بغية المقتصد

شرح بداية المجتهد

لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي

الشهير بابن رشد الحفيد

(المتوفى ٥٩٥هـ)

شرح

فضيلة الشيخ

محمد بن حمود الوائلي

رحمه الله

قدم له

أ.د. عبد الله بن إبراهيم الزاحم

اعتنت به وعلقت عليه

د. كاملة الكواري

المجلد الأول

كتاب الطهارة من الحدث

كتاب الوضوء

دار ابن حزم

بسم الله الرحمن الرحيم

بغية المقتصد

شرح بداية المجتهد

١

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى
١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م

9 789959 857927

ISBN 978-9959-857-92-7

الكتب والدراسات التي تصدرها الدار
تعبر عن آراء واجتهادات أصحابها

دار ابن حزم

بيروت – لبنان – ص.ب : 14/6366
هاتف وفاكس : 701974 – 300227 (009611)
البريد الإلكتروني : ibnhazim@cyberia.net.lb
الموقع الإلكتروني : www.daribnhazm.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصَّلاة والسلام على إمام المتقين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعدُ:

فإنَّ كتاب: (**بداية المجتهد ونهاية المقتصد**) لأبي الوليد، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، كتابٌ فريدٌ في بابه، عزَّ وجود نظيره ومثيله، أجادَ مؤلِّفه في ترتيبه وتقسيمه، وأحسن في عرضه وأسلوبه، ووُفِّق في اختيار مسائله وانتقاء مباحثه، وأبدع في توجيه أسباب الخلاف بين العلماء، وتحرير النزاع بين الفقهاء؛ فكان ذلك سببًا في ذيوعه في الأقطار، وانتشاره في الأمصار، وتلقِّي العلماء له بالثناء والاستحسان، حتى قال عنه الذهبي في «تاريخ الإسلام»:

«كتاب بداية المجتهد، ونهاية المقتصد، في الفقه، عَلَّل فيه وَوَجَّه، ولا نعلمُ في فنِّه أنفع منه، ولا أحسن مساقًا».

ولا غَرْوَ بعدَ ذلك أن تُقرِّر الجامعةُ الإسلامية بالمدينة المنورة تدريس هذا الكتاب لطلَّابها في المرحلة الجامعية؛ لأن مؤلِّفَه اعتنى بتطبيق القواعد الأصوليَّة، والفقهية، على المسائل الفرعية، واهتمَّ بالتنبيه على نكت الخلاف بين العلماء، ولا ريبَ أنَّ ذلك يساعِدُ على تنمية الـمَلَكة الفقهية، التي تُعين الطَّالب على حُسن الاجتهاد، وسلامة الاختيار، كما أنه يُربِّي فيه احترام الدليل واتِّباعه، وعدم تقديم القياس والرأي عليه، قال ابن رشد في كتاب الصرف: (فإنَّ هذا الكتاب إنما وضعناه؛ ليبلغ به المجتهدُ في

هذه الصناعة رُتْبة الاجتهاد، إذا حصَّل ما يجبُ له أن يحصِّلَ قبله من القَدْر الكافي له في علم: النحو، واللُّغة، وصناعة أصول الفقه...، وبهذه الرُّتبة يُسمَّى فقيهًا، لا بحفظ مسائل الفقه).

وقد كثُرَت طبعات الكتاب، وتعدَّدت إصداراته، إلَّا أنني مع ذلك كلِّه، لم أقف ـ حسب علمي ـ على مَن قام بالتعليق على مسائله، وتحرير أقواله، في كتاب مطبوع متداول، إلا ما كتبه الشيخ الفاضل، والمدرس بالمسجد النبوي/ محمد بن ناصر السحيباني، في تحقيقه لكتاب الطهارة.

وقد قام شيخنا أ.د. محمد بن حَمُّود الوائلي رَحِمَهُ اللَّهُ بشرحه في المسجد النبوي، وهو العالم الجليل، والفقيه النحرير، قد خبر الكتاب، وعرف أسراره وخفاياه؛ حيثُ قرأه سنين عديدة دارسًا ومدرِّسًا، فأجاد وأفاد، وزانه بكثير من القواعد الفقهية، والتنبيهات المهمَّة.

وكانت الرغبة من بعض أبناء الشيخ، وكثير من طلَّابه في تفريغ الكتاب وطباعته؛ ليعمَّ نفعُه، ويسهلَ الاطِّلاع عليه، إلَّا أنَّ ذلك يتطلَّب جهودًا كبيرة، قَصُرَتْ عنها الهِمَم، فانبَرَتْ لتلك المهمَّة الشاقَّة، الأخت الفاضلة: «كاملة الكواري». فكفتهم المؤونة، وقامت بتفريغ التسجيلات الصوتية، وحذفت ما كان الشيخ يستطرد به أثناء الدرس من النُّصح والتوجيه؛ حيثُ يحضر مجلسه مع طلاب العلم كثيرٌ من العوام، ولم تقتصر على ذلك، بل زانت عملها بتخريج الأحاديث سواء مما أوردها ابن رشد، أو أوردها الشيخ الوائلي في شرحه، إضافةً إلى توثيق أقوال المذاهب الفقهية بالنقل عن المصادر المعتمدة لكلِّ مذهب. إلى غير ذلك من المزايا التي احتواها هذا العمل المبارك.

سائلًا الله للجميع العِلْم النافع، والعمل الصالح.

كتبه

الفقير إلى عفو ربه

أ.د عبدالله بن إبراهيم الزاحم

المُدرِّس بالمسجد النبوي،

وأستاذ الفقه بالجامعة الإسلامية

مقدمة التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، **وبعدُ**:

فإنَّ كتاب (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) للفقيه الأصولي أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ)، من أعلى المصنَّفات في علم الخلاف العالي الَّتي سارت مسير الشمس في العلياء؛ لما حواه من أقوال الصحابة، وأئمة المذاهب الفقهية المتبوعة وغيرها، وقد سلك فيه مسلك التقعيد والتعليل للفروع الفقهية، واحتلَّ مكانة كبيرة بين الكتب الَّتي عنيت بالخلاف والترجيح، مثل «المغني» لابن قدامة، و«المجموع» للنووي، و«المحلى» لابن حزم... إلخ.

وقد قام الشيخ محمد بن حمود الوائلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بشرح كتاب «بداية المجتهد»، بالمسجد النبوي مدة ثماني سنين متواصلة، وقد أبان في شرحه هذا عن مَلَكَةٍ فقهية عالية.

ومن مميزات هذا الشرح ما يلي:

- تقريره بعض القواعد الفقهية لتوضيح كلام ابن رشد، كما عند ذكره القاعدة المعروفة: «أنَّه إذا اجتمع حدثان (أصغر وأكبر)، هل يدخل الأصغر في الأكبر أو لا!».

ـ ذِكْرُ ما فات ابن رشد من أقوال الإمام أحمد؛ مما يَدُلُّ على تمكُّنِهِ من تحرير مذهب الإمام أحمد.

ـ سَعةُ علمه ومعرفته بصحيح الأحاديث وضعيفها وعللها، وكذلك الآثار الموقوفة وما له حكم الرفع، وتمييزه في الفرق بين «الحديث» و«الأثر»، و«الخبر»؛ فيُبَيِّنُهُ ويوضِّحه.

ـ التنبيه على صحَّة الحديث أو ضعفه، وإذا استدلَّ ابن رشد بحديث ضعيف يُنَبِّه على ضعفه، ويعتذر لابن رشد بذلك؛ لأن الحديث ليس صناعته.

ـ التنبيه على بعض الأوهام التي حصلت لابن رشد في عزو الحديث.

ـ تبيين بعض المصطلحات الخاصَّة بالمذهب المالكي أثناء الشرح.

ـ اختصار العبارات بأوضح الكلمات؛ تيسيرًا للطلبة على فَهم الكتاب، وعدم حشو الشرح بما لا فائدة منه.

ـ تأكيده على بعض الجوانب الأخلاقية والسلوكية، وحثُّ الطلبة عليها، والالتزام بها، وهو مما يزيد طالب العلم رِفْعَةً وشأنًا.

ـ تقريره العقيدة السلفية في كثير من المسائل، والمنافحة عنها، ويُبَيِّن أن عقيدة السلف أسْلَم وأحكم وأعلم، ويُحَذِّرُ من منهج الخلف عمومًا، ومنهج الفلاسفة كابن رشد الذي ينحو منحى الفلاسفة.

ـ توضيح الكلمات الغريبة التي يذكرها ابن رشد في كتابه؛ كالجَوزة، والمُدْيَة، أو الكلمات التي تكون خاصَّةً بمذهب المالكية، ونراه يَشْرَح غريب الكلمات إذا ذكرت في حديث، أو يوضِّح معنى حديث يُقَرب له المسألة للأفهام.

ـ أنه لا يُسَلِّم للجمهور بقولهم، بل يناقش أدلَّتهم، وأيضًا أدلة المخالف، ويرجِّح الشيخ بما يراه موافقًا للدليل الصحيح والعقل الصريح. وأحيانًا يخالف الجمهور في بعض المسائل إذا كان ما استدلُّوا به ضعيفًا، فتراه يرجِّح قول المخالف لقوَّة استدلاله.

ـ حثه لطلَّابه على عدم التشدُّد في مسائل الفقه، بل الذي ينبغي أن نَتَشَدَّد فيه مسائل العقيدة؛ لأنها توقيفيةٌ.

ـ تعقُّبُه ابن رشد في كتابه؛ إذ ينصُّ ابن رشد أن كتابه لكُبرى مسائل العلم وقواعده، فتراه يخرم قاعدته، ويدخل في الفروع والتفصيلات في مذهب مالك حتى ينسى أن يذكر آراء بقية الفقهاء.

ـ تَعْرِيجُهُ على بعض مسائل الأصول التي يذكرها ابن رشد، وتوضيحها، مثل قاعدة: هل النهي تعبُّدِيّ غير معقول المعنى أو مُعَلَّل؟ وتعريفه ببعض القواعد الفقهية كقاعدة: «العَادَة مُحَكَّمَةٌ»، و«تأخير البيان عن وقت الحاجة...»، وغيرها من القواعد.

ـ تقريب المسألة للطلبة، بذكر أمثلة عملية؛ لتُفْهَمَ المسألة وتُوضَح، ويعيها طالب العلم.

وغير ذلك من النفائس والدرر والدقائق التي سيطالعها العلماء وطلاب العلم بأنفسهم.

وقد بذلتُ غاية جهدي ونفيس وقتي في تحويل هذا الكنز العلمي من شرح صوتي، إلى كتاب مُحَرَّر مَقْرُوء، فطالب العلم في نهاية الأمر لا يستغني عن الكتاب الذي يمسكه بين يديه، ويطالعه بعينيه، وقد اجتهدت أن يكون التحرير والصياغة معبِّرَة عن قول الشارح قَدْرَ المستطاع، حتى يكون نقلي للمادة العلمية نقلًا محرَّرًا أمينًا مُعَبِّرًا عن مذهب الشارح ومنهجه، وقد استفرغت وسعي في تحقيق هذا الشرح على هذا النحو الذي بين أيديكم، راجية من الله تعالى أن ينفع به أهل العلم وطلابه، فهذه بغيتي لا أبتغي غيرها.

وقد جاء منهجي في تحرير وتحقيق هذا الشرح على النحو التالي:

*** الجزء الأول والأهم من منهج بداية المجتهد:**

من المعلوم أن ابن رشد ينقل من المذاهب المتبوعة وغيرها، واعتماده في النقل على «الاستذكار» و«التمهيد» وغيرهما، وقد يكون النقل من المذاهب المتبوعة على خلاف المعتمد في المذهب.

وقد عزونا الأقوال إلى مذاهب الفقهاء نصًّا لينتفع الباحث والقارئ:

ـ ففي المذهب الحنفي: رجعنا إلى «مختصر القدوري»، و«رد المحتار»، و«الكنز»، و«الوقاية»، و«الدر».

ـ وفي المذهب المالكي: إلى «شرح الدردير على خليل»، وعلى كتابه: «أقرب المسالك».

ـ وفي الشافعي: على «المنهاج»، واختصاره لزكريا وكتبه، وشروح الهيتمي والشربيني، والرملي.

ـ وفي المذهب الحنبلي: على «شرح المنتهى»، و«الإقناع»، و«مطالب أُولي النُّهَى»، وإذا لم يذكر ابن رشد مذهب أحمد، فإننا نذكر المذهب من كتب الحنابلة.

٢ ـ وإذا كان العزو لكتب المذاهب، فإننا نكتفي غالبًا بالنقل عن كتاب واحد يقرِّر المذهب.

*** الجزء الثاني لبداية المجتهد:**

١ ـ مراجعة المتن وضبطه بلون مغاير عن الشرح.

٢ ـ حذف التكرار، والحشو، وما لا يخدم الشرح والمتن المشروح.

٣ ـ التصحيح اللُّغوي، والعناية بعلامات الترقيم.

٤ ـ تخريج الآيات والأحاديث والآثار.

٥ ـ عنونة الفقرات التي تحتاج إلى عنوان.

٦ ـ شرح ما لم يشرحْهُ ويكون بلون مغاير، وهو كالآتي:

١ ـ من كتاب الطهارة من قوله: (الباب الرابع في نواقض الوضوء، والباب الخامس في معرفة الأفعال التي تشترط الطهارة في فعلها).

٢ ـ من كتاب الحج، من قوله: (وأجمعوا على أنه يعيد الرمي إذا لم تقع الحصاة في العقبة) إلى آخر كتاب الحج.

٣ ـ من كتاب الطلاق من قوله: (وإذا لم يدلَّ النهي على فساد عقد النكاح فأحرى ألا يدل على بطلان التحليل) إلى آخر كتاب الطلاق.

٤ ـ من كتاب السرقة (من أوله) إلى قوله: (واختلف مالك والشافعي وأبو حنيفة بعد اتفاقهم على قطع الرجل اليسرى بعد اليمنى...).

٧ ـ إعادة الصياغة التي تحتاج إلى تحرير.

٢ ـ المنهج العام للتحقيق والتوثيق والعزو:

وبالنسبة لتخريج الأحاديث والآثار:

ما ورد في «الصحيحين» يقال فيه: أخرجه البخاري (رقم)، ومسلم (رقم).

ما ورد في أحد «الصحيحين»، فإن كان في البخاري فقط، يقال فيه: أخرجه البخاري (رقم). فإن كان في مسلم فقط، يقال فيه: أخرجه مسلم (رقم).

فإن لم يكن في «الصحيحين» أو أحدهما يتمُّ العزو إلى أحد السنن الأربعة.

[أبو داود، ثم الترمذي، ثم النسائي، ثم ابن ماجه]. [مصدر واحد فقط، ثم تصحيح أحد العلماء...].

فإن لم يكن فيما سبق يتم العَزْوُ إلى بقية الكتب التسعة. مع التصحيح أو التضعيف ما أمكن.

فإن لم يكن الحديث في الكتب التسعة، يتم تخريجه من بقية دواوين السُّنة. مع التصحيح أو التضعيف ما أمْكَن.

وقد انتفعت من الكتب التي اعتنت ببداية المجتهد؛ كالشيخ ماجد الحموي، ود. عبدالله العبادي، والشيخ صالح الشمراني، ود. عبدالكريم

حامدي، ود. أحمد العمراني، والشيخ محمد السحيباني، و.أ.د. عبدالله بن إبراهيم الزاحم، وكتابه أنفع هذه الكتب، ويليه كتاب الشيخ السحيباني، ولو قدَّر الله لهما أن يكملا الكتاب على نحو ما خرج من المطبوع لكان نفعًا عظيمًا لطلاب العلم، وأسأل الله أن يعينهما على ذلك.

وأتَوَجَّهُ بالشكر الجزيل لفريق العمل الذي بذل جهده وأعانَنَا على إخراج العمل بهذه الصورة الممكنة في هذا النوع من صناعة التأليف المعاصرة؛ لينتفع طلاب العلم به، لا سيما في الجامعات التي تُدرِّس الكتاب.

ونظرًا لعظم حجم هذه الأعمال التي تُعَدُّ من الموسوعات الكبرى، فلا شكَّ أن حجم الخطأ الذي يعتريه سيكون أكثر من خطأ غيره من الأعمال المفردة، سواء كانت في الطباعة أم في غيرها من الأوهام، ولهذا أرجو من كل من يَجِدُ خطَأً أن يراسلني على البريد الإلكتروني لتصحيحه، وأسأل الله له الأجر والثواب.

خادمة العلم الشريف
كاملة الكواري
alkuwari1439@gmail.com

ترجمةُ الشارح

اسمُهُ، ونسبُه:

هو محمَّد بن حَمُّود بن عبدالرحمٰنِ بن منيع بن حمد بن محمَّد بن حمد بن عثمان بن ناصر بن حمد بن إبراهيم بن حسين بن مدلج الوائلي، أبو خالد، من آل مدلج، من الحسنة، من المنابهة، من بني وهب، من ضنا مسلم، من قبيلة عنزة[1]، المدرس بالمسجد النبوي، وأحد أعلام الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.

قال أستاذه الشيخُ محمَّدُ بن ناصر العبودي: «الوايلي على صيغة النِّسبة إلى وايل. أسرة من عنزة، قدمت إلى بُرَيدة من الحريق.

ولم أعرفْ نسبة (الوايلي) هذه، ولم أجِدْ مَن يعرف أصلها من الذين سألتهم عنها من هذه الأسرة، وربما كانت النِّسبة إلى وايل، أو بني وائل الذين هم من قبيلة عنزة.

---

(١) يُنظر: مجلة ذرية الجد حسين بن مدلج الوائلي، العدد السادس، جمادى الأُولى: ١٤٣٥هـ، الموافق مارس ٢٠١٤ م، (ص٤١)، ومعجم أسر بريدة (٢٢/٢٨١)، تأليف: محمد بن ناصر العبودي، ومدونة سيرة الدكتور محمد بن حمود الوائلي، ونبذة عن أسرة الوائلي من آل مدلج، ومجلة العرب، العدد السابع (ص٤٥٠)، بحث الشيخ الجاسر بعنوان: بنو وائل ونسب آل مدلج، وموسوعة الأسر، أنساب أون لاين، وتاريخ حمد بن محمد بن لعبون الوائلي الحنبلي النجدي.

أوَّل مَن جاء منهم إلى بُرَيدة: عبدالرحمٰن الوايلي، وهو جَدُّ والد ناصر بن راشد بن عبدالرحمٰن الوايلي، وهو تاجر في بُرَيدة، عرفته وتعاملتُ معه في دكَّانه في أسفل (قبة الرشيد).

منهم زميلنا في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، وكان من تلاميذي قبل ذلك، الدكتور محمد بن حَمُّود الوايلي، الذي شغل (عمادة كلية) في الجامعة الإسلامية أكثر من مرة»[١].

مولِدُه، ونشأتُه العلميَّة، ورحلاتُه:

وُلِد الشيخُ رَحِمَهُ اللَّهُ في مدينة بُرَيدة عام (١٣٥٩ هـ ـ ١٩٤٠ م)، وهي من منطقة القصيم، وهي منطقة تخرِّج العلماءَ الكبارَ منذ زمن دعوة الشيخ المجدد المصلح محمد بن عبدالوهَّاب، وكثير من علماء المملكة من تلك المنطقة؛ ويُرْجِع الشيخ الوائلي السببَ في ذلك إلى أنَّ أهلها معروفون بالجدِّية في أمور الدين والدنيا، وأن في زمنهم لم تكن فيه الملهيات التي انتشرت في هذا الزمان، إلى جانب الفقر وقلَّة ذات اليد، والتي أشعلت في نفوس أبناء نجد العزيمة والهمَّة العالية[٢].

وقد نشأ فيها الشيخُ نشأةً علمية منذُ صِغره؛ فقد كان يرتاد حلْقات القرآنِ في المسجد، ويحفظ القرآن الكريم على يدي المحفظين المتقنين، وقد كان ذا حافظة قوية؛ فقد حفظ القرآن في الصِّغر، وحفظ البقرة بين المغرب إلى ما بعد العشاء بزمن يسير[٣].

ثمَّ انتقلَ مع والده وأُسرته من مدينة بُرَيدة إلى مدينة الرياض، وقد مضى من عُمُره آنذاك ست سنوات؛ فقد كان والده يمتهن التجارة ويكتسب منها، وقد ألحقه فيها بالمرحلة الابتدائية.

---

(١) يُنظر: معجم أسر بريدة (٢٢/٢٨١ ـ ٢٨٢).

(٢) مقال: حتى لا ننسى الشيخ الفقيه محمّد بن حمود الوائلي، لتلميذه: عبدالرحمٰن المغربي، منتدى تراجم أهل العلم المعاصرين، ملتقى أهل الحديث.

(٣) المصدر السابق.

ويَحْكي الشيخُ عن نفسه في هذه المرحلة فيقول: «كنتُ أحصلُ على المرتبة الأولى أو الثانية، وكان ينافسني شاب من نجد، والذي أعاقني هو اشتغالي في دكان الوالد، ولكن بعد الابتدائي إلى الجامعة انقطعت عن الاشتغال فيه؛ فكنت دائمًا المتفوِّق بحمد الله؛ وكانوا إذا أدخلوا الطفل إلى المدرسة قالوا لمعلمه: لك اللحم ولنا العظم، أي: أباحوا له الضرب، ثم قال: أنا ـ والحمد لله ـ سلمت؛ لأني كنت مهتمًّا بالدروس»[١].

وبعدَ أن أكملَ دراسته الابتدائية التحقَ بالمعهد العلمي بالرياض، ودرَس فيه المرحلة المتوسطة، وفي هذه المرحلة أتمَّ حفظ القرآنِ الكريم، وكان متفوِّقًا في دراسته، وهناك طرأ عليه ما غيَّر مسار حياته العلميةَ؛ فأخذ طابعًا آخرَ؛ فقد التقى بفقيه الزمان، وحَسنة الأيَّام، الشيخ العلامة: محمد الأمين الشنقيطي ـ رحمه الله تعالى ـ صاحب التفسير المشهور «أضواء البيان»، وقد كان رجلًا مهيبًا، ومن شدَّة مهابته كان لا يجرؤ أحدٌ على قراءة الدرس عليه، خشية أن يوبِّخه، خاصَّة عند اللَّحن والخطإ، وحتى الشَّناقطة منهم؛ فكان يقرأ على الشيخ وتعجِبُه قراءته، وزكَّاه الشيخ أمام الطلاب حينما سأل عن النتائج ومَن نجح ومن رسَب، فقالوا: الذي حاز الرُّتبة الأولى هو محمد بن حمود الوائلي فقال الشيخ: «لا أنا أسأل عن غيره، هذا طالب علم معروف».

وكان من أعظم الأمور التي يكرِّرها الشيخ هذه التزكية من الشيخ محمد الأمين على رؤوس الطلاب، وكان يقول: «ففرحت يومها فرحًا شديدًا، وكانت كلمةً أوقدت الهمَّة في قلبي، وزادتني حرصًا على حرصٍ، والله ما تطلعت بعد تزكية الشيخ الأمين إلى أيِّ تزكية أُخرى»[٢].

ثمَّ شدَّ الشيخ الرِّحالَ إلى طيبة الطيبة، والتحق بمعهد الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية في المرحلة الثانوية، وهناك التقى بقامة أُخرى من

---

(١) مقال: حتى لا ننسى الشيخ الفقيه محمّد بن حمود الوائلي، مصدر سابق.

(٢) المصدر السابق.

قامات العلم، وهو محدِّث العصر الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ـ رحمه الله تعالى ـ، وكان أن وضع الشيخ الألباني في مادة الفرائض سؤالًا في المسألة العُمُرية، ولم يُجِبْ على السؤال إلا الشيخ الوائلي؛ وذلك لأنه كان يحفظ «متن الرحبية». فتعجب الشيخ الألباني وطلب رؤيته. وكان الشيخ دائمًا يقول: «الشيخ الألباني أسد السُّنة والله، رأيته يومًا وأنا خارج من الجامعة الإسلامية، والطلبة حوله قد احتفوا به من كلِّ جانب، فتذكرت عبدالله بن المبارك يوم دخل العراق في زمن هارون الرشيد»[١]. وقد تخرَّج في معهد الجامعة الإسلامية عام (١٣٨٣هـ)، وحاز على الترتيب الأول.

ثم واصل ـ رحمه الله تعالى ـ التعليم وتحصَّل على شهادة الليسانس من كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية في العام الدراسي (١٣٨٧هـ/١٣٨٨هـ).

وكان ـ رحمه الله تعالى ـ بعد تخرُّجه من المعهد قد وُكِل إليه التدريس بمعهد الجامعة لمدة أربع سنوات، من عام (١٣٨٧هـ) إلى (١٣٨٨هـ).

ثم هفَّت نفسه للرحلة في طلب العلم، فسافر من بلده قِبْلة النُّساك والحُجَّاج، إلى مِصْر قِبْلة العلم والحِجَاج؛ وذلك لكرع العلم من معين جامعة الأزهر، فالتحق بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة، وحصل على درجة الماجستير في الفقه المقارن عام (١٣٩٢هـ).

وعند حصوله على الماجستير انتُدِبَ إلى كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية؛ حيثُ صار مدرِّسًا فيها للعام الدراسي (١٣٩٢هـ/١٣٩٣هـ).

ولكن همَّتُه العالية لم تقف إلى هذا الحدِّ، فقد رجع قافلًا إلى مصر لإكمال مرحلة الدكتوراه، وحصل عليها من جامعة الأزهر في الفقه المقارن عام (١٣٩٥هـ) بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى، مع التوصية بطبع الرسالة، وكانت دراسته تحت عنوان: «ابن رجب وأثره في الفقه»[٢].

---

(١) مقال: حتى لا ننسى الشيخ الفقيه محمّد بن حمود الوائلي، مصدر سابق.

(٢) **يُنظر**: المصدر السابق.

وبعدما حصل على الدكتوراه، عاد إلى المملكة وتقلَّد عدَّة وظائف علمية وإدارية كان أهلًا لها، حريصًا على خدمة ما وُكِل إليه بجِدٍّ وإخلاص، ففي عام (١٣٩٥هـ) عُيِّن عميدًا لكلية الشريعة إلى عام (١٤٠٣هـ)، وفي عام (١٣٩٧هـ) عيِّن أستاذًا مساعدًا بكلية الشريعة فأستاذًا مشاركًا عام (١٤٠١هـ)، ثم رئيسًا لقسم الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية عام (١٤٠٣هـ)، ثم أمينًا عامًّا للجامعة الإسلامية من آخر عام (١٤٠٣هـ) إلى (١٤٠٦هـ)، ثم أستاذًا في الدراسات العليا عام (١٤٠٨هـ)، ثم وكيلًا للجامعة الإسلامية للدراسات العليا والبحث العلمي من عام (١٤١٦هـ) حتى (١٤٢٢هـ)، وكان قد تقلَّد لعدَّة مرات رئاسة قسم الفقه، وتقلَّد مرة واحدة رئاسة قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية، إلى جانب إشرافه رحمه الله تعالى على الرسائل العلمية في درجة الماجستير والدكتوراه، كرسالة الدكتوراه للشيخ محمد بن محمد المختار الشنقيطي الموسومة بـ: «أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها»، وهي مسجَّلة يمكن سماعها[1].

صفاتُه الخَلْقِية والخُلُقِية:

كان الشيخُ ربعة إلى القِصَر أميلَ، أبيضَ شامِخَ الأنفِ، قليلَ اللِّحية يصبغ بالكتم كأنه السواد، يأخذ شاربه من أسفله على مذهب مالك، حاذِقَ النَّظر، صبيحَ الوجْهِ مع طولٍ فيه، إذا أعجبه الشيءُ ابتسمَ، وكان جُلُّ ضَحِكِه التَّبسُّم، يتهلَّهلُ وجهُهُ عند رؤية الأحِبَّة، إذا مشى قبضَ يده كأنَّه في صلاة يمسك المشلح، تعلوه الهيبةُ والسكينةُ، تعرف أنَّه من العلماءِ رحمه الله تعالى.

أمَّا عن صفاته الخُلُقِيَّة؛ فقد كان منخفضَ الجَناح ليِّنًا، خاصَّة مع الطُّلاب، وخاصَّة الصِّغار منهم، ينصحُهم ويوجِّهُهم ويسألُ عن حالهم

(١) مقال: حتى لا ننسى الشيخ الفقيه محمّد بن حمود الوائلي، مصدر سابق.

كثيرًا، كأنما يتذكَّر يومَ أن كان صغيرًا، عزيزَ النَّفسِ لا يسأل أحدًا حتى في أمور سهلة، كأن يطلب من طلَّابه كأس ماءٍ، أو صَحن تمْرٍ بجانبهم، بل هو يأتي به، وإذا حضر الغريب سألَهُ عن حاجته وبدأ به، بعيد عن الشهرة والمدح، يحبُّ مَن يسأل ليستفيد، وقد كان فتح باب النِّقاش في القواعد قبل المغرب بنصف ساعة تقريبًا، فيحتف حوله الطلابُ، ويسألونه عمَّا أُشكِلَ عليهم، وهو معهم في أخْذٍ ورَدٍّ، لا يتذمَّر ولا يتضجَّر أبدًا، مثالٌ للعالم المربِّي حقًّا، الذي جمع بين العلم والرحمة بالمتعلمين[1].

تدريسُهُ بالمسجدِ النبويِّ:

بدأ الشيخُ الوائلي ـ رحمه الله تعالى ـ عام (١٤١٦هـ) التدريسَ بالمسجد النبوي الشريف، وقد طُلِب منه قبل ذلك الوقت، ولكنَّه اعتذرَ بضيق الوقت وكثرة الأشغال في الجامعة الإسلامية، إلى أنْ يسَّر اللهُ له الأمر؛ فعقَدَ مجلسَه بعدما قفل الناس من حجِّهم، واختار أن يكون درسُه في كتاب طالما درسه في الجامعة وتمعَّن فيه، ألا وهو كتاب: «**بداية المجتهد ونهاية المقتصد**» لابن رشد الحفيد، وكان هذا الدرس فتحًا على طلاب الجامعة الذين استفادوا منه غاية الاستفادة، فبسط ما كان موجزًا، وسهل ما استصعب منه، وفكَّ رموزه بأسلوب فقهيٍّ متميز، يعرف هذا كلُّ مَن سمع درسَه، حتى أمضى في الكتاب ثمان سنوات كاملة وهو يشرح ويوضِّح، وكان دائمًا يذكر أنه لولا خشية الإطالة لبسط الدرس، ولزادت سنواته.

ثم بعدما يسَّر اللهُ تعالى إتمام الكتاب، استأنف في تدريس كتاب: «**الكافي**» لابن قدامة المقدسي في الفقه الحنبلي، هذا الكتاب الذي أمضى فيه قرابة ست سنوات ونصف، وهو دليل واضح على عُمق فِقْهه، وقوَّته العلمية، وهو يعد فتحًا مبينًا، فلم يسبق أحدٌ ـ والله أعلم ـ أن شرحَ الكتاب بأكمله.

---

(١) مقال: حتى لا ننسى الشيخ الفقيه محمّد بن حمود الوائلي، مصدر سابق.

وبعدما أتمَّ اللهُ ﷻ عليه النِّعمةَ، قرَّر الشيخ أن يكون الكتاب الذي يليه هو كتاب: «**تقرير القواعد وتحرير الفوائد**» لابن رجب الحنبلي، هذا الكتاب الذي كان يقول عنه: «هو أُعجوبة»، وكان دائمًا يُعلي بكاتبه، ويردِّد قواعده، بلْهَ كان يحفظه.

وقدِ استبشر الطلَّابُ بهذا الدرس الممتع الذي بلغ فيه إلى القاعدة الثالثة والعشرين، وكان قد عقد مجلسين أيضًا في كتاب «**سنن أبي داود**» حتى: «يجمع الطالب بين المسائل الفقهية وأدلتها؛ لأن أبا داود اعتنى بجمع أحاديث الأحكام، فيجمع الطالب بين المسألة وأصلها»، كما كان يقول رَحِمَهُ اللَّهُ[1].

ثناءُ العلماء والطلبة عليه:

عرفنا فيما مضى ثناء الشيخين محمد الأمين الشنقيطي، ومحمد ناصر الدين الألباني، وقد كان شيخه الشيخ عبدالمحسن العبَّاد يثني عليه، ويحضّ طلاب العلم على الحضور لدروسه.

وقد أثنى الشيخُ ابن باز على قوَّته في العربية؛ فقد حكى الشيخ مرَّة فقال: «كنت أدرِّس الطلاب، فإذا بالشيخ ابن باز يستأذن في الدخول والجلوس للاستماع، قال: فتأهَّبْت ورحبت به، وأكملت درسي والشيخ يستمع ولا يتكلم، حتى إذا انقضت ساعة الدرس ذهبت إليه. وقلت: هل من ملاحظات يا شيخنا، فأجاب الشيخ: لا، ولكن مستواك في النحو قوي، فحاول أن تسهل على الطلاب أكثر، وشكر سعيي ثم انصرف رحمه الله تعالى».

وهكذا كان الشيخُ ابن باز ـ رحمه الله تعالى ـ يتفقَّد رعيته حتى قال الشيخ الوائلي: «كانت مجالس الشيخ ابن باز كلها مذاكرة، وما أذكر أني جلست معه إلَّا ومجالسه فيها الذكر»، بهذا الجيل الفريد تأثَّر الشيخ

(١) مقال: حتى لا ننسى الشيخ الفقيه محمّد بن حمود الوائلي، مصدر سابق.

الوائلي، وكان دائمًا يُثني عليهم ثناءً حسنًا، كيف وهم مربُّوه ومعلِّموه، رحمة الله على الجميع[١].

أولئِكَ آبائي فجِئْني بمِثْلِهم إذا جمَعَتْنا يا جريرُ المجامِعُ

وقال عنه أستاذُه الشيخُ محمد بن ناصر العبودي: «وكنتُ اخترته للذَّهاب معي في جولة على باكستان وأفغانستان وإيران، وهي جولة وافق عليها الملك فيصل، وكلُّنا قلنا في الاستئذان منه أن أذهب وأختار معي أحد الأشخاص إلى الدول الثلاث، وذلك عام (١٣٩٠هـ)، وكنت أشغل آنذاك وظيفة (الأمين العام) للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وكان الدكتور محمد بن حمُّود الوائلي يدرِّس في المعهد الثانوي التابع للجامعة الإسلامية؛ لأنه لم يكن حصل على شهادة الدكتوراه.

وكان الغرض من رحلتي إليها هو زيارة لكليَّة الشريعة بجامعة البنجاب بمناسبة مرور مائة عام على إنشائها، وحضور احتفالها بذلك الذي سيجري في مدينة لاهور، ولكننا ذكرنا للملك فيصل إلى جانب ذلك، الاطلاع على الكليات والمعاهد التي ترد إلينا منها شهادات لا نعرف مستواها، فوافق الملك فيصل على ذلك، وأبرق لوزارة الخارجية بأن فلانًا يقصدني، سوف يتوجَّه إلى باكستان وأفغانستان وإيران في المهمة الفلانية، ويأمرهم بأن يخبروا السفارات السعودية في الدول الثلاثة بذلك، حتى تبذل لي التسهيلات اللَّازمة، ومن ذلك إخبار حكومات تلك الدول؛ وهكذا كان إذ أخبرت السفارة السعودية الدول الثلاث التي استقبلتنا ضيوفًا عليها.

وفي تلك الرحلة طرائف وعجائب، ليس هذا موضع ذكرها، منها أن زلزالًا حصل في كابل عاصمة أفغانستان ونحن فيها، وكان الأخ محمد بن حمُّود (الوايلي) نِعْمَ الرفيق في السفر»[٢].

---

(١) **يُنظر**: كلمة حق في العالم الفقيه محمد بن حمود الوائلي (مادة صوتية)، لتلميذه الدكتور سليمان بن سليم الله الرحيلي.

(٢) **يُنظر**: معجم أسر بريدة (٢٢/٢٨١ ـ ٢٨٢).

وقال عنه تلميذه الشيخ الدكتور سليمان بن سليم الله الرحيلي: «فضيلة الشيخ الفقيه محمد بن حمُّود الوائلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ رحمة واسعة، هذا الرجل وهذا العالم من أساتذة الجامعة الإسلامية القُدامى ومن الفقهاء العجيبين جدًّا، يتدفَّق فقهًا، من أحسن مَن سمعته يتكلَّم في الفقه في الجامعة الإسلامية...، ودروسه نافعة جدًّا، وأنا أوصي الطلاب باقتناء الأشرطة، أشرطة شروح الشيخ في المسجد النبوي، من الناحية الفقهية ما شاء الله تبارك الله، قد درسني القواعد الفقهية، أول من أخذت عنه حب القواعد الفقهية قبل **٢٩** سنة»[١].

وقال تلميذه الشيخ عبدالرحمٰن المغربي: «أوَّل لقائي مع الشيخ ـ رحمه الله تعالى ـ كان في شهر شوال من عام ثمان وعشرين وأربعمائة وألف من هجرة النبي ﷺ، ضمن دروسه الأسبوعية التي يلقيها بالمسجد النبوي في كتاب الإمام المبجل ابن قدامة المقدسي الموسوم: بـ: «**الكافي**» على فقه الإمام الهمام أحمد بن محمد بن حنبل رضي الله عنهم أجمعين. كان أول درس حضرته بعد الإجازة الصيفية والرمضانية من كتاب الشفعة، وتحديدًا من فصل: فإن اختلف الشفيع والمشتري في قدر الثمن.... لقد تعجبْتُ غاية العجَبِ من قوَّة الشيخ وفقهه وتعليقه على المسائل وسرد الأقوال، بل كان جلوسي هذا أول مجلس عند عالم بأتمِّ معنى الكلمة، وسررت وأنا بين يدي عالم، وفي مسجد رسول الله ﷺ، هذا الرجاء الذي كنت أطلبه منذ أن ذُقْتُ حلاوةَ الإيمان، وعرفت طريق العلم. بعدما أتمَّ الشيخ الدرس وقد خرجت منه بتعليقات من ذهب، هرعت أنا وأخي عبدالكريم جباري لشراء كتاب «**الكافي**»، والعزم على مواظبة الدروس التي والله قد تركت فيَّ أثرًا بالغًا، رأيتُ في شخص الشيخ الرجل الناصح الشفيق على الأُمَّة، الحريص على النفع، الجامع بين العلم والخُلق، ولا ينكر أيّ أحد ممن جلس مجلسه، أو سمع دروسه، كيف جمع الله له بين

---

(١) **يُنظر مقال**: حتى لا ننسى الشيخ الفقيه محمّد بن حمود الوائلي، لتلميذه: عبدالرحمٰن المغربي، منتدى تراجم أهل العلم المعاصرين، ملتقى أهل الحديث.

العلم والوعظ، ورُبَّ موضوع خاض الشيخ فيه قد ربطه بأمر العقيدة، وذكّر فيه بأمور الآخرة، وزانه بالفوائد وحلَّاه بأبيات من الشعر، ونمَّقه بمثال من أمثلة العرب، حتى يصير الدرس مجمعًا لمختلف أصناف الفوائد من شتَّى الفنون؛ وكان الشيخ يُسوِّغ فعله هذا دائمًا بقوله: «حتى أعطي كل الناس حقَّهم من الفائدة؛ لأن هناك مَن تَصْعب عليه المسائل الفقهية، وتسهل عليه مسائل أُخرى، فلا يخرج الحاضرون إلا وقد أخذ كلٌّ واحد فائدة على حسب مستواه العلمي»[(١)].

دروسه العلمية:

ـ شرح كتاب: «**بداية المجتهد ونهاية المقتصد**» لابن رشد الحفيد في الفقه المالكي، وأمضى في شرحه ثمان سنوات كاملة، عدد الدروس المسجلة (٨٤٩)[(٢)]، وهو كتابنا هذا.

ـ شرح كتاب: «**الكافي**» لابن قدامة المقدسي في الفقه الحنبلي، وأمضى في شرحه ست سنوات ونصف، عدد الدروس المسجلة (١٨٤)[(٣)].

ـ شرح كتاب: «**تقرير القواعد وتحرير الفوائد**» لابن رجب الحنبلي، حتى بلغ القاعدة الثالثة والعشرين عدد الدروس المسجلة (٢٧)[(٤)].

ـ عقد مجلسين في شرح كتاب: «**سنن أبي داود**»؛ وذلك ليجمع

---

(١) مقال: حتى لا ننسى الشيخ الفقيه محمّد بن حمود الوائلي، مصدر سابق.

(٢) **يُنظر**: موقع بوابة الحرمين الشريفين، الدروس المسجلة، صفحة محمد بن حمود الوائلي، محاضر بالجامعة الإسلامية، ووكيلها للدراسات العليا والبحث العلمي، ومُدرس بالمسجد النبوي.

(٣) **يُنظر**: منتدى الصوتيات والمرئيات الملقاة بالحرمين الشريفين، مكتبة المسجد النبوي الشريف.

(٤) كلمة حق في العالم الفقيه محمد بن حمود الوائلي (مادة صوتية)، لتلميذه الدكتور سليمان بن سليم الله الرحيلي، وموقع بوابة الحرمين الشريفين، الدروس المسجلة صفحة محمد بن حمود الوائلي، محاضر بالجامعة الإسلامية، ووكيلها للدراسات العليا والبحث العلمي، ومُدرِّس بالمسجد النبوي.

الطالب بين المسائل الفقهية وأدلتها، عدد الدروس المسجلة (٣١)[١].

مقالاته ومحاضراته:

لم يُعرَف الشيخُ بالتآليف؛ لأنه كان ـ رحمه الله تعالى ـ قليل الكتابة، بعيدًا عن هذا الباب، وإنما جعل همَّتَه في التعليم والتدريس لتأليف الرجال، إلى جانب ارتباطاته الإدارية في الجامعة الإسلامية، ولكن كانت له مشاركات بالمقالات أو المحاضرات التي كان يلقيها في الجامعة الإسلامية أو في الندوات، ومن بين ما هو مطبوع:

١ ـ رسالة بعنوان: «**القواعد الفقهية تاريخها وأثرها في الفقه**» الطبعة الأُولى عام ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، مطابع الرحاب بالمدينة المنورة، في (٩٠) صفحة[٢].

٢ ـ رسالة بعنوان: «**حكم الشريعة الإسلامية في المُسْكِرات وطرق مكافحتها وآثارها الضارة صحيًّا واجتماعيًّا واقتصاديًّا**».

وهي عبارة عن موضوع تقدَّم الشيخ به إلى المؤتمر العالمي الإسلامي الثاني لمكافحة المسكرات والمخدرات المنعقد في إسلام آباد بباكستان، والرسالة من مطبوعات مركز شؤون الدعوة، مطبوعة عام ١٤١٠هـ وتقع في (٤٧) صفحة[٣].

---

(١) **يُنظر**: الدروس المسجلة في موقع بوابة الحرمين الشريفين صفحة محمد بن حمود الوائلي، محاضر بالجامعة الإسلامية، ووكيلها للدراسات العليا والبحث العلمي، ومدرس بالمسجد النبوي.

(٢) **يُنظر مقال**: كلمة حق في العالم الفقيه محمد بن حمود الوائلي لتلميذه الدكتور سليمان بن سليم الله الرحيلي، ومقال: حتى لا ننسى الشيخ الفقيه محمّد بن حمود الوائلي، لتلميذه: عبدالرحمٰن المغربي، منتدى تراجم أهل العلم المعاصرين، ملتقى أهل الحديث.

(٣) **يُنظر مقال**: كلمة حق في العالم الفقيه محمد بن حمود الوائلي لتلميذه الدكتور سليمان بن سليم الله الرحيلي، ومقال: حتى لا ننسى الشيخ الفقيه محمّد بن حمُّود الوائلي، لتلميذه: عبدالرحمٰن المغربي، منتدى تراجم أهل العلم المعاصرين، ملتقى أهل الحديث.

٣ ـ محاضرة بعنوان: «**قبسٌ من تاريخ الفقه الإسلامي**» ألقيت مساء الأربعاء ١/٣/١٣٩٨هـ، وهي موجودة في كتاب: (محاضرات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة للموسم الثقافي للعام الدراسي (١٣٩٧هـ/١٣٩٨هـ)، تبدأ من الصفحة (١٩٧) إلى (٢٢٦)[١].

٤ ـ مقال بعنوان: «**مكانة المسجد في الإسلام**» في العدد الثاني للسَّنة الثالثة عام (١٣٩٠هـ) لمجلة الجامعة الإسلامية، من صفحة (١١٠) إلى (١١٤)[٢].

وللشيخ مقالات وتعليقات على بعض الكتب ككتاب: «**القواعد**» لابن رجب إبان تدريسه في الجامعة، لا تزال في مكتبته رحمه الله تعالى.

٥ ـ «**الحج المبرور**»، عدد التسجيلات (١)[٣].

٦ ـ «**صحيح مسلم**»، عدد التسجيلات (١٢)[٤].

٧ ـ «**مواعظ وفتاوى**»، عدد التسجيلات (٢٥٣)[٥].

---

(١) **يُنظر مقال**: حتى لا ننسى الشيخ الفقيه محمّد بن حمود الوائلي، لتلميذه: عبدالرحمٰن المغربي، منتدى تراجم أهل العلم المعاصرين، ملتقى أهل الحديث.

(٢) **يُنظر مقال**: حتى لا ننسى الشيخ الفقيه محمّد بن حمود الوائلي، لتلميذه: عبدالرحمٰن المغربي، منتدى تراجم أهل العلم المعاصرين، ملتقى أهل الحديث.

(٣) **يُنظر**: موقع بوابة الحرمين الشريفين، الدروس المسجلة، صفحة محمد بن حمود الوائلي محاضر بالجامعة الإسلامية ووكيلها للدراسات العليا والبحث العلمي ومُدرِّس بالمسجد النبوي.

(٤) **يُنظر**: موقع بوابة الحرمين الشريفين، الدروس المسجلة، صفحة محمد بن حمود الوائلي محاضر بالجامعة الإسلامية ووكيلها للدراسات العليا والبحث العلمي ومُدرِّس بالمسجد النبوي.

(٥) **يُنظر**: موقع بوابة الحرمين الشريفين، الدروس المسجلة، صفحة محمد بن حمود الوائلي محاضر بالجامعة الإسلامية ووكيلها للدراسات العليا والبحث العلمي ومدرس بالمسجد النبوي.

وفاته:

في آخر رمضان من عام (١٤٣١هـ) أُجْرِيت له عملية في القلب في المستشفى السعودي الألماني، وكانت حالته على ما يرام، إلى أن قدَّر الله عليه أن يصاب بجلطة فنُقِل إلى مستشفى الملك فهد في المدينة النبوية فتمَّت معالجته، فتحسَّن نسبيًّا، ولكن أَذِنَ اللهُ لروحه ففاضت إلى بارئها ليلة الخميس ٢٨ شوال ١٤٣١ هـ ـ ٢٠١٠ م.

وقد صُلِّي عليه ظهر يوم الخميس ٢٨ ـ ١٠ ـ ١٤٣١هـ في المسجد النبوي، ودُفِن رَحِمَهُ اللَّهُ في مقبرة البقيع[1].

---

(١) يُنظر: جريدة الجزيرة السعودية، عدد السبت: ١ ذو القعدة سنة ١٤٣١ هجري، ٩ أكتوبر ٢٠١٠ ميلادي، جريدة الرياض السعودية، عدد الأحد: ٢ ذو القعدة، سنة ١٤٣١ هجري، ١٠ أكتوبر ٢٠١٠ ميلادي.

ترجمةٌ موجزة لابن رشد الحفيد رحمه الله تعالى[١]

اسمُه ونسَبُه:

هو العلَّامة، فيلسوف الوقت، أبو الوليد محمد بن أبي القاسم أحمد ابن شيخ المالكية أبي الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي. واحد آحادِ عصره ذكاءً وعلمًا واجتهادًا.

مولدُهُ:

وُلِد سنة ٥١٤هـ، وقيل: ٥٢٠هـ، في بيت فقْهٍ وقضاء قديم، قبل وفاة جَدِّه أبي الوليد بشهر واحد. وعرض «الموطأ» على والده أبي القاسم.

شيوخُهُ وعلمُه:

أخذ الأدبَ عن جماعة، واشتغل بالفقه والعربية، ودأبَ، ثُمَّ رأى

---

(١) **يُنظر في ترجمته**: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٣٠٧/٢١)، «تاريخ الإسلام» للذهبي (١٠٣٩/١٢)، «الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب» لابن فرحون، (٢٥٧/٢)، «التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول» لصديق حسن خان (ص: ٢٩٠).

من نفسه ارتياحًا إلى الحكمة، فطلبها، واشتغل بها، ولزم ابنَ العربي وغيرَه، ولم يزل مُجِدًّا في الاشتغال بها حتى صار ابنَ بَجْدَتها، وأبا عذرَتِها.

تفقَّه على الحافظ أَبِي مُحَمَّد بْن رزق.

وأخذ عن أبي مروان بن مسرة، وأبي القاسم ابن بشكوال، وأبي بكر ابن سمحون وأبي جعفر بن عبدالعزيز وأبي عبدالله المازري.

وأخذ علم الطِّب وبرع فيه عن أبي مروان بن جزيول البلنسي، وكان يفزع إلى فتياه فيه، كما يفزع إلى فتياه في الفقه، وألَّف كتاب الكلِّيَّات في الطِّبِّ أجاد فيه، وكان بينه وبين أبي مروان مودةٌ.

ودرس الفقه حتى برع فيه، وأقبل على علم الكلام، والفلسفة، وعلوم الأوائل، حتى صار يُضرَب به المثل فيها. ولم يأتِ في الإسلام من بعده مَنْ يضاهيه في الفلسفة كما قيل.

وكان كثيرَ الدرس والمطالعة، لا يشغلُه عن البحث والنظر شاغل، وتشهد بذلك كثرةُ مؤلَّفاته.

وقال ابن أَبِي أُصَيْبَعَة: «هُوَ أوحد أهل زمانه في علم الفقه والخلاف».

ولم ينشأ بالأندلس مثله كمالًا وعلمًا وفضلًا، وكان على شرفه أشدّ الناس تواضعًا وأخفضهم جناحًا، وعُنِيَ بالعلم من صِغَره إلى كبره، حتى حُكِي: إنه ما ترك الاشتغال مذ عَقِل سوى ليلتين: ليلة موت أبيه، وليلة عرسه، وإنه سوَّد فيما ألَّف وقيَّد نحوًا من عشرة آلاف ورقة، ومال إلى علوم الحكماء؛ فكانت له فيها الإمامة، مع الحظ الوافر من الإعراب والآداب والحكمة، وحُكِي عنه: أنه كان يحفظ (ديوان أبي تمام)، و(المتنبي).

مؤلفاته وتصانيفه:

له من التصانيف الكثير؛ فمن تصانيفه ما ذكره ابن أَبِي أُصَيْبَعَة:

كتاب «التّحصيل»، جمع فِيهِ اختلافات العلماء، كتاب «المقدمات في الفقه»، كتاب «بداية المجتهد» في الفقه، علَّل فيه ووجَّه، ولا نعلم فِي فنِّه أنفع منه، ولا أحسن مساقًا، كتاب «الكُليّات في الطبّ» وكتاب «مختصر المستصفى فِي الأصول»، كتاب «شرح أُرجوزة ابن سينا فِي الطِّبِّ»، كتاب «الحيوان»، كتاب «جوامع كتب أرسطوطاليس فِي الطَّبيعيَّات والإلهيّات»، كتاب فِي «المنطق»، كتاب «تلخيص الإلهيات» لنيقولاوس، كتاب «تلخيص ما بعد الطبيعة لأرسطوطاليس»، «شرح كتاب السماء والعالم لأرسطوطاليس»، «شرح كتاب النفس لأرسطوطاليس»، «تلخيص كتاب الأسطقسات لجالينوس»، وله كتاب «تهافت التَّهافت»، يردُّ فِيهِ على الغزاليِّ، وأنه بمعزل عن مرتبة اليقين والبرهان، وقال في آخره: «لا شكَّ أن هذا الرجل أخطأ على الشريعة كما أخطأ على الحكمة»، وقد أوصل ابن رشد الفلسفةَ العربية إلى غاية بعيدة. وكتاب «منهاج الأدِلَّة فِي الأصول»، كتاب «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتِّصال»، كتاب «شرح كتاب القياس لأرسطو، مقالة فِي العقل»، «مقالة فِي القياس»، كتاب «الفحص في أمر العقل»، كتاب «الفحص عن مسائل وقعت في الإلهيات من الشفاء لابن سينا»، مسألة فِي الزَّمان، «مقالة فِي أنَّ ما يعتقده المشاؤون وما يعتقده المتكلِّمون من أَهْل ملَّتنا فِي كيفيَّة وجود العالم متقارب فِي المعنى»، وغير ذلك.

تلامذته:

حدَّث وسمِع منه طائفةٌ؛ منهم: أبو بكر ابن جهور، وأبو محمد ابن حوط الله، وأبو الحسن: سهل بن مالك، وغيرهم.

صفاتُه، وبعض مناصبِه ووفاتُه:

وكان أبو الوَلِيد ابن رُشْد ذكيًّا، رثَّ البزَّة، قويَّ النَّفس، اشتغل بالطِّبِّ على أَبِي جَعْفَر ابْن هارون، ولازمه مدَّةً.

وولي قضاء قرطبة، بعد أَبِي مُحَمَّد بْن مغيث، فَحُمِدت سيرته وعظُم قدره.

ولما كان المنصور بقُرطُبة وقت غزْو الفُنْش استدعى أَبَا الْوَلِيد واحترمه وقرَّبه، حتى تعدَّى به الموضع الّذي كان يجلس فِيهِ الشَّيْخ عَبْد الواحد بن أبي حفص الهنتاتي، ثُمَّ بعد ذلك نَقَمَ عليه لأجل الحكمة، يعني الفلسفة.

قال شيخ الشيوخ ابن حمويه: «لما دخلتُ البلادَ، سألت عن ابن رشد، فقيل: إنه مهجور في بيته من جهة الخليفة يوسف بن يعقوب، لا يدخل إليه أحد؛ لأنه رفعت عنه أقوال ردية، ونسبت إليه العلوم المهجورة، ومات محبوسًا بداره بمراكش، سنة خمسة وتسعين وخمسمائة».

عقيدتُه:

كثُر الجدلُ عن حقيقة عقائد ابن رشد، وكثرت المؤلفات ما بين مؤيِّد ومعارض، واضطربت الأفهام في تحديد عقائده ومذاهبه.

وفيما يلي ذكر بعض المآخذ المجملة التي كانت مثار جدل في مؤلفاته:

١ ـ تأويل الشريعة لتوافق الفلسفة الأرسطية:

لعلَّ الاطِّلاع على ترجمة ابن رشد الموجزة السابقة كافٍ للدلالة على هذه التوجهات الفكرية لدى ابن رشد، فقد أُخِذَ بفكر أرسطو، حتى قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «هو من أتبع الناس لأقوال أرسطو». «بيان تلبيس الجهمية» (١/١٢٠).

٢ ـ اعتقاده بالظاهر والباطن في الشريعة:

يقول ابن رشد في كتابه «كشف عن مناهج الأدلة » (ص/٩٩) طبعة مركز دراسات الوحدة العربية:

«الشريعة قسمان: ظاهر ومؤول، والظاهر منها هو فرض الجمهور، والمؤول هو فرض العلماء، وأما الجمهور ففرضهم فيه حمله على ظاهره

وترك تأويله، وأنه لا يحلُّ للعلماء أن يفصحوا بتأويله للجمهور، كما قال علي رضي الله عنه: حدثوا الناس بما يفهمون، أتريدون أن يكذب الله ورسوله».

وقد استغرق ابن رشد في تقرير هذه الفكرة الباطنية في كتبه، حتى إنه جعل من أبرز سمات الفرقة الناجية من أُمَّة محمد ﷺ أنها هي «التي سلكت ظاهر الشرع، ولم تؤوله تأويلًا صرحت به للناس». ينظر: «الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة» (ص: ١٥٠).

ولذلك توسَّع شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في الرَّدِّ على خصوص كلام ابن رشد في هذا الكتاب، وبيان بطلان التفسير الباطني لنصوص الشريعة، وذلك في كتابيه العظيمين: «بيان تلبيس الجهمية»، و«درء تعارض العقل والنقل».

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في «مجموع الفتاوى» (١٥٧/١٩): «وابن سينا وأمثاله لما عرفوا أن كلام الرسول لا يحتمل هذه التأويلات الفلسفية؛ بل قد عرفوا أنه أراد مفهوم الخطاب: سلك مسلك التخييل، وقال: إنه خاطب الجمهور بما يخيل إليهم؛ مع علمه أن الحق في نفس الأمر ليس كذلك. فهؤلاء يقولون: إن الرسل كذبوا للمصلحة. وهذا طريق ابن رشد الحفيد وأمثاله من الباطنية».

٣ ـ مال في باب «البعث والجزاء» إلى قول الفلاسفة أنه بعث روحاني فقط، بل وقع هنا في ضلالة أعظم من مجرَّد اعتقاده مذهب الفلاسفة في البعث الروحاني؛ حيثُ جعل هذه المسألة من مسائل الاجتهاد، وأن فرض كل ناظر فيها هو ما توصل إليه قال: «والحقُّ في هذه المسألة أنَّ فرض كلِّ إنسان فيها هو ما أدَّى إليه نظره فيها». انظر: «الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة» (ص: ٢٠٤).

٤ ـ ولعلَّ من أبرز سمات منهج ابن رشد في كتبه، وفي الوقت نفسه من أبرز أسباب أخطائه: هو عدم العناية بالسُّنَّة النبوية مصدرًا من مصادر التشريع.

يقول الدكتور خالد كبير علال حفظه الله: «ابن رشد لم يُعطِ للسُّنة

النبوية مكانتها اللائقة بها كمصدر أساسي للشريعة الإسلامية بعد القرآن الكريم، ولم يتوسَّعْ في استخدامها في كُتُبه الكلامية والفلسفية، ففاتته أحاديث كثيرة ذات علاقة مباشرة بكثير من المواضيع الفكرية التي تطرق إليها، كما أن الأحاديث التي استخدمها في تلك المصنفات كثير منها لم يفهمه فهمًا صحيحًا، وأخضعه للتأويل التحريفي خدمة لفكره وأرسطيته» انتهى. «نقد فكر الفيلسوف ابن رشد» (ص: ٩٧).

٥ ـ وللشيخ محمد أمان عليّ الجامي بحثٌ في مجلة الجامعة الإسلامية اسمه: «العقل والنقل عند ابن رشد» أتى فيه على كلِّ سمات ابن رشد. عن حياته، عن فلسفته، لكي نعرف الظروف التي نشأ فيها حتى صار أحد أساطين الفلسفة، وما الذي عرضه لذلك الاضطهاد والعسف والتشريد، والاتهام بالإلحاد والزندقة أحيانًا.

وهو منشور على موقع ملتقى أهل الحديث:

http://ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?p=169055#post169055

مقدمة الشيخ العلامة محمد بن حمود الوائلي

الحَمْد لله ربِّ العَالَمين، وأصلِّي وأُسلِّم على خير خَلْق الله أجمعين، نبينا مُحمَّد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن من توفيق الله ﷻ لعبده أن يرزقه العلم النافع، وأن يُتْبع ذلك بالعمل به ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١].

وما أجملَ أن يُتَلَقَّى العلم في المكان الطيب! في بيت من بيوت الله، في مسجد رسول الله ﷺ، أول جامعةٍ أُقيمَتْ في الإسلام؛ هذه المدرسة التي نشأ فيها أصحاب رسول الله ﷺ، فأخذوا العلم من مشكاة النبوة صافيًا نقيًّا، لم تَشُبْه شائبةٌ، لا سيما بعد هذه المناسبة العظيمة، وبعد أن انقضى موسم عظيم، وهو الركن الخامس من أركان الإسلام (حج بيت الله الحرام) الذي أرشد الله ﷻ إليه بقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

وقوله سبحانه: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾﴾ [الحج: ٢٧].

وقَدْ كانت الآية تنزل على رسول الله ﷺ، فيتلقَّاها عنه الصحابة ﷺ،

ثم يُطبقّونها قولًا وعملًا، فكانوا قدوةً بأعمالهم قبل أن يكونوا قدوةً بأقوالهم، وقد جَمَعوا بين الأمرين معًا.

وَهَكذا نجد أن الذين جاؤوا بعد الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ ساروا في نفس هذا المسلك فيما يتعلق بعناية الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ في تعلم العلم، وطلبه، والرحلة في ذلك، فنجد أن جابر بن عبدالله الأنصاري الصحابيَّ الجليل يَشُدُّ رَحْله، ويتجه صوب الشام، يُسافر مسيرة شهر لِيَلْتَقِيَ بعبدالله بن أُنيس، إذ بلغه أنه روى حديثًا عن رسول الله ﷺ، فيذهب إلى هناك، ويجد غلامه، ويسأله عن عبد الله، فيَدُله ويرشده إليه، ثم يذكر له حديث رسول الله ﷺ: «**يُحْشَر الناس يوم القيامة عراةً**»(١).

وكذلك نجد أن عقبة بن الحارث يتزوج امرأةً بمكة، ثم تأتيه امرأة وتقول: قد أرضعتكما، فيتردد في الأمر ويحاورها: «ما أعلم أنك أرضعتني، ولا أخبرتني»، ثم بعد ذلك يعقد العزم، فيركب راحلته من مكة إلى المدينة، ويأتي إلى رسول الله ﷺ في هذا المكان الطاهر، فيسأله عن ذلك الأمر، فيقول لَه الرَّسُولُ ﷺ: «**كَيْفَ وَقَدْ قيلَ**»، ثمَّ يُطَلِّقُها، وتتزوَّج غيره(٢).

---

(١) أخرج أحمد (١٦٠٤٢)، عَنْ جابر بن عبدالله يَقُولُ: بلغني حديث عن رجلٍ سَمعَه من رسول الله ﷺ، فاشتريت بعيرًا، ثم شددت عليه رحلي، فسرت إليه شهرًا حتى قدمت عليه الشام، فإذا عبدالله بن أنيس، فقلتُ للبواب: قل له: جابر على الباب، فقال: ابن عبدالله؟ قلت: نعم، فخرج يطأ ثوبه فاعتنقني، واعتنقته، فقلت: حديثًا بلغني عنك أنك سمعته من رسول الله ﷺ في القصاص، فخشيت أن تموت أو أموت قبل أن أسمعه، قال: سَمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «**يحشر الناس يوم القيامة** ـ أو قال: **العباد ـ عراةً غرلًا بُهْمًا**»، قال: قلنا: وما بُهْمًا؟ قال: «**ليس معهم شيء، ثم يناديهم بصوتٍ يسمعُهُ من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك، أنا الديان، ولا ينبغي لأحدٍ من أهل النار أن يدخل النار وله عند أحدٍ من أهل الجنة حق حتى أقصَّه منه، ولا ينبغي لأحدٍ من أهل الجنة أن يدخل الجنة ولأحدٍ من أهل النار عنده حقٌّ حتى أقصَّه منه، حتى اللطمة**»، قال: قلنا: كيف وإنا إنما نأتي الله ﷻ عُرَاةً غرلًا بُهْمًا؟ قال: «**بالحسنات والسيئات**».

(٢) أخرج البخاري (٨٨): عقبة بن الحارث، أنه تزوج ابنةً لأبي إهاب بن عزيز، فأتته=

وإذَا ما رَجَعنا قليلًا إلى عصر العلماء الأعلام من التابعين، ثم الأئمة الأربعة الذين اشتهروا وذاع صيتهم في الآفاق، نجد أنهم قد سلكوا هذا المسلك...

فهذا الإمام الشافعي يتردد بين العراق ومكة، ثم يُلْقي في آخر أيامه عصا التسيار في مصر، ويلقي دروسه في مكة، ويحضر لديه أكابر طلاب العلم أمثال الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه.

ونجد كذلك الإمام أحمد بن حنبل إمام دار الإسلام، قد سافر إلى مكة واليمن، ورافقه في بعض رحلاته إسحاق بن راهويه.

ولا شكَّ أن الله ﷻ قد أثنى على العلماء بقوله: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١].

وقال: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤].

هذا توجيهٌ من الله ﷻ.

وَبيَّنَ ﷻ أن مِمَّا يعين على طَلَب العلم، وَيُوَفِّق صاحبه، ويُهيِّئ له العلم النافع هو أن يتَّقي الله ﷻ في طلب ذلك العلم، بَلْ في كلِّ أموره في هذه الحياة، فاللهُ تَعالَى يقول: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ۗ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

ولا بدَّ في طلَب العلم أيضًا من الإخلاص، يَقُولُ الرسول عليه الصلاة والسلام: «**مَنْ سَلَك طريقًا يلتمس فيه علمًا، سهَّل الله له طريقًا إلى الجنَّة**»(١).

ومَنْ يُرد أن يُفقِّهه ربُّه ﷻ في الدِّين، فعليه أن يُخلص في طلبه،

= امرأةٌ، فَقَالت: إنِّي قد أَرْضَعتُ عقبة والتي تزوج، فقال لها عقبة: ما أعلم أنك أرضعتني، ولا أخبرتني، فركب إلى رسول الله ﷺ بالمدينة، فسأله، فقال رَسُولُ الله ﷺ: «**كيف وقَدْ قيلَ؟!**»، ففارقها عقبة، ونكحت زوجًا غيره.

(١) أخرجه مسلم (٢٦٩٩).

وأن يصبر، وأن يتحمل في سبيل طلب العلم، فلا نتصور أن العلم يأتي بـ «التي» و«اللَّتيَّا»، ولا بـ «ليت» «ولو أني»، فلا يمكن أن يتعلم الإنسان بمجرد الأمنيات، أو أن يأتي للحظاتٍ قصيرةٍ ليحضرَ بعض الدروس، أو ربما يقرأ بعض الكتب، لا، العلم لا يَناله إلا مَنْ شَمَّر عن ساعد الجدِّ، وطَرَق الأبواب في الليل الداجي، يصل كَلَال الليل بكَلَال النهار لعله يصل إلى هذا العلم.

أُولَئك العُلَماء الَّذين تَحدَّثنا عنهم سابقًا كانوا يركبون السهل والوعر، فيُسَافرون راكبين إن أَسْعَفهم الحال، وماشين إن ضاقت بهم النفقة، وكان غرضهم من ذلك أن يَسْتفيدوا ولو مسألةً واحدةً من مسائل العلم، ونحن ـ بحمد الله ـ في هذا الزمان أصبح العلم ميسَّرًا بين أيدينا؛ فالجامعات مُفَتَّحةٌ، والمدارس مُشَرَّعةٌ، والمساجد فيها دروسٌ عظيمةٌ هي دروس هذه الشريعة، وفي مقدمتها بيت الله الحرام، ومسجد الرسول ﷺ، فعلينا جميعًا أن نستفيد من ذلك، ونستعين بالله ﷻ على طلب العلم.

والعلم الذي معنا في هذا الكتاب هو علم الفقه، وعلم الفقه قد عرَّفه العلماء بقولهم: «هُوَ العِلْمُ بالأحكام الشرعية المستمدة من أدلتها التفصيلية»[1].

وقَبْلَ أن ندخلَ في لُبِّ هذا العلم، نَوَدُّ أن نُلْقِيَ نظرةً فاحصةً على الأحكام الَّتي نجد أنه تضمَّنها كتاب الله ﷻ، وَسُنَّة رسوله ﷺ.

فأولًا: نجد أن الكتابَ والسُّنةَ يلتقيان في أمورٍ ثلاثةٍ، هذه الأمور لا يخرج عنها ما في كتاب الله ﷻ، وما في سنة رسوله ﷺ.

فالأَحْكَامُ التي جاء بها كتاب اللّهِ ﷻ:

* إما أن تكون أحكامًا صريحة الدلالة مُبَسَّطَة.

---

(١) **يُنظر**: «الإبهاج شرح المنهاج» للسبكي (٢٨/١)؛ حيث قال: «والفقه: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية».

* وإما أن تكون أحكامًا مُجْمَلة.

* وإمَّا أن تكون هذه الأحكام قَدْ جاءت بها السُّنَّة، وَسَكت عنه القرآن.

أمَّا الأَحْكَامُ الَّتي نجد أن الله سبحانه تعالى قَدْ ذكَرها نَصًّا في كتابِهِ، وَكَذلك جاءت سُنَّة الرسول ﷺ مُقَرِّرةً لذلك، وهي كثيرةٌ جدًّا، ومن ذَلكَ ما جاء من الأمر بالصلاة والزكاة والصوم والحج، والنهي عن الإشراك بالله ﷻ، وعن عقوق الوالدين، وعن التولي يوم الزحف، وعن الزنا، وكذلك النهي عن القذف، وغير ذلك من أمور كثيرة، نجد أن القرآن والسُّنَّة قد نصَّا تنصيصًا ظاهرًا على حكمها، فالتقى فيها الكتاب والسُّنة، وبذلك يكون دليل هذه المسائل إنما هو نصٌّ في الكتاب والسُّنة.

وهُنَاك أمورٌ مجملةٌ جاء بها كتاب الله ﷻ؛ كالحال بالنسبة لمَا يتعلق بأحكام الصلاة من شرائطها وأركانها وواجباتها وسننها، وكذلك الزكاة فيما يتعلق بأنصبتها ومقاديرها، وكذلك ما يتعلَّق بالصيام والحجِّ إلى غير ذلك من المسائل التي جاءت مُجْمَلةً في كتاب الله ﷻ، فنجد أن السُّنة قد جاءت لتُفصِّل تلك الأحكام، فنجد أن الله أمر بالصلاة، وأمر بالزكاة ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

وقال في الصيام: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣﴾ [البقرة: ١٨٣].

وقال في الحجِّ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ﴾ [آل عمران: ٩٧].

جَاءَتْ هذه الأحكامُ مجملةً، وجاءت سُنَّةُ الرسول ﷺ لتُبَيِّن هذه الأحكام، وبيان السُّنة ليس خارجًا عن كتاب الله ﷻ، فالله تعالى قد أرشد إلى ذلك في قوله: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾ [النحل: ٤٤].

فالرَّسُولُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ يُبَيِّنُ ما أُجْمل في الكتاب، ويُفسِّرُ ويُوَضِّحُ للنَّاس، وهو القائل: «**ألا إنِّي أُوتِيتُ القرآن ومثله معه**»(١).

ويقول الله ﷻ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧].

ويقول ﷻ: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

وَهُنَاكَ أَحْكَامٌ انفردت بها سُنَّة الرَّسُول ﷺ:

فَنَجد أحكامًا سَكَتَ عنها الكتابُ العزيزُ، فتَأْتِي سُنَّة الرَّسول ﷺ لتُبيِّن وجوب أو تحريم هذه الأحكام.

فمثلًا: نصَّ الله ﷻ على المحرماتِ في النكاح: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾﴾ [النساء: ٢٢].

ثمَّ قَالَ بعد ذَلكَ مُبَاشرةً: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٣].

فَنَصَّ في هذه الآيات الكريمات على أربع عشرة من المحرمات في النكاح، فهل هذه هي المحرمات فقط؟

نجد أن الرسول ﷺ جاء عنه قوله: «**لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها**»(٢).

---

(١) أخرجه أحمد (١٧١٧٤)، وصَحَّحه الأرناؤوط.

(٢) أخرجه البخاري (٥١٠٩).

إذن، جاءت السُّنَّة بأحكام أيضًا أضافتها إلى كتاب الله ﷻ، ولا يُعْتبر ذلك تعارضًا بين كِتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ؛ لأن الكتاب إنما هو من عند الله، وسُنَّة الرسول ﷺ إنما جاءت عن رسول الله ﷺ، والرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ يقول: «**تَركتُ فيكُمْ ما إن تَمسَّكتم به لن تَضلُّوا بعدي أبدًا: كتاب الله ﷻ وسُنَّتي**»(١).

نظرةٌ مجملةٌ إلى ما في الكتاب والسُّنَّة من أحكام:

إن الأحكام التي جاء بها القرآن الكريم والسُّنة النبوية إنما هي تأتي في الأمور الآتية:

أوَّلها: الأحكام المتعلقة بالإيمان بالله ﷻ، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره.

وكذلك الأحكام المتعلقة بتفصيل ذلك؛ كالإيمان بالغيب والبعث والجزاء والنشور والجنة والنار، وما في الجنة من نعيم أعدَّه الله ﷻ لأوليائِهِ، وما في النار من عَذَابٍ أعدَّه الله ﷻ للخارجين عن أَوَامره ونَوَاهيه... وهذه مَوْضوعها علم العقيدة، أي: ما يُعْرف بعلم التوحيد، إلَّا أننا نتعرض إليه عندما نجد مناسبةً لنُبيِّن أهمية هذا الأمر.

ولا شكَّ أن التوحيدَ هو الأصل الأصيل، وهو الذي إذا انتفى، فسائر الأعمال لا تفيد صاحبَها؛ لأن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ يَقُولُ: «**بُنِيَ الإسلامُ على خَمْسٍ: شَهَادة أن لا إلٰه إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت الحرام**»(٢).

فَالأَصْلُ إنَّما هو هذه العقيدة، وإذا فَسَدت فسدت سائر الأعمال، ولذلك نجد أن الله ﷻ يقول عن أعمال المشركين الكافرين: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨) في حديث طويل.

(٢) أخرجه البخاري (٨).

مَا عَمِلُوٓاْ مِنۡ عَمَلٖ فَجَعَلۡنَٰهُ هَبَآءٗ مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾ [الفرقان: ٢٣]، فمهما عَمِلُوا من الأعمال في الفروع، فإنها لن تُقدِّم لهم خيرًا، كما سنفصل ذلك ـ إن شاء الله ـ عندما ندخل في موضوعِ دراستنا.

الأمر الثاني: المتعلِّق بالأمور الاجتماعية، وهي تلكم التي تُربِّي المجتمع الإسلامي؛ من الأخلاق الفاضلة فيما يتعلق بالصدق والأمانة، وكذلك البر وإكرام الضيف، وإكرام الجار، والإحسان إلى المحتاج، والصدق في المعاملات، وغير ذلك من الأحكام الكثيرة، وكذلك الأمور التي تُحَذِّر من الرَّذَائل؛ من الكَذِبِ، والغشِّ والنَّميمة، وغير ذَلكَ.. وهَذِهِ مَوْضوعُهَا: عِلْمُ الأخلاق، وهو أيضًا علمٌ مستقلٌّ.

أقسام علم الفقه:

للعُلَماء تَقْسيماتٌ لعلم الفقه:

القسم الأوَّل: الأحكام التي تُنظِّم علاقة العبد بربِّه، وهذه الأحكامُ التي تُنَظِّم علاقة العبد بربِّه، وهي أحكام العبادات؛ كالصلاة، والزكاة، والصوم، والحجِّ، وما يتبع ذلك من أحكام مفصَّلة، وهذه تأتي في مُقَدِّمة علم الفقه.

القسم الثاني: الأحكام المتعلِّقة بالمعاملات؛ من بيعٍ وشراءٍ، وإجارةٍ، وشُفْعةٍ، وغير ذلك.. والمعاملاتُ لها أهميةٌ كبيرةٌ في الفقه الإسلامي، وهي تمثل الشطر الثاني من أقسام الفقه.

القسم الثالث: الأحكام المتعلقة بالأسرة، من نكاحٍ، وطلاقٍ، وخلعٍ، ونفقاتٍ، ومواريثَ، وغير ذلك من الأحكام الكثيرة، ويُعْرف ذلك بنظامِ الأسرة.

القسم الرابع: الأحكام المتعلِّقة بنظام الحكم، وهي من الأحكام التي عُنِيَ بها الفقهاء، وفصَّلوها وبيَّنوا أهميتها ومكانتها في الفقه الإسلامي، وما يَتَرتب عليها من تثبيت الدَّولة الإسلاميَّة، ومَكَانَتِهَا وحفظ

الأمن، والمحافظة على حقوق الناس، وكذلك على أموالهم ودمائهم، وهذا يعتبر قسمًا من أقسام الفقه.

وَلَكنَّه بعد أن ظهرت التخصُّصات الفقهية في الإسلام، أخرج بَعْضُ الفقهاء من أقسام الفقه علمًا يُسمَّى بـ «علم السِّياسَة الشرعيَّة»، فَجَعلوا ما يتعلَّق بنظام الحكم، وما يتعلق بنظام الحسبة، وما يتعلَّق بالعلاقات الدُّوَلِيَّة، وما يتعلق بالنواحي الإدارية، جعلوها تتعلق بالسياسة الشرعية، ويلحق بذلك نظام القضاء، وبعض الأمور الأُخرى، لكنها وَإن أَخْرَجوها، فهي في الواقع تُمثِّل جُزءًا كبيرًا في الفقه الإسلامي، ودارس الفقه لا بدَّ أن يدرسها، ولا يَسْتغني عنها.

القسم الخامس: ما يَتَعلقُ بمؤاخذة الخارجين على حدود اللهِ، والمخالفين لها، وهو ما يُعْرف بالعقوبات في الفقه الإسلامي والجنايات، من القِصَاصِ أو الحدود، وَكَذلك التعزيرات التي جاءت بها الشريعة الإسلامية، والتي نجد أن خلفاءَ رسول الله ﷺ أخذوا منها الكثيرَ من الأُمُور.

ثمَّ بَعْد ذلك ما يتعلَّق بالدِّيات.

القسم السادس: ما يتعلق بأحكام المآكل والمشارب واللباس؛ فَاللَّهُ ﷻ بيَّن جملة ما يَحِلُّ وما يَحْرُم مما يُؤكل، ومما لا يُؤكل، ومما يُلْبس وممَّا لا يُلْبس، ثم نجد أنَّ رسولَ الله ﷺ ما تَرَك أمرًا من تلك الأمور إلا وَفَصَّله وَبيَّنه غايةَ البَيَان، وقَدْ أَرْشَدَ الله ﷻ إلى ذَلكَ بقَوْله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

مَكَانة علم الفقه الإسلامي من بين العلوم:

لا شَكَّ أن الفقهَ الإسلاميَّ من أَجَلِّ العلوم قَدْرًا، ومن أكثرها فائدةً؛ ولذَلكَ ترى أن جهابذةَ العُلَماء رحمهم الله قَدْ أَفْنَوا أعمارهم، وَوَقفوا

حياتَهم في تعلم هذا العلم وتعليمه، فنجد أنه يجتمع لديهم الطلاب من كل مكانٍ، فيأخذون عنهم العلم، ويدرسونه، ويبينونه للناس.

تاريخ علم الفقه الإسلامي:

والفقه لم تكن بدايتُهُ كنهايتِهِ، فلم تكن بداية العلم كنهايته التي نجدها، فالفقه ـ كما هو معلومٌ ـ إنما هو مستمدٌّ من كتاب الله ﷻ الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٢]، فهو قطب هذه الشريعة الذي تدور حوله.

ثمَّ بعد ذلك هو مستمدٌّ من سُنَّة الرسول ﷺ.

ثم بعد ذلك استُمِدَّ من أُمُورٍ تَرْجع إلى الكتاب والسُّنة، فنحن نجد أنَّ الصَّحابةَ ـ رضوان الله عليهم ـ بعد أن تُوفِّيَ الرسول ﷺ، وَجَدَّتْ أمورٌ لَمْ تكن مَوْجودةً في زمن الرَّسُول ﷺ، فَبَحثوا عن أحكامها أَوَّلًا في كتَاب الله ﷻ، كَمَا هو مَنْهج أبي بَكْرٍ رضوان الله عليه، فَكَان إذا حَدَثت حَادثةٌ، بَحَث عنها في كتاب الله ﷻ، فَإِنْ لَمْ يجدها في الكتاب، عَادَ فَبحَث عنها في سُنَّة رسول الله ﷺ، فَإِنْ لم يجدها، فإنَّه يجمع الصَّحابة ـ رضوان الله عليهم ـ ويسألهم: أبَلَغهم شيءٌ عن الرسول ﷺ؟ وقد حصل ذلك في توريث السدس عندما سأل، فوجد أن أحد الصحابة قد بلَغه عن الرسول ﷺ أنه وَرَّث السدس... إلى غير ذلك(١).

---

(١) أخرج أبو داود (٢٨٩٤)، عن قبيصة بن ذؤيب أنه قال: جاءت الجدة إلى أبي بكرٍ الصديق تسأله ميراثها، فقال: ما لكِ في كتاب الله تعالى شيء، وما علمتُ لكِ في سُنَّة نبي الله ﷺ شيئًا، فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس، فَقَال المغيرة بن شعبة: حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس، فقال أبو بكرٍ: هل معَكَ غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة، فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة، فأنفذه لها أبو بكرٍ، ثم جاءت الجدة الأُخرى إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه تسأله ميراثها، فقال: ما لكِ في كتاب الله تعالى شيءٌ، وما كان القضاء الذي قُضِيَ به إلا لغيرك، وما أنا بزائدٍ في الفرائض، ولكن هو ذلك السدس، فإن اجتمعتما فيه، فهو بينكما، وأيتكما خلت به فهو لها... وقد صحَّحه الأرناؤوط.

وَكَذَلكَ كان شأن عمرَ ﷺ، والرَّسُولُ ﷺ قال: «**اقْتَدوا باللَّذَين من بَعْدي: أبي بكرٍ وعُمَر**»(١).

فَجَميعُ الأحكام الفقهيَّة إنَّما هي مُسْتَمدَّةٌ من كتاب الله ﷻ، ومن سُنَّة رسولِهِ ﷺ، أو من أَمْرٍ يعود إليهما، أو إلى مَقَاصدهما، ولا شكَّ أنَّ في مقدمة تلك الأحكام: الفتاوى التي أفتى بها أصحاب رسول الله ﷺ؛ فتلك الفتاوى لم تَصْدر عن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ عَنْ هوًى، ولا عن جهلٍ، فالصَّحَابةُ ـ رضوان الله عليهم ـ أبعد الناس عن الهَوَى، بَلْ كانوا يَحْرصون غايةَ الحرص على أن يتبعوا منهج كتاب الله ﷻ، وسُنَّة رسوله ﷺ، وكانوا أيضًا يتحرجون من الفتوى، ونجد كثيرًا منهم يُحِيلُ الفتوى علَى أَخِيهِ حتى تعَيَّنَ أمامَه، فَيَجد أنَّ الأمرَ لا بدَّ أن يُبَيَّنَ حكم الله فيه؛ لأنَّه «**مَنْ سُئِلَ عن علمٍ، فكَتَمه، ألجمه الله بلجامٍ من نارٍ يوم القيامة**»(٢).

فهل وقفت المسائل عند زمن الصحابة؟

لا، فنجد أن البلاد الإسلامية قد اتَّسعتْ، وأن الفتح الإسلامي امتدَّ في زمن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ في زمن الخلفاء الراشدين بعد رسول الله ﷺ، ثم امتدَّت أيضًا رقعة الدولة الإسلامية في زمن الدولة الأموية، ثم في زمن الدولة العباسية، وَجَدَّت حوادثُ ووقائعُ نتيجة اختلاط المسلمين بأمم غيرهم في أُمُورٍ لم تكن معروفةً بين المسلمين، فلا بدَّ أن ينصبَ أئمَّة المسلمين أنفسهم، وأن يُشَمِّرُوا عن ساعد الجد، وأن يبحثوا عن حَلٍّ لتلك الأحداث في كتاب الله ﷻ، وفي سُنَّة رسوله ﷺ، فإن وجدوا في ذلك فنِعِمَّا هي، وإن لم يجدوا فإنهم يجتهدون ويُلْحقون ما ليس في الكتاب ولا في السُّنَّة بما في كتاب الله ﷻ وفي سُنَّة

(١) أخرجه أبو داود (٩٧)، وصححه الأرناؤوط.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٥٨)، وصححه الأرناؤوط.

رسول الله ﷺ، وهذا ما نعرفه بـ «القياس» الذي يُعْتبر أصلًا من أصول الشريعة الإسلامية، فالقياس ـ كَمَا هو معلومٌ ـ في الشريعة: «إلحاقُ أَصْلٍ بفرعٍ في حُكْمٍ لعِلَّةٍ تجمع بينهما»[1]، وهناك ما يُعْرف بـ «المصالح المرسلة».

والمجموعة الفقهيَّة تقوم على أمورٍ ثلاثةٍ:

١ ـ أصول الفقه.

٢ ـ القواعد الفقهية.

٣ ـ الفروع الفقهية التي سنَدْرسها تفصيلًا إن شاء الله.

طريقة الصحابة والعلماء في استنباط المسائل، والاجتهاد فيها:

كان العلماء ـ رضوان الله عليهم ـ يَجْتهدون في المسألة إذا لم يجدوا دليلها في الكتاب، ولا في السُّنَّة، فألحقوها عن طريق القياس، أو عن طريق المصالح المرسلة، أو وَقَفوا في بعض الأمور عن طريق سدِّ الذرائع، أو ما يُعْرف بـ «الاستحسان»، إلى غير ذلك ممَّا بينه علماء أصول الفقه، وبيَّنوا أنها أصول الاستنباط في هذه الشريعة الإسلامية.

مكانة الأئمة الأربعة:

أولئك الأئمة الأعلام لهم مكانةٌ عظيمةٌ، فقَدْ خَدموا الشريعة الإسلامية عمومًا، وخدموا الفقه الإسلامي، وتخرَّج عليهم تلاميذ، وهم داخلون ـ إن شاء الله ـ في قول الرسول ﷺ: «**إذا مَاتَ ابن آدم انقطع عملُهُ إلا من ثلاثٍ: صدقة جارية، وعلم ينتفع به، وولد صالح يدعو له**»[2]، فلَا شكَّ أنهم خلَّفوا تلاميذَ علماءَ، وأولئك التلاميذ خلَّفوا بعدهم

---

(١) **يُنظر**: «تحرير المنقول» للمرداوي (ص٢٧١)؛ حيث قال: «حمل فرعٍ على أصلٍ في حكمٍ بجامعٍ».

(٢) أخرجه مسلم (١٦٣١).

علماء، وتركوا لنا تلك المؤلفات العظيمة التي لا نَزَال نغرف من نهرها وينبوعها.

لماذا انتشر فقه الأئمة الأربعة؟

لأنه وُجِدَ لهم تلاميذ عُنُوا بذلك الفقه، وَنَشروه في الآفاق بخلاف الآخرين، فإن تلاميذهم لم يُقدِّمُوا لهم ما قدَّمه تلاميذ الأئمة.

هل هذا الفقه الذي بين أيدينا هو ذلك الفقه الذي كان في عصر الأئمة؟ أو بمعنًى آخر: هَذَا الفقه الذي بين أيدينا الآن نرَاه في موسوعاتٍ ضخمةٍ، هل وُضِعَ من أصلِهِ على هذا الشكل؟

لَا شكَّ أن ثوابتَ الفقه ثابتةٌ في كتاب الله ﷻ، وفي سُنَّة رسولِهِ ﷺ، وفي تلك الفتاوى الكثيرة التي صدرت عن أصحاب رسول الله ﷺ، وعن التابعين الذين تبعوهم بإحسانٍ، وعَمَّن جاء بعدهم من العلماء الأعلام، هذا كلُّه منهج العلماء، لكننا عندما ننظر إلى هَذَا الفقه ـ وخُصُوصًا الذي نَعْني به المسائل الجزئيَّة، أو الفروع الفقهيَّة ـ نجد أنه بدأ على مراحلَ؛ فلم يكن متوسعًا؛ لأن الناس في ذلك الوقت كانوا علماء، وكانوا في الغالب يستمدون الأحكام من كتاب الله ﷻ.

ولذَلكَ نجد أن التأليفَ في الفقه وغيره بدأ في القرن الثاني الهجري، وهناك مَنْ كَتَبَ في الحديث، وعندما جاءت الدولة العباسية اهتمت بالفقهاء اهتمامًا كثيرًا، ووضعت لهم الحوافز وشَجَّعتهم؛ فانطلق الفقه انطلاقةً كبيرةً.

ولكنَّ الفقه في بدايته كانت مسائلُهُ قليلةً، ومن باب المثال لا التفصيل والحصر نذكر أنهم كانوا يقولون: لا يجوز بيع السمك في الماء؛ لأنه أمرٌ مجهولٌ لا يمكن الوصول إليه، ولا الطير في الهواء، ولا الشارد، يعني: العبد الشارد... إلى غير ذلك من الأحكام، فجاء العلماء بعد ذلك، فَوَضعوا مقياسًا وَحدًّا ضابطًا لتلك الأمور، فَقَالوا: يُشْتَرط في المبيع أن يكونَ مالًا متقوَّمًا مقدورًا على تسليمه.

وَمن العُلَماء الأوائل الَّذين كتبوا في ذلك: إمام دار الهجرة، الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والذي كانت تضرب إليه أكباد الإبل من كل مكان، وممن ضرب إليه أكباد الإبل الإمام الشافعي الإمام الثالث رحمهما الله، جاء إلى الإمام مالكٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقرَأ علَيه كتابه المشهور: «الموطأ»، وَأخَذه عنه، ثم تَنقَّل الشَّافعيُّ إلى غير ذلك.

ثمَّ أخذ الفقهُ يتَّسع بعد الأئمة الأربعة رضوان الله عليهم.

وإذا قلنا: «الأئمة»؛ فينصرف اللفظ عند بعض أهل العلم إلى الأربعة (أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد).

وهُنَاك من العُلَماء الأعلام مَنْ لا يقلّ أهميةً ومكانةً علميَّةً عن أولئك، فَهُنَاك الإمام الثوري في العراق، والإمام الأوزاعيُّ في الشام، والإمام الليث بن سعد في مصر، وعلاقته بالإمام مالك مشهورة، والرَّسَائلُ المُتَبادلةُ بينهما قد سُجِّلت ودُوِّنَتْ في كُتُبٍ مسطورةٍ.

وهناك من الأئمة ـ رضوان الله عليهم ـ من دَوَّن فقهه بقلمه، فنجد الإمام أبا حنيفة وهو الإمام الجليل الذي كان يَتَردد بين الكوفة والبصرة يُنَافح فرقَ المعتزلة، ويُدَافع عن عقيدة السلف ـ رضوان الله عليهم ـ قَدْ كَتَب كتابه المعروف «الفقه الأكبر»، ولم يُقْصد بـ «الفقه الأكبر» الفقه في مصطلحنا الآن؛ لأن الفقهَ كان فيما مَضَى يُطْلق على ما يُرَادف الدِّين، ويُرَادف الشريعة، فلم يَكُنْ مَقْصورًا على التَّعريف الذي نَعْرفه الآن، ألَا وهو العِلْمُ بالأحكام الشَّرعيَّة العمليَّة المستمدَّة من أدلَّتها التفصيليَّة، ذَلكم التَّعريف الَّذي نُقِلَ عن الإمَام الشَّافعيِّ، وَالَّذي اختارَه أَهْلُ الأُصُول والفقه بَعْده.

لَكنَّ الإمامَ أبا حنيفة لم يُنْقل عنه أنه دَوَّن الفقه، وإنما دَوَّن كتابَه المعروف «الفقه الأكبر»، والَّذي يُعْنَى بأمور العقيدة.

ثمَّ جاء الإمامُ مالكٌ، فَدوَّن كتابَه المشهور كتاب الحديث «المُوطَّأ»، وهو يجمع إلى جانب الحديث أيضًا مسائل فقهية، وكذلك «المدونة» المعروفة، التي هي مدونة سحنون رواية ابن القاسم عن مالك، وهذه

«المدوَّنة» لم يكن كل ما فيها هو رأيٌ لمالكٍ، لَكن كَانَ ابن القاسم أحد تلاميذ الإمام مالكٍ وأشهرهم يسأل الإمامَ مالكًا عن بَعْض المسائل، وكان الإمامُ مَالِكٌ يتوقَّف في المَسَائل التقديريَّة التي تُعْرف بـ «الفقه الافتراضي»، وقَدْ يجيب عن بعضها أحيانًا، فنجد أن ابن القاسم يُجيب عن تلك المَسْألة التي سُئِلَ عنها الإمام مالك وتوقف فيها، لا لأنَّ الإمام مالكًا لا يعلم، وإنما قد يتوقف، وليس بعيدًا أن يكون أحد الأئمة الأربعة لا يعلم، فَالإمَامُ مَالكٌ ـ رحمه الله تعالى ـ توقَّف عن مسائلَ، وقال: «ما منا إلا رادٌّ ومردود إلا صاحب هذا القبر»[1]، وهَكَذا الشأن في بقيَّة الأئمَّة رضوان الله عليهم.

ثمَّ جاء الإمام الشافعي أيضًا رَحِمَهُ اللَّهُ بعد ذلك وهو ممن دَوَّن بتوسع الفقهَ، فدوَّن رسالته العظيمة التي في أصول الفقه «الرسالة»، والتي كانت أول نواةٍ ظهرت في علم أصول الفقه، والحنفية يدَّعون أنهم سَبَقوا إلى هذا العلم، ولكننا نقول: إن علم أصول الفقه لم يكن مجهولًا في الحقيقة، بَلْ كان مركوزًا في النُّفُوس، فالصَّحابةُ ـ رضوان الله عليهم ـ كانوا يعرفون الناسخ والمنسوخ، والمطلق والمقيَّد، والأمر والنهي، لكن أول من اشتهر بتدوين هذا العلم العظيم وأظهره إنما هو الإمام الشافعي محمد بن إدريس رَحِمَهُ اللَّهُ.

أما الإمام أحمد، فإنه دوَّن كتابه في الحديث الَّذي هو هذا «المسند» العظيم، الذي يجمع ما بين ثلاثين إلى أربعين ألف حَدِيثٍ، وله أيضًا مسائلُهُ العظيمةُ الكبيرةُ الَّتي نقلها عنه بعض أصحابه وتلاميذه، ويأتي في مقدمتها مسائله التي نقلها عنه ابنه عبدالله، وابنه صالح، ومسائل إسحاق بن منصور.

وليس كما يقول بعضهم بأن الإمام أحمد لم يكن فقيهًا، وإنما كان

---

(١) يُنظر: «الآداب الشرعية» لابن مفلح (٢/٣٠٧)؛ حيث قال: «وقال مالكٌ: ما من أحدٍ إلا يُؤْخذ من قوله ويترك إلا قول رسول الله ﷺ».

مُحَدِّثًا، لا، وإنما قد ظهر في علم الحديث، وبرز فيه واشتهر، لكنه كان فقيهًا مُتَقصِّيًا متمكنًا من علم الفقه، وَسنُبيِّن ذَلكَ ـ إن شَاءَ الله ـ عندما ندخل في دراسة المسائل.

جَاءَ بعد ذلك التلاميذ، وعُنُوا بهذه الثروة العظيمة، ثمَّ جاء بعد ذلك تَلَاميذ التلاميذ، فَوَجدوا أمامهم هذه الثروة الهائلة العظيمة، ووقفوا حَيارَى أمامها ماذا يفعلون؟ فَبَدؤوا يبحثون عن علل الأحكام، لماذا قال أبو حنيفة كذا؟ ولماذا قال مالك؟ ولماذا قال الشافعي وأحمد والثوري وغير هؤلاء؟ أخذوا يبحثون عن العلل التي علَّل بها الأئمة، وَحَكموا وَقَاسوا، أَو اصطلحوا على هَذِهِ المسألة.

فَبَحثوا حتَّى وقفوا على تلك العلل، فأخذوا يُخَرِّجون على أقوال أولئك الأئمَّة حتى اتسعت دائرة الفقه الإسلامي، ودُوِّن وسُجِّل في موسوعاتٍ ضَخْمَةٍ.

ثمَّ بعد ذلك جاء التلاميذ، وانتقلوا إلى طورٍ آخر من أطوار الفقه الإسلامي، فبدؤوا يُدوِّنون كتبًا تتعلق بالخلاف بين المذاهب، كَمَا الخلاف بين الحنفيَّة والشافعيَّة في بعض كتب الحنفية، وفي بعض كُتُب الشَّافعيَّة، ومن تلك الكُتُب كتاب «الأسرار» للدَّبوسي.

ثمَّ بَعْدَ ذَلكَ انتقلَ العُلَماءُ إلى طورٍ مهمٍّ جدًّا، وهو العناية بالدَّليل، وهَذَا في الحقيقَة هو الذي يُعْطي الفقه الإسلامي رَوْنقه، ويحافظ على أهميَّته ومكَانته، وهو الذي سنُعْنى به ـ إن شاء الله ـ في دِرَاسَتنا للفِقْهِ.

لَا شكَّ أنَّ الفقهَ إنَّما تظهر قيمتُهُ، وتَعْلو مكانتُهُ عندما يُدْرَس على ضَوْء كتاب الله ﷻ، وَسُنَّة رسوله ﷺ؛ لأنَّه في الأصل مَأْخوذٌ من هَذَين المصدرين والينبوعين اللَّذين لا ينضبان، وهو أيضًا إنْ لَمْ يؤخذ منهما مباشرةً، فإنه يُؤْخذ منهما بواسطةٍ، أو من مَقَاصد هذين المصدرين العظيمين.

أساليب التأليف الفقهي:

ولَمْ يَكن تأليفُ العُلُوم فيما مَضَى على ما نجده الآن، فلم تكن العلومُ مُؤلَّفةً منفصلًا بعضها عن بعض، بل كان الحديث مرتبطًا بالفقه، والفقه مرتبطًا بالحديث، كما رأينا في «موطإ مالكٍ»، ثم أَخذ العلماء يهتمُّون بالحديث، وَرَأوا أن العنايةَ في أمر الجرح والتعديل والحديث، وفي العناية برواية الأحاديث عن رسول الله ﷺ، وبَيَان صحيحها من سَقِيمِها وضَعِيفِها، والوقوف عند تلك الأحاديث، وكتابتها، وتدوينها، والتنبيه عليها.

ولَا تَزَال العنايةُ ـ بفَضْل الله ـ بهذا العلم إلى هذَا اليوم حتَّى صَدَرت المُدوَّنات الكبيرة؛ ككتاب «المغني» لابن قدامة الحنبلي، وهو حَقيقَةً ليس في فقه الحنابلة فَقَط، وإنما يَحْوي فقه الأئمة الأربعة عمومًا، وفي «المجموع» للنووي، وهو أيضًا وإنْ ركز على فقه الشافعية، وفَصَّل القول في فُرُوعه، وفي أقواله، وروايته وتخريجاته، فإنه أيضًا يعرض لأقوال العلماء، ويُبين الأدلة، ويبين الصحيح منها، وخصوصًا القسم الذي ألَّفه الإمام النووي رَحِمَهُ اللَّهُ، والذي أيضًا تلَاه وأتمَّه السبكي ثم المطيعي، وغيرهما؛ كـ«المحلَّى» لابن حزم، إلا أنَّ هذا الكتاب مَعَ ما فيه من مسائلَ عظيمةٍ، وعنايةٍ بالآيات وبالأحاديث، وفيه أيضًا آراء قويةٌ إلا أنه ينبغي ألا يطلع على هذا الكتاب إلا طالب علم متمكن؛ لأن صاحبه له شطحات، ولَه كَلامٌ في بعض الأئمة، وَفِي بَعْضِ العلماء، وَلَه أيضًا شُذُوذٌ في بعض المَسَائل المعروفة لا نريد أن نَعْرضَ لهَا، وقَدْ نعرض لبَعْضها عندما تُقَابلنا، لكن طالب العلم ـ وخصوصًا الذي لا يزال في أول الطريق ـ لا ينبغي أن يُقْدمَ على التعمُّق في الاطلاع على مثل هذه الكتب، فربما تُولِّد عنده بعض البلبلة، أو ربما التَّخوف، أو تُولِّد عنده بعض الأمور التي يخرج فيها عن بعض المسائل التي ينبغي أن يكون وَقَّافًا فيها، وخصوصًا ما يتعلق بكلامِهِ عن الأئمة، وبعض المسائل التي شذَّ بها، لكنه مع ذلك عالمٌ جليلٌ، خدَم الفقهَ الإسلاميَّ عمومًا، بَلْ أحيانًا قَدْ لا نجد بعضَ الأحَاديث والمرويَّات إلا في ذَلكَ الكتاب.

وما أُرِيدُ الوصول إليه ألَّا يتسرع طلاب العلم ـ الذين هم في أول الطريق ـ في إصدار بعض الأحكام التي لا ينبغي أن تصدر إلا من طلاب العلم الذين ذَكَرهم الله ﷻ فيما يتعلق بالفقه بالدين، فقال: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

وقد بَيَّنهم الرَّسُولُ ﷺ في الحديث المتفق عليه؛ من حديث مُعَاوِيَةَ: «**مَنْ يُرِدِ الله به خيرًا، يُفقِّهه في الدِّين**»(١).

وَكَمْ قرَأنا ووَقَفنا على عَدَدٍ ممَّن كَانَ فِي عَهْد الرَّسُول ﷺ، فيَأْتيه وفد عبدالقيس، ويَأْتيه غَيْرُهُ من الَّذين يأتون إلى هذا المسجد، فَيَحْملون عَنْ رسول الله ﷺ علمًا.

وَيَقُولُ ﷺ في الحديث الصحيح: «**بَلِّغوا عنِّي ولو آيةً، وحَدِّثوا عَنْ بني إسرائيل ولا حَرَج**»(٢)، لكنَّه قيَّد ذلك في الأخير بقوله: «**ومَنْ كَذَب عَليَّ متعمدًا، فَلْيتبوَّأ مقعدَه من النَّار**»(٣)، ولا شكَّ أن الذي يَكْذب حديثًا على رسول الله ﷺ، يَدْخل في قول الرسول ﷺ: «**مَنْ كَذَب عليَّ...**».

ومَنْ يَفْترِ على كتاب الله ﷻ، وعلى سُنَّة رسوله ﷺ، أو يدَّعي من العلم ما ليس عنده، أو يُصْدر من الأحكام ما يُنْسَب إلى كتاب الله ﷻ، وإلى سُنَّة رسوله ﷺ دون أن يكون على عِلْم ـ وأخطر من ذلك أن يكون عن جهل، أو أن يكون عن هوًى ـ فقد ضلَّ ضلالًا مبينًا، وإذا كان الله ﷻ يقول لنبيِّه داود عليه السلام: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦]، يُخاطِبُ اللهُ تَعالَى نبيَّه داود عليه السلام، محذِّرًا إياه من اتِّباع الهوى، والقصد من ذلك: أن نستفيدَ نحن المسلمين من مثل هذا الموقف.

---

(١) أخرجه البخاري (٧١).

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٦١).

(٣) أخرجه البخاري (١١٠).

ويقول ﷻ في حقِّ رسولِهِ ﷺ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾.

ويقول ﷻ: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾.

وقال أيضًا: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥].

فإذَا قيلَ لَكَ: هَذَا قَوْلُ الله ﷻ، وقَوْل رسول الله ﷺ، فَعَليك أن تُسلِّم إلى هذَا الأمر، ولا تُقَدِّم قَوْلَ أَحَدٍ على قول الله ﷻ، ولا علَى قول رسوله ﷺ، مَهْمَا كَانَ هذَا الإنسان الذي تَقْتدي به، لا ينبغي أن تقدِّمه على قول الله تعالى، ولَا علَى قَوْل رَسُول الله ﷺ، حتَّى وَإنْ كان من الصَّحابة رضوان الله عليهم.

وإذا كنَّا لا نُقَدِّمُ قولَ الصَّحابة الذين زكَّاهم الله تعالى، وأثنى عليهم، وأيضًا زكَّاهم رسولُهُ ﷺ، فما بالك بأقوال غيرهم، فلا يَنْبغي لطالب العلم أن يحملَه اتِّباع الهوى، أو التعصُّب لبعض العلماء أن يقولَ: فلانٌ أَعْلَمُ منِّي فآخُذُ بقوله، وإلا لأَخَذنا بالاطِّراد فنقول: وفلانٌ أعلم من فلان... نحن دائمًا لدينا مقياس، طالب العلم ـ بل المُسْلم عمومًا ـ ينبغي أن يضع أمامَه مقياسًا لا ينبغي أن يشذَّ عنه، فكل أمرٍ ينبغي أن يَعْرضَه على كتاب الله ﷻ، وسُنَّة رسولِهِ ﷺ، فإن وَجَده فيهما فنِعِمَّا هي، وإنْ لم يجد، رَجَع إلى أقوال العلماء الَّذين وَهَبهم الله بسطةً في العِلْم، ورزَقهم فيه، وهُمُ الَّذينَ قَالَ الله ﷻ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤].

وقال ﷻ فيهم: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨].

وقال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١].

إذًا، تَقْوى الله مَطْلوبةٌ ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾، فَالعُلَماءُ

هُمُ الَّذين يخشون الله حقَّ خشيتِهِ، وهم الذين ـ كما قلنا ـ شَمَّروا عن ساعد الجدِّ، وأفْنَوا أعمَارَهم، وعَكَفوا عند الدروس، واستفادوا من العلماء، ونهلوا من هذا العلم، حتى شذى كل واحدٍ منهم، هؤلاء هم الذين يُقْتدَى بهم.

وأيضًا نقصد بأولئك العلماء الَّذين التزَموا أيضًا منهجَ كتاب الله ﷻ، ومنهجَ رسوله ﷺ، فكَمْ مَنْ يدَّعي العلمَ وهُوَ وَبالٌ على العلم، فهناك مَنْ يدَّعون العلمَ وهم يُحَاربون العِلْمَ، فيما يَتَعلَّق بالخُرَافات، ونَشْر البدَع، وصَرْف النَّاس عن دين الله، هؤلاء لا يَنْبغي أن يُقْتدى بهم؛ فهم الذين حذَّر الرسول ﷺ منهم.

وإذا كان ـ عليه الصلاة والسلام ـ يقول في وَصْف الخوارج: «**تَحْقِرُونَ صَلَاتَكُمْ مَعَ صَلاتِهِمْ، وَصِيَامَكُمْ مَعَ صِيَامِهِمْ، وَعَمَلَكُمْ مَعَ عَمَلِهِمْ، وَيَقْرَؤُونَ القُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ**»(١)، فأُولَئك الخوارجُ كانوا يُقَاتلونَ، وَيَظنُّون أنَّهمْ على حقٍّ، لَكنَّهم في الحقيقة ﴿ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٤].

يَنْبغي لطَالِبِ العِلْم دائمًا أن يَسْترشدَ بما في الكتاب والسُّنَّة، وأن يأخُذَ أيضًا بأقوال العُلَماء الأعلام الذين يَدْعون إلى منهج السلف الصالح، الذي أرشد إليه الرَّسُولُ ﷺ بقوله: «**افْترقَت النَّصارى على إحْدَى وسَبْعين فرقةً، وافترقت اليهود على اثنتين وسبعين فرقةً، وستَفْترق هذه الأُمَّة على ثلاثٍ وسبعينَ فرقةً، كلُّها في النار إلا واحدة**». قيلَ: مَنْ هي يا رسول الله؟ قال: «**مَنْ كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي**»(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٥٨).

(٢) أخرجه ابن ماجه رقم (٣٩٩٢)، وقال الأرناؤوط: صحيحٌ لغيره.

فَمَنْ هم الذين على ما كَانَ عليه الرسول ﷺ؟ هُمُ الذين نَهَجوا منهج الكتاب العزيز، وسُنَّة رسولِهِ ﷺ، فاقتدوا بذلك، وَطَبَّقوه تطبيقًا عمليًّا.

طريقة دراسة الفقه:

وأنا أرى ألَّا يُدرس الفقه بـ «قال فلان وقال فلان»، واختلفوا، نعم؛ نُركِّز على هذا الجانب، وهو مهمٌّ، لكن لا مانع أن نتعلم الحكمةَ من تشريع هذا الحكم، ونُبَيِّن بعض المسائل، ونُعلِّق عليها، فنحن بحاجةٍ إلى ذلك، وسنحاول أن نسدد ونقارب في هذا الأمر.

وسَوْفَ تكون دراستُنَا ـ إنْ شاء الله ـ قائمةً على الدليل والتعيين، وليست على مجرَّد ذِكْرٍ للخلَافات دون أن نَبْني ذلك على أُسُسٍ وأُصُولٍ يُعْتمد عليها.

الغاية من دراسة الفِقْهِ الإسلاميِّ:

إنَّنا عندما ندرس الفقه الإسلامي نريد أن نطبِّقه قولًا وفعلًا، فَهَذا هو الغرض حقيقةً من دراسة الفقه الإسلامي، لا نريد فقط أن نتعلمه ونُطبِّقه على أنفسنا، وَلَكن نريد أن نطبقه قولًا وعملًا، تشريعًا وَتَحْكِيمًا، وإننا عندما ننظر إلى أحوال المسلمين اليوم في كثيرٍ من البلاد، تلكم البلاد التي انصرفت عن الشريعة الإسلامية، واتَّجَهتْ إلى القوانين الوضعية التي ما أنزلَ اللهُ بها من سُلْطانٍ، فَلْنَنْظر إلى ما هيَ فيه من القَلَق والاضطراب وعَدَم الاستقرار، ولنَنْظر إلى هَذِهِ البلاد الَّتي نحن الآن نقيم فيها، فإنَّ فيها ـ بفضل الله ـ من الأمن والاستقرار ورَغَد العيش ما يغني الحال عن ذكره، كل ذلك بسببٍ واحدٍ، هو تطبيق شريعة الله ﷻ التي لا يأتيها الباطل من بين يديها، ولا من خلفها؛ لأنها مُنَزَّلة من حَكِيمٍ حَمِيدٍ، ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك: ١٤].

ولَوْ أنَّنا رجعنا إلى الوراء قليلًا، لَوَجدنا أن هذه البلاد كان يوجد فيها من الخَوْفِ، وعَدَم الاستقرار، وَعدَم الأمن؛ كان الحاج يَخْشى على

نفسه، وهُوَ يَنْتقل من مكانٍ إلى مكانٍ، ثمَّ تَحوَّل ذَلكَ الخَوْفُ إلى أمنٍ واستقرارٍ وخيرٍ وأُلفةٍ ومحبةٍ.

ثمَّ نتذكر أيضًا ـ ولا نذكر ذلك حقيقةً للدعاية في هذه المناسبة، وليس ذلك بتوجيهٍ من أحدٍ، ولكنَّنا نقولها كلمة حقٍّ في هذه المناسبة ونحن نريد أن ندخل في علمٍ جليل ـ فلنتذكَّر جميعًا سيرة ذلكم الإمام العظيم الملك عبدالعزيز الَّذيً أسس هذه الدولة في دورها الثالث، نتذكر كيف خرج بعددٍ قليلٍ من الرجال، كان له هدفٌ واحدٌ يسعى إليه، ويريد تحقيقه، ألا وهو نُصْرة دين الله، وإقامة العدل في هذه البلاد، يخرج بعددٍ قليلٍ من الرجال، ويجد أمامه خصمًا عنيدًا، وتمضي الأيام وتنتهي إلى أن ينصره الله ﷻ، ويُصبح الأمر في يديه.

ثم نقف وقفةً بسيطةً لنرى هَلْ طبَّق ما كان يقول، نعم، لقد طبَّق ذلك فعلًا، فإنه كان يسعى إلى نصرة دين الله، وإلى العناية بعلم الشريعة الإسلامية، كان يَهُبُّ لنُصْرة كل مسلمٍ في كل مكانٍ، كانت هذه البلاد مَأْوًى يؤوي إليها أيُّ مسلمٍ يُضْطهد فيً كل مكانٍ، وكان إذا سمع صرخةَ مسلمٍ، كان مَنْ أول من يَهُبُّ.

وهكَذا صارت هذه البلاد على هذا المنهج الرشيد، وهذا المسلك الحميد منذ أن قامت هذه الدولة في طورها الأول عندما تعاهد الإمام محمد بن سعود مع الشيخ محمد بن عبدالوهاب على العناية بهذه العقيدة السَّلفيَّة الطَّاهرة، فوقف السيف إلى جانب الكتاب، ونصر اللهُ الحقَّ، ولا نزال ننهل من آثار هذه الدعوة السَّلفيَّة التي قَادَها الشيخ مُحمَّد بن عبدالوهاب، والَّتي انتهت إلى هذه الدولة الكريمة.

فَنَسْأل اللَّهَ ﷻ أن يُدِيمَ الأمنَ والاستقرارَ في هذه البلاد، وفي سائر بلاد المسلمين عمومًا.

وَإنَّما أَقُولُ هَذَا؛ لأُرِيَك درسًا حيًّا عمليًّا عن تطبيق الشَّريعة الإسلاميَّة، ولو أنَّ المسلمين رجعوا إليها، وطبَّقوها في كل أحوالهم،

لوجدوا السعادة كلَّ السعادة، وهي التي بها انتصرت القرون الأُولى وفازت.

سببُ اختيار كتاب: «بداية المجتهد»:

قُمْنا باختيار هذا الكتاب؛ لأنه إنما يُعْنى بالمسائل الكبرى، ونعني بالمسائل الكبرى: أمهات المسائل، وهي المسائل التي تقرب من القواعد الفقهية.

والقواعد الفقهية هي واسطةٌ بين «أصول الفقه»، وبين «الفروع الفقهية».

فالأصول: هي الموازين التي يحتاج إليها المجتهد حتى لا يَتِيهَ ولا يضلَّ.

والقواعد الفقهية: هي حكمٌ كليٌّ ينطبق على جزئياته أو معظمها لتُعْرف أحكامها منه، فأنتَ عندما تَعْرف الأَحْكَام الكبرى، تجد أنَّ ذلك مدخلًا سَيَقُودُك إلى أن تَعْرف تلك الجزئيات؛ لأنَّك إذا أَلْمَمْتَ بتلك الأُصُول، وتلك الأحكام الكبرى، فإنَّ ذلك سيقرب عليك المسائل الصغرى، وسَتَرى نماذج من ذلك ـ إن شاء الله ـ عند التطبيق، وخاصةً عندما ندرس المسألة المتعلقة بالنِّيَّة، لنرى أن المؤلفَ أشار إلى جزءٍ واحدٍ منها فقط، ألَا وهُوَ أصل هذه المسألة، لكن ما يتفرَّع عنها من مسائل هو لم يتعرض له، وهكذا...

منهج كتاب: «بداية المجتهد»:

لهذا الكتاب مناهج عِدَّة أُنبِّه عليها حتى نكون على طريقٍ واضح:

المؤلف في غالب كتابه يتفق مع غيره من المؤلفين، ولكنه اختار لنفسه منهجًا انفرد به.

الاصطلاح الأول: يقول: أقصد بالحديث الثابت ما اتفق عليه الشيخان البخاري ومسلم، أو ما رَوَاه أحدهما.

والمعروف أن الحديث الثابت هو ما صحَّ عن رسول الله ﷺ، فقد يكون في «الصحيحين»، أو في غيرهما؛ كأحد السنن، أو المسانيد أو كتب الصِّحاح الأُخرى، أو في غير ذلك من كتب السُّنَّة الكثيرة المنتشرة المعروفة.

وهَكَذا اصطلح عليه، ولا مشاحَّة في الاصطلاح، ولكن لا يَلْزم من هذا أن غير هذه الأَحَاديث غير صَحيحَةٍ.

الاصطلاح الثاني: يقول: إذا قلت: «الجمهور»، فأقصد بذلك الأئمة الثلاثة أو في مقدمتهم الأئمة الثلاثة.

يَرِدُ هنا سؤال، لماذا لا يذكر المؤلف الإمام أحمد؟ هل هناك سببٌ من الأسباب؟

للعلماء آراء، والعلةُ واضحةٌ نبَّه عليها المؤلف، ولا ينبغي أن تتلمس علةً من العلل أو سببًا من الأسباب في غير كلام المؤلف أو فعله، فإنه يقول: وقد عَوَّلْتُ على نقل المذاهب على آراء العلماء من كتاب «الاستذكار» لابن عبدالبَر، وكتاب «الاستذكار» من المدونات الضخمة، وقد أصبح مطبوعًا منذ سنة تقريبًا، فالمُؤلِّف هنا يُعَوِّلُ في نَقْل المَذَاهب على هذا الكتاب.

وكتاب «الاستذكار» كثيرًا ما يَتْرك ذِكْرَ الإمام أحمد، فهل ابن عبدالبر ممَّن يعدُّون الإمام أحمد من المحدِّثين وليس من الفقهاء؟

هكذا يصطلح البعض، وأنا أُخَالفهم في هذه المسألة، لا أقول: إن أولئك لا يعتبرون الإمامَ أحمدَ من الفقهاء؛ لأنهم لو اعتبروا ذلك لكان زورًا من القول، لكنهم يعتبرون أن الإمام أحمد اشتهر بعلم الحديث، فَكَان من أكابر علمائه، وكان من أوائل مَنْ يُرْجع إليهم فيه؛ ولذلك قالوا: هو مُقدَّمٌ في علم الحديث، فَجَعلوا الفقه مرحلةً ثانيةً.

وهذا نُقِلَ عن ابن جريرٍ الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ؛ فهو في كتابه «اختلاف الفقهاء» المعروف، وهو كتابٌ مطبوع، لم يذكر الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ.

وابن عبدالبر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه: «الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة»، فسماهم: مالكًا والشافعي وأبا حنيفة؛ ولم يذكر الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

والمؤلف لم يصرح بأنه يرى هذا الرأي، ولكنه يقول: عَوَّلْتُ في نقلي المذاهب على كتاب «الاستذكار» لابن عبدالبَر، ومَنْ أراد أن يعرف حقيقة الأمر، وأن المؤلف لا يقصد أن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ ليس من الفقهاء، فَلْيَنظر إلى هذَا الكتاب؛ فإنَّ المؤلِّف يَذْكره في مواضعَ كثيرةٍ، إذا وجد رأي الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، دَوَّنه في كتابِهِ.

إذًا؛ هو لا يرَى هذا الرأي، فلماذا نُلْزمه رأيًا يعمل على خلافِهِ؟

وهَذِهِ أيضًا مسألةٌ مهمةٌ جدًّا من مسائل هذا الكتاب.

وَأَهَمُّ ما أريد أن أُنبِّه علَيه:

أنَّ هذا الكتابَ لا يفهم طُلَّاب العلم أنهم إذا دَرَسوه كانوا من حُفَّاظ الفقه؛ فإنَّ من أوسع كتب الفقه ومن أهمها كتاب: «المغني» لابن قدامة، ومع ذلك فإنَّ كتاب ابن قدامة لم يَسْتقصِ كل مسائل الفقه، وإنْ كان قد حوى أكثرها؛ لكنه ما شملها جميعًا.

وكذلك كتاب: «المجموع» للنووي بِتَتِمَّاته، لم يحوِ كُلَّ الفقه.

وعليه، لا تَسْتطيع أن تقول بأنَّ كتابًا واحدًا قد حوَى كل مسائل الفقه.

نعم، أقول لك: لو قرأت كتاب: «المغني» لابن قدامة، لألممتَ بالفقه؛ فهذا كلامٌ صحيحٌ؛ لأنك أخذتَ أهمَّ أصولِهِ، وأهمَّ فروعِهِ، ولم يفتك إلا القليل، وكَذَلك «المجموع».

وَلَكن ليسَ مَعْنى هذا التقليل من شأن كتاب ابن رشد الذي معنا؛ فهو يمتاز بميزةٍ يَنْدُرُ وُجُودها في بعض الكتب، بل إنَّه اصطلح بعض

العلماء على تسميته بكتاب: «القواعد الفقهية»؛ لأنه يُعْنَى بأُمَّهات المسائل.

والآن نبدأ في هذا الكتاب، ونسأل الله ﷻ أن يعيننا.

[مُقَدِّمَةُ المُؤَلِّفِ]

بسم الله الرحمن الرحيم

«مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهه فِي الدِّينِ»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، أَمَّا بَعْدَ حَمْدِ اللَّهِ بِجَمِيعِ مَحَامِدِهِ، وَالصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ عَلَى مُحَمَّدٍ رَسُولِهِ وَآلِهِ وَأَصْحَابِهِ، فَإِنَّ غَرَضِي فِي هَذَا الكِتَابِ أَنْ أُثْبِتَ فِيهِ لِنَفْسِي عَلَى جِهَةِ التَّذْكِرَةِ مِنْ مَسَائِلِ الأَحْكَامِ المُتَّفَقِ عَلَيْهَا وَالمُخْتَلَفِ فِيهَا بِأَدِلَّتِهَا، وَالتَّنْبِيهِ عَلَى نُكَتِ الخِلَافِ فِيهَا، مَا يَجْرِي مَجْرَى الأُصُولِ وَالقَوَاعِدِ لِمَا عَسَى أَنْ يَرِدَ عَلَى المُجْتَهِدِ مِنَ المَسَائِلِ المَسْكُوتِ عَنْهَا فِي الشَّرْعِ، وَهَذِهِ المَسَائِلُ فِي الأَكْثَرِ هِيَ المَسَائِلُ المَنْطُوقُ بِهَا فِي الشَّرْعِ، أَوْ تَتَعَلَّقُ بِالمَنْطُوقِ بِهِ تَعَلُّقًا قَرِيبًا، وَهِيَ المَسَائِلُ الَّتِي وَقَعَ الاتِّفَاقُ عَلَيْهَا، أَوِ اشْتَهَرَ الخِلَافُ فِيهَا بَيْنَ الفُقَهَاءِ الإِسْلَامِيِّينَ مِنْ لَدُن الصَّحَابَةِ ﷺ إِلَى أَنْ فَشَا التَّقْلِيدُ.

وَقَبْلَ ذَلِكَ فَلْنَذْكُرْ كَمْ أَصْنَافُ الطُّرُقِ الَّتِي تُتَلَقَّى مِنْهَا الأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ، وَكَمْ أَصْنَافُ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ، وَكَمْ أَصْنَافُ الأَسْبَابِ الَّتِي أَوْجَبَتْ الاخْتِلَافَ بِأَوْجَزِ مَا يُمْكِنُنَا فِي ذَلِكَ، فَنَقُولُ:

إِنَّ الطُّرُقَ الَّتِي مِنْهَا تُلُقِّيَتِ الأَحْكَامُ عَنِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ بِالجِنْسِ ثَلَاثَةٌ: إِمَّا لَفْظٌ، وَإِمَّا فِعْلٌ، وَإِمَّا إِقْرَارٌ. وَأَمَّا مَا سَكَتَ

عَنْهُ الشَّارِعُ مِنَ الأَحْكَامِ فَقَالَ الجُمْهُورُ: إِنَّ طَرِيقَ الوُقُوفِ عَلَيْهِ هُوَ القِيَاسُ.

وَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ: القِيَاسُ فِي الشَّرْعِ بَاطِلٌ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ الشَّارِعُ فَلَا حُكْمَ لَهُ وَدَلِيلُ العَقْلِ يَشْهَدُ بِثُبُوتِهِ، وَذَلِكَ أَنَّ الوَقَائِعَ بَيْنَ أَشْخَاصِ الأَنَاسِيِّ غَيْرُ مُتَنَاهِيَةٍ، وَالنُّصُوصَ، وَالأَفْعَالَ وَالإِقْرَارَاتِ مُتَنَاهِيَةٌ، وَمُحَالٌ أَنْ يُقَابَلَ مَا لَا يَتَنَاهَى بِمَا يَتَنَاهَى.

وَأَصْنَافُ الأَلْفَاظِ الَّتِي تُتَلَقَّى مِنْهَا الأَحْكَامُ مِنَ السَّمْعِ أَرْبَعَةٌ: ثَلَاثَةٌ مُتَّفَقٌ عَلَيْهَا، وَرَابِعٌ مُخْتَلَفٌ فِيهِ. أَمَّا الثَّلَاثَةُ المُتَّفَقُ عَلَيْهَا: فَلَفْظٌ عَامٌّ يُحْمَلُ عَلَى عُمُومِهِ، أَوْ خَاصٌّ يُحْمَلُ عَلَى خُصُوصِهِ، أَوْ لَفْظٌ عَامٌّ يُرَادُ بِهِ الخُصُوصُ، أَوْ لَفْظٌ خَاصٌّ يُرَادُ بِهِ العُمُومُ، وَفِي هَذَا يَدْخُلُ التَّنْبِيهُ بِالأَعْلَى عَلَى الأَدْنَى، وَبِالأَدْنَى عَلَى الأَعْلَى، وَبِالمُسَاوِي عَلَى المُسَاوِي؛ فَمِثَالُ الأَوَّلِ قَوْله تَعَالَى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣].

فَإِنَّ المُسْلِمِينَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ لَفْظَ الخِنْزِيرِ مُتَنَاوِلٌ لِجَمِيعِ أَصْنَافِ الخَنَازِيرِ مَا لَمْ يَكُنْ يُقَالُ عَلَيْهِ الاسْمُ بِالاشْتِرَاكِ، مِثْلَ خِنْزِيرِ المَاءِ.

وَمِثَالُ العَامِّ يُرَادُ بِهِ الخَاصُّ: قَوْله تَعَالَى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]؛ فَإِنَّ المُسْلِمِينَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنْ لَيْسَتِ الزَّكَاةُ وَاجِبَةً فِي جَمِيعِ أَنْوَاعِ المَالِ.

وَمِثَالُ الخَاصِّ يُرَادُ بِهِ العَامُّ: قَوْله تَعَالَى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وَهُوَ مِنْ بَابِ التَّنْبِيهِ بِالأَدْنَى إِلَى الأَعْلَى، فَإِنَّهُ يُفْهَمُ مِنْ هَذَا تَحْرِيمُ الضَّرْبِ وَالشَّتْمِ وَمَا فَوْقَ ذَلِكَ، وَهَذِهِ إِمَّا أَنْ يَأْتِيَ المُسْتَدْعَى بِهَا فِعْلُهُ بِصِيغَةِ الأَمْرِ، وَإِمَّا أَنْ يَأْتِيَ بِصِيغَةِ الخَبَرِ يُرَادُ بِهِ الأَمْرُ، وَكَذَلِكَ المُسْتَدْعَى تَرْكُهُ، إِمَّا أَنْ يَأْتِيَ بِصِيغَةِ النَّهْيِ، وَإِمَّا أَنْ يَأْتِيَ بِصِيغَةِ الخَبَرِ يُرَادُ بِهِ النَّهْيُ، وَإِذَا أَتَتْ هَذِهِ الأَلْفَاظُ بِهَذِهِ الصِّيَغِ، فَهَلْ يُحْمَلُ اسْتِدْعَاءُ الفِعْلِ

بِهَا عَلَى الوُجُوبِ أَوْ عَلَى النَّدْبِ ـ عَلَى مَا سَيُقَالُ فِي حَدِّ الوَاجِبِ وَالمَنْدُوبِ إِلَيْهِ ـ أَوْ يُتَوَقَّفُ حَتَّى يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَحَدِهِمَا؟ فِيهِ بَيْنَ العُلَمَاءِ خِلَافٌ مَذْكُورٌ فِي كُتُبِ أُصُولِ الفِقْهِ، وَكَذَلِكَ الحَالُ فِي صِيَغِ النَّهْيِ، هَلْ تَدُلُّ عَلَى الكَرَاهِيَةِ أَوِ التَّحْرِيمِ، أَوْ لَا تَدُلُّ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا؟ فِيهِ الخِلَافُ المَذْكُورُ أَيْضًا.

وَالأَعْيَانُ الَّتِي يَتَعَلَّقُ بِهَا الحُكْمُ إِمَّا أَنْ يُدَلَّ عَلَيْهَا بِلَفْظٍ يَدُلُّ عَلَى مَعْنًى وَاحِدٍ فَقَطْ وَهُوَ الَّذِي يُعْرَفُ فِي صِنَاعَةِ أُصُولِ الفِقْهِ بِالنَّصِّ، وَلَا خِلَافَ فِي وُجُوبِ العَمَلِ بِهِ، وَإِمَّا أَنْ يُدَلَّ عَلَيْهَا بِلَفْظٍ يَدُلُّ عَلَى أَكْثَرَ مِنْ مَعْنًى وَاحِدٍ، وَهَذَا قِسْمَانِ: إِمَّا أَنْ تَكُونَ دَلَالَتُهُ عَلَى تِلْكَ المَعَانِي بِالسَّوَاءِ، وَهُوَ الَّذِي يُعْرَفُ فِي أُصُولِ الفِقْهِ بِالمُجْمَلِ، وَلَا خِلَافَ فِي أَنَّهُ لَا يُوجِبُ حُكْمًا، وَإِمَّا أَنْ تَكُونَ دَلَالَتُهُ عَلَى بَعْضِ تِلْكَ المَعَانِي أَكْثَرَ مِنْ بَعْضٍ، وَهَذَا يُسَمَّى بِالإِضَافَةِ إِلَى المَعَانِي الَّتِي دَلَالَتُهُ عَلَيْهَا أَكْثَرُ ظَاهِرًا، وَيُسَمَّى بِالإِضَافَةِ إِلَى المَعَانِي الَّتِي دَلَالَتُهُ عَلَيْهَا أَقَلُّ مُحْتَمِلًا. وَإِذَا وَرَدَ مُطْلَقًا حُمِلَ عَلَى تِلْكَ المَعَانِي الَّتِي هُوَ أَظْهَرُ فِيهَا حَتَّى يَقُومَ الدَّلِيلُ عَلَى حَمْلِهِ عَلَى المُحْتَمِلِ، فَيَعْرِضُ الخِلَافُ لِلْفُقَهَاءِ فِي أَقَاوِيلِ الشَّارِعِ، لَكِنَّ ذَلِكَ مِنْ قِبَلِ ثَلَاثَةِ مَعَانٍ: مِنْ قِبَلِ الاشْتِرَاكِ فِي لَفْظِ العَيْنِ الَّذِي عُلِّقَ بِهِ الحُكْمُ، وَمِنْ قِبَلِ الاشْتِرَاكِ فِي الأَلِفِ وَاللَّامِ المَقْرُونَةِ بِجِنْسِ تِلْكَ العَيْنِ، هَلْ أُرِيدَ بِهَا الكُلُّ أَوِ البَعْضُ؟ وَمِنْ قِبَلِ الاشْتِرَاكِ الَّذِي فِي أَلْفَاظِ الأَوَامِرِ وَالنَّوَاهِي.

وَأَمَّا الطَّرِيقُ الرَّابِعُ فَهُوَ أَنْ يُفْهَمَ مِنْ إِيجَابِ الحُكْمِ لِشَيْءٍ مَا نَفْيُ ذَلِكَ الحُكْمِ عَمَّا عَدَا ذَلِكَ الشَّيْءَ، أَوْ مَا نَفْيُ الحُكْمِ عَنْ شَيْءٍ مَا إِيجَابُهُ لِمَا عَدَا ذَلِكَ الشَّيْءَ الَّذِي نُفِيَ عَنْهُ، وَهُوَ الَّذِي يُعْرَفُ بِدَلِيلِ الخِطَابِ، وَهُوَ أَصْلٌ مُخْتَلَفٌ فِيهِ، مِثْلَ قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «**فِي سَائِمَةِ الغَنَمِ الزَّكَاةُ**»؛ فَإِنَّ قَوْمًا فَهِمُوا مِنْهُ أَنْ لَا زَكَاةَ فِي غَيْرِ السَّائِمَةِ، وَأَمَّا القِيَاسُ الشَّرْعِيُّ فَهُوَ إِلْحَاقُ الحُكْمِ الوَاجِبِ لِشَيْءٍ مَا بِالشَّرْعِ بِالشَّيْءِ

المَسْكُوتِ عَنْهُ لِشَبَهِهِ بِالشَّيْءِ الَّذِي أَوْجَبَ الشَّرْعُ لَهُ ذَلِكَ الحُكْمَ، أَوْ لِعِلَّةٍ جَامِعَةٍ بَيْنَهُمَا، وَلِذَلِكَ كَانَ القِيَاسُ الشَّرْعِيُّ صِنْفَيْنِ: قِيَاسَ شَبَهٍ، وَقِيَاسَ عِلَّةٍ، وَالفَرْقُ بَيْنَ القِيَاسِ الشَّرْعِيِّ وَاللَّفْظِ الخَاصِّ يُرَادُ بِهِ العَامُّ: أَنَّ القِيَاسَ يَكُونُ عَلَى الخَاصِّ الَّذِي أُرِيدَ بِهِ الخَاصُّ، فَيُلْحَقُ بِهِ غَيْرُهُ، أَعْنِي: أَنَّ المَسْكُوتَ عَنْهُ يُلْحَقُ بِالمَنْطُوقِ بِهِ مِنْ جِهَةِ الشَّبَهِ الَّذِي بَيْنَهُمَا، لَا مِنْ جِهَةِ دَلَالَةِ اللَّفْظِ، لِأَنَّ إِلْحَاقَ المَسْكُوتِ عَنْهُ بِالمَنْطُوقِ بِهِ مِنْ جِهَةِ تَنْبِيهِ اللَّفْظِ لَيْسَ بِقِيَاسٍ، وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ بَابِ دَلَالَةِ اللَّفْظِ، وَهَذَانِ الصِّنْفَانِ يَتَقَارَبَانِ جِدًّا؛ لِأَنَّهُمَا إِلْحَاقٌ مَسْكُوتٌ عَنْهُ بِمَنْطُوقٍ بِهِ، وَهُمَا يَلْتَبِسَانِ عَلَى الفُقَهَاءِ كَثِيرًا جِدًّا.

فَمِثَالُ القِيَاسِ: إِلْحَاقُ شَارِبِ الخَمْرِ بِالقَاذِفِ فِي الحَدِّ، وَالصَّدَاقِ بِالنِّصَابِ فِي القَطْعِ، وَأَمَّا إِلْحَاقُ الرِّبَوِيَّاتِ بِالمُقْتَاتِ أَوْ بِالمَكِيلِ أَوْ بِالمَطْعُومِ، فَمِنْ بَابِ الخَاصِّ أُرِيدَ بِهِ العَامُّ، فَتَأَمَّلْ هَذَا، فَإِنَّ فِيهِ غُمُوضًا.

وَالجِنْسُ الأَوَّلُ هُوَ الَّذِي يَنْبَغِي لِلظَّاهِرِيَّةِ أَنْ تُنَازِعَ فِيهِ، وَأَمَّا الثَّانِي، فَلَيْسَ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُنَازِعَ فِيهِ؛ لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ السَّمْعِ، وَالَّذِي يَرُدُّ ذَلِكَ يَرُدُّ نَوْعًا مِنْ خِطَابِ العَرَبِ.

وَأَمَّا الفِعْلُ: فَإِنَّهُ عِنْدَ الأَكْثَرِ مِنَ الطُّرُقِ الَّتِي تُتَلَقَّى مِنْهَا الأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ، وَقَالَ قَوْمٌ: الأَفْعَالُ لَيْسَتْ تُفِيدُ حُكْمًا؛ إِذْ لَيْسَ لَهَا صِيَغٌ، وَالَّذِينَ قَالُوا: إِنَّهَا تُتَلَقَّى مِنْهَا الأَحْكَامُ اخْتَلَفُوا فِي نَوْعِ الحُكْمِ الَّذِي تَدُلُّ عَلَيْهِ، فَقَالَ قَوْمٌ: تَدُلُّ عَلَى الوُجُوبِ، وَقَالَ قَوْمٌ: تَدُلُّ عَلَى النَّدْبِ، وَالمُخْتَارُ عِنْدَ المُحَقِّقِينَ أَنَّهَا إِنْ أَتَتْ بَيَانًا لِمُجْمَلٍ وَاجِبٍ دَلَّتْ عَلَى الوُجُوبِ، وَإِنْ أَتَتْ بَيَانًا لِمُجْمَلٍ مَنْدُوبٍ إِلَيْهِ دَلَّتْ عَلَى النَّدْبِ؛ وَإِنْ لَمْ تَأْتِ بَيَانًا لِمُجْمَلٍ، فَإِنْ كَانَتْ مِنْ جِنْسِ القُرْبَةِ دَلَّتْ عَلَى النَّدْبِ، وَإِنْ كَانَتْ مِنْ جِنْسِ المُبَاحَاتِ دَلَّتْ عَلَى الإِبَاحَةِ.

وَأَمَّا الإِقْرَارُ: فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى الجَوَازِ.

فَهَذِهِ أَصْنَافُ الطُّرُقِ الَّتِي تُتَلَقَّى مِنْهَا الأَحْكَامُ أَوْ تُسْتَنْبَطُ.

وَأَمَّا الإِجْمَاعُ فَهُوَ مُسْتَنِدٌ إِلَى أَحَدِ هَذِهِ الطُّرُقِ الأَرْبَعَةِ، إِلَّا أَنَّهُ إِذَا وَقَعَ فِي وَاحِدٍ مِنْهَا، وَلَمْ يَكُنْ قَطْعِيًّا، نَقَلَ الحُكْمَ مِنْ غَلَبَةِ الظَّنِّ إِلَى القَطْعِ. وَلَيْسَ الإِجْمَاعُ أَصْلًا مُسْتَقِلًّا بِذَاتِهِ مِنْ غَيْرِ إِسْنَادٍ إِلَى وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الطُّرُقِ؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَكَانَ يَقْتَضِي إِثْبَاتَ شَرْعٍ زَائِدٍ بَعْدَ النَّبِيِّ - ﷺ - إِذَا كَانَ لَا يَرْجِعُ إِلَى أَصْلٍ مِنَ الأُصُولِ الشَّرْعِيَّةِ.

وَأَمَّا المَعَانِي المُتَدَاوَلَةُ المُتَأَدِّيَةُ مِنْ هَذِهِ الطُّرُقِ اللَّفْظِيَّةِ لِلْمُكَلَّفِينَ، فَهِيَ بِالجُمْلَةِ: إِمَّا أَمْرٌ بِشَيْءٍ، وَإِمَّا نَهْيٌ عَنْهُ، وَإِمَّا تَخْيِيرٌ فِيهِ. وَالأَمْرُ إِنْ فُهِمَ مِنْهُ الجَزْمُ وَتَعَلَّقَ العِقَابُ بِتَرْكِهِ سُمِّيَ وَاجِبًا، وَإِنْ فُهِمَ مِنْهُ الثَّوَابُ عَلَى الفِعْلِ وَانْتَفَى العِقَابُ مَعَ التَّرْكِ سُمِّيَ نَدْبًا، وَالنَّهْيُ أَيْضًا إِنْ فُهِمَ مِنْهُ الجَزْمُ وَتَعَلَّقَ العِقَابُ بِالفِعْلِ سُمِّيَ مُحَرَّمًا وَمَحْظُورًا، وَإِنْ فُهِمَ مِنْهُ الحَثُّ عَلَى تَرْكِهِ مِنْ غَيْرِ تَعَلُّقِ عِقَابٍ بِفِعْلِهِ سُمِّيَ مَكْرُوهًا، فَتَكُونُ أَصْنَافُ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ المُتَلَقَّاةُ مِنْ هَذِهِ الطُّرُقِ خَمْسَةً: وَاجِبٌ، وَمَنْدُوبٌ، وَمَحْظُورٌ، وَمَكْرُوهٌ، وَمُخَيَّرٌ فِيهِ وَهُوَ المُبَاحُ.

وَأَمَّا أَسْبَابُ الاخْتِلَافِ بِالجِنْسِ فَسِتَّةٌ:

أَحَدُهَا: تَرَدُّدُ الأَلْفَاظِ بَيْنَ هَذِهِ الطُّرُقِ الأَرْبَعِ، أَعْنِي: بَيْنَ أَنْ يَكُونَ اللَّفْظُ عَامًّا يُرَادُ بِهِ الخَاصُّ، أَوْ خَاصًّا يُرَادُ بِهِ العَامُّ، أَوْ عَامًّا يُرَادُ بِهِ العَامُّ، أَوْ خَاصًّا يُرَادُ بِهِ الخَاصُّ، أَوْ يَكُونَ لَهُ دَلِيلُ خِطَابٍ، أَوْ لَا يَكُونَ لَهُ.

وَالثَّانِي: الاشْتِرَاكُ الَّذِي فِي الأَلْفَاظِ، وَذَلِكَ إِمَّا فِي اللَّفْظِ المُفْرَدِ كَلَفْظِ القُرْءِ الَّذِي يَنْطَلِقُ عَلَى الأَطْهَارِ وَعَلَى الحَيْضِ، وَكَذَلِكَ لَفْظُ الأَمْرِ هَلْ يُحْمَلُ عَلَى الوُجُوبِ أَوِ النَّدْبِ، وَلَفْظُ النَّهْيِ هَلْ يُحْمَلُ عَلَى التَّحْرِيمِ أَوْ عَلَى الكَرَاهِيَةِ؟

وَأَمَّا فِي اللَّفْظِ المُرَكَّبِ مِثْلَ قَوْله تَعَالَى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ [البقرة: ١٦٠]؛ فَإِنَّهُ يُحْتَمَلُ أَنْ يَعُودَ عَلَى الفَاسِقِ فَقَطْ، وَيُحْتَمَلَ أَنْ يَعُودَ عَلَى الفَاسِقِ وَالشَّاهِدِ، فَتَكُونَ التَّوْبَةُ رَافِعَةً لِلْفِسْقِ وَمُجِيزَةً شَهَادَةَ القَاذِفِ.

وَالثَّالِثُ: اخْتِلَافُ الإِعْرَابِ.

وَالرَّابِعُ: تَرَدُّدُ اللَّفْظِ بَيْنَ حَمْلِهِ عَلَى الحَقِيقَةِ أَوْ حَمْلِهِ عَلَى نَوْعٍ مِنْ أَنْوَاعِ المَجَازِ، الَّتِي هِيَ: إِمَّا الحَذْفُ، وَإِمَّا الزِّيَادَةُ، وَإِمَّا التَّقْدِيمُ، وَإِمَّا التَّأْخِيرُ، وَإِمَّا تَرَدُّدُهُ عَلَى الحَقِيقَةِ أَوْ الاسْتِعَارَةِ.

وَالخَامِسُ: إِطْلَاقُ اللَّفْظِ تَارَةً، وَتَقْيِيدُهُ تَارَةً أُخْرَى، مِثْلَ: إِطْلَاقِ الرَّقَبَةِ فِي العِتْقِ تَارَةً، وَتَقْيِيدِهَا بِالإِيمَانِ تَارَةً.

وَالسَّادِسُ: التَّعَارُضُ فِي الشَّيْئَيْنِ فِي جَمِيعِ أَصْنَافِ الأَلْفَاظِ الَّتِي يَتَلَقَّى مِنْهَا الشَّرْعُ الأَحْكَامَ بَعْضَهَا مَعَ بَعْضٍ، وَكَذَلِكَ التَّعَارُضُ الَّذِي يَأْتِي فِي الأَفْعَالِ أَوْ فِي الإِقْرَارَاتِ، أَوْ تَعَارُضُ القِيَاسَاتِ أَنْفُسِهَا، أَوِ التَّعَارُضُ الَّذِي يَتَرَكَّبُ مِنْ هَذِهِ الأَصْنَافِ الثَّلَاثَةِ: أَعْنِي مُعَارَضَةَ القَوْلِ لِلْفِعْلِ أَوْ لِلْإِقْرَارِ أَوْ لِلْقِيَاسِ، وَمُعَارَضَةَ الفِعْلِ لِلْإِقْرَارِ أَوْ لِلْقِيَاسِ، وَمُعَارَضَةَ الإِقْرَارِ لِلْقِيَاسِ.

قَالَ القَاضِي ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ: وَإِذْ قَدْ ذَكَرْنَا بِالجُمْلَةِ هَذِهِ الأَشْيَاءَ، فَلْنَشْرَعْ فِيمَا قَصَدْنَا لَهُ، مُسْتَعِينِينَ بِاللَّهِ، وَلْنَبْدَأْ مِنْ ذَلِكَ بِكِتَابِ الطَّهَارَةِ عَلَى عَادَاتِهِمْ.

قال الشيخ الإمام محمد بن أحمد بن رشد الحفيد في كتابه: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»:

(كِتَابُ الطَّهَارَةِ مِنَ الحَدَثِ)

قول المؤلف: «**كِتَابُ الطَّهَارَة**»: مرادُهُ أن هذا كتابٌ تُذْكر فيه الأحكام التي يُبْحث فيها ما يتعلق بالطهارة.

قوله: «**كِتَاب**»: المادة اللُّغوية: (كَتَبَ)، جمَعت حروفًا ثلاثةً: (الكاف، والتاء، والباء)، وهذه الحروف جمعت من الحروف الهجائية المعروفة، فالكاف من الحروف المتأخرة، والباء هي الحرف الثاني، ثم يليها بعد ذلك التاء، فنجد مادتها: «كَتَبَ يَكْتُبُ كِتَابًا وكِتَابةً»، و(كتابة) مصدر، و(كتابٌ) مصدر أيضًا.

والكتابة: مأخوذةٌ من الكَتْبِ، وهو الجمعُ والضَّمُّ، فأنتَ عندما تُرِيدُ كتابة رسالة، فإنَّك تأتي بحروفٍ عدةٍ، فتَجْمعها، ثمَّ تضم بعضها إلى بعضٍ، ومن ذلك: الكتيبة، كتيبة الخيل، ويقال: تَكَتَّبَ القوم إذا اجتمعوا.

والكتاب اصطلاحًا: هو الموضع الذي يُذْكر فيه جملة من الأحكام.

وليس ذلك خاصًّا بالطهارة؛ فهناك كتاب الصلاة و... و...، والكتاب يَحْوي جملةً من الأبواب، والبابُ هو المدخلُ إلى الشيء، فيُقَالُ: باب المسجد؛ أي: المنفذ الذي يُوصلك إلَى المسجد، وباب الدَّار الذي يوصلك إلَيْها، وهكَذا... وَكلٌّ منهما يَشْتمل على جُمْلةٍ من المَسَائل العلميَّة.

تعريف الطهارة:

الطهارةُ لها معنيان:

* معنى لُغَوي.

* ومعنى شرعي.

فأمَّا معناها اللُّغوي: فهي النظافة والنَّزَاهة؛ يقال: فلان تَطَهَّرَ[(١)].

وَأمَّا مَعْناها الشرعي، فهو على قسمين:

١ ـ معنًى حسِّي.

٢ ـ ومعنًى معنوي.

فَالمَعْنى المَعنوي: هو تَطْهير القُلُوب من أجناس الشِّرك والمعاصي وغَيْرهما، وهذا علَى أحد تفسيرات حديث: «**الطهور شطر الإيمان**»[(٢)]، وقَوْل الله ﷻ: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾ [المدثر: ٤][(٣)].

وأمَّا المَعْنى الحسِّي: فهناك تَعْريفاتٌ مختلفةٌ للعلماء، ونحن لا نريد أن نَسْتقصي الأقوال، ولا أن ندخلَ في تفصيلاتها، أَوْ في التعليق عليها، أو نَقْدها، أو في ذِكْرِ ما يرد عليها من اعتراضاتٍ، لكننا نختار شيئًا من

---

(١) **يُنظر**: «حلية الفقهاء» لابن فارس (ص٣٣)؛ حيث قال: «**الطَّهارةُ**: التَّنزيه عن الأدناس، تقول: طهرت الثوب والأرض».

(٢) **يُنظر**: «الاقتضاب في غريب الموطأ» لليفرني (١/٤٤٧)؛ حيث قال: «**الطهور شطر الإيمان**»، نصفه، واختلف في كيفية هذا التشطير؛ والأليق ما أشار إليه أبو حامدٍ، وهو أن الغايةَ القصوى عمران القلب بالأخلاق المحمودة، والعقائد المشروعة، ولن يتصف بها ما لم يتنظف عن نَقَائصها من العَقَائد الفاسدة، والرذائل المذمومة، فتطهيرُهُ أحد الشطرين؛ وهو الشطر الأول الذي هو شرطٌ في الثَّانِي، فكأنَّ الطهورَ شطرُ الإيمان بهذا المعنى، وكَذَلك تطهير الجوارح عن المناهي أحَد الشطرين، وعمارتها بالطاعات الشطر الثاني».

(٣) **يُنظر**: «تفسير الطبري» (٢٣/١٠)؛ حيث قال: «عَن ابن عبَّاس: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾، قال: من الذنوب».

التعريفات، فمنهم مَنْ يقتصر على تعريفٍ موجزٍ؛ كالإمام النووي في كتابه: «المجموع»؛ فيقول: «رَفْع حدثٍ، أو إزالة نجسٍ، أو ما في معناهما أو على صورتهما»(١).

ومنهم مَنْ يقول: «رَفْعُ ما يمنع الصلاة، وَمَا في معناها من حَدَثٍ أو نجاسةٍ بالماء، أو رَفْع حكمه بالتُّراب»(٢).

➢ **وقوله: (كِتَابُ الطَّهَارَةِ):**

اعْتَاد الفُقَهاءُ أَوْ جُلُّهم أن يَبْدؤوا بكتاب الطهارة؛ لأنه لَمَّا كانت الطَّهارةُ شرطًا في صحة الصَّلاة، وهي مقدَّمةٌ عليها في الترتيب العملي؛ قدَّمها العلماء رحمهم الله، فقُدِّمت الطهارة؛ لأنها مدخلٌ وطريقٌ ومقدمةٌ لكتاب الصلاة.

أهمية الطهارة في الإسلام:

أَثْنَى الله ﷻ على المتطهرين، قال الله سبحانه: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا﴾ [التوبة: ١٠٨].

وقال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

وفي الحديث الذي رَوَاه مسلمٌ في «صحيحِهِ» أن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال: «**الطهور شطر الإيمان**»(٣)، فالطهارة لها مكانة عظيمة.

---

(١) **يُنظر**: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٧٩/١)؛ حيث قال: «رفع حدثٍ، أو إزالة نجسٍ، أو ما في معناهما وعلى صورتهما. وقولنا: «في معناهما»، أردنا به التيمم والأغسال المسنونة؛ كالجمعة وتجديد الوضوء والغسلة الثانية والثالثة في الحدث والنجس، أو مسح الأذن والمضمضة ونحوها من نوافل الطهارة، وطهارة المستحاضة، وسلس البول، فهذه كلها طهاراتٌ، ولا ترفع حدثًا، ولا نجسًا».

(٢) **وهَذَا التعريف تتابعت عليه كثيرٌ من كتب الحنابلة**؛ يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٢٩/١)؛ حيث قال: «رفع ما يمنع الصلاة من حدثٍ أو نجاسةٍ بالماء، أو رفع حكمه بالتراب».

(٣) أخرجه مسلم (٢٢٣).

➢ قوله: (فَنَقُولُ: إِنَّهُ اتَّفَقَ المُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ الطَّهَارَةَ الشَّرْعِيَّةَ طَهَارَتَانِ: طَهَارَةٌ مِنَ الحَدَثِ، وَطَهَارَةٌ مِنَ الخَبَثِ. وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الطَّهَارَةَ مِنَ الحَدَثِ ثَلاثَةُ أَصْنَافٍ: وُضُوءٌ، وَغُسْلٌ، وَبَدَلٌ مِنْهُمَا وَهُوَ التَّيَمُّمُ، وَذَلِكَ لِتَضَمُّنِ ذَلِكَ آيَةَ الوُضُوءِ الوَارِدَةَ فِي ذَلِكَ، فَلْنَبْدَأْ مِنْ ذَلِكَ بِالقَوْلِ فِي الوُضُوءِ).

وقوله: «اتَّفَقَ المُسْلِمُونَ»: سَنَرى خلافًا في أكثر المسائل بين العلماء؛ لأن ما هو مجمعٌ أو متفقٌ عليه قليلٌ، وليس هذا لتقصير العلماء، بل إنَّ العلماءَ يُمحِّصون تلك المسائل، ولكلٍّ منهم وجهة هو موليها، فقد يبلغ هذا نصٌّ ولا يبلغ الآخر، وقد يبلغهم جميعًا هذا الحديث، فيفهمه هذا على فهم، ويفهمه الآخر على فهم، وقد يكون هذا الحديث قد نسخه ناسخٌ ولا يعلَم عنه هذا، وقد يكون هذا الحديث فيه ضعفٌ، فيُدْركه أحد العلماء، ولا يدركه الآخر، وقد يصح عند بعضهم، ولا يصح عند الآخر، لكن ما نريد أن نحققه في هذه الدراسة أن نسعى إلى الحقِّ من أقرب طريقٍ وأهداه، فلا ينبغي أن يدفعنا الميل إلى إمامٍ من الأئمة أن نُؤيِّد رأيه دائمًا، وأن نقول: هذا هو الحق، ولا ينبغي أن نخرج عن قولِهِ، بَلْ هذا هو الخطأ في الحقيقة؛ لأن هذا الاندفاع هو الذي قد يُوقع بعض العلماء، والرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ أشَار إلى فرقةٍ من هذه الأمة، ألا وهم الخوارج، وهُمُ الذين قال فيهم: «**تَحْقِرُونَ صَلَاتَكُمْ مَعَ صَلَاتِهِمْ، وَصِيَامَكُمْ مَعَ صِيَامِهِمْ، وَعَمَلَكُمْ مَعَ عَمَلِهِمْ، وَيَقْرَؤونَ القُرْآنَ لا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ**»[1]؛ لأنهم لَمْ تكن دراستُهُم للعلم دراسةً فقهيةً، ولكن غلب عليهم الغُلُو والاندفاع، فوقعوا فيما وقعوا فيه حتى وصل بهم الأمر وبغيرهم أيضًا إلى أن أنْكَروا جوانبَ من سُنَّة الرسول ﷺ، والرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ قَدْ توقع هذا الأمر، وَحذَّر منه، قال: «**لا ألفينَّ أَحَدكم متكئًا على أريكته** ـ يعني: جالسًا على

(١) البخاري حديث (٥٠٥٨).

سريره ـ **يأتيه الأَمْرُ من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول: لا ندري، ما وَجَدنا في كتاب الله اتبعناه**»(١).

وأليسَ مَا في سُنَّةِ الرَّسُول ﷺ إنَّما هو مُتَمِّمٌ ومُوَافقٌ لِمَا في كتاب الله ﷻ؟!

إذًا، لماذا يُؤْخذ بهذا، ويترك هذَا، والله ﷻ يقول: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]؟

فالعِصْمةُ للمؤمن، ولطالب العلم في مقدمة ذلك أن يكون طريقُهُ واضحًا، ملتزمًا قول الله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

قوله: «**أَنَّ الطَّهَارَةَ الشَّرْعِيَّةَ طَهَارَتَانِ**»:

إحداهما: «**طَّهَارَة مِنَ الحَدَثِ**»: وَهي المَعْروفة فقهًا بـ «الطهارَة الحكميَّة»؛ لأنَّ الإنسانَ إذا طهَّر نفسَه من بولٍ أو ريحٍ؛ كَمَا قَالَ الرَّسُولُ ـ علَيه الصَّلاة والسَّلام ـ في الحديث: «**لا ينصرف حتى يسمع صوتًا، أو يجد ريحًا**»(٢).

فإذا ما انتقض وضوء الإنسان، فإنه حِينَئذٍ يجب عليه إذا أراد أن يؤدي عبادةً من العبادات التي تَكُونُ الطهارةُ شرطًا فيها؛ يجب عليه أن يرفعَ ذلك الحدث... هذه نُسمِّيها طهارةً حكميةً؛ لأننا نرفع ذلك الحدث حكمًا، وهذا هو معنى الحدث.

و«**الطَّهَارَة مِنَ الحَدَثِ**» خَاصَّةٌ بالأبدان فَقَط، نَعْني بذَلكَ أنَّ السَّببَ الذي يُوجب الطَّهارة هو انتقاض الطَّهارة، هذَا نُسمِّيه سببًا موجبًا.

ثم هذَا السَّبب الذي أوجب الطهارةَ، ترتَّب عليه أمرٌ آخر: وهو المانع الذي يَمْنع المسلم من أن يؤدي ما تشترط الطهارة له من العبادات.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٥)، وصحَّح إسناده الأرناؤوط.

(٢) أخرجه البخاري (١٧٧).

وعليه؛ فإنَّ الحدثَ لا يخرج عن واحدٍ من أمرين:

الأول: سبب الموجب، أي: ما يوجب الطهارة.

الثاني: مانع؛ أي: ما يمنع المسلم من أداء هذه الصلاة إلا أن يتطهر، وهو الذي أشار الله ﷻ إليه في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ...﴾ إلى آخر الآية [المائدة: ٦].

الطهارة الثانية: «**وَطَهَارَةٌ مِنَ الخَبَثِ**»، وَالخبث هو المستقذر، أعني: الأعْيَان المُسْتقذرة التي تَسْتقذرها النُّفُوس؛ كالفضلة التي تخرج من الإنسان، وهَذِهِ الطهارة تُعْرف بالطهارة من النجاسة.

والطهارة من الخبث لا تقتصر على البدن، فقَدْ تكون في البدن كبَوْلٍ، وقَدْ تكون في الثياب.

والدليل على ذلك: حديث عائشة رضي الله عنها المتفق عليه عندما سألت الرسول ﷺ: إحدانا يُصيب ثوبها دم الحيض، ما تصنع فيه؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «**تَحُتُّهُ، ثُمَّ تَقْرُصُهُ بِالمَاءِ، ثُمَّ تَنْضَحُهُ، ثُمَّ تُصَلِّي فِيهِ**»[1]، فهذا في طهارة الثوب.

وأما طهارة البقعة، فدَليلُهَا حديث الأعرابي المتفق عليه: «**دَعُوه، وَهَريقوا على بوله سجلًا من ماء**»، أو: «**ذَنوبًا من مَاءٍ**»[2].

---

(١) هذا لفظ مسلم (٢٩١)، وأخرجه البخاري (٢٢٧).

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٠).

[كتاب الوضوء]

➢ **قوله: (فَنَقُولُ: كِتَابُ الوُضُوءِ).**

المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ قد تحدث عن الطهارة في الأصل، فقال: «**كِتَاب الطَّهَارَةِ**»، ولم يقل: «كتاب الوُضُوء»؛ لأنَّ الوُضُوءَ يمثل جانبًا واحدًا من الطهارة، فهناك الغسل، وهناك ما هو بدلٌ منهما ألا وهو التيمُّم ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾.

وفي الحديث الصحيح: «**الصَّعيد الطيب وضوء المسلم ولَوْ إلى عشر سنين، فإذا وجدتَ الماءَ، فأمسَّه جلدَك، فإنَّ ذلك خيرٌ**»(١).

ومن مصطلحات كتاب الطهارة:

١ ـ **الطُّهور**؛ فالفقهاء اصطلحوا في الغَالب على أنَّ الطَّهور ـ بفتح الطاء ـ يُقْصد به ما يُتَطَهَّر به، وهو المَاء، وَالطُّهور ـ بضم الطَّاء ـ إنَّما يُقْصد به الفعل؛ أَيْ: فعل الطهارة.

فالمتوضئ إذا أراد الوضوء، يُحْضر الماء، فهذا الماء الذي بين يديه يسمَّى بالطَّهُور؛ لأنه الماء الذي سوف يستخدمه في طهارته.

٢ ـ **وكذلك مثل الطَّهور تمامًا**: الوَضوء ـ بالفتح ـ وهو ما يُتَوَضَّأ به، أي: الماء، والوُضوء ـ بالضَّمِّ ـ إنَّما هو فعل الوُضُوء، وقَدْ يطلق

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٢)، وقال الأرناؤوط: صحيحٌ لغيره.

العكس على ذلك، وقَدْ يكون الطهور صالحًا للأمرين، كلُّ ذَلكَ ورَد في اللُّغة.

وَالوَضُوء إنَّما سُمِّي بالوَضوء؛ لما فيه من الوَضاءة؛ لأنه ينظف أعضاء الجسم إلى جانب تطهيرها، والعناية بها.

➢ **قوله: (إِنَّ القَوْلَ المُحِيطَ بِأُصُولِ هَذِهِ العِبَادَةِ يَنْحَصِرُ فِي خَمْسَةِ أَبْوَابٍ).**

يَهْدُفُ المؤلف بقوله هذا أمرًا مهمًّا؛ فإنَّ المؤلفَ لا يقصد في هذا الكتاب أن يدرسَ الجزئيات، وإنما يريد أن يدرس ـ كما ذكر في مَوَاضعَ مُتَفرقةٍ من الكتاب ـ المسائلَ التي نَطَق بها النصُّ التي جَاءَتْ منطوقًا بها في آيةٍ أو حديثٍ، أو فيما هو قريبٌ من النصِّ؛ **أي**: أن المسائل الاجتهادية لا يذكرها المؤلف إلا استطرادًا بأن تأتي ضمن هذه المسائل.

وقوله: «**بِأُصُولِ هَذِهِ العِبَادَةِ**».

يقصد بها الطهارة؛ فهو لا يذكر إلا القليل من المسائل.

وأنا أقول: لو أن أحدًا مَارَس دراسة الفروع الفقهية، وضَمَّ إلى ذلك القواعد الفقهية؛ لاستطاع ـ بحَول الله وقوَّته ـ أن تَقْرُب أمامه تلك المسائل، وأن تَنْدرج ـ إن لم تكن جميعها فأكثرها ـ تحت تلك الأصول أو تلك الأحكام الكليَّة الَّتي هي القواعد الفقهية، وقد جرَّبنا ذلك وعرفناه تمامًا.

ولذلك، اهتمَّ العُلَماءُ بالقواعد الفقهية؛ لأنهم قالوا: تضبط للفقيه أصول المذهب، وتُطْلِعه من مآخِذِ الفِقْهِ على ما كان عنه قد تغيَّب، وتنظم له منثور المسائل في سلكٍ واحدٍ، وتقرب له ما شرد منها[1]، فَهِيَ

---

(١) **يُنظر**: «القواعد الفقهية» لابن رجب (ص٣)؛ حيث قال: «فهَذِهِ قَوَاعدُ مهمةٌ، وَفَوائدُ جمةٌ، تضبط للفقيه أصول المذهب، وتطلعه من مآخذ الفقه على ما كان عنه قد تغيب، وتنظم له منثور المسائل في سلكٍ واحدٍ، وتقيد له الشواردَ، وتقرب عليه كل متباعدٍ».

تَجْمعها، وتُقرِّبها إليك، وهذا التقريب إنما يَلْتقي تحت لوَاء هذِهِ المسائل الكُبْرى.

ولَا يَنْبغي أَنْ يملَّ طَالِبُ العِلْم من هذا التوسُّع الذي أسلكه؛ لأنَّنا نريد أن نُبَيِّن هذا الكتاب؛ لأنَّ غالبَ الَّذين أرادوا دراسة هذا الكتاب أَرَادوا أن يعرفوا ما في هذا الكتاب من معانٍ وألفاظٍ، وهذا ما نسعى إليه.

➢ **قولهُ: (البَابُ الأَوَّلُ: فِي الدَّلِيلِ عَلَى وُجُوبِهَا، وَعَلَى مَنْ تَجِبُ، وَمَتَى تَجِبُ، الثَّانِي: فِي مَعْرِفَةِ أَفْعَالِهَا. الثَّالِثُ: فِي مَعْرِفَةِ مَا بِهِ تُفْعَلُ وَهُوَ المَاءُ. الرَّابِعُ: فِي مَعْرِفَةِ نَوَاقِضِهَا. الخَامِسُ: فِي مَعْرِفَةِ الأَشْيَاءِ الَّتِي تُفْعَلُ مِنْ أَجْلِهَا).**

فـ«**البَابُ الأَوَّلُ**»، ينحصر في أمورٍ ثلاثةٍ:

الأول: فِي الدَّلِيلِ عَلَى وُجُوبِ الطَّهَارَة.

والثاني: عَلَى مَنْ تَجِبُ هَذِهِ الطَّهَارة؟

والثالث: مَتَى تَجِبُ؟

نَقُولُ: إنَّ الطهارةَ واجبةٌ، وأنَّ الوضوء يمثل قسمًا منها، وهو واجبٌ.

❁ ❁ ❁

[الباب الأول: في ذكر أدلة وجوب الوضوء]

قوله: (البَابُ الأَوَّلُ: فَأَمَّا الدَّلِيلُ عَلَى وُجُوبِهِا: فَالكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالإِجْمَاعُ، أَمَّا الكِتَابُ فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى

ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ الآيَةَ [المائدة: ٦]، **فَإِنَّهُ اتَّفَقَ المُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ امْتِثَالَ هَذَا الخِطَابِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مَنْ لَزِمَتْهُ الصَّلَاةُ إِذَا دَخَلَ وَقْتُهَا**).

ذكر المؤلف الأدلة؛ فاستدل بقول الله ﷻ في سورة المائدة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا﴾ [المائدة: ٦]، فنجد أن هذه الآية ذكرت أنواع الطهارة الثلاثة: الوضوء والغسل، وذكرت البدل منهما: ﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا﴾، وهو التراب الطيب.

وهَذِهِ الآيةُ ذَكرَتْ جملةً من فَرَائض الوُضُوء في أوَّلها، وَجَاءت بصِيغَةِ الأَمْر، والأَمْرُ يَقْتضي الوجوبَ.

والمُؤلِّفُ لم يُبيِّن هنا وجه الدلالة منها، ووجه الدلالة مهمٌّ، وإنما يعتني بذكر سبب الخلاف.

ووجه الدلالة منها: أن هذه الآية أمرت بالوضوء ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾، وأمرَتْ بذَلكَ أمرًا جازمًا، ولا يُوجَد ما يَصْرف عن ذَلكَ؛ هذه الآية تدلُّ على وُجُوب الوضوء.

وهناك مسألةٌ مهمةٌ تكلَّم عنها العلماء، ولم يتكلَّم عنها المؤلف؛ هي: هَلْ هذِهِ الآية تبقى على ظاهرها؟

فقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ﴾: الظاهر منها أن الإنسانَ إذا أرَاد القيام إلى الصلاة، فَعَليه أن يتوضَّأ في أيِّ حَالٍ من الأحوال، يَعْني: يجب عليه أن يتطهَّر؛ سواء كان متطهرًا أو غير مُتَطهرٍ، فهَلْ هَذَا هو المراد في الآية، أو أن هناك مقدرًا محذوفًا، أو أن هناك أمرًا آخر؟ هذه أمورٌ ثلاثةٌ لم يُنبِّه عليها المؤلف.

بَعْض العلماء قالوا: إن الآية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾، ليست على إطلاقها، بَلْ هناك مقدرٌ محذوفٌ هو: «مُحْدثين»؛ (إذا قُمْتم إلى الصَّلاة مُحْدثين)، هَذَا هو القولُ الأولُ، وهَذَا قول أكثر العلماء[١].

ومن العلماء مَنْ قال: إنَّ الآيةَ باقِيةٌ على عُمُومها، ولا نَحْتَاج إلى تَقْديرٍ فيها؛ أَيْ: لا نحتاج إلى تقديرٍ محذوفٍ؛ لأنَّ هذه زيادةٌ، ولكن نُبْقيها على أصلها، ويَنْبغي أن نفرِّق بين القائم يقوم محدثًا، وبين القائم يقوم متطهرًا؛ فالأولُ المُحْدثُ يجب علَيه أن يتطهَّر، والثَّانِي: لا يجب عليه، وإنَّما يُشْرع له أو يُنْدب؛ لأنه يستحبُّ للإنسان أن يجدِّد الوضوء، ولا يلزمه[٢].

هناك قول ثالث: إن الوضوء عند القيام والصلاة كان واجبًا؛ **أي**: كانت الطهارة عند القيام إلى الصلاة واجبة، ولكن ذلك نُسِخَ[٣]، ثم يستدلُّون على ذلك بعدة أدلة، منها قولهم: كان رسول الله ﷺ يتوضأ لكل صلاةٍ، فلمَّا شقَّ علَيه الأمر، وُضِعَ عنه[٤]، أَيْ: كان رسول الله ﷺ يتوضأ

---

(١) **يُنظر**: «تفسير الطبري» (١٠/٧)؛ حيث قال: «يعني بذلك جل ثناؤه: يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة، وأنتم على غير طهر الصلاة، فاغسلوا وجوهكم بالماء، وأيديكم إلى المرافق... سئل عكرمة عن قول الله: ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾، فكلَّ ساعةٍ يتوضأ؟ فقال: قال ابن عباس: لا وضوء إلا من حَدَثٍ».

(٢) **يُنظر**: «تفسير الطبري» (١٠/١٢)؛ حيث قال: «وقال آخَرون: بل ذلك معنيٌّ به كل حال قيام المرء إلى صلاته، أن يجدِّد لها طُهرًا... عكرمة يقول: كان عليٌّ رضي الله عنه يتوضأ عند كل صلاةٍ، ويقرأ هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ... ٦﴾».

(٣) **يُنظر**: «تفسير الطبري» (١٠/١٤)؛ حيث قال: «وقال آخرون: بل كان هذا أمرًا من الله ـ عزَّ ذكرُهُ ـ نبيَّه ﷺ والمؤمنين به أن يَتَوضَّؤوا لكل صلاةٍ، ثم نُسِخَ ذلك بالتخفيف».

(٤) أخرج أحمد (٢١٩٦٠)، عن عبيد الله بن عبدالله بن عمر، قال: قلت له: أرأيت وضوء عبدالله بن عمر لكل صلاةٍ؛ طاهرًا كان أو غير طاهرٍ، عمَّ هو؟ فقال: حدثته أسماء بنت زيد بن الخطاب، أن عبدالله بن حنظلة بن أبي عامر الغسيل، حدثها: =

لكل صَلَاةٍ؛ محدثًا أو غير محدثٍ، فلمَّا شقَّ عليه ذلك، وُضِعَ عنه الوضوء، أعني: خُفِّف عنه الوضوء إلا من حَدَثٍ.

وكَذَلك يستدلُّون بحديث بُرَيدة الذي أخرجه مسلمٌ في «صحيحه»، وهو حديثٌ معروفٌ مشهورٌ: أن الرسول ﷺ كان يتوضَّأ لكلِّ صلاةٍ، فلمَّا كان يوم الفتح (يعني: يَوْم فتح مكة)، توضأ وضوءًا واحدًا، فاستغرب عمر رضي الله عنه، فقال: يا رسول الله، إنك فعلتَ شيئًا لم تكن تفعله، فقال رسول الله ﷺ: «**عَمْدًا صَنَعْتُهُ يَا عُمَرُ**»(١)؛ أَيْ: لبَيَان الجَوَاز(٢).

فقالوا: إنَّ الأمر كان واجبًا (يعني: كان الوضوء واجبًا) عند القيام إلى الصلاة، ثم نُسِخَ ذلك الحكم.

نَقُولُ: الآيةُ تَدلُّ على أنه يتوضَّأ المسلم عندما يريد القيام إلى الصَّلاة، وقَدْ دلَّت أدلةٌ أُخرى على أنَّ هذا الوجوبَ إنما ينصرف على المحدث، أما غير المحدث، فلا يَلْزمه.

إذًا، هَذَا هو الدليل الأول، وهو الدليل من الكتاب.

➢ **قوله: (وَأَمَّا السُّنَّةُ، فَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةً بِغَيْرِ طَهُورٍ، وَلَا صَدَقَةً مِنْ غُلُولٍ»(٣)).**

وبعضهم يرويه: «**بِغَيْرِ طُهُورٍ**»، بِضَمِّ الطاء.

هَذَا الحديثُ بيَّن أنه لا بدَّ من الوضوء للصَّلاة، بل التطهُّر لها

= «أن رسول الله ﷺ كان أمَرَ بالوضوء لكل صلاة؛ طاهرًا كان أو غير طاهرٍ، فلما شق ذلك على رسول الله ﷺ، أمرَ بالسواك عند كل صلاةٍ، ووضع عنه الوضوء إلا من حدث»، وحسَّن إسنادَه الأرناؤوط.

(١) أخرجه مسلم (٢٧٧).

(٢) يُنظر: «إكمال المعلم بفوائد مسلم» للقاضي عياض (٢/٩٧)؛ حيث قال: «وقوله: (عمدًا فعلتُه يا عُمَر)، أي: قصدًا؛ ليبين للناس الإباحة والرخصة في ذلك؛ لئلَّا يقتدوا بفعله، ويظنوا ذلك فرضًا».

(٣) أخرجه مسلم (٢٢٤).

عمومًا؛ سَوَاء كان ذَلكَ في الطهارة الصُّغرى الَّتي هي الوضوء، أو الطهارة الكُبْرى التي هي الغسل، وإن فقد ذلك، فالتيمُّم بدل منهما.

«**وَلا صَدَقَةً مِنْ غُلُولٍ**»: الغالُّ هو الخائن الذي يسرق من الغنيمة قبل قسمتها، وقد تَوعَّده اللهُ ﷻ، وتوعَّده رسول الله ﷺ.

قَوْله: (وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ مَنْ أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ»[1]).

«**لَا**» نافية للجنس، و«**يقبل**» فعل مضارع؛ فجملة «**لا يَقْبل الله**»: تَنْفي الصِّحَّة والإجزاء؛ أَيْ: نَفَتْ صحَّة صلَاة المحدث حتَّى يَتَوضَّأ، «**إذا أَحْدَثَ**»؛ أيْ: إذا وُجِدَ منه الحدث «**حتَّى يتوضأ**»؛ حتى يقع منه الوضوء.

فَدلَّ ذَلكُمُ الحَديث المتفق عليه على أنَّ الصَّلاة لا تصحُّ إلا بالطهارة.

➢ قوله: (وَهَذَانِ الحَدِيثَانِ ثَابِتَانِ عِنْدَ أَئِمَّةِ النَّقْلِ، وَأَمَّا الإِجْمَاعُ فَإِنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ عَنْ أَحَدٍ مِنَ المُسْلِمِينَ فِي ذَلِكَ خِلَافٌ، وَلَوْ كَانَ هُنَاكَ خِلَافٌ لَنُقِلَ، إِذِ العَادَاتُ تَقْتَضِي ذَلِكَ).

أَجْمَع العُلَماءُ علَى وُجُوب الطهارة، ولم يُنْقَل عن أَحَدٍ منهم خلافٌ في ذلك، لكن شَذَّ بعض العُلَماء فيما يتعلق بصلاة الجنازة، وسيأتي الكلام عنها ـ إن شاء الله ـ في موضعِهِ.

نقول: الدَّليل على وجوب الوضوء من الكتاب والسُّنة والإجماع، وبعضُ العلماء يسلك مسلكًا آخر، فيقول: الدليل على وجوب الوضوء هو النقلُ والعقلُ.

فيعتبرون النقل: ما جاء في الكتاب والسُّنة، ويُلْحقون بِهِما الإجماع، ثمَّ بعد ذلك يلحقون بهما العقليَّات والأقيسة، ولكنَّ المسألة لا تحتاج إلى

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٥٤).

قياسٍ؛ لأن المسألةَ وَرَدتْ نصًّا في كتاب الله ﷻ؛ أَعْني: الآية المذكورة، ثمَّ الأحاديث.

مسألة: الوضوء على الوضوء:

تَجْديدُ الوُضُوء مُسْتحبٌّ ليس واجبًا؛ فلا يجب على المسلم أن يتوضأ لكل صلاة، لكن إذا أراد أن يتوضأ، فهذا من باب الطاعات، والله تعالى يقول: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾ [البقرة: ١٤٨].

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ، فَهُوَ البَالِغُ العَاقِلُ، وَذَلِكَ أَيْضًا ثَابِتٌ بِالسُّنَّةِ وَالإِجْمَاعِ. أَمَّا السُّنَّةُ فَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ... فَذَكَرَ الصَّبِيَّ حَتَّى يَحْتَلِمَ، وَالمَجْنُونَ حَتَّى يُفِيقَ»[1]، وَأَمَّا الإِجْمَاعُ، فَإِنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ فِي ذَلِكَ خِلَافٌ).**

البالغ العاقل؛ لأنَّ الرَّسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال: «**رُفِعَ القَلَمُ عن ثَلَاثةٍ: عن النائم حتَّى يستيقظَ، وعن الصبيِّ حتى يَحْتلم، وعن المَجْنون حتى يعقلَ**»، فالرَّسُولُ ـ علَيه الصَّلاة والسَّلام ـ أخبر برَفْع القلم عن هؤلاء الثلاثة؛ ولو أنها أُوجبَت عليهم لكان في ذلك وَضْع القلم عليهم، وهذا خلاف ما أخبر به الرسول ﷺ.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ الفُقَهَاءُ: هَلْ مِنْ شَرْطِ وُجُوبِهَا الإِسْلَامُ أَمْ لَا؟).**

قَدْ يَرِدُ هنا سؤالٌ، فيُقَال: كيف يُشْترط في الطهارة الإسلام، والله تعالى يقول عن الكفار: ﴿وَقَدِمۡنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنۡ عَمَلٖ فَجَعَلۡنَٰهُ هَبَآءٗ مَّنثُورًا ٢٣﴾ [الفرقان: ٢٣].

فلَا خلَافَ بَيْن العلَماء بأنها تَجبُ على المسلم البالغ العاقل، وَقَضيَّة الإسلام سيُنبِّه المُؤلِّف على أَمْرٍ مهمٍّ فيها، وسنُفَصِّل القولَ إنْ شَاءَ الله.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٠٣)، وصححه الأرناؤوط.

إذن؛ تجب على كل مسلمٍ؛ لأن الكافرَ لا تصحُّ منه.

➢ **قوله: (وَهِيَ مَسْأَلَةٌ قَلِيلَة الغَنَاءِ فِي الفِقْهِ؛ لِأَنَّهَا رَاجِعَةٌ إِلَى الحُكْمِ الأُخْرَوِيِّ).**

معنى «**قَلِيلَة الغَنَاءِ**»: قليلة الفائدة في الفقه، وهو لا يريد أن هذه القضية التي تكلم عنها العلماء، وَفصَّلوا القولَ فيها، لا فائدة منها، لكنه يريد أن يقول: إنَّ فائدتها في الفقه غير ظاهرةٍ؛ لأنَّ العلماء يذكرون قاعدةً مهمةً: «هَل الكُفَّار مُخَاطبون بفُرُوع الشَّريعة؟».

فالكُفَّار ـ لا شكَّ ـ مخاطبون بالإيمان؛ لأنَّ كل مخلوق مخاطب بهذا الإيمان، فالإنسانُ إنما خُلِقَ في هذا الكون ليؤمنَ بالله ﷻ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾﴾ [الذاريات: ٥٦، ٥٧] والإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه...

فَالكَافرُ مُطَالبٌ بأُصُول هذِهِ الشَّريعة، لَكن الله تَعالَى يَقُولُ: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾﴾ [الفرقان: ٢٣]، فَهَلْ يُطَالَب بفُرُوع هذه الشَّريعة؛ كالطهارة، والصلاة، والزكاة، والحجِّ، والصيام، وغَيْر ذلك من الأمور الأُخرى، أو أنه لا يُطَالب بذلك؟

هَذِهِ المسألةُ يَذْكرها الأُصُوليُّون في كُتُبهم، والفقهاء في علم القواعد الفقهية؛ فإذا نظرنا إليها من ناحية الحكم قلنا: هي قاعدةٌ أصوليةٌ، ولَوْ نَظَرنا من حيث أفعال المُكلَّفين لقلنا: هي قاعدةٌ فقهيةٌ.

ومن أدقِّ الأمور أن يفرق الإنسان بين القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية.

إذًا، متى تكون قاعدةً فقهيةً؟

تكون قَاعدةً فقهيَّةً عند طَائِفَةٍ من العلماء الذين يَقُولون بأن الكفَّار مخاطبون بفروع الشريعة، فإذا قلنا بأنهم مخاطبون بفروع الشريعة، معنى هذا أننا نطالبهم بالفروع، وليس معنى قول الفقهاء: إنَّ الكفار مخاطبون

بفروع الشريعة أنه إذا أسلم الكافر نقول له: تعالَ فتطهر، وصلِّ ما فاتك، لا، فإنَّ الله ﷻ قد بيَّن أنه قد تجاوز عن هذا الأمر، والرسول ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ بيَّن أن الإسلامَ يَجبُّ ما قبله: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وهذا مما يرغب في الإسلام بخلاف ما لو طلب من الكافر أنه إذا أسلم يُطَالب بمثل هذه الأمور، هذا قد يكون حاجزًا وسدًّا في سبيل وُصُوله إلى الإسلام، لَكن هَذَا لَا يُطْلب منه.

وجُمْهور العلماء يقولون بأن الكفارَ مُخَاطبون بفُرُوع الشريعة، والحنفية يقولون: غير مخاطبين.

ومن العلماء مَنْ يقول بأنهم مخاطبون بالنواهي، ومنهم مَنْ يقول: مخاطبون بالأوامر، ومنهم مَنْ يقول: مخاطبون بالأوامر إلا الجهاد، ومنهم مَنْ يتوقف في هذه المسألة، لَكِنِ القولان المشهوران هما: الأوَّل: قول الجمهور بأنَّهم مخاطبون، والآخر: أنهم غير مُخَاطبين.

➢ **قوله: (لأَنَّهَا رَاجِعَةٌ إِلَى الحُكْمِ الأُخْرَوِيِّ).**

قَصْد الفقهاء رحمهم الله الذين يقولون بأنَّ الكافرين مُخَاطبون بفُرُوع الشَّريعة؛ أي: من الناحية الأُخرويَّة، ولذلك قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**لأَنَّهَا رَاجِعَةٌ إِلَى الحُكْمِ الأُخْرَوِيِّ**».

والمراد بـ«**الأَمْر الأُخْرَوي**»: أن الكافرَ يُضَاف إليه إلى جانب تعذيبه عن تَرْك الإيمان أنه يُعذَّب كذلك على ترك ما أوجبه الله عليه من صلواتٍ وزكواتٍ وغيرها، ويَسْتَندون إلى قول الله ﷻ: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤٦﴾﴾ [المدثر: ٤٢ ـ ٤٦]، فَجعل من أسباب تعذيبهم أنهم تَرَكوا بعض الواجبَات.

إذَنْ، قَالُوا: نحن نَقُولُ بأنهم مُكلَّفون، ولا نُطَالبهم بعد الإسلام بأن يأتوا بمثل هذه الأعمال، أو بما يَتَرتب عليها، ولكنَّنا نريد أن نقول بأنه

يُضَاف إلى عَذَابهم الأصلي الذي هو عَنْ تركهم الإيمان عذابٌ آخر.

➢ قولهُ: (وَأَمَّا مَتَى تَجِبُ، فَإِذَا دَخَلَ وَقْتُ الصَّلاةِ، أَوْ أَرَادَ الإِنْسَانُ الفِعْلَ الَّذِي الوُضُوءُ شَرْطٌ فِيهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ مُتَعَلِّقًا بِوَقْتٍ).

و«الفِعْل»: مسُّ المُصْحف والطَّواف.

➢ قولهُ: (أَمَّا وُجُوبُهُ عِنْدَ دُخُولِ وَقْتِ الصَّلَاةِ عَلَى المُحْدِثِ، فَلَا خِلَافَ فِيهِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ الآيَةَ [المائدة: ٦]، فَأَوْجَبَ الوُضُوءَ عِنْدَ القِيَامِ إِلَى الصَّلَاةِ، وَمِنْ شُرُوطِ الصَّلَاةِ دُخُولُ الوَقْتِ، وَأَمَّا دَلِيلُ وُجُوبِهِ عِنْدَ إِرَادَةِ الأَفْعَالِ الَّتِي هِيَ شَرْطٌ فِيهَا، فَسَيَأْتِي ذَلِكَ عِنْدَ ذِكْرِ الأَشْيَاءِ الَّتِي يُفْعَلُ الوُضُوءُ مِنْ أَجْلِهَا، وَاخْتِلَافِ النَّاسِ فِي ذَلِكَ).

هَذَا سَيَأْتي الكلام عنه.

[الباب الثاني:
في معرفة أفعال الوضوء من الكتاب والسُّنة]

قَالَ المُصنِّف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الثَّانِي، وَأَمَّا مَعْرِفَةُ فِعْلِ الوُضُوءِ، فَالأَصْلُ فِيهِ مَا وَرَدَ مِنْ صِفَتِهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ [المائدة: ٦]، وَمَا وَرَدَ مِنْ ذَلِكَ أَيْضًا فِي صِفَةِ وُضُوءِ النَّبِيِّ ﷺ فِي الآثَارِ الثَّابِتَةِ، وَيَتَعَلَّقُ بِذَلِكَ مَسَائِلُ اثْنَتَا عَشْرَةَ مَشْهُورَةٌ تَجْرِي مَجْرَى الأُمَّهَاتِ،

وَهِيَ رَاجِعَةٌ إِلَى مَعْرِفَةِ الشُّرُوطِ وَالأَرْكَانِ، وَصِفَةِ الأَفْعَالِ، وَأَعْدَادِهَا، وَتَعْيِينِهَا، وَتَحْدِيدِ مَحَالِّ أَنْوَاعِ أَحْكَامِ جَمِيعِ ذَلِكَ).

غَالبُ الفُقَهاء عند الحديث عن الأمور المتعلقة بالطهارة إنَّما يبدؤون بالوضوء، وبعضهم يبدأ بالمياه، وبعضهم يُقدِّم الآنية، وهذا الترتيب غير مؤثِّرٍ، ولا ينبني عليه شيءٌ، وإنما هو اصطلاح لا مشاحَّة[1] فيه بينهم.

أمَّا الطهارة، فَإنَّها واجبةٌ ومتعينةٌ في حق كل مُصَلٍّ بإجماع العلماء[2].

أَمَّا دَلِيلُ وُجُوبِها، فَهُوَ من الكتَاب ـ كَمَا ذَكَرْنَا ـ قَوْله تَعالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾.

ومن السُّنَّة أحاديثُ كثيرةٌ، منها قوله ﷺ: «**لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طُهُورٍ، وَلَا صَدَقَةٌ مِنْ غُلُولٍ**»[3].

وقَوْله ﷺ: «**لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ**»[4]، وسَبَق أن ذَكَرْنَا كَذَلك علَى مَنْ تَجِبُ الطَّهَارةُ.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الأُولَى مِنَ الشُّرُوطِ: اخْتَلَفَ عُلَمَاءُ الأَمْصَارِ، هَلِ النِّيَّةُ شَرْطٌ فِي صِحَّةِ الوُضُوءِ أَمْ لَا؟).**

وهُنَا لا بدَّ من الإشَارَة إلَى أنَّ أيَّ خِلَافٍ من حَيْث الإجْمَال هو أَحَدُ نَوْعَيْنِ:

١ ـ خلافٌ يُقْصَد منه الوُصُولُ إلى الحقِّ، كالَّذي نرَاه بين الأئمَّة

---

(١) «مشاحَّة»، أيْ: لا مضايقة، ولا مُنَازعة. انظر: «الكليات» للكفوي (ص٩٧٠).

(٢) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (١٠٧/١) حيث قال: «ودلَّت الأخبار الثابتة عن رسول الله ﷺ على وجوب فرض الطهارة للصلاة، واتفق علماء الأمة أن الصلاة لا تجزئ إلا بها إذا وجد السبيل إليها».

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

الأربعة رضوان الله عليهم، ومَن تَبِعَهم مِنَ العُلَماء، ومَنْ سَبَقَهم مِنَ الصحابةِ والتابِعِين.

٢ ـ وخلافٌ لا يُقْصَد منه الوصولُ إلى الحقِّ، وإنما يَكُون لِغَرَضٍ من الأغْرَاض، كأن يكونَ في نفس صَاحِبِهِ مِن الهوى أو الجَهْل أو الحَسَد ما يَدفَعُه إلى الميل إلى أَمْرٍ من الأُمُور، وهَذِهِ مِنَ المَصَائب التي قَدْ يَقَعُ فيها مَنْ يَنْتَسِبُون إلى العِلْمِ.

فأَئمَّتنا رحمهم الله يُريدُون من هذا الخلاف أن يَصِلُوا إلَى الحق، ولذا فإنَّنا لا نجدهم يختلفون ـ على سبيل المثال ـ في مبحث السلام على رسول الله ﷺ، فَجَميعُهُم يَتَّفقون في كيفيَّة السلام[1]، وكذلك يتفقون جميعًا على أن الجهة الصحيحة التي ينبغي أن يتجه إليها المسلم حين الدعاء إنما هي جهة القِبْلَةِ[2]، ويتَّفقون أنه ينبغي أن يتوجَّه في دعائِهِ إلى الله ﷻ؛ لأنه هو الذي يجيب المضطرَّ إذا دَعَاه، ويَكْشف السُّوء.

معنى «النيَّة» لُغَةً وَاصْطِلاَحًا:

أَصْلُ اشتقاقها في اللُّغة: وأصلها «نَوَى يَنْوِي نِيَّةً»[3]، وأَصْلُها في الميزان الصرفي: «نِوْيَة»، فَنَجد أن الواو والياء اجتمَعَتا في كلمةٍ واحدةٍ، حيث سُكِّنَت الوَاوُ، وَتَلَتْهَا الياءُ... والواوُ والياءُ مِنَ الحُرُوف الصَّرفيَّة، والقاعدة الصَّرفية أن الواو والياء إذا اجتمَعَتَا في كلمةٍ واحدةٍ، وسبقت

---

(١) للحديث الذي أَخْرَجه البخاري (٤٧٩٧) من حديث كعب بن عُجْرة، ومسلم (٤٠٥) من حديث بشير بن سعد: يا رسول الله، أما السلام عليك فقد عرفناه، فكيف الصلاة عليك؟ قال: «**قولوا: اللهم صلِّ على محمدٍ، وعلى آل محمدٍ، كما صليت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد، اللهم بارك على محمدٍ، وعلى آل محمدٍ، كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد**».

(٢) **يُنظر**: «الأذكار» للنووي (ص٣٩٦) حيث قال في آداب الدعاء: «الثالث: استقبالُ القبلة».

(٣) «**نوى نويت نية ونواة**»، أي: عزمت. انظر: «الصحاح» للجوهري (٢٥١٦/٦).

إحداهما بالسكون، فإنها تُقلَب ياءً[١]، ولذلك قُلِبَتِ الوَاوُ ياءً، فَصَارت «نيْيَة»، ثم أُدْخِلَتْ إحدى الياءَين في الأُخرى، فَصَارت (نيَّة)، وهناك عِلَّةٌ صرفيةٌ أُخرى[٢]، وَهِيَ أنَّ الوَاوَ قَدْ وَقَعَتْ سَاكنةً بعد كَسْرٍ، فَقُلِبَتْ ياءً، ومثالها كَذَلك: «مِيقَات، وميزان»، أَصْلُهَا: «مِوْقَات، ومِوْزَان»، قُلِبَت الواوُ ياءً؛ لوُقُوعها سَاكنةً بعد كَسْرٍ، فَصَارت: «مِيقَات، ومِيزَان».

مَعْناها اللُّغوي:

والنِّيَّة في اللغة تعني: القصد[٣]، تقول: «نَوَيْتُ السَّفَرَ»، أي: قَصَدْتُ، ومنه المثلُ المشهورُ: «نَوَاكَ اللهُ بِخَيْرٍ».

وهناك مِنَ العلماء مَنْ يذهب إلى أنها تَعْني: العزم[٤]، وهناك مَنْ يذهب إلى أنها تَعْني: التَّوجُّه[٥]، وغَيْر ذَلكَ من المرادفات.

مَعْناها الاصطلاحي الشرعي:

النيَّة في الاصطلاح الشَّرعي لها معنيان:

١ ـ معنًى خاصٌّ بالعبادات: أنها هي قَصْدُ الطاعَة والتَّقرُّب إلى الله ﷻ بإيجاد الفعل أو التَّرْك[٦]... على خِلَافٍ في كلمة «الترك»

---

(١) **يُنظر**: «شرح المفصل» لابن يعيش (٤/٣٠٩) حيث قال: «متى اجتمعت الواو والياء، وقد سبق الأول منهما بالسكون، فإن الواو تقلب ياءً، ويدغم الأول في الثاني». وانظر: «شرح كتاب سيبويه» لأبي سعيد السيرافي (٥/٢٧٢).

(٢) **يُنظر**: «الممتع الكبير في التصريف» لابن عصفور (ص٢٨٥)، حيث قال: «إلا أن تَقعَ ساكنةً بعد كسرةٍ، فإنها تُقْلب ياءً، نحو: ميزان وميعاد، الأصل فيهما «موزان» و«موعاد»؛ لأنهما من الوزن والوعد، فقلبت الواو ياءً لسُكُونها، وانكسار ما قبلها».

(٣) «**النية**»: ما ينوي الإنسان بقلبه من خيرٍ أو شرٍّ، ومعناها: القصد. انظر: «العين» للخليل (٨/٣٩٤).

(٤) «**نوى ينوي نية ونواة**»: عزم. انظر: «مختار الصحاح» للرازي (ص٣٢٢).

(٥) «**النية والنوى**»: الوَجْه الذي تريده وتنويه. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٥/٣٤٨).

(٦) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١/٢٥) حيث قال: «وهي لغةً: عزم القلب على الشيء. واصطلاحًا كما في «التلويح»: قصد الطاعة والتقرب إلى الله تعالى في إيجاد الفعل». =

فيما إذَا كان تَرْكُ المنهيِّ عنه تُشتَرَط فيه النيَّة أم لا، وسيأتي الكلام فيه لاحقًا إن شاء الله.

٢ ـ **معنى عامٌّ عند الأصوليِّين**: أنها هي انبعاثُ القَلْبِ نَحو مَا يرَاه مُوَافِقًا لِغَرَضٍ مِن جَلْبِ نَفْعٍ، أو دَفْعِ ضُرٍّ، حالًا أو مآلًا[١].

مَحَلُّهَا:

وهَذِهِ قَضيَّةٌ جوهريَّةٌ، فالعلماء ـ جملةً ـ مُتَّفقون على أن النيةَ مَحَلُّهَا القلبُ[٢]، لَكنَّهم يَنْقَسمون في التَّلفُّظ بها على ثَلَاثةِ أقوالٍ:

= **مذهب المالكية، يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٢/٢٠٦) حيث قال: «ومن صفتها على الكمال أن يستشعر الناوي الإيمان بقلبه، فيقرن بذلك اعتقاد القربة لله بأداء ما افترض عليه من تلك الصلاة بعينها، وذلك يحتوي على أربع نيات، وهي: اعتقاد القربة، واعتقاد الوجوب، واعتقاد القصد إلى الأداء، وتعين الصلاة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١/١٥٨) حيث قال: «فحقيقتها لغةً: القصد. وشرعًا: قصد الشيء مقترنًا بفعله».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (١/١٤٣) حيث قال: «قوله: «وهو أن يقصد رفع الحدث، أو الطهارة لمَا لا يُبَاح إلا بها»، هَذَا المذهب، قاله الأصحاب. وقال في «المستوعب»، و«شرح ابن عبيدان»، وغيرهما: النية هي قصد المنوي. وقيل: العزم على المنوي».

(١) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٢٤)، حيث قال: «في الشرع كما في «التلويح»: قصد الطاعة، والتقرُّب إلى الله تعالى في إيجاد الفعل... وعرفها القاضي البيضاوي بأنها شرعًا: الإرادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاءً لوجه الله تعالى، وامتثالًا لحكمه. ولغةً: انبعاث القلب نحو ما يراه موافقًا لغرضٍ من جلبِ نفعٍ، أو دفعِ ضرٍّ؛ حالًا أو مآلًا».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١/٢٩٢) حيث قال: «والحق أنهم إنما ذكروا العلم بالقلب لإفادة أن النية إنَّما هي عمل القلب، وأنه لا يعتبر باللسان».

مذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١/٢٦٦) حيث قال: «لأن النيَّة محلها القلب، فلا مدخل للسان فيها».

مذهب الشافعية، يُنظر: «النجم الوَهَّاج» للدميري (١/٣١٣) حيث قال: «ومحلها القلب... فالاعتبار بما في القلب بلا خِلَافٍ».

مذهب **الحنابلة، يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٨٦) حيث قال: «(ومحلها) أي: النية (القلب)؛ لأنَّها من عمله».

الفريق الأول: أنَّ التَّلفُّظَ بها مُتَعيِّنٌ[١].

الفريق الثاني: أن التلفُّظَ بها أفْضَل من الاقتصار عليها قلبًا، بمعنى أنَّ الأفضلَ للإنسان أن يَنْوِيَهَا بقلبه، ويَتلَفظ بها[٢].

الفريق الثالث: أن التلفُّظ بها بدعةٌ[٣] إلا في الحج؛ لأن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ لبَّى في الحج مُعلِنًا بقوله: «**لبَّيك حجةً، لبَّيك عمرةً**»[٤].

ونَخْلُصُ من هذِهِ الأقوال إلى أن التَّلفُّظَ بالنيَّة في الحَجِّ أو عند نية النُّسُك لا خلافَ فيه بين العُلَماء؛ لأنَّ الرَّسُولَ ـ عليه الصلاة والسلام ـ صَرَّح به نَصًّا، وَلَكن يَبْقى الخلاف في باقي العبَادَات، هل يتلفَّظ المتعبِّد بالنيَّة أَمْ يَقْتصر على انبعاثها من قلبِهِ.

وَالصَّحيحُ: أن التلفُّظ بها بدعةٌ؛ لأنَّ التَّلفُّظ لم يُنقَل عن الرسول عَلَيه الصَّلاة والسَّلام، ولَا عن أحدٍ من أصحابه، والله ﷻ يقول: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧].

ويقول سبحانه: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١].

---

(١) **يُنظر**: «النجم الوهاج» للدميري (٣١٣/١) حيث قال: «ويندب التلفُّظ بالمنوي. وقال الزبيري: يجب أن يساعدَ القلب اللسان».

(٢) **يُنظر**: «تبيين الحقائق» لفَخْر الدين الزيلعي (٩٩/١) حيث قال: «وأما التلفُّظ بها، فليس بشَرْطٍ، ولكن يحسن لاجتماع عزيمته».
ويُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢٦٦/١) حيث قال: «فينبغي ألا يتلفظ بقصده بأن يقول: قد نويت فرض الوقت مثلًا؛ لأن النية محلها القلب، فلا مدخل للسان فيها، فإن تلفظ فواسع، وقد خالف الأَوْلَى».

(٣) **يُنظر**: «الإقناع» للحجاوي (٢٤/١) حيث قال: «والتلفُّظ بها وبما نَوَاه هنا، وفي سائر العبادات بدعة».

(٤) أخرجه أبو داود (١٧٩٥)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود».

ولقَوْلِهِ ﷺ: «**عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي، وَسُنَّةِ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي، عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ**»(١).

ولَا شكَّ أنَّ المؤمنَ يَنْبغي عليه أن يَقْتَصِرَ في أمر عبادتِهِ على ما وَرَدَ النَّصُّ به.

➢ **قوله: (بَعْدَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى اشْتِرَاطِ النِّيَّةِ فِي العِبَادَاتِ).**

والعِبَادَاتُ هَاهنا لا يُقْصَد بها أمر التَّوحيد الَّذي هو رُكْنُ الدِّين وأصلُهُ، وإنَّما يُقْصَد بها العبادات العمليَّة التي يُؤدِّيها المسلم كالصَّلاة والزَّكاة والصِّيام والحج.

فَالصَّلاةُ عبادةٌ، والوُضُوءُ إنَّما هو مقدِّمةٌ من مُقدِّماتها، ولذَا فَالعُلَماءُ يُجْمِعُون على أنَّه عبادةٌ؛ لكَوْنه من مقدِّمات إحْدَى العبَادَات علَى خِلَافٍ فيما إذَا كان الوُضُوءُ عبادةً محضةً أَمْ غير مَحْضةٍ(٢)، وعَلَى خِلَافٍ كَذَلكَ في النيَّة فيما إذا كَانَت شرطًا من شُرُوط صحَّة الوُضُوء أم لا(٣).

أمَّا ما ذَكَره المؤلِّف من الاتفاق على اشْتِرَاطِ النية في العبادات، فَهَذا الكلام ليس على إطلاقه، وإنَّما فيه تفصيلٌ.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وقال: حسنٌ صحيحٌ... وابن ماجه (٤٢)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٢٤٥٥).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١/١٦٠) حيث قال: «وأما الوضوء فطهارةٌ مخصوصةٌ شرطت لاستباحة الصلاة، وليس بعبادةٍ محضةٍ، لكنه يصير عبادةً بالنية».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/١٦٧) حيث قال: «ولأنَّ الوضوءَ عبادةٌ محضةٌ».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (١/٥٥) حيث قال: «النيَّة: وهي شَرطٌ لطهارة الأحدث كلها، الغسل، والوضوء، والتيمم؛ لقول النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيَّات، وإنما لكلِّ امرئٍ ما نوى**»، متفق عليه، ولأنها عبادة محضة، فلم تصحَّ من غير نِيَّةٍ، كالصلاة».

(٣) سبق التنبيه على هذه المسألة.

وهاهنا تجدُرُ الإشارة إلى أن مسألة النية مسألةٌ خطيرةٌ، ولا جدالَ في أهميتها وعِظَمِها، ومن دلائل خطورتها أنها تنبني عليها مسائلُ مهمةٌ عِدَّةٌ، منها على سبيل المثال:

* لَوْ أن إنسانًا توضأ الوضوءَ المعروفَ دون أن يَنْوِيَ به أيَّ شيءٍ؛ لا الطهارة الشرعيَّة، ولا التبَرُّد، ولا غيرهما، فالعلماء[1] على أنَّ هذَا الوضوءَ المطلَقَ لا يرفع حَدَثه؛ لأنه افتَقَرَ إلى نية رَفْعِ الحدث.

* ولَوْ أنَّ إنسانًا نوَى تجديدَ الوُضُوء، فتوضَّأ الوضوءَ المعروفَ، ثمَّ تَبيَّن بعد ذلك أنه مُحدِثٌ، فبَعْضُ العلماء[2] قال بعَدَم كفاية هذا الوضوء،

---

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «رد المحتار» لابن عابدين (١/١٠٧) حيث قال: «(قوله: وصرَّحوا بأنه بدونها)، أيْ: الوضوء بدون النية ليس عبادةً، وذلك كأن دخل الماء مدفوعًا أو مختارًا لقصد التبَرُّد، أو لمجرد إزالة الوسخ كما في «الفتح».

مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (١/٢٣٥): «ص (وإن مع تبرد)، ش: يعني أن النية المذكورة إذا صَحبَها قصد التبرد، فإنها صحيحةٌ، ولا يضرُّها ما صحبها، وبذلك صدر في «الذخيرة» ناقلًا له عن المازري وهو مفهوم قَوْله في «المدونة»: ومَنْ توضأ لحرٍّ يجده لا ينوي به غيره، لم تجزه لصلاة فريضةٍ، ولا نافلةٍ، ولا مس مصحفٍ. انتهى».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (١/١٧٠) حيث قال: «فإن فقد النية المعتبرة كأن نوَى التَّبرُّد أو نحوه، وقد غفل عنها، لم يصحَّ غسل ما غسله بنية التبَرُّد ونحوه، ويلزمه إعادته دون استئناف الطهارة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (١/١٤٨) حيث قال: «ومنها: لو نوى طهارةً مطلقةً، أو وضوءًا مطلقًا عليه، لم يصحَّ على الصَّحيح».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» لابن عابدين (١/١٠٧) حيث قال: «بقي هنا شيءٌ، وهو أنه إذا أراد تجديد الوضوء لا ينوي إزالة الحدث، ولا إباحة الصلاة، ويمكن دفعه بأن ينوي التجديد، فإنه مندوبٌ إليه، فيكون عبادة».

مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (١/٢٣٩) حيث قال: «مَن اعتقد أنه علَى وضوءٍ، فتوضَّأ بنية التجديد، ثم تبيَّن أنه محدثٌ، فالمشهور أنه لا يجزئه؛ لكونه لم يقصد بوضوئه رفع الحدث، وإنما قصد به الفضيلة. وقيل: يُجْزئه؛ لأن نيَّته أن تكونَ على أكمل الحالات، وذلك مُسْتلزمٌ رفع الحدث». =

وإنما لا بد من أن يَنْوي بقلبه رَفْعَ الحَدَث، وبعضهم قَالَ بارتفاع حدثِهِ؛ لِتَحَقُّقِ الطهارةِ الشَّرعيةِ بصورَتها، وتَحَقُّقِ نية الطَّهارة كَذَلك.

* ولَوْ أنَّ إنسانًا تَطَهَّرَ من أجل القيام بِعَمَلٍ مشروعٍ، لكنه من الأعمَال الَّتي لا تُشتَرَط فيها الطهارة ـ كالوضوء قبل النوم مثلًا، أو الوضوء لقراءة القرآن، أو لِذِكْرِ الله ﷻ، أو من أَجْل المُكْث في المسجد ـ فَهَذا قَد اختلف العلماء[1] في حقِّه فيما إذا كَانَ ما فَعَلَهُ يُعْتبر رافعًا للحدث بحيث يُمْكنه أن يُصَلِّيَ به أم لا.

* وَلَوْ أنَّ إنسانًا نوَى أن يَتَوَضَّأَ الوُضُوءَ المشروعَ لِيَرفَعَ الحدثَ، وَلِيَتبَرَّدَ في الوقت ذاتِهِ، فَالعُلَماءُ على أنَّ نِيَّةَ التَّبَرُّد لن تَضُرَّهُ في

= **ومذهب الشافعية، يُنظر:** «مغني المحتاج» للخطيب للشربيني (١/١٧٠) حيث قال: «فإن فقد النية المعتبرة كَأَنْ نوَى التَّبرُّد أو نحوه، وقد غفلَ عَنْها، لَمْ يصحَّ غسل ما غسله بنية التَّبرُّد ونحوه، ويلزمه إعادته دون استئناف الطهارة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (١/٢٤) حيث قال: «وإن غسل بعض أعضائه بنية الوضوء، وبعضها بنية التبَرُّد، ثم أعاد ما نوى به التبرد بنية الوضوء قبل طول الفصل، أجزأ».

(١) لم أقف على مذهب الحنفية.

مذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (١/٣٤٢) حيث قال: «إن نوَى ما يستحبُّ له الطهارة مثل أن يتوضأ لدُخُول مَسْجِدٍ، أو لقراءةٍ عن ظهرِ قلبٍ، فَحَكى أبو الفرج أنه يصلي بوضوءِ قراءةِ القرآن. وقال ابن حبيب: لم يَخْتلف أصحابنا أنه يُصلِّي بوضوء النوم. الباجي. ومثله يلزم في الوضوء لدخول المسجد... وقال عبدالوهَّاب: يجوز شيءٌ من ذلك».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «النجم الوهاج» للدميري (١/٣١٨) حيث قال: «قال: (أو ما يندب له وضوء كقراءة.. فلا في الأصحِّ)؛ لأنه مباحٌ مع الحدث، فلا يتضمَّن قصده قصد رفع الحدث، فكان كزيارة الوالدين والصديق وعيادة المريض، وكلُّ ذَلكَ لا يصحُّ الوضوء بنيَّته. والثاني: يصحُّ؛ لأنَّ مقصودَه تحصيل المستحبِّ، وهو لا يَحْصل بدون رفع الحدث، فَكَانت نيَّته مُتضَمِّنةً له».

ومَذْهب الحنابلة: يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٨٨) حيث قال: «(فَإِنْ نوَى) المتوضئ بوضوئِهِ (ما تُسَن له الطهارة كـ) إن نوَى الوضوء لـ (قراءة وذكر وأذان ونوم ورفع شك) في حَدَثٍ أصغر... فإن الطهارةَ تجب له كالصلاة».

شَيْءٍ[١]؛ لأنَّ الغَرضَ قد تَحقَّقَ هنا عندما نَوَى رَفْعَ الحَدَثِ.

* وكَذَلكَ لَوْ أنَّ إنسانًا عاجزًا عن الوُضُوء جَاء إنسانٌ آخَرُ لِيُوَضِّئَهُ، فالعُلَماءُ علَى أن النيَّة هاهنا تُطلَب من المُوَضَّإ لا من المُوَضِّئ[٢]؛ لأنه هو المُخاطَب في قَوْل الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾، ولأنَّ المُوَضَّأَ هو الَّذي سيُؤدِّي عبادة الصَّلاة بهذا الوُضُوء.

* ولَوْ أنَّ إنسانًا نوَى الطهارَة، ثمَّ نَوَى قَطْعَهَا، فَهَذا تبطل طهارتُهُ عند أَهْل العِلْمِ[٣].

---

(١) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٢٣٥/١) حيث قال: «يعني أن النيَّة المذكورة (أي: نية رفع الحدث) إذا صحبها قصد التبَرد، فإنها صحيحة، ولا يضرُّها ما صحبها».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «النجم الوهاج» للدميري (٣١٦/١) حيث قال: «قال: (ومَنْ نَوَى تبردًا مع نيةٍ معتبرةٍ، جاز على الصحيح)؛ لأن التبَرد حاصلٌ وإن لم ينوه، وقصد العبادة لا تضره مشاركته لذلك».

ومذهب الحنابلة: «كشاف القناع عن متن الإقناع» (٨٨/١) حيث قال: «(حتى ولو نوَى مع) رفع (الحدث) إزالة (النجاسة أو التبرد أو التنظيف أو التعليم)، فإنه لا يُؤثِّر في النية».

(٢) **مذهب المالكية، يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١٢٩/١) حيث قال: «والمعتبر نية المتوضئ دون مَنْ يُوضِّئه».

ومَذْهب الحنابلة: يُنظر: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» للمرداوي (١٦٦/١) حيث قال: «لو وَضَّأه غيره بإذنِهِ، ونواه المتوضئ فقط. . . صحَّ على الصحيح».

(٣) **مذهب المالكية**: «مواهب الجليل» للحطاب الرعيني (٢٤٠/١) حيث قال: «أمَّا إذا رفض النية في أثنائِهِ، ثم لم يكمله، أو كمله بنية التَّبرُّد أو التنظف أو نية رفع الحدث بعد طولٍ، فلا إشكالَ في بطلانه، وأما إذا كمله بالقرب، فالذي جزم به عبدالحق في «نكته» أن ذلك لا يضر، ويظهر من كلام المصنف في «التوضيح» أنه المعتمد هنا».

مذهب الشافعية: يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (١٧٠/١) حيث قال: «ولو نوى قطع الوضوء، انقطعت النية، فيعيدها للباقي».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٨٦/١) حيث قال: «(ولا) يضر (إبطالها)، أَيْ: النيَّة بعد فراغِهِ؛ لأنه قد تم صحيحًا، ولم يوجد ما يفسده مما عدَّ مفسدًا (ولا) يضر (إبطال الطهارة بعد فراغه) منها لما تقدم».

* ولَوْ أنَّ إنسانًا بدَأ في الطهارة، ثمَّ قَطَعَهَا بعد أن غَسَلَ بعضَ أعضائِهِ، فَهذَا لا يؤثر في طهارتِهِ، بحيث يَبْقَى له ما فَعَلَهُ قَبْلَ قَطْعِ الطَّهارة، ثمَّ عليه أن يستأنفَ النِّيَّةَ مرةً أُخْرَى[١].

وَلَوْ أنَّ إنسانًا شَكَّ في النيَّة بَعْد أن أتَمَّ طهارَتَهُ، فَهذَا يَبْقى على حُكْم طَهَارتِهِ[٢]؛ لأنَّ القاعدةَ الفقهيةَ تَقُول: «اليقينُ لا يَزُول بالشَّكِّ»[٣]، وهذا لا خلافَ فيه، فَمَنْ تَيَقَّنَ الطهارةَ ـ مثلًا ـ ثمَّ شَكَّ هل أَحْدَثَ أم لا، فهَذَا الأصلُ فيه أنَّ طهارتَهُ ثابتةٌ بيَقِينٍ، وأنَّ حَدَثَهُ ثابتٌ بالشَّكِّ، فيَبْقى على الأَصْل الَّذي معه (الطَّهارَة)، ويَرفَعُ الشَّكَّ، وأمَّا لَوْ كَانَ مُتَيَقِّنًا أنه مُحدِثٌ، ثمَّ شَكَّ هل تَطَهَّرَ أم لَا، فحِينَئذٍ يَكُونُ على غير طَهَارةٍ[٤].

---

(١) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (١/٣٢٠) حيث قال: «إذا نوى عند غسل الكف أو المضمضة أو الاستنشاق، وعزبت نيته قبل غسل شيءٍ من الوجه، ففيه ثلاثة أوجه:
أحدها: يجزئه، ويصح وضوؤه، قاله أبو حفص بن الوكيل.
والثاني: لا يجزئه، قاله أبو العباس ابن سريج.
والثالث: إن عزبت عند الكف لا يجزئه، وإن عزبت عند المضمضة أو الاستنشاق يجزئه».

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٨٦) حيث قال: «(ولا) يضر (شكه فيها)، أَيْ: في النية بعد فراغ الطهارة، كَسَائر العبادات (أو) شكه (في الطهارة)، أي: في غسل عضوٍ أو مَسْحه (بعده)، أَيْ: بعد الفراغ من الطهارة (نصًّا) كشكِّه في وجود الحدث مع تيقن الطهارة».

(٣) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٤٧).

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» للكمال بن الهمام (١/٥٤) حيث قال: «فرع: شك في الوضوء أو الحدث، وتيقن سبق أحدهما، بَنَى على السابق إلا إنْ تأيَّد اللاحق».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (١/١٥٦) حيث قال: «(ومن تيقن طهرًا أو حدثًا وشكَّ)، أي: تردد باستواء أو رجحان (في ضده)، أطرأ عليه أم لا (عمل بيقينه) باعتبار الاستصحاب، فلا ينافي اجتماع الشك معه».
ومَذْهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١٣٢) حيث قال: «(ومَنْ تيقَّن الطهارة، وشكَّ في الحدث)، وشك، (أو تيقن الحدث، وشكَّ في الطهارة، بنَى على اليقين)، وهو الطهارة في الأولى، والحدث في الثانية».

وهَذِهِ المسألةُ لم يُخَالِفْ فيها إلا المالكيَّةُ[١] في روايةٍ لهم؛ لأنَّ الشَّكَّ في الشَّرطِ ـ عندَهُم ـ يَمنَع تَحقُّقَ المشروطِ[٢]، والمُتَأمِّل في هذا الرأي يجده معارِضًا لقَوْل الرَّسُول ﷺ في الرجل الذي يُخيَّل إليه أنه يجد الشيءَ في الصلاة: «**لَا يَنْصرف حتَّى يسمعَ صوتًا، أَوْ يَجد ريحًا**»[٣].

➢ **قولهُ: (لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾** [البينة: ٥]، وَلِقَوْلِهِ ﷺ: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**»[٤]، **الحَدِيث المَشْهُور، فَذَهَبَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ إِلَى أَنَّهَا شَرْطٌ، وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ وَمَالِكٍ وَأَحْمَدَ وَأَبِي ثَوْرٍ وَدَاوُدَ، وَذَهَبَ فَرِيقٌ آخَرُ إِلَى أَنَّهَا لَيْسَتْ بِشَرْطٍ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالثَّوْرِيِّ**).

أَمَّا اشتِرَاط النِّيَّة في الوُضُوء، فالعُلَمَاء فيه عَلَى قَوْلين:

الفَريق الأوَّل: يرَى أن النِّيَّة شرطٌ في الوضوء، وهم جماهير العلماء؛ كَمَالكٍ[٥] والشافعي[٦]، وأحمد[٧]، والزُّهري، وأَبِي عُبَيدٍ، وأبي ثورٍ[٨]،

---

(١) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٤٣٧/١) حيث قال: «إن مالكًا قال: مَنْ أيقن بالوضوء، وشكَّ في الحدث، ابتدأ الوضوء... ولم يتابعه على هذا غيره، وخالفه ابن نافع وقال: لا وضوء عليه... وهو قول سائر الفقهاء».

(٢) **يُنظر**: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (٢٦٨/٦) حيث قال: «والشكُّ في الشرط شكٌّ في المشروط».

(٣) أخرجه البخاري (١٣٧)، ومسلم (٣٦١).

(٤) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧).

(٥) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٣٣١/١): «(ونية رفع الحدث) ابن عرفة: من فرائض الوضوء النية».

(٦) **يُنظر**: «النجم الوهاج» للدميري (٣١٢/١) حيث قال: «قال: (أحدها: نية رفع حدث)، أما وُجُوب النيَّة، فلقَوْله تَعالَى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾، والوضوء عبادة، وقال ﷺ: «**الأَعْمَالُ بالنيَّات**».

(٧) **يُنظر**: «الإقناع» للحجاوي (٢٣/١) حيث قال: «والنيَّة شرطٌ لطهَارة الحدث».

(٨) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبَرِّ (٢٦٤/١) حيث قال: «قال ربيعة والليث والشافعي=

وابن المنذر[١]، ونُقِلَ ذلك عن عليِّ بن أبي طالبٍ ﷺ.

والفريق الآخر: يرَى أنَّها ليست شرطًا في الوضوء، وهُمْ: أبو حنيفة[٢]، والثوري[٣].

استدلَالَات الجُمْهور:

القَائلُون بِاشْتِرَاطِ النيَّة في الوضوء ـ وهُمُ الفَريقُ الأوَّل ـ استدلُّوا على قَوْلهم هَذَا بالكتَاب والسُّنَّة والقيَاس، أي أنَّهم استدلُّوا بالمَنْقول والمَعْقول.

أمَّا الكتَاب، فقَوْله تَعالَى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، فجُمْهورُ العلَماء على أنَّ الوضوءَ عبادةٌ تَفْتقر إلى نِيَّةٍ.

وفي قَوْله تَعالَى: ﴿مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾، جَاءَت الحَالُ شرطًا في العبَادة؛ لِتُفِيدَ الآيةُ أنَّ العِبَادةَ الصَّحيحةَ يُشْترط فيها أَنْ تَكُونَ خَالصةً لله سُبْحانه وتَعَالى؛ لأنَّ الإخلاصَ هو عَملُ القَلْب، وَعَملُ القَلْب هو النيَّة، فالنيَّة ـ إذًا ـ شرطٌ في صحَّة الوضوء.

وأمَّا السُّنَّة، فَحَديث: «**إنَّما الأعْمَال بالنيَّات، وإنَّما لكلِّ امرئٍ ما نَوَى**»، وهَذَا حديثٌ مُتَّفَقٌ عليه[٤]، أَخرَجَه الأئمةُ السِّتَّةُ[٥]، وأثنَى علَيه

= وأحمد وأبو ثور وإسحاق وأبو عبيدة وداود والطبري: لا تجزئ الطهارة للصَّلاة والغسل من الجنابة، ولا التيمم إلا بنِيَّةٍ».

(١) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٣٦٨/١) حيث قال: «ذكر إيجاب النيَّة في الطَّهَارات والاغتسال والوضوء والتيمم ثابت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**الأعمال بالنيَّة**».

(٢) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٧/١) حيث قال: «وأما النية، فلَيْسَتْ من الشرائط». وانظر: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٣٢/١).

(٣) أخْرَجه عبدالرزَّاق في «مصنفه» (١٢٣٢)، قال سفيان: «إذا علمت الرجل التيمم، فلا يجزيك ذلك التيمم أن تُصلِّي به إلا إن نويتَ به أنك تيمم لنفسك، وإذا علَّمته الوضوء، أجزأك». وانظر: «الأوسط» لابن المنذر (٣٦٨/١).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧)، وأبو داود (٢٢٠١)، والترمذي (١٦٤٧)، والنسائي (٧٥)، وابن ماجه (٤٢٢٧).

أَكَابر العُلَماء، وبَيَّنوا أهميَّته؛ كالشَّافعيِّ وأحمد وأبي داود والتِّرمذي وابن مهدي وعلي بن المديني والدارقطني وغيرهم، بَلْ إن الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ قد افتتح كتابه به.

وبَلَغ الأمر من الاهتمام بهذا الحديث إلى أن قال بعض العلماء: «إنه ثُلُث الإسلَام»[١]، وقَالَ آخَرُون: «إنَّه رُبُع الإسلَام»[٢]، وقَالَ آخَرُون: «إنَّه أكثَر الأَحَاديث وأغنَاها فائدةً، وأَعظَمُها أثرًا».

وَمِنَ العُلَماء مَنْ قال: «إنَّ قَوَاعدَ الإسلام تَدُورُ على أحاديثَ ثَلَاثَةٍ[٣]؛ حديث: «**إنَّما الأعمال بالنيات**»، وحديث: «**مَنْ عمل عملًا ليس عليه أمرنا، فهو ردٌّ**»[٤]، وحديث: «**إنَّ الحلالَ بَيِّنٌ، وإن الحرام بَيِّنٌ**»[٥].

ومنهم مَنْ قال: «إن هذا الحديثَ يدخل في ثلاثين بابًا من أبواب الفقه»[٦]، بل نُقِلَ عن الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّه قال: «حديث النيَّة يَدْخل في سَبْعين بابًا من أبواب الفِقْهِ»[٧].

وَقَد استغرب بَعْضُ العلماء هذا القولَ من الإمام الشافعي، وعَدَّهُ من قَبِيلِ المُبَالَغة إلا أنَّ الإمامَ السُّيوطيَّ دَقَّقَ هذه المسألةَ في كتاب «الأَشْبَاه

---

(١) **يُنظر**: «البدر المنير» لابن الملقن (٦٦١/١، ٦٦٢) حيث قال: «قال الحافظ حمزة بن محمد الكناني: سمعت أهل العلم يقولون: هذه الثلاثة أحاديث هي الإسلام، وكل حديثٍ منها ثُلُث الإسلام».

(٢) **يُنظر**: «البدر المنير» لابن الملقن (٦٦٢/١)، حيث عزا القول لأبي داود والدارقطني.

(٣) أخرجه أبو الطاهر السِّلفي في «أحاديث منتخبة من أجزاء أبي منصور الخوجاني» (ص٨٩)، عَنْ أبي حامد أحمد بن سهل النيسابوري قال: سَمِعْتُ أحمد بن حنبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ: «أصول الإسلام ثلاثة أحاديث: حديث: «**إنَّمَا الأعمالُ بالنيات**»، وحديث: «**مَنْ أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه، فَهُوَ ردٌّ**»، وحديث: «**الحَلالُ بَيِّنٌ، والحَرام بَيِّنٌ**».

(٤) أخرجه مسلم (١٧١٨).

(٥) أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩).

(٦) **يُنظر**: «البدر المنير» لابن الملقن (٦٦٣/١)، حيث عزاه لابن مهدي.

(٧) **يُنظر**: «الإفصاح عن معاني الصحاح» لابن هبيرة (١٣٦/١).

والنَّظائر»[١]، وَوَصَلَ بها إلى دخول النيَّة في أكثر من سَبْعين بابًا من أبواب الفقه.

وبالرَّغم من وُجُود أحَاديث أُخرى أشَارت إلى النيَّة؛ كقَوْله عليه الصلاة والسلام: «**لا هجرةَ بَعْد الفتح، وَلَكن جهاد ونيَّة**»[٢].

وقوله عليه الصلاة والسلام: «**يُبْعث الناس على نيَّاتهم**»[٣].

وقوله: «**إنَّك لن تُنْفق نفقةً تَبْتغي بها وَجْهَ الله إلا أُجِرْتَ عَلَيها حتَّى اللقمة تَضَعها في فِيِّ امرأتك**»[٤]، إلا أن هذه الأحاديث كلها إنما وَرَدَت في النيَّة على إطلاقها، أمَّا حديث: «**إنما الأعمال بالنيات**»، فهو حديثٌ خاصٌّ بالنية في الأعمال، ولذلك ركَّزَ العلماء عليه، وَجَعَلوه أصلًا، واستخرَجوا منه القاعدةَ الفقهيةَ العظيمةَ: «الأُمُورُ بمَقَاصدها»[٥]، وجَعَلوها أوَّلَ القَوَاعد الفقهيَّة الأساسيَّة الخمسة التي تُرَدُّ إليها الفروع الفقهية، فـ:

القاعدة الأولى: «الأمور بمقاصدها».

القاعدة الثانية: «اليقين لا يزول بالشك»[٦]، وهذه القاعدة تنبني على أصولٍ كثيرةٍ، منها حديث: «**لا ينصرف حتى يسمع صوتًا، أَوْ يجد ريحًا**»[٧].

القاعدة الثالثة: «الضرر يُزَال»[٨]، وأصلها قوله عليه الصلاة

---

(١) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٩).
(٢) أخرجه البخاري (١٨٣٤)، ومسلم (١٣٥٣).
(٣) أخرجه البخاري (١٢٩٥)، ومسلم (١٦٢٨).
(٤) أخرجه ابن ماجه (٤٢٢٩)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع الصغير» (٤٦٨/١).
(٥) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» للسبكي (٥٤/١) حيث قال: «القاعدة الخامسة: «الأمور بمقاصدها»، وأرشق وأحسن من هذه العبارة قول من أُوتِيَ جوامع الكلم ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**». وانظر: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٢٣).
(٦) سبق تخريجه.
(٧) سبق تخريجه.
(٨) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» للسبكي (٤١/١)، و«الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٧٢).

والسلام: «**لا ضرر، ولا ضرار**»[(١)].

القاعدة الرابعة: «المَشقَّة تجلب التيسير»[(٢)]، ودليلُها قَوْله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

وقَوْله ﷺ: «**يَسِّروا، ولا تُعَسروا**»[(٣)].

والقاعدة الخامسة: «العَادَةُ مُحَكَّمَةٌ»[(٤)]، وتَنْبني على ما وَرَدَ في الأثَر عَنْ عَبْد الله بن مسعودٍ في قولِهِ: «ما رَآه المُسْلمُون حسنًا فهو عند الله حسنٌ، ومَا رَآه المسلمون سَيِّئًا، فَهو عند الله سيئٌ»[(٥)].

والمَقْصود من تحكيم العادة أنها تكون مُحَكَّمَةً عندما تَطَّرِدُ وتَشْتهر بين الناس، ولا تَتعَارض مع نصٍّ من النُّصُوص، أما لو تَعَارضَتْ مَعَ آيَةٍ من كتاب الله، أو حَدِيثٍ من أحَاديث الرَّسُول ـ عليه الصلاة والسلام ـ فيما صحَّ عنه، فحِينَئذٍ لا يُنْظر إليها؛ سواء كانت عادةً، أو عُرفًا، أو مصلحةً مرسَلةً، أو استحسانًا.

قَوْله ﷺ: «**إنَّما الأعمال بالنيات**»:

«إنما»: أداة حصرٍ، أفادت حَصْرَ الأعمال فيما كان مصحوبًا بالنيَّة، ثمَّ جاء تأكيد ذَلكَ في قَوْله: «**وإنَّما لكلِّ امرئٍ ما نوى**»، أي: لا بدَّ من تعين المنويِّ.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٣٤٠)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٤٠٨/٣).

(٢) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» للسبكي (٤٩/١) حيث قال: «القاعدة الثالثة: «المشقَّة تجلب التيسير»، وإن شئت قلت: السَّادسة: المشقة تجلب التيسير، وإن شئتَ قلتَ: إذا ضَاق الأمر اتَّسع». ويُنظر: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٦٤).

(٣) أخرجه البخاري (٦٩)، ومسلم (١٧٣٤).

(٤) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٧٩) حيث قال: «القاعدة السادسة: «العادةُ مُحكَّمةٌ»، وأصلها قوله عليه الصلاة والسلام: «**ما رآه المسلمون حسنًا، فهو عند الله حسن**».

(٥) أخرجه أحمد (٨٤/٦)، وصحح إسناده الأَلْبَانيُّ في «السلسلة الضعيفة» (٥٣٣).

وجمهور العلماء[١] على أن قوله: «**إنما الأعمال بالنيَّات**»، لَيْسَ المَقْصُودُ به نَفْيَ صورة الأعمال، وإنَّما يُقْصَد بها نَفْيُ صحَّتها إذا لم تَصْحَبْها النيَّة، فالأَعْمَالُ مُعتبَرةٌ بالنيَّات، ولَا تَصحُّ إلَّا بِهَا، أمَّا صُورَة الأعمَال، فَهي مَوْجُودةٌ؛ سواء صَحِبَتْهَا النِّيَّة، أَوْ لَمْ تَصْحَبْهَا.

أمَّا الأَحْنَافُ، فَيُقَدِّرُونَهَا بكَمَال الأَعْمَال[٢]، وَعَلَى هَذَا التَّقدير يَسْتندُونَ في قَوْلهم باستحباب النيَّة في الوُضُوء لا اشتراطها.

إذن: لماذا انفردَ الحَنفيَّة عَنْ غَيْرهم من الفُقَهاء في ذَهَابهم إلى عدَم اشتراط النيَّة؟

الجَوابُ: الحنفيَّة يَقُولون[٣]: إنَّ صورةَ الفعل كَافيةٌ في الوُضُوء، فالمكلَّف إذا قَامَ فَتَوَضَّأَ، وأتَى بأَفْعَال الوُضُوء علَى وَجْهها، حِينَئذٍ يَكُون

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٤١٨/٢) حيث قال: «(وصحته مطلقًا بنية مبيتة، أو مع الفجر)، ش: يعني أن شرط صحة الصوم مطلقًا... أن يكون بنِيَّةٍ؛ لقوله ﷺ: «**إنَّما الأعْمَالُ بالنيَّات**».

مذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (١٩٥/١) حيث قال: «والأصل في وجوب النية الحديث المتفق عليه: «**إنما الأعمال**»، أي: إنما صحَّتها لإكمالها».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥١/١) حيث قال: «**إنَّما الأعْمَالُ بالنيَّات**»، أيْ: لا عمل جائز، ولا فاضل إلا بها».

(٢) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢٦/١) حيث قال: «فالتقدير: حكم الأعمال بالنيَّات من إطلاق اسم السَّبب على المسبب، أو من حَذْف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، والحُكْمُ نَوْعَان مختلفان:

أحدهما: أُخرويٌّ، وهو الثواب والإثم، وهو بناء على صدق العزيمة وعدمه.

والثاني: دنيويٌّ، وهو الجواز والفساد هو بناء على وجود الأركان والشرائط وعدمها».

(٣) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال بن الهمام (٣٢/١) حيث قال: «وأما الوجه فمنه أن الوضوءَ لا يقَع بلا نِيَّةٍ إلا بالفعل مع الغفلة والذُّهُول؛ إذ الفعل الاختياري لا بدَّ في تحقيقِهِ من القصد إليه، وهو إذا قصد الوضوء، أَوْ رفع الحدث، أو استباحة مَا لا يحلُّ إلا به، كان منويًّا».

قد أدَّى الوضوءَ الذي أمَره الله ﷻ فيه، فالصُّورة عندهم كَافيةٌ في هذا الأدَاء دون الحاجة إلى النِّيَّة.

أمَّا الجُمْهورُ فيَقُولونَ[1]: الصورة بمُجرَّدها لا تكفي، ولَا يُسْتَغْنَى بها عن النيَّة؛ لوجود لَبْسٍ بين هذه العبادة وبين غَيْرها.

وأمَّا القياس: فهناك جُمْلةٌ من الأَقْيِسَةِ، منها على سَبيل المثال:

القياس الأول: قيَاس الوُضُوء على التيمُّم[2]، حَيْثُ قَالَ الجُمْهورُ: الوُضُوءُ طَهارةٌ تُستَبَاح بها الصَّلاةُ، فاشتُرِطَت فيها النِّيةُ قياسًا على التيمُّم؛ لأن الحنفيَّة يتَّفقون مع جُمْهور العلماء بأن التيمُّم تُشترَط فيه النية.

وَيجيب الحنفيَّة عن هَذَا بأنَّهمْ يُعلِّلون مَذْهبَهم في التيمُّم بقَوْل الله تَعَالَى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣]، وأن التيمُّم معناه: القَصْد[3]، والقَصْد هو النيَّة، فكأنَّ النيَّة مَذْكورةٌ نَصًّا في التيمُّم، ثمَّ يَقُولون: إنَّ التيمُّمَ بدلٌ، والبدلُ أضعفُ من المُبدَل، فيحتاج إلى ما يُقَوِّيه، فلا بد من نِيَّةٍ.

أمَّا الجُمْهورُ، فيردُّون عَلَيهم بأنَّ هذا غير مُسلَّمٍ؛ لأنَّ الوُضُوءَ

---

(١) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٢٣٢/١) حيث قال: «فإن الوضوء سببٌ في رفع الحدث، فإذا نوى رفع الحدث، ارتفع وصح الوضوء، ولما كانت حكمة مشروعيتها ما ذكر، كانت القرب التي لا لبسَ فيها لا تحتاج إلى نِيَّةٍ».

(٢) **مذهب المالكية**، **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لأبي الوليد ابن رشد (٧٥/١)، حيث قَالَ: «ومن طريق القياس على مَنْ فرَّق في ذلك بين الوضوء والتيمم أن الوضوءَ طهارةٌ تَتَعدَّى محل موجبها، فافتقرت إلى النيَّة كالتيمُّم».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (١٦٩/١)، حيث قَالَ: «وجه الاكتفاء فيه بنِيَّةِ الاستباحة القياس على التيمم بجامع بقاء الحدث».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٩٠/١) حيث قَالَ: «(ويجب الإتيان بها)، أي: بالنيَّة (عند أَوَّلِ وَاجِبٍ) في الوضوء أو الغسل أو التيمم أو غيرها من العبَادَات».

(٣) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال بن الهمام (١٣٠/١) حيث قال: «وإنَّما المقصود أن لفظَ التيمُّم وهو الاسم الشرعي يُنْبئ عن القصد».

أنواعٌ، فقَدْ يَكُون الوُضُوءُ لصَلَاةٍ وَاجِبَةٍ، أو صلاةٍ غير واجبةٍ(١).

القياس الثَّانِي: قياس الطَّهارة على الصَّلاة: حيث قال الجُمْهور: إذا كانت الصَّلاة تقوم على أركانٍ وشروطٍ، وتُشْتَرَط فيها النيَّة، فإنَّ الطَّهارةَ كَذَلك تقوم على أركانٍ وشروطٍ، ولذا فإنها تُشْتَرَط فيها النيَّة كالصَّلاة(٢).

استدلالات الحنفيَّة: وَقَد استدل الحنفيَّة أيضًا على مذهبهم بالكتاب والسُّنَّة والقياس.

أما الكتاب، فاستدلُّوا بأنَّ الله تَعالَى لم يَذكُر النيَّة بين فَرَائض الوُضُوء في قَوْله تَعالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ [المائدة: ٦]، وقالوا: لو كانت النية شرطًا في صحة الوضوء لَذَكَرَهَا الله تعالى في الآية التي جمعَت فرائض الوضوء.

وقد ردَّ الجُمْهُورُ على استدلال الأحناف بهذه الآية، فَقَالوا: نَحْن لا نُسَلِّمُ لَكم هذا الاستدلالَ؛ لأنَّ الآيةَ بها ما يُشْعِرُ بِذِكْرِ النيَّة، فقَوْل اللهِ تَعالَى: ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾، يَعْني: للصَّلاة، ومعنى «للصَّلاة»، أن هذا هو معنى النيَّة(٣).

---

(١) **يُنظر:** «الأم» للشافعي (١/١٢١) حيث قال: «لو نوى صلاةً بعينها، ثم عزبت عنه نية الصلاة الَّتي قام لها بعينها، وثبتت نيته على أداء صلاة عليه في ذلك الوقت؛ إما صلاة في وقتها، وإما صلاة فائتة، لم تجز هذه الصلاة».

(٢) **مذهب المالكية،** يُنظر: «الإشراف» للقاضي عبدالوهاب (١/١١٦)، حيث قال: «ولأنها عبادةٌ منفردةٌ بها؛ كالصلاة والصوم».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «النجم الوهاج» للدميري (١/٣١٥) حيث قال: «فيصح فيها الوضوء قياسًا على الصلاة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (١/١٩١) حيث قال: «الخلاف مبنيٌّ على أن الطهارةَ لا تتبعَّض في النقض، وإن تبعَّضت في الثبوت، كالصلاة والصيام».

(٣) **مذهب المالكية،** يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (١/٢٣٠) حيث قال: «واستدل أيضًا بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾؛ لأنه وجه الاستدلال، وأن الله تعالى أمرَ بالوضوء لأجل الصلاة، ولا معنى للنيَّة إلا فعل أمر لأجل فعل أمرٍ آخر». =

وأمَّا السُّنَّة: فَمَا وَرَدَ عن أُمِّ سَلَمة رضي الله عنها أنَّها قالت: قُلْتُ: يا رَسُولَ الله، إنِّي امرأةٌ أشدُّ ضفرَ رأسي، فأنقضُهُ لغسل الجنابة، فَقَال رَسُولُ الله ﷺ: «**لَا، إنما يَكْفِيكِ أن تحثي على رأسك ثَلَاث حثياتٍ، ثمَّ تفيضي عَلَيك المَاء فتطهري**»[1].

وَقَالُوا: إنَّ الرَّسُولَ ـ علَيه الصَّلاة والسَّلام ـ لم يَذكُر النيَّة هاهنا بالرَّغم من أنَّ أُمَّ سلمة كانت بحَاجَةٍ للبيان؛ حيث إنها كانت تجهل ما يتعلق بنقض الضَّفائر، فَذَكَرَ لها كيفية الغُسْل، ولم يَذكُر النيَّة، ولو كانت النيَّة شرطًا لبيَّنَها لها[2].

وقد ردَّ الجمهور على الاستدلال بهذا الحديث، فقالوا[3]: إنَّ أُمَّ سلمة لم تسأل الرسول ﷺ إلا عن نقض ضفائر رأسها، ولذلك أجابها

= **ومَذْهب الشافعية**، يُنظر: «الحاوي» للماوردي (١/٨٨) حيث قال: «وقَالَ تَعالَى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾، ومنها دَليلَان:

أحدهما: أنَّ قولَه: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾، يَعْني: للصَّلاة، فحذف ذكرها اكتفاءً بما تقدَّم منه كما يُقَال: إذا رأيت الأمير فقُمْ، يعني: للأمير، وإذا رأيت الأسد فتأهب، يعني: للأسد، ومثله قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾، يعني: للسرقة.

والثاني: أن قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾، يعني: قبل قيامكم، فَاغْسِلُوا وُجُوهَكم لإرَادة الصلاة».

ومَذْهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١/٨٣) حيث قال: «والآية حجةٌ لنا؛ فإن قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾، أي: للصلاة».

(١) أخرجه مسلم (٣٣٠).

(٢) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (١/٣١٣)، حيث قال: «واحتجَّ لهؤلاء بقَوْل الله تَعَالَى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ الآية، وبقوله ﷺ لأُمِّ سلَمَة رضي الله عنها: «**إنَّما يَكْفيك أن تحثي على رأسكِ ثلاث حثياتٍ من مَاءٍ، ثمَّ تفيضي علَيك الماء، فإذا أنتِ قد طهرت**»، وبأحاديثَ كَثِيرَةٍ في الأمر بالغسل من غير ذِكْرٍ للنيَّة، ولو وجبت لذكرت».

(٣) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (١/٣١٥)، حَيْثُ قَالَ: «الثالث عن حديث أُمِّ سلَمة أنَّ السؤال عن نقض الضفائر فقط هل هو واجبٌ أم لا، وليس فيه تعرضٌ للنية».

الرسولُ ﷺ بأنَّ الأمرَ لا يحتاج إلى ذَلكَ، وإنَّما يكفيها أن تحثي الماء على رأسها ثلاث مرات، ثمَّ تفيض الماء على سائر بدنها، وهناك أمورٌ أُخرى معروفةٌ في الغسل لم يَشْمَلها هذا الحديث، فَعَدَمُ ذِكْرِ النيَّة في إجابة النبي ـ علَيه الصلاة والسلام ـ لا يعني عَدَم اشتراطها.

وأما القيَاس، فمن ذلك:

القياس الأول: قياس الوضوء على إزالة النجاسة: حيث قالوا: إنَّ الوضوء طهارةٌ بمائع كإزالة النجاسة، وإزالَةُ النجاسة لا تُشتَرَط فيها النيَّة، ولهذا لم تُشتَرَط النيَّة في الوضوء[1].

القياس الثاني: قياس الذميَّة التي تحت مسلم[2]: أن الذمية إذا حاضت ثمَّ انقطع حيضها، كان عليها ـ على مذهب الجمهور ـ أَنْ تنوي الطهارة، وتَغْتسل من هذا الحيض، ثمَّ يَجُوز لزوجها المسلم حِينَئذٍ أن يطأَهَا، بالرُّغم من أن النيَّة في الأصل لا تَصحُّ من غير المُسْلم.

ردُّ الجمهور على القياس الأول[3]: أن هناك فرقًا بين الأمرين،

---

(١) **يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (٧٢/١) حيث قال: «ولأنَّها طهارة بالماء، فكانت كغسل النجاسة، وتأثير ما قلنا: إنَّ الماءَ مطهرٌ في نفسه، والحدث الحكمي دون النجاسة العينيَّة، فإذا عمل الماء في إزالة النجاسة العينية بدون النية، ففي إزَالَة الحدث الحكمي أَوْلَى».

(٢) **يُنظر**: «الحاوي» للماوردي (٨٨/١)، حَيْثُ قال: «قالوا: ولأن النيَّة لو كانت من شروط صحة الطهارة، لمَا صحَّ غسل الذميَّة من الحيض، ولما استباح الزوج المسلم وَطْأَها، وفي إجْمَاعهم على صحَّة غَسْلها، وجواز وطئها، دليلٌ على أن النية ليست شرطًا في صحة طهارتها».

يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٩٠/٥) حيث قال: «(ولَا تَجب النيَّة) في غسل الذميَّة للعذر، (ولا) تجب أيضًا (التسمية في غسل ذمية) كالنية، هَذَا أحد الوجهين، وصوبه في «الإنصاف» و«تصحيح الفروع».

(٣) **يُنظر**: «الحاوي» للماوردي (٩٠/١) حيث قال: «وأمَّا الجواب عن قياسهم على إزالة النجاسة، فمن ثلاثة أوجه:

أحدها: أنَّ قوله: طهارة بالماء، لا تأثيرَ له في الأصل... وإذا لم يكن له تأثير في الأصل، سقط اعتباره، وانتقضت النية بالتيمم. =

فالوضوءُ فِعلٌ، وإزالةُ النَّجاسة تَرْكٌ، فنحن مأمورون بالوضوء كَمَا في قول الله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾، أمَّا إزالة النجاسة فمن المتفَق عليه بين الأحناف والجمهور أن النَّوَاهي لا تُشترَط فيها النيَّة، ولذلك ضَعَّفُوا الاستدلالَ بهذا القياس.

رَدُّ الجمهور على القيَاس الثاني[1]: أن إباحَةَ وطء المسلم لامرأتِهِ الذميَّة بعد مطالبتها بالنيَّة وبالاغتسال إنَّما هو من قَبيلِ الضرورة؛ لأنَّ «الضرورات تبيح المحظورات»[2]، فلو لم نُبِحْ له ذلك، لَتَعَذَّرَ عليه وَطؤُها، والله ﷻ أبَاح للمسلم أن يطأَ الذميَّة، فهَذِهِ حَالَة ضَرُورةٍ بدليل أن هذه الذميَّة لو أسلَمَت بعد ذلك، فإنها لا يجوز لها أن تصلي بهذه الطهارة.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ تَرَدُّدُ الوُضُوءِ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ عِبَادَةً مَحْضَةً، أَعْنِي: غَيْرَ مَعْقُولَةِ المَعْنَى).

وَالعبَادَة المَحْضة هي العبادة التَّوقيفيَّة غير المعلَّلة، فهي تَوْقيفيَّةٌ غير

= **والثاني**: أنَّا نقلبه عليهم، فنَقُول: فَوَجب أن يستوي الطهارة بالمائع والجامد في اعتبار النية قياسًا على إزالة الأنجاس.

وَالثَّالث: أنَّ إزالَةَ الأنجاس طريقها التَّرْك، والتُّرُوكُ لا تَفْتقر إلى نِيَّةٍ».

(١) **يُنظر**: «الحاوي» للماوردي (١/٩٠)، حيث قال: «وأما الجَوابُ عن استدلالهم بطهارة الذميَّة، فَهو أنَّ طهارَتها غير مجزئة... وإنما أَجَزْنَا غسلها في حق الزوج... وفي منعِهِ من وَطْئها إلا بعد إسلامها تفويتٌ لحقِّه، ومنع من تزويج أهل الذمَّة، فَصَارتْ كالمجنونة الَّتي يستبيح زوجها وَطْأها إذا اغتسلت... كَذَلك الذمية يجوز وَطْؤها إذا اغتسلت من حَيْضها بغير نِيَّةٍ».

ويُنظر: «المجموع» للنووي (١/٣١٥)، حيث قال: «وأمَّا الجواب عن طهارة الذميَّة، فَهو أنها لا تصحُّ طهارتها في حقِّ الله تعالى، وليسَ لها أن تصلي بتلك الطَّهارة إذا أسلمت.. هذا نصُّ الشافعيِّ رَحِمَهُ اللهُ، وهو المذهب الصحيح».

(٢) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٧٣) حيث قال: «الضرورات تبيح المحظورات، ومن ثَمَّ جاز أَكْلُ الميتة عند المخمصة، وإساغة اللُّقمة بالخمر، والتلفُّظ بكلمة الكفر للإكراه، وكذا إتلاف المال، وأَخْذ مال الممتنع الأداء من الدَّيْن بغير إذنه، ودفع الصائل، ولو أدَّى إلى قتله». وانظر: «الأشباه والنظائر» للسبكي (١/٤٥).

مَعْقولة المَعْنى؛ لأنها لا مَجالَ للرَّأي فيها، ولا للبَحْث عن تَعْليلاتها.

والأعمال الَّتي وَرَدت بها الشريعة الإسلامية نوعان:

* مباحةٌ[١].

* وَمَطْلوبةٌ.

أوَّلًا: الأعْمَالُ المُبَاحة: والأصلُ في هذا النَّوع من الأعمال أنه لا تُشْترَط فيه النية؛ لأن المباحات ليس فيها قُرْبةٌ إلى الله إلا أن فاعلَها سيُثَاب إذا نوى بها التعبُّد، كأن يفعلَها قاصدًا بها وجه الله، أو التَّأسِّي فيها بالنَّبيِّ ﷺ، كمَنْ قصد بنكاحه ـ مثلًا ـ غض بصره، وتحصين فرجِهِ؛ امتثالًا لقول النبي ﷺ: «**يا معشرَ الشَّباب، مَن استطاعَ منكم الباءةَ، فليَتزوَّجْ، فإنَّه أغضُّ للبَصَر، وأحْصَن للفَرْج**»[٢]، أو قصد به تكثير الأُمَّة؛ امتثالًا لقول النبي ﷺ: «**تزوَّجوا الودودَ الولودَ، فإني مكاثرٌ بكم الأمم يوم القيامة**»[٣]، فهاهنا لا شكَّ أنه سيُثَاب؛ لأن نيَّته نقلت الفعلَ من دائرة المباح إلى دائرة التعبُّد بسبب تحقُّق النية في الفعل.

ثانيًا: الأعمال المطلوبة: وهذه إما أن تكون نواهِيَ، وإما أن تكون أوامرَ.

أمَّا النَّواهي: كالكَذِبِ والسَّرقَةِ والغَصب والزِّنا وشُرْب الخمر، إنما يكفي المكلَّف مجرَّد الابتعاد عنها، ولا تُشتَرَط فيها النيَّة، والنَّفقَات على الأقَارب، وعلَى الزَّوجات، وأدَاء الأمانات إلى أهلها، وَرَد الأموال المغصوبة، كل هذه أمورٌ لا تحتاج إلى نِيَّةٍ؛ لأن المقصودَ منها هو الخروج من عهدة هذا الأمر بأدائها إلى أصحابها، فالنَّوَاهي في جملتها لا يفتقر تَرْكُها إلى نِيَّةٍ إلا أن يَتْركها الإنسان بنِيَّةِ طَاعَة الله، وابتغاء مرضاتِهِ،

---

(١) «**المباح**»: ما أَذِنَ الله في فعلِهِ وتركِهِ، غير مقترن بذم فاعلِهِ وتاركِهِ، ولا مدحه. يُنظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (١/١٢٨).

(٢) أخرجه البخاري (٥٠٦٥)، ومسلم (١٤٠٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٠٥٠)، وصحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٧٨٤).

فحِينَئذٍ تُخْرِجه نيَّته إلى دائرة التعبُّد لله بِتَرْكِ ما نَهَى عنه، ومثل هذا نجدُهُ في قصَّة الثلاثة الذين انطبَقَت عليهم الصَّخْرةُ[1]، فأغلَقَتْ مَدْخَلَ الغَارِ، فهؤلاء تَوسَّلُوا إلى الله ﷻ بصَالح أعْمَالهم، وَكَانَ مِنْ بينهم مَنْ تَوسَّلَ إلى الله ﷻ بأنه هَمَّ أن يرتكب معصيةً من المعاصي، وأوشك أن يقع فيها، فخُوِّفَ باللّهِ فَخَافَ، وذُكِّرَ به فَتَذَكَّر، فلما كَفَّ عن معصيتِهِ قاصدًا بذلك وجه الله، مبتغيًا مرضاته، أثَابَه الله على ذلك العَمل كأَخَويه، وانفَتَحَتْ عنهم الصَّخرة.

الأوَامر: وهذه على ضربين:

* **عبادات لا تَلْتبس بغيرها**: وهي إما أقوالٌ، وإما أعمالٌ، وبعض العلماء لا يفرق بين الأقوال والأعمال، وبعضهم يفرق بينها.

وهذه الأوامر منها ما يتعلق بالإيمان بالله ﷻ، ومنها ما يتعلق بالذِّكر والدعاء وقراءة القرآن.

والعلماء يقولون[2]: هذه أمور لا تحتاج إلى نِيَّةٍ؛ لأن الأصلَ فيها

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٧٢)، ومسلم (١٠٠)، ولفظه: قال عبدالله بن عمر ﷺ: سَمعتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: «**انطلق ثلاثة رهط ممَّن كان قبلكم حتى أووا المبيت إلى غارٍ، فدخلوه فانحدرت صخرة من الجبل، فَسدَّتْ علَيهم الغار، فقالوا: إنَّه لا يُنْجيكم من هذه الصخرة إلا أن تدعوا الله بصالح أعمالكم، فقال رجلٌ منهم: اللَّهمَّ كان لي أبوان شَيْخان كبيران، وكُنْتُ لا أغبق قبلهما أهلًا، ولا مالًا، فنأى بي في طلب شيءٍ يومًا، فلَمْ أرح عليهما حتى نامَا، فحلبت لهما غبوقهما، فوجدتُهُما نائمين، وكرهت أن أغبقَ قبلهما أهلًا أو مالًا، فلبثت والقَدح على يدي، أنتظر استيقاظهما حتَّى برق الفجر، فاستيقظا، فشربا غبوقهما، اللَّهمَّ إن كنتُ فعلتُ ذلك ابتغاء وَجْهك، ففرِّج عنَّا ما نحن فيه من هذه الصَّخرة، فانفرجت شيئًا لا يستطيعون الخروج...**».

(٢) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٢٥) حيث قال: «... أنَّ ما لا يكون عبادةً أو ما لا يلتبس بغيره لا تشترط فيه (أي: النية)؛ كالإيمان بالله تعالى كما قدَّمناه، والمعرفة والخوف والرجاء والنية وقراءة القرآن».

ويُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (١/٢٣٢)، حيث قال: «القرب التي لا لبسَ فيها لا تحتاج إلى نِيَّةٍ؛ كالإيمان بالله، وتعظيمه وجلاله، والخوف من عذابه، والرجاء=

أنها خالصةٌ لله ﷻ، ولا تَلْتبس بغيرها من الأعمال، أمَّا مَنْ نَذَرَ ـ مثلًا ـ أن يقرأ القرآنَ، فإنَّه حِينَئذٍ لا بد أن ينوي؛ وذلك حتى يفرقَ بين القراءة الواجبة بالنَّذر والقراءة غير الواجبة، فهاهنا تتعيَّن النية.

* **عبادات قَدْ تَلْتبس بغيرها**: فَتَأْتِي النيَّة لتُحدِّد الغرض الَّذي قَامَ الفعل لأجلِهِ، والعلماء على أنَّ هناك سببين لمشروعيَّة النية:

السَّبب الأول: تَمْييز العبادات عن العَادات[1].

فَمِنَ العبادَات ما يَلْتبس بغير العبادة صورةً وشكلًا؛ كالوُضُوء مثلًا، والأصلُ في الوضوء والطهارة أنه عبادةٌ، لَكن الإنسان قد يتوضَّأ بقَصْد التبرُّد أو النَّظافة، وكذلك الصَّوم، فقَدْ يصوم الإنسان تَعَبُّدًا، وقَدْ يصوم حميةً، وقَدْ يَدْفع الإنسانُ لإنسانٍ آخَرَ مبلغًا من المال بنِيَّةِ الصَّدقة الواجبَة الَّتي هي الزَّكاة؛ امتثالًا لقَوْل الله تَعالَى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، وقَوْله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠]، وقَدْ يَدْفعها إليه تَطَوُّعًا كَمَا في حديث رسول الله عليه الصلاة والسلام: «**والصَّدقة برهان**»[2]، وقَدْ يدفعها هبةً أو قرضًا، وقد يقصد به غرضًا دُنْيَوِيًّا مذمومًا، وَفِي كلِّ هذه الحالات قَدْ تَلتبس العبادة بغيرها، فالنيَّة هاهنا هي الموكَّلة بتحديد الغرض من هذا العمل فيما إذا كان المكلَّف قام به على سبيل العادة أم العبادة.

= لثوابه، والتوكُّل عليه، والمحبة لجماله، وكالتسبيح، والتهليل، وقراءة القرآن، وَسَائر الأذكار، فإنها متميزة لجنابه ﷻ».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٢٥) حيث قال: «المقصود منها تمييز العبادات من العادات».

مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (١/٢٣٢) حيث قال: «في حِكْمَةِ مشروعيَّتها، وَحكمَة ذلك ـ وَاللهُ تَعالَى أَعْلَم ـ تمييز العبادات عن العادات ليتميَّز ما هو لله تعالى عمَّا ليس له».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (١/٣٤١)، حَيْثُ قَالَ: «لأنَّ المقصودَ منها شيئان: تمييز العبادات عن العادات».

(٢) سبق تخريجه.

السَّبب الثَّانِي: تَمْييز العبَادَات بعضها عن بَعْضٍ من حَيث رُتْبة كل عِبَادةٍ[١].

فالعبَادَاتُ ليست على رتبةٍ واحدةٍ، فالصلاة ـ مثلًا ـ قد تكون واجبةً كالصَّلوات المفروضة؛ سواء أَدَّاهَا المكلَّف في وقتها، أو أَدَّاهَا قضاءً، وقَدْ تكون غير وَاجِبَةٍ، كالسُّنن بأنواعها مؤكَّدة وغير مؤكَّدة، فَهَذا الالتباس الَّذي قَدْ يَحدث بين هذه العبادات مختلفة الرُّتبة، إنما النية هي التي تَفصِلُ فيه، وتقوم بتمييزه، فَتَرفَع كلَّ إِشْكَالٍ، وتُحَقِّق الغرضَ والهدفَ من هذه العبادة.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا يُقْصَدُ بِهَا القُرْبَةُ فَقَطْ؛ كَالصَّلَاةِ وَغَيْرِهَا).**

وَ«**القُرْبَةُ**»: هي الطَّاعة والتقرُّب إلى الله ﷻ بإيجاد فِعْلٍ أو تَرْكٍ.

➢ **قوله: (وَبَيْنَ أَنْ يَكُونَ عِبَادَةً مَعْقُولَةَ المَعْنَى كَغَسْلِ النَّجَاسَةِ).**

فَغَسْلُ النَّجاسة عبادةٌ يُدْرِكُ المكلَّف عِلَّتَهَا، ويعلم أنَّه مطالبٌ بالتطهُّر منها إذَا أَصَابَت بدنه أو ثوبه أو موضع صلاته، ويُفْهم هذا من أدلَّتها، كحديث عائشة رضي الله عنها: إنَّ إحدَانا يصيب ثوبَها دَمُ الحيض، كَيْف تَصنع؟ قال عليه الصلاة والسلام: «**تَحُتُّهُ، ثُمَّ تَقْرصُهُ بِالمَاءِ، ثُمَّ تَنْضَحُهُ، ثُمَّ تُصَلِّي فِيهِ**»[٢]، وكذلك قصَّة الأعرابي الذي بَالَ في المَسْجد[٣]، وَغَيْر ذَلكَ.

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (١/٢٣٢) حيث قال: «وحكمة ذلك والله تعالى أعلم... أو تتميز مراتب العبادات في أنفسها لتمييز مكافأة العبد على فعله، ويظهر قدر تعظيمه لربه».

ويُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (١/٣٤١)، حيث قال: «لأن المقصود منها شيئان... وتمييز رتب العبادات».

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٠)، ومسلم (٢٨٤).

(٣) أخرجه البخاري (٢٢٧)، ومسلم (٢٩١)، ولفظه: قال أنس بن مالك: بينما نحن في المسجد مع رسول الله ﷺ إذ جاء أعرابي، فقام يبول في المسجد، فقال أصحاب رسول الله ﷺ: مَهْ مَهْ. قال: قال رَسُولُ الله ﷺ: «**لا تُزْرموه، دَعُوه**»، فَتَركوه حتى بال، ثمَّ إنَّ رسولَ الله ﷺ دعَاه، فَقَالَ لَه: «**إنَّ هذِهِ المساجدَ لا تصلح لشيءٍ من هذا البول، ولا القَذَر، إنَّما هي لذكر الله ﷻ، والصلاة، وقراءة القرآن**».

➢ **قولهُ: (فَإِنَّهُمْ لَا يَخْتَلِفُونَ أَنَّ العِبَادَةَ المَحْضَةَ مُفْتَقِرَةٌ إِلَى النِّيَّةِ).**

نَعَمْ، هُمْ لا يَخْتلفون في افتقَار العبَادة المَحضة إلى نِيَّةٍ، وَلَكن الخلاف بَيْنهم إنَّما هو فيما لا يحتاج إلى نِيَّةٍ، وهو مَا لا يَلْتبس بغيره من العبَادات، أما كُلُّ عِبَادةٍ تلتبس بغيرها، فَالنيَّة مطلوبةٌ فيها.

➢ **قولهُ: (وَالعِبَادَةَ المَفْهُومَةَ المَعْنَى غَيْرُ مُفْتَقِرَةٍ إِلَى النِّيَّةِ، وَالوُضُوءُ فِيهِ شَبَهٌ مِنَ العِبَادَتَيْنِ، وَلِذَلِكَ وَقَعَ الخِلَافُ فِيهِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ يَجْمَعُ عِبَادَةً وَنَظَافَةً، وَالفِقْهُ أَنْ يُنْظَرَ بِأَيِّهِمَا هُوَ أَقْوَى شَبَهًا، فَيُلْحَقَ بِهِ).**

بمَعْنى؛ أنَّ الفقيهَ في هذا المقَام لا بدَّ أن ينظرَ في المسألة، فَإِذَا ترجَّح عنده أنَّ الوضوءَ أكثر شَبَهًا بالعبادة المحضة غير مَعْقولة المعنى، فَحِينَئذٍ تَكُون النيَّة شرطًا فيه كَمَا هُوَ الحَال عند جُمْهور العلمَاء، وإذا كان أكثر شَبَهًا بالعبادة مَفْهومة المَعْنى، فَحينها لا تَكُونُ النيَّة شرطًا في صحتِهِ كمَا هُوَ عند الأحناف.

وَالبَاحثُ عندما يَتأمَّل المسألةَ وأدلَّتها بنظرةٍ فاحصةٍ دقيقةٍ، فلا شَكَّ أنَّه سَيَجد مَذْهبَ جمهور العلماء أقوى دليلًا، وأصْرَح دلالةً في هذه المسألة، فالآيةُ صريحةٌ في اشتراط النيَّة: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، وحديث: «**إنَّما الأعمال بالنيَّات**»[1]، إنَّما هو صريح الدلالة في هَذَا.

المَنْوِيُّ وأقْسَامه:

و«**المَنْوِيُّ**»: هُوَ العَمَل الَّذي يَنوِيهِ المكلَّفُ، وهُوَ يَنْقسم إلى قِسْمَيْن:

القسم الأوَّل: أمرٌ مَقْصودٌ لنفسِهِ، كالصَّلاة مثلًا، وهَذَا النَّوعُ لَا خلافَ بين العُلَماء في أنَّ النيةَ شرطٌ من شروطِهِ.

---

(١) سبق تخريجه.

القسم الثاني: أمرٌ مقصودٌ لغَيره، وهُوَ على نَوْعين:

النوع الأول: ما يُقْصد لغيره فقط، بمعنى أنه يكون وسيلةً محضةً، ولا يُقْصَد لذاتِهِ أبدًا.

النوع الثاني: ما يُقْصَد لغَيره، وهُوَ في نفس الوقت مَقْصودٌ بنفسِهِ، كالوُضُوء الَّذي هو وَسيلةٌ إلى الصَّلاة، وشرطٌ من شُرُوط صحَّتها بدَلِيلِ قَوْل الله تَعَالَى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، وقَوْل الرَّسُول ﷺ: «**لا تُقْبَل صَلَاةٌ بغير طهورٍ**»[(١)].

والوُضُوءُ لا شكَّ أنه مُقَدِّمةٌ لعبادة الصَّلاة، وَوَسيلةٌ إليها، هَذَا ممَّا لا خلافَ فيه، لَكن الخلَاف القَائم فيه بين الحنفيَّة والجُمْهور يتمثَّل فيما إذا كان الوُضُوءُ مجرَّد وسيلةٍ محضةٍ مقصودةٍ لغيرها (أي: للصلاة)، أم أنها عبادةٌ مقصودةٌ لذاتها كذلك.

قول الأحناف: إن الوضوءَ مقصودٌ لغيره لا لنفسه[(٢)]، فهو عبادةٌ غير محضةٍ، ووسيلةٌ إلى الصَّلاة لَا تُشْتَرَط فيها النِّيَّةُ، بخلاف الصَّلاة الَّتي لا بدَّ فيها من الإتيان بالنية؛ لأنها عبادةٌ مَقْصودةٌ بنفسها.

قَوْل الجُمْهور: إنَّ الوضوءَ مقصودٌ لغيره، وَوَسيلةٌ إلى الصلاة ـ كما قال الأحناف ـ لكنه مَقْصودٌ بنفسِهِ، كذلك لأنَّه عبادةٌ[(٣)]؛ ولأن الرَّسُولَ ـ

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «الدر المختار» لعلاء الدين الحصكفي (ص٢٨٤) حيث قال: «وهو عبادةٌ مقصودةٌ»، خرج الوضوء وتكفين الميت». وانظر: «المبسوط» للسرخسي (١/٧٢).

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (١/١٧٠)، حَيْثُ قال: «وَمِنْ أَصْحَابنا مَنْ قال: لا ثوابَ له بِحَالٍ؛ لأنه يُرَاد لغَيره بخلاف الصلاة. اهـ».
«مواهب الجليل» للحطاب (١/٢٣٣)، حيث قال: «والثاني مقصود لغيره، وهو قسمان، أحدهما: مع كونه مقصودًا لغيره، فهو أيضًا مقصود لنفسه كالوضوء، فإنه نظافةٌ مشتملةٌ على المصلحة، وهو مطلوبٌ للصلاة، مكملٌ لحسن هيئاتها».

علَيه الصَّلاة والسَّلام ـ قال: «**الطهور شَطر الإيمان**»[١]، وشَطر الإيمان، أَيْ: نصف الإيمان.

وهُنَاك كَلَامٌ كثيرٌ للعُلَماء حَول هذا الحديث فيما إذا كَانَ مُرَاده الإيمان الَّذي يَتحَتَّم أن يَقَرَّ في قَلْبِ الإنسان، وأن يُعْلِنَهُ بلسانِهِ، ويُصَدِّقَه بِعَمَلِ جَوارِحِهِ، أم أنَّ المرادَ بالإيمان أمرٌ آخرُ.

فقال بعضهم[٢]: إنَّ الوضوءَ شطرُ الإيمان؛ لأنَّ الإيمانَ يَجُبُّ الكبائرَ، والوُضُوء يَرفَع الصَّغائرَ كَمَا جَاء في الأَحَاديث.

وبَعْضُ العُلَمَاءِ[٣] اعْتَرض علَى هَذَا القَوْل بأَنَّ الشَّطرَ لَا يلزم منه أن يكون نصفًا، بَل المُرَاد بالشَّطر هاهنا إنَّما هو الجزء.

وقَدْ أُجِيبَ عَنْ هذا الاعتراض بأنَّ هناكَ أحاديثَ أُخرى وَرَدَ فيها: «**الوُضُوءُ نصفُ الإيمَان**»[٤]، فَفي هَذَا زَوَالٌ للإشكال.

وَاجْتَهَد بَعْضُهُمْ، فَقَالَ[٥]: إنَّ المرادَ بالإيمَان هنا إنَّما هو الصَّلاة؛ لقَوْل الله تَعَالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْۚ﴾ [البقرة: ١٤٣]، أَيْ: تَوَجُّهكم إلى بيت المَقْدِسِ.

فخُلَاصةُ القول: إنَّ هذا الحديث وإنْ كانت تدور حوله نقاشاتٌ إلا أنه يَبْقى في نهاية الأمر حديثًا صحيحًا ثابتًا.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «المعلم بفوائد مسلم» للمازري (٣٤٧/١)، حيث قال: «والوجه الثاني: أن يكونَ معنى شطر الإيمان: أن الإيمانَ يَجُبُّ ما قبله من الآثام... ولما كان الإيمان يمحو الآثام المتقدمة عليه بانفراده، صَار الطهور في التشبيه كأنه على الشطر منه».

(٣) **يُنظر**: «شرح مسلم» للنووي (١٠٠/٣) حيث قال: «وليس يلزم في الشطر أن يكون نصفًا حقيقيًّا».

(٤) أخرجه الترمذي (٣٥١٩)، وضعَّفه الأَلْبَانيُّ في «ضعيف الترمذي».

(٥) **يُنظر**: «إكمال المعلم بفوائد مسلم» للقاضي عياض (٧/٢) حيث قال: «وقد يقال: المراد بالإيمان هنا الصلاة، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْۚ﴾».

اختلاف العلماء حول النِّيَّة فيما إذا كانت شرطًا من شروط العبادة، أو ركنًا من أركانها:

وَالعُلَماءُ في هذا الأمر على قَوْلَين:

الأوَّل: أنَّها رُكْنٌ[١]، وأصْحَاب هذَا الرَّأي يُعلِّلونه بأن الرُّكْنَ يُلازِمُ العبَادةَ، ويَكُون معَها، بينما الشَّرط يَكُون مُتَقدِّمًا على العبادة.

الثَّانِي: أنَّ النيَّة ركنٌ في أوَّل العبادة، شرطٌ في أثنائها[٢]، بمعنى أنَّ استمرار أحكام النيَّة أثناء العبادة إنما هو شرطٌ في العبادة، فالمكلَّف يقدم النيَّة على العبادة، ثمَّ يَسْتصحب حُكمَها معه أثناء عبادته، وقد يَغْفل الإنسان أو يسهو في صلاتِهِ، كما حدث من الصحابي عمر ﷺ الذي قال: «وَافَقَني ربِّي في ثلاثٍ»[٣]، فقد كان يَذكُر أنه أحيانًا في صلاتِهِ يُجَهِّزُ الجيوشَ، فما بالنا بغَيْره!

شروط النية:

الشَّرْط الأوَّل: الإسلام[٤]، فبعض العلماء يَجْعل الإسلامَ شرطًا من شُرُوط النيَّة، وهذا يجرُّنا لقضيَّة اشتراط الإسلام في الفُرُوع، وَمَا إذَا كان

---

(١) **يُنظر**: «النجم الوهاج» للدميري (٣١١/١) حيث قال: «وهو في الشرع (أي: الوضوء): غسل أعضاء مخصوصة مفتتحة بالنية. قال: (فرضه ستة). الفرض والواجب بمعنًى وَاحِدٍ، والمراد هنا: الركن».

(٢) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (١٩/٢)، حَيْثُ قَالَ: «قَوْله: (وهي الشَّرط السادس)، الصحيح من المذهب، وعلَيه أكثر الأصحاب، وقطع به كَثيرٌ منهم: أن النيَّة شَرطٌ لصحة الصَّلاة، وعنه فرضٌ، وهو قولٌ في «الفروع»، ووجهٌ في المذهب وغيره... قال في «المستوعب»: وقال القاضي وغيرُهُ من أصحابنا: شرائطها خمسةٌ، فنقصوا منها النيَّة، وعدوها ركنًا. وقال الشيخ عبدالقادر: وهي قبل الصلاة شرط، وفيها ركنٌ. قال في «مجمع البحرين»: فيَلْزمهم مثله في بقيَّة الشروط، ذكَره في أركان الصلاة».

(٣) أخرجه البخاري (٤٤٨٣).

(٤) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٤٢) حيث قال: «العاشر في شروط النية: **الأول**: الإسلام؛ ولذا لم تصحَّ العبادات من كافرٍ».

الكُفَّارُ سيُؤَاخَذون على أُصُول الدِّين فقط أم أنهم سيؤاخَذون أيضًا على فُرُوعِهِ[١]، فالقائلون بمؤاخَذَتهم على الأصول وَحْدها يقولون بأنَّ الكفارَ سيُعَذَّبون على تَرْكهم لأُصُول الدِّين، ولا حسابَ على الفروع، أما الآخرون فيقولون بأنهم سيعذَّبون على تَرْكهم لفُرُوع الدِّين عذابًا زائدًا على تَرْكهم لأصوله[٢]، فثَمَرة هذَا الخلَاف إنَّما هي أمرٌ أُخرَوِيٌّ، بَلْ إنَّ العلَماء قَالوا بأن ذِكْرَ هذا الخلَاف في العقيدة وأُصُول الفِقْهِ يُغْني عن ذِكْرِهِ في الفقه.

قَضيَّة التَّميُّز أيضًا، النيَّة يُطْلب فيها التميُّز، ومن أهم شروط النيَّة إنَّما هو تعيُّن المنويِّ.

الشَّرط الثَّانِي: تمييز المنوي[٣]، فَيَجب تعيين المنوي؛ حتَّى لا يأتي المكلَّف بما ينافيه، فلو أن إنسانًا نوَى الصَّلاة، ودَخَل فيها، ثمَّ بعد ذلك ارتدَّ، فإن ردَّته هاهنا أبطلَت صلاتَه، وكَذَلك لو أن إنسانًا نوَى الوُضُوء، ثمَّ نوى قَطْعَه، فحِينَئذٍ يَكُون قد أفسَدَ هذه النيَّة.

---

(١) **يُنظر**: «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (ص١٦٢) حيث قال: «أجمعت الأُمَّة على أنَّهم مُخَاطبون بالإيمان، واختلفوا في خطابهم بالفروع. قال الباجي: وظاهر مذهب مالكٍ خِطَابهم بها خلافًا لجمهور الحنفية وأبي حامد الإسفراييني».

(٢) **يُنظر**: «شرح الكوكب المنير» لابن النجار (٥٠٣/١)، حيث قال: «والفائدة (أَيْ: فائدة القول بأنهم مخاطبون بفروع الإسلام) كثرة عقابهم في الآخرة، لا المطالبة بفعل الفروع في الدُّنيا، ولا قضاء ما فات منها». وانظر: «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (ص١٦٥).

(٣) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٤٣) حيث قال في شروط النية:
«**الثَّانِي**: التَّمييز: فلا تَصحُّ عبادة صبيٍّ مميزٍ ولا مجنونٍ، ومن فروعه: عمل الصبي، والمجنون خطأ، ولكنه أعمُّ من كون الصبي مميزًا، أو لا، وينتقض وضوء السكران لعَدَم تمييزه، وتبطل صلاته بالسكر كما في «شرح منظومة ابن وهبان».
الثالث: العلم بالمنويِّ، فمَنْ جهل فرضيَّة الصلاة، لم تصحَّ منه...
الرابع: ألَّا يأتي بمُنَافٍ بين النيَّة والمنويِّ، قالوا: إن النيَّة المتقدمة على التحريمة جائزة بشرط ألا يأتي بعدها بمنافٍ ليس منها، وعلى هذا تبطل العبادة بالارتداد في أثنائها، وتبطل صحبة النَّبيِّ ـ صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ـ بالردة إذا مات عليها... ومن المنافي نية القطع: فإذا نوى قطع الإيمان، صار مرتدًّا للحال».

ما يَتَعلَّق بوقت نيَّة الوضوء: والعلماء في هَذَا على أقوالٍ:

* مَذْهب الأحناف[١]: أنَّ الأَوْلَى والمستحبَّ في حقِّ المتوضِّئ أن يستصحبَ النيَّة من حين استنجائِهِ حتى تشمل النِّيةُ الوُضُوءَ، وما يتعلَّق به.

* مَذْهب الحَنَابلة[٢]: أنها تَبْدأ مع الوُضُوء مُبَاشَرةً، ولا مانعَ عندَهم كَذَلك من أن تتقدَّم النيَّة على الوضوء بزمنٍ يسيرٍ.

* مذهب الشافعيَّة[٣]: عند دُخُول المتوضِّئ في الطهارة.

* مذهب المالكيَّة: ولهم قَوْلَان في هذا:

القَوْل الأوَّل[٤]: الإتيان بها في أوَّل الوُضُوء عند غسل الوجه.

القَوْلُ الثَّانِي[٥]: الإتيان بها في أوَّل الطهارة.

ولعلَّ الأَحْوَط للمكلَّف من هذِهِ الأقوال هو أن يَسْتَصحبها معه في أوَّل الطهارة.

---

(١) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال بن الهمام (١/٣٦) حيث قال بعد أن سَرَد الاستنجاء وأفعال الوضوء: «واستصحاب النية في جميع أفعاله».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١/٨٤)، حيث قال: «ويجب تقديم النيَّة على الطَّهَارة كلها؛ لأنها شرطٌ لها، فيُعْتَبر وُجُودها في جميعها، فإن وُجِدَ شيءٌ من واجبات الطَّهارة قبل النيَّة، لم يعتدَّ به، ويستحب أن ينوي قبل غسل كفَّيه، لتَشمل النيَّة مسنون الطهارة ومَفْروضها، فإن غسل كفَّيه قبل النية، كان كمَنْ لم يغسلهما، ويجوز تقديم النية على الطهارة بالزمن اليسير».

(٣) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (١/١٦٥)، حَيْثُ قال: «لأنَّ القاعدة أنه يُشْتَرط اقتران النية بأوَّل الواجبات؛ كَالصَّلاة وغيرها من العبادات».

(٤) **يُنظر**: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (١/٣٣١)، حَيْث قال: «وظاهر قول ابن القصار أن محلَّها عند ابتدائِهِ بفرض الطهارة، ثم قال أثناء كلامِهِ: لأنَّ الطهارة تفتتح بنوافلها، فلو قارنت النية الفرض، لعَرَى غسل اليَدَين والمضمضة والاستنشاق عن النيَّة».

(٥) **يُنظر**: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (١/٣٣١) حيث قال: «مقتضى قول عبدالوهاب أن محل النية من الطهارة في أول طهره عند التلبُّس به».

الفَرْقُ بَيْنَ الإخْلَاص والنيَّة:

وَالمَقْصودُ بالنيَّة هاهنا إنَّما هي النيَّة في العبادَات، والَّتي يَنْبغي أن يَصْحَبها الإخلاصُ، وَهِيَ الَّتي أشَارَ إليه الله ﷻ بقَوْله: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، فقَوْله: ﴿مُخۡلِصِينَ﴾ حالٌ من قَوْله تَعالَى: ﴿لِيَعۡبُدُواْ﴾، والأحوال ـ كما يقول العلماء ـ إنما هي بمثابة الشروط، فالنيَّة في العبادات يتعيَّن فيها أن يصاحبها الإخلاص.

التسمية في الوضوء:

والمؤلف هاهنا لم يَذكُر التسمية في الوضوء مع أنها محلُّ خِلَافٍ بين العلماء، بَلْ إنَّ منهم مَنْ قال بوُجُوبها، وببطلان وضوء مَنْ ترَكَهَا عَامدًا، وقَدْ ذَكَرْنَا آنفًا أنَّ هذَا الكتابَ لا يتعرَّض للفُرُوع الكثيرة، وإنما يُعنَى بأُمَّهات المَسَائل التي تُؤْخذ مباشرةً من منطوق النَّصِّ أو مَفْهومه، ولذَا فإنَّنا سنَتنَاول هاهنا التَّسمية، وأقْوَال العُلَماء فيها؛ لِمَا لهَا من أهمِّيَّةٍ لا يَنْبغي إغْفَالُها، فهي مسألةٌ متعلقةٌ بالطَّهارة، والطَّهارة شرطٌ في صحَّة الصَّلاة الَّتي هي الرُّكن الثَّانِي من أركان الإسلام بعد الشَّهَادتين.

والتَّسمية يَدُورُ كلَامُ العُلَماء فيها على ثلَاثةِ أقوالٍ:

القول الأوَّل: أن التَّسمية مُسْتحَبَّة في الوضوء، وهو مذهب جماهير العلماء من الحنفيَّة[١]، والمالكيَّة[٢]، والشافعيَّة[٣]، وأحمد في أظهر الروايتين عنه[٤].

---

(١) **يُنظر:** «البحر الرائق» لابن نجيم (١/١٩) حيث قال: «(قوله: كالتسمية)، أي: كما أن التسمية سُنَّة في الابتداء مطلقًا، كذلك غسل اليدين سنة في الابتداء مطلقًا».

(٢) **يُنظر:** «مواهب الجليل» للحطاب الرعيني (١/٢٦٦) حيث قال: «ص. (وتسمية). ش: قال ابن المنير في «تيسير المقاصد»: وفضائله ست: التسمية مكملة بخلاف الذبيحة».

(٣) **يُنظر:** «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (١/٢٢٤)، حيث قال في «سنن الوضوء»: «(والتسمية أوله)، أَيْ: الوضوء للاتباع، ولخَبَر: «**لَا وُضُوءَ لمَنْ لم يسمِّ**».

(٤) **يُنظر:** «الإنصاف» للمرداوي (١/١٢٨)، حيث قال: «قوله: (وسُنَن الوضوء عشرٌ: السِّواك بلا نِزَاعٍ، والتَّسمية)، وهَذَا إحدى الروايات. قال المصنف والشارح: هذا=

القول الثَّانِي: أنَّها وَاجبةٌ في الوضوء، وهو قول داود الظاهري[١]، والرواية الأُخرى عن الإمام أحمد[٢]، وهو كذلك قول إسحاق بن راهويه، لكنَّه ذَهَب إلى التَّفريق في تركها بين العمد والنِّسيان، فكَما أنه يبطل وضوء مَنْ تَرَكها عامدًا، فَكَذلك يُعْفَى عَمَّن تَرَكَها ناسيًا أو جاهلًا بحُكْمها[٣]؛ لحديث: «**عُفِيَ عن أُمَّتي الخَطَأ، والنِّسْيان، وَمَا استُكْرِهُوا عَلَيه**»[٤].

ومَنْ يَقْرأ «مسَائل الإمَام أَحمد» يجد التقاءً كثيرًا بينه وبين إسحَاق بن رَاهَويه، فقَدْ كَانَا قرينين وَصَاحبين في السَّفر، حيث سافَرا إلى مكَّة، وسمعا دروس الشافعي، وسافرا إلى اليمن، وغير ذلك، ولكلٍّ منهما مكانته في الإسلام والجهاد والحديث.

سبب الخلاف في المسألة:

والخلافُ بَيْن العُلَماء في مسألة التَّسمية إنما مَرَدُّهُ إلى الأحاديث الواردة فيها، وهذه الأحاديث قَدْ جَمَعها الإمام البيهقيُّ في كتابه «مَعْرفة الآثَار والسُّنن»[٥]، وانتهَى إلى أنَّها في جملتها لَا تَسْلَم من المقَال عدَا

= ظاهر المذهب. قال الخلَّال: الذي استقرَّت عليه الرِّوايات عنه أنه لَا بأسَ إذا ترك التسمية».

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لأبي الحسن ابن القطان (٨٢/١)، حيث قال: «وكافة أهل العلم على أن التسمية عند الوضوء مستحبة إلا داود؛ فإنه قال: هي واجبة، لا يجوز الوضوء إلا بها؛ تركها ناسيًا أو عامدًا».

(٢) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (١٢٨/١)، حيث قال: «وعنه (أي: عن أحمد) أنها واجبةٌ، وهي المذهب. قال صاحب «الهداية»، و«الفصول»، و«المذهب»، و«النهاية»، و«الخلاصة»، و«مجمع البحرين»، والمجد في «شرحه»: التَّسمية واجبة في أصحِّ الرِّوَايتين، في طهارة الحدث كلها: الوضوء، والغسل، والتيمم».

(٣) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٣٦٨/١)، حَيْثُ قال: «وكان إسحاق بن راهويه يقول في التَّسمية إذا نسي: أجزأه، وإذا تعمَّد أعاد، لما يصح ذلك عن النبي ﷺ، وَحَكَى آخر عن إسحاق أنه قال: الاحتياطُ الإعادةُ من غير أن يبين إيجاب الإعادة».

(٤) سبق تخريجه.

(٥) **يُنظر**: «السنن الكبرى» للبيهقي (٧١/١)، وقَدْ جمع البيهقي فيها الكلام على أحاديث التسمية على الوُضُوء، وليس في كتاب «معرفة السنن والآثار».

قوله ﷺ: «**لا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ**»[١].

وفي روايةٍ: «**لا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يُسَمِّ اللَّهَ**»[٢]، فإنه حَسَّنَ إسنادَه.

وقَدْ نقَل التِّرمذيُّ أن الإمامَ أحمدَ رَحِمَهُ اللَّهُ لَمَّا سُئِلَ عن الأحاديث الواردة في التَّسمية في الوضوء، أجاب بأنَّه لم يثبت في ذلك شَيءٌ[٣]، فَوَافق الجُمْهور في قَوْلهم بالاستحباب في أظْهَر الرِّوَايتين عنه، ومع ذَلكَ نجدِه قَدْ قال في الرِّواية الأُخرى بوُجُوب التَّسْمية.

وَهُنَاك حَديثٌ آخَرُ لا يَذْكره الفقهاء كثيرًا، وهو ما رُوِيَ عن أنسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّه قال: نَظَرَ بَعْضُ أَصْحَابِ رَسُولِ اللّهِ ﷺ وَضُوءًا، فَلَمْ يَجِدُوا، قَالَ: فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**هَاهُنَا مَاءٌ**». قَالَ: فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَضَعَ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ الَّذِي فِيهِ المَاءُ، ثُمَّ قَالَ: «**تَوَضَّؤُوا بِاسْمِ اللّهِ**»، فَرَأَيْتُ المَاءَ يَفُورُ من بَيْنَ أَصَابِعِهِ وَالقَوْمُ يَتَوَضَّؤُونَ، حَتَّى تَوَضَّؤُوا عَنْ آخِرِهِمْ[٤]... لكنه حديثٌ عامٌّ.

استدلال القائلين بالوُجُوب بالحديث الأول:

أمَّا حَديثُ: «**لَا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يُسَمِّ اللَّهَ**»، فَقَد استدلَّ هَذَا الفريقُ بِهِ علَى وُجُوب التَّسمية، من حيث إنَّ قَوْلَه: «**لا وُضُوءَ...**»، إنَّما أُتِيَ فيه بـ «لَا» النَّافية، ثمَّ جاءت لفظة «وضوء» نكرة في سيَاق النَّفي، فأَفَادَت العُمُومَ[٥]؛

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) تقدم.

(٤) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٠/١٢١)، وصَحَّحه ابن الملقن في «البدر المنير» (٢/٩٠).

(٥) **يُنظر**: «إرشاد الفحول» للشَّوكاني (١/٣٠٨)، حيث قال: «النكرة في سياق النفي نحو: لم أر رجلًا، وذلك يعم؛ لضرورة صحة الكلام، وتحقيق غرض المتكلم من الإفهام إلا أنه لا يتناول الجميع بصيغتِهِ، فالعموم فيه من القرينة، فلهَذا لم يختلفوا فيه»، وانظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (٢/١٣).

ليكون المَعْنى: أنه ليس يَصحُّ أيُّ وضوءٍ لم يُذكَر فيه اسمُ اللّه[١].

استدلال الجُمْهُور:

استدلُّوا بقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾، فاللّه ﷻ لَمْ يَذْكُر التَّسمية في شَيْءٍ من الطهارات، لا في الوضوء، ولا في الغسل، ولا في التيمم، وقد أرشدنا النَّبيُّ ﷺ إلى ذلك بقوله: «**تَوضَّأ كمَا أمَرَك الله**»[٢]، وحيث إنَّ أَمْرَ الله لم يرد به وُجُوب التَّسمية، فهي ـ إذًا ـ ليست واجبةً في الوضوء[٣].

أمَّا حديث: «**لَا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ**»[٤]، فَقَدْ قَدَح فيه الجُمْهور بالضَّعف، بَلْ قالوا: إنَّه حتى لو ثبت، فإنَّه ليس فيه دلالةٌ على وُجُوب التَّسمية؛ لأن قوله: «**لا وُضُوءَ...**» إنما يعني: لا وضوءَ كاملًا، ومنهم كذلك مَنْ فسَّره بأن «**لَمْ يَذْكُرِ...**» إنَّما تعني: لم يَنْوِ، فمعناها النية لا التسمية.

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٧٦/١)، حيث قال: «وهَذَا نَفْيٌ في نكرةٍ يقتضي ألَّا يصح وضوؤه بدون التسمية».

(٢) أخرجه أبو داود (٨٦١)، وغيره، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (١١/٤).

(٣) **مذهب الحنفية**: يُنظر: «فتح القدير» للكمال بن الهمام (٢٣/١) حيث قال: «وإن قلنا: إنه حديث المسيء صلاته، فإن في بعض طرقه أنه ﷺ قال له «**إذا قمتَ إلى الصلاة، فتوضَّأ كما أمَرَك الله...**». الحديث حسنه الترمذي، ولم يذكر فيه تسميةً في مقام التعليم».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «المجموع» للنووي (٣٤٦/١)، حيث قال: «واحتجَّ أصحابنا عليهم بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾، وقوله ﷺ: «**توضَّأ كما أَمَرَك الله**»، وأشباه ذلك من النصوص الواردة في بيان الوُضُوء، وليس فيها إيجاب التَّسْمية».

(٤) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (٣٤٣/١)، حَيْثُ قَالَ: «وروى أبو داود من حديث أبي هُرَيرة ﷺ، عَن النَّبيِّ ﷺ: «**لا وضوء لمَنْ لم يَذْكر اسم الله عليه**»، وكذا رَوَاه الترمذي من رواية سعيد بن زيد، ورَوَاه ابن ماجه من رواية سعيد بن زيد وأبي سعيد الخدري، قال الترمذي: وفي الباب عن عائشة وأبي هريرة وأبي سعيد وسهل بن سعد وأنس، وأسانيد هذه الأحاديث كلها ضعيفة».

محل التَّسْمية:

تَأْتِي بعد النِّيَّة مباشرةً.

كيفيَّة التَّسْمية:

عند الحنابلة: يَكْتفي المكلَّف بقَوْل: «بِسْمِ الله»[١].

عند الشَّافعيَّة: يَقُولُ المكلَّف: «بسم الله الرَّحمن الرَّحيم»[٢].

وتجدُرُ الإشارة هاهنا إلى أن الشافعيَّة والحنابلة ممَّن يَقُولون بمذهب الجمهور في استحباب التَّسمية، وعدَم وجوبها. وعَلَيه؛ فالمكلَّف عند الشافعيَّة[٣] حتى لو قال: «بسم الله»، يَبْقى الأمر هَيِّنًا لا إشكال فيه.

فائدة:

بعد أن تحدَّثنا في مسألة التَّسمية، وَاطَّلَعْنا على قَولَي العُلَماء فيها، بَقِيَ أن نُنبِّه على أنَّ الإنسانَ عندما تُقَابله قضيةٌ، يَكُون أداؤها سهلًا لا مشقَّة فيه؛ كقضيَّة التَّسمية، لكنها من الأهميَّة بمكانٍ بحيث إنَّها تتعلَّق بشَرْطٍ يرتبط بركنٍ من أركان الإسلام، فحِينَئذٍ يَجْدر به أن يَتَبيَّن الدَّليل لا أن يَركَنَ إلى قول أكثر العُلَماء؛ لأنَّ رأي الأكثرين ليس بالضَّرورة أَنْ يكون راجحًا، بَلْ ربَّما يكون مرجوحًا، كَمَا هو الحَال ـ مثلًا ـ في مَسْألة زَكَاة الحليِّ التي يَترجَّح فيها مَذْهب الأحناف بأنَّ في الحلي زكاةً[٤]، بالرَّغْم من

---

(١) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (١/١٢٩)، حيث قال: «فائدة: صفة التسمية: أن يقول: «بسم الله».

(٢) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (١/١٨٤) حيث قال: «وأقلها: بسم الله، وأكملها: بسم الله الرحمٰن الرحيم».

(٣) ينظر الحاشية السابقة.

(٤) ذَهَب المالكية والحنابلة والشافعي في القديم، وأحد القولين في الجديد ـ وهو المُفْتَى به في المذهب ـ إلى عَدَم وجوب الزكاة في الحلي المباح المستعمل.. وذهب الحنفية والشافعي في القول الآخر في الجديد إلى وجوب الزكاة.

مذهب **الحنفية**، **يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (١/٢٧٧)، حيث قال: «قال رَحِمَهُ اللهُ: =

انفراد الأحناف بهذا الرَّأي، بَلْ أحيانًا تَكُونُ القوَّة ظاهرةً للفَقِيهِ في رأي من الآرَاء، لكنَّه يُخَالفه إلَى الرَّأي الآخَر، ويَسْلك مَسْلك الاحتياط؛ عملًا بقَوْل الرَّسُول عليه الصلاة والسلام: «**دَعْ ما يَريبك إلى ما لَا يَريبكَ**»(١).

وَكَذَلك الحَال هاهنا في مَسْألة التَّسمية، فَإنَّ مَنْ يتأمَّل المسألَةَ، يجد الخلافَ فيها، إنَّما هو في شيءٍ يسيرٍ لا مشقَّة في فعلِهِ، لكن بفعلِهِ تطمئنُّ النفس، ولا يَتَسرَّب إليها الشكُّ والحيرةُ، والطُّمأنينة تتحقَّق في هذه المسألة عند الأخذ بقول مَنْ يقولون بأن التسمية مطلوبةٌ؛ لأن هذا هُوَ الأحوط.

= (ولو تِبْرًا أو حليًّا أو آنية)، أَيْ: ولو كانت الفضة أو الذَّهب حليًّا أو غيره تجب فيها الزكاة». وانظر: «حاشية ابن عابدين» «رد المحتار» (٢/٢٩٨).

ومذهب المالكية، يُنظر: «المدونة» للإمام مالكٍ (١/٣٠٥)، حَيْثُ قَالَ: «في كلِّ حُليٍّ هو للنساء اتخذته للبس، فلا زَكاةَ عليهنَّ فيه». وانظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير، و«حاشية الدسوقي» (١/٤٦٠).

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٩٥)، حيث قال: «(لا) الحلي (المباح في الأظهر) كخلخالٍ لامرأةٍ؛ لأنه معدٌّ لاستعمالٍ مباحٍ، فأَشْبَه العوامل من النعم. والثاني: يزكى؛ لأنَّ زكاة النقد تُنَاط بجوهره، ورد بأن زكاته إنما تُنَاط بالاستغناء عن الانتفاع به لا بجوهره، إذْ لا غرض في ذاته، ويُسْتثنى من إطلاقه أنه لا زكَاة في الحلي المباح ما لو مات عن حليٍّ مباح، ولم يعلم به وارثه إلَّا بعد الحول، فإنه تجب زكاته؛ لأن الوارثَ لم ينوِ إمساكه لاستعمال مباح، ذَكَره الروياني، ثمَّ ذكر عن والده احتمال وجهٍ فيه إقامة نية مورثه مقام نيته. . . واستشكل الأول بالحلي الذي اتخذه بلا قصد شيء بأنه لا زكاة فيه».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٢٣٤) حيث قال: «ولا زكاة في حليٍّ مباح لرجل وامرأة من ذهبٍ وفضةٍ معدٍّ لاستعمال مباح أو إعارة، ولو لم يعر أو يلبس حيث أعد لذلك (أو ممَّن يحرم عليه كرجلٍ يتخذ حلي النساء لإعارتهن، وامرأة تتخذ حلي الرجال لإعارتهم)؛ لمَا رَوَى جابرٌ أنه ﷺ قال: «**ليس في الحليِّ زكاةٌ**»، روَاه الطبرانيُّ، وهو قول ابن عمر وعائشة وأسماء بنتي أبي بكر، ولأنه مرصدٌ للاستعمال المباح، فلم يجب فيه الزكاة؛ كالعوامل وثياب القنية.

(١) سبق تخريجه.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ مِنَ الأَحْكَامِ: اخْتَلَفَ الفُقَهَاءُ فِي غَسْلِ اليَدِ قَبْلَ إِدْخَالِهَا فِي إِنَاءِ الوُضُوءِ).

«اليد»، أرَاد بها الجنس، وإلَّا فالقَصد غَسل اليدين وليس يدًا واحدةً.

➢ قوله: (فَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّهُ مِنْ سُنَنِ الوُضُوءِ بِإِطْلَاقٍ، وَإِنْ تَيَقَّنَ طَهَارَةَ اليَدِ، وَهُوَ مَشْهُورُ مَذْهَبِ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ. وَقِيلَ: إِنَّهُ مُسْتَحَبٌّ لِلشَّاكِّ فِي طَهَارَةِ يَدِهِ، وَهُوَ أَيْضًا مَرْوِيٌّ عَنْ مَالِكٍ. وَقِيلَ: إِنَّ غَسْلَ اليَدِ وَاجِبٌ عَلَى المُنْتَبِهِ مِنَ النَّوْمِ، وَبِهِ قَالَ دَاوُدُ وَأَصْحَابُهُ، وَفَرَّقَ قَوْمٌ بَيْنَ نَوْمِ اللَّيْلِ وَنَوْمِ النَّهَارِ، فَأَوْجَبُوا ذَلِكَ فِي نَوْمِ اللَّيْلِ وَلَمْ يُوجِبُوهُ فِي نَوْمِ النَّهَارِ، وَبِهِ قَالَ أَحْمَدُ).

ذكر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ مذهب أحمد، إذًا دعوى الذين يَقُولُون بأنَّ الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ ليس فقيهًا ـ دعوى باطلة، ولكن ـ كَمَا قُلْت ـ المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ قد اعتمدَ وعَوَّل في نَقْل المَذَاهب على كتاب «الاستذكَار» لابْن عَبْدالبَر، وابن عبدالبَر قيل عنه: إنه ـ إلى جانب ابن جريرٍ الطَّبري ـ يرَى أن الحديث غلب على الإمام أحمد، وهَذَا أيضًا يحتاج إلى تَحْقِيقٍ.

➢ قوله: (فَتَحَصَّلَ فِي ذَلِكَ أَرْبَعَةُ أَقْوَالٍ: قَوْلٌ: إِنَّهُ سُنَّةٌ بِإِطْلَاقٍ)، هَذَا أمرٌ جَيِّدٌ، انْظُرُوا بعد أن ذكر المُؤلِّف الأقوال عادَ ليُلخِّصها.

➢ قوله: (وَقَوْلٌ: إِنَّهُ اسْتِحْبَابٌ لِلشَّاكِّ. وَقَوْلٌ: إِنَّهُ وَاجِبٌ عَلَى المُنْتَبِهِ مِنَ النَوْمِ، وَقَوْلٌ: إِنَّهُ وَاجِبٌ عَلَى المُنْتَبِهِ مِنْ نَوْمِ اللَّيْلِ دُونَ نَوْمِ النَّهَارِ).

«الثابت»: المقصود به ما في البخاريِّ ومسلمٍ، أو ما في أحدهما،

وقَدْ يكون الحديث ثابتًا وليس فيهما، لكن هذا مصطلحٌ خاصٌّ بالمؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ، ليس هذا مصطلح المُحدِّثين، يَعْني: ليسَ هذا اصطلاحًا للمحدثين إنَّما هو مصطلحٌ اختارَه لنفسِهِ، وسَار عليه.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ فِي ذَلِكَ: اخْتِلَافُهُمْ فِي مَفْهُومِ الثَّابِتِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَالَ: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ، فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا الإِنَاءَ، فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ». وَفِي بَعْضِ رِوَايَاتِهِ: «فَلْيَغْسِلْهَا ثَلَاثًا»).**

ويَرِدُ سؤالٌ آخَر: بعد غَسْل الكَفَّين، هل إذا جئتَ لتَغْسلَ اليد بعد ذلك، هَلْ تَقْتصر على ما بعد الكفَّين أو لَا بُدَّ من غَسْلهما؟ الصَّحيحُ أن اليدَ تُغْسل جميعًا، فلننتبه لهَذَا.

➢ **قوله: (فَمَنْ لَمْ يَرَ بَيْنَ الزِّيَادَةِ الوَارِدَةِ فِي هَذَا الحَدِيثِ عَلَى مَا فِي آيَةِ الوُضُوءِ مُعَارَضَةً، وَبَيْنَ آيَةِ الوُضُوءِ ـ حَمَلَ لَفْظَ الأَمْرِ هَاهُنَا عَلَى ظَاهِرِهِ مِنَ الوُجُوبِ، وَجَعَلَ ذَلِكَ فَرْضًا مِنْ فُرُوضِ الوُضُوءِ، وَمَنْ فَهِمَ مِنْ هَؤُلَاءِ مِنْ لَفْظِ البَيَاتِ نَوْمَ اللَّيْلِ، أَوْجَبَ ذَلِكَ مِنْ نَوْمِ اللَّيْلِ فَقَطْ، وَمَنْ لَمْ يَفْهَمْ مِنْهُ ذَلِكَ، وَإِنَّمَا فَهِمَ مِنْهُ النَّوْمَ فَقَطْ، أَوْجَبَ ذَلِكَ عَلَى كُلِّ مُسْتَيْقِظٍ مِنَ النَّوْمِ نَهَارًا أَوْ لَيْلًا، وَمَنْ رَأَى أَنَّ بَيْنَ هَذِهِ الزِّيَادَةِ وَالآيَةِ تَعَارُضًا، إِذْ كَانَ ظَاهِرُ الآيَةِ المَقْصُودُ مِنْهُ حَصْرُ فُرُوضِ الوُضُوءِ ـ كَانَ وَجْهُ الجَمْعِ بَيْنَهُمَا عِنْدَهُ أَنْ يُخْرِجَ لَفْظَ الأَمْرِ عَنْ ظَاهِرِهِ الَّذِي هُوَ الوُجُوبُ إِلَى النَّدْبِ).**

المؤلفُ رَحِمَهُ اللَّهُ اعْتَبر أن سببَ الخلاف هو المعارضة بين الحديث وبين الآية، فهناك من العلماء مَنْ يرى تعارضًا، فما وجه المعارضة؟ يقولون: إن الآية ذكرت أمورًا أربعةً ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾، هل ذكرت الآيةُ غسلَ اليَدَين قبل إدخال الإناء؟

الحَديثُ فيه زيادةٌ: «**إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ، فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ**»، «**فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا الإِنَاءَ**»، إذًا هذه هناك من يقول: إنها زيادةٌ على ما في الكتاب، ورأى أن الأمر محمولٌ على الاستحباب، وأنه مندوبٌ، فلا وجوبَ هنا، ومن رأى أنه لا تعارضَ بين الكتاب والسُّنة، بل الآيات جاءت مجملةً، فجاءت السُّنة لتبيينها.

إذًا، الذين يقولون بأنها سنةٌ، يقولون: لم تذكر في آية الوضوء، فلو كانت واجبةً لذُكِرَتْ، لكنها لم تُذْكر، فدلَّ علَى عدَم وجوبها.

ويقول الآخرون: لا، هي وإن لم تُذْكر، فالسُّنة بيانٌ لكتاب الله ﷻ، والرسول ﷺ أمرَ بذلك، وأكد عليه «**فَلْيَغْسِلْ**»، «**فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ**».

➢ **قوله: (وَمَنْ تَأَكَّدَ عِنْدَهُ هَذَا النَّدْبُ لِمُثَابَرَتِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ عَلَى ذَلِكَ، قَالَ: إِنَّهُ مِنْ جِنْسِ السُّنَنِ، وَمَنْ لَمْ يَتَأَكَّدْ عِنْدَهُ هَذَا النَّدْبُ، قَالَ: إِنَّ ذَلِكَ مِنْ جِنْسِ المَنْدُوبِ المُسْتَحَبِّ).**

«**هَذَا النَّدْبُ**»، كلُّ اسم محلى بـ«أَلْ» يقَع بعد اسم إشارةٍ يكون بدلًا أو عطفَ بيانٍ، فتُعْطيه حكمَ الأول، فَـ«هَذَا» في محلِّ رفعٍ، فالَّذي بعده يَنْبغي أن ترفعَه.

➢ **قوله: (وَهَؤُلَاءِ غَسْلُ اليَدِ عِنْدَهُمْ بِهَذِهِ الحَالِ إِذَا تُيُقِّنَتْ طَهَارَتُهَا، أَعْنِي مَنْ يَقُولُ: إِنَّ ذَلِكَ سُنَّةٌ، وَمَنْ يَقُولُ: إِنَّهُ نَدْبٌ، وَمَنْ لَمْ يَفْهَمْ مِنْ هَؤُلَاءِ مِنْ هَذَا الحَدِيثِ عِلَّةً تُوجِبُ عِنْدَهُ أَنْ يَكُونَ مِنْ بَابِ الخَاصِّ أُرِيدَ بِهِ العَامُّ، كَانَ ذَلِكَ عِنْدَهُ مَنْدُوبًا لِلْمُسْتَيْقِظِ مِنَ النَّوْمِ فَقَطْ، وَمَنْ فَهِمَ مِنْهُ عِلَّةَ الشَّكِّ، وَجَعَلَهُ مِنْ بَابِ الخَاصِّ أُرِيدَ بِهِ العَامُّ، كَانَ ذَلِكَ عِنْدَهُ لِلشَّاكِّ؛ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى النَّائِمِ. وَالظَّاهِرُ مِنْ هَذَا الحَدِيثِ أَنَّهُ لَمْ يُقْصَدْ بِهِ حُكْمُ اليَدِ فِي الوُضُوءِ، وَإِنَّمَا قُصِدَ بِهِ حُكْمُ المَاءِ الَّذِي يُتَوَضَّأُ بِهِ، إِذْ كَانَ المَاءُ مُشْتَرَطًا فِيهِ الطَّهَارَةُ، أَمَّا مَنْ نَقَلَ مِنْ غَسْلِهِ ﷺ يَدَيْهِ**

قَبْلَ إِدْخَالِهَا فِي الإِنَاءِ فِي أَكْثَرِ أَحْيَانِهِ، فَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ مِنْ حُكْمِ اليَدِ عَلَى أَنْ يَكُونَ غَسْلُهَا فِي الابْتِدَاءِ مِنْ أَفْعَالِ الوُضُوءِ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ مِنْ حُكْمِ المَاءِ، أَعْنِي أَلَّا يَنْجُسَ أَوْ يَقَعَ فِيهِ شَكٌّ إِنْ قُلْنَا إِنَّ الشَّكَّ مُؤَثِّرٌ).

الحديث هنا يتعلق بمسألة مهمةٍ، ألا وهي غَسْلُ اليدين قبل إدخالهما في الإناء.

أولًا: أخَذنا النية التي هي عَقْد العزم، ثمَّ بعد ذلك انتقلنا إلى التسمية، والآن نبدأ في الشُّرُوع في الوضوء، ولا شَكَّ أن المدخلَ إلى هذَا الوضوء من الناحية العملية لا القولية إنما هو غَسْل اليدين، فنَحْن أخَذنا ما يتعلق بالناحية القولية (النية)، وَهي عَزْم القَلب، وإنْ كنَّا لا نرى أن يُصرح بها، ثمَّ يأتي بعد ذلك التسمية.

وَهُنَا الحَديثُ عن غسل اليَدَين قبل إدْخَالهما في الإناء، فأَكْثَرُ العُلَماءِ يَذْهبون إلى أنَّ غسلَ اليدين قبل إدْخَالِهما في الإناء إنَّما هو مُسْتحبٌّ، أَيْ: سُنَّة، وهَذَا هو مَذْهب جَمَاهير العُلَماء كما ذكَر المؤلف، ومن هؤلاء الحنفية والمالكية.

ملحوظة: ليس شرطًا عندما نقول: هذا مذهب المالكية أو الحنابلة أو الشافعية... أنه لا يوجد قولٌ آخر في المذهب، فلو أننا أردنا أن نتتبع الأقوال أو الروايات والأوجه لمَا استطعنا، لكنَّنا دائمًا نأخذ بمُجْمل المذهب، أو المشهور في المذهب.

إذًا، الأئمَّة أبو حنيفَة ومالك والشافعي، وهي إحدى الروايتين أيضًا عن الإمام أحمد، يَذْهبون إلى أن غسلَ اليدين قبل إدْخَالهما في الإناء إنما هو سُنَّة، هذا هو القول الأول، وهو القول المشهور، ولا يلزم من أن يكون القول مشهورًا أن يكون هو الصحيح كما قلنا، فلا يلزم أن يكون الحقُّ مع الكثرة، كذلك أيضًا لا يلزم أن يكون القول المشهور هو الصحيح، قد يكون القول المشهور في المذهب وهو غير صحيحٍ، مثلًا:

مذهب الحنابلة والقول المشهور والمعروف بالنسبة لجلد الميتة «كل جلد ميتةٍ دُبغَ أَوْ لم يُدْبَغْ فهو نجسٌ»، لكن الرِّواية التي تُرَى مرجوحةً أو ضعيفةً هي التي تلتقي مع جماهير العلماء وهي الصحيحة؛ لوُرُود الأحاديث: «**أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ**»[١]، «**إِذَا دُبِغَ الإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ**»[٢]، «**هَلَّا انْتَفَعْتُمْ بِجِلْدِهَا**»[٣].

إذن، لا يلزم من أن يكون القول المشهور في أي مذهبٍ من المذهب أن يكون هو الصحيح.

إذًا، القول الأول وهو قول جمهور العلماء (الأئمة الثلاثة، وهي رواية عن الإمام أحمد)، أن غسلَ اليدين قبل إدخالهما في الإناء سُنَّة.

القَوْلُ الثَّانِي: إنَّ غسلَ اليَدَين قبل إدخَالهما في الإناء واجبٌ حالَة القيَام من النوم مطلقًا، وهذا قول داود، ومعه أيضًا غيره من العلماء وإن كانوا قلةً.

القول الثالث: أنَّ غسلَ اليدين يجب على المُنْتبه من نوم الليل دون نوم النهار... وهذه هي الرواية القوية في مذهب أحمد، وهذا أيضًا قد رُوِيَ عن بعض الصحابة، عن عبدالله بن عمر، وأبي هريرة رضي الله عنهما، وعن الحسن البصري من التابعين.

القول الرابع الذي أشَار إليه المؤلف: هي قضية الشك، والمالكية لهم رأيٌ في هذه المسألة في قضيَّة غسل اليدَين قبل الغمس فيه، رواية فِي المَذْهب على أنَّ الأمرَ بالغسل تعبديٌّ، ولذَلكَ لا يُفرِّقون بين الشَّكِّ من النجاسة، وبين غيرها، يرون أن الأمر مستحبٌّ، لكن لا يرونه واجبًا.

إذًا، الأقوالُ الَّتي تَهمُّنا هنا أقوالٌ ثلاثةٌ:

القَوْلُ الأوَّل: أنَّ غسل اليدين قبل إدْخَالهما في الإناء سُنَّةٌ.

---

(١) «مسند أحمد» (ح ٣١٩٨).

(٢) مسلم (ح ٣٦٦).

(٣) البخاري (ح ١٤٩٢)، ومسلم (ح ٣٦٣).

القَوْل الثَّانِي: أنَّ ذلكَ وَاجبٌ على القائم من النوم مطلقًا، سواء كان نوم ليل أو نوم نهار، وهو قول داود الظاهري، بَلْ هو مذهب الظاهريَّة.

القَوْل الثَّالث: أنه يجب على المنتبه من نوم الليل دون غيره.

وكلُّ اختلَاف العُلَماء يَدُور حول الحديث الذي أورَده المؤلف بجميع رواياته، فإنَّه في هذا الحديث المتفق عليه، وهناك رواياتٌ قد ينفرد بها مسلمٌ أو غيره: «**إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ، فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا الإِنَاءَ**». في بعض الرِّوايات: «**ثَلَاثًا**»، وَفِي بَعْضها: «**ثَلَاثَ مَرَّاتٍ**»، وَفِي لفظة «**ثَلَاثًا**»، و«**ثَلَاثَ مَرَّاتٍ**» نكتة فقهية، فَالنَّجَاسَة في هذا المقام ليست النجاسة التي نُسمِّيها الخبث، لكن النجاسة هنا إنما هي نجاسةٌ معنويةٌ، لا نشاهدها، فيقولون: إذا جاء العدد في نجاسةٍ غير عينيةٍ، فإنه يشير إلى أن هذا الحكمَ غير واجبٍ، وإنما هو مندوبٌ.. هذا رأيٌ لبعض العلماء استنبطوه من عدة أحاديث، ومنها هذا الحَديث.

إذًا، الخلاف ـ كما قلنا ـ يدور حول هذا الحديث: «**فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا الإِنَاءَ، فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ**»، وَهَذا هُوَ سِرُّ الخلَاف، هذه جملةٌ نُسَمِّيها في النحو جملةً تعليليةً، وهي التي عُلِّل بها الحكم، «**فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ**».

إذًا، الحُكْمُ هو الأَمْرُ بالغسل، وعندنا علَّة الحكم، هِيَ: «**فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ**».

جَاءَ في رواية مُسْلم: «**فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا، فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ**»، فاجتمع في هذا الحديث شيئان:

١ ـ أمرٌ: «**فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ**».

٢ ـ ونهيٌ «**فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ**»[1]، وهُمَا متمسَّك الذين قالوا بأن غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء واجبٌ، ثم انقسموا إلى قسمين:

---

(١) مسلم حديث (٢٧٨).

١ ـ منهم مَنْ فهم مِنْ لفظ البيات أن المراد بالنوم الذي يجب غسل اليدين منه هو نوم اللَّيل؛ لأنَّ البياتَ لغةً لا يُطْلق إلَّا عليه.

٢ ـ ومنهم مَنْ فَهِمَ من ذلك النوم مطلقًا، وهما أهل الظاهر، فقالوا: كل مَنْ قام من النوم يجب عليه أن يغسل يديه.

إذًا، الخلاف يدور حول «**فَلْيَغْسِلْ**»، و«**فَلَا يَغْمِسْ**»، فيقولون: «**فَلْيَغْسِلْ**» هذا أمرٌ، والأَمْرُ يَقْتضي الوُجُوبَ، ولا صارفَ له، ويُعَارضهم الفريق الآخر في هَذِهِ القضية، فيقولون: هذا أمرٌ، والأمرُ يقتضي الوجوبَ، ورواية مسلم: «**فَلَا يَغْمِسْ**»، هذا نهيٌ، والنهي يقتضي تحريمَ المنهي عنه، إذن، يحرمُ أن يُدْخِلَ الإنسان يدَه في الإناء قبل أن يغسلها.

إذًا، هذَا هو رأيُهُم من حيث الجملة الذين قالوا بالوجوب، ثم انقسم هؤلاء الذين قالوا بالوجوب ـ كما قلنا ـ إلى قسمين:

١ ـ فمنهم مَنْ قال: هذا خاصٌّ بنوم الليل، وزَادُوا على ذلك حديثًا آخر لم يَتَعرَّض له المؤلف، وهو حديث: «**إذا اسْتَيْقَظَ أحدُكُم من النوم ليلًا**»[1]، إذًا «**من النَّوْم ليلًا**»، دلَّ على أن المقصودَ بالنوم إنما هو نوم الليل. وفي روايةٍ: «**إذا استيقظ أحدُكُم من نوم الليل**»، إذًا نوم الليل هو المقصود، وهذا الذي يُقوِّيه رواية الإمام أحمد الأُخرى التي أخذوها عن الإمام رَحِمَهُ اللَّهُ.

إذًا، هناك مَنْ يَقُولُ: هذه اليد مأمورٌ بغسلها، ونُهِينَا عن غمسها في الإناء عند القيام من النوم، والأصل في النوم أن يُطْلق ولا يخص، فالنوم يطلق على نوم الليل ونوم النهار.

وَرَأينا أنَّ الَّذين أوجَبوا غسلَ اليدين قبل إدخالهما في الإناء استدلوا بقوله: «**فَلْيَغْسِلْ**»، وكذلك: «**فَلَا يَغْمِسْ**»، فَقَالوا: هذا أمرٌ، والأمرُ يقتضي الوجوبَ، أَيْ: يجب على كلِّ مُتَوضئٍ ألَّا يدخلَ يدَه في الإناء حتى

---

(١) في الترمذي (ح ٢٤): «**إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنَ اللَّيْلِ، فَلَا يُدْخِلْ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ حَتَّى يُفْرِغَ عَلَيْهَا مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا، فَإِنَّهُ لاَ يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ**».

يغسلَها ثلاثًا، إذا قام من نوم الليل أو إذا قام من النوم مطلقًا، **الأول**: عند الحنابلة في روايةٍ، **والآخر**: عند أهل الظاهر.

إذًا، لماذا اتَّجَه جمهور العلماء إلى أن الحديث لا يدل على الوجوب، وأن النهي في رواية مسلمٍ أيضًا ليست دليلًا على التحريم؟

قالوا: لأنَّ الجملةَ التعليلية التي جاءت بعد ذلك تدلُّ على عدم الوجوب، قالوا: لأن الذي ورد فيها العلة لم تأتِ مقطوعًا بها، وإنما جاءت بصيغة الشَّكِّ: «**فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ**»، معنى هذا أن علَّة المنع هو الشكُّ. قالوا: والشكُّ لا يقتضي وجوبًا في الحكم استصحابًا لأصل الطهارة.

وأريد أن أُنبِّه أنَّ العلماءَ مجمعون من حيث الجملة على أن غسلَ اليدين قبل إدخالهما الإناء مستحبٌّ مطلقًا وإنْ لم يكن من النوم، هذا من حيث الجملة، لكن من حيث التفصيل فقَدْ رأيتم الخلاف، وكل الَّذين وصفوا وضوءَ رسول الله ﷺ كما في حديث عثمان بن عفان المتفق عليه، وفي حديث عبدالله بن زيد، وفي حديث عليٍّ الذي في السُّنن وهو صحيح، كلها ذكرت أن الرسول ﷺ دعَا بإِنَاءٍ، فأفرغَ على يدَيه، فغَسل كفَّيه ثلاث مراتٍ، ثمَّ أَدْخَلهما في الإناء... ولم يكن ﷺ قائمًا من نومه.

قَالَ الجُمْهور: «**فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ**». قالوا: التَّعليلُ هنا مَشْكوكٌ فيه، والشَّكُّ هنا ينقل الحُكْمَ من الوُجُوب إلى غَيْره، قَالوا: لأنَّ الشَّكَّ لا يَقْتضي وُجُوبًا في الحكم، يَعْني: لا يَقْتضي وُجُوبَ الحكم؛ استصحابًا لأصل الطهارة، فالأصل في المؤمن أنه طاهرٌ؛ لأن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال: «**إنَّ المؤمن لا ينجس**»، وكَوْنه قام من النَّوم فَهَذا لا يدلُّ على نجاستِهِ.

يَقُولُ الإمامُ الشافعيُّ رَحِمَهُ اللهُ في تعليل هذا الحديث: إن أهل الحجاز بلادهم حارةٌ، وكانوا يقتصرون على الاستجمار. يعني: كانوا يستنجون بالحِجَارَةِ ـ يعني: يُطْلق الاستنجاء على الاستنجاء بالماء، وعلى الاستنجاء بالحجارة، وبعضهم يغلف فيقول: الاستجمار بالحجارة، وهذا

هو المقصود ـ يقول: بلادهم حارة، ويقتصرون على الاستنجاءِ بالحجارة، فربما لو نامَ أحدهم، وَقَعتْ يده على موضع نجاسةٍ، وَنُنبِّه على بعض النُّكَت التي وَرَدتْ في هذا الحديث في قضية الكناية التي كنى بها، حَيْث قَالَ: «**فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ**»، ولم يَقُلْ: وَقَعتْ على ذَكَره أو على دُبُره، فهَذَا من الأساليب التي تسلكها الشريعة الإسلامية في أمر الكنايات، فإن الشريعة الإسلامية لا تُصرِّح في الأمور التي لا تحتاج إلى تَصْرِيح إلا إذا اقتضَى الأمر ذلك، إذا لم يفهم السَّامعُ ذَلكَ، فَإنَّ الشَّريعةَ الإسلاميَّة حِينَئذٍ تُنبِّه، ولو أردنا أن نستعرضَ بعضًا من نُصُوص الكتاب والسُّنة لوجدنا أمثلةً كثيرةً من ذلك، فالله تعالى يقول: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وهذه كنايةٌ.

ويقول ﷻ: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

ويقول ﷻ بعد ذلك أيضًا: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ﴾، كَمَا ورد في الآية: ﴿ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾.

ويقول ﷻ: ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٢١]، إلى غير ذلك من الأدلة.

أيضًا ورَد في السُّنة قوله عليه الصلاة والسلام: «**لَا، حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ، وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ**»، عندما أرادت المرأة أن ترجع إلى رفاعة، قال ﷺ: «**لَا، حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ، وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ**»، لكنه في مقام التصريح نجد أن الشَّريعة الإسلامية تصرح بذلك.

وهُنَاك قصَّة مَاعِزٍ عندما جاء إلى الرَّسُول ـ علَيه الصَّلاة والسَّلام ـ معترفًا بالذَّنب الذي ارتكب، وطلب من الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن يُطهِّره، والرسول ﷺ يُعْرض عنه، فينتقل من مكانٍ إلى مكانٍ ويقول: «**لعَلَّك قبَّلتَ**»، «**لعلَّك غَمزتَ**»... إلى آخره إلى أن رأى أن الرجل مقبلٌ، وأنه يريد التطهيرَ، وأن قلبَه قد عذَّبه، وأن ضميرَه صحا، وأن خشية الله ﷻ دفعته إلى طلب ذلك، وهناك قاعدةٌ فقهيَّةٌ معروفةٌ هي: «**الضَّرر يُزَال**»، وهذه القاعدة تَتفرَّع عنها قواعد عدة، منها: «**الضرورة تُقدَّر**

بقدرها»، فمثلًا: قد يأتي إليك إنسانٌ ليخطب منك أختًا أو ابنةً أو قريبةً أنت وليُّ أمرها، فتحتاج إلى أن تتحرَّى عن هذا الإنسان، فتذهب إلى شخصٍ لتسأله عن هذا الخاطب، هذا الذي تذهب إليه لتسأله ينبغي أن يكون دقيقًا في إجابتِهِ، فإنه يكتفي بالإشارة، فإن كان يعرف عيبًا في هذا المسلم، فلا يَنْبغي أن يجلسَ يذكر عيوبَه منذ أَنْ كان صغيرًا، وعَلَيْه أَنْ يَقُولَ: هُوَ لَا يصلح لَكَ إلَّا إذا اضطرَّ إلَى ذَلكَ في هذا المقام، فإنه حِينَئذٍ يُنِّبه إلى ذلك.

إذن، نجد أن هذا الحديث فيه كنايةٌ «**فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ**»، ما ذَكَر المواضعَ التي تترفع عنها الشريعة الإسلامية.

وهناك قضيةٌ معروفةٌ في الفقه في قصة عمر بن عبدالعزيز ـ تَعْلمون أن العلماء يضمُّونه للخلفاء، فيجعلونه الخليفة الخامس عندما تولى الخلافة، وتعلمون مواقف الخوارج وخروجهم على الأئمة، ومقاتلتهم للإمام علي بن أبي طالب ﷺ، وخروجهم عليه، وتكفيرهم للمسلمين، وما فعلوه من سفك الدماء وغير ذلك ـ ذهب اثنان من الخوارج إلى عمر بن عبدالعزيز، وناقشاه في بعض القضايا، ومما ناقشاه قالوا: إنَّكمْ تَقُولون برجم الزانيين، وتقولون بتحريم الجمع بين المرأة وعمَّتها، وبين المرأة وخالتها، ولا نجد ذلك في كتاب الله!

وهَذَا ممَّا يفيدنا في أدب البحث، يعني: إذا أردتَ أن تناقش إنسانًا جدليًّا، فلا ينبغي أن تنتزع الحجة من جوابه، فعُمَر بن عبدالعزيز يَسْتطيع أن يرد عليهم، لكنه وجَّه إليهم سؤالًا معاكسًا، فَقَال لهم: الله ﷻ فرض الصلوات؟ قالوا: بلى. قال: أين نجد عدد الصلوات وفرائضها وشروطها وأركانها؟ وأين نجد أنصبة الزكاة؟ وما يتعلق بالصيام والحج؟ أين محل ذلك في كِتَابِ الله، أرشداني إليه؟

قالوا: ليس ذلك في كِتَابِ الله.

قال: أين هو؟

قالوا: فعل ذلك رسول الله، وفَعَله المسلمون.

قال: وما سألتم عنه فَعلَه رسول الله ﷺ، وفَعَله المسلمون.

هُنَاك آيةٌ خطَب فيها عمر رضي الله عنه على المنبر وهي: ﴿**الشَّيخ والشَّيخة إذا زنيَا فَارْجُمُوهما البتة نكالًا من الله والله عزيز حكيم**﴾، هذه كانت في سورة الأحزاب، وهذا مما يُنْسخ لفظًا، ويبقى حكمًا.

فالخوارج وقفوا عند آية: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ١]، وقالوا: هذا غير مَوْجُودٍ في كِتاب الله (الرجم)، إذًا أنتم خرجتم على كِتَابِ الله، إذًا أنتم خالفتم، فيَنْبغي أن نُقَاتلكُمْ.

ومنَ المصَائب التي وقَع فيها الخوارجُ أنَّهمْ كانوا يستحلون دماء المسلمين، يعني: كانوا يستحلُّون دماء المسلمين، ولا يستحلون دماء الوثنيين؛ لأنهم يرون أن الوثني كافرٌ أصليٌّ، وأن هذا المسلم مرتدٌّ في نظرهم، وهذه من المصائب التي جرَّتهم إلى الويلات، وجروها إلى المسلمين.

نقول ونحن في هذه المناسبة: ينبغي أن يُدرَّس العلم كما قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ﴾ [التوبة: ١٢٢]، والرَّسُولُ ﷺ أشارَ أيضًا إلى هذَا الأمر (قضية الفقه) في حديث معاوية المتفق عليه: «**مَنْ يُرِدِ الله به خيرًا، يفقهه في الدِّين**»، وقال في قصة الصغير الذين تعرفونه في الصلاة: «**وليؤمكم أكبرهما**»، وفي روايةٍ: «**أكثركما**»، وَذَهَب العُلَمَاءُ إلى أنَّ الأَوْلَى في قضيَّة الإمام أن يكونَ أكثر فقهًا، وكان أفقههم صغيرًا في السنِّ، كان يقف في طريق الركبان، فيَسْألهم عِن المسائل، ولذَلكَ كانوا يُقدِّمونه في الصلاة، واشْتَروا له ثوبًا يَسْتُرُ به عورتَه.

أقول: إنَّ جمهور العلماء قالوا بعد اتفاق الكل على أن غسل اليدين مستحبٌّ: هي سُنَّةٌ.

وأحمد رحمه الله في روايةٍ قال: هي واجبةٌ من نوم الليل.

وأَهْلُ الظَّاهر قالوا: واجبةٌ من النوم مطلقًا.

فالذين قالوا: واجبةٌ من قيام الليل، ذَكَر المؤلف أن دليله هو لفظ: «البيات»، والصحيح أنه بالإضافة إلى هذا أنه ورد حديث أيضًا: «**إذَا استيقظَ أحدُكُم من النوم ليلًا**»، فنصَّ على نوم الليل، والآخرون أهل الظاهر أخذوا بلفظ: «الليل».

فالجُمْهورُ قالوا: هناك ما يَصْرف الأمرَ والنهيَ عن وجهيهما، وهو الجملة التعليلية «**فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ**»، فيقولون: دائمًا الحكم يُبْنى على علةٍ، فالحكمُ يُقرَّر لوجود عِلَّةٍ، هذه العلَّة غير مَقْطوع فيها، إذًا الحكم هنا مشكوكٌ فيه، إذن لا ينبغي أن نَقُولَ بوجوبه؛ لأنَّ القول بالوجوب يحتاج إلى دليلٍ قاطع، والدليلُ هنا غير قاطع؛ لأنَّ العلَّة هنا مترددةٌ، ولذلك قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن بلاد الحجاز كانت حارة»، فعلَّل ذلك التعليلَ المعروفَ.

إذًا، الأقوالُ ثلاثةٌ:

١ ـ قولٌ يرى أنها سُنَّة، يعني: غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء سُنَّةٌ.

٢ ـ وقولٌ يرى وُجُوبَ ذلك مطلقًا؛ عملًا بروايات هذا الحديث: «**فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا الإِنَاءَ**».

٣ ـ ومنهم مَنْ فَهم من ذلك أن المقصودَ هو نوم الليل، أولًا: من لفظ «البيات»، وثانيًا: لوُجُود بعض الروايات وإن لم تكن في «الصحيحين»: «**إذا استيقظَ أحدُكُم من النوم ليلًا**».

أيهم الأحوط للمسلم في هذا؟

لا شكَّ أن الأحوط أيضًا في هذا المقام هو أن يغسل يديه، فحتى لو قلنا بأنها مستحبةٌ، فقد يُتَسامح أيضًا في هذا الأَمْر، ويُتَساهل فيه، وخصوصًا أنه ورد حديث: «**إذا استيقظ أحدكم من النوم ليلًا**»، وفي روايةٍ أُخرى: «**إذا استيقظ أحدُكُم من نوم الليل**»، إذًا: معناه نوم الليل، كما ورد التصريح في بعض الروايات، وفي رواياتٍ حسَّنها بعض العلماء.

إذًا، الأَوْلَى في هذا المقام أن نقولَ بأنه يَنْبغي العناية بغسل اليدين عمومًا، وينبغي أن يتأكد ذلك، ويُقَال بوجوبِهِ عند القيام من النوم، وخاصةً نوم الليل؛ لوجود الحديث القائم في ذلك.

ونحن حَقيقةً في هذا المقام لا نُرجِّح مذهبًا؛ لكَوْننا نميل إليه أو كذا، وستمر بنا مسائل سنُرجِّح فيها مذهب المالكية والشافعية والحنابلة، لكن هنا في هذا المقام وجدنا أن الأمر مترددٌ، وكونهم يقولون: إن العلةَ هنا مبنيةٌ على الشك غير مقطوعٍ بها، أيضًا نحن نخرج من هذا الشك إلى أمرٍ مقطوعٍ فيه.

ولو أنَّ إنسانًا بعدَ هذه الأقوال غَمسَ يدَه في إناءٍ قبل أن يغسلَها، فَعَلى مَذْهَبِ جمهور العلماء هذا لا يضرُّ، لكن على مذهب الآخرين يُفَصِّلون القول في ذلك أيضًا، لا نظن أن المسألة فيها إجمالٌ، فالذين يقولون بوُجُوب غسلهما قبل إدخالهما يقولون: إنْ كان المَاءُ كثيرًا، فلا تأثير؛ لأن الرسول ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ قال: «**إذا بلَغ المَاءُ قُلَّتين لَمْ يحمل خبثًا**»، فإذا كانت النجاسة التي هي أكبر من غسل اليدين لا تؤثر في الماء الكثير، فما بالك بغمس اليدين!

إذًا، إذا كان الماء كثيرًا، فلا يتأثر بالنجاسة، فإن كانت قليلة، فلا يتأثر بها عند الجمهور، ويتأثر بها عند غيرهم.

هل يُرَاق الماء أو لا يُرَاق؟

هذه أيضًا مسألةٌ أُخرى فرعيةٌ، بعضهم يقول: يُرَاق الماء؛ لأنه ورَد في حديثٍ الأمر بإراقته، لكن الحقيقة أن هذا الحديث ضعيفٌ.

إذًا، غَمْسُ اليدِ أو اليدين في الإناء قبل غسلهما في حقِّ القائم من النوم منهيٌّ عنه، أما غَيْر القائمين من النوم، فالعُلَماء مُجْمِعُونَ على أنَّ غَسْلَهما مستحبٌّ، لكن الكلام في القيام من النوم.

فجمهور العلماء يَرَون أن غمسهما لا يؤثر؛ سواءٌ كان الماء قليلًا أو كثيرًا.

الذين قالوا بالوجوب يقولون: يؤثر، بل هو ينجس الماء، بل هناك من قال بأنه لو غمس يديه في الإناء وتوضأ، لبطلت صلاته، وهذا نُقِلَ عن بعض العلماء، منهم إسحاق والحسن.

يَرِدُ سؤالٌ أيضًا: الحديثُ وَرَد فيه: «**فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ**». إذًا: هذَا الحكمُ جاء مقرونًا بعلَّته، فـ «**لا يدري**» هذه كما قلنا كنايةٌ لم يصرح بها، فإذا كان على درايةٍ أين باتت يده، فلو قُدِّر أن إنسانًا ـ مثلًا ـ لفَّ يديه في كيسٍ أو في خرقةٍ أو في منديلٍ، فحفظه من أن يقع فيهما أي شيء، واطمأنَّ على أنهما لم يقربا نجاسةً، سواء كانت في الجسم أو في غيره، فهل يتغير الحكم أو لا؟

جُمْهورُ العلَماء يرون استحبابَ غسل اليدين، فلا إشكالَ عندهم، لَكن بالنسبة للفريق الآخر يقول: لا يتغير الحكم؛ لأن قوله: «**فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ**»، هو عامٌّ، فلا ينبغي أن نقصرهُ على أمرٍ فيما لو حفظت اليد أو ما حفظت، أصلًا غسل اليَدَين مستحبٌّ، فالرَّسُولُ ﷺ كان يغسلهما، أو يلازم ذلك، إذن يقولون: هذا لا تأثير له.

لَكن لمَّا تذهب إلى الفريق الآخر كالشافعية ـ مثلًا ـ يقولون: لا، إذا حفظ ـ يعني: لفَّ يديه ـ تبقى طهارتهما متيقَّنةً، والآخرون يقولون: لا، وإن كانت متيقَّنةً، فالعلة هنا تعبديةٌ، وهنا يأتي السِّرُّ الذي أشار إليه المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ هنا، فقال: إن من العلماء مَنْ يرى أن في الأمر تعبدًا، وهذا علَّل به بَعْضُ المالكيَّة وبَعْضُ الحنابلة.

مَسْألةٌ أُخرى: لَوْ أنَّ إنسانًا ـ مثلًا ـ وجد ماءً في إناءٍ كبيرٍ، أو في صخرةٍ، يعني: هي مدورةٌ معمولةٌ ليجمع فيه الماء، يعني: حوض من الماء لا يستطيع أن يميلَه فيغسل يديه، أو هذه صخرة وسطها الماء، فما الحكم هنا؟ يغمس يديه أم لا؟

هُنَاك مَنْ يمنع ذَلكَ، يَقُولُ: لا يغمس يدَيه في الإناء، قالوا: يأخذ بفمِهِ، فالفم ليس فيه نجاسةٌ، فهو طاهرٌ، والتعليل جاء مرتبطًا باليد «فَإِنَّ

أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ»، فهو يأخُذُ بفمِهِ، أو يأخذ بطرف ثوبِهِ، أو أي شيءٍ.

إذا لم يجد ذلك، فما الحكم؟

قالوا: يستعين بغيره، فيأخذ له الماء، المهم أنه لا بدَّ من أن يغسل يديه؛ ليلتزم توجيه الرسول عليه الصلاة والسلام.

ثم بعد ذَلكَ يَزْداد الخِلَافُ فيما إذا لم يجد ما يغرف به الماء، أو لم يجد مَنْ يعينُهُ في هذا المقام ماذا يفعل؟ هل يغمس يديه وبعد ذلك يصلي، أو أنه يتيمم، وهذه فروع كثيرة لا نريد أن نتعرض لها.

ومن الفوائد التي أيضًا في هذا الحديث كما ترون: «**فَلْيَغْسِلْ يدَيه ثلاثًا**».

غسل اليدين جاء أحيانًا مقيدًا بأمرٍ، وورَدَ في الإناء الذي يلغ فيه الكلب أنه يُغْسل سبعًا آخرهن بالتراب، هذا أمرٌ مقيَّد، وألحق به بعض العلماء الخنزير، وقالوا: يأخذ حكمه، لكن هنا «**فَلْيَغْسِلْهَا ثلاثًا**»، هذا يفهم منه فائدةٌ أُخرى، وهي أن الإنسان يغسل يديه ثلاثًا بالنسبة للنجاسة المتحقَّقة والمتوهمة، فالنَّجَاسةُ هنا غير متحقق وقوعها، يعني: غير مقطوع بها في هذا المقام «**فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ**»، إلا إذا قلنا: إنَّ الأمرَ تعبديٌّ، فلعلَّ اليدَ وَقَعتْ على نَجَاسةٍ، ففي هذا المقام أخذ العلماء أيضًا من هذا «**فليغسلها ثلاثًا**» أن النجاسة وإن لم يكن مقطوع بها، فإنَّه ينبغي أن تُغْسل في مثل هذه الحال.

وأَكْثَرُ العلماء يذهبون إلى أن النجاسة المتوهمة (يعني: غير المقطوع بها) إنما هي تغسل، وخالف في ذلك المالكية وقالوا: يُكْتفى بالرش في مثل هذه المسائل.

ورد في الحديث: «**فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ**»، يعني: بعض العلماء فَهِمَ من هذا أن المراد أن القصد باتت يدُهُ فقط في المحل الذي هو محل النجاسة المعروف، لكن جاء في بعض الروايات: «**فَإِنَّهُ لَا**

يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ مِنْهُ»[١]، فلا يلزم أن تكون في هذا المقام.

قَدْ نَظنُّ نحن أن ما يتعلَّق بغسل اليدين إنما هو أمرٌ سهلٌ (يعني: غَسْل اليدين قبل إدخالهما في الإناء)، لكن الأمر أكثر من ذلك في الواقع، ولذلك الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ أكَّد ذلك الأمر، وأرشد إليه، وقال: «**فَلْيَغْسل يدَه ثلاثًا**»، «**فَلْيَغْسل يدَه ثلَاث مرَّات**»، «**فَلَا يَغْمس يدَه في الإنَاء**»، «**فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ**».

وقد علمنا أن العلماءَ أخذوا منه عدة نكت، منها: أن المستحب في بعض الأمور التي لا يُوجَد فيها لَبْسٌ، أي: إذا كانت واضحةً للمخاطب ولا للسامع، فإنه يُكنَّى في تلك الأمور التي يكون المقام مناسبًا فيها، فهنا لم يرد في الحديث تنصيصٌ على موضعي النجاسة، وقلنا: هذا هو أسلوب القرآن كما ذكرنا ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾، إذًا، هذا دليلٌ، وأيضًا الحديث الذي أوردناه.

نقول: إنَّ العُلَماء قد اختلفوا في هذه المسألة:

* جماهير العلماء على أن غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء إنما هو مستحبٌّ، وليس واجبًا.

* ومنهم مَنْ أوجب ذلك من نوم الليل.

* ومنهم من عمَّم ذلك في النوم مطلقًا.

* ومنهم من استحبَّ ذلك للشاكِّ لا لغير الشاكِّ.

والواقع أن الأحاديثَ لم تفرق بين شاكٍّ وغير شاكٍّ، فإن الوارد في الأحاديث التي وصفت لنا وضوء رسول الله ﷺ تبين فيها أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان يغسل يديه قبل أن يُدْخلهما في الإناء.

* ما المراد باليد في قوله: «**فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ**»؟

---

(١) بزيادةٍ منه، ورد الحديث في مسند أحمد (ح ٩٨٦٩).

ليسَ في الأحاديث ذكرٌ لمَوْضع اليد، فاليد قد تُطْلق ويقصد بها الكفُّ، وقد تكون أكثر من ذلك، فهل اليد إذا أُطْلقَت تنصرف إلى الكفِّ فقط؟

الواقع أن اليدَ عندما تُطْلق إنما هي تنصرف إلى الكفِّ الذي ينتهي إلى المفصل، والأدلة على ذلك كثيرةٌ:

* منها قول الله ﷻ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

وفي التيمم يقول الله ﷻ: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦].

إذن، وَرَد ذِكْرُ اليد، ولم يُحدِّد الموضعَ الذي تُمْسح فيه اليد، وتَعْلَمون أن الوضوءَ إنما هو إلى المرفق، بل إن العلماء دققوا في ذلك، وسيأتي الخلاف في غسل اليدين إلى المرفقين كما في الآية، هل الغاية داخلةٌ في المغيَّا، بمعنى: هل يدخل المرفق أو أننا نقف عند الحدِّ، وأن الصحيح أنه إدخال المرفقين، ثم يرد بعد ذلك لو قُطعت يد إنسان من المرفق من المفصل، فهل ينتقل الحكم إلى الطرف الآخر؛ لأنه ملاصقٌ لمَحلِّ الواجب، وسوف يأتي أن هَذَا هو الصحيح.

﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾، ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾، والسارق إنما تُقْطع يده من مفصل الكف، والتيمم إنَّما هو كما ورد في الحديث: «**فَضَرب بيديه على الأرض، فمسح بهما وجهه وكفيه**».

إذًا، يقيننا أنَّ الكتابَ والسُّنةَ متلازمان، وأن السُّنةَ إنَّما جَاءَتْ لأُمُورٍ، منها بيان تلكم الأحكام، وتفسير ما جاء مجملًا في كتاب الله ﷻ، وإننا قد نبَّهنا إلى ذلك عدة مرات، وسنكرر التنبيه على ذلك كلما جاءت مناسبة؛ لنردَّ على أولئك الذين يدعون أنه لا حاجة للسُّنَّة، وأن ما في كتاب الله ﷻ إنما هو كَافٍ، وأن الأحكام فيه واضحةٌ، وقد رأيتم ما دار من حوارٍ يسيرٍ بين عمر بن عبدالعزيز وبين الخارجِيَّين

اللذين أتيا إليه، فألزمهما عن طريق اعترافهما، وَجَعلهما يعترفان بما وقعا فيه، وهكذا ينبغي لطالب العلم أن يجادلَ بالتي هي أحسن، يَعْني: أن يكون حكيمًا ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ﴾ [يوسف: ١٠٨]، والبصيرةُ أن يكونَ الإنسانُ عالمًا بما يتكلم به، وأن يكون أيضًا حكيمًا فيما يتكلم فيه، يَقُولُ ﷻ: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ ۖ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، ويقول الله تعالى في آخر سورة الأعراف: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾ [الأعراف: ١٩٩].

إذًا، «اليَدُ» جَاءَتْ مُجْملةً: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾، فَالَّذي حَدَّدها إنما هي سُنَّة الرسول عليه الصلاة والسلام؛ لأنه طبَّق ذَلكَ تطبيقًا عمليًّا، فإنه قطعَ اليد من المفصل، وسُنَّة الرسول قد تكون قولًا، وقد تكون فعلًا، وقد تكون تقريرًا.

﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ﴾، الأَمْرُ بالنسبة للوجه واضحٌ، وهُوَ أن يأتي الإنسان ويمسح وجهه، لكن الوضوء بالنسبة لليدين إنما يغسلهما إلى المرفقين، فهل ما في التيمم هو كالذي في الوضوء؟ لا، ونعرف ذلك عن طريق سُنَّة الرسول عليه الصلاة والسلام، فالسُّنَّة هي لتي بَيَّنت وَحدَّدت لنا الموضعَ الذي يُنْتهى إليه في حالة غمس اليدين، ولَا يَقْصد أن يدخل الذراع، لَا، إنما القصد في ذلك الكفان؛ لأن الكفين هما اللذان يتوضأ بهما.

«**فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ**»، يَعْني: ليسَ لَه أن يَغْمِسَ هذه اليد الَّتي سيتوضَّأ بها، ونحن نعلم أن الإنسان يتناول وضوءه بيده اليُمْنى.

إذن، عَرَفنا أن المرادَ باليد إذا أُطْلقَتْ: الكف الذي يَنْتهي عند المفصل، لكنه إذا أُريدَ أكثر من ذلك، فإنه يُنَصُّ عليه، ولذلك نجد في قول الله ﷻ: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾، فهنا لمَّا خَرَجت اليد عن المعروف، جاء تَقْييدها ووَصْفها بأنها إلى المرفقين، ولم تأتِ مطلقةً، وفعلُ الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ جاء موافقًا لذلك.

➢ قولهُ: (المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ مِنَ الأَرْكَانِ: اخْتَلَفُوا فِي المَضْمَضَةِ وَالاسْتِنْشَاقِ فِي الوُضُوءِ عَلَى ثَلاثَةِ أَقْوَالٍ).

«**المضمضة**»: إدخال الماء في الفم.

و«**الاستنشاق**»: جذب الماء إلى الأنف.

والعلماء رحمهم الله يُكْثرون من كلمة: المبالغة في المضمضة والاستنشاق؛ فالمضمضة هي إدارةُ المَاء في الفم، هذه هي المضمضة، وعند المبالغة فيها إنَّما يُتَجاوز ذلك إلى ما قبل الحَلْق، هذه هي المبالغة، ويُدَار الماءُ في الفم.

أمَّا «**الاستنشاق**»، فهو كما قلنا: جَذْبُ الماء إلى الأنف، والمبالغة في ذلك كَمَا ورد في الحديث: «**وَبَالغ في الاسْتنشَاق إلَّا أن تَكُونَ صائمًا**»، إنَّما هو إيصالُ المَاء إلى الخياشيم، والخياشيمُ هِيَ جَمْعُ خيشومٍ، هذَا فيما يتعلَّق بصِفَتِهِمَا.

هل المضمضة والاستنشاق من حيث الحكم محل اتفاقٍ بين العلماء أو لا؟

للعلماء فيهما أقوالٌ.

➢ قولهُ: (قَوْلٌ: إِنَّهُمَا سُنَّتَانِ فِي الوُضُوءِ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ[١]، وَالشَّافِعِيِّ[٢]، وَأَبِي حَنِيفَةَ)[٣].

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (١/٩٧)؛ حيث قال: «ثمَّ شرع في بيان سننه، فَقَال: (وسننه) ثمان... (و) ثانيها: (مضمضة)، وَهِيَ إدخال الماء في الفم وخضخضته ومجه؛ أَيْ: طرحه... (و) ثالثها: (استنشاق)، وهو جَذْب الماء بالنفس إلى داخل أنفه».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/١٨٧)؛ حيث قال: «(و) من سننه (المضمضة و) بعدها (الاستنشاق)».

(٣) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (١/١١٦)؛ حيث قال: «(وغسل الفم) أي: استيعابه، ولذا عبر بالغسل؛ أو للاختصار (بمياه) ثلاثة (والأنف) ببلوغ الماء المارن (بمياه)، وهما سُنَّتان مُؤكَّدتان».

فَمِنَ العُلَماء وهُمُ الأكثر: مَنْ يذهب إلى أن المضمضةَ والاستنشاقَ إنَّما هما سُنَّتان، وليستا بوَاجبَتَين، وأَصْحَابُ هذا القول هم الحنفية والمالكية والشافعية، يذهبون إلى أنهما سُنَّةٌ، وفي هذا المقام ينبغي أن نُنَبِّه إلى أمرٍ مهمٍّ؛ وهو أن الحديث هنا عن المضمضة والاستنشاق في الوضوء، فلو خرجنا إلى الغسل لَوَجدنا أن الحنفيةَ ينفصلون عن المالكية والشافعية فيوجبونهما.

ولهذا الرأي أدلة، فهل هذه الأدلة محل تسليمٍ أو لا؟

يقولون: الله ﷻ أمَرَ بأمورٍ أربعةٍ هي فرائض الوضوء، فقال: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾، ولم نجد في الآية ذِكْرًا للمضمضة والاستنشاق، فلو كانت المضمضة والاستنشاق واجبتين لذُكرتَا في الآية، لكنهما غير مَذْكُورَتين فيها، فدلَّ ذَلكَ على عدَم الوجوب.

قالوا: وأمَّا ما وَرَد في سُنَّة الرسول عليه الصلاة والسلام، فإنها محمولةٌ على الاستحباب، ثم يُسْندون أو يُعضِّدون دليلهم الأول بقول الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ لذلك الأعرابيِّ الذي لم يُحْسن صلاته، قال له: «**توضَّأ كما أمَرك الله**»[1]، فَقَالوا: ذَلكم الرَّجل في أمسِّ الحاجة لأنْ يعرف الوضوء، والوضوء شرطٌ من شرائط الصلاة، والرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ لم يَذْكر في هذا المقام الذي يحتاج إلى بيانٍ المضمضةَ والاستنشاقَ، بل ردَّ ذلك الرجل إلى الآية، فقال له: «**تَوضَّأ كما أمَرك الله**». والله لم يَأْمر في الآية بالمضمضة والاستنشاق. وعليه؛ فإنَّ المضمضة والاستنشاق ليستا وَاجبَتَين.

وبَعْضُهُم يضيف إلى ذَلكَ دليلًا آخر فيَقُول: ولأنَّ المضمضة والاستنشاق ليستا محل اتفاقٍ بين العلماء على وجوبهما، بل أكثرهم يذهبون إلى عَدَم الوجوب، فعدمُ الاتفاق على وجوبهما دليلٌ على أنهما غير واجبتين.

---

(١) أخرجه أبو داود (٨٦١)، وحسَّنه لغيره الأرناؤوط.

➢ قولهُ: (وَقَوْلٌ: إِنَّهُمَا فَرْضٌ فِيهِ، وَبِهِ قَالَ ابْنُ أَبِي لَيْلَى[١]، وَجَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِ دَاوُدَ)[٢].

وَمنهم: مَنْ يوجب المضمضة والاستنشاق[٣].

ويَسْتدلُّون بأَدلَّةٍ:

يَقُولُونَ: إنَّ الله تَعَالَى قال: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾؛ والوجه في اللغة مأخوذٌ من المواجهة، والمضمضة محلها الفم، وهو في وَجْهه، والاستنشاق محلُّه الأنف، وهو في الوجه.

وهناك خلافٌ بين العُلَماء في أمر المواجهة، فالجمهورُ يَقُولون: لم تحصل مواجهة؛ لأن الفم والأنف عضوان داخلان فيما يتعلق بغسلهما؛ لأن الذي يمضمض ويغسل إنما هو داخل الفم وداخل الأنف، وهذان لا تحصل بهما المواجهة، ويستدلُّون بقوله عليه الصلاة والسلام: «**إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ، فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً، ثُمَّ لْيَنْثُرْ**»[٤].

«**فَلْيَجْعَلْ**»، هذا أمرٌ، والفعل المضارع حينما تقترن به لام الأمر يكون أحد صور الأمر، فقالوا: هذا أمرٌ، والله تعالى يقول: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧]، والرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ طبَّق المضمضة والاستنشاق فعلًا.

واعتُرِضَ على هذا الاستدلال بأنَّ الاستنثار ليس واجبًا.

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابْن عَبْد البَر (١/١٢٣)؛ حيث قال: «وقال ابن أبي ليلى وحماد بن أبي سُلَيمان: هما فرضٌ في الغسل والوضوء جميعًا».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبَر (١/١٢٤)؛ حيث قال: «وكذلك اختلف أصحاب دواد، فمنهم مَنْ قال: هما فرضٌ في الغسل والوضوء جميعًا، ومنهم مَنْ قال: إنَّ المضمضةَ سُنَّة، والاستنشاق فرض».

(٣) **وهو مذهب الحنابلة، يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٥٥)؛ حيث قال: «(ويصح أن يسميا)، أَيْ: المضمضة والاستنشاق (فرضين)، إِذِ الفرض والواجب واحد، وهما واجبان في الوضوء والغسل».

(٤) أخرجه مسلم (٢٣٧).

ورُدَّ هذا الاعتراض: من العلماء مَنْ يوجبه، ومنهم الحنابلة في روايةٍ لهم، ويَسْتدلُّون بحَدِيثٍ آخَر بالنسبة للمضمضة ـ والمُؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ لم يعرض له ـ وهو حديث صحيح في «سنن أبي داود»: «**إذا توضَّأت فمَضْمِضْ**»[(١)]، قالوا: وهذا أمرٌ، والأمر يقتضي الوجوب، وهذا حديث صحيح ينبغي التسليم له، والأخذ به.

ويَسْتدلُّون بحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال: «**المَضْمَضة والاستنشاق من الوضوء الذي لا بد منه**»[(٢)].

وفي حديث أبي هريرة: «**تمضمضوا واستنشقوا**»[(٣)]، وهذا أيضًا أمرٌ، والأمرُ يَقْتضي الوجوب.

ويستدلُّون بقوله ﷺ: «**وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائمًا**»[(٤)]، قالوا: هذا أمرٌ، وأمرٌ بالمبالغة، فإذا كانت المبالغة قد أُمِرَ بها، والعلماء مجمعون على أنها غير واجبةٍ، فما بالك بالاستنشاق؟!

وسننبه على قضية المبالغة إن شاء الله، وسنربطها بقاعدة فقهية.

فائدة: للإمام أحمد ثلاث روايات في هذه المسألة:

* رواية مع الجمهور: أن المضمضة والاستنشاق سُنَّتان، وهذه ليست مشهورةً.

* رواية قوية، أو إحْدَى الروايتين المشهورتين أو المعروفتين أنهما واجبتان.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٤٤)، وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح.
(٢) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٢٣٩)، قال ابن عبدالهادي في: «تنقيح التحقيق» (١/١٨٥): «فِي هذا الحديث مقالٌ؛ لأَنَّه تفرد به سليمان عن الزُّهري، وتفرَّد به عصام عن ابن المبارك».
(٣) أخرجه الدارقطني (٣٣٤)، وصحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (٢٩٩٩).
(٤) تقدم تخريجه.

* رواية بوُجُوب الاستنشاق دون المضمضة[١].

➢ **قوله: (وَقَوْلٌ: إِنَّ الاسْتِنْشَاقَ فَرْضٌ، وَالمَضْمَضَةَ سُنَّةٌ، وَبِهِ قَالَ أَبُو ثَوْرٍ، وَأَبُو عُبَيْدَةَ[٢]، وَجَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الظَّاهِرِ)[٣].**

ومنهم مَنْ يُفَرِّقُ بينهما، فيُوجب الاستنشاق دون المضمضة، ويعلِّلون بأنَّ ما وَرَد في الاستنشاق إنَّما هو أكثر، أو أنه من أمر الرسول عليه الصلاة والسلام، وما يتعلق بالمضمضة إنما هو من الفعل، وسنبين القول الصحيح في ذلك، وأنَّ هَذَا رأيٌ غير مُسَلَّمٍ.

قالوا: فُرِّقَ بينهما؛ لأنَّ الاستنشاقَ وردت فيه أحاديثُ كثيرةٌ، منها حديث: «**فلينثر**»، والحديث الذي ذَكَرناه: «**إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ، فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً، ثُمَّ لْيَنْثُرْ**»، «**وَبَالِغْ فِي الاسْتِنْشَاقِ إِلَّا أَنْ تكونَ صَائمًا**»، وهُنَاك أدلةٌ كثيرةٌ وردت في الاستنشاق، فقالوا: إن الاستنشاقَ وَرَد من قوله عليه الصلاة والسلام، والمضمضة وَرَدتْ من فعلِهِ عليه الصلاة والسلام، ويَعْتبرون أن ما جاء قولًا أقوى مما جاء فعلًا؛ لأن القول إنما يأتي أحيانًا بصيغة الأمر، والأصل في الأمر إنما هو الوجوب ما لم يوجد صارفٌ.

---

(١) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (١/١٥٢، ١٥٣)؛ حيث قال: «(وهُمَا واجبان في الطهارتين) يعني: المضمضة والاستنشاق، وهذا المذهب مطلقًا؛ وعليه الأصحاب، ونصروه، وهو من مفردات المذهب. وعنه: أن الاستنشاق وحده واجب. وعنه: أنهما واجبان في الكبرى دون الصغرى. وعنه: أنهما واجبان في الصغرى دون الكبرى، عكس التي قبلها، نقلها الميموني. وعنه: يجب الاستنشاق في الوضوء وحده، ذكرها صاحب «الهداية» و«المحرر»، وغيرهما. وعنه: عكسها، ذكرها ابن الجوزي. وعنه: هما سُنَّة مطلقًا».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١/١٢٤)؛ حيث قال: «ولم يختلف قول أبي ثورٍ وأبي عبيد أن المضمضة سُنَّة، والاستنشاق واجب، قالا: مَنْ ترك الاستنشاق وصلى أعاد، ومن ترك المضمضة لم يعد».

(٣) سبق توثيقه؛ انظر الحاشية السابقة.

مناقشة الجمهور:

ما وَجدتُ الجمهورَ عَرَضُوا لحديث: «**إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ، فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً، ثُمَّ لْيَنْثُرْ**» ـ فيما اطَّلعتُ عليه من كتبهم ـ وإنما يُركِّزون على حديثين؛ حديث عائشة رضي الله عنها: «**المضمضة والاستنشاق من الوضوء الذي لا بد منه**»، ويقولون بأن هذا الحديثَ فيه ضعفٌ.

ويقولون في حديث أبي هريرة: «**تمضمضوا واستنشقوا**»: إنه حديثٌ ضعيفٌ.

نقول: نُسَلِّمُ ضعفَ الدليلين، بل هذا أمرٌ لا خلاف فيه، وَلَكن ما بالُكُم بالأحاديث الأُخرى التي بعضها في «الصَّحيحَين»: «**إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ، فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً، ثُمَّ لْيَنْثُرْ**»، وَحَديث فِي المَضْمَضة: «**إِذَا تَوضَّأت، فَمَضْمض**»، وهو في «سنن أبي داود»، وهو حديثٌ صحيحٌ.

وهذِهِ الأحاديثُ إنما جاءت بيانًا لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾، والسُّنَّة إنما جاءت بيانًا لما وَرَد مُجْمَلًا في كتاب الله عز وجل، والله تعالى هو الذي أرشد إلى هَذَا الأمر بقوله في آياتٍ متعددةٍ؛ كقول الله عز وجل: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، والبيان إنما يكون قولًا وفعلًا.

وقد تُخصِّص السُّنَّة بعضَ الآيات العامة أو تفصلها، ومَنْ أراد أن يعرف ذلك مفصلًا فليرجع إلى ما يُعْرَف بـ«تاريخ التشريع»؛ فإن الذي كتبوا في هذا الموضوع قد فَصَّلُوا القول فيه.

القَوْلُ الأَوْلَى:

ننتهي إلى أن الأَوْلَى هو أنه ينبغي الأخذ بقول مَنْ يقول بوجوب المضمضة والاستنشاق؛ لوجود الأدلة التي تدعم هذا القول، ولا نرى ما يبطلها؛ ولأنه الأحوط، والرسول ـ عَلَيه الصلاة والسلام ـ يَقُول: «**دَعْ ما يريبك إلى ما لا يريبك**»[1]، وهذا من المقام الذي يَشُكُّ فيه الإنسان، فهو

(١) أخرجه الترمذي (٢٥١٨)، وحَسَّنه الأَلْبَانيُّ (٣١٩٤).

إذا لم يتمضمض أو يستنشق، فإنه في هذه الحالة حِينَئذٍ لا يطمئن إلى وضوئِهِ، وبالتَّالي يشكُّ في صَلَاتِهِ، ولا ننسَى أن من العلماء مَنْ قال بأنَّ مَنْ ترك الاستنشاق، بطل وضوؤه، وإذا بطل وضوؤُهُ، لم تصحَّ صلاتُهُ، وأي مسلمٍ يُقْدم على مثل هذا الأمر؟!

إذًا، الأَوْلَى ألا نتوقَّف، ولم يُنْقل ولَا في حديثٍ واحدٍ من أقوال الرَّسُول علَيه الصَّلاة والسَّلام، ولا من أفعالِهِ أنه ترك المضمضة والاستنشاق.

ألا يكفينا أن نَقْتدي بفِعْلِ الرسول عليه الصلاة والسلام؟!

فيَنْبغي أن نقفَ عند هذا الأمر، ولا نَتسَامح أو نتساهل فيه، وهذا أيضًا ليس هناك ما يُبْعده من أن يكون داخلًا في عُمُوم قَوْل الله تَعَالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾.

➢ **قَوْلهُ: (وَسَبَبُ اخْتِلافِهِمْ فِي كَوْنِهَا فَرْضًا أَوْ سُنَّةً: اخْتِلافُهُمْ فِي السُّنَنِ الوَارِدَةِ فِي ذَلِكَ، هَلْ هِيَ زِيَادَةٌ تَقْتَضِي مُعَارَضَةَ آيَةِ الوُضُوءِ أَوْ لا تَقْتَضِي ذَلِكَ؟ فَمَنْ رَأَى أَنَّ هَذِهِ الزِّيَادَةَ إِنْ حُمِلَتْ عَلَى الوُجُوبِ، اقْتَضَتْ مُعَارَضَةَ الآيَةِ، إِذِ المَقْصُودُ مِنَ الآيَةِ تَأْصِيلُ هَذَا الحُكْمِ).**

عندما نَقِفُ عند قوله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة: ٦]، ولا نتجاوز هذا الحدَّ، نقول: زائدة، لكن الوجه هو ما تَحْصل به المواجهة من حيث اللغة، فما المانع أن نخرج من ذلك المضمضة والاستنشاق، الخلاف إنما هو في داخل الأنفِ وداخل الفم.

➢ **وقولهُ: (وَتَبْيِينُهُ، أَخْرَجَهَا مِنْ بَابِ الوُجُوبِ إِلَى بَابِ النَّدْبِ).**

يُرِيدُ المؤلِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن يَقُولَ: المُرَادُ من هذه الآية تأصيلُ الحُكْم، أي: بيان الفروض التي هي أُصُولٌ في هذه المسألة، والأصول هنا إنما هي أربعةٌ: غسل الوجه، وغسل اليدين إلى المرفقين، ومسح الرأس، على خلافٍ فيه سيأتي، وغسل الرِّجْلين إلى الكعبين، والخلاف فيهما شاذٌّ لا يعتدُّ به.

فَمَنْ يَقُولُ بأنَّه ينبغي أن نقصرَ ما في الآيَةِ على الفرائض ولا نتجاوزه، فما زاد عن هذه الأمور الأربعة إنَّما هي تدخل في أبواب السُّنَن، ولا يَنْبغي أن نلْحقها في الفرائض، فهو يتخذ هذا القول له.

➢ **قولهُ: (وَمَنْ لَمْ يَرَ أَنَّهَا تَقْتَضِي مُعَارَضَةً، حَمَلَهَا عَلَى الظَّاهِرِ مِنَ الوُجُوبِ).**

والواقعُ أنها لا تَقْتضي معارضةً؛ لأنَّ هذه سُنَّةٌ، وهذا كتابٌ، والسُّنَّة بتَوْجِيهٍ من الله، وهي بيانٌ للكتاب، والبيانُ جَاء عن طريق قول وفعل الرسول ﷺ، فأي معارضةٍ بينهما؟ لا معارضةَ، بَلْ هو بيانٌ وتفصيلٌ، وقد رَأَيْنا ذلك في أحكامٍ كثيرةٍ جدًّا.

➢ **قولهُ: (وَمَنِ اسْتَوَتْ عِنْدَهُ هَذِهِ الأَقْوَالُ وَالأَفْعَالُ فِي حَمْلِهَا عَلَى الوُجُوبِ، لَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَ المَضْمَضَةِ وَالاسْتِنْشَاقِ).**

مراد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ **أن يقول**: مَنْ تساوت عنده الأقوال والأفعال؛ يعني: أقوال الرَّسول ﷺ في الأحاديث التي ذكرنا؛ كقوله: «**فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً، ثُمَّ لْيَنْثُرْ**»، وقَوْله: «**إذا تَوضَّأت فمَضْمِضْ**»، وبَيْن ما ورد أو نُقِلَ إلينا من وَصْف وضوئِهِ ﷺ، والَّذي وَرَدتْ فيه ملازمتُهُ للمَضْمضة والاستنشاق، ولم يُفرِّق بينهما، فهو يَرَى وُجُوبَهما.

قلنا: إنَّنا لا نجد فرقًا، فلا إشكالَ، ولا معارضة في كون الأحاديث التي وردت في الاستنشاق أكثر من التي وردت في المضمضة، خصوصًا الأحاديث التي وردت قولًا، لكن كونها أكثر لا يُخْرج المضمضة من أن تكون أيضًا متعينةً.

➢ **قولهُ: (وَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ القَوْلُ مَحْمُولًا عَلَى الوُجُوبِ، وَالفِعْلُ مَحْمُولًا عَلَى النَّدْبِ، فَرَّقَ بَيْنَ المَضْمَضَةِ وَالاسْتِنْشَاقِ).**

ولعلَّ المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ وغيره من بعض الفقهاء لَمْ يقفوا على الحديث الذي أوردته، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا تَوضَّأت فمَضْمِضْ**»، فهذا أمرٌ، وليس فعلًا، وبه يترجَّح قول القائلين بوُجُوبهما معًا، ولو انضمَّ

هذا الحديثُ إلى أدلة الفريق الثالث الذي يوجبهما، لتَقوَّى هذا المذهب، وهو أيضًا أسلم المذاهب الثلاثة وأحوطها.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ المَضْمَضَةَ نُقِلَتْ مِنْ فِعْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ، وَلَمْ تُنْقَلْ مِنْ أَمْرِهِ).**

وهذا غير صحيح كما قلنا؛ لحديث: «**إذا تَوضَّأت فَمَضْمِضْ**»، وحديث: «**تَمَضْمَضوا وَاسْتَنْشقوا**»، وحديث: «**المَضْمَضة والاستنشاق من الوُضُوء الذي لا بدَّ منه**».

وهناك كلامٌ وجدالٌ للعُلَماء في حديث: «**تَمَضْمَضُوا واسْتَنْشقُوا**»، وحديث أبي هريرة ـ كما ذكرنا ـ للعلماء كلامٌ فيه من حيث ضَعْف السَّند، وحديث عائشة رضي الله عنها أيضًا الذي فيه: «**المضمضة والاستنشاق من الوُضُوء الذي لا بدَّ منه**»، لكن حديث: «**إذا توضأت فمضمض**» يبقى ثابتًا صحيحًا لا اعتراضَ عليه.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الاسْتِنْشَاقُ، فَمِنْ أَمْرِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ ـ وَفِعْلِهِ، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ: «إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ، فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً، ثُمَّ لْيَنْثُرْ، وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ»).**

أَوْرَد المؤلف رحمه الله الحديثَ المتفقَ عليه، وجاء في صحيحي البخاري ومسلم بعدة رواياتٍ، اختار المؤلف رحمه الله منها هذه الرواية.

➢ **قوله: (خَرَّجَهُ مَالِكٌ فِي «مُوَطَّئِهِ»[1]، وَالبُخَارِيُّ فِي «صَحِيحِهِ» من حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ)[2].**

وخرَّجه مسلمٌ أيضًا[3]؛ فهُوَ حَديثٌ متفقٌ عليه، وفي كُتُب السُّنن أيضًا، لكننا نكتفي بعَزْوه إلى «الصَّحيحَين».

---

(١) أخرجه مالك (١/١٩).

(٢) أخرجه البخاري (١٦٢).

(٣) ليس هذا الحديث في «صحيح مسلم»، وسبب الإشكال أنَّ البخاريَّ روى هذا=

كيفية المضمضة والاستنشاق:

وَصْفُ المضمضة: هُوَ إدخَال الماء إلى الفم وإدارته، **والمبالغة**: أن تقدم ذلك إلى جهة الحلق دون أن يصلَ إليه.

والاستنشاق: جَذْبُ الماء بالهواء عن طريق النَّفَس، فإن بالغت، فتوصل ذلك إلى الخياشيم، وقد ورد في الحديث: «**وبَالِغْ في الاستنشاق إلَّا أن تكون صائمًا**».

يبقى هنا فيما يتعلق بالمضمضة والاستنشاق مسألتان:

المسألة الأولى: ما يتعلق بكيفية المضمضة والاستنشاق.

وعندما نعود إلى أَحَاديث الرسول ﷺ في وَصْفِ وضوئِهِ، نجد أنه تمضمضَ واستنشقَ، ففي بعضها أنه غرف غرفةً واحدةً، وبَعْضها أنها أكثر من ذلك، فهل يقتصر على غرفةٍ واحدةٍ، فَيُكْتَفى بها أيضًا في المضمضة والاستنشاق؟

ثمَّ هَلْ يُؤْخذ للمَضْمضة جزءٌ، ثمَّ بعد ذلك يمجُّهُ ويطرحه، ثم بعد ذلك يستنشق، وهكذا... فيتمها بغرفةٍ واحدةٍ مشتركةٍ بينهما؟

مع أن العلماءَ متفقون من حيث الجملة على أن المضمضة تقدم، أو أنه يأخُذُ لهما ثلاث غرفاتٍ، يُشركُ بينهما في كل غرفةٍ، أو أنه يفصل بينهما، فيتمضمض ثلاثًا، ثم يستنشق ثلاثًا، فيكون ذَلكَ ست غرفاتٍ، فِي هذا تفصيلٌ للعُلَماء، ولا خلافَ بَيْنهم في أنَّ أيَّ طريقةٍ سَلَكها المسلم فهي صحيحةٌ.

المسألة الثانية: قضيةٌ مهمةٌ تتعلَّق بالقواعد الفقهية، ويجب دائمًا أن نربط الفقه بها.

= الحديث بلفظه المذكور مع تتمةٍ له لم يذكرها ابن رشد، هكذا: «**إذا تَوضَّأ أحدُكُم، فَلْيَجْعل في أنفِهِ، ثم لينثر، ومن استجمر فليوتر، وإذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده**». وهذه الزيادة ـ أعني قوله: «**وإذا استيقظ أحدكم...**» ـ قَدْ أخرجها مسلم رَحِمَهُ اللَّهُ في حديث مفرد (٢٧٨).

مرَّ في أثناء كلامنا حديث: «**وَبَالغ في الاستنشاق إلَّا أَنْ تكونَ صائمًا**»، والحديث فيه الحضُّ على المُبَالغة في الاستنشاق، وفي حديثٍ آخر الحضُّ على المَضْمَضة والمبالغة فيها، ولا خلاف بين العلماء في أنه يُسْتحبُّ المُبَالغةُ في المضمضة والاستنشاق إلا للصَّائم، فلماذا مُنِعَ الصائم من ذلك؟ مُنِعَ خشيةَ أن يتسرب الماء إلى جوفه فيفطر؛ فهذه هي العلة.

وأَخَذ العلماءُ قاعدةً معروفةً من مثل هذا الحديث ـ وليس من هذا الحديث وحده ـ بل من عدة نُصُوصٍ، فَقَالوا: «**دَرْءُ المَفَاسد مقدمٌ علَى جَلْب المَصَالح**».

فالمَضْمَضَةُ والاستنشاقُ أُمِرْنَا بأن نبالغَ فيهما إلَّا أن يكونَ أحدُنَا صائمًا، فلا يفعل ذلك، والسَّبب: درءًا للمفسدة الَّتي هي أكبر من المصلحة، فالمبالغةُ مصلحةٌ، لكن المفسدة المُتَرتبة على ذلك أكبر، فيَنْبغي تَرْكها.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ مِنْ تَحْدِيدِ المَحَالِّ).**

ومسألة تحديد المحالِّ مهمةٌ جدًّا، وقَدْ يكون خفاؤها على بعض الناس أكثر من المَضْمَضة والاستنشاق.

➢ **قوله: (اتَّفَقَ العُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ غَسْلَ الوَجْهِ بِالجُمْلَةِ مِنْ فَرَائِضِ الوُضُوءِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، وَاخْتَلَفُوا مِنْهُ فِي ثَلاثَةِ مَوَاضِعَ).**

وكَأنَّ المؤلِّف يميل إلى أن المضمضة والاستنشاق غير واجبتين، ولذلك فصلهما عن الوجه، وبعض العلماء يُدْخلهما ضمن الحديث عن الوجه، فيَجْعلهما مقدمةً للحديث عنه، فهنا تكلم عن المضمضة والاستنشاق، ثم بعد ذلك انتقل إلى الوجه.

إذًا، لا خلَافَ بين العُلَماء ـ رَحمَهم الله تَعالَى ـ على أن غسلَ الوجه فرضٌ، بَلْ إنَّهمْ أَجْمَعوا على ذَلكَ، ودليل ذَلكَ أمورٌ ثلاثةٌ:

أولًا: قوله الله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾.

ثانيًا: مَا وَرَدَ من الأحَاديث عن الرَّسُول عليه الصَّلاة والسلام التي وصفت لنا فعلَه.

ثالثًا: إجمَاعُ العُلَماء علَى ذَلكَ، فالمَسْألةُ مُجْمعٌ علَيها، وليست محل نقاشٍ، ولا جدالٍ، ولا محل تفصيلٍ[١].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْهُ فِي ثَلاثَةِ مَوَاضِعَ: فِي غَسْلِ البَيَاضِ الَّذِي بَيْنَ العِذَارِ[٢] وَالأُذُنِ).**

و«**العِذَارُ**»: هُوَ الشعر الَّذي علَى العظم النائي الذي هو سمت[٣] صماخ[٤] الأذن، فهذا البياض وَاجبٌ غسله عند أكثر العُلَماء؛ كالحنفية[٥]، والشَّافعيَّة[٦]، والحنابلة[٧]، وذكر المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ مذهبَ

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٨٣/١)؛ حيث قال: «واتفقوا على أن غسل الوجه من أصول منابت الشعر في الحاجبين إلى أصول الأذنين إلى آخر الذقن، فرض على مَنْ لا لحيةَ له».

(٢) «**العِذَار**»، بكَسْر العَين: جانبا اللِّحْيَة؛ مَوْضع الشعر الذي يُحَاذي الأُذُنَ، ومعقد العذار خلف الناصية، وما بين العِذَارِ والأُذُنِ من البياض، يُسَمَّى: الشَّاكل، والجمع: شُكُلٌ. انظر: «المحكم» لابن سيده (٧٣/٢)، و«الصحاح» للجوهري (١٧٣٦/٥)، و«معجم لغة الفقهاء» للقلعجي (ص٣٠٧).

(٣) «**المُسَامَتَةُ**» بِمَعْنَى: المُقَابَلَةِ وَالمُوَازَاةِ، وَهِيَ مُرَادِفَةٌ لِلاسْتِقْبَالِ عِنْدَ الَّذِينَ فَسَّرُوا الاسْتِقْبَالَ بِمَعْنَى التَّوَجُّهِ إِلَى الشَّيْءِ بِعَيْنِهِ بِلَا انْحِرَافٍ يَمْنَةً وَلا يَسْرَةً. انظر: «الموسوعة الفقهية الكويتية» (٦١/٤).

(٤) «**الصِّمَاخُ**»: خَرْق الأذن، وبالسين لغة؛ (السماخ)، ويقال: هو الأذُن نفسها. انظر: «الصحاح» للجوهري (٤٢٦/١).

(٥) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (٩٧/١)؛ حيث قال: «وحينئذ (فيجب غسل المياقي)... (وما بين العذار والأذن)؛ لدخوله في الحد، وبه يفتى».

(٦) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١٧٣/١)؛ حيث قال: «(ويجب غسل كل هدب)... (وعذار)، وهو بالذال المعجمة: الشعر النابت المحاذي للأذن بين الصدغ والعارض. وقيل: هو ما على العظم الناتئ بإزاء الأذن، وهو أول ما ينبت للأمرد غالبًا».

(٧) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥٦/١)؛ حيث قال: «(و) حد الوجه (من=

المالكيَّة فيه روايتان[١]، والذي أعرفه أنَّ الصحيحَ من مذهبهم إنَّما هو روايتهم مع جمهور العلماء[٢].

➢ **قوله: (وَفِي غَسْلِ مَا انْسَدَلَ مِنَ اللِّحْيَةِ، وَفِي تَخْلِيلِ اللِّحْيَةِ).**

والمراد بـ «**مَا انْسَدَلَ مِنَ اللِّحْيَةِ**»: اللحية الطويلة؛ لأن اللحية على نوعين، والمؤلف هنا لم يفصلها:

١ ـ لحيةٌ خفيفةٌ.

٢ ـ ولحيةٌ كثيفةٌ.

ولكل واحدةٍ منهما حكمٌ، وقد يظن الإنسان أن الحديث عن اللحية لا يختلف، لا، فاللحية الخفيفة سنبين حدَّها، وكيف وَصَفها العُلَماء، فقَدْ ذكروا لها أمورًا ثلاثةً سَنعُودُ إلى شَرْحها.

➢ **قوله: (فَالمَشْهُورُ مِنْ مَذْهَبِ مَالِكٍ أَنَّهُ لَيْسَ البَيَاضُ الَّذِي بَيْنَ العِذَارِ وَالأُذُنِ مِنَ الوَجْهِ).**

ممَّا ينبغي أن يلتفتَ إليه: أنه لا يلزم من كلمة «المشهور» في أي مذهبٍ من المذاهب أن يكون هذا المذهب المشهور هو الصحيح، بَلْ قد تجد رواية ضعيفة في مذهبٍ من المذاهب وتكون هي الصحيحة، وهي التي تلتقي مع الأدلة، فلا يلزم أن تكون رواية اشتهرت في مَذْهبٍ،

= الأذن إلى الأذن عرضًا)... (فيدخل) فيه (عذار، وهو شعر نابت على عظم ناتئ يسامت)، أي: يحاذي (صماخ) بكسر الصاد (الأذن)، أي: خرقها».

(١) **لَمْ أَرَ مَنْ قد نصَّ على ذَلكَ من المالكية غير أنَّ كتبهم قد اختلفت نصوصها في هذه المسألة**؛ يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (١/٨٥)؛ حيث قال: «(غسل ما بين) وتدي (الأذنين)، فكلامه على حَذْف مضافٍ، فَخَرج: شعر الصدغين، والبياض الذي بينه وبين الأذن»، وانظر: «التاج والإكليل» للمواق (١/٢٦٠)؛ حيث قال: «فرائض الوضوء: غسل الوجه، وهو من منبت شعر الرأس المعتاد حتى الذقن، والعذاران منه. وفي «المبسوط»: وكَذَلك البياض بينه وبين الأذنين».

(٢) المَشْهُورُ في كُتُب المتأخرين من المالكية خروجها عن حدِّ الوَاجب، والله أعلم.

وعُرِفَتْ، وأخَذ بها كَثيرٌ من الأصحاب أن تكون هي الصحيحة، لا، ففَرْقٌ بين «الصحيح» وبين «المشهور».

➢ **قوله: (وَقَدْ قِيلَ فِي المَذْهَبِ بِالفَرْقِ بَيْنَ الأَمْرَدِ وَالمُلْتَحِي[1]، فَيَكُونُ فِي المَذْهَبِ فِي ذَلِكَ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ).**

«**قِيلَ في المذهب**»، تعني أنه قولٌ ضعيفٌ، وهذا المذهب الذي يقول عنه: «**قِيلَ**»، هو الصحيح في نظري، وهو الذي أخذ به جماهير العلماء.

وأنا لم أقف على أحدٍ فيما أعرف من أهل الفقه ـ خلال دراستي واطلاعي على كثيرٍ من كتب الفقه ـ فرَّق بينهما إلا هذه الرواية عن مالكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ، وهُوَ قولٌ لأَبي يُوسُف صاحب أبي حنيفة الإمام القاضي المعروف[2].

وَسَببُ تَفْريقهما بين الأمرد والملتحي: هو المواجهة؛ فإن الأمردَ لا يوجد عنده فاصلٌ؛ فتحصل المواجهة، وغير الأمرد لا تحصل له مواجهةٌ؛ لوجودِ فاصلٍ... وهذا التعليل في نظري فاسدٌ وضعيفٌ، والصَّحيحُ هو مذهب جماهير العلماء في هذه المسألة.

➢ **قوله: (فَيَكُونُ فِي المَذْهَبِ فِي ذَلِكَ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ).**

الجمهور (الحنفية، والشافعية، والحنابلة): البياض الذي بين العِذار وبين الأذن يجب غسله.

رواية للمالكية: خالفوا فيها، وفي نظري ضعيفة، لا أعني: ضعيفة في المذهب، وإنما أعني من الناحية الفقهية.

---

(١) **يُنظر**: «الجامع لمسائل المدونة» (٥٦/١)؛ حيث قال: «قال أبو إسحاق في البياض الذي بين الصدغ والأذن: قد اختلف فيه؛ فقيل: لا يغسل؛ سواء كان من أمرد أو ملتحٍ. وقيل: يغسل. وقيل: تغسله المرأة والأمرد، ولا يغسله الملتحي».

(٢) **يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (٦/١)؛ حيث قال: «إلَّا في رواية أبي يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ، قال في حق الملتحي: لا يلزمه إيصال الماء إلى البياض الذي بين العذار وبين شحمة الأذن».

رواية عن مالك ورأي أبي يوسف: التفريق بين الملتحي والأمرد.

قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيُّ: هُوَ مِنَ الوَجْهِ).

وأحمد أيضًا، فَتنبَّهْ[١]؛ لأنه لا يذكر مذهب أحمد إلا قليلًا.

> قوله: (وَأَمَّا مَا انْسَدَلَ مِنَ اللِّحْيَةِ، فَذَهَبَ مَالِكٌ إِلَى وُجُوبِ إِمْرَارِ المَاءِ عَلَيْهِ[٢]، وَلَمْ يُوجِبْهُ أَبُو حَنِيفَةَ[٣]، وَلَا الشَّافِعِيُّ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ)[٤].

«**في أحَد قَوْليه**»: يُفْهم منه أنَّ هناك قولًا آخر للشافعي، وَهُوَ الَّذي صحَّحه أكابر علماء المذهب[٥]، وهو أيضًا مذهب الإمام أحمد[٦].

فعَاد الشافعيَّة والحنابلة، واتَّفقوا مع المالكيَّة فيما يتعلَّق بإمرار الماء على ما انسدلَ من اللِّحية.

---

(١) سبق توثيق المذاهب في بداية المسألة.

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٨٦/١)؛ حيث قال: «(و) منتهى (ظاهر اللحية) فيمن له لحيةٌ... فبتقدير منتهى يدخل الذقن وظاهر اللحية؛ لأنهما من الوجه، فَيَجب غَسْلهما، والمراد بغسل ظاهرها إمرار اليد عليها مع الماء، وتحريكها، وَهَذا التحريك خلاف التخليل».

(٣) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (٩٧/١)؛ حيث قال: «(فيجب غسل المياقي)... (لا غسل باطن العينين) والأنف والفم وأصول شعر الحاجبين واللحية والشارب».

(٤) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١٧٣/١، ١٧٤)؛ حيث قال: «(وقيل: لا يجب) غسل... (واللِّحية) من الرجل ـ وهي بكسر اللام، وحكي فتحها: الشعر النابت على الذقن خاصة، وهي مجمع اللحيين».

(٥) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (٥٢/١)؛ حيث قال: «الخارجة عن حدِّ الوجه من اللحية، والعارض، والعذار، والسبال طولًا وعرضًا، والأظهر وجوب إفاضة الماء عليها، وهو غسل ظاهرها. والثاني: لا يجب شيء. وقيل: يجب غسل الوجه الباطن من الطبقة العليا. وقيل: يَجب غسل السبال قطعًا. والمذهبُ الأولُ».

(٦) **يُنظر**: «شرح مُنْتهى الإرادات» للبهوتي (٥٦/١)؛ حيث قال: «فَيَجب غسل ذلك (مع مسترسل) شعر (اللِّحية) بكسر اللام طولًا، وما خرج عن حد الوجه عرضًا؛ لأن اللحية تُشَارك الوجه في معنى التوجُّه والمواجهة».

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلافِهِمْ فِي هَاتَيْنِ المَسْأَلَتَيْنِ: هُوَ خَفَاءُ تَنَاوُلِ اسْمِ الوَجْهِ لِهَذَيْنِ المَوْضِعَيْنِ، أَعْنِي: هَلْ يَتَنَاوَلُهُمَا أَوْ لا يَتَنَاوَلُهُمَا؟ وَأَمَّا تَخْلِيلُ اللِّحْيَةِ، فَمَذْهَبُ مَالِكٍ أَنَّهُ لَيْسَ وَاجِبًا[١]، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢]، وَالشَّافِعِيُّ فِي الوُضُوءِ)[٣].

وأحمد أيضًا[٤].

➢ قوله: (وَأَوْجَبَهُ ابْنُ عَبْدِ الحَكَمِ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ)[٥].

والتفصيل أن اللحية على نوعين:

١ ـ لحيةٌ خفيفةٌ.

٢ ـ ولحيةٌ كثيفةٌ؛ يعني: غير خفيفةٍ.

---

(١) **حقيقة مذهب المالكية**: التفريق بين اللحية الخفيفة والكثيفة؛ فأما الخفيفة، فَيَجب تخليلها، وأما الكثيفة فيُكْره تخليلها على الراجح عندهم، وفيها ثلاثة أقوال...
يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٨٦/١)؛ حيث قال: «فيغسل ما ذكر (بتخليل)؛ أي: مع تخليل (شعر) من لحيةٍ أو حاجبٍ أو شاربٍ أو عنفقةٍ أو هدبٍ (تظهر البشرة)؛ أي: الجلدة (تحته) في مجلس المخاطبة. والتخليل: إيصال الماء للبشرة، وخرج بـ (تظهر البشرة تحته، وهو الخفيف): الكثيفُ؛ فلا يخلله، بَلْ يُكْره على ظاهرها».
وانظر: «حاشية الدسوقي» (٨٦/١)؛ حيث قال: «(قَوْله: بل يُكْره)، أي: لمَا في ذلك من التعمُّق (قوله: على ظاهرها)؛ أي: وهو الراجح، خلافًا لمَنْ قال: يُندَب تخليله، ولمَنْ قال بوجوب تخليله».

(٢) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (١٠٢/١)؛ حيث قال: «وسننه... (وتخليل اللحية) لغير المحرم بعد التثليث».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» (١٩٠/١)؛ حيث قال في سنن الوضوء: «(و) من سننه (تخليل اللِّحية الكثَّة)».

(٤) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١٠٦/١)؛ حيث قال: «(و) من سنن الوضوء (تخليل الشعور)، أي: شعور اللحية «الكثيفة في الوجه...».

(٥) **يُنظر**: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيدٍ (٣٤/١)؛ حيث قال: «ومحمد بن عبدالحكم يرى تخليلها في الوضوء».

فكيفَ نُفرِّق بينهما؟

إذا عرفنا ضابط اللحية الخفيفة، تبيَّن لنا ضابط اللحية الكثيفة، وهُنَاك أقوالٌ للعُلَماء في وَصْف اللحية الخفيفة، ولكنَّها كلها تلتقي حول أمرٍ واحدٍ...

فبَعْضُهُم يقول: اللِّحيةُ الخفيفةُ هي ما اصطلح الناس على أنها خفيفةٌ؛ بناءً على قاعدةٍ معروفةٍ: «**العادة مُحَكَّمَة**»[١] التي بُنِيَتْ على أثر عبدالله بن مسعودٍ ﷺ: «مَا رَآه المُسْلمونَ حسنًا فهو عندَ الله حَسنٌ، وما رَأَوْه سيئًا فهو عند الله سَيِّئٌ»[٢].

فما رآه الناس لحيةً خفيفةً، فهي خفيفةٌ، وما رَأوها غير خفيفةٍ، فهي اللحية الكثيفة.

وبعضهم يقول: اللحية الخفيفة هي التي يصل الماء إلى أعماقها دون مَشقَّةٍ[٣].

وبعضهم يقول: هي التي تصف البشرة، أَيْ: التي تستطيع أن ترى البشرة من خلالها، فهذه اللحية الخفيفة إنما يجب غَسْلها عند كافة العلماء[٤].

---

(١) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٨٩)؛ حيث قال: «القاعدة السادسة: العادة محكمة. قال القاضي: أصلها قوله ﷺ: «**ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسنٌ**».

(٢) أخرجه أحمد (٣٦٠٠)، وقال الأرناؤوط: إسناده حسن.

(٣) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (١/٣٧٥)؛ حيث قال: «في ضبط اللحية الكثيفة والخفيفة أوجه:

أحدها: ما عدَّه الناس خفيفًا فخفيف، وما عدوه كثيفًا فهو كثيفٌ، ذكره القاضي حسين في تعليقه، وهو غريب.

والثاني: ما وصل الماء إلى ما تحته بلا مشقةٍ، فهو خفيف، وما لا فكثيف، حكاه الخراسانيون.

والثالث: وهو الصحيح، وبه قطع العراقيون والبغوي وآخرون، وصححه الباقون، وهو ظاهر نص الشافعي...».

(٤) **وهذا تعريف الأحناف**؛ يُنظر: «البحر الرائق» (١/١٢)؛ حيث قال: «والمراد بالخفيفة: التي لا ترى بشرتها». =

وفي نظري: أنَّ أصلحَ الأقوال وأبينها هو القول الثالث.

وعلى ذلك: إن كانت اللحية خفيفةً، فيجب غسلها؛ لأنها حلت محل البشرة فغطتها، ولم تغط البشرة تغطية تداريب البشرة، فالبشرة أصبحت بائنةً وظاهرةً، والوصول إليها سهلٌ.

أما اللحية الكثيفة التي لا تُرَى من خلالها البشرة، أَوْ لَا تُوصَف البشرة بسببها:

فالأئمة الأربعة متفقون على أن تخليلها مستحبٌّ، وليس بواجبٍ[(١)].

وهناك رواية تُنْقل عن إسحاق بن راهويه رَحِمَهُ اللَّهُ أنه لو ترك الإنسان تخليلَ لحيته عامدًا، لا يصحُّ وضوؤه، لكن هذا قول ضعيف[(٢)].

وَقَدْ وَرَد في تخليل اللِّحية أحاديث، وإن كان المؤلف وغيره قالوا: إن كُلَّ الأحَاديث التي وَرَدتْ في تخليل اللحية ضَعِيفَةٌ[(٣)]، فَالوَاقعُ خلاف

= **والمالكية**، **يُنظر**: «التنبيه على مبادئ التوجيه» (١/٢١٩)؛ حيث قال: «الشعور النابتة على الوجه إن كانت خفيفةً؛ بحيث تظهر منها البَشَرَةُ عند التخاطب».

والشافعية، **يُنظر**: «المجموع» للنووي (١/٣٧٥)؛ حيث قال: «ظاهر نص الشافعي أن ما ستر البشرة عن الناظر في مجلس التخاطب، فهو كثيفٌ، وما لا فخفيفٌ».

(١) سبق توثيق ذلك إلى الأحناف والشافعية، وتبيَّن أنَّ المالكية يستثنون اللحية الكثيفة؛ فيُكْره تخليلها على الراجح عندهم.

(٢) **يُنظر**: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه» للكوسج (٢/٢٦٩)؛ حيث قال: «قال إسحاق: ذلك إذا سها عن التخليل، أو كان متأولًا، فأما إذا ترك عمدًا، أعاد».

(٣) **يُنظر**: «علل الحديث» لابن أبي حاتم (١/٥٥٣)؛ حيث قال: «وَسَمعتُ أَبِي يَقُولُ: لا يَثْبُتُ عن النَّبيِّ ﷺ في تَخليلِ اللِّحْيَة حديثٌ»، وانظر: «نصب الراية» للزيلعي (١/٢٣)؛ حيث قال: «روى تخليل اللحية عن النبي ﷺ جماعةٌ من الصحابة: عثمان بن عفان، وأنس بن مالك، وعمار بن ياسر، وابن عباس، وعائشة، وأبو أيوب، وابن عمر، وأبو أمامة، وعبدالله بن أبي أوفَى، وأبو الدرداء، وكعب بن عمرو، وأبو بكرة، وجابر بن عبدالله، وأم سلمة، وكلُّها مدخولةٌ، وأمثلها حديث عثمان».

ذلك[١]، بَلْ فِي «سنن الترمذي»: حسن صحيح[٢]، ورَوَاه الحاكم، وَصَحَّحه، وَوَافقه الذهبيُّ عليه[٣].

وهُنَاك حديثٌ حسَّنه الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ[٤].

ونجد بعض طلاب العلم يَتسَاهلون في الأحاديث التي يَذْكرها الحاكم، فيَقُولون: وهو على شرط الشيخين، أَوْ على شرط مسلم، أو على شرط البخاري، بينما قَدْ يكون الحديث ضعيفًا.

وهناك قضية مهمةٌ جدًّا ينبغي أن ينتبه لها طالب العلم: وَهِيَ مُوَافقة الإمام الذَّهبيِّ للحاكم في تصحيحه، فَمُوَافقة الذهبيِّ للحاكم في تصحيحه إنَّما هي تسند وتعضد ذلك التصحيح، والإمام الذهبي أحد العلماء، وهو من أخصِّ أصدقاء شيخ الإسلام ابن تيمية، ويُعْتبر بمَثَابة تلاميذه، وهو من الأئمة الذي كَتَبوا في علوم الحديث فيما يتعلق بطبقات الرِّجال والجرح والتعديل، وله كتابه المعروف الشهير «تاريخ الإسلام» الذي طبع أكثره، وكَذَلك كتابه: «سير أعلام النبلاء».

---

(١) **يُنظر**: «العلل الكبير» للترمذي (ص٣٣)؛ حيث قال: «قال محمد (يعني: البخاري): أصح شيءٍ عندي في التخليل حديث عثمان. قُلْتُ: إنهم يتكلَّمون في هذا الحديث، فقال: هو حسن».

(٢) أخرج الترمذي (ص٣١)، عن عثمان بن عفان: «أن النَّبيَّ ﷺ كان يُخلِّل لحيته»، ثم قال: هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

(٣) أخرجه الحاكم (٥٢٧)، ثمَّ قال: «وهذا إسنادٌ صحيحٌ... وله في تخليل اللحية شاهدٌ صحيحٌ عن عمار بن ياسر، وأنس بن مالك، وعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ».

(٤) **يُنظر**: «النكت على ابن الصلاح» لابن حجر (١/٤٢١، ٤٢٢)؛ حيث قال: «تفرَّد به عامر بن شقيق، وقد قَوَّاه البخاريُّ والنسائيُّ وابن حبان، وليَّنه ابن معين وأبو حاتم، وحكم البخاري فيما حكَاه الترمذي في «العلل» بأن حديثه هذا حسنٌ، وكذا قال أحمد فيما حكَاه عنه أبو داود: أحسن شيءٍ في هذا الباب حديث عثمان رضي الله تعالى عنه، وصَحَّحه مطلقًا الترمذي والدارقطني وابن خزيمة والحاكم وغيرهم، وذَلكَ لمَا عضَّده من الشواهد؛ كحديث أبي المليح الرقي عن الوليد بن زوران عن أنسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ».

وعليه: فالتخليلُ مندوبٌ.

وقَدْ يسأل سَائلٌ فيَقُولُ: قلتم هناك بوُجُوب المضمضة والاستنشاق، فلماذا ـ ما دَام قَدْ صحَّت فيه أحاديثُ ـ لا تَقُولون بوُجُوب تخليل اللحية؟

الجواب: هذه المسألةُ تَخْتلف عن سَابِقَاتِهَا؛ لأنَّ تخليلَ اللحية في الأحاديث التي وردت في «الصَّحيحَين»، وَفِي أَحَدهما؛ لم يَرِدْ فيها أن الرسول علَيه الصلاة والسلام خلَّل لحيته، فلو كان التخليلُ واجبًا، لَمَا تركَه الرسول عليه الصلاة والسلام، والتخليلُ بيانٌ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، وهذه قاعدة أصولية معروفة، فكون الرسول عليه الصلاة والسلام ترك التخليل في كَثِيرٍ من الأحاديث، وَوَرَد في بعضها، صار دليلًا على أن التخليل غير واجبٍ، لكن ينبغي أن يَعْتني به الإنسان.

ما هي طريقة التخليل؟ أو كيف يخلل الإنسان لحيته؟

وَرَد في أحاديثَ أن الرَّسُولَ عَلَيه الصَّلاة والسَّلام أخذ مَاءً بكفِّه، ثمَّ بدأ بلِحْيتِهِ من جهة الحنك، فأَخَذ يُخلِّلها[1].

وقَدْ فصَّل الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ التخليلَ فيما نُقِلَ عنه في «مسائلِهِ»[2]؛ (مسائل بعض العلماء الذين نقلوا عنه): أنه يبدأ ـ كما وَرَد في الحديث ـ من جهة الحنك، ثم يخلل ذلك بأصابعه، هذا هو معنى التخليل.

---

(١) أَخْرَج أبو داود (١٤٥)، عن أنس بن مالكٍ: أنَّ رسولَ الله ﷺ كان إذا توضأ أخذ كفًّا من ماءٍ، فأدخله تحت حنكه، فخلل به لحيته، وقال: «**هكَذا أَمرَنِي ربي**». قال الأرناؤوط: حسنٌ لغيره دون قوله: «**هكذا أمرني ربي**»؛ فلم تُرْوَ إلا من طرقٍ شديدة الضعف، وهذا إسنادٌ ضعيفٌ لانقطاعه.

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٧٩/١)؛ حيث قال: «قال يعقوب: سألتُ أحمدَ عن التخليل؟ فأراني من تحت لحيته، فخلل بالأصابع. وقال حنبل: من تحت ذقنه من أسفل الذقن، يخلل جانبي لحيته جميعًا بالماء، ويَمْسح جانبيها وباطنها. وقال أبو الحارث: قال أحمد: إنْ شَاءَ خلَّلها مع وجهه، وإنْ شاء إذا مسح رأسه»، وانظر: «الجامع لعلوم الإمام أحمد» (٢١٢/٥).

كيف نغسل الوجه؟

هل نأخذ الماء بالكفين معًا ثم نغسله، وإذا فعلنا ذلك فمن أين نبدأ؟

غَسْلُ الوَجْه يُبْدأ من أعلَاه، وقد ذكر العلماء لذلك أسبابًا ثلاثةً:

السبب الأول: أن الذين حَكَوا لنا وضوء رسول الله ﷺ بيَّنوا أنه بدأ بأعلى وجهه.

والسبب الثاني: هذا هو الطريق السليم؛ لأن الماءَ ينزل، ولا يصعد، فإذا بدأتَ من الأعلى، ساعدك الماء، وصار معك، فنزل إلى أسفل الوجه.

والسبب الثالث: إن أشرفَ ما في الوجه أعلاه، والذي في أعلى الوجه إنما هو الجبهة والأنف، وهُمَا موضع السجود، وقَدْ ورَد في الحَديث الصَّحيح: «**أقْرَبُ ما يَكُونُ العَبْدُ من ربِّه وهُوَ سَاجدٌ**»[1]، ففِيهِ بَيانٌ على أهميَّة السُّجود، ولا شكَّ أن من أعظم المواقف التي يظهر فيها ذُلُّ العبد وخضوعه لله ﷻ هو أن يَطَّرِحَ بين يديه، وأن يضع أشرفَ عضوٍ في بدنِهِ على الأرض، هذا لا شك أنه غايةٌ في الذل والخضوع والانقياد والطاعة لله ﷻ، وهذا الذي ينبغي دائمًا أن يكون عليه المؤمن ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ﴾ [النور: ٥١].

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥].

وأَخْذ الماء إنَّما يكون في اليدين؛ لأنَّ هذا أضمن للتعميم.

وهُنَاك مَنْ يرى الاقتصارَ على يدٍ واحدةٍ: وهذا رأيٌ صحيحٌ عند

---

(١) أخرجه مسلم (٤٨٢).

العلماء أن تأخذَ الماء بيدٍ واحدةٍ، ثمَّ بعد ذلك تغسل وجهك[١].

وبَعْضُهُم يرى: أن تأخذَه بنفس اليد، وَلَكن تضع ظاهر الكف اليمين في باطن الكف اليسار؛ لتعينها، ثم بعد ذلك تغسل الوجه[٢].

ولكن لا شك أن أولاها وأشملها وأحوطها والذي تطمئن إليه النفس هو أَخْذُ الماء بكفَّين، ولا شكَّ أن الواجب في غسل الوجه إنما هو مرة واحدة، وأن المرتين والثلاث أفضل؛ لأن الرسول عليه الصلاة والسلام: «توضأ، فَغَسل وَجْهه مرةً مرةً»[٣]، وغسله مرَّتين[٤]، وغسله ثلاثًا[٥]، ولا شك أن في الثانية أحوط من الأولى، فقد يبقى شيءٌ مثلًا من وجه الإنسان فتتمه الثانية، وتأتي الثالثة زيادةً في ذلك.

هل تُغْسل العينان؟

نُقِلَ عَنْ عبدالله بن عُمَرَ رضي الله عنهما الصَّحابي الجليل، وهُوَ من أشدِّ الصَّحابة عنايةً بآثار الرَّسول عليه الصلاة والسلام، وبتتبُّع حَرَكاتِهِ وسكناتِهِ يقف في الموقف الذي وقف فيه، ويستظل فيما استظل فيه، ويجلس فيما جلس فيه، وهكذا.. نقل عنه أنه كان يغسل عينيه[٦]، فهل غَسْلُ العَيْنين من السُّنَّة أو لا؟ وهل يَنْبغي غَسْلهما أو لا؟

---

(١) **المالكية، ينظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١/١٩١)؛ حيث قال: «(قوله: وتعميم وجهه) لم يقيد المصنف تعميم وجهه بمسحه بيديه جميعًا، فلو مسح بيد واحدة، أجزأه».

(٢) **الحنابلة، يُنظر**: «كشاف القناع عن متن الإقناع» ابن القطان (١/٩٥)؛ حيث قال: «(ثم يغسل وجهه) للنص، فيأخذ الماء بيَدَيه جميعًا، أو يغترف بيمينه، ويضم إليها الأُخرى، ويغسل بهما (ثلاثًا)؛ لأن السُّنَّة قد استفاضت به».

(٣) أخرجه البخاري (١٥٧).

(٤) أخرجه البخاري (١٥٨).

(٥) أخرجه البخاري (١٦٤).

(٦) أخرج مالكٌ في «الموطإ» (٦٩)، عن نافع، أنَّ عبدالله بن عمر كان إذا اغتسلَ من الجنابة، «بدَأ فأفرغَ على يده اليمنى، فَغَسلَها، ثم غسل فرجه، ثم مضمض واستنثر، ثم غسل وجهه، ونضح في عينيه...».

الصَّحيحُ أن غسلَهما ليس من السُّنَّة[١]، أقصد إدخال الماء فيهما، وليس غسل العينين وهي مغمضة، فَهَذا واجبٌ؛ لأنَّ غسل الوجه كله واجبٌ ومتعينٌ، لَكنَّ الكَلَام في إدخال الماء في العَيْنين، هل يُسَنُّ أو لا؟ الصَّحيح أنَّ ذلك غير مُسَنٍّ، والفقهاء أيضًا نَصُّوا على أنَّ العينَ تتضرَّر، وهَذَا ظاهرٌ بلا شكٍّ.

مسألة الدَّلك:

المالكيَّة ينفردون بالدَّلك؛ فيرونه مُتعَين في غسل الوجه[٢]، ولا شكَّ أن هذا أَوْلَى وأتمُّ، ولكن لو تركه لم يلزمه.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلافِهِمْ فِي ذَلِكَ: اخْتِلافُهُمْ فِي صِحَّةِ الآثَارِ الَّتِي وَرَدَ فِيهَا الأَمْرُ بِتَخْلِيلِ اللِّحْيَةِ، وَالأَكْثَرُ عَلَى أَنَّهَا غَيْرُ صَحِيحَةٍ).**

هُنَاكَ كلامٌ نَسْمعه كثيرًا: أنَّ الأحاديثَ التي وردت في التخليل كلها غير صحيحةٍ، وهذا غير مُسَلَّم، نعم أكثرها غير صحيح، ولكن يُوجد فيها ما هو حسنٌ أو صحيحٌ كما ذكرنا، ونحن لا نقول بالوجوب؛ لأنَّ أكثرَ الأحاديث الصحيحة ترك فيها الرسول عليه الصلاة والسلام تخليل لحيتِهِ؛ فلا يُقَال بالوجوب هنا، وإنما بالاستحباب.

➢ **قوله: (مَعَ أَنَّ الآثَارَ الصِّحَاحَ الَّتِي وَرَدَ فِيهَا صِفَةُ وُضُوئِهِ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ لَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنْهَا التَّخْلِيلُ).**

---

(١) يُنظر: «الأم» للشافعي (١/٣٩)؛ حيث قال: «لم أعلم مخالفًا في أن الوجه المفروض غسله في الوضوء ما ظهر دون ما بطن، وأن ليس على الرجل أن يغسل عينيه، ولا أن ينضح فيهما».

(٢) يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١/١٢٠)؛ حيث قال: «واعلم أن الناسَ اختلفوا في عَدِّ فرائض الوضوء، ومحصل ذلك أن منها فرضًا بإجماع، وهي الأعضاء الأربعة، وعلى مشهور المذهب، وهو النية والدلك والفور». وقال (١/١٢٦): «(والدلك)؛ أيْ: والفَريضة الخامسة الدلك، وهو واجبٌ لنفسه، وهو المشهور».

هذا صحيحٌ؛ وأَكْثَرها ليس فيه التخليل، ولذلك لا يُقَال بالوجوب كما قدَّمنا.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ مِنَ التَّحْدِيدِ: اتَّفَقَ العُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ غَسْلَ اليَدَيْنِ وَالذِّرَاعَيْنِ مِنْ فُرُوضِ الوُضُوءِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]).**

بَدَأ المُؤلِّفُ فذَكَر أنَّ هذه المسألة متعلقةٌ بالمحال، وأنه لا خلاف بين العلماء في وجوب غسل اليدين، وأن ذلك أيضًا فرضٌ من فرائض الوضوء، ولذَلكَ ذكر غسل اليد، فَذَكر الكفَّ والذِّراع، وسيأتي الخلاف في إدخَال المِرْفَقين، وإنْ كان الذين خالفوا في ذلك قلةً (أي: في إيجابهما) إلا أن الخلاف قائمٌ ومعروفٌ، ولكلٍّ أيضًا وجهةٌ ودليلٌ يتمسك به.

إذًا، لا خلاف بين العلماء في وُجُوب غسل اليدين، وإنما الخلاف في إدخَال المِرْفَقَين[1].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي إِدْخَالِ المَرَافِقِ فِيهَا؛ فَذَهَبَ الجُمْهُورُ وَمَالِكٌ[2]، وَالشَّافِعِيُّ[3]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[4]، إِلَى وُجُوبِ إِدْخَالِهَا).**

---

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٨٤)؛ حيث قال: «واتفقوا على أن غسل الذراعين إلى مبتدإ المرفقين فرض في الوضوء».

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (١/٨٧)؛ حيث قال: «الفريضة الثانية: غسل اليدين إلى المرفقين، وإليه أشار بقوله: (و) غسل (يديه بمرفقيه)؛ أي: معهما».

(٣) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/١٧٤)؛ حيث قال: «(الثالث) من الفُرُوض (غسل يديه) من كفَّيه وذراعيه؛ للآية والإجماع (مع)... (مرفقيه)؛ لمَا روى مسلمٌ عن أبي هُرَيرة... ثمَّ غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد، ثم اليسرى حتى أشرعَ في العضد إلَى آخِرِه»، وللإجماع، ولقَوْله تَعالَى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]».

(٤) يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي (١/٩٨)؛ حيث قال: «أركان الوضوء أربعة... (وغسل اليدين)... (مع المرفقين...)».

الأئمَّة الأربعة رحمهم الله على وُجُوب إدخالها[١].

والسَّببُ في هذا الخلاف هو حرف الجر «إِلَى» **في** قوله: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾، هل هي بمعنى «مع»؟

فَذَهب الجُمْهورُ إلى أنَّ «إِلَى» بمعنى «مع»[٢]؛ فَقَالوا بوُجُوب إدخَال المِرْفَقَين.

وَاستدلُّوا عَلَى أنَّ «إِلَى» بمَعْنى «مَعَ» بوُرُودها في القُرْآن الكَريم في آيَاتٍ، منها قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾؛ يعني: مع أموَالكم، ﴿قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢]؛ يعني: مع الله، ﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ﴾ [هود: ٥٢]؛ يَعْني: مع قُوَّتكم.

إذًا، ورد لفظ «إلى» بمعنى «مع» في القرآن الكريم.

ثمَّ استدلُّوا بحديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال: «كان رَسُولُ الله ﷺ إذا توضأ، أدار الماء على مِرْفَقَيه»[٣]، لكنَّ هذا الحديث ضعيفٌ[٤].

واستدلوا أيضًا بما في «صحيح مسلم» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أنه توضأ، ثمَّ غَسَل يده اليمنى حتى أشرع في العضد، ثم يده اليسرى

---

(١) **في مذهب الحنابلة، يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» (١/٤٩)؛ حيث قال: «(وفُرُوضه)، أي: الوضوء... (و) الثاني (غسل اليدين مع المرفقين)».

(٢) **يُنظر**: «تهذيب اللغة» للأزهري (١٥/٣٠٧)؛ حيث قال: «قول الله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾، فإن أبا العباس وغيره من النحويين جعلوا «إلى» بمعنى «مع» هاهنا، وأوجبوا غسل المرافق والكعبين».

(٣) أخرجه البيهقي (٢٥٦).

(٤) **يُنظر**: «تنقيح التحقيق» لابن عبدالهادي (١/١٩٤)؛ حيث قال: «عن جابر بن عبدالله قال: كان رَسُولُ الله ﷺ إذا توضَّأ، أدَار الماء على مرفقيه إلا أنَّ هذا الحديثَ ضعيفٌ. قال أحمد: القاسم بن محمد ليس بشيءٍ. وقَالَ أبو حَاتِمٍ: متروك الحديث»، وانظر: «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/٢٢١).

حتى أشرع في العضد... ثمَّ قال: هكَذا رأيتُ رَسُولَ الله ﷺ يتوضَّأ[١].

وَذَهَب بَعْضُهُم إلَى أنَّ «إلَى» للغَاية[٢]، استدلُّوا بقَوْل الله تَعالَى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

قالوا: وهي أشهر لغةً، وهذه الآية دليلٌ على اشتهارها.

وقالوا: إنَّ الليلَ غير النهار، والصَّائمُ لا يصوم جزءًا من الليل، كَمَا قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**إذا أقبلَ اللَّيل من هاهنا، وأدبرَ النَّهارُ من هاهنا، وَغَربت الشَّمْس، فقَدْ أفْطَرَ الصَّائم**»[٣]؛ فبانتهاء النَّهار يُفْطِرُ الصَّائم.

ومعنى قولهم بأنَّ «إلى» للغاية؛ أي: أن المرفق غايةٌ للوقوف عنده، فقوله: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾؛ **يَعْني**: المَرَافق لا تَدْخل ضمن الغَسْل، فـ ﴿إِلَى﴾ يَرَون أنها قد أَخْرَجت المِرْفَقَين وأَبْعَدتهما من الوُجُوب، فهُمَا خارجان عن ذلك، فَلَا يجب غسلهما؛ أَيْ: الواجب إنَّما هو ما دون المِرْفَقَين، أما ما بعد ﴿إِلَى﴾، فَخَارجٌ عنها.

➢ **قولهُ: (وَذَهَبَ بَعْضُ أَهْلِ الظَّاهِرِ[٤]، وَبَعْضُ مُتَأَخِّرِي أَصْحَابِ**

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤٦).

(٢) يُنظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٥/٤٣٤)؛ حيث قال: «إلى»: حرف خافض، وهو منتهى لابتداء الغاية، تقول: خرجت من الكوفة إلى مكة، وجائز أن تكون دخلتها، وجائز أن تكون بلغتها ولم تدخلها؛ لأن النهاية تشمل أول الحد وآخره، وإنما تمنع من مجاوزته».

(٣) أخرجه البخاري (١٩٥٤).

(٤) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (١/٢٩٧)؛ حيث قال: «وأما المرافق فإنَّ «إلى» في لغة العرب التي بها نزل القرآن تَقَع على معنيين، تكون بمعنى الغاية، وتكون بمعنى «مع»، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢]، بمعنى: مع أموالكم، فلما كانت تقع «إلى» على هذين المعنيين وقوعًا صحيحًا مستويًا؛ لم يجز أن يقتصرَ بها على أحدهما دون الآخر، فيكون ذلك تخصيصًا لما تقع عليه بلا بُرْهَانٍ، فَوَجب أن يُجْزئ غسل الذراعين إلى أول المرفقين بأحد المعنيين، فيُجْزئ، فإن غسل المرافق فلا بأس أيضًا».

مَالِكٍ[١]، **وَالطَّبَرِيِّ**[٢] **إِلَى أَنَّهُ لَا يَجِبُ إِدْخَالُهَا فِي الغَسْلِ).**

قال: «**وَذَهَبَ بَعْضُ أَهْلِ الظَّاهِرِ**»: الَّذي أعلمه هو واحدٌ من أهل الظاهر (داود الظاهري)، فقد يكون قوله: «بعض» يريد به أكثر من واحدٍ[٣].

قال: «**وَبَعْضُ مُتَأَخِّرِي أَصْحَابِ مَالِكٍ**»: فعندما تُقلِّب صَفَحات كُتُب المذاهب، لَا تجد أن أحدًا أخَذ بهذا القول، وإنما انفرَد به من أصحاب المذاهب الأربعة بعضُ متأخري المالكية، وأمَّا رأي الإمام وأصحابه المتقدمين، فَمَع جماهير العلماء في هذه المسألة.

قال: «**والطَّبَرِيِّ**»: ابْن جَرِيرٍ الطَّبري المفسر المعروف، وهُوَ الَّذي يقول عنه بعض العلماء: إنَّ الاجتهادَ وقف عنده؛ فهناك بَحْثٌ أصوليٌّ مشهورٌ فيما يتعلق بالاجتهاد، هل الاجتهاد قائم أو أنه توقف عند فترة؟

فيَقُولون: إنَّ الاجتهاد انتهى عند ابن جرير الطبري المتوفَّى سنة عشر وثلاثمائة[٤].

---

(١) **يُنظر**: «التبصرة» للخمي (٢٢/١)؛ حيث قال: «واختلف في المرفقين، فَذَهب مالكٌ وأصحابه إلى أنهما داخلان في فرض اليدين، وذهب أبو الفرج وغيره إلى أنهما غير دَاخلَين في الفرض».

(٢) **يُنظر**: «تفسير الطبري» (٤٧/١٠)؛ حيث قال: «**والصَّواب من القول في ذلك عندنا**: أن غسل اليدين إلى المرفقين من الفرض الذي إنْ تركه أو شيئًا منه تارك، لم تجزه الصلاة مع تركه غسلَه، فأما المرفقان وما وَرَاءهما، فإن غسل ذلك من الندب الذي ندبَ إليه ﷺ أُمَّتَه بقولِهِ: «**أُمَّتي الغرُّ المُحجَّلون من آثَار الوُضُوء، فَمَن استطاعَ منكم أن يُطيلَ غُرَّته، فَلْيَفْعل**».

(٣) **لم أَرَ نصًّا يُثْبتُ هذَا عن داود رَحِمَهُ اللَّهُ إلا عَنْ بعض أصحابه**؛ يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبَر (١٢٨/١)؛ حيث قال: «إلَّا زفر، فإنه اخْتُلِفَ عنه في ذلك؛ فرُوِيَ عنه أنه يجب غسل المَرَافق مع الذِّراعين، ورُوِيَ عنه أنه لا يجب ذلك، وبه قال الطبريُّ، وبعض أصحاب مَالِكٍ المتأخرين، وبعض أصحاب داود».

(٤) **يُنظر**: «تاريخ مولد العلماء ووفياتهم» للربعي (٦٣٩/٢)؛ حيث قال: «سنة عشر وثلاثمائة... وفي شوال من هذه السَّنة تُوفِّي أبو جعفر محمد بن جرير الطبري».

والصحيح: أن بابَ الاجتهاد لم يُغْلق، وأنَّ الأئمة لا تزال بحاجةٍ إلى ذلك؛ لأن هذا الفقه الإسلامي بابه واسع، والحوادث تتجدَّد، والوقائعُ تحصل في كلِّ زَمَانٍ ومكانٍ، والفقه في الحقيقة يسير مع الإنسان في كلِّ فترةٍ من فَتَرات حياته يصحبه حضرًا وسفرًا، فهو دائمًا لا يَسْتغني عن هذا الفقه، وقد جدَّت مسائلُ في عصرنا الحاضر لَمْ تكن معروفةً فيما مَضَى.

فبَعْد ابن جريرٍ الطَّبري حصلت أمورٌ جديدةٌ؛ كمسألة الحشيشة المحرمة، فإن تفصيل العلماء فيها إنما جَاء في القرن الثامن أيامَ شيخ الإسلام ابن تيمية، وَكَانت له فَتَاوى معروفة ومتفرقة في كُتُبه، وكذلك لغيره، ثمَّ بعده ابن حجرٍ الهيثمي، وغير هؤلاء.

فَالوَاقعُ أنَّ الفقهَ الإسلاميَّ فقهٌ خصبٌ، وشاملٌ، يسير مع الحياة أينما كانت، وفي أي مكانٍ كان، والمسلم يحتاج إلى هذا الفقه، ولا يَنْبغي أن يُقَالَ بأنَّ بابَ الفقه أُغْلق.

وهناك أسبابٌ ذَكَرهَا العلماءُ دَعَتْ بعضَهم إلى أن يقول بأن بابَ الاجتهاد قد أُغْلق، وهي معروفةٌ في «تاريخ التشريع الإسلامي».

وَالحنابلةُ ممَّن لم يُوَافقوا أو لم يقولوا بغَلْق باب الاجتهاد، ومَنْ أراد أن يعرف هذا، فليقرأ في «أصول الفقه».

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ فِي ذَلِكَ: الاشْتِرَاكُ الَّذِي فِي حَرْفِ «إِلَى» وَفِي اسْمِ اليَدِ فِي كَلَامِ العَرَبِ).

حرف «إلى»، حرفٌ من حروف الجر، يدلُّ على الغاية، لكنَّ الاشتراك الذي فيه يَدُورُ بين أمرين:

ـ **الغاية**: وهي الكثيرة في لغة العرب، لكن لا يمنع أَنْ تكون في الآية بمعنى: «مع»؛ لأننا وَجَدنا ذلك في أسلوب القرآن، فاليد إذا أُطلقت إطلاقًا عامًّا، فإنها تنصرف إلى الكفِّ، ولذَلكَ يَقُولُ الله ﷻ في سورة

المائدة: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨][(١)].

والعُلَماء مُجْمعونَ على أن يد السارق تُقْطع من مفصل الكف، ولم يقل أحَدٌ بأكثر من ذلك[(٢)]، وكذلك في التيمُّم في قول الله تعالى في سورة آل عمران: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦]، والمسح بالنسبة إلى التيمم يقتصر على الوجه والكفين؛ فدلَّ على أنَّ اليد في الأصل إذا أُطْلقت، تَنْصرف إلى الكَفِّ، لكنَّها قَدْ تُقَيَّد بأكثرَ من ذَلكَ.

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ حَرْفَ «إِلَى» مَرَّةً يَدُلُّ فِي كَلَامِ العَرَبِ عَلَى الغَايَةِ، وَمَرَّةً يَكُونُ بِمَعْنَى «مَعَ»[(٣)]).

كما ذكرنا الآية: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾، وهذا من أدلة الفريق الذين خالفوا.

➢ قوله: (وَاليَدُ أَيْضًا فِي كَلَامِ العَرَبِ تُطْلَقُ عَلَى ثَلَاثَةِ مَعَانٍ: عَلَى الكَفِّ فَقَطْ، وَعَلَى الكَفِّ وَالذِّرَاعِ، وَعَلَى الكَفِّ وَالذِّرَاعِ وَالعَضُدِ).

ويقولون أيضًا: إن اليد في لغة العرب تطلق على:

١ ـ الكف.

---

(١) **يُنظر**: «تفسير الطبري» (٧/٨٥)؛ حيث قال: «فإنما تُقْطع يد السارق من مفصل الكوع».

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان؛ حيث قال: «وأجمعوا أن القطعَ من الكوع... ولا تمانع بين الجميع أن اليد إذا قطعت من المفصل أن قاطعها يقال: إنه قد قطع يد فلان... ولا أعلم عالمًا سلف، ولا من بعدهم خلف، أوجب قطع الأصابع على انفرادها دون الكف».

(٣) **يُنظر**: «تهذيب اللغة» (١٥/٣٠٧)؛ حيث قال: «وقَدْ تكون إلى انتهاء غايةٍ؛ كقَوْلِهِ تَعالَى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾، وتكون «إلى» بمعنى «مع»؛ كقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾؛ معناه: مع أموالكم، وأما قول الله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾، فإنَّ أبا العباس وغيره من النحويين جعلوا «إلى» بمعنى «مع» هاهنا، وأَوْجَبوا غسل المرافق والكعبين».

٢ ـ الكف والذراع.

٣ ـ الكف والذراع والعضد.

قالوا: وهذه كلها مطلقةٌ، فلما قال: (إلى المرفقين)، قَصَد من ذلك إخراج المرفقين فَمَا بعدهما... وهذا كلام صحيحٌ.

وقد رأينا شواهدَ وأمثلةً ذكرنا بعضًا منها في القرآن الكريم: ﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ﴾ يعني: «مع»، ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ يعني: «مَعَ الله»، وغير ذلك من الآيات الكثيرة[1].

➢ قوله: (فَمَنْ جَعَلَ «إِلَى» بِمَعْنَى «مَعَ»، أَوْ فَهِمَ مِنَ اليَدِ مَجْمُوعَ الثَّلَاثَةِ الأَعْضَاءِ، أَوْجَبَ دُخُولَهَا فِي الغَسْلِ).

فمَنْ فَهِمَ من اليد في هذا الموقف أنها تَشْمل الأمورَ الثلاثةَ (الكَف والسَّاعد والعضد)، وهُمُ الجمهور قالوا بوُجُوب إدخال المرفقين، لَكنَّ المرفقين وُضِعَا حدًّا لإخراج العضد، وهذا هو الظاهر.

➢ قوله: (وَمَنْ فَهِمَ مِنْ «إِلَى» الغَايَةَ، وَمِنَ اليَدِ مَا دُونَ المِرْفَقِ).

يَعْني: مَنْ فهم أن «إلى» تدلُّ على الغاية، يَعْني: ما بعدها خارجٌ عمَّا قبلها يَقُولُون: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾، فقد وقفت الآية بنا عند المرافق، فيَنْبغي أن نخرجَ المرفقين.

وجَماهيرُ العلماء فصَّلوا في أثناء ردِّهم على الفَريق الآخر وقالوا: فَرقٌ بين أَنْ تكونَ الغَايةُ من جنس ذي الغاية أَوْ لَا، فإذا كانت الغاية من جِنْسِ ذي الغاية، دَخَلت كَمَا في هذه الآية: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾.

---

(١) يُنظر: «اللباب في علل البناء والإعراب» (٣٥٦/١) للعكبري؛ حيث قال: «وقال قَوْمٌ: تكون «إلى» بمعنى «مع»؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾، و﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾، ﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ﴾، ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾».

➢ قوله: (وَلَمْ يَكُنِ الحَدُّ عِنْدَهُ دَاخِلًا فِي المَحْدُودِ لَمْ يُدْخِلْهَا فِي الغَسْلِ).

فَالآخرون لا يَرَون الحدَّ الذي هو المرفقان، والمرفقان هُمَا المنطقة الفاصلة بين الذراع والعضد، وسيأتي الكلام فيها إذا قطعت اليد من المرفق، هل يغسل الجانب الآخر أو لا.

➢ قوله: (وَخَرَّجَ مُسْلِمٌ فِي «صَحِيحِهِ»، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: «أَنَّهُ غَسَلَ يَدَهُ اليُمْنَى حَتَّى أَشْرَعَ فِي العَضُدِ، ثُمَّ اليُسْرَى كَذَلِكَ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَهُ اليُمْنَى حَتَّى أَشْرَعَ فِي السَّاقِ، ثُمَّ غَسَلَ اليُسْرَى كَذَلِكَ، ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ»).

فَعَلَ أَبو هُرَيرةَ رضي الله عنه هذا الفعلَ، ثمَّ نسب ذَلكَ الفعل إلى رَسُول الله ﷺ، فَقَال: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فعل ذلك، وقد وَجَدنا من الصحابة مَنْ توضأ وضوءًا ثم قال: هكذا رأيتُ رسولَ الله ﷺ يتوضأ كما في حديث عثمان المتفق عليه، وفي حديث عبدالله بن زيد، وفي حديث علي بن أبي طالبٍ الذي هو صحيح وَإِنْ لم يكن في «الصَّحيحَين»، أو في أحدهما.

➢ قوله: (وَهُوَ حُجَّةٌ لِقَوْلِ مَنْ أَوْجَبَ إِدْخَالَهَا فِي الغَسْلِ).

إذًا، هَذَا دليلٌ يدعم ويقوي مذهب جُمْهور العلماء، وهم العلماء قاطبةً إلا مَنْ شذَّ، وهو نصٌّ في المدَّعَى أي: رفع كل إِشْكَالٍ وأزَالَه.

➢ قوله: (لِأَنَّهُ إِذَا تَرَدَّدَ اللَّفْظُ بَيْنَ المَعْنَيَيْنِ عَلَى السَّوَاءِ، وَجَبَ أَلَّا يُصَارَ إِلَى أَحَدِ المَعْنَيَيْنِ إِلَّا بِدَلِيلٍ).

يَقُولُ المؤلف رحمه الله: إذا قلنا: إنَّ «إلَى» مُترددةٌ بين مَعْنَيين: الغاية و«مع»، فلا ينبغي أن نرجِّح أحدهما على الآخر إلا بمرجحٍ خارجيٍّ،

والمرجح هنا هو هذا الفعل الذي فَعَله أبو هريرة ﷺ، ثم نَسَبه إلى رسول الله ﷺ.

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانَتْ «إِلَى» فِي كَلَامِ العَرَبِ أَظْهَرَ فِي مَعْنَى الغَايَةِ مِنْهَا فِي مَعْنَى «مَعَ»).**

ولا يَمْنع قَوْله: «**أَظْهَرَ فِي مَعْنَى الغَايَةِ**» ألا يكون المرفقان داخلين؛ لأن كونها أكثر، لا يمنع أن يكون الأقل هو الصحيح.

➢ **قوله: (وكَذَلِكَ اسْمُ اليَدِ أَظْهَرُ فِيمَا دُونَ العَضُدِ مِنْهُ فِيمَا فَوْقَ العَضُدِ، فَقَوْلُ مَنْ لَمْ يُدْخِلْهَا مِنْ جِهَةِ الدَّلَالَةِ اللَّفْظِيَّةِ أَرْجَحُ).**

وَهَذا الكَلامُ يُرَدُّ عليه بأن يُقَال: اليد بالنِّسبة للكفِّ أظهر في اليد عند إطلَاقها على الكفِّ والذِّراع.

➢ **قوله: (وَقَوْلُ مَنْ أَدْخَلَهَا مِنْ جِهَةِ هَذَا الأَثَرِ أَبْيَنُ).**

أي: وقول مَنْ أدخل المرفقين من جهة هذا الحديث أظهر وأبين، وقد نَبَّهت أن المؤلف له منهجٌ مستقلٌّ خالفَ فيه غيره، فهو يُطْلق على الأحاديث الآثارَ، فيقول: الأثر، وهو يقصد به الحديث، وهذا الحديث قد ورد في «صحيح مسلم»؛ لأنَّ أبا هريرة وإنْ توضأ إلا أنه نسب ذلك الفعل إلى الرسول عليه الصلاة والسلام، وقال: هكذا رأيتُ رسولَ الله ﷺ يفعل.

➢ **قوله: (إِلَّا أَنْ يُحْمَلَ هَذَا الأَثَرُ عَلَى النَّدْبِ، وَالمَسْأَلَةُ مُحْتَمِلَةٌ كَمَا تَرَى، وَقَدْ قَالَ قَوْمٌ: إِنَّ الغَايَةَ إِذَا كَانَتْ مِنْ جِنْسِ ذِي الغَايَةِ، دَخَلَتْ فِيهِ).**

كَمَا ذكَرنا الغاية هنا من جنس ذي الغاية، فَمَا قبل المرفقين هو من جنس ما بعدها؛ لأن هذه يدٌ، وهذه يدٌ.

➢ **قوله: (وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مِنْ جِنْسِهِ، لَمْ تَدْخُلْ فِيهِ).**

كَمَا في قَوْله تَعالَى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الَّيْلِ﴾، وبذَلك تضعف حُجَّة الذين خَالفوا.

الخلَاصةُ: أنَّ كافَّة العلَماء ـ وفِيهِم الأئمَّة الأربعة ـ قَالُوا بدُخُول المِرْفَقَين في اليدين، ولم يقل بإخراج المرفقين إلا مَنْ نَدُر من العلماء، كبعض المتأخرين من أصحاب مالكٍ وابن داود الظاهري، ونسبة هذا الرأي أيضًا إلى ابن جرير الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ تحتاج إلى تحقيقٍ.

وهنا عدَّة أسئلة، لو أن إنسانًا قُطعَتْ يده من قِبَلِ المرفق، فلا خلافَ بين العلماء في وجوب غسل ما تبقَّى، وإذا قطعت يده من المرفق (أي: من المفصل)، وبَقِيَ العظم الآخر المقابل للعظم الذي قُطِعَ، فهذه مسألةٌ فيها خلافٌ، ولكن الصَّحيح فيها هو وُجُوب غسل المقابل.

بَلْ إنَّ بعضَ العُلَماء يَتَعدَّى ذلك ويقول: لو قطعت اليد من الإبط، فإنه ينبغي إمرار الماء على ذلك حتى لا يعدم ذلك العضو الطهارة.

والقطعُ راجعٌ لليد أو الرِّجل أيضًا، فهذا الذي قطعت بعض أطرافه إن استطاع أن يتطهَّر، فذلك أمرٌ مطلوبٌ منه، وإن لم يستطع، فيَنْبغي أن يبحث له عن أحدٍ ليطهِّره، سواء كان متبرعًا أو بأجرةٍ، وَإِنْ لم يجد مَنْ يُوضِّئه، أو وجد ولكنه استغلَّ الموقف، وزاد عليه في الأجرة، فإنه حِينَئذٍ يصلي بغير طهارةٍ، وإن لم يستطع أن يتيمم قالوا: يصلي؛ لحُرْمة الوقت، لكن عليه أن يعيد.

يبقى هنا أيضًا مسائلُ مهمةٌ جدًّا، فالذي تحدَّثنا عنه (الذي قُطعَتْ يده) لا يخلو من أمورٍ:

١ ـ إما أن يستطيع أن يتطهر بنفسه، وهذا مطلوبٌ.

٢ ـ وإمَّا ألَّا يستطيعَ، فلا بدَّ من طُرُقٍ عدَّة ليصلَ بها إلى الطهارة، فهو إن استطاع أن يتطهَّر، فَنِعِمَّا هي حتى ولو بيدٍ واحدةٍ؛ لأن الأفضل بالنسبة لغسل اليدين أن يأخذ الماء، فيبدأ بأطراف أصابعه فيغسلها، فيدير

يده الأُخرى على عضده، يعني: على ذراعه، إذن يغسل يده، فيَبْدأ من أطرَاف الأصابع، ثمَّ ينزل بعد ذلك إلى الذراع، أما العضد فلا يدخل... هذا بالنسبة للغسل.

والدَّلك ليس واجبًا هنا على الصحيح من مذاهب العلماء، لكن بعض العلماء يُفرِّق بين أن يغسل الإنسان بيده هو، فيحمل الماء بيده اليمنى، ثمَّ بعد ذلك يبدأ فيغسلها هكذا حتَّى يصل إلى المرفقين، فيَرَون أنه يبدأ من أطراف الأصابع.

وبعضهم يقول: إذا صبَّ عليه إنسانٌ الماء، فإنه يبدأ من المرفقين، عكس الطريقة، وهذه كلها جائزةٌ عند العلماء، وليس فيها إشكال، ولم يقل أحدٌ منهم بأنَّ ذلك غير صحيحٍ.

قد يُشْكل على البعض فيقول: نحن أول ما نبدأ نغسل الكفين، وهذا مُجْمعٌ عليه استحبابًا بين العلماء، ولكنَّ الخلاف في وُجُوب غسل اليدين في حق القائم من النوم، والتفريق بين نوم الليل وبين غيره عند بَعْضهم.

والصحيح: أن غسلَ الكفَّين أمرٌ منفصل، ولا يتعلق بغسل اليد، فإذا غسلتَ يديك قبل أن تضعهما في الإناء، فلا بدَّ أن تعود فتغسل ذَلكَ من أطراف الأصابع، والغسلُ السابقُ خاصٌّ بالكَفَّين قبل إدْخَالهما الإناء؛ إما استحبابًا أو وجوبًا في حق القائم من نوم الليل.

وهُنَاك بعض المسائل يذكرها العلماء فيما يتعلق باليد، فيقولون: لو أن إنسانًا خَرجتْ له في أي جزءٍ من أجزاء الوجوب إصبع سادسة أو إصبعان، أو خرجت له يد، فَيَجب عليه غسلها مع أجزاء الوجوب، بل إنَّ العلماء رحمهم الله يقولون: لو انقطعت جلدةٌ، فدخلت في موضع الفرض، فأصبحت محاذيةً له، فإنه يجب غَسْلها.

وقالوا أيضًا: إذا قطعت جلدةٌ من أعلى موضع الفرض، ثم تدلت، فأصبحت ملاصقةً لمحل الفرض، يجب غسلها.

وقد توسَّع العلماء في مثل هذه المسائل، وعُنُوا بها عنايةً بالغةً؛

ليجعلوا أحكام هذا الدين واضحةً جليَّةً لا لبس فيها، ولا غموض، وقد نبَّهنا من قبل إلى أن الفقه الإسلامي اشتمل على مميزات كثيرة، منها: الشمول، فهو يتَّسع لكل ما جَدَّ وَوَقع، وفيه الحل لكل مشكلة، والجواب عن كل معضلة مهما تعدَّدت المسائل وتنوعت الوقائع، فإذا لم يكن ثمة نصٌّ في كتاب الله ﷻ، ولا في سُنَّة رسوله ﷺ، فهناك طرقٌ أُخرى من طُرُق الاستدلال؛ كالقياس، والمصالح المرسلة، والاستحسان، وسدِّ الذرائع، وغير ذلك من الأمور التي يذكرها العلماء في أصول الفقه.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ مِنَ التَّحْدِيدِ اتَّفَقَ العُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ مَسْحَ الرَّأْسِ مِنْ فُرُوضِ الوُضُوءِ، وَاخْتَلَفُوا فِي القَدْرِ المُجْزِئِ مِنْهُ)**[1].

قال المؤلف: «**اتفق العلماء**»، وهذا كلامٌ فيه ضعفٌ في نظري؛ لأنَّ العلماء أجمعوا على أن مسحَ الرأس فرضٌ من فُرُوض الوضوء، فهَذَا محلُّ إجماع في الواقع، وليس محل اتفاق؛ لأن الاتفاق درجته أضعف من الإجماع، لكنَّ المسألة مجمعٌ عليها، والآية اشتملت على فرائض أربعة، قال الله ﷻ: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، فهَذِهِ الأمور الأربعة مجمعٌ عليها من حَيْث الجُمْلة، لكن الخلاف بين الفقهاء في بعض الجزئيات؛ كاختلافهم في البياض الَّذي بين العذار في الوجه، وفي تخليل اللحية، وفيما انسدل من اللحية، واختلافهم بالنسبة لليدين في إدخال المرافق وغيرها.

➢ **قوله: (فَذَهَبَ مَالِكٌ إِلَى أَنَّ الوَاجِبَ مَسْحُهُ كُلُّهُ).**

يَدُورُ الخلافُ حول البَاء الَّتي في الآية: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾.

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/٨٥)؛ حَيْث قال: «واتفقوا أن مسحَ بعض الرأس بالماء ـ غير معين ذلك البعض ـ فرض».

* فَمِنَ العلماء مَنْ قال: إنَّ الباء هنا للإلصاق، وقد جاءت بمزيدٍ من الحكم.

* وقال بعضهم: إن الباء إنَّما هي للتبعيض.

* وقال بَعْضهم: إن الباء زائدةٌ.

وسواءٌ قلنا: إن الباء للإلصاق، أو بأنها زائدةٌ، فَهَذا هو مذهب الذين قالوا بتعميم مسح الرأس.

فائدتان:

الفائدة الأولى: نجد بعض المُفسِّرين أو بعض الفقهاء أحيانًا يقولون: (زائد)، هل يجوز أن يقال: في كِتَابِ الله ﷻ بأن هذا حرف زائد، والله تعالى يقول: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]؟ فنقول: إن قصدَهم بالزيادة هنا زيادة إِفَادَةٍ، فإن الباءَ هنا جاءت لزيادة التأكيد، والذين درسوا البلاغة يعرفون أن المؤكِّدات كثيرة، منها الجملة الاسمية، إذا اقترنت بها اللام والقسم، ومعلوم أيضًا أن المخاطب على أنواع، ولكلٍّ أسلوبٍ في المُخَاطبة، فالمنكِر له صفةٌ يُخَاطب بها، والمتردِّد له طَريقةٌ يُخَاطب بها، وغير المتردِّد له وسيلةٌ يخاطب بها، فهو لا يحتاج إلى تأكيدٍ، وأمَّا المتردد فلا بدَّ أن تُعْطيه من التَّوكيدات ما يحتاج إليه، وأمَّا المنكِر، فإنَّك تقرع ذهنَه وأجراسه بالمُؤكِّدات القويَّة حتى ترفعَ ما يدور في ذهنه من وهمٍ وخيالٍ.

الفائدة الثانية: مِنَ العلماء مَنْ أشار إلى نكتةٍ مهمةٍ، وهي أن الله ﷻ قال في الأيدي: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾، أي: فاغسلوا وُجُوهَكم، واغسلوا أيديكم، والغسلُ يكون بالماء كما هو معروفٌ، فلم يؤت بالباء، أما مسح الرأس فجيء بالباء التي تفيد الإلصاق على بعض الأقوال؛ لأن المقام يَسْتدعي ذلك.

ومن العلماء الذين تكلموا في ذلك: شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه: «الفتاوى»، قال: إن الباء للإلصاق؛ لأنه لو جاءت الآية:

(فامسحوا رؤوسكم) دون الباء، ربما يفهم أن القصد هو مجرد المسح فقط، فجاءت الباء لتضيف حكمًا جديدًا يتطلَّبه المقام، ألا وهو أن المسح لا بدَّ من إضافة الماء إليه، فتبلُّ اليد أو اليدان على المشهور والأفضل، فيُمْسح بِهِما مع الرأس، هذا على مذهب مَنْ قالوا: إن الباء هنا للإلصاق، وهذا أَوْلَى.

أمَّا الذين قالوا بأن الباء للتبعيض، فقالوا: إنها هنا تدلُّ على أن الواجب إنما هو مسح بعض الرأس، وهؤلاء تعددت أقوالهم حتى أوصلها بعض العلماء إلى ما يَزيد على ثلاثة عشر قولًا، ترجع كلُّها إلى قولين:

القول الأوَّل: وهو المشهور عن الإمامين مالكٍ وأحمد: أن الواجب هو مسح جميع الرأس.

وَالقَوْل الثَّانِي: أنَّ الواجبَ هو مَسْح بعض الرأس.

ثمَّ يَخْتلفون، فَتَجد في المذهب الحنفيِّ ثلاثةَ أَقْوَالٍ، وتجد في المذهب الشافعيِّ قولين، وحتَّى المذهب المالكي فيه خمسة أو ستة أقوال بالنسبة لغير المشهور من مذهب مالكٍ.

دليل مَنْ قالوا بوجوب تعميم مسح الرأس:

قالوا: إن الباء هنا إمَّا أنها زائدةٌ للتوكيد، أو أنها للإلصاق، وهذا أقرب، والقصد من ذلك هو إلصاق اليد على الرأس، ويستدلُّون بقول الله ﷻ: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦]، وهذا في الحديث عن التيمم.

يقولون: أنتم تَشْترطون في التيمم أن يستوعبَ مسحَ جميع الوجه، وكذلك اليدين، وقلتم: إنَّ مسح الوجه شاملٌ، وكذلك مسح الكفَّين، وهنا قلتم: إن الباء للتبعيض، فلماذا فرقتم بينهما بلا داعٍ؟!

أما الذين قالوا: إن الباء للتبعيض، فقد استدلوا بحديث المغيرة، وهو حديث صحيح، يبيِّن فيه أن الرسول عليه الصلاة والسلام مسح

بناصيته وعلى العمامة ـ والناصية هو الشعر الذي يتدلى على الوجه، وما هو على الطرفين إنما هو النَّزْعتان والنَّزَعتان وهو الأشهر ـ قالوا: كونه مسح بناصيته، والناصية إنما هي جزءٌ من الرأس، فَدلَّ ذلك على أن المسحَ على قَدْرٍ من الرأس إنَّما هو كافٍ، ولا يتطلب المقام استيعابه، لَكن يردُّ عليهم أنه بعد ذلك مَسَح على العمامة، والَّذين يَقُولون بالمسح على العمامة إنما هم الحنابلة، فهم يَرَوْنَ أن المسحَ على العمامة إنما هو تَتْميمٌ للمسح على الناصية، وأن المسحَ انتقل من الرأس إلى العمامة.

➢ **قوله: (فَذَهَبَ مَالِكٌ إِلَى أَنَّ الوَاجِبَ مَسْحُهُ كُلُّهُ)**[١]؛ لأن الواجب مسح الرأس كله، وهذا هو المشهور على الصحيح من مذهب مالكٍ، وهو مشهور مذهب الإمام أحمد[٢].

➢ **قوله: (وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ[٣]، وَبَعْضُ أَصْحَابِ مَالِكٍ[٤]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٥] إِلَى أَنَّ مَسْحَ بَعْضِهِ هُوَ الفَرْضُ، وَمِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ مَنْ حَدَّ**

---

(١) **يُنظر**: «الدر المختار»، وحاشية الدسوقي (١/٨٨)؛ حيث قال: «الفريضة الثالثة: مسح جميع الرأس».

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٩٨)؛ حيث قال: «(ثم يمسح جميع ظاهر رأسه)... لأنَّه تعالى أمَرَ بمسح الرأس».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/١٧٦)، حيث قال: «(الرابع) من الفُرُوض (مسمى مسح لـ) بعض (بشرة رأسه أو) بعض (شعر)، ولو واحدة أو بعضها (في حده)، أي: الرأس».

(٤) **يُنظر**: «مَوَاهب الجليل» للحطاب (١/٢٠٢)؛ حيث قال: «والمَشْهور من المَذْهب أن مسحَ جميعِهِ واجبٌ، فإن ترك بعضه لم يجزه. وقال ابن مسلمة: يجزئ الثلثان. وقال أبو الفرج: الثلث. وقال أشهب: تجزئ الناصية، ورُوِيَ عنه أنه قال: إن لم يعم رأسه، أجزأه، وأطلق ولم يبين قدره».

(٥) **يُنظر**: «الدر المختار، وحاشية ابن عابدين» (١/٩٩)؛ حيث قال: «(أركان الوضوء أربعة)... (ومسح ربع الرأس مرة) فوق الأذنين ولو بإصابة مطرٍ، أو بلل باقٍ بعد غسلٍ على المشهور».

هَذَا البَعْضَ بِالثُّلُثِ، وَمِنْهُمْ مَنْ حَدَّهُ بِالثُّلُثَيْنِ، وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ فَحَدَّهُ بِالرُّبُعِ، وَحَدَّ مَعَ هَذَا القَدْرَ مِنَ اليَدِ الَّذِي يَكُونُ بِهِ المَسْحُ، فَقَالَ: إِنْ مَسَحَهُ بِأَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَصَابِعَ، لَمْ يُجْزِهِ، وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ فَلَمْ يَحُدَّ فِي المَاسِحِ وَلَا فِي المَمْسُوحِ حَدًّا)(١).

لكن مَنْ قالوا: إنَّ بعضَ الرَّأس هو الفرض، يَخْتلفون اختلافًا كثيرًا، فنجد أن أصحاب مالكٍ منهم مَنْ قال: يُقْتصر على الثُّلُثين. ومنهم مَنْ قال: الثُّلُث. ومنهم مَنْ قال غير ذلك، والحنفية منهم مَنْ قال: الرُّبُع. ومنهم مَنْ قال دون ذلك، والشافعية منهم مَنْ قال: ثلاث شعرات. ومنهم مَنْ قال: يكفي شعرة واحدة، ثمَّ يَخْتلفون في الماسح أيضًا، فالشافعيَّة يقولون: أقل ما يُجْزئ هو ثلاثة أصابع أو إصبع واحدة، ولكنَّها كل جزئياتٍ، اختلفوا فيها داخل المذهب، وكل العلماء الذين رأيتهم يخالفون في مسألة المقدار الواجب من مسح الرأس يرون أن الأفضلَ إنما هو مسح جميع الرأس خروجًا من الخلاف.

➢ **قوله: (وَأَصْلُ هَذَا الاخْتِلَافِ فِي الاشْتِرَاكِ الَّذِي فِي البَاءِ فِي كَلَامِ العَرَبِ، وَذَلِكَ أَنَّهَا مَرَّةً تَكُونُ زَائِدَةً، مِثْلَ قَوْله تَعَالَى: ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهۡنِ﴾ [المؤمنون: ٢٠]، عَلَى قِرَاءَةِ مَنْ قَرَأَ ﴿تُنۢبِتُ﴾ بِضَمِّ التَّاءِ وَكَسْرِ البَاءِ مِنْ (أَنْبَتَ)(٢)، وَمَرَّةً تَدُلُّ عَلَى التَّبْعِيضِ مِثْلَ قَوْلِ القَائِلِ: أَخَذْتُ بِثَوْبِهِ وَبِعَضُدِهِ)**(٣).

---

(١) قَوْله: «وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ فَلَمْ يَحُدَّ فِي المَاسِحِ وَلَا فِي المَمْسُوحِ حَدًّا»: فيه نظرٌ، ولعلَّ الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ قَدْ أجاب عنه.

(٢) يُنظر: «جمهرة اللُّغة» لابن دريد (١٢٣٦/٣)؛ حيث قال: «الباء هاهنا زَائدةٌ، وهي باء التَّعْليق، كَمَا قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهۡنِ﴾».

(٣) يُنظر: «فقه اللغة وسر العربية» للثعالبي (ص٢٤٢)؛ حيث قال: «الفصل الثالث والأربعون: في الباءات، منها باء زائدة، وقد تقدَّم ذِكْرُهَا، ويُقَال لبعضها: باء التبعيض، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾؛ أَيْ: بعضها».

فائدة:

والقرَاءة المَعْروفة المشهورة ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهۡنِ﴾، بفَتْح التَّاء وضمِّ الباء من نَبَتَ يَنْبُتُ فعلٌ لازمٌ، وهنا لا استدلال فيها؛ لأن الفعل هنا قاصرٌ غير متعدٍّ، لكن (تُنْبِتُ) بضمِّ التاء، وكَسْر البَاء من «أنبَت» متعدِّية، دخلت عليها الهمزة.

➢ **قوله: (وَلَا مَعْنَى لِإِنْكَارِ هَذَا فِي كَلَامِ العَرَبِ؛ أَعْنِي كَوْنَ البَاءِ مُبَعِّضَةً).**

هذا ليس منكرًا، أي: كون الباء مبعَّضة، لكن كما قال في المسألة السابقة: إنَّنا نحتاج إلى مُرجِّحاتٍ، وهَذِهِ المُرَجِّحات إنَّما هي ظاهرةٌ، ومن المُرَجِّحات لماذا تفرق بين آية التيمم وبين هذه، مع أنَّ هذه فيها الباء، وهذه فيها الباء، ولماذا قلنا هناك بالاستيعاب، وهنا قلنا بالبعض؟

➢ **قوله: (وَهُوَ قَوْلُ الكُوفِيِّينَ مِنَ النَّحْوِيِّينَ)**[1].

هناك مدرستان معروفتان في اللغة بالنسبة للنحو:

١ ـ مدرسة البصريين، وهي المشهورة.

٢ ـ ومدرسة الكوفيين، وهي أيضًا مشهورة، ولكنها دون ذلك.

لَكن لا يلزم كمَا هو الحال بالنسبة للقول المشهور في المذاهب الفقهية أن يكون الحقُّ دائمًا مع البصريين، قَدْ يكون مع غيرهم، لكن الكلَّ صحيحٌ، فاللغة تدل على أن الباءَ تكون للإلصاق وهي ظاهرةٌ هنا، وتكون للتبعيض أيضًا.

---

(١) يُنظر: «أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك» (٧/١)؛ حيث قال: «كما وافق الكوفيين في نيابة حروف الجر بعضها عن بعضٍ، وفي مجيء الباء بمعنى: «مِنْ»، التي تفيد التبعيض، مثل: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾».

➢ قوله: (فَمَنْ رَآهَا زَائِدَةً، أَوْجَبَ مَسْحَ الرَّأْسِ كُلِّهِ).

مَنْ رأى الباء زائدةً أو للإلصاق، أوجب مسح الرأس كله، وهذا هو الأظهر.

➢ قوله: (وَمَعْنَى الزَّائِدَةِ هَاهُنَا كَوْنُهَا مُؤَكِّدَةً، وَمَنْ رَآهَا مُبَعِّضَةً، أَوْجَبَ مَسْحَ بَعْضِهِ).

العُلَماء لا يختلفون في وُجُوب مسح الرأس، لكنَّ الخلاف في القدر الواجب مَسْحه.

➢ قوله: (وَقَدِ احْتَجَّ مَنْ رَجَّحَ هَذَا المَفْهُومَ بِحَدِيثِ المُغِيرَةِ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ تَوَضَّأَ، فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ، وَعَلَى العِمَامَةِ)، خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ)[1].

«الناصية»، هو الشعر الذي يأتي في وسط الرأس مُتَدَلِّيًا إلى الوجه، وما يَأْتِي بَعْدها من فراغ عند كثيرٍ من الناس يُعْرفان بالنَّزَعتين، والمَشْهور من مَذَاهب العلماء أنَّهم لا يُمْسحان مع الرأس، وأمَّا الصدغان اللذان فوق الأذن، وفوق البياض الَّذي بين العذار، فَهُمَا محلُّ خلافٍ، هل هما مع الرأس أو الوجه؟

➢ قوله: (وَإِنْ سَلَّمْنَا أَنَّ البَاءَ زَائِدَةٌ، بَقِيَ هَاهُنَا أَيْضًا احْتِمَالٌ آخَرُ، وَهُوَ هَلِ الوَاجِبُ الأَخْذُ بِأَوَائِلِ الأَسْمَاءِ أَوْ بِأَوَاخِرِهَا).

هناك مسائلُ تتعلَّق بالرأس تحتاج إلى مزيدِ بيانٍ:

١ ـ قد يتوضأ الإنسان، ثمَّ يحلق رأسه قبل أن يذهب إلى الصلاة؟

الجواب: الوضوءُ صحيحٌ، ويبقى متطهرًا.

٢ ـ لو أن إنسانًا قُطِعَتْ يده أو رجله بعد أن توضَّأ؟

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤٧).

الجواب: ما دام في هذا الوضوء، فإن وضوءه صحيحٌ وتامٌّ.

٣ ـ لو أن إنسانًا غسل رأسه بالماء، وخرج عما في الآية: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾، فهل لا بد من المسح، وأنَّ الغسل لا يجزي، أو أنَّه قدرٌ زائدٌ يشتمل على المسح، وعلى الزِّيادة عليه؟

لَا شكَّ أن الأَوْلَى هو الوُقُوف عند النَّصِّ، فالله ﷻ يَقُول: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾، هذا الذي ورد، لكنه أيضًا لو غسل رأسه، فإن ذلك يكفي ويجزئه، لكنه خلاف الأَوْلَى، وإنْ كان هناك مَنْ يخالف في هذه المسألة، لكن الصَّحيح أنَّ ذلك جائزٌ، ويرى بعض العلماء أن ذلك فيه زيادةٌ، وبعضهم أيضًا يقول: لو صبَّ عليه المطر ونوى الطهارة، فإنهم يقولون: إن هذا كافٍ، يعني: لو كان يمشي، فنزل المطر عليه، فعمَّم رأسه، أو أَخَذ قدرًا منه كرأي الشَّافعيَّة والحنفيَّة، قالوا: يُعْتَبر ذلك مسحًا، لكن لا بدَّ من أمرٍ هامٍّ، ألَا وهي النيَّة: «**إنَّما الأَعْمَالُ بالنيَّات**».

كيفية مسح الرأس:

المعروف أن المسحَ إنما هو أن يَبُل الإنسان يديه (يضعهما في الماء)، ثمَّ يأتي بَعْد ذلك، فَيَضع الإبهامَ على الإبهام، ثمَّ يمسح، يبدأ من مقدم رأسه إلى مؤخره، ثم يردهما إلى المكان الذي بدَأ منه، هَذَا هو الصَّحيح من أقوال العلماء، لَكن هُنَاك قولٌ للحسن بن حي أن يعكس ذلك، فيبدأ من مُؤخِّرة الرأس، ثمَّ بعد ذلك يأتي للمقدمة.

حُكْمُ مَسْح الرَّأس ثلاثًا:

جاءت الآية مجملةً، وهي قوله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾، فلم تحدد عددًا، وعند إطلاقها تنصرف إلى أقل العدد، وهو واحد، وثبت أن الرَّسُولَ عليه الصلاة والسلام تَوضَّأ مرةً مرةً، وتوضأ مرَّتين مرَّتين، وتوضأ ثلاثًا ثلاثًا، وأن الاثنتين أفضل وأكمل من الواحدة؛ لأن فيها زيادة استيعابٍ، وأن

الثلاثة أيضًا أكمل، وهذا لا خلافَ فيه بين العلماء بالنسبة لليدين والوجه والرِّجْلين، لكن الخلاف هنا في المسح، فالرسول ﷺ تَوضَّأ مرةً مرةً، واثنتين اثنتين، وثلاثًا ثلاثًا، أليسَ الرأس داخلًا في وضوئه عليه الصلاة والسلام؟ هل يشمل الرأس المسح؟

بل قد جاء في حديثٍ صحيحٍ في «سنن أبي داود» عند البيهقي وغيرهما أن الرسول عليه الصلاة والسلام مَسَح رأسه ثلاثًا، لكنَّنا عندما نَعُودُ إلى الأَحَاديث الَّتي في «الصَّحيحين»، بَلْ أكثر الأحاديث، وَهي أصحُّ من هَذِهِ، نجد أنَّ الرَّسُولَ علَيه الصَّلاة والسلام ترَكَ التَّكرار، وإنما مَسَح رأسه مرةً واحدةً كَمَا في حديث عثمان، وعبدالله بن زيدٍ.

اختلفَ العُلَماءُ في هذه المسألة، فَجَماهيرُ العُلَماء من الحنفيَّة والمالكيَّة، وهي الرِّواية المشهورة عن الإمام أحمد قالوا بأنه لا تكرار في مسح الرأس، وأما الشافعية ـ وهي روايةٌ أُخرى عن الإمام أحمد، وليست كقوة الرواية الأُولى ـ يقولون بتكرار المسح.

قَالَ أصحابُ المَذْهب: لأنَّ ذلك ثبت من فِعْلِ الرسول عليه الصلاة والسلام، فإنه مسح رأسه ثلاثًا، ثمَّ إن عموم قول الذين نقلوا لنا وضوء رسول الله ﷺ وأنه توضأ ثلاثًا ثلاثًا يدخل في ذلك الرأس، فلماذا نخرجه؟!

قَالَ جَماهيرُ العُلَماء: إنَّ الأحاديثَ الَّتي ورَد فيه أنه توضأ ثلاثًا ثلاثًا، أحاديث مجملة، فَجَاءت الأحاديث الأُخرى ففصلتها، ولذلك نجد أن الرسول عليه الصلاة والسلام يَقُول: «**إذا سَمعتُمُ المُؤذِّن، فقُولُوا مثلما يَقُول**».

ولَا نَقُول كما يَقُول المؤذن في كل شيءٍ، بدليل أن المؤذن إذا وصل إلى قوله: «حي على الصلاة، حي على الفلاح»، نقول: لا حول ولا قوة إلا بالله، فالحديث الذي فيه: «**إذا سمعتم المؤذن، فقُولُوا مثلما يقول**»، جاء حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما فبيَّن لنا ما نقول، وأننا نتابع المؤذن في كل شيءٍ إلا في الحيعلة، فإننا نقول: لا قوة إلا بالله.

الخلاصة: أنه صحَّ عن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه مسح رأسه ثلاثًا، فيقال في هَذَا: إنَّما هو دليلٌ على الجواز، وإنما الذي وَاظَب عليه الرسول عليه الصلاة والسلام هُوَ أنَّه مسح رأسَه في الأكثر، وفي الأحاديث الأصح أنه مسح رأسه عليه الصلاة والسلام مرةً واحدةً.

➢ قَوْلُهُ: (المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ مِنَ الأَعْدَادِ: اتَّفَقَ العُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ الوَاجِبَ مِنْ طَهَارَةِ الأَعْضَاءِ المَغْسُولَةِ مَرَّةً مَرَّةً إِذَا أَسْبَغَ، وَأَنَّ الاثْنَيْنِ وَالثَّلَاثَ مَنْدُوبٌ إِلَيْهِمَا[1]؛ لِمَا صَحَّ أَنَّهُ ﷺ (تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً، وَتَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ، وَتَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا)[2]، وَلِأَنَّ الأَمْرَ لَيْسَ يَقْتَضِي إِلَّا الفِعْلَ مَرَّةً مَرَّةً ـ أَعْنِي الأَمْرَ الوَارِدَ فِي الغَسْلِ فِي آيَةِ الوُضُوءِ، وَاخْتَلَفُوا فِي تَكَرُّرِ مَسْحِ الرَّأْسِ، هَلْ هُوَ فَضِيلَةٌ أَمْ لَيْسَ فِي تَكْرِيرِهِ فَضِيلَةٌ؟ فَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ[3] إِلَى أَنَّهُ مَنْ تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا، يَمْسَحُ رَأْسَهُ أَيْضًا ثَلَاثًا).

هَذَا مذهب الشافعي، وهي روايةٌ ليست بقويةٍ في مذهب أحمد، أما

---

(١) **يُنظر**: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص١٩)؛ حيث قال: «واتفقوا على أنَّ الوضوء مرة مرة مسبغة في الوجه والذراعين والرِّجلين يجزئ، واتفقوا على أنَّ الزيادة على الثلاث لا معنى لها».

(٢) أخرج البخاري (١٥٧)، عن ابن عباس، قال: «توضأ النبي ﷺ مرةً مرةً».
ثم أخرج البخاري (١٥٨)، عَنْ عبدالله بن زيد أن النبي ﷺ «توضأ مرتين مرتين».
ثمَّ أخرج البخاري أيضًا (١٥٩)، عن ابن شهابٍ أن عطاء بن يزيد أخبره أن حمران مولى عثمان أخْبَره أنه رأى عثمان بن عفان دعا بإِنَاءٍ، فأفرغ على كفيه ثلاث مرار، فغسلهما، ثم أدخلَ يمينه في الإناء، فمضمض، واستنشق، ثم غسل وجهه ثلاثًا، ويَدَيه إلى المرفقين ثلاث مرار، ثم مسح برأسه، ثم غسل رجليه ثلاث مرار إلى الكعبين، ثمَّ قال: قال رَسُولُ الله ﷺ: «**مَنْ توضَّأ نحو وضوئي هذَا، ثم صلى ركعتين لا يُحدِّث فيهما نفسَه، غُفِرَ له ما تقدم من ذنبه**».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/١٨٨)؛ حيث قال: «(و) من سننه (تثليث الغسل والمسح) المفروض والمندوب للاتباع».

الرواية المشهورة المعروفة الصحيحة هي التي وافق فيها بقية العلماء[١].

➢ **قَوْلُهُ: (وَأَكْثَرُ الفُقَهَاءِ[٢] يَرَوْنَ أَنَّ المَسْحَ لَا فَضِيلَةَ فِي تَكْرِيرِهِ، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي ذَلِكَ اخْتِلَافُهُمْ فِي قَبُولِ الزِّيَادَةِ الوَارِدَةِ فِي الحَدِيثِ الوَاحِدِ إِذَا أَتَتْ مِنْ طَرِيقٍ وَاحِدٍ، وَلَمْ يَرَهَا الأَكْثَرُ، وَذَلِكَ أَنَّ أَكْثَرَ الأَحَادِيثِ الَّتِي رُوِيَ فِيهَا أَنَّهُ تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا مِنْ حَدِيثِ عُثْمَانَ وَغَيْرِهِ لَمْ يُنْقَلْ فِيهَا إِلَّا أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً، وَمَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ، وَثَلَاثًا ثَلَاثًا)[٣].**

وعثمان رضي الله عنه إنما نُقِلَ عنه حديثان:

١ ـ الحديث المتفق عليه أنه توضأ مرةً مرةً، أي أن الرسول عليه الصلاة والسلام مَسَح رأسَه في حديث عثمان المتفق عليه مرةً واحدةً.

٢ ـ وفي رواية ليست في «الصحيحين» أنه مسح رأسه ثلاث مرات.

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٩٤/١)؛ حيث قال: «ولا يسن تكرار مسح الرأس في الصحيح من المذهب... وعن أحمد أنه يسن تكراره».

(٢) **مذهب أبي حنيفة، يُنظر**: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، وحاشية الشلبي» (٦/١)؛ حيث قال: «(وسنته)؛ أَيْ: سنة الوضوء (غسل يديه إلى رسغيه ابتداء كالتسمية)... (ومسح كل رأسه مرة)، وقوله: (مرة) مذهبنا. وقال الشافعي رحمه الله: ثلاثًا كالمغسول، ولنا «أن عثمان حكى وضوء رسول الله ﷺ فمسح مرةً»، ولأن التكرارَ في الغسل لأجل المبالغة في التنظيف، ولا يحصل ذلك بالمسح، فلا يفيد التكرار، فَصَار كَمَسْح الخف والجبيرة والتيمم».

ومذهب مالك، يُنظر: «الشرح الكبير، وحاشية الدسوقي» (١٠١/١)؛ حيث قال: «(قَوْله: وشفع غسله)، فهم من إضافة شفع للغسل أن تكرارَ المَسح للأذنين والرأس ليس بفَضِيلَةٍ، وهُوَ كذلك؛ لأنَّ المسحَ مبنيٌّ على التخفيف، والتكرار ينافيه».

(٣) أخرج أحمد (٤٣٦): عن مُحمَّد بن عبدالله بن أبي مريم، قال: دخلت على ابن دارة مولى عثمان، قال: فسمعني أمضمض، قال: فقال: يا محمد. قال: قلت: لبيك. قال: ألا أخبرك عن وضوء رَسُولِ الله ﷺ؟ قال: رأيت عثمان وهو بالمقاعد دعا بوضوءٍ، فمضمض ثلاثًا، واستنشق ثلاثًا، وغسل وجهه ثلاثًا، وذراعيه ثلاثًا ثلاثًا، ومسح برأسه ثلاثًا... وصححه العلامة أحمد شاكر.

➢ **قوله: (وَعَضَّدَ الشَّافِعِيُّ وُجُوبَ قَبُولِ هَذِهِ الزِّيَادَةِ بِظَاهِرِ عُمُومِ مَا رُوِيَ «أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً، وَمَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ، وَثَلَاثًا ثَلَاثًا»[1]).**

قلنا: الذي عضَّد به الشافعي قولَه إنما هو مجمل وجاءت الأحاديث الأُخرى فكانت تفصيلًا له.

ثم ذكرنا ما يتعلق بقوله: «إذا سمعتم المؤذن» وقلنا: إن هذا مجمل، وجاء حديث عبدالله بن عمر ـ وهو حديث صحيح ـ ففصّل ذلك الحديث وبيّن أن الحيعلتين إنما تخرجان، وأنه لا يُقال كما يقول المؤذن: حي على الصلاة حي على الفلاح، وإنما يقال: لا حول ولا قوة إلا بالله. وهذا ردّ جميل أذكر أن شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ ردّ به.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ المَفْهُومَ مِنْ عُمُومِ هَذَا اللَّفْظِ وَإِنْ كَانَ مِنْ لَفْظِ الصَّحَابِيِّ، هُوَ حَمْلُهُ عَلَى سَائِرِ أَعْضَاءِ الوُضُوءِ).**

فهو (مِنْ لَفْظِ الصَّحَابِيِّ)، ولكنه ردّه إلى الرسول عليه الصلاة والسلام، والله تعالى يقول: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، والرّدّ إلى الله إنما هو إلى كتابه، والرد إلى الرسول فإليه عليه الصلاة والسلام في وقت حياته، أما بعد موته فالرد إلى سنته عليه الصلاة والسلام.

➢ **قوله: (إِلَّا أَنَّ هَذِهِ الزِّيَادَةَ لَيْسَتْ فِي «الصَّحِيحَيْنِ»، فَإِنْ صَحَّتْ يَجِبُ المَصِيرُ إِلَيْهَا).**

فهي صحيحة، لكن قوله: «**يَجِبُ المَصِيرُ إِلَيْهَا**» نقول: لا يلزم المصير إليها؛ لأننا لو قلنا بذلك لأوجبنا التكرار، وطرحنا الأحاديث التي هي أصح، ففرق بين أن يقول: يجب، وبين أن يقول: إن ذلك جائز.

---

(١) سبق تخريجه.

➢ **قوله: (لِأَنَّ مَنْ سَكَتَ عَنْ شَيْءٍ لَيْسَ هُوَ بِحُجَّةٍ عَلَى مَنْ ذَكَرَهُ).**

لا يمكن أن يُظَنّ هذا في الصحابة ﷺ لاسيّما وأن من بين الذين وصفوا وضوء الرسول ﷺ هم: عثمان، وعليّ، وعبدالله بن زيد، ولو كان مسح الرأس ثلاثًا واجبًا لما تركوه، فهم عندما أحضروا الماء وأفرغوا وغسلوا الكفين ثم مضمضوا واستنشقوا لم يتركوا السنن، فكيف يتركون مثل هذا الأمر!

➢ **قوله: (وَأَكْثَرُ العُلَمَاءِ أَوْجَبَ تَجْدِيدَ المَاءِ لِمَسْحِ الرَّأْسِ قِيَاسًا عَلَى سَائِرِ الأَعْضَاءِ)[1].**

جماهير العلماء على أنه يجب تجديد الماء إلى الرأس؛ لأن الرأس إنما سُمِّيَتْ رأسًا لأنها أعلى مكان في البدن، ولذلك يقولون: رأس الجبل

---

(١) **في مذهب الحنفية**، خلافٌ في هذه المسألة، ومشهور المذهب جواز مسح الرأس من غير تجديدٍ؛ يُنظر: «الدر المختار، وحاشية ابن عابدين» (١/٩٩)؛ حيث قال صاحب «الدر»: «(ومسح ربع الرأس مرة) فوق الأذنين ولو بإصابة مطر أو بلل باقٍ بعد غسل على المشهور لا بعد مسح»، وعلَّق عليه صاحب الحاشية: «(قوله: على المشهور) مقابله قول الحاكم بالمنع، وخطأه عامة المشايخ، وانتصر له المحقق ابن الكمال وقال: الصحيح ما قاله الحاكم، فقد نص الكرخي في «جامعه الكبير» على الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه إذا مسح رأسه بفضل غسل ذراعيه لم يجز إلا بماءٍ جديدٍ؛ لأنه قد تطهر به مرة. اهـ. وأقره في النهر. (قوله: إلا أن يتقاطر)، كذا ذكره في الغرر؛ لأنه كأخذ ماء جديد».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (١/٨٨)؛ حيث قال: «ويندب تجديد الماء لمسح الرأس، ويكره بغيره كبلل لحيته إن وجد غيره، وإلا فلا».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/١٧٧)؛ حيث قال: «(و) جواز (وضع اليد) عليه (بلا مدٍّ) لحصول المقصود من وصول البلل إليه، وأشار بالجَوَاز إلى عدم استحباب ذلك، وإلى عدم كراهته. والثاني: لا يجزئه فيهما؛ لأنه لا يُسمَّى مسحًا، وعلى الأول لو قطر الماء على رأسه أو تعرض للمطر، وإن لم ينو المسح خلافًا لابن المقري في اشتراط النية أجزأه لما ذكر».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٩٩)؛ حيث قال: «ويكون مسح رأس (بماء جديد غير ما فضل عن ذراعيه)؛ لأنَّ الرأسَ مغايرٌ لليدين».

يُسمَّى رأسًا لأنه أعلى شيءٍ فيه، ولأن الرأس عضو مستقل، فينبغي أن يأخذ له ماءٌ جديد يمسح به.

وهناك من قال بأنه لا مانع من مسح الرأس بما تبقى من غسل اليدين، ولكن الصحيح هو رأي الذين قالوا بتجديد الماء، وما نقل من أنه يمسح بما يتبقى من بلل اللحية فهذا أيضًا رأيٌ ضعيف؛ لأن الذي في الأحاديث المعروفة التي وصفت لنا وضوء الرسول عليه الصلاة والسلام أنه أخذ بذلك ماءً جديدًا.

➢ **قوله: (وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ المَاجِشُونِ أَنَّهُ قَالَ: إِذَا نَفَدَ المَاءُ مَسَحَ رَأْسَهُ بِبَلَلِ لِحْيَتِهِ، وَهُوَ اخْتِيَارُ ابْنِ حَبِيبٍ، وَمَالِكٍ[1]، وَالشَّافِعِيِّ)[2].**

وابن الماجشون من علماء المالكية.

وهذا أيضًا قولٌ ضعيف إذا ما قورن بمذهب جمهور العلماء.

هناك مسألة يثيرها العلماء: إذا كان الإنسان في الصلاة فتذكر بعد ذلك أنه لم يمسح رأسه وكان في لحيته بلل، فالصحيح من أقوال العلماء أنه لا يجوز له أن يمسح رأسه بالبلل الذي في لحيته؛ لأن هذا عضوٌ من أعضاء الوضوء فلا يجوز، وبعضهم يقول: يأخذ ما في لحيته من بلل ويغسله؛ لأن هذا أسقط الترتيب، وأسقط الموالاة، وأسقط حق هذا العضو أيضًا.

---

(١) **يُنظر**: «اختلاف قول مالك وأصحابه» لابن عبدالبَر؛ حيث قال: «وذكر ابن حبيب عن ابن الماجشون أنه قال: إذا نفد الماء عنه، مسح رأسه ببلل لحيته. قال ابن حبيب: وقول ابن الماجشون أحب إليَّ».

(٢) **هذا خلاف ما نصَّ عليه**؛ يُنظر: «الأم» للشافعي (١/٤٤) حيث قال: «ويأخذ لكل عضوٍ منه ماءً غير الماء الذي أخذ للآخر، ولَوْ مسح رأسه بفضل بلل وضوء يديه أو مسح رأسه ببلل لحيته لم يجزه، ولا يجزئه إلا ماء جديد».

➢ قوله: (وَيُسْتَحَبُّ فِي صِفَةِ المَسْحِ أَنْ يَبْدَأَ بِمُقَدَّمِ الرَّأْسِ فَيُمِرُّ يَدَيْهِ إِلَى قَفَاهُ، ثُمَّ يَرُدُّهُمَا إِلَى حَيْثُ بَدَأَ[١] عَلَى مَا فِي حَدِيثِ عَبْدِاللَّهِ بْنِ زَيْدٍ الثَّابِتِ)[٢].

أي: يضع السبابتين بعضهما على بعض، ثم يبدأ فيمسح حتى ينتهي، وهناك جزئياتٌ أُخرى ينبه لها العلماء خصوصًا الذين يقولون بمسح البعض. لو أن ذؤابة تدلَّت من الرأس، حتى تجاوزت محل الفرض فوصلت إلى العنق ومسحها، هل يكفي؟ الصحيح أن ذلك لا يكفي، لكن لو نزل الشعر ولا يزال في حد الفرض، فإنه جائزٌ عند هؤلاء العلماء.

➢ قوله: (وَبَعْضُ العُلَمَاءِ يَخْتَارُ أَنْ يَبْدَأَ مِنْ مُؤَخَّرِ الرَّأْسِ)[٣].

فقوله: (بعض العلماء) قد يفهم منه أنهم كثر، والذي أعرفه أن الحسن بن حَيٍّ فقط هو الذي انفرد بهذا القول.

---

(١) وهو مذهب الأحناف، يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (١/١٢١)؛ حيث قال: «وتكلموا في كيفية المسح، والأظهر أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه، ويمدهما إلى القفا على وجهٍ يَسْتَوعب جميع الرأس، ثم يمسح أُذُنيه بأصبعيه».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/١٨٩)؛ حيث قال: «والسُّنَّة في كيفيته أن يضعَ يديه على مقدم رأسه، ويلصق سبَّابته بالأخرى، وإبهاميه على صدغيه، ثمَّ يذهب بهما إلى قفاه، ثم يردهما إلى المكان الذي ذهب منه».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٩٩)؛ حيث قال: «(والمسنون في مسحه)، أي: الرأس (أن يبدأ بيديه مبلولتين من مقدم رأسه، فيضع طرف إحدى سبابتيه على طرف الأُخرى، ويضع الإبهامين على الصدغين، ثم يمرهما إلى قفاه، ثم يردهما إلى مقدمه)».

(٢) أخرج البخاري (١٨٥)، ومسلم (٢٣٥): أن رجلًا قال لعبدالله بن زيدٍ وهو جد عمرو بن يحيى: أتستطيع أن تريني كيف كان رسول الله ﷺ يتوضأ؟ فقال عبدالله بن زيد رضي الله عنه: «... ثمَّ مسح رأسه بيديه، فأقبلَ بهما وأدبرَ، بدأ بمقدم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه، ثم غسل رجليه».

(٣) وهو مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير، وحاشية الدسوقي» (١/٩٨)؛ حيث قال: «ورد مسح رأسه؛ أي: إلى حيث بدأ، فيرد من المؤخر إلى المقدم أو عكسه، أو من أحد الفَوْدَين».

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَيْضًا مَرْوِيٌّ مِنْ صِفَةِ وُضُوئِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مِنْ حَدِيثِ الرُّبَيِّعِ بِنْتِ مُعَوِّذٍ، إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَثْبُتْ فِي «الصَّحِيحَيْنِ»[(١)]).

لكنه صحيح في بعض الروايات.

➢ قوله: (الْمَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ مِنْ تَعْيِينِ الْمَحَالِّ: اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْعِمَامَةِ، فَأَجَازَ ذَلِكَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ[(٢)]، وَأَبُو ثَوْرٍ[(٣)]، وَالْقَاسِمُ بْنُ سَلَامٍ[(٤)]، وَجَمَاعَةٌ[(٥)]، وَمَنَعَ مِنْ ذَلِكَ جَمَاعَةٌ، مِنْهُمْ:

---

(١) أخرجه الحميدي في «مسنده» (٣٤٥)، والدارقطني في «سننه» (٣٢٠)، عن عبدالله بن محمد بن عقيل ابن أبي طالب قال: أرسلني علي بن الحسين إلى الربيع بنت معوذ ابن عفراء أسألها عن وضوء رسول الله ﷺ، وكان يتوضأ عندها، فأتيتها، فأخرجت إليَّ إناءً يكون مدًّا أو مدًّا وربعًا بمُدِّ بني هاشم، فَقَالت: «بهذا كنت أخرج لرسول الله ﷺ الوضوء، فيبدأ فيغسل يديه ثلاثًا قبل أن يُدْخلهما الإناء، ثم يتمضمض ويستنثر ثلاثًا ثلاثًا، ويغسل وجهه ثلاثًا، ثم يغسل يديه ثلاثًا ثلاثًا، ثم يمسح برأسه مقبلًا ومدبرًا، ويغسل رجليه ثلاثًا ثلاثًا»، قالت: وقَدْ جَاءَنِي ابن عمتك، فسألني عنه، فأخبرته، فقال: ما علمنا في كتاب الله إلا غسلين ومسحتين، يعني: ابن عباس، قال أبو بكرٍ: ووصف لنا سفيان المسح، فوضع يديه على قرنيه، ثم مسح بهما إلى جبهته، ثم رفعهما ووضعهما على قرنيه من وسط رأسه، ثم مسح إلى قفاه.

(٢) يُنظر: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق» (٢/٢٨٨)؛ «قلت: يمسح على العمامة؟ قال: نعم».

(٣) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٢/١٢٢)؛ حيث قال: «وبه قال الأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور».

(٤) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبَر (١/٢١١)؛ حيث قال: «أَجَازوا المسحَ على العمامة، وبه قال الأوزاعي وأبو عبيد القاسم بن سلام».

(٥) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٢/١٢٠)؛ حيث قال: «واختلفوا في المَسْح على العمامة، فأَجَازت طائفةٌ المسحَ على العمامة، وممَّن فعل ذلك أبو بكرٍ الصِّدِّيق، وعمر، وأنس، وأبو أمامة، ورُوِيَ ذلك عن سعد بن أبي وقاص، وأبي الدرداء، وعمر بن عبدالعزيز، ومكحول، والحسن، وقتادة».

مَالِكٌ[١]، وَالشَّافِعِيُّ[٢]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٣].

ذهب الأئمة الثلاثة: أبو حنيفة، ومالك، والشافعي إلى عدم جواز المسح على العمامة.

وذهب الإمام أحمد، والأوزاعي، وأبو ثور، والقاسم بن سلام، وداود الظاهري[٤]، ـ وغير هؤلاء إلى جواز المسح على العمامة، وهو منقول عن عدد من الصحابة؛ فقد نُقل عن أبي بكر رضي الله عنه أنه مسح على العمامة[٥]، وروي

---

(١) **يُنظر:** «التفريع في فقه مالك» لابن الجلاب (١/١٨)؛ حيث قال: «ولا يجوز المسح على الخمار، ولا على العمامة»، ومع ذلك قال في: «الشرح الكبير، وحاشية الدسوقي» (١/٢٠٣): «يمسح على... عمامة خيف بنزعها، إذا لم يقدر على مسح ما تَحْتها من عرقية ونحوها، فإن قدرَ على مسح بعض الرأس، أتى به، وكمل على العمامة»، ومقصود ما في «الشرح الكبير»: أنَّ المسح عند المالكية لا يكون إلا بعذرٍ؛ ولذلك قال ابن القصار المالكي في: «عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار» (١/١٧١): «يُصْرف مسحه على العمامة إلى العذر».

(٢) **ليس المنع على إطلاقه؛** يُنظر: «الأم» للشافعي (١/٤١)؛ حيث قال: «وأحب لو مسح على العمامة مع الرأس، وإن ترك ذلك لم يضره، وإن مسح على العمامة دون الرأس لم يجزئه ذلك»، «مغني المحتاج» (١/١٩٠) للشربيني؛ حيث قال: «(فإن عسر رفع) نحو (العمامة) كالخمار والقلنسوة، أو لم يرد رفع ذلك (كمل بالمسح عليها)، وإن لبسها على حدث لخبر مسلم «أنه ﷺ توضأ فمسح بناصيته، وعلى عمامته»، وسواء أعسر عليه تنحيتها أم لا كما قررته تبعًا للشارح، وصرح به في «المجموع»، وإن اقتضت عبارة المصنف خلافه، وأفهم قوله: كمل، أنه لا يكفي الاقتصار على العمامة، وهو كذلك، وهل يشترط لتحصيل السُّنَّة أن يكون التكميل بعد أو يكفي ولو قبل؟ لم أرَ مَنْ تعرض له، وظاهر التعبير بالتكميل يقتضي التأخُّر، والذي يظهر أنه لا فرق كما في غسل الرجل مع الساق، وظاهر التكميل يقتضي أيضًا أنه يمسح ما عدا مقابل الممسوح من الرأس، فيكون محصلًا للسُّنَّة بذلك، وهو الظاهر».

(٣) **يُنظر:** «مختصر القدوري» (ص١٨)؛ حيث قال: «ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة».

(٤) **يُنظر:** «المحلى» لابن حزم (١/٣٠٤)؛ حيث قال: «وهو قول الأوزاعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبي ثور وداود بن علي وغيرهم».

(٥) أخرجه ابن حزم في «المحلى» (١/٣٠٥)، عَنْ عبدالرحمٰن بن عسيلة الصنابحي قال: رَأَيْتُ أبا بكرٍ الصِّدِّيق يمسح على الخمار، يعني: في الوضوء.

عن عمر ﷺ أنه قال: من لم يُطهره المسح على العمامة فلا طهره الله[١]، كذا هو منقول عن أنس بن مالك، وأبي الدرداء، وأبي أمامة[٢]، ونقل عن جمع غفير من التابعين كالحسن البصري، ومكحول، وقتادة، وعمر بن عبدالعزيز[٣].

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ).**

والمؤلف هنا بحث المسألة بحثًا مذهبيًّا وليس بحثًا مقارنًا، فقد بحثها نظرًا إلى المذهب المالكيّ، لكن الخلاف الواقع بخلاف ذلك.

أدلة القائلين بجواز المسح على العمامة:

١ ـ أخرج مسلم عن بلال ﷺ: «أن رسول الله ﷺ مسح على الخفين والخمار»[٤].

والمراد بالخمار العمامة[٥].

٢ ـ أخرج البخاري عن جعفر بن عمرو بن أمية، عن أبيه، قال: «رأيت النبي ﷺ يمسح على عمامته وخفَّيه»[٦].

٣ ـ عن ثوبان، قال: «بعث رسول الله ﷺ سرية، فأصابهم البرد فلما قدموا على رسول الله ﷺ أمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين»، رواه أبو داود، وإسناده صحيح[٧].

---

(١) أخرجه ابن حزم في «المحلى» (١/٣٠٥).

(٢) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (١/٣٠٥)؛ حيث قال: «فهؤلاء ستةٌ من الصحابة ﷺ: المغيرة بن شعبة، وبلال، وسلمان، وعمرو بن أمية، وكعب بن عُجْرة، وأبو ذرٍّ، كلهم يروي ذلك عَنْ رسول الله ﷺ بأسانيدَ لا معارض لها، ولا مطعن فيها».

(٣) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (١/٣٠٥)؛ حيث قال: «وبهذا القول يقول جمهور الصحابة والتابعين».

(٤) أخرجه مسلم (٢٧٥).

(٥) يُنظر: «إكمال المعلم بفوائد مسلم» للقاضي عياض (٢/٩٣)؛ حيث قال: «يريد بالخمار ـ والله أعلم ـ العمامة، لتخمير الرأس بها لشبهها بخمار المرأة».

(٦) أخرجه البخاري (٢٠٥).

(٧) أخرجه أبو داود (١٤٦).

والمراد بالعصائب العمائم. والتساخين هي الخِفافُ.

٤ ـ حديث المغيرة أن الرسول ﷺ «مَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ وَعَلَى العِمَامَةِ»[١].

أما حديث المغيرة رضي الله عنه الذي أشار إليه المؤلف فمدار الخلاف عليه، فكلٌّ من الجانبين يحاول أن يجعله حجةً له؛ فالذين يقولون بجواز المسح على العمامة يقولون: حديث المغيرة فيه دلالة على ذلك، أنه مسح بناصيته وأتم على العمامة، ولو لم يكن المسح عليها جائزًا لما أَتَمّ، بل ورد في بعض رواياته في «صحيح مسلم» أنه مسح على العمامة وحدها.

أدلة الذين قالوا بعدم جواز المسح على العمامة:

١ ـ قول الله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦]، قالوا: الآية فيها دلالة واضحة على أن المسح يقتصر على الرأس، وأن من مسح على عمامته لم يكن ماسحًا على رأسه؛ لأن العمامة حائل، فمن مسح عليها لا يكون ماسحًا على الرأس.

٢ ـ يقولون المسح على العمامة أو المسح على حائل دون الرأس ينبغي أن يكون له سبب وهو المشقة، ولا مشقة في مسح الرأس، بخلاف غسل الرجلين؛ فإن غسلهما قد يسبب مشقة في وقت البرد والسفر ونحوهما، أما الرأس ففرضه المسح، ولا ينبغي أن ينتقل المسح إلى مسح آخر.

٣ ـ **يقولون أيضًا**: وجدنا تعارضًا بين الأحاديث التي ورد فيها المسح على العمامة وبين الآية وحديث المغيرة الآخر، ونتخلص من هذا التعارض بالقول أن ثَمَّ حذفًا في الأحاديث التي أوردها القائلين بجواز المسح، قالوا: لعل الرواة تصرفوا في ذلك فأسقطوا المسح على الناصية؛ لأنه معلوم.

لكن رُدّ عليهم بأن هذا طعنٌ في الرواة، فلا يجوز القول به.

---

(١) سبق.

قالوا: لا سبيل إلا القول بتقدير الحذف رفعًا للتعارض وجمعًا بين الأحاديث التي ورد فيها المسح على العمامة مع الآية وحديث المغيرة الآخر، فيكون المطلوب هو المسح على الناصية مع العمامة.

فإذا قُدر وجود محذوفٍ ارتفع التعارض وحصل اتفاق الأدلة، وإلا بقي التعارض بين أحاديث من قالوا الجواز وبين ما ذهبنا إليه، فالمخرج ما صاروا إليه.

لكن كما يظهر هذه دعوى تحتاج إلى دليل، وفي المسألة أحاديث صحيحة، وهي أقوى مما تمسكوا به، وأيضًا يشكل عليه بأنه مسوغ للطعن في الراوي، إذ حذف ذلك مع علمه به مطعن عليه، وليس بصحيح، ثم إن صح أن يُقدَّر ذلك في حديثٍ واحدٍ، فكيف يكون في أربعة أحاديث أو أكثر! لا سيما أن حديث المغيرة الذي استدلوا به ورد في بعض الروايات أن الرسول عليه الصلاة والسلام مسح على العمامة، ولم يرد ذكرٌ للناصية.

إذن غالب الأدلة ـ كما ظهر لنا ـ هي دليلٌ للذين يقولون بجواز المسح على العمامة.

لكن قد يقال: لماذا يختلف العلماء هذا الاختلاف مع أن القضية قضية جواز بين المسح وعدمه؟

الجواب: هذه رخصة من الله ﷻ، والله ﷻ يُحِبّ أن تُؤْتَى رُخَصُهُ كما يكره أن تُؤتى معاصيه.

كذلك قد تجد النفس أحيانًا مشقة في أن تترك تكليفًا واجبًا وتنتقل منه إلى أمر أخف منه، مثاله ما ورد في شأن قصر الصلاة، في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النساء: ١٠١]. فقد ورد أن يعلى بن أمية توقف في هذه الآية وسأل عمر ﷺ: أليس قد أمن الناس؟ فقال له عمر ﷺ: عجبتُ مما عجبتَ منه، فسألتُ رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «**صدقةٌ تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقتَه**»، فلذلك لا ينبغي للمسلم عندما يجد الرخص أن يتركها ويأخذ بالعزائم، فكونها رخصة لا يخرجها عن كونها شريعة،

ومعلوم أن الشريعة الإسلامية بُنِيَتْ على أصول منها: التيسير والتخفيف، ولذا وضع العلماء هذه القاعدة العظيمة: [**المشقة تجلب التيسير**]. والتي هي إحدى القواعد الكبرى الخمس للشريعة، ورتَّبوا عليها أن أسباب التخفيف ترد في أمورٍ بعينها، وذكر تفصيل ذلك يطول به الكلام.

لكننا نقول: قد وردت في جواز المسح على العمامة أحاديث صحيحة صريحة، ودعوى أن الرواة قد حذفوا تحتاج إلى دليلٍ وبينة، ولا دليل عليها، لا سيما أنه قد ورد عن أكابر الصحابة رضوان الله عليهم، فأبو بكر يمسح على عمامته، وهو الذي لو وُزِنَ إيمانه بإيمان الأمة لرجح، وعمر يقول: من لم يطهره المسح على العمامة فلا طهّره الله. بل ونقل ذلك عن جمعٍ من الصحابة والتابعين، رضي الله عنهم ورحمهم أجمعين.

إذن فلا شك أن المسح على العمامة جائز، والمؤمن مُخَيَّر في ذلك، ومن أراد أن يخرج من الخلاف فليفعل، لكن الأمر تقرير حكم، وإنما يكون ذلك في ضوء الأدلة من الكتاب والسُّنة.

فالخلاصة:

أن العلماء في هذه المسألة انقسموا إلى قسمين؛ فمنهم من قال بعدم جواز المسح على العمامة، وهم الأئمة الثلاثة أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، ووافقهم بعض الفقهاء.

ومنهم من قال بجواز المسح، وهو مذهب الإمام أحمد، ووافقه جمع من الصحابة والتابعين.

فائدة:

في هذا الكتاب مزايا كثيرة ذكرتها في المقدمة ويحتاج إليه طالب العلم وهو يقرب مسائل الفقه، لكن من الأمور التي تؤخذ عليه قلة العناية بالناحية الحديثية، فلم يحررها تحريرًا دقيقًا؛ لأنه لم يعرض الأحاديث التي وردت في المسائل، وإنما فقط اقتصر على دليل يتجاذبه الفريقان.

وهذه المسألة مثال، فالذين يجيزون المسح يقولون: حديث المغيرة دليل لنا؛ لأن الرسول عليه الصلاة والسلام مسح على الناصية وأتم على العمامة، ولو لم يكن جائزًا لَمَا مسح عليها. والآخرون يقولون: لم يجز المسح على العمامة إلا لوجود المسح على الناصية، فلا مانع لدينا أن يمسح المصلي على ناصيته ويتم على عمامته. على خلاف بينهم في تفصيل ذلك.

➢ **قوله: (فِي ذَلِكَ اخْتِلَافُهُمْ فِي وُجُوبِ العَمَلِ بِالأَثَرِ الوَارِدِ فِي ذَلِكَ مِنْ حَدِيثِ المُغِيرَةِ وَغَيْرِهِ: «أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ، وَعَلَى العِمَامَةِ»[1]، وَقِيَاسًا عَلَى الخُفِّ)[2].**

وحديث المغيرة المذكور في «صحيح مسلم» وقد أشار إلى أنه معلول، وقد تكلم بعض العلماء على بعض ألفاظه، لكنه ليس معلولًا، وتشهد له الأدلة الأُخرى التي ذكرنا.

➢ **قوله: (وَلِذَلِكَ اشْتَرَطَ أَكْثَرُهُمْ لُبْسَهَا عَلَى طَهَارَةٍ).**

هذه مسألة أُخرى، فقد اشترط بعضهم أن تُلْبَس على طهارة، وبعضهم لم يشترط ذلك، وبعضهم اشترط أن أن تكون محنكة، أي: تُلَفّ ثم تدخل تحت الحنك؛ لكي تكون مُثَبَّتَة حتى لا تخرج من الرأس، واشترط بعضهم أن تكون ساترةً للرأس إلا ما يخرج أحيانًا مما عُرِفَ ويَسُر، كما في أطراف الرأس اليسيرة والأذنين، وسيأتي الخلاف فيهما؛ هما من الرأس أو من غيرها.

➢ **قوله: (وَهَذَا الحَدِيثُ إِنَّمَا رَدَّهُ مَنْ رَدَّهُ، إِمَّا لِأَنَّهُ لَمْ يَصِحَّ عِنْدَهُ).**

وهذا غير صحيح؛ لأن الحديث في «صحيح مسلم» وهو حديث صحيح قد تلقَّاه العلماء بالقبول.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤٧).

(٢) **يُنظر**: «معالم السنن» للخطابي (١/٥٧)؛ حيث قال: «ومَنْ قاسه على مسح الخفين فقَدْ أبعد؛ لأن الخفَّ يشق نزعه، ونزع العمامة لا يشق».

➢ قوله: (وَإِمَّا لِأَنَّ ظَاهِرَ الكِتَابِ عَارَضَهُ عِنْدَهُ. أَعْنِي: الأَمْرَ فِيهِ بِمَسْحِ الرَّأْسِ)[1].

العجيب أننا لو قرأنا في كتب الشافعية لوجدنا أن حديث المغيرة هو عمدتهم بعد الآية، فقد أقاموه مقياسًا، وردوا من أجله كلَّ الأحاديث الصحيحة الواردة، كحديث بلال الذي أوردنا، وحديث عمرو بن أمية في البخاري، وحديث ثوبان الذي في (سنن أبي داود)، وحديث بلال الآخر الذي في السنن. هم يردونها لهذا الحديث، بمعنى: أنه سقط منها المسح على الناصية. مما يقوي القول بأن المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يستوعب هذه المسألة ولم يبحثها بحثًا دقيقًا.

وكثيرٌ منهم يرى ـ خصوصًا الشافعية والمالكية ـ بروايتهم الأُخرى، أن الكتاب لا يُعارض، بل يجب أنه يلتقي معه، لأن الكتاب قال: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، وقالوا: الباء للتبعيض، وأن الواجب هو مسح بعض الرأس، وهذا فيه مسح لبعض الرأس وهي الناصية، فكان هذا هو وجه الجمع الذي صاروا إليه ورفعوا به التعارض.

➢ قوله: (وَإِمَّا لِأَنَّهُ لَمْ يَشْتَهِرِ العَمَلُ بِهِ عِنْدَ مَنْ يَشْتَرِطُ اشْتِهَارَ العَمَلِ فِيمَا نُقِلَ مِنْ طَرِيقِ الآحَادِ، وَبِخَاصَّةٍ فِي المَدِينَةِ عَلَى المَعْلُومِ مِنْ مَذْهَبِ مَالِكٍ أَنَّهُ يَرَى اشْتِهَارَ العَمَلِ، وَهُوَ حَدِيثٌ خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ).

أما مذهب مالك ففيه تفصيل في هذه المسألة؛ فالمالكية يعتبرون إجماع أهل المدينة، وهو رأي انفردوا به، ويرون أن الحديث لم يشتهر العمل به، وأنه كان يُمسح على الرأس عند أهل المدينة دون العمامة، ولذلك توقفوا في هذه المسألة.

فيقال ردًّا: لماذا لا يكون مشهورًا وقد نُقل عن أبي بكرٍ، وعمر،

---

(١) يُنظر: «المبسوط» للسرخسي (١/١٠١)؛ حيث قال: «وكأنه رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ كان بعيدًا منه، فظنَّ أنه مَسَح على العمامة».

وأبي الدرداء، وأنس، وأبي أمامة، وعن غير هؤلاء من الصحابة، وعن جمع كثير من كبار التابعين: كالحسن البصري، وقتادة، ومكحول، وعن صِغار التابعين كعمر بن عبدالعزيز، وغيرهم.

➢ **قوله: (وَقَالَ فِيهِ أَبُو عُمَرَ ابْنُ عَبْدِ البَرِّ: إِنَّهُ حَدِيثٌ مَعْلُولٌ[١]، وَفِي بَعْضِ طُرُقِهِ أَنَّهُ مَسَحَ عَلَى العِمَامَةِ، وَلَمْ يَذْكُرِ النَّاصِيَةَ)[٢].**

وابن عبدالبرّ هو صاحب كتاب «الاستذكار» في شرح موطأ الإمام مالك، وصاحب كتاب «التمهيد».

وكتاب الاستذكار من أحسن المراجع لكتاب بداية المجتهد، خصوصًا في نقل المذاهب؛ لأن المؤلف نفسَه ذكر أنه عوَّل على كتاب «الاستذكار» في نقل المذاهب ونسبتها إلى أصحابها.

قوله: «**في بعض طرقه أنه مسح على العِمامة**».

فتكون هذه الرواية دليلًا صريحًا وحجةً للذين قالوا بجواز المسح.

➢ **قوله: (وَلِذَلِكَ، لَمْ يَشْتَرِطْ بَعْضُ العُلَمَاءِ فِي المَسْحِ عَلَى العِمَامَةِ المَسْحَ عَلَى النَّاصِيَةِ، إِذْ لَا يَجْتَمِعُ الأَصْلُ وَالبَدَلُ فِي فِعْلٍ وَاحِدٍ)[٣].**

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبَر (١/١١٢)؛ حيث قال: «وأمَّا المسح على العمامة: فاختلف أهل العلم في ذلك، واختلفت فيه الآثار؛ فروي عن النبي ﷺ أنه مسح على عمامته من حديث عمرو بن أمية الضمري، وحديث بلال، وحديث المغيرة بن شعبة، وحديث أنسٍ، وكلها معلولة، وقد خَرَّج البخاري في الصحيح عنده عَنْ عمرو بن أُمَية الضمري، وقَدْ ذكرنا إسناده والعلة فيه ببيانٍ واضحٍ في كتاب: «الأجوبة عن المسائل المستغربة من كتاب البخاري»، فمن أرَاد الوقوفَ على ذلك، تأمله هناك، والحمد لله».

(٢) أخرج ابن ماجه (٥٦٢)، عَنْ جعفر بن عمرٍو، عن أبيه قال: رَأيتُ رسولَ الله ﷺ «يمسح على الخُفَّين والعمامة».

(٣) **يُنظر**: «معالم السنن» للخطابي (١/٥٧)؛ حيث قال: «وأبى المسح على العمامة أكثرُ=

ينتقل المؤلف هاهنا إلى مسألة مهمّة جدًّا ـ وإن لم يوردها مفصلة، كغيره من الكتب ـ والخِلاف فيها يسير لأن العلماء كادوا أن يجمعوا على أن مسح الأذنين مستحق، لكن عندما تُدقِّق المسألة فقد نُورِدُ إشكالًا على المالكية والحنابلة؛ فهم قالوا بوجوب تعميم مسح الرأس، وهم يرون ـ ومعهم الحنفية ـ أن الأذنين من الرأس، فقياس المذهب أن يكون الواجب مسحهما، لكن بالرجوع إلى أقوالهم في كتب الفروع لا تجد أحدًا قال بذلك، بل إن كل الروايات التي رويت عن الإمام أحمد قد اتفقت على أن المتوضئ لو ترك مسح أذنيه فإنه يُجزئه وضوؤه[1]، وكذلك عند المالكية، وإن حاول بعض المالكية كما ذكر المؤلف أن يجعلوا ذلك رأيًا للإمام مالك، نعم هي أقوالٌ أو روايات لبعض العلماء لكنها ليست قوية في المذهبين، لكن الذي نَقل عنه ذلك ـ فيما أعلم ـ هو إسحاق بن راهويه، فقد نقل عنه أنه قال: من ترك مسح أذنيه عامدًا لم تصح طهارته[2]. وهناك

= الفقهاء، وتأوَّلوا الخبَر في المسح على العمامة على معنى: أنه كان يقتصر على مسح بعض الرأس، فلا يمسحه كله مقدمه ومؤخره، ولا ينزع عمامته من رأسه، ولا ينقضها، وجعلوا خبَر المغيرة بن شعبة كالمفسر له، وهو أنه وصف وضوءه، ثم قال: «ومسح بناصيته، وعلى عمامته»، فَوَصل مسح الناصية بالعمامة، وإنما وَقَع أداء الواجب من مسح الرأس بمسح الناصية؛ إذْ هي جزءٌ من الرأس، وصارت العمامة تبعًا له؛ كما روي أنه مسح أسفل الخف وأعلاه، ثمَّ كان الواجب في ذلك مسح أعلاه، وَصَار مسح أسفله كالتبع له، والأصل أن الله تعالى فرض مسح الرأس، وحديث ثوبان محتمل للتأويل، فلا يترك الأصل المتيقن وجوبُهُ بالحديث المحتمل».

(١) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (١/١٦٢)؛ حيث قال: «إذا قلنا يجزئ مسح بعض الرأس: لم يكف مسح الأذنين عنه على المشهور من المذهب، قال في الفروع: ولا يكفي أذنيه في الأشهر، قال الزركشي: واتفق الجمهور أنه لا يجزئ مسح الأذنين عن ذلك البعض. وللقاضي في شرحه الصغير وجه بالإجزاء. قال في الرعاية: وهو بعيد. قال ابن تميم: وقطع غيره بعدم الإجزاء. وقال الشيخ تقي الدين: يجوز الاقتصار على البياض الذي فوق الأذنين دون الشعر، إذا قلنا يجزئ مسح بعض الرأس».

(٢) «المجموع شرح المهذب» (١/٤١٦)، وفي «التمهيد» لابن عبدالبَر (٤/٣٧)، قال: «إنْ تَرَك مسح أذنيه عامدًا، لم يجزه».

نقل أنه قال: لا يستحب مسحهما. ولم يقل به أحد، بل العلماء أجمعوا على استحباب مسحهما.

لكن قد يُوجد خلافٌ يسير ويعتبره بعض العلماء خلافًا نادرًا في وجوب المسح، أما العلماء الذين يُعتَدُّ بخلافهم وإجماعهم فإنهم قد أجمعوا على استحباب مسحهما وعدم وجوبه، لذا عندما يرد قولُ إسحاق بن راهويه يرد بأن الإجماع على عدم وجوب مسحهما، وأنه منعقد قبل إسحاق، فخلافه إذن لا يُعْتَدُّ به في مثل هذا المقام، فعدوه خلافًا شاذًّا.

وهناك كلمة طيبة ذكرها الإمام النووي[1] عندما ذكر استحباب مسح الأذنين، ثم ذكر رأي الشيعة وأنهم لا يستحبون ذلك ويقولون: إن هذه زيادة على ما في الكتاب، إذ الله تعالى يقول: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ ولم يَرِد ذكر للأذنين. إذن هو غير مستحب.

قال: لو تطوعنا في الردّ عليهم لرددنا عليهم بأحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام الكثيرة جدًّا، كحديث عبدالله بن زيد، وحديث عثمان، وحديث عليّ، وحديث الربيع التي نقلت لنا صفة وضوء الرسول عليه الصلاة والسلام؛ كلُّها ورد فيها أن الرسول عليه الصلاة والسلام مسح أذنيه أو مسح بأذنيه، كل ذلك ثبت. والأحاديث هي بيانٌ لكتاب الله ﷻ وتفسير لمجمله. فهذا خلاف شاذّ لا ينظر إليه.

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ التَّاسِعَةُ مِنَ الأَرْكَانِ: اخْتَلَفُوا فِي مَسْحِ الأُذُنَيْنِ، هَلْ هُوَ سُنَّةٌ أَوْ فَرِيضَةٌ).

لا نستطيع أن نعرف كيف سَوَّى المؤلف بين القولين بقوله: «هل هو

---

(١) يُنظر: «المجموع» للنووي (٤١٦/١)؛ حيث قال: «وحكى القاضي أبو الطيب وغيره عن الشيعة أنهم قالوا: لا يستحب مسح الأذنين؛ لأنه لا ذكر لهما في القرآن، ولكنَّ الشيعة لا يُعتد بهم في الإجماع، وإن تبرَّعنا بالرد عليهم فدليله الأحاديث الصحيحة، والله أعلم».

سُنَّة أو فريضة»؛ لأنه لا معادلةَ بين القولين؛ لأنها آراء نادرة جدًّا في مذهب مالك، فَجَعلها موازنةً لمسألةٍ مجمعٍ عليها، وكأنَّ المؤلف لم يقف على الإجماع، فلا يحسن أن نقول: انقسموا إلى قسمين: فريق يرى الوجوب، وفريق لا يرى الوجوب.

اختلف العلماء إلى أي جهةٍ تنتسب الأذنان على أربعة أقوال:

١ ـ **يذهب جماهير العلماء**: إلى أن الأذنين من الرأس، وهم الحنفية، والمالكية، والحنابلة.

٢ ـ **ومنهم من قال**: إنَّ الأذنين عضوان مستقلان، وهم الشافعية.

٣ ـ **ومنهم من قال**: بأنَّ الأذنين تابعان للوجه، وهذا نُقِلَ عن الزهري.

٤ ـ **ومنهم مَنْ قال**: ما أقبل منهما فهو مع الوجه، وما أدبر فهو مع الرأس، وهذا هو قول الشَّعبي والحسن بن صالح.

أدلة المذهب الأول:

الذين قالوا بأن الأذنين من الرأس استدلوا بعدة أدلة:

* **أما من القرآن**: يستدلون بقول الله تعالى: ﴿وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ﴾، فيقولون: إنَّ المراد بقوله تعالى: ﴿وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ﴾؛ أي: بأُذُنه.

* **واستدلوا بأدلة من السُّنة:**

منها: حديث الربيع، وهو حديث صحيح، أنها ذكرت وضوء رسول ﷺ إلى أن قالت: «ومسح رأسه؛ ما أقبل منه، وما أدبرَ، ثم مسح صدغيه وأُذُنيه مرةً واحدةً»(١).

فَهَذا الحديث فيه دلالةٌ على أنَّ الرسول ﷺ مسح الأذنين مع الرأس.

---

(١) أخرَجه أبو داود (١٢٩)، وحَسَّنه الألْبَانيُّ.

قالوا: فَمَسْحهما مع الرأس دليلٌ على أنَّهما عضوٌ واحدٌ؛ إذ لو كانت الأذنان عضوين مستقلين لَمَا مُسِحَا مع الرأس، فَكَان مسحهما مع الرأس دليلٌ على أنهما عضوٌ واحدٌ.

الدليل الثاني: حديث عبدالله بن عباس، وهو أيضًا حديثٌ صحيحٌ: «أن رسول الله ـ عليه الصلاة والسلام ـ مسح رأسَه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما»[1].

قالوا: فذكر ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ مسح رأسه وأُذُنيه.. وهذا دليلٌ على أنَّ المسح كان واحدًا، ثم بيَّن وفصَّل ذلك، فقال: «ظاهرهما وباطنهما».

الدليل الثالث: حديث المقدام بن معدي كرب: «أن الرَّسُولَ ـ عليه الصلاة والسلام ـ مَسَح برأسه وأُذُنيه، ثم أدخل إصبعيه في صماختي أذنيه»[2]، فَحَديث المقدام زادنا تفصيلًا.

أدلة المذهب الثاني (الشافعية) الذين قالوا: إنَّ الأذنين ليستا من الرأس؛ لما ورد في الحديث الصحيح من بعض روايات حديث عبدالله بن زيدٍ وغَيْره: «أنَّ الرَّسُولَ ـ عليه الصلاة والسلام ـ أخَذ لهما ماءً جديدًا».

وَجْهُ الدلالة: أنَّ كونه ﷺ أخذ لهما ماءً جديدًا، دليلٌ على أنهما عضوان مستقلان لا يرتبطان بالرأس؛ لأنهما لو كانتا تابعتين للرأس لَمَا كُرِّرَ أَخْذُ الماء لهما لمسحهما مع الرأس.

ولهم تعليلٌ معروفٌ قد يكون فيه غرابة، بأنهم يجيبون عن الأحاديث التي استدل بها الجمهور، والتي فيها: «أن الرسول ﷺ مسح برأسه وأُذُنيه مرةً واحدةً»، ويقولون: لعلَّه أخذ الماء بيديه.

ويرون المسح ببعض الأصابع، فيقولون: مسح بأصبعين، وترك

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٦)، وصححه الألْبَانيُّ.

(٢) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٣٠٥).

الثلاثة الباقية، ثم يقولون: مسح بالثلاثة، ثم بعد ذلك ترك الإبهام والسبابة لمسح الأذنين، فيقولون: هكذا يَبُلُّ يديه، ثم بعد ذلك يمسك رأسه، ثم يترك الإبهام والسبابة لمسح ما تبقَّى، هذا مخرجٌ يذهبون إليه، لكنَّه مخرج بعيد.

أدلة المذهب الثالث: القائل بأنَّ الأذنين تابعان للوجه، وهذا نُقِلَ عن الزهري كما ذكرنا.

أدلته:

أولًا: أنه تحصل بهما المواجهة.

ثانيًا: الحديث الذي ثبت عن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه كان يقول في سُجُوده: «**سَجدَ وجهي لله الذي خلَقه وصوَّره وشقَّ سمعه وبصره**».

قالوا: جَمْعُهُ بين السمع والبصر دَليلٌ على أنهما في مكانٍ واحدٍ، وعلى أنَّ الأذنين من الوجه؛ لأن البصرَ من الوجه، وهُمَا العينان اللتان تبصران، فضمُّ السَّمْعِ إليهم دليلٌ على أنهما تابعان أيضًا للوجه.

أدلة المذهب الرابع: القائل: ما أقبل كان من الوجه، وما كان من الخلف فهو من الرأس.

ودَليلُهُم: ما نُقِلَ عن عليٍّ بن أبي طالب رضي الله عنه: «أنه مسح خلف أذنيه».

ويردُّ عليهم: هذا الأثر ضعيف.

الاعتراضات الواردة على مذهب الجمهور: يُعْترض عليهم بعدَّة اعْتِرَاضَاتٍ:

الاعتراض الأوَّل:

أمَّا استدلالُكُم بقول الله تعالى: ﴿وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ﴾؛ أي: بأُذُنه، فَهَذا استدلالٌ في محلٍّ غير مُسَلَّمٍ؛ لأنه يتطرق إليه احتمالٌ، وإذا قام

الاحتمال، بطل الاستدلال؛ لأنه ليس هناك اتفاقٌ على أن المراد بالرأس هنا هو الأذنان؛ فقد قيل: هو الرأس حقيقةً، أمسك برأسه، وقيل: بذُؤابتِهِ، وقيل: إنَّه أمسك بأذنه.

الاعتراض الثاني:

إذا كان الأذنان من الرأس كما تقولون، فما رأيكم بمَنْ مسح الأذنين، أيكفي ذلك عن مسح الرأس؟ فيقولون: لا؛ لأن الإجماع قَائمٌ على أن مَنْ مسح أُذُنيه لا يكفيه عن مسح رأسه.

فَيُقَال لهم: إذن، يلزم على هذَا أن يكون مَنْ يمسح الأذنين ماسحًا لبعض الرأس، فيكون مؤديًا للواجب، وهذا موضع إجماع بين العلماء على أن مَنْ مسح أذنيه لا يُعْتبر ماسحًا لرأسه، وأنَّ وضعه لم يتم، ولم يقل بذلك أحدٌ.

الاعتراض الثالث:

قالوا: الأذنانِ قد ينبت عليهما شعر ـ عند بعض الناس ـ وقد لا ينبت، والمُحْرِمُ مُطالبٌ بأن يقصر شعر رأسه، ولا يكفيه أن يقصر شيئًا من هذا الشعر الذي ينبت على الأذنين في إحرامه؛ ولأنَّ المجمعَ علَيه أنَّ مَنْ فعل ذلك لا يُعْتبر مُقصِّرًا، فهذا إجماعٌ آخر يُضعِّف ما ذهبتم إليه من أنَّ الأذنين من الرأس.

الاعتراض الرابع:

يَقُولون: البياض الذي يُحيط بالأُذُنين ليس من الرأس كما هو معلوم، وهو أقرب للرأس من الشعر، فإذا كان البياض بالإجماع ليس من الرأس، فلماذا تدخلون الأذنين من الرأس؟!

ردود الجمهور على الاعتراضات السابقة:

أمَّا الحديث الذي استدلَّ به الزهري، فهو حديث صحيح، لكن المراد بالوجه أكثر مما يُتَصور، فالمراد بالوجه هنا إنما هو جملة البدن يعني: المراد به الذات بدليل أن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال في

الحديث الصحيح: «**أُمرت أن أسجد على سبعة أعظمٍ**»، فهل السجود يقتصر على الوجه، أو أنه يشمل الوجه، والجبهة، والأنف، وكذلك الكفَّين، ويشمل الركبتين، وأطراف القدمين، هذه الأمور السبعة يشملها.

إذًا، هذا يقوي أنه ليس المراد بالوجه في الحديث هو الوجه المعروف الذي تَحْصل به المواجهة، وإنما عُبِّرَ به عن الذات؛ لأنَّ المواجهةَ وإنْ كانت تحصل بالوجه، لَكن المقصود بذلك الذات؛ لأنَّ السجودَ لا يقتصر عليه، وإنما هو يكون في أمورٍ.

٢ ـ يقولون من الناحية اللُّغوية: إنَّ لغة العرب دائمًا تأخذ بالمقاربة، فنسبة السَّمْعِ إلى الوجه لوُجُود القرب بين الأذن وبين الوجه.

أما الذين قالوا بأنه ما أقبل منهما يُمْسَح من الوجه لوُجُود المواجهة.

ويرد عليهم: استدلوا بأثر عليٍّ ﷺ أنه مسح خلف أذنيه، وأثر عليٍّ ﷺ إنما هو ضعيف.

الخُلَاصة: الخلاف بين العلماء ينحصر في نقاطٍ أربعٍ:

١ ـ مِنَ العُلَماء منْ ذَهَب إلى أنَّهما مِنَ الرأس؛ بمعنى أنهما غير عضوين مستقلين، لكن بعد التفصيل يرى هؤلاء (الحنفية، والمالكية، والحنابلة) أنهما من الرأس تبعًا لا استقلالًا، ولذلك ناقشنا الأمور التي أوردت عليهم في ذلك فيما يتعلق بمَنْ مسح الأذنين أنَّ ذلك لا يكفيه عن مسح الرأس، ومَنْ قصَّر من شعرهما، والبياض الذي يَدُورُ حَوْلهما، إلى غير ذَلكَ من التعليلات الكثيرة الذي يَذْكرها العلماء.

إذن، رأينا أنَّ هناك مَنْ جعلهما من الرأس، واختلف هؤلاء في أَخْذ الماء لهما في تجديدِهِ:

* **فمنهم** من رأى تجديد الماء.

* **ومنهم** من رأى أن الماء لا يجدد.

٢ ـ وهو مذهب الشافعية: يرون أنهما عضوان مستقلان، ويجدد لهما الماء.

٣ ـ **ومنهم** مَنْ قال: إنهما من الوجه، وقد رأيتم أن ذلك قول الزهري.

٤ ـ **ومنهم** مَنْ قال: ما أقبلَ منهما من الوجه، وظاهرهما إنما هو من الرأس.

يقولون: نَعَمْ، نحن نقول بأنهم من الرأس، لكن فرقٌ بين أن تقول: من الرأس تأصيلًا، وبين أن يكون تبعًا، فنحن نقول: هما مِنَ الرأس تبعًا، أي أنهما تابعان للرأس، فنحن لما نقول: الأذنان من الرأس تبعًا لا استقلالًا، هكذا يقول الجمهور، وهذا هو جَوابُهُم.

أمَّا مَسْألة تجديد الماء لهما:

نجد أنه وقع خلافٌ في هذه المسألة بين الجمهور، فنجد أن المالكية والحنابلة ظلوا عند رأيهم الأول أنهما من الرأس، وأنه يُجَدَّد لهما الماء، لكن الحنفية يقولون: لا يُجدَّد لهما الماء، وبذلك نجد أن المالكية والحنابلة التَقَوْا مع الشافعية في قضية استحباب تجديد الماء لهما؛ لأن المسألة أصلها ليست لازمةً.

إذًا، هناك خلافٌ في تحديد تبعية العضوية، وفي تجديد الماء لهما، فالأئمة الثلاثة (أبو حنيفة ومالكٌ وأحمد) يلتقون على أنهما من الرأس، لكن في تجديد الماء لهما ينفرد أبو حنيفة عن المالكية والحنابلة، ويرى أن الماء لا يُجَدَّد، وينضم الشافعي إلى الإمامين مالك وأحمد، فيرون جميعًا أنه يُجَدَّد لهما الماء، الشافعية يرون أن دليلهم صريحٌ في المُدَّعَى، وأن أخذ ماءٍ جديدٍ لهما دليلٌ على أنهما عُضْوان مستقلان، والآخرون يَقُولُون: لَا، لَيْسَا عُضْوين مستقلَّين، ودليلنا رَدٌّ على أولئك الَّذين يقولون بأنهما من الرأس؛ لأن أخذ الماء لهما دليل على انفصالهما، وهو ردٌّ على الذين يقولون بأنهما من الوجه؛ لأن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ مَسَحهما

بعد الرأس، فلو كانتا من الوجه لمسحتا بعد الوجه مباشرةً أو معه، فهذا دليلٌ على أنَّ ذلك ليس منهما.

فائدتان:

١ ـ العلماء رحمهم الله يريدون الوصول إلى الحق، فكلٌّ له دليلٌ، وكلٌّ يرى أنَّ دليله هو الحق فيما ظهر له، ويرى أنَّ دليل غيره قد يَرِدُ إليه شيء، وأنَّ فيه ضعفًا، وأنَّ له تأويلًا عنده، ولذلك نجد أن أحدهم قد يكون على قولٍ يخالف فيه الأئمة كما في مسألة المسح على العمامة، فإن الإمام أحمد انفرد من بين الأئمة الأربعة، وأمَّا هنا في مسألة مَسْح الأُذُنين وَجَدناه الْتقَى مع الحنفية والمالكية فيما يتعلق بالأذنين، وأنَّهما من الرأس، وهذا إن دلَّ فإنما يدلُّ على إخلاص هؤلاء العلماء، ونشدانهم للصواب.

٢ ـ أن هذه المسألة مع صغرها سَتَرون أهميتها، وأهمية النقاش فيها، وفي عرض هذه الخلافات، تبيِّن أهمية الفقه الإسلامي، ورد دَعْوى مَنْ يقول بأنَّ هذه الخلافات والنقاشات الَّتي أفنى فيها الأئمة أعمارَهم وأوقاتَهم، وكتبوا، ودوَّنوا، ودرسوا، وعلَّموا؛ لا حاجة لها.

كيف ذلك؟ وهم الأئمة الأجلَّة الذين أَمْضَوا جميع حياتهم في خدمة هذا الدِّين، وهذه الاجتهادات الفقهية، وهذا النضح العقلي لم يصلوا إليه إلا بعد جَهْدٍ وطولِ زَمَانٍ.

➢ **قوله: (وَهَلْ يُجَدَّدُ لَهُمَا المَاءُ أَمْ لَا؟).**

لَا أَرَى مُوَازنةً فيما ذَكَره المؤلف، فالمسألةُ ـ كما قُلْتُ ـ مجمعٌ فيها على أن مسحَ الأُذُنين مُستحبٌّ، والأقوالُ التي وَرَدت في ذلك اعتبرها العلماء أقوالًا شاذةً؛ لأنه بالنظر إلى أصل الأئمة فالإجْمَاعُ قائمٌ. وقد قُلْتُ: من قياس مذهب الحنابلة والمالكية أن يُقَال بوجوب مَسْحهما على أساس أنهما من الرأس، لكن الواقع أنها تَكُون من الرأس تبعًا، وليس استقلالًا، ولذلك، فإنَّ كُلَّ الذين نَقَلوا مسائلَ الإمام أحمد، وذَكَروا ذلك عنه بمَسح الأذنين لم يَنْقُل أحدٌ منهم ـ رحمهم الله جميعًا ـ أنه قال

بوُجُوب ذلك، ولم يقل بوجوب ذلك إلا إسحاق بن راهويه، وهو من أقران الإمام أحمد، والإمام أحمد قد أثنى عليه، ونبَّه على أنه يختلف معه في بعض المسائل.

فَهَذا الَّذي ذكَره المؤلف خطأٌ في نظري؛ لأنَّه لا مُوَازنة بين القَوْلين، ولا ينبغي أن نقولَ: ذَهَب بعضهم إلى الفَرْضيَّة، وبَعْضُهم إلى الاستحباب، ولعلَّ المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ لم يقف على الإجماع، ومِمَّا يُؤْخذ على هذا الكتاب أنه لا يُدقِّق في المَذَاهب الأُخرى، وليسَ هذَا دليلًا أننا ننقص من قيمة الكتاب أو قدره، لَا، بل لَه فيه فوائدُ كثيرةٌ، وهي أيضًا وإن وجدت فهي قليلةٌ بالنسبة للمحاسن.

➢ **قوله: (فَذَهَبَ بَعْضُ النَّاسِ إِلَى أَنَّهُ فَرِيضَةٌ، وَأَنَّهُ يُجَدَّدُ لَهُمَا المَاءُ، وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا القَوْلِ جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ، وَيَتَأَوَّلُونَ مَعَ هَذَا أَنَّهُ مَذْهَبُ مَالِكٍ؛ لِقَوْلِهِ فِيهِمَا: إِنَّهُمَا مِنَ الرَّأْسِ)**[1].

هَذَا تأويلٌ من المالكية، وإلَّا فالعلماء رحمهم الله قد حكوا الإجماع، ولو رجعنا إلى الكتب التي تُعْنى بالإجماع ككتب ابن المنذر («الأوسط»، و«الإشراف»)، و«المغني» لابن قدامة، وكتاب «المجموع» للنووي، وكتاب: «البناية» للإمام العينيِّ شارح البخاري صاحب «عمدة القاري»، وهو كتاب قيِّم، ويعدُّ من كتب الحنفية المتأخرة، وهذا الكتاب وإن لم يشتهر عند عددٍ من طلاب العلم؛ لوُجُود أخطاءٍ كثيرةٍ في طباعته، وتعصبه لمذهبه، وقد يكون تعصبه في «عمدة القاري» أكثر منه في ذلك الكتاب، وإلا فهو شَرَحَ أهم كتابٍ من كتب الحنفية، وهو كتاب: «الهداية»، وَعُنِيَ بالجانب الحديثيِّ، وَكَذلك الناحية اللُّغوية، وهو يعتمد كثيرًا فيما يَتَعلَّق بنقل المذاهب، والأدلَّة على كتاب «المغني» لابن قدامة.

---

(١) يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (١/٢٤٩)؛ حيث قال: «ومسح الأُذُنين مع تجديد الماء لهما، والمنصوص لمالكٍ أنهما من الرأس، وإنما السُّنَّة في تجديد الماء لهما».

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ[١]: مَسْحُهُمَا فَرْضٌ كَذَلِكَ).**

هَذِهِ من الأخطاء الكبيرة التي يرتكبها المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ، أن ينسب إلى أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ هذا القول، وهو لم يثبت عن أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ، ولا حتى في قول شاذٍّ، ولذا يجب أن يصحح هذا عن أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ.

➢ **قوله: (إِلَّا أَنَّهُمَا يُمْسَحَانِ مَعَ الرَّأْسِ بِمَاءٍ وَاحِدٍ)[٢].**

هَذَا هو الصحيح عن أبي حنيفة، فأبو حنيفة يقول بأنهما يمسحان مع الرأس بماءٍ واحدٍ، لكن لم يقل بفرضيتهما، وإذا كان أبو حنيفة نفسه يرى أن مسحَ قدرٍ من الرأس يُجْزي، وهو يرَى أنهما من الرأس، فكيف يَقُولُ بوُجُوبهما؟!

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: مَسْحُهُمَا سُنَّةٌ، وَيُجَدَّدُ لَهُمَا المَاءُ)[٣].**

كلامه صحيح بالنسبة للشافعي، وهو مذهب كافة العلماء، أقصد: استحباب مسح الأُذُنين.

➢ **قوله: (وَقَالَ بِهَذَا القَوْلِ جَمَاعَةٌ أَيْضًا مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ؛ وَيَتَأَوَّلُونَ أَيْضًا أَنَّهُ قَوْلُهُ؛ لِمَا رُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: حُكْمُ مَسْحِهِمَا حُكْمُ المَضْمَضَةِ)[٤].**

فحُكْمُ مسحهما حكم المضمضة، والمضمضة ليست واجبة في

---

(١) بَلْ هي سُنَّة عند أبي حنيفة؛ يُنظر: «مختصر القدوري» (ص١١)؛ حيث قال: «وسنن الطهارة... ومسح الأذنين».

(٢) **يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (٧/١)؛ حيث قال: «(ثم يمسح برأسه وأذنيه مرة واحدة)، وتمام السُّنَّة في أن يستوعب جميع الرأس بالمسح... والمسنون في المسح مرة واحدة بماءٍ واحدٍ عندنا».

(٣) **يُنظر**: «الحاوي» للماوردي (١٢٠/١)؛ حيث قال: «قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ويمسح أُذُنيه ظاهرهما وباطنهما بماءٍ جديدٍ، ويدخل أصبعيه في صماخي أذنيه. قال الماوردي: وهذا صَحيحٌ، مسح الأذنين سُنَّة».

(٤) **وهَذَا هو المشهور في كُتُب المالكية**؛ يُنظر: «الرسالة» لابن أبي زيد القيرواني (ص١٥)؛ حيث قال: «ومَسْح الأُذُنين سُنَّة».

المشهور عندهم، وبهذا يوافقون الجمهور، وأكثر العلماء يرون أنهما سُنَّة لعدم ذكرهما في الآية، وهناك من يرى وجوبهما، وهناك من يرى وجوب الاستنشاق دون المضمضة، هذه كلها أقوالٌ مرت بنا وناقشناها، وبيَّنَّا أن الصحيح هو الميل إلى وُجُوبهما، وإن لم يَرِدَا في الكِتَابِ، فهناك أحاديث.

ودعوى المؤلف وغيره فيما مضى أن الاستنشاق ورَد من أمره عليه الصلاة والسلام، وأن المضمضة وردت من فعلِهِ، غير صحيح، بل هي أيضًا وردت من فعلِهِ ومن قولِهِ عليه الصلاة والسلام، وذكرنا الحديث الصحيح وفيه: «... **وبالغ في المضمضة**»، وفيه أيضًا: «**إذا توضأت فمضمض**»، رواه أبو داود، وهو صحيح[1].

فَهَذا أمرٌ من الرسول عليه الصلاة والسلام، إِذَنْ لم تكن المَضْمَضة قاصرةً على فعلِهِ عليه الصلاة والسلام، بل إن فعلَه وقولَه مبينٌ لكتاب الله ﷻ، فهو بيان له، ولا يخرج عنه.

➢ قوله: (وَأَصْلُ اخْتِلَافِهِمْ فِي كَوْنِ مَسْحِهِمَا سُنَّةً أَوْ فَرْضًا: اخْتِلَافُهُمْ فِي الآثَارِ الوَارِدَةِ بِذَلِكَ، (أَعْنِي: مَسْحَهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أُذُنَيْهِ)[2].

هَذَا الحَديث هو حديث شهر بن حوشب: «**الأُذُنان من الرأس**»، وهو حديثٌ ضعيفٌ، وهو من الأدلة التي يستدلُّ بها الجمهور على أنهما

---

(١) أخرجه أبو داود (١٤٤).

(٢) **منها**: ما أخرجه أبو داود (١٠٨)، عَنْ عثمان بن عبدالرحمٰن التيمي، قال: سُئِلَ ابن أبي مليكة عن الوضوء، فقال: رأيت عثمان بن عفان سئل عن الوضوء: «فدعا بماءٍ، فأُتِيَ بميضأةٍ، فأَصْغَاها على يده اليمنى، ثم أدخلها في الماء، فتَمَضْمَض ثلاثًا، واستنثر ثلاثًا، وغسل وجهه ثلاثًا، ثم غسل يده اليمنى ثلاثًا، وغسل يده اليسرى ثلاثًا، ثم أدخل يده، فأَخَذ ماءً فَمَسح برأسه وأُذُنيه...»، وأخرج ابن ماجه (٤٣٩)، عن ابن عباسٍ «أنَّ رسولَ الله ﷺ مسح أُذُنيه دَاخلَهما بالسبَّابتين، وخالف إبهاميه إلى ظاهر أذنيه، فمسح ظاهرهما وباطنهما».

من الرأس، وأنا لم أذكر هذا الحديث؛ لأنه ضعيفٌ، ولذلك اقتصرت على الأحاديث الصحيحة، وهي كافية في ذلك.

➢ قوله: (هَلْ هِيَ زِيَادَةٌ عَلَى مَا فِي الكِتَابِ مِنْ مَسْحِ الرَّأْسِ، فَيَكُونُ حُكْمُهُمَا أَنْ يُحْمَلَ عَلَى النَّدْبِ لِمَكَانِ التَّعَارُضِ الَّذِي يُتَخَيَّلُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الآيَةِ إِنْ حُمِلَتْ عَلَى الوُجُوبِ، أَمْ هِيَ مُبَيِّنَةٌ لِلْمُجْمَلِ الَّذِي فِي الكِتَابِ، فَيَكُونَ حُكْمُهُمَا حُكْمَ الرَّأْسِ فِي الوُجُوبِ، فَمَنْ أَوْجَبَهُمَا جَعَلَهَا مُبَيِّنَةً لِمُجْمَلِ الكِتَابِ، وَمَنْ لَمْ يُوجِبْهَا، جَعَلَهَا زَائِدَةً كَالمَضْمَضَةِ، وَالآثَارُ الوَارِدَةُ بِذَلِكَ كَثِيرَةٌ، وَإِنْ كَانَتْ لَمْ تَثْبُتْ فِي «الصَّحِيحَيْنِ»، فَهُوَ قَدِ اشْتُهِرَ العَمَلُ بِهَا، وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي تَجْدِيدِ المَاءِ لَهُمَا، فَسَبَبُهُ تَرَدُّدُ الأُذُنَيْنِ بَيْنَ أَنْ يَكُونَا عُضْوًا مُفْرَدًا بِذَاتِهِ مِنْ أَعْضَاءِ الوُضُوءِ، أَوْ يَكُونَا جُزْءًا مِنَ الرَّأْسِ).

سَبَبُ الخلَاف: أنه وَرَد في الأحاديث تجديد الماء، وعدَم تجديده، وقَدْ بسطنا القول في هذه المسألة، وفصَّلنا القولَ فيها مع بحث المؤلف لها بحثًا إجماليًّا.

فائدة مهمة:

لماذا يُطيل العلماءُ الكَلَامَ وذِكْرَ الخلاف في قَضيَّة المسح على العِمَامَةِ؟ فهل يترتَّب على مسح الرأس مشقةٌ فيمسح على العِمَامَةِ؟

أو بعِبَارةٍ أُخرى: هل التخفيفات التي جاءت في الشريعة الإسلامية إنما هي بُنِيَتْ يقينًا على وجود المشقة أو لمظنة المشقة؟

أَسْبَابُ التَّخفيف في الشريعة الإسلامية سبعةٌ، هي:

١ ـ السفر. ٢ ـ المرض. ٣ ـ الإكراه. ٤ ـ النقص. ٥ ـ النسيان. ٦ ـ الجهل. ٧ ـ العسر.

السبب الأول: السفر، ولا يَلزم أن يكونَ السَّفر فيه مشقة، فليس كُلُّ مسافرٍ تَلحَقُه مشقَّة، حتى ولو كان كثيرًا من الذين يُسَافرون تَلحَقُهم مشقة، وقد تخفُّ كما في زمننا الحاضر، وقد نجد مَنْ هو في الحاضرة تلحقه مشقة أكثر من المسافر، فلو قُدِّر أن إنسانًا وقَف على فرنٍ يخبز من بعد صلاة الفجر إلى قُرْب المغرب لا يَتَوقَّف إلا وَقْتَ الصلاة، ومع اشتداد القَيظ[1]، لا شكَّ أنه تلحقه مشقةٌ عظيمةٌ أعظم من إنسانٍ سَافَرَ في سيارةٍ مكيفةٍ ومريحةٍ، أو سافر في طائرةٍ أو في غير ذلك، أو حتى سافر على دابةٍ.

وَمِنْ هنا كان العلماء فيما مضى يذكرون بعض المسائل، فيقولون: لو أن إنسانًا قُطِعَتْ به مسافة القصر في دقائقَ مَعْدُودَةٍ، هل يقصر الصلاة؟

هذه مسائلُ تَعرَّض لها العلماء، وربما جعلت من باب الفقه التقديري أو الفرضي، وقد وُجِدَتْ في زماننا، فإنك قد تقطع مسافة القصر بالإنسان في وقت قليل، ويجوز له أن يقصر؛ لأن الله أباح له ذلك.

إذَنْ، تَرَون الحكمة في دراسة بعض المسائل، وفي تدقيق العلماء في بعضها، وفي تفصيلاتهم، وفي تفريعاتهم، وفي تعليلاتهم، فها نحن ننهل من مَعِينِ تلك الآراء القديمة، ولذلك نجد أن كلَّ مسألةٍ لنا فيها خلفٌ، ونأنس بأقوال أولئك العلماء، ونتَّكئ عليها، ونجعلها من الأدلة التي نُقَوِّي بها آراءنا في بحث المسائل التي جدَّت لدينا في هذا الوقت.

السبب الثاني: المرض، فالمريض قد يفطر ولا يصوم، وإذا لحقته مشقةٌ في الصلاة قائمًا، صلَّى قاعدًا، فَفِي الحديث عن النَّبيِّ ﷺ: «**صَلِّ قائمًا، فإن لَمْ تَسْتطع فقاعدًا، فإن لم تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ**»، وكَذَلك ما وَرَد في شأن الحامل والمرضع من التخفيف، وَكَلامُ الفُقَهاء كثيرٌ في هذه المسألة، لا نَسْتَطيع أن نعرض له تفصيلًا.

---

(١) «**القَيْظُ**»: حَمَّارةُ الصيفِ. انظر: «الصحاح» للجوهري (١١٧٨/٣).

السبب الثالث: الإكراه: وهو من المسائل المهمة، ولكن الإكراه ليس على إطلاقِهِ، فليس كل مَنْ أُكْرِهَ له أن يفعل ذلك، فَمَثلًا يأتي إنسانٌ فيضع سيفًا على رقبة أخيه ويقول: اقتل فلانًا وإلا قتلتك، لا يجوز له ذلك؛ لأن حرمة أخيك كحرمة مهجتك، وإذا أُكْرِهَ إنسانٌ ليشهدَ شهادة زُورٍ يَترتَّب عليها قَتْل مسلمٍ، أو انتهاك حرمته، أو إقَامة حَدٍّ علَيه، فلَا يحلُّ لَه ذلك.

إذًا، الإكراه على أنواعٍ، فلو أكره شخص على أن يقذف إنسانًا، فقَدْ يفعل ذلك ويرجع عنه، ولو أُكْره على أن يسرق، يفعل ذلك ثمَّ يرد الحق إلى أصحابه، وقد يُكْرَه الإنسان على أن ينطق بكلمة الكفر، فيُبَاح له ذلك لكن بشرط أن يثقَ من نفسه ويطمئنَّ بأن الإيمان مستقرٌّ بنفسه، وقد علمنا أن مِنَ الصحابة مَنْ كان يعذب في الرمضاء، وتُوضَع عليه الصخرة، ويقول: أَحَدٌ أَحَدٌ.

ومع ذلك نَجد أن العلماءَ فَصَّلُوا وقَالوا: أيهما أَوْلَى في حَقِّ المُسْلم إذا أُكْرِهَ أن ينطقَ بكَلمَة الكفر، أَمْ يُقدِّم نفسه؟

الأَفْضَلُ له أن يصمد، وقد رأينا نماذج من الصحابة صمدوا أمام طغيان الكافرين، وقد كان المؤمنون ممَّن سبقونا يُنْشَرُ أحدُهُم بالمنشار ويظل على حاله، ومنهم مَنْ فصَّل القول في ذلك وقال: إذا كان الذي أُكْرِهَ يترتب على تقديمه نفسه ومهجته رفعة لشأن الإسلام، وشجاعة للمسلم ولإقدامه، وعدم ذُلِّه وخضوعه، فَالأَوْلَى أن يُقَدِّم ذلك، وإن ترتَّب على نطقه بها وجود مصالح أو مصلحة من بقائه داعيةً وناصحًا وموجهًا، وفيه خيرٌ لهذه الأمة، وقد لا يوجد مَنْ يقوم مقامه، فلَه أن ينطق بها، ومع ذَلكَ فَقَدْ أباح الله له ذلك شريطةَ أن يكون قلبُهُ مطمئنًّا بالإيمان، هذا في حق الله ﷻ.

السبب الرابع: النسيان، وفي الآية: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وفي الحديث: «**رُفِعَ عن أمتي الخطأ والنسيان...**».

السبب الخامس: الجهل، فالجَهَلَة مخففٌ عنهم، ولعلكم تذكرون حديث أمية بن الحكم السلمي عندما عطس شخصٌ فشمَّته، فأخذ الصحابة يحاولون إسكاته، ويضربون بأيديهم على أفخاذهم يصمتونه، لكنه ظل كذلك ثم صمت... إلى أن قال: فما وَجَدتُ معلمًا أحسن من رَسُول الله ﷺ، ما كَهَرنِي، ولا ضَرَبني، ولا شتمني، ثمَّ قَالَ: «**إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ**»(١).

إذًا، الجهل له حكمٌ، وهل الجهل أيضًا يمتد أو لا؟ أو أنه في أول الأمر، هذا فيها تفصيلٌ أيضًا للعلماء رحمهم الله.

السبب السادس: النقص: والنقص أيضًا لاحظته الشريعة الإسلامية، فالمجنون والصغير رُفِعَ عنهم القلم، وكذلك النائم، قال عليه الصلاة والسلام: «**رُفِعَ القلمُ عن ثلاثٍ: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يُفِيقَ، وعن الصبي حتى يبلغ**»(٢).

وكذلك المرأة خُفِّفت عنها بعض الأحكام، فلَا تَجب عليها جماعةٌ، ولا جمعةٌ... إلى غير ذلك من الأمور الكثيرة، ورُخِّصَ لها في استعمال بعض الأمور كالذهب وغيره، كذلك نجد المملوك قَدْ خَفَّفت الشريعة الإسلامية عنه، فجعلت الحدَّ إلى نصفِهِ، وكذلك العدة.

السبب السابع: العُسْر: فبعض القُرُوح التي تُوجَد في بدن الإنسان، والطين الذي يصيب ثيابك وأنت تمشي في الشوارع، والدَّواب التي توجد في الطعام، قد خَفَّفت الشريعة عنَّا هذه الأمور، وهذا تَيْسيرٌ من الله ﷻ، وهو دليل على سماحة هذه الشريعة.

هذه قضايا هامة جدًّا، لا نستطيع تفصيلها، كلها ترجع إلى قضية «المشقَّة تجلب التيسيرَ»، وهي مَسَائلُ مهمةٌ في هذه الشريعة الإسلامية.

---

(١) أخرجه مسلم (٥٣٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٩٨).

➢ **قوله: (وَقَدْ شَذَّ قَوْمٌ، فَذَهَبُوا إِلَى أَنَّهُمَا يُغْسَلَانِ مَعَ الوَجْهِ)**[١].

الذي قال بأن الأذنين تغسلان مع الوجه إنما هو الزهري، وأوردنا دليله في ذلك، وهو غير موجودٍ في الكتاب، وهو يستدل بأحاديث: «**سَجَد وجهي لله الذي خلقه وصوَّره وشقَّ سمعه وبصره**»، وبأنَّ الوجه تَحصُلُ به المواجهة، والأذنين تحصل بهما المواجهة، هذا هو تعليله.

الرد عليه: إنَّ الجوابَ عن ذلك أنَّ هذا الحديث صحيح، لكن الجواب عنه أن المراد بالوجه هنا الذات أو جملة الجسم، ولذلك نجد أن السُّجُودَ لا يقتصر على الوجه، وإنما كما ورد في الحديث الصحيح: «**أُمِرْتُ أن أسجدَ على سبعة أعضاء**»، وقد فصَّلنا القول في ذلك.

وأما الَّذين قالوا بأن ما أقبل منهما مع الوجه، وما كان في ظاهر الأُذُن، فهو من الرأس، فهو قول الشعبي والحسن بن صالح، واستدلا بأثرٍ عن عليِّ بن أبي طالبٍ ﷺ، وبيَّنَّا أنه ضعيفٌ.

➢ **قوله: (وَذَهَبَ آخَرُونَ إِلَى أَنْ يُمْسَحَ بَاطِنُهُمَا مَعَ الرَّأْسِ، وَيُغْسَلَ ظَاهِرُهُمَا مَعَ الوَجْهِ[٢]، وَذَلِكَ لِتَرَدُّدِ هَذَا العُضْوِ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ جُزْءًا مِنَ الوَجْهِ، أَوْ جُزْءًا مِنَ الرَّأْسِ)**.

الَّذين قالوا بأنه جزءٌ من الوجه وِجْهَتُهُم: أنه تحصل به المواجهة، والحديث الذي أوردنا أنه لما جاء الحديث: «**سَجَد وجهي لله الذي خلقه وصوره، وشق سمعه وبصره**»[٣]، فقال: أضاف السمع إلى الوجه كما أُضِيفَ إليه البصر، فدلَّ على استوائِهما وانتسابهما إلى الوجه مما يدلُّ على

---

(١) **يُنظر**: «الحاوي» للماوردي (١/١٢٠)؛ حيث قال: «وهو قول ابن سيرين والزهري أنهما من الوجه يُغْسلان معه».

(٢) **يُنظر**: «الحاوي» للماوردي (١/١٢٠)؛ حيث قال: «وهو قول الشعبي أنَّ ما أقبل منهما من الوجه يُغْسل معه، وما أدبرَ منهما من الرأس يُمْسَح معه».

(٣) أخرجه مسلم (٢٠١).

أن الأذنين من الوجه، وهو قول ضعيف، وقد رأينا أن الأدلة الصحيحة تبعد ذلك.

➢ قوله: (وَهَذَا لَا مَعْنَى لَهُ مَعَ اشْتِهَارِ الآثَارِ فِي ذَلِكَ بِالمَسْحِ، وَاشْتِهَارِ العَمَلِ بِهِ. وَالشَّافِعِيُّ يَسْتَحِبُّ فِيهِمَا التَّكْرَارَ كَمَا يَسْتَحِبُّهُ فِي مَسْحِ الرَّأْسِ)[1].

انفردَ الإمام الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في تكرار مسح الرأس، وهي أيضًا رواية للإمام أحمد، وفي مسح الأذنين هو يأخذ بعموم الأدلة التي وَرَدت في وَصْف وُضُوءِ رسول الله ﷺ، وَأَنَّه تَوضَّأ ثلاثًا ثلاثًا، ويقول: من وضوء الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه مَسَح على الأذنين، فينبغي أن يكون ذلك كذلك.

(المَسْأَلَةُ العَاشِرَةُ مِنَ الصِّفَاتِ: اتَّفَقَ العُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ الرِّجْلَيْنِ مِنْ أَعْضَاءِ الوُضُوءِ[2]، وَاخْتَلَفُوا فِي نَوْعِ طَهَارَتِهِمَا، فَقَالَ قَوْمٌ: طَهَارَتُهُمَا الغَسْلُ، وَهُمُ الجُمْهُورُ. وَقَالَ قَوْمٌ: فَرْضُهُمَا المَسْحُ. وَقَالَ قَوْمٌ: بَلْ طَهَارَتُهُمَا تَجُوزُ بِالنَّوْعَيْنِ (الغَسْلِ وَالمَسْحِ)، وَأَنَّ ذَلِكَ رَاجِعٌ إِلَى اخْتِيَارِ المُكَلَّفِ).

حيث لا خلاف بين العلماء في أن الرِّجلَين من أعضاء الوضوء، وأن طهارتهما واجبةٌ، إنما الخلاف في نوع الطهارة، وما إذا كانت طهارة الرِّجلين تحصل بالغَسل أم بالمسح.

---

(١) يُنظر: «النجم الوهاج في شرح المنهاج» (٣٤٩/١)، و«مغني المحتاج» (١٨٨/١)؛ حيث فيهما: «(و) من سننه (تثليث الغسل والمسح) المفروض والمندوب، قال: (والمسح)، المراد: مسح الرأس والأذنين والصماخين».

(٢) يُنظر: «التمهيد» لابن عبدالبر (٣١/٤) حيث قال: «إلا أن العلماء أجمعوا على أن غسل الوجه واليدين إلى المرفقين، والرِّجلين إلى الكعبين، ومسح الرأس، فرض ذلك كله». وانظر: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص١٩).

وهذا الخلاف في حقيقة الأمر إنما هو خلافٌ شاذٌّ، والأمر فيه دائرٌ بين قول جماهير أهل العلم وأقوالٍ أُخرى ضعيفةٍ جدًّا لا يُعتَدُّ بها، ولكننا نُورِدُ الخلاف هاهنا حتى تكتمل لنا دراسة المسألة دراسةً علميَّةً وافيةً.

وجملة الأقوال في هذه المسألة أربعة أقوال:

القول الأول: أنها تحصل بالغَسل، وهو قول عامة أهل العلم.

ويمكننا أن نَصِفَ هذا القول بأنه إجماع أهل العلم، فهذا الإمام النووي رَحِمَهُ اللَّهُ حينما ذَكَرَ هذه المسألةَ، صَدَّرَها بقوله: «أَجْمَعَ العلماءُ»[1]، وهذا الإمام التابعي المعروف عبدالرحمٰن بن أبي ليلى قال فيها: «اجتمع أصحاب رسول الله على غسل القدمين»[2].

ويُعَاب على المؤلِّف هاهنا قوله: «فقال قوم: طهارتهما الغسل»؛ فهذا لا شكَّ يُتَوَهَّمُ منه أن في المسألة خلافًا سائغًا أو ما شابه، بينما الخلاف شاذٌّ كما ذَكَرْنَا، فكان ينبغي أن يُصَدِّرها بما يدلُّ على ذلك، مثل: «قال أكثر العلماء، قال عامَّة العلماء...»، وَمثل هذه الألفاظ التي تُوَضِّح رُجْحان هذا القول، وقوة مستند القائلين به.

القول الثاني: أنها تحصل بالمسح: وهو قول الشيعة، وهو قولٌ ضعيفٌ واهٍ، لا يمكن الاعتداد به.

وقد ردَّ العلماء على ما تشبثوا به من آثارٍ نُقِلَت عن الصحابة كما

---

(١) **يُنظر**: «شرح مسلم» للنووي (١٠٧/٣) حيث قال: «وأجمع العلماء على وجوب غسل الوجه واليدين والرجلين، واستيعاب جميعهما بالغسل».

(٢) عزاه الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٢٦٦/١) لسعيد بن منصور في «سننه» حيث قال: «وقد تواترت الأخبار عن النبي ﷺ في صفة وضوئه أنه غسل رجليه... ولم يثبت عن أحدٍ من الصحابة خلاف ذلك إلا عن عليٍّ وابن عباس وأنس، وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك. قَالَ عبدالرحمٰن بن أبي ليلى: أَجْمَع أصحاب رَسُولِ الله ﷺ على غسل القدمين... رواه سعيد بن منصور».

بَيَّنَّا، ورَدُّوا كذلك استدلالهم بحديث: «أن النبي ﷺ أتى كِظَامَة[١] قومٍ، فتوضأ ومسح على نعليه وقدميه»[٢]، بأن هذا إنما كان في أول الإسلامِ، وقد فصَّلنا الكلام في هذا.

وكذلك رد العلماء[٣] قولهم هذا بردودٍ كثيرةٍ جليَّةٍ، منها على سبيل المثال:

* أنَّ غسل الرأس فيه مشقةٌ؛ فالماء حينئذٍ يسيل على البدن، وربما يؤذي الإنسان، أما غسل القدمين فلا مشقة فيه، ولا ضرر.

* وأن الرِّجلين حُدَّتَا بالكعبين كما حُدَّت اليدان بالمرفقين، فكان هذا دليلًا على أن المطلوبَ فِيهِما إنما هو الغَسل، أما الرأس فلم يُذْكَر فيه حدٌّ، كما قال تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦].

* وأنَّ الرَّأسَ إنما هو في أعلى البدن، كما أنه مستورٌ مُغَطًّى، أما الرِّجلان فإن الإنسان يسير عليهما، وقد تَعْلَقُ بهما القاذوراتُ والنجاسات، فتتأثر بذلك، فكان الغَسل هو المناسِبَ لهما لا المسح.

* أن الرسول ﷺ كان يُخَلِّلُ بين أصابعه، ويُفرِّق بعضها، وهذا إنَّما هو من شأن الغَسل، أما المسح فلا يحتاج إلى ذلك، إنَّمَا المسحُ هو إمْرَارُ اليَد على الشيء بَعْدَ بَلِّها بالماء.

القول الثالث: جَوَاز الغسل والمسح: وهو ما ذَهَب إليه ابن جريرٍ الطَّبري.

---

(١) «**الكظامة**»: كالقَناة وجمعها: كظائم، وهي آبار تحفر في الأرض متناسقة، ويخرق بعضها إلى بعض تحت الأرض، فتجتمع مياهها جاريةً. يُنظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (٤/١٧٧).

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٠)، وصحَّحه الألْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (١٥٠).

(٣) **ينظر**: «المجموع» للنووي (١/٤١٧، ٤١٨) حيث قال: «واحتج أصحابنا بالأحاديث الصحيحة المستفيضة في صفة وضوئه ﷺ أنه غسل رجليه، منها حديث عثمان، وحديث علي، وحديث ابن عباس وأبي هريرة وعبدالله بن زيد والربيع بنت معوذ وعمرو بن عبسة، وغيرها من الأحاديث المشهورة في «الصحيحين»، وغيرهما».

والحقيقة أن الإمام الطبري إنما قال بالتخيير حينما تساوت عنده القراءتان، قراءة النصب الدالة على الغَسل، وقراءة الخفض الدالة على المسح، فصارتا عنده بمثابة روايتين مُتَساويتين في الصحة، فقال: «يُخَيَّرُ الإنسانُ بينهما»[١].

وَقَوْلُ ابْنِ جَرِيرٍ الطَّبَري يَرُدُّهُ كثيرٌ من الأحَاديث، منها قول النَّبيِّ ﷺ: «**وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ**»[٢].

وكذلك يَرُدُّه أنَّ هذا التخيير من شأنِهِ أن يُبقِيَ الإنسانَ مُتَرَدِّدًا في أَمْرٍ من أمورِ دِينِهِ، بَلْ في مَدخَلٍ إلى أدَاء فَرِيضَةٍ كفريضة الصلاة، فإنَّ العبَادات قَدْ تكون مقصودةً لذاتها؛ كالصلاة والزكاة، وقَدْ تكون مقصودةً لغيرها كالوُضُوء والتيمُّم، والرسول ﷺ قال: «**دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ**»[٣]، ولا يوجد ما يحمل الإنسان على الدخول في الحيرة والتردد بحيث يبقى لا يدري هل أجزأه مسح قدميه أم لا، في حين أنه يمكنه الأخذ بالأحوط، وإراحة نفسه من هذا التخبُّط، لا سيما ووجوب غسل الرِّجلَين قال به عامَّة أهل العلم، وأكثرهم على عَدَم صِحَّة وضوء مَنْ مَسَحَ عليهما.

القَوْل الرَّابع: وُجُوبُ الإتيان بالغَسل والمسح جميعًا، وَهُوَ قَوْلُ بَعْض الظَّاهريَّة[٤]، وهذا يَنْبني على منهج الظاهريَّة أنَّهم يقفون عند

---

(١) **يُنظر**: «تفسير الطبري» (١٠/٦٣) حيث قال: «وجه صواب قراءة مَنْ قرأ ذلك نصبًا لما في ذلك من معنى عمومها بإمرار الماء عليهما. ووَجْهُ صواب قراءة مَنْ قرأه خفضًا، لما في ذلك من إمرار اليد عليهما، أو ما قام مقام اليد، مسحا بهما، غير أنَّ ذلك وإن كان كذلك، وكانت القراءتان كلتاهما حسنًا صوابًا، فأعجب القراءتين إليَّ أن أقرأها، قراءة من قرأ ذلك خفضًا، لما وصفت من جمع «المسح» المعنيين اللذين وصفت».

(٢) أخرجه البخاري (٦٠)، ومسلم (٢٤١).

(٣) أخرجه الترمذي (٢٥١٨)، وَصحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١/٤٤).

(٤) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (١/٣٠١) حيث قال: «مسألة: وأما قولنا في الرِّجْلين، فإن القرآن نزل بالمسح، قال الله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾، وسواء=

الظواهر، ويريدون ألا يَتجَاوزوها، فلمَّا رأوا أن القِرَاءَتين مُتَساويتان، أَوْجَبوا الأَمْرَين جميعًا خروجًا من الخلاف.

ولبَيَان غلطهم فيما ذهبوا إليه نقول: إنَّ المسح داخلٌ في الغَسل، فإن الغَسل إذا حصل، فقد حصل المسح تبعًا له، وإذا كان الأمر كذلك، فليس ثَمَّ سببٌ يحملنا على الأخذ بوجوب الأمرين، بل يكفينا وجوب الغَسل.

والصحيح أن الخروج من الخلاف يكون في اتباع رسول الله والتَّأَسِّي به، وقد فسَّرَ لنا آية الوضوء تفصيلًا شاملًا لا يتطرق إليه شكٌّ ولا احتمالٌ في الأَحَاديث التي تَنَاولَت صفة وضوئِهِ.

وتَجْدر الإشَارة هاهنا إلى أن داودَ الظاهري لم يقل بهذا الذي قاله بعض الظاهريَّة، وإنَّما هو على وجوب الغَسل كَجَماهير العلماء.

(وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمُ: القِرَاءَتَانِ المَشْهُورَتَانِ فِي آيَةِ الوُضُوءِ: أَعْنِي قِرَاءَةَ مَنْ قَرَأَ: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بِالنَّصْبِ عَطْفًا عَلَى المَغْسُولِ، وَقِرَاءَةَ مَنْ قَرَأَ: (وَأَرْجُلِكُمْ) بِالخَفْضِ عَطْفًا عَلَى المَمْسُوحِ).

إذًا، هناك قراءتان:

١ ـ قراءة النصبْ[1]: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾: وهي نصٌّ في العطف على

= قرئ بخفض اللام أو بفتحها هي على كل حَالٍ عطف على الرؤوس: إما على اللفظ، وإمَّا على الموضع، لا يجوز غير ذلك؛ لأنه لا يجوز أن يُحَال بين المعطوف والمعطوف عليه بقَضيَّةٍ مُبْتدأةٍ.

وهكذا جاء عن ابن عباس: نزل القرآن بالمسح ـ يَعْني: في الرجلين في الوضوء ـ ... وهُوَ قول الطبري، ورويت في ذلك آثار... وإنما قلنا بالغسل فيهما لما حدثنا عَنْ عبدالله بن عمرو بن العاص قال: «تخلف النبي ﷺ في سفرٍ، فأَدْرَكنا، وقد أرهقنا العصر، فجعلنا نتوضأ ونمسح على أرجلنا، فنادَى بأَعْلَى صوته: «**وَيْلٌ للأعقاب من النار**»، مرتين أو ثلاثًا.

(١) **يُنظر:** «حجة القراءات» لابن زنجلة (ص٢٢١) حيث قال: «قرأ نافع وابن عامر والكسائي وحفص: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالفتح».

الوجه واليدين المغسولَين، ولذلك عندما يتحدث المفسرون والفقهاء عن تقديرها الإعرابي بعد العطف يقولون: إن التقدير: «اغسلوا وجوهَكم وأيديَكم إلى المرافق، وأرجُلَكم وامسحوا برؤوسكم»، ويعللون مجيئها متأخرةً بأن وجود الرأس فَصَلَ بين اليدين والرِّجلين في الترتيب.

٢ ـ قراءة الخفض[١]: (وأرجلِكم): وكافة العلماء بَيَّنُوا أنَّ الخفض هنا للمجاورة، وقد ذَكَرْنَا هذا من قبل، وَسُقْنَا عليه شواهدَ كثيرةً موجودةً في كلام العرب.

(وَذَلِكَ أَنَّ قِرَاءَةَ النَّصْبِ ظَاهِرَةٌ فِي الغَسْلِ، وَقِرَاءَةَ الخَفْضِ ظَاهِرَةٌ فِي المَسْحِ كَظُهُورِ تِلْكَ فِي الغَسْلِ).

وَكَون القراءتَين مشهورتَين، هذا لا يُنازَع فيه، لكن قراءة النَّصب لها تأويلاتٌ معروفةٌ عند العلماء، منها أنها عطفٌ.

أمَّا الخفض، فإنما جاء للمجاورة، وإلا فمحله النصب؛ لأن الرِّجلَ مغسولةٌ، والأحاديث الواردة في صفة وضوء النبي ﷺ، وفي أَمْره لأصحابِهِ تعضض هذا، وخاصة حديث عمرو بن عبسة[٢]، وتعضضه كذلك الآثار الواردة عن الصحابة كعمر[٣] وغيره.

---

(١) يُنظر: «حجة القراءات» لابن زنجلة (ص٢٢٣) حيث قال: «وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وأبو بكر ﴿وأرجلِكم﴾ خفضًا عطفًا على الرُّؤوس».

(٢) أخرجه مسلم (٨٣٢)، ولفظه: «**ما منكم رجل يقرب وضوءه فيتمضمض، ويستنشق فينتثر إلا خرَّت خطايا وجهه وفيه وخياشيمه، ثم إذا غسل وجهه كما أمره الله إلا خَرَّت خطايا وجهه من أطراف لحيتِهِ مع الماء، ثمَّ يغسل يديه إلى المرفقين إلا خرَّت خطايا يديه من أنامله مع الماء، ثم يمسح رأسه إلا خرَّت خطايا رأسه من أطراف شعره مع الماء، ثم يغسل قَدَميه إلى الكعبين إلَّا خرَّت خطايا رِجْلَيه من أنامله مع الماء**».

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١/١٣٦)، ولفظه: «رأى عمر بن الخطاب ﷺ رجلًا يتوضَّأ، فبقي في رجله لمعةٌ، فقال: أعد الوضوء».

(فَمَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ فَرْضَهُمَا وَاحِدٌ مِنْ هَاتَيْنِ الطَّهَارَتَيْنِ عَلَى التَّعْيِينِ؛ إِمَّا الغَسْلُ، وَإِمَّا المَسْحُ، ذَهَبَ إِلَى تَرْجِيحِ ظَاهِرِ إِحْدَى القِرَاءَتَيْنِ عَلَى القِرَاءَةِ الثَّانِيَةِ، وَصَرَفَ بِالتَّأْوِيلِ ظَاهِرَ القِرَاءَةِ الثَّانِيَةِ إِلَى مَعْنَى ظَاهِرِ القِرَاءَةِ الَّتِي تَرَجَّحَتْ عِنْدَهُ).

وَالمؤلِّف هاهنا يُجْهِدُ نَفْسه بلا طَائِلٍ في محاولةٍ منه لإيجاد موازنةٍ بين القولين، ولكنَّا لا نرى للموازنة وجهًا في المسألة، وإنما الأمر كما قال الشاعر:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ السَّيْفَ يَنْقُصُ قَدْرَهُ ... إِذَا قِيلَ إِنَّ السَّيْفَ أَمْضَى مِنَ العَصَا[1]

فنحن نُفَرِّقُ بين القراءتين والحُكم، أما القراءتان فكلاهما قراءةٌ صحيحةٌ مشهورةٌ، وَكِلَاهُمَا قراءةٌ سبعيَّةٌ قرَأ بها عَددٌ، ليسَ في هاتين القراءتين فَحَسب، بَلْ هناك قراءةٌ ثالثةٌ بالرَّفع[2]، هي: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾، وهذه يُقَدِّرُهَا العلماء بـ: «وأَرْجُلُكم مَغْسولةٌ»[3]، فلا خلافَ في صحة هذه القراءات، أما الحُكْم فإنَّما ينبني على تقدير هذه القراءات، وقد فَصَّلْنَا الكلَام في هذا.

(وَمَنِ اعْتَقَدَ أَنَّ دَلَالَةَ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنَ القِرَاءَتَيْنِ عَلَى ظَاهِرِهَا عَلَى السَّوَاءِ، وَأَنَّهُ لَيْسَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى ظَاهِرِهَا أَدَلَّ مِنَ الثَّانِيَةِ عَلَى ظَاهِرِهَا أَيْضًا، جَعَلَ ذَلِكَ مِنَ الوَاجِبِ المُخَيَّرِ كَكَفَّارَةِ اليَمِينِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَبِهِ قَالَ الطَّبَرِيُّ وَدَاوُدُ).

---

(١) البيت للكميت بن زيد، يُنظر: «الدر الفريد» للمستعصمي (١٥٧/٤).

(٢) يُنظر: «المحتسب» لابن جني (٢٠٨/١)، حيث قال: «ومن ذلك ما رواه عمرو عن الحسن: ﴿وأرجلُكم﴾ بالرَّفع». وانظر: «التبيان في إعراب القرآن» للعكبري (٤٢٢/١).

(٣) يُنظر: «المحتسب» لابن جني (٢٠٨/١)» حيث قال: «ينبغي أن يكون رفعُهُ بالابتداء، والخبر محذوف دل عليه ما تقدمه من قوله سبحانه: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾، أي: وأرجلُكم واجبٌ غسلُها، أو مفروض غسلُها، أو مغسولة كغيرها، ونحو ذلك». وانظر: «التبيان في إعراب القرآن» للعكبري (٤٢٢/١).

أما التخيير في كفارة اليمين، فقد وَرَدَ نصًّا في قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ﴾ [المائدة: ٨٩]، حيث خُيِّرَ المُكَلَّف بين الإطعام والكسوة وتحرير رقبةٍ، فأيُّ صِنْفٍ من هذه الأصناف الثلاثة قام به المكلَّف، أَجْزَأه عن كفارة يمينِهِ.

وهَذَا في الحقيقة ـ كما أَسْلَفْنَا ـ إنَّما هو ما ذهب إليه ابن جرير الطبري، فابن جَرِيرٍ لما تساوت عنده القراءتان، حَمَلَ المسألة على التخيير كمَا هو الحال في كفارة اليمين.

أمَّا الظاهريَّة، فليسَ الأمر عندهم مماثلًا لهذا كما يوحي كلام المؤلِّف، وإنما بعض الظاهرية لمَّا حملوا القراءتين على ظاهرهما، ورأوا قراءة النصب نصًّا في الغسل، وقراءة الخفض نصًّا في المسح، فحِينَئذٍ لم يَقُولوا بالتخيير، وإنما قالوا بوُجُوب الأمرين جميعًا خروجًا من الخلاف.

فَالتَّخْيِيرُ هُوَ مَسلَكُ ابن جريرٍ الطَّبري، ووجوب الأمرين هو مَسلَكُ بعض أهل الظاهر.

(وَلِلْجُمْهُورِ تَأْوِيلَاتٌ فِي قِرَاءَةِ الخَفْضِ، أَجْوَدُهَا أَنَّ ذَلِكَ عَطْفٌ عَلَى اللَّفْظِ لَا عَلَى المَعْنَى).

فالجُمْهُورُ في تأويل قراءة الخفض على أنَّ العطف هنا لا يختصُّ بالمعنى، وإنما اختصاصه باللفظ فقط، ففي قوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾ لما كان لفظ (برؤوسِكم) مخفوضًا، خُفِضَ لفظ (أرجلِكم) تبعًا له؛ مراعاةً للفظ، ويبقى المعنى على خلاف ذلك[1].

---

(١) **يُنظر**: «التبيان» للعكبري (٤٢٢/١) حيث قال: «ويقرأ بالجر، وهو مشهور أيضًا كشهرة النصب، فيها وجهان، أحدهما: أنها معطوفة على الرؤوس في الإعراب، والحكم مختلف، فالرءوس ممسوحة، والأرجل مغسولة، وهو الإعراب الذي يُقَال: هو على الجوار، وليس بممتنع أن يقع في القرآن لكثرتِهِ، فقد جاء في القرآن والشعر». وانظر: «إعراب القرآن» للنحاس (٢٥٩/١).

(إِذْ كَانَ ذَلِكَ مَوْجُودًا فِي كَلَامِ العَرَبِ مِثْلَ قَوْلِ الشَّاعِرِ:

لَعِبَ الزَّمَانُ بِهَا وَغَيَّرَهَا بَعْدِي سَوَافِي[١] المُورِ[٢] وَالقَطْرِ[٣]

بِالخَفْضِ، وَلَوْ عُطِفَ عَلَى المَعْنَى لَرَفَعَ القَطْرَ).

وهذا البيت للشاعر المعروف زهير بن أبي سُلْمَى، يتحدث فيه عن الآثار، وعن تَغَيُّرِها نتيجة السوافي.

و«السوافي» إنما هي الرياح، ومفردها سافية؛ لأنها تسفي التراب على تلك الأماكن، فبسبب كثرة ما سفت الرياح على تلك الآثار، تراكم عليها التراب، ثم جاء المطر، فلبَّد تلك الأتربة حتى تَغيَّرَت معالِمُهَا بذلك.

والشاهد في البيتِ: قولُهُ: (سَوَافِي المُورِ وَالقَطْرِ)، فالقياس أن يقول: (والقطرُ) بالرفع؛ لأنه معطوفٌ على (سوافي) التي تقع في السياق فاعلًا يستحق الرفع.

ومثل هذا البيت الذي ذكرنا عن امرئ القيس:

كأنَّ ثبيرًا في عرانينِ[٤] وَبْلِهِ كبيرُ أناسٍ في بِجادٍ[٥] مُزَمَّلِ[٦]

و«ثبير»: هذا اسمٌ لجبلٍ معروفٍ بمكةَ.

---

(١) «السَّوافي مِنَ الرِّياحِ»: اللَّواتي يَسْفِين الترابَ. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٣٨٩/١٤).

(٢) «مارَ»: جَرَى. وَمَارَ يَمُور مورًا إذا جَعَل يذهب، ويجيء، ويتردد. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٨٦/٥).

(٣) يُنظر: «ديوان زهير بن أبي سلمى» (ص١٨).

(٤) «عَرَانين السحاب»: أَوائل مطره. انظر: «تهذيب اللغة» (٢٠٤/٢).

(٥) «البجاد»: الكساء المخطَّط. يُنظر: «لسان العرب» لابن منظور (٧٧/٣).

(٦) يُنظر: «ديوان امرئ القيس» (ص٦٧).

وامرؤ القيس في هذا البيت يُشَبِّهُ هذا الجَبلَ وَقْت انحدَار أوَّل السَّيل بالشَّيخ المُلْتَفِّ في بِجَادٍ، أيْ: في كِسَاءٍ[١].

وَالشَّاهد هاهنا قولُهُ: (مُزَمَّل)؛ حيث جاء مجرورًا، بينما القياس أن يأتي بالرفع (مُزَمَّلُ)، فهو صفة لقوله: (كبيرُ) الذي يستحق الرفع؛ لوقوعه في الجملة خبرًا لـ (كأنَّ).

وفي هذا البيت كذلك، والذي يقول فيه الشاعر:

وظل طهاة اللحم من بين منضجٍ صفيفَ شواءٍ[٢] أو قديرٍ معجلِ[٣]

حيث جاءت (قديرٍ) مجرورةً، وكان القياس أن يقول: (صفيفَ شواءٍ أو قديرًا) بالنصب؛ لأن الطبخَ معطوفٌ على الشَّيِّ.

(وَأَمَّا الفَرِيقُ الثَّانِي وَهُمُ الَّذِينَ أَوْجَبُوا المَسْحَ، فَإِنَّهُمْ تَأَوَّلُوا قِرَاءَةَ النَّصْبِ عَلَى أَنَّهَا عَطْفٌ عَلَى المَوْضِعِ كَمَا قَالَ الشَّاعِرُ: فَلَسْنَا بِالجِبَالِ وَلَا الحَدِيدَا[٤]).

فالقياس في قول الشاعر أن يقول: (**ولسنا بالجِبَالِ ولا الحديدِ**)، ولكنه عَطَفَ على المحل، والمحل إنما هو منصوب.

وفي قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، نجد المحل في قوله: (رؤوسكم) منصوبًا؛ فلو أن الباءَ محذوفةٌ، لَكَانَ قوله: (رؤوسكم) معطوفًا على المنصوبات.

---

(١) قال ابن الشجري في «الأمالي» (١/٣٥٥): «شبَّه الجبل في أوائل الوبل، وهو المطر الشديد الوقع، العظيم القطر، بكبير قوم متلفِّف بكساء».

(٢) صف اللحم يصفه صفًّا، فهو صفيف: شرَّحه عراضًا. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٩/١٩٥).

(٣) يُنظر: «ديوان امرئ القيس» (ص٦٢).

(٤) البيت لعقيبة بن هبيرة الأسدي. انظر: «المقتضب» للمبرد (٢/٦٠٢).

والعلماء في هذه الباء على أنها للإلصاق[١]، وبعضهم على أنها زائدة[٢]، وعلى كلا التقديرين يكون محلها النصب.

(وَقَدْ رَجَّحَ الجُمْهُورُ قِرَاءَتَهُمْ هَذِهِ بِالثَّابِتِ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ إِذْ قَالَ فِي قَوْمٍ لَمْ يَسْتَوْفُوا غَسْلَ أَقْدَامِهِمْ فِي الوُضُوءِ: «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ»).

وَهَذا الحديث من جُمْلة الأحاديث التي ثَبَتَت في «الصحيحين»[٣]، وقد رُويَ هذا الحديث عن عبدالله بن عمرو بن العاص[٤]، وَكَذا عن أبي هُرَيرة[٥]، وكذلك اتفقت معهم أمُّ المؤمنين عائشة[٦] ﵂ جميعًا في اللفظ، فيما رواه عنها الإمام مسلمٌ في «صَحِيحِهِ».

(قَالُوا: فَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الغَسْلَ هُوَ الفَرْضُ؛ لِأَنَّ الوَاجِبَ هُوَ الَّذِي يَتَعَلَّقُ بِتَرْكِهِ العِقَابُ، وَهَذَا لَيْسَ فِيهِ حُجَّةٌ؛ لأَنَّهُ إِنَّمَا وَقَعَ الوَعِيدُ عَلَى أَنَّهُمْ تَرَكُوا أَعْقَابَهُمْ دُونَ غَسْلٍ).

ويُحَاول المؤلِّف هاهنا أن يستنبطَ من هذه الأحاديث ما يكون حُجَّةً للَّذين يقولون بالمسح؛ فيعلل بأن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ رأى أقوامًا تَوَضَّؤُوا، تَلْمَعُ أقدامُهُم بياضًا، فقال: «**وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ**»، وأنَّه ﷺ أوقع الوعيد على ترك الأعقاب بسبب ما رآه من لمعةٍ فيها، لا على ترك الغَسل.

---

(١) **يُنظر**: «مغني اللبيب» لابن هشام (ص١٤٣) حيث قال: «قيل: ومنه ـ أي: التبعيض ـ ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾، والظاهر أن الباء فيهن للإلصاق».

(٢) **يُنظر**: «التبيان في إعراب القرآن» للعُكْبَري (٤٢٢/١) حيث قال: «الباء زائدة، وقال مَنْ لا خبرة له بالعربية: الباء في مثل هذا للتبعيض، وليس بشيءٍ يعرفه أهل النحو، ووجه دخولها أنها تدل على إلصاق المسح بالرأس».

(٣) أخرجه البخاري (٦٠)، ومسلم (٢٤١).

(٤) أخرجه البخاري (٦٠)، ومسلم (٢٤١).

(٥) أخرجه البخاري (١٦٥)، ومسلم (٢٤٢).

(٦) أخرجه مسلم (٢٤٠).

وَهَذا يَرُدُّه أن المسحَ إنَّما هو الذي يمكن فيه حصول اللمعة، وعَدم استيعابه للمحل كاملًا، أما الغَسل فمن شأنه ألا تجد بعد تمامه مثل هذه اللُّمْعة، فهذا يعضد قول جمهور العلماء لا القول الآخر.

ولذا، ففي حديث عُمَرَ ﷺ لما رأى الرجل يصلي وفي قدمه قدر لمعةٍ لم يُصِبْهَا الماء، أَمَرَهُ بالإعادة، وَفِي بَعْض الرِّوايات في «صحيح مسلم» أنها كانت قَدْرَ ظُفْرٍ، فَأَمَرَهُ أن يَتَوَضَّأَ، وقال له: «**أَحْسِنْ وُضُوءَكَ**»[1]، فَذَهَبَ وَتَوَضَّأَ، فالإنكار هاهنا إنَّما هو على المسح لا الغَسل.

(وَلَا شَكَّ أَنَّ مَنْ شَرَعَ فِي الغَسْلِ، فَفَرْضُهُ الغَسْلُ فِي جَمِيعِ القَدَمِ، كَمَا أَنَّ مَنْ شَرَعَ فِي المَسْحِ، فَفَرْضُهُ المَسْحُ عِنْدَ مَنْ يُخَيِّرُ بَيْنَ الأَمْرَيْنِ، وَقَدْ يَدُلُّ عَلَى هَذَا مَا جَاءَ فِي أَثَرٍ آخَرَ خَرَّجَهُ أَيْضًا مُسْلِمٌ أَنَّهُ قَالَ: فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا فَنَادَى: «وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ»، وَهَذَا الأَثَرُ وَإِنْ كَانَتِ العَادَةُ قَدْ جَرَتْ بِالاحْتِجَاجِ بِهِ فِي مَنْعِ المَسْحِ، فَهُوَ أَدَلُّ عَلَى جَوَازِهِ مِنْهُ عَلَى مَنْعِهِ؛ لِأَنَّ الوَعِيدَ إِنَّمَا تَعَلَّقَ فِيهِ بِتَرْكِ التَّعْمِيمِ لَا بِنَوْعِ الطَّهَارَةِ، بَلْ سَكَتَ عَنْ نَوْعِهَا، وَذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى جَوَازِهَا).

ولا شك أن هذا الأثر لا يؤيد ما ذهب المؤلِّف إليه، وإنما هو حُجَّةٌ لمذهب الجمهور، ولا يؤيد ما ذَهَب إليه؛ لأنَّه قال: هذه الأحاديث تدلُّ للمذهب الآخر.

وممَّا يُضْعف القولَ بالمسح أن المسحَ في اللُّغة يُطلَق على الغَسل[2]، فالغَسل يُسمَّى غَسلًا إذا بُولِغَ فيه، وقد يُسَمَّى مسحًا، وهذا

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤٣).

(٢) قال ابن الأثير في «النهاية في غريب الحديث والأثر» (٤/٣٢٧): «والمَسْحُ يكون مسحًا باليد وغسلًا».

معروفٌ ومشهورٌ في لغة العرب، وأكابر علماء اللغة كالأزهريِّ[١] يَذكُرُون ذَلكَ، ويَقُولون: إنَّ الإنسان يُقَال له: (تَمَسَّحْتَ) بمعنى (تَوَضَّأْتَ)، و: (تَمَسَّحْ) بمعنى (تَوَضَّأْ).

➢ قوله: (وَجَوَازُ الْمَسْحِ هُوَ أَيْضًا مَرْوِيٌّ عَنْ بَعْضِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ، وَلَكِنْ مِنْ طَرِيقِ الْمَعْنَى).

روي مسح الرجلين عن بعض الصحابة؛ كأنس، وابن عباس، ومن التابعين الشعبي وتعلَّق به بعض المتأخرين[٢].

ولو كان مسح الرجلين يجزئ ما أتى الوعيد بالنار على من لم يغسل عقبيه وعرقوبيه أو فاته شيء من بطون قدميه؛ لأنه معلوم أنه لا يعذب بالنار إلا على ترك الواجب.

وقد أجمع المسلمون أن من غسل قدميه فقد أدى الواجب عليه من قال منهم بالمسح ومن قال بالغسل فاليقين ما أجمعوا عليه.

➢ قوله: (وَالْغَسْلُ أَشَدُّ مُنَاسَبَةً لِلْقَدَمَيْنِ مِنَ الْمَسْحِ كَمَا أَنَّ الْمَسْحَ أَشَدُّ مُنَاسَبَةً لِلرَّأْسِ مِنَ الْغَسْلِ، إِذْ كَانَتِ الْقَدَمَانِ لَا يُنْفَى دَنَسُهُمَا غَالِبًا إِلَّا بِالْغَسْلِ، وَيُنْفَى دَنَسُ الرَّأْسِ بِالْمَسْحِ، وَذَلِكَ أَيْضًا غَالِبٌ، وَالْمَصَالِحُ الْمَعْقُولَةُ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ تَكُونَ أَسْبَابًا لِلْعِبَادَاتِ الْمَفْرُوضَةِ حَتَّى يَكُونَ الشَّرْعُ لَاحَظَ فِيهِمَا مَعْنَيَيْنِ: مَعْنًى مَصْلَحِيًّا، وَمَعْنًى عِبَادِيًّا (وَأَعْنِي بِالْمَصْلَحِيِّ: مَا رَجَعَ إِلَى الْأُمُورِ الْمَحْسُوسَةِ، وَبِالْعِبَادِيِّ: مَا رَجَعَ إِلَى زَكَاةِ النَّفْسِ).

معلوم أن الغسل مخالف للمسح وغير جائز أن تبطل إحدى القراءتين

---

(١) لَمْ أَجِدْهُ في «تَهْذيب اللُّغة» للأزهري، ولكن نص عليه الفيومي في «المصباح المنير» (٢/٥٧١)، فَقَال: «قال أبو زيدٍ: المسح في كلام العرب يكون مسحًا، وهو إصابة الماء، ويكون غسلًا، يقال: مسحت يدي بالماء إذا غسلتها، وتمسحت بالماء إذا اغتسلت».

(٢) انظر: «المغني» لابن قدامة (١/٩٨).

بالأخرى فلم يبق إلا أن يكون المعنى الغسل أو العطف على اللفظ، وهذا التأويل تعضده سنة رسول الله المجتمع عليها بأنه كان يغسل رجليه في وضوئه مرة ومرتين وثلاثًا.

وجاء أمره في ذلك موافقًا لفعله فقال: «**وَيْلٌ لِلْعَرَاقِيبِ مِنَ النَّارِ**»(١).

وقد وجدنا العرب تخفض بالجوار والإتباع على اللفظ بخلاف المعنى والمراد عندها المعنى كما قال امرؤ القيس(٢):

كَبِيرُ أُنَاسٍ فِي بِجَادٍ مُزَمَّلِ

فخفض بالجوار وإنما المزمل الرجل والإعراب فيه الرفع.

ومن هذا قراءة ابن كثير وأبي عمرو(٣): (**يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٍ**) بالجر؛ لأن النحاس هو الدخان.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِي الْكَعْبَيْنِ هَلْ يَدْخُلَانِ فِي الْمَسْحِ أَوْ فِي الْغَسْلِ عِنْدَ مَنْ أَجَازَ الْمَسْحَ؟).**

الكعبان: هما اللذان في أسفل الساق من جانبي القدم.

وحكي عن محمد بن الحسن أنه قال: هما في مشط القدم، وهو معقد الشراك من الرجل، بدليل أنه قال: ﴿إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]. فيدل على أن في الرجلين كعبين لا غير، ولو أراد ما ذكرتموه كانت كعاب الرجلين أربعة، فإن لكل قدم كعبين.

والصواب أنَّ محمَّدًا رَحِمَهُ اللَّهُ لم يُرد تفسير الكعب بهذا في الطهارة، وإنما أراد في المحرم إذا لم يجد نعلين أنه يقطع خفيه أسفل من الكعبين وفسر الكعب بهذا، فأما في الطهارة، فلا شك أنه العظم الناتئ.

➢ **قوله: (وَأَصْلُ اخْتِلَافِهِمْ الاشْتِرَاكُ الَّذِي فِي حَرْفِ «إِلَى» أَعْنِي:**

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤٢).

(٢) «ديوان امرئ القيس» (ص٦٧).

(٣) «المبسوط في القراءات العشر» لابن مهران (ص٤٢٤).

فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، وَقَدْ تَقَدَّمَ الْقَوْلُ فِي اشْتِرَاكِ هَذَا الْحَرْفِ فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، لَكِنَّ الاشْتِرَاكَ وَقَعَ هُنَالِكَ مِنْ جِهَتَيْنِ مَنِ اشْتِرَاكِ اسْمِ الْيَدِ، وَمِن اشْتِرَاكِ حَرْفِ «إِلَى»، وَهُنَا مِنْ قِبَلِ اشْتِرَاكِ حَرْفِ «إِلَى» فَقَطْ).

قول الله تعالى: ﴿إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾؛ أي حد الغسل إلى الكعبين، وهذا يوهم أنه لا يجب إدخالهما في الغسل، وليس كذلك، بل حكمهما حكم اليدين، وقد قيل: إن الرجل من أصل الفخذ إلى القدم.

(وَقَدِ اخْتَلَفُوا فِي الْكَعْبِ مَا هُوَ، وَذَلِكَ لاشْتِرَاكِ اسْمِ الْكَعْبِ وَاخْتِلَافِ أَهْلِ اللُّغَةِ فِي دَلَالَتِهِ، فَقِيلَ: هُمَا العَظْمَانِ اللَّذَانِ عِنْدَ مَعْقِدِ الشِّرَاكِ، وَقِيلَ: هُمَا الْعَظْمَانِ النَّاتِئَانِ فِي طَرَفِ السَّاقِ، وَلَا خِلَافَ فِيمَا أَحْسَبُ فِي دُخُولِهِمَا فِي الْغَسْلِ عِنْدَ مَنْ يَرَى أَنَّهُمَا عِنْدَ مَعْقِدِ الشِّرَاكِ إِذْ كَانَا جُزْءًا مِنَ الْقَدَمِ، لِذَلِكَ قَالَ قَوْمٌ: إِنَّهُ إِذَا كَانَ الْحَدُّ مِنْ جِنْسِ الْمَحْدُودِ، دَخَلَتِ الْغَايَةُ فِيهِ ـ أَعْنِي: الشَّيْءَ الَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ حَرْفُ «إِلَى» ـ وإِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ جِنْسِ الْمَحْدُودِ لَا يَدْخُلُ فِيهِ مِثْلُ قَوْله تَعَالَى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]).

لفظة (إلى) في قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، هَلْ هي بمَعْنى الغَاية، فلا يَدْخل الكعبان في الأمر بالغَسل، أَمْ هي بمعنى (مَعَ)، فيَدْخل الكعبان.

هنا خلافٌ[1]، والصحيح أن الأمر بالغَسل يشمل الكعبين كذلك، والكلام في هذه الآية هو نفسه الكلام في قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ

---

(١) يُنظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للأزهري (ص٢٥): «فأَمَّا مَعْنى قوله: ﴿إِلَى﴾ في قوله: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ وَ﴿إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ فقد أخبرني المنذري عن أبي العباس أحمد بن يحيى أنه قال: «إلى» هاهنا بمعنى «من»، واحتج بقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾». وانظر: «معاني القرآن وإعرابه» للزجاج (٢/١٥٣).

وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، والعُلَماءُ يَخْتلفون بعد ذلك فيما إذا كان ما بعدها داخلًا فيما قبلها أم لا، وهناك رأيٌ وَسَطٌ لبعض العلماء أن الغاية إذا كانت من جنس المغيَّا دَخَلَت، وإلا فلَا.

ما المراد بالكعبين في قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾؟ هل هما العَظمان النَّاتئان عند أسفل الساق؟ أم هما العَظْمان الموجودان على مشط القدم؟

على قولين:

القول الأول: أنَّ المراد بالكعبين إنما هما العظمان الناتئان الواقعان في مُلتَقَى الساق على جانبي القدم[1]، وأنَّ المراد إدخالهما، وجماهير العلماء على هذا القول.

القول الثاني: هُمَا العظمان الموجودان على مشط القدم، وقد نُقِلَ هذا القول عن بعض المالكية كابن القاسم[2]، ونُقِلَ كَذَلك عن محمد بن الحسن[3] صاحب أبي حنيفة، وإن كان بعض العلماء يُضَعِّفُ نسبة هذا القول إليه.

والقول الأول المنقول عن جماهير أهل العلم هو الصحيح في هذا، وتشهد له الأدلة المتنوعة:

أولًا: من حيث اللغة: فعامة أهل اللغة على أن المراد بالكعبين هما العظمان الناتئان على جانبي القدم.

ثانيًا: الروايات والآثار:

منها الأثر المنقول عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه: «غَسَلَ يَدَيْهِ حَتَّى أَشْرَعَ

---

(١) «**الكعبان**»: هما العظمان النائتان في منتهى الساق مع القدم، وهما ناتئان عن يمنة القدم ويسرتها. انظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للأزهري (ص٢٤).

(٢) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (١٩٢/١) حيث قال: «قال ابن القاسم: قال تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، والكعبان اللذان إليهما حد الوضوء هما اللذان في الساقين».

(٣) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/١) حيث قال: «وما رَوَى هشام عن محمد أنه المُفصَّل الذي عند معقد الشراك على ظهر القدم، فغير صحيح».

فِي العَضُدِ، وَرِجْلَيْهِ حَتَّى أَشْرَعَ فِي السَّاقِ»[١]، فهذا يدل على أن الكعبين يُرَاد بهما العظمان الناتئان.

ومنها كذلك قوله ﷺ: «**سَوُّوا صُفُوفَكُمْ وَتَرَاصُّوا**»[٢].

وقوله: «**لَتُسَوُّنَّ صُفُوفَكُمْ، أَوْ لَيُخَالِفَنَّ اللهُ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ**»[٣].

وَحَديث النُّعْمَان بن بشيرٍ الذي جاء فيه: «**فَكَانَ الرَّجُلُ يُمْسِكُ مَنْكِبَهُ بِمَنْكِبِ صَاحِبِهِ، وَرُكْبَتَيْهِ بِرُكْبَتَيْهِ، وَكَعْبَيْهِ بِكَعْبَيْهِ**»[٤].

وهذا كله لا يُتَصَوَّرُ وقوعه إلا إن أُرِيدَ بالكعب العظمان الواقعان على جانبي القدم، ولا يُتَصَوَّرُ أن يكون المقصود العظم الموجود في مَعْقِل شِرَاك النعل[٥] الذي فيه عُشْرُ القدم.

وكذلك ما رُوِيَ أن الرسول ﷺ حينما كان يَسجُدُ في مكةَ، كان المشركون يؤذونه بإلقاء الحجارة عليه حتى يُدْمُوا[٦] كَعْبَيْهِ عليه الصلاة والسلام[٧]، وهذا لا يَحصُلُ إلا في الكَعبَيْن الموجودَيْن في أسفل الساق.

فالصحيح والراجح أنهما العظمان الناتئان، والأمر في هذا ظاهرٌ وبَيِّنٌ.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤٦).

(٢) أخرجه البخاري (٧١٩) بلفظ: «**أَقِيمُوا صُفُوفَكم، وتَرَاصوا، فإنِّي أرَاكُمْ من ورَاء ظهري**».

(٣) أخرجه البخاري (٧١٧)، ومسلم (٤٣٦).

(٤) أخرجه البخاري (٧٢٥).

(٥) «**شراك النعل**»: سيرها الذي على ظهر القدم. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (٣١١/١).

(٦) ضربوه حتى خرج منه الدم. يُنظر: «لسان العرب» لابن منظور (٢٦٩/١٤).

(٧) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٥١٨/١٤)، وغيره، عن طارق بن عبدالله المحاربي قال: «رأيتُ رَسُول الله ﷺ مرَّ بسوق ذي المجاز، وأنا في بياعة لي، فمر وعليه حلة حمراء، فسمعته يقول: «**يَا أَيُّها النَّاسُ، قُولُوا: لا إلٰه إلا الله تفلحوا**»، ورجل يتبعه يَرْميه بالحجارة، قد أدمى كعبيه (يعني: أبا لهب)»، وصححه الأَلْبَانـيُّ في «التعليقات الحسان» (٦٥٢٨).

(المَسْأَلَةُ الحَادِيَةَ عَشْرَةَ مِنَ الشُّرُوطِ:

اخْتَلَفُوا فِي وُجُوبِ تَرْتِيبِ أَفْعَالِ الوُضُوءِ عَلَى نَسَقِ الآيَةِ، فَقَالَ قَوْمٌ: هُوَ سُنَّةٌ، وَهُوَ الَّذِي حَكَاهُ المُتَأَخِّرُونَ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ عَنِ المَذْهَبِ، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَالثَّوْرِيُّ وَدَاوُدُ. وَقَالَ قَوْمٌ: هُوَ فَرِيضَةٌ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَأَبُو عُبَيْدٍ).

إذا أُطْلِقَ (أَبُو عُبَيْدٍ) في كُتُب الفقه، فإنما يُرادُ به (أبو عبيد القاسم بن سلام)[1].

(وَهَذَا كُلُّهُ فِي تَرْتِيبِ المَفْرُوضِ مَعَ المَفْرُوض، وَأَمَّا تَرْتِيبُ الأَفْعَالِ المَفْرُوضَةِ مَعَ الأَفْعَالِ المَسْنُونَةِ، فَهُوَ عِنْدَ مَالِكٍ مُسْتَحَبٌّ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: هُوَ سُنَّةٌ.. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ شَيْئَانِ، أَحَدُهُمَا: الاشْتِرَاكُ الَّذِي فِي وَاوِ العَطْفِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ قَدْ يُعْطَفُ بِهَا الأَشْيَاءُ المُرَتَّبَةُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ، وَقَدْ يُعْطَفُ بِهَا غَيْرُ المُرَتَّبَةِ، وَذَلِكَ ظَاهِرٌ مِنِ اسْتِقْرَاءِ كَلَامِ العَرَبِ، وَلِذَلِكَ انْقَسَمَ النَّحْوِيُّونَ فِيهَا قِسْمَيْنِ[2]، فَقَالَ نُحَاةُ البَصْرَةِ: لَيْسَ تَقْتَضِي نَسَقًا، وَلَا تَرْتِيبًا، وَإِنَّمَا تَقْتَضِي الجَمْعَ فَقَطْ. وَقَالَ الكُوفِيُّونَ: بَلْ تَقْتَضِي النَّسَقَ وَالتَّرْتِيبَ، فَمَنْ رَأَى أَنَّ الوَاوَ فِي آيَةِ الوُضُوءِ تَقْتَضِي التَّرْتِيبَ قَالَ بِإِيجَابِ التَّرْتِيبِ، وَمَنْ رَأَى أَنَّهَا لَا تَقْتَضِي التَّرْتِيبَ، لَمْ يَقُلْ بِإِيجَابِهِ. وَالسَّبَبُ الثَّانِي: اخْتِلَافُهُمْ فِي أَفْعَالِهِ عَلَيْهِ

---

(١) **هو القاسم بن سلام البغدادي**، أبو عبيد الفقيه القاضي الأديب المشهور صاحب التصانيف المشهورة، والعلوم المذكورة، تُوفِّي سَنَة أربع وعشرينَ وَمِئتَين. انظر ترجمته في: «تاريخ بغداد» (١٢/٤٠١)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢٣/٣٥٤).

(٢) **يُنظر**: «مغني اللبيب» لابن هشام (ص٤٦٣) حيث قال: «معناها مطلق الجمع، فتعطف الشيء على مصاحبه نحو: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ﴾، وعلى سابقه نحو: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَٰهِيمَ﴾، وعلى لاحقه نحو: ﴿كَذَٰلِكَ يُوحِىٓ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ﴾... قال ابن مالك: وكونها للمعية راجح، وللترتيب كثير، ولعكسه قليل». اهـ.

الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، هَلْ هِيَ مَحْمُولَةٌ عَلَى الوُجُوبِ أَوْ عَلَى النَّدْبِ؟ فَمَنْ حَمَلَهَا عَلَى الوُجُوبِ، قَالَ بِوُجُوبِ التَّرْتِيبِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُرْوَ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ تَوَضَّأَ قَطُّ إِلَّا مُرَتِّبًا، وَمَنْ حَمَلَهَا عَلَى النَّدْبِ قَالَ: إِنَّ التَّرْتِيبَ سُنَّةٌ).

وَالكَلَامُ هاهنا يختصُّ بتَرْتيب الواجبَات من أفعال الوضوء، فالأئمة الأربعة انقسموا إلى فريقين في وجوب العمل بالترتيب الوارد في الآية بالنسبة لواجبات الوضوء:

الفريق الأول: الأحناف[١] والمالكية[٢]: فهؤلاء على عدم وجوب الترتيب، ويروون هذا عن عليٍّ وابن مسعودٍ رضي الله عنهما.

الفريق الثاني: الشافعية[٣] والحنابلة[٤]: وهؤلاء على وجوب العمل بالترتيب الوارد في الآية، ويروون هذا عن عثمان[٥] وابن عباس[٦] رضي الله عنهما،

---

(١) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢٨/١) حيث قال: «وهو سنة مؤكدة عندنا على الصحيح... ومنهم من بنى الخلاف على الاختلاف في معنى الواو، وليس بصحيح، فإن الصحيح عندنا وعنده كما هو قول الأكثر أن الواوَ لمطلق الجمع، ولا تفيد الترتيب، ومَنْ زعم من أئمتنا بأنها له لمسائل استدل بها، فقَدْ أجيب عنها في الأصول».

(٢) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٢٥٠/١) حيث قال: «والمشهور في المذهب أن الترتيب سنة».

(٣) **يُنظر**: «فتح الوهاب» لزكريا الأنصاري (١٦/١) حيث قال: «وَ(سَادسها)، أَيْ: سَادس فَرَائض الوضوء، ترتيبه هكَذا»، أي: كما ذكر من البداءة بالوجه، ثمَّ اليَدَين، ثم الرأس، ثم الرِّجلين للاتباع».

(٤) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٨٣/١) حيث قال: «(والترتيب) بين الأعضاء المذكورة كما ذكر الله؛ لأنه تعالى أدخل الممسوح بين المغسولات، ولا يعلم لهذا فائدة غير الترتيب: والآية سيقت لبيان الواجب، والنبي ﷺ رتب الوضوء، وقال: «**هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به**»، ولأنه عبادة تبطل بالحدث، فكان الترتيب معتبرًا فيه».

(٥) أخرجه البخاري (١٥٩)، ومسلم (٢٢٦).

(٦) أخرجه البخاري (١٤٠)، ومسلم (٧٦٣).

وهذا القول إنما هو المشهور عن أحمد والشافعي، وإلا فهناك قولٌ آخَر بعَدَم الوجوب في كلا المذهبين[١]، ولكننا هاهنا نقتصر على بحث القول المشهور حتى لا نخالِفَ منهج الكتاب.

وأما أفعال الرسول ـ علَيه الصلاة والسلام ـ فيما إذا كانت تُحْمَل على الوجوب[٢]، أو على الندب[٣]، فالأحناف والمالكية يحملونها على الندب؛ ولذا قالوا باستحباب الترتيب، وأمَّا الشَّافعيَّة والحنابلة، فيَحْملونها على الوُجُوب؛ ولهذا فَهُمْ على وجوب الترتيب، وهذه قضيَّةٌ أصوليَّةٌ معروفةٌ.

ونَحْن نَقُول بأن فِعْلَ الرَّسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ إنَّما جاءَ مُوَافِقًا للآية.

أدلة الأحناف والمالكية:

الدليل الأول: الواو التي عَطَفَت أعضاء الوضوء بعضها على بعض في قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ

---

(١) **يُنظر**: «المهذب في فقة الإمام الشافعي» للشيرازي (٤٢/١) حيث قال: «حكى أبو العباس بن القاص قولًا آخر أنه إن نسي الترتيب جاز، والمشهور هو الأول».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» للمرداوي (١٣٨/١) حيث قال: «وعن أحمد رواية بعدم وُجُوب الترتيب بين المضمضة والاستنشاق، وبين بقية أعضاء الوضوء... فأخذ منها أبو الخطاب في «الانتصار»، وابن عقيل في «الفصول»: رواية بعدم وجوب الترتيب رأسًا، وتبعهما بَعْضُ المتأخرين، منهم صاحب «التلخيص»، و«المحرر»، و«الفروع» فيه وغيرهم. قال الزركشي: وأبى ذلك عامة الأصحاب؛ متقدمهم ومتأخرهم».

(٢) **يُنظر**: «قواطع الأدلة» للسمعاني (٢٣/١) حيث قال: «الواجب ما يُثَاب على فعلِهِ، ويُعَاقب على تَرْكه».

(٣) **يُنظر**: «قواطع الأدلة» للسمعاني (٢٤/١) حيث قال: «الندب: فهو ما فيه ثناءٌ على فعلِهِ، ولا يُعَاقب على تركه».

وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾، فقد ذهبَ البصريون من النُّحاة إلى أن هذه الواو لا تفيد الترتيبَ والتنسيقَ عادةً في لغة العرب، وإنما تفيد مُطلَقَ الجَمْعِ، مما يُدخِلُ الترتيبَ في دائرة الاستحباب لا الوجوب.

الدليل الثاني: رواية عن ابن عباسٍ ﷺ جاء فيها: «أن الرسول تَوَضَّأَ، فَغَسَلَ وَجْهَهُ، وَيَدَيْهِ، وَرِجْلَيْهِ، ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ»[1]، فاستدلوا من هذه الرِّواية على عَدَم وجوب الترتيب.

الدليل الثالث: ما نُقِلَ عن علي بن أبي طالب[2] وعبدالله بن مسعود[3] ﷺ أنهما قالا: «لَا أُبَالِي بِأَيِّ أَعْضَاء بَدَأْتُ».

الدَّليل الرَّابع: قياس الوضوء على غُسْل الجنابة، وأن غسل الجنابة لا يُشْتَرَط فيه الترتيب، بل إنَّ الإنسان في غسل الجنابة إذا غمس نفسه في الماء لأجزأه عن الغُسْل دون تَرْتِيبٍ، فاستدلوا بهذا القياس على أن الوضوءَ كذلك لا يُشْتَرَط فيه الترتيب مثله في ذلك مثل غسل الجنابة؛ إذ إن كلًّا منهما طَهَارةٌ من حَدَثٍ.

الدَّليل الخامس: أن هناك اتفاقًا على أن التَّرتيب لا يُشترَط بين العضوين المتماثلين، فلو أن إنسانًا غَسَلَ يده اليسرى قبل اليمنى لم يكن في هذا ما يبطل طهارته، بل إنَّ طهارته تبقى على صحتها رغم عُدُوله عن الأفضل إلى المفضول، وعليه فإنَّهمْ يَرَوْنَ عدم الترتيب في أعضاء الوضوء عدولًا عن الأفضل إلى المفضول لا يؤثر في صحة الوضوء.

---

(١) لم أجده.. وقال ابن الجوزي في «التحقيق في مسائل الخلاف» (١/١٦٣) بعد أن ساق الحديث: «هذا لا يصحُّ، ومن الجائز أن يكون شكَّ، هل مسح رأسه أم لا، فمسح احتياطًا».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١/٤٣)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١/١٤٠)، وقال البيهقي: منقطع.

(٣) أخرجه الدارقطني في «سننه» (١/١٥٣)، عن مجاهد، قال: قال عبدالله: «لا بأس أن تبدأ برِجْلَيْك قبل يديك في الوضوء». وقال الدارقطني: هذا مرسلٌ، ولا يثبت.

أدلة الشافعية والحنابلة:

الدليل الأول: أن مجيء الآية على هذا النسق والترتيب هو في حد ذاته دليلٌ يجب اتِّباعه.

الدليل الثاني: قوله ﷺ عندما صَعدَ الصَّفَا: «**ابْدَؤُوا بِمَا بَدَأَ اللهُ بِهِ**»(١)، ورغم عَدَم ورود هذا الحديث في الوضوء إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فيجب البدء بما بدأ الله ﷻ به.

الدليل الثالث: أنه من المعلوم في لغة العرب أنهم إذا ذَكَرُوا أشياءَ متجانِسَةً، فإنهم يذكرونها مُتَوَالِيَةً، ولا يُدخِلُونَ بين النَّظيرَيْن غيرَ مُجَانِسٍ لهما إلا لِسَبَبٍ، والله ﷻ في هذه الآية ذَكَرَ غَسْلَ الوجه، ثم غَسْلَ اليدَيْن، ثم ذَكَرَ بعد ذلك مَسْحَ الرَّأْسِ قبل أن يَذكُرَ غَسْلَ الرِّجلَين، فهاهنا جاء ذِكْرُ ممسوحٍ بين مَغسُولَيْنِ، وهذا الفصل بين النَّظيرَين بغير مُجَانِسٍ لهما لا يأتي في لغة العرب إلا لغايةٍ وغَرَضٍ، فلا نرى غايةً في مثل هذا الأمر إلا الترتيب مما يدلُّ على تَعَيُّنِ الترتيب ووجوبه.

الدليل الرابع: أن من عادة العربِ أنهم إذا ذَكَرُوا الأشياء المتقاربة، فإنهم يَذكُرون الأقربَ فالأقربَ، ولا يضعون أَبْعَدَ بين أَقْرَبَيْنِ إلا لغايةٍ وفائدةٍ لُغَويَّةٍ، والله ﷻ قال: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾، ثمَّ قَالَ: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾، فَذِكْرُ اللهِ تَعَالى لليدين بين الوجه والرأس إنما هو من بَاب ذِكْرِ الأَبْعَدِ بين الأَقْرَبَين؛ لأنَّ الرأسَ أَقْرَبُ إلى الوجه من اليدين، فلا بد مِنْ وجود علَّةٍ لُغَويَّةٍ وغايةٍ شرعيةٍ في هذا، هذه العلة والغاية إنما هي وجوب التَّرتيب الوارد في الآية.

الدليل الخامس: أن الرسولَ ﷺ لم يُنْقَل عنه في صفة وضوئه أنه تَوَضَّأَ بغير هذا الترتيب، هذا مع تَعَدُّدِ مَنْ نقلوا صفة وضوئه ﷺ وكثرتهم، بَلْ إن كل الأحاديث التي وردَت في هذا الشأن اتفقَت على ترتيبه ﷺ على

---

(١) أخرجه النسائي (٢٩٦٢)، وهذا اللفظ بصيغة الأمر شاذ. وانظر: «إرواء الغليل» للأَلْبَانيِّ (١١٢٠).

وَفْقِ الترتيب الوارد في الآية، كأحاديث عثمانَ[١] وعليٍّ[٢] وعبدالله بن زيدٍ[٣] رضي الله عنهم، والله تعالى يقول: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، فعليه وَجَبَ اتباع هذا الترتيب؛ لكونه من سنة النبي ﷺ الفعلية المبيِّنَة لأمر الله سبحانه وتعالى.

وَكَذلك لم يُنقَل عن النبي ﷺ أنه أجَاز لأحدٍ العدولَ عن هذا الترتيب، ولا نُقِلَ عن أَحَدٍ من الصحابة أيضًا أنه لم يَأْتِ بالوضوء مرتَّبًا، فهذا كلُّه يدلُّ على تَعَيُّنِ الترتيب ووُجُوبه.

النقاش بين الفريقين:

أما استدلال الأحناف والمالكية بما هو منسوبٌ لعبدالله بن عباس رضي الله عنهما، فقد ردَّه الفريق الآخر بجهالته، وعدم ثبوته.

وأما استدلالهم بقياس الوضوء على غُسل الجنابة، فقد ردَّه الشافعية[٤] والحنابلة[٥] بأنه قياسٌ مع الفارق؛ لأن بَدَنَ الجنب يُعتَبَر بمثابة العضو الواحد، أما أعضاء الوضوء، فإنها مُجَزَّأَةٌ مُقَسَّمَةٌ، لا بد أن تأتي عُضْوًا عُضْوًا، ولا ينبغي أن نقيسَ أعضاء متعددة على عضو واحد.

وَرَدُّوا كذلك ما ذَهَبَ إليه الأحناف والمالكية من القول باستحباب الترتيب لا وجوبه بأن الآية اقتَصَرَتْ على ذِكْرِ الفرائض، ولم تتطرق إلى

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (١٨٥)، ومسلم (٢٣٥).

(٤) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٤٢/١) حيث قال: «وأما الجواب عن قياسهم على الغسل من الجنابة، فهو أن جميع البدن في الجنابة بمنزلة العضو الواحد في الوضوء، وليس في العضو الواحد ترتيب، فكذلك في بدن الجنب، وإنما الترتيب في الأشياء المتغايرة».

(٥) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٦/١) حيث قال: «لأن بدن الجنب كالعضو الواحد، فانتقال الماء من عضوٍ إلى آخَرَ كتردده على عضو واحد بخلاف أعضاء المحدث، فإنها متغايرة، ولذلك اعتبر لغسلها الترتيب».

المُستَحَبَّاتِ، بَلْ إنَّ الآية قد وَرَدَتْ بصيغة الأمر، والأصلُ في الأمر اقتضاؤُهُ الوجوبَ، وإذا كان حكم هذه الأعضاء الأربعة الواردة في الآية محل اتفاق بين الفريقين، فلا وجه حِينَئذٍ للقول باستحباب الترتيب.

وأمَّا رواية عليٍّ وابن مسعود: «لَا أُبَالِي بِأَيِّ أَعْضَاءٍ بَدَأْتُ»، قَدْ فَسَّرَها الإمامُ أحمدُ[١] وغيرُهُ من العلماء[٢] بأنَّ المراد بذلك أنهم كانوا لا يبالون هل بدؤوا باليسرى أم باليمنى، وإن كان الأفضل إنما هو تَقْديم اليمنى.

القول الراجح من هذين القولين:

لا شك أن القول بوجوب الترتيب أَوْلَى وَأَقْرَبُ؛ لِظُهُورِ أدلته وقوتها، ولاتفاقه مع نَسَقِ النَّصِّ القرآني، وَلِكَوْنِهِ فِعْلَ الرسول ﷺ الذي دَاوَمَ عليه، فبالرغم من وُجُود أَحَاديث كثيرة نَقَلَتْ صفة وُضُوء الرَّسُول ﷺ، وبالرَّغم من اختلاف بعض الرِّوايات فيما بينها في بعض الصفات، كما وَرَدَ في وُضُوئه: «مرةً مرةً»[٣]، وَوَرَدَ في مُقَابِلِهِ «مَرَّتَين مَرَّتَين»[٤]، و«ثَلَاثًا ثَلَاثًا»[٥]، وكذلك ما وَرَدَ أنه أَمَرَ بِأَخْذِ ماءٍ لِلأُذُنَين[٦] وَوَرَدَ خلافُ ذلك، وبالرغم من كل هذا، لكن لَمْ يَرِدْ حديثٌ صحيحٌ واحدٌ في أنه تَرَكَ الترتيبَ في وضوئِهِ، وهذا لا شَكَّ يَدُلُّ على ملازمتِهِ له.

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١/١٠١)، حيث قال: «قال أحمد: إنما عنيا به اليسرى قبل اليمنى؛ لأن مخرجهما من الكتاب واحد».

(٢) **يُنظر**: «الحاوي» للماوردي (١/١٤٣) حيث قال: «فإن خالف السُّنَّة فيهما (أي: في اليدين)، وقَدَّم اليسرى على اليمنى، أجزأه؛ للأثر المروي عن عليٍّ ﷺ أنه قدم اليسرى على اليمنى، وقال: «لا أبالي بأيِّ أعضائي بدأت»، ولأنَّ الاسمَ يَتَناولهما على سواء؛ فكان التَّرتيب فيهما مستحبًّا لا واجبًا».

(٣) أخرجه البخاري (١٥٧).

(٤) أخرجه البخاري (١٥٨).

(٥) أخرجه البخاري (١٥٩)، ومسلم (٢٣٠).

(٦) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١/١٠٧)، وصحح إسناده، وحسنه النووي في «المجموع» (١/٤١٢).

كَمَا أنَّ التَّرْتيبَ هو المَنْقول من فِعْلِ الصَّحابة رضوان الله عليهم، مما يحملنا على اتباعه والوقوف عنده.

بَلْ إن في اتباع هذا القول اتباعًا للأحوط، وخروجًا من الخلاف، عملًا بقول النَّبيِّ ﷺ: «**دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ**»(١)، فَتَارِكُ الترتيبِ لا رَيْبَ أنه يَبْقَى في شَكٍّ مِن أَمْرِهِ، والمؤمن يَنْبغي له أن يبتعد دائمًا عن مَظَانِّ الخلاف.

مَسَائل متعلِّقة بقضيَّة الترتيب:

وَفِي هَذِهِ المسائل يَتَبيَّن لنا مدى دقَّة الفقهاء في تناول المسائل وبَحْثها، ولا شكَّ أن هذا من أهمِّ النتائج التي يخرج بها الدارس من دراسة المسائل الفقهية المقارَنة.

المسألة الأولى: لو أن إنسانًا تَوَضَّأَ دون ترتيب وَفْقَ المذهب الأول، فَغَسَلَ رِجْلَيْهِ أَوَّلًا، ثم مَسَحَ رَأْسَهُ، ثم غَسَلَ يَدَيْهِ إلى المِرْفَقَيْنِ، ثم بعد هذا غَسَلَ وَجْهَهُ، فهل يَبْطُلُ بذلك وضوؤُهُ أم لا؟

فالقائلون بوجوب الترتيب من فقهاء الشافعية والحنابلة لا يقولون ببطلان وضوئِهِ في هذه المسألة، ولكن يَحكُمون بإلغاء ما يتعلق بغَسلِ الرِّجلين ومَسحِ الرأس وغَسلِ اليدين، لِيَبْقَى غَسلُ الوجه ثابتًا مستقرًّا شريطة أن يكون مصحوبًا بالنيَّة، والنيَّة ـ كَمَا هو معلومٌ ـ إنَّما هي شرطٌ من شروط صحَّة الوضوء عند جمهور العلماء عدا الحنفية، وقد فَصَّلْنَا القَوْلَ في هذا الأمر سابقًا(٢).

وقالوا(٣): إنَّه لو كَرَّرَ ذلك مرةً ثانيةً، فَحِينَئذٍ يُضَافُ إلى الوجه غَسْلُ

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق الكلام عليه في المسألة الحادية عشرة من الشروط، وهي الترتيب في الوضوء.

(٣) **مذهب الشافعية يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/١٨١) حيث قال: «حتى لو استعان بأربعة غسلوا أعضاءه دفعة واحدة ونوى، صح وضوؤه، وعلى الأول يحصل له في هذه الحالة غسل الوجه فقط كما لو نكس وضوءه ولو ساهيًا، فلو وَضَّؤوه بعد=

اليدين، ثمَّ لو كرَّرَهُ ثالثةً، يَثبُتُ مَسْحُ الرَّأْسِ، ثمَّ لو كَرَّرَهُ الرابعة، فقَدْ أَتَمَّ وُضوءَهُ.

المَسْألة الثانية: لو أنَّ إنسانًا علَيه حَدَثَانِ فَاغْتَسَلَ، هل يجزئه غُسْلُهُ عن الحَدَثَيْنِ أم لا؟

المشهور مِن مذاهب العلماء[1] أن هذا مجزئٌ عن الحدثين، وأنه

= ذلك ثلاث مرات أُخَر، أجزأه، كما لو نكس وضوءه أربع مرات، فإنه يجزئه لحصول غسل كل عضو في مرة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١٠٤) حيث قال: «(وإن توضأ منكوسًا) يختم بوجهه، ويبدأ برجليه (أربع مرات صح وضوؤه إذا كان متقاربًا، يحصل له في كل مرة غسل عضو)، فيحصل له من المرة الأولى: غسل الوجه، ومن الثانية: غسل اليدين، ومن الثالثة: مسح الرأس، ومن الرابعة غسل الرجلين».

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «الدر المختار» لابن عابدين (١/٢٤٨) حيث قال: «(قوله: بنية الوضوء)، يريد به طهارة الوضوء، لما علمت من اشتراط نية التطهير. بحر... وأشار إلى أنه لا تشترط نية التمييز بين الحدثين خلافًا للجصاص كما مر، فيصح التيمم عن الجنابة بنية رفع الحدث الأصغر كما في العكس تأمل، لكن رأيت في شرح المصنف على «زاد الفقير» ما نصه: وقال في «الوقاية»: إذا كان به حدثان كالجنابة وحدث يوجب الوضوء، يَنْبغي أن ينوي عنهما، فإن نَوَى عن أحدهما لا يقع عن الآخر».

مَذْهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١/١٢٩) حيث قال: «إذا أحدث أحداثًا، فنوى حدثًا منها ناسيًا غيره أو ذاكرًا له، ولم يخرجه؛ سواء كان المنوي هو الذي حصل منه أولًا أو آخرًا، أجزأه؛ لأن الأحداث إذا كان موجبها واحدًا، واجتمعت، تداخل حكمها، وناب موجب أحدها عن الآخر».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/١٤١) حيث قال: «لو كان عليه حدث أصغر، وغسل جنابةً، فاغتسل للجنابة، ففي صحة صلاته خلافٌ، فهاهنا تصح قطعًا».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٩٠) حيث قال: «(وإن اجتمعت أحداث متنوعة ولو) كانت (متفرقة) في أوقات (توجب وضوءًا) كالبول والغائط والريح والنوم (أو) توجب (غسلًا) كالجماع وخروج المني والحيض (فنوى بطهارته أحدها، ارتفع هو) أي: الذي نوى رفعه. (و) ارتفع (سائرها)؛ لأن الأحداث تتداخل، فإذا نوى بعضها غير مقيد، ارتفع جميعها كما لو نوى رفع الحدث وأطلق».

يندرج تحت القاعدة الفقهيَّة التي تقول: «إِذَا اجْتَمَعَ أَمْرَانِ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ، وَلَمْ يَخْتَلِفْ مَقْصُودُهُمَا، دَخَلَ أَحَدُهُمَا فِي الآخَرِ غَالِبًا»(١).

فَهَذِهِ قاعدةٌ فقهيَّةٌ مشهورةٌ، وبعض الفقهاء يُقرِّرُها بأسلوبٍ آخَرَ، فيقول: «**إِذَا اجْتَمَعَتْ عِبَادَتَانِ مِنْ جِنْسٍ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ لَيْسَتْ إِحْدَاهُمَا مَفْعُولَةً عَلَى جِهَةِ القَضَاءِ، وَلَا عَلَى جِهَةِ التَّبَعِيَّةِ لِلأُخْرَى، تَدَاخَلَتْ أَفْعَالُهُمَا، وَاكْتُفِيَ فِيهِمَا بِفِعْلٍ وَاحِدٍ**»(٢).

فَلَوْ أنَّ إنسانًا نسي صلاة ظهر الأمس، ثم تذكرها في وقت صلاة ظهر اليوم، فصلاة الظهر لهذا اليوم لا تكفيه لأداء الحاضرة وقضاء الفائتة؛ لأنه كما في الحديث الصحيح: «**مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا، فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا، لَا كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ**»(٣)، ولأن الصَّلاة ركنٌ لا يَسقُطُ بالنِّسْيان، ولذلك تجد العلماء قد قَيَّدوا ذلك بعَدَم كون إحدى العبادتين مَفعُولَةً على جهة القضاء.

وكَذَلكَ على سبيل المثال: السنن الرواتب لا تتداخل مع الصلوات المفروضة.

لكن تحية المسجد ـ مثلًا ـ تتداخل مع صلاة الفريضة، فلو أنَّكَ جئتَ، فَوَجدْتَ الصلاة قَدْ أقيمت، ولم تُدْرِك تحيةَ المسجد، فَكَثيرٌ من العلماء نَصَّ(٤) على أنَّ صلاة الفريضة حِينَئذٍ تُغْنِيكَ عن تحية المسجد،

---

(١) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص١١٢) حيث قال: «القاعدة الثامنة: إذا اجتمع أمران من جنسٍ واحدٍ، ولم يختلف مقصودهما دخل أحدهما في الآخر غالبًا». وانظر: «الأشباه والنظائر» للسبكي (١/٩٥).

(٢) **يُنظر**: «قواعد ابن رجب» (١/١٤٢) حيث قال: «إذا اجتمعت عبادتان من جنسٍ في وقتٍ واحدٍ ليست إحداهما مفعولة على جهة القضاء، ولا على طريق التبعية للأخرى في الوقت؛ تداخلت أفعالهما، واكتُفِيَ فيهما بفعلٍ واحدٍ».

(٣) أخرجه مسلم (٦٨٠).

(٤) **مذهب الحنفية**: يُنظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/١٣٣) حيث قال: «فالفرض ينوب عن تحية المسجد». =

بمعنى أن تحيَّة المسجد تدخل فيها، ومن المعلوم أن الداخل إلى المسجد مُطالَبٌ بأداء رَكعَتَيْن؛ لقولِهِ ﷺ: «**إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ المَسْجِدَ، فَلَا يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ**»(١).

وكَذَلك تَتدَاخلُ تكبيرة الإحرام، فلو دخلتَ في الصلاة، وَكَان الإمامُ قَدْ رَكَعَ، وَفَاتَتْكَ تَكْبيرة الإحْرَام، فنويت بتكبيرتك تكبيرة الإحرام وتكبيرة الركوع، تداخَلَت وأجزَأَتْكَ.

فَهَذا الكلامُ يَنْطبق على قياس الأحناف والمالكية الوضوءَ على غُسْل الجَنابة في قَوْلهم بعَدَم وُجُوب الترتيب؛ لأنَّ هناك فرقًا ظاهرًا بين العبادتين، فلو أن الجُنُبَ صَبَّ الماءَ على رأسه، فسال على بدنه، كان ذلك مُعتَبَرًا، بخلاف المتوضئ أنه لو سال الماء من وجهه على يده لم يُعتَبَر هذا؛ ولهذا قال الشافعية والحنابلة: إن هذا قياسٌ مع الفارق(٢).

(وَمَنْ فَرَّقَ بَيْنَ المَسْنُونِ وَالمَفْرُوضِ مِنَ الأَفْعَالِ قَالَ: إِنَّ التَّرْتِيبَ

= **ومذهب المالكية، يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٥/٢) حيث قال: «إذا صلى صلاةً، أجزأته عن تحية المسجد في القيام مقامها».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤٥٦/١) حيث قال: «وتحية المسجد ركعتان، وتحصل بفرضٍ أو نفلٍ آخر».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٦/٢) حيث قال: «(وتجزئ راتبة وفريضة، ولو) كانتا (فائتتين عنها)، أَيْ: عن تحية المسجد لا عكسه».

(١) أخرجه البخاري (٤٣٣)، ومسلم (٧١٤).

(٢) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الإشراف» للقاضي عبدالوهاب (١٢٣/١) حيث قال: «وترتيب الوضوء مستحبٌّ غير مستحقٍّ خلافًا للشافعي؛ لقَوْله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾، وواو النسق للجمع دون الترتيب، ولأنها طهارة شرعية كالغسل».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي» للماوردي (١٤٢/١) حيث قال: «وأما الجواب عن قياسهم على الغسل من الجنابة، فَهو أن جميع البدن في الجنابة بمنزلة العضو الواحد في الوضوء، وليس في العضو الواحد ترتيب، فكذلك في بدن الجنب، وإنما الترتيب في الأشياء المتغايرة». وانظر: «المجموع» للنووي (٤٤٦/١).

الوَاجِبَ إِنَّمَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ فِي الأَفْعَالِ الوَاجِبَةِ، وَمَنْ لَمْ يُفَرِّقْ قَالَ: إِنَّ الشُّرُوطَ الوَاجِبَةَ قَدْ تَكُونُ فِي الأَفْعَالِ الَّتِي لَيْسَتْ وَاجِبَةً).

أَمَّا الترتيب بين سُنَنِ الوضوء، كتقديم المَضْمَضة على الاستنشاق، ومثل ذلك، هَلْ هُوَ على الوُجُوب أم لا؟ وهل يجوز للإنسان مثلًا أن يَتَمَضْمَضَ قبل أن يغسلَ يديه أم لا؟

الجواب: أمَّا مَنْ قالوا بعَدَم وجوب التَّرْتيبِ بين الواجبات، فهؤلاء قالوا كذلك بعدم وجوبه بين السُّنن، ولا خلاف بينهم في هذا[1].

وأمَّا الذين قالوا بوجوبه بين الواجبات، فمنهم مَن أَوْجَبَ كذلك الترتيبَ بين السُّنَنِ، وجَعَلَهُ مما لا ينبغي العدول عنه[2].

ولَا شَكَّ أن سُنَّةَ الرَّسُولِ ﷺ إنَّما هي بيانٌ لكتاب الله ﷻ، وقَدْ بَيَّنَ الله تَعالَى هذا في كتابه غايةَ البيان في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فهذه السُّنَّة قد أيَّدَت بعض هذه الأحكام، والتقت مع القرآن فيها جملةً وتفصيلًا، إلى جانب أنَّها قد

---

(١) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (١/٢٦٣) حيث قال: «ترتيب سنن الوضوء في أنفسها مستحب بأن يقدم غسل يديه على المضمضة، ويقدم المضمضة على الاستنشاق، ويقدم هذه السنن على مسح الأذنين، وكذلك ترتيب السنن مع الفرائض بأن يقدم السنن الأول على غسل الوجه، ويقدم الفرائض الثلاث على مسح الأذنين».

(٢) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (١/١٨٧) حيث قال: «وبما سيشير إليه بعد ذلك بقوله: ثم الأصح... إلخ. أن الترتيب مستحق لا مستحب، عكس تقدم اليمنى على اليسرى، وفرق الروياني بأن اليدين مثلًا عضوان متفقان اسمًا وصورةً، بخلاف الفم والأنف، فَوَجَب الترتيب بينهما كاليد والوجه، فلو أتى بالاستنشاق مع المضمضة حسبت دونه، أو أتى به فقط حسب له دونها، أو قدمه عليها». وانظر: «المجموع» للنووي (١/٤٤٨).

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٩٤) حيث قال: «(وتجب الموالاة بينهما وبين بقية الأعضاء)؛ لأنهما من الوجه، أشبها سائره (وكذا) يجب (الترتيب) بينهما وبين بقية الأعضاء كما سبق، و(لا) يجب الترتيب (بينهما وبين الوجه)؛ لأنهما منه كما تقدم».

أضَافت لنا أحكامًا جديدةً لم تكن موجودةً في كتاب الله ﷻ، كمَا هو الحال في تَحْريم الجمع بين المرأة وعمَّتها، وبين المرأة وخالتها[١]، فهذا الكلام حُجَّةٌ على القائلين بالوقوف عند كتاب الله، وَعَدم الاحتجاج بالسُّنة، ويستدلُّون على ذلك بقول الله ﷻ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، بَلْ إنَّ هناكَ زيادةً في سُنَّة الرسول ﷺ لا تَتعَارض مع كتاب الله ﷻ؛ لأنهما مصدران جاءا عن طريقٍ واحدٍ.

فهناك من الأحكام ما لم يرد في كتاب الله تعالى، وإنما علمناه عن طريق السنة النبوية المطهَّرة، كالمضمضة والاستنشاق، والبياض الذي بين العِذَارِ[٢] والأذن، وتحديد الرأس طولًا وعرضًا، كل هذا إنما ورد في السنة[٣] لا الكتاب، فينبغي أن نتنبَّه لهذا الأمر؛ لأننا نسعى إلى أن تكون أفعالنا متوافقةً قَدْرَ الإمكان مع منهج الرسول ﷺ لا سيما في الوضوء الذي هو شرطٌ من شروط صحة الصلاة، والذي قال عنه الرسول عليه الصلاة والسلام: «**لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ**»[٤].

وقال أيضًا: «**لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طُهُورٍ، وَلَا صَدَقَةٌ مِنْ غُلُولٍ**»[٥].

وقال كَذَلك: «**الطُّهُورُ شَطْرُ الإِيمَانِ**»[٦].

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ مِنَ الشُّرُوطِ: اخْتَلَفُوا فِي المُوَالَاةِ فِي أَفْعَالِ الوُضُوءِ).

---

(١) أخرجه البخاري (٥١٠٩)، ومسلم (١٤٠٨).
(٢) «**العذار**»: الخد. يُنظر: «تاج العروس» (١٢/٥٤٩).
(٣) منها ما أخرجه أبو داود (١٢٩)، وغيره عن الرُّبَيِّع بنت معوذ أنها رأت النبي ﷺ يتوضأ، قالت: «مسح رأسه، ومسح ما أقبل منه، وما أدبر، وصدغيه، وأذنيه مرة واحدة»، وحسنه الأَلْبَانِيُّ في «صحيح أبي داود».
(٤) أخرجه البخاري (١٣٥)، ومسلم (٢٢٥).
(٥) أخرجه مسلم (٢٢٤).
(٦) أخرجه مسلم (٢٢٣).

وَ«**المُوَالَاة**»[١]: هي عدَم التفريق، بمَعْنى ألَّا يُفَرِّقَ المتوضِّئُ أثناء وضوئِهِ بين عَمَلَيْنِ إلا بِجُزْءٍ يَسِيرٍ لا تأثيرَ له، والبحث في هَذِهِ المسألة يَخْتصُّ بما إذا كان المُتَوضِّئُ يَجب عليه غَسْلُ هذه الأعضاء متواليةً عضوًا بعد آخَر أم لا.

فالعلماء مُجمِعُون على أن التفريقَ اليسيرَ لا أثر له[٢]، ولكن الخلاف إنَّما هو في التَّفْريق غير اليسير.

وَحَدُّ القِلَّةِ والكَثرَةِ في هذا محلُّ خِلَافٍ بين العلماء، وأشهر الأقوال فيه هو: «ألَّا تَتَأَخَّرَ في غَسْلِ عُضْوٍ حتى يَجِفَّ الآخرُ في الجَوِّ المُعتَدِلِ»[٣]، كأن يؤخر المتوضئُ غسل اليدين حتى يجفَّ الوجه.

---

(١) «**الموالاة**»: المتابعة. يُنظر: «المصباح المنير» للفيومي (٢/٦٧٢).

(٢) حكى الإجماع النووي في «المجموع» (١/٤٥٢) حيث قال: «أما حكم المسألة: فالتفريق اليسير بين أعضاء الوضوء لا يضرُّ بإجماع المسلمين، نقل الإجماع فيه الشيخ أبو حامد والمحاملي وغيرهما». وانظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١/١٩٤).

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» لابن عابدين (١/١٢٢) حيث قال: «عرفه الزيلعي بغسل العضو الثاني قبل جَفَاف الأول. زاد الحدادي مع اعتدال الهواء والبدن وعدم العذر، وعرفه الأكمل في التقرير بالتتابع في الأفعال من غير أن يتخللها جفاف عضو مع اعتدال الهواء».

مذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١/١٢٨) حيث قال: «والطول المذكور المانع في صور العجز قيل: يحد بالعرف. وقيل: بجفاف الأعضاء المعتدلة في الزمن المعتدل.. وهو المشهور، وهو مذهب المدونة، فاعتدال الأعضاء في المزاج لا كون الشخص بين الشبوبة والشيوخة، وإنما ذَلكَ من صور اعتدال المزاج غالبًا، واعتدال الزمن بين الحرارة والبُرُودة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١/١٩٤) حيث قال: «وهي التتابع بحيث يغسل العضو الثاني قبل جفاف الأول مع اعتدال الزمان والمزاج والهواء».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١٠٥) حيث قال: «(والموالاة) مصدر وَالَى الشيء يواليه إذا تابعه، والمراد هنا: (ألا يؤخر غسل عضو حتى ينشف) العضو (الذي قبله يليه) بألا يؤخر غسل اليدين حتى يجف الوجه، ولا مسح الرأس حتى تجف اليدان، ولا غسل الرجلين حتى تجف الرأس لو كانت مغسولةً، وعلم=

وَإِنَّما قَيَّدُوهُ باعتدال الجَوِّ؛ لأنَّ الأجواءَ تَخْتلف فيما بينها، بحيث تجفُّ الأعضاء بسرعةٍ في الجو الحارِّ، وتجفُّ ببطءٍ في الجو البارد، فقيَّدوه بالمعتدل.

ومنهم مَنْ ضَبَطَ حَدَّ القِلَّةِ والكَثرة بالعادة[١]، بمعنى أن ما اعتَبَرَته العَادةُ تفريقًا فاحشًا ظاهرًا، فهذا هو عَدمُ المُوَالاة، وما اعْتُبِرَ عَادةً غَيْرَ فاحشٍ، فإنَّه هو التَّفريقُ اليسيرُ، استنادًا لمَا جاء في الحديث: «**اسْتَفْتِ نَفْسَكَ وَإِنْ أَفْتَوْكَ وَأَفْتَوْكَ وَأَفْتَوْكَ**»[٢]، كمَا هو الحال في مسألة التَّفْريق بين الدم القليل والكثير.

وممَّا تجدُرُ الإشارة إليه هاهنا أنَّ الَّذين قالوا بوجوب الموالاة من العلماء وببُطْلان وضوء مَنْ يُفَرِّقُهَا تفريقًا فاحشًا، إنَّما يَقْصدون بكَلَامهم هذا مَنْ يُفرِّقها عبثًا وتساهلًا[٣]، لا مَنْ يُفَرِّقُها لِكَوْنِهِ مُنشَغِلًا بالطهارة، فلو

= منه أنه لو أخَّر مسح الرأس حتى جف الوجه دون اليدين لم يؤثر، ويتمه صحيحًا (في زمن معتدل) الحرارة والبُرُودة (أو قَدْره)، أيْ: قدر المعتدل من غَيْره، أيْ: غير المعتدل، من زمنٍ حارٍّ أو باردٍ».

(١) **مذهب المالكية**: يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (١/٢٢٧) حيث قال: «وقيل: بل الطول محدد بالعرف حكَاه القابسي وعياض».

وَمَذْهب الشَّافعيَّة: يُنظر: «النجم الوهاج» للدميري (١/٣٥٤) حيث قال: «والأصحُّ في ضابط الكثير: أن يجف المغسول مع اعتدال الزمان ومزاج الإنسان. والقليل: دون ذلك. والمعتبر: آخر غسلة ـ ويقدر مسح الرأس غسلًا ـ وقيل: يرجع فيه إلى العادة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (١/١٤٠) حيث قال: «وقيل: هو ألا يؤخر غسل عضو حتى ينشف الكل، وأطلقهما في المذهب. وقيل: هو ألا يؤخر غسل عضو حتى ينشف أي عضو كان... حكاه ابن عقيل. وعنه: يعتبر طول المكث عرفًا. قال الخلال: هو الأشبه بقوله، والعمل عليه».

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٩/٥٢٨) بلفظ: «يا وابصة، استفت نفسك، البِرُّ ما اطمأن إليه القلب، واطمأنت إليه النفس، والإثم ما حاك في القلب، وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك»، وصححه الألْبَانيُّ في «صفة الفتوى» (ص٥٥).

(٣) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (١/٢٢٣) حيث قال: «وأما الفور ففيه ثلاثة أقوال:
١ ـ فرض على الإطلاق، وهو قول عبدالعزيز بن أبي مسلمة. =

أن إنسانًا غَسَلَ وَجْهَهُ، ثُمَّ وَجَدَ في يديه ما يَمنَع وُصُولَ الماء إلى البشرة، فَاشْتَغَل في إزالته من يديه حتى جَفَّ وَجْهُهُ، فالعُلَمَاءُ هنا لم يَقُولوا ببطلان وضوئه، وإنما قالوا: هو مُشتَغِلٌ في حُكْم الطهارة، وما دام مُشتَغِلًا بحكم الطهارة، فلا تزال، ومثل ذلك ينطبق على المُصَاب بالوسواس، الذي يُكَرِّر الغسل ويَتمَادى في دَلْكِ الأعضاءِ، فالعُلَماءُ علَى أنَّ هذَا أيضًا مَعفُوٌّ عنه.

(فَذَهَبَ مَالِكٌ إِلَى أَنَّ المُوَالَاةَ فَرْضٌ مَعَ الذِّكْرِ وَمَعَ القُدْرَةِ، سَاقِطَةٌ مَعَ النِّسْيَانِ وَمَعَ الذِّكْرِ عِنْدَ العُذْرِ).

فَالمَالكيَّةُ يُفَصِّلُون في حُكْم المُوَالَاة، ويُفَرِّقُون بين الذِّكْرِ وَالنِّسْيَانِ، فمَشْهور مَذْهب المالكية[1] أن الموالاةَ واجبةٌ مع الذِّكر، ساقطةٌ مع النِّسيان، بما يتفق مع ما ذَكَره العلماء من مُرَاعاة أصول الشريعة لِمَا يتعلق بالنسيان، بحيث جَعَلَتْهُ الشريعةُ أحد أسباب التخفيف، كَمَا قال ﷺ: «**رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ**»[2].

= ٢ ـ وسنة على الإطلاق، وهو المشهور في المذهب.

٣ ـ والثالث: فرض فيما يغسل، سنة فيما يمسح، وهو أضعف الأقوال، فعلى الأول يجب إعادة الوضوء والصلاة على مَنْ فرقه ناسيًا أو عامدًا، وعلى الثاني إن فرقه ناسيًا فلا شيء عليه، وإن فرقه عامدًا ففي ذلك قولان؛ أحدهما: أنه لا شيء عليه، وهو قَوْل محمد بن عبدالحكم. والثاني: أنَّه يعيد الوضوء والصلاة لتَرْك سُنَّةٍ من سُنَنها عامدًا؛ لأنه كاللاعب المتهاون، وهذا مَذْهب ابن القاسم، وَمِنْ أَصْحَابنا من يعبر على مذهبه هذا في الفور أنه فرضٌ بالذِّكْر، يسقط بالنسيان. انتهى». يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١٠٥) حيث قال: «(ويضر) أيْ: يفوت الموالاة إن جفَّ العضو لـ (إسراف)».

(١) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (١/٣٢٢)، حيث قال: «(وهل الموالاة واجبة إن ذكر وقدر، وبنى بنية إن نسي مطلقًا، وإن عجز ما لم يطل جفاف أعضاء بزمنٍ اعتدل، أو سنة خلاف)، ابن يونس: الظاهر من قول مالك أن الموالاة مع الذكر واجبة».

(٢) أخْرَجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٢/٩٧) وفي «مسند الشاميين» (٢/١٥٢)، وصححه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١/١٢٣).

وقَالَ أيضًا ﷺ: «**إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي عَنِ الخَطَإِ وَالنِّسْيَانِ**»[١].

وقال كذلك ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ**»[٢].

والرِّواية المشهورة عن المالكية هاهنا تلتقي مع الرواية المشهورة عن الحنابلة[٣]، بخلاف المسألة السابقة التي التقى فيها قول الحنابلة والشافعية، وهذه من مزايا دراسة الفقه المقارَن، فالباحثُ فيه يَلْمس حقيقة مَنهَج هؤلاء الفقهاء، ويتبيَّن بجلاء أن الغاية التي يَرُومُون[٤] الوصول إليها إنما هي الوصول إلى الحق لا لشيءٍ سواه.

(مَا لَمْ يَتَفَاحَشِ التَّفَاوُتُ).

وتَفاحُشُ التفاوت هذا كأن يَغسِلَ الإنسانُ وَجْهَهُ، ثمَّ يَخرُج إلى مكانٍ آخَرَ، وينشغل بأُمُورٍ أُخرى كالتِّجارة مثلًا، فهذا قد انْصَرَفَ عن الوضوء، فَحَدَثَ تفاوتٌ كبيرٌ في أثناء وضوئه، بينما الوضوء لا بد من الموالاة فيه عند مَنْ يقول بوجوبها.

(وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ وَأَبُو حَنِيفَةَ إِلَى أَنَّ المُوَالَاةَ لَيْسَتْ مِنْ وَاجِبَاتِ الوُضُوءِ).

فهذه المسألة ـ إذن ـ على ثلاثة أقوالٍ:

الرأي الأول: أن الموالاة ليست واجبةً، وهذا هو رأي الأكثرين،

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٣)، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (١/٣٥٨).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٥)، وصححه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١/١٢٣).

(٣) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (١/١٤٠) حيث قال: «لا يسقط الترتيب والموالاة بالنسيان على الصحيح من المذهب، وعليه جمهور الأصحاب، وجزم به ناظم المفردات وغيره، وهو منها، وقدمه ابن عبيدان وغيره. وقيل: يسقطان. وقيل: يَسْقط الترتيب وَحْده. قال ابن تميم: قال بعض أصحابنا: تسقط الموالاة بالعذر، والجهل كذلك في الحكم. قاله فيً «القواعد الأصولية». قال الشيخ تقي الدين: تسقط الموالاة بالعذر، وقال: هو أشبه بأصول الشريعة».

(٤) «**رام الشيء يرومه رومًا ومرامًا**»: طلبه. يُنظر: «لسان العرب» (١٢/٢٥٨).

منهم: الحنفية[١]، والشافعية[٢]، وبعض المالكية[٣]، ورواية للحنابلة[٤].

الرأي الآخر: أنَّ الموالاةَ واجبةٌ، وهو المشهورُ في مذهب الحنابلة[٥].

الرأي الثالث: التفريق بين الناسي والجاهل، فالناسي يُعذَر، وغير الناسي لا يُعْذَر، وهذا هو مشهور مذهب المالكية[٦].

فَائدَةٌ: عَدَمُ ذِكْرِ المُؤلِّفِ لمَذْهب الإمام أحمد هاهنا إنَّما هو من المَآخِذِ على هذا الكتاب.

وَمُؤَلِّفُ الكتَاب قَدْ نَصَّ على أنه نَقَلَ آرَاء العلماء من كتاب «الاستذكار» لابن عبدالبر، فقال: «وإنَّما عوَّلتُ في نَقْلِ آراء العلماء على كتاب «الاستذكار» لابن عبدالبر».

وكتَاب «الاستذكار» لابن عبدالبر كان في السابق من المُشْكلات التي تواجه طلاب العلم؛ لأنه لَمْ يكن متوفرًا من هذا الكتاب في الماضي إلا جزآن، أما الآن فقد صار الكتاب ـ بحمد الله ـ موجودًا ومطبوعًا بكامله طباعةً جيدةً، وأحاديثه مُخَرَّجة، بل صار خَيْرَ مَرْجِعٍ لهذا الكتاب فيما

---

(١) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/١٨) حيث قال: «كذلك الموالاة ليست بشرطٍ عند عامة المشايخ، وعند مالك شرط، وسنذكر هذه المسائل عند بيان سنن الوضوء؛ لأنها من السُّنَن عندنا لا من الفرائض».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (١/١٩٢) حيث قال: «(و) من سننه (الموالاة) بين الأعضاء في التطهير بحيث لا يجف الأول قبل الشروع في الثاني مع اعتدال الهواء ومزاج الشخص نفسه والزمان والمكان».

(٣) **يُنظر**: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص٦٩) حيث قال: «ومن أصحاب مالكٍ مَنْ قال: الموالاة مستحبة».

(٤) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١/١٠٢) حيث قال: «قال القاضي: ونقل حنبل عن أحمد أنها غير واجبة».

(٥) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١/١٠٢) حيث قال: «قال القاضي: ونقل حنبل عن أحمد أنها غير واجبة».

(٦) سبق بيانه.

يتعلق بِنَقْلِ المذاهب، فابن عبدالبر يَذكُر آراءَ العلماء، وَربَّما يزيد فيها أحيانًا، فلننتبه لهذا إذن، فربما احْتَجْنَا للرُّجُوع إليه في بَعْض المَسَائل.

وقد نجد أحيانًا أن بعض العلماء ـ كابن جرير وابن عبدالبر ـ لم يَذْكُرَا مذهب أحمد، فمثلًا ابن عبدالبَر لم يَذْكُر الإمامَ أحمدَ في كتاب «الانتقاء»، فهل يُفْهَم من هذا أنه لا يَعْتبره من الفقهاء أم لا؟ والكَلَامُ في هذا يَطُولُ، ويَحْتاج مزيدًا من التفصيل، أمَّا ابنُ رُشْدٍ، فَلَا نَسْتطيع أن نقول: إنه لا يعتبر الإمامَ أحمدَ من الفقهاء، بل هو عنده فقيهٌ مُعتبَرٌ؛ لأنه يذكر رأيَهُ كثيرًا، لكنه يُصَنِّفُ وهو في الأندلس، فمتى ما وَجَدَ رأي الإمام أحمد نَقَلَهُ، وإن لم يجده لم يَنقلْهُ، فلا ينبغي أن نُحَمِّلَ ابنَ رُشدٍ هذه المسألة، لا سيما وقد ذَكَرَ آراءَهُ، وفَصَّلَ فيها في مواضعَ كثيرةٍ.

(وَالسَّبَبُ فِي ذَلِكَ الاشْتِرَاكُ الَّذِي فِي الوَاوِ أَيْضًا، وَذَلِكَ أَنَّهُ قَدْ يُعْطَفُ بِهَا الأَشْيَاءُ المُتَرَاخِيَةُ بَعْضُهَا عن بَعْضٍ).

وَالحَقيقةُ أنَّ هذا كلامٌ غير مُقنِعٍ، فالمؤلف أحيانًا يَخرُجُ إلى الأدلَّة العقليَّة، وقضية (الواو) التي ذَكَرَهَا هاهنا إنما هي استدلالٌ ليس بالقَوِيِّ، فَعُمْدَة القائلين بعَدَم وجوب الموالاة هو الأثر الثابت عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، والذي جاء فيه: «أن عبدالله بن عمر كان في السُّوق، فَتَوَضَّأَ، فَغَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ، وَمَسَحَ رَأْسَهُ، ثُمَّ دُعِيَ إلى جنازةٍ فَدَخَلَ المَسْجِدَ، ثم قَامَ فَمَسَحَ على خُفَّيْهِ بعد أَنْ جَفَّتْ أَعْضَاؤُهُ»[1]، هَذَا هو الأثر الذي اعْتَمَدُوا علَيه، وَدعَّموا به مَذهَبَهُمْ كأقوى دَلِيلٍ لهم في المسألة، فهم يقولون: إن عبدالله بن عمر لَمَّا دُعِيَ إلى الجنازة، مَسَحَ على خُفَّيْهِ بعد فَتْرةٍ من الانقطاع عن الوضوء، وبَعْدَ أن جَفَّت أَعْضَاؤُهُ، ولو كانت الموالاةُ واجبةً، لَمَا فَعَلَ ذَلكَ، فابْنُ عُمَرَ صحابيٌّ، ولا شكَّ أنه يُدْرِكُ

(١) أخرجه مالك في «الموطإ» (٣٦/١)، وصححه النووي في «خلاصة الأحكام» (٢٠٦/١)، وقال ابن الملقن في «البدر المنير» (٢٦٨/٢): «وهذا الإسناد لا يَشْتبه على أحدٍ صحَّته».

هذا الأمرَ، ولا شكَّ أنه مِنْ أحْرَص النَّاس على فِعْلِ الرَّسول، وَعَلى الاقتداء به، ولأننا لو افترَضْنَا أن عبدالله بن عمر سَهَا عن ذلك، لأنكرَ علَيه باقي الصَّحابة قطعًا، وحيث لم يُنْكَر على عبدالله بن عمر ذلك الفعل، فَهَذا إنَّما يَدُلُّ على عدَم وُجُوب المُوَالاة.

(وَقَدِ احْتَجَّ قَوْمٌ لِسُقُوطِ المُوَالَاةِ بِمَا ثَبَتَ عَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَنَّهُ كَانَ يَتَوَضَّأُ فِي أَوَّلِ طَهُورِهِ، وَيُؤَخِّرُ غَسْلَ رِجْلَيْهِ إِلَى آخِرِ الطُّهْرِ»[1]).

والقَائلُونَ بوُجُوب المُوَالاة[2] إنَّما يردون هذا الدَّليل بأنَّ هذَا إنَّما يَكُونُ في الغُسْل، والعلَّة في تأخيرِهِ ﷺ غَسْلَ رِجْلَيْهِ، إنَّما هي نظافَة المكَان، أما هنا فالمَسْألة مُتَّصلةٌ لاشْتِرَاكِ الوضوء وَالغُسْل فِي كَوْنِ كلٍّ منهما طَهَارةً، وَهَذَا الاشتراكُ يَقْتضي عدَم الفَصْل بينهما في هَذَا المقام، فهذه قضيةٌ خاصَّةٌ، بمعنى أن هذا ليس فيه دليلٌ قاطعٌ على جفاف الأعضاء، فلم يرد فيه إلا أنه يؤخرها، والماء ما زال يفيض على البدن كما هو معلوم: «ثُمَّ أَفَاضَ المَاءَ عَلَى بَدَنِهِ»، فَأَصْرَحُ أدلَّة القائلين بعَدَم الوجوب ـ إذن ـ هو أثر ابن عمر رضي الله عنهما.

أما القائلون بالوجوب، فلهم أدلةٌ اعتمدوا عليها فيما ذهبوا إليه، وَمِنْ أَصْرَحِهَا: حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه في «صحيح مسلم»: أن

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٠)، عَنْ ميمونة «أن النَّبيَّ ﷺ اغتسل من الجنابة، فغسل فرجه بيده، ثم دَلَكَ بها الحائط، ثم غسلها، ثم توضأ وضوءه للصلاة، فلما فرغ من غسله، غسل رجليه».

(٢) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (١/٢٢٤) حيث قال: «المذهب أن اليسير الذي لا يحرم الموالاة، وحكم الفور لا يفسد... وقال ابن الجلاب في «تفريعه»: لا يجوز تفريق الطهارة... واستدل للأول بحديث البخاري «أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ اغتسل ثم تنحى فغسل قدميه». ويُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٥١) حيث قال: «(ويسقطان) أي: الترتيب والموالاة (مع غسل) عن حدث أكبر؛ لاندراج الوضوء فيه، كاندراج العمرة في الحج».

الرسول ﷺ رأى رجلًا تَوَضَّأَ، فَتَرَكَ مَوْضِعَ ظُفْرٍ في قَدَمِهِ، فَأَمَرَهُ قائلًا: «**أَحْسِنْ وُضُوءَكَ**»[١]، فَتَوَضَّأَ ثُمَّ صَلَّى، فلو لَمْ تكن المُوَالاةُ وَاجِبَةً، لَمَا أَمَرَهُ الرَّسُولُ ﷺ بقَوْله هَذَا، وَلَمَا فَهِمَ الرَّجُلُ الأمرَ بإحسَان الوُضُوء.

وقَدْ أَجَابَ القَائلُونَ بعَدَم وُجُوب الموالاة على هذا الحديث بأنَّ الأمرَ بإعَادة الوضوء هاهنا لَمْ يكن بسبب تَرْكِ المُوَالاة، ولكن لأنَّه تَرَكَ جزءًا يسيرًا من القَدَم لم يَغْسِلْهُ، فأُمِرَ بِغَسْلِهِ.

وَكَذَلك استدلَّ القائلون بوُجُوب المُوَالاة بأحاديثَ أُخْرَى، ومنها الأَحَاديثُ الَّتي فيها إجمالٌ في الدلالةِ، وَهِيَ أَحَاديثُ صحيحةٌ من طريق عائشة وميمونة وغَيْرهما، بَعْضها مُتَّفَقٌ عليه، وبَعْضها رُوِيَ في «صحيح مسلم»، وبعضها كَذَلك رُوِيَ في كتب السُّنن، كحديث: «**وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ**»[٢]، وأجَاب عَنْها القائلون بعَدم وجوب المُوَالاة أيضًا بأنَّ هذا لا يدلُّ على وُجُوب المُوَالاة، وإنَّما يُفْهَم منه أنَّ مَن تَرَكَ غَسْلَ جزءٍ من العُضْو ـ حتَّى ولو كان بقدر اللمعة ـ لم يَتِمَّ وضوؤُه بذلك، وَصَار كأنَّه لم يتوضأ.

(وَقَدْ يَدْخُلُ الخِلَافُ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ أَيْضًا فِي الاخْتِلَافِ فِي حَمْلِ الأَفْعَالِ عَلَى الوُجُوبِ أَوْ عَلَى النَّدْبِ).

وَالخلَافُ فِي حَمْل أفعَال الرَّسُول ﷺ علَى الوُجُوب أم النَّدْب[٣]،

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤٣).

(٢) أخرجه البخاري (٦٠)، ومسلم (٢٤١).

(٣) **يُنظر**: «الفقيه والمتفقه» للخطيب البغدادي (١/٣٥٠) حيث قال: «إن كان فعل قربةً، فلا يخلو من أن يكون بيانًا لغيره، أو ابتداء من غير سبب، فإن كان بيانًا لغيره، فحكمه مأخوذ من المبين، فإن كان المبين واجبًا، كان البيان واجبًا، وإن كان المبين ندبًا، كان البيان ندبًا، وإن كان فعلًا مبتدأً من غير سبب، ففيه ثلاثة أوجه:
أحدها: أنه على الوجوب إلا أن يدل الدليل على غيره.
والثاني: أنَّه على الندب إلا أن يدل الدليل أنه على الوجوب.
والثالث: أنه على الوقف، فلا يحمل على الوجوب، ولا على الندب إلا بدليل، وهو الأصح». وانظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (١/٣٠٣).

إنَّما أرَاد به المؤلِّفُ أنَّه ﷺ كمَا تَوَضَّأَ مُرتِّبًا، فإنَّه كَذَلك كان يُوَالِي بين أعضائِهِ في الوضوء، وهَذِهِ هي حُجَّة القَائِلِين بوُجُوب المُوَالاة.

(وَإِنَّمَا فَرَّقَ مَالِكٌ بَيْنَ العَمْدِ وَالنِّسْيَانِ؛ لِأَنَّ النَّاسِيَ الأَصْلُ فِيهِ فِي الشَّرْعِ أَنَّهُ مَعْفُوٌّ عَنْهُ إِلَى أَنْ يَقُومَ الدَّلِيلُ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ»[١]).

ولا شكَّ أنَّ النِّسيانَ من أسباب التخفيف التي ذَكَرَهَا العلماءُ[٢] إلى جانب السفر والمرض والقصور والإكراه، فالناسي معفوٌّ عنه، وليس العفو هاهنا على إطلاقه قطعًا، فلا يَسقُط ركنٌ من أركان الصلاة بالنسيان، فالقضية فيها تفصيلٌ، ولكن من حيث العموم معلومٌ أن الأصل في الناسي أنه معفوٌّ عنه، والدليل على هذا قوله ﷺ: «**رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ**»[٣].

وهذا الحديث قد وَرَدَ بِعِدَّةِ ألفاظٍ، منها أيضًا: «**إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَنِ الأُمَّةِ الخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ**»[٤]، وَ«**إِنَّ اللهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي**»[٥]، وله عِدَّةُ طُرقٍ وشواهدُ كثيرةٌ ومتعددةٌ، قد جَمَعَها العلماءُ واستَوْفوها في كتب الحديث، وانْتَهَوْا إلى أنَّ الحديثَ صحيحٌ أو حَسَنٌ.

(وَكَذَلِكَ العُذْرُ يَظْهَرُ مِنْ أَمْرِ الشَّرْعِ أَنَّ لَهُ تَأْثِيرًا فِي التَّخْفِيفِ).

العُذْر قد يكون مرضًا، وقَدْ يكون سفرًا، وَمثل ذَلكَ، والإنسان إذا كان

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) يُنظر: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٦٤) حيث قال: «واعلم أن أسباب التخفيف في العبادات وغيرها سبعة:
الأول: السفر... **الرابع**: النسيان».

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

ذا عُذْرٍ لا شكَّ أن هذا يكون سببًا من أسباب التخفيف عنه في أصل الشرع.

(وَقَدْ ذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّ التَّسْمِيَةَ مِنْ فُرُوضِ الوُضُوءِ[١]، وَاحْتَجُّوا لِذَلِكَ بِالحَدِيثِ المَرْفُوعِ، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يُسَمِّ اللَّهَ»[٢]، وَهَذَا الحَدِيثُ لَمْ يَصِحَّ عِنْدَ أَهْلِ النَّقْلِ، وَقَدْ حَمَلَهُ بَعْضُهُمْ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ النِّيَّةُ، وَبَعْضُهُمْ حَمَلَهُ عَلَى النَّدْبِ فِيمَا أَحْسَبُ)[٣].

والقائلون بوُجُوب التَّسْمية من العلماء إنما يقولون بوجوبها حال الذِّكر، وبسُقُوطها عَمَّنْ نَسِيَهَا، وقد ذكرنا هذا الكلام مُفَصَّلًا فيما مَضَى.

والسَّبَبُ في قَوْلهم بوُجُوب التَّسمية إنَّما هو حديث: «**لَا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يُسَمِّ اللهَ**»، فبعض العلماء استدلَّ بهذا الحديث على وجوب التَّسمية، وأكثرهم لا يَقُول بالوُجُوب[٤]، بل إنَّ بَعْضَهم فَسَّرَ ذَلكَ بأن التَّسميةَ إنَّما

---

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٩٠، ٩١) حيث قال: «وهو (أي: أول واجب في الوضوء والغسل والتيمم) (التسمية) لحديث: «**لا وضوء لمَنْ لم يذكر اسم الله عليه**»؛ لأنَّ مَنْ ذَكَرها في الأثناء إنما ذكرها على البعض لا على الكل... فوجب كما لو ذكرها في أوله (فإن تركها)، أي: التسمية (عمدًا) لم تصح طهارته». وانظر: «الإنصاف» للمرداوي (١/١٢٨).

(٢) أخرجه أبو داود (١٠١)، والترمذي (٢٥)، وابن ماجه (٣٩٧)، وصححه الألْبَانيُّ في «صحيح سنن أبي داود» (١/١٦٨).

(٣) نقل الترمذي في «سننه» قول أحمد بن حنبل: «لا أعلم في هذا الباب (التسمية) حديثًا له إسناد جيد». انظر: «السنن» (١/٣٨).

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١/١٩) حيث قال: «(قوله: كالتسمية) أي: كما أن التسمية سُنَّة في الابتداء مطلقًا كذلك غسل اليدين سُنَّة في الابتداء مطلقًا».

ومذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (١/٣٨٣) حيث قال: «(وتسمية) روى عليٌّ: أنكر مالك التسمية على الوضوء، وقال: ما سمعت بهذا، أيريد أن يذبح أبو عمر يستحب ذكر اسم الله على كل وضوءٍ».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/١٨٥) حيث قال: «من سننه (التسمية أوله)، أي: أول الوضوء».

يُرادُ بها النيَّة هاهنا[١]، وَسَببُ اخْتلَافهم حول هذا الحديث أنَّ مَدَارَهُ على ابن حَبِيبٍ المالكيِّ، لكن الحديث له عِدَّة طُرُقٍ وشواهد، وقد حسَّنَه كثيرٌ من العلماء، منهم الإمام النوويُّ رَحِمَهُ اللَّهُ[٢]، فينبغي للإنسان ألا يَغفَلَ عن ذلك.

➢ قولهُ: (فَهَذِهِ مَشْهُورَاتُ الْمَسَائِلِ الَّتِي تَجْرِي مِنْ هَذَا الْبَابِ مَجْرَى الْأُصُولِ، وَهِيَ كَمَا قُلْنَا مُتَعَلِّقَةٌ إِمَّا بِصِفَاتِ أَفْعَالِ هَذِهِ الطَّهَارَةِ، وَإِمَّا بِتَحْدِيدِ مَوَاضِعِهَا، وَإِمَّا بِتَعْرِيفِ شُرُوطِهَا، وَأَرْكَانِهَا، وَسَائِرِ مَا ذُكِرَ. وَمِمَّا يَتَعَلَّقُ بِهَذَا الْبَابِ مَسْحُ الْخُفَّيْنِ إِذْ كَانَ مِنْ أَفْعَالِ الْوُضُوءِ).

ممَّا سبق يتبيَّن لنا مدَى عناية الفقهاء واهتمامهم بهَذِهِ المسائل الفقهيَّة المرتبطة بدين المسلم، فآيةُ الوُضُوءِ إنَّما ذَكَرَت لنا أُمُورًا أربعةً، لَكن العُلَماء انْتَهوا إلى هذه النتائج المفيدة لكل مُسْلم بسَبَب عنَايتهم بالمَسَائل المتعلِّقة بالوُضُوء، وتَدْقيقهم فيها، وهذا كلُّه لا شكَّ إنما يَتَأَتَّى من دراسة هذا الفقه العظيم، الذي لا يَبْلَى علَى طول الزَّمان عِزُّهُ، ولا يَفْنَى بكثرة ما يُنفَقُ منه، فَكَمْ مَرَّ مِن العصور والدُّهُور علَى هَذِهِ الشَّريعة إلَّا أنَّها تَظَلُّ بَاقيةً ما بقي اللَّيل والنَّهار، صالحةً لكل زمانٍ ومكانٍ.

أن الَّذينَ يَجْهلون قدرَ هذه الشريعة من الحاقدين عليها من غير المسلمين عندما أرادوا القدحَ فيها، لم يحاولوا التعرضَ للعقيدة الإسلامية؛

---

(١) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٢٦٦/١) حيث قال: «قال عبدالملك (يعني: ابن حبيب): يَعْني بالتسمية أن ينوي الصلاة».

(٢) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (٣٤٣/١) حيث قال: «وهو حَديثٌ ضعيفٌ عند أئمة الحديث، وقد بَيَّن البيهقيُّ وجوه ضَعْفه... وروى أبو داود من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ: «**لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه**»، وكذا رواه الترمذي من رواية سعيد بن زيد، ورواه ابن ماجه من رواية سعيد بن زيد وأبي سعيد الخدري. قال الترمذي: وفي الباب عن عائشة وأبي هريرة وأبي سعيد وسهل بن سعد وأنس، وأسانيد هذه الأحاديث كلها ضعيفة». وانظر: «البدر المنير» لابن الملقن (٧٥/٢).

لأنها عقيدةٌ صافيةٌ نقيةٌ، تختلف عمَّا هم عليه من عقائدَ فاسدةٍ، فتَرَكوها لَمَّا لم يجدوا فيها مكانًا للطعن، والتجأوا إلى الفقه الإسلامي، فأَخَذوا يَقْدحون في هذا الفقه، ويتكلَّمون عنه، ويَتَّهمونه بأنه لا يعدو أن يكون حلولًا جزئيةً مفكَّكةً ليس بينها ترابطٌ، ويُقَدِّمُون عليه القانون، ويَرَوْنَه قد وُضِعَ لَه أُصُولٌ وأُسُسٌ.

وقَدْ خَرَج من بين هؤلاء نَفرٌ كان قولُهُم قولَ صدقٍ، فأَنْصَفوا هذا الفقه، وعرفوا قيمتَه، وبَعْضهم قد وَجَّهَ اللومَ لبعض المُسْلمين، وقال: إنَّ على المسلمين أن يُظْهروا هذا الفقه.

وقَدْ حَدث هذا الإنصاف من بعضهم عندما اطَّلعوا على مباحث العلماء، وظهر لهم ما في الفقه الإسلامي من خصوبةٍ[1] وشمولٍ، وقواعد ثابتة مستقرة صالحة لكل زمانٍ ومكانٍ.

بَلْ إنَّه حينما وُجِدَ من بعض الناس مَنْ يدَّعي أنَّ الفقه الإسلامي استفاد من القانون الروماني ـ حِينَئذٍ وَجَدْنَا منهم مَنْ خرج ليدحض هذه الشبهة، ويُفنِّدها، ويبين عدم صحتها؛ لأن القانون الروماني في الأصل لم يُتَرجَم للعربية إلا في القرن الثالث، بمعنى أن القانون الروماني حينما تُرجِمَ كان الفقه الإسلامي قد نَضَجَ، وعُرِفَ، وتَنَاقَلَتْهُ الأجيالُ، وكَانَ الأئمَّة الأربعة قَدْ وَضَعُوا أُصُولَهم، وَدَرَّسُوا مَذَاهبَهم الفقهيَّةَ، وَمَحَّصوها، بَلْ كَانَ تلاميذهم قَدْ بَحَثوا في عِلَلِ الأحْكَام، وخَرَّجُوا على مَسَائِلِ أصْحَاب المَذَاهب، واستَدَلُّوا علَيها، وَكَانت المَوْسوعاتُ قد دُوِّنَت.

وَمَن له اطلاعٌ ومعرفةٌ بتاريخ المذاهب والأدب العربي والتاريخ الإسلامي يجد أن غالب الكتب التي تُرجِمَت من اليونانية وغَيْرها إنَّما عُنِيَتْ في الأَصْل بالفلسفة والمنطق، وهذا قَدْ لا يفيد الإسلامَ، بَلْ قد يكون فيه ضررٌ على الإسلام، أما الفقه، فَهُوَ الَّذي أفادَ غَيْره، حتى إننا لَنَجِدُ أن القانون الفرنسي استفاد كثيرًا من الفقه المغربيِّ؛ لأنه كان موجودًا

(١) «**الخصب**»: النَّماء والبَرَكة. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (١/١٧٠).

في الأندلس، ومن يَقْرأ في كُتُب القانون يُدرِك أهمية ذلك، ومن هنا يتبيَّن لنا مدى خصوبة الفقه الإسلامي.

وَمَن الجدير بالذِّكْرِ أنَّ تَجَدُّدَ الحوادثِ والوقائعِ يَسْتَلزم على الدوام أن يكون هناك مَنْ يُعْنَى بهذا الفقه ويُمَحِّصُهُ، ولذا فإننا ننبه دائمًا على أنَّ دراسة الفقه إنما تكون دراسةً مقارنةً فاحصةً لا تَهْدُفُ إلى نُصْرة مَذْهبٍ بعينه من المَذَاهب، بَلْ يجب أن تكونَ الغاية من دراسة الفقه هي معرفة الحق من أجل اتباعه كائنًا مَن كان صَاحِبُهُ، فلو أن إنسانًا يتبع مذهبًا من المذاهب، ثمَّ ظهر له بالدليل أن الحقَّ في غيره، فإنما يَتوجَّب عليه الرُّجوع إلى الحق، بل إن هذا هو تمام الاقتداء بأئمة المذاهب الذين كانوا يقولون: «إِذَا صَحَّ الحَدِيثُ، فَهُوَ مَذْهَبِي»(١).

والأَخْطَرُ من ذَلكَ أن نجدَ من المسلمين مَنْ يتعصَّب لإمامه في بعض الفروع، أو يتعصب له في مسائلَ ضعيفةٍ، ثم إذا به يترك الأخذَ برأيه في أمور العقيدة التي هي أساس هذه الشريعة ولُبُّهَا، والأصل أن يُعْنَى الإنسان أَوَّلًا بأمر العقيدة، حتى إذا ثَبَتَتْ في قلبه واستَقَرَّتْ، فَحِينَئذٍ له أن يُفَرِّعَ علَيها، ولذَلكَ أمْضَى الرَّسُولُ ﷺ في مكَّة ثلاثةَ عَشَرَ عامًا، وهُوَ يُعْنَى بأمر العقيدة، لم يَكلَّ ولم يَملَّ حتى أرساها وَثبَّتَها، ثم لَمَّا انتَقَلَ إلى المدينة، زادت العناية بالأحكام لَمَّا بدأَت هذه الأحكام تزداد كثرةً.

ونخلص من هذا كله إلى أهمية الاهتمام بدراسة الفقه دراسةً مقارَنةً وافيةً، وهذه الدراسة لها مَيْزَةٌ تنفرد بها عن دراسة المذهب الواحد، وهي الوقوف على آراء باقي أصحاب المذاهب، ومعرفة دليل كلٍّ منهم، ولا شكَّ أن الدارس حِينَئذٍ قَدْ يجد في تلك المذاهب ما لَنْ يجده في دراسة المذهب الواحد، فالذي يدرس مذهبًا بعينِهِ من المَذَاهب إنَّما يَدُورُ في فَلَك ذلك المذهب لا يخرج عنه.

---

(١) هو قول الإمام الشافعي، أخرجه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٢/٤٥٤) بلفظ: «إذا صح عندكم الحديث، فقولوا لنا حتى نذهب إليه».

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ رحمة واسعة:

(المسح على الخفين)

➢ قوله: (وَالكَلَامُ المُحِيطُ بِأُصُولِهِ يَتَعَلَّقُ بِالنَّظَرِ).

قد يسمع ـ الإخوةُ ـ كثيرًا هذه المسألةَ في أصول أمَّهات المسائل، ومن أسباب اختياري لهذا الكتاب أنه كتابٌ يعنى بأمَّهاتِ المسائل، فهو أقرب إلى القواعد الفقهية، وفي شرحنا للمسح على الخفين سيضطرنا المقام أن نعرضَ لقاعدةٍ أو قاعدتين فقهيتين من حيثُ الإيجازِ لا الإطناب[1]، لما لهما من عَلاقَةٍ بالمسح على الخفين من حيث التخفيف؛ لأنَّ المسحَ على الخفَّين مبنيٌّ على التخفيف، فهو إنما وُضِعَ تيسيرًا في هذه الشريعةِ السمحةِ.

إذًا قوله: (بِأُصُولِهِ) يعني: أصولَ هذا الباب، وليس معنى ذلك أنَّ كلَّ ما يتعلق بالمسحِ على الخفين إنَّما يذكره المؤلف في هذا الكتاب، بل هو يذكرُ أصولَ المسائلِ، وإذا ضَبَطَ الإنسانُ أصولَ المسائل سَهُلَ عليه أن يَعْرِفَ فروعَهَا وجزئيَّاتِها.

➢ قوله: (فِي سَبْعِ مَسَائِلَ).

في العادةِ أنَّ الفقهاء يضعون عُنوانًا مستقلًّا فيقولون مثلًا: بابُ المسح على الخفين، لكنَّ المؤلف أدخله هنا ضمن هذه المسائل؛ لأنه يربط الأبوابَ بعضَها ببعضٍ، فهو لصلته ببابِ الوضوء لم يفصله عنه، غير أنَّ بعض الفقهاء يعنونون للمسح على الخفين ببابٍ مستقلٍّ فيقولون: باب المسح على الخفين، على أساس أن الوضوء إنما هو كتاب، وكذلك الطهارة، فيقال: كتاب الوضوء، أو كتاب الطهارة.

إذًا هنا باب المسح على الخفين، فما معنى المسح على الخفين؟

---

(١) الإطناب: اجتهد في الوصف، وبالغ في النعت. انظر: «الزاهر في معاني كلمات الناس» للأنباري (١/٥٠٢).

المراد بكلمةِ: (المسح) إنَّما هو: إمرارُ اليد[١]، يعني: عندما يلبس الإنسانُ الخفَّ يُمِرُّ يده عليه، وليس المقصود إمرارَ اليد مجردةً، وإنما: تُبَلّ اليَدُ ويُمِرُّ بها على الخفين.

وسنرى في مسألةٍ قادمةٍ اختلافَ العلماء، هل المطلوب في مسح الخفين هو مسحُ أعلى الخف فقط؟ أو مسح أسفله وأعلاه؟ أو: أنَّ المراد هو مسحُ أسفلِ الخفِّ فقط، وهو رأيٌ ضعيفٌ باطلٌ؟ كلُّ هذا سيأتي الكلام عنه ـ إن شاء الله ـ.

فائدة:

كلمة «مسائلَ» مجرورة بالفتحة؛ لأنها ممنوعةٌ من الصرف.

➢ **قوله: (بِالنَّظَرِ فِي جَوَازِهِ).**

المراد بقوله: (فِي جَوَازِهِ) يعني: في حكمه، يعني: ما حكم المسح على الخفين؟ هل هو جائز أو غير جائز؟ والأحاديث في ذلك كثيرة[٢]، ولن نقتصر على كلام المؤلفِ؛ لأننا نرى في مثل هذه المسائل المهمَّة، أنه ينبغي أن نُجَلِّيَها[٣] ونبيِّنَها تفصيلًا، لكن قد تمرُّ منها مسائلُ بسيطةٌ واضحةٌ لا نحتاج إلى أن نقف عندها طويلًا.

➢ **قوله: (وَفِي تَحْدِيدِ مَحَلِّهِ، وَفِي تَعْيِينِ مَحَلِّهِ، وَفِي صِفَتِهِ: (أَعْنِي: صِفَةَ المَحَلِّ، وَفِي تَوْقِيتِهِ، وَفِي شُرُوطِهِ، وَفِي نَوَاقِضِهِ).**

هذه سبعُ مسائلَ سيذكرها المؤلِّف، وهي أمَّهاتُ هذا الباب، لكنْ هناك مسائل أُخرى لنبدأ بها، وهو الكلام في حكم المسح على الخفين.

---

(١) المسح: مسحك الشيء بيدك. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (٤/٢٠١).

(٢) سيأتي تخريجها.

(٣) **الجلي**: نقيض الخفي. انظر: «الصحاح» للجوهري (٦/٢٣٠٣).

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الأُولَى: فَأَمَّا الجَوَازُ، فَفِيهِ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ: القَوْلُ المَشْهُورُ: أَنَّهُ جَائِزٌ عَلَى الإِطْلَاقِ، وَبِهِ قَالَ جُمْهُورُ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ[١]، وَالقَوْلُ الثَّانِي: جَوَازُهُ فِي السَّفَرِ دُونَ الحَضَرِ)[٢].**

المؤلف لَخَّص لنا الأقوال في أقوالٍ ثلاثةٍ:

القول الأول: جوازه مطلقًا، يعني: يجوز المسح على الخفين مطلقًا سواء كان المسح في سفرٍ أو حضرٍ، وهذا قول عامَّة العلماء، بل إنَّ ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ حكى في كتابه: «**الإجماع**»: إجماعَ العلماء على هذه المسألة[٣]، ولم يعتدَّ بذلك الخلاف الذي سيذكره المؤلف.

ومن الأمور التي ينبغي أن نشير إليها: أنَّ في مذهب الإمام مالك في حكم المسحِ على الخفين ستَّ رواياتٍ[٤]، المؤلف لم يعرض لها، ونحن

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص: ١٧) حيث قال: «المسح على الخفين جائز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء إذا لبس الخفين على طهارة كاملة».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير وحاشية الصاوي» للدردير (١٥٢/١) حيث قال: «المسح على الخف ونحوه جاز بدلا عن غسل الرجلين بحضر وسفر، ولو سفر معصية».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١٩٧/١) حيث قال: «يجوز المسح على الخفين».

ومذهب الحنابلة يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١١٠/١) حيث قال: «وهو أي: مسح الخفين وسائر الحوائل غير الجبيرة، كما يعلم مما يأتي رخصة».

(٢) وهو قول عند المالكية: يُنظر: «الجامع لمسائل المدونة» لابن يونس (٢٩٥/١) حيث قال: «والمحصول من هذه الأقوال عن مالك... وقول: إنه يمسح في السفر خاصة».

(٣) قال ابن المنذر في «الإجماع» (ص: ٣٥): وأجمعوا على أنه كل من أكمل طهارته، ثم لبس الخفين وأحدث، أنَّ له أن يمسح عليهما.

(٤) **يُنظر**: «الجامع لمسائل المدونة» لابن يونس (٢٩٥/١) حيث قال: «والمحصول من هذه الأقوال عن مالك: قول: إنه يمسح في الحضر، والسفر. وقول: لا يمسح فيهما. وقول: إنه يمسح في السفر خاصة».

لا نريد أن ندخل في تفريعات المذاهب، وخصوصًا أنها آراؤها واهية، لكنَّ المشهور الصحيح من مذهب الإمام مالك أنه يلتقي مع جماهير العلماء، في جواز المسح على الخفين.

ومما يدلُّ على ذلك ما حكاه ابن المنذر عن الحسن البصريِّ أنه قال: حدثني سبعون من أصحاب رسول الله ﷺ «أنَّ رسولَ الله ﷺ مسح على الخفين»[١].

ونُقل عن عبدالله بن المبارك أنه قال: ليس في المسح على الخفين أنه جائزٌ خلاف، أي: لا خلاف في جوازه[٢].

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ليس في قلبي شيٌ من المسح على الخفين[٣]. مراده: أنه لا يرتاب في جواز ذلك ولا يتوقف، بل نفسه مطمئنةٌ وفؤاده مستقِرٌّ، وعلَّل ذلك بأنه: بلغهُ أربعون حديثًا عن رسول الله ﷺ[٤]، ما بين مرفوعٍ إلى رسول الله ﷺ وموقوف على الصحابة.

إذًا رأينا أنَّ القولَ الأولَ هو قول عامة العلماء، ومنهم الأئمة الأربعة على أساس الرواية المشهورة عن الإمام مالك، لأنَّ الإمام مالكًا له ثلاثُ رواياتٍ[٥] كلها تلتقي حول هذا:

---

(١) أخرجه ابن المنذر في «الأوسط» (٢/٨٢ ـ ٨٣).

(٢) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٢/٨٣ ـ ٨٤) حيث قال: «وقد روينا عن ابن المبارك أنه قال: ليس في المسح على الخفين اختلاف أنه جائز، قال: وذلك أن كل من روي عنه من أصحاب النبي ﷺ أنه كره المسح على الخفين فقد روي عنه غير ذلك».

(٣) يُنظر: «المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين» لأبي يعلى الفراء (١/٩٨) حيث قال: «ونقل مهنا عنه أنه سئل: أيما أعجب إليك المسح على الخفين أو الغسل فقال: كله جائز ليس في قلبي من المسح ولا من الغسل شيء».

(٤) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٦١) حيث قال: «وقال أحمد: ليس في قلبي من المسح على الخفين شيء فيه أربعون حديثًا عن النبي ﷺ».

(٥) تقدم ذكر هذه الأقوال عنه.

الرواية الأولى: القول بجوازه مطلقًا، وهو قول عامة العلماء.

الرواية الثانية: القول بمنع جوازه في السفر دون الحضر.

الرواية الثالثة: جوازه في الحضر دون السفر.

لكنَّ الصحيحَ المشهورَ الذي تلقاه المالكيةُ بالقبولِ، وأخذوا به ودوَّنوهُ في مذهبهم هو قولُ عامةِ العلماءِ، وهذا هو القول الأول[١].

ـ **القول الثاني**: يرى أصحابه جواز المسح على الخفين في السفرِ دون الحضر، وسنبين العلة في ذلك، وهذه رواية في مذهب مالك كما ذكرنا[٢].

القول الثالث: يرى أصحابه منع المسح على الخفين، وهذا قول الشيعة والخوارج[٣].

وسيأتي أن ذلك القول نُسب إلى ثلاثةٍ من الصحابة، إلى علي بن أبي طالب[٤]، وعائشة[٥]، وعبدالله بن عباس[٦] رضي الله عنهم، وسنحقق القول في هذه المسألة، ونبين أنَّ ما ورد عن علي رضي الله عنه إنما هو على خلاف ذلك، وأن ما نُقل عن عائشة وابن عباس في كراهة ذلك إنما هو قبل أن

---

(١) تقدم ذكر قولهم قريبًا.

(٢) تقدم ذكرها قريبًا.

(٣) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٢/٩٠) حيث قال: «وقالت طائفة: المسح على الخفين أفضل من غسل الرجلين، وذلك أنها من السنن الثابتة عن النبي ﷺ، وقد طعن فيها طوائف من أهل البدع، فكان إحياء ما طعن فيه المخالفون من السنن أفضل من إماتته».

وذكره ابن حجر «فتح الباري» (١/٣٠٥) عنه وفيه: «والذي أختاره أن المسح أفضل لأجل من طعن فيه من أهل البدع من الخوارج والروافض».

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١/١٦٩) عن علي: «سبق الكتاب الخفين».

(٥) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (١/٢٢١) وغيره عن عائشة أنها قالت: «لأن يقطع قدمي أحب إلي من أن أمسح على الخفين».

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١/١٦٩) عن ابن عباس، قال: «سبق الكتاب الخفين».

يبلغهما جواز المسح، فلما بلغهما ذلك ثبت عنهما القول بالجواز، ولذلك نقل ابن المنذر وغيره: اتفاق الصحابة على ذلك[١]، وسنجعل ذلك واحدًا من أدلة جماهير العلماء الذين يرون المسح على الخفين.

➢ **قوله: (وَالقَوْلُ الثَّالِثُ: مَنْعُ جَوَازِهِ بِإِطْلَاقٍ[٢]، وَهُوَ [أَشَذُّهَا])[٣].**

وهذا قول شاذٌّ مردودٌ، وقد اعتبر بعض العلماء: أن هذا الخلاف لا يُعتد به، وأن الروايات الموجودة في مذهب مالك رواياتٌ ضعيفةٌ، ولا يؤخذ إلا بقوله المشهور.

➢ **قوله: (وَالأَقَاوِيلُ الثَّلَاثَةُ مَرْوِيَّةٌ عَنِ الصَّدْرِ الأَوَّلِ)[٤].**

نعم كان هناك خلاف في الصدر الأول لكنَّ هذا الخلاف انتهى إلى وفاقٍ، ولذلك سنبين تفصيلًا ما يتعلق بما نُسب إلى الصحابة الثلاثة الذين أشرنا إليهم.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: مَا يُظَنُّ مِنْ مُعَارَضَةِ آيَةِ الوُضُوءِ الوَارِدِ فِيهَا الأَمْرُ بِغَسْلِ الأَرْجُلِ)[٥].**

---

(١) قال ابن المنذر في «الأوسط» (٢/٧٧): «وممن روينا عنه، من أصحاب النبي ﷺ أنه مسح على الخفين، وأمر بالمسح عليهما عمر، وعلي، وسعد، وابن مسعود، وأبو أيوب وابن عباس، وجرير، وأنس، وعمرو بن العاص، وأبو أمامة، وسهل بن سعد، وقيس بن سعد، وأبو موسى، وجابر، وعبدالله بن الحارث بن جزء الزبيدي، وأبو سعيد، وعمار، وأبو زيد الأنصاري، وجابر بن سمرة، وأبو مسعود الأنصاري، وحذيفة، والمغيرة، والبراء بن عازب، وروي ذلك عن معقل بن يسار، وخارجة بن حذافة، وعبدالله بن عمرو، وبلال.

(٢) تقدم أنه قول لمالك، وقول الخوارج والروافض.

(٣) كذا في نسخة صبيح (١/١٤)، ونسخة دار السلام (١/٤٩)، ونسخة المعرفة (١/١٨) قالا: [أشدها].

(٤) تقدم أقول أهل العلم في هذه المسألة.

(٥) قال الطبري في «التفسير» (١٠/٥٢ ـ ٥٨): اختلفت القرأة في قراءة ذلك، فقرأه=

الوارد في آية الوضوء إنما هو الغسل، وفي الآية قراءتان، القراءة الأولى **بفتح اللام قال تعالى**: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾، والقراءة الثانية بكسر اللام قال تعالى: ﴿**وَأَرْجُلِكُمْ**﴾، وهما قراءتان مشهورتان، وفي هذه المسألة خلاف بين بعض العلماء، وبذلك أخذ الشيعة، وانتهينا إلى ترجيح: أنَّ الصحيحَ الواجبَ المتعينَ إنما هو غسلُ الأرجل.

فالذين يقولون بعدم المسح يقولون: إنَّ الآيةَ ليس فيها ذكرٌ للمسح، وإنَّما الآية جاءت بالفرائضِ ولم تذكر إلا غسلًا، والمسح ليس بغسلٍ، ولذلك الآية تَردُّ المسح.

ومن أدلة الذين يقولون بعدم جواز المسح على الخفين، بل هي من أدلة بعضهم ـ في الواقع ـ فهناك من يرى: أنَّ الأرجل لا تُغسل وإنَّما تمسح، ولكن من يقول بالغسل من هؤلاء يرى: أنَّ الآية اقتصرت على الغسل، وأنه ليس فيها ذكر للمسح، فيرون: أن ما وردَ معارضٌ لما في الآيةِ.

وقد ذكر المؤلف هنا كلمة طيبة فقال: (**مَا يُظَنُّ**)، والظن ليس يقينًا[1]، وهذا هو الواقع، بل نقول: ما يُتَوهَّم في الواقع؛ لأنَّ الظنَّ يقرب من اليقين، فهناك يقينٌ واعتقادٌ وظنٌّ، ثم بعد ذلك شكٌّ ووهمٌ، ولذلك نقول: توهم هؤلاء، وإلا فالواقع أنَّ الآية لَا تتعارض مع ما ورد من أحاديثَ في ذلك، وإنَّما الآية جاءت في المغسولات، وهي لا تتحدث عن لابس الخفين، إنَّما تتحدث عن غير لابس الخُفِّ.

= جماعة من قرأة الحجاز والعراق: (وأرجلكم إلى الكعبين)، نصبا فتأويله: إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين، وامسحوا برؤوسكم... وقرأ ذلك آخرون من قراء الحجاز والعراق: ﴿**وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم**﴾ بخفض«الأرجل»، وتأول قارئو ذلك كذلك: أن الله إنما أمر عباده بمسح الأرجل في الوضوء دون غسلها، وجعلوا «الأرجل» عطفًا على «الرأس»، فخفضوها لذلك.

(١) **الظن**: مصدر من باب قتل وهو خلاف اليقين؛ قاله الأزهري وغيره، وقد يستعمل بمعنى اليقين. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (٢/٣٨٦).

➢ قوله: (لِلْآثَارِ الَّتِي وَرَدَتْ فِي المَسْحِ مَعَ تَأَخُّرِ آيَةِ الوُضُوءِ، وَهَذَا الخِلَافُ كَانَ بَيْنَ الصَّحَابَةِ فِي الصَّدْرِ الأَوَّلِ، فَكَانَ مِنْهُمْ مَنْ يَرَى أَنَّ آيَةَ الوُضُوءِ نَاسِخَةٌ لِتِلْكَ الآثَارِ، وَهُوَ مَذْهَبُ ابْنِ عَبَّاسٍ[١]، وَاحْتَجَّ القَائِلُونَ بِجَوَازِهِ بِمَا رَوَاهُ مُسْلِمٌ»[٢]).

المؤلف أوجز الكلام في هذه المسألة، وهي أهمُّ من أن نُمرَّها كما في الكتاب، فهي مسألة هامَّة، ونحن كما قلنا في دراستنا للفقه: إننا ينبغي أن نحرر المسائل ونحقق القول فيها، لا سيَّما المسائلُ التي يحتدم فيها الخلاف، ويكون الخلافُ فيها ضعيفًا أو ساقطًا، فنحن لا نرى من بين هذه الآراء إلا رأيًا واحدًا، وهو رأي الذين يقولون: بجواز المسح على الخفين مطلقًا، حضرًا كان ذلك أو سفرًا، أمَّا دعوى: أن الآية لم يرد فيها ذكرٌ للمسح، فهذا تعليل مردود عليه، وأمَّا تعليلُ الذين يقولون: بجوازه في السفر دون الحضر؛ لأن أكثرَ الأحاديث إنما جاءت في السفر، فلا يمنع أيضًا أن يكون ذلك في الحضر لورود أحاديثَ صحيحةٍ منها ما ورد في **صحيح مسلم**، ومنها ما ورد في غيره كما سنذكره[٣].

إذًا قول عامة العلماء هو جواز المسح على الخفين، وكما ذكرنا سابقًا فقد حكى فيه ابن المنذر الإجماع[٤]؛ لأنه لا يعتد بآراء المخالفين ويرى أنها ساقطةٌ، ولذلك عندما يقرأ الإنسان في بعض الكتب المبسوطة نجد أن بعضهم لا يُلقِي بالًا لمثل هذه الآراء الشاذة والضعيفة الساقطة.

ومن الأحاديث الصحيحة الصَّريحة التي وردت في المسح على

---

(١) تقدم ذكر مذهبه قريبًا.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) سيأتي ذكرها قريبًا.

(٤) تقدم نقل الإجماع.

الخفين حديثِ المغيرة بن شعبة: (**أن رسول الله ﷺ مسحَ على الخفين في غزوة تبوك**)[١].

وغزوةُ تبوك كانت في آخر أيامِ رسول الله ﷺ، وقد وقعت بعد نزول آية المائدة التي نتكلم عنها، إذًا جاءَت متأخرة[٢].

ومن الأدلة الذي يستدل بها هؤلاء: ما ورد في الصحيحين من حديث جرير بن عبدالله رضي الله عنه أنه قال: (رأيتُ رسول الله ﷺ مسح على الخفين)[٣]. زاد أبو داود في روايته: فسئل عن ذلك: هل كان ذلك قبل نزول المائدة؟ فقال: وما أسلمتُ إلا بعد نزول المائدة[٤].

فهو برده هذا قطع كل احتمال، كما قيل: (قطعت جهيزة قول كل خطيب)[٥].

إذًا جريرٌ رضي الله عنه كان أحد الذين رووا لنا أحاديث رسول الله ﷺ في

---

(١) أخرجه بتسمية الغزوة النسائي (٧٩) عن المغيرة بن شعبة قال: «سكبت على رسول الله ﷺ حين توضأ في غزوة تبوك فمسح على الخفين».
وهو في الصحيحين؛ البخاري (١٨٢)، ومسلم (٧٧/٢٧٤) قال: في سفر، لم يسم غزوة.

(٢) غزوة تبوك كانت في رجب سنة تسع. انظر: «سيرة ابن هشام» (٥١٥/٢)، و«البداية والنهاية» لابن كثير (٥/٥).
وسورة المائدة مدنية.

(٣) أخرجه البخاري (٣٨٧)، ومسلم (٧٢/٢٧٢) عن همام بن الحارث، قال: رأيت جرير بن عبدالله «بال، ثم توضأ ومسح على خفيه، ثم قام فصلى» فسئل، فقال: «رأيت النبي ﷺ صنع مثل هذا».

(٤) وفي سنن أبي داود ح (١٥٤) (أَنَّ جَرِيرًا بَالَ ثُمَّ تَوَضَّأَ فَمَسَحَ عَلَى الخُفَّيْنِ وَقَالَ: مَا يَمْنَعُنِي أَنْ أَمْسَحَ، وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَمْسَحُ قَالُوا: إِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ قَبْلَ نُزُولِ المَائِدَةِ؟ قَالَ: مَا أَسْلَمْتُ إِلَّا بَعْدَ نُزُولِ المَائِدَةِ).

(٥) أصله أن قومًا اجتمعوا يخطبون في صلح بين حيَّين قتل أحدهما من الآخر قتيلًا، ويسألون أن يرضوا بالدية، فبيناهم في ذلك إذ جاءت أمة يقال لها: «جهيزة» فقالت: إن القاتل قد ظفر به بعض أولياء المقتول فقتله، فقالوا عند ذلك «قطعت جهيزة قول كل خطيب» أي قد استغنى عن الخطب. انظر: «مجمع الأمثال» للميداني (٩١/٢).

المسح على الخفين، فهو قال مرةً: (**رأيت رسول الله ﷺ مسح على الخفين**) وهذه الرواية في الصحيحين، ومرةً هو مسح على الخفين وهي عند أبي داود، ورواية أبي داود هذه قد تلقاها العلماء بالقبول وسُرُّوا بها، ولما سئل رضي الله عنه عن ذلك قال: وهل أسلمتُ إلا بعد نزول المائدة، يعني: كأنَّ ذلك أشكل على بعض الصحابة فسألوه: إنما ذلك كان قبل نزول المائدة، يعني: أن المسح على الخفين كان موجودًا فلما نزلت آية المائدة وهي قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾، وهذه الآية ليس فيها ذكرٌ إلا لمسح الرأس.

إذًا هناك من ظنّ أنَّ ذلك كان قبل نزول المائدة، وأنَّ آية المائدة إنَّما جاءت بالغَسل وكفى، فبيَّن أنه إنما أسلم بعد نزول المائدة، ولذلك قال: وما أسلمت إلا بعد نزول المائدة، وقد كان إسلامه رضي الله عنه في السنة العاشرة، إذًا إسلام جرير كان متأخرًا[(١)].

ومن الأحاديث التي يذكرها العلماء في ذلك أيضًا: ما رواه البخاري في صحيحه من حديث سعد بن مالك[(٢)]، والمغيرة بن شعبة[(٣)]، وعمرو بن أمية[(٤)]: (أن رسول الله ﷺ مسح على الخفين).

وقد استقصى كثير من العلماء هذه الأحاديث وجمعوها، فبعضهم: أوصلها إلى خمسين حديثًا، وبعضهم: أوصلها إلى ستين، وبعضهم:

---

(١) أسلم جرير بن عبدالله في السنة التي قبض فيها النبي ﷺ. يُنظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٦/٢٢).

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٢) عن سعد بن أبي وقاص عن «النبي ﷺ أنه مسح على الخفين».

(٣) أخرجه البخاري (٢٠٣) عن المغيرة بن شعبة، عن رسول الله ﷺ: «أنه خرج لحاجته، فاتبعه المغيرة بإداوة فيها ماء، فصب عليه حين فرغ من حاجته فتوضأ ومسح على الخفين».

(٤) أخرجه البخاري (٢٠٤) عن عمرو بن أمية الضمري أنه «رأى النبي ﷺ يمسح على الخفين».

أوصلها إلى ثمان وستين، وبعضهم: أوصلها إلى ما يقرب من سبعين حديثًا وردت في ذلك، ما بين مرفوعٍ وموقوف[١].

إذًا تبيَّن من هذا أنَّ قول عامة العلماء هو جواز المسح على الخفين، لأدلة منها:

أولًا: ثبوت الأحاديث الصحيحة الصريحة المستفيضة عن رسول الله ﷺ في جواز المسح على الخفين سفرًا وحَضَرًا[٢].

ثانيًا: أنَّ الرسول عليه ـ الصلاة والسلام ـ أمر بالمسح على الخفين كما في حديث صَفوانَ رضي الله عنه قال: **(كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن لا ننزع خفافنا)**[٣].

ثالثًا: أن رسول الله ﷺ رخَّص في مسح الخفين، للمسافر ثلاثة أيامٍ بلياليهنّ وللمقيم يومًا وليلة[٤].

رابعًا: اتفاق الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ على جواز المسح على الخفين[٥].

---

(١) قال ابن حجر في «فتح الباري» (١/٣٠٦): وجمع بعضهم رواته فجاوزوا الثمانين ومنهم العشرة.

(٢) وتقدم تخريج بعضها، وسيأتي بعضًا آخر.

(٣) أخرجه الترمذي (٩٦)، والنسائي (١٢٦) عن صفوان بن عسال، قال: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفرًا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن، إلا من جنابة، ولكن من غائط وبول ونوم». وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (١٠٤).

(٤) أخرجه أبو داود (١٥٧)، والترمذي (٩٥) عن خزيمة بن ثابت، عن النبي ﷺ، قال: «**المسح على الخفين للمسافر ثلاثة أيام، وللمقيم يوم وليلة**». وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٥١٨٩).

(٥) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٢/٧٧) حيث قال: «وممن روينا عنه، من أصحاب النبي ﷺ أنه مسح على الخفين، وأمر بالمسح عليهما عمر، **وعلي**، وسعد، وابن مسعود، وأبو أيوب، وابن عباس، وجرير، وأنس، وعمرو بن العاص، وأبو أمامة، وسهل بن سعد، وقيس بن سعد، وأبو موسى وجابر، وعبدالله بن الحارث بن جزء الزبيدي، وأبو سعيد، وعمار، وأبو زيد الأنصاري، وجابر بن سمرة، وأبو مسعود الأنصاري، وحذيفة، والمغيرة، والبراء بن عازب، وروي ذلك عن معقل بن يسار، وخارجة بن حذافة، وعبدالله بن عمرو، وبلال».

الخلاصة: ننتهي من ذلك إلى أنَّه قد وردت أحاديثُ صحيحةٌ صريحةٌ، تلقَّاها العلماء بالقبولِ، منذ زمنِ الصَّحابة ـ رضوان الله عليهم ـ حتى عصرِ الأئمة، ومن جاء بعدهم، وهي أحاديث صحيحة وصريحة لا تحتمل تأويلًا ولا تبديلًا ولا تغييرًا، وهي تلتقي مع الآية التي في سورة المائدة، إذ الآية ليس فيها ردٌّ للمسح على الخُفَّين، وإنما الذي ورد في الآية هو غسل القدمين، وهي خاصَّةٌ في غيرِ لابِسِ الخُفِّ، أمَّا لابِسُ الخفِّ فإنَّ السنةَ هي التي بيّنت ذلك، والسنَّةُ إنَّما هي بيانٌ لكتاب الله ﷻ، والله تعالى يقول: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، ويقول الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**ألا إنِّي أوتيت القرآن ومثله معه**»(١).

إذًا القول الأول: هو جواز المسح على الخفين، وهو رأي عامَّةِ العلماء الذين يُعتدُّ برأيهم، ومن يقول بغير ذلك فرأيه باطلٌ.

القول الثاني: جواز المسح على الخفين في السفر دون الحضر.

ومن قالوا بهذا القول ذكروا لتوجيه مذهبهم:

السبب الأول: ما ذكره المؤلف، أنهم قالوا: إن المسح على الخفين إنما هو من باب التيسير والتخفيف، بمعنى آخر: إن المسحَ على الخفين رخصةٌ، فقد رُخِّص للإنسان أن يمسح على الخفين، ومظِنّة المشقة إنما هو السفر، فالحاضر لا يلحقه مشقة، ولا يتأذى بغسل قدميه في كل صلاة، ولذلك قالوا: هذا أمرٌ مقصورٌ على السفر.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٠٤)، وأحمد (٤١٠/٢٨) عن المقدام بن معدي كرب عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**ألا إني أوتيت الكتاب، ومثله معه ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه، ألا لا يحل لكم لحم الحمار الأهلي، ولا كل ذي ناب من السبع، ولا لقطة معاهد، إلا أن يستغني عنها صاحبها، ومن نزل بقوم فعليهم أن يقروه فإن لم يقروه فله أن يعقبهم بمثل قراه**». وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٦٤٣).

السبب الثاني: قالوا: إنَّ غالبَ الأحاديثِ وأكثرَها إنَّما ورد في المسح في السفر.

ونجيب على ذلك: فنقول: نعم، غالب الأحاديث إنَّما ورد في المسح على السفر؛ لشدة الحاجة إلى المسح في السفر، لكنَّ ورودَ أحاديث أقل في الحضر، لا يمنع من كون المسح جائزًا في الحضر، وقد وردت أحاديثُ صحيحةٌ منها: حديث حذيفة الذي أخرجه مسلمٌ في صحيحه قال: (**كنت مع رسول الله ﷺ فانتهى إلى سباطة قوم فبال فتوضأ فمسح على خفيه**).

وهذا نصٌّ صحيح صريح، وهو حديث في **صحيح مسلم**[(١)] وفي غيره[(٢)]، لكنَّنا أحيانًا نقتصر على الصحيحين؛ لأنَّ ذكرَهما كافٍ في هذا المقام فأحاديثُهما صحيحة.

إذًا وردتْ أحاديثُ عِدَّةٌ في المسح على الخفين في الحضر ومنها: حديث حذيفة الذي يحكي فيه هذا الصحابيُّ الجليلُ أنَّه كان ملازمًا لرسول الله ﷺ قال: (**فانتهى إلى سُبَاطة قوم**) يعني: مالَ إلى سُباطة القوم، والسُّباطة: هو المكان الذي يجمع فيه الترابُ، وغالبًا يكون مما يجمع من المنازل[(٣)]، (فبال الرسول عليه الصلاة والسلام فتوضأ ومسح على خفيه).

إذًا هذا نصٌّ في أنَّ الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ مسح على الخُفَّين، بل ورد في روايةٍ في غير صحيح مسلمٍ أنَّ ذلك كان بالمدينة[(٤)].

إذًا هذا دليلٌ قطعيٌّ، وهناك أدلَّةٌ كثيرةٌ صريحةٌ، في أنَّ الرسولَ

---

(١) أخرجه مسلم (٧٣/٢٧٣) عن حذيفة، قال: «كنت مع النبي ﷺ فانتهى إلى سباطة قوم، فبال قائما» فتنحيت فقال: «**ادنه**» فدنوت حتى قمت عند عقبيه «فتوضأ فمسح على خفيه».

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣) والنسائي (١٨).

(٣) **السباطة والكناسة**: الموضع الذي يرمى فيه التراب والأوساخ وما يكنس من المنازل. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٣٣٥/٢).

(٤) أخرجها الطبراني في «المعجم الكبير» (١٧٩/١٧)، والبيهقي في «الكبير» (٤١٣/١).

ـ عليه الصلاة والسلام ـ إنَّما مسح على الخفين في الحضر كما فعل ذلك في السفر، وكون أحاديث السفر أكثر لشدة الحاجة إلى ذلك، ولذلك نحن لا ننكر أنَّ المقصود من المسح إنما هو التيسير فهذا أمرٌ مُسَلَّم به، وهو رخصةٌ، والله تعالى يحبُّ أن تؤتى رخصُه كما يكره أن تؤتى معاصيه[١]، ولذلك عندما أراد المغيرةُ أن ينزع خُفَّيْ رسول الله ﷺ قال: «**دعهما، بهذا أمرني ربي**» فمسح عليهما[٢].

إذًا بهذا يتبين أن المسح على الخفين ثابت.

أمَّا تعليل: أنَّ المسح إنما هو في السفر خاصّة؛ لأنَّ السفر هو مظنة المشقة، وهذا هو الذي يقتضي التخفيف، فهذا لا يَرِدُ؛ لأنَّ شريعة الله ـ ﷻ ـ إنما تؤخذ عن طريق الكتاب والسُّنة، وهذه الشريعة عندما ننظر إلى أصولها نجد أنها بُنيت على التيسير ورفع الحرج، وأنَّ الفقهاء ـ رحمهم الله ـ أخذوا من ذلك قاعدة فقهيةً جليلة عنونوها بقولهم: [**المشقة تجلب التيسير**][٣]. وسنعرض لها ـ إن شاء الله ـ في آخر هذه المسألة لأهميتها ولما لها من ارتباطٍ في هذا المقام.

إذًا رأينا من هذا أنَّ الأحاديثَ الصحيحةَ الصريحةَ المستفيضةَ قد ثبت فيها عن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ قولًا وفعلًا، أنَّه مسح على الخفين في الحضر والسفر.

وجاءت أيضًا: آثار عن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ كلُّها تدلُّ

---

(١) أخرجه أحمد (٥٨٦٦)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٧٣/٢) عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله يحب أن تؤتى رخصه، كما يكره أن تؤتى معصيته**». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٥٦٤).

(٢) وفي سنن أبي داود ح ١٥٦ (عن المغيرة بن شعبة أن رسول الله ﷺ مسح على الخُفَّيْنِ. فقلت: يا رسول الله أَنَسِيتَ؟ قال: «**بَلْ أَنْتَ نَسِيتَ بِهَذَا أَمَرَنِي رَبِّي**»).

(٣) هذه من القواعد الأصولية المعتبرة، ويعبر عنها أيضًا بقولهم: إذا ضاق الأمر اتسع. انظر: «الأشباه والنظائر» للسبكي (٤٩/١)، و«تشنيف المسامع» للزركشي (٤٦٦/٣).

على جواز المسح على الخفين، ومن هذه الآثار ما جاء فعلًا[١]، ومنها ما جاء عن طريق الأمر[٢]، ومنها ما جاء عن طريق الرخصة[٣].

نأتي بعد ذلك إلى ما حُكِيَ عن بعض الصحابة ﷺ كعليٍّ وعائشةَ وعبدِاللَّهِ بن عباسٍ، أنهم قالوا: بكراهة المسح على الخفين.

ولنأخذ أولًا: ما حكي عن علي بن أبي طالبٍ ﷺ[٤].

عليُّ بن أبي طالبٍ ﷺ، هو أحدُ الصَّحابة الذين نقلوا لنا أحاديثَ المسح على الخفين، ومن الأحاديث التي نقلها لنا، ما ورد في صحيح مسلم أنه قال: «**جعل رسول الله ﷺ المسح على الخفين ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويومًا وليلةً للمقيم**»[٥]، وأيضًا حديثه المعروف الذي سيعرض له المؤلف عندما يتكلم عن مسألة ما هو الواجب؟ هل هو مسح أعلى الخف أو أسفله أو هما معًا، ونصُّ حديثه: «**لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخفّ أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على أعلى خفه أو خفيه**»[٦].

---

(١) منها ما أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (١/١٩٧) وغيره، عن مطرف بن عبدالله، أنه دخل على عمار بن ياسر «وقد خرج من الخلاء فتوضأ ومسح على خفيه».

(٢) منها ما أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (١/١٩٧) عن ابن عمر قال: «إذا أدخل الرجل رجليه في الخفين وهما طاهرتان، ثم ذهب للحاجة، ثم توضأ للصلاة مسح على خفيه». وإن كان يقول: أمر بذلك عمر.

(٣) منها ما أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (١/١٩٥ رقم ٧٦٠) وغيره أن ابن عمر، رأى سعد بن أبي وقاص، يمسح على خفيه، فأنكر ذلك عبدالله، فقال سعد: إن عبدالله أنكر علي أن أمسح على خفي، فقال عمر: «لا يتخلجن في نفس رجل مسلم أن يتوضأ على خفيه وإن كان جاء من الغائط».

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) أخرجه مسلم (٢٧٦/٨٥) عن شريح بن هانئ، قال: أتيت عائشة أسألها عن المسح على الخفين، فقالت: عليك بابن أبي طالب، فسله فإنه كان يسافر مع رسول الله ﷺ فسألناه فقال: «جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويومًا وليلة للمقيم».

(٦) أخرجه أبو داود (١٦٢). وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٥٣).

إذًا علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ، قد ثبت عنه أنَّه روى لنا أحاديث عن رسولِ الله ﷺ، بل ذكر هذا الحديث: «أنه لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخفّ أولى بالمسح من أعلاه، وهذا أمر ظاهر، ولذلك أمور الدين لا تؤخذ بالرأي؛ لأن الأقرب إلى الأرض إنما هو أسفل القدم وليس أعلاه، فلو فكر الإنسان بعقله لذهب إلى أنَّ الأولى هو أسفل القدم، ولكنَّ الدِّين لا يؤخذ بالرأي، وإنما هو يُتَلَقَّى عن كتاب الله عز وجل وعن سنة رسول الله ﷺ، وعن الذي نُقل عن أصحابه ـ رضوان الله عليهم ـ وما هو من قياسٍ وغيره، فهو مما يردّ إلى كتاب الله عز وجل وإلى سنة رسوله ﷺ، كما في قصة معاذ حين بعثه إلى اليمن: «**بِمَ تقضي**»؟ قال: بكتاب الله. قال: «**فإن لم تجد**»؟ قال: بسنة رسوله. قال: «**فإن لم تجد؟**» قال: أجتهد رأيي ولا آلو جهدًا[1].

يعني: يحاول قدر الإمكان أن يُصيب الصَّواب، فضرب رسول الله بيده على صدره وقال: «**الحمد لله الذي وفَّق رسولَ رسولِ الله إلى ما يرضي رسول الله**».

إذًا من هؤلاء الصحابة الذين نُقل عنهم عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ، ونقله للأحاديث دليلٌ لنا، إذًا فلا إشكال في هذا المقال.

وأمَّا ما نقل عن عبدالله بن عباس رضي الله عنه من منعه للمسح على الخفين[2]، فقد نقل عنه الإمام البيهقي رحمه الله أيضًا ما يدلُّ على أنَّه رجَع عن ذلك الأمر[3].

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٩٢)، والترمذي (١٣٢٧) عن معاذ بن جبل، أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعث معاذًا إلى اليمن قال: «**كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟**»، قال: أقضي بكتاب الله، قال: «**فإن لم تجد في كتاب الله؟**»، قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: «**فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ، ولا في كتاب الله؟**» قال: أجتهد رأيي، ولا آلو فضرب رسول الله ﷺ صدره، وقال: «**الحمد لله الذي وفق رسول، رسول الله لما يرضي رسول الله**» وضعفه الألباني في «الضعيفة» (٨٨١).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرج البيهقي في «الكبرى» (١/٤١٠ ـ ٤١١ رقم ١٢٩١) عن ابن عباس، قال: إنا=

وعائشة أيضًا نُقل عنها القولُ بمنع المسح على الخفين، وقد ذكر العلماء: أن ما نقل عن ابن عباسٍ وعائشةَ، إنَّما ذلك قبل بلوغهما جواز المسح والخفين، فلما بلغهما كغيرهما ممن لم يبلغه جواز المسح رجعا إلى ذلك القول وأخذا به[١].

إذًا ننتهي من هذا إلى أنَّ الخلاف في هذه المسألة إنما هو خلافٌ ضعيف ساقطٌ، وأنَّ المسحَ على الخفين إنما هو ثابت عن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ، وعن أصحابه ـ رضوان الله عليهم ـ، وأنَّ العلماء قد تلقَّوْا ذلك بالقبول، وأن الأئمة الثَّلاثة أَخذوه إجماعًا، وأنَّ الصحيح من مذهب مالك وهو الذي تلقاه أصحابه بالقبول، والذي اشتهر بينهم، هو القول الذي يلتقي مع بقية الأئمة في جواز المسح على الخفين.

وقد رأينا من ذلك أن هناك أحاديث كثيرة جدًّا، وهي موجودة في كتب الأحاديث، ولكننا أخذنا خلاصتها واكتفينا بذلك؛ لأن المقام لا يستدعي أن نعرض كثيرًا من الأحاديث، فقد عرضنا ما ورد في البخاري: من حديث سعد بن مالك، والمغيرة، وعمرو بن أمية[٢]، وما في صحيح مسلم: من حديث رواه المغيرة وغيره[٣]، وحديث علي الذي ذكرنا قبل

= عند عمر حين اختصم إليه سعد وابن عمر في المسح على الخفين فقضى لسعد فقلت: «لو قلتم بهذا في السفر البعيد والبرد الشديد»، قال: فهذا تجويز منه للمسح في السفر البعيد والبرد الشديد بعد أن كان ينكره على الإطلاق، وقد روي عنه أنه أفتى به للمقيم والمسافر جميعًا.

وفي (١٢٩٢) عن موسى بن سلمة، قال: سألت ابن عباس عن المسح على الخفين فقال: «للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة»، قال البيهقي: وهذا إسناد صحيح.

(١) قال البيهقي في «الكبرى» (٤٠٩/١): وإنما بلغنا كراهية ذلك عن علي وعائشة وابن عباس... وأما عائشة فإنها كرهت ذلك، ثم ثبت عنها أنها أحالت بعلم ذلك على علي ﷺ وعلي أخبر عن النبي ﷺ بالرخصة فيه.

(٢) تقدم تخريج هذه الأحاديث كلها.

(٣) تقدم تخريج هذه الأحاديث كلها.

قليل[١]، وكذلك ما ورد في الصحيحين من حديث المغيرة، ومن حديث جرير بن عبدالله إلا ما ورد في زيادة أبي داود وهي زيادة صحيحة[٢].

أما الذين قالوا: بعدم جواز المسح فهو كما ذكر المؤلف قوله: رأوا أن ذلك يتعارض مع الآية، وأن الآية اقتصرت على الغسل، فتكون الآيةُ ناسخةً للأحاديث، والنسخ دائمًا له شروط[٣]:

أولًا: لأنَّه لا يُلْجأ للنسخ إلا عندما تتعارَضُ المسائل، فينظر أيها المتقدم وأيها المتأخر، هذا بالنسبة للأحاديث، وقد ظهر لنا: أنَّ حديثَ جريرٍ إنما كان بعد نزول آية المائدة، فقضى على كل خلاف، ولذلك استقر رأي الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ ومن جاء بعدهم على جواز المسح.

ومن هنا تفرَّع عن هذه المسألة مسألةٌ أُخرى لم يعرض لها المؤلِّفُ، ونعرضها لأهميتها لعلاقتها بهذا الباب، أيهما أفضل هل هو المسح أو الغسل؟

قد بينَّا أقوال العلماء في حكم المسح على الخفين، وانتهينا إلى أنَّ جوازَ المسحِ على الخفَّين أمرٌ ثابتٌ، وأنَّه أمرٌ لا نزاعَ فيه، وأنَّ المخالِفَ

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريج هذه الأحاديث كلها.

(٣) شروط النسخ بعضها متفق عليه، وبعضها مختلف فيه:
أما المتفق عليه: فأن يكون الحكم المنسوخ شرعيًّا، أو أن يكون الدليل الدال على ارتفاع الحكم شرعيًّا متراخيًا عن الخطاب المنسوخ حكمه، وأن لا يكون الخطاب المنسوخ حكمه مقيدًا بوقت معين.
وأما المختلف فيها: فأن يكون قد ورد الخطاب الدال على ارتفاع الحكم بعد دخول وقت التمكن من الامتثال، وأن يكون الخطاب المنسوخ حكمه مما لا يدخله الاستثناء والتخصيص، وأن يكون نسخ القرآن بالقرآن، والسُّنة بالسُّنة، وأن يكون الناسخ والمنسوخ نصين قاطعين، وأن يكون الناسخ مقابلًا للمنسوخ مقابلة الأمر بالنهي، والمضيق بالموسع، وأن يكون النسخ ببدل. انظر: «الإحكام» للآمدي (١١٤/٣)، و«إرشاد الفحول» للشوكاني (٥٥/٢).

في ذلك رأيُهُ ضعيفٌ، وأنَّ الأدلةَ صريحةٌ، وأنَّها لا تتعارض مع الآية، وأنَّ الآية إنما وردتْ في الغَسْل وليس في المسح.

إذًا نأتي بعد ذلك أيهما أفضل الغسل أم المسح؟

القول الأول: من العلماء من فضّل المسح على الغسل: وهو قول الشعبي والحكم وحمادٌ من التابعين[١]، وهي الرواية المشهورة عن الإمام أحمد[٢].

والقول الثاني: وهو قول أكثر العلماء[٣]، وهي رواية للإمام أحمد[٤]: أنَّ الغَسلَ أفضلُ.

دليل القول الأول:

قالوا: إنَّ المسح رخصةٌ، والرخصةُ إنما هي تخفيفٌ، والشريعة الإسلامية إنما بُنيت على التيسير والتخفيف، ولذلك نجد أن الرسول ـ عليه

---

(١) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٢/٩١) حيث قال: وممن رأى أن المسح على الخفين أفضل من غسل الرجلين الشعبي، والحكم، وإسحاق، وكان ابن أبي ليلى والنعمان يقولان: إنا لنريد الوضوء فنلبس الخفين حتى نمسح عليهما، وروينا عن النخعي أنه قال: من رغب عن المسح على الخفين فقد رغب عن سنة محمد ﷺ.

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٦٠) حيث قال: «والمسح أفضل من غسل».

(٣) **مذهب الحنفية**: **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين (١/٢٦٤) حيث قال: «فالغسل أفضل إلا لتهمة فهو أفضل، بل ينبغي وجوبه على من ليس معه إلا ما يكفيه، أو خاف فوت وقت أو وقوف عرفة».

ومذهب المالكية، **يُنظر**: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (١/١٤١) حيث قال: «رخص جوازاً بمعنى خلاف الأفضل إذ الأفضل الغسل».

ومذهب الشافعية، **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١/٢٤٣) حيث قال: «وأفهم يجوز أن الغسل أفضل منه نعم إن تركه رغبة عن السنة أي لإيثاره الغسل عليه لا من حيث كونه أفضل منه سواء أوجد في نفسه كراهته لما فيه من عدم النظافة مثلًا أم لا».

(٤) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (١/١٦٩) حيث قال: «وقيل: إن لم يداوم المسح فهو أفضل؛ اختاره القاضي».

الصلاة والسلام ـ عندما أهوى المغيرة أن ينزع خفّه قال: «**دعهما، بهذا أمرني ربي**»[١]، وفي الحديث الآخر: «**إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معاصيه**»[٢].

وفي الحديث المتفق عليه: (**أن الرسول عليه الصلاة والسلام ما خُيِّرَ بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثمًا**)[٣].

ويقول ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**بُعِثْتُ بِالحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ**»[٤].

والأحاديث في ذلك كثيرة جدًّا، وهي ذات ارتباطٍ وثيقٍ بالقاعدة المعروفة [**المشقة تجلب التيسير**][٥].

إذًا من العلماء من قال: بأن المسح أفضل، ودليلهم: أنَّ هذه رخصةٌ، والله ﷻ تفضل بها علينا، ولذلك يذكر العلماء في حكم قصر الصلاة، أن قصرَ الصلاةِ إنما هو رخصة[٦]، وأكثر العلماء على: أنَّ

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٦٧٨٦)، ومسلم (٧٨/٢٣٢٧) عن عائشة قالت: «ما خير النبي ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يأثم، فإذا كان الإثم كان أبعدهما منه، والله ما انتقم لنفسه في شيء يؤتى إليه قط، حتى تنتهك حرمات الله، فينتقم لله».

(٤) جزء من حديث طويل؛ أخرجه أحمد (٦٢٤/٣٦)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٢١٦/٨ رقم ٧٨٦٨) عن أبي أمامة وفيه: «**إني لم أبعث باليهودية ولا بالنصرانية، ولكني بعثت بالحنيفية السمحة، والذي نفس محمد بيده لغدوة أو روحة في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها، ولمقام أحدكم في الصف خير من صلاته ستين سنة**». وصححه الألباني في «الصحيحة» (٢٩٢٤).

(٥) تقدم الكلام على هذه القاعدة.

(٦) وهو مذهب الشافعية والحنابلة، بينما ذهب الحنفية أنه فرض، والمالكية أنه سنة مؤكدة:

فمذهب الحنفية، يُنظر: «مختصر القدوري» (ص: ٣٨) حيث قال: «وفرض المسافر عندنا: في كل صلاة رباعية ركعتان لا تجوز له الزيادة عليهم».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٣٥٨/١) حيث قال: «صلاة السفر سن سنة مؤكدة لمسافر رجل أو امرأة». =

القصرَ أفضلُ من الإتمام[(١)]، وأنَّ آيةَ القصر وهي قول الله ﷻ: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النساء: ١٠١] وقد أشكل ذلك على يعلى بن أمية رضي الله عنه فذهب إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال له: أليس قد أمِنَ الناس؟ يعني: الآية نزلت وقت الخوف، وقد زال الخوف، فقال له عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو الملهم الذي كثيرًا ما ينزل القرآنُ مؤيِّدًا لرأيه قال: عجبتُ مما عجبتَ منه فسألت عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: «**صدقةٌ تصدَّق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته**»[(٢)].

إذًا هذه مِنْحَةٌ وعطيةٌ من الله ﷻ، فلماذا نرد هذا الفضل ونتوقف فيه.

ومن الملاحظ أننا نجد ـ بعض الإخوة ـ ربما يضيِّق فيقول: لماذا آخذ بالرخصة والعزيمة موجودة لديّ؟

نقول له: أنت عندما تأخذ بالرخصة إنما تمتثل أمرًا من

= **ومذهب الشافعية، يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣٦٨/٢) حيث قال: «الأصل في القصر قبل الإجماع آية النساء ونصوص السنة المصرحة بجوازه عند الأمن أيضًا».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢٩٢/١) حيث قال: «وهو جائز إجماعا».

(١) وهو مذهب الجمهور:

فمذهب الحنفية، يُنظر: «مختصر القدوري» (ص: ٣٨) حيث قال: «وفرض المسافر عندنا: في كل صلاة رباعية ركعتان لا تجوز له الزيادة عليهما».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الفروق وحاشيته» للقرافي (٢١٥/٢) حيث قال: «صلاة القصر أفضل من صلاة الإتمام، وإن كانت أكثر عملًا من وجوه؛ أحدها: شرف الموصوف».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣٩٢/٢) حيث قال: «والقصر أفضل من الإتمام على المشهور».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢٩٤/١) حيث قال: «والقصر أفضل من الإتمام نصا».

(٢) أخرجه مسلم (٦٨٦/٤)، وغيره.

أوامر الله ﷻ، أو أمرًا من أوامر الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ، والله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ﴾ [الأنفال: ٢٤].

والذين قالوا بأن الغَسل أفضل قالوا: لأنَّ هذا هو الفرض الذي أمر الله ﷻ به في الآية، فينبغي أن نقدِّم ذلك.

والقضية كلها ـ بفضل الله ـ جائزةٌ، يعني: هذه رخصةٌ، وهذه عزيمةٌ، فإن أخذت بالعزيمة فَنِعِمَّا هِي، وإن أخذتْ بالرخصة فذلك أيضًا خير كثيرٌ، وهذه شريعة الله ﷻ، وقد بُنيت على التيسير والتَّخفيف.

قوله: «**فَكَانَ مِنْهُمْ مَنْ يَرَى أَنَّ آيَةَ الوُضُوءِ نَاسِخَةٌ لِتِلْكَ الآثَارِ**[1]، **وَهُوَ مَذْهَبُ ابْنِ عَبَّاسٍ**[2]»، هذا كان في أول الأمر.

➢ **قوله: (أَنَّهُ كَانَ يُعْجِبُهُمْ حَدِيثُ جَرِيرٍ، وَذَلِكَ أَنَّهُ رَوَى أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ يَمْسَحُ عَلَى الخُفَّيْنِ، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ قَبْلَ نُزُولِ المَائِدَةِ، فَقَالَ: (مَا أَسْلَمْتُ إِلَّا بَعْدَ نُزُولِ المَائِدَةِ).**

وقد ذكرنا حديث جريرٍ؛ لأنّ أصله ورد في «الصحيحين»[3] «رأيت رسول الله ﷺ يمسح على الخفين»، لكنَّ محل الشاهد الذي يستشهد به العلماء هو ما جاء في رواية أبي داود وغيره[4]، وهي رواية صحيحة، وهي التي ذكرها المؤلف وهي قوله: «**إنما كان قبل نزول المائدة فقال: ما أسلمت إلا بعد نزول المائدة**».

---

(١) قال القرطبي في «التفسير» (٦/٩٣): فإن قيل: إن المسح على الخفين منسوخ بسورة (المائدة) ـ وقد قاله ابن عباس، ورد المسح أبو هريرة وعائشة، وأنكره مالك في رواية عنه، فالجواب أن من نفى شيئًا وأثبته غيره فلا حجة للنافي، وقد أثبت المسح على الخفين عدد كثير من الصحابة وغيرهم.

(٢) تقدم قوله في هذه المسألة.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

إذًا عندما رأى رسول الله ﷺ يمسح على الخفين كان ذلك بعد نزول المائدة، إذًا لا ناسخ ولا منسوخ في هذا المقام.

➢ **قوله: (وَقَالَ الْمُتَأَخِّرُونَ الْقَائِلُونَ بِجَوَازِهِ: لَيْسَ بَيْنَ الآيَةِ وَالآثَارِ تَعَارُضٌ؛ لِأَنَّ الأَمْرَ بِالغَسْلِ إِنَّمَا هُوَ مُتَوَجِّهٌ إِلَى مَنْ لَا خُفَّ لَهُ).**

هذا تعليلٌ جيدٌ، وتعليلُ جماهيرِ العلماء قالوا: لا نرى تعارضًا؛ لأنَّ الآيةَ جاءت لتبيِّن المغسولات، وقد نصَّت على الممسوح وهو مسح الرأس، فالآية قالت: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾، وقد ذكرنا فيما مضى الخلاف فيما يتعلق بالرجلين، وأنَّ الصحيح من ذلك هو الغسل، وأنَّ رأي الذين قالوا: بالمسح إنما هو رأيٌ باطلٌ، وبينَّا أنَّ الغَسل قد يُطلق في لغة العرب على المسح، فيقول فلانٌ تمسَّحت للصلاة، أي: اغتسلت أو توضأت للصلاة[1].

➢ **قوله: (وَالرُّخْصَةُ إِنَّمَا هِيَ لِلابِسِ الخُفِّ).**

يقصد المؤلف بقوله: «**إِنَّمَا هُوَ مُتَوَجِّهٌ إِلَى مَنْ لَا خُفَّ لَهُ**» يعني: الغسل متوجه إلى غير لابس الخف، وليس مراده: الذي لا يوجد عنده خفّ.

وهناك قضية هامة فيما يتعلق بالتخفيف، بعد أن تبيَّن لنا أنَّ العلةَ في المسح على الخفين إنما هي التخفيف والرخصة، ولذلك نجد أن الفقهاء ينصُّون على أن الجنبَ لا يمسح على الخفين[2]؛ لأنَّ المتوضأ يكرر ذلك

---

(١) تمسحت للصلاة إذا توضأت لها، وإنما سمي الغسل مسحًا؛ لأن الغسل للشيء تطهير له بإفراغ الماء، والمسح تطهير له بإمرار الماء، فالمسح خفيف الغسل. انظر: «غريب الحديث» لابن قتيبة (١/١٥٣ ـ ١٥٤).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (١/٤٦) حيث قال: (لا جنبًا)، أي: لا يجوز للجنب المسح لحديث صفوان بن عسال أنه قال «كان النبي ﷺ يأمرنا إذا كنا سفرًا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة لكن من غائط أو بول أو نوم»؛ ولأن الرخصة للحرج فيما يتكرر ولا حرج في الجنابة لعدم التكرار وصورة ما يكون جنبًا أن يلبس خفيه وهو على وضوء، ثم يجنب وهو في مدة المسح فإنه ينزع خفيه ويغسل رجليه. =

خمس مرات في اليوم والليلة، وفي ذلك مشقةٌ كبيرةٌ عليه، أمَّا الجنب المغتسل من الجنابة وغيرها فالغسل لا يتكرر في حقه كثيرًا كالمتوضئ، ولذلك قالوا: لا يمسح المغتسلُ على الخفين، وإنما المسح على الخفين خاصٌّ بالوضوء(١).

➢ **قوله: (وَقِيلَ: إِنَّ تَأْوِيلَ قِرَاءَةِ الأَرْجُلِ بِالخَفْضِ هُوَ المَسْحُ عَلَى الخُفَّيْنِ)(٢).**

= **ومذهب المالكية، يُنظر:** «الشرح الكبير» للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/١٤٥) حيث قال: (وبطل) المسح، أي: حكمه، أي: انتهى حكمه (بغسل وجب) وإن لم يغتسل بالفعل فلا يمسح إذا أراد الوضوء للنوم وهو جنب

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١/٢٥٥) حيث قال: (فإن أجنب) أو حاض أو نفس لابسه في أثناء المدة (وجب) عليه إن أراد المسح (تجديد لبس) بأن ينزعه ويتطهر ثم يلبس ولا يجزئه لمسح بقية المدة الغسل في الخف؛ لأن نحو الجنابة قاطع للمدة للأمر بالنزع منها الدال على عدم إجزاء غيره.

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١١٤) حيث قال: (أو نوى جنب ونحوه) كحائض ونفساء انقطع دمهما (رفع حدثه، ثم غسلهما، وأدخلهما فيه) أي: في الخف ونحوه (ثم تمم طهارته لم يجز) له (المسح)؛ لأنه لم يلبسه بعد كمال الطهارة.

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «مختصر القدوري» (ص: ١٧) حيث قال: «ولا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (١/١٤٥) حيث قال: «وبطل المسح، أي: حكمه، أي: انتهى حكمه بغسل وجب، وإن لم يغتسل بالفعل، فلا يمسح إذا أراد الوضوء للنوم وهو جنب».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١/٢٤٣) حيث قال: «يجوز في الوضوء، ولو وضوء سلس لما تقرر لا في غسل واجب أو مندوب، ولا في إزالة نجس بل لا بد من الغسل إذ لا مشقة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١/٢٠٧) حيث قال: «ولا يجزئ المسح في جنابة، ولا غسل واجب، ولا مستحب، لا نعلم في هذا خلافًا».

(٢) قال القرطبي في «التفسير» (٦/٩٢): قال النحاس: ومن أحسن ما قيل فيه، أن المسح والغسل واجبان جميعًا، فالمسح واجب على قراءة من قرأ بالخفض، والغسل واجب على قراءة من قرأ بالنصب، والقراءتان بمنزلة آيتين.

يرى البعض: أنَّ قراءةَ ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾[١] فيها إشارة إلى المسح على الخفين.

قوله: (وَأَمَّا مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ السَّفَرِ وَالحَضَرِ؛ فَلِأَنَّ أَكْثَرَ الآثَارِ الصِّحَاحِ الوَارِدَةِ فِي مَسْحِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ إِنَّمَا كَانَتْ فِي السَّفَرِ، مَعَ أَنَّ السَّفَرَ مُشْعِرٌ بِالرُّخْصَةِ وَالتَّخْفِيفِ).

وعلى فرض أنَّ أكثرَ الأحاديث التي وردت في ذلك وردت في السفر، فنجيب على ذلك: بأنَّ المسح في الحضر وردت فيه أيضًا أحاديثُ صحيحةٌ، وآثارٌ عن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ[٢]، يعني: هذا لا يمنع أن تكون أحاديثُ السفر أكثرَ لشدة الحاجة إلى المسح على الخفين في السفر؛ لأنَّ السفر إنما هو مظِنَّةٌ للمشقة، وليس معنى هذا أنَّ الحاضر لا تلحقه مشقة، لا، بل قد يلحق بعض الحاضرين من المشقة ما لا تلحق المسافر، فلو فرضنا أننا في أيام الصيف، وفي شدة القيظ[٣]، فقام إنسانٌ بعد صلاة الصبح فوقف على الفرن، يخبز للناس حتى وقت الظهر، ثم يواصل بعد الظهر، وإنسانٌ آخر يَسافر بسيارةٍ مكيفة، أو حتى على راحلةٍ، ولكنَّه لا يجد مشقةً، كذلك قد يشتغل إنسانٌ في تكسير الحجارة وفي البناء وفي غيرها، فيلحقه من المشقة ما لا يلحق بعض المسافرين، لكنَّ الغالب في السفر أنَّه مظنةُ المشقة، ولذلك لم يقل العلماءُ: إن المشقةَ في السفر متيقنة، بل قالوا: هو مظنة المشقة.

ولذلك وضع العلماء لنا مسائل قديمة، لم تكن متحققة في ذلك العصر لكنها وقعت في هذا الزمن، فقد كان العلماء يأتون بما يعرف بالفقه التقديري أو الفقه الفرضي، كانوا يفترضون بعض المسائل، أو يقدرون

---

(١) قَرَأَ: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ خفضًا: ابْن كثير وَحَمْزَة وَأَبُو عَمْرو. انظر: «السبعة في القراءات» لابن مجاهد (ص: ٢٤٢).

(٢) تقدم تخريج بعضًا منها.

(٣) القيظ: حمَّارة الصيف. انظر: «الصحاح» للجوهري (١١٧٨/٣)

بعض المسائل، فيقولون: هَبْ أنَّه قد حدث كذا، فالجواب فيها يكون كذا وكذا، فيقدرون، وهذه من المسائل التي أخذت على بعض العلماء، وأكثر من توسَّع في ذلك الحنفية والشافعية، وقد توسعوا في ذلك عندما بدأ الإمام الشافعي تأصيله أصول الفقه، فاحتاج أن يفرض بعض المسائل، وكذلك أتباع أبي حنيفة توسعوا شيئًا فشيئًا في هذا المجال.

ومن المسائل التي افترضها العلماء: لو أنَّ إنسانًا ركب سفينة فقطعت به مسافة القصر في لحظات أيقصر الصلاة أم لا؟

في زماننا أصبحنا نرى الإنسانَ قد يركب الطائرة فتقطع به مسافة القصر في لحظاتٍ، وقد يركب سفينةً سريعة أو يركب السيارة، فلو أن إنسانًا أراد السفر من مكة إلى عسفان، ومن مكة إلى جدة، المسافة بين مكة وجدة بالبرد ثلاثة[١] برد، وهذا على مذهب جماهير العلماء[٢] خلافًا للحنفية[٣]، يعني: ثمان وأربعين ميلًا، كانت تقطع الراحلة في أيام، صارت تقطع في أقل من ساعة، فهل يتغير الحكم بتقريب المسافات؟

الجواب: لا؛ لأنَّ الشريعة في أصلها شريعةٌ عامة، فهي شريعة شاملة، وضعت لتناسب مصالح الناس جميعًا، لأن الشرائع السابقة جاءت لتعالج ما يتعلقُ بحاجة أهلها، فنجد أن الشرائع اتفقت فيما يتعلق بالعقيدة قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا

---

(١) الصواب أربعة، وليس ثلاثة.

(٢) **فمذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٣٦١/١) حيث قال: «وبدخوله لبلد أُخرى لا أقل من أربعة برد فلا يقصر».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣٧٩/٢) حيث قال: «وطويل السفر ثمانية وأربعون ميلًا ذهابًا فقط تحديدًا ولو ظنًّا».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥٠٤/١) حيث قال: «وذلك أربعة برد... والبريد أربعة فراسخ... والفرسخ ثلاثة أميال هاشمية».

(٣) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص: ٣٨) حيث قال: «أن يقصد الإنسان موضعًا بينه وبين ذلك الموضع مسيرة ثلاثة أيام ولياليها بسير الإبل ومشي الأقدام ولا يعتبر ذلك بالسير في الماء».

ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ٢٥﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وكل نبي من الأنبياء يأتي فيدعو قومه فيقول: ﴿أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾، وفي الأخلاق كذلك، لكنها فيما يتعلق بالمعاملات تختلف؛ لأن تلك شرائع نزلت في أماكنَ محددةٍ وفي أوقاتٍ محدَّدَةٍ، أما الشريعة الإسلامية الخالدة فهي شريعةٌ باقية، ولذلك أحكامها لا تقدر بزمنٍ مضى ولا بزمنٍ حاضر، بل هي تمتد ما دامت هذه الدنيا قائمة.

➢ قوله: (وَالمَسْحُ عَلَى الخُفَّيْنِ هُوَ مِنْ بَابِ التَّخْفِيفِ، فَإِنَّ نَزْعَهُ مِمَّا يَشُقُّ عَلَى المُسَافِرِ).

لا شك أنَّ هذا أمرٌ مُسَلّمٌ به، وهو أنَّ المسح على الخفين من باب التخفيف، وهذا أيضًا من مزايا هذه الشريعة ومن محاسنها، ولا شكَّ أنَّ العلماءَ قد استخلصوا من مثل هذا الموضوع الدروس الكثيرة، فيما يتعلقُ بقصر الصلاة في السفر، وفي التخفيف على المريض، وفيما يتعلقُ بعدم تكليف الصغير والمجنون، وفي التخفيف عن المكره والناسي والجاهل في بعض الأحكام، وكذلك التخفيف عن من فيه قصور، هذه أمور درسها العلماء وفصَّلوا القول فيها، ووضعوا لها قاعدةً عظيمة معروفة ألا وهي قاعدة: [**المشقة تجلبُ التيسير**][1]، وهذه من القواعد الفقهية المعروفة.

مراحل وضع القواعد الفقهية:

أولًا: الفقه الإسلامي لم يأتِ دفعة واحدة، وإنما كانت آيات القرآن تنزل، فمنها ما ينزل جوابًا على سؤال كقوله تعالى: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِۖ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وقد تأتي استفتاءً كقوله تعالى: ﴿يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ﴾ [النساء: ١٧٦]، وغالب الأحكام إنما تنزل هكذا إما لبيان أمر العقيدة، أو الأخلاق، أو

(١) تقدم الكلام عليها.

المعاملات، أو قيام الدولة الإسلامية، أو حقوق الوالي على الرعية، أو حقوق الرعية، أو صلة العبد بربه أي: ما يجبُ على العبد نحو ربه، وأيضًا حقوق العباد على ربهم، إلى غير ذلك من الأمور الكثيرة.

ثم بدأ الفقهُ يتسع شيئًا فشيئًا، وأخذ العلماء يستنبطون من كتاب الله ـ ﷻ ـ وسنة رسوله ﷺ، فكثرت الفروع الفقهية كثرةً ضخمة بعد عصر الأئمة، بسبب كثرة التلاميذ الذين أخذوا عن الأئمة، وأيضًا قد وُجد أئمةٌ آخرون غيرَ الأئمة الأربعة كانوا في نفس منزلتهم كالإمام الثوري والليث والأوزاعي، لكنَّ الأئمةَ الأربعةَ يسَّر الله لهم من التلاميذ المخلصين الذين سهروا الليالي، ووصلوا كلال الليل بكلال النهار، فجمعوا ما أفتى به أولئك العلماء وما قرروه وما اجتهدوا فيه من مسائل فدونوه في كتبٍ مسطورةٍ كما نجد ذلك في كتب الإمام محمد بن حسن الشيباني عندما جمع فقه الإمام أبي حنيفة، وكما نجد في: «**مدونة**» سحنون رواية ابن القاسم عن الإمام مالك، وكما نجد أيضًا في: «**الأم**» الإمام الشافعي، وأيضًا في: «**مختصر المُزَنِيّ**»، وكذلك في مسائل الإمام أحمد التي تنوَّعت كمسائل إسحاق بن منصور، وابنيه عبدالله وصالح، وغير ذلك من المسائل الكثيرة، فجاء التلاميذ فخدموا هذه الثَّروة الفقهية، ثم جاء تلاميذ التلاميذ فبدؤوا يدوِّنونها، ثم جاء بعد ذلك الفقه المقارن الذي ندرسه الآن، وهو أن تُعرض آراءُ العلماء وتُناقش، وأول ما بدأت مسائل الاختلاف بين الحنفية والشافعية، ثم تُوسِّع فيها فانتشرت وانتقلت إلى المذاهب الأربعة، ثم دُوِّنت، ثم جاءت الكتب التي تُعنى بأدلة المذاهب للاستدلال على المسائل ومناقشتها وبيان أسباب الخلاف إلى غير ذلك، فلما جاء العلماء بعد ذلك في القرن الثالث وجدوا هذه الثروة العظيمة، وهذا الكنز الجليل، وهذا الفقه الكثير، ففكروا كيف يستطيعون الإلمام بأطراف هذا الفقه؛ لأنَّ الفقه واسعٌ ومسائله متشعبةٌ، ولذا نجد أن كتابًا ككتاب: «**المغني**» في عشرة مجلدات، وآخر طبعة له وصلت إلى خمسة عشر مجلدًا، وكتاب: «**المجموع**» للنووي في عشرين مجلدًا، بدأه الإمام النووي، ثم أتم جزءًا منه السبكي، ثم أتمه بعد ذلك الشيخ

المطيعي وهو من المعاصرين، ونجد كذلك كتبًا مخطوطة أكبر من هذه الكتب، فكتاب ككتاب: «**المطلب العالي في شرح وسيط الغزالي**» لابن الرفعة، هذا أكبر من الكتب السابقة، ولكنه لم يطبع.

إذًا كتب الفقه أصبحت موسوعات، فلما جاء تلاميذ الفقهاء فوجدوا هذه الثروة العظيمة المبعثرة المنتشرة ففكروا في وسيلةٍ لجمع هذه المسائل، فأخذوا يدرسون ويدققون في علل الأحكام، ويبحثون ويحاولون أن يأتوا بأحكام كليّةٍ عظمى، ليربطوا بها كثيرًا من الأحكام، فانتهوا إلى القواعد الفقهيّة، فأول ما بدؤوا في القواعد الفقهية وضعوا لنا مجموعة من القواعد، ثم بعد ذلك ركزوا على القواعد الفقهية العظيمة الخمس التي هي:

١ ـ **القاعدة الأولى: [الأمور بمقاصدها]**[(١)]: وقد بنيت هذه القاعدة على حديث النية، وقد تكلمنا عنها إيجازًا في ما مضى، عندما تحدثنا عن المسائل الأولى ألا وهي: مسألة وجوب النية، أو اشتراط النية في الوضوء.

٢ ـ **القاعدة الثانية: [اليقين لا يزول بالشك]**[(٢)]: فلو أن إنسانًا توضأ فغسل وجهه ويديه ثم مسح رأسه ثم غسل رجليه، وشكّ هل مسح رأسه أم ماذا يفعل؟ القاعدة عندنا: **[اليقين لا يزول بالشك]**، هذه القاعدة بناها الفقهاءُ على أدلةٍ ثابتةٍ صحيحةٍ؛ لأنَّه قد ورد في الحديث الصحيح المتفق

---

(١) قال السبكي في «الأشباه والنظائر» (١/٥٤ ـ ٥٥): القاعدة الخامسة: الأمور بمقاصدها، وأرشق وأحسن من هذه العبارة: قول من أوتي جوامع الكلم ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**» ومن ثم وجوب النية حيث تجب. ويُنظر: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص: ٨).

(٢) ويقال فيها أيضًا: اليقين لا يزال بالشك، قال ابن نجيم «الأشباه والنظائر» (ص: ٤٧): القاعدة الثالثة: اليقين لا يزول بالشك، ودليلها ما رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا: «**إذا وجد أحدكم في بطنه شيئًا فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتًا، أو يجد ريحًا**». ويُنظر: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص: ٥٠).

عليه: أنَّه شُكِيَ إلى النبي ﷺ الرجل يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة فقال: «**لا ينصرف حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا**»(١).

إذًا؛ هذا الذي غسل وجهه ويديه ثم مسح رأسه وغسل رجليه، وشكّ في مسح الرأس، عليه أن يطرحَ الشك ويبني على اليقين، أي: يلغي مسح الرأس ويمسح عليه من جديد، ثم بعد ذلك يغسل الرجلين.

أيضًا: لو أنَّ إنسانًا توضأ للظهر وكان متيقِّنًا أنه توضأ، خرج من بيته وهو متوضئٌ للظهر، ثم بدأ الشكّ يدبّ إليه، وأخذ الشيطان يوسوس له، هل توضأ أو لا؟ هو متيقن أنه تطهر، لكنه يشك في الحدث فماذا يفعل؟

الصحيح: أنه يبقى على طهارته؛ لأنَّ [**اليقين لا يزول بالشك**] «**لا ينصرف حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا**»(٢)، وليس هذا الحديث على منطوقه فقط، يعني قوله: «**لا ينصرف حتى يسمع صوتًا**»، فقد يخرج منه شيءٌ لا يسمع صوته، ولا يشمُّ له رائحة، فليس معنى هذا أنه على إطلاقه، وإنما هذا بالنسبة للغالب، وإلا فقد يخرج منه بولٌ أو غائطٌ، ولكنَّ الحديث نبّه على هذه الأشياء ترفُّعًا عن ذكر هذه الأمور.

وأيضًا لو حصل العكسُ بأنْ تيقَّن من الحدث وشكَّ في الطهارة فهو غير متطهرٌ، ولم يخالفْ في ذلك إلا المالكية؛ لأنَّ المالكية عندهم قاعدة معروفة: (**الشك في الشرط مانع من تحقق المشروط**)(٣).

أي: إذا شككت في الشرط فمعنى هذا أنك شككت في المشروط فينبغي أن تبطله، هذه رواية في مذهب المالكية، ولهم رواية أُخرى(٤)،

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٧)، ومسلم (٩٨/٣٦١) عن عبدالله بن زيد.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) قال الونشريسي في «إيضاح المسالك» (ص: ٧٨): قاعدة: الشك في الشرط مانع من ترتب المشروط: ومن ثم وجوب الوضوء على من تيقن الطهارة وشك في الحدث، وامتنع القصاص من الأب في قتل ابنه. ويُنظر: «الفروق» للقرافي (٢٧٦/٤).

(٤) قال القرافي «الفروق» وهوامشه (١١١/١): كل مشكوك فيه ملغى في الشريعة، فإذا=

يتفقون فيها مع الجمهور[١]، وهو الصحيح.

ودليل هذه القاعدة أنَّ الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال: «**إذا شكّ أحدكم في صلاة فلم يدر أصلى ثلاثًا أم أربعًا فليطرح الشك، وليبْنِ على ما استيقن**»[٢].

وهذا نصٌّ صحيح صريح؛ لأنه بذلك يطرح الشك ويبن على اليقين، فإذا شك أصلى ثلاثًا أو أربعًا، يلغي الرابعة ويقتصر على ثلاثة، وإذا شك أصلى أربعًا أو خمسًا فليطرح الشك وليبن على اليقين؛ لأنه إن كان قد صلى أربعًا فهذه الخامسة إنما هي شفاعة له، وإن كان لم يزد فيكون ذلك إرغامًا[٣] للشيطان؛ لأن الشيطان دائمًا يسعى إلى أن يفسد على المؤمن عبادته، فما بالكم بالركن الثاني من أركان الإسلام، وهو عمود هذه الشريعة وقطبها الذي تدور عليه ألا وهي الصلاة، هذه الصلاة التي كان الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ إذا حزبه أمر فزع إليها[٤]، وكان يقول: «**أرحنا يا بلال بالصلاة**»[٥]، فالشيطان يحرصُ كلَّ الحرصِ أن يُشَوِّش على المؤمن صلاته، ولذلك وضع الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ منهجًا وطريقًا يُغلقُ به على الشيطان ذلك المنفذ.

= شككنا في السبب لم نرتب عليه حكمًا أو في الشرط لم نرتب الحكم أيضًا أو في المانع رتبنا الحكم.

(١) وهو أن اليقين لا يزول بالشك، أو الأصل اليقين لا يزيله شك طارئ عليه، وقد تقدم ذكرها. وانظر: «غمز عيون البصائر» للحموي (١/١٩٣) وما بعدها.

(٢) أخرجه مسلم (٨٨/٥٧١) وغيره عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدر كم صلَّى ثلاثًا أم أربعًا، فليطرح الشك وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم، فإن كان صلى خمسا شفعن له صلاته، وإن كان صلى إتماما لأربع كانتا ترغيما للشيطان**».

(٣) إرغامًا: ذل وانقاد. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (٢/٢٣٩).

(٤) أخرجه أبو داود (١٣١٩) وغيره عن حذيفة، قال: «كان النبي ﷺ إذا حزبه أمر، صلى». وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (٤٧٠٣).

(٥) أخرجه أبو داود (٤٩٨٦) وغيره عن عبدالله بن محمد ابن الحنفية، قال: انطلقت أنا وأبي، إلى صهر لنا من الأنصار نعوده فحضرت الصلاة فقال لبعض أهله: يا جارية=

هناك قضية أُخرى وهي ألصق بهذه المسألة، وهي قضية التخفيف وهي القاعدة الثالثة من القواعد الخمس، والقواعد الخمس يسميها الفقهاء: القواعد الأساسية، وبعضهم يسميها: القواعد الفقهية الكبرى وهي:

١ ـ [الأمور بمقاصدها](١).

٢ ـ [اليقين لا يزول بالشك](٢).

٣ ـ [المشقة تجلب التيسير](٣).

٤ ـ [الضرر يزال](٤).

٥ ـ [العادة محكمة](٥).

وهنا قد يسأل سائل فيقول: هل للعادة تأثيرٌ في الشرع؟

الجواب: نعم، أحيانًا يُحتاج إلى العادة، وطلبةُ العلم الذين درسوا

= ائتوني بوضوء لعلي أصلي فأستريح، قال: فأنكرنا ذلك عليه، فقال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «**قم يا بلال فأرحنا بالصلاة**». وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٧٨٩٢).

(١) تقدم الكلام عليها.

(٢) تقدم الكلام عليها.

(٣) تقدم الكلام عليها.

(٤) قال السبكي في «الأشباه والنظائر» (١/٤١): القاعدة الثانية: الضرر يزال... ويدخل فيها: الضرر لا يزال بالضرر وهو كعائد لعود على قولهم: الضرر يزال ـ أي: يزال ولكن لا يضرر ـ فشأنهما شأن الأخص مع الأعم في الحقيقة. بل هم سواء. ويُنظر: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص: ٧).

(٥) قال ابن نجيم في «الأشباه والنظائر» (ص: ٧٩): واعلم أن اعتبار العادة والعرف يرجع إليه في الفقه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلًا، فقالوا في الأصول في باب ما تترك به الحقيقة: تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة. ويُنظر: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص: ٧).

أحكام الحيض وما يتعلق ببعض الصناعات، يجد أنَّ بعض الفقهاء كانوا يسألون النساء عن عادتهن.

إذًا [**العادة محكمة**]، وهي تُسمَّى قاعدةُ العادة أو العرف، وهي قاعدة معروفةٌ أصوليًّا وفقهيًّا.

أما قاعدة [**المشقة تجلب التيسير**]، وهي قاعدة لها علاقة بالمسح على الخفين وما فيه من التخفيف.

ولنا أن نسأل لماذا انتهى العلماء إلى وضع هذه القاعدة، ومن أين استنبطوها وكيف جاؤوا بها؟

استخلص العلماء هذه القاعدة من كتاب الله ﷻ ومن السُّنة المطهرة، أي: من بعض نصوص القرآن ومن بعض نصوص السُّنة المطهَّرة، فالله ﷻ يقول: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ويقول ﷻ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، ويقول ﷻ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨].

والرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ: (**ما خُيِّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثمًا**)[1].

ومن هذه الأدلة من الكتاب والسُّنة استنبط العلماء هذه القاعدة وقالوا: [**المشقة تجلب التيسير**]. ما معنى هذا؟

هذه القاعدة تلتقي أيضًا مع قاعدة الحرج، ومعنى هذا: أنه إذا لحق الإنسان مشقةٌ في هذه الشريعة، فإن الشريعة الإسلامية تُخفِّف عنه، وليس أدلَّ على ذلك من قصة عمرو بن العاص رضي الله عنه في غزوة ذات السلاسل عندما احتلم ليلتها فقام فتيمم فصلى بأصحابه، كان جنبًا فتيمم وكان الماء موجودًا بين يديه، ولكنه خشي من الضرر فقام فصلى بأصحابه متيممًا،

(١) تقدم تخريجه.

فأخبروا بذلك رسول الله ﷺ فقال: «**أفعلت ذلك يا عمرو**»؟ فذكر الآية: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩] فسكت الرسول ﷺ وأقَّره على ذلك[١]، وهذا يعد إقرارًا منه ـ عليه الصلاة والسلام ـ.

إذًا؛ [**المشقة تجلب التيسير**]، فكل أمر فيه مشقةٌ نجد أنَّ الشريعة تخفف فيه، فالسفر مظنة المشقة، فأُبيح للإنسان أن يقصر الصلاة، وأن يجمع بين الصلاتين، وكذلك خُفِّفَ عنه ما يتعلق بالجمعة وأحكام كثيرة جدًّا، ومن هنا انتهى العلماء إلى أن أسباب التخفيف في الشريعة الإسلامية إنما هي أمور سبعة[٢].

الأمر الأول: السفر، **والسبب الثاني**: هو المرض، **والسبب الثالث**: هو الإكراه، **والسبب الرابع**: هو النسيان، **والسبب الخامس**: هو الجهل، **والسبب السادس**: هو العسر وعموم البلوى، **والسبب السابع**: هو النقص.

قد يُشكل على ـ بعض الإخوة ـ ما معنى أن الشريعة تخفِّف بسبب النقص؟

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٤) وغيره، عن عمرو بن العاص قال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيممت، ثم صليت بأصحابي الصبح فذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال: «يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب؟» فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال وقلت إني سمعت الله يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئًا. وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٥٤).

(٢) قال السيوطي في «الأشباه والنظائر» (ص: ٧٧ ـ ٨٠): واعلم أن أسباب التخفيف في العبادات وغيرها سبعة:

الأول: السفر. **الثاني**: المرض. **الثالث**: الإكراه. **الرابع**: النسيان. **الخامس**: الجهل. **السادس**: العسر وعموم البلوى. **السابع**: النقص فإنه نوع من المشقة إذ النفوس مجبولة على حب الكمال، فناسبه التخفيف في التكليفات. ويُنظر: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص: ٦٤ ـ ٧٠).

في الحديث الصحيح الذي رُوِيَ عن طريق عليٍّ[١] وعائشة[٢] أن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال: «**رُفِعَ القلم عن ثلاثةٍ عن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق، وعن الصغير حتى يبلغ**». بروايات متعددة فيها تقديمٌ وتأخير.

من الثلاثة الذين خفف عنهم اثنان؛ وهما: المجنون والصغير، خُفِّف عنهما بمعنى: أنه وضع عنهما التكليف، والعلة في ذلك: وجود نقصٍ فيهما، فالمجنون ذهب عقله، فكيف يُنَزّل منزلة العاقل، والصغيرُ لم يصل سنَّ البلوغ الذي يُصبحُ فيه مكلَّفًا يُدرك ما يدركه الكبير.

ولا يَرِدُ على هذا اعتراض قضية غير المرشد وما يتعلق بالحجر عليه، فإنه يحجر على الصغير وعلى السفيه أيضًا، والسفيه قد يكون كبيرًا، قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [النساء: ٥]، لكنَّ السفيه إنما هو سفيهٌ فيما يتعلق بالمال، وأعتقد أنَّ كل واحد منا في حياته مرَّ به من الناس من يسرف في إنفاق الأموال، فتجد الإنسان في سن الثلاثين والأربعين والخمسين وينفق كل الذي في جيبه سرفًا، وقد يكون هو وأولاده بحاجةٍ إلى هذا المال، لكنه تعود على الإسراف، وعلى هذا فالمسرف الذي يفرِّط في المال إنما يُحْجَرُ عليه ولا يمنعه كبر السن عن الحجر عليه، فإذا عاد إلى رُشده وعقله يُرفَعُ الحجر عليه، لكنَّ الصغير والمجنون رُفع عنهما التكليف، ولذلك لو كلِّف الصغير والمجنون لكان ذلك خلافَ حديثِ الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**رُفع القلم عن**

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٠١)، وغيره عن ابن عباس، قال: مر على علي بن أبي طالب ﷺ بمعنى عثمان، قال: أوَما تذكر أن رسول الله ﷺ قال: «**رفع القلم عن ثلاثة، عن المجنون المغلوب على عقله حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم**»، قال: صدقت، قال: فخلى عنها. وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٩٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٩٨)، وغيره عن عائشة ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: «**رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المبتلى حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يكبر**». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٩٧).

ثلاثة»؛ لأنَّ رفعَ القلم هو رفع التكليف، فلو كُلِّفَ لكان ذلك وضعًا للقلم عليهما، وهو خلاف ما أخبر به الرسول ﷺ.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: وَأَمَّا تَحْدِيدُ المَحَلِّ: فَاخْتَلَفَ فِيهِ أَيْضًا فُقَهَاءُ الأَمْصَارِ).**

المراد: هو المسح على الخفين، والخفُّ له أعلى وأسفل، وله جانبان، وله عقر، فيريد بالتحديد ما هو الموضع الذي يُمسح عليه؟ هذا هو المقصود.

➢ **قوله: (فَقَالَ قَوْمٌ: إِنَّ الوَاجِبَ مِنْ ذَلِكَ مَسْحُ أَعْلَى الخُفِّ، وَإِنْ مَسَحَ البَاطِنَ ـ أَعْنِي أَسْفَلَ الخُفِّ ـ مُسْتَحَبٌّ، وَمَالِكٌ أَحَدُ مَنْ رَأَى هَذَا[1]، والشَّافِعِيُّ).**

يقصد بأعلى الخف الذي هو ظاهر القدم، ويقصد بباطنه الذي هو أسفل القدمين، فهناك من العلماء من يرى: الجَمَعَ بين الأمرين، ولكنهم يوجبون مسح أعلاه ويستحبون مسح أسفله.

قوله: **(وَمَالِكٌ أَحَدُ مَنْ رَأَى هَذَا وَالشَّافِعِيُّ)**[2] أي: مالكٌ والشافعي من العلماء الذين قالوا: بمسح أعلى الخفّ وجوبًا وباستحباب أسفله.

لكن هناك تفصيلات كثيرة في المذاهب.

فالمالكية عندهم: لو مَسَحَ اقتصر على أَعْلى الخفّ فبذلك قام بالواجب، فلا بدَّ من مسحِ أعلاه، فبذلك يلتقون مع غيرهم من الفقهاء،

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (١/١٤٦) حيث قال: «وندب مسح أعلاه وأسفله أي ندب الجمع بينهما وإلا فمسح الأعلى واجب».

(٢) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١/٢٥٤) حيث قال: «ويسن مسح ظاهر أعلاه الساتر لظهر القدم، وأسفله وعقبه وحرفه».

ويُستحَبُّ إلى جانب مسح الأعلى وهو الواجب، أن يُمسح الأسفل.

➢ **قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ أَوْجَبَ مَسْحَ ظُهُورِهِمَا وَبُطُونِهِمَا، وَهُوَ مَذْهَبُ ابْنِ نَافِعٍ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ)**[1].

والمالكية عمدتهم هو إمامهم، ولكنهم لا يتعصَّبون لرأيهم، والإمام مالك له عدة روايات في جواز المسح على الخفين، ويا ليت المالكية أخذوا بروايته التي تلتقي مع العلماء وردُّوا باقي الروايات التي نقلت عن الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ، ويقال: بأن الإمام مالكًا رَحِمَهُ اللَّهُ له كتاب يعرف بكتاب: «**السر**» وقد ذكر فيه: أنّه يرى المسحَ على الخفين في الفتوى، وهو الصحيح عن الإمام مالك، وبذلك يلتقي مع كافة العلماء في جواز المسح على الخفين.

إذًا هذا رأيٌ في داخل المذهب، ولما كان المؤلف مالكيًّا، نجد أنّه يذكر بعض الأقوال أو الروايات في المذهب، بل أحيانًا يذكر رأيًا لأحد المالكية وليس للإمام.

وقوله: **(وَمِنْهُمْ مَنْ أَوْجَبَ مَسْحَ ظُهُورِهِمَا وَبُطُونِهِمَا)** يعني: يوجب الجمع بين الأمرين، فالمسح هو بدل من الغَسل في الوضوء، والغَسل إنما يُعَمَّمُ به القدمان، وينبغي أن يشمل ذلك المسح.

➢ **قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ أَوْجَبَ مَسْحَ الظُّهُورِ فَقَطْ، وَلَمْ يَسْتَحِبَّ مَسْحَ البُطُونِ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ[2]، وَدَاوُدَ[3]، وَسُفْيَانَ[4]، وَجَمَاعَةٍ)**.

---

(١) **يُنظر**: «التبصرة» للخمي (١/١٦٥) حيث قال: «وقال ابن نافع: إن اقتصر على الأعلى لم يجزه وأعاد أبدًا».

(٢) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص: ١٧) حيث قال: «والمسح على الخفين على ظاهرهما خطوطًا بالأصابع يبدأ من رؤوس أصابع الرجل إلى الساق».

(٣) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٢/١١١) حيث قال: «والمسح على الخفين وما لبس على الرجلين إنما هو على ظاهرهما فقط، ولا يصح معنى لمسح باطنهما الأسفل تحت القدم، ولا لاستيعاب ظاهرهما، وما مسح من ظاهرهما بأصبع أو أكثر أجزأ».

(٤) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٢/١٠٥) حيث قال: «وقالت طائفة: يمسح على ظهورهما... وبه قال سفيان».

وفي الحقيقة أنّ هذا الرأيَ إن لم يكن أشهر الآراء في هذه المسألة فهو لا يَقِلّ شهرةً عن القول الأول: الذي قال به المالكية[١]، والشافعية[٢]، **فالقول الأول**: هو وجوب مسح أعلى الخف، وأنّ مسح أسفله مستحب.

والقول الثاني: وهو الرأي الذي يقابل هذا القول بالنسبة للعلماء من حيث الكثرة هو قول الحنفية[٣] والحنابلة[٤] ومن معهم[٥]، وهم جمعٌ غفيرٌ من العلماء، يرون: الاقتصار على ظاهر الخف، أي: أن الواجب هو مسح أعلى الخف، ولا يُسْتَحبُّ مسحَ أسفله، وسنعرف أدلة كل فريق.

➢ **قوله: (وَشَذَّ أَشْهَبُ، فَقَالَ: إِنَّ الوَاجِبَ مَسْحُ البَاطِنِ، أَوِ الأَعْلَى أَيُّهُمَا مَسَحَ)**[٦].

قال أشهب: إنَّ الواجب مسحُ الأسفل ويُستحبُّ مسح أعلاه، وعلى كلا الأمرين هو يوجب مسح الأسفل، وهذا يعتبر رأيًا شاذًا، وأنّه لا وجهة له، لكنَّ الصحيحَ أنَّ له وجهةَ نَظَرٍ نُبيِّنها إن شاء الله.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: تَعَارُضُ الآثَارِ الوَارِدَةِ فِي ذَلِكَ،**

---

(١) تقدم نقل مذهبهم.

(٢) تقدم نقل مذهبهم.

(٣) تقدم نقل مذهبهم.

(٤) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١١٨/١) حيث قال: «ويجب مسح أكثر أعلى خف ونحوه كجورب وجرموق... دون أسفله، أي: الخف وعقبه، فلا يجزي مسحهما عن مسح ظاهره، بل ولا يسن مسحهما مع مسح ظاهره».

(٥) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (١٠٥/٢) حيث قال: «وقالت طائفة: يمسح على ظهورهما، روي هذا القول عن قيس بن سعد، وأنس، وبه قال الحسن، وعروة، والنخعي، وعطاء، والشعبي... وبه قال... والأوزاعي».

(٦) **يُنظر**: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (٩٩/١) حيث قال: «وقال سحنون، وابن حبيب: ولو مسح أسفله فقط، أعاد أبدًا، وحكى محمد بن عبدالحكم، أن أشهب قال: يجزئه ذلك».

وَتَشْبِيهُ المَسْحِ بِالغَسْلِ، وَذَلِكَ أَنَّ فِي ذَلِكَ أَثَرَيْنِ مُتَعَارِضَيْنِ).

في الحقيقة أنّ المؤلف اقتصر فقط على المحل الذي يُمسح، هل هو أعلى الخف فنقتصر عليه أم أسفله؟ لكنّه لم يُبَيِّنَ لنا كيفية المسح؟ من أين نبدأ وإلى أي حد ننتهي؟ وما هو الشيء الذي نمسح به؟ وهل ذلك متعينٌ باليد بمعنى الأصابع أو يجوز بالكف؟ وهل لو مَسحَ بخِرقَةٍ أو خَشَبةٍ أو مِنشَفةٍ أو غير ذلك هل يجوز أم لا؟

وهذه كلُّها مسائلُ كثيرةٌ جدًّا سنتعرض لها؛ لأنها ذاتُ أهميةٍ وصلةٍ بالناس، والذي ورد في الحديث أن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ إنما مسح على ظاهر الخف[1]، فوضع يده اليمنى على خفه الأيمن، واليسرى على خفه الأيسر، ثم بعد ذلك أقبل بهما إلى الساقين أي: إلى آخر محل الفرض، فبدأ من أطراف الأصابع حتى وصل إلى النهاية[2]، والحديث فيه كلامٌ للعلماء، فبعضهم قال: هذا هو الأولى وهو السنَّة.

ولو عكس وبدأ من قِبل الساقِ، أي: من أسفل الساق ووصل إلى الأصابع لجاز ذلك، هذا عند من يقول بالاقتصار على الأعلى[3].

---

(١) أخرجه أبو داود (١٦٢) وغيره عن علي قال: لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقد «رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٠٣).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١/١٧٠)، والبيهقي في «الكبرى» (١/٤٣٦) عن المغيرة بن شعبة، قال: «رأيت رسول الله ﷺ بال، ثم جاء حتى توضأ ومسح على خفيه، ووضع يده اليمنى على خفه الأيمن، ويده اليسرى على خفه الأيسر، ثم مسح أعلاهما مسحة واحدة، حتى كأني أنظر إلى أصابع رسول الله ﷺ على الخفين».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص: ١٧) حيث قال: «والمسح على الخفين على ظاهرهما خطوطا بالأصابع يبدأ من رؤوس أصابع الرجل إلى الساق، وفرض ذلك مقدار ثلاث أصابع من أصغر أصابع اليد».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١١٨) حيث قال: «فيضع يديه مفرجتي الأصابع على أطراف أصابع رجليه ثم يمرهما على مشطي قدميه إلى ساقيه هذا صفة المسح المسنون... فإن بدأ في المسح من ساقه إلى أصابعه أجزأه».

أما من يرى المسح على الأعلى والأسفل، كما نُقل عن الإمام مالك ورواه في الموطأ من طريق الزهري وأخذ به[١]، ونُقل عن عروة : أنه اقتصر على مسح أعلى الخف[٢]، وهو ممن تأثر بهم الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه مسح أعلى الخف وأسفله، فجعل إحدى يديه أعلى الخف، والأُخرى أسفله فمسحهما يعني: فمسح أعلى الخف وأسفله، ومالكٌ يرى هذا ويرجِّحه وهو المذهب في هذه المسألة[٣].

وهنا يكون سبب الخلاف أمرين:

أولهما: الأحاديث والآثار التي وردت في ذلك.

وثانيهما: قياس المسح على الغَسل.

يعني: هل يقاس مسح الخفين على الغَسل أم لا؟

ولا ننسى أنَّ المسح على الخفين رخصةٌ، وأنه بدل، وأنَّ الأصل في ذلك هو غَسل القدمين، فهل يأخذ البدلُ صفة المُبْدل عنه، أو أنَّ ذلك يختلف؟

سيأتي الجواب على ذلك إن شاء الله.

---

(١) أخرجه في «الموطأ» (١/٣٨) عن مالك، أنه سأل ابن شهاب عن المسح على الخفين كيف هو؟ فأدخل ابن شهاب «إحدى يديه تحت الخف، والأُخرى فوقه ثم أمرهما»، قال يحيى: قال مالك: «وقول ابن شهاب أحب ما سمعت إلي في ذلك».

(٢) أخرجه في «الموطأ» (١/٣٨) عن هشام بن عروة، أنه رأى أباه «يمسح على الخفين». قال: وكان لا يزيد إذا مسح على الخفين، على أن يمسح ظهورهما، ولا يمسح بطونهما.

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (١/١٤٦) حيث قال: «وندب وضع يمناه، أي: يده اليمنى على أطراف أصابعه من ظاهر قدمه اليمنى، ووضع يسراه تحتها أي تحت أصابعه من باطن خفه ويمرهما بضم حرف المضارعة؛ لأنه من أمر لكعبيه ويعطف اليسرى على العقب حتى يجاوز الكعب وهو منتهى حد الوضوء».

➢ **قوله: (أَحَدُهُمَا: حَدِيثُ المُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، وَفِيهِ: «أَنَّهُ ﷺ مَسَحَ [أَعْلَى](١) الخُفِّ وَبَاطِنَهُ»(٢)).**

والرواية المشهورة: **(أنه مسح أعلى الخف وأسفله)** أي: جمع بينهما.

فهو ـ عليه الصلاة والسلام ـ لم يمسح على الخفّ، إنَّما مسح أعلى الخفِ وباطنه، والأشهر في الروايات: **(مسح أعلى الخف وأسفله)**.

➢ **قوله: (وَالآخَرُ حَدِيثُ عَلِيٍّ: «لَوْ كَانَ الدِّينُ بِالرَّأْيِ، لَكَانَ أَسْفَلُ الخُفِّ أَوْلَى بِالمَسْحِ مِنْ أَعْلَاهُ، وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى ظَاهِرِ خُفَّيْهِ»(٣)).**

وهذا الحديث مما يتمسك به أهل الظاهر في قضية ردِّ القياس، وهي مسألة أصولية، فهم يرون: أنّ القياس مبنيٌّ على الرأي، ولا ينبغي أن تقرر به الأحكام، وهذا سبب ردّهم للقياس(٤).

---

(١) كذا في نسخة صبيح (١/١٥)، ونسخة دار السلام (١/٥٠)، وفي نسخة المعرفة (١/١٩) قال: [على].

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٥)، والترمذي (٩٧) عن المغيرة بن شعبة، قال: «وضأت النبي ﷺ في غزوة تبوك، مسح أعلى الخفين وأسفلهما». وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (١/٥٤).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) قال ابن حزم في «الإحكام في أصول الأحكام» (٧/٥٣) وما بعدها: ذهب طوائف من المتأخرين من أهل الفتيا إلى القول بالقياس في الدين وذكروا أن مسائل ونوازل ترد لا ذكر لها في نص كلام الله تعالى ولا في سنة رسول الله ﷺ ولا أجمع الناس عليها، قالوا: فننظر إلى ما يشبهها مما ذكر في القرآن أو في سنة رسول الله ﷺ فنحكم فيما لا نص فيه ولا إجماع بمثل الحكم الوارد في نظيره في النص والإجماع... قال علي: وهذا كلام لا يعقل وهو أشبه بكلام المرورين منه بكلام غيرهم وكله خبط وتخليط ثم لو تحصل منه شيء وهو لا يتحصل لكان دعوى كاذبة بلا برهان.

وهنا ذكر المؤلف حديثين:

الأول: (حَدِيثُ عَلِيٍّ: «لَوْ كَانَ الدِّينُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ أَسْفَلُ الخُفِّ أَوْلَى بِالمَسْحِ مِنْ أَعْلَاهُ»[١]). لكنّه زاد، وقال: وقد رأيتُ رسول الله ﷺ مسح على ظاهر خفيه.

إذًا؛ هنا زال الإشكال، وقال: لو كان الدِّين بالرأي، فالذي يظهر للعقل أن الذي يتعرض للأوساخ والنجاسات هو أسفل الخفّ، أما أعلاه فهو مرتقٍ ومرتفعٌ، لكنّه مع ذلك بيَّن لنا أنَّ الدين لا يُؤخذ بالرأي، وإنما يؤخذ من كتاب الله ﷻ، وعن رسوله ﷺ في حياته وبعد مماته، ويؤخذ عن سنته الصحيحة الصريحة الثابتة[٢].

إذًا فدل هذا على أنَّ المسح يكون أعلى الخفين، وهو حديثٌ صحيح[٣].

والحديث الآخر: أنّه مَسَحَ أعلى الخف وأسفله، وهو حديثٌ ضعيفٌ[٤].

➢ قوله: (وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى ظَاهِرِ خُفَّيْهِ).

وهذه قضية أُخرى لم يتعرض لها المؤلف، وأحيانًا تأتي قضية الترجيحات عند العلماء، فنجد مثلًا: أنه نُقل عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه وهو أحد الذين رووا أحاديث الخفين، في صحيح البخاري[٥]، ورُوِيَ عن

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) هذه من الأصول المتفق عليها بين الفقهاء؛ الكتاب والسنة الصحيحة.
قال الغزالي في «المستصفى» (ص: ٨٠): أدلة الأحكام وهي أربعة: الكتاب، والسُّنة، والإجماع، ودليل العقل المقرر على النفي الأصلي. ويُنظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (١/١٩٤).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) تقدم تخريجه.

ابن عمر[١]، وعن بعض الصحابة، وعن بعض التابعين[٢]، المَسح أعلى الخفِّ وأسفله، ونُقل عن بعض الفقهاء[٣]: أنّه يقتصر المسح على أعلى الخفِّ.

إذًا لدينا الآن قولان:

القول الأول: هو قول المالكية والشافعية[٤]: وهو أنَّ الواجب هو مسح أعلى الخف، وأنه يضاف إلى ذلك مسح أسفله استحبابًا بالنسبة للأسفل.

القول الثاني: قول الحنفية والحنابلة[٥]: الذين يرون الاقتصار على أعلى الخف دون استحباب أسفله، وقوفًا عند هذا النص وعند غيره من الأحاديث، وإن كان بعضها لا تخلو من مقال في صفة مسح رسول الله ﷺ عندما وضع أصابعه، وفي أحاديث المغيرة وغيره إن الرسول ﷺ وضع يديه على أطراف الأصابع فمسح فقال الراوي: كأني انظر إلى أثر أصابع رسول الله ﷺ على الخفين[٦].

إذًا حديث عليّ رضي الله عنه نصٌّ صريحٌ في أنَّ المسح يقتصر على أعلى الخف، وهذا دليل لمن قال: بتجاوز ذلك إلى أسفل الخفّ.

ثم يأتون إلى القياس فالذين يقولون بالتعميم يقولون: مسح الخف بدلٌ من الوضوء، والوضوء الذي هو غسل القدمين إنما يُعمَّم فيه ذلك.

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (١/٢٢٠) قال عطاء: رأيت ابن عمر يمسح عليهما ـ يعني خفيه ـ مسحة واحدة بيديه كلتيهما بطونهما وظهورهما، وقد أهراق قبل ذلك الماء فتوضأ هكذا لجنازة دعي إليها.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (١/٢١٩) عن الزهري، أنه قال: «إذا توضأ على خفيه يضع إحدى يديه، فوق الخف، والآخر تحت الخف».

(٣) تقدم نقل مذاهب أهل العلم في ذلك.

(٤) تقدم نقل مذاهبهم في هذه المسألة.

(٥) تقدم نقل مذاهبهم في هذه المسألة.

(٦) تقدم تخريجه.

وهذا يُعترض عليهم؛ بأنهم لا يرون: مسح العقبين ولا الطرفين، فهناك مواضع لا يمسح فيها في الخفين، بل إنّ الشافعية يرون[١]: الواجب أن يُمسحَ على جزء أقل ما يُسمّى بمسح.

ولكن ما هو القدر الذي يُمسح؟ والجواب: هذا محلٌّ خلاف بين العلماء.

إذًا الرأي الأول: وجوب المسح على أعلى الخف مع استحباب أسفله، ودليلهم هذا الحديث الضعيف.

ويُضاف إلى ذلك قياس مسح الخفين على الوضوء من حيث التعميم.

والآخرون استدلوا بحديث عليّ ﷺ وقالوا: هو حديثٌ صحيح؛ وهو نصّ في المُدْعَى فينبغي الوقوف عنده.

ثم يقولون: تلتقي الآراء في أنّ من مسح على بعض الخفّ أجزأه، ولا يَلزم القول بمسح جميعه، فالشافعية يرون[٢]: أنّ المسح هو أقلُّ ما يطلق عليه مسح، يعني: لو مسح بعض أعلى الخفّ لكفاه هذا، والحنابلة لا يرون[٣]: أن الواجب في ذلك مسح أكثره، والمالكية يرون[٤]: تعميم مسح الأعلى، والحنفية[٥] يحدونه بثلاثة أصابع، وسبب ذلك عند الحنفية:

---

(١) سيأتي ذكر مذهبهم فيها.

(٢) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٢٥٤/١) حيث قال: «ويكفي مسمى مسح كما في الرأس... يحاذي الفرض إلا باطن ما يحاذي الفرض اتفاقًا، وإلا ظاهر ما يحاذي أسفل الرجل وعقبها وهو مؤخر القدم، فلا يكفي مسح ذلك على المذهب؛ لأنه لم يرد الاقتصار عليهما وثبت على الأعلى».

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٦٧/١) حيث قال: «ويجب مسح أكثر أعلى خف ونحوه كجرموق وجورب، جعلا للأكثر كالكل، ولا يسن استيعابه».

(٤) **يُنظر**: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (١٤٦/١) حيث قال: «ويمرهما بضم حرف المضارعة لأنه من أمر لكعبيه ويعطف اليسرى على العقب حتى يجاوز الكعب وهو منتهى حد الوضوء».

(٥) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص: ١٧) حيث قال: «وفرض ذلك مقدار ثلاث أصابع من أصغر أصابع اليد».

(**أنَّ الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ مسح بأصابعه**)[١]، ودليلهم: أنّ أقل الجمع ثلاثة.

وهذه مسألة أُخرى مختلف فيها وهي ذات ارتباط وثيق، وهي تقوي مذهب الذين قالوا: بأن الاقتصار على الأعلى هو المطلوب؛ لأنهم متَّفقون جميعًا على أنَّ المسح لا يشمل جميع الخفّ وإنَّما بعضه، لكنَّ بعضهم يضيف إلى ذلك أسفل الخف استحبابًا، وبعضهم يقف عند هذا الحديث.

➢ **قوله: (فَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ الجَمْعِ بَيْنَ الحَدِيثَيْنِ، حَمَلَ حَدِيثَ المُغِيرَةِ عَلَى الاسْتِحْبَابِ).**

ويعترض على هذا ويقال: كيف يُجمع بين حديثين؛ **أحدهما**: صححه العلماء، **والآخر**: ضعيف، وحتى الذين يحتجون به يعترفون بضعفه، ويَدْعَمُون هذا بما نُقل عن بعض الصحابة وغيرهم أنه اقتصر على مسح الخف، ومنهم حديث علي بن أبي طالب ﷺ الذي رواه لنا.

➢ **قوله: (وَحَدِيثَ عَلِيٍّ عَلَى الوُجُوبِ، وَهِيَ طَرِيقَةٌ حَسَنَةٌ).**

هذه طريقةٌ حسنة لو كان الحديث الثاني صحيحًا، لقلنا: هذا هو الأحوط، ولو قيل: بأن المسألة فيها خلافٌ، والأخذ بوجوب مسح أعلى الخف واستحبابِ مسح أسفله خروجٌ من الخلاف، هذا مخرجٌ يقول به بعض العلماء، لكن بعضهم يقولون: لا، نحن نقف عند النص، فالحديث الذي صحّ هو مسحُ أعلى الخف، وأما مسح أسفله فلم يصحّ فيه شيء، فلماذا نقف عنده؟

أما ما ورد عن سعد بن أبي وقاص ﷺ، وغيره من الصحابة فقد نقل عنه هذا، ونقل عنه غيره أيضًا[٢].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريج هذه الأحاديث.

➢ **قوله: (وَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ التَّرْجِيحِ، أَخَذَ إِمَّا بِحَدِيثِ عَلِيٍّ، وَإِمَّا بِحَدِيثِ المُغِيرَةِ).**

وهذا ترجيح في غير موازنة، لأنك عندما تُرجِّح، فإنَّك تُرجِّح بين حديثين استويا من حيث الصحة والدلالة، وهذه الموازنة غير مستوية؛ لأنك تُرجح بين حديثين؛ **أحدهما**: صحيحٌ، **والآخر**: ضعيفٌ، فكيف يأتي الترجيح في مثل هذا المقام.

➢ **قوله: (فَمَنْ رَجَّحَ حَدِيثَ المُغِيرَةِ عَلَى حَدِيثِ عَلِيٍّ، رَجَّحَهُ مِنْ قِبَلِ القِيَاسِ، أَعْنِي: قِيَاسَ المَسْحِ عَلَى الغَسْلِ).**

وهذا قياس مع الفارق؛ لأنَّنا لو قلنا بالقياس على الوضوء لقلنا: بمسح جميع الخف، فكيف نأخذ جزءًا ونقيسه عليه؟

وحين نقرأ في مذهب الشافعية نجد أنَّ الحنفية والحنابلة يحتجون عليهم فيقولون: لو كان في أسفل الخف نجاسة هل ترون مسحه؟ يقولون: لا.

قالوا: لماذا؟ فيجيبون: هو عرضة لأن يكون في أسفل الخف نجاسة؛ لأنه معرض لذلك، فيقولون: إن كان فيه نجاسة فلا يُمسح عليه[1].

➢ **قوله: (وَمَنْ رَجَّحَ حَدِيثَ عَلِيٍّ رَجَّحَهُ مِنْ قِبَلِ مُخَالَفَتِهِ لِلْقِيَاسِ أَوْ مِنْ جِهَةِ السَّنَدِ، وَالأَسْعَدُ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ هُوَ مَالِكٌ).**

ليست القضية قضية أنَّ حديث عليّ رضي الله عنه مخالف للقياس، إنما هذا مسح، والمسح يختلف عن ذلك.

ومن الأدلة العقلية عند الشافعية أنهم[2]: يقيسون المسح على الخفين

---

(١) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٠٦/١) حيث قال: «نعم لو كان على الخف نجاسة معفو عنها ومسح من أعلاه ما لا نجاسة عليه صح مسحه، فإن مسح على النجاسة زاد التلويث ولزم حينئذ غسله وغسل يده».

(٢) تقدم ذكر مذهبهم في ذلك.

على مسح الرأس، فهم لا يرون مسح جميع الرأس، وإنما يحددونه بجزء يسير، ويقولون: السنّة هي: استيعاب مسح جميع الرأس، فينبغي أن نمسح أكثر أعلى الخف وأسفله.

فائدة:

كلمة (**الأَسْعَدُ**) مبهمة، ولكن قد يأتي آخر ويقول: والأسعد في ذلك هم الذين وقفوا عند النص وهم الحنفية والحنابلة، لكننا نحن في هذا المقام نقول: لا شك أن المذهب الرابع الذي يظهر لنا رُجحَانه بكل تجرد هو المذهب الذي يقول: بالاقتصار على أعلى الخف.

لكن إذا أراد الإنسان أن يحتاط مثلًا فليأخذ بمسح الأسفل، وليس كلُّ ما يَرِدُ عن بعض الصحابة، من وجهات نظر، وغير ذلك، ينبغي أن يُعمل به؛ لأنَّنا قد نجد من يخالفه، وقد يرد عن الصحابي في المسألة قولان، ولعلنا قد تحدثنا عن الموالاة، وقلنا: إن حجة الذين يقولون: بأن التفريق في الموالاة لا يُؤثِّر في الوضوء، بمعنى: أنَّ الموالاة ليست واجبةً، والذين يقولون بذلك يستدلون: بأثر عبدالله بن عمر، عندما توضأ في السوق فَغَسل وجهه ويديه ومَسح رأسه، ثم دُعِيَ إلى جنازة، ثم دخل المسجد فمضى وقت، فبعد أن جف وضوؤه مسح على خُفّيْه ثم صلى صلاة الجنازة[1]، والعلماء لهم تأويلان في هذا:

* فمنهم من يقول: إن ابن عمر نَسِيَ لانشغاله بذاك الأمر.

* ومنهم: من يحمل ذلك على العذر.

وعندما نتحدث عما يتعلق بالخفّ المُخَرَّقِ، نرى أن الشريعة الإسلامية بنيت على التيسير، وهناك فرقٌ بين إنسانٍ يترك الموالاة تَساهلًا

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٣٦/١) وغيره عن نافع، أن عبدالله بن عمر «بال في السوق. ثم توضأ، فغسل وجهه، ويديه، ومسح رأسه». ثم دعي لجنازة ليصلي عليها حين دخل المسجد، «فمسح على خفيه، ثم صلى عليها».

أو عبثًا، وبين إنسان يترك الموالاة لانشغاله بأمرٍ هامٍّ كالوضوء، وقد فصلنا الكلام في ذلك.

والأسعد في أي أمرٍ من الأمور هو من يقف عند النصوص، وكلُّ الأئمة ـ رحمهم الله ورضي عنهم ـ يقع بينهم اختلافٌ في مسائلَ كثيرة، ولكن يحرصون أشد الحرص في أنّهم يقفون عند النصوص، فقد يظهر لهذا دليلٌ ولا يظهر للآخر، ويتبين لهذا دليل ومفهوم، ما لم يتبين للآخر.

والصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ، قد اختلف بعضهم في حكم المسح على الخفين، وقد فهم بعضهم وهم قلة: أنّ آيةَ المائدة كانت ناسخةً للمسح على الخفين، فأُشكل ذلك عليهم، ومنهم ابن عباس رضي الله عنه[1]، ثم لمّا تبين لهم ذلك الأمر وقفوا عنده ورجعوا الى الحق، وسنتعرض لسبب اختلاف الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ فيما يتعلق بتوقيت المسح، يَمسح المسافر ثلاثة أيام بلياليهن والمقيم يومٌ وليلة، فنجد أن المالكية[2] ينفردون في هذه المسألة عن الأئمة الأربعة[3]، ولهم أدلةٌ عن الصحابة وآثارٌ، والجمهور لهم أدلةٌ وآثارٌ.

ولذلك نقول: الأَوْلى في هذه المسألة هو الوقوف عند النصوص،

---

(١) تقدم ذكر هذا والإجابة عليه.

(٢) **يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير وحاشية الصاوي (١/١٥٤) حيث قال: «ولا حد في مدة المسح فلا يتقيد بيوم وليلة، ولا بأكثر ولا أقل خلافًا لمن ذهب إلى التحديد».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص: ١٧) حيث قال: «فإن كان مقيمًا مسح يوما وليلة وإن كان مسافرًا مسح ثلاثة أيام ولياليها وابتداؤها عقيب الحدث».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١/٢٥١) حيث قال: «في المدة التي يريد المسح لها وهي يوم وليلة للمقيم ونحوه وثلاثة أيام للمسافر».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١١٤) حيث قال: «ويمسح عاص بسفره بعيدا كان أو قريبا يوما وليلة وكذا مسافر دون المسافة؛ لأنه في حكم المقيم، ويمسح مسافر سفر قصر ثلاثة أيام بلياليهن».

وهذا هو الذي يَتَرجَّحُ عندنا، وهو قول القائلين: بالاقتصار على أعلى الخف؛ لأنّ الحديث الذي ورد في ذلك هو حديث عليّ ﷺ.

وأما دعوى أولئك في حديث عليٍّ ﷺ: أنه لو كان الدِّين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، أنه ليس القصد من ذلك تعيُّن مسح الأعلى، وإنما المراد من ذلك أنه لو كان الدِّين بالرأي...، ولكن ما كان الدِّين بالرأي، فينبغي كذلك أن نمسح الأمرين، وهناك تعليلات كثيرة للعلماء، لكن على العموم هذا نصٌّ صريح؛ لأنَّ علي بن أبي طالب ﷺ عندما روى الحديث قال: لو كان الدِّين بالرأي لكان مسح أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، ولم يتوقف عند هذا بل قال: وقد رأيت رسول الله مسح على ظاهر الخف.

إذًا بَيَّن أنّ النبيَّ ﷺ في المَسح اقتصر على ظاهر الخف ولم يتعرض لباطنه.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ أَجَازَ الاقْتِصَارَ عَلَى مَسْحِ البَاطِنِ فَقَطْ، فَلَا أَعْلَمُ لَهُ حُجَّةً).**

قوله: **(لَا أَعْلَمُ لَهُ حُجَّةً)** والحقيقة أنّ لهم حُجَّتين:

الحجة الأولى: قالوا: أنّ الواجب هو مسح جزء من الخف.

ونرى: أن المتعين هنا إنما هو مسح أسفله؛ لأنه هو الذي يُعرف بالأذى، فعكسوا مفهوم حديث عليّ ﷺ.

الحُجَّة الثانية: قالوا: إن في هذا مجازاةٌ للفرض فوقفوا عنده، وهذا تعليلٌ ضعيفٌ.

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ لَا هَذَا الأَثَرَ اتَّبَعَ، وَلَا هَذَا القِيَاسَ اسْتَعْمَلَ، أَعْنِي: قِيَاسَ المَسْحِ عَلَى الغَسْلِ).**

مسح الخف: هو أن يضع الإنسان يده اليمنى على خفه الأيمن، ويده اليسرى على خفه الأيسر، ثم يبدأ من أطراف الأصابع فيمسح إلى أن

ينتهي إلى محل الفرض، هذا هو الرأي المشهور وهذه هي السُّنة، ولو عكس ذلك وبدأ من جهة الساق ومسح، فهذا جائزٌ عند عامة العلماء.

ومن الناحية الأُخرى: لو مسح بغير اليد مثلًا بأصبعٍ واحد، أو بخرقة، أو بخشبة، أو بغير ذلك، هل يجوز؟

والجواب: من العلماء من يُجيز ذلك وهم كثر، وخاصةً الشافعية[١]، والحنابلة[٢] على تفصيل عندهم في ذلك، هذا ما يتعلقُ بالمسح.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ).**

أولًا: ما هما الجوربان؟

لم يتعرض المؤلف للحديث عن المسح على الجرموقين، والجُرْمُوق: هو الخفّ الذي يُلبس على الخف[٣]، وقد اصطلح الفقهاء على تسميته خفًّا، والصحيح عند كثير الفقهاء أنهم اصطلحوا عليه لكونه يُلبس على الخف الآخر، وهناك من يقول: هو الجرموق المنعَّل وغير ذلك.

الجورب كما يقول العلماء: هو ما يصنع من صوفٍ أو قُطْنٍ أو كَتَّان[٤]، ولكن إذا صنع من خِرَقٍ رقيقةٍ فهذا يرده بعض العلماء

---

(١) **يُنظر**: «البيان في مذهب الشافعي» للعمراني (١/١٦٥) حيث قال: «وكيفما أتى بالمسح على الخف، أجزأه، سواء كان بيده، أو ببعضها، أو بخشبة، أو بخرقة. وسواء مسح قليلًا أو كثيرًا فإنه يجزئه».

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٦٧) حيث قال: «وحكمه أي مسح الخف بإصبع فأكثر أو بحائل كخرقة وخشبة مبلولتين... وتقدم أنه يجزي مسح الواجب كيف فعل وكذا الغسل مع إمرار يده، وكذا إصابة ماء، ولو مسح من ساق الخف إلى أصابعه أجزأ».

(٣) الجرموق: الذي يلبس فوق الخف. انظر: «الصحاح» للجوهري (٤/١٤٥٤).

(٤) الجورب: أكبر من الخف يبلغ إلى الساق، يقصد به الستر من البرد، يعمل من قطن أو صوف بالإبر، أو يخاط من الخرق. يُنظر: «النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب» لبطال الرَّكْبي (١/٣٢).

ولا يعتبره، وبعض العلماء يَعتَدُّ به، ومن العلماء الذين حقَّقوا في هذه المسائل شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، فله كلام طيب فيما يتعلق بالخفين في كتابه الفتاوى[١].

والجورب يختلف عن الخفِّ؛ لأنَّه يمتد إلى جزءٍ كبير من الساق، وانتشر ذلك في العهد الإسلامي وخاصةً في بلاد الشام فقد كانوا يلبسون الجوارب كثيرًا؛ لأنها تقيهم من شدة البرد.

والجورب يشترط العلماء فيه شرطين إلى جنب الطهارة، **الأول**: أن يكون صفيقًا؛ أي: سميكًا لا يشف، ولا يُرى العضو من ورائه[٢]، **والثاني**: يمكن متابعة المشي فيه، بمعنى أن الإنسان لا يمسكه ويربطه بنفسه وإنما هو يبقى ثابتًا في نفسه[٣].

---

(١) **يُنظر**: «مجموع الفتاوى» (٢١/٢١٣) وما بعدها.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص: ١٧) حيث قال: «ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير يبين منه مقدار ثلاث أصابع من أصابع الرجل وإن كان أقل من ذلك جاز».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (١/١٤٢) حيث قال: «وستر محل الفرض بذاته لا ما نقص عنه ولو خيط في سراويل لعدم ستره بذاته».

ومذهب الشافعية: يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٢٠٥ ـ ٢٠٦) حيث قال: «ساترًا محل فرضه وهو القدم بكعبيه من سائر الجوانب لا من الأعلى، فلو رئي القدم من أعلاه كأن كان واسع الرأس لم يضر عكس ساتر العورة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٦٤) حيث قال: «ويشترط ستر محل فرض وهو ثاني الشروط، فلو ظهر منه شيء وجب الغسل».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين (١/٢٦٣ ـ ٢٦٤) حيث قال: «والثالث كونه مما يمكن متابعة المشي المعتاد فيه فرسخًا فأكثر، فلم يجز على متخذ من زجاج وخشب أو حديد».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (١/١٤٢) حيث قال: «وأمكن تتابع المشي به».

ومذهب الشافعية: يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٢٠٦) حيث قال: «يمكن لقوته اتباع المشي فيه لتردد مسافر لحاجاته عند الحط والترحال وغيرهما مما جرت=

➢ قوله: (وَأَمَّا نَوْعُ مَحَلِّ المَسْحِ فَإِنَّ الفُقَهَاءَ القَائِلِينَ بِالمَسْحِ اتَّفَقُوا عَلَى جَوَازِ المَسْحِ عَلَى الخُفَّيْنِ، وَاخْتَلَفُوا فِي المَسْحِ عَلَى الجَوْرَبَيْنِ، فَأَجَازَ ذَلِكَ قَوْمٌ، وَمَنَعَهُ قَوْمٌ، وَمِمَّنْ مَنَعَ ذَلِكَ: مَالِكٌ[1]، وَالشَّافِعِيُّ[2]، وَأَبُو حَنِيفَةَ)[3].

نجد هنا أنَّ المالكية والشافعية بجميع آرائهم ينضمون إلى بقية العلماء في جواز المسح على الجوربين، وهذه المسائل يحتاج المقام منا أن ندقق فيها جيدًا.

وهنا الخف يُلبس على طَهارة، وإذا لُبس خُفٌّ على خُفٍّ وكان بعد الحاجة أو قبل الحاجة، وإذا لَبِسَ خُفًّا مُخَرَّمًا على خُفٍّ صحيحٍ، هذه مسائل كثيرة جدًّا تعرض لها العلماء.

ولكن من مزايا هذا الكتاب أنّه ينتقى المسائلَ الأمهات، ليكون الدارس لها عنده القدرة أن يَبني عليها، ويُلْحِق الفروع بهذه الأصول.

فالأصلُ في الجورب أنّه إذا أُطلق لا يَشمل المُنعَّل، لكنه قد يُنعل.

= به العادة، ولو كان لابسه مقعدًا، واختلف في قدر المدة المتردد فيها».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٦٥) حيث قال: «وبشرط إمكان مشي عرفا بممسوح وهو الرابع، لا كونه يمنع نفوذ الماء أو معتادا، فيصح على خف من جلد ولبد وخشب وحديد وزجاج، لا يصف البشرة ونحوه، حيث أمكن المشي فيه».

(١) **يُنظر**: «الشرح الصغير وحاشية الصاوي» للدردير (١/١٥٣) حيث قال: «ومثل الخف الجورب، بفتح الجيم وسكون ـ الواو ـ وهو ما كان من قطن أو كتان أو صوف جلد ظاهره، أي: كسي بالجلد بشرطه الآتي. فإن لم يجلد فلا يصح المسح عليه».

(٢) **يُنظر**: «البيان في مذهب الشافعي» للعمراني (١/١٥٦) حيث قال: «لا يمسح على جوربين، إلا أن يكون الجوربان مجلدي القدمين إلى الكعبين، حتى يقوم مقام الخف».

(٣) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص: ١٧ ـ ١٨) حيث قال: «ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ إلا أن يكونا منعلين أو مجلدين».

وتحقيق مذهب المالكية أنهم لا يرون المسح على الجوربين إلّا في حالةٍ واحدة وهي: إذا كان الجورب مُنعلًا أي: أسفله من الجلد، وإلّا فلا يجوز المسح عليه، وبذلك يلتقون مع الشافعية في روايتهم الأخرى.

وتحقيق مذهب الشافعية ـ ليس كما قال المؤلف ـ أن يربطهم مع مذهب المالكية، فهذا كلام غير مُسَلَّمٌ به، بل فيه نظر.

فالصحيح في مذهب الشافعية أن الجورب يجوز المسح عليه، إذا كان صفيقًا ـ يعني متينًا لا يشف البدن ـ يمكن متابعة المشي فيه[1].

فبعض الشُّرّاب يكون سميكًا، كالشُّرّاب الذي من صوفٍ أو غيره، فيدخل في حكم الجورب؛ لأنَّه على شكله، إذا كان ماسكًا لا ينزل وأنت ترتديه أي: ماسكًا في محله مستقرًّا، فإذا انطبق هذا عليه، وأمكن متابعة المشي عليه، وبالتأكيد أنّه لا يمشى فيه وحده، فإما يلبس مع جزمة، أو مع حذاء، أو غير ذلك.

وهم بذلك يلتقون مع الحنابلة في مذهبهم[2]، والحنابلة يشترطون أن يكون الخف طاهرًا[3]، فلا يجوز أن يمسح على خف من جلد كلبٍ أو

---

(١) للشافعية تفصيل في هذه المسألة: يُنظر: «البيان في مذهب الشافعي» للعمراني (١/١٥٦) حيث قال: «قال أصحابنا: والجوارب على ضربين؛ فالأول: منه ما يمكن متابعة المشي عليه، بأن يكون ساترًا لمحل الفرض صفيقًا، ويكون له نعل، فيجوز المسح عليه... والثاني: إن كان الجورب لا يمكن متابعة المشي عليه، مثل: أن لا يكون منعل الأسفل، أو كان منعلًا، لكنه من خرق رقيقة، بحيث إذا مشى فيه تخرق، لم يجز المسح عليه».

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١١١) حيث قال: «ويصح المسح أيضًا على جورب صفيق من صوف أو غيره... وإن كان الجورب غير مجلد أو منعل أو كان الجورب من خرق وأمكنت متابعة المشي فيه».

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٦٥) حيث قال: «وبشرط طهارة عينه أي الممسوح وهو السادس، ولو في ضرورة، فلا يصح على نجس العين خفًّا كان أو جبيرة، أو غيرهما».

جلد خنزير، وإذا كان من جلد ميتةٍ ودُبغ فلهم فيه رأي، وإن لم يدبغ ففيه رأي آخر[١]، وهذا من المسائل الجزئية.

وهناك شروط مستقرة ينقلها لنا العلماء مسألةً مسألةً، فمن مسائل المسح على الخفين هاتان المسألتان؛ أولًا: الخفّ ينبغي أن يكون ساترًا للفرض، وهذا محل اتفاق بين العلماء؛ لأنه إذا لم يستر الفرض، فكيف يُمسح عليه؟[٢].

➢ قوله: (وَمِمَّنْ أَجَازَ ذَلِكَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ صَاحِبَا أَبِي حَنِيفَةَ[٣]، وَسُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ)[٤].

هذا رأيُ كثيرٍ من العُلماء؛ لأنَّ المسحَ على الجوربين ثبت عنْ تسعةٍ من الصحابة، كما ذكر ذلك ابن المنذر في كتبه المعتبرة[٥]، إلى جانب الحديث الذي سيذكره المؤلف، وسيأتي أنَّ الرسول ﷺ مسح على الجوربين والنعلين[٦]، ومن هؤلاء علي بن أبي طالب رضي الله عنه وعبدالله بن

---

(١) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (١/١٨١) حيث قال: «ومنها: طهارة عينه، إن لم تكن ضرورة بلا نزاع، فإن كان ثم ضرورة فيشترط طهارة عينه، على الصحيح من المذهب، فلا يصح المسح على جلد الكلب والخنزير والميتة قبل الدبغ في بلاد الثلوج إذا خشي سقوط أصابعه بخلعه ونحو ذلك، بل يتيمم للرجلين... وقيل: لا يشترط إباحته والحالة هذه. فيجزيه المسح عليه».

(٢) تقدم نقل أقوال أهل العلم في هذه المسألة.

(٣) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص: ١٨) حيث قال: «وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: يجوز المسح على الجوربين إذا كانا ثخينين لا يشفان الماء».

(٤) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٢/١١٧) حيث قال: «إذا كانا صفيقين وبه قال النخعي، وابن جبير، والأعمش، وسفيان، وابن حي، وابن المبارك، وزفر، وإسحاق».

(٥) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٢/١١٥) حيث قال: «اختلف أهل العلم في المسح على الجوربين؛ فقالت طائفة: يمسح على الجوربين، روي إباحة المسح عليهما عن تسعة من أصحاب النبي عليه السلام: علي، وعمار، وأبي مسعود، وأنس، وابن عمر، والبراء بن عازب، وبلال، وأبي أمامة، وسهل بن سعد».

(٦) سيأتي تخريجه.

مسعود ﷺ الذي كان يقول: ما نزلت آية من كتاب الله ﷻ إلا وأنا أعلم أين نزلت وفيما نزلت، ولو أعلم أنَّ أحدًا أعلم مني بكتاب الله تصل إليه أكباد الإبل لركبتها إليه[١].

ونُقل كذلك عن البراء[٢] وعن عبدالله بن عمر ﷺ[٣]، وعبدالله بن عمر من أكثر الصحابة متابعةً لآثار الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ واقتفائه وتتبع هديه، ونُقل ذلك عن سهل بن سعد[٤]، وعمار[٥]، وبلال[٦]، وعن أبي أمامة[٧] ﷺ، ونُقل عن تسعة من الصحابة أنّهم مسحوا على الجوربين، وعددٍ كبير من التابعين[٨]، وهذا مذهب

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٠٢)، ومسلم (١١٥/٢٤٦٣) عن مسروق، قال: قال عبدالله ﷺ: «والله الذي لا إلٰه غيره، ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أنزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيم أنزلت، ولو أعلم أحدًا أعلم مني بكتاب الله، تبلغه الإبل لركبت إليه».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٢٠٠/١ رقم ٧٧٨)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٧٢/١ رقم ١٩٨٤) عن رجاء بن ربيعة قال: رأيت البراء بن عازب «يمسح على جوربيه ونعليه».

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٢٠١/١ رقم ٧٨٢)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٧٣/١ رقم ١٩٩٤) عن يحيى البكاء قال: سمعت ابن عمر يقول: «المسح على الجوربين كالمسح على الخفين».

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٧٣/١ رقم ١٩٩٠) وغيره عن أبي حازم، عن سهل بن سعد، «أنه مسح على الجوربين».

(٥) أخرجه ابن المنذر في «الأوسط» (١١٧/٢) عن مطرف، قال: دخلت على عمار فرأيته يتوضأ ويمسح على الجوربين.

(٦) أخرجه ابن المنذر في «الأوسط» (١١٦/٢) عن عبدالرحمٰن بن أبي ليلى، قال: رأيت بلالًا قضى حاجته، ثم توضأ ومسح على جوربيه وخماره.

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٧٢/١ رقم ١٩٧٩) وغيره عن أبي غالب، قال: «رأيت أبا أمامة، يمسح على الجوربين».

(٨) منهم: إبراهيم النخعي، وسعيد بن المسيب، والحسن، والضحاك، وسعيد بن جبير، وعطاء.
فأخرج عبدالرزاق في «المصنف» (١٩٩/١) وغيره عن إبراهيم النخعي قال: «بال ونحن عنده، فمسح على جوربيه ونعليه، ثم صلى». =

الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ[١].

والمؤلف لم يتعرض له كما ذكرت، وَبنَى كتابه على رواية المذاهب على كتاب: «**الاستذكار**» لابن عبدالبر، ولا يُفهم من هذا أنّ ابنَ عبدالبرِّ كان لا يرى أنَّ الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ من الفقهاء؛ لأنّه لم يذكره في كتابه: «**الانتقاء**»، ولكن حين ننظر في كتابه: «**الاستذكار**»، نجد أنه كثيرًا ما يذكر رأي الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ ويعده من الفقهاء وليس من المحدثين فقط، وكذلك المؤلف هو متابع له.

هذا هو قول: إسحاق[٢] وابن المنذر[٣]، إلى جانب أنه قول: الإمام أحمد، وكذلك قول: صاحبا أبي حنيفة رَحِمَهُمَا اللَّهُ[٤]، ورأيهما كرأي الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ في المسح على الجوربين.

وبالتحقيق في قول أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ أن له روايتان:

الرواية الأولى: بالمنع مطلقًا[٥].

= وابن أبي شيبة في «المصنف» (١/١٧١) وغيره عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، والحسن أنهما قالا: «يمسح على الجوربين إذا كانا صفيقين».
وابن أبي شيبة في «المصنف» (١/١٧٢) عن الضحاك، أنه كان يقول في المسح على الجوربين: «لا بأس به».
مصنف ابن أبي شيبة (١/١٧٣) عن فرات، قال: «رأيت سعيد بن جبير، توضأ ومسح على الجوربين والنعلين».
وابن أبي شيبة في «المصنف» (١/١٧٣) وغيره عن عطاء، قال: «المسح على الجوربين بمنزلة المسح على الخفين».

(١) تقدم ذكر مذهبه قريبًا.

(٢) **يُنظر**: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق» للكوسج (٢/٢٨٧) قلت: يمسح على الجوربين بغير نعلين؟... قال إسحاق: شديدًا. ويُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٢/١١٧).

(٣) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٢/١١٥ ـ ١١٩).

(٤) تقدم نقل قولهما في هذه المسألة.

(٥) تقدم نقل هذا القول قريبًا.

والرواية الثانية: أنّه أجاز المسح على الجوربين[١].

وقد ثبت أنّ أبا حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ تحيَّر زمنًا في المسح على الخفين، فلمَّا تجمعتْ لديه الأدلَّة وتكاثرت ونُقلتْ النصوص واستقرت عنده، وأصبَحَ منَ الأمور الظَّاهرة البيِّنة المستفيضةِ المشتهرةِ قال: ما قلت بالمسح على الخُفَّين إلا عندما صار عندي كضوء النهار[٢]، وفي رواية: أضوأ من الشمس.

قوله: (**وَمِمَّنْ مَنَعَ ذَلِكَ مَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَبُو حَنِيفَةَ**)، وقد حققنا قول الشافعي، وبينَّا أنَّ أبا حنيفة له قولان المشهور منهما عنه أنّه قال: بالمنع وَأَخَذَه المؤلف، ولكن نُقِل عنه أنّه رجع عن ذلك، وقال: بالإباحة، وهو قول صاحبيه[٣].

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُهُمْ فِي صِحَّةِ الآثَارِ الوَارِدَةِ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ مَسَحَ عَلَى الجَوْرَبَيْنِ وَالنَّعْلَيْنِ)**[٤].

بعض العلماء يقف عند هذا ويقول: المسح على الجوربين والنعلين، يقصد أنّهما مجتمعان، لكي يفهم الذين قالوا: بعدم جواز المسح على الجوربين، يقولون: في الحديث (**أنّه مسح على الجوربين والنعلين**) بمعنى: أنهما مجتمعان، ونحن لا نعارض المسح على الجورب المنعل.

---

(١) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/١٠) حيث قال: «وروي عن أبي حنيفة أنه رجع إلى قولهما في آخر عمره، وذلك أنه مسح على جوربيه في مرضه، ثم قال لعواده: «فعلت ما كنت أمنع الناس عنه».

(٢) وفي «البحر الرائق شرح كنز الرقائق» (١/١٧٣): قال أبو حنيفة: ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين؛ لأن الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر.

(٣) تقدم نقل كل هذه الأقوال.

(٤) أخرجه أبو داود (١٥٩)، والترمذي (٩٩) عن المغيرة بن شعبة، «أن رسول الله ﷺ توضأ ومسح على الجوربين، والنعلين». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٠١).

➢ قوله: (وَاخْتِلَافُهُمْ أيضًا فِي: هَلْ يُقَاسُ عَلَى الخُفِّ غَيْرُهُ، أَمْ هِيَ عِبَادَةٌ لَا يُقَاسُ عَلَيْهَا، وَلَا يُتَعَدَّى بِهَا مَحَلُّهَا؟ فَمَنْ لَمْ يَصِحَّ عِنْدَهُ الحَدِيثُ أَوْ لَمْ يَبْلُغْهُ، وَلَمْ يَرَ القِيَاسَ عَلَى الخُفِّ، قَصَرَ المَسْحَ عَلَيْهِ، وَمَنْ صَحَّ عِنْدَهُ الأَثَرُ، أَوْ جَوَّزَ القِيَاسَ عَلَى الخُفِّ، أَجَازَ المَسْحَ عَلَى الجَوْرَبَيْنِ، وَهَذَا الأَثَرُ لَمْ يُخَرِّجْهُ الشَّيْخَانِ (أَعْنِي البُخَارِيَّ وَمُسْلِمًا)، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ[1]، وَلِتَرَدُّدِ الجَوْرَبَيْنِ المُجَلَّدَيْنِ بَيْنَ الخُفِّ وَالجَوْرَبِ غَيْرِ المُجَلَّدِ عَنْ مَالِكٍ فِي المَسْحِ عَلَيْهِمَا رِوَايَتَانِ؛ إِحْدَاهُمَا: بِالمَنْعِ، وَالأُخْرَى: بِالجَوَازِ).

هذا أيضًا هو قول الشافعية؛ لأن الشافعية لهم قول واحدٌ في هذه المسألة وهو: الجواز[2]، وهذا لا خلاف فيه، إلّا الرواية التي أشار إليها عند المالكية، أما عند عامة العلماء؛ فإنه يجوز المسح على الجورب المنعَّل؛ لأنَّ السبب في ذلك قول الذين منعوا المسح على الجوربين يقولون: إن الحديث في سنده مقال.

والذين مسحوا وجوّزوا ذلك صححوا الحديث، وممن صححه الترمذي[3]، وسيذكر المؤلف أمرًا آخر وهو قضية أنّه ساتر أم لا.

ومن العلماء من أجاز المسح على الخِرَقِ، بمعنى: لوْ لَفَّ الإنسان على رجليه خِرَقًا وثبتت على قدميه وسترت محل الفرض، ويُسَمُّونها:

---

(١) يُنظر: سنن الترمذي (١/١٦٧) حيث قال: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) تقدم نقل قولهم في هذه المسألة.

(٣) ففي سنن الترمذي ح ٩٩ (عن المغيرة بن شعبة، قال: (**توضأ النبي ﷺ ومسح على الجوربين والنعلين**). هذا حديث حسن صحيح، وهو قول غير واحد من أهل العلم، وبه يقول سفيان الثوري، وابن المبارك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، قالوا: يمسح على الجوربين وإن لم تكن نعلين إذا كانا ثخينين).

باللفَائفِ والخِرَق جاز ذلك[١]، ومن العلماء من يمنع ذلك[٢].

وبعضهم ممن تعمق في هذه المسائل ودقَّق في روح الشريعة الإسلامية، وَتَبَّين له أنّ الغرض من المسح على الخفين هو الرخصة، وَما شُرِعَت الرخصة إلّا لسبب، وهو الحاجة الموجودةُ عند الناس، فالقصد هو: التخفيف على الناس والتيسير، وما دام محل الفرض قد غطي واستقر فلماذا يُمْنَعُ المسح.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: وَأَمَّا صِفَةُ الخُفِّ).**

المؤلف أراد أن يُبيِّن الأحاديث الكثيرة التي ثبتت عن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ:

---

(١) وهو قول للشافعية، **ومذهب الحنابلة.**

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٠٩/١) حيث قال: «ويجوز مشقوق قدم شد بالشرج، وهي العرى بحيث لا يظهر شيء من محل الفرض إذا مشى، أي: فيكفي المسح عليه في الأصح؛ لحصول الستر وتيسر المشي فيه. والثاني: لا يجوز فلا يكفي المسح عليه كما لو لف على قدمه قطعة أدم وأحكمها بالشد فإنه لا يمسح عليها».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٦٤/١) حيث قال: «ولو كان الستر بمخرق أو مفتق وينضم بلبسه فلا يشترط في الساتر كونه صحيحا، أو كان القدم يبدو بعضه من الملبوس لولا شده، أي: ربطه أو شرجه... كالزربول له ساق وعرى يدخل بعضها في بعض، فيستر محل الفرض. فيصح المسح عليه».

(٢) وهو مذهب الحنفية والمالكية وهو الأصح عند الشافعية:

مذهب الحنفية، يُنظر: «مختصر القدوري» (ص: ١٧) حيث قال: «ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير يبين منه مقدار ثلاث أصابع من أصابع الرجل وإن كان أقل من ذلك جاز».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (١٤٣/١) حيث قال: «ولا يمسح مخرق أي مقطع قدر ثلث القدم فأكثر ولو التصق بحيث لم يظهر منه القدم، ولا عبرة بتقطيع ما فوق الكعب من ساق الخف، ولو كثر هذا إذا كان الخرق قدر الثلث مع يقين، بل وإن كان بشك في أن الخرق قدر الثلث أو لا فلا يمسح... بل يمسح دونه أي دون الثلث إن التصق بعضه ببعض عند المشي وعدمه كالشق».

- إما عن طريق الأمر.

- أو عن طريق الترخيص.

- أو عن طريق فعلِهِ - عليه الصلاة والسلام - أنَّه مسح، وكذلك الآثار الموقوفة على الصحابة - رضوان الله عليهم - كلُّها ذكرت الخفين وأطلقت.

فهل ورد فيها صفةٌ معينَّة للخفّ، كأن يكون خفًّا سليمًا، أو جديدًا، أو ليس به خرق، ولا فيه فتق، ولا شقٌّ، وإن كان فيه شقٌّ ويمكن ضمه فهل يتجاوز عنه؟ وإن كان فيه شقٌّ فهل هناك فرقٌ بين القليل وبين الفاحش.

أمَّا الأحاديث فقد جاءت بالمسح على الخفين وسكتت، ولم تبين، وكذلك الرسول - عليه الصلاة والسلام - لما سئل في الحج ما يلبس المحرم، بيّن أنه لا يلبس القُمُصَ ولا العمائمَ ولا السراويلاتِ ولا الخفافَ ولا البرانسَ، ثم قال: «**فإن لم يجد النعلين فليلبس الخفين، وليقطعهما حتى يكونا تحت الكعبين**»[1].

هناك من العلماءِ من يقول: بأن الخفّ إذا أُطلق ينصرف إلى العهد، لكننَّا نقول: والمعهود هو الخفّ السليم، هكذا بعضهم يُعلِّل، لكننا نعود وننقد هذا الرأي ونقول: ولكن المسح على الخفين إنما هو رخصة، والرخصة بُنِيَتْ على التيسير، والتيسير يقتضي ألا يكون الأمر كذلك، بل إننا نجد أنَّ من الثياب ما يكون فيها خرقٌ يسيرٌ، وفيها شق، وقد كانوا يتسامحون في مثل ذلك.

➢ **قوله: (فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى جَوَازِ المَسْحِ عَلَى الخُفِّ الصَّحِيحِ)**[2].

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٤)، ومسلم (١١٧٧).

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٨٩/١)؛ حيث قال: «واتفق العلماء على جواز المسح على الخفين».

يُقصَد بالخفِّ الصحيح: الذي لا توجد فيه خروقٌ، ولا شقوقٌ في أي جهةٍ من جهاته.

واعلمْ أنَّ الذين منعوا المسح على الخفّ المخرَّق يقولون: إذا تخرّق الخفّ ظهرت بعض أجزاء القدم، فيوجد لدينا في هذا المقام أصلٌ وبدلٌ، هذا الذي ظهر من القدم فرضُه الغسل، والذي هو مغطّى فرضُه المسح، فكأننا في هذا المقام نجمع بين الأصل والبدل وهذا لا يجوز، وهذه هي أقوى حجة للذين منعوا المسح على الخفِّ المخرَّق، هذا تعليلهم، وهو غير مُسلَّم؛ لأنَّ الخفَّ لا يُمسح جميعُه حتى يقال هذا الكلام.

قوله: (**وَاخْتَلَفُوا فِي المُخَرَّقِ**).

وسترى ـ أيها القارئ ـ في دراستنا لهذا الكتاب أننا لا ننظر إلى المذهب ولا إلى صاحبه، ولكننا دائمًا ندور مع النصوص أينما ذهبت، فمتى ما وجدنا أنَّ النَّص صحيح وصريح أخذنا به، وقد لا نجدُ نصًّا في المسألة، لكنَّنا نجد أنَّ رأي هذا المذهب يلتقي مع روح الشريعة الإسلامية وسماحتها وعدالتها، ومع رفع الحرج فيها، تجد أننا نميل إليه، وستجدون أننا نتجه إلى مذهب المالكية والحنفية في هذه المسألة، وإن كنَّا نأخذ على الحنفية أنَّهم حدَّدوا ذلك، لكننا سنأخذ بهذا الرأي في قضية التجاوز في الخرق اليسير.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ[1]: يَمْسَحُ عَلَيْهِ إِذَا كَانَ الخَرْقُ يَسِيرًا).**

لا شكَّ أن هذا القول قول بديعٌ، وأنه يلتقي مع روح الشريعة الإسلامية، وما فيها من سماحةٍ وتيسيرٍ، وهذا القول قال به الإمام مالك

---

(١) يُنظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (١/١٤٣)؛ حيث قال: «(و) لا يمسح (مخرق)، أي: مقطع: الخف المقطع لا يمسح عليه إذا انقطع منه ثلث القدم سواء كان القطع منفتحا أو كان ملتصقًا فإن كان القطع أقل من ثلث القدم مسح إن كان ملتصقًا أو كان منفتحًا صغيرًا لا إن كان كبيرًا».

بعد أن فكَّر فيه ودرسه وطبَّقه على أصول هذه الشريعة، بل سترون أننا سنحتجُّ على الشافعية والحنابلة بأن أصول مذهبهم ينبغي أن تلتقي مع هذا القول، وأرجو لو فصَّلنا القول في هذه المسألة؛ فهي مسألة جوهريةٌ ومهمةٌ؛ ولها علاقةٌ وثيقةٌ بربط هذه الأقوالِ بروحِ الشَّريعةِ الإسلاميةِ.

➢ **قوله: (وَحَدَّدَ أَبُو حَنِيفَةَ بِمَا يَكُونُ الظَّاهِرُ مِنْهُ أَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَصَابِعَ)**[1].

هنا يأتي المأخذ على مذهب أبي حنيفة أنه حدَّد ذلك، وإلا فهو على القول بالتجاوز عن اليسير مع الإمام مالكٍ، ولكنَّه حدَّده بما يكون الظاهر منه أقلَّ من ثلاثة أصابع؛ على أساس أنه ورد المسح بالأصابع، وكما ذكرنا أن المسح بخمسة أصابع، وأنَّ أقلَّ الجمع يطلق على ثلاثةٍ، فدار كلامُ أبي حنيفة حول هذه المسألة، وهذا التعريف.

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ بِجَوَازِ المَسْحِ عَلَى الخُفِّ المُنْخَرِقِ مَا دَامَ يُسَمَّى خُفًّا، وَإِنْ تَفَاحَشَ خَرْقُهُ، وَمِمَّنْ رُوِيَ عَنْهُ ذَلِكَ الثَّوْرِيُّ)**[2].

قالوا بجواز المسح مطلقًا، فهذا الخف إذا تشقق من عدة جوانب وبقي ماسكًا للخف، نرجع إلى الأصل في لغة العرب، فهل يُسمّى هذا الخف خفًّا أو لا يسمى؟ فإن كان العرب لا يسمونه خفًّا انتهى الأمر، وإن كان لا يزال اسم الخُفِّ يُطلق عليه فينبغي أن نمسَحَ عليه؛ لأنَّ الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ مسح على الخفَّين، ورخَّص في المسح عليهما، ولم يمنعْ من المسح على الخفِّ المخرَّقِ.

---

(١) **يُنظر**: «الدر المختار، وحاشية ابن عابدين» (٢٦٢/١)؛ حيث قال: «شرط مسحه» ثلاثة أمور: الأول (كونه ساتر) محل فرض الغسل (القدم مع الكعب) أو يكون نقصانه أقل من الخرق المانع، فيجوز على الزربول لو مشدودًا إلا أن يظهر قدر ثلاثة أصابع».

(٢) أخرج عبدالرزاق في: «مصنفه» (١٩٤/١): قال الثوري: «امسح عليها ما تعلقت به رجلك، وهل كانت خفاف المهاجرين والأنصار إلا مخرقة مشققة مرقعة».

➢ قوله: (وَمَنَعَ الشَّافِعِيُّ أَنْ يَكُونَ فِي مُقَدَّمِ الخُفِّ خَرْقٌ يَظْهَرُ مِنْهُ القَدَمُ وَلَوْ كَانَ يَسِيرًا فِي أَحَدِ القَوْلَيْنِ عَنْهُ)[١].

الشافعي وأحمد[٢] مذهبهما متقاربٌ في هذه المسألة، وهو أنهما يريان: عدم جواز المسح على الخفِّ المخرَّق، وأقوى دليل لهم في ذلك:

هو أنه لا يجمع بين البدل والمبدل منه، ولا يجمع بين الأصل وبين الفرع.

قالوا: فالأصل هو الغسل، وغير الأصل الذي هو البدل إنما هو المسح، فيقولون: إذا وُجد مثلًا ظهور بعض القدم فهذا الظاهر يجب أن يُغسل، والمستتر يمسح، فكأننا بذلك نجمع بين الأمرين.

إذًا ينبغي أن نخلع الخف وأن نغسل القدم ويزولَ المسح هنا لتعذره، أو لزوال سببِهِ، وهو عدمُ استتارُ القدم.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي ذَلِكَ: اخْتِلَافُهُمْ فِي انْتِقَالِ الفَرْضِ

---

(١) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٠٦/١)؛ حيث قال: «أن يكون كل منهما (ساترا محل فرضه) وهو القدم بكعبيه من سائر الجوانب لا من الأعلى، فلو رئي القدم من أعلاه كأن كان واسع الرأس يضر عكس ساتر العورة فإنه من الأعلى والجوانب لا من الأسفل؛ لأن القميص في ستر العورة يتخذ لستر أعلى البدن، والخف يتخذ لستر أسفل الرجل، فإن قصر عن محل الفرض أو كان به تخرق في محل الفرض ضر، ولو تخرقت البطانة بكسر الباء أو الظهارة بكسر الظاء والباقي صفيق لم يضر وإلا ضر، ولو تخرقتا من موضعين غير متحاذيين لم يضر. والمراد بالستر هنا الحيلولة لا ما يمنع الرؤية، فيكفي الشفاف عكس ساتر العورة؛ لأن القصد هنا منع نفوذ الماء وثم منع الرؤية».

(٢) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١١٧/١)؛ حيث قال: «(وإن كانا)، أي: الخفان (مخرقين) وليس أحدهما فوق الآخر (وسترا) محل الفرض (لم يجز المسح) عليهما ولا على أحدهما؛ لأن كل واحد منهما غير صالح للمسح على انفراده كما لو لبس مخرقًا فوق لفافة».

مِنَ الغَسْلِ إِلَى المَسْحِ هَلْ هُوَ لِمَوْضِعِ السِّتْرِ (أَعْنِي سِتْرَ خُفِّ القَدَمَيْنِ)، أَمْ هُوَ لِمَوْضِعِ المَشَقَّةِ فِي نَوْعِ الخُفَّيْنِ؟).

سبب اختلاف الفقهاء في ذلك: هل المسح على الخفِّ وضع لستر القدم الذي يستره الخفان، لأن القدم لا يُستر إلا إذا كان الخفان سليمين، أما إذا كان الخفان غيرَ سليمين فلا يستتر، فهل المقصود هنا هو قضية أنه جاز المسح ورُخّص تخفيفًا لأنَّنا سترنا القدم، أو أنَّ العلة أكبر من ذلك وأسمى وأبعد، ألا وهو التخفيف على الناس، وإذا كانت القضيةُ قضيةَ التَّخفيف فلا ينبغي أن يفرّق بين خف فيه خرقٌ يسير وبين خفٍّ صحيح؛ لأنَّ القصدَ هو التيسير على الناس والتسامح؛ لأنَّ هذه الشريعة فيها سماحةٌ ويسرٌ، وهذا يلتقي مع أهداف وأصول هذه الشريعة.

➢ **قوله: (فَمَنْ رَآهُ لِمَوْضِعِ السِّتْرِ لَمْ يُجِزِ المَسْحَ عَلَى الخُفِّ المُنْخَرِقِ؛ لِأَنَّهُ إِذَا انْكَشَفَ مِنَ القَدَمِ شَيْءٌ، انْتَقَلَ فَرْضُهَا مِنَ المَسْحِ إِلَى الغَسْلِ، وَمَنْ رَأَى أَنَّ العِلَّةَ فِي ذَلِكَ المَشَقَّةُ، لَمْ يَعْتَبِرِ الخَرْقَ مَا دَامَ يُسَمَّى خُفًّا).**

ولذلك ذُكر عن بعض العلماء أنهم قالوا: وهل كانت خفاف المهاجرين والأنصار تخلو من خروق؟

فهؤلاء الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يضربون في الأرض، فمنهم من كان يجاهد لقتال الأعداء، ومنهم من كان يشتغل في أرضه، ومنهم من كان يجاهد للدعوةِ في سبيل الله، وإما لخدمة هذا الدين، ولا شكَّ أنَّ هذه الخفاف تمرُّ بالحجارة والصخور والطرق الوعرة وغير الوعرة، وبالشوك وغير ذلك، ويندر أن تسلم هذه الخفاف، وقد عرفنا ما كان من أحوال الصحابة رضوان الله عليهم، وما هو حال كثير منهم من قلة المال، ولكن كانت لديهم العزيمة التي استقرت في نفوسهم واستنارت بها بصيرتهم، ولا شكَّ أنَّ الله ﷻ قد وهبهم الإخلاص، ذلكم النور العظيم الذي إذا أُلقي في قلب عبد مسلم فأنار له طريق الخير والرشاد، وهكذا

كان الصحابة رضوان الله عليهم في نفس هذا المنهج، إذًا لم تكن أمور الدنيا تشغلهم كثيرًا.

ولهذا نجد أنَّ الذين قالوا بجواز المسح على الخفّ المخرَّق إنَّما أخذوا ذلك من لبّ هذه الشريعة وأصولها.

وقد بيَّنا سابقًا: أنَّ أصولَ المذهبين ـ الشافعي والحنبلي ـ عندما يُدقّق فيهما نجد أنها يلتقيان في الحقيقة مع قول المالكية والحنفية؛ لأنَّ هذين المذهبين بُنِيا على التيسير والتخفيف.

➢ قوله: (وَأَمَّا التَّفْرِيقُ بَيْنَ الخَرْقِ الكَثِيرِ وَاليَسِيرِ، فَاسْتِحْسَانٌ وَرَفْعٌ لِلْحَرَجِ).

هذه قضيةٌ أُخرى: وهي الفرق بين الخرق اليسير والكثير، وفي العادة أنَّ العلماء يقولون: اليسير يُتسامح به، فالنجاسات مثلًا مع أهميتها ووجوب التنزُّه منها والتأكيد على ذلك، نجد أنَّ هناك ما يُعفى عنه من قليل النجاسات، كذلك فيما يتعلق بستر العورة قد يبدو من عورة الإنسان شيءٌ قليل فيُعفى عنه، إلى غير ذلك ممَّا تعمُّ به البلوى كما ذكرنا.

➢ قوله: (وَقَالَ الثَّوْرِيُّ[1]: كَانَتْ خِفَافُ المُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ لَا تَسْلَمُ مِنَ الخُرُوقِ كَخِفَافِ النَّاسِ).

هذا كلامٌ صحيح، والإمام الثوري: هو إمام من كبار الأئمة، يقول: إنَّ خفاف المهاجرين والأنصار من الصحابة ﷺ، لا تخلو من الخروق؛ لأنَّهم يقطعون الفيافي والقفار، ويركبون السَّهل والوعر، ويشتغلون في الأسواق وفي المزارع، إلى غير ذلك من الأمور، فمن يضمن أن تكون خفافهم سليمةً، لا سيما وأنَّ الإنسان يُسافر ولا يوجد معه ما يستطيع أن يرقع به ذلك الخفّ في الغالب، إذًا هذه أمور لا تسلم، ولكن قلنا: الرأي الوسط هو أن يُعفى عن اليسير دون الكثير.

---

(١) سبق تخريجه.

➢ **قوله: (فَلَوْ كَانَ فِي ذَلِكَ حَظْرٌ لَوَرَدَ وَنُقِلَ عَنْهُمْ).**

الذين يقولون بالتيسير، يقولون: لو كانَ المسح على الخفّ المخرَّق لا يجوز لبيَّنه الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ ؛ لأنَّ تأخيرَ البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، لكنَّ النبي ﷺ لم يبيِّنه وأطلق الأحاديث، فدلَّ ذلك على أنه أمرٌ معفوٌّ عنه، وهو قول يلتقي مع أصول هذه الشريعةِ وقواعدِها.

➢ **قوله: (قُلْتُ: هَذِهِ المَسْأَلَةُ هِيَ مَسْكُوتٌ عَنْهَا، فَلَوْ كَانَ فِيهَا حُكْمٌ مَعَ عُمُومِ الابْتِلَاءِ بِهِ لَبَيَّنَهُ ﷺ، وَقَدْ قَالَ تَعَالَى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]).**

هذه من التعليقات الجيّدة التي يذكرها ابن رشد ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ، يقول: هذا أمرٌ تعمُّ به البلوى، فالناس يلبسون الخفاف، ويكثر لبسها في الشتاء، فلو كان هناك حظرٌ أو منعٌ لبُيِّن في هذا المقام، لكنه سُكِتَ عنه، فينبغي أن يُطلق الأمر في ذلك.

وليس هناك شكّ في ذلك؛ لأنَّ الرسول عليه الصلاة والسلام هو المأمور بالبيان، والله تعالى يقول: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، والرسول عليه الصلاة والسلام أطلق فلماذا نقيده ونضيق على الناس ونحرجهم.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ: وَأَمَّا التَّوْقِيتُ).**

توقيتُ مدَّة المسح على الخفين.

يقصد بالتوقيت: هل للمسح على الخفين وقتٌ محدَّدٌ، وهل يختلف في ذلك المسافر عن الحاضر أو لا؟

للعلماءِ قولين في ذلك:

ـ فمنهم من يُطلق ويقول: لا قيدَ في ذلك، ولهم أدلَّة.

ـ وهناك آخرون يقولون: بل إنَّ ذلك مقيدٌ، وهو يختلفُ من الحاضر إلى المسافر؛ لأنه لمَّا كانت حالةُ المسافر تستدعي التخفيف أكثر خُفّف عنه في ذلك، وأعطيَ مسافةً أكثر، ولما كانت حالة الحاضر تقتضي أن يكون التخفيف أقل كان الذى قُدِّر له أقل من المسافر.

➢ **قوله: (فَإِنَّ الفُقَهَاءَ أَيْضًا اخْتَلَفُوا فِيهِ، فَرَأَى مَالِكٌ)**[1].

المؤلف لأنَّه مالكيُّ المذهب عادةً يبدأ بمذهب مالك، ولا ضير في هذا، ولكن قد جرت عادة الفقهاء أنهم يقدِّمون الأئمةَ حسب الترتيب الزمني، فعادةً يُذكر أبو حنيفة ثم مالك ثم الشافعي ثم أحمد، وهذا لا ضير فيه بأننا نقدم هؤلاء حسب الزمن، فهذا أولهم، ثم يليه الإمام مالك، وهكذا.

➢ **قوله: (أَنَّ ذَلِكَ غَيْرُ مُؤَقَّتٍ، وَأَنَّ لَابِسَ الخُفَّيْنِ يَمْسَحُ عَلَيْهِمَا مَا لَمْ يَنْزِعْهُمَا أَوْ تُصِبْهُ جَنَابَةٌ)**.

المؤلف أجمل القول ولم يفصِّل؛ لأنَّ الكتاب مجملٌ، وإلا فمذهب مالك فيه أقوال ثلاثة، وإن كانَ أشهرها وأصحُّها عندهم هو القول الذي ذكر: أنه لا توقيت في المسح على الخفين، أي: أنَّ المسح على الخفين مُطلقٌ، فمتى ما لبس الإنسان خفيه على طهارة وظلَّا في قدميه، فإنه يمسح عليهما إلى ما شاء الله، سواءٌ كان حاضرًا أو مسافرًا، هذا هو الرأي المشهور، وهو الذي وقف عنده المؤلف وذكره.

القول الثاني: أنَّ المسح على الخفين مؤقتٌ، وبهذه الرواية انضم إلى عامة العلماء.

القول الثالث: التفريق بين الحاضر والمسافر، فهو مؤقتٌ في حقِّ

---

(١) **يُنظر**: «عيون الأدلة» لابن القصار المالكي (١٢٥٩/٣)؛ حيث قال: «وليس للمسح على الخفين عند مالك رَحِمَهُ اللَّهُ حد محدود، لا للمقيم ولا لمسافر، يمسح ما لم ينزعهما أو تصبه جنابة».

الحاضر دون المسافر؛ لأنَّ المسافرَ يحتاجُ إلى التَّخفيف أكثر من الحاضر، ولذلك أُطْلِقَ في حقِّهِ.

➢ **قوله: (وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]، وَالشَّافِعِيُّ[٢] إِلَى أَنَّ ذَلِكَ مُؤَقَّتٌ).**

وذهب أبو حنيفة والشافعي وأحمد[٣]، ونُقل ذلك عن عددٍ من الصحابة؛ منهم: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبدالله بن مسعود، وعبدالله بن عباس، وأبو زيد الأنصاري، هؤلاء الخمسة من الصحابة نُقِلَ عنهم أنهم قالوا بالتوقيت[٤]، وسيأتي من أدلة المالكية ومن معهم إلى أنَّ عمر ﷺ قال: بعدم التوقيت، وبذلك يتبيَّن أن لمالكٍ رأيين أو قولين في المسألة، ثم ننظر أي القولين ينبغي أن يؤخذ به.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُ الآثَارِ فِي ذَلِكَ، وَذَلِكَ أَنَّهُ وَرَدَ فِي ذَلِكَ ثَلَاثَةُ أَحَادِيثَ).**

قد يُفهم من هذا أنَّ الذي ورد في ذلك ثلاثةُ أحاديث، مع أنَّ بعض العلماء ومنهم الإمام الطحاوي وابن حزم ذكرا أنَّ الأحاديث التي وردت في التحديد وصلت إلى حد التواتر، يعني قالوا: بتنوُّع طرقها وتعددها بلغت درجت التواتر، فليست القضية كما ذكر ثلاثة أحاديث، وإنما هي

---

(١) **يُنظر**: «الدر المختار، وحاشية ابن عابدين» (٢٧٨/١)؛ حيث قال: «(مسح مقيم) بعد حدثه (فسافر قبل تمام يوم وليلة) فلو بعده نزع (مسح ثلاثًا، ولو أقام مسافر بعد مضي مدة مقيم نزع وإلا أتمها)؛ لأنه صار مقيمًا».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١٩٩/١، ٢٠٠)؛ حيث قال: «كل سفر يمتنع فيه القصر (يومًا وليلة) فيستبيح بالمسح ما يستبيحه بالوضوء في هذه المدة، (وللمسافر) سفر قصر (ثلاثة) من الأيام (بلياليها)».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١١٤/١)؛ حيث قال: (و) يمسح (عاص بسفره) بعيدًا كان أو قريبا (يومًا وليلة) وكذا مسافر دون المسافة؛ لأنه في حكم المقيم. (و) يمسح (مسافر سفر قصر ثلاثة أيام بلياليهن)».

(٤) **يُنظر**: «السنن الكبرى» للبيهقي (٤٢١/١)؛ حيث قال: «وقد روينا عن عمر وعلي وعبدالله بن مسعود وعبدالله بن عباس التوقيت وقولهم يوافق السنة التي هي أشهر وأكثر والأصل وجوب غسل الرجلين فالمصير إليه أولى وبالله التوفيق».

أحاديثُ كثيرةٌ، وحتى الذين قالوا: بأنَّ المسحَ غير مؤقت أدلتهم أكثر مما ذكر المؤلف، فليست أدلة ثلاثة فقط، لكن قد يكون هذا هو الذي وقف عليه المؤلف، أو ربما هو أراد أن يقتصر على هذه الأحاديث، لكنَّ مفهوم كلامه يفهم منه أن الذي ورد في المسألة هي الأحاديث الثلاثة فقط، والأمر على خلاف ذلك.

➢ قوله: (**أَحَدُهَا حَدِيثُ عَلِيٍّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «جَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ لِلْمُسَافِرِ، وَيَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمُقِيمِ»، خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ**»[1]).

هذا الحديث هو دليل للذين يقولون بالتوقيت.

➢ قوله: (**وَالثَّانِي: حَدِيثُ أُبَيِّ بْنِ عِمَارَةَ أَنَّهُ قَالَ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَأَمْسَحُ عَلَى الخُفِّ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: يَوْمًا؟ قَالَ: نَعَمْ، وَيَوْمَيْنِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: وَثَلَاثَةً؟ قَالَ: نَعَمْ حَتَّى بَلَغَ سَبْعًا، ثُمَّ قَالَ: امْسَحْ مَا بَدَا لَكَ»، خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالطَّحَاوِيُّ**)[2].

هذا هو الدليل الثاني للذين يقولون بعدم التوقيت؛ لأنه قال: «امْسَحْ مَا بَدَا لَكَ»، وهذا دليلٌ يقابل الحديث الأول.

➢ قوله: (**الثَّالِثُ: حَدِيثُ صَفْوَانَ بْنِ عَسَّالٍ قَالَ: «كُنَّا فِي سَفَرٍ، فَأُمِرْنَا أَلَّا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ، وَلَكِنْ مِنْ نَوْمٍ، أَوْ بَوْلٍ، أَوْ غَائِطٍ»**[3]).

وهذا الحديث حجة للذين قالوا بالتوقيت.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٦).

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٨)، وقال الأرناؤوط: إسناده ضعيف، وأخرجه الطحاوي في: «شرح معاني الآثار» (٤٩٥).

(٣) أخرجه الترمذي (٩٦)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

ومن الأدلة التي يستدل بها القائلون بعدم التوقيت حديث أنس رضي الله عنه، وفيه قال: أمرنا رسول الله ﷺ بقوله: «**إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ وَلَبِسَ خُفَّيْهِ فَلْيُصَلِّ فِيهِمَا، وَلْيَمْسَحْ عَلَيْهَا، ثُمَّ لَا يَخْلَعْهُمَا إِنْ شَاءَ إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ**»(١)؛ أي: لا تخلع إلا من جنابة.

قالوا: وهو نصٌّ في عدم التوقيت؛ لأنَّ الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ بعد أن قال: وليمسحْ على خفَّيه، قال: ثم إنْ شاء أن لَّا يخلعهما إلا من جنابة فليفعل.

وهذا الحديثُ؛ ـ أعني: حديثَ أنسٍ ـ حديث ضعيف.

وهذه الأدلة قد أجملها المؤلِّف، وإلا فهي كثيرةٌ جدًّا، وقد استقصاها الطحاوي في كتابه: «شرح معاني الآثار»، وابنُ حزم في كِتابه: «المحلَّى بالآثار»، وكذلك الذي حقَّق وخرَّج أحاديث «بداية المجتهد» ذكر منها أدلةً كثيرةً.

➢ **قوله: (قُلْتُ: أَمَّا حَدِيثُ عَلِيٍّ، فَصَحِيحٌ خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ).**

حديث عليّ الذي رخّص فيه الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ المسح على الخفين للمسافر أن يمسحَ ثلاثة أيَّام ولياليهن، وللمقيم أن يمسح يومًا وليلةً، وهو حديثٌ صحيح لَا نزاع ولا إشكال فيه، فقد خرّجه مسلم وغيره، وبعض أصحاب السنن.

➢ **قوله: (وَأَمَّا حَدِيثُ أُبَيِّ بْنِ عِمَارَةَ، فَقَالَ فِيهِ أَبُو عُمَرَ ابْنُ عَبْدِ البَرِّ: إِنَّهُ حَدِيثٌ لَا يَثْبُتُ، وَلَيْسَ لَهُ إِسْنَادٌ قَائِمٌ، وَلِذَلِكَ لَيْسَ يَنْبَغِي أَنْ يُعَارَضَ بِهِ حَدِيثُ عَلِيٍّ).**

حديث أُبَيّ بن عمارة حديثٌ ضعيف، وفي هذا الحديث عدَّةُ عللٍ، ولذلك ضعَّفَه العلماء.

---

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» ح ٦٤٣، والبيهقي في «السنن الكبرى» ح ١٣٢٩.

ومع ذلك فإنَّ هذا الحديثَ هو أقوى أدلَّتهم؛ لأنه قال: «**امسح ما بدا لك**».

قالوا: السائل في هذا المقام سأل عن المسح، ولم يسأل عن التوقيت، فقالوا: هذا أشبه ما يكون بقول الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**الصعيد الطيِّبُ وضوء المسلم، وإن لم يجد الماءَ عشر** سنين»، فهل معنى هذا أنَّ الإنسان إذا تيمَّم يستمر على تيمُّمه عشر سنين إذا لم يجد الماء؟ أو أنَّ القصد أنه يكرر ذلك؟

قالوا: القصد أنَّه يكرر المسح.

قيل: فكذلك القصد هنا: امسح ما شئت؛ يعني: في كل مرة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا حَدِيثُ صَفْوَانَ بْنِ عَسَّالٍ، فَهُوَ وَإِنْ كَانَ لَمْ يُخْرِجْهُ البُخَارِيُّ وَلَا مُسْلِمٌ، فَإِنَّهُ قَدْ صَحَّحَهُ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ العِلْمِ بِالحَدِيثِ التِّرْمِذِيُّ[1]، وَأَبُو مُحَمَّدِ ابْنُ حَزْمٍ[2]، وَهُوَ بِظَاهِرِهِ مُعَارِضٌ بِدَلِيلِ الخِطَابِ لِحَدِيثِ أُبَيٍّ كَحَدِيثِ عَلِيٍّ، وَقَدْ يُحْتَمَلُ أَنْ يُجْمَعَ بَيْنَهُمَا بِأَنْ يُقَالَ: إِنَّ حَدِيثَ صَفْوَانَ وَحَدِيثَ عَلِيٍّ خَرَجَا مَخْرَجَ السُّؤَالِ عَنِ التَّوْقِيتِ، وَحَدِيثُ أُبَيِّ بْنِ عِمَارَةَ نَصٌّ فِي تَرْكِ التَّوْقِيتِ، لَكِنَّ حَدِيثَ أُبَيٍّ لَمْ يَثْبُتْ بَعْدُ).**

حديث صفوان: «أمرنا رسول الله...»، وهو حديثٌ إسناده صحيحٌ أو حسنٌ.

ومن الذين صحَّحُوا هذا الحديث من الأئمة ـ كما ذكر المؤلف ـ الإمام الترمذيُّ وغيره، فهناك من العلماء الذين كتبوا في تصحيح الأحاديث

---

(١) سبق.

(٢) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٣٢٢/١)؛ حيث قال: «ورويناه أيضًا من طريق معمر وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة، كلهم عن عاصم عن زر عن صفوان عن رسول الله ﷺ بمثله. وهذا نقل تواتر يوجب العلم».

في هذا الوقت وقبل هذا الوقت، من صحَّح هذا الحديث.

ومن الأدلة أيضًا: حديث عوف بن مالك الأشجعيِّ، وقد أخرجه أحمد في مسنده وحسّنه العلماء المختصون بهذا المجال.

كذلك أيضًا رواية حديث خزيمة الأُخرى حسَّنها العلماء.

وبعد بحث المسألة ظهر لنا أنَّ أدلةَ جماهير العلماء صحيحةٌ، وهي صريحةٌ في توقيت المسح.

وأمَّا ما أُثر عن عمر رضي الله عنه، عندما قدم عليه عقبة بن عامر، أنه قال: بتوقيت المسح[1].

يجاب على ذلك:

أنَّ لعمر رضي الله عنه قولان، ولذلك حقّق البيهقي رحمه الله هذه المسألة وقال: إما أن يكون عمر رضي الله عنه لم يبلغه الأمر فرجع إلى القول بتوقيت المسح، وإن قدِّر أنه لم يرجع فقوله الموافق للسنَّة يُقدَّم[2].

وقد روي عن عبدالله بن عمر أنه كان لا يوقِّت فيه وقتًا[3]، وهذا إما لأنه لم يبلغه، أو أنه قول صحابي فلا ينبغي أن نعارض به الأدلة.

➢ **قوله: (فَعَلَى هَذَا، يَجِبُ العَمَلُ بِحَدِيثَيْ عَلِيٍّ وَصَفْوَانَ).**

هذا كلامٌ صحيح، وهناك عبارات للفقهاء ينبغي أن ننتبه لها، فأحيانًا

---

(١) أخرج البيهقي (١٣٣٢): عن عقبة بن عامر الجهني، قال: خرجت من الشام إلى المدينة يوم الجمعة فدخلت على عمر بن الخطاب فقال: «متى أولجت خفيك في رجليك؟»، قلت: يوم الجمعة قال: «فهل نزعتهما؟» قلت: لا، قال: «أصبت السنة».

(٢) **يُنظر**: «السنن الكبرى» للبيهقي (٤٢١/١)؛ حيث قال: «وقد روينا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، التوقيت فإما أن يكون رجع إليه حين جاءه التثبت عن النبي ﷺ في التوقيت وإما أن يكون قوله الذي يوافق السنة المشهورة أولى».

(٣) أخرج البيهقي (١٣٣٥): عن نافع، عن ابن عمر: «أنه كان لا يوقت في المسح على الخفين وقتًا».

يقولون: يجب. ويُطلقون هذه العبارة في مواضع السنن، وإن كان المقام ليس فيه الوجوب والتعين، لكنَّها عبارة إذا أُطلقت في هذا المقام فإنَّها تحمل معنى: (ينبغي).

➢ قوله: (وَهُوَ الأَظْهَرُ إِلَّا أَنَّ دَلِيلَ الخِطَابِ فِيهِمَا يُعَارِضُهُ القِيَاسُ، وَهُوَ كَوْنُ التَّوْقِيتِ غَيْرَ مُؤَثِّرٍ فِي نَقْضِ الطَّهَارَةِ؛ لِأَنَّ النَّوَاقِضَ هِيَ الأَحْدَاثُ).

لا قياس مع النص، فنحن نأخذ بالقياس، ولكنَّ القياس الذي يُعمل به هو الذي لا يعارض النصوص الصحيحة، وذلك كما ذكر العلماء الذين نصُّوا على ذلك وبيَّنوا أنه يستحيل أن يوجد قياسٌ صحيح يمكن أن يعارض نقلًا صحيحًا، والعلماء دقَّقوا في هذه المسألة ومحَّصوها، فأحيانًا تقرأ في كتب الفقه: الإجارة جاءت على خلاف القياس، المضاربة على خلاف القياس، السَّلَم على خلاف القياس، الجعالة على خلاف القياس، وهذه المسألة من أكثر من دقّق فيها ومحَّصها شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلاه تلميذه ابن القيم في كتابه العظيم الجليل القدر: «إعلام الموقعين» في مطلع جزء من أجزائه تكلم عن هذه المسألة فذكر كلام شيخه ابن تيمية الذي ذكره في: «الفتاوى»، وزاد عليه تعليلاتٍ وفهمًا أضافه إلى فهمِ وبيانِ شيخهِ شيخِ الإسلام ابن تيمية رحمهما الله.

ولا شكَّ أن تحقيق المقال في هذه المسألة أن قول عامة العلماء هو أقوى من حيث الأدلة، وهو أصرح من حيث الدلالة، وهو القول الراجح في هذه المسألة.

وأمَّا دعوى أنَّ التوقيتَ لا مفهوم له، وأنه لا أثر له في الطهارة؛ لأن الذي يؤثر في الطهارة إنما هو الحدث.

فالجواب عن ذلك: أنَّ الأصلَ في المسح على الخفين أنه رخصة، والرخصة جاءت بسبب، وهذا السبب هو الحاجة، وهذه الحاجة خُفِّف عنا فيها في وقت محددٍ، فأُعْطِيَ الحاضرُ يومًا وليلةً، وأُذِنَ للمسافر أنْ يمسحَ

ثلاثةَ أيام بلياليهن، فهذه رخصةٌ وتفضُّلٌ من الله ﷻ، وهي صدقةٌ تصدَّق الله بها على عباده، فلا مانعَ أن تكونَ الرخصةُ مقيَّدة، وهذا موجودٌ كثيرًا في أحكام الشريعة الإسلامية، وليس في باب المسح على الخفين فقط.

هذا هو تحرير هذه المسألة، وتحقيق المقام فيها، ولا شكَّ أنَّ الإنسان يأخذ برأي جماهيرِ العلماء وهو مطمئنُّ النَّفس مرتاح الفؤاد.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ: وَأَمَّا شَرْطُ المَسْحِ عَلَى الخُفَّيْنِ).**

سيدخل المؤلف في أمور مهمةٍ، وهذه الشروط كثيرة ليست هي التي سيذكرها المؤلف فقط، لكنني قلت سابقًا: إنَّ المؤلف ـ رحمه الله تعالى ـ يختار مسائلَ واضحةً، ولذلك قال: **(أقف عند المسائل التي نَطَقَ بها النص، وما هو قريب من النص).**

يعني: المسائل التي تأتي منصوصًا عليها في آيةٍ أو حديث أو قريبة من النص الذي نطق به، ونسميها نحن في القواعد: أصول المسائل أو أمهات المسائل.

ولذلك ذكرت مرارًا أنّ من العلماء من عدَّ كتاب: «بداية المجتهد» من كتب القواعد الفقهية بالمصطلح العام، قد لا نجد أن تعريف القاعدة بالمعنى الدقيق ينطبق عليه، لكن ينطبق عليه من حيث إنَّ أحكامَه كليّةٌ، فهذه الأحكام الكليّة تُلحق بها فروع فمن هنا قالوا ذلك.

➢ **قوله: (فَهُوَ أَنْ تَكُونَ الرِّجْلَانِ طَاهِرَتَيْنِ بِطُهْرِ الوُضُوءِ، وَذَلِكَ شَيءٌ مُجْمَعٌ عَلَيْهِ إِلَّا خِلَافًا شَاذًّا[1]).**

نعم؛ وهذا مما أجمع عليه العلماء، وقد ورد في الحديث: «**دعهما فإني أدخلتهما وهما طاهرتان**» أو: «**أدخلتهما طاهرتين**».

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١/٢٠٧)؛ حيث قال: «لا نعلم في اشتراط تقدم الطهارة لجواز المسح خلافًا».

➢ **قوله: (وَقَدْ رُوِيَ عَنِ ابْنِ القَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ ذَكَرَهُ ابْنُ لُبَابَةَ فِي المُنْتَخَبِ)**[١].

ابن القاسم رَحِمَهُ اللَّهُ هو أحد تلاميذ الإمام مالك، وهو من العلماء الأجلاء، وهو الواسطة بين الإمام سحنون وبين الإمام مالكٍ؛ لأنَّ «المدونة» التي هي المرجع الأصلي للمالكية في فقههم هي من رواية سحنون عن ابن القاسم عن مالك.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا قَالَ بِهِ الأَكْثَرُ؛ لِثُبُوتِهِ فِي حَدِيثِ المُغِيرَةِ وَغَيْرِهِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنْزِعَ الخُفَّ عَنْهُ، فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «دَعْهُمَا؛ فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا وَهُمَا طَاهِرَتَانِ»)**[٢].

هنا وقع الخلاف بين العلماء، وهذا هو الفقه، فلا تتصور أنه عندما يحصل خلافٌ في الفهم أن هذا توسيع لرقعة الخلاف، لا، إنما هؤلاء عندما اختلفوا فلأن غايتهم جميعًا أن يصلوا إلى مراد ـ الرسول عليه الصلاة والسلام ـ أو أن يقتربوا منه.

المراد من قوله: («**أَدْخَلْتُهُمَا وَهُمَا طَاهِرَتَانِ**») معنى هذا: أنَّ الرجلين عندما أدخلتا في القدمين كانتا طاهرتين، وهذا لا يتم إلا بغسلهما معًا، إلا على قول من يقول: بأنَّ كلَّ عضو يأخذ نصيبه من الطهارة، لكنَّ الطهارةَ لا تكتملُ اكتمالًا صحيحًا إلا بغسلِ آخرِ عضوٍ.

➢ **قوله: (وَالمُخَالِفُ حَمَلَ هَذِهِ الطَّهَارَةَ عَلَى الطَّهَارَةِ اللُّغَوِيَّةِ)**[٣].

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٦)، ومسلم (٢٧٤).

(٣) يُنظر: «المعلم بفوائد مسلم» للمازري (٣٥٨/١)؛ حيث قال: «وسبب الخلاف قوله ﷺ: «**دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين**» هل ذلك محمول على أن الطهارة اللغوية أو الشرعية. وهذا المعنى قد اختلف أهل الأصول فيه، وهو تقدمة الاسم العرفي على اللغوي، أو تقدمة اللغوي على العرفي، والخلاف فيما ذكرنا كالخلاف في قوله: «**توضؤوا مما مست النار**»، هل يحمل ذلك على الوضوء اللغوي الذي هو غسل اليد أو على الوضوء الشرعي».

المخالف الذي قال: بأنه لا يُشترط أن يدخلهما معًا، يعني: لو أدخل اليمنى ثم اليسرى لا يضر.

والمراد بالطهارةِ الطهارة اللغويةُ: التي هي النظافة.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ الفُقَهَاءُ مِنْ هَذَا البَابِ فِيمَنْ غَسَلَ رِجْلَيْهِ، وَلَبِسَ خُفَّيْهِ، ثُمَّ أَتَمَّ وُضُوءَهُ، هَلْ يَمْسَحُ عَلَيْهِمَا؟)**.

هذه مسألة دقيقةٌ لها علاقةٌ بالترتيب، وقد عكسَ المؤلفُ المسألة، فهو أراد أن يأتي بالوضوء غير مرتَّبٍ، فلو أنَّه غسل قدميه ثم أدخلهما في الخفِّ ثم بعد ذلك مسح رأسه، أو حتى غسل وجهه ثم يديه ثم رأسه هنا لم يُرتِّب.

والترتيب مختلفٌ فيه، فهناك من العلماء من لا يراه، وهناك من العلماء من يرى الترتيب، وهم الشافعية والحنابلة على تفصيل في المذهبين، يعني: ليس هذا قولًا مطلقًا في المذهبين.

وقوله: **(ثُمَّ أَتَمَّ وُضُوءَهُ)**: لا يمكن أن يتصور هذا إلا بعكس الوضوء هذا أمرٌ ظاهر، فلا يمكن أن يكون هذا إلا أنه قدَّم غسل الرجلين ثم لبس الخفين، ثم بعد ذلك استكمل الوضوء، وهو في استكماله الوضوء قد يكون بدأ بالوجه ثم بعد ذلك رتب، وقد يكون جاء من الأسفل فمسح الرأس بعد الرجلين، ثم غسل اليدين.

➢ **قوله: (فَمَنْ لَمْ يَرَ أَنَّ التَّرْتِيبَ وَاجِبٌ وَرَأَى أَنَّ الطَّهَارَةَ تَصِحُّ لِكُلِّ عُضْوٍ قَبْلَ أَنْ تَكْمُلَ الطَّهَارَةُ لِجَمِيعِ الأَعْضَاءِ، قَالَ بِجَوَازِ ذَلِكَ)**.

هناك من العلماء من يرى أنَّ الطهارة تَصِحُّ وتثبت لكل عضو، لكن ليس معنى هذا أنه لو غسل عضوًا أصبح متطهرًا، لا، ولكنَّ مراده أنَّ كل عضو منفصل عن الآخر بعكس غسل الجنابة، ولذلك يقولون في غُسل الجنابة: الجُنُبُ بَدَنُهُ بمثابة عُضْوٍ واحدٍ.

➢ قوله: (وَمَنْ رَأَى أَنَّ التَّرْتِيبَ وَاجِبٌ، وَأَنَّهُ لَا تَصِحُّ طَهَارَةُ العُضْوِ إِلَّا بَعْدَ طَهَارَةِ جَمِيعِ أَعْضَاءِ الطَّهَارَةِ، لَمْ يُجِزْ ذَلِكَ).

لم يجز ذلك؛ لأنه نكَّس الوضوء؛ أي: عكسه.

➢ قوله: (وَبِالقَوْلِ الأَوَّلِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ)[١].

القول الأول؛ الذي هو عدم وجوب الترتيب هو قول أبي حنيفة ومالك، لكنَّ مالكًا هنا انفصل عن الإمام أبي حنيفة لأمرٍ آخر لا للترتيب، ولكن لأنه لا يرى أنَّ طهارة كل عضوٍ تصحُّ وحدها، فالطهارة لا بدَّ أن تأتي مجتمعةً، وهنا حصل الفصل بين رأي الإمامين في هذه المسألة، وإلا فكلاهما لا يرى الترتيب.

➢ قوله: (وَبِالقَوْلِ الثَّانِي قَالَ الشَّافِعِيُّ[٢] وَمَالِكٌ).

وهو قول أحمد أيضًا[٣].

➢ قوله: (إِلَّا أَنَّ مَالِكًا لَمْ يَمْنَعْ ذَلِكَ مِنْ جِهَةِ التَّرْتِيبِ، وَإِنَّمَا مَنَعَهُ مِنْ جِهَةِ أَنَّهُ يَرَى أَنَّ الطَّهَارَةَ لَا تُوجَدُ لِلْعُضْوِ إِلَّا بَعْدَ كَمَالِ جَمِيعِ الطَّهَارَةِ)[٤].

---

(١) **يُنظر**: «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» لابن نجيم (١/١٧٨)؛ حيث قال: «قوله: (إن لبسهما على وضوء تام وقت الحدث)...، وشمل كلام المصنف صورًا، منها: أن يبدأ بغسل رجليه ثم يلبسهما ثم يكمل الوضوء».

(٢) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (١/٥١٢)؛ حيث قال: «فلا يصح المسح عندنا إلا أن يلبسه على طهارة كاملة فلو غمس أعضاء وضوئه إلا رجليه ثم لبس الخف أو لبسه قبل غسل شيء ثم أكمل الوضوء وغسل رجليه في الخف صحت طهارته لكن لا يجوز المسح إذا أحدث فطريقه أن يخلع الخفين، ثم يلبسهما».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١١٣)؛ حيث قال: «(ولو لبس الأولى طاهرة) قبل غسل الأُخرى (ثم غسل) الرجل (الأُخرى وأدخلها) خفها (لم يمسح)؛ لأن لبسه للخفين لم يكن بعد كمال الطهارة».

(٤) **يُنظر**: «الشرح الكبير، وحاشية الدسوقي» (١/١٤٣)؛ حيث قال: «وأشار إلى شروط=

لأنَّ المالكية لو قالوا من جهة الترتيب لاحتُجّ عليهم ونقض قولهم، فيقال لهم: أنتم لا ترون وجوب الترتيب فكيف قلتم بهذا؟ هل هذا تراجع عن رأيكم في الترتيب؟

لكنهم قالوا: المنع هنا؛ لأنَّ طهارة كلَّ عضوٍ لا تتمُّ وحدها، بل لا بدّ أن تأتي الأعضاءُ مكتملة جميعًا وبهذا تحصل الطهارة، وهذا هو الظاهر والبيِّن.

➢ **قوله: (وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «وَهُمَا طَاهِرَتَانِ»، فَأَخْبَرَ عَنِ الطَّهَارَةِ الشَّرْعِيَّةِ. وَفِي بَعْضِ رِوَايَاتِ الْمُغِيرَةِ: «إِذَا أَدْخَلْتَ رِجْلَيْكَ فِي الْخُفِّ وَهُمَا طَاهِرَتَانِ، فَامْسَحْ عَلَيْهِمَا»[1]، وَعَلَى هَذِهِ الأُصُولِ يَتَفَرَّعُ الجَوَابُ).**

مقصود المؤلف: هذه المسائل الكبرى ـ الأمهات ـ يتفرع عنها الجواب في الصورة التالية.

➢ **قوله: (فِيمَنْ لَبِسَ أَحَدَ خُفَّيْهِ بَعْدَ أَنْ غَسَلَ إِحْدَى رِجْلَيْهِ، وَقَبْلَ أَنْ يَغْسِلَ الأُخْرَى).**

ورد في الحديث: «**دعهما فإني أدخلتهما وهما طاهرتان**» أو «**طاهرتين**» ومفهوم هذا الحديث وظاهره، أنه أدخل رجليه بعد طهارتهما،

= الماسح بقوله (بطهارة ماء) لا غير متطهر ولا طهارة ترابية (كملت) حسًّا بأن تمم أعضاء الوضوء قبل لبسه احترازًا عما إذا ابتدأ برجليه ثم لبسهما وكمل طهارته أو رجلًا فأدخلها».

(١) لم أره في رواية للمغيرة، وإنما أخرجه مالك (٦٣/١)، ومن طريقه الشافعي (ص٢٢٢): عن نافع، وعبدالله بن دينار، أنهما أخبراه أن عبدالله بن عمر قدم الكوفة على سعد بن أبي وقاص، وهو أميرها، فرآه عبدالله بن عمر يمسح على الخفين. فأنكر ذلك عليه، فقال له سعد: سل أباك إذا قدمت عليه. فقدم عبد الله، فنسي أن يسأل عمر عن ذلك، حتى قدم سعد. فقال: أسألت أباك؟ فقال: لا. فسأله عبدالله، فقال عمر: «إذا أدخلت رجليك في الخفين، وهما طاهرتان، فامسح عليهما»، قال عبدالله: وإن جاء أحدنا من الغائط؟ فقال عمر: «نعم. وإن جاء أحدكم من الغائط».

فلو أنَّ إنسانًا غسل اليُمنى وأدخلها في الخف أو العكس، فعند المالكية والشافعية والحنابلة: لم تتمَّ طهارتُهُ، وعند الحنفية: تمت طهارته.

➢ قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[١]: لَا يَمْسَحُ عَلَى الخُفَّيْنِ؛ لِأَنَّهُ لَابِسٌ لِلْخُفِّ قَبْلَ تَمَامِ الطَّهَارَةِ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ[٢]، وَأَحْمَدَ[٣]، وَإِسْحَاقَ[٤]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٥]، وَالثَّوْرِيُّ وَالمِزِّيُّ[٦]، وَالطَّبَرِيُّ[٧]، وَدَاوُدُ[٨]: يَجُوزُ لَهُ المَسْحُ).

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الصغير، وحاشية الصاوي» (١/١٥٦)؛ حيث قال: «لو غسل إحدى الرجلين ولبس فيها الخف ثم غسل الثانية ولبس الأُخرى، لم يجز له مسح حتى ينزع الأولى ثم يلبسها وهو متطهر».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٢٠٥)؛ حيث قال: «ولو أدخل إحداهما بعد غسلها ثم غسل الأُخرى وأدخلها لم يجز المسح إلا أن ينزع الأُولى من موضع القدم ثم يدخلها فيه».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١١٣)؛ حيث قال: «(ولو لبس الأُولى طاهرة) قبل غسل الأُخرى (ثم غسل) الرجل (الأُخرى وأدخلها) خفها (لم يمسح)؛ لأن لبسه للخفين لم يكن بعد كمال الطهارة».

(٤) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١/٢٠٧)؛ حيث قال: «فأما إن غسل إحدى رجليه، فأدخلها الخف، ثم غسل الأُخرى وأدخلها الخف، لم يجز المسح أيضًا. وهو قول الشافعي وإسحاق».

(٥) **يُنظر**: «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» لابن نجيم (١/١٧٨)؛ حيث قال: «يعني المسح جائز بشرط أن يكون اللبس على طهارة كاملة وقت الحدث وذكره التمام لدفع توهم النقصان الذاتي له... وشمل كلام المصنف صورًا منها...، ومنها أن يتوضأ إلا رجليه ثم يغسل واحدة ويلبس خفها ثم يغسل الأُخرى ويلبسه... وفي جميع هذه الصور يجوز له المسح إذا أحدث لتمام الطهارة وقت الحدث، وإن لم يوجد وقت اللبس».

(٦) الصواب: (المُزنيُّ)؛ يُنظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (١/٣١٠)؛ حيث قال: «وقال أبو حنيفة، والثوري، والمزني: يجوز له المسح عليهما».

(٧) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١/٢٢٥)؛ حيث قال: «وقال أبو حنيفة والثوري والمزني والطبري وداود: يجوز له أن يمسح».

(٨) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (١/٣٣٣)؛ حيث قال: «ومن توضأ فلبس أحد خفيه بعد أن غسل تلك الرجل ثم إنه غسل الأُخرى بعد لباسه الخف على المغسولة، ثم لبس=

لا يمكن أن يكون المقصود هو الإمام: (المزي)؛ لأنَّ المزيَّ رَحِمَهُ اللَّهُ كان في القرن الثامن، وقد تُوفِّي سنة سبع مائة واثنين وأربعين، ومن أقرانه شيخ الإسلام ابن تيمية والذهبي، وعلى ذلك فإنَّ ابن رشد قبله؛ لأن ابن رشدٍ قد تُوفي سنة خمسمائة وخمسة وتسعين.

➢ **قوله: (وَبِهِ قَالَ جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ، مِنْهُمْ مُطَرِّفٌ وَغَيْرُهُ)**[1].

وهذا مذكورٌ في المذهب الحنبلي، وعند الشافعية من يقول بهذا، لكنَّ الأحوط والأسلم لدين الإنسان، كما قال الرسول عليه الصلاة والسلام: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»[2]، فالأمر الذي تشك فيه دعه واطرحه واذهب إلى الأمر الذي تتيقن صحته ولا إشكال ولا غبار فيه، فالذي لا إشكال فيه أن يغسلَ الإنسانُ القدمين ويدخلَهما.

➢ **قوله: (وَكُلُّهُمْ أَجْمَعُوا أَنَّهُ لَوْ نَزَعَ الخُفَّ الأَوَّلَ بَعْدَ غَسْلِ الرِّجْلِ الثَّانِيَةِ، ثُمَّ لَبِسَهَا، جَازَ لَهُ المَسْحُ)**.

لأنه زال الإشكال؛ يعني: لو نَزَعَ الخفَّ الأوَّلَ وعاد ولبسه يكون: لبسهما على طهارة، فزال الإشكال.

➢ **قوله: (وَهَلْ مِنْ شَرْطِ المَسْحِ عَلَى الخُفِّ أَلَّا يَكُونَ عَلَى خُفٍّ آخَرَ، عَنْ مَالِكٍ فِيهِ قَوْلَانِ)**[3].

= الخف الآخر ثم أحدث فالمسح له جائز كما لو ابتدأ لباسهما بعد غسل كلتي رجليه، وبه يقول أبو حنيفة وداود وأصحابهما».

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١/٢٢٥)؛ حيث قال: «وهو قول طائفة من أصحابنا منهم مُطرِّف».

(٢) أخرجه الترمذي (٢٥١٨)، وصححه الألباني.

(٣) **يُنظر**: «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل» للحطاب (١/٣١٩)؛ حيث قال: «يجوز أن يمسح على الخفين، ولو كانا فوق خفين، وقيل: لا يجوز المسح على الأعليين».

وهذه المسألة أيضًا فيها خلافٌ في كل المذاهب، وهي تُعدُّ من جزئيات المسائل، ولذلك لم يذكر فيها إلا مذهب مالك.

ومع ذلك فهي مسألةٌ طويلةٌ، وفيها تفصيلٌ، وفيها تفريعاتٌ، فهذا الخفُّ الذي يُلبس على الخفِّ يسمونه بالجُرْمُوقِ، وقد اختلف العلماء ما المراد بالجُرْمُوقِ؟

اصطلح الفقهاء أن يسموه خفًّا، وقال بعضهم: هو ليس بخفّ في الحقيقة، وإنما هو أشبه ما يكون بالجورب المنعَّل الضخم، يعني: جورب وُضِع عليه جلد وهو واسع، فيدخل فيه الخف الملبوس.

والخفُّ الملبوس لا يخلو: إما أن يكون مخرَّقًا، أو غير مخرَّقٍ، فإن كان مخرقًا فيأخذ حكمَ ما لُبِسَ عليه.

فالشاهد هنا أنه لبس خفًّا على خفّ، فانتقل الحكم إلى الخفّ، ولو لبس آخر هل ينتقل الحكم أو يقف عند الأول؟

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ: هَلْ كَمَا تَنْتَقِلُ طَهَارَةُ القَدَمِ إِلَى الخُفِّ إِذَا سَتَرَهُ الخُفُّ، كَذَلِكَ تَنْتَقِلُ طَهَارَةُ الخُفِّ الأَسْفَلِ الوَاجِبَةُ إِلَى الخُفِّ الأَعْلَى؟ فَمَنْ شَبَّهَ النَّقْلَةَ الثَّانِيَةَ بِالأُولَى، أَجَازَ المَسْحَ عَلَى الخُفِّ الأَعْلَى، وَمَنْ لَمْ يُشَبِّهْهَا بِهَا، وَظَهَرَ لَهُ الفَرْقُ، لَمْ يُجِزْ ذَلِكَ).**

يريد أن يقول: هل هناك نقلة واحدة أو هي أكثر، فالحكم انتقل من الفرض، أي: الغسل إلى المسح فهنا حصل انتقال، كان الفرض غسل القدم، ثم بعد ذلك انتقل إلى المسح، فالنقل قد ثبت ولا شك، فهل ينتقل مرة أُخرى؟

الأصل هو كما قلنا: الفرض الذي هو الغسل، هذا نسميه أصل، والمسح على الخفين بدل، فهل لدى البدل من القوة ما يعطي الأصل فينتقل الحكم إلى آخر أو لا؟ فهذه المسائل يذكرها الفقهاء ويعرضون لها.

وهذه المسألة من المسائل التي تُبنى على الفهم، والمسائل التي لا يكون لها نصّ صريح أو لا تتسع رُقعة الخلاف فيها، وقد تتعدد

الأقوال وتكثر وتختلف وجهات النظر وتزداد الأقيسة العقلية التي نسميها بالقياس إلى غير ذلك.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ: فَأَمَّا نَوَاقِضُ هَذِهِ الطَّهَارَةِ، فَإِنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهَا نَوَاقِضُ الوُضُوءِ بِعَيْنِهَا[1]، وَاخْتَلَفُوا: هَلْ نَزْعُ الخُفِّ نَاقِضٌ لِهَذِهِ الطَّهَارَةِ أَمْ لَا؟ فَقَالَ قَوْمٌ: إِنْ نَزَعَهُ وَغَسَلَ قَدَمَيْهِ، فَطَهَارَتُهُ بَاقِيَةٌ، وَإِنْ لَمْ يَغْسِلْهُمَا وَصَلَّى، أَعَادَ الصَّلَاةَ بَعْدَ غَسْلِ قَدَمَيْهِ، وَمِمَّنْ قَالَ بِذَلِكَ مَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ[2] وَالشَّافِعِيُّ[3]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[4]، إِلَّا أَنَّ مَالِكًا رَأَى أَنَّهُ إِنْ أَخَّرَ ذَلِكَ، اسْتَأْنَفَ الوُضُوءَ عَلَى رَأْيِهِ فِي وُجُوبِ المُوَالَاةِ عَلَى الشَّرْطِ الَّذِي تَقَدَّمَ).**

---

(١) سيأتي بيان هذا من ظاهر نصوص المذاهب.

(٢) **يُنظر**: «الشرح الصغير، وحاشية الصاوي» (١/١٥٨)؛ حيث قال: «(فإن نزعهما أو أعلييه أو أحدهما، وكان على طهر، بادر للأسفل كالموالاة)، أي: إذا نزع المتوضئ خفيه بعد المسح عليهما، أو نزع الأعليين بعد المسح عليهما، وكان قد لبسهما على طهارة فوق الأسفلين، ونزع أحد الخفين الأعليين أو أحد المنفردين؛ فإنه يجب عليه أن يبادر إلى الأسفل في كل من المسائل الأربعة. فيبادر لغسل الرجلين في الأُولى، ولمسح الأسفلين في الثانية، ولمسح الأسفل في الثالثة، ولنزع الآخر وغسل الرجلين في الرابعة. وإنما وجب نزع الثاني لأنه لا يجمع بين غسل ومسح. والمبادرة هنا كالمبادرة التي تقدمت في الموالاة، فإن طال الزمن عمدًا بطل وضوءه واستأنفه وبنى بنية إن نسى مطلقًا. ويعد الطول بجفاف أعضاء بزمن اعتدل».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٢١١)؛ حيث قال: «(ومن نزع) في المدة خفيه أو أحدهما أو خرجا أو أحدهما عن صلاحية المسح، أو انقضت المدة، أو شك في بقائها أو ظهر بعض الرجل بتخرق أو غيره كانحلال شرج أو نحو ذلك (وهو بطهر المسح) في جميع ذلك (غسل قدميه) لبطلان طهرهما بما ذكر؛ لأن الأصل غسلهما، والمسح بدل، فإذا زال حكم البدل رجع إلى الأصل كالتيمم بعد وجود الماء (وفي قول يتوضأ)؛ لأن الوضوء عبادة يبطلها الحدث فتبطل كلها ببطلان بعضها كالصلاة».

(٤) **يُنظر**: «الدر المختار، وحاشية ابن عابدين» (١/٢٧٦)؛ حيث قال: «(ونزع خف) ولو واحدًا (ومضي) المدة وإن لم يمسح (وبعدهما) أي النزع والمضي (غسل المتوضئ رجليه لا غير) لحلول الحدث السابق قدميه إلا لمانع كبرد فيتيمم حينئذ».

مالك يقول: إذا خلع خفيه، غسل قدميه مكانه، وصحت طهارته. وإن أخَّره، استأنف الطهارة؛ لأن الطهارة كانت صحيحة في جميع الأعضاء إلى حين نزع الخفين، أو انقضاء المدة، وإنما بطلت في القدمين خاصة، فإذا غسلهما عقيب النزع، لم تفت الموالاة؛ لقرب غسلهما من الطهارة الصحيحة في بقية الأعضاء، بخلاف ما إذا تراخى غسلهما.

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: طَهَارَتُهُ بَاقِيَةٌ حَتَّى يُحْدِثَ حَدَثًا يَنْقُضُ الوُضُوءَ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ غَسْلٌ، وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا القَوْلِ دَاوُدُ، وَابْنُ أَبِي لَيْلَى).**

هؤلاء قالوا: لا يتوضأ ولا يغسل قدميه؛ لأنه أزال الممسوح عليه بعد كمال الطهارة، فأشبه ما لو حلق رأسه بعد المسح عليه، أو قلَّم أظفاره بعد غسلها؛ ولأن النزع ليس بحدث، والطهارة لا تبطل إلا بالحدث.

➢ **قوله: (وَقَالَ الحَسَنُ بْنُ حَيٍّ[1]: إِذَا نَزَعَ خُفَّيْهِ فَقَدْ بَطَلَتْ طَهَارَتُهُ).**

لأن الوضوء بطل في بعض الأعضاء، فبطل في جميعها، كما لو أحدث.

➢ **قوله: (وَبِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الأَقْوَالِ الثَّلَاثَةِ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ فُقَهَاءِ التَّابِعِينَ، وَهَذِهِ المَسْأَلَةُ هِيَ مَسْكُوتٌ عَنْهَا. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلِ المَسْحُ عَلَى الخُفَّيْنِ هُوَ أَصْلٌ بِذَاتِهِ فِي الطَّهَارَةِ، أَوْ بَدَلٌ مِنْ غَسْلِ القَدَمَيْنِ عِنْدَ غَيْبُوبَتِهِمَا فِي الخُفَّيْنِ؟ فَإِنْ قُلْنَا: هُوَ أَصْلٌ بِذَاتِهِ، فَالطَّهَارَةُ بَاقِيَةٌ وَإِنْ نَزَعَ الخُفَّيْنِ كَمَنْ قُطِعَتْ رِجْلَاهُ بَعْدَ غَسْلِهِمَا، وَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهُ**

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٢٣/١)؛ حيث قال: «وقال الحسن بن حي إذا خلع نعليه أعاد الوضوء من أوله ولم يفرق بين تراخي الغسل وغيره، وقال ابن أبي ليلى وداود: إذا نزع خفيه بعد المسح صلى كما هو وليس عليه غسل رجليه ولا استئناف الوضوء قياسًا على مسح شعر الرأس».

بَدَلٌ، فَيُحْتَمَلُ أَنْ يُقَالَ: إِذَا نَزَعَ الخُفَّ بَطَلَتِ الطَّهَارَةُ وَإِنْ كُنَّا نَشْتَرِطُ الفَوْرَ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يُقَالَ: إِنْ غَسَلَهُمَا أَجْزَأَتِ الطَّهَارَةُ إِذَا لَمْ يُشْتَرَطِ الفَوْرُ. وَأَمَّا اشْتِرَاطُ الفَوْرِ مِنْ حِينِ نَزْعِ الخُفِّ فَضَعِيفٌ، وَإِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ يُتَخَيَّلُ، فَهَذَا مَا رَأَيْنَا أَنَّ نُثْبِتَهُ فِي هَذَا البَابِ).

وهذا الاختلاف مبني أيضًا على وجوب الموالاة في الوضوء؛

فمن أجاز التفريق: جوَّز غسل القدمين؛ لأن سائر أعضائه مغسولة، ولم يبق إلا غسل قدميه، فإذا غسلهما كمل وضوءه.

ومن منع التفريق: أبطل وضوءه؛ لفوات الموالاة، فعلى هذا، لو خلع الخفين قبل جفاف الماء عن يديه، أجزأه غسل قدميه، وصار كأنه خلعهما قبل مسحه عليهما.

[الباب الثالث: في الأحكام المتعلقة بالمياه]

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الثَّالِثُ فِي المِيَاهِ)

الفقهاء يختلفون في ترتيب كتبهم، فبعضهم يقدم باب المياه على غيره؛ لأنَّه هو الوسيلة إلى الطهارة، والتيمم بدل منه، وبعض العلماء يذكر الوضوء أولًا وما يتعلق به، ثم بعد ذلك يتبعه بباب المياه، وهذا مصطلحٌ يختلف فيه الفقهاء ولا مشاحَّة في الاصطلاح.

هنا ذكر باب المياه، ولدينا مصطلحات في هذا الباب كثيرة؛ كلمة باب، ومياه، والآجل، والقُلّة.

والبابُ: في الأصل المدخل إلى الشيء، والطريق الموصل إليه.

فمثلًا: أبواب المسجد: هي الطرق والمنافذ التي توصل إليه. وكذلك أبواب الدور والمدارس وغيرها، هذا هو الأصل في الباب.

لكنَّ المرادَ به من الناحية الاصطلاحية: ما يشتمل على جملة من الأحكام يندرج تحتهُ فصولٌ ومسائلُ متعددةٌ.

وهذه مصطلحاتٌ يختلفُ فيها الفقهاء، فنجد منهم من يذكرون في البابِ فصولًا، وبعضهم يجعل بعد الفصول فروعًا، ويتبعها بمسائل، وبعضهم يجعلها مسائل وهذا في نظري أولى، فهناك بابٌ، ثم فصل وهو أشمل، ثم مسألة، لأنَّ من العلماءِ من يرى أنَّ المسألة هي مقاربةٌ أو مساويةٌ لكلمة قاعدة.

وكلمة (المياه): هي جمع ماء، وهذا الجمع جمع كثرة، وأصل كلمة (ماء) هو (مَوَهٌ)، فالهمزة منقلبة عن حرفٍ آخر وهو الهاء، والألف منقلبة عن أصل وهو الواو، وهناك قاعدة صرفية معروفة عند النحاة والصرفيين يقولون فيها: «إذا تحركت الواو أو الياء وانفتح ما قبلهما قلبتا ألفًا».

فمثلًا كلمة (بَاعَ) أصل كلمة باعَ بَيَعَ، تحركت الياءُ وانفتحَ ما قبلها فبعد ذلك قلبت ألفًا فصارت (بَاعَ).

لو جئنا إلى قلب الواو ألفًا مثل: (قَالَ): أصلها قَوَلَ، تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفًا فصارت: (قَالَ).

إذن: (قال) أصلها قَوَلَ، و(باع) أصلها بَيَعَ، وماءٌ أصلها (مَوَهَ).

قد يسأل سائل فيقول: كيف نعرف أن هذه الهمزة أصلها هاء؟

والجواب: عندما نردُّ المفرد إلى الجمع، فعندما نأتي بجمع القلة فنقول: (أمواه) أو بجمع الكثرة فنقول: (مياه)، فنجد أن الهاء قد عادت إلى أصلها، وبذلك نعرف أن هذه الهمزة إنما أصلها هاء، أي: حرفٌ أُبدلَ بحرفٍ آخرَ.

وهنا يرد سؤال أيضًا، لماذا المؤلف وغيره من عامَّةِ الفقهاء لا يقولون: باب (الأمواه) وإنما يقولون: باب المياه، فلماذا جاؤوا بجمع الكثرة وعَدَلوا عن جمع القلَّة؟

قالوا: ذلك بالنظر إلى أنواع المعنى، فنحن لو أردنا أن نبسط الكلام بسطًا جزئيًّا في الماء وجدنا أنه ينقسم أولًا لأقسام، فهناك ماء طهور، وماءٌ طاهرٌ، وماء نجسٌ، وماء متغيِّرٌ، وماءٌ باقٍ على أصل خلقته، وهناك ماء قد تغير بطول مكثه، وأيضًا لو جئنا إلى أنواع المياه لوجدنا أن هناك مياه نزلت من السماء وهي التي سنتحدث عنها، ومياهٌ نبعتْ من الأرض، وماءٌ نزلَ من السماء إمَّا مطر، وإما بردٌ، وقد ينزل ثلجٌ أيضًا، وكذلك بالنسبة لما ينبعُ من الأرض فهناك مياه البحار، ومياه الأنهار، ومياه العيون، ومياه الأودية... إلى غير ذلك من الأجزاء، ومن المعلوم أنَّ جمع القلة ينتهي عند العشرة فما دونها، وما زاد على ذلك يُسمى بجمع الكثرة، فلهذه الأنواع ولغيرها من أمورٍ أُخرى تتعلق بالماء من تنويعاته ذكر المؤلفون ذلك المصطلح فقالوا: باب المياه، ولم يقولوا: (باب الأمواه).

➢ **قوله: (وَالأَصْلُ فِي وُجُوبِ الطَّهَارَةِ بِالمِيَاهِ).**

هذا الماء الذي سنتحدث عنه منه ما يُعرف بالماء المطلق.

والماء المطلق: هو الماء الباقي على خلقته.

أي: الذي لم يتطرق إليه أي شيءٍ فغيَّره أو بدَّله.

وبعضهم يُعَرِّفه بتعريفٍ آخر فيقول: هو العاري عن الإضافة.

لأنَّ الماء قد تضيف إليه شيئًا، وهذا الذي يُضاف إليه قد يكون طاهرًا، وهذا الطاهر لا يخلو إما أن يكونَ قليلًا فلا ينقله عن اسم الماء، وقد يكون كثيرًا فيحوله من اسمِهِ فيضاف إلى اسم ذلك المضاف، فيقال: ماء الورد، أو ماء البَقْلَة، والحِمِّص، أو ماء الزعفران، أو غير ذلك من الأمور الكثيرة المعروفة.

إذًا الماء المطلق هو الذي بَقِيَ على خلقته، أو هو: الخالي من الإضافة.

أمَّا الماء اللازم الذي سيتكلم عنه المؤلف فهوالماءُ الذي تَغَيَّرَ بطول مكثه دون أنْ يُغَيِّره شيءٌ آخر.

والماء الطاهر أيضًا قد يكون المغيِّر فيه مما لا يُمكن أن ينفكُّ عنه، أو يصعب أن ينفك عنه، كالأشجار التي تنبت فيه، وكالطحلب وغيرها، وهناك ما يمكن الانفكاك عنه.

نعود مرة أُخرى ونقول: **الماء لا يخلو من أمرين:**

- إما أن يكون ماءً طاهرًا.

- أو ماءً غيرَ طاهرٍ.

فالماء الطاهر هو الذي بَقِيَ على خلقته، وهذا الماء لا يخلو:

- إمَّا أنْ يكونَ مجرَّدًا من أيِّ إضافة، وهو الماء المطلق.

- وإما أن يكون أضيف إليه شيء، وهذه الإضافة قد تكون قليلةً فلا تنقله عن اسمه، وقد تكون كثيرةً فيتحول من اسم الماء إلى اسم المضاف إليه.

القسم الآخر: هو الماء النجس، وهذا الماء الذي لحقته النجاسة، وهو لا يخلو من أمرين؛ إما أن تكون هذه النجاسة الذي لحقت به قد غيَّرت وصفًا أو أكثرَ من أوصافه، وإمَّا أنْ تكونَ هذه النجاسة قد استحالت فيه فلم تُغَيِّر وصفًا من أوصافه، ومن هنا وقع خلاف العلماء في النجاسة.

أولًا: من المجمع عليه بين العلماء أنَّ الماء إذا خالطته النجاسة فغيَّرت طعمه أو لونه أو ريحه، على أنه ماءٌ نجس، وإن تكلم العلماء على الحديث الذي ورد فيه: «**الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غيَّر لونه أو**

طعمه أو ريحه»[(١)]، فجزء «**الماء طهور لا ينجسه شيء**». هذا الحديث صحيح، لكن كلمة «**إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه**» هذه الزيادة عند ابن ماجه وهي ضعيفة.

إذًا لماذا حصل اتفاق بين العلماء؟

لأنه قد حصل إجماعٌ على أنَّ الماء إذا اختلطت به نجاسة فبقي جِرْمها فيه بمعنى لونًا أو طعمًا أو كانت الرائحة موجودة، فإنها قد نقلته من صفة الطهورية والطهارة إلى أن أصبح نجسًا.

والماء كما هو معلوم طهورٌ، وهو الطاهر في نفسه المطهِّرُ لغيره، وطاهر وهو الطاهر غير المطهِّر، ثم نجس، وبعض العلماء يقصرهما على نوعين: طاهرٌ، ونجس.

والحنفية لهم خلافٌ مع جمهور العلماء لأنهم يرون أنَّ صيغة فعول (طهور) كصيغة فاعل لا تتعدى، والجمهور يردون عليهم بقول الله ﷻ: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال: ١١] فيقولون: هنا تعدَّى.

والخلاف هنا أقرب ما يكون إلى أنه لفظي، لأننا سواء قلنا: هو طاهر، يعني قسمنا الماء إلى طاهر ونجس، فالطاهر هنا سيقوم مقام الاثنين، أو قلنا: هما ثلاثة فهذا على أساس أنَّ الماء طهور وطاهر ونجسٌ، وقضية التقسيم ليست موجودةً فقط في مذهب الحنفية، وإنما هناك من العلماء في المذاهب الأُخرى من يأخذ بها.

➢ **قوله: (قَوْله تَعَالَى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾** [الأنفال: ١١][(٢)]، وَقَوْلُهُ: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣]).

---

(١) وفي معرفة السنن والآثار (١٨٤٦): عَنْ رَاشِدِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ البَاهِلِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**المَاءُ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ، إِلَّا مَا غَلَبَ عَلَيْهِ طَعْمُهُ أَوْ رِيحُهُ**».

(٢) يُنظر: «تفسير مقاتل بن سليمان» (٢/١٠٤)؛ حيث قال: «﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾؛ أي: من الأحداث، والجنابة».

يعني: أنَّ الأساس في طهورية الماء هو قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ يعني: ماء المطر ﴿مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ﴾ إلى آخر الآية [١١] التي في سورة الأنفال.

وَقَوْلُهُ: (﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣]).

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي وردت في الماء، لكنَّ المؤلف وغيره من الفقهاء يقتصرون على الآيتين؛ لأنه ورد فيهما ذكر التطهير، قال تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾ لِّنُحْيِۦَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ [الفرقان: ٤٨، ٤٩].

إذًا الآيتان اقتُصِر عليهما عند كثيرٍ من الفقهاء للتنصيص على الطهورية، لكن بعضهم يضيف إلى ذلك الآية التي هي آية الوضوء التي في آخرها: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦]، وسيأتي ذكر الحديث الذي سيورده المؤلف.

من الأدلة من السنة:

قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ عندما سئل عن البحر: (إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**هو الطهور ماؤه الحلُّ ميتته**».

فترى أنَّ الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ لم يقتصر في إجابته على سؤال السائل، بل أجابه عن ما أشكل واستشكل وسأل عنه، وأضاف إلى ذلك أمرًا إن لم يكن أهمَّ منه فلا يقلُّ أهمية عن ذلك من حيث الجهل به؛ لأنَّ الإنسان إذا جهل حكم ماء البحر فأولى به أن يجهل حكمَ ميْتَةِ البحر، ولذلك الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ رفع عنه هذا الإشكال وقال: «**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**».

➢ **قوله: (وَأَجْمَعَ العُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ جَمِيعَ أَنْوَاعِ المِيَاهِ طَاهِرَةٌ فِي نَفْسِهَا، مُطَهِّرَةٌ لِغَيْرِهَا إِلَّا مَاءَ البَحْرِ، فَإِنَّ فِيهِ خِلَافًا فِي الصَّدْرِ الأَوَّلِ شَاذًّا)**[1].

هذا الذي أشار إليه نُقل عن الصحابيَّيْنِ عبدالله بن عمر وعبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، فإنه نُقل عنهما أنهما كرها الوضوء بماء البحر، ونقل أيضًا عن سعيد بن المسيب وهو من كِبار التابعين، والدليل على ذلك ما جاء عن عبدالله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يركب البحر إلا حاجٌّ، أو معتمرٌ، أو غازٍ في سبيل الله، فإنَّ تحت البحر نارًا، وتحت النار بحرًا**»[2]، فذكر سبعة أبحر وسبعة نيران. وهذا الحديث حديثٌ ضعيف.

وأيضًا ناقشه العلماء من ناحية الحسِّ وقالوا: المحسوس أننا نشاهد الماء والرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ نصّ في الحديث الصحيح فقال: «**هو الطهور ماؤه**» فبيَّن أنَّ ماءَه طاهرٌ، فلا يمكن أن نترك ذلك الحديثَ الصحيحَ الصريحَ الذي عمل به الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ والمسلمون بعد ذلك.

➢ **قوله: (وَهُمْ مَحْجُوجُونَ بِتَنَاوُلِ اسْمِ المَاءِ المُطْلَقِ لَهُ).**

ذكر الماء المطلق: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ هنا الماء، ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾)، ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ هنا الإطلاق، ثم جاء التنصيص على البحر فقال: «**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**». فهذا رفع كل إشكال وأزاله.

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/٧٤)؛ حيث قال: «وأجمع فقهاء الأمصار أن مياه البحر عذبها و(أجاجها) بمنزلة واحدة في الطهارة والتطهير، إلا ما حكي عن قوم أنهم لا يجيزون التوضؤ بماء البحر».

(٢) أخرجه أبو داود (٢٤٨٩)، وقال الأرناؤوط: إسناده ضعيف جدًّا.

➢ قوله: (وَبِالأَثَرِ الَّذِي خَرَّجَهُ مَالِكٌ، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الحِلُّ مَيْتَتُهُ»[1]).

المصطلح عليه أنَّ ما رُفع إلى الرسول عليه الصلاة والسلام يُسمّى حديثًا، وما وقف إليه عند الصحابة يُسمى أثرًا، ولكنْ قد يُسمَّى الحديثُ أثرًا، وقد يُسمَّى الأثر حديثًا، ومصطلح المؤلف هنا أنه يقصد بالأثر هنا الحديث المرفوع.

➢ قوله: (وَهُوَ وَإِنْ كَانَ حَدِيثًا مُخْتَلَفًا فِي صِحَّتِهِ، فَظَاهِرُ الشَّرْعِ يُعَضِّدُهُ).

هذا الحديث صحيح، وصححه جمعٌ من أكابر العلماء، والمؤلف متأثر بابن عبدالبر، فهو في كثير فيما يتعلق بالمذاهب وبالأحاديث والآثار ينقل عن كتاب «الاستذكار» لابن عبدالبر، وكذلك كتاب «التمهيد»، فهو ينقل عن هذين الكتابين كثيرًا، فالذي ذكر المؤلف أنه ضعَّفه من حيث السند هو ابن عبدالبر، لكنه أخذ به من حيث المعنى، وليس معنى هذا أنَّ ابن عبدالبر عندما يضعف حديثًا نعتبر هذا الحديث ضعيفًا ولا ننظر فيه، فالحديث قد صححه أكابر العلماء كالإمام النووي وابن حجر العسقلاني وغير هؤلاء، وقبلهم الإمام البخاري، والترمذي، وغير هؤلاء، فالحديث صحيح كما بينَّا.

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ كُلَّ مَا يُغَيِّرُ المَاءَ مِمَّا لَا يَنْفَكُّ عَنْهُ غَالِبًا أَنَّهُ لَا يَسْلُبُهُ صِفَةَ الطَّهَارَةِ وَالتَّطْهِيرِ).

هناك فرق بين ما لا ينفك عن الماء غالبًا، كالطحلب والنبت الذي يخرج في السواقي على جانب البرك وغيرها، هذا يصعب انفكاكه عن الماء، قد تستطيع أن تتخلص منه لكن بعد مشقَّةٍ بالغةٍ.

---

(١) أخرجه مالك (٢٢/١)، وأبو داود (٨٣)، وقال الأرناؤوط: حديث صحيح.

لكن نقول ونكرر: الشريعة بنيت على التيسير، وستجدون أن من العلماء من احتج لمذهبهم في التقييد بالقلتين في مسألة التيسير ورفع المشقة في الشريعة الإسلامية، ليقوى حديث القلتين الذي كثر النزاع الوارد فيه.

إذًا الذي ينفك عنه غالبًا: هي الأمور التي يستطيع الإنسان أن يتخلص عنها، أما الأمور التي يشق التخلص منها فهذه هي التي يقصدها المؤلف، وهذه أمورٌ لا تؤثر علينا وهو يتحدث عن الطاهرات.

➢ **قوله: (إِلَّا خِلَافًا شَاذًّا رُوِيَ فِي الْمَاءِ الآجِنِ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ)**[1].

ابن سيرين هو تابعي كبير، وله رأيٌ في الماء الآجن، ولا شك أن الماء في عصرنا يتغير، يعني: لو وضع ماؤه في بركة أو في خزان أو في إناء كبير أو في قلة ومضى عليه زمن طويل، لو أن أحدنا وضع ماءً في مكانٍ ما ثم سافر إذا عاد يجده يخضرُّ، لا شكَّ أنه حصلَ تغيرٌ في لونه، لكن هذا التغير لم يحصل بسبب النجاسة، إنما حصل بسبب طول المكث، وهذا قد يحصل في الآبار المعطلة التي تُتْركُ زمنًا طويلًا، يعني: البئر المعطلة قد يحصل فيها الذي يحصل في الخزانات التي تُهجر زمنًا طويلًا، فالعلماء يقولون: كونه تغير بطول مكثٍ لا يخرجه عن كونه ماءً مطلقًا، فهو كغيره من المياه، وهذا القول انفرد به، وهو قولٌ ضعيف، وعامة العلماء يخالفونه في ذلك.

➢ **قوله: (وَهُوَ أَيْضًا مَحْجُوجٌ بِتَنَاوُلِ اسْمِ المَاءِ المُطْلَقِ لَهُ).**

لا شكَّ أنَّ الماء المطلق لم يستثن منه الماء الآجن، فنحن عندما نقول ماء يدخل فيه الآجن، فهو لا يخرج عن كلمة ماء، لكن عندما نقول: ماءُ الزعفران، أو نقول: النبيذ، يعني: عندما يُؤتى بماءٍ فيُعصر فيه

---

(١) يُنظر: «الإجماع» لابن المنذر (ص٣٤)؛ حيث قال: «وأجمعوا على أن الوضوء بالماء الآجن من غير نجاسة حلَّت فيه جائز، وانفرد ابن سيرين، فقال: لا يجوز».

تمرٌ هذا نُسمِّيه زبيبًا، وسيأتي الكلام في حكم الوضوء بالنبيذ، وخلاف الحنفية في ذلك، لكن الماء الآجنَ هو ماءٌ مطلقٌ تغيَّر بطول مُكثه، يعني مضى عليه زمنٌ فتغير بطول هذه المدة التي مرت عليه.

لكنْ هل هذه المدة التي مرت عليه نقلته من الماء المطلق إلى غيره أم لا؟ الجواب: لا، الصحيح أنه كغيره من المياه.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ المَاءَ الَّذِي غَيَّرَتِ النَّجَاسَةُ إِمَّا طَعْمَهُ، أَوْ لَوْنَهُ، أَوْ رِيحَهُ، أَوْ أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدَةٍ مِنْ هَذِهِ الأَوْصَافِ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ بِهِ الوُضُوءُ، وَلَا الطُّهُورُ).**

في حقيقة الأمر أن العلماء لم يتفقوا، وخلاصة أقوالهم ما يلي:

الماء إذا خالطته نجاسة فلا يخلو من أمرين:

- إمَّا أن تغيِّر أوصافه أو واحدًا منها.
- أو لا تغيرها.

فإن غيَّرت وصفًا أو أكثرَ فالعلماء مجمعون على أنه ماءٌ نجس، وإن لم تغير وصفًا من أوصافه كأن تكون خالطته ثم استحالت به، أي: يعني ذابت ولم يُصبح له أثرٌ، فهي لم تغير لونًا ولا طعمًا ولا ريحًا، حتى صار لا يظهر شيءٌ من أثر النجاسة، فهنا يقع الخلاف بين العلماء على أقوالٍ عدَّة، ذكر المؤلف بعضها، وبعضهم أوصلها إلى سبعة أقوال، والمشهور منها ثلاثةٌ، وهي التي سنعرض لها في الغالبِ.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ المَاءَ الكَثِيرَ المُسْتَبْحِرَ لَا تَضُرُّهُ النَّجَاسَةُ الَّتِي لَمْ تُغَيِّرْ أَحَدَ أَوْصَافِهِ، وَأَنَّهُ طَاهِرٌ)**[1].

لماذا قال: **(وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ المَاءَ الكَثِيرَ المُسْتَبْحِرَ)**. يعني: بالنسبة

---

(١) **يُنظر**: «الإجماع» لابن المنذر (ص٣٥)؛ حيث قال: «وأجمعوا على أن الماء الكثير من النيل والبحر، ونحو ذلك إذا وقعت فيه نجاسة، فلم تغير له لونًا ولا طعمًا ولا ريحًا: أنه بحاله، ويتطهر منه».

إلى ماء البحر الماء كثير، ولا تضره النجاسة إذا لم تغير أحد أوصافه، وقد خالف في ذلك الحنفية؛ لأنَّ الحنفية ـ كما تعلمون ـ يرون أنَّ النجاسة تُؤثر، وسنعرفُ أدلتهم، لكنهم عارضتهم أدلة أُخرى، ولا بد من مخرج لذلك، فوضعوا ميزانًا ومقياسًا لذلك، فقالوا: الماء إذا خالطته نجاسة ولم تغير أحد أوصافه لا مانع أن يبقى طاهرًا، لكن بشرط أن يكون من الكثرة بحيث إنك لو حرَّكت طرفًا من طرفيه لما سرى في الحركة إلى الطرف الآخر، أو على التفسير الآخر وهو قوله محمد بن الحسن: عشرةُ أذرعٍ في عشرةِ أذرُعٍ وقال: إنه قاس ذلك في مسجده، أي: عمل موازنة في ذلك فوجد أنه إذا حرك من هذا القدر لا يصل.

لكننا نقول: **أولًا**: الرياح تختلف سرعتها واتجاهها، وقد تُنقل من حيث السرعة وغيرها.

ثانيًا: وقد يأتي ـ كما ذكر العلماء ـ أن يكون هذا الجدول الممتد، وقد يوقع فيه من النجاسة وغيرها مما يؤثر فيه أيضًا.

إذًا الحنفية أرادوا أن يخرجوا من جملة الأحاديث التي تنهى عن البول في الماء، أو عن غمس اليد قبل إدخالها في الإناء، وعن حديث الأعرابي، وعن حديث القلتين، وإن كانوا يضعفون ذلك أو أكثرهم يضعفه وسيأتي الكلام فيه، وحتى يخرجوا من ذلك وضعوا مقياسًا للحدّ عندهم.

والمؤلف حين قال: «اتفقوا» حتى يدخل الحنفية مع جمهور العلماء، ولذلك عبارات المؤلف هنا فيها دقة؛ لأنه عندما أخبر بذلك أراد أن يوجد موضعًا يلتقي فيه الحنفية مع بقية العلماء؛ لأن أشهر الأقوال في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

ـ قولٌ يرى: أنَّ الماء إذا حلّت بنجاسة ولم تغيره فهو طاهر.

ـ وقول آخر: يُقيّده بالقلتين، ويجعلها هي المقياس وهي الحدّ، فإذا وصل الماء إلى قلتين لا يُؤثِّر عليه شيءٌ، إلا إذا غيَّر لونه أو طعمه أو ريحه، فما دون القلتين يتغيَّر، فهم يأخذون بمفهوم المخالفة.

➢ **قوله: «ما لم تغير»** هنا قيّده فقال: ما لم تغير، وهذا هو الصحيح، أمَّا إذا غيَّرت أحدَ أوصافه، فلا فرق بين أن يكون قليلًا أو كثيرًا.

➢ **قوله: (فَهَذَا مَا أَجْمَعُوا عَلَيْهِ مِنْ هَذَا البَابِ).**

إذًا، المؤلف هنا يُريد أن يحكي لنا مواضع الإجماع، أحيانًا تجدون بعض الفقهاء له مصطلحان، أحيانًا يقول: أجمع العلماء. وأحيانًا يقول: اتفقوا. والإجماع الذي لا يوجد فيه من خالف، لكن قد نجد من يخالف كالأصم وابن عُلَيّة ومثل هؤلاء لا يُعتدُّ بهم، وقد نجد خلافًا للشيعة لا ننظر إليهم، وقد نجد خلاف للخوارج في بعض المسائل لا نعتدُّ به، القصد من هذا أن يكون هذا العالم ممن يُعتبر خلافه، وهو معدودٌ في مسائل الإجماع كما هو معدود في مسائل الخلاف، ولا يشترط أن يكون أحد الأئمة الأربعة، فقد يكون من الأئمة الأربعة أو غيرهم، المهم أن يكون من العلماء الذين لهم وزنهم وقيمتهم وأثرهم ومكانتهم في العلم.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ ذَلِكَ فِي سِتِّ مَسَائِلَ تَجْرِي مَجْرَى القَوَاعِدِ وَالأُصُولِ لِهَذَا البَابِ).**

«تجري مجرى القواعد» ذكرنا سابقًا أنَّ هذا الكتاب قال عنه مؤلفه كتاب قواعد؛ لأنه فعلًا شبيه بالقواعد، وهذه المسألة التي ذكرها المؤلف لو قُرئت في بعض الكتب الموسعة لوُجدت فروعٌ كثيرةٌ تتفرع عنها، وكم من الجزئيات تُلْحَق بها، لكنك عندما تضبط أصل المسألة سهل عليك أن تضبط فروعها وجزئياتها، وهذا أهم ما في الفقيه، الفقيه كلَّما أمكنَهَ أن يضبط أصول المسائل سهُل عليه بعد ذلك أن يُلْحِقَ بها الفروع؛ لأنَّه أصبحت عنده أصولٌ وقواعدُ ثابتةٌ يستطيع أن تدور حولها البقية.

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ الأُولَى: اخْتَلَفُوا فِي المَاءِ إِذَا خَالَطَتْهُ نَجَاسَةٌ، وَلَمْ تُغَيِّرْ أَحَدَ أَوْصَافِهِ، فَقَالَ قَوْمٌ: هُوَ طَاهِرٌ؛ سَوَاءٌ أَكَانَ كَثِيرًا أَوْ قَلِيلًا، وَهِيَ إِحْدَى الرِّوَايَاتِ عَنْ مَالِكٍ[1]، وَبِهِ قَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ)[2].

القول الأول: (فَقَالَ قَوْمٌ: هُوَ طَاهِرٌ) انتبهوا الآن أخذنا تغير الأوصاف، ماءٌ اختلطت به نجاسة فلم تغير أحد أوصافه، يعني: انحلت فيه النجاسة فذابت في الماء ولا نجد لها أثرًا، يعني: إذا كان عندك إناءٌ فيه ماء، فوقعت فيه نجاسة، ولا تجد أثرًا لهذه النجاسة، تشم الماء فلا تجد أثرًا، تأخذ الماء لتتذوق هذا الماء لا تجد طعمًا للنجاسة، ولا ترى أنَّ اللون قد تغير.

إذًا هذه النجاسة ذابت في هذا الماء واستحالت فيه بمعنى أنها أصبحت جزءًا من هذا الماء، فهل هذا الماء الذي أخذ هذه النجاسة وأذابها وأمضاها، هل نعتبرها مؤثرة في الماء أو لا؟

هذا هو القول الأول، أن الماء لا يزال على طهوريته.

وعندما تقرأ هذا الكتاب قد ترى أنَّ هذا القول ليس من المكانة بشيءٍ كثير، لكن عندما نعرف أن هذا قول لبعض الصحابة منهم: حذيفة وعبدالله بن عباس، وأبو هريرة، ونُقل عن كثير من التابعين: كسعيد بن المسيب والحسن وعطاء، ومجاهد، ونُقل عن جمع غفير من الفقهاء، ولا نقتصر على الأئمة منهم الإمام مالك في روايته المعروفة، وكذلك الثوري

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير، وحاشية الدسوقي» (١/٣٥)؛ حيث قال: «يرفع الحدث وحكم الخبث بالمطلق وهو ما صدق عليه اسم ماء بلا قيد وإن جمع من ندى... (أو) كان المطلق (كثيرًا) بأن زاد عن آنية غسل وكذا يسير على الراجح (خلط بنجس)... (لم يغيره) أحد أوصافه، وإلا سلب الطهورية».

(٢) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (١/١٤٢)؛ حيث قال: «لو أحدث في الماء أو بال خارجًا منه ثم جرى البول فيه فهو طاهر، يجوز الوضوء منه والغسل له ولغيره، إلا أن يغير ذلك البول أو الحدث شيئًا من أوصاف الماء...، وصح بهذا يقينًا أن الطاهر لا ينجس بملاقاة النجس».

والأوزاعي وإسحاق وهي أيضًا رواية للإمام أحمد، وعددٌ من أكابر علماء الشافعي أخذوا بذاك عندما تقرأ في كتب الشافعي الأُخرى، كالغزالي وغيره تجدهم يأخذون بهذه الرواية، وأخذ بها من الحنابلة شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره من علماء الحنابلة، فهم يرون: أنَّ الأدلة الأُخرى غير صريحة في الدلالة على المُدَّعى، وأنه لا يوجد نصٌّ قطعي صريح يمنع أن يتطهر بهذا الماء، وسيأتي تفصيل ذلك.

إذًا القول الأول: الماء الذي اختلطت به نجاسة فاستحالت بهذا الماء ولم تغير أوصافه، يقولون: هو لا يزال يحمل اسم الطهورية ولا فرق بينه وبين غيره، وهي رواية كما ترون بالنسبة للمذاهب للإمام مالك وهي مشهورة، وهي الرواية غير المشهورة للإمام أحمد.

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ بِالفَرْقِ بَيْنَ القَلِيلِ وَالكَثِيرِ، فَقَالُوا: إِنْ كَانَ قَلِيلًا كَانَ نَجِسًا، وَإِنْ كَانَ كَثِيرًا لَمْ يَكُنْ نَجِسًا).**

هنا سيدخل في تفصيلات المذاهب (**وَقَالَ قَوْمٌ بِالفَرْقِ بَيْنَ القَلِيلِ وَالكَثِيرِ**)، هؤلاء الذين قالوا بالفرق بين القليل والكثير لم يتفقوا، فمنهم من حدّه بالقلتين، ومنهم مذهب الحنفية: عشرة أذرع في عشرة أذرع، أو إذا حركت أحد الطرفين لم تنتقل الحركة إلى الطرف الآخر، أو أنه بأربعين قُلة، أو بأربعين دلوًا، أو بذنوبين، أو بغير ذلك من الأقوال الكثيرة جدًّا التي ذكرت، وهذه كلها أقوالٌ متعددةٌ، لكنَّ أشهر الأقوال ثلاثةٌ:

القولُ الأوَّل: أنه لا يتغير بملاقاة النجاسة لأنها استحالت.

القول الثاني: أن الحدَّ في ذلك هو القلتان، وهذا هو مذهب الشافعية وأحمد في المشهور عنه؛ لأنَّه وُجِدَ من الشَّافعية والحنابلة من يأخذ بالرأي الآخر.

القول الثالث: هو ما قال به الحنفية.

إذًا القول الأول: أنه لا فرق بين القليل والكثير فما دامت النجاسة

لم تغيره فهو باقٍ على طهارته، وقد ذكرنا أنه أخذ به جمعٌ من الصحابة وبعض فقهاء المذاهب المالكية وبعض الحنابلة وهي رواية في مذهب أحمد ليست مشهورة، وهو قول لبعض الشافعية وليس الإمام الشافعي.

القول الثاني: هو قول الحنفية.

والقول الثالث: هو قول الشافعي وأحمد في المشهور عنه، وهو الحدّ بالقلتين.

➢ قوله: (إِنْ كَانَ قَلِيلًا كَانَ نَجِسًا، وَإِنْ كَانَ كَثِيرًا لَمْ يَكُنْ نَجِسًا).

وقد اختلف الفقهاء في حد الكثرة:

بعضهم يرى: أنَّ حدَّ الكثير هو أن يبلغ قلتين، ومذهب الحنفية كما بيَّناه سابقًا.

وقبل أن ندخل في قضية القلتين، ما المراد بالقلتين؟

القلة كما هو معلوم إنما هي جرة، وهذه القلة نُسبت إلى هَجَر فقيل: قُلَّةٌ من قِلال هَجَر.

أولًا: القلة في الأصل تطلق على الكبيرة والصغيرة، لكنها في اصطلاح الفقهاء تطلق على القُلَّة من قِلال هَجَر، وهَجَر هذه مدينة في البحرين معروفةٌ بذلك، لكنْ هناك نزاعٌ بين العلماء هل هي التي اشتهرت بصنع هذه القلال؟ أو أنها كما يقول بعضهم: هي قرية قريبة من المدينة تُعرفُ بهَجَر، أو أنَّ الأصل في صنع هذه القلال هو مدينة هَجَر، ثم أصبحت تصنع في المدينة، ونُسِبتْ إلى تلك البلد؛ لأنَّ أصل الصنعة كانت فيها.

والقلة ـ كما ترون ـ وردت في الحديث عندما سئل الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ عن الماء وما ينوبه من السباع والدواب فقال: «**إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثًا**»، وفي رواية: «**لم ينجُس**».

وكلمة: «**لم يحمل خبثًا**» فيها مناقشة للحنفية فهم يعكسون القضية، فيقولون: لم يحمل خبثًا معناه: أنه ضعيفٌ لا يتحمَّل النجاسةَ.

ويردُّ عليهم الشافعية والحنابلة بالرواية الأُخرى: «**لم يحمل خبثًا**»، والروية الأُخرى ورد فيها: «**لم ينجس**».

لكن كيف نستطيع أن نقدر هنا حد الكثرة؟

سيأتي معنا أن الإمام الطحاوي وهو صاحب العقيدة الطحاوية والمُحدِّث المعروف، وهو من المدافعين عن مذهب الحنفية، وهو ممن انتهى إلى أنَّ حديث القلتين صحيحٌ، لكنه يقول مع صحته وقع خلاف في عدد القلال، فورد في حديث قلتين: «**إذا بلغ الماء قلتين**»، وفي رواية ثلاث: «**أو ثلاث قلال**»[1]. أيضًا يقول: القلة غير معروفة.

لكنَّ الفقهاء قالوا: القلة معروفة، وحقيقة تقديرها تقريبي، فهم يقولون: ورد في أثرٍ مرسل عن ابن جريج أنَّ القلةَ تبلغُ قربتين وشيئًا.

قالوا: والشيء أقصى ما يوصل به إلى النِّصف، فمعنى هذا أنَّ القلتين تبلغان خمسةَ قرب، ونجدُ أنَّ غالبَ الفقهاء يقول: وهي خمسمائة رطل بالعراقي، ومائةٌ وثمان قنطار بالدمشقي، لكننا نجد أنَّ بعض الشافعية من حدّ حدًّا مكعَّبًا فجعلها مترًا وربعًا عمقًا في متر وربع عرضًا وطولًا، ولذلك جاء بعض الذين كتبوا في الفقه حديثًا ودقّقوا في الأمر وقالوا: إنَّ القلتين ثلاثةٌ وتسعون صاعًا أو أربعةٌ وتسعون إلا ربعًا، أو مائةٌ وستون ونصف لتر، هكذا حددوها، والأمر كلُّه تقريبي.

إذًا؛ القلة كما قالوا تبلغ قربتين ونصف، فإذا جمعت بلغت خمسَ قربٍ.

يقول العلماء: كلمة قلة إذا طلقت إنما تنصرف إلى قلال هجر، قالوا: لأنَّ العرب يعرفونها، وقد اشتهرت بينهم، ولذلك الرسول ـ عليه

---

(١) وفي مصنف ابن أبي شيبة ح ١٥٣٠ عن سعيد بن جبير، قال: الماء الراكد لا ينجسه شيء إذا كان قدر ثلاث قلال.

الصلاة والسلام ـ عندما أُسْرِيَ به ورأى سدرة المنتهى ذكر أنه من نبت تلك الشجرة أنها كانت على قدر قلال هجر.

إذًا وصف الرسول لها وهو يحكي ذلك للصحابة، وهم من العرب الخلَّص، وهذا دليل على أنهم يعرفونها، وإلا كيف يصف لهم أمرًا لا يعرفونه، ، ولذلك تجدون أن الله ـ ﷻ ـ عندما يقيم الأدلة كان يضرب لهم أمثالًا مشاهدة قال ﷻ: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۝٦ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ﴾ [ق: ٦، ٧]، وقال ﷻ: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ۝١﴾ [الغاشية: ١]، كذلك الرسول يذكر لهم أمورًا محسوسة معروفة لديهم.

إذًا الأقوال كما ترون ثلاثة:

القول الأول: أن النجاسة التي لا تغير لونًا ولا طعمًا، لا أثر لها في الماء، فهو طاهر.

القول الثاني: إذا بلغ الماء قلتين لا تؤثر فيه، وما دون القلتين تؤثر فيه.

القول الثالث: هو الماء الكثير الذي إذا حركت أحد طرفيه لا تنتقل النجاسة إلى الطرف الآخر، من باب الاحتياط.

وهذا القول الأخير لا دليل عليه في الواقع، ولا يوجد نصٌّ للحنفية في هذا القياس، ولذلك هم وضعوا هذا قياسًا يعني: طبّقوه تطبيقًا قياسيًا، وإلا فليس لهم دليل على ما ذهبوا إليه، نعم، هم يستدلون على ما يتعلق بالنجاسة بعموم أدلة، لكنْ هذا الذي وضعوه لا دليلَ عليه.

➢ **قوله: (وَهَؤُلَاءِ اخْتَلَفُوا فِي الحَدِّ بَيْنَ القَلِيلِ وَالكَثِيرِ، فَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ[1] إِلَى أَنَّ الحَدَّ فِي هَذَا هُوَ أَنْ يَكُونَ المَاءُ مِنَ الكَثْرَةِ بِحَيْثُ إِذَا**

(١) يُنظر: «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» لابن نجيم (٧٨/١)؛ حيث قال: «وقال أبو حنيفة: في ظاهر الرواية عنه يعتبر فيه أكبر رأي المبتلى به إن غلب على ظنه أنه=

حَرَّكَهُ آدَمِيٌّ مِنْ أَحَدِ طَرَفَيْهِ، لَمْ تَسْرِ الحَرَكَةُ إِلَى الطَّرَفِ الثَّانِي مِنْهُ).

ذهب الحنفية إلى هذا القول؛ لأنهم يستدلون بالحديث المتفق عليه أن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال: «**لا يبولنَّ أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه**». وهو حديث متفق عليه، وفي رواية للبخاري: «**لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي المَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يَجْرِي، ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ**»[1] الذي لا يجري بيان للدائم «**ثم يغتسلَ فيه**». فيقولون: هذا نصٌّ في النهي على أن لا يبولَ الإنسان في الماء الدائم، فدلَّ ذلك على أنَّ الماء يتأثر بالنجاسة، ولا يخرجنا من ذلك إلا أن نخص من ذلك الماء الكثير الذي وصفوه.

إذًا؛ قالوا: هذا دليلٌ يدلُّ على أنَّ البول يؤثر في الماء؛ لأن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال: «**لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه**»، قالوا: فهذا نهي، والنهي يقتضي الفساد، ولا مانع هنا إلا النجاسة.

إذًا الذي يخرج من هذا هو الماءُ الكثير الذي لا تسري به النجاسة إلى أطرافه الأخرى.

➢ **قوله: (وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ[2] إِلَى أَنَّ الحَدَّ فِي ذَلِكَ هُوَ قُلَّتَانِ مِنْ قِلال هَجَرَ، وَذَلِكَ نَحْوُ خَمْسِمِائَةِ رِطْلٍ).**

مذهب الشَّافِعِيُّ وأحمدُ في المشهور عنه، ومعهم جماعة كثيرون إلى

= بحيث تصل النجاسة إلى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء وإلا جاز وممن نص على أنه ظاهر المذهب شمس الأئمة السرخسي في المبسوط وقال: إنه الأصح وقال الإمام الرازي في أحكام القرآن في سورة الفرقان: إن مذهب أصحابنا أن كل ما تيقنا فيه جزءًا من النجاسة أو غلب على الظن ذلك لا يجوز الوضوء به سواء كان جاريًا أو لا. اهـ».

(١) البخاري ح ٢٣٩.

(٢) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/١٢٣)؛ حيث قال: «(ولا تنجس قلتا الماء) الصرف (بملاقاة نجس) جامد أو مائع... وفارق كثير الماء كثير غيره فإنه ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة».

أنَّ الحد في ذلك هو القلتين، ودليلهم في ذلك قال: «**إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث**». وفي رواية: «**لم ينجس**».

قالوا: فهذا نصٌّ في أنَّ الماء إذا بلغ قلتين لا تلحقه النجاسة.

ويرد عليهم بعض العلماء بعدة ردود ويقولون: إذا كنتم تقولون بأنه إذا بلغ الماء قلتين لا ينجس، فمعنى هذا أنه حتى إذا غير أحد أوصافه لا ينجس.

يقولون: لا، هذا مخصوص؛ لأنَّ الإجماع قد خصّ هذا الحديث، يعني: إذا وصل الماء قلتين لا ينجسه شيء إلا الذي يغير اللون أو الطعم والريح، فاعتبروا حديثهم هذا عامًّا يخصّصه هذا الحديث.

إذًا؛ هم يقولون: «**لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه**» فهم يرون: أن حديثهم يُخَصِّص حديث بئر بضاعة الذي سيأتي.

وحديث بئر بضاعة عندما سئل الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يُرمى فيها لحوم الكِلَابِ والحَيْضِ والنَّتْنْ، فقال: «**الماء طهور لا ينجسه شيء**».

وهذا الحديث سنرى أنه عمدة الفريق الأول الذين قالوا: لا يتأثر لأنَّ: «**الماء طهور لا ينجسه شيء**»، وهذا يتعارض مع حديث القلتين، ويتعارض مع حديث: «**لا يبولن أحدكم في الماء الدائم**»، ويتعارض أيضًا مع حديث: «**إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء**»، وقد يعارضه في الظاهر أيضًا حديث الأعرابي: «**صبوا على بول الأعرابي ذنوبًا من الماء**».

وهذه الأحاديث كلُّها ظاهرها التعارض، لكنَّها تحتاج إلى أن يُجمعَ بينها، فكل فريقٍ حاول أن يصرف بعض الأدلة لقوله، وأن يدعم بها رأيه.

➢ قوله: (وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ إِلَى أَنَّ الحَدَّ فِي ذَلِكَ هُوَ قُلَّتَانِ مِنْ قلال هَجَرَ).

وذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه، [أضيف].

➢ قوله: (وَذَلِكَ نَحْوُ) [قلال][1] (مِنْ خَمْسمَائة رطل).

الكلام فيه تقديم وتأخير وتقديره: وذلك نحو خمسمائة رطل من قلال هجر.

➢ قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَحُدَّ فِي ذَلِكَ حَدًّا، وَلَكِنْ قَالَ: إِنَّ النَّجَاسَةَ تُفْسِدُ قَلِيلَ المَاءِ وَإِنْ لَمْ يَتَغَيَّرْ أَحَدُ أَوْصَافِهِ[2]، وَهَذَا أَيْضًا مَرْوِيٌّ عَنْ مَالِكٍ[3]، وَقَدْ رُوِيَ أَيْضًا أَنَّ هَذَا المَاءَ مَكْرُوهٌ[4]، فَيَتَحَصَّلُ عَنْ مَالِكٍ فِي المَاءِ اليَسِيرِ تَحُلُّهُ النَّجَاسَةُ اليَسِيرَةُ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ: قَوْلٌ: إِنَّ النَّجَاسَةَ تُفْسِدُهُ، وَقَوْلٌ: إِنَّهَا لَا تُفْسِدُهُ إِلَّا أَنْ يَتَغَيَّرَ أَحَدُ أَوْصَافِهِ، وَقَوْلٌ: إِنَّهُ مَكْرُوهٌ).

---

(١) مثبت من نسخة المعرفة وحدها (٢٤/١)، وقد استغربها الشيخ وخطأها، وهو الصواب، ففي نسختي صبيح (١٨/١)، ونسخة دار السلام (٦٠/١) الكلام بدونها.

(٢) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١٢٣/١)؛ حيث قال: «(ودونهما) أي والماء دون القلتين (ينجس) هو ورطب غيره كزيت وإن كثر (بالملاقاة) للنجاسة المؤثرة وإن لم يتغير».

(٣) يُنظر: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب» لخليل بن إسحاق (١٤/١)؛ حيث قال: «اختُلف في مقدار القليل، فوقع لمالك أنه آنية الوضوء والغسل. وفي كلام عبدالوهاب أنه الحب والجرة، وقال بعض المتأخرين: إنه القلتان، على ما جاء في الحديث».

(٤) يُنظر: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب» لخليل بن إسحاق (١٤/١)؛ حيث قال: «والقليل بنجاسة: المشهور: مكروه. وقيل: نجس».

الخلاصة:

الفريق الأول: وهي رواية للإمام مالك التي صدّر بها المؤلف كلامه، ورواية غير مشهورة للإمام أحمد، وأخذ بها بعض الحنابلة ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية، وأخذ بها بعض علماء الشافعية، بل لو قرأتم في كتب النووي تجدون أنه يقول: وهذه أصح الأقوال بعد مذهبنا، يعني هو يقدم القول الأول في القلتين، ويجعل هذا القول الثاني هو الصحيح، لكن هذا رأي له بلا شك، وقد يأتي غيره ويخالفه.

أما الذين قالوا: بأن الماء إذا خالطته نجاسة فاستحالت فيه ولم تغيره يستدلون أولًا:

ـ بحديث بئر بضاعة، يقولون: هذه بئرٌ ذُكِرَ للرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ حتى بعضهم يقرأها، أنتوضأ، أتتوضأ، وورد في بعض ألفاظه: «يا رسول الله أنه يُسْتَقَى لك من بئر بضاعة وهي بئر يُلْقَى فيها لحوم الكلاب والحيض يعني: الخرق التي يمسح فيها دم الحيض، والنتن يعني: الشيء العفن يلقى فيها». لكن هنا يرد سؤالًا أيضًا، هل هذه الأمور تُلْقَى في هذه البئر، ويعرف أنه يستقى منها؟

أجاب العلماء عن ذلك وقالوا: هي كانت تقع في مكانٍ منحدرٍ، وكانتْ إذا جاءت السيول نقلت هذه الأمور فنزلت فيها.

وبعضهم يقول: كانت إذا جفت هذه الخرق تأتي العواصف فتنقلها فتطرحها فيها.

فائدة:

وبئر بضاعة هذه تكلم عنها العلماء، وكلمة بضاعة هل هي اسم لصاحبها أو للبئر نفسه، منهم من قال: بضاعة هي اسم للبئر، ومنهم من قال: هي اسمٌ لصاحبها، وهذا لا يؤثر.

بئر بضاعة هذه سيحصل النزاع فيها، وهي من أقوى الأدلة التي يعارض بها مذهب الحنفية، أي: يأتي العلماء الآخرون فيبطلون بهذا

الحديث مذهب الحنفية، ويقولون: هذا الحديث نصٌّ في أن هذه البئر تُلقى فيها لحوم الكلاب، ويلقى فيها خرق الحيض، وكذلك النتن، كل هذا يُجمع فيها، وهذه أمور لا شك أنها نجسة، فكيف تقولون بقولكم، والحديث يقول: ولما سئل الرسول عن ذلك قال: «**الماء طهورٌ لا ينجسه شيء**»، أول الحديث أنها يُستقى لك من بئر بضاعة، وفي رواية وهي بئر يلقى فيها الحيض... قال: «**الماء طهورٌ لا ينجسه شيء**».

إذًا؛ هذا نصٌّ في أنَّ الماء طهورٌ لا ينجِّسه شيء، والنبي ﷺ لم يذكر في هذه البئر هل ماؤها كثيرٌ أو غير كثير، غير أنه بعد المعاينة تبين أن هذه البئر ليس مائها بكثيرٍ؛ لأنَّ أبا داود المحدث من العلماء الذين اهتموا بذلك وقال: إنه ذهب إلى قيِّمها وسأله أن ينزلَ فيها، وقد وجد أنَّ عرضها ستةُ أذرعٍ وأنّ عمقها إذا زاد ماؤها تصل إلى العانة، وإذا نقص دون العورة، فهيَ بهذا القدر لا تتجاوز ما يقرب من قلتين أو تزيد قليلًا أو تنقص.

إذًا؛ ماؤها ليس كما يقول الحنفية ماء كثير يشبه المستبحر، وهذا الحديث دليلٌ يُعارَض به مذهب الحنفية، فاضطر الحنفية إلى القول بأن البئر كانت جاريةً.

ما دليلكم على ما ذهبتم إليه؟

قالوا: لأنَّ الواقديَّ المؤرخَ المعروفَ قال: كانت تُسْقى منها البساتين والمزارع المجاورة لها، وفهموا من هذا أنَّها كانتْ جاريةً.

وقد رُدّ عليهم: بأنَّه لا مانعَ أن يُسقى منها البساتينُ والمزارعُ المجاورةُ، كعادةِ العربِ إلى وقتٍ قريبٍ، فإنهم يخرجون الماء إما بالدَّلو أو عن طريق الناضحة، وهذا أمر معروف إذا كانت هناك مكائن تخرج الماء.

ولكن قال عدد من العلماء: بأنَّ المدينة في عصر الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ لم تكن فيها عيونٌ جاريةٌ، فالعين الزرقاء بعده ﷺ،

وكذلك العيون التي في حمزة هذه، قالوا: لم تكن جاريةً وإنما نبعتْ بعد ذلك.

والذي دعا الحنفية بأن يقولوا بأنَّها جارية حتى يقوُّوا مذهبهم؛ لأنَّ هذا أقوى دليلٍ يعارضهم، وهو أيضًا أقوى دليلٍ يعارض مذهب الشافعية والحنابلة في رأيهم المشهور.

إذًا؛ هذا الحديث نصٌّ في أنَّ: «**الماء طهورٌ لا ينجِّسُه شيءٌ**»، ويؤيده أيضًا إطلاقُ الماءِ، فإنَّ اللهَ تعالى عندما نقلنا من الوضوء إلى التيمم قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾ [المائدة: ٦]، وماءٌ نكرةٌ، ولم يقيد هذا الماء بنوع من المياه، فإنما يُخرج من ذلك الماء المجمع عليه وهو النجاسة، وبذلك أكون أعطيتكم جزءًا مبسَّطًا من دليلٍ واحتجاجِ الفَريقِ الأوَّلِ.

من ناحية أُخرى، العلماء ردُّوا على الحنفية وقالوا: إن الواقديَّ ضعيفٌ فيما يرفعه، فما بالك بما يُرسله، وإذا كان ذلك قولٌ خاص له فهو أضعف كذلك، ولذلك ضعَّفوا هذا القول.

وهذه عبارة أنا أعطيتك إياها مجملة؛ لأنها غير موجودة في الكتاب.

الذين قالوا بحديث القلتين قالوا: حديثنا مخصِّصٌ لحديث: «**الماء طهور لا ينجسه شيء**»، قالوا: ذاك عامٌ مخصوص، الذي خصَّصه هو حديث القلتين؛ وهو حديثٌ صحيح، فنسمي هذا الحديث عامٌ مخصوص بحديث القلتين، هكذا يقولون.

لكنِ الآخرون لهم أيضًا اعتراضات عليهم كثيرةٌ في هذا القول.

➢ **قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَحُدَّ فِي ذَلِكَ حَدًّا، وَلَكِنْ قَالَ: إِنَّ النَّجَاسَةَ تُفْسِدُ قَلِيلَ المَاءِ وَإِنْ لَمْ يَتَغَيَّرْ أَحَدَ أَوْصَافِهِ، وَهَذَا أيضًا مَرْوِيٌّ عَنْ مَالِكٍ، وَقَدْ رُوِيَ أيضًا أَنَّ هَذَا المَاءَ مَكْرُوهٌ. فَيَتَحَصَّلُ عَنْ مَالِكٍ فِي المَاءِ اليَسِيرِ تَحُلُّهُ النَّجَاسَةُ اليَسِيرَةُ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ: قَوْلٌ إِنَّ النَّجَاسَةَ تُفْسِدُهُ، وَقَوْلٌ إِنَّهَا لَا تُفْسِدُهُ).**

(قَوْلٌ إِنَّ النَّجَاسَةَ تُفْسِدُهُ) هذا القول عن مالك.

(وَقَوْلٌ إِنَّهَا لَا تُفْسِدُهُ) وهو القول المشهور عن مالك، وهوالذي علّق عليه أصحابه وأيّده جمع من العلماء، وهي الرواية الأُخرى للحنابلة، وهي أقوال في مذهب الشافعي، ومن أكابر الشافعية الذين أخذوا بهذا القول الإمام النووي، بل هو من محقّقي علماء الشافعية.

قوله: (وإِنْ لَمْ يَتَغَيَّرَ أَحَدُ أَوْصَافِهِ).

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي ذَلِكَ هُوَ تَعَارُضُ ظَوَاهِرِ الأَحَادِيثِ الوَارِدَةِ فِي ذَلِكَ، وَذَلِكَ أَنَّ حَدِيثَ أَبِي هُرَيْرَةَ المُتَقَدِّمَ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ...»[1] الحَدِيثَ، يُفْهَمُ مِنْ ظَاهِرِهِ أَنَّ قَلِيلَ النَّجَاسَةِ يُنَجِّسُ قَلِيلَ المَاءِ، وَكَذَلِكَ أَيْضًا حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ الثَّابِتُ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ قَالَ: «لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي المَاءِ الدَّائِمِ، ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ»[2]، فَإِنَّهُ يُوهِمُ بِظَاهِرِهِ أَيْضًا أَنَّ قَلِيلَ النَّجَاسَةِ يُنَجِّسُ قَلِيلَ المَاءِ، وَكَذَلِكَ لِمَا وَرَدَ مِنَ النَّهْيِ عَنِ اغْتِسَالِ الجُنُبِ فِي المَاءِ الدَّائِمِ[3]. وَأَمَّا حَدِيثُ أَنَسٍ الثَّابِتُ: «أَنَّ أَعْرَابِيًّا قَامَ إِلَى نَاحِيَةٍ مِنَ المَسْجِدِ، فَبَالَ فِيهَا، فَصَاحَ بِهِ النَّاسُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: دَعُوهُ، فَلَمَّا فَرَغَ، أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِذَنُوبِ مَاءٍ، فَصُبَّ عَلَى بَوْلِهِ»[4]، فَظَاهِرُهُ أَنَّ قَلِيلَ النَّجَاسَةِ لَا يُفْسِدُ قَلِيلَ المَاءِ، إِذْ مَعْلُومٌ أَنَّ ذَلِكَ المَوْضِعَ

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٢)، ومسلم (٢٣٨).

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٩)، ومسلم (٢٨٢).

(٣) أخرج مسلم (٢٨٣): عن أبي هريرة، يقول: قال رسول الله ﷺ: «**لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب**» فقال: كيف يفعل يا أبا هريرة، قال: «يتناوله تناولًا».

(٤) أخرجه البخاري (٢٢٠).

قَدْ طُهِّرَ مِنَ الذُّنُوبِ. وَحَدِيثُ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ كَذَلِكَ أَيْضًا خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ، قَالَ: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُقَالُ لَهُ: إِنَّهُ يُستَقَى مِنْ بِئْرِ بُضَاعَةَ، وَهِيَ بِئْرٌ يُلْقَى فِيهَا لُحُومُ الكِلَابِ وَالمَحَائِضُ وَعَفَرَةُ النَّاسِ، فَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِنَّ المَاءَ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ»(١).

القول الأول دليلهم: حديث بئر بضاعة، وهي بئر تُلقى فيه الكلاب، وفيه الخرق التي فيها دم الحيض، وفيها النتن بمعنى: أن الأوساخ النجسة تُلقى في هذه البئر، ومع ذلك لم نجد أنّ الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ استفصل، ولا قال: هل حصل أو يحصل، إنما جاءنا إجماعٌ على أنه إذا تغير الطعم أو اللون او الريح، معنا هذا، وقال أيضًا: «**الماء طهور لا ينجسه شيء**»، فلو كان شرط ذلك القلتان لبيَّنه، والعلماء يقولون: تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، والذين سألوا الرسول قالوا: يا رسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة؟ فقال: «**الماء طهور لا ينجسه شيء**»، وقيل له في السؤال في الرواية الأخرى: إنه يُستقى لك من بئر بضاعة، وهي بئر يلقى فيها كذا وكذا فقال: «**الماء طهورٌ لا ينجِّسه شيءٌ**»، وهذا هو أقوى دليل للفريق الأول.

وأيضًا من أدلتهم إطلاق الماء في الآيات وفي الأحاديث، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾.

وجوابهم عن حديث القلتين كثيرٌ جدًّا سيأتي أثناء المناقشات.

وجوابهم عن حديث: «**إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخل يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثًا**» الرواية المتفق عليها، ورواية مسلم: «**فلا يغمس يده في الإناء**».

من العلماء من يقول: إن العلة هنا غيرُ معقولة المعنى؛ لأنَّ هذا أمرٌ تعبدي.

---

(١) أخرجه أبو داود (٦٦)، وقال الأرناؤوط: حديث صحيح بطرقه وشواهده.

ومنهم من يقول: العلة معقولة المعنى؛ لأنَّ الإنسان إذا نام قد تطوف يده في جسمه، وقد يكون نامَ مستجمرًا، ومع العرق يسيل شيءٌ من محل النجو، الذي استنجى فيه وقد تمسه يده، فتكون يده وقعت على نجاسة، ولذلك عليه أن يغسلها، وهذا ما علَّل به الشافعي وبعض العلماء.

لكنَّ هذا الحديث ـ كما تعلمون ـ لا يصلح دليلًا للشافعية ولا للحنفية ولا للمالكية، وإن كان المالكية في هذه الرواية يرون أن الماء لا يتأثر، وإنما هو يصلح دليلٌ للحنابلة الذين سبق ـ أن رأيتم ـ في رواية أنهم قالوا: إنه لا تدخل اليدان في الماء قبل أن تُغسلا خارج الماء.

إذًا؛ إما لأنها عبادة معقولة المعنى، وإما لأنَّ النجاسة مظنونةٌ، أي: ليست متيقنة هنا، قالوا: والنجاسة هنا مظنونة فهي غير متيقنة، أي: أن النجاسة مشكوكٌ فيها.

قالوا: فلا نأتي بهذا الحديث فنعارض به الأدلة الصريحة، وهذا الحديث يحتمل أنه غير معقول المعنى، وهناك احتمال آخر: أن النجاسةَ قد تكون مظنونة، وهناك احتمال ثالث: أنه كما ورد في الخياشيم للاستنشاق والاستنثار: «**فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَبِيتُ عَلَى خَيْشُومِهِ**»[1]، فيقول: لا مانع أن يكون التعليل كذلك.

إذًا؛ هناك ثلاث عِلَل توجه إلى هذا الحديث، قالوا: فلا يعارض به الحديث الصريح في هذا المقام: «**الماء طهور لا ينجسه شيء**». هذه من أدلتهم.

أما أدلة حديث القلتين ففيه كلامٌ كثير، فهناك كلامٌ في أنَّ سنده مضطرب، وهذا الكلام حقيقةً غير مُسَلّم لأن سنده قد صحّ.

الأمر الآخر، أنه ورد فيه: قلتان، وورد فيه: ثلاث قلال، وهذه محل نزاع مما يُضَعّف به الاحتجاج على الشافعية والحنابلة في هذا.

---

(١) البخاري ح ٣٢٩٥.

فيه آخر: أنه ورد أربعون قلة، ولكن هؤلاء أجابوا بأنهم قالوا: هذا قول لعبدالله بن عمر، هو الذي قال: أربعون قلة، وهناك من قال بأنها: أربعون دلوًا. وهذا قول لعبدالله بن عمرو، وهناك من قال بأن القول بأن قوله: (إذا بلغ الماء قلتين) هو موقوفٌ على عبدالله بن عمر راوي الحديث.

إذًا هناك تعليلٌ آخر: «**إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث**».

هنا الاستدلال بمفهوم المخالفة، ومفهوم المخالفة محل خلاف بين العلماء، وإن كان الذين استدلوا بالحديث يأخذون به، وهنا جاءت المناسبة أن نُذَكِّر الإخوة الذين سألوا عن دليل الخطاب، وقالوا: ما معنى دليل الخطاب؟ تعلمون عندما يأتي النص يكون له منطوقٌ ومفهوم، فمنطوقه هو لفظ هذه الآية والحديث، فمثلًا الله ﷻ يقول بالنسبة لحق الوالدين: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] هذا منطوق، وله مفهوم، المفهوم نوعان: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة.

مفهوم الموافقة قد يكون مفهوم أولى، يعني: أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به كما في هذه الآية: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ فلا يجوز ضرب الوالدين؛ لأنه إذا كان لا يجوز أن يُقال لهما: أُفٍّ فما بالك بالضرب وغيره.

إذًا؛ هذا لا يجوز من باب أولى، وهذا يسمونه مفهوم موافقة أولى، ويسميه الأصوليون بفحوى الخطاب.

هناك مفهومٌ مساوٍ: الله ﷻ حرم أكل أموال اليتامى فقال عزّ وجلّ: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠].

➢ **قوله: (فَرَامَ العُلَمَاءُ الجَمْعَ بَيْنَ هَذِهِ الأَحَادِيثِ، وَاخْتَلَفُوا فِي طَرِيقِ الجَمْعِ، فَاخْتَلَفَتْ لِذَلِكَ مَذَاهِبُهُمْ، فَمَنْ ذَهَبَ إِلَى القَوْلِ بِظَاهِرِ حَدِيثِ الأَعْرَابِيِّ وَحَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ، قَالَ: إِنَّ حَدِيثَيْ أَبِي هُرَيْرَةَ غَيْرُ مَعْقُولَي المَعْنَى، وَامْتِثَالُ مَا تَضَمَّنَاهُ عِبَادَةٌ، لَا لِأَنَّ ذَلِكَ المَاءَ يَنْجُسُ، حَتَّى إِنَّ الظَّاهِرِيَّةَ أَفْرَطَتْ فِي ذَلِكَ، فَقَالَتْ: لَوْ صَبَّ البَوْلَ إِنْسَانٌ فِي**

ذَلِكَ المَاءِ مِنْ قَدَحٍ لَمَا كُرِهَ الغُسْلُ بِهِ وَالوُضُوءُ، فَجَمَعَ بَيْنَهُمَا عَلَى هَذَا الوَجْهِ مَنْ قَالَ هَذَا القَوْلَ، وَمَنْ كَرِهَ المَاءَ القَلِيلَ تَحُلُّهُ النَّجَاسَةُ اليَسِيرَةُ جَمَعَ بَيْنَ الأَحَادِيثِ، فَإِنَّهُ حَمَلَ حَدِيثَيْ أَبِي هُرَيْرَةَ على الكَرَاهِيَةِ، وَحَمَلَ حَدِيثَ الأَعْرَابِيِّ وَحَدِيثَ أَبِي سَعِيدٍ عَلَى ظَاهِرِهِمَا (أَعْنِي: عَلَى الإِجْزَاءِ). وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ وَأَبُو حَنِيفَةَ فَجَمَعَا بَيْنَ حَدِيثَيْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَحَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ بِأَنْ حَمَلَا حَدِيثَيْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَلَى المَاءِ القَلِيلِ، وَحَدِيثَ أَبِي سَعِيدٍ عَلَى المَاءِ الكَثِيرِ. وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ إِلَى أَنَّ الحَدَّ فِي ذَلِكَ الَّذِي يَجْمَعُ الأَحَادِيثَ هُوَ مَا وَرَدَ فِي حَدِيثِ عَبْدِاللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِيهِ، خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ[1]، وَصَحَّحَهُ أَبُو مُحَمَّدٍ ابْنُ حَزْمٍ[2]، قَالَ: «سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ المَاءِ، وَمَا يَنُوبُهُ مِنَ السِّبَاعِ وَالدَّوَابِّ؟ فَقَالَ: إِنْ كَانَ المَاءُ قُلَّتَيْنِ، لَمْ يَحْمِلْ خَبَثًا»، وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ فَذَهَبَ إِلَى أَنَّ الحَدَّ فِي ذَلِكَ مِنْ جِهَةِ القِيَاسِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ اعْتَبَرَ سَرَيَانَ النَّجَاسَةِ فِي جَمِيعِ المَاءِ بِسَرَيَانِ الحَرَكَةِ، فَإِذَا كَانَ المَاءُ بِحَيْثُ يُظَنُّ أَنَّ النَّجَاسَةَ لَا يُمْكِنُ فِيهَا أَنْ تَسْرِيَ فِي جَمِيعِهِ، فَالمَاءُ طَاهِرٌ، لَكِنْ مَنْ ذَهَبَ هَذَيْنِ المَذْهَبَيْنِ، فَحَدِيثُ الأَعْرَابِيِّ المَشْهُورُ مُعَارِضٌ لَهُ وَلَا بُدَّ، فَلِذَلِكَ لَجَأَتِ الشَّافِعِيَّةُ إِلَى أَنْ فَرَّقَتْ بَيْنَ وُرُودِ المَاءِ عَلَى النَّجَاسَةِ وَوُرُودِهَا عَلَى المَاءِ، فَقَالُوا: إِنْ وَرَدَ عَلَيْهَا المَاءُ كَمَا فِي حَدِيثِ الأَعْرَابِيِّ لَمْ يَنْجُسْ، وَإِنْ وَرَدَتِ النَّجَاسَةُ عَلَى المَاءِ كَمَا فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ نَجُسَ. وَقَالَ جُمْهُورُ الفُقَهَاءِ: هَذَا تَحَكُّمٌ، وَلَهُ إِذَا تُؤُمِّلَ وَجْهٌ مِنَ النَّظَرِ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ

---

(١) أخرجه أبو داود (٦٣)، والترمذي (٦٧).

(٢) لم أقف على شيء من ذلك إلا قول ابن حزم في: «الإحكام في أصول الأحكام» (٢١/٧): «قوله ﷺ: (إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث أو لم ينجس) على أنه أصح من حديث بئر بضاعة...».

إِنَّمَا صَارُوا إِلَى الإِجْمَاعِ عَلَى أَنَّ النَّجَاسَةَ اليَسِيرَةَ لَا تُؤَثِّرُ فِي المَاءِ الكَثِيرِ إِذَا كَانَ المَاءُ الكَثِيرُ بِحَيْثُ يُتَوَهَّمُ أَنَّ النَّجَاسَةَ لَا تَسْرِي فِي جَمِيعِ أَجْزَائِهِ، وَأَنَّهُ يَسْتَحِيلُ عَيْنُهَا عَنِ المَاءِ الكَثِيرِ، وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ، فَلَا يَبْعُدُ أَنَّ قَدْرًا مَا مِنَ المَاءِ لَوْ حَلَّهُ قَدْرٌ مَا مِنَ النَّجَاسَةِ لَسَرَتْ فِيهِ وَلَكَانَ نَجِسًا، فَإِذَا وَرَدَ ذَلِكَ المَاءُ عَلَى النَّجَاسَةِ جُزْءًا فَجُزْءًا، فَمَعْلُومٌ أَنَّهُ تَفْنَى عَيْنُ تِلْكَ النَّجَاسَةِ، وَتَذْهَبُ قَبْلَ فَنَاءِ ذَلِكَ المَاءِ، وَعَلَى هَذَا فَيَكُونُ آخِرُ جُزْءٍ وَرَدَ مِنْ ذَلِكَ المَاءِ قَدْ طَهَّرَ المَحَلَّ؛ لِأَنَّ نِسْبَتَهُ إِلَى مَا وَرَدَ عَلَيْهِ مِمَّا بَقِيَ مِنَ النَّجَاسَةِ نِسْبَةُ المَاءِ الكَثِيرِ إِلَى القَلِيلِ مِنَ النَّجَاسَةِ، وَلِذَلِكَ كَانَ العِلْمُ يَقَعُ فِي هَذِهِ الحَالِ بِذَهَابِ عَيْنِ النَّجَاسَةِ (أَعْنِي: فِي وُقُوعِ الجُزْءِ الأَخِيرِ الطَّاهِرِ عَلَى آخِرِ جُزْءٍ يَبْقَى مِنْ عَيْنِ النَّجَاسَةِ)، وَلِهَذَا أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ مِقْدَارَ مَا يُتَوَضَّأُ بِهِ يُطَهِّرُ قَطْرَةَ البَوْلِ الوَاقِعَةَ فِي الثَّوْبِ أَوِ البَدَنِ. وَاخْتَلَفُوا إِذَا وَقَعَتِ القَطْرَةُ مِنَ البَوْلِ فِي ذَلِكَ القَدْرِ مِنَ المَاءِ، وَأَوْلَى المَذَاهِبِ عِنْدِي وَأَحْسَنُهَا طَرِيقَةً فِي الجَمْعِ هُوَ أَنْ يُحْمَلَ حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ وَمَا فِي مَعْنَاهُ عَلَى الكَرَاهِيَةِ، وَحَدِيثُ أَبِي سَعِيدٍ وَأَنَسٍ عَلَى الجَوَازِ؛ لِأَنَّ هَذَا التَّأْوِيلَ يُبْقِي مَفْهُومَ الأَحَادِيثِ عَلَى ظَاهِرِهَا (أَعْنِي: حَدِيثَيْ أَبِي هُرَيْرَةَ مِنْ أَنَّ المَقْصُودَ بِهَا تَأْثِيرُ النَّجَاسَةِ فِي المَاءِ. وَحَدُّ الكَرَاهِيَةِ عِنْدِي هُوَ مَا تَعَافُهُ النَّفْسُ، وَتَرَى أَنَّهُ خَبِيثٌ، وَذَلِكَ أَنَّ مَا يَعَافُ الإِنْسَانُ شُرْبَهُ يَجِبُ أَنْ يَجْتَنِبَ اسْتِعْمَالَهُ فِي القُرْبَةِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَأَنْ يَعَافَ وُرُودَهُ عَلَى ظَاهِرِ بَدَنِهِ كَمَا يَعَافُ وُرُودَهُ عَلَى دَاخِلِهِ، وَأَمَّا مَنِ احْتَجَّ بِأَنَّهُ لَوْ كَانَ قَلِيلُ النَّجَاسَةِ يُنَجِّسُ قَلِيلَ المَاءِ، لَمَا كَانَ المَاءُ يُطَهِّرُ أَحَدًا أَبَدًا، إِذْ كَانَ يَجِبُ عَلَى هَذَا أَنْ يَكُونَ المُنْفَصِلُ مِنَ المَاءِ عَنِ الشَّيْءِ النَّجِسِ المَقْصُودِ تَطْهِيرُهُ أَبَدًا نَجِسًا؛ فَقَوْلٌ لَا مَعْنًى لَهُ، لِمَا بَيَّنَّاهُ مِنْ أَنَّ نِسْبَةَ آخِرِ جُزْءٍ يَرِدُ مِنَ المَاءِ عَلَى آخِرِ جُزْءٍ يَبْقَى مِنَ النَّجَاسَةِ فِي

المَحَلِّ نِسْبَةُ المَاءِ الكَثِيرِ إِلَى النَّجَاسَةِ القَلِيلَةِ، وَإِنْ كَانَ يُعْجَبُ بِهِ كَثِيرٌ مِنَ المُتَأَخِّرِينَ، فَإِنَّا نَعْلَمُ قَطْعًا أَنَّ المَاءَ الكَثِيرَ لَا تُفْسِدُهُ النَّجَاسَةُ القَلِيلَةُ، فَإِذَا تَابَعَ الغَاسِلُ صَبَّ المَاءِ عَلَى المَكَانِ النَّجِسِ أَوِ العُضْوِ النَّجِسِ).

المؤلف يتحدث عن النجاسة إذا صُبَّ عليها الماء وليس النجاسة إذا وقعت فيه، لذلك انتهينا منه وشرحناه وقرأناه.

➢ قوله: (فَيُحِيلُ المَاءُ ضَرُورَةً عَيْنَ النَّجَاسَةِ بِكَثْرَتِهِ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ المَاءِ الكَثِيرِ أَنْ يَرِدَ عَلَى النَّجَاسَةِ الوَاحِدَةِ بِعَيْنِهَا دُفْعَةً، أَوْ يَرِدَ عَلَيْهَا جُزْءًا بَعْدَ جُزْءٍ، فَإِذَنْ هَؤُلَاءِ إِنَّمَا احْتَجُّوا بِمَوْضِعِ الإِجْمَاعِ عَلَى مَوْضِعِ الخِلَافِ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَشْعُرُوا بِذَلِكَ، وَالمَوْضِعَانِ فِي غَايَةِ التَّبَايُنِ، فَهَذَا مَا ظَهَرَ لَنَا فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ مِنْ سَبَبِ اخْتِلَافِ النَّاسِ فِيهَا، وَتَرْجِيحِ أَقْوَالِهِمْ فِيهَا، وَلَوَدِدْنَا لَوْ سَلَكْنَا فِي كُلِّ مَسْأَلَةٍ هَذَا المَسْلَكَ، لَكِنْ رَأَيْنَا أَنَّ هَذَا يَقْتَضِي طُولًا، وَرُبَّمَا عَاقَ الزَّمَانُ عَنْهُ، وَأَنَّ الأَحْوَطَ هُوَ أَنْ نَؤُمَّ الغَرَضَ الأَوَّلَ الَّذِي قَصَدْنَاهُ، فَإِنْ يَسَّرَ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ وَكَانَ لَنَا انْفِسَاحٌ مِنَ العُمُرِ، فَسَيَتِمُّ هَذَا الغَرَضُ).

يقول المؤلف: نودُّ أننا في كل مسألة نبسط القول ونفصّل ونذكر آراء العلماء، وهو كما ترون مع بسطه وتفصيله لم يتناول كل الذي ورد في المسألة، لأنَّ مسائل الفقه موسَّعة، والخلاف فيها منتشر ودقيق ومبسوط، لكنه هو من حيث الجملة لا شك أنه استوفى هذه المسألة الكبرى.

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: المَاءُ الَّذِي خَالَطَهُ زَعْفَرَانٌ).

الماء الذي خالطه زعفران، أو وَرْدٌ أو قرنفل أو ماءُ باقلاء أو حمص أو غير ذلك من الأمور، هذه الأشياء إذا خالطت الماء لا يخلو الحال من أمورٍ؛ لأنه إمَّا أن يكون اختلاط هذه الأشياء الطاهرة اختلاطٌ

يسير، بحيث أنه لا يؤثر على أوصاف الماء الثلاثة التي هي الطعم أو الريح أو اللون، وهذا محل اتفاقٍ بين العلماء أنه باقٍ على طهوريته، لكنَّ الكلام هنا عن الماء إذا خالطه طاهرٌ فغيَّر صفةً من صفاته، إما غير طعمه، فإذا شرب الإنسانُ أحسَّ بتغيّر الطعم، أو غيَّر لونَهُ، فتغير من لون الماء الأبيض إلى غيره، أصبح داكنًا أو غير ذلك، أو غيَّر طعمه، بأن تغير إذا شرب الإنسان أحس بتغيّر الطعم، أو تغيرت رائحته بأن خرجت فيه رائحة بيّنة، مع أن قضية الرائحة محل خلاف بين العلماء، لكن الخلافَ فيها يسيرٌ في المذاهب، فهم يدخلونها ضمن الصفات الثلاث.

هذا هو الماء الطاهر، وهذا الذي يتحدث عنه إذا خالطه طاهرٌ مما ينفك عنه غالبًا، لأنه قد يأتي طاهرٌ لا ينفك عن الماء غالبًا إمَّا لمجاورته، أو لأنَّه يعيش في وسط الماء، فهذا لا تأثيرَ له لأنَّه معفوٌّ عنه.

➢ **قوله: (أَوْ غَيْرُهُ مِنَ الأَشْيَاءِ الطَّاهِرَةِ الَّتِي تَنْفَكُّ مِنْهُ غَالِبًا مَتَى غَيَّرَتْ أَحَدَ أَوْصَافِهِ).**

يعني بقوله: «التي تنفك منه غالبًا»، أي: التي يمكن الاحتراز منها، لكن التي لا تنفك منه غالبًا مثل الطحلب الذي يخرج في الماء، وكذلك الأوراق التي تنبت فيه أو تتساقط، وكذلك مما يكون في مجاورة الماء من الأشياء ذات الروائح كالعنبر والكافور والعود، وكذلك شجر الأدهان هذه قد تؤثر على رائحة الماء أو على طعمه، لكنَّها لا تسلبه الطهورية؛ لأنها أثَّرت عليه بالمجاورة لا بالاختلاط.

وهنا نعطي تفصيلًا يسيرًا: الطاهرات أنواعٌ: فهناك ما يُعرف بالطاهر المُعْتَصَر، أي: الذي يُعْتَصَرُ من الأشجارِ، وما يُعْرَفُ بماء الورد، أو كذلك الذي يُعتصَر من الفواكه، هذه كلُّها لا تُطهّر، يعني: هذه ليست محلًّا للطهارة، هذه التي تعصر من الأشجار أو من بعض النباتات أو الورود أو من الفواكه التي ترون، أو غيرها، هذه لا أثر لها في الطهارة، كذلك الماء إذا خالطته غيره من الطاهراتِ فسلبته اسمه، بمعنى: غُيِّر الاسم، فصار يُسمّى ماء الورد، أو ماء الزعفران، أو ماءَ القرنفل، أو ماءَ

الباقلاء والحمّصِ أو غير ذلك حينئذٍ هذا لا يُطهّر، إلا خلافٌ شاذٌ في ماء الباقلاء، وهو وجهٌ ضعيفٌ عند بعض علماء الشافعية، وكذلك نُقِلَ أيضًا عن ابن أبي ليلى والأصَمِّ أنهما قالا: بأنّ ما اعْتُصِرَ من النبات فإنه يُطهِّر، وهذه كلها آراءٌ شاذَّةٌ.

إذًا رأينا من هذا أن ما يُعْتَصرُ من نباتٍ أو شجرٍ، فإنه لا يُطهِّر قولًا واحدًا، كذلك ما خالط الماء فغيَّره لا يطهِّر أيضًا.

كذلك ما طُبِخَ في الماء من الطَّاهرات ـ كما ترون ـ في أنواع المرق من الكوسة والبامية وغير ذلك، والباقلاء والفول وغير ذلك، فهذه لا تُطهّر، وهذا هو النوعُ الأوَّلُ.

يأتي بعد ذلك قسمٌ آخر وهو يتنوعُ: أنواع الذي لا يؤثر على الماء، وهو الذي لا ينفكُّ عنه غالبًا كالطحلب وغيره مما يخرج في الماء، أو مما يجاور الماء من أشجار العنبر والعود وغير ذلك من التي تؤثر في ريحه.

كذلك أيضًا مما لا تأثير له في الماء مما يشرك الماء في صفة الطهورية والتطهير وهو التراب، إلَّا أن يكثر التراب بحيث يتحول الماء إلى طينٍ، فإنه حينئذٍ لا يصلح للطهارةِ به.

المحل الذي هو موضع خلاف هو الذي ذكره المؤلف، وهو الذي فيه تفصيل، الماء إذا خالطه زعفرانٌ أو ماء ورد أو قرنفل أو حمص أو باقلاء أو صابون أو أشنان أو غير ذلك من الطاهرات، فغيرت صفةً من صفاتِهِ، سيذكر المؤلف أن العلماء قد انقسموا إلى قسمين:

ـ جمهور الفقهاء: وهم المالكية والشافعية، وهي الرواية المشهورة عند الحنابلة، أنه يبقى طاهرًا وليس مطهِّرًا.

ـ **القول الثاني**: أنَّ هذه الأشياء التي خالطت الماءَ من الطَّاهرات فغيَّرت صفةً أو أكثر من صفاته، لا تسلبه صفة الطهورية، بل يبقى طهورًا يُتَطَهَّر به كغيره، وهو مذهب الحنفية والرواية الأُخرى عن الحنابلة.

وهذه هي التي يدعمها كثيرٌ من العلماء.

➢ **قوله: (فَإِنَّهُ طَاهِرٌ عِنْدَ جَمِيعِ العُلَمَاءِ غَيْرُ مُطَهِّرٍ عِنْدَ مَالِكٍ[١] وَالشَّافِعِيِّ)[٢].**

انظروا هنا المؤلف كيف عبَّر، قال: «فإنه طاهر عند جميع العلماء»، وهذا لا خلاف فيه، يريد المؤلف أن يقول: هذه الطاهرات إذا اختلطت بالماء فغيرت صفةً أو أكثرَ من صفاته، يظل هذا الماء طاهرًا إجماعًا، لكن هل يبقى طهورًا كما كان كالحال في الماء المطلق أو لا، هذا هو محل الخلاف.

➢ **قوله: (وَمُطَهِّرٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ)[٣].**

ومطهر عند أبي حنيفة، وهي الرواية الأُخرى عند الإمام أحمد.

➢ **قوله: (مَا لَمْ يَكُنِ التَّغَيُّرُ عَنْ طَبْخٍ).**

فإن كان التغير عن طبخ انضم إلى الثلاثة التي هي المعتصرات من

---

(١) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (١/٥٨، ٥٩)؛ حيث قال: «والمعنى: أن الحدث وحكم الخبث يرتفع بالماء المطلق، ولا يرتفع شيء من ذلك إلا بالماء المتغير؛ سواء كان تغيره في اللون، أو في الطعم، أو في الريح، إذا كان المغير للماء ينفك عنه الماء غالبًا، وسواء كان ذلك المغير طاهرًا أو نجسًا، وذلك كالدهن الذي يخالط الماء؛ أي: يمازجه، وكاللبن، والزعفران والخل وغير ذلك».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/١١٧)؛ حيث قال: «(فالمتغير) بشيء (مستغنى) بفتح النون وكسرها (عنه) طاهر مخالط (كزعفران) وماء شجر ومني وملح جبلي (تغيرًا يمنع) لكثرته (إطلاق اسم الماء) عليه (غير طهور) سواء أكان قليلًا أم كثيرًا؛ لأنه لا يُسمَّى ماء».

(٣) **يُنظر**: «ملتقى الأبحر» لإبراهيم الحنفي (ص٤٨)؛ حيث قال: «وإن غيَّر طاهر بعض أوصافه؛ كالتراب والزعفران والصابون، . . .، فإنه كالجاري وهو ما يذهب بتبنة فيجوز الطهارة به ما لم ير أثر النجاسة وهو لون أو طعم أو ريح».

وهو مذهب أحمد؛ يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٣٠، ٣١)؛ حيث قال: (و)إن كان التغير (في محله)، أي: التطهير فهو طهور، كما لو تغير الماء بزعفران في محل الوضوء أو الغسل فهو طهور ما دام في محل التطهير؛ لمشقة التحرز».

النبات أو الشجر، أو الذي يطبخ في الماء، أو الذي خالط الماء فسلبه اسمه، فصار لا يُسمّى ماءً، وإنما يُسمَّى غير الماء ماء ورد أو نحو ذلك.

➢ قولهُ: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ هُوَ خَفَاءُ تَنَاوُلِ اسْمِ المَاءِ المُطْلَقِ لِلْمَاءِ الَّذِي خَالَطَهُ أَمْثَالُ هَذِهِ الأَشْيَاءِ، أَعْنِي: هَلْ يَتَنَاوَلُهُ أَوْ لَا يَتَنَاوَلُهُ؟).

المؤلف هنا ذكر سبب الخلاف: وهو هل الماء المطلق يتناول هذا الماء الذي خالطه زعفران أو غيره من الطاهرات؟ وهل يظلُّ هذا الماءُ يحمل اسم الماء المطلق أو لا؟

إن قلنا: هو يحملُ اسمَ الماء المطلق فهو لم يتغيّر، فينبغي أن يكونَ طهورًا.

وإن قلنا: لا يحمله؛ لأنه تغير بهذه المخالطة، وأصبح غير ماءٍ مطلقٍ فينبغي أن لا يكون مُطَهِّرًا.

والذين يقولون بأنه لا يزال طهورًا يستدلون:

١ ـ بقول الله ﷻ في آخر آية الوضوء: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا﴾ [المائدة: ٦] فيقولون: (ماءً) نكرة في سياق النفي، والنكرة في سياق النفي تفيد العموم.

٢ ـ والله ﷻ أباح التيمم في حالة عدم وجود الماء، وهذا ماءٌ طاهرٌ فينبغي أن يُتَطَهّر به؛ لأنَّه وإن خالطه غيره فهو ماء، والآية أُطلقت ولم تفرق بين الماءِ المطلق وبين ما يُضاف إليه؛ لأنه ما دام يحمل اسم الماء فهو ماء، ولا ينبغي أن نفرِّق بينه وبين غيره؛ لأننا نسميه ماء، ولا نسميه ماء ورد ولا ماء زعفران ولا ماء باقلاء ولا حمص ولا نسميه مثلًا من أنواع الغازات، الآن الأشربة الغازية التي تشرب، هذه كلها خارجة عنها.

قالوا: ما دمنا نسميه ماءً فينبغي أن يبقى على حالته الأولى، والرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال: «**التراب كافيك ما لم تجد الماء**»،

وقال عليه الصلاة والسلام: «**الصعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين**».

قالوا: وهذا واجد للماء، إذًا الماء موجود.

٣ ـ قالوا: ولأنَّ هذا الطاهر لا يحمل نجاسة فلا تأثير له في الماء فيبقى طهورًا. هذه وجهة هؤلاء.

يقولون الآخرون: هذا الذي خالطه سلبه صفة الماء المطلق فتغيّر، فأصبح غير صالحٍ لأن يكون طهورًا.

➢ **قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّهُ لَا يَتَنَاوَلُهُ اسْمُ المَاءِ المُطْلَقِ، وَإِنَّمَا يُضَافُ إِلَى الشَّيْءِ الَّذِي خَالَطَهُ، فَيُقَالُ: مَاءُ كَذَا لَا مَاءٌ مُطْلَقٌ؛ لَمْ يُجِزِ الوُضُوءَ بِهِ، إِذْ كَانَ الوُضُوءُ إِنَّمَا يَكُونُ بِالمَاءِ المُطْلَقِ).**

هو يريد أن يقول، لكن نحن لا نقول: ماء الورد.

إذا زاد الاختلاط خرج إلى الصفات الأولى، لكن إذا خالطه وهو لا يزال يحمل اسم الماء، أما إذا أضيف إلى الشيء الآخر بكثرة المخالطة تغيّر الأمر.

والخلاف كله هنا يسير في هذه المسألة ويدور حول قضية واحدة، هل هذا الماء الذي خالطه طاهرٌ فغيّر صفةً من صفاته هل هو ماء مطلقٌ أو لا؟

إن قلنا: هو ماءٌ مطلق؛ لأنه داخلٌ في عموم الآية: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾ فينبغي أن يُتَطَهّر به، وهو حجة الذين قالوا بأنه طهور.

وإن قلنا: سُلِبَ عنه اسم المطلق أصبح ماءً طاهرًا لا ينبغي أن يُتَطَهّر به.

كل هذه المسألة تدور حول هذه القضية، والمؤلف لم يذكر الآياتِ ولا الأحاديثَ، لكنَّ كلامَه هو خلاصة ذلك.

➢ قوله: (وَمَنْ رَأَى أَنَّهُ يَتَنَاوَلُهُ اسْمُ المَاءِ المُطْلَقِ، أَجَازَ بِهِ الوُضُوءَ، وَلِظُهُورِ عَدَمِ تَنَاوُلِ اسْمِ المَاءِ لِلْمَاءِ المَطْبُوخِ مَعَ شَيْءٍ طَاهِرٍ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ الوُضُوءُ بِهِ).

الآن عندما يغلي الماء وتضع فيه الشاي فإنه لا يُسمى ماء، وإنما يُسمَّى شايًا، وعندما تطبخ فيه أيَّ نوع من الخضروات تسميه باسمه تقول: البامية، والفاصوليا، أو الكوسة، أو الفول، أو غير ذلك.

إذًا؛ تغيّر ونُقل من اسمه المعروف إلى اسم آخر، وتغير حتى شكله، كالماء مثلًا لو جئت به فوضعت به الحبر أو الصبغة أو غير ذلك فغيّرته فأصبح يُسمى حبرًا أو يُسمَّى صبغًا، فلا يسميه أحدٌ ماءً، وهذا يدخل في النوع الأول الذي لا يُتَطَهّر به.

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ فِي مِيَاهِ النَّبَاتِ المُسْتَخْرَجَةِ مِنْهُ).

يقولون: الشجرة إذا قُصَّت يكون فيها رطوبة، قد يُعتصر منها، وأنتم ترون أنه يوجد من الأشجار ما يُعتصر منه، والفاكهة أيضًا تُعتصر، إذًا هناك أنواع الفواكه كالتفاح والبرتقال وغير ذلك يُستخرج منها العصير.

➢ قوله: (إِلَّا مَا فِي كِتَابِ ابْنِ شَعْبَانَ مِنْ إِجَازَةِ طُهْرِ الجُمُعَةِ بِمَاءِ الوَرْدِ، وَالحَقُّ أَنَّ الاخْتِلَاطَ يَخْتَلِفُ بِالكَثْرَةِ وَالقِلَّةِ، فَقَدْ يَبْلُغُ مِنَ الكَثْرَةِ إِلَى حَدٍّ لَا يَتَنَاوَلُهُ اسْمُ المَاءِ المُطْلَقِ، مِثْلَ مَا يُقَالُ: مَاءُ الغُسْلِ، وَقَدْ لَا يَبْلُغُ إِلَى ذَلِكَ الحَدِّ).

أنا لا أدري وجهة الذين أجازوه؛ لأنهم يرون أنه ماء، ولكن خصّ به طهر الجمعة، لعله نظر إلى الرائحة ونحو ذلك.

فائدة:

أما ابن شعبانَ فهو من علماء المالكية المشهورين في القرن الرابع الهجريِّ: اسمه: محمد بن القاسم بن شعبان بن محمد بن ربيعة،

المصري، الفقيه، الأخباري، المتفنن، المعروف بابن القرطي، وبابن شعبان.

وفاته: توفي لأربع عشرة بقيت من جمادى الأُولى سنة خمس وخمسين وثلاثمئة، وقد جاوز الثمانين سنة.

➢ **قوله: (وَبِخَاصَّةٍ مَتَى تَغَيَّرَتْ مِنْهُ الرِّيحُ فَقَطْ، وَلِذَلِكَ لَمْ يَعْتَبِرِ الرِّيحَ قَوْمٌ مِمَّنْ مَنَعُوا المَاءَ المُضَافَ).**

الذين لم يعتبروا الريح لأنهم يقولون: توجد أحيانًا أشياء بجوار الماء فتغير ريحه، كَعُود الطيب، لو نبت بجوار الماء، وكذلك العنبر، وبعض الأدهان، هذه كلها لها روائح، ما دامت منفكة عن الماء فلا تأثير لها، وإن غيَّرت حتى أثرت في رائحة هذا الماء.

وأما من قال: إنَّ بعض العلماء لا يعتبرون تغيُّر الرائحة، وهذا قول ضعيف في بعض المذاهب، وهو قول في مذهب الحنابلة لكنه ضعيف، وأظنُّه في مذهب الشافعية أيضًا.

➢ **قوله: (وَقَدْ قَالَ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ لِأُمِّ عَطِيَّةَ عِنْدَ أَمْرِهِ إِيَّاهَا بِغَسْلِ ابْنَتِهِ: «اغْسِلْنَهَا بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، وَاجْعَلْنَ فِي الأَخِيرَةِ كَافُورًا أَوْ شَيْئًا مِنْ كَافُورٍ»[1]، فَهَذَا مَاءٌ مُخْتَلِطٌ، وَلَكِنَّهُ لَمْ يَبْلُغْ مِنَ الاخْتِلَاطِ بِحَيْثُ يُسْلَبُ عَنْهُ اسْمُ المَاءِ المُطْلَقِ، وَقَدْ رُوِيَ عَنْ مَالِكٍ اعْتِبَارُ الكَثْرَةِ فِي المُخَالَطَةِ وَالقِلَّةِ، وَالفَرْقِ بَيْنَهُمَا، فَأَجَازَهُ مَعَ القِلَّةِ وَإِنْ ظَهَرَتِ الأَوْصَافُ، وَلَمْ يُجِزْهُ مَعَ الكَثْرَةِ)[2].**

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٥٣)، ومسلم (٩٣٩).

(٢) يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٥٩/١)؛ حيث قال: «ظاهر كلام المصنف: أنه إذا تغير أحد أوصاف الماء بما ينفك عنه سلبه ذلك التغير الطهورية؛ سواء كان التغير ظاهرًا أو خفيًّا، وهذا هو المعروف في المذهب إلا ما نبه المصنف على أنه إنما=

يستدلُّ الذين يقولون: بأنه لا يتأثر بحديث أم عطية؛ لأنَّه عندما يوضع في الماء كافورٌ أو سدرٌ لا شكَّ أنه سيُؤثِّر عليه، ومع ذلك فالرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال لأم عطية في الحديث المتفق عليه: («**اغْسِلْنَهَا بِمَاءٍ وَسِدْرٍ وَاجْعَلْنَ فِي الأَخِيرَةِ كَافُورًا أَوْ شَيْئًا مِنْ كَافُورٍ**»).

وكذلك يغسل المحرم بماءٍ وسدر، وكذلك الذي أسلم أيضًا. إذًا؛ هذا كله ورد.

هناك تعليلات لبعض الفقهاء يقولون: فرقٌ بين أن يوضعَ الشيء في الماء ويؤثِّر عليه، وبين أن يوضعَ على الوضوء فيدلكَ عليه ثم يُتْبَعَ بالماء.

وفي نظري أنَّ وجهة الذين يقولون: بأنَّ هذه الطاهرات إذا خالطت الماءَ ولم تسلبه اسمه المعروف يعني: ظلّ يُسمَّى ماءً، فأنا أرى قوَّة هذا المذهب.

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: المَاءُ المُسْتَعْمَلُ فِي الطَّهَارَةِ)

الماء المستعمل هو الماء المتساقط من الأعضاء بعد غسلها، وهو بهذا المعنى يختلف عن مسألة أُخرى مشابهة لهذه المسألة، وتُسمَّى سؤرًا[1]، وقد جرت عادة جل الفقهاء على إدراجهما في مسألة واحدة إلا أن المؤلف هنا فصل بينهما.

➢ **قوله: (اخْتَلَفُوا فِيهِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ).**

وهذا الماء المستعمل المتساقط من الأعضاء إما أن المتطهر استعملهُ في الوضوء عُضْوًا فعُضْوًا، أو أنه اغتسلَ فيه، واختلفَ العُلَماء فِيهِ على ثلاثة أقوالٍ:

= يضر فيه التغير البين كما سيأتي، وذلك مما يبين أنه أراد الإطلاق في كلامه هنا، وحكى ابن فرحون وصاحب الجمع قولًا باغتفار التغير اليسير، وقال ابن هارون: إنه غير معروف في المذهب».

(١) سيأتي تعريفه.

➢ قوله: (فَقَوْمٌ لَمْ يُجِيزُوا الطَّهَارَةَ بِهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ[١]، وَأَبِي حَنِيفَةَ)[٢].

ومالك في روايةٍ[٣]، وكذلك أحمد في رواية[٤].

---

(١) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/١٢٠، ١٢١)، حيث قال: «(و) الماء القليل (المستعمل في فرض الطهارة) عن حدث كالغسلة الأولى فيه (قيل: ونفلها) كالغسلة الثانية والثالثة، والغسل المسنون والوضوء المجدد طاهر (غير طهور في الجديد)؛ لأنَّ السَّلف الصالح كانوا لا يَحْترزون عن ذلك، ولا عما يتقاطر عليهم منه، وفي «الصحيحين» «أنه ﷺ عاد جابرًا في مرضٍ، فتوضأ وصب عليه من وضوئه»... والقديم أنه طهور لوصف الماء في الآية السابقة بلفظ: «طهور» المقتضي تكرر الطهارة به؛ كضروب لمَنْ يتكرر منه الضرب... واختلف في علة منع استعمال الماء المستعمل، فَقيلَ وهُوَ الأصح: إنه غير مطلقٍ كما صحَّحه المصنف في تحقيقه وغيره، وقيل: مطلق، ولكن منع من استعماله تعبدًا كما جزم به الرافعي. وقال المصنف في «شرح التنبيه»: إنه الصحيح عند الأكثرين.

(٢) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (١/٢٠١)، حيث قال: «(و) حكمه أنه (ليس بطهور) لحدث، بل لخبث على الراجح المعتمد.

قال ابن عابدين في «رد المحتار»: (قوله: ليس بطهور) أي: ليس بمطهرٍ.

(قوله: على الراجح) مرتبطٌ بقوله: «بل لخبث»، أي: نجاسة حقيقية، فإنه يَجُوز إزالتها بغير الماء المطلق من المائعات خلافًا لمحمد». وانظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٦٦، ٦٧).

(٣) **يُنظر**: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (١/٣٧) حيث قال: «الماء اليسير الذي هو قدر آنية الغسل فأقل، المستعمل في حدثٍ، يكره استعماله في حدث بشروط ثلاثة: أن يكون يسيرًا، وأن يكون استعمل في رفع حدث لا حكم خبث، وأن يكون الاستعمال الثاني في رفع حدث، فصار المأخوذ من المتن والشرح أن الماء المستعمل في حكم خبث لا يكره له استعماله، وأن الماء المستعمل في حدث لا يكره استعماله في حكم خبث... وحاصل ما ذكره: أن الماء اليسير المستعمل في حدثٍ متوقف على طهور».

(٤) **يُنظر**: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» للمرداوي (١/٣٥) حيث قال: «قوله: (أو استعمل في رفع حدث)، فهل يسلب طهوريته؟ على روايتين، وأطلقهما في «المستوعب»، و«الكافي»، و«الشرح»، و«نهاية ابن رزين». إحداهما: يسلبه الطهورية، فيصير طاهرًا، وهو المذهب، وعليه جماهير الأصحاب»، وانظر: «المغني» لابن قدامة (١/١٨).

قال: «فَقَوْمٌ لَمْ يُجِيزُوا الطَّهَارَةَ بِهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ».

بمَعْنى أنَّ هذا الماءَ المتساقط من الأعضاء المستعمل لا يرفع الحدث؛ سواء أكان الحدث أصغر أم أكبر.

➢ قوله: (وَقَوْمٌ كَرِهُوهُ، وَلَمْ يُجِيزُوا التَّيَمُّمَ مَعَ وُجُودِهِ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ وَأَصْحَابِهِ[1]، وَقَوْمٌ لَمْ يَرَوْا بَيْنَهُ وَبَيْنَ المَاءِ المُطْلَقِ فَرْقًا، وَبِهِ قَالَ أَبُو ثَوْرٍ[2]، وَدَاوُدُ، وَأَصْحَابُهُ[3]).

قوله: (وَبِهِ قَالَ أَبُو ثَوْرٍ وَدَاوُدُ)، ونُقِلَ هَذَا كمَا ذكر العلماء عن الإمام علي بن أبي طالب، وعبدالله بن عمر، وأبي أمامة رضي الله عنهم[4]،

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/٤١، ٤٢) حيث قال: «(وكره ماء) أي: استعمال ماء يسير وجد غيره في طهارة حدث أو أوضية، أو اغتسالات مندوبة لا خبث، فلا يكره على الأرجح (مستعمل) ذلك الماء قبل (في) رفع (حدث) ولو من صبي، وكذا في إزالة خبث فيما يظهر... (وفي) كراهة استعمال ماء مستعمل في (غيره)، أي: غير حدث، وكذا حكم خبث مما يتوقف على مطلق، ويقصد معه الصلاة؛ كغسل إحرام وجمعة وعيد وتجديد وضوء وماء غسلة ثانية وثالثة وعدم كراهته (تردد)»، وانظر: «حاشية العدوي على شرح مختصر خليل» للخرشي (١/٧٤).

(٢) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (١/٣٩٧) حيث قال: «وكان أبو ثور يقول: إنْ توضَّأ بالماء المستعمل الذي توضأ به، أجزأه إذا كان نظيفًا». وانظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١/٢٠١).

(٣) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (١/١٨٢) حيث قال: «والوضوء بالماء المستعمل جائز، وكذلك الغسل به للجنابة، وسواء وجد ماء آخر غيره أو لم يوجد، وهو الماء الذي توضأ به بعينه لفريضةٍ أو نافلةٍ أو اغتسل به بعينه لجنابة أو غيرها، وسواء كان المتوضئ به رجلًا أو امرأةً... وهو قول... وأبي ثور وداود وجميع أصحابنا».

(٤) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (١/٣٩٦) حيث قال: «وقالت طائفةٌ: لا بأس بالوضوء بالماء المستعمل؛ لأنه ماء طاهر، وليس مع مَنْ أبطل الطهارة بهذا الماء حجة، وليس لأحدٍ أن يتيمم وهو يجد الماء، واحتج بعض مَنْ يقول بهذا القول بأخبارٍ رويت عن عليٍّ وابن عمر وأبي أمامة فيمن نسي مسح رأسه أو وجد بللًا في لحيته أجزأه أن يمسح رأسه بذلك البلل».

وعن جمع من التابعين[١]، وهي رواية في المذاهب الثلاثة؛ المالكي[٢]، والشافعي[٣]، والحنبلي[٤] أيضًا.

وهَذَا القولُ الثالثُ القائل ببقاء هذا النوع من الماء في طُهُوريَّته يقابل القول الأول القاضي بسلب طُهُوريَّة هذا النوع من الماء.

➢ **قوله: (وَشَذَّ أَبُو يُوسُفَ، فَقَالَ: إِنَّهُ نَجِسٌ)[٥].**

فَمن العُلَماء مَنْ يرَى أنه طَاهرٌ فقط، وذَهَب إلى هذا جمعٌ كثيرٌ من

---

(١) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٣٩٧/١) حيث قال: «وكذلك قال عطاء والحسن والنخعي ومكحول والزهري».

(٢) **يُنظر**: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص٢٥) حيث قال: «الماء المستعمل في الوضوء أو الغسل إذا لم يغيره الاستعمال، فهو طاهر مطهر، ولكن يكره مع وجود غيره».

(٣) **يُنظر**: «المهذب في فقة الإمام الشافعي» للشيرازي (٢٢/١، ٢٣) حيث قال: «فأما المُسْتعمل في طهارة الحدث، فينظر فيه، فإن استعمل في رفع حدث فهو طاهر؛ لأنه ماء طاهر لاقى محلًّا طاهرًا، فكان طاهرًا كما لو غسل به ثوب طاهر، وهل تجوز به الطهارة أم لا؟ فيه طريقان: من أصحابنا من قال: فيه قولان: المنصوص أنه لا يجوز؛ لأنه زال عنه إطلاق اسم الماء، فصار كما لو تغير بالزعفران، ورُوِيَ عنه أنه قال: يجوز الوضوء به؛ لأنه استعمالٌ لم يغير صفة الماء، فلم يمنع الوضوء به.

(٤) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٣٥/١، ٣٦) حيث قال: «والرواية الثانية: أنه طهور.
قال في «مجمع البحرين»: سمعت شيخنا (يعني: صاحب الشرح) يميل إلى طهورية الماء المستعمل.
ورَجَّحها ابن عقيلٍ في «مفرداته»، وصَحَّحهما ابن رزين، واختارها أبو البقاء، والشيخ تقي الدين، وابن عبدوس في «تذكرته»، و«صاحب الفائق». قلت: وهو أقوى في النظر».

(٥) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦٦/١) حيث قال: «وروى أبو يوسف والحسن بن زياد عنه أنه نجسٌ، غير أن الحسن روى عنه أنه نجس نجاسة غليظة يقدر فيه بالدرهم، وبه أخذ، وأبو يوسف روي عنه أنه نجس نجاسة خفيفة يقدر فيه بالكثير الفاحش، وبه أخذ».

العلماء، منهم أبو حنيفة في روايةٍ[١]، وكذلك مالك والشافعي وأحمد، ومنهم مَنْ يرى أنه نجس، وبه قال أبو يوسف، ويُقَال: إنها روايةٌ أيضًا عن أبي حنيفة، ومنهم مَنْ يرى أنه طهورٌ، وهي روايةٌ للمذاهب الثلاثة: (المالكي[٢]، والشافعي[٣]، والحنبلي)[٤].

إذًا، هناك مَنْ يقول بأنه طاهر، وهناك مَنْ يقول بأنه طهور، وهناك مَنْ يقول بأنه نجس، ولكلٍّ منهم أدلَّته التي يَسْتند إليها.

أ ـ أدلَّة القائلين بأنه نجس:

* أن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال: «**لا يبولن أحدُكُم في الماء الدائم، ولا يَغْتسل فيه من جنابةٍ**»[٥]، والحديث ذُو شَطْرَين في النهي، **الشطر الأول**: يَنْهى عن البول في المَاء الدَّائم، **والثاني**: يَنْهى الجنب عن الاغتسال فيه.

ووَجْه الاستدلال أن الحديث سوَّى بين البول وبين غسل الجنب فيه، ولم يفرق بينهما، فدل ذلك على أنه ينجس بغسل الجنب فيه، وإذا كان ذلك كذلك، فهو نجسٌ.

ب ـ أدلة القائلين بأنه طاهر:

* حديث جابر بن عبدالله عندما قال: كنت مريضًا، فَعَادَنِي رسول الله ﷺ، وكُنْتُ لا أعقل، فتوضأ وصبَّ وضوءه عليَّ. أي: ما خرج

---

(١) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦٦/١) حيث قال: «وروى محمد عن أبي حنيفة أنه طاهر غير طهور، وبه أخذ الشافعي».

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) تقدم.

(٥) أخرجه البخاري (٢٣٩) ومسلم (٢٨٢) بلفظ: «**لا يبولنَّ أحدُكُم في الماء الدائم الذي لا يجري، ثم يغتسل فيه**».
واللفظ الذي ذكره الشارح أخرجه أبو داود (٧٠)، عَنْ أبي هريرة. وقال الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» ـ الأم (١٢٢/١): إسناده حسن صحيح.

من أعضاء وضوئِهِ... وهذا حديثٌ متفقٌ عليه[١].

* حديث المِسْوَر بن مَخْرمة الذي ذكر فيه أنهم كادوا يقتتلون إذا توضَّأ رسول الله ﷺ، كادوا يقتتلون على وضوئه[٢]... وهذا الحديث في «صحيح مسلم».

* كَوْن هَذَا الماء تَسَاقَط من بدنٍ طاهرٍ؛ ذلك أن جسم الإنسان المؤمن طاهرٌ، وهذا الماء الذي مرَّ بأعضائه لا يتغير لمُرُوره بأعضاءٍ طاهرة، وَعَليه فهو طاهرٌ، ولا ينجس.

وتقريرًا لهذه القاعدة أُتِيَ بحديث أبي هُرَيرة عندما كان يمشي، فقابله رسول الله ﷺ قال: فانخنست[٣] ـ وفي بعض الروايات: فَانْسَللت[٤] ـ فَذَهب إلى رَحْلٍ، فاغتسل، ثم جاء فوجد رسول الله ﷺ قاعدًا، فسأله: «**أَيْنَ كنتَ يا أبا هُرَيرة؟**»، قال: كنت جنبًا فاغتسلت[٥] ـ وفي بعض الرِّوايات: كرهتُ أن أجلسَ معك أو أن أقعد معك ـ فقال الرسول عليه

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٤) ومسلم (٨/١٦١٦)، عن محمد بن المنكدر، قال: سمعت جابرًا يقول: جاء رسول الله ﷺ يعودني وأنا مريض لا أعقل، فتوضأ وصب عليَّ من وضوئه، فعقلتُ، فقلتُ: يا رسول الله، لمن الميراث؟ إنما يرثني كلالة، فنزلت آية الفرائض.

(٢) ليس الحديث في «صحيح مسلم»، إنما أخرجه البخاري (٢٧٣١) عن المسور بن مخرمة، وفيه: «... ثمَّ إنَّ عروة جعل يرمق أصحاب النبي ﷺ بعينيه، قال: «فوالله ما تنخَّم رسول الله ﷺ نخامة إلا وقعت في كف رجل منهم، فدَلَكَ بها وجهه وجلده، وإذا أمَرَهم ابتدروا أمره، وإذا توضَّأ كادوا يقتتلون على وضوئه، وإذا تكلم خَفَضوا أصواتهم عنده، وما يحدُّون إليه النظر تعظيمًا له، فرجع عروة إلى أصحابه...». الحديث.

(٣) «**انخنست**»: أي: انقبضت عنه وتأخرت. انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (٧٨/١).

(٤) «**فانسللت**»؛ أي: انقبضت عنه. انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (٢١٧/٢)، والرواية أخرجها البخاري (٢٨٥).

(٥) لم أقف على هذه الرواية.

الصلاة والسلام: «**سُبْحَان الله! إن المؤمنَ لا ينجس**»[١]، قالوا: هذا نصٌّ على أن المؤمن لا ينجس، وأبو هريرة كان جُنُبًا، ونفى الرسول نجاسته.

وأما دعوى: «**لَا يبولنَّ أحدُكُم في الماء الدائم، ولا يغتسل فيه من جنابةٍ**»[٢]، فالموازنة هنا غير قائمة، وإنما نُهِيَ عن ذلك صيانةً للماء، وحفاظًا عليه، واحترامًا له، وليس معنى ذلك أنه ينجس من جسم الجنب؛ لأنه قام مرةً في هذا الحديث وغيره.

أمَّا الذين يقولون بأن الماء بقي طهورًا، وأنه لم يتأثر، فإنَّهم يقولون: انفصل من أعضاءٍ طاهرةٍ، فلا تأثير لها، وليس هناك ما يخرجه من الماء المطلق.

وَالَّذينَ يَقُولُون بأنه لا يُتَطهَّر به، وإنما هو طاهرٌ، يقولون: كَانَ الرَّسُولُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ وأصحابه يُسَافرون، ومع قلَّة الماء وشحِّه ما عُرِفَ أنَّهمْ كانوا يجمعون ما بَقِيَ من وضوئهم، ثم يعودون فيتوضَّؤون به، فلَوْ كان ذلك طهورًا، لَفَعلَ ذَلكَ الصَّحابة خُصُوصًا وهُمْ في أشد الحاجة إلى الماء[٣].

وعَلَى كل حَالٍ، فَهَذا الدليلُ ليس نصًّا، وإنَّما هو تَلَمس، وأمَّا الَّذين يَقُولُون بأنَّه طاهرٌ وطهورٌ، فحُجَّتهم: بقاؤه على طهوريَّته، وعلى إطلاقه، فما المانع؟

كَمَا كَان الرسولُ ـ علَيه الصلاة والسلام ـ يتوضأ ويغتسل هو

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨٣) ومسلم (٣٧١)، عن أبي هريرة أن النبي ﷺ لقيه في بعض طريق المدينة وهو جنب، فانخنست منه، فذهب فاغتسل ثم جاء، فقال: «**أين كنت يا أبا هريرة؟**»، قال: كنت جنبًا، فكرهت أن أجالسك وأنا على غير طهارةٍ، فقال: «**سُبْحانَ الله! إن المسلم لا ينجس**».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) **قال العمراني في «البيان في مذهب الإمام الشافعي»** (٤٤/١): «ولأن الصحابة والتابعين ـ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ ـ ومَنْ بعدهم كانوا يسافرون ويعدمون الماء، فيتيممون، وما روي عن أحدٍ منهم أنه توضأ بالماء المستعمل».

وأزواجه من إناءٍ واحدٍ[١]، ولو كان ما يَتَسَاقط من الأعضاء يُؤثر، لَمَا فعل ذلك الرسول عليه الصلاة والسلام، وكان الصَّحابة أيضًا يتوضؤون مع رسول الله[٢]، وكان يتوضأ بعضهم مع بعضٍ[٣]، وكان ذلك منتشرًا ومعروفًا بينهم، ولا يعرفون تأثيرًا لذلك.

وهذا دليلٌ على أنه طهورٌ، ولم يتأثر باستخدام الأعضاء له.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ فِي هَذَا أيضًا مَا يُظَنُّ مِنْ أَنَّهُ لَا يَتَنَاوَلُهُ اسْمُ المَاءِ المُطْلَقِ حَتَّى إِنَّ بَعْضَهُمْ غَلَا، فَظَنَّ أَنَّ اسْمَ الغُسَالَةِ[٤] أَحَقُّ بِهِ مِنِ اسْمِ المَاءِ).**

يَعْني أنَّ البعضَ غلَا، فَرَأى أن اسمَ ماء الغسالة أحقُّ بِهَذَا الماء المُتَساقط من الأعضاء من اسم الماء، وَهَذا رأيٌ ضعيفٌ.

➢ **قوله: (وَقَدْ ثَبَتَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ أَصْحَابُهُ يَقْتَتِلُونَ عَلَى فَضْلِ وَضُوئِهِ).**

يشير إلى حديث المِسْوَر بن مخرمة الذي أخرجه البخاري[٥]، وكذلك حديث جابر السابق ذكره، والدليل العقلي الذي أشير إليه أيضًا.

---

(١) معنى حديث أخرجه مسلم (٤٦/٣٢١) عن عائشة، قالت: «كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناءٍ بيني وبينه واحد، فيبادرني حتى أقول: دع لي، دع لي. قالت: وهما جنبان».

(٢) معنى حديث أخرجه البخاري (٣٥٧٤) عَنْ أنس بن مالكٍ ﷺ، قال: «خرج النبي ﷺ في بعض مخارجه، ومعه ناس من أصحابه، فانطلقوا يسيرون، فحضرت الصلاة، فلم يجدوا ماءً يتوضؤون، فانطلق رجلٌ من القوم، فجاء بقدح من ماء يسير، فأخذه النبي ﷺ فتوضأ، ثم مدَّ أصابعه الأربع على القدح، ثم قال: «**قوموا فتوضؤوا**»، فتوضأ القوم حتى بلغوا فيما يريدون من الوضوء، وكانوا سبعين أو نحوه».

(٣) أخرجه البخاري (١٩٣)، عن عبدالله بن عمر أنه قال: «كان الرجال والنساء يتوضؤون في زمان رسول الله ﷺ جميعًا».

(٤) «**الغُسالة**»: ما غَسلْتَ به الشيءَ. «مختار الصحاح»، للزبيدي (ص٢٢٧).

(٥) تقدم تخريجه.

➢ **قوله: (وَلَا بُدَّ أَنْ يَقَعَ مِنَ المَاءِ المُسْتَعْمَلِ فِي الإِنَاءِ الَّذِي بَقِيَ فِيهِ الفَضْلُ، وَبِالجُمْلَةِ فَهُوَ مَاءٌ مُطْلَقٌ).**

ومن الأدلة التي يذكرها العلماء: أن الماء إذا خالطته بعض الطاهرات، فإنه لا يتأثر؛ مستدلين بأن أسقية النبي ﷺ وصحبه الكرام كانت من الأدم (الجلد)[1]، ومما لا شك فيه أن التدبيغ له تأثيرٌ بحيث يَتْرك أثرًا في الماء، خُصُوصًا إذا كَانت القِرْبَةُ جديدةً، وَمَع ذلك قالوا: ما عُرِفَ عنهم قولٌ بنجاسة الماء بسبب هذا التأثير الذي أحْدَثه التدبيغ، والغالبُ أنَّ المياه لا تَسْلم من ذلك التغيُّر، وهذا كله يُؤيِّدون به ما يقال من أن الماء إذا خالطه طاهرٌ، يبقى على طهوريَّته.

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ فِي الأَغْلَبِ لَيْسَ يَنْتَهِي إِلَى أَنْ يَتَغَيَّرَ أَحَدُ أَوْصَافِهِ بِدَنَسِ الأَعْضَاءِ الَّتِي تُغْسَلُ بِهِ).**

وَتَعْليل المؤلف في محلِّه، يعني: هو لا يتغيَّر بالأعضاء.

➢ **قوله: (فَإِنِ انْتَهَى إِلَى ذَلِكَ، فَحُكْمُهُ حُكْمُ المَاءِ الَّذِي تَغَيَّرَ أَحَدُ أَوْصَافِهِ بِشَيْءٍ طَاهِرٍ، وَإِنْ كَانَ هَذَا تَعَافُهُ النُّفُوسُ أَكْثَرَ، وَهَذَا لَحْظُ مَنْ كَرِهَهُ، وَأَمَّا مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ نَجِسٌ، فَلَا دَلِيلَ مَعَهُ).**

لَه دليلٌ، وهو حديثٌ صحيحٌ في «صحيح مسلم» وغيره «**لا يبولن أحدُكُم في الماء الدَّائم، ولا يَغْتسل فِيهِ وهُوَ جنابةٌ**»[2]، ولكن الاستدلال به ضعيفٌ، حيث إنَّ النهيَ عن اغتسال الجُنُب ليسَ لأنَّ الجُنُبَ ينجسه، وَالرَّسُول ﷺ قَالَ: «**سُبْحانَ الله! إنَّ المؤمنَ لا يَنْجس**»[3].

---

(١) «**الأَدَمُ**»، بفتحتين: اسمٌ لجمع أَديم، وهو الجِلْدُ المدبوغُ المصلَحُ بالدِّباغ من الإدام، وهو ما يُؤتَدمُ به، والجمعُ أُدُمٌ بضَمتين. «المغرب في ترتيب المعرب»، للمطرزي (ص٢٢).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (**المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ**).

هَذِهِ من المسائل التي تحتاج إلى وقفاتٍ متأنيةٍ.

➢ **قوله: (اتَّفَقَ العُلَمَاءُ عَلَى طَهَارَةِ أَسْآرِ المُسْلِمِينَ[1]، وَبَهِيمَةِ الأَنْعَامِ)[2].**

«الأسآر» جمع سؤرٍ[3]، والسُّؤر هو ما يبقيه الشارب بعد شربه،

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٦٣، ٦٤) حيث قال: «(أما) السؤر الطاهر المتفق على طهارته، فسؤر الآدمي بكل حالٍ؛ مسلمًا كان أو مشركًا، صغيرًا أو كبيرًا، ذكرًا أو أنثى، طاهرًا أو نجسًا، حائضًا أو جنبًا، إلا في حال شرب الخمر؛ لما رُوِيَ عن رسول الله ﷺ «أنه أُتِيَ بعسٍّ من لبنٍ، فشرب بعضه، وناول الباقي أعرابيًّا كان على يمينه فشرب، ثم ناوله أبا بكر فشرب».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/٤٤) حيث قال: «(و) كره (سؤر) أي: بقية شرب (شارب خمر) مسلم أو كافر، أي: من شأنه ذلك لا من وقع منه مرة أو مرتين، وشك في فمه لا إن تحققت طهارته فلا كراهة، ولا إن تحققت نجاسته وإلا كان من أفراد قوله، وإن رئيت... إلخ (و) كره (ما أدخل يده فيه)؛ لأنه كماء حلته نجاسة ولم تغيره، ومثل اليد غيرها كرجل ما لم يتحقق طهارة العضو كره».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١/٢٣٨) حيث قال: «أما الآدمي ولو كافرًا فطاهر؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾، وقضية تكريمهم ألا يحكم بنجاستهم بالموت، ولخبر الحاكم: «لا تنجسوا موتاكم؛ فإن المؤمن لا ينجس حيًّا ولا ميتًا».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١٩٣) حيث قال: «(ولا ينجس الآدمي ولا طرفه، ولا أجزاؤه) كلحمه وعظمه وعصبه (ولا مشيمته) بوزن فعيلة ـ كيس الولد (ولو كافرًا بموته)؛ لقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾، ولقوله ﷺ: «**إنَّ المسلمَ لا ينجس**»، متفق عليه من حديث أبي هريرة. ويُنظر: «المغني» لابن قدامة (١/٣٧).

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٧٦)، حيث قال: «وأجمع أهل العلم على أن (سؤر) ما يؤكل لحمه طاهر يجوز شربه والوضوء به».

(٣) «**السؤر**»: بقية الشيء، وجمعه: أسآر، ويُسْتعمل في الطعام والشراب وغيرهما. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٤/٣٣٩).

أو الآكل بعد أكلِهِ، ونجد عادةً الفقهاء ما يقولون: السؤر طاهر أو نجس؟ ويقصدون بالسؤر ما يبقى من لعاب[١] الحيوان، ورطوبة فمه، فيَقُولُون: هَلْ هذا اللُّعاب الذي يصدر أو هذه الرطوبة التي تَبْقَى في الإناء أو اللعاب، هل هو طاهر أو نجس؟ فهذا هو مرادهم، وأما قضية السؤر أو الأسآر، فهي جمع سؤر، والسؤر ما يبقى بعد شرب الشارب أو ما أكل الآكل.

وهنا قال: (**اتَّفَقَ العُلَمَاءُ عَلَى طَهَارَةِ أَسْآرِ المُسْلِمِينَ**) إلا أنه نُقِلَ عن النخعي أنه يكره سؤر الحائض[٢]، وهذا محجوجٌ حقيقةً بأدلة كثيرة، ومنها الحديث الصحيح الذي ثبت فيه أن الرَّسُولَ ـ عليه الصلاة والسلام ـ شرب من الموضع الذي شربت منه عائشة وهي حائض[٣]، وكذلك قال: «**نَاوِلِيني الخمرة**[٤]»[٥]، يعني: السجادة، وكانت تسرح شعره، وتعرفون ذلك الاختلاط بالحائض.

ففي الحقيقة هذه دعوى بدون دَلِيلٍ، فالحائض كالحال في الجنب، هي باقيةٌ، ولا تتأثَّر بذلك، وإنما هناك أمورٌ تُمْنع الحَائض من أدائها؛ مثلها كالجنب في ذلك، كالصَّلاة[٦]، وقراءة

---

(١) «**اللُّعاب**»: ما يسيل من الفم. انظر: «مختار الصحاح» للرازي (ص٢٨٢).

(٢) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٤٠٩/١)، حيث قال: وروينا عن النخعي أنه كان يكره فضل شراب الحائض، ولا يرى بفضل وضوئها بأسًا، ويكره فضل شراب الجنب ووضوئه.

(٣) أخرجه مسلم (٣٠٠)، عَنْ عائشة قالت: «كنت أشرب وأنا حائض، ثم أناوله النبي ﷺ، فَيَضع فَاه على موضع فيِّ، فيشرب، وأتعرق العرق وأنا حائض، ثم أناوله النبي ﷺ، فيضع فاه على موضع فيِّ».

(٤) «**الخُمْرة**» بالضم: سجاد تعمل من سعف النخل، وترمل بالخيوط. انظر: «الصحاح» للجوهري (٦٤٩/٢).

(٥) أخرجه مسلم (٢٩٨) عن عائشة قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «**ناوليني الخمرة من المسجد**»، قالت: فقُلْت: إني حائض، فقال: «**إنَّ حيضتك ليست في يدكِ**».

(٦) للحديث الذي أخرجه البخاري (٢٢٨) ومسلم (٣٣٣)، عن عائشة قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إني امرأة أستحاض فلا=

القرآن[١]، والطواف[٢]... إلى غير ذلك[٣]، وإن كان هناك خلاف في الأخير.

أقرب المذاهب الذي لا يحتاج إلى عناءٍ في هذه المسألة هو مذهب الشافعي؛ ذلك أن الشافعية يقولون: إن كل الأسآر طاهرة[٤] ـ وهذا رأي كثير من العلماء ـ إلا سؤر الكلب والخنزير[٥].

= أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: «**لا، إنما ذلك عرق، وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي**».

(١) للحديث الذي أخرجه الترمذي (١٣١) عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: «**لا تَقْرأ الحائضُ ولا الجنبُ شيئًا من القرآن**»، وضعفه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٩٢).

(٢) للحديث الذي أخرجه أبو داود (١٧٤٤)، عن ابن عباس أن النَّبيَّ ﷺ قال: «**الحائض والنفساء إذا أتتا على الوقت تغتسلان، وتحرمان وتقضيان المناسك كلها غير الطواف بالبيت حتى تطهر**»، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «السلسلة الصحيحة» (١٨١٨).

(٣) **وهي أمور مجمع عليها. يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/١٠٣)، حيث قال: «وامتناع الصلاة والصيام والطواف والوطء في الفرج في حال الحيض بإجماع متيقن بلا خِلَافٍ بين أحدٍ من أهل الإسلام فيه (إلا قومًا) من (الأزارقة)، وحقهم ألا يعدوا في أهل الإسلام».

(٤) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (١/١٨) حيث قال: «وسؤر الدواب والسباع كلها طاهر إلا الكلب، والخنزير». وانظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٢٢٦، ٢٢٧).

(٥) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (١/٢٥) حيث قال: «وسؤر الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر»؛ لأن المختلط به اللعاب، وقد تَولَّد من لحم طاهر، فيكون طاهرًا، ويدخل في هذا الجواب الجنب والحائض والكافر «وسؤر الكلب نجس»، ويغسل الإناء من ولوغه ثلاثًا؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**يُغْسَل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثًا**»، ولسانه يلاقي الماء دون الإناء «وسؤر الخنزير نجس»؛ لأنه نجس العين». وانظر: «مختصر القدوري» (ص١٤).

مذهب المالكية، يُنظر: «التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس» لابن الجلاب (١/٥٢) حيث قال: «والحيوان كله طاهر ما أُكِلَ لحمه وما لم يؤكل لحمه، وفضل الحيوان كله وسؤره طاهر مطهر تجوز الطهارة به، ويجوز شربه والانتفاع به من جميع وجوهه... وسؤر الكلب والخنزير من الماء مكروهان، وسؤرهما من الطعام، وسائر المائعات مباح غير مكروه، ويغسل الإناء من ولوغ الكلب سبعًا إذا كان فيه ماء، وإن كان فيه غير الماء من الطعام والشراب فقد اختلف قوله في غسل الإناء من=

وسؤرُ الحيوان يختلف حكمُهُ بالنظر إلى نوعية الحيوان حيث إن منه ما هو مأكول اللحم، وغير مأكول اللحم، وغير مأكول اللحم إما أن يكون من سباع الدواب (البهائم)، وإما أن يكون من سباع الطير، وإما أن يكون من الحيوانات غير المأكولة المشكوك في طهارتها؛ كالحمار والبغل، ولذلك تجد العلماء مختلفين في تقسيمهم للحيوان؛ فالحنفيةُ يُقَسِّمون الحيوان إلى أربعةِ أقسام[١]، والحنابلة إلى قسمين[٢]، وكل قسم يندرج تحته أقسام، أما الشافعيةً فإنهم اقتصروا فقط على الكلب والخنزير[٣].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَا عَدَا ذَلِكَ اخْتِلَافًا كَثِيرًا).**

فمثلًا الهرة يراها الشافعية طاهرةً[٤]، وكذلك الحنابلة[٥]، في حين

= وُلُوغه بعد الانتفاع بالطعام الذي فيه». وانظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (١/٣٤، ٣٥).

مَذْهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١٨١) حيث قال: «(والكلب والخنزير نجسان)، وكذا ما تولد منهما، وسؤر ذلك وعرقه، وكل ما خرج منه لا يختلف المذهب فيه».

(١) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٦٣)، حيث قال: «وجملة الكلام في الأسآر أنها أربعة أنواع: نوع طاهر متفق على طهارته من غير كراهة، ونوع مختلف في طهارته ونجاسته، ونوع مكروه، ونوع مشكوك فيه...».

(٢) سيأتي.

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج»، للشربيني (١/٢٢٦)، حيث قال: «وكذا الحيوان كله طاهر لما مر إلا ما استثناه الشارع أيضًا، وقد نبَّه المصنف على ذلك بقوله: (وكلب) ولو معلمًا؛ لخبر مسلم: «**طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب**»، وجه الدلالة أن الطهارة إما لحدث أو خبث أو تكرمة، ولا حدث على الإناء، ولا تكرمة، فتعينت طهارة الخبث، فثبتت نجاسة فمه... (وخنزير)؛ لأنه أسوأ حالًا من الكلب؛ لأنه لا يقتنى بحال».

(٤) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (١/٣٣) حيث قال: «سؤر الهرة طاهر، لطهارة عينها، ولا يكره، فلو تنجس فمها، ثم ولغت في ماء قليل، فثلاثة أوجه، الأصح أنها إن غابت واحتمل ولوغها في ماء، يطهر فمها، ثم ولغت، لم تنجسه، وإلا نجسته. والثاني: تنجسه مطلقًا. والثالث: عكسه. قلت: وغير الماء من المائعات، كالماء». وانظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (١/١٧٢).

(٥) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١٩٥) حيث قال: «(وسؤر) بضم السين، وبالهمز=

أن من العلماء مَنْ يقول بكراهة سؤرها كالحنفية[١]، وهذا القول نسب إلى علماء آخرين كابن سيرين[٢] وسعيد بن المسيب[٣]، ومنهم مَنْ يقول بغسل سؤر الهرة مرة[٤]، ومنهم من يقول: مرتين[٥]، ومنهم مَنْ يقول: سبعًا[٦].

➢ قوله: (فَمِنْهُمْ مَنْ زَعَمَ أَنَّ كُلَّ حَيَوَانٍ طَاهِرِ السُّؤْرِ)، وهذا

= (الهر)، ويسمى الضيون بضاد معجمة وياء ونون، والسنور والقط (وهو)، أي: سؤره (فضلة طعامه وشرابه) طاهر. (و) سؤر (ما دونه) أي: الهر في الخلقة (من طير وغيره طاهر)؛ لما روى مالك.. «أن النبي ﷺ قال في الهر: «**إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات**»... ولعَدَم إمكان التحرر منها، كحشرات الأرض كالحية، قال القاضي: فَطَهارتها من النص».

(١) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٢٢٣/١) حيث قال: (قوله: فور أكل فأرة)، فإن مكثت ساعة ولحست فمها، فمكروه منيه، ولا ينجس عندهما. وقال محمد: «ينجس؛ لأن النجاسة لا تزول عنده إلا بالماء، وينبغي أن لا ينجس على قوله إذا غابت غيبة يجوز معها شربها من ماء كثير حلية (قوله: مغلظ)، وفي رواية عن الثاني أن سؤر ما لا يؤكل كبول ما يؤكل، والذي يظهر ترجيح الأول بحر». وانظر: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٦٥/١).

(٢) **يُنظر**: «الأوسط»، لابن المنذر (٤١٢/١) حيث قال: «وفيه قول ثالث قاله الحسن وابن سيرين، قالا: يغسل مرة».

(٣) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٤١٢/١)، حيث قال: «فيه قول ثان، وهو أن الإناء الذي يلغ فيه الهر يغسل مرة أو مرتين، هكذا قال أبو هريرة وسعيد بن المسيب».

(٤) وهو قول الحسن وابن سيرين، وقد تقدم.

(٥) أخرج الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٦٧/٧)، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**طهور الإناء إذا ولغَ فيه الهر غسل مرةً أو مرتين**».
وأخرجه الدارقطني في «سننه» (١١١/١)، عن أبي هريرة موقوفًا: «**في سؤر الهر يهراق، ويغسل الإناء مرة أو مرتين**».
والحديث صححه الألْبَانيُّ موقوفًا ومرفوعًا، واعتبر المرفوع من باب زيادة الثقة. يُنظر: «صحيح أبي داود ـ الأم» (١٢٤/١ ـ ١٢٦) (٦٥).

(٦) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٤١٢/١) حيث قال: «وفيه قول رابع، وهو أن يغسل سبع مرات بمنزلة الكلب هكذا. قال طاوس: وقال عطاء: بمنزلة الكلب، وروي ذلك عن أبي هريرة».

القول رواية لمالك[١]، ولداود، وللأوزاعي[٢]، فهؤلاء قالوا: كل الأسآر طاهرة، ولا فرق بين إنسانٍ وحيوانٍ، بين مأكول اللحم وغير مأكول اللحم، بين سباع الدواب وسباع الطير، بين السباع وغير السباع، كل أولئك أسآرها طاهرةٌ، ومنهم من استثنى الخنزير فقط، وَهَذا القول روايةٌ لمالكٍ[٣]، ومنهم مَنْ وقف في ذلك عند الكلب والخنزير، ومنهم مَنْ أضَاف إلى ذلك المشرك[٤].

➢ **قوله: (وَمِنْهُمْ مَنِ اسْتَثْنَى مِنْ ذَلِكَ الخِنْزِيرَ فَقَطْ، وَهَذَانِ القَوْلَانِ مَرْوِيَّانِ عَنْ مَالِكٍ)[٥].**

إذًا، فلِمَالِكٍ في هذه المسألة روايتان؛ رواية تقول بأن جميع الأسآر

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (١/٤٣)، حيث قال: «قوله: فكل حي: أي ولو كافرًا أو شيطانًا، ونجاستهما معنوية. قوله: وكذا عرقه: ولو شارب خمر. قوله: وما عطف عليه: الذي هو دمعه ومخاطه ولعابه وبيضه. وهي طاهرة ولو أكل نجسًا، ومحل كون اللعاب طاهرًا إن خرج من غير المعدة. وأما الخارج من المعدة، فنجس، وعلامته أن يكون أصفر منتنًا».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١/٣٥) حيث قال: «وقال مالك والأوزاعي وداود: سؤرهما طاهر، يتوضأ به ويشرب، وإن ولغا في طعام لم يحرم أكله».

(٣) **يُنظر**: «التفريع» لابن الجلاب (١/٥٢) حيث قال: «فروى ابن القاسم عنه نفي غسله. وَرَوى ابن وهب عنه إثباته. والظاهر من قوله نفي غسل الإناء من ولوغ الخنزير، وقَدْ رَوَى بعض المدنيين عنه غسل الإناء من ولوغه اعتبارًا بالكلب».

(٤) مذهب أهل الظاهر، وسيأتي نقل المصنف لمذهب ابن القاسم، ونقل الشارح لمذهب الحنابلة.

يُنظر: «المحلى» لابن حزم (١/١٣٧) حيث قال: «ولعاب الكفار من الرجال والنساء ـ الكتابيين وغيرهم ـ نجس كله، وكذلك العرق منهم والدمع، وكل ما كان منهم، ولعاب كل ما لا يحل أكل لحمه من طائرٍ أو غيره، من خنزير أو كلب أو هر أو سَبُع أو فأر، حاشا الضبع فقط، وعرق كل ما ذكرنا ودمعه ـ حرام واجب اجتنابه».

(٥) تقدم.

طاهرة، وأُخرى أنه يُسْتثنَى من ذلك الخنزير، أما المذهب المالكي فلا يرى نجاسة الكلب[١]، وهو يستدل بآية المائدة: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤].

والخنزير المشار إليه في الأصناف الثلاثة المذكورة في قول الله ﷻ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، قد وَقَع خلافٌ في كلمة «رجس»، مثلما وقع في كلمة «نجس» في آية: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ﴾ [التوبة: ٢٨].

➢ **قوله: (وَمِنْهُمْ مَنِ اسْتَثْنَى مِنْ ذَلِكَ الخِنْزِيرَ وَالكَلْبَ).**

وَمَذاهبُ الفقهاء على النحو التالي:

المالكية يرون في روايةٍ أن جميع الأسآر طاهرة[٢]، وفي روايةٍ أُخرى: أنه يُسْتثنَى من ذلك الخنزير، فهو نجس[٣]، وما عدا ذلك فهو طاهرٌ.

والشافعية يرون نجاسةَ الكلبِ[٤]؛ لحديث الولوغ: «**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم**»[٥]، والخنزيرِ؛ لقول الله ﷻ: ﴿فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾، وما عدا ذلك من السباع وغيرها، فكلها طاهرةٌ.

---

(١) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (١/١٧٦) حيث قال: «قال في «المدونة»: قال مالك: ومن توضأ بماء قد ولغ فيه الكلب وصلى، أجزأه، قال عنه عليٌّ: ولا إعادة عليه وإن علم في الوقت... وفي الجلاب أن سؤر الكلب والخنزير مكروهان من الماء إلا أن يكون في خطمهما نجاسة، ومعناه إذا شرب من الماء اليسير، وأما إذا شرب من الماء الكثير، ومن الحوض، فلا وجه للكراهة فيه لما ذكرناه، والله تعالى أعلم.

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) تقدم.

(٥) أخرجه مسلم (٢٧٩/٨٩).

والحنفية[١] يُقَسِّمون الحيوان أربعة أقسام:

١ ـ مأكول اللحم، فسؤره طاهر، وهذا لا خلاف فيه.

٢ ـ أسآر السباع من الدواب؛ كالأسد والذئب، فهذه نجسة.

٣ ـ أسآر السباع من الطيور؛ كالصقر والبازي، ليست نجسةً، لكنها تُكْره تَوقيًا، ولا ينبغي أن يُتَوضَّأ بسؤرها، يعني: لا ينبغي أن يتطهَّر بسؤرها.

٤ ـ أَسْآر البَغل والحمار، وهُمَا مَشْكوكٌ في طهارة سؤرهما، يقولون: لا نحكم بطهارته، ولا بنجاسته، ولكن ينبغي ألا يُتَطهر به. مع اختلاف المذهب في الفرس[٢]، وبعض الحيوانات الأُخرى.

أمَّا الحنابلَة، فإنَّهم يُقَسِّمون الحيوان إلى قسمين[٣]:

١ ـ طاهر، فيرون أن الإنسان سؤره طاهر، وكذلك الحيوان مأكول

---

(١) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٦٤، ٦٥) حيث قال: «وكَذا سؤر ما يؤكل لحمه من الأنعام والطيور إلا الإبل الجلالة والبقرة الجلالة والدجاجة المخلاة؛ لأن سؤره متولد من لحمه، ولحمه طاهر... السؤر المختلف في طهارته ونجاسته، فهو سؤر الخنزير والكلب وسائر سباع الوحش، فإنه نجس عند عامة العلماء... (وأما) السؤر المكروه، فَهو سؤر سباع الطير، كالبازي والصقر والحدأة ونحوها... (وأما) السؤر المشكوك فيه فهو سؤر الحمار والبغل في جواب ظاهر الرواية، وروى الكرخي عن أصحابنا أن سؤرهما نجس».

(٢) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٦٤) حيث قال: «وأما سؤر الفرس فعلَى قول أبي يوسف ومحمد طاهر؛ لطهارة لحمه، وعن أبي حنيفة روايتان كما في لحمه في رواية الحسن: «نجس كلحمه»، وفي ظاهر الرواية: «طاهر كلحمه»، وهي رواية أبي يوسف عنه، وهو الصحيح؛ لأن كراهة لحمه لا لنجاسته، بل لتقليل إرهاب العدو، وآلة الكر والفر، وذلك منعدمٌ في السؤر».

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١/٣٥، ٣٦) حيث قال: «والحيوان قسمان: نجس وطاهر، فالنجس نوعان، أحدهما: ما هو نجس، رواية واحدة، وهو الكلب، والخنزير، وما تولد منهما، أو من أحدهما، فهذا نجس، عينه، وسؤره، وجميع ما خرج منه... النوع الثاني: ما اختلف فيه، وهو سائر سباع البهائم إلا السنور وما دونها في الخلقة، وكذلك جوارح الطير، والحمار الأهلي والبغل؛ فعَنْ أحمد أن سؤرها نجسٌ، إذا لم يجد غيره تيمم، وتركه». ويُنظر: «كشاف القناع عن متن الإقناع»، للبهوتي (١/١٩٥).

اللحم سؤره طاهر، وكذلك السنور (القطة) وما دونه خلقةً كالفأرة والعقرب وغيرها من الحيوانات الصغيرة إلا أن لهم كلامًا في الهرة فيما لَوْ أكلت نجاسةً.

٢ ـ نجس، وينقسم إلى نوعين:

النوع الأول: نجسٌ قولًا واحدًا، وهُوَ الكلب والخنزير، فيَلْتقون مع الشافعية في الكلب والخنزير.

النَّوع الآخر: مُخْتلفٌ فيه، وهي السباع التي ذَكَرها الحنفية سباع الطير، وَكَذلك سباع الدواب، فهَذِهِ يرون أنها نجسةٌ، وهَذا هو المشهور المعروف في المذهب، ولكن هناك رواية أو فهم فهمه علماء المذهب، وهو عدَم نَجَاستها.

➢ **قوله: (وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ، وَمِنْهُمْ مَنِ اسْتَثْنَى مِنْ ذَلِكَ السِّبَاعَ عَامَّةً، وَهُوَ مَذْهَبُ ابْنِ القَاسِمِ، وَمِنْهُمْ مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الأَسْآرَ تَابِعَةٌ لِلُّحُومِ)**.

يشير المُؤلِّف من طرفٍ خفيٍّ إلى مذهب الحنفية حين قسموا الحيوان إلى أربعةٍ سَبَق ذكرها[1].

➢ **قوله: (فَإِنْ كَانَتِ اللُّحُومُ مُحَرَّمَةً، فَالأَسْآرُ نَجِسَةٌ، وَإِنْ كَانَتْ مَكْرُوهَةً، فَالأَسْآرُ مَكْرُوهَةٌ، وَإِنْ كَانَتْ مُبَاحَةً، فَالأَسْآرُ طَاهِرَةٌ، وَأَمَّا سُؤْرُ المُشْرِكِ، فَقِيلَ: إِنَّهُ نَجِسٌ، وَقِيلَ: إِنَّهُ مَكْرُوهٌ إِذَا كَانَ يَشْرَبُ الخَمْرَ، وَهُوَ مَذْهَبُ ابْنِ القَاسِمِ)**.

هَذَا ذكَرَه عن ابن القاسم، وسؤرُ المُشْرك ليس فقط عند ابن القاسم، وإنَّما موجودٌ في المذاهب الأُخرى، فَحتَّى الحنابلة القائلون بطهارة سؤر الإنسان سواء أكان مسلمًا أم كافرًا، فإنَّ لهم روايةً في

(١) تقدم.

المذهب أن سؤر الكافر غير طاهرٍ[١]، استنادًا إلى قوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ عِنْدَهُ جَمِيعُ أَسْآرِ الحَيَوَانَاتِ الَّتِي لَا تَتَوَقَّى النَّجَاسَةَ غَالِبًا مِثْلَ الدَّجَاجِ المُخَلَّاةِ، وَالإِبِلِ الجَلَّالَةِ، وَالكِلَابِ المُخَلَّاةِ)[٢].**

الإبل الجلالة[٣]؛ يقصد بها التي تأكُلُ الجلَّة (الدمن أو الروث)، وكذلك بعض الدجاج يأكل النجاسات، وكذلك بعض الحيوانات الأخرى.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي ذَلِكَ هُوَ ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ).**

يَعْني: الخلاف لم يكن بسببٍ واحدٍ، وإنما هي بسبب أمورٍ ثلاثةٍ:

➢ **قوله: (أَحَدُهَا: مُعَارَضَةُ القِيَاسِ لِظَاهِرِ الكِتَابِ. وَالثَّانِي: مُعَارَضَتُهُ لِظَاهِرِ الآثَارِ. وَالثَّالِثُ: مُعَارَضَةُ الآثَارِ بَعْضِهَا بَعْضًا).**

كَمَا يَقُول المؤلف هناك تَعارضٌ، ونحن هنا لا نريد أن نوازنَ بين قياس وكتاب، ولكننا نسير مع المؤلف، وحين يذكر مذهب الحنفية[٤]

---

(١) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (١/٣٤٥) حيث قال: «وعنه سؤر الكافر نجس. وتأوله القاضي، وهما وجهان مطلقان في «الحاويين»، و«الرعاية الكبرى». وقال: وقيل: إن لابسَ النجاسة غالبًا، أو تدين بها، أو كان وثنيًّا، أو مجوسيًّا، أو يأكل الميتة النجسة، فسؤره نجس. قال الزركشي: وهي رواية مشهورة مختارة لكثير من الأصحاب».

(٢) **يُنظر**: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (١/٧٠) حيث قال: «قال سحنون: إذا أمِنْتَ أن يشربَ النصرانيُّ خَمْرًا، أو يأكل خنزيرًا، فَلَا بأس بفضل سُؤْرِه في ضرورةٍ، أو غير ضرورةٍ. وروى سحنون عن ابن القاسم في العتبية، قال: ومَنْ لم يجدْ إلَّا سُؤْر النصرانيِّ؛ تيَمَّم، وهو كالدجاجة المُخْلاةِ تأكل القذر، أو الكلبِ يأكل القذر».

(٣) «**الجلالة**»: البقرة التي تتبع النجاسات. انظر: «الصحاح» للجوهري (٤/١٦٥٨).

(٤) **يُنظر**: «تأسيس النظر» للدبوسي (ص ١٥٦) حيث قال: «الأصل عند أصحابنا أن خبر الآحاد متى ورد مخالفًا لنفس الأصول مثل ما روي عن النبي ـ عليه الصلاة=

ومذهبهم في أخبار الآحاد معروف[١] فإنه يشير إلى هذا قصدًا.

ومعارضة القياس الكتاب المتحدث عنها هنا يقصد بها أن دلالة الكتاب ليست نصيَّة؛ لأنه ذكر ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾، ﴿فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ بالنسبة للخنزير، وفي الكلب: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾، ولم يأمر بغسله، ولكن بعض العلماء يقولون بأن الرَّسُولَ ﷺ أَمَرَ بغسل الإناء الذي ولغ فيه الكلب، وحتى لو لم يأمر بغسلِهِ، فإنه معفوٌّ عنه؛ لأنَّه ممَّا تعمُّ به البلوى[٢].

والمالكية يرون أن الأمر بغسل الإناء منه إنما هو أمرٌ تعبديٌّ[٣]، ولكننا في هذا الزمن الذي شهد التطور الطبي الهائل أظهر العلة، وبين أنه يوجد في لعاب الكلب مادة لا يزيلها إلا التُّراب، وإذا كان الفقهاء قديمًا اختلفوا في مسألة قيام الصابون مقام التراب إلا أن ما توصل إليه الطب الحديث يجعلنا نتمسك أكثر بالتراب المأمور به، واللهُ أَعْلَم.

= والسلام ـ أنه أوجب الوضوء مِنْ مَسِّ الذكر، لم يقبل أصحابنا هذا الخبر؛ لأنه ورد مخالفًا للأصول؛ لأنه ليس في الأصول انتقاض الطهارة بمس بعض أعضائه». وانظر: «أصول السرخسي» (١/٣٢١، ٣٣٣) وما بعدها. و«كشف الأسرار» لعلاء الدين البخاري (٣/١٦).

(١) **قال ابن القيم**: «وَحَكوه عن أبي حنيفة وهو كذبٌ عليه، وعلى أبي يوسف ومحمد، فلم يقل ذلك أحدٌ منهم ألبتة، وإنما هذا قول متأخريهم، وأقدم مَنْ قال به عيسى بن أبان، وتبعه أبو الحسن الكرخي وغيره». انظر: «مختصر الصواعق المرسلة» (ص٦٠٧).

(٢) **يُنظر**: «كشف الأسرار شرح أصول البزدوي» لعلاء الدين البخاري (٣/١٦) حيث قال: «يعم به البلوى أي: فيما يمسُّ الحاجة إليه في عموم الأحوال».

(٣) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (١/٨٣)، حيث قال: «(قوله: تعبدًا)، اعلم أن كون الغسل تعبدًا هو المشهور، وإنما حكم بكونه تعبدًا لطهارة الكلب، ولذلك لم يطلب الغسل في الخنزير. وقيل: إن ندب الغسل معلل بقذارة الكلب، وقيل: لنجاسته إلا أن الماء لما لم يتغير قلنا: بعدم وجوب الغسل، فلو تغير لوجب، وعلى هذين القولين يلحق الخنزير بالكلب في ندب غسل الإناء من ولوغه، وعلى القول الأول يجوز شرب ذلك الماء، ولا ينبغي الوضوء به إذا وجد غيره للخلاف في نجاسته، وعلى القول بالنجاسة فلا يجوز شربه، ولا الوضوء به كذا قرر شيخنا».

➢ **قوله: (أَمَّا القِيَاسُ، فَهُوَ أَنَّهُ لَمَّا كَانَ المَوْتُ مِنْ غَيْرِ ذَكَاةٍ).**

قوله: (**المَوْتُ مِنْ غَيْرِ ذَكَاةٍ**)، يُرِيدُ أَنْ يجعلَ سببَ النجاسة وسرَّها الموت حتف الأنف، فإذا مات حيوانٌ، فهو نجسٌ، وقصَّة شاة ميمونة عندما مرَّ بها معروفةٌ. وقيل: إنها مَيِّتةٌ، فَقَال: «**هلا أخذتُموها فَانْتفَعتم بجِلْدِهَا**»[(١)].

إذًا، الذكاة هي سبب الطهارة، فإذا مات الحيوان من غير تذكية، أو أُمِيتَ من غير أن يُذكَّى الذكاة الشرعية، فَهَذا هُوَ القياس الَّذي يَقْصده المؤلف.

➢ **قوله: (هُوَ سَبَبَ نَجَاسَةِ عَيْنِ الحَيَوَانِ بِالشَّرْعِ).**

سواء كان الميتة[(٢)]، أو المنخنقة[(٣)]، أو الموقوذة[(٤)]، أو المُتَردية[(٥)]، أو النطيحة[(٦)]، أو مَا أكل السَّبُع إلا ما ذكَّيتم، فَهَذِهِ كلُّها دَاخلةٌ ضمن المحرَّم، ولذلك تجد العلماء الَّذين يبحثون في الآية التي في سورة المائدة التي ذكرت أشياء عشرةً ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ [المائدة: ٣]، والتي في سورة الأنعام: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٩٢)، واللفظ له، ومسلم (٣٦٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «وجد النبي ﷺ شاةً ميتةً، أعطيتها مولاة لميمونة من الصدقة، فقال النبي ﷺ: «**هلا انتفعتم بجلدها؟**»، قالوا: إنها ميتة: قال: «**إنما حرم أكلها**».

(٢) «**الميتة**»: ما لم تلحقه الذكاة. انظر: «الصحاح» للجوهري (١/٢٦٧).

(٣) «**المنخنقة**»: التي تختنق فتموت. انظر: «الزاهر في معاني كلمات الناس»، لابن الأنباري (١/٢٨٣).

(٤) «**الموقوذة**»: المقتولة بعصا أو بحجر، وما لأحدٍ له يقال: وقذته إذا أَثْخَنْته ضربًا. انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (٢/٢٩٣).

(٥) «**المتردية**»، هي التي تردت في بئرٍ أو هوةٍ فهلكت. انظر: «العين» للخليل (٨/٦٨).

(٦) «**النطيحة**»: المنطوحة التي ماتت منه، كان أهل الجاهليَّة يَأْكُلُونها، فنهي عنها. «العين» للخليل (٣/١٧٢)، و«الصحاح» للجوهري (١/٤١٢).

أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، أربعة حيث أُجْملَت، فأُدْخلَت أصناف الميتة تحت صنفٍ واحدٍ، فلم تذكر النطيحة، ولا ما أكل السَّبع، ولا المتردية... إلى غير ذلك، في حين أنه فصلت في آية المائدة، فتلك أجملت، وهذه فصَّلت.

وَالمُهِمُّ هنا أنَّ المؤلف يريد أن يقول: إن الأصل القياسي أن الذكاة هي سبب لطهارة الحيوان، فإذا مات الحيوان[1] من غير ذكاةٍ فهو نجسٌ، وإذا كان الأمر كذلك، فلماذا نحكم على الحيوان الحي بأنه نجس، فلو أن موت الحيوان من غير ذكاةٍ هو نجاسة، معنى هذا أن حياته هي طهارة، فالحي طاهر.

➢ **قوله: (وَجَبَ أَنْ تَكُونَ الحَيَاةُ هِيَ سَبَبَ طَهَارَةِ عَيْنِ الحَيَوَانِ، وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ، فَكُلُّ حَيٍّ طَاهِرُ العَيْنِ، وَكُلُّ طَاهِرِ العَيْنِ فَسُؤْرُهُ طَاهِرٌ).**

وهَذَا التَّحليلُ منطقيٌّ.

➢ **قوله: (وَكُلُّ طَاهِرِ العَيْنِ فَسُؤْرُهُ طَاهِرٌ، وَأَمَّا ظَاهِرُ الكِتَابِ فَإِنَّهُ عَارَضَ هَذَا القِيَاسَ فِي الخِنْزِيرِ وَالمُشْرِكِ).**

(فَإِنَّهُ عَارَضَ هَذَا القِيَاسَ)، يعني: ظاهر الكتاب عَارَض؛ لأنه لو كان الكتاب نصًّا صريحًا لا يقال: عارض، الأصل يُؤخذ ويُسلم؛ ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور: ٥١].

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

---

(١) **قال الشيخ**: «الإنسان»، وهو سبق، والصواب: «الحيوان».

لَكن القضيَّة قَضيَّة فَهْمٍ يختلف فيها العلماء، فما المُرَاد بكلمة «رجس» في قولِهِ سبحانه: ﴿فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾، وكلمة «نجس» في قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾؟

أهو النجاسة المعروفة التي هي نجاسة الأبدان أو غيرها؟ أم أنه نَجَاسة المعتقد[1]، وللمفسرين وغيرهم في هذا كلامٌ كثيرٌ، وهَذَا الذي يشير إليه المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ولذلك يقول: (ظَاهِرُ الكِتَابِ).

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ فِي الخِنْزِيرِ).**

ولم يقل: عارض بالنسبة للكلب؛ لأنَّ ظاهر القرآن دلَّ على أنه طاهرٌ؛ حيث أمر بأكل ما أمسك عليه.

➢ **قوله: (﴿فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، وَمَا هُوَ رِجْسٌ فِي عَيْنِهِ، فَهُوَ نَجِسٌ لِعَيْنِهِ).**

(مَا هُوَ رِجْسٌ فِي عَيْنِهِ)، أي: إذا كانت ذاته رجسًا، فَهو كَذَلك نجسٌ.

---

(١) وهو قول الجمهور.

في مذهب الحنفية، يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٢٢٢/١) حيث قال: «فالمراد بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨]: النجاسة في اعتقادهم».

وفي مذهب المالكية، يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٥١/١) حيث قال: «وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨]: تشبيه بليغ، أو معنًى لا حسًّا».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١٠/١) حيث قال: «وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾، فالمراد به نجاسة الاعتقاد أو اجتنابهم؛ كالنجس لا نجاسة الأبدان».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥٣/١) حيث قال: «وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] أي: مِنْ حَيْث الاعتقاد أو نحوه مما أجيب به عنه».

➢ **قوله: (وَلِذَلِكَ، اسْتَثْنَى قَوْمٌ مِنَ الحَيَوَانِ الحَيِّ الخِنْزِيرَ فَقَطْ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَثْنِهِ).**

استثنوه؛ لأن الآية ذكرته ونصَّت عليه (﴿فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾).

➢ **قوله: (حَمَلَ قَوْلَهُ: ﴿رِجْسٌ﴾ عَلَى جِهَةِ الذَّمِّ لَهُ. وَأَمَّا المُشْرِكُ فَفِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨]، فَمَنْ حَمَلَ هَذَا أَيْضًا عَلَى ظَاهِرِهِ، اسْتَثْنَى مِنْ مُقْتَضَى ذَلِكَ فِي القِيَاسِ المُشْرِكِينَ).**

يَعْني: على ظاهره الذي هو النجاسة المعروفة.

➢ **قوله: (وَمَنْ أَخْرَجَهُ مَخْرَجَ الذَّمِّ لَهُمْ، طَرَّدَ قِيَاسَهُ).**

يَجبُ التَّنبيه إلى أنَّ الرَّسُولَ ﷺ توضأ من مزادة مُشْرِكَةٍ، ووجهة الذين يقولون بأنَّ السُّؤرَ لا علاقة له بقضية مسلم أو كافرٍ؛ أن الرَّسُولَ توضأ من مزادة[1] المشركة[2]، وكان يَتعَامل مع المُشْركين، ولم يتعرَّض المؤلف للحمار، وكذلك البغل، ووجهة الذين يقولون بطهارة سؤره أو أنه غير نجسٍ، أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان يركبُهُ، وكذلك الثعلب احتكاكًا واتصالًا، ولا يؤمن أن يكون قد شرب من المياه التي تُعدُّ للوضوء وغيره.

---

(١) «**المزادة**»: الظرف الذي يحمل فيه الماء، كالرواية والقربة والسطيحة، والجمع: المزاود. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٤/٣٢٤).

(٢) **لم أقف عليه بهذا اللفظ**؛ ولكن ابن عبدالهادي في «المحرر» (ص٧) قال: «(وعن عمران بن حصين ﷺ أن النبي ﷺ وأصحابه توضؤوا من مزادة امرأة مشركة»، متفق عليه، وهو مختصر من حديث طويل). اهـ. ووافقه عليه الحافظ ابن حجر في «بلوغ المرام» (حديث ٢٢)، وقد ذكره البغوي في «شرح السنة» (١١/٢٠٠)، فقال: «فقد روي أن النبي ﷺ توضأ من مزادة مشركة».

قلت: حديث عمران بن حصين المتفق عليه أخرجه البخاري (٣٤٤)، ومسلم (٦٨٢).

➢ قوله: (وَأَمَّا الآثَارُ، فَإِنَّهَا عَارَضَتْ هَذَا القِيَاسَ فِي الكَلْبِ وَالهِرِّ وَالسِّبَاعِ).

وهُوَ أن الذكاة سبب الطهارة، وعدم التذكية دليل على النجاسة، عارضت هذا في الكلب، لأنه ورد فيه نصٌّ، وهو حديث متفق عليه، وَرَواه الجماعة، وفي بَعْض رواياتِهِ في «صحيح مسلم»، وفي غيره، وكذلك بالنسبة للهرِّ والسِّباع.

➢ قوله: (أَمَّا الكَلْبُ، فَحَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ المُتَّفَقُ عَلَى صِحَّتِهِ).

من الأدلَّة التي يذكرها المؤلف: حديث القُلَّتين، وهو صالحٌ للذين يقولون: إن السباع أسآرها طاهرة، وحجة للذين يقولون بأنها غير طاهرةٍ؛ لأنَّ الحنفيَّة يَسْتدلُّون بالحديث أنَّ الرَّسُولَ ـ عليه الصلاة والسلام ـ سُئِلَ عن الماء وما ينوبُهُ من السباع والدواب، فقال: «**إذا بلغ الماء قُلَّتين، لم يحمل خبثًا**»[(١)]، ولكنهم يستدلون به عن طريق دليل الخطاب[(٢)] (أي: مفهوم المخالفة الذي بيَّنَّاه سابقًا)، والشافعية والحنابلة يردون عليهم بأنكم لا تحتجون أصلًا بدليل الخطاب (أي: بمفهوم المخالفة)، فكيف تحتجُّون بهذا الحديث.

➢ قوله: (وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِذَا وَلَغَ الكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ، فَلْيُرِقْهُ، وَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ»)[(٣)].

قَالَ بَعْض العُلَماء: إنَّ النَّبيَّ ﷺ قَالَ: «**إِذَا وَلَغ الكَلبُ في إِنَاء...**»، ولم يقل: «ولَغَ في المَاء»، وإنَّما: «**إِذَا وَلَغَ الكَلْبُ فِي إِنَاءِ**

---

(١) أخرجه أبو داود (٦٣)، عن عبدالله بن عبدالله بن عمر، عن أبيه، قال: سُئِلَ رسول الله ﷺ عن الماء وما يَنُوبه من الدواب والسباع، فقال ﷺ: «**إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث**»، وصححه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٢٣).

(٢) يُنظر: «الإحكام» للآمدي (٣/٦٩)، حيث قال: «مفهوم المخالفة، فهو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفًا لمدلوله في محل النطق، ويسمى دليل الخطاب أيضًا».

(٣) أخرجه البخاري (١٧٢)، ومسلم (٢٧٩/٨٩)، واللفظ له.

أَحَدِكُمْ» عامٌّ، قَدْ يكون الإناء فيه ماءٌ، وقد لا يكون فيه ماءٌ، وإنْ كان الغالب أن فيه ماءً؛ لأنه قال: «فَلْيُرِقْهُ» في بعض الروايات، وكونه يراق إنما يدل على أن فيه ماءً.

➢ **قوله: (وَفِي بَعْضِ طُرُقِهِ: «أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ»[١]).**

وهي عند مسلمٍ أيضًا وغيره.

➢ **قوله: (وَفِي بَعْضِهَا: «وَعَفِّرُوهُ الثَّامِنَةَ بِالتُّرَابِ[٢]»).**

يَعْني: هذا الحديث كله بجميع طرقه حديث صحيح لا إشكال فيه، فبعض ألفاظِهِ متفقٌ عليها، وبعضها في أحد «الصحيحين».

➢ **قوله: (وَأَمَّا الهِرُّ: فَمَا رَوَاهُ قُرَّةُ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «طَهُورُ الإِنَاءِ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الهِرُّ أَنْ يُغْسَلَ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ»[٣]، وَقُرَّةُ ثِقَةٌ عِنْدَ أَهْلِ الحَدِيثِ)[٤].**

وَجَاء فِي حديثٍ آخَرَ: «**طهور الإناء إذا وَلغَ فيه الكلب أن يغسل سبعًا، وإذا ولغ فيه الهرُّ أن يغسلَ مرةً أو مرَّتين**»[٥].

➢ **قوله: (وَأَمَّا السِّبَاعُ، فَحَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ المُتَقَدِّمُ عَنْ أَبِيهِ).**

يَقْصد حديث القُلَّتين.

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ النسائي (٣٣٨) وغيره، وصحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٢٤).

(٢) أخرجها مسلم (١٥٧٣).

(٣) أخرجه الدارقطني في «السنن» (١/١٠٥)، وقال: «قرة يشك، هذا صحيح. وهو صحيح وقفًا ورفعًا كما سبق».

(٤) **يُنظر**: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (١/١٤٧) قال: «قال يحيى القطان: كان من أثبت شيوخنا.
وقال أَبُو حاتم: قُرَّة عندي ثبْت». وانظر: «تاريخ الإسلام» للذهبي (٤/١٨٧)، و«تهذيب التهذيب» لابن حجر (٨/٣٧٢).

(٥) أخرجه أبو داود (٧١)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» الأم (٦٥).

➢ **قوله: (قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ المَاءِ، وَمَا يَنُوبُهُ مِنَ السِّبَاعِ وَالدَّوَابِّ، فَقَالَ: «إِنْ كَانَ المَاءُ قُلَّتَيْنِ، لَمْ يَحْمِلْ خَبَثًا»[1]).**

للعُلَمَاء في هذا الحديث كلامٌ، والذين يقولون بأن الماء لا ينجس استندوا إلى أن الرسول ﷺ قال: «**إذا بلَغ الماء قُلَّتين...**»، يقولون أيضًا: إن هذه الحيوانات السباع كان من بينها الكلاب، والكلاب نجسة منصوص عليها، ولذلك نُهِيَ عن الماء لوُجُود هذه فيه، ولا يمنع أن الكلابَ كانت تبول فيه أيضًا، والآخرون يقولون: لَا، إنَّما هذا دليلٌ على أن السباع نجسة، فتكون أسآرها كذلك.

➢ **قوله: (وَأَمَّا تَعَارُضُ الآثَارِ فِي هَذَا البَابِ).**

ومن الأدلة أيضًا مع هذا ما عند ابن ماجه[2] ـ وإن كان الحديث ضعيفًا ـ أن الرسول ﷺ سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة تَرِدُها السباع والدواب ـ وفي بعض الروايات: الكلاب ـ فقال: «**لها ما حملته بطونها، ولنا ما غبر طهورٌ**»، وقصة عمر رضي الله عنه أيضًا لما كان معه بعض الصحابة، فمروا بحوض، فتقدم عمرو بن العاص، فسئل صاحب الحوض عما إذا كانت السباع تَرِدُهُ، فقال عمر رضي الله عنه: يا صاحب الحوض، لا تُخْبره[3].

---

(١) خرجه أبو داود (٦٣)، عَنْ عبدالله بن عبدالله بن عمر، عن أبيه، قال: سُئِلَ رسول الله ﷺ عن الماء وما ينوبه من الدواب والسباع، فَقَال ﷺ: «**إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث**»، وصحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٢٣).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٥١٩)، عَنْ أبي سعيدٍ الخدري أن النبي ﷺ، سُئِلَ عن الحياض التي بين مكة والمدينة، تردها السباع، والكلاب، والحمر، وعن الطهارة منها؟ فقال: «**لها ما حملت في بطونها، ولنا ما غبر طهور**»، وضعفه الأَلْبَانيُّ في «المشكاة» (٤٨٨).

(٣) أخرجه مالك في «الموطإ» (١/١٣) (١٤)، عن يحيى بن عبدالرحمٰن بن حاطب، أن عمر بن الخطاب خرج في ركبٍ، فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضًا، فقال عمرو بن العاص لصاحب الحوض: يا صاحب الحوض، هل ترد حوضك السباع؟ فقال عمر بن الخطاب: «يا صاحب الحوض، لا تخبرنا، فإنا نرد على السباع، وترد علينا»، وضعفه الأَلْبَانيُّ في «المشكاة» (٤٨٦).

➢ قوله: (فَمِنْهَا أَنَّهُ رُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ سُئِلَ ﷺ عَنِ الحِيَاضِ الَّتِي بَيْنَ مَكَّةَ وَالمَدِينَةِ تَرِدُهَا الكِلَابُ وَالسِّبَاعُ، فَقَالَ: «لَهَا مَا حَمَلَتْ فِي بُطُونِهَا، وَلَكُمْ مَا غَبَرَ شَرَابًا وَطَهُورًا»[١]).

ويُضعِّفه العلماء المختصون بهذا العلم.

➢ قوله: (وَنَحْوَ هَذَا حَدِيثُ عُمَرَ الَّذِي رَوَاهُ مَالِكٌ في «مُوَطَّئِهِ»).

يأخذ البعض على المؤلف أمورًا، مثل قوله: «حَدِيثُ عُمَرَ»، ومعلوم أن الاصطلاح بعد الاستقرار هو أن الحديثَ ما رُفِعَ إلى الرسول عليه الصلاة والسلام[٢]، والأثرَ ما وُقِفَ به عن الصحابي[٣]، وعلى هذا، فذاك فليس حديثًا على المصطلح إلا أنه لا يعتبر خطأً علميًّا.

ولهَذَا، تَجد بعضَ العلماء يَتسَامحُون، ويُسَمّونه أثرًا، أي: يسمي الكلَّ أثرًا[٤]، والشَّاهد أنه أرَاد هنا الأثر الذي أشرت إليه قبل قليلٍ حين سُئِلَ صاحب الحوض عما إذا كانت السباع ترده أم لا؟ وبعد إيراد الأثر تأتي مسألة كونه صحيحًا أم لا؟ فهناك مَنْ أورده وسكت، وهناك مَنْ تكلم عنه وقال: إن فيه علتين، هُمَا الإرسال والانقطاع[٥].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «مقدمة ابن الصلاح» (ص٤٥)، حيث قال: «المرفوع هو ما أُضِيفَ إلى رسول الله ﷺ خاصةً، ولا يقع مطلقه على غير ذلك، نحو الموقوف على الصحابة وغيرهم».

(٣) «**الأثر**»: ما يروى عن الصحابة ﷺ... «الموقوف»: ما يروى عن الصحابة ﷺ من أقوالهم أو أفعالهم ونحوها، فيوقف عليهم، ولا يتجاوز به إلى رسول الله ﷺ. انظر «مقدمة ابن الصلاح» (ص٤٦).

(٤) **يُنظر**: «النكت على كتاب ابن الصلاح» لابن حجر (٥١٣/١)، حيث قال: «موجود في اصطلاح الفقهاء الخراسانيين تعريف الموقوف باسم الأثر... والأثر في الأصل العلامة والبقية والرواية، ونقل النووي عن أهل الحديث أنهم يطلقون الأثر على المرفوع والموقوف معًا».

(٥) **يُنظر**: «تنقيح التحقيق» لابن عبدالهادي (٧٥/١) حيث قال: «وفي إسناده انقطاعٌ».

➢ **قوله: (وَهُوَ قَوْلُهُ: «يَا صَاحِبَ الحَوْضِ، لَا تُخْبِرْنَا، فَإِنَّا نَرِدُ عَلَى السِّبَاعِ، وَتَرِدُ عَلَيْنَا»[١]، وَحَدِيثُ أَبِي قَتَادَةَ أَيْضًا الَّذِي خَرَّجَهُ مَالِكٌ: أَنَّ كَبْشَةَ سَكَبَتْ لَهُ وَضُوءًا، فَجَاءَتْ هِرَّةٌ لِتَشْرَبَ مِنْهُ، فَأَصْغَى لَهَا الإِنَاءَ)[٢].**

يَعْني: كبشة ابنة أخيه، أعدت له ماءً ليتوضأ، فأقبلت إليه هرة، فأَصْغَى (يعني: أمَال لها) الإناءَ فَشَربتْ، فتعجَّبت كَبْشةُ، وَجَلستْ تنظُرُ إليه، فَقَالَ في بعض الرِّوايات: كأنَّك تنظرين إليَّ؟ قالت: نعم. فأَخْبَرها أنَّ الرَّسُولَ ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال: «**إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجِسٍ، إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ**»، أَوِ: «**الطَّوَّافَاتِ**».

وَوَرَدَ أيضًا في هَذا حَديثٌ عن عَائِشَةَ رضي الله عنها: «**إِنَّها لَيْسَتْ بنَجَسٍ**». وفي بعض الرِّوايات: «**إِنَّهَا من الطَّوَّافين عَلَيكم أو الطَّوَّافات**»[٣]، إذن تَعدَّدت الرِّوايات، أما حديث قرَّة، فالصَّحيح أنه مَوْقوفٌ[٤].

➢ **قوله: (حَتَّى شَرِبَتْ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجسٍ، إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ أَوِ الطَّوَّافَاتِ»، فَاخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي تَأْوِيلِ هَذِهِ الآثَارِ).**

وَمن هنا توسَّع الفقهُ الإسلاميُّ وامتدَّ، وأَصْبَحت آفاقُهُ رحبةً نتيجةً لجُهُود الفُقَهاء رحمهم الله حين يُفَرِّعون علَى المسائل، ويُخرِّجون عليها، ويُكْثرون، وكثيرًا ما تكُون هذه وقائع.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (٧٥)، وصححه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٧٣).

(٣) أخرجه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٦٩/٢) بلفظ: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ، إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ، وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ بِفَضْلِهَا».

(٤) يُنظر: «تنقيح التحقيق» لابن عبدالهادي (٩٩/١) حيث قال: «وأمَّا الثَّاني والثَّالث: فلا يصحُّ رفعُهما. قال الدَارَقُطْنيُّ: أمَّا حديث أبي عاصم فقد رواه غيره في ولوغ الهر موقوفًا، والصَّحيح قول مَنْ وقفه عن أبي هريرة في الهر خاصةً».

والتكرير الصحي بوضع الأدوية في الماء مشابه لما تكلم عنه العلماء، فمسألة تقيد الفقهاء بالهرة عند مَنْ يقول ـ وهم أكثر العلماء بل عامتهم ـ بأنها غير نجسة[١]، نجد أيضًا أنَّهمْ يُفرِّقون بين أن تَكُونَ مطلقةً، وبين أن تأكلَ نَجَاسةً، فَهي في حالة أَكْلها النَّجاسة عند بعض العلماء يَرَون أنها تغيب وتعود، وبعضهم أنها تترك فترةً حتَّى يزول ما فيها، أو أنها تشرب مرةً أُخرى، أو نحو ذلك، ففيه تَفْصيلٌ للعلَماء[٢].

➢ **قوله: (وَوَجْهِ جَمْعِهَا مَعَ القِيَاسِ المَذْكُورِ).**

القياس المقصود به هنا هو الذكاة.

---

(١) وهو مذهب الجمهور المالكية والشافعية والحنابلة، وقد تقدم مذاهبهم بالتفصيل.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (١/٢٢٣) حيث قال: «(قوله: فور أكل فأرة)، فإن مكثت ساعة ولحست فمها، فمكروه منية، ولا ينجس عندهما. وقال محمد: ينجس؛ لأن النجاسة لا تزول عنده إلا بالماء، وينبغي ألا ينجس على قوله إذا غابت غيبةً يجوز معها شربها من ماء كثير. حلية (قوله: مغلظ) وفي رواية عن الثاني: أن سؤر ما لا يؤكل كبول ما يؤكل، والذي يظهر ترجيح الأول بحر».

مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (١/٧٧) حيث نقل عن الخطابي قوله: «يكره استعمال سؤر ما لا يتوقى النجاسة من الطعام مطلقًا أي: سواء عسر الاحتراز منه أم لا، وَكَذَلك سؤر شارب الخمر من الطعام، وَمَا أدخل يده فيه من الطعام، فإنه لا يُكْره استعماله، وَمَا ذكره المصنف من التفرقة بين الماء والطعام هو المشهور، وهو مذهب «المدونة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٢٤٠)، حيث قال: «الهرة إذا أكلت نجاسةً ثم غابت غيبة يحتمل فيها طهارة فمها». وانظر: «روضة الطالبين» للنووي (١/٣٣).

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١٩٥) حيث قال: «(فلو أكل) هر ونحوه (نجاسة ثم ولغ في ماء يسير فطهور ولو لم يغب) الهر ونحوه بعد أكله النجاسة؛ لأن الشارع عفى عنها مطلقًا لمشقة التحرز (وكذا فم طفل وبهيمة) إذا أكلا نجاسةً ثم شربا من ماءٍ يسيرٍ، قال ابن تميم: فيكون الريق مطهرًا لها، ودل كلامه أنه لا يعفى عن نجاسة بيدها أو رجلها، نص عليه (ولا يكره سؤرهن نصًّا)، قال في «المبدع»: نص عليه في الهر، ولعموم البلوى بنقر الفأر وغيره».

➢ قوله: (فَذَهَبَ مَالِكٌ بِالأَمْرِ بِإِرَاقَةِ سُؤْرِ الكَلْبِ، وَغَسْلِ الإِنَاءِ مِنْهُ، إِلَى أَنَّ ذَلِكَ عِبَادَةٌ غَيْرُ مُعَلَّلَةٍ)[١].

هناك عبادةٌ معلَّلة[٢] (معقولة المعنى)، وأُخرى غير مُعلَّلةٍ (غير معقولة المعنى)، فالوُضُوءُ مثلًا له ناحيتان؛ فَهُو إلى جانب كونه عبادة فهو نظافةٌ، فمَنْ يقول بأنه يشترط فيه النية يقول: هو عبادة محضة. ومَنْ يقول: ليست النية شرطًا فيه، يلحظ فيه قضية النظافة، فهو ـ من غير شكٍّ ـ عبادة؛ لأنه طاعةٌ لله، واستجابة لما وجه إليه الرسول عليه الصلاة والسلام: «**لا يَقْبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ**»[٣]، «**لا يقبل الله صلاةً بغير طهور**»[٤]، «**الطهور شطر الإيمان**»[٥]، وفي نفس الوقت تلحظ أنه عبادةٌ مُعلَّلةٌ يعني: معروفة العلة، ونقف على كنهها، ونستطيع أن نعللها، وهي النظافة.

وبالتطور الطبي فقد وقفنا على العلة في اللُّعاب، حيث إن فيه مادةً لا يزيلها إلا التراب، وبذلك يبين هذا الإعجاز الذي جاء في كتاب الله ﷻ، وفي سنة الرسول عليه الصلاة والسلام، وما أخبر عنه أيضًا قبل قرون كثيرة، ومَا أكثرَ الأُمُورَ التي تحدَّث عنها الكتاب والسُّنة، ثم جاء العِلْمُ الحديثُ وتقدمه، فأثبتها كَمَا جاءَ به الوحي.

---

(١) تقدم قوله.

(٢) يُنظر: «الفقيه والمتفقه» للخطيب البغدادي (٥٤٨/١)، حَيْث قال: «التعبُّد من الله تعالى لعباده على معنيين، أحدهما: التعبد في الشيء بعينه لا لعلة معقولة، فما كان من هذا النوع لم يجز أن يقاس عليه. والمعنى الثاني: التعبد لعلل مقرونة به، وهي الأصول التي جَعَلها الله تعالى أعلامًا للفقهاء، فردوا إليها ما حدث من أمر دينهم مما ليس فيه نص بالتشبيه والتمثيل عند تساوي العلل من الفروع بالأصول».

(٣) أخرجه البخاري (٦٩٥٤)، واللفظ له، ومسلم (٢٢٥).

(٤) أخرجه مسلم (٢٢٤).

(٥) أخرجه مسلم (٢٢٣).

➢ **قوله: (وَأَنَّ المَاءَ الَّذِي يَلَغُ فِيهِ لَيْسَ بِنَجِسٍ، وَلَمْ يَرَ إِرَاقَةَ مَا عَدَا المَاءَ مِنَ الأَشْيَاءِ الَّتِي يَلَغُ فِيهَا الكَلْبُ فِي المَشْهُورِ عَنْهُ، وَذَلِكَ ـ كَمَا قُلْنَا ـ لِمُعَارَضَةِ ذَلِكَ القِيَاسِ لَهُ).**

وجد الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ الأمرَ مترددًا بين الحديث وبين الآية، فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يقول في شأن كلاب الصيد: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ وَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِۖ﴾ [المائدة: ٤]، فهنا أمر بالأكل منه، ولم يُقيِّد ذلك بالغسل، وَوَرد الأمر بالغسل في أحاديث احتجَّ بها علماء، وقالوا: حتَّى لو لم يرد الأمر بغسلها، فَهَذا معفوٌّ عنه؛ لأنه ممَّا تعمُّ به البلوى.

➢ **قوله: (فَاخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي تَأْوِيلِ هَذِهِ الآثَارِ، وَوَجْهِ جَمْعِهَا مَعَ القِيَاسِ المَذْكُورِ).**

يقصد بالآثار الأحاديث، ومن ذلك أثر عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي مرَّ آنفًا.

➢ **قوله: (فَذَهَبَ مَالِكٌ فِي الأَمْرِ بِإِرَاقَةِ سُؤْرِ الكَلْبِ، وَغَسْلِ الإِنَاءِ مِنْهُ إِلَى أَنَّ ذَلِكَ عِبَادَةٌ غَيْرُ مُعَلَّلَةٍ)**[1].

يرَى المالكيَّة أنَّ الأمرَ بغسل الإناء، وفي ذكر العدد، وفي إراقة الماء إنما هو تعبديٌّ، وأصحاب المذاهب الأُخرى يعترضون على ذلك ويقولون: ليس الأمر تعبديًّا، وإنما لعلةٍ قد تكون واضحة في هذا الأمر، ولو كان الأمرُ تعبديًّا، لَمَا أمر بإراقة الماء؛ لأنه لو كان تعبديًّا لفهم من ذلك أن السؤرَ ليس بنجسٍ، فلماذا يُرَاق الماء ويُصبُّ؟

➢ **قوله: (وَأَنَّ المَاءَ الَّذِي يَلَغُ فِيهِ لَيْسَ بِنَجِسٍ، وَلَمْ يَرَ إِرَاقَةَ مَا عَدَا المَاءِ مِنَ الأَشْيَاءِ).**

مع اعتراضِهِ أنَّه لم يَرِدْ تنصيصٌ في الحديث على الماء، وإنَّما في

---

(١) تقدم قوله.

الإنَاء: «إِذَا وَلَغَ الكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ...»[١]، وفي بعض الرِّوايات: «طهور إناء أَحدكُمْ إذا ولغ فيه الكلب...»[٢].

➢ قولهُ: (وَلِأَنَّهُ ظَنَّ أَيْضًا أَنَّهُ إِنْ فُهِمَ مِنْهُ أَنَّ الكَلْبَ نَجِسُ العَيْنِ، عَارَضَهُ ظَاهِرُ الكِتَابِ، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى).

لَكن الجُمْهورَ والمُخَالفين للمالكيَّة يقولون: إنَّ الله ﷻ أمَر بالأكل ممَّا أمسك؛ ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾، والرَّسُولُ ـ علَيه الصلاة والسلام ـ أمَرَ بغَسْل ذلك، فنَجْمع بين الأمرين، ونحن مُطَالبون بأن نأخذَ بأَمْرِ الله ﷻ، ثمَّ بأمر رَسُولِهِ ﷺ.

➢ قولهُ: (﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة: ٤]، يُرِيدُ أَنَّهُ لَوْ كَانَ نَجِسَ العَيْنِ، لَنَجَّسَ الصَّيْدَ بِمُمَاسَّتِهِ، وَأَيَّدَ هَذَا التَّأْوِيلَ).

ولذَلكَ، نجد أن الإمام الشافعي في كتبه المعروفة ينص على أن العلَّة في تطهير الإناء إنَّما هي مرتبطةٌ بلعاب الكلب[٣]، وَهَذا ما أيَّده الطِّبُّ الآن.

➢ قولهُ: (وَأَيَّدَ هَذَا التَّأْوِيلَ بِمَا جَاءَ فِي غَسْلِهِ مِنَ العَدَدِ، وَالنَّجَاسَاتُ لَيْسَ يُشْتَرَطُ فِي غَسْلِهَا العَدَدُ، فَقَالَ: إِنَّ هَذَا الغَسْلَ).

ولهَذَا، يأخُذُ الحنفيَّة الحديثَ، ويُجزِّئونه قسمين: فيَأْخُذُون بجُزْءٍ

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٩١/٢٧٩).

(٣) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٣٩/١) حيث قال: «(وما نجس) من جامدٍ ولو بعضًا من صيدٍ أو غيره (بملاقاة شيء من كلب)؛ سواء في ذلك لعابه وبوله وسائر رطوباته وأجزائه الجافة إذا لاقت رطبًا (غسل سبعًا إحداهن) في غير أرض ترابية (بتراب) طهور يعمُّ محل النجاسة بأن يكون قدرًا يكدر الماء ويصل بواسطته إلى جميع أجزاء المحل.. فنص على اللعاب، وألحق به ما سواه؛ لأنَّ لعابه أشرف فضلاته، وإذا ثبتت نجاسته، فغيره من بول وروث وعرق ونحو ذلك أولى، وفي وَجْهٍ أن غير لعابه كسائر النجاسات اقتصارًا على محل النص لخروجه عن القياس، وإذا لم تزل النجاسة إلا بست غسلات مثلًا حسبت واحدة كما صححه المصنف».

منه، وهُوَ نجاسة الكلب، ولا يَأْخُذُون بالقسم الآخر المتعلق بالعدد؛ لأنَّ الأصلَ العام في غسل أي موضعٍ وقعت عليه النجاسة إنَّما هو لإذهاب عين النجاسة[١].

➢ **قوله: (إِنَّمَا هُوَ عِبَادَةٌ، وَلَمْ يُعَرِّجْ عَلَى سَائِرِ تِلْكَ الآثَارِ لِضَعْفِهَا عِنْدَهُ، وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ، فَاسْتَثْنَى الكَلْبَ مِنَ الحَيَوَانِ الحَيِّ).**

قوله: (**وَلَمْ يُعَرِّجْ عَلَى سَائِرِ تِلْكَ الآثَارِ**)، هُوَ يَقْصد الأحاديثَ، ومنها ما هو حديثٌ صحيحٌ، ومنها حديث القُلَّتين أن الرسول ـ علَيه الصلاة والسلام ـ سُئِلَ عن الماء وما يَنُوبه من السباع والدواب، فَقَال: «**إذا بلغ الماء قُلَّتين، لم يحمل الخَبَث**»[٢]، وفي روايةٍ: «**لم ينجس**»[٣].

➢ **قوله: (وَرَأَى أَنَّ ظَاهِرَ هَذَا الحَدِيثِ يُوجِبُ نَجَاسَةَ سُؤْرِهِ، وَأَنَّ لُعَابَهُ هُوَ النَّجِسُ لَا عَيْنُهُ فِيمَا أَحْسِبُ، وَأَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يُغْسَلَ الصَّيْدُ مِنْهُ)[٤].**

---

(١) انظر: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق»، للزيلعي (١/٣١، ٣٢)، وفيه قال: «(والكلب والخنزير وسباع البهائم نجس) أي: سؤر هذه الأشياء نجس. لقوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه، ثم ليغسله سبع مرات**»، والأمر بالإراقة دليل التنجس، وأقوى منه قوله عليه الصلاة والسلام: «**طهور إناء أَحَدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبعًا**»، فهذا يفيد النجاسة، وروى الطحاوي بإسناده عن أبي هريرة «أنه يغسل من ولوغ الكلب ثلاث مرات»، وهو الراوي لاشتراط السبع، وعندنا إذا عمل الراوي بخلاف ما روى أو أفتى، لا تبقى روايته حجة؛ لأنه لا يحل له أن يسمع من النبي ﷺ شيئًا، فيعمل أو يُفْتي بخلافه، إذ تسقط به عدالته، فدل على نسخه، وهو الظاهر».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه أبو داود (٦٥)، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (٤١٧).

(٤) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٢٢٧) حيث قال: «(وكلب) ولو معلمًا لخبر=

وَلذَلكَ، تَرَون أنَّ هناك اختلافًا كبيرًا بين الفقهاء فيما لو وقَع كلبٌ في بِئْرٍ، فتفتت لحمُهُ وشعرُهُ، هل يؤثر شعره أو لحمه أو لا؟ فبَعْضهم يرى أن الشعر حتى في الحيوانات النجسة، وكذلك أيضًا الظفر والقرن وغير ذلك، لا تأثير لها(١).

= مسلم: «**طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالترابِ**»، وجه الدلالة أن الطهارة إما لحدثٍ أو خبثٍ أو تكرمةٍ، ولا حدث على الإناء، ولا تكرمة، فتعينت طهارة الخبث، فثبتت نجاسة فمه وهو أطيب أجزائه، بل هو أطيب الحيوان نكهةً؛ لكثرة ما يلهث، فبقيته أولى، وفي الحديث «أنه ﷺ قال: «**إن الهرة ليست بنجسة**»، فأفهم أن الكلب نجس».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مجمع الأنهر» لشيخي زاده (١/٣٤) حيث قال: «موت الكلب ليس بشرط حتى لو انغمس وأخرج حيًّا ينزح جميع الماء، وكذا كل ما سؤره نجس أو مشكوك، وإن مَكْروهًا، فيستحب نزحه في رواية، والشاة إذا أخرجت حيةً إن كانت هاربةً من السبع نزح كله خلافًا لمحمد، والآدمي إذا أخرج حيًّا إن كان محدثًا، نزح أربعون». وانظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (١/٣٠).

مذهب المالكية، يُنظر: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص٣٢) حيث قال: «وقال سحنون وابن الماجشون: الخنزير والكلب نجس، فقيل: عينهما. وقيل: سؤرهما؛ لاستعمال النجاسة، والميتات نجس إلا دواب البحر، وما ليس له نفس سائلة (من دواب البر)؛ كالعقرب والزنبور، وكذلك لو وقعا في ماء قليل فماتا فيه لم يفسد، وفي الآدمي قولان، والمشهور أن السلحفاة والسرطان والضفدع ونحوه مما تطول حياته في البر بحري كغيره، والمذكى المأكول طاهر وغيره سيأتي، وما أبين منه بعد الموت أو قبله من الشعر والصوف والوبر طاهر، وقيل: إلا من الخنزير. وقيل: والكلب. والقرن والعظم والظلف والسن نجس. وقال ابن وهب: طاهر، وقيل بالفرق بين طرفها وأصلها».

مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/١٦) حيث قال: «(وإن كثر) الماء (وتمعط فيه فأرة) مثلًا عبارة الأصل، وتفتت فيه شيء نجس كفأرة تمعط شعرها (ولم يتغير فهو طاهرٌ) بمعنى طهور (تعذر)، وفي نسخة لكن يتعذَّر (استعماله) باغتراف شيءٍ منه بدلو أو نحوها (إذ لا يخلو دلو)، وفي نسخة كل دلوٍ (منه) أي: ممَّا تمعط (فلينزح ما غلب على ظنه خروجه فيه)، عبارة الأصل، فينبغي أن يستقى الماء كله ليخرج الشعر معه، فإن كانت العين فوارة، وتعذر نزح الجميع، نزح ما يغلب على الظن أن الشعر كله خرج معه (فإن اغترف قبل النزح، ولم يتيقن) فيما اغترفه (شعرًا لم يضر)». =

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ اسْتَثْنَى الخِنْزِيرَ)**[١].

أَرَاد الشافعيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ أن يربطَ بين الآية والحديث، فالآية جَاءَت بالأكل منه، وأطلقت، وفي الحديث: أنه يُغْسل، ففي الجمع بين الأمرين نكون قد أَخَذنا بدليل الكتاب والسُّنَّة.

➢ **قوله: (لِمَكَانِ الآيَةِ المَذْكُورَةِ، أَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ، فَإِنَّهُ زَعَمَ أَنَّ المَفْهُومَ مِنْ تِلْكَ الآثَارِ الوَارِدَةِ بِنَجَاسَةِ سُؤْرِ السِّبَاعِ وَالهِرِّ وَالكَلْبِ)**[٢].

➢ **قوله: (هُوَ مِنْ قِبَلِ تَحْرِيمِ لُحُومِهَا).**

= **مذهب الحنابلة، يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١/٣٩) حيث قال: «إن وقعت الفأرة أو الهرة ونحوهما، في مائعٍ، أو ماءٍ يسيرٍ، ثم خرجت حية، فهو طاهر، نص عليه أحمد... وفي روايةٍ قال: إذا كان حيًّا، فلا شيء، إنما الكلام في الميت. وقيل: يحتمل أن ينجس إذا أصاب الماء مخرجها؛ لأن مخرج النجاسة نجس، فينجس به الماء... كل حيوانٍ حكم جلده وشعره وعرقه ودمعه ولعابه حكم سؤره في الطهارة والنجاسة؛ لأنَّ السؤر إنما يثبت فيه حكم النجاسة في الموضع الذي ينجس لملاقاته لعاب الحيوان وجسمه، فلو كان طاهرًا، كان سؤره طاهرًا، وإذا كان نجسًا، كان سؤره نجسًا».

(١) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٢٢٧، ٢٢٨) حيث قال: «(وخنزير)؛ لأنه أسوأ حالًا من الكلب؛ لأنه لا يقتنى بحال، ونقض هذا التعليل بالحشرات ونحوها؛ ولذلك قال المصنف: ليس لنا دليل واضح على نجاسته، لكن ادعى ابن المنذر الإجماع على نجاسته، وعورض بمذهب مالك، ورواية عن أبي حنيفة بأنه طاهرٌ، ويرد النقض بأنه مندوب إلى قتله بلا ضرر فيه، ولأنه يمكن الانتفاع به بحمل شيءٍ عليه، ولا كذلك الحشرات فيهما».

(٢) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٦٥، ٦٦) حيث قال: «أما السؤر المكروه، فهو سؤر سباع الطير كالبازي ونحوه استحسانًا... والقياس أن يكون نجسًا اعتبارًا بلحمها كسؤر سباع الوحش، وجه الاستحسان أنها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف، فلم يختلط لعابها بسؤرها بخلاف سؤر سباع الوحش؛ ولأن صيانة الأواني عنها متعذرة؛ لأنها تنقض من الهواء فتشرب بخلاف سباع الوحش إلا أنه يكره؛ لأن الغالب أنها تتناول الجيف والميتات، فكان منقارها في معنى منقار الدجاجة المخلاة، (وكذا) سؤر سواكن البيوت كالفأرة والحية والوزغة والعقرب ونحوها، (وكذا) سؤر الهرة».

التَّعبير بـ«زعَم» من قبل المؤلف وبعض الفقهاء إنما يُريدُون أنه ادَّعى أو ذهب، بمعنى: قال أو رأى، لكنَّ أبا حنيفة يرى بالنسبة للهرة الكراهة، فهو لا يسوي بينها وبين الكلب.

➢ **قوله: (وَأَنَّ هَذَا مِنْ بَابِ الخَاصِّ أُرِيدَ بِهِ العَامُّ، فَقَالَ: الأَسْآرُ تَابِعَةٌ لِلُحُومِ الحَيَوَانِ)**[1].

ذَلكَ أنَّ الحَنفيَّة قَسَّموا أسآر الحيوانات إلى أربعة أقسامٍ، وَقد مرَّ بنا تلك الأقسام.

➢ **قوله: (وَأَمَّا بَعْضُ النَّاسِ، فَاسْتَثْنَى مِنْ ذَلِكَ الكَلْبَ وَالهِرَّ وَالسِّبَاعَ عَلَى ظَاهِرِ الأَحَادِيثِ الوَارِدَةِ فِي ذَلِكَ)**.

يقصد بـ «بعض النَّاس»: الآراء المتفرقة داخل المذاهب، ومنها آراء ابن القاسم[2] الَّتي ذكَرها، وهو من تلاميذ الإمَام مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ، ومن أصْحَاب الإمام مالك صاحب «المدونة» الذي روَاها عنه سحنون.

➢ **قوله: (وَأَمَّا بَعْضُهُمْ، فَحَكَمَ بِطَهَارَةِ سُؤْرِ الكَلْبِ وَالهِرِّ، فَاسْتَثْنَى مِنْ ذَلِكَ السِّبَاعَ فَقَطْ)**.

فِي حَديث قرَّة إشارة إلى نجاسة الهرة، ثمَّ جاء حديث أبي قَتادَة، وهُوَ أصحُّ منه، وهو صَريحٌ عندما أصْغَى لها الإناء، فَشَربت، فَنَظرتْ إلَيه كبشة، فَذَكر أن الرَّسُولَ ـ عليه الصلاة والسلام ـ قَالَ: «**إنَّها لَيْسَتْ بنَجَسٍ، إنَّها من الطَّوَّافين عَلَيكم**»، أو «**الطَّوَّافات**»[3].

---

(١) «تبيين الحقائق» للزيلعي (٣٢/١) حيث قال: «وأما سؤر سباع البهائم، فلأنه متولدٌ من لحمه، ولحمه حرام نجس».

(٢) تقدم قوله.

(٣) تقدم تخريجه.

➢ قوله: (أَمَّا سُؤْرُ الكَلْبِ فَلِلْعَدَدِ المُشْتَرَطِ فِي غَسْلِهِ، وَلِمُعَارَضَةِ ظَاهِرِ الكِتَابِ لَهُ).

الحنفيَّة رحمهم الله يَقُولُون بنَجَاسة الكلب[١]، لكنَّهم يرونَ أن العَددَ هنا لا معنى له، فليسَ مقصودًا؛ لأنَّ المعروفَ فيما يتعلق بتطهير النَّجاسات هو زوَال العين، وليس العدد.

➢ قوله: (وَلِمُعَارَضَةِ حَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ لَهُ، إِذْ عَلَّلَ عَدَمَ نَجَاسَةِ الهِرَّةِ مِنْ قِبَلِ أَنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ).

فَمَعْنى هذا أنَّ ما ليسَ بِطَوَّافٍ، فهو نجسٌ.

➢ قوله: (وَالكَلْبُ طَوَّافٌ، وَأَمَّا الهِرَّةُ، فَمَصِيرًا إِلَى تَرْجِيحِ حَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ عَلَى حَدِيثِ قُرَّةَ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ، وَتَرْجِيحِ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ عَلَى حَدِيثِ عُمَرَ، وَمَا وَرَدَ فِي مَعْنَاهُ).

حديث ابن عمر رضي الله عنهما هو الذي ورد في القُلَّتين، وقوله: «حَدِيثِ عُمَرَ»، ليس حديثًا، وإنما هو أثرٌ[٢].

➢ قوله: (لِمُعَارَضَةِ حَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ لَهُ بِدَلِيلِ الخِطَابِ).

دَليلُ الخطَاب هُوَ مفهوم المخالفة، ولَه عشرة أنواعٍ[٣]، والحنفيَّة لا يأخذون به[٤].

---

(١) سبق.

(٢) تقدم الكلام عليه.

(٣) يُنظر: «الإحكام» للآمدي (٣/٧٠) حيث قال: «الصنف الأول منها ذكر الاسم العام مقترنًا بصفة خاصة. الصنف الثاني: مفهوم الشرط والجزاء. الصنف الثالث: مفهوم الغاية. الصنف الرابع: مفهوم إنما. الصنف الخامس: التخصيص بالأوصاف التي تطرأ وتزول بالذكر. الصنف السادس: مفهوم اللقب. الصنف السابع: مفهوم الاسم المشتق الدال على الجنس. الصنف الثامن: مفهوم الاستثناء. الصنف التاسع: تعليق الحكم بعدد خاص. الصنف العاشر: مفهوم حصر المبتدإ في الخبر».

(٤) يُنظر: «الإحكام» للآمدي (٣/٧٢) حيث قال: «اختلفوا في الخطاب الدال على حكم=

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا عَلَّلَ عَدَمَ النَّجَاسَةِ بالهِرَّةِ بِسَبَبِ الطَّوَافِ، فُهِمَ مِنْهُ أَنَّ مَا لَيْسَ بِطَوَّافٍ وَهِيَ السِّبَاعُ، فَأَسْآرُهَا مُحَرَّمَةٌ، وَمِمَّنْ ذَهَبَ هَذَا المَذْهَبَ ابْنُ القَاسِمِ[1]، وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ فَقَالَ كَمَا قُلْنَا بِنَجَاسَةِ سُؤْرِ الكَلْبِ، وَلَمْ يَرَ العَدَدَ فِي غَسْلِهِ شَرْطًا فِي طَهَارَةِ الإِنَاءِ)[2].**

وَأَبو حَنيفَة لا يرَى العددَ لمخالفتِهِ الأصولَ؛ لأنَّ ما ورَد من أدلةٍ ونصوصٍ في هذه المسألة في عامتها إنَّما هي تدلُّ على أن المقصود من التطهير من النجاسة هو زوال عينها، فلماذا يربط بعددٍ؟!

➢ **قوله: (الَّذِي وَلَغَ فِيهِ؛ لِأَنَّهُ عَارَضَ).**

وَالعَددُ مَنصوصٌ عليه في الحديث: «**إذا وَلَغ الكَلب في إناء أحدكم، فَليَغْسله سبعًا**»[3]، وفي بعض الرِّوايات: «**أولهنَّ بالتراب**»[4]، وفي بعضها: «**وعَفِّروا الثَّامنة بالتُّراب**»[5].

إذًا، العَدَدُ ورَدَ في الحديث إلَّا أنَّ أبا حنيفة يرَى أن المقصودَ هنا هو زوَال عين النجاسة، والنَّجاسَة قَدْ تَزُول بغسلةٍ أو بغَسْلتين، أو أكثر من ذلك،

= مرتبط باسم عام مقيد بصفة خاصة، فأثبته الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل والأشعري وجماعة من الفقهاء والمتكلمين. ونفاه أبو حنيفة وأصحابه والقاضي أبو بكر وابن سريج والقفال والشاشي وجماهير المعتزلة.

(١) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات»، لابن رشد (١/٨٧، ٨٨)، حيث قال: «... غير أن ابن القاسم قال في الطعام: إنه لا يطرح إلا بيقينٍ لحرمتها، وهو استحسان على غير قياس؛ لأن النبي ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ لما أعلم بطهارة سؤر الهرة، وبيَّن أن العلة في ذلك طوافها علينا، ومخالطتها لنا، وَجَب باعتبار هذه العلة أن يكون ما عَدَاها من السباع التي لا تخالطنا في بيوتنا محمولة على النجاسة، فلا يتوضأ بسؤرها، ولا يؤكل بقيتها من الطعام وإن لم يوقن بنجاسة أفواهها في حين ولوغها».

(٢) تقدم قوله.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) تقدم تخريجه.

فلماذا يُربط بعددٍ؟ لكن الحديث له حكمةٌ، وفيه سرٌّ من الأسرار، ألا وهو ما ظهر من أنَّ في لعابه مادةً تحتاج بعد هذا الغسل المتكرر إلى استخدام التُّراب فيها، والمواد اللزجة لو وقع على يد الإنسان منها شيءٌ مثل الأدهان، أو ما يُسمَّى بالدِّيزل، وَهَذِهِ المحروقات أو الزُّيُوت التي تُسْتخدم في السيارات تحتاج إلى عدة غسلاتٍ حتَّى يرفع ذلك عن يديه، فهَذِهِ إذن تحتاج إلى تكرار الغسل بالصَّابون، وربما لا يؤثر الصابون، فتحتاج إلى مادةٍ أُخرى لتَرفع ذلك، وبما أن اللُّزُوجة لها أثرها حيث تُلْصق بالإناء، وَفِي الجسم، فقَدْ أرشدَ الرَّسُولُ ﷺ إلى ذلك، وهُوَ ﷺ لا ينطق عن الهوى، ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣، ٤].

➢ **قولهُ: (ذَلِكَ عِنْدَهُ القِيَاسُ فِي غَسْلِ النَّجَاسَاتِ، (أَعْنِي: أَنَّ المُعْتَبَرَ فِيهَا إِنَّمَا هُوَ إِزَالَةُ العَيْنِ فَقَطْ)، وَهَذَا عَلَى عَادَتِهِ فِي رَدِّ أَخْبَارِ الآحَادِ).**

الحنفيَّة يردُّون أخبارَ الآحاد، وهذه قضيةٌ أصوليةٌ معروفةٌ عند الحنفية، والجُمْهورُ يُخَالفونهم في ذلك[1].

➢ **قولهُ: (لِمَكَانِ مُعَارَضَةِ الأُصُولِ لَهَا. قَالَ القَاضِي: فَاسْتَعْمَلَ).**

إذا قال صاحب «بداية المجتهد»: «قال القاضي»، فهو يقصد نفسه، وليس ذلك عيبًا أن يقول الإنسان عن نفسه: «قال القاضي»، أو «قال الشيخ»، أو «قال مقيده»، أو «قال كاتبه»، فهو، فإن أراد غيره يقول: «قال القاضي فلان».

---

(١) **يُنظر**: «شرح الكوكب المنير» لابن النجار (٢/٣٦١) حيث قال: «والعمل بخبر الواحد من جهة الشرع «واجب سمعًا» في الأمور الدينية عندنا وعند أكثر العلماء. قال القاضي أبو يعلى: يجب عندنا سمعًا.. وقاله عامة الفقهاء والمتكلمين، وهو الصحيح المعتمد عند جماهير العلماء من السلف والخلف. قال ابن القاص: لا خلافَ بين أهل الفقه في قبول خبر الآحاد». وانظر: «الكفاية في علم الرواية» للخطيب البغدادي (ص٣١).

➢ **قوله: (مِنْ هَذَا الحَدِيثِ بَعْضًا، وَلَمْ يَسْتَعْمِلْ بعضًا).**

استعمل هَذَا الجزءَ من الحَديث: «**إِذَا وَلَغ الكَلْبُ فِي إِنَاء أَحَدكُمْ، فَلْيَغْسِلْهُ**»(١).

فَوَقفَ عند نجَاسة الكلب، وحَكَم بنجَاسته، وعندما جاء عند العدد قال: لا مفهومَ له؛ لأن المَعْروفَ في تطهير النجاسات هو زوال عينها، وإذا أصاب ثوبك دم الحيض مثلًا فإنك تحكه(٢)، ثم تقرصه(٣)، ثم تنضحه(٤) بالماء، ثم تصلي فيه(٥)، وكذلك فيما يتعلق بالبقعة كَمَا جَاء في الحديث: «**صُبُّوا علَى بول الأعرابيِّ ذنوبًا(٦) من ماءٍ**»(٧)، وكذلك فيما يتعلق ببدن المصلي، فإنه يحتاج إلى أن يُطهِّره من النَّجاسات فيما لَوْ كان عليه دمٌ أو بولٌ(٨)، أو غير ذَلكَ، إذن يطهر البدن والملبس والبقعة التي يُصَلى علَيها؛ سواء كانت أرضًا أو فراشةً.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) «**الحك**»: القشر. انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» للفيومي (ص١٢٤).

(٣) «**تقرصه**»: تقطعه بظفرها. انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (٢/١٨٠).

(٤) «**تنضحه**»: تغسله. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٥/٧٠).

(٥) معنى حديث أخرجه مسلم (٢٩١) عن أسماء قالت: جاءت امرأةٌ إلى النبي ﷺ، فقالت: إحدانا يصيب ثوبها من دم الحيضة، كيف تصنع به، قال: «**تحتُّه، ثم تقرصه بالماء، ثم تنضحه، ثم تصلي فيه**».

(٦) «**الذَّنوب**»: الدلو الملأى ماء. انظر: «الصحاح» للجوهري (١/١٢٩).

(٧) أخرجه البخاري (٢٢٠) أن أبا هريرة قال: قام أعرابي فبال في المسجد، فتناوله الناس، فقال لهم النبي ﷺ: «**دعوه، وهريقوا على بوله سجلًا من ماء ـ أَوْ: ذنوبًا من ماءٍ ـ فإنَّما بعثتم مُيَسرين، ولم تبعثوا معسرين**».
وأخرجه مسلم (٢٨٤)، عن أنس بن مالكٍ يذكر أن أعرابيًّا قام إلى نَاحِيَةٍ في المسجد، فبال فيها، فصاح به الناس، فقال رسول الله ﷺ: «**دعوه**»، فلما فرغ، أَمَرَ رسول الله ﷺ بذَنُوبٍ، فصب على بوله.

(٨) وفي هذا المعنى حديث أخرجه البخاري (٢٢٢)، عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: «أُتِيَ رسول الله ﷺ بصبيٍّ، فبال على ثوبه، فدعا بماءٍ، فأتبعه إياه».

➢ قوله: (أَعْني أنه استعمل منه ما لم تُعَارضه عنده الأُصُولُ، وَلَمْ يَسْتَعْمِلْ مَا عَارَضَتْهُ مِنْهُ الأُصُولُ، وَعَضَّدَ ذَلِكَ بِأَنَّهُ مَذْهَبُ أَبِي هُرَيْرَةَ الَّذِي رَوَى الحَدِيثَ)[1].

وهذا نُقِلَ عن أبي هريرة رضي الله عنه.

➢ قوله: (فَهَذِهِ هِيَ الأَشْيَاءُ الَّتِي حَرَّكَتِ الفُقَهَاءَ إِلَى هَذَا الاخْتِلَافِ الكَثِيرِ).

يَقْصدُ أنَّ ما وَرَد من نصوصٍ وآثارٍ في هذه المسألة هو الذي جَعَل الفقهاء يختلفون هذا الاختلافَ الكبيرَ، ففريقٌ يأخُذُ ببعض أدلة، وفريقٌ آخَر يأخذ بأُخرى، ولكلٍّ فَهْمُهُ، بل تَخْتلف الأدلَّة صحةً وضعفًا بينهم، وأيضًا قَدْ يبلغ هذا الفقيه حديثٌ لا يبلغ الآخر، وقد يبلغه عن طريقٍ صحيح، ويبلغ الآخر عن طريق ضعيفٍ، وهَكَذا، وقد يجد له معارضًا، وهَذَا قَدْ لا يثبت عنده المعارضة، وهكَذا، فأَسْبَابُ الخلَاف كثيرةٌ.

➢ قوله: (فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ، وَقَادَتْهُمْ إِلَى الافْتِرَاقِ فِيهَا، وَالمَسْأَلَةُ اجْتِهَادِيَّةٌ مَحْضَةٌ يَعْسُرُ أَنْ يُوجَدَ فِيهَا تَرْجِيحٌ، وَلَعَلَّ الأَرْجَحَ أَنْ يُسْتَثْنَى مِنْ طَهَارَةِ أَسْآرِ الحَيَوَانِ: الكَلْبُ وَالخِنْزِيرُ وَالمُشْرِكُ).

يقول المؤلف رحمه الله: «يَعْسُرُ» وجود ترجيحٍ إلا أنه من طرفٍ خفيٍّ ركَن إليه، وهذا التَّرجيح تطمئن إليه نُفُوسنا.

قال: (وَالمَسْأَلَةُ اجْتِهَادِيَّةٌ مَحْضَةٌ يَعْسُرُ أَنْ يُوجَدَ فِيهَا تَرْجِيحٌ، وَلَعَلَّ

---

(١) يُنظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٣٢/١) حيث قال: «ولنا ما رواه الطحاوي بإسناده عن أبي هريرة «أنه يغسل من وُلُوغ الكلب ثلاث مرات»، وهو الراوي لاشتراط السبع، وعندنا: إذا عمل الراوي بخلاف ما روى أو أفتى لا تبقى روايته حجة؛ لأنه لا يحل له أن يسمع من النبي ﷺ شيئًا فيعمل أو يفتي بخلافه، إذ تسقط به عدالته، فدلَّ على نسخه، وهو الظاهر؛ لأن هذا كان في الابتداء حين كان يشدد في أمر الكلاب، ويأمر بقتلها قلعًا لهم عن مخالطتها، ثم ترك».

الأَرْجَحَ أَنْ يُسْتَثْنَى مِنْ طَهَارَةِ أَسْآرِ الحَيَوَانِ الكَلْبُ وَالخِنْزِيرُ وَالمُشْرِكُ).

قال المؤلِّف: «**يَعْسُرُ أَنْ يُوجَدَ فِيهَا تَرْجِيحٌ**»، ثم أردف بالقول: «**الأَرْجَحَ**»، فكأنه يريد أن يقول: حتى تُرَجِّحَ ترجيحًا حاسمًا تطمئن نفسك إليه من كل جانبٍ، فَهَذا أمرٌ صعبٌ، وَلَكن على ضوء استقراء الأدلَّة وتتبُّعها، ومُنَاقشتها، ومَعْرفة الآراء، ووجهة كل قولٍ، قَدْ تطمئن النفس نسبيًّا إلى ما ذَهَب إليه، حيث إنه انتهى إلى أن النجسَ أنواعٌ ثلاثةٌ: الكلبُ، والخنزيرُ، والمشركُ.

➢ **قوله: (لِصِحَّةِ الآثَارِ الوَارِدَةِ فِي الكَلْبِ).**

تَرْجيح المؤلف له موضعٌ من التقدير والاحترام، فهو ـ لا شكَّ ـ انتهى إلى هذا القول، استنادًا إلى أَدلَّةٍ.

وَهُوَ فيمَا يَظْهر قارب من التَّرجيح الذي ينبغي أن يُؤْخذ به، ولكننا لا نلتقي معه في كل ما ذكر، ذلك أن قضية الترجيح ليست سهلة المنال، كما أن ترجيح قولٍ ليس معناه أنه هو الصواب، ولا ينبغي أن يكون القول الحق في غيره، فقد يأتي عالمٌ أو مدرسٌ فيرجح قولًا، ويأتي طَالبٌ من الطلاب، فيقف على ما لم يقف عليه غيره ويرجِّحه، وهذا من اختلاف وجهات النظر.

أَمَّا القول الذي أميل إليه في هذه المسألة هو مذهب الشافعية[١]، وأرى أنه أقوى المذاهب، وهو أَنَّ هَذِهِ الأسآر كلها طاهرة عدا سؤر الكلب والخنزير، أمَّا المشرك فلَوْ أردنا أن نتتبع ما وَرَد فيه، سنجد أن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ وأصحابه تعاملوا معهم، وقد توضأ ﷺ من مزادة[٢] مشركة[٣]، وهناك أحاديث كثيرة تبعد ذلك القول وتضعفه، وعندما نبحث في المذاهب نجد أن فيها قولًا بهذا الرأي، فمذهب الحنابلة

---

(١) تقدم قوله.

(٢) تقدم تعريفها.

(٣) تقدم تخريجه.

مثلًا فيه رواية[١] ـ وإن لم تكن المشهورة ـ بنجاسة سؤر الكافر.

➢ **قوله: (وَلِأَنَّ ظَاهِرَ الكِتَابِ أَوْلَى أَنْ يُتَّبَعَ فِي القَوْلِ بِنَجَاسَةِ عَيْنِ الخِنْزِيرِ وَالمُشْرِكِ مِنَ القِيَاسِ، وَكَذَلِكَ ظَاهِرُ الحَدِيثِ).**

أعارض رأي المؤلف في أنه وردت أدلة أُخرى في السُّنَّة تتعارض مع هذا.

➢ **قوله: وَعَلَيْهِ أَكْثَرُ الفُقَهَاءِ (أَعْنِي: عَلَى القَوْلِ بِنَجَاسَةِ سُؤْرِ الكَلْبِ[٢]، فَإِنَّ الأَمْرَ بِإِرَاقَةِ مَا وَلَغَ فِيهِ الكَلْبُ مُخَيِّلٌ وَمُنَاسِبٌ فِي الشَّرْعِ).**

يقصد المؤلف أن التفكير في الأمر، وتدقيق النظر، يُحتِّمان القول بنجاسة سؤر الكلب، وأن هذا يتناسب مع أصول الشرع وأدلته وأقوال العلماء.

➢ **قوله: (لِنَجَاسَةِ المَاءِ الَّذِي وَلَغَ فِيهِ ـ أَعْنِي: أَنَّ المَفْهُومَ بِالعَادَةِ فِي الشَّرْعِ مِنَ الأَمْرِ بِإِرَاقَةِ الشَّيْءِ وَغَسْلِ).**

ومما يُقوِّي مذهب الشافعية في هذا، وأن المسألة متعلقة باللعاب: حديث بئر بضاعة[٣]، وهو حديثٌ صحيحٌ عندما سُئِلَ الرَّسُولُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه يُسْتقى له منها، وَهي بئرٌ يُلْقى فيها لحوم الكلاب والعذرة والنتن، وفي بعض الروايات: «إنه يُستقى لك من بئر بضاعة، وهي بئرٌ يُلقى فيها لحوم الكلاب والحيض ـ يعني: خرق الحيض ـ وكذلك النتن، فَقَالَ الرَّسُولُ عليه الصلاة والسلام: «**المَاءُ طَهورٌ لا ينجسه**

---

(١) تقدم.

(٢) تقدم الكلام على هذه المسألة بالتفصيل.

(٣) أخرجه أبو دواد (٦٦)، عن أبي سعيدٍ الخدري، أنه قيل لرسول الله ﷺ: أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يطرح فيها الحيض ولحم الكلاب والنتن؟ فقال رسول الله ﷺ: «**الماء طهور لا ينجسه شيء**»، وصححه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٤).

شيءٌ»، فدلَّ ذلك على أن النجاسةَ متعلقة بلعابه، وهو الذي وقف عنده الشافعي، وَدقَّقوا الأمرَ فيه ومَحَّصوه.

➢ **قولهُ: (أَعْنِي: أَنَّ المَفْهُومَ بِالعَادَةِ فِي الشَّرْعِ مِنَ الأَمْرِ بِإِرَاقَةِ الشَّيْءِ).**

قال: «العادة»، وَهي قضيةٌ معتبرةٌ في الأحكام الشرعية إذا أحكمت، وهي المبنية على دَلِيلٍ، والفُقَهاء رحمهم الله وَضَعوا هَذه القَاعدة الفقهيَّة الكبيرة «العَادَة مُحكَّمةٌ»[1]، وَكثير من الفُقَهاء بَنَوا جملةً من أحْكَامهم في مسائل الحيض استنادًا إليها، وهذا دليلٌ على اعتبارها، كمَا أن للعادة أحكامًا كثيرةً معتبرةً في البيوع والصناعات وغيرها، وتعرف عند الأُصُوليِّين بالعرف، وهو بابٌ واسعٌ.

➢ **قولهُ: (الإِنَاءِ مِنْهُ هُوَ لِنَجَاسَةِ الشَّيْءِ، وَمَا اعْتَرَضُوا بِهِ مِنْ أَنَّهُ لَوْ كَانَ ذَلِكَ لِنَجَاسَةِ الإِنَاءِ لَمَا اشْتُرِطَ فِيهِ العَدَدُ، فَغَيْرُ نَكِيرٍ أَنْ يَكُونَ الشَّرْعُ يَخُصُّ نَجَاسَةً).**

هذا تعليلٌ جَيِّدٌ، فهو يقول: دعوى أن العدد لا مفهوم له، يرد بأنه ليس كل أمرٍ لا نفهمه يكون على مستوى فهمنا، فهناك من الأمور ما لا نُدرك كنهها، وهناك من الأمور ما تظهر لنا الحكمة فيها والعلة، ومنها ما لا تظهر لنا الحكمة فيها، ولذلك نجد العلماء أحيانًا يقولون: هذه المسألة غير معقولة المعنى، وهذه معقولةُ المَعْنى، وهذه معلَّلة، وهذه غير معلَّلة، فكتاب «إعْلَام الموقعين» لابن القيِّم ـ وهو كتابٌ جيِّد ـ الذي يُحَاول أن

---

(١) يُنظر: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٨٩، ٩٠) حيث قال: «قال القاضي: أصلها قوله ﷺ: «ما رَآه المُسْلمون حسنًا، فهو عند الله حسن»، اعلم أن اعتبار العادة والعرف رجع إليه في الفقه، في مسائل لا تعد كثرةً، فمن ذلك: سن الحيض، والبلوغ، والإنزال، وأقل الحيض، والنفاس، والطهر وغالبها وأكثرها، وضابط القلة والكثرة في الضبة، والأفعال المنافية للصلاة، والنجاسات المعفو عن قليلها.

يتلمَّس الحكمةَ من أحكام الشرع، فقَدْ يصيب في بَعْضها، وقَدْ لا تكون هي عين الصواب.

وَلَكنه تلمس بجمع الأدلة والمقارنة بينها مستقرئًا الأمور في ذلك، ومحاولًا الغوص في أعماق النُّصُوص بُغْية الوصول إلى العلة، ولا شكَّ أنَّ منهَا ما هُوَ مَنصوصٌ عليه، فأحيانًا يذكر الحكم مقرونًا بعلَّته، فيُصْبح الأمر واضحًا.

وإذا ذكر الحكم من غير علة، فحينئذٍ يتردد الفقهاء، وقد تكون العلة غير مذكورةٍ، لكنها تظهر للفقيه، كما تكون دقيقةً تحتاج إلى غوصٍ وفضل تأمل، لا يُدْركها كل فقيه، وقد لا تظهر أيضًا لكافة الفقهاء.

➢ **قوله: (دُونَ نَجَاسَةٍ بِحُكْمٍ دُونَ حُكْمٍ؛ تَغْلِيظًا لَهَا).**

النَّجاسَاتُ لَيْست كلها على درجةٍ واحدةٍ، فبَعْضُهَا مخففٌ، كما أن المَشقَّة تَسْتدعي التخفيفَ والتيسيرَ، مثلما وَرَد في قصَّة الصَّحابيَّة أم المؤمنين عندما سألت رسول الله عليه الصلاة والسلام: إنِّي امرأةٌ أُطِيلُ ذيلي وأمشي، فقال ﷺ: «**يُطهِّره ما بعده**»[1]، يعني: هي تمشي في الأسواق، وقد يمر الثوب الطويل على بعض النجاسات، فيمر بالتُّراب، فهذا التراب يطهره، وكذلك ما ورد في النعلين[2].

فَمِنَ النَّجاسات ما يخفف عنها، إما لعسرها، أو لوجود مَشقَّةٍ، أو لأنها أيضًا مما تعمُّ به البلوى.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٣)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» الأم (٤٠٩).

(٢) لعل الشارح يشير إلى الحديث الذي أخرجه أبو داود (٦٥٠)، عن أبي سعيد الخدري، قال: بينما رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه إذ خلع نَعَليه، فَوَضعهما عن يساره، فلما رأى ذلك القوم، ألقوا نعالهم، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته، قال: «**ما حملكم على إلقاء نعالكم؟**»، قالوا: رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا، فقال رسول الله ﷺ: «**إن جبريل ﷺ أتاني، فأخبرني أن فيهما قذرًا**»، أو قال: «**أذًى**»، وقال: «**إذا جَاء أحدُكُم إلى المسجد، فلينظر، فَإِنْ رأى في نعليه قذرًا أو أذًى فليمسحه، وليصلِّ فيهما**»، وصحَّحه الأَلْبَانيُّ في «المشكاة» (٧٦٦).

➢ قوله: (قَالَ القَاضِي: وَقَدْ ذَهَبَ جَدِّي رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ).

«قَالَ القَاضِي»، يقصد نفسه، وهو القَاضي محمد بن أحمد بن رشد[1] المُتَوفَّى سنةَ خمسٍ وتسعينَ وخمسمائة، وجدُّه من الأئمة الأعلام المعتبرين في المذهب المالكي، وحين يورد المالكية قولًا مسندًا إلى ابن رشد معلِّلين ومعتمدين عليه إنما يقصدون به الجدَّ، فهو من الأئمة الكبار المعتد بأقوالهم عند المالكية، وتُوفِّي سنة خمسمائة وعشرين، وهو من علماء القرن السادس، وله كتب قيمة، منها كتابه: «البيان والتحصيل» الذي طبع مع فهارسه في عشرين مجلدًا، وله «فَتاوَاه» القيِّمة التي طبعت في ثلاثة مجلدات كبار، وله كتابه الذي أشار إليه المؤلف هنا «المقدمات الممهدات»، وهو أيضًا كتاب جليل القدر.

وابن رشد الجدُّ مكانته الفقهية أكبر من الحفيد، وهذا يعرف بالحفيد، وذاك يعرف بالجدِّ، والمقدم في المذهب هو الجد، وليس الحفيد، وَإِنْ كان من فقهائهم، ولِكُلِّ مَذْهبٍ من المذاهب علماء مُعْتَبرون مُقدَّمُون، فَمِنَ العلماء الأعْلَام المعتد بأقوالهم في المذهب الحنبلي ابن قدامة، وقبله القاضي أبو يعلى المعروف الكبير، وكذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، والحافظ ابن رجب، فهؤلاء لهم مكانة مقدمة في تحرير المذهب، ومن العلماء المعتبرين في الشافعية والذين عنوا بتحريره وتنقيحه وخدمته: الإمام النووي، وهَكَذا في كل مذهب.

➢ قوله: (فِي كِتَابِ «المُقَدِّمَاتِ»).

كتاب «المقدمات» مطبوع ـ وأنا أعرف طبعته القديمة ـ ولا شكَّ أنَّ الطبعات الحديثة أقرب وأيسر لطلاب العلم، أمَّا «البيان والتحصيل» الَّذي في عشرين مجلدًا، وَمَعَ أنه كتابٌ محققٌ وجيِّدٌ إلا أنه تنقصه الأدلة.

---

(١) انظر ترجمته: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٩/٥٠١)، و«تاريخ الإسلام» للذهبي (١٢/١٠٣٩).

➢ قوله: (إِلَى أَنَّ هَذَا الحَدِيثَ مُعَلَّلٌ مَعْقُولُ المَعْنَى)[١].

علَى كلِّ حالٍ، فهو مجتهدٌ في هذه المسألة، ويحاول أن يتعرَّف إلى العلة، ولا يشترط أن يصيبَ الفقيه أو المجتهد عين الصواب، فهو يريد أن يتلمس العلة، ويبحث عنها، ويقدِّم شيئًا لمن يأتي بعده، وهذا هو شأن الفِقْهِ، والفقيهُ لا يأخذ الأمور من السطح، وإنَّما يدقِّق فيها وينقب ويغوص ليأتي بالدُّرر، ولذلك دائمًا أَقُولُ: لا يُؤْخذ العلم ارتجالًا، ولكن عن طريق الجدِّ والمتابعة والتلقِّي من أفواه الرِّجال، وعَنْ طريق الجلوس، وتتبُّع الدُّروس، وحلقات العلم، والتردُّد على العلماء، وهكذا كان شأن العلماء.

ومَنْ قرَأ مقدِّمة السُّيوطي في كتابه «الأشباه والنظائر» يجد كيف كتب عن العلماء، بل وكيف يحصِّل العلم، وَكَذلك فعل غيره، فالعِلْمُ لا يُنَال بالتسويف، وإنما يحتاج إلى بذل جهد، والعلماء الكبار الذين رزقهم الله ﷻ ذكاءً وفطنةً، وبُعْدَ نظرٍ، ودقَّةً، وصفاءَ ذهنٍ، وصلاحًا وتقوى، وهو الأساس فيما يتعلق بتَلقِّي العلم، هؤلاء كانوا يَصِلُونَ كلال[٢] الليل بكلال النهار، وما كانوا ينقطعون، ومَنْ ينقطع عن العِلْمِ، ويَنْشغل

---

(١) يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (١/٩٠، ٩١) حيث قال: «والذي أقول به في معنى أمر النبي ﷺ بغسل الإناء سبعًا من وُلُوغ الكلب فيه ـ والله أعلم وأحكم ـ إنه أمر ندب وإرشاد مخافة أن يكون الكلب كلبًا يدخل على آكل سؤره، أو مستعمل الإناء قبل غسله منه ضرر في جسمه، والنبي... وإذ لا توقيت في عدد الغسل من النجاسة، فإذا ولغ الكلب المأذون في اتخاذه في إناءٍ فيه ماءٌ أو طعامٌ، لم ينجس الماء ولا الطعام على هذا التأويل، ووجب أن يتوقى من شربه أو أكله، أَو استعمال الإناء قبل غسلِهِ مَخَافة أن يَكُون الكلبُ كلبًا، فيكون قد داخل ذلك من لعابه ما يشبه السم المضر بالأبدان... ويدلُّ على هذا التأويل تحديده ﷺ لغسل الإناء سبعًا؛ لأن السبع من العدد مستحب فيما كان طريقه التداوي لا سيما فيما يتقي منه السم».

(٢) كللت من المشي أكل كلالًا وكلالةً، أي: أعييت. انظر: «الصحاح» للجوهري (٥/١٨١١).

عنه، ويَتسَاهل فيه، يَتفلَّت منه، فَطَالبُ العِلْم دائمًا يَجِدُّ ويَبْحث ويعقل ويناقش ويقرأ حتى تَبْقَى مَعْلوماتُهُ مستقرَّةً، ويضيف إليها زيادةً، والمؤلف هنا الجدُّ يقدِّم فهمه لهذه المسألة بعد إيراده اختلافات العلماء الواردة.

➢ **قوله: (لَيْسَ مِنْ سَبَبِ النَّجَاسَةِ)**، وتطبيقًا لقوله: **(مَعْقُولُ المَعْنَى)** على مَذْهب الشافعيَّة، فإنَّ المقصودَ هو لعابه، وَظَهرت العلَّة بتطوُّر الطِّبِّ.

➢ **قوله: (بَلْ مِنْ سَبَبِ مَا يُتَوَقَّعُ أَنْ يَكُونَ الكَلْبُ الَّذِي وَلَغَ فِي الإِنَاءِ كَلِبًا)**، الكَلْبُ الكَلِبُ هو المسعور، فيكون معللًا، ورد الآخرون بالقول: إنَّه وجهة نَظَرٍ، وَهَدف ابن رُشْدٍ الجدُّ رَحِمَهُ اللَّهُ محاولة تقديم شَيْءٍ من الفهم في المسألة إلا أن المسألةَ في الوقت الحاضر أصبحت ظاهرةً وواضحةً.

➢ **قوله: (فَيُخَافُ مِنْهُ السُّم، قَالَ: وَلِذَلِكَ جَاءَ هَذَا العَدَدُ الَّذِي هُوَ السَّبْعُ فِي غَسْلِهِ)**.

المؤلف الجدُّ هنا أبعد في النظر، فدقَّق وغاص، فرأى أن هذا نوعٌ خاصٌّ من الكلاب، هو الكلبُ الكَلِبُ المسعورُ الذي أصابه الداء، فَهَذا الدَّاءُ هو نوعٌ من السُّمِّ، فربما لو أنه شرب في إناءٍ، فبقي سؤره، فتأثر بذلك السم، فيصيب مَنْ يأتي بعده، هذا هو تعليله.

➢ **قوله: (فَإِنَّ هَذَا العَدَدَ قَدِ اسْتُعْمِلَ فِي الشَّرْعِ فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ فِي العِلَاجِ وَالمُدَاوَاةِ مِنَ الأَمْرَاضِ)**.

أوَّلًا: العدد من حيث هو، فمُعْتبرٌ في مواضعَ كَثِيرةٍ، والرَّسُولُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ رخَّص للمهاجرين أن يَمْكُثُوا ثلاثةَ أَيَّام بمكَّة، ورخَّص للَّذين أمروا بنَزْحهم عن المدينة بإخْرَاجهم منها أن يمكُثُوا ثلاثةَ

أيام، وقال: «**يمسح المسافر ثلاثة أيام بلياليهن، والمقيم يومًا وليلة**»[١]، وقال: «**لا يحلُّ لامْرَأةٍ تؤمن بالله واليوم الآخر أن تُسَافرَ مسيرةَ يومٍ وليلةٍ**»[٢]، مع تعدُّد الرِّوايات في ذلك.

إذًا، العدد ورد في مسائل كثيرة من مسائل العلم معتبرًا، وقضية السبع إنما وردت في الكلب، وقد ورد في الهرة، ورُدَّ بأن هذا ضعيفٌ وموقوفٌ[٣].

➢ **قوله: (وَهَذَا الَّذِي قَالَه[٤] رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ وَجْهٌ حَسَنٌ عَلَى طَرِيقَةِ المَالِكِيَّةِ، فَإِنَّهُ إِذَا قُلْنَا: إِنَّ ذَلِكَ المَاءَ).**

قال: «**هُوَ وَجْهٌ حَسَنٌ**»، وهذا من الحفيد تَعْليلٌ وتوجيهٌ طيبٌ، أخذ ما قاله جدُّه، فلم يردَّه، ولكنه لم يأخذه مُسلَّمًا على الإطلاق، وإنَّما قال: هَذَا الكلام الذي قَالَه الجدُّ، وهذا التعليل الذي أخذ به واتجه إليه إنما هو تعليلٌ مقبولٌ على مذهب المالكية الذين يقولون بأن الأمر تعبديٌّ، فما دام أنه تعبديٌّ، إذًا هو غير معروف، فينبغي أن نحاول أن نتلمَّس العلة في ذلك، فهذا نوعٌ من أنواع التلمُّس وبَذْل الجهد في البحث عن الحِكْمَةِ والعلَّة في ذلك، هَذَا هو الَّذي يريد أن يقولَه الحفيد.

➢ **قوله: (غَيْرُ نَجِسٍ، فَالأَوْلَى أَنْ يُعْطَى عِلَّةً فِي غَسْلِهِ مِنْ أَنْ يَقُولَ: إِنَّهُ غَيْرُ مُعَلَّلٍ، وَهَذَا طَاهِرٌ بِنَفْسِهِ).**

«**فَالأَوْلَى أَنْ يُعْطَى**»، يعني: أن يقدر له علة أحسن من أن يقال: لا علَّة له.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٥٧)، عَنْ خزيمة بن ثابت عن النَّبي ﷺ قال: «**المَسْحُ على الخفين للمسافر ثلاثة أيام، وللمقيم يوم وليلة**»، وصححه الألْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» الأم (١٤٥).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٨٨)، ومسلم (١٣٣٩).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) كذا في «نسختي صبيح» (١/٢٤)، و«المعرفة» (١/٣١)، وفي نسخة العبادي (١/٧٢) قال: «أخرجه».

ولا يُشْترط في هذه الأمور البحث عن العلة، ذلك أن لَدينا أمرًا واضحًا حيث يقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور: ٥١]، ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وقَدْ بَيَّن لنا الرَّسُولُ ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ ذلك، حيث قال: «**إذا ولَغ الكلبُ في إناء أحدكم فَلْيَغْسله**»(١)، وهذا فعل مضارع مقترن بلام الأمر، وهذه من صيغ الأمر(٢).

ولا مانع من أن الفقيه يبذل جهده، ويدقق في المسائل، ويغوص في أعماقها محاولًا الكشف عن عِلَلِهَا متى استطاع إلى ذلك سبيلًا، وبه يظهر الفرق بين فقيهٍ وآخر، بمَعْنى الفقيه الدَّقيق (أيْ: الفهم الزائد على مجرد الفهم) كما يقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

فَكُلَّما ازدَادَ الإنسَانُ فهمًا، ازدَادَ فقهًا، وكُلَّما كَانَ فَهْمُهُ مَحْصورًا، أو لَا يتعمَّق في المسائل، كان أقلَّ فقهًا.

ومن هنا، فَلا يَنْبغي لطَالب العلم عندما يَدْرس مسألةً أو حكمًا أو أحكامًا أن يتسرَّع فيها؛ لأنَّك قد تأخُذُ دليلًا على ظَاهِرٍ، فَتَظن أَنَّ هذَا هُوَ، وانتهَى، لكنَّك لو دقَّقت النظرَ، وَبَحثْتَ في آرَاء الفقهَاء وتَتبَّعتها واحدًا واحدًا، وَحَاولتَ أن تَسْتقصي تلكَ العلل، وأَسْبَاب الخلَاف، لَظَهرت بحكمٍ جديدٍ يَخْتلف عمَّا كان في ذهنك، ولذَلكَ يَقُولُ الرَّسُولُ

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «نهاية السول شرح منهاج الوصول»، للإسنوي (ص١٦٠)، حيث قال: «لما تقدم أن الأمر هو القول الطالب للفعل، شرع في ذكر صيغته، وهي افعل، ويقوم مقامها اسم الفعل، والمضارع المقرون باللام، والضمير في صيغته إما عائد إلى الأمر أو إلى القول الطالب، وهو الأقرب. وهذه الصيغة ترد لستة عشر معنًى يمتاز بعضها عن بعضٍ بالقرائن... الأول: الإيجاب؛ كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ١١٠]، والثاني: الندب كقَوْله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ «ومنه»، أي: ومن الندب «التأديب»؛ كقوله عليه الصلاة والسلام: «**كل مما يليك**».

عليه الصلاة والسلام: «مَنْ يُرِدِ الله به خيرًا، يُفقِّهه في الدِّين»[١]، وليسَ هذا في الفقه وَحْده، إنَّما في الدين عمومًا، وَطَالبُ العلم يَنْبغي أن يتَّزن في كلِّ أَمْرٍ من أمورِهِ، وأنْ يكون دقيقًا فيما يتعلَّم ويفهم، وفيما يُبَلِّغه للناس، وأن يكون أيضًا حكيمًا في ذلك كلِّه، هذا هُوَ المطلوب حقيقةً من طَالِبِ الفِقْهِ، وَمن غَيْره.

➢ **قوله: (فَالأَوْلَى أَنْ يُعْطَى عِلَّةً فِي غَسْلِهِ مِنْ أَنْ يَقُولَ إِنَّهُ غَيْرُ مُعَلَّلٍ).**

«**يُعْطَى عِلَّةً**»، «يُعْطى» مبنيٌّ للمجهول، وله نائب فاعلٍ، وهُوَ هنا مُسْتتر، ولذا كان «علَّة» منصوبًا على أنه مفعول به.

➢ **قوله: (وَقَدِ اعْتَرَضَ عَلَيْهِ فِيمَا بَلَغَنِي بَعْضُ النَّاسِ بِأَنْ قَالَ).**

يُرِيدُ المُؤلِّفُ أَنْ يَقُولَ: إنَّ هذَا التَّعليلَ الَّذي أَوْرَده جَدِّي، اعْتَرضَ عَلَيه بعض الناس، وليسَ فِي قَوْلهم: (بعض النَّاس) انتقاص لأحدٍ، حَيْث إنَّه من المحتمل أنَّه لم يقف على المعترض حتى يذكرَ اسمه، كما أنه من المحتمل أنه يرَى أن هذا المعترض لم يَصِلْ إلى درجةٍ ليعترض على هذا الأعلى، أو يرى أن اعتراضه ضعيفٌ، فَيَقول: قال بعضهم في مِثْلِ هذه المسائل.

➢ **قوله: (إِنَّ الكَلْبَ الكَلِبَ لَا يَقْرَبُ المَاءَ فِي حِينِ كَلَبِهِ).**

بَعْضُهُم ممن تتبعوا طريقة الكلاب، وعرفوا ذلك من عَادَاتها يَقُولون: لا يقرب الماء إذا أصابَه الكَلَب، وإنَّما يلهث ويهيج.

➢ **قوله: (وَهَذَا الَّذِي قَالُوهُ هُوَ عِنْدَ اسْتِحْكَامِ هَذِهِ العِلَّةِ بِالكِلَابِ).**

يُوَافق المؤلف هؤلاء المعترضين فيما ذهبوا إليه عند اشتداد العلة وتَحكُّمها، أما في أوَّله فيقرب من الماء، ويلغ فيه، وإذْ نُقدِّر للجد جهده،

---

(١) أخرجه البخاري (٧١) ومسلم (١٠٣٧/١٠٠).

وَمَعَ أننا لا نردُّ تعليله إلا أنه لم يصل إلى درجة التسليم كما أن العلَّة أصبحت الآن معروفةً.

➢ **قوله: (لَا فِي مَبَادِيهَا، وَفِي أَوَّلِ حُدُوثِهَا، فَلَا مَعْنًى لاعْتِرَاضِهِمْ، وَأَيْضًا فَإِنَّهُ لَيْسَ فِي الحَدِيثِ ذِكْرُ المَاءِ).**

«**إذا وَلَغ الكَلبُ في إناءِ أَحدكُمْ**»[1]، والرَّسُولُ ﷺ لم يُفرِّق بين الكلب العادي وبين الكلب الكَلِبِ، ولو كان الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ يقصد هذا النوع من الكلَاب لبيَّنه؛ لأنَّ هذا بيانٌ، وتأْخير البيَان عَنْ وقت الحاجة لا يَجُوز، والرَّسولُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ مُبلِّغٌ عن الله؛ ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧]، وهُوَ أيضًا هو المبيِّن لمَا في كتاب الله ﷻ ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وقَدْ ترون أنَّ الرسولَ ـ عليه الصلاة والسلام ـ يُشْكل، فلو كان ذلك أشكلَ على الصحابة رضوان الله عليهم، فما فَهمُوه، لَسَألوا الرسول عليه الصلاة والسلام، ولبيَّنه لهم، ولنَقَلوه لنا صافيًا نقيًّا كما نَقَلوا لنا السُّنَّة المطهرة، وهذه الآثار العظيمة التي نُقِلَتْ لنا من أقوالٍ، وما عُرِفَ أنَّ ذلك أشكلَ على الصحابة، ولا أنَّهم تحيَّروا في فهمه، وإنما إذا كان أمرًا واضحًا، رَأَوا أنه أمرٌ؛ ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور: ٥١].

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا فِيهِ ذِكْرُ الإِنَاءِ).**

وهذا يُضْعف مذهبَ المالكية، «**وعَفروه الثامنة في التراب**»[2]، «**أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ**»[3]، يعني: أن تتبُّع الآثار أثبتت عدم وُرُود لفظ الماء، إنما الإناء إذا ولغ فيه الكلب، وإن كان العرف والذهن يتطرق أسرع إلى الماء.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

➢ **قوله: (وَلَعَلَّ فِي سُؤْرِهِ خَاصِّيَّةً مِنْ هَذَا الوَجْهِ ضَارَّةً).**

التقَى المؤلفُ رَحِمَهُ اللَّهُ مع الشافعيَّة في هذا التعليل «لعلَّ في سؤره خاصية».

وهذه الخاصيَّة التي ظهرت لنا وهي هذا اللعاب اللزج الذي يلصق في الإناء، فيحتاج إلى مُزِيلٍ؛ فيكرر الغسل، ثم احتياطًا يُفْرك بالتُّراب.

ولذَلكَ، اختلفَ الفقهاء قبل أن يُدْركوا هذا الأمر الذي ظهر لنا، هل يكفي الصابون[1]؟ أي: هل هذه المزيلات القوية التي تزيل الأوساخ وغيرها لو استخدمت بدل التراب هل تكفي أم لا؟ وذهب الفقهاء في المسألة مذاهب شتى، ولم يَلْتقوا في قول، ولكنهم التَقوا في قول: إنَّ التُّراب هو الذي يُزيله، وجاء الطب ليثبتَ أن في التراب خاصيةً هي التي تزيل هذا اللعاب.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٨٧/١) حيث قال: «وأمَّا النجاسة الحقيقية فإن كانت غير مرئية، كالبول ونحوه، ذكر في ظاهر الرواية أنه لا تطهر إلا بالغسل ثلاثًا، وعند الشافعي تطهر بالغسل مرة واحدة اعتبارًا بالحدث، إلا في ولوغ الكلب في الإناء، فإنه لا يطهر إلا بالغسل سبعًا إحداهن بالتراب بالحديث، وهو قول النبي ﷺ أنه قال: «**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم، فليغسله سبعًا، إحداهن بالتراب**». (ولنا) ما رُوِيَ عن النبي ﷺ أنَّه قال: «**يغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثًا**»، فقَدْ أمر بالغسل ثلاثًا، وإن كان ذلك غير مرئيٍّ».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٨٤/١)، حيث قال: (قوله: ولا تتريب) أي: لأنَّ التتريب لم يثبت في كل الروايات، وإنما ثبت في بعضها، وذلك البعض الذي ثبت فيه وقع فيه اضطرابٌ، وكما لا يحتاج لنية، ولا تتريب، لا يحتاج أيضًا لذلك؛ لأنَّ ذلكَ الغسلَ ليس لإزالة شيءٍ محسوسٍ كما في ح، بل زوال النجاسة بلا ذلك كاف كما مر». وانظر: «مواهب الجليل» للحطاب (١٧٩/١).

مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢١/١) حيث قال: «ولا يقوم غير التراب كأشنان، وصابون مقامه».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٨٢/١) حيث قال: «(ويقوم أشنان وصابون ونخالة ونحوها) من كل ما له قوة في الإزالة (مقامه)، أي: التراب (ولو مع وجوده)، وعدم تضرر المحل به؛ لأن نصَّه على التراب تنبيه على ما هو أبلغ منه في التنظيف». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٤٠/١).

➢ **قوله: (أَعْنِي: قَبْلَ أَنْ يَسْتَحْكِمَ بِهِ الكَلَبُ، وَلَا يُسْتَنْكَرُ وُرُودُ مِثْلِ هَذَا فِي الشَّرْعِ، فَيَكُونُ هَذَا مِنْ بَابِ مَا وَرَدَ فِي الذُّبَابِ إِذَا وَقَعَ فِي الطَّعَامِ أَنْ يُغْمَسَ، وَتَعْلِيلُ ذَلِكَ بِأَنَّ فِي أَحَدِ جَنَاحَيْهِ دَاءً).**

لَكن الذُّباب قد بَيَّن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ العلة فيه، فقال: «**في أحَد جَنَاحيه: داء، وفي الآخر: دواء**»[1]، وقرأت في إحدى الصحف ـ ونحن طلبة ـ أن جرحى كثيرين في الحرب العالمية بقوا أحياء لوقوع الذباب عليهم، فقالوا: هذا تفسيرٌ لما جاء في الحديث: «**فإن في أحَد جَناحيه: داء، وفي الآخر: دواء**»[2].

والرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ أمَر أن يغمس الذباب، ونحن نجد أنه قد يقَع على بعض الأوساخ، بل يقَع على العذرة، والرسول ﷺ أحرص الناس على النظافة، وعلَى مَا يهم المسلم، وما يهم بدنه، وبيَّن أنَّ لنفسك عليك حقًّا، وقال: «**حسب ابن آدم لقيمات يُقِمْنَ صلبه**»، وقال: «**ما ملأ ابن آدم وعاء شرًّا من بطنِهِ**»، ومع ذَلكَ قَالَ: «**فإنَّ في أحد جناحيه: داءً، وفي الآخر: دواء**»، ولكنه ﷺ هنا في الكلب لم يبين العلة إلا أنه عُرِفَ بعد ذلك أن العلةَ في لعابه.

➢ **قوله: (وَفِي الآخَرِ دَوَاءً. وَأَمَّا مَا قِيلَ فِي المَذْهَبِ مِنْ أَنَّ هَذَا الكَلْبَ هُوَ الكَلْبُ المَنْهِيُّ).**

قوله: (**وَأَمَّا مَا قِيلَ فِي المَذْهَبِ**)، هو لا يقصد مذهب المالكية.

➢ **قوله: (عَنِ اتِّخَاذِهِ).**

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٨٢)، عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**إذا وقَع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه كله، ثم ليطرحه، فإن في أحد جناحيه: شفاءً، وفي الآخر: داء**».

(٢) تقدم تخريجه.

➢ قوله: (أَوِ الكَلْبُ الحَضَرِيُّ، فَضَعِيفٌ وَبَعِيدٌ مِنْ هَذَا التَّعْلِيلِ)[١].

هذه كُلُّها تعليلاتٌ لا أصلَ لها، وهي ضعيفةٌ.

➢ قوله: (إِلَّا أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ: إِنَّ ذَلِكَ ـ أَعْنِي: النَّهْيَ ـ مِنْ بَابِ التَّحْرِيجِ فِي اتِّخَاذِهِ).

هذا تخصيصٌ بعد تعميم، فبعد أن عرفنا الأسآرَ عامةً، ثم ركَّز على ما يتعلق بالحيوان، أراد أن يتحدث هنا عما يفضل من وضوء المسلم، والسؤرُ هو ما يبقى في الإناء من وضوءٍ أو غسل.

فائدة مسلكية:

الطلاب في هذا الزمن أصبحوا يميلون إلى الأمور الواضحة السهلة الميسورة؛ كالمذكرات التي تُكتب بأُسلوب واضح وبعبارةٍ سهلة وميسورة وفيها بساطة، لأن الطالب إذا كان دارسًا يُعنى بالامتحان فيجد فيها بغيته، لا يسهر الليالي الطوال، ولا يقف وقفات طويلة حتى يفهم العبارات.

واعلم أنَّ الكتب القديمة لا تكون فوائدها فقط فيما تدرسه من أحكام، وإنما لفهم ما فيها من عبارات، ولها أهداف أُخرى، فتعرف بها أُسلوب القدماء وعنايتهم وكيف يرتبون المسائل وكيف يربطون بعضها ببعض، فنحن عندما نريد أن ندرس العلم إنما ندرس في كتب أولئك العلماء السابقين، ولا مانع أن نقرأ في المؤلفات الحديثة وأن نواصل، لكن لا ينبغي أن تنقطع صلتنا عن الكتب القديمة، وكثيرًا ما يشكو الطلبة

---

(١) يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (١/١٧٨) حيث قال: «ونقل ابن عرفة ثالثًا عن ابن رشد وابن زرقون بأنه يختص بالحضري، وعزياه لابن الماجشون، وقال: وتفسير اللخمي بالمنهي عن اتخاذه يمنع كونه ثالثًا، يعني أن اللخمي فسر الحضري في كلام ابن الماجشون بالمنهي عنه، وذلك لأنه في الحضر لا يكون غالبًا إلا منهيًّا عن اتخاذه، والله تعالى أعلم».

ويقولون لماذا يختلف طالب اليوم عن طالب الأمس؟ مع أن طالب اليوم يُسرت له الأسباب، إضاءة متوفرة، ووسائل مواصلات، كل وسائل الخير، والكتب تُسلم إليه، والدولة جزاها الله خيرًا قدمت كل ما يُساعد طالب العلم حتى تعطيه ما يُساعده في نفقةٍ، فلماذا كان طالب الأمس أحسن حالًا من اليوم؟ مع أنه يعاني من صعوبة المعيشة، ومن وسائل الراحة، ومن وسائل المواصلات.

والجواب: أنَّ الأذهان اليوم قد اختلفت، وتَشَتَّتَتْ، وفيما مضى كانت محصورة، وطالب العلم كان يحرص كل الحرص أن يقرأ في مثل هذه الكتب القديمة، من مثل: «**بداية المجتهد**»، وكتاب: «**المغني**» لابن قدامة، و«**المجموع**» للنووي، وكتب محمد بن الحسن، وكتب المالكية وغيرها من الكتب الكثيرة، يقرأ فيها حتى يروض بها، ذلك أن الإنسان إذا اعتاد أن يحمل شيئًا بسيطًا تعوَّد عليه، وكلَّما زاد في الحمل بدأ يحمل أكثر، كذلك هذا الذهن كلَّما حملته قليلًا قليلًا فإنه يسير معك إلى أن تصبح الأمور التي كنت تراها صعبة ميسورةً عندك.

وهذا الذهن وهذا الفكر يحتاج إلى بحثٍ وإلى تدقيق، وخير وسيلة لذلك المناقشات التي تكون في هذه الآراء، فإنَّ معرفة الآراء: قال فلانٌ كذا، وقال الآخر كذا...

فلنُشغِّل أذهاننا وندقق، وقد نجهدها أيامًا أو أشهرًا أو سنين، لكننا نصل بإذن الله إلى اكتمال المقصود متى صاحب ذلك إخلاص وقَبْله تقوى الله ﷻ.

وعليه، فإنَّ قراءة هذه الكتب لها من المزايا ما لا تُوجد في غيرها، قد أجدها صعبة اليوم لكنني عندما أتعود عليها لا تكون صعبة، فلماذا الذين سبقونا بقليل ما كانوا يرون صعوبة في هذه الكتب؟

لماذا كانوا يقرؤون في النحو كتب الأشموني، وشروحه وحواشيه، ويقرؤون «**أوضح المسالك**» وكانوا يقرؤون ذلك في الثانوي وبعضهم المتوسط، ونحن الآن نجد فيها صعوبة في الكليات، لماذا أصبحنا نميل

إلى المذكرات ولا نريد هذه الكتب؟ لأننا ركنَّا إلى الراحة وأصبحت نفوسنا تميل إليها، ولا نريد أن نتعب ونَكُدُّ ونجهد أنفسنا، فمن أراد العلم فليقرأ في هذه الكتب وليمعن النظر، ورسالة العلم لا تقف عند حدٍّ ولا عند وقت معين.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ: اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي أَسْآرِ الطُّهْرِ عَلَى خَمْسَةِ أَقْوَالٍ: فَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّ أَسْآرَ الطُّهْرِ طَاهِرَةٌ بِإِطْلَاقٍ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ)[1].

ذَهَب بعض العلماء إلى أن أسآرَ الطُّهر طاهرةٌ بإطلاقٍ دون قيد، بحيث لا فرق بين الرجل والمرأة، ولا فرق بين أن يشرعا معًا في الوضوء أو الغسل أو لا، بل ولا فرق بين أن تخلو المرأة به، ولا أن يخلو به.. إلى غير ذلك من مسائل فرعية فصل العلماء القول فيها، ولكنَّنا تماشيًا مع منهج المؤلف، نصب التَّركيز على أمهات المسائل وأصولها؛ لأنك لو تتبَّعت الجزئيات، تَشعَّبت بك السبل، وَصَعب عليك أن تُلمَّ بها.

➢ **قوله: (والشافعي[2]، وأبي حنيفة)**[3].

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/٣٥) حيث قال: «(أو) كان المطلق (فضلة طهارتهما) معًا، وأولى أحدهما اغترفا أو نزلا فيه».

(٢) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (٢/١٩١) حيث قال: «واتفقوا على جواز وضوء الرجل والمرأة بفضل الرجل، وأمَّا فَضْل المرأة، فَيَجوز عندنا الوضوء به أيضًا للرجل؛ سَوَاء خلت به أم لا. قال البغوي وغيره: ولا كَرَاهة فيه للأحاديث الصحيحة فيه، وبهذا قال مالك وأبو حنيفة».

(٣) **يُنظر**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (١/١٣٣)، حيث قال: «(قوله: وسؤر الآدمي والفرس وما يؤكل لحمه طاهر)، أما الآدمي؛ فلأن لُعَابه متولد من لحم طاهر، وإنما لا يُؤْكل لكَرامته، ولا فرق بين الجنب والطاهر والحائض والنفساء والصغير والكبير والمسلم والكافر والذكر والأنثى، كذا ذكر الزيلعي رَحِمَهُ اللَّهُ، يعني: أن الكل طاهر طهور من غير كراهة، وفيه نظر، فقد صرح في «المجتبى» من باب الحظر والإباحة أنه يُكْره سؤر المرأة للرجل وسؤره لها، ولهذا لم يذكر الذكر والأنثى في كثيرٍ من الكتب، لكن قد يقال: الكراهة المذكورة إنما هو في الشرب لا في الطهارة». =

وهو مذهب مالكٍ والشافعي وأبي حنيفة وأحمد في رواية[١] أيضًا، إذًا الأئمة الأربعة كلهم في هذه المسألة على رأيٍ، لكن الإمام أحمد له رواية أُخرى[٢]، تقول: إنَّ المرأة إذا خلت بالماء في الرواية الأُخرى، فإن الرجل لا يتوضأ بسؤرها.

➢ قولهُ: (وذَهب آخرون إلى أنه لا يجوز للرجل أن يتطهَّر بسؤر المرأة، ويجوز للمرأة أن تتطهر بسؤر الرجل).

وهَذَا منسوبٌ إلى الحسن وسعيد بن المسيب[٣]، وهي روايةٌ عن الإمام أحمد[٤].

= **يُنظر**: «الأصل» للشيباني (٢١/١) حيث قال: «قلت: أرأيت امرأة حائضًا شربت من ماء أو توضأت به، ففضل من ذلك الماء في الإناء، فتوضأ به رجلٌ؟ قال: يجزيه. قلت: لِمَ؟ قال: لأن هذا الماء طاهر».

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١٥٧/١) حيث قال: «والثَّانية، يجوز الوضوء به للرجال والنساء. اختارها ابن عقيلٍ، وَهُوَ قول أكثر أهل العلم؛ لما روى مسلم في «صحيحه»، قال: «كان النبي ﷺ يغتسل بفضل وضوء ميمونة، وقالت ميمونة: اغتسلت من جفنة، ففضلت فيها فضلة، فجاء النبي ﷺ يَغْتسل، فقلت: إنِّي قد اغتسلت منه، فقال: «**الماء ليس على جنابة**»، ولأنه ماء طهور، جاز للمرأة الوضوء به، فَجَاز للرجل كفضل الرجل.

(٢) في المشهور عنه: أنه لا يجوز ذلك.

يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٦/١) حيث قال: «(وإن خلت امرأة) مكلفة (ولو كافرة) حرة أو أمة (لا) إن خلت به (مميزة) أو مراهقة (أو خنثى مشكل)؛ لاحتمال أن يكون رجلًا (بماء) متعلق بخلت (لا) إن خلت (بتراب تيممت به)، فلا تؤثر خلوتها به؛ لعدم النص (دون قلتين) صفة لماء (لطهارة كاملة)، لا لبعض طهارة (عن حدث) أصغر أو أكبر (لا) عن (خبث وشرب وطهر مستحب فطهور)؛ لأنه لم يوجد ما يسلبه ذلك، فوجب بَقَاؤه على ما كان عليه (ولا يرفع حدث رجل)؛ لأن النَّبيَّ ﷺ «نهى أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة»، رَوَاه الترمذي، وحسَّنه، وصححه ابن حبان». وانظر: «المغني» لابن قدامة (١٥٧/١).

(٣) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٤٠٣/١) حيث قال: «وكره الحسن وابن المسيب أن يتوضأ الرجل بفضل المرأة، وذكر أبو العالية ذلك عن رجل من أصحاب النبي ﷺ».

(٤) تقدم.

➢ **قوله: (وذَهَب آخرون إلى أنه يَجُوز للرجل أن يتطهَّر بسؤر المرأة ما لم تكن المرأة جنبًا، أو حائضًا).**

نقل هذا عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما[١].

➢ **قوله: (وذهب آخرون إلى أنه لا يجوز لواحدٍ منهما أن يتطهر بفضل صاحبه إلا أن يشرعا معًا).**

هذا في حديث عبدالله بن سرجس الآتي، ويقال: إنه موقوفٌ عليه، فيكون رأيًا له[٢].

➢ **قوله: (وقال قوم: لا يجوز وإن شرعا معًا، وهو مذهب أحمد بن حنبل)[٣].**

هذه النسبة وهمٌ من المؤلف؛ لأن هذا القول نسب إلى أبي هريرة فقط[٤]، وإذ كان الكتاب له مزَايا، فإنَّ عليه بعض المآخذ، كأنْ يبحثَ المسألة، ويقصر ببعض الأدلة، وربما يقول: لو صح الحديث وهو صحيح، أو ينسب القول إلى غير صاحبه كما هو الشأن هنا، إلا أنها مآخذ يهتم بها مَنْ يقوم بتدريس هذا الكتاب والعناية به، وهذا شأن كل عملٍ بشريٍّ يعتريه النقص والنسيان.

---

(١) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٤٠٣/١) حيث قال: «وكان ابن عمر يقول: «لا بأس بالوضوء من فضل شراب المرأة وفضل وضوئها ما لم تكن جنبًا أو حائضًا، فإذا خلت به، فلا يقربه».

(٢) سيأتي.

(٣) كما قال الشارح، هذا وهمٌ من المصنف، ومذهب أحمد: إذا شرعا فيه جميعًا، فلا بأس.
يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١٥٨/١) حيث قال: «وإذا شرعا فيه جميعًا، فلا بأس به؛ لقول عبدالله بن سرجس: اغتسلا جميعًا؛ هو هكذا، وأنت هكذا».

(٤) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٤٠٢/١) حيث قال: «فنهت طائفة أن يغتسل الرجل والمرأة من إناءٍ واحدٍ، رُوِيَ هذا القول عن أبي هريرة».

➢ **قوله: (وسبب اختلافهم في هذا اختلاف الآثار).**

يقصد بالآثار الأحاديث، وهي أربعةٌ كما ذكر المؤلف، وإلا فهي أكثر.

➢ **قوله: (وذلك أن في ذلك أربعة آثار، أحدها: أن النبي ﷺ كان يغتسل من الجنابة هو وأزواجه من إناءٍ واحدٍ).**

هذا حديث متفق عليه[١]، وهناك حديثٌ آخر أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ توضأ بفضل ميمونة، وهذا أيضًا في «صحيح مسلم»[٢].

وفي حديث ابن عباس أنه قال: اغتسل بعض أزواج النبي ﷺ من صَحْفَةٍ، فأراد الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن يتوضَّأ، فقالت ـ وهي في بعض الرِّوايات: ميمونة: إنِّي اغتسلت أو توضأت منه، فقال الرسول عليه الصلاة والسلام: «**إنَّ الماءَ لا يجنب**»، وهذا حديثٌ رواه الترمذي[٣] وغيره، وحسَّنه الترمذي وغيره، «**إن الماء لا يُجْنب**» يعني: لا تصيبه الجنابة[٤].

➢ **قوله: (والثاني: حديث ميمونة أنه اغتسل من فضلها)**[٥].

أي: أن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان يغتسل من فضلها،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٠)، ومسلم (٣١٩)، عن عائشة قالت: «كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ من إناء واحد، من قدح يقال له: الفرق».

(٢) أخرجه مسلم (٣٢٣)، عن ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ كان يغتسل بفضل ميمونة».

(٣) أخرجه الترمذي (٦٥) بلفظ: «عن ابن عباس، قال: اغتسل بعض أزواج النبي ﷺ في جفنةٍ، فأراد رسول الله ﷺ أن يتوضأ منه، فقالت: يا رسول الله، إني كنت جنبًا، فقال: «**إن الماء لا يجنب**»، وصححه الألْبَانيُّ في «صحيح الترمذي».

(٤) **يُنظر**: «معالم السنن» للخطابي (٣٨/١) حيث قال: «قوله: «**لا يجنب**»، معناه: لا ينجس، وحقيقته أنه لا يصير بمثل هذا الفعل إلى حال يجتنب فلا يستعمل، وأصل الجنابة البعد».

(٥) تقدم تخريجه.

وثبت أيضًا أنه توضأ من إناءٍ فيه أثر عجين[١]، وكذلك أيضًا اغتسل هو وعائشة من إناءٍ واحدٍ[٢]، والصحابة ﷺ كانوا يَتوضَّؤون من إناءٍ واحدٍ، ويشتركون في الوضوء[٣]، وغير ذلك.

➢ **قوله: (والثالث: حديث الحكم الغفاري أن النبي ﷺ نهى أن يتوضأ الرجل بفضل المرأة.. خرجه أبو داود[٤] والترمذي[٥]. والرابع: حديث عبدالله بن سَرْجِس قال: نهى رسول الله ﷺ أن يغتسل الرجل بفضل المرأة، والمرأة بفضل الرجل»[٦]).**

القول بأن أسآرَ المسلمين كلها طاهرة، هو رأي جماهير العلماء ما عدا الرواية الأُخرى عن الإمام أحمد، وعند تدبر الأدلة ومحاولة استقصائها واستقرائها يكون هذا المذهب في نظري هو أرجح المذاهب.

وَلكن الآرَاء الأُخرى لها أدلتها، والفُقَهاء عندما يَقُولُ أحدهم بقولٍ، لا يقوله هكذا أو يلقيه جزافًا، بل يكون له أدلته، فمنهم مَنْ قال: يشرعا معًا؛ لأنه ورد في الحديث، فلا مانع، لكن أن تنفرد المرأة به فلا.

وفي الحديث الآخر: «**لا يغتسل كلُّ واحدٍ منهما بفضل الآخر**»[٧]،

---

(١) أخرجه النسائي (٢٤٠)، عن أم هانئ ﷺ: «أنَّ رسول الله ﷺ اغتسلَ هو وميمونة من إناءٍ واحدٍ في قصعة فيها أثر العجين»، وحسنه الأَلْبَانيُّ في «المشكاة» (٤٨٥).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه أبو داود (٨٢)، وصححه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١١).

(٥) أخرجه الترمذي (٦٤) وقال: حديث حسن، وصححه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١١).

(٦) سيأتي تخريجه.

(٧) أخرجه ابن ماجه في «سننه» (٣٧٥)، عن عليٍّ، قال: «كان النبي ﷺ وأهله يغتسلون من إناءٍ واحدٍ، ولا يغتسل أحدهما بفضل صاحبه». وضعفه الأَلْبَانيُّ.

هذا أيضًا ورد في الحديث، فهذه أحاديث، وتلك أحاديث أُخرى أوردها المؤلف.

➢ قولهُ: (ولكن يشرعان معًا[١]، فَذَهب العلماء في تأويل هذه الأحاديث مذهبين: مذهب الترجيح، ومذهب الجمع في بعض).

والجَمْعُ هو العمل بجميع الأدلة ما استطعنا إلى ذلك سبيلًا[٢]، والترجيح هو العمل بأدلةٍ وإهمال أُخرى[٣]، ولو أننا حملنا الأحاديث التي ورد فيها النهي على التنزيه؛ لالتقت كل هذه الأقوال حول مذهب جمهور العلماء، فلو ترك الإنسان سؤر المرأة عندما تنفرد تنزهًا أو عُدُولًا عنه، حِينَئذٍ تَلْتقي الأدلة خصوصًا أن الأحاديث التي ورد فيها أن الرسول ﷺ اغتسل وتوضأ من فضل نسائه أحاديث صحيحة في «الصحيحين»، أو أحدهما.

أما حديث عبدالله بن سرجِس فقالوا: إنه موقوفٌ عليه، وهذا رأي له... نُقِلَ هذا عن الإمام البخاري[٤].

➢ قولهُ: (والترجيح في بعضٍ، أما مَنْ رجح حديث اغتسال

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٧٤)، وصححه الأَلْبَانيُّ في «المشكاة» (٤٧٣).

(٢) **يُنظر**: «المهذب في علم أصول الفقه المقارن» للنملة (٢٤١٩/٥) حيث قال: «الائتلاف بين الأدلة الشرعية وتوافقها؛ وبيان أن الاختلاف بينها غير موجود حقيقة».

(٣) **يُنظر**: «المهذب في علم أصول الفقه المقارن» للنملة (٢٤٢٣/٥) حيث قال: «تقديم المجتهد لأحد الدليلين المتعارضين؛ لما فيه من مزية معتبرة تجعل العمل به أوْلى من الآخر».

(٤) **يُنظر**: «المجموع شرح المهذب» للنووي (١٩١/٢) حيث قال: «قال الترمذي: سألت البخاري عنه، فقال: ليس هو بصحيح. قال البخاري: وحديث ابن سرجس الصحيح أنه موقوفٌ عليه، ومَنْ رَفَعه فقد أخطأ».

يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١٥٨/١)، حيث قال: «قال الخطابي: قال محمد بن إسماعيل: خبر الأقرع لا يصحُّ، والصحيح في هذا خبر عبدالله بن سرجس، وهو موقوف، ومَنْ رفعه فقد أخطأ».

النبي ﷺ مع أزواجِهِ من إناءٍ واحدٍ على سائر الأحاديث؛ لأنه مما اتفق الصحاح على تخريجه).

وهذا الحديث متفقٌ عليه[١]، وفي حديث مسلم من فضل ميمونة[٢].

➢ **قوله: (ولم يكن عنده فرقٌ بين أن يغتسلا معًا، أو يغتسل كل واحدٍ منهما بفضل صاحبه).**

يرى بعض العلماء أن قضيَّة أن تنفرد به المرأة ـ وهذا منسوب إلى الإمام أحمد ـ قضية غير مُعلَّلة،[٣]، وعلى كل فإن في المسألة محاولات لتلمس العلل كما ورد في الكلب.

➢ **قوله: (لأنَّ المغتسلين معًا كل واحدٍ منهما مغتسل بفضل صاحبه).**

يَقْصد أنَّنا لو دَقَّقنا في الأمر، وأمعنا في النظر لهذه المسألة، لَوَجدنا أن المغتسلَيْنِ مع بعضٍ، كل واحدٍ منهما مغتسل بفضل الآخر، فهذا يأخُذُ فضل هذا، وهذا فضل هذا، فهل هناك علة كما يذكر بعض العلماء في أن انفراد المرأة له سِرٌّ، هذا السرُّ غير معقول المعنى.

➢ **قوله: (وَصَحَّح حديث ميمونة مع هذا الحديث، ورجَّحه على حديث الغفاري، فقال بطهر الأسآر على الإطلاق. وأما من رجَّح حديث الغفاري على حديث ميمونة، وهو مذهب أبي حزم[٤]، وجمع بين حديث الغفاري وحديث اغتسال النبي مع أزواجه من إناءٍ واحدٍ بأن فرق بين الاغتسال معًا، وبين أن يغتسل أحدهما بفضل الآخر، وعمل على هذين**

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١/١٥٩) حيث قال: «ومنع الرجل من استعمال فضلة طهور المرأة تعبدي غير معقول المعنى، نص عليه أحمد، ولذلك يُبَاح لامرأةٍ سواها التطهر به في طهارة الحدث، وغسل النجاسة، وغيرهما؛ لأنَّ النهي اختص الرجل، ولم يعقل معناه، فيجب قصرُهُ على محل النهي».

(٤) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» لابن حزم (١/٢٠٥، ٢٠٦).

الحديثين فقط، أجاز للرجل أن يتطهر مع المرأة من إناءٍ واحدٍ، ولم يُجز أن يتطهر هو من فضل طهرها، وأجاز أن تتطهر هي من فضل طهره، وأما من ذهب مذهب الجمع بين الأحاديث كلها ما خلا حديث ميمونة، فإنه آخذٌ بحديث عبدالله بن سرجِس؛ لأنه يمكن أن يجتمع عليه حديث الغفاري، وحديث غسل النبي ﷺ مع أزواجِهِ من إناءٍ واحدٍ، ويكون فيه زيادةٌ، وهي ألا تتوضأ المرأة أيضًا بفضل الرجل، لكن يُعَارضه حديث ميمونة، وهو حديثٌ خرَّجه[1] مسلمٌ، لَكن قَدْ علَّله ـ كما قلنا ـ بعض الناس من أن بعضَ رُوَاته قال فيه: أكثر ظنِّي، وأكثر[2] عِلْمِي أن أبا الشعثاء حدثني[3]).

ووردت له روايات أُخرى غير هذه الرواية.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنْ لَمْ يُجِزْ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يَتَطَهَّرَ بِفَضْلِ صَاحِبِهِ، وَلَا يَشْرَعَانِ مَعًا، فَلَعَلَّهُ لَمْ يَبْلُغْهُ مِنَ الأَحَادِيثِ إِلَّا حَدِيثُ الحَكَمِ الغِفَارِيِّ، وَقَاسَ الرَّجُلَ عَلَى المَرْأَةِ، وَأَمَّا مَنْ نَهَى عَنْ سُؤْرِ المَرْأَةِ الجُنُبِ، وَالحَائِضِ فَقَطْ، فَلَسْتُ أَعْلَمُ لَهُ حُجَّةً إِلَّا أَنَّهُ مَرْوِيٌّ عَنْ بَعْضِ السَّلَفِ أَحْسَبُهُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ)[4].

هَذَا القولُ نسب إلى عبدالله بن عمر بالنسبة للحائض والجنب، وهذا قولٌ له.

---

(١) كذا في نسختي صبيح (١/٢٥)، والمعرفة (١/٣٢)، وفي نسخة العبادي (١/٧٦) قال: «أخرجه».

(٢) كذا في نسختي صبيح (١/٢٥)، والمعرفة (١/٣٢)، وفي نسخة العبادي (١/٧٦) قال: «وأكثر».

(٣) يُنظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/٣٠٠) حيث قال: «وأما حديث ميمونة، فأخرجه مسلم، لكن أعله قوم لتردد وقع في رواية عمرو بن دينار حيث قال: علمي والذي يخطر على بالي أن أبا الشعثاء أخبرني... فذكر الحديث، وقد ورَد من طريقٍ أُخرى بلا ترددٍ، لكن راويها غير ضابطٍ، وقد خولف، والمحفوظ ما أخرجه الشيخان بلفظ أن النبي ﷺ وميمونة كانا يغتسلان من إناء واحد».

(٤) تقدم قوله.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ: صَارَ أَبُو حَنِيفَةَ مِنْ بَيْنِ مُعْظَمِ أَصْحَابِهِ وَفُقَهَاءِ الأَمْصَارِ إِلَى إِجَازَةِ الوُضُوءِ بِنَبِيذِ التَّمْرِ فِي السَّفَرِ)**[1].

قوله: (**صَارَ أَبُو حَنِيفَةَ**)، أَيْ: ذهَب أبو حنيفة، وانفرد من بين فقهاء الأمصار إلى القول بجَوَاز التطهُّر أو الوضوء بنبيذ التمر، والمقصود بفقهاء الأمصار أولئك الأعلام الذين أصبحوا أئمةً في البلاد الإسلامية؛ كالإمام مالكٍ في المدينة، والإمام أحمد في العراق، وقبله الشافعي في العِراق ثم مِصر، وكذلك أيضًا الليث وغيره من الأئمة المعروفين.

➢ **قوله: (بِنَبِيذِ التَّمْرِ[2] فِي السَّفَرِ).**

والمؤلف لم يُحرِّر مذهب الحنفية تحريرًا دقيقًا، ونحن عندما نذكر مذهب الحنفية لا نذكر فقط رأي الإمام، ولكنَّنا نصور مذهب الحنفية، وللحنفية في الوضوء بنبيذ التمر أقوالٌ أربعةٌ:

القول الأول: جواز الوضوء بنبيذ التمرِ المطبوخِ في السفرِ إذا لم يوجد ماء، وأبو حنيفة على هذا.

---

(١) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٥/١) حيث قال: «وبالقياس أخذ أبو يوسف وقال: لا يجوز التوضؤ به، إلا أن أبا حنيفة ترك القياس بالنص، وهو حديث عبدالله بن مسعود ﷺ، فَجَوز التوضؤ به. وذكر في «الجامع الصغير» أن المسافر إذا لم يجد الماء ووجد نبيذ التمر، توضأ به، ولم يتيمم».

ويُنظر: «الأصل» للشيباني (٥٨/١)، حيث قال: «قلت: أرأيت مسافرًا حضرت الصلاة ومعه نبيذ التمر، ليس معه غيره، أيتوضأ به؟ قال: نعم، يتوضأ به، ويتيمم مع ذلك أحب إليَّ. قلت: فإن لم يتيمم وتوضأ بالنبيذ وحده؟ قال: يجزيه في قول أبي حنيفة. قلت: لم يجزه؟ قال: لأنه بلغنا أن رسول الله ﷺ توضأ بالنبيذ».

(٢) «**النبيذ**»: التمر ينبذ في جرة الماء أو غيرها أي: يلقى فيها حتى يغلي، وقد يكون من الزبيب والعسل. انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» للمطرزي (ص٤٥٣).

القول الثاني: الجمع بين النبيذ والتيمم، بحيث يتوضأ بالنبيذ، ثم يتيمم خروجًا من الخلاف.

القول الثالث: التطهر بالنبيذ، ثم التيمم استحبابًا[(١)].

القول الرابع: لا يتوضأ به، وهو قول أبي يوسف[(٢)].

➢ **قوله: (لِحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ).**

نَبِيذُ التَّمْرِ قيد بأن يكون مطبوخًا، وأن يكون في السفرِ مع فَقْد الماء، كما في حديث عبدالله بن مسعود لما سأله الرسول ﷺ عن وجود الماء معه، فأجاب: نبيذٌ في إدَاوَتِي.

➢ **قوله: (أَنَّ ابْنَ مَسْعُودٍ خَرَجَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَيْلَةَ الجِنِّ، فَسَأَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: «هَلْ مَعَكَ مِنْ مَاءٍ»؟).**

النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ يسأل: («هَلْ مَعَكَ مِنْ مَاءٍ»؟) فأجاب.

➢ **قوله: (فَقَالَ: مَعِي نَبِيذٌ فِي إِدَاوَتِي).**

الإداوةُ إناءٌ من جِلْدٍ[(٣)].

➢ **قوله: (فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اصْبُبْ»، فَتَوَضَّأَ بِهِ، وَقَالَ:**

---

(١) **يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٢٧/١).

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص(١٩٩/١)؛ حيث قال: «قال أبو جعفر: (ويجوز عند أبي حنيفة الوضوء بنبيذ التمر خاصة، دون ما سواه من الأنبذة في غير الأمصار، وفي غير القرى عند عدم الماء، وقال أبو يوسف: لا يتوضأ به، وقال محمد: يتوضأ به، ثم يتيمم)».

(٣) «**الإداوة**»: بكسر الهمزة، هي آنية الماء كالمطهرة، الجمع: الإداوى. انظر: «الصحاح» للجوهري (٢٢٦٦/٦). «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (٢٤/١).

«شَرَابٌ وَطَهُورٌ»[١]. وَحَدِيثِ أَبِي رَافِعٍ مَوْلَى ابْنِ عُمَرَ عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ بِمِثْلِهِ، وَفِيهِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «ثَمَرَةٌ طَيِّبَةٌ، وَمَاءٌ طَهُورٌ»[٢]).

«ثَمَرَةٌ طَيِّبَةٌ»، وفي بعض الروايات: «تَمْرَةٌ طَيبَةٌ، وَمَاءٌ طَهُورٌ»[٣]، هذا هو استدلال الحنفية.

➢ قوله: (وَزَعَمُوا أَنَّهُ مَنْسُوبٌ إِلَى الصَّحَابَةِ؛ عَلِيٍّ[٤] وَابْنِ عَبَّاسٍ)[٥].

بعد أن استدلوا بالحديث، أضافوا إلى ذلك أيضًا أن هذا رُوِيَ عن عليٍّ بن أبي طالب، وعبدالله بن مسعود[٦]، بل وغَيْرهما من الصحابة رضوان الله عليهم، فقال بعضهم (أي: الحنفية): إذا كان هذا مرويًّا عن عَدَدٍ من الصحابة، ولم يعرف لهم مخالفٌ، فيكون ذلك إجماعًا، وهذا غير مسلم على أنهم يستدلون بحديثٍ آخر، ويدعمون به مذهبهم، وهو حديث عبدالله بن عباس أن الرسول ﷺ قال: «**النبيذ وضوء مَنْ لم يجد الماء**»[٧]، وهذا ضعيفٌ.

➢ قوله: (وَأَنَّهُ لَا مُخَالِفَ لَهُمْ مِنَ الصَّحَابَةِ، فَكَانَ كَالإِجْمَاعِ عِنْدَهُمْ).

وهَذَا غير مُسلَّمٍ به.

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (٣٧٨٢)، وضعف إسناده الأرناؤوط.
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١/٣١).
(٣) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٠/٦٤).
(٤) أخرج أبو عبيد في «الطهور» (ص٣١٤) عن عليٍّ ـ رحمة الله عليه ـ أنه «كان لا يرى بأسًا بالوضوء بالنبيذ».
(٥) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (١/٣٦٠) حيث قال: «ورُوِّينا عن ابن عباس أنه سئل عن الوضوء باللبن، فقال: لا يتوضأ باللبن، إذا لم يجد الماء أحدكم فليتيمم بالصعيد».
(٦) لأنه راوي الحديث، وهو حديث ضعيف.
(٧) أخرجه الدارقطني في «السنن» (١/١٢٦).

➢ **قوله: (وَرَدَّ أَهْلُ الحَدِيثِ هَذَا الخَبَرَ، وَلَمْ يَقْبَلُوهُ؛ لِضَعْفِ رُوَاتِهِ).**

هذا الحديثُ ضعيفٌ، وضعَّفه العلماء، بل أطبق الحُفَّاظ على تضعيفِهِ، وممَّن ضعَّفه الحافظ ابن حجر[١]، والإمام الطحاوي[٢]، الذي لطالما عني بمذهب الحنفية، وأكثر من الاستدلال لهم، بل والدفاع عنهم، وقد بين في كتابه «معاني الآثار» أن هذا الحديث ضعيفٌ من جميع طرقه، وأنه لا ينبغي أن يشغل كتابه بمثله.

وبالنظر إلى الطرق الأُخرى التي جَاءَ بها حديث عبدالله بن مسعود ﷺ، نجد أنه جاء من طريق علقمة، وهو مولى عبدالله بن مسعود، وهو من أخصِّ أصحابه أيضًا، وذكر في ذلك كما في «صحيح مسلم» أنه قال[٣]: سألت عبدالله بن مسعود: هل شهد أحد منكم ليلة الجن مع رسول الله؟ فردَّ عليه عبدالله بن مسعود: كنا مع رسول الله ذات ليلةٍ، ففقدناه، فطلبناه في الأودية[٤] والشعاب[٥] فلم نجده. قال: فبتنا بِشَرِّ ليلةٍ،

---

(١) **يُنظر**: «فتح الباري» لابن حجر (١/٣٥٤)، حيث قال: وهذا الحديث أطبق علماء السلف على تضعيفه.

(٢) **يُنظر**: «شرح معاني الآثار» للطحاوي (١/٩٥).

(٣) أخرجه مسلم (٤٥٠)، عَنْ علقمة أنه قال: «أنا سألت ابن مسعود فقلت: هل شهد أحدٌ منكم مع رسول الله ﷺ ليلة الجن؟ قال: لا، ولكنَّا كنَّا مع رسول الله ذات ليلةٍ، ففقدناه، فالتمسناه في الأودية والشعاب. فقلنا: استطير أو اغتيل. قال: فبتنا بشرِّ ليلةٍ بات بها قوم، فلما أصبحنا إذا هو جاء من قبل حراء. قال: فقلنا: يا رسول الله، فَقَدْناك، فطلبناك فلم نجدك؛ فبتنا بشرِّ ليلةٍ بات بها قومٌ. فقال: «أتاني داعي الجن، فذهبت معه، فقرأت عليهم القرآن»، قال: فانطلق بنا، فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم، وسألوه الزاد، فقال: «**لكُمْ كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في أيديكم أوفر ما يكون لحمًا، وكل بعرة علف لدوابكم**»، فقال رسول الله ﷺ: «**فلا تستنجوا بهما، فإنهما طعام إخوانكم**».

(٤) «**الوادي**»: كل مفرج بين جبال وآكام، وتلال يكون مسلكًا للسيل أو منفذًا، والجميع: الأودية. انظر: «العين» للخليل (٨/٩٨).

(٥) «**الشِّعْب**»، بالكسر: الطريق في الجبل، والجمع الشعاب. انظر: «الصحاح» للجوهري (١/١٥٦).

قَالَ: فلمَّا أصبحنا أتى رسول الله من جهة حراء. فقلنا: يا رسول الله، طلبناك في الشعاب والأودية فلم نجدك. فقال: «**أتاني وفدٌ من الجن**»، «**أتاني داعي الجن وذهبت معه وقرأتُ عَلَيهم القرآن**»، قال عبدالله بن مسعود: فانطلق بنا رسول الله، فأرانا آثارهم، وآثار نيرانهم.

وبهذا يَتبيَّن أن عبدَالله بن مسعود وغيره من الصحابة لَمْ يكونوا مع رسول الله، نعم كانوا معه في تلك الليلة، لَكنَّهم ما حضروا، ولَمْ يرد في هذا الأثر الذي رأيتم ذكرٌ للنبيذ ولا غيره.

وأيضًا أخرجه مسلم من طريق علقمة أنه قال: هل شهد أحدٌ منكم ليلة الجن مع رسول الله؟ قال: ما كنت معه، ووددت أني كنت معه[1].

وَعَلى كلٍّ، فإنَّ عبدالله بن مسعود وغيره لم يشهدوا ليلة الجن، فقد فَقَدوا النبي ﷺ في الرواية الأُولى، ثم رأوه في الصباح، فَحَكى لهم ما حدث. وفي الرواية الثانية أن عبدالله لم يكن معه، وود لو كان معه ﷺ في تلك الليلة.

ومع كثرة طرق الحديث، وتعدد رواياته، إلا أن الحفاظ والفقهاء انتهوا إلى تضعيفه.

ولئن كان المؤلف قد ذكر ضعف الحديث الذي ذكره إلا أنه لم يستقصِ القول فيه، مع أن الكلام فيه كثيرٌ جدًّا.

فمن جِهَةٍ هو حديثٌ ضعيفٌ، كما سبق، ومن جِهَةٍ فهو مخالفٌ للأصول قال جمهور العلماء[2] بمخالفته؛ لقول الله ﷻ: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٢/٤٥٠).

(٢) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (١٧٩/١) حيث قال: «إنما يتيمم لفَقْد ماءٍ كافٍ بسفرٍ أو حضرٍ، أو قدرة على استعماله».
مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٧٢/١) حيث قال: «أسباب العجز سبعة، هذا ما في الأصل، والمصنف كالمنهاج جعل المبيح السبعة نظرًا للظاهر، فقال: (وهو سبعةٌ: الأول فَقْد الماء، فإن تيقن فَقْده) حوله (فلا طلب عليه)؛ لأنه عبث (وإلا) بأن جوَّز وجوده (وجب عليه طلبه في الوقت أو) طلب=

فَتَيَمَّمُواْ﴾ [النساء: ٤٣]، فهنا في الآيةِ لم يجعل واسطةً بين الماء وبين التراب، وإنما إذا عدم الإنسان الماء ينتقل مباشرةً إلى التراب.

وَكَذلك ورَد في الحديث الصحيح: «**الصَّعيد الطَّيِّب وضوء المسلم وإنْ لَمْ يجد الماء عشر سنين**»(١).

وفي بعض الروايات كالذي ذكر المؤلف: «**عشر حجج**»(٢)، «**فإذا وجد الماء، فليمسه بشرته**»(٣).

إذًا، «**الصعيد الطيب وَضُوء المسلم**»، وفي بعض الروايات «**طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين**»(٤)، «**فإذا وجد الماء فليمسَّه بشرته**»، فالحديث انتقل مباشرةً من الماءِ إلى التراب، إذًا فهو البديل عن الماء.

وإذَا كَانَ جماهير العلماء ضَعَّفوا الحديث نقلًا من الكتاب والسُّنَّة كمَا سَبَق، فَإنَّهمْ أردفوا بتضعيفِهِ عقلًا، فَقَالوا: كلُّ شَيْءٍ لا يَجُوز التطهر به حضرًا، لم يجز التطهر به سفرًا، وعلى هذا كيف يجوز الوضوء بنبيذ التمرِ في السفرِ، ولا يجوز في الحضر مع أن هذه طهارة، ولا تختلف الحال بين المسافر وغير المسافر؛ لأن الله ﷻ أباح لنا إذا لم نجد الماء أن نتطهر بالتراب «**وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا**»(٥)، وفي روايةٍ:

= (مأذونه)، كذلك لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ [النساء: ٤٣]، ولا يُقَال لم يجد إلا بعد الطلب، ولأن التيممَ طهارةٌ ضرورة، ولا ضرورة مع إمكانها بالماء، ولا قبل الوقت. وانظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١/٢٦٥).

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١٦٠) حيث قال: «والتيمم (بدل عن طهارة الماء)؛ لأنه مترتبٌ عليها، يجب فعلُهُ عند عدم الماء، ولا يجوز مع وجوده إلا لعذرٍ، وهذا شأن البدل (ويجوز) التيمم (حضرًا وسفرًا، ولو) كان السفر (غير مباح أو) كان (قصيرًا).

(١) أخرجه النسائي (٣٢٢) وغيره، وصحَّحه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٥٣).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢١٣٠٤) وقال الأرناؤوط: صحيح لغيره.

(٣) أخرجه الترمذي (١٢٤)، وصححه الألْبَانيُّ.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) أخرجه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١).

«**وتربتها طهورًا**»[١]، وهذه من خصائص الرسول ﷺ التي أُعْطي فيها خمسًا لم يعطهن أحد قبله[٢].

وهذا الاستدلال القياسي يصلح أن يكون قاعدةً فقهيةً: «كل ما لا يجوز أن يُتَطهر به حضرًا، لم يجز أن يتطهر به سفرًا»[٣]، كما أن الجمهورَ يردُّ على الحنفية في الادعاء بأنَّ النَّبيذَ مائعٌ، وأن المَائعَ لا يَجُوز التطهُّر به في حالة وُجُود الماء.

ويردُّ الجمهور على تخصيص الحنفية الأمر في حالة السفر أنْ ليسَ في أثر عبدالله بن مسعود الذي ذَكَروه واستدلوا به أن الرسول ﷺ كان مسافرًا، وإنما كان في الشعاب والأودية التي كانت بضواحي مكة.

وَقَالوا أيضًا بأن المرادَ بـ «**تَمْرَةٌ طَيْبَةٌ**»، أنه أُلْقِيَ فيها شيءٌ من التمرات ليعذب ذلك الماء، وهذا مَعْروفٌ عندهم، وكَانَ منتشرًا، بحيث إذا كان الماء مالحًا، يلقون فيه شيئًا من التمرات حتى تَخِفَّ ملوحته، قالوا: وليس في الواقع نبيذًا، وإنما هو ماءٌ أُلقي فيه شيءٌ من التَّمرات، بَل بَعْض العُلَماء قال: ربما أن التمرات التي ألقيت فيه إنما هي كانت جافةً، يعني: يابسة، فلا تُؤثِّر في الماء، بمعنى: لا تُحوِّله نبيذًا.

وقَالَ بَعْضُ أَهْل العلم[٤]: إن هَذَا الأثرَ على فرض صحَّته ـ وهو

---

(١) أخرجها مسلم (٥٢٢) بلفظ: «**وجعلت تربتها لنا طهورًا، إذا لم نجد الماء**».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) **قال الزركشي في «البحر المحيط في أصول الفقه»** (٦/٢٦٠): «قال الأستاذ أبو منصور: وهذه أصول مهَّدوها من أجل أخبارٍ احتج بها أصحابنا عليهم في مواضعَ عجزوا عن دفعها، فردُّوها من هذه الوجوه التي ذكرناها، وقالوا بأمثالها في الضعف كخَبَر نبيذ التمر مع أنه مخالفٌ للقرآن، إذ القرآن دل على أنه لا واسطةَ بين الماء والتراب، وللقياس؛ لأنَّ القياسَ يوجب أن ما امتنع التوضؤ به في الحضر امتنع في السفر، وقبلوا خبر القهقهة في الصلاة مع ضعفه ومخالفته للقياس؛ لأن القياس يوجب أن ما كان حدثًا في الصلاة، كان حدثًا في غيرها، وما لم ينقض الطهر في غيرها لا ينقض فيها».

(٤) **يُنظر**: «فتح الباري» لابن حجر (١/٣٥٤) حيث قال: «وقيلَ: علَى تَقْدير صحَّته إنه=

غير صحيح ـ يكون منسوخًا؛ لأن هذا كان بمكة، وآية المائدة إنما هي في المدينة، وتعلمون أن سورة المائدة من أوَاخر ما نزلت.

إذًا، كل الأدلة تشهد بمذهب جمهور العلماء، وتضعف هذا الذي قال به الحنفية ومن لَف لفهم من العلماء كالأوزاعي والثوري.

➢ **قوله: (وَلِأَنَّهُ قَدْ رُوِيَ مِنْ طُرُقٍ أَوْثَقَ مِنْ هَذِهِ الطُّرُقِ).**

(لِضَعْفِ رُوَاتِهِ)؛ لأنه من بعض رواته مثلًا ابن لهيعة[1]، وهو معروفٌ الكلام فيه.

(وَلِأَنَّهُ قَدْ رُوِيَ مِنْ طُرُقٍ أَوْثَقَ)، هي التي ذكرتها عن علقمة في «صحيح مسلم»، (الأثرين اللذين ذكرتهما في «صحيح مسلم» هما اللَّذَان يشير إليهما المؤلِّف، ولم يعرض لهم).

➢ **قوله: (أَنَّ ابْنَ مَسْعُودٍ لَمْ يَكُنْ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَيْلَةَ الجِنِّ. وَاحْتَجَّ الجُمْهُورُ لِرَدِّ هَذَا الحَدِيثِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣]).**

وفي هذا الحديث تأكيدٌ على أن رسالته ﷺ عامة، تشمل الإنس والجن، قال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾ [النساء: ٧٩]، وقال أيضًا: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓاْ أَنصِتُواْ فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْاْ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [الأحقاف: ٢٩]... إلى آخر الآيات التي في سورة الأحقاف، كما أن هناك سورة في القرآن تعرف بسورة الجن:

= منسوخٌ؛ لأنَّ ذلك كان بمكة، ونزول قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ إنما كان بالمدينة بلا خلافٍ».

(١) يُنظر: «الاغتباط بمَنْ رُمِيَ من الرواة بالاختلاط»، لسبط بن العجمي (ص١٩٠) حيث قال: «الكلام فيه معروف. وقال بعض مشايخي فيما قرأت: إنه نسب إلى الاختلاط. انتهى، والعمل على تضعيف حديثه».

﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ﴾ [الجن: ١]، فالرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ رسالتُهُ عامةٌ إلى الثقلين، فهو أيضًا في هذا الأثر (أثر علقمة) فيه أن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ جاء إليه داعي الجن، وذهب إليهم، وقرأ عليهم القرآن؛ لأنهم بيَّنوا في آية سورة الأحقاف عندما سمعوا القرآن ﴿...يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٠﴾ يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ﴾ [الأحقاف: ٣٠، ٣١].

➢ **قوله: (وَاحْتَجَّ الجُمْهُورُ لِرَدِّ هَذَا الحَدِيثِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣])، وَهي عُمْدة أدلتهم، ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾، فَمَتى لم يوجد الماء، يتم النقل مباشرةً إلى التيمم).**

➢ **قوله: (قَالَ: فَلَمْ يَجْعَلْ هَاهُنَا وَسَطًا بَيْنَ المَاءِ وَالصَّعِيدِ، وَبِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ وَضُوءُ المُسْلِمِ وَإِنْ لَمْ يَجِدِ المَاءَ إِلَى عَشْرِ حِجَجٍ»[1]).**

قالوا: الآية نصٌّ في أنه إذا لم يوجد الماء، يُنْتقل بعد ذلك مباشرةً إلى التراب؛ لأنه «**طهور المسلم وإِنْ لَمْ يجد الماء عشر سنين**»[2]، بل إنها لم تجعل واسطةً بين الماء والتراب.

➢ **قوله: (وَبِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ وَضُوءُ المُسْلِمِ وَإِنْ لَمْ يَجِدِ المَاءَ إِلَى عَشْرِ حِجَجٍ»[3]).**

و«**عَشْر سنين**»، من كمَال هذه الشريعة وشمولها وسُمُوها؛ لأنها شريعةٌ خالدةٌ، ووضعت للناس كافة إلى أن يرث الله الأرض وما عليها،

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

فَهِيَ تَسْتوعب كل حاجات النَّاس، مهما جدَّت المسائل، وتنوعت الوقائع، وتعددت الحوادث، وهي خصبة شاملة، نجد فيها الحل لكل مسألةٍ، ولكل معضلٍ، ولكل مشكلة مهما تعددت المسائل، وتنوعت الوقائع والمشكلات.

➢ **قوله: (فَإِذَا وَجَدَ المَاءَ فَلْيُمِسَّهُ بَشَرَتَهُ، وَلَهُمْ أَنْ يَقُولُوا: إِنَّ هَذَا قَدْ أُطْلِقَ عَلَيْهِ فِي الحَدِيثِ اسْمُ المَاءِ، وَالزِّيَادَةُ لَا تَقْتَضِي نَسْخًا، فَيُعَارِضَهَا الكِتَابُ).**

هذا استدلالٌ ضعيفٌ، ولا شكَّ أن مذهب الجمهور واضح الدلالة في هذه المسألة.

➢ **قوله: (لَكِنَّ هَذَا مُخَالِفٌ لِقَوْلِهِمْ: إِنَّ الزِّيَادَةَ نَسْخٌ).**

بِهَذِهِ المسألة نَكُونُ قَدْ ختمنا أبواب المياه التي ركَّز فيها المؤلف على أمهات المسائل وأصولها، فإذا ما عرفت هذه الأصول، فلك أن تُلْحق بها ما يجد، فتلحق بنبيذ التمر نبيذ العسل، ونبيذ الزبيب[1]، وَهَكذا.

وإذا كان المؤلفُ اختصرَ هذا الباب بالاعتماد على أمهات المسائل إلا أنه بابٌ عظيمٌ، وهذه المياهُ نعمةٌ من نعم الله، وهو القائل: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠].

ويقول ﷻ: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ [فصلت: ٣٩].

---

(١) يُنظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (٤٩٧/١) حيث قال: «(قال أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ يتوضأ به)، ش: أي: نبيذ التمر م: (ولا يتيمم) ش: لتعيين نبيذ التمر. وقال أبو بكر الرازي في كتابه «أحكام القرآن»، عن أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ: فيه ثلاث روايات، وهذه هي المشهورة. قال قاضي خان: وهي قوله الأول، وهو قول زفر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. ويُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٣٦١/١).

﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ۝٩﴾ [ق: ٩].

ولهَذَا، ورَد في أحاديث عِدَّة فضل بذل الماء، وإعطائه للمحتاج إليه، وتقديمه له، وقصَّة المرأة التي سقت كلبًا، فكان ذلك سببًا في أنْ غَفَر الله ﷻ لها قصة البغي، ودخلت الجنة[١].

وإذَا كان في بذل الماء ثواب عظيم، وفضلٌ جزيل، فإنَّ في منعه عن المحتاج إليه ومَنْ في مسيس الحاجة إليه عقابًا شديدًا ولعنًا كبيرًا، ولذلك ورد في الحديث الصحيح الذي أخْرَجه البخاري وغيره من حديث أبي هُرَيرة أنَّ الرَّسُولَ ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال: «**ثلاثةٌ لا يَنْظر الله إليهم يوم القيامة، ولا يُزكِّيهم، ولهم عذابٌ أليم**»، ثم قال: «**رَجُلٌ كَانَ لَهُ فَضْلُ مَاءٍ بِالطَّرِيقِ، فَمَنَعَهُ مِنَ ابْنِ السَّبِيلِ**»[٢]، زاد عنده الماء، ولم يكن في حَاجةٍ مَاسَّة إليه، ولا بضرورةٍ؛ لأنَّه لو كان كذلك لقدَّم نفسه على غيره؛ لأنه أَوْلَى عملًا بالقاعدة المعروفة، وهذا مما استثني منه «الضَّرُورَات تبيح المحظورات»[٣]، فإذا كان الإنسان محتاجًا، فهو أَوْلَى من غيره، وليس لغيره أن يُكْرهه على أن يأخذه، لكن هذا رجلٌ عنده فضلُ ماءٍ زائد عن حاجته، ومع ذلك منعه ابنَ السَّبيل، فَكان جزاؤه أن عد من الثلاثة الذين لا ينظر الله إليهم، ولا يزكيهم، ولهم عذابٌ أليم، وبهذا نتبين أهمية الماء وفضله وشدة الحاجة إليه.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٦٧) ومسلم (٢٢٤٥) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**بينما كلب يطيف بركيَّة قد كاد يقتله العطش، إذ رأته بغيٌّ من بغايا بني إسرائيل، فنزعت مُوقَها، فاستقت له به، فسقته إياه، فغفر لها به**».

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٥٨)، ومسلم (١٠٨)، بلفظ: «**رجل على فضل ماء بالفلاة يمنعه من ابن السبيل**».

(٣) **يُنظر**: «المنثور في القواعد الفقهية» لابن بهادر الزركشي (٣١٧/٢) حيث قال: «الضرورات تبيح المحظورات، ومن ثَمَّ أُبيحَت الميتة عند المخمصة، وإساغة اللقمة بالخمر لمَنْ غص، ولم يجد غيرها، وأبيحت كلمة الكفر للمكره، وكذلك إتلاف المال، وكذلك أخذ مال الممتنع من الدين بغير إذنه إذا كان من جنسه، ولو كان بكسر بابه».

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الرَّابعُ
فِي نَوَاقِضِ الوُضُوءِ)

«النواقض»: جمع ناقضٍ؛ لأن «ناقض» اسم فاعل لغير العاقل، وجمع اسم الفاعل لغير العاقل على «فَوَاعل».

و«الوُضُوء» بالضم: الطهارة التي يرتفع بها الحدث، وبالفتح: الماء الذي يُتَوضأ به، كما يقال: طَهور بالفتح: لما يُتَطهر به، وبالضم لنفس الفعل، وسَحور بالفتح: لما يُتَسحر به، وبالضم لنفس الفعل الذي هو الأكل.

ونواقض الوضوء: مفسداته، أي: التي إذا طرأت عليه أفسدته.

والنواقض نوعان:

الأول: مجمع عليه، وهو المستند إلى كتاب الله، وسُنَّة رسوله ﷺ.

الثاني: فيه خلافٌ، وهو المبني على اجتهادات أهل العلم رحمهم الله.

وعند النزاع يجب الرد إلى كتاب الله، وسُنَّة رسوله ﷺ.

➢ **قوله: (وَالأَصْلُ فِي هَذَا البَابِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣]، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ مَنْ أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ»[1]).**

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٥)، ومسلم (٢٢٥).

ومن هنا أجمعت الأُمَّة على أنه لا تجزئ صلاةٌ إلا بطهارة على ما جاء في الحديث.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا فِي هَذَا البَابِ عَلَى انْتِقَاضِ الوُضُوءِ مِنَ البَوْلِ وَالغَائِطِ وَالرِّيحِ وَالمَذْيِ وَالوَدْيِ؛ لِصِحَّةِ الآثَارِ فِي ذَلِكَ إِذَا كَانَ خُرُوجُهَا عَلَى وَجْهِ الصِّحَّةِ)**[1].

وَدَليلُ هَذَا الإجماع الحديث الذي ذَكَره المؤلف.

➢ **قوله: (وَيَتَعَلَّقُ بِهَذَا البَابِ مِمَّا اخْتَلَفُوا فِيهِ سَبْعُ مَسَائِلَ تَجْرِي مِنْهُ مَجْرَى القَوَاعِدِ لِهَذَا البَابِ، المَسْأَلَةُ الأُولَى: اخْتَلَفَ عُلَمَاءُ الأَمْصَارِ فِي انْتِقَاضِ الوُضُوءِ مِمَّا يَخْرُجُ مِنَ الجَسَدِ مِنَ النَّجَسِ عَلَى ثَلَاثَةِ مَذَاهِبَ، فَاعْتَبَرَ قَوْمٌ فِي ذَلِكَ الخَارِجَ وَحْدَهُ مِنْ أَيِّ مَوْضِعٍ خَرَجَ، وَعَلَى أَيِّ جِهَةٍ خَرَجَ، وَهُمْ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ[2]، وَالثَّوْرِيُّ وَأَحْمَدُ[3]**

---

(١) **يُنظر**: «الإجماع» لابن المنذر (ص٣٣)؛ حيث قال: «وأجمعوا على أن خروج الغائط من الدبر، وخروج البول من الذَّكَر، وكذلك المرأة، وخروج المني، وخروج الريح من الدبر، وزوال العقل بأي وجهٍ زال العقل: أحداث ينقض كل واحد منها الطهارة، ويوجب الوضوء».
وقال ابن حزم في «مراتب الإجماع» (١/٧١): «واتفق علماء الأمة على أن خروج المني، والودي، والمذي، وتواري الحشفة في الفرج، وذهاب العقل بكل حال، ناقض للطهارة إلا مَنْ ذَهَب عقله، فإن نام غير مضطجعٍ، فإنهم مختلفون في انتقاض طهارته».

(٢) **يُنظر**: «الدر المختار، وحاشية ابن عابدين» (١/١٣٤)؛ حيث قال: «(وينقضه) خروج منه كل خارج (نجس) بالفتح ويكسر، (منه) أي: من المتوضئ الحي؛ معتادًا أو لا، من السبيلين أو لا (إلى ما يطهر) بالبناء للمفعول، أي: يلحقه حكم التطهير».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١٣٤)؛ حيث قال: «(خروج النجاسات من بقية البدن، فإن كانت) النجاسات (غائطًا أو بولًا، نقض ولو قليلًا، من تحت المعدة أو فوقها، سواء كان السبيلان مفتوحين أو مسدودين)؛ لمَا تقدَّم من عموم قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [النساء: ٤٣]، وقوله ﷺ: «**ولكن من غائط أو بول**»، ولأن ذلك خارج معتاد أشبه الخارج من المخرج (لكن لو انسد المخرج وفتح=

وَجَمَاعَةٌ، وَلَهُمْ مِنَ الصَّحَابَةِ السَّلَفِ، فَقَالُوا: كُلُّ نَجَاسَةٍ تَسِيلُ مِنَ الجَسَدِ، وَتَخْرُجُ مِنْهُ، يَجِبُ مِنْهَا الوُضُوءُ كَالدَّمِ وَالرُّعَافِ الكَثِيرِ، وَالفَصْدِ وَالحِجَامَةِ وَالقَيْءِ إِلَّا البَلْغَمَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ)[1].

قوله: «**الخَارِجَ وَحْدَهُ مِنْ أَيِّ مَوْضِعٍ خَرَجَ، وَعَلَى أَيِّ جِهَةٍ خَرَجَ**»: عام يشمل المعتاد وغير المعتاد؛ ويشمل الطاهر والنجس، فالمعتاد كالبول، والغائط، والريح من الدبر، قال الله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [المائدة: ٦].

وفي حديث صفوان بن عسال: «**لَكِنْ مِنْ غَائِطٍ، وَبَوْلٍ، وَنَوْمٍ**»[2]، وغير المعتاد: كالريح من القُبُل.

قَوْلُهُ: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ[3] مِنْ أَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ: إِنَّهُ إِذَا مَلأَ

= غيره، فأحكام المخرج باقية) مطلقًا. (وفي النهاية إلا أن يكون سد خلقة، فسبيل الحدث المنفتح والمسدود كعضو زائد من الخنثى. انتهى. ولا يثبت للمنفتح أحكام المعتاد، فلا ينقض خروج ريح منه، ولا يجزي الاستجمار فيه، وغير ذلك)؛ كوجوب الغسل بالإيلاج فيه، وخروج المني منه؛ لأنه ليس بفرجٍ (وإن كانت) النجاسات الخارجة من غير السَّبيلَين (غير الغائط والبول، كالقيء والدم والقيح) ودود الجراح (لم ينقض إلا كثيرها)، أما كون الكثير ينقض، فلقوله عليه السلام في حديث فاطمة: «**إنه دم عرق، فتوضئي لكل صلاة**» رواه الترمذي، ولأنها نجاسة خارجة من البدن أشبهت الخارج من السبيل، وأما كون القليل من ذلك لا ينقض، فلمفهوم قول ابن عباس في الدم إذا كان فاحشًا، فعليه الإعادة. قال أحمد: عدة من الصحابة تكلموا فيه، وابن عمر عصر بثرة، فخرج الدم، فصلى ولم يتوضأ، وابن أبي أوفى عصر دملًا، وذكر غيرهما، ولم يُعْرف لهم مخالفٌ من الصحابة، فكان إجماعًا. (وهو)، أي: الكثير (ما فحش في نفس كل أحدٍ بحسبه)، نص عليه».

(١) **يُنظر**: «الدر المختار، وحاشية ابن عابدين» (١/١٣٨)؛ حيث قال: «(لا) ينقضه قيء من (بلغم) على المعتمد (أصلًا) إلا المخلوط بطعام، فيعتبر الغالب، ولو استويا، فكلٌّ على حدة».

(٢) أخرجه ابن ماجه (٤٧٨).

(٣) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (١/١٣٨)؛ حيث قال: «خلافًا لأبي يوسف في الصاعد من الجوف».

الفَمَ فَفِيهِ الوُضُوءُ. وَلَمْ يَعْتَبِرْ أَحَدٌ مِنْ هَؤُلَاءِ اليَسِيرَ مِنَ الدَّمِ إِلَّا مُجَاهِدٌ[١]، وَاعْتَبَرَ قَوْمٌ آخَرُونَ المَخْرَجَيْنِ؛ الذَّكَرَ وَالدُّبُرَ، فَقَالُوا: كُلُّ مَا خَرَجَ مِنْ هَذَيْنِ السَّبِيلَيْنِ، فَهُوَ نَاقِضٌ لِلْوُضُوءِ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَرَجَ مِنْ دَمٍ أَوْ حَصًى أَوْ بَلْغَمٍ، وَعَلَى أَيِّ وَجْهٍ خَرَجَ، كَانَ خُرُوجُهُ عَلَى سَبِيلِ الصِّحَّةِ، أَوْ عَلَى سَبِيلِ المَرَضِ، وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا القَوْلِ: الشَّافِعِيُّ وَأَصْحَابُهُ[٢]، وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الحَكَمِ[٣] مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ. وَاعْتَبَرَ قَوْمٌ آخَرُونَ الخَارِجَ وَالمَخْرَجَ وَصِفَةَ الخُرُوجِ، فَقَالُوا: كُلُّ مَا خَرَجَ مِنَ السَّبِيلَيْنِ مِمَّا هُوَ مُعْتَادٌ خُرُوجُهُ، وَهُوَ البَوْلُ، وَالغَائِطُ، وَالمَذْيُ، وَالوَدْيُ، وَالرِّيحُ، إِذَا كَانَ خُرُوجُهُ عَلَى وَجْهِ الصِّحَّةِ، فَهُوَ يَنْقُضُ الوُضُوءَ، فَلَمْ يَرَوْا فِي الدَّمِ وَالحَصَاةِ وَالبَوْلِ وُضُوءًا، وَلَا فِي السَّلَسِ، وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا القَوْلِ مَالِكٌ وَجُلُّ أَصْحَابِهِ[٤].

---

(١) أخرج عبدالرزاق في «مصنفه» (٥٤٨)، عن ابن أبي نجيح قال: سألت عطاءً ومجاهدًا عن الجرح يكون في يد الإنسان، فيكون فيه دم يظهر ولا يسيل، قال مجاهد: «يتوضأ»، وقال عطاء: «حتى يسيل».

(٢) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/١٤٠)؛ حيث قال: «(خروج شيءٍ) عينًا كان أو ريحًا، طاهرًا أو نجسًا، جافًّا أو رطبًا، معتادًا كبول أو نادرًا كدم انفصل أو لا، قليلًا أو كثيرًا، طوعًا أو كرهًا (من قُبُله) أي: المتوضئ الحي الواضح، ولو بخروج الولد أو أحد ذَكَرين يبول بهما، أو أحد فرجين يبول بأحدهما، ويحيض بالآخر، فإن بال بأحدهما أو حاض به فقط، اختص الحكم به، أمَّا المشكل فإن خرج الخارج من فرجيه جميعًا، فهو محدث، وإن خرج من أحدهما، فالحكم كما لو خرج من ثقبة تحت المعدة مع انفتاح الأصلي، وسيأتي أنه لا نقض بها (أو) خروج شيءٍ من (دبره) أي: المتوضئ الحي».

(٣) يُنظر: «الجامع لمسائل المدونة» لأبي بكر الصقلي (١/١٤١)؛ حيث قال: «وقال محمد بن عبدالحكم: مَنْ خرج من دبره دود نقي، أو دم صاف، فعليه الوضوء».

(٤) يُنظر: «شرح الزرقاني على مختصر خليل» (١/١٥٠)؛ حيث قال: «(نقض الوضوء يحدث، وهو الخارج المعتاد) من المخرج المعتاد كما سيقول من مخرجيه، إذْ هو من تتمة التعريف، وأخره ليوصل صفة الخارج به، وهي (في الصحة)، وشمل كلامه=

وقال بَعْض أهل العلم: إن كان المخرج من فوق المعدة، فهو كالقيء، وإن كان من تحتها فهو كالغائط.

وهذا قولٌ جيدٌ بدليل أنه إذا تقيأ من المعدة، فإنه لا ينتقض وضوؤه على القول الراجح، أو ينتقض إن كان كثيرًا على المشهور من المذهب.

ويُسْتثنى ممَّا سبق مَنْ حدثُهُ دائمٌ، فإنه لا ينتقض وضوؤه بخروجه؛ كمَنْ به سلس بول، أو ريح، أو غائط، وله حال خاصة في التطهر.

والظَّاهر أن الريحَ لا تنقض إذا خَرَجت من هذا المكان الذي فتح عوضًا عن المخرج، ولو كانت ذات رائحةٍ كريهةٍ.

وقال بعض العلماء: إنها تنقض الوضوء؛ لأن المخرج إذا انسدَّ وانفتح غيره، كان له حكم الفرج في الخارج، لا في المس، لأن مسَّه لا ينقض الوضوء كما سيأتي إن شاء الله.

= مني الرجل الخارج من فرج المرأة إذا دخل بوطئه وكانت اغتسلت بعده أو توضأت، ونوت رفع الأصفر، ثم أرادت رفع الأكبر فقط، فينتقض الأصغر بالمني الذي خرج؛ لأن خروجَه في هذه الحالة معتاد غالبًا حيث لم تحمل لجري العادة بأن ما تحمل منه لا يخرج منه شيءٌ، وما لا تحمل منه يخرج غالبه مع الذكر أو بعده، فصار خروجُهُ معتادًا غالبًا بهذا المعنى، فإن دخل فرجها بغير وطءٍ لم ينقض خروجه كما يفيده ابن عرفة، لا يقال: مغيب الحشفة بشرطها من الحدث مع أنه لا يصدق عليه تعريف المصنف؛ لأنا نقول: لا نسلم أنه من الحدث وإن كان من الناقض في بعض أحواله، وإن سلم فالتعريف للحديث الموجب للطهارة الصغرى لا للمطلق الحدث، وعطف على المعتاد ما هو محترزه لا على حدث؛ لأنه ليس محترزه. قوله: (لا) خارج (حصاد ودود ولو) خرجا (ببلة) من مخرجيه خالصة من أذى ولو كانت أكثر منهما كما هو ظاهر، أو معهما أذى لتبعيته لما لا نقض به، وهما الحصا والدود ومثلهما دم وقيح إن خرجا خالصين من أذى وإلا نقضا، والفرق: أن حصول البلة مع الحصا والدود يغلب أي: شأنه ذلك بخلاف حصولها مع دم وقيح، ويُعْفى عن غسل ما خرج مع حصل ودود حيث كان مستنكحًا، وإلا وَجَب، وقطع الصلاة له إن خرج فيها، وهذا حيث كثر الخارج معهما، فإن قل عفي عنه، والحصا والدود طاهرا العين على المنقول، وبه صرح الباجي، وقال: لا يستنجي منه كالريح، نقله عنه تت في قوله: وتعين في مني، وإن خرج عليهما بلة فمتنجسان لا نجسان».

➢ قَوْلُهُ: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ أَنَّهُ لَمَّا أَجْمَعَ المُسْلِمُونَ عَلَى انْتِقَاضِ الوُضُوءِ مِمَّا يَخْرُجُ مِنَ السَّبِيلَيْنِ مِنْ غَائِطٍ وَبَوْلٍ وَرِيحٍ وَمَذْيٍ لِظَاهِرِ الكِتَابِ، وَلِتَظَاهُرِ الآثَارِ بِذَلِكَ. تَطَرَّقَ إِلَى ذَلِكَ ثَلَاثَةُ احْتِمَالَاتٍ؛ أَحَدُهَا: أَنْ يَكُونَ الحُكْمُ إِنَّمَا عُلِّقَ بِأَعْيَانِ هَذِهِ الأَشْيَاءِ فَقَطْ، المُتَّفَقِ عَلَيْهَا عَلَى مَا رَآهُ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى).

أي: يمكن أن تكون علَّة الحكم هذه الأشياء بعينها، ولا يدخل معها غيرها.

➢ قَوْلُهُ: (الاحْتِمَالُ الثَّانِي: أَنْ يَكُونَ الحُكْمُ إِنَّمَا عُلِّقَ بِهَذِهِ مِنْ جِهَةِ أَنَّهَا أَنْجَاسٌ خَارِجَةٌ مِنَ البَدَنِ؛ لِكَوْنِ الوُضُوءِ طَهَارَةً، وَالطَّهَارَةُ إِنَّمَا يُؤَثِّرُ فِيهَا النَّجَسُ).

أَيْ: أَنْ تكون علة الحكم خروج الأنجاس عمومًا؛ لأن الطهارة ضدها النجس.

➢ قوله: (وَالاحْتِمَالُ الثَّالِثُ أَنْ يَكُونَ الحُكْمُ أَيْضًا إِنَّمَا عُلِّقَ بِهَا مِنْ جِهَةِ أَنَّهَا خَارِجَةٌ مِنْ هَذَيْنِ السَّبِيلَيْنِ، فَيَكُونُ عَلَى هَذَيْنِ القَوْلَيْنِ الأَخِيرَيْنِ وُرُودُ الأَمْرِ بِالوُضُوءِ مِنْ تِلْكَ الأَحْدَاثِ المُجْمَعِ عَلَيْهَا إِنَّمَا هُوَ مِنْ بَابِ الخَاصِّ أُرِيدَ بِهِ العَامُّ، وَيَكُونُ عِنْدَ مَالِكٍ وَأَصْحَابِهِ إِنَّمَا هُوَ مِنْ بَابِ الخَاصِّ المَحْمُولِ عَلَى خُصُوصِهِ).

أَيْ: أنْ تكونَ علَّة الحكم خروج شيءٍ من السبيلين.

➢ قوله: (فَالشَّافِعِيُّ وَأَبُو حَنِيفَةَ اتَّفَقَا عَلَى أَنَّ الأَمْرَ بِهَا هُوَ مِنْ بَابِ الخَاصِّ أُرِيدَ بِهِ العَامُّ، وَاخْتَلَفَا: أَيُّ عَامٍّ هُوَ الَّذِي قُصِدَ بِهِ؟ فَمَالِكٌ يُرَجِّحُ مَذْهَبَهُ بِأَنَّ الأَصْلَ هُوَ أَنْ يُحْمَلَ الخَاصُّ عَلَى خُصُوصِهِ حَتَّى يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ، وَالشَّافِعِيُّ مُحْتَجٌّ بِأَنَّ المُرَادَ بِهِ المَخْرَجُ لَا الخَارِجُ بِاتِّفَاقِهِمْ عَلَى إِيجَابِ الوُضُوءِ مِنَ الرِّيحِ الَّذِي يَخْرُجُ مِنْ أَسْفَلَ، وَعَدَمِ إِيجَابِ

الوُضُوءِ مِنْهُ إِذَا خَرَجَ مِنْ فَوْقٍ، وَكِلَاهُمَا ذَاتٌ وَاحِدَةٌ، وَالفَرْقُ بَيْنَهُمَا اخْتِلَافُ المَخْرَجَيْنِ، فَكَانَ هَذَا تَنْبِيهًا عَلَى أَنَّ الحُكْمَ لِلْمَخْرَجِ وَهُوَ ضَعِيفٌ؛ لِأَنَّ الرِّيحَيْنِ مُخْتَلِفَانِ فِي الصِّفَةِ وَالرَّائِحَةِ، وَأَبُو حَنِيفَةَ يَحْتَجُّ بِأَنَّ المَقْصُودَ بِذَلِكَ هُوَ الخَارِجُ النَّجِسُ؛ لِكَوْنِ النَّجَاسَةِ مُؤَثِّرَةً فِي الطَّهَارَةِ، وَهَذِهِ الطَّهَارَةُ وَإِنْ كَانَتْ طَهَارَةً حُكْمِيَّةً؛ فَإِنَّ فِيهَا شَبَهًا مِنَ الطَّهَارَةِ المَعْنَوِيَّةِ (أَعْنِي: طَهَارَةَ النَّجَسِ)، وَبِحَدِيثِ ثَوْبَانَ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَاءَ فَتَوَضَّأَ»[١]).

وَهَذا حديثٌ لا يثبت عند أهل العلم بالحديث، وليسَ في معناه ما يوجب حكمًا؛ لأنه يحتمل أَنْ يكون وضوؤه هاهنا غسل فمه ومضمضته، وهو أصل لفظ الوضوء في اللغة، وهو مأخوذٌ من الوضاءة.

والنَّظَر يوجب أن الوضوءَ المجمع عليه لا يُنْتقض إلا بسُنَّة ثابتة لا مدفع فيها، أو إجماع ممن تجب الحجة بهم.

(وَبِمَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ وَابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا[٢] مِنْ إِيجَابِهِمَا الوُضُوءَ مِنَ الرُّعَافِ[٣]، وَبِمَا رُوِيَ مِنْ أَمْرِهِ ﷺ المُسْتَحَاضَةَ بِالوُضُوءِ لِكُلِّ صَلَاةٍ[٤]، فَكَانَ المَفْهُومُ مِنْ هَذَا كُلِّهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ الخَارِجَ النَّجِسَ).

---

(١) أخرج الترمذي (٨٧)، عن معدان بن أبي طلحة، عن أبي الدرداء: أن رَسُولَ الله ﷺ قاء، فتوضأ، فلقيت ثوبان في مسجد دمشق، فذكرتُ ذلك له، فقال: صدق، أنا صببتُ له وضوءَه.

(٢) أخرج مالك في «الموطإ» برواية أبي مصعب الزهري (٤٢/١)، عن نافعٍ، أنَّ عبدالله بن عمر كان إذا رعف، انصرف فتوضأ، ثم رَجَع فبنى ولم يتكلم.

(٣) «**الرُّعافُ**»: الدمُ يخرج من الأنف، وقد رَعِفَ الرجلُ يَرْعَفُ ويَرْعُفُ، ورَعُفَ بالضم لغةٌ فيه ضعيفة. انظر: «الصحاح» للجوهري (١٣٦٥/٤).

(٤) أخرجه البخاري (٢٢٨)، عن عائشة قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إني امرأة أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال رَسُولُ الله ﷺ: «**لا، إنما ذلك عرق، وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتك فَدَعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدمَ، ثم صلي**»، قال: وقال أبي: «**ثمَّ تَوضَّئي لكل صلاةٍ حتى يجيء ذلك الوقت**».

فأوجب ـ عليه الصلاة والسلام ـ الوضوءَ على المُسْتحاضة من دم العرق، والسائل، فكذلك كل دمٍ يسيل من الجسد، وكذلك كل نجسٍ.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا اتَّفَقَ الشَّافِعِيُّ وَأَبُو حَنِيفَةَ عَلَى إِيجَابِ الوُضُوءِ مِنَ الأَحْدَاثِ المُتَّفَقِ عَلَيْهَا، وَإِنْ خَرَجَتْ عَلَى جِهَةِ المَرَضِ لِأَمْرِهِ ﷺ بِالوُضُوءِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ المُسْتَحَاضَةَ، وَالاسْتِحَاضَةُ مَرَضٌ. وَأَمَّا مَالِكٌ، فَرَأَى أَنَّ المَرَضَ لَهُ هَاهُنَا تَأْثِيرٌ فِي الرُّخْصَةِ قِيَاسًا أَيْضًا مِنْ أَنَّ المُسْتَحَاضَةَ لَمْ تُؤْمَرْ إِلَّا بِالغُسْلِ فَقَطْ، وَذَلِكَ أَنَّ حَدِيثَ فَاطِمَةَ بِنْتِ أَبِي حُبَيْشٍ هَذَا مُتَّفَقٌ عَلَى صِحَّتِهِ، وَيَخْتَلِفُ فِي هَذِهِ الزِّيَادَةِ فِيهِ (أَعْنِي: الأَمْرَ بِالوُضُوءِ لِكُلِّ صَلَاةٍ)، وَلَكِنْ صَحَّحَهَا أَبُو عُمَرَ ابْنُ عَبْدِ البَرِّ، قِيَاسًا عَلَى مَنْ يَغْلِبُهُ الدَّمُ مِنْ جُرْحٍ وَلَا يَنْقَطِعُ، مِثْلَ مَا رُوِيَ أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صَلَّى وَجُرْحُهُ يَثْعَبُ دَمًا)**[1].

«يثعب دمًا»؛ أي: يجري ويتفجر.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي النَّوْمِ عَلَى ثَلَاثَةِ مَذَاهِبَ؛ فَقَوْمٌ رَأَوْا أَنَّهُ حَدَثٌ، فَأَوْجَبُوا مِنْ قَلِيلِهِ وَكَثِيرِهِ الوُضُوءَ).**

اخْتلَف العُلَماءُ رحمهم الله في النوم، هل هو ناقضٌ، أو مظنَّة النقض؟

القَوْل الأوَّل: أنَّ النومَ ناقضٌ مطلقًا؛ يسيرُهُ وكثيرُهُ، وعلى أي صفةٍ كان؛ لعُمُوم حديث صفوان، وقد سبق، ولأنه حدثٌ، والحدث لا يفرق بين كثيره ويسيره كالبول.

---

(١) أخرج مالك في «الموطإ» (١/٣٩): أن المسور بن مخرمة دخل على عمر بن الخطاب من الليلة التي طعن فيها، فأيقظ عمر لصلاة الصبح، فقال عُمَرُ: «نعم، ولا حظَّ في الإسلام لمَنْ ترك الصلاة»، فصلى عمرُ، وجرحه يثعب دمًا.

➢ قوله: (وَقَوْمٌ رَأَوْا أَنَّهُ لَيْسَ بِحَدَثٍ، فَلَمْ يُوجِبُوا مِنْهُ الوُضُوءَ إِلَّا إِذَا تُيُقِّنَ بِالحَدَثِ عَلَى مَذْهَبِ مَنْ لَا يَعْتَبِرُ الشَّكَّ، وَإِذَا شَكَّ عَلَى مَذْهَبِ مَنْ يَعْتَبِرُ الشَّكَّ حَتَّى إِنَّ بَعْضَ السَّلَفِ كَانَ يُوكِلُ بِنَفْسِهِ إِذَا نَامَ مَنْ يَتَفَقَّدُ حَالَهُ، (أَعْنِي: هَلْ يَكُونُ مِنْهُ حَدَثٌ أَمْ لَا؟)).

القَوْلُ الثَّانِي: رأنَّ النومَ ليس بِنَاقضٍ مطلقًا؛ لحديث أنسٍ ﷺ أن الصَّحابةَ ﷺ كانوا يَنْتظرون العشاء على عهد رَسُولِ الله ﷺ حتى تخفق رؤوسهم، ثم يصلون ولا يَتوضَّؤون».

➢ قوله: (وَقَوْمٌ فَرَّقُوا بَيْنَ النَّوْمِ القَلِيلِ الخَفِيفِ، وَالكَثِيرِ المُسْتَثْقِلِ، فَأَوْجَبُوا فِي الكَثِيرِ المُسْتَثْقِلِ الوُضُوءَ دُونَ القَلِيلِ، وَعَلَى هَذَا فُقَهَاءُ الأَمْصَارِ وَالجُمْهُورُ).

القول الثالث: أن النَّوم ليس بحدثٍ، ولكنه مظنَّة الحدث، ولا يُعْفى عن شيءٍ منه إلا ما كان بعيدًا فيه الحدث، وهو يسير النوم من القاعد أو القائم.

➢ قوله: (وَلَمَّا كَانَتْ بَعْضُ الهَيْئَاتِ يَعْرِضُ فِيهَا الاسْتِثْقَالُ مِنَ النَّوْمِ أَكْثَرَ مِنْ بَعْضٍ، وَكَذَلِكَ خُرُوجُ الحَدَثِ، اخْتَلَفَ الفُقَهَاءُ فِي ذَلِكَ، فَقَالَ مَالِكٌ[1]: مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا أَوْ سَاجِدًا، فَعَلَيْهِ الوُضُوءُ، طَوِيلًا كَانَ النَّوْمُ أَوْ قَصِيرًا. وَمَنْ نَامَ جَالِسًا، فَلَا وُضُوءَ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَطُولَ ذَلِكَ بِهِ. وَاخْتَلَفَ القَوْلُ فِي مَذْهَبِهِ فِي القَائِمِ، فَمَرَّةً قَالَ: حُكْمُهُ حُكْمُ الرَّاكِعِ، وَمَرَّةً قَالَ: حُكْمُهُ حُكْمُ السَّاجِدِ. وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ فَقَالَ[2]: عَلَى كُلِّ نَائِمٍ

---

(١) يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (١/٢٩٤)؛ حيث قال: «ومن نام جالسًا أو راكبًا الخطوة ونحوها، فلا وضوء عليه، وإن استثقل نومه وطال ذلك، فعليه الوضوء».

(٢) يُنظر: «الأم» للشافعي (١/٢٦)؛ حيث قال: «قال الله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ الآية [المائدة: ٦]، (قال الشافعي): فكان ظاهر الآية أن مَنْ قام إلى الصلاة، فعليه أن يتوضأ، وكانت محتملة أن تكون نزلت في خاص، =

كَيْفَمَا نَامَ الوُضُوءُ إِلَّا مَنْ نَامَ جَالِسًا. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ(١):

= فسمعت مَنْ أرضى علمَه بالقرآن يزعم أنها نزلت في القائمين من النوم (قال): وأحسب ما قال كما قال؛ لأن في السنة دليلًا على أن يتوضأ مَنْ قام من نومه أخبرنا سفيان عن الزهري عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا استيقظ أحدكم من نومه، فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثًا، فإنه لا يدري أين باتت يده**»، أَخْبَرنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**إذا استيقظ أحدكم من نومه، فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه، فإنه لا يدري أين باتت يده**»، أخبرنا سفيان قال: أخبرنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**إذا استيقظ أحدكم من منامه، فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثًا، فإنه لا يدري أين باتت يده**»، (قال الشافعي رحمه الله تعالى): فمن نام مضطجعًا، وجب عليه الوضوء؛ لأنه قائمٌ من مضطجع، والنوم غلبة على العقل، فمَنْ غلب على عقله بجنون أو مرض؛ مضطجعًا كان أو غير مضطجع، وجب عليه الوضوء؛ لأنه في أكثر من حال النائم، والنائم يتحرك الشيء فينتبه، وينتبه من غير تحرك الشيء، والمغلوب على عقله بجنون أو غيره يحرك فلا يتحرك، وإذا نام الرجل قاعدًا، فأحب إليَّ له أن يتوضأ (قال): ولا يبين لي أن أوجب عليه الوضوء».

(١) «المبسوط» للسرخسي (٧٨/١)؛ حيث قال: «ولا ينقض النوم الوضوء ما دام قائمًا، أو راكعًا، أو ساجدًا، أو قاعدًا، وينقضه مضطجعًا، أو متكئًا، أو على إحدى أليتيه)، أما نوم المضطجع ناقض للوضوء، وفيه وجهان؛ أحدهما: أن عينه حدث بالسنة المروية فيه؛ لأن كونه طاهرًا ثابت بيقين، ولا يُزَال اليقين إلا بيقين مثله، وخروج شيءٍ منه ليس بيقينٍ، فعرفنا أن عينه حدث. والثاني، وهو أن الحدث ما لا يخلو عنه النائم عادة، فيجعل كالموجود حكمًا، فإن نوم المضطجع يستحكم فتسترخي مفاصله، وإليه أشار رسول الله ﷺ بقوله: «**العينان وكاء السه، فإذا نامت العينان، استطلق الوكاء**».

وهو ثابت عادة كالمتيقن به، وكان أبو موسى الأشعري ـ رضي الله تعالى عنه ـ يقول: لا ينتقض الوضوء بالنوم مضطجعًا حتى يعلم بخروج شيءٍ منه، وكان إذا نام أجلس عنده مَنْ يحفظه، فإذا انتبه سأله، فإن أخبر بظهور شيء منه، أعاد الوضوء، والمتكئ كالمضطجع؛ لأن مقعده زائل عن الأرض، فأما القاعد إذا نام لم ينتقض وضوؤه. وقال مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: إن طال النوم قاعدًا، انتقض وضوؤه، وحجتنا حديث حذيفة ـ رضي الله تعالى عنه ـ قال: «نمت قاعدًا في المسجد حتى وقع ذقني على صدري، فوجدت برد كفٍّ على ظهري، فإذا هو رسول الله ﷺ، فقلت: أعليَّ في هذا وضوء؟ فقال: «**لا، حتى تضطجع**»، ولأن مقعده مستقرٌّ على الأرض، فيأمن=

لَا وُضُوءَ إِلَّا عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا. وَأَصْلُ اخْتِلَافِهِمْ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ اخْتِلَافُ الآثَارِ الوَارِدَةِ فِي ذَلِكَ، وَذَلِكَ أَنَّ هَاهُنَا أَحَادِيثَ يُوجِبُ ظَاهِرُهَا أَنَّهُ لَيْسَ فِي النَّوْمِ وُضُوءٌ أَصْلًا؛ كَحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ عَلَى مَيْمُونَةَ، فَنَامَ عِنْدَهَا حَتَّى سَمِعْنَا غَطِيطَهُ، ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ»(١)، وَقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِذَا نَعَسَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ، فَلْيَرْقُدْ حَتَّى يَذْهَبَ عَنْهُ النَّوْمُ، فَإِنَّهُ لَعَلَّهُ يَذْهَبُ أَنْ يَسْتَغْفِرَ رَبَّهُ، فَيَسُبَّ نَفْسَهُ»(٢)، وَمَا رُوِيَ أَيْضًا «أَنَّ أَصْحَابَ النَّبِيِّ ﷺ كَانُوا يَنَامُونَ فِي المَسْجِدِ حَتَّى تَخْفِقَ رُؤُوسُهُمْ، ثُمَّ يُصَلُّونَ، وَلَا يَتَوَضَّؤُونَ»(٣)، وَكُلُّهَا

= خروج شيءٍ منه، فلا ينتقض وضوؤه كما لو لم يطل نومه، فأما إذا نام قائمًا، أو راكعًا، أو ساجدًا، لم ينتقض وضوؤه عندنا، وعند الشافعي رضي الله عنه ينتقض وضوؤه؛ لحديث صفوان بن عسال المرادي قال: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفرًا ألا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها إلا من جنابة، لكن من بول، أو غائط، أو نوم»، فهذا دليل على أن النوم حدث إلا أنا خصصنا نوم القاعد من هذا العموم بدليل الإجماع، فبقي ما سواه على أصل القياس، ولأن مقعده زائلٌ عن الأرض في حال نومه، فهو كالمضطجع.

(ولنا) حديث ابن عباس ـ رضي الله تعالى عنهما ـ قال رسول الله ﷺ: «**لا وضوء على مَنْ نام قائمًا، أو راكعًا، أو ساجدًا، إنما الوضوء على مَنْ نام مضطجعًا، فإنه إذا نام مضطجعًا، استرخت مفاصله**»، وهو المعنى، فإن الاستمساك باقٍ مع النوم في هذه الأحوال بدليل أنه لم يسقط، وبقاء الاستمساك يؤمنه من خروج شيء منه، فهو كالقاعد بخلاف المضطجع».

(١) أخرجه البخاري (١١٧)، ومسلم (٢٤١٠)، عن ابن عباس، قال: بتُّ في بيت خالتي ميمونة بنت الحارث زوج النبي ﷺ، وكان النبي ﷺ عندها في ليلتها، فصلى النبي ﷺ العشاء، ثم جاء إلى منزله، فصلى أربع ركعات، ثم نام، ثم قام، ثم قال: «**نام الغليم**»، أو كلمة تشبهها، ثم قام، فقمت عن يساره، فجعلني عن يمينه، فصلى خمس ركعات، ثم صلى ركعتين، ثم نام، حتى سمعت غطيطه أو خطيطه، ثم خرج إلى الصلاة.

(٢) أخرجه البخاري (٢١٢)، ومسلم (٧٨٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٠٠).

آثَارٌ ثَابِتَةٌ، وَهَهُنَا أَيْضًا أَحَادِيثُ يُوجِبُ ظَاهِرُهَا أَنَّ النَّوْمَ حَدَثٌ، وَأَبْيَنُهَا فِي ذَلِكَ حَدِيثُ صَفْوَانَ بْنِ عَسَّالٍ، وَذَلِكَ أَنَّهُ قَالَ: «كُنَّا فِي سَفَرٍ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ، فَأَمَرَنَا أَلَّا نَنْزِعَ خِفَافَنَا مِنْ غَائِطٍ وَبَوْلٍ وَنَوْمٍ، وَلَا نَنْزِعَهَا إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ»، فَسَوَّى بَيْنَ البَوْلِ وَالغَائِطِ وَالنَّوْمِ، صَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ[1]، وَفِيهَا حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ المُتَقَدِّمُ، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ، فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا فِي وَضُوئِهِ»[2]، فَإِنَّ ظَاهِرَهُ أَنَّ النَّوْمَ يُوجِبُ الوُضُوءَ؛ قَلِيلَهُ وَكَثِيرَهُ، وَكَذَلِكَ يَدُلُّ ظَاهِرُ آيَةِ الوُضُوءِ عِنْدَ مَنْ كَانَ عِنْدَهُ المَعْنَى فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦]، أَيْ: إِذَا قُمْتُمْ مِنَ النَّوْمِ عَلَى مَا رُوِيَ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ وَغَيْرِهِ مِنَ السَّلَفِ[3]، فَلَمَّا تَعَارَضَتْ ظَوَاهِرُ هَذِهِ الآثَارِ، ذَهَبَ العُلَمَاءُ فِيهَا مَذْهَبَيْنِ: مَذْهَبَ التَّرْجِيحِ، وَمَذْهَبَ الجَمْعِ؛ فَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ التَّرْجِيحِ؛ إِمَّا أَسْقَطَ وُجُوبَ الوُضُوءِ مِنَ النَّوْمِ أَصْلًا عَلَى ظَاهِرِ الأَحَادِيثِ الَّتِي تُسْقِطُهُ، وَإِمَّا أَوْجَبَهُ مِنْ قَلِيلِهِ وَكَثِيرِهِ عَلَى ظَاهِرِ الأَحَادِيثِ الَّتِي تُسْقِطُهُ أَيْضًا (أَعْنِي: عَلَى حَسَبِ مَا تَرَجَّحَ عِنْدَهُ مِنَ الأَحَادِيثِ المُوجِبَةِ، أَوْ مِنَ الأَحَادِيثِ المُسْقِطَةِ)، وَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ الجَمْعِ، حَمَلَ الأَحَادِيثَ المُوجِبَةَ لِلْوُضُوءِ مِنْهُ عَلَى الكَثِيرِ، وَالمُسْقِطَةَ لِلْوُضُوءِ عَلَى القَلِيلِ، وَهُوَ ـ كَمَا قُلْنَا ـ مَذْهَبُ الجُمْهُورِ، وَالجَمْعُ أَوْلَى مِنَ التَّرْجِيحِ مَا أَمْكَنَ الجَمْعُ عِنْدَ أَكْثَرِ الأُصُولِيِّينَ. وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ فَإِنَّمَا حَمَلَهَا عَلَى أَنَّ المُسْتَثْنَى مِنْ هَيْئَاتِ النَّائِمِ الجُلُوسُ فَقَطْ؛ لِأَنَّهُ قَدْ صَحَّ ذَلِكَ عَنِ الصَّحَابَةِ

---

(١) أخرجه الترمذي (٩٦)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٢/١٠)، عَنْ زيد بن أسلم قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾، قال: «يعني: إذا قمتم من النوم».

(أَعْنِي أَنَّهُمْ كَانُوا يَنَامُونَ جُلُوسًا، وَلَا يَتَوَضَّؤُونَ وَيُصَلُّونَ)، وَإِنَّمَا أَوْجَبَهُ أَبُو حَنِيفَةَ فِي النَّوْمِ فِي الاضْطِجَاعِ فَقَطْ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ وَرَدَ فِي حَدِيثٍ مَرْفُوعٍ، وَهُوَ أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَالَ: «إِنَّمَا الوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا»[1]، وَالرِّوَايَةُ ثَابِتَةٌ بِذَلِكَ عَنْ عُمَرَ. وَأَمَّا مَالِكٌ فَلَمَّا كَانَ النَّوْمُ عِنْدَهُ إِنَّمَا يَنْقُضُ الوُضُوءَ مِنْ حَيْثُ كَانَ غَالِبًا سَبَبًا لِلْحَدَثِ، رَاعَى فِيهِ ثَلَاثَةَ أَشْيَاءَ: الاسْتِثْقَالَ أَوِ الطُّولَ أَوِ الهَيْئَةَ، فَلَمْ يَشْتَرِطْ فِي الهَيْئَةِ الَّتِي يَكُونُ مِنْهَا خُرُوجُ الحَدَثِ غَالِبًا لَا الطُّولَ، وَلَا الاسْتِثْقَالَ، وَاشْتَرَطَ ذَلِكَ فِي الهَيْئَاتِ الَّتِي لَا يَكُونُ خُرُوجُ الحَدَثِ مِنْهَا غَالِبًا).

والقول الرابع من الأقوال في حكم النوم: أن النوم مظنة الحدث، فإذا نام بحيث لو انتقض وضوؤه، أحس بنفسه، فإن وضوءه باقٍ، وإذا نام بحيث لو أحدث لم يحس بنفسه، فقد انتقض وضوؤه.

وَبِهَذَا القَول تَجْتمع الأدلَّة، فإنَّ حديثَ صفوان بن عسال دلَّ على أنَّ النومَ ناقضٌ، وحديث أنسٍ رضي الله عنه دلَّ على أنه غير ناقضٍ، فيُحْمَل ما ورَد عن الصَّحابة على ما إذا كان الإنسان لو أحدث لأحس بنفسه، ويحمل حديث صفوان على ما إذا كان لو أحدث لم يحس بنفسه.

ويُؤيِّد هذا الجمع الحديث المروي: «**العين وكاء السه، فإذا نامت العينان، استطلق الوكاء**»، فإذا كان الإنسان لم يحكم وكاءه بحيث لو أحدث لم يحس بنفسه، فإن نومه ناقض، وإلا فلا.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٢)، عن ابن عباس أنَّ رسول الله ﷺ كان يسجد وينام وينفخ، ثم يقوم فيصلي ولا يتوضأ، قال: فقلت له: صليت ولم تتوضأ، وقد نمت، فقال: «**إنما الوضوء على مَنْ نام مضطجعًا**»، زاد عثمان وهناد: فإنه إذا اضطجع، استرخت مفاصله، قال أبو داود: قوله: «**الوضوء على مَنْ نام مضطجعًا**»، هو حديث منكر لم يروه إلا يزيد أبو خالد الدالاني، عن قتادة، وروى أوله جماعة، عن ابن عباس، ولم يذكروا شيئًا من هذا، وقال: كان النبي ﷺ محفوظًا.

فعلى هذا يكون النومُ الكثيرُ ناقضًا مطلقًا، والنومُ اليسيرُ ناقضًا أيضًا إلا من قائمٍ أو قاعدٍ، واليسيرُ يُرْجع فيه إلى العرف.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي إِيجَابِ الوُضُوءِ مِنْ لَمْسِ النِّسَاءِ بِاليَدِ، أَوْ بِغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الأَعْضَاءِ الحَسَّاسَةِ).**

وَقَوْله: «النِّسَاءِ»؛ يَعْني: المرأة البالغة، ولكن البُلُوغ هنا ليس بشَرْطٍ، لكن قيَّده بعض العُلَماء ببلوغ سبع سنين، سواء من اللامس أم الملموس، وفيه نظرٌ؛ لأنَّ الغالب فيمَنْ كان له سبع سنوات أنه لا يدري عن هذه الأمور شيئًا؛ ولهذا قيَّده بعض العلماء بمَنْ يطأ مثله، ومن توطأ مثلها؛ أي: تشتهى، والذي يطأ مثله من الرجال هو مَنْ له عشر سنواتٍ، والتي توطأ مثلها من النساء هي مَنْ تمَّ لها تسع سنوات، فَعَلى هذا يكون الحكم معلقًا بمَنْ هو محل الشهوة، وهذا أصح؛ لأن الحكم إذا علق على وصفٍ، فلا بد أن يوجد محلٌّ قابلٌ لهذا الوصف.

➢ **قوله: (فَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّ مَنْ لَمَسَ امْرَأَةً بِيَدِهِ مُفْضِيًا إِلَيْهَا لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا حِجَابٌ وَلَا سِتْرٌ، فَعَلَيْهِ الوُضُوءُ، وَكَذَلِكَ مَنْ قَبَّلَهَا؛ لِأَنَّ القُبْلَةَ عِنْدَهُمْ لَمْسٌ مَا، سَوَاءٌ التَذَّ أَمْ لَمْ يَلْتَذَّ، وَبِهَذَا القَوْلِ قَالَ الشَّافِعِيُّ وَأَصْحَابُهُ[1]، إِلَّا أَنَّهُ مَرَّةً فَرَّقَ بَيْنَ اللَّامِسِ وَالمَلْمُوسِ، فَأَوْجَبَ الوُضُوءَ**

---

(١) يُنظر: «الأم» للشافعي (٢٩/١)؛ حيث قال: «فذكر الله ﷻ الوضوء على مَنْ قام إلى الصلاة، وأشبه أن يكون مَنْ قام من مضجع النوم، وذكر طهارة الجنب، ثم قال بعد ذكر طهارة الجنب: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾ [النساء: ٤٣]، فأشبه أن يكون أوجب الوضوء من الغائط، وأوجبه من الملامسة، وإنما ذكرها موصولة بالغائط بعد ذكر الجنابة، فأشبهت الملامسة أن تكون اللمس باليد، والقبلة غير الجنابة، أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبدالله عن أبيه قال: قبلة الرجل امرأته وجسها بيده من الملامسة، فمَنْ قبَّل امرأته أو جسها بيده، فعليه الوضوء».

عَلَى اللَّامِسِ دُونَ المَلْمُوسِ، وَمَرَّةً سَوَّى بَيْنَهُمَا، وَمَرَّةً فَرَّقَ أَيْضًا بَيْنَ ذَوَاتِ المَحَارِمِ، وَمَرَّةً سَوَّى بَيْنَهُمَا).

قالوا: إنه ينقض مطلقًا ولو بغير شهوةٍ، أو قصدٍ.

➢ قوله: (وَذَهَبَ آخَرُونَ إِلَى إِيجَابِ الوُضُوءِ مِنَ اللَّمْسِ إِذَا قَارَنَتْهُ اللَّذَّةُ، أَوْ قَصَدَ اللَّذَّةَ، فِي تَفْصِيلٍ لَهُمْ فِي ذَلِكَ، وَقَعَ بِحَائِلٍ أَوْ بِغَيْرِ حَائِلٍ بِأَيِّ عُضْوٍ اتَّفَقَ مَا عَدَا القُبْلَةَ، فَإِنَّهُمْ لَمْ يَشْتَرِطُوا لَذَّةً فِي ذَلِكَ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ وَجُمْهُورِ أَصْحَابِهِ)[1].

هؤلاء قالوا: إنَّ مسَّ المرأة بشهوةٍ ينقض الوضوء.

➢ قوله: (وَنَفَى قَوْمٌ إِيجَابَ الوُضُوءِ لِمَنْ لَمَسَ النِّسَاءَ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ[2]، وَلِكُلٍّ سَلَفٌ مِنَ الصَّحَابَةِ إِلَّا اشْتِرَاطَ اللَّذَّةِ، فَإِنِّي لَا أَذْكُرُ أَحَدًا مِنَ الصَّحَابَةِ اشْتَرَطَهَا).

وهَؤُلَاء قالوا: إنه لا ينقض مس المرأة مطلقًا، ولو الفرج بالفرج، ولو بشهوةٍ.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ: اشْتِرَاكُ اسْمِ اللَّمْسِ فِي كَلَامِ العَرَبِ، فَإِنَّ العَرَبَ تُطْلِقُهُ مَرَّةً عَلَى اللَّمْسِ الَّذِي هُوَ بِاليَدِ، وَمَرَّةً تُكَنِّي بِهِ عَنِ الجِمَاعِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣]، وَذَهَبَ آخَرُونَ إِلَى أَنَّهُ اللَّمْسُ بِاليَدِ، وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ رَآهُ مِنْ بَابِ

---

(١) يُنظر: «عيون الأدلة» لابن القصار (١/٥٠٥)؛ حيث قال: «إنْ قبَّلها أو مسها لشهوةٍ، انتقض وضوؤه، وإن كان لغير شهوةٍ لم ينتقض».

(٢) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٣٠)؛ حيث قال: «ولو لمس امرأته بشهوةٍ، أو غير شهوةٍ؛ فرجها أو سائر أعضائها من غير حائلٍ، ولم ينشر لها، لا ينتقض وضوؤه».

العَامِّ أُرِيدَ بِهِ الخَاصُّ، فَاشْتَرَطَ فِيهِ اللَّذَّةَ، وَمِنْهُمْ مَنْ رَآهُ مِنْ بَابِ العَامِّ أُرِيدَ بِهِ العَامُّ، فَلَمْ يَشْتَرِطِ اللَّذَّةَ فِيهِ، وَمَنِ اشْتَرَطَ اللَّذَّةَ، فَإِنَّمَا دَعَاهُ إِلَى ذَلِكَ مَا عَارَضَ عُمُومَ الآيَةِ مِنْ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَلْمِسُ عَائِشَةَ عِنْدَ سُجُودِهِ بِيَدِهِ، وَرُبَّمَا لَمَسَتْهُ[1]. وَخَرَّجَ أَهْلُ الحَدِيثِ حَدِيثَ حَبِيبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «أَنَّهُ قَبَّلَ بَعْضَ نِسَائِهِ، ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ، وَلَمْ يَتَوَضَّأْ، فَقُلْتُ: مَنْ هِيَ إِلَّا أَنْتِ؟ فَضَحِكَتْ»[2]. قَالَ أَبُو عُمَرَ: هَذَا الحَدِيثُ وَهَّنَهُ الحِجَازِيُّونَ، وَصَحَّحَهُ الكُوفِيُّونَ، وَإِلَى تَصْحِيحِهِ مَالَ أَبُو عُمَرَ بْنُ عَبْدِ البَرِّ، قَالَ: وَرُوِيَ هَذَا الحَدِيثُ أَيْضًا مِنْ طَرِيقِ مَعْبَدِ بْنِ نُبَاتَةَ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: إِنْ ثَبَتَ حَدِيثُ مَعْبَدِ بْنِ نُبَاتَةَ فِي القُبْلَةِ، لَمْ أَرَ فِيهَا وَلَا فِي اللَّمْسِ وُضُوءًا).

الَّذين قالوا: إنَّه ينقض مطلقًا ولو بغير شهوةٍ، أو قصدٍ، استدلوا بقوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة: ٦]، وفي قراءة سبعية: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاء﴾، والمسُّ واللَّمسُ مَعْناهما وَاحدٌ، وهو الجسُّ باليد أو بغيرها، فَيَكون مسُّ المَرأة ناقضًا للوضوء.

فإن قيل: الآية ليس فيها قيد الشهوة، إذ لم يقل الله: «أو لامستم النساء بشَهوةٍ»، فالجواب: أن مظنة الحدث هو لمسٌ بشهوةٍ، فَوَجب حَمْلُ الآيَة عليها، ويُؤيِّد ذلك أن النَّبيَّ ﷺ كان يُصلِّي من الليل، وكانت عائشة رضي الله عنها تمدُّ رجليها بين يديه، فإذا أراد السجود غَمَزها، فكفت رجليها، ولو كان مجرد اللمس ناقضًا لانتقض وضوءُ النبيِّ ﷺ.

---

(١) أخرج مالك في «الموطإ» (١/٢١٤): أن عائشة أم المؤمنين قالت: كنت نائمةً إلى جنب رسول الله ﷺ، ففقدته من الليل، فلمسته بيدي، فوضعت يدي على قدميه وهو ساجد، يقول: «**أعُوذُ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك، لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك**».

(٢) أخرجه الترمذي (٨٦).

وَلأنَّ إيجابَ الوضوءِ بمُجرَّد المس فيه مشقةٌ عظيمةٌ، إذْ قلَّ مَنْ يَسْلم منه، ولا سيَّما إذا كان الإنسان عنده أمٌّ كبيرةٌ، أو ابنةٌ عمياء، وأمسك بأيديهما للإعانة أو الدلالة، وما كان فيه حرج ومشقَّة فإنه منفيٌّ شرعًا.

➢ قَوْلُهُ: (وَقَدِ احْتَجَّ مَنْ أَوْجَبَ الوُضُوءَ مِنَ اللَّمْسِ بِاليَدِ بِأَنَّ اللَّمْسَ يَنْطَلِقُ حَقِيقَةً عَلَى اللَّمْسِ بِاليَدِ، وَيَنْطَلِقُ مَجَازًا عَلَى الجِمَاعِ، وَأَنَّهُ إِذَا تَرَدَّدَ اللَّفْظُ بَيْنَ الحَقِيقَةِ وَالمَجَازِ، فَالأَوْلَى أَنْ يُحْمَلَ عَلَى الحَقِيقَةِ حَتَّى يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى المَجَازِ، وَلِأُولَئِكَ أَنْ يَقُولُوا: إِنَّ المَجَازَ إِذَا كَثُرَ اسْتِعْمَالُهُ كَانَ أَدَلَّ عَلَى المَجَازِ مِنْهُ عَلَى الحَقِيقَةِ؛ كَالحَالِ فِي اسْمِ الغَائِطِ الَّذِي هُوَ أَدَلُّ عَلَى الحَدَثِ الَّذِي هُوَ فِيهِ مَجَازٌ مِنْهُ عَلَى المُطْمَئِنِّ مِنَ الأَرْضِ الَّذِي هُوَ فِيهِ حَقِيقَةٌ. وَالَّذِي أَعْتَقِدُهُ أَنَّ اللَّمْسَ وَإِنْ كَانَتْ دَلَالَتُهُ عَلَى المَعْنَيَيْنِ بِالسَّوَاءِ أَوْ قَرِيبًا مِنَ السَّوَاءِ أَنَّهُ أَظْهَرُ عِنْدِي فِي الجِمَاعِ وَإِنْ كَانَ مَجَازًا؛ لِأَنَّ اللَّهَ ـ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ـ قَدْ كَنَّى بِالمُبَاشَرَةِ وَالمَسِّ عَنِ الجِمَاعِ، وَهُمَا فِي مَعْنَى اللَّمْسِ، وَعَلَى هَذَا التَّأْوِيلِ فِي الآيَةِ يُحْتَجُّ بِهَا فِي إِجَازَةِ التَّيَمُّمِ لِلْجُنُبِ دُونَ تَقْدِيرِ تَقْدِيمٍ فِيهَا، وَلَا تَأْخِيرٍ عَلَى مَا سَيَأْتِي بَعْدُ، وَتَرْتَفِعُ المُعَارَضَةُ الَّتِي بَيْنَ الآثَارِ وَالآيَةِ عَلَى التَّأْوِيلِ الآخَرِ).

الذين قالوا: إنَّه ينقض مطلقًا ولو بغير شهوةٍ، أو قصدٍ، استدلوا بعموم الآية.

وأَجَابوا عن حديث عائشة بأنه يحتمل أن الرسول ﷺ كان يمسها بظفره، والظفر في حكم المنفصل، أو بحائلٍ، والدليل إذا دَخَله الاحتمال، بَطَل الاستدلال به، وَفِي هذا الجواب نظر، وهذا ليس بِصَرِيحٍ.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنْ فَهِمَ مِنَ الآيَةِ اللَّمْسَيْنِ مَعًا، فَضَعِيفٌ، فَإِنَّ العَرَبَ إِذَا خَاطَبَتْ بِالاسْمِ المُشْتَرَكِ إِنَّمَا تَقْصِدُ بِهِ مَعْنًى وَاحِدًا مِنَ المَعَانِي الَّتِي يَدُلُّ عَلَيْهَا الاسْمُ، لَا جَمِيعَ المَعَانِي الَّتِي يَدُلُّ عَلَيْهَا، وَهَذَا بَيِّنٌ بِنَفْسِهِ فِي كَلَامِهِمْ).

والقول الثالث والذي مؤداه: إنه لا ينقض مس المرأة مطلقًا، ولو الفرج بالفرج، ولو بشهوةٍ استدلوا:

١ ـ حديث عائشة أن النبي ﷺ قبَّل بعض نسائه، ثمَّ خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ، حَدَّثت به ابن أختها عروة بن الزبير، فقال: ما أظن المرأة إلا أنت، فضحكت... وهذا حديث صحيح، وله شواهد متعددة، وهذا دليل إيجابي، وكون التقبيل بغير شهوة بعيدًا جدًّا.

٢ ـ أن الأصل عدم النقض حتى يقوم دليل صحيح صريح على النقض.

٣ ـ أن الطهارة ثبتت بمُقْتضى دليل شرعي، وما ثبت بمقتضى دليل شرعي، فإنه لا يمكن رَفْعه إلا بدليلٍ شرعيٍّ، ولا دليلَ على ذلك، وهذا دليلٌ سلبيٌّ.

وَأَجَابوا عن الآية بأنَّ المرادَ بالملامسة الجماع لما يلي:

١ ـ أنَّ ذلك صحَّ عن ابن عباس رضي الله عنهما الذي دعا له النَّبيُّ ﷺ أن يُعلِّمه الله التأويل، وهو أَوْلَى مَنْ يُؤْخذ قوله في التفسير إلا أن يعارضه مَنْ هو أرجح منه.

٢ ـ أن في الآية دليلًا على ذلك؛ حيث قسمت الطهارة إلى أصلية وبدل، وصغرى وكبرى، وبينت أسباب كل من الصغرى والكبرى في حالتي الأصل والبدل، وبيان ذلك أن الله تعالى قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ [المائدة: ٦]، فهَذِهِ طهارةٌ بالماء أصلية صغرى.

ثمَّ قَالَ: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾، وهذه طهارةٌ بالماء أصلية كبرى.

ثمَّ قَالَ: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾، فقوله: «فتيمموا» هذا البدل، وقوله: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾، هذا بيان سبب الصغرى. وقَوْله: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾، هذَا بيان سبب الكُبْرى.

ولَوْ حَمَلناه على المسِّ الذي هو الجس باليد، لكانت الآية الكريمة ذَكَرت سببين للطهارة الصغرى، وَسَكت الله عن سبب الطهارة الكبرى مع أنه قال: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾، وهَذَا خلاف البلاغة القرآنية.

وعليه؛ فتكون الآيةُ دالةً على أن المراد بقوله: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾، أي: «جامعتم»؛ ليكونَ قد تمَّ ذِكْرُ السببين الموجبين للطهارة: السبب الأكبر، والسبب الأصغر، والطهارتين الصغرى في الأعضاء الأربعة، والكُبْرى في جميع البدن، والبدل الذي هو طهارة التيمم في عضوين فقط؛ لأنه يَتسَاوى فيها الطهارة الكبرى والصغرى.

فالراجح: أن مسَّ المرأة لا ينقض الوضوء مطلقًا إلا إذا خرج منه شيءٌ، فَيَكون النقض بذلك الخارج.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: مَسُّ الذَّكَرِ).**

المسُّ لا بد أن يكون بدون حائلٍ؛ لأنه مع الحائل لا يعدُّ مسًّا.

وقَوْله: «الذَّكَر»، أي: أن الذي ينقض الوضوء مسُّ الذكر نفسه، لا ما حوله.

وَقَد اشترط بعضهم أن يكون الذكر متصلًا؛ احترازًا من المنفصل، فلو قُطِعَ ذَكرُ إنسانٍ في جنايةٍ، أو علاجٍ، أو ما أشبه ذلك، وأخذه إنسان ليدفنه، فَإنَّ مسَّه لا ينقض الوضوء.

وأيضًا لا بد أن يكون أصليًّا؛ احترازًا من الخنثى؛ لأنَّ الخنثى ذَكرُهُ

غير أصليٍّ؛ لأنه إنْ تبيَّن أنه أنثى، فهو زَائدٌ، وإن أشكل فلا ينتقض الوضوء مع الإشكال.

ومثلُهُ مسُّ القُبُل للمرأة، ويُشْترط أن يكون أصليًّا ليخرج بذلك قُبُلُ الخنثى.

ولا بد أن يكون المسُّ بالكف، سواء كان بحرفه، أو بطنه، أو ظهره، وبعض أهل العلم يقول: إنَّ المس بظهر الكف لا ينقض الوضوء؛ لأن المس والإمساك عادة إنما يكون بباطن الكف.

➢ **قوله: (اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِيهِ عَلَى ثَلَاثَةِ مَذَاهِبَ؛ فَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى الوُضُوءَ فِيهِ كَيْفَمَا مَسَّهُ، وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ وَأَصْحَابِهِ[1]، وَأَحْمَدَ[2]، وَدَاوُدَ[3]، وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَرَ فِيهِ وُضُوءًا أَصْلًا، وَهُوَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ، وَلِكِلَا الفَرِيقَيْنِ سَلَفٌ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ).**

القول الأول: إنه ينقض الوضوء.

➢ **قوله: (وَقَوْمٌ فَرَّقُوا بَيْنَ أَنْ يَمَسَّهُ بِحَالٍ، أَوْ لَا يَمَسَّهُ بِتِلْكَ الحَالِ، وَهَؤُلَاءِ افْتَرَقُوا فِيهِ فِرَقًا؛ فَمِنْهُمْ مَنْ فَرَّقَ فِيهِ بَيْنَ أَنْ يَلْتَذَّ أَوْ لَا يَلْتَذَّ، وَمِنْهُمْ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ أَنْ يَمَسَّهُ بِبَاطِنِ الكَفِّ أَوْ لَا يَمَسَّهُ، فَأَوْجَبُوا**

---

(١) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (١/٣٤)؛ حيث قال: «وإذا أفضى الرجل ببطن كفه إلى ذَكَره ليس بينها وبينه سترٌ، وجب عليه الوضوء، قال: وسواء كان عامدًا أو غير عامد؛ لأن كل ما أوجب الوضوء بالعمد، أوجبه بغير العمد، قال: وسواء قليل ما ماس ذَكَره وكثيره».

(٢) **يُنظر**: «الجامع لعلوم الإمام أحمد» (٥/٢٥٩)؛ حيث فيه: «قال إسحاق بن منصور: سُئِلَ أحمدُ عن مسِّ الذكرِ؟ قال: يتوضأ منه. «مسائل الكوسج» (٤٥٦).

(٣) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (١/٢٢٢)؛ حيث قال: «وممَّن قال بالوضوء من مَسِّ الفرج: سعد بن أبي وقاص، وابن عمر ﷺ، وعطاء، وعروة، وسعيد بن المسيب، وجابر بن زيد، وأبان بن عثمان، وابن جريج، والأوزاعي، والليث، والشافعي، وداود، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وغيرهم».

الوُضُوءَ مَعَ اللَّذَّةِ، وَلَمْ يُوجِبُوهُ مَعَ عَدَمِهَا، وَكَذَلِكَ أَوْجَبَهُ قَوْمٌ مَعَ المَسِّ بِبَاطِنِ الكَفِّ، وَلَمْ يُوجِبُوهُ مَعَ المَسِّ بِظَاهِرِهَا، وَهَذَانِ الاعْتِبَارَانِ مَرْوِيَّانِ عَنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ، وَكَأَنَّ اعْتِبَارَ بَاطِنِ الكَفِّ رَاجِعٌ إِلَى اعْتِبَارِ سَبَبِ اللَّذَّةِ. وَفَرَّقَ قَوْمٌ فِي ذَلِكَ بَيْنَ العَمْدِ وَالنِّسْيَانِ، فَأَوْجَبُوا الوُضُوءَ مِنْهُ مَعَ العَمْدِ، وَلَمْ يُوجِبُوهُ مَعَ النِّسْيَانِ، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ مَالِكٍ[1]، وَهُوَ قَوْلُ دَاوُدَ وَأَصْحَابِهِ)[2].

القول الثاني: إنَّه إنْ مسه بشهوةٍ، انتقض الوضوء، وإلا فلا.

قَوْله: (وَرَأَى قَوْمٌ أَنَّ الوُضُوءَ مِنْ مَسِّهِ سُنَّةٌ لَا وَاجِبٌ. قَالَ أَبُو عُمَرَ: وَهَذَا الَّذِي اسْتَقَرَّ مِنْ مَذْهَبِ مَالِكٍ عِنْدَ أَهْلِ المَغْرِبِ مِنْ أَصْحَابِهِ، وَالرِّوَايَةُ عَنْهُ فِيهِ مُضْطَرِبَةٌ).

القَوْلُ الثالثُ: إنَّه إنْ مسَّه بشهوةٍ، انتقض الوضوء، وإلا فلا، وبِهَذَا يحصل الجمع بين حديث بسرة وحديث طلق بن عليٍّ، وإذا أمكن الجمع، وَجَب المصير إليه قبل التَّرجيح والنسخ؛ لأنَّ الجمع فيه إعمال الدليلين، وترجيحُ أحدهما إلغاءٌ للآخر.

➢ **قوله**: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي ذَلِكَ أَنَّ فِيهِ حَدِيثَيْنِ مُتَعَارِضَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: الحَدِيثُ الوَارِدُ مِنْ طَرِيقِ بُسْرَةَ أَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا مَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ، فَلْيَتَوَضَّأْ»[3]، وَهُوَ أَشْهَرُ الأَحَادِيثِ

---

(١) **يُنظر**: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص٧٤): «اختلف عن مالك في مسِّ الذَّكَر، والعمل على أنَّه إن مسَّه بشهوةٍ بباطن الكف، أو ظاهره من فوق ثوب أو تحته، أو بسائر أعضائه، انتقضت طهارته».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١/٢٥٠)؛ حيث قال: «ففرق في ذلك بين العمد والنسيان، وليس هذا حكم الأحداث، وهذا قول الليث بن سعد، وداود بن علي؛ لأن الحديث ورد فيمن مسَّ ذَكَره أو مس فرجه، ولا يكون ماسًّا إلا من قصد إلى اللمس؛ لأن الفاعل حقيقة هو مَنْ قصد إلى الفعل أراده».

(٣) أخرجه أبو داود (١٨١).

الـوَارِدَةِ فِـي إِيـجَـابِ الـوُضُـوءِ مِـنْ مَـسِّ الـذَّكَـرِ، خَـرَّجَـهُ مَـالِـكٌ فِـي «المُوَطَّإِ»[١]، وَصَحَّحَهُ يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ[٢]، وَأَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ[٣]، وَضَعَّفَهُ أَهْلُ الكُوفَةِ، وَقَدْ رُوِيَ أَيْضًا مَعْنَاهُ مِنْ طَرِيقِ أُمِّ حَبِيبَةَ، وَكَانَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ يُصَحِّحُهُ، وَقَدْ رُوِيَ أَيْضًا مَعْنَاهُ مِنْ طَرِيقِ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَكَانَ ابْنُ السَّكَنِ أَيْضًا يُصَحِّحُهُ، وَلَمْ يُخَرِّجْهُ البُخَارِيُّ، وَلَا مُسْلِمٌ).

الَّذين قالوا: إنه ينقض الوضوء، استدلوا بما يلي:

١ ـ حديث بسرة بنت صفوان أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ مس ذَكَرَه فليتوضأ**».

٢ ـ حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**إذا أفْضَى أحدُكُم بيده إلى ذَكَره؛ ليس دونها ستر، فقَدْ وجب عليه الوضوء**».

وفي روايةٍ: «**إلى فَرْجه**».

٣ ـ أنَّ الإنسان قد يحصل منه تحرك شهوة عند مسِّ الذَّكَر أو القبل، فيخرج منه شيء وهو لا يشعر، فما كان مظنة الحدث عُلِّق الحكم به كالنوم.

---

(١) انظر: «موطأ مالك» (١/٤٢).

(٢) بل قال ابن عبدالهادي في «تنقيح التحقيق» (١/٢٧٠): «روى أبو بكر الرازي عن أبي الحسن الكرخي عن أبي عون الفرائضي قال: سمعت عباسًا الدُّوري قال: سمعتُ يحيى بن معين يقول: ثلاثة أحاديث لا تصحُّ عن النَّبيِّ ﷺ: «**كل مسكر حرام**»، و«**لا نكاح إلا بوليٍّ**»، و«**مَنْ مسَّ ذَكَره فليتوضأ**»، قال العباس: فذكرته لأحمد، فقال: يصح في مَسِّ الذَّكَر».
قَالَ ابن رجبٍ في «جامع العلوم والحكم» (٣/١٢٢٧): «وأمَّا ما نقله بعضُ فُقَهاء الحنفية عن ابن معينٍ مِنْ طَعْنِهِ فيه، فلا يثبت ذلك عنه».

(٣) **يُنظر**: «الجامع لعلوم الإمام أحمد ـ علل الحديث» (١٤/١٢٩)؛ حيث فيه: «حديث بسرة رضي الله عنها: «**مَنْ مسَّ ذَكَره فليتوضأ**»، قال الإمام أحمد: صحيح، ومرة: كان يذهب إليه ويختاره».

➢ قولهُ: (وَالحَدِيثُ الثَّانِي المُعَارِضُ لَهُ حَدِيثُ طَلْقِ بْنِ عَلِيٍّ قَالَ: «قَدِمْنَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَعِنْدَهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا تَرَى فِي مَسِّ الرَّجُلِ ذَكَرَهُ بَعْدَ أَنْ يَتَوَضَّأَ؟ فَقَالَ: وَهَلْ هُوَ إِلَّا بَضْعَةٌ مِنْكَ؟»، خَرَّجَهُ أَيْضًا أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ[1]، وَصَحَّحَهُ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ العِلْمِ (الكُوفِيُّونَ وَغَيْرُهُمْ)، فَذَهَبَ العُلَمَاءُ فِي تَأْوِيلِ هَذِهِ الأَحَادِيثِ أَحَدَ مَذْهَبَيْنِ: إِمَّا مَذْهَبَ التَّرْجِيحِ أَوِ النَّسْخِ، وَإِمَّا مَذْهَبَ الجَمْعِ، فَمَنْ رَجَّحَ حَدِيثَ بُسْرَةَ، أَوْ رَآهُ نَاسِخًا لِحَدِيثِ طَلْقِ بْنِ عَلِيٍّ، قَالَ بِإِيجَابِ الوُضُوءِ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ، وَمَنْ رَجَّحَ حَدِيثَ طَلْقِ بْنِ عَلِيٍّ، أَسْقَطَ وُجُوبَ الوُضُوءِ مِنْ مَسِّهِ، وَمَنْ رَامَ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ الحَدِيثَيْنِ، أَوْجَبَ الوُضُوءَ مِنْهُ فِي حَالٍ، وَلَمْ يُوجِبْهُ فِي حَالٍ، أَوْ حَمَلَ حَدِيثَ بُسْرَةَ عَلَى النَّدْبِ، وَحَدِيثَ طَلْقِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَى الوُجُوبِ. وَالاحْتِجَاجَاتُ الَّتِي يَحْتَجُّ بِهَا كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الفَرِيقَيْنِ فِي تَرْجِيحِ الحَدِيثِ الَّذِي رَجَّحَهُ كَثِيرَةٌ يَطُولُ ذِكْرُهَا، وَهِيَ مَكْتُوبَةٌ فِي كُتُبِهِمْ، وَلَكِنَّ نُكْتَةَ اخْتِلَافِهِمْ هُوَ مَا أَشَرْنَا إِلَيْهِ).

القَوْلُ القَائل: إنَّه إنْ مسَّه بشهوةٍ، انتقض الوضوء، وإلا فلا، ويُؤيِّد ذلك قولُهُ ﷺ: «**إنَّما هُوَ بضعةٌ منك**»، لأنَّك إذا مَسَستَ ذَكَرك بدون تحرك شهوة، صار كأنما تمس سائر أعضائك، وحينئذٍ لا ينتقض الوضوء، وإذا مَسَسته لشهوةٍ، فإنَّه ينتقض؛ لأن العلَّة موجودةٌ، وهي احتمال خروج شيءٍ ناقض من غير شعورٍ منك، فإذا مسه لشهوةٍ، وَجَب الوضوء، ولغير شهوةٍ لا يجب الوضوء، ولأن مسَّه على هذا الوجه يُخَالف مس بقية الأعضاء.

قالوا: لنا عليكم أصلٌ، وهو أنكم قلتم: إن مس المرأة لغير شهوةٍ لا ينقض، ومَسها لشهوةٍ ينقض؛ لأنه مظنة الحدث.

وجمع بعض العلماء بينها بأن الأمرَ بالوضوء في حديث بسرة

---

(١) أخرجه الترمذي (٨٥).

للاستحباب، والنفي في حديث طلقٍ لنفي الوجوب بدليل أنه سأل عن الوجوب، فقال: «أعليه»، وكلمة: «على» ظاهرة في الوجوب.

وهُنَاكَ قولٌ آخر: أنَّ الوضوءَ من مَسِّ الذَّكَر مستحبٌّ مطلقًا ولو بشَهْوةٍ.

وإذا قلنا: إنه مستحبٌّ، فمعناه أنه مشروعٌ وفيه أجرٌ، واحتياطٌ.

والخلاصة: أن الإنسان إذا مَسَّ ذَكَرَه، استحب له الوضوء مطلقًا، سواء بشهوةٍ أم بغير شهوةٍ، وإذا مسه لشهوةٍ فالقول بالوجوب قوي جدًّا، لكني لا أجزم به، والاحتياط أن يتوضأ.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ: اخْتَلَفَ الصَّدْرُ الأَوَّلُ فِي إِيجَابِ الوُضُوءِ مِنْ أَكْلِ مَا مَسَّتْهُ النَّارُ؛ لِاخْتِلَافِ الآثَارِ الوَارِدَةِ فِي ذَلِكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَاتَّفَقَ جُمْهُورُ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ بَعْدَ الصَّدْرِ الأَوَّلِ عَلَى سُقُوطِهِ، إِذْ صَحَّ عِنْدَهُمْ أَنَّهُ عَمَلُ الخُلَفَاءِ الأَرْبَعَةِ[1]، وَلِمَا وَرَدَ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ أَنَّهُ قَالَ: «كَانَ آخِرَ الأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ تَرْكُ الوُضُوءِ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ»، خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ[2]، وَلَكِنْ ذَهَبَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الحَدِيثِ أَحْمَدُ وَإِسْحَاقُ، وَطَائِفَةٌ غَيْرُهُمْ أَنَّ الوُضُوءَ يَجِبُ فَقَطْ مِنْ أَكْلِ لَحْمِ الجَزُورِ؛ لِثُبُوتِ الحَدِيثِ الوَارِدِ بِذَلِكَ عَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ)[3].**

---

(١) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٣٢٦/١)؛ حيث قال: «ولا أعلم اليوم بين أهل العلم اختلافًا في ترك الوضوء مما مسَّت النار إلا الوضوء من لحوم الإبل خاصة، وقَدْ ذكرت اختلافهم فيه، وقد احتجَّ بعض مَنْ لا يرى الوضوء مما مسَّت النار بأخبارٍ ثابتةٍ عن رسول الله ﷺ دالة على ذلك».

(٢) أخرجه أبو داود (١٩٢).

(٣) **يُنظر**: «الجامع لعلوم الإمام أحمد ـ الفقه»؛ حيث فيه (٢٥٦/٥): «قال إسحاق بن منصور: قال إسحاق: وأمَّا لحمُ الجزورِ فإنَّه يُتوضَّأ منه الوضوء كاملًا على كلِّ حالٍ لما استثنى مِنْ جميعِ ما مسته النارُ، وذلك أنَّ الوضوءَ مِما مستِ النارُ أولًا، ثمَّ=

قَوْله: «**وَطَائِفَةٌ غَيْرُهُمْ أَنَّ الوُضُوءَ يَجِبُ فَقَطْ مِنْ أَكْلِ لَحْمِ الجَزُورِ**»، يعني: يَنْقض أكلُ اللَّحم خاصَّةً من الجزور، وهو من مفردات مذهب أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ.

وقوله: «**مِنْ أَكْلِ لَحْمِ**»، يشمل النِّيء والمطبوخ؛ لأنه كله يُسمَّى لحمًا، وخرج بقوله: «أكلَ» ما لو مَضَغه ولم يبلعه، فإنه لا ينتقض وضوؤه؛ لأنه لا يقال لمن مضغ شيئًا ثم لَفَظه: إنه أكله.

واستدلوا على ذلك:

١ ـ أن هذه الأشياء لا تدخل تحت اسم اللحم بدليل أنك لو أمرتَ أحدًا أن يشتري لك لحمًا، وَاشْتَرى كرشًا؛ لأنكرت عليه، فيكون النقضُ خاصًّا باللحم الذي هو «الهَبْر».

٢ ـ أنَّ الأصلَ بقاء الطَّهارة، ودخولُ غير «الهبر» دخولٌ احتماليٌّ، واليقينُ لا يزول بالاحتمال.

٣ ـ أن النقض بلحم الإبل أمرٌ تعبديٌّ لا تُعْرف حكمته، وإذا كان كذلك، فإنه لا يمكن قياس غير الهبر على الهبر؛ لأن من شرط القياس أن يكون الأصل معللًا، إذ القياسُ إلحاقُ فرعٍ بأصلٍ في حكم لعلة جامعة، والأمور التعبدية غير معلومة العلة، وهذا هو المشهور من مذهب أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ.

والصحيح: أنه لا فرق بين الهبر وبقية الأجزاء، والدليل على ذلك:

١ ـ أن اللحم في لغة الشرع يشمل جميع الأجزاء بدليل قوله تعالى:

= رخص رسولُ اللَّهِ ﷺ بعد ذَلِكَ في كلِّ ما مست النارُ إلا لحم الجزورِ».

وفيه: (٥/٢٧٧): قال ابن هانئ: وسئل عن الرجل يأكل لحم الجزور؟ قال: يتوضأ وضوءًا تامًّا. قيل له: إنهم يقولون: الوضوء غسل اليد؟ قال: يتوضأ الوضوء تامًّا، سمعت أبا عبداللَّه يتوضأ من لحوم الإبل إذا أكل، الوضوء تامًّا. قلت: رجل أكل من لحم الجزور وهو على وضوء؟ قال: يعيد الوضوء، فَإِنْ كان قد صلى، يعيد الوضوء والصلاة جميعًا. «مسائل ابن هانئ» (٣٩).

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، فلحم الخنزير يشمل كلَّ ما في جلده، بَلْ حتى الجلد، وإذا جعلنا التحريم في لحم الخنزير ـ وهو مَنْعٌ ـ شاملًا جميع الأجزاء، فكذلك نجعل الوضوء من لحم الجزور ـ وهو أمرٌ ـ شاملًا جميع الأجزاء، بمعنى أنَّك إذا أكلتَ أيَّ جزءٍ من الإبل، فإنَّه ينتقض وضوؤك.

٢ ـ أن في الإبل أجزاءً كثيرةً قد تقارب الهبر، ولو كانت غير داخلةٍ لَبيَّن ذلك الرسول ﷺ لعلمِهِ أن الناس يأكلون الهبر وغيره.

٣ ـ أنه ليس في شريعة مُحمَّدٍ ﷺ حيوانٌ تتبعَّض أجزاؤه حلًّا وحرمةً، وطهارةً ونجاسةً، وسلبًا وإيجابًا، وإذا كان كذلك، فَلْتَكن أجزاء الإبل كلها واحدةً.

٤ ـ أن النَّصَّ يتناول بقية الأجزاء بالعموم المعنوي، على فرض أنه لا يتناولها بالعموم اللفظي؛ إذ لا فرقَ بين الهبر، وهذه الأجزاء؛ لأنَّ الكل يتغذَّى بدمٍ واحدٍ، وطعامٍ واحدٍ، وشرابٍ واحدٍ.

٥ ـ أنه إذا قلنا بوُجُوب الوضوء، وتوضأنا وصلينا، فالصلاة صحيحة قولًا واحدًا، وإن قلنا بعدم الوجوب، وصلينا بعد أكل شيءٍ من هذه الأجزاء بلا وضوءٍ، فالصلاةُ فيها خلافٌ؛ فمن العلماء مَنْ قال بالبطلان، ومنهم مَنْ قال بالصحة، ففيها شبهةٌ.

وقَوْله: «من الجزور»، أي: البعير، وَخَرَج به اللحم من غير الجزور، وإن شارك الجزور في الحكم كالبقرة، فإنها تسمى بدنةً، وتجزئ عنها في الهدي والأضاحي، ومع ذلك فإن لحمها لا ينقض الوضوء، وكذلك اللحم المحرم لا ينقض الوضوء، كما لو اضطر إنسان إلى أكل لحم حمارٍ أو ميتةٍ، فإنه لا ينقض الوضوء، وكذا لو أكل اللحم المحرم لغير ضرورةٍ، فإنه لا ينقض وضوءه؛ لأنَّ الأصل بقاء الطهارة.

وقوله: «الجزور»، ظاهره أنه لا فرق بين القليل والكثير، والمطبوخ والنِّيء، وسواء كانت الجزور كبيرةً أم صغيرةً لا تُجْزئ في الأضحية؛

لعُمُوم الحديث. ولا يُقَالُ: إنَّ لحمَ الصغير يترفَّه به كلحم الضأن، فلا يوجب الوضوء؛ لأنَّ هذه علةٌ مظنونةٌ، والعموم أقوى منها، فنأخذ به.

وهَذَا النَّاقضُ من نَوَاقض الوضوء هو من مفردات مذهب أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ، واستدلُّوا على ذلك بما يلي:

١ ـ حديث جابر بن سَمُرةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رجلًا سأل النَّبيَّ ﷺ: أنتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: «**نعم، فتوضأ من لحوم الإبل**»، قال: أنتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: «**إنْ شِئْتَ فتوضأ، وإن شئتَ فلا تتوضأ**».

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ علَّق الوضوء بالمشيئة في لحم الغنم، فدلَّ هذا على أن لحم الإبل لا مشيئةَ فيه، ولا اختيار، وأن الوضوء منه واجب.

٢ ـ حديث البَرَاء، وفيه: «**تَوضَّؤوا من لحوم الإبل**»، والأصل في الأمر الوجوب.

قال الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه: فيه حديثان صحيحان عن النَّبيِّ ﷺ (حديث البَرَاء، وحديث جابر بن سمرة).

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ: شَذَّ أَبُو حَنِيفَةَ، فَأَوْجَبَ الوُضُوءَ مِنَ الضَّحِكِ فِي الصَّلَاةِ لِمُرْسَلِ أَبِي العَالِيَةِ، وَهُوَ «أَنَّ قَوْمًا ضَحِكُوا فِي الصَّلَاةِ، فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ بِإِعَادَةِ الوُضُوءِ وَالصَّلَاةِ»[1]، وَرَدَّ الجُمْهُورُ هَذَا الحَدِيثَ؛ لِكَوْنِهِ مُرْسَلًا، وَلِمُخَالَفَتِهِ لِلْأُصُولِ، وَهُوَ أَنْ يَكُونَ شَيْءٌ مَا يَنْقُضُ الطَّهَارَةَ فِي الصَّلَاةِ، وَلَا يَنْقُضُهَا فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ، وَهُوَ مُرْسَلٌ صَحِيحٌ. المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ: وَقَدْ شَذَّ قَوْمٌ، فَأَوْجَبُوا الوُضُوءَ مِنْ حَمْلِ**

---

(١) أخرج عبدالرزاق (٣٧٦٠)، عن حفصة بنت سيرين، عن أبي العالية قال: كان النَّبيُّ ﷺ يصلي بأصحابه يومًا، فَجَاء رجل ضرير البصر، فوقع في ركية فيها ماء، فضحك بعض أصحاب النبي ﷺ، فلما انصرف رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ ضحك فليُعِدْ وُضُوءه، ثم ليُعِدْ صلاته**».

المَيِّتِ، وَفِيهِ أَثَرٌ ضَعِيفٌ: «مَنْ غَسَّلَ مَيِّتًا فَلْيَغْتَسِلْ، وَمَنْ حَمَلَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»(١).

وقوله: «ميت»، يَشْمَل الذَّكَر والأنثى، والصغير والكبير، والحر والعبد، ولو من وراء حائلٍ؛ لأنه يقول: «حَمَلَ»، ولم يقل: «مس».

ويُجَابُ عَنْ ذَلكَ:

أَنَّ الأَمْرَ يحتمل أن يَكُونَ على سبيل الاستحباب، وفرض شَيْءٍ على عباد الله من غير دليلٍ تطمئن إليه النفس أمرٌ صعبٌ؛ لأنَّ فرضَ ما ليس بفرضٍ كتحريم ما ليس بحرامٍ.

ولأنَّنا إذا فَرَضنا عليه الوضوء، فقَدْ أبطلنا صلاته إذا حمل الميت وصلى، ولم يعد الوضوء، وإبطالُ الصلاة أمرٌ صعبٌ يحتاج إلى دليلٍ بَيِّنٍ.

➢ **قوله: (وَيَنْبَغِي أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ جُمْهُورَ العُلَمَاءِ أَوْجَبُوا الوُضُوءَ مِنْ زَوَالِ العَقْلِ بِأَيِّ نَوْعٍ كَانَ، مِنْ قِبَلِ إِغْمَاءٍ أَوْ جُنُونٍ أَوْ سُكْرٍ، وَهَؤُلَاءِ كُلُّهُمْ قَاسُوهُ عَلَى النَّوْمِ، أَعْنِي أَنَّهُمْ رَأَوْا أَنَّهُ إِذَا كَانَ النَّوْمُ يُوجِبُ الوُضُوءَ فِي الحَالَةِ الَّتِي هِيَ سَبَبٌ لِلْحَدَثِ غَالِبًا، وَهُوَ الاسْتِثْقَالُ، فَأَحْرَى أَنْ يَكُونَ ذَهَابُ العَقْلِ سَبَبًا لِذَلِكَ، فَهَذِهِ هِيَ مَسَائِلُ البَابِ المُجْمَعُ عَلَيْهَا، وَالمَشْهُورَاتُ مِنَ المُخْتَلَفِ فِيهَا، وَيَنْبَغِي أَنْ نَصِيرَ إِلَى البَابِ الخَامِسِ).**

زَوالُ العقل على نوعين:

الأوَّل: زوالُهُ بالكلية، وهو رفع العقل، وذلك بالجنون.

الثاني: تغطيتُهُ بسببٍ يوجب ذلك لمدةٍ معينةٍ كالنوم، والإغماء، والسكر، وما أشبه ذلك.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣١٦١).

وزَوالُ العقل بالجنون والإغماء والسكر هو في الحقيقة فَقْدٌ له، وعلى هذا فيَسيرُهَا وكثيرُهَا ناقضٌ، فلو صرع ثم استيقظ، أو سكر، أو أغمي عليه، انتقض وضوؤه؛ سواء طال الزمن أم قصر.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الخَامِسُ

وَهُوَ مَعْرِفَةُ الأَفْعَالِ الَّتِي تُشْتَرَطُ هَذِهِ الطَّهَارَةُ فِي فِعْلِهَا. وَالأَصْلُ فِي هَذَا البَابِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ الآيَةَ [المائدة: ٦]، **وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةً بِغَيْرِ طَهُورٍ، وَلَا صَدَقَةً مِنْ غُلُولٍ»[1]، فَاتَّفَقَ المُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ الطَّهَارَةَ شَرْطٌ مِنْ شُرُوطِ الصَّلَاةِ لِمَكَانِ هَذَا)[2].**

أيْ: لمَكَان هذا الحديث، واستدلالًا به.

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانُوا اخْتَلَفُوا: هَلْ هِيَ شَرْطٌ مِنْ شُرُوطِ الصِّحَّةِ أَوْ مِنْ شُرُوطِ الوُجُوبِ، وَلَمْ يَخْتَلِفُوا أَنَّ ذَلِكَ شَرْطٌ فِي جَمِيعِ الصَّلَوَاتِ إِلَّا فِي صَلَاةِ الجِنَازَةِ[3]، وَفِي السُّجُودِ (أَعْنِي سُجُودَ التِّلَاوَةِ)؛ فَإِنَّ فِيهِ خِلَافًا شَاذًّا)[4].**

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٤).

(٢) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٨١)؛ حيث قال: «والوضوء للصلاة فرضٌ، ولا تجزئ الصلاة إلا به لمَنْ وجد الماء، هذا إجماعٌ لا خلاف فيه من أحدٍ».

(٣) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/١٨٧)؛ حيث قال: «ولا يصلي أحدٌ على جنازة إلا وهو طاهر، وهذا إجماع من السلف والخلف إلا الشعبي، فإنه أجاز ذلك بغير وضوءٍ، فَشذَّ؛ لأنه استغفارٌ، ونحوه لابن علية».

(٤) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/١٩٢)؛ حيث قال: «وأجمعوا أنه لا يسجد أحد سجدة تلاوة إلا على طهارة».

قال الشَّعبيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ بأنَّ الطهارة ليست شرطًا في صلاة الجنازة؛ لأنها دعاءٌ، وليس من شُرُوط الدعاء الطهارة من الأحداث.

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي ذَلِكَ الاحْتِمَالُ العَارِضُ فِي انْطِلَاقِ اسْمِ الصَّلَاةِ عَلَى الصَّلَاةِ عَلَى الجَنَائِزِ وَعَلَى السُّجُودِ، فَمَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ اسْمَ الصَّلَاةِ يَنْطَلِقُ عَلَى صَلَاةِ الجَنَائِزِ وَعَلَى السُّجُودِ نَفْسِهِ ـ وَهُمُ الجُمْهُورُ ـ اشْتَرَطَ هَذِهِ الطَّهَارَةَ فِيهَا، وَمَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّهُ لَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِمَا إِذْ كَانَتْ صَلَاةُ الجَنَائِزِ لَيْسَ فِيهَا رُكُوعٌ وَلَا سُجُودٌ، وَكَانَ السُّجُودُ أَيْضًا لَيْسَ فِيهِ قِيَامٌ وَلَا رُكُوعٌ، لَمْ يَشْتَرِطْ هَذِهِ الطَّهَارَةَ فِيهِمَا).

هذا تحرير سبب الخلاف بين من وافق الإجماع وبين من قال بقول الشعبيِّ.

➢ قوله: (وَيَتَعَلَّقُ بِهَذَا البَابِ مَعَ هَذِهِ المَسْأَلَةِ أَرْبَعُ مَسَائِلَ؛ المَسْأَلَةُ الأُولَى: هَلْ هَذِهِ الطَّهَارَةُ شَرْطٌ فِي مَسِّ المُصْحَفِ أَمْ لَا؟ فَذَهَبَ مَالِكٌ[1]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[2]، وَالشَّافِعِيُّ[3] إِلَى أَنَّهَا شَرْطٌ فِي مَسِّ المُصْحَفِ، وَذَهَبَ أَهْلُ الظَّاهِرِ[4] إِلَى أَنَّهَا لَيْسَتْ بِشَرْطٍ فِي ذَلِكَ).

---

(١) يُنظر: «التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس» لابن الجلاب (٤٨/١)؛ حيث قال: «ولا يجوز لمحدث حدث الوضوء أو ما فوقه أنْ يمس المصحف على غير طهارة، ولا يحمله بعلاقة ولا على وسادة، ولا بأس أن يحمله في خرقةٍ وعدله، ولا بأس أن يحمل الصبيانُ المصاحف على غير وضوءٍ، وكذلك كَتْبهم القرآن على غير وضوء».

(٢) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص: ١٩)؛ حيث قال: «ولا يجوز لمحدث مس المصحف إلا أن يأخذه بغلافه».

(٣) يُنظر: «التنبية في الفقه الشافعي» (ص: ١٧): «ومن أحدث حرم عليه الصلاة والطواف ومس المصحف وحمله».

(٤) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٩٤/١)؛ حيث قال: وقراءة القرآن والسجود فيه ومس المصحف وذكر الله تعالى جائز، كل ذلك بوضوء وبغير وضوء وللجنب والحائض.=

المصحف: ما كتب فيه القرآن سواء كان كاملًا، أو غير كامل، حتى ولو آية واحدة كتبت في ورقة ولم يكن معها غيرها؛ فحكمُها حكم المصحف.

وكذا اللوح له حكم المصحف؛ إلا أنَّ الفقهاء استثنوا بعض الحالات.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ تَرَدُّدُ مَفْهُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [الواقعة: ٧٩] بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الْمُطَهَّرُونَ هُمْ بَنِي آدَمَ، وَبَيْنَ أَنْ يَكُونُوا هُمُ الْمَلَائِكَةَ[(١)]، وَبَيْنَ أَنْ يَكُونَ هَذَا الْخَبَرُ مَفْهُومُهُ النَّهْيُ، وَبَيْنَ أَنْ يَكُونَ خَبَرًا لَا نَهْيًا، فَمَنْ فَهِمَ مِنَ «الْمُطَهَّرُونَ» بَنِي آدَمَ، وَفَهِمَ مِنَ الْخَبَرِ النَّهْيَ قَالَ: لَا يَجُوزُ أَنْ يَمَسَّ الْمُصْحَفَ إِلَّا طَاهِرٌ، وَمَنْ فَهِمَ مِنْهُ الْخَبَرَ فَقَطْ، وَفَهِمَ مِنْ لَفْظِ «الْمُطَهَّرُونَ» الْمَلَائِكَةَ، قَالَ: إِنَّهُ لَيْسَ فِي الْآيَةِ دَلِيلٌ عَلَى اشْتِرَاطِ هَذِهِ الطَّهَارَةِ فِي مَسِّ الْمُصْحَفِ، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ هُنَالِكَ دَلِيلٌ لَا مِنْ كِتَابٍ وَلَا مِنْ سُنَّةٍ ثَابِتَةٍ، بَقِيَ الْأَمْرُ عَلَى الْبَرَاءَةِ الْأَصْلِيَّةِ وَهِيَ الْإِبَاحَةُ، وَقَدِ احْتَجَّ الْجُمْهُورُ لِمَذْهَبِهِمْ بِحَدِيثِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ كَتَبَ: لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ»[(٢)]).**

وقد استدل الجمهور بالأدلة التالية:

١ ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾﴾ [الواقعة: ٧٧ ـ ٨٠].

= برهانُ ذلك أنَّ قراءة القرآن والسجود فيه ومس المصحف وذكر الله تعالى أفعال خير مندوب إليها مأجور فاعلها، فمن ادعى المنع فيها في بعض الأحوال كُلِّف أن يأتي بالبرهان. فأما قراءة القرآن فإنَّ الحاضرين من المخالفين موافقون لنا في هذا لمن كان على غير وضوءٍ».

(١) **يُنظر**: «تفسير الطبري» (٢٢/٣٦٤)؛ حيث قال: «واختلف أهل التأويل في الذين عنوا بقوله: ﴿إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ فقال بعضهم: هم الملائكة...».

(٢) أخرجه مالك في: «الموطأ» (١/١٩٩).

وجه الدلالة: أنَّ الضمير في قوله: «لا يمسه» يعود على القرآن الكريم؛ لأنَّ الآيات سيقت للتحدث عنه بدليل قوله: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٨٠﴾ [الواقعة] والمنزَّل هو هذا القرآن، والمطهَّرُ: هو الذي أتى بالوضوء والغسل من الجنابة، بدليل قوله: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

فإن قيل: يردُّ على هذا الاستدلال: أنَّ «لا» في قوله: «لا يمسه» نافية، وليست ناهية، لأنَّه قال: «لا يمسه» ولم يقل: «لا يمسه» ؟

قيل: إنه قد يأتي الخبر بمعنى الطلب، بل إنَّ الخبر المراد به الطلب أقوى من الطلب المجرَّد، لأنَّه يصوِّر الشيء كأنه مفروغٌ منه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] ، فقوله: «**يتربصن**» خبر بمعنى الأمر. وفي السنة: «**لا يبيع الرجل على بيع أخيه**»، بلفظ الخبر، والمراد النهي.

٢ ـ ما جاء في كتاب عمرو بن حزم الذي كتبه النبي ﷺ إلى أهل اليمن وفيه: «... **ألا يمس القرآن إلا طاهرٌ** ... ».

والطَّاهر: هو المتطهِّر طهارة حسِّيَّة من الحدث بالوضوء أو الغسل، لأنَّ المؤمن طهارتُه معنويةٌ كاملةٌ، والمصحف لا يمسه غالبًا إلا المؤمنون، فلما قال: «**إلا طاهرٌ**» عُلم أنها طهارة غير الطهارة المعنوية، بل المراد الطهارة من الحدث، ويدل لهذا قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] أي: طهارة حسية؛ لأنَّه قال ذلك في آية الوضوء والغسل.

٣ ـ **من النظر الصحيح**: أنَّه ليس في الوجود كلامٌ أشرف من كلام الله، فإذا أوجب الله الطَّهارة للطَّواف في بيته، فالطهارة لتلاوة كتابه الذي تكلم به من باب أولى، لأنَّنا ننطق بكلام الله خارجًا من أفواهنا، فمماسّتنا لهذا الكلام الذي هو أشرف من البناء يقتضي أن نكون طاهرين؛ كما أنَّ طوافنا حول الكعبة يقتضي أن نكون طاهرين، فتعظيمًا واحترامًا لكتاب الله يجب أن نكون على طهارةٍ.

➢ قوله: (وَأَحَادِيثُ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي وُجُوبِ العَمَلِ بِهَا؛ لِأَنَّهَا مُصَحَّفَةٌ، وَرَأَيْتُ ابْنَ المُفَوَّزِ يُصَحِّحُهَا إِذَا رَوَتْهَا الثِّقَاتُ؛ لِأَنَّهَا كِتَابُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَكَذَلِكَ أَحَادِيثُ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ، وَأَهْلُ الظَّاهِرِ يَرُدُّونَهَا[1]، وَرَخَّصَ مَالِكٌ لِلصِّبْيَانِ فِي مَسِّ المُصْحَفِ عَلَى غَيْرِ طُهْرٍ؛ لِأَنَّهُمْ غَيْرُ مُكَلَّفِينَ).

الظاهرية: لا يحرِّمون على المحدث أنْ يمسَّ المصحف.

واستدلوا: بأنَّ الأصل براءةُ الذمة، فلا نؤثِّم عباد الله بفعل شيءٍ لم يثبت به النص.

وأجابوا عن أدلة الجمهور:

أمَّا الآية فلا دلالة فيها، لأنَّ الضمير في قوله: «**لا يمسه**» يعود إلى «الكتاب المكنون» ، والكتاب المكنون يُحتمل أنَّ المراد به اللوح المحفوظ، ويُحتمل أنَّ المراد به الكتب التي بأيدي الملائكة. فإنَّ الله تعالى قال: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴿١١﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿١٢﴾ فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ﴿١٤﴾ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ ﴿١٦﴾﴾ [عبس: ١١ ـ ١٦] ، وهذه الآية تفسير لآية الواقعة، فقوله: ﴿فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾﴾ كقوله: ﴿فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾﴾ [الواقعة: ٧٨].

وقوله: ﴿بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾﴾ [عبس: ١٥]، كقوله: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [الواقعة: ٧٩].

والقرآن يفسِّر بعضُه بعضًا، ولو كان المراد ما ذكر الجمهور لقال: «**لا يمسه إلا المطهرون**» بتشديد الطاء المفتوحة وكسر الهاء المشددة، يعني: المتطهرين، وفرق بين «**المطهر**» اسم مفعول، وبين «**المتطهر**» اسم فاعل، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

---

(١) **يُنظر**: «المحلَّى» لابن حزم (٣٨/٤)؛ حيث قال: «أما حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: فصحيفةٌ لا تصح».

وقولهم: إنَّ الخبر يأتي بمعنى الطلب، هذا صحيح لكن لا يحمل الخبر على الطلب إلا بقرينةٍ، ولا قرينة هنا، فيجب أن يبقى الكلام على ظاهره، وتكون الجملةُ خبريةً، ويكون هذا مؤيدًا لما ذكرناه من أنَّ المراد بـ «**المطهرون**» ، الملائكة كما دلت على ذلك الآيات في سورة «عبس».

وأما قوله: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾﴾ [الواقعة: ٨٠] ، فهو عائدٌ على القرآن، لأنَّ الكلام فيه، ولا مانعَ من تداخل الضمائر، وعودُ بعضها إلى غير المتحدث عنه، ما دامت القرينة موجودة.

ثم على احتمال تساوي الأمرين فالقاعدة عند العلماء إنه إذا وجد الاحتمال بطل الاستدلال. فيسقط الاستدلال بهذه الآية، فنرجع إلى براءة الذمة. . . وأما بالنسبة لحديث عمرو بن حزم: فهو ضعيف، لأنَّه مرسل، والمرسل من أقسام الضعيف، والضَّعيف لا يُحتج به في إثبات الأحكام؛ فضلًا عن إثبات حُكمٍ يُلحق بالمسلمين المشقة العظيمةَ في تكليف عباد الله ألا يقرؤوا كتابه إلا وهم طاهرون، وخاصة في أيام البرد.

وإذا فرضنا صحته بناءً على شهرته فإنَّ كلمة «**طاهر**» تحتمل أن يكون طاهر القلب من الشرك، أو طاهر البدن من النجاسة، أو طاهرًا من الحدث الأصغر؛ أو الأكبر، فهذه أربعةُ احتمالاتٍ، والدليل إذا احتمل احتمالين بطل الاستدلال به، فكيف إذا احتمل أربعة؟

وكذا فإنَّ الطاهر يُطلق على المؤمن لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] ، وهذا فيه إثبات النجاسة للمشرك.

وقال ﷺ: «**إن المؤمن لا ينجس**»، وهذا فيه نفي النجاسة عن المؤمن، ونفي النقيض يستلزمُ ثبوت نقيضه، لأنَّه ليس هناك إلا طهارةٌ أو نجاسةٌ، فلا دلالة فيه على أنَّ من مس المصحف لا يكون إلا من متوضئ.

وأما بالنسبة للنظر: فنحن لا نُقرُّ بالقياس أصلًا، لأنَّ الظاهرية لا يقولون به.

وعندي: أنَّ ردهم للاستدلال بالآية واضحٌ، وأنا أوافقهم على ذلك.

وأما حديث عمرو بن حزم فالسند ضعيفٌ كما قالوا، لكن من حيث قبول الناس له، واستنادهم عليه فيما جاء فيه من أحكام الزكاة والدِّيات وغيرها، وتلقِّيهم له بالقبول يدل على أنَّ له أصلًا، وكثيرًا ما يكون قبول النَّاس للحديث سواء كان في الأمور العلمية أو العملية قائمًا مقام السند، أو أكثر، والحديث يُستدل به من زمن التَّابعين إلى وقتنا هذا، فكيف نقول: لا أصلَ له؟ هذا بعيدٌ جدًّا.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي إِيجَابِ الوُضُوءِ عَلَى الجُنُبِ فِي أَحْوَالٍ؛ أَحَدُهَا: إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنَامَ وَهُوَ جُنُبٌ؛ فَذَهَبَ الجُمْهُورُ إِلَى اسْتِحْبَابِهِ دُونَ وُجُوبِهِ[1]، وَذَهَبَ أَهْلُ الظَّاهِرِ[2] إِلَى وُجُوبِهِ لِثُبُوتِ ذَلِكَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ حَدِيثِ عُمَرَ: «أَنَّهُ ذَكَرَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ تُصِيبُهُ جَنَابَةٌ مِنَ اللَّيْلِ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: تَوَضَّأْ وَاغْسِلْ ذَكَرَكَ، ثُمَّ نَمْ»[3]، وَهُوَ أَيْضًا مَرْوِيٌّ عَنْهُ مِنْ طَرِيقِ عَائِشَةَ).**

قالوا: إذا عاود الجنب الجماع فالوضوء عليه فرض بينهما؛ لما جاء عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ: «**إذا أتى أحدكم أهله ثم أراد أن يعاود فليتوضأ بينهما وضوءا**»، وفي لفظ: «**إذا أراد أن يعود فلا يعود حتى يتوضأ**».

---

(١) للمؤلف؟

(٢) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (١/١٠٠)؛ حيث قال: «إلا معاودة الجنب للجماع فالوضوء عليه فرض بينهما. للخبر الذي رويناه من طريق حفص بن غياث وابن عيينة كلاهما عن عاصم الأحول عن أبي المتوكل عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ: «**إذا أتى أحدكم أهله ثم أراد أن يعاود فليتوضأ بينهما وضوءًا**» هذا لفظ حفص بن غياث ولفظ ابن عيينة «إذا أراد أن يعود فلا يعود حتى يتوضأ» ولم نجد لهذا الخبر ما يخصِّصه ولا ما يخرجه إلى الندب إلا خبرًا ضعيفًا من رواية يحيى بن أيوب، وبإيجاب الوضوء في ذلك يقول عمر بن الخطاب وعطاء وعكرمة وإبراهيم والحسن وابن سيرين».

(٣) أخرجه البخاري (٢٩٠)، ومسلم (٣٠٦).

قالوا: ولمَّا لم نجد لهذا الخبر ما يخصِّصه ولا ما يخرجه إلى الندب إلا خبرًا ضعيفًا قلنا بالوجوب، ، وبإيجاب الوضوء في ذلك يقول عمر بن الخطاب وعطاء وعكرمة وإبراهيم والحسن وابن سيرين.

➢ **قوله: (وَذَهَبَ الجُمْهُورُ إِلَى حَمْلِ الأَمْرِ بِذَلِكَ عَلَى النَّدْبِ، وَالعُدُولِ بِهِ عَنْ ظَاهِرِهِ لِمَكَانِ عَدَمِ مُنَاسَبَةِ وُجُوبِ الطَّهَارَةِ لِإِرَادَةِ النَّوْمِ (أَعْنِي: المُنَاسَبَةَ الشَّرْعِيَّةَ)، وَقَدِ احْتَجُّوا أَيْضًا لِذَلِكَ بِأَحَادِيثَ، أَثْبَتُهَا حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ مِنَ الخَلَاءِ، فَأُتِيَ بِطَعَامٍ، فَقَالُوا: أَلَا نَأْتِيكَ بِطُهْرٍ؟ فَقَالَ: أَأُصَلِّي فَأَتَوَضَّأُ؟ وَفِي بَعْضِ رِوَايَاتِهِ: فَقِيلَ لَهُ: أَلَا تَتَوَضَّأُ؟ فَقَالَ: مَا أَرَدْتُ الصَّلَاةَ فَأَتَوَضَّأُ»[1]، وَالاسْتِدْلَالُ بِهِ ضَعِيفٌ، فَإِنَّهُ مِنْ بَابِ مَفْهُومِ الخِطَابِ مِنْ أَضْعَفِ أَنْوَاعِهِ، وَقَدِ احْتَجُّوا بِحَدِيثِ عَائِشَةَ: «أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ كَانَ يَنَامُ وَهُوَ جُنُبٌ لَا يَمَسُّ المَاءَ»[2] إِلَّا أَنَّهُ حَدِيثٌ ضَعِيفٌ. وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِي وُجُوبِ الوُضُوءِ عَلَى الجُنُبِ الَّذِي يُرِيدُ أَنْ يَأْكُلَ أَوْ يَشْرَبَ، وَعَلَى الَّذِي يُرِيدُ أَنْ يُعَاوِدَ أَهْلَهُ، فَقَالَ الجُمْهُورُ فِي هَذَا كُلِّهِ بِإِسْقَاطِ الوُجُوبِ لِعَدَمِ مُنَاسَبَةِ الطَّهَارَةِ لِهَذِهِ الأَشْيَاءِ، وَذَلِكَ أَنَّ الطَّهَارَةَ إِنَّمَا فُرِضَتْ فِي الشَّرْعِ لِأَحْوَالِ التَّعْظِيمِ كَالصَّلَاةِ، وَأَيْضًا لِمَكَانِ تَعَارُضِ الآثَارِ فِي ذَلِكَ، وَذَلِكَ أَنَّهُ رُوِيَ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ «أَنَّهُ أَمَرَ الجُنُبَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُعَاوِدَ أَهْلَهُ أَنْ يَتَوَضَّأَ»، وَرُوِيَ عَنْهُ «أَنَّهُ كَانَ يُجَامِعُ ثُمَّ يُعَاوِدُ وَلَا يَتَوَضَّأُ»[3]،**

---

(١) أخرجه أحمد (٢٥٦٩).

(٢) أخرجه الطَّحاوي في: «شرح معاني الآثار» (٧٥٧).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في: «مصنفه» (١٠٦٢): عن أبي عثمان النَّهدي قال: رأيت سلمان بن ربيعة الباهلي أصغى إلى عمر فسأله عن شيء فقلنا: عمَّ سألته؟ فقال: سألته عن الرجل يجامع امرأته، ثم يريد أن يعود، فقال: «يتوضأ».

عن أبي عثمان النهدي قال: رأيت سلمان بن ربيعة الباهلي أصغى إلى عمر فسأله=

وَكَذَلِكَ رُوِيَ عَنْهُ مَنْعُ الأَكْلِ وَالشُّرْبِ لِلْجُنُبِ حَتَّى يَتَوَضَّأَ، وَرُوِيَ عَنْهُ إِبَاحَةُ ذَلِكَ).

قال قوم: يستحبُّ الوضوء للجنب إذا أراد الأكل أو النَّوم ولرد السلام ولذكر الله تعالى، وليس ذلك بواجب.

فإن قيل: فهلَّا أوجبتم ذلك كله لقول رسول الله ـ ﷺ ـ: «**إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر**» ولقوله ﷺ لعمر بن الخطاب رضي الله عنه إذ ذكر له أنه تصيبه الجنابة من الليل ـ فقال له رسول الله ـ ﷺ ـ: «**تَوَضَّأْ وَاغْسل ذكرك وَنَمْ** »، ولما روته عائشة رضي الله عنها «**أنَّ رسول الله ـ ﷺ ـ كان إذا أراد أن يأكل أو ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة**».

قلنا وبالله تعالى التوفيق: أمَّا الحديث في كراهة ذكر الله تعالى إلا على طُهرٍ فإنه منسوخٌ بما رواه عبادة بن الصامت عن النبي ـ ﷺ ـ قال: «**من تعارَّ من الليل فقال: لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، الحمد لله وسبحان الله ولا إلٰه إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: اللهم اغفر لي، أو دعا استجيب له، فإن توضأ وصلى قبلت صلاته**».

فهذه إباحةٌ لذكر الله تعالى بعد الانتباه من النوم في الليل وقبل الوضوء نصًّا، وهي فضيلةٌ، والفضائل لا تُنسخ لأنَّها من نعم الله علينا، قال الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [المائدة: ٣] وهذا أمرٌ باقٍ غير منسوخ بلا خلافٍ من أحدٍ.

وأما أمره - عليه الصلاة السلام ـ بالوضوء فهو ندبٌ، لما روته عائشة أم المؤمنين قالت «**كان رسول الله ـ ﷺ ـ ينام جنبًا ولا يمس ماء**».

= عن شيء فقلنا: عم سألته؟ فقال: سألته عن الرجل يجامع امرأته، ثم يريد أن يعود، فقال: «يتوضأ»

وهذا لفظ يدل على مداومته ﷺ لذلك وهي رضي الله عنها أحدث الناس عهدا بمبيته ونومه جنبًا وطاهرًا.

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: ذَهَبَ مَالِكٌ[١]، وَالشَّافِعِيُّ[٢] إِلَى اشْتِرَاطِ الوُضُوءِ فِي الطَّوَافِ).

أي: يَحْرُم على المحدث الطوافُ بالبيت، سواء كان هذا الطواف نُسكًا في حجٍّ، أو عمرةٍ أو تطوعًا، كما لو طاف في سائر الأيام.

➢ **قوله: (وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ[٣] إِلَى إِسْقَاطِهِ).**

قال: إنَّ الطواف لا تُشترط له الطهارة، ولا يَحرُم على المحدث أنْ يَطُوفَ، وإنما الطهارة فيه أكمل.

واستدل: بأنَّ الأصل براءة الذمة حتى يقوم دليلٌ على تحريم هذا الفعل إلا بهذا الشرط، ولا دليل على ذلك، ولم يقل النبي ﷺ يومًا من الدهر: لا يقبل الله طوافًا بغير طهور، أو: لا تطوفوا حتى تطهروا.

وإذا كان كذلك فلا نُلزم النَّاس بأمرٍ لم يكن لنا فيه دليل بيِّنٌ على إلزامهم، ولا سيَّما في الأحوال الحرجة كما لو انتقض الوضوء في الزَّحمة الشَّديدة في أيام الموسم، فيلزمه على هذا القول إعادة الوضوء، والطواف من جديد.

---

(١) **يُنظر:** «روضة المستبين في شرح كتاب التلقين» لابن بزيزة (١/١٦٩)؛ حيث قال: «الطواف بالبيت، ومس المصحف، والمعول عليه من مذهبنا أنه كالصلاة، فإذا توضأ لذلك استباح (به) الصلاة، لأنَّ الوضوء مشروط في ذلك اشتراطه في الصلاة».

(٢) **يُنظر:** «التنبيه في الفقه الشافعي» لأبي إسحاق الشيرازي (ص: ١٧): «ومن أحدث حرم عليه الصلاة والطواف ومسُّ المصحف وحمله».

(٣) **يُنظر:** «المحيط البرهاني في الفقه النعماني» لابن مَازَةَ البخاري الحنفي (٢/٤٦٢)؛ حيث قال: «يجب أن يعلم بأنَّ الطواف عندنا صحيح بدون الطهارة، فالطهارة ليست من شرائط الطواف عندنا، بل هي من واجباته، وترك الواجب لا يمنع الاعتداد».

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: تَرَدُّدُ الطَّوَافِ بَيْنَ أَنْ يُلْحَقَ حُكْمُهُ بِحُكْمِ الصَّلَاةِ أَوْ لَا يُلْحَقَ، وَذَلِكَ أَنَّهُ ثَبَتَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَنَعَ الحَائِضَ الطَّوَافَ كَمَا مَنَعَهَا الصَّلَاةَ»[1]، فَأَشْبَهَ الصَّلَاةَ مِنْ هَذِهِ الجِهَةِ، وَقَدْ جَاءَ فِي بَعْضِ الآثَارِ تَسْمِيَةُ الطَّوَافِ صَلَاةً، وَحُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَيْسَ كُلُّ شَيْءٍ مَنَعَهُ الحَيْضُ، فَالطَّهَارَةُ شَرْطٌ فِي فِعْلِهِ إِذَا ارْتَفَعَ الحَيْضُ كَالصَّوْمِ عِنْدَ الجُمْهُورِ).

أدلة الجمهور على ذلك:

١ ـ أنه ثبت عن النبي ﷺ أنه حين أراد الطواف توضأ ثم طاف.

٢ ـ حديث صفية لما قيل له: إن صفية قد حاضت، وظن أنها لم تطف للإفاضة فقال: «**أحابستنا هي؟**».

والحائض معلوم أنها غير طاهر.

٣ ـ حديث عائشة أنَّ النبي ﷺ قال لها حين حاضت: «**افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت**».

٤ ـ قوله ﷺ: «**الطواف بالبيت صلاة؛ إلا أنَّ الله أباح فيه الكلام؛ فلا تكلموا فيه إلا بخير**».

٥ ـ استدل بعضهم بقوله تعالى: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥].

وجه الدلالة: أنَّه إذا وجب تطهير مكان الطائف، فتطهير بدنه أولى، وهذا قول جمهور العلماء.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٥): عن عائشة، قالت: خرجنا مع النبيِّ ﷺ لا نذكر إلا الحج، فلما جئنا سرف طمثت، فدخل علي النبي ﷺ وأنا أبكي، فقال: «**ما يبكيك؟**» قلت: لوددت والله أني لم أحج العام، قال: «**لعلك نفست؟**» قلت: نعم، قال: «**فإنَّ ذلك شيء كتبه الله على بنات آدم، فافعلي ما يفعل الحاج، غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري**».

وأجاب أصحاب أبي حنيفة عن أدلة الجمهور:

أنَّ فعل النبي ﷺ المجرد لا يدل على الوجوب، بل يدل على أنَّه الأفضل، ولا نزاعَ في أنَّ الطواف على طهارة أفضل؛ وإنما النزاع في كون الطهارة شرطًا لصحة الطواف.

وأما حديث عائشة: «**افعلي ما يفعل الحاج...**» إلى آخره، وقوله ﷺ في صفية: «**أحابستنا هي؟**». فالحائض إنما منعت من الطواف بالبيت، لأنَّ الحيض سبب لمنعها من المكث في المسجد، والطواف مكث.

وأيضاً: فالحيض حدثٌ أكبر، فلا يستدل بهذا على أنَّ المحدث حدثًا أصغر لا يجوز له الطواف بالبيت، وأنتم توافقون على أنَّ المحدث حدثًا أصغر يجوز له المكث في المسجد، ولا يجوز للحائض أن تمكث، فمناط حكم المنع عندنا هو المكث في المسجد.

وأما حديث: «**الطواف بالبيت صلاة**» فيجاب عنه:

١ ـ أنه موقوف على ابن عباس، ولا يصح رفعه للنبي ﷺ.

٢ ـ أنه منتقض، لأننا إذا أخذنا بلفظه، فإنه على القواعد الأصولية يقتضي أنَّ جميع أحكام الصلاة تثبت للطواف إلا الكلام، لأنَّ من القواعد الأصولية: أن الاستثناء معيار العموم، أي: إذا جاء شيء عام ثم استثني منه، فكل الأفراد يتضمنه العموم، إلا ما استثني، وإذا نظرنا إلى الطواف وجدناه يخالف الصلاة في غالب الأحكام غير الكلام، فهو يجوز فيه الأكل، والشرب، ولا يجب فيه تكبير ولا تسليم، ولا قراءة، ولا يبطل بالفعل ونحوه، وكلامه ﷺ يكون محكمًا لا يمكن أن ينتقض، فلما انتقض بهذه الأمور ووجدنا هذه الاستثناءات علمنا أنَّ هذا لا يصح من قول الرسول ﷺ.

وهذا أحد الأوجه التي يستدلُّ بها على ضعف الحديث مرفوعًا، وهو أن يكون متخلخلًا، لا يمكن أن يصدر من النبي ﷺ.

وأما بالنسبة للآية؛ فلا يصح الاستدلال بها، إذ يلزم منه أنَّ المعتكف لا يصح اعتكافه إلا بطهارة، ولم يشترط أحدٌ ذلك، إلا إن كان جنبًا فيجب عليه أنْ يتطهر ثم يعتكف؛ لأنَّ الجنابة تنافي المكث في المسجد.

ولا شكَّ أنَّ الأفضل أن يطوف بطهارةٍ بالإجماع، ولا أظنُّ أنَّ أحدًا قال: إنَّ الطواف بطهارة وبغير طهارة سواء، لأنه من الذكر، ولفعله ﷺ.

➢ قوله: (**المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: ذَهَبَ الجُمْهُورُ إِلَى أَنَّهُ يَجُوزُ لِغَيْرِ المُتَوَضِّئِ أَنْ يَقْرَأَ القُرْآنَ، وَيَذْكُرَ اللَّهَ. وَقَالَ قَوْمٌ: لَا يَجُوزُ ذَلِكَ لَهُ إِلَّا أَنْ يَتَوَضَّأَ. وَسَبَبُ الخِلَافِ حَدِيثَانِ مُتَعَارِضَانِ ثَابِتَانِ، أَحَدُهُمَا: حَدِيثُ أَبِي جَهْمٍ قَالَ: «أَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ نَحْوِ بِئْرِ جَمَلٍ، فَلَقِيَهُ رَجُلٌ، فَسَلَّمَ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ حَتَّى أَقْبَلَ عَلَى الجِدَارِ، فَمَسَحَ بِوَجْهِهِ وَيَدَيْهِ، ثُمَّ إِنَّهُ رَدَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ السَّلَامَ»**)[1].

➢ قوله: (**فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ**) فيه أنَّ المسلم في هذا الحال لا يستحق جوابًا وهذا متفق عليه.

قال بعض العلماء: يكره أن يسلم على المشتغل بقضاء حاجة البول والغائط فإنْ سلَّم عليه كره له رد السلام، قالوا: ويكره للقاعد على قضاء الحاجة أن يذكر الله تعالى بشيء من الأذكار.

قالوا: فلا يسبِّح ولا يهلِّل ولا يرد السلام ولا يشمت العاطس ولا يحمد الله تعالى إذا عطس ولا يقول مثل ما يقول المؤذن.

---

(١) أخرج مسلم (٢٨١/١): عن عمير، مولى ابن عباس، أنَّه سمعه يقول: أقبلت أنا وعبدالرحمٰن بن يسار، مولى ميمونة زوج النبي ﷺ. حتى دخلنا على أبي الجهم بن الحارث بن الصمة الأنصاري، فقال أبو الجهم: «أقبل رسول الله ﷺ من نحو بئر جمل، فلقيه رجل فسلم عليه، فلم يرد رسول الله ﷺ عليه، حتى أقبل على الجدار فمسح وجهه ويديه، ثم رد عليه السلام».

قالوا: وكذلك لا يأتي بشيءٍ من هذه الأذكار في حال الجماع، وإذا عطس في هذه الأحوال يحمد الله تعالى في نفسه ولا يحرك به لسانه.

وهذا الذي ذكرناه من كراهة الذكر في حال البول والجماع هو عند أكثر العلماء كراهة تنزيه لا تحريم فلا إثمَ على فاعله.

وكذلك يكره الكلام على قضاء الحاجة بأيِّ نوعٍ كان من أنواع الكلام ويستثنى من هذا كله موضع الضرورة كما إذا رأى ضريرًا يكاد أنْ يقع في بئر أو رأى حيةً أو عقربًا أو غير ذلك يقصد إنسانًا أو نحو ذلك؛ فإنَّ الكلام في هذه المواضع ليس بمكروه بل هو واجبٌ.

➢ **قوله: (وَالحَدِيثُ الآخَرُ: حَدِيثُ عَلِيٍّ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ لَا يَحْجُبُهُ عَنْ قِرَاءَةِ القُرْآنِ شَيْءٌ إِلَّا الجَنَابَةُ»[1]، فَصَارَ الجُمْهُورُ إِلَى أَنَّ الحَدِيثَ الثَّانِيَ نَاسِخٌ لِلْأَوَّلِ، وَصَارَ مَنْ أَوْجَبَ الوُضُوءَ لِذِكْرِ اللَّهِ إِلَى تَرْجِيحِ الحَدِيثِ الأَوَّلِ).**

أما قراءة القرآن على غير وضوء: فلا أعلم خلافًا في جوازه ما لم يكن حدث جنابة.

وحديث: «كان النَّبيُّ ﷺ يذكر الله على كل أحيانه»[2]، دليلٌ أنه لا يمنع من على غير طهارة من ذكر الله.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٥٩٤)، وحسَّنه الأرناؤوط.

(٢) أخرجه مسلم (٣٧٣).

(كِتَابُ الغُسْلِ)

«الوَضوء»، بفتح الواو: اسمٌ لما يُتوضأ به أي: للماء، وإذا ضُمَّت فقيل: الوُضُوء، فهو فعل الوضوء، ومثله أيضًا الطَّهُور اسم لما يُتَطهر به، والطُّهوُر هو الفعل، ولذلك ورد في الحديث الصحيح: «**الطُّهوُرُ** ـ بضم الطاء ـ **شطر الإيمان**»[1].

أما الغُسْل ـ بالضَّمِّ ـ اسم مصدر الخماسي «اغتسل»، وبالفتح على أنه مصدر الثلاثي «غسل».

والفقهاء دائمًا يَقُولون: الغُسْل، بضم الغين، وبعض أهل اللغة من المتأخرين الَّذين جاؤوا بعد القرون الثلاثة الأولى يقولون: إن هذا خطأٌ من الفقهاء، وهذا غير صحيح، وتتبعهم النووي في كتابه الذي عُني فيه بتهذيب الأسماء واللغات[2]، وبيَّن خطأ من خَطَّأ الفقهاء في المسألة،

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٣).

(٢) **قال النووي**: «غسل: الغَسْل بالفتح: مصدر غسل الشيء غسلًا، والغِسْل بالكسر: ما يُغْسل به الرأس من سدر وخطمي ونحوهما، والغُسْل بالضَّمِّ: اسمٌ للاغتسال، واسمٌ للمَاء الذي يغتسل به، وهو أيضًا جمع غَسول بفتح الغين، وهو ما يغسل به الثوب من أشنان ونحوه. وفي «المهذب» في حديث ميمونة رضي الله تعالى عنها: «أدنيت لرسول الله ﷺ غُسلًا من الجنابة». وفي حديث قيس بن سعدٍ رضي الله عنه: «أتانا رسول الله ﷺ، فَوَضعنا له غُسلًا»، الغُسْل في هذين الحديثين مضموم الغين، والمراد به الماء الذي يُغْتسل به كما تقدم، وهذا الذي ذكرته من ضمِّ الغين في هذين الحديثين مجمع عليه عند أهل اللغة والحديث والفقه وغيرهم». انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» (٤/٥٩).

ويقال: «غُسْل» و«غَسْل»، وإن كان «غَسْل» أشهر من «غُسْل».

وَمن العلماءِ مَنْ يرى أن كلًّا منهما إذا أطلق دل على الأمرين؛ فـ «غَسْل» يدل على الماء الذي يُغْتسل به، كما يدل على فعل الغسل، وكذلك لفظة «غُسل».

ومنهم مَنْ فرق بينهما كالحال في الوضوء، فقالوا: «الغَسلُ» اسمٌ للماء، و«الغُسلُ» للفعلِ.

والأصل في هذا الباب قول الله ﷻ: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦].

وقوله ﷻ: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣].

وقوله ﷻ: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

فهَذِهِ أدلةٌ من القرآن، وستأتي أدلةٌ كثيرةٌ جدًّا في هذا الباب من سُنَّة الرسول عليه الصلاة والسلام، منها حديث عائشة المتفق عليه[١]، وحديث ميمونة المتفق عليه[٢]، وحديث أم سلمة في «صحيح مسلم»[٣]، وغير ذلك من الأحاديث الكثيرة.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٨) ومسلم (٣١٦)، عن عائشة زوج النبي ﷺ: «أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا اغتسلَ من الجنابة، بدأ فَغَسل يديه، ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة، ثم يدخل أصابعه في الماء، فيخلل بها أصول شعره، ثم يصب على رأسه ثلاث غرف بيديه، ثم يفيض الماء على جلده كله».

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٩)، ومسلم (٣١٧)، عن ابن عباس، عن ميمونة زوج النبي ﷺ قالت: «توضَّأ رسول الله ﷺ وضوءه للصلاة غير رجليه، وغسل فرجه وما أصابه من الأذى، ثم أفاض عليه الماء، ثم نحى رجليه، فغسلهما، هذه غسلة من الجنابة».

(٣) يقصد حديث أم سلمة الذي أخرجه مسلم (٥٨/٣٣٠)، أنها رضي الله عنها قالت: قلت: يا رسول الله، إني امرأة أشد ضفر رأسي فأنقضه لغسل الجنابة؟ قال: «**لا، إنما يكفيكِ أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات، ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين**».

➢ **قوله: (وَالأَصْلُ فِي هَذِهِ الطَّهَارَةِ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]).**

هذه بقية آية الوضوء التي مرت بنا سابقًا، وهي قول الله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]، ومثلها الآية الأُخرى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾، وَسَنجد طائفةً من العلماء يستدلُّون بكلمة ﴿حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾، وهم المالكية الذين يقولون بدَلْك الأعضاء.

➢ **قوله: (وَالكَلَامُ المُحِيطُ بِقَوَاعِدِهَا يَنْحَصِرُ بَعْدَ المَعْرِفَةِ بِوُجُوبِهَا، وَعَلَى مَنْ تَجِبُ).**

هذا نص على ما قلنا: إن المؤلف مهتم بأمهات المسائل وأصولها، فلا يقال: لماذا لم يستوعب كل شيء.

(وَالكَلَامُ المُحِيطُ بِقَوَاعِدِهَا يَنْحَصِرُ بَعْدَ المَعْرِفَةِ بِوُجُوبِهَا).

من أجل وجوبها.

(وَعَلَى مَنْ تَجِبُ).

الغسل واجبٌ بلا شك، فعلى مَنْ يجب ومتى؟

➢ **قوله: (وَمَعْرِفَةِ مَا بِهِ تُفْعَلُ، وَهُوَ المَاءُ المُطْلَقُ فِي ثَلَاثَةِ أَبْوَابٍ).**

لا شكَّ أن الغسلَ يكون بالماء إلا إذا عدم أو وُجِدَ مانعٌ يمنع من استعمالِهِ؛ كحائلٍ يحول بينه وبين الوصول إليه، أو أن يلحقه ضررٌ باستعماله، فإنَّه حِينَئذٍ يلجأ إلى البدل، وهو التراب.

➢ قوله: (البَابُ الأَوَّلُ: فِي مَعْرِفَةِ العَمَلِ فِي هَذِهِ الطَّهَارَةِ).

هذا الكتاب عوَّل عليه كثيرٌ من طلبة الدراسات العليا في رسائلهم العلمية؛ لحسن تقسيماته وجودتها؛ فهو يضع الكتاب، ثم يبوبه، ويفصله، ثم يرتب مسائله، ثم يُقعِّدها على شكل قواعد.

➢ قوله: (وَالثَّانِي: فِي مَعْرِفَةِ نَوَاقِضِ هَذِهِ الطَّهَارَةِ).

هذه الطَّهارة لها نَوَاقضُ، مثل الوضوء الذي ينقض بالبول والغائط والمذي والودي، وكذلك أيضًا ما يخرج من السَّبيلين من غير هذه الأشياء خلافًا للمالكية كما مر بنا، وما يخرج أيضًا من غيرهما كالحال عند الحنابلة والحنفية، على تفصيلٍ في ذلك.

➢ قوله: (وَالبَابُ الثَّالِثُ: فِي مَعْرِفَةِ أَحْكَامِ نَوَاقِضِ هَذِهِ الطَّهَارَةِ، فَأَمَّا عَلَى مَنْ تَجِبُ؟ فَعَلَى كُلِّ مَنْ لَزِمَتْهُ الصَّلَاةُ، وَلَا خِلَافَ فِي ذَلِكَ).

هذا لَا خِلَافَ فيه؛ لأن كل من لزمته صلاة، وجب عليه أن يتطهر، فإن كان محدثًا حدثًا أصغر، فيلزمه أن يرفع هذا الحدث بالوضوء، وإن كان عليه حَدثٌ أكبر، فَيَجب عليه أن يغتسلَ، سواء كان رجلًا أو امرأةً، وعندما يتحدث عن الأحكام، يدخل النساء في ذلك إلا في أمورٍ اسْتُثْنِينَ فيها.

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ لَا خِلَافَ فِي وُجُوبِهَا، وَدَلَائِلُ ذَلِكَ هِيَ دَلَائِلُ الوُضُوءِ بِعَيْنِهَا).

«وَدَلَائِلُ ذَلِكَ هِيَ دَلَائِلُ الوُضُوءِ بِعَيْنِهَا»، كمَا ذكر المؤلف، ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾.

➢ قوله: (وَقَدْ ذَكَرْنَاهَا، وَكَذَلِكَ أَحْكَامُ المِيَاهِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ القَوْلُ فِيهَا).

[الباب الأول: في معرفة العمل في طهارة الغُسل]

قوله: (البَابُ الأَوَّلُ: فِي مَعْرِفَةِ العَمَلِ فِي هَذِهِ الطَّهَارَةِ، وَهَذَا البَابُ يَتَعَلَّقُ بِهِ أَرْبَعُ مَسَائِلَ: المَسْأَلَةُ الأُولَى: اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ: هَلْ مِنْ شَرْطِ هَذِهِ الطَّهَارَةِ إِمْرَارُ اليَدِ عَلَى جَمِيعِ الجَسَدِ كَالحَالِ).

هل من شرط هذه الطهارة إمرار اليد على أعضاء الوضوء؛ أم أن المهم في ذلك وصول الماء إليها؟ ثمة فرق بين الأمرين، وبالمثال يزول الإشكال: لو أن الإنسان أصابه مطر غزير عمم جسده، هل يكفيه ذلك أم لا بد من إمرار يده؟

القائلون بالرأي الأول (الإمرار والتدليك) يرون أن هذا التعميم لا يكفي، بل لا بد أن يتبعه بالتدليك[1].

أما القائلون بالرأي الثاني (مجرد وصول الماء)[2]، فيكفي هذا

---

(١) وهم المالكيَّة في المشهور، وهو قول مالك في «المدونة»، وهناك قولٌ ثانٍ بنفي وجوبه كما هو مذهب الجمهور، وهو لابن عبدالحكم بناءً على صِدْقِ اسم الغسل بدونه، وهناك قول ثالث عند المالكية أنه واجبٌ لا لنفسه؛ بل لتحقق إيصال الماء، فمن تحقق إيصال الماء لطول مكث أجزأه، وعزاه اللخمي لأبي الفرج، وذكر ابن ناجي أن ابن رشد عزاه له.

يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٢١٨/١)، حيث قال: «وقد اختلف في الدلك هل هو واجب أو لا على ثلاثة أقوال؟ المشهور الوجوب، وهو قول مالك في «المدونة» بناءً على أنه شرط في حصول مسمى الغسل. قال ابن يونس: قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ لعائشة رضي الله عنها: «**وادلكي جسدك بيدك**»، والأمر على الوجوب، ولأن علته إيصال الماء إلى جسده على وجهٍ يُسمَّى غسلًا، وقد فرق أهل اللغة بين الغسل والانغماس».

(٢) وهم الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة. =

التعميم الطبيعي من المطر؛ لأنَّ المهم هو وُصُولُ الماء، وقد حدث هذا، وسيأتي أيضًا أن الجمهور الذين لا يشترطون الدلك، ولكن يشترطون أن يصل الماء في غسل الجنابة إلى البشرة بعَكْس ما يتعلَّق بالوضوء، فإنَّه يمسح رأسه فقط؛ لأن المقصودَ هو مسح الشعر كمَا ورد في أحاديث الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ التي حَكَتْ لنا الصِّفة؛ لأنَّ المطلوب هنا هو التعميم، إذًا لا بد أن يصل المَاءُ إلى البشرة دون اشتراط التدليك.

فهَذِهِ هي المسألة التي سيدخل فيها المؤلف تفصيلًا، وَسَترون أن المالكية قد انفردوا في أمر الدلك، ووافقهم من الشافعية الإمام المزني[1]، والإمام المزني هو إمامٌ معروفٌ في مذهب الشافعية، له شهرته وقيمته، وهو صاحب المختصر المعروف «مختصر المزني»[2]، وهذا المختصر له

= **في مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (١/١٢٣) حيث قال: «(ومن السنن: الدلك) أي: بإمرار اليد ونحوها على الأعضاء المغسولة».

وفي مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٤٣) حيث قال: «(ومنها إمرار اليد على الأعضاء) بعد إفاضة الماء عليها استظهارًا وخروجًا من خلاف من أوجبه».

وفي مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٨٥)، حيث قال: «(ويدلكه)، أي: جسده استحبابًا، ليصل الماء إليه، وليس بواجب».

(١) لم أجده في مختصر المزني، وإنما عزاه إليه كثير من الشافعية الثقات كالنووي في «المجموع» (١/٣٨٢)، حيث قال: «لا يجب إمرار اليد على الوجه، ولا غيره من الأعضاء؛ لا في الوضوء، ولا في الغسل، لكن يستحب، هذا مذهبنا ومذهب الجمهور. وقال مالك: والمزني يجب».

(٢) مختصر المزني أحد أهم كتب الشافعية، وكان أصلًا لسلسلة مصنفات الشافعية التي بدأت به، وانتهت بكتب الإمام النووي مرورًا بإمام الحرمين والغزالي والرافعي، قال عنه الماوردي في «الحاوي» (١/٧): «لما كان أصحاب الشافعي رضي الله عنه قد اقتصروا على مختصر أبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني رحمه الله؛ لانتشار الكتب المبسوطة عن فهم المتعلم، واستطالة مراجعتها على العالم حتى جعلوا المختصر أصلًا يمكنهم تقريبه على المبتدئ، واستيفاؤه للمنتهي، وجب صرف العناية إليه وإيقاع الاهتمام به».

عدة شروح يأتي في مقدمتها كتاب «الحاوي»، الكتاب العظيم للإمام الماوردي الذي طُبعَ في عدة مجلدات[١].

➢ **قوله: (فِي طَهَارَةِ أَعْضَاءِ الوُضُوءِ، أَمْ يَكْفِي فِيهَا إِفَاضَةُ المَاءِ عَلَى جَمِيعِ الجَسَدِ).**

سَبَق أن ضَرَبنا المثل بماء المطر، وتَبيَّنت وجه الفرق بين القائل بالتدليك والقائل بإجزاء الإفاضة فقط، والآن نضرب مثلًا آخر:

نجد الآن ما يُسمَّى بـ «الدُّش»، الذي هو المحبس، يأتي الإنسان فيقف تحته مغتسلًا، فهل يجب عليه مع هذا التعميم إمرار وتدليك أم يجزئه إفاضة المحبس الطبيعية المعممة؟ على أن هناك مسألةً مسكوتًا عنها من جانب المؤلف، وهي من الأهمية بمكان، ألا وهي الوضوء، فهل الوضوء شرطٌ في غُسْل الجنابة أم لا؟

جَمَاهير العلماء يذهبون إلى أن الوضوء غير وَاجِبٍ في غسل الجنابة، وقد فهم بعض النَّاس أنَّ الوُضُوءَ متعينٌ، وأنه رأي جمهور العلماء، والصَّحيح أن جماهيرَ العلماء ـ ومنهم الأئمَّة الأربعة كلهم ـ مُتَّفِقُونَ على أن الوضوء غير وَاجِبٍ على المغتسل[٢]، وإنما نقل الإيجاب

---

(١) كتاب «الحاوي الكبير» للإمام الماوردي، من موسوعات كتب المذهب الشافعي، وقد شرح فيه الماوردي كتاب «مختصر المزني»، وَقَد استفاض في شرحه تأصيلًا وتفريعًا مبينًا الأقوال والوجوه، موضحًا الراجح منها والمعتمد، مناقشًا للأدلة ووجوه الاستدلال مع التعرض للخلاف بين الشافعية وغيرهم، مرجحًا للقول الراجح مع ذكر الدليل.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «مختصر القدوري» (ص١٢)، حيث قال: «وسنة الغسل: أن يبدأ المغتسل يديه وفرجه ويزيل النجاسة إن كانت على بدنه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة».

وفي مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (١/١٣٥)، حيث قال: «ثم شرع في بيان مندوباته بقوله... (ثم) يندب بدء بـ (أعضاء وضوئه كاملة)».

وفي مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٢١٩) حيث قال: «(وأكمله) أي: الغسل (إزالة القذر) بالمعجمة؛ طاهرًا كان كالمني أو نجسًا كودي=

عن عَالِمَيْنِ مَعْروفَيْنِ؛ أحدهما: داود الظاهري، والآخر أبو ثورٍ من الشَّافعيَّة[١]، وبعضهم يَقُول: إنه إمام مستقل، وهو معروفٌ.

إذًا، جماهير العلماء يَقُولون بعدم وجوب الوضوء على المغتسل، ولماذا اختلفوا في هذه المسألة؟

في حديثي عائشة وميمونة رضي الله عنهما أن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ توضَّأ، حيث غسل يديه ثلاثًا، ثم غسل موضع الأذى، وبعد ذَلكَ توضَّأ، ثم أفاض الماء على رأسه... إلى آخر ما وَرَد في ذينك[٢] الحديثين[٣].

إذن، وَرَد الوضوء في هذين الحديثين، فداود الظاهري وأبو ثور تمسَّكا بظاهر الحديثين، وقالا بوجوب الوضوء على كل مغتسلٍ من جنابةٍ أو حيضٍ، أو بمعنى آخر أوجبا الوضوء على كل مغتسلٍ من حدثٍ أكبر.

وقَدْ خَالَفهما جماهير العلماء في ذلك، واستدلوا على ذلك بعدة أدلة، منها:

* حَديث مَيْمونة عندما سألت رسول الله ﷺ: أتنقض ضفائرها من غسل الجنابة؟ فقال لها الرسول عليه الصلاة والسلام: «**إنما يَكْفيكِ أن**

= استظهارًا، وإن قلنا: يكفي لهما غسلة واحدة (ثم) بعد إزالة القذر (الوضوء) كاملًا».
وفي مذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (١/١٧٩)، حيث قال: «(ثم يتوضأ كاملًا)؛ لقوله ﷺ: «**ثم يتوضأ وضوءه للصلاة**»، (ويروي) ـ بتشديد الواو ـ (رأسه)، أي: أصول شعره، (ثلاثًا)، يحثي الماء عليه ثلاث حثيات».

(١) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (٢/١٩٧)، حيث قال: «والوضوء لم يكن أوجبه أحد، وإنما حدث خلاف أبي ثور وداود بعده»، وانظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/٣٦٠)، ولَمْ أَجد في «المحلى» ما يبين قول داود.
وقَالَ ابْن رجب الحنبلي في «فتح الباري» (١/٢٤٥): «ومَنْ حكى عن أبي ثورٍ وداود: أن الحدث الأكْبَر لا يرتفع بدون الوضوء مع الغسل، فالظاهر: أنه غالط عليهما، وقد حكى ابن جرير وابن عبدالبر وغيرهما الإجماع على خلاف ذلك».

(٢) **يُنظر**: «مختار الصحاح» للرازي (ص١١١) حيث قال: «ولا تدخل الكاف على ذي للمؤنث... وتقول في التثنية: «ذانك» في الرفع و«ذينك» في النصب والجر».

(٣) سيأتي ذكرهما.

تحثي على رأسك الماء ثلاث حثيات، ثمَّ تفيضي الماء على بدَنك»[١]، أو: «**على جسدك، فإذا أنت قد طهرتِ**»[٢].

إذًا، ليسَ في ذلك ذكرٌ للوضوء، وهو يبين لها في هذا المقام الفرائض، ولا يَعْترض على الحديث في أنه لم تُذْكر فيه النية؛ لأنها لم تسأل عنها، وإنما سألت ـ عند غسل الجنابة ـ عن نقض الضَّفائر يعني: فك شعرها إذا أرادت أن تغتسل للجنابة.... هذا بالنسبة للجنب، أما بالنسبة للحيض فمسألة مختلفة، وسيأتي الكلام عنها.

* وَكَذلك حديث جبير بن مطعم، قال: تذاكرنا غسل الجنابة عند رسول الله ﷺ، أو مع رسول الله ﷺ، فقال: «**أما أنا، فيَكْفيني أن أصبَّ على رأسي ثلاث مرات، ثم أفيض الماء على سائر جَسَدي**»[٣].

* ومثله أيضًا قول الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ لأبي ذرٍّ في الحديث المعروف بالنسبة لما وَرَد في التيمم: «**الصَّعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء...**»[٤]، في رواية: «**فإذا وجدت الماء فأمسَّه بشرتك**»[٥]، وفي روايةٍ: «**فأَمسَّه جلدك**»[٦]، فقالوا: هنا فقط اكتفى بالإمساس.

إذًا، حديث ميمونة وحديث جبير بن مطعم، وكذلك حديث أبي ذر

---

(١) يقصد الشارح حديث أم سلمة.
أخرجه مسلم (٣٣٠)، ولفظه: عن أم سلمة، قالت: قلت: يا رسول الله، إني امرأة أشد ضفر رأسي فأنقضه لغسل الجنابة؟ قال: «**لا، إنما يكفيكِ أن تحثي على رأسك ثلاث حثياتٍ، ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين**».

(٢) أخرجه أبو داود (٢٥١)، وغيره. قال الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٢٤٦): إسناده صحيح على شرط مسلم.

(٣) أخرجه أحمد (١٦٧٤٩)، وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٤) أخرجه الترمذي (١٢٤) وغيره، وصححه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٥٣).

(٥) أخرجه بهذا اللفظ عبدالرزاق في «مصنفه» (١/٢٣٦)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (١/١٤٤)، وَصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (١٦٦٦).

(٦) أخرجه أبو داود (٣٣٢)، وَصحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٥٣).

الغِفاري كلها أحاديث ليس فيها ذكرٌ للوضوء. قالوا: فدلَّ ذلك على عدم وجوبه.

وهناك فرقٌ بين الوضوء وبين المضمضة والاستنشاق، قَدْ يلتبس على البعض، ولَكن المراد هنا الوضوء الكامل، والسبب الذي دعا العلماء إلى قولهم بأن الوضوء ليس واجبًا على المغتسل إنما هو القاعدة المعروفة أنه: «إذا اجتمع حدثان أصغر وأكبر، هل يدخل الأصغر في الأكبر أم لا»[١]؟

يقولون: نعم، إذا نوى ذلك، لكن شريطة ألا يعزب عن ذلك النية، فأنت إذا أردتَ أن تغتسل، فالأولى والأكمل أن تتوضأ، ولكن وأنت تتوضأ هل تنوي رفع الحدثين، أم تنوي رفع الحدث الأكبر، ويدخل فيه الحدث الأصغر؟

هذا ما يجب أن يراعيه الإنسان، والأكمل الذي ينبغي أن يكون عليه المسلم هو أن ينوي، ثم يُسمِّي، وبعد ذلك يغسل يديه كما فعل الرسول عليه الصلاة والسلام، ثم يُفْرِغ بيمينه على شماله، فيغسل موضع الأذى، ثمَّ بعد ذلك الأكمل أن يتوضَّأ جملةً، هذا هو الأكمل، وبعد ذلك يصب الماء على رأسه ثلاث مرات، ثم يبدأ بميامنه، ويُدلك أعضاءه خروجًا من خلَاف المالكيَّة، ثم يتنحَّى ويغسل بعد ذلك رجليه على خِلَافٍ بين العلماء في أيهما أفضل، فبَعْض العلماء مثلًا كالشافعيَّة[٢]، يَرَون أن الأولى أن يغسل رجليه دون أن يغسلهما عن بقية الأعضاء، والحنابلة يرون أن الأَوْلَى هو أن يتوضأ إلا ما يتعلق بالرجلين، فإنه يُؤخِّرهما بعد ذلك[٣] حتى ينتقل إلى مكانٍ أنظفَ من ذلك كما ورد في حديث ميمونة[٤]، فإن فيه زيادةً

---

(١) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (١/١٧٧)، حيث قال: «ولو اجتمع عليه أصغر وأكْبَر، كفاه الغسل لهما»، وانظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٥٤).

(٢) **هو الأصح عند الشافعية، يُنظر**: «المنهاج» للنووي (ص١٤)، حيث قال: «وأكمله إزالة القذر، ثم الوضوء، وفي قولٍ: يؤخر غسل قدميه».

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٨٥)، حيث قال: «ويعيد غسل رجليه بمكان آخر»، وانظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (١/١٨٠).

(٤) أخرجه البخاري (٢٤٩)، ومسلم (٣١٧)، واللفظ له، عن ابن عباسٍ، قال: حدثتني=

على حديث عائشة[١]، وكلاهما في «الصحيحين»، هذا فيما يتعلق بالطهارة.

أمَّا بالنسبة للمجمل منها، فإنه ينوي، والتسوية تعلمون محل خلاف، ثم يغسل محل الأذى، ويتمضمض ويستنشق، وبعد ذلك يصبُّ على رأسه ثلاثًا، ثم يفيض الماء على سائر بدنه، ولا يلزم من ذلك أن يدلك.

هذه كلها مقدمة أردت أن أقدِّم بها، وهي هامة لما يتعلق بدلك الأعضاء.

➢ **قوله: (وَإِنْ لَمْ يُمِرَّ يَدَيْهِ عَلَى بَدَنِهِ؟).**

أولًا: حقيقةً سَتَرون أنَّ المؤلفَ هنا يحاول أن يُلْزم الفريق المخالف له (الجمهور) بقياسٍ لم يَسْلم به أصلًا، بمعنى: سَنَجد أن المؤلف في هذه المسألة يقيس لنا الغسل على الوضوء ليلزم بذلك جمهور العلماء (الحنفية والشافعية والحنابلة)، مَعَ أن هذا إلزامٌ بغير ملزم؛ لأنهم أصلًا لا يقولون بدلك أعضاء الوضوء، وإنَّما اللازم عندهم أن يصلَ الماء إلى العضو، دلك أو لم يدلك، فلا يشترط أن يدلك.

إذن، يريد المؤلف أن يقيس الغسل على الوضوء، فكيف يقيس على أمرٍ غير مُسلَّمٍ عند الجمهور؟

= خالتي ميمونة قالت: «أدنيت لرسول الله ﷺ غسله من الجنابة، فغسل كفَّيه مرتين أو ثلاثًا، ثم أدخل يده في الإناء، ثم أفرغ به على فرجه، وغسله بشماله، ثم ضرب بشماله الأرض، فدلكها دلكًا شديدًا، ثم توضأ وضوءه للصلاة، ثمَّ أفرغ على رأسِهِ ثلاث حفناتٍ ملء كفِّه، ثم غسل سَائرَ جسده، ثم تنحَّى عن مقامه ذلك، فغسل رجليه، ثم أتيته بالمنديل فرده».

(١) أخْرَجه البخاريُّ (٢٤٨)، ومسلم (٣١٦)، عَنْ عائشة زوج النبي ﷺ أن النَّبيَّ ﷺ كان إذا اغتسلَ من الجنابة، بدأ فَغَسَل يديه، ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة، ثم يدخل أصابعه في الماء، فيخلل بها أصول شعره، ثمَّ يصب على رأسه ثلاث غرف بيديه، ثم يفيض الماء على جلده كله.

➢ **قوله: (فَأَكْثَرُ العُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ إِفَاضَةَ المَاءِ كَافِيَةٌ فِي ذَلِكَ).**

المقصود هم: الحنفية، والشافعية، والحنابلة ومَنْ معهم، فلم يخالف في هذه المسألة إلا مالك والمزني من الشافعية.

➢ **قوله: (وَذَهَبَ مَالِكٌ وَجُلُّ أَصْحَابِهِ وَالمُزَنِيُّ)**[1].

«جلُّ أصحابه»، يعني أن من المالكية مَنْ خالف رواية المذهب، وَوَافق جمهور العلماء[2]، كما أن المزني من الشافعية خالف المذهب، بَلْ والجمهور، واتفق مع مالك فيما ذهب إليه.

➢ **قوله: (مِنْ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ إِلَى أَنَّهُ إِنْ فَاتَ المُتَطَهِّرَ مَوْضِعٌ وَاحِدٌ مِنْ جَسَدِهِ لَمْ يُمِرَّ يَدَهُ عَلَيْهِ أَنَّ طُهْرَهُ لَمْ يَكْمُلْ بَعْدُ).**

وهَذَا الذي ذهب إليه مالكٌ والمزنيُّ من الشافعية حقيقةً من باب التشديد، وخروجًا من الخلاف يمكن القول بذَلْك المتطهر أعضاءه مع أن المسألة عند التحقيق العلمي تحتاج إلى دليلٍ لا فهمٍ أو استنتاجٍ.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: اشْتِرَاكُ اسْمِ الغُسْلِ، وَمُعَارَضَةُ ظَاهِرِ الأَحَادِيثِ الوَارِدَةِ فِي صِفَةِ الغُسْلِ).**

(اشْتِرَاكُ اسْمِ الغُسْلِ)، في هذا إجمالٌ وإبهامٌ يحتاجان إلى تفصيل وتوضيح، ذلك أنهم استدلوا بدليلين فيما ذهبوا إليه:

الأول: قول الله ﷻ: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣]، قالوا: ولا يُسَمى الإنسان مغتسلًا إلا إذا أَمَرَّ يديه على

---

(١) تقدم قوله.

(٢) وهو قول ابن عبدالحكم وقد تقدم، وهناك قول ثالث عند المالكية أنه واجب لا لنفسه.

يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٢١٨/١)، حيث قال: «والثالث: أنه واجب لا لنفسه؛ بل لتحقق إيصال الماء، فمن تحقق إيصال الماء لطول مكث أجزأه، وعزاه اللخمي لأبي الفرج، وذكر ابن ناجي أن ابن رشد عزاه له».

جسده، فلا يقال لمَنْ نزل عليه المطر أو جلس تحت الميزاب أو صب عليه الماء: إنه مغتسل، إنما يقال: المغتسل لمَنْ دلك أعضاءه، فقالوا: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾، فكلمة ﴿تَغْتَسِلُوا﴾، تدل على الدلك، وإذا لم يتم فلم يكمل الطهر.

الدليل الآخر: قياس الغسل (الدلك) على التيمم، ففي التيمم يضرب الإنسان بيديه على الصعيد فيمسح وجهه ويديه، وهو بذلك قد أَمَرَّ اليدين على موضع الطهر، قالوا: فهي طهارةٌ تقاس على طهارة.

وقَدْ ردَّ الجمهورُ عليهم في هذه المسألة، وقالوا: يُقَال لمَنْ غسل الإناء دون أن يُمِرَّ يديه عليه، ألَا يُقَال بأنه غسله؟ بلى، وقالوا بالنسبة للقياس على التيمم: قياس مع الفارق، نعم هذه طهارةٌ من حَدَثٍ، وهذه طهارةٌ من حَدَثٍ، لكن يوجد فارق بينهما. هذه طهارةٌ بالماء، وتلك طهارةٌ بالتراب، وهذه طهارةٌ بالغَسْل، وتلك طهارةٌ بالمسح، والمسحُ يتطلَّب أن تأتي اليد، فَتَقع على البدن في ذلك بخلاف الغسل.

➢ **قوله: (لِقِيَاسِ الغُسْلِ عَلَى ذَلِكَ فِي الوُضُوءِ، وَذَلِكَ أَنَّ الأَحَادِيثَ الثَّابِتَةَ الَّتِي وَرَدَتْ فِي صِفَةِ غُسْلِهِ)**.

يقصد بالثابتة حديث عائشة وحديث ميمونة، وغيرهما من الأحاديث[1].

➢ **قوله: (عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ وَمَيْمُونَةَ لَيْسَ فِيهَا ذِكْرُ التَّدَلُّكِ)**، في الحديثين تفصيلٌ، حَيْث ورَد فيهما الوضوء، وهو متمسك القائلين بوجوبه، أما حديث أم سلمة، فقد جاء مجملًا؛ لأنها سألت عن مسألة بعينها (نقض الضفائر)، ولذلك قال العلماء: حديث أم سلمة إنما اقتصر على الواجبات المتعلقة بالغَسل.

---

(١) سبق تخريجهما.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا فِيهَا إِفَاضَةُ المَاءِ فَقَطْ).**

يقصد ليس في الأحاديث كلها ذكرٌ للدلك، ومنها حديث جبير بن مطعم. قال: تذاكرنا غسل الجنابة عند رسول الله ﷺ فقال: «**أما أنا فيكفيني أن أصبَّ على رأسي ثلاثًا، ثم أُفيض الماءَ على سائر جسدي**»[(١)]، وليس فيه دَلْكٌ، إنما فيه صبٌّ للماء، ثم إفاضة.

➢ **قوله: (فَفِي حَدِيثِ عَائِشَةَ قَالَتْ: (كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الجَنَابَةِ، يَبْدَأُ فَيَغْسِلُ يَدَيْهِ، ثُمَّ يُفْرِغُ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ، فَيَغْسِلُ فَرْجَهُ).**

[قوله]: «**ثُمَّ يُفْرِغُ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ، فَيَغْسِلُ فَرْجَهُ**»، يعني: يَغْسل موضع الأذى (الفرج).

➢ **قوله: (ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وُضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ).**

هذه ذكرت من الوضوء الكامل، يُضَاف إليها النية والتسمية والبدء بالميامن... إلى غَيْر ذَلكَ من الأمور العشرة الكاملة التي يَذْكرها العلماء في الكتب الكبيرة الموسعة في الفقه كـ «المجموع» للنووي[(٢)]، و«المغني»[(٣)]

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (٢/١٨٠) حيث قال: «إذا أراد الرجل أن يغتسل من الجنابة، فإنه يُسمِّي الله تعالى، وينوي الغسل من الجنابة أو الغسل لاستباحة أمر لا يستباح إلا بالغسل كقراءة القرآن والجلوس في المسجد، ويغسل كفيه ثلاثًا قبل أن يدخلهما في الإناء، ثم يغسل ما على فرجه من الأذى، ثم يتوضأ وضوءه للصلاة، ثم يدخل أصابعه العشر في الماء، فيغرف غرفةً يخلل بها أصول شعره من رأسه ولحيته، ثمَّ يحثي على رأسه ثلاث حثيات، ثم يفيض الماء على سائر جسده، ويمر يديه على ما قدر عليه من بدنه، ثم يتحول من مكانه، ثم يغسل قدميه، والواجب من ذلك ثلاثة أشياء: النية وإزالة النجاسة إن كانت، وإفاضة الماء على البشرة الظاهرة، وما عليها من الشعر حتى يصل الماء إلى ما تحته، وما زاد على ذلك سنة».

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١/١٦٠) حيث قال: «الكامل يأتي فيه بعشرة أشياء: النية، والتسمية، وغسل يديه ثلاثًا، وغسل ما به من أذًى، والوضوء، ويحثي على=

لابن قدامة، ولكنها في تمَام الطهارة، فلَيْست كلها واجبات، وإنْ كَانَ الأولى أن يفعلها المغتسل المتطهر إلاَّ أنَّ له أن يقتصر على ما يجب دون غيره.

➢ **قوله: (ثُمَّ يَأْخُذُ المَاءَ، فَيُدْخِلُ أَصَابِعَهُ فِي أُصُولِ الشَّعْرِ).**

ويقصد التَّخليل، وهو غير المسح المذكور في الوضوء، ولذَلكَ يذكر العلماء أن المتطهِّر إذا مسح رأسه، ثم حلقها، تبقى الطهارة، كما أن المتطهر إذا غسل يده ثم قطعت، فلا تنتقض طهارته، فَفي الوُضُوء مسح على الشعر، وفي الغسل تخليل (غسلٌ)، وقد ورد في حديثٍ سيأتي: «**تحت كل شعرةٍ جنابة، فأنقوا البشرة، وبُلُّوا الشعر**»[1]، وفيه كلام للعلماء.

➢ **قوله: (ثُمَّ يَصُبُّ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثَ غَرْفَاتٍ، ثُمَّ يُفِيضُ المَاءَ عَلَى جِلْدِهِ كُلِّهِ).**

الطهارة ـ صغرى كانت أو كبرى ـ من الأمور المهمة التي ينبغي أن يهتم بها كل مسلم؛ لكونها مدخلًا للصلاة، وطريقًا إليها، وسواء قلنا بأنها شرط وجوب أو شرط صحة، فهي على كلا الحالين واجبةٌ ومتعينةٌ.

➢ **قوله: (وَالصِّفَةُ الوَارِدَةُ فِي حَدِيثِ مَيْمُونَةَ قَرِيبَةٌ مِنْ هَذَا).**

إلا تأخير غسل الرجلين.

➢ **قوله: (إِلَّا أَنَّهُ أَخَّرَ غَسْلَ رِجْلَيْهِ مِنْ أَعْضَاءِ الوُضُوءِ إِلَى آخِرِ الطُّهْرِ. وَفِي حَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ أَيْضًا).**

= رأسه ثلاثًا، يروي بها أصول الشعر، ويفيض الماء على سائر جَسَده، ويبدأ بشقه الأيمن، ويدلك بدنه بيده، وينتقل من موضع غسله فيغسل قدميه، ويستحب أن يخلل أصول شعر رأسه ولحيته بماءٍ قبل إفاضته عليه».

(١) أخرجه ابن ماجه (٥٩٧) بلفظ: «**إن تحت كل شعرة جنابة، فاغسلوا الشعر، وأنقوا البشرة**»، وضعفه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (١٨٤٧).

العُلَماءُ الذين قالوا بوجوب الترتيب والموالاة في الوضوء خفَّفوا في موضع الغسل، فلم يَمِيلُوا إلى الوُجُوب، أو رأيا أنَّ عدم الوجوب أَوْلَى في الغسل كالمالكية[١]، وفي رواية عند الحنابلة في الموالاة[٢]، وكالشافعية[٣] والحنابلة في الترتيب[٤].

➢ **قوله: (وَقَدْ سَأَلَتْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: هَلْ تَنْقُضُ ضَفْرَ رَأْسِهَا).**

(**هَلْ تَنْقُضُ ضَفْرَ رَأْسِهَا**)، هذا حديث أم سلمة الذي يستدل به الحنفية على عدم وجوب النية في معرض اعتراضهم وردهم على الجمهور الذي يرى وجوب النية، فيقولون: أنتم تَقُولون بأنَّ النيَّة شرطٌ في الغسل، وحديث أم سلمة اقتصر على الأركان، وليسَ فيه ذكرٌ للنيَّة، فلو كانت واجبةً، لبيَّنها الرسول ﷺ، لكنه لم يُبيِّنها، فدلَّ على عدم وُجُوبه.

➢ **قوله: (لِغُسْلِ الجَنَابَةِ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِنَّمَا يَكْفِيكِ أَنْ تَحْثِي عَلَى رَأْسِكِ المَاءَ ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ، ثُمَّ تُفِيضِي عَلَيْكِ المَاءَ»[٥]).**

أن تحثي ثلاث حثيات يعني: أن تأخذ الماء وتصبه على الرأس ثلاثًا.

---

(١) **المعتمد عند المالكية وجوب الموالاة.**
يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (١/١٣٣) حيث قال: «(وواجبه نية وموالاة كالوضوء)».

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٨٦) حيث قال: «(وتُسَن موالاة) في غسل؛ لفعلِهِ ﷺ، ولا تجب كالترتيب».

(٣) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (١/٢٢٣)، حيث قال: «وأول فرض هنا هو أول مغسول من بدنه؛ سواء أكان أعلى أم أسفل؛ لعدم الترتيب فيه».

(٤) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٨٦) حيث قال: «(وتُسَن موالاة) في غسل؛ لفعله ﷺ، ولا تجب كالترتيب».

(٥) تقدم تخريجه.

➢ قوله: («فَإِذَا أَنْتِ قَدْ طَهُرْتِ»).

يعني: حينئذٍ يكون قد كَمُل طُهْرك.

➢ قوله: (وَهُوَ أَقْوَى فِي إِسْقَاطِ التَّدَلُّكِ).

هذا مَلْمحٌ من ملامح اليسر والتيسير الذي بنيت عليه شريعة الإسلام الغراء، حيث إنَّ الجنبَ يكفيه هذا الغسل اليسير البسيط ليكون طاهرًا متطهرًا سليم البدن.

➢ قوله: (مِنْ تِلْكَ الأَحَادِيثِ الأُخَرِ).

(وَهُوَ أَقْوَى فِي إِسْقَاطِ التَّدَلُّكِ)، وفي هذا إيماءٌ إلى الرد على المالكية الذين ينتسب إلى مذهبهم، وهذا شأن كل طَالِبِ عِلْم، أو هكذا يجب أن يكون طالب العلم حيث لم يمنع الإمام كونه مالكيًّا من الرد عليهم متى ظهر الحق أو صح الدليل واستقام الاستدلال كما حَصَل من الإمام الجليل وهو من المالكية هنا، ومن قبل ما حَصَل من الإمام المزني، وَهُوَ من أكَابر الشافعيَّة، بل من خواص تلاميذ الإمام الشافعي الذي خرج على مذهبه، ولا ضره ذلك، وَتَجد أن الشَّافعيَّة أنفسهم عندما يذكرون مذهبهم، يَذْكرون أنَّ المزنيَّ خَالَفهم، ويذكرون ذلك عنه، ولا يَلُومونه بشيءٍ؛ لأن هذه هي حرية القَول المبنيَّة على الأدلة لا على الهوى، ولا على التَّعصُّب، ولا على التشهِّي، ولا على الجهل، والمصيبة الأعظم أنَّنا نجد ـ مثلًا ـ بعض المسلمين يُقلِّد بعض الأئمة في الفروع، ويتعصَّب، وربما قدَّم أقوالَهم على قَوْل الرَّسول ﷺ، ولكنَّك إذا نَاقَشته في أمرٍ من أمر العقيدة الَّتي هي أصل هذا الدين وقطبه، تجد أنَّه يخالف رأي إمامه، وكيف تتابعه في الفروع ـ وربما يكون رأيه ضعيفًا في المسألة ومع ذلك تتعصب وتتشبث بقوله، وتحاول أن تأتي بوسائلَ وحِيَلٍ لتبحثَ عن أدلةٍ وشواهدَ ومقويات لتدعم قوله ـ وتخالفه في الأصول في رأيٍ له واضح جلي لا إشكال فيه، بل لا يتطرق إليه شك.

ويدلُّ على إسقاط التدلُّك ما جاء في حديث أبي ذرٍّ ﷺ الذي قال: «**فإذا وجدت الماء، فأمسه جلدك**»[١]، أو: «**بَشَرتك**[٢]»، ولا ذكر فيه للدلك، ومجرد الإمساس مجرد المرور.

وَحَديث جبير بين مطعم عندما تَذَاكروا غسل الجنابة، قال الرسول ﷺ: «**أما أنا فيكفيني أن أصب الماء على رأسي ثلاثًا، ثم أُفيض الماء على سائر جسدي**»[٣]، وبهذا يكون للجمهور ثلاثة أدلة صريحة الدلالة قوية، أما المالكية والمزني فإنَّهم يتمسكون بقضية «فاغتسلوا»، ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]، وفي الآية الأُخرى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣]، وقالوا: إن الاغتسال من لوازمِهِ إمرار اليد... وهذا غير صحيحٍ؛ لأن الذي يغسل الإناء ولا يضع يديه يكون قَدْ غسله.

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ هُنَالِكَ أَنْ يَكُونَ الوَاصِفُ لِطُهْرِهِ قَدْ تَرَكَ التَّدَلُّكَ، وَأَمَّا هَاهُنَا فَإِنَّمَا حَصَرَ لَهَا شُرُوطَ الطَّهَارَةِ، وَلِذَلِكَ أَجْمَعَ العُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ صِفَةَ الطَّهَارَةِ الوَارِدَةَ مِنْ حَدِيثِ مَيْمُونَةَ وَعَائِشَةَ هِيَ أَكْمَلُ صِفَاتِهَا، وَأَنَّ مَا وَرَدَ فِي حَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ).**

(**هِيَ أَكْمَلُ صِفَاتِهَا**)، ويُضَاف إليها أشياء أُخرى، ليست من الغسل في ذاتها، ولكنها ممَّا يَجبُ فيه، ومنها النية، وهي لا بد منها. وقال العلماء بأن الوضوء لا يجب على المغتسل؛ لكونهم يرون أنه يدخل ضمن الحدث الأكبر، وهذا يدرجونه تحت القاعدة المعروفة: «إذا اجتمع أمران في جنس واحد، ولم يختلف مقصودهما، دَخَل أحدهما في الآخر تبعًا»[٤].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص١٢٦) حيث قال: «القَاعِدَةُ التَّاسِعَةُ: إذَا=

ويَقُولُ بَعْضهم: إذا اجتمعت عبادتان من جنسٍ في وقتٍ ليست إحداهما مفعولةً على جهة الخطإ، ولَا علَى طريقة التبعيَّة للأُخرى، تَدَاخلتْ أفعالهما، واكتُفِيَ فيهما بفعلٍ واحدٍ[1]، فأَنْتَ قَدْ تأتي والإمام قد ركع، وهذا يعني أنه فاتتك تكبيرة الإحرام والفاتحة وتكبيرة الركوع، فلو أنك كَبَّرت تكبيرة الإحرام ناويًا بها الاثنتين معًا، تداخلتا، واكْتُفي بواحدةٍ، وَلَكن لا يصلح أن تأتي وتُكبِّر تكبيرة الرُّكوع، وتنوي أن تدخل معها تكبيرة الإحرام؛ لأن هذه ركنٌ، وتلك واجبٌ.

➢ **قوله: (مِنْ ذَلِكَ، فَهُوَ مِنْ أَرْكَانِهَا الوَاجِبَةِ).**

يريد أن يَقُول: إن حديث أم سلمة اقتصر على الواجبات التي هي الأركان، كما في حديث الأعرابي: «**إذا قمت إلى الصلاة، فكبِّر ثم اقرأ ما تيسَّر معك من القرآن، ثمَّ اركع حتى تطمئنَّ راكعًا، ثم ارفع حتى تعتدل قائمًا**».. إلى أن قال: «**ثم افعل ذلك في صلاتك كلها**»، فهُنَاك أمورٌ لم يذكرها في صلاة المسيء[2]، حتى قراءة الفاتحة ما ذكرها إلا في بعض

= اجْتَمَعَ أَمْرَانِ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ، وَلَمْ يَخْتَلِفْ مَقْصُودُهُمَا، دَخَلَ أَحَدُهُمَا فِي الآخَرِ غَالِبًا، فَمِنْ فُرُوعِ ذَلِكَ إِذَا اجْتَمَعَ حَدَثٌ وَجَنَابَةٌ، كَفَى الغُسْلُ عَلَى المَذْهَبِ، كَمَا لَوْ اجْتَمَعَ جَنَابَةٌ وَحَيْضٌ... وَلَوْ اجْتَمَعَ حَدَثٌ وَنَجَاسَةٌ حُكْمِيَّةٌ، كَفَتْ لَهُمَا غَسْلَةٌ وَاحِدَةٌ فِي الأَصَحِّ»، وانظر: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص١١٢).

(١) **يُنظر**: «القواعد» لابن رجب (ص٢٣) حيث قال: «(القاعدة الثامنة عشر): إذا اجتمعت عبادتان من جنس في وقت واحد ليست إحداهما مفعولةً على جهة القضاء، ولا على طريق التبعية للأخرى في الوقت تَدَاخلت أفعالهما، واكتفى فيهما بفعل واحد، وهو على ضربين:

(**أحدهما**): أن يحصلَ له بالفعل الواحد العبادتان جميعًا، يشترط أن ينويهما جميعًا على المشهور، ومن أمثلة ذلك... لَوْ أدرك الإمام راكعًا فكبَّر تكبيرةً ينوي بها تكبيرة الإحرام والركوع، فهل يُجْزئه؟

(**والضرب الثاني**) أن يحصل له أحد العبادتين بنيتها، وتسقط عنه الأُخرى، ولذلك أمثلة».

(٢) **حديث المسيء صلاته**، أخرجه البخاري (٧٥٧)، ومسلم (٣٩٧)، عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ دخل المسجد، فدخل رجلٌ، فصلى، فسلم على النبي ﷺ، فرد=

الروايات التي في غير «الصحيحين»، حيث قال: «**ثم اقرأ بفاتحة الكتاب**»[١].

➢ **قوله: (وَأَنَّ الوُضُوءَ فِي أَوَّلِ الطُّهْرِ لَيْسَ مِنْ شَرْطِ الطُّهْرِ إِلَّا خِلَافًا شَاذًّا رُوِيَ عَنِ الشَّافِعِيِّ).**

هَذَا وَهْمٌ من المؤلف يجب التنبه لأمثاله، وإنَّما هو قول أبي ثورٍ من الشافعية، ومعه داود الظاهري[٢] على أن هناك مَنْ يرى أبا ثور إمامًا مستقلًّا[٣]، فجُمْهور العلماء كما سَبَق متفقون على عدم وُجُوب الوضوء في أول الغسل، وإنَّما الخلاف في المضمضة والاستنشاق.

➢ **قوله: (وَفِيهِ قُوَّةٌ مِنْ جِهَةِ ظَوَاهِرِ الأَحَادِيثِ)**، فيما ذهب إليه أبو ثور ومَنْ معه قوة بالنظر إلى ظواهر الأحاديث.

➢ **قوله: (وَفِي قَوْلِ الجُمْهُورِ قُوَّةٌ مِنْ جِهَةِ النَّظَرِ؛ لِأَنَّ الطَّهَارَةَ ظَاهِرٌ مِنْ أَمْرِهَا أَنَّهَا شَرْطٌ فِي صِحَّةِ الوُضُوء، لَا أَنَّ الوُضُوءَ شَرْطٌ فِي صِحَّتِهَا).**

«**وَفِي قَوْلِ الجُمْهُورِ قُوَّةٌ مِنْ جِهَةِ النَّظَرِ؛ لِأَنَّ الطَّهَارَةَ ظَاهِرٌ مِنْ أَمْرِهَا أَنَّهَا شَرْطٌ فِي صِحَّةِ الوُضُوء**»، الطهارة يقصد بها الغسل، فلو أن الجنب توضأ، لا يفيده وضوؤه، لكونه رفع حدثًا أصغر، ومثله الحائض إذا انقطع دمها لا يفيدها الوضوء؛ لأنَّ الوضوءَ يرفع الحدث الأصغر، وَالحَدثُ هنا

= وقال: «**ارجع فَصلِّ، فإنك لم تُصَلِّ**»، فرجع يصلي كما صلى، ثم جاء، فسلَّم على النبي ﷺ، فقال: «**ارْجِعْ فَصلِّ، فإنَّك لم تُصلِّ**» ثلاثًا، فَقَال: والذي بَعَثك بالحق، ما أُحْسن غيره، فعلمني، فقال: «**إذا قمتَ إلى الصَّلاة فكَبِّر، ثم اقرأ ما تيسَّر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعًا، ثم ارفع حتى تعدل قائمًا، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدًا، ثم ارفع حتى تطمئن جالسًا، وافعل ذلك في صلاتك كلها**».

(١) أخرجه البغوي في «شرح السنة» (٣/٩).

(٢) سبق بيانه في موضعه.

(٣) ينظر ترجمته في: «طبقات الفقهاء الشافعية» لابن الصلاح (١/٢٩٩)، و«طبقات الشافعية» لابن السبكي (٢/٧٤).

حدثٌ أكبَر، ولا تَتَحقَّق الطهارة الصُّغرى إلا بتحقُّق الطهارة الكبرى بشرط أن ينويهما معًا، ولذلك كان بعض الفقهاء في غاية الدقة حين قالوا: إذا اجتمعت عبادتان من جِنْسٍ في وقتٍ واحدٍ ليست إحداهما مَفْعولةً على جهة القضاء، فمثلًا إذا أُقيمَت الصلاة، وأنت تَدْخل المسجد، فأنت مَأْمورٌ بألا تجلس حتى تصلي ركعتين معروفتين بتحية المسجد: «**إذا دَخَل أحدُكُم المسجدَ، فلا يَجْلس حتى يصلي ركعتين**»[1]، فهل تصلي تحية المسجد المأمور بها في الحديث أم تصلي الصلاة المفروضة مع الإمام؟ يقولون: تَكْفيك هذه عن تحية المسجد لتَداخُل العبادتين[2]، ولكن لو أن هذه سنن

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧/٢) ومسلم (٧١٤).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص١١٢) حيث قال: «ومنها لو دخل المسجد، وصلى الفرض أو الراتبة، دخلت فيه التحية، ولو طاف القادم عن فرض، ونذر، دخل فيه طواف القدوم بخلاف ما لو طاف للإفاضة لا يدخل فيه طواف الوداع؛ لأن كلًّا منهما مقصود، ومقصودهما مختلف، ولو دخل المسجد الحرام فصلى فيه مع الجماعة، لا تنوب عن تحية البيت؛ لاختلاف الجنس».

مذهب المالكية، يُنظر: «الفروق» للقرافي (٢٩/٢) حيث قال: «الصلوات كتداخل تحية المسجد مع صلاة الفرض مع تعدد سببهما، فيدخل دُخُول المسجد الذي هو سبب التحية في الزوال الذي هو سبب الظهر مثلًا، فيَقُوم سبب الزوال مقام سبب الدخول فيكتفى به».

مذهب الشافعية، يُنظر: «المنثور في القواعد الفقهية» لابن بهادر الزركشي (٢٦٩/١، ٢٧٠) حيث قال: «وثانيهما: أن يكون في مسنون، فينظر، إن كان من جنس المفعول، دخل تحت الفرض كتحية المسجد مع صلاة الفرض، والإحرام بحجةٍ أو بعمرةٍ؛ لدخول مكة مع حج الفرض. وإذا قلنا: إن ركعتي الطواف سنة، فلو صلى فريضةً بعد الطواف حسبت عن ركعتي الطواف، اعتبارًا بتحية المسجد، نصَّ عليه في القديم، وليس له في الجديد ما يخالفه، وأشار الإمام إلى احتمال فيه. وقال النووي: إنه شاذ، والمذهب ما نص عليه».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٦/٢) حيث قال: «وتقدم في صلاة التطوع موضحًا (وإن نوى التحية والفرض، فظاهر كلامهم حصولهما) له؛ كنظائرهما، قاله في «المبدع» وغيره، وقطع به في «المنتهى» وغيره (فإن جلس قبل فعلها) أي: التحية (قام فأتى بها، إن لم يطل الفصل)؛ لقول النبي ﷺ: «**قم فاركع ركعتين**»، متفق عليه من حديث جابر، فإن طال الفصل فات محلها (ولا تحصل) التحية (بأقل من ركعتين)».

رواتب، لا تكفيك عنها الصلاة المفروضة، هذه من ناحية، ومن ناحية أُخرى ألا تكون هذه العبادة مقضيةً كأن تأتي المسجد، فتجد الإمام دخل مثلًا في صلاة الظهر، وقد فاتك ظهر الأمس نسيانًا وتذكرتها، فلا تكفيك هذه عن تلك[1].

فالمؤلف يُشير إلى أن الحدث الأصغر يدخل ضمنًا مع الحدث الأكبر، وهذا عند جمهور العلماء.

➢ قوله: (**وَفِي قَوْلِ الجُمْهُورِ قُوَّةٌ مِنْ جِهَةِ النَّظَرِ؛ لَأَنَّ الطَّهَارَةَ ظَاهِرٌ مِنْ أَمْرِهَا أَنَّهَا شَرْطٌ فِي صِحَّةِ الوُضُوء، لَا أَنَّ الوُضُوءَ شَرْطٌ فِي صِحَّتِهَا**).

«**لَا أَنَّ الوُضُوءَ شَرْطٌ فِي صِحَّتِهَا**»، فلو توضأت مائة مرة لن يُغْنيك عن الغسل.

➢ قوله: (**فَهُوَ مِنْ بَابِ مُعَارَضَةِ القِيَاسِ لِظَاهِرِ الحَدِيثِ، وَطَرِيقَةُ الشَّافِعِيِّ تَغْلِيبُ ظَاهِرِ الأَحَادِيثِ عَلَى القِيَاسِ**).

هَذَا القول لأبي ثور وداود الظاهري ومَنْ معهما.

➢ قوله: (**فَذَهَبَ قَوْمٌ ـ كَمَا قُلْنَا ـ إِلَى ظَاهِرِ الأَحَادِيثِ، وَغَلَّبُوا ذَلِكَ عَلَى قِيَاسِهَا عَلَى الوُضُوءِ**)، والمُلَاحظ أن المؤلفَ ما جاء بأدلة الجمهور التي ينصُّون عليها إلا حديث أم سلمة، ولكن حديث جبير بن مطعم وحديث أبي ذر أيضًا يرى الجمهور أنهما نصٌّ فيما ذهبوا إليه.

➢ قوله: (**فَلَمْ يُوجِبُوا التَّدَلُّكَ، وَغَلَّبَ آخَرُونَ قِيَاسَ هَذِهِ الطَّهَارَةِ عَلَى الوُضُوءِ عَلَى ظَاهِرِ هَذِهِ الأَحَادِيثِ، فَأَوْجَبُوا التَّدَلُّكَ كَالحَالِ فِي الوُضُوءِ**).

يقصد بالدَّلك صب الماء، وإمرار اليد.

---

(١) ستأتي هذه المسائل بالتفصيل في كتاب الصلاة.

➢ **قوله: (فَمَنْ رَجَّحَ القِيَاسَ، صَارَ إِلَى إِيجَابِ التَّدَلُّكِ).**

وَالسُّؤالُ الَّذي يرد هنا هُوَ: ماذا لو أن إنسانًا اغتسلَ ولم يتدلَّك، أيصحُّ غسله أم لا؟

هُوَ صَحيحٌ عند كافَّة العلماء، وقد رأينا أحاديثَ رسول الله ﷺ الصحيحة صريحة الدلالة، دالة على المُدَّعَى دلالة واضحة بيِّنة لا يتطرق إليها أي لبس، إلا أن هناك آخرين يرون أنه لا بد من الدلك، ولكن هنا أيهما الأسلم؟

لا شك أن الأكمل والأفضل ـ بل الأسلم ـ هو أن يدلك أعضاءه، ولذلك ذكر العلماء أن الغسلَ مرتبٌ في أمور عشرة، منها دلك الأعضاء، إلا أن هناك فرقًا بين تقرير مسألة علمية بأدلتها، وتبيين الحق فيه على ضوء الأدلة، وبين الأخذ بالأحوط.

➢ **قوله: (وَمَنْ رَجَّحَ ظَاهِرَ الأَحَادِيثِ عَلَى القِيَاسِ، صَارَ إِلَى إِسْقَاطِ التَّدَلُّكِ).**

هو كلامه بالنسبة للقياس ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟﴾ [النساء: ٤٣]، فكلمة «تغتسلوا» هي المشار إليها على ما بينَّا سابقًا.

➢ **قوله: (وَأَعْنِي بِالقِيَاسِ: قِيَاسَ الطُّهْرِ عَلَى الوُضُوءِ).**

والوضوءُ أصلًا الدلكُ فيه غير مُسلَّم عند الجمهور المخالفين، وإنما يشترطون وصول الماء إلى العضو بأي وسيلةٍ، وكان يصح هذا القياس لو أن الجمهور اشترط الدلك في الوضوء.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الاحْتِجَاجُ مِنْ طَرِيقِ الاسْمِ، فَفِيهِ ضَعْفٌ، إِذْ كَانَ اسْمُ الطُّهْرِ وَالغُسْلِ يَنْطَلِقُ فِي كَلَامِ العَرَبِ).**

يقصد اسم الغسل، ففي الآية: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟﴾، فهموا منها أن «تغتسلوا» فيها معنى الدلك كالإمرار، وإلا ما

يُسمَّى غسلًا، والعلماء يقولون: يستعمل الغسل فيما يكون فيه الاغتسال كغُسْل الجمعة، والغسل من الحيض ومن الجنابة، ولكن يقولون بالنسبة للميت: غَسل الميت؛ لأنه متعدِّي (يتعدَّى إلى غيره).

➢ قوله: (عَلَى المَعْنَيَيْنِ جَمِيعًا عَلَى حَدٍّ سَوَاءٍ. المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: اخْتَلَفُوا: هَلْ مِنْ شُرُوطِ هَذِهِ الطَّهَارَةِ النِّيَّةُ أَمْ لَا؟).

هل من شروط هذه الطهارة (الغسل) النية أم لا؟ هذه هي النية، وأمرها في الإسلام عظيم، والأعمال تدور عليها، فقد تجد مصليين، **أحدهما**: يصلي وربما حصل منه تقصير في صلاته، لكنه نوى بها وجه الله ﷻ، فهو ـ بلا شك ـ سيُثاب عليها على قَدْر ما ورد فيها من خشوعٍ وخضوعٍ وغير ذلك، **وقد يأتي الآخر**: ويصلي قاصدًا بها الرياء والسمعة، فهذه ستكون وبالًا عليه، لا تفيده شيئًا حتى لو بدا في الظاهر أنه أكثر خشوعًا وورعًا وتقًى من الأول؛ لأنه لم يخلص النية فيها لله ﷻ، وإنما أراد أن يُرِيَ الناس عمله، وأن يظهر أمامهم بهذه الصورة، وهو بهذا خشي الناس، ولم يخشَ الله، والله تعالى يقول عن رسله: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخۡشَوۡنَهُۥ وَلَا يَخۡشَوۡنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَۗ﴾ [الأحزاب: ٣٩]، ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخۡشَوۡنَهُۥ﴾.

إذن، ينبغي للإنسان أن يخشى الله ﷻ في كل عملٍ يقوم به؛ سواء أكان ذلك عبادة أم معاملة، فلو أن مستطيعًا تقدم للزواج قاصدًا به أن يعف نفسه، وألا يقع في المحرمات، وأن يرزقه الله ﷻ ولدًا صالحًا يقوم في خدمة المجتمع الإسلامي، داعيةً مجاهدًا صالحًا، يدعو إلى دين الله بالحكمة والموعظة الحسنة، ويَفْعل الخير، فهو ـ بلَا شكٍّ ـ مُثَابٌ على هذا، وقد يعمل الإنسان عملًا كالتجارة وغيرها، فيجمع مالًا كثيرًا كي ينفقه في سبيل الله، ويكفي أهله وأولاده، فهو في هذا مثابٌ عليه، وقد يعمل آخر هذا العمل أيضًا لينفق ما رزقه الله في الصدِّ عن سبيل الله، وعن الصلاة، ووجوه الخير، فَهو من غير شكٍّ معاقبٌ على هذا، فالأول يُثَاب على فعلِهِ، وله أجره، والثاني يعاقب على فعله وعليه وزره، والسبب في تباين آثار هذين العملين المثيلين النية.

ولذَلكَ، ورَد في الحديث الصحيح: «**إِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللهِ إِلَّا أُجِرْتَ عَلَيْهَا، حَتَّى اللُّقْمَةِ تَجْعَلُهَا فِي فِيِّ امْرَأَتِكَ**»(١).

وفي حديثٍ آخر: وفي بُضْع أحَدنا صدقة؟ فبَيَّنَ الرَّسُولُ ﷺ، وقال: «**أرأيتَ لو وَضَعها في الحَرَام، أليسَ عليه وزرٌ**». قال: بلى. قال: «**فَكَذلكَ إذا وَضَعها في الحلال، فلَه أجرٌ**»(٢).

ومن هنا تَخْتلفُ النيَّةُ عن غيرها، بَلْ وتَخْتلف الآثار المترتبة عليها من حيث إخلاصها لوَجْه الله، أو ابتغاء مَرْضاة الناس والرياء والسُّمعة، ففي الحديث: «**وَرُبَّ قَتِيلٍ بَيْنَ الصَّفَّيْنِ، اللَّهُ أَعْلَمُ بِنِيَّتِهِ**»(٣)، فمَنْ يقاتل لإعلاء كلمة الله ﷻ، يَدْخل ضمن قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ۚ﴾ [التوبة: ١١١]، ومَنْ يقاتل ليقال: إنه شجاعٌ، يُلقى في سواء الجحيم كما ورد في الثلاثة الذين وَرَد ذكرهم في الحديث(٤).

وقصَّة الرجل الذي كان في وقعة بدرٍ وقد رآه الصحابة يقتحم صفوف المشركين، ويقاتل قتالًا شديدًا، ويوقعهم قتلى وجرحى، ثم بعد ذلك رُئِيَ وهو في آخر رمقٍ من حياته، فذهبوا يُخْبرون رسول الله ﷺ بذلك، فقال

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٩٥، ٤٤٠٩)، ومسلم (١٦٢٨)، واللفظ له.

(٢) أخرجه مسلم (١٠٠٦)، ولفظه: «**وَفِي بُضْع أحدكم صدقة**»، قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: «**أرأيتم لَوْ وضعها في حرامٍ، أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر**».
واللفظ الذي ذكره الشارح أخرجه أحمد في «مسنده» (٢١٤٧٣)، وصححه الأرناؤوط.

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (٣٧٧٢)، وضعف إسناده الأرناؤوط.

(٤) أخرجه البخاري (١٢٣)، ومسلم (١٩٠٤)، عن أبي موسى رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل للذكر، والرجل يقاتل ليرى مكانه، فمَنْ في سبيل الله؟ قال: «**مَنْ قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله**».

الرسول عليه الصلاة والسلام: «**هو في النار**»[(١)]، فاستغرب الصحابة من الأمر ثم عادوا إليه، فأدركوه بعد لم يمت، فسألوه، فعرفوا منه أنه قاتل حميةً وعصبيةً، فَالأَعْمَالُ بالنيَّات.

وقال العلماء بأنه لا بدَّ منها في الوضوء والغسل، وقَدْ ذكروا في هذا عدة أسباب:

أولًا: لتَمْييز العبادات عن العادات، فالصيام الذي هو عبادةٌ في أصله، قد يصوم بعض الناس عادةً لأجل الحمية، أو لأنه لا يشتهي الطعام، وكالنقاب لمَنْ وضعته عبادةً لله، ومن وضعته لعادةٍ عندها.

ثانيًا: لتَمْييز مراتب العبادات؛ كالصِّيام؛ حيث يكون فرضًا كصيام شهر رمضان، أو واجبًا كصيام النذر، أو مستحبًّا كصيام ستةٍ من شوال ويوم عرفة للذين في غير عرفة، ويوم عاشوراء، وغير ذلك من الأيام المعروفة، وأيام البيض والإثنين والخميس... إلى آخره، وصيام داود.

وكذلك أيضًا إخراج المال، فله احتمالاتٌ كثيرةٌ لا يحدد المقصود منها إلا النيَّة، فقَدْ تخرج هذا المال لإنسان قربةً، أو هبةً له، أو زكاةً واجبةً، أَوْ صَدقةً من الصَّدقات، وربما كان رياءً أو رشوةً.

فَهَذِهِ هِيَ النيَّة التي ذَكَرها المُؤلِّف، وقَدْ وقَع فيها خلافٌ يسيرٌ بين

---

(١) جاء في سيرة ابن هشام (٢/٨٨): «قال ابن إسحاق: وحدثني عاصم بن عمر بن قتادة، قال: كان فينا رجلٌ أتى لا يدري ممن هو، يقال له: قزمان، وكان رسول الله ﷺ يقول إذا ذكر له: «**إنه لمن أهل النار**» قال: فلما كان يوم أُحد قاتل قتالًا شديدًا، فقتل وحده ثمانيةً أو سبعةً من المشركين، وكان ذا بأس، فأثبتته الجراحة، فاحتمل إلى دار بني ظفر، قال: فجعل رجالٌ من المسلمين يقولون له: والله لقد أبليت اليوم يا قزمان، فأبشر، قال: بماذا أبشر؟ فوالله إنْ قاتلت إلا عن أحساب قومي، ولولا ذلك ما قاتلت. قال: فلما اشتدت عليه جراحته أخذ سهمًا من كنانته، فقتل به نفسه. وانظر: «السيرة النبوية الصحيحة» (٤٣٨).

جماهير العلماء قاطبةً من الصَّحابَةِ والتَّابعين، وغالب الأئمة[١]، وبين الحنفيَّة[٢] والثوري[٣]، حيث يرَى جماهير العلماءِ اشتراط النية، وكونها متعيِّنة في حين أن الحنفية والثوري لا يقولون باشتراطها.

وقَد استدل الجمهور على مذهبهم بأدلةٍ، منها:

* حديث عمر بن الخطاب الَّذي عني به العلماء عنايةً فائقةً، وعدوه أحد أحاديث أربعة هي أركان هذا الدين الذي يقوم عليها، وهو الحديث الوحيد المتفق عليه عند القائلين بأن قواعد الإسلام تدور على أحاديث أربعة، والثلاثة الأخرى[٤] وقع فيها خلاف زيادةً ونقصانًا.

---

(١) **ينظر في مذهب المالكية**: «الشرح الكبير» للدردير (١/٩٤) حيث قال: «الفريضة السابعة: النية، وهي القصد للشيء، ومحلها القلب».
وفي مذهب الشافعية، يُنظر: «الغرر البهية» لزكريا الأنصاري (١/١٥٤) حيث قال: «ونبَّه النَّاظم على وُجُوب النيَّة في الغسل، وقرنها بأوله وبيان كيفيتها بقوله... إلخ».
وفي مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٥١) حيث قال: «يُشْترط لوضوء وغسل ولو مستحبين نية لخبر: «**إنَّما الأعمَال بالنيَّات...**». إلخ».

(٢) **في مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار»، وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (١/١٥٦) حيث قال: «(وسننه كسنن الوضوء) أي: من البداءة بالنية والتسمية والسواك والتخليل والدلك والولاء... إلخ».

(٣) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (١/٣١٣)، حيث قال: «وقال أبو حنيفة وسفيان الثوري: يصح الوضوء والغسل بلا نِيَّةٍ».

(٤) **الأول**: الحديث الذي أخرجه مسلم (١٧١٨)، عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ أحدَث في أمرنا هذا ما ليس منه، فهو ردٌّ**».
والثاني: الحديث الذي أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩)، سمعت النعمان بن بشير، يقول: سمعتُ رَسُولَ الله ﷺ يقول: «**الحَلَالُ بيِّن، والحرام بيِّن، وبينهما مشبهاتٌ لا يعلمها كثيرٌ من الناس، فَمَن اتقى المشبهات، استبرأ لدينِهِ وعرضِهِ، ومَنْ وقع في الشبهات كراعٍ يرعى حول الحمى، يوشك أن يواقعه، ألا وإن لكل ملكٍ حمى، ألا إن حمى الله في أرضه محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة: إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب**».
والثالث: الحديث الذي أخرجه البخاري (٣٢٠٨) ومسلم (٢٦٤٣) عن عبدالله قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق، قال: «**إن أحدكم يجمع خلقه في بطن**=

ولِعِظَمِ حديث النية نجد أنَّ الإمامَ البخاريَّ رَحِمَهُ اللَّهُ افتتح به «صَحيحه»، وكرَّره في مَواضعَ عَديدَةٍ من كتابه[1]، والإمام البخاري كما يقال: إنما فقهه في تراجمه[2]، فليس الإمام البخاري مجرد مُحدِّث، ولكنه عالمٌ من العلماء الأعلام، الذين يحملون إلى جانب معرفتهم بحديث رسول الله ﷺ، علم التفسير والفقه وغيرهما من العلوم الإسلامية، وهكذا كان شأن العلماء في ذلك الوقت، ولا شكَّ أن البخاري من العلماء الذين يقَعون في مقدمة أولئك، وخاصةً في علم الحديث.

= **أمه أربعين يومًا، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكًا، فيؤمر بأربع كلمات، ويقال له: اكتب عمله، ورزقه، وأجله، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فإن الرجل منكم ليعمل حتى ما يكون بينه وبين الجنة إلا ذراع، فيسبق عليه كتابه، فيعمل بعمل أهل النار، ويعمل حتى ما يكون بينه وبين النار إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة».**

(١) كرره في سبعة مواضع من «صحيحه» [١، ٥٤، ٢٣٩٢، ٣٦٨٥، ٤٧٨٣، ٦٣١١، ٦٥٥٣].

(٢) وصف ابن حجر في «فتح الباري» (٣/١) تراجم الإمام البخاري بكونها حيرت الأفكار، وأدهشت العقول، وبكونها بعيدة المنال، منيعة المثال التي انفرد بتدقيقه فيها عن نظرائه، واشتهر بتحقيقه لها عن قرنائه.

وقال في الفتح أيضًا (١٣/١): «وإنما بلغت هذه الرتبة، وفازت بهذه الخطوة لسببٍ عظيم أوجب عظمها، وَهُوَ ما رواه أبو أحمد بن عدي عن عبدالقدوس بن همام، قال: شهدت عدة مشايخ يقولون حول البخاري تراجم جامعة، يعني: بيَّضها بين قبر النبي ﷺ ومنبره، وكان يصلي لكل ترجمةٍ ركعتين».

ثم فصل القول فيها في مقدمة كتابه «فتح الباري» (١٣/١، ١٤)، وأنا أذكره باختصار مع تصرف، فقال: «إن منها ما يكون دالًّا بالمطابقة كما يورده تحتها من أحاديث، وقد تكون الترجمة بلفظ المترجم به أو بعضه أو معناه، وكثيرًا ما يترجم بلفظ الاستفهام حيث لا يجزم بأحد الاحتمالين، وكثيرًا ما يترجم بأمرٍ لا يتضح المقصود منه إلا بالتأمُّل، وكثيرًا ما يترجم بلفظ يومئ إلى معنى حديث لم يصح على شرطه، أو يأتي بلفظ الحديث الذي لم يصح على شرطه صريحًا في الترجمة، ويورد في الباب ما يؤدي معناه، تارةً بأمر ظاهر، وتارةً بأمر خفي، وربما اكتفى أحيانًا بلفظ الترجمة التي هي لفظ حديث لم يصح على شرطه، وأورد معه أثرًا أو آيةً، فكأنه يقول: لم يصحَّ في الباب شيء على شرطه، لهذه الأمور وغيرها اشتهر عن جمعٍ من الفضلاء ما أوردناه سلفًا: «فقه البخاري في تراجمه».

وَهَذا الحديثُ هو حديث عُمَر بن الخطاب رضي الله عنه الذي نَقَله عن رسول الله ﷺ، والذي فيه: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لامْرِئٍ مَا نَوَى**»، ثم قال: «**فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ، فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوِ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ**»(١).

«**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**»، أي: ثواب الأعمال إنَّما يكون بالنيات، «**وَإِنَّما لِكُلِّ امْرِئٍ ما نَوَى**»، فَإنْ نوَى خيرًا، فَسَيرد ثواب ذلك الخير مرصودًا مُدوَّنًا له في كتابٍ لا يُغَادر صغيرةً، ولَا كبيرةً إلا أحْصَاها، وإن عمل شرًّا، فسيُجَازى على ذلك الشر؛ إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشر، كلُّ ذَلكَ سيجدُهُ ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩].

والعُلَماء اعتبروا أن هذَا الحديث هو الأصل في هذا، وهو العمدة في الباب.

* عُمُوم قول الله ﷻ: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، وقالوا: إن الإخلاص هو عمل القلب، وعمل القلب هو النية، إذًا النية لا بد من توفرها في العبادات، والطهارة عبادة بنوعيها؛ صغرى كانت أم كبرى، فينبغي أن تكون شرطًا.

والَّذينَ قَالوا بعدم اشتراط النية، إنما استدلوا بـ:

* عُمُوم قول الله ﷻ في آية الوضوء، وقد اشتملت أيضًا على ما يتعلق بالغسل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ

---

(١) أخرجه البخاري (١) بلفظ: «**إنَّما الأعْمَال بالنيَّات، وإنَّما لكلِّ امرئٍ ما نوى، فمَنْ كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو إلى امرأةٍ ينكحها، فهجرتُهُ إلى ما هاجر إليه**»، ومسلم (١٩٠٧) بلفظ: «**إنما الأعمال بالنية، وإنما لامرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه**».

جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة: ٦]... إلى آخر الآية، فقالوا: إنَّ الآية لم تشر إلى النية، والآية قد ذكرت لنا فرائض الوضوء، ولم تذكر النية منها، فلو كانت واجبةً، لَجَاءت ضمن ذلك.

* حديث أم سلمة الذي مرَّ بنا في الغسل عندما سألت رسول الله ﷺ: أتنقض ضفائرها في غسل الجنابة؟ فقال: «**إنما يكفيكِ أن تحثي على رأسك الماء ثلاث حسيات، ثم تُفيضي الماء على سائر جسدك، فإذا أنت قد طهرتِ**»[1]، فقالوا: هنا لم تذكر النية، وهي هنا تستفسر من رسول الله ﷺ، وتطلب البيان، وتأخيرُ البيان عن وقت الحاجة لا يجوز[2]، إذًا هي بحاجةٍ إلى البيان، فبيَّن لها الرسول ﷺ ما يجب، ولم يذكر النية.

ولَا شكَّ أنَّ جماهير العلماء لم يُسلِّموا لهم بهذا الاستدلال، أَوْ لم يُوَافقوهم على وجه الدلالة، فقالوا: إنَّ الآية لم تحصر كل الفرائض بدليل أن هناكَ واجبات أُخرى بيَّنتها السُّنَّة، والله ﷻ قال: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦]، ولم تحدد الآية، فبيّنت السُّنة المطهرة أن المسح من أول الرأس إلى آخره كما وَرَد في وَصْف وُضُوء رسول الله ﷺ.

إذًا، الآية لم تَشْتمل على كل شيءٍ مع أن من الجمهور مَنْ خالف في ذلك، وقالوا: ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦] إذا أردتم القيام إلى الصلاة، وقالوا: إنَّ الإرادة هي القصد، والقصد هي النية، إذًا الآية فيها إيماءٌ إلى النية.

وأمَّا حديث أم سلمة، فردَّ بالقول: إن في الحديث سؤالًا معينًا (نقض الضفائر)، فَجَاء الجوابُ عن ذلك السؤال، أمَّا أمُّ سلمة رضي الله عنها، فلم

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) يُنظر: «التقريب والإرشاد» للباقلاني (٣/٣٨٤) حيث قال: «لا خلاف بين الأمة في أن الشرع لم يرد بأمرٍ يجب تقديمه، وتمس الحاجة إلى تنفيذه مع تأخير بيانه، وهذا هو المعتمد في أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة». وانظر أيضًا: «العدة» لأبي يعلى الفراء (٣/٧٢٤)، «البرهان» لإمام الحرمين (٢/٢٠٨).

تستشكل أمر الغسل، ولم تكن تجهل النية، ولم تكن تجهل ما يجب عليها، لكنها سألت سؤالًا محدَّدًا أشكل عليها، فَجَاء جوابُ الرَّسُول ﷺ وافيًا بما سألت عنه، وَزَاد على ذَلكَ؛ لأنها سألت: أأنقض ضفر رأسي؟ فقال لها الرسول عليه الصلاة والسلام: «**إنما يكفيكِ أن تحثي على رأسك الماء ثلاث حثيات**»، فلا داعي لنقض الضفائر كما بيَّن الرَّسُولُ ﷺ لهَا، وزادَها: «**ثمَّ أَفِيضِي الماء على بدنك**»، وحَدد «**لا، إنَّما يَكْفيكِ أن تُفِيضِي الماء على رأسك ثلاثًا**»، و«**إنَّما تحثي على رأسك الماء ثلاث حثيات**»، ثمَّ قَالَ: «**ثمَّ تفيضي الماء على سائر جسدك**»[1]، فهل كل ما يتعلق بالغسل ذكر في الحديث؟

على أن النية شرطٌ في الصلاة عند الحنفية[2]، فلماذا لا يشترطونها؟ يرد الحنفية بالقول: إن الطهارة ليست عبادةً، ولكنها وسيلةٌ إلى العبادة، وَوَجبت لأجل الصلاة، أما الجمهور[3] فيرون الطهارةَ عبادةً مطلوبةً بذاتها وإن كانت شرطًا في صحة الصلاة.

➢ **قوله: (كَاخْتِلَافِهِمْ فِي الوُضُوءِ، فَذَهَبَ مَالِكٌ[4]، وَالشَّافِعِيُّ[5]،**

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (ص٦١) حيث قال: «النية عندنا شرط مطلقًا».

(٣) **مذهب المالكية يُنظر**: في: «الشرح الكبير» للدردير (١/٢٣٣) حيث قال: «(فرائض الصلاة) أي: أركانها... ثالثها (نية الصلاة المعينة)».
وَمَذْهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/١٤١) حيث قال: «(وأركانها سبعة عشر)... (الأول النية) لما مرَّ في الوضوء، وجعلها الغزالي شرطًا. قال الرافعي: لأنها تتعلق بالصلاة، فتكون خارجةً عنها، وإلا لتعلقت بنفسها، أو افتقرت إلى نية أُخرى قال: والأظهر عند الأكثرين ركنيتها».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/١٧٥) حيث قال: «(وهي)، أي: النية (شرط) للصلاة»، ويُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (١/٣٩٤).

(٤) تقدم قوله.

(٥) تقدم قوله.

وَأَحْمَدُ[١]، وَأَبُو ثَوْرٍ[٢]، وَدَاوُدُ، وَأَصْحَابُهُ[٣]، إِلَى أَنَّ النِّيَّةَ مِنْ شُرُوطِهَا، وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَأَصْحَابُهُ[٤]، وَالثَّوْرِيُّ[٥] إِلَى أَنَّهَا تُجْزِئُ بِغَيْرِ نِيَّةٍ كَالحَالِ فِي الوُضُوءِ عِنْدَهُمْ، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي الطُّهْرِ هُوَ بِعَيْنِهِ سَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي الوُضُوءِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ ذَلِكَ. المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: اخْتَلَفُوا فِي المَضْمَضَةِ وَالاسْتِنْشَاقِ فِي هَذِهِ الطَّهَارَةِ أيضًا كَاخْتِلَافِهِمْ فِيهِمَا فِي الوُضُوءِ (أَعْنِي: هَلْ هُمَا وَاجِبَانِ فِيهَا أَمْ لَا؟)).

في كَلَام المُصنِّف إبهامٌ لقوله: إنَّ الاختلافَ في المضمضة والاستنشاق في الغسل كالاختلاف فِيهِما في الوضوء من حيث الوُجُوب وعدمه، وَهَذا غير مُسَلَّم به؛ لأن الحنفيةَ في الوضوء مع المالكية والشافعية في أن المضمضة والاستنشاق غير واجبتين[٦].

---

(١) تقدم قوله.

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١/٢٦٤) حيث قال: «واختلف الفقهاء في الوضوء، وفي الغسل من الجنابة بغير نيةٍ، فقال ربيعة والليث والشافعي وأحمد وأبو ثور وإسحاق وأبو عبيدة وداود والطبري: لا تُجْزئ الطهارة للصلاة والغسل من الجنابة، ولا التيمم إلا بنية».

(٣) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (١/٩٢)، حيث قال: «وقولنا في هذا قول مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق وداود وغيرهم».

(٤) تقدم قوله.

(٥) تقدم قوله.

(٦) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي مع حاشية ابن عابدين (١/١١٥) حيث قال: «(وغسل الفم) أي: استيعابه، ولذا عبر بالغسل أو للاختصار (بمياه) ثلاثة (والأنف) ببلوغ الماء المارن (بمياه)، وهما سُنَّتان مؤكدتان».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (١/٩٦) حيث قال: «ثم شرع في بيان سننه... ثانيها (مضمضة)، وهي إدخال الماء في الفم، وخضخضته ومجه».

ومذهب الشافعية: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٣٩) حيث قال: «(و) من سننه (مضمضة ثم استنشاق)».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٥٥) حيث قال: «(ويصح أن يسميا) أي: المضمضة والاستنشاق (فرضين)، إذ الفرض والواجب واحد، وهما واجبان في الوضوء والغسل».

أمَّا في الغسل، فَقَد انضمَّ الحنفيَّة إلى الحنابلة، فقالوا بوجوب المضمضة والاستنشاق[١]، وعلى هذا فإن الخلافَ في المضمضة والاستنشاق في الطهارة الكبرى (الغسل) يختلف عنه في الطهارة الصغرى (الوضوء).

➢ **قوله: (فَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّهُمَا غَيْرُ وَاجِبَيْنِ فِيهَا، وَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى وُجُوبِهِمَا، وَمِمَّنْ ذَهَبَ إِلَى عَدَمِ وُجُوبِهِمَا مَالِكٌ[٢]، وَالشَّافِعِيُّ[٣]، وَمِمَّنْ ذَهَبَ إِلَى وُجُوبِهِمَا أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ»[٤]**، انْقَسَم الفُقَهاءُ في هذه المَسْألة إلى فريقين: فريق يرى عدم الوجوب متمثلًا في المالكية والشافعية، وفريق يرى الوجوب متمثلًا في الحنفية والحنابلة، على أن للحنابلة أربعة آراء على النحو التالي:

١ ـ وجوب المضمضة والاستنشاق مطلقًا؛ وضوءًا وغسلًا.

٢ ـ وجوب الاستنشاق دون المضمضة.

٣ ـ وُجُوبُهما في الغسل دون الوضوء.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٢)، حيث قال: «وفرض الغسل: المضمضة والاستنشاق، وغسل سائر البدن».
ومذهب الحنابلة: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١٥٤) حيث قال: «(والغسل المجزئ) وهو المُشْتمل على الواجبات فقط (أن يزيلَ ما به)، أي: ببدنه (من نجاسة أو غيرها تمنع وصول الماء إلى البشرة إن وجد) ما يمنع وصول الماء إليها، ليصل الماء إلى البشرة (وينوي)، كما تقدم، لحديث: «**إنما الأعمال بالنيات...**»، (ثم يسمي)، قال أصحابنا: هي هنا كالوضوء، قياسًا لإحدى الطهارتين على الأُخرى... (ثم يعم بدنه بالغسل)، فلا يجزئ المسح (حتى فمه وأنفه)، فتجب المضمضة والاستنشاق في غسل (كوضوء)».

(٢) تقدم قوله.

(٣) تقدم قوله.

(٤) تقدم قوله.

٤ ـ عدم وجوبهما[١].

➢ قوله: (**وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ ظَاهِرِ حَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ لِلْأَحَادِيثِ الَّتِي نُقِلَتْ مِنْ صِفَةِ وُضُوئِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فِي طُهْرِهِ، وَذَلِكَ أَنَّ الأَحَادِيثَ الَّتِي نُقِلَتْ**): «في طهره»، يَعْني: في غسلِهِ، فقَدْ أرَاد بقولِهِ: (**مِنْ صِفَةِ وُضُوئِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فِي طُهْرِهِ**)، الوضوء الذي ورَد ضمن الغسل، ولا يقصد الوضوء الذي هو رفع الحدث الأصغر.

«**وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ ظَاهِرِ حَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ لِلأَحَادِيثِ الَّتِي نُقِلَتْ مِنْ صِفَةِ وُضُوئِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فِي طُهْرِهِ**)، حَديثُ عَائشة وميمونة فيهما أن الرَّسُولَ ـ عليه الصلاة والسلام ـ أفرغَ على يدَيه، فَغَسل يديه، ثم بعد ذلك تمضمض واستنشق، (ثمَّ بعد ذلك غسل رأسه ثلاثًا، ثم بدأ بميامنه، ثم أفاض الماء)، (ثم تمضمض واستنشق ثم غسل رأسه ثلاثًا)[٢]... إلى آخر الحديثين، أما حَديثُ أم سلمة الذي أشار إليه المؤلف هو أنها سألت رسول الله ﷺ عن نقض ضفائرها، وكانت تشدُّها، فأَخْبَرها الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ بقوله: «**إنما يكفيكِ أن تحثي على رأسك الماء ثلاث حثيات، ثم تفيضي الماء على بدنك، فإذا أنتِ قد طهرتِ**»، أو: «**طَهرتِ**»[٣].

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٨٨/١) حيث قال: «والفم والأنف من الوجه، يعني أن المضمضة والاستنشاق واجبان في الطهارتين جميعًا: الغسل، والوضوء، هذا المشهور في المذهب، وبه قال ابن المبارك وابن أبي ليلى وإسحاق، وحُكِيَ عن عطاءٍ. وروي عن أحمد رواية أُخرى في الاستنشاق وحده أنه واجب. قال القاضي: الاستنشاق واجب في الطهارتين، رواية واحدة، وبه قال أبو عبيد وأبو ثور وابن المنذر. وقال غير القاضي، عن أحمد رواية أُخرى: إن المضمضة والاستنشاق واجبان في الكبرى، مسنونان في الصغرى».

(٢) تقدم تخريجهما.

(٣) تقدم تخريجه.

فليس في الحديث ذكرٌ للمضمضة، ولا للاستنشاق، ومَنْ وقف عند هذا الحديث قال: إنَّ المضمضة والاستنشاق غيرُ وَاجبَتين.

ومَنْ رأى أن حديث عائشة وميمونة فيهما التنصيص على المضمضة والاستنشاق، وأن ذلك مُتَعيِّنٌ، قوى ذلك بأدلة أُخرى وردت، مِنْ ذَلكَ قول الله ﷻ: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، وقالوا: إنَّ الوجهَ ما تحصل به المواجهة، والأنف تحصل به المواجهة، وَكَذلك الفم، إذًا، هذا يدل على الوجوب.

ومنها أيضًا هذان الحديثان: «**إذا توضأت فمضمض**»[(١)]، «**إذا توضَّأ أحدُكُم، فليجعل في أنفه ماءً، ثم لينثر**[(٢)]»[(٣)].

ثمَّ مُدَاومة الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ فيما مضى.

➢ **قوله: (مِنْ صِفَةِ وُضُوئِهِ فِي الطُّهْرِ فِيهَا المَضْمَضَةُ وَالاسْتِنْشَاقُ، وَحَدِيثُ أُمِّ سَلَمَةَ لَيْسَ فِيهِ أَمْرٌ لَا بِمَضْمَضَةٍ وَلَا بِاسْتِنْشَاقٍ).**

حَديث أُمِّ سلمة ليس فيه أمرٌ، وما دَام ليس فيه أمرٌ، فينبغي أن نردَّ الأحاديث التي فَصَّلت إلى حديث أم سلمة، فيكون حديثا عائشة وميمونة قد ذكرا الواجبات والمستحبات معًا، أمَّا حديث أم سلمة، فإنه اقتصر على الواجبات فقط، فَقَالوا: لو كانت المضمضة والاستنشاق واجبتين، لنُبِّه عليهما في الحديث، لكن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ ما نبَّه أم سلمة على ذلك، فدلَّ على عدَم وُجُوبهما.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٤٤)، وغيره، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» «الأم» (١٣٢).

(٢) «**النثر**»: أَنْ يستنشقَ الماء، ثم يستخرج ما فيه من أذًى أو مخاطٍ. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١٥/٥٥).

(٣) أخرجه البخاري (١٦٢)، بلفظ: «**إذا توضَّأ أحدُكُم، فليجعل في أنفه، ثم لينثر**».
واللفظ الذي ذَكَره الشارح أخرجه أبو داود (١٤٠)، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» «الأم» (١٢٨).

وَالجَوابُ عَنْ هذَا: أنَّ سؤالها عمَّا أشكل عليها، ألا وهو نقض الضفائر، فأجابها الرسول ﷺ بما هو أشمل: «**إنما يكفيكِ أن تحثي على رأسك الماء ثلاث حثيات**»، يعني: تصبُّ ثلاث مرات على رأسها، ثمَّ بعد ذلك تفيضه على سائر جسدها.

➢ **قولهُ: (فَمَنْ جَعَلَ حَدِيثَ عَائِشَةَ وَمَيْمُونَةَ مُفَسِّرًا لِمُجْمَلِ حَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ، وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]، أَوْجَبَ المَضْمَضَةَ وَالاسْتِنْشَاقَ، وَمَنْ جَعَلَهُ مُعَارِضًا، جَمَعَ بَيْنَهُمَا بِأَنْ حَمَلَ حَدِيثَيْ عَائِشَةَ وَمَيْمُونَةَ عَلَى النَّدْبِ، وَحَدِيثَ أُمِّ سَلَمَةَ عَلَى الوُجُوبِ).**

وهَذَا هو سبب الخلاف بين العلماء في المسألة كما بين المصنف.

➢ **قولهُ: (وَلِهَذَا السَّبَبِ بِعَيْنِهِ، اخْتَلَفُوا فِي تَخْلِيلِ الرَّأْسِ، هَلْ هُوَ وَاجِبٌ فِي هَذِهِ الطَّهَارَةِ أَمْ لَا؟)**، لا خلافَ بَيْن العُلَماء على وُجُوب مَسح الرأس في الوضوء؛ لقوله ﷻ: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾، فَاللهُ تَعالَى أمَر بالمسح، ولكن الخلاف الذي وقَع بينهم هو في قدر الممسوح، أهو الرأس كله أم بعضه؟[1].

وإنَّ الذين يقولون بالبعض اختلفوا أيضًا؛ لأنه ورَد من صفة وضوء رسول الله ﷺ أنه مسح رأسه كاملًا، بدءًا بمقدمة رأسه، فَذَهب بهما إلى قفاه، ثمَّ ردَّهما إلى المكان الذي بدَأ منه في مقدمة الرأس،

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (٩٩/١)، حيث قال: «أركان الوضوء... ومسح ربع الرأس مرة».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٨٨/١) حيث قال: «الفريضة الثالثة مسح جميع الرأس».
ومذهب الشافعية: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٢٠٩/١)، حيث قال: «فرضه... مسمى مسح) بيد أو غيرها (لبشرة رأسه)، وإن قل».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (١٠١/١) حيث قال: «وفروضه... الثالث: (مسح الرأس كله)».

وورد أيضًا أنه جاء المسح من خلف الرأس في حديث الرُّبيع، وهَذه صفةٌ أُخرى.

وَهناك فرقٌ كبيرٌ بالنسبة لفرض الرأس بين الغسل والوضوء، فَهُو في الوضوء المسح، ويذهب أكثر العلماء إلى أن مَنْ صب الماء على رأسه، فقَدْ أجزأه؛ لكون الغسل أكثر من المسح، فيدخل فيه، في حين يذهب آخرون إلى أنه لا يجزئه؛ لأن المطلوب هو المسح، وهو المنصوص[١]، وفي حديث أسماء سألت رسول الله ﷺ فيما يتعلَّق بغسل رأسها، فأكَّد لها ذلك فيما يتعلق بإيصال الماء.

أما حديث: «**تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ، فَأَنْقُوا البَشَرَةَ، وَبُلُّوا الشَّعْرَ**»[٢] الآتي ذكره وَإِنْ كَانَ ضعيفًا إلا أنَّ له شواهد[٣] ومتابعات[٤]، منها: حديث علي بن أبي طالبٍ، وهو قَوْله علَيه الصَّلاة والسَّلام: «**مَنْ تَرَكَ مَوْضِعَ**

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الفتاوى الهندية» لنظام الدِّين البلخي (٦/١) حيث قالوا: «وإذا غسل الرأس مع الوجه، أجزأه عن المسح، وَلَكن يكره؛ لأنه خلاف ما أمر به».
وفي مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٨٩/١) حيث قال: «(وغسله)، أي: ما على الجمجمة بدل مسحه (مجز) عن مسحه؛ لأنه مسح وزيادة».
وفي مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١٧٤/١) حيث قال: «(والأصح جواز غسله)؛ لأنه مسح وزيادة».
وفي مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٩٩/١) حيث قال: «(ويجزئه غسله)، أي: الرأس (مع الكراهة)».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) «**الشواهد**»: جمع شاهد، وهو نوع من المتابعة، لكنه خاص بمن روى الحديث عن النبي ﷺ، وهو الصحابي، فهو: المتابعة صحابي لصحابي آخر في متن حديث؛ لفظًا أو معنًى. انظر: «الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث» لابن كثير (ص٥٩)، و«تحرير علوم الحديث» للجديع (٥٤/١).

(٤) «**المتابعات**»: جمع متابعة، وهي موافقة الراوي لغيره في رواية الحديث المعين، بشرط أن تقَع لغير الصحابي الذي يَرْوي الحديث عن النبي ﷺ، كأن تقع للراوي عنه أو من قبله. انظر: «الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث» لابن كثير (ص٥٩)، و«تحرير علوم الحديث» للجديع (٥٤/١).

شَعْرَةٍ مِنْ جَنَابَةٍ، لَمْ يُصِبْهَا المَاءُ، فُعِلَ بِهِ كَذَا وَكَذَا مِنَ النَّارِ»[١]، وقَدْ صَحَّحَه العلماء[٢].

فَهَذا الحديثُ فيه دقةُ بَيَانٍ، وَصَراحة دلالةٍ على وجوب إيصال الماء إلى الرأس، وهذا لا يتمُّ إلا عن طريق تحريك الشعر، وَكَذلك دَلْكه، وقد عرفنا الخلاف في الدلك.

إذًا، هَذَا الحَديثُ الذي سنسمعُهُ الآن له شَواهدُ أُخْرى تُؤيِّده، وهو الذي يريده المؤلف، فيَقُول: تخليل الشعر؛ لأنَّ العلماءَ بالنِّسبة لغسل الجنابة يقولون: إنَّ المبالغةَ فيها آكَدُ من الوضوء؛ لأنَّ الإنسانَ مطالبٌ أن يوصل الماء إلى مغابن بدنه الخفية منه، وكذلك أيضًا إلى أُصُول الشعر حتى يُعَمم ذلك إلى جميع البدن.

➢ **قوله: (وَلِهَذَا السَّبَبِ بِعَيْنِهِ اخْتَلَفُوا فِي تَخْلِيلِ الرَّأْسِ، هَلْ هُوَ وَاجِبٌ فِي هَذِهِ الطَّهَارَةِ أَمْ لَا).**

وتخليل الرأس هُوَ إدخال الأصابع في الشعر حتى يطمئن الإنسان إلى أن الماء استوعب رأسه، وَوَصل إلى أصول شعره، فغطَّى البشر، وهذا أمرٌ مطلوبٌ، ولا ينبغي للإنسان أن يتساهل في هذا الأمر، بل عليه أن يبالغ فيه، ويتَّقي الله ربه؛ لأن هذه طهارة.

➢ **قوله: (وَمَذْهَبُ مَالِكٍ أَنَّهُ مُسْتَحَبٌّ[٣]، وَمَذْهَبُ غَيْرِهِ أَنَّهُ وَاجِبٌ).**

فَمَالكٌ الَّذي يرَى دَلْكَ الأعضاء، وأنَّه واجبٌ خلافًا للجمهور، يُخَالف الجمهور هنا، فيَرى استحباب التَّخليل لا وجوبه خلافًا للجمهور

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (٧٢٧)، وقال الأرناؤوط: إسناده مرفوعًا ضعيف.

(٢) يُنظر: «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/٣٨٢) قال: «وإسناده صحيح، فإنه من رواية عطاء بن السائب وقد سمع منه حماد بن سلمة قبل الاختلاط».

(٣) يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (١/١٧١) حيث قال: «وفضائله (أي: الغسل): ... وتخليل أصول شعر رأسه».

الذي يرى وجوب التخليل، مع أن الأحاديث وردت نصًّا، ولعلَّ مالكًا لم يَقُل بذلك، أو لم يقل به المالكية لضعف هذا الحديث، لَكن هذَا الحديث له شواهدُ متعددةٌ فيها التأكيد على هذا الأمر.

➢ **قوله: (وَمَذْهَبُ غَيْرِهِ أَنَّهُ وَاجِبٌ).**

«**وَمَذْهَبُ غَيْرِهِ أَنَّهُ وَاجِبٌ**»، يقصد به الأئمة الثلاثة: أبا حنيفة[١]، والشافعي[٢]، وأحمد[٣].

➢ **قوله: (وَقَدْ عَضَّدَ مَذْهَبَهُ مَنْ أَوْجَبَ التَّخْلِيلَ بِمَا رُوِيَ عَنْهُ).**

يَقُولون: عضَّد الشيء يعني: ضمَّ إليه آخرَ ليُقوِّيه، يعني: أنت لما تجد الإنسان متعبًا، فتأخذ بعضده؛ كأنك تقيمه إذا عجز عن القيام، تساعده وتسنده، كذلك قال: عضد ذلك، بمعنى أنه ضمَّ إليه دليلًا آخر ليتقوى به.

➢ **قوله: (عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: «تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ، فَأَنْقُوا البَشَرَةَ، وَبُلُّوا الشَّعْرَ»):**

«**تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ**»[٤]، هذا دليلٌ على أهمية الأمر، «**فَأَنْقُوا البَشَرَةَ، وَبُلُّوا الشَّعْرَ**»[٥]، فالبلُّ هنا لا يَكْفي وَحْده، فَكَان الإنسان في

---

(١) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (١/١١٨) حيث قال: «(قوله: فرض)، أي: التخليل؛ لأنه حينئذٍ لا يمكن إيصال الماء إلا به».

(٢) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (١/٢٢٦) حيث قال: «(ثم يفيض) الماء (على رأسه ويخلله) أي: أُصُول شعره بأصابعه، وهي مبلولة اتباعًا».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١٠٦) حيث قال: «(و) من سنن الوضوء (تخليل أصابع اليدين والرجلين)، وتقدم دليلُهُ وكيفيَّته (وتخليل الشعور) أي: شعور اللحية الكثيفة في الوجه، والتيامن حتى بين الكفين للقائم من نوم الليل، وبين الأذنين، قاله الزركشي».

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) تقدم تخريجه.

الوضوء يضَع يديه في الماء، ثمَّ يمسح، هَذَا غير كافٍ هنا، فلا بد من البلِّ وإنقاء البشرة، وإنقاء البشرة لا يتمُّ إلا عن طريق إيصال الماء.

هَذَا الحديثُ ضعيفٌ لذاتِهِ، لو أخذناه منفردًا لقلنا بضعفه، ولا يَصْلح الاستدلال به، لكنه لشهرتِهِ، أَوْرَده المؤلف، ولم يعرض للأحاديث الأُخرى التي تؤيد هذا الحديث وتقويه، وبعضها أَحَاديثُ صحيحةٌ، كَحَديث عليٍّ ﷺ: «**مَنْ تَرَكَ مَوْضِعَ شَعْرَةٍ مِنْ جَنَابَةٍ لَمْ يُصِبْهَا المَاءُ**»، فأحيانًا يأتي الحديث مفصلًا لشدة الحاجة إليه «**مَنْ تَرَكَ مَوْضِعَ شَعْرَةٍ مِنْ جَنَابَةٍ**»، شعرة واحدة، ولم يقف عند هذا، بل قال: «**لَمْ يُصِبْهَا المَاءُ، فُعِلَ بِهِ كَذَا وَكَذَا مِنَ النَّارِ**»[1]، حَيْث يتَرتب على هذا إثمٌ، والإثمُ يترتب عليه عقابٌ، والعقاب إنما هو في النار، وكل إنسانٍ يخشى من عذاب الله ﷻ، وكل مؤمنٍ يرجو ثواب الله ﷻ، ويخشى عقابه، فَعَلى المسلم أن يهتمَّ بمسألة الطهارة؛ لكونها مفتاح الصلاة، فيأتي بجميع الأمور على أكمل وجهٍ، فيخلل رأسه ولحيته، ويفيض الماء، ويمر، فيكون على أحسن صورةٍ في عبادةٍ يتقرب بها إلى باريها الطيب الذي لا يقبل إلا طيبًا.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: اخْتَلَفُوا: هَلْ مِنْ شُرُوطِ هَذِهِ الطَّهَارَةِ الفَوْرُ وَالتَّرْتِيبُ، أَوْ لَيْسَا مِنْ شُرُوطِهَا كَاخْتِلَافِهِمْ في ذَلِكَ فِي الوُضُوءِ؟).**

وكَمَا وقَع الخلاف بين العلماء في هاتين المسألتين في الوضوء، وَقَع أيضًا في الغسل، والفور الموالاة، يُقْصد به تتابع أفعال الوضوء من غير تراخٍ أو تفريقٍ، أما الترتيب فهو أن يؤتى بالوضوء مرتبًا، كما في قول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ

(١) أخرجه أبو داود (٢٤٩)، ولفظه: عن عليٍّ ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ تركَ مَوْضع شعرةٍ من جنابةٍ لم يغسلها، فعل بها كذا وكذا من النار**»، قال عليٌّ: فَمن ثمَّ عاديت رأسي ثلاثًا، وكان يجز شعره... وضَعَّفه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٣٣).

وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، والفور يرى وجوبه الحنابلة[١]، والمالكية في روايةٍ، وفي المشهور عنهما[٢]، أما الترتيب فيوجبه الحنابلة[٣] والشافعية على تفصيل[٤].

قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي ذَلِكَ: هَلْ فِعْلُهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ مَحْمُولٌ عَلَى الوُجُوبِ أَوْ عَلَى النَّدْبِ بِهِ[٥]؟ فَإِنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ مَا تَوَضَّأَ قَطُّ إِلَّا مُرَتَّبًا مُتَوَالِيًا).

وَسَبَبُ الخلَاف في الأصل هو أنَّه لم يُنْقل عن الرسول ـ علَيه الصلاة والسلام ـ إلا أنه تَوَضأ مُرتِّبًا وضوءه، وكان يُوَالي بينها، وأنه أيضًا

---

(١) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (١/١٨١) حيث قال: «(وتسن موالاة) في غسل؛ لفعله ﷺ، ولا تجب كالترتيب؛ لأن البدن شيء واحد».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (١/٩٠) حيث قال: «الفريضة السادسة الموالاة على أحد المشهورين».

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٥٠) حيث قال: «فروضه... الخامس (الترتيب) بين الأعضاء».

(٤) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٣٤) حيث قال: «(الفرض السادس: الترتيب) في أفعاله؛ لفعله ﷺ المبين للوضوء».

(٥) **يُنظر**: «قواطع الأدلة» للسمعاني (١/٣٠٣، ٣٠٤)، حيث قال: «أفعاله على ثلاثة أضرب:

أحدها: حركاته التي تدور عليها هواجس النفوس؛ كتَصرُّف الأعضاء وحركات الجسد، فلا يتعلق بذَلكَ أمرٌ باتباع، ولا نهي عن مخالفة.

والضرب الثاني: أفعاله التي لا تتعلق بالعبادات؛ كأحواله في مأكله ومشربه وملبسه ومنامه ويقظته، فيدل فعل ذلك على الإباحة دون الوجوب.

وأما الضرب الثالث: ما اختص بالديانات، وهُوَ على ثلاثة أضرب.

أحدها: ما يكون بيانًا.

والثاني: ما يكون تنفيذًا وامتثالًا.

والثالث: ما يكون ابتداء شرع، فأما البيان فحكمُهُ مأخوذٌ من المبين، فإن كان المبين واجبًا، كان البيان واجبًا، وإنْ كان ندبًا، كان البيان ندبًا، ويعرف أنه بيان بأن يصرح بأنه بيان كذلك، ويعلم في القرآن أنها مجملة تفتقر إلى البيان، ولم يظهر بيانها بالقول، فنعلم أن هذا الفعل بيان لها، والثاني أن يفعل امتثالًا وتنفيذًا له».

رأى رجلًا في قدمه قَدْر ظفرٍ لم يُصبْه الماء، فقال له: «**أَحْسِنْ وضوءَك**»[١]، فَعَاد الرجل فتوضَّأ ثم صلَّى، والأحاديثُ كثيرةٌ في هذا، كما أن عُمَر عندما رأى رجلًا فيه شيءٌ من ذلك، أمَره أن يعيدَ الوضوءَ، وأن يُصلِّي[٢].

وَوِجْهَةُ الَّذين قَالُوا بعدَم المُوَالاة: أنَّ عبدالله بن عمر كان في السُّوق، فَغَسل وجهه ويديه، ومسح برأسه، ثم دُعِيَ إلى جنازةٍ، فدخل ومضى وقت، ثم بعد ذلك مسح على قدميه، ثم صلَّى على الجنازة[٣].

فَمَنْ نَظرَ إلى فِعْلِهِ ﷺ، وَحَمله على الوُجُوب، قال بالوُجُوب، ومَنْ حمَله على الندب، قال بالندب.

➢ **قوله: (وَقَدْ ذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّ التَّرْتِيبَ فِي هَذِهِ الطَّهَارَةِ أَبْيَنُ مِنْهَا فِي الوُضُوءِ، وَذَلِكَ بَيْنَ الرَّأْسِ وَسَائِرِ الجَسَدِ؛ لِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فِي حَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ: «إِنَّمَا يَكْفِيكِ أَنْ تَحْثِي عَلَى رَأْسِكِ ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ»[٤]، «ثُمَّ تُفِيضِي المَاءَ عَلَى جَسَدِكِ»، وَحَرْفُ «ثُمَّ» يَقْتَضِي التَّرْتِيبَ بِلَا خِلَافٍ بَيْنَ أَهْلِ اللُّغَةِ[٥]).**

وهَذَا الذي رجَّحه المؤلف غير مُسلَّمٍ به؛ لأن الجواب جاء على قدر

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤٣) بلفظ: «**ارجع فأحسن وضوءك**».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٣٦/١)، عن أبي قلابة، أن عمر بن الخطاب «رأى رجلًا يصلي وقد ترك من رجليه موضع ظفرة، فأمره أن يعيد الوضوء والصلاة».

(٣) أخرجه مالك في «الموطإ» (٣٦/١) (٤٣)، عَنْ نافع، أن عبدالله بن عمر «بال في السوق، ثم توضأ، فغسل وجهه، ويديه، ومسح رأسه»، ثم دعي لجنازة ليصلي عليها حين دخل المسجد، «فمسح على خُفَّيه، ثم صلى عليها».

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) **يُنظر**: «الجنى الداني في حروف المعاني» لابن قاسم المرادي (ص٤٢٦) حيث قال: «(ثم) حرف عطف، يشرك في الحكم، ويفيد الترتيب بمهلة. فإذا قلت: قام زيد ثم عمرو، آذنت بأن الثاني بعد الأول بمهلةٍ، هَذَا مذهب الجمهور، وما أوهم خلاف ذلك تأولوه». وانظر: «همع الهوامع في شرح جمع الجوامع» للسيوطي (١٩٥/٣).

السؤال، فالصحابيةُ الجليلةُ أم سلمة زوج الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ سَألته عن ضفائرها التي تشدها من حيث النقض وعدمه، وإن كان هناك خلاف في الغسل عن المحيض بين العلماء[1] إلا أنه لا خلافَ بينهم في

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (١/١٤)، حيث قال: (ولا تنقض ضفيرة إن بل أصلها) قوله: «لا تنقض»، إن كان مبنيًّا للمفعول، فمعناه ضفيرة المرأة، وحذفت المرأة اختصارًا، وإن كان مبنيًّا للفاعل، فمعناه: لا تنقض المرأة ضفيرتها... ومذهب الجمهور أنه لا يجب على المرأة نقض الضفيرة إلا أن تكون ملبدةً؛ لحديث «أم سلمة ﵂ أنها قالت: يا رسول الله، إني امرأة أشد ضفر رأسي، أفأنقضه لغسل الجنابة؟ قال: «**إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات من ماء ثم تفيضي على سائر جسدك الماء فتطهرين**»، ولأنَّ في النقض عليها حرجًا، وفي الحلق مثلة فسقط. وانظر: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (١/١٥٣).

ومذهب المالكية، يُنظر: «حاشية العدوي» (١/٢١٢)، وما بعدها حيث قال: «(وليس عليها)، لا وجوبًا، ولا استحبابًا في غسل الجنابة والحيض (حل عقاصها).. ودليل ما قال ما في مسلم: «أن أم سلمة قالت: يا رسول الله، إني امرأةٌ أشد ضفر رأسي، أفأنقضه لغسل الجنابة؟ فقال: «**لا، إنما يكفيكِ أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات، ثم تفيضي عليها الماء فتطهرين**»، وفي روايةٍ: أفأنقضه في الحيض والجنابة؟ فقال: «**لا**».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٢/١٨٦) حيث قال: «فإن كان لها ضفائر، فإنْ كان يصل الماء إليها من غير نقضٍ، لم يلزمها نقضها؛ لأنَّ أم سلمة ﵂ (قالت: يا رسول الله، إني امرأة أشد ضفر رأسي، أفأنقضه للغسل من الجنابة؟ فقال النبي ﷺ: «**لَا، إنَّما يَكْفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثياتٍ من ماءٍ، ثم تفيضي عليك الماء، فإذا أنت قد طهرت**»)، وإنْ لم يصل الماء إليها إلا بنقضها، لزمها نقضها؛ لأنَّ إيصال الماء إلى الشعر والبشرة واجب».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١٥٤) حيث قال: «(مع نقضه) أي: الشعر وجوبًا (لغسل حيضٍ ونفاسٍ لا) غسل (جنابة إذا روت أصوله)؛ لحديث عائشة أن النبي ﷺ قالَ لها: «**إذا كنت حائضًا، خذي ماءك وسدرك وامتشطي**»، ولَا يَكُون المشط إلا في شعر غير مضفورٍ. وللبخاري: «**انْقضي شَعَركِ وامْتَشطي**»، ولابن ماجه: «**انقضي شعرك واغتسلي**»، ولأنَّ الأصل وجوب نقض الشعر؛ لتحقُّق وصول الماء إلى ما يجب غسلُهُ، فعفي عنه في غسل الجنابة؛ لأنه يكثر، فَشَق ذلك فيه، والحيض بخلافه، فبقي على الأصل في الوجوب والنفاس في معنى الحيض».

المسألة التي معنا؟ لورود النص الصريح: «**إنَّما يكفيك أن تحثي على رأسك الماء ثلاث حثيات**[١]»، ولا اجتهاد مع النص، والقَصْدُ هُوَ إيصالُ الماء إلى البشرة.

«**إِنَّمَا يَكْفِيكِ أَنْ تَحْثِي عَلَى رَأْسِكِ ثَلَاثَ حَثَيَات**»، وَلَئن كان في بعض الروايات زيادة تفيد النقض[٢]، فَإِنَّ العلماءَ ضعَّفوها[٣].

[الباب الثاني: في معرفة نواقض الغُسل]

➢ **قوله: (البَابُ الثَّانِي: فِي مَعْرِفَةِ النَّوَاقِضِ لِهَذِهِ الطَّهَارَةِ، وَالأَصْلُ فِي هَذَا البَابِ قَوْلُهُ تَعَالَى:** ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]، **وَقَوْلُهُ:** ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]).

يُرِيدُ المؤلِّف أن يُبيِّن الأصل في وجوب الغسل عمومًا؛ سواء كان من حيض أو من جنابةٍ أو من نفاسٍ، فذكر أن دليل وجوب الغسل قول الله ﷻ: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾.

وقوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

➢ **قوله: (وَاتَّفَقَ العُلَمَاءُ[٤] عَلَى وُجُوبِ هَذِهِ الطَّهَارَةِ مِنْ حَدَثَيْن؛**

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) لم أقف عليها.

(٣) لم أهتدِ لهم.

(٤) **يُنظر**: «المجموع شرح المهذب» للنووي (١٣٩/٢) حيث قال: «أجمع العلماء على وجوب الغسل بخروج المني».

أَحَدُهُمَا: خُرُوجُ المَنِيِّ[(١)] عَلَى وَجْهِ الصِّحَّةِ فِي النَّوْمِ أَوِ فِي اليَقَظَةِ مِنْ ذَكَرٍ كَانَ أَوْ أُنْثَى[(٢)] إِلَّا مَا رُوِيَ عَنِ النَّخَعِيِّ).

خُرُوجُ المنيِّ من ذكرٍ كان أو أنثى يوجب الغسل، وخروجُهُ قد يكون

---

(١) «**المني**»: ماء غليظ أبيض، يخرج من الرجل في حالة صحته عند اشتداد الشهوة، يتلذذ بخروجه، ويعقب البدن بعد خروجه فتور... ومن المرأة ماء رقيق أصفر. انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص٤٣).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (١/١٩) حيث قال: «والمعاني الموجبة للغسل إنزال المني على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة... ولنا أن الأمر بالتطهير يتناول الجنب، والجنابَةُ في اللغة: خروج المني على وجه الشهوة، يقال: أجنب الرجل إذا قضى شهوته من المرأة، والحديثُ محمولٌ على خروج المني عن شهوة، ثم المعتبر عند أبي حنيفة ومحمد ـ رحمهما الله تعالى ـ انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة». وانظر: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (١/١٥٩).

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/١٢٦) حيث قال: «موجباتها، أي: أسبابها التي توجبها، فأربعة على ما ذكره المصنف الأول: خروج المني بلذة معتادة في يقظة معتادة أو مطلقًا في نوم، وإليه أشار بقوله: (يجب غسل) جميع (ظاهر الجسد)، وليس منه الفم والأنف وصماخ الأذنين والعينين، بل التكاميش بدبر أو غيره، فيسترخي قليلًا، والسرة، وكل ما غار من جسده (بمني) أي: بسبب خروجه من رجلٍ أو امرأةٍ، أي: بروزه عن الفرج في حق المرأة، لا مُجرَّد إحساسها بانفصاله».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للنووي (١/٢١٤) حيث قال: «(و) تحصل أيضًا (بخروج منيٍّ) بتشديد الياء، وسمع تخفيفها أي: مني الشخص نفسه الخارج منه أول مرة من رجلٍ أو امرأةٍ، وإن لم يجاوز فرج الثيب، بَلْ وَصل إلى ما يجب غسله في الاستنجاء».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١٣٩)، حيث قال: «(وموجبه) أي: الحدث الذي هو سبب وجوب الغسل باعتبار أنواعه (ستة)، (أحدها: خروج المني)، وهو الماء الغليظ الدافق يخرج عند اشتداد الشهوة، ومني المرأة أصفر رقيق (من مخرجه)، فإن خرج من غيره بأن انكسرَ صلبه، فَخَرج منه، لم يجب غسلٌ، وحكمه كالنجاسة المعتادة. (ولو) كان المني (دمًا) أي: أحمر كالدم؛ لقصور الشهوة عن قصره (دفقًا بلذة)... (فإن خرج) الماء (لغير ذلك) كمرضٍ أو بردٍ أو كسر ظهر (من غير نائمٍ ونحوه)؛ كمجنونٍ ومغمًّى عليه، وسكران، (لم يوجب) غسلًا».

إما عن جماعٍ، أو عن إنزالٍ، أو عن احتلامٍ، على أن في الاحتلام تفصيلًا، فالإنسان ربما يحتلم ولا يجد شيئًا، وقَدْ لا يشعر أنه احتلم، فيجد شيئًا، أَوْ يجد على ثوبه الخاص به شيئًا وإن لم يشعر بالاحتلام، هنا يجب الغسل.

➢ **قوله: (أَحَدُهُمَا: خُرُوجُ المَنِيِّ عَلَى وَجْهِ الصِّحَّةِ فِي النَّوْمِ أَوِ فِي اليَقَظَةِ).**

وقال: «على وجه الصحة»؛ ليخرج من الخلاف.

➢ **قوله: (مِنْ أَنَّهُ كَانَ لَا يَرَى عَلَى المَرْأَةِ غُسْلًا مِنْ الاحْتِلَامِ)**

النَّخعيُّ[1] إمامٌ جليلٌ من التابعين، ومن تلاميذ عبدالله بن مسعود، وهو شيخ حماد بن أبي سليمان التابعي، وحماد شيخ أبي حنيفة، فهو شيخُ شيخِ أبي حنيفة، ورأيُهُ هذا محجوجٌ بحديث أم سلمة الصحيح عندما سألت الرسول: هل على المرأة من غسل إذا احتلمت؟ قال: «**نعم، إذا رأت الماء**»[2]، فهذا نصٌّ ولا اجتهاد مع النص[3]، ولا رأي لأحدٍ بعد

---

(١) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (١٣٩/٢) حيث قال: «وحكى صاحب البيان عن النخعي أنه قال: لا يجب على المرأة الغسل بخروج المني، ولا أظن هذا يصح عنه، فإن صح عنه، فهو محجوج بحديث أم سلمة، وقد نقل أبو جعفر محمد بن جرير الطبري إجماع المسلمين على وجوب الغسل بإنزال المني من الرجل والمرأة».

(٢) أخرجه البخاري (١٣٠)، ومسلم (٣١٣)، عن أم سلمة، قالت: جاءت أم سليم إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن الله لا يستحيي من الحق، فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت؟ قال النبي ﷺ: «**إذا رأت الماء**»، فغطَّت أم سلمة، تعني: وجهها، وقالت: يا رسول الله، أَوَ تحتلم المرأة؟ قال: «**نَعَمْ، تربت يمينك، فبم يشبهها ولدها**».

(٣) **يُنظر**: «روضة الناظر» لابن قدامة (٥٠٦/١)، حيث قال: «النَّصُّ قد يرد في مقابلة الأدلة العقلية التي تندرج تحت اسم الاجتهاد، ولذلك يقال: لا اجتهاد مع النص، وهذا يشمل جميع النُّصُوص الشرعية من الكتاب أو السُّنة، سواء أكانت قطعيةً أم ظنيةً، وقد يرد في مقابلة الظاهر والمجمل».

قول الله ﷻ، وقول رسوله؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور: ٥١].

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، لكنَّنا نعتذر لهؤلاء العلماء؛ لأنه ربما لم يبلغهم هذا الأمر، أو بلغه ففهمه فهمًا آخر، وهكذا.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا اتَّفَقَ الجُمْهُورُ عَلَى مُسَاوَاةِ المَرْأَةِ فِي الاحْتِلَامِ لِلرَّجُلِ؛ لِحَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ الثَّابِتِ أَنَّهَا قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، المَرْأَةُ تَرَى فِي المَنَامِ مِثْلَ مَا يَرَى الرَّجُلُ).**

من منهج المؤلف أنه إذا قال: «الثابت: يقصد به ما ثبت في «الصحيحين» أو أحدهما.

➢ **قوله: (هَلْ عَلَيْهَا غُسْلٌ؟ قَالَ: «نَعَمْ، إِذَا رَأَتِ المَاءَ»)**[1].

إذًا، فهذا نصٌّ صريحٌ في المسألة، ولذا يعتبر الخلافُ ضعيفًا.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الحَدثُ الثَّانِي الَّذِي اتَّفَقُوا أيضًا عَلَيْهِ، فَهُوَ دَمُ الحَيْضِ**[2]**، (أَعْنِي: إِذَا انْقَطَعَ)، وَذَلِكَ أيضًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ**

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (١/١٦٥) حيث قال: (قوله: هذا... إلخ)، الإشارة إلى إسناد فرضية الغسل إلى الانقطاع؛ لأن المعنى وفرض عند انقطاع حيض ونفاس، وأراد بما قبله إسناد الفرضية إلى خروج المني والإيلاج ورؤية المستيقظ، وأراد بالإضافَة الإسناد والتعليق: أي: إسناد فرضيَّة الغسل إلى هذه الأشياء، وتعليقها عليها مجاز من إسناد الحكم، وهو هُنَا الفرضية إلى الشرط، وهو هنا هذه المذكورات، وليسَ من إسناد الحكم إلى سببه كما هو الأصل. (قوله: أي يجب عنده)، أي: عند تحقق الانقطاع ونحوه، والمراد بعده».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/١٣٠) حيث قال: «(و) يجب الغسل (بحيض ونفاس)، أراد به تنفس الرحم بالولد، فلذا قيده بقوله: (بدم) معه (واستحسن) القول بوُجُوب الغسل من النفاس بدم (وبغيره)، وهو المعتمد، وأما انقطاع دمهما، فهو شرط في صحة الغسل». =

ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾ الآيَةَ [البقرة: ٢٢٢]، **وَلِتَعْلِيمِهِ الغُسْلَ مِنَ الحَيْضِ لِعَائِشَةَ**(١)، **وَغَيْرِهَا مِنَ النِّسَاءِ**).

الرَّسُولُ ـ علَيه الصَّلاة والسَّلام ـ عَلَّم عددًا من الصحابيات كيف يَغْتسلن عندما سألنَه، وهذا سَيأتي ـ إن شاء الله ـ في أبواب الحيض.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي هَذَا البَابِ مِمَّا يَجْرِي مَجْرَى الأُصُولِ فِي مَسْأَلَتَيْنِ مَشْهُورَتَيْنِ. المَسْأَلَةُ الأُولَى: اخْتَلَفَ الصَّحَابَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فِي سَبَبِ إِيجَابِ الطُّهْرِ مِنَ الوَطْءِ، فَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى الطُّهْرَ وَاجِبًا فِي الْتِقَاءِ الخِتَانَيْنِ؛ أَنْزَلَ أَوْ لَمْ يُنْزِلْ).**

القصد من الْتقَاء الختانين(٢) هو تغييب الحشفة، وَهَذا هو الذي

= **مذهب الشافعية، يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٢١٢/١) حيث قال: «(موجبه) بكسر الجيم خمسة أمور... (و) ثانيها (حيض)؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، أي: الحيض، ولخبر البخاري «أنه ﷺ قال لفاطمة بنت أبي حبيش: «**إذا أقْبَلت الحيضة، فدَعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي**».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٤٦/١)، حيث قال: «(الخامس: خروج حيض)؛ لقوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش: «**وإذا ذَهَبت فَاغْتَسلي وصلي**»، متفق عليه، وأمر به أم حبيبة وسهلة بنت سهيل وحمنة وغيرهن، يُؤيِّده قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، أي: إذا اغتسلن، فمنع الزوج من وطئها قبل غسلها، فدلَّ على وجوبه عليها، وإنما وَجَب بالخروج إناطةً للحكم بسببه، والانقطاع شرط لصحته، وكلام الخرقي يدل على أنه يجب الانقطاع، وَهُوَ ظاهر الأحاديث، وتظهر فائدة الخلاف إذا استشهدت الحائض قبل الانقطاع».

(١) لعله يقصد هذا الحديث الذي أخرجه البخاري (٣١٤) ومسلم (٣٣٢) عن عائشة، أن امرأةً سألت النبي ﷺ عن غسلها من المحيض، فأمرها كيف تغتسل، قال: «**خذي فرصةً من مسك، فتطهري بها**»، قالت: كيف أتطهر؟ قال: «**تطهري بها**»، قالت: كيف؟ قال: «**سبحان الله! تطهري**»، فاجتبذْتُهَا إليَّ، فقلت: تتبعي بها أثر الدم.

(٢) «**التقاء الختانين**»، الختانان واحدهما ختان، وهو موضع قطع جلدة القلفة من الذكر، ومن المرأة: مقطع نواتها، هكذا فسَّره الأزهري، ويقال لقطعهما: الإعذار والخفض. انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص٤٣).

يوجب الحدَّ، أمَّا الإنزال فأمرٌ آخر، إذ إن مجرَّد الإنزال موجبٌ للغسل؛ سواء كان ناتجًا عن جماع آدمية ـ حية أو ميتة، كبيرة أو صغيرة ـ أو بهيمة إلا عند الأحناف[١]، حيث يرون فقدان اللذة في جماع الكبيرة والميتة، وقَدْ رد عليهم العلماء بقصة العجوز الشوهاء مقطعة الأيدي والأرجل[٢].

➢ **قوله: (وَعَلَيْهِ أَكْثَرُ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ: مَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ[٣]، وَالشَّافِعِيُّ وَأَصْحَابُهُ[٤]، وَجَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الظَّاهِرِ[٥]، وَذَهَبَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الظَّاهِرِ إِلَى إِيجَابِ الطُّهْرِ مَعَ الإِنْزَالِ فَقَطْ)[٦].**

---

(١) **مذهب الحنفية، ينظر** في: «الدر المختار» للحصكفي (١/١٦٦) حيث قال: «(و) لا عند (وطء بهيمة أو ميتة أو صغيرة غير مشتهاة) بأن تصير مفضاة بالوطء وإن غابت الحشفة».

(٢) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (٢/١٣٧) حيث قال: «واحتج أبو حنيفة في منع الغسل بإيلاجه في بهيمة وميتة بأنه لا يقصد به اللذة، فلم يجب كإيلاج أصبعه... والجواب عن دليلهم من وجهين:
أحدهما: أنه منتقض بوطء العجوز الشوهاء المتناهية في القبح العمياء الجذماء البرصاء المقطعة الأطراف، فإنه يوجب الغسل بالاتفاق مع أنه لا يقصد به لذة في العادة.
والثاني: أن الأصبعَ ليست آلةً للجماع، ولهذا لو أَوْلَجها في امرأة حية، لم يجب الغسل بخلاف الذكر، والله أعلم».

(٣) سيأتي.

(٤) سيأتي.

(٥) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (١/٢٤٧) حيث قال: إيلاج الحشفة أو إيلاج مقدارها من الذكر الذاهب الحشفة، والذاهب أكثر من الحشفة ـ في فرج المرأة الذي هو مخرج الولد منها بحرام أو حلالٍ، إذا كان بعمدٍ أنزل أو لم ينزل، فإن عمدت هي أيضًا لذلك، فكذلك أنزلت أو لم تنزل، فإن كان أحدهما مجنونًا أو سكرانًا أو نائمًا أو مغمًّى عليه أو مكرهًا، فليس على مَنْ هذه صفته منهما إلا الوضوء فقط إذا أفاق أو استيقظ إلا أن ينزل، فإن كان أحدهما غير بالغ، فلا غسل عليه، ولا وضوء، فإذا بلغ، لزمه الغسل فيما يحدث لا فيما سلف له من ذلك والوضوء».

(٦) **يُنظر**: «المُحلَّى» لابن حزم (١/٢٤٩) حيث قال: «وممَّن رأى أَنْ لا غسل من الإيلاج في الفرج إنْ لم يكن أنزل: عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله... وبعض أهل الظاهر».

يَعْني أن جمهور الفقهاء[١] على الرأي القائل بوُجُوب الغسل بمجرد تغييب الحشفة؛ أنزل أو لم ينزل، ولكن هذا الذي ذَكَره عن داود نُقِلَ أيضًا عن بعض الصحابة، كعثمان بن عفان، وعليٍّ بن أبي طالب، وأُبيِّ بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبي سعيد الخدري، هؤلاء نُقِلَ عنهم، كما حُكِيَ عن الزبير بن العوام، وطلحة بن عبيدالله إلا أن العلماءَ يقولون: إنَّ بعضَ هؤلاء الصحابة رَجَعوا عن هذا القول[٢]؛ لأنَّه جَاءت أحاديثُ كثيرةٌ تدل على أن ذلك كان في أول الأمر، «**الماء من الماء**»[٣]، وَكَانَ هذا قبل عام الفتح، ثم بعد ذلك أصبح من الْتقَاء الختانين.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (ص٢٧) حيث قال: «(وفرض) الغسل (عند) خروج (مني)... (و) عند (إيلاج حشفة)... (وإن لم ينزل) منيًّا بالإجماع».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (١/١٢٧) حيث قال: «(و) يجب غسل ظاهر الجسد (بمغيب حشفة) أي: رأس ذكر (بالغ)، ولو لم ينتشر أو لم ينزل».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٦٤) حيث قال: «باب الغسل موجبه إدخال حشفة... (أو) بإدخال (قدرها) من فاقدها (في فرج ولو) من غير مشتهى أو (دبر أو بحائل) كخرقة لفها على ذكره ولو غليظة؛ لخبر «الصحيحين»: «**إذا التقى الختانان، فقد وجب الغسل**»، وفي روايةٍ لمسلم: «**وإن لم ينزل**».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (١/١٦٤) حيث قال: «(الثالث): التقاء الختانين، أي: تَقَابلهما وتَحَاذيهما بتغييب الحشفة في الفرج».

(٢) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» لابن حزم (١/٢٤٩) حيث قال: «وأمَّا كل موضع لا ختان فيه، ولا يمكن فيه الختان، فلم يأت نصٌّ ولا سنةٌ بإيجاب الغسل من الإيلاج فيه، وممن رأى أنْ لا غسل من الإيلاج في الفرج إن لم يكن أنزل: عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله وسعد بن أبي وقاص وابن مسعود ورافع بن خديج وأبو سعيد الخدري وأبي بن كعب وأبو أيوب الأنصاري وابن عباس والنعمان بن بشير وزيد بن ثابت وجمهور الأنصار ﷺ، وعطاء بن أبي رباح وأبو سلمة بن عبدالرحمٰن بن عوف وهشام بن عروة والأعمش وبعض أهل الظاهر».

(٣) أخرجه مسلم (٣٤٣).

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ فِي ذَلِكَ تَعَارُضُ الأَحَادِيثِ فِي ذَلِكَ).**

وممَّا ورد في ذلك حديث زيد بن خالد الجهني الصحابي الذي سأل عثمان بن عفان رضي الله عنهما عن الرجل يُجَامع أهله، ولم يُمْنِ، هل يغتسل؟ فأجَابه عثمان رضي الله عنه: يتوضأ كما يتوضأ للصلاة، ويغسل ذَكَره، ثمَّ قال عثمان: سَمعتُهُ من رسول الله[1]، فزيد بن خالد الجهني الصحابي أشكل عليه الأمر، فَذَهب إلى الصحابي الجليل عثمان بن عفان رضي الله عنه يسأله عن ذلك، فَقَال: إذا جامع الرجلُ أهلَه ولم يُمْنِ، هل يغتسل؟ فأجابه عثمان: يتوضأ كما يتوضأ للصلاة، ويغسل ذكَره.

وَالصَّحَابةُ من أكثَر الناس حرصًا على التوثُّق في الأمور، وكلُّهم عدولٌ، زكَّاهم المَولى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨]، ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩]، والرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ يَقُولُ: «**اللَّهَ اللَّهَ في أصحَابي، فَوَالله، لَوْ أنفقَ أحدُهُم مثل أُحُدٍ ما بلغ مُدَّ أحَدهم ولَا نصيفه**[2]»[3].

يَقُولُ ابْنُ مسعودٍ رضي الله عنه: «مَنْ كان مستنًّا، فليستن بمَنْ قد مات، فإن الحيَّ لا تؤمن عليه الفتنة»[4]، أولئك أصحاب رسول الله ﷺ.

وزيدٌ بعد أخذه بقول عثمان، أراد أن يطمئن؛ لأنه قد يكون عند بعض الصحابة ما ليس عند عثمان ـ وهذا واقع ـ فذهب إلى علي بن أبي

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٩)، ومسلم (٣٤٧).

(٢) قوله: «**مُد أحدهم، ولا نصيفه**»: يقول: لو أنفق أحدكم ما في الأرض ما بلغ مثل مدٍّ يتصدق به أحدهم، أو ينفقه، ولا مثل نصفه. انظر: «غريب الحديث» للقاسم بن سلام (١/٣٧٩).

(٣) أخرجه البخاري (٣٦٧٣) بلفظ: «**لا تسبُّوا أَصْحَابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أُحُدٍ ذهبًا ما بلغ مُدَّ أحدهم، ولا نصيفه**»، ومسلم (٢٥٤٠).

(٤) أخرج البغوي في «شرح السُّنة» (١/٢١٤) قريبًا من الأثر المذكور عن ابن مسعود.

طالب قال ـ يعني: زيد بن خالد ـ فسألت علي بن أبي طالب والزبير بن العوام وطلحة بن عبيدالله وأُبَيَّ بن كعب، فأَمَرُوني بذلك[١]، وفي بعض الروايات: فأَمَروه بذلك[٢]، يعني: وَافَقوا عثمانَ بما فعل، يعني: كان رأيهم موافقًا لرأي عثمان، ثمَّ جاء بعد ذلك علماء، فَنَقلوا أنَّ بعض هؤلاء الصحابة رَجَعوا عن ذلك لما بلغتهم الأحاديث الأُخرى الصحيحة، كحديث عائشة وغيرها.

وَمنَ الأحَاديث التي نعتبرها قاطعةً للنِّزاع في هذه المسألة: ما ورد عن أبي موسى الأشعري في حديثٍ طويلٍ في البخاري، وفي غيره أيضًا أنه قال: اختلف رهطٌ من المهاجرين ومن الأنصار فيما يتعلق بهذا الأمر، فَقَال بعضهم: من الماء، وقال بعضهم: من اللقاء. يعني قال المهاجرون: إن الموجب إنما هو التقاء الختانين. وقال الأنصار: إنما هو نزول الماء.

فَقَال أبو موسى: أنا أشفيكم من ذلك، فانطلق صوبَ عائشة رضي الله عنها وقال: إني سائلكِ، وإني مستحي أو إني أستحييك، فقالت: سَلْ، فأنا بمثابة أُمِّك. فَسَألها عمَّا يوجب الغسل، فَقَالت: قال رَسُولُ الله ﷺ: «**إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الأَرْبَعِ، وَمَسَّ الخِتَانُ الخِتَانَ، فَقَدْ وَجَبَ الغُسْلُ**»[٣]،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٢)، عَنْ عطاء بن يسارٍ، أن زيد بن خالد الجهني أخبره أنه سأل عثمان بن عفان، فقال: أرأيت إذا جامع الرجل امرأته فلم يُمْنِ؟ قال عثمان: «يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ويغسل ذكره»، قال عثمان: سمعتُهُ من رسول الله ﷺ، فسألت عن ذلك عليَّ بن أبي طالب، والزبير بن العوام، وطلحة بن عبيد الله، وأبي بن كعب رضي الله عنهم، فأَمَروه بذلك.

(٢) الرواية السابقة.

(٣) أخرجه مسلم (٣٤٩)، عَنْ أبي موسى، قال: اختلف في ذلك رهطٌ من المهاجرين والأنصار، فقال الأنصاريون: لا يجب الغسل إلا من الدفق أو من الماء. وقال المهاجرون: بل إذا خالط، فقد وجب الغسل. قال: قال أبو موسى: فأنا أشفيكم من ذلك، فقمتُ فاستأذنتُ على عائشة، فأذن لي، فقلت لها: يا أماه ـ أو: يا أم المؤمنين ـ إني أريد أن أسألك عن شيءٍ، وإنِّي أستحييك، فقالت: لا تستحيي أن تسألني عما كنت سائلًا عنه أمك التي ولدتك، فإنما أنا أمك، قلتُ: فمَا يوجب الغسل؟ قالت: على الخبير سقطت، قال رسول الله ﷺ: «**إذا جلسَ بين شُعَبها الأربع، وَمَس الختان الختان، فقد وجب الغسل**».

وفي بعض الروايات المتفق عليها: «**إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الأَرْبَعِ، ثُمَّ جَهَدَهَا**»[١] كناية عن الجماع، «**فَقَدْ وَجَبَ الغُسْلُ**»، «**وَأَلْزَقَ الخِتَانَ بالخِتَانِ**»[٢]، فدلَّ ذَلكَ على أن التقاء الختانين إنما هو نصٌّ.

وحديث عائشة رضي الله عنها قالت: جاء رجلٌ إلى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَسَأله عن الرجلِ يجامع أهله ولا يُنْزل، أيغتسل؟ أو أيجب عليه الغسل؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «**إِنِّي لأَفْعَلُ ذَلِكَ أَنَا وَهَذِهِ، ثُمَّ نَغْتَسِلُ**»[٣]، فالرَّجُلُ جَاء إلى الرسول، وَسَأله عن الرجل يجامع أهله، ثمَّ يُصيبه الكسل ولَا يُنْزل، أيجب عليه الغسل؟ فردَّ الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ عليه بالقول: «**إِنِّي لأَفْعَلُ ذَلِكَ أَنَا وَهَذِهِ، ثُمَّ نَغْتَسِلُ**».

نَجد من هذه الأدلة أنَّه قَدْ كان هناك خلافٌ وقَع في أول الأمر، ثمَّ بعد ذلك جَاءَتْ هذه الأحاديثُ التي حدَّدت محل الخلاف، وَرَفعت الإشكال، وبيَّنَتْ أن الْتقَاء الختَانين يوجب الغسل، وَعَلى كلٍّ، فالخلافُ يسيرٌ، والحقُّ مع جماهير العلماء القائلين بوُجُوب الغسل من الْتقَاء الختَانين.

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ وَرَدَ فِي ذَلِكَ حَدِيثَانِ ثَابِتَانِ اتَّفَقَ أَهْلُ الصَّحِيحِ عَلَى تَخْرِيجِهِمَا).**

المُؤلِّف اقتصرَ على حَديثَين، ولكن الأحاديث كثيرة.

➢ **قوله: (قَالَ القَاضِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَمَتَى قُلْتُ: ثَابِت).**

قال القاضي: يقصد به نفسه، ولا يقصد غيره.

➢ **قوله: (فَإِنَّمَا أَعْنِي بِهِ مَا أَخْرَجَهُ البُخَارِيُّ أَوْ مُسْلِمٌ، أَوْ مَا**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩١) ومسلم (٣٤٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٢١٦)، وغيره، وصححه الألْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٢١٠) «الأم».

(٣) أخرجه مسلم (٣٥٠).

اجْتَمَعَا عَلَيْهِ، أَحَدُهُمَا: حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا قَعَدَ بَيْنَ شُعَبِهَا الأَرْبَعِ»).

والمَشْهور المُتَّفق عليه: «**إذا جَلَس بين شُعَبها الأربع، ثمَّ جَهَدها، فقَدْ وجَب الغسل**»، فيه عند مسلم: «**إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الأَرْبَعِ، وَمَسَّ الخِتَانُ الخِتَانَ، فَقَدْ وَجَبَ الغُسْلُ**»، في رواية مسلم.

والبخاري أيضًا له رواياتٌ في بعضها: «**وَأَلْزَقَ الخِتَانَ بِالخِتَانِ**»[1]، تَجد روَاياتٍ في السُّنن، لكن كلُّها تدلُّ دلالةً واضحةً، وفي رواية عند مسلم: «**وَإِنْ لَمْ يُنْزِلْ**»، «**إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الأَرْبَعِ ثُمَّ جَهَدَهَا، فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ الغُسْلُ وَإِنْ لَمْ يُنْزِلْ**»[2]، فهذا رفَع الإشكالَ تمامًا.

➢ **قوله: (وأَلْزَقَ الخِتَانَ بِالخِتَانِ، فَقَدْ وَجَبَ الغُسْلُ»[3]).**

هذا كنايةٌ، والشَّريعة الإسلامية تُكنِّي في مثل هذا كثيرًا، وهذ موجود في كلام الله ﷻ: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَٰشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ومَنثور في كلام رسوله مثل: «**لا، حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ، وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ**»[4]، فالكنايات هنا مطلوبة، وفرقٌ كبيرٌ بين أن تُكنِّي وأن تتكلم كلامًا عامًّا، وأن تكون في درسٍ يقتضي التفصيل والبيان، ولذلك رأينا أن من الصحابيات وهنَّ نساء، والمرأة تستحي أكثر من الرجل، وقد تسأل عن أمرٍ يخصها، فتَذْهب إلى رسول الله ﷺ؛ لأنه لا حياءَ في السؤال في الدِّين، كما أنه لا ينبغي للإنسان ـ ذكرًا كان أو أنثى ـ أن يُشْكل عليه أمرٌ من أمور دينِهِ، لا يدري أهو على حقٍّ فيه أم غيره ثم

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٣٤٨).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري (٢٦٣٩)، ومسلم (١٤٣٣).

يجلس، ولا يسأل، والله تعالى يقول: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧].

وقصَّة الجريح الذي توضأ فمات، وإنكارُ الرسول على مَنْ أفتوه معروفٌ، «**فَإِنَّمَا شِفَاءُ العِيِّ**[١] **السُّؤَالُ**»[٢]، فالإنسان إذا أعيَاه أمرٌ، أو أشكل عليه أو جهل الحكم فيه، فإنه ينبغي أن يسأل عنه، ويتبين ذلك، والله تعالى قَدْ بَيَّن أن من وظائف رسوله إلى جانب التبليغ إنما هو أن يبين ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وهذا هو شأن العلماء بعد رسول الله ﷺ، فالعلماء هُمْ ورثة الأنبياء، والأنبياء لم يُورِّثوا درهمًا ولا دينارًا، وإنما وَرَّثوا العلم[٣]، ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٨٧].

➢ **قوله: (وَالحَدِيثُ [الثاني][٤]: حَدِيثُ عُثْمَانَ أَنَّهُ سُئِلَ، فَقِيلَ لَهُ: أَرَأَيْتَ الرَّجُلَ إِذَا جَامَعَ أَهْلَهُ وَلَمْ يُمْنِ؟ قَالَ عُثْمَانُ: يَتَوَضَّأُ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ).**

السَّائل ـ كما سبق ـ هو الصحابي زيد بن خالد الجُهَني، ذهب إلى عثمان فسأله، فأجابه، ثم سأل كثيرًا من الصحابة، فوافقوا عثمان على ما ذهب إليه.

➢ **قوله: (سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَذَهَبَ العُلَمَاءُ فِي هَذَيْنِ الحَدِيثَيْنِ مَذْهَبَيْنِ، أَحَدُهُمَا: مَذْهَبُ النَّسْخِ).**

هَذَا صحيحٌ، فالعُلَماء ذهَبوا مذهبين لا ثَالثَ لهما؛ لأنهما قَوْلان:

---

(١) «**العي**»: الجهل. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٣/٣٣٤).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود (٣٣٦)، عن جابرٍ، وحسن إسناده الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٣٦٥) «الأم».

(٣) جزء من حديث أخرجه أبو داود (٣٦٤١)، وحسنه الأَلْبَانيُّ في «المشكاة» (٢١٢).

(٤) كذا في نسخة صبيح (١/٣٧)، والمعرفة (١/٤٧)، أما في نسخة العبادي (١/١٠٦) فقال: «الآخر».

القول الحق هو نسخ القول الأول، وهو قول جماهير العلماء[١].

➢ **قوله: (وَالثَّانِي: مَذْهَبُ الرُّجُوعِ إِلَى مَا عَلَيْهِ الاتِّفَاقُ عِنْدَ التَّعَارُضِ الَّذِي لَا يُمْكِنُ الجَمْعُ فِيهِ، وَلَا التَّرْجِيحُ، فَالجُمْهُورُ رَأَوْا أَنَّ حَدِيثَ أَبِي هُرَيْرَةَ نَاسِخٌ لِحَدِيثِ عُثْمَانَ)[٢].**

وَمن أدلَّة المذهب الثاني حديث: «**إِنَّمَا المَاءُ مِنَ المَاءِ**»[٣]، وحديث أُمِّ سلمة: «**نَعَمْ، إِذَا رَأَتِ المَاءَ**»[٤].

➢ **قوله: (وَمِنَ الحُجَّةِ لَهُمْ عَلَى ذَلِكَ مَا رُوِيَ عَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ**

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «مختصر القدوري» (ص١٢)، حيث قال: «والمعاني الموجبة للغسل: إنزال المني على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة والتقاء الختانين من غير إنزالٍ».
ومَذْهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (١/١٢٨)، حَيْث قال: «(و) يجب غسل ظاهر الجسد (بمغيب حشفة) أي: رأس ذكر (بالغ)، ولَوْ لم ينتشر أو لم ينزل».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٦٤) حيث قال: «جنابة بأحد أمرين، الأول: بإدخال حشفة ولو (من) ذكر (أشل)، أو بلا قصد أو غير منتشر (أو) بإدخال (قدرها) من فاقدها (في فرج ولو) من غير مشتهى أو (دبر أو بحائل) كخرقةٍ لفها على ذَكَره ولو غليظة؛ لخبر «الصحيحين»: «**إذا التقى الختانان، فقد وجب الغسل**»، وفي رواية لمسلم: «**وإن لم ينزل**».
وفي مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١٤٢) حيث قال: «(الثاني) من موجبات الغسل (تغييب حشفة أصلية أو قدرها إن فقدت بلا حائلٍ في فرج أصلي)؛ لحديث أبي هريرة مرفوعًا: «**إذا جلس بين شُعَبها الأربع، ثم جهدها، فقد وجب الغسل**»، زاد أحمد ومسلم: «**وَإِنْ لم ينزل**».

(٢) أخرجه البخاري (١٧٩) أن عطاء بن يسار أخبره أن زيد بن خالد أخبره أنه سأل عثمان بن عفان ﷺ قلت: أرأيت إذا جامع فلم يُمْنِ؟ قال عثمان: «يتوضأ كما يتوضأ للصلاة، ويغسل ذَكَره»، قال عثمان: سمعته من رسول الله ﷺ، فسألت عن ذلك عليًّا، والزبير، وطلحة، وأُبَي بن كعب ﷺ، فأَمَروه بذلك.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) سبق تخريجهما.

أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِنَّمَا جَعَلَ ذَلِكَ رُخْصَةً فِي أَوَّلِ الإِسْلَامِ,ثُمَّ أَمَرَ بِالغُسْلِ، خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ)(١).

وهذا دليلٌ قويٌّ؛ لأن أُبَيَّ بن كعب كان من الصحابة الذين يرون أن الغسل لا يجب إلا بالإنزال في أول الأمر، وكونه هو الذي روى لنا هذا الحديث يؤكد ما ذهب إليه الجمهور من أن ذلك كان في أول الأمر، ثم نسخ، ومثل هذا الحديث في التَّحْديد والتبيين حديث أبي موسى الأشعري(٢).

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ رَأَى أَنَّ التَّعَارُضَ بَيْنَ هَذَيْنِ الحَدِيثَيْنِ هُوَ مِمَّا لَا يُمْكِنُ الجَمْعُ فِيهِ بَيْنَهُمَا، وَلَا التَّرْجِيحُ، فَوَجَبَ الرُّجُوعُ عِنْدَهُ إِلَى مَا عَلَيْهِ الاتِّفَاقُ، وَهُوَ وُجُوبُ المَاءِ مِنَ المَاءِ، وَقَدْ رَجَّحَ الجُمْهُورُ حَدِيثَ أَبِي هُرَيْرَةَ مِنْ جِهَةِ القِيَاسِ، قَالُوا: وَذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا وَقَعَ الإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّ مُجَاوَزَةَ الخِتَانَيْنِ تُوجِبُ الحَدَّ، وَجَبَ أَنْ يَكُونَ هُوَ المُوجِبَ لِلْغُسْلِ).**

وهَذَا القياسُ سليمٌ؛ لأنه انعقد إجماع على أن مجاوزة الختانين موجبة للحد، وهو حكمٌ من أحكام الشريعة الإسلامية، فقاسوا عليه وجوب الغسل.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٤)، ولفظه: عن أُبَي بن كعب أخبره أن رسول الله ﷺ قال: «**إنما جُعِلَ ذلك رخصةً للناس في أول الإسلام لقلة الثياب، ثم أمر بالغسل، ونهى عن ذلك**»، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» «الأم» (٢٠٨).

(٢) أخرجه مسلم (٣٤٩)، عن أبي موسى، قال: اختلف في ذلك رهط من المهاجرين والأنصار، فقال الأنصاريون: لا يجب الغسل إلا من الدفق أو من الماء. وقال المهاجرون: بل إذا خالط فقد وجب الغسل. قال: قال أبو موسى: فأنا أشفيكم من ذلك، فقمتُ فاستأذنتُ على عائشة، فأذن لي، فقلت لها: يا أماه ـ أو يا أم المؤمنين ـ إني أريد أن أسألك عن شيءٍ، وإني أستحييك، فقالت: لا تستحيي أن تسألني عما كنت سائلًا عنه أمك التي ولدتك، فإنما أنا أمك، قلت: فما يوجب الغسل؟ قالت: على الخبير سقطتَ، قال رسول الله ﷺ: «**إذا جَلَس بين شُعَبها الأربع، ومس الختان الختان، فقد وجب الغسل**».

➢ **قوله: (وَحَكَوا أَنَّ القِيَاسَ مَأْخُوذٌ عَنِ الخُلَفَاءِ الأَرْبَعَةِ).**

وهذا يدلُّ على أن القياس ثبت عن رسول الله ﷺ.

➢ **قوله: (وَرَجَّحَ الجُمْهُورُ ذَلِكَ أيضًا مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ لِإِخْبَارِهَا ذَلِكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ)[1].**

وهذا أيضًا من أدلة الجمهور التي رجَّحوا بها رأيهم القائل بنسخ ما كان في الأول من عدَم وجوب الغسل عند عدَم الإنزال في التقاء الختانين.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي الصِّفَةِ المُعْتَبَرَةِ فِي كَوْنِ خُرُوجِ المَنِيِّ مُوجِبًا لِلطُّهْرِ).**

هَذِهِ المَسألةُ قريبةٌ من الأولى، وهي الصِّفة المعتبرة في كون خروج المني موجبًا للغسل، بمعنى: هَلْ كل ما يخرج من منيٍّ موجب للغسل؟ أم أن هناك صفة معتبرة معينة يكون عليها ذلك الخروج موجبًا للغسل؟

➢ **قوله: (فَذَهَبَ مَالِكٌ إِلَى اعْتِبَارِ اللَّذَّةِ فِي ذَلِكَ).**

هذه المسألة اختلف فيها العلماء، فَذَهب الجمهور (وهم المالكية والحنفية والحنابلة) إلى اعتبار وجود اللَّذَّة في خروج المني، فمتى صحبت الخروج لذة، فقَدْ وجب الغسل[2].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار» للحصكفي (١/١٥٩)، حيث قال: «(وفرض) الغسل (عند) خروج (مني) من العضو... (بشهوة) أي لذة ولو حكمًا كمحتلم».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (١/١٢٦) حيث قال: «أي: أسبابها التي توجبها، فأربعة على ما ذكره المصنف، الأول: خروج المني بلذة معتادة في يقظة معتادة أو مطلقًا في نوم».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (١/٤٢) حيث قال: «وموجبه ستة: أحدها: خروج المني من مخرجه ولو دمًا دفقًا بلذة».

➢ **قوله: (وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ إِلَى أَنَّ نَفْسَ خُرُوجِهِ هُوَ المُوجِبُ لِلطُّهْرِ؛ سَوَاءٌ خَرَجَ بِلَذَّةٍ أَوْ بِغَيْرِ لَذَّةٍ).**

وذَهَبَ الشافعيَّة إلى القَول بأن أيَّ خُرُوجٍ للمني، وَعَلى أيِّ صِفَةٍ كان، سَوَاء خرَج بلَذَّةٍ، أو ببعضها، أو بغير لَذَّةٍ، أو عن صِحَّةٍ أو مَرَضٍ، أو خرج عن طريق دافق أو غيره، فكلُّ ذَلكَ موجبٌ للغسل، وعلَى هذا ففي المسألة قولان، قول الجمهور المعتبر صحبة اللذة للخروج، وقول الشافعية الذين يعتبرون مجرد خروج المني موجبًا للغسل[1].

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي ذَلِكَ هُوَ شَيْئَانِ، أَحَدُهُمَا: هَلِ اسْمُ الجُنُبِ يَنْطَلِقُ عَلَى الَّذِي أَجْنَبَ عَلَى الجِهَةِ غَيْرِ المُعْتَادَةِ).**

اعتبر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ الخلافَ خلافًا قياسيًّا، وهو أكبر من ذلك، فقد يكون من أسباب الخلاف، ولكن أقوال العلماء وأدلتهم المؤيدة لتوجُّهاتهم غير ما ذَكَره المؤلف، فجُمْهورُ العلماء الَّذين يقولون بأن خروج المني بلذةٍ هو الموجب للغَسل، يستدلُّون بأَدلَّةٍ، منها:

* قَوْل الرَّسول عليه الصلاة والسلام: «**إذا فضخت الماء فاغتسل**»، حديث رواه أبو داود[2] وغيره من أصحاب السنن[3]. «وفضخت»[4] أي: دفقت. وقالوا: فَهَذا نصٌّ، وَوَرد في رواياتٍ متعددةٍ، فَقَالوا: هذا يدلُّ على أن المراد بذلك إنما هو اللذة؛ لأن الدفقَ لا يخرج إلا عن طريق

---

(١) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (١٣٩/٢) حيث قال: «أجمع العلماء على وُجُوب الغسل بخروج المني، ولا فرق عندنا بين خروجه بجماعٍ أو احتلامٍ أو استمناءٍ أو نظرٍ أو بغير سببٍ؛ سواء خرج بشهوةٍ أو غيرها، وَسَواء تلذذ بخروجه أم لا، وَسَواء خرج كثيرًا أو يسيرًا، ولو بعض قطرة، وسواء خرج في النوم أو اليقظة من الرجل والمرأة، العاقل والمجنون، فكلُّ ذلك يوجب الغسل عندنا».

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٦)، وصححه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٢٥).

(٣) أخرجه النسائي (١٩٣)، وصححه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٢٥).

(٤) «**فضخ الماء**»: أي: دفقه، يريد المني. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٤٥٣/٣).

اللذة، وأيضًا يقيسون ذلك على المذي، ومنها كذلك وَصْف النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ المني بأنه ماءٌ أبيضُ غليظٌ في معرض ردِّه على سؤال أم سليم[1]: هَلْ على المرأة من غسلٍ إذا هي احتلمت؟ فهذا هي أدلة هؤلاء.

أمَّا الشافعيَّة فيَسْتدلُّون بعُمُوم أدلةٍ مرَّ بنا بعضها، منها قول الرسول عليه الصلاة والسلام: «**المَاء من المَاء**»، فهذا ماءٌ، فيوجب الماء وهو الغسل. وقوله عليه الصلاة والسلام: «**نعم، إذا رأت الماء**»[2]، فهنا أيضًا أوجب الماء.

وقالوا أيضًا: إنَّ خُرُوجَ المني عن طريق المعتاد موجب للغسل، فهذه هي أدلة هؤلاء، وتلك أدلة أولئك، فتكون هذه هي الأسباب التي دَعَتهم إلى الخلاف، ومما لا شك فيه أن مذهب الشافعية أحوط.

➢ **قوله: (أَمْ لَيْسَ يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ؟).**

المُؤلِّف هنا يريد أن يأخذَ بأدلةٍ عقليَّةٍ، فيقول: هل اسم الجنب ينطلق على الذي أجنب على طريقةٍ غير معتادةٍ أم ليس ينطلق؟ والطريقة المعتادة هي المعروفة الَّتي تكلم عنها الجمهور، وهي خُرُوجُ المنيِّ عن طريق اللذة.

➢ **قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّهُ إِنَّمَا يَنْطَلِقُ عَلَى الَّذِي أَجْنَبَ عَلَى طَرِيقِ العَادَةِ، لَمْ يُوجِبِ الطُّهْرَ فِي خُرُوجِهِ مِنْ غَيْرِ لَذَّةٍ).**

وهؤلاء هم الجمهور.

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (١٤٠١٠)، عن أنس بن مالك، أن أمه أم سليم، سألت رسول الله ﷺ قالت: المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل، فقال: «**إذا رأَتْ ذلك في منامها، فلتغتسل**»، فقالت أم سلمة زوج النبي ﷺ واستحيت: أَوَ يكون هذا يا رسول الله؟ قال: «**نعم، فمِنْ أين يكون الشبه؟ ماء الرجل أبيض غليظ، وماء المرأة أصفر رقيق، فمن أيهما سبق ـ أو علا ـ يكون الشبه**»، وصحح إسناده الأرناؤوط.

(٢) أخرجه البخاري (١٣٠).

➢ قوله: (وَمَنْ رَأَى أَنَّهُ يَنْطَلِقُ عَلَى خُرُوجِ المَنِيِّ كَيْفَمَا خَرَجَ، أَوْجَبَ مِنْهُ الطُّهْرَ وَإِنْ لَمْ يَخْرُجْ مَعَ لَذَّةٍ).

وهم الشافعية.

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ الثَّانِي: تَشْبِيهُ خُرُوجِهِ بِغَيْرِ لَذَّةٍ بِدَمِ الاسْتِحَاضَةِ، واخْتِلَافُهُمْ فِي خُرُوجِ الدَّمِ عَلَى جِهَةِ الاسْتِحَاضَةِ هَلْ يُوجِبُ طُهْرًا، أَمْ لَيْسَ يُوجِبُهُ؟ فَسَنَذْكُرُهُ فِي بَابِ الحَيْضِ وَإِنْ كَانَ مِنْ هَذَا البَابِ، وَفِي المَذْهَبِ فِي هَذَا البَابِ فَرْعٌ، وَهُوَ إِذَا انْتَقَلَ مِنْ أَصْلِ مَجَارِيهِ بِلَذَّةٍ، ثُمَّ خَرَجَ فِي وَقْتٍ آخَرَ بِغَيْرِ لَذَّةٍ).

في كتب الحنابلة لو أنه بدأ خروج المني بلذةٍ، ثم حبس أو احتبس، فهل يجب الغسل أو لا، فكافة العلماء لا يوجبون الغسلَ إلا أنَّ المشهور عن الإمام أحمد أنه يجب[1]، وهذا أيضًا فرعٌ في مذهب المالكية[2]، أشار إليه أيضًا المؤلف.

➢ قوله: (وَهُوَ إِذَا انْتَقَلَ مِنْ أَصْلِ مَجَارِيهِ بِلَذَّةٍ، ثُمَّ خَرَجَ فِي وَقْتٍ آخَرَ بِغَيْرِ لَذَّةٍ).

هذه أيضًا مسألةٌ أُخْرى، بمعنى إذا انتقل من أصل المجال بلذة، ثم

---

(١) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١٤١) حيث قال: «(وإن أحس) رجل أو امرأة (بانتقال المني فحبسه، فلم يخرج، وجب الغسل، كخروجه)؛ لأن الجنابة أصلها البعد؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾ [النساء: ٣٦]، أي: البعيد، ومع الانتقال قَدْ باعد الماء محله، فَصَدق عليه اسم الجنب، وإناطة للحكم بالشهوة، وتعليقًا له على المظنة، إذ بعد انتقاله يبعد عدم خروجه، وأنكر أحمد أن يكون الماء يرجع».

(٢) يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (١/١٦٠)، حيث قال: «خروج المني من الذكر أو الأنثى في حالة النوم يوجب الغسل مطلقًا؛ بلذة معتادة أم لا، بل إذا انتبه من نومه فوجد المني ولم يشعر بخروجه، أو خرج بنفسِهِ، وَجَب عليه الغسل على ما استظهره الشيخ الأجهوري، ونُوزِعَ فيه».

بعد ذلك توقف وخرج بغير لذة، فهَذِهِ فيها كلامٌ للعلماء معروفٌ، وخلافٌ مبسوطٌ في كُتُبهم.

➢ **قوله: (مِثْلَ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ المُجَامِعِ بَعْدَ أَنْ يَتَطَهَّرَ، فَقِيلَ: يُعِيدُ الطُّهْرَ، وَقِيلَ: لَا يُعِيدُهُ).**

ومن العلماء مَنْ يوجب الغسل فيه إن خرج قبل البول، فإن خرج بعده فلا، ومنهم من يُعمِّم، ومنهم مَنْ لا يرى في ذلك شيئًا[1].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (١/١٥٩)، حيث قال: «(وفرض) الغسل (عند) خروج (مني) من العضو، وإلا فلا يفرض اتفاقًا؛ لأنه في حكم الباطن (منفصل عن مقره)، هُوَ صلب الرجل وترائب المرأة، ومنيه أبيض، ومنيها أصفر، فلو اغتسلت فخرج منها مني، وإن منيها أعادت الغسل لا الصلاة».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (١/١٢٧) حيث قال: «(قوله: وانفصاله عن مقره في حق الرجل)، هَذَا غير صحيح، بل المنصوص عليه في الرجل أنه لا يجب عليه الغسل حتى يبرز المني عن الذَّكر... فالرجل والمرأة لا يجب الغسل عليهما إلا بالبروز خارجًا، فإذا وَصَل مني الرجل لأصل الذَّكر أو لوسطه، ولم يخرج بلا مانع له من الخروج بأن انقطع بنفسه، فلا يجب عليه الغسل، وما ذكره الشارح من وجوب الغسل على الرجل بانفصاله عن مقره؛ لأن الشهوة قد حصلت بانتقاله، فهو قول ضعيف؛ لأنه حدث لا تلزم الطهارة منه إلا بظهوره كسائر الأحداث، وخلاف سند إنما هو في المرأة لا فيها، وفي الرجل كما في بن (قوله: ولو لم ينفصل عن الذكر)، أي: بأن استمر باقيًا في القصبة ولم يخرج بلا مانعٍ له من الخروج بأن انقطع بنفسه (قوله: بلذة) متعلق بخروج أي: بسبب خروج مني متلبس بلذة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٢/١٣٩) حيث قال: «إذا أَمْنَى واغتسلَ، ثمَّ خرج منه مني على القرب بعد غسله، لزمه الغسل ثانيًا؛ سواء كان ذلك قبل أن يبول بعد المني أو بعد بوله، هذا مذهبنا، نص عليه الشافعي».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١٤٢) حيث قال: «(أو خرجت بقية مني اغتسل له بغير شهوةٍ لم يجب الغسل)؛ لما روى سعيد عن ابن عباس أنه سئل عن الجنب يخرج منه الشيء بعد الغسل؟ قال: يتوضأ، وكَذا ذكَره الإمام أحمد عن علي، ولأنه مني واحد، فأوجب غسلًا واحدًا، كما لو خرج دفقةً واحدةً، ولأنه=

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ هَذَا النَّوْعَ مِنَ الخُرُوجِ صَحِبَتْهُ اللَّذَّةُ فِي بَعْضِ نَقْلَتِهِ، وَلَمْ تَصْحَبْهُ فِي بَعْضٍ، فَمَنْ غَلَّبَ حَالَ اللَّذَّةِ قَالَ: يَجِبُ الطُّهْرُ، وَمَنْ غَلَّبَ حَالَ عَدَمِ اللَّذَّةِ قَالَ: لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الطُّهْرُ).

أي: مَنْ نظر إلى الأصل بأن هذا بدأ خروجه عن طريق لذة، قال بالوجوب، ومَنْ نظر إلى النهاية التي لم تصحبها اللذة لم يقل بالوجوب.

[الباب الثالث:
في الأحكام المتعلقة بالجنابة والحيض]

➢ قوله: (البَابُ الثَّالِثُ، فِي أَحْكَامِ هَذَيْنِ الحَدَثَيْنِ (أَعْنِي الجَنَابَةَ وَالحَيْضَ)، أَمَّا أَحْكَامُ الحَدَثِ الَّذِي هُوَ الجَنَابَةُ، فَفِيهِ ثَلَاثُ مَسَائِلَ، المَسْأَلَةُ الأُولَى: اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي دُخُولِ المَسْجِدِ لِلْجُنُبِ).

هذا الباب سيذكر فيه المؤلف ثلاث مسائل مشهورات؛ لأن منهجه أنه لا يذكر إلا أمهات المسائل أو قواعدها، ولا يتطرق إلى الجزئيات، وإنْ تطرق إليها فإنه يُنَبِّه ـ كمَا رأينا ـ في ذيل المسألة الماضية عندما قال: «فَرْعٌ».

= خارج لغير شهوة أشبه الخارج لبرد، وبه علل أحمد قال: لأن الشهوة ماضية، وإنما هو حدث أرجو أن يجزئه الوضوء. (ولو) انتقل المني (ثم خرج إلى قلفة الأقلف، أو) إلى (فرج المرأة وجب) الغسل، رواية واحدة وإن لم نقل بوجوب الغسل بالانتقال».

➢ قوله: (عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ، فَقَوْمٌ مَنَعُوا ذَلِكَ بِإِطْلَاقٍ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ وَأَصْحَابِهِ. وَقَوْمٌ مَنَعُوا ذَلِكَ إِلَّا لِعَابِرٍ فِيهِ لَا مُقِيمٍ، وَمِنْهُمُ الشَّافِعِيُّ، وَقَوْمٌ أَبَاحُوا ذَلِكَ لِلْجَمِيعِ، وَمِنْهُمْ دَاوُدُ وَأَصْحَابُهُ فِيمَا أَحْسَبُ).

ولتحرير هذه المسألة نقول: للعلماء فيها ثلاثة أقوال:

الأول: وهو قول جمهور العلماء (مالك[١]، والشافعي[٢] وأحمد[٣]) أنه يمنع مكث الجنب في المسجد ـ أي: جلوسه ـ ويجوز مروره، وإنْ كَانَ الإمام أحمد أجاز المكث بشرط أن يتوضأ، كما قيَّد المرور عند الحاجة[٤].

---

(١) **يُنظر:** «الشرح الكبير» للدردير (١/١٣٩) حيث قال: «وتمنع الجنابةُ... (دخول مسجد)، ولو مسجد بيت هذا إذا أراد المكث فيه، بل (ولو مجتازًا) أي: مارًّا وليس لصحيح حاضر دخوله بتيمم إلا أن يضطر بأن لم يجد الماء إلا في جوفه، أو يكون بيته داخله، فيريد الدخول أو الخروج لأجل الغسل، أو يضطر إلى المبيت به، فإنه يتيمم، وأما المريض والمسافر العادم للماء فيتيمم، والحاصل أن من فرضه التيمم يجوز له أن يدخل للصلاة فيه به، ولا يمكث فيه به إلا أن يضطر (ككافر)، فإنه يمنع من الدخول فيه».

(٢) **يُنظر:** «نهاية المحتاج» للرملي (١/٢١٧)، حيث قال: «(ويحرم بها) أي: بالجنابة (ما حرم بالحدث) الأصغر؛ لأنَّها أغلظ منه (والمكث بالمسجد)... ومحل حرمة ما تقدم إن لم يكن له عذر».

(٣) **يُنظر:** «الإقناع» للحجاوي (١/٤٦) حيث قال: «ويحرم على جنبٍ وحائض ونفساء انقطع دمهما لبث فيه ولو مصلى عيد؛ لأنه مسجدٌ، لا مصلى الجنائز إلا أنْ يتوضأ، فلو تعذر واحتيج إليه، جاز من غير تيمم نصًّا، وبه أولى، ويتيمم لأجل لبثه فيه لغسل ولمستحاضة ومَنْ به سلس البول عبوره واللبث فيه مع أمن تلويثه ومع خوفه يحرمان».

(٤) **يُنظر:** «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه» للكوسج (٢/٣٨٢) حيث قال: قلت: يجلس الجنب في المسجد أو يمر به مارًّا؟ قال: إذا توضأ، فلا بأسَ أن يجلسَ فيه.

الثاني: وهو لأبي حنيفة[١] والثوري وإسحاق بن راهويه[٢] أنه لا يجوز المرور إلا لأمرٍ لا بد منه.

الثالث: وهو قول داود والمزني من الشافعية[٣] وابن المنذر جواز ذلك مطلقًا.

فهَذِهِ هي أقوال العلماء تدقيقًا في المسألة وتحريرًا.

➢ **قوله: (وَقَوْمٌ أَبَاحُوا ذَلِكَ لِلْجَمِيعِ، وَمِنْهُمْ دَاوُدُ وَأَصْحَابُهُ[٤] فِيمَا أَحْسَبُ).**

«**فِيمَا أَحْسَب**»، يعني: فيما أظنُّ، وهو كما قال داود، ولكن معه أيضًا المزني من علماء الشافعية وابن المنذر.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِ الشَّافِعِيِّ وَأَهْلِ الظَّاهِرِ: هُوَ تَرَدُّدُ قَوْلِهِ).**

المُؤلِّفُ يحصر المسألة بين أهل الظاهر وبين الشافعي، والحقيقة أن المسألة أوسع من ذلك كما بينَّا.

---

(١) مذهب الحنفية في: «الدر المختار» للحصكفي (١/١٧١) حيث قال: «(ويحرم بالحدث) (الأكبر دخول مسجدٍ)، لا مصلى عيد وجنازة ورباط ومدرسة، ذَكَره المصنف وغيره في الحيض، وَقَبيل الوتر، لكن في وقف القنية: المدرسة إذا لم يمنع أهلها الناس من الصلاة فيها، فهي مسجد (ولو للعبور) خلافًا للشافعي (إلا لضرورة)».

(٢) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٢/٢٣٠) حيث قال: «وقالت طائفة: لا يمر الجنب في المسجد إلا ألا يجد بدًّا، فيتيمم ويمر فيه هكذا. قال سفيان الثوري وإسحاق بن راهويه: وقال أصحاب الرأي في الجنب المسافر يمر على مسجد فيه عين ماء يتيمم الصعيد، ويدخل المسجد، فيستقي ثم يخرج الماء من المسجد».

(٣) **يُنظر**: «المجموع» (٢/١٦٠) حيث قال: «وقال المزني وداود وابن المنذر: يجوز للجنب المكث في المسجد مطلقًا، وحكاه الشيخ أبو حامد عن زيد بن أسلم». وانظر: «المحلى» لابن حزم (١/٤٠٢).

(٤) تقدم قوله.

ولكلٍّ من أرباب هذه الأقوال أدلتهم التي استدلوا بها:

أولاً: أدلة الجمهور:

وهم المانعون من المكث في المسجد، المجيزون للعبور والمرور، فقد استدلوا بهذه الأدلة:

* قوله ﷻ: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ [النساء: ٤٣]، على أن الحنفية أيضًا استدلوا بهذه الآية، ولكنهم يختلفون في وجه الدلالة منها، وفي توجيه الآية، فنجد أن الجمهور الذين أشرنا إليهم (وهم المالكية والشافعية والحنابلة) استدلوا بقَوْل الله ﷻ: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ المعطوف عليها ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾، ونُقِلَ عن الإمام الشافعي نفسه أنه قال: قال أهل العلم بالقرآن (أو مَنْ عنده علم بالقرآن): المراد مواضع الصلاة[1]، قالوا: وقد نُقِلَ هذا التفسير عن الصحابي الجليل عبدالله بن عباسٍ رضي الله عنه[2].

وَدَليل ذَلكَ: أنَّهم قالوا بوُجُود مُقدَّرٍ في هذه الآية: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ﴾ [النساء: ٤٣]، وهذا المقدر يقتضيه الكلام؛ لأن الله ﷻ قال: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]، فالمنهي عنه قرب الصلاة ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ [النساء: ٤٣]، قالوا: والصلاة لا تُعبر، وإنما الذي يُعبر موضعها، فدل هذا على أن هناك مقدرًا، هذا المقدر هي المواضع.

---

(١) يُنظر: «الأم» للشافعي (٧١/١)، حَيْث قال: «قال بعض أهل العلم بالقرآن في قول الله ﷻ: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾، قال: لا تقربوا مواضع الصلاة، وما أشبه ما قال بما قال؛ لأنه ليس في الصلاة عبور سبيل، إنَّما عبور السبيل في موضعها، وهو المسجد».

(٢) يُنظر: «تفسير الماوردي» (٤٩٠/١)، حيث قال: «لا يقرب الجنب مواضع الصلاة من المساجد إلا مارًّا مجتازًا، وهذا قول ابن عباس في رواية الضحاك وابن يسار عنه».

* ثمَّ استدلُّوا على منع المكث بحديث عليٍّ بن أبي طالبٍ أن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ عندما جاء وَوَجد البُيُوت قد شرعت يعني: فتحت أبوابها، ووجهت إلى المسجد، قال: «**لا أحلُّ المسجد لجنبٍ، ولا حائضٍ**»[(١)]، لكن هذا الحديث ضعَّفه العلماء، وتكلموا فيه.

ثانيًا: أدلة الحنفية والثوري وإسحاق:

وهُمُ القائلون بعدم جوَاز المرور إلا لأمرٍ لا بد منه، فَقَد استدلوا بأَدلَّةٍ، منها:

* الآية التي استدلَّ بها الجمهور، ولكنهم تأوَّلوها وفسَّروها تفسيرًا آخر، وقالوا: إنَّ قول الله ﷻ: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ [النساء: ٤٣]، المراد بعابر السبيل هو المسافر، إذًا الآية أرادت المسافر الذي انقطع عنه الماء، فلم يجده، وحينئذٍ يتيمم، ويدخل المسجد ويصلي، فَهَذا هو المراد، ولذلك قالوا: لا يجوز إلا لما لا بد منه.

ثالثًا: أدلة دواد والمزني وابن المنذر:

وهم الذين أجازوا المكث في المسجد، والمرور فيه مطلقًا، فقد استدلوا بهذه الأدلة:

* حديث الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه قال: «**إنَّ المؤمنَ لَا يَنْجس**»[(٢)]، وفي روايةٍ: «**إن المسلم لا ينجس**»[(٣)]، وإذا كان المسلم لا ينجس، فلماذا يُمْنع من الجلوس في المسجد أو المرور فيه؟.

* ما ثبت أن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ حَبَس بَعْض

---

(١) أَخْرَجه أبو داود (٢٣٢)، وفي سنده جَسْرة بنت دجاجة. قال البخاري: «عندها عجائب»، وقد ضعف الحديث جماعة، منهم البيهقي وابن حزم وعبدالحق الإشبيلي، بل قال ابن حزم: إنه باطلٌ. انظر: «إرواء الغليل» للأَلْبَانيِّ (١٢٤).

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٥)، ومسلم (٣٧١).

(٣) أخرجه البخاري (٢٨٣)، ومسلم (٣٧٢).

المشركين في المسجد[١]، فإذا جَاز أن يبقى المشرك في المسجد، أليسَ الجنب أَوْلَى بذلك وأَحْرَى؟ فلماذا يمنع؟

* ولأنَّ الأصلَ في ذلك عدم التحريم، ولا نجد نصًّا صحيحًا صريحًا يحرم ذلك.

وقد ردَّ الجمهور على هَذِهِ الأقوال، فقالوا:

بالنسبة للحنفية قولهم بتخصيص المسافر، وأنه هو المراد في الآية غير مُسلَّم به؛ لأن هذه لا يختلف فيها المسافر وغيره، فالحاضر أيضًا لو لم يجد الماء، فإنه يتيمم ويدخل المسجد ويصلي، وليست هذه محل خلافٍ، فلماذا خصصتم المسافر دون غيره؟[٢]، أليسَ الحَاضر إذا لم يجد ماءً، أو عَجَز عن استعمال الماء أليسَ يتيمَّم ثم بعد ذلك يصلي؟ إذن، لَا نَجد فرقًا بين الأمرين.

أمَّا بالنِّسبة لأَهْل الظَّاهر واستدلالهم بالحديث الصحيح[٣]: «**إنَّ المسلم لا ينجس**»، فإن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ الذي قال:

---

(١) كثمامة بن أثال، والحديث أخرجه البخاري (٤٦٢) واللفظ له، ومسلم (١٧٦٤) عن أبي هريرة، قال: بعث النبي ﷺ خيلًا قِبَلَ نجد، فجاءت برجل من بني حنيفة يقال له: ثمامة بن أثال، فربطوه بساريةٍ من سواري المسجد، فخرج إليه النبي ﷺ فقال: «**أطلقوا ثمامة**»، فانطلق إلى نخلٍ قريبٍ من المسجد، فاغتسل، ثم دخل المسجد، فقال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله».

(٢) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (١/١٧١)، حيث قال: «والمراد بعابري سبيل في الآية المسافرون، كَمَا هو منقولٌ عن أهل التفسير، فالمسافر مستثنًى من النهي عن الصلاة بلا اغتسالٍ، ثم بيَّن في الآية أن حكمَه التيمم، وتمام الأدلة من السُّنَّة وغيرها مبسوط في البحر».

(٣) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (١/٤٠٠)، حيث قال: «وجائز للحائض والنفساء أن يتزوجا، وأن يدخلا المسجد، وكذلك الجنب؛ لأنه لم يأتِ نهيٌ عن شيءٍ من ذلك، وقد قال رسول الله ﷺ: «**المؤمن لا ينجس**»، وقَدْ كان أهل الصفة يبيتون في المسجد بحضرة رسول الله ﷺ وهم جماعةٌ كثيرةٌ، ولا شك في أن فيهم من يحتلم، فما نهوا قط عن ذلك».

«**إن المؤمن لا ينجس**»، هو الذي أيضًا نهى المسلم أن يمكث في المسجد وهو جنبٌ، فكَوْن المؤمن لا ينجس لا يلزم منه جواز مكثه في المسجد وهو جنب، أمَّا القياس على المشرك، فقياسٌ غير مُسلَّم لسببين:

١ ـ أنَّ الرَّسُولَ ـ عَلَيه الصَّلاة والسَّلام ـ هو الَّذي نهى الجنب أن يمكث في المسجد، وقبل ذلك قول الله ﷻ: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾، والرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ هُوَ الَّذي حبس بعض المشركين أو ربطهم في المسجد.

إذًا، الرَّسُولُ ﷺ هُوَ الذي أمر هناك، ونهى هنا، إذًا هناك نهيٌ عن المكث في المسجد بالنسبة للجنب، وهناك ربطٌ لبعض المشركين وحبسٌ لهم في المسجد.

٢ ـ ثمَّ إن المشرك أو الكافر لا يرى حرمةً للمسجد بعكس المؤمن، فإنَّ المؤمن يرى حرمة المسجد، فلا ينبغي أن يدخله وهو جنبٌ.

➢ **قوله: (اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي دُخُولِ المَسْجِدِ لِلْجُنُبِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ: فَقَوْمٌ مَنَعُوا ذَلِكَ بِإِطْلَاقٍ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ وَأَصْحَابِهِ).**

حقيقة قوله: «**بِإِطْلَاقٍ**»، هَذَا غير مُسلَّم، فالذي أعرفه أن مذهب المالكية كمذهبي الشافعية والحنابلة[1]، فهم جميعٌ يتَّفقون في منع المكث، ويجيزون العبور إلا أن الحنابلة يختلفون في قضايا ينفردون بها؛ كتقييد العبور بالحاجة، وإجازة المكث إذا توضأ الجنب.

➢ **قوله: (تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾ الآيَةَ [النساء: ٤٣]، بَيْنَ أَنْ يَكُونَ فِي الآيَةِ مَجَازٌ حَتَّى يَكُونَ هُنَالِكَ مَحْذُوفٌ مُقَدَّرٌ).**

الحقيقة هذا التصور الذي ذَكَره المؤلف ما ظهر لي، وإنما هذا الذي

(١) سبق النقل عن المذاهب الثلاثة.

ذكر هو بين الجمهور وبين الحنفية، أما أهل الظاهر فأدلتهم ذكرناها واضحةً ومن معهم.

➢ **قوله: (بَيْنَ أَنْ يَكُونَ فِي الآيَةِ مَجَازٌ حَتَّى يَكُونَ هُنَالِكَ مَحْذُوفٌ مُقَدَّرٌ)**، المَجازُ من القَضَايا التي تكلَّم فيها العلماء كثيرًا؛ إثباتًا ونفيًا، وَهُوَ من الأمور التي يبحثها الأصوليُّون[1]، وَفيما يتعلَّق بالغائط تكلموا عنه، وقالوا: هو في الأصل المكان المطمئن من الأرض، ثم بعد ذلك لقرب العذرة التي تخرج سمَّوه به، فسُمِّي المكان بالغائط، وكذلك مثله الفناء، وهناك أشياء كثيرة، ويستدلون بأَمْثِلَةٍ في القرآن متعدِّدة، لكن الصَّحيح في ذَلكَ أن القولَ بأن القرآن فيه مجازٌ، قولٌ يحتاج إلى دَلِيلٍ، ولا دليلَ عليه، ولذلك سلَك بعض العلماء مسلكًا آخر، وردُّوا على هؤلاء، وقالوا: إنَّ ما في القرآن ليس مجازًا، وإنما هو إيجازٌ، ويسمِّيه بعضهم إيجازًا بالحذف، ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢]، يعني: أهل القرية ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩]، يعني: كل سفينةٍ صالحة وهكذا. إذًا هؤلاء قيَّدوه، وهناك كلامٌ كثيرٌ معروفٌ للعلماء، وهُنَاك أيضًا خلافٌ فيمَا يتعلَّق بالمجاز في اللغة[2].

---

(١) ذَهَب جمهور العلماء إلى أن المَجَازَ واقعٌ في القرآن الكريم، وممَّن قال بهذا: أبو يعلى الحنبلي، والشيرازي والبزدوي والغزالي وابن قدامة والقرافي وابن الحاجب وغيرهم من الأصوليين، وبه قال عامة علماء العربية والتفسير كابن قتيبة وابن رشيق والزركشي والسيوطي. انظر: «المحصول» للرازي (٣٢١/١) «العدة في أصول الفقه» للقاضي أبي يعلى (٦٩٥/٢)، و«اللمع في أصل الفقه» للشيرازي (ص٧)، و«المستصفى» للغزالي (ص٨٤) و«روضة الناظر» لابن قدامة (٢٠٦/١).

ونقل عن الإمام أحمد ما يؤيد القول بوقوع المجاز في القرآن حيث يقول: «أما قوله: «(أنا معكم)، فهذا في مجاز اللغة، يقول الرجل للرجل: إنا سنجري عليك رزقك، إنا سنفعل بك كذا». انظر «الرد على الجهمية والزنادقة» للإمام أحمد (ص٩٢).

(٢) يُنظر: «منع جواز المجاز» للشنقيطي (ص٢٦، ٢٧) حيث قال: «فإن قيل: ما تقول أيها النافي للمجاز في القرآن في قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾، وقوله: =

المُؤلِّفُ هنا أراد أن يُسمِّيه مجازًا، وَلَكن انظروا إلى عبارة الشافعي التي نقلها رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهي أيضًا تفسير عبدالله بن عباس، لم يقل الشافعي: إن في الآية مجازًا، وإنما قال: إن في الآية حذفًا مقدرًا، ونقل ذلك عمَّن لهم علمٌ بكتاب الله عَزَّوَجَلَّ.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «مواضع الصلاة»[1]، لَا تَقْربوا مواضع الصلاة، إذًا هناك تقدير، فلا يلزم من أن نقدر محذوفًا أن نقول: إن ذلك مجاز.

➢ قولهُ: (وَهُوَ مَوْضِعُ الصَّلَاةِ، أَيْ: لَا تَقْرَبُوا مَوْضِعَ الصَّلَاةِ، وَيَكُونُ عَابِرُ السَّبِيلِ اسْتِثْنَاءً مِنَ النَّهْيِ عَنْ قُرْبِ مَوْضِعِ الصَّلَاةِ، وَبَيْنَ أَلَّا يَكُونَ هُنَالِكَ مَحْذُوفٌ أَصْلًا، وَتَكُونُ الآيَةُ عَلَى حَقِيقَتِهَا، وَيَكُونُ عَابِرُ السَّبِيلِ هُوَ المُسَافِرَ الَّذِي عَدِمَ المَاءَ، وَهُوَ جُنُبٌ، فَمَنْ رَأَى أَنَّ فِي الآيَةِ مَحْذُوفًا، أَجَازَ المُرُورَ لِلْجُنُبِ فِي المَسْجِدِ، وَمَنْ لَمْ يَرَ ذَلِكَ، لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ فِي الآيَةِ دَلِيلٌ).

فَالعُلَماء عندما اختلفوا في المسائل، لَمْ يكن خلافهم تشفِّيًا ولا رغبةً في الخلاف، ولا للبحث عن توسيع ذلك وتمديد شُقَّته، إنما كلهم رحمهم الله يريد الوصول إلى الحق، هُمْ يُريدُون أَنْ يهتدوا إلى ما أرَاده الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وإلَى ما جَاءَ به رسولُهُ ﷺ، هذَا هو الذي يريدون أن

= ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾... فالجواب: أن قوله: ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ لا مانع من حَمْله على حقيقة الإرادة المعروفة في اللغة؛ لأن الله يعلم للجمادات ما لا نعلمه لها... فلا مانع من أن يعلم الله من ذلك الجدار إرادة الانقضاض، ويجاب عن هذه الآية أيضًا بما قدمنا من أنه لا مانعَ من كون العرب تَسْتعمل الإرادة عند الإطلاق في معناها المشهور، وتستعملها في الميل عند دلالة القرينة على ذلك... والجواب عن قَوْله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ من وجهين أيضًا، الأول: أن إطلاق القرية وإرادة أهلها من أساليب اللغة العربية أيضًا. الثاني: أن المضاف المحذوف كأنه مذكورٌ؛ لأنه مدلولٌ عليه بالاقتضاء... مع أن كثيرًا من علمَاء الأُصُول يسمون الدِّلالة على المحذوف في نحو قوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾: دلالة الاقتضاء».

(١) سبق نقل قوله.

يَسْعوا إليه، فَهَذا يَفْهم من الآية كذا، وذَاكَ يَفهم شيئًا آخر، هذا يَظْهر له من الحديث كذَا، وذَاك يَظهر له شيءٌ آخر، وهذا تختلف مفاهيمُهُ، ويختلف أيضًا جمعُهُم للأدلة ووُقُوفهم عليها، وصحَّتها عند بعضهم وعدم صحتها، وهناك أسبابٌ عدة تَكُون من أسباب الخلَاف بين العلماء، ولذلك هذا الخلاف بعض الناس يضيق صدره منه، لَكن هذَا الخلَاف ـ كمَا قُلْنا ـ ينتهي إلى وِفاقٍ؛ لأن أي خلافٍ يُقْصد به الحق والوصول إليه لا يُسمَّى في الحقيقة خلافًا، إنما الخلاف الذي يُرَاد به تفريق الكلمة، وشقُّ الصف، وإبعاد المسلمين بعضهم عن بعضٍ، وإثارة الفتن بينهم بأن يكون الدافع له الهوى أو التعصب الممقوت، أو أن يكون هناك حقدٌ أو غير ذلك من أسبابٍ، هذا هو الذي ينبغي محاربته، لكن أن يختلف علماء في مسألةٍ ما يُحقِّق كل منهم تلك المسألة ويحررها، وينتهي فيها إلى قولٍ، هذا ما انتهى إليه، ثم بعد ذلك يأتي مَنْ بعدهم فينظر في الأقوال، ويختار منها، وقد يختار قولًا يكون الراجح سواه، وقد يوفقه الله ﷻ ويَهْتدي إلى الحقِّ، وقَدْ يكون الرأي في المَسألتين أو التَّرجيح غير ظاهرٍ، لكنه هنا يأخُذُ بما هو الأحوط، ويكون عاملًا بقول الرَّسُول عليه الصلاة والسلام: «**دَعْ ما يَريبك إلى ما لا يَريبك**»[1]، ولذَلكَ نُكْثر من ترداد قول العلماء في القاعدة التي صاغوها: «الخُرُوجُ من الخلَاف مُسْتحبٌّ»[2].

إذَنْ، تَرَوْن أن الخلافَ قد يتوسَّع، لكن في النهاية طالب العلم الحق يأخذ ما يظهر له أنه الحقُّ.

---

(١) جزء من حديث أخرجه الترمذي (٢٥١٨)، وغيره، للحسن بن عليٍّ: ما حفظت من رسول الله ﷺ؟ قال: حفظتُ من رسول الله ﷺ: «**دَعْ ما يريبك إلى ما لا يريبك، فإن الصدق طمأنينة، وإن الكذب ريبة**»، وصححه الألْبَانيُّ في «المشكاة» (٢٧٧٣).

(٢) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص١٣٦) حيث قال: «فروعها كثيرة جدًّا لا تكاد تحصى، فمنها: استحباب الدلك في الطهارة، واستيعاب الرأس بالمسح، وغسل المني بالماء، والترتيب في قضاء الصلوات، وترك صلاة الأداء خلف القضاء، وعكسه، والقصر في سفرٍ يبلغ ثلاث مراحل، وتركه فيما دون ذَلكَ، وللملاح الذي يسافر بأهله وأولاده، وترك الجمع، وكتابة العبد القوي الكسوب، ونية الإمامة».

➢ **قوله: (عَلَى مَنْعِ الجُنُبِ الإِقَامَةَ فِي المَسْجِدِ).**

وَوَردتْ آثارٌ عن بعض الصحابة، منهم جابر بن عبدالله أنه قال: «كان أحدُنا يمر في المسجد وهو جنب»[(١)]، وهذا الأثر تُكُلِّمَ فيه أيضًا من حيث الصحة والضعف، ولكن نُقِلَ عن الصحابة ﷺ ما يُشِيرُ إلى مثل ذلك، ولذَلكَ نرى أن المرورَ ليس ممنوعًا، وإنما المُكْثُ هو الذي لا ينبغي أن يفعلَه الجُنُب إلَّا إذَا كانت له هناك حاجةٌ أو ضرورةٌ، فهَذِهِ تَختلف، بل إنها صورةٌ أُخرى استثناها العلماء قاطبةً، وتكلموا عنها.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ مَنَعَ العُبُورَ فِي المَسْجِدِ، فَلَا أَعْلَمُ لَهُ دَلِيلًا إِلَّا ظَاهِرَ مَا رُوِيَ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ قَالَ: «لَا أُحِلُّ المَسْجِدَ لِجُنُبٍ، وَلَا حَائِضٍ»، وَهُوَ حَدِيثٌ غَيْرُ ثَابِتٍ عِنْدَ أَهْلِ الحَدِيثِ)[(٢)].**

الحديث اختلف فيه العلماء بسبب رُوَاته.

➢ **قوله: (وَاخْتِلَافُهُمْ فِي الحَائِضِ فِي هَذَا المَعْنَى هُوَ اخْتِلَافُهُمْ فِي الجُنُبِ).**

أَيْ: إنَّ اختلَافَهم في الجنب هُوَ هُوَ في الحائض.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: مَسُّ الجُنُبِ المُصْحَفَ، ذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى إِجَازَتِهِ، وَذَهَبَ الجُمْهُورُ إِلَى مَنْعِهِ).**

للعلماء في هذه المسألة قولان:

الأول: مَنْع الجُنُب أو المُحْدث من مس المصحف، وَهَذا الرأي

---

(١) أخرجه ابن خزيمة في «صحيحه» (٢/٢٨٦)، عَنْ جابر قال: «كان أحدنا يمر في المسجد وهو جنب مجتازًا»، وقال الأَلْبَانيُّ: إسناده ضعيف.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٢)، وفي سنده جسرة بنت دجاجة. قال البخاري: «عندها عجائب»، وقد ضعف الحديث جماعة، منهم البيهقي وابن حزم وعبدالحق الإشبيلي. بل قال ابن حزم: إنه باطل. انظر: «إرواء الغليل» للأَلْبَانيِّ (١٢٤).

قال به جماهير العلماء، ومنهم الأئمة الأربعة[١].

الثاني: جواز مس الجنب المصحف، وهذا الرأي قال به أهل الظاهر[٢].

ولكلٍّ من المانعين والمجيزين أدلتهم التي استدلوا بها.

والسبب في اختلافهم:

اختلافهم في مفهوم قول الله ﷻ: ﴿فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [الواقعة: ٧٨، ٧٩]، فالجمهور على أن المراد بالكتاب هو هذا المصحف الذي بين أيدينا[٣]، وأن المراد بـ «المُطهَّرون»: الناس.

وأهل الظاهر الذين أجازوا مسَّ المصحف قالوا: المراد بذلك اللوح المحفوظ، والكتاب الموجود في ذلك اللوح[٤].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٩)، حيث قال: «ولا يجوز لمُحْدثٍ مسُّ المصحف إلا أن يأخذه بغلافه».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (١/١٣٨) حيث قال: «(وتمنع الجنابة موانع)، أَيْ: ممنوعات الحدث (الأصغر)، وهي الثلاثة المتقدمة في قوله: ومنع حدث صلاة، وطوافًا، ومس مصحف».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٦٧) حيث قال: «(الفاتحة فقط للصلاة)؛ لأنه مضطرٌّ إليها؛ خلافًا للرافعي في قوله: لا يجوز له قراءتها كغيرها، وأفاد قوله فقط أنه لا يجوز له مسُّ المصحف، ولا قراءة القرآن».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (١/٤٠) حيث قال: «ويَحْرم عليه مسُّ المصحف، وبعضه من غير حَائِلٍ ولو بغير يده حتى جلده وحواشيه، ولو كان الماس صغيرًا».

(٢) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (١/٩٤) حيث قال: «وقراءة القرآن والسجود فيه ومس المصحف وذكر الله تعالى جائز، كل ذلك بوضوءٍ وبغير وضوءٍ، وللجنب والحائض».

(٣) **يُنظر**: «تفسير القرطبي» (١٧/٢٢٥) حيث قال: «قال مجاهد وقتادة: هو المصحف الذي في أيدينا».

(٤) **يُنظر**: «تفسير القرطبي» (١٧/٢٢٤)، حيث قال: «وقال جابر بن زيد وابن عباس أيضًا: هو اللوح المحفوظ».

وَهَذا الدَّليلُ متنازعٌ فيه، فبينما يستدلُّ به الجمهور ويُوجِّهونه توجيهًا، يستدل به أهل الظاهر ويوجهونه توجيهًا آخر[(١)].

وَحَديث كتاب عمرو بن حزم الذي كَتَبه الرسول عليه الصلاة والسلام، وسلَّمه إلى عمرو بن حزم فيه: «**لا يمسُّ القرآن إلا طاهر**»[(٢)]، اختلفوا فيه أيضًا، هل المراد بالطهارة هنا الطهارة من الأحداث؟ أم المراد بالطهارة هنا الطهارة المعنوية، وهُوَ أن يكون مسلمًا[(٣)]؟

فالجُمْهورُ ـ ومنهم الأئمة الأربعة ـ فَهموا أن المراد غير محدث.

ومن الأدلة أيضًا التي يتمسَّك بذكرها جمهور العلماء: ذلكم الحديث

---

(١) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (١/٩٨)، حيث قال: «فإن ذكروا قول الله تعالى: ﴿فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨﴾ [الواقعة: ٧٨]، ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾، فَهَذا لا حُجَّة لهم فيه؛ لأنه ليس أمرًا، وإنما هو خبَرٌ، والله تعالى لا يقول إلا حقًّا، ولا يَجُوز أن يصرف لفظ الخبر إلى معنى الأمر إلا بنصٍّ جليٍّ، أو إجماعٍ متيقنٍ، فلما رأينا المصحف يمسه الطاهر وغير الطاهر، علمنا أنه ﷻ لم يَعْنِ المصحف، وإنما عنى كتابًا آخر».

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٢٧٨)، وصححه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٢٢).

(٣) **قال الشوكاني**: «والحديث يدل على أنه لا يجوز مس المصحف إلا لمن كان طاهرًا، ولكن الطاهر يطلق بالاشتراك على المؤمن، والطاهر من الحدث الأكبر والأصغر، ومن ليس على بدنه نجاسة... ولو سلم صدق اسم الطاهر على مَنْ ليس بمحدثٍ حدثًا أكبر أو أصغر، فقد عرفت أن الراجح كون المشترك مجملًا في معانيه، فلا يعين حتى يبين، وقَدْ دلَّ الدليل ههنا أن المراد به غيره؛ لحديث: «**المؤمن لا ينجس**»، ولو سلم عَدَم وجود دليلٍ يمنع من إرادته، لكان تعيينه لمحل النزاع ترجيحًا بلا مرجحٍ، وتعيينه لجميعها استعمالًا للمشترك في جميع معانيه، وفيه الخلاف، ولو سلم رجحان القول بجواز الاستعمال للمشترك في جميع معانيه، لَمَا صح، لوجود المانع، وهو حديث: «**المؤمن لا ينجس**».
قال السيد العلَّامة محمد بن إبراهيم الوزير: إن إطلاق اسم النجس على المؤمن الذي ليس بطاهر من الجنابة أو الحيض أو الحدث الأصغر لا يصح؛ لا حقيقةً، ولا مجازًا، ولا لغةً، صرح بذلك في جواب سؤال، ورد عليه، فإن ثبت هذا، فالمؤمن طاهر دائمًا، فلا يتناوله الحديث؛ سواء كان جنبًا أو حائضًا أو محدثًا أو على بدنه نجاسة»، انظر: «نيل الأوطار» (١/٢٤٣، ٢٤٤).

الصحيح الذي أورده البخاري في «صحيحه»[١] أن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال: «**لا تُسَافِرُوا بِالقُرْآنِ إِلَى أَرْضِ العَدُوِّ مَخَافَةَ أَنْ يَنَالَهُ العَدُوُّ**»[٢]، «**لا**» نهيٌ، «**تُسَافروا بالقُرْآن إلى أَرْض العَدُو**»، مخافة أن تناله أيديهم. قالوا: «**تناله أيديهم**»: أن تقع عليه وهم غير طاهرين.

ويقول أهل الظاهر: منعوا؛ لأنهم غير مسلمين[٣].

ومن أدلة الذين أجازوا مس المصحف مطلقًا: هو الكتاب الذي كَتَبه الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ إلى هرقل، وفيه الآية المعروفة: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا﴾ [آل عمران: ٦٤].

قَالوا: فَهَذِهِ رسالةٌ كتبَها الرسول ﷺ إلى غير مسلمٍ[٤].

فَقَدْ كَتبَها إلى قيصرَ، فلَوْ كان مسُّ المصحف لا يجوز، لما كتب، والعلماء أجابوا عنها بأن هذا لا يُسمَّى مصحفًا، وإنما هذه رسالة، والرسالة لا يُطْلق عليها أنها مصحف، فهي ليست بأكثرَ من كتب التفسير والفقه والحديث وغير ذلك.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٩٠) ولفظه: «عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى أَنْ يُسَافَرَ بِالقُرْآنِ إِلَى أَرْضِ العَدُوِّ»، وأخرجه مسلم (١٨٦٩) بلفظ: «**لا تُسَافِرُوا بِالقُرْآنِ، فَإِنِّي لا آمَنُ أَنْ يَنَالَهُ العَدُو**».

(٢) أخرجه أحمد (٤٥٠٧) بلفظ: «**لا تُسَافروا بالقرآن، فإني أخاف أن يناله العدوُّ**». وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٣) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٩٨/١)، حيث قال: «فإن ذكروا ما حدثناه عبدالله بن ربيع ثنا محمد بن معاوية ثنا أحمد بن شعيب ثنا قتيبة بن سعيد ثنا الليث عن نافع عن ابن عمر قال: «كان ينهى النبي ﷺ أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو يخاف أن يناله العدو»، فهذا حق يلزم اتباعه، وليس فيه ألا يمس المصحف جنب ولا كافر، وإنما فيه ألا ينال أهل أرض الحرب القرآن فقط».

(٤) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٩٨/١)، حيث قال: «فَهَذا رسول الله ﷺ قَدْ بعث كتابًا وفيه هذه الآية إلى النصارى، وقد أيقن أنهم يمسون ذلك الكتاب».

➢ قوله: (وَذَهَبَ الجُمْهُورُ إِلَى مَنْعِهِ).

الجُمْهور يقصد بهم جماهير العلماء كافة، ومنهم الأئمة الأربعة.

➢ قوله: (وَهُمُ الَّذِينَ مَنَعُوا أَنْ يَمَسَّهُ غَيْرُ مُتَوَضِّئٍ. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ هُوَ سَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي مَنْعِ غَيْرِ المُتَوَضِّئِ أَنْ يَمَسَّهُ، أَعْنِي قَوْله تَعَالَى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾ [الواقعة: ٧٩]).

كَمَا قلنا يَدُور الخلَافُ في المسألة حَوْل فَهْم كلٍّ من الجمهور وأهل الظَّاهر المراد من قوله سبحانه: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾، وحديث النبي عليه الصلاة والسلام: «لَا تُسَافِرُوا بِالقُرْآنِ إِلَى أَرْضِ العَدُوِّ مَخَافَةَ أَنْ يَنَالَهُ العَدُوُّ»[1].

➢ قوله: (وَقَدْ ذَكَرْنَا سَبَبَ الاخْتِلَافِ فِي الآيَةِ فِيمَا تَقَدَّمَ، وَهُوَ بِعَيْنِهِ سَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي مَنْعِ الحَائِضِ مَسَّهُ. المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: قِرَاءَةُ القُرْآنِ لِلْجُنُبِ).

➢ قوله: (اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي ذَلِكَ: فَذَهَبَ الجُمْهُورُ إِلَى مَنْعِ ذَلِكَ).

قراءةُ القُرْآن للمُحْدث حدثًا أصغر ليس فيها خلافٌ بين أهل العلم، أمَّا قراءة القرآن للمحدث حدثًا أكبر حفظًا من غير أن يمس المصحف، فَهَذا الذي يتحدث عنه المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ.

وهذه المسألةُ الخلافُ فيها مُتَشعبٌ بين العلماء، فجماهير العلماء ـ كما هو معلوم، ومنهم الأئمة الأربعة من حيث الجملة ـ يمنعون الجنب أن يقرأ القرآن[2]، لكنَّنا لَوْ دخلنا في تفصيل أقوالهم، لَوَجدنا أنَّ لبَعْضهم

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢١٧/١) حيث قال: «(القرآن) لمسلمٍ أي: ويحرم بالجنابة القرآن باللفظ وبالإشارة من الأخرس. كما قال القاضي=

استثناءات، فقَدْ نُقِلَ عن عبدالله بن عَبَّاسٍ ﷺ أنه قال: يَجُوز للجنب أن يقرأ وِرْدَه[(١)].

ونُقِلَ عن الإمام الأوزاعي[(٢)] أنه قال: لَه أن يَقرَأ آية الرُّكوب، وآية النزول ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ﴾ [الزخرف: ١٣]، ﴿وَقُل رَّبِّ أَنزِلْنِى مُنزَلًا مُّبَارَكًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [المؤمنون: ٢٩].

ومن العلماء مَنْ أجاز ذلك مطلقًا، فيكون قول أهل الظاهر له مستندٌ[(٣)]، وهو قول سعيد بن المسيب، بل منهم مَنْ نسب ذلك إلى عبدالله بن عباس، فالذي قال به أهل الظاهر وهو جواز قراءة القرآن للجنب نُقِلَ أيضًا عن عبدالله بن عباس، وهناك مَنْ نقل عن عبدالله بن عباس أنه أجاز فقط الوِرْدَ، لكن نقلَ عن سعيد بن المسيب التابعيِّ الجليل

= في فتاويه، فإنها منزلةٌ منزلةَ النطق هنا، ولو بعض آية كحرف للإخلال بالتعظيم، سواء أقصد مع ذلك غيرها أم لا، ولحديث الترمذي وغيره: «**لَا يَقْرأ الجنب ولا الحائض شيئًا من القرآن**».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (١/٤٥)، حيث قال: «ومن لزمه الغسل، حرم عليه الاعتكاف وقراءة آية فصاعدًا، لا بعض آية، ولو كرره ما لم يتحيل على قراءة تحرم عليه، وله تهجيه، والذكر، وقراءة لا تجزئ في الصلاة لإسرارها، وله قول ما وافق قرآنًا ولو يقصده كالبسملة، وقول «الحمد لله رب العالمين»، وكآية الاسترجاع والركوب، وله أن ينظر في المصحف من غير تلاوةٍ، ويقرأ عليه وهو ساكت»، وسيأتي النقل عن الحنفية والمالكية عند ذكر مذهبهم.

(١) **يُنظر**: «فتح الباري» لابن حجر (٢/٤٦)، حيث قال: «قَالَ ابْنُ المُنْذر: روينا عن ابن عبَّاس أنه كانَ يقرأ وِرْدهُ وهو جنبٌ». وانظر: «الأوسط» لابن المنذر (٢/٢٢٠).

(٢) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٢/٢٢٢) حيث قال: «وقال الأوزاعي: لا يقرأ الجنب شيئًا من القرآن إلا آية الركوب إذا ركب قال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا﴾ إلى قوله: ﴿وَإِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ ﴿١٤﴾﴾، وآية النزول: ﴿وَقُل رَّبِّ أَنزِلْنِى مُنزَلًا مُّبَارَكًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ ﴿٢٩﴾﴾».

(٣) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (١/٩٤) حيث قال: «وقراءة القرآن والسجود فيه ومس المصحف وذكر الله تعالى جائز، كل ذلك بوضوءٍ وبغير وضوءٍ، وللجنب والحائض».

المعروف من طريقٍ صحيحٍ أنه قال: له أن يقرأ القرآن، أليس هو في جوفه؟!(١).

والإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ استثنى من ذلك الحائض إذا طال بها الوقت؛ خشيةَ أن تنسى القرآن، وقيل: إنَّ له رأيًا يجيز للجنب أن يقرأ اليسير في ذلك(٢).

أما الحنفية، فأَجَازوا قراءة بعض آية(٣).

➢ قوله: (وَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى إِبَاحَتِهِ، وَالسَّبَبُ فِي ذَلِكَ الاحْتِمَالُ الْمُتَطَرِّقُ إِلَى حَدِيثِ عَلِيٍّ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ لَا يَمْنَعُهُ مِنْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ شَيْءٌ إِلَّا الجَنَابَةُ)(٤).

---

(١) تقدم نقل قوله من «فتح الباري» (٢/٤٦).
يُنظر: «المحلى» لابن حزم (١/٩٦)، حيث قال: «أخبرني مُحمَّد بن سعيد بن نبات ثنا أحمد بن عون الله ثنا قاسم بن أصبغ ثنا محمد بن عبدالسلام الخشني ثنا محمد بن بشار ثنا غندر ثنا شعبة عن حماد بن أبي سليمان قال: سألت سعيد بن جبير عن الجنب يقرأ، فلم ير به بأسًا، وقال: أليس في جوفه القرآن؟».
وقال الأَلْبَانيُّ في: «تمام المنة» (ص١١٨): «واحتج له ابن حزم، ورواه عن ابن عباس وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير، وإسناده عن هذا جيد».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (١/١٣٨)، حيث قال: «وتمنع الجنابة موانع... (القراءة) بحركة لسان إلا لحائضٍ كما يأتي (إلا كآية) أي: إلا الآية ونحوها (لتعوذ) ومراده اليسير الذي الشأن أن يتعوذ به، فيشمل آية الكرسي والإخلاص والمعوذتين (ونحوه) أي: نحو التعوذ كرقيا واستدلال على حكم».

(٣) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (١/٢٩٣) حيث قال: «(قوله: وقراءة قرآن) أي: ولو دون آيةٍ من المركبات لا المُفردات؛ لأنه جوز للحائض المعلمة تعليمه كلمة كلمة كما قدمناه، وكالقرآن التوراة والإنجيل والزبور كما قدمه المصنف (قوله بقصده)، فلَوْ قرأت الفاتحة على وجه الدعاء، أو شيئًا من الآيات التي فيها معنى الدعاء، ولم تَرِدِ القراءة، لا بأس به كما قدَّمناه عن العيون لأبي الليث، وأن مفهومه أن ما ليس فيه معنى الدعاء كسورة أبي لهب، لا يؤثر فيه قصد غير القرآنية».

(٤) أخرجه ابن ماجه (٥٩٤)، عن عمرو بن مرة، عن عبدالله بن سلمة قال: دخلت على عليِّ بن أبي طالب، فقال: «كان رسول الله ﷺ يأتي الخلاء، فيقضي الحاجة، ثم يخرج، فيأكل معنا الخبز، واللحم، ويقرأ القرآن، ولا يحجبه ـ وربما قال: لا يحجزه ـ عن القرآن شيء، إلا الجنابة»، وضعفه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٢٣).

شَرَع المُؤلِّف يُبيِّن ويسرد الأدلة التي استدلَّ بها كل فريقٍ لتقوية مذهبِهِ، فَجَماهيرُ العُلَماء المانعون يستدلُّون بحديث عليٍّ الذي صحَّحه الترمذي وغيره أنَّ الرَّسولَ ـ عليه الصلاة والسلام ـ ما كان يمنعه من قراءة القرآن شيءٌ إلا الجنابة، أي أنَّ الرَّسُولَ ـ عليه الصلاة والسلام ـ يقرأ القرآن في كل أحواله إلا في هذه الحالة.

أما الذين أجَازوا، فَقَد استدلوا بحديث عائشة الصحيح الذي أخرجه مسلمٌ وغيره: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَذْكُرُ اللَّهَ عَلَى كُلِّ أَحْيَانِهِ»[1]. قالوا: والقرآن ذكرٌ، إذًا القرآن داخلٌ في الذكر، فللإنسان أن يقرأه، وكل أحيانه يدخل فيها حالة الجنب.

ويردُّ الجمهور بالقول إن حديث: «يذكر الله على كل أحيانه»، هذا حديثٌ صحيح ومُسلَّم، لكنه حديثٌ عامٌّ يُخَصِّصه دليلنا، حيث إن دليلنا نص في المُدَّعَى، نصٌّ في قراءة القرآن، وذاك عامٌّ في الذِّكْر، والذِّكْرُ أشمل من القرآن.

وعليه، فينبغي أن يُقيد ذلك الحديث بهذا الحديث.

والمجيزون يقولون: فحديثكم أيضًا يتطرق إليه احتمال؛ لأن قول عليٍّ: «ما كان يحجبه أو يحجزه عن قراءة القرآن شيءٌ ليس الجنابة»[2]، يمكن أن يكون فَهْمَ عليٍّ رضي الله عنه، وَلَكن العلماء دافعوا عن ذَلكَ وَنَافحوا، وقالوا: لا يقول علي بن أبي طالب رضي الله عنه ـ وهو الذي شهد الرسول له عليه الصلاة والسلام بقوله: «**أَقْضَاكُمْ عَلِيٌّ**»[3] ـ مثل ذلك على رسول الله ﷺ إلا عن بَيِّنةٍ وعِلْمٍ ومَعْرفةٍ.

فالكلُّ يُحَاول أن يُوجِّه دليل الفريق الآخر، أو أن يذكر علةً يضعف بها دليل الفريق الآخر، أو يَخُص بها حديثهم، فالجمهور اعتبروا حديث:

---

(١) أخرجه مسلم (٣٧٣).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٥٤)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «الصحيحة» (٨٦٨).

«يَذْكُرُ اللهَ عَلَى كُلِّ أَحْيَانِهِ»، عامًّا، وقالوا: حديثنا خاص، والخاصُّ يُقدَّم على العام.

والآخرون قالوا: حديثُكم يتطرَّق إليه احتمالٌ، وإذا تطرَّق الاحتمال، بطل الاستدلال، لكن الجمهور لا يُسلِّمُون بذلك، وهذا احتمالٌ ضعيفٌ، وغير مُسلَّم.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ قَوْمًا قَالُوا: إِنَّ هَذَا لَا يُوجِبُ شَيْئًا؛ لِأَنَّهُ ظَنٌّ مِنَ الرَّاوِي، وَمِنْ أَيْنَ يَعْلَمُ أَحَدٌ أَنَّ تَرْكَ القِرَاءَةِ كَانَ لِمَوْضِعِ الجَنَابَةِ).**

وهَلْ يُمْكن أن يَحْصُلَ من عليِّ بن أبي طالب أحد الخلفاء الراشدين المشهود لهم بالجنة أن يقول ذَلكَ عن ظنٍّ وحدسٍ[1] وتخمينٍ، هذا بعيدٌ جدًّا.

➢ **قوله: (إِلَّا لَوْ أَخْبَرَهُ بِذَلِكَ؟).**

وكيفَ يقول ذلك عليُّ بن أبي طالب إلا وقد سَبَرَ الأمر[2]، وعرف حقيقته، وإلا لا يمكن أن يقول ذلك.

➢ **قوله: (وَالجُمْهُورُ رَأَوْا أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ عَلِيٌّ ﷺ لِيَقُولَ هَذَا عَنْ تَوَهُّمٍ وَلَا ظَنٍّ، وَإِنَّمَا قَالَهُ عَنْ تَحْقِيقٍ)[3].**

لا شكَّ أنَّ هذا الذي ذَكَره الجمهور هو الحقُّ، فلا يُمْكن أن يقولَ ذلك عن ظنٍّ، ولا يمكن أن يصدرَ حديثًا مجملًا دون أن يذكر حقيقته، فهو ذكر الحديث، وأطلقه، وهو صريح الدلالة، فلماذا توجه إليه هذه الاحتمالات، هذه أمور غير صحيحة، وكلام الجمهور عن دليل الفريق

---

(١) «الحَدْس»: التوهُّم فِي معاني الكلام والأمور. انظر: «العين» للخليل (٣/١٣١).

(٢) «السَّبْر»: وهو رَوْز الأمر وتَعرُّف قدره، يقال: خَبَرت ما عند فلان وسبرت. انظر: «مقاييس اللغة» لابن فارس (٣/١٢٧).

(٣) كذا في نسخة صبيح (١/٣٨)، والمعرفة (١/٤٩)، أما في نسخة العبادي، فقال: تحقيق.

الآخر واضح؛ لأنه «يَذْكُرُ اللهَ عَلَى كُلِّ أَحْيَانِهِ»[١]، وأيضًا الرجلُ جَاء وسَلَّم عليه ﷺ، ولم يرد عليه، ثُمَّ لما مال على الجدار، ضرب بيديه وتيمم وسلَّم، وقال: «**إِنَّهُ لَمْ يَمْنَعْنِي أَنْ أَرُدَّ عَلَيْكَ إِلَّا أَنِّي كَرِهْتُ أَنْ أَذْكُرَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَأَنَا عَلَى غَيْرِ طَهَارَةٍ**»[٢]، أيضًا هذا مستثنًى، وآخَر في حديثٍ آخَرَ أنه ردَّ، ثمَّ قال له: رددت عليك، ولو سلمت عليَّ وأنا في مثل هذه الحال لمَا رَدَدتُ عليك[٣]، فَحَديث: «**يَذْكُرُ اللهَ عَلَى كُلِّ أَحْيَانِهِ**»[٤]، هو حديثٌ صحيحٌ لكنه عامٌّ.

➢ **قوله: (وَقَوْمٌ جَعَلُوا الحَائِضَ فِي هَذَا الاخْتِلَافِ بِمَنْزِلَةِ الجُنُبِ، وَقَوْمٌ فَرَّقُوا بَيْنَهُمَا، فَأَجَازُوا لِلْحَائِضِ القِرَاءَةَ القَلِيلَةَ اسْتِحْسَانًا؛ لِطُولِ مَقَامِهَا حَائِضًا، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ، فَهَذِهِ هِيَ أَحْكَامُ الجَنَابَةِ)**[٥].

هذه روايةٌ في مذهب الإمام مالكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ، ووجهتُهُ طيبةٌ، وفهمُهُ دقيقٌ؛ لكونِهِ نَظَر إلى روح الشرع وَمَا فيها من يسرٍ ومراعاةٍ لمصالح العباد، فقَدْ تكون الحائض ممَّن تطول مدة حيضتها، فتنسيها بعض القرآن،

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٣٠)، بلفظ: «**إنه لم يمنعني أن أرد عليك السلام إلا أني لم أَكُنْ على طهرٍ**»، وقال الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (١٣): إسناده صحيح على شرط مسلم.

(٣) أخرجه البزار في «مسنده» (البحر الزخار) (٢٤٢/١٢)، عن ابن عمر أن رجلًا مر برسول الله ﷺ وهو يهريق الماء، فسلم عليه الرجل، فرد عليه رسول الله ﷺ السلام، ثم قال: «**إنَّمَا رَددتُ علَيك السَّلام أنِّي خشيت أن تقول: سلَّمت عليه، فلم يرد عليَّ، فإذا رأيتني هكذا، فلا تُسلِّم عليَّ؛ فإني لا أردُّ عليك السلام**».

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢٠٩/١)، حيث قال: «(ص) ومس مصحف لا قراءة (ش) أي أن الحيض يمنع مس المصحف، ولا يمنع القراءة ظاهرًا أو في المصحف دون مس خافت النسيان أم لا لعدم تمكنها من الغسل، ولذا تمنع من الوضوء للنوم، فلو طهرت منعت من القراءة، ولا تنام حتى تتوضأ كالجنب». وانظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١٧٤/١).

فَهَذا استحسانٌ مبنيٌّ على أصول وقواعد وأدلة، وفرق كبير بين استحسانٍ مبنيٍّ على هوى النفس، وآخر مبني على قواعد الشرع، والنوع الأول هو الذي رده الشافعي، أما النوع الثاني فمُسلَّمٌ عند الشافعي وغيره من أهل العلم.

[أَحْكَامُ الدِّمَاءِ الخَارِجَةِ مِنَ الرَّحِمِ]

[البَابُ الأَوَّلُ: أَنْوَاعُ الدِّمَاءِ]

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(وَأَمَّا أَحْكَامُ الدِّمَاءِ الخَارِجَةِ مِنَ الرَّحِمِ، فَالكَلَامُ المُحِيطُ بِأُصُولِهَا يَنْحَصِرُ فِي ثَلَاثَةِ أَبْوَابٍ، الأَوَّلُ: مَعْرِفَةُ أَنْوَاعِ الدِّمَاءِ الخَارِجَةِ مِنَ الرَّحِمِ. وَالثَّانِي: مَعْرِفَةُ العَلَامَاتِ الَّتِي تَدُلُّ عَلَى انْتِقَالِ الطُّهْرِ إِلَى الحَيْضِ، وَالحَيْضِ إِلَى الطُّهْرِ أَوْ الاسْتِحَاضَةِ، وَالاسْتِحَاضَةُ أَيْضًا إِلَى الطُّهْرِ. وَالثَّالِثُ: مَعْرِفَةُ أَحْكَامِ الحَيْضِ وَالاسْتِحَاضَةِ، أَعْنِي: مَوَانِعَهَا وَمُوجِبَاتِهَا. وَنَحْنُ نَذْكُرُ فِي كُلِّ بَابٍ مِنْ هَذِهِ الأَبْوَابِ الثَّلَاثَةِ مِنَ المَسَائِلِ مَا يَجْرِي مَجْرَى القَوَاعِدِ وَالأُصُولِ لِجَمِيعِ مَا فِي هَذَا البَابِ عَلَى مَا قَصَدْنَا إِلَيْهِ، مِمَّا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ، وَاخْتَلَفُوا فِيهِ).

تقييم عرض المؤلف لمسائل الدِّمَاءِ الخَارِجَةِ مِنَ الرَّحِمِ:

تعرض المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ كما ذكر للْمَسَائِلِ التي تَجْرِي مَجْرَى القَوَاعِدِ

وَالأُصُولِ، ومما تعرض له: مسألة المرأة المتحيرة[١]؛ فقد عرضها في مساحة صغيرة، مع أنها من أدق وأصعب المَسَائِلِ المتعلقة بالحيض، وقد أُفردت بالتصنيف، وكتب فيها بعض أهل العلم مجلدًا مستقلًّا؛ لكثرة ما فيها من تفريعات واختلافات للفقهاء[٢].

[الباب الأول:
في بيان أنواع الدماء الخارجة من الرحم]

➢ **قوله: (البَابُ الأَوَّلُ: اتَّفَقَ المُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ الدِّمَاءَ الَّتِي تَخْرُجُ مِنَ الرَّحِمِ ثَلَاثَةٌ: دَمُ حَيْضٍ؛ وَهُوَ الخَارِجُ عَلَى جِهَةِ الصِّحَّةِ، وَدَمُ اسْتِحَاضَةٍ؛ وَهُوَ الخَارِجُ عَلَى جِهَةِ المَرَضِ، وَأَنَّهُ غَيْرُ دَمِ الحَيْضِ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ، وَلَيْسَ بِالحَيْضَةِ»[٣]، وَدَمُ نِفَاسٍ وَهُوَ الخَارِجُ مَعَ الوَلَدِ).**

أنواع الدِّمَاء الَّتِي تَخْرُجُ مِنَ الرَّحِمِ:

المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ حصر هذه الدِّمَاء في ثلاثة أنواع؛ وهي:

---

(١) يُنظر: «أسنى المطالب» (١/١٠٧) حيث قال: «سميت به لتحيرها في أمرها، وتسمى بالمحيرة أيضًا كما في الأصل؛ لأنها حيرت الفقيه في أمرها (وهي) المستحاضة غير المميزة (الناسية للعادة)».

(٢) قال الإمام النووي في «المجموع» (٢/٣٤٤): «وأفرد أبو الفرج الدارمي من أئمة العراقيين مسألة المتحيرة في مجلد ضخم ليس فيه إلا مسألة المتحيرة، وما يتعلق بها، وأتى فيه بنفائسَ لم يسبق إليها، وحقَّق أشياءَ مهمةً من أحكامها».

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٦)، ومسلم (٣٣٣) عن عائشة، أنَّ فاطمةَ بنت أبي حُبَيش، كانت تُسْتحاض، فَسَألت النَّبيَّ ﷺ، فَقَال: «**ذَلكَ عرقٌ ولَيْسَت بالحيضة، فإذا أقبلَت الحيضة، فَدَعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي**».

النوع الأول: دم الحيض.

النوع الثاني: دم الاستحاضة.

النوع الثالث: دم النفاس.

ثم ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ تعريف كل دمٍ؛ ونحن سنشرح ذلك ـ بعون الله ـ مع تفصيل الكلام حول هذه الدماء، وما يتعلق بها في هذه المقدمة، وبيان ذلك في ما يلي:

(أولاً) تعريف الحيض:

هُوَ الدم الذي يخرج من المرأة عَلَى جِهَةِ الصِّحَّةِ.

ما يتميز به دم الحيض:

يتميز دم الحيض بأمور؛ منها:

(١) هو دمٌ تعرفه النساء عادةً؛ لكونه معتادًا لهن شهريًّا.

(٢) هو دمٌ ثخين، لونه أسود، يخرج من قعر الرحم كما وصفه الفقهاء[١].

وقَدْ وَصَفه النبي ﷺ في الحديث الصحيح بقوله: «**إذا كان دم الحيض، فإنه دم أسود يعرف**»[٢].

(٣) هو دمٌ لا يسببه مرض؛ بل يدل على صحة الحائض.

(٤) هو دمٌ زائدٌ في جسد المرأة، فإذا حملت، تحول بقدرة الله إلى غِذاء لجنينها، فإذا وضعت، تحول بإرادة الله ﷻ إلى لبنٍ تُرْضع منه طفلها.

---

(١) **يُنظر**: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٣٤٢/٢)، حيث قال: «ودم الحيض يخرج من قعر الرحم، ويكون أسود محتدمًا، أي: حارًّا كأنه محترق». وانظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للأزهري (ص٤٦).

(٢) أخرجه أبو داود في «سننه» (٢٨٦)، وصحَّحه الألْبَانيُّ في «صحيح أبي داود».

(٥) هو دمٌ كَتَبه الله ﷻ على بنات آدم؛ كما ورد في الحديث الصحيح الذي رواه الإمام البخاري، وغيره أن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ هَذَا أَمْرٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ**»[١].

سبب تسمية دم الحيض بهذا الاسم:

نص الفقهاء على أنه سُمِّي حيضًا؛ لسيلانه، تقول: «حَاضَتِ المرأة تَحِيض حَيْضًا ومَحِيضًا»، يعني: سال دمها، ويقال: «حاض الوادي»: إذا سال.

فأصل كلمة الحيض: هو السيلان، هذا هو المراد بالحيض في لغة العرب[٢].

تسمية مَنْ ينزل عليها دم الحيض:

المرأة يقال عنها كما يقول الفقهاء: امرأة حائض، ولا يقال: حائضة؛ لأن حائض إنما هو وصف خاص بالمؤنث، ولا يوجد لبس فيه؛ لأنه لا يقال: رجل حائض.

وقد أجاز بعض أهل اللغة قول: حائضة[٣]، وَلَكن المشهور المعروف أن يقال: امرأة حائض[٤].

---

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري (٢٩٤)، ومسلم (١٢١١).

(٢) «**الحيض**»: دم يرخيه رحم المرأة بعد بلوغها في أوقات معتادة، وأصله من حاض السيل وفاض إذا سال. وحيضات السيول: ما سال منها، وكأن دم الحيض سمي حيضًا؛ لسَيَلانه من رحم المرأة في أوقاته المعتادة». «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» (ص٤٦)، وانظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٤٢/٧).

(٣) حَاضت المرأة تحيض حيضًا ومحيضًا، فهي حائض وحائضة أيضًا، عن الفراء. انظر: «الصحاح» للجوهري (١٠٧٣/٣).

(٤) **يُنظر**: «الكتاب» لسيبويه (٣٨٣/٣)، حيث قال: «باب ما يَكُون مذكَّرًا يوصف به المؤنَّث، وذلك قولك: امرأةٌ حائضٌ، وهذه طامثٌ، كما قالوا: ناقةٌ ضامرٌ، يوصف به المؤنَّث وهو مذكر، فإنَّما الحائض وأشباهه في كلامهم على أنَّه صفة شيءٍ، والشيءُ مذكرٌ، فكأنهم قالوا: هذا شيءٌ حائضٌ، ثمَّ وصفوا به المؤنَّث كَمَا وصفوا المذكر بالمؤنَّث، فقالوا: رجلٌ نكحةٌ».

أسماء دم الحيض:

دم الحيض له عدة أسماء، منها: الحيض، والطمث، والعراك، وقد اشتهر الاسم الأول.

ما يمنع منه دم الحيض:

دم الحيض يمنع المرأة عدة أمور:

الأمر الأول: يمنعها الصلاة؛ فيرفع عنها وجوبها عليها؛ فلا تلزمها الصلاة، وليس لها أن تصلي[1]، ولا تُؤْمر بقضائها بعد طهرها.

الأمر الثاني: يمنعها الصيام؛ ولكن يجب عليها قضاؤه بعد طهرها.

الأدلة من السنة النبوية على قضاء الحائض الصوم دون الصلاة:

وردت في ذلك أحاديث؛ منها:

الحديث الأول:

حديث معاذة لما سألت عائشة رضي الله عنها، فقالت لها: «ما بال الحائض تقضي الصوم، ولا تقضي الصلاة؟ فردت عليها عائشةُ رضي الله عنها: أحروريةٌ أنتِ؟ فردَّت عليها السائلة، وقالت: لست بحرورية؛ ولكنني أسأل؟ فقالت لها عائشة رضي الله عنها: كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ، فنُؤْمر بقَضَاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة»[2].

---

(١) لظَاهر أَمْر النَّبيِّ ﷺ في حديث فاطمة بنت أبي حبيشٍ: «**إذا أَقْبَلت حَيْضتك، فَدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي**».

ويُنظر: «التمهيد» لابن عبدالبر (١٠٧/٢٢) حيث قال: «هذا نص صحيح في أن الحائض تترك الصلاة، ليس عن النبي ﷺ في هذا الباب أثبت منه... والأمةُ مجمعةٌ على ذلك، وعلى أن الحائض بعد طهرها لا تَقْضي صلاة أيام حيضتها، لا خلاف في ذلك بين علماء المسلمين».

(٢) أخرجه مسلم (٣٣٥).

قَوْلها: (أحروريةٌ):

نسبةً إلى أهل حروراء، وهم فرقةٌ من الخوارج، نسبوا لموضع يقال له: حروراء؛ لاستقرارهم فيه[١].

مراد عائشة رضي الله عنها بقولها لمعاذة: «أحروريةٌ أنتِ؟»:

أرادت أن تقول لها: هل أنتِ من أهل حروراء الخوارج الذين يُوجبون على الحائض قضاء الصلاة ـ مخالفين بذلك سنة رسول الله ﷺ الآمرة بعدم قضاء الحائض للصلاة؟[٢].

ويُسْتفاد من ذلك:

أنه على المسلم أن يتجنب مواضع الشُّبه، وأماكن أهل البدع.

وقد دفعت معاذة التهمة عن نفسها، وأبانت عن أنها تسأل عن أحكام دينها، ولا تقصد التنطع كالخوارج.

نبذة عن الخوارج[٣]:

(١) الخوارجُ يُخَالفون أهل السُّنَّة في كَثِيرٍ من الأحكام.

---

(١) «**الحروريَّة**»: طائفةٌ من الخوارج نسبوا إلى حروراء بالمد والقصر، وهو موضعٌ قريبٌ من الكوفة، كان أوَّل مجتمعهم وتحكيمهم فيه، وهم أحد الخوارج الذين قاتلهم عليٌّ رضي الله عنه. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (١/٣٦٦).

(٢) **يُنظر**: «إحكام الأحكام» لابن دقيق العيد (١/١٦١): «وقول عائشة لمعاذة: «أحرورية أنت؟»، أي: أخارجية، وإنما قالت ذلك؛ لأن مذهب الخوارج أن الحائض تقضي الصلاة، وإنما ذكرت ذلك أيضًا؛ لأن معاذة أوردت السؤال على غير جهة السؤال المجرد، بل صيغتها قد تُشْعر بتعجب أو إنكار، فقالت لها عائشة: «أحرورية أنت؟»، فأجابتها بأن قالت: «لا، ولكني أسأل»، أي: أسأل سؤالًا مجردًا عن الإنكار والتعجب، بل لطَلَب مجرد العلم بالحكم، فأجابتها عائشة بالنص، ولم تتعرض للمعنى؛ لأنه أبلغ وأقوى في الردع عن مذهب الخوارج، وأقطع لمن يعارض بخلاف المعاني المناسبة، فإنها عرضة للمعارضة».

(٣) **انظر**: «الفصل في الملل والأهواء والنحل» لابن حزم (٢/٨٩)، وما بعدها.

(٢) الخوارج ردُّوا جملةً من الأحاديث التي وَرَدت في سُنَّة رسول الله ﷺ.

(٣) الخوارج ليسوا على منهجٍ واحدٍ؛ فمنهم غلاةٌ وَقَعوا في التكفير بالذنوب، ومنهم دون ذلك.

(٤) الخوارج بشتَّى فرقهم خَرَجوا عن الطريق السوي، وقد وَصَفهم النبي ﷺ كما في الحديث بقوله: «**يَمْرقون من الدِّين كما يمرق السهم من الرمية**»[(١)].

(٥) الخَوارج ضلُّوا بسبب الغلو في الدِّين، وتجاوز الحد فيه.

الأمر الثالث الذي يمنع منه دم الحيض: يمنعها مسَّ المصحف[(٢)].

وَسَبق الكلام عن هذه المسألة.

الأَمْر الرابع الذي يمنع منه دم الحيض: يمنعها قراءة القرآن.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٤٤)، ومسلم (١٠٦٣).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٢٨٨/١)، حيث قال: «(قوله: ومسجدًا وجماعًا) أي: تتركهما بألا تدخل المسجد أي: إلا لطوافٍ كما يعلم مما بعده، ولا تُمكِّن زوجها من جماعها، وكذا لا تمس المصحف، ولا تصوم تطوعًا». وانظر: «الفتاوى الهندية» (١ /٣٨).

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١٧٤/١) حيث قال: «(قوله: ومس مصحف)، أي: ما لم تكن معلمةً أو متعلمةً، وإلا جاز مَسُّها له».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١٤٩/١)، حيث قال: «(وحمل المصحف) بتثليث ميمه، لكن الفتح غريب (ومس ورقه) المكتوب فيه وغيره بأعضاء الوضوء أو بغيرها، ولَوْ كان فاقدًا للطهورين، أَوْ مسه من وراء حائل كثوبٍ رقيقٍ لا يمنع وصول اليد إليه، أو مس ما كان منسوخ الحكم دون التلاوة، قال تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾، أي: المتطهرون، هو خبر بمعنى النهي، ولو كان باقيًا على أصله، لزم الخلف في كلامه تعالى؛ لأن غير المتطهر يمسه، وقال ﷺ: «**لا يمس القرآن إلا طاهر**».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١١١/١)، حيث قال: «(و) يمنع أيضًا (مس مصحف)؛ لقوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾».

فَمَسْألة قراءة الحائض القرآن: فيها خلافٌ للعلماء، وليس الخلاف فيها كالخلاف في مسِّها المصحف؛ فقَدْ وَرَدتْ روايةٌ في مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والحنابلة[٣] بجواز قراءتها القرآن.

وأكثر الفُقَهاء تشدُّدًا في ذلك هُمُ الشافعية، فقد منعوها من قراءة القرآن[٤].

والقول بالمنع: هو مَشْهور المذاهب الثلاثة (الحنفية[٥]، والشافعية[٦]، والحنابلة)[٧].

---

(١) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٣٨/١)، حيث قال: «وقال الطحاوي: لا بأس بقراءة ما دون الآية».

(٢) يُنظر: «حَاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (١٧٤/١) حيث قال: «المرأة إذا انقطع حيضها، جاز لها القراءة إنْ لَمْ تكن جنبًا قبل الحيض، فإن كانت جنبًا قبله، فلا يَجُوز لها القراءة، وقَدْ تبع الشارح في ذلك عبق، وَجَعله المذهب، وهو ضعيف، والمعتمد ما قاله عبدالحق، وهو أن الحائض إذا انقطع حيضها لا تقرأ حتى تغتسل؛ جنبًا كانت أو لا، إلا أن تخاف النسيان، كما أن المعتمد أنه يجوز لها القراءة حال استرسال الدم عليها؛ كانت جنبًا أم لا، خافت النسيان أم لا، كما صدر به ابن رشد في المقدمات وصوبه». وانظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (٢١٦/١).

(٣) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١٠٦/١) حيث قال: «ويحرم عليهم قراءة آية.... وإن قصدوا به القراءة، أو كان ما قرؤوه شيئًا يتميز به القرآن عن غيره من الكلام، ففيه روايتان، إحداهما: لا يجوز... والثانية: لا يمنع منه، وهو قَوْلُ أبي حنيفة؛ لأنه لا يحصل به الإعجاز، ولا يجزئ في الخطبة، ويجوز إذا لم يقصد به القرآن، وَكَذَلك إذا قصد».

(٤) يُنظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٣٥٦/٢)، حيث قال: «هذا الذي ذكره (يعني: الشيرازي) من تحريم قراءة القرآن على الحائض هو الصحيح المشهور، وبه قطع العراقيون، وجماعةٌ من الخراسانيين»، وانظر: «أسنى المطالب ومعه حاشية الرملي الكبير» لزكريا الأنصاري (٦٧/١).

(٥) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص١٩) حيث قال: «ولا يجوز لحائضٍ ولا جنبٍ قراءة القرآن».

(٦) يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٦٧/١) حيث قال: «(والحائض والنفساء) في تحريم القراءة (كالجنب)، وكذا في المكث في المسجد».

(٧) يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٢٤١/١) حيث قال: «(و) الثامن ـ يعني: مما يمنع منه الحيض ـ: (قراءة قرآن) مطلقًا، خافت نسيانه أو لا».

الأمر الخامس الذي يمنع منه دم الحيض: يمنعها الطواف.

الدليل من السُّنة على منع الحائض من الطواف:

دليل ذلك: قَوْل رسول الله ﷺ لعائشة رضي الله عنها عندما ذُكِرَ له بأن صفية حاضت: «**أَحَابِسَتُنَا هِيَ؟**»، فأَشَارت إليه عائشة رضي الله عنها إلى أنها قَدْ أفاضت، فَقَال رسول الله ﷺ: «**فَلَا إِذًا**»(١).

يعني: زال الإشكال، واتضح الأمر.

الأمر السادس الذي يمنع منه دم الحيض: يمنعها المكث في المسجد.

هذه المسألة محل خلافٍ بين الفقهاء(٢).

الدليل من القرآن:

هو قول الله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣].

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري (١٧٥٨)، ومسلم (١٢١١).

(٢) **مذهبُ الحنفيَّة، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١/٢٠٥) حيث قال: «(قوله: ودخول مسجد)، أيْ: يمنع الحيض دخول المسجد، وَكَذا الجبانة، وَخرج بالمسجد غيره كمصلَّى العيد والجنائز والمدرسة والرباط، فلا يُمْنَعان من دخولها، ولهذا قال في «الخلاصة»: المتخذ لصلاة الجنازة والعيد الأصح أنه ليس له حكم المسجد، واختار في القنية من كتاب الوقف أن المدرسة إذا كان لا يمنع أهلها الناس من الصلاة في مسجدها، فهي مسجد، وفي «فتاوى قاضي خان»: الجبانة ومصلى الجنازة لهما حكم المسجد عند أداء الصلاة حتى يصح الاقتداء وإنْ لم تكن الصفوف متصلةً، وليس لهما حكم المسجد في حق المرور».

مذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١/٢٠٩) حيث قال: «ودخول مسجد (ش) أي: ويمنع الحيض دخولها المسجد لمكثٍ أو مرورٍ، ويندرج فيه الاعتكاف والطواف». وانظر: «الشرح الكبير» للدردير (١/١٧٣).

مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٦٧) حيث قال: «(والحائض والنفساء) في تحريم القراءة (كالجنب)، وكذا في المكث في المسجد».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (١/٢٤١)، حيث قال: «(و): (لبث بمسجدٍ)؛ لقوله ﷺ: «**لا أحلُّ المسجد لحائضٍ، ولا لجُنُبٍ**»، رواه أبو داود».

حُجَّة مَنْ منع الحَائض من المكث في المسجد:

قال: لقَدْ منع الله تعالى في هذه الآية الجنبَ من المُكْث في المسجد، فالحائضُ أَوْلَى بالمنع؛ لأنها متلبسةٌ بدمٍ، ولو زال دمها، فتَكون بمنزلة الجنب، لكونها غير طاهرةٍ مثل الجنب.

الأمر السابع الذي يَمْنع منه دم الحيض: يمنعها من الوطء في فرجها في فترة الحيض، فلا يجوز لزوجها أن يطأها في قُبُلها في هذه الحالة.

الدليل من القرآن على هذه المسألة:

هو قول الله ﷻ: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

والدليل من السُّنَّة:

هو قول رسول الله ﷺ: «**اصنعوا كل شيءٍ إلا النكاح**»(١).

الأمر الثامن الَّذي يَمْنع منه دم الحيض: يمنع زوجها من طَلَاقها في فترة الحيض.

الدليل من القرآن على هذه المسألة:

هو قول الله ﷻ: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ ۖ﴾ [الطلاق: ١].

والدليل من السُّنَّة:

ما وَرَد في حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: «أنَّ رَسُولَ الله ﷺ أنكرَ على عبدالله بن عُمَر رضي الله عنهما عندما طلَّق زوجتَه في الحيض، وقال لعمر رضي الله عنه: «**مُرْهُ فليُرَاجعها**»(٢).

---

(١) أخرجه مسلم (٣٠٢).

(٢) أخرجه البخاري (٥٢٥١)، ومسلم (١٤٧١).

الأمر التاسع الذي يمنع منه دم الحيض: يمنعها أن تعتدَّ بالأشهر، وإنما بالأقراء.

الدليل من القرآن على هذه المسألة:

هو قول الله ﷻ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

ما يحل للحائض بعد انقطاع دم الحيض وقبل الاغتسال:

أجازَ الفُقَهاءُ لها الصومَ، وصححوه منها؛ لكونها طهرت وانقطع الدم عنها(١).

أما الصلاة: فلا تزال على المنع حتى تغتسل فتباشر الصلاة(٢).

(ثانيًا) تعريف دم الاستحاضة:

هُوَ الدَّم الَّذي يخرج من المرأة عَلَى جِهَةِ المَرَضِ؛ فيمتد ويستمر ويتجاوز أيام الحيض المعتادة، فَهُوَ مغايرٌ لدم الحيض في ميعاده، وفي مدة مكوثه، وفي طبيعته، وفي سببه(٣).

---

(١) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٨١/١) حيث قال: «(فإذا انقطع) دم الحيض، ومثله النفاس لزمن إمكانه ارتفع عنها سقوط الصلاة، و(لم يحل) ممَّا حرم به (قبل الغسل) أو التيمم (غير الصوم)؛ لأن تحريمَه بالحيض لا بالحدث بدليل صحته من الجنب، وقد زال (و) غير (الطلاق) المزيد على المحرر لزوال المعنى المقتضي للتحريم، وهو تطويل العدة وغير الطهر، فإنها مأمورة به، وغير الصلاة المكتوبة إذا فقدت الطهورين، وما عدا ذلك من المحرمات فهو باقٍ إلى أن تطهر بماءٍ أو تيممٍ».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٩٩/١)، حيث قال: «(وإذا انقطع الدم)، أي: الحيض أو النفاس (أبيح فعل الصيام)؛ لأنَّ وُجُوبَ الغسل لا يمنع فعله؛ كالجنب (و) أبيح (الطلاق)؛ لأنَّ تحريمَه لتطويل العدة بالحيض، وقَدْ زال ذلك (ولم يبح غيرهما حتى تغتسل)».

(٢) للحَديث الذي أخرَجه البخاري (٣٠٤)، ومسلم (٧٩، ٨٠)، عَنْ أبي سَعِيدٍ الخدري، وفيه: «... **قال: أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم**»، قلن: بلى، قال: «**فذلك من نقصان دينها**».

(٣) **يُنظر**: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» الهروي (ص٤٦) حيث قال: «الاستحاضة: أن يسيلَ منها الدم في غير أوقاته المعتادة».

مميزات دم الاستحاضة:

يتميَّز دم الاستحاضة بأنه دمٌ يخرج من أول الرحم؛ من عرقٍ يُسمَّى العاذِل[١]، وقَدْ وصَفه النبي ﷺ في الحديث الصحيح بقوله: «**إِنَّمَا ذَلِكِ عِرْقٌ، وَلَيْسَ بِالحَيْضَةِ**»[٢].

وأمَّا المرأة المستحاضة: فَسَيأتِي فيما يلي مزيد كَلَامٍ عن الأحكام المختصة بها، وهي تَخْتلف عن الحائض في هذه الأحكام.

(ثالثًا) تعريف دم النفاس:

هُوَ الدَّمُ الخَارِجُ مَعَ الوَلَدِ؛ فيصحبه، أو يسبقه قليلًا[٣].

وأما المرأة النفساء: فأحكامُهَا قريبة جدًّا من أحكام الحائض.

مسألة ينبني على العلم بها فَهْم أحكام الحيض:

هذه المسألة من الأهمية بمكانٍ، ومع ذلك فقد أغفلها كثير من الفقهاء، وهي متعلقة بالأسماء التي عَلَّقت الشريعة الإسلامية الأحكام عليها، وهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أسماء ورد بيان حدها ومقدارها في الشريعة الإسلامية.

حكم هذا القسم: هذه الأسماء لا مجال للاجتهاد في تعيين المراد بها.

---

(١) «**العاذل**»: اسم العرق الذي يخرج منه دم الاستحاضة. انظر: «العين» للخليل (٢/٩٩).

(٢) أخرجه البخاري (٣٠٧)، ومسلم (٣٣٣).

(٣) «**النِّفاس** ـ بكسر النون ـ مصدر نفست المرأة إذا ولدت، وسميت الولادة نفاسًا من التنفس، وهو التشقق والانصداع. وقيل: سميت نفاسًا؛ لما يسيل لأجلها من الدم، وسُمِّي الدم الخارج نفسه نفاسًا؛ لكونه خارجًا بسبب الولادة التي هي النفاس، تسميةً للمسبب باسم السبب... ويقال لمَنْ بها النفاس: نفساء»، انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص٥٨)، و«مختار الصحاح» للرازي (ص٣١٦).

مثال لهذا القسم: الصلوات الخمس.

توضيح ذلك: الشريعة الإسلامية أبَانَت عن عدد الصلوات، وجعلتها خمس صلوات.

الدليل من القرآن الكريم على عدد الصَّلوات المفروضة:

قال الله تعالى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾﴾ [الروم: ١٧].

وقال تعالى: ﴿وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾ [الروم: ١٨].

الدليل من السُّنَّة على ذلك:

وَرَد في الحَديث الصحيح المتفق عليه قول النَّبيِّ ﷺ: «**خمس صلواتٍ كتبهنَّ الله على العباد في اليوم والليلة، مَنْ حافظ عليهن، كان له عهد عند الله أن يدخله الجنة، ومَنْ لم يحافظ عليهنَّ، لَمْ يكن له عَهدٌ عند الله؛ إن شاء عذَّبه، وإنْ شاء غَفَر له**»(١).

وعليه: فالشريعة الإسلاميَّة، حدَّدت لنا عدد الصلوات، وهذا أمرٌ مجمعٌ عليه.

الدليل من القرآن الكريم على مواقيت الصلوات:

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣].

مَعْنى الآية: أي: الصلاة مفروضة في أوقاتها(٢).

الدليل من السُّنة النَّبوية على مواقيت الصلوات:

وَرَد في الحديث: «**أنَّ جِبْريلَ عليه السلام صلَّى برسول الله ﷺ عند البيت**

---

(١) أخرجه أبو داود (١٤٢٠)، وصححه الألْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (١٢٧٦).

(٢) يُنظر: «تفسير الطبري» (٩/١٦٧)، قال أبو جَعْفرٍ: «اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: معناه: إن الصلاة كانت على المؤمنين فريضة مفروضة».

مرتين، صلَّى به في اليوم الأول كل صلاةٍ في أول وقتها، وصلَّى به في اليوم التالي كل صلاةٍ في آخر وقتها»[١].

شرح الحديث:

يعني أمَّ جبريل عليه السلام رسولَ الله ﷺ في الصلوات الخمس على النحو التالي:

(١) في صلاة الظهر: أَمَّه في اليوم الأول عندما زالت الشمس، وفي اليوم الثاني أخَّر ذلك حتى أبرد بها.

(٢) وفي صلاة العصر: أمَّه في اليوم الأول حين صار ظل كل شيءٍ مثله، وفي اليوم الثاني حين صار ظل كل شيءٍ مثليه.

(٣) وفي صلاة المغرب: أمَّه في اليوم الأول والثاني في وقت واحد.

(٤) وفي صلاة العشاء: أمَّه في اليوم الأول والثاني في وقتين مختلفين.

(٥) وفي صلاة الفجر: أمَّه في اليوم الأول والثاني في وقتين مختلفين؛ فمرةً أغلس ـ أو غلَّس[٢] ـ بها، ومرة أسفر[٣] بها.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٩٣)، ولفظه: عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**أَمَّني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين، فصلى بي الظهر حين زالت الشمس، وكانت قَدْر الشراك، وصلى بي العصر حين كان ظله مثله، وصلى بي (يعني: المغرب) حين أفطرَ الصائم، وصلَّى بي العشاء حين غاب الشفق، وصلى بي الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم، فلما كان الغد، صَلَّى بي الظهر حين كان ظلُّهُ مثله، وصلى بي العصر حين كان ظلُّهُ مثليه، وصلى بي المغرب حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء إلى ثُلُث الليل، وصلَّى بي الفجر فأسفر**»، ثمَّ التفت إليَّ فقال: «**يا مُحمَّد، هذا وَقْتُ الأنبياء من قبلك، والوقت ما بين هذين الوقتين**»، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٢٤٩).

(٢) «**الغلس**»: ظلمة آخر الليل إذا اختلطت بضوء الصباح. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٣/٣٧٧).

(٣) «**الإسفار**»: الإضاءة، «وأما الإسفار، فهما إسفاران: =

تتمة الحديث:

«صلَّى جبريل عليه السلام برسول الله ﷺ عند البيت مرتين؛ مرةً في أول الوقت، ومرة في آخره، ثم قال له: «**الوقت ما بين هذين**».

الشاهد:

أن الصلوات الخمس لها أوقاتٌ محددةٌ محصورةٌ فيها، وهذه الأوقات لها أولٌ وآخر.

خلاصة ما سبق:

الصَّلواتُ الخَمْس ورَد في الشَّريعة الإسلاميَّة بيان عَددها وأوقاتها؛ فلا مَجَال لاجتهاد الفقهاء في ذلك.

مثال آخر لهذا القسم: الزكاة.

توضيح ذلك: الشريعة الإسلامية أبَانت ما تخرج منه الزكاة، وأنصبة ذلك.

فكُلُّ هذه الأمور ـ وهي كثيرة ـ وَرَدتْ في الشريعة الإسلامية محددة مبيَّنة، ولا مجال للرأي فيها، ولا للاجتهاد؛ لوجود نصوصٍ قطعيَّةٍ توقيفيةٍ فيها.

القسم الثاني: أسماء لم يرد بيان حدها، ولا مقدارها في الشريعة الإسلامية.

حكم هذا القسم: هذه الأسماء يُعْرف المراد بها من كلام العرب، واستعمالهم لها.

= **أحدهما:** أن ينير خيط الصبح، وينتشر بياضه في الأفق حتى لا يشك مَنْ رآه أنه الصبح الصادق.

والإسفار الثاني: أن ينجاب الظلام كله، ويظهر الشخوص، ومنه يقال: سفرت المرأة نقابها إذا كشفته حتى يرى وجهها». انظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للهروي (٥٢/١)، وانظر «مختار الصحاح» للرازي (ص١٤٨).

أمثلة هذا القسم: نحو مصطلحات الفجر والحر والبرد والسُّنَّة وفُصُولها.

كل هذه نعرف تفصيلاتها من كلام العرب، ومُرَادهم حين إطلاقها.

القسم الثالث: أسماء لم يرد بيان حدها ولا مقدارها في الشريعة الإسلامية، ولا في كلام العرب.

ذَكَر الفقهاء إلى أن المرجعَ في تعيين المراد بهذه الأسماء وحُدُودها هو العادة، أو العرف[١].

شروط اعتبار العادة، أو العرف في الشرع:

الشرط الأول: ألا تعارض نصًّا[٢].

الشَّرط الثاني: ألا تكون مضطربةً؛ بل لا بد أن تكون مطردةً، يَعْني: مستقرة[٣].

مثال: لو كانت عادة المرأة مستقرةً على ستة أيام أو سبعة، أو على يومٍ وليلة؛ فيعتد بالمستقر منها لا على الطارئ المضطرب.

---

(١) **يُنظر**: «شرح الكوكب المنير» لابن النجار (٤/٤٤٨ ـ ٤٥٢)، حيث قال: «ومن أدلة الفقه أيضًا تحكيم العادة، وهو معنى قول الفقهاء: «إن العَادَة مُحكَّمة»، أَيْ: معمول بها شرعًا... قال ابن ظفر في «الينبوع»: (العرف) ما عرفه العقلاء بأنه حسن، وأقرهم الشارع عليه، وكل ما تكرر من لفظ (المعروف) في القرآن نحو قوله سبحانه: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾، فالمراد به ما يتعارفه الناس في ذلك الوقت من مثل ذلك الأمر... وضابطه: كل فعل رُتِّب عليه الحكم، ولا ضابطَ له في الشرع، ولا في اللغة...»، وما بعدها، وانظر: «الأشباه والنظائر» للتاج السبكي (١/٥٠).

(٢) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٦/١٥٤) حيث قال: «والعادة إحدى الحجج الشرعية فيما لا نصَّ فيه».

(٣) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٨١)، حيث قال: «إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت».

وتوجد أمثلة أُخرى كثيرة في سائر أبواب الفقه، وخاصة في أبواب المعاملات[١].

القسم الذي تندرج تحته مسائل الحيض:

غالب مسائل الحيض تتبع هذا القسم الثالث؛ الخاص بالأسماء التي لم يرد بيان حدها، ولا مقدارها في الشرع، ولا في كلام العرب.

أمثلة لذلك من مسائل الحيض والنفاس:

(١) أقل الحيض وأكثره[٢].

---

(١) **يُنظر**: «شرح الكوكب المنير» لابن النجار (٤/٤٥٢)، حيث قال: «... كإحياء الموات، والحرز في السرقة، والأكل من بيت الصديق، وما يعد قبضًا وإيداعًا وإعطاءً وهديةً وغصبًا، والمعروف في المعاشرة وانتفاع المستأجر بما جرت به العادة، وأمثال هذه كثيرةٌ لا تنحصر».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (١/٢٨٤) حيث قال: «(قوله: أقله) أي: مدة أقله أو أقل مدته على طريق الاستخدام قهستاني، أي: حيث رجع الضمير إلى الحيض بمعنى المدة ط أو أقل الحيض، وقوله: ثلاثة بالرفع على الوجهين الأولين، وبالنصب على الظرفية على الثالث، فافهم. (قوله: فالإضافة... إلخ)، أي: أن إضافة «الليالي» إلى ضمير الأيام الثلاث لبيان أن المراد مجرد كونها ثلاثًا لا كونها ليالي تلك الأيام، فلو رأته في أول النهار يكمُلُ كل يومٍ بالليلة المستقبلة، ولذَا صرَّح الشارح بلفظ الثلاث، (قوله: بالساعات)، وهيَ اثنتان وسبعون ساعةً، والفلكية هي التي كل ساعة منها خمس عشرة درجة، وتسمى المعتدلة أيضًا، ثم اعلم أنه لا يشترط استمرار الدم فيها بحيث لا ينقطع ساعة؛ لأن ذلك لا يكون إلا نادرًا، بَل انقطاعه ساعة أو ساعتين فصاعدًا غير مبطلٍ، كذا في «المستصفى»، بحر، أي: لأن العبرة لأوله وآخره... (قوله: كذا رواه الدارقطني وغيره)، الإشارة إلى تقدير الأقل والأكثر، وقد رُوِيَ ذلك عن سِتَّةٍ من الصحابة بطرقٍ متعددةٍ فيها مقال يرتفع بها الضعيف إلى الحسن».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (١/١٤٩) حيث قال: «قوله: لا حد لأقل الحيض، أي: باعتبار الزمن، وأما باعتبار المقدار، فله أقل، وهو الدفعة، وأما أكثره فينعكس، فلا حد لأكثره باعتبار المقدار، وله حد باعتبار الزمن، وهو خَمْسَةَ عشرَ يومًا».

مذهب الشافعيَّة، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٢٧٨) حيث قال: «(وأقله) زمنًا (يوم وليلة) أي: مقدار يوم وليلة. قال الشارح: متصلًا كما يؤخذ من مسألة تأتي=

(٢) وأقل الطهر وأكثره[١].

= آخر الباب: يعني أن أقل الحيض من حيث الزمان مقدار يوم وليلة على الاتصال: وليس المراد أنه لا بد في زمان الأقل من يوم وليلةٍ يتوالى فيهما الدم من غير تخلل نقاء كما يوهمه لفظ الاتصال، بل المراد أنهاً إذا رأت دماءً ينقص كل منها عن يوم وليلة إلا أنها إذا اجتمعت كانت مقدار يوم وليلة على الاتصال، كفى ذلك في حصول أقل الحيض.. (وأكثره خمسةَ عشرَ) يومًا (بلياليها) وإنْ لم تتصل الدماء، والمراد خمس عشرة ليلةً، وإن لم يتصل دم اليوم الأول بليلتِهِ كأن رأت الدم أول النهار للاستقراء».

مَذْهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٢٠٣) حيث قال: «(وأقل الحيض: يوم وليلة)؛ لقول عليٍّ، ولأن الشرع علق على الحيض أحكامًا، ولم يبينه، فعلم أنه رده إلى العرف، كالقبض والحرز، وقد وجد حيض معتاد يومًا، ولم يوجد أقل منه. قال عطاء: رأيت مَنْ تحيض يومًا، رواه الدارقطني.. (فلو انقطع) الدم (لأقل منه)، أي: من اليوم بليلته (فليس بحيض) (بل) هو (دم فساد)؛ لما تقدم. (وأكثره) أي: الحيض (خمسة عشر يومًا) بلياليهن؛ لقول عليٍّ ما زاد على الخمسة عشر استحاضة، وأقل الحيض يوم وليلة».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (١/٣٤)، حيث قال: «وأقلُّ الطهر خمسةَ عشرَ يومًا... هَكَذا نقل عن إبراهيم النخعي، وأنه لا يعرف إلا توقيفًا «ولا غاية لأكثره»؛ لأنه يمتد إلى سنة وسنتين، فلا يتقدَّر بتقديرٍ إلا إذا استمر بها الدم، فاحتيج إلى نصب العادة».

مَذْهب المالكية، يُنظر: «حاشية العدوي على شرح مختصر خليل للخرشي» (١/٢٠٤)، حيث قال: «وأما الطهر فله أقل، وهو خمسة عشر يومًا، ولا حد له باعتبار أكثره لجواز ألا تحيض في عمرها».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٢٧٨) حيث قال: «وإذا كان أكثر الحيض خمسة عشر، لزم أن يكون أقل الطهر كذلك... (ولا حدَّ لأكثره)، أي: الطهر بالإجماع، فقَدْ لا تحيض المرأة في عُمُرها إلا مرة، وقد لا تحيض أصلًا».

مَذْهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١/٢٢٦)، حَيْث قال: «وأما الطهر في أثناء الحيضة فلا توقيت فيه؛ فإن ابن عباس قال: أمَّا ما رأت الدم البحراني، فإنها لا تصلي، وإذا رأت الطهر ساعةً، فلتغتسل. ورُوِيَ أن الطهر إذا كان أقل من يومٍ، لا يلتفت إليه؛ لقول عائشة: لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء؛ ولأن الدم يجري مرة، وينقطع أخرى، فلا يثبت الطهر بمجرد انقطاعه كما لو انقطع أقل من ساعة».

(٣) وأقل الطهر بين الحيضتين[(١)].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (١/٢٨٥) حيث قال: «(قوله: بين الحيضتين... إلخ) أي: الفَاصل بين ذلك... (قوله: أو النفاس والحيض)، هذا إذا لم يكن في مدة النفاس؛ لأن الطهرَ فيها لا يفصل عند الإمام؛ سواء قل أو كثر، فلا يكون الدم الثاني حيضًا كما سنذكره (قَوْله: وإن استغرق العمر) صادق بثلاث صور:

الأولى: أن تبلغ بالسن، وتبقى بلا دم طول عمرها، فتصوم وتصلي، وتنقضي عدتها بالأشهر.

الثانية: أن ترى الدم عند البلوغ، أو بعده أقل من ثلاثة أيام، ثمَّ يستمر انقطاعه، وحكمها كالأولى.

الثالثة: أن ترَى ما يصلح حيضًا، ثم يستمر انقطاعه، وحكمها كالأولى إلا أنها لا تنقضي لها عدةٌ إلا بالحيض إنْ طَرَأ الحيض عليها قبل سنِّ الإياس، وإن لم يطرأ، فبالأشهر من ابتداء سن الإياس كما في العدة. اهـ ح (قوله: فيحد)، الفاء فصيحة، أي: إذا علمت أن الطهرَ لا حدَّ لأَكْثَره إلا في زمن استمرار الدم فيحد».

مذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١/٢٠٤) حيث قال: «(ص) كأقل الطهر (ش)، يريد أن أقل الطهر خمسة عشر يومًا على المشهور. وقيل: عشرة أيام. وقيل: خمسة أيام، وتظهر فائدة التحديد لأقل الطهر فيما لو حاضت مبتدأة، وانقطع عنها دون خمسة عشر يومًا، ثم عَاوَدها قبل تمام طهرٍ تامٍّ، فتضم هذا الثاني للأول لتتمَّ منه خمسةَ عشرَ يومًا بمثابة ما إذا لم ينقطع، ثم هو دم علة، وإن عاودها بعد تمام الطهر فهو حيضٌ مؤتنفٌ».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٢٧٨) حيث قال: «(وأقل طهرٍ بين الحيضتين) زمنًا (خمسة عشر) يومًا؛ لأن الشهر غالبًا لا يخلو عن حيضٍ وطهرٍ، وإذا كان أكثر الحيض خمسة عشر، لَزِمَ أن يكون أقل الطهر كذلك، وخرج بقوله: «بين الحيضتين»، الطهر بين الحيض والنفاس، فإنه يجوز أن يكون أقل من ذلك، سواء أتقدم الحيض على النفاس أم تأخر عنه، وكان طروه بعد بلوغ النفاس أكثره كما في «المجموع»، أما إذا طرأ قبل بلوغ النفاس أكثره، فلا يكون حيضًا إلا إذا فصل بينهما خمسة عشر يومًا... (ولا حد لأكثره) أي: الطُّهر بالإجماع، فقَدْ لا تحيض المرأة في عُمُرها إلا مرةً، وقد لا تحيض أصلًا».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٢٠٣، ٢٠٤) حيث قال: «(وأقل الطهر بين الحيضتين ثلاثة عشر يومًا)؛ لمَا روَى أحمد، واحتج به، عن عليٍّ أن امرأةً جاءته ـ قد طلقها زوجها ـ فزعمت أنها حاضت في شهرٍ ثلاث حيض، فقال عليٌّ لشريح: قل فيها، فقال شريح: إن جاءت ببينةٍ من بطانة أهلها ممَّن يرجى دينه وأمانته فشهدت بذلك، وإلا فهي كاذبة، فقال علي: قالون، أي: جيد بالرومية، =

(٤) وأقل النفاس وأكثره[١].

= وَهَذا لا يقوله إلا توقيفًا، وهو قول صحابي اشتهر، ولم يعلم خلافه، ووجود ثلاث حيض في شهر، دليل على أن الثلاثة عشر طهر صحيح يقينًا. قال أحمد: لا نَخْتلف أن العدة يصح أن تنقضي في شهرٍ إذا قامت به البينة، (وغالبه)، أَيْ: الطهر بين الحيضتين (بقية الشهر الهلالي)، فإذا كان الحيض ستًّا أو سبعًا... (ولا حد لأكثره)، أي: أكثر الطهر بين الحيضتين؛ لأنَّ المرأة قد لا تحيض أصلًا، وقد تحيض في السنة مرةً واحدةً».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٤١/١) حيث قال: «(وأما) الكلام في مقداره، فأقله غير مقدرٍ بلا خلافٍ حتى أنها إذا ولدت ونفست وقت صلاة، لا تجب عليها تلك الصلاة؛ لأنَّ النفاس دم الرحم، وقَدْ قام الدليل على كون القليل منه خارجًا من الرحم، وهو شهادة الولادة... (وأما) أكثر النفاس فأربعون يومًا عند أصحابنا». وانظر: «فتح القدير» للكمال بن الهمام (١٨٧/١، ١٨٨).

مذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢١٠/١) حيث قال: «لا حدَّ لأقل النفاس كالحيض، وإن دفعة عندنا وعند أكثر الفقهاء خلافًا لأبي يوسف، وأما أكثر زَمَنه إذا تمادى متصلًا أو منقطعًا ستون يومًا على المشهور، ثمَّ هي مستحاضة، ولا تستظهر على الستين كبلوغ الحيض خمسة عشر، وظاهره أنها لا تعول على عادتها؛ خلافًا لما في «الإرشاد».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٩٤/١) حيث قال: «(وأقل النِّفاس) مجة كما عبَّر به في التنبيه، أي: دفعة، وزَمانها (لحظة)، وفي «الروضة»: وأصلها لا حدَّ لأقله، أي: لا يتقدَّر، بل ما وجد منه وإنْ قلَّ يكون نفاسًا، ولا يوجد أقل من مجة... (وأكثره ستون) يومًا، (وغالبه أربعون) يومًا اعتبارًا بالوُجُود في الجميع... أما خَبَر أبي دَاود عن أُمِّ سلمةَ ﵂ «كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله ﷺ أربعين يومًا»، فلا دلالةَ فيه على نفي الزيادة، أو محمول على الغالب، أو على نسوة مخصوصات».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢١٨/١، ٢١٩) حيث قال: «(وأكثر مدَّة النفاس أربعون يومًا من ابتداء خروج بعض الولد)، حَكَاه أحمد عن عمر وعلي وابن عباس وأنس وعثمان بن أبي العاص وعائذ بن عمرو وأم سلمة، ولا يعرف لهم مخالف في عصرهم... (ولا حدَّ لأقله)، أي: النفاس؛ لأنَّه لم يَرِدْ في الشرع تحديده، فيُرْجع فيه إلى الوجود، وقَدْ وجد قليلًا عقب سببه، فكان نفاسًا، كالكثير (فيثبت حكمه)، أي: النفاس من وُجُوب الغسل ونحوه (ولو بقطرة)، وَعنه: أقله يوم، وقدم في «التلخيص» لحظة (فإن انقطع) الدم (في مدته)، أَيْ: في الأربعين (فـ) ـهي (طاهر)؛ لانقطاع دم النفاس».

كلُّ هَذِهِ المسائل لم يرد بيانها في الشرع، ولا في كلام العرب؛ فرجع الفقهاء فيها إلى العرف والعادة.

ولأَجْل ذَلكَ: كثرت آراء الفقهاء وتنوَّعت وتعدَّدت في مسائل الحيض.

مسألة سن المحيض:

نُقِلَ عن الإمام الشافعي أنه وجد أثناء رحلته إلى اليمن امرأة جدَّة وهي في سن الحادية والعشرين[1]، فهَذِهِ الجدة ينبغي أن تكون تزوَّجت وهي ابنة تسعٍ، وأنجبت في العاشرة من عُمُرها، فذهب بعض الفقهاء إلى أن الحيض يبدأ من السنة التاسعة من عمر المرأة[2].

مسألة أقل الحيض وأكثره: ورد في تحديده حديثٌ؛ ولكنه ضعيفٌ[3].

وجُلُّ مسائل الحيض لم يرد فيها نصٌّ؛ فكان المرجع فيها للعادة.

فالمَرأةُ الَّتي تحيضُ ستةَ أيام أو سبعةً من كل شهرٍ أو أكثر أو أقل تأخذ بعادتها؛ كمَا قال رسول الله ﷺ: «**فَتَحَيَّضِي سِتَّةَ أَيَّامٍ، أَوْ سَبْعَةَ أَيَّامٍ؛ فِي عِلْمِ اللَّهِ**»[4].

وكذلك المرأة التي تستطيع التمييز بين الدمين: لا إشكال في أمرها، بخلاف المرأة المتحيرة ـ وهي التي ترى الدم يومًا، ثم ينقطع يومًا آخر،

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤٧٦/١) بسنده إلى الشافعي قال: «رأيت بصنعاء جدة بنت إحدى وعشرين سنةً، حاضت ابنة تِسْعٍ، وَوَلدتْ ابنة عَشْرٍ، وَحَاضت البنت ابنة تِسْعٍ، وَوَلدتْ ابنة عَشْرٍ».

(٢) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٢٢٩/٥)، حَيْث قال: «وأعجل مَنْ سمعت به من النساء حضن نساء تهامة يحضن لتسع سنين».

(٣) أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (١٨٩/١)، عَنْ أبي أُمَامة، عن النبي ﷺ قال: «**أقلُّ الحَيض ثلاثٌ، وأكثرُهُ عشرٌ**»، وقال الأَلْبَانيُّ في «السلسلة الضعيفة» (١٤١٤): منكر.

(٤) أخرجه أبو داود (٢٨٧)، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٢٩٣).

ثم يعود إليها ـ فلا تدري هل هو دم حيض، أو استحاضة، ولا تستطيع التمييز بين الدمين: فهذه حيرت الفقهاء في الجواب على هذه المسألة، ولذَا سمَّاها الفقهاء: مسألة التلفيق[١].

فهَلْ تضمُّ أيَّام الدم بعضها إلى بعضٍ؟ وأيام الطهر بعضها إلى بعضٍ؟ وكيف تصلي؟ سيأتي ـ إن شاء الله ـ الكلام على ذلك في التعليق على كلام المصنف.

مثالٌ آخر لما يرجع فيه للعرف والعادة:

وَرَد في الحديث أن رَسُولَ الله ﷺ قال: «**لا تَشْربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكُلُوا في صحَافها؛ فإنها لهم في الدنيا، ولكم في الآخرة**»[٢]، وقال ﷺ: «**الذي يشرب في آنية الفضة: إنما يُجَرجرُ في بطنه نارًا**»[٣].

حكم تضبيب[٤] الإناء بالذهب أو الفضة:

أجاز الفقهاء تضبيب الإناء الذي فيه شق بالذهب أو الفضة[٥]،

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع» للحجاوي (٦٩/١)، حَيْثُ قال: «ومعناه: ضم الدماء بعضها إلى بعض إنْ تَخلَّلها طهرٌ، وَصَلح زمانُهُ أن يكون حيضًا، فمَنْ كانت ترى يومًا ـ أو أقل أو أكثر ـ دمًا يبلغ مجموعه أقل الحيض فأكثر، وطهرًا متخللًا؛ فالدم حيضٌ ملفق».

(٢) أخرجه البخاري (٥٤٢٦)، ومسلم (٢٠٦٧).

(٣) أخرجه البخاري (٥٦٣٤)، ومسلم (٢٠٦٥).

(٤) «**المضبب**»: إناء من فخار، أو عود، أو غير ذلك انكسر، فشعب كسره بخيوط من ذهب أو فضة، أو جمع بصحيفة من أحدهما. انظر: «مواهب الجليل» للحطاب (١٢٩/١)، و«تاج العروس» للزبيدي (٢٣٣/٣).

(٥) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «رد المحتار» لابن عابدين (٣٤٤/٦) حيث قال: «وكذا (يعني: يحل) الإناء المضبب بذهب أو فضة، والكرسي المضبب بها»، وانظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (١١/٦).

مَذْهب الشَّافعية: «مغني المحتاج» للشربيني (١٣٧/١)، حيث قال: «(وما ضبب) من إناءٍ (بذهب أو فضة ضبة كبيرة)، وكلُّها أو بعضها وإنْ قلَّ (لزينَةٍ حَرُم) استعماله واتخاذه... (أو صغيرة بقَدْر الحاجة، فلا) يحرم للصغر، ولا يكره للحاجة... =

ولكنهم اختلفوا في مقدار هذا التضبيب؛ لعدم ورود نصٍّ في مقدار ذلك، فكان المرجع في ذلك للعادة والعُرف[١].

مثالٌ ثانٍ لما يرجع فيه للعرف والعادة: النجاسة المعفو عنها.

ذَهَب الفقهاء إلى أن قليل النجاسة معفو عنه[٢]، وَلَكنهم اختلفوا في

= (أو صغيرة)، وكلها أو بعضها (لزينةٍ أو كبيرةٍ) كلها (لحاجةٍ جاز) مع الكراهة فيهما (في الأصح)، أمَّا في الأولى، فللصِّغر، ولقدرة معظم الناس على مثلها، وكره لفقد الحاجة، وأما في الثانية فللحاجة، وكره للكبر، والثاني يحرم نظرًا للزينة». وانظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢٧/١).

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٦٤/١) حيث قال: «(و) في حرمة استعمال أو اقتناء الإناء الفخار أو الخشب (المضبب) أَيْ: المشعب كسره بخيوط ذهب أو فضة»، وانظر: «مواهب الجليل» للرعيني (١٢٩/١).

المذهب الحنبلي: يُنظر: و«شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢٩/١) حيث قال: «(وكذا) إناء (مضبب) بذهبٍ أو فضةٍ، فيَحْرم كالمصمت، (لا) إن ضبب (بـ) ـضبة (يسيرة عرفًا من فضةٍ لحاجةٍ)، كأن انكسر إناء خشب أو نحوه، فضبب كذلك، فلا يحرم؛ لحديث أنسٍ: «أن قدحَ النَّبيِّ ﷺ انكسر، فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة»، رواه البخاري، وهذا مخصص بعموم الأحاديث السابقة، فإن كانت من ذهب، أو كبيرة من فضة، حرمت مطلقًا، وكذا إن كانت يسيرةً لغير حاجةٍ (وهي) أي: الحاجة (أن يتعلق بها) أي: الضبة المذكورة (غرض غير زينة) بأن تدعو الحاجة إلى فعله».

(١) **يُنظر:** «مغني المحتاج» للشربيني (١٣٨/١) حيث قال: «ومرجع الكبر والصغر (يَعْني: في مقدار الضبة) العرف»، وانظر: «المجموع» للنووي (٢٥٩/١).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «التجريد للقدوري» (٧٣٥/٢)، حيث قال: «قال أصحابنا: قليل النجاسة معفو عنه»، وانظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٧٣/١).

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (٧٥/١)، حَيْثُ قال: «اعلم أنَّ المسألة فيها ثلاث طرق:

الأُولى: أن ما دون الدرهم يعفى عنه اتفاقًا، وما فوقه لا يعفى عنه اتفاقًا، وفي الدرهم روايتان، والمشهور عدم العفو.

والثانية: ما دون الدرهم يُعْفى عنه على المشهور، والدرهم وما فوقه لا يعفى عنه اتفاقًا.

والثالثة: أن الدرهم من حيز اليسير، وهذا هو الراجح، فلذلك اقتصر عليه مصنفنا تبعًا لابن عبدالحكم وصاحب «الإرشاد». =

مقدار هذه النجاسة؛ لعدم وُرُود نصٍّ في مقدار ذلك؛ فكان المرجع في ذلك للعادة والعُرف[١].

مثال ثالث لما يرجع فيه للعرف والعادة: الموالاة[٢].

= **تنبيه**: إنما اختص العفو بالدم وما معه؛ لأن الإنسان لا يخلو عنه، فهو كالقربة المملوءة بالدم والقيح والصديد، فالاحترازُ عن يسيره عسرٌ دون غيره من النجاسات كالبول والغائط والمني والمذي». وانظر: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص٨٩).

مَذْهب الشَّافعيَّة، يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (١/٢٧٩، ٢٨٠) حيث قال: «النجاسةُ الواقعةُ في مظنَّة العفو، وهو أضرب:

الأول: الأثر الباقي على محل الاستنجاء بعد الحجر، يُعْفى عنه مع نجاسته، فلو لاقى ماءً قليلًا نجسه، ولو حمله مصلٍّ، بطلت صلاته على الأصح.

الضرب الثاني: طين الشوارع، فتارةً يعلم نجاسته، وتارةً يظنها، وتارةً لا قطعًا يعلمها، ولا يظنها، فالثالث لا يضر.

والمظنون فيه القولان السابقان في باب الاجتهاد، والنجس يعفى قليله دون كثيره».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١٢٤) حيث قال: «(وإنْ كانت) النجاسات الخارجة من غير السبيلين (غير الغائط والبول، كالقيء والدم والقيح)، ودود الجراح (لم ينقض إلا كثيرها)، أما كون الكثير ينقض، فلقوله ﷺ في حديث فاطمة: «**إنه دم عرق، فتوضئي لكل صلاة**»، رواه الترمذي، ولأنها نجاسة خارجة من البدن أشبهت الخارج من السبيل، وأمَّا كون القليل من ذلك لا ينقض، فلمفهوم قول ابن عباس في الدم إذا كان فاحشًا، فعليه الإعادة... (وهو)، أَيْ: الكثير (ما فحش في نفس كل أحد بحسبه) نص عليه. قال الخلال: إنه الذي استقر عليه قوله».

(١) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (١/٢٨٠) حيث قال: «والقليل: ما يتعذر الاحتراز منه، والرجوع فيه إلى العادة، ويختلف بالوقت وبموضعه في البدن».

(٢) «**الموالاة**»: أن يوالي بين رميتين أو فعلين في الأشياء كلها. انظر: «العين» للخليل (٨/٣٦٥).

وعرفها الدردير في «الشرح الكبير» (١/٩٠)، فقال: «الموالاة: «هي فعله (يعني: الوضوء) في زمنٍ متصلٍ من غير تفريق كثير؛ لأن اليسير لا يضر، ويعبر عنها بالفور، والتعبير بالموالاة أولى».

والموالاة يرجع في تحديدها إلى العرف والعادة، فكل ما كانت فيه موالاة، فمَرْجع=

اختلف الفقهاء في حكم الموالاة؛ فأوجبها البعض، دون آخرين[١].

واختلفوا أيضًا في تحديدها:

هل الموالاة ألا تؤخر غسل عضوٍ حتى ينشف الآخر؟ أو ألا توجد مسافةٌ بعيدةٌ بينهما؟

وقال بعضهم: إذا كان الفصل لمصلحة الصلاة أو الوضوء، فلا يضر.

مثال آخَر لما يرجع فيه للعرف والعادة: النهي عن صيام يوم الشَّكِّ[٢].

ذَهَبَ الفقهاء إلى استثناء مَنْ له عادة صيام وافقت يوم الشك[٣].

= تَقْديرها إلى العرف، نحو: المُوَالاة في الوضوء، أو في الجمع بين الصلاتين، أَوْ فِي أعمَال العمرة والحج وما شابه.

يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٥٣١)، حيث قال: «(ويُعْرف طوله) وقصره (بالعرف)؛ لأنه لا ضابطَ له في الشرع، ولا في اللغة، وما كان كَذَلك، يُرْجع فيه إلى العرف كالحرز والقبض».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «التجريد» للقدوري (١/١٣٣) حيث قال: «قال أصحابنا: الموالاة في الوضوء غير واجبة»، وانظر: «رد المحتار» لابن عابدين (١/١٢٢).

مذهب المالكية: يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (١/١١١) حيث قال: «الفريضة السادسة: الموالاة بين أعضاء الوضوء بألا يتراخى بينهما»، وانظر: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص٦٩).

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١/١٩٤) حيث قال: «ومن سننه (يعني: الوضوء) المُوَالاة، وَهي التتابع بحيث يغسل العضو الثاني قبل جفاف الأول».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١٠٤) حيث قال: «والترتيب والموالاة فَرْضان في الوضوء»، وانظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (١/١٠٢).

(٢) للحديث أخرجه أبو داود (٢٣٣٤)، عن عمار بن ياسر ﷺ أنه قال: «مَنْ صام هذا اليوم، فقد عصى أبا القاسم ﷺ»، وصححه الألْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٢٠٢٢).

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٢/٣٨١) حيث قال: «(قوله: ولا يصام يوم الشك)، هو استواء طرفي الإدراك من النفي والإثبات بحر.=

فاعتُبِرَتِ العادة في ذلك أيضًا.

وَاستدلُّوا بحجيَّة العمل بالعرف والعادة بالأثر الوارد عَنْ عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، قال: «**ما رَآه المسلمون حسنًا، فهو عند الله حسنٌ، وما رأوه سيئًا، فهو عند الله سيئًا**»(١).

وختامًا: كانت هذه مقدمة تمهيدية للكلام على الدماء التي تخرج من فرج المرأة قبل الكلام عليها.

= (قوله: هو يوم الثلاثين من شعبان)، الأولى: قول نور الإيضاح هو ما يلي التاسع والعشرين من شعبان، أي: لأنه لا يعلم كونه يوم الثلاثين لاحتمال كونه أول شهر رمضان، ويُمْكن أن يكون المراد أنه يوم الثلاثين من ابتداء شعبان، فمن ابتدائية لا تبعيضية تأمل... (قوله: ولا يصام أصلًا) أي: ابتداءً لا فرضًا ولا نفلًا... (قوله: إن وافق صومًا يعتاده)، كَمَا لو كان عادته أن يصوم يوم الخميس أو الإثنين، فَوَافق ذلك يوم الشك».

وَمَذْهَبُ المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (١/٥١٣)، حيث قال: «(وصيم) أي: يوم الشك، أي: جاز صومه أي: أذن فيه (عادةً) بأن اعتاد سرد الصوم، أو صادف يومًا جرت عادته أن يصومَه كخميس (وتطوعًا)، أي: لا لعادةٍ، فَحَصلت المغايرة، قال مالكٌ: هُوَ الذي أدركت عليه أهل العلم بالمدينة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/١٦٣، ١٦٤) حيث قال: «(ولا يحل) أي: يحرم ولا يصح (التطوع) بالصوم (يوم الشك)؛ لقول عمار بن ياسرٍ رضي الله تعالى عنه: «مَنْ صام يوم الشك، فقد عصى أبا القاسم ﷺ»... وكذا لو وافق عادة تطوعه». قال في «المجموع»: سواء أكان يسرد الصوم أم يصوم يومًا معينًا كالإثنين والخميس، أو يصوم يومًا، ويفطر يومًا، فوافق صومه يوم الشك، فله صيامه، وذلك لخبر «الصحيحين»: «**لا تَقدَّموا رمضان بصَوْم يومٍ أو يومين إلا رجل كان يصوم صومًا فليصمه**».

مَذْهب الحَنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٣٤١)، حَيْثُ قَالَ: «ويُكْره صوم يوم الشك تطوعًا... وهو أي: يوم الشك (يوم الثلاثين من شعبان... إلا أن يوافق) يوم الشك (عادة) كمَنْ عادته يصوم يوم الخميس والإثنين، فَوَافق يوم الشك أحدهما، فلا كراهة، أو عادته يصوم يومًا ويفطر آخر، فوافق صومه ذلك، فَلَا كرَاهة (أو يصله)، أي: يوم الشك (بصيام قبله)؛ لقوله ﷺ: «**لا تَقدَّموا رمضان بصومِ يومٍ أو يومين إلا رجلًا كان يصوم صومًا فليصمه**»، متفق عليه».

(١) أخرجه أحمد (٣٦٠٠)، وقال الألْبَانيُّ: «لا أصل له مرفوعًا، وإنما ورد موقوفًا عن ابن مسعود... وإسناده صحيح»، انظر: «السلسلة الضعيفة» (٥٣٣).

[الباب الثاني:
في معرفة علامات انتقال الطهر إلى الحيض، وانتقال الحيض إلى الطهر]

➢ قوله: (البَابُ الثَّانِي: أَمَّا مَعْرِفَةُ عَلَامَاتِ انْتِقَالِ هَذِهِ الدِّمَاءِ بَعْضِهَا إِلَى بَعْضٍ، وَانْتِقَالِ الطُّهْرِ إِلَى الحَيْضِ، وَالحَيْضِ إِلَى الطُّهْرِ، فَإِنَّ مَعْرِفَةَ ذَلِكَ ـ فِي الأَكْثَرِ ـ تَنْبَنِي عَلَى مَعْرِفَةِ أَيَّامِ الدِّمَاءِ المُعْتَادَةِ، وَأَيَّامِ الأَطْهَارِ، وَنَحْنُ نَذْكُرُ فِيهَا مَا يَجْرِي مَجْرَى الأُصُولِ؛ وَهِيَ سَبْعُ مَسَائِلَ).

القواعد التي يعرف بها نوع الدم الخارج من فرج المرأة:

المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ يتكلم هنا عن قواعد وأسس للتمييز بين دم الحيض ودم الاستحاضة.

مبررات الاعتداد بهذه القواعد:

خُلُوُّ جُلِّ مسائل هذا الباب من نصوصٍ شرعيةٍ، وخلو اللغة العربية من تحديدٍ دقيقٍ لجل متعلقاته؛ فكان المرجع في بيان ذلك للعادة والعرف.

مُرَاعاة اختلاف العادة من مكانٍ لآخر:

راعَى الفقهاء اختلاف عادات الناس باختلاف بلدانهم.

مثال: العملة المتعامل بها الآن في المملكة العربية السعودية هي الريال، فعندما تشتري سلعة، ويُقَال لك: بعشرة، تعرف أن المراد ريالات، بخلاف ما لو كان هذا الشراء من الكويت مثلًا، فيكون المراد دنانير؛ لاختلاف عادة البائع في المكانين؛ نظرًا لاختلاف العملة.

وليسَ هذا الاختلاف ممَّا يطعن في الاعتداد بالعادة والعرف؛ فيؤخذ بعادة القوم في مَكَانهم، وهذا ما سَار عليه الفقهاء[١].

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الأُولَى: اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي أَكْثَرِ أَيَّامِ الحَيْضِ، وَأَقَلِّهَا، وَأَقَلِّ أَيَّامِ الطُّهْرِ).**

المَسْأَلَةُ الأُولَى: أَكْثَرِ أَيَّامِ الحَيْضِ، وَأَقَلِّهَا، وَأَقَلِّ أَيَّامِ الطُّهْرِ:

ينقل المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ اختلاف العُلَمَاء فِي ذلك، فيرى أصحاب المذهب الشافعي والحنبلي: أن أقل الحيض يوم وليلة[٢]، وقد نُقل عن الإمام أحمد: أن أقل الحيض يوم، فاختلف أتباع مذهبه في تفسير كلمة (يوم)، هل المراد يومٌ بليلته؟ أو بدونها؟ وهذا الاختلاف موجود أيضًا بين أتباع المذهب الشافعي.

وأما بالنسبة لمذهب المالكية، ففي رواية عن مالك: أنه لا حدَّ لأقل الحيض دفعة واحدة؛ فلو ثجَّت المرأة مرة واحدة، اعْتُبر الدم حيضًا، واعْتُبرت حائضًا[٣].

سبب الاختلاف: خُلوُّ المسألة من دليلٍ من القُرْآن، أو السُّنة؛ فكان المرجع لعَادات النِّساء، وَهي مُخْتلفةٌ اختلافًا كبيرًا؛ بسَبب اختلاف المكان والزمان والبيئة وغَير ذَلكَ من العوامل المؤثرة على وقت نزول دم المرأة، وقدره... إلخ.

فمما ورد في عادات النساء: أن منهنَّ مَنْ قالت: أمضيت عشرين سنةً لم أفطر في رمضان إلا يومين فقط، فهَذِهِ لا ترى دم الحيض إلا في

---

(١) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٩٠)، حيث قال: «اعلم أن اعتبار العادة والعرف رَجَع إليه في الفقه في مسائلَ لا تعدُّ كثرةً، فمن ذلك: سن الحيض، والبلوغ، والإنزال، وأقل الحيض، والنفاس، والطهر، وغالبها وأكثرها، وضابط القلة والكثرة في الضبة».

(٢) تقدم بالتفصيل.

(٣) تقدم بالتفصيل.

يومين فقط كل شهر، وبعضهن تراه يومًا واحدًا، وبعضهن لا تراه في حياتها كلها إلا يومين فقط، وبعضهن ترى النفاس أربعين يومًا، فلأجل اختلاف عادات النساء في ذلك، اخْتلَفت آرَاء سَائر فقهاء الأمة ـ بمَا فِيهِم الأئمَّة الأربعة ـ في هَذِهِ المسائل، كَمَا سيأتي بعض ذلك في كلام المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ.

➢ **قوله: (فَرُوِيَ عَنْ مَالِكٍ أَنَّ أَكْثَرَ أَيَّامِ الحَيْضِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا)**[1].

هذا ممَّا التقَى فيه الشافعية والحنابلة[2] مَعَ الإمام مَالِكٍ، فَجَميعهم يرى أن أكثر أيام الحيض إنَّما هي خمسةَ عَشَر يومًا.

➢ **قوله: (وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ)**[3].

والإمام أحمد ممَّن يرى ذلك أيضًا كما سبق بيانه.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: أَكْثَرُهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ).**

أما الحنفية والثوري[4]، وبعض علماء العراق فيرون أن أقل الحيض ثلاثة أيام، وأن أكثره عشرة أيام[5]، واستدلوا بالحديث الذي وَرَد في ذلك أن رسول الله ﷺ قَالَ: «**أقلُّ الحيض ثلاثة أيام، وأكثره عشرة**»[6]، وبأَحَاديث سواه، وَلَكن كلها ضعيفة؛ فكلُّ حديثٍ وَرَد في ذلك ضعيف، فالفقهاء لم يعتمدوا في جُلِّ مسائل الحيضِ على النصوص، وإنَّما على

---

(١) تقدم بالتفصيل.

(٢) تقدم بالتفصيل.

(٣) تقدم بالتفصيل.

(٤) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٢/٣٥٥)، حيث قال: «وقالت طائفة: أقل الحيض ثلاثة أيام، وأكثره عشرة أيام، كذلك قال سفيان الثوري والنعمان».

(٥) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٩) حيث قال: «أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها... وأكثر الحيض عشرة أيام ولياليها»، و«الدر المختار» للحصكفي (١/٢٨٣).

(٦) سبق تخريجه.

عادات النساء، فمما أثر عن الإمام الأوزاعي قوله: لنا جارة كانت تحيض يومًا واحدًا[١]، وهذا عطاء بن أبي رباح يقول: كانت امرأة كذا[٢]، وهذا إسحاق بن راهويه يقول: كانت امرأة من أقاربنا[٣]، فتجدهم يسألون النساء في ذلك، ويَرْكنون لعاداتهن[٤].

وَسَبق حديث المرأة التي سألت عائشة رضي الله عنها عن الحيض[٥].

ولذَا، فلَا تجد مفتيًا يقطع بجواب مسألةٍ في ذلك على سبيل اليقين؛ لاختلاف عَادَات النساء في ذلك، فبعضهن تطول حيضتها، وبعضهن لا تطول معها، وبعضهن يكون لها عادةٌ، ثم تضطرب، وبعضهن ترى العادة وتنساها، إلى غير ذلك[٦].

➢ قوله: (وَأَمَّا أَقَلُّ أَيَّامِ الحَيْضِ: فَلَا حَدَّ لَهَا عِنْدَ مَالِكٍ؛ بَلْ قَدْ تَكُونُ الدُّفْعَةُ الوَاحِدَةُ عِنْدَهُ حَيْضًا[٧] إِلَّا أَنَّهُ لَا يُعْتَدُّ بِهَا فِي الأَقْرَاءِ فِي الطَّلَاقِ)[٨].

---

(١) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٣٥٦/٢) حيث قال: «وحكى محمد بن كثير عن الأوزاعي أنه قال: كانت عندنا امرأة تحيض يومًا، وتنفس ثلاثًا».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٢٢٥/١) حيث قال: «قال عطاء: رأيتُ مِنَ النِّساء مَنْ تحيض يومًا، وتحيض خمسة عشر».

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٢٢٥/١)، حيث قال: «قال إسحاق: وقالت امرأةٌ من أهلنا معروفة: لم أفطر منذ عشرين سنةً في شهر رمضان إلا يومين».

(٤) **يُنظر**: «المغني» (٢٢٥/١).

(٥) يقصد حديث معاذة العدوية.. أخرجه مسلم (٣٣٥).

(٦) **قال ابن قدامة في «المغني»** (٢٢٥/١): «ورد في الشرع مطلقًا من غير تحديد (يعني هنا أقل الحيض، وإن كان الكلام ينسحب على مسائل الحيض كلها)، ولا حد له في اللغة، ولا في الشريعة، فيجب الرجوع فيه إلى العرف والعادة، كما في القبض، والإحراز، والتفرق، وأشباهها».

(٧) تقدم.

(٨) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (١٦٨/١)، حيث قال: «هذا بالنسبة إلى العبادة (يعني: الدفعة)، وأما في العدة والاستبراء، فلا بدَّ من يومٍ أو بعضه».

الإمَام مالكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يرى أن الدُّفْعَة الوَاحِدَة ـ يعني في ساعة واحدة ـ قد تكون حيضةً.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: أَقَلُّهُ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ)**[1].

الإمَام الشافعيُّ والإمام أحمد[2] كذلك ذَهَبا إلى أن أَقَل الحَيْضِ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ.

وبتَدْقيق النظر في كتب أصْحَابهما نجد اختلافهم: هل هو يومٌ بدون ليلة؟ أو يومٌ وليلة؟[3].

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: أَقَلُّهُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ)**، كَمَا سبق بيانه.

➢ **قوله: (وَأَمَّا أَقَلُّ الطُّهْرِ)**، يعني أَقَلَّ الطُّهْرِ بين الحيضتين.

وهنا نَذْكر مسألةً أجمعَ عليها الفقهاء؛ وهي أكثر الطهر، فَقد اتَّفقوا على أنه لا حدَّ له.

وسبب ذلك: أن الواقع يقتضي ذلك؛ فمن النساء مَنْ تحيض يومًا، أو يومين، أو ستة، أو سبعة، وهو الغالب، أو عشرة، أو خمسة عشر يومًا.

فَهَذا التَّنوُّع لعَادات النساء: يَقْتضي أَنْ يكون هناك اختلافٌ في أقل الطهر، ويَقْتضي ذلك أن يكون هناك إجماعٌ على أنه لا حدَّ لأكثر الطهر؛ لأن ذلك يختلف باختلاف النساء.

فالطهر قَدْ يكون: أربعةً وعشرين يومًا، وقد يكون ثلاثةً وعشرين يومًا باعتبار غالب عادات النساء أن الحيضَ ستة أيام أو سبعة.

وَهُنَاك مَنْ يقول كما سيأتي بيانه: أقل الطهر بين الحيضتين: ثلاثة عشر يومًا.

---

(١) تقدم بالتفصيل.

(٢) تقدم بالتفصيل.

(٣) تقدم بالتفصيل.

وأكثر الفقهاء ـ وهم الأئمة الثلاثة ـ يقولون: خمسة عشر يومًا، وكل هذا يأتي بيانه.[١].

➢ **قوله: (فَاضْطَرَبَتْ فِيهِ الرِّوَايَاتُ عَنْ مَالِكٍ).**

اضطربت الروايات عن مَالِكٍ، وعن غَيْره؛ لأن عادات النساء تختلف في ذلك، فقد يسأل الفقيه جملةً من نساء أهل بيته أو غيرهن عن هذه المسائل، فيُخبر بشيءٍ، ثم تبلغه عادة واقعة أو عدة وقائع تخالف ما انتهى إليه؛ فيتغير رأيه، ولذَلكَ يصعب القطع بذلك.

وَلَكن لمَّا قال العُلَماء: أقل الحيضِ: يومٌ وليلةٌ، وأكثرُهُ: خمسةَ عشرَ يومًا؛ فلأنه يَنْدر أن يتجاوز ذلك.

➢ **قوله: (فَرُوِيَ عَنْهُ: عَشَرَةُ أَيَّامٍ، وَرُوِيَ عَنْهُ: ثَمَانِيَةُ أَيَّامٍ، وَرُوِيَ: خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا، وَإِلَى هَذِهِ الرِّوَايَةِ مَالَ البَغْدَادِيُّونَ مِنْ أَصْحَابِهِ[٢]، وَبِهَا قَالَ الشَّافِعِيُّ[٣]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٤]، وَقِيلَ: سَبْعَةَ عَشَرَ يَوْمًا[٥]؛ وَهُوَ أَقْصَى مَا انْعَقَدَ عَلَيْهِ الإِجْمَاعُ فِيمَا أَحْسَبُ).**

المصنف ـ رحمه الله تعالى ـ يَحْكي اضطراب الرِّوَايَات عَن الإمام مَالِكٍ في أَقَل الطُّهْرِ، وذكر ثلاث روايات، الأخيرة منها قال بمقتضاها جمهور الفقهاء، وهُوَ أنَّ أقله: خمسة عشر يومًا، وقال بهذا الحنابلة في روايةٍ[٦].

---

(١) تقدم بالتفصيل.

(٢) تقدم بالتفصيل.

(٣) تقدم بالتفصيل.

(٤) تقدم بالتفصيل.

(٥) سيأتي.

(٦) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٣٥٨/١) حيث قال: «قيلَ: خمسةَ عشرَ، وهو روايةٌ عن أحمد. قال أبو بَكْرٍ في روايتيه: هاتان الروايتان مبنيتان على الخلاف في أكثر الحيض، فإذا قيل: أكثره خمسةَ عشرَ؛ فأقل الطهر بينهما خمسة عشر، وإن قيل: أكثره سبعة عشر، فأقلُّ الطهر بينهما: ثلاثةَ عشرَ»، وانظر: «الكافي» لابن قدامة (١٣٩/١).

وفي روايةٍ أُخرى للحنابلة: أن أقله ثلاثة عشر يومًا على أساس أن الشهر ثَلاثُونَ يومًا، وأنَّ أكثر الحيض إنما هو سبعةَ عشرَ يومًا، وهذا نصَّ عليه الإمام أحمد[1].

وَنُقِلَ عن بَعْض الفُقَهاء: مَنْ حاضت سبعةَ عشرَ يومًا: يكون أقل الطهر بالنِّسبة لها ثلاثة عشر يومًا.

والعلماء مختلفون في: مسألة بناء الحيض على عدد الأشهر، أو أنه يبدأ الشهر مع شهرٍ آخر؟[2]، وهي من المسائل العويصة في أبواب الحيض.

---

(١) تقدم بالتفصيل.

(٢) **هذه هي مسألة ثبوت العادة: ولمذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٢٨٥/١)، حيث قال: «ثم اعلم أن تقييده بالعدة خاص بالمحيرة، وتقييده بالشهرين خاص بها، وبالمعتادة في بعض صورها كما يظهر قريبًا (قوله به يفتى)، مقابله أقوال؛ ففي «النهاية عن المحيط»: مبتدأة رأت عشرة دمًا، وسنة طهرًا، ثم استمرَّ بها الدم. قال أبو عصمة: حيضها وطهرها ما رَأَتْ، حتى إن عدتها تنقضي إذا طلقت بثلاث سنين وثلاثين يومًا. وقال الإمام الميداني: بتسعة عشر شهرًا إلا ثلاث ساعات؛ لجواز وقوع الطلاق في حالة الحيض، فتحتاج لثلاثة أطهارٍ، كل طهر ستة أشهر إلا ساعة، وكل حيضةٍ عشرة أيام. وقيل: طُهْرها أربعة أشهرٍ إلا ساعة، والحاكم الشهيد قدره بشهرين؛ والفتوى عليه؛ لأنه أيسر». اهـ.

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١٦٩/١) حيث قال: «(ثلاثة) من الأيام (استظهارًا على أكثر عادتها)، أيامًا لا وقوعًا، فإذا اعتادت خمسةً، ثم تمادى، مكثت ثمانية، فإن تمادى في المرة الثالثة مكثت أحد عشر، فَإن تمادى في الرابعة، مكثت أربعة عشر، فإن تمادى في مرة أخرى، فلا تزيد على الخمسة عشر، كما أشار له بقوله: ومحل الاستظهار بالثلاثة (ما لم تجاوزه) أي: نصف الشهر، ولو كان عادتها ثلاثة عشر، فيومان، وَمَن اعتادته، فلا استظهار عليها».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٣٤٥/١)، حيث قال: «(وتثبت) العادة إنْ لم تختلف (بمرة في الأصح)؛ لأنها في مقابلة الابتداء، فمَنْ حاضت في شهر خمسة، ثم استحيضت، ردت إلى الخمسة كما ترد إليها لو تكررت، ومقابل الأصح لا تثبت إلا بمرتين؛ لأنَّ العادةَ مشتقةٌ من العود، وأَجَاب الأول بأن لفظ العادة لم يرد به نصٌّ فيتعلق به، أما إذا اختلفت عادتها وانتظمت بأن كانت تحيض=

➢ **قوله: (وَأَمَّا أَكْثَرُ الطُّهْرِ: فَلَيْسَ لَهُ عِنْدَهُمْ حَدٌّ).**

اتفق الفقهاء: على أنه لا حدَّ لأكثر الطُّهْرِ[1].

➢ **قوله: (وَإِذَا كَانَ هَذَا مَوْضُوعًا مِنْ أَقَاوِيلِهِمْ؛ فَمَنْ كَانَ لِأَقَلِّ الحَيْضِ عِنْدَهُ قَدْرٌ مَعْلُومٌ، وَجَبَ أَنْ يَكُونَ مَا كَانَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ القَدْرِ إِذَا وَرَدَ فِي سِنِّ الحَيْضِ عِنْدَهُ اسْتِحَاضَةٌ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ لِأَقَلِّ الحَيْضِ عِنْدَهُ قَدْرٌ مَحْدُودٌ، وَجَبَ أَنْ تَكُونَ الدُّفْعَةُ عِنْدَهُ حَيْضًا، وَمَنْ كَانَ أيضًا عِنْدَهُ أَكْثَرُهُ مَحْدُودًا، وَجَبَ أَنْ يَكُونَ مَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ القَدْرِ عِنْدَهُ اسْتِحَاضَةً).**

مَنْ قال: إنَّ السِّنَّ الذي تحيض فيه المرأة تسع سنوات: فهل يُسمَّى الدم الذي قد تراه قبل ذلك استحاضة؟

وقد اختلف الفقهاء في أقل سنٍّ تحيض فيه المرأة:

قالوا على سبيل الإجمال: تسع سنوات.

ثم اختلفوا عند التفصيل: هل يبدأ بالشروع في التاسعة؟ أَوْ في

= في شهرٍ ثلاثة مثلًا، وفي الثاني خمسة، وفي الثالث سبعة، وفي الرابع ثلاثة، وفي الخامس خمسة، وفي السادس سبعة، ثَبتَ هذا الدوران بمرة، نشأ من عادة ثبتت بمرتين، والعادة المختلفة إنما تثبت بمرتين، وأقل ما يحصل ما مَثَّلنا في ستة أشهر».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٢٠٥)، حيث قال: «لأن العادة لا تثبت بدون الثلاث على المذهب؛ لقوله ﷺ: «**دعي الصلاة أيام أقرائك**»، وَهي صيغةُ جَمْعٍ، وأقله ثلاثٌ، ولأن ما اعتبر له التكرار اعتبر فيه الثلاث، كالأقراء، والشُّهُور فيِّ عدة الحرة وخيار المصراة، ومهلة المرتد (فإن كان) الدم (في الثلاث متساويًا ابتداءً وانتهاءً)، ولم تختلف (تيقن أنه حيض، وصار عادةً)، كما ذكرناه، (فلا تثبت العادة بدون الثلاث)؛ لما تقدم، (ولا يعتبر فيها)، أي: الثلاث من الشهور (التوالي)».

(١) تقدم بالتفصيل.

منتصفها؟ أو بعد تمامها؟ كلُّ هذا محل خلافٍ في المذاهب الفقهية؛ بل وفي داخل كل مذهب[١].

ولذا، فقَدْ أضَاف بعض الشافعية إلى الدماء الثلاثة التي ذَكَرها المؤلف ـ والَّتي هي دَم الحيض، ودم النفاس، ودم الاستحاضة ـ دمًا رابعًا؛ سمَّوه: دم الفساد، وقالوا: هو ما يسبق سن الحيض[٢].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (١/٢٨٥) حيث قال: «(وما تراه) صغيرةً دون تسع على المعتمد، وآيسة على ظاهر المذهب (حامل)، ولو قبل خروج أكثر الولد (استحاضة)».
وفي «الفتاوى الهندية» (١/٣٦) قال: «(منها) الوقت وهو من تسع سنين إلى الإياس».
مذهب المالكية: يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (١/٣٦٧) حيث قال: «قال البساطي: اختُلِفَ في انتهاء الصغر، فقال: تسع. وقيل: بأولها. وقيل: بوسطها. وقيل: بآخرها»، وانظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١/٢٠٤).
مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٢٧٨) حيث قال: «(أقل سنه) كلبن الرضاع (تسع سنين) قمرية كَمَا في «المحرر»، ولو بالبلاد الباردة للوجود؛ لأن ما ورد في الشرع ولا ضابط له شرعي ولا لغوي، يتبع فيه الوجود؛ كالقبض والحرز.
قال الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه: أعجل مَنْ سمعت من النساء تحيض نساء تهامة، يحضن لتسع سنين، أي: تقريبًا لا تحديدًا، فيسامح قبل تمامها بما لا يسع حيضًا وطهرًا دون ما يسعهما. وقيل: أقله أوله التاسعة. وقيل: مضي نصفها، ولو رأت الدم أيامًا بعضها قبل زمن الإمكان، وبعضها فيه جعل الثاني حيضًا».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٢٠٢) حيث قال: «(وأقل سنٍّ تحيض له المرأة: تمام تسع سنين) هلالية، فَمَتى رأت دمًا قبل بلوغ ذلك السن، لم يكن حيضًا؛ لأنه لم يثبت في الوجود والعادة لأنثى حيض قبل استكمالها، ولا فرق فيه بين البلاد الحارة كتهامة، والباردة كالصين، وإن رأت من الدم ما يصلح أن يكون حيضًا، وقَدْ بلَغت هذا السن حُكِمَ بكونه حيضًا، وثبتت في حقها أحكام الحيض كلها».

(٢) **يُنظر**: «النجم الوهاج» للدميري (١/٤٨٦) حيث قال: «ودم الفساد الخارج قبل تسع سنين»، و«المجموع» للنووي (٢/٣٤٦) حيث قال: «... قال الشافعي: لو رأت الدم قبل استكمال تسع سنين، فهو دم فاسد، ولا يقال له: استحاضة؛ لأن الاستحاضة لا تكُونُ إلا على أثر حيضٍ».

وَلَكن الصَّحيح في ذلك: أن دَمَ الفساد يدخل ضمن دم الاستحاضة؛ لأنه دليل مرضٍ.

➢ **قوله: (وَلَكِنْ مُحَصِّلُ مَذْهَبِ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ: أَنَّ النِّسَاءَ عَلَى ضَرْبَيْنِ: مُبْتَدَأَةٌ، وَمُعْتَادَةٌ).**

يَشْرع المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في ذِكْرِ خلاصة مذهبِ مالكٍ في أقل الحيض وأكثره، وأقل طهرٍ بين الحيضتين.

والحقُّ أن هذا ليس محصَّل مذهب مالك وحده؛ بل كل الفقهاء على أن النِّسَاء عَلَى ضَرْبَيْنِ: مُبْتَدَأَةٌ، وَمُعْتَادَةٌ.

➢ **قوله: (فَالمُبْتَدَأَةُ: تَتْرُكُ الصَّلَاةَ بِرُؤْيَةِ أَوَّلِ دَمٍ تَرَاهُ).**

نشير هنا إلى قضية متعلقة بالعادة:

سبق أن ذكرنا أن الفُقَهاء اعتدوا بالعادة المطردة الثابتة المعروفة، لا المضطربة.

وهنا سؤال: هل يكفي أن تطرد العادة مرةً واحدةً، أو لا بد أن تكرَّر أكثر من مَرَّةٍ؟ وكم مرة يلزم تكرُّرها ليعتد بالعادة؟[1].

من أمثلة ذلك: الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أباحَ لنَا الصيد بالجوارح، فهل يعتبر الصيد الأول للكلب الذي يُعلَّم صحيحًا أو لا؟[2].

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة حيث قال: «ولا يختلف المذهب أن العادة لا تثبت بمرة، وظاهر مذهب الشافعي أنها تثبت بمرة. وقال بعضهم: تثبت بمرتين... ولنا أن العادة مأخوذة من المعاودة، ولا تحصل المعاودة بمرة واحدة، والحديث حجة لنا؛ لأنه قال: «**لتنظر عدة الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها**»، «وَكَانَ» يُخْبر بها عن دوام الفعل وتكراره، ولا يحصل ذلك بمرة، ولا يقال لمَنْ فعل شيئًا مرة: كان يفعل».

(٢) سيأتي في كتاب الصيد.

مثال آخر: القائف[١] الذي يعرف الآثار، هل نأخذ بقوله من أول مرة، أو لا بد من إجراء تجربتين، أو ثلاث، ويصدق فيها حدسه؟

وكَذا الصَّغير يلزم أن يُعْطى فرصةً ليماكس[٢] ويبيع ويشتري قبل أن تُسلَّم إليه أمواله؛ فكم مرة تلزم في اختباره لمعرفة ذلك؟[٣]، وهناك أمثلةٌ كثيرةٌ مشابهةٌ ذكَرها أهل العلم، فاختلفَ أهل العلم في هذا، وهناك من المَسَائل ما يحتاج إلى مرة، وبعضها إلى مرَّتين أو ثلاثة[٤].

➢ **قوله: (إِلَى تَمَامِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا).**

مَذْهب المالكيَّة[٥] ـ كما أنه مذهب الشافعية[٦] .....

---

(١) «**القائف**»: الذي يتتبع الآثار ويعرفها، ويعرف شبه الرجل بأخيه وأبيه، والجمع: القافة. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٤/١٢١).

(٢) «**المماكسة في البيع**»: انتقاص الثمن واستحطاطه، والمنابذة بين المتبايعين. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٤/٣٤٩).

(٣) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» للسبكي (١/٥٣) حيث قال: «جَزَموا في الكلب المعلم بأنه لا بد من تكرار يغلب على الظن أنه عادة، ولا يكفي مرة واحدة قطعًا، وفي المرتين خلاف، وكذلك في الثلاث، وَجَزَموا باشتراط التكرار في القائف، وفي اختبار الصبي قبل البلوغ، ونظائره كثيرة». وانظر: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (١/٩١).

(٤) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» للسبكي (١/٥٢)، حيث قال: «العادة في الحيض على أربعة أنواع، أحدها: ما يثبت بمرة على الصحيح وهو قدر الحيض، وفي وجه بمرتين وفي [ثالث] بثالث».

(٥) **يُنظر**: «أسهل المدارك» للكشناوي (١/١٤٠) حيث قال: «وتُعْتبر المبتدأة بأترابها»، وهي التي لم يتقدم لها حيضٌ قبل ذلك، فإن تمَادى بها الدم، فالمشهور أنها تمكث خمسةَ عشرَ يومًا. اهـ. الخرشي. وفي «المدونة»: ما رأت المرأة من الدم أول بلوغها فهو حيض، فإن تمادى بها، قعدت عن الصلاة خمسة عشر يومًا، ثم هي مستحاضة وتغتسل وتصوم وتصلي وتوطأ». اهـ.
قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإن تجاوزتهن، فرواية ابن القاسم في «المدونة» تتمادى أكثره»، أي: تتمادى إلى تمام خمسة عشر يومًا، ثم هي مستحاضة تغتسل وتصلي وتصوم وتوطأ.

(٦) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٢٨٥)، حيث قال: «(فإن كانت) أي: مَنْ جاوز دمها أكثر الحيض (مبتدأة)، وهي التي ابتدأها الدم (مميزة بأن ترى) في بعض الأيام=

والحنابلة[١] ـ أنَّ المرأة إذا تَجاوزت سن ابتداء الحيض، واستمرَّ معها الدم إلى خمسة عشر يومًا، فهي مستحاضةٌ، ويكفي في ذلك مرة واحدة.

لكن لو استحيضت، ثم انقطع عنها الدم: فهل تُعتبر بمجرد انقطاعه حائضًا؟ أو لا زالت مستحاضةً؟ اختلف الفقهاء في ذلك، فجُلُّ مسائل الحيض لم تسلم من خلاف الفقهاء فيها.

➢ قوله: (فَإِنْ لَمْ يَنْقَطِعْ، صَلَّتْ، وَكَانَتْ مُسْتَحَاضَةً[٢]، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[٣] إِلَّا أَنَّ مَالِكًا قَالَ: تُصَلِّي مِنْ حِينِ تَتَيَقَّنُ

= دمًا (قويًّا و) في بعضها دمًا (ضعيفًا) يعني: بأَنْ ترى ذلك في أول حيضة كالأسود والأحمر... (فالضعيف) من ذلك (استحاضة) وإن طال (والقوي) منه (حيض إن لم ينقص) القوي (عن أقله) أي: الحَيض، وهُوَ يوم وليلة كما مر (ولا عبر) أَيْ: جاوز (أكثره)، وهو خمسة عشر يومًا كما مر أيضًا متصلة؛ لأن الحيض لا يزيد على ذلك (ولا نقص الضعيف) إن استمر (عن أقل الطهر)، وهُوَ خمسةَ عشرَ يومًا.

(١) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٢٥٣/١) حيث قال: «(وإنْ جاوز) دمها (أكثره) (أي: الحيض) (فـ) ـهي (مستحاضة)؛ لقول النبي ﷺ: «**إنما ذلك عرق وليس بالحيضة**»، متفق عليه، ولأن الدم كله لا يصلح أن يكون حيضًا، والاستحاضة ـ كما تقدم ـ سيلان الدم في غير وقته من أدنى الرحم دون قعره، إذ المرأة لها فرجان: داخل بمنزلة الدبر منه الحيض، وخارج كالأليتين منه الاستحاضة».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (٢٠٩/١) حيث قال: «فأكثر الحيض للمبتدأة إن استمر بها الدم خمسة عشر يومًا، وما زاد فهو دم علة وفساد، تصوم وتصلي وتوطأ»، وانظر: «التهذيب في اختصار المدونة» للبراذعي (٢١٧/١).

(٣) **يُنظر**: «البيان في مذهب الإمام الشافعي» للعمراني (٣٥٦/١) حيث قال: «فإن انْقطَع الدم في هذا الشهر لخمسة عشر يومًا أو لدونها، علمنا أنها إنما كانت مستحاضة في الشهر الأول دون الثاني.

فعلى هذا: يلزمها إعادة ما صامت فيه، ولا إثم عليها بفعلها الصلاة والصوم والوطء؛ لأنا قد حكمنا لها بالطهر في الظاهر، فإذا انقطع الدم لخمسة عشر يومًا، تيقنَّا أنه كان حيضًا.

وإن زاد الدم في هذا الشهر على خمسةَ عشرَ يومًا، فإنها لا تقضي ما أتت به من الصلاة بعد الخمسة عشر؛ لأنه طهرٌ بيقينٍ، ولا تقضي ما أتت به من الصلاة في=

الاسْتِحَاضَةَ[١]، **وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ: أَنَّهَا تُعِيدُ صَلَاةَ مَا سَلَفَ لَهَا مِنَ الأَيَّامِ إِلَّا أَقَلَّ الحَيْضِ عِنْدَهُ ـ وَهُوَ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ**[٢]، **وَقِيلَ عَنْ مَالِكٍ: بَلْ تَعْتَدُّ أَيَّامَ لِدَاتِهَا)**[٣].

معنى: (**تَعْتَدُّ أَيَّامَ لِدَاتِهَا**)[٤]: يعني أيام مثيلاتها، وهَذَا من باب المقايسة، فالمرأة المتحيرة في أمرها، أو التي اضطربت عادتها، فتلحق بمثيلاتها، وتقاس عليهن، فتأخذ حكمهن، ولا يُشْترط أن تكون اللدة قريبةً؛ بل يكفي أن تكون مماثلةً لها في السن، وفي العادة، وما أشبه ذلك؛ على خِلَافٍ بين الفقهاء في التفصيل.

➢ **قولهُ: (ثُمَّ تَسْتَظْهِرُ بِثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، فَإِنْ لَمْ يَنْقَطِعِ الدَّمُ، فَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ)**[٥].

= الطهر المشكوك فيه، وهو ما بعد اليوم والليلة إلى تمام خمسةَ عشرَ يومًا في أحد القولين، أو ما بعد الست أو السبع في الثاني؛ لأنها إن كانت حائضًا فيه، فَلَا صلاة عليها، وإن كانت طاهرًا فيه، فقد صلت».

(١) **يُنظر**: «المدونة» لمالك (١/١٥١) حيث قال: «إنَّها تقيم قدر أيام لداتها، ثم هي ومستحاضة بعد ذلك تصلي وتصوم، ويأتيها زوجها أبدًا إلا أن ترى دمًا تستكثره لا تشك فيه أنه دم حيضة».

(٢) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/١٠٥) حيث قال: «المستحاضة (الثانية مبتدأة غير مميزة لفقد شرطه)، أَيْ: حكم التمييز (أو اتحاد صفته) أي: الدم (فإن لم تعرف ابتداءه فكمُتَحيِّرة)، وسيأتي حكمها (وإن عرفت) ـه، (فحيضها) في كل شهر (يوم وليلة من أوله) أي: الدم وإن كان ضعيفًا؛ لأن ذلك هو المتيقن، وما زاد مشكوك فيه، فلا يحكم بأنه حيض».

(٣) **يُنظر**: «المدونة» حيث قال: «وقَدْ قيل: إنها تقعد أيام لداتها عن مالكٍ؛ لأنه أقصى ما تحبس النساء الدم خمس عشرة ليلة».

(٤) «**اللِّدة**» بالكسر: الترب، وهو الذي يولد معك في وقت واحدٍ، جمعها: لدات. انظر: «تاج العروس» للزبيدي (٩/٣٢٦).

(٥) **يُنظر**: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص٣١) حيث قال: «فالمبتدأة تعتبر أيام لداتها، فَإِنْ تمَادى بها الدم، اغتسلت، وكانت مستحاضةً. وقيلَ: تَسْتظهر على ذلك بثَلَاثة أيامٍ. وقيل: تكمل خمسةَ عشرَ يومًا».

يَعْني: تُعْطي نَفْسَها فرصةً بعد ذَلكَ ثلَاثة أيام؛ فَإِنْ لَمْ يَنْقَطِعِ الدَّمُ، فَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ.

➢ قولهُ: (وَأَمَّا المُعْتَادَةُ، فَفِيهَا رِوَايَتَانِ عَنْ مَالِكٍ؛ إِحْدَاهُمَا: بِنَاؤُهَا عَلَى عَادَتِهَا، وَزِيَادَةُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ؛ مَا لَمْ تَتَجَاوَزْ أَكْثَرَ مُدَّةِ الحَيْضِ[1]، وَالثَّانِيَةُ: جُلُوسُهَا إِلَى انْقِضَاءِ أَكْثَرِ مُدَّةِ الحَيْضِ، أَوْ تَعْمَلُ عَلَى التَّمْيِيزِ؛ إِنْ كَانَتْ مِنْ أَهْلِ التَّمْيِيزِ[2]. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: تَعْمَلُ عَلَى أَيَّامِ عَادَتِهَا[3]، وَهَذِهِ الأَقَاوِيلُ كُلُّهَا ـ المُخْتَلَفُ فِيهَا عِنْدَ الفُقَهَاءِ فِي أَقَلِّ الحَيْضِ، وَأَكْثَرِهِ، وَأَقَلِّ الطُّهْرِ ـ لَا مُسْتَنَدَ لَهَا إِلَّا التَّجْرِبَةُ وَالعَادَةُ، وَكُلٌّ إِنَّمَا قَالَ مِنْ ذَلِكَ: مَا ظَنَّ أَنَّ التَّجْرِبَةَ أَوْقَفَتْهُ عَلَى ذَلِكَ، وَلاخْتِلَافِ ذَلِكَ فِي النِّسَاءِ: عَسُرَ أَنْ يُعْرَفَ بِالتَّجْرِبَةِ حُدُودُ هَذِهِ الأَشْيَاءِ فِي أَكْثَرِ النِّسَاءِ، وَوَقَعَ فِي ذَلِكَ هَذَا الخِلَافُ الَّذِي ذَكَرْنَا).

المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ ينص هنا على أن ما سبق ذكره من مسائل الحيض؛ كأقله، وأكثره، وأقل الطهر بين الحيضتين، وما سيأتي ذكره من مسائل النفاس وإن كان الخلاف فيه أقل: كل هذا بنى الفقهاء أقوالَهم فيه على تتبُّع أحوَال النِّساء، ومَعْرفة عَادتهنَّ فيها؛ فانتهوا في حُكْمها إلى ما تَرجَّح عندهم؛ بناءً على هذه الأسئلة لهنَّ.

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (١/١٦٩) حيث قال: «وأكثره لمعتادة غير حامل أيضًا، وَهِيَ التي سبق لها حيض ولو مرة؛ لأنها تتقرر بالمرة ثلاثة من الأيام استظهارًا على أكثر عادتها أيامًا لا وقوعًا».

(٢) يُنظر: «الإشراف» للقاضي عبدالوهاب (١/١٩٣): حيث قال: «وفي المعتادة إذا تطابق الدم بها زيادة على عادتها روايتان... والأُخرى: أنها تقعد خمسة عشر يومًا... إذا اتصل الدم بالمستحاضة، عَملَتْ على التمييز بعد مُضيِّ أقل الطهر».

(٣) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١/٤٠٤) حيث قال: «أو كانت معتادةً غير مميزة بأن سبقَ لها حيض وطهر وهي تعلمهما، فترد إليهما قدرًا ووقتًا».

وَلَكن هناك مسائلُ تُخَالف ما انتهوا إليه من قواعد، فلَيْست قواعدُهُم المتفق عليها في مسائل هذا الباب يقينيَّة قطعيَّة، بَلْ وجد من النِّساء مَنْ تُخَالف القاعدة العامة؛ فلا تحيض في الشهر إلا يومًا فقط! وقَدْ لا يأتيها الحيض أصلًا!

وكذلك سيأتي في أبواب النفاس أنَّ من النساء من تُسمَّى الجفوف، فتلد ولا ترَى الدم أبدًا، وبعضهن يطول بهن الدم أكثر من المعتاد.

فالمعتادة: لا إشكال في أمرها؛ لكون عادتها مطردة معروفة؛ فتحيض ستة أيام، أو سبعة مثلًا، وقد ترى الدم يومًا وليلةً فقط، ويستمر حالها هكذا، وقَدْ يكون أكثر من ذلك[1]، بخلاف المَرأة المُتَحيرة[2] التي لا عادةَ لها؛ وإنما تتحوَّل من حَالٍ إلى أُخرى[3].

---

(١) **مذهب الحنابلة**: **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٢٠٧ ـ ٢٠٩) حيث قال: «وللمستحاضة أربعة أحوال:
أحدها: أن تكون معتادة فقط.
الحال الثاني: أن تكون معتادة مميزة.
الحال الثالث: أن يكون لها عادة وتمييز وتنسى العادة، أَوْ كان لها تمييزٌ، ولكنه ليس بصالحٍ بأن نقص عن يومٍ وليلةٍ، أو جاوز خمسة عشر، فَهي المتحيِّرة؛ لأنها قدْ تحيَّرت في حيضها بجهل العادة، وعَدَم التمييز، وَهَذا هو الحال الرابع».

(٢) هذه المرأة يُطْلق عليها أصحاب المذاهب عدة أسماء: المحيرة أو المضلة أو الملفقة أو المتحيرة.

(٣) **مذهب الحنفية**، **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (١/٢٨٦، ٢٨٧) حيث قال: «ومَنْ نسيت عادتها، وتسمى المحيرة والمضلة؛ وإضلالها إما بعددٍ أو بمكانٍ أو بهما، كما بسط في «البحر» و«الحاوي»، وحاصله أنها تتحرى، ومتى ترددت بين حيضٍ ودخول فيه وطهر، تتوضأ لكل صلاةٍ».
ومذهب المالكية، **يُنظر**: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (١/١٧٠) حيث قال: «وَإنْ تقطع طهر أي: تخلله دم، وتساويا أو زادت أيام الدم أو نقصت، لفقت أي: جمعت أيام الدم فقط لا أيام الطهر... فتلفق المبتدأة نصف شهر، والمعتادة عادتها واستظهارها، والحامل في ثلاثة أشهر النصف ونحوه، وفي ستة فأكثر عشرين ونحوها». =

➢ قوله: (وَإِنَّمَا أَجْمَعُوا بِالجُمْلَةِ عَلَى أَنَّ الدَّمَ إِذَا تَمَادَى أَكْثَرَ مِنْ مُدَّةِ أَكْثَرِ الحَيْضِ: أَنَّهُ اسْتِحَاضَةٌ[١]؛ لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الثَّابِتِ لِفَاطِمَةَ بِنْتِ أَبِي حُبَيْشٍ: «فَإِذَا أَقْبَلَتِ الحَيْضَةُ: فَاتْرُكِي الصَّلَاةَ، فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا، فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي»[٢]).

في روايةٍ لهذا الحديث: «وإذا أدبرت فاغتسلي، وَصَلِّي»[٣]، فإدبار الحيضة معناه أنها دخلت في أحكام المستحاضة.

والرواية الأُخرى: «فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ»[٤]، وفي قصة المرأة التي قالت: «يثُجُّ ثجًّا[٥]، أصف لك كذا الكرسف. . . .»، إلى آخِرِه[٦].

= ومَذْهب الشافعيَّة، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١/٤١٠) حيث قال: «وإن حفظت (أي: المتحيرة) شيئًا من عادتها، وَنَسيت شيئًا كالوقت فقط أو القدر فقط، فلليقين من طهرٍ أو حيضٍ حكمه».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٢٠٩، ٢١٠) حيث قال: «وللمتحيرة ثلاثة أحوال:

أحدها: أن تكون ناسيةً للعدد فقط.

الحال الثاني: أن تكون عالمةً بالعدد، ناسيةً للموضع.

الحال الثالث: الناسية للعدد والموضع».

(١) سيأتي تفصيل مذهب أهل العلم في هذه المسألة.

(٢) أخرجه البخاري (٣٠٦)، وغَيْره.

(٣) أخرجه البخاري (٣٢٠)، ومسلم (٦٤/٣٣٤).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) «أثُجُّه ثَجًّا»، هُوَ من المَاء الثجاج، وَهُوَ السَّائِل. انظر: «غريب الحديث» للقاسم بن سلام (١/٢٧٩).

(٦) حديث طويل أخرجه أبو داود (٢٨٧)، والترمذي (١٢٨)، وغَيْرهما عن حمنة بنت جحش قالت: كنت أستحاض حيضة كثيرة شديدة، فأتيت رسول الله ﷺ أستفتيه وأخبره، فوجدته في بيت أختي زينب بنت جحش، فقلت: يا رسول الله، إني امرأة أستحاض حيضة كثيرة شديدة، فما ترى فيها قد منعتني الصلاة والصوم، فقال: «أنعت لك الكُرْسف، فإنه يذهب الدم». قالت: هو أكثر من ذلك. قال: «فاتخذي ثوبًا». فقالت: هو أكثر من ذلك، إنما أثج ثجًّا. قال رسول الله ﷺ: «سآمرك بأمرين أيهما فعلتِ أجزأ عنكِ من الآخر، وإن قويت عليهما فأنتِ أعلم». قال لها: «إنَّما=

وسيأتي: «أنَّ النِّساءَ بُعِثْنَ إلى عائشة ﵂ بالدرجة»[١]، والمراد بالدرجة قطعة من القطن أو نحوه[٢]، «وَكَانت عَائشةُ ﵂: «تصف لهن ذلك، وكن يبعثن إليها؛ ليسألن عن القَصة البيضاء؟»[٣]، كلُّ هذا سيأتي مفصلًا إن شاء الله.

> قوله: (وَالمُتَجَاوِزَةُ لِأَمَدِ أَكْثَرِ أَيَّامِ الحَيْضِ: قَدْ ذَهَبَ عَنْهَا قَدْرُهَا ضَرُورَةً، وَإِنَّمَا صَارَ الشَّافِعِيُّ[٤]، وَمَالِكٌ[٥] رَحِمَهُ اللَّهُ فِي المُعْتَادَةِ

= هذه ركضةٌ من ركضات الشيطان، فتحيضي ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله، ثم اغتسلي حتى إذا رأيتِ أنكِ قد طهرتِ، واستنقأتِ فصلي ثلاثًا وعشرين ليلةً أو أربعًا وعشرين ليلةً وأيامها، وصومي، فإن ذلك يجزيك، وكذلك فافعلي في كل شهر كما تحيض النساء، وكما يطهرن ميقات حيضهن وطهرهن». الحديث. وحسَّنه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٨٨).

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/٥٩ رقم ٩٧)، وعلَّقه البخاري، وصحَّحه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٩٨).

(٢) لَيْست الدرجة كما قال الشراح؛ بل هي كالسفط الصغير تضع فيه المرأة خف متاعها وطيبها، وأصله شيء يدرج، أي: يلف، فيدخل في حياء الناقة؛ ثم يخرج ويترك على حوار فتشمه، فتظنه ولدها فتَرْأمه. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٢/١١١، ١١٢).

وَأمَّا «الكُرْسُفُ»: فَهو القُطْنُ الذي عنَاه الشارح. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٤/١٦٣).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٢٨٥) حيث قال: «إذا جاوز دم المرأة خمسة عشر يومًا، وتُسمَّى بالمستحاضة، ولها سبعة أحوالٍ؛ لأنها إما مميزة أو لا، وكلٌّ منهما إما مبتدأة أو معتادة، وغير المميزة الناسية للعادة وهي المتحيرة؛ إما ناسية للقدر والوقت أو للأول دون الثاني، أو للثاني دون الأول، فقال مبتدئًا بالمبتدأة المميزة».

(٥) يُنظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (١/٢١٠) حيث قال: «ومحل الاستظهار بالثلاثة ما لم تجاوز نصف الشهر، فَمَن اعتادت نصف الشهر، فلا استظهار عليها، ومن عادتها أربعةَ عشرَ استظهرت بيوم فقط، ثم هي مستحاضةٌ تصوم وتصلي وتوطأ، أي: ثمَّ بعد أن مكثت المبتدأة نصفَ شهرٍ، وبعد أن استظهرت المعتادة بثلاثة أو بما يكمل نصف شهرٍ تصبر؛ إن تمادى بها الدم مستحاضة».

- فِي إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْهُ - إِلَى أَنَّهَا تَبْنِي عَلَى عَادَتِهَا؛ لِحَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ)[١].

هَذَا هو مَذْهب الجُمْهور[٢].

➢ قولهُ: (الَّذِي رَوَاهُ فِي «المُوَطَّإِ»[٣]: أَنَّ امْرَأَةً كَانَتْ تُهْرَاقُ الدِّمَاءَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَاسْتَفْتَتْ لَهَا أُمُّ سَلَمَةَ رَسُولَ اللهِ ﷺ؟ فَقَالَ: «لِتَنْظُرْ إِلَى عَدَدِ اللَّيَالِي وَالأَيَّامِ الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِنَ الشَّهْرِ قَبْلَ أَنْ يُصِيبَهَا الَّذِي أَصَابَهَا»).

(تُهْرَاقُ الدِّمَاءَ): يعني: يكثر منها سيلان الدِّمَاء[٤].

أَحَال النَّبيُّ ﷺ السَّائلة على عَادَتها السَّابقة المَعروفة لها، فتَنْظر الأيَّام الَّتي كَانت تَحيض فيها؛ فَتَقيس علَيها، وتأخذ بها في هَذِهِ الحالة التي اضطرب فيها دمها؛ فامتدَّ وتَوَاصل، فالرَّسُولُ ﷺ قرَّر لها قاعدةً

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٤)، والنسائي (٣٥٤)، وغَيْرهما عن أم سلمة زوج النبي ﷺ أن امرأةً كانت تهراق الدماء على عهد رسول الله ﷺ، فاستفتت لها أم سلمة رسول الله ﷺ، فقال: «**لتنظر عدة الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها، فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر، فإذا خلفت ذلك، فلتغتسل، ثم لتستثفر بثوبٍ، ثم لتصل فيه**»، وَصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٢٦٥).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (١/٣٠٠) حيث قال: «وأكثره أربعون يومًا... ولأن أكثره أربعة أمثال أكثر الحيض، والزائد على أكثره استحاضة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/١١٦) حيث قال: «وإن جاوزه، أي: جاوز دم مبتدأة أكثر حيضٍ، فهي مستحاضة؛ لأنه لا يصلح أن يكون حيضًا... والمستحاضة مَنْ جاوز دمها أكثر الحيض، والدم الفاسد أعم من الاستحاضة».

(٣) أخرجه مالك في «الموطإ» (١/٦٢ رقم ١٠٥).

(٤) أراق الماء يريقه وهراقه يهريقه. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٠/٣٦٧).

مفادها: أَنْ تنظر إلى أيام حيضها السابقة، فتعتبر نفسها حائضةً في أعدادها، وما يأتي بعد ذلك من دمٍ، فَهو استحاضةٌ.

➢ **قوله: («فَلْتَتْرُكِ الصَّلَاةَ قَدْرَ ذَلِكَ مِنَ الشَّهْرِ، فَإِذَا خَلَّفَتْ ذَلِكَ، فَلْتَغْتَسِلْ»).**

المراد بقوله: (**فَإِذَا خَلَّفَتْ ذَلِكَ**)، أي: إذا تركت ذلك ورَاءها؛ يعني: تَجَاوزتْ تلك الأيام التي اعتادت عليها قَبْل ذَلكَ.

➢ **قوله: («ثُمَّ لتَسْتَثْفِرْ بِثَوْبٍ، ثُمَّ لْتُصَلِّي»).**

المراد بقوله: (**لْتَسْتَثْفِرْ بِثَوْبٍ**)، يعني: تلتف بخرقةٍ ـ كما يَقُول العلماء ـ عريضة، وتغطي فرجها؛ يعني: تعصبه[1].

➢ **قوله: (فَأَلْحَقُوا حُكْمَ الحَائِضِ الَّتِي تَشُكُّ فِي الاسْتِحَاضَةِ بِحُكْمِ المُسْتَحَاضَةِ الَّتِي تَشُكُّ فِي الحَيْضِ، وَإِنَّمَا رَأَى أَيْضًا فِي المُبْتَدَأَةِ أَنْ تَعْتَبِرَ أَيَّامَ لِدَاتِهَا؛ لِأَنَّ أَيَّامَ لِدَاتِهَا شَبِيهَةٌ بِأَيَّامِهَا؛ فَجُعِلَ حُكْمُهُمَا وَاحِدًا)[2].**

نص المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أن أَيَّامَ لِدَاتِهَا: شَبِيهَةٌ بِأَيَّامِهَا؛ وليست مماثلةً لها.

---

(١) «تستثفر»: أن تشدَّ فرجها بخِرْقةٍ عريضةٍ بعد أن تحتشي قطنًا، وتوثق طرفيها في شيءٍ تشدُّه على وسطها، فتمنع بذلك سيل الدم. انظر: «النهاية» لابن الأثير (١/٢١٤).

(٢) يُنظر: «الإشراف» للقاضي عبدالوهاب (١/١٩١)، حيث قال: «وعنه في المبتدأة إذا تطَاول الدم بها ثلاث روايات:

إحداهن: أنها تجلس أيام لداتها فقط، وهي رواية عن ابن زياد.

والثانية: أنها تستظهر بثلاثة أيام ما لم تجاوز خمسة عشر يومًا، وهي رواية ابن وهب وغيره.

والثالثة: أنها تجلس إلى خمسةَ عشر يومًا، ثم تكون مستحاضة، وهي رواية ابن القاسم وغيره».

ولذا: فهذا حُكْمٌ تقريبيٌّ؛ لا قطعيٌّ؛ لأنَّ النساء قد يختلفن في ذلك؛ فقد تختلف لداتها عنها، وقد يوافقنها.

وقد تكون لدتها القريبة لها: مختلفةً عنها في العادة.

وقد تكون لدتها البعيدة عنها: مُوَافقةً لها في العادة.

➢ قولهُ: (وَأَمَّا الاسْتِظْهَارُ ـ الَّذِي قَالَ بِهِ مَالِكٌ: بِثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ـ فَهُوَ شَيْءٌ انْفَرَدَ بِهِ مَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ رَحِمَهُمُ اللَّهُ[1]، وَخَالَفَهُمْ فِي ذَلِكَ جَمِيعُ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ[2] ـ مَا عَدَا الأَوْزَاعِيَّ[3]؛ إِذْ لَمْ يَكُنْ لِذَلِكَ ذِكْرٌ فِي الأَحَادِيثِ الثَّابِتَةِ).

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (١/١٦٩) حيث قال: «وأكثره لمعتادة غير حاملٍ أيضًا، وهي التي سبق لها حيض ولو مرة؛ لأنها تتقرر بالمرة ثلاثة من الأيام استظهارًا على أكثر عادتها أيامًا لا وقوعًا».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (١/٢٨٥) حيث قال: «قوله: (والزائد على أكثره)، أي: في حق المبتدأة، أما المعتادة فما زاد على عادتها ويجاوز العشرة في الحيض، والأربعين في النفاس يكون استحاضةً كما أشار إليه بقوله: أو على العادة... إلخ. أما إذا لم يتجاوز الأكثر فيهما، فهو انتقال للعادة فيهما، فيكون حيضًا ونفاسًا».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١/٣٤٤) حيث قال: «أو معتادة غير مميزة بأن سبق لها حيض وطهر، وهي ذاكرتهما، فترد إليهما قدرًا ووقتًا؛ كخمسة أيام من كل شهر».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (١/١٤٨) حيث قال: «ولا تصير المرأة معتادة حتى تعلم حيضها وطهرها وشهرها، ويتكرر، وشهرها: هو المدة التي يجتمع لها فيه حيض وطهر، وأقل ذلك أربعة عشر يومًا، يوم للحيض وثلاثة عشر للطهر، وغالبه الشهر المعروف».

(٣) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٢/٣٥٦) حيث قال: «وقال الأوزاعي: عندنا امرأة تحيض غدوة، وتطهر عشية. قال الأوزاعي: يرون أنه حيض تدع له الصلاة، محمد بن مصعب القرقساني عنه، وحكى محمد بن كثير عن الأوزاعي أنه قال: كانت عندنا امرأة تحيض يومًا، وتنفس ثلاثًا».

الإمامُ مَالكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: انفرَدَ بهذه المسألة؛ لأنه أرادَ أن يحتاط؛ لكن ما لهذا أصلٌ!

➢ قوله: (وَقَدْ رُوِيَ فِي ذَلِكَ أَثَرٌ ضَعِيفٌ!)[1].

بالفعل هذا الأثر الذي قصده المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ لم يصحَّ.

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: ذَهَبَ مَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ فِي الحَائِضِ الَّتِي يَنْقَطِعُ حَيْضُهَا؛ وَذَلِكَ بِأَنْ تَحِيضَ يَوْمًا أَوْ يَوْمَيْنِ، وَتَطْهُرَ يَوْمًا أَوْ يَوْمَيْنِ).

يَذْكر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ هنا ما يعرف بأحكام التلفيق، وهو حكم المرأة التي ترى الدم يومًا، ثمَّ ينقطع عنها، ثم يعود إليها؛ فكيف تتصرف؟

➢ قوله: (إِلَى أَنَّهَا تَجْمَعُ أَيَّامَ الدَّمِ بَعْضَهَا إِلَى بَعْضٍ، وَتُلْغِي أَيَّامَ الطُّهْرِ، وَتَغْتَسِلُ فِي كُلِّ يَوْمٍ تَرَى فِيهِ الطُّهْرَ ـ أَوَّلَ مَا تَرَاهُ ـ وَتُصَلِّي؛ فَإِنَّهَا لَا تَدْرِي لَعَلَّ ذَلِكَ طُهْرٌ، فَإِذَا اجْتَمَعَ لَهَا مِنْ أَيَّامِ الدَّمِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا، فَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ[2]، وَبِهَذَا القَوْلِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[3]، وَرُوِيَ عَنْ مَالِكٍ

---

(١) أخرجه الشافعي في «المسند» (ص٣١١)، وَغَيره عن أنس بن مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «قُرْءُ المرأة أو قرء حيض المرأة ثلاث أو أربع، حتى انتهى إلى عشرةٍ». وَضَعَّفه ابن عيينة وأحمد وغيرهم». انظر: «الأوسط» لابن المنذر (٢/٣٥٦).

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير وحاشية الدسوقي (١/١٧٠) حيث قال: «وإن تقطع طهر أي: تخلله دمٌ، وتَسَاويا، أو زادت أيام الدم أو نقصت، لفقت أي: جمعت أيام الدم فقط لا أيام الطهر على تفصيلِهِ المتقدم من مبتدأة ومعتادة وحامل، فتلفق المبتدأة نصف شهر، والمعتادة عادتها واستظهارها، والحامل في ثلاثة أشهر النصف ونحوه، وفي ستةٍ فأكثرَ عشرين ونحوها، ثمَّ هي بعد ذلك مستحاضةٌ، وتَغْتسل الملفقة وجوبًا كلما انقطع الدم عنها في أيام التلفيق».

(٣) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١/٣٨٤، ٣٨٥) حيث قال: «وأقله زمنًا يوم وليلة أي: قَدْرهما متصلًا، وهو أربع وعشرون ساعة، وإن لم تتلفق إلا من أربعة عشر يومًا مثلًا... وأكثره زمنًا خمسة عشر يومًا بلياليها، وإن لم تتصل وغالبه ستة أو=

أَيْضًا أَنَّهَا تُلَفِّقُ أَيَّامَ الدَّمِ، وَتَعْتَبِرُ ذَلِكَ أَيَّامَ عَادَتِهَا، فَإِنْ سَاوَتْهَا، اسْتَظْهَرَتْ بِثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، فَإِنِ انْقَطَعَ الدَّمُ، وَإِلَّا فَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ[1]، وَجَعْلُ الأَيَّامِ الَّتِي لَا تَرَى فِيهَا الدَّمَ غَيْرَ مُعْتَبَرَةٍ فِي العَدَدِ، لَا مَعْنًى لَهُ؛ فَإِنَّهُ لَا تَخْلُو تِلْكَ الأَيَّامُ أَنْ تَكُونَ أَيَّامَ حَيْضٍ، أَوْ أَيَّامَ طُهْرٍ؛ فَإِنْ كَانَتْ أَيَّامَ حَيْضٍ، فَيَجِبُ أَنْ تُلَفِّقَهَا إِلَى أَيَّامِ الدَّمِ، وَإِنْ كَانَتْ أَيَّامَ طُهْرٍ، فَلَيْسَ يَجِبُ أَنْ تُلَفِّقَ أَيَّامَ الدَّمِ؛ إِذْ كَانَ قَدْ تَخَلَّلَهَا طُهْرٌ، وَالَّذِي يَجِيءُ عَلَى أُصُولِهِ: أَنَّهَا أَيَّامُ حَيْضٍ، لَا أَيَّامُ طُهْرٍ؛ إِذْ أَقَلُّ الطُّهْرِ عِنْدَهُ: مَحْدُودٌ ـ وَهُوَ أَكْثَرُ مِنَ اليَوْمِ وَاليَوْمَيْنِ ـ فَتَدَبَّرْ هَذَا؛ فَإِنَّهُ بَيِّنٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى).

وهذا قول جمهور الفقهاء أيضًا[2].

= سبعة... وأقل زمن طهرٍ بين زمني الحيضتين خمسة عشر يومًا بلياليها؛ لأنه أقل ما ثبت وجوده، أما بين حيضٍ ونفاسٍ، فيكون أقل من ذلك تقدم الحيض أو تأخر، بل لو رأت الحامل يومًا وليلةً دمًا قبيل الطلق كان حيضًا، ولو رأت النفاس ستين، ثم انقطع، ولو لحظة، ثم رأت الدم، كان حيضًا بخلاف انقطاعه في الستين، فإن العائد لا يكون حيضًا إلا إن عاد بعد خمسة عشر يومًا».

(١) يُنظر: «عيون الأدلة» لابن القصار (١٤٥٩/٣)، حيث قال: «وإذا حاضت المارة يومًا أو يومين، وطهرت يومًا أو يومين، مبتدأة كانت، أو كانت لها معروفة، فزاد عليها الدم، فإنها تلفق أيام الدم إلى الدم، وتصلي في أيام الطهر، فإذا اجتمع في يدها من أيام الدم ـ وهي مبتدأة ـ أقصى ما يجلس أسنانها من النساء، استظهرت على ذلك بثلاثة أيامٍ من أيام الدم تضيفها إلى أيام الدم الذي قَدْ قَعَدته، ثم تغتسل وتصلي في أيامِ الدم، وأيام الطهر؛ لأنها مستحاضةٌ، وكذلك التي لها أيام معروفة تستظهر بثلاثة أيام».

(٢) **مذهب الحنفية**، يُنظر: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٢٨٩/١) حيث قال: «ثم اعلم أن الطهرَ المتخلل بين الدمين إذا كان خمسةَ عشر يومًا فأكثر، يكون فاصلًا بين الدمين في الحيض اتفاقًا، فَمَا بلغ من كلٍّ من الدمين نصابًا، جعل حيضًا، وأنه إذا كان أقل من ثلاثة أيامٍ، لا يكون فاصلًا وإن كان أكثر من الدمين اتفاقًا».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٤٢٤/١) حيث قال: «التلفيق: وصورته أن ترى المرأة يومًا دمًا ويومًا نقًا، ويومًا دمًا ويومًا نقًا، فلا يخلو حالها=

➢ قوله: (وَالحَقُّ: أَنَّ دَمَ الحَيْضِ وَدَمَ النِّفَاسِ يَجْرِي، ثُمَّ يَنْقَطِعُ يَوْمًا، أَوْ يَوْمَيْنِ، ثُمَّ يَعُودُ حَتَّى تَنْقَضِيَ أَيَّامُ الحَيْضِ، أَوِ النِّفَاسِ؛ كَمَا تَجْرِي سَاعَةً، أَوْ سَاعَتَيْنِ مِنَ النَّهَارِ، ثُمَّ تَنْقَطِعُ).

المُؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ يلفت النظر إلى أَمْرٍ مُهِمٍّ، وهو: أن دم الحيض قد يستمر، فيأتي بكثرة، ثم يقل، ثم يزيد، وهكذا.

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: اخْتَلَفُوا فِي أَقَلِّ النِّفَاسِ وَأَكْثَرِهِ؟ فَذَهَبَ مَالِكٌ: إِلَى أَنَّهُ لَا حَدَّ لِأَقَلِّهِ[1]، وَبِهِ: قَالَ الشَّافِعِيُّ)[2].

وهَذَا مَذْهب جُمْهور الفقهاء فِي أَقَلِّ النِّفَاسِ أيضًا[3]، وليس مذهب الإمامين مالك والشافعي وحدهما.

➢ قوله: (وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ وَقَوْمٌ إِلَى أَنَّهُ مَحْدُودٌ؛ فَقَالَ أَبُو

= من أحد أمرين: إما أن يتجاوز ذلك خمسة عشر يومًا، أو لا يتجاوزها، وانقطع عند استكمالها، فالذي صرح به الشافعي في سائر كتبه أن كل ذلك حيض أيام الدم، وأيام النقاء».

ومذهب الحنابلة: يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٢١٤) حيث قال: «التلفيق ضم الدماء بعضها إلى بعض، وجعلها حيضة واحدة إن تخللها طهر لا يبلغ أقل الطهر بين الحيضتين، وصلح زمانه، أي: الدم للمتفرق أن يكون حيضًا بأن بلغ يومًا وليلةً، ولم يجاوز مع مدة الطهر خمسة عشر يومًا، فمَنْ كانت ترى يومًا، أو أقل، أو أكثر دمًا يبلغ مجموعه أقل الحيض يومًا وليلة فأكثر، وترى طهرًا متخللًا لذلك الدم، سواء كان زمنه كزمن الطهر، أو أقل أو أكثر، فالدم حيض ملفق فتجلسه».

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (١/١٧٤) حيث قال: «وأقله دفعةً».

(٢) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١/٣٨٤، ٣٨٥) حيث قال: «وأقله زمنًا يوم وليلة أي: قدرهما متصلًا، وهو أربع وعشرون ساعة».

(٣) **مذهب الحنابلة، يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (١/٢٦٩) حيث قال: «والنفاس لا حدَّ لأقله؛ لأنه لم يرد تحديده، فرجع فيه إلى الوجود، وقد وجد قليلًا وكثيرًا».

حَنِيفَةَ: هُوَ خَمْسَةٌ وَعِشْرُونَ يَوْمًا[١]. وَقَالَ أَبُو يُوسُفُ (صَاحِبُهُ): أَحَدَ عَشَرَ يَوْمًا. وَقَالَ الحَسَنُ البَصْرِيُّ: عِشْرُونَ يَوْمًا)[٢].

ومن الفقهاء مَنْ قال: هو أسبوعٌ[٣].

➢ قولهُ: (وَأَمَّا أَكْثَرُهُ، فَقَالَ مَالِكٌ مَرَّةً: هُوَ سِتُّونَ يَوْمًا[٤]، ثُمَّ رَجَعَ عَنْ ذَلِكَ؛ فَقَالَ: يُسْأَلُ عَنْ ذَلِكَ النِّسَاءُ؟[٥]، وَأَصْحَابُهُ ثَابِتُونَ عَلَى القَوْلِ الأَوَّلِ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ).

القَوْلُ الأَوَّل للإمَام مَالِكٍ، قال به الإمام أحمد أيضًا في رِوَايةٍ عنه[٦].

---

(١) المنقول عن أبي حنيفة وأصحابه أنه لا حدَّ لأقل النفاس. قال القدوري في «المختصر» (ص٢٠): «وأقل النفاس لا حدَّ له».
وأما الذي أشار إليه المصنف، فقال الكاساني في «بدائع الصنائع» (٤١/١): «وما ذكر من الاختلاف بين أصحابنا في أقل النفاس، فذاك في موضعٍ آخر، وهو أن المرأة إذا طلقت بعدما ولدت، ثمَّ جاءت، وقالت: نفست ثم طهرتُ، ثلاثة أطهار، وثلاث حيض، فبكم تصدق في النفاس، فعند أبي حنيفة لا تَصْدق إذا ادعت في أقل من خمسةَ عشرَ يومًا، وعند أبي يوسف لا تصدق في أقل من أحد عشر يومًا، وعند محمد تصدق فيما ادَّعت، وإن كان قليلًا».

(٢) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٣٨١/٢) حيث قال: «وكان الحسن البصري يقول: إذا رأت النفساء الطهر بعد عشرين يومًا، فإنها طاهر، فلتُصلِّ».

(٣) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٣٨١/٢) حيث قال: «ورُوِّينا عن الضحاك أنه قال: إذا رأت الطهر في سبعة أيام، اغتسلت يوم السابع وَصلَّت».

(٤) يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (١٧٤/١) حيث قال: «وأكثره ستون يومًا، ولا تستظهر».

(٥) يُنظر: «الإشراف» للقاضي عبدالوهاب (١٨٩/١) حيث قال: «وفي أكثره روايتان، إحداهما: أنه لا حدَّ له، وأنها تجلس أقصى ما يجلس النساء، وتَرْجع في ذلك إلى أهل العلم والخبرة منهن».

(٦) يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٣٨٣/١)، حيث قال: «وأكثر النفاس أربعون يومًا... هذا المذهب، وعليه جماهير الأصحاب، وعنه ستون. حكاها ابن عقيل فمَنْ بعده».

➢ قوله: (وَأَكْثَرُ أَهْلِ العِلْمِ ـ مِنَ الصَّحَابَةِ ـ عَلَى أَنَّ أَكْثَرَهُ أَرْبَعُونَ يَوْمًا[١]، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ)[٢].

وهَذَا هو المشهور عن الإمام أحمد[٣]، وأكثر العلماء كَمَا ذكر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ.

➢ قوله: (وَقَدْ قِيلَ: تَعْتَبِرُ المَرْأَةُ فِي ذَلِكَ أَيَّامَ أَشْبَاهِهَا مِنَ النِّسَاءِ؛ فَإِذَا جَاوَزَتْهَا، فَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ، وَفَرَّقَ قَوْمٌ بَيْنَ وِلَادَةِ الذَّكَرِ وَوِلَادَةِ الأُنْثَى؛ فَقَالُوا: لِلذَّكَرِ ثَلَاثُونَ يَوْمًا، وَلِلْأُنْثَى أَرْبَعُونَ يَوْمًا[٤]، وَسَبَبُ الخِلَافِ: عُسْرُ الوُقُوفِ عَلَى ذَلِكَ بِالتَّجْرِبَةِ؛ لاخْتِلَافِ أَحْوَالِ النِّسَاءِ فِي ذَلِكَ، وَلِأَنَّهُ لَيْسَ هُنَاكَ سُنَّةٌ يُعْمَلُ عَلَيْهَا؛ كَالحَالِ فِي اخْتِلَافِهِمْ فِي أَيَّامِ الحَيْضِ وَالطُّهْرِ).

المُؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ سَبَق أنْ عبَّر في الحيض بلفظة: «لداتها»، وهنا قال: «أَشْبَاهِهَا»، وذلك لما يلي:

(١) لأن بعض النساء تلد، ثم ينقطع عنها الدم مباشرةً.

(٢) وبعضهن يصاحبها الدم أيامًا قليلةً، ثم يتوقف.

(٣) وبعضهن يستمر معهن أكثر من أربعين يومًا.

---

(١) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٣٧٦/٢) حيث قال: «قالت طائفة: حد ذلك أربعون ليلة إلا أن ترى الطهر قبل ذلك، رُوِّينا هذا القول عن عمر بن الخطاب، وعن ابن عباس، وعثمان بن أبي العاص، وعائذ بن عمرو، وأنس بن مالك، وأم سلمة».

(٢) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص٢٠) حيث قال: «وأكثره أربعون يومًا، وما زاد على ذلك فهو استحاضة».

(٣) تقدم نقله عنه.

(٤) وهو قول أهل الشام: يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٣٧٩/٢) حيث قال: «والقول الثاني ذكر الأوزاعي عن أهل دمشق يَقُولُون: إن أجل النفساء من الغلام ثلاثون ليلة، ومن الجارية أربعون ليلة».

فمَنْ قَالَ: (**أكثره أربعون يومًا**): اعتبر ما بعد ذلك استحاضةً.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: اخْتَلَفَ الفُقَهَاءُ ـ قَدِيمًا وَحَدِيثًا ـ هَلِ الدَّمُ الَّذِي تَرَى الحَامِلُ هُوَ حَيْضٌ، أَمِ اسْتِحَاضَةٌ؟).**

المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ يذكر هنا مسألة حيض الحَامِل:

فقَدْ سَبَق أنْ ذكَرنا في المقدمات التمهيدية لهذا الكتاب أن المرأة إذا حَمَلتْ، تَحوَّل دمُ حَيْضها السابق إلى غذاءٍ لجَنِينِها، فإذا وَلدتْ تحوَّل إلى لبنٍ لإرضاعِهِ، فَعَلَى هذا: هل لو رأت الحامل دمًا أثناء حملها، يعتبر دم حيض؟ أو دم فساد؟ فأكثر الفقهاء يَرَون أن الحاملَ لا تحيض.

وأما الأئمة الأربعة[1]، فانقسموا في ذلك إلى قسمين:

فالمالكية والشافعية: يرون أن الحامل تحيض.

والحنفية والحنابلة: يرون أنها لا تحيض.

ولكلٍّ وجهة، وأدلة يتمسك بها.

والأدلة ـ وَإِنْ لم تكن من حيث التنصيص أدلة صريحة على المُدَّعَى ـ لكنَّها أيضًا لها مفهومٌ يتمسك بها أهل القول الثاني، والآخرون يردون ذلك القول.

أدلة المالكية والشافعية:

مما استدل به مَنْ ذهب إلى أن الحامل تحيض:

الدليل الأول:

قالوا: هي ترى دمًا، تنطبق عليه أوصاف دم الحيض، فدم الحيض معروف؛ وصفه رسول الله ﷺ بقَوْله: «**فإنه دم أسود يعرف**»[2]،

---

(١) سيأتي ذكر أقوال كلِّ مذهبٍ قريبًا.

(٢) أخرجه أبو دود (٣٠٤)، والنسائي (٢١٥)، عن فاطمة بنت أبي حبيشٍ أنها كانت تستحاض، فَقَال لها النبي ﷺ: «**إذا كان دم الحيض، فإنه دم أسود يعرف، فإذا كان**=

وهو ثخين، وله رائحة، فأوصافه تعرفها النساء، ويعرف لغيرهن بالوصف.

الدليل الثاني:

قالوا: هذا الدم تراه الحامل في زمن الحيض ووقته.

وهنا نقول: النساء على أنواع شتى:

(١) فمنهن امرأةٌ لها عادةٌ.

(٢) ومنهن امرأةٌ تعرف ما يتعلق بالدم بالتمييز.

(٣) ومنهن امرأةٌ بين الأمرين؛ فتكون معتادةً ومميزةً في نفس الوقت.

(٤) ومنهن امرأةٌ تضطرب عادتها، وتختلط عليها.

(٥) ومنهن مَنْ أرشدهنَّ رسول الله ﷺ بقَوله: «**تحيضي ستة أيام، أو سبعة أيام، في علم الله**»[1]، إلى غير ذلك.

الدليل الثالث:

قالوا: هذا الدمُ لا يخلو من أمرين:

الأول: إما أن يكون دم فساد.

الثاني: وإما أن يكون دم صحة.

ودم الصحة إنما هو دم الحيض، وليس بدم مرض، قَالُوا: فهو مُتَردِّدٌ بين أمرين، والأصل السلامة من العلة.

= **ذلك فأمسكي عن الصلاة، فإذا كان الآخر، فتوضئي وصلي**»، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (٧٦٥).

(١) جزء من حديث طويل أخرجه أبو داود (٢٨٧)، والترمذي (١٢٨)، عن حمنة بنت جحش، وحسنه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٨٨).

أدلة الحنفية والحنابلة:

ممَّا استدلَّ به مَنْ ذهب إلى أن الحامل لا تحيض:

الدليل الأول:

قالوا: الشرع اعتبر الحيض علامة براءة الرحم؛ فهو يدلُّ على خُلوِّ المرأة من الحمل، فالحرة تعتد، وغير الحرة تُسْتَبْرَأ بحيضةٍ؛ كما في أحكام النكاح.

وقالوا: القول بحيض الحامل فيه معارضةٌ للشريعة الحاكمة بأن الحيض دليلٌ براءة الرحم من الحمل، وعَلَيه فلَا يَجْتَمع الحمل والحيض في آنٍ.

الدليل الثاني:

قالوا: حرم الفقهاء ـ بما فيهم الشافعية ـ طلاق الحائض.

ففي الحديث الصحيح: عَنْ سالم بن عبدالله «أنَّ عبدالله بن عمر رضي الله عنهما طلق امرأته وهي حائض، فبلَغ ذَلكَ رسول الله ﷺ، فَقَال لأبيه عمر: «**مُرْه فليُرَاجعها...**»، إلَى آخِرِ الحَديث[1].

وَجْه الاستدلال: إنكار الرسول ﷺ على ابن عمر رضي الله عنهما تطليقه امرأته وهي حائض، فطلاق الحائض طلاق بدعي كما يقول الفُقَهاء، وقد وقع خلاف بينهم في وقوعه[2]، واتفق الفقهاء على صحة

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٥١) ومسلم (١/١٤٧١).

(٢) اتفق الفقهاء على أن إيقاع الطلاق في الحيض حرام ابتداءً، وهو بدعي منهي عنه، وذهبوا إلى أنه يقع في زمنه، واختلفوا في رجعتها، فذهب الحنفية والمالكية إلى وجوب رَجْعتها، وذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه سنةٌ:

فمذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين (٣/٢٣٢ ـ ٢٣٤)، حيث قال: «وحل طلاقهن (أي: الآيسة والصغيرة والحامل) عقب وطء؛ لأن الكراهة فيمن تحيض لتوهم الحبل، وهو مفقود هنا... وتجب رَجْعتها على الأصح فيه، أي: في الحيض؛ رفعًا للمعصية، فإذا طهرت طلقها إن شاء، أو أمسكها». =

طلاق الحامل[1].

وعليه: فبما أن الحائض لا يجوز تطليقها، ويجوز تطليق الحامل؛ فكيف يصح القول بحيض الحامل؟! فهذا أمران لا يجتمعان.

وقد عارض الآخرون فقالوا: ليست الحكمة من تحريم تطليق الحائض أنها حائض؛ بل لئلا تطول عليها العدة؛ حيث يلزمها براءة رحمها بعد ذلك.

قالوا: وهذا غير مُتَحَققٍ في الحامل؛ لأن عدتها تنتهي بوضع حملها.

= **ومَذْهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير وحاشية الدسوقي (١/١٧٢) حيث قال: «ومنع طلاقًا بمعنى أنه يحرم إيقاعه زمنه إن دخل، وكانت غير حامل، ووقع وأجبر على الرجعة، ولو أوقعه على مَنْ تقطع طهرها يوم طهرها».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨/٧٦ ـ ٧٩) حيث قال: «ويحرم البدعي لإضرارها أو إضراره أو الولد به... ومَنْ طلق بدعيًّا، سن له ما بقي الحيض الذي طلق فيه، أو الطهر الذي طلق فيه، والحيض الذي بعده لا فيما بعد ذلك؛ لانتقالها إلى حالةٍ يحل طلاقها فيها الرجعة، ويكره تركها».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٢٤٠)، حيث قال: «وإنْ طلق المدخول بها في حيضٍ أو نفاسٍ أو طهرٍ أصابها فيه، ولو أنه طلقها في آخره أي: آخر الطهر الذي أصابها فيه... ويقع نصًّا طلاق البدعة... وتسن رجعتها أي: رَجْعة المطلقة زمن البدعة إن كان الطلاق رجعيًّا».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٥٤) حيث قال: «وطلاق الحامل يجوز عقيب الجماع».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير وحاشية الصاوي» للدردير (٢/٥٣٩)، حيث قال: «وجاز طلاق الحامل في الحيض؛ لأن عدَّتها وضع حملها، فلا تَطْويل فيها».

وَمَذْهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٧/٦)، حيث قال: «ويحلُّ طلاق مَنْ ظَهَر حَمْلها لزوال الندم».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٢٤٢)، حيث قال: «والحامل التي استبان حَمْلها عدتها بوضع الحمل، فلا ريبة؛ لأن حملها قد استبان بخلاف ما لم يستبن حملها وطلقها ظنًّا أنها حامل، ثم ظهر حملها، ربما ندم على ذلك».

➢ **قوله: (فَذَهَبَ مَالِكٌ[١]، وَالشَّافِعِيُّ فِي أَصَحِّ قَوْلَيْهِ)[٢].**

قصد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: (قَوْلَيْهِ): هو الإمام الشافعي؛ فله مذهبان: قديم عدل عنه بعد سفره لمصر، بعد أن كتب مذهبه الجديد، وللشافعية كلامٌ طويلٌ في الاعتداد بالمَذْهب القَديم[٣].

وهُنَاك ثلاثُ مَسَائل من المَذْهب القديم اتفقوا على الأَخْذ بها.

وليسَ مَعْنى هذا: أن غيرَها من مسائل المذهب القديم غير صحيحةٍ، أَوْ ليس لها أهميةٌ.

فَالإِمَامُ الشَّافعيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ ربما توقف فيها، أو رجع عنها؛ لعَدَم صحة الأحاديث فيها.

ومَنْ طالع كتب الشافعية، ولَا سيَّما كتب النووي؛ كـ «المجموع»، وغيره: وجد أمثلةً لمثل ذلك.

فَمَذْهَبُ الإِمَام الشَّافعيِّ القَديم في هَذِهِ المَسألة: يُوَافق مَذْهب الحَنفيَّة والحَنابلة بخلَاف مَذْهبه الجَديد: وَالَّذي عبَّر عنه المُؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ بقَوْله: «أَصَحِّ قَوْلَيْهِ»؛ فهو يُوَافق فيه المالكية.

فمَذْهب الشافعي الجديد: يُعَبر عنه بالصحيح؛ لكن لا يلزم ذلك ضعف القديم؛ فكَمْ من أحاديثَ صحَّت في القديم[٤].

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (١/١٦٩)، حيث قال: «ولما كان ما ينزل من الدَّم من الحامل يُسمَّى عندنا حيضًا».

(٢) وهو القول الجديد، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٢٩٣) حيث قال: والأظهر الجديد أن دم الحامل حيض».

(٣) قال النووي في «المجموع» (١/٦٦): «كل مسألةٍ فيها قولان للشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ؛ قديم وجديد، فالجديد هو الصحيح، وعليه العمل).
وقال أيضًا (١/٦٨): «ليس للمفتي ولا للعامي المنتسب إلى مذهب الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في مسألةِ القولين أو الوجهين أن يعملَ بما شاء منهما بغير نظرٍ، بَلْ عليه في القولين العمل بآخرهما).

(٤) بل حرَّم الشافعي على الناس روايتها، فقَدْ كان يقول: «ليس في حلٍّ مَنْ روى عني القديم»، انظر: «البحر المحيط» للزركشي (٨/٣٥٧).

➢ قوله: (وَغَيْرُهُمَا: إِلَى أَنَّ الحَامِلَ تَحِيضُ).

نَعَمْ، وَافَق مَالِكًا وَالشَّافِعِيَّ جماعةٌ على ذلك؛ لكن الآخرين معهم جماعة أكثر[١].

➢ قوله: (وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢]، وَأَحْمَدُ[٣]، وَالثَّوْرِيُّ[٤]، وَغَيْرُهُمْ[٥]: إِلَى أَنَّ الحَامِلَ لَا تَحِيضُ، وَأَنَّ الدَّمَ الظَّاهِرَ لَهَا دَمُ فَسَادٍ وَعِلَّةٍ إِلَّا أَنْ يُصِيبَهَا الطَّلْقُ؛ فَإِنَّهمْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ دَمُ نِفَاسٍ).

بيان وَهم المؤلف في قوله: «أَجْمَعُوا»:

هذا من أوْهَام ابن رشد رَحِمَهُ اللَّهُ التي يقع فيها في «بداية المجتهد»، فَهَذا ليس إجماعًا في الحقيقة، بل هذا قول الإمامين مالك[٦] وأحمد[٧]،

---

(١) وهم: الليث بن سعد، وإسحاق بن راهويه، وعبدالرحمٰن بن مهدي، وقتادة. يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٢/٣٦٨).

(٢) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٤٢) حيث قال: «ودم الحامل ليس بحيضٍ، وإن كان ممتدًّا».

(٣) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٢٠٢)، حيث قال: «والحامل لا تحيض».

(٤) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٢/٣٦٦)، حيث قال: «فقالت طائفةٌ: لا تَدَع الصلاة كذلك قال سفيان الثوري».

(٥) وهم: عطاء وابن المسيب والحسن وحماد والحكم وجابر بن زيد ومحمد بن المنكدر وعكرمة والشعبي ومكحول والزهري والأوزاعي وأبو ثور وأبو عبيد. يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٢/٣٦٦).

(٦) يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (١/١٧٤)، حيث قال: «والنفاس دم أو صفرة أو كدرة خرج من القبل للولادة معها أو بعدها لا قبلها على الأرجح، بَلْ هو حيض لا يُعدُّ من الستين يومًا».

(٧) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/١٢٢) حيث قال: «دم تُرْخيه الرحم مع ولادة وقبلها (أي: الولادة) بيومين أو ثلاثة بأمارة (أي: علامة) على الولادة، كالتألم، وإلا فلا تجلسه؛ عملًا بالأصل، فإنْ تَبيَّن عدمه، أعادت ما تركته وبعدها (أي: الولادة) إلى تمام أربعين يومًا من ابتداء خُرُوج بعض الولد، فأكثرُهُ أربعون».

نعم أجمعوا على أن الدم بعد الوضع إنما هو دم نفاس[١]، لَكن ما تراه وقت الطلق، أو قبله بقليل:

فالحنابلة: يعتبرونه نفاسًا إذا تقدم الوضع بثلاثة أيام، أو يومين، أو يوم.

والمالكية: مذهبهم قريب من هذا.

والشافعية: يُنازعون في ذلك.

أما الحنفية: فيعتبرونه دم استحاضة.

وعليه: فلَيْس في المسألة إجماعٌ، فالإجماعُ ألَّا يخالف في المسألة أحدٌ، فإذَا كان الأئمَّة الأربعة أنفسهم وقَعَ بينهم خلاف ـ وهم معدودون ـ فما الظنُّ لو استقصينا آراء العلماء في المسألة؟!

> قوله: (وَأَنَّ حُكْمَهُ حُكْمُ الحَيْضِ فِي مَنْعِهِ الصَّلَاةَ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ أَحْكَامِهِ)[٢].

النِّفاسُ يَلْتقي مع الحيض في جُلِّ أحكامِهِ، ولكن هناك مسائل ذَكَرها العلماء لا يأخُذُ النفاسُ فيها حكمَ الحيض؛ منها ما يلي:

(١) أنَّ النفاس لا يعتد به بالنسبة لبلوغ المرأة بخلاف الحيض[٣].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي، وَحَاشية ابن عابدين (١/٢٩٩)، حيث قال: «والنفاس... دم... ويخرج من رحمها، فلو ولدته من سرتها إن سال الدم من الرحم فنفساء، وإلا فذات جرح، وإن ثبت له أحكام الولد عقب ولد أو أكثره ولو متقطعًا عضوًا عضوًا لا أقله».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١/٣٢٣)، حيث قال: «النفاس: الدم الخارج بعد فراغ الرحم من الحمل، فَخَرج بذلك دم الطلق، والخارج مع الولد فليس بحيض؛ لكونه من آثار الولادة، ولا نفاس لتقدُّمه على خروج الولد، بل هو دم فساد إلاَّ أن يتصل بحيضها المتقدم، فإنه يكون حيضًا».

(٢) تقدم ذلك ضمنًا في ذكر مذاهب أهل العلم.

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (١/٢٩٩)، حيث قال: «(قوله: إلا في سبعة) هي البلوغ... فقوله البلوغ... إلخ؛ لأنه لا يتصور به؛ لأن البلوغ قد حَصَل بالحبل قبل ذلك». =

(٢) أن النفاسَ لا يعتدُّ به تطليق المرأة بخلاف الحيض[١].

➢ **قوله: (وَلِمَالِكٍ وَأَصْحَابِهِ فِي مَعْرِفَةِ انْتِقَالِ الحَائِضِ الحَامِلِ).**

هذَا ـ كما سبق بيانه ـ يخص المالكية والشافعية[٢]، بخلاف الحنفية والحنابلة[٣]، فَيَرون أن الحاملَ لا تحيض، وأن الدم المصاحب لحملها إنما هو دم فساد، وعليه فلا فرق بين تَمَاديه من عدَمه مع الحامل؛ فهو دم استحاضةٍ.

➢ **قوله: (إِذَا تَمَادَى بِهَا الدَّمُ).**

قصد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ بتمادي الدم: استمراه.

➢ **قوله: (مِنْ حُكْمِ الحَيْضِ إِلَى حُكْمِ الاسْتِحَاضَةِ: أَقْوَالٌ مُضْطَرِبَةٌ).**

= **ومذهب الشافعية، يُنظر:** «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤١٣/١)، حيث قال: «النفاس لا يتعلق به عدة، ولا استبراء، ولا بلوغ؛ لحصولها قبله بالولادة أو الإنزال الناشئ عنه العلوق».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٩٩/١) حيث قال: «وكونه، أي: النفاس لا يوجب البلوغ؛ لحصوله قبله بالحمل؛ لأن الولدَ ينعقد من مائهما».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٢٩٩/١)، حيث قال: «(قوله: إلا في سبعة) هي... وأنه لا يحصل به الفصل بين طلاقي السُّنَّة والبدعة».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٣٦٢/٢) حيث قال: «ومنع الواقع فيه (أي: في الحيض)، وكذا في النفاس، ووقع (أي: لزمه) الطلاق، وأجبر على الرجعة».

ومَذْهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤١٣/١)، حيث قال: «ويحرم به ما حَرُم بالحيض حتى الطلاق إجماعًا».

ومَذْهب الحنابلة: يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١١٢/١)، حيث قال: «وكَوْنه، (أي: النفاس)... وغير طلاق؛ لأن تحريمه لتطويل العدة».

(٢) تقدم نقل مذاهبهم في هذه المسألة قريبًا.

(٣) تقدم نقل مذاهبهم في هذه المسألة قريبًا.

سبب اضطراب أَقْوَال الإمام مَالِكٍ وَأَصْحَابِهِ في ذلك:

لأنَّ مسائلَ الحيض بحَاجَةٍ لأصولٍ تُبْنى عليها، وهنا كانت عادات النساء ما اعتمدوا عليه، وهي مختلفةٌ ومتنوعةٌ؛ فَكَان ذلك سبب اضطراب أَقْوَالهم.

ونُلْفت الأنظار هنا لأمرٍ مهمٍّ:

نُلَاحظ أن المؤلفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يتعرض أحيانًا لتفصيلاتٍ في المذهب المالكي، وهو بذلك يُخَالف منهجه الذي خطَّه حيث قال: «سأقتصر على أصول المسائل»، ومع ذلك نرَاه يعرج على بعض المسائل الفرعية في مذهبه، فقد وعد في كِتَابِ القَذْفِ ـ إن أنسأ الله في عُمُره وأطال ـ أن يكتب كتابًا في فروع المالكية، ويَظْهر لي أنه ما كتب في الفقه غير كتاب «بداية المجتهد» هذا.

➢ **قوله: (أَحَدُهَا: أَنَّ حُكْمَهَا حُكْمُ الحَائِضِ نَفْسِهَا).**

القول الأول: للمالكية[1]، والشافعية[2] في حكم الحامل لَوْ طَال معها دم الحيض: أنها تأخذ حُكْمَ الحَائِضِ نَفْسِهَا.

وَللمالكيَّة ـ كمَا سبق ـ أقوالٌ في أكثر مدة الحيض[3]: أَهِيَ عشرة أيام، أو أكثر؟ وأَوْصَلوها إلى خمسة عشر يومًا.

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (١٦٩/١) حيث قال: «وأكثره لحاملٍ بعد دخول ثلاثة أشهرٍ إلى الستة النصف ونحوه خمسة أيام، وفي دخول ستة على المعتمد... فأكثر إلى آخِرِ الحمل عشرون يومًا ونحوها عشرة أيام، فالجملة ثلاثون، وهَل حكم ما أي الدَّم الذي قبل الدُّخُول في ثالث الثلاثة بأَنْ حاضت في الأول أو الثاني كما بعدها، أي: النصف ونحوه، أو كالمعتادة غير الحامل تَمْكث عادتها، والاستظهار على التحقيق قولان، أرجُحُهما الثاني».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٩٣/١)، حيث قال: «فإذا كانت ترى وقتًا دمًا، ووقتًا نقاءً، واجتمعت هذه الشروط، حكمنا على الكل بأنه حيض».

(٣) تقدم ذكر قولهم فيها.

أما الشافعية[١]: فقولهم في ذلك واحد.

لكن لهم روايةٌ أُخرى: تنص على أنَّ أكثره سبعة عشر يومًا[٢]، وهي رواية للحنابلة[٣]، فَفِي حَيْض الحامل تبقى حائضًا إلى أكثر مدة الحيض، ثمَّ لو استمر معها الدم يصير دمَ فَسَادٍ، وتأخذ حكم المستحاضة.

➢ **قوله: (أَعْنِي: إِمَّا أَنْ تَقْعُدَ أَكْثَرَ أَيَّام الحَيْضِ، ثُمَّ هِيَ مُسْتَحَاضَةٌ).**

فَهَذا هُوَ القَول الأول: أنها تعامل معاملة الحائض غير الحامل.

➢ **قوله: (وَإِمَّا أَنْ تَسْتَظْهِرَ عَلَى أَيَّامِهَا المُعْتَادَةِ بِثَلَاثَةِ أَيَّامٍ؛ مَا لَمْ يَكُنْ مَجْمُوعُ ذَلِكَ: أَكْثَرَ مِنْ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا).**

سَبَق بَيَان مَعْنى الاستظهار.

وهنا: فإنها تضيف إلى أيامها المُعْتَادَةِ في الحيض ثلاثة أيام، وهذا أمر ـ كما قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ ـ انفرد به المالكية.

➢ **قوله: (وَقِيلَ: إِنَّهَا تَقْعُدُ حَائِضًا: ضِعْفَ أَكْثَرِ أَيَّامِ الحَيْضِ).**

كل هذه الأقوال اجتهادات داخل المذهب المالكي، وكل فريقٍ له وجهة نظر، وقد أراد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أن يشيرَ إليها مجتمعةً.

➢ **قوله: (وَقِيلَ: إِنَّهَا تُضَعِّفُ أَكْثَرَ أَيَّامِ الحَيْضِ. وَقِيلَ: إِنَّهَا**

---

(١) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٢٩٣) حيث قال: «والأظهر أن النقاء بين دماء أقل الحيض فأكثر حيض تبعًا لها بشروط، وهي ألا يجاوز ذلك خمسة عشر يومًا، ولم تنقص الدماء عن أقل الحيض».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٣٨٥) حيث قال: «وأكثره زمنًا خمسة عشر يومًا بلياليها، وإن لم تتصل، وغالبه ستة أو سبعة، كل ذلك باستقراء الشافعي، بل صح النص بالأخير».

(٣) تقدم ذكر قولهم فيها.

تُضَعِّفُ أَكْثَرَ أَيَّامِ الحَيْضِ بِعَدَدِ الشُّهُورِ الَّتِي مَرَّتْ لَهَا؛ فَفِي الشَّهْرِ الثَّانِي مِنْ حَمْلِهَا تُضَعِّفُ أَيَّامَ أَكْثَرِ الحَيْضِ مَرَّتَيْنِ، وَفِي الثَّالِثِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَفِي الرَّابِعِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، وَكَذَلِكَ مَا زَادَتِ الأَشْهُرُ)[1].

دلالة كلمة «وقيل»:

يَظْهَر لي ـ واللّهُ أَعْلَم ـ أن المؤلفَ يميل إلى تَضْعيف هذه الأقوال، فَهَذا هو الظاهر من كلامه؛ لتصديره إياها بهذه الكلمة التي تدلُّ على التمريض، خاصةً وأن هذه الأقوال لا أساس لها؛ لا من النصوص، ولا من التجربة والعادة.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي ذَلِكَ: عُسْرُ الوُقُوفِ عَلَى ذَلِكَ بِالتَّجْرِبَةِ، وَاخْتِلَاطُ الأَمْرَيْنِ؛ فَإِنَّهُ مَرَّةً يَكُونُ الدَّمُ الَّذِي تَرَاهُ الحَامِلُ دَمَ حَيْضٍ؛ وَذَلِكَ إِذَا كَانَتْ قُوَّةُ المَرْأَةِ وَافِرَةً، وَالجَنِينُ صَغِيرًا).**

يُشِيرُ المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إلى اختلاف دم الحامل حسب اختلاف المرأة نفسها؛ صحةً وضعفًا، فبعض النساء يهبهن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قوةً في الجسم، وصحةً في البدن، وبعضهن لَسْنَ كَذَلك؛ فيظهر أثر ذَلكَ على الدم الذي يخرج منها في الحالتين.

فالدم الذي يخرج أثناء صحتها وقوتها: هو دم الحيض.

والدم الذي يخرج أثناء ضعفها ومرضها: هو دم استحاضة، وهو دم فساد.

---

(١) **يُنظر:** «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (١/١٣٧) حيث قال: «وقال مطرف عن مالك: تجلس في أول شهور الحمل أيامها والاستظهار، وفي الثاني تثني أيام حيضتها ولا تستظهر، وفي الثالث تجلس مثل أيامها ثلاث مرات، وفي الرابع تربعها هكذا حتى تبلغ ستين ليلة، ثم لا تزيد. وقول أشهب أحبُّ إلى ابن حبيب، وأنكر ابن الماجشون في المجموعة قول مطرف هذا الذي ذكر ابن حبيب، وقال: ليس بقول مالكٍ... وهذا خطأٌ، ولا تكون نفساء إلا عند ولادة».

➢ **قوله: (وَبِذَلِكَ أَمْكَنَ أَنْ يَكُونَ حَمْلٌ عَلَى حَمْلٍ؛ عَلَى مَا حَكَاهُ أَبُقْرَاطُ، وَجَالِينُوسُ، وَسَائِرُ الأَطِبَّاءِ).**

المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ **يعني**: أنَّه يمكن أن يحصل حَملٌ على حَمْلٍ.

وأَبُقْرَاطُ وَجَالِينُوسُ: هَذَان من أطباء اليونان، وهما مَشْهوران، وَالثَّانِي ـ وَإِنْ كان بعد الأول ـ إلا أنه أشهر منه.

➢ **قوله: (وَمَرَّةً يَكُونُ الدَّمُ الَّذِي تَرَاهُ الحَامِلُ؛ لِضَعْفِ الجَنِينِ وَمَرَضِهِ، التَّابِعِ لِضَعْفِهَا وَمَرَضِهَا ـ فِي الأَكْثَرِ ـ فَيَكُونُ دَمَ عِلَّةٍ وَمَرَضٍ، وَهُوَ فِي الأَكْثَرِ دَمُ عِلَّةٍ).**

قَدْ تقدَّم علم الطب الآن ـ بلا شك ـ أكثر مما كان عليه الحال زمن المؤلف أو قبل زمنه، فبسُؤال الأطبَّاء الذين يُوثَق في دينهم وعلمهم: نَسْتطيع الوقوف على إجاباتٍ لمثل هذه المسائل المختلف فيها؛ لأنها بنيت قديمًا على الظن والتخمين؛ بخلاف الحال الآن، فقَدْ تيسَّر لأطباء العصر من الأجهزة وكثرة التجارب ما لم يتوفر للسابقين.

فبدَراسَة هذه الأمور الآن من الناحية الطبية: تصحح كثير من مسائل الحيض ـ والتي هي محل خلافٍ بين الفقهاء ـ وغيرها ممَّا يُشْبهها، والله أعلم.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ: اخْتَلَفَ الفُقَهَاءُ فِي الصُّفْرَةِ وَالكُدْرَةِ)**[1].

المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ يتعرَّض هنا لمصطلحين؛ وهما: الصُّفْرَة والكُدْرَة.

---

(١) «**الصفرة**»: أي: الماء الذي تراه المرأة كالصَّديد يعلوه اصفرار. انظر: «فتح الباري» لابن حجر (٤٢٦/١).

«**الكُدْرة**»: لون ليس بِصَافٍ، بل يضرب إلى السواد، وليس بالأسود الحالك. انظر: «النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب» لابن بطال الركبي (٤٦/١).

وَنَتَعرَّضُ هنا لتَعْريفهما، ثمَّ لتعريف مُصْطَلحاتٍ مُتَعلقةٍ بهما؛ فنقول وبالله التوفيق:

(أولًا): تعريف الصُّفْرَة:

هي: ماءٌ يخرج من فرج المرأة، يشبه الصديد، تعلوه صفرة.

(ثانيًا): تعريف الكُدْرَة:

هي: ماءٌ يخرج من فرج المرأة على شكل الماء الكدر؛ أي: المتسخ.

(ثالثًا): دم الصُّفْرَة ودم الكُدْرَة مغايران لدم الحيض:

دم الحيض ـ كما سبق بيانه ـ ثخينٌ، وله رائحةٌ كريهةٌ، وقد تنقطع هذه الرائحة؛ لكن تبقى صفاته كلونِهِ وسماكتِهِ.

وعليه: فَهُوَ مغايرٌ في صفاتِهِ لدم الصُّفْرَة، ولدم الكُدْرَة.

(رابعًا): دَمُ الاستحاضة:

هناك: دمٌ أحمرُ مختلفٌ عن دم الحيض أيضًا؛ وهو دم الاستحاضة.

(خامسًا): القصة البيضاء[1]:

سيأتي أيضًا في هذا الباب مصطلح القصة البيضاء، ونتعرَّض لتعريفه هنا.

فنقول: اختَلَف الفقهاء في المراد بها؛ على أقوالٍ، نذكر ثلاثةً منها؛ وهي:

القول الأول وهو أشهر الأقوال:

يرى أصحابه أنها الماء الأبيض الذي يخرج من المرأة بعد انتهاء الدم.

---

(١) «**القصة البيضاء**»: قيلَ: هي شيءٌ كالخيط الأبيض يخرج عند انقطاع الدم. وقيل: معناه حتى تخرج الخرقة كالجص الأبيض فالقصة الجص. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٢).

فالقصة البيضاء: هي علامة الطهر[١].

وسَمَّوها كذلك: لكونها ماء أبيض يشبه الجص المعروف[٢].

القول الثاني:

يرى أصحابه أن القصة البيضاء: إدخال المرأة قطنةً في محل الدم عقب انتهائه؛ فيخرج معها ماءٌ أبيض[٣].

القول الثالث:

يرى أصحابه أن القصة البيضاء: إدخال المرأة قطنةً في محل الدم، عقب انتهائه؛ فلا يخرج معها شيءٌ؛ بل تخرج القطنة بيضاء.

وهذه الأقوال الثلاثة: تجتمع على انقطاع الدم.

وبرؤية المرأة للقصة البيضاء: يرتفع عنها وَصْفُ الحائض.

ويلزمها: الاغتسال، ثم الصلاة.

---

(١) وهو مذهب الجمهور:
فمذهب الحنفية، يُنظر: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٢٨٩/١) حيث قال: «فتقول: لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء؛ تريد بذلك الطهر من الحيض».
ومذهب المالكية، يُنظر: «إرشاد السالك» لابن عسكر (ص١١) حيث قال: «وعلامة الطهر الجفوف أو القصة البيضاء».
ومَذْهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٣٤٠/١)، حيث قال: «فتقول: لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء؛ تريد الطهر من الحيضة».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١١٩/١) حيث قال: «فتقول: لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء؛ تريد بذلك الطهر من الحيض».

(٢) «**القصة البيضاء**»: قيل: هي شيءٌ كالخيط الأبيض يخرج عند انقطاع الدم، وقيل: حتى تخرج الخرقة كالجص الأبيض، فالقصة الجص. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٢).

(٣) **وهو قول لمالك وأحمد، يُنظر**: «الكافي» لابن قدامة (١٤٣/١) حيث قال: «قال مالك وأحمد: هو ماءٌ أبيض يتبع الحيضة.

➢ **قوله: (هَلْ هِيَ حَيْضٌ، أَمْ لَا؟).**

المُؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ يتعرَّض لاختلاف الفقهاء في توصيف الصُّفْرَة وَالكُدْرَة، وجعلهما حيضًا من عدمه؟ كما سيأتي.

➢ **قوله: (فَرَأَتْ جَمَاعَةٌ أَنَّهَا حَيْضٌ فِي أَيَّامِ الحَيْضِ)**[1].

المراد بقول المؤلف: (فَرَأَتْ جَمَاعَةٌ): جماهير الفقهاء.

قالوا: الصُّفْرَة وَالكُدْرَة حيض.

والسؤال: هل الصُّفْرَة وَالكُدْرَة حيضٌ مطلقًا، أو حيضٌ في زمن الحيض دون غيره؟

للفُقَهاء ثلاثة أقوالٍ في هذه المسألة من حيث الجملة، أو هي أقوالٌ أربعةٌ في الحقيقة:

القول الأول: هو قول جَمَاهير العلماء من الحنفيَّة، والشَّافعيَّة، والحنابلة، وَالمالكيَّة[2] ـ وأخَّرت المالكية؛ لأن لهم رواية أُخرى ـ فهؤلاء يَرَون أن الصفرة والكدرة حيضٌ في زمن الحيض، يعني: في وقته.

وَللمالكيَّة روايةٌ أُخرى يرون فيها أنَّ الصفرةَ والكدرةَ حيضٌ في زمن الحيض، وفي غَيْره أيضًا[3]، لكن الرواية المشهورة عنهم هي التي وَافَقوا فيها الجمهور.

---

(١) سيأتي مذهب أهل العلم في هذه المسألة.

(٢) سيأتي مذهب أهل العلم في هذه المسألة.

(٣) **يُنظر:** «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (١/١٦٧) حيث قال: «وما ذَكَره من أن الصُّفرة والكُدْرة حيض هو المشهور، ومذهب المدونة سواء رأتهما في زمن الحيض أو لا بأن رأتهما بعد علامة الطهر. وقيل: إنْ كانا في أيام الحيض فحيض، وإلا فلا، وهذا لابن الماجشون، وجعله المازري والباجي هو المذهب. وقيل: إنهما ليسا بحيض مطلقًا... حكاه في التوضيح».

وقَدْ أشار المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أن الإمامَ أبا يُوسُف من الحنفية خالف إمامَه أبا حنيفة في هذه المسألة.

فأبو يوسف[١]: يرى ـ كالجمهور ـ أن الصفرة حيضٌ في زمن الحيض، لكنه لا يرى الكدرة حيضًا إلا إذا تقدمها دمٌ.

ففرق بين الصفرة والكدرة: فوافق الجمهور في حكم الصفرة دون الكدرة.

أما الإمام أبو ثور[٢]: فيرى أن الصفرة والكدرة ليستا من الحيض إلا أن يتقدمهما دمٌ.

وهذا القول: أخذ به الإمام ابن المنذر، وهو من المحققين المعروفين[٣].

➢ **قوله: (وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[٤]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٥]، وَرُوِيَ مِثْلُ ذَلِكَ عَنْ مَالِكٍ)**[٦].

وقال به أيضًا: الإمام أحمد[٧]، والإمام مالكٌ في المَشْهور عنه.

---

(١) سيذكر المصنف قوله قريبًا.

(٢) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٢/٣٦٣) حيث قال: «والصُّفرة والكُدْرة في آخر الدم من الدم؛ لأن الدم إذا كان دمًا سائلًا، كان حكمه حكم الدم حتى ترى النقاء، والله أعلم، هذا قول أبي ثور».

(٣) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٢/٣٦٦)، حيث قال: «قول أبي ثورٍ حسن».

(٤) **يُنظر**: «الأم للشافعي» (٥/٢٢٥) حيث قال: «والكدرة والصفرة في الحيض حيض».

(٥) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٩) حيث قَالَ: «وما ترَاه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة في أيام الحيض، فهو حيض حتى ترى البياض الخالص».

(٦) **يُنظر**: «الإشراف» للقاضي عبدالوهاب (١/١٩٥)، حيث قال: «الصُّفرة والكدرة إذا وجدا في أيام الحيض، تكون حيضًا كالدم».

(٧) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/١١٩)، حيث قال: «وصفرة وكدرة، أي: شيء كالصديد يعلوه صفرة وكدرة في أيامها أي: العادة، حيض تجلسه».

➢ **قوله: (وَفِي «المُدَوَّنَةِ»، عَنْهُ: أَنَّ الصُّفْرَةَ وَالكُدْرَةَ حَيْضٌ فِي أَيَّامِ الحَيْضِ، وَفِي غَيْرِ أَيَّامِ الحَيْضِ رَأَتْ ذَلِكَ مَعَ الدَّمِ، أَوْ لَمْ تَرَهُ)**[1].

تعريف بكتاب «المُدَوَّنَةِ»:

المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ يشير إلى الكتاب العظيم الكبير في مذهب المالكية، وهَذِهِ المُدَونة من رواية الإمام سحنون عن ابن القاسم عن الإمام مالكٍ، وننبه إلى أنَّه ليس كل ما في «المدونة» هو للإمام مالك، فالإمام سحنون يقول مثلًا: سئل الإمام مالك، يَعْني: أنَّ ابن القاسم هو الذي سأل الإمام مالكًا، فيجيب مالك، وأحيانًا لا تَحْصل إجابةٌ من الإمام مالك، وأحيانًا أُخرى توجد مسألةٌ يجيب عليها ابن القاسم، ويُضمنها «المدونة» أيضًا.

وهذه «المُدَونة»: تأتي ـ بلا شكٍّ ـ في مقدمة الكتب المعتمدة في مذهب المالكية.

وهناك كتبٌ معتمدة أيضًا لديهم، كتبها بعض الأئمة كالمازري وابن رشد جد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ، وهما من الأئمة المعتد بأقوالهم.

انتقاد لكتب المذهب المالكي:

يرى البعض أن مذهب المالكية يقوم على فروعٍ كثيرةٍ، لم تحرر أدلتها، ولم تحقق، ومع ذلك: فإن كتاب «المغني» الذي هو اسمٌ ومسمًّى كافٍ شافٍ، وكتاب شرح «التلقين» للمازري من أجلِّ الكتب، عُني فيه بالأدلة، لكنه لم يحقق منه إلا أشياء يسيرة، وكتاب «الذخيرة»: لا يستدل كثيرًا للمذهب المالكي، وتفوته أيضًا مسائلُ كثيرةٌ لا يعرض لها، بخلاف المذهب الحنفي فقد خُدِمَ من حيث الأدلة، ولو لَمْ يكن فيه إلا كتاب «البناية» للإمام العيني لَكَفى؛ فهو من أجلِّ كُتُب الحنفيَّة، وَكَذلك: كتاب

---

(١) يُنظر: «المدونة» للإمام مالك (١/١٥٢) حيث قال: «وقال مالكٌ في المرأة وترى الصفرة أو الكدرة في أيام حيضتها أو في غير أيام حيضتها، فذلك حيض وإن لم ترَ ذلك دمًا، قال: وإذا دفعت دفعةً، فتلك الدفعة حيض».

«شرح الهداية»، والعيني هذا مؤلف «عمدة القاري»، والذي شرح فيه «صحيح البخاري»، وكذلك المذهب الشافعي: قد خُدِمَ من هذه الناحية أيضًا، ولو لم يكن فيه إلا «المجموع» للنووي الذي أتمه بعد ذلك علماء، لَكَفى، فكتاب «المجموع» للنووي، وكتاب «المغني» لابن قدامة هما من أجمع الكتب، ويَنْدر أن تَفُوتهما مسألةٌ إلا المسائل النادرة أو الضعيفة، وقد توجد مَسائلُ فِيهِما في غير مظانها المشهورة، ومع ذلك: فلا نَزْعم أنهما حَويَا كل مسائل الفقه.

➢ قوله: (وَقَالَ دَاوُدُ[1]، وَأَبُو يُوسُفَ[2]: إِنَّ الصُّفْرَةَ وَالكُدْرَةَ لَا تَكُونُ حَيْضًا إِلَّا بِأَثَرِ الدَّمِ).

المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ لم يدقق في رأي أبي يوسف، فقد سبق أن ذكرنا أنه وافق الجمهور في حكم الصفرة، فاعتبرها حيضًا في زمن الحيض، وَخَالفهم في حُكْم الكُدْرة فقال: لا بد من أن يتقدمها دمٌ؛ لتكون حيضًا.

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: مُخَالَفَةُ ظَاهِرِ حَدِيثِ أُمِّ عَطِيَّةَ لِحَدِيثِ عَائِشَةَ)[3].

---

(١) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (١/٢٦٤)، حَيْث قال: وأما الصُّفرة والكدرة والدم الأحمر، فَسَيذكر في الكلام في الحيض ـ إن شاء الله ـ حكمه، وإنه ليس حيضًا ولا عرقًا، فإذا ليس حيضًا ولا عرقًا، فلا وضوء فيه، إذ لم يوجب في ذلك قرآن، ولا سنة، ولا إجماع». وانظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١/٣٢٥).

(٢) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٣٩) حيث قال: «وأما الكدرة... وقال أبو يوسف: لا يكون حيضًا، وجه قوله: إن الحيض هو الدم الخارج من الرحم لا من العرق، ودم الرحم يجتمع فيه في زمان الطهر، ثمَّ يخرج الصافي منه، ثم الكدر، ودم العرق يخرج الكدر منه أولًا، ثم الصافي، فينظر إنْ خَرَج الصافي أولًا، علم أنه من الرحم فيكون حيضًا، وإن خرج الكدر أولًا، علم أنه من العرق، فلا يكون حيضًا».

(٣) سيأتي تخريجه.

الترجيح بين حديث عائشة رضي الله عنها وحديث أم عطية رضي الله عنها:

حديث عائشة رضي الله عنها موقوفٌ عليها قطعًا، بخلاف حديث أم عطية رضي الله عنها ففيه قولها: «كُنَّا».

وَقَد اختلفَ عُلَماءُ الحَديث فيما إذا قال الصحابي: «كنا نفعل»، أو «كنا نؤمر على عهد رسول الله ﷺ»، هل يُعْطى حكم المرفوع للنبي ﷺ، أو يكون من الموقوف؟[1].

وعليه: فحديث عائشة رضي الله عنها من قولها بلا شكٍّ بخلاف حديث أم عطية رضي الله عنها، فهو أرفع درجةً؛ لاحتمال أن يكون مرفوعًا للنبي ﷺ.

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ رُوِيَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ أَنَّهَا قَالَتْ: «كُنَّا لَا نَعُدُّ الصُّفْرَةَ وَالكُدْرَةَ بَعْدَ الغُسْلِ شَيْئًا»[2]).

تَخْريج حديث أُمِّ عَطِيَّةَ رضي الله عنها:

رواه البخاري في «صحيحه»[3]، ورواه غيره، وورد الحديث بألفاظ متعددة؛ لكنها متقاربة.

فَفِي رِوَايَةٍ: «كنا لا نعتد بالصفرة والكدرة بعد الغسل»[4].

وفي روايةٍ: «كنَّا لا نعدُّ الصفرة والكدرة بعد الطهر شيئًا»[5].

---

(١) **قال ابن الصلاح في «المقدمة» (ص١٩٨)**: «قول الصحابي: أمرنا بكذا، أو: نهينا عن كذا؛ من نوع المرفوع والمسند عند أصحاب الحديث، وهو قول أكثر أهل العلم، وخَالَف في ذلك فريقٌ، منهم أبو بكرٍ الإسماعيلي، والأولُ هو الصحيحُ».

(٢) لَمْ أَقِفْ عليه بهذا اللفظ، لكن المصنف جَمعَ بين الروايات، والشارح فصَّل فيها، ويأتي تخريجها.

(٣) أخرجه البخاري (٣٢٦) وغيره، عَنْ أُمِّ عطية، قالت: «كنَّا لا نعدُّ الكدرة والصفرة شيئًا».

(٤) أخرجه الدارمي في «السنن» (٩٠٠).

(٥) أخرجه أبو داود (٣٠٧) وغيره.

وفي بَعْضها كمَا ذكر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ، وهَذِهِ الروايات كلها تدور حول معنًى واحدٍ.

➢ **قوله: (وَرُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ).**

المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أورد الرواية الصحيحة، وهذا حسنٌ، معَ أنه عبَّر بـ «وَرُوِيَ»، وَهي من صِيَغِ التمريض والتضعيف!

➢ **قوله: («أَنَّ النِّسَاءَ كُنَّ يَبْعَثْنَ إِلَيْهَا بِالدُّرْجَةِ فِيهَا الكُرْسُفُ»).**

نصيحة حول ضبط الكلمات في المطبوعات:

أنصح ألَّا نثق بالتشكيلات في جلِّ المطبوعات إلا التي حققها مَنْ عُرِفَ بقوته في اللغة، فالنشرة الأخيرة لكتاب «المغني» لابن قدامة: مضبوطة ضبطًا جيدًا؛ لكون مَنْ حقَّقها هو الدكتور الحلو، فيَنْدر أن تجدَ فيها خطأً في الضبط إلا أن يكون خطأً مطبعيًّا.

ضَبْط كَلمَة (الدُّرْجَة)، فيها لغتان[1]:

الأولى: بـ**(الدُّرْجَة)** بضم الدال المشددة.

والثانية: بـ**(الدِّرْجَة)** بكسر الدال المشددة.

أما الدَّرجة: فهي السُّلَّم الذي يُصْعد عليه.

معنى (الدُّرْجَة)[2]:

هي قطعة قماش بها قطنةٌ، تدخلها المرأة الحائض في فَرْجها، ثم تلفها في شيءٍ أو تضعها في خرقةٍ، ثم ترسلها إلى عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لتسألها عن

---

(١) **قال القاضي عياض في «مشارق الأنوار» (١/٢٥٦):** «الدِّرْجة، بكسر الدال، وفتح الراء والجيم، جمع دُرْج بضم الدال وسكون الراء، والدُّرْجة ـ بضم الدال، وسكون الراء ـ كأنه تأنيث درج».

(٢) تقدم تفسيرها.

نوع هذا الدم؟ فهي تَعْرف أمور النساء؛ لكونها واحدةً منهن فهي امرأة، هذا أولًا.

وأما ثانيًا: فلكونها خبيرةً في هذه الأمر باعتبار أنها زوج رسول الله ﷺ، وقد كانت تسأل رسول الله ﷺ عن ذلك، ولا شك أنها من أعلم النساء في هذا الأمر؛ لمُلَاصقتها لرسول الله ﷺ، ومُلَازمتها له حتى وفاته.

➢ **قوله: (فِيهِ الصُّفْرَةُ وَالكُدْرَةُ مِنْ دَمِ الحَيْضِ).**

وَجْه التعارض الظاهري بين حديث أم عطية رضي الله عنها وحديث عائشة رضي الله عنها: سَبَق في حديث أُمِّ عطية رضي الله عنها قولها: «كنَّا لا نعدُّ الصُّفرة والكدرة ـ يعني: فِي زَمَن رسول الله ـ بعد الغَسل شيئًا»[1].

وعليه: فليست الصُّفْرَةُ وَالكُدْرَةُ بحيضٍ.

وفي حديث عائشة رضي الله عنها: بيان أن الصُّفْرَة وَالكُدْرَة من الحيض، وقد منعتهنَّ عائشة رضي الله عنها من الصَّلاة حتى يرين القصة البيضاء.

➢ **قوله: (يَسْأَلْنَهَا عَنِ الصَّلَاةِ؟ فَتَقُولُ: «لَا تَعْجَلْنَ؛ حَتَّى تَرَيْنَ القَصَّةَ البَيْضَاءَ»[2]).**

دَفْع التَّعارض الظاهري بين حديث أم عطية رضي الله عنها وحديث عائشة رضي الله عنها:

نَذْكر هنا أثرًا ـ صحَّحه العلماء، وقالوا: إن إسناده جيد عن عائشة ـ يَرْبط بينهما، ويزول به الإشكال؛ فهو يبين مراد عائشة بقولها: «لَا تَعْجَلْنَ» بأن ذلك في حالة معينة؛ ففيه: «**إذا رأت المرأة الدم ـ يعني: دم الحيض ـ فلتُمْسك عن الصلاة حتى ترى بياض القصة، فإن كان كَذَلك، فلتَغْتسل ولتصلِّ، فإن رأت صفرةً أو كدرةً فلتتوضَّأ ولتصلِّ**»[3].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه مالك في «الموطإ» (١/٥٩ رقم ٩٧) وعلقه البخاري (١/٧١).

(٣) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (١/٤٩٩) عن عائشة أنها قالت: إذا رأت المرأة الدم، =

فمعنى هذا: أن الصفرةَ والكدرةَ ليستا في زمن الحيض، ولذَا أَفْتَت عائشة رضي الله عنها هنا بأنه لا أثرَ لَهما.

وفي رِوَايةٍ: «فلتَغْتسل ولتصلِّ».

تَعْني بذَلكَ: أنَّ المستحاضةَ تَغْتسل في أول مرةٍ، ثم بعد ذلك تتوضأ لكل صلاةٍ، وبذلك يحصل لقاءٌ بين أثري عائشة وأم عطية.

➢ **قوله: (فَمَنْ رَجَّحَ حَدِيثَ عَائِشَةَ: جَعَلَ الصُّفْرَةَ وَالكُدْرَةَ حَيْضًا؛ سَوَاءٌ ظَهَرَتْ فِي أَيَّامِ الحَيْضِ، أَوْ فِي غَيْرِ أَيَّامِهِ مَعَ الدَّمِ، أَوْ بِلَا دَمٍ؛ فَإِنَّ حُكْمَ الشَّيْءِ الوَاحِدِ فِي نَفْسِهِ لَيْسَ يَخْتَلِفُ، وَمَنْ رَامَ الجَمْعَ بَيْنَ الحَدِيثَيْنِ).**

قصد المؤلف رحمه الله بقوله: «**وَمَنْ رَامَ الجَمْعَ**» يعني: مَنْ قصد.

➢ **قوله: (قَالَ: إِنَّ حَدِيثَ أُمِّ عَطِيَّةَ هُوَ بَعْدَ انْقِطَاعِ الدَّمِ، وَحَدِيثَ عَائِشَةَ فِي أَثَرِ انْقِطَاعِهِ، أَوْ إِنَّ حَدِيثَ عَائِشَةَ هُوَ فِي أَيَّامِ الحَيْضِ، وَحَدِيثَ أُمِّ عَطِيَّةَ فِي غَيْرِ أَيَّامِ الحَيْضِ).**

قد مر بنا: ذكر المؤلف رحمه الله لأحاديث بعضها متفق عليه، ويسميها آثارًا، وهنا يسمي الأثر حديثًا؛ فأثر عائشة رضي الله عنها يسميه حديثًا، فَهَل هَذَا منهجٌ له ومصطلحٌ؟!

ومَعَ ذَلكَ نقول: هذا الأثرُ الموقوفُ على عائشة رضي الله عنها هو الَّذي رفع الخلاف في هذه المسألة؛ لأنها أَفْتَت بأن المرأة إذا رأت دم الحيض، فلتمسك عن أداء الصلاة؛ لأنَّ أداءَ الصلاة في وقت الحيض لا يَجُوز،

= فلتمسك عن الصلاة حتى تراه أبيض كالقصة، فإذا رأت ذلك، فلتغتسل ولتصلِّ، فإذا رأت بعد ذلك صفرةً أو كدرةً، فلتتوضأ ولتصلِّ، فإذا رأت دمًا أحمر، فلتغتسل ولتصلِّ. قال الغماري في «الهداية في تخريج أحاديث البداية» (٥٢/٢): سند جيد، رجاله ثقات.

حتى ترى القصة البيضاء، فتغتسل وتصلِّي، فَإِنْ رأت بعد ذلك ـ أي: بعد زمن الحيض ـ صفرةً أو كدرةً، فَلْتَتوضأ ولتصلِّ، فهذا الدم الأحمر ـ صفرةً أو كدرةً ـ هو دم الاستحاضة.

«**فلتغتسل ولتصلِّ**»: على خلافٍ بين العلماء في أن المستحاضة تقتصر على الوضوء لكل صلاةٍ أو تغتسل؟[1].

والصحيح: أنها تتوضأ لكل صلاةٍ، ولا يلزمها الغسل لكل صلاة[2].

ووجه ذلك: أن الشريعة الإسلامية قامت على اليسر والتخفيف ومراعاة أحوال الناس، فالمستحاضة والنفساء ومَنْ به سلس البول، ومن به جرحٌ يستمر خروج الدم منه، ومَنْ يستمر رعافه، ومَنْ يغلب عليه خروج بعض النجاسات إلى غير ذلك، فهؤلاء وَضَعت لهم الشريعةُ أحكامًا خاصةً، وراعت في ذلك أحوالهم.

وَمِنْ هنا: استخرجَ العُلَماء القاعدة المعروفة: «المشقَّة تجلب التيسير»[3].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص٢٠)، حيث قال: «والمستحاضة... يتوضؤون لوقت كل صلاةٍ، فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤوا من الفرائض والنوافل، فإذا خرج الوقت، بطل وضوؤهم، وكان عليهم استئناف الوضوء لصلاةٍ أُخرى».
ومذهب المالكية، يُنظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (٥٨/١) حيث قال: «قال أشهب، عن مالك: الوضوء للمستحاضة مستحبٌّ، ولو صلت صلاتين بوضوء واحد، لم تعد».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣٩٧/١) حيث قال: «ويجب الوضوء لكل فرضٍ ولو منذور، أو تتنفل ما شاءت كالمتيمم بجامع دوام الحدث فيهما، وصح قوله ﷺ لمستحاضةٍ: «**تتوضأ لكل صلاة**».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢١٥/١) حيث قال: «وتتوضأ لوقت كل صلاةٍ إن خرج شيء».

(٢) وهو مذهب الجمهور.

(٣) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» للسبكي (٤٩/١)، و«الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٦٤).

➢ قوله: (وَقَدْ ذَهَبَ قَوْمٌ[١] إِلَى ظَاهِرِ حَدِيثِ أُمِّ عَطِيَّةَ؛ وَلَمْ يَرَوُا الصُّفْرَةَ وَالكُدْرَةَ شَيْئًا؛ لَا فِي أَيَّامِ حَيْضٍ، وَلَا فِي غَيْرِهَا، وَلَا بِأَثَرِ الدَّمِ، وَلَا بَعْدَ انْقِطَاعِهِ؛ لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «دَمُ الحَيْضِ دَمٌ أَسْوَدُ، يُعْرَفُ»[٢]، وَلِأَنَّ الصُّفْرَةَ وَالكُدْرَةَ لَيْسَتْ بِدَمٍ؛ وَإِنَّمَا هِيَ مِنْ سَائِرِ الرُّطُوبَاتِ الَّتِي تُرْخِيهَا الرَّحِمُ؛ وَهُوَ مَذْهَبُ ابْنِ حَزْمٍ)[٣].

الإمام ابن حزم له آراء خاصة به، ولا ننكر ما وَهَب الله ﷻ ذلكم الرجل من ذكاءٍ وفطنةٍ وعلمٍ ومعرفةٍ بمسالك الفقهاء.

وخير دليلٍ على ذلك: كتابه «المُحلَّى»؛ فهو حقيقةً يَحْوي من الثروة الفقهية ما يجل عن الوصف، وفيه أحاديثُ كثيرةٌ وآثارٌ، وفيه مسائلُ فقهيةٌ درسها وناقشها وحرَّرها تحريرًا قَدْ لا تجده في غيره؛ بل أحيانًا قد تبحث عن بعض المسائل فلا تجدها مستقصاةً مستوفاةً إلا في ذلك الكتاب، فهو من الكتب التي يُسْتفاد بها، لكنه لا يخلو حقيقةً من مثالبَ[٤] ومآخذَ، فلَا يَنْبغي تتبُّع شواذ ذلك الفقيه، وَما اتَّجه إليه، ولا يَنْبغي التَّسليم لبعض عباراته التي يطلقها نحو بعض الأئمة، وربما إلى جميعهم، فقَدْ كان ابن

---

(١) **قال ابن المنذر في «الأوسط» (٢/٣٦٤)**: «وقد رُوِّينا عن غَيْر وَاحِدٍ أنهم كانوا لا يعدُّون الكُدْرة والصُّفرة بعد الاغتسال وخروج أيام الحيض شيئًا، ولا يرون ترك الصلاة لذلك، ورأى أكثرهم عليها الوضوء، رُوِّينا عن علي بن أبي طالب أنه قال: إذا رأت المرأة بعد الطهر ما يريبها مثل غسالة اللحم أو مثل غسالة السمك أو مثل القطرة من الرعاف، فإنما ذلك ركضةٌ من ركضات الشيطان في الرحم، فلتنضح بالماء، ولتتوضأ ولتصلِّ. وقالت أم عطية: كنَّا لا نعد التربية والصفرة بعد الطهر شيئًا».

(٢) جزء من حديث أخرجه أبو داود (٣٠٤)، والنسائي (٢١٥) عن فاطمة بنت أبي حبيش، وصَحَّحه الألْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (٧٦٥).

(٣) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (١/٢٦٤)، حيث قال: «وأما الصُّفرة والكُدْرة والدم الأحمر... وإنه ليس حيضًا، ولا عرقًا، فإذا ليسَ حيضًا ولا عرقًا، فلا وضوءَ فيه، إذ لم يوجب في ذلك قرآن، ولا سُنَّة، ولا إجماع».

(٤) «**المثالب**»: العيوب، الواحدة مثلبة. انظر: «الصحاح» للجوهري (١/٩٤).

حزم قوي العبارة صعبًا، فيَنْبغي الحذر من منهجِهِ وأسلوبِهِ وطريقتِهِ، فلا يخرج المطالع لكتابه عن حد الاتزان، فيَنْبغي وأنت تدرس الفقه ـ مثلًا ـ أن تضعَ نصب عينيك ما يتعلَّق بأمر العقيدة حتى لا تزل قدمك.

فمن العلماء الأجلَّاء الفضلاء: الإمام القرطبي المعروف، وعندما يقرأ طالب العلم الذي وهبه الله تعالى سعة أفق ومعرفة وإدراك، يدرك الأمور التي زلَّت بها قدمه في العقيدة، ولا يدرك هذا الإنسان العادي، فكَمْ رأينا مَنْ عُرِفَ بسلامة المنهج، وزلت قدمه بسبب التأثر ببعض الكتب؛ فليحذر ذلك.

فَهَذا الإمام الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ: وقع في كثير من ذلك؛ لمتابعته من قبله ونقله عنهم، فَطَالب العلم لا بأس أن يقرأ في أي كتابٍ خلا الكتب المليئة بالسموم، والمحشوة بالأفكار الخارجة عن الطريقة السوية، فليتجنبها؛ ففي القراءة فيها تضييعٌ للوقت بلا فائدة، وخير ما يدرسه طالب العلم كتب أهل العلم القديمة، فقراءة هذه الكتب هي التي خرجت العلماء.

أما الآن ـ فمع الأسف ـ أصبح بعض طلاب العلم يطلب السُّهُولة في التَّعلُّم؛ فيأتي المُدرِّس، ويَختار المسائل السهلة الميسورة، ويَسُوغها بعبارته، ويقدمها لهم سهلةً شهيةً، فيتقدم فيها في الاختبار؛ لكن ما هي النتيجة؟!

مَنْ سبقنا من علمائنا، امتازوا علينا وسبقونا، وَوَهبهم الله سعةً في العلم لدراستهم كتب التراث، والعِلْمُ لا ينال بالتمني، و«يا ليت» «ولو أني»! كلا؛ بل لا بد من جَدٍّ، واجتهادٍ، ومثابرةٍ[1] في الاطلاع والقراءة، واستماعٍ للمشايخ، إلى غير ذلك من أُمُورٍ.

فالكُتُبُ القَديمةُ جُرِّبَت، وقد أَملُّ أنا من عباراتها، وقد أجد صعوبةً في التعامل معها، قَدْ لا أجد مدرسًا يُوضِّح لي كل العبارات، لكن ما

(١) «**المثابرة على الشيء**»: المُوَاظبة عليه. انظر: «الصحاح» للجوهري (٢/٦٠٤).

لا يدرك كله لا يترك كله، فلنعوِّد أنفسنا على هذه الكتب القيمة التي خرَّجت العلماء على الحقيقة.

فعندما تقرأ مسألةً من المسائل في كُتُب التراث، وتُعمل فكرَك فيها، وتُدقِّقُ النظر، فسيتروض فكرك على ذلك ويتعوَّد بخلاف ما لو عودتَ نفسك على الكتب المعاصرة البسيطة والسهلة؛ فلَنْ يسهل عليك التعامل مع نصوص التراث؛ بل ربما لو جلستَ تفكِّر ساعةً، تتعب وَتملُّ.

وَنَنصح هنا: بالتَّركيز على كِتَابٍ أو عدَّة كُتُبٍ لبعض أعلام علماء الأمة حتَّى لا يتشتت الذهن لو حاولت قراءة كل الكتب في الموضوع، فَمَا كان العلماء يدرسون كل شيء.

وهناك عبارات تُكْتَب بماء الذهب لابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ[1]؛ فعندما عرض لقضية الذين يقولون بأن «السلف أسلم، والخلف أعلم»! قال: هذا قول بهتان، يعني: هذا قول باطل غير صحيح؛ بل السلف أسلم وأعلم، ولكن ليست القضية قضية كثرة الكلام، فالرسول ﷺ أُعْطِيَ جوامع الكلم، وقال: «**قصر خطبة الرجل مئنة فقهه**»[2]، وَكَانت خطبُهُ ﷺ قصيرةً، وقَدْ نشأ أصحابه الكرام في مدرسته، وتَرَبوا فيها، وتأثَّروا بمنهجِهِ وبأسلوبِهِ

---

(١) **يُنظر**: «الصواعق المرسلة» لابن القيم (١١٣٣/٣، ١١٣٤)، حيث قال: «فلما أفهموا النفاة والمعطلة أن هذه طريقة السلف، قال مَنْ قال منهم: «طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم...»، فلو تبين لهذا البائس وأمثاله أن طريقة السلف إنما هي إثبات ما دلت عليه النصوص من الصفات، وفهمها، وتدبرها، وتعقل معانيها، وتنزيه الرب عن تشبيهه فيها بخلقه كما ينزهونه عن العيوب والنقائص، وإبطال طريقة النفاة المعطلة، وبَيَان مُخَالفتها لصريح المعقول كما هي مخالفةٌ لصحيح المنقول؛ علم أن طريقة السلف أعلم وأحكم وأسلم وأهدى إلى الطريق الأقوم، وأنها تتضمن تصديق الرسول فيما أخبر، وفهم ذلك ومعرفته، ولا يناقض ذلك إلا ما هو باطلٌ وكذبٌ وخيالٌ».

(٢) أخرجه مسلم (٤٧/٨٦٩)، وغيره عن عَمَّارٍ قال: إنِّي سَمعتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُول: «**إنَّ طولَ صلَاة الرَّجل، وقصرَ خطبتِهِ، مئنةٌ من فقهِهِ، فأَطيلُوا الصلاة، واقصروا الخطبة، وإنَّ من البيان سحرًا**».

وبطريقتِهِ، فما كانوا يكثرون الكلام، ولذلك نقل ـ أظنه ـ عن ابن مسعودٍ أنه قال: «لو أرَادوا لملأوا الدنيا كلامًا!».

وأَشَار إلى أن: «مَنْ كَانَ مستنًّا، فليستنَّ بما قد مات؛ فإن الحيَّ لا تؤمن عليه الفتنة؛ أولئك كانوا أصحاب رسول الله ﷺ؛ أبر الأمة قلوبًا، وأعْمَقها علمًا، وأقلها تكلفًا»(١).

وكلام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا المعنى كثير لا أريد عرضه كله، فهو موجودٌ في «إعلام الموقعين»(٢) لمَنْ أراد أن يرجع إليه.

وقَدْ ذَكَره ليُبيِّن فَضْلَ الصَّحابة رضي الله عنهم؛ فهؤلاء أَثْنَى الله عليهم وزكَّاهم في كتابه بقوله: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: ١٨].

وزكَّاهم رسوله ﷺ فقال: «**لو أنفقَ أحدُنا مثل أُحُدٍ ما بلغ مُدَّ أَحَدهم**(٣)**، ولا نصيفه!**»(٤)، وقد شاهدوا التنزيل، وأخذوا العلم من مشكاة النُّبوَّة، وتربَّوا في مدرسة الرسول ﷺ، وكانت إذا نزلت آيةٌ لم يتجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، فَجمعوا بين الأمرين؛ العلم والعمل، وقَدْ قال الله تَعَالَىٰ: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فَكَانوا يتَّقون الله في كلِّ أقوالهم وأعمالهم، فَوَهبهم الله تَعَالَىٰ علمًا.

---

(١) أخْرَجه ابن عبدالبَر في «جامع بيان العلم» (٢/٩٤٧) عن ابن مسعود قال: «من كان منكم متأسيًا، فليتأسَّ بأصحاب محمد ﷺ؛ فإنهم كانوا أبرَّ هذه الأمة قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلها تكلفًا، وأقومها هديًا، وأحسنها حالًا، قومًا اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه ﷺ، فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم في آثارهم؛ فإنهم كانوا على الهدى المستقيم».

(٢) لم أقف في هذا الكتاب على كلامٍ له في هذه المسألة، بل الذي تقدم نقله عنه في كتابه «الصواعق المرسلة».

(٣) قوله: «**مُد أَحَدهم ولا نصيفه، يَقُول: لو أنفق أحدُكُم ما في الأرض ما بلغ مثل مُد يتصدق به أَحَدهم أو ينفقه، ولا مثل نصفه**». انظر: «غريب الحديث» للقاسم بن سلام (٢/١٦٤).

(٤) أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤٠/٢٢١) عن أبي سعيد الخدري، قال: قال النبي ﷺ: «**لا تسبُّوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أُحُدٍ ذهبًا، ما بلغ مُد أحدهم، ولا نصيفه**».

لقد ذكر ابن القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن علماء عصره انْشَغلوا بدراسة علوم الآلات، وَهِيَ علومٌ توصل لغيرها؛ فمَنْ أراد دراسة الفقه، عليه أن يدرس ما يعرف بـ «المدخل لدراسة التشريع الإسلامي»، أو «المدخل لدراسة الفقه»، فمثل هذه الكتب ينفذ الدارس لها إلى تعلم علم الفقه.

ومن علوم الآلة: علم النحو، وعلم الصرف، وعلم البلاغة.

فالسلف الصالح: لَمْ يكونوا بحاجةٍ لتعلم مثل هذه العلوم؛ لاستغنائهم عنها جبلةً وسليقةً بخلاف العلماء في زمن ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وفيهم أكابر العلماء كابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وبعدهم فطاحلة العلماء وجهابذتهم كابن حجر والعيني وغير هؤلاء، هؤلاء كانوا في ذلك الزمن يَدْرسون علوم الآلة، ويشتغلون بها بإقرار ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فمَا بالكم في وقتنا وزمننا هذا؟! فالطالب اليوم يدرس له في المدارس علم النحو من السنة الرابعة إلى أن يتخرج من الكليَّة، ربما تَسْتغرق دراسته له اثني عشر عامًا! ومَعَ ذَلكَ: قَدْ لا يهضمه نظريًّا، ولا يُحْسن تطبيقه عمليًّا؛ بل ربما يُخْطئ كثيرًا في الكَلَام؛ فَهَذا نُشَاهده في المُتَخرجين في الكليَّات، وَممَّن يحملون مؤهلاتٍ!

ومن أسباب ذلك: أنهم ما كانوا يُعْنون بالتطبيق؛ بل كانوا يحفظون القواعد فقط ثم ينسونها!

والقصد من تعلُّم النحو: هو تقويم اللسان، بخلاف مَنْ يتعلم النحو ليتخصص فيه، فَهَذا يطلبه نظريًّا، ويحسن تطبيقه عمليًّا.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ: اخْتَلَفَ الفُقَهَاءُ فِي عَلَامَةِ الطُّهْرِ؟ فَرَأَى قَوْمٌ أَنَّ عَلَامَةَ الطُّهْرِ رُؤْيَةُ القَصَّةِ البَيْضَاءِ، أَوِ الجُفُوفِ، وَبِهِ قَالَ ابْنُ حَبِيبٍ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ)**[1].

---

(١) **يُنظر**: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (١٢٨/١) حيث قال: «قال ابن حبيب: القصة ما ابيضَّ، علم للطهر، ومنهن مَنْ ترى الجفوف، فتلك لا يطهرها القصة، وأما التي علامتها القصة، فترى الجفوف، فذلك طهرٌ لها؛ لأن الحيض أوله دم، ثم صفرة، ثم ترية، ثم كدرة، ثم يصير رقيقًا كالقصة، ثم ينقطع».

أمَّا رُؤْيَةُ القَصَّةِ البَيْضَاءِ: فَثبَت في أثَر عَائشةَ رضي الله عنها السابق ذكرُهُ[١].

وسواء قلنا برُؤْيَة القَصَّةِ البَيْضَاءِ أَوِ بالجُفُوفِ: فلا تعارض، المهم أن ينقطع دم الحيض وينتهي.

➢ **قوله: (وَسَوَاءٌ أَكَانَتِ المَرْأَةُ مِمَّنْ عَادَتُهَا أَنْ تَطْهُرَ بِالقَصَّةِ البَيْضَاءِ، أَوْ بِالجُفُوفِ).**

يعني المؤلف رحمه الله: أن بعضَ النساء بعد الحيض ـ أو النِّفاس ـ مباشرةً يجف ذلك الدم وينتهي، وَلَكن لا ترى القصة البيضاء التي هي هذه الرُّطوبة؛ والذي هو ماءٌ أبيضُ يُشْبه الجصَّ، وبعضهنَّ يرين القصة البيضاء، وليسَ هذا الأمرُ قاصرًا على الحيض؛ فإنَّ امرأةً ولَدت على زمن رَسُول الله ﷺ، ولم ترَ الدمَ، فسُمِّيت بالجفوف؛ لأنها لَمْ تَرَ دمًا في ذلك.

➢ **قوله: (أَيُّ ذَلِكَ رَأَتْ، طَهُرَتْ بِهِ. وَفَرَّقَ قَوْمٌ؛ فَقَالُوا: إِنْ كَانَتِ المَرْأَةُ مِمَّنْ تَرَى القَصَّةَ البَيْضَاءَ: فَلَا تَطْهُرُ حَتَّى تَرَاهَا، وَإِنْ كَانَتِ المَرْأَةُ مِمَّنْ لَا تَرَاهَا فَطُهْرُهَا الجُفُوفُ؛ وَذَلِكَ فِي «المُدَوَّنَةِ» عَنْ مَالِكٍ[٢]، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: أَنَّ مِنْهُمْ مَنْ رَاعَى العَادَةَ، وَمِنْهُمْ مَنْ رَاعَى انْقِطَاعَ الدَّمِ فَقَطْ، وَقَدْ قِيلَ: إِنَّ الَّتِي عَادَتُهَا الجُفُوفُ، تَطْهُرُ بِالقَصَّةِ البَيْضَاءِ، وَلَا تَطْهُرُ الَّتِي عَادَتُهَا القَصَّةُ البَيْضَاءُ بِالجُفُوفِ، وَقَدْ قِيلَ بِعَكْسِ هَذَا؛ وَكُلُّهُ لِأَصْحَابِ مَالِكٍ).**

هَذِهِ مسألةٌ أيضًا نعتبرها من فروع مذهب الإمام مالك، وقد ركَّز المؤلف رحمه الله فيها على مذهب المالكية.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) يُنظر: «المدونة» لمالك (١/١٥٢)، حيث قال: «إذا علمت أنها أظهرت اغتسلت: إن كانت ممن ترى القصة البيضاء فحين ترى القصة، وإن كانت لا ترى القصة، فحين ترى الجفوف تغتسل وتصلي».

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ: اخْتَلَفَ الفُقَهَاءُ فِي المُسْتَحَاضَةِ إِذَا تَمَادَى بِهَا الدَّمُ؛ مَتَى يَكُونُ حُكْمُهَا حُكْمَ الحَائِضِ؟).

لقَدْ دَرَسنا فيما مضَى حُكْم الحَائض إذا استمرَّ بها الدم، متى تأخذ حكم المستحاضة؟ هَلْ هيَ إذَا بلغت عشرة أيام؟ أو خمسة عشر يومًا؟ أو سبعة عشر يومًا؟ هذا كله مرَّ بنا فيما مضى.

الآن يريد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أن يذكر عكس هذه المسألة، فهذه المرأة التي استُحِيضَتْ، واستمرَّ معها دم الاستحاضة: هل يمكن أن تعود إليها عادتها، وتتحول إلى حائض؟

قال المصنف رحمه الله تعالى: (كَمَا اخْتَلَفُوا فِي الحَائِضِ إِذَا تَمَادَى بِهَا الدَّمُ؛ مَتَى يَكُونُ حُكْمُهَا حُكْمَ المُسْتَحَاضَةِ؟ وَقَدْ تَقَدَّمَ ذَلِكَ)[1].

يعني: تقدم ذلك في الحائض التي يستمر بها الدم، وبَقِيَ الآن المُسْتحاضة التي استمرَّ بها الدم، ثم تَوَقَّف، فأحيانًا يتوقف ثمَّ يعود؛ لأن هذا هو شأن الدم، وأحيانًا ينقطع، فإذا انقطع، تغيَّر الأمر، ولعلَّ هذا الذي يريده المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ.

قَالَ المُصنِّف رحمه الله تعالى: (فَقَالَ مَالِكٌ فِي المُسْتَحَاضَةِ أَبَدًا: حُكْمُهَا حُكْمُ الطَّاهِرَةِ إِلَى أَنْ يَتَغَيَّرَ الدَّمُ إِلَى صِفَةِ الحَيْضِ؛ وَذَلِكَ إِذَا مَضَى لاسْتِحَاضَتِهَا مِنَ الأَيَّامِ: مَا هُوَ أَكْثَرُ مِنْ أَقَلِّ أَيَّامِ الطُّهْرِ؛ فَحِينَئِذٍ تَكُونُ حَائِضًا؛ أَعْنِي: إِذَا اجْتَمَعَ لَهَا هَذَانِ الشَّيْئَانِ ـ تَغَيُّرُ الدَّمِ، وَأَنْ يَمُرَّ لَهَا فِي الاسْتِحَاضَةِ مِنَ الأَيَّامِ مَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ طُهْرًا ـ وَإِلَّا فَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ أَبَدًا)[2].

---

(١) تقدم ذكر مذاهب أهل العلم في هذه المسألة.

(٢) يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير وحاشية الصاوي (١/٢١٣) حيث قال: «إن المستحاضة... إذا ميزت الدم بتغير رائحة أو لون أو رقة أو ثخن أو نحو ذلك بعد=

أقل أيام الطهر عند مالك خمسة عشر يومًا، وهي نفسها أكثر أيام الحيض.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: تَقْعُدُ أَيَّامَ عَادَتِهَا ـ إِنْ كَانَتْ لَهَا عَادَةٌ ـ وَإِنْ كَانَتْ مُبْتَدَأَةً، قَعَدَتْ أَكْثَرَ الحَيْضِ، وَذَلِكَ عِنْدَهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ)**[1].

عَرَفنا فيما سَبَق مدة أكثر الحيض عند أبي حنيفةَ، وأنَّها عشرة أيام.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[2]: تَعْمَلُ عَلَى التَّمْيِيزِ).**

لقَدْ وافَق الإمامُ أحمدُ[3] الإمامَ الشافعيَّ في ذلك.

= تمام طهر ـ أي: نصف شهرٍ ـ فذلك الدم المميز حيض لا استحاضة، فإن استمرَّ بصفة التميز استظهرت بثلاثة أيام ما لم تجاوز نصف شهر، ثمَّ هي مستحاضة، وإلا بأن لم يدم بصِفَةِ التميُّز بأَنْ رجَع لأصله، مكثت عادتها فقط، ولا استظهار».

(١) للحنفيَّة تفصيلٌ فيها، **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٤١/١) حيث قال: «المُسْتَحاضة نوعان: مبتدأة، وصاحبة عادة... والمبتدأة نوعان: مبتدأة بالحيض، ومبتدأة بالحبل... وصاحبة العادة نوعان: صاحبة العادة في الحيض، وصاحبة العادة في النفاس... أما المبتدأة بالحيض وهي التي ابتدئت بالدم، واستمر بها، فالعشرة من أول الشهر حيض... زاد على العشرة يكون استحاضة... وهكذا في كل شهرٍ، وأما صاحبة العادة في الحيض إذا كانت عادتها عشرة، فزاد الدم عليها، فالزِّيادةُ استحاضةٌ، وَإِنْ كَانَت عادتها خمسة، فالزِّيادة عليها حيضٌ معها إلى تَمَام العشرة».

(٢) للشَّافعية تفصيلٌ أكثر ممَّا ذكَره المصنف: **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤٠١/١ ـ ٤٠٤)، حيث قال: «فإن عبره أي: الدم أكثره؛ فإمَّا أن تكون مبتدأةً أو معتادةً، وكل منهما إما مميزة أو غير مميزة، والمعتادة إما ذاكرة للقدر والوقت أو ناسية لهما أو لأحدهما، فالأقسام سبعة: فإن كانت مبتدأة أي: أول ما ابتدأها الدم مميزة... ترى قويًّا وضعيفًا، فالضعيف استحاضة وإن طال، والقوي حيض إن لم ينقص... أو كانت مبتدأة لا مميزة بأن فيه ما مر رأته بصفة واحدة، أو مميزة بأن رأته بأكثر لكن فقدت شرط تمييز... أو كانت معتادة غير مُمَيزةٍ بأن سبقَ لها حيض وطهر، وهي تَعلمهما، فترد إليهما قدرًا ووقتًا».

(٣) أيضًا للحنابلة تفصيل، **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٠٧/١ ـ ٢١١)، حيث قال: =

➢ **قوله: (إِنْ كَانَتْ مِنْ أَهْلِ التَّمْيِيزِ).**

وننبِّه هنا على أن الالتقاء بين الإمامين الشافعي وأحمد في المجمل، فقد اختلفا في بعض قضايا فرعيَّة سيأتي التنبيه عليها.

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانَتْ مِنْ أَهْلِ العَادَةِ، عَمِلَتْ عَلَى العَادَةِ).**

إن كانت ممن تعرف الدم عن طريق التمييز يعني: تستطيع أن تُميِّز عادتها من غيرها، عملت بها، فلَوْ كانت لها عادةٌ ثابتةٌ مستقرةٌ ستة أيام أو سبعة أيام أو أقل أو أكثر، فتأخذ بذلك.

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانَتْ مِنْ أَهْلِهِمَا مَعًا، فَلَهُ فِي ذَلِكَ قَوْلَانِ).**

فلهُمَا أيضًا؛ نَقْصد الإمامين أحمد والشافعي؛ فيلتقيان تمامًا في هذا إلا في مسألة واحدة سيأتي التنبيه عليها.

➢ **قوله: (أَحَدُهُمَا: تَعْمَلُ عَلَى التَّمْيِيزِ).**

هنا بدأ الخلاف يحصل بين الشافعية والحنابلة[1]:

فهذا هو المشهور عند الشافعية؛ يعني تعمل على التمييز، وهذا قول للشافعية وللحنابلة أيضًا، لكن هذا هو المشهور في مذهب الشافعية.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَالثَّانِي: عَلَى العَادَةِ).

وهَذَا قولٌ للشافعيَّة وللحنابلة أيضًا: لكن هذَا هو المشهور في مذهب

= «للمستحاضة أربعة أحوال... وإن استحيضت معتادة رجعت إلى عادتها لتعمل بها... وإن كانت مميزة بعض دمها... فتقدم العادة على التمييز... وإن نسيت العادة عملت بالتمييز الصالح؛ لأنْ يكون حيضًا... وإن علمت المستحاضة عدد أيامها في وقتٍ من الشهر كأن علمت أن حيضَها ستة أيام في الشهر، وَنَسيت موضعها بأن لم تَدْرِ أهي في أوله أو في آخره؟ فإن كانت أيامها نصف الوقت الذي علمت أن حيضها فيه فأقل من نصفِهِ فحيضها من أولها، فإذا علمت أن حيضها كان في النصف الثاني من الشهر، فإنها تجلس من أوله أو بالتحري».

(١) تقدم ذكر التفصيل الذي ذكروه في هذه المسألة.

الحنابلة، وغير المشهور في مذهب الشافعية[١].

قَالَ المُصنِّف رحمه الله تَعَالَى: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: أَنَّ فِي ذَلِكَ حَدِيثَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ، أَحَدُهُمَا: حَدِيثُ عَائِشَةَ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ أَبِي حُبَيْشٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَمَرَهَا وَكَانَتْ مُسْتَحَاضَةً أَنْ تَدَعَ الصَّلَاةَ قَدْرَ أَيَّامِهَا الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُ فِيهَا قَبْلَ أَنْ يُصِيبَهَا الَّذِي أَصَابَهَا، ثُمَّ تَغْتَسِلَ، وَتُصَلِّي»[٢]، وَفِي مَعْنَاهُ أَيْضًا: حَدِيثُ أُمِّ سَلَمَةَ المُتَقَدِّمُ الَّذِي خَرَّجَهُ مَالِكٌ[٣]، وَالحَدِيثُ الثَّانِي: مَا خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ، مِنْ حَدِيثِ فَاطِمَةَ بِنْتِ أَبِي حُبَيْشٍ، أَنَّهَا كَانَتِ اسْتُحِيضَتْ؛ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ دَمَ الحَيْضَةِ أَسْوَدُ يُعْرَفُ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ، فَامْكُثِي عَنِ الصَّلَاةِ، وَإِذَا كَانَ الآخَرُ فَتَوَضَّئِي، وَصَلِّي؛ فَإِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ»[٤]، وَهَذَا الحَدِيثُ صَحَّحَهُ أَبُو مُحَمَّدِ بْنُ حَزْمٍ)[٥].

هذا هو الذي يتعلق بالتمييز، وكل هذا فصَّلنا القول فيه وبيَّناه.

➢ **قوله: (فَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ التَّرْجِيحِ، وَمِنْهُمْ مَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ الجَمْعِ؛ فَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ تَرْجِيحِ حَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ، وَمَا وَرَدَ فِي مَعْنَاهُ قَالَ بِاعْتِبَارِ الأَيَّامِ، وَمَالِكٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اعْتَبَرَ عَدَدَ الأَيَّامِ فَقَطْ فِي**

---

(١) تقدم ذكر التفصيل الذي ذكروه في هذه المسألة.

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٨)، ومسلم (٦٢/٣٣٣) عن عائشة قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إني امرأة أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: «**لا، إنما ذلك عرق، وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي**»، قال: وقال أبي: «ثم توضئي لكل صلاةٍ حتى يجيء ذلك الوقت».

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه أبو داود (٢٨٦)، والنسائي (٣٦٣)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (٧٦٥).

(٥) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (١/٢٥١، ٢٥٢).

الحَائِضِ الَّتِي تَشُكُّ فِي الاسْتِحَاضَةِ، وَلَمْ يَعْتَبِرْهَا فِي المُسْتَحَاضَةِ الَّتِي تَشُكُّ فِي الحَيْضِ، أَعْنِي: لَا عَدَدَهَا، وَلَا مَوْضِعَهَا مِنَ الشَّهْرِ إِذَا كَانَ عِنْدَهَا ذَلِكَ مَعْلُومًا، وَالنَّصُّ إِنَّمَا جَاءَ فِي المُسْتَحَاضَةِ الَّتِي تَشُكُّ فِي الحَيْضِ؛ فَاعْتَبَرَ الحُكْمَ فِي الفَرْعِ، وَلَمْ يَعْتَبِرْهُ فِي الأَصْلِ، وَهَذَا غَرِيبٌ! فَتَأَمَّلْهُ، وَمَنْ رَجَّحَ حَدِيثَ فَاطِمَةَ بِنْتِ أَبِي حُبَيْشٍ قَالَ بِاعْتِبَارِ اللَّوْنِ، وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ رَاعَى مَعَ اعْتِبَارِ لَوْنِ الدَّمِ مُضِيَّ مَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ طُهْرًا مِنْ أَيَّامِ الاسْتِحَاضَةِ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ فِيمَا حَكَاهُ عَبْدُ الوَهَّابِ[1]، وَمِنْهُمْ[2] مَنْ لَمْ يُرَاعِ ذَلِكَ، وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ الحَدِيثَيْنِ قَالَ: الحَدِيثُ الأَوَّلُ: هُوَ فِي الَّتِي تَعْرِفُ عَدَدَ أَيَّامِهَا مِنَ الشَّهْرِ، وَمَوْضِعَهَا. وَالثَّانِي: فِي الَّتِي لَا تَعْرِفُ عَدَدَهَا، وَلَا مَوْضِعَهَا، وَتَعْرِفُ لَوْنَ الدَّمِ، وَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى أَنَّهَا إِنْ لَمْ تَكُنْ مِنْ أَهْلِ التَّمْيِيزِ، وَلَا تَعْرِفُ مَوْضِعَ أَيَّامِهَا مِنَ الشَّهْرِ، وَتَعْرِفُ عَدَدَهَا، أَوْ لَا تَعْرِفُ عَدَدَهَا أَنَّهَا تَتَحَرَّى عَلَى حَدِيثِ حَمْنَةَ بِنْتِ جَحْشٍ، صَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَفِيهِ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لَهَا: «إِنَّمَا هِيَ رَكْضَةٌ مِنَ الشَّيْطَانِ؛ فَتَحَيَّضِي سِتَّةَ أَيَّامٍ، أَوْ سَبْعَةَ أَيَّامٍ فِي عِلْمِ اللَّهِ، ثُمَّ اغْتَسِلِي»[3]، وَسَيَأْتِي الحَدِيثُ بِكَمَالِهِ عِنْدَ حُكْمِ المُسْتَحَاضَةِ فِي الطُّهْرِ، فَهَذِهِ هِيَ مَشْهُورَاتُ المَسَائِلِ الَّتِي فِي هَذَا البَابِ، وَهِيَ بِالجُمْلَةِ وَاقِعَةٌ فِي أَرْبَعَةِ مَوَاضِعَ، أَحَدُهَا: مَعْرِفَةُ انْتِقَالِ الطُّهْرِ إِلَى الحَيْضِ، وَالثَّانِي: مَعْرِفَةُ انْتِقَالِ الحَيْضِ إِلَى الطُّهْرِ. وَالثَّالِثُ: مَعْرِفَةُ انْتِقَالِ الحَيْضِ إِلَى الاسْتِحَاضَةِ. وَالرَّابِعُ: مَعْرِفَةُ انْتِقَالِ الاسْتِحَاضَةِ إِلَى الحَيْضِ، وَهُوَ

---

(١) تقدم نقله عنه.

(٢) تقدم نقل أقوال أهل العلم في هذه المسألة على التفصيل.

(٣) تقدم تخريجه.

الَّذِي وَرَدَتْ فِيهِ الأَحَادِيثُ، وَأَمَّا الثَّلَاثَةُ، فَمَسْكُوتٌ عَنْهَا ـ أَعْنِي: عَنْ تَحْدِيدِهَا ـ وَكَذَلِكَ الأَمْرُ فِي انْتِقَالِ النِّفَاسِ إِلَى الاسْتِحَاضَةِ).

[الباب الثالث: في الأحكام المتعلقة بالحيض والاستحاضة]

➢ قوله: (البَابُ الثَّالِثُ، وَهُوَ مَعْرِفَةُ أَحْكَامِ الحَيْضِ وَالاسْتِحَاضَةِ، وَالأَصْلُ فِي هَذَا البَابِ: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾ الآيَةَ [البقرة: ٢٢٢]، وَالأَحَادِيثُ الوَارِدَةُ فِي ذَلِكَ الَّتِي سَنَذْكُرُهَا).

سيتكلم المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا عن أمرين:

الأمر الأول: الأحكام ذات العلاقة بالحائض.

والأمر الثاني: الأحكام المتعلقة بالمستحاضة.

وقَدْ عَرفنا فيما مَضَى تعريف الحائض والمستحاضة، وبيَّنَّا ذلك بيانًا مفصلًا في أول مطلع الأبواب المتعلِّقة بكتاب الحيض.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَاتَّفَقَ المُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ الحَيْضَ يَمْنَعُ أَرْبَعَةَ أَشْيَاءَ).

لقَدْ ذَكَرنا فيما سبقَ أن الحيضَ يمنعُ أمورًا عشرةً، وذلك في مطلع حديثنا عندما بدَأنا في كتاب الحيض، وكررناها مرةً أُخرى.

وَقَد اختار المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أربعة أَشْيَاءَ ليس فيها أي خلاف، وَاقتصر على ذكرها هنا، ومَرَّ بنا اختلاف العلماء في منع الحيض للطلاق من عدمه، فبَعْضهم قال: يمنع وُقُوعه على السنة، وبعضهم قال: يحرمه، وَهَذا راجع إلى اختلافهم في حكم الطلاق أثناء الحيض، وفي وُقُوعه؟

➢ **قوله: (أَحَدُهُما: فِعْلُ الصَّلَاةِ، وَوُجُوبُهَا)**[١].

سَبَق أن تكلَّمنا عن هذا، وبيَّنَّا أن الحيض يمنع فعل الصلاة، ويمنع وجوبها، بمعنى أن الحائض لا تصلي، ولا تقضي الصلاة، وقَدْ سبق ذلك حديث عائشة رضي الله عنها المتفق عليه قالت: «كنَّا نُؤْمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة»[٢].

➢ **قوله: (أَعْنِي أَنَّهُ لَيْسَ يَجِبُ عَلَى الحَائِضِ قَضَاؤُهَا بِخِلَافِ الصَّوْمِ. وَالثَّانِي: أَنَّهُ يَمْنَعُ فِعْلَ الصَّوْمِ لَا قَضَاءَهُ)**[٣].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٩) حيث قال: «والحيض يسقط عن الحائض الصلاة... ولا تقضي الصلاة».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (١/١٧٢) حيث قال: «ومنع الحيض صحة صلاة... ومنع وجوبهما».
ومَذْهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» (١/٣٨٦) حيث قال: «ويحرم به أي الحيض ما حرم بالجنابة».
ومَذْهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/١١٠) حيث قال: «ويمنع الوضوء، فلا يصح... ويمنع وجوب الصلاة إجماعًا، فلا تقضيها إجماعًا... ويمنع أيضًا فعلها، أي: الصلاة ولو سجدة تلاوة لمستمعةٍ لقيام المانع بها».

(٢) الحديث ليس متفقًا عليه بهذا اللفظ، وسيأتي تخريجه.

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٩) حيث قال: «والحيض... ويحرم عليها الصوم وتقضي الصوم».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (١/١٧٢) حيث قال: «ومنع الحيض صحة... وصوم ومنع وجوبهما، وقضاء الصوم بأمر جديد».
ومَذْهب الشافعيَّة، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١/٣٨٧، ٣٨٨) حيث قال: «والصوم، ولا يصح إجماعًا فيما، وهو تعبدي، والأصح أنه لم يجب أصلًا... ويجب قَضَاؤُهُ إجماعًا».
ومَذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/١١٠) حيث قال: «ويمنع أيضًا فعل الصوم إجماعًا... ولا يمنع الحيض وجوبه أي: الصَّوم، فتقضيه إجماعًا».

فَالحَيْضُ: يَمْنَعُ فِعْلَ الصَّوْمِ، لَا قَضَاءَهُ، فَقَضاء الحائض للصوم واجبٌ ومتعيِّن؛ كما ورد في حديث عائشة رضي الله عنها السابق.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ لِحَدِيثِ عَائِشَةَ الثَّابِتِ أَنَّهَا قَالَتْ: «كُنَّا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ، وَلَا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلَاةِ»[1]، وَإِنَّمَا قَالَ بِوُجُوبِ القَضَاءِ عَلَيْهَا طَائِفَةٌ مِنَ الخَوَارِجِ!).**

يشير المؤلف رحمه الله هنا إلى قَضيَّةٍ مُهَمةٍ: وَهي مَا يتعلَّق بإنكار فِئَةٍ من الخوارج بعض أحاديث رسول الله ﷺ، ولعلَّكم تَذْكرون أنَّنا تكلمنا في أوَّل حديثنا عن أحكام الحيض عن الأمور التي يمنعها الحيض، أو يمنع الحيض القيام بها، ومنها ما تعلَّق أيضًا بقَضَاء الصوم والصلاة، وتَذْكرون حديث معاذة العدوية عندما سألت عائشة رضي الله عنها: «ما بَال الحَائض تقضي الصوم، ولا تقضي الصلاة؟! فقالت لها عائشة رضي الله عنها: أحرورية أنتِ؟!»، فردَّت عليها، فقالت: «لَسْت بحروريَّة؛ وَلَكنني أسأل؟»، فأَجَابتها عائشة بقَوْلها: «كنَّا نحيض على عهد رسول الله ﷺ، فنؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة».

وَسَبق أن عَلَّقنا بإيجازٍ على قولها: «أحرورية؟»، وبينَّا أن هذه إشَارة إلى طَائِفَةٍ من الخوارج نزلوا حروراء، وهؤلاء الخوارج هُمُ الذين خرجوا أيام عليِّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه، وإنْ كانت أصولُهُم ممتدةً قبل ذلك، وهم ـ بلا شكٍّ ـ قد خرجوا على المسلمين، وشَقُّوا عصا الطاعة، وقد أدَّى ذلك إلى تفرق كلمة المسلمين في ذلك الوقت، فقَدْ شغلوا الدولة الإسلامية عن الفُتُوحات، وامتداد رقعة البلاد بانشغالها بقتالهم.

وسَبَبُ وُقُوعهم في ذلك: تعمقهم في الدِّين، وغلوهم في فهمه

---

(١) أخرجه مسلم (٦٩/٣٣٥) عن معاذة، قالت: سألت عائشة فقُلْتُ: ما بال الحائض تقضي الصوم، ولا تقضي الصلاة، فقالت: أحرورية أنت؟ قلت: لست بحرورية، ولكني أسأل. قالت: «كان يصيبنا ذلك، فنؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة».

وتطبيقه، بل وَصَل بهم الأمر أن كفروا بعض أصحاب رسول الله ﷺ، وكَانَ فيهم من الشجاعة والمغامرة حتى تكنى أحدهم بأبي حمزة الخارجي!

وكان فيهم أيضًا الخطباء: بل وجدنا فيهم الخطيب المصقَّع[1]!

وَكَانَ أحدُهُم يخطب فيقول: «أتُعَيرونني بأَصْحَابي؟ وتزعمون أنهم شباب؟ وهل كان أصحاب رسول الله ﷺ إلا شبابًا؟! شبابٌ ـ والله ـ مكتهلون في شبابهم، غضيضةٌ عن الطرف أعينهم، ثقيلة عن الباطل أرجلهم، أنضاء عبادة، وأطلاح سهر»[2].

فالإنسانُ إذا سَمعهم، قَدْ يتأثر بكلامهم، فلهم عباراتٌ تأخُذُ بالأَلْبَاب، وتَسْتولي على مَجَامع القُلُوب، ولكن قَدْ أخْبَرنا رَسُولُ الله ﷺ عَنْهم بقَوْله: «**يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ!**»[3]، وقال أيضًا: «**تَحْقِرُونَ صَلَاتَكُمْ مَعَ صَلَاتِهِمْ، وَصِيَامَكُمْ مَعَ صِيَامِهِمْ**»[4].

ويَكْفي في ذمِّهم أنه ينطبق علَيهم قول الله ﷻ: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾ [النساء: ١١٥]، فلقَدْ سَنُّوا سُنَّةً تأثَّر بها أناسٌ جَاؤُوا بَعْدهم؛ فَعَليهم ـ بلا شكٍّ ـ وزرها، ووزر مَنْ جاء بعد ذلك ممَّن عمل بها بعدهم.

والخوارج: طوائف، وهم مختلفون بالنسبة للغلو، فمنهم من تجاوز كل حدٍّ، ومنهم من يقرب من ذلك، ومنهم من دون ذلك، لكنهم كلهم ـ بلا شكٍّ ـ من حيث الجملة قَدْ خَرَجوا عن الطريق السوي، وتَخَطَّوا

---

(١) «**خطيب مصقع**»: بليغ. انظر: «العين» للخليل (١/١٢٩).

(٢) **يُنظر**: «الكامل في التاريخ» لابن الأثير (٤/٣٨٤، ٣٨٥).

(٣) جزء من حديث طويل أخرجه البخاري (٤٣٥١)، ومسلم (١٠٦٤/١٤٤)، عَنْ أبي سعيدٍ.

(٤) جزء من حديث طويل أخرجه البخاري (٣٦١٠)، ومسلم (١٠٦٤/١٤٧)، عَنْ أبي سعيد.

الجادة، ولم يتبعوا قول الله ﷻ: ﴿...فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾﴾ [طه: ١٢٣، ١٢٤].

وَلَا شكَّ أنَّ تلكَ الحُرُوب الَّتي قاموا بها، وتلكم النَّعرات التي انتشرت في وقتهم قَدْ شَغَلت الدولة الإسلامية عن أمرٍ جللٍ؛ ألا وهو الاشتغال بامتداد الدولة الإسلامية في نشر عَقيدَة التوحيد، وفي بيانها للناس، فبدل أن ينشغلَ المسلمون بدعوة غير المسلمين إلى دين الله، انشغلوا بقتال أولئك.

وَقَد امتدوا فَتْرةً من الزَّمن؛ لكنَّهم بعد ذَلكَ ضعفوا، ولا يزال لهم أثرٌ[١]، فَمِنْهُمُ الأزارقة، ومنهم الصفَرِيَّة، وأقلهم ما يعرفون بالإباضية؛ فهؤلاء هم أقْرَبهم إلى أهل السُّنَّة والجماعة بخلاف أولئك، فَلَا يناكحون أهل السُّنة والجماعة؛ بل يُنَابذونهم ويخالفونهم.

ومَنْهجُهُم معروفٌ، وعقيدتُهُم في ذلك فاسدةٌ، وكلُّ الذي دَعَاهم إلى ذلك أنهم تنطَّعوا وتعمَّقوا في الدِّين مع أن الدِّينَ يسرٌ، فقَدْ قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**إِنَّ هَذَا الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ هَذَا الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ**»[٢]، وقال أيضًا ﷺ: «**بَشِّروا، ولا تنفروا**»[٣].

وكان الرسول ﷺ ما خُيِّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما؛ ما لم يكن إثمًا[٤]،

---

(١) ذكر الملطي في «التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع» (ص١٧٨) أن الحرورية خمس وعشرون فرقة.

(٢) أخرجه البخاري (٣٩)، وغيره عَنْ أَبي هُرَيرة، عن النَّبيِّ ﷺ قال: «**إن الدِّينَ يسرٌ، ولن يشاد الدِّين أحدٌ إلا غلبه، فسدِّدوا وقاربوا، وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة**».

(٣) أخرجه البخاري (٦٩) وغيره عن أنس بن مالكٍ، عن النبي ﷺ، قال: «**يسِّروا ولا تعسِّروا، وبشِّروا، ولا تنفِّروا**».

(٤) أخرجه البخاري (٦٧٨٦)، ومسلم (٧٧/٢٣٢٧) عن عائشة، قالت: «ما خير النبي ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يأثم، فإذا كان الإثم كان أبعدهما=

وقال رسول الله ﷺ: «**أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ: الحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ**»(١).

هَذَا هو الذي أشَار إليه المؤلف، وحمَلنا على أن نتطرق لذلك؛ لأهمية مثل ذلك الأمر، فالإنسان عندما يَقْرأ ما يكتب أولئك، أو يقرأ خُطَبهم ومَوَاعظهم: ربما تَجُرُّه تلكم العبارات، فلا ينبغي للإنسان أن يجري وراء الألفاظ، فمن الناس مَنْ يهبه الله ﷻ ذكاءً وفطنةً وقدرةً على التأثير، حيث يعطيه الله ﷻ لسانًا ناطقًا مبينًا يستطيع أن يؤثر به في السامعين، وقد يبكي، أو يتباكى! فلا ينبغي أن يكون ذلك مقياسًا في معرفة الحق.

فلكَيْ تعرف مَنْ يسلك طريق الحق: عليك أن تقارن بين قوله وفعله، فإن وجدت فعلَه وَفْقَ منهج الله ﷻ، ومنهج رسوله ﷺ، فَذَاك هو المهتدي الذي ينبغي أن يُقتدَى به، أمَّا مَنْ خَرَج على ذَلكَ كائنًا مَنْ كان: فلا يُلْتفت إليه؛ فإن دين الله ﷻ لا يُؤْخذ من الرجال على أسمائهم؛ وإنما يُقْتَدَى بأولئك العلماء الذين أخلصوا لدين الله، وَوَقفوا حياتَهم في خدمته، وتفانوا في أداء هذا الدين، وإيصاله إلى غيرهم، وتَبْيِينه للناس كما أمر الله ﷻ.

هَذه لمحةٌ بسيطةٌ عن أولئك، وإلَّا فالحديث عنهم يَطُول.

ونحن في مَجْلسٍ كهذا المجلس، وفي هذا الدرس بحاجة أيضًا ـ إلى جَانب بيان الأحكام ـ إلى التوجيه والنُّصح، فرأيناها مناسبةً طيبةً أن نبيِّنها لبعض الإخوة الَّذين يكونون معنا في هذا الموضع.

➢ **قوله: (وَالثَّالِثُ ـ فِيمَا أَحْسَبُ ـ الطَّوَافُ(٢)؛ لِحَدِيثِ عَائِشَةَ**

= منه، واللهِ، ما انتقم لنفسه في شيءٍ يؤتى إليه قط حتى تنتهك حرمات الله، فينتقم لله».

(١) أخرجه أحمد (١٦/٤)، وغَيْره عن ابن عباسٍ قال: قيلَ لرسول الله ﷺ: أيُّ الأديان أحبُّ إلى الله؟ قال: «**الحنيفية السَّمحة**»، وحَسَّنه الألْبَانيُّ في «الصحيحة» (٨٨١).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٩) حيث قال: «ولا تطوف بالبيت».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (١٧٤/١) حيث قال: «ولا تطوف». =

الثَّابِتِ: «حِينَ أَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ تَفْعَلَ كُلَّ مَا يَفْعَلُ الحَاجُّ غَيْرَ الطَّوَافِ بِالبَيْتِ»(١).

لقَدْ قَالَ النبي ﷺ لعَائِشَةَ رضي الله عنها: **«افْعَلِي مَا يَفْعَلُ الحَاجُّ غَيْرَ أَلَّا تَطُوفِي بِالبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرِي»**(٢)، وقَدْ سَبَق أن تكلَّمنا عن هذا الحديث أيضًا، ولله الحمد.

➢ **قوله: (وَالرَّابِعُ: الجِمَاعُ فِي الفَرْجِ**(٣)**؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلْمَحِيضِ﴾ الآيَةَ [البقرة: ٢٢٢]).**

هذا أمرٌ ثبت بالنص والإجماع، فتحريمُ وطء الحائض في الفرج، ثبت تحريمه بأمرين:

الأمر الأول: بالنص القرآني؛ كما في هذه الآية.

= **ومذهب الشافعية، يُنظر:** «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٢٨١)، حيث قال: «وللحائض النفر بلا طوافٍ وداعٍ».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/١١١) حيث قال: «ويمنع أيضًا فعل طواف».

(١) أخرجه البخاري (٢٩٤)، ومسلم (١١٩/١٢١١)، عَنْ عائشةَ قالت: خرجنا لا نرى إلا الحج، فلما كنَّا بسَرِفَ حضت، فدخل عليَّ رسول الله ﷺ وأنا أبكي، قال: «**ما لكِ؟! أنفستِ؟**». قلت: نعم. قال: «**إن هذا أمرٌ كَتَبَه الله على بنات آدم، فاقضي ما يقضي الحاج غير ألا تطوفي بالبيت**».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «مختصر القدوري» (ص١٩) حيث قال: «ولا يأتيها زوجها».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (١/١٧٣) حيث قال: «(ومنع وطء فرج أو تحت إزار) يعني أنه يحرم الاستمتاع بما بين السرة والركبة ولو على حائلٍ».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١/٣٨٩، ٣٩٠)، حيث قال: «ويحرم ما بين سُرَّتها وركبتها إجماعًا في الوطء ولو بحائلٍ».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/١١١) حيث قال: «ويمنع الحيض أيضًا وطئًا في فرجٍ».

والأمر الثاني: بالإجماع أيضًا.

وَسَيأتِي الحديث عنه مفصلًا ـ إن شاء الله ـ في المسألة التي تلي هذه المقدمة.

➢ قولهُ: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ أَحْكَامِهَا فِي مَسَائِلَ، نَذْكُرُ مِنْهَا مَشْهُورَاتِهَا، وَهِيَ خَمْسٌ، المَسْأَلَةُ الأُولَى: اخْتَلَفَ الفُقَهَاءُ فِي مُبَاشَرَةِ الحَائِضِ، وَمَا يُسْتَبَاحُ مِنْهَا؟).

يَعْني المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ بمُبَاشرة الحائض غَيْر الوَطء، يعني الْتقَاء البَشَرتين بعضهما ببَعْضٍ.

والسؤال: هل هُنَاك حدٌّ؟

قَبْل الجَواب نقول: هناك أمرَان مجمعٌ عليهما؛ وهما:

الأمر الأول: وهو أن وطءَ المرأة الحائض في الفَرج محرمٌ بالنص وبالإجماع.

أما النَّصُّ: فَيَتمثَّل في قَوْل الله تَعَالَى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

وأمَّا الإجماعُ: فقَدْ ثَبتَ إجماع المسلمين على حُرْمة ذلك، فَهَذا الأمر ليسَ محلَّ خِلَافٍ.

الأمر الثاني: يتعلَّق بحكم الاستمتاع بالمرأة الحائض فيما فوق السرَّة، وفيما دون الركبة، وهذا جائز؛ فقد ثبت كذلك بالنصِّ وبالإجماع أيضًا.

أما النُّصُوصُ: فهي كثيرةٌ جدًّا، وَسَيأتي ذكر بَعْضها في أَحَاديث رسول الله ﷺ، ومنها الحَديثُ الَّذي قال فيه النبي ﷺ: «**اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ**

بِالحَائِضِ إِلَّا النِّكَاحَ»[١].

وأما الإجماع: فقد ثبت إجماع المسلمين على جواز ذلك، فَهَذا الأمر ليس محل خلافٍ أيضًا؛ بل مجمعٌ على استباحته.

يَبْقى بَعْدَ هذَين الأمرين: بيان محلِّ الخلاف في حكم الاستمتاع بما بين السُّرَّة والرُّكبة، وهَذَا هو الذي سيعرض له المؤلف في هذه المسألة.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (فَقَالَ مَالِكٌ[٢]، وَالشَّافِعِيُّ[٣]، وَأَبُو حَنِيفَةَ)[٤].

وافقهم الإمام أحمد أيضًا في روايةٍ، لكنها ليست الرواية المشهورة[٥].

ونحن لا نستقصي أقوال العلماء في المسألة؛ فهي كثيرة جدًّا، بل ربما لا تُسْتوعب، لكن أحيانًا نضيف إلى ما ذكره المؤلف ما يتعلق بأقوال بعض الأئمة، وقد نحتاج إلى أن نضيف قولَ صحابيٍّ، أو غيره من أهل العلم؛ لأنه يعتبر بمثابة دليلٍ لأي مسألةٍ.

---

(١) أخرجه مسلم (١٦/٣٠٢) وغيره عن أنسٍ أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها، ولم يجامعوهن في البيوت، فسأل أصحاب النبي ﷺ النبي ﷺ، فأنزل الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ﴾ [البقرة: ٢٢٢] إلى آخر الآية، فقال رسول الله ﷺ: «**اصنعوا كل شيء إلا النكاح**».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (١/١٧٣)، حَيْثُ قال: «يحرم الاستمتاع بما بين السرة والركبة ولو على حائلٍ، وهما خارجان، ويجوز بما عَدَا ذلك كالاستمتاع بيدها وصدرها».

(٣) **يُنظر**: «نِهَايَة المحتاج» للرملي (١/٣٣٠)، حيث قال: «ويَحْرم به أيضًا مُبَاشرتها فيما بين سرتها وركبتها ولو من غير شهوةٍ».

(٤) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (١/٢٩١، ٢٩٢)، حيث قال: «ويمنع حل... وقربان ما تحت إزار (يعني: ما بين سرة وركبة) ولو بلا شهوةٍ، وحل ما عداه مطلقًا، وهل يحل النظر ومباشرتها له؟ فيه ترددٌ».

(٥) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (١/٣٥٠) حيث قال: «وعنه: لا يَجُوز الاستمتاع بما بين السُّرة والرُّكبة، وجَزَم به في النهاية».

قال المصنف رحمه الله تعالى: (لَهُ مِنْهَا مَا فَوْقَ الإِزَارِ فَقَطْ).

تَفْسير هذا: أنه ليسَ له أن يستمتعَ بما بين السُّرَّة والركبة من تحت الإزار؛ وإنما يجوز له ذلك إذا كان فوق الإزار.

➢ **قولهُ: (وَقَالَ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ[١]، وَدَاوُدُ الظَّاهِرِيُّ[٢]: إِنَّمَا يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَجْتَنِبَ مَوْضِعَ الدَّمِ فَقَطْ).**

نقول: وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد[٣]، ورُوِيَ أيضًا عن جماعةٍ من التابعين[٤].

➢ **قولهُ: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ ظَوَاهِرُ الأَحَادِيثِ الوَارِدَةِ فِي ذَلِكَ، وَالاحْتِمَالُ الَّذِي فِي مَفْهُومِ آيَةِ الحَيْضِ؛ وَذَلِكَ أَنَّهُ وَرَدَ فِي الأَحَادِيثِ الصِّحَاحِ عَنْ عَائِشَةَ[٥]، وَمَيْمُونَةَ[٦]، وَأُمِّ سَلَمَةَ[٧]: «أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ**

---

(١) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٢/٣٣٦) حيث قال: «وقال سفيان الثوري: لا بأسَ أن يُبَاشرها زوجها إذا أنقى موضع الدم».

(٢) يُنظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (١/٦٤٦) حيث قال: «يَجبُ عَلَيه اجتناب شعار الدم، وهو قول... وداود».

(٣) يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (١/٣٥٠) حيث قال: «ويَجُوز أن يستمتع من الحائض بما دون الفرج، هذا المذهب مطلقًا».

(٤) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٢/٣٣٤)، حيث قال: «وبمثل هذا المعنى قال سعيد بن المسيب وشريح وعطاء وطاوس وسليمان بن يسار وقتادة».

(٥) أخرجه البخاري (٣٠٢)، ومسلم (١/٢٩٣) عن عائشة، قالت: كانت إحدانا إذا كانت حائضًا، فأراد رسول الله ﷺ أن يباشرها، أمَرَها أن تتزر في فور حيضتها، ثم يباشرها.

(٦) أخرجه البخاري (٣٠٣)، ومسلم (٣/٢٩٤)، وغيره عن ميمونة قالت: كان رسول الله ﷺ «إذا أراد أن يباشر امرأةً من نسائه، أَمَرها فاتزرت وهي حائض».

(٧) أخرجه البخاري (٢٩٨)، ومسلم (٥/٢٩٦)، عن أم سلمة قالت: بينا أنا مع النبي ﷺ مضطجعة في خميصة، إذ حضت، فانسللت، فأخذت ثياب حيضتي، قال: «أنفستِ؟»، قلت: نعم، فدعاني، فاضطجعت معه في الخميلة.

وَالسَّلَامُ ـ كَانَ يَأْمُرُ إِذَا كَانَتْ إِحْدَاهُنَّ حَائِضًا أَنْ تَشُدَّ عَلَيْهَا إِزَارَهَا، ثُمَّ يُبَاشِرَهَا»).

انقسم العلماء في هذه المسألة إلى قسمين:

القسم الأول: تشدد في ذلك، ومنع الاستمتاع بالحائض إلا فيما فوق الإزار، ومن هذا القسم أكثر الفقهاء، أو ما نعرفهم فقهًا بجمهور الفقهاء[1].

القسم الثاني: خَالَفوا في ذَلكَ، ومن هذا القسم الإمام أحمد في الرواية الأُخرى عنه، ورُوِيَ هذا عن بَعْض التَّابعين[2].

وَسَببُ الخلَاف في ذَلكَ: هُوَ اختلافُهُم في مَفْهوم الآية التي وَرَدتْ في ذلك (وَهي آيةُ الحَيض)؛ وهي قَوْل الله ﷻ: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى﴾، ثـمَّ قَـالَ: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ﴾، فقَوْله: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾: وصفٌ، وقوله: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ﴾: حكم رُتِّبَ على الوصف.

مثال توضيحي:

هذا كقول الله ﷻ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فالحُكْمُ هُوَ قطعُ يد السَّارق والسَّارقة، والعلةُ في ذلك هي السرقة، فَسَببُ قَطع اليد إنما هي السرقة.

مثال توضيحيٌّ آخر:

هُوَ قَوْله ﷻ: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ﴾ [النور: ٢]، فالجَلْدُ: حُكْمٌ، وَسَببُهُ إنَّما هو الزِّنا، ولكلٍّ من السرقة والزنا شروطٌ، فَالسَّرقة لا بدَّ أن تكون من حرزٍ، وأن يكون السارق بالغًا... إلى آخر

(١) تقدم ذكر أقوال كل فريق منهم.

(٢) تقدم ذكر أقوال كل فريق منهم.

شروطها المعروفة[١]، وحِرْزُ كلِّ شيءٍ بسببه بما يناسبه، أو بما هو حرز له بما يعرف في ذلك[٢].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص٢٠١) حيث قال: «إذا سرق العاقل البالغ عشرة دراهم أو ما قيمته عشرة دراهم مضروبة أو غير مضروبة من حرزٍ لا شبهة فيه، وَجَبَ عليه القطع».

ومَذْهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير وحاشية الدسوقي (٣٣٣/٤) حيث قال: «من حرز مثله كدار أهله، أو مع كبير حافظٍ له، فإن كان الطفل كبيرًا واعيًا، أَوْ لم يكن في حرز مثله، لم يقطع سارقه، أو بسرقة ربع دينارٍ شرعيٍّ أو ثلاثة دراهم شرعية خالصة من الغش، كانت لشخصٍ أو أكثر، أو بسرقة ما يساويها من العروض والحيوان؛ رقيقًا أو غيره قيمة وقت إخراجه من حرز مثله لا قبله أو بعده».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الوسيط في المذهب» للغزالي (٤٥٧/٦) حيث قال: «وَلَه ستة شروطٍ: أن يكونَ نصابًا مملوكًا لغير السارق، ملكًا محترمًا تامًّا محرزًا لا شبهة للسارق فيه».

ومَذْهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع في فقه الإمام أحمد» للحجاوي (٢٧٤/٤ ـ ٢٧٧)، حيث قال: «ويشترط في قطع سارق: أن يكون مكلفًا مختارًا، وأن يكون المسروق مالًا محترمًا، عالمًا به وبتحريمه من مالكه أو نائبه ولو من غلة وقف، وليس من مستحقيه... ويشترط أن يكون المسروق نصابًا... ويشترط أن يخرجه من الحرز».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص٢٠١) حيث قال: «إذا سرق العاقل البالغ عشرة دراهم أو ما قيمته عشرة دراهم مضروبة أو غير مضروبة من حرز لا شبهة فيه، وَجَبَ عليه القطع».

ومَذْهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير وحاشية الدسوقي (٣٣٣/٤) حيث قال: «من حرز مثله؛ كدار أهله، أو مع كبير حافظ له، فإن كان الطفل كبيرًا واعيًا، أو لم يكن في حرز مثله، لم يقطع سارقه، أو بسرقة ربع دينارٍ شرعيٍّ أو ثلاثة دراهم شرعية خالصة من الغش؛ كانت لشخصٍ أو أكثر، أو بسرقة ما يساويها من العروض والحيوان؛ رقيقًا أو غيره قيمة وقتَ إخراجه من حرز مثله، لا قبله أو بعده».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الوسيط في المذهب» للغزالي (٤٥٧/٦) حيث قال: «وله ستة شروط: أن يكون نصابًا مملوكًا لغير السارق ملكًا محترمًا تامًّا محرزًا لا شبهة للسارق فيه».

ومذهب الحنابلة:، يُنظر: «الإقناع في فقه الإمام أحمد» للحجاوي (٢٧٨/٤) حيث قال: «وحرز المال ما جرت العادة بحفظِهِ فيه».

وأما الزنا: فلا بد من ثبوت الزنا بالإقرار، أو بشهادة أربعة شهداء يُحدِّدُون ذلك، ويبيِّنونه، وهذا أمرٌ معروف[(١)].

فالآية التي معنا هنا وهي قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾، فلا خلافَ بين العُلَماء في أَنَّ المَحيضَ الأوَّل هو الحَيض؛ وذَلكَ لمَا يَلي:

(١) لأنَّ المحيضَ يُطْلق ويُرَاد به موضع الدم.

(٢) ويُطْلق ويُرَاد به الأذى.

فهنا ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾: المَحيضُ هنا باتفاق العلماء إنَّما هو الأذى؛ لأنَّ اللهَ تَعَالَى قَالَ: ﴿هُوَ أَذًى﴾، ثمَّ جَاء بعد ذَلكَ قَوْله تَعالَى: ﴿فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الهداية مع البناية» للمرغيناني (٢٥٦/٦، ٢٥٧) حيث قال: «الزنا يثبت بالبينة والإقرار، والمراد ثبوته عند الإمام؛ لأنَّ البينةَ دليلٌ ظاهرٌ، وكذا الإقرار؛ لأنَّ الصدقَ فيه مرجحٌ، لا سيما فيما يتعلق بثبوتِهِ مضرة ومعرة، والوصول إلى العلم القطعي متعذر، فيُكْتَفى بالظاهر».
ومَذْهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير وحاشية الدسوقي (٣١٨/٤، ٣١٩) حيث قال: «ويثبت الزنا بأحد أمور ثلاثة: بإقرار ولو مرة... ويثبت بالبينة العادلة أربعة رجال يَرَونه كالمرود في المكحلة برؤيا وزمنٍ اتَّحدا... ويثبت بحملٍ أي: بظهوره في امرأة غير متزوجة، وغير ذات سيد مُقِر به».
ومَذْهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١١٢/٩) حيث قال: «ويثبت الزنا ببينةٍ... وكيفية الإدخال ومكانه ووقته... وعن جمع أنه لو شهد أربعة بزناه بأربع نسوة، لكن اقتصر كلٌّ منهم على أنه رآه يزني بواحدةٍ منهن، حد؛ لأنه استفيد من مجموع الشهادات الأربع ثبوت زناه بأربعةٍ، وليسَ كَمَا زعموه؛ لأن كلًّا شهد بزنا غير ما شهد به الآخر، فلم يثبت بهم موجب الحد، بَلْ يحد كل منهم؛ لأنه قاذفٌ أو إقرارٌ حقيقيٌّ مفصلٌ».
ومَذْهب الحنابلة، يُنظر: «منتهى الإرادات» لابن النجار (١٢٦/٥، ١٢٧) حيث قال: «الثالث: ثبوته، وله صورتان؛ إحداهما: أن يقر به مكلف... الثالث: ثبوته، وله صورتان؛ إحداهما: أن يقر به مكلف... الثانية: أن يشهد عليه في مجلس أربعة رجال عدول».

فَمَا المُرَادُ بالمحيض الثَّانِي هنَا؟

(١) هَل المُرَادُ به مَكَان الحيض؛ فيَكُون المنع متعلِّقًا بمكان الحيض ـ ألا وهو الفرج ـ فيمنع الرجل من الاستمتاع بامرأته الحائض في موضع الدم وهو الفرج؟

(٢) أو أن المراد به أبعد من ذلك ـ وهو ما يتعلق بالأذى ـ فيكون ما في آخر الآية موافقًا لأولها؟

لا شكَّ أن المحيضَ يُطْلق ويراد به الحيض كما في أول الآية، ويطلقُ أيضًا ويُرَاد به مكان الحيض، ولذلك اختلف العلماء في هذه المسألة؟ فيُقَال: حَاضَت المرأة حيضًا ومحيضًا[١]، وعليه: فلو كان المراد بالمحيض الثاني في الآية: مكان الحيض (أي: الفرج)، فيُمْنَع الرَّجُلُ منه؛ فمَعْنى هذا: أنَّ له أن يستمتع بامرأته بما دون ذلك دون الإزار وفوقه، ولَوْ كَانَ المُرَادُ به الأذَى: فَذَلك محلُّ خِلَافٍ بين العلَماء، والمُؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ لم يبحث هذه المسألة بحثًا دقيقًا عميقًا تفصيليًّا.

فنقول: من العلماء ـ وهم أصحاب القول الثاني ـ مَنْ قال: إن المراد بالمحيض هنا إنما هو مكان الحيض[٢]، قالوا: لأنه يُطْلق ويراد به المحل، فقد يذكر الحال، ويُرَاد به المحل[٣].

مثال: كأن تقول: المبيت، والمقيل، فالمبيت يطلق ويُرَاد به مكان البيات[٤]،

---

(١) حَاضَت المرأة حيضًا إذا سال دمها. انظر: «تاج العروس» للزبيدي (٣٠٨/١٨).

(٢) وهم الحنابلة، **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١٩٨/١) حيث قال: «والحادي عشر: الوطء في الفرج؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

(٣) قيل: إنَّ المحيضَ في هذه الآية المأتى من المرأة؛ لأنه موضع الحيض، فكأنه قال: اعتزلوا النساء في موضع الحيض، ولا تجامعوهن في ذلك المكان. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٤٢/٧).

(٤) «**المبيت**»: الموضع الذي يبات فيه. انظر: «تاج العروس» للزبيدي (٢٤/٣).

والمقيل يقصد به مكان القيلولة[١]، فَكَذلك المحيض هنا، قالوا: يطلق ويُراد به مكان الحيض.

وَقَد اعْتَرَضَ عَلَيهم الآخرون بما يلي:

قالوا: مَا المَانع أن يُرَاد به أيضًا نفس الأذى ـ أي: الحيض ـ لأن هذا معروفٌ لغةً[٢]، وقد قال الله تعالى في أول الآية: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى﴾، قالوا: فلا شك أن المحيض هنا إنما هو الحيض بدليل وَصْفه بالأذى؛ لأن الأذى هو الحيض.

وقالوا أيضًا: لقد قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ﴾ [الطلاق: ٤]، والمراد بالمحيض في هذه الآية إنما هو الحيض أيضًا، فالمحيض يُطلق ويراد به الحيض ـ أي: الدم ـ كما يطلق ويراد به مكان الحيض، أي: الفرج.

فمن رأى أن المراد هو المكان، رجَّح ذلك بعدة أمورٍ:

منها: أن في الآية ما يدل على أن المراد بذلك إنَّما هو مكان الحيض.

قالوا: لأنَّ الآيةَ لها سببٌ؛ لأنَّ اليهود ـ لعنهم الله ـ كانت المرأة منهم إذا حاضت لا يؤاكلوها، ولا يجامعوها في البيت، فسأل أصحاب رسول الله ﷺ رسولَ اللهِ ﷺ عَنْ ذلك؟، فأنزلَ اللهُ ﷻ قولَه: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾، فقال رسول الله ﷺ: «**اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ بِالحَائِضِ إِلَّا النِّكَاحَ**»[٣].

قالوا: فقَدْ جاء هذا الحديثُ مبيِّنًا ومفسِّرًا للمراد، فتَفْسير المَحيض بأنه مكان الحيض هو الذي يَلْتقي مع سَبَب نُزُول الآية، وهُوَ الذي أؤيده أنا، وذلك لما يلي:

---

(١) «**المقيل**»: الموضع. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٥٧٧/١١).

(٢) **يُنظر**: «مجمع بحار الأنوار» للفُتَّنِي (٦١٦/١) حيث قال: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾، أي: الدم أو زمنه أو مكانه (الفرج).

(٣) تقدم تخريجه.

لأنَّه عندما نفسر المحيض بمكان الحيض، فتَصْلح بذلك الآية لأنْ تكون ردًّا على اليهود، وإلا لمَا كان في الآية ردٌّ عليهم، فهذا سَبب ترجيح هذا القول.

وهناك أسبابٌ أُخرى ذَكَرَها مَنْ رجَّح هذا القول:

ومنها: الأحاديث التي ستأتي إن شاء الله تعالى.

وَمنها: حديث أُمِّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: «إذَا كَانَت إحدانا حائضًا، أمَرهَا رَسُولُ الله ﷺ أن تتزرَ، ثمَّ يباشرها، وَهي حائضٌ»[1]، هذا كلُّه فيما يتعلَّق بالاستمتاع بالحائض، وقد بان لك اختلاف العلماء في حكمه.

وسَتَأتي بعد ذَلكَ مسألة قريبة من هذه المسألة، ألَا وهي حكم الوطء للحائض في فَرْجها.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَوَرَدَ أَيْضًا مِنْ حَدِيثِ ثَابِتِ بْنِ قَيْسٍ[2]، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ بِالحَائِضِ إِلَّا النِّكَاحَ»[3]).

هذا الحديث في «صحيح مسلم»، وَقَد استدل الفريق الآخر ـ وهم الجمهور ـ بما يلي:

أولًا: استدلوا بحديث عائشة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وهو قولها: **«إذا كانت إحدانا حائضًا، كان رَسُولُ الله ﷺ يأمُرُها أن تتَّزر، ثمَّ يباشرها»**[4].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) هذا الحديث ليس من رواية ثابت بن قيس، بل من رواية ثابت البناني عن أنسٍ.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

ثَانيًا: واستدلُّوا بحَدِيثِ أُمِّ المُؤْمنين ميمونة رضي الله عنها، وهو متفقٌ عليه[١]، وهو يشهد لذلك أيضًا.

ثَالثًا: واستدلُّوا بحديث عُمَر بن الخطاب رضي الله عنه: «وذَلكَ أنه سَأل رَسُولَ الله ﷺ: ما يحلُّ للرجل من امرأته وهي حائض؟ فقال رَسُولُ الله ﷺ: «**لَكَ ما فوق الإزار**»[٢]، وفي روايةٍ: «**فوق الإزار**».

قالوا: فالتحديد بما فوق الإزار دليلٌ على أنه هو الجائز، فما عداه لَا يكون جائزًا.

ونحن حقيقةً لو دَخَلنا في تفصيل المذاهب، لَمَا وجدنا القول كما قال المؤلف: فالشافعية ذكروا في مذهبهم عدة أوجه في ذلك[٣]:

أشهرها عندهم: هو الذي يلتقي مع قول الجمهور[٤].

وَالوَجْهُ الآخَر لَهم: يَلْتقي مع قول الحنابلة، وَهُوَ أنَّهم يُجِيزُونَ ذلك، ويُعلِّلونه، ويجيبون عن أدلة الجمهور بإِجَاباتٍ؛ كالحنابلة أيضًا، فيَقُولُون: إنَّ رسول الله ﷺ عندما كان يأمُرُ إحدَى نسائِهِ أن تتَّزر: فذَلكَ من بَاب الاستحباب، فَهُوَ مَحْمولٌ على الاستحباب، وأن ما تحت الإزار فإنما هو الجائز.

قالوا: فأَمْرُ رسولِ الله ﷺ بالاتزار لا يدلُّ على تحريم ما تحت الإزار، وإنما يدلُّ على أن الرسول ﷺ فَعَل ذلك فقط، وَهَذا أقصى ما يدلُّ عليه الحديث، فهو دليلٌ على جَوَاز الاستمتاع من فوق الإزار، ولا يدلُّ على تحريم ما تحت الإزار؛ وذلك دالٌّ على جوازه... هذا أول قولٍ قالوا به.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٣)، ومسلم (٣/٢٩٤)، عن ميمونة قالت: كان رسول الله ﷺ «إذا أراد أن يباشر امرأةً من نسائه، أَمَرَها، فاتزرت وهي حائض».

(٢) جزء من حديث أخرجه الطيالسي في «المسند» (١/٥٤ رقم ٤٩)، وعبدالرزاق في «المصنف» (١/٢٥٧ رقم ٩٨٧)، وغيرهم.

(٣) تقدم نقل مَذْهبهم في ذلك.

(٤) تقدم نقل مذهب الجمهور في ذلك.

ومنهم من قال: ما تحت الإزار محمولٌ على الجواز، وما فوقه محمولٌ على الاستحباب.

وهناك مِنَ العلماء مَنْ سَلَك مسلكًا وسطًا في هذه المسألة، فقالوا: ثبت من قول الرسول ﷺ جَوَاز الاستمتاع بالحائض مطلقًا، وذَلكَ؛ لأنَّ اللّـهَ ﷻ قال: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ﴾.

فاعتزال النساء في المحيض لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: إما أن يُرَاد به اعتزال النساء مطلقًا، وهذا خلاف الإجمَاع؛ فالإجماعُ قائمٌ على أنه ليسَ المراد بالاعتزال هنا اعتزال الحائض مطلقًا.

وَعَليه: فالمُرَادُ باعتزال الحائض ما يمنع من الوقوع فيه؛ ألا وهو الفرج؛ فخصُّوا ذلك به.

فهؤلاء الذين ذهبوا مذهبًا وسطًا قالوا: قد أمر الرسول ﷺ بالاتزار، وهذا دليلٌ على أن الاستمتاع فوق الإزار بدليل فِعْلِ النَّبيِّ ﷺ، وقَدْ ثبت ذلك من قوله ﷺ أيضًا؛ حيث قال: «**اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ بِالحَائِضِ إِلَّا النِّكَاحَ**»(١).

وينبغي في هذا المقام: أن نجمعَ بين أقوال رسول الله ﷺ وأفعاله، وَالجَمْعُ بَيْن قوله وفعله يدلُّ على أن ما فوق الإزار مستحبٌّ، وأن ما تحت الإزار جائز.

ثمَّ يختلف العلماء بعد ذلك:

هَل الاستمتاع بالحائض لو كان عليها إزار يختلف حكمه لو كان أسفل ذلك دمٌ، أو لا؟

---

(١) تقدم تخريجه.

فَمِنَ العُلَماء: مَنْ منع الاستمتاع بما بين السرة والركبة من الحائض[١]، أمَّا مَا عدَا ذلك، فهو جائزٌ بإجماعٍ فوق الإزار.

ومنهم من قال: يجتنب الإنسان موضع الدم؛ وهو الفرج[٢]، وأمَّا ما عدَا ذلك، فله أن يستمتعَ بها.

والقول الأول: هو قول الجمهور.

والقول الثاني: هو قول جَمْعٍ من التابعين والحنابلة، وهو أيضًا تخريجٌ في مذهب الشافعية، وقَدْ أخذ به عددٌ من كبار علماء الشافعية، وَمَالوا إليه[٣].

والحقيقة: أن فيه جمعًا بين الأدلة، فهو الأقرب إلى الصواب أيضًا، واللهُ أعلم.

فأصل الخلاف يدور حول قول الله ﷻ: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فَاخْتَلفوا في المراد بالاعتزال في قوله: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾:

(١) هل المراد به الابتعاد عن النساء مطلقًا؟

(٢) أو أن المراد ما يمنع من فعلِهِ، وهو الفرج؟ وهو الذي فسر به أصحاب القول الثاني، وقَدْ ذكرنا أن سبب نزول الآية يؤيد مذهب الذين قالوا بجواز الاستمتاع فوق الإزار وتحته، وأنَّ الذين قالوا بمنع ذلك فإن الأدلة حقيقةً ـ وإن كانت صحيحةً ـ ليس فيها أن ما تحت الإزار لا

---

(١) وهُمُ الجمهور، وقَدْ تقدَّم نقل أقوالهم في هذه المسألة.

(٢) وهم الثوري وداود، وقول لأحمد، وقد تقدم نقل أقوالهم في هذه المسألة.

(٣) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (١/٣٨٤، ٣٨٥) حيث قال: «الاستمتاع بما دون الإزار، وَهُوَ ما بين السُّرة والرُّكبة إذا عدل عن الفرج، فَقد اختلف فيه أصحابنا على ثلاثة أوجه... والوجه الثاني: أنه مُبَاحٌ، وَبه قال من أصحابنا أبو علي ابن خيران، وأبو إسحاق... والوجه الثالث: وهو قول أبي الفياض: إنه إنْ كان يضبط نفسه عن إصابة الفرج؛ إما لضَعْف شهوته، أو لقوة تخرجه، جاز أن يستمتع بما بين السُّرَّة والركبة، وإن لم يضبط نفسه عن ذلك لقوة شهوتِهِ، وقلة تخرجه، لم يجز».

يجوز، فقد كانت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها تقول: «كَانَتْ إحدانا إذا كانت حائضًا، فأرَاد رسولُ الله ﷺ أن يباشرها، كان يأمرها أن تتزر، ثم يباشرها»[(١)]، فقَدْ بيَّنت السبب في ذلك.

وقد ورد في بعض الروايات قولها رضي الله عنها: «وأيُّكم يملك إربَه[(٢)]؛ كما كَانَ يملك رسول الله ﷺ إربه؟!»[(٣)].

ولذا، قال بعض العلماء: إن سبب المنع في الاستمتاع تحت الإزار إنما هو خشية وقوع الإنسان في الحرام، فمنع من ذلك حتى لا يقع فيه، قالوا: «فمَنْ حام حول الحمى يوشك أن يخالطه»، وقد جاء في الحديث الصحيح: «**كالراعي يرعى حول الحمى؛ يوشك أن يرتع[(٤)] فيه**»[(٥)].

ولذا، وَجَدنا من العلماء من قال: من كان واثقًا من نفسه بأن كان عنده من الورع الشديد ما يَحُولُ بينه وبين الوقوع في المحرم، أو كان ضعيف الشهوة، مطمئنًّا واثقًا ألا يقع في المحرم، يستطيع أن يتصرَّف في شهوته، وأن يملك نَفْسَه في ذلك المقام، فذلك جائزٌ.

فمن نفس المذاهب التي منع أصحابها ذلك: نجد أن بعضهم ينص على الجواز في هذه الحالة... هذا باختصار ما يدور في هذه المسألة

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) «الإرب»: العضو. وقيل: الحاجة. انظر: «مجمل اللغة» لابن فارس (ص٩٣).

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٢)، ومسلم (٢/٢٩٣).

(٤) «رتع»: رتعَ يرتعُ، إذا أكل ما شاء، ولا يكون ذلك إلا في الخصب. انظر: «مجمل اللغة» لابن فارس (ص٤١٨).

(٥) جزء من حديث أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩/١٠٧)، عن النعمان بن بشير، قال: سَمعتُ رَسُولَ الله ﷺ يقول: «**الحَلالُ بَيِّنٌ، والحَرام بَيِّنٌ، وبينهما مشبهاتٌ لا يعلمها كثيرٌ من الناس، فَمَن اتَّقى المشبهات، استبرأ لدينه وعرضه، ومَنْ وقَع في الشبهات كراعٍ يَرْعى حول الحمى، يوشك أن يواقعه، ألا وإنَّ لكل ملك حمى، ألا إن حمى الله في أرضه محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب**».

فيما يتعلق بالاستمتاع بالحائض فيما دون الفرج، أمَّا ما يتعلق بوطء الحائض، فسيأتي الكلام عليه إن شاء الله.

➢ **قوله: (وَذَكَرَ أَبُو دَاوُدَ عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لَهَا وَهِيَ حَائِضٌ: «اكْشِفِي عَنْ فَخِذِكِ؟»، قَالَتْ: فَكَشَفْتُ، فَوَضَعَ خَدَّهُ وَصَدْرَهُ عَلَى فَخِذِي، وَحَنَيْتُ عَلَيْهِ حَتَّى دَفِئَ[1]، وَكَانَ قَدْ أَوْجَعَهُ الْبَرْدُ).**

هذا الحديث: فيه كلامٌ للعلماء؛ وقد ضعَّفه أكثر العلماء، والعلماء يخصونه.

وهناك أدلة أُخرى، ولكنها عامة؛ فمنها:

(١) حديث: «**نَاوِلِينِي الْخُمْرَةَ**»[2].

(٢) وحديث: «**إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ**»[3].

(٣) وحديث: «**لَيْسَتْ حَيْضَتُكِ فِي يَدَكِ**»[4]، فَمَا بين السُّرَّة والرُّكبة: ورد التنصيص عليه... نعم، وردت أحاديث، لكنها ما منعت تحت الإزار.

ومن العلل التي ذكرها بعض العلماء من أصحاب القول الثاني:

وهذه العلل لا شك بأنها أقرب في نظري أنا إلى روح الشريعة، وإن كانت خلاف قول الأكثر، هو قولهم: إن الإنسان قد يكون الأمرُ أمامه مباحًا؛ ولكنه يترك ذلك الشيء، قالوا: فالرسول ﷺ ربما يَكُون قد أمر الحائض بأن تتَّزر استقذارًا.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٠)، وضَعَّفه الأَلْبَانيُّ في «ضعيف أبي داود» (٤٤).

(٢) سيأتي تخريجه قريبًا.

(٣) سيأتي تخريجه قريبًا.

(٤) هو تكملة لحديث: «**ناوليني الخمرة**»، وسيأتي تخريجه.

مثال يُؤيِّد هذه القاعدة:

فَقَدْ ترَكَ ﷺ الأكلَ من لحم الضَّبِّ[(١)]، ومن الأرنب[(٢)] أيضًا ـ كما هو معلومٌ ـ استقذارًا، وليسَ معنى ذَلكَ أنَّه لا يجوز أكلُهُ؛ فقد بيَّن رسول الله ﷺ نفسه جوَاز ذلك، ونص على أنه حلالٌ[(٣)].

وعَلَيه: فقد يَتْرك الإنسان ما يحل؛ لأن نفسَه لا تميل إليه، ولا ترغب فيه، وليس معنى تركه له أنه لا يجوز.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَأَمَّا الاحْتِمَالُ الَّذِي فِي آيَةِ الحَيْضِ، فَهُوَ تَرَدُّدُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٣٦)، ومسلم (١٩٤٣/٤٠)، عن ابن عمر رضي الله عنهما: قال النبي ﷺ: «**الضَّبُّ لست آكله، ولا أحرمه**».

(٢) الصحيح أنه أكله كما أخرجه البخاري (٢٥٧٢)، ومسلم (١٩٥٣/٥٣) عن أنس رضي الله عنه قال: «أنفجنا أرنبًا بمر الظهران، فسعى القوم، فلغبوا، فأدركتها، فأخذتها، فأتيت بها أبا طلحة، فذبحها، وبعث بها إلى رسول الله ﷺ بوركها أو فخذيها ـ قال: فخذيها لا شك فيه ـ فقبله»، قلت: وأكل منه؟ قال: وأكل منه، ثم قال بعد: قبله.

وأما حديث تركه، فجاء في ابن ماجه (٣٢٤٥)، وغيره عن خزيمة بن جزء، قال: قلت: يا رسول الله، جئتك لأسألك عن أحناش الأرض؟ ما تقول في الضب؟ قال: «**لا آكله، ولا أحرمه**»، قال: قلت: فإني آكل مما لم تحرم، ولم يا رسول الله؟ قال: «**فقدت أمة من الأمم، ورأيت خلقًا رابني**»، قلت: يا رسول الله، ما تقول في الأرنب؟ قال: «**لا آكله، ولا أحرمه**»، قلت: فإني آكُلُ مما لم تُحرِّم، ولم يا رسول الله؟ قال: «**نبئت أنها تدمى**»، وضعفه الأَلْبَانيُّ.

(٣) كما أخرجه البخاري (٥٣٩١)، ومسلم (١٩٤٦/٤٤)، عَنْ خالد بن الوليد، أنه دخل مع رسول الله ﷺ على ميمونة، وهي خالته وخالة ابن عباس، فوجد عندها ضبًّا محنوذًا، قد قدمت به أختها حفيدة بنت الحارث من نجد، فقدمت الضب لرسول الله ﷺ، وكان قَلَّما يقدم يده لطعام حتى يحدث به، ويسمى له، فأهوى رسول الله ﷺ يده إلى الضب، فقالت امرأة من النسوة الحضور: أخبرن رسول الله ﷺ ما قدمتن له، هو الضب يا رسول الله، فرفع رسول الله ﷺ يده عن الضب، فقال خالد بن الوليد: أحرام الضب يا رسول الله؟ قال: «**لا، ولكن لم يكن بأرض قومي، فأجدني أعافه**»، قال خالد: فاجتررته فأكلته، ورسول الله ﷺ ينظر إليَّ.

[البقرة: ٢٢٢] **بَيْنَ أَنْ يُحْمَلَ عَلَى عُمُومِهِ إِلَّا مَا خَصَّصَهُ الدَّلِيلُ)**(١).

قَصَدَ المُؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ بقَوْلِهِ: «**بَيْنَ أَنْ يُحْمَلَ عَلَى عُمُومِهِ**»، يقصد به قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلْمَحِيضِ﴾، فيُرَاد به الإطلاق، ثم يُخَصَّص منه ما دلَّ الدليل عليه، وهو ما فوق السُّرَّة، وما دون الرُّكبة، فَيَظل الخلافُ فيما بين السُّرة والرُّكبة، هَذَا هو مراده، فكأنَّه يريد أن يقول: إنَّ قولَه تعالى: ﴿فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلْمَحِيضِ﴾: عامٌّ، ولكن هل هو عامٌّ خُصَّ منه ما ورد به الدليل؟ أو هو أصلًا عام مخصوص؟ والمراد به: موضع الدم، ألا وهو الفرج.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (أَوْ أَنْ يَكُونَ مِنْ بَابِ العَامِّ أُرِيدَ بِهِ الخَاصُّ).

قصد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: «**أَوْ أَنْ يَكُونَ...**»، يقصد به قَوْله تَعَالى: ﴿فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلْمَحِيضِ﴾، يَعْني: فيما يمنع الوُقُوع فيه، ألَا وهُوَ الفرج.

➢ **قوله: (بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى فِيهِ: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وَالأَذَى إِنَّمَا يَكُونُ فِي مَوْضِعِ الدَّمِ(٢)، فَمَنْ كَانَ المَفْهُومُ مِنْهُ عِنْدَهُ العُمُومَ، أَعْنِي: أَنَّهُ إِذَا كَانَ الوَاجِبُ عِنْدَهُ أَنْ يُحْمَلَ هَذَا القَوْلُ عَلَى عُمُومِهِ حَتَّى يُخَصِّصَهُ الدَّلِيلُ، اسْتَثْنَى مِنْ ذَلِكَ مَا فَوْقَ الإِزَارِ بِالسُّنَّةِ،**

---

(١) **يُنظر**: «الفصول في الأصول» للجصاص (٣٩٦/١) حيث قال: «وقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلْمَحِيضِ﴾، وكل ذلك إنما وَجَب فيه الترتيب لدلائل أوجبته، واعتراض مخالفنا علينا بمثل ذلك كاعتراض نفاة العموم بالآي التي ظَواهرُهَا العُمُوم، والمراد بها الخصوص، واستدلالهم بها على نَفْي القول بالعُمُوم، فقلنا لهم: إن الأصلَ العموم، وصرنا إلى الخصوص بدلالة كَمَا أن الأصل في الكلمة الحقيقة، ولا تصرف إلى المجاز إلا بدلالة».

(٢) قيل: إن المحيضَ في هذه الآية المأتى من المرأة؛ لأنه موضع الحيض، فكأنه قال: اعتزلوا النساء في موضع الحيض، ولا تجامعوهنَّ في ذلك المكان. يُنظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٤٢/٧).

إِذِ المَشْهُورُ جَوَازُ تَخْصِيصِ الكِتَابِ بِالسُّنَّةِ عِنْدَ الأُصُولِيِّينَ)[١].

الرَّأْي الصَّحيح في تَخْصِيصِ الكِتَابِ بِالسُّنَّةِ: هذا هو الرأي الصحيح في ذلك، وأما مَذْهبُ الحنفيَّة في هذه المسألة فمعروفٌ[٢].

➢ قولهُ: (وَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ مِنْ بَابِ العَامِّ أُرِيدَ بِهِ الخَاصُّ، رَجَّحَ هَذِهِ الآيَةَ عَلَى الآثَارِ المَانِعَةِ مِمَّا تَحْتَ الإِزَارِ، وَقَوِيَ ذَلِكَ عِنْدَهُ بِالآثَارِ المُعَارِضَةِ لِلآثَارِ المَانِعَةِ مِمَّا تَحْتَ الإِزَارِ).

هُنَاكَ مَذْهبَان في هَذِهِ المَسْأَلَة نَعْرضهما باختصارٍ شديدٍ:

بَعْد إجْمَاع العُلَماء على جوَاز الاستمتاع بما فوق السُّرَّة، وما دون الركبة من الحائض: اخْتلَفوا في حكم الاستمتاع بما بين السُّرَّة والرُّكبة منها على قولين؟

القول الأول: أن الاستمتاعَ بالحائض جائزٌ مطلقًا فيما عدا الفرج، وهو المشهور من مذهب الحنابلة، وهو قول جمعٍ من التابعين، وغيرهم[٣].

القول الثاني: أنه لا يجوز إلا فوق الإزار[٤].

أدلة مَنْ قال بجواز ذلك مطلقًا باستثناء موضع الدم:

استدلوا بقول الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾،

---

(١) قال الشيرازي في «التبصرة» (ص١٣٦): «يجوز تخصيص عموم السُّنَّة بالكتاب، ومن الناس مَنْ قال: لا يجوز». وانظر: «المحصول» للرازي (٧٨/٣)، و«إرشاد الفحول» للشوكاني (٣٨٧/١).

(٢) يُنظر: «قواطع الأدلة في الأصول» لأبي المظفر السمعاني (٤٥٥/١) حيث قال: «ونحن نجوز تخصيص الكتاب بالسُّنة، وإنما الكلام في النسخ، وقَدْ منع الشرع من النسخ، ولم يمنع من التخصيص».

(٣) تقدم ذكر مَذْهبهم في هذه المسألة.

(٤) وهو مذهب الجمهور، وقد تقدَّم ذكر مذهبهم في هذه المسألة.

وفسَّروا المحيض هنا بأن المراد به هنا هو مكان الحيض[١]، فَهو وَحْده الممنوع من الوقوع فيه، وهو المراد في الآية، وأيَّدوا ذلك بما يلي:

أَوَّلًا: بسَبَب نُزُول الآية، كَمَا سَبق ذكرُهُ.

وَثانيًا: بقَوْل رَسُول الله ﷺ في الحَديث: «**اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا النِّكَاحَ**»[٢]، وبالتَّعليلات الَّتي ذكَرناها.

أدلَّة مَنْ قال بجَوَاز ما كان فوق الإزار، استدلُّوا بأدلةٍ، منها:

أولًا: حديث أمهات المؤمنين (عائشة وميمونة وأم سلمة رضي الله عنهن)؛ وكلها تدور حول: «أن الرسول ﷺ إذا كانت إحدى نسائه حائضًا، يأمرها أن تتزر، ثم يباشرها»[٣].

وثانيًا: بحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «عندما سَألَ رَسُولَ الله ﷺ: ما يحلُّ للرَّجل من امرأته؟ قال له: «**فَوْقَ الإِزَارِ**»[٤]، يريد: له ما فوق الإزار... فَهَذا الحديث ـ وإن لم يخرج في «الصحيحين» ولا في أحدهما ـ فهو مخرج في:

(١) «سنن البيهقي»[٥].

(٢) وعند الإمام أحمد[٦].

(٣) وعند غير هؤلاء أيضًا[٧]، وإسناده حسن، فهذه أدلة هؤلاء، وأدلة أولئك، وأكثرُ الخلَاف يَدُورُ حَوْل الآية كما رأيتم.

---

(١) تقدم الكلام على هذا قبل قليلٍ.
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) تقدم تخريجه.
(٥) أخرجه في «السنن الكبرى» (١/٤٦٦، ٤٦٧).
(٦) أخرجه أحمد في «المسند» (٨٦).
(٧) أخرجه الطيالسي في «المسند» (١/٥٤، ٥٥)، وعبدالرزاق في «المصنف» (١/٢٥٧) وغيرهم.

وقَدْ بيَّنَّا أن أصحابَ الفريق الثاني ـ ومن ينصر أيضًا هذا الرأي ـ ذهبوا إلى أن في الآية قرينةً تدلُّ على أن المرادَ بذَلكَ هو مكان الأذى، وبيَان ذلك أنَّ اللهَ تعالَى قَالَ: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى﴾، قالوا: هذا وصفٌ، وقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ﴾، قالوا: وهذا حكمٌ، فقد نُهِيَ عن الحكم لسببٍ، وهذا السبب هو الوصف، وهذا الوصف هو علة الحكم.

وسبق أن ذكرنا أدلةً على ذلك:

(١) منها قول الله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فالحُكْمُ: هُوَ القطعُ... وعلةُ الحُكْم هي السرقة.

(٢) ومنها قول الله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ﴾ [النور: ٢]، فالحكم: هو الجلد... وعلةُ الحُكْم أو علةُ إيجاب الحكم إنما هو الزنا... هذا هو ملخص ما يدور في هذه المسألة التي أوردها المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ.

➢ **قوله: (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ رَامَ الجَمْعَ بَيْنَ هَذِهِ الآثَارِ وَبَيْنَ مَفْهُومِ الآيَةِ عَلَى هَذَا المَعْنَى الَّذِي نَبَّهَ عَلَيْهِ الخِطَابُ الوَارِدُ فِيهَا، وَهُوَ كَوْنُهُ أَذًى؛ فَحَمَلَ أَحَادِيثَ المَنْعِ لِمَا تَحْتَ الإِزَارِ عَلَى الكَرَاهِيَةِ، وَأَحَادِيثَ الإِبَاحَةِ وَمَفْهُومَ الآيَةِ عَلَى الجَوَازِ).**

مِنَ العُلَماء مَنْ قَالَ ذَلكَ، ومنهم مَنْ حَمَل ما تحتَ الإزار على الجواز، وما فَوْقه على الاستحباب.

➢ **قوله: (وَرَجَّحُوا تَأْوِيلَهُمْ هَذَا بِأَنَّهُ قَدْ دَلَّتِ السُّنَّةُ أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ جِسْمِ الحَائِضِ شَيْءٌ نَجِسٌ إِلَّا مَوْضِعُ الدَّمِ).**

هَذَا مما يسهل أدلَّة الذين قالوا بجواز الاستمتاع.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَأَلَ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنْ تُنَاوِلَهُ الخُمْرَةَ وَهِيَ حَائِضٌ؟ فَقَالَتْ: إِنِّي حَائِضٌ! فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: إِنَّ حَيْضَتَكِ لَيْسَتْ فِي يَدِكِ»[1]، وَمَا ثَبَتَ أَيْضًا مِنْ تَرْجِيلِهَا رَأْسَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ).**

هذا مما يدلُّ على إكرام الإسلام للمرأة.

وبيان ذلك: أنه ففي حالة وُرُود الدم عليها، أو سيلانه، فإنَّه لا ينقلها عن الحالة التي كانت عليها، فَهِيَ أيضًا لا تَزَال مؤمنةً، وهي طَاهرةٌ، وكَذَلك الحالُ بالنِّسبة للرَّجُلِ؛ فإنَّ «**المُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ**»[2]، كما قَالَ النَّبيُّ ﷺ في الحديث، فالرَّجلُ ـ وإنْ أجنبَ ـ فإنه يظل على حالته، وهو طاهر، وهذا هو القول الصحيح المعروف، وهو الذي أرشد إليه الرسول ﷺ.

فالمرأة في الإسلام: مكرمةٌ معززة، وهي جوهرة مصونة في بيتها بخلاف المرأة في الجاهلية، فقد كان يلحقها شيءٌ لا يُطَاق من الذل، والاحتقار، والإهانة والاضطهاد، والتعدِّي، وربما يُرمى عليها ثوب فتوقف السنين! وإذا مات عنها زوجها، حُبست عند أهل زوجها، وكانت السلطة لهم![3]، فجاء الإسلام ورفع من مكانتها، وأعطاها المكانة اللائقة بها.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَمَا ثَبَتَ أَيْضًا مِنْ تَرْجِيلِهَا رَأْسَهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ وَهِيَ حَائِضٌ)[4].

---

(١) أخرجه مسلم (١١/٢٩٨) وغيره.

(٢) سيأتي.

(٣) أخرج أبو داود (٢٠٩٠)، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان الرجل إذا مات أبوه أو حموه، فهو أحق بامرأته، إن شاء أمسكها، أو يحبسها حتى تفتدي بصداقها، أو تموت فيذهب بمالها.

(٤) أخرجه البخاري (٢٠٢٨) وغيره، عَنْ عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النَّبيُّ ﷺ يُصْغي إليَّ رأسه وهو مجاور في المسجد، فأرجله وأنا حائض».

يعني المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ بـ «ترجيل الرأس»: تسريح الشعر.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِنَّ المُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ»)[1].

هَذَا الحَديثُ وَالَّذي قبلَه حَديثَان متفقٌ عَلَيهما، وما قَبْلهما صحيحٌ أيضًا.

قَالَ المُصنِّف رحمه الله تعالى: (المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: اخْتَلَفُوا فِي وَطْءِ الحَائِضِ فِي طُهْرِهَا، وَقَبْلَ الاغْتِسَالِ؟).

غَالب مَسَائل الحيض تَدُور حول قول الله ﷻ: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فهَلْ قَوْله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾:

(١) تأكيد لقوله: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾؟

(٢) أو أن المراد بذلك حتى ينقطع دمهن، أي: دم الحيض؟ وذَلكَ لأنَّ قوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾: قَدْ جاءت بالتضعيف؛ ففيها مبالغةٌ المرادُ بها الاغتسال؟ فلذَا، اخْتلَف العُلَماءُ أيضًا حول المراد بذلك في هذه الآية إلى جانب ما ورَد في ذلك من أحاديثَ وآثارٍ.

➢ **قوله: (فَذَهَبَ مَالِكٌ[2]، وَالشَّافِعِيُّ[3]، وَالجُمْهُورُ[4]: إِلَى أَنَّ**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨٥)، ومسلم (٣٧١) عن أبي هريرة قال: لقيني رسول الله ﷺ وأنا جُنُب، فأخذ بيدي، فمشيت معه حتى قعد، فانسللت، فأتيت الرحل، فاغتسلت ثم جئت وهو قاعد، فقال: «**أيْنَ كنتَ يا أبا هر؟**»، فقلت له، فقال: «**سبحان الله يا أبا هر! إن المؤمن لا ينجس**».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير وحاشية الدسوقي (١/١٧٣) حيث قال: «ويستمر المنع ولو بعد نقاء من الحيض، وبعد تيمم تحل به الصلاة؛ لأنه وإنْ حلَّت به لا يرفع الحدث، ولا بد من التطهير بالماء إلا لطول يحصل به ضرر، فله الوطء بعد التيمم ندبًا، ومنع رفع حدثها، فلا يصح غسلها حال حيضها إذا نوت رفع حدث الحيض».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٢٨١)، حَيْثُ قال: «فإذا انقطع دم الحيض ومثله النفاس لزمن إمكانه، ارتفع عنها سقوط الصلاة، ولم يحل ممَّا حرم به قبل الغسل أو التيمم غير الصوم؛ لأنَّ تحريمه بالحيض لا بالحدث بدليل صحتِهِ من الجنب، وقد زال».

(٤) **قال ابن المنذر في «الأوسط»** (٢/٣٤١): «اختلف أهل العلم في وطء الرجل زوجته=

ذَلِكَ لا يَجُوزُ حَتَّى تَغْتَسِلَ، وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَأَصْحَابُهُ[١] إِلَى أَنَّ ذَلِكَ جَائِزٌ إِذَا طَهُرَتْ لأَكْثَرِ أَمَدِ الحَيْضِ).

هَذَا هُوَ قول الأئمة: مالكٌ، والشافعيُّ، وأحمد أيضًا[٢].

وننبِّه على أن اختلاف آراء العلماء في هذه المسائل يدل على أنهم يريدون الحق، فَغَايتُهُم أن يصلوا إلى ما أراد الله ﷻ، وما أراده رسوله ﷺ، فسَبَق أن رأينا انفراد الحنابلة، وَنَجد هنا أن الحنفيَّة قَد انفردوا عن الجمهور في رأيهم، وَكُلٌّ منهم له رأيه، وكلٌّ منهم له وجهته، ووجهتُهُ هي محلُّ تَقْدِيرٍ أيضًا عند العلماء.

➢ **قوله: (وَهُوَ عِنْدَهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ).**

نَذْكُرُ بأنَّ أقلَّ مدة الحيض عند الحنفية هو ثلاثة أيام، وأكثره عشرة[٣]، فالمؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ يبحث هذه المسألة، والتي نعرضها باختصارٍ، فَنَقول:

انقسم العلماء في هذه المسألة ـ كسابقتها ـ أيضًا إلى قسمين:

القسم الأول: وهم جمهور العلماء؛ ومنهم: المالكية، والشافعية،

= بعد انقطاع دمها قبل أن تغتسل، فمنعت من ذلك طائفةٌ، وممن منع منه أو كره: سالم بن عبد الله، وسليمان بن يسار، والزهري، وربيعة... والليث بن سعد، وسفيان الثوري... وإسحاق، وأبو ثور».

(١) **يُنظر:** «مختصر القدوري» (ص١٩) حيث قال: «وإذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة أيام، لم يجز وطؤها حتى تغتسل، أو يمضي عليها وقت صلاة كامل، فإن انقطع دمها لعشرة أيام، جاز وطؤها قبل الغسل».

(٢) **يُنظر:** «كشاف القناع» للبهوتي (١/١٩٩)، حيث قال: «وإذا انقطع الدم (أي: الحيض أو النفاس) أبيح فعل الصيام؛ لأن وجوب الغسل لا يمنع فعله كالجنب، وأبيح الطلاق؛ لأن تحريمه لتطويل العدة بالحيض، وقد زال ذلك، ولم يبح غيرهما حتى تغتسل».

(٣) تقدم ذكر ذلك قبلُ.

والحنابلة[١]، قالوا: لا يجوز للرجل أن يجامع زوجته إذا طهرت ـ يعني: إذا انقطع دمها ـ حتى تغتسلَ.

القِسْمُ الثَّانِي: وهُمُ الحنفيَّة، وقد فَصَّلوا القولَ في ذَلكَ على النحو التالي:

الحالة الأولى: إنْ طَهرت المرأة الحائض لأكْثَر أيام الحيض (وهي عشرة أيام)، فلزَوْجها أن يطأهَا.

الحالة الثانية: وإنْ كان دون ذلك ـ أقل أيام الحيض ـ فليس له ذلك.

وسيأتي ـ إن شاء الله ـ مناقشة الجمهور لهؤلاء، فلمَاذا فرَّقوا بين أقل الحيض وأكثره؟ هم يتلمسون أن أقل الحيض عُرضةً لأَنْ يعود إليها الحيض مرةً أُخرى، لَكن عَوْد الحيض لا يمنع أن يَأْتِيَ بعد الاغتسال! فالحَيْضُ محتملٌ في كل حالةٍ، وإنْ كان في الحالة الثانية أقل منها في الأُولى.

قَالَ المُصنِّف رحمه الله تعالى: (وَذَهَبَ الأَوْزَاعِيُّ[٢] إِلَى أَنَّهَا إِنْ غَسَلَتْ فَرَجْهَا بِالمَاءِ، جَازَ وَطْؤُهَا، أَعْنِي: كُلَّ حَائِضٍ طَهُرَتْ مَتَى طَهُرَتْ، وَبِهِ قَالَ أَبُو مُحَمَّدِ ابْنُ حَزْمٍ)[٣].

هَذَا هو القول الثالث ـ غير الأقوال المشهورة السابقة أيضًا ـ في هذه المسألة، وهذا القول ليس للأوزاعي وحده؛ بل وُجِدَ من العلماء مَنْ

---

(١) تقدم ذكر مذاهبهم في هذه المسألة.

(٢) لم أقف عليه.

(٣) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٣٩١/١) حيث قال: «وأما وطء زوجها أو سيدها لها إذا رأت الطهر، فلا يحل إلا بأن تغسل جميع رأسها وجسدها بالماء، أو بأن تتيمم إن كانت من أهل التيمم، فإن لم تفعل، فبأن تتوضأ وضوء الصلاة، أو تتيمم إن كانت من أهل التيمم، فإن لم تفعل، فبأن تغسل فَرْجَها بالماء ولا بد، أي: هذه الوجوه الأربعة فعلت، حلَّ له وطؤها».

يأخذ بهذا الرأي، بل إن ابن جرير الطبري ذكر الإجماع على هذا: أن المرأة لا تعتبر طاهرةً إلا إذا غسلت فرجها[1]، فمرادُهُ أن يقولَ: العلماءُ مجمعونَ على أنه لا يجوز وطء المرأة بعد انقطاع الدم ما لم تغسل الفرج، ثم بعد ذلك يأتي الخلاف بينهم، فيريد أن يُدخل الحنفية مع الجمهور؛ لأن الحنفية يُجِيزُونَ وَطْأَها بعد أن تغسل فرجها لا أن تغتسل.

وقضية الإجماع: أمرها نسبي، فَمِنَ العلماء مَنْ يُعْنى بقضية الإجماع، ويَنْدر أن يحصل خللٌ في نقله الإجماع، وبعضهم قَدْ يحصل منه، لَكن مُرَادي هنا أنَّ ابن جريرٍ ذكر في هذه المسألة أن الإجماع قائمٌ على أنه لا يجوز وطء الحائض إذا انقطع دمها قبل أن تغسل فرجها.

ثم يختلفون، فالجمهور قالوا: لا يجوز إلا بعد أن تغتسل الغسل المعروف، والحنفية قالوا: إن كان انقطاع الدم لأكثر الحيض جاز وطؤها، وإلا فلا، فكأن ابن جرير يريد أن يقول: إن الحنفية يُضِيفُونَ إلَى ذلك اشتراط غسل الفرج.

أدلة الحنفية على ما ذَهَبوا إليه:

هُوَ قول الله ﷻ: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ﴾، قالوا: قَد انْقطَع الدم عن المرأة الحائض، وما مُنِعَ الرجل من أن يطأ زوجته إلا لعلة وجود الأذى، والأذى قد انقطع، وقَاسُوا هذا على الصيام، وعلى الطلاق، فَالحَائضُ إذا انقطع حيضها تصوم، وإذا انقطع حيضها يجوز تطليقها أيضًا.

---

(١) **الذي رجحه ابن جرير خلاف ما قاله الشارح:**

قال الطبري في «التفسير» (٣٨٧/٤): «وفي إجماع الجميع من الحجة على أنه غير جائز لزوجها غشيانها بانقطاع دم حيضها، إذا لم يكن هنالك نجاسةٌ دون التطهر بالماء إذا كانت واجدته، أدل الدليل على أن معناه: فإذا تطهرن الطهر الذي يجزيهن به الصلاة، وفي إجماع الجميع من الأمة على أن الصَّلاة لا تحلُّ لها إلا بالاغتسال، أوضح الدلالة على صحة ما قلنا من أن غشيانها حرام إلا بعد الاغتسال».

ورد الجمهور على أدلة الحنفية:

قالوا: سبب منع وقوع الطلاق وقت الحيض؛ لأن المرأة تتضرر بذلك، فَتَطول عدتها؛ وليس الأمر كما ذكرتم.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: الاحْتِمَالُ الَّذِي فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾، هَلِ المُرَادُ بِهِ الطُّهْرُ؟).**

لَاحظ سَبَبَ الخلَاف هنا؛ فقد عَادَ مرةً أُخرى إلى هذه الآية: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾، فَهَل المراد بـ ﴿يَطْهُرْنَ﴾ انقطاع الدم؟ وهل المراد بـ ﴿تَطَهَّرْنَ﴾ ـ والتي جاءت على صيغة التفعيل مبالغة ـ الغسل؟

الجمهور قالوا: المراد بالأولى: انقطاع الدم... وبالثانية: الغسل[1].

والحنفية قالوا: بل الثانية تأكيد للأولى.

وننبه هنا: إلى أن هناك كلامًا في أول الآية: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ أو ﴿يَطَّهرن﴾، أيضًا فتُوجَد قراءةٌ بالتشديد[2].

➢ **قوله: (الَّذِي هُوَ انْقِطَاعُ دَمِ الحَيْضِ؟).**

هَذِهِ المناقشة من المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهذا التفصيل لهذه المسألة أمرٌ جيِّد حقيقة، ومرادُهُ بقولِهِ: «هَلِ المُرَادُ بِهِ الطُّهْرُ الَّذِي هُوَ انْقِطَاعُ دَمِ الحَيْضِ؟»، كما هو مذهب الحنفية؛ كما سبق بيانه.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (أَمِ الطُّهْرُ بِالمَاءِ؟).

ومرادُهُ بقوله: «أَمِ الطُّهْرُ بِالمَاءِ؟»، يَعْني: الاغتسال.

---

(١) تقدم أقوال كل فريق، وهو الآن يناقش الأقوال بأدلتها.

(٢) **قال الطبري في «التفسير» (٤/٣٨٣):** «اختلفت القراءة في قراءة ذلك، فَقَرأه بعضهم: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ بضم الهاء وتخفيفها، وقرأه آخرون بتشديد الهاء وفتحها.

وننبه هنا على عادة المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه هذا «بداية المجتهد»، فَكَثيرًا ما يَقُول: الطُّهر، وهُوَ يَعْني به الغسل أو الاغتسال، لكنَّه بالنسبة للوضوء يُسمِّيه وضوءًا.

قَالَ المُصنِّف رحمه الله تعالى: (ثُمَّ إِنْ كَانَ الطُّهْرَ بِالمَاءِ، فَهَلِ المُرَادُ بِهِ طُهْرُ جَمِيعِ الجَسَدِ؟ أَمْ طُهْرُ الفَرْجِ؟)(١).

مراده بقوله: «**فَهَلِ المُرَادُ بِهِ طُهْرُ جَمِيعِ الجَسَدِ؟**»، يَقْصد تعميم جميع الجسد، وهو الغسلُ المعروفُ، وهَذَا هو مذهب الجمهور كمَا سبق.

مرادُهُ بقَوْله: «**أَمْ طُهْرُ الفَرْجِ؟**»، يَقْصد غسل محل الأذى ـ وهو الفرج ـ وهَذَا هو قول الأوزاعي ومَنْ معه.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (فَإِنَّ الطُّهْرَ فِي كَلَامِ العَرَبِ وَعُرْفِ الشَّرْعِ: اسْمٌ مُشْتَرَكٌ يُقَالُ عَلَى هَذِهِ الثَّلَاثَةِ المَعَانِي)(٢).

ما يُطْلق عليه الطُّهْر: لَا شَكَّ أنَّ هذِهِ الثَّلَاثَة المَعَانِي يطلق عليها الطُّهْر:

المَعْنى الأوَّل: يطلق على الاغتسال؛ لأنه طهرٌ.

المعنى الثاني: يطلق على غسل الموضع أنه طهر.

دَليل الجُمْهور:

رَجَّحوا مَذْهبهم بأنَّ صيغةَ التَّفعُّل إنما تنطلق على ما يَكُونُ من فعل المُكلَّفين، لا على ما يكون من فعل غيرهم.

---

(١) تقدم أقوال كل فريقٍ، وهو الآن يناقش الأقوال بأدلتها.

(٢) **قال أبو العباس**: «والقراءة: ﴿يطَّهَّرن﴾؛ لأنَّ مَنْ قرأ: ﴿يَطْهُرْنَ﴾ أراد انقطاع الدم، فإذا تطهرن: اغتسلن، فصير معناهما مختلفًا، والوجه أن تكون الكلمتان بمعنًى وَاحِدٍ، يريد بهما جميعًا الغسل، ولا يحلُّ المسيس إلا بالاغتسال. يُنظر: «لسان العرب» لابن منظور (٤/٥٠٤، ٥٠٥)، و«تاج العروس» للزبيدي (١٢/٤٤٢).

بَيَان مُرَاد المُؤلِّف: يريد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ القول بأن لفظة: ﴿يَطْهُرْنَ﴾ في قول الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾، والَّتي هي على صيغة «يفعلن»، عَادةً ما تكون من غير فعل المُكلَّف، فَهَذا أمرٌ ليس من فعل المكلف، ولا من اختياره، فانقطاع دَم الحيض عن الحَائض لا دَخل لها فيه، ولا إرادة، وَهَذا بخلاف لفظة ﴿تَطَهَّرْنَ﴾ في الآية ـ والَّتي هي علَى صيغة التَّفْعيل ـ فَعَادةً ما تَكُون من فعل المكلف.

فَالحَائضُ هي الَّتي تَغْتَسل، وتُبَاشر ذلك بمقدِّماته من إعْدَاد الماء، وَغير ذلك، فاللفظة الأولى ﴿يَطْهُرْنَ﴾: ليست من فعل المكلف، واللفظة الثانية ﴿تَطَهَّرْنَ﴾: من فعله.

➢ **قولهُ: (فَيَكُونُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾، أَظْهَرَ فِي مَعْنَى الغُسْلِ بِالمَاءِ مِنْهُ فِي الطُّهْرِ الَّذِي هُوَ انْقِطَاعُ الدَّمِ، وَالأَظْهَرُ يَجِبُ المَصِيرُ إِلَيْهِ)**[1].

يريد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أن يقول: نحن إذا نظرنا إلى هذه القاعدة المطردة ـ أو: شبه المطردة ـ بأن صيغة «يفعلن» عادةً لا تكون من فعل الإنسان، وأن صيغة التفعيل تكون من فعله، فسننتهي من هذا بأن صيغة التفعيل (وهي اللفظة الثانية في الآية وهي قوله تعالى ﴿تَطَهَّرْنَ﴾) يُرَاد بها هنا الغسل، هذا هو الأظهر؛ فينبغي أن نصير إليه.

➢ **قولهُ: (حَتَّى يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى خِلَافِهِ، وَرَجَّحَ أَبُو حَنِيفَةَ مَذْهَبَهُ[2] بِأَنَّ لَفْظَ «يَفْعُلْنَ» فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾: هُوَ أَظْهَرُ فِي الطُّهْرِ الَّذِي هُوَ انْقِطَاعُ دَمِ الحَيْضِ مِنْهُ فِي التَّطَهُّرِ بِالمَاءِ، وَالمَسْأَلَةُ ـ كَمَا تَرَى ـ مُحْتَمِلَةٌ)**.

---

(١) أَوْلَى القرَاءَتين بالصواب في ذلك قراءة مَنْ قرأ: ﴿حتى يطَّهرن﴾ بتشديدها وفتحها، بمعنى: حتى يغتسلن؛ لإجماع الجميع على أن حرامًا على الرجل أن يقرب امرأته بعد انقطاع دم حيضها حتى تطهر. يُنظر: «تفسير الطبري» (٤/٣٨٤).

(٢) تقدم ذكر مذهبه فيها، ونقلنا قوله.

تَوْضيح كَلَام المؤلف في هذه الفقرة: كأنَّ المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ يشير إلى المثل المعروف الذي يضربه الفقهاء، وَهُوَ قَوْلهم: «لا تُعْطِ فلانًا درهمًا حتى يدخل الدار، فإذا دخل الدار فأعطه درهمًا»، لَكن ما تَقُولُ: لا تعطِ فلانًا درهمًا حتى يدخل الدار، فإذا دخل مثلًا الدار، أو دخل المدرسة فأعطه.

وتَطْبيق هذا المثل على قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ على النحو التالي:

الحَنفيَّة يَقُولُونَ: في الآية توافقٌ بين اللفظتين، وهذا يؤيد مذهبنا.

وقَوْل الجمهور كَمَنْ يقول: لا تعط فلانًا درهمًا حتى يدخل الدار، فإذا دخل المسجد، أو فإذا دخل المدرسة فأعطه درهمًا.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَيَجِبُ عَلَى مَنْ فَهِمَ مِنْ لَفْظِ الطُّهْرِ فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ مَعْنًى وَاحِدًا مِنْ هَذِهِ المَعَانِي الثَّلَاثَةِ: أَنْ يَفْهَمَ ذَلِكَ المَعْنَى بِعَيْنِهِ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾؛ لِأَنَّهُ مِمَّا لَيْسَ يُمْكِنُ، أَوْ مِمَّا يَعْسُرُ أَنْ يُجْمَعَ فِي الآيَةِ بَيْنَ مَعْنَيَيْنِ مِنْ هَذِهِ المَعَانِي مُخْتَلِفَيْنِ حَتَّى يُفْهَمَ مِنْ لَفْظَةِ: ﴿يَطْهُرْنَ﴾ النَّقَاءُ).

يقصد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أنه ليس من الممكن أن نجمع بين الأمرين: ﴿يَطْهُرْنَ﴾، و﴿تَطَهَّرْنَ﴾؛ بل لا بد من معنًى واحدٍ لكلٍّ منهما.

قَالَ المُصنِّف رحمه الله تعالى: (وَيُفْهَمَ مِنْ لَفْظِ ﴿تَطَهَّرْنَ﴾: الغُسْلُ بِالمَاءِ ـ عَلَى مَا جَرَتْ بِهِ عَادَةُ المَالِكِيِّينَ فِي الاحْتِجَاجِ لِمَالِكٍ[1]؛ فَإِنَّهُ

---

(١) يُنظر: «عيون الأدلة» لابن القصار (٣/١٣٩٠) حيث قال: «والاستدلال من هذه الآية من وجهين:

أحدهما: أنها قد قرئت بقراءتين: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ مخففة، و﴿حتى يطَّهرن﴾ مشددة، أي: يتطهَّرن بالماء، فأراد انقطاع دمهنَّ وتطهرهن بالماء وإلا تناقض. =

لَيْسَ مِنْ عَادَةِ العَرَبِ أَنْ يَقُولُوا: لا تُعْطِ فُلانًا دِرْهَمًا حَتَّى يَدْخُلَ الدَّارَ، فَإِذَا دَخَلَ المَسْجِدَ، فَأَعْطِهِ دِرْهَمًا؛ بَلْ إِنَّمَا يَقُولُونَ: وَإِذَا دَخَلَ الدَّارَ، فَأَعْطِهِ دِرْهَمًا؛ لِأَنَّ الجُمْلَةَ الثَّانِيَةَ هِيَ مُؤَكِّدَةٌ لِمَفْهُومِ الجُمْلَةِ الأُولَى، وَمَنْ تَأَوَّلَ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ عَلَى أَنَّهُ النَّقَاءُ، وَقَوْلَهُ: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ عَلَى أَنَّهُ الغُسْلُ بِالمَاءِ، فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ مَنْ قَالَ: لا تُعْطِ فُلانًا دِرْهَمًا؛ حَتَّى يَدْخُلَ الدَّارَ، فَإِذَا دَخَلَ المَسْجِدَ، فَأَعْطِهِ دِرْهَمًا، وَذَلِكَ غَيْرُ مَفْهُومٍ فِي كَلامِ العَرَبِ إِلا أَنْ يَكُونَ هُنَالِكَ مَحْذُوفٌ، وَيَكُونُ تَقْدِيرُ الكَلَامِ: وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ وَيَتَطَهَّرْنَ، فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ، وَفِي تَقْدِيرِ هَذَا الحَذْفِ بُعْدٌ ما).

قَوْلُ المُؤَلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَفِي تَقْدِيرِ هَذَا الحَذْفِ: بُعْدٌ ما»: صحيح، فالأصل عدم الحذف.

➢ قوله: (وَلَا دَلِيلَ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ: ظُهُورُ لَفْظِ التَّطَهُّرِ فِي مَعْنَى الاغْتِسَالِ هُوَ الدَّلِيلُ عَلَيْهِ؛ لَكِنَّ هَذَا يُعَارِضُهُ ظُهُورُ عَدَمِ الحَذْفِ فِي الآيَةِ؛ فَإِنَّ الحَذْفَ مَجَازٌ، وَحَمْلُ الكَلَامِ عَلَى الحَقِيقَةِ أَظْهَرُ مِنْ حَمْلِهِ عَلَى المَجَازِ).

هذا كلُّه لا حاجَةَ له؛ لأنَّنا قد بيَّنَّا حكمَ المسألة فيما مضى، وعرضنا دليلها.

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ فَرْضُ المُجْتَهِدِ هَاهُنَا إِذَا انْتَهَى بِنَظَرِهِ إِلَى مِثْلِ هَذَا المَوْضِعِ: أَنْ يُوَازِنَ بَيْنَ الظَّاهِرَيْنِ؛ فَمَا تَرَجَّحَ عِنْدَهُ مِنْهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ، عَمِلَ عَلَيْهِ، وَأَعْنِي بِالظَّاهِرَيْنِ أَنْ يُقَايِسَ بَيْنَ ظُهُورِ لَفْظِ: ﴿فَإِذَا

= والدليل الثاني منها: أنه تعالى قال: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾، أي: يفعلن الطهارة، فأضاف فعلَ التطهر إليهن، وانقطاع الدم ليس إليهن فعله، فعلم أنه أراد التطهر بالماء».

تَطَهَّرْنَ﴾ فِي الاغْتِسَالِ بِالمَاءِ، وَظُهُورِ عَدَمِ الحَذْفِ فِي الآيَةِ، إِنْ أَحَبَّ أَنْ يَحْمِلَ لَفْظَ: ﴿يَطْهُرْنَ﴾ عَلَى ظَاهِرِهِ مِنَ النَّقَاءِ، فَأَيُّ الظَّاهِرَيْنِ كَانَ عِنْدَهُ أَرْجَحَ عَمِلَ عَلَيْهِ؛ أَعْنِي: إِمَّا أَلَّا يُقَدِّرَ فِي الآيَةِ حَذْفًا، وَيَحْمِلَ لَفْظَ: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ عَلَى النَّقَاءِ، أَوْ يُقَدِّرَ فِي الآيَةِ حَذْفًا، وَيَحْمِلَ لَفْظَ: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ عَلَى الغُسْلِ بِالمَاءِ، أَوْ يُقَايِسَ بَيْنَ ظُهُورِ لَفْظِ: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ فِي الاغْتِسَالِ، وَظُهُورِ لَفْظِ: ﴿يَطْهُرْنَ﴾ فِي النَّقَاءِ).

عُلِمَ مِمَّا بُيِّنَ:

(١) أن المراد بلفظة ﴿يَطْهُرْنَ﴾: انقطاع الدم.

(٢) وأن المراد بلفظة ﴿تَطَهَّرْنَ﴾: الغسل؛ لأن هذه الصيغة من فعل المكلف، وهُوَ ـ بلَا شَكٍّ ـ أظهر وأرجح؛ كما ذَهَب إليه جماهير العلماء[١].

➢ قولهُ: (فَأَيُّ كَانَ عِنْدَهُ أَظْهَرَ أَيْضًا، صَرَفَ تَأْوِيلَ اللَّفْظِ الثَّانِي لَهُ، وَعَمِلَ عَلَى أَنَّهُمَا يَدُلَّانِ فِي الآيَةِ عَلَى مَعْنًى وَاحِدٍ؛ أَعْنِي: إِمَّا عَلَى مَعْنَى النَّقَاءِ، وَإِمَّا عَلَى مَعْنَى الاغْتِسَالِ بِالمَاءِ، وَلَيْسَ فِي طِبَاعِ النَّظَرِ الفِقْهِيِّ أَنْ يَنْتَهِيَ فِي هَذِهِ الأَشْيَاءِ إِلَى أَكْثَرَ مِنْ هَذَا؛ فَتَأَمَّلْهُ! وَفِي مِثْلِ هَذِهِ الحَالِ يَسُوغُ أَنْ يُقَالَ: كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ[٢]، وَأَمَّا اعْتِبَارُ أَبِي حَنِيفَةَ أَكْثَرَ الحَيْضِ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ، فَضَعِيفٌ).

---

(١) وقد تقدم ذكر مذاهبهم وأقوالهم فيها.

(٢) هذه من القواعد المختلف فيها بين الأصوليين وأهل الفقه... قال الخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (٢/١١٤): «هل الحق في واحد، أو كل مجتهد مصيب إذا اختلف المجتهدون من العلماء في مسألة على قولين أو أكثر؟ فقد ذكر عن أبي حنيفة أنه قال: كل مجتهد مصيب، والحق ما غلب على ظن المجتهد، وهو ظاهر مذهب مالك بن أنس، وذكر عن الشافعي أن له في ذلك قولين؛ أحدهما مثل هذا. والثاني: أن الحق في واحد من الأقوال، وما سواه باطل». ويُنظر: «التبصرة» للشيرازي (ص٤٩٦)، وما بعدها، و«روضة الناظر» لابن قدامة (٢/٣٤٧).

متَى يصحُّ قَوْل: «**كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ**»؟

يَصحُّ هذا القول في المسائل التي لم يظهر المقصود منها.

مثال على هذه القاعدة:

فعندما قال رسول الله ﷺ لأصحابِهِ: «**لا يصلينَّ أحدٌ منكم العصر إلا في بني قريظة**»[١]، فكلُّ فريقٍ من الصحابة اجتهد:

(١) **فبعضهم**: فَهِمَ من ذَلكَ الحث والإسراع، ولذلك صلى في وقت الصلاة في الطريق.

(٢) **وبعضهم**: أخَذ بالظَّاهر، ولم يَصِلْ إلى الغرض المنشود.

وقد أقر رسول الله ﷺ كلا الفريقين على فهمِهِ، ولا شك أن أحد الفريقين قد أصاب السُّنَّة، وهو الذي صلَّى أصحابه في الوقت، وَالفريقُ الآخَرُ اجتهدَ، وقَدْ أراد بذلك تنفيذ قول رسول الله ﷺ، فعبارة: «**كل مجتهدٍ مصيب**»: مختلفٌ فيها بين الأُصُوليِّين.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: اخْتَلَفَ الفُقَهَاءُ فِي الَّذِي يَأْتِي امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، فَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ وَأَبُو حَنِيفَةَ: يَسْتَغْفِرُ اللَّهَ، وَلا شَيْءَ عَلَيْهِ. وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ: يَتَصَدَّقُ بِدِينَارٍ، أَوْ بِنِصْفِ دِينَارٍ. وَقَالَتْ فِرْقَةٌ مِنْ أَهْلِ الحَدِيثِ: إِنْ وَطِىءَ فِي الدَّمِ، فَعَلَيْهِ دِينَارٌ، وَإِنْ وَطِىءَ فِي انْقِطَاعِ الدَّمِ فَنِصْفُ دِينَارٍ).**

إتْيَانُ الرجل امرأتَه وهي حائضٌ كبيرةٌ من كبائر الذنوب، ومُحرَّمٌ باتفاق العلماء[٢]، وبعضهم ذهب إلى تكفير مَن استحلَّه[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٩٤٦)، وغيره عن ابن عمر، قال: قال النبي ﷺ لنا لما رجع من الأحزاب: «**لا يصلين أحدٌ العصر إلا في بني قريظة**»، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها. وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك، فذكر للنبي ﷺ، فلم يعنف واحدًا منهم.

(٢) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٣٣٦/٢)، قال: «والفرج محرم في حال الحيض بالكتاب والإجماع...».

(٣) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١٣١/٥)، قال: «ويكفر بإنكاره أصل الوتر والأضحية، وباستحلال وطء الحائض». =

لكن اختلفوا: هل فيه كفارةٌ أم لا؟ إلى عدة أقوال:

القول الأول: أنه لا كفارة عليه، وإنما يستغفر الله ويتوب إليه مما وقع فيه من الإثم، وبه قال الجمهور (أبو حنيفة[١]، ومالك[٢]، والشافعي في الجديد[٣]، وأحمد في غير المشهور عنه)[٤].

وحُجَّة الجمهور: قول الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

إذن، حرمَ الوطء لأجل الأذى، فَمَنْ وقَع في ذلك، فليستغفر الله، ولَا كفَّارة عليه؛ قياسًا على مَن ارتكب الزنا، أو أتى امرأةً في دبرها، والكفَّارةُ إنما ترفع الإثم، وهذه أمورٌ أعظمُ من أَنْ يرتفع إثمها بالكفارة، فعليه التوبة والاستغفار، والعزم على عدم العود إليه مرةً أُخرى.

= **مَذْهب الشافعيَّة، يُنظر**: «المجموع» للنووي (٢/٣٥٩)، قال: «أجمَعَ المُسْلمُونَ على تحريم وطء الحائض؛ للآية الكريمة والأحاديث الصحيحة، قال المحاملي في «المجموع»: قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: مَنْ فعل ذلك، فقد أتى كبيرةً... قال أصحابنا وغيرهم: من استحل وطء الحائض، حكم بكفره».

(١) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١/٢٠٧)، قال: «أما حرمة وطئها عليه، فمُجْمعٌ عليها؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ﴾، ووطؤها في الفرج عالمًا بالحرمة عامدًا مختارًا كبيرةٌ لا جاهلًا، ولا ناسيًا ولا مكرهًا، فليس عليه إلا التوبة والاستغفار».

(٢) **يُنظر**: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيدٍ (١/١٣٠)، قال: «قال مالكٌ فيمن وطئ حائضًا: ليس في ذلك كفَّارة إلا التوبة، والتقرُّب إلى الله سبحانه».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (١/٢٨٠)، قال: «ويسنُّ للواطئ المتعمد المختار العالم بالتحريم في أول الدم وقوته التصدق بمثقال إسلامي من الذهب الخالص، وفي آخر الدم وضعفه بنصف... ثم قال: وإنما لم يجب لأنه وطء محرم للأذى، إذ لا يجب به كفارة؛ كاللواط».

(٤) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (١/٣٥١)، قال: «قوله: فإن وطئها في الفرج، فعليه نصف دينار كفارة. الصحيح من المذهب أن عليه بالوطء في الحيض والنفاس كفارة، وعليه جمهور الأصحاب، وعنه: ليس عليه إلا التوبة فقط... وهو قول الأئمة الثلاثة...».

ونقل عن الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: «لو صح حديث عبدالله بن عباس لأخذتُ به، والشافعية على أن الحديث لا يصح»[١].

القول الثاني: أن عليه كفارةً، فيَتصدَّق بدينار، أو بنصف دينار، وبه قال أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٢].

وَاستدلُّوا بحديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي الَّذِي يَأْتِي امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ: «أَنَّهُ يَتَصَدَّق بِدِينَارٍ»[٣]، وَرُوِيَ عَنْهُ: «بِنِصْفِ دِينَارٍ»[٤]، وأنَّ هذا على التَّخيير.

القَوْل الثَّالث: أنَّ عليه الكفارة، لكن إنْ وطئ في الدم، فَعَليه دينارٌ، وإنْ وَطئ في انقطاع الدم، فنصف دينارٍ. وبه قال جماعةٌ من أهل الحديث[٥].

وَاستدلُّوا بحديث ابن عبَّاس السابق، وفهموا أن الأمرَ فيه على التقسيم لا على التخيير، ففي رواية: «**إِنْ وَطِىءَ فِي الدَّم، فَعَلَيْهِ دِينَارٌ**»، وفي أُخرى: «**وَإِنْ وَطِىءَ فِي انْقِطَاعِ الدَّمِ، فَنِصْفُ دِينَارٍ**»[٦].

---

(١) **يُنظر**: «السنن الكبرى» للبيهقي (١/٤٧٥)، قال: «قال الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ يعني: في كتاب أحكام القرآن فيمَنْ أتى امرأته حائضًا أو بعد تولية الدم ولم تَغْتسل: يستغفر الله تَعالَى، ولا يعود حتى تطهر، وتحل لها الصلاة، وقد رُوِيَ فيه شيءٌ لو كان ثابتًا أخذنا به، ولكنه لا يثبت مثله».

(٢) **فِي المَشْهور عنه يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/١١٣)، قال: «(فعليه)، أي: المولج (كفارة دينار أو نصفه على التخيير)؛ لحديث ابن عباس مرفوعًا في الذي يأتي امرأته وهي حائض قال: «**يتصدق بدينار أو نصف دينار**»، رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي.

(٣) أخرجه الدارمي في«السنن» (٥/٣١٤).

(٤) أخرجه الترمذي (١٣٦)، وضعف إسناده الأَلْبَانيُّ في «ضعيف أبي داود» (٤١).

(٥) **يُنْظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١/٣٢٢)، قال: «وقالت فرقةٌ من أهل الحديث: إنْ وَطِئَ في الدَّم فعليه دينارٌ، وَإِنْ وطئ في انقطاع الدم، فَعَليه نصف دينار». وانظر: «الإنصاف» للمرداوي (١/٣٥١)، ففيه مَزيدُ فَائدَةٍ.

(٦) أخرجه أبو داود (٢٦٥)، وغيره، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ موقوفًا في «صحيح أبي داود» (٢٥٨).

فَإِنْ وقع ذلك منه في أول الدم ـ ويُعْرف بقوَّة الدَّم أو احمراره ـ فإنه يتصدَّق بدينار، وإنْ كان ذلك في آخره (أي: في وقت ضَعْفه. وَقيل: بعد انقطاعه) فنصف دينار.

وفي المسألة أقوال أُخرى غير ما تقدم:

* فنقل عن سعيد بن جبير: إنه يعتق رقبة[١].

* وعن الحسن البصري: أنه يُكَفِّرُ كما يُكَفِّرُ المجامع في نهار رمضان[٢].

* وعنه روايةٌ أُخرى قال: إما أن يعتق رقبةً، أو أن يهدي بدنةً، أو أن يطعم ستين صاعًا[٣].

لكن الأقوال الثلاثة الأُولى أَشْهَرُ.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي ذَلِكَ: اخْتِلَافُهُمْ فِي صِحَّةِ الأَحَادِيثِ الوَارِدَةِ فِي ذَلِكَ، أَوْ وَهْيِهَا، وَذَلِكَ أَنَّهُ رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي الَّذِي يَأْتِي امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ: «أَنَّهُ يَتَصَدَّقُ بِدِينَارٍ»[٤]،**

---

(١) أخرجه النسائي في «السنن الكبرى» (٨/٢٣٤)، قال: إن أيفع سأل سعيد بن جبير عمَّن أفطر في رمضان، قال: كان ابن عباس يقول: «من أفطر في رمضان فعليه عتق رقبة، أو صوم شهر، أو إطعام ثلاثين مسكينًا».
قُلْتُ: (سَعيد بن جُبَير): «ومَنْ وقَع على امرأته وَهي حائضٌ، أو سمع أذان الجمعة، ولم يجمع ليس له عذرٌ، قال: «كذلك عتق رقبة». قال أبو عبدالرحمٰن: أبو حريز ضعيف الحديث، وأيفع لا أعرفه».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (١/٣٢٩)، قال: أخبرنا هشام، عن الحسن أنه كان يقيسه بالذي يقَع على أهله في رمضان.

(٣) أَخْرَجه الدارمي في «السنن» (٥/٣٠١) قال: سَمعتُ الحَسنَ يَقُولُ في الذي يفطر يومًا من رمضان قال: عليه عتق رقبة، أو بدنة، أو عشرين صاعًا لأربعين مسكينًا، وفي الذي يغشى امرأته وهي حائض مثل ذلك.

(٤) أخرجه الدارمي في «السنن» (٥/٣١٤).

وَرُوِيَ عَنْهُ: «بِنِصْفِ دِينَارٍ»[١]، وَكَذَلِكَ رُوِيَ أَيْضًا فِي حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ هَذَا أَنَّهُ «إِنْ وَطِىءَ فِي الدَّمِ، فَعَلَيْهِ دِينَارٌ، وَإِنْ وَطِىءَ فِي انْقِطَاعِ الدَّمِ، فَنِصْفُ دِينَارٍ»[٢]، وَرُوِيَ فِي هَذَا الحَدِيثُ: «يَتَصَدَّقُ بِخُمْسَيْ دِينَارٍ»[٣]، وَبِهِ قَالَ الأَوْزَاعِيُّ[٤]، فَمَنْ صَحَّ عِنْدَهُ شَيْءٌ مِنْ هَذِهِ الأَحَادِيثِ، صَارَ إِلَى العَمَلِ بِهَا، وَمَنْ لَمْ يَصِحَّ عِنْدَهُ شَيْءٌ مِنْهَا (وَهُمُ الجُمْهُورُ) عَمِلَ عَلَى الأَصْلِ الَّذِي هُوَ سُقُوطُ الحُكْمِ حَتَّى يَثْبُتَ بِدَلِيلٍ).

كلُّ الأحاديث التي تتعلق بهذه المسألة جاءت من طريق عبدالله بن عباس رضي الله عنهما، وأشهرها تلك التي ذكرها المؤلف، قال: «**يَتَصَدَّقُ بِدِينَارٍ أَوْ نِصْفِ دِينَارٍ**»، وهذا الحديث أخرجه أبو داود[٥]، والترمذي[٦]، والنسائي[٧]، وله روايات متعددة، لكن مدار الخلاف إنما هو على الرواية المذكورة[٨]، فمن أهل العلم مَنْ يُصحِّحها[٩]، وأكثر العلماء على أن بها إرسالًا واضطرابًا[١٠].

---

(١) أخرجه الترمذي (١٣٦)، وضعف إسناده الأَلْبَانيُّ في «ضعيف أبي داود» (٤١).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٦٥)، وصححه الأَلْبَانيُّ موقوفًا على ابن عباس، «صحيح أبي داود» (٢٥٨).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٦٦)، وَضَعَّفه الأَلْبَانيُّ في «ضعيف أبي داود» (٤٣).

(٤) أخرَجه الدارميُّ في «السنن» (٥/٣١٣)، قال: عن الأوزاعيِّ في رجلٍ يغشى امرأته وهي حائض، أو رأت الطهر ولم تغتسل، قال: يستغفر الله، ويتصدق بخُمُس دينارٍ.

(٥) أخرجه أبو داود (٢٦٤)، وصَحَّح إسناده الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٢٥٧).

(٦) أخرجه الترمذي (١٣٦) بلفظ: «**يَتصَدَّق بنصف دينارٍ**»، وضعفه الأَلْبَانيُّ في «ضعيف الترمذي» (١٠٣).

(٧) أخرجه النسائي (٢٨٩)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح النسائي» (٢٨٩).

(٨) وهي: «**فليتصدق بدينار، أو نصف دينار**».

(٩) **يُنظر**: «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/٤٢٩، ٤٣٠) قال: «وقَدْ صحَّحه الحاكم وابن القطان وابن دقيق العيد. وقال أبو داود: هي الرِّواية الصَّحيحة، وربما لم يَرْفعه شعبة... ثمَّ قال ابن حجر: وقد أمعَن ابن القطان القول في تصحيح هذا الحديث، والجواب عن طرق الطعن فيه بما يراجع منه، وأقر ابن دقيق العيد تصحيح ابن القطان، وقواه في الإمام، وهو الصواب».

(١٠) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (٢/٣٦٠)، قال: «واتفق المحدثون على ضعف حديث=

واختلف القائلون بوجوب الكفارة في المرأة يأتيها زوجها وهي حائضٌ، هل عليها الكفارة؟

فقال بعضهم[(١)]: لا كفارة عليها.

وقَالَ بَعْضهم بالتفصيل[(٢)]: فإن طاوعته، فعليها الكفارة، وإن كانت مكرهةً أو نائمةً أو نحو ذلك، فلا كفارة عليها.

وهذه مسألةٌ لم يتعرض لها المؤلف.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي المُسْتَحَاضَةِ).**

انتقل المؤلف إلى الكلام عن المُسْتحاضة، وهي التي لا ينقطع عنها الدم[(٣)].

وَهِيَ تختلف في الأحكام المُتعلِّقة بها عن الحائض، فلها أن تُصلِّي، وأن تقرأَ القرآن، وأن تطوف بالبيت مع استحاضتها، بخلاف الحائض[(٤)]،

= ابن عباس هذا واضطرابه، ورُوِيَ موقوفًا، ورُوِيَ مرسلًا، وألوانًا كثيرة...»، وانظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١/٣٢٢)، و«معالم السنن» للخطابي (١/٨٣)، و«مختصر سنن أبي داود» للمنذري (٢/٤٠).

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١/٤١٨، ٤١٩)، قال: «وقال القاضي: في وجوبها على المرأة وجهان، أَحَدهما: لا يجب؛ لأن الشرعَ لم يرد بإيجابها عليها، وإنما يتلقَّى الوجوب من الشرع، وإنْ كانت مكرهةً أو غير عالمة، فلا كفارة عليها».

(٢) **أولًا**: الأئمة الثلاثة (أبو حنيفة، ومالك، والشافعي) على عدم وجوب الكفارة كما تقدم.

ثانيًا: مَنْ قال بالكفارة هم الحنابلة، فقالوا في المرأة: قال: والمرأة كالرجل في الكفارة، قياسًا عليه (إن طاوعته) على الوطء، فإن أكرهها فلا كفارة عليها.

وقياسه: لو كانت ناسيةً أو جاهلةً. يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/١١٣).

(٣) «**اسْتُحيضَتِ المرأة**»، أَيْ: استمرَّ بها الدم بعد أيَّامها، فَهِيَ مستحاضةٌ. انظر: «الصحاح» للجوهري (٣/١٠٧٣)، و«لسان العرب» لابن منظور (٢/١٠٧١).

(٤) الفرق بين «الحيض» و«الاستحاضة»، قال ابن المنذر: «وقَدْ أجمع أهل العلم على التفريق بينهما، قالوا: دمُ الحيض مانعٌ من الصلاة، ودمُ الاستحاضة ليس كذلك، ودمُ الحيض يمنع الصيام والوطءَ، والمستحاضة تصوم وتصلي، وأحكامها أحكام=

وقد وفَّى المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ هذا البحث حقه، واختلف العلماء في هذه المسألة على عدة أقوال، سيأتي تفصيلها.

قوله: (فَقَوْمٌ أَوْجَبُوا عَلَيْهَا طُهْرًا وَاحِدًا فَقَطْ، وَذَلِكَ عِنْدَمَا تَرَى أَنَّهُ قَدِ انْقَطَعَ حَيْضُهَا بِإِحْدَى تِلْكَ العَلَامَاتِ الَّتِي تَقَدَّمَتْ عَلَى حَسَبِ مَذْهَبِ هَؤُلَاءِ فِي تِلْكَ العَلَامَاتِ، وَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَوْجَبُوا عَلَيْهَا طُهْرًا وَاحِدًا انْقَسَمُوا قِسْمَيْنِ، فَقَوْمٌ أَوْجَبُوا عَلَيْهَا أَنْ تَتَوَضَّأَ لِكُلِّ صَلَاةٍ، وَقَوْمٌ اسْتَحَبُّوا ذَلِكَ لَهَا، وَلَمْ يُوجِبُوهُ عَلَيْهَا، وَالَّذِينَ أَوْجَبُوا عَلَيْهَا طُهْرًا وَاحِدًا فَقَطْ هُمْ: مَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَأَصْحَابُهُمْ، وَأَكْثَرُ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ، وَأَكْثَرُ هَؤُلَاءِ أَوْجَبُوا عَلَيْهَا أَنْ تَتَوَضَّأَ لِكُلِّ صَلَاةٍ، وَبَعْضُهُمْ لَمْ يُوجِبْ عَلَيْهَا إِلَّا اسْتِحْبَابًا، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ).

هَذَا هُوَ القول الأوَّل: أنَّ المستحاضة تغتسل غسلًا واحدًا إذا انقضت حيضتها، فقوله هنا: «طهرًا»، يعني: غسلًا، وهو قول الجمهور[1]،

= الطاهر، وإذا كان كذلك، جاز وطؤها؛ لأن الصلاة والصوم لا يجبان إلا على الطاهر من الحيض، والله أعلم». «الأوسط» لابن المنذر (٢/٣٤٥).

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «كنز الدقائق» لأبي البركات النسفي (١٥٠)، قال: «وتتوضأ المستحاضة، ومَنْ به سلس البول، أو استطلاق بطن، أو انفلات ريح، أو رعاف دائم، أو جرح لا يرقأ لوقت كل فرض، ويصلون به فرضًا ونفلًا، ويبطل بخروجه فقط».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (١/١٣٠) قال: «(قوله: وندب الغسل لانقطاعه)، أي: عند انقطاعه لأجل النظافة، وتطييبًا للنفس كما يندب غسل المعفوات إذا تفاحشت لذلك، والاستحاضة دم من جملتها، وأمَّا قَوْل بعضهم لاحتمال أنْ يكون خالط الاستحاضة حيضٌ وهي لا تشعر، ففيه نظر؛ لأنه يَقْتضي وجوب الغسل لا ندبه؛ لوجود الشك في الجنابة إلا أن يُقَال: إنَّ هذا احتمال ضعيف لم يصل للشَّكِّ على أن الاحتمال المذكور لا يَتأتَّى إلا إذا تَمادَى بها الدم أزيد من خمسة عشر يومًا بعد أيام عادتها، ولا يتأتَّى إذا زاد على أكثر الحيض قبل طهرٍ فاصلٍ».

مذهب الشافعية، يُنظر: «المجموع» للنووي (٢/٥٣٥)، قال: «مذهبنا أن طهارة=

وهو إحدى الروايتين عن عليٍّ بن أبي طالب[١]، وابن عباس رضي الله عنهما[٢].

ثمَّ اختلفوا في شأن الوضوء:

فَذَهَب أبو حنيفة[٣]، والشافعي[٤]، وأحمد[٥] إلى أنها تتوضأ لكلِّ صلاةٍ وجوبًا.

وذهب مالك[٦] إلى أنها تتوضأ إذا أحدثت، ويبقى وضوؤها لكل صلاة استحبابًا.

= المستحاضة الوضوء، ولَا يجب عليها الغسل لشَيْءٍ من الصلوات إلا مرة واحدة في وقت انقطاع حيضها، وبهذا قال جمهور السلف والخلف».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٣٩٦/١)، قال: «فإذا كانت لها عادة قبل أن تُسْتَحاض، جلست أيام عادتها، واغتسلت عند انقضائها، ثم تَتَوضَّأ بعد ذلك لوقت كلِّ صلاةٍ وتُصلِّي...».

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٠٣/٢) عن عليٍّ رضي الله عنه قال: «المستحاضة تدَع الصَّلاة أيام أقرائها، ثم تغتسل، وتتوضأ لكل صلاة، وتصوم وتصلي»، وَضعَّفه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٩٧/٢).

(٢) أخرجه الدارمي في «السنن» (٣٩/٥)، قال: «عن ابن عباس في المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها، ثم تغتسل، ثم تحتشي وتستثفر، ثم تصلي، فقال الرجل: وإن كانت تسيل؟ قال: وإن كانت تسيل مثل هذا المثعب»، وصحح إسناده الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٤٩/٢).

(٣) **يُنظر:** «كنز الدقائق» لأبي البركات النسفي (١٥٠)، قال: «وتتوضأ المستحاضة وَمَنْ به سلس البول أو استطلاق بطن أو انفلات ريح أو رعاف دائم أو جرح لا يرقأ لوقت كلِّ فرض، ويصلون به فرضًا ونفلًا، ويبطل بخروجه فقط».

(٤) **يُنظر:** «منهاج الطالبين» للنووي (١٩)، والاستحاضة حدث دائم؛ كالسلس، فلا تمنع الصوم والصلاة، فتغسل المستحاضة فرجها وتعصبه، وتتوضأ وقت الصلاة، وتبادر بها، فلو أخرت لمصلحة الصلاة؛ كستر، وانتظار جماعة لم يضرَّ، وإلا فيضر على الصحيح، ويجب الوضوء لكل فرضٍ، وكذا تجديد العصابة في الأصح.

(٥) **يُنظر:** «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٢٦٤/١)، قال: «(ويلزم) مَنْ حدثُهُ دائمٌ (وضوء لوقت كل صلاة) إن خرج شيء؛ لقوله ﷺ في المستحاضة: «**وتتوضأ عند كل صلاة**»، ولقوله أيضًا لفاطمة بنت أبي حبيش: «**وتوضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت**».

(٦) **يُنظر:** «التاج والإكليل» للمواق (٢٩١/١)، قال: «مَنْ خرج من ذَكَره بول لم يتعمده، =

➢ قوله: (وَقَوْمٌ آخَرُونَ غَيْرُ هَؤُلَاءِ رَأَوْا أَنَّ عَلَى الْمُسْتَحَاضَةِ أَنْ تَتَطَهَّرَ لِكُلِّ صَلَاةٍ).

القول الثاني: أنها تغتسل لكل صلاة وجوبًا.

وهو قول عبدالله بن عمر[(١)]، وعبدالله بن الزبير[(٢)]، وإحدى الروايتين عن عليٍّ بن أبي طالب[(٣)]، وعبدالله بن عباس ﷺ[(٤)]، وهو قول عطاء[(٥)]، وغيره من التابعين[(٦)].

= أو مذي المرة بعد المرة لأبردة أو علة...، فيستحب له الوضوء لكل صلاة من غير إيجاب، كالمستحاضة».

(١) **يُنظر**: «شرح معاني الآثار» للطحاوي (١/١٠٠)، قال: «عن سعيد بن جبير: أن امرأةً من أهل الكوفة استحيضت، فكتبت إلى عبدالله بن عمر، وعبدالله بن عباس، وعبدالله بن الزبير تناشدهم الله، وتقول: إني امرأةٌ مسلمةٌ، أصابني بلاء، إنما استحضت منذ سنتين، فما ترون في ذلك؟ فكان أوَّل من وقع الكتاب في يده ابن الزبير، فقال: ما أعلم لها إلا أن تَدَعَ قُرُوءَها، وتغتسل عند كلِّ صلاةٍ، وتُصلِّي، فتتابعوا على ذلك».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (١/٣٠٨)، قال: إن سعيد بن جبير أخبره قال: أرسلت امرأة مستحاضة إلى ابن الزبير غلامًا لها ـ أو: مولًى لها ـ أني مبتلاةٌ، لم أصلِّ منذ كَذَا وَكَذا، قال: حسبت أنه قال: منذ سنتين ـ وإني أنشدك الله إلا ما بَيَّنت لي في ديني. قال: وكتبت إليه، أَنِّي أفتيت أن أغتسلَ في كل صَلَاةٍ، فقال ابن الزُّبير: لا أجد لها إلَّا ذلك».

(٣) أخرجه الدارمي في «السنن» (٥/١٤٥)، قال: عن سعيد بن جبير يقول: كتبت امرأةٌ إلى ابن عباس وابن الزبير: إني أستحاض فلا أطهر، وإني أذكركما الله إلا أفتيتماني، وإني سألت عن ذلك، فقالوا: كان عليٌّ يقول: تغتسل لكل صلاة، فقرأت وكتبت الجواب بيدي ما أجد لها إلا ما قال عليٌّ، فقيل: إن الكوفة أرض باردة، فقال: لو شاء الله لابتلاها بأشد من ذلك.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢/١٠٠)، قال سعيد بن جبير، قال: كنت عند ابن عباس، فجاءت امرأةٌ بكتاب فقرأته، فإذا فيه: إنِّي امرأةٌ مستحاضةٌ، وإنَّ عليًّا قال: تغتسل لكل صلاة، فقال ابن عباس: ما أجد لها إلا ما قال عليٌّ.

(٥) أخرجه الدارمي في «السنن» (٥/١٤٣)، قال الأوزاعي قال: سَمعتُ عطاء بن أبي رباح يقول: تغتسل بين كل صلاتين غسلًا واحدًا، وتغتسل للفجر غسلًا واحدًا...

(٦) كالزُّهْرِي، وَمَكْحُول، أخرجه الدارمي في «السنن» (٥/١٤٤)، قال: قال الأوزاعي: وكان الزهري ومكحول يقولان: تغتسل عند كل صلاة.

➢ قوله: (وَقَوْمٌ[١] رَأَوْا أَنَّ الوَاجِبَ أَنْ تُؤَخِّرَ الظُّهْرَ إِلَى أَوَّلِ العَصْرِ، ثُمَّ تَتَطَهَّرَ وَتَجْمَعَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ، وَكَذَلِكَ تُؤَخِّرُ المَغْرِبَ إِلَى آخِرِ وَقْتِهَا وَأَوَّلِ وَقْتِ العِشَاءِ، وَتَتَطَهَّرُ طُهْرًا ثَانِيًا، وَتَجْمَعُ بَيْنَهُمَا، ثُمَّ تَتَطَهَّرُ طُهْرًا ثَالِثًا لِصَلَاةِ الصُّبْحِ، فَأَوْجَبُوا عَلَيْهَا ثَلَاثَةَ أَطْهَارٍ فِي اليَوْمِ وَاللَّيْلَةِ).

القول الثالث: أن تغتسل ثلاثة أغسال في اليوم والليلة، على التفصيل الذي ذكره المؤلف.

➢ قوله: (وَقَوْمٌ رَأَوْا أَنَّ عَلَيْهَا طُهْرًا وَاحِدًا فِي اليَوْمِ وَاللَّيْلَةِ، وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ لَمْ يَحُدَّ لَهُ وَقْتًا، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ عَلِيٍّ)[٢].

القول الرَّابع: أنها تغتسل غسلًا واحدًا في اليوم والليلة، وهذا مرَوِيٌّ أيضًا عن عائشة رضي الله عنها[٣].

➢ قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى أَنْ تَتَطَهَّرَ مِنْ طُهْرٍ إِلَى طُهْرٍ)[٤].

---

(١) جاء عن ابن عباس، أخرجه الدارمي في «السنن» (٥/١٤٥)، وصححه الأَلْبَانيُّ في«صحيح أبي داود» (٣٠٩)، وهو قول إبراهيم النَّخَعِي، وعبدالله بن شداد.
أخرجه الدارمي في «السنن» (٥/٥٥)، قال: عن إبراهيم قال: المُسْتَحاضة تجلس أيام أقرائها، ثمَّ تغتسل للظهر والعصر غسلًا واحدًا، وتؤخر المغرب، وتعجل العشاء، وللفجر غسلًا واحدًا، ولا تصوم، ولا يأتيها زوجها، ولا تمس المصحف... وصحح إسناده الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٣١١).
وأخرجه الدارمي في «السنن» (٥/٥٩) عن عبدالله بن شداد قال: المُسْتَحاضة تغتسل، ثم تجمع بين الظهر والعصر، فإن رأت شيئًا اغتسلت وجمعت بين المغرب والعشاء... وصحح إسناده الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٣١١).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٠٢)، عن عليٍّ قال: المستحاضة إذا انقضى حيضها؛ اغتسلت كلَّ يوم، واتخذت صوفةً فيها سمْنٌ أو زيتٌ... وضعف إسناده الأَلْبَانيُّ في «ضعيف أبي داود» (١١٤).

(٣) أخرجه الدارمي في «السنن» (٥/٦٤)، عَنْ عَائشَة قالت في المُسْتَحاضة: تغتسل كل يوم مرة... وصَحَّح إسنادَه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٣١٧).

(٤) كَذَا فِي نسخ الكتاب الثلاث، ط. صبيح (١/٤٦)، و«المعرفة» (١/٦٠)، والعبادي=

وهذا رَاجعٌ إلى القول الثالث، أما قوله: «**من طهرٍ إلى طهرٍ**»، فهذا خطأ، والصحيح «من ظهرٍ إلى ظهرٍ»، وبه قال الحسن البصري[1]

= (١/١٣٤)، وكذا في نسخة «البيان والتحصيل» لجد المصنف (١/٤٥٧)، وَكَذَا في نسخ «الموطإ»، قالوا: «من طهرٍ إلى طهرٍ»، إلا في نسخة «الموطإ» بتحقيق الأعظمي، فأثبت في المتن: «من طهرٍ إلى طهرٍ»، وقال في الهامش: كتب في الأصل: «من طهرٍ إلى طهرٍ»، و«من ظهرٍ إلى ظهرٍ»، وكتب عليها «معًا» وبهامشه، عند«صـ، ح: طهرٍ إلى طهرٍ»].

وفي «سنن أبي داود» (ح ٣٠١): حدثنا القعنبي، عن مالكٍ، عن سمي مولى أبي بكرٍ أنَّ القعقاع وزيد بن أسلم أرسلاه إلى سعيد بن المسيب يسأله كيف تغتسل المستحاضة، فقال: «**تَغْتسل من ظهرٍ إلى ظهرٍ، وتتوضأ لكل صلاةٍ، فإن غلبها الدم استثفرت بثوب**».

قال أبو داود: ورُوِيَ عن ابن عمر، وأنس بن مالك: «تغتسل من ظهرٍ إلى ظهرٍ»، وكذلك روى داود، وعاصم، عن الشعبي، عن امرأته، عن قمير، عن عائشة، إلا أن داود قال: «**كل يوم**»، وفي حديث عاصم: «**عند الظهر**»، وهو قول سالم بن عبدالله، والحسن، وعطاء. قال أبو داود: «قال مالك: إني لأظن حديث ابن المسيب «**من ظهر إلى ظهر**»، إنما هو «**من طهر إلى طهر**»، ولكن الوهم دخل فيه فقلبها الناس، فقالوا: «من ظهر إلى ظهر»، ورواه مسور بن عبدالملك بن سعيد بن عبدالرحمٰن بن يربوع، قال فيه: «من طهرٍ إلى طهرٍ»، فقلبها الناس: «من ظهر إلى ظهر».

وقال الخطابي في «معالم السنن» ح (١/٩٣): قلت: ما أحسن ما قال مالك! وما أشبهه بما ظنه من ذلك؛ لأنه لا معنى للاغتسال من وقت صلاة الظهر إلى مثلها من الغد، ولا أعلمه قولًا لأحدٍ من الفقهاء، وإنما هو «**من طهرٍ إلى طهرٍ**»، وهو وقت انقطاع دم الحيض. وقد يجيء ما رُوِيَ من الاغتسال من «**ظهر إلى ظهر**» في بعض الأحوال لبعض النساء، وهو أن تكون المرأة قد نسيت الأيام الَّتي كانت عادةً لها، ونسيت الوقت أيضًا، إلَّا أنها تعلم أنها كلما انقطع دمها في أيام العادة كان وقت الظهر، فَهَذه يلزمها أن تغتسل عند كل ظهرٍ، وتتوضأ لكلِّ صلاة ما بينها وبين الظهر من اليوم الثاني، فقد يحتمل أن يكون سعيد إنما سُئِلَ عن امرأةٍ هذا حالها، فنقل الراوي الجواب، ولم ينقل السؤال على التفصيل، وَاللهُ أَعْلَم. [المفرغ]. **ولم أذكر بقيَّة الأقوال.**

(١) أخرجه الدارمي في «السنن» (٥/٦٣)، قال: عن الحَسَن في المستحاضة تَغْتسل من صلاة الظهر إلى صلاة الظهر من الغد... وصحح إسناده الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٣١٧).

وسعيد بن المسيب[١]، أي: تَغْتسل في هذا اليوم عند صلاة الظهر إذا أرادت أن تصلي الظهر، وفي اليوم الثاني كذلك.

➢ قوله: (فَيَتَحَصَّلُ فِي المَسْأَلَةِ بِالجُمْلَةِ أَرْبَعَةُ أَقْوَالٍ؛ قَوْلٌ: إِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهَا إِلَّا طُهْرٌ وَاحِدٌ فَقَطْ عِنْدَ انْقِطَاعِ دَمِ الحَيْضِ. وَقَوْلٌ: إِنَّ عَلَيْهَا الطُّهْرَ لِكُلِّ صَلَاةٍ. وَقَوْلٌ: إِنَّ عَلَيْهَا ثَلَاثَةَ أَطْهَارٍ فِي اليَوْمِ وَاللَّيْلَةِ. وَقَوْلٌ: إِنَّ عَلَيْهَا طُهْرًا وَاحِدًا فِي اليَوْمِ وَاللَّيْلَةِ... وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ هُوَ اخْتِلَافُ ظَوَاهِرِ الأَحَادِيثِ الوَارِدَةِ فِي ذَلِكَ، وَذَلِكَ أَنَّ الوَارِدَ فِي ذَلِكَ مِنَ الأَحَادِيثِ المَشْهُورَةِ أَرْبَعَةُ أَحَادِيثَ؛ وَاحِدٌ مُتَّفَقٌ عَلَى صِحَّتِهِ، وَثَلَاثَةٌ مُخْتَلَفٌ فِيهَا).

القَوْل الأوَّل: لَا يجب عليها الغسل إلا مَرَّةً واحدةً عند إدبار حَيْضتها، بأدلَّةٍ، منها قول النَّبيِّ ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش: «إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ وَلَيْسَ بِالحَيْضَةِ، فَإِذَا أَقْبَلَتِ الحَيْضَةُ، فَاتْرُكِي الصَّلَاةَ، فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا، فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي»[٢].

وأيضًا لحديث حمنة بنت جحش، قال رسول الله ﷺ: «إِنَّمَا هَذِهِ رَكْضَةٌ[٣] مِنْ رَكَضَاتِ الشَّيْطَانِ، فَتَحَيَّضِي سِتَّةَ أَيَّامٍ، أَوْ سَبْعَةَ أَيَّامٍ فِي عِلْمِ اللَّهِ، ثُمَّ اغْتَسِلِي حَتَّى إِذا رَأَيْتِ أَنَّكِ قَدْ طَهُرْتِ، فَصَلِّي ثَلَاثًا وَعِشْرِينَ

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٠١)، قال: عن القعقاع وزيد بن أسلم أرسلاه إلى سعيد بن المسيب، يَسْأله كيف تَغْتَسل المستحاضة؟ فقال: «تَغْتَسل من ظهرٍ إلى ظهرٍ، وتتوضأ لكل صلاةٍ، فإن غلبها الدم استثفرت بثوب»، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٣٢١).

(٢) أخرجه البخاري (٣٠٦)، ومسلم (٦٧٩).

(٣) «الركض»: أن تضرب الدابة برجليك لتستحثها. وقوله في الاستحاضة: «إنما هذه ركضةٌ من ركضات الشيطان»، أي: دفعة، وإنما جعلها كذلك؛ لأنها آفة وعارض، والضربُ والإيلامُ من أسباب ذلك. انظر: «غريب الحديث» للقاسم بن سلام (٤/٢٣٥)، «تهذيب اللغة» للأزهري (١٠/٢٥) «المغرب» للمطرزي (١٩٧).

لَيْلَةً، أَوْ أَرْبَعًا وَعِشْرِينَ لَيْلَةً وَأَيَّامَهَا وَصُومِي، فَإِنَّ ذَلِكَ يُجْزِئُكِ...»[١].

القول الثاني: أن تغتسل لكل صلاة، واستدلوا بأدلة، منها:

حديث أبي سلمة قال: أخبرتني زينب بنت أبي سلمة أن امْرَأَةً كانت تهراق الدم، وكانت تحت عبدالرَّحمن بن عوف، أنَّ رَسُولَ الله ﷺ أَمَرَها أن تغتسل عند كل صَلَاةٍ وتُصلِّي[٢].

وَفِي رِوَايةٍ لحديث عائشة أنَّ زينب بنت جحش اسْتُحِيضَتْ على عهد رسول الله ﷺ، فأمرها بالغسل لكل صلاة، فإن كانت لتدخل المركن مملوءًا ماءً، فتنغمس فيه، ثم تخرج منه، وإن الدم لغالبه، فتخرج فتصلي[٣].

القول الثالث: أن تغتسلَ لكلِّ صلاتين مجموعتين، وتغتسل للفجر غسلًا واحدًا، واستدلوا بأدلة، منها حديث أسماء بنت عُمَيس قالت: قلت: يا رسول الله، إنَّ فاطمة بنت أبي حُبَيش استحيضت منذ كذا وكذا، فلم تصلي، فقال رَسُولُ الله ﷺ: «**سبحان الله! إنَّ هذا من الشيطان، لتجلس في مِرْكَنٍ**[٤]**، فإذا رأت صفرةً فوق الماء، فلتغتسل للظهر والعصر غسلًا واحدًا، وتَغْتسل للمغرب والعشاء غسلًا واحدًا**»[٥].

القول الرابع: أن تغتسل في كل يوم غسلًا واحدًا، واستدلوا بأدلة، منها: حديث فاطمة بنت أبي جحشٍ أنها جاءت إلى عائشة فَقَالتْ: إنِّي أخاف أن أقَعَ في النار، إني أدع الصلاة السَّنَة والسنتين لا أصلي، فقالت

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٧)، وحسن إسناده الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٢٩٣).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٩٣)، قال الأَلْبَانيُّ: حديث صحيح، وإسنادُهُ مرسلٌ صحيحٌ في «صحيح أبي داود» (٣٠٣).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٩٤)، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٣٠٢).

(٤) «**المِرْكَنُ**» **بكسر الميم**: وهي آنية معروفة، وهي كالإجانة والقصرية، قال الخليل: «هو شبه تورٍ من أدم يستعمل للماء، وقال غيره: هو شبه حوض من صفرٍ أو فَخَّارٍ». انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (٢٨٩/١)، و«النهاية» لابن الأثير (٢٦٠/٢).

(٥) أخرجه أبو داود (٢٩٦)، وصحح إسناده الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٣٠٨).

عائشة لنبي الله ﷺ: هذه فاطمة تقول كذا وكذا، فقال لها: «**قولي لها: فلتدع الصلاة في كل شهر أيام قرئها، ثمَّ لتغتسل في كل يوم غسلًا واحدًا، ثم الطهور عند كل صلاة**»(١).

وأَشَار المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أن الخلافَ في هذه المسألة يدور حول أربعة أحاديث، وبحث المؤلف هنا مسألتين في سياقٍ واحدٍ:

المسألة الأولى: غسل المستحاضة، وهل يجب مرةً واحدةً، أم لكلِّ صلاةٍ، أم في كل يومٍ مرَّة أو ثلاث مرات؟

والمسألة الثانية: الوضوء لكلِّ صلاة، وهل يجب أم لا؟

➢ **قولهُ: (أَمَّا المُتَّفَقُ عَلَى صِحَّتِهِ، فَحَدِيثُ عَائِشَةَ قَالَتْ: جَاءَتْ فَاطِمَةُ ابْنَةُ أَبِي حُبَيْشٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي امْرَأَةٌ أُسْتَحَاضُ فَلَا أَطْهُرُ، أَفَأَدَعُ الصَّلَاةَ؟ فَقَالَ لَهَا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا، إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ وَلَيْسَ بِالحَيْضَةِ...»، «فَإِذَا أَقْبَلَتِ الحَيْضَةُ، فَدَعِي الصَّلَاةَ...»، «وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي»، وَفِي بَعْضِ رِوَايَاتِ هَذَا الحَدِيثِ: «وَتَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلَاةٍ»، وَهَذِهِ الزِّيَادَةُ لَمْ يُخَرِّجْهَا البُخَارِيُّ وَلَا مُسْلِمٌ، وَخَرَّجَهَا أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهَا قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الحَدِيثِ).**

الحديث الأول: حديث فاطمة بنت أبي حبيش رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا(٢):

قولها: «**إني امرأة أستحاض فلا أطهر**»، أي: أن الدم يستمر سيلانه فلا ينقطع عنها، قوله: («**لاَ، إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ**(٣) **وَلَيْسَ بِالحَيْضَةِ**»)، وهو

---

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/٢٧٠)، وقال: هذا حديث صحيح، ولم يخرجاه بهذا اللفظ.

(٢) أخرجه البخاري (٣٠٦)، ومسلم (٦٧٩).

(٣) وقوله للمستحاضة: «**إنما ذلك عرقٌ**»: يعني: عرقٌ انفجر دمًا، ليست بحيضةٍ. انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (٢/٧٦).

الذي يُعْرف عند بعض الفقهاء بدم علة، أو دم فساد، وليس هو دم الحيض المعروف الذي سَبَق الكلام عنه.

قوله: («**فَإِذَا أَقْبَلَتِ الحَيْضَةُ، فَدَعِي الصَّلَاةَ...**») فيه أنه إذا أدبرت الحيضة، فإنها تَغْتَسل وتصلِّي.

قوله: (**وَفِي بَعْضِ رِوَايَاتِ هَذَا الحَدِيثِ: «وَتَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلَاةٍ»**)[1]: هذه الرِّواية عليها مدار الخلاف بين العلماء، وجماهير العلماء على صحة هذه الزيادة[2]، فتتوضأ وجوبًا لكل صلاة، وأما مَنْ قال بضعفها[3]، فَلَمْ يوجب ذلك عليها[4].

وَاخْتلَف أَهْل العلم: هل للمُسْتَحاضة أن تَتَوضَّأ قبل الوقت؟

وَأَكْثَر الفُقَهاء على أنها تتوضأ إذا دخل الوقت، وليس لها أن تتوضَّأ قبل دخول الوقت؛ لأنها من أهل الأعذار، والصلاة إنما تجب بدخول وقتها[5].

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٩٨)، وصَحَّحه الألْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٣١٣).

(٢) أخرجه الترمذي (١٢٥) قال: حديث عائشة: «جاءت فاطمة...» حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، وهو قولُ غير وَاحِدٍ من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين، وبه يقول سفيان الثوري، ومالك، وابن المبارك، والشافعي، أن المستحاضة إذا جاوزت أيام أقرائها اغتسلت، وتوضأت لكل صلاة. وانظر: «فتح الباري» لابن حجر (٤٠٩/١).

(٣) **يُنظر**: «السنن» لأبي داود (٢٢٠/١)، قال: «حديث عديِّ بن ثابت والأعمش، عن حبيب، وأيُّوبَ أبي العلاء كلها ضعيفةٌ لا تصح»، وانظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٤٨٥/٢).

(٤) **الإمام مالك استحبَّه، يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٢٩١/١)، قال: «من خرج من ذَكَره بولٌ لم يتعمَّده، أو مذي المرة بعد المرة لأبردة أو علة... فيُسْتَحب له الوضوء لكلِّ صَلَاةٍ من غير إيجابٍ؛ كالمُسْتحاضة».

(٥) **مَذْهب الأحناف، يُنظر**: «كنز الدقائق» لأبي البركات النسفي (١٥٠)، قال: «وتتوضأ المستحاضة، ومَنْ به سلس البول... لوقت كل فرض، ويصلون به فرضًا ونفلًا،=

➢ قوله: (وَالحَدِيثُ الثَّانِي: حَدِيثُ عَائِشَةَ عَنْ أُمِّ حَبِيبَةَ بِنْتِ جَحْشٍ امْرَأَةِ عَبْدِالرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ أَنَّهَا اسْتَحَاضَتْ، فَأَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ تَغْتَسِلَ لِكُلِّ صَلَاةٍ... هَذَا الحَدِيثُ هَكَذَا أَسْنَدَهُ إِسْحَاقُ عَنِ الزُّهْرِيِّ، وَأَمَّا سَائِرُ أَصْحَابِ الزُّهْرِيِّ، فَإِنَّمَا رَوَوْا عَنْهُ أَنَّهَا اسْتُحِيضَتْ فَسَأَلَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَهَا: «إِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ، وَلَيْسَتْ بِالحَيْضَةِ»، وَأَمَرَهَا أَنْ تَغْتَسِلَ وَتُصَلِّي، فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلَاةٍ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ هُوَ الَّذِي فَهِمَتْ مِنْهُ، لَا أَنَّ ذَلِكَ مَنْقُولٌ مِنْ لَفْظِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَمِنْ هَذَا الطَّرِيقِ خَرَّجَهُ البُخَارِيُّ).

الحَدِيثُ الثَّانِي: حديث أُمِّ حبيبة بنت جحش رضي الله عنها:

وقيل: أم حبيبة، أخت حَمْنة بنت جحش رضي الله عنها[1].

= ويبطل بخروجه فقط، وهذا إذا لم يمضِ عليه وقت فرض إلا وذلك الحدث يوجد فيه».

مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/١٠٢)، قال: «(وتتوضأ) المستحاضة (بعد دخول الوقت)، أي: وقت الصلاة، ولو نافلة، لا قبله؛ كالمتيمم».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (١/٢٦٤)، قال: فلَا يجوز لفرضٍ قبل وقته، على الصحيح من المذهب؛ لأنها طهارة عذر فتقيدت بالوقت؛ كالتيمم».

(١) بعض أهل العلم ذكر أن هناك مَنْ يعد أم حبيبة هي حمنة؛ كابن المديني، وابن عساكر، وابن حبان، وغيرهم.

وهناك مَنْ يعدُّها أختها؛ كيَحْيى بن معين، والواقدي، وابن عبدالبَر، والدارقطني، وغيرهم.

انظر: «أسد الغابة» لابن الأثير (٧/٧١)، «الثقات» لابن حبان (٣/٩٩)، و«تهذيب الكمال» للمزي (٣٥/١٥٧)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢/٢١٦)، و«تهذيب التهذيب» (١٢/٤١، ٢) و«فتح الباري» (١/٤٢٧) لابن حجر، «الاستذكار» لابن عبدالبَر (١/٣٤٣)، و«المؤتلف والمختلف» للدارقطني (٤/١٩٥٢)، وغيرها.

أَوْرَد المؤلف رواية أصحاب الزهري، وهي في «الصَّحيحين»[١]، من طريق ابن أبي ذئب، ومن طريق الليث، وليس فيها أمر النبي ﷺ لها أن تغتسلَ لكلِّ صلاة، وأورد رواية إسحاق عن الزهريِّ، وفيها: فأَمَرها أن تغتسل لكل صلاة.

فتَنبَّه إلى أن رواية «الصحيحين» أنها شَكَتْ إلى النبي ﷺ حالها، وأخبرته باستمرار الدم، وأنه لا ينقطع، فأمرها أن تغتسل عند انقطاع دم الحيض، ولم يأمرها بأكثر من ذلك، فاختارت هي أن تغتسل لكل صلاة.

قال الشافعيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ[٢]: «لم يأتِ في الأحاديث ما يدل على الاغتسال لكل صلاة، وإنما فعلت ذلك اجتهادًا منها».

وَقَالَ بعض أهل العلم[٣]: «لَوْ كان الغسل لكل صَلَاةٍ وَاجبًا، لبيَّنه رسول الله ﷺ؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز»[٤].

وأمَّا فعلها رضي الله عنها فهو مبنيٌّ على الاحتياط، أو أن هذا قدر مستحب، لكن القول بوجوب الغسل لكل صلاة لا بُدَّ له من دليل من الكتاب أو

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٧)، ومسلم (٦٨٢)، عن عائشة رضي الله عنها أن أم حبيبة استحيضت سبع سنين، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فأمرها أن تغتسل، فقال: «**هَذَا عرقٌ**»، فكانت تَغْتسل لكل صلاة.

(٢) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (١٣٨/٢) قال: «إنَّما أَمَرها رَسُولُ الله ﷺ أن تَغْتسل وتصلِّي، وليس فيه أنه أَمَرها أن تغتسل لكل صلاةٍ».

(٣) **يُنظر**: «نيل الأوطار» للشوكاني (٣٠٢/١)، قال: «وما ذهب إليه الجمهور من عَدَم وجوب الاغتسال إلا لإدبار الحيضة هو الحق، لفَقْد الدليل الصحيح الذي تقوم به الحجة لا سيما فِي مثل هذا التكليف الشاق... وجميع الأحاديث التي فيها إيجاب الغسل لكل صَلَاةٍ... كلُّ وَاحِدٍ منها لا يخلو عن مَقَالٍ، لا يقال: إنها تنتهض للاستدلال بمجموعها؛ لأنا نقول: هذا مسلم لو لم يوجد ما يُعَارضها، وأما إذا كانت معارضةً بما هو ثابتٌ في الصحيح فلا؛ كحديث عائشة، فإن فيه: «أن النبي ﷺ أمر فاطمة بنت أبي حبيش بالاغتسال عند ذهاب الحيضة»، فقط، وتَرْك البيان في وقت الحاجة لا يجوز كما تقرر في الأصول.

(٤) سيأتي الكلام عليها.

السُّنة، وليس ثَمَّ دليلٌ، فيقتصر على ما وَرَدت به السُّنَّة الصحيحة، وهو الاغتسال مرةً واحدةً.

➢ قال: (وَأَمَّا الثَّالِثُ فَحَدِيثُ أَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ أَنَّهَا قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ فَاطِمَةَ ابْنَةَ أَبِي حُبَيْشٍ اسْتُحِيضَتْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لِتَغْتَسِلْ لِلظُّهْرِ وَالعَصْرِ غُسْلًا وَاحِدًا، وَلِلْمَغْرِبِ وَالعِشَاءِ غُسْلًا وَاحِدًا، وَتَغْتَسِلْ لِلْفَجْرِ، وَتَتَوَضَّأْ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ»، خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ أَبُو مُحَمَّدِ ابْنُ حَزْمٍ)[1].

الحديث الثالث: حديث أسماء بنت عُمَيس رضي الله عنها[2]: وهو ظاهرٌ في أن تغتسل ثلاثة أغسال في اليوم والليلة.

➢ قوله: (وَأَمَّا الرَّابِعُ: فَحَدِيثُ حَمْنَةَ ابْنَةِ جَحْشٍ، وَفِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَيَّرَهَا بَيْنَ أَنْ تُصَلِّيَ الصَّلَوَاتِ بِطُهْرٍ وَاحِدٍ عِنْدَمَا تَرَى أَنَّهُ قَدِ انْقَطَعَ دَمُ الحَيْضِ، وَبَيْنَ أَنْ تَغْتَسِلَ فِي اليَوْمِ وَاللَّيْلَةِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، عَلَى حَدِيثِ أَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ إِلَّا أَنَّ هُنَالِكَ ظَاهِرَهُ عَلَى الوُجُوبِ، وَهُنَا عَلَى التَّخْيِيرِ).

الحديث الرابع: حديث حمنة بنت جحش رضي الله عنها[3]:

وهذا يُؤيِّد مذهب الجمهور أيضًا، وهو أنه لا يجب عليها أكثر من غسلٍ واحدٍ؛ لأنه خيَّرها، ولم يأمرها بالغسل لكل صلاة، فمن قواعد الشريعة: أن المشقَّة تجلب التيسير[4]، وتلك امرأة لحقتها مشقة، ولذا خفف عنها في هذا المقام.

---

(١) قال بعد أن ذكره مع غيره: «فهذه آثار في غاية الصحة». انظر: «المحلى» لابن حزم (٢/٢١٣).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٩٦)، وصحح إسناده الألْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٣٠٨).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٨٧)، وحسن إسناده الألْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٢٩٣).

(٤) يُنظر: «التحبير شرح التحرير» للمرداوي (٨/٣٨٤٧) حيث قال: «من القَوَاعد أن «المشقَّة تَجْلب التيسير»، ودليله قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾، =

➢ قوله: (فَلَمَّا اخْتَلَفَتْ ظَوَاهِرُ هَذِهِ الأَحَادِيثِ، ذَهَبَ الفُقَهَاءُ فِي تَأْوِيلِهَا أَرْبَعَةَ مَذَاهِبَ: مَذْهَبَ النَّسْخِ[١]، وَمَذْهَبَ التَّرْجِيحِ[٢]، وَمَذْهَبَ الجَمْعِ[٣]، وَمَذْهَبَ البِنَاءِ[٤]، وَالفَرْقُ بَيْنَ الجَمْعِ وَالبِنَاءِ أَنَّ البَانِيَ لَيْسَ يَرَى أَنَّ هُنَالِكَ تَعَارُضًا، فَيَجْمَعُ بَيْنَ الحَدِيثَيْنِ، وَأَمَّا الجَامِعُ فَهُوَ يَرَى أَنَّ هُنَالِكَ تَعَارُضًا فِي الظَّاهِرِ، فَتَأَمَّلْ هَذَا، فَإِنَّهُ فَرْقٌ بَيِّنٌ).

= إشارة إلى ما خفف عن هذه الأمة من التَّشديد على غَيْرهم، من الإصر ونحوه، وما لهم من تخفيفات أخر دفعًا للمشقة».

وقال السيوطي في «الأشباه والنظائر» (ص٧٧): «قال العلماء: يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته».

(١) **يُنظر**: «شرح معاني الآثار» للطحاوي (١/١٠٣ ـ ١٠٥)، قال: «إنه أمر أم حبيبة رضي الله عنها بنت جحش بالغسل عند كل صلاة، فقد ثبت نَسْخ ذلك... فكان ما أَمَرَها به من ذلك ناسخًا لمَا كان أمرها به قبل ذلك من الغسل لكل صلاةٍ... ذلك أن ذلك الحكم هو الناسخ للحكمين الآخرين؛ لأنه لا يجوز عندنا عليها أن تدع الناسخ، وتُفْتي بالمنسوخ، ولولا ذلك لَسَقطت روايتها، فلما ثبت أن هذا هو الناسخ لما ذكرنا، وَجَب القول به، ولم يجز خلافها، هذا وجه».

(٢) **يُنظر**: «التمهيد» لابن عبدالبر (١٦/٩٩)، قال: «وأما الأحاديث المرفوعة في إيجاب الغسل لكل صلاة، وفي الجمع بين الصلاتين بغسلٍ واحدٍ، والوضوء لكل صلاةٍ على المستحاضة، فكُلُّها مضطربةٌ، لا تجب بمثلها حجة». وانظر: «شرح مسلم» للنووي (٤/٢٠).

(٣) قال الحافظ ابن حجر عن زينب بنت أبي سلمة في هذه القصة: «فأمرها أن تغتسل عند كل صلاة، فيُحْمل الأمر على الندب جمعًا بين الروايتين». **يُنظر**: «فتح الباري» لابن حجر (١/٤٢٧).

(٤) **يُنظر**: «معالم السُّنن» للخطابي (١/٩٠ ـ ٩٢)، قال: «وليس كل امرأةٍ مستحاضة يجب عليها الاغتسال لكل صلاة، وإنما هي فيمَنْ تُبْتلى، وهي لا تميز دمها، أو كانت لها أيام فنسيتها، فهي لا تعرف موضعها، ولا عددها، ولا وقت انقطاع الدم عنها من أيامها المتقدمة، فإذا كانت كذلك، فإنها لا تدع شيئًا من الصلاة، وكان عليها أن تغتسلَ عند كل صلاة؛ لأنه قَدْ يمكن أن تكون ذلك الوقت قد صادف زمن انقطاع دمها... ثمَّ قال: وهذه والأولى سواء، وحالهما حال واحدة إلَّا أن النَّبيَّ ﷺ لما رأى الأمر قد طال عليها، وقد جهدها الاغتسال لكل صلاةٍ، رخص لها في الجمع بين الصلاتين؛ لما يلحقه من مشقة السفر».

قوله: (**ومَذْهَب الجَمْع**): الجمع يُصَار إليه عند ظهور خِلَافٍ بين دَليلَين صَحيحَيْن، فمثلًا قول النبي ﷺ: «**خير الشهود الذي يشهد قبل أن يستشهد**»[(١)]، وقوله: «**شر الشهود الذي يشهد قبل أن يستشهد**»[(٢)]، كلاهما صحيح، وظاهرهما التعارض، فأحدُهُما: فيه مدح الذي يشهد قبل أن يستشهد، والآخر: فيه ذمه، ولا شكَّ أنَّ كليهما حق ومقصود له معنًى، ولذَا قال أهل العلم في الجمع بينهما[(٣)]: إنَّ الذي يشهد قبل أن يستشهد في مسألةٍ قد يترتب عليها إلحاق ضررٍ بمسلم لا ينبغي، بَلْ هو تعجل في الشهادة، وخير الشُّهُود الذي يشهد قبل أن يستشهد إذا كان يعرف حقًّا لمسلمٍ عند آخر، ويَترتَّب على شهادته إيصال الحق إليه، وبذلك أمكَن الجمع بينهما مع أن ظَاهرَهما التعارض.

➢ **قوله: (أَمَّا مَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ التَّرْجِيحِ، فَمَنْ أَخَذَ بِحَدِيثِ فَاطِمَةَ ابْنَةِ حُبَيْشٍ لِمَكَانِ الاتِّفَاقِ عَلَى صِحَّتِهِ، عَمِلَ عَلَى ظَاهِرِهِ، أَعْنِي مِنْ أَنَّهُ**

---

(١) أخرجه مسلم (٤٥١٥).

(٢) لم أقف عليه مسندًا بهذا اللفظ، وأقربُ الألفاظ إليه الذي أخْرَجه البخاريُّ (٢٦٥١)، ومسلم (٢٥٣٥)، قال ﷺ: «**خَيْر أُمَّتي قرني، ثمَّ الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم إنَّ بعدكم قومًا يشهدون ولا يستشهدون، ويَخُونون ولا يؤتمنون**».

(٣) **قال الحافظ ابن حجر**: «وذهب آخرون إلى الجمع بينهما، فأجابوا بأجوبة:
أحدها: أن المراد بحديث زيد مَنْ عنده شهادة لإنسان بحقٍّ لا يعلم بها صاحبها، فيَأْتِي إليه، فيُخْبره بها أو يموت صاحبها العالم بها، ويخلف ورثة، فيأتي الشاهد إليهم أو إلى مَنْ يتحدَّث عنهم، فيُعْلمهم بذلك، وهذا أحسن الأجوبة.
ثانيها: ... وحاصله أن المراد بحديث ابن مسعود الشهادة في حقوق الآدميين، والمراد بحديث زيد بن خالد الشهادة في حقوق الله.
ثالثها: أنه محمولٌ على المبالغة في الإجابة إلى الأداء، فيكون لشدَّة استعداده لها؛ كالذي أدَّاها قبل أن يسألها كما يُقَال في وصف الجواد: إنه ليعطي قبل الطلب أي: يعطي سريعًا عقب السؤال من غير توقف...»، وانظر: «فتح الباري» لابن حجر (٥/٢٦٠)، و«شرح مسلم» للنووي (١٢/١٧).

لَمْ يَأْمُرْهَا ﷺ أَنْ تَغْتَسِلَ لِكُلِّ صَلَاةٍ، وَلَا أَنْ تَجْمَعَ بَيْنَ الصَّلَوَاتِ بِغُسْلٍ وَاحِدٍ، وَلَا بِشَيْءٍ مِنْ تِلْكَ المَذَاهِبِ).

الجُمْهُورُ أخذ بحديث فاطمة بنت حُبَيش رضي الله عنها الذي فِي «الصَّحيحَين»[(١)]، دون زيادة: «**وتَوضِّئي لكل صلاة**»[(٢)]، فتنبه.

➢ **قوله: (وَإِلَى هَذَا ذَهَبَ مَالِكٌ[(٣)]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[(٤)]، وَالشَّافِعِيُّ[(٥)]، وَأَصْحَابُ هَؤُلَاء، وَهُمُ الجُمْهُورُ).**

وَكَذَلك ذهب إليه أحمد رحمه الله[(٦)].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٦)، ومسلم (٦٧٩) عن عائشة أنها قالت: قالت فاطمة بنت أبي حبيش لرسول الله ﷺ: يا رسول الله، إني لا أطهر أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: «**إنما ذلك عِرْقٌ، وليسَ بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة، فاتركي الصلاة، فإذا ذهب قدرها، فاغسلي عنك الدم وصلي**».

(٢) أخرجها البخاريُّ (٢٢٨) من قول عروة بن الزبير، قال هشام بن عُرْوة: وقال أبي: ثم توضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت. وأبو داود (٢٩٨)، وَصَحَّحه الألْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٣١٣).

(٣) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (١/١٣٠) قال: «(قوله: وندب الغسل لانقطاعه) أَيْ: عند انقطاعِهِ لأجل النظافة، وتطييبًا للنفس، كما يندب غسل المعفوات إذا تَفَاحشت لذلك، والاستحاضة دم من جملتها، وأما قول بعضهم لاحتمال أن يكون خالط الاستحاضة حيض وهي لا تشعر، ففيه نظر؛ لأنه يقتضي وجوب الغسل لا ندبه؛ لوجود الشك في الجنابة إلا أن يقال: إن هذا احتمال ضعيف لم يصل للشك، على أن الاحتمال المذكور لا يتأتَّى إلا إذا تمادى بها الدم أزيد من خمسة عشر يومًا بعد أيام عادتها، ولا يتأتَّى إذا زاد على أكثر الحيض قبل طهرٍ فاصلٍ».

(٤) **يُنظر**: «مختصر القدوري» للقدوري (ص١٩) قال: «وَدَمُ الاستحاضة... فحُكْمه حكم الرعاف الدائم لا يمنع الصوم، ولا الصلاة، ولا الوطء... والمُسْتحاضة ومَنْ به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ يَتوضَّؤون لوقت كل صلاة».

(٥) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (٢/٥٣٥)، قال: «مذهبنا أنَّ طهارة المستحاضة الوضوء، ولَا يجب عليها الغسل لشَيْءٍ من الصلوات إلا مرة واحدة في وقت انقطاع حيضها».

(٦) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١/٣٩٦)، قال: «فإذا كانت لها عادة قبل أن تستحاض، جلست أيام عادتها، واغتسلت عند انقضائها، ثم تتوضَّأ بعد ذلك لوقت كل صلاة وتصلي».

➢ قوله: (وَمَنْ صَحَّتْ عِنْدَهُ مِنْ هَؤُلَاءِ الزِّيَادَةُ الوَارِدَةُ فِيهِ، وَهُوَ الأَمْرُ بِالوُضُوءِ لِكُلِّ صَلَاةٍ، أَوْجَبَ ذَلِكَ عَلَيْهَا، وَمَنْ لَمْ تَصِحَّ عِنْدَهُ، لَمْ يُوجِبْ ذَلِكَ عَلَيْهَا. وَأَمَّا مَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ البِنَاءِ، فَقَالَ: إِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ حَدِيثِ فَاطِمَةَ وَحَدِيثِ أُمِّ حَبِيبَةَ الَّذِي مِنْ رُوَاتِهِ ابْنُ إِسْحَاقَ تَعَارُضٌ أَصْلًا، وَأَنَّ الَّذِي فِي حَدِيثِ أُمِّ حَبِيبَةَ مِنْ ذَلِكَ زِيَادَةٌ عَلَى مَا فِي حَدِيثِ فَاطِمَةَ، فَإِنَّ حَدِيثَ فَاطِمَةَ إِنَّمَا وَقَعَ الجَوَابُ فِيهِ عَنِ السُّؤَالِ، هَلْ ذَلِكَ الدَّمُ حَيْضٌ يَمْنَعُ الصَّلَاةَ أَمْ لَا؟ فَأَخْبَرَهَا ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهَا لَيْسَتْ بِحَيْضَةٍ تَمْنَعُ الصَّلَاةَ، وَلَمْ يُخْبِرْهَا فِيهِ بِوُجُوبِ الطُّهْرِ أَصْلًا لِكُلِّ صَلَاةٍ، وَلَا عِنْدَ انْقِطَاعِ دَمِ الحَيْضِ. وَفِي حَدِيثِ أُمِّ حَبِيبَةَ أَمَرَهَا بِشَيْءٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ التَّطَهُّرُ لِكُلِّ صَلَاةٍ، لَكِنْ لِلْجُمْهُورِ أَنْ يَقُولُوا: إِنَّ تَأْخِيرَ البَيَانِ عَنْ وَقْتِ الحَاجَةِ لَا يَجُوزُ[1]، فَلَوْ كَانَ وَاجِبًا عَلَيْهَا الطُّهْرُ لِكُلِّ صَلَاةٍ لَأَخْبَرَهَا بِذَلِكَ، وَيَبْعُدُ أَنْ يَدَّعِيَ مُدَّعٍ أَنَّهَا كَانَتْ تَعْرِفُ ذَلِكَ مَعَ أَنَّهَا كَانَتْ تَجْهَلُ الفَرْقَ بَيْنَ الاسْتِحَاضَةِ وَالحَيْضِ، وَأَمَّا تَرْكُهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ إِعْلَامَهَا بِالطُّهْرِ الوَاجِبِ عَلَيْهَا عِنْدَ انْقِطَاعِ دَمِ الحَيْضِ، فَمُضَمَّنٌ فِي قَوْلِهِ: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِالحَيْضَةِ»؛ لِأَنَّهُ كَانَ مَعْلُومًا مِنْ سُنَّتِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّ انْقِطَاعَ الحَيْضِ يُوجِبُ الغُسْلَ، فَإِذًا إِنَّمَا لَمْ يُخْبِرْهَا بِذَلِكَ؛ لِأَنَّهَا كَانَتْ عَالِمَةً بِهِ، وَلَيْسَ الأَمْرُ كَذَلِكَ فِي وُجُوبِ الطُّهْرِ لِكُلِّ صَلَاةٍ إِلَّا أَنْ يَدَّعِيَ مُدَّعٍ أَنَّ هَذِهِ الزِّيَادَةَ لَمْ تَكُنْ قَبْلُ ثَابِتَةً،

---

(١) لَا خلَاف بين العُلَماء في أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ مثالُهُ: أن يقال: آتوا الزكاة عند رأس الحول، ثم لا يبين لهم عند رأس الحول كم يؤدون، أو إلى مَنْ يؤدون، وكذلك المستحاضة، ونحو ذلك.

وانظر: «اللمع» للشيرازي (ص٥٣، ٥٤)، «المستصفى» للغزالي (٢/٤٠ ـ ٤٧)، «روضة الناظر» لابن قدامة (١٨٥)، وغيرها.

وَتَثْبُتُ بَعْدُ، فَيَتَطَرَّقُ إِلَى ذَلِكَ المَسْأَلَةُ المَشْهُورَةُ: هَلِ الزِّيَادَةُ نَسْخٌ أَمْ لَا؟ وَقَدْ رُوِيَ فِي بَعْضِ طُرُقِ حَدِيثِ فَاطِمَةَ أَمْرُهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ لَهَا بِالغُسْلِ[1]، فَهَذَا هُوَ حَالُ مَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ التَّرْجِيحِ وَمَذْهَبَ البِنَاءِ).

هَذَا كلامٌ متجهٌ، فلَوْ كان ذلك واجبًا لبُيِّن ونُقِلَ إلينا؛ إذ هو يتعلَّق برُكْنٍ مهمٍّ من أركان الإسلام، وهو الصلاة.

➢ قوله: (وَيَبْعُدُ أَنْ يَدَّعِيَ مُدَّعٍ أَنَّهَا كَانَتْ تَعْرِفُ ذَلِكَ مَعَ أَنَّهَا كَانَتْ تَجْهَلُ الفَرْقَ بَيْنَ الاسْتِحَاضَةِ وَالحَيْضِ)؛ يعني: إذا كانت تجهل دم الاستحاضة، فلا تُفرِّق بينه وبين دم الحيض، فكيف تعرف مثل ذلك؟

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ النَّسْخِ، فَقَالَ: إِنَّ حَدِيثَ أَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ نَاسِخٌ لِحَدِيثِ أُمِّ حَبِيبَةَ، وَاسْتَدَلَّ عَلَى ذَلِكَ بِمَا رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّ سَهْلَةَ بِنْتَ سُهَيْلٍ اسْتُحِيضَتْ، وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَأْمُرُهَا بِالغُسْلِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ، فَلَمَّا جَهَدَهَا ذَلِكَ، أَمَرَهَا أَنْ تَجْمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ فِي غُسْلٍ وَاحِدٍ، وَالمَغْرِبِ وَالعِشَاءِ فِي غُسْلٍ وَاحِدٍ، وَتَغْتَسِلَ ثَالِثًا لِلصُّبْحِ[2]، وَأَمَّا الَّذِينَ ذَهَبُوا مَذْهَبَ الجَمْعِ، فَقَالُوا: إِنَّ حَدِيثَ فَاطِمَةَ ابْنَةِ أَبِي حُبَيْشٍ مَحْمُولٌ عَلَى الَّتِي تَعْرِفُ أَيَّامَ الحَيْضِ مِنْ أَيَّامِ الاسْتِحَاضَةِ، وَحَدِيثَ أُمِّ حَبِيبَةَ مَحْمُولٌ عَلَى الَّتِي لَا تَعْرِفُ ذَلِكَ،

---

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٧٠)، عن فاطمة بنت أبي جحش أنها جاءت إلى عائشة فقالت: إني أخاف أن أقَعَ في النار، إني أدع الصلاة السَّنة والسَّنتين لا أصلي، فقالت عائشة لنبي الله ﷺ: هذه فاطمة تقول كذا وكذا، فقال لها: «**قولي لها: فلتدع الصلاة في كل شهر أيام قرئها، ثم لتغتسل في كل يوم غسلًا واحدًا، ثم الطهور عند كل صلاة**». وقال: هذا حديث صحيح، ولم يخرجاه بهذا اللفظ.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٩٥)، وضَعَّف إسنادَه الأَلْبَانيُّ في «ضعيف أبي داود» (٥١).

فَأُمِرَتْ بِالطُّهْرِ فِي كُلِّ وَقْتٍ احْتِيَاطًا لِلصَّلَاةِ، وَذَلِكَ أَنَّ هَذِهِ إِذَا قَامَتْ إِلَى الصَّلَاةِ يُحْتَمَلُ أَنْ تَكُونَ طَهُرَتْ، فَيَجِبُ عَلَيْهَا أَنْ تَغْتَسِلَ لِكُلِّ صَلَاةٍ، وَأَمَّا حَدِيثُ أَسْمَاءَ ابْنَةِ عُمَيْسٍ فَمَحْمُولٌ عَلَى الَّتِي لَا يَتَمَيَّزُ لَهَا أَيَّامُ الحَيْضِ مِنْ أَيَّامِ الاسْتِحَاضَةِ إِلَّا أَنَّهُ قَدْ يَنْقَطِعُ عَنْهَا فِي أَوْقَاتٍ، فَهَذِهِ إِذَا انْقَطَعَ عَنْهَا الدَّمُ، وَجَبَ عَلَيْهَا أَنْ تَغْتَسِلَ وَتُصَلِّيَ بِذَلِكَ الغُسْلِ صَلَاتَيْنِ. وَهُنَا قَوْمٌ ذَهَبُوا مَذْهَبَ التَّخْيِيرِ بَيْنَ حَدِيثَيْ أُمِّ حَبِيبَةَ وَأَسْمَاءَ، وَاحْتَجُّوا لِذَلِكَ بِحَدِيثِ حَمْنَةَ بِنْتِ جَحْشٍ وَفِيهِ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَيَّرَهَا[1]، وَهَؤُلَاءِ مِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنَّ المُخَيَّرَةَ هِيَ الَّتِي لَا تَعْرِفُ أَيَّامَ حَيْضَتِهَا. وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: بَلْ هِيَ المُسْتَحَاضَةُ عَلَى الإِطْلَاقِ؛ عَارِفَةً كَانَتْ أَوْ غَيْرَ عَارِفَةٍ، وَهَذَا قَوْلٌ خَامِسٌ فِي المَسْأَلَةِ، إِلَّا أَنَّ الَّذِي فِي حَدِيثِ حَمْنَةَ ابْنَةِ جَحْشٍ إِنَّمَا هُوَ التَّخْيِيرُ بَيْنَ أَنْ تُصَلِّيَ الصَّلَوَاتِ كُلَّهَا بِطُهْرٍ وَاحِدٍ، وَبَيْنَ أَنْ تَتَطَهَّرَ فِي اليَوْمِ وَاللَّيْلَةِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ. وَأَمَّا مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الوَاجِبَ أَنْ تَطهَّرَ فِي كُلِّ يَوْمٍ مَرَّةً وَاحِدَةً، فَلَعَلَّهُ إِنَّمَا أَوْجَبَ ذَلِكَ عَلَيْهَا لِمَكَانِ الشَّكِّ، وَلَسْتُ أَعْلَمُ فِي ذَلِكَ أَثَرًا).

المُؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ بَسَط هذه المسألَةَ بسطًا جيدًا، وَنَاقش مسائلها نقاشًا وافيًا كما هو واضحٌ.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٧)، عن حَمْنة بنت جحش قالت: كنت أستحاض حيضة كثيرة شديدة، فأتيتُ رَسُولَ الله ﷺ أستفتيه وأخبره، فوجدته في بيت أختي زينب بنت جحش، فقلتُ: يا رَسُولَ الله، إني أستحاض حيضة كثيرة شديدة، فَمَا ترى فيها؟ قال رسول الله ﷺ: «**سآمرك بأمرين، أيهما فعلت أجزأ عنك من الآخر، وإن قويت عليهما فأنت أعلم**»، قال لها: «**إنَّما هَذِهِ ركضةٌ من رَكَضات الشيطان، فتحيضي ستة أيام، أو سبعة أيام في علم الله، ثم اغتسلي حتى إذا رأيت أنك قد طهرت، واستنقأت فصلي ثلاثًا وعشرين ليلةً، أو أربعًا وعشرين ليلة وأيامها وصومي، فإن ذلك يجزئك**»، وحسن إسناده الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٢٩٣).

قوله: (المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ: اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي جَوَازِ وَطْءِ المُسْتَحَاضَةِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ، فَقَالَ قَوْمٌ: يَجُوزُ وَطْؤُهَا، وَهُوَ الَّذِي عَلَيْهِ فُقَهَاءُ الأَمْصَارِ، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَسَعِيدِ بْنِ المُسَيَّبِ، وَجَمَاعَةٍ مِنَ التَّابِعِينَ. وَقَالَ قَوْمٌ: لَيْسَ يَجُوزُ وَطْؤُهَا، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ عَائِشَةَ، وَبِهِ قَالَ النَّخَعِيُّ وَالحَكَمُ. وَقَالَ قَوْمٌ: لَا يَأْتِيهَا زَوْجُهَا إِلَّا أَنْ يَطُولَ ذَلِكَ بِهَا، وَبِهَذَا القَوْلِ قَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ إِبَاحَةُ الصَّلَاةِ لَهَا هِيَ رُخْصَةٌ لِمَكَانِ تَأْكِيدِ وُجُوبِ الصَّلَاةِ، أَمْ إِنَّمَا أُبِيحَتْ لَهَا الصَّلَاةُ؛ لِأَنَّ حُكْمَهَا حُكْمُ الطَّاهِرِ؟ فَمَنْ رَأَى أَنَّ ذَلِكَ رُخْصَةٌ، لَمْ يُجِزْ لِزَوْجِهَا أَنْ يَطَأَهَا، وَمَنْ رَأَى أَنَّ ذَلِكَ لِأَنَّ حُكْمَهَا حُكْمُ الطَّاهِرِ، أَبَاحَ لَهَا ذَلِكَ، وَهِيَ بِالجُمْلَةِ مَسْأَلَةٌ مَسْكُوتٌ عَنْهَا، وَأَمَّا التَّفْرِيقُ بَيْنَ الطُّولِ وَلَا طُولَ، فَاسْتِحْسَانٌ).

سَبَقَ أن تكلَّمنا عن وَطْءِ الحائض، وبيَّنَّا إجماع العلماء على تحريم وطئها، وذَكَرنا أدلة ذلك، والمسألة مُجْمَعٌ عليها، وقلنا: ورد ذلك نصًّا وإجماعًا، يعني: تَحْريم الوطء في الفرج محرمٌ بالنص والإجماع[1].

شَرَعَ المؤلِّف في ذكر مسألة وطء المستحاضة، وأنَّ العلماء اختلفوا في هذه المسألة على ثلاثة أقوالٍ:

القول الأوَّل: أنه يجوز وطؤها، فلها أحكام الطاهرات، وإليه ذهب أبو حنيفة[2]، .....

---

(١) **يُنظر:** «الأوسط» لابن المنذر (٢/٣٣٦)، قال: «والفرج محرم في حال الحيض بالكتاب والإجماع...».

(٢) **يُنظر:** «رد المحتار» لابن عابدين (١/٢٩٨)، قال: «(ودم استحاضة) حكمه (كرعاف دائم) وقتًا كاملًا (لا يمنع صومًا وصلاةً) ولو نفلًا (وجماعًا) لحديث: «**توضئي وصلي وإن قطر الدم على الحصير**».

ومالك[١]، والشافعي[٢]، ورواية عن أحمد[٣]، وهو قول ابن عباس[٤]، وسعيد بن المسيب[٥]، وجماعة من التابعين[٦]؛ لأن لها أحكام الطاهرات، فتصوم وتصلي وتقرأ القرآن، وتطوف بالبيت، فجاز كذلك أن يطأها زوجها.

القول الثاني: أنه لا يجوز وطؤها: وهو قول النخعي[٧]، والحكم[٨]، وروي عن عائشة رضي الله عنها، وحجتهم على ذلك ما يلي:

أوَّلًا: ما نُقِلَ عن عائشةَ رضي الله عنها أنها قالت في المُسْتحاضة: «لا يغشاها زوجها»، رواه البيهقي[٩] وغيره[١٠].

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (١/١٦٩)، قال: «(ثم هي) بعد الاستظهار، أو بلوغ نصف الشهر (طاهر) حقيقة، فتصوم وتصلي، وتوطأ، ويسمى الدم النازل بعد ذلك: دم استحاضة، وتسمى هي: مستحاضة».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٢٨٤)، قال: «ويجوز وطء المستحاضة في الزمن المحكوم عليه بأنه طهر، ولا كراهة في ذلك، وإن كان الدم جاريًا».

(٣) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٢/٤٦٩)، قال: «ويُبَاح وطء المستحاضة من غير خوف العنت، على أصح الروايتين».

(٤) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (١/٣١٠)، قال: عن ابن عباس قال: «لا بأس أن يجامعها زوجها».

(٥) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (١/٣٠٤)، قال: عن ابن المسيب قال: «تجلس أيام أقرائها، ثم تغتسل من الظهر إلى الظهر، وتستثفر، وتصوم، ويجامعها زوجها».

(٦) أخرجه الدارمي في «السنن» (٥/٦٣)، جاء عَن الحسن، وعطاء، قال الحسن: في المستحاضة يغشاها زوجها، وعن عطاء مثل ذلك. وجاء عن غيرهما. انظر: «المصنف» لابن أبي شيبة، كتاب النكاح، باب مَنْ قال: يأتي المستحاضة زوجها.

(٧) أخرجه الدارمي في «السنن» (٥/٥٥)، قال: عن إبراهيم، قال: كان يُقَال: المستحاضة لا تجامع، ولا تصوم، ولا تمس المصحف، إنما رخص لها في الصلاة.

(٨) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٩/٢٧٣)، قال: عن الحكم ابن عتبة قال: لا يغشاها، ولا تصوم.

(٩) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/٤٥١)، قال: والصحيح أنه من قول الشعبي، قال الإمام أحمد في«العلل» رواية ابنه عبدالله (٣/٣٠٤): وقال الشعبي من رأيه: المستحاضة لا يغشاها زوجها.

(١٠) أخرجه الدارمي في «السنن» (١/٦٢١)، قال: قالت: «المستحاضة لا يأتيها زوجها».

ثانيًا: قالوا: إن الله ﷻ نهى عن وطء الحائض؛ لوجود الأذى، كما قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، والأذى موجودٌ أيضًا في المستحاضة، والحكم يَدُورُ مع علته وجودًا وعدمًا.

وَأَجَاب الجُمْهور: أنَّ هذه امرأةٌ خُفِّفَ عنها للمشقة، فهي تعامل معاملة الطاهرات، وَوَردتْ عن الصحابة آثارٌ تفيد ذلك، فكانت حمنة يغشاها زوجها، وكذلك أم حبيبة رضي الله عنها وهي مستحاضة، واشتهر هذا ولم ينكر، وتأولوا أثر عائشة رضي الله عنها أنه لا يغشاها زوجها من باب التقذُّر، وعليه فالصحيح ـ في نظري ـ هو مذهب الجمهور، وَاللهُ أَعْلَمُ.

وأما قول المؤلف: (**وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ إِبَاحَةُ الصَّلَاةِ لَهَا هِيَ رُخْصَةٌ لِمَكَانِ تَأْكِيدِ وُجُوبِ الصَّلَاةِ، أَمْ إِنَّمَا أُبِيحَتْ لَهَا الصَّلَاةُ؛ لِأَنَّ حُكْمَهَا حُكْمُ الطَّاهِرِ؟ فَمَنْ رَأَى أَنَّ ذَلِكَ رُخْصَةٌ لَمْ يُجِزْ لِزَوْجِهَا أَنْ يَطَأَهَا**)، فلا أدري من أين جاء المؤلف بهذا التعليل، لكن دليلهم ما تقدَّم ذكرُهُ، والجواب عنه.

القول الثالث: أنه لا يأتيها زوجها إلا أن يطول ذلك بها، وذلك أن حالها أخفُّ من حال الحائض، وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد[١].

➢ **قوله**: (**وَهِيَ بِالجُمْلَةِ مَسْأَلَةٌ مَسْكُوتٌ عَنْهَا**): هكذا ذكر، والمسألة ليس مسكوتًا عنها في الحقيقة؛ لأنه قَدْ ورد فيها نصوصٌ، فعن عائشة رضي الله عنها: «المستحاضة لا يغشاها زوجها»[٢]، وعن حمنة رضي الله عنها أنَّه كان يطؤها زوجها[٣]، وكذلك عن أُمِّ حبيبة أنه كان يغشاها زوجها[٤] وهما مستحاضتان، كما مرَّ ذكرُهُ.

---

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/١٢١)، قال: «(وحرم وطء مستحاضة من غير خوف عنت منه أو منها)؛ لقول عائشة: «المستحاضة لا يغشاها زوجها»، فإن خافه أو خافته أبيح وطؤها، ولو لواجد الطول، خلافًا لابن عقيل، وكذا إن كان به شبق شديد؛ لأنه أخف من الحيض، ومدته تطول، بخلاف الحيض».

(٢) أخرجه البيهقيُّ في «السنن الكبرى» (٢/٤٥١)، والصحيح أنه من قول الشعبيِّ.

(٣) أخرجه أبو داود (٣٠٩)، وحَسَّن إسناده الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٣٢٩).

(٤) أخرجه أبو داود (٣١٠)، وصحح إسناده الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٣٢٨).

قَوْله: (**وَأَمَّا التَّفْرِيقُ بَيْنَ الطُّولِ وَلَا طُولَ، فَاسْتِحْسَانٌ**): هكذا ذكر المؤلف، ولا أدري من أين بناه، وقد تَقدَّم أنَّ لأحمد روايتين.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(كِتَابُ التَّيَمُّمِ)(١)

هذا الكتاب في بيان أحكام التيمم، وذكر فيه المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أمهات مسائله وأصوله.

➢ **قوله: (وَالقَوْلُ المُحِيطُ بِأُصُولِ هَذَا الكِتَابِ يَشْتَمِلُ بِالجُمْلَةِ عَلَى سَبْعَةِ أَبْوَابٍ: الأَوَّلُ: فِي مَعْرِفَةِ الطَّهَارَةِ الَّتِي هَذِهِ الطَّهَارَةُ بَدَلٌ مِنْهَا).**

يَعْني: هل التيمُّم بدلٌ من الطهارة الصغرى فقط أم أنه بدلٌ عنها، وعن الكبرى أيضًا؟

➢ **قوله: (الثَّانِي: مَعْرِفَةُ مَنْ تَجُوزُ لَهُ هَذِهِ الطَّهَارَةُ).**

يَعْني: هَلْ هو عادم الماء فقط، أو الذي يجد الماء ولكن حَالَ دونه حائلٌ من مرضٍ أو عدوٍّ أو خوفٍ؟

➢ **قوله: (الثَّالِثُ: فِي مَعْرِفَةِ شُرُوطِ جَوَازِ هَذِهِ الطَّهَارَةِ).**

للتيمم شروطٌ:

منها: دخول الوقت.

---

(١) «**التيمم**»: الصعيد للصلاة، وأصله التعمد والتوخي من قولهم: تيممه وتأممه، ثم كثر استعمالهم لهذه الكلمة حتى صار (التيمم): مسح الوجه واليدين بالتراب. انظر: «الصحاح» للجوهري (٥/٢٠٦٤).

ومنها: طلب الماء إلا إذا كان متيقنًا عدم وجوده.

وَمنها: أن يعلم بوجوده، لكنه يعجز عن الوصول إليه.

➢ **قوله: (الرَّابعُ: فِي صِفَةِ هَذِهِ الطَّهَارَةِ).**

وهل يكفي أن يضربَ بيديه على الأرض ضربةً واحدةً، يمسح بهما وجهه وكفيه، أم لا بد من ضربتين، **إحداهما**: للوجه، والأُخرى: لليدين؟ وهل يقتصر على الكفين، أو يتجاوز ذلك إلى الذراعين أو المنكبين؟

➢ **قوله: (الخَامِسُ: فِيمَا تُصْنَعُ بِهِ هَذِهِ الطَّهَارَةُ).**

أَيْ: هل هي مقصورةٌ على ما وَرَد في قول الله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣]؟

وَهَل المُرَاد بالصعيد هنا هو تراب الحرث، كما فَسَّره عبدالله بن عباس أو أنه يدخل فيه كل أنواع التراب، وكذلك الجص[١]، والنورة[٢]، والزرنيخ[٣]، وكذلك اللبد[٤] من الصوف والقطن، أي: التراب المتراكم عليه وعلى الفرش، والثياب، وكذلك إذا وُجِدَ تراب على الجدار أو على الرخام، هل يصحُّ التيمُّم به أم لا؟

➢ **قوله: (السَّادِسُ: فِي نَوَاقِضِ الطَّهَارَةِ).**

وَأنَّها هي بعينها نَوَاقضُ الوضوء والغسل، إضافةً إلى وجود الماء،

---

(١) «**الجِصُّ**»: بالكسر والفتح، وهو الذي يُطْلى به، ومنه جَصَّص البناءَ طَلاه، وهو معرب. انظر: «الصحاح» للجوهري (١٠٣٢/٣)، «لسان العرب» لابن منظور (١٠/٧).

(٢) «**النُّورة**»: الحجر الذي يحرق ويسوى منه الكِلْس، ويحلق به شعر العانة. سميت: نورة؛ لأنها تنير الجسد وتبيِّضه. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١٦٩/١٥)، و«لسان العرب» لابن منظور (٢٤٤/٥).

(٣) لفظ أعجمي، وهو حجر معروف، وله أنواع كثيرة منه أبيض وأحمر وأصفر. انظر: «تاج العروس» للزَّبيدي (٢٦٣/٧)، و«التكملة والذيل» للحسن الصغاني (١٤٧/٣).

(٤) «**اللِّبد**»: الصُّوف والبساط منه، وما يُوضَع على ظهر الحصان تحت السَّرج. يُنظر: «الصحاح» للجوهري (٥٣٣/٢)، و«لسان العرب» لابن منظور (٣٨٥/٣ ـ ٣٨٨).

وإذا حضر الماء أثناء الصلاة، فهل تنتقض طهارته أم لا؟ وكذلك إذا وَجَده بعد الفراغ من الصلاة قبل خروج الوقت، فهل تلزمه الإعادة أم لا؟ خلافٌ بين أهل العلم، وسيتعرض له المؤلف في هذا الباب.

➢ **قوله: (السَّابِعُ: فِي الأَشْيَاءِ الَّتِي هَذِهِ الطَّهَارَةُ شَرْطٌ فِي صِحَّتِهَا أَوْ فِي اسْتِبَاحَتِهَا).**

يعني: هل شروط الغسل والوضوء هي نفس شروط التيمم أم هناك اختلاف؟

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(كِتَابُ التَّيَمُّمِ)

«التيمُّم» في اللُّغة: القَصْدُ، قَالَ الله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾[(١)].

وقال امرؤ القيس:

تَيَمَّمْت العَيْنَ الَّتِي عِنْدَ ضَارِجٍ يَفِيءُ عَلَيْهَا الظِّلُّ عَرْمَضُهَا طَامِي[(٢)]

وقال الله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦]؛ أي: اقْصدوه[(٣)].

ثُمَّ نُقِلَ في عُرْف الفقهاء إلى مسح الوجه واليدين بشيءٍ من الصعيد[(٤)].

---

(١) قال صاحب «العين» للخليل (٨/٤٣٠): «أمَّ فلان أمرًا، أي: قصد. والتيمم: يجري مجرى التوخي، يقال: تيمم أمرًا حسنًا، وتيمم أطيب ما عندك فأطعمناه، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ﴾؛ أي: لا تتوخوا أردأ ما عندكم فتتصدقوا به. والتيمم بالصعيد من ذلك. والمعنى: أن تتوخوا أطيب الصعيد».

(٢) ذكره صاحب «جمهرة اللغة» (٢/١١٠٢).

(٣) يُنظر: «تفسير الطبري» (٧/٨٠)؛ حيث قال: «﴿فَتَيَمَّمُواْ﴾ يقول: فتعمدوا، وهو تفعَّلوا من قول القائل: تيممت كذا، إذا قصدته وتعمدته، فأنا أتيممه».

(٤) عند الأحناف، يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (١/٢٣٠)؛ حيث قال: «قصد صعيد مطهر واستعماله بصفة مخصوصة لإقامة القربة».

وعند المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (١/١٤٧)؛ حيث قال: «طهارة ترابية تشتمل على مسح الوجه واليدين بنية». =

حكمه: وهو جائزٌ بالكتاب والسُّنة والإجماع.

أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦].

وأما السُّنَّة: فحديث عمارٍ وغَيْره، كما سيأتي.

وأما الإجماع: فقد أجمعت الأمة على جواز التيمم(١).

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الأَوَّلُ
فِي مَعْرِفَةِ الطَّهَارَةِ الَّتِي هَذِهِ الطَّهَارَةُ بَدَلٌ مِنْهَا)

ذَلكَ لأنَّ اللّهَ ﷻ قَدْ شرع التطهُّر للصلاة من الحدثين الأصغر والأكبر بالماء الذي أنزله الله لنا طهورًا، وهذا واجب لا بد منه مع الإمكان، لكن قد تعرض حالات يكون الماء فيها معدومًا، أو فِي حكم المعدوم، أو موجودًا، لكن يتعذَّر استعماله لعذرٍ من الأعذار الشرعية، وهنا قَدْ جعل الله ما ينوب عنه، وهو التيمُّم بالتراب؛ تيسيرًا على الخَلَف، ورفعًا للحرج.

فَبَدأَ المُصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ في تحديد الطهارة الَّتي يصحُّ أن يكونَ التيمُّم بدلًا عن الماء فيها.

= **وعند الشافعية، يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٢٤٥)؛ حيث قال: «إيصال التراب إلى الوجه واليدين بدلًا عن الوضوء والغسل أو عضو منهما بشرائط مخصوصة».

وعند الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١٦٠)؛ حيث قال: «مسح الوجه واليدين بتراب طهور على وجه مخصوص».

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١/١٧٢)؛ حيث قال: «أجمعت الأمة على جواز التيمم في الجملة».

فالتيمُّم بدل طهارة الماء عند العجز عنه شرعًا، يفعل بالتطهُّر به كل ما يفعل بالتطهر بالماء من الصلاة والطواف وقراءة القرآن وغير ذلك، فإن الله جعل التيمُّم مطهرًا كما جعل الماء مطهرًا، قال عليه الصلاة والسلام: «**وجعلت تربتها**»، يعني: الأرض «**لنا طهورًا...**».

وَلَكن مَتى يَكُونُ بدلًا؟ هل يَكُونُ في الطَّهارة الكُبْرى الَّتي تكون من الجنابة؟ أم في الصُّغرى فقط؟

➢ **قولهُ: (اتَّفَقَ العُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ هَذِهِ الطَّهَارَةَ هِيَ بَدَلٌ مِنَ الطَّهَارَةِ الصُّغْرَى، وَاخْتَلَفُوا فِي الكُبْرَى)**[1].

أي: اتفق الفُقَهاءُ على أن الطهارة بالتيمُّم بدلٌ من الطهارة عن الحدث الأصغر، ولكنَّهم اختلفوا في الكُبْرى التي هي طهارة عن الجنابة.

➢ **قولهُ: (فَرُوِيَ عَنْ عُمَرَ وَابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُمَا كَانَا لَا يَرَيَانِهَا بَدَلًا مِنَ الكُبْرَى[2]، وَكَانَ عَلِيٌّ[3] وَغَيْرُهُ مِنَ الصَّحَابَةِ يَرَوْنَ أَنَّ التَّيَمُّمَ يَكُونُ بَدَلًا مِنَ الطَّهَارَةِ الكُبْرَى، وَبِهِ قَالَ عَامَّةُ الفُقَهَاءِ)**[4].

---

(١) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (٢/٢٠٧)؛ حيث قال: «يجوز التيمم عن الحدث الأصغر بالكتاب والسنة والإجماع».

(٢) أخرج البخاريُّ (٣٤٥): عن أبي وائل، قال: قال أبو موسى لعبدالله بن مسعود: «إذا لم يجد الماء لا يصلي؟»، قال عبدالله: لو رخصت لهم في هذا كان إذا وجد أحدهم البرد قال: هكذا ـ يعني: تيمم ـ وصلى، قال: قلت: «فأين قول عمار لعمر؟»، قال: إنِّي لم أَرَ عُمرَ قَنَع بقول عَمَّار... وسيأتي حَديثُ عمَّار.

(٣) أخرج ابن أبي شيبة (٨٠٣٣): عن عَليٍّ ﷺ، قال: «يتلوم الجنب ما بينه وبين آخر الوقت، فإن وجد الماء توضأ، وإن لم يجد الماء تيمم وصلى، فإن وجد الماء بعد اغتسل ولم يُعِدِ الصلاة».

(٤) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (٢/٢٠٨)؛ حيث قال: «التيمُّم عن الحدث الأكبر جائز، هذا مذهبنا، وبه قال العلماء كافة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلا عمر بن الخطاب، وعبدالله بن مسعود».

اخْتَلَفوا في ذَلكَ على قَوْلين:

القَوْل الأوَّل: أنَّ الطهارة بالتيمم لا تكون بدلًا عن الطهارة من الجنابة.

واشتهر هذا عن عُمَر وابن مَسْعُودٍ رضي الله عنهما، وحكى بعض العلماء رجوعهما[1]؛ لأنه لم يُفرَّق بين بدل الغسل والوضوء، ولإنكار النبيِّ ﷺ التمرُّغ؛ ولأن التمرُّغ فيه بعض الحرج، فلا يصلح رافعًا للحرج بالكلية.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: الاحْتِمَالُ الوَارِدُ فِي آيَةِ التَّيَمُّمِ، وَأَنَّهُ لَمْ تَصِحَّ عِنْدَهُمُ الآثَارُ الوَارِدَةُ بِالتَّيَمُّمِ لِلْجُنُبِ، أَمَّا الاحْتِمَالُ الوَارِدُ فِي الآيَةِ، فَلِأَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ [النساء: ٤٣]، يُحْتَمَلُ أَنْ يَعُودَ الضَّمِيرُ الَّذِي فِيهِ عَلَى المُحْدِثِ حَدَثًا أَصْغَرَ فَقَطْ[2]، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَعُودَ عَلَيْهِمَا مَعًا[3]، لَكِنْ مَنْ كَانَتِ المُلَامَسَةُ عِنْدَهُ فِي الآيَةِ الجِمَاعَ، فَالأَظْهَرُ أَنَّهُ عَائِدٌ عَلَيْهِمَا مَعًا، وَمَنْ كَانَتِ المُلَامَسَةُ عِنْدَهُ هِيَ اللَّمْسَ بِاليَدِ، أَعْنِي فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣]، فَالأَظْهَرُ أَنَّهُ يَعُودُ الضَّمِيرُ عِنْدَهُ عَلَى المُحْدِثِ حَدَثًا أَصْغَرَ فَقَطْ، إِذْ كَانَتِ الضَّمَائِرُ إِنَّمَا يُحْمَلُ أَبَدًا عَوْدُهَا عَلَى أَقْرَبِ مَذْكُورٍ إِلَّا أَنْ يُقَدَّرَ فِي الآيَةِ تَقْدِيمًا وَتَأْخِيرًا حَتَّى يَكُونَ تَقْدِيرُهَا هَكَذَا: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ**

---

(١) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (٢/٢٠٨)؛ حيث قال: «قال ابن الصباغ وغيره: وقيل: إنَّ عمر وعبدالله رجعا».

(٢) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (٢/٢٠٨)؛ حيث قال: «واحتج لمن منعه بأن الآية فيها إباحته للمحدث فقط».

(٣) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (٢/٢٠٨)؛ حيث قال: «واحتج أصحابنا والجمهور بقول الله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ ثم قال تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾، وهو عائد إلى المحدث والجنب جميعًا».

إِلَى الصَّلَاةِ، أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الغَائِطِ، أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ، فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى المَرَافِقِ، وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الكَعْبَيْنِ، وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا»، وَمِثْلُ هَذَا لَيْسَ يَنْبَغِي أَنْ يُصَارَ إِلَيْهِ إِلَّا بِدَلِيلٍ، فَإِنَّ التَّقْدِيمَ وَالتَّأْخِيرَ مَجَازٌ، وَحَمْلُ الكَلَامِ عَلَى الحَقِيقَةِ أَوْلَى مِنْ حَمْلِهِ عَلَى المَجَازِ، وَقَدْ يُظَنُّ أَنَّ فِي الآيَةِ شَيْئًا يَقْتَضِي تَقْدِيمًا وَتَأْخِيرًا، وَهُوَ أَنَّ حَمْلَهَا عَلَى تَرْتِيبِهَا يُوجِبُ أَنَّ المَرَضَ وَالسَّفَرَ حَدَثَانِ، لَكِنَّ هَذَا لَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ إِذَا قُدِّرَتْ «أَوْ» هَاهُنَا بِمَعْنَى الوَاوِ، وَذَلِكَ مَوْجُودٌ فِي كَلَامِ العَرَبِ فِي مِثْلِ قَوْلِ الشَّاعِرِ:

وَكَانَ سِيَّانِ أَلَّا يُسَرِّحُوا نَعَمًا ... أَوْ يُسَرِّحُوهُ بِهَا وَاغْبَرَّتِ السَّرحُ

فَإِنَّهُ إِنَّمَا يُقَالُ: سِيَّانِ زَيْدٌ وَعَمْرٌو، وَهَذَا هُوَ أَحَدُ الأَسْبَابِ الَّتِي أَوْجَبَتِ الخِلَافَ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ).

استدلَّ الذين منعوا أن يكون التيمم بدلًا عن الغسل بأنَّ الآية ليس فيها إلا إباحته للمُحْدث فقط.

وقال الجمهور: «إنَّ الضمير في قوله سبحانه: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾، يعود على المحدث والجنب معًا».

➢ قوله: (وَأَمَّا ارْتِيَابُهُمْ فِي الآثَارِ الَّتِي وَرَدَتْ فِي هَذَا المَعْنَى فَبَيِّنٌ مِمَّا خَرَّجَهُ البُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ: «أَنَّ رَجُلًا أَتَى عُمَرَ ﷺ فَقَالَ: أَجْنَبْتُ فَلَمْ أَجِدِ المَاءَ، فَقَالَ: لَا تُصَلِّ، فَقَالَ عَمَّارٌ: أَمَا تَذْكُرُ يَا أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ إِذْ أَنَا وَأَنْتَ فِي سَرِيَّةٍ فَأَجْنَبْنَا فَلَمْ نَجِدِ المَاءَ، فَأَمَّا أَنْتَ فَلَمْ تُصَلِّ، وَأَمَّا أَنَا فَتَمَعَّكْتُ فِي التُّرَابِ فَصَلَّيْتُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَضْرِبَ بِيَدَيْكَ، ثُمَّ تَنْفُخَ فِيهِمَا، ثُمَّ تَمْسَحَ بِهِمَا وَجْهَكَ وَكَفَّيْكَ، فَقَالَ

عُمَرُ: اتَّقِ اللَّهَ يَا عَمَّارُ، فَقَالَ: إِنْ شِئْتَ لَمْ أُحَدِّثْ بِهِ»[١]. وَفِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ: «أَنَّهُ قَالَ لَهُ عُمَرُ: نُوَلِّيكَ مَا تَوَلَّيْتَ»[٢]، وَخَرَّجَ مُسْلِمٌ عَنْ شَقِيقٍ قَالَ: «كُنْتُ جَالِسًا مَعَ عَبْدِاللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، وَأَبِي مُوسَى، فَقَالَ أَبُو مُوسَى: يَا أَبَا عَبْدِالرَّحْمَنِ، أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا أَجْنَبَ، فَلَمْ يَجِدِ المَاءَ شَهْرًا، كَيْفَ يَصْنَعُ بِالصَّلَاةِ؟ فَقَالَ عَبْدُاللَّهِ لِأَبِي مُوسَى: لَا يَتَيَمَّمُ وَإِنْ لَمْ يَجِدِ المَاءَ شَهْرًا، فَقَالَ أَبُو مُوسَى: فَكَيْفَ بِهَذِهِ الآيَةِ فِي سُورَةِ المَائِدَةِ: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣]، فَقَالَ عَبْدُاللَّهِ: لَوْ رُخِّصَ لَهُمْ فِي هَذِهِ الآيَةِ لَأَوْشَكَ إِذَا بَرُدَ عَلَيْهِمُ المَاءُ أَنْ يَتَيَمَّمُوا بِالصَّعِيدِ، فَقَالَ أَبُو مُوسَى لِعَبْدِاللَّهِ: أَلَمْ تَسْمَعْ لِقَوْلِ عَمَّارٍ؟ وَذَكَرَ لَهُ الحَدِيثَ المُتَقَدِّمَ، فَقَالَ عَبْدُاللَّهِ: أَلَمْ تَرَ عُمَرَ لَمْ يَقْنَعْ بِقَوْلِ عَمَّارٍ»[٣]؟).

وَاعْلَمْ أَنَّ قول ابن مسعود رضي الله عنه: «لَوْ رُخِّصَ لَهُمْ فِي هَذِهِ الآيَةِ، لَأَوْشَكَ إِذَا بَرُدَ عَلَيْهِمُ المَاءُ أَنْ يَتَيَمَّمُوا بِالصَّعِيدِ»، فيه دَليلٌ على أنَّ الصَّحَابَةَ رضي الله عنهم كانوا مُتَّفقينَ على أنَّ الآيةَ تَدلُّ علَى جَوَاز التَّيمُّم للجُنُب.

➢ قوله: (لَكِنَّ الجُمْهُورَ رَأَوْا أَنَّ ذَلِكَ قَدْ ثَبَتَ مِنْ حَدِيثِ عَمَّارٍ، وَعِمْرَانَ بْنِ الحُصَيْنِ، خَرَّجَهُمَا البُخَارِيُّ، وَإِنَّ نِسْيَانَ عُمَرَ لَيْسَ مُؤَثِّرًا فِي وُجُوبِ العَمَلِ بِحَدِيثِ عَمَّارٍ).

فَصَّل العُلَماء القولَ فيما رَوَاه الصحابيُّ، وذكروا من ذلك ما لو تحققنا نسيانه لروايته، فلا خلاف في أنَّ النسيان ليس مؤثِّرًا في العمل بروايته تلك.

---

(١) أخرجه مسلم (٣٦٨).

(٢) أخرجها مسلم أيضًا (٣٦٨).

(٣) تقدَّم تخريجه.

➢ قوله: (وَأَيْضًا فَإِنَّهُمُ اسْتَدَلُّوا بِجَوَازِ التَّيَمُّمِ لِلْجُنُبِ وَالحَائِضِ بِعُمُومِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا»[(١)]، وَأَمَّا حَدِيثُ عِمْرَانَ بْنِ الحُصَيْنِ، فَهُوَ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى رَجُلًا مُعْتَزِلًا لَمْ يُصَلِّ مَعَ القَوْمِ، فَقَالَ: يَا فُلَانُ، أَمَا يَكْفِيكَ أَنْ تُصَلِّيَ مَعَ القَوْمِ؟ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَصَابَتْنِي جَنَابَةٌ وَلَا مَاءَ. فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ، فَإِنَّهُ يَكْفِيكَ»[(٢)]، وَلِمَوْضِعِ هَذَا الاحْتِمَالِ اخْتَلَفُوا: هَلْ لِمَنْ لَيْسَ عِنْدَهُ مَاءٌ أَنْ يَطَأَ أَهْلَهُ أَمْ لَا يَطَؤُهَا؟ (أَعْنِي: مَنْ يُجَوِّزُ لِلْجُنُبِ التَّيَمُّمَ).

اختلفوا: هل يجوز لمَنْ عدم الماء أن يجامع زوجته؟

فمذهب الأحناف[(٣)]، والشافعية[(٤)]، والحنابلة[(٥)]: جَوَاز الجماع.

وقال مالك: لا يطأ المسافر امرأته ولا جاريته إلا ومعه ماءٌ[(٦)].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١).

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٨).

(٣) يُنظر: «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» (١/١٥٤)؛ حيث قال: « اتفقوا على... أنَّ الحائض إذا انقطع دمها لأقل من عشرة، فتَيمَّمت عند عدم القدرة على الماء وصلَّت، جاز للزوج وطؤها».

(٤) يُنظر: «المجموع» للنووي (٢/٢٠٩)؛ حيث قال: «قال الشافعي في الأم والأصحاب: يجوز للمسافر والمعزب في الإبل أن يجامع زوجته وإن كان عادمًا للماء ويغسل فرجه ويتيمم».

(٥) يُنظر: «مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه» (٢/٣٧٠)؛ حيث قال: «قلت: الرجل يجامع أهله في السفر وليس معه ماء؟ قال: لا أكره ذلك؛ قد فعل ذلك ابن عباس»، وهو يشيرُ إلى ما أخرجه ابن أبي شيبة (١٠٤٦) عن مجاهد قال: كنا مع ابن عباس في سفرٍ ومعه جارية له، فتخلف فأصاب منها، ثم أدركنا، فقال: «معكم ماء؟»، قلنا: لا، قال: «أما إني قد علمت ذلك»، فتيمم. وروي عن أحمد أنه يكره لعادم الماء وطء زوجته إن لم يخف العنت. انظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١٨٤).

(٦) يُنظر: «الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني» للنفراوي (١/١٥٩)؛ حيث=

ودليلُ الجَوَاز مطلقًا: أنَّ الجماع مباحٌ، فلا نمنعه، ولا نكرهه إلا بدليل، فهذا هو المعتمد في الدلالة.

وَأمَّا حَديثُ عَمْرو بن شُعَيبٍ عن أبيه عن جَدِّه، قال: جَاء رجلٌ إلى النَّبيِّ ﷺ، فقال: يا رسول الله، الرَّجل يَغيب لا يقدر على الماء، أيُجَامع أهله؟ قال: «نعم»[1]، فلا يحتجُّ به؛ لأنه ضعيفٌ، فإنه من رواية الحجاج بن أرطأة، وهو ضعيف[2].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الثَّانِي
فِي مَعْرِفَةِ مَنْ تَجُوزُ لَهُ هَذِهِ الطَّهَارَةُ)

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنْ تَجُوزُ لَهُ هَذِهِ الطَّهَارَةُ، فَأَجْمَعَ العُلَمَاءُ[3] أَنَّهَا تَجُوزُ لِاثْنَيْنِ: لِلْمَرِيضِ وَالمُسَافِرِ إِذَا عَدِمَا المَاءَ).

وَذَلك لقَوْل الله تَعَالَى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء:

= قال: «ولا يطأ الرجل امرأته التي انقطع عنها دم حيض أو نفاس بالطهر بالتيمم حتى يجد من الماء ما تتطهر به المرأة، ثم ما يتطهران به جميعًا».

(١) أخرجه أحمد (٧٠٩٧).

(٢) **يُنظر**: «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (١٥٦/٣)؛ حيث فيه: «حدثنا عبدالرحمٰن، أنا ابن أبي خيثمة فيما كتب إليَّ قال: سمعت يحيى بن معين يقول: الحجاج بن أرطأة كوفي، صدوق ليس بالقوي، يدلس عن محمد بن عبيد الله العرزمي، عن عمرو بن شعيب».

(٣) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٩١/١، ٩٢)، قال: «وأجمع علماء الأمصار بالمشرق والمغرب ـ فيما علمت ـ أن التيمم بالصعيد عند عدم الماء طهر كل مسلم مريض أو مسافر، كان جنبًا أو على غير وضوءٍ، لا يختلفون في ذلك».

٤٣]، فهذه الآية نصٌّ في تيمم المريض والمسافر إذا عدما الماء.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي أَرْبَعٍ: المَرِيضِ يَجِدُ المَاءَ وَيَخَافُ مِنَ اسْتِعْمَالِهِ، وَفِي الحَاضِرِ يَعْدَمُ المَاءَ، وَفِي الصَّحِيحِ المُسَافِرِ يَجِدُ المَاءَ فَيَمْنَعُهُ مِنَ الوُصُولِ إِلَيْهِ خَوْفٌ، وَفِي الَّذِي يَخَافُ مِنَ اسْتِعْمَالِهِ مِنْ شِدَّةِ البَرْدِ).**

قوله: **(وَاخْتَلفوا في أربعٍ)**، يعني: في حكم تيممهم وصلاتهم بهذا التيمم.

الأوَّل: المريض الذي يجد الماء، وَلَكنه يصعب عليه استعماله؛ إمَّا لخوفِهِ من ضررٍ يَتَرتب عليه، أو أنه لا يستطيع أن يصل إلى الماء، ولا يوجد مَنْ يوصله إليه.

الثَّانِي: الحاضر يعدم الماء، وسيأتي تفصيل أقوال الفقهاء فيه.

الثالث: الصحيح المسافر يجد الماء، فيمنعه من الوصول إليه خوفٌ، والخوفُ أنواعٌ، فقد يكون من ظالم، أو لكون المكان الذي فيه الماء موحشًا، به سباعٌ ونحوها، أو خوف لصٍّ أو عدوٍّ يتربص به، أو أن تكون امرأة تعلم أن هذا طريق يسلكه الفُسَّاق، فتَخْشى على نفسها، فَهَذا هو مُرَاد الفقهاء بالخوف، ولَيْس من الخوف عندهم الجبن الذي قد يصيب بعض الناس فيسبب الخوف.

الرَّابع: مَنْ يجد الماء لكن يَخَاف من استعمالِهِ لشدَّة البرد، هَكَذا أطلق المؤلف، لكن ينظر في قدرتِهِ على فِعْلِ الأسباب التي تزيل بُرُودته كالتسخين مثلًا، أو إذا وجد وسيلةً لتَدْفئة أعضائه بعد غَسْلها، وَهذه الشريعة إنما بُنِيَتْ على دفع الضرر؛ لقول النَّبيِّ ﷺ: «**لَا ضَرر، ولَا ضرَار**»[1]، فلا يعدُّ هذا معذورًا إذا استطاع.

---

(١) أخرجه ابن ماجه في «السنن» (٢٣٤٠)، وصححه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٨٩٦).

➢ **قوله: (فَأَمَّا المَرِيضُ الَّذِي يَجِدُ المَاءَ، وَيَخَافُ اسْتِعْمَالَهُ، فَقَالَ الجُمْهُورُ[١]: يَجُوزُ التَّيَمُّمُ لَهُ).**

شَرَع المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ في تفصيل الكلام عن هذه الأصناف الأربعة التي أشار إليها إشارةً مجملةً:

فأما المريض الذي يجد الماء، ويخاف من استعماله: فإن كان مرضه يصل به إلى حد التلف، فهذا يتيمم، بل لا يجوز له استعمال الماء[٢]، وقَدْ أنكرَ النَّبيُّ ﷺ على مَنْ أفتى صاحب الشجة بالغسل لما احتلم، فاغتسل فمات، وقال: «**قتلوه قتلهم الله**»[٣]، وهذا على فرض صحة الحديث.

---

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر:** «البحر الرائق» لابن نجيم (١/١٤٧)، قال: «(قوله: أو لمرضٍ)، يعني: يجوز التيمم للمرض وأطلقه، وهو مقيدٌ بما ذكره في «الكافي» من قوله: بأن يخاف اشتداد مرضه لو استعمل الماء، فعلم أن اليسير منه لا يبيح التيمم».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (١/١٥٠)، قال: «ويجب التَّيمُّم إن خاف هلاك المعصوم أو شدة المرض، ويجوز إن خاف مرضًا خفيفًا لا مجرد جهدٍ ومشقةٍ».

مَذْهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (١/٢٥٣)، قال: «(الثالث) من أسباب التيمم (مرض يخاف معه من استعماله) أي: الماء (على منفعة عضو)».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٩١)، قال: «(أو) تعذر الماء مع وجوده (لـ) ـعارضٍ من (مرض)...، (أو خوفه) أي: المريض القادر على الوضوء بنفسه أو غيره (باستعماله)، أي: الماء (بطء برء)، أي: طول مرض (أو) خوفه باستعماله الماء (بقاء شين)، أي: أثر قروح تفحش».

(٢) قال ابن القطان: «ومَنْ خاف التلف من استعمال الماء، جاز له تركه، وجاز له التيمم بلا خلاف من الفقهاء». انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/٩٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٣٧)، عن عبدالله بن عباس قال: أصاب رجلًا جرحٌ في عهد رسول الله ﷺ، ثم احتلم، فأمر بالاغتسال، فاغتسل فمات، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: «**قتلوه قتلهم الله، ألم يكن شفاء العي السؤال**»، وحَسَّنه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٣٦٥).

والناظر في قواعد الشريعة يجد أنها تنبذ الضرر، وقد سبق قول النَّبيِّ ﷺ: «**لا ضَرر، ولا ضرار**»[(١)]، وقال تعالى في حق المُكْرَه: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]، وقال: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وَفِي الحَديث: « **عُفِيَ عن أُمَّتي عن الخَطإِ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[(٢)].

وَكَذَلك إذا كان يترتب على استعماله الماءَ زيادةٌ في مرضه، أو تأخيرٌ لبُرْئه، فهذا له أن يتيمم؛ لقاعدة: «المشقَّة تجلب التيسير»[(٣)].

وبَعْضهم[(٤)] أوجبَ علَيه استعمال الماء، وهو قولٌ ضعيفٌ.

أما إذا كان المرضُ يسيرًا؛ كصُداع أو حمى أو جرح يسير لا يتأثر أو نحوه، فهذا لا ينبغي له أن يعدلَ عن الأصل (وهو الماء) إلى البدل (وهو التيمم).

➢ قولهُ: (وَكَذَلِكَ الصَّحِيحُ الَّذِي يَخَافُ الهَلَاكَ أَوِ المَرَضَ الشَّدِيدَ مِنْ بَرْدِ المَاءِ وَكَذَلِكَ الَّذِي يَخَافُ مِنَ الخُرُوجِ إِلَى المَاءِ إِلَّا أَنَّ مُعْظَمَهُمْ

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٣٤٠)، وَصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٨٩٦).

(٢) لم يرد بهذا اللفظ، وإنما بلفظ أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٥) عن ابن عباس: «**إنَّ الله وَضَع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»، وصححه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٨٢).

(٣) تقدم الكلام عليها.

(٤) وهو قول عطاء والحسن.

أما قول عطاء: فأخرجه عبدالرَّزَّاق في «المصنف» (١/٢٢٢)، قال: عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: شأن المجدور، هل له رخصة في أن يتوضَّأ؟ وتلوت عليه: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾، وهو ساكت كذلك حتى جئت، ﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ﴾، قال: «ذلك إذا لم يجدوا ماءً، فإن وجدوا ماءً فليتطهروا»، قال: «وإن احتلم المجدور، وَجَب عليه الغسل، والله لقد احتلمت مرة ـ عطاء القائل ـ وأنا مجدور فاغتسلت، هي لهم كلهم إذا لم يجدوا الماء (يعني: الآية)».

وأمَّا قول الحسن: فقال ابن حزم: إنْ خشي زيادة علته، فهو أيضًا عسرٌ وحرجٌ، وقال عطاء والحسن: والمريض لا يتيمم أصلًا ما دام يجد الماء، ولا يجزيه إلا الغسل والوضوء، المجدور وغير المجدور سواء. يُنظر: «المحلى» (٢/١١٦).

أَوْجَبَ عَلَيْهِ الإِعَادَةَ إِذَا وَجَدَ المَاءَ. وَقَالَ عَطَاءٌ: لَا يَتَيَمَّمُ المَرِيضُ، وَلَا غَيْرُ المَرِيضِ إِذَا وَجَدَ المَاءَ).

كذلك الصحيح الذي يخاف الهلاك من برد الماء له أن يتيمم ولو لم يتيقن الهلاك، كما لو كان في صحراء، أو في مكانٍ غير محاطٍ، تأتيه الرياح من كل جانب، فخشي الهلكة إن توضأ أو اغتسل، وقد أقرَّ النبي ﷺ عمرو بن العاص في غزوة ذات السلاسل لما صلى بأصحابه جنبًا في ليلةٍ شاتيةٍ خوف الهلاك، قال: «**يَا عَمْرُو، صَلَّيْتَ بِأَصْحَابِكَ وَأَنْتَ جُنُبٌ**». قال: نعم، فذكر القصة، وتلا قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩][(١)]، فسكت رسول الله[(٢)]. وفي بعضها: فتبسم رسول الله[(٣)]، فكان بذلك مُقِرًّا له؛ لأنه لو كان غير مقرٍّ له لأنكر عليه ذلك العمل، وبيَّن الحكم فيه؛ لأنه بيانٌ، وتأخيرُ البَيَان عن وقت الحاجة لا يجوز[(٤)].

كذلك استدلَّ الجمهور بالعمومات الواردة؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾، وقوله: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِۛ﴾ [البقرة: ١٩٥].

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٤): «عن عمرو بن العاص قال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيممت، ثم صليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك للنبي ﷺ، فقال: «**يا عمرو، صليتَ بأصحابك وأنت جنبٌ؟**»، فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال وقلت: إِنِّي سَمعتُ الله يَقُول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، فَضَحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئًا»، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٣٦١).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (١/٢٢٦)، قال: عَنْ عمرو بن العاص أنه أصابته جنابةٌ وهو أمير الجيش، فترك الغسل من أجل آيةٍ، قال: «إن اغتسلت متُّ، فصلى بمن معه جنبًا، فلما قدم على رسول الله ﷺ عرفه بما فعل، وأَنْبَأه بعذره، فأقر وسكت».

(٣) لم أقف على لفظة: «فَتَبسَّم»، وإنما الوارد في رواياته: «فضحك ﷺ».

(٤) وَعَلَى هذا أجمع العلماء، قال الإمام الغزالي: «لا خلاف أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة». يُنظر: «المستصفى» (٢/٤٠)، وغيره.

➢ قوله: (أَنَّ مُعْظَمَهُمْ أَوْجَبَ عَلَيْهِ الإِعَادَةَ إِذَا وَجَدَ المَاءَ)، هذا ليس بمُسلَّم.

وَقَالَ عطاء(١): لا يَتيمَّم المريض ولا غير المريض إذا وجد الماء، ونقل كذلك عن الحسن(٢)، إلا المجدور(٣) وهو من أصابه الجدري، والجمهور(٤) على أنه يتيمَّم على التفصيل الذي سبق.

وَمِنَ الأمور التي يَذْكرها الفقهاء(٥) أن الإنسان لو وجد ماءً في بئر،

---

(١) **يُنظر**: «التمهيد» لابن عبدالبر (١٩/٢٩٤)، قال: «وقال عطاء بن أبي رباح: لا يتيم المريض إذا وجد الماء، ولا غير المريض؛ لأن الله يقول: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾، فلم يبح التيمم لأحد إلا عند فَقْد الماء».

(٢) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٢/١١٦)، قال: «وقال عطاء والحسن: والمريض لا يتيمم أصلًا ما دام يجد الماء».

(٣) **يُنظر**: «المصنف» لابن أبي شيبة (٢/٣٢)، قال: «وعن الحسن، والشعبي أنهم قالوا في الذي به الجرح، والمحصوب، والمجدور: يتيمم».

(٤) و«المجدور» يدخل في المريض الذي يخشى زيادة مرضه، وقد نص الفقهاء عليه، قالوا:

مذهب الأحناف، يُنظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (١/١٤٧)، قال: «(قوله: أو لمرضٍ)، يعني: يجوز التيمم للمرض وأطلقه... ثم قال... يتحقق عند خوف الاشتداد والامتداد، ولا فرق عندنا بين أن يشتد بالتحرك كالمبطون، أو بالاستعمال كالجدري».

مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (١/٥٠٧)، قال: «قال مالكٌ فِي المجدور والمحصوب إذا خافا على أنفسهما وقد أصابتهما جنابةٌ: أنهما يتيممان لكل صلاة أحدثا في ذلك أو لم يحدثا يتيمم للجنابة».

مَذْهب الشَّافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٨٠)، قال: «(الخامس المرض) ولو في الحضر لآية: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾، أَيْ: وخفتم من استعمال الماء محذورًا، فتيمموا بقرينة تفسير ابن عباس المرض بالجرح والجدري ونحوهما، ولما في استعمال الماء مع ذلك من الضرر (فيتيمم مريض خاف تلف نفس أو عضو أو منفعته)».

(٥) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١/١٤٧)، قال: «(وأما جوازه=

ولم يجد دلوًا، فإن كان معه رداء أو خرقة مثلًا، فإنه يدليها في الماء، ثم يرفعها ويعصر الماء حتى يجمع ما يتوضأ به وإلا تيمم.

➢ قوله: (وَأَمَّا الحَاضِرُ الصَّحِيحُ الَّذِي يَعْدمُ المَاءَ، فَذَهَبَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ إِلَى جَوَازِ التَّيَمُّمِ لَهُ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَا يَجُوزُ التَّيَمُّمُ لِلْحَاضِرِ الصَّحِيحِ وَإِنْ عَدِمَ المَاءَ، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي هَذِهِ المَسَائِلِ الأَرْبَعِ الَّتِي هِيَ قَوَاعِدُ هَذَا البَابِ).

اختلف أهل العلم في الحاضر الصحيح الذي يعدم الماء إلى قولين:

القول الأوَّل: أنه يجوز له التيمم، وهو قول مالك[1]، والشافعي[2]،

= بفَقْد الآلة فلتحقق العجز؛ لأنه إذا لم يجد دلوًا يستقي به، فوجود البئر وعدمها سواء، ويشترط ألا يمكنه إيصال ثوبه إليه، أما إذا أمكنه إيصال ثوبه ويخرج الماء قليلًا بالبلل لا يجوز له التيمم...)».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (١/١٨٣) قال: «(أو فقد مناول أو آلة): عطف على فَقْد ماء، وهذا هو السابع، أي أن مَنْ كان له قدرة على استعمال الماء ولكن لم يجد مَنْ يناوله إياه، أو لم يجد آلةً من حبلٍ أو دلوٍ، فإنه يتيمم».

مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٧٧)، قال: «(وإن كان معه ثوب إن شقه)، وشد بعضه ببعض (كفاه ولو بعصر مائه لزمه) ذلك (إن لم ينقص بشقه أكثر من الأكثر من أجرة الآلة وثمن الماء)، وذكر الأصل أنه لو كان معه ثوبٌ يصل إلى الماء بلا شقٍّ لزمه إدلاؤه ليبتل، ويعصر ماءه ليتوضأ به إن لم ينقص أكثر مما ذكر...».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٩٢)، قال: «(ومَنْ قدر على ماء بئر بثوب يدليه فيها، يبله ثم) يخرجه فـ(يعصره لزمه) ذلك لقدرته على الماء (ما لم تنقص قيمته) أي: الثوب بذلك (أكثر من ثمن الماء) فلا يلزمه، كشرائه بأكثر من ثمن مثله، وحيث لزمه فعل».

(١) **يُنظر:** «الشرح الكبير» للدردير (١/١٤٨)، قال: «... (و) يتيمم (حاضر صح) لم يجد ماءً».

(٢) **يُنظر:** «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (١/٣٢٥)، قال: «(فإن تيقن) المراد باليقين هنا حقيقته خلافًا لمَنْ وهم فيه بدليل ما يأتي في معنى التوهم (المسافر) أو الحاضر، وذكر الأول للغالب (فَقْده، تيمم بلا طلب)».

وأحمد[١]؛ لحديث أبي ذرٍّ ﷺ قال: اجتمعت غنيمة عند رسول الله ﷺ فقال: «**يا أبا ذرٍّ، أبدأ فيها**»، فبدوت إلى الربذة، فكانت تصيبني الجنابة، فأمكث الخمس والست، فَأتيتُ النَّبيَّ ﷺ فقال: «**أبو ذرٍّ**»، فسكت فقال: «**ثَكلَتْك أمُّك أبا ذرٍّ، لأمك الويل**»، فدعا لي بجاريةٍ سَوْداء، فجاءت بعس فيه ماء، فسترتني بثوب واستترت بالراحلة، واغتسلت، فكأني ألقيت عني جبلًا، فقال: «**الصَّعيد الطَّيِّب وضوء المسلم ولَوْ إلى عشر سنين، فإذا وجدتَ الماء فأمسه جلدك، فإنَّ ذلك خيرٌ**»[٢].

القَوْل الثَّانِي: أنه لا يَجُوز له أن يتيمم، وإليه ذَهَب أبو حنيفة[٣]، وحُجَّته: أنَّ الله تَعالَى قيَّد إباحة التيمم بالسفر، فَقَال: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ [النساء: ٤٣]، قال: ولم يذكر الحاضر، فيَنْبغي الوقوف عند النَّصِّ.

وأمَّا الجمهور فقَدْ أَخَذوا بعموم الأدلة، وأنَّ سببَ التَّيمُّم فقدان الماء، فحيثما فُقِدَ الماء أبيح التيمُّم؛ سفرًا كان أو حضرًا، وإنما ذكر المسافر؛ لأنَّ غالبَ فقدان الماء إنَّما هو في السفر، وأمَّا الحاضر فإنه يندر ألَّا يجد الماء.

والراجح هو قول الجمهور، وأنه لا خلافَ بين حال المسافر وغير المسافر.

---

(١) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (١/١٩٣)، قال: «وقوله ﷺ: «**إنَّ الصعيد الطيب طهور المسلم وَإِنْ لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليمسَّه بشرته، فإن ذلك خير**»، قال الترمذي: حسن صحيح، وهذا عامٌّ في الحضر والسفر الطويل والقصير، ولأنه عادم للماء أشبه المسافر، وأما الآية: فلعلَّ ذكر السفر فيها خرَج مخرج الغالب».

(٢) أخرجه أبو داود (٣٣٢)، وصححه الألْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٣٥٨).

(٣) **يُنظر**: «الهداية» للمرغيناني (١/٢٧) قال: «ومَنْ لم يجد ماء وهو مسافر أو خارج المصر بينه وبين المصر نحو ميل أو أكثر، يتيمم بالصعيد؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء**»، والميل هو المختار في المقدار؛ لأنه يلحقه الحرج بدخول المصر، والماء معدوم حقيقة، والمعتبر المسافة دون خوف الفوت؛ لأن التفريط يأتي من قبله».

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي هَذِهِ المَسَائِلِ الأَرْبَعِ الَّتِي هِيَ قَوَاعِدُ هَذَا البَابِ).

من الفقهاء المتأخرين من اعتبر كتاب «**بداية المجتهد**»؛ لأنه ذكر فيه المسائل الكبرى التي تتفرع عنها مسائل كثيرة، ولأجل هذا اعتبره كثيرٌ من العلماء كتاب قواعد[1]، وألحقوا به أيضًا كتاب «**قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية**» لابن جزي المالكي.

➢ قوله: (أَمَّا فِي المَرِيضِ الَّذِي يَخَافُ مِنَ اسْتِعْمَالِ المَاءِ، فَهُوَ اخْتِلَافُهُمْ: هَلْ فِي الآيَةِ مَحْذُوفٌ مُقَدَّرٌ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ [النساء: ٤٣]، فَمَنْ رَأَى أَنَّ فِي الآيَةِ حَذْفًا، وَأَنَّ تَقْدِيرَ الكَلَامِ: وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى لَا تَقْدِرُونَ عَلَى اسْتِعْمَالِ المَاءِ، وَأَنَّ الضَّمِيرَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾ [النساء: ٤٣]، إِنَّمَا يَعُودُ عَلَى المُسَافِرِ فَقَطْ، أَجَازَ التَّيَمُّمَ لِلْمَرِيضِ الَّذِي يَخَافُ مِنَ اسْتِعْمَالِ المَاءِ، وَمَنْ رَأَى أَنَّ الضَّمِيرَ فِي ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾ [النساء: ٤٣] يَعُودُ عَلَى المَرِيضِ وَالمُسَافِرِ مَعًا، وَأَنَّهُ لَيْسَ فِي الآيَةِ حَذْفٌ لَمْ يُجِزْ لِلْمَرِيضِ إِذَا وَجَدَ المَاءَ التَّيَمُّمَ).

المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ تكلَّف في هذه المسائل، وقد سبق ذكر أدلة الجمهور، وهي واضحة وجلية، فلسنا بحاجة إلى هذا التفصيل؛ لأن الله تعالى خفَّف عن المريض، فقال: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١]، [الفتح: ١٧]، وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**صَلِّ قائمًا، فَإِنْ لَمْ تستطع فقاعدًا، فإن لم تَسْتطع فعَلَى جنبك**»[2]، إذًا المريض يُخَفَّفُ عنه.

---

(١) كبدر الدين العيني في كتابه: «عمدة القاري».

(٢) أخرجه البخاري (١١١٧).

أَضِفْ إلى ذلك الأدلة العامة الواردة في هذه المسألة؛ كقول النَّبيِّ ﷺ: «**الصَّعيد الطيِّب كافيك وَإِنْ لَمْ تجد المَاء**»[(١)]، وقَوْله: «**الصَّعيد الطيِّب طهور المسلم وَإِنْ لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء، فليمسه بشرته**»[(٢)]، وهو حديثٌ صحيحٌ أو حسنٌ، وقد تَلَقَّاه العلماء بالقبول[(٣)].

➢ قولهُ: (وَأَمَّا سَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي الحَاضِرِ الَّذِي يَعْدِمُ المَاءَ، فَاحْتِمَالُ الضَّمِيرِ الَّذِي فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾ أَنْ يَعُودَ عَلَى أَصْنَافِ المُحْدِثِينَ (أَعْنِي الحَاضِرِينَ وَالمُسَافِرِينَ، أَوْ عَلَى المُسَافِرِينَ فَقَطْ، فَمَنْ رَآهُ عَائِدًا عَلَى جَمِيعِ أَصْنَافِ المُحْدِثِينَ، أَجَازَ التَّيَمُّمَ لِلْحَاضِرِينَ، وَمَنْ رَآهُ عَائِدًا عَلَى المُسَافِرِينَ فَقَطْ أَوْ عَلَى المَرْضَى وَالمُسَافِرِينَ، لَمْ يُجِزِ التَّيَمُّمَ لِلْحَاضِرِ الَّذِي عَدِمَ المَاءَ).

وَالجُمْهور[(٤)] على جَوَاز التيمُّم للحاضر الذي عدم الماء، ولا دليل على المنع.

---

(١) أخرجه الطيالسي في «مسنده» (١/٣٨٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٣٢)، وصَحَّحه الألْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٣٥٨).

(٣) قال الترمذي في «السنن» (١/٢١١): حسن صحيح. وقال الحاكم في «المستدرك» (١/٢٨٤): حديث صحيح، ولم يخرجاه.

(٤) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١/١٤٦)، قال: «(قوله: يتيمم لبعده ميلًا عن ماء) أي: يتيمم الشخص، وهذا شروعٌ في بيان شرائطه، فمنها ألا يكون واجدًا للماء قدر ما يكفي لطهارتِهِ في الصلاة التي تفوت إلى خلفٍ، وما هو من أجزائها؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾، وغير الكافي كالمعدوم، وهذا عندنا».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (١/١٤٩)، قال: «ثمَّ أشار إلى شرط جواز التيمم، وأنه أحد أمور أربعة، فأشار للأول بقوله: (إن عدموا) أي: المريض والمسافر والحاضر الصحيح (ماءً) مباحًا (كافيًا) بأن لم يجدوا ماءً أصلًا أو وجدوا ماءً غير كاف أو غير مباح كمسبل للشرب فقط أو مملوكًا للغير».

مذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (١/٣٢٦)، قال: «لمَنْ=

«وَأَمَّا سَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي الخَائِفِ مِنَ الخُرُوجِ إِلَى المَاءِ، فَاخْتِلَافُهُمْ فِي قِيَاسِهِ عَلَى مَنْ عَدِمَ المَاءَ».

ذَهَبَ الجُمْهور[1] إلى جواز تيمُّم الخائف من الخروج إلى الماء إذا كان خوفًا حقيقيًّا، وكذلك لو خَافَ على ماله أو أهله إذا خرج في طلب الماء، فإنه يباح له أن يتيمم.

= وهم فيه بدليل ما يأتي في معنى التوهم (المسافر) أو الحاضر، وذكر الأول للغالب (فَقْده، تيمم بلا طلب)؛ لأنه حينئذ عبث».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٩٠)، قال: «الشرط (الثاني: تعذر) استعمال (الماء لعدمه) أي: الماء (ولو بحبس) للماء، بأن يُوضَع في مكانٍ لا يقدر على الوصول إليه أو يعجز الشخص عن الخروج في طلبه (أو) كان عدم الماء». وانظر: «الإنصاف» للمرداوي (١/٢٦٤).

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١/١٤٩) قال: «(قوله: أو خوف عدو أو سَبُع أو عطش أو فقد آلة) يعني: يجوز التيمم لهذه الأعذار؛ لأن الماء معدوم معنًى لا صورةً، أما إذا كان بينه وبين الماء عدو آدميًّا أو غيره يخاف على نفسه إذا أتاه؛ فلأن إلقاء النفس في التهلكة حرام، فيتحقق العجز عن استعمال الماء، وسواء خاف على نفسه أو ماله».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» للدسوقي (١/١٤٧)، قال: «(قوله: أو خوف على نفس أو مال... إلخ)، أيْ: كما لو كان الماء موجودًا في محله، وقادرًا على استعماله، لكنه خَافَ بطلبه هلاك نفسه من السباع، أو اللصوص، أَوْ أخذ اللصوص لماله».

مذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» (١/٣٢٥)، قال: «(أحدها: فَقْد الماء) حسًّا، كأن حال بينه وبينه سبع فالمراد بالحسي ما تعذر استعماله حسًّا.

مَذْهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٩٤)، قال: «(أو) لم يخف بقصده فوت (رفقة، أو) فوت (عدو، أو) فوت (مال، أو) لم يخف بقصده (على نفسه) نحو لص أو سَبُع أو عدو. (ولو) كان المخوف منه (فساقًا) يفسقون بطالب الماء (غير جبان) يخاف بلا سبب يخاف منه (أو) لم يخف بقصده على (ماله) كشرود دابته، أو على أهله من لصٍّ أو سَبُع أو نحوه (لزمه قصده) أي: الماء لتمكُّنه منه بلا ضررٍ (وإلا) بأن خاف شيئًا مما تقدم (تيمم) وسقط طلبه، لعدم تمكُّنه من استعماله في الوقت بلا ضررٍ، فأَشْبَه عادمه عادةً وليس له تأخير الصلاة إلى الأمن».

➢ قوله: (وَأَمَّا سَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي الخَائِفِ مِنَ الخُرُوجِ إِلَى المَاءِ، فَاخْتِلَافُهُمْ فِي قِيَاسِهِ عَلَى مَنْ عَدِمَ المَاءَ، وَكَذَلِكَ اخْتِلَافُهُمْ فِي الصَّحِيحِ يَخَافُ مِنْ بَرْدِ المَاءِ، السَّبَبُ فِيهِ هُوَ اخْتِلَافُهُمْ فِي قِيَاسِهِ عَلَى المَرِيضِ الَّذِي يَخَافُ مِنَ اسْتِعْمَالِ المَاءِ، وَقَدْ رَجَّحَ مَذْهَبَهُمُ القَائِلُونَ بِجَوَازِ التَّيَمُّمِ لِلْمَرِيضِ بِحَدِيثِ جَابِرٍ فِي المَجْرُوحِ الَّذِي اغْتَسَلَ فَمَاتَ، فَأَجَازَ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ المَسْحَ لَهُ، وَقَالَ: «قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ»[1]، وَكَذَلِكَ رَجَّحُوا أَيْضًا قِيَاسَ الصَّحِيحِ الَّذِي يَخَافُ مِنْ بَرْدِ المَاءِ عَلَى المَرِيضِ بِمَا رُوِيَ أَيْضًا فِي ذَلِكَ عَنْ عَمْرِو بْنِ العَاصِ أَنَّهُ أَجْنَبَ فِي لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ، فَتَيَمَّمَ، وَتَلَا قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، فَذُكِرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فَلَمْ يُعَنِّفْ).

ذكرَ المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ سَببَ اختلَافهم في هذه المَسْألة هو القيَاس علَى المريض الَّذي يخاف من استعمال الماء، ولَيْست القضية قضية قياس كما ذكر المؤلف، حيث وَرَد النَّصُّ بذلك كما في قصة تيمم عمرو بن العاص في غزوة ذات السلاسل لمَّا أجنب في ليلةٍ باردةٍ، فتيمم وصلى بأصحابه، فَذَكروا ذلك للنبي ﷺ، فلم يُعنِّف[2]، أَيْ: لم ينكر عليه، ولو كان ما فَعَله خطأً لبيَّنه رَسُولُ الله ﷺ.

وَأَشَار المُؤلِّف هنا إلى حديث جابرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[3] في المجروح الذي اغتسل فمات، فأجاز النبي ﷺ المسح له، ولكنه حديثٌ ضعيفٌ، ولو صحَّ لكان حَاسمًا في المسألة.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(البَابُ الثَّالِثُ
فِي مَعْرِفَةِ شُرُوطِ جَوَازِ هَذِهِ الطَّهَارَةِ)

➢ قوله: (وَأَمَّا مَعْرِفَةُ شُرُوطِ هَذِهِ الطَّهَارَةِ، فَيَتَعَلَّقُ بِهَا ثَلَاثُ مَسَائِلَ قَوَاعِدَ: هَلِ النِّيَّةُ مِنْ شَرْطِ هَذِهِ الطَّهَارَةِ أَمْ لَا؟ وَالثَّانِيَةُ: هَلِ الطَّلَبُ شَرْطٌ فِي جَوَازِ التَّيَمُّمِ عِنْدَ عَدَمِ المَاءِ أَمْ لَا؟ وَالثَّالِثَةُ: هَلْ دُخُولُ الوَقْتِ شَرْطٌ فِي جَوَازِ التَّيَمُّمِ أَمْ لَا؟).

انتقلَ المُؤلِّف إلى ذِكْرِ شُرُوط الطَّهارة بالتيمُّم، وأنه يتعلَّق بها ثلاث قواعد:

القَاعدة الأولى: النيَّة، وهل هي شرطٌ في الطهارة بالتيمُّم أم لا؟

وَسَبق الكلام عن النية وأهميتها وعلاقتها بأبواب الفقه عمومًا والطهارة خصوصًا، وتَقدَّم ذكر الخلاف في مسألة اشتراط النية للطهارة وأنَّ جمهور العلماء على اشتراطها في الوضوء والغسل خلافًا للحنفية[1]، وَوَافقوا الجمهور في اشتراطها في التيمُّم[2]، وخالف في ذلك

---

(١) وقد تقدم ذكر أقوالهم.

(٢) **مذهب الأحناف، يُنظر:** «البحر الرائق» لابن نجيم (١/١٥٧)، قال: «(قوله: ناويًا) أي: يتيمم ناويًا، وهي من شروطه، والنية والقصد الإرادة الحادثة... وشرطها أن يكون المنويُّ عبادةً مقصودةً لا تصح إلا بالطهارة... لو تيمم لتعليم الغير لا تجوز به الصلاة في الأصح، كَذَا في معراج الدراية، فلَوْ تيمم لصلاة الجنازة أو سجدة التلاوة، جاز له أن يصلي سائر الصلوات؛ لأن كلًّا منهما قربةٌ مقصودةٌ.

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدسوقي (١/١٥٤)، قال: «(و) يلزم (نية أكبر) من جنابةٍ أو غيرها (إن كان) عليه أكبَر، فإن ترك نيته ولو نسيانًا لم يجزه وأعاد أبدًا، فإن نواه معتقدًا أنه عليه، فتبين خلافه، أجزأه، لا إنْ لم يكن معتقدًا ذلك، ومحل لزوم نية الأكبر إنْ نوى استباحة الصلاة أو ما منعه الحدث.

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (١/٢٦٠)، قال: =

زفر[١] من الحنفية، والأوزاعي[٢]، ويحيى بن شعبان من المالكية[٣].

وهو خلافٌ ضعيفٌ شاذٌّ، فالخلاف في شأن النية في مسألة التيمم أضعف منه في مسألة الوضوء والغسل.

واستدلَّ الحنفية على أن النية شرط في التيمم بقول الله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣]، وَقَالوا: إن التيمُّم هو القصد، والقصد هو النية، فالنيَّة ـ إذًا ـ مذكورة في الآية، هَذَا **أوَّلًا**[٤].

وَثانيًا: إنَّ التيمُّم بدلٌ، والبدل أضعف من المُبْدَل منه، فينبغي أن تكون النية شرطًا فيه.

= «وأركانه: ونية استباحة الصلاة لا رفع حدث، ولو نوى فرض التيمم، لم يكف في الأصح...».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٩٨/١)، قال: «وفرائضه أي: التيمم خمسة في الجملة... (و) الخامس (تعيين نية استباحة ما يتيمم له) كصلاة أو طواف فرضًا أو نفلًا أو غيرهما (من) متعلق باستباحة (حدث) أصغر أو أكبر، جنابة أو غيرها (أو نجاسة) ببدن، ويكفيه لها تيمم واحد، وإن تعددت مواضعها».

(١) **يُنظر**: بدائع الصنائع (٥٢/١) قال: «وقال زفر: «ليست بشرط»، وجه قوله: إن التيمم خلف، والخلف لا يخالف الأصل في الشروط، ثم الوضوء يصح بدون النية، كذا التيمم».

(٢) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (١٥٥/٢)، قال: «وكان الأوزاعي يقول في رجل علم رجلًا التيمم: لا يجزيه لصلاته إلا أن ينوي تيممًا وتعليمًا، وإن علمه الوضوء فتوضأ، أجزأه لنفسه».

(٣) ولم أقف على قوله.

(٤) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١٥٧/١)، قال: «(قوله: ناويًا) أي: يتيمم ناويًا، وهي من شروطه، والنية والقصد الإرادة الحادثة... وشرطها أن يكون المنوي عبادة مقصودة لا تصح إلا بالطهارة أو الطهارة أو استباحة الصلاة أو رفع الحدث أو الجنابة، وما وقع في التجنيس من أن النية المشروطة في التيمم هي نية التطهير، وهو الصحيح، فلا يُنَافيه لتضمُّنها نية التطهير، وإنما اكتفى بنية التطهير؛ لأن الطهارة شرعت للصلاة، وشرطت لإباحتهما، فكانت نيتها نية إباحة الصلاة حتى لو تيمم لتعليم الغير لا تجوز به الصلاة في الأصح».

القاعدة الثانية: الطلب هَلْ هو شرطٌ في جواز التيمم عند عدم الماء أم لا؟

طلب الماء شرط عند عامة العلماء[١]، وللماء علامات يستدل بها عليه كأن يجد خضرةً، أو طيرًا يحلق في مكانٍ مُعيَّنٍ، أو أرضًا ندية أو نحو ذلك.

القاعدة الثالثة: هل دخول الوقت شرطٌ في جواز التيمم أم لا؟

يعني: لو طلب الماء قبل دخول وقت صلاة الظهر، فلَمْ يجده، ثمَّ دَخلَ وقت الظهر، هل يَكْفيه ذلك أو لا بد من أن يعيد الطلبَ مرةً أُخرى؟ لم يتعرَّض المؤلف لهذه المسألة، وسنُبيِّن القولَ فيها إن شاء الله.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(أَمَّا المَسْأَلَةُ الأُولَى: فَالجُمْهُورُ[٢] عَلَى أَنَّ النِّيَّةَ فِيهَا شَرْطٌ لِكَوْنِهَا

---

(١) سيأتي ذكرها.

(٢) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١/١٥٧)، قال: «(قوله: ناويًا)، أي: يتيمم ناويًا، وهي من شروطه، والنية والقصد الإرادة الحادثة؛ . . .وشرطها أن يكون المنوي عبادة مقصودة لا تصح إلا بالطهارة».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير وحاشية الدسوقي (١/١٥٤)، قال: «وأشار إلى الفرض الثاني بقوله (و) لزم (نية استباحة الصلاة)، أو استباحة ما منعه الحدث أو فرض التيمم. . .».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١/٢٩٤)، قال: «(ويُشْترط قصده) أي: التراب؛ لقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾، أي: اقصدوه.

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٩٨)، قال: «وفرائضه أي: التيمم خمسة في الجملة. . . (و) الخامس (تعيين نية استباحة ما يتيمم له) كصلاةٍ أو طوافٍ فرضًا أو نفلًا أو غيرهما (من) متعلق باستباحة (حدث) أصغر أو أكبر، جنابة أو غيرها (أو نجاسة) ببدن، ويكفيه لها تيمم واحد، وإن تعددت مواضعها».

عِبَادَةً غَيْرَ مَعْقُولَةِ المَعْنَى، وَشَذَّ زُفَرُ[١]، فَقَالَ: إِنَّ النِّيَّةَ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ فِيهَا، وَأَنَّهَا لَا تَحْتَاجُ إِلَى نِيَّةٍ، وَقَدْ رُوِيَ ذَلِكَ أَيْضًا عَنِ الأَوْزَاعِيِّ[٢]، وَالحَسَنِ بْنِ حَيٍّ، وَهُوَ ضَعِيفٌ)[٣].

قَوْله: «غَيْرَ مَعْقُولَةِ المَعْنَى»، أي: أنها لا تُدْرَكُ بالعقل، فطبيعة التُّراب تختلف عن طبيعة الماء، فالمَاءُ من صفاتِهِ أنه يُنَظِّفُ، والتراب قد يَكُون على العكس من ذَلكَ، ولكن الله سبحانه جعله توسعةً لنا.

➢ قوله: (وَأَمَّا المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فَإِنَّ مَالِكًا ﷺ اشْتَرَطَ الطَّلَبَ، وَكَذَلِكَ الشَّافِعِيُّ، وَلَمْ يَشْتَرِطْهُ أَبُو حَنِيفَةَ، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي هَذَا: هَلْ يُسَمَّى مَنْ لَمْ يَجِدِ المَاءَ دُونَ طَلَبٍ غَيْرَ وَاجِدٍ لِلْمَاءِ، أَمْ لَيْسَ يُسَمَّى غَيْرَ وَاجِدٍ لِلْمَاءِ إِلا إِذَا طَلَبَ المَاءَ فَلَمْ يَجِدْهُ؟ لَكِنَّ الحَقَّ فِي هَذَا أَنْ يُعْتَقَدَ أَنَّ المُتَيَقِّنَ لِعَدَمِ المَاءِ إِمَّا بِطَلَبٍ مُتَقَدِّمٍ، وَإِمَّا بِغَيْرِ ذَلِكَ هُوَ عَادِمٌ لِلْمَاءِ، وَأَمَّا الظَّانُّ فَلَيْسَ بِعَادِمٍ لِلْمَاءِ، وَلِذَلِكَ يَضْعُفُ القَوْلُ بِتَكَرَارِ الطَّلَبِ الَّذِي فِي المَذْهَبِ فِي المَكَانِ الوَاحِدِ بِعَيْنِهِ، وَيَقْوَى اشْتِرَاطُهُ ابْتِدَاءً إِذَا لَمْ يَكُنْ هُنَالِكَ عِلْمٌ قَطْعِيٌّ بِعَدَمِ المَاءِ).

قوله: «المسألة الثانية»، أي: بالنسبة لشروط التيمم، وهي اشتراط

---

(١) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥٢/١)، قال: «وقال زفر: ليست بشرط. وجه قوله: إن التيمم خلف، والخلف لا يخالف الأصل في الشروط، ثم الوضوء يصح بدون النية، كذا التيمم».

(٢) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (١١/٢)، قال: «وفيه قول ثالث حكي عن الأوزاعي أنه قال في الرجل يعلم الرجل التيمم وهو لا ينوي أن يتيمم لنفسه إنما علمه ثم حضرت الصلاة، قال: يصلي على تيممه كما أنه لو توضأ، وهو لا ينوي الصلاة كان طاهرًا... وبه قال الحسن بن صالح».

(٣) قال ابن حجر: «ثقة فقيه عابد رمي بالتشيع». انظر: «تقريب التهذيب» (٢٣٩).

الطلب، فذهب مالك[١] والشافعي[٢]، وأحمد[٣] إلى اشتراط الطلب؟ ولم يشترطه أبو حنيفة[٤].

وسبب اختلافهم في هذا هو: هل يُسمَّى من لم يجد الماء دون طلب غير واجد للماء، أم ليس يسمى؟

فذهب الجمهور إلى أن عادم الماء لا بدَّ له من السعي في البحث عنه، فإن لم يجده انتقل إلى التيمم؛ لأنَّ التيمم ليس رخصةٌ، ولكنه ضرورة يُنْتقل إليها عند فَقْد الماء.

ولَا يَدْخل في هذا غير القادر على استعمال الماء؛ كمَنْ به مرضٌ يضرُّه معه استعمال الماء، وكذلك الذي يخشى من استعماله لبَرْدٍ أو نحوه.

➢ **قوله: (وَأَمَّا المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: وَهِيَ اشْتِرَاطُ دُخُولِ الوَقْتِ).**

سَبَق أَنْ أشَرنا إلى أنَّ قول الله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦] يدلُّ بظاهره على أنَّ الإنسان يجب عليه أن

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (١/١٥٣)، قال: «(و) لزم (طلبه) أي: الماء (لكل صلاة) إن علم وجوده في ذلك المكان أو ظنه أو شك فيه، بل (وإن توهمه)، أي: توهم وجوده».

(٢) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (١/٢٦٦)، قال: «(طلبه) مما توهمه حتمًا وإن ظن عدمه كما مرَّ، إذ التيمم طهارة ضرورة، ولا ضرورة مع إمكان الطهر بالماء، ولا بدَّ من وقوع الطلب في الوقت لانتفاء الضرورة قبله، وله استنابةٌ موثوقٌ به فيه بخلاف القبلة؛ لكونها مجتهدًا فيها، وما هنا محسوس، ولا يكفي بلا إذنٍ، أو بإذن ليطلب له قبل الوقت، أو أذن له قبله وأطلق، فطلب له قبله أو شاكًّا فيه».

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٩٤)، قال: «فإن تيمم قبل الطلب، لم يصحَّ؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ﴾، ولا يقال: لم يجد إلا لمَنْ طلب، ولاحتمال أن يكون بقربه ماء لا يعلمه، وسواء تحقق وجوده أو ظنه، أو ظن عدمه، أو استوى عنده الأمران (ما لم يتحقق عدمه) أي: الماء، فلا يلزمه طلبه؛ لأنه لا أثر له».

(٤) **يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (١/١٩٥)، قال: «(فأما إذا لم يكن مع أحد من الرفقة ماء، وتيمم وصلى، جازت صلاته، وإن لم يطلب الماء عندنا)».

يتطهَّر إذا أراد القيام للصَّلاة، ولكن هل له أن يتطهَّر قبل الوقت؟

أمَّا إنْ كان بالوضوء فَنَعمْ، وَذَلك لأُمُورٍ:

الأوَّل: فعله ﷺ، فقَدْ ثبتَ أنه توضأ قبل دخول الوقت[١]، وبعد دخوله[٢].

الثَّاني: أنه ﷺ صلَّى عدة صلوات بوضوءٍ واحدٍ[٣].

الثالث: إجماع الأمة على مشروعية ذلك[٤]، والإجماعُ حجةٌ معتبرةٌ.

أمَّا إن كان بالتيمم، فَهَذا محل خلافٍ بين العلماء، وهاك تفصيله:

➢ **قوله: (فَمِنْهُمْ مَنِ اشْتَرَطَهُ، وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ وَمَالِكٍ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَشْتَرِطْهُ، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَهْلُ الظَّاهِرِ، وَابْنُ شَعْبَانَ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ).**

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٨)، ومسلم (١٧٣٨)، عن ابن عباس، قال: بتُّ عند خالتي ميمونة ليلةً، فقام النبي ﷺ من الليل، فلما كان في بعض الليل، قام النبي ﷺ فتوضأ من شنٍّ معلق وضوءًا خفيفًا يخففه عمرو ويقلله، وقام يصلي، فتوضأت نحوًا مما توضأ، ثم جئت فقمت عن يساره، وربما قال سفيان: عن شماله، فحولني، فجعلني عن يمينه، ثم صلى ما شاء الله، ثم اضطجع فنام حتى نفخ، ثم أتاه المنادي فآذنه بالصلاة، فقام معه إلى الصلاة، فصلى ولم يتوضأ، قلنا لعمرٍو: إن ناسًا يقولون: إن رسول الله ﷺ تنام عينه، ولا ينام قلبه».

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٦)، ومسلم (١٣٧٤)، عن جابر بن عبد الله، أن عمر بن الخطاب جاء يوم الخندق بعد ما غربت الشمس، فجعل يسب كفار قريش، قال: يا رسول الله، ما كدت أصلي العصر حتى كادت الشمس تغرب، قال النبي ﷺ: «**والله ما صليتها**»، فقمنا إلى بطحان، فتوضأ للصلاة، وتوضأنا لها، فصلى العصر بعد ما غربت الشمس، ثم صلى بعدها المغرب.

(٣) أخرجه مسلم (٥٦٣).

(٤) **يُنظر**: «الإجماع» لابن المنذر (ص٤٦)، قال: «وأجمعوا على أن مَنْ تطهر بالماء قبل وقت الصلاة أن طهارته كاملة».

ذَهَب مالكٌ[١]، والشافعيُّ[٢]، وأحمد[٣] إلى أنه يشترط في التيمُّم أن يكون بعد دُخُول الوقت؛ لأن التيمُّم ضرورة، فلا ينتقل إليها إلا بعد دخول الوقت.

وَاستدلُّوا بظاهر الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦]، وأنَّه يدلُّ على أنه ينبغي التطهُّر عند إرَادة الصلاة، وإنما استُثْنِيَ من ذلك الوُضُوء؛ لفِعْلِ الرَّسول ﷺ، وللإجماع عليه، فبقي البدل (وهو التيمم) على حاله.

وذهب أبو حنيفة[٤]، وأهل الظاهر[٥]، وابن شعبان[٦] من أَصْحَاب مالكٍ إلى أنه لا يُشْتَرط دخول الوقت؛ لعُمُوم قَوْله تَعالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ الآية [المائدة: ٦]، هذا **أوَّلاً**[٧].

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (١/١٥٦)، قال: «(و) لزم (فعله في الوقت) لا قبله، ولو اتصل ولو نفلًا كفجر ووقت الفائتة تذكرها...).

(٢) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للشربيني (١/٣٧٥)، قال: «(ولا يتيمم لفرض قبل) ظن دخول (وقت فعله)؛ لأنه طهارة ضرورة، ولا ضرورة قبل الوقت، وإنما جاز أوله ليحوز فضيلته، ومبادرة لبراءة ذمته، ولا يصح أيضًا النفل قبله».

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٩٠)، قال: «(وشروطه) أي: التيمم الزائدة على شروط مبدلة (ثلاثة)، أحدها: (دخول وقت الصلاة) يريد التيمم لها (ولو) كانت (منذورة بـ) ـزمن (معين)...».

(٤) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١/١٦٩)، قال: «(والله تعالى جعل شرط الجواز عدم الوجود من غير طلبٍ، فمَنْ زاد شرط الطلب، فقد زاد على النص، وهو لا يجوز)».

(٥) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (١/٧٤) قال: «(١١٢ـ مسألة: ويجزئ الوضوء قبل الوقت وبعده...)».

(٦) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (١/٣٤٣)، قال: «(ولا يتيمم لصلاةٍ قبل وقتها، ولا في أول وقتها، ويؤخر فعلها، ومن شرط التيمم أن يكون متصلًا بالصلاة. قال التلمساني: وخالف ابن شعبان في المسألتين، فأجازه قبل الوقت وبعده، وإن تراخى عن الصلاة، انتهى)».

(٧) **يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (١/١٠٩)، قال: «(... لكنا نستدلُّ بقوله تعالى: ﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا﴾، فشرط عَدَم الماء فقط، وجعله في حال عدم الماء=

ثانيًا: أن التيمم طهارة كغيرها من الطهارات، فتلحق بالوضوء، أي: أن الوضوء أصلٌ، والتيمم بدل عنه، فيأخذ حكمه، فكما أن الوضوء يجوز قبل دخول الوقت وفي الوقت، فكذلك ينبغي أن يكون التيمم[١].

ثالثًا: قياسًا على إزالة النجاسة، وعلى المسح على الخُفَّين، فقالوا: إن المسح على الخفين يجوز قبل الوقت وبعده، وهو رخصةٌ، فَكَذلك التيمم.

وَأجَاب الجمهور[٢] بأنه: فرقٌ بين الوضوء والتيمم، فالوضوء قربةٌ مقصودة، وهو أصلٌ في ذلك، فلا يلحق به التيمم؛ لأن التيمم إنما يُصَار إليه عند فقدان الماء، أو عند عدم القدرة على استعماله، فلا ينبغي أن يُعْطَى أحكام الماء جملةً وتفصيلًا.

وأما قياسُهُ على المسح على الخُفَّين، فإنَّ المسح على الخُفَّين رخصة، والرخصة إنما قُصِدَ فيها التخفيف، والتخفيف لا يُضَيَّقُ فيه، وإنما يوسع، ولذلك جَازَ قبل الوقت وبعده.

وَأمَّا إزالَة النجاسة، فلا يصحُّ القياس عليها؛ لأنَّه إنما يُقْصد بها النظافة.

= كالوضوء، ثم التوضؤ بالماء قبل دخول الوقت لتقرر سببه وهو الحدث، فكذلك التيمم».

(١) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٧٥/١)، قال: «صح بنص الآية جواز التطهر بالغسل وبالوضوء وبالتيمم قبل وقت صلاة الفرض، وإنما وَجَبَ بنصِّ الآية أن لا يكون شيءٌ من ذلك إلا بنية التطهر للصلاة فقط، ولا مزيد». وانظر: «أحكام القرآن» للجصاص (٢١/٤).

(٢) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٩١/١)، قال: «(قوله: والتيمم للصلاة قبل وقتها باطل)؛ لأنه طهارة ضرورة، ولا ضرورة قبل الوقت، وهذا بخلاف الوضوء ومسح الخف وإزالة النجاسة؛ لأن الوضوء قربة مقصودة في نفسها ترفع الحدث، ومسح الخف رخصة للتخفيف لجوازه مع القدرة على غسل الرجل، فلا يضيق باشتراط الوقت، وإزالة النجاسة طهارة رفاهية، فالتحقت بالوضوء بخلاف التيمم، فإنه ضرورة، فاختص بحالها كأكل الميتة، ولأنه لإباحة الصلاة، ولم تبح قبل الوقت. فإن قلت: التيمم بدل، وما صلح للمبدل صلح للبدل. قلنا: منتقض بالليل وبيوم العيد».

وَمما يُضْعف مذهب الحنفية أيضًا أن المُسْتَحاضة ـ وهي من أهل الأعذار ـ لا تتوضأ إلا بعد دُخُول الوقت، والذي لا يجد الماء هو أيضًا صاحب عذر، فلم يُفرِّق بينه وبين المستحاضة[1]؟!

هَذَا مُلخَّص الخلاف في هَذِهِ المسألة وَإِنْ كان المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ قَدْ تنَاول المسألة بشيءٍ من البسط والتحقيق.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ هُوَ: هَلْ ظَاهِرُ مَفْهُومِ آيَةِ الوُضُوءِ يَقْتَضِي أَلَّا يَجُوزَ التَّيَمُّمُ وَالوُضُوءُ إِلَّا عِنْدَ دُخُولِ الوَقْتِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ الآيَةَ، فَأَوْجَبَ الوُضُوءَ وَالتَّيَمُّمَ عِنْدَ وُجُوبِ القِيَامِ إِلَى الصَّلاةِ، وَذَلِكَ إِذَا دَخَلَ الوَقْتُ، فَوَجَبَ لِهَذَا أَنْ يَكُونَ حُكْمُ الوُضُوءِ وَالتَّيَمُّمِ فِي هَذَا حُكْمَ الصَّلَاةِ، أَعْنِي أَنَّهُ كَمَا أَنَّ الصَّلاةَ مِنْ شَرْطِ صِحَّتِهَا الوَقْتُ، كَذَلِكَ مِنْ شُرُوطِ صِحَّةِ الوُضُوءِ وَالتَّيَمُّمِ الوَقْتُ، إِلاَّ أَنَّ الشَّرْعَ خَصَّصَ الوُضُوءَ مِنْ ذَلِكَ، فَبَقِيَ التَّيَمُّمُ عَلَى أَصْلِهِ أَمْ لَيْسَ يَقْتَضِي هَذَا ظَاهِرُ مَفْهُومِ الآيَةِ، وَأَنَّ تَقْدِيرَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾، أَيْ: إِذَا أَرَدْتُمُ القِيَامَ إِلَى الصَّلاةِ، وَأَيْضًا فَإِنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ هُنَالِكَ مَحْذُوفٌ لَمَا كَانَ يُفْهَمُ مِنْ ذَلِكَ إِلاَّ إِيجَابُ الوُضُوءِ وَالتَّيَمُّمِ عِنْدَ وُجُوبِ الصَّلاةِ فَقَطْ لاَ أَنَّهُ لاَ يُجْزِىءُ إِنْ وَقَعَ قَبْلَ الوَقْتِ إِلاَّ أَنْ يُقَاسَا عَلَى الصَّلاةِ).**

المُؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ جَعَل الخلَاف في هذه المسألة دائرًا حول فَهْم هذه

---

(١) يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٩١/١)، قال: «ويُجَاب بأن طهر المستحاضة أقوى من طهر المتيمم؛ لأن الماء يرفع الحدث في حد ذاته بخلاف التراب، هذا والأوجه الصحة كصحته قبل الستر، ويفارق إزالة النجاسة بأنه أخف منها، ولهذا تصحُّ صلاة مَنْ صلى أربع ركعات لأربع جهات بالاجتهاد بلا إعادة بخلاف إزالة النجاسة، والتشبيه المذكور لا يَسْتلزم اتحاد المشبه والمشبه به في الترجيح». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٣١٣/١)، وغيرهما.

الآية، وأنَّ قَوْله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ أي: إذا أردتم القيام إلى الصلاة، أو إذا قمتم محدثين؟

فالجمهور[١] على أن الأمر بالتطهُّر عند القيام للصلاة، وإنَّما استُثْنِيَ الوضوء بفِعْلِ الرَّسُول[٢] ﷺ، ثم بالإجماع[٣] كما سبق بيان ذلك، ولا يصح قياس التيمُّم على الوضوء؛ لأنَّ التيمم إنما أُبِيحَ لأجل الصلاة عند عدَم وجود الماء أو العجز عن استعمالِهِ، فإباحة التيمُّم إنَّما هي للحاجة، وأمَّا الوُضُوء فهو شرطٌ في صحة الصلاة، والذي يظهر ـ والله أعلم ـ قوة مذهب الجمهور في هذه المسألة.

➢ **قوله: (فَلِذَلِكَ الأَوْلَى أَنْ يُقَالَ فِي هَذَا: إِنَّ سَبَبَ الخِلَافِ فِيهِ هُوَ قِيَاسُ التَّيَمُّمِ عَلَى الصَّلاةِ، لَكِنَّ هَذَا يَضْعُفُ، فَإِنَّ قِيَاسَهُ عَلَى الوُضُوءِ أَشْبَهُ، فَتَأَمَّلْ هَذِهِ المَسْأَلَةَ، فَإِنَّهَا ضَعِيفَةٌ، أَعْنِي: مَنْ يَشْتَرِطُ فِي صِحَّتِهِ دُخُولَ الوَقْتِ، وَيَجْعَلُهُ مِنَ العِبَادَاتِ المُؤَقَّتَةِ، فَإِنَّ التَّوْقِيتَ فِي العِبَادَةِ لَا يَكُونُ إِلَّا بِدَلِيلٍ سَمْعِيٍّ، وَإِنَّمَا يَسُوغُ القَوْلُ بِهَذَا إِذَا كَانَ عَلَى رَجَاءٍ مِنْ وُجُودِ المَاءِ قَبْلَ دُخُولِ الوَقْتِ، فَيَكُونُ هَذَا لَيْسَ مِنْ بَابِ أَنَّ**

---

(١) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٢٦٩/١)، قال: «... لأن الوضوء كان لكل فرض؛ لقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾، والتيمم بدل عنه، ثم نسخ ذلك في الوضوء بأنه ﷺ صلى يوم الفتح خمس صلوات بوضوء واحد، فبقي التيمم على ما كان عليه، ولما روى البيهقي بإسناد صحيح عن ابن عمر قال: «**يتيمم لكل صلاة وإن لم يُحْدث**».

(٢) أخرجه مسلم (٥٦٣)، عن بريدة أن النبي ﷺ صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد، ومسح على خفيه، فقال له عمر: لقد صنعتَ اليوم شيئًا لم تكن تصنعه! قال: «**عمدًا صنعتُهُ يا عمر**».

(٣) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٢٢٣/١)، قال: «وقد أجمع أهل العلم على أن لِمَنْ تطهر للصلاة أن يصلي ما شاء بطهارته من الصلوات إلا أن يُحْدث حدثًا ينقض طهارته، وكان زيد بن أسلم يقول: نزلت الآية يعني قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ يعني: إذا قمتم من المضاجع يعني: النوم».

هَذِهِ العِبَادَةَ مُؤَقَّتَةٌ، لَكِنْ مِنْ بَابِ أَنَّهُ لَيْسَ يَنْطَلِقُ اسْمُ الغَيْرِ وَاجِدٍ لِلْمَاءِ إِلَّا عِنْدَ دُخُولِ وَقْتِ الصَّلَاةِ: لِأَنَّهُ مَا لَمْ يَدْخُلْ وَقْتُهَا، أَمْكَنَ أَنْ يَطْرَأَ هُوَ عَلَى المَاءِ).

أشار المؤلف هنا إلى قياس التيمم على الصلاة، وأنه قياسٌ ضعيفٌ، وهو كما قال، بل هو غير وارد أصلًا.

➢ **قوله: (أَعْنِي: مَنْ يَشْتَرِطُ فِي صِحَّتِهِ دُخُولَ الوَقْتِ، وَيَجْعَلُهُ مِنَ العِبَادَاتِ المُؤَقَّتَةِ، فَإِنَّ التَّوْقِيتَ فِي العِبَادَةِ لَا يَكُونُ إِلَّا بِدَلِيلٍ سَمْعِيٍّ، وَإِنَّمَا يَسُوغُ القَوْلُ بِهَذَا إِذَا كَانَ عَلَى رَجَاءٍ مِنْ وُجُودِ المَاءِ قَبْلَ دُخُولِ الوَقْتِ)**، وَهذا رَأْيٌ وجيهٌ مشهورٌ في المذهب المالكي: أن التيمُّم يُؤخَّر إلى آخر الوقت إذا كان هناك رجاءٌ لوجود ماء[1].

➢ **قوله: (وَلِذَلِكَ، اخْتَلَفَ المَذْهَبُ مَتَى يَتَيَمَّمُ؟ هَلْ فِي أَوَّلِ الوَقْتِ أَوْ فِي وَسَطِهِ أَوْ فِي آخِرِهِ؟).**

المُؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ اعْتَبر هذه المسألة فرعًا عن المسألة الأُولى في مذهب مالك[2]، والحال أنها من المَسَائل الكبرى التي تعددت فيها آراء

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (١/١٥٧)، قال: «(والراجي) وهو الجازم أو الغالب على ظنه وجوده أو لحوقه في الوقت بتيمم (آخره) ندبًا، وإنما لم يجب؛ لأنه حين خُوطِبَ بالصلاة لم يكن واجدًا للماء، فدخل في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (١/١٥٧)، قال: «(المتيمم لا يخلو إما أن يكون آيسًا من الماء في الوقت أو مترددًا أو راجيًا (فالآيس) أي: الجازم أو الغالب على ظنه عدم وجود الماء أو لحوقه أو زوال المانع قبل خروج الوقت يتيمم ندبًا (أول المختار) ليدرك فضيلة الوقت».

(والمتردد)، أي: الشاك أو الظان ظنًّا قريبًا منه (في لحوقه) مع علمه بوجوده أمامه (أو) في (وجوده) يتيمم ندبًا (وسطه)، ومثله مريض عدم مناولًا وخائف لص أو سبع ومسجون، فيندب لهم التيمم وسطه وظاهره ولو آيسًا أو راجيًا».

المذاهب، وَهي: إذا دَخَل الوقت متى يتيمم؟ ومَعْلومٌ أن: «**أفضلَ الأعمال عند الله: الصلاة على وقتها**»[١]، كما قال النبيُّ ﷺ.

وفي روايةٍ: «**الصلاة في أول وقتها**»[٢].

والعلماء متفقون[٣] من حيث الجملة على أنَّ الصلاة في أول وقتها أفضل إلا عند اشتداد الحر في صلاة الظهر، وكذلك صلاة العشاء على ما هو معلوم.

واختلف العلماء في التيمم، هل يتيمم في أول الوقت ليحوز فضيلة الصلاة في أول الوقت أم يؤخر التيمم، فذهبت الحنفية[٤]، والحنابلة[٥] إلى أن تأخير التيمم إلى آخر الوقت أَوْلَى؛ لاحتمال حضور الماء في الوقت.

وقال بعض الحنابلة[٦]: الأَوْلَى أن يكون في أول الوقت إلا أن

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٧)، ومسلم (١٦٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٢٦)، وصححه الألْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٤٥٣).

(٣) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٣/٥٠)، قال: «(وأجمع كل مَنْ نحفظ عنه من أهل العلم على أن تعجيل صلاة المغرب أفضل من تأخيرها، وكذلك الظهر في غير حال شدة الحر تعجيلها أفضل. واختلفوا في سائر الصلوات...)».

(٤) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١/١٦٢، ١٦٣)، قال: «(قوله: وراجي الماء يؤخر الصلاة) يعني: على سبيل الندب كما صرَّح به في أصله الوافي، والمراد بالرجاء غلبة الظن أي: يغلب على ظنه أنه يجد الماء في آخر الوقت، وهذا إذا... فإن كان لا يرجوه، لا يؤخر الصلاة عن أول الوقت؛ لأن فائدة الانتظار احتمال وجدان الماء، فيؤديها بأكمل الطهارتين، وإذا لم يكن له رجاء وطمع، فلا فائدة في الانتظار، وأَدَاءُ الصلاة في أول الوقت أفضل».

(٥) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/١٠٠)، قال: «(وسن لعالم) وجود ماءٍ (ولراج وجود ماء، أو مستو عنده الأمران) أي: وجوده وعدمه (تأخير التيمم إلى آخر الوقت المختار) أي: يمكث وينتظر لقول علي في الجنب: «يتلوم ما بينه وبين آخر الوقت، فإن وجد الماء وإلا تيمم»، فإن تيمم وصلى أجزأه».

(٦) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (١/٣٠٠)، قال: «قوله: (ويستحبُّ تأخير التيمم إلى آخر الوقت لمَنْ يرجو وجود الماء)، هذا المذهب، وعليه الجمهور بهذا الشرط... وعنه=

يكون راجيًا لحضور الماء، وهذا هو المشهور من مذهب المالكية[١].

وأما قول المؤلف: (**وَلِذَلِكَ، اخْتَلَفَ المَذْهَبُ مَتَى يَتَيَمَّمُ؟ هَلْ فِي أَوَّلِ الوَقْتِ أَوْ فِي وَسَطِهِ أَوْ فِي آخِرِهِ؟**)، فتلك أقوالٌ داخل المذهب، والأولُ أشهرُ.

وَذَهَب الشافعية[٢] إلى أن التيمُّم في أول الوقت أفضل إلا إذا كان متيقنًا من حضور الماء في الوقت؛ لأنه لا ينبغي أن يترك الفضيلة لأمرٍ غير محقَّق.

➢ قوله: (لَكِنْ هَاهُنَا مَوَاضِعُ يُعْلَمُ قَطْعًا أَنَّ الإِنْسَانَ لَيْسَ بِطَارِئٍ عَلَى المَاءِ فِيهَا قَبْلَ دُخُولِ الوَقْتِ، وَلَا المَاءُ بِطَارِئٍ عَلَيْهِ).

كَأَنْ يكون إنسانٌ في فلاةٍ لا يجد حوله ما يشير إلى المَاء، وَالجُمْهورُ على أنَّ الأَوْلَى في حقِّه التأخير إلى آخر الوقت[٣].

= التأخير مطلقًا أفضل. وقيل: التأخير أفضل إن علم وجوده فقط. ثم قال: أنه لو علم عدم الماء آخر الوقت: أن التقديم أفضل، وهو صحيح، وهو المذهب، وعليه الأصحاب، وقطع به كثير منهم. وعنه التأخير أفضل، وهو من المفردات».

(١) **يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (١/١٨٩، ١٩٠)، قال: «(فاليائس أوَّل المختار، والمتردد في لحوقه أو وجوده وسطه، والراجي آخره): يعني إذا علمت من فرضه التيمم لعَدَم الماء أو القدرة على استعماله حقيقةً أو حكمًا، فاعلم أنه لا يخلو حالُهُ من أحد أمورٍ ثلاثةٍ؛ إما أن يكون آيسًا، أو مترددًا، أو راجيًا. فاليائس من وجوده أو لحوقه أو من زوال المانع وهو الجازم أو الغالب على ظنِّه عدم ما ذكر في المختار ـ يتيمم ندبًا أول المختار. والمتردد في ذلك وهو الشاك، ومثله الظان ظنًّا قريبًا من الشك ـ يتيمم ندبًا وسطه. والراجي وهو الظان الوجود أو اللحوق أو زوال المانع يتيمم آخره ندبًا».

(٢) **يُنظر**: «المنهاج» للنووي، قال: «(ولو تيقنه آخر الوقت، فانتظاره أفضل، أو ظنه، فتعجيل التيمم أفضل في الأظهر)».

(٣) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١/١٦٢، ١٦٣)، قال: «فإن كان لا يرجوه، لا يُؤخِّر الصلاة عن أول الوقت؛ لأنَّ فائدة الانتظار احتمال وجدان الماء، فيؤديها بأكمل الطهارتين، وإذا لم يكن له رجاء وطمع، فلا فائدة في الانتظار، وأدَاءُ الصلاة في أول الوقت أفضل». =

➢ قوله: (وَأَيْضًا فَإِنْ قَدَّرْنَا طُرُوَّ[1] المَاءِ، فَلَيْسَ يَجِبُ عَلَيْهِ إِلَّا نَقْضُ التَّيَمُّمِ فَقَطْ لَا مَنْعَ صِحَّتِهِ، وَتَقْدِيرُ الطُّرُوِّ هَذَا مُمْكِنٌ فِي الوَقْتِ وَبَعْدَهُ، فَلِمَ جُعِلَ حُكْمُهُ قَبْلَ الوَقْتِ خِلَافَ حُكْمِهِ فِي الوَقْتِ؟ أَعْنِي أَنَّهُ قَبْلَ الوَقْتِ يَمْنَعُ انْعِقَادَ التَّيَمُّمِ، وَبَعْدَ دُخُولِ الوَقْتِ لَا يَمْنَعُهُ؟ وَهَذَا كُلُّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُصَارَ إِلَيْهِ إِلَّا بِدَلِيلٍ سَمْعِيٍّ، وَيَلْزَمُ عَلَى هَذَا أَلَّا يَجُوزَ التَّيَمُّمُ إِلَّا فِي آخِرِ الوَقْتِ فَتَأَمَّلْهُ).

يشير المؤلف إلى مسألةٍ مهمةٍ، وهي ما لو تيمم إنسان وصلَّى ثم وَرَد إليه الماء، وهذا لا يخلو من حالات:

الحالة الأولى: أَنْ يصلَ إليه الماء بعد دخول الوقت، وقد أجمَع العلماء[2] على صحَّة صلاتِهِ، ولا إعَادة عليه.

= **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (١/١٥٧)، قال: «(فالآيس) أي: الجازم أو الغالب على ظنه عدم وجود الماء أو لُحُوقه أو زوال المانع قبل خروج الوقت يتيمم ندبًا (أول المختار) ليدرك فضيلة الوقت)».

مذهب الشافعيَّة، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٢٤٦)، قال: «(فإن تيقن المسافر) أو المقيم، فالتعبير بالمسافر جرى على الغالب (فقده) أي: الماء حوله (تيمم بلا طلب) بفتح اللام، ويجوز إسكانها؛ لأن طلب ما علم عدمه عبث، كما إذا كان في بعض رمال البوادي. وقيل: لا بد من الطلب؛ لأنه لا يقال لمَنْ لم يطلب لم يجد (وإن توهمه)».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (١/٣٠٠)، قال: «تنبيهان، أحدهما: ظاهر كلام المصنف: أنه لو علم عدم الماء آخر الوقت: أن التقديم أفضل، وهو صحيح، وهو المذهب، وعليه الأصحاب، وقطع به كثير منهم».

(١) أراد هنا: وَرَد إليه الماء، وطرَأ على القوم: أتاهم من مكانٍ، أو طلع عليهم من بلدٍ آخر، أو خَرج عليهم من مكانٍ بعيدٍ فجاءة، أو أتاهم من غير أن يعلموا، أو خرج عليهم من فجوة. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١/١١٤).

(٢) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٢/١٨٣)، قال: «أجمع أهل العلم على أن مَنْ تيمم صعيدًا طيبًا كما أمر الله وصلى، ثم وجد الماء بعد خروج وقت الصلاة، لا إعادة عليه».

الحالة الثانية: أَنْ يصلَ إليه بعد فراغه من صلاته وهُوَ لا يزال في الوقت، وذَهَب الجمهور (الأئمة الأربعة وغيرهم)[١] إلى أن صلاته صحيحة، ولا إعادة عليه.

الحالة الثالثة: إذا حَضَر الماء أثناء الصلاة، فقال الحنابلة[٢] ببطلان تَيمُّمه، ومن ثَمَّ صلاته، وذهب الحنفية[٣] والشافعية[٤] إلى أنه يتم صلاته

---

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «رد المحتار» لابن عابدين (١/٢٥٥)، قال: «(ولو صلى بالتيمم ثم وجد الماء في الوقت لا يعيد منية، أي: إلا إذا كان العذر المبيح من قبل العباد فيعيد، ولو بعد الوقت كما مر، فتنبه حلية)».
مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (١/١٩٠)، قال: «(ولا إعَادة إلا لمُقصِّرٍ، ففي الوقت): يعني أنَّ كل من أمر بالتيمم ـ إذا تيمم وصلى ـ فلا إعادة عليه؛ لأنَّه فعل ما أمر به إلا أن يكون مقصرًا، أي: عنده نوعٌ من التقصير، فيعيد في الوقت».
مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٨٨)، قال: «(وإذا أحرم بصلاة) فرضًا أو نفلًا كصلاة جنازة أو عيد (وصلاته تسقط بالتيمم كالمسافر) إذا تيمم لفقد الماء (ثم رآه فله إتمامها)، لتلبُّسه بالمقصود بلا مانعٍ من استمراره فيه. . .)».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/١٠٠)، قال: «(و) إن تيمم لعدم الماء، ثم وجده بعد (أن انقضيا)، أي: الصلاة والطواف (لم تجب إعادتهما)، ولو لم يخرج الوقت، واحتج أحمد بأن ابن عمر تيمم وهو يرى بيوت المدينة، فصلى العصر، ثم دخل المدينة والشمس مرتفعة، فلم يعد، ولأنه أدَّى فرضه كما أمر، فلم تلزمه إعادة كما لو وجده بعد الوقت».
مذهب الظاهرية، يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٢/١٢٢)، قال: «(وينقض التيمُّم أيضًا وجود الماء، وسواء وَجَده في صلاةٍ أو بعد أن صلى أو قبل أن يصلي، فإن صلاتَه التي هو فيها تنتقض، لا تنتقض طهارته، ويتوضأ أو يغتسل، ثم يبتدئ الصلاة، ولا قضاء عليه فيما قد صلى بالتيمم)».

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/١٠٠)، قال: «(وإن وجد الماء) من تيمم لعدمه (في صلاة أو طواف بطلا) لبطلان طهارته، فيتوضأ أو يغتسل، ويبتدئ الصلاة أو الطواف».

(٣) **يُنظر**: «رد المحتار» لابن عابدين (١/٢٥٥)، قال: «(. . . وتمامه في «الفتح»: (قوله: في صلاة) من مدخول المبالغة، أي: ولو كانت القدرة أو الإباحة في صلاة ينتقض التيمم، وتبطل الصلاة التي هو فيها».

(٤) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٨٨)، قال: «(وإذا=

ولا يبطلها؛ لأنه فرضه لما دخلها كان التيمم، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣].

➢ **قوله: (وَيَلْزَمُ عَلَى هَذَا أَلَّا يَجُوزَ التَّيَمُّمُ إِلَّا فِي آخِرِ الوَقْتِ فَتَأَمَّلْهُ).**

كأنَّ المؤلِّف يميل إلى مذهب الحنفية والحنابلة، وهو الأَوْلَى في نظري أيضًا؛ لأن الإنسانَ لا يدري، فربما نزل المطر مثلًا، أَوْ وجدَ المَاء بأيِّ وَسيلَةٍ كانت، وَخاصَّةً أن وقتَ الصلاة وقتٌ موسعٌ، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الباب الرابع
في صفة هذه الطهارة

وَأَمَّا صِفَةُ هَذِهِ الطَّهَارَةِ فَيَتَعَلَّقُ بِهَا ثَلَاثُ مَسَائِلَ، هِيَ قَوَاعِدُ هَذَا البَابِ. المَسْأَلَةُ الأُولَى: اخْتَلَفَ الفُقَهَاءُ فِي حَدِّ الأَيْدِي الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ بِمَسْحِهَا فِي التَّيَمُّمِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾

= أحرم بصلاة) فرضًا أو نفلًا؛ كصلاة جنازة أو عيد (وصلاته تسقط بالتيمم كالمسافر) إذا تيمم لفقد الماء (ثم رآه، فله إتمامها) لتلبُّسه بالمقصود بلا مانع من استمراره فيه... ثم قال: (وقطعها ليتوضأ) ويصلي بدلها (أفضل) من إتمامها (فرضًا كانت أو نفلًا)».

وكذا المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (١/١٥١)، قال: «وإن تبين بعدما تيمم ودخل الصلاة أن الوقت باقٍ أو أنه قد خرج، فإنه لا يقطع؛ لأنه دخلها بوجهٍ جائزٍ ولا إعادة عليه، وأولى إذا تبين ذلك بعد الفراغ منها أو لم يتبين له شيءٌ».

[المائدة: ٦] **عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْوَالٍ، القَوْلُ الأَوَّلُ: أَنَّ الحَدَّ الوَاجِبَ فِي ذَلِكَ هُوَ الحَدُّ الوَاجِبُ بِعَيْنِهِ فِي الوُضُوءِ، وَهُوَ إِلَى المَرَافِقِ، وَهُوَ مَشْهُورُ المَذْهَبِ، وَبِهِ قَالَ فُقَهَاءُ الأَمْصَارِ. وَالقَوْلُ الثَّانِي: أَنَّ الفَرْضَ هُوَ مَسْحُ الكَفِّ فَقَطْ، وَبِهِ قَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ وَأَهْلُ الحَدِيثِ. وَالقَوْلُ الثَّالِثُ: الاسْتِحْبَابُ إِلَى المِرْفَقَيْنِ، وَالفَرْضُ الكَفَّانِ، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ مَالِكٍ. القَوْلُ الرَّابِعُ: أَنَّ الفَرْضَ إِلَى المَنَاكِبِ، وَهُوَ شَاذٌّ، وَرُوِيَ عَنِ الزُّهْرِيِّ وَمُحَمَّدِ بْنِ مَسْلَمَةَ).**

يُشيرُ المُؤلِّف هنا إلى مسألةٍ مهمةٍ، وَهي حَدُّ الأيدي الواجب مَسْحها في التيمُّم، وهذه من المسائل المختلف فيها بين أهل العلم ـ لسَبَبين سيَذْكرهما المؤلف ـ إلى أربعة أقوال:

القَوْل الأوَّل: مسح اليدين إلى المرفقين، وهو مذهب أبي حَنيفَة والشافعي في الجديد، والمشهور من مذهب المالكيَّة[1].

وقوله: «**وَبِهِ قال فقهاء الأمصار**»، أي: الأئمة الثلاثة (أَبي حَنيفَة ومالك والشافعي)، والمؤلف يُطْلق هذا المصطلح على الأئمَّة الثلاثة تأثرًا بابن عبدالبَرِّ رَحِمَهُ اللَّهُ.

القول الثَّانِي: مسح الكف فقط، أي: إلى مفصل الكوع، وَهَذا

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (١/١٩٨)، قال: «(وسننه: ترتيب وضربة ليديه وإلى المرفقين، ونقل ما تعلق بهما من غبار)، أي: إن سننه أربعة: الترتيب بأن يمسح اليدين بعد الوجه، فإن نكس أعاد اليدين إن قرب ولم يصل به، والضربة الثانية ليديه والمسح إلى المرفقين، ونقل أثر الضرب من الغبار إلى الممسوح بألا يمسح على شيءٍ قبل مسح الوجه واليدين، فإن مسحهما بشيءٍ قبل ما ذكر، كره وأجزأ، وهذا لا يُنَافِي ما قال في «الرسالة»، فإن تعلق بهما شيء نفضهما نفضًا خفيفًا كما هو ظاهر».

مذهب الشافعية يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٨٦)، قال: «الركن (السادس مسح اليدين مع المرفقين)؛ للآية، لا مسح منبت شعر، وإن خف أو ندر».

مذهب الحنابلة[١]، وهو قول جماعةٍ من العلماء؛ كعطاء ومجاهد ومكحول والأوزاعي، وإسحاق بن راهويه[٢]، وداود الظاهري[٣]، واختاره ابن المنذر من الشافعية[٤].

القول الثالث: مسح الكفين فرضًا، ويستحب المسح إلى المرفقين، وهذا مرويٌّ عن مالكٍ[٥]، كَمَا ذكر المؤلف.

وَالرَّابع: أن الفرض إلى المناكب، وهو أضعفها، وهو قول ابن

---

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٩٨)، قال: «(و) الثاني مسح (يديه إلى كوعيه)؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ﴾، وإذا علق حكم بمطلق اليدين لم يدخل فيه الذراع، كقطع السارق ومس الفرج؛ ولحديث عمار قال: «بعثني النبي ﷺ في حاجة فأجنبت، فلم أجد الماء؛ فتمرغت في الصعيد كما تتمرغ الدابة، ثم أتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له، فقال: «**إنما كان يكفيك أن تقول بيدك هكذا**»، ثم ضَرَب بيديه الأرض ضربةً واحدةً، ثم مسح الشمال على اليمين، وظاهر كفيه ووجهه... متفق عليه».

(٢) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٢/١٦٩)، قال: «(وفيه قولٌ رابعٌ، وهو: أن التيمم ضربة واحدة للوجه والكفين، وهذا قول عطاء ومكحول والشعبي، ورُوِيَ ذلك عن ابن المسيب والنخعي، وبه قال الأوزاعي وأحمد وإسحاق، واحتجت هذه الفرقة بحجج، فأعلى ما احتجت به الأخبار الثابتة عن النبي ﷺ الدالة على صحة هذا القول».

(٣) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (٢/٢١١)، قال: «وقَالَ آخرون: الواجب ضربة للوجه والكفين... وبه قال داود».

(٤) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٢/١٦٩)، قال: «واحتجَّت هذه الفرقة بحجج، فأعلى ما احتجت به الأخبار الثابتة عن النبي ﷺ الدالة على صحة هذا القول... وضعف الاختيارات الأُخرى».

قال أيضًا في «الأوسط» (٢/١٧١): «قد ذكرنا معاني الأخبار التي فيها ذكر تيممهم كان قبل أن يأتوا النبي عليه السلام وتعليمه إياهم، فأما الأخبار الثلاثة التي احتج بها مَنْ رأى أن التيمم ضربتين؛ ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين، فمعلولة كلها، لا يجوز أن يحتج بشيءٍ منها».

(٥) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (١/١٥٨)، قال: «(و) سن المسح من الكوعين (إلى المرفقين) (و) سن (تجديد ضربة) ثانية (ليديه)».

شهاب الزهري[١]، وحكاه المؤلف عن محمد بن مسلمة.

وأَشْهَرُ هذه الأقوال: قول الجمهور (وهو المسح إلى المرفقين)، وقول الحنابلة (وهو مسح الكف فقط).

واستدل الجُمْهورُ على مذهبهم بما يلي:

أولًا: حَمْل المطلق في آية التيمم في قوله تعالى: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ على المقيد في آية الوضوء في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾؛ إذ لو كان الحكم مختلفًا لبيَّنه الله ﷻ، أو بيَّنه رسوله ﷺ؛ لأن هذا بيان، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

ووجه حمل المطلق على المقيد هنا: أن التيمم من جنس الوضوء؛ لأن كلًّا منهما طهارة، فنُقيِّد هذا بذاك.

ثَانيًا: أنَّ القولَ بالمسح إلى المرفقين ثابتٌ عن النبي ﷺ من حديث عبدالله بن عمر[٢]، وجابر بن عبدالله[٣]، وأبي أُمَامَة[٤]، بألفاظٍ متقاربةٍ أنَّه قال: «**التَّيمُّم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين**»، وهذا نصٌّ في المسح إلى المرفقين.

وهَذِهِ الأحاديث وإنْ كان في إسنادها مَقالٌ، لكنَّها تَتَقوَّى بما ورد في رواية أبي الجهيم، أن النَّبيَّ ﷺ أقبل من نحو بئر جملٍ، فَلَقيه رجل، فَسلَّم عليه، فلم يرد رسول الله ﷺ حتى أقبل على الجدار، فَمَسح بوجهه

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣١٢/١)، قال: «وقال ابن شهاب الزهري: يبلغ بالتيمم الآباط. ولم يقل ذلك غيره ـ فيما علمت ـ والله أعلم».

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٢٧٤/١)، وضعَّفه الألْبَانيُّ في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٣٤٢٧).

(٣) أخرجه الدارقطني في «السنن» (٢٤٦/١)، وقال: رجاله كلهم ثقات، والصواب موقوف.

(٤) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٢٤٥/٨)، قال ابن حجر: إسناده ضعيف. انظر: «التلخيص الحبير» (١٥٣/١).

ويديه فرد عليه، هذه رواية «الصَّحيحين»[١]، وفي روايةٍ ـ وهي صحيحة ـ قال: وذراعيه[٢].

قال الشَّافعيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ[٣]: إنَّما عدَلنا عن الأَخْذ بحديث عمارٍ الصَّحيح[٤]؛ لوُجُود أحاديث أُخرى في المسح إلى المرفقين، ولأنَّ المسح إلى المرفقين هو الأشبه بالقرآن.

وَأَجَاب أصحابُ القَوْل الثَّانِي: بأنه لا يسلم القول بأن الوضوء والتيمُّم من جنسٍ واحدٍ؛ لأن كلًّا منهما طهارةٌ، ولو سلمنا ـ وهذا غير مسلم ـ فلم يكونا نوعًا واحدًا؛ لأن هذا وضوءٌ بالماء، وهذا تيممٌ بالتُّراب، ومن ثَمَّ فلا يصحُّ هنا حَمْل المطلق على المقيد.

وَاستدلُّوا على أنَّ الواجب في التيمم هو الكفُّ فقط أن هذا مقتضى لغة العرب، فالعرب إنما تُطْلق اليد على الكف، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، والقطع إنما هو يكون من مفصل الكوع باتِّفَاقٍ.

وقوله في المحاربين: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ﴾ [المائدة: ٣٣]، وَالقَطْع إنَّما هو من المفصل أيضًا.

وقَوْل النَّبيِّ ﷺ: «**إذَا استيقظَ أحدُكُم من نَوْمِهِ، فلا يغمس يده في**

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٧)، ومسلم (٧٥١).

(٢) أخرجه الدارقطني في «السنن» (٢٢٧/١)، وقال الأَلْبَانيُّ: والثابت في حديث أبي جهيم بلفظ: «يديه» لا «ذراعيه»؛ فإنها رواية شاذة، مع ما في أبي الحويرث وأبي صالح من الضعف. انظر: «صحيح أبي داود» (١٤٦/٢).

(٣) نقله البيهقي في «السنن الكبرى» (١١٥٨/١)، قال: «(... قال الشافعي: وإنما منعنا أن نأخذ برواية عمار بن ياسر في أن ييمم الوجه والكفين بثبوت الخبر عن رسول الله ﷺ أنه مَسَح وَجْهه وذراعيه، وأن هذا أشبه بالقرآن، وأشبه بالقياس، فإن البدل من الشيء إنما يكون مثله».

(٤) أخرجه البخاري (١١٠)، ومسلم (٣٣٨).

الإناء...»، الحديث[١]، والمراد باليد هنا الكف.

وَقَوْله أيضًا: «**إذا أفْضَى أحدُكُم بِيَدِهِ إلى ذَكَره**»[٢]، والمراد: الكف، إذًا اليد عند الإطلاق إنما يُرَاد بها الكف... هَذَا أولًا.

ثَانيًا: حديث عمار ﷺ أنه كان في سفرٍ، فأجنب، فتمرَّغ في التراب كما تتمرَّغ الدابة، ثم عاد إلى رسول الله ﷺ، فسأله، فقال: «**إنَّما يكفيك أن تضربَ بيديك الأرض، فتنفخ فيهما، ثم تَمْسح بهما وَجْهَك وكَفَّيك**»، وهذا نصٌّ على الكفين[٣].

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: اشْتِرَاكُ اسْمِ اليَدِ فِي لِسَانِ العَرَبِ، وَذَلِكَ أَنَّ اليَدَ فِي كَلَامِ العَرَبِ يُقَالُ عَلَى ثَلَاثَةِ مَعَانٍ: عَلَى الكَفِّ فَقَطْ، وَهُوَ أَظْهَرُهَا اسْتِعْمَالًا، وَيُقَالُ عَلَى الكَفِّ وَالذِّرَاعِ، وَيُقَالُ: عَلَى الكَفِّ وَالسَّاعِدِ وَالعَضُدِ).**

شَرَع المؤلِّف في ذكر أسباب الاختلاف بين الفقهاء في هذه المسألة:

السَّببُ الأوَّل: اشتراك اسْمِ اليَد في لسان العرب، فتُطْلق على الكف إلى مفصل الكوع، وهو الأظهر استعمالًا كما ذكر المؤلف، وتطلق على الكف والذراع (أيْ: إلى المِرْفَقِ)، وتُطْلق على الكف والساعد والعضد، أي: إلى المنكب.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ الثَّانِي: اخْتِلَافُ الآثَارِ فِي ذَلِكَ، وَذَلِكَ أَنَّ حَدِيثَ عَمَّارٍ المَشْهُورَ فِيهِ مِنْ طُرُقِهِ الثَّابِتَةِ: «إِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَضْرِبَ بِيَدِكَ، ثُمَّ تَنْفُخَ فِيهَا، ثُمَّ تَمْسَحَ بِهَا وَجْهَكَ وَكَفَّيْكَ»، وَوَرَدَ فِي بَعْضِ طُرُقِهِ أَنَّهُ قَالَ لَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «وَأَنْ تَمْسَحَ بِيَدَيْكَ إِلَى**

---

(١) أخرجاه في «الصحيحين»، واللفظ لمسلم، أخرجه البخاري (١٦٢)، ومسلم (٥٦٤).

(٢) أَخْرَجه بهذا اللفظ النسائي (٤٤٥)، وصحح إسناده الأَلْبَانيُّ في «صحيح وضعيف سنن النسائي» (٤٤٥).

(٣) أخرجه البخاري (٣٤٧)، ومسلم (٧٤٦).

المَرْفِقَيْنِ». وَرُوِيَ أَيْضًا عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «التَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ: ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ، وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ إِلَى المِرْفِقَيْنِ»، وَرُوِيَ أَيْضًا مِنْ طَرِيقِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَمِنْ طَرِيقِ غَيْرِهِ»(١).

السبب الثاني الذي يرجع إليه اختلاف العلماء في هذه المسألة: اختلَاف الآثَار (يَعْني: الأَحَاديث) الواردَة في ذلك.

فمنها: حديث جابر رضي الله عنه، وفي بعض طرقه: «**وَأَنْ تَمْسَحَ بِيَدَيْكَ إِلَى المَرْفَقَيْنِ**»(٢).

ومنها: حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وفيه: «**التَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ: ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ، وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ إِلَى المِرْفَقَيْنِ**»(٣)، وهو منقول كذلك عن جابر(٤)، وأبي أمامة(٥)، فاحتجَّ الجُمْهُورُ بهذه الأحاديث على ضَعْفها، وأنها تتقوَّى ببعضها، ويشهد لمَا جاء فيها أمران:

الأمر الأوَّل: ما جاء في بعض روايات أبي جهيم في غير «الصحيحين» أن النبي ﷺ تَيمَّم، فمسح وَجْهَه وذِرَاعَيه(٦).

الأمر الثاني: ما جاء عن عبدالله بن عمر أنه تيمم، فمسح يديه إلى الذراعين(٧)، فكان فعلُهُ على وَفْق روايته.

---

(١) تقدم تخريج هذه الأحاديث.

(٢) أخرجه الدارقطني في «السنن» (١/٢٤٦)، وقال: رجاله كلهم ثقات، والصواب موقوف.

(٣) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/٢٧٤)، وضعَّفه الأَلْبَانيُّ في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٣٤٢٧).

(٤) أخرجه الدارقطني في «السنن» (١/٢٤٧).

(٥) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٨/٢٤٥)، قال ابن حجر: إسناده ضعيف. انظر: «التلخيص الحبير» (١/١٥٣).

(٦) أخرجه الدارقطني في «السنن» (١/٢٢٧)، وقال الأَلْبَانيُّ: والثابت في حديث أبي جهيم بلفظ: «يديه» لا «ذراعيه»؛ فإنها رواية شاذة، مع ما في أبي الحويرث وأبي صالح من الضعف. انظر: «صحيح أبي داود» (٢/١٤٦).

(٧) أخرجه مالكٌ في «الموطإ» (١/١٠١)، عن مالك عن نافع أن ابن عمر كان يتيمم إلى المرفقين.

➢ قوله: (فَذَهَبَ الجُمْهُورُ إِلَى تَرْجِيحِ هَذِهِ الأَحَادِيثِ عَلَى حَدِيثِ عَمَّارٍ الثَّابِتِ مِنْ جِهَةِ عَضْدِ القِيَاسِ لَهَا: أَعْنِي مِنْ جِهَةِ قِيَاسِ التَّيَمُّمِ عَلَى الوُضُوءِ، وَهُوَ بِعَيْنِهِ حَمَلَهُمْ عَلَى أَنْ عَدَلُوا بِلَفْظِ اسْمِ اليَدِ عَنِ الكَفِّ الَّذِي هُوَ فِيهِ أَظْهَرُ إِلَى الكَفِّ وَالسَّاعِدِ، وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَنْطَلِقُ عَلَيْهَا بِالسَّوَاءِ، وَأَنَّهُ لَيْسَ فِي أَحَدِهِمَا أَظْهَرُ مِنْهُ فِي الثَّانِي، فَقَدْ أَخْطَأَ، فَإِنَّ اليَدَ وَإِنْ كَانَتْ اسْمًا مُشْتَرَكًا، فَهِيَ فِي الكَفِّ حَقِيقَةٌ، وَفِيمَا فَوْقَ الكَفِّ مَجَازٌ، وَلَيْسَ كُلُّ اسْمٍ مُشْتَرَكٍ هُوَ مُجْمَلٌ، وَإِنَّمَا المُشْتَرَكُ المُجْمَلُ الَّذِي وُضِعَ مِنْ أَوَّلِ أَمْرِهِ مُشْتَرَكًا. وَفِي هَذَا قَالَ الفُقَهَاءُ: إِنَّهُ لا يَصِحُّ الاسْتِدْلالُ بِهِ؛ وَلِذَلِكَ مَا نَقُولُ: إِنَّ الصَّوَابَ هُوَ أَنْ يَعْتَقِدَ أَنَّ الفَرْضَ إِنَّمَا هُوَ الكَفَّانِ فَقَطْ، وَذَلِكَ أَنَّ اسْمَ اليَدِ لَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ فِي الكَفِّ أَظْهَرَ مِنْهُ فِي سَائِرِ الأَجْزَاءِ، أَوْ يَكُونَ دَلالَتُهُ عَلَى سَائِرِ أَجْزَاءِ الذِّرَاعِ وَالعَضُدِ بِالسَّوَاءِ، فَإِنْ كَانَ أَظْهَرَ، فَيَجِبُ المَصِيرُ إِلَى الأَخْذِ بِالأَثَرِ الثَّابِتِ، فَأَمَّا أَنْ يُغَلَّبَ القِيَاسُ هَاهُنَا عَلَى الأَثَرِ، فَلَا مَعْنَى لَهُ، وَلَا أَنْ تُرَجَّحَ بِهِ أَيْضًا أَحَادِيثُ لَمْ تَثْبُتْ بَعْدُ، فَالقَوْلُ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ بَيِّنٌ مِنَ الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، فَتَأَمَّلْهُ).

رجح الجمهور تلك الأحاديث المشار إليها آنفًا على حديث عمار لعضد القياس لها، وذلك أن الوضوء مقيَّد، والتيمم مطلق، فنحمل المطلق على المقيد... هذا **أولًا**.

وثانيًا: لأن الوضوء أصل، والتيمم بدل، فيأخذ البدل حكم الأصل.

وقالوا أيضًا: يقول الله تعالى: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ﴾، وَالمطلوبُ هو مَسْح جميع الوجه إلا ما يكون من الشعر الذي يصعب تخليلُهُ، وكذلك ينبغي أن يكون الأمر في اليدين.

وأجيب: بأن هذا منقوضٌ؛ لأنَّ الوضوءَ فيه غسل الفم والأنف، ولا يطلب في التيمم إدخال التُّراب إلَيْهما، فالصورة ـ إذًا ـ مختلفة.

قوله: (**وَهُوَ بِعَيْنِهِ حَمَلَهُمْ عَلَى أَنْ عَدَلُوا بِلَفْظِ اسْمِ اليَدِ عَنِ الكَفِّ الَّذِي هُوَ فِيهِ أَظْهَرُ إِلَى الكَفِّ وَالسَّاعِدِ. وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَنْطَلِقُ عَلَيْهِمَا بِالسَّوَاءِ، وَأَنَّهُ لَيْسَ فِي أَحَدِهِمَا أَظْهَرُ مِنْهُ فِي الثَّانِي، فَقَدْ أَخْطَأَ**): فيه توسعٌ من المؤلف في المُنَاقشات العقلية، وهذا ليس غريبًا عليه رَحِمَهُ اللَّهُ؛ لأنه ممن اشتهروا بالفلسفة، ومع ذلك كانت له عنايةٌ بالدليل كما هو ظاهرٌ من كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ.

قوله: (**فَإِنَّ اليَدَ وَإِنْ كَانَتِ اسْمًا مُشْتَرَكًا، فَهِيَ فِي الكَفِّ حَقِيقَةٌ، وَفِيمَا فَوْقَ الكَفِّ مَجَازٌ...**): كأن المؤلِّف يريد أن يقول: عندما تطلق اليد فإنها تشمل الكف والذراع والعضد، فهل هي حقيقةٌ فيها كلها؟ أو أنها حقيقة في بعضها مجاز في البعض الآخر؟

وَالجَوابُ: أنها حقيقة فيها كلها، لكن الأظهر أنها تنصرف إلى الأول.

➢ **قوله**: (**فَيَجِبُ المَصِيرُ إِلَى الأَخْذِ بِالأَثَرِ الثَّابِتِ، فَأَمَّا أَنْ يُغَلَّبَ القِيَاسُ هَاهُنَا عَلَى الأَثَرِ، فَلَا مَعْنًى لَهُ، وَلَا أَنْ تُرَجَّحَ بِهِ أَيْضًا أَحَادِيثُ لَمْ تَثْبُتْ بَعْدُ**):

هذا تَضْعيفٌ من المؤلف لقول الجمهور، وانتصارٌ لمذهب الحنابلة، وذلك لسَبَبين:

الأوَّل: أنَّ اليدَ عندما تُطْلق، فهي أظهر في الكفِّ من غيره.

وَالثَّانِي: لأنَّ الحديثَ الذي ورَد في ذلك هو حديثٌ متفقٌ عليه،

وهي قَضيةٌ ـ أيضًا ـ عَمليةٌ حصلَتْ لعمارٍ عندما تَمعَّك في التراب[١]، ثم وصف فعل رسول الله ﷺ في كيفية ضربه بيديه، وفي بعضها أنه قال: «**إنَّما يكفيك أن تفعلَ ذَلكَ**»[٢]، فَهُوَ حافظٌ للأمر؛ لأنه عن طريق القول والتطبيق العمليِّ.

فمَذْهب الحنابلة هو الأظهر من حيث الدليل، لكن قول الجمهور أحوط، ولذلك فإنَّ الحنابلَة يرَون أن المسحَ على الذِّراعين جائزٌ.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ ذَهَبَ إِلَى الآبَاطِ[٣]، فَإِنَّمَا ذَهَبَ إِلَى ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ قَدْ رُوِيَ فِي بَعْضِ طُرُقِ حَدِيثِ عَمَّارٍ أَنَّهُ قَالَ: «تَيَمَّمْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَمَسَحْنَا بِوُجُوهِنَا وَأَيْدِينَا إِلَى المَنَاكِبِ»[٤]، وَمَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنْ يُحْمَلَ تِلْكَ الأَحَادِيثُ عَلَى النَّدْبِ، وَحَدِيثُ عَمَّارٍ عَلَى الوُجُوبِ، فَهُوَ مَذْهَبٌ حَسَنٌ إِذْ كَانَ الجَمْعُ أَوْلَى مِنَ التَّرْجِيحِ عِنْدَ أَهْلِ الكَلَامِ الفِقْهِيِّ، إِلَّا أَنَّ هَذَا إِنَّمَا يَنْبَغِي أَنْ يُصَارَ إِلَيْهِ إِنْ صَحَّتْ تِلْكَ الأَحَادِيثُ)**[٥].

فَهَذا مَيْلٌ من المؤلف إلَّا أن الوارد في حديث عمار هو القدر الواجب، وما تجاوز ذلك، فهو قدر مستحب، وأن هذا هو الأحوط.

قوله: **(إِلَّا أَنَّ هَذَا إِنَّمَا يَنْبَغِي أَنْ يُصَارَ إِلَيْهِ إِنْ صَحَّتْ تِلْكَ الأَحَادِيثُ)**.

وسبق أن رواية أبي الجهيم صحيحة، ويتقوَّى مذهب الجمهور بما وَرَد من فعل عبدالله بن عمر رضي الله عنه.

---

(١) «**التمعُّك**»: هو التمرُّغ والتقلُّب في التراب. انظر: «الصحاح» للجوهري (١٦٠٩/٤)، و«مشارق الأنوار» للقاضي عياض (٣٨٥/١).

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٧)، ومسلم (٧٤٦).

(٣) تقدم أنه قول الزهري.

(٤) أخرجه أبو داود (٣١٨)، وصَحَّحه الألْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (١٢٦/٢).

(٥) لم أقف عليه.

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي عَدَدِ الضَّرَبَاتِ عَلَى الصَّعِيدِ لِلتَّيَمُّمِ، فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: وَاحِدَةً، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: اثْنَتَيْنِ، وَالَّذِينَ قَالُوا اثْنَتَيْنِ، مِنْهُمْ مَنْ قَالَ: ضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ، وَهُمُ الجُمْهُورُ، وَإِذَا قُلْتُ: الجُمْهُورَ، فَالفُقَهَاءُ الثَّلَاثَةُ مَعْدُودُونَ (أَعْنِي: مَالِكًا وَالشَّافِعِيَّ وَأَبَا حَنِيفَةَ)، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: ضَرْبَتَانِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، أَعْنِي: لِلْيَدِ ضَرْبَتَانِ، وَلِلْوَجْهِ ضَرْبَتَانِ. وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ أَنَّ الآيَةَ مُجْمَلَةٌ فِي ذَلِكَ، وَالأَحَادِيثَ مُتَعَارِضَةٌ، وَقِيَاسُ التَّيَمُّمِ عَلَى الوُضُوءِ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِهِ غَيْرُ مُتَّفَقٍ عَلَيْهِ، وَالَّذِي فِي حَدِيثِ عَمَّارٍ الثَّابِتِ مِنْ ذَلِكَ إِنَّمَا هُوَ ضَرْبَةٌ وَاحِدَةٌ لِلْوَجْهِ وَالكَفَّيْنِ مَعًا، لَكِنَّ هَاهُنَا أَحَادِيثَ فِيهَا ضَرْبَتَانِ، فَرَجَّحَ الجُمْهُورُ هَذِهِ الأَحَادِيثَ لِمَكَانِ قِيَاسِ التَّيَمُّمِ عَلَى الوُضُوءِ).

مَذَاهِبُ العُلَمَاء فِي عَدَد الضَّربات على الصَّعيد للتيمُّم:

ذَهَب الحَنَابلَة[1] إلَى الاكتفاء بضربةٍ واحدةٍ، واستدلُّوا على ذَلكَ بما يَلي:

أوَّلًا: قَوْل اللهِ تَعالَى: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [النساء: ٤٣]، وليسَ في الآية ما يدلُّ على أكثر من ضربة واحدة.

ثانيًا: حديث عمار رضي الله عنه الذي تقدَّم، وَفيه: «فَضَرب بيديه على الأرض، فَمَسَح بهما وجهه وكَفَّيه»[2].

ثالثًا: احتجُّوا بالقياس، فَقَالوا: أليسَ المتوضِّئ يَكْفيه أن يغسلَ فمَه وأنفه بغرفةٍ واحدةٍ إذا أمكنَه؟ وَكَذلك لَه أن يمسح رأسه وأُذُنيه بِمَاءٍ وَاحِدٍ،

---

(١) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/١٠١)، قال: «ويضرب التراب بيديه مفرجتي الأصابع... (ضربة واحدة)، فإن كان التراب ناعمًا، فوضع يديه بلا ضَرْبٍ، فعلق بهما، كفى».

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٨)، ومسلم (٧٤٨).

فَكَذلك يُجْزئه في التيمم ضربةٌ واحدةٌ لوجهِهِ وكفَّيه، فالتيمم بدلٌ، والبدلُ يأخذ حُكْم المبدل منه.

وَاعْتَرض الجُمْهورُ على مذهب الحنابلة، فَقَالوا: أنتم تقولون يضرب ضربةً واحدةً، فيمسح بها وجهه وكفَّيه، ولا بد في التراب المتيَمم به عندكم أن يكون ذا غبار يعلق باليد، فإذا مسح وجهه، فأين التُّراب المتبقِّي لليدين؟

فَأَجَاب الحَنابلَة عن ذَلكَ: بأن يمسحَ وجهَه بباطن أصابع اليدين، ثمَّ يمسح راحة اليسرى[1] على كفِّ اليمنى، وراحة اليمنى على كفِّ اليسرى، أو يمسحُ وجهه مسحًا خفيفًا، ثم يضغط على يديه يَمْسحهما.

قالوا: وإن لم يبق شيءٌ من التراب، فلا مانع أن يضرب ضربة ثانية[2]، ولو لم تكفِ ضرب ثالثًا؛ لأن القصد هو إيصال التراب، لكن ليس لَه من الأصل أن يستخدم الثلاث كالحال في الوضوء، وهذا من الفَوَارق التي سنُبيِّنها بين الغسل في الوضوء، والمسح في التيمُّم.

وَذَهَب الجمهورُ إلى أنه لا بد من ضربتين، ضربة للوجه، وضربة لليدين[3]، للأحاديث التي فيها ضربتان كما في قصة أبي الجهيم الحديث

---

(١) الراحة في الكف، وهي باطنه. انظر: «الكنز اللغوي» لابن السكيت (٢٠٨).

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/١٠١)، قال: «ويُكْره نفخ التراب إن كان قليلًا، فإن ذهب به أعاد الضرب (ثم يمسح وجهه)».

(٣) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١/١٤٥)، قال: «أما ركنه فشيئان، الأول: ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين».
مذهب المالكية يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (١/١٥٨)، قال: «(و) سن المسح من الكوعين (إلى المرفقين) (و) سن (تجديد ضربة) ثانية (ليديه)».
مذهب الشَّافعيَّة، يُنظر: «أسنى المطالب» (١/٨٦)، قال: «(ويجب النقل مرتين) وإنْ أمكن بمرة بخرقة ونحوها؛ لخبر الحاكم: «**التيمم ضربتان: ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين**»، وروى أبو داود «أنه ﷺ تيمم بضربتين مسح بإحداهما: وجهه، وبالأخرى: ذراعيه»، لكن الأول: موقوف على ابن عمر، والثاني: فيه راوٍ ليس بالقوي عند أكثر المحدثين... ومع هذا صحح وجوب الضربتين، وقال: إنه المعروف من مذهب الشافعي».

المتفق عليه[١]: أَقْبَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنْ نَحْوِ بِئْرِ جَمَلٍ، فَلَقِيَهُ رَجُلٌ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَرُدَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَيْهِ حَتَّى أَقْبَلَ عَلَى الجِدَارِ، فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ، ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ. وَفِيهِ أَنَّه ضَرَب ضَرْبَتين[٢]، لَكن أَجَاب الحَنابلَة بأنَّ هذا يدل على الجواز لا الوُجُوب.

وَذَهَب بعض أهل العلم إلى أنه لا بدَّ من ضربتين لكل واحدٍ منهما، فلليد ضربتان، وللوجه ضربتان.

وَذَهب جماعةٌ إلى أنه يضرب ثلاث ضربات: ضربة للوجه، وضربة لليد اليمنى، وضربة لليد اليسرى[٣].

مسألة: استحبَّ العلماء أن يضرب بيديه على الأرض مُفرَّجتي الإصبع حتى تحمل ترابًا أكثر، وعلى القول بالمسح إلى الذِّراعين، فإنَّه يبدأ من أصَابع اليد كما في الوضوء، ثم يعمِّم يده بالماء.

ويَجُوز أن يبدأ من المرفق وينزل حتى أطراف الأصابع، فالمهمُّ أن يعمم اليد بالماء.

تنبيه: لم يتعرض المؤلف رَحِمَهُ اللهُ إلى كيفيَّة الضرب، وهل يضرب بيديه مضمومة الأصابع أو أنه يُفرِّجها؟ والجمهور على أنه يفرجها[٤].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٧)، ومسلم (٣٦٩).

(٢) أخرجه الدارقطني في «السنن» (١/٢٣٠)، ولفظه: «فضرب الحائط بيده ضربة فمسح بها وجهه، ثم ضرب أُخرى فمسح بها ذراعيه إلى المرفقين»، وضعفه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٣٥٦).

(٣) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (٢/٢١١)، قال: وحكى الماوردي وغيره عن ابن سيرين أنه لا يجزئه إلا ثلاث ضربات: ضربة لوجهه، وضربة لكفيه، وضربة لذراعيه.

(٤) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١/١٥٣)، قال: «(وسنن التيمم سبعة: إقبال اليدين بعد وضعهما على التراب وإدبارهما ونفضهما وتفريج الأصابع...)».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير(١/١٩٥)، قال: «وَيَجب عليه تخليل الأصابع، ونزع الخاتم ليمسح ما تحته. وتخليل الأصابع يكون ببَاطن الكف أو الأصابع لا بجنبها إذ لم يمسها تراب». =

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: اخْتَلَفَ الشَّافِعِيُّ مَعَ مَالِكٍ وَأَبِي حَنِيفَةَ وَغَيْرِهِمَا فِي وُجُوبِ تَوْصِيلِ التُّرَابِ إِلَى أَعْضَاءِ التَّيَمُّمِ، فَلَمْ يَرَ ذَلِكَ أَبُو حَنِيفَةَ وَاجِبًا وَلَا مَالِكٌ، وَرَأَى ذَلِكَ الشَّافِعِيُّ وَاجِبًا، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ الاشْتِرَاكُ الَّذِي فِي حَرْفِ «مِنْ» فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُۚ﴾، وَذَلِكَ أَنَّ «مِنْ» تَرِدُ لِلتَّبْعِيضِ، وَقَدْ تَرِدُ لِتَمْيِيزِ الجِنْسِ، فَمَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّهَا هَهُنَا لِلتَّبْعِيضِ، أَوْجَبَ نَقْلَ التُّرَابِ إِلَى أَعْضَاءِ التَّيَمُّمِ، وَمَنْ رَأَى أَنَّهَا لِتَمْيِيزِ الجِنْسِ قَالَ: لَيْسَ النَّقْلُ وَاجِبًا. وَالشَّافِعِيُّ إِنَّمَا رَجَّحَ حَمْلَهَا عَلَى التَّبْعِيضِ مِنْ جِهَةِ قِيَاسِ التَّيَمُّمِ عَلَى الوُضُوءِ، وَلَكِنْ يُعَارِضُهُ حَدِيثُ عَمَّارٍ[1] المُتَقَدِّمُ؛ لِأَنَّ فِيهِ: «ثُمَّ تَنْفُخُ فِيهَا»، وَتَيَمَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى الحَائِطِ»[2]).

اعلم أنَّ الخلاف في هذه المسألة ناشئ عن اختلاف العلماء في تفسير قول الله تعالى: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُۚ﴾ [المائدة: ٦]، وأن «من» في ﴿مِّنْهُۚ﴾، هل هي للتبعيض (أي: بشيءٍ من هذا التراب)، أو لبيان الجنس (أيْ: جنس ما يمسح منه وهو الأرض)؟

= **مذهب الشافعية، يُنظر:** «منهاج الطالبين» للنووي (١٨)، قال: «قلت: وكذا الغسل، ويندب تفريق أصابعه أولًا، وَيَجب نزع خاتمه في الثانية، والله أعلم».

مذهب الحنابلة يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٢١٩/١)، قال: «(وصفته) أي: التيمم...، (ويضرب التراب بيديه مفرجتي الأصابع) ليصل التراب إلى ما بينها (ضربة بعد نزع نحو خاتم)، ليصل التراب إلى ما تحته، (فإن علق) بيديه (غبار كثير نفخه إن شاء، وإلا) بأن كان خفيفًا كره نفخه؛ لئلا يذهب فيحتاج إلى إعادة الضرب، (فإن ذهب) ما على اليدين بنفخ (أعاد الضرب)، ليحصل المسح بتراب، (ولو كان التراب ناعمًا، فوضع يديه عليه من غير ضرب فعلق) فيهما (أجزأه)؛ لحُصُول المقصود، (ثم يمسح وجهه بباطن أصابعه وكفيه براحتيه).

(١) أخرجه البخاري (٣٣٨)، ومسلم (٧٤٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٣١)، وصَحَّحه الألْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٣٥٧).

فَذَهب الشافعيَّة[١]، والحنابلة[٢] إلى أنها للتبعيض، فَيَجب تَوْصيل التراب إلى عضوي التيمم، قياسًا للتيمم على الوضوء، ووجه ذلك: أنَّ في الوضوء غسلًا ومسحًا، ففي المغسولات لا بد من غرف الماء كَمَا في غسل الوجه والمضمضة والاستنشاق وغسل اليدين إلى المرفقين والرِّجلين إلى الكعبين.

وَأمَّا الممسوح وهو الرأس، فهو شبيهٌ بالتيمُّم، فيَبل يده بالماء ويمسح رأسه، فلو مسح بدون بللٍ، لا يعتبر ماسحًا، فهذا أصل، والتيمم بدل عنه، فينبغي أن يأخذ حكمه، ولذلك فلَوْ ضَرَب بيَديه الأرض، ثم نفخ فِيهِمَا، فَزَال الترابُ كاملًا، كان لا بد من ضَرْبةٍ أُخرى يعلق فيها ترابٌ بيده؛ لقَوْل النَّبيِّ ﷺ: «**فتمسح بهما**»[٣]، والمُرَاد إيصال شيءٍ من الأرض، ولا يتحقَّق ذلك إلا بجُزْءٍ من التُّراب، وأمَّا قوله: «**ثُمَّ تَنْفُخُ فِيهَا**»[٤]، فَهو تَخْفيفٌ له.

وَذَهب أبو حنيفة[٥]، وَمَالك[٦] إلى أنَّها للجنس، فلا يَجب تَوْصيل التراب إلى عضوي التيمم، وعَضَّدوا مَذْهبَهم بما يلي:

---

(١) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٥٩/١)، قال: «وقال الشافعي: تراب له غبار، وقوله حجة في اللغة، ويؤيده قوله تعالى: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾، فإن الإتيان بـ «من» الدالة على التبعيض يقتضي أن يمسح بشيء يحصل على الوجه واليدين بعضه».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٣٢٧/١)، قال: «ولنا قول الله تعالى: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ و«من» للتبعيض، فيحتاج أن يمسح بجزء منه، والنفخ لا يزيل الغبار الملاصق، وذلك يكفي».

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٨)، ومسلم (٧٤٨).

(٤) انظر الحديث السابق.

(٥) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١٥٦/١)، قال: «قوله تعالى: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾، قلنا: «من» للابتداء في المكان، إذ لا يصح فيها ضابط التبعيضية».

(٦) **يُنظر**: «الذخيرة» للقرافي (٣٤٧/١)، قال: «والجواب عن الأوَّل من وجوهٍ، الأول: أنَّ «من» كما تكون للتبعيض تكون لابتداء الغاية كقولنا: بعت من ههنا إلى ههنا، وابتداء الفعل في التيمم هو المسح من الحجر الثاني أنها تكون لبَيَان الجنس».

أوَّلًا: بفعل النَّبيِّ ﷺ، حيث تَيمَّم على الجدار، وَجَاء هذا من حديث ابن عمر[١]، وأبي الجهيم رضي الله عنهما[٢].

وَالظَّاهر أن المرادَ بالجدار: ما كان به ترابٌ؛ لأنَّ بُيُوتهم وجدرانهم كانت من الطين، وعادةً الجدار إنما يعلق به شيءٌ من التراب.

ثانيًا: بمفهوم قول الله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦]، وهو ما صَعد على الأرض.

ثَالثًا: بما جَاءَ فِي حَدِيثِ عَمَّارٍ، قَالَ ﷺ: «**ثمَّ تنفخ فيهما**»[٣]، والنفخ إزالة للغبار.

➢ **قوله: (وَيَنْبَغِي أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ الاخْتِلَافَ فِي وُجُوبِ التَّرْتِيبِ فِي التَّيَمُّمِ وَوُجُوبِ الفَوْرِ فِيهِ هُوَ بِعَيْنِهِ اخْتِلَافُهُمْ فِي ذَلِكَ فِي الوُضُوءِ، وَأَسْبَابُ الخِلَافِ هُنَاكَ هِيَ أَسْبَابُهُ هُنَا، فَلَا مَعْنَى لإِعَادَتِهِ).**

مر بنا في مسائل الوضوء مسألتا الترتيب والفور (أي: المُوَالَاة)، وأنَّ الحنابلة[٤]، والمالكية في المشهور عنهم أوجبوا الموالاة[٥]، خلافًا للحنفية[٦]، والشافعية[٧].

---

(١) أخرجه أبو داود في «السنن» (٣٣١)، وصحح إسناده الألْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٣٥٧)، وأصله عند مسلم بلفظ: عن ابن عمر؛ أن رجلًا مرَّ ورسول الله ﷺ يبول، فسلم، فلم يرد عليه (٧٥٢).

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٧)، ومسلم (٧٥١).

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٨)، ومسلم (٧٤٨).

(٤) **يُنظر**: «الإقناع» للحجاوي (١/٢٦)، قال: «ولا يفصل بين المضمضة والاستنشاق، وتجب الموالاة بينهما وبين بقية الأعضاء».

(٥) **يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (١/١١١)، قال: «الفريضة السادسة: المُوَالاة بين أعضاء الوضوء بألَّا يتراخى بينهما».

(٦) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١/١٨٧)، قال: «لأنَّ الفائتَ الموالاة، وهي ليست بشرطٍ في الوضوء عندنا».

(٧) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/١٩٢)، قال: «من سننه (الموالاة) بين الأعضاء في التطهير بحيث لا يجف الأول قبل الشروع في الثاني».

وَأمَّا التَّرتيبُ، فإنه وَاجبٌ عند الشافعيَّة[١]، والحنابلة في المشهور عنهم[٢]، وأنَّ اختلَافهم هذا هو بعينه هنا في التيمم، فأَوْجَب الشافعية[٣]، والحنابلة[٤] الترتيب بين عضوي التيمم، بَلْ هو آكد عندهم، فيبدأ بالوجه ثمَّ اليدين، سواءً كان تيممه عن حَدَثٍ أصغر، أَوْ عن حَدَثٍ أكبَر، وهناك خلافٌ تفصيليٌّ في المذاهب.

قَوْله: (**وَأَسْبَابُ الخِلَافِ هُنَالِكَ هِيَ أَسْبَابُهُ هُنَا، فَلَا مَعْنَى لِإِعَادَتِهِ**): وَمِنْهَا أنَّ الصَّحابَةَ الَّذين نقلوا لنا وضُوءَ رَسُول الله ﷺ ما نَقَلوه إلَّا مُرتَّبًا[٥]، وكذلك الأمر بالنسبة للتيمم، كلُّ الأحاديث التي وردت إنما فيها أنه مَسَح وجهه ويديه، أو قال: «**إنما يكفيك أن تمسحَ بِهِما وجهك وكَفَّيك**»[٦]، وفي بعضها: «**تضرب بيَدَيك على الأرض، ثمَّ تنفخ فيهما، فتَمْسح بِهِما وَجْهك وكَفَّيك**»[٧].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/١٨١)، قال: «لأنَّ الترتيب من واجبات الوضوء».

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٤٩، ٥٠)، قال: «(وفروضه)، أي: الوضوء... (و) السادس (الموالاة)».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (١/٢٦٤)، قال: «والركن الخامس: الترتيب بين الوجه واليدين المستفاد من «ثم»، ولما مر في الوضوء».

(٤) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٩٨)، قال: «الثالث والرابع (ترتيب وموالاة لحدث أصغر) دون حدث أكبر، ونجاسة بدن؛ لأن التيمم مبنيٌّ على طهارة الماء، وهما فرضان في الوضوء دون ما سواه».

(٥) كحديث حمران مولى عثمان بن عفان.

(٦) أخرجه البخاري (٣٤١)، ومسلم (٧٤٨).

(٧) أخرجه البخاري (٣٣٨)، ومسلم (٧٤٨).

(الباب الخامس:
فيما تصنع به هذه الطهارة

وَفِيهِ مَسْأَلَةٌ وَاحِدَةٌ، وَذَلِكَ أَنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى جَوَازِهَا بِتُرَابِ الحَرْثِ الطَّيِّبِ، وَاخْتَلَفُوا فِي جَوَازِ فِعْلِهَا بِمَا عَدَا التُّرَابَ مِنْ أَجْزَاءِ الأَرْضِ المُتَوَلِّدَةِ عَنْهَا كَالحِجَارَةِ، فَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ إِلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ التَّيَمُّمُ إِلَّا بِالتُّرَابِ الخَالِصِ، وَذَهَبَ مَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ إِلَى أَنَّهُ يَجُوزُ التَّيَمُّمُ بِكُلِّ مَا صَعِدَ عَلَى وَجْهِ الأَرْضِ مِنْ أَجْزَائِهَا فِي المَشْهُورِ عَنْهُ: الحَصَى وَالرَّمْلِ وَالتُّرَابِ، وَزَادَ أَبُو حَنِيفَةَ، فَقَالَ: وَبِكُلِّ مَا يَتَوَلَّدُ مِنَ الأَرْضِ مِنَ الحِجَارَةِ مِثْلَ النَّوْرَةِ وَالزِّرْنِيخِ وَالجَصِّ، وَالطِّينِ، وَالرُّخَامِ، وَمِنْهُمْ مَنْ شَرَطَ أَنْ يَكُونَ التُّرَابُ عَلَى وَجْهِ الأَرْضِ، وَهُمُ الجُمْهُورُ، وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ: يَتَيَمَّمُ بِغُبَارِ الثَّوْبِ وَاللُّبَدِ، وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ شَيْئَانِ، أَحَدُهُمَا: اشْتِرَاكُ اسْمِ الصَّعِيدِ فِي لِسَانِ العَرَبِ، فَإِنَّهُ مَرَّةً يُطْلَقُ عَلَى التُّرَابِ الخَالِصِ، وَمَرَّةً يُطْلَقُ عَلَى جَمِيعِ أَجْزَاءِ الأَرْضِ الظَّاهِرَةِ، حَتَّى إِنَّ مَالِكًا وَأَصْحَابَهُ حَمَلَهُمْ دَلَالَةُ اشْتِقَاقِ هَذَا الاسْمِ (أَعْنِي: الصَّعِيدَ) أَنْ يُجِيزُوا فِي إِحْدَى الرِّوَايَاتِ عَنْهُمُ التَّيَمُّمَ عَلَى الحَشِيشِ، وَعَلَى الثَّلْجِ، قَالُوا: لِأَنَّهُ يُسَمَّى صَعِيدًا فِي أَصْلِ التَّسْمِيَةِ (أَعْنِي: مِنْ جِهَةِ صُعُودِهِ عَلَى الأَرْضِ)، وَهَذَا ضَعِيفٌ. وَالسَّبَبُ الثَّانِي: إِطْلَاقُ اسْمِ الأَرْضِ فِي جَوَازِ التَّيَمُّمِ بِهَا فِي بَعْضِ رِوَايَاتِ الحَدِيثِ المَشْهُورِ، وَتَقْيِيدُهَا بِالتُّرَابِ فِي بَعْضِهَا، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا»[1]، فَإِنَّ فِي بَعْضِ رِوَايَاتِهِ: «جُعِلَتْ

(١) أخرجه البخاري (٤٣٨)، ومسلم (١٠٩٩).

لِيَ الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا»، وَفِي بَعْضِهَا: «جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِدًا، وَجُعِلَتْ لِي تُرْبَتُهَا طَهُورًا»[١]).

عقد المؤلف هذا الباب لبيان المراد بالصعيد الذي يجوز التيمم به، فهُنَاك الأرض الحرث التي تصلح للزراعة، وهناك الأرض السبخة[٢]، وهناك الرمل، وهناك الطين، وتراب الطوب، وهناك الحجارة والرخام، والنورة (نوعٌ من الطِّلاء)، والجص، والزرنيخ.

فَاتَّفق أهل العلم على جواز التيمُّم بتُرَاب الحرث الطيب[٣]؛ لقول الله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣]، وفسر ابن عباس رضي الله عنه الصعيد بتُرَاب الحرث[٤]، والمراد بقوله: ﴿طَيِّبًا﴾، أي: طاهرًا[٥]، ومنهم مَنْ قال: ﴿طَيِّبًا﴾، أَيْ: حلالًا[٦]، والأولُ أقربُ.

---

(١) أخرجه مسلم (١١٠١).

(٢) «**السبخة**»: الأرض المالحة التي يَعْلوها الملوحة، ولا تكاد تنبت. انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (٢/٢٠٤)، و«تاج العروس» للزَّبيدي (٤/٢٧٦).

(٣) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٢/١٥٥)، قال: «وأجمع أهل العلم أن التيمم بالتراب ذي الغبار جائز إلا مَنْ شذ عنهم، وكان ابن عباس يقول: أطيب الصعيد أرض الحرث».

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢/١٩١)، وغيره، قال: قال ابن عباس: أطيب الصعيد: الحرث، أو أرض الحرث.

(٥) «الطَّيب» في القرآن والسُّنَّة يأتي لعدة معانٍ، منها: الطاهر، والحلال، لكنها في هذا الصدد بمعنى الطاهر.
قال القاضي عياض: «قوله: «**جُعلَت لي الأرض طيبةً طهورًا**»، أَيْ: طاهرة مطهرة، و﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾، وتيمم صعيدًا طيبًا كما أمره الله، قال ابن مسلمة: معناه طاهرًا، ولم يرد غيره». انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (١/٣٢٣). وانظر: «المفردات» للأصفهاني (٣٠٨، ٣٠٩).

(٦) **يُنظر**: «جامع البيان» لابن جرير الطبري (٧/٨٢)، قال: «ابن المبارك قال: سمعت سفيان يقول في قوله: ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣]، قال: قال بَعْضهم: حلالًا».

وَاخْتَلفوا فيما عدَا ذلك، فَذَهب الشافعيَّة والحنَابلة في المشهور عَنْهم إلى أنه يُشْترط في الصعيد المتيمم به شروط:

الأوَّل: أَنْ يكون ترابًا خالصًا[(١)].

الثَّانِي: أنْ يكونَ ذا غبارٍ[(٢)].

الثَّالث: أن يكون طاهرًا[(٣)].

الرَّابع: أن يعلق باليد ليخرج ما لا يعلق باليد كتُرَاب الرمل، وما كانت به رطوبةٌ تَحُول دون الْتصاقِهِ باليد[(٤)].

وَاستدلَّ أصْحَابُ هذا القَوْل بما يلي:

أَوَّلًا: تَفْسير ابن عبَّاس ﵄؛ لقَوْل الله تَعالَى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣]، وأن المرادَ بالصعيد هنا تراب الحرث[(٥)]، (أَيْ: التُّراب الذي

---

(١) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (١/٣٥٢)، قال: «(تيمم بكل) ما صدق عليه اسم (تراب)؛ لأنه الصعيد في الآية كما قاله ابن عباس وغيره».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» لمصطفى السيوطي(١/٢٠٨)، قال: «الشرط (التاسع: تراب)، فلا يصح تيمم برمل أو نورة أو جص أو نحت حجارة».

(٢) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (١/٣٥٣)، قال: «ويشترط أن يكون له غبار».
ومذهب الحنابلة يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (١/٢١٠)، قال: «ولا يصح التيمم (بطين)؛ لأنه لا غبار له».

(٣) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١/٣٥٣)، قال: «(طاهر)، أرَاد به ما يشمل الطهور بدليل قوله الآتي، ولا بمُسْتعملٍ، وذلك لتفسير ابن عباس وغيره للطيب في الآية بالطاهر».
ومذهب الحنابلة يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (١/٢٠٨)، قال: «(طهور) بخلاف ما تناثر من المتيمم».

(٤) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١/٣٥٣)، قال: «أما الناعم فلا؛ لأنه للُصُوقه بالعضو يمنع وصول الغبار إليه، ومن ثَمَّ لو علم عدم لصوقه لم يؤثر».
مَذْهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (١/٢٠٩)، قال: «(يعلق غباره) باليد...».

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢/١٩١)، وغيره، قال: «قال ابن عباس: أطيب الصعيد: الحرث، أو أرض الحرث».

يُحْرث ويصلح للزراعة)؛ لأنه التُّراب الذي يخرج منه الغبار بخلَاف الأرض السبخة والرمل والحجارة والنورة وغيرها.

ثانيًا: قول النَّبيِّ ﷺ: «**وَجُعِلَتْ لَنَا الأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا، وَجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا لَنَا طَهُورًا**»(١)، فقيَّد الأرض بقوله: «تربتها».

وَتوسَّع الحنفية(٢)، والمالكية(٣) في ذلك، فقالوا: يجوز التيمُّم بكلِّ ما يعرف بأنه جزءٌ من أجزاء الأرض، كالنورة والزرنيخ والجصِّ.

وأجاز حماد بن أبي سليمان(٤) شيخ أبي حنيفة التيممَ على الرخام.

وأَجَاز بعض المالكية(٥) التيممَ على الثلج؛ لأنه جزءٌ من أجزاء الأرض، ونقل عن عمر رضي الله عنه المنع منه(٦)، غير أنه أجاز التيمم على بعض أجزاء الحيوان(٧).

وأجاز بعض المالكية(٨) التيممَ على الرمل والحشيش والخشب.

---

(١) أخرجه مسلم (١١٠١).

(٢) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١/١٥٥)، قال: «ويجوز بالحجر والتُّراب والرمل والسبخة المنعقدة من الأرض دون الماء والجص والنورة والكحل والزرنيخ والمغرة والكبريت والفيروزج والعقيق والبلخش والزمرد والزبرجد».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (١/١٥٥)، قال: «(كتراب وهو الأفضل) من غيره عند وجوده (ولو نقل)... ومثل التراب في النقل السباخ والرمل والحجر».

(٤) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١/٣٢٤)، قال: «وقال حماد بن أبي سُلَيمان: لا بأس أن يتيمم بالرخام».

(٥) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (١/١٥٥)، قال: «(وثلج) (ولو وجد غيره وجعله من أجزاء الأرض بالنظر لصورته إذ هو ماء جمد حتى تحجر)».

(٦) أخرجه أبو عبيد في «الطهور» (٣١٩)، قال زيد بن حنين، قالا: أصاب الناس ثلج بالجابية لما نزلها عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقال عمر بن الخطاب: «أيها الناس، إن الثلج لا يتيمم به».

(٧) لم أقف عليه.

(٨) **يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (١/١٩٧)، قال: «بخلاف الخشب والحشيش، فلا يتيمم عليهما ولو لم يوجد غيرهما. وقيل: إنْ لم يوجد غيرهما ولم يمكن قلعهما، وضاق الوقت، جاز التيمم عليهما، وهو ضعيفٌ؛ لأنه ليس بصعيدٍ، ولا يشبه الصعيد».

وأجَاز بعض الحنفيَّة[١]، والمالكيَّة[٢] التيمم على الصخرة الملساء المغسولة، فكأن المقصود عندهم الأرض لا التراب.

ونقل عن أحمد[٣] رَحِمَهُ اللَّهُ جواز التيمم على أي شيءٍ فيه تراب من لبد أو صوف أو قطن أو قماش أو غير ذلك من الأشياء، واستدل هؤلاء بما يلي:

أولًا: قوله سبحانه: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣]، قالوا: والمُرَاد بالصَّعيد ما صعد على الأرض.

ثانيًا: قَوْل النَّبيِّ ﷺ: «**أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الأَنْبِيَاءِ قَبْلِي**»[٤]، وَفِيهِ: «**وَجُعِلَتْ لَنَا**»[٥]، أَوْ: «**وَجُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا**»[٦]، أَيْ: بأَيِّ جُزْءٍ من أجزَائها يتيمَّم به المُصلِّي إذا عدم الماء، أَوْ عجزَ عن استعمالِهِ.

ثَالثًا: حديث أبي الجهيم[٧]، وقَدْ تَقدَّم، وفيه أن النَّبيَّ ﷺ تيمَّم على جدارٍ، والجدار ليس ترابًا.

رابعًا: حديث عمارٍ، وفيه: «**إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَضْرِبَ بِيَدَيْكَ**

---

(١) **يُنظر**: «رد المحتار» لابن عابدين (١/٢٣٩)، قال: «وإذا كان على حجرٍ أملس، فيجوز بالأولى».

(٢) **يُنظر**: «منح الجليل» لعليش (١/١٥٤)، قال: «لا يشترط في صحة التيمم نقل شيءٍ محسوس إلى الوجه واليدين، ألا ترى أنه يصح على الحجر الأملس والرخام الذي لا غبار عليه».

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٩٧)، قال: «وما لا غبارَ له لا يمسح بشيء منه، فلو ضرب على نحو لبد أو بساط أو حصير أو صخرة أو برذعة حمار أو عدل شعير ونحوه مما عليه غبار طهور يعلق بيده، صح تيممه».

(٤) أخرجه البخاري (٤٣٨)، ومسلم (١٠٩٩).

(٥) أخرجه مسلم (٥٢٢).

(٦) أخرجه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (١١٠٣).

(٧) أخرجه البخاري (٣٣٧)، ومسلم (٧٥١).

الأَرْضَ، ثُمَّ تَنْفُخَ، ثُمَّ تَمْسَحَ بِهِمَا وَجْهَكَ»، كَمَا فِي رواية مسلمٍ[١].

وَأَجَابَ أَصْحَابُ القَوْل الأوَّل عن هَذِهِ الأدلَّة بما يلي:

أَوَّلًا: أَنَّ تفسيرَ الصَّعيد في قَوْل الله تَعالَى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ بما صَعد على ظهر الأرض ـ صحيحٌ، لكن ورد تفسيره بأنه التراب (أي: تراب الحرث)[٢]، وهذا يرجح التقييد لا الإطلاق.

ثانيًا: أما قول النبي ﷺ: **«جُعِلَتْ لَنَا الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا»**[٣]، فَهَذا مطلقٌ، وقد قيَّدته الرواية الأُخرى: «...**تُرْبَتُهَا لَنَا طَهُورًا**»[٤].

وفي رِوَايةٍ: **«جُعِلَتِ الأَرْضُ كُلُّهَا لَنَا مَسْجِدًا، وَتُرْبَتُهَا طَهُورًا إِنْ لَمْ يَجِدِ المَاءَ»**[٥].

ثَالثًا: وأما حديث أبي الجهيم[٦]، فالظاهر أن المراد بذلك جدارٌ عليه ترابٌ؛ لأنَّ جدرانَهم كانت من الطين، والطين إنَّما هو أصله من التراب، والجدار غالبًا ما يعلق عليه التراب، فالرياح تسف ذلك التراب وتجمعه عليه، قالوا: ونحن نجيز أن يتيمَّم على الجدار الذي عليه الغبار، ولا سيما الحنابلة في مذهبهم[٧].

رَابعًا: وأمَّا قَوْل النَّبيِّ ﷺ: **«ثمَّ تنفخ فيهما»**، كَمَا في حديث عمارٍ[٨]، فالمُرَاد به تخفيف التراب لا إزالته؛ لأن التراب مقصود في

---

(١) أخرجه مسلم (٣٦٨).
(٢) تقدمت عن ابن عباس رضي الله عنهما.
(٣) أخرجه ابن خزيمة في «صحيحه» (٢٦٣).
(٤) أخرجه مسلم (٥٢٢).
(٥) أخرجها الدارقطني في «سننه» (٦٧٠).
(٦) وقد تقدم.
(٧) لأنهم يشترطون في التراب أن يكون له غبار.
يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (١/٥٤)، قال: «ولا يصح التيمم إلا بتراب طهور مباح غير محترق له غبار».
(٨) وقد تقدم.

التيمم، وهو بدل الوضوء، فيَنْبغي أن يُنَزَّل البدل مَنْزِلَةَ المبدل منه، ويأخذ حكمه، ولا شكَّ أنَّ الأحوط في هذه المسألة التيمُّم بالتراب.

وَاختلَف العلمَاء فيمَنْ لا يجد الماء ولا التراب، وَهَذه مسألةٌ لم يعرض لها المؤلف، فقال بعضهم[١]: يصلي على حاله، ولا إعادة عليه؛ لأنَّ اللهَ تَعَالَى يقول: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

وَقَالَ بَعْضهم[٢]: لا يجوز له أن يُصلِّي، بل ينتظر إلى أن يجدَ الماء أو التراب، ثمَّ يقضي بعد ذلك.

وقال بعضهم[٣]: يصلي في الوقت، ولكنه يقضي بعد ذلك.

➢ **قولهُ: (وَزَادَ أَبُو حَنِيفَةَ[٤]، فَقَالَ: وَبِكُلِّ مَا يَتَوَلَّدُ مِنَ الأَرْضِ مِنَ الحِجَارَةِ...)**، هَذَا قال به بعض المالكية[٥] أيضًا.

و«النُّورَة»: طلاء أبيض معروف يُشبه الجص، و«الجصُّ» معروف، وكان يستخدمها الناس قديمًا قبل تَطوُّر الدهانات، و«الزرنيخ» حجارة

---

(١) **يُنظر**: «منتهى الإرادات» لابن النجار (١/١٠٢)، قال: «وإنْ تعذَّر الماء والتراب لعدم أو لقروح لا يستطيع معها مس البشرة بماءٍ ولا ترابٍ ونحوها، صلى الفرض فقط على حسب حاله، ولا يَزيد على ما يجزئ، ولا يؤم متطهرًا بأحدهما، ولا إعادة».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (١/١٦٢)، قال: «(قوله: وتسقط صلاة وقضاؤها... إلخ) ظاهره أمكن إيماؤه للأرض أم لا، وإنما سقط عنه الأداء والقضاء؛ لأن وجود الماء والصعيد شرط في وجوب أدائها، وقد عدم وشرط وجوب القضاء تعلق الأداء بالقاضي».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٢٧٣)، قال: «ومَنْ لم يجد ماءً ولا ترابًا، لزمه في الجديد أن يصلي الفرض ويعيد».

(٤) **يُنظر**: «الهداية» للمرغيناني (١/٢٨)، قال: «ويجوز التيمم عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله بكلِّ ما كان من جنس الأرض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ».

(٥) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (١/١٥٥)، قال: «(كتراب وهو الأفضل) من غيره عند وجوده (ولو نقل)... ومثل التراب في النقل السباخ والرمل والحجر».

متنوعة. وَقيلَ: يَسْتخدمها الصَّيَّادون، وكذلك مَنْ يشتغل في النقاشة والدهانات؛ لأنها متلونة.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ[1]: يَتَيَمَّمُ بِغُبَارِ الثَّوْبِ وَاللُّبَدِ):** هَذِهِ من المَسَائل الفرعية التي بحثها المؤلف، فلو أنَّ أنسانًا كان يركب دابةً كالحِمَارِ، وَعَليه البردعة المعروفة، وعليها ترابٌ، فهل له أن يتيمَّم عليها أو لا؟

ومثله: لو أنَّ إنسانًا عنده أكياس من القمح أو الشعير أو غيرها، وبقيت فترة، فتجمع عليها الغبار، أو هي نفسها فيها غبارٌ من الأرض التي جمع منها، وكذلك على اللبد من الصوف الذي أشار إليه المؤلف، وكذلك القطن ونحوه، فأَجَاز أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ التيمم عليها؛ لأنَّ المقصودَ عنده أن يعلق بيد المتيمم تراب؛ سَوَاء كان من الأرض مباشرةً أو بواسطةٍ[2].

➢ **قوله: (وَقَدِ اخْتَلَفَ أَهْلُ الكَلَامِ الفِقْهِيِّ: هَلْ يُقْضَى بِالمُطْلَقِ عَلَى المُقَيَّدِ أَوْ بِالمُقَيَّدِ عَلَى المُطْلَقِ؟ وَالمَشْهُورُ عِنْدَهُمْ أَنْ يُقْضَى بِالمُقَيَّدِ عَلَى المُطْلَقِ، وَفِيهِ نَظَرٌ، وَمَذْهَبُ أَبِي مُحَمَّدِ بْنِ حَزْمٍ أَنْ يُقْضَى بِالمُطْلَقِ عَلَى المُقَيَّدِ؛ لِأَنَّ المُطْلَقَ فِيهِ زِيَادَةُ مَعْنًى، فَمَنْ كَانَ رَأْيُهُ القَضَاءَ بِالمُقَيَّدِ عَلَى المُطْلَقِ، وَحَمَلَ اسْمَ الصَّعِيدِ الطَّيِّبِ عَلَى التُّرَابِ، لَمْ يُجِزِ التَّيَمُّمَ إِلَّا بِالتُّرَابِ، وَمَنْ قَضَى بِالمُطْلَقِ عَلَى المُقَيَّدِ، وَحَمَلَ اسْمَ الصَّعِيدِ عَلَى**

---

(١) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٩٧)، قال: «ومَا لا غبارَ له لا يمسح بشيء منه، فلو ضرب على نحو لبد أو بساط أو حصير أو صخرة أو برذعة حمار أو عدل شعير ونحوه مما عليه غبار طهور يعلق بيده، صح تيممه».

وقد نص عليه الإمام أحمد. انظر: «مسائل أحمد لابن هانئ» (ص٤٦).

(٢) يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (١/٢١٠)، قال: «وإن قلت (ولا يضر مخالط لا غبار له) يعلق باليد (مطلقًا)، كثيرًا كان المخالط أو قليلًا (لجواز تيمم من شعير نصًّا)؛ لأنه لا يحصل على اليد منه ما يحول بين غبار التراب وبينها».

كُلِّ مَا عَلَى وَجْهِ الأَرْضِ مِنْ أَجْزَائِهَا، أَجَازَ التَّيَمُّمَ بِالرَّمْلِ وَالحَصَى، وَأَمَّا إِجَازَةُ التَّيَمُّمِ بِمَا يَتَوَلَّدُ مِنْهَا، فَضَعِيفٌ، إِذْ كَانَ لَا يَتَنَاوَلُهُ اسْمُ الصَّعِيدِ، فَإِنَّ أَعَمَّ دَلَالَةِ اسْمِ الصَّعِيدِ أَنْ يَدُلَّ عَلَى مَا تَدُلُّ عَلَيْهِ الأَرْضُ، لَا أَنْ يَدُلَّ عَلَى الزِّرْنِيخِ وَالنَّورَةِ، وَلَا عَلَى الثَّلْجِ، وَالحَشِيشِ، وَاللَّهُ المُوَفِّقُ لِلصَّوَابِ، وَالاشْتِرَاكُ الَّذِي فِي اسْمِ الطَّيِّبِ أَيْضًا مِنْ أَحَدِ دَوَاعِي الْخِلَافِ. البَابُ السَّادِسُ فِي نَوَاقِضِ هَذِهِ الطَّهَارَةِ وَأَمَّا نَوَاقِضُ هَذِهِ الطَّهَارَةِ، فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ يَنْقُضُهَا مَا يَنْقُضُ الأَصْلَ الَّذِي هُوَ الْوُضُوءُ أَوِ الطُّهْرُ، وَاخْتَلَفُوا مِنْ ذَلِكَ فِي مَسْأَلَتَيْنِ، إِحْدَاهُمَا: هَلْ يَنْقُضُهَا إِرَادَةُ صَلَاةٍ أُخْرَى مَفْرُوضَةٍ غَيْرِ الْمَفْرُوضَةِ الَّتِي تَيَمَّمَ لَهَا؟ وَالْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: هَلْ يَنْقُضُهَا وُجُودُ المَاءِ أَمْ لَا؟).

قوله: «أَهْلُ الكَلَامِ الفِقْهِيِّ»؛ ليخرج أهل الكلام الذين كلامهم في العقائد.

قوله: «هَلْ يُقْضَى بِالمُطْلَقِ عَلَى المُقَيَّدِ أَوْ بِالمُقَيَّدِ عَلَى المُطْلَقِ؟»، أَيْ: هل يحمل المطلق على المقيد فيقيده، أو يحمل المقيد على المطلق فيبقى على عمومه[1].

---

(١) **أولًا**: التعريف بهما، فالمطلق هو ما تناول واحدًا غير مُعيَّنٍ، باعتبارِ حقيقة شاملة لجنسه؛ نحو: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا﴾، والمقيد هو ما كان من الألفاظ دالًّا على وصف مدلوله المطلق بصفةٍ زائدةٍ عليه، كقوله ﷺ: «**الأرض طهور، وتربتها لنا طهور**»، أو: «**يكفيك التراب**».

ثانيًا: صورة المسألة: أنَّ الأمرَ جاء في الآية بالتيمم بالصعيد الطيب، وجاء في السُّنَّة ذكر التيمم بالتراب، أو التيمم على جدار، وتربتها لنا طهور، فهل يحمل المطلق (الصعيد) على المقيد (التراب)؟

أو يُحْمَل المقيد (التراب) على المطلق (الصعيد)، بأن يُلْغى القيد؛ لأن ذكر المقيد ذكر جزئي من المطلق، فلا يقيده؛ كما أن ذكر فرد من العام لا يخصصه.

يُنظر: «اللمع» للشيرازي (٤٣، ٤٤)، «شرح مختصر الروضة» للطوفي (٢/٦٣٠ - ٦٤٦)، وغيرهما.

فالجمهور[١] على حَمْل المطلق على المقيد، فلا يفهم المطلق على إطلاقه لوجود المقيد.

وَذَهَب ابن حزم[٢] ـ وقَدْ تأثَّر به المؤلف ـ إلى الأخذ بالمطلق؛ لأنَّ به زيادة معنًى، فيعمل به.

قوله: «**فَمَنْ كَانَ رَأْيُهُ القَضَاءَ بِالمُقَيَّدِ عَلَى المُطْلَقِ، وَحَمَلَ اسْمَ الصَّعِيدِ الطَّيِّبِ عَلَى التُّرَابِ، لَمْ يُجِزِ التَّيَمُّمَ إِلَّا بِالتُّرَابِ، وَمَنْ قَضَى بِالمُطْلَقِ عَلَى المُقَيَّدِ، وَحَمَلَ اسْمَ الصَّعِيدِ عَلَى كُلِّ مَا عَلَى وَجْهِ الأَرْضِ مِنْ أَجْزَائِهَا، أَجَازَ التَّيَمُّمَ بِالرَّمْلِ وَالحَصَى**»، اعتبر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أن هَذَا هو سبب الخلاف، والحقُّ أن هذا ليس هو سبب الخلاف، وقد تقدم قريبًا ذكر سبب الخلاف، وأنه يدور حول فَهْم قول الله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾، وقول النبي ﷺ: «**جُعِلَتْ لَنَا الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا**»[٣]، وقوله لعمارٍ: «**ثم تنفخ فيهما**»[٤]، وكونه ﷺ تيمم على جدارٍ[٥].

---

(١) يُنظر: «الغيث الهامع» لأبي زرعة أحمد العراقي (٣٤٤)، قال: «حمل المطلق عليه جمعًا بين الدليلين، ويكون المقيد بيانًا للمطلق، أي: بين أنه المراد منه، وقد حكى الآمدي وغيره الاتفاق على هذا، لكن الخلاف فيه موجودٌ عند الحنفية، حكاه ابن السمعاني في (القواطع)، والمالكية... حكاه الطرطوشي».

(٢) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٢/١٦٠، ١٦١)، قال: «قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾، وقال رسول الله ﷺ: «**الأرض مسجد وطهور**»، وقال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**الأرض مسجد، وتربتها طهور**»، فكل ذلك حق، وكل ذلك مأخوذ به، وكل ذلك لا يحل ترك شيءٍ منه لشيءٍ آخر، فالتراب كله طهور، والأرض كلها طهور، والصعيد كله طهور، والآية وحديث جابر في عموم الأرض زائد حكمًا على حديث حذيفة في الاقتصار على التربة، فالأخذ بالزائد واجب، ولا يمنع ذلك من الأخذ بحديث حذيفة، وفي الاقتصار على ما في حديث حذيفة مخالفة للقرآن، ولما في حَدِيثِ جَابِرٍ، وهذا لا يحل».

(٣) أخرجه ابن خزيمة في «صحيحه» (٢٦٣) بلفظ: «**وجُعلَت لنا الأرض كلها مسجدًا، وجعلت تربتها لنا طهورًا**»، وصحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (٤٢٢٣).

(٤) أخرجه البخاري (٣٣٨)، ومسلم (٧٤٨).

(٥) أخرجه البخاري (٣٣٧)، ومسلم (٧٥١)، من حديث أبي الجهيم.

قوله: «وَأَمَّا إِجَازَةُ التَّيَمُّمِ بِمَا يَتَوَلَّدُ مِنْهَا، فَضَعِيفٌ، إِذْ كَانَ لَا يَتَنَاوَلُهُ اسْمُ الصَّعِيدِ، فَإِنَّ أَعَمَّ دَلَالَةِ اسْمِ الصَّعِيدِ أَنْ يَدُلَّ عَلَى مَا تَدُلُّ عَلَيْهِ الأَرْضُ، لَا أَنْ يَدُلَّ عَلَى الزَّرْنِيخِ وَالنَّورَةِ، وَلَا عَلَى الثَّلْجِ وَالحَشِيشِ»: هذا اقترابٌ من المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ من مذهب الشافعية والحنابلة، فقد علمت أن رأي المالكية على خلاف ذلك.

➢ **قوله: (أَمَّا المَسْأَلَةُ الأُولَى، فَذَهَبَ مَالِكٌ فِيهَا إِلَى أَنَّ إِرَادَةَ الصَّلاةِ الثَّانِيَةِ تَنْقُضُ طَهَارَةَ الأُولَى، وَمَذْهَبُ غَيْرِهِ خِلافُ ذَلِكَ).**

أَشَار المؤلف هنا إلى مسألةٍ مهمةٍ، وهي: هل يلزم التيمم لكل صلاة؟

ذهب الشافعية[1]، والمالكية[2] في المشهور عنهم، والحنابلة[3] في روايةٍ أنه يلزمه التيمم لكل صلاة، فلا يجوز أن يصلي بتيمم واحد أكثر من فريضةٍ.

أما قول المؤلف: «**فَذَهب مالكٌ...**»، فيُشْعر بأن هذا قول المالكية وَحْدهم، والصَّواب أنه قول المالكية في المَشْهور عنهم، إِذْ قد خالف

---

(١) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٦٩/١)، قال: «(ولا يصلي بتيمم غير فرض)؛ لأن الوضوء كان لكل فرضٍ؛ لقَوْله تَعالَى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾، والتيمم بدل عنه، ثم نسخ ذلك في الوضوء «بأنه ﷺ صلى يوم الفتح خمس صلوات بوضوءٍ واحدٍ»، فبقي التيمم على ما كان عليه».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (١٦١/١)، قال: «(وإن) (نسي) من فرضه التيمم (إحدى) الصلوات (الخمس)، ولم تعلم عينها (تيمم خمسًا) لكل صَلَاة تيمم؛ لأن مَنْ جهل عين منسية صلى خمسًا كما سيأتي، وكل صلاة لا بد لها من تيمم».

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٩٩/١) قال: «(ويبطل) التيمم (حتى تيمم جنب لقراءة، ولبث بمسجد و) حتى تيمم (حائض لوطءٍ: بخروج وقت) لقول عليٍّ: «التيمم لكل صلاة»، ولأنه طهارة ضرورة، فتقيدت بالوقت كطهارة المستحاضة وأولى».

بعض المالكية هذا القول[١]، وهو مذهب الشافعية، ورواية غير مشتهرة عند الحنابلة[٢].

➢ قوله: (وَأَصْلُ هَذَا الخِلَافِ يَدُورُ عَلَى شَيْئَيْنِ، أَحَدُهُمَا: هَلْ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦] مَحْذُوفٌ مُقَدَّرٌ، أَعْنِي: إِذَا قُمْتُمْ مِنَ النَّوْمِ، أَوْ قُمْتُمْ مُحْدِثِينَ، أَمْ لَيْسَ هُنَالِكَ مَحْذُوفٌ أَصْلًا؟ فَمَنْ رَأَى أَنْ لَا مَحْذُوفَ هُنَالِكَ قَالَ: ظَاهِرُ الآيَةِ وُجُوبُ الوُضُوءِ أَوِ التَّيَمُّمِ عِنْدَ القِيَامِ لِكُلِّ صَلَاةٍ، لَكِنْ خَصَّصَتِ السُّنَّةُ مِنْ ذَلِكَ الوُضُوءَ، فَبَقِيَ التَّيَمُّمُ عَلَى أَصْلِهِ، لَكِنْ لا يَنْبَغِي أَنْ يُحْتَجَّ بِهَذَا لِمَالِكٍ، فَإِنَّ مَالِكًا يَرَى أَنَّ فِي الآيَةِ مَحْذُوفًا عَلَى مَا رَوَاهُ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ فِي«مُوَطَّئِهِ»، وَأَمَّا السَّبَبُ الثَّانِي: فَهُوَ تَكْرَارُ الطَّلَبِ عِنْدَ دُخُولِ وَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ، وَهَذَا هُوَ أَلْزَمُ لأُصُولِ مَالِكٍ، أَعْنِي: أَنْ يُحْتَجَّ لَهُ بِهَذَا، وَقَدْ تَقَدَّمَ القَوْلُ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ، وَمَنْ لَمْ يَتَكَرَّرْ عِنْدَهُ الطَّلَبُ، وَقَدَّرَ فِي الآيَةِ مَحْذُوفًا، لَمْ يَرَ إِرَادَةَ الصَّلاةِ الثَّانِيَةِ مِمَّا يَنْقُضُ التَّيَمُّمَ).

يظهر من استدلال المُؤلِّف بهذه الآية أنه يربط التطهُّر بالوقت، أمَّا الوضوء فقد دلَّت الأدلة على جواز إيقاعه قبل الوقت، وَفِي أثناء الوقت،

---

(١) يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١/١٩١) قال: «(ولا يرفع الحدث (ش) يعني أن التيمم لا يرفع الحدث، بل يبيح العبادة. وقيل: يرفعه، وعليه عدم كراهة إمامة المتيمم للمتوضئين وفعله قبل الوقت، وعلى المشهور لا فيهما، واختار ابن العربي والمازري والقرافي في أنه رافعٌ للحدث. قال القرافِي: وقَوْلهم: لا يرفع الحدث، أي: لا يَرْفعه مطلقًا، بل إلى غاية؛ لئلا يجتمع النقيضان، إذ الحدث المنع والإباحة حاصلة...).

(٢) يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (١/٢٩٦) قال: «(ويبطل التيمم بخروج الوقت) أن التيمم مبيحٌ لا رافعٌ، وهو صحيح، وهو المذهب، نص عليه، وعليه الأصحاب. قال الزركشي: وهو المختار للإمام والأصحاب».

فيبقى التيمم على أصله، فيتيمم إذا دخل وَقْتُ الصلاة، ولا يجوز له أن يتيمَّم قبلها؟

قوله: «**لَكِنْ لا يَنْبَغِي أَنْ يُحْتَجَّ بِهَذَا لِمَالِكٍ، فَإِنَّ مَالِكًا يَرَى أَنَّ فِي الآيَةِ مَحْذُوفًا عَلَى مَا رَوَاهُ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ فِي«مُوَطَّئِهِ»**»، أي: أنه لا ينبغي أن يستدل بهذا لمالك رَحِمَهُ اللَّهُ؛ لأنه لا يرى أن في الآية تقديرًا (أي: لمحذوف)، وإنَّما يستدل بالفورية، وأن الانشغال بالطلب يؤثر على ذلك كما تقدم.

➢ **قوله: (وَأَمَّا المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فَإِنَّ الجُمْهُورَ ذَهَبُوا إِلَى أَنَّ وُجُودَ المَاءِ يَنْقُضُهَا، وَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّ النَّاقِضَ لَهَا هُوَ الحَدَثُ).**

هَذِهِ المَسْأَلَةُ تحتها مَسَائلُ، وقَدْ ذَكَرها المؤلف بنَوْعٍ من الإجمال:

المَسْألة الأولى: إذا ورد الماء على الإنسان أثناء تيممه أو بعد الفراغ منه.

وقَدْ نقلَ بعض العلماء[1] الإجماع على أنَّ وُرُودَ الماء ينقض التيمُّم في هذه الحالة، لكن نُقِلَ عن أبي سلمة بن عبدالرحمٰن[2]، والشعبي[3] أنه إذا تيمم، وفرغ من تيممه، ثمَّ طرأ الماء عليه أو وَجَده، فإن تيمُّمه صحيحٌ ولا ينتقض؛ لأن التيممَ بدلٌ من الوضوء، فلَا ينقضه بعد الفراغ منه، وهذا قولٌ ضعيفٌ.

---

(١) **يُنظر**: «الإجماع» لابن المنذر (٣٦)، قال: «وأجمعوا على أن مَنْ تيمم كما أُمِرَ، ثم وجد الماء قبل دخوله في الصلاة، أن طهارته تنتقض، وعليه أن يعيد الطهارة، ويصلي».

(٢) أخرج عبدالرزاق في «المصنف» (٢٢٩/١)، قال: «أخبرني عبدالحميد بن جبير بن شيبة، أن أبا سلمة بن عبدالرحمٰن قال: «إذا كنت جنبًا فتمسح، ثم إذا وجدت الماء فلا تغتسل من جنابتك إن شئت». قال عبدالحميد: فذكرت ذلك لابن المسيب، فقال: وما يدريه؟ إذا وجدت الماء فاغتسل». وانظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣١٣/١).

(٣) لم أقف عليه.

المسألة الثانية: إذا وَرَد عليه الماء، وَهُوَ في الصلاة، وهذه محل نَظَرٍ وبَحْثٍ بين الفقهاء.

فَذَهب الحنفية[١]، والحنابلة[٢] إلى القول ببطلان الصلاة فيلزمه قطعها؛ لأنَّ التيمم بدل عن الوضوء عند انعدام الماء، وقد وجد الماء.

وَذَهَب المالكية[٣] والشافعية[٤] إلى القول بصحَّة الصلاة، وأنه لا يلزمه قطعها؛ لأنه قد شرع في مقصوده، فتيمم ودخل في الصلاة، وذلك كمَنْ وَجبَتْ عليه كفارة ظهار، وليس عنده رقبة، فانتقل إلى الصيام، فلما شرع فيه وجد الرقبة، فإنه لا يلزمه قطع الصيام، وهذا على مذهب الحنابلة[٥].

أمَّا عند الشَّافعيَّة ـ فيما أَظنُّ[٦] ـ فإنه لو أتمَّ صيامه، فليس له أن

---

(١) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١/١٦٢)، قال: «ثم اعلم أن المتيمم إذا رأى مع رجلٍ ماءً كافيًا، فلا يخلو إما أن يكون في الصلاة أو خارجها... فإن كان في الصلاة، وغلب على ظنه الإعطاء، قطع وطلب الماء».

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/١٠٠)، قال: «(وإن وجد الماء) من تيمم لعدمه (في صلاة أو طواف بطلا)؛ لبطلان طهارته، فيتوضأ أو يغتسل، ويبتدئ الصلاة أو الطواف، (و) إن تيمم لعدم الماء ثم وجده بعد (أن انقضيا) أي: الصلاة والطواف (لم تجب إعادتهما)، ولو لم يخرج الوقت.

(٣) **يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (١/١٩٩)، قال: «ويبطله أيضًا وجود ماءٍ كافٍ قبل الدخول في الصلاة إن اتسع الوقت لاستعماله مع إدراك الصلاة، بخلاف وجود الماء في الصلاة، فلا يبطلها».

(٤) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٢٦٧)، قال: «(أو) إن وجده (في صلاة لا تسقط) أي: لا يسقط قضاؤها (به) أي: بالتيمم».

(٥) «الإقناع» للحجاوي (٤/٨٦)، قال: «فإن شرع في الصوم، ثم قدر على العتق، لم يلزمه الانتقال إليه».

(٦) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٣/٣٦٨)، قال: «(فرع لو شرع) المعسر (في الصوم فأيسر أو) العاجز عن الصوم (في الإطعام فقدر) على الصوم (لم يلزمه الانتقال) إلى الإعتاق في الأول، ولا إلى الصوم في الثاني لشروعه في البدل، كما لو وجد الهدي بعد شروعه في صوم العشرة، فإن انتقل إليه كان أفضل، ووقع ما فعله تطوعًا».

يرجع إلى الرقبة؛ لأنها بدلٌ انتقل إليه عند تعذُّر الأول ولم يجده إلا بعد أن أدَّى ما عليه... هَذَا هو الدَّليل الأوَّل، وهو دليل القياس.

وَالثَّانِي: قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣].

وأَجَابَ أصحابُ القول الأوَّل عن هذا الدليل بأنه ما قطع صلاته ليبطلها، وإنما قطعها ليتمَّها على وجهها، وقَدْ حضر الماء.

وَالثَّالثُ: قَوْل النَّبيِّ ﷺ: «**الصَّعيد الطَّيِّب وضوء المسلم وإنْ لم يجد الماء عشر سنين**»[1]، وهذا قد وجد الماء، فانتقضت طهارته، فأصبح بغير طهارةٍ، فتَرتب على ذلك بطلان الصلاة، فيلزمه حِينَئذٍ أن يتطهَّر.

➢ **قوله: (وَأَصْلُ هَذَا الخِلَافِ هَلْ وُجُودُ المَاءِ يَرْفَعُ اسْتِصْحَابَ الطَّهَارَةِ الَّتِي كَانَتْ بِالتُّرَابِ، أَوْ يَرْفَعُ ابْتِدَاءَ الطَّهَارَةِ بِهِ؟ فَمَنْ رَأَى أَنَّهُ يَرْفَعُ ابْتِدَاءَ الطَّهَارَةِ بِهِ قَالَ: لَا يَنْقُضُهَا إِلَّا الحَدَثُ، وَمَنْ رَأَى أَنَّهُ يَرْفَعُ اسْتِصْحَابَ الطَّهَارَةِ قَالَ: إِنَّهُ يَنْقُضُهَا، فَإِنَّ حَدَّ النَّاقِضِ هُوَ الرَّافِعُ لِلاسْتِصْحَابِ).**

قوله: «**يَرْفَعُ اسْتِصْحَابَ الطَّهَارَةِ**»، أَيْ: استمرارها، والمعنى: هَلْ وجود الماء يرفع ابتداء الطهارة، أي: إذا وجدَ ماءً لا يتيمم مرةً أُخرى، أو أنَّه يمنع استمرار الطهارة، فبمُجرَّد حضور الماء يقطع الطهارة بالتيمُّم؟ فعَلَى الأوَّل وهو أن الماء يرفع ابتداء الطهارة، فإنَّه لا ينقضها إلا الحَدث، وَعَلَى الثَّانِي وهو أنه يرفع استصحاب الطَّهارة، فإنَّه يَنْقضها.

➢ **قوله: (وَقَدِ احْتَجَّ الجُمْهُورُ لِمَذْهَبِهِمْ بِالحَدِيثِ الثَّابِتِ، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا مَا لَمْ يَجِدِ**

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٢)، وصحَّحه الألْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٣٥٨).

المَاءَ». وَالحَدِيثُ مُحْتَمِلٌ، فَإِنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ قَوْلَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَا لَمْ يَجِدِ المَاءَ»، يُمْكِنُ أَنْ يُفْهَمَ مِنْهُ: فَإِذَا وَجَدَ المَاءَ، انْقَطَعَتْ هَذِهِ الطَّهَارَةُ وَارْتَفَعَتْ، وَيُمْكِنُ أَنْ يُفْهَمَ مِنْهُ: فَإِذَا وَجَدَ المَاءَ، لَمْ تَصِحَّ ابْتِدَاءً هَذِهِ الطَّهَارَةُ، وَالأَقْوَى فِي عَضُدِ الجُمْهُورِ هُوَ حَدِيثُ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ، وَفِيهِ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ: «فَإِذَا وَجَدْتَ المَاءَ، فَأَمِسَّهُ جِلْدَكَ»، فَإِنَّ الأَمْرَ مَحْمُولٌ عِنْدَ جُمْهُورِ المُتَكَلِّمِينَ عَلَى الفَوْرِ، وَإِنْ كَانَ أَيْضًا قَدْ يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ الاحْتِمَالُ المُتَقَدِّمُ، فَتَأَمَّلْ هَذَا).

أَوْرَد المؤلف حجة الجمهور، وهو حديث جابر ﷺ[1]، ثم قال: «**وَالحَديث مُحْتَملٌ...**»، لكن جَاءَ فِي حديث أبي ذرٍّ ﷺ: «**فإذا وَجدت الماءَ، فأَمسَّه بَشْرتَك**»[2]، أو: «**فَأَمِسَّهُ جِلْدَكَ**»، وهذا يؤكد على أن الماء يُنْهي التيمُّم في هذه الحالة.

وأما إسنَاد المُؤلِّف حديثَ النبي ﷺ: «**فَإِذَا وَجَدْتَ المَاءَ، فَأَمِسَّهُ جِلْدَكَ**» إلى أبي سعيدٍ، فليس بصحيح، والصحيحُ أنه من حديث أبي ذرٍّ ﷺ، وفيه: «**الصعيد الطيب وضوء المسلم**»[3].

---

(١) هذه الرواية التي ذكرها ابن رشد بهذا اللفظ إنما هي من رواية أبي ذر ﷺ، ذَكَرَها البوصيري في «إتحاف الخيرة» (٧/٥٠)، قال: رواه الحارث بن محمد بن أبي أسامة... قال رَسُولُ الله ﷺ لأبي ذرٍّ: «**أعطيت خمس خصال لم يعطهن أحد كان قبلي: أرسل كل نبي إلى أمته بلسانها، وأرسلت إلى الأحمر والأسود من خلقه، ونُصرت بالرعب ولم ينصر به أحد قبلي، يسمع بي القوم وبيني وبينهم مسيرة شهر، فيهربون مني، وأُحلَّت لي الغنائم ولم تحل لأحدٍ كان قبلي، وجُعلَت لي الأرض مسجدًا وطهورًا أينما كنت منها وإن لم أجد الماء تيممت بالصعيد وصليت، فكان لي مسجدًا وطهورًا، ولم يُفْعَل ذلك بأحدٍ كان قبلي**».

وأما حديث جابر فهو في «الصحيحين»، بدون قوله: «**ما لم يجد الماء**».

(٢) أخرجه أبو داود (٣٣٢)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٣٥٨).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٣٢)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٣٥٨).

وفي روايةٍ: «... **طهور المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليمسه بشرته**»[١].

وفي روايةٍ: « **فإذا وجدت الماء، فأمسه بشرتك**»[٢].

➢ **قوله: (وَقَدْ حَمَلَ الشَّافِعِيَّ تَسْلِيمُهُ أَنَّ وُجُودَ المَاءِ يَرْفَعُ هَذِهِ الطَّهَارَةَ أَنْ قَالَ: إِنَّ التَّيَمُّمَ لَيْسَ رَافِعًا لِلْحَدَثِ، أَيْ: لَيْسَ مُفِيدًا لِلْمُتَيَمِّمِ الطَّهَارَةُ الرَّافِعَةُ لِلْحَدَثِ، وَإِنَّمَا هُوَ مُبِيحٌ لِلصَّلَاةِ فَقَطْ مَعَ بَقَاءِ الحَدَثِ، وَهَذَا لَا مَعْنَى لَهُ، فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ سَمَّاهُ طَهَارَةً، وَقَدْ ذَهَبَ قَوْمٌ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ هَذَا المَذْهَبَ، فَقَالُوا: إِنَّ التَّيَمُّمَ لَا يَرْفَعُ الحَدَثَ؛ لِأَنَّهُ لَوْ رَفَعَهُ لَمْ يَنْقُضْهُ إِلَّا الحَدَثُ. وَالجَوَابُ: أَنَّ هَذِهِ الطَّهَارَةَ وُجُودُ المَاءِ فِي حَقِّهَا هُوَ حَدَثٌ خَاصٌّ بِهَا عَلَى القَوْلِ بِأَنَّ المَاءَ يَنْقُضُهَا).**

هذه مسألة مختلفٌ فيها بين العلماء، هل التيمُّم مبيحٌ للصلاة أو لغيرها مما ينوب فيه التيمُّم عن الوضوء أو الغسل، أو أنه رافعٌ للحدث؟

فَبَعْضُ العلمَاء[٣] قَالَ: هو كالوُضُوء؛ لقَوْل النَّبيِّ ﷺ: «**الصَّعيد الطيِّب وضوء المُسْلم**»[٤].

وَبَعْضهم[٥] ذَهَب إلى أنه ليس كالوُضُوء، وإنما هو مبيحٌ للصلاة؛

---

(١) أخرجه الترمذي (١٢٤)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٥٣).

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (٣٥/٢٣٤)، قال الأرناؤوط: صحيح لغيره.

(٣) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١/١٦٤)، قال: «هو بدل مطلق عند عدم الماء ولَيْسَ بضروريٍّ، ويرتفع به الحدث إلى وقت وجود الماء».

(٤) أخرجه الترمذي (٣٣٢)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٣٥٨).

(٥) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (١/٢١٢)، قال: «(و) الخامس: (تعيين نية استباحة) ما يتيمم له؛ كصلاة أو طواف، فرضًا أو نفلًا أو غيرهما (لا رفع ما يتيمم له من حدث) أصغر أو أكبر، جنابة أو غيرها، (أو نجاسة) ببدن، فإن نوى رفع حدث لم يصح تيممه؛ لأنه مبيح لا رافع، لأنه طهارة ضرورة».

لأنها حالةٌ انتقلَ إلَيْها عند ضرورة، فلا تأخذ حكم الوضوء، وهذا ما ذهب إليه الشافعي[١]، وبعض أصحاب مالك[٢]، ومال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أنه يرفع الحدث؛ لأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى سماه طهارةً.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقَ القَائِلُونَ بِأَنَّ وُجُودَ المَاءِ يَنْقُضُهَا عَلَى أَنَّهُ يَنْقُضُهَا قَبْلَ الشُّرُوعِ فِي الصَّلَاةِ، وَبَعْدَ الصَّلاةِ، وَاخْتَلَفُوا: هَلْ يَنْقُضُهَا طُرُوُّهُ فِي الصَّلَاةِ؟ فَذَهَبَ مَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ، وَدَاوُدُ إِلَى أَنَّهُ لا يَنْقُضُ الطَّهَارَةَ فِي الصَّلَاةِ، وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَأَحْمَدُ، وَغَيْرُهُمَا إِلَى أَنَّهُ يَنْقُضُ الطَّهَارَةَ فِي الصَّلَاةِ، وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَأَحْمَدُ، وَغَيْرُهُمَا إِلَى أَنَّهُ يَنْقُضُ الطَّهَارَةَ فِي الصَّلَاةِ، وَهُمْ أَحْفَظُ لِلأَصْلِ؛ لِأَنَّهُ أَمْرٌ غَيْرُ مُنَاسِبٍ لِلشَّرْعِ أَنْ يُوجَدَ شَيْءٌ وَاحِدٌ لَا يَنْقُضُ الطَّهَارَةَ فِي الصَّلَاةِ، وَيَنْقُضُهَا فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ).**

سَبَقَ ذكر الخلَاف فِي مسألة وُرُود المَاء قبل الشُّرُوع في الصَّلاة، وَكَذَلك في أثناء الصَّلاة.

وَأمَّا إذا وُجِدَ الماء بعد الفَرَاغ من الصَّلاة، فإن كان بعد خروج الوقت، فالصَّلاة صحيحةٌ بالإجماع[٣].

وأما إن كان بعد الفراغ من الصلاة، ولم يخرج الوقت، ففيه خلاف

---

(١) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٢٦١)، قال: «(و) الركن الثاني: (نية استباحة الصلاة) ونحوها مما تفتقر استباحته إلى طهارة كطواف وحمل مصحف وسجود تلاوة... (لا) نية (رفع حدث) أصغر أو أكبر أو الطهارة عن أحدهما فلا يكفي؛ لأن التيمم لا يرفعه».

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (١/١٥٤)، قال: «ويلزم نية الأكبر إن كان (ولو) (تكررت) الطهارة الترابية منه للصلوات (ولا يرفع) التيمم (الحدث) على المشهور، وإنما يبيح العبادة».

(٣) يُنظر: «الإجماع» لابن المنذر (ص٣٦)، قال: «وأجمعوا على أن مَنْ تيمم وصلى، ثم وجد الماء بعد خروج الوقت أنْ لا إعادة عليه».

بين أهل العلم، فبعضهم[١] يرى الإعادة، وبعضهم[٢] قال: لا يعيد الصلاة.

➢ **قوله: (وَبِمِثْلِ هَذَا شَنَّعُوا عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ فِيمَا يَرَاهُ مِنْ أَنَّ الضَّحِكَ فِي الصَّلَاةِ يَنْقُضُ الوُضُوءَ، مَعَ أَنَّهُ مُسْتَنِدٌ فِي ذَلِكَ إِلَى الأَثَرِ، فَتَأَمَّلْ هَذِهِ المَسْأَلَةَ، فَإِنَّهَا بَيِّنَةٌ).**

يشير المؤلف هنا إلى تشنيع الجمهور على أبي حنيفة[٣] عندما أخذَ بمُرْسل أبي العالية أن رجلًا أعمى دَخَل فَوَقع في بئرٍ ـ ولبَعْضهم: فِي حفرةٍ ـ فَضَحك بعض الَّذين يصلون، فأَمَرَهم النَّبيُّ ﷺ أن يُعِيدُوا الوضوءَ والصلاةَ... وهذا مرسلٌ ضعيفٌ[٤]، وأخذ به أبو حنيفة[٥]، وبعض أهل الكوفة[٦] فِي أنَّ القهقهةَ في الصَّلاة تنقض الوضوء! وَقَالوا: لماذا تنقضها في الصلاة، ولَا تنقضها في غير الصلاة.

---

(١) **يُنظر**: «البيان» للعمراني (٣٢١/١)، قال: «فإذا وجد الماء بعد ذلك، لَزِمَه أن يعيد الصلاة».

يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١٩٣/١)، قال: «والثانية يَلْزمه الإعادة، وهو قول أبي يوسف ومحمد؛ لأنه عذر نادر غير متصل، فلم يمنع الإعادة كنسيان الطهارة».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (١٥٩/١)، قال: «شرع يبين حكم مَنْ وجده بعد الفراغ منها، فقال: (ويعيد المقصر) أي: كل مقصر صلاته ندبًا (في الوقت وصحت) الصلاة (إنْ لَمْ يعد)».

(٣) **يُنظر**: «السنن الكبرى» للبيهقي (٨٠٢/١)، قال: عن أبي عبدالله الشافعي في حديث الضحك في الصلاة لو ثبت عندنا الحديث بذلك لقلنا به، والذي يزعم أن عليه الوضوء في القهقهة يزعم أن القياس ألا ينتقض، ولكنه يتبع الآثار، فلو كان يتبع منها الصحيح المعروف، كان بذلك عندنا حميدًا، ولكنه يرد منها الصحيح الموصول المعروف، ويقبل الضعيف المنقطع.

(٤) **يُنظر**: «مسائل أحمد رواية ابنه صالح» للإمام أحمد (٩٢٤)، قال: «وقال: الضحك في الصلاة لا يُعَاد منه الوضوء، والحديث الذي عن أبي العالية ضعيف».

(٥) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٤٢/١)، قال: «(قوله: وقهقهة مُصَلٍّ بالغ)، أي: وينقضه قهقهة».

(٦) أَخْرَج عبدالرَّزَّاق في «المصنف» (٣٤٢/٢) قال: عن مغيرة قال: الضحك، والبول، =

وَقَد استحبَّ بَعْضُ أَهْلِ العِلْمِ؛ كشيخ الإسلام ابن تيمية[١] الأخذ بهذا الأثر، وأن المصلي إذا قهقه في الصلاة، يفعل ذلك احتياطًا.

➢ قوله: (وَلا حُجَّةَ فِي الظَّوَاهِرِ الَّتِي يُرَامُ الاحْتِجَاجُ بِهَا لِهَذَا المَذْهَبِ مِنْ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾، فَإِنَّ هَذَا لَمْ يُبْطِلِ الصَّلَاةَ بِإِرَادَتِهِ، وَإِنَّمَا أَبْطَلَهَا طُرُوُّ المَاءِ كَمَا لَوْ أَحْدَثَ).

أَوْرَدَ المؤلِّف هنا الآيةَ الَّتي يَسْتشهد بها العُلَماء في هَذَا الخلَاف، وَفِي غَيْره أيضًا، فَفي مَسْألة صلاة النافلة وقَدْ أقيمت الصلاة، فمنهم من ذهب إلى قطع الصلاة؛ لقول النبي ﷺ: «**إذا أقيمت الصلاة، فلا صلاة إلا المكتوبة**»[٢]، وبعضهم قال بالإتمام؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣].

فأما حديث: «**إذا أقيمت الصلاة، فلا صلاة إلا المكتوبة**»، فهو نصٌّ في المسألة، وقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ عامٌّ، فاختلف أهل العلم: هل نأخذ بالخاص أو بالعام؟ وهناك مَنْ توسَّط، فقال: يخفف النَّافلة، وليلحق بالإمام.

ومثل هذه الآية: الآيات التي جاءت في الحثِّ على المسارعة والمسابقة إلى الخيرات، فاختلف أهل العلم فيمَنْ سمع الإقامة أيهما الأفضل في حقه: أن يُسْرع إليها، أو أن يأتيها بسَكِينَةٍ، فمنهم[٣] مَنْ قال:

= والريح، يعيد الوضوء والصلاة»، وفيه أيضًا (٣٤٣/٢) عن إبراهيم النخعي قال: ثلاث يُعَاد منه الوضوء والصلاة: الضحك، والبول، والريح.

(١) **يُنظر**: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٦١٤/٢٢)، قال: «أما التبسم فلا يبطل الصلاة، وأما إذا قهقه في الصلاة، فإنها تبطل، ولا ينتقض وضوؤه عند الجمهور، كمالك والشافعي وأحمد؛ لكن يستحب له أن يتوضأ في أقوى الوجهين؛ لكونه أذنب ذنبًا، وللخروج من الخلاف فإن مذهب أبي حنيفة ينتقض وضوؤه».

(٢) أخرجه مسلم (١٥٩١).

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢١٨/١)، قال: «قال محمد: ويؤمر مَنْ أدرك القوم ركوعًا أن يأتي وعليه السكينة والوقار، ولا يعجل في الصلاة=

ينبغي أن يأتيها بسكينةٍ؛ لقول النبي ﷺ: «**إذا سمعتم الإقامة، فامشوا وعليكم السكينة، فما أدركتم فصلُّوا، وما فاتكم فأتمُّوا**»[(١)]، ومنهم[(٢)] مَنْ قال: ينبغي أن يسرع؛ لقول الله تعالى: ﴿فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِۚ﴾ [البقرة: ١٤٨]، وقوله: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ السَّابعُ
في الأشياء التي هذه الطهارة شرط في صحتها، أو في استباحتها

وَاتَّفَقَ الجُمْهُورُ[(٣)] عَلَى أَنَّ الأَفْعَالَ الَّتِي هَذِهِ الطَّهَارَةُ شَرْطٌ فِي

= حتى يصل إلى الصف، فما أدرك مع الإمام صلى بالسكينة والوقار، وما فاته قضى».

مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢١١/١)، قال: «(وإن خشي فواتها) أي: التكبيرة (لم يسع) أي: لم يسرع ندبًا ليدركها، بل يمشي بسكينةٍ كما لو لم يخف فوتها».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٨٢/١)، قال: «(سن خروج إليها) أي: الصلاة (بسَكينة) بفتح السين وكسرها، وتخفيف الكاف أي: طمأنينة وتأنٍّ في الحركات واجتناب البعثات (ووقار) كسحاب، أي: رزانة، كغض الطرف، وخفض الصوت، وعدم الالتفات».

(١) أخرجه البخاري (٦٣٦).

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٣٣٤/١)، قال: «(و) جاز (إسراع) في المشي (لها)، أي: للصَّلاة لتَحْصيل فضل الجماعة (بلا خبب) أي: هرولة؛ لأنه يذهب الخشوع، فيكره الخبب ولو خاف فوات إدراكها إلا أن يخاف فوات الوقت فيجب».

(٣) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١٥٧/١)، قال: «وشرطها أن يكون المنوي عبادة مقصودة لا تصح إلا بالطهارة». =

صِحَّتِهَا هِيَ الأَفْعَالُ الَّتِي الوُضُوءُ شَرْطٌ فِي صِحَّتِهَا مِنَ الصَّلاةِ، وَمَسِّ المُصْحَفِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ).

مراد المؤلف أنه يُسْتباح بالتيمُّم ما يُسْتباح بالوضوء.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا: هَلْ يُسْتَبَاحُ بِهَا أَكْثَرُ مِنْ صَلاةٍ وَاحِدَةٍ فَقَطْ؟ فَمَشْهُورُ مَذْهَبِ مَالِكٍ أَنَّهُ لا يُسْتَبَاحُ بِهَا صَلاتَانِ مَفْرُوضَتَانِ أَبَدًا، وَاخْتَلَفَ قَوْلُهُ فِي الصَّلاتَيْنِ المَقْضِيَّتَيْنِ، وَالمَشْهُورُ عَنْهُ أَنَّهُ إِذَا كَانَتْ إِحْدَى الصَّلاتَيْنِ فَرْضًا، وَالأُخْرَى نَفْلًا، أَنَّهُ إِنْ قَدَّمَ الفَرْضَ، جَمَعَ بَيْنَهُمَا، وَإِنْ قَدَّمَ النَّفْلَ لَمْ يَجْمَعْ بَيْنَهُمَا، وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ إِلَى أَنَّهُ يَجُوزُ الجَمْعُ بَيْنَ صَلَوَاتٍ مَفْرُوضَةٍ بِتَيَمُّمٍ وَاحِدٍ).

هَلْ يَجب على مَنْ عدم الماء أن يتيمَّم لكل صلاة؟

اتفق أهل العلم من حيث الجملة على أنه يصلي بالتيمم الصلاة المكتوبة، وما شَاءَ من السنن، ثم اختلفوا في الجمع بين صلاتين، أو بين صلاةٍ وطوافٍ، أو بين صلاةِ جنازةٍ وغيرها بتيمم واحدٍ، وكَذَلك في الجمع بين الصلاة والطواف بتيمم واحدٍ، وكذلك في الجمع بين صلاة الجنازة وغيرها بتيممٍ واحدٍ على ثلاثةِ أقوالٍ:

القَوْل الأوَّل: أنه يُصلِّي بالتيمم الواحد ما شاء، ولا ينقض التيمُّم

= **مذهب المالكية، يُنظر:** «الشرح الصغير» للدردير (١/١٧٩)، قال: «اعلم أن التيمم لا يجوز، ولا يصح إلا لأحد أشخاصٍ سبعةٍ، الأول: فَاقد الماء الكافي للوضوء أو للغسل بأَنْ لم يجد ماءً أصلًا، أو وجد ماءً لا يكفيه».

مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٨٥)، قال: «(ولا تجزيه إلا نية الاستباحة) لمفتقرٍ إلى طهرٍ كصلاة».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١/٣٥١)، قال: «ولأنه يُسْتباح بطهارة الماء، فيُسْتباح بالتيمم».

إلا الحَدَث، وإليه ذَهَبَ الإمام أبو حنيفة[١]، والثوري[٢]، والأوزاعي[٣]، وداود[٤]، وأبو ثور[٥] من الشافعية، وهو رواية عند الحنابلة[٦].

وَاستدلُّوا على ذلك بقَوْل النَّبيِّ ﷺ: «**الصَّعيد الطيِّب وضوء المسلم وَإِنْ لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليمسَّه بشرته**»[٧].

وأَجَاب المُخَالفون عن هذا الحديث بأنَّ معناه أن يتيمَّم لكل صَلَاةٍ في وَقْتها، وهذا تأويلٌ ضعيفٌ؛ لأنَّ الحديثَ مطلقٌ.

القَوْل الثَّانِي[٨]: أنه لا يُصلِّي بالتيمُّم الواحد إلا الفَريضة، فإن أرَاد

---

(١) **يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٢٩/١)، قال: «ويصلي بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل».

(٢) **يُنظر**: «مسائل حرب الكرماني للإمامين أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه» (ص٤١٢)، قال: «التيمم عند سفيان بمنزلة الوضوء. قال سفيان: ومن الناس مَنْ يقول: إنه يتيمم لكل صلاة».

(٣) لم أقف عليه.

(٤) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (٢٩٤/٢)، قال: «وقال المزني وداود: يجوز فرائض بتيمم واحد».

ويُنظر: «حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء» للقفال الشاشي (٢٠٥/١)، قال: «وقال أبو حنيفة: يجوز أن يصلي بتيمم ما شاء من الفرائض، وبه قال الثوري وداود، واختاره المزني».

ويُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٢٩٠)، قال: «وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري، والليث بن سعد، والحسن بن حي، وداود: يصلي ما شاء بتيمم واحد ما لم يحدث؛ لأنه طاهر ما لم يجد الماء، وليس عليه طلب الماء إذا يئس منه».

(٥) **لم أقف إلا على هذا القول، لكن يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٤٧٦/١)، قال: «وقال أبو ثورٍ: يجوز أن يجمع به بين الفوائت بتيمم واحدٍ، ولا يجوز أن يجمع بين المؤقتات بتيمم واحدٍ». وانظر: «المجموع» للنووي (٢٩٤/٢).

(٦) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٣٥١/١)، قال: «وَرَوى الميموني، عن أحمد في المتيمم، قال: إنه ليعجبني أن يتيمم لكل صلاة، ولكن القياس أنه بمنزلة الطهارة حتى يجد الماء، أو يحدث؛ لحديث النبي ﷺ في الجنب».

(٧) أخرجه أبو داود (٣٣٢)، وصَحَّحه الألْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٣٥٨).

(٨) **يُنظر**: «شرح السُّنة» للبغوي (٤٤٩/١)، قال: «وممَّن ذهب إلى إيجاب التيمم لكل=

أن يُصلِّي فريضةً أُخرى، تَيمَّم، وإليه ذَهَب المالكيَّة[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣] في رِوَايةٍ.

واستدلوا بآثارٍ وَرَدتْ عن بعض الصحابة، منها:

* ما روي عن عليٍّ بن أبي طالب ﷺ أنه قال: «يتيمم لكل صلاة»، وهو ضعيف[٤].

* وما روي عن ابن عباس ﷺ أنه قال: «من السُّنَّة ألَّا يصلى بالتيمم إلا صلاة واحدة»، لكنه ضعيف[٥].

* وما روي عن عبدالله بن عمر ﷺ أنه قال: «التيمُّم لكلِّ صلاة»[٦]، وهو صحيح، لكن هذا قولٌ له.

القول الثالث: أنه يصلي بالتيمم الواحد المكتوبَةَ، ويجمع بين الصلوات، ويُصلِّي السننَ والنوافلَ ما دام في الوقت، فَإِنْ خَرَج الوقت انقطع تيممُهُ، وهو مشهور مذهب الحنابلة[٧].

= فريضةٍ من الصحابة: علي، وابن عمر، وابن عباس، وهو قول الشعبي، والنخعي، وقتادة، وبه قال مالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق».

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (١/١٦٢)، قال: «وكل صلاة لا بدَّ لها من تيمم».

(٢) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٩٠)، قال: «الحكم (الثاني أنه لا يستبيح بالتيمم) للفريضة (إلا فريضة واحدة مكتوبة أو طوافًا أو منذورة)، فلا يستبيح به أكثر منها».

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١/٣٢٧)، قال: «وقَدْ روي عن أحمد أنه قال: لا يصلي بالتيمم إلا صلاة واحدة، ثم يتيمم للأُخرى».

(٤) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٩٩٥).

(٥) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٩٩٧)، قال الألْبَانيُّ: موضوع. انظر «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٤٢٣).

(٦) أخرجه البيهقيُّ في «السنن الكبرى» (٩٩٤) وقال: إسنادُهُ صحيح.

(٧) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٩٩)، قال: «(ويبطل) التيمم (حتى تيمم جنب لقراءة ولبث بمسجد و) حتى تيمم (حائض لوطء: بخروج وقت) لقول عليٍّ: «التيمم لكل صلاة»، ولأنه طهارة ضرورة... وكذا لو تيمم بعد الشروق، بطل=

ولَا شكَّ أن القولَ الأولَ أقرب، فليسَ هناك ما يدلُّ على خلاف ذلك من كِتَابٍ أو سُنَّةٍ.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ قَوْلُهُ فِي الصَّلاتَيْنِ المَقْضِيَّتَيْنِ، وَالمَشْهُورُ عَنْهُ أَنَّهُ إِذَا كَانَتْ إِحْدَى الصَّلاتَيْنِ فَرْضًا، وَالأُخْرَى نَفْلًا، أَنَّهُ إن قَدَّمَ الفَرْضَ جَمَعَ بَيْنَهُمَا، وَإِنْ قَدَّمَ النَّفْلَ لَمْ يَجْمَعْ بَيْنَهُمَا).**

أي: قول مالك رَحِمَهُ اللَّهُ[(١)].

➢ **قوله: (وَأَصْلُ هَذَا الخِلَافِ هُوَ: هَلِ التَّيَمُّمُ يَجِبُ لِكُلِّ صَلاةٍ أَمْ لَا؟ إِمَّا مِنْ قِبَلِ ظَاهِرِ الآيَةِ كَمَا تَقَدَّمَ، وَإِمَّا مِنْ قِبَلِ وُجُوبِ تَكْرَارِ الطَّلَبِ، وَإِمَّا مِنْ كِلَيْهِمَا).**

يُشير المؤلف إلى قول الله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾، إلى قوله: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦].

فَهَل ظاهر الآية: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾، أي: عند إرادة الصلاة ينبغي التطهر، لكن استُثْنِيَ الوضوء بدلالة فعل النبي ﷺ[(٢)]، وبدلالة

= بالزوال (كـ) لو تيمم لـ(طواف، و) لصلاة (جنازة ونافلة ونحوها) كسجود شكر (و) كذا لو تيمم عن (نجاسة) ببدن، فيبطل بخروج الوقت المذهب أن التيمم يبطل بخروج الوقت ودخوله».

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (١/١٥١)، قال: «(قوله: إن تأخرت عنه) أي: فإذَا تأخرت هذه الأشياء عن الفرض المنوي له التيمم، كان كلٌّ من الفرض وتلك الأشياء صحيحًا وإن تقدم النفل؛ سواء كان صلاةً أو طوافًا على الفرض صح ما تقدم من النفل دون الفرض، فلا بُدَّ من إعادة التيمم له ولو كان صبحًا، فعلمت من هذا قَصْر المفهوم على النفل، وأما تقدم مسِّ مصحف وقراءة لا تخلُّ بالموالاة على الفرض، فلا تمنع من صحته كما في مج، وإن كان ظاهر الشارح كغيره التعميم في المفهوم».

(٢) أخرجه مسلم (٥٦٣) عن بُرَيْدةَ أن النبي ﷺ صلى الصلوات يوم الفتح بوضوءٍ واحدٍ، ومسح على خُفَّيه، فَقَال له عمر: لقد صنعتَ اليوم شيئًا لَمْ تكن تصنعه، قال: «**عمدًا صنعتُهُ يا عمر**».

الإجماع[1]، وبقي التيمم على حاله؟ أو يتكرر الطلب، بمعنى أنه كلما أراد أن يصلي، بحث عن الماء؟

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(١) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (١/١٠٩)، قال: «وقَدْ أجمع أهل العلم على أن لمَنْ تطهر للصلاة أن يُصلِّي ما شاء بطهارته من الصلوات إلا أن يُحْدث حدثًا ينقض طهارته».

[كِتَابُ (الطَّهَارَةِ مِنَ النَّجَسِ)]

سمَّاه (كتاب الطهارة) أيْ أنَّ المراد: تَطهُّر الإنسان من النجاسة.

و«النجاسة»[١]: إنما هي القذارة كما ذكرنا، ويقال: شيء نجس، أي: قذر.

فَالمُرَاد: هو أن يُنظَّف البدن من هذه النجاسة.

وَتكون النَّجاسَة في البدن، وتكون من بولٍ أو من غائطٍ أو دم، وَرَبما يكون قيحًا[٢] أو صديدًا[٣]، وكذلك المَنِي[٤] على رأي مَنْ يقول بنجاسته؛ لأن الأئمة الأربعة ـ كما سيأتي ـ منقسمون فيه إلى قسمين:

الأول: الشافعي[٥]، والحنابلة[٦] يقولون بطهارته.

---

(١) «**النجاسة**»: القذارة، يقال: تنجس الشيء: صار نجسًا، وتلطخ بالقذر. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (٢/٥٩٤).

(٢) «**القَيْحُ**»: المِدَّةُ لا يخالطها دم. انظر: «الصحاح» للجوهري (١/٣٩٨).

(٣) «**الصديد**»: الدم المختلط بالقيح في الجرح. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١٢/٧٤).

(٤) «**المني**»: ماء غليظ أبيض، يخرج من الرجل في حالة صحته عند اشتداد الشهوة، يتلذذ بخروجه ويعقب البدن بعد خروجه فتور... ومن المرأة ماء رقيق أصفر. انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص٤٣).

(٥) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٢٣٤) حيث قال: وأمَّا مني الآدمي فطاهر على الأظهر؛ لحديث عائشة ـ رضي الله تعالى عنها ـ «أنها كانت تحك المني من ثوب رسول الله ﷺ، ثم يصلي فيه».

(٦) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/١٠٧) حيث قال: «وأما مني المأكول=

الثاني: الحنفية[١]، والمالكية[٢] يقولون بنجاسته.

وَسَوف تمرُّ معنا أدلة كل فريق، مع ذِكْرِ الخلاف الدائر حول أحاديث عائشة الواردة في هذه المسألة من حيث كونها كانت تغسله من ثوب رسول الله ﷺ إذا كان رطبًا، وَتَفْركه إذا كان يابسًا[٣].

كَمَا سيمرُّ معنا أن الحنفية[٤] قيدوا أنه إذا كان يابسًا، فإنه يُكتفَى بالفرك؛ ولذلك فإنَّ مَذْهبهم أقل خلافًا من مذهب المالكيَّة في هذه المسألة.

كَذَلك تكون النجاسة من المَذْي، وهو ـ بلا شكٍّ ـ نجس، وسيأتي أيضًا الكلام عنه إن شاء الله.

= فطاهر، وكذا مني الآدمي؛ ذكرًا كان أو أنثى عن احتلام أو جماع أو غيرهما، فلا يجب فرك ولا غسل». وانظر: «الإنصاف» للمرداوي (١/٣٤٠).

(١) **يُنظر**: «الدر المختار» و«حاشية ابن عابدين» «رد المحتار» (١/٣١٤) حيث قال: «نجاسة المني عندنا مغلظة» سراج، «والعلقة والمضغة نجسان كالمني» «نهاية وزيلعي». وانظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٦٠).

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/٥٦) حيث قال: «ومن النجس (مني ومذي وودي) ولو من مباح الأكل في الثلاثة للاستقذار والاستحالة إلى فساد، ولأن أصلها دم، ولا يلزم من العفو عن أصلها العفو عنها».

(٣) معنى حديث أخرجه مسلم (٢٩٠) عن عبدالله بن شهاب الخولاني، قال: كنت نازلًا على عائشة، فاحتلمت في ثوبي، فغمستهما في الماء، فرأتني جارية لعائشة، فأخبرتها فبعثت إلي عائشة، فقالت: ما حملك على ما صنعت بثوبيك؟ قال: قلت: رأيت ما يرى النائم في منامه. قالت: هل رأيت فيهما شيئًا؟ قلت: لا. قالت: «فلو رأيت شيئًا غسلته، لقد رأيتني وإني لأحكه من ثوب رسول الله ﷺ يابسًا بظفري».

(٤) **يُنظر**: «تحفة الفقهاء»، لأبي بكر السمرقندي (١/٧٠)، حيث قال: «لا خلاف أن المني إذا أصاب الثوب وجف، فإنه يطهر بالفرك استحسانًا، وفي القياس لا يطهر، فأما إذا كان رطبًا فلا يطهر إلا بالغسل. وأصله حديث رسول الله ﷺ أنه قال لعائشة رضي الله عنها: «**إذا رأيت المني في ثوبك إن كان رطبًا فاغسليه، وإن كان يابسًا فافركيه**».

➢ قوله: (وَالقَوْلُ المُحِيطُ بِأُصُولِ هَذِهِ الطَّهَارَةِ وَقَوَاعِدِهَا يَنْحَصِرُ فِي سِتَّةِ أَبْوَابٍ، البَابُ الأَوَّلُ: فِي مَعْرِفَةِ حُكْمِ هَذِهِ الطَّهَارَةِ).

ومُرَاد المؤلف أنَّ ما في هذا الباب مِن مسائل هو محاطٌ فِي مسائل هي أُمَّهات، وليس مرادُهُ أنَّ كلَّ ما في الطهارة من النجَس قد أودعه كتابه، وأفرغه فيه، بَلْ هناك مسائل لم يعرض لها المؤلف، لكنه أخذ أُمَّهاتها وأصولها كما ذكرنا ذلك كثيرًا وفَصَّلناه.

➢ قوله: (أَعْنِي فِي الوُجُوبِ أَوْ فِي النَّدْبِ).

أَيْ: بيان حُكْم هذه الطهارة، ونحن عرفنا هناك أنَّ الطهارة من الحدَث شَرطٌ في صِحَّةِ الصلاة، ونأتي لهذه الطهارة من النجس، ما حكمها؟

المؤلف هنا يعطينا كلامًا مجملًا، لا مفصلًا؛ لأن أنواع النجاسات تختلف باختلافها، فليس بول الإنسان ـ على سبيل المثال ـ بمثابة بول الحيوان، وليس بول الحيوان مأكول اللحم بمثابة بول الحيوان غير المأكول، ولذلك وجدنا أن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ أمر العُرَنيين الذين قدموا من عرين أو عقل أن يشربوا من أبوال الإبل وألبانها[1].

إذًا، فالأمر مختلفٌ هنا؛ ولذلك سيأتي خلاف العلماء فيما يتعلق بأبوال وأرواث الحيوانات، فما يؤكل لحمه له حكمٌ، وما لا يؤكل لحمه له حكمٌ آخَر.

---

(١) معنى حديث أخرجه البخاري (٢٣٣) ومسلم (١٦٧١) عن أنس بن مالك، قال: قدم أناس من عكل أو عرينة، فاجتووا المدينة، فأمرهم النبي ﷺ بلقاح، وأن يشربوا من أبوالها وألبانها، فانطلقوا، فلما صحوا، قتلوا راعي النبي ﷺ، واستاقوا النعم، فجاء الخبر في أول النهار، فبعث في آثارهم، فلما ارتفع النهار جيء بهم، فأمر فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمرت أعينهم، وألقوا في الحرة، يستسقون فلا يسقون.

➢ **قوله: (إِمَّا مُطْلَقًا، وَإِمَّا مِنْ جِهَةِ أَنَّهَا مُشْتَرَطَةٌ فِي الصَّلَاةِ).**

وَضَعَ المؤلف قيدًا حتى لا يؤخذ عليه مطلقًا؛ لأنه ليس معنى كلامي هنا لما يقول هل هي واجبة أو سنة، بمعنى أنه يوجد من العلماء مَنْ يقول مثلًا بأن النَّجاسةَ سُنَّة كما سيذكر عن المالكيَّة؛ لأنَّ المالكيَّة لا يُخَالفون في أنَّ البولَ نجسٌ؛ فهذا أمرٌ ورد النص والإجماع عليه[1]، ومثله الغَائط حيث ورَد الإجماع عليه[2]، لكن هو يَتَحدَّث من حيث العموم مطلقًا، فقال: إنه لا يريد أن يخص مسألةً من مسائله بعينها.

➢ **قوله: (البَابُ الثَّانِي: فِي مَعْرِفَةِ أَنْوَاعِ النَّجَاسَاتِ).**

النَّجاسات يأتي في مُقدِّمتها أولًا البول، والكثير يعلمون خطورة البول، وسيأتي فيه الحديث المتفق عليه أنَّ الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ مرَّ بقبرين، وهما يُعذَّبان، فقال: «**إنهما ليُعذَّبان، وما يُعذَّبان في كبيرٍ**»[3].

ليسَ الأمر أنهما لا يُعذَّبان في كبيرٍ بالنسبة لسهولة ما فَعلَاه[4]؛

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/١٠٩، ١١٠) حيث قال: «ولم يختلف العلماء فيما عدا المني في كل ما يخرج من الذكر أنه نجسٌ».

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/١٠٩) حيث قال: «والعذرات وأبوال ما لا يؤكل لحمه قليل ذلك وكثيره رجس نجس عند الجمهور من السلف، وعليه جماعة فقهاء الأمصار».

(٣) أخرجه البخاري (٢١٦) ومسلم (٢٩٢) عن ابن عباس قال: مر النبي ﷺ بحائط من حيطان المدينة، أو مكة، فسمع صوت إنسانين يعذبان في قبورهما، فقال النبي ﷺ: «**يعذبان، وما يعذبان في كبير**»، ثم قال: «**بلَى، كان أحدُهُما لا يستتر من بوله، وكان الآخر يمشي بالنميمة**»، ثم دعا بجريدةٍ، فكسرها كسرتين، فوضع على كل قبر منهما كسرة، فقيل له: يا رسول الله، لِمَ فعلتَ هذا؟ قال: «**لعله أن يخفف عنهما ما لم تيبسا**» أو: «**إلى أن ييبسا**».

(٤) **يُنظر**: «معالم السنن» للخطابي (١/١٩) حيث قال: «قوله: «**وما يعذبان في كبير**»، معناه أنهما لم يعذبا في أمرٍ كان يكبر عليهما أو يشق فعله لو أرادا أن يفعلاه، وهو التنزه من البول، وترك النميمة، ولم يرد أن المعصية في هاتين الخصلتين ليست بكبيرةٍ في حق الدِّين، وأن الذنب فيهما هيِّن سهل».

لأنَّ ما أقدم عليه أحدهما إنما هي النميمة، والنميمة ـ كما هو معلوم ـ من الكبائر، بَلْ هي من أخطر الأمور التي يقَع فيها المسلم، وَلَكن قد يتساهل الإنسان في البول لظنه أن الأمر سهلٌ، فيتساهل فيه، وربما أيضًا قد يَتسَاهل في نقل كلامٍ لزيدٍ ثم يعود، وهو أيضًا ينقل للآخر؛ فهو بذلك قد يُوغِرُ الصدور، ويثيرُ الفتن، ويفرق الكلمة، فبدلًا مِن أن يجمع يفرق، وبدلًا أن يضم الصفوف بعضها إلى بعض، إنما هو بذلك يوزعها؛ فيُوجِد النزاع والاختلاف، وهذا أمرٌ منبوذٌ حرَّمه الإسلام.

ولذلك، وَرَد في الحديث الصحيح أنَّ الرسولَ ـ عليه الصلاة والسلام ـ حذَّر من النميمة، وقَدْ يحسب الإنسان ذلك هينًا، وهو عند الله عظيم.

لذلك، قد جاء في حديث آخر: «**لا يَدْخل الجنَّة قتَّاتٌ**»[(١)]، يَعْني: نمام[(٢)].

وفي هذا الحديث: «**إنهما ليُعذَّبان، وما يُعذَّبان في كبيرٍ، أما أحدُهُما: فكان لا يَسْتنزه من البول**».

وفي بعض الرِّوايات: «**لَا يَسْتَبرئ من البَول**»[(٣)]، يعني: لا يحتاط في التوقِّي من البول[(٤)].

«**وأمَّا الآخَر، فكان يمشي بالنميمة**»، وما أخطر النميمة! وكثيرًا ما يَقع فيها بعض المسلمين، وهي كما قال الله ﷻ في قضية الإفك: ﴿وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾﴾ [النور: ١٥].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٥٦) ومسلم (١٠٥).

(٢) «**القتات**»: النمام، يقال: فلَان يَقُت الأحاديث قتًّا، أَي: يَنِمُّها نمًّا. انظر: «غريب الحديث» للقاسم بن سلام (٣٣٩/١).

(٣) أخرجه النسائي (٢٠٦٨) وصححه الألْبَانيُّ في «صحيح النسائي» (٢١٢/٥).

(٤) «**استبرأ الذكر**»: طلب براءته من بقية بولٍ فيه بتحريكه ونتره... حتى يعلم أنه لم يبق فيه شيء. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١٩٥/١٥).

إذًا، البَولُ يَأْتِي في مقدمة هذه الأمور، وقد وَرَدَ التَّنصيص على نَجَاستِهِ أيضًا في أدلةٍ كثيرةٍ، منها: قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ في حديث صفوان وقد مرَّ بنا: «**لكن من بولٍ أو غائطٍ**»[(١)].

وَأيضًا أجمعَ العُلَماء علَى تحريمِهِ[(٢)]، والأدلَّة على ذلك كثيرةٌ، سيورد المؤلف طرفًا منها.

➢ قوله: (البَابُ الثَّالِثُ: فِي مَعْرِفَةِ المَحَالِّ الَّتِي يَجِبُ إِزَالَتُهَا عَنْهَا).

إذًا، الأوَّلُ هي أنواعُ النَّجاسات: بول، أو غائط، أو مذي، أو ودي، أو دم، أو صديد، أو قيح[(٣)]، وهَذِهِ كلُّها يتكلم عنها العلماء،

---

(١) أخرجه الترمذي (٩٦)، والنسائي (١٢٧) عن صفوان بن عسال، قال: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفرًا ألا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ولكن من غائط وبول ونوم»، وصححه الألْبَانيُّ في «مشكاة المصابيح» (٥٢٠).

(٢) تقدم.

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٦٠) حيث قال: «وأما أنواع الأنجاس فمنها... أن كل ما يخرج من بدن الإنسان مما يجب بخروجه الوضوء أو الغسل فهو نجس، من البول والغائط والودي والمذي والمني، ودم الحيض والنفاس والاستحاضة والدم السائل من الجرح والصديد والقيء ملء الفم».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير»، للدردير (١/٥٥)، حيث قال: «والقيح، والصديد، وما يسيل من الجسد من نحو جرب» من النجس.

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٢٣٢) حيث قال: «(وقيح)؛ لأنه دم مستحيل لا يخالطه دم، و(صديد): وهو ماء رقيق يخالطه دم، وماء قروح ونفاطات إن تغيرت رائحته كما سيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ في شروط الصلاة، (وقيء) وإن لم يتغير، وهو الخارج من المعدة؛ لأنه من الفضلات المستحيلة كالبول.

مذهب الحنابلة يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١٢٤) حيث قال: «(وإن كانت) النجاسات الخارجة من غير السبيلين (غير الغائط والبول، كالقيء والدم والقيح) ودود الجراح (لم ينقض إلا كثيرها)، أما كون الكثير ينقض فلقوله ﷺ في حديث فاطمة: «**إنه دم عرق، فتوضئي لكل صلاة**»، رواه الترمذي، ولأنها نجاسة خارجة من البدن أشبهت الخارج من السبيل، وأما كون القليل من ذلك لا ينقض، فلمفهوم قول ابن عباس في الدم إذا كان فاحشًا فعليه الإعادة.

ويُدْخلونها في أنواع النجاسات، وهناك أمورٌ أُخرى قَدْ تخرج من أحد السَّبيلين على غير المعتاد، مثل: الدود أو الحصى، وقد عَرَفنا نجاستها عند الجمهور[١]، خلافًا للمالكية[٢] فيما مضَى، وقد مرَّ معنا رأي الشافعية فيما مضَى أنهم لا يرون أنَّ الدمَ الخارج من غير السَّبِيلَيْن ينقض الوضوء، لكنهم يرَوْنَ أيضًا نجاسة الدم في هذه المسائل[٣].

الخلاصة: أن هناك بولًا وغائطًا ووَدْيًا ومذيًا؛ وهذه كلها مُجمَع على أنها نجسة، وهناك ما هو محل خلاف كالمنيِّ.

أيضًا يُلحق بذلك رطوبة[٤] الفرج[٥]، وسيأتي أيضًا الكلام عنها، ولا

---

(١) **مذهب الحنفية والشافعية أنه طاهر في نفسه لكنه يتنجس بالمجاورة.**
مذهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢٥/١) حيث قال: «وكذلك خروج الولد، والدودة، والحصى، واللحم، وعود الحقنة بعد غيبوبتها؛ لأن هذه الأشياء وإن كانت طاهرة في أنفسها، لكنها لا تخلو عن قليل نجس يخرج معها».
مذهب الشافعية يُنظر: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٤/٢)، حيث قال: «قال: وأما قول الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ: الخارج من السبيلين ينقض الوضوء؛ طاهرًا كان أو نجسًا فمراده بالطاهر الدود والحصا وشبههما مما هو طاهر العين، وإنما ينجس بالمجاورة». وانظر: «فتح القريب المجيب في شرح ألفاظ التقريب»، لابن قاسم الغزي (ص٥٦).
مذهب الحنابلة، يُنظر: «الهداية على مذهب الإمام أحمد»، للكلوذاني (ص٥٧)، حيث قال: «قال: الخارج من السبيلين، سواء كان طاهرًا كالريح، أو نجسًا كالبول، والغائط، والمذي، والودي، والدود، وغير ذلك، قليلًا كان ذلك أو كثيرًا، نادرًا أو معتادًا».

(٢) مذهب المالكية هو مذهب الأحناف والشافعية من أن هذه الأعيان طاهرة في نفسها، لكنها تكون متنجسة بما يخرج معها من البول أو الغائط.
يُنظر: «شرح التلقين»، للمازري (٢٥٨/١)، وفيه قال: «إنما قيد بقوله: «كل مائع»؛ لأنه قد يخرج من السبيلين من الجامدات ما هو طاهر في نفسه كالدود والحصى، والدود والحصى طاهران في أنفسهما، وإنما يكتسبان النجاسة بما تعلق بهما من بول أو غائط».

(٣) سيأتي.

(٤) «**الرطوبة**»: البلل والنداوة، وهي خلاف اليابس الجاف. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (٢٢٩/١) و«لسان العرب» لابن منظور (٤١٩/١).

(٥) **اختلف الفقهاء في الرطوبات التي تخرج من فرج المرأة:**
مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين «رد المحتار» (٣٤٩/١)=

أظن أن المؤلف يعرض لها، أما من حيث رطوبتها فالعلماء مختلفون فيها، منهم مَن يرَى أنها نجسة[(١)]، ومنهم مَن يرى طهارتها[(٢)].

➢ **قوله: (البَابُ الرَّابِعُ: فِي مَعْرِفَةِ الشَّيْءِ الَّذِي بِهِ تُزَالُ).**

أي: في معرفة الشيء الذي به تُزَال هذه النجاسة، ولكن كيف تُزَال؟

تُزَال بالماء، وقد تُزَال بالحجارة، كما هو الحال بالنسبة للاستجمار[(٣)]، ولكن الأصل أن تُزَال بالماء، وكذا سائر النجاسات، وهذا

= حيث قال: «(قوله: رطوبة الفرج طاهرة)، ولذا نقل في التتارخانية أن رطوبة الولد عند الولادة طاهرة، وكذا السخلة إذا خرجت من أمها، وكذا البيضة فلا يتنجس بها الثوب ولا الماء إذا وقعت فيه، لكن يُكْره التوضُّؤ به للاختلاف، وكذا الإنفحة هو المختار، وعندهما يتنجس، وهو الاحتياط. اهـ. قلت: وهذا إذا لم يكن معه دم، ولم يخالط رطوبة الفرج مذي أو مني من الرجل أو المرأة».

مذهب المالكية أنها نجسة.

يُنظر: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب»، لخليل (١/١٧٤)، حيث قال: «رطوبة فرج المرأة عندنا نجسة لاختلاطها بالبول وغيره». وانظر: «حاشية الدسوقي» (١/٥٧).

مذهب الشافعية المنصوص في المذهب أنها نجسة، ومنهم من قال بطهارتها.

يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٢٣٥، ٢٣٦) حيث قال: «(ورطوبة الفرج)... قال في «المجموع»: ورطوبة الفرج ماء أبيض متردد بين المذي والعرق، وأما الرطوبة الخارجة من باطن الفرج فنجسة». وانظر: «المهذب في فقه الإمام الشافعي»، للشيرازي (١/٩٣، ٩٤).

مذهب الحنابلة والذي عليه المذهب أنها طاهرة.

يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١٩٥) حيث قال: «(وكذا رطوبة فرج المرأة) طاهرة للحكم بطهارة مَنيِّها، فلو حكمنا بنجاسة رطوبة فرجها، لزم الحكم بنجاسة مَنيِّها، وهناك رواية بنجاستها». انظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد» لابن قدامة (١/١٥٦).

(١) وهو مذهب المالكية، والمشهور من مذهب الشافعية.

(٢) وهو مذهب الحنفية وبعض الشافعية، ومشهور مذهب الحنابلة.

(٣) «**الاستجمار**»: الاستنجاء بالحجارة. «لسان العرب» لابن منظور (٤/١٤٧).

أمرٌ مُجْمعٌ عليه[١]؛ لأنَّ الاستجمارَ لا يقطع عين النجاسة، بل قَدْ يَبْقَى لها أثرٌ، فَهَذا أحَد موَاضع نص العلماء على أنها ممَّا خففت فيه الشَّريعة الإسلامية.

إذًا، الاستجمار من المسائل التي وردت في أبواب التخفيف.

➢ **قوله: (البَابُ الخَامِسُ: فِي صِفَةِ إِزَالَتِهَا فِي مَحَلٍّ مَحَلٍّ).**

ما هي الصِّفة التي تُزَال بها، هل تزال بالغَسْل، أم بالنَّضْح[٢]، فالصفاتُ متنوعةٌ بتنوُّع درجة النجاسة خفةً أو ثقلًا.

➢ **قوله: (البَابُ السَّادِسُ: فِي آدَابِ الأَحْدَاثِ).**

فَالكَلَامُ هنا عن آدَاب الإحدَاث.

➢ **قوله: (البَابُ الأَوَّلُ: فِي مَعْرِفَةِ حُكْمِ هَذِهِ الطَّهَارَةِ، وَالأَصْلُ فِي هَذَا البَابِ، أَمَّا مِنَ الكِتَابِ، فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾ [المدثر: ٤]).**

هذه الآية وَرَدتْ في سورة «المدثر»، والمُرَادُ بالثياب إذا أُطلقت في لغة العرب الثيابُ المعروفة التي نلبسها، لكنه أيضًا يُكنَّى عن القلب بأنه ثوبٌ، ومن هنا وقع الخلاف بين العلماء، هل هذه الآية فيها دلالةٌ نصِّيَّة على النجاسة، أو أن المراد بذلك طهَارة القلوب؛ فيكون المقصود من ذلك هي الطهارة المعنوية، وهي الطهارة من الشرك[٣].

---

(١) **يُنظر**: «نيل الأوطار» للشوكاني (٥٧/١) حيث قال: «والحق أن الماء أصل في التطهير لوصفه بذلك كتابًا وسُنَّةً وصفًا مطلقًا غير مقيد.
يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (٨٠/١)، وفيه قال: «وأجمعوا على أن الماء مطهر للنجاسات».

(٢) «**النضح**»: الرش. «الصحاح» للجوهري (٤١١/١).

(٣) **يُنظر**: «تفسير القرطبي» (٦٢/١٩) وما بعدها، حيث قال: «قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾ فيه ثمانية أقوال، أحدها: أن المراد بالثياب العمل. الثاني: القلب.=

➢ **قوله: (وَأَمَّا مِنَ السُّنَّةِ، فَآثَارٌ كَثِيرَةٌ ثَابِتَةٌ).**

يُقْصد بالآثار هنا: الأحاديث، وهي غالب الأحاديث التي سيوردها المؤلف في هذا الباب، وهي متفق عليها، وما لم يكن من المتفق عليه، فهو في أحد «الصحيحين».

➢ **قوله: (مِنْهَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنْ تَوَضَّأَ فَلْيَسْتَنْثِرْ»[1]، «وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ»[2]).**

جَاءَ ذِكْرُ الاستجمار في حديث: «**مَن استجمَر فليوتر**»، فهو دَليلٌ إذًا على إزالة النجاسة، وقد يَبْقى أثرها، وَلكنه أمرٌ قد خُفِّف في الشَّريعة الإسلَامِيَّةِ ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

➢ **قوله: (وَمِنْهَا: «أَمْرُهُ ﷺ بِغَسْلِ دَمِ الحَيْضِ مِنَ الثَّوْبِ»).**

يشير إلى حديث أسماء بنت أبي بكرٍ رضي الله عنهما لمَّا سَألت رَسُولَ الله ﷺ: إحدَانا يصيب ثوبها دم الحيض، ما تصنع؟ فقال لها الرسول ﷺ: «**تَحُتُّهُ، ثُمَّ تَقْرصُهُ بِالمَاءِ، وَتَنْضَحُهُ، وَتُصَلِّي فِيهِ**»[3]، هذه مراتب بيَّنها الرسول ﷺ.

«**تَحتُّه**» إذا كان يابسًا، أما إذا كان رطبًا فإنها «**تَقْرصه**»[4]، أي: تغسله، ثم تنضح عليه الماء بعد أن تفرقه، ثم بعد ذلك تصلي فيه؛ لأنه

= الثالث: النفس. الرابع: الجسم. الخامس: الأهل. السادس: الخلق. السابع: الدين. الثامن: الثياب الملبوسات على الظاهر».

(١) «**الاستنثار والنثر**»: أن يستنشق الماء ثم يستخرج ما فيه من أذًى أو مخاط. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١٥/٥٥).

(٢) أخرجه البخاري (١٦١)، ومسلم (٢٣٧).

(٣) أخرجه البخاري (٢٢٧)، ومسلم (٢٩١) عن أسماء، قالت: جاءت امرأة النبي ﷺ فقالت: أرأيت إحدانا تحيض في الثوب، كيف تصنع؟ قال: «**تَحتُّه، ثم تقرصه بالماء، وتنضحه، وتصلي فيه**».

(٤) «**تقرصه**»: تقطعه بظفرها. انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (٢/١٨٠).

يكون حِينَئذٍ طاهرًا، وهذا يدل على أن طهارة الثياب مطلوبة، وأنها شرطٌ بالنسبة لإزالة النجاسة.

➢ **قوله: («وَأَمْرُهُ بِصَبِّ ذَنُوبٍ مِنْ مَاءٍ عَلَى بَوْلِ الأَعْرَابِيِّ»).**

وَقصَّة الأعرابيِّ الذي جَاء وهو جاهلٌ وَبَال في المسجد، ولم يكن متجاوزًا لمكانة المسجد ولعظمته، ولم يُرِدْ أن ينتهك حرمة المسجد، لكنه لا يعرف الحكم؛ لذلك نجد أن الرسول ﷺ أمَر أصحابَه ألا يُزْرموه، بمعنى: ألَّا يغلظوا عليه القول، وأخذه ﷺ بحكمةٍ، وقال لهم: «**صبُّوا على بول الأعرابي ذنوبًا**[1] **من ماء**»[2]، فالمساجد إنما جُعِلَتْ للصَّلاة، وليست لإلقاء القاذورات.

ويأتي هنا خلاف العُلَماء في مَسْألةٍ، وهي:

إذا وَقَعَت النَّجاسةُ على الأرض، فهل تُطَهَّر بغير الماء، وَذَلك بتَرْكها للشمس والرياح التي تمرُّ عليها؟

فالجُمْهورُ[3] يرَون أن ذلك لا يكفي، .....

---

(١) «**الذنوب**»: الدلو العظيمة، وقيل: لا تسمى ذنوبًا إلا إذا كان فيها ماء. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (٢/١٧١).

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٠)، عَنْ أبي هريرة، قال: قام أعرابيٌّ، فبال في المسجد، فتناوله الناس، فقال لهم النبي ﷺ: «**دَعُوه وهَريقُوا على بوله سجلًا من ماءٍ، أو ذنوبًا من ماء، فإنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين**»).

(٣) وهو مذهب المالكية والحنابلة، والشافعية في الأصح عندهم إلا أنها لا تطهر بغير الماء.

مذهب المالكية، يُنظر: «أسهل المدارك» للكشناوي (١/٣٤) حيث قال: «وأما الخبث فهو عبارة عن النجاسة القائمة بالشخص أو الثوب أو المكان، وهذه الأشياء هي المعبر عنها بالأحداث والأخباث، ولا يصح التطهير منها إلا بالماء الطاهر، وهو المطلق الذي أشار إليه المصنف بقوله: «وهو ما كان على خلقته أو تغير بما لا ينفك عنه غالبًا كقراره والمتولد منه».

مذهب الشافعية، يُنظر: «المهذب في فقه الإمام الشافعي» للشيرازي (١/٩٧) حيث قال: «إذا أصاب الأرض نجاسة ذائبة في موضع ضاح، فطلعت عليه الشمس وهبت=

ويقول بعضهم[1]: إنْ زالت العين؛ طَهُرَتْ، ويأخذ بهذا الرأي العلماء الذين يرون التخفيف من الفقهاء والمحققين؛ لأنَّ هذا أقرب إلى روح الشريعة، لكن أكثر العلماء لا يرون ذلك، بل يرون أنه لا بدَّ من إزالة العين.

➢ **قوله: (وَقَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فِي صَاحِبَيِ القَبْرِ: «إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ، وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ، أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ لَا يَسْتَنْزِهُ مِنَ البَوْلِ»).**

يَقْتضي الأَمْرُ مِنَّا أحيانًا أن نزيدَ المقام بيانًا، ولا نَقْتصر على مَا في الكتَاب؛ لأنَّ الكتاب وإن اقتصر على أمهات المسائل، فهذا يَسْتَفيد منه طُلَّاب العلم الذين لديهم ثروةٌ في الفقه، لكن الذين يَكُونون في أوَّل الطريق، فَهُمْ بِحَاجَةٍ إلى أن يعرفوا بعض المَسَائل والتفاصيل.

إِذَنْ، رأينا خطورَة عدَم الاحتراز من البول، وَالتَّساهل فيه، ومن هنا نجد أنَّ العلماءَ دقَّقوا القولَ في هذه المسألة، وفصَّلوا فيها، وقسموا ما يتعلق بالقول إلى أقسامٍ أربعةٍ:

القسم الأول: بول الآدمي الكبير.

= عليه الريح، فذهب أثرها، ففيه قولان: قال في القديم والإملاء: يطهر؛ لأنه لم يبق شيء من النجاسة، فهو كما لو غسل بالماء. وقال في «الأم»: لا يطهر وهو الأصح؛ لأنه محل نجس، فلا يطهر بالشمس كالثوب النجس».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «نيل المآرب بشرح دليل الطالب» للتغلبي الشيباني (٩٩/١) حيث قال: «(ولا تطهر الأرض) المتنجِّسة (بالشَّمس، و) لا بـ (الريح)، ولا بـ (الجفاف، و) لا تطهر (النجاسة بالنار)، فرمادها نجس، ولا بالاستحالة، فالمتولد منها كدودِ جُرْحٍ، وصراصِرِ كُنُفٍ، أو كلابٍ تُلقى في الملَّاحة فتصيرُ ملحًا، نجس». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٧٢/٢).

(١) **وهو مذهب الحنفية، والشافعي في القديم، يُنظر:** «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين «رد المحتار» (٣١١/١) حيث قال: «(و) تطهر (أرض) بخلاف نحو بساط (بيبسها) أي: جفافها ولو بريح (وذهاب أثرها كلون) وريح (لـ) أجل (صلاة) عليها (لا لتيمم) بها؛ لأن المشروط لها الطهارة وله الطهورية».

القسم الثاني: بول الآدمي الصغير الذي لم يطعم.

القسم الثالث: بول ما يؤكَل لَحْمُه من الحيوانات؛ كالإبل والبقر والغنم.

القسم الرابع: بول ما لا يؤكَل لحمه من الحيوانات.

ثُم قسَّم العلماء القسم الرابع (ما لا يؤكل لحمه)، وسوف يعرض له المؤلف، ولكن هذه مقدمةٌ أردتُ أن أوطِّئ لها.

* **أمَّا عن القسم الأول (بول الآدمي الكبير)**، فإلى جانِب الأدلة التي وردت في ذلك، فإنَّ العلماءَ مُجْمِعُون على نجاسة بوله[١]، لا خلاف في ذلك؛ واستدلوا بأدلةٍ، منها حديث: «**إنَّهمَا ليُعذَّبان، وما يُعذَّبان في كَبِيرٍ، أمَّا أحدهما فكَان لا يَسْتنزه من البول**»[٢].

* **أما القسم الثاني (بول الآدمي الصغير الذي لم يطعم)**، فعامَّة العلماء يرَوْنَ أن بولَه نجسٌ[٣]، ويستدلُّون على ذلك بأن الرسول ﷺ عندما بال عليه صبي «نضح ذلك البول»[٤]، فقالوا بأنه لَوْ لم يكن نجسًا؛ لَمَا نضَحه الرسول ﷺ، وقد نُقِلَ هذا عن داود الظاهري[٥]، واعتبر العلماء أن هذا قول ضعيف على أن بول الصغير غير نجس.

---

(١) تقدم نقل الإجماع.

(٢) أخرجه البخاري (٢١٨)، ومسلم (١١١/٢٩٢)، بلفظ: «**وأما الآخر فكان لا يستتر من بوله**»، وأما اللفظ الذي ذَكَره الشَّارح، فانفرد بها مسلم (٢٩٢).

(٣) **يُنظر**: «طرح التثريب» للعراقي (١٤٠/٢) حيث قال: «فيه نجاسة بول الآدمي، وهو إجماع من العلماء إلا ما حكي عن داود في بول الصبي الذي لم يطعم أنه ليس بنجس للحديث الصحيح، فنضحه ولم يغسله، وهو مردود بالإجماع، فقد حكى بعض أصحابنا الإجماع أيضًا في نجاسة بول الصبي».

(٤) أخرجه البخاري (٢٢٣) ومسلم (٢٨٧) عن أم قيس بنت محصن، أنها «أتت بابنٍ لها صغير، لم يأكل الطعام إلى رسول الله ﷺ، فأجلسه رسول الله ﷺ في حجره، فبال على ثوبه، فدعا بماء، فنضحه ولم يغسله».

(٥) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» لابن حزم (١١٤/١) حيث قال: «وممن فرق بين بول الغلام=

* **القسم الثالث (بول ما يؤكَل لَحْمُه من الحيوانات)**؛ كالإبل والبقر والغنم، فكافة العلماء[١] بما فيهم الأئمة الأربعة، وكذلك المالكية[٢]، والحنابلة[٣] على عدم نجاسته، وكذلك روثه، وخالف في ذلك الشافعية[٤]، والحنفية[٥] حيث يرون أن ذلك نجس.

* **أمَّا القسم الرابع (بول ما لا يؤكَل لحمه من الحيوانات)**، فإن العلماء ذَهَبوا كافة إلى نجاسة أبوالها، عَدا داود الظاهري[٦]، فإنه لا يرى

= وبول الجارية أمُّ سلمة أمُّ المؤمنين، وعلي بن أبي طالب، ولا مخالفَ لهما من الصحابة ﷺ، وبه يقول قتادة والزهري وقال: مضت السنة بذلك... وداود بن علي».

(١) ليس كَمَا ذكَر الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ أن هذَا قول كافة العلماء، بَلْ هي مسألة مختلف فيها قديمًا. يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٢/٣٢٠) وما بعدها حيث قال: «واختلفوا في بول ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل، فقالت طائفة: بول ما يؤكل لحمه طاهر، وليس كذلك عندها أبوال ما لا يؤكل لحمه، فممن قال: ما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله: عطاء والنخعي والثوري، ورخص في أبوال الإبل والغنم الزهري».

(٢) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (١/٥١) حيث قال: «(قوله: وبول وعذرة من مباح) هذا، وإن كان طاهرًا، لكنه يستحب غسل الثوب ونحوه منه عند مالكٍ إما لاستقذاره، أو مُرَاعاة للخلاف؛ لأنَّ الشافعية يقولون بنجاستهما».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١٩٤) حيث قال: «(وبول ما يؤكل لحمه وروثه) طاهران؛ لأنه ﷺ أمر العرنيين أن يلحقوا بإبل الصدقة فيشربوا من أبوالها وألبانها»، والنجس لا يباح شربه، ولو أبيح للضرورة لأمرهم بغسل أثره إذا أرادوا الصلاة».

(٤) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٢٣٣) حيث قال: «(وروث) بالمثلثة ولو من سمك وجراد لما روى البخاري «أنه ﷺ لما جيء له بحجرين وروثة ليستنجي بها، أخذ الحجرين ورد الروثة، وقال: هذا ركس»، والركس النجس... (وبول) للأمر بصب الماء عليه في بول الأعرابي في المسجد... وأما أمره ﷺ العرنيين بشرب أبوال الإبل، فكان للتداوي، والتداوي بالنجس جائز عند فَقْد الطاهر الذي يقوم مقامه».

(٥) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٦١) حيث قال: «(ومنها) ما يخرج من أبدان سائر الحيوانات من البهائم من الأبوال والأرواث على الاتفاق والاختلاف، (أما) الأبوال، فلا خلاف في أن بول كل ما لا يؤكل لحمه نجس، واختلف في بول ما يؤكل لحمه، قال أبو حنيفة وأبو يوسف: نجس».

(٦) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» لابن حزم (١/١٧٠) حيث قال: «وقال داود: بول كل حيوان=

إلا نجاسة بول الآدمي، وقد شنع العلماء عليه، واعتبروا رأيه هذا ضعيفًا وشاذًّا، وقد نقل عنه ابن حزم في «المحلى»، وأعتقد أن المؤلف سيأتي بعد ذلك ويعرض ويفصل القول في كل هذا إن شاء الله.

وَباختصَار، أُبَيِّن دليل الذين قالوا بأن بول ما يؤكَل لحمُهُ ليس بنَجَس، وهو قصَّة الذين قَدِمُوا من عقل أو عرينة، والذين اجتووا المدينة، ومَرِضُوا فيها؛ فأمرهم الرسول ﷺ أن يلحقوا بإبل الصَّدقة، ويشربوا مِن ألبانها وأبوالها[1]، لكنهم بعد أن قدم لهم هذا الفضل العظيم نكصوا على أعقابهم، فقتلوا راعي الإبل، وساقوا الإبل، وأيضًا ما فعلوه مِنَ القتل وسمل[2] عينيه؛ ولذلك أرسل الرسول ﷺ في طلبهم، فجيء بهم، فأنزل بهم ما يستحقُّونه من العقوبة.

إذًا، هذا دليلٌ للذين يقولون بأن أبوال ما يؤكل لحمه طاهرة؛ لأنَّ الرسول ﷺ أمرهم أن يشربوا من أبوالها.

وَالَّذين يُعَارضون فيقولون بأن هذا إنما كان للعلاج، وكل ما هو نجس يجوز العلاج به في مذهبهم إلا الخمر، فإنَّه لا يُتَداوى بها؛ لأنه ورد التنصيص على ذلك: «**إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم**»[3]،

= ونحوه ـ أكل لحمه أو لم يؤكل ـ فهو طاهر، حاشا بول الإنسان ونجوه فقط فهُمَا نجسان».

(١) تقدم تخريجه.

(٢) «**السمل**»: أن تفقأ العين بحديدة محماة أو بغير ذلك. انظر: «غريب الحديث» للقاسم بن سلام (١/١٧٣).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٩/٢٥٠) عن ابن مسعود موقوفًا، وإسناده صحيح. وأخرج ابن حبان في «صحيحه» مرفوعًا (٤/٢٣٣) عن حسان بن مخارق، قال: قالت أم سلمة: اشتكت ابنةٌ لي، فنبذت لها في كوز، فدخل النبي ﷺ وهو يغلي، فقال: «**ما هذا؟**»، فقالت: إن ابنتي اشتكت، فنبذنا لها هذا، فقال ﷺ: «**إن الله لم يجعل شفاءكم في حرام**»، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥/٨٦)، وقال: رواه أبو يعلى والطبراني، ورجال أبي يعلى رجال الصحيح، خلا حسان بن مخارق، وقد وثَّقه ابن حبان، وصَحَّحه الألْبَانيُّ بالشواهد في «السلسلة الصحيحة» (١٦٣٣).

وهذا سيأتي تفصيله ـ إنْ شَاء الله ـ في أبواب الأطعمة والأشربة.

أمَّا الَّذين يَقُولُون بأن أبوالَ هذه الحيوانات نَجِسَة يستدلُّون بعموم قول الله ﷻ: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، ويقولون بأن العربَ تستخبث مثل ذلك، فيقولون بعدم شرب أبوالها، ثم بعد ذلك يأتون بالحديث على أنه للتداوي، ولا شك أن المقام ليس مقام ترجيح أو مناقشة، لكنني أريد أن أقدم المسائل جزءًا جُزءًا حتى تبقى في الأذهان.

➢ قوله: (وَاتَّفَقَ العُلَمَاءُ لِمَكَانِ هَذِهِ المَسْمُوعَاتِ عَلَى أَنَّ إِزَالَةَ النَّجَاسَةِ مَأْمُورٌ بِهَا فِي الشَّرْعِ وَاخْتَلَفُوا: هَلْ ذَلِكَ عَلَى الوُجُوبِ أَوْ عَلَى النَّدْبِ المَذْكُورِ وَهُوَ الَّذِي يُعَبَّرُ عَنْهُ بِالسُّنَّةِ؟).

يقصد بالمسموعات: الأحاديث التي سمعناها، والتي ثبتت عن الرسول ﷺ، وكل ما ورد من أحاديث، كحديث صاحبي القبر، وحديث أسماء في دم الحيض، وغيرهما، كلها أحاديث متفق عليها، أو في مسلم وغيره، لكننا نقول متفق عليهما ونكتفي بذلك.

اختلف العلماء في هذه النصوص هل هي محمولة علَى الوجوب؟

واختلافهم من حيث الجملة لا التفصيل.

أمَّا بالنِّسْبة للبول، فقد فصَّلت القول فيه لإعطاء مِثَالٍ على أن هذا ليس محلَّ خلاف، لكن هو يتحدَّث جملةً؛ لأنه بالنسبة لأبوال الحيوانات مأكولة اللحم وكذلك أرواثها هناك مَنْ يرى أنها طاهرة، وهناك مَن يرى أنها نجسة، وسيأتي الكلام أيضًا في الشعر والعظم والجلد، وفي غير ذلك، وسنقف أيضًا عند جلد الميتة[1] بأنه إذا دُبغَ فإنه يَطهُر، وسنعرف خلاف العلماء في هذه المسألة.

---

(١) «**الميتة**»: ما زالت حياته لا بذكاة شرعية كذبيحة المجوسي والمُحرم بضم الميم، وما ذبح بالعظم، وغير المأكول إذا ذبح. انظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/ ٢٣٠).

هذه كلها داخلة في مثل هذه المسائل، لكن كلامه يتعلق بالحديث عن هذا الكتاب جملة.

➢ **قوله: (فَقَالَ قَوْمٌ: إِنَّ إِزَالَةَ النَّجَاسَاتِ وَاجِبَةٌ).**

لَوْ أردنا أن نأخذها واحدًا واحدًا؛ لقُلْنا: إزالة البول من البدن، أو الثوب، أو البقعة واجبة، إلى جانب النص بالإجماع، وإزالة الغائط مجمع عليها؛ إذًا، هي ليست محل خلاف، وليس كل ما ذكر محل خلاف.

➢ **قوله: (وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيُّ).**

وبه قال أبو حنيفة[(١)]، والشافعي[(٢)]، وأحمد[(٣)].

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: إِزَالَتُهَا سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ وَلَيْسَتْ بِفَرْضٍ).**

هَذَا أيضًا ليس على إطلاقه، فالمالكية[(٤)] ـ كمَا عرفت فيما مَضَى ـ

---

(١) **يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (١/٤٥) حيث قال: «(وهي ست فرائض: طهارة البدن من النجاستين، وطهارة الثوب، وطهارة المكان، وستر العورة، واستقبال القبلة، والنية)، أما طهارة البدن فلقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه**»، الحديث، وأنه يوجب الطهارة من النجاسة الحكمية، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**اغسلي عنك الدم وصلي**»، يوجب الطهارة عن النجاسة الحقيقية، وأما طهارة الثوب فلقوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾. وانظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٧٩، ١١٤).

(٢) **يُنظر**: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٣/١٣١) حيث قال: «مذهبنا أن إزالة النجاسة شرط في صحة الصلاة، فإن علمها لم تصح صلاته بلا خلاف، وإن نسيها أو جهلها فالمذهب أنه لا تصح صلاته». وانظر: «حاشيتا قليوبي وعميرة» (١/٢٠٥).

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي عن متن الإقناع (١/٢٨٩) حيث قال: «(فمتى) كان ببدنه أو ثوبه نجاسة لا يعفى عنها أو (لاقاها ببدنه أو ثوبه)، زاد في «المحرر»: أو حمل ما يلاقيها (أو حملها عالمًا) كان (أو جاهلًا، أو ناسيًا) لم تصح صلاته لفوات شرطها».

(٤) **يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (١/٢٦٠) حيث قال: «وأما شروط الصحة فخمسة... على أشهر القولين. وقيل: سنة»، وانظر: «مواهب الجليل» للحطاب (١/١٣١)، و«الاستذكار» لابن عبدالبر (١/٣٣٤).

أنهم يرَون وُجُوبَ إزالة البول من البدن، ومِن الثَّوب، وكذلك الدم.

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: هِيَ فَرْضٌ مَعَ الذِّكْرِ، سَاقِطَةٌ مَعَ النِّسْيَانِ).**

هذا رأي للمالكية[1]، حيث يقولون: إنَّ إزالة النجاسة واجبة، لكن ينبغي أن نفرق بين حالين:

* إنسان يعرف ويدرك، ويعلم أن النجاسة قائمة في بدنه، أو في ثوبه، أو في مكانٍ يصلي فيه، أو في فراشٍ يصلي عليه؛ فهنا يجب عليه أن يزيلها.

* وإنسَان نسي النجاسة وصلَّى، فتَخْتلف حاله.

ويستدلون بحديث: «**إنَّ الله رفَع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[2]، فالنسيان يكون له حكمُهُ، ويُتَجاوز عنه.

ولا شك أنهم بذلك أيضًا أخذوا بروح الشريعة الإسلامية حيث إنها راعت الناسي؛ ولذلك نرى أن العلماء عادةً ما يعقدون كُتبًا مستقلةً يتحدَّثون فيها عن أحكام الناسي والجاهل والمكره، وكما نعلم قصة مَن تكلَّم في الصلاة[3]، وحكمه، وهذا سيأتي.

---

(١) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (١/١٣١) حيث قال: «وقيل: إنها واجبة مع ذكر النجاسة والقدرة على إزالتها بوجود ماءٍ مطلق يزيلها به، أو وجود ثوب طاهر، أو القدرة على الانتقال من المكان النجس إلى مكان طاهر، وأما مع النسيان لها والعجز عن إزالتها، فليست بواجبة، بل تكون حينئذ سنة».

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٥) عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه**»، وصححه الألْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (١٧٣١).

(٣) أخرجه مسلم (٥٣٧) عن معاوية بن الحكم السلمي، قال: بينا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ إذ عطس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله، فرماني القوم بأبصارهم، فقلت: واثكل أمياه، ما شأنكم تنظرون إليَّ، فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلما رأيتهم يصمتونني، لكني سكت، فلما صلى رسول الله ﷺ، فبأبي هو وأمي، ما رأيت معلمًا قبله ولا بعده أحسن تعليمًا منه، فوالله، ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني، قال: «**إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن...**» الحديث.

كذلك المُكرَه علَى أمرٍ، لَكن ليس علَى إطلاقه، فليس كل مُكْرَهٍ له أن يفعل ما يُكرَه عليه؛ لأنَّ الإكراهَ أنواعٌ، فأَحْيَانًا يكون الإكراهُ إكراهًا مُلْجئًا[١] بأنه إنْ لم يفعل الإنسان ذلك الأمر يُقْتل[٢]، وأحيانًا يكون الإكراه على سبيل التهديد[٣].

مثال: الَّذي يزني مثلًا ليسَ له أن يفعل ذلك مطلقًا، لكن لو قيل له: إن لم تزنِ قتلناك، أو تسرق... وإنْ كان العلماء اختلفوا أيضًا في هذا الإكراه[٤].

---

(١) ويُسمَّى الإكراه التام: وهو ما فيه تلف نفس، أو عضو، أو ضرب مبرح. انظر: «مجلة الأحكام العدلية» (ص١٨٥)، و«حاشية ابن عابدين» (٣/٦٥١).

(٢) **قال القرطبيُّ**: «أجمع العلماء على أنَّ مَنْ أكره على قتل غيره أنه لا يجوز له الإقدام على قتله، ولا انتهاك حرمته بجلدٍ أو غيره، ويصبر على البلاء الذي نزل به، ولا يحل له أن يفدي نفسه بغيره، ويسأل الله العافية في الدنيا والآخرة». انظر: «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (١٠/١٨٣).

(٣) ويُسمَّى الإكراه غير الملجئ: وهو الذي يوجب الغم والألم فقط كالضرب غير المبرح والحبس غير المديد. انظر: «مجلة الأحكام العدلية» (ص١٨٥) و«حاشية ابن عابدين» (٣/٦٥١).

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/١٨٠) حيث قال: «(وأما) المكره على الزنا فقد كان أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: أولًا إذا أكره الرجل على الزنا يجب عليه الحد وهو القياس؛ لأن الزنا من الرجل لا يتحقق إلا بانتشار الآلة، والإكراه لا يؤثر فيه، فكان طائعًا في الزنا، فكان عليه الحد، ثم رجع وقال: إذا كان الإكراه من السلطان لا يجب بناءً على أن الإكراه لا يتحقق إلا من السلطان عنده، وعندهما يتحقق من السلطان وغيره، فإذا جاء من غير السلطان ما يجيء من السلطان لا يجب». وانظر: حاشية ابن عابدين «رد المحتار» (٦/١٣٧).

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٤/٣١٨) حيث قال: «(والمختار أن) الرجل (المكره) بالفتح على الوطء (كذلك) أي: لا يحد ولا يؤدب لعذره بالإكراه كالمرأة (والأكثر على خلافه)، وأنه يحدُّ، وهو المشهور.

مذهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (١٠/٩٥) حيث قال: «فلو أُكْره رجل على الزنا، فزنى، لم يجب الحد على الأصح».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٣٤٨) حيث قال: «(أو)=

وَهَكذا هناك مسائل كثيرة يختلف فيها العلماء، وهي مما يورده العلماء أيضًا في كُتُب القواعد، لَكن المهم أنَّ عادة الفقهاء على الخصوص، وكذلك الأصوليون في كتب القواعد والأصول كثيرًا ما يفردون النَّاسي والجاهل والمُكره بأحكام، وهي أحكام يكثر دورانها، وتشتد الحاجة إليها، وبالتالي يكثر وجودها في الفقه.

➢ قوله: (وَكِلَا هَذَيْنِ القَوْلَيْنِ عَنْ مَالِكٍ وَأَصْحَابِهِ[1]، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ رَاجِعٌ إِلَى ثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ).

المؤلف يريد أن يحصر سبب الخلاف في أمورٍ ثلاثةٍ، وكما قلنا مرارًا من مزايا هذا الكتاب أنه يذكر الأقوال، ثمَّ يحاول أن يقفَ عند أسباب الخلاف بين العلماء؛ لأنَّ هَذِهِ من الأمور التي تشغل طلاب العلم، حيث يَتسَاءل: ما الدَّاعي إلى كثرة الخلاف وتنوُّعه وتعدُّده وتوسُّعه، واشتغال العلماء فيه؟ لماذا لا يَخْتارون قولًا من الأقوال ويقفون عنده، ولا يَتشعَّبون، وقد بَيَّنت هذا، وتَكلَّمنا عنه كثيرًا، وقلنا: إنَّ هذه الاختلافات التي كان القصد منها الوُصُول إلى الحقِّ هي الَّتي أثرت الفقه الإسلامي مدته بهذا الكنز العظيم الذي نضع أيدينا عليه؛ فهذا الكتاب إنما هو قليل من كثير بالنسبة للفقه.

= زنى مكلف (مكرهًا) حد؛ لأن وطء الرجل لا يكون إلا مع انتشار، والإكراه ينافيه، فإذا وجد الانتشار انتفى الإكراه، كما لو أكره على غير الزنا فزنى (أو) زنى مكلف (جاهلًا بوجوب العقوبة) على الزنا مع علم تحريمه (حد) لقصة ماعز». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٩/٦٠).

(١) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (١/٤١) حيث قال: «فأما إزالة النجاسة، فإن أصحابنا العراقيين اختلفوا فيما حكوا عن مالك في ذلك، فحكى القاضي أبو محمد في المعونة عن مالكٍ في ذلك روايتين، إحداهما: أن إزالتها واجبة وجوب الفرائض. والثانية: أنها واجبة وجوب السنن، وذهب القاضي أبو الحسن إلى أننا إن قلنا: إنها واجبة وجوب الفرائض أعاد الصلاة أبدًا من صلى بها ناسيًا أو عامدًا... ومن صلى بها ناسيًا أو مضطرًّا، أعاد في الوقت استحبابًا». وانظر «فتح العلي المالك» لعليش (١/١١٢).

وهَذِهِ الاختلَافات التي وَقَعتْ بين العلَماء جَعَلتْ كلًّا يُبيِّن وجهة نَظَره، ويستدلُّ علَى قَوْله، ويُنَاقش دليل الآخر، فَجَاء هذا ورَدَّ، وهكذا... هذه كلها أمورٌ وسَّعَت الفقه الإسلامي، وأعطته من المكانة ما لم تعطِ غيره من أيِّ فقهٍ كان.

➢ **قوله: (أَحَدُهَا: اخْتِلَافُهُمْ فِي قَوْلِهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾** [المدثر: ٤]، **هَلْ ذَلِكَ مَحْمُولٌ عَلَى الحَقِيقَةِ أَوْ مَحْمُولٌ عَلَى المَجَازِ؟).**

قَضيَّة المجَاز قضيَّة مشهورة[(١)]، ومِن العُلَماء مَنْ يُنكِرُ وجود المجاز في القرآن[(٢)]، وأنَّه لا ينبغي أن يقال: إن هناك مجازًا حتى في الآيات التي يأتي فيها، فإنهم يقدرونه فيها محذوفًا، مثل: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾، يعني: أهل القرية، وأيضًا: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ﴾، يعني: ملَك صَالح، وهكَذا الأدلَّة الكثيرة التي يردُّها العلماء يحجبون عنها بأجوبةٍ، ومنهم مَنْ يقول: هذا إيجاز بالحذف وليس مجازًا؛ لأن القرآن من أسلوبه الإيجاز، وأيضًا من أسلوبه الترخيم، وهو معروف في لغة العرب كما في قراءة: **﴿وَنَادَوْا يا مَلك ليَقْضي علَينا ربُّك﴾**، يعني: يا مالك؛ فيعتبرون هنا أن فيه

---

(١) ذهب جمهور العلماء إلى أن المجاز واقع في القرآن الكريم، وممن قال بهذا: أبو يعلى الحنبلي، والشيرازي والبزدوي والغزالي وابن قدامة والقرافي وابن الحاجب وغيرهم من الأصوليين، وبه قال عامة علماء العربية والتفسير كابن قتيبة وابن رشيق والزركشي والسيوطي. انظر: «المحصول» للرازي (٣٢١/١) «العدة في أصول الفقه» للقاضي أبي يعلى (٦٩٥/٢)، و«اللمع في أصل الفقه» للشيرازي (ص٧) و«المستصفى» للغزالي (ص٨٤)، و«روضة الناظر» لابن قدامة (٢٠٦/١).

ونقل عن الإمام أحمد ما يؤيد القول بوقوع المجاز في القرآن حيث يقول: «أما قوله: «(أنا معكم) فهذا في مجاز اللغة، يقول الرجل للرجل: إنا سنجري عليك رزقك، إنا سنفعل بك كذا». انظر: «الرد على الجهمية والزنادقة» للإمام أحمد (ص٩٢).

(٢) وممن نُقِلَ عنه القول بهذا: أبو بكر ابن داود الظاهري، وابن القاص من الشافعية، وابن خويز منداد من المالكية، وابن تيمية وابن القيم من الحنابلة. انظر: «الحقيقة والمجاز في الكتاب والسُّنَّة وعلاقتهما بالأحكام الشرعية» لحسام الدين عفانة (١٢٤)، وهي أطروحة الماجستير له.

حذفًا، وهنا يسلك هذا المسلك، وهذا هو الرأي الصحيح[١].

وفي نظري، لا ينبغي أن نقول: إن في كتاب الله مجازًا؛ لأن كتاب الله ﷻ كتابٌ عظيمٌ، أنزله الله ﷻ بواسطة جبريل عليه السلام على محمد ﷺ، بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ، وهو خالٍ أيضًا مِنَ المجاز، وإنما يقال فيه أمور أُخرى كما نرى، فقد يكون في القرآن كناياتٌ بأمورٍ كثيرةٍ كما مر بنا فيما يتعلَّق بالأمور المتعلقة بالوضوء، كقوله: ﴿بَٰشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وآيات أُخرى كثيرة وردت فيها كنايات، فالقرآن أحيانًا لا يُصَرِّح ببعض الأمور فنُسَمِّيها كنايةً؛ ففي آية: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾[المدثر: ٤]، نقول: الثياب الحقيقيَّة، أو كناية أيضًا عن طهارة القلوب، وتنزيهها من الشرك.

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ الثَّانِي: تَعَارُضُ ظَوَاهِرِ الآثَارِ فِي وُجُوبِ ذَلِكَ).

يَعْني: يريد المؤلف أَنْ يقولَ: إنَّ هناك أدلة قد نجد بينها التعارض، فمثلًا: قد مرَّ بنا حديث: «**إنهما ليُعَذَّبان... أما أحدهما: فكان لا يستنزه من البول**»[٢]، ومرَّ كذلك حديث أسماء: «**تَحتُّه ثم تقرصه ثم تنضحه بالماء**»، بالنسبة للدم[٣]، وَسَيَأتِي أيضًا: «أنَّ رَجُلًا وضع سَلَى الجَزُور على رأس رسول الله ﷺ وهو يُصلِّي بمكة، والرسول ﷺ لَمْ يقطع صلاته»[٤]،

---

(١) **يُنظر**: «منع جواز المجاز» للشنقيطي (ص٢٦، ٢٧) حيث قال: «فإن قيل: ما تقول أيها النافي للمجاز في القرآن في قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾، وقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾، فالجواب أن قوله: ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ لا مانع من حَمْله على حقيقة الإرادة المعروفة في اللغة؛ لأن الله يعلم للجمادات ما لا نعلمه لها كما قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾، وأمثال هذا كثيرة جدًّا، فلا مانع من أن يعلم الله من ذلك الجدار إرادة الانقضاض. ويُجَاب عن هذه الآية أيضًا بما قدمنا من أنه لا مانعَ من كون العرب تَسْتعمل الإرادة عند الإطلاق في معناها المشهور، وتَسْتعملها في الميل عند دلالة القرينة على ذلك المفهوم.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه مسلم (١٧٩٤) عن ابن مسعود، قال: بينما رسول الله ﷺ يصلي عند البيت، وأبو جهل وأصحابٌ له جلوسٌ، وقد نُحرَت جزور بالأمس، فقال أبو جهل: أيكم=

وهو يدعوهم ﷺ إلى الحقِّ، ويخرجهم مِن الظُّلمات إلى النور، وهم يُعَاملونه بهذه القسوة، وبهذه الغلظة، لكنه كما قال الله ﷻ فيه: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ [التوبة: ١٢٨].

وقَالَ عنه: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾.

وَقَالَ في آخِرِ سورَة (الأعراف): ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾ [الأعراف: ١٩٩]؛ فَهَذَا هو المنهجُ الذي يَنْبغي أن يسلكَه كلُّ داعية في هذه الحياة؛ لأنَّ قدوتَنا في ذلك هو رَسُولُ الله ﷺ، وَنَحْن مَأْمُورُون بأن نقتدي به، وأن نجعله أُسْوةً لنا، كما في سورة (الأحزاب): ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾ [الأحزاب: ٢١]، فَهو كان يدعو الله ﷻ على بصيرةٍ، وعلى علمٍ ومعرفةٍ وإدراكٍ لِمَا يدعو وبما يدعو إليه، وكَذَلك كان حكيمًا في دعوته، وكان متأنِّيًا في ذلك، وهَكَذا شأن الدُّعاة، فكل دَاعِيَةٍ يَسْلك طريق الرشد والحكمة والتأني، فإنه في النهاية يأخذ بمجامع القلوب، ويؤثر فيها، ويترك أثرًا طيبًا في نفوس النَّاس.

وَكَمْ رأينا مِنْ أُنَاسٍ تحسَّنت أحوالهم، واستقَامت أمورهم نتيجة وجود دعاة استطاعوا أن ينفذوا إلى لُبِّ قلوبهم، فيؤثروا فيها عن طريق الموعظة الحسَنة، والحكمة الطيبة، ولذلك تَحسَّنت، لكن الداعية عندما يقابل من يدعوه بالغلظة والقسوة، فإنه قد ينفر من دعوته، وقد ينعكس الأمر.

إذًا، نحن مطالبون بذَلكَ، وكلُّ طَالِبٍ من طلاب العلم هو في الحقيقة مهيأ لِأَنْ يكون داعيةً، فالمدرس داعية، والمفتي داعية، ومَن يشتغل في مجال الدعوة داعية، وكلنا راعٍ، وكل واحدٍ منا مسؤول عن

= يقوم إلى سَلَى جزور بني فلان، فيأخذه فيضعه في كتفي محمد إذا سجد؟ فانبعث أشقى القوم فأخذه، فلما سجد النبي ﷺ وضعه بين كتفيه، قال: فاستضحكوا... الحديث.

رعيته، وما أحسنَ الحكمة! ولا يعرف أثر الحكمة وتأثيرها في الناس إلَّا مَن جرَّبها.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ الثَّالِثُ: اخْتِلَافُهُمْ فِي الأَمْرِ وَالنَّهْيِ الوَارِدِ لِعِلَّةٍ مَعْقُولَةِ المَعْنَى).**

العِلَّةُ تَتكَرَّر معنا معقولة المعنى[١]، أو غير مَعْقولة المعنى[٢]، فإذا قالوا: مَعْقولة المعنى، فإنهم يعنون أن ندركها بالعقل، فلَوْ كان علَى ثوبك نجاسة تظهر لك، وعلَى البدن فنَظَّفته، وهذه معقولة المعنى، أمَّا بالنسبة للطَّهارة من الحَدَث، فهذه عبادةٌ غير معقولة المعنى، وعندما تأتي إذا عدمت الماء أو عجزت عن استعماله؛ تنتقل إلى التراب، وهو على ضد الماء بالنسبة للنظافة، عبادة غير معقولة المعنى، فَهَل النجاسة غير معقولة المعنى؟ هذا هو ظاهرها؛ لأن القصدَ منها إنما هو النظافة، وأنَّ معنى النجاسة إنَّما هي الاستقذار أو القذارة، والاستقذار إنما يُزَال ويُنظَّف، والنظافة في الأصل إنما تكون بالماء.

إذًا، هو مُرَاده أنَّ هناك عبادة مَعْقولة المعنى يدركها الإنسان بعقله، أو هي معروفة العلة والحكمة، وعبادة غير معقولة المعنى، يعني: لا تدركها بعقلك، وإنما تقول: عبادة توقيفية يجب عليك أن تسلم لها، ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ﴾ [النور: ٥١][٣].

---

(١) هي الأحكام التي لم يستأثر الله بعلم عللها، بل أرشد العقول إلى عللها بنصوص أو بدلائل أُخرى أقامها للاهتداء بها. انظر: «علم أصول الفقه» لعبدالوهاب خلاف (ص٦٢).

(٢) وهي الأحكام التي استأثر الله بعلم عللها، ولم يمهد السبيل إلى إدراك هذه العلل ليبلو عباده ويختبرهم: هل يمتثلون وينفذون ولو لم يدركوا ما بني عليه الحكم من علة، وتُسمَّى هذه الأحكام: التَّعبديَّة. انظر: «علم أصول الفقه» لعبدالوهاب خلاف (ص٦٢).

(٣) **يُنظر**: «قواطع الأدلة في الأصول» لأبي المظفر السمعاني (٢/١٢٤) حيث قال: «الَّذي ذهب إليه جماهير العلماء مع التزام القياس والقول به أن طهارة الحدث ليست بمعقولة المعنى». وانظر: «البرهان في أصول الفقه» للجويني (٢/٧٦).

فَعَلينا أن نسلِّم، وما ظهر لنا فنحن مأمورون باتباعه، وما علينا إلا أن نسلم ونستجيب لهذا الأمر قال تعالى: ﴿ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤].

➢ **قوله: (هَلْ تِلْكَ العِلَّةُ المَفْهُومَةُ مِنْ ذَلِكَ الأَمْرِ أَوِ النَّهْيِ قَرِينَةٌ تَنْقُلُ الأَمْرَ مِنَ الوُجُوبِ إِلَى النَّدْبِ، وَالنَّهْيَ مِنَ الحَظْرِ إِلَى الكَرَاهَةِ؟ أَمْ لَيْسَتْ قَرِينَةً؟).**

يَعْني: هَلْ هَذِهِ العلَّة قرينةٌ تنقل الأمرَ من الوجوب إلى غيره؛ قالوا: لأنَّ المعروفَ عادةً أن الأمور المعقولة ذات المعنى (المدركة) هي دائمًا من محاسن الأمور، ومن محاسن الأخلاق، وهي نظافة أدب، إلى غير ذلك؛ فهذه أمور مستحسنة في الغالب لا تكون واجبة، لكن لا يلزم هذا، فمنها ما هو واجب.

➢ **قوله: (وَأَنَّهُ لَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ العِبَادَةِ المَعْقُولَةِ وَغَيْرِ المَعْقُولَةِ؟ وَإِنَّمَا صَارَ مَنْ صَارَ إِلَى الفَرْقِ فِي ذَلِكَ؛ لِأَنَّ الأَحْكَامَ المَعْقُولَةَ المَعَانِي فِي الشَّرْعِ أَكْثَرُهَا هِيَ مِنْ بَابِ مَحَاسِنِ الأَخْلَاقِ).**

نبَّه المؤلف هنا أيضًا على عادة الأمور، والمعروف في الشريعة الإسلامية أن الأمور معقولة المعنى تكون ـ في الغالب ـ من محاسن الأخلاق.

➢ **قوله: (أَوْ مِنْ بَابِ المَصَالِحِ، وَهَذِهِ فِي الأَكْثَرِ هِيَ مَنْدُوبٌ إِلَيْهَا، فَمَنْ حَمَلَ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾ [المدثر: ٤] عَلَى الثِّيَابِ المَحْسُوسَةِ قَالَ: الطَّهَارَةُ مِنَ النَّجَاسَةِ وَاجِبَةٌ، وَمَنْ حَمَلَهَا عَلَى الكِنَايَةِ عَنْ طَهَارَةِ القَلْبِ، لَمْ يَرَ فِيهَا حُجَّةً).**

لَكن حتَّى على قول مَنْ لا يرى فيها حُجَّةً، لا نفهم من هذه أن الخلاف كله يدور حول الآية، بل الأدلة ـ كما هو ظاهرٌ ـ الَّتي ذكر المؤلف وأدلَّة أُخرى ستأتي هي ـ حقيقةً ـ موضع الفصل في هذا المقام.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الآثَارُ المُتَعَارِضَةُ فِي ذَلِكَ، فَمِنْهَا حَدِيثُ صَاحِبَيِ القَبْرِ المَشْهُورُ، وَقَوْلُهُ فِيهِمَا ﷺ: «إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ، وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ»[١]).**

يَعْني: مَعْنى هذا أنَّ الإنسان الذي لا يستنزه من البول، أو لا يستبرئ من البول، فيَبْقى على بَدَنه شيءٌ منه فيصلي؛ فقد عرض نفسه للعقَاب، فالإنسان لا يُعَاقب إلا على ترك واجبٍ؛ لأنَّ الإنْسَانَ لَا يُعَاقب على ترك سُنَّةٍ، أو على ترك نافلةٍ، وإنما يعاقب على ترك أمر مفروض واجب عليه، فإما أن يرتكب منهيًّا ويعاقب عليه، أو يترك واجبًا فيعاقب على تركه، لكن لا يعاقب على ترك سُنَّة، وإنما يفوته الثواب في ترك ذلك.

➢ **قوله: («أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ لَا يَسْتَنْزِهُ مِنْ بَوْلِهِ»، فَظَاهِرُ هَذَا الحَدِيثِ يَقْتَضِي الوُجُوبَ؛ لِأَنَّ العَذَابَ لَا يَتَعَلَّقُ إِلَّا بِالوَاجِبِ، وَأَمَّا المُعَارِضُ لِذَلِكَ، فَمَا ثَبَتَ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ مِنْ أَنَّهُ رُمِيَ عَلَيْهِ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ سَلَا جَزُورٍ بِالدَّمِ وَالفَرْثِ، فَلَمْ يَقْطَعِ الصَّلَاةَ[٢]. وَظَاهِرُ هَذَا أَنَّهُ لَوْ كَانَتْ إِزَالَةُ النَّجَاسَةِ وَاجِبَةً كَوُجُوبِ الطَّهَارَةِ مِنَ الحَدَثِ، لَقَطَعَ الصَّلَاةَ).**

مَعْلومٌ الكَلَام فيما يتعلَّق بالأذى، عندما استشَار الرسول ﷺ أصحابَه في أسرَى بدرٍ[٣]، وكان الله ﷻ قَدْ نصر المؤمنين، ومَكَّنهم من أعدائهم

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم (١٧٦٣) وفيه: «قال رسول الله ﷺ لأبي بكر وعمر: «**ما ترون في هؤلاء الأسارى؟**»، فقال أبو بكر: يا نبي الله، هم بنو العم والعشيرة، أرى أن تأخذ منهم فديةً فتكون لنا قوة على الكفار، فعسى الله أن يهديهم للإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «**ما ترى يابن الخطاب؟**»، قلت: لا والله يا رسول الله، ما أرى الذي رأى أبو بكر، ولكني أرى أن تمكنَّا فنضرب أعناقهم، فتمكن عليًّا من عقيل فيضرب عنقه، وتمكنِّي من فلان نسيبًا لعمر، فأضرب عنقه، فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها، فهَوِيَ رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر، ولم يهوَ ما قلت... وأنزل الله ﷻ: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ إلى قوله: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾، فأحل الله الغنيمة لهم.

حتى إنه وقع في أيدي المسلمين عددٌ كبيرٌ من الأسرَى حتى إن الرسول ﷺ استشار أصحابَه، فكان رأي أبي بكرٍ رضي الله عنه أن تؤخذ منهم الفدى، وكان رأي عمر رضي الله عنه أن تقطع رقابهم، وذكر العلة أنهم قومٌ آذَوْا رسولَ الله ﷺ، وأخرجوه والمؤمنين، وذكر الأسباب الكثيرة في ذلك، لكن الرسول ﷺ بحكمته مَالَ إلى رأي أبي بكرٍ، ومع ذلك عاتبه الله تعالى بقوله: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾﴾ [الأنفال: ٦٧].

➢ قوله: (وَمِنْهَا مَا رُوِيَ «أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ كَانَ فِي صَلَاةٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ يُصَلِّي فِي نَعْلَيْهِ، فَطَرَحَ نَعْلَيْهِ، فَطَرَحَ النَّاسُ لِطَرْحِهِ نَعْلَيْهِ، فَأَنْكَرَ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ).

هَذَا الحَديثُ الذي أشَارَ إليه المؤلف اختزلَه، ولم يأت بتمامه، وهو «أنَّ الرسول ﷺ كان يصلي بنعليه، فأتاه جبريل، فأخْبَره أن فيهما قذرًا، فخلعهما الرسول ﷺ»[1]، ولأنَّ الصحابة رضي الله عنهم كانوا أسرعَ النَّاس استجابةً وامتثالًا واقتداءً برسول الله ﷺ، فخلعوا نعالهم؛ لأنهم ظنوا أن تلك شريعةٌ، وأنه أمرٌ ينبغي التزامه، فبيَّن لهم الرسول ﷺ: «**فإذا جاء أحدُكُم إلى المسجد فليقلب نعليه، فإن رأى فيهما خَبثًا فَلْيَمْسَحهما في الأرض، ثم يصلي فيهما**».

لَكن هذَا الحَديث فيه كلامٌ مشهورٌ للعلماء، فمنهم مَن صحَّحه

---

(١) أخرجه أبو داود (٦٥٠) وغيره، عن أبي سعيدٍ الخدريِّ، قال: بينما رَسُولُ الله ﷺ يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره، فلما رأى ذلك القومُ، ألقوا نعالهم، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته، قال: «**ما حَملَكم على إلقاء نعالكم؟**»، قالوا: رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا، فقال رسول الله ﷺ: «**إن جبريل ﷺ أتاني فأخبرني أن فيهما قذرًا**»، أو قال: «أذى»، وقال: «**إذا جَاءَ أحدكم إلى المسجد فلينظر، فَإِنْ رأى في نعليه قذرًا أو أذًى فليمسحه وليصلِّ فيهما**»، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «المشكاة» (٧٦٦).

كابن حبان[١]، والحاكم[٢]، وابن خزيمة[٣]، ومنهم مَن ضعَّفه، والكلام في هذا الحديث يدور حول كونه مُرسَلًا أو موصولًا[٤].

➢ **قوله: (وَقَالَ: «إِنَّمَا خَلَعْتُهَا؛ لِأَنَّ جِبْرِيلَ أَخْبَرَنِي أَنَّ فِيهَا قَذَرًا»).**

لَا شَكَّ أنَّ مسألَةَ النَّعْلين تُعَد مِن الأمور التي ذَكَرها المؤلف، وأَوْمَأ إليها في مُقدِّمة المسَائل التي توضح ما تُزَال به النَّجاسة، وقلنا: الأَصْلُ أنَّها تُزَال بالماء، وتُزَال بفَرك النعل؛ فتُزَال ما فيها، وفي قصَّة أم سلمة أيضًا عندما سألت الرَّسول ﷺ فقالت: «إنِّي امرأة أطيل ذيلي»، وَهَذا الذَّيل هو الذي يُسْحب على الأرض لتستتر به، يمر على الأرض، والأرض فيها شيءٌ من النجاسات، فقال الرسول ﷺ: «**يُطهِّره ما بَعْده**»[٥].

➢ **قوله: (فَظَاهِرُ هَذَا أَنَّهُ لَوْ كَانَتْ وَاجِبَةً، لَمَا بَنَى عَلَى مَا مَضَى مِنَ الصَّلَاةِ).**

هنَا كَلَامٌ للعُلَماء في النَّسخ من عدَمه، والنَّسخُ[٦] يحتاج إلى دَلِيلٍ في

---

(١) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٥/٥٦٠) (٢١٨٥).

(٢) أخرجه الحاكم (١/٣٩١)، وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(٣) أخرجه ابن خزيمة في «صحيحه» (١/٣٨٤) (٧٨٦).

(٤) **يُنظر**: «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/٦٦٣) حيث قال: «واختلف في وَصْله وإرساله، ورجح أبو حاتم في العلل الموصول، ورواه الحاكم أيضًا من حديث أنس وابن مسعود، ورواه الدارقطني من حديث ابن عباس وعبدالله بن الشخير، وإسناد كل منهما ضعيف، ورواه البزار من حديث أبي هريرة وإسناده ضعيف ومعلول أيضًا». وانظر: «إرواء الغليل» للأَلْبَانيِّ (١/٣١٤).

(٥) أخرجه أبو داود (٣٨٣) وغيره، عن أم ولدٍ لإبراهيم بن عبدالرحمٰن بن عوف، أنها سألت أم سلمة زوج النبي ﷺ فقالت: إني امرأة أطيل ذيلي، وأمشي في المكان القذر، فقالت أم سلمة: قال رسول الله ﷺ: «**يطهره ما بعده**»، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (الأم) (٢/٢٣٤).

(٦) **يُنظر**: «قواطع الأدلة» لأبي المظفر السمعاني (١/٤١٧) حيث قال: «النسخ في اللغة: =

أوَّل الأمر، فَهل الصَّلاةُ في بَادئ الأمر التي فُرِضَت قبل الهجرة بسَنَةٍ عندما أُسْرِيَ برَسُول الله ﷺ، وَعُرِجَ به إلى السماوات، الصَّلوات الخَمْس التي كان الرَّسول ﷺ يصليها، هكذا؟ أو أنه كان يتعبد ربَّه بدونها، وهل كانت صلاة بالغداة وصلاة بالعشِي؟ كلُّ هذا كلامٌ سنَعْرض له ـ إن شاء الله ـ تفصيلًا، وكذلك بالنسبة للوضوء.

وعندما تأتي أحكام الصلاة، وأنها كانت أول ما فرضت، كما في حديث عائشة: «فُرِضَتْ رَكْعَتين رَكْعَتين، فَزِيدَ في صلاة الحضر، وأُقِرَّتْ في صلاة السفر»[(١)]، وسيأتي أيضًا الخلاف.

وَسَبق أن تحدَّثنا عن الوضوء، وبيَّنا متَى فرض الوضوء؛ لأن هناك مِنَ العلماء مَنْ رأى أنَّ الوضوءَ لم يُفْرض إلَّا في آية (المائدة) بِلَا خِلَافٍ[(٢)]، وهي إنما نزلت في المدينة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى

= نقل الشيء وإزالته بعد ثبوته. وفي الشرع: خطاب دال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان لازمًا مع تراخيه عنه».

(١) أخرجه مسلم (٦٨٥) عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: «فرضت الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: حاشية ابن عابدين «رد المحتار» (٩١/١) حيث قال: «(قوله: ففائدة نزول الآية... إلخ)، جواب عما يقال إذا كان الوضوء فرض بمكة مع فرضية الصلاة وهو أيضًا شرع من قبلنا، فقد ثبتت فرضيته، فما فائدة نزول آية المائدة؟ أفاده ط».

(قوله: تقرير الحكم الثابت) أي: تثبيته، فإنه لمَّا لم يكن عبادةً مستقلةً، بل تابعًا للصلاة، احتمل ألَّا تهتم الأمة بشأنه، وأن يَتسَاهلوا في شرائطه وأركانه بطول العهد عن زمن الوحي، وانتقاص الناقلين يومًا فيومًا، بخلاف ما إذا ثبت بالنص المتواتر الباقي في كل زمانٍ، وعلى كل لسانٍ.

مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل» (١٨٠/١) حيث قال: «اختلف متى فرضت الطهارة للصلاة؟ فقال الجمهور: من أول الأمر حين فرضت الصلاة، وأن جبريل نزل صبيحة الإسراء فهمز النبي ﷺ بعقبه، فتوضأ وعلَّمه الوضوء. وقال ابن الجهم: كانت في أول الإسلام سنة، ثم فرضت في آية التيمم، نقله الأبي في «شرح مسلم عن القاضي عياض» وكلام القاضي أتم فلينظر».

مذهب أهل الظاهر: «المحلى» لابن حزم (١٩٨/١) حيث قال: «ولم تنزل آية=

ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، والصلاة فُرِضَت قبل الهجرة بسنة، فهل كان الوضوء موجودًا ولم يكن واجبًا، أو أنه كان واجبًا وأكَّدته سورة (المائدة)، فهذا كلام مرَّ بنا مفصلًا.

➢ قوله: (فَمَنْ ذَهَبَ فِي هَذِهِ الآثَارِ مَذْهَبَ تَرْجِيحِ الظَّوَاهِرِ قَالَ: إِمَّا بِالوُجُوبِ إِنْ رَجَّحَ ظَاهِرَ حَدِيثِ الوُجُوبِ).

يَقُولُ المؤلِّف: كلُّ حُجَّة لها ظاهر، فهل نأخذ بحديث: «**إنَّهما ليُعذَّبان...**»، وَحَديث أسماء: «**تحتُّه ثم تَقْرصه**»، إلى آخر الحديث، فنأخذ بظَوَاهرها ونقول: إنَّ النجاسَة جملةً وتفصيلًا مقطوعٌ بنجاستها؟ أَوْ نأخذ بظَواهر الأحَاديث الأُخرَى، كحَديث وَضْع سَلَى الجَزور، وما يَتَعلَّق بالنعلين وفَرْكهما؛ فنقول: لَيْست بنَجِسَةٍ.

كَذَلك أيضًا التي تطيل ذيلها وتمرُّ به في الطريق، ولا شكَّ أن العلَماء ذَكَروا أمورًا مُخفَّفةً من النجاسات، فالطين الَّذي في الشَّوارع ـ على سبيل المثال ـ يقول العلماء: إنه مما خُفِّف، وسيمر معنا كلام الشافعي حول الذباب[1]؛ لأنه يرى أن ما لا نفسَ له سائلة يعفى عنه، والجمهور يرى أنه نجس[2]، وهو يعلل في ذلك، لكنه يقول: الذباب

= الوضوء إلا بالمدينة في سورة النساء وفي سورة المائدة، ولم يأت قط أثر بأن الوضوء كان فرضًا بمكة، فإذ ذلك كذلك، فالوضوء بالنبيذ كلا وضوءٍ، فسقط التعلق به لو صح».

ويُنظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/٢٣٢، ٢٣٣) حيث قال: «وتمسك بهذه الآية من قال: إن الوضوء أول ما فرض بالمدينة، فأما ما قبل ذلك، فنقل ابن عبدالبر اتفاق أهل السِّير على أن غسل الجنابة إنما فرض على النبي ﷺ، وهو بمكة، كما فرضت الصلاة، وأنه لم يصل قط إلا بوضوءٍ، قال: وهذا مما لا يجهله عالم».

(١) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٤٠٨) حيث قال: «(و) يُعْفى (عن قليل دم البراغيث)... (وَوَنِيم الذباب)، وهو بفتح الواو وكسر النون: ذرقه وغير ذلك مما لا نفس له سائلة كما في المجموع؛ لأن ما ذكر مما تعم به البلوى، ويشق الاحتراز عنه».

(٢) اختلَف العلماء في الحيوان الذي لا دمَ له، فمذهب الجمهور (الحنفية والمالكية=

استثني لأنه مما تعم به البلوى، وقد أوردتُ تفصيلًا فيما مضى عن أسباب التخفيف في الشريعة الإسلامية، وأنها سبعةٌ، ومن بينها ما تعمُّ به البلوى، أَيْ: يَكْثر وُقُوعُهُ، ويشق التحرُّز منه.

➢ قوله: (أَوْ بِالنَّدْبِ إِنْ رَجَّحَ ظَاهِرَ حَدِيثِي النَّدْبِ، أَعْنِي: الحَدِيثَيْنِ اللَّذَيْنِ يَقْضِيَانِ أَنَّ إِزَالَتَهَا مِنْ بَابِ النَّدْبِ المُؤَكَّدِ. وَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ الجَمْعِ، فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: هِيَ فَرْضٌ مَعَ الذِّكْرِ وَالقُدْرَةِ، سَاقِطَةٌ مَعَ النِّسْيَانِ وَعَدَمِ القُدْرَةِ).

لا شك أن هذا التعليل أو هذا القول له وجهة من النظر، وهو يلتقي مع روح الشريعة، فقد لاحظنا أمر النسيان، فالناسي يختلف عن الذاكر،

= وأحد قولي الشافعية والحنابلة) أنه طاهرٌ مطلقًا، سواء تولَّد من شيء طاهر أو من شيء نجس.

مذهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦٢/١) حيث قال: «(أما) الذي ليس له دم سائل، فالذباب والعقرب والزنبور والسرطان ونحوها، وأنه ليس بنجسٍ عندنا».

مذهب المالكية، يُنظر: «المنتقى شرح الموطإ» للباجي (٦١/١) حيث قال: «وليس له دمٌ من ذاته كالبراغيث والبعوض. وقَدْ قال سحنون في برغوث وقع في ثريد: لا بأس أن يؤكل، وفي كتاب ابن حبيب عن مالكٍ ما ليس له لحم ولا دم سائل كالخنفساء والنمل والدود والبعوض والذباب، وما أشبه ذلك من احتاج شيئًا منها للدواء وغيره فليذكه بما يذكي الجراد، فجعل البعوض من صنف ما ليس له دم، فيكون فيما ليس فيه دم قول واحد أنه لا ينجس بالموت». وانظر: «المدونة» (١١٥/١).

وقول في مذهب الشافعية، يُنظر: «الأم» للشافعي (١٨/١) حيث قال: «فأما ما كان مما لا نفس له سائلة، مثل الذباب، والخنافس وما أشبههما، ففيه قولان، أحدهما: أن ما مات من هذا في ماء قليل أو كثير لم ينجسه».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٣٢/١، ٣٣) حيث قال: «(وإذا مات في الماء اليسير ما ليس له نفس سائلة مثل الذباب والعقرب والخنفساء وما أشبه ذلك، فلا ينجسه)... وكل ما ليس له دم سائل: كالَّذي ذكَره الخرقي من الحيوان البري، أو حيوان البحر، منه العلق، والديدان، والسرطان، ونحوها، لا يتنجس بالموت، ولا يتنجس الماء إذا مات فيه».

فَفَرقٌ بين إِنْسَانٍ ـ نَسْأل اللهَ العافيةَ ـ يتعمَّد أن يصلي بغير طهارةٍ، وبين إنسانٍ نسي أنه جُنُبٌ وصلَّى، وهذا حصل لبعض الصَّحابة كما في قصة عثمان رضي الله عنه[1].

إذًا، الناسي معفوٌّ عنه، لكن ليس معنى هذا أنه عندما يتذكَّر لا يعيد الصلاة، لا، بَل يذهَب وَيَتطهَّر ويعيد الصلاة، ولكن الخلاف بين العلماء فيما لو صلَّى الإمام بالناس وهو محدثٌ ولا يعلم بحدثه، وهذا صلاتُهُ صحيحةٌ[2]؛ لأنَّ الرسول ﷺ قال: «**إنَّما جُعِلَ الإمام ليُؤتمَّ به، فلا**

---

(١) أخرجه ابن عبدالبر في «التمهيد»: (١/١٨٢)، قال: «قال أبو بكر الأثرم: سَمعتُ أبا عبدالله (يعني: أحمد بن حنبل) يقول: حدثنا هشيم عن خالد بن سلمة قال: أخبرني محمد بن عمرو بن المصطلق أن عثمان بن عفان صلى بالناس صلاة الفجر، فلما أصبح وارتفع النهار، فإذا هو بأثر الجنابة، فقال: كبرت والله، كبرت والله، فأعاد الصلاة ولم يأمرهم أن يعيدوا».

(٢) ذهب جمهور العلماء (المالكية، والشافعية، والحنابلة) إلى أنَّ صلاة المأمومين خلف مَنْ نسي حدثه ثم ذكره بعد الصلاة صحيحة، ولا إعادة عليهم، أما الإمام فعليه الإعادة وحده. وقال الحنفية: يعيد الإمام والمأموم؛ لأن صلاة الإمام متضمنة لصلاة المأموم، فإذا صحت صلاة الإمام، صحت صلاة المأموم، وإذا فسدت صلاته فسدت صلاة المأموم.

مذهب الحنفية، يُنظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (١/١٤٤) حيث قال: «(وإن ظهر أن إمامه محدث أعاد) وقال الشافعي: لا يعيد... ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا فسدت صلاة الإمام، فسدت صلاة من خلفه**»، وعن عليٍّ رضي الله عنه عن النبي ﷺ «أنه صلى بهم، ثم جاء ورأسه يقطر فأعاد بهم»؛ ولأن صلاته مبنيةٌ على صلاة الإمام، والبناء على الفاسد فاسد.

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» الدردير (١/٣٢٧) حيث قال: «(أو) بان (محدثًا إن تعمد) الحدث فيها أو قبلها، وصلى عالمًا بحدثه أو تذكره في أثنائها، وعمل عملًا منها لا إنْ نسيه ولم يتذكر حتى فرغ منها أو سبقه أو تذكر في الأثناء فخرج ولم يعمل بهم عملًا، فهي صحيحة لهم ولو جمعة، ويحصل لهم فضل الجماعة إن استخلفوا وهو واجب في الجمعة فقط (أو) لم يتعمد، ولكن (علم مؤتمه) بحدثه فيها أو قبلها ودخل معه ولو ناسيًا».

مذهب الشافعية، يُنظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٤/٢٦٠) حيث قال: «فرع في مذاهب العلماء في الصلاة خلف المحدث والجنب إذا جهل المأموم حدثه: قد=

تَخْتَلفوا عليه، فإذا كبَّر فَكبِّروا، وإذا ركَع فَارْكَعوا، وإذا رفع...»[١]، إلى آخره.

والاقتدَاء بالإمَام لا يَكُون في كلِّ شيءٍ، وَلَكن في بعض الأمور دون بعضٍ، وَهَذِهِ منَ الأمور التي نَصَّ عليها العلماء وبيَّنوها.

إذًا، لَوْ أنَّ الإمامَ نسِيَ وصلَّى بالناس بغير طهارةٍ غير متعمدٍ، فلا شيء عليه، أما المتعمد فله حالٌ أُخرى[٢].

وسأل سائلٌ: أنه تصعب عليه الصلاة بسبب أنه تخرج منه ريح في المسجد، ومع ذلك يواصل الصلاة، وهذا خطرٌ، ويُخشَى عليه؛ لأنه يستحي من الناس أن يقطع الصلاة، ولا يستحي من الله ﷻ، فَهَذا حقٌّ، والله لا يستحي من الحق.

= ذكرنا أن مذهبنا صحة صلاة المأموم، وحكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب وعثمان وعلي وابن عمر والحسن البصري وسعيد بن جبير والنخعي والأوزاعي وأحمد وسليمان بن حرب وأبو ثور والمزني».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢/٧٣) حيث قال: «(وإذا نسي فصلى بهم جنبًا، أعاد وحده) وجملته أن الإمام إذا صلى بالجماعة محدثًا، أو جنبًا، غير عالم بحدثه، فلم يعلم هو ولا المأمومون، حتى فرغوا من الصلاة، فصلاتُهُم صحيحةٌ، وصلاة الإمام باطلة».

(١) أخرجه البخاري (٧٢٢) ومسلم (٤١٤) عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: **«إنما جُعِلَ الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه، فإذا ركع فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا لك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلى جالسًا، فصلوا جلوسًا أجمعون، وأقيموا الصف في الصلاة، فإن إقامة الصف من حسن الصلاة»**.

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٧٠) حيث قال: «واتفق علماء الأمة أن المصلي بغير طهارة وهو على الطهر بالماء قادر على أن صلاته باطلة، وأن عليه أن يتطهر بالماء إذا كان له واجدًا، وعلى التطهر به قادرًا».

ويُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١/٣٣٤) حيث قال: «وإجماع العلماء على أن من صلى وثوبه الذي يستر عورته قد امتلأ بولًا أو عذرةً أو دمًا وهو عامد، فلا صلاة له، وعليه الإعادة في الوقت وبعده».

➢ قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ[1]: هِيَ فَرْضٌ مُطْلَقًا، وَلَيْسَتْ مِنْ شُرُوطِ صِحَّةِ الصَّلَاةِ، وَهُوَ قَوْلٌ رَابِعٌ فِي المَسْأَلَةِ، وَهُوَ ضَعِيفٌ؛ لِأَنَّ النَّجَاسَةَ إِنَّمَا تُزَالُ فِي الصَّلَاةِ، وَكَذَلِكَ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ العِبَادَةِ المَعْقُولَةِ المَعْنَى وَبَيْنَ الغَيْرِ مَعْقُولَتِهِ، أَعْنِي أَنَّهُ جَعَلَ الغَيْرَ مَعْقُولَة آكَدَ فِي بَابِ الوُجُوبِ، وَفَرَّقَ بَيْنَ الأَمْرِ الوَارِدِ فِي الطَّهَارَةِ مِنَ الحَدَثِ، وَبَيْنَ الأَمْرِ الوَارِدِ فِي الطَّهَارَةِ مِنَ النَّجَسِ؛ لِأَنَّ الطَّهَارَةَ مِنَ النَّجَسِ مَعْلُومٌ أَنَّ المَقْصُودَ بِهَا النَّظَافَةُ، وَذَلِكَ مِنْ مَحَاسِنِ الأَخْلَاقِ).

وَإِلَى جَانب كون المَقْصود من الطَّهارة النَّظافة، ولكن أيضًا هي أمرٌ تعبديٌّ، ويحبها الله ﷻ، فإزالة النجاسة أنت مأمورٌ بها، وأنت عندما تزيلها فأنت ممتثلٌ لأمر الله ﷻ، ثم لأَمْر رسوله ﷺ، وتكون قد نزلت عند أحكامهما، فأنت تكون ممتثلًا متعبدًا بذلك العمل.

إذًا، هذا أمرٌ مطلوبٌ، فَهي بالإضافة لكونها نظافةً، فهي أمرٌ تعبديٌّ بأن يرفعَ الإنسان عن نَفْسه تلك النَّجاسة؛ ليكون مُهيَّأً لِأنْ يصلِّي، ويقرأ القرآنَ، ويَطوف بالبيت... إلى غير ذلك.

➢ قوله: (وَأَمَّا الطَّهَارَةُ مِنَ الحَدَثِ، فَغَيْرُ مَعْقُولَةِ المَعْنَى).

مرَّ معنا قضية طهارة الحدث؛ معقولةً وغير معقولةٍ، خلَاف الحنفيَّة، فَهُمْ لا يشترطون فيها النيَّة؛ ولذَلكَ يَقُولُونَ: إنَّها معقولَة المَعْنى؛ لأنَّ إلى جانب كَوْنها عبادةً، فَهي فيها نظافةٌ أيضًا، فالإنسان عندما يغسل وجهه

(١) يُنظر: «المحلى»، لابن حزم (١/١٠٥)، وفيه قال: «وإزالة النجاسة وكل ما أمر الله تعالى بإزالته فهو فرضٌ. هذه المسألة تنقسم أقسامًا كثيرةً، يجمعها أن كل شيء أمر الله تعالى على لسان رسوله ﷺ باجتنابه أو جاء نص بتحريمه، أو أمر كذلك بغسله أو مسحه، فكل ذلك فرض يعصي مَنْ خالفه، لما ذكرنا قبل من أن طاعته تعالى وطاعة رسوله ﷺ فرض».

ويديه، ويمسح رأسَه وَرِجْلَيه، هو إلى جانب كونه أيضًا أدى عبادةً، فهو كَذَلك نظَّف أعضَاءه في نفس الوقت.

➢ **قوله: (مَعَ مَا اقْتَرَنَ بِذَلِكَ مِنْ صَلَاتِهِمْ فِي النِّعَالِ مَعَ أَنَّهَا لَا تَنْفَكُّ مِنْ أَنْ يُوطَأَ بِهَا النَّجَاسَاتُ غَالِبًا، وَمَا أَجْمَعُوا عَلَيْهِ مِنَ العَفْوِ عَنِ اليَسِيرِ فِي بَعْضِ النَّجَاسَاتِ)**[1].

ولكنها نجاسة مخففة، وسيأتي الكلام عن تقسيم النجاسة أيضًا إلى

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٢٠٢/١) حيث قال: «(وقدر الدرهم وما دونه من النجاسة المغلظة) النجاسة إما أن تكون غليظةً أو خفيفةً، فإن كانت غليظةً وهي ما ثبتت بدليل مقطوع به (كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار) إذا كانت قدر الدرهم (جازت الصلاة معه)، وقوله: وما دونه مستغنًى عنه (وإن زاد لم تجز)».

مذهب المالكية، يُنظر: «عيون الأدلة في مسائل الخلاف» للقاضي عبدالوهاب (٨٨٢/٢) حيث قال: «ثم إن الماء هو دون القُلَّتين لا يمكن حفظه في العادة من يسير نجاسة تقع فيه، إما من ذباب يموت فيه، أو برغوث، أو وزغة صغيرة تدخل فيه وتموت، أو ما أشبه ذلك، فينبغي أن يكون معفوًّا عنه؛ لأن هذا يسير يشق التحفظ منه، فهو في الماء القليل كهو في الكثير، ويستوي هذا الحكم فيه في كل موضع؛ سواء أصاب دم البراغيث الثوب والبدن أو الماء؛ لأن دم الرعاف معفو عنه إذا كان يسيرًا في الثوب كدم البراغيث».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١٢٧/١) حيث قال: «(وكذا في قول نجس لا يدركه طرف) أي: لا يشاهد بالبصر لقلته لا لموافقة لون ما اتصل به كنقطة بول وخمر وما تعلق بنحو رِجْلِ ذبابة عند الوقوع في النجاسات (قلت ذا القول أظهر) من مقابله وهو التنجيس، (والله أعلم)؛ لعسر الاحتراز عنه فأشبه دم البراغيث».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢٤/١) حيث قال: «ولا فرقَ بين يسير النجاسة وكثيرها، وسواء كان اليسير مما يُدْركه الطرف أو لا يدركه من جميع النجاسات، إلا أن ما يعفى عن يسيره في الثوب، كالدم ونحوه، حكم الماء المتنجس به حكمه في العفو عن يسيره، وكل نجاسة ينجس بها الماء يصير حكمه حكمها؛ لأن نجاسة الماء ناشئة عن نجاسة الواقع، وفرع عليها، والفرع يثبت له حكم أصله».

مُغلظة ومخففة... فالمُغلَّظة: كالبول، والغائط، ودم الحيض، والمخففة مثل التي يطؤها النعل، أو يمر عليها ثوب المرأة إذا امتد ومسح على الطريق؛ وقد خُفِّفت؛ لأن في التَّوقِّي منها عسرًا، وَفِي بَعْضها ابتلاء؛ ولذلك يُسِّر وخُفِّف فيهَا.

كَذَلك القمح تطؤه البهيمة فتُصيبه بروثها، أو يخرج فيه بعض الدُّود يتوالَد فيه، وهذا مما عُفِيَ عنه؛ إذًا كل هذه الأمور عُفِيَ عنها في الشريعة الإسلامية، فدائمًا لا بدَّ من أن نراعي أحوالَ الناس، فنُيسِّر عليهم، ولا نُشدِّد.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

[البَابُ الثَّانِي]
[فِي مَعْرِفَةِ أَنْوَاعِ النَّجَاسَاتِ]

(وَأَمَّا أَنْوَاعُ النَّجَاسَاتِ، فَإِنَّ العُلَمَاءَ اتَّفَقُوا مِنْ أَعْيَانِهَا عَلَى أَرْبَعَةٍ).

هنا سيَتطرَّق المؤلف إلى أنواع النجاسات، حيث يبدأ يعدد لنا، وإن لم يستوعب، فإنه سيذكر أهمها.

➢ **قوله: (مَيْتَةِ الحَيَوَانِ ذِي الدَّمِ الَّذِي لَيْسَ بِمَائِيٍّ):**

إذًا، المَقْصُود مِنْ كلامي في قضية أنَّ إزالَة النَّجاسَة واجبَة أنَّ هناك قولًا بأنها سُنَّة، يقصد من حيث الإطلاق والعموم لا التخصيص، فهنا بدأ يخصص ويحدد ما هو موضع اتفاق، وما هو محل اختلاف.

تأمَّل ميتةَ الحيوان ذي الدم؛ لأن هنا ما لَا نفسَ له سائلة ـ كمَا يقول بعض الفقهاء ـ أيْ: لا دَمَ له، ويقصدون النفس؛ لأنَّ النفس تُطْلق ويُرَاد بها الدم، مثل: الذباب، والعقرب والخنفساء، وغيرها... كل هذه

لا نفسَ لها سائلةٌ، ولا اعتبار بما فيها من الشيء اليسير، فلها حكمٌ يختلف عن غيرها.

➢ **قوله: (وَعَلَى لَحْمِ الخِنْزِيرِ بِأَيِّ سَبَبٍ اتَّفَقَ أَنْ تَذْهَبَ حَيَاتُهُ).**

سواء ذُبِحَ على طريقة صحيحة أو غير صحيحة، أو أصيب أو قطع رأسه، مهما كان، إنما هو لحم خنزير.

➢ **قوله: (وَعَلَى الدَّمِ نَفْسِهِ مِنَ الحَيَوَانِ الَّذِي لَيْسَ بِمَائِيٍّ انْفَصَلَ مِنَ الحَيِّ أَوِ المَيِّتِ إِذَا كَانَ مَسْفُوحًا، أَعْنِي: كَثِيرًا).**

أما بالنسبة للمائي، فالله ﷻ يقول: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٩٦]، وسيأتي معنا، وربَّما المؤلف يعرض لهذه ليحل لكم صيد البحر الذي هو السمك، والذي هو يُصَاد، وطعَامه الذي هو يَطفُو، أو هو ميتة... علَى خِلَافٍ بَيْن العلَماء في هذه المسألة.

أَيْ: أنَّ المُؤلِّف يُشير إلى الفَرْق بين حَيوَانات البَحر، وبين حَيوانات البـرِّ؛ فحيوانات البحر الَّتي هي السمك الذي يُصاد بجميع أنواعه، أو الذي يطفو أيضًا يلفظه البحر، هذا يعتبر أيضًا مباحًا، وهناك الآية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، وهي عامة، وسيأتي ذلك، وأنه يريد به الخصوص، والصحيح أنه عام مخصوص؛ لأنه أيضًا مما استُثْنِي منه: «**أُحِلَّتْ لنَا مَيْتَتَان ودَمَان**»[1]، وسيأتي الكلام عن ذلك أيضًا.

➢ **قوله: (وَعَلَى بَوْلِ ابْنِ آدَمَ وَرَجِيعِهِ).**

«رَجيعه»، أَيْ: ما يَخرُج منه مِنَ الغَائط؛ لأن الإنسان يأخذ الطعام فكأنه يردُّه، أَيْ: يرجعه مرةً أُخرى ويرده، ولذلك سموه رجيعًا، فبعضهم بدل أن يذكر الغائط يقول: الرجيع.

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (٥٧٢٣) وغيره، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**أُحلَّت لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان فالحوت والجراد، وأما الدمان فالكبد والطحال**»، وحَسَّنه الأرناؤوط.

➢ **قوله: (وَأَكْثَرُهُمْ عَلَى نَجَاسَةِ الخَمْرِ).**

سَيأتي الكَلَام عن الخمر أيضًا، وعن أنها نجسةٌ، وهذا هو رأي جماهير العلماء[1]، ويُلحِقُون بذلك بعض الأطياب التي تستخدم كالكولونيا وغيرها؛ ولذلك المسكرات بجميع أنواعها إنَّما هي نجسةٌ، هذا هو الرأي الصحيح، وقَدْ ذكرناه مقدمًا، وسيأتي الكلام والتفصيل في هذه المسألة، وهناك مَنْ يخالف فيها، وَلكنَّ الصَّحيح من قول أهل العلم أنها نجسةٌ.

➢ **قوله: (وَفِي ذَلِكَ خِلَافٌ عَنْ بَعْضِ المُحَدِّثِينَ، وَاخْتَلَفُوا فِي غَيْرِ ذَلِكَ، وَالقَوَاعِدُ مِنْ ذَلِكَ سَبْعُ مَسَائِلَ).**

اختلفوا في غير ذلك، إذًا هناك أمور لم يتكلم عنها المؤلف، ونحن ـ إن شاء الله ـ قدَّمنا بعضها مما لم يذكره المؤلف، وكلما مررنا بمَوْضعٍ من المواضع، نُحَاول أن نزيدَ أيضًا بعض الأمور مما نرى الحاجة إليها.

---

(١) ذَهَب جمهور الفقهاء (الحنفية والشافعية والحنابلة) إلى أن الخمرَ نجسةٌ نجاسة مغلظة، كالبول والدم لثبوت حرمتها وتسميتها رجسًا، خلافًا للمالكية.

مذهب الحنفية، يُنظر: «تبيين الحقائق» لفخر الدين الزيلعي (٦/٤٤) حيث قال: «والرابع: أنها نجسة نجاسة غليظة كالبول؛ لثبوت حرمتها بدليل مقطوع به».

مذهب المالكية: أن الخمر نجس. يُنظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (١/٢١٠) حيث قال: «ومن (المَجْمُوعَة) قال ابنُ القاسم، عن مالك: والخمر والمسكر نجس، تُعَاد منه الصَّلاة، كما تُعَاد من النَّجاسة. وانظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» للقاضي عبدالوهاب (١/١٧٧).

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٢٢٥) حيث قال: «النجاسة هي كل مسكر مائع... وشملت عبارة المصنف الخمر، وهي المتخذة من ماء العنب ولو محترمة، وبباطن عنقود ومثلثة وهي المغلي من ماء العنب حتى صار على الثلث. والنبيذ: وهو المتخذ من ماء الزبيب أو نحوه، أما الخمر فلقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ﴾ [المائدة: ٩٠]، والرِّجس في عُرْف الشرع هو النجس.

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٩/١٧١) حيث قال: «والخمر نجسة في قول عامة أهل العلم؛ لأن الله تعالى حرمها لعينها، فكانت نجسةً، كالخنزير، وكل مسكرٍ فهو حرام، نجس». وانظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد» لابن قدامة (١/١٥٨).

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ الأُولَى: اخْتَلَفُوا فِي مَيْتَةِ الحَيَوَانِ الَّذِي لَا دَمَ لَهُ)[١].

ذَكَر المؤلف ضِمْن المَسائل الأربع التي عدَّها مقدِّمةَ هذا الباب، وذكر من بينها الخمر، وهذا مجرد إشارة إليها.

---

(١) ذهب عامة الفقهاء إلى أن ما ليس له نفس سائلة كالذباب والبعوض ونحوهما إذا وقع في ماء يسير أو مائع ومات، فإنه لا ينجس ما وقع فيه، ولا في ذلك خلاف إلا ما كان من أحد قولي الشافعي، ورواية عن أحمد.

مذهب الحنفية، يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (١٥/١) حيث قال: «(وكذا ما ليس له نفس سائلة كالذباب والبعوض والبق) إذا مات في المائع لا يفسده؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا وقع الذباب...**»، وأنه يموت بالمقل في الطعام سيما الحار منه، ولو كان موته ينجس الطعام لما أمر به».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٤٨/١) حيث قال: «(الطاهر ميت ما) أي حيوان بري (لا دم له) أي: ذاتي كعقرب وذباب وخنافس وبنات وردان، ولم يقل فيه؛ لأن ما فيه دم غير ذاتي كبرغوث ميتته طاهرة».

في المشهور في مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١٢٦/١) حيث قال: «(ويستثنى) من النجس (ميتة لا دم لها) أصالة (سائل) أي: لا يسيل دمها عند شق عضو منها في حياتها كزنبور بضم أوله وعقرب ووزغ وذباب وقمل وبرغوث لا نحو حية وضفدع وفأرة (فلا تنجس مائعا) ماء أو غيره بوقوعها فيه بشرط ألَّا يطرحها طارح، ولم تغيره (على المشهور) لمشقة الاحتراز عنها، وقد يُفْضي غمسُهُ إلى موته، فلو نجس المائع لما أمر به، وقد يُؤْخذ من ذلك أنه لو نَزَعها بأصبعه أو عود بعد موتها لم يتنجس».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد» لابن قدامة (٤٣/١) حيث قال: «والحيوان الطاهر على أربعة أضرب... والثاني: ما ليست له نفس سائلة، كالذباب والعقارب والخنافس، فهو طاهر حيًّا وميتًا؛ لقول رسول الله ﷺ: «**إذا وقع الذباب في إناء أحدكم، فامقلوه، فإن في أحد جناحيه: شفاء، وفي الآخر: داء**»، رواه البخاري بمعناه، فأمر بمقله؛ ليكون شفاءً لنا إذا أكلنا، ولأنه لا نفس له سائلة، أشبه دود الخل إذا مات فيه». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٣٢/١) وما بعدها.

وهناك رواية بالقول بنجاسة ما كان كثيرًا منها.

يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٦١/٢) حيث قال: «والرواية الثانية عن أحمد، قال في دم البراغيث إذا كثر: إني لأفزع منه. وقال النخعي: اغسل ما استطعت. وقال مالك في دم البراغيث: إذا كثر وانتشر، فإني أرى أن يغسل».

أما الخمر، فالمتفق عليه عند الأئمة الأربعة أنها نجسة، لكن نقل عن داود الظاهري، ويقال أيضًا عن ربيعة شيخ مالك أنها ليست بنجسة[١]، والصَّحيح أنها نجسة، وهذه سيأتي الكلام عنها في أبواب وربما تمر أيضًا بنا في «كتاب الصلاة».

(اخْتَلَفُوا فِي مَيْتَةِ الحَيَوَانِ الَّذِي لَا دَمَ لَهُ)[٢]:

ميتة الحيوان الذي لا دمَ له، وهو الذي ليست له نفسٌ سائلةٌ، مثل

---

(١) كربيعة الرأي شيخ مالك، وداود الظاهري.
يُنظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٢/٥٦٣) حيث قال: «الخمر نجسة عندنا... وسائر العلماء إلا ما حكاه القاضي أبو الطيب وغيره عن ربيعة شيخ مالك وداود أنهما قالا: هي طاهرة».

(٢) ذهب عامة الفقهاء إلى أن ما ليس له نفس سائلة كالذباب والبعوض ونحوهما إذا وقع في ماء يسير أو مائع ومات، فإنه لا ينجس ما وقع فيه، ولا في ذلك خلاف، إلا ما كان من أحد قولي الشافعي، ورواية عن أحمد.
مذهب الحنفية، يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (١/١٥) حيث قال: «(وكذا ما ليس له نفس سائلة كالذباب والبعوض والبق) إذا مات في المائع لا يفسده؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا وقع الذباب...**»، وأنه يموت بالمقل في الطعام سيما الحار منه، ولو كان موته ينجس الطعام لما أمر به».
مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (١/٤٨) حيث قال: «(الطاهر ميت ما) أي حيوان بري (لا دم له) أي: ذاتي كعقرب وذباب وخنافس وبنات وردان ولم يقل فيه؛ لأن ما فيه دم غير ذاتي كبرغوث ميتته طاهرة».
في المشهور في مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/١٢٦) حيث قال: «(ويستثنى) من النجس (ميتة لا دم لها) أصالة (سائل) أي: لا يسيل دمها عند شق عضو منها في حياتها كزنبور ـ بضم أوله ـ وعقرب ووزغ وذباب وقمل وبرغوث لا نحو حية وضفدع وفأرة (فلا تنجس مائعًا) ماءً أو غيره بوقوعها فيه بشرط ألَّا يطرحها طارح، ولم تُغيِّره (على المشهور) لمشقة الاحتراز عنها، وقد يفضي غمسه إلى موته، فلو نجس المائع لما أمر به، وقَدْ يُؤْخذ من ذلك أنه لو نزعها بأصبعه أو عود بعد موتها لم يتنجس».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد» لابن قدامة (١/٤٣) حيث قال: «والحيوان الطاهر على أربعة أضرب... والثاني: ما ليست له نفس سائلة، كالذباب والعقارب والخنافس، فهو طاهر حيًّا وميتًا؛ لقول رسول الله ﷺ: «**إذا وقع**=

الذباب، وكذلك الخنفساء والعقرب، ويُلْحقون بها القمل، وكذلك البق الذي نعرفه الآن بالبعوض.

➢ **قوله: (وَفِي مَيْتَةِ الحَيَوَانِ البَحْرِيِّ).**

والمقصود بميتة الحيوان البحري السمك: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦].

قال: (فَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّ مَيْتَةَ مَا لَا دَمَ لَهُ طَاهِرَةٌ، وَكَذَلِكَ مَيْتَةُ البَحْرِ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ وَأَصْحَابِهِ)[1].

هو مذهب مالك، وهو أيضًا المشهور من مذهب الإمام أحمد[2]، أنَّ ميتة ما لا نفسَ لها سائلةٌ، وكذلك ميتة البحر عند الإمامين مالك وأحمد.

= **الذباب في إناء أحدكم، فامقلوه، فإن في أحد جناحيه شفاء، وفي الآخر داء»**، رواه البخاري بمعناه، فأمر بمقله؛ ليكون شفاءً لنا إذا أكلنا، ولأنه لا نفسَ له سائلة، أشبه دود الخل إذا مات فيه. وانظر: «المغني» لابن قدامة (٣٢/١) وما بعدها.

وهناك رواية بالقول بنجاسة ما كان كثيرًا منها.

يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٦١/٢) حيث قال: «والرواية الثانية عن أحمد، قال في دم البراغيث إذا كثر: إني لأفزع منه. وقال النخعي: اغسل ما استطعت. وقال مالك في دم البراغيث: إذا كثر وانتشر، فإني أرى أن يغسل».

(١) **يُنظر**: «حاشية الصاوي» (١٨٢/٢) حيث قال: «واعلم أن ميتة البحر طاهرة ولو تغيرت بنتونة إلا أن يتحقق ضررها، فيحرم أكلها لذلك لا لنجاستها، وكذا المذكى ذكاة شرعية طاهر، ولو تغير بنتونة، ويؤكل ما لم يخف الضرر... وسواء وجد ذلك الميت راسيًا في الماء أو طافيًا أو في بطن حوت أو طير، سواء ابتلعه ميتًا أو حيًّا ومات في بطنه، ويغسل ويؤكل، وسواء صاده مسلم أو مجوسي...»، وانظر: «أسهل المدارك» للكشناوي (٤٨/١).

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٣٤/١) حيث قال: «الحيوان ضربان: ما ليست له نفس سائلة، وهو نوعان: ما يتولد من الطاهرات، فهو طاهر حيًّا وميتًا، وهو الذي ذكرناه. الثاني: ما يتولد من النجاسات، كدود الحش وصراصره، فهو نجس حيًّا وميتًا؛ لأنه متولد من النجاسة، فكان نجسًا، كولد الكلب والخنزير».

➢ **قوله: (وَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى التَّسْوِيَةِ بَيْنَ مَيْتَةِ ذَوَاتِ الدَّمِ وَالَّتِي لَا دَمَ لَهَا فِي النَّجَاسَةِ، وَاسْتَثْنَوْا مِنْ ذَلِكَ مَيْتَةَ البَحْرِ، وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ)**[1].

لَكن مذهب الشافعي ليس على إطلاقه؛ لأن الشافعية لهم تفصيل في ذلك، وهو عندما يأتون مثلًا إلى الذباب يرون أنه مما تعمُّ به البلوى، ويصعب التخلص منه، فإنهم قالوا: إنَّ الحاجة دعت إلى استثنائه، كذلك هناك رواية في مذهب الشافعية تقول: «إن ما لا نفس له سائلة ولا يؤثر في الماء، فنجاسته مخففة»[2]؛ لذلك يرون أنه مَعفُوٌّ عنه، وسيأتي كلَام المؤلف أيضًا فيما يتعلق بالذباب، والمناقشة بين الحنابلة والحنفية من جانب والشافعية.

➢ **قوله: (إِلَّا مَا وَقَعَ الاتِّفَاقُ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ بِمَيْتَةٍ مِثْلَ دُودِ الخَلِّ، وَمَا يَتَوَلَّدُ فِي المَطْعُومَاتِ)**.

هَذه أُمُورٌ استُثْنِيَتْ عن أُمُورٍ مُسْتثناةٍ، وهذا مما اتفق عليه العلماء، فالَّذي نجده في القمح والأرز من أمثال تلك الدُّوَيبات الصغيرة، كلها أمور مستثناة، وكذلك تكلم العلماء أيضًا عمَّا يحصل مِن دوَابَّ أيضًا أثناء جمع القمح أو الشعير، وغيرهما؛ فهذه أمور أيضًا تكلَّم عنها العلماء، ورأوا أنها معفُوٌّ عنها.

---

(١) **يُنظر**: «اللباب في الفقه الشافعي» للمحاملي (ص٧٧ ـ ٧٩)، وفيه قال: «والنجاسة أحد وعشرون نوعًا: الغائط والبول والرَّوث... والميتة إلا ثلاثة: السمك، والجراد، والآدمي على أحد الوجهين».

(٢) **وهو الأظهر عند الشافعية، يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/١٢٧) حيث قال: «(وكذا في قول نجس لا يدركه طرف) أي: لا يشاهد بالبصر لقلته، لا لموافقة لون ما اتصل به كنقطة بول وخمر، وما تعلق بنحو رِجْل ذبابة عند الوقوع في النجاسات (قلت: ذا القول أظهر) من مقابله، وهو التنجيس».

➢ **قوله: (وَسَوَّى قَوْمٌ بَيْنَ مَيْتَةِ البَرِّ وَالبَحْرِ، وَاسْتَثْنَوْا مَيْتَةَ مَا لَا دَمَ لَهُ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ)**[١].

وَيَقْصد بذلك مذهب الحنفية، فَهم يرَوْن أنَّ ما طفَا ـ وَهُو ما لَفظَهُ البحر ـ غير طاهرٍ، أما ما يُصَاد ونحو ذلك؛ فهذا طاهر[٢].

إذًا، ما ألقى البحر أو جزر عنه، فهو طاهر عندهم، وَاستدلُّوا بالحديث الضَّعيف: «**وما مَاتَ في البحر وطفا**»[٣]، يَعْني: لفَظَهُ البحر، ويأتي الكلام حول قول الله ﷻ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦]، ما المراد بالطعام؟ فَهُم يخالفون في كلمة الطعام.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُهُمْ فِي مَفْهُومِ قَوْله تَعَالَى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ فِيمَا أَحْسَبُ اتَّفَقُوا أَنَّهُ مِنْ بَابِ العَامِّ أُرِيدَ بِهِ الخَاصُّ)**.

الصحيح أنه من باب العام المخصوص، أي: عَامٌّ دَخَله الخُصُوصُ،

---

(١) **يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (١/١٥) حيث قال: «(ومَا كان مائي المولد من الحيوان موته في الماء لا يفسده)؛ كالسمك والضفدع والسرطان؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**هو الطهور ماؤه، الحل ميتته**»، فاستفدنا به عدم تنجُّسه بالموت».

(٢) **يُنظر**: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين «رد المحتار» (٦/٣٠٦، ٣٠٧) حيث قال: «(ولا) يحل (حيوان مائي إلا السمك) الذي مات بآفة ولو متولدًا في ماء نجس ولو طافية مجروحة وهبانية (غير الطافي) على وجه الماء الذي مات حتف أنفه، وهو ما بطنه من فوق، فلو ظهره من فوق فليس بطافٍ، فيؤكل كما يؤكل ما في بطن الطافي، وما مات بحر الماء أو برده وبربطه فيه أو إلقاء شيء فموته بآفة وهبانية (و) إلا (الجريث) سمك أسود (والمارما هي) سمك في صورة الحية، وأفردهما بالذكر للخفاء وخلاف محمد».

(٣) أخرجه أبو داود (٣٨١٥) وغيره، عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما ألقى البحر، أو جزر عنه، فكلوه، وما مات فيه وطفا، فلا تأكلوه**»، وَضَعَّفه الأَلْبَانيُّ في «ضعيف الجامع» (٥٠١٩).

ومما يدلُّ على ذلك أنه وردت عدةُ أحاديثَ تُخصِّص هذه ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣].

وَثَبتَ عن الرَّسُول ﷺ أنه قال: «**أُحلَّتْ لنا مَيْتتان ودَمَان، والميتتان هما: السَّمك والجراد، أما الدَّمان فهما: الكبد والطحال**»(١).

وهنا استثناءٌ أيضًا، وهو حديث عبدالله بن أبي أوفَى المتفق عليه: «غزَوْنَا مع رسول الله ﷺ سبع غزوات نأكُلُ الجراد»(٢).

إذًا، الآية ليست علَى عمومها، بَلْ هي عامَّة خُصَّتْ، فلَيْست على العموم وأريد الخصوص، إنما هو عامٌّ مخصوص(٣).

➢ **قوله: (أَحْسَبُ اتَّفَقُوا أَنَّهُ مِنْ بَابِ العَامِّ أُرِيدَ بِهِ الخَاصُّ).**

أيْ: عامٌّ جاءت أدلة أُخرى فخَصَّصته، وهذه من القضايا المهمة التي ينبغي أن ينتبه لها في قراءة هذا الكتاب وأمثاله؛ لأن الكتب القديمة تحتاج إلى وقفاتٍ وتدقيقاتٍ، وإلى نظر وإمعان من الدارس لها، وليس مجرد متصفح.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا أَيُّ خَاصٍّ أُرِيدَ بِهِ، فَمِنْهُمْ مَنِ اسْتَثْنَى مِنْ ذَلِكَ مَيْتَةَ البَحْرِ، وَمَا لَا دَمَ لَهُ).**

عرفنا أن الذين استثنوا ميتة البحر، وما لا دمَ له، هم الفريق الأول: المالكيَّة والحنَابلة.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٥٤٩٥) ومسلم (١٩٥٢) واللفظ له.

(٣) **الفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص، يُنظر**: «الحاوي الكبير» (٨/٥) حيث قال: «والفرق بينهما من وجهين، أحدهما: هو أن العموم المطلق الذي يجري على عمومه وإنْ دخله التخصيص ما يكون المراد باللفظ أكثر، وما ليس بمراد باللفظ أقل، والعموم الذي أريد به الخصوص ما يكون المراد باللفظ أقل، وما ليس بمراد باللفظ أكثر. والفرق الثاني: أن البيان فيما أريد به الخصوص متقدم على اللفظ، وفيما أريد به العموم متأخر عن اللفظ أو مقترن به». وانظر: «البحر المحيط» للزركشي (٣٣٦/٤).

➢ قوله: (وَمِنْهُمْ مَنِ اسْتَثْنَى مِنْ ذَلِكَ مَيْتَةَ البَحْرِ فَقَطْ).

وهُمُ الشَّافعيَّة، لكن لَيْس الكلَام على إطلاقه في مذهب الشافعيَّة، وقلنا من قبل: إننا لسنا في هذا المقام، ولَمْ يكن مقصودنا أن ندخل فنتتبع الجزئيات في المذاهب، وندقق فيها، ولو سلكنا ذلك؛ لما استطعنا أن نأخذ من الكتاب اليسير، أو احتجنا في كل الكتاب أكثر من عشر سنوات لندرسه.

➢ قوله: (وَمِنْهُمْ مَنِ اسْتَثْنَى مَيْتَةَ مَا لَا دَمَ لَهُ فَقَطْ. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي هَذِهِ المُسْتَثْنَيَاتِ هُوَ سَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي الدَّلِيلِ المَخْصُوصِ، أَمَّا مَنِ اسْتَثْنَى مِنْ ذَلِكَ مَا لَا دَمَ لَهُ، فَحُجَّتُهُ مَفْهُومُ الأَثَرِ الثَّابِتِ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ مِنْ أَمْرِهِ بِمَقْلِ الذُّبَابِ إِذَا وَقَعَ فِي الطَّعَامِ).

أيْ: «**إذَا وقَع الذُّباب في إناء أحدكم فليغمسه، فإنَّ في أحد جناحيه داءً، وفي الآخر دواء**»[1]، وهذا تكلم عنه الأطباء هنالك، وأذكر أنني قرأت منذ مدة طويلة أنه في الحرب العالمية الثانية بقي بعض الجرحى على حياته، وبعضهم كان أكثر من غيره، وقالوا عن الذي وقع عليه الذباب وقف وشُفِيَ بخلاف غيره؛ وهذا ذَكَره الأطباء، والله أعلم.

وقال بعض العلماء والفقهاء: إنَّ الإنسان إذا بدأ بغمس جناح الذبابة الذي فيه الداء فإذا غمس الجناح الآخر حِينَئذٍ يأتي الجناح الذي فيه الدواء فيلتقيان؛ فيقوم هذا، ويقوم هذا؛ فلما أراد جناح أنْ يلزم الآخر، ألزمه جناح الدواء؛ فلَا بُد على الإنسان أن يشربه ولا يتأفف؛ لأنها سُنَّة رسول الله ﷺ.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٨٢) عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**إذَا وقَع الذباب في إناء أحدكم فَلْيغمسه كله، ثم ليطرحه، فإن في أحد جناحيه: شفاءً، وفي الآخر: داء**».

➢ قوله: (قَالُوا: فَهَذَا يَدُلُّ عَلَى طَهَارَةِ الذُّبَابِ، وَلَيْسَ لِذَلِكَ عِلَّةٌ إِلَّا أَنَّهُ غَيْرُ ذِي دَمٍ. وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ فَعِنْدَهُ أَنَّ هَذَا خَاصٌّ بِالذُّبَابِ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «فَإِنَّ فِي إِحْدَى جَنَاحَيْهِ: دَاءً، وَفِي الأُخْرَى: دَوَاءً»)[1].

عَرَفنا الفريق الَّذينَ استثنوا ما لا نفسَ له سائلة، سوَاء اسْتَثْنوه مع غيره، والمالكية والشَّافعية وَحْده، وهؤلاء يَرَوْن أن العلة في كون الذُّباب لم ينجس هو أنه لا دمَ له؛ لذلك فما لا نفس له سائلة علةُ عدم تنجيسه: لعدم وجود الدم، وإن وُجِدَ فإنه قليل النَّزر لا يعتبر؛ فالعلة في عدم تنجيس الذباب وما شابهه للإناء أنه لا نفسَ له سائلة، أيْ: لا يوجد فيه دمٌ يسيل، فهو قَليلٌ ومَعْفُوٌّ عنه.

وَالشَّافعية قالوا: لَيْست هي العلة، وإنما العلة بيَّنها الرسول ﷺ، وهي أنها خاصية يختص بها الذباب؛ لأن في أحد جناحيه: داءً، وفي الآخر: دواء، وقالوا أيضًا: إنما عفونا عن ذلك وقلنا بالتجاوز عنه؛ لأن ذلك مما تعم به البلوى، وليس كما ذكر المؤلف على الإطلاق.

➢ قوله: («وَوَهَّنَ الشَّافِعِيُّ هَذَا المَفْهُومَ مِنَ الحَدِيثِ بِأَنَّ ظَاهِرَ الكِتَابِ يَقْتَضِي أَنَّ المَيْتَةَ وَالدَّمَ نَوْعَانِ مِنْ أَنْوَاعِ المُحَرَّمَاتِ).

وَهَّن الشافعي، أي: ضعَّفه، وما ذكر المؤلف فَهُم المالكية والحنابلة ومَنْ معهم، وقال: ليس المفهوم من الحديث هو أنه لا نفسَ له سائلة، وإنما هناك علة أُخرى، وسَيُوَازن بعد ذلك.

---

(١) يُنظر: «الأم» للشافعي (١٨/١) حيث قال: «فأمَّا ما كان ممَّا لا نفسَ له سائلة، مثل الذباب، والخنافس وما أشبههما، ففيه قولان، أحدهما: أنَّ ما مات من هذا في ماء قليل أو كثير لم ينجسه، ومَنْ قال هذا قال: فإن قال قائل: هذه ميتة، فكيف زعمت أنها لا تنجس؟ قيل: لا تغير الماء بحال، ولا نفس لها، فإن قال: فهل من دلالة على ما وصفت؟ قيل: نعم «إن رسول الله ﷺ أَمَر بالذباب يقع في الماء أن يغمس فيه»، وكذلك أمر به في الطعام، وقد يموت بالغمس، وهو لا يأمر بغمسه في الماء والطعام، وهو ينجسه لو مات فيه؛ لأنَّ ذَلكَ عمد إفسادهما».

فالله ﷻ قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾، فذكرَ أمرين: الميتة والدم، وهُمَا مختلفان، فأحدهما تعمل فيه الذكاة وهو الميتة، والآخر لا دخلَ للذكاة فيه؛ إذًا هما علتان وسببان مختلفان، فلماذا نُسوِّي بينهما؟ هذا ما يريد أن يدير المؤلف حديثه حوله.

➢ **قوله: (وَوَهَّنَ الشَّافِعِيُّ هَذَا المَفْهُومَ مِنَ الحَدِيثِ بِأَنَّ ظَاهِرَ الكِتَابِ يَقْتَضِي أَنَّ المَيْتَةَ وَالدَّمَ نَوْعَانِ مِنْ أَنْوَاعِ المُحَرَّمَاتِ).**

أي: أن الميتةَ والدَّم نوعان، قال الله ﷻ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، إلى آخر الآية، فقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾، هذا واحدٌ، ﴿وَٱلدَّمُ﴾ هذا ثانٍ؛ فجاء في الآية التفريق بينهما، والشافعي يريد أن يردَّ على الذين يذهبون إلى أن السببَ في عدم نجاسة ما لا نفسَ له سائلةٌ هو الدم، فيريد أن يبطل ذلك، ويبين أنَّ الأمر غير ذلك.

➢ **قوله: (أَحَدُهُمَا تَعْمَلُ فِيهِ التَّذْكِيَةُ وَهِيَ المَيْتَةُ، وَذَلِكَ فِي الحَيَوَانِ المُبَاحِ الأَكْلِ بِاتِّفَاقٍ، وَالدَّمُ لَا تَعْمَلُ فِيهِ التَّذْكِيَةُ فَحُكْمُهُمَا مُفْتَرِقٌ).**

إذًا، علة نجاسة الدم لا للذكاة، وإنَّما لأنه دمٌ، كما قال الله ﷻ في الآية الأُخرى في السورة التي تلي سورة (المائدة) وهي (الأنعام): ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]، أيْ: دمًا كثيرًا مهراقًا، ﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، هذا شاهد لِلَّذِين يقولون بأنه لا نفسَ له سائلة.

➢ **قوله: (فَكَيْفَ يَجُوزُ أَنْ يُجْمَعَ بَيْنَهُمَا حَتَّى يُقَالَ: إِنَّ الدَّمَ هُوَ سَبَبُ تَحْرِيمِ المَيْتَةِ؟ وَهَذَا قَوِيٌّ كَمَا تَرَى).**

أيْ: أنَّ الشافعِيَّ يريد أنْ يقول: كيف نجمع بين علَّتين في موضع واحدٍ هُمَا مختلفان؟ فنقول: إنَّ سببَ النجاسة انعدمَ كون ما لا نفسَ له سائلةٌ عدم نجاسته أنه لا نفسَ له؛ هذَا هو الذي يقوله، والأمرُ بعيدٌ.

➢ قوله: (فَإِنَّهُ لَوْ كَانَ الدَّمُ هُوَ السَّبَبَ فِي تَحْرِيمِ المَيْتَةِ، لَمَا كَانَتْ تَرْتَفِعُ الحُرْمِيَّةُ عَنِ الحَيَوَانِ بِالذَّكَاةِ).

إنَّ الدَّم يبقى فيه؛ لأنَّ الحيوان إذا زكي يبقى شيء مِنْ دمه، ولذلك يقع أيضًا خلافٌ بين العلماء كمَا في الدم الذي يتقطَّر من الكَبد والطُّحال مرَّ استثناؤهما في الحديث.

➢ قوله: (وَتَبْقَى حُرْمِيَّةُ الدَّمِ الَّذِي لَمْ يَنْفَصِلْ بَعْدُ عَنِ المُذَكَّاةِ، وَكَانَتِ الحِلِّيَّةُ إِنَّمَا تُوجَدُ بَعْدَ انْفِصَالِ الدَّمِ عَنْهُ).

السَّبب الَّذي علَى هذا التعليل الذي يذكره عن الشافعية هو الدم، يَعْني علَى قول هؤلاء يُعدُّ السَّبب فيه طهارة ما لا نفسَ فيه سائلة هو عدم وجود دمٍ سائلٍ؛ إذًا ارتفع السبب، وهو الدَّم، فارتفع المسبب يعني: المُتَسبب عنه وهو الحرمة؛ فحلَّت محلَّه الحِلِّيَّة.

➢ قوله: (لِأَنَّهُ إِذَا ارْتَفَعَ السَّبَبُ، ارْتَفَعَ المُسَبَّبُ الَّذِي يَقْتَضِيهِ ضَرُورَةً؛ لِأَنَّهُ إِنْ وُجِدَ السَّبَبُ وَالمُسَبَّبُ غَيْرُ مَوْجُودٍ، فَلَيْسَ لَهُ هُوَ سَبَبًا، وَمِثَالُ ذَلِكَ أَنَّهُ إِذَا ارْتَفَعَ التَّحْرِيمُ عَنْ عَصِيرِ العِنَبِ، وَجَبَ ضَرُورَةً أَنْ يَرْتَفِعَ الإِسْكَارُ إِنْ كُنَّا نَعْتَقِدُ أَنَّ الإِسْكَارَ هُوَ سَبَبُ التَّحْرِيمِ. وَأَمَّا مَنِ اسْتَثْنَى مِنْ ذَلِكَ مَيْتَةَ البَحْرِ، فَإِنَّهُ ذَهَبَ إِلَى الأَثَرِ الثَّابِتِ فِي ذَلِكَ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ، وَفِيهِ: «أَنَّهُمْ أَكَلُوا مِنَ الحُوتِ الَّذِي رَمَاهُ البَحْرُ أَيَّامًا»[(١)].

يشير إلى الأَحَاديث، ومنها حَديث العَنْبر، وهو حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أنَّهمْ «كانوا في غزوةٍ مِنَ الغزوات، فأَصَابهم الجوع، فألقى البحرُ بحوتٍ كبيرٍ يُعْرَف بالعَنبر، فأكلوا منه»[(٢)].

---

(١) سيأتي.

(٢) أخرجه البخاري (٤٣٦١) ومسلم (١٩٣٥) واللفظ له عن جابر، قال: بعثنا رسول الله ﷺ وأَمَّر علينا أبا عبيدة نتلقى عيرًا لقريش، وزودنا جرابًا من تمر لم يجد=

وَوَرَد في بعض الروايات: نصف شهر[١]، فلما عادوا إلى رسول الله ﷺ، ذكروا له ذلك، فقال: «**رزقٌ أخرجه الله لكم**»، أو: «**رزق رزقكم الله إياه، فكلوا**»، ثمَّ سألهم: «**هل مَعَكمْ من شيءٍ؟**»، وفي بعض الروايات: قالوا: نعم، فأعطوه[٢]، هذا هو الذي يُشير إليه.

➢ **قوله: (وَتَزَوَّدُوا مِنْهُ، وَأَنَّهُمْ أَخْبَرُوا بِذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَاسْتَحْسَنَ فِعْلَهُمْ، وَسَأَلَهُمْ: هَلْ بَقِيَ مِنْهُ شَيْءٌ؟»، وَهُوَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يُجَوِّزْ لَهُمْ لِمَكَانِ ضَرُورَةِ خُرُوجِ الزَّادِ عَنْهُمْ. وَاحْتَجُّوا أَيْضًا بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الحِلُّ مِيتَتُهُ»[٣]).**

عَلَينا أن نَتذَكَّر ما عَرضنا له كثيرًا في الكلام عن المشقَّة والتخفيف في الشريعة الإسلامية، وأن الشريعة الإسلامية بُنِيَتْ على أُسُسٍ، منها: رَفْع المشقَّة، وَعدَم الحرَج[٤]، وأيضًا العدل في الأحكام؛ هذه كلُّها أُسُسٌ قامَتْ عليها، ومِنْ بين ذلك التَّخفيف، وذَكَرنا أن أسبابَ التخفيف سبعةٌ، وقد عددناها، وتكلمنا عنها فيما مضَى، وطبقناها على القاعدة

= لنا غيره، فكان أبو عبيدة يعطينا تمرةً تمرةً... فلما قدمنا المدينة، أتينا رسول الله ﷺ، فذكرنا ذلك له، فقال: «**هو رزق أخرجه الله لكم، فهل معكم من لحمه شيء فتطعمونا؟**»، قال: فأرسلنا إلى رسول الله ﷺ منه فأكله.

(١) أخرجه البخاري (٤٣٦٢) عن جابر قال: غزونا جيش الخبط، وأمر أبو عبيدة، فجعنا جوعًا شديدًا، فألقى البحر حوتًا ميتًا لم نرَ مثله، يُقَال له العنبر، فأكلنا منه نصف شهر...»، الحديث.

(٢) أخرجه الطبرانيُّ في «الأوسط» (٨٦/٩) عن جابر: وفيه... فقال: «**هل مَعكُمْ منه شيء؟**»، فقلنا: نعم، فقال: «**أطعمونا منه**».

(٣) أخرجه أبو داود (٨٣) وغيره، عن أبي هريرة، قال: سأل رجل النبيَّ ﷺ، فقال: يا رسول الله، إنا نركب البحر، ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال رسول الله ﷺ: «**هو الطهور ماؤه، الحل ميتته**».

(٤) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» لتاج الدين السبكي؛ حيث قال: «**القاعدة الثالثة**: المشقة تجلب التيسير... وإن شئت قلت: إذا ضاق الأمر اتسع».

المعروفة... كلُّ ذلك تكلَّمنا عنه وفصَّلناه، فلذلك أرجو ألَّا يكون قد بَقِيَ شيءٌ في الذهن من ذلك.

➢ قوله: (وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ، فَرَجَّحَ عُمُومَ الآيَةِ عَلَى هَذَا الأَثَرِ، إِمَّا لِأَنَّ الآيَةَ مَقْطُوعٌ بِهَا، وَالأَثَرَ مَظْنُونٌ[1]، وَإِمَّا لِأَنَّهُ رَأَى أَنَّ ذَلِكَ رُخْصَةٌ لَهُمْ، أَعْنِي حَدِيثَ جَابِرٍ[2]، أَوْ لِأَنَّهُ احْتَمَلَ عِنْدَهُ أَنْ يَكُونَ الحُوتُ مَاتَ بِسَبَبٍ، وَهُوَ رَمْيُ البَحْرِ بِهِ إِلَى السَّاحِلِ؛ لِأَنَّ المَيْتَةَ هُوَ مَا مَاتَ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِهِ مِنْ غَيْرِ سَبَبٍ خَارِجٍ).

هذا ـ في الحقيقة ـ تعليلٌ ضعيفٌ ومعروفٌ، والله ﷻ يقول: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦]، ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤]، والرَّسُولُ ﷺ يقول في البحر: «**هُوَ الطهُورُ ماؤُهُ، الحلُّ ميتته**»[3]، وهذا نصٌّ، وهو حديثٌ صحيحٌ فيما خرج من البحر؛ فأطلق ذلك وأشمل، وهو كما قلنا، ويؤكد أن الحنفية لهم مُتَمسَّكٌ بالحديث الضعيف الذي قيل فيه: «**ما ألْقَاه البحر أو جزر عنك، فكلوا، وما مات أو طفا فلا تأكلوا منه**»[4]، أي: ما مات فيه أو طفا، فلَا تأكلوا منه.

---

(١) **انظر**: «التجريد» للقدوري (١٢/٦٣٦٤)، حيث قال: «احتجوا بقوله ﷺ [في البحر]: «**هو الطهور ماؤه، الحل ميتته**»، قلنا: هذا الخبر رواه سعيد بن سلمة عن المغيرة بن أبي بردة [عن أبي هريرة عن] النَّبيِّ ﷺ، قال الطحاوي: سعيد بن سلمة: مجهول لا يُعْرف بالعدل، وقد خالفه فيه يحيى بن سعيد الأنصاري، وهو أجلُّ منه، فرواه عن المغيرة بن أبي بردة عن أبيه عن النبي ﷺ، وهذا منقطع»، ثم ميتة البحر ما أضيف موته إليه، وذلك لا يكون إلا إذا ألقاه أو مات من برده أو حره، وذلك مباح عندنا».

(٢) **انظر**: «المبسوط»، للسرخسي (١١/٢٤٩)، وفيه قال: «فألقى لنا البحر حوتًا يقال له: عنبر»، وهو اسم للسمك، وتأويل الرواية الأُخرى أنه جوز لهم التناول لضرورة المجاعة، أو كان ذلك قبل نزول قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾».

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم، وهو حديث ضعيف.

➢ قوله: (وَلاخْتِلَافِهِمْ فِي هَذَا أَيْضًا سَبَبٌ آخَرُ، وَهُوَ احْتِمَالُ عَوْدَةِ الضَّمِيرِ فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦]، أَعْنِي: أَنْ يَعُودَ عَلَى البَحْرِ أَوْ عَلَى الصَّيْدِ نَفْسِهِ، فَمَنْ أَعَادَهُ عَلَى البَحْرِ قَالَ: طَعَامُهُ هُوَ الطَّافِي، وَمَنْ أَعَادَهُ عَلَى الصَّيْدِ قَالَ: هُوَ الَّذِي أُحِلَّ فَقَطْ مِنْ صَيْدِ البَحْرِ[(١)]، مَعَ أَنَّ الكُوفِيِّينَ أَيْضًا تَمَسَّكُوا فِي ذَلِكَ بِأَثَرٍ وَرَدَ فِيهِ تَحْرِيمُ الطَّافِي مِنَ السَّمَكِ[(٢)]، وَهُوَ عِنْدَهُمْ ضَعِيفٌ)[(٣)].

---

(١) **انظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/٣٦)، وفيه قال: «احتج الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله تعالى ﴿وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ﴾، معطوفًا على قوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾، أي: أُحلَّ لكم طعامه، وهذا يتناول ما صِيدَ منه وما لم يصد، والطافي لم يصد، فيتناوله بقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ في صفة البحر: «**هو الطهور ماؤه، الحل ميتته**»، وبقوله: «**أُحلَّت لنا ميتتان ودمان**»، فَسَّر النبي الميتة بالسمك من غير فصلٍ بين الطافي وغيره، ولنا ما رُوِيَ عن جابر عن رسول الله أنه «نَهَى عن أكل الطافي»، وعَنْ سَيِّدنا عليٍّ أنه قال: لا تبيعوا في أسواقنا الطافي... وعن ابن عباس أنه قال: ما دسره البحر فكُلْه، وما وجدته يطفو على الماء فلا تأكله. وأما الآية فلا حُجَّة له فيها؛ لأن المراد من قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُهُۥ﴾ **ما** قذفه البحر إلى الشط فمات، كَذَا قال أهل التأويل، وذلك حلالٌ عندنا؛ لأنه ليس بِطَافٍ، إنما الطَّافِي اسمٌ لما مات في الماء من غير آفَةٍ، وسبب حادث، وهذا مات بسبب حادث وهو قذف البحر، فلا يكون طافيًا، والمراد من الحديثين غير الطافي لما ذكرنا.

(٢) **قال ابن عبدالبر حكايةً عنهم**: «وفي هذا الحديث ـ جيش أبي عبيدة من أكلهم الحوت بعد نتنه ـ جواز أكل دواب البحر ميتة وغير ميتة بخلاف قول الكوفيين أنه لا يجوز أكل شيءٍ من دواب البحر إلا السمك ما لم يكن طافيًا، فإن كان السمك طافيًا لم يؤكل أيضًا». ثم ذكر دليلهم، فقال: «احتج مَنْ لم يجز أكل الطافي من السمك بحديث إسماعيل بن أُميَّة عن بن الزبير عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما أَلْقَى البحر أو جزر عنه فكُلُوا، وما طفا فلا تأكلوا**»، وهذا الحديث رواه الثوري وحماد بن سلمة عن أبي الزبير عن جابر موقوفًا. انظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٨/٣٧٣).

(٣) **قال ابن بزيزة**: «ومنع أكل الطافئ اعتمادًا على ما رَوَاه أبو الزبير عن جابر عن النبي ﷺ قال: «**ما ألقى البحر أو جزر عنه فكلوا، وما طفا فلا تأكلوه**»، والحديث صحيح، وروي موقوفًا على جابر، فلذلك ضعف الاحتجاج به عند الجمهور». انظر: «روضة المستبين في شرح كتاب التلقين» (١/٧١٥).

قَالوا: (الأثَر) وهو الحَديث الذي ذكرت من قبل، والأثر كَمَا قُلْنا يُطْلق علَى الحَدِيثِ كما هو معروفٌ في منهجه، وَبينَّاه كثيرًا.

➢ قولهُ: (المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: وَكَمَا اخْتَلَفُوا فِي أَنْوَاعِ المَيْتَاتِ، كَذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِي أَجْزَاءِ مَا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ أَنَّهُ مَيْتَةٌ).

مَرَّ مَعَنَا الكَلَامُ عن المَيتات، وَتكلَّمنا عن «ميتة الإنسان»[(١)]، وبيَّنا أنَّ الإنسانَ لا ينجس بموته، وهذا هو الرأي الصحيح المعروف «**إنَّ المؤمنَ لا ينجس**»[(٢)]، وتكلمنا أيضًا عن الحيوانات، وقسَّمناها أقسامًا عِدَّة، وتكلَّمنا عنها مقدمةً للمدخل في هذا الباب.

---

(١) ذهب جمهور الفقهاء (المالكية والشافعية والحنابلة) إلى أن الإنسان طاهر؛ حيًّا وميتًا خلافًا للحنفية الذين قالوا: إن ينجس بموته.
مذهب الحنفية، يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (١/١٥) حيث قال: «(وما عداهما يفسد الماء القليل)؛ لأنه دمويٌّ ينجس بالموت، فينجس ما يجاوره كالآدمي الميت إذا وقع في الماء ينجسه؛ لأنه تنجس بالموت». انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٢٩٩).
مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (١/٥٣، ٥٤) حيث قال: «(أو) كان (آدميًّا) ضعيف (والأظهر) عند ابن رشد وغيره كاللخمي والمازري وعياض وغيرهم، وهو المعتمد الذي تجب به الفتوى (طهارته) ولو كافرًا على التحقيق (و) النجس (ما أبين) أي: انفصل حقيقةً أو حكمًا بأن تعلق بيسير لحم أو جلد بحيث لا يعود لهيئته (من) حيوان نجس الميتة (حي وميت) الواو بمعنى «أو»، فالمنفصل من الآدمي مطلقًا طاهر على المعتمد».
مذهب الشافعية، يُنظر: «الإقناع» للشربيني (١/٩٢) حيث قال: «إلا ميتة (الآدمي)، فإنها طاهرة؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾، وقضية التكريم أنه لا يحكم بنجاسته بالموت، وسواء المسلم وغيره، وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾، فالمراد به نجاسة الاعتقاد أو اجتنابهم كالنجس لا نجاسة الأبدان، ولو كان نجسًا لأوجبنا على غاسله غسل ما أصابه».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١/٣٤، ٣٥) حيث قال: «الآدمي الصحيح في المذهب أنه طاهر حيًّا وميتًا؛ لقول النبي ﷺ: «**المؤمن لا ينجس**»، متفق عليه، ولأنه آدمي، فلو نجس بالموت لم يطهر بالغسل كسائر الحيوانات التي تنجس.

(٢) معنى حديث أخرجه البخاري (٢٨٥) ومسلم (٣٧١) عن أبي هريرة قال: لقيني=

فيريد المؤلف هنا أن يتكلَّم عن أَمْرٍ آخَر، ألَا وهو العَظْم، هل يتبع اللحم في النجاسة؟ لأنه لَا خِلَاف بين العلماء على أن لحم الميتة نجس[١]، لكِنَّهم يختلفون في العظم، فيُلحِقُ بعضهم العظمَ؛ زيادةً على ما ذكره المؤلف، كذلك القرن، والسِّن، وكذلك الحافِر، والظلف[٢]، والظفر، كل هذه الأشياء يلحقونها بالعظم، كما أنهم يتكلمون أيضًا عن حكم الشَّعَر والصُّوف والوبَر، وكذلك الرِّيش، كل هذه الأشياء أيضًا يتكلَّمون عنها، وعما يشبهها، فهل تكون هذه الأشياء طاهرةً بالنسبة للحيوان إذا مات أو لا، وهل هناك فروقٌ بين العظم وبين الشعر وما يشبهه... كلُّ ذلك مما يريد أن يتكلَّم عنه المؤلف، وللعلماء في ذلك أقوالٌ عدَّة.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ اللَّحْمَ مِنْ أَجْزَاءِ المَيْتَةِ مَيْتَةٌ، وَاخْتَلَفُوا فِي العِظَامِ وَالشَّعَرِ، فَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ إِلَى أَنَّ العَظْمَ وَالشَّعرَ مَيْتَةٌ)**[٣].

أَيْ: أنَّ الشَّافعيَّة يَذْهَبُون إلَى أنَّ العَظْم مَيْتةٌ، ويلحق به كذلك القرن، والظلف، والحافر، والسن، وكل ما يلحق بهذه المادة، وأيضًا الشعر، والصُّوف، والوبَر، والرِّيش... هذه كلُّها يقولون عنها بأنها

= رَسُولُ الله ﷺ وأنا جنب، فأخذ بيدي، فمشيت معه حتى قعد، فانسللت، فأتيت الرحل، فاغتسلت ثم جئت وهو قاعد، فقال: «**أين كنت يا أبا هر؟**»، فقلت له، فقال: «**سبحان الله يا أبا هر! إن المؤمن لا ينجس**».

(١) حكى الرازي في «تفسيره» الإجماع على نجاسة الميتة (١٩٩/٥) حيث قال: «قد ثبت بالإجماع أن الميتة نجسة».

(٢) «**الظلف**»: ظلف البقرة وما أشبهها مما يجتر وهو ظفرها. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (٢٧١/١٤).

(٣) **يُنظر**: البيان في مذهب الإمام الشافعي، للعمراني (٧٤/١)، حيث قال: «روى المزني والربيع بن سليمان المرادي، وحرملة والبويطي عن الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: (أن الصوف، والشعر، والقرن، والعظم، والظلف، والظفر فيها روح، وتلحقها نجاسة الموت)».

نَجِسَة، ويأتي مذهب المالكية والحنابلة ويفصلون القول في ذلك، ويفرقون بين العظم وما يشبهه أو يُلحَق به، وبين الشعر وما يلحق به.

➢ **قوله: (وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ إِلَى أَنَّهُمَا لَيْسَا بِمَيْتَةٍ،[1]، وَذَهَبَ مَالِكٌ لِلْفَرْقِ بَيْنَ الشَّعَرِ وَالعَظْمِ)[2].**

ومَعَ مالكٍ الإمامُ أحمدُ في هذه المسألة[3].

➢ **قوله: (فَقَالَ: إِنَّ العَظْمَ مَيْتَةٌ، وَلَيْسَ الشَّعَرُ مَيْتَةً).**

الظَّاهر هنا أن المؤلف ـ كما قلنا مرارًا ـ يأخذ أُمَّهات المسائل ولا يدخل في التفصيل؛ لذلك فهو هنا تكلَّم عن العظم ولم يذكر السِّنَّ؛ لأنه يُدخِلُه في العظم والقَرْن، والظلف، وحافر الدابة؛ لأنه يلحق به.

ويكون الشعر والصوف في الماعز والأغنام، والوبر في الإبل، والريش في الطيور وما يشبهها، وهكذا، كل هذه أعطاها العلماءُ حكمًا وَاحدًا؛ ولذَلكَ نَجد أنَّهمْ يذكرون الشعر والعظم، ثم يأتون بعد ذلك بالتَّفصيلَات الواردة في ذلك؛ لذلك قال الله ﷻ: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [النحل: ٨٠].

وَالخلَاف يدور مع الآية السابقة، ومع قول الله ﷻ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ

---

(١) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦٣/١) حيث قال: «(وأما) الأجزاء التي لا دمَ فيها، فإن كانت صلبةً كالقرن والعظم والسن والحافر، والخف والظلف والشعر والصوف، والعصب والإنفحة الصلبة، فليست بنجسة عند أصحابنا».

(٢) يُنظر: «التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس» لابن الجلاب (٣٢١/١) حيث قال: «ولا بأسَ بالانتفاع بصوف الميتة وشعرها، ولا يجوز الانتفاع بريشها ولا عظمها ولا عصبها ولا قرنها».

(٣) يُنظر: «المبدع في شرح المقنع» لابن مفلح (٥٤/١)، حيث قال: «(وعظمها، وقرنها، وظفرها) وسنها، وحافرها، وعصبها (نجس) نص على ذلك من مأكول، أو غيره، كالفيل؛ لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾، والعظم من جملتها، فيكون محرمًا، وعنه: طاهر وفاقًا لأبي حنيفة؛ لأن الموت لا يحلها، فلا تنجس بالموت كالشعر».

ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، حيث يَدُورُ بين المالكية والحنابلة من جانبٍ، والشافعية من جانبٍ آخَرَ، ولم يتعرَّض المؤلف لتفاصيل ذلك، وإنما أشار فيما يبدو لإحْدَى الآيتين، وسيأتي معنا عَرْض ذلك.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هُوَ اخْتِلَافُهُمْ فِيمَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ اسْمُ الحَيَاةِ مِنْ أَفْعَالِ الأَعْضَاءِ).**

هو فقط أخذ الدليل العقلي، وترك الدليل النقلي، والحقيقة أن الذين يقولون بالتفريق بين العظم وبين الشعر يقولون بأن الشَّعرَ وكذلك الصوف والوبر ليست بنَجِسَةٍ؛ وعَلَّلوا ذلك بقول الله ﷻ في سورة [النحل: ٨٠]: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾، فقالوا: إنها عامة تشمل الحيَّ وغير الحيِّ، فَاعْتُمِدَ دليلٌ عندهم على حياتها.

وكذلك الرسول ﷺ عندما مَرَّ بشاةٍ ميمونة، قال: «**هلَّا انتفعتم بجِلْدِهَا؟**»، فقالوا: إنها ميتةٌ. قال: «**إنَّما حَرُم أَكْلها**»(١).

وفي الحديث لم يعرض للشعر ولا للصوف، وسيأتي الكلام أيضًا في الجلد والخلاف فيه، سواء قبل الدبغ أو بعده، وهي من المسائل المهمة الكبرى التي سيعرض لها المؤلف، ولذلك فكلام العلماء فيها طويلٌ ومفصَّلٌ، لكن المؤلف كعادته أجمَلَ ذلك.

والخلاصة: أن الذين يقولون بأن الشَّعر والصوف والوبر وما يشبه ذلك ليس بنجس يستدلون بالآية التي ذكرناها: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [النحل: ٨٠]، والَّذين يقولون بنَجاستها يستدلون بقول الله ﷻ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، والذين يقولون بالطهارة يستدلون بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، وإنَّما هي مُخَصصةٌ

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٩٢)، ومسلم (٣٦٣)، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «وجد النبي ﷺ شاةً ميتةً، أعطيتها مولاة لميمونة من الصدقة، فقال النبي ﷺ: «**هلَّا انتفعتم بجلدها؟**»، قالوا: إنها ميتة! قال: «**إنما حرم أكلها**».

بقول الله ﷻ: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [النحل: ٨٠]، والآخرون لا يوافقون، بل يقولون بأنَّ كُلًّا مِن الآيتين فيهما خصوص وعموم، فالآية الأولى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [النحل: ٨٠]، تَشْمل الحيَّ وَالميِّت، وَهُنا ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، وَقَالوا أيضًا: تَصْلح أَنْ تكونَ مخصصةً للأولى؛ لأنَّ الأولى مُطْلقَةٌ تشمل الحيَّ والميت؛ فيخص ذلك بالميتة، وهكذا، ثمَّ يختلفون بعد ذلك في العَظْم الَّذِي ذكر المؤلف ـ التَّعليل النَّقلي ـ هل هي ميتة أو لَا.

➢ **قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّ النُّمُوَّ وَالتَّغَذِّيَ هُوَ مِنْ أَفْعَالِ الحَيَاةِ قَالَ: إِنَّ الشَّعَرَ وَالعِظَامَ إِذَا فَقَدَتِ النُّمُوَّ وَالتَّغَذِّيَ فَهِيَ مَيْتَةٌ).**

يَعْني: نُمُو الحَيوان، وكذلك التغذِّي له أثرٌ من ناحيةٍ أُخرى أيضًا، والإحساس والنمو، هل لذلك أثر في الحياة؟ لا شك أن العظم يحس، إذًا، هل معنى كونه يحس أنه جزءٌ من الميتة أو لا؟ هذا هو الذي يريد أن يتكلَّم عنه المؤلف.

➢ **قوله: (وَمَنْ رَأَى أَنَّهُ لَا يَنْطَلِقُ اسْمُ الحَيَاةِ إِلَّا عَلَى الحِسِّ قَالَ: إِنَّ الشَّعَرَ وَالعِظَامَ لَيْسَتْ بِمَيْتَةٍ).**

الَّذين يَقُولون: العَظم يحس، يُعَلِّلُون بأن العظم يتألم أكثر من اللحم، وكذلك أيضًا الشَّعر قالوا: يَتَغذَّى؛ بدليل أنه ينمو بالغذاء، وَيتوقَّف بعدمه.

➢ **قوله: (لِأَنَّهَا لَا حِسَّ لَهَا، وَمَنْ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا، أَوْجَبَ لِلْعِظَامِ الحِسَّ، وَلَمْ يُوجِبْ لِلشَّعَرِ).**

هل الحياة تُطلق فقط على ما له روحٌ أو لا؟ فإنْ قلنا: تُطْلق على ما له روحٌ؛ فنقول بأن هذِهِ لا روح لها، إذًا هي ميتة، وإنْ قلنا: إنَّ الإحساسَ وكذلك النمو جزءٌ من الحياة؛ لأنَّ العَظمَ يحس، وَكَذلكَ الشَّعر

ينمو أيضًا بالغذاء، إذن يكون هو جزءًا من هذا الحيوان، إذن هُوَ يَتَأَثَّر به، فيتأثَّر بالموت.

وَمَن فَرَّقَ بينهما؛ أَوْجَبَ للعظام الحس، أما الشعر فلا إحساس له؛ فيُجَز من الإنسان والحيوان فلا يحس به، ولو قلع قلعًا فكان الألم، فإنما هو مرتبط بالجلد، وليس مرتبطًا بالشعر نفسه؛ لأنه لو قص الشعر، فلا إحساس له بعكس ما لا ألَمَ فيه، بعكس العظم فإنه يتألم، بل يقال: إنَّ ألَمَ العظم أكثر من اللحم.

➢ **قوله: (وَفِي حِسِّ العِظَامِ اخْتِلَافٌ، وَالأَمْرُ مُخْتَلَفٌ فِيهِ بَيْنَ الأَطِبَّاءِ، وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ التَّغَذِّيَ وَالنُّمُوَّ لَيْسَا هُمَا الحَيَاةَ الَّتِي يُطْلَقُ عَلَى عَدَمِهَا اسْمُ المَيْتَةِ، أَنَّ الجَمِيعَ قَدِ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ مَا قُطِعَ مِنَ البَهِيمَةِ وَهِيَ حَيَّةٌ أَنَّهُ مَيْتَةٌ)**[1].

لمَّا قَدِمَ الرسولُ ﷺ المدينةَ، وجد أنهم يقطعون أو يجزُّون أسنِمَة الإبل، وأليات الغنم، فقال الرسول ﷺ: «**ما يقطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة**»[2].

وفي بعض الروايات: «**ما قطعَ من الحي فهو ميتةٌ**»[3].

➢ **قوله: (لِوُرُودِ ذَلِكَ فِي الحَدِيثِ، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَا قُطِعَ مِنَ البَهِيمَةِ وَهِيَ حَيَّةٌ فَهُوَ مَيْتَةٌ»)**[4].

---

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٣٢٥) حيث قال: «وأجمعوا أن ما قطع من الأنعام وهي (حية)، فهي ميتة يحرم أكل ذلك».

(٢) أخرجه الترمذي (١٤٨٠) وغيره، عن أبي واقد الليثي، قال: قدم النبي ﷺ المدينة وهم يجبون أسنمة الإبل، ويقطعون أليات الغنم، فقال: «**ما قطع من البهيمة وهي حية فهي ميتة**».

(٣) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٨/٢٥١) عن أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ قال: «**كل شيء قطع من الحي فهو ميت**»، وصححه الألْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (٤٥٣٣).

(٤) تقدم تخريجه.

قَالَ ﷺ: «**ما قطع من البهيمة وهي حيةٌ فهو ميتةٌ**»[١].

وفي بعض الروايات بالمضارع: «**مَا يُقْطع من البَهيمَة وهي حيَّةٌ، فَهو ميتةٌ**»[٢]، وهذا كان يطبق، فأنكرَ عليهم الرَّسُولُ ﷺ ذلك.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الشَّعَرَ إِذَا قُطِعَ مِنَ الحَيِّ أَنَّهُ طَاهِرٌ[٣]، وَلَوِ انْطَلَقَ اسْمُ المَيْتَةِ عَلَى مَنْ فَقَدَ التَّغَذِّيَ وَالنُّمُوَّ لَقِيلَ فِي النَّبَاتِ المَقْلُوعِ إِنَّهُ مَيْتَةٌ، وَذَلِكَ أَنَّ النَّبَاتَ فِيهِ التَّغَذِّي وَالنُّمُوُّ، وَلِلشَّافِعِيِّ أَنْ يَقُولَ: إِنَّ التَّغَذِّي الَّذِي يَنْطَلِقُ عَلَى عَدَمِهِ اسْمُ المَوْتِ هُوَ التَّغَذِّي المَوْجُودُ فِي الحَسَّاسِ).**

«**الحسَّاس**»، يَعْني: ما له إحساسٌ.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: اخْتَلَفُوا فِي الانْتِفَاعِ بِجُلُودِ المَيْتَةِ).**

كما هو ظاهر أنَّنا لا نتوسع في المسَائل حتى نعطي فرصة للسير في الكتاب.

فما يتعلَّق بجلود الميتة، الأقوال فيها عِدَّة، والمؤلف ذكر أكثرها.

فهناك مَن يَرى أن جلدَ الميتة طاهر مُطلقًا، دُبغ أو لم يُدْبَغ، لا فرق في ذلك، ويشمل ذلك جميع جلود الحيوانات.

ومِن العلماء مَنْ قال عن جلود الميتة بأنها كلها نجسة مطلقًا، دُبِغَت أو لم تُدبَغ عكس القول السابق.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) لم أقف على هذه الرواية بهذا اللفظ، ولكن نص الطيبي على هذا اللفظ، وعزاه لأبي داود والترمذي إلا أنهما رووه بصيغة الماضي. انظر: «شرح المشكاة» للطيبي (٢٨١٣/٩). وانظر: «جامع الأصول»، لابن الأثير (٤٨٣/٤).

(٣) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٤٠٥/٢) حيث قال: «وأجمعوا على أن الانتفاع بأشعارها، وأوبارها، وأصوافها جائز، إذا أخذ منها ذلك، وهي أحياء».

وَهنَاك مَنْ يُفَرِّق بين المدبوغ وبين غيره، فيقولون: جلد الحيوان قبل الدَّبغ نجس، وبعد الدبغ يكون طاهرًا، ثمَّ يختلفون في تَحْديد ذَلكَ، فمنه مَنْ يقول: هو خَاصٌّ بالحيوان مع كون اللحم، ومنهم مَنْ يقول: إنَّ الجُلُودَ إذا دُبِغَتْ، فكلُّها طاهرةٌ ما عدا جلد الكلب والخنزير.

ومنهم مَنْ يقول: كلها طاهرة إلَّا جلد الخنزير، والكلب طاهر، ومنهم مَنْ يقول: كلها طاهر، ومنهم مَنْ يقول: طاهرة، ولكنها تُستَخْدَم في اليابس، وبذلك يتبيَّن أنَّ الأقوال في ذلك سبعة.

ومسألَةُ الجلود من المسائل التي يكون فيها مجالٌ لطالب الفقه أن يدرس فيها، ويُحقِّق ما ورد من أدلة، وأن يُناقِشَ، فهي من المَسَائل الكبرى ذَات الذُّيُول، وَالتَّفريعات الكثيرة، والمؤلف أَوْجَزَها كلَّها، وَلَكننا نحتاج إلى أن نبسطها بعضَ البسط.

➢ **قوله: (فَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى الانْتِفَاعِ بِجُلُودِهَا مُطْلَقًا دُبِغَتْ أَوْ لَمْ تُدْبَغْ)**[1].

مُلَاحظة: أحيانًا يقول المؤلف: «قال قوم» أو «ذهب قوم»، ومع ذلك قد يكون المقصود بالقوم أو صاحب القول واحد، وقد تكون رواية لأحد العلماء؛ فلا يلزم أن يكون قوله: «قوم» هو عدد كثير.

➢ **قوله: (مطلقًا)**: هذا نُسِبَ إلى الإمام الزهري، والزهريُّ هو الإمام المعروف بابن شهاب الزهري، التابعي الجليل[2]، وأحد أئمة العلماء الذين جمعوا أحاديث رسول الله ﷺ، بل أولهم، فلمَّا أراد عمر بن عبدالعزيز ـ رحمه الله، ورضي عنه ـ أن يكتب حديث

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٦٢/١)، عبدالرزاق عن معمر، وكان الزهري، ينكر الدباغ ويقول: «يستمتع به على كل حال».

(٢) ينظر ترجمته في: «السير» للذهبي (٣٢٦/٥) وما بعدها.

الرسول ﷺ، أرسل أولًا إلى واليه في المدينة أبي بكر ابن حزم أن يجمع حديث رسول الله ﷺ[١]، وما كان عند عَمْرة بنت عبدالرحمٰن[٢] التي كان تأخذ أحاديث عائشة وتحفظها، وكَذَلك كتب إلَى الولاة، وكان الزُّهريُّ أحد العلماء الَّذين عنوا بكتَابَة أحَاديث رَسُول الله ﷺ، وكان ما كتبَهُ نواةً[٣]، فَكَانَ هو قائدًا سار عليه بعد ذلك العلماء، وكانت وُجِدَت كتابات قبل ذلك لكنها قليلة، لكن بدأت كتابة الحديث بشكلٍ واضحٍ وظاهرٍ وشائعٍ بين يدي الإمام الزهري، ثم بعد ذلك بدأت كُتُب الحديث من الموسوعات الكبيرة التي كُتِبَتْ، مثل «مُوطَّإ الإمام مالك»، و«مصنف عبدالرزاق»، وغير ذلك من الكتب التي جاءت بعده.

➢ قوله: (وَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى خِلَافِ هَذَا، وَهُوَ أَلَّا يُنْتَفَعَ بِهِ أَصْلًا وَإِنْ دُبِغَتْ).

وَذَهبَ قومٌ إلى العكس من ذلك، ألَّا يُنْتفع بجلد الميتة دُبغَت أَوْ لم تُدْبغ، وهذَا هو المشهور مِنْ مَذْهب أحمدَ[٤]، وَهي أيضًا روايةٌ فِي مَذْهب

---

(١) أخرجه البخاري (٣١/١) عن عبدالله بن دينار، وكتب عمر بن عبدالعزيز إلى أبي بكر بن حزم: انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه، فإني خفت دروس العلم، وذهاب العلماء».

(٢) أخرجه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٣٧٢/١٢) عن عبدالله بن دينار، أن عمر ابن عبدالعزيز كتب إلى أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم يأمره: انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ، أو سُنَّة ماضية، أو حديث عمرة، فاكتبه، فإني خفت دروس العلم وذهاب أهله.

(٣) أخرجه ابن عبدالبر في «جامع بيان العلم وفضله» (٣٣١/١)، سعد بن إبراهيم قال: «أمرنا عمر بن عبدالعزيز بجمع السنن، فكتبناها دفترًا دفترًا، فبعث إلى كل أرض له عليها سلطان دفترًا».

(٤) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٨٦/١) حيث قال: «(ولا يطهر جلد الميتة (يعني: النجسة) بالدباغ)، هذا المذهب نص عليه أحمد في رواية الجماعة، وعليه جماهير الأصحاب، وقطع به كثير منهم، وهو من مفردات المذهب». وانظر: «الكافي» لابن قدامة (١٩/١).

الإمَام مالك[١]، وهذا القَوْل يُنْسب إلَى الصَّحابة (عُمَر بن الخطاب، وابنه عبدالله بن عمر، وعمران بن حصين، وعائشة ﷺ)[٢]، ونُقِلَ عن بعض هؤلاء رأيٌ آخر خلاف هذا.

➢ قوله: (وَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى الفَرْقِ بَيْنَ أَنْ تُدْبَغَ وَأَلَّا تُدْبَغَ، وَرَأَوْا أَنَّ الدِّبَاغَ مُطَهِّرٌ لَهَا).

لَكن هَؤُلَاء اختلَفوا فيما يطهر بالدِّباغ، فَمِنَ العلماء مَن يَقُولُ: إذا دبغت طهرت، لكن ذلك خاصٌّ بالحيوان مأكول اللَّحم الَّذي كان طاهرًا في الحياة، فهو الذي يُصْبِحُ جلده طاهرًا إذا دبغ، وهذا نقل عن الأوزاعي[٣]، وهو المَعْروف عن الإمام أحمد في الرواية الأخرى[٤].

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (١/٥٤، ٥٥) حيث قال: «(قوله: أي: في جلد الميتة)، أي: في استعماله (قوله: أو محرمه) ذكي ذلك المحرم أم لا (قوله: لا تعمل فيه إجماعًا) أي: بخلاف الخيل والبغال والحمير، فإن الذكاة تنفع فيها عند بعضهم (قوله: على المشهور) راجع لقول المصنف: إلا من خنزير... (قوله: بعد دبغه) متعلق برخص كما أن قوله: «في يابس» كذلك، وكان الأولى للمصنف أن يقدم قوله: «بعد دبغه» على الاستثناء، وفي قوله: «في يابس» بمعنى الباء أي: بالنسبة ليابس وماء بخلافها في قوله فيه... أو أن «في يابس» متعلق باستعماله محذوفًا (قوله: بعد دبغه)، وأما قبله فلا يجوز الانتفاع به بحال. قال ابن هارون: وهو المذهب». وانظر: «مواهب الجليل» للحطاب (١/١٠١).

(٢) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٢/٣٩٣) حيث قال: «كتب إليَّ محمد بن نصر، ثنا إسحاق بن راهويه، أنبأ ابن أبي عدي، عن الأشعث، عن محمد، قال: «كان ممَّن يكره الصلاة في الجلد إذا لم يكن ذكيًّا عمرُ وابنُ عمر، وعائشةُ، وعمرانُ بن حصين، وأسير بن جابر».

(٣) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٢/٣٩٧، ٣٩٨) حيث قال أبو بكرٍ: «وممن رأى أن جلود، ما يقع عليه الذكاة إذا مات منها شيء قبل أن يذكى، فيدبغ أن الدباغ يطهره... وبه قال الأوزاعي».

(٤) «الإنصاف» للمرداوي (١/٨٦) حيث قال: «وعنه يطهر منها جلد ما كان طاهرًا في حال الحياة... نقَلها عن أحمد جماعةٌ، واختارها جماعةٌ من الأصحاب، منهم ابن حمدان في «الرعايتين»، وابن رزين في «شرحه»، وصاحب «مجمع البحرين»، و«الفائق»، وإليها ميل المجد في «المنتقى»، وصَحَّحه في «شرحه»، واختارها الشيخ تقي الدين».

➢ قوله: (وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ[١]، وَأَبِي حَنِيفَةَ)[٢].

ما هي الدِّباغة[٣]؟، وما معنى أن تدبغ؟

ولتوضيح ذلك أقول:

الحيوان عندما يُذبَح، فإنَّ جلدَه يكون ملتصقًا به، فلذلك يُسْلخ، وبعد السلخ يبقى على الجلد بعض الدهون والماء الرطب، وكَذَلك يلتصق به بعض الدماء؛ ولا شك أنها نجاسات، فلذلك يجب أن يُدبغ هذا الجلد.

بماذا يُدبَغ؟

هناك أشياء ذَكرَها العلماء يُدبغ بها، منها: القرظ[٤]، وهي حُبَيباتٌ معروفةٌ تُشْبه حَب العدس.

وكَذَلك يَدْبغون بقشور الرُّمان، وأيضًا يدبغون بالشَّب[٥]، وهي

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع» للشربيني (٢٨/١) حيث قال: «(وجلود) الحيوانات (الميتة) كلها (تطهر) ظاهرًا وباطنًا (بالدباغ) ولو بإلقاء الدابغ عليه بنحو ريح أو بإلقائه على الدابغ، كذلك لقوله ﷺ: «**أيما إهاب دُبِغَ فقد طهر**»، رواه مسلم، وفي رواية: «**هَلَّا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به**»، والظاهر ما لاقى الدابغ والباطن ما لم يلاق الدابغ، ولا فرق في الميتة بين أن تكون مأكولة اللحم أم لا كما يقتضيه عموم الحديث». وانظر: «حاشية الجمل» (٩٤/١).

(٢) **يُنظر**: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين «رد المحتار» (٢٠٤/١، ٢٠٥) حيث قال: «(وما) أي إهاب (طهر به) بدباغ (طهر بذكاة) على المذهب». وانظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٨٥/١).

(٣) «**الدبغ**»: نزع فضوله (أي: الجلد)، وهي مائيته ورطوباته التي يفسده بقاؤها ويطيبه نزعها بحيث لو نقع في الماء لم يعد إليه النتن والفساد. انظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٣٨/١).

(٤) «**القرظ**»: حب معروف يخرج في غلف كالعدس من شجر العضاه يدبغ به. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (٤٩٩/٢).

(٥) «**الشب**»: الجواهر التي أنبتها الله تعالى في الأرض يدبغ به يشبه الزاج. انظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للأزهري (ص٣٩).

كالأحجار البيضاء معروفة، إذْ يعتبرونها مِنَ الجواهر؛ لأنها تُنظِّف وتُطهِّر وتُجَفف.

إذًا، هذه كلُّها من الأشياء التي تُدْبغ بها الجلود، وأَشْهَرها القرظ.

➢ **قوله: (وَعَنْ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ رِوَايَتَانِ، إِحْدَاهُمَا مِثْلُ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ).**

الأُولَى: هي التي مع الإمام أحمد، وليْسَت هي المشهورة، وهي أنَّ الجلود دُبِغَت أو لم تُدبغ فلا تتأثر، يعني: لا تَطْهُر[1].

➢ **قوله: (وَالثَّانِيَةُ أَنَّ الدِّبَاغَ لَا يُطَهِّرُهَا[2]، وَلَكِنْ تُسْتَعْمَلُ فِي اليَابِسَاتِ).**

إذًا، لَه روَايتان: رواية عند الشافعي أن الدباغ يطهرها، والرواية الأُخرى أن الدباغ لا يطهرها، لكنه يختلف تفصيلًا عن الإمام الشافعي.

---

(١) الصواب أن رواية مالك الأُولى التي أشار إليها المؤلف، والتي وافق فيها الشافعي، ووافق فيها الرواية الغير مشهورة عن أحمد، أن الدباغ يطهرها لا كما ذكر الشارح.

(٢) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (١/١٠١) حيث قال: «ص (وجلد ولو دبغ) ش: هذا هو المشهور. ص (ورخص فيه مطلقًا) ش: قال في «التوضيح»: اختلفت عبارة أهل المذهب في جلد الميتة المدبوغ، فقال أكثرهم: مطهر طهارة مقيدة أي: يُسْتعمل في اليابسات والماء وحده. وقال عبدالوهاب وابن رشد: نجس، ولكن رخص في استعماله في ذلك، ولذلك لا يُصلَّى عليه، وهو خلاف لفظي، ولفظ ابن رشد في سماع أشهب من كتاب الطهارة المشهور من قول مالك المعلوم من مذهبه أنَّ جلد الميتة لا يطهره الدباغ، وإنما يجوز الانتفاع به في المعاني التي ذكرت، وقوله: «ورخص فيه مطلقًا» في كثيرٍ من النسخ بالبناء للمفعول، وفي بعضها بالبناء للفاعل، ويكون عائدًا إلى مالك؛ لأنه إمام المذهب، وعلى ذلك شرحه بعض الشارحين».

➢ **قوله: (وَالَّذِينَ ذَهَبُوا إِلَى أَنَّ الدِّبَاغَ مُطَهِّرٌ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ مُطَهِّرٌ لِمَا تَعْمَلُ فِيهِ الذَّكَاةُ مِنَ الحَيَوَانِ أَعْنِي المُبَاحَ الأَكْلِ[1]، وَاخْتَلَفُوا فِيمَا لَا تَعْمَلُ فِيهِ الذَّكَاةُ).**

يقول المؤلف: إنَّ هؤلاء الذين قالوا بأنَّ الدباغ يطهر الجلد اتَّفقُوا على جزءٍ مِن أجزائه، وما تعمل فيه الذكاة وهو الحيوان المأكول؛ هذا اتفقوا عليه، ثم بعد ذلك اختلفوا، فبعضهم وقَف عندَ الحيوان كما مَرَّ من الرِّوايات الأُخرى عند الحَنابلة، وَنقلَ عن الأوزاعيِّ وجَمَاعةٍ، والتي بعد ذلك أتى فيها الخلاف الَّذي أشرنا إليه من حيث إن كلها تطهر إلا الكلب والخنزير، أو إلا جلد الخنزير فقط، أو كلها تطهر؟ فهذه كلها فيها أقوالٌ للعلماء.

➢ **قوله: (فَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ إِلَى أَنَّهُ مُطَهِّرٌ لِمَا تَعْمَلُ فِيهِ الزَّكَاةُ فَقَطْ، وَأَنَّهُ بَدَلٌ مِنْهَا فِي إِفَادَةِ الطَّهَارَةِ).**

الصَّحيح أن هذا ليس مذهب الشافعي، فمذهب الشافعي أن كل جلد حيوان دُبِغَ فهو طاهر إلا الكلب والخنزير[2]، وهذا مذهب أبي حنيفة كذلك، لكنه فقط يستثني الخنزير لا الكلب[3]، والحنفية عندما استثنوا

---

(١) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (١/١٠١) حيث قال: «وسئل مالك: أترى ما دُبِغَ من جلود الدواب طاهرًا؟ فقال: ألا يقال هذا في جلود الأنعام، فأما جلود ما لا يؤكل لحمه، فكيف يكون جلده طاهرًا إذا دبغ وهو مما لا ذكاة فيه، ولا يؤكل لحمه».

(٢) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (١/٤١) حيث قال: «المتخذ من جلدٍ، والجلد يحكم بطهارته في حالين:

أحدهما: إذا ذكي مأكول اللحم، فجلده باقٍ على طهارته كلحمه، ولو ذكي غير مأكول، فجلده نجس كلحمه.

والثاني: أن يدبغ جلد الميتة، فيطهر بالدباغ من مأكول اللحم وغيره إلا جلد كلب، أو خنزير وفرعهما، فإنه لا يطهر قطعًا».

(٣) **وهو مذهب الحنفية**، «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٨٥) حيث قال: «(ومنها) الدباغ=

الخنزير فقط استدلُّوا بقول الله ﷻ: ﴿فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، لكن الشافعية قالوا: أَلْحَقُوا الكلبَ بالخنزير في النجاسة؛ للأحَاديث التي مرَّت بنا، ومنها: «**إذَا وَلَغ الكَلب في إناء أحدكم...**»(١).

➢ **قوله: (وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ إِلَى تَأْثِيرِ الدِّبَاغِ فِي جَمِيعِ مِيتَاتِ الحَيَوَانِ مَا عَدَا الخِنْزِيرَ)**(٢).

إذًا، هو أصَاب في مذهب أبي حنيفة في قول الإمام، أما أبو يوسف فيرى كل جلدٍ دُبغَ؛ فهو طاهر.

➢ **قوله: (وَقَالَ دَاوُدُ: تُطَهِّرُ حَتَّى جِلْدَ الخِنْزِيرِ)**(٣).

دَاوُدُ معَه أبو يُوسُف(٤) من الحنفية؛ إذًا الأقوال هُنا تحتاج إلى

= للجلود النجسة، فالدباغ تطهير للجلود كلها إلا جلد الإنسان والخنزير، كذا ذكر الكرخي... وقال عامة أصحاب الحديث: لا يطهر بالدباغ إلا جلد ما يؤكل لحمه، وقال الشافعي كما قلنا إلا في جلد الكلب؛ لأنه نجس العين عنده كالخنزير».

(١) أخرجه مسلم (٢٧٩) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه، ثم ليغسله سبع مرار**».

(٢) تقدم قوله.

(٣) ذكره مذهبًا لداود الظاهري ابن رشد الجد في «البيان والتحصيل» (٣/٣٥٧) حيث قال: «**والخامس**: إنه يطهر جميع الجلود وجلد الخنزير، وهو مذهب داود بن علي من أهل الظاهر؛ لعموم قولَ النبي عليه الصلاة والسلام: «**إذا دُبِغَ الإهاب، فقد طهر**»؛ لأنَّهم يرون أن الإهابَ اسم لكل جلد».

ومذهب الظاهرية أيضًا.

يُنظر: «المحلى» لابن حزم (١/١٣٢، ١٣٣)، وفيه قال: «وأما شعر الخنزير وعظمه فحرام كله، لا يحل أن يتملك، ولا أن ينتفع بشيءٍ منه؛ لأن الله تعالى قال: ﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، والضَّمير راجعٌ إلى أقرب مذكور، فالخنزير كله رجس، والرجس واجب اجتنابه بقوله تعالى: ﴿رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠] حاشا الجلد، فإنه بالدباغ طاهر بعموم قوله عليه السلام: «**وأيما إهاب دبغ، فقد طهر**».

(٤) حكاه مذهبًا لأبي يوسف الماوردي في «الحاوي الكبير» (١/٥٦) حيث قال: «وقال أبو يوسف وداود: يطهر جلود جميعها بالدباغة». وقد وافق أبو يوسف الأحناف في=

تحريرٍ، فالمُؤلِّف وَهِمَ في قول الإمام الشافعيِّ؛ لأنَّ الشافعيَّ يرَى أنَّ كلَّ حيوَانٍ دُبغ، فجلدُهُ طاهرٌ عدَا الكلب والخنزير.

➢ **قولهُ: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ تَعَارُضُ الآثَارِ فِي ذَلِكَ، وَذَلِكَ أَنَّهُ وَرَدَ فِي حَدِيثِ مَيْمُونَةَ إِبَاحَةُ الانْتِفَاعِ بِهَا مُطْلَقًا).**

أَوَّلًا: الأَحَاديثُ في ذَلكَ عدَّة، فَفِيمَا يتعلَّق بالزُّهري يَقُولون: إنَّهم استدلُّوا له بحديث الرسول ﷺ عندما «مرَّ بِشَاةٍ ميمونة التي جاءتها مِنَ الصدقة هدية لها قال: «**هَلَّا انتفعتم بجِلْدِهَا**»[1]، وأطلَق، «**هلَّا**»: أدَاة تحضير، و«**انْتفَعتُمْ**»، يَعْني: اسْتَفدتم بجلدها؛ فقالوا: هذا يستدلُّ به للزهري، ولم يفرق بين جلدٍ وجلدٍ، بل هو عامٌّ يشمل جميعَ أنواع الجلود؛ سَواء دُبغَتْ أو لم تُدْبغ.

وَفِي قَوْله: «**هَلَّا انْتفَعتم بجِلْدِهَا**»، الرَّسول ﷺ لم يفرق بين جِلْدٍ وجِلْدٍ، ولم يذكر الدباغ، وسوف يأتي في الرِّوَايات الأُخرى أنها تُدبَغ.

➢ **قولهُ: (وَذَلِكَ أَنَّ فِيهِ أَنَّهُ مَرَّ بِمَيْتَةٍ، فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «هَلَّا انْتَفَعْتُمْ بِجِلْدِهَا؟»[2]، وَفِي حَدِيثِ ابْنِ عُكَيْمٍ مَنْعُ الانْتِفَاعِ بِهَا مُطْلَقًا)[3].**

= أن الجلد يطهر بالدباغ، وزاد عليهم جلد الخنزير والفيل، فلعلهم أخذوا قوله بأن الدباغ يطهر عموم الجلد من هذا.

انظر: «المبسوط» للسرخسي (١/٢٠٢)، وفيه قال: «فأما جلد الخنزير، فقَدْ رُوِيَ عن أبي يوسف ـ رحمه الله تعالى ـ أنه يطهر بالدباغ أيضًا، وفي ظاهر الرواية لا يحتمل الدباغة، فإن له جلودًا مترادفةً بعضها فوق بعضٍ كما للآدمي، وإنما لا يطهر لعَدَم احتماله المطهر وهو الدباغ، أو لأنَّ عينه نجس وجلده من عينه، فأما في سائر الحيوانات النجس ما اتصل بالعين من الدسومات».

وفي جلد الفيل انظر: «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» (١/٨٦)، وفيه قال: «وأما جلد الفيل فذكر في «العيون» عن محمد أنه لا يطهر بالدباغ. وروي عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه يطهر؛ لأنه ليس بنجس العين».

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) سيأتي.

المُؤلِّف أدخلَ بعضَ هذه الأحَاديث، ومن هذه الأحَاديث ما هي أحاديث صحيحة مسلَّمة، منها ما هُوَ في «الصَّحيحين»، قال ﷺ: «**إذَا دُبغَ الإهَاب فقَدْ طَهُرَ**»(١).

ثمَّ يَخْتلف العلماء في المراد بالإهاب(٢)، ولا شكَّ أنه الجلد، لكن هل يُطْلق على الجلد قبل الدَّبغ أو بعد دَبْغه؟

قَالَ بَعْضهم: يُسَمَّى الجلد قبل الدَّبغ إهابًا، وبعد الدَّبغ يُسمَّى جلدًا(٣).

وبَعْضهم يعكس ذلك، وَسَنجد أنَّ مِنْ مناقشات الشافعية لغيرهم الذين يناقشون غيرهم من المَذَاهب الأُخرى في هذه المسألة ما يدلُّ على خطإ المؤلف في مَذْهب الشافعيَّة؛ حيث نجد أنَّ لَهُمْ ردودًا، وأنهم يستدلُّون بأنَّ الجلدَ قبل الدِّباغ يُسمَّى إهابًا، وبَعْضهم يُسمِّيه جلدًا، وهناك من يعكس؛ وهذا كله نقلًا عن العرب(٤).

والمقصود: أنَّ حديث النبي ﷺ: «**إذا دبغ الإهاب فقد طهر**»(٥)، المقصود بالإهاب فِيهِ هو الجلد، وهَذا نصٌّ صريحٌ في أنَّ الإهَاب إذا دُبغَ فقد طَهُرَ، وهو نَصٌّ عامٌّ كمَا هو ظاهرٌ.

---

(١) ليس في «الصحيحين»، وإنما أخرجه مسلم (٣٦٦) عن ابن عباس.

(٢) «**الإهاب**»: الجلد من البقر والغنم والوحش ما لم يدبغ. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٢١٧/١) و«المصباح المنير» (٢٨/١).

(٣) **يطلق الفقهاء «الإهاب» على ما يطلقه عليه أهل اللغة.**
قال ابن الهمام في «فتح القدير» (٩٥/١): «الإهاب: اسم لغير المدبوغ من الجلد وبعده يُسمَّى شنًّا وأديمًا».

(٤) **يُنظر**: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٢١٥/١) حيث قال: «قال إمام اللغة والعربية أبو عبدالرحمٰن الخليل بن أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: الإهاب هو الجلد قبل أن يدبغ، وكذا ذكره أبو داود السجستاني في «سننه»، وحكاه عن النضر بن شميل، ولم يذكر غيره، وكذا قاله الجوهري وآخرون من أهل اللغة: وذكر الأزهري في شرح ألفاظ «المختصر» والخطابي وغيرهما أنه الجلد، ولم يقيدوه بما لم يدبغ».

(٥) تقدم تخريجه.

وفي روايةٍ أُخْرى: «**أيُّما إِهَابٍ دُبغَ؛ فقد طَهُرَ**»[١].

وَ«أَيٌّ» مِن صِيَغِ العُمُوم كمَا يقول أهل الأصول، فيَعُم أيَّ جلدٍ دُبغ، فهو طاهر.

ثم حديث عبدالله بن عكيم «أنَّ الرَّسُولَ ﷺ كتبَ إلَى جهينة كتابًا: «**إنِّي كنتُ رخصتُ لكم في جلود الميتة، فإذا وَصَلكمْ كتَابي هذا، فلَا تنتَفِعُوا مِن الميتة بإِهَابٍ**»[٢].

وفي بَعْض رِوَايتِهِ: «**ولَا عَصَب**»، وكان ذَلكَ قبل مَوْته بشَهْر، وَفِي بعض الرِّوايات: «**بشَهْرين**»[٣]، وفي بَعْضها: «**بأَرْبعينَ يومًا**»[٤]، وفي بعضها: «**بِعَامٍ**»[٥]، وهو الذي ذَكَره المؤلف.

وَسَيأتِي أنَّ الذين قالوا بأنَّ كلَّ جلد مَيْتة دبغ أو لم يدبغ؛ فهو نجسٌ، يأخُذُون بحديث عبدالله بن عُكَيم، ويَرَون أنه نَاسخٌ لتلكَ الأحَاديث، أمَّا الفَريق الآخر، فَلَهم كلامٌ في حديث عبدالله بن عكيم.

إذًا، الذين قالوا بأنَّ جِلْدَ كلِّ ميتةٍ طاهرٌ، يقولون: «**هلَّا انتفعتم بجلدها**»، والذين يقولون بأن الجلد إذا دبغ فهو طاهر، يأخذون بالأحاديث الأُخرى، وهو مذهب الشافعية ومَن معَهُم، والذين يقولون بأنَّ ذلك خاصٌّ

---

(١) أخرجه النسائي (٤٢٤١) وغيره، وصححه الألْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (٢٧١١).

(٢) أخرجه أبو داود (٤١٢٨) وغيره، عن الحكم بن عتيبة، أنه انطلق هو وناسٌ معه إلى عبدالله بن عكيم (رجل من جهينة)، قال الحكم: فدخلوا وقعدت على الباب، فخرجوا إليَّ فأخبروني أن عبدالله بن عكيم أخبرهم أنَّ رسول الله ﷺ كتب إلى جهينة قبل موته بشهر: «**ألا تنتفعوا من الميتة بإهاب، ولا عصب**»، وصححه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٣٨).

(٣) أخْرَجه الطَّبراني في «الأوسط» (٣/٤٠) عن عبدالله بن عكيم قال: أتانا كتاب رسول الله إلى أرض جهينة قبل وفاته بشهرين: «**ألا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب**».

(٤) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (١/٢٣) قال: قال الشيخ رحمه الله تعالى: وقد قيل في هذا الحديث من وجهٍ آخر: قبل وفاته بأربعين يومًا.

(٥) لم أقف عليها.

يُستَثْنَى مِن ذلك الكلب والخِنزير؛ لنجاستهما، والذين استثنوا الخنزير فقط قالوا: لقول الله ﷻ: ﴿فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، وقوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، والذين قالوا يشمل ذلك كله إذا دبغ؛ أخذوا بعموم قوله: «**إِذَا دُبِغَ الإِهَابُ، فَقَدْ طَهُرَ**»(١).

وَأَكْثَر ما يَدُور من النقاشات والحوار كائنٌ بين الَّذين قالوا: جِلْدُ الميتة لا يطهر بالدِّباغ، وبين الذين قالوا: يَطْهر بالدِّباغ.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ فِيهِ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَتَبَ: أَلَّا تَنْتَفِعُوا مِنَ المَيْتَةِ بِإِهَابٍ وَلَا عَصَبٍ»، قَالَ: وَذَلِكَ قَبْلَ مَوْتِهِ بِعَامٍ)**(٢).

إذًا، لَدَينا الآن أدلَّة الَّذين يَقُولون بجَواز الانتفاع بجُلُود المَيتة إذا دُبغَت، وَهذَا هوَ القَول الذي نرَى أنه الحقُّ، وبه تَلْتقي الأدلَّة، ولَا شكَّ أن طالبَ الفقه عندما يريد أن يُحقِّق في مسألةٍ، وأن يُحرِّرها، فإنَّه يسلك عدة مسالك، فَهُوَ لا ينتقل إلى قَضيَّة النَّسخ إلَّا بعد أن يَتَعذَّر عليه الجَمْعُ بين الأدلَّة، والجَمْعُ هنا ممكنٌ وميسَّرٌ وسهلٌ(٣)، ودَعْوى النسخ تحتاج إلى أن نعرف المتقدِّم مِنَ المتأخِّر، فقوله: بشهر أو شهرين أو بسنة وأربعين يومًا ما المانع أن يكونَ بعض تلك الأحاديث جاء متأخِّرًا عن ذلك؟! فالتي أطلقت أيضًا الذين قالوا بأن «جلد الميتة إذا دبغ فهو طاهر»، أجابوا عن حديث المعارض لهم، وهو حديث عبدالله بن عكيم بعدة أجوبة:

أولًا: قَالوا: هو حديث مُرسَل؛ لأن ابن عكيم لم يلقَ الرسول ﷺ، وهذه علة.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) لم أقف على لفظ: «عام».

(٣) يُنظر: «شرح الكوكب المنير» لابن النجار (٥٢٩/٣)؛ حيث قال: «ولا نسخ مع إمكان الجمع بين الدليلين؛ لأنا إنما نحكم بأن الأول منهما منسوخ إذا تعذر علينا الجمع، فإذا لم يتعذر، وجمعنا بينهما بكلام مقبول، أو بمعنى مقبول، فلا نسخ».

ثانيًا: قَالوا: هو مضطربٌ، ووجه اضطرابه أنه وَرَد قبل موته بشهر مرة، وبشهرين مرة، وبأربعين يومًا مرة، وبعام مرة، وهي رواية ذَكَرها المؤلف، وفي بعض الروايات إطلاق، ليس فيها أيضًا ذكرٌ للمدة؛ إذن عدُّوا هذا اضطرابًا، وهذه علة أُخرى[١].

ثالثًا: يقدح في الرِّواية جمهور العلماء؛ لأنهم يَقُولون: إنَّها وَرَدتْ في كتابٍ، وحاملُهُ مجهولٌ، لكن هذه قضية ليست مُسلَّمة؛ لأن كتُبَ الرَّسول ﷺ بمنزلة ألفاظه ما دامت قد صحَّت تلك الكتابة أو الكتاب، لكن هؤلاء يقولون: إذا وازن بين هذا وبين أدلتنا، فأدلتنا سماعية، وهذا كتاب، فتكون أدلتنا أقوى سندًا.

رابعًا: اعتدُّوا بكثرة الروايات الواردة، وليست روايةً واحدةً، أو كتابًا واحدًا.

وَمِنْ روَاياتهم الكثيرة: ما جَاء في «الصحيحين»، ثمَّ يقولون: ولأنَّ الجلدَ يُطْلق عليه قبل الدَّبغ بأنه إهابٌ، وبعد الدَّبغ يُسمَّى جلدًا؛ ولذلك قال الرَّسول ﷺ: «**لَا تَنْتفعوا من المَيتة بإِهَابٍ، ولا عَصَبٍ**»[٢]، معنى هذا أنه قبل الدبغ.

وأحسَن الأقوَال في ذلك وأوجهها وأقربها: هو الجمع بين ذلك[٣].

---

(١) **يُنظر**: «نصب الراية» للزيلعي (١/١٢١) حيث قال: «وقال النووي في «الخلاصة»: وحديث ابن عكيم أُعلَّ بأمور ثلاثة، أحدها: الاضطراب في سنده. والثاني: الاضطراب في متنه، فروي: «قبل موته بثلاثة أيام»، وروي: «بشهرين»، وروي: «بأربعين يومًا». والثالث: الاختلاف في صحبته. قال البيهقي وغيره: لا صحبة له، فهو مرسل». انتهى.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) **يُنظر**: «فتح الباري» لابن حجر (٩/٦٥٩) حيث قال: «وأقوى ما تمسك به مَنْ لم يأخذ بظاهره مُعَارضة الأحاديث الصحيحة له، وأنها عن سماعٍ، وهذا عن كتابةٍ، وأنها أصح مخارج. وأقوى من ذلك: الجمع بين الحديثين بحملِ الإهاب على الجلد قبل الدباغ، وأنه بعد الدباغ لا يُسمَّى إهابًا، وإنما يُسمَّى قربةً وغير ذلك، وقد نقل ذلك عن أئمة اللغة كالنضر بن شميل...».

فَحَديث عَبد الله بن عُكَيم مُطلَق، وأدلَّة الجمهور مقيَّدة؛ لأنَّ حديث ابن عكيم أطلق الجلد، لكن في الأدلة الأُخرى حَدَّدَتْ ذَلكَ بأنَّه لا ينتفع من الميتة بإهاب قبل الدَّبغ، أمَّا إذا دُبِغَ الإهاب فقد طَهُرَ؛ وبذلك تلتقي الأدلة حول هذه المسألة، ويَزُول الخلَاف، ويكون القول الحقُّ في ذلك هو جوَاز الانتفاع بجلود الميتة إذا دُبِغَتْ.

ثمَّ يأتي بعد ذلك الخلاف، فنحن نرَى الَّذين يخرجون جلد الكلب والخنزير أن هذه نجسة، ثم يأتي بعدَ ذلكَ أيضًا جلود السِّباع[1]، وفيها كلامٌ معروفٌ للعلماء، والَّذين يمنعون ذلك يَقُولُون: إنَّ الرَّسولَ ﷺ «نَهَى عن ركوب النُّمُور، وعن لبس جُلُود السِّباع، وعَن الجُلُوس عليها»[2]، ولم يتعرَّض لها المؤلف، لكنِّي أَشَرتُ إليها.

---

(١) جمهور الفقهاء (الحنفية والمالكية والشافعية) على جواز الانتفاع بجلود السباع بشرط الدباغ.
مذهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٤٢/٥) حيث قال: «وأما جلد السبع، والحمار، والبغل فإن كان مدبوغًا أو مذبوحًا يجوز بيعه؛ لأنه مباح الانتفاع به شرعًا فكان مالًا، وإن لم يكن مدبوغًا ولا مذبوحًا لا ينعقد بيعه؛ لأنه إذا لم يدبغ ولم يذبح بقيت رطوبات الميتة فيه، فكان حكمه حكم الميتة».
مذهب المالكية، ينظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (٤٢١/٢) حيث قال: «ولا بأس بالصلاة على جلود السباع إذا ذكيت وبيعها».
مذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٥٧/١) حيث قال: «وأمَّا الحيوان الطاهر فضربان: [الأول]: مأكول. و[الثاني]: غير مأكول، فأما المأكول كالبغل، والحمار والسبع، والذئب فيطهر جلده بالدباغة، ولا يطهر بالذكاة».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥٦/١)، حيث قال: «(ويحرم افتراش جلود السباع) من البهائم والطير إذا كانت أكبر من الهر خلقة (مع الحكم بنجاستها) قبل الدباغ وبعده».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٧٠/١) عن عاصم بن ضمرة قال: أُتِيَ عليٌّ بدابة، فإذا عليها سرج عليه خز، فقال: «نهانا رسول الله ﷺ عن الخز، عن ركوب عليها، وعن جلوس عليها، وعن جلود النمور، عن ركوب عليها، وعن جلوس عليها...». الحديث.
وأخرجه أبو داود (٤١٢٩) عن معاوية، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تركبوا الخز، ولا النمار**»، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (٧٢٨٣).

إذًا، مِن حيث الجملة نحن نرى أن القول الحق في ذلك هو قول الذين يقولون بجواز الانتفاع بجلود الميتة، والأحاديث في ذلك صحيحةٌ وصَرِيحَةٌ، وبذلك يمكن ولا يتعذَّر الجمع بين أدلة الجمهور، وبين حديث عبدالله بن عكيم الذي نهَى أن ينتفع من الميتة أو الذي أمر ألَّا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب.

➢ **قولهُ: (وَفِي بَعْضِهَا الأَمْرُ بِالانْتِفَاعِ بِهَا بَعْدَ الدِّبَاغِ، وَالمَنْعُ قَبْلَ الدِّبَاغِ، وَالثَّابِتُ فِي هَذَا البَابِ هُوَ حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَالَ: «إِذَا دُبِغَ الإِهَابُ، فَقَدْ طَهُرَ»[1]، فَلِمَكَانِ اخْتِلَافِ هَذِهِ الآثَارِ اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي تَأْوِيلِهَا، فَذَهَبَ قَوْمٌ مَذْهَبَ الجَمْعِ عَلَى حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ).**

يَعْني: مَنْ ذهَب مذهبَ الجمعِ، جمعَ بين الأدلة التي فيها «أنَّ الجلد إذا دُبغ، فقد طهر» التي تشير إلى طهارة الجلد إذا دبغ، وبين حديث عبدالله بن عكيم الذي أشَار إليه المؤلف وَذَكرناه فيما مضَى «ألَّا ينتفعَ من الميتة بإهابٍ، ولا عصبٍ».

➢ **قولهُ: (أَعْنِي أَنَّهُمْ فَرَّقُوا فِي الانْتِفَاعِ بِهَا بَيْنَ المَدْبُوغِ وَغَيْرِ المَدْبُوغِ).**

أَيضًا الَّذين يَستدلُّون بحديث عبدالله بن عكيم يستدلُّون أيضًا بما وَرَد في بعض روَايات حديث ميمونة، «**إنما حرم أكلها**»[2].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٣٦٣) عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ وجد شاةً ميتةً أعطيتها مولاة لميمونة من الصدقة، فقال رَسُولُ الله ﷺ: «**هلا انتفعتم بجلدها**»، قالوا: إنها ميتة، فقال: «**إنما حرم أكلها**».

وأخرجه البخاري (٢٢٢١) عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أخبره أن رسول الله ﷺ مر بشاة ميتة، فقال: «**هلا استمتعتم بإهابها؟**»، قالوا: إنها ميتة. قال: «**إنما حرم أكلها**».

➢ قوله: (وَذَهَبَ قَوْمٌ مَذْهَبَ النَّسْخِ، فَأَخَذُوا بِحَدِيثِ ابْنِ عُكَيْمٍ لِقَوْلِهِ فِيهِ: قَبْلَ مَوْتِهِ بِعَامٍ)[١].

هَذَا هو الدَّليلُ القويُّ لأصحاب هذا المذهب، الَّذين قالوا: كلُّ جلد ميتة دُبغَ أو لم يُدْبغ؛ فهو نجسٌ؛ عملًا بهذا الحديث.

➢ قوله: (وَذَهَبَ قَوْمٌ مَذْهَبَ التَّرْجِيحِ لِحَدِيثِ مَيْمُونَةَ، وَرَأَوْا أَنَّهُ يَتَضَمَّنُ زِيَادَةً عَلَى مَا فِي حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ).

إذًا، الَّذينَ يُقدِّمون حديث عبدالله بن عكيم يقولون بالنسخ، ولا مسلك لهم ولا مخرج إلَّا هذَا، حيث يقولون بأن حديث عبدالله بن عكيم جاء متأخرًا قبل موت الرسول ﷺ بشهرٍ أو شهرين؛ فيكون متأخرًا، ويكون آخر الأمرين منه ﷺ؛ فيكون ناسخًا لتِلْكَ الأحَاديث، وهذا الحديث رواه الخمسة[٢]، وحسَّنه العلماء[٣]، ولا شك في صحة إسناده، وإن كان هناك بعض العلماء يتكلم فيه مِن حيث السند، لكن الصحيح بعد التحقيق أنه حديث حسن أو صحيح، لَكن وجود الاضطراب وغيره مما سبق بيانه هذه كلها أجاب عنها العلماء، لكن هناك الطريق الذي يوصل إليه، ألا وهو طريق الجمع، فلَا نرى تعارضًا بينه وبين تلك الأحاديث؛ لأنَّ وجودَ

---

(١) وهو مذهب والمالكية والحنابلة.
يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (٥١/١) حيث قال: «والجلد من حيٍّ أو ميتٍ كذلك نجس ولو دبغ، فلا يُصَلَّى به أو عَلَيه لنجاسته، وَمَا وَرَدَ من نحو قوله عليه الصلاة والسلام: «أيما إهاب (أي: جلد) دبغ، فقد طهر» فمحمول على الطهارة اللغوية لا الشرعية في مشهور المذهب».
يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٤٩/١) حيث قال: «قال أبو القاسم رَحِمَهُ اللَّهُ: (وكل جلد ميتة دبغ أو لم يدبغ فهو نجس) لا يختلف المذهب في نجاسة الميتة قبل الدبغ، ولا نعلم أحدًا خالف فيه، وأما بعد الدبغ فالمشهور في المذهب أنه نجس أيضًا».

(٢) أخرجه أبو داود (٤١٢٨) والنسائي (٤٢٤٩) والترمذي (١٧٢٩) وابن ماجه (٣٦١٣) وأحمد في «مسنده» (١٨٧٨٠)، وصححه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٣٨).

(٣) انظر: «إرواء الغليل» (٧٦/١) (٣٨) للأَلْبَانيِّ.

التاريخ به يمكن الجمع بينه وبين غيره؛ لأنَّه ما أشَار إلى الجلد قبل الدَّبغ، وإنما قال: «**ألَا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب**»[1]، وأطلق، وهو حديث مطلق، وتلك أحاديث مقيدة.

➢ **قوله: (وَأَنَّ تَحْرِيمَ الانْتِفَاعِ لَيْسَ يَخْرُجُ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَبْلَ الدِّبَاغِ؛ لِأَنَّ الانْتِفَاعَ غَيْرُ الطَّهَارَةِ أَعْنِي: كُلَّ طَاهِرٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، وَلَيْسَ يَلْزَمُ عَكْسُ هَذَا المَعْنَى (أَعْنِي أَنَّ كُلَّ مَا يُنْتَفَعُ بِهِ هُوَ طَاهِرٌ)**[2].

إذًا باختصَار ـ كمَا نرَى ـ الأقوال هنا سبعةٌ، والمؤلف لم يفسِّرها، ونحن قَدَّمنا جملةً عنها، وقلنا: إنَّ هناك مَن يرَى أن حديث ابن عكيم ناسخ، وهناك مَن يذهب مذهب الجَمْع، وهناك مَن يذهب مذهب التَّرجيح، ولا شك أنَّ الأَوْلَى في ذلك هو مسلك الذين جمَعُوا وتَرجَّح عندهم أن جلد الميتة إذا دبغ، فإنه يطهر، وأما قبل الدَّبغ فليس بطاهر.

هذَا القولُ الَّذي تلتقي حوله الأدلة، وأمَّا الخِلَافُ بعد ذلك في التَّفريق بين حيوانٍ وحيوانٍ، فهذه مسائل لم يعرض لها المؤلف، ولكن كما نبهت على أن مِنَ العلماء مَن استثنى الخنزير وَحْدَه، وَمِنهُم مَنْ ضم إليه الكَلب، ومنهم أيضًا مَنْ لم يَسْتَثنِ شيئًا من ذَلكَ، وَمنهم مَنْ أضَاف إلَى ذلك جلود السِّباع، والمَسْألة فيها خِلَافٌ معروفٌ بين العلَماء، ولا نريد التفصيل في ذلك، بَلْ يكفي أن نُشيرَ إليها جملةً.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «الاعتبار في الناسخ والمنسوخ» للحازمي (ص٥٧) حيث قال: «وطريق الإنصاف فيه أن يقال: إن حديث ابن عكيم ظاهر الدلالة في النسخ ـ لو صح ـ ولكنه كثير الاضطراب، ثم لا يقاوم حديث ميمونة في الصحة. وقال أبو عبدالرحمٰن النسائي: أصح ما في هذا الباب في جلود الميتة إذا دبغت حديث ميمونة، وروينا عن الدوري أنه قال: قيل ليحيى بن معين: أيما أعجب إليك من هذين الحديثين: لا تنتفع من الميتة بإهابٍ ولا عصبٍ، أو دباغها طهورها؟ قال: دباغها طهورها أعجب إليَّ، وإذا تعذَّر ذلك فالمصير إلى حديث ابن عباس أولى؛ لوجوه الترجيحات...».

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: اتَّفَقَ العُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ دَمَ الحَيَوَانِ البَرِّيِّ نَجِسٌ)[1].

لَا خلافَ بين العُلَماء على نجاسة دم الحيَوان، كما ذكر المؤلف، فالبرِّيُّ سواءً كان مزكًّى أو غير مزكًّى، مأكول اللحم أو غير مأكول اللحم، فإنه نجسٌ بلا خلاف، لكن الخلاف في القليل كما سيأتي، وأظنُّ أنَّ المؤلف سيبحث مسألة يعرض فيها لقليل الدم وكثيره، ولا شك أن كثير الدم إنَّما هو نجس.

وقد نصَّ اللهُ ﷻ علَى ذلك بقوله: ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾، إذًا فالدم المسفوح هو السائل، وهو نجس، لكن قليل الدم فيه كلَام كثير للعلماء، وأظن أنَّنا عرَضْنا لشيءٍ مِن ذلك عندما تحدَّثنا عن نواقض الوضوء، وأشرنا إلَى أنَّ بعض الصَّحابة كان يُدْخِلُ أُصبُعَيْهِ في أنفه فيخرج منه الدم، وَربَّما بَعْضهم بصَق دمًا، وَتَحَدَّثنا هنَاك عن التَّخفيف وأحكامِهِ، ومَا يُخفَّف، هذَا سيأتي في قليل الدم، إنَّما حديث المؤلف هُنا عن الدَّم الكثير، هل هناك فرقٌ بين الحيوان البَرِّيِّ والبَحرِي؟ فالحيوان البَرِّي معروف، ومنه ما يُؤْكل، ومنه ما ليس بمأكولٍ، والبحري معروفٌ وهو السَّمك والحوت؛ فهل يلحق دم الحيوان البحري بدم الحيوان البري، أو أنه يَلْحق بما أباح الله ﷻ في قوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٩٦]؟ فدمُهُ يلحق به.

قال: (وَاخْتَلَفُوا فِي دَمِ السَّمَكِ[2]، وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِي الدَّمِ القَلِيلِ

---

(١) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٤٩/١) حيث قال: «لا يختلف المذهب في نجاسة الميتة قبل الدبغ، ولا نعلم أحدًا خالف فيه».

(٢) مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين «رد المحتار» (٣٢٢/١) حيث قال: «(قوله: وعفي دم سمك) صرح بالفعل إشارة إلى أن قول المصنف: ودم سمك... إلخ، معطوف على قوله: «دون ربع ثوب». (قوله: والمذهب طهارتها)، والمذهب أن دم السمك طاهر؛ لأنه دم صورة لا حقيقة، وأن سؤر هذين طاهر قطعًا، والشك في طهوريته، فيكون لعابهما طاهرًا. وانظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦١/١).

مِنْ دَمِ الحَيَوَانِ غَيْرِ البَحْرِيِّ، فَقَالَ قَوْمٌ: دَمُ السَّمَكِ طَاهِرٌ، وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيْ مَالِكٍ[١]، وَمَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ)[٢].

هَذِهِ مسألةٌ تحتاج إلى تحريرٍ، ففي مذهب الشافعي قوله: (ومذهب الشافعي)، هذا يعتبرونه الشافعية وجهًا في المذهب، أي: أنَّ هذا القول للشافعية، وهناك قولٌ للشافعية آخَر أنه ليس بطاهر[٣]، وأظنه للحنابلة في المشهور عنهم[٤].

➢ قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: هُوَ نَجِسٌ عَلَى أَصْلِ الدِّمَاءِ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ فِي المُدَوَّنَةِ[٥]، وَكَذَلِكَ قَالَ قَوْمٌ: إِنَّ قَلِيلَ الدِّمَاءِ مَعْفُوٌّ عَنْهُ. وَقَالَ قَوْمٌ: بَلِ القَلِيلُ مِنْهَا وَالكَثِيرُ حُكْمُهُ وَاحِدٌ، وَالأَوَّلُ عَلَيْهِ الجُمْهُورُ. وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ فِي دَمِ السَّمَكِ هُوَ اخْتِلَافُهُمْ فِي مَيْتَتِهِ، فَمَنْ جَعَلَ

---

(١) يُنظر: «حاشية الصاوي» (١/٥٣) حيث قال: «وبعضهم قال بطهارة دم السمك مطلقًا، وهو ابن العربي، ويترتب على الخلاف جواز أكل السمك الذي يرضخ بعضه على بعض، ويسيل دمه من بعضه إلى بعض، وعدم جواز ذلك، فعلى القول بنجاسته لا يؤكل منه إلا الصف الأول، وعلى كلام ابن العربي يؤكل كله». وانظر: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (١/١٤).

(٢) يُنظر: «المهذب في فقه الإمام الشافعي» للشيرازي (١/٩٢) حيث قال: «وفي دم السمك وجهان... والثاني: أنه طاهر؛ لأنه ليس بأكثر من الميتة، وميتة السمك طاهرة فكذلك دمه».

(٣) يُنظر: «المهذب في فقه الإمام الشافعي» للشيرازي (١/٩٢) حيث قال: «وفي دم السمك وجهان، أحدهما: أنه نجس كغيره».

(٤) بل صحيح المذهب أنه طاهر، يُنظر: الإنصاف للمرداوي (١/٣٢٧) حيث قال: «ومنها: دم السمك، وهو طاهر على الصحيح من المذهب، وعليه الأصحاب، ويؤكل. وقيل: نجس».

(٥) يُنظر: «المدونة» لمالك (١/١٢٨) حيث قال: «قال: وما رأيت مالكًا يفرق بين الدماء، ولكنه يجعل دم كل شيء سواء، وذلك أني كنتُ سألتُ ابن القاسم عن دم القراد والسمك والذباب، فقال: ودم السمك أيضًا يغسل». وانظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (١/٥٣).

مَيْتَتَهُ دَاخِلَةً تَحْتَ عُمُومِ التَّحْرِيمِ، جَعَلَ دَمَهُ كَذَلِكَ، وَمَنْ أَخْرَجَ مَيْتَتَهُ أَخْرَجَ دَمَهُ قِيَاسًا عَلَى المَيْتَةِ، وَفِي ذَلِكَ أَثَرٌ ضَعِيفٌ[١]، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ: الجَرَادُ وَالحُوتُ، وَالكَبِدُ وَالطِّحَالُ»[٢]).

يَعْني: كلَام المؤلف في هذه المسألة يدور حول دم الحيوان البحري، وهو السمك، هل يلحق بالبري؛ فيقال عنه بأنه نجسٌ، أو يلحق بميتته؛ فيقال: إنه طاهر؟ فالعلماء مُخْتلِفُون في ذلك، وفي كل مذهب من المذاهب تجد رأيين أو أكثر.

قال: **(وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي كَثِيرِ الدَّمِ وَقَلِيلِهِ، فَسَبَبُهُ اخْتِلَافُهُمْ فِي القَضَاءِ بِالمُقَيَّدِ عَلَى المُطْلَقِ، أَوْ بِالمُطْلَقِ عَلَى المُقَيَّدِ).**

هذِهِ مسألةٌ أشَار إليها المؤلف، وَسَبق أَنْ قلنا: إنَّ مَذْهبَ جَمَاهير العلماء أصولًا وفقهًا أنهم يُقيِّدون المطلق؛ فيَرَوْن أنَّ المقيد يُقدَّم عليه، وهُناك رأيٌ لابن حزم[٣]، وهو الذي يشير إليه ويكرِّره في هذا الكتاب،

---

(١) **يُنظر**: «العلل» للدارقطني (٢٦٦/١١) حيث قال: «وسئل عن حديث عطاء بن يسار، عن أبي سعيد، قال رسول الله ﷺ: «**أُحلَّت لنا ميتتان ودمان**»، فقال: يرويه المسور بن الصلت، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيدٍ، وخالفه عبدالرحمٰن بن زيد بن أسلم، فَرَواه عن أبيه، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ، وغيره يرويه عن زيد بن أسلم، عن ابن عمر، موقوفًا، وهو الصواب».

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (٥٧٢٣) وغيره، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**أُحلَّت لنا ميتتان، ودمان، فأما الميتتان فالحوت والجراد، وأما الدمان فالكبد والطحال**»، وصححه الأَلْبَانيُّ في «الإرواء» (٢٥٢٦).

(٣) **يُنظر**: «إرشاد الفحول» للشوكاني (٦/٢) حيث قال: «اعلم أن الخطاب إذا ورد مطلقًا لا مقيدَ له، حُمِلَ على إطلاقه، وإن ورد مقيدًا، حُمِلَ على تقييده، وَإنْ ورد مطلقًا في مَوْضعٍ، مقيدًا في موضع آخر، فذلك على أقسام، **الأول**: أن يختلفا في السبب والحكم، فلا يُحْمَل أحدهما على الآخر بالاتفاق، كما حَكَاه القاضي أبو بكر الباقلاني. **القسم الثاني**: أن يتفقا في السبب والحكم، فيحمل أحدهما على=

وقد لا ننتبه له؛ فهو يذهب إلى عكس ذلك، ويرى أن المطلقَ فيه زيادة معنًى، وهذا المعنى قَدْ يكون حكمًا؛ فينبغي أن نَقِفَ عنده ونقدمه علَى المقيَّد؛ لأن المقيدَ جاء ببعض، والمطلق زاد علَى ذلك؛ فَيَنْبغي أن نأخذَ بما فيه زيادةٌ، وهذا غير صَحِيح؛ لأنَّه يأتي الشَّيء مطلقًا؛ فيقيد، وقَدْ يأتي عامًّا ويُخصَّص كما رَأينا في آيَة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، فإنها قصت بعدَّة أَدلَّةٍ فِي الكتَاب والسُّنَّة.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ وَرَدَ تَحْرِيمُ الدَّمِ مُطْلَقًا فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، وَوَرَدَ مُقَيَّدًا فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] إِلَى قَوْلِهِ: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٥]).**

نَرَى هنا قَوْله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة: ٣]، وجاء مقيدًا بقوله تعالى: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥].

➢ **قوله: (فَمَنْ قَضَى بِالْمُقَيَّدِ عَلَى الْمُطْلَقِ وَهُمُ الْجُمْهُورُ قَالَ: الْمَسْفُوحُ[1] هُوَ النَّجِسُ الْمُحَرَّمُ فَقَطْ).**

هذه عبارته «قَضَى»، يَعْني: قدَّم أو أخَذ بالمقيد، وقدَّمه علَى المطلق، أو العكس، فَهو يريد أن يقولَ: هل نقيد المطلق بالمقيد أو نتركه على إطلاقه؟ وكلمة «قضَى»، أي: حكم به، فإنْ حَكَمنا بالمقيَّد علَى المطلق فنقيده، وهذا رأي جماهير العلماء؛ فنقتصر على الحكم الذي وَرَد في المقيد، وَإِنْ قلنا: لا نأخذ بالمقيد، فنتركه على إطلاقه.

= الآخر، كما لو قال: إن ظاهرت فأعتق رقبة، وقد نَقَل الاتفاق في هذا القسم القاضي أبو بكر الباقلاني. **القسم الثالث**: أن يَخْتلفا في السبب دون الحكم، كإطلاق الرقبة في كفَّارة الظهار، وتقييدها بالإيمان في كفارة القتل، فذهب كافة الحنفية إلى عدم جواز التقييد، وَحَكاه القاضي عبدالوَهَّاب عن أكثر المالكية.

(١) «**الدم المسفوح**»: يراد به السائل، وقد سفحه يسفحه بالفتح أي: هراقه. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص٩).

➢ **قوله: (وَمَنْ قَضَى بِالمُطْلَقِ عَلَى المُقَيَّدِ؛ لِأَنَّ فِيهِ زِيَادَةً قَالَ: المَسْفُوحُ وَهُوَ الكَثِيرُ، وَغَيْرُ المَسْفُوحِ وَهُوَ القَلِيلُ، كُلُّ ذَلِكَ حَرَامٌ، وَأَيَّدَ هَذَا بِأَنَّ كُلَّ مَا هُوَ نَجِسٌ لِعَيْنِهِ فَلَا يَتَبَعَّضُ).**

يَعْني: يريد ما هو نجسٌ لعينه، فلا يتبعض، فالخنزير نجس كله، ولا نقول: «بعضُهُ طاهر، وبعضه نجس»، وكذلك الكلب نجس بعينه؛ فهذا هو مراد المؤلف.

وَقَدْ يسأل سَائلٌ: ما هو دليل استثناء جلد الكلب، على قول مَنْ قالوا: ما دام الكلب نجسًا في حياته، فمن باب أولى أن يكون نجسًا بعد مماته؟

فَالجَوابُ أن نقولَ: استدلُّوا على أن الكلب نجس بقوله ﷺ: «**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم، فليغسله سبعًا، أولاهن بالتراب**»[1]، وذكرنا رأي الإمام الشافعي في ذلك، وأن العلة إنما هي في لُعَاب الكلب، وقد ذكرنا ما ذَكَره الأطِبَّاءُ أن فيه مادَّة لا يزيلها إلا التُّراب، وَسَبق الكلام عنه في أحكام الطَّهارة والوضوء.

وبَعْضهم ـ كما بينَّا سابقًا ـ يَقُول: ورد التنصيص على الخنزير بأنه رجسٌ، فألحقوا الكلب فيه؛ لأنه يُشْبهه في النجاسة.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ: اتَّفَقَ العُلَمَاءُ عَلَى نَجَاسَةِ بَوْلِ ابْنِ آدَمَ وَرَجِيعِهِ)**[2].

هذَا أَمْرٌ مرَّ بنا الحديث عنه، فقَدْ رأينا أن نجاسةَ البول ثبتت بالنَّصِّ

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص٢٧) حيث قال: «فأما الأبوال والرجيع، فذلك من ابن آدم نجس إجماعًا». وانظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (٧٢٨/١) و«المجموع» للنووي (٥٤٨/٢) و«الأوسط» لابن المنذر (٢٦٢/٢) و«الإجماع» لابن المنذر (ص٣٦).

والإجماع، ومِنَ النُّصُوص الَّتي وردت في ذلك: حديث صاحِبَي القبر عندما مر الرسول ﷺ بقبرين فقال: «**إنَّهُمَا ليُعذَّبان وما يُعذَّبان في كَبِيرٍ، أمَّا أحدُهُما: فكان يمشي بالنميمة، وأمَّا الآخر: فكان لا يَسْتنزه من بَوْله**»(١).

وفي روايةٍ: «**لا يَسْتبرئ من البول**»(٢).

أمَّا الغَائط أيضًا ففيه قَوْل الله ﷻ: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [النساء: ٤٣ والمائدة: ٦]، وقَدْ ثبت إجماع العلماء على تحريم البول والرَّجيع بالنسبة لبني آدم(٣).

➢ **قوله: (إِلَّا بَوْلَ الصَّبِيِّ الرَّضِيعِ).**

«**إلا بول الصبي الرضيع**»، هذه ربما يُفهَم منها أن بول الصَّغير الرضيع طاهر، ولكن ليس الأمر كذلك؛ لأنَّ العلماء يقسمون بول الآدمي إلى أقسام ثلاثة:

القسم الأول: الكبير.

القسم الثاني: الصبي الصغير الذي يطعم، وهذا يلحقونه بالكبير.

القسم الثالث: الصغير الذي يشرب اللبن، ولا يطعم.

فهل حُكْمُ الأخير هو نفس حكم الكبير في النجاسة، أو أن نجاسته دون ذلك؟

أقول: العلماء من حيث الجملة متفقون على نجاسته، فنجد أن

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) **يُنظر**: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص٢٧) حيث قال: «فأما الأبوال والرجيع، فذلك من ابن آدم نجس إجماعًا».

الشافعية[١]، والحنابلة[٢] يقولون بنجاسته، لكنهم يقولون بأنه يقتصر في تطهيره على النضح، أي: على الرَّشِّ بالماء، وذلك للأحاديث الواردة، كقصة الصغير الَّذي أُتِيَ به إلى رسول الله ﷺ فحنَّكَه، فبال عليه الصَّبيُّ، فدعا بماءٍ فَرشَّ أو نضحه[٣]، لكن الحنفية[٤] يرَوْن أنَّ بول الرضيع يُغسَل كغيره.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَا سِوَاهُ مِنَ الحَيَوَانِ).**

نأتي في هذا المقام إلى الكلام عن الحيوان، ولعل المسألة تتكرَّر معنا؛ لأن مسائلَ الفقه تتكرَّر وتُفصَّل وتتفرع، حتى إنَّ في «صحيح البخاري» قد يورد الحديث مرتين وثلاثًا وأربعًا وخمسًا وستًّا، وربما أكثر، وذَلكَ بحسب المسائل والمناسبات؛ كذلك هنا قد تأتي مسائل معنا وتتكرَّر، وتكرارها هذا فيه زيادةُ فَائدَةٍ.

المقصود، أن الحيوان ليس نوعًا واحدًا كما بيَّنا سابقًا، فهناك مأكول اللحم، وهناك غير مأكول اللحم، وقد بيَّنَّا أن غير المأكول له أقسام.

ثم نأتي إلى الحيوان مأكول اللحم، فهو أيضًا فيه خلاف بين

---

(١) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٤١/١) حيث قال: «القسم الثاني من النجاسة وهي المخففة فقال: (وما تنجس) من جامد (ببول صبي لم يَطْعم) بفتح الياء، أي: يتناول قبل مضي حولين (غير لبن) للتغذي (نضح) بضاد معجمة وحاء مهملة، وقيل معجمة أيضًا، ولو كان اللبن من غير آدمي أو من غير طاهرٍ».

(٢) **يُنظر**: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» للمرداوي (٣٢٣/١) حيث قال: «(ويجزئ في بول الغلام الذي لم يأكل الطعام النضح)، وهذا بلا نزاعٍ، وظاهر كلامه: أنه نجسٌ، وهو صحيح، وهو المذهب، وعليه الأصحاب».

(٣) أَخْرَجه البخاري (٦٠٠٢) عن عائشة: أن النبي ﷺ «وضع صبيًّا في حجره يحنكه، فبال عليه، فدعا بماء فأتبعه».

(٤) **يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٣٢/١) حيث قال: «(و) كذلك بول (الصغير والصغيرة أكلا أو لا) لما روينا من غير فصل، وما روي من نضح بول الصبي إذا لم يأكل، فالنضح يذكر بمعنى الغسل»، قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ لما سئل عن المذي: «**انضح فرجك بالماء**»، أي: اغسله، فيُحْمل عليه توفيقًا. انظر: «حاشية ابن عابدين» «رد المحتار» (٣١٨/١).

العلماء، فَدمُهُ نجس كما عرفنا، لكن الخلاف في روثه وبوله، هل هو نجسٌ أو لا؟

إذًا، المؤلف هنا أشَار إلى أَمْرٍ سَبَق أنْ فرغنا منه، وهو بول ابن آدم ورجيعه، ثمَّ أشار إلى بول الصبي، ونَبَّهنا عليه، والكلام هنا عن بول الحيوان وروثه، والحيوان إما أن يكون مأكولًا أو غير مأكول، فمن العلماء مَنْ يحكم بنجاسة الكُلِّ، ولا يفرق بين مأكولٍ وغيره، ومنهم مَنْ يحكم بطهارتها جميعًا، ومنهم مَنْ يُفصِّل القول في ذلك، فيقول بطهارة بول وروث مأكول اللحم دون غيره، وسيذكر المؤلف ذلك، وربما ننبِّه أنَّ الذين قالوا بنجاسة بول وروث كل حيوان هم الحنفية[١]، والشافعية[٢]، والذين قالوا بطهارة ذلك مطلقًا منهم داود الظاهري[٣]، ونُسِبَ إلى إبراهيم النخعي[٤]، وَهَذا أَمْرٌ يحتاج إلى تَحْقيقٍ؛ لأنَّ العلماءَ مختلفون في تحقيق نِسْبتِهِ إليه، لكن دَاود الظاهري نصَّ على أن هذا هو قوله، وذَهَب بعد

---

(١) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦١/١) حيث قال: «(ومنها) ما يخرج من أبدان سائر الحيوانات من البهائم من الأبوال والأرواث على الاتفاق والاختلاف، (أما) الأبوال فلا خلاف في أن بول كل ما لا يؤكل لحمه نجس، واختلف في بول ما يؤكل لحمه، قال أبو حنيفة وأبو يوسف: نجس».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٣٣/١) حيث قال: «(وروث) بالمثلثة ولو من سمك وجراد لما روى البخاري «أنه ﷺ لما جيء له بحجرين وروثة ليستنجي بها، أخذ الحجرين ورد الروثة، وقال: هذا ركس»، والركس النجس... (وبول) للأمر بصب الماء عليه في بول الأعرابي في المسجد، وقيس به سائر الأبوال، وأما أمره ﷺ العرنيين بشرب أبوال الإبل، فكان للتداوي، والتداوي بالنجس جائز عند فَقْد الطاهر الذي يقوم مقامه».

(٣) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» لابن حزم (١٧٠/١) حيث قال: «وقال داود: بول كل حيوان ونجوه ـ أكل لحمه أو لم يؤكل ـ فهو طاهرٌ، حاشا بول الإنسان ونجوه فقط، فَهُمَا نجسان».

(٤) «**المحلى بالآثار**» **لابن حزم** (١٧١/١) **حيث قال**: «وعن إبراهيم النخعي قال منصور: سألته عن السرقين يصيب خف الإنسان أو نعله أو قدمه؟ قال: لا بأس. وعن إبراهيم أنه رأى رجلًا قد تنحى عن بغل يبول، فقال له إبراهيم: ما عليك لو أصابك».

ذلك المالكية[١]، والحنابلة[٢] إلى التفريق بين مأكول اللحم وبين غيره، فقالوا: ما كان مأكول اللحم فبوله وروثه طاهرٌ، وغير المأكول بخلافه، وأدلة هؤلاء سننبه عليها لاحقًا؛ لأن المؤلف ربما لا يستوعب ذلك.

➢ **قوله: (فَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ وَأَبُو حَنِيفَةَ إِلَى أَنَّهَا كُلَّهَا نَجِسَةٌ، وَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى طَهَارَتِهَا بِإِطْلَاقٍ أَعْنِي: فَضْلَتَيْ سَائِرِ الحَيَوَانِ: البَوْلَ وَالرَّجِيعَ).**

إذًا، الذي بيَّنتُه أنَّ قول دَاود[٣] لم ينبه علَيه المؤلف، ونُسِبَ إلى إبرَاهيم النَّخعي، مع أنَّ إبراهيم النخعي[٤] له روايةٌ أيضًا مع المالكية والحنابلة في هَذِهِ المسألة.

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: أَبْوَالُهَا وَأَرْوَاثُهَا تَابِعَةٌ لِلُحُومِهَا).**

كَأنَّ المُؤلِّفَ هنا وضع قاعدةً لمَّا قال: «أبوالها وأرواثها تابعة للحومها»، حيث جعل البول والروث تابعَين للحيوان، فمَا كان مأكول اللحم، فبولُهُ وروثه طاهر، وما كَانَ غير مأكولٍ، فبَوْله وروثه غير طاهرين.

---

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١/٨٥) حيث قال: «(ص) وبول وعذرة من مباح إلا المتغذي بنجس (ش) يريد أن بول الحيوان المباح الأكل وروثه طاهران إلا أن يكون مما يُسْتَعمل النجاسات بالمشاهدة أكلًا أو شربًا، فبوله وروثه نجسان مدة ظن بقاء النجاسة في جوفه، وقيدنا بالمشاهدة ليخرج ما شأنه استعمال النجاسة، وَلَكنه لا يصل إليه لحبسه، وما احتمل أمره. وقيل: يُحْمَل على النجاسة تغليبًا، وهو غير ظاهر».

(٢) **يُنظر**: «المبدع في شرح المقنع» لابن مفلح (١/٢٢٠) حيث قال: «(وبول ما يؤكل لحمه وروثه ومنيه طاهر) في المنصور عند أصحابنا؛ لأن النبي ﷺ أمر العرنيين أن يلحقوا بإبل الصدقة فيشربوا من أبوالها وألبانها، والنجس لا يباح شربه، ولو أبيح للضرورة لأمرهم بغسل أثره إذا أرادوا الصلاة... وطاف على بعيره، ولأنه لو كان نجسًا لتنجست الحبوب التي تدوسها البقر، فإنها لا تَسْلم من أبوالها وأرواثها، وشمل كلامه بول سمك ونحوه مما لا ينجس بموته، فإنه طَاهرٌ على المذهب». وانظر: «الإنصاف» للمرداوي (١/٣٣٩).

(٣) تقدم الكلام عليه.

(٤) لم أقف عليها.

➢ قوله: (فَمَا كَانَ مِنْهَا لُحُومُهَا مُحَرَّمَةً، فَأَبْوَالُهَا وَأَرْوَاثُهَا نَجِسَةٌ مُحَرَّمَةٌ، وَمَا كَانَ مِنْهَا لُحُومُهَا مَأْكُولَةً، فَأَبْوَالُهَا وَأَرْوَاثُهَا طَاهِرَةٌ، مَا عَدَا الَّتِي تَأْكُلُ النَّجَاسَةَ).

الحَيوانَاتُ أحيانًا تأكُلُ مَا ترَاه دون أن تتوَقَّى النجاسة، كالإبل الجلَّالة[1]، والدجاج الذي يأكل النجاسات، وذكر العلماء الهرَّة[2] أيضًا.

---

(١) «**الجلَّالة**»: التي تأكل الجلة العذرة من الإبل. انظر: «غريب الحديث» للقاسم ابن سلام (٧٨/١).

(٢) اختلف العلماء في حكم الهرة من حيث الطهارة والنجاسة، فقيل: إن الهرة عينها نجسة، ولكن سقطت نجاسة سؤرها لعلة التطواف علينا، وبقيت الكراهة لإمكان التحرز منه، وهذا مذهب الحنفية، ومذهبُ الجمهور (المالكية والشافعية والحنابلة) أنها طاهرةٌ.

مذهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦٥/١) حيث قال: «(وكذا) سؤر الهرة في رواية «الجامع الصغير»، وذكر في كتاب الصلاة: أحب إليَّ أن يتوضأ بغيره، ولم يذكر الكراهة. ولأبي حنيفة ما روَى أبو هريرة ﷺ موقوفًا عليه ومرفوعًا. «الهرة سبع» وهذا بيان حكمها. والمعنى في كراهته من وجهين، أحدهما: ما ذَكَره الطحاوي، وهو أن الهرةَ نجسةٌ لنجاسة لحمها، لكن سقطت نجاسة سؤرها؛ لضرورة الطواف فبقيت الكراهة لإمكان التحرُّز في الجملة». وانظر: «اللباب في شرح الكتاب» للميداني(٢٩/١).

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٤٤/١) حيث قال: «(و) كره سؤر (ما) أي حيوان (لا يتوقى نجسًا) كطيرٍ وسباعٍ. وقوله: (من ماء) يسير بيان لسؤر، ولما أدخل يده فيه، ولسؤر المقدر هنا، وهذا إذا لم يعسر الاحتراز منه (لا إن عسر الاحتراز منه) أي: مما لا يتوقى نجسًا كالهرة والفأرة، فلا يكره سؤره».

ويُنظر: «المنتقى شرح الموطإ» للباجي (٦٢/١) حيث قال: «الهرة عند مالك طاهرة العين».

مذهب الشافعية، يُنظر: «الأم» للشافعي (٢٠/١) حيث قال: «ولا نَجَاسة في شيءٍ من الأحياء ماست ماء قليلًا بأن شربت منه أو أدخلت فيه شيئًا من أعضائها إلا الكلب والخنزير، وإنما النجاسة في الموتى».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للحجاوي (١٩٥/١) حيث قال: «(وسؤر...) (الهر) ويُسمَّى الضيون ـ بضاد معجمة وياء ونون ـ والسنور والقط (وهو) أي: سؤره (فضلة طعامه وشرابه) طاهر. (و) سؤر (مثل خلقه) أي: مثل الهر في الخلقة (و)=

كمَا ذكر العلماء حُكْمَ الوضوء من سؤر ما يبقى من الهرَّة عند شربها الماءَ، وكنَّا قد أشرنا إلى هذا فيما مضى، ولكن ما هي المدة الكافية لكي يزول ذلك عن الماء فيتوضأ بسؤرها، هل هو غيابها، أو بأن تستخدم شيئًا آخر يزول... هذا كله فيه تفصيل عند العلماء.

➢ **قوله: (وَمَا كَانَ مِنْهَا مَكْرُوهًا، فَأَبْوَالُهَا وَأَرْوَاثُهَا مَكْرُوهَةٌ).**

أيْ: أنَّ هناك حيَوانات يَجُوز أَكْل لَحْمها، لكنها تُكْره من حيث إنَّ الطباع لا تريدها، ولا تَسْتسيغها.

➢ **قوله: (وَبِهَذَا قَالَ مَالِكٌ).**

بهذا قال مالك وأحمد، وقولهما متقاربٌ، وأظنها في مسألة آتية، وربما في هذا ما يتعلق بالدم.

➢ **قوله: (كَمَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ بِذَلِكَ فِي الأَسْآرِ).**

ولا يريد أن يقول: إن أبا حنفية معهم، لكنَّ أبا حنيفة هناك له قاعدةٌ ومنهجٌ في الأسآر، ويريد أيضًا أن يقول: إن مالكًا وأحمدَ كذلك قالا بهذا الأمر.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ شَيْئَانِ، أَحَدُهُمَا: اخْتِلَافُهُمْ فِي مَفْهُومِ «الإِبَاحَةِ الوَارِدَةِ فِي الصَّلَاةِ فِي مَرَابِضِ الغَنَمِ»، «وَإِبَاحَتِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ لِلْعُرَنِيِّينَ شُرْبَ أَبْوَالِ الإِبِلِ وَأَلْبَانِهَا»[1]، وَفِي مَفْهُومِ «النَّهْيِ عَنِ الصَّلَاةِ فِي أَعْطَانِ الإِبِلِ»[2]).**

= سؤر (ما دونه) أي: الهر في الخلقة (من طير وغيره طاهر)... قال القاضي: فطهارتها من النص».

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه النسائي (٧٣٥) عن عبدالله بن مغفل «أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة في أعطان الإبل»، وصححه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٧٦).

الظَّاهر هنا أنَّ المؤلف لن يأتي بالمسألة مفصَّلة أو مُسْتوعبة؛ لأنه بدَأ بمَرَابض الغنَم، وهذا لا شكَّ دليلٌ من أدلة الذين قالوا بطهارة بول وروث ما يُؤْكل لحمه، لكن أوَّل دَلِيلٍ لهؤلاء يستدلُّون به هو حديث العُرَنيين الَّذي مرَّ بنا سابقًا، وهو «أنَّ جماعةً مِنْ عرين أو عُكْلٍ قدموا المدينة، فَاسْتَوْخموها، فأَمَرهم الرَّسول ﷺ أن يلحقوا بإبل الصدقة، وأن يشربوا من أبوالها وألبانها»(١).

وَالشَّاهد هنا أنَّهم شَربوا مِنْ أبوال الإبل، فقال هؤلاء العلماء: إنه لو كانت نجسةً، لَمَا أَذِنَ لهم الرَّسُول ﷺ بذلك، ولَيْسَ في الحَديث ما يدل على أن الأمر خاصٌّ بهم، وإنما هو أمر أباحه الرسول ﷺ لهم، أو أَذِنَ لهم في ذلك؛ فبقي ذَلكَ على إطلاقه، ولم يَرد ما يُقَيده أو يخصصه، وهذا حكمٌ عامٌّ لهم ولغَيرهم.

إذًا، هذا دليل صريح عندهم في أبوال الإبل، وقاسوا عليها غيرها مِنَ الغنَم، وهي أخف منها، حيث قالوا: إذا كان ذلك في الإبل، فالغَنمُ من باب أوْلَى، ولذلك الدليل الآخر الذي يستدلُّون به هُوَ الحَديث الذي ذكَره المؤلف، وهو أنَّ الرَّسول ﷺ قال: «**صلُّوا في مَرَابض الغنَم**»(٢).

وفي بعض الروايات: «**صَلُّوا في مرَابض الغنَم، ولَا تصلُّوا في معَاطن الإبل**»(٣).

وَأيضًا ورَد في حَدِيثٍ من طريق جابر بن عبد الله، ومن طريق صحابيٍّ آخر أن الرسول ﷺ قال: «**لا بأس ببول ما يؤكل لحمه**»(٤).

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه (٥٢٤) عن أنس قال: «كان النبي ﷺ يصلي قبل أن يبنى المسجد في مرابض الغنم».

(٣) أخرجه أحمد (١٠٦١١) وغيره، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**صلوا في مرابض الغنم، ولا تُصلُّوا في معاطن الإبل**»، وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٤) أخرجه الدارقطني في «سننه» (١/٢٣١)، وضَعَّفه الأَلْبَانيُّ في «السلسلة الضعيفة» (٤٨٥٠).

وَالحَديثان ضَعيفان، لكن حديث العرنيين حديث صحيح أخرجه البخاري ومسلم في «الصحيحين»، كذلك حديث: «**صلوا في مرابض الغنم**»، فبعض رواياته في «الصحيحين»[١].

إذًا، الذين قالوا بالتفريق، استبدلوا بحديث العُرَنيين وألحَقه غيره به، وكذَلك حديث: «**صلُّوا في مرابض الغنم**»، وقَالوا: لَوْ كَانت أبوالها وأرواثها نجسةً، لما صلى... وهكذا كما سبق وبينَّا.

أَمَّا مَرَابض الغنم[٢]، فهي الأماكن التي تأوي إليها، فتَربض فيها وتنام، وهي لا شكَّ لا تخلو من روثٍ أو بولٍ؛ لأن هذه أمور يصعب الاحتراز منها؛ ولذلك نجد أن مِنَ الشافعية مَنْ خالف الإمام الشافعي في هذا المسلك، فنجد ممَّن خالفه: ابن المنذر[٣] الإمام المحقق، وابن خزيمة المحدث[٤]، وَكَذلك أيضًا ابن حبان المحدث[٥]، وَكلُّهم من الشافعيَّة؛ بل قَالَ بعضهم: إنَّ الذي انفرَد فِي ذَلكَ في مَنْع الصَّلاة في مرَابض الغنم إنَّما هو الإمام الشافعي؛ وقال حتى تُنَقَّى، رُغْم أنَّه ليس في الحديث أنها تُنقَّى!

إذًا، محل الشاهد من هذا أنَّ الرَّسول ﷺ قد صلَّى، وقال: «**صلُّوا فِي مرَابض الغنم**»، قالوا: فلو كان أبوالها وأرواثها نجسةً لَمَا صلَّى، ولَمَا

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) «**مَرَابض الغنم**»: مواضع إقامتها في المبيت. انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (٢٧٩/١).

(٣) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٣١٢/٢) حيث قال: «قال أبو بكرٍ: أجمع كل مَنْ أحفظ عنه من أهل العلم على أن الصلاة في مرابض الغنم جائزة غير الشافعي، فإنه اشترط فيه شرطًا لا أحفظه عن غيره، وأنا ذاكرٌ ذلك عنه».

(٤) من ذلك ما بَوَّب في «صحيحه» (باب إباحة الصلاة في مرابض الغنم وفي المقبرة إذا نبشت)، «صحيح ابن خزيمة» (٥/٢).

(٥) وكذلك بوب ابن حبان في «صحيحه» (٢٢٦/٤) بابًا، فقال: ذكر جواز الصلاة للمرء على المواضع التي أصابها أبوال ما يؤكل لحومها وأرواثها... ثم ذكر الحديث.

أَذِنَ في الصلاة فيها؛ فدلَّ فعلُهُ وقولُهُ بذلك على أنَّ أبوالَها وأروَاثها طاهرة.

يُضَاف إلى ذلك حديث العرنيين، وهو نص في المسألة.

ويبقى معنا أن نتساءل: ما دَليل الذين قالوا: إن أبوال وروث ما يؤكل لحمه نجسة؟

الجواب: إنهم يستدلون بحديث صاحِبَي القبر الذي ورد في «الصحيحين»، وقَدْ جاء فيه أنَّ الرَّسُول ﷺ قال: «**إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير، أما أحدهما: فكان يمشي بالنميمة، وأما الآخر: فكان لا يستبرئ من البول**»[1]، فأطلق البول، والبول هنا يشمل بول بني آدم وغيره؛ فلا نخصُّهُ ببول بني آدَم، وهذا أول دَلِيلٍ للفريق الآخر (الشافعية والحنفية).

وَاستدلُّوا أيضًا بقول الله ﷻ: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، حيث قالوا: إن الروث والبول مستخبثان، والعرب تستخبث ذلك وتستقذره، ونحن أيضًا نرجع إلَى لغة العرب في مثل ذلك المقام.

إذًا، هذا أمرٌ مستخبث ومستقذر عند الناس، وهذا دليل على النجاسة.

وهنا نتساءل: هل كل مستقذر[2] نجس؟

الجواب: لا، فهناك بُصَاق يستقذره الإنسان، وهناك نُخَامة يستقذرها الإنسان، بل وقد منع الرسول ﷺ الرجلَ منها إلى أن قال: «**في طرف ثوبك**»[3]، فبصق في طرف ثوبه، وكان الصحابة أيضًا يبتدرون نخامةَ

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) «**القذر**»: ضد النظافة. وشيء قذر: بَيِّن القذارة. وقذرت الشيء بالكسر وتقذرته واستقذرته، إذا كرهته. انظر: «مختار الصحاح» للرازي (٢٤٩).

(٣) أخرجه مسلم (٣٠٠٨) عن جابرٍ وفيه: «... **فإن أحدكم إذا قام يصلي، فإن الله ـ تبارك وتعالى ـ قِبَلَ وجهه، فلا يبصقن قِبَلَ وجهه، ولا عن يمينه، وليبصق عن يساره، تحت رجله اليسرى، فإن عجلت به بادره فليقل بثوبه هكذا**»، ثم طوى ثوبه بعضه على بعض... الحديث.

رسول الله ﷺ أيام الخندق، فلا تقع إلَّا في يدي واحدٍ فيمس بها وجهه[1]، وكلُّ ذَلكَ وَرد، فليسَ كلُّ ما يَسْتقذره الإنسان يكون نجسًا، وَإنْ كانت نُخَامة الرسول ﷺ لا تدخل في ذلك أصَلا؛ لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ ليس فيه شيءٌ مستقذرٌ، لكن ما يهمنا هنا أن المخاط ـ وكذلك البصاق ـ تستقذره النفس؛ وعلى هذا فليس كلُّ ما تستقذره النفس يكون نجسًا.

الخُلَاصة: أنَّ الفريقَ الأوَّل (المالكية والحنابلة) آراؤهم صحيحةٌ، وأدلتهم كذلك صحيحة وصريحة، ولا تحتمل تأويلًا، ولا تحويلًا.

وَممَّا يُردُّ به على أدلة الفريق الآخَر أيضًا: أن في حديث البخاري الذي استدلوا به وهو: «**كان لا يستنزه من بوله**» أنه ﷺ أضاف الضمير إلى الإنسان، فدل على أن المراد به بول الإنسان.

وَأَمْرٌ آخَر أيضًا يُجَاب به: أنه في قوله: «**كان لا يستنزه من البول**»، قالوا: و«أل» في البول إنما هي للعهد، وهذا معروفٌ في لغة العرب، يَعْني: البول المعروف المَعهود، أَيْ: بوله الَّذي يعهده، وهو أيضًا يخص منه؛ إذن فدلَّ ذلك أنَّ الإجابة عن الآية: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] أنها عامة، وهذه أدلة تُخصِّصها؛ فلا يستدل بدليلٍ عامٍّ على أدلة خاصة هي نص في المدعى.

بذلك ننتهي إلى أن الصحيح في ذلك أنَّ ما يؤكل لحمه، فروثه وبوله طاهر.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ الثَّانِي: اخْتِلَافُهُمْ فِي قِيَاسِ سَائِرِ الحَيَوَانِ فِي ذَلِكَ عَلَى الإِنْسَانِ، فَمَنْ قَاسَ سَائِرَ الحَيَوَانِ عَلَى الإِنْسَانِ، وَرَأَى أَنَّهُ مِنْ**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٣١) عن المسور بن مخرمة، ومروان يصدق كل واحد منهما حديث صاحبه قالا: خرج رسول الله ﷺ زمن الحديبية... فوالله ما تنخم رسول الله ﷺ نخامةً إلا وقعت في كف رجل منهم، فَدَلك بها وجهه وجلده... الحديث.

بَابِ قِيَاسِ الأَوْلَى وَالأَحْرَى، لَمْ يَفْهَمْ مِنْ إِبَاحَةِ الصَّلَاةِ فِي مَرَابِضِ الغَنَمِ طَهَارَةَ أَرْوَاثِهَا، وَأَبْوَالِهَا، وَجَعَلَ ذَلِكَ عِبَادَةً).

رأيت أكثر مَنْ ناقش هذه المسائل فيما أعرف، ودقَّق النظر فيها، وجمع أدِلَّتها: الشافعي، وما رأيت هذا القياس الذي ذكر المؤلف، ولكن المعروف أنهم يستدلون ـ كما ذكرت ـ في حديث: «**لا يستبرئ من البول**»، وآية: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وبقياسها على الحيوانات الأُخرى، لكنه قياس مع الفارق، والفارق معروف؛ فالآدمي معروف من أنَّ بوله ورجيعه يعني: غائطه نجاسات مغلظة تختلف عن غيرها.

أَيْ: كيفَ نقيس علَيه قياس الأَوْلَى، وبالنسبة لبول ابن آدم ورجيعه إلى جانب أن النص مجمع عليه؛ فكيف نقيس أمرًا مختلَفًا فيه، بل ما هو مختلف بأدلة صحيحة صريحة تدلُّ على طهارته؟ فنقيس على أمرٍ إلى جانب أدلَّته الصحيحة من الكتاب والسُّنة، ومجمع على نجاسته، فكيف نقول: هذا قياس! فالمؤلف مر عليه مرور الكرام؛ لأنه لا يحتاج إلى بحثٍ، وليس محل نقاشٍ ولا خلافٍ بين العلماء؛ فهو إلى جانب النصوص فيه، مجمع عليه.

➢ **قوله: (وَمَنْ فَهِمَ مِنَ «النَّهْيِ عَنِ الصَّلَاةِ فِي أَعْطَانِ الإِبِلِ[1]» النَّجَاسَةَ، وَجَعَلَ إِبَاحَتَهُ لِلْعُرَنِيِّينَ أَبْوَالَ الإِبِلِ لِمَكَانِ المُدَاوَاةِ عَلَى أَصْلِهِ فِي إِجَازَةِ ذَلِكَ).**

هذا الَّذي ثار في ذهن المؤلف ربما ـ والله أعلم ولست أدري مثلًا العلة في ذلك ـ أنه ربما شك ما دام العرنيون قد شربوا من أبوال الإبل، فلماذا نُهي عن الصلاة في معاقل الإبل، ورُخِّص في الصلاة في مرابض الغنم؟

---

(١) «**العطن**»: الموضع التي تبرك فيه الإبل إذا رويت وصدرت عن الحوض. «غريب الحديث» لابن قتيبة (١/٣٨٨).

الجواب عن ذلك: أنَّ الغنم عُرفت بالهدوء والمسالمة، أما الإبل فإنها تؤذي المصلي؛ لذلك ذكر العلماء هذه العلة، وفي بعض الأحاديث: «**أنها خلقت من الجن والشياطين**»[(١)]، وقد تكلمنا عن ذلك سابقًا، وبيَّنا أن بعض العلماء ترك النصَّ على ظاهره، وبعضهم تأولها أنها ليست من الشياطين، ولكن من جنس الشياطين، أي: أنها توافقها في صفاتها؛ لأن فيها نفورًا، وهذا النفور من صفات الإبل اللازمة، والمصلي لا يحتاج أن يصلي في مكان يشوَّش عليه فيه، لكن الغنم ليس من طبيعتها النفور؛ فاختلف في هذا، ولذلك تفرق العلماء، وليس كما ذكر المؤلف، بل حديث العرنيون نصٌّ، وكونه نُهِيَ عن الصلاة في معاقل الإبل؛ ذكر الحكم مقرونًا بعِلَّته، هذه العلة أنها خُلقَت من الشياطين.

قوله: (**وَجَعَلَ إِبَاحَتَهُ لِلْعُرَنِيِّينَ أَبْوَالَ الإِبِلِ لِمَكَانِ المُدَاوَاةِ عَلَى أَصْلِهِ فِي إِجَازَةِ ذَلِكَ**)، هذا يرده قوله ﷺ: «**إنَّ الله لَمْ يجعل شِفَاءَكم فيما حرَّم عليكم**»[(٢)]، فلو كانت نجسةً؛ لمَا أرشدهم الرسول ﷺ إلى أن يشربوا منها، وكونه نهى عن الصلاة في مَعَاطن الإبل، فليس ذلك دليلًا على نجاسة ما يخرج من الإبل إلا الدم؛ فهذا أمرٌ مجمعٌ عليه ومعروفٌ.

➢ **قوله**: (**قَالَ: كُلُّ رَجِيعٍ وَبَوْلٍ فَهُوَ نَجِسٌ، وَمَنْ فَهِمَ مِنْ حَدِيثِ «إِبَاحَةِ الصَّلَاةِ فِي مَرَابِضِ الغَنَمِ» طَهَارَةَ أَرْوَاثِهَا وَأَبْوَالِهَا، وَكَذَلِكَ مِنْ حَدِيثِ العُرَنِيِّينَ وَجَعَلَ «النَّهْيَ عَنِ الصَّلَاةِ فِي أَعْطَانِ الإِبِلِ» عِبَادَةً أَوْ لِمَعْنًى غَيْرِ مَعْنَى النَّجَاسَةِ**).

قوله: (**عبادة**) **يعني**: أمرًا تعبديًّا، أو لمعنًى غير معنى النجاسة،

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٧٦٩) عن عبدالله بن مغفل المزني، قال: قال النبي ﷺ: «**صلوا في مرابض الغنم، ولا تصلوا في أعطان الإبل، فإنها خلقت من الشياطين**»، وصححه الألْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (٣٧٨٨).

(٢) تقدم تخريجه.

وهذا هو الظاهر، وهي العلة التي ذكرناها، وهو أنها تشوِّش على المصلي، يعني: يتأذى بها؛ فهي تَخْتلف عن الغنَم.

➢ **قوله: (وَكَانَ الفَرْقُ عِنْدَهُ بَيْنَ الإِنْسَانِ وَبَهِيمَةِ الأَنْعَامِ أَنَّ فَضْلَتَيِ الإِنْسَانِ مُسْتَقْذَرَةٌ بِالطَّبْعِ).**

فبجانب كَوْنها مستقذرةً، هي أيضًا مسألة ليست محل خلافٍ، ولا نقاشٍ، أيْ: كما قلنا: نصوصها صحيحةٌ وصريحةٌ، وإجماع العلماء قام عليها؛ فليست محلَّ نِقَاشٍ، ولا يمكن أن نقيس أمرًا محل خلاف وفيه نصوصٌ تدلُّ على عدم نجاسته على أمرٍ مجمعٍ على نجاسته؛ هذا قياس نسميه مع الفارق.

قوله: **(وَكَانَ الفَرْقُ عِنْدَهُ بَيْنَ الإِنْسَانِ وَبَهِيمَةِ الأَنْعَامِ أَنَّ فَضْلَتَيِ الإِنْسَانِ مُسْتَقْذَرَةٌ بِالطَّبْعِ)**، هذا التعليل أيضًا الذي ذكره، هو مستقذرٌ، لكن ليسَ هو السبب، وهي مستقذرةٌ لا شك، ولكن فرق بين عذرة الإنسان (أيْ: غائطه)، وبين ما يخرج من الدواب.

➢ **قوله: (وَفَضْلَتَيْ بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ لَيْسَتْ كَذَلِكَ، جَعَلَ الفَضَلَاتِ تَابِعَةً لِلُّحُومِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ. وَمَنْ قَاسَ عَلَى بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ غَيْرَهَا جَعَلَ الفَضَلَاتِ كُلَّهَا مَا عَدَا فَضْلَتَيِ الإِنْسَانِ غَيْرَ نَجِسَةٍ، وَلَا مُحَرَّمَةٍ).**

هنا يشير إلى المذهب الثالث، ولكن الذي قلناه قبلُ هو رأي داود، ويُنْسب إلى النخعي، وهما ومَن تبعهما الذين قالوا بطهارة جميع بول وروث الحيوان، حيث قاسوا غير مأكول اللحم على المأكول، فقالوا بجامع أن كلًّا منها حيوان، فلا نفرق بين أنَّ هذا حيوان وهذا حيوان، وهذا بول وهذا بول، وهذا رجيع وهذا رجيع.

➢ **قوله: (وَالمَسْأَلَةُ مُحْتَمِلَةٌ).**

من الأدلة التي استدل بها الآخرون ممن يقولون بنجاسة رَوَث بهيمة

الأنعام، لكنه ليس بدليلٍ صحيح: حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه: «أن الرسول ﷺ أمره أنه يأتيه بثلاثة أحجار، فجاءه بحجرين وروث، فأخذ الحجرين وألقى الروث، وقال: «**إنها رجسٌ**»[١]، فهل كونها رجسًا دليل على نجاستها؟

أما علة النهي عن الاستنجاء بالعظم، أنه ورد أنه «**طعام إخوانكم الجن**»[٢]؛ لذلك أيضًا نهي عن أن يستجمر به الإنسان.

➢ قوله: (وَلَوْلَا أَنَّهُ لَا يَجُوزُ إِحْدَاثُ قَوْلٍ لَمْ يَتَقَدَّمْ إِلَيْهِ أَحَدٌ فِي المَشْهُورِ، وَإِنْ كَانَتْ مَسْأَلَةً فِيهَا خِلَافٌ لَقِيلَ إِنَّ مَا يَنْتُنُ مِنْهَا وَيُسْتَقْذَرُ بِخِلَافِ مَا لَا يَنْتُنُ وَلَا يُسْتَقْذَرُ).

القَوْل الَّذي أشَار إليه المؤلف لو أُخِذَ به؛ لقُلْنا: لماذا لا يجتهد في المسائل، فهو يريد أن يقول: ولولا أنه لا يجوز أن يخترع، أو أن يقال قولٌ لم يسبق إليه، نعم عندما تستقر أقوال العلماء أو يلتقون عند أمور فنعم؛ أما في مسائل الاجتهاد فمسائل الاجتهاد واسعة، ومعلوم ما يتعلق بغلق باب الاجتهاد؛ فذلكم مما ذهب إليه أكثر العلماء، والَّذين درسوا ما يُسمَّى بـ«تاريخ التشريع» يعرفون ذلك الأمر، فإن مِن العلماء مَن يرى الاجتهاد، أو أن الاجتهاد وقف عند ابن جرير الطبري، المتوفَّى سنة عشر وثلاثمائة من الهجرة[٣]، وإنَّما توقَّف العلماء بعد ذلك، وذكروا أن الهمم

---

(١) أخرجه النسائي (٤٢) عن عبدالله قال: أتى النبي ﷺ الغائط، وأمرني أن آتيه بثلاثة أحجار، فوجدتُ حجرين والتمستُ الثالث، فلم أجده، فأخذتُ روثةً فأتيت بهن النبي ﷺ، فأخذ الحجرين، وألْقَى الروثة، وقال: «**هذه ركسٌ**»، وقال الأَلْبَانـيُّ: حسن صحيح. انظر: «المشكاة» (٣٤٧).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) **يُنظر**: «جلاء العينين في محاكمة الأحمدين» للآلوسي (ص١٩٥) حيث نقل عن السيوطي أنه قال: «إن الاجتهادَ المطلقَ على قسمين: مطلق غير مُنْتَسب كما عليه الأئمة الأربعة، ومطلق منتسب كما عليه أكابر أصحابهم الَّذين ذَكَرناهم كأبي يوسف=

قد قصرت، وأنه لا ينبغي الاجتهاد في المسائل، وإنما ينبغي أن نشتغل في أقوال العلماء، وأن نحررها... إلى غير ذلك.

وَلكن مِنَ العلماء مَنْ خالف في ذلك، وممن خالف في ذلك، ولم يرَ غلق باب الاجتهاد: الحنابلة، ولا شك أن منهجهم هذا رشيد، وطريق حكيم؛ لأنه لو قيل بغلق باب الاجتهاد، فكم من المسائل قد جدَّتْ! وكم مِن المسائل قد حدثت! وكم مِن الوقائع قد وقعت! وما أكثر الوقائع التي حصلت في زمَنِنا هذا! فإذا وقعت وقائع، قيل: يجتهد فيها، ألَا نردها إلى كتاب الله ﷻ وسُنَّة رسوله ﷺ، ثم ننظر في مقاصد هذه الشريعة، فنربط تلك الحوادث بها، وننتهي فيها إلى حكم، ونخرج لأقوال العلماء الذين لهم أصول استنبطوها واستخرجوها ودوَّنوها؛ فَلَنا أن نخرج كما خرج الذين قبلنا على أصول أولئك الأئمة.

ولذلك، نرَى فيما يتعلق بالقواعد الفقهية أنها من المواد الخصبة التي تخدم الفقه الإسلامي، وتُيَسِّره، وفيها مجالٌ واسعٌ ورَحْبٌ لمَنْ يريد أن يربطَ المسائل بعضها ببعضٍ، ويلحق بعضها ببعضٍ، وهكَذا.

➢ قوله: (وَلَوْلَا أَنَّهُ لَا يَجُوزُ إِحْدَاثُ قَوْلٍ لَمْ يَتَقَدَّمْ إِلَيْهِ أَحَدٌ فِي المَشْهُورِ، وَإِنْ كَانَتْ مَسْأَلَةً فِيهَا خِلَافٌ)[1].

= ومحمد، قال: ولم يدع الاجتهاد المطلق غير المنتسب بعد الأئمة الأربعة الإمام محمد بن جرير الطبري، ولم يسلم له ذلك».

(١) **يُنظر**: «البحر المحيط» للزركشي (٦/٥١٦ ـ ٥١٨) حيث قال: «إذا اختلف أهل العصر في مسألة على قولين، فهل يجوز لمَنْ بعدهم إحداث قول ثالث؟ فيه مذاهب:

الأول: المنع مطلقًا، وهو كاتفاقهم على أن لا قول سوى هذين القولين. قال الأستاذ أبو منصور: وهو قول الجمهور. وقال إلكيا: إنه الصحيح، وبه الفتوى، هو مذهب عامة الفقهاء، ونص عليه الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في «رسالته».

والثاني: الجواز مطلقًا. قال القاضي أبو الطيب: رأيت بعض أصحاب أبي حنيفة يختاره وينصره... ونَسَبه جماعةٌ منهم القاضي عياض إلى داود. قال ابن حزم: =

قيد بالمشهور، وغير المشهور هو الصحيح الواقع.

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانَتْ مَسْأَلَةً فِيهَا خِلَافٌ):**

فائدة:

بعض الأئمة المتأخرين كشيخ الإسلام ابن تيمية، وهو إمامٌ اجتهدَ في مسائل، وخالف في بعضها الأئمة، ومخالفته للأئمة لم تكن عن هوًى ورَغْبةٍ في المخالفة، بل لأنه وجد من الأدلة ما يسير معها.

أما مَنْ خالف عن هوًى، فلا يُسمَّى عالمًا؛ لأنه يردُّ قول رسول الله ﷺ، ويأخذ بالرأي، لكن قَدْ يأخذ بالرأي لضعف الأحاديث والأدلة؛ وهذا شأنٌ آخر بشرط أن يكون من أهل هذا الفن والمعرفة به، أما أنْ يكون من أهل الجهل بمعرفة الجرح والتعديل، والحكم على الأحاديث، ثم يضعف الأدلة، فهذا ليس بعالم، بل صاحب هوى.

وهناك فئةٌ من الناس تتطاول على أحاديث رسول الله ﷺ، وربما ردوها؛ لأنها لا تتفق مع بعض أهوائهم، أو لأن فكرهم يختلف عنها، أو لأن ما ورد في الأحاديث أمور مستقذرة؛ فهذا في الحقيقة جهل منهم.

قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «أَجْمَعت الأمة على أن من استبانت له سنة رسول الله ﷺ، ليس له أن يدعها لقول أحدٍ»(١).

= وهذا القول وَإِنْ كنَّا لا نقول به، فقَدْ قاله أبو سليمان، وأردنا تحرير النقل عنه.

والثالث وهو الحق عند المتأخرين: أنَّ الثالث إنْ لزم منه رفع ما أجمعوا عليه لم يجز إحداثه، وإلا جاز، وكلام الشافعي في «الرسالة» يقتضيه».

(١) **هذا الأثر مشهور ومستفيض عن الشافعي**، ففي كتاب جماع العلم الذي في آخر كتاب «الأم» للشافعي (٧/٢٨٧) قال: «لم أسمع أحدًا نسبه الناس أو نسب نفسه إلى علم يخالف في أنَّ فرض الله ﷻ اتباع أمر رسول الله ﷺ والتسليم لحكمه بأنَّ الله ﷻ لم يجعل لأحد بعده إلا اتباعه، وأنه لا يلزم قول بكل حال إلا بكتاب الله أو سنة رسوله ﷺ، وأنَّ ما سواهما تبع لهما».

وقال في «الرسالة» (١/٣٢٨): «وإذا ثبت عن رسول الله الشيء، فهو اللازم لجميع مَنْ عرفه، لا يقويه ولا يوهنه شيء غيره، بل الفرض الذي على الناس اتباعه، ولم يجعل الله لأحدٍ معه أمرًا يخالف أمره».

فما نسبة هؤلاء بالنسبة للإمام الشافعي؟ ماذا يساوي هؤلاء بالنسبة لذلكم الإمام الجليل الذي ضُرِبت إليه أكباد الإبل[١] مِن كل محلٍّ؟ فقد كان الإمام أحمد يأخذ بيد إسحاق، ويذهبان يتعلمان منه.

فالذي يسلك مسلك رد الأحاديث أو التطاول عليها؛ يُخشَى عليه، لكن إن تُرك الحديث لضعفه من عالم مَلَك أدوات العلم؛ فهذا مجتهد، وقد مَرَّ أن الإمام الشافعي[٢] لم يأخذْ بحديث عمَّار المتفق عليه بالنسبة لضربة واحدة في التيمم، وأخذ بحديثٍ آخَر صَحَّ عنده، وصح أيضًا عند غيره؛ لأن فيه زيادة: «أنه يمسح بيده إلى المرفقين»، ولم يقتصر على مسح الوجه والكفين فقط، بل قال بمسح الوجه واليدين إلى المرفقين وبضربتين، فهنا خالف لأن له دليلًا، لكن أنْ يصح الدليل ويُرَد، فهذا هوًى أو جهلٌ بهذه الشريعة.

فائدة:

هناك ما يُسمى بـ «الفقه الواقع»، والفقه الواقع عادةً يُسمَّى: التقدير، مثل السؤال عما لم يقع، فقد كان السلف يتورعون، ولا يحبون ولا يرون

---

(١) فلانٌ تضرب إليه أكباد الإبل، أي: يرحل إليه في طلب العلم وغيره. انظر: «الصحاح» (٢/٥٣٠).

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٢٦٤، ٢٦٥) وما بعدها، حيث قال: «(ومسح وجهه ويديه بضربتين) لورودهما في الأخبار مع الاكتفاء بالضربة إذا حصل بها التعميم؛ لحديث عمار السابق، ولأن المقصود إنما هو إيصال التراب وقد حصل (قلت: الأصح المنصوص وجوب ضربتين، وإنْ أمكنَ بضربة بخرقة ونحوها) بأن يأخذ خرقة كبيرة فيضربها، ثم يمسح ببعضها وجهه وببعضها يديه (والله أعلم). والثاني: فيه راوٍ ليس بالقوي عند المحدثين ذكره في «المجموع». ومع هذا صحح وجوب الضربتين، وقال: إنه المعروف من مذهب الشافعي، أي: لأنَّ الاستيعاب غالبًا لا يَتأتَّى بدونهما، فأشبها الأحجار الثلاثة في الاستنجاء، ولأن الزيادة جائزة بالاتفاق. فإن قيل في حديث عمار «أنه ﷺ قال له: «**إنما كان يكفيك أن تقول بيديك...**»، أجيب بأن المراد بيان صورة الضرب للتعليم، لا بيان جميع ما يحصل به التيمم».

أن يسأل الإنسان عن أمرٍ لم يقع؛ لأن هذا مخالف لهدي السلف ﷺ[١].

والرسول ﷺ حذَّر من ذلك، ونهى مَنْ سأل عن أمر لم يُحَرَّم؛ فحُرِّم مِن أجل مسألته[٢].

فالعلماء وضعوا حدودًا وضوابطَ لمثل هذه الأمور؛ لأن الشريعة ليس لأحدٍ أن يتطاول عليها، ولا أن يتجاوزها؛ خاصةً إذا وُجِدَ أمر عن الله ﷻ، وعن رَسُولِهِ ﷺ.

➢ **قوله: (لَقِيلَ إِنَّ مَا يَنْتُنُ مِنْهَا وَيُسْتَقْذَرُ بِخِلَافِ مَا لَا يَنْتُنُ وَلَا يُسْتَقْذَرُ).**

فائدة:

كما سبق وقلنا: هناك مسائل تكلم عنها ابن تيمية وخالف فيها الأئمة؛ فلا نقول: إنه بهذا قد خرج عن الطريق، بل كثير من تلكم المسائل محررة، وتلتقي مع روح الشريعة، وَوُجِدَ في ذلك العصر مَنْ يؤيد، ولذلك نجد أنه عندما شُكلت لجنة في أواخر الدولة العثمانية لوضع مجلة «الأحكام العدلية»؛ اجتهدوا في مسائل، فلم يقتصر على مذهب أبي حنيفة، مع أنه كان المعمول به، بل انتقلوا إلى آخَر، وأخذوا

---

(١) يُنظر: «جامع العلوم والحكم» لابن رجب (١/٢٤٥) حيث قال: «كان كثير من الصحابة والتابعين يكرهون السؤال عن الحوادث قبل وقوعها، ولا يجيبون عن ذلك... وكان زيد بن ثابت إذا سئل عن الشيء يقول: كان هذا؟ فإن قالوا: لا، قال: دعوه حتى يكون».
وقال أيضًا (١/٢٤٤): «فالذي يتعين على المسلم الاعتناء به والاهتمام أن يبحث عما جاء عن الله ورسوله ﷺ، ثم يجتهد في فَهْم ذلك، والوقوف على معانيه، ثم يشتغل بالتصديق بذلك إنْ كان من الأمور العلمية، وإن كان من الأمور العملية، بذل وسعه في الاجتهاد في فعل ما يستطيعه من الأوامر، واجتناب ما ينهى عنه».

(٢) معنى حديث أخرجه البخاري (٧٢٨٩) ومسلم (١٣٣/٢٣٥٨) عن سعد بن أبي وقاص، أن النبي ﷺ قال: «**إنْ أعظمَ المسلمين جرمًا من سأل عن شيءٍ لم يحرم، فحُرِّم من أجل مسألته**».

بكثيرٍ من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ودَوَّنوها؛ لأنها ظَهرتْ حكمتُهَا وفَائدَتها.

إذًا، باب الاجتهاد كان ولا يزال مفتوحًا، ولذلك من العلماء مَنْ تكلم عن ذلك العالم الجليل، وَعدَّه في مَصاف العلماء، وقالوا: هَلْ هو مجتهدٌ مطلقٌ أو لا، فمنهم مَنْ قال: هو مجتهدٌ مطلقٌ، ولأنه اجتهد في المسائل، وعنده من الأدلة والأقْيِسَةِ ما عند غيره من الأئمة، وبعضهم قال: هو إمام اجتهد والتزم بأصول الإمام أحمد، فهو مجتهد مقيد بالمذهب.

وقَدْ ضربنا به مثلًا؛ لأنه معروف عند كثيرٍ من طلاب العلم، ولأنه خاض في كل العلوم، فلم يكن متخصصًا في علم واحد، كابن حجر مثلًا اشتهر بعلم الحديث، لكن ابن تيمية تجده في الحديث، والتفسير، والعقيدة، والفقه، والأصول، والمنطق... وما درَسَ علمًا إلَّا فاق أهله فيه، وما ناظر أحدًا وانقطع على كثرة المناظرات التي تجاوزت ربما الألف مناظرة، كل مناظرة كان ينتصر فيها على غيره! وذلك لأنه كان يريد الوصولَ إلى الحق، وهكذا كل طالب حقٍّ، إذا أراد الوصول إليه، فإن الله ﷻ يعينه ويُسَدِّده.

إذًا، دعوى أنَّ هذا الحديث فيه وفيه... ليست المسألةُ مسألةَ تَشَهٍّ أو رغبةٍ لبعض الناس أن يصرفوا الأحاديث على رغباتهم، ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ﴾، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْۖ﴾ [الأنفال: ٢٤].

➢ **قوله: (وَبِخَاصَّةٍ مَا كَانَ مِنْهَا رَائِحَتُهُ حَسَنَةً؛ لاتِّفَاقِهِمْ عَلَى إِبَاحَةِ العَنْبَرِ وَهُوَ عِنْدَ أَكْثَرِ النَّاسِ فَضْلَةٌ مِنْ فَضَلَاتِ حَيَوَانِ البَحْرِ، وَكَذَلِكَ المِسْكُ، وَهُوَ فَضْلَةُ دَمِ الحَيَوَانِ الَّذِي يُوجَدُ المِسْكُ فِيهِ فِيمَا يُذْكَرُ).**

لَكن هذَا في حيوان البحر، ونحن نتكلَّم عن حيوان البر.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ: اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي قَلِيلِ النَّجَاسَاتِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ).**

انتهى المؤلف من بحثِ أمرٍ هامٍّ، ألا وهو النجاسة غير القليلة، أو النجاسة الكثيرة، ونحن عرفنا أن النجاسات على نوعين:

* **نجاسة مغلظة**: كالبول والغائط والدم المسفوح، كما قال تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]، وهي أمور مجمع على نجاستها إلى جانب النصوص التي وردت، ولا داعي أن نعيد تفصيل ذلك.

* **نجاسة مخففة**: وهَذِهِ هي التي لم يتكلم المؤلف عنها، وهي قليل النجاسة، وليست أيضًا محل اتفاق بين العلماء، ولم يكن العلماء متفقين على أن قليل النجاسة معفوٌّ عنه، فمنهم مَنْ يعفو عن قليل النجاسة وخاصة في الدم.

وهناك أمرٌ هامٌّ يُسْتحسن أن ننبِّه عليه، وهو أن النجاسة المخففة تدور في أمور ثلاثة:

الأول: إما أن يكون سببها الضرورة.

الثاني: أو أن يكون سببها ما تعم به البلوى.

الثالث: أو أن يكون تخفيفها لصعوبة الاحتراز منها.

فهذه الأمور الثلاثة تُسَمى: «عِلَل النجاسة».

وَمِنْ أدلَّة تلك الأمور: أنه قد يأتي الإنسان فيستخدم النجاسة، يَقُولُ الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة: ٣]، ثم قال: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ﴾ [المائدة: ٣]، أي: أن الإنسان الذي جاع وخشي على نفسه الهلاك، ولم يجد إلَّا ميتًا، أي: اضطر في مخمصةٍ

إلى أكل الميت؛ فهو يأكل منها، مع أنها نجسة، لكن هذا باب من أبواب الضرورات[١].

وقَدْ يكون التخفيف لعموم البلوى، وقد مر بنا أن من أسباب التخفيف: عموم البلوى[٢]، كما نجد في الطين الذي في الشوارع، وما نجده أيضًا بالنسبة للمرأة المستحاضة، وكذلك مَنْ به سَلَس البول.

وهناك نجاساتٌ يَصعُب التَّحَرُّز منها، هذه أيضًا مما يدخل فيه التخفيف.

إذًا، التخفيف قَدْ يكون لضرورةٍ، وقَدْ يكون لصعوبة التحرُّز من النجاسة ولمشقَّته، وقد يكون لعموم بلوى ابتلي بها الإنسان، كمَنْ به سَلَس البول، أو امرأة مستحاضة، وأمثال هؤلاء.

---

(١) **اختلف العلماء في أكل الميتة للمضطر**: فمنهم مَنْ يرى أن أكل الميتة عزيمة لا رخصة؛ لوجوب الأكل، وذلك لأنه سبب لإحياء النفس، وما كان كذلك فهو واجب، ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] اختاره من الشافعية إلكيا الهراسي. انظر: «أحكام القرآن» للكيا الهراسي (٤٢/١).

ومنهم من يرى أن أكل الميتة من الرخص الواجبة، وهذا مذهب الشافعية، انظر «المجموع» للنووي (٣٣٦/٤)، و«البحر المحيط» للزركشي.

ومنهم مَنْ يرى أن أكل الميتة للمضطر جائز، وليس بواجب، بناءً على أن القول بالوجوب يتنافى مع الترخيص، فلا يأثم بالامتناع عن أكلها، مثله مثل لو أخذ بالعزيمة، وامتنع عن قول كلمة الكفر. وقيل: يبقى التحريم، ويرتفع الإثم فقط؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، فنفى الإثم فقط، وإلى هذا ذهب أبو يوسف من الحنفية. انظر: «التقرير والتحرير» (١٥١/٢).

(٢) **يُنظر**: «البحر المحيط» للزركشي (٢٥٨/٦) حيث قال: «قال الشيخ أبو حامد الإسفراييني في «تعليقه»: ومعنى قولنا: تعم به البلوى: أن كل أحد يحتاج إلى معرفته».

ويُنظر: «كشف الأسرار» لعبدالعزيز البخاري (١٦/٣) حيث قال: «عموم البلوى: ما يمس الحاجة إليه في عموم الأحوال».

➢ قوله: (فَقَوْمٌ رَأَوْا قَلِيلَهَا وَكَثِيرَهَا سَوَاءً، وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا القَوْلِ الشَّافِعِيُّ)[١].

القَضيَّة فيها تفصيلٌ، فربما اعتقد المؤلف أنه نبَّه إلى قليل النجاسة، فيختلف أيضًا، أيْ هناك مَنْ لا يرى أصلًا الفرقَ بين قليل النجاسة وكثيرها من أيِّ نوعٍ كان، لا يُفرِّق، وبعضهم يفصل القول في ذلك، فيفرق بين البول وبين غيره، بل بعضهم ينص بأَنْ لو كان البول مثل رأس الإبرة لا يتجاوز عنه[٢]، لكن المد يتجاوز عنه؛ لأنهم قالوا بأن الدم فيه مشقة، فيصعب هذا التحرز منه، أما البول فالتحرز منه سهل.

مثال: بعض الناس يَخْرج الدم من فمهم، ومن أنوفهم، وربما يوجد في بعض الناس مَنْ في أجسامهم حبوب وبُثُور... إلى غير ذلك من الأمور الكثيرة التي تظهر على جسم الإنسان.

بَلْ يُذْكر أنَّ مِنَ الصحابة مَنْ كان يبصق الدم ويُصلِّي[٣]، ومنهم مَنْ كان يُدْخل أصبعيه في أنفه ويخرج دمًا فيصلي أيضًا[٤]، ومنهم أيضًا مَن

---

(١) **يُنظر**: «شرح ابن قاسم على متن أبي شجاع)» لابن قاسم الغزي (ص: ٥٥) حيث قال: «والنجاسة لغةً: الشيء المستقذر. وشرعًا: كل عين حرُم تناولها على الإطلاق حالة الاختيار مع سهولة التمييز، لا لحرمتها، ولا لاستقذارها، ولا لضررها في بدن أو عقل، ودخل في الإطلاق قليل النجاسة وكثيرها».

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/١١٠) حيث قال: «واتفقوا أن بول ابن آدم إذا كان كثيرًا، ولم يكن كرؤوس الإبر (غليظة) نجس».

(٣) أخرجه البخاري معلقًا (١/٤٦) ووصله سفيان الثوري في «جامعه» (ص١٠٣) قال: حدثنا يعلى وأبو نُعَيْم وقَبِيصَة قالوا: حدثنا سفيان عن عَطَاء قال: رأيتُ عبدالله بن أبي أوفى يبزق دمًا، ثم لم يتوضأ. قال أبو نُعَيْم في حديثه: وذلك بعدما ذهب بصره.

وأخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١/١١٧) عن عطاء بن السائب قال: «رأيت ابن أبي أوفى بزق وهو يصلي، ثم مضى في صلاته».

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١/١٢٨) عن ميمون بن مهران، قال: أنبأنا=

وُجِدَت فيه بثرة، فَعَصرها وصلَّى[١].

وَالَّذي نُقِلَ عنه التشدُّد في ذلك أنه كان يتوضأ مِنْ قليل الدم وكثيره[٢] هو عبدالله بن عمر، لكن صح عنه من طريقٍ آخر أيضًا أنه صلَّى وفي يديه دمٌ من شقوقٍ كانت مَوْجودةً في يديه[٣]، ولذلك فَإنَّ مِنَ الفقهاء مَنْ يقول بثُبُوت ذلك عن الصَّحابة، واعتبروا ذلك بمثابة الإجماع؛ على أساس أن ابن عمر له رواية أُخرى تلتقي معهم.

كانت هذه مقدمة قدمت بها الكلام عن هذه المسألة.

➢ **قوله: (وَقَوْمٌ رَأَوْا أَنَّ قَلِيلَ النَّجَاسَاتِ مَعْفُوٌّ عَنْهُ، وَحَددوهُ بِقَدْرِ الدِّرْهَمِ البَغْلِيِّ).**

«الدرهم البَغْلي» هو درهمٌ يُشبه الدائرة السوداء التي في ذراع البغل.

وهذا ليس بمذهب للحنفية، لكنه عند الشافعية كما ذكر المؤلف، وأيضًا في فقه المالكية[٤] والحنابلة[٥]، .....

= مَنْ رأى أبا هريرة يدخل أصابعه في أنفه، فيخرج عليها الدم فيحته، ثم يقوم فيصلي.

(١) وهو ابن عمر، وسيأتي قريبًا.

(٢) لم أقف عليه.

(٣) الذي وَقفتُ عليه أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٢٨/١) عن بكر، قال: رأيت ابن عمر عصر بثرة في وجهه، فخرج شيءٌ من دمٍ، فحكَّه بين إصبعيه، ثم صلى ولم يتوضأ.

(٤) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٧٢/١) حيث قال: «(و) كـ (دون) مساحة (درهم) بغلي وهي الدائرة التي تكون في ذراع البغل (من) عين أو أثر دم (مطلقًا)».

(٥) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٥٨/٢، ٥٩) حيث قال: «(إلا أن يكون ذلك دمًا أو قيحًا يسيرًا مما لا يفحش في القلب) أكثر أهل العلم يرون العفو عن يسير الدم والقيح. وظاهر مذهب أحمد أن اليسير ما لا يفحش في القلب، وهو قول ابن عباس، قال: إلا إذا كان فاحشًا أعاده، وروي ذلك عن سعيد بن المسيب، وروي عن أحمد أنه سُئِلَ عن الكثير؟ فقال: شبر في شبر. وقال في موضع قال: قدر الكف فاحش».

وبعض الفقهاء[١] يقولون: الدرهم فقط، ولا يُقيِّدونه بالبغل.

إذًا، القيد بذلك ووصفه بالبغل تشبيهًا له، والقصد من ذلك أنه أقرب إلى المخرج، وهذا تقدير للنجاسة.

واختلفوا في قليل النجاسة وكثيرها، منهم مَنْ قال بمقدار الدرهم البغلي كما سبق، ومنه ما يُردُّ إلى نفسك، أيْ: ما فَحُشَ في نفوسهم[٢]؛ «فاستفتِ قلبَك وإن أفتوك»[٣]، فما ترى في نفسك كالذي يخرج مِن أنفك مِن دم قليل أو من فمك قدِّرْه، ولنتذكر قول الرسول ﷺ: «**دَعْ مَا يَرِيبك إلَى ما لا يريبك**»[٤]، فكلُّ أمرٍ تَشكُّ فيه، خاصَّةً في أمور العبادة؛ فعليك أن تطرح ذلك الشَّكَّ، وحِينَئذٍ تسلك مسلك اليقين، لكن ليس معنى هذا

---

(١) وهم الحنفية، وحقيقة الدرهم عندهم هو الدرهم المالي، وقد قدروا الدرهم بمقدار عرض الكف، وقيل: الدرهم مقداره مثقال، ومنهم مَنْ جمع بين القولين، فقال: إن التقدير بالوزن بالنسبة للنجاسة الجامدة، وبالعرض والمساحة بالنسبة للنجاسة المائعة. انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/ ٨٠).

(٢) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/ ٨٠) حيث قال: «روي عن أبي يوسف أنه قال: سألت أبا حنيفة عن الكثير الفاحش، فَكَره أن يحد له حدًّا، وقال: الكثير الفاحش ما يستفحشه الناس، ويستكثرونه».

(٣) جزء من حديث أخرجه أحمد في «مسنده» (١٨٠٠١) عن وابصة بن معبد، قال: أتيت رسول الله ﷺ وأنا أريد ألا أدع شيئًا من البر والإثم إلا سألته عنه، وإذا عنده جمعٌ، فذهبت أتخطى الناس، فقالوا: إليك يا وابصة عن رسول الله ﷺ... فقال: «**يا وابصة، أخبرك ما جئت تسألني عنه، أو تسألني؟**»، فقُلْتُ: يا رسول الله، فأخبرني. قال: «**جئت تسألني عن البر والإثم؟**»، قلت: نعم، فجمع أصابعه الثلاث، فجعل ينكت بها في صدري، ويقول: «**يا وابصة، استفت نفسك، البر ما اطمأن إليه القلب، واطمأنت إليه النفس، والإثم ما حاك في القلب، وتردد في الصدر، وإنْ أفتَاكَ الناس وأفتوك**»، وقال الأَلْبَانيُّ: إسناده حسن. انظر: «صحيح الترغيب والترهيب» (٢/ ٣٢٣).

(٤) جزء من حديث أخرجه الترمذي (٢٥١٨) عن الحسن بن علي: قال: حَفظتُ من رسول الله ﷺ: «**دع ما يَرِيبكَ إلى ما لا يريبك، فإن الصدق طمأنينة، وإن الكذب ريبة**»، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٢).

أنه كلما أتت مسألة، وذَكَر العلماء فيها أدلةً صحيحةً وصريحةً أن نتركها لوُجُود مُخَالِفٍ فيها، فلربما هذا المخالف كان في رأيه نظرٌ أو شكٌّ، كما مر معنا في قول داود[1] في المسألة التي مضت؛ فهو قول شاذ ضعيف، حيث يرى أن كل الحيوانات طاهرةٌ أبوالُهَا، وهذا غير صحيح.

لذلك، يجب ألَّا ننظر إلى هذا القول، أو كل رأي مخالف، والأصل عندنا هي الأدلة.

➢ **قوله: (وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا القَوْلِ أَبُو حَنِيفَةَ، وَشَذَّ مُحَمَّدُ بْنُ الحَسَنِ فَقَالَ: إِنْ كَانَتِ النَّجَاسَةُ رُبُعَ الثَّوْبِ فَمَا دُونَهُ، جَازَتْ بِهِ الصَّلَاةُ)**[2].

كَانَ مُحمَّد بْن الحسن أيضًا يقصد بذلك النجاسة المخففة، لكن ربع الثَّوب ليس بقليل، بل كبير، ولذلك وَرَد أن الثوبَ يُغسَل مِنَ المَذْي، والمَذْيُ لا ينتشر بهذا الحجم، وإنْ كان البعض يختلف أيضًا في غسله، لَكن وَرَد أيضًا غسل الثوب منه.

➢ **قوله: (وَقَالَ فَرِيقٌ ثَالِثٌ: قَلِيلُ النَّجَاسَاتِ وَكَثِيرُهَا سَوَاءٌ إِلَّا الدَّمَ عَلَى مَا تَقَدَّمَ).**

هَذَا هو مذهب الإمامَيْن مالك وأحمد، وفي نظري أن هذا هو أوسط المذاهب وأقربها لروح الشريعة، لا لأنه مذهب مالك وأحمد، فالرجال لا يُتَّبعون على أسمائهم، وإنما نأخذ بالأقوال كلما وجدناها أقرب إلى قول الله ﷻ، وإلى قول رسوله، وإلى ما هو أقرب لروح هذه الشريعة، وما هو ألصق بقواعدها.

ولا شك أننا عندما نعيد النظرَ وندقق تتضح الأمور، وقد مرَّ بنا ما

---

(١) ومعه أبو يوسف القاضي، وقد سبق الإشارة إلى هذا.

(٢) **يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٣٢/١) حيث قال: «وعند محمد: ذراع في ذراع، وعنه: موضع القدمين، والمختار الربع».

حصل من الصحابة ممن صلَّى والدَّمُ يسيل من أنفه أو فمه، أو بصق دمًا وصلى. . .إلخ، وَوَجدنا أيضًا أنَّ هناك أدلة تُقوِّي هذين المذهبين (مذهبي المالكية والحنابلة)؛ فلا فرق بين نجاسةٍ ونجاسة، ولا يمكن أن نسَوِّي بين نجاسة مغلظة شديدة وَرَدَ التأكيدُ والإجماعُ عليها كالبول، وبين الدم، فهناك فرقٌ بينهما كبيرٌ.

وَكَذلك لا ننسى أن البولَ مما تعم به البلوى، أو ممَّا يصعب التحرُّز منه بخلاف الغائط، فالاحتياط فيه ميسور وسهل عن البول بخلاف الدم الذي تكون مخارجُهُ متعددةً، فقَدْ يُصَاب إنسانٌ بحبوبٍ في مَكَانٍ من جسمه لا يدركها، فالأمثلةُ كثيرةٌ جدًّا؛ لذَلكَ العلماء يتكلَّمون عن القيح والصديد، ويُلْحِقُونه بالدم، بَلْ بعضهم يرى أنه أخفُّ، لكن المؤلف هنا لا يَسْتوفي كل المسائل.

➢ **قوله: (وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ[1]، وَعَنْهُ فِي دَمِ الحَيْضِ رِوَايَتَانِ)[2].**

أي: أنَّ مَذْهبهما متقارب جدًّا في هذه المسألة.

➢ **قوله: (وَالأَشْهَرُ مُسَاوَاتُهُ لِسَائِرِ الدِّمَاءِ. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ اخْتِلَافُهُمْ فِي قِيَاسِ قَلِيلِ النَّجَاسَةِ عَلَى الرُّخْصَةِ الوَارِدَةِ فِي الاسْتِجْمَارِ لِلْعِلْمِ بِأَنَّ النَّجَاسَةَ هُنَاكَ بَاقِيَةٌ، فَمَنْ أَجَازَ القِيَاسَ عَلَى ذَلِكَ، اسْتَجَازَ قَلِيلَ النَّجَاسَةِ، وَلِذَلِكَ حَددهُ بِالدِّرْهَمِ قِيَاسًا عَلَى قَدْرِ المَخْرَجِ).**

هناك حديثٌ لعائشة رضي الله عنها، وهو حديث صحيح: «ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد، فإذا حاضت فيه، فوقع فيه شيءٌ من الدم. . .»[3].

---

(١) يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (١/١٤٨) حيث قال: «القليل من النجاسة والكثير غير معفو عنه، وهو مذهب مالك، وعامة الفقهاء إلا ما خَفَّفوه في الدم».

(٢) يُنظر: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (١/١٦١) حيث قال: «واختلف قول مالك في دم الحيض، فمرة جعله كالبول والمذي والغائط، ومرة جعله كسائر الدماء».

(٣) أخرجه البخاري (٣١٢) عن عائشة قالت: «ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد تحيض فيه، فإذا أصابه شيءٌ من دم قالت بريقها، فقصعته بظفرها».

ومعنى الحديث: لم يكن لإحدانا إلا ثوب واحد، وكانت تحيض فيه، ويصيب شيءٌ من دم الحيض ثوبها، فتبله بريقها، ثم بعد ذلك تدلكه بظُفْرها وتُفرِّقه، وفي بعض الرِّوايات: «تقصعه»، لكنِّي جئتُ بما يُفسِّره «بظفرها»، يعني: تُفرِّقه، وهذا هو دَليل الحنفية في هذه المسألة.

➢ **قوله: (وَمَنْ رَأَى أَنَّ تِلْكَ رُخْصَةٌ، وَالرُّخَصُ[1] لَا يُقَاسُ عَلَيْهَا، مَنَعَ ذَلِكَ).**

كمَا هو ظاهرٌ لدينا أن مما يُؤْخذ على المؤلف في هذا الكتاب من الناحية الحديثة أنه لا يستقصي، فهناك أدلةٌ كثيرةٌ تفوت المؤلف، لَكن ليس معنى هذا أن نُقَلِّلَ مِن قِيمَةِ الكتاب، بل نحن نَسْتفيد من طريقة منهجه في اختياره للمسائل، وفي فَوَائده المتعددة.

إذًا، مِنْ أمثلة مشكلاتِهِ أنه أحيانًا يقول: «لو صح الحديث»، وهو صحيح، وأحيانًا يناقش المسألة مناقشةً عقليَّةً مع وجود أدلة فيها... كلُّ هذه قضَايا من مسؤولية مَنْ يقوم بتدريس الكتاب أن يبينها، وغيره قَدْ يبني على الأحداث التي حَصَلتْ من الصحابة، والوقائع التي أَجْمَعوا عليها، بل وَصَل ذلك إلى أن قالوا: لو رجعتم مثلًا لـ«المغني» لوجدتم أنه نصَّ على الإجماع في ذلك، أي: يَقْصدون أنه ما دَامت هذه أقوال الصحابة وحصلت قضايا ولم تنكَر من أحدٍ؛ فيكون ذلك إجماعًا أو بمثابة إجماع.

➢ **قوله: (وَأَمَّا سَبَبُ اسْتِثْنَاءِ مَالِكٍ مِنْ ذَلِكَ الدِّمَاءَ، فَقَدْ تَقَدَّمَ، وَتَفْصِيلُ مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ النَّجَاسَاتِ عِنْدَهُ تَنْقَسِمُ إِلَى مُغَلَّظَةٍ وَمُخَفَّفَةٍ)[2].**

---

(١) «الرخصة» في اللسان: عبارة عن اليسر والسهولة، وفي الشريعة: عبارة عما وسع للمكلف في فعله لعذرٍ وعجز عنه مع قيام السبب المحرم. انظر: «المستصفى» للغزالي (ص٧٨).

(٢) يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٣١/١) حيث قال: «(النجاسة=

بالنِّسبة للدِّماء، فقد مرَّ بنا حديث أسماء بنت أبي بكرٍ رضي الله عنهما المتفق عليه: «إحدانا يصيب ثوبها دم الحيض»، فكيف تصنع؟ فقال ﷺ: «**تحتُّه ثم تقرصه ثم تحته بالماء ثم تصلي فيه**»، وفي حديث عائشة: «**بريقها**»[1].

قوله: (وَأَنَّ الْمُغَلَّظَةَ هِيَ الَّتِي يُعْفَى مِنْهَا عَنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ، وَالْمُخَفَّفَةَ هِيَ الَّتِي يُعْفَى مِنْهَا عَنْ رُبُعِ الثَّوْبِ، وَالْمُخَفَّفَةُ عِنْدَهُمْ مِثْلُ أَرْوَاثِ الدَّوَابِّ).

«المغلظة»، قد ذكرنا أنها في مواضع ثلاثة، اثنان متفق عليهما، والتي هي ما يبقى بعد الاستجمار؛ لأن الاستجمار ينوب عن الماء.

مثال: لو استجمر الإنسان، فلا يمكن أن تنقي الحجارة كما ينقي الماء.

ويَبْقى الأثر المعفوُّ عنه.

مثال: الخف الذي تمشي عليها، أو الحذاء، أو غيرها، فأنت لا تدري ما قد يقع فيه رِجْلُك من نجاسةٍ مغلظةٍ، وحِينَئذٍ هل يكفي فيها الفرك؟

يقول بعض العلماء: نعم، وقد مرت بنا أحاديث في ذلك، وهي كثيرة، ومر بنا أن الرسول ﷺ «كان يصلي بأصحابه، فخلع نعليه، فخلع الصحابة نعالهم»، فالرسول ﷺ ذكَّرهم بذلك، وبيَّن «**إنَّما أتَانِي جبريلُ،**

= غليظة وخفيفة)، فالغليظة عند أبي حنيفة ما وَرَد في نجاسته نص ولم يعارضه آخر، ولا حرج في اجتنابه وإن اختلفوا فيه؛ لأن الاجتهاد لا يعارض النص. والمخففة ما تعارض نصان في طهارته ونجاسته، وعندهما المغلظة: ما اتفق على نجاسته، ولا بَلْوى في إصابته، والمخففة: ما اختلف في نجاسته؛ لأنَّ الاجتهاد حجة شرعية كالنص».

(١) أخرجه البخاري (٢٢٧) ومسلم (٢٩١) عن أسماء، قالت: جاءت امرأة النبي ﷺ فقالت: أرأيت إحدانا تحيض في الثوب، كيف تصنع؟ قال: «**تَحتُّه، ثم تقرصه بالماء، وتنضحه، وتصلي فيه**».

فَذَكر لي أنَّ فيهما قذرًا، فإذا أتى أحدُكُم المسجد فليقلب نعليه، ولينظر فيهما، فَإِنْ وجد فيهما قذرًا أو أذًى، فليمسحهما، ثم ليصلِّ فيه»[(١)].

وَثَبتَ في «الصحيحين»: «أنَّ الرسول ﷺ صلى بالنعلين»[(٢)]، وعلى هذا فيكون فِعْلُهُ ﷺ سُنَّةً؛ لأن أكثرَ أحواله أنه لم يُصَلِّ بالنعلين، فلا ينبغي أن نأتي ونتمسَّك بهذه الأمور، وَنَضعها قواعد ونبني عليها، ثم بعد ذلك نأتي لنجعلها أُسُسًا، ونرى أن مَنْ لم يأخذ بها فقد خالفنا، ونعارض![(٣)].

الخلاصة: أنه لا يجوز الصلاة في النعلين إلا بعد أن نتأكَّد من طهارتهما، ولا يلزم الصلاة فيهما؛ لأنه سُنَّة وليس أصلًا، ولذلك فلا ينبغي أن يختلف المسلمون في هذه المسائل، وتؤدي إلى تفرُّقهم، وإنما ينبغي أن يعتني المسلمون بما يقرِّب بينهم، وبما يوحِّد بين قُلُوبهم، ويُبْعدهم عن الفرقة والاختلاف فيما بينهم، يقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ [آل عمران: ١٠٥].

قال: (والمخففة)، مثل أرواث الدواب، وما لا تنفكُّ منه الطرق غالبًا، ومرَّ بنا الخلاف أن هناك مَنْ يرَى أنها غير نَجِسَةٍ، وسبق تفصيله وبيانه.

➢ **قوله: (وَمَا لَا تَنْفَكُّ مِنْهُ الطُّرُقُ غَالِبًا، وَتَقْسِيمُهُمْ إِيَّاهَا إِلَى مُغَلَّظَةٍ وَمُخَفَّفَةٍ حَسَنٌ جِدًّا).**

في عصرنا ربما خفَّت الطرق من مثل هذه النجاسات؛ لأنَّ الطرقَ

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٨٦) ومسلم (٥٥٥) عن سعيد بن يزيد الأزدي، قال: سألت أنس بن مالك: أكان النبي ﷺ يصلي في نعليه؟ قال: «نعم».

(٣) **يُنظر**: «الفروق» للقرافي (١٠٥/٤) حيث قال: «النعال الغالب عليها مصادفة النجاسات لا سيما نعل مشى بها سَنةً، وجلس بها في مواضع قضاء الحاجة سنةً، ونحوها، فالغالب النجاسة، والنادر سلامتها من النجاسة، ومع ذلك ألغى الشرع حكم الغالب، وأثبت حكم النادر، فجاءت السنة بالصلاة في النعال حتى قال بعضهم: إن قلع النعال في الصلاة بدعة، كل ذلك رحمة وتوسعة على العباد».

اليوم ـ كما نرى ـ مُعبَّدةٌ، واختلفت عمَّا مضى من العصور، التي كانت الدواب تمشي وَقْتئذٍ وفيها الكلاب تبول، ويُرَى فيها العذرات، فالحمد لله أصبحت الطرق في الغالب نظيفة.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ: اخْتَلَفُوا فِي المَنِيِّ: هَلْ هُوَ نَجِسٌ أَمْ لَا؟ فَذَهَبَتْ طَائِفَةٌ، مِنْهُمْ مَالِكٌ[١] وَأَبُو حَنِيفَةَ[٢] إِلَى أَنَّهُ نَجِسٌ، وَذَهَبَتْ طَائِفَةٌ إِلَى أَنَّهُ طَاهِرٌ)[٣].**

إذًا، الخلاف في المنيِّ يدور حول أَمْرَين في الأَحَاديث التي وَرَدتْ في ذلك، وغالبها عن طريق عائشة رضي الله عنها:

منها: «أنَّها كانت تغسل المنيَّ من ثوب رسول الله ﷺ إذا كان رطبًا، وتَفْركه إذا كان يابسًا»[٤].

ومنها: «أنها كانت تغسله، وكان يخرج، وإنه ليُرَى أثر بقع الماء فيه»[٥].

وأيضًا هناك مَنْ له دليل عقلي أو قياسي فيقولون: إن مخرج المني هو مخرج البول، وهو مخرج المذي والودي، وهذه الثلاثة نجسة، فينبغي أن يكون المنيُّ ملحقًا بها.

وتعريف المذي: ماء لزج يخرج عند الجماع، وهو نجس[٦].

---

(١) تقدم الكلام على هذه المسألة بالتفصيل.

(٢) تقدم الكلام على هذه المسألة بالتفصيل.

(٣) تقدم الكلام على هذه المسألة بالتفصيل.

(٤) ذكره ابن حبان في «صحيحه» معلقًا (٤/٢٢١) قال أبو حاتم رحمه الله: «كانت عائشة رضي الله عنها تغسل المني من ثوب رسول الله ﷺ إذا كان رطبًا؛ لأن فيه استطابةً للنفس، وتفركه إذا كان يابسًا، فيصلي ﷺ فيه».

(٥) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٤/٢٢٢) عن عائشة، تقول: «كنت أغسل المني من ثوب رسول الله ﷺ، فيخرج إلى الصلاة، وإنه ليرى أثر البقع في ثوبه»، وصحح إسناده الأرناؤوط.

(٦) «**المذي**»: الذي يكون من الشهوة تعرض بالقلب أو من الشيء يراه الإنسان أو من ملاعبة أهله. انظر: «غريب الحديث» للقاسم بن سلام (٣/٣٠٠).

وأما الودي: فهو يخرج بعد البول، وهو ماء أبيض ثخين، وهو نجس أيضًا[١].

فالخلاف ـ إذًا ـ بين العلماء فيما يتعلق بالمذي أنه: هَلْ يَكْفي غسل الموضع الَّذي نزل عليه، أو لا بدَّ من غسل الذَّكَر كاملًا، أو لا بدَّ من غسل الذَّكَر مع الأنثيين، ربما يذكر المؤلف هذا، فنُفصِّل القول فيه إن شاء الله.

➢ **قوله: (وَبِهَذَا قَالَ الشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَدَاوُدُ)**[٢].

نُلَاحظ أن المؤلفَ ليس على نسقٍ واحدٍ، فأحيانًا يذكر أحمد، وأحيانًا لا يذكره، وهُوَ هنا في حديثِهِ عن الفقهاء، فلا يظنُّ البعض أنه لا يرى أحمدَ فقيهًا، فهو أقل من ألَّا يرى أحمد أو غيره من الأئمة، لَكن الكلام هنا أن المؤلِّف لا يبني على النقل عن كتاب «الاستذكار»، وهو نص على ذلك، فإن وجد فيه نقل ـ وقد يجد في غيره ـ فينقل ذلك الرأي، فهنا نراه قد ذكره بلا شك كما ذكر مع الإمام الشافعي في المشهور عنه.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِيهِ شَيْئَانِ، أَحَدُهُمَا: اضْطِرَابُ الرِّوَايَةِ فِي حَدِيثِ عَائِشَةَ، وَذَلِكَ أَنَّ فِي بَعْضِهَا: «كُنْتُ أَغْسِلُ ثَوْبَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنَ المَنِيِّ فَيَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ، وَإِنَّ فِيهِ لَبُقَعَ المَاءِ»[٣]، وَفِي بَعْضِهَا: «أَفْرُكُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»[٤]، وَفِي بَعْضِهَا: «فَيُصَلِّي فِيهِ»[٥]، خَرَّجَ هَذِهِ الزِّيَادَةَ مُسْلِمٌ)**.

---

(١) «**الودي**»: المَاء الَّذي يخرج أبيض رقيقًا على أثر البول من الإنسان. انظر: «العين» للخليل الفراهيدي (٨/٩٩).

(٢) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (١/١٣٥) حيث قال: «وهو قول سفيان الثوري، وأبي سليمان، وجميع أصحابهم».

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه مسلم (١٠٦/٢٨٨).

(٥) أخرجه مسلم (١٠٥/٢٨٨) عن علقمة والأسود أن رجلًا نزل بعائشة، فأصبح يغسل=

ليس هناك اضطراب، لكنها قضايا متعددة؛ لأن المنِيَّ ليس في مرةٍ واحدةٍ، بل يحصل ويتكرر من الإنسان، فمرة كذا، ومرة كذا، لكن عائشة رضي الله عنها وضعت مقياسًا ومنهجًا في بعض الأحاديث أنها كانت تغسله إذا كان رطبًا، وتَفْركه إذا كان يابسًا؛ ولذَلكَ فرارًا من الاحتجاج على الحنفيَّة بالفرك، قالوا: لو فركَ من الثوب، فإنه يُصلِّي فيه حتى لا يحتجَّ عليهم بذلك، فهم يَقُولون بنجاسته، لكن الفرك يُطَهِّر عندهم، وسيأتي معنا أن الحنفية يُخَالفون غير ما ظن في المسألة، والبَاب الَّذي بعد هذا، ويَتَوسَّعون فيما تُزَال به النجاسة.

قال الجمهور: لا يُزال إلَّا بالماء، وسيأتي حديث عائشة الذي ذكَرنا أنها بلَّت مكان دم الحيض في ثوبها فَقَعصته، أي: فركته.

كذلك في المسألة، هناك مِن العلماء كالليث بن سعد[1] وهو من الأئمة المشهورين، وإمام مصر قبل الشافعي، وكان بمنزلة مالكٍ، وربما البعض يعرف الرسائل التي دارت بينه وبين الإمام مالك رحمهم الله.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ الثَّانِي: تَرَدُّدُ المَنِيِّ بَيْنَ أَنْ يُشَبَّهَ بِالأَحْدَاثِ الخَارِجَةِ مِنَ البَدَنِ، وَبَيْنَ أَنْ يُشَبَّهَ بِخُرُوجِ الفَضَلَاتِ الطَّاهِرَةِ كَاللَّبَنِ وَغَيْرِهِ، فَمَنْ جَمَعَ الأَحَادِيثَ كُلَّهَا بِأَنْ حَمَلَ الغَسْلَ عَلَى بَابِ النَّظَافَةِ، وَاسْتَدَلَّ مِنَ الفَرْكِ عَلَى الطَّهَارَةِ وَعَلَى أَصْلِهِ فِي أَنَّ الفَرْكَ لَا يُطَهِّرُ نَجَاسَةً، وَقَاسَهُ عَلَى اللَّبَنِ وَغَيْرِهِ مِنَ الفَضَلَاتِ الشَّرِيفَةِ ـ لَمْ يَرَهُ نَجِسًا، وَمَنْ رَجَّحَ حَدِيثَ الغَسْلِ عَلَى الفَرْكِ، وَفَهِمَ مِنْهُ النَّجَاسَةَ، وَكَانَ بِالأَحْدَاثِ عِنْدَهُ أَشْبَهَ مِنْهُ مِمَّا لَيْسَ بِحَدَثٍ ـ قَالَ: إِنَّهُ نَجِسٌ، وَكَذَلِكَ**

= ثوبه، فقالت عائشة: «إنما كان يجزئك إن رأيته أن تغسل مكانه، فإن لم ترَ نضحت حوله، ولقد رأيتني أفركه من ثوب رسول الله ﷺ فركًا فيصلي فيه».

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٨٧/١) حيث قال: «وقال الليث بن سعد: هو نجس، ويعيد منه في الوقت، ولا يعيد بعده، ويفركه من ثوبه بالتراب قبل أن يصلي».

أَيْضًا مَنِ اعْتَقَدَ أَنَّ النَّجَاسَةَ تَزُولُ بِالفَرْكِ قَالَ: الفَرْكُ يَدُلُّ عَلَى نَجَاسَتِهِ كَمَا يَدُلُّ الغَسْلُ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ، وَعَلَى هَذَا فَلَا حُجَّةَ لِأُولَئِكَ فِي قَوْلِهَا، فَيُصَلِّي فِيه، بَلْ فِيهِ حُجَّةٌ لِأَبِي حَنِيفَةَ فِي أَنَّ النَّجَاسَةَ تُزَالُ بِغَيْرِ المَاءِ وَهُوَ خِلَافُ قَوْلِ المَالِكِيَّةِ.

البَابُ الثَّالِثُ:
فِي مَعْرِفَةِ المَحَالِّ الَّتِي يَجِبُ إِزَالَتُهَا عَنْهَا

وَأَمَّا المَحَالُّ الَّتِي تُزَالُ عَنْهَا النَّجَاسَاتُ فَثَلَاثَةٌ، وَلَا خِلَافَ فِي ذَلِكَ، أَحَدُهَا: الأَبْدَانُ، ثُمَّ الثِّيَابُ، ثُمَّ المَسَاجِدُ وَمَوَاضِعُ الصَّلَاةِ، وَإِنَّمَا اتَّفَقَ العُلَمَاءُ عَلَى هَذِهِ الثَّلَاثَةِ؛ لِأَنَّهَا مَنْطُوقٌ بِهَا فِي الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، أَمَّا الثِّيَابُ فَفِي قَوْله تَعَالَى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾ [المدثر: ٤] عَلَى مَذْهَبِ مَنْ حَمَلَهَا عَلَى الحَقِيقَةِ، وَفِي الثَّابِتِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «بِغَسْلِ الثَّوْبِ مِنْ دَمِ الحَيْضِ[1] وَصَبِّهِ المَاءَ عَلَى بَوْلِ الصَّبِيِّ الَّذِي بَالَ عَلَيْهِ»[2]، وَأَمَّا المَسَاجِدُ فَلِأَمْرِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ بِصَبِّ ذَنُوبٍ مِنْ مَاءٍ عَلَى بَوْلِ الأَعْرَابِيِّ الَّذِي بَالَ فِي المَسْجِدِ[3]، وَكَذَلِكَ ثَبَتَ عَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَنَّهُ أَمَرَ بِغَسْلِ المَذْيِ مِنَ البَدَنِ»[4]، «وَغَسْلِ النَّجَاسَاتِ مِنَ المَخْرَجَيْنِ»[5].

---

(١) تقدم تخريجه، وأدخل حديثين في بعضهما.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) ورد في صحيح البخاري (٢٦٩) عن علي قال: كنت رجلًا مذّاءً فأمرت رجلًا أن يسأل النبي ﷺ لمكان ابنته فسأل فقال: «توضأ واغسل ذكرك».

(٥) المؤلف يروي الحديث بالمعنى، وأقرب شيءٍ لما أراده المؤلف هو حديث ابن ماجه=

وَاخْتَلَفَ الفُقَهَاءُ: هَلْ يُغْسَلُ الذَّكَرُ كُلُّهُ مِنَ المَذْيِ أَمْ لَا؟ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - فِي حَدِيثِ عَلِيٍّ المَشْهُورِ، وَقَدْ سُئِلَ عَنِ المَذْيِ فَقَالَ: «يَغْسِلُ ذَكَرَهُ وَيَتَوَضَّأُ»(١)، وَسَبَبُ الخِلَافِ فِيهِ هَلْ هُوَ الوَاجِبُ هُوَ الأَخْذُ بِأَوَائِلِ الأَسْمَاءِ أَوْ بِأَوَاخِرِهَا؟ فَمَنْ رَأَى أَنَّهُ بِأَوَاخِرِهَا (أَعْنِي: بِأَكْثَرِ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ الاسْمُ)، قَالَ بغَسْلِ الذَّكَرِ كُلِّهِ، وَمَنْ رَأَى الأَخْذَ بِأَقَلِّ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ قَالَ: إِنَّمَا يُغْسَلُ مَوْضِعُ الأَذَى فَقَطْ قِيَاسًا عَلَى البَوْلِ، وَالمَذْيِ.

البَابُ الرَّابِعُ:
فِي الشَّيْءِ الَّذِي تُزَالُ بِهِ

وَأَمَّا الشَّيْءُ الَّذِي بِهِ تُزَالُ، فَإِنَّ المُسْلِمِينَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ المَاءَ الطَّاهِرَ المُطَهِّرَ يُزِيلُهَا مِنْ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ المَحَالِّ، وَاتَّفَقُوا أَيْضًا عَلَى أَنَّ الحِجَارَةَ

= (٣٥٥)، قال: حدثنا هشام بن عمار، حدثنا صدقة بن خالد، حدثنا عتبة بن أبي حكيم، حدثني طلحة بن نافع أبو سفيان، حدثني أبو أيوب الأنصاري، وجابر بن عبد الله، وأنس بن مالك: أن هذه الآية نزلت: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾، قال: قال رسول الله ﷺ: «**يا معشر الأنصار، إن الله قد أثنى عليكم في الطهور، فما طهوركم؟**»، قالوا: نتوضأ للصلاة، ونغتسل من الجنابة، ونستنجي بالماء. قال: «**فهو ذاك، فعليكموه**».

وأخرج الطبراني في «المعجم الكبير» (١٢١/٨) عن شهر بن حوشب، عن أبي أمامة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ لأهل قباء: «**ما هَذَا الطهور الذي خُصصتم به في هذه الآية: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟﴾ ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾** [التوبة: ١٠٨] ؟»، قالوا: يا رسول الله، ما منا أحد يخرج من الغائط إلا غسل مقعدته.

(١) أخرجه مسلم (٣٠٣) عن عليٍّ قال: كنت رجلًا مذاءً وكنت أستحيي أن أسأل النبي ﷺ لمكان ابنته، فأمرت المقداد بن الأسود فسأله، فقال: «**يغسل ذَكَره ويتوضَّأ**».

تُزِيلُهَا مِنَ المَخْرَجَيْنِ، وَاخْتَلَفُوا فِيمَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ المَائِعَاتِ وَالجَامِدَاتِ الَّتِي تُزِيلُهَا، فَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّ مَا كَانَ طَاهِرًا يُزِيلُ عَيْنَ النَّجَاسَةِ؛ مَائِعًا كَانَ أَوْ جَامِدًا فِي أَيِّ مَوْضِعٍ كَانَتْ، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ. وَقَالَ قَوْمٌ: لَا تُزَالُ النَّجَاسَةُ بِمَا سِوَى المَاءِ إِلَّا فِي الاسْتِجْمَارِ فَقَط المُتَّفَقِ عَلَيْهِ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ، وَاخْتَلَفُوا أَيْضًا فِي إِزَالَتِهَا فِي الاسْتِجْمَارِ بِالعَظْمِ وَالرَّوَثِ، فَمَنَعَ ذَلِكَ قَوْمٌ، وَأَجَازَ بِغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يُنَقِّي، وَاسْتَثْنَى مَالِكٌ مِنْ ذَلِكَ مَا هُوَ مَطْعُومٌ ذُو حُرْمَةٍ كَالخُبْزِ، وَقَدْ قِيلَ ذَلِكَ فِيمَا فِي اسْتِعْمَالِهِ سَرَفٌ كَالذَّهَبِ وَاليَاقُوتِ. وَقَوْمٌ قَصَرُوا الإِنْقَاءَ عَلَى الأَحْجَارِ فَقَطْ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَهْلِ الظَّاهِرِ، وَقَوْمٌ أَجَازُوا الاسْتِنْجَاءَ بِالعَظْمِ دُونَ الرَّوَثِ وَإِنْ كَانَ مَكْرُوهًا عِنْدَهُمْ، وَشَذَّ الطَّبَرِيُّ، فَأَجَازَ الاسْتِجْمَارَ بِكُلِّ طَاهِرٍ وَنَجِسٍ).

سبق قول الحنفية بأنه يُنقَّى ويجفَّف، وَهُوَ كافٍ في ذلك.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي إِزَالَةِ النَّجَاسَةِ بِمَا عَدَا المَاءَ فِيمَا عَدَا المَخْرَجَيْنِ هُوَ: هَلِ المَقْصُودُ بِإِزَالَةِ النَّجَاسَةِ بِالمَاءِ هُوَ إِتْلَافُ عَيْنِهَا فَقَطْ).**

المُؤلِّف بَحثَ المسألةَ بحثًا عقليًّا، وقَدْ بينت ذلك، ومسائله في هذا الأمر كثيرةٌ جدًّا، وقد ذكرنا أدلة الحنفية، وكذلك أدلَّة الجمهور، وأَصْرح دَلِيلٍ للحنفية ومَنْ معهم؛ لحديث عائشة رضي الله عنها: «ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد، إذا أصابه شيء من دم الحيض قالت بريقها أو بلته بريقها فقصعته»[1]، يعني: أذهبته.

➢ **قوله: (فَيَسْتَوِيَ فِي ذَلِكَ مَعَ المَاءِ كُلُّ مَا يُتْلِفُ عَيْنَهَا؟ أَمْ لِلْمَاءِ فِي ذَلِكَ مَزِيدُ خُصُوصٍ لَيْسَ بِغَيْرِ المَاءِ، فَمَنْ لَمْ يَظْهَرْ عِنْدَهُ لِلْمَاءِ مَزِيدُ**

(١) تقدم تخريجه.

خُصُوصٍ قَالَ بِإِزَالَتِهَا بِسَائِرِ المَائِعَاتِ وَالجَامِدَاتِ الطَّاهِرَةِ، وَأَيَّدَ بِهَذَا المَفْهُوم بِالاتِّفَاقِ عَلَى إِزَالَتِهَا مِنَ المَخْرَجَيْنِ بِغَيْرِ المَاءِ، وَبِمَا وَرَدَ مِنْ حَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّهَا قَالَتْ: «إِنِّي امْرَأَةٌ أُطِيلُ ذَيْلِي وَأَمْشِي فِي المَكَانِ القَذِرِ».

أَيْ أنَّه من أدلة الحنفية، وأنَّ الجمهور أجابوا عنه بأنَّ ذلك في الأمور اليابسة، وقد عبر عنها المؤلف بالعشب، وليس قصده هو العشب الذي هو الكلأ، لكن قصده العشب الذي اختلط بنجاسةٍ كما سيذكر ذلك مرارًا.

➢ قوله: (فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يُطَهِّرُهُ مَا بَعْدَهُ»[1]، وَكَذَلِكَ بِالآثَارِ الَّتِي خَرَّجَهَا أَبُو دَاوُدَ فِي هَذَا مِثْلَ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِذَا وَطِئَ أَحَدُكُمُ الأَذَى بِنَعْلَيْهِ، فَإِنَّ التُّرَابَ لَهُ طَهُورٌ»[2]).

هَذَا الحَديثُ أجاب عنه الجمهور بأنَّ فيه ضعفًا، لكن الحديث له عِدَّة طُرُق إلى غير ذلك ممَّا رُوِيَ في هذا المَعْنى[3].

➢ قوله: (إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا رُوِيَ فِي هَذَا المَعْنَى، وَمَنْ رَأَى أَنَّ لِلْمَاءِ فِي ذَلِكَ مَزِيدَ خُصُوصٍ مَنَعَ ذَلِكَ إِلَّا فِي مَوْضِعِ الرُّخْصَةِ فَقَطْ، وَهُوَ المَخْرَجَانِ، وَلَمَّا طَالَبَتِ الحَنَفِيَّةُ الشَّافِعِيَّةَ بِذَلِكَ الخُصُوصِ المَزِيدِ الَّذِي لِلْمَاءِ، لَجَؤوا فِي ذَلِكَ إِلَى أَنَّهَا عِبَادَةٌ).

يُحَاول المؤلف هنا أن يقيم حوارًا ومناقشةً بين الحنفية والشافعية،

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٣) عن أم ولد لإبراهيم بن عبدالرحمٰن بن عوف، أنها سألت أم سلمة زوج النبي ﷺ فقالت: إني امرأة أطيل ذيلي، وأمشي في المكان القذر، فقالت أم سلمة: قال رسول الله ﷺ: «**يطهره ما بعده**»، وَصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (الأم) (٤٠٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٨٥) وغيره، وصححه الأَلْبَانيُّ في «المشكاة» (٥٠٣).

(٣) انظر: «صحيح أبي داود» للأَلْبَانيِّ (٢/٢٣٨، ٢٣٩).

والصحيح أن الشافعيَّة ما احتاروا وما فرُّوا، فكم ذكروا وقالوا: إن الذي ثبت عن الرسول ﷺ هو إزالة النجاسة بالماء، ولم يثبت أن أُزيلَت النجاسة بغير الماء إلا فيما ورد النص عليه، كالحجارة في المَخْرَجَيْن بالنسبة للخُفِّ وذَيْل المرأة؛ إذن ثبت عن الرَّسُول ﷺ في أحاديث عدة كحديث أسماء وغيرها إزالة النجاسة بالماء، وَفِي حديث الأعرابي ثبت ذلك في البدن، وفي الثوب، وفي موضع الصلاة.

إذًا، كلُّ ذلك أُزيلَت النجاسة فيه بالمَاء، ولم يثبت أنْ أُزِيلَتْ النجاسة بماءٍ غير الماء، إذًا هذا الكلام الذي يقوله المؤلف أنَّ الحنفية دار حوار بينهم وبين الشافعية، وأن الشافعية لما ضاقت عليهم المسالك فرُّوا وحاروا وما أجابوا؛ فلا.

➢ قوله: (إِذْ لَمْ يَقْدِرُوا أَنْ يُعْطُوا فِي ذَلِكَ سَبَبًا مَعْقُولًا، حَتَّى إِنَّهُمْ سَلَّمُوا أَنَّ المَاءَ لَا يُزِيلُ النَّجَاسَةَ بِمَعْنًى مَعْقُولٍ، وَإِنَّمَا إِزَالَتُهُ بِمَعْنًى شَرْعِيٍّ حُكْمِيٍّ، وَطَالَ الخَطْبُ وَالجَدَلُ بَيْنَهُمْ: هَلْ إِزَالَةُ النَّجَاسَةِ بِالمَاءِ عِبَادَةٌ أَوْ مَعْنًى مَعْقُولٌ[1]، خَلَفًا عَنْ سَلَفٍ)[2].

---

(١) قَالَ الخَطيبُ البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (١/٥٤٨): «التعبد من الله تعالى لعباده على معنيين:
أَحدُهُما: التعبد في الشيء بعينه لا لعلة معقولة، فَمَا كان من هذا النوع لم يجز أن يُقَاس عليه.
والمَعْنى الثَّانِي: التعبد لعِلَلٍ مقرونة به، وهي الأصول التي جعلها الله تعالى أعلامًا للفقهاء، فردوا إليها ما حدث من أمر دينهم مما ليس فيه نص بالتشبيه والتمثيل عند تَسَاوي العلل من الفروع بالأصول». ويُنظر أيضًا: «علم أصول الفقه» لعبدالوهاب خلاف (ص٦٢).

(٢) **الأئمة الأربعة على أنه يتعين الماء في إزالة النجاسة.**
المشهور من مذهب الحنفية: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٨٣) حيث قال: «فما يحصل به التطهير أنواع، منها الماء المطلق، ولا خلاف في أنه يحصل به الطهارة الحقيقية والحكمية جميعًا؛ لأن الله تعالى سمى الماء طهورًا بقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]، وكذا النبي ﷺ بقوله: «**الماء طهور لا ينجسه**=

الوَاقعُ أنَّ النظافةَ بالماء أمر ظاهر لا إشكالَ في ذلك؛ لأنَّ الماءَ لا شك له خصوصية لا توجد في غيره، ولا يمكن أن يزيل الدهن إلا الماء مثلًا.

➢ **قولهُ: (وَاضْطَرَّتِ الشَّافِعِيَّةُ إِلَى أَنْ تُثْبِتَ أَنَّ فِي المَاءِ قُوَّةً شَرْعِيَّةً فِي رَفْعِ أَحْكَامِ النَّجَاسَاتِ لَيْسَتْ فِي غَيْرِهِ).**

لكن الحنفية أقوى ما يستدلُّون به هنا هو الخلُّ، فهم يقولون: إذا تخللت الخمرُ طَهُرتْ، أي: إذا تخللت بنفسها[1].

مثال: لو أنَّ إنسانًا خلَّل الخمر، فإنها لا تَطْهُر، لكنهم يقولون: إذا تركت فتخلَّلَتْ؛ تطهر؛ إذًا هذا دليل عندهم على أن الخل يُطهِّر، ويقولون أيضًا من أدلتهم التي لم أذكرها: إن الخل أقوى في التطهيرِ والنظافةِ من الماء، وهذا تعليلهم، أما أولئك فلا يقولون بهذا.

= **شيءٌ، إلا ما غَيَّر لونه، أو طعمه، أو ريحه**»، والطهور: هو الطاهر في نفسه، المطهر لغيره.

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (٣١/١) حيث قال: «الماء المطلق يرفع الحدث، وحكم الخبث مدة كونه لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه بشيءٍ شأنه مفارقة الماء غالبًا من طاهر كلبنٍ وسمنٍ وعسلٍ وحشيشٍ وورق شجر ونحوها، أو نجس كدمٍ وجيفةٍ وخمرٍ ونحوها». وانظر: «منح الجليل» لعليش (٣٠/١).

مذهب الشافعية: يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١١٥/١) حيث قال: «قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]، يشترط لرفع الحدث».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٣٠٩/١) حيث قال: «(لا يجوز إزالتها بغير الماء) يعني: الماء الطهور، وهذا المذهب مطلقًا، وعليه معظم الأصحاب، وقطع به كثيرٌ منهم».

(١) **يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٤٨/٦) حيث قال: «(وخل الخمر سواء خللت أو تخللت) أي: حل خل الخمر، ولا فرق في ذلك بين أن تكون تخللت هي أو خللت. ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «**نِعْمَ الإدام الخل**»، مطلقًا، فيتناول جميع صورها؛ ولأن بالتخليل إزالة الوصف المفسد وإثبات صفة الصلاح... والمنهي عنه بما روي أن يستعمل الخمر استعمال الخل بأن ينتفع بها انتفاعه كالائتدام وغيره».

➢ قوله: (وَإِنِ اسْتَوَى مَعَ سَائِرِ الأَشْيَاءِ فِي إِزَالَةِ العَيْنِ، وَأَنَّ المَقْصُودَ إِنَّمَا هُوَ إِزَالَةُ ذَلِكَ الحُكْمِ الَّذِي اخْتُصَّ بِهِ المَاءُ لِإِذْهَابِ عَيْنِ النَّجَاسَةِ، بَلْ قَدْ يَذْهَبُ العَيْنُ وَيَبْقَى الحُكْمُ، فَبَاعَدُوا المَقْصِدَ).

أَقُولُ: إنَّ المُؤلِّفَ لم يَقِفْ على حُجَج الشافعيَّة بدِقَّةٍ؛ ولذلك ما كان يحتاج إليه؛ لأن ـ كما قلت ـ العكس صحيح، فالشافعية هم الذين ألْجَمُوا الحنفية الحجة، وقالوا: إن الذي ثبت عن الرسول ﷺ أنه أمر بإزالة النجاسة به، ولم يثبت عنه ﷺ أنْ أمر وأزال النجاسة بغيره إلَّا في مواضع خاصة مستثناة، وهي التي مرت بنا بالنسبة للمَخْرَجَيْن، وهذا فيه تخفيف؛ لأن أثر النجاسة باقٍ، ولن تنتهي النجاسة بعد، لكنها مخففة؛ ولذلك أثنى الله تعالى على أهل قباء بقوله: ﴿فِيهِۚ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْۚ﴾ [التوبة: ١٠٨]؛ لأنهم كانوا يستنجون بالماء[(١)].

➢ قوله: (وَقَدْ كَانُوا اتَّفَقُوا قَبْلُ مَعَ الحَنَفِيِّينَ أَنَّ طَهَارَةَ النَّجَاسَةِ لَيْسَتْ طَهَارَةً حُكْمِيَّةً، أَعْنِي: شَرْعِيَّةً).

قَصْده هنا ليست طهارةً حكميةً، بل فَسَّرها شرعيةً، يعني يريد أن القصدَ من إزالة النجاسة هو النظافة بعكس رفع الحدث (الطهارة الحكمية)؛ فإنها ـ كما قلنا ـ عبادة غير معقولة المعنى.

➢ قوله: (وَلِذَلِكَ لَمْ تَحْتَجْ إِلَى نِيَّةٍ، وَلَوْ رَامُوا الانْفِصَالَ عَنْهُمْ بِأَنَّا نَرَى أَنَّ لِلْمَاءِ قُوَّةَ إِحَالَةٍ لِلأَنْجَاسِ وَالأَدْنَاسِ وَقَلْعِهَا مِنَ الثِّيَابِ وَالأَبْدَانِ لَيْسَتْ لِغَيْرِهِ، وَلِذَلِكَ اعْتَمَدَهُ النَّاسُ فِي تَنْظِيفِ الأَبْدَانِ وَالثِّيَابِ ـ لَكَانَ

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤) عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: «نزلت هذه الآية في أهل قباء: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْۚ﴾»، قال: «كانوا يستنجون بالماء، فنزلت فيهم هذه الآية»، وصححه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٤٥).

قَوْلًا جَيِّدًا، وَغَيْرُهُ بَعِيدٌ، بَلْ لَعَلَّهُ وَاجِبٌ أَنْ يُعْتَقَدَ أَنَّ الشَّرْعَ إِنَّمَا اعْتَمَدَ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ غَسْلَ النَّجَاسَةِ بِالمَاءِ لِهَذِهِ الخَاصِّيَّةِ الَّتِي فِي المَاءِ).

قَالُوا ذَلِكَ عندما أَوْرَدوا الآيتين ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ﴾ [الأنفال: ١١]، قالوا ذلك وبيَّنوا أنَّ هذه مِنَّةٌ مِن الله ﷻ على عباده أن امتَنَّ عليهم بإنزال الماء ليطهِّرَهُم به، وأن هذه خاصيَّة للماء، ولو لم تكن خاصية للماء بأنْ شاركه فيه غيره؛ لما كان هذا الكلام الذي قالوا.

➢ قوله: (وَلَوْ كَانُوا قَالُوا هَذَا لَكَانُوا قَدْ قَالُوا فِي ذَلِكَ قَوْلًا هُوَ أَدْخَلُ فِي المَذْهَبِ الفِقْهِ الجَارِي عَلَى المَعَانِي، وَإِنَّمَا يَلْجَأُ الفَقِيهُ إِلَى أَنْ يَقُولَ: «عِبَادَةً»، إِذَا ضَاقَ عَلَيْهِ المَسْلَكُ مَعَ الخَصْمِ، فَتَأَمَّلْ ذَلِكَ، فَإِنَّهُ بَيِّنٌ مِنْ أَمْرِهِمْ فِي أَكْثَرِ المَوَاضِعِ).

الحقيقة أن المؤلف هنا لم يقف بدِقَّةٍ علَى مذهب الشافعية، وتفصيل آرائهم في ذلك، وقد أشَرْنَا إلى أنه لا حاجة لذكر الحنفية والشافعية وأيضًا الحنابلة في ذلك، وكلٌّ منهم ذكر هذا وفصَّله.

➢ قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي الرَّوَثِ: فَسَبَبُهُ اخْتِلَافُهُمْ فِي المَفْهُومِ مِنَ النَّهْيِ الوَارِدِ فِي ذَلِكَ عَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، أَعْنِي أَمْرَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَلَّا يُسْتَنْجَى بِعَظْمٍ، وَلَا رَوْثٍ»[1]، فَمَنْ دَلَّ عِنْدَهُ النَّهْيُ على الفَسَادِ لَمْ يُجِزْ ذَلِكَ، وَمَنْ لَمْ يَرَ ذَلِكَ إِذْ كَانَتِ النَّجَاسَةُ مَعْنًى مَعْقُولًا، حَمَلَ ذَلِكَ عَلَى الكَرَاهِيَةِ، وَلَمْ يَعْدُهُ إِلَى إِبْطَالِ الاسْتِنْجَاءِ بِذَلِكَ، وَمَنْ فَرَّقَ بَيْنَ العِظَامِ وَالرَّوَثِ، فَلِأَنَّ الرَّوَثَ نَجِسٌ عِنْدَهُ).

---

(١) أخرجه النسائي (٣٩) عن عبدالله بن مسعود أنَّ رسول الله ﷺ «نهى أن يستطيب أحدكم بعظم أو روث».

نَهَى في حديث سلمان[١]؛ لمَّا أشار إليه، وغيره، وحديث أبي هريرة[٢] وغيره.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الخَامِسُ: فِي صِفَةِ إِزَالَتِهَا

وَأَمَّا الصِّفَةُ الَّتِي بِهَا تَزُولُ فَاتَّفَقَ العُلَمَاءُ عَلَى أَنَّهَا غَسْلٌ وَمَسْحٌ وَنَضْحٌ).

عَرَفنا صفة إزالة النجاسة: إمَّا أن تُزَال بالغسل يعني: يغسل البدن من النجاسة أو الثوب، أو أن يصبَّ على البقعة، أو أن ينضح ذلك عليه (يرش عليه) أو أن يمسح ذلك كالحال بالنسبة للمخرجين، وهذه كلها وردت فيها نصوصٌ.

قال: **(لِوُرُودِ ذَلِكَ فِي الشَّرْعِ، وَثُبُوتِهِ فِي الآثَارِ، وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الغَسْلَ عَامٌّ لِجَمِيعِ أَنْوَاعِ النَّجَاسَاتِ، وَلِجَمِيعِ مَحَالِّ النَّجَاسَاتِ).**

هَذَا لا شَكَّ فيه؛ لأنَّ أيضًا الذي تنضحه تغسله، وبالنسبة للمخرجين

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٢) عن عبدالرحمٰن بن يزيد، عن سلمان، قال: قيل له: قد علمكم نبيكم ﷺ كل شيءٍ حتى الخراءة قال: فقال: أجل، «لقد نهانا أن نستقبل القبلة لغائطٍ، أو بولٍ، أو أن نستنجي باليمين، أو أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار، أو أن نستنجي برجيع أو بعظم».

(٢) أخرجه البخاري (١٥٥) عن أبي هريرة، قال: اتبعت النبي ﷺ، وخرج لحاجته، فكان لا يلتفت، فدنوت منه، فقال: «**ابغني أحجارًا أستنفض بها** ـ أو نحوه ـ **ولا تأتني بعظم، ولا روث**»، فأتيته بأحجارٍ بطرف ثيابي، فوضعتها إلى جنبه، وأعرضت عنه، فلما قضى أتبعه بهن».

الأصلُ في ذلك هو الاستنجاء بالماء، وإنْ كان هناك مَنْ يُخَالِف في ذلك، يعني هناك مَن يُخَالف ويَرَى أنه لا ينبغي أن يُستَنْجَى بالماء، وإنَّما أن يُسْتَجمرَ بالحجارة.

➢ قوله: (وَأَنَّ المَسْحَ بِالأَحْجَارِ يَجُوزُ فِي المَخْرَجَيْنِ، وَيَجُوزُ فِي الخُفَّيْنِ، وَفِي النَّعْلَيْنِ مِنَ العُشْبِ اليَابِسِ).

مُراد المؤلِّف مِنَ العُشْب اليَابِس ليس علَى إطلاقه أن العشبَ نجسٌ، إنما مراده الكلأ إذا اختلطت به نجاسةٌ، فلا تخلو أن تكون هذه النجاسة رطبةً وسائلةً، فإن كان كذلك، فلها حكمٌ كما ذكرنا، وإن كانت جافَّةً، أو وطئ الإنسان عليها وهي رطبة ثُم جفَّت في الحذاء، ثم بعد ذلك فرَكَ الحِذَاء ومسَحهُ بالأرض، حِينئذٍ يختلف الأمر، لكن لو بقِيَت النَّجاسَةُ رطبةً في الحذاء أَوْ في الخف، ثم مَسَحه فسَتَنْتشر؛ فحِينَئذٍ قال العلماء: لا يصلَّى فيه، أمَّا لو أنه وطِئ نجاسة جافة، أي: يابسة جامدة، أو كانت رطبةً فجفَّت في الحذاء، ثم مسحها؛ فبعض العلماء يقولون: يصلي مطلقًا[(١)]، وبعضهم يقول: النجاسة موجودة، لكنه معفو عنها[(٢)]، وبعضهم يمنع ذلك مطلقًا[(٣)].

---

(١) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢/٦٣) حيث قال: «وظاهر الأخبار لا يفرق بين رطب وجاف، ولأنه محل اجتزئ فيه بالمسح، فجاز في حال رطوبة الممسوح كمحل الاستنجاء، ولأن رطوبة المحل معفو عنها إذا جفت قبل الدلك، فيُعْفى عنها إذا جفت به كالاستجمار».

(٢) يُنظر: «التجريد» للقدوري (٢/٧٣٩) حيث قال: «احتجوا بأنه محل أصابه نجاسة، فوجب ألا يطهر بالمسح، كالثوب. والجواب: أن من أصحابنا من قال: لا يطهر الخف، وإنما تخف النجاسة، فعلى هذا نقول بموجب العلة، ولأن الخف صقيل غير متخلل، فإذا وقعت النجاسة عليه، وكشف ما لاقى الأرض، اجتذب الرطوبة التي على وجه الخف، فإذا دلكت لم يبق إلا أجزاء يسيرة من النجاسة، وذلك معفوٌّ عنه، وليس كذلك الثوب؛ لأنه متخلل الأجزاء، فإذا حصلت النجاسة لم تزل بالمسح، وصار كالخف الذي لم يمسح».

(٣) يُنظر: «كفاية الأخيار» للحصني (ص٩٢)، حيث قال: «ولو أصاب أسفل الخف أو النعل نجاسة فدلكه بالأرض حتى ذهب أجزاؤها، ففي صحة صلاته قولان،=

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ ذَيْلُ المَرْأَةِ الطَّوِيلُ).**

قَصْده بذيل المرأة أي: الثوب الطويل، وكان النساء إلى وقتٍ قريبٍ يلبسن فوق هذا الثوب الذي تلبسه ثوبًا آخر طويلًا له ذيل طويل، يمتد ويرتخي شبرًا على الأرض أو ذراعًا، كما ورد: «**ترخيه شبرًا أو ذراعًا**»[(١)]، كما ورد في الحديث.

إذًا، كان النساء يلبسن ذلك، ومعروفٌ أنها ربما وهي تمشي في الطريق تَمُرُّ على نجاسةٍ؛ فأرشدها الرسول ﷺ إلى أنه «**يطهرها ما بعده**»[(٢)].

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ طَهَارَتَهُ هِيَ عَلَى ظَاهِرِ حَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ مِنَ العُشْبِ اليَابِسِ).**

ليس المراد ذيل المرأة نفس المرأة، إنَّما القصد الثَّوب الطويل الذي

= الصحيح: لا تصح مطلقًا؛ لأن النجاسة لا يطهرها إلا الماء كما مر في الأحاديث الصحيحة».

وعند المالكية، يُنظر: «التبصرة» للخمي (١/١٠٢)، وفيه قال: «وقد اختلف قول مالك فيمن وطئ بالخف على أرواث الدواب، فقال مرة: يغسله، ثم قال: يدلكه، فأجاب في الأول بالغسل على الأصل في النجاسات أنها تُزَال بالماء، ثم رأى أنَّ ذلك مما يتكرر، فيصير ضرورةً فيجزئه الدلك كالاستجمار في غير ذلك».

(١) أخرجه النسائي (٥٣٣٦) وغيره، عن ابن عمر قال: قال رَسُولُ الله ﷺ: «**مَنْ جرَّ ثوبه من الخيلاء لم ينظر الله إليه**»، قالت أم سلمة: يا رسول الله، فكيف تصنع النساء بذيولهن؟ قال: «**ترخينه شبرًا**»، قالت: إذا تنكشف أقدامهن؟ قال: «**ترخينه ذراعًا، لا تزدن عليه**»، وصححه الأَلْبَانيُّ في «غاية المرام» (٩٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٨٣) عن أم ولد لإبراهيم بن عبدالرحمٰن بن عوف، أنها سألت أم سلمة زوج النبي ﷺ فقالت: إني امرأة أطيل ذيلي، وأمشي في المكان القذر، فقالت أم سلمة: قال رسول الله ﷺ: «**يطهره ما بعده**»، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (الأم) (٤٠٩).

تجرُّه خلفها، «إني امرأة أطيل ذيلي وأمشي به في المكان القذر»، كما جاء في الحديث[١].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ ذَلِكَ فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ هِيَ أُصُولُ هَذَا البَابِ، أَحَدُهَا: فِي النَّضْحِ لِأَيِّ نَجَاسَةٍ هُوَ).**

هُنَا رَجَعَ المؤلِّف ليفصِّل النضح لأيِّ نجاسةٍ، هَلْ هو خاصٌّ ببول الصبي؟

وَكَانَ الصبيان يَقْتربون مِن رَسُولِ الله ﷺ، وكان ﷺ يُبَرِّك عَلَيهم ويُحنِّكُهم[٢]، أو أنه يتجاوز ذلك إلى غيره، كما حَصَل في الحصير «فقمت إلى حصيرٍ لنا قد اسودَّ»[٣]، في حديث أنسٍ مِن طول ما لبس، ولكن هذا يدل علَى أنَّ الحصير كان نجسًا.

➢ **قوله: (وَالثَّانِي: فِي المَسْحِ لِأَيِّ مَحَلٍّ هُوَ، وَلِأَيِّ نَجَاسَةٍ هُوَ بَعْدَ أَنِ اتَّفَقُوا عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ. وَالثَّالِثُ: اشْتِرَاطُ العَدَدِ فِي الغَسْلِ وَالمَسْحِ).**

يَعْني: هل العدد معتبر؟ قد مرَّ معنا في حديث: «**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعًا**»[٤]، وورد في الاستجمار «**بثلاثة أحجار**»[٥]، وإن قلنا: هو معتبر، فهل نقف به عند موضع النص ولا نتجاوزه، أو أننا نُعَمِّم

---

(١) تقدم قريبًا.

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٦) عن عائشة زوج النبي ﷺ: «أن رسول الله ﷺ كان يؤتى بالصبيان، فيبرك عليهم ويحنكهم...». الحديث.

(٣) أخرجه البخاري (٣٨٠) ومسلم (٦٥٨) عن أنس بن مالك، أن جدته مليكة دعت رسول الله ﷺ لطعام صنعته له، فأكل منه، ثم قال: «**قوموا فلأصلِّ لكم**»، قال أنس: فقمت إلى حصيرٍ لنا، قد اسودَّ من طول ما لبس، فنضحته بماء، فقام رسول الله ﷺ، وصففت واليتيم وراءه، والعجوز من ورائنا، فصلى لنا رسول الله ﷺ ركعتين، ثم انصرف.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) تقدم تخريجه.

ذلك؟ هذا الذي يريد أن يذكره المؤلف في هذه المسألة[١].

قوله: (أَمَّا النَّضْحُ: فَإِنَّ قَوْمًا قَالُوا: هَذَا خَاصٌّ بِإِزَالَةِ بَوْلِ الطِّفْلِ الَّذِي لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ، وَقَوْمٌ فَرَّقُوا بَيْنَ بَوْلِ الذَّكَرِ وَالأُنْثَى).

---

(١) اختلف العلماء في وجوب تكرار غسل النجاسة بالماء.

فقيل: إن كانت النجاسة مرئية كالدم يكفي فيها غسلة واحدة تذهب بعينها، وإن كانت غير مرئية وجب غسلها ثلاثًا، وذلك مثل نجاسة ولوغ الكلب ونحوها، وهذا مذهب الحنفية.

يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (١/٣٥، ٣٦) حيث قال: «إزالة النجاسة بالماء، وبكل مائع طاهر كالخل (م زف) وماء الورد، فإن كان لها عين مرئية، فطهارتها زوالها، ولا يضر بقاء أثر يشق زواله، وما ليس بمرئية، فطهارتها أن يغسله حتى يغلب على ظنه طهارته، ويقدر بالثلاث أو بالسبع قطعًا للوسوسة، ولا بد من العصر في كل مرة، وكذلك يقدر في الاستنجاء».

ومذهب مالك: لا يجب العدد في غسل النجاسات مطلقًا ما عدا الكلب، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (١/٧٨) حيث قال: «(قوله: ويطهر محل النجَس) هو بفتح الجيم أي: النجاسة أي: يطهر محل النجاسة مطلقًا؛ سواء كانت معفوًّا عنها أم لا بغسله ولا يطلب بالتثليث في غسل النجاسة». وانظر: «شرح مختصر خليل» (١/١١٤) للخرشي.

ومذهب الشافعية كذلك إلا أنهم ألحقوا الخنزير بالكلب «روضة الطالبين» للنووي (١/٣١، ٣٢) حيث قال: «الواجب في إزالة النجاسة الغسل إلا في بول صبي لم يطعم، ولم يشرب سوى اللبن، فيكفي فيه الرش، ولا بد فيه من إصابة الماء جميع موضع البول... وطهارة ما ولغ فيه الكلب أو تنجس بدمه، أو بوله، أو عرقه، أو شعره، أو غيرها من أجزائه وفضلاته، أن يغسل سبع مرات، إحداهن بتراب، وفيما سوى الولوغ وجه شاذ أنه يكفي غسله مرة، كسائر النجاسات، والخنزير كالكلب على الجديد».

ومذهب الحنابلة: يجب غسل جميع النجاسات سبعًا، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/١٠٢) حيث قال: «(يُشْترط لـ) تطهير (كل متنجس حتى أسفل خف، و) أسفل (حذاء) بالمد وكسر المهملة أوله، أي نعل (و) حتى (ذيل امرأة سبع غسلات)؛ لعموم حديث ابن عمر، وقياسًا على نجاسة الكلب والخنزير... فيجزئ (إن أنقت) السبع غسلات النجاسة (وإلا) بأن لم تنق بها (ف) يزيد على السبع (حتى تنقى) النجاسة (بماء طهور) أي: يُشْترط أن تكون كل غسلة من السبع بماء طهور».

هذا القول نُسِبَ إلى الإمام الأوزاعي[١].

وهذا هو مذهب الشافعية[٢]، والحنابلة[٣]، وهي روايةٌ للمالكية[٤]، والثاني: هذا قول الجمهور.

➢ **قوله: (فَقَالُوا: يُنْضَحُ بَوْلُ الذَّكَرِ، وَيُغْسَلُ بَوْلُ الأُنْثَى).**

وقد ورد فيه حديث سيذكره المؤلف.

➢ **قوله: (وَقَوْمٌ قَالُوا: الغَسْلُ طَهَارَةُ مَا يُتَيَقَّنُ بِنَجَاسَتِهِ، وَالنَّضْحُ طَهَارَةُ مَا شَكَّ فِيهِ).**

وهَذَا هو المشهور في مَذْهب المالكية[٥]، وهو قول أبي حنيفة[٦] أيضًا.

---

(١) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (١/١١٤) حيث قال: «وممن فرق بين بول الغلام وبول الجارية أم سلمة... وبه يقول قتادة... والأوزاعي».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٢٤١) حيث قال: «(وما تنجس) من جامدٍ (ببول صبي لم يطعم) بفتح الياء: أي: يتناول قبل مضي حولين (غير لبن) للتغذي (نضح) بضاد معجمة وحاء مهملة، وقيل معجمة أيضًا، ولو كان اللبن من غير آدمي أو من غير طاهر».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١٨٩) حيث قال: «(وبول الغلام الذي لم يأكل الطعام لشهوة نجس) صرح به الجمهور، كبول الكبير، لكن، (يجزئ نضحه وهو غمره بالماء وإن لم ينفصل) الماء عن المحل (ويطهر المحل به)، أي: بالنضح بول الغلام المذكور».

(٤) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١/٩٤) حيث قال: «ولابن وهب يغسل بول الصبية، وينضح بول الغلام، وقيل بطهارة بول مَنْ لم يأكل الطعام من الآدمي (قوله: أكل الطعام أم لا) اختلف فيما المراد بالطعام، فأخذ من «الاستذكار» أنه المعتاد، واقتصر ابن بطال على أن المراد اللبن».

(٥) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١/٢٨٨)، وفيه قال: «فمن استيقن حلول المني في ثوبه، غسل موضعه منه إذا اعتقد نجاسته كغسله سائر النجاسات على ما قد بينا، وإنْ لم يعرف موضعه غسله كله، فإن شك هل أصاب ثوبَه شيءٌ منه أم لا، نضحه بالماء على ما وصفنا». وانظر: «إكمال المعلم» للقاضي عبدالوهاب (٢/٦٣٦).

(٦) **يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (١/٧٠٢)، وفيه قال: «وقيل: النضح: هو الرش في موضع الشك لدفع الوسوسة». (ينظر ذلك عند الشافعية والحنابلة أيضًا).

➢ قوله: (وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ).

ومَعَه أَبو حنيفةَ.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: تَعَارُضُ ظَوَاهِرِ الأَحَادِيثِ فِي ذَلِكَ، أَعْنِي اخْتِلَافَهُمْ فِي مَفْهُومِهَا، وَذَلِكَ أَنَّ هَاهُنَا حَدِيثَيْنِ ثَابِتَيْنِ فِي النَّضْحِ؛ أَحَدُهُمَا: حَدِيثُ عَائِشَةَ).

مَرَّ بنا مصطلح المؤلف عندما قال: «هذا حديث ثابت»، إما أن يكون متفقًا عليه، أو هو في أحد «الصحيحين»؛ إذًا هو حديث صحيح.

➢ قوله: («أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ كَانَ يُؤْتَى بِالصِّبْيَانِ، فَيُبَرِّكُ عَلَيْهِمْ وَيُحَنِّكُهُمْ»)[1].

معنى «يُبَرك»، أيْ: يدعو لهم بالبَركة ويَمْسح عليهم. وأصل البركة: إنما هو كثرة الشيء واستمراره، فكان ﷺ يؤتَى بالصبيان له، فيبرك عليهم، ويمسح عليهم، ويحنكهم.

و«التَّحنيك»[2] إنَّما هو مضغ التمر وتحريكه داخلَ فَمِ الآخَر، وهذا إلى وقتٍ قريبٍ كان النساء يفعلونه.

➢ قوله: (فَأُتِيَ بِصَبِيٍّ فَبَالَ عَلَيْهِ، فَدَعَا بِمَاءٍ فَأَتْبَعَهُ بَوْلَهُ، وَلَمْ يَغْسِلْهُ» وَفِي بَعْضِ رِوَايَاتِهِ: «فَنَضَحَهُ وَلَمْ يَغْسِلْهُ»، خَرَّجَهُ البُخَارِيُّ)[3].

إذًا، هذا نصٌّ صريحٌ، «فنضحه ولم يغسله»، فأتبعه بالماء، إذًا هذا دليل على أنه كان يكتفي بالرش.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) «التحنيك»: أن يمضغ التمر ثم يدلكه بحنك الصبي داخل فمه. انظر: «غريب الحديث» للقاسم بن سلام (١/١٧٠).

(٣) أخرجه البخاري (٢٢٣) ومسلم (٢٨٧) عن أم قيس بنت محصن أنها «أتت بابنٍ لها صغيرٍ لم يأكل الطعام إلى رسول الله ﷺ، فأجلسه رسول الله ﷺ في حجره، فبال على ثوبه، فدعا بماء، فنضحه ولم يغسله».

➢ قوله: (وَالآخَرُ حَدِيثُ أَنَسٍ المَشْهُورُ حِينَ وَصَفَ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي بَيْتِهِ قَالَ: «فَقُمْتُ إِلَى حَصِيرٍ لَنَا قَدِ اسْوَدَّ مِنْ طُولِ مَا لَبِثَ، فَنَضَحْتُهُ بِالمَاءِ».[1] فَمِنَ النَّاسِ مَنْ صَارَ إِلَى العَمَلِ بِمُقْتَضَى حَدِيثِ عَائِشَةَ، وَقَالَ: هَذَا خَاصٌّ بِبَوْلِ الصَّبِيِّ، وَاسْتَثْنَاهُ مِنْ سَائِرِ البَوْلِ، وَمِنَ النَّاسِ مَنْ رَجَّحَ الآثَارَ الوَارِدَةَ فِي الغَسْلِ عَلَى هَذَا الحَدِيثِ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ، وَلَمْ يَرَ النَّضْحَ إِلَّا الَّذِي فِي حَدِيثِ أَنَسٍ، وَهُوَ الثَّوْبُ المَشْكُوكُ فِيهِ عَلَى ظَاهِرِ مَفْهُومِهِ).

يقولون: إن النضح طهارة لِمَا شُكَّ فيه؛ لتطييب النفس عليه اتباعًا لعمر في قوله: «أغسلُ ما رأيتُ، وأنضحُ ما لم أرَ»[2].

ففسروه على أنه إنما ينضحه بالماء على سبيل تجديد نظافته وطهارته؛ لأنه ربما وقع في النفس من طول لبسه أنه لا يسلم من أن يناله شيء من النجاسة فنضحه ليُذهِبَ ما في النفس من ذلك لمَّا كان النضح طهورًا ولما لم يتيقن طهر الثوب.

➢ قوله: (وَأَمَّا الَّذِي فَرَّقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ بَوْلِ الذَّكَرِ وَالأُنْثَى، فَإِنَّهُ اعْتَمَدَ عَلَى مَا رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ عَنْ أَبِي السَّمْحِ مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «يُغْسَلُ بَوْلُ الجَارِيَةِ، وَيُرَشُّ بَوْلُ الصَّبِيِّ»[3]).

قالوا: يُنضَح بول الغلام ما لم يَطْعم، ويُغسَل بول الجارية، وليس ذلك من أجل أن بول الغلام غير نجس، ولكنه من أجل التخفيف الذي وقع في إزالته.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٨٣).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٥٢٦) عن أبي السمح، قال: كنت خادم النبي ﷺ، فجيء بالحسن أو الحسين، فبال على صدره، فأرادوا أن يغسلوه، فقال رسول الله ﷺ: «رشَّه، فإنه يغسل بول الجارية، ويرش من بول الغلام»، وصَحَّحه الأَلْبَانِيُّ في «صحيح الجامع» (٨١١٧).

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ لَمْ يُفَرِّقْ فَإِنَّمَا اعْتَمَدَ قِيَاسَ الأُنْثَى عَلَى الذَّكَرِ الَّذِي وَرَدَ فِيهِ الحَدِيثُ الثَّابِتُ).**

قالت طائفة: يُغسَل بول الغلام والجارية معًا؛ فقاسوا الجارية على الذكر دون تفريق.

➢ **قوله: (وَأَمَّا المَسْحُ: فَإِنَّ قَوْمًا أَجَازُوهُ فِي أَيِّ مَحَلٍّ كَانَتِ النَّجَاسَةُ إِذَا ذَهَبَ عَيْنُهَا عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ، وَكَذَلِكَ الفَرْكُ عَلَى قِيَاسِ مَنْ يَرَى أَنَّ كُلَّ مَا أَزَالَ العَيْنَ فَقَدْ طَهَّرَ).**

قالوا: إن أصابت النجاسة الخُفَّ، أو النعل؛ **فإن كان رطبًا** لا يطهر إلا بالغسل؛ لأن المسح بالأرض لا يزيل عين النجاسة إلا ما رُوي عن أبي يوسف ـ رحمه الله تعالى ـ قال: إذا مُسحَ بالأرض حتى لم تبقَ عين النجاسة، ولا رائحتها يُحكَم بطهارة الخف، واعتُبِرت البلوى فيه للناس.

وإن كان يابسًا فهو على وجهين: إما أن لا يكون للنجاسة جِرم كالبول، والخمر فلا يطهر إلا بالغسل؛ لأن البلة تداخلت في أجزاء الخف، وليس على ظاهره جِرم حتى يزول بالمسح بالأرض فأما إذا كانت النجاسة لها جِرم كالعذرة، والروث فمسحه بالأرض ففي القياس لا يطهر إلا بالغسل؛ لأن النجاسة تداخلت في أجزاء الخف، ألا ترى أنها بعد الجفاف تبقى متصلة بالخفِّ فلا يطهرها إلا الغسل كما إذا أصابت الثوب، أو البساط.

واستحسن أبو حنيفة وأبو يوسف ـ رحمهما الله تعالى ـ فقالا: يطهر بالمسح بالأرض؛ لِما جاء عن أبي سعيد الخدري، قال: بينما رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره، فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته، قال: «**ما حملكم على إلقاء نعالكم**»، قالوا: رأيناك ألقيتَ نعليك فألقينا نعالنا، فقال رسول الله ﷺ: «**إن جبريل ﷺ أتاني فأخبرني أن فيهما قذرًا ـ أو قال:**

أذًى ـ» وقال: «**إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر: فإن رأى في نعليه قذرًا أو أذًى فليمسحه وليصلِّ فيهما**»[١].

وقالت أم سلمة رضي الله تعالى عنها: يا رسول الله، إني ربما أمشي على مكان نجس، ثم على مكان طاهر، فقال: «**الأرض يطهر بعضها بعضًا**»[٢]، والمعنى فيه: أن للجلد صلابة تمنع دخول أجزاء النجاسة في باطنه، ولهذه النجاسة جِرم ينشف البلة المتداخلة إذا جفَّ، فإذا مسحه بالأرض؛ فقد زال عين النجاسة؛ فيحكم بطهارة الجلد كما كان عليه قبل الإصابة بخلاف الثوب، أو البساط فإنه رقيق تتداخل أجزاء النجاسة في باطنه فلا يخرجه إلا الماء، فإن الماء للطافته يتداخل في أجزاء الثوب فيخرج النجاسة، ثم يخرج على أثرها بالعصر[٣].

➢ **قوله: (وَقَوْمٌ لَمْ يُجِيزُوهُ إِلَّا فِي المُتَّفَقِ عَلَيْهِ، وَهُوَ المَخْرَجُ، وَفِي ذَيْلِ المَرْأَةِ وَفِي الخُفِّ، وَذَلِكَ مِنَ العُشْبِ اليَابِسِ لَا مِنَ الأَذَى غَيْرِ اليَابِسِ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ، وَهَؤُلَاءِ لَمْ يُعَدُّوا المَسْحَ إِلَى غَيْرِ المَوَاضِعِ الَّتِي جَاءَتْ فِي الشَّرْعِ، وَأَمَّا الفَرِيقُ الآخَرُ فَإِنَّهُمْ عَدَّوْهُ، وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ فِي ذَلِكَ هَلْ مَا وَرَدَ مِنْ ذَلِكَ رُخْصَةٌ أَوْ حُكْمٌ؟ فَمَنْ قَالَ: رُخْصَةٌ، لَمْ يُعَدِّهَا إِلَى غَيْرِهَا ـ أَعْنِي: لَمْ يَقِسْ عَلَيْهَا ـ، وَمَنْ قَالَ: هُوَ حُكْمٌ مِنْ أَحْكَامِ إِزَالَةِ النَّجَاسَةِ كَحُكْمِ الغَسْلِ عَدَّاهُ، وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي العَدَدِ: فَإِنَّ قَوْمًا اشْتَرَطُوا الإِنْقَاءَ فَقَطْ فِي الغَسْلِ وَالمَسْحِ).**

«**الإنقاء**»: هو أن يُرجِع الحجر يابسًا غير مبلول، أو يبقى أثر لا يزيله إلا الماء.

---

(١) أخرجه أبو داود (٦٥٠)، وصححه الأرناؤوط.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٨٣)، وصححه الأرناؤوط.

(٣) «المبسوط» للسرخسي (٨٢/١).

وعليه؛ فإنه يمسح واحدة أو اثنتين أو ثلاثًا، فإن لم تنق الثلاث زاد عليها، وإذا أنقى بدون ثلاث كفى؛ لأن الحكم يدور مع علته.

وهذا القول يرد بأنه ﷺ نهى أن نستنجي بأقلَّ من ثلاثة أحجار، وإذا نهى عن ذلك فإنه يجب أن لا نقع فيما نهى عنه.

وأيضًا: الغالب أنه لا إنقاء بأقلَّ من ثلاثة أحجار؛ ولأن الثلاثة كمية رتَّب عليها الشارعُ كثيرًا من الأحكام.

➢ قوله: (وَقَوْمٌ اشْتَرَطُوا العَدَدَ فِي الاسْتِجْمَارِ وَفِي الغَسْلِ، وَالَّذِينَ اشْتَرَطُوهُ فِي الغَسْلِ مِنْهُمْ مَنِ اقْتَصَرَ عَلَى المَحَلِّ الَّذِي وَرَدَ فِيهِ العَدَدُ فِي الغَسْلِ بِطَرِيقِ السَّمْعِ، وَمِنْهُمْ مَنْ عَدَّاهُ إِلَى سَائِرِ النَّجَاسَاتِ).

جعلوا من شروط الاستجمار: أن يمسح محلَّ الخارج ثلاث مرات، والدليل على ذلك: حديث سلمان الفارسي رضي الله عنه وهو في «صحيح مسلم» قال: «نهى رسول الله ﷺ أن نستنجي بأقلَّ من ثلاثة أحجار»[(١)].

والعلَّة في أمره ﷺ بثلاثة أحجار: لأجل أن لا يكرر الإنسان المسح على وجه واحد؛ لأنه إذا فعل ذلك لا يستفيد، بل ربما يتلوث زيادة.

➢ قوله: (أَمَّا مَنْ لَمْ يَشْتَرِطِ العَدَدَ لَا فِي غَسْلٍ وَلَا فِي مَسْحٍ، فَمِنْهُمْ مَالِكٌ[(٢)] وَأَبُو حَنِيفَةَ)[(٣)].

قالوا: الاستجمار بالحجر مسح، والمسح في الشرع لا يجب فيه التكرار، كمسح الرأس والخفين فمتى أنقي وجب الإجزاء.

---

(١) سيأتي تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «مواهب الجليل» (١/٢٩٠)؛ حيث قال: «إذا أنقى بدون الثلاث فالمشهور الإجزاء؛ لأن الواجب الإنقاء دون العدد».

(٣) **يُنظر**: «التجريد» للقدوري (١/١٥٩)؛ حيث قال: «قال أصحابنا: المعتبر في الاستنجاء الإنقاء دون العدد».

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنِ اشْتَرَطَ فِي الاسْتِجْمَارِ العَدَدَ: أَعْنِي ثَلَاثَةَ أَحْجَارٍ لَا أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ، فَمِنْهُمُ الشَّافِعِيُّ وَأَهْلُ الظَّاهِرِ).

لم يشترط الشافعيُّ العدد شرط صحة، وإنما اشترطه شرط كمال[١]. ويشترط أحمد[٢]، والظاهرية[٣] رحمهم الله اشتراط صحة وإجزاء.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنِ اشْتَرَطَ العَدَدَ فِي الغَسْلِ، وَاقْتَصَرَ بِهِ عَلَى مَحَلِّهِ الَّذِي وَرَدَ فِيهِ وَهُوَ غَسْلُ الإِنَاءِ سَبْعًا مِنْ وُلُوغِ الكَلْبِ، فَالشَّافِعِيُّ وَمَنْ قَالَ بِقَوْلِهِ، وَأَمَّا مَنْ عَدَّاهُ وَاشْتَرَطَ السَّبْعَ فِي غَسْلِ النَّجَاسَاتِ فَفِي أَغْلَبِ ظَنِّي أَنَّ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ مِنْهُمْ، وَأَبُو حَنِيفَةَ يَشْتَرِطُ الثَّلَاثَةَ فِي إِزَالَةِ النَّجَاسَاتِ الغَيْرِ مَحْسُوسَةِ العَيْنِ ـ أَعْنِي الحُكْمِيَّةَ ـ، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي هَذَا تَعَارُضُ المَفْهُومِ مِنْ هَذِهِ العِبَادَةِ؛ لِظَاهِرِ اللَّفْظِ فِي الأَحَادِيثِ الَّتِي ذُكِرَ فِيهَا العَدَدُ، وَذَلِكَ أَنَّ مَنْ كَانَ المَفْهُومُ عِنْدَهُ مِنَ الأَمْرِ بِإِزَالَةِ النَّجَاسَةِ إِزَالَةَ عَيْنِهَا لَمْ يَشْتَرِطِ العَدَدَ أَصْلًا، وَجَعَلَ العَدَدَ الوَارِدَ مِنْ ذَلِكَ فِي الاسْتِجْمَارِ فِي حَدِيثِ سَلْمَانَ الثَّابِتِ الَّذِي فِيهِ الأَمْرُ أَلَّا يَسْتَنْجِيَ بِأَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ[٤] عَلَى سَبِيلِ الاسْتِحْبَابِ حَتَّى

---

(١) «أسنى المطالب في شرح روض الطالب» (٥٣/١) لزكريا الأنصاري؛ حيث قال: «يكتفى بدون الثلاث مع الإنقاء».

(٢) «شرح منتهى الإرادات للبهوتي» (٤٠/١)؛ حيث قال: «(ولا يجزئ) في الاستجمار (أقل من ثلاث مسحات) إما بثلاثة أحجار ونحوها، أو بحجر واحد له ثلاث شعب».

(٣) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (١٠٨/١)؛ حيث قال: «وتطهير القبل والدبر من البول والغائط والدم من الرجل والمرأة لا يكون إلا بالماء حتى يزول الأثر أو بثلاثة أحجار متغايرة، فإن لم ينق فعلى الوتر أبدًا يزيد كذلك حتى ينقى، لا أقل من ذلك».

(٤) أخرجه مسلم (٢٦٢) عن سلمان، قال: قيل له: قد عَلَّمكم نبيكم ﷺ كلَّ شيء حتى=

يَجْمَعَ بَيْنَ المَفْهُومِ مِنَ الشَّرْعِ، وَالمَسْمُوعِ مِنْ هَذِهِ الأَحَادِيثِ، وَجَعَلَ العَدَدَ المُشْتَرَطَ فِي غَسْلِ الإِنَاءِ مِنْ وُلُوغِ الكَلْبِ عِبَادَةً لَا لِنَجَاسَةٍ، كَمَا تَقَدَّمَ مِنْ مَذْهَبِ مَالِكٍ، وَأَمَّا مَنْ صَارَ إِلَى ظَوَاهِرِ هَذِهِ الآثَارِ وَاسْتَثْنَاهَا مِنَ المَفْهُومِ، فَاقْتَصَرَ بِالعَدَدِ عَلَى هَذِهِ المَحَالِّ الَّتِي وَرَدَ العَدَدُ فِيهَا، وَأَمَّا مَنْ رَجَّحَ الظَّاهِرَ عَلَى المَفْهُومِ، فَإِنَّهُ عَدَّى ذَلِكَ إِلَى سَائِرِ النَّجَاسَاتِ، وَأَمَّا حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ فِي الثَّلَاثَةِ، فَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ ثَلَاثًا قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا فِي إِنَائِهِ»(١).

ما ذُكر في المستيقظ من النوم أن يغسل يده ثلاثًا قبل إدخالها الإناء يُحمَل على غير وجه الشرط.

والدليل على أن الثلاثة ليست بحَدٍّ: أنه لو لم يُنقَ بها لزاد عليها، فنستعمل النصوص كلها، فنحمل أخبارنا على جواز الاقتصار على الثلاثة إذا أنقت ولا يقتصر عليها إذا لم تنق، فعلم أن الفرض الإنقاء.

ويجوز أن تحمل الثلاثة على الاستحسان، وإن أنقى بما دونها.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

= الخراءة، قال: فقال: أجل «لقد نهانا أن نستقبل القبلة لغائط، أو بول، أو أن نستنجي باليمين، أو أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار، أو أن نستنجي برجيع أو بعظم».

(١) أخرجه البخاري (١٦٢)، ومسلم (٢٧٨) عن أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**إذا توضَّأ أحدكم، فليجعل في أنفه، ثم لينثر، ومن استجمر فليوتر، وإذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده**».

[البَابُ السَّادِسُ
فِي آدَابِ الاسْتِنْجَاءِ]

قد أسبغ اللَّهُ ﷻ علينا نعمه ظاهرة وباطنة، من المأكل والمشرب واللباس والمسكن، وغير ذلك من نِعَمِه التي لا تُحصى ولا تُعدُّ، ومن تلك النعم نعمة قضاء الحاجة، حيث يحصُل بها نعم جِسْميَّة وحسيَّة، شرعيَّة ودينية، مفصلة فليرجع إليها.

و«الاستنجاء»، استفعال من النَّجْو، وهو في اللُّغة القطع، يقال: نَجوت الشَّجرة، أي: قطعتها.

➢ **قوله: (وَأَمَّا آدَابُ الاسْتِنْجَاءِ وَدُخُولِ الخَلَاءِ، فَأَكْثَرُهَا مَحْمُولَةٌ عِنْدَ الفُقَهَاءِ عَلَى النَّدْبِ، وَهِيَ مَعْلُومَةٌ مِنَ السُّنَّةِ)**

يعني بذلك: أن مسائل الاستنجاء يشملها اصطلاح الآداب أكثر من اصطلاح الأحكام، وبالتالي؛ فالندب في أحكامها يغلب على الوجوب.

➢ **قوله: (كَالبُعْدِ فِي المَذْهَبِ إِذَا أَرَادَ الحَاجَةَ).**

لحديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ: «كان إذا ذهب المذهب أبعد»[1].

و«**المذهب**»: اسم موضع التغوط، يقال له: المذهب والخلاء والمرفق والمرحاض.

وفي الحديث: استحباب الإبعاد في ذلك إذا أمكن.

---

(١) أخرجه أبو داود (١)، وصححه الأرناؤوط.

➢ **قوله: (وَتَرْكِ الكَلَامِ عَلَيْهَا).**

أي: في الخلاء؛ لحديث أبي سعيد رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا يخرج الرجلان يضربان الغائط كاشفين عن عورتهما يتحدثان، فإن الله عز وجل يمقت على ذلك**»(١).

و«المقت»: البُغض، وقيل: أشد البغض.

➢ **قوله: (وَالنَّهْيِ عَنْ الاسْتِنْجَاءِ بِاليَمِينِ).**

لحديث النبي ﷺ: «**إذا أتى الخلاء فلا يتمسح بيمينه**».

وعن عائشة رضي الله عنها، قالت: «كانت يدُ رسول الله ﷺ اليمنى لطهوره وطعامه، وكانت يده اليسرى لخلائه وما كان من أذًى».

➢ **قوله: (وَأَلَّا يَمَسَّ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ).**

لقوله ﷺ: «**إذا أتى الخلاء فلا يمسّ ذكره بيمينه**»(٢).

ونهيه عن مسِّ الذكر بيمينه، تنزيه لها عن مباشرة العضو الذي يكون منه الأذى والحدث، وكان ﷺ يجعل يمناه لطعامه وشرابه ولباسه، ويسراه لخدمة أسافل بدنه. وكذلك الأمر في نهيه عن الاستنجاء باليمين إنما هو تنزيه وصيانة لقدرها عن مباشرة ذلك الفعل.

➢ **قوله: (وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا وَرَدَ فِي الآثَارِ، وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا مِنْ ذَلِكَ فِي مَسْأَلَةٍ وَاحِدَةٍ مَشْهُورَةٍ، وَهِيَ اسْتِقْبَالُ القِبْلَةِ لِلْغَائِطِ وَالبَوْلِ وَاسْتِدْبَارُهَا، فَإِنَّ لِلْعُلَمَاءِ فِيهَا ثَلَاثَةَ أَقْوَالٍ: إِنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ تُسْتَقْبَلَ القِبْلَةُ لِغَائِطٍ، وَلَا بَوْلٍ أَصْلًا، وَلَا فِي مَوْضِعٍ مِنَ المَوَاضِعِ. وَقَوْلٌ: إِنَّ ذَلِكَ يَجُوزُ بِإِطْلَاقٍ. وَقَوْلٌ: إِنَّهُ يَجُوزُ فِي المَبَانِي وَالمُدُنِ، وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ فِي**

---

(١) أخرجه أبو داود (١٥)، وضعفه الأرناؤوط.

(٢) أخرجه أبو داود (٣١)، وصححه الأرناؤوط.

الصَّحْرَاءِ وَفِي غَيْرِ المَبَانِي وَالمُدُنِ، وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ هَذَا حَدِيثَانِ مُتَعَارِضَانِ ثَابِتَانِ، أَحَدُهُمَا: حَدِيثُ أَبِي أَيُّوبَ الأَنْصَارِيِّ أَنَّهُ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِذَا أَتَيْتُمُ الغَائِطَ، فَلَا تَسْتَقْبِلُوا القِبْلَةَ، وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا، وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا»(١)، وَالحَدِيثُ الثَّانِي: حَدِيثُ عَبْدِاللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ: «ارْتَقَيْتُ عَلَى ظَهْرِ بَيْتِ أُخْتِي حَفْصَةَ، فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَاعِدًا لِحَاجَتِهِ عَلَى لَبِنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ، مُسْتَدْبِرَ القِبْلَةَ»(٢).

قد يتوهَّم السامع من قول ابن عمر أنه يريد إنكار ما رُوِي من النهي عن استقبال القبلة عند الحاجة أو يراه نسخًا له بما حكاه من رؤيته النبيَّ ﷺ يقضي حاجته مستدبرًا للقبلة، وليس الأمر في ذلك على ما يُتوَهَّم؛ لأن المشهور من مذهب ابن عمر ومن فُتياه في هذا الباب أنه كان لا يجوِّزُ استقبال القبلة ولا استدبارها في الصحاري، ويجوِّز ذلك في الأبنية، وإنما أنكر ابن عمر قول مَن يزعم أن استقبال القبلة في الأبنية غير جائز، ولذلك تمثَّل بما شاهده من قعوده ﷺ في الأبنية مستدبر القبلة.

➢ قوله: (فَذَهَبَ النَّاسُ فِي هَذَيْنِ الحَدِيثَيْنِ ثَلَاثَةَ مَذَاهِبَ؛ أَحَدُهَا: مَذْهَبُ الجَمْعِ. وَالثَّانِي: مَذْهَبُ التَّرْجِيحِ. وَالثَّالِثُ: مَذْهَبُ الرُّجُوعِ إِلَى البَرَاءَةِ الأَصْلِيَّةِ إِذَا وَقَعَ التَّعَارُضُ وَأَعْنِي بِالبَرَاءَةِ الأَصْلِيَّةِ: عَدَمَ الحُكْمِ. فَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ الجَمْعِ حَمَلَ حَدِيثَ أَبِي أَيُّوبَ الأَنْصَارِيِّ عَلَى الصَّحَارِي حَيْثُ لَا سُتْرَةَ، وَحَمَلَ حَدِيثَ ابْنِ عُمَرَ عَلَى السُّتْرَةِ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ).

كان ابن عمر يجمع بين الخبرين في ذلك، فيمنع الاستقبال

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩٤) عن أبي أيوب الأنصاري أن النبي ﷺ قال: «**إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة، ولا تستدبروها، ولكن شرقوا أو غربوا**».

(٢) أخرجه البخاري (١٤٨) عن عبدالله بن عمر، قال: ارتقيت فوق ظهر بيت حفصة لبعض حاجتي، فَرأيتُ رَسُولَ الله ﷺ يقضي حاجته مستدبرَ القبلة، مستقبل الشأم.

والاستدبار في الصحاري، ولا يمنع ذلك في الأبنية، وإليه ذهب مالك والشافعي.

➢ قوله: (وَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ التَّرْجِيحِ؛ رَجَّحَ حَدِيثَ أَبِي أَيُّوبَ؛ لِأَنَّهُ إِذَا تَعَارَضَ حَدِيثَانِ؛ أَحَدُهُمَا: فِيهِ شَرْعٌ مَوْضُوعٌ، وَالآخَرُ: مُوَافِقٌ لِلأَصْلِ الَّذِي هُوَ عَدَمُ الحُكْمِ، وَلَمْ يُعْلَمِ المُتَقَدِّمُ مِنْهُمَا مِنَ المُتَأَخِّرِ ـ وَجَبَ أَنْ يُصَارَ إِلَى الحَدِيثِ المُثْبِتِ لِلشَّرْعِ؛ لِأَنَّهُ قَدْ وَجَبَ العَمَلُ بِنَقْلِهِ مِنْ طَرِيقِ العُدُولِ، وَتَرْكُهُ الَّذِي وَرَدَ أَيْضًا مِنْ طَرِيقِ العُدُولِ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ قَبْلَ شَرْعِ ذَلِكَ الحُكْمِ، وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ بَعْدَهُ، فَلَمْ يَجُزْ أَنْ نَتْرُكَ شَرْعًا وَجَبَ العَمَلُ بِهِ بِظَنٍّ لَمْ نُؤْمَرْ أَنْ نُوجِبَ النَّسْخَ بِهِ إِلَّا لَوْ نُقِلَ أَنَّهُ كَانَ بَعْدَهُ، فَإِنَّ الظُّنُونَ الَّتِي تَسْتَنِدُ إِلَيْهَا الأَحْكَامُ مَحْدُودَةٌ بِالشَّرْعِ، ـ أَعْنِي الَّتِي تُوجِبُ رَفْعَهَا أَوْ إِيجَابَهَا ـ وَلَيْسَتْ هِيَ أَيُّ ظَنٍّ اتَّفَقَ، وَلِذَلِكَ يَقُولُونَ: إِنَّ العَمَلَ بِمَا لَمْ يَجِبْ بِالظَّنِّ، وَإِنَّمَا وَجَبَ بِالأَصْلِ المَقْطُوعِ بِهِ، يُرِيدُونَ بِذَلِكَ الشَّرْعَ المَقْطُوعَ بِهِ الَّذِي أَوْجَبَ العَمَلَ بِذَلِكَ النَّوْعِ مِنَ الظَّنِّ، وَهَذِهِ الطَّرِيقَةُ الَّتِي قُلْنَاهَا هِيَ طَرِيقَةُ أَبِي مُحَمَّدِ ابْنِ حَزْمٍ الأَنْدَلُسِيِّ، وَهِيَ طَرِيقَةٌ جَيِّدَةٌ مَبْنِيَّةٌ عَلَى أُصُولِ أَهْلِ الكَلَامِ الفِقْهِيِّ، وَهُوَ رَاجِعٌ إِلَى أَنَّهُ لَا يَرْتَفِعُ بِالشَّكِّ مَا ثَبَتَ بِالدَّلِيلِ الشَّرْعِيِّ).

يُشبه أن يكون قد بلغ ابنَ عمر قولُ أبي أيوب الأنصاري؛ فإنه كان يرى النهي في ذلك عامًّا في الصحاري والأبنية، وإليه كان يذهب سفيان الثوري من الفقهاء.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ الرُّجُوعِ إِلَى الأَصْلِ عِنْدَ التَّعَارُضِ، فَهُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ الشَّكَّ يُسْقِطُ الحُكْمَ وَيَرْفَعُهُ، وَأَنَّهُ كَلَا حُكْمٍ، وَهُوَ مَذْهَبُ دَاوُدَ الظَّاهِرِيِّ، وَلَكِنَّهُ خَالَفَهُ أَبُو مُحَمَّدِ ابْنُ حَزْمٍ فِي هَذَا الأَصْلِ مَعَ أَنَّهُ مِنْ أَصْحَابِهِ).

خالفه؛ لأن نهيه ﷺ عن استقبال القبلة واستدبارها عند الخلاء، معناه: صيانة جهة القبلة وكراهة ابتذالها في غير ما جُعِلت له، وإنما يستقبل الرجل القبلة عند الصلاة والدعاء ونحوهما من أمور البر والخير، فكره ﷺ أن يُتوجَّه إليها عند الحدث، وكره أيضًا أن يوليها ظهرَه فتكون عورته بإزائها غير مستورة عنها.

وقد قيل: إن المعنى في ذلك أن وجه الأرض متعبَّد للملائكة والإنس والجن، فالمتباعد فيه مستقبلًا للقبلة ومستدبرًا لها، مستهدف للأبصار.

➢ **قوله: (قَالَ القَاضِي: فَهَذَا هُوَ الَّذِي رَأَيْنَا أَنْ نُثْبِتَهُ فِي هَذَا الكِتَابِ مِنَ المَسَائِلِ الَّتِي ظَنَنَّا أَنَّهَا تَجْرِي مَجْرَى الأُصُولِ، وَهِيَ الَّتِي نَطَقَ بِهَا فِي الشَّرْعِ أَكْثَرُ ذَلِكَ، أَعْنِي: أَنَّ أَكْثَرَهَا يَتَعَلَّقُ بِالمَنْطُوقِ بِهِ، إِمَّا تَعَلُّقًا قَرِيبًا أَوْ قَرِيبًا مِنَ القَرِيبِ، وَإِنْ تَذَكَّرْنَا لِشَيْءٍ مِنْ هَذَا الجِنْسِ أَثْبَتْنَاهُ فِي هَذَا البَابِ، وَأَكْثَرُ مَا عَوَّلْتُ فِيمَا نَقَلْتُهُ مِنْ نِسْبَةِ هَذِهِ المَذَاهِبِ إِلَى أَرْبَابِهَا هُوَ كِتَابُ «الاسْتِذْكَارِ»، وَأَنَا قَدْ أَبَحْتُ لِمَنْ وَقَعَ مِنْ ذَلِكَ عَلَى وَهَمٍ لِي أَنْ يُصْلِحَهُ، وَاللَّهُ المُعِينُ وَالمُوَفِّقُ).**

أراد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أن يبيِّنَ منهجه في كتابه، وأنه يقتصر على ذكر المسائل الأصول التي يتفرع عليها غيرُها، وقد فعل ذلك حقًّا، وإن كان قد خالفه في بعض المواطن.

(كِتَابُ الصَّلَاةِ)

الصلاة في اللغة: الدعاء؛ لقوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]، أي: ادْعُ لهم.

أما في الشرع: فأقوال وأفعال معلومة، مفتتحة بالتكبير، مختتمة بالتسليم.

➢ **قوله: (الصَّلَاةُ تَنْقَسِمُ أَوَّلًا وَبِالجُمْلَةِ إِلَى فَرْضٍ وَنَدْبٍ، وَالقَوْلُ المُحِيطُ بِأُصُولِ هَذِهِ العِبَادَةِ يَنْحَصِرُ بِالجُمْلَةِ فِي أَرْبَعَةِ أَجْنَاسٍ: أَعْنِي أَرْبَعَ جُمَلٍ، الجُمْلَةُ الأُولَى: فِي مَعْرِفَةِ الوُجُوبِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ. وَالجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي مَعْرِفَةِ شُرُوطِهَا الثَّلَاثَةِ، أَعْنِي: شُرُوطَ الوُجُوبِ، وَشُرُوطَ الصِّحَّةِ، وَشُرُوطَ التَّمَامِ وَالكَمَالِ. وَالجُمْلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي مَعْرِفَةِ مَا تَشْتَمِلُ عَلَيْهِ مِنْ أَفْعَالٍ وَأَقْوَالٍ، وَهِيَ الأَرْكَانُ. وَالجُمْلَةُ الرَّابِعَةُ: فِي قَضَائِهَا وَمَعْرِفَةِ إِصْلَاحِ مَا يَقَعُ فِيهَا مِنَ الخَلَلِ وَجَبْرِهِ؛ لِأَنَّهُ قَضَاءٌ ما إِذَا كَانَ اسْتِدْرَاكًا لِمَا فَاتَ).**

يذكر المؤلف في بداية كتاب الصلاة مقدمة وملخصًا يبيِّن فيه منهجه في العرض على الأصل الذي اشترطه على نفسه: أن لا يذكر إلا المسائل الأمهات.

[الجملة الأولى
في معرفة وجوب الصلاة]

قال المصنف رحمه الله تعالى: (الجُمْلَةُ الأُولَى: وَهَذِهِ الجُمْلَةُ فِيهَا أَرْبَعُ مَسَائِلَ: هِيَ فِي مَعْنَى أُصُولِ هَذَا البَابِ: المَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي بَيَانِ وُجُوبِهَا. الثَّانِيَةُ: فِي بَيَانِ عَدَدِ الوَاجِبَاتِ فِيهَا).

أي: في بيانِ وجوب الصلاة، وَما الواجب من الصلوات؟ وكم عدد الواجب منها؟! أهي الصلوات الخمس فقط، أم أن هناك واجبًا يزيد عليها؟![1].

➢ **قوله: (الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ عَلَى مَنْ تَجِبُ).**

أي: لها شروط؛ **فمثلًا**: تجب الصلاة على كلِّ مسلم بالغ عاقلٍ[2]، ومعنى قولنا: «تجب على كل مسلم» يخرج من ذلك الكافر، ويتعلق بهذه المسألة قول الأصوليين: «**إن الكفار مخاطَبون بفروع الشريعة**»[3].

فهذه إشاراتٌ يأتي بيانها إن شاء الله تفصيلًا.

➢ **قوله: (الرَّابِعَةُ: مَا الوَاجِبُ عَلَى مَنْ تَرَكَهَا مُتَعَمِّدًا؟[4]).**

---

(١) سيأتي الكلام على هذه المسائل تفصيليًّا.

(٢) سيأتي الكلام عليها بالتفصيل قريبًا.

(٣) هذه المسألة فيها خلاف طويل بين أهل العلم يتلخص في مذاهب:
الأول: أنهم مخاطبون بفروع الإسلام. **والثاني**: لا يخاطبون منها بغير النواهي. **والثالث**: التفريق بين النواهي والأوامر.
انظر: «المنخول» للغزالي (ص٨٨) وما بعدها، «روضة الناظر» لابن قدامة المقدسي (١/١٦٠) وما بعدها، و«شرح الورقات» لجلال الدين المحلي (ص١١٣) وما بعدها.

(٤) لأهل العلم في هذه المسألة تفاصيل:
فمذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار للحصكفي وحاشية ابن عابدين» (١/٣٥٢) قال: «ويكفر جاحدها لثبوتها بدليل قطعي وتاركها عمدًا مجانة، أي: تكاسلًا فاسق يحبس حتى يصلي؛ لأنه يحبس لحق العبد فحق الحق أحق، وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم». =

أي: ما الواجب على تارك فريضة الصلاة متعمدًا؟!

ولا يخلو حال تارك فريضة الصلاة من أمرين:

١ ـ أن يتركها متعمدًا منكرًا وجوبَها؛ فهذا ـ نسأل الله العافية ـ مرتدٌّ بإجماع العلماء لا خلاف فيه.

٢ ـ أن يتركها معترفًا بوجوبها؛ لكنه لا يصليها.

والأخير يُعطى فرصة ويؤمر بها، وكذلك الأول؛ لكن بعض العلماء يرى: أن تارك الصلاة الذي يُؤمر بها ويَعترف بفرضيتها، ولا يصلي يلحق بالآخر، ولذا حكم عليه جمع من العلماء بأنه كافر؛ كما سيأتي بيان ذلك بأدلَّتهم.

= **ومذهب المالكية، يُنظر:** «الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي» (٢٣٨/١) قال: «وتاركها، أي: الصلاة اختيارًا بلا عذر يؤخر وجوبًا بعد الرفع للحاكم وطلبه بفعلها لما ذكر، أي: لقدر ما يسع ركعة بسجدتيها من آخر الضروري، إن كان عليه فرض فقط، وإن كان عليه مشتركتان أخر لقدر خمس في الظهرين، والأربع في العشاءين حضرًا وثلاث سفرًا أو قدر طهر خفيف وركعات خالية عن سنن صونًا للدماء ما أمكن. ويقتل بالسيف حدًّا: لا كفرًا خلافًا لابن حبيب».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٤٢٨/٢) قال: «باب في حكم تارك الصلاة المفروضة على الأعيان أصالة جحدًا، أو غيره، وتقديمه هنا على الجنائز تبعا للجمهور أليق إن ترك المكلف الصلاة المعهودة شرعا الصادقة بإحدى الخمس جاحدًا وجوبها بأن أنكره بعد علمه به كفر بالجحد فقط لا به مع الترك... إذ الجحد وحده مقتض للكفر.. لإنكاره ما هو معلوم من الدين بالضرورة... أما من أنكر ذلك جاهلًا لقرب عهده بالإسلام، أو نحوه ممن يجوز خفاؤه عليه، أو نشئه ببادية بعيدة عن العلماء فلا يكون مرتدًّا بل يعرف وجوبها، فإن عاد بعده صار مرتدًّا».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٢٨/١) قال: «ومن تركها، أي: الصلاة جحودًا، يعني: من جحد وجوب الصلاة تركها أو فعلها، ولو كان جحده لوجوبها جهلًا به وعرف الوجوب وأصر على جحوده كفر، أي: صار مرتدًّا؛ لأنه مكذب لله ورسوله وإجماع الأمة، وكذا لو تركها تهاونًا أو كسلًا إذا دعاه إمام أو نائبه لفعلها أي الصلاة وأبى فعلها حتى تضايق وقت التي بعدها بأن يدعى للظهر مثلًا، فيأبى حتى يتضايق وقت العصر عنها، فيقتل كفرًا».

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الأُولَى: أَمَّا وُجُوبُهَا، فَبَيِّنٌ مِنَ الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالإِجْمَاعِ، وَشُهْرَةُ ذَلِكَ تُغْنِي عَنْ تَكَلُّفِ القَوْلِ فِيهِ[1]).**

أحسن المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ؛ فوجوب الصلاة بَيِّنٌ واضح، ولكنها ليست بينةً لكل أحد، لذا ينبغي أن نبين وجوبها ولو بشيء من الإجمال.

ولا شكَّ أن الصلاة واجبة وثابتة بالكتاب والسنة والإجماع، ونقصد بذلك الصلوات الخمس فقط التي هي فرض عين، وهي التي يتحدث عنها المؤلف؛ فهناك أيضًا صلوات أُخرى سيأتي الحديث عنها؛ كصلاة الجنائز، وصلاة العيدين، والجمعة.

أما الكتاب:

فقد ورد ذلك في عدة آيات منها:

ـ قول الله تَعَالَى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ﴾ [البينة: ٥]، أي: أُمِرَ المؤمنون أن يعبدوا الله بإخلاص ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، والأمر يقتضي الوجوب، وهذا دليل قويٌّ من الكتاب العزيز على وجوب الصلاة.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «بدائع الصنائع» للكاساني (٨٩/١) قال: «أما فرضيتها فثابتة بالكتاب، والسنة، والإجماع، والمعقول».

مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب الرعيني (٣٧٩/١) قال: «ووجوبها معلوم من الكتاب والسنة والإجماع، ودين الأمة ضرورة، فلا نطول بذلك، وفرض الله سبحانه الصلوات الخمس ليلة المعراج على نبيه في السماء بخلاف سائر الشرائع قال في المقدمات: وذلك يدل على حرمتها وتأكيد وجوبها انتهى».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» الرملي (٣٥٩/١) قال: «والأصل في الباب قبل الإجماع آيات كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَۗ﴾.. أي: حافظوا عليها دائمًا بإكمال واجباتها وسننها وأخبار».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٢٥/١) قال: «وفرضها بالكتاب والسنة والإجماع وكان ليلة الإسراء بعد بعثته ﷺ بنحو خمس سنين، وهي آكد أركان الإسلام بعد الشهادتين».

ـ وَقول الله ﷻ في آخر سورة الحج: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ۩ ﴿٧٧﴾ وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، وَهذا أيضًا دليل على وجوبها.

وأما السنة:

فالأدلة على ذلك كثيرة، ومنها:

قوله ﷺ: «**خمس صلوات كتبهنَّ الله على العباد في اليوم والليلة**»[(١)].

وقوله ﷺ في الحديث الصحيح من حديث عبدالله بن عمر: «**أُمِرت أن أُقاتِلَ الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة**»، إلى أن قال: «**فإذا فعلوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم**»[(٢)]، وفي بعضها: «**وبحقها**»[(٣)].

وحديث أبي بكر رضي الله عنه: «**والله لأُقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة**»[(٤)]

---

(١) جُزء من حديث أخرجه النسائي (٤٦١) وغيره عن عبادة بن الصامت قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**خمس صلوات كتبهن الله على العباد من جاء بهن لم يضيع منهن شيئًا استخفافًا بحقهن كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد إن شاء عذبه، وإن شاء أدخله الجنة**». وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٣٢٤٣).

(٢) أخرجه البخاري (٢٥).

(٣) أخرجه مسلم (٣٦/٢٢).

(٤) جُزء من حديث طويل أخرجه البخاري (١٣٩٩) و(١٤٠٠)، مسلم (٣٢/٢٠) عن أبي هريرة قال: لما توفي رسول الله ﷺ وكان أبو بكر، وكفر من كفر من العرب، فقال عمر: كيف تقاتل الناس؟ وقد قال رسول الله ﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله**»، فقال: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقًا كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها، قال عمر: فوالله ما هو إلا أن قد شرح الله صدر أبي بكر فعرفت أنه الحق.

عندما ارتدَّ من ارتدَّ من العرب، وامتنع بعضهم عن أداء الزكاة، وأراد أبو بكر قتالهم، وتوقف عمر في ذلك، ثم رجع الصحابة وفي مقدمتهم عمر إلى رأي أبي بكر ﷺ لما تبيَّن لهم أنه الحق، وقاتلوا معه حتى استقرت شعائر الإسلام.

ومعنى الحديث: أنه لا خلاف بين الصحابة في قتال تارك الصلاة أو مانع الزكاة.

والأدلة في وجوب الصلوات الخمس أكثر من أن تحصر في هذا الموضع، ونكتفي بهذه الإشارات.

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: وَأَمَّا عَدَدُ الوَاجِبِ مِنْهَا فَفِيهِ قَوْلَانِ؛ أَحَدُهُمَا: قَوْلُ مَالِكٍ[1] وَالشَّافِعِيِّ[2] وَالأَكْثَرِ، وَهُوَ أَنَّ الوَاجِبَ هِيَ الخَمْسُ صَلَوَاتٍ فَقَطْ لَا غَيْرُ. وَالثَّانِي: قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَصْحَابِهِ، وَهُوَ أَنَّ الوِتْرَ وَاجِبٌ مَعَ الخَمْسِ[3]).

---

(١) **يُنظر**: «المعونة على مذهب عالم المدينة» للقاضي عبدالوهاب (ص١٩٥) قال: «الصلوات المفروضات ابتداء بالشرع خمس وهي: الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء الآخرة، والصبح، فأما الجمعة فإنها بدل من الظهر ولها باب مفرد».

(٢) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (١/٣٦٠ ـ ٣٦١) قال: «وبدأ بالمكتوبات اهتمامًا بها؛ إذ هي أفضل مما سواها فقال: «المكتوبات»، أي: المفروضات العينية من الصلاة في كل يوم وليلة خمس معلومة من الدين بالضرورة أما الجمعة فستأتي في بابها ولم تدخل في كلامه على أنها خمس في يومها... وأما قيام الليل فنسخ في حقنا وكذا في حقه ﷺ على الأصح».

(٣) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٩١) قال: «أما عددها فالخمس، ثبت ذلك بالكتاب، والسنة، وإجماع الأمة... والأمة أجمعت على هذا من غير خلاف بينهم؛ ولهذا قال عامة الفقهاء: إن الوتر سنة لما أن كتاب الله، والسنن المتواترة والمشهورة ما أوجبت زيادة على خمس صلوات فالقول بفرضية الزيادة عليها بأخبار الآحاد يكون قولا بفرضية صلاة سادسة، وأنه خلاف الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة ولا يلزم هذا أبا حنيفة؛ لأنه لا يقول بفرضية الوتر وإنما يقول بوجوبه، والفرق بين الواجب والفرض كما بين السماء والأرض على ما عرف في موضعه».

القول الأول: هو قول جماهير العلماء؛ كمالك والشافعي وأحمد[١] وغيرهم، فيقولون: إن المفروض من الصلوات ـ التي هي فرض عين ـ هي الصلوات الخمس فقط، وَهي أحد أركان الإسلام، كما جاء في الحديث الصحيح من حديث عبدالله بن عمر: «**بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ**»[٢]، والكلام هنا على الصلوات التي في اليوم والليلة، وإلا فهناك صلوات كالجمعة فرض عين بالإجماع؛ لكنها ليست التي يقصدها المصنف المأمور بها في اليوم والليلة، وسيأتي الكلام عنها وعن مسائلها؛ كَهَلْ هي بدل عن الظهر، أو هي أصل مستقل بذاته؟![٣].

والقول الثاني: هو قول أبي حنيفة؛ فرأى أن الصلوات الخمس فرض، كما يقول جماهير العلماء إلا أنه خالفهم، وأضاف إلى الصلوات الخمس المعروفة صلاة الوتر، ورأى وجوبها لا فرضيتها؛ فالحنفية ـ كما هو معلوم من دراسة أصولهم ومنهجهم ـ أنهم لا يرون أن وجوب الوتر بمنزلة وجوب الصلوات الخمس؛ لأنهم يفرقون بين الفرض وبين الواجب، والفرض عندهم آكد من الواجب[٤].

---

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/١٢٥) قال: «وتجب الصلاة الخمس في اليوم والليلة على كلِّ مسلم ذكر أو أنثى أو خنثى، حر أو عبد أو مبعض مكلف، أي: بالغ عاقل غير حائض ونفساء فلا تجب عليهما».

(٢) أخرجه البخاري (٨)، ومسلم (١٦/١٩).

(٣) فيها خلاف بين أهل العلم، وسيأتي في موضعه.

(٤) **يُنظر**: «الفصول في الأصول» للجصاص (٣/٢٣٦) قال: «الفرض: فهو ما كان في أعلى مراتب الإيجاب. والواجب دون الفرض، ألا ترى أنا نقول: الوتر واجب، وليس بفرض، وصلاة العيد واجبة، وليست بفرض، وقال عليه السلام: «**غسل الجمعة واجب على كل محتلم**»، ولم يرد به الفرض، ولا يجوز لنا أن نقول: يدل على أنه فرض على كل محتلم، ويدل على أن معنى الفرض قد يخالف معنى الواجب: أنه قد يمتنع إطلاق الفرض فيما لا يمتنع فيه إطلاق الواجب؛ لأنا نطلق أنه يجب على الله تعالى من جهة الحكمة مجازاة المحسنين، ولا نقول إن ذلك فرض عليه».

ومن هنا وقع الخلاف بين الجمهور وأبي حنيفة[١]، وَكلٌّ فريق له أدلته الصحيحة؛ إلا أنهم يختلفون في الاستدلال.

● وأما **أدلة أصحاب القول الأول**؛ فكثيرة منها:

حديث أنس وغيره: فعندما أُسرِي برسول الله ﷺ ثم بعد ذلك عُرِج به إلى السماء، والتقى بعدد من الأنبياء؛ فالتقى بآدم في السماء الدنيا ثم إدريس ثم بموسى وعيسى ثم بإبراهيم، ثم فرضت عليه الصلاة أول ما فرضت خمسين صلاة؛ ثم أخذ يتردد رسول الله ﷺ بين موسى وبين ربِّه، يسأل ربَّه التخفيف ثم يعود لموسى، وفي كل مرة يقول له موسى عليه السلام: «**إن أمتك لا تطيق ذلك**» فيرجع إلى ربه إلى أن قلَّ عددها من خمسين صلاة إلى خمس صلوات؛ حتى قال رسول الله ﷺ: «**فَرَجَعْتُ فَرَاجَعْتُ رَبِّي، فَقَالَ: هِيَ خَمْسٌ وَهِيَ خَمْسُونَ، لَا يُبَدَّلُ القَوْلُ لَدَيَّ، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى، فَقَالَ رَاجِعْ رَبَّكَ، فَقُلْتُ: قَدِ اسْتَحْيَيْتُ مِنْ رَبِّي**»[٢].

وفي رواية: قَالَ: «**سَأَلْتُ رَبِّي حَتَّى اسْتَحْيَيْتُ، وَلَكِنِّي أَرْضَى وَأُسَلِّمُ، قَالَ: فَلَمَّا جَاوَزْتُ نَادَى مُنَادٍ: أَمْضَيْتُ فَرِيضَتِي، وَخَفَّفْتُ عَنْ عِبَادِي**»[٣]، وهذا نص على أن الواجب من الصلوات هي الصلوات الخمس المعروفة.

وفي الحديث الصحيح المتفق عليه من حديث عبادة بن الصامت أن الرسول ﷺ قال: «**خَمْسُ صَلَوَاتٍ [فِي اليَوْمِ وَاللَّيْلَةِ] كَتَبَهُنَّ** (أي: أوجبهن)

---

(١) لا يقتصر التفريق بين الفرض والواجب على الحنفية، بل قال به بعض الحنابلة بناءً على روايات وردت عن الإمام أحمد بشأن العلاقة بين الواجب والفرض، فوردت أقوال مختلفة يفهم من بعضها التفريق بينهما، ويفهم من بعضها عدم التفريق. انظر: «العدة في أصول الفقه» لأبي يعلى الفراء (٢/٣٧٦) وما بعدها، و«المسودة» لآل تيمية (ص٥٠) وما بعدها، و«الواضح في أصول الفقه» لابن عقيل (٣/١٦٣) وما بعدها.

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٩)، ومسلم (١٦٣/٢٦٣).

(٣) أخرجه البخاري (٣٨٨٧).

اللَّهُ عَلَى العِبَادِ، مَنْ أَتَى بِهِنَّ لَمْ يُضَيِّعْ مِنْهُنَّ شَيْئًا اسْتِخْفَافًا بِحَقِّهِنَّ كَانَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدٌ أَنْ يُدْخِلَهُ الجَنَّةَ، وَمَنْ لَمْ يَأْتِ بِهِنَّ فَلَيْسَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدٌ إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ، وَإِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ»(١).

وفي حديث طلحة بن عبيدالله عندما قال: جَاءَ رَجُلٌ ـ من الأعراب ـ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ ثَائِرُ الرَّأْسِ، نَسْمَعُ دَوِيَّ صَوْتِهِ، وَلَا نَفْقَهُ مَا يَقُولُ، ـ يعني: يرفع صوته ولكنه بعيد يختلط بالهواء ـ حَتَّى دَنَا (أي: اقترب) مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ؛ فَإِذَا هُوَ يَسْأَلُ عَنِ الإِسْلَامِ (أي: يسأل ما الواجب عليَّ من دين الإسلام)، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي اليَوْمِ، وَاللَّيْلَةِ**» فَقَالَ: هَلْ عليَّ غَيْرُهُنَّ؟ قَالَ: «**لَا، إِلَّا أَنْ تَطَّوَّعَ، وَصِيَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ**»، فَقَالَ: هَلْ عليَّ غَيْرُهُ؟ فَقَالَ: «**لَا، إِلَّا أَنْ تَطَّوَّعَ**»، وَذَكَرَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ الزَّكَاةَ، فَقَالَ: هَلْ عليَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ: «**لَا، إِلَّا أَنْ تَطَّوَّعَ**»، قَالَ: فَأَدْبَرَ الرَّجُلُ، وَهُوَ يَقُولُ: وَاللهِ، لَا أَزِيدُ عَلَى هَذَا، وَلَا أَنْقُصُ مِنْهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ**»(٢).

والشاهدُ قوله: «**خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي اليَوْمِ، وَاللَّيْلَةِ**» وهو ـ والذي قبله من الشواهد ـ نصٌّ في المدَّعى، يدل على أنَ المفروض من الصلوات هي الصلوات الخمس؛ فهي خمس في عددها، وخمسون في أجرها.

* وأما **أصحاب القول الثاني**؛ فلهم أدلة منها:

عَنْ أَبِي بَصْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ ﷻ زَادَكُمْ صَلَاةً فَصَلُّوهَا فِيمَا بَيْنَ صَلَاةِ العِشَاءِ إِلَى صَلَاةِ الصُّبْحِ الوَتْرُ الوَتْرُ**»(٣).

وعن خَارِجَةَ بْنِ حُذَافَةَ، أَنَّهُ قَالَ: خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ:

---

(١) ليس الحديث في «الصحيحين» كما ذكر الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ وإنما أخرجه أبو داود (١٤٢٠) وغيره عن عبادة بن الصامت، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٢٧٦).

(٢) أخرجه البخاري (٤٦)، ومسلم (٨/١١).

(٣) أخرجه أحمد (٢٧٢٢٩) وغيره، وصححه الأرناؤوط.

«إِنَّ اللَّهَ أَمَدَّكُمْ بِصَلَاةٍ هِيَ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ: الوِتْرُ، جَعَلَهُ اللَّهُ لَكُمْ فِيمَا بَيْنَ صَلَاةِ العِشَاءِ إِلَى أَنْ يَطْلُعَ الفَجْرُ»(١).

وعَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الوَتْرُ حَقٌّ، فَمَنْ لَمْ يُوتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا» قَالَهَا ثَلَاثًا(٢).

فهذه الأحاديث وغيرها يستدلُّ بها الحنفية على أن الوتر زِيدَ على الصلوات الخمس، وهذه الزيادة يختص بها الوتر؛ فدلَّ ذلك على أنَ الوتر واجبٌ.

* **أما جمهور العلماء فيقولون**: لا يلزم من الزيادة أن تدل على الوجوب، والزيادة لا تختص بها الواجبات؛ لأن الزيادة قد تكون في السنن، كما في قوله ﷺ: «إِنَّ اللهَ ﷻ زَادَكُمْ صَلَاةً إِلَى صَلَاتِكُمْ هِيَ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ، أَلَا وَهِيَ الرَّكْعَتَانِ قَبْلَ صَلَاةِ الفَجْرِ»(٣)، وهذا الحديث أصحُّ من الحديث الذي أورده الحنفية، فهذه زيادةٌ، ولم يقل أحد من العلماء ومنهم الحنفية: إن الركعتين قبل الفجر واجبتان، وإنما هي سنة مؤكدة أرشد إليها رسول الله ﷺ ضمن العشر أو الاثني عشر ركعة التي نبَّه عليها وعدَّها، فهذا دليل على أنه لا يلزم من الزيادة أن تكون في الواجبات.

وأيضًا قد تكلم العلماء عن هذه الأحاديث من حيث سندها؛ لكنها إذا اجتمعت ارتقت إلى الحسن؛ لكنها ليست دليلًا على الوجوب.

وقضية الوتر حق؛ فلا شكَّ في ذلك؛ لكن ليس معنى هذا أنه واجب.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٤١٨)، والترمذي (١٤١٨) واللفظ له، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٤٢٣) دون قوله: «**هي خير لكم من حمر النعم**».

(٢) أخرجه أبو داود (١٤١٩) وغيره، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٤١٧).

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٦٥٩/٢) وجود إسناده الألباني في «الصحيحة» (١١٤١).

وأيضًا مما يدلُّ على عدم وجوب الوتر أن الرسول ﷺ صلَّى الوتر على الراحلة[١] من غير ضرورة، فيضاف هذا الدليل إلى الأدلة النقلية.

ولا شكَّ أن أدلة الجمهور صريحة الدلالة في أن الصلوات المفروضة خمس صلوات؛ فهي خمس في العدد، وخمسون في الأجر، في اليوم والليلة، وأنه لا يزاد عليها.

وأما الوتر فلا شكَّ أنه من السنن الثابتة المؤكدة التي حافظ عليها الرسول ﷺ والصحابة من بعده، ورغَّب فيها، وبيَّنها، وسيأتي الكلام عنه إن شاء الله مفصلًا في عدد ركعاته.

➢ قوله: (وَاخْتِلَافُهُمْ هَلْ يُسَمَّى مَا ثَبَتَ بِالسُّنَّةِ وَاجِبًا أَوْ فَرْضًا لَا مَعْنَى لَهُ).

أي: لا معنى لاختلاف الحنفية في التفرقة بين الواجبات، مثل أن نفرق بين ما ثبت بالكتاب، وما ثبت بالسنة؛ فنقول: ما ثبت بالكتاب هو الفرض، وما ثبت بالسنة هو الواجب؛ فهذا لا معنى له كما يقول المؤلف.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ الأَحَادِيثُ المُتَعَارِضَةُ).

أي: أن سبب اختلاف الحنفية هو التعارض بين الأحاديث، وهذا غير صحيح، فالأحاديث التي استدلَّ بها الجمهور كما بينَّا أدلة قوية، ونصٌّ في المسألة، كقوله ﷺ: «**خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي اليَوْمِ، وَاللَّيْلَةِ**»[٢]، فلا لبس فيها ولا غموض، وأما الأحاديث التي استدلَّ بها الحنفية فغير صريحة في هذا، ولا تبلغ صحتها ولا وضوحها؛ فلا يوجد تعارض بينهما في الحقيقة.

لكن الحنفية قد فهموا من هذه الأدلة ما يدلُّ على الوجوب، وأن

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٠٠) وغيره عن ابن عمر، قال: «كان النبي ﷺ يصلي في السفر على راحلته، حيث توجهت به يومئ إيماء صلاة الليل، إلا الفرائض ويوتر على راحلته».

(٢) تقدَّم تخريجه.

الوتر يزاد على الصلوات الخمس، وأن الزيادة لا مانع منها، ولذلك قالوا بها وأوجبوها[١].

➢ **قوله: (أَمَّا الأَحَادِيثُ الَّتِي مَفْهُومُهَا وُجُوبُ الخَمْسِ فَقَطْ بَلْ هِيَ نَصٌّ فِي ذَلِكَ، فَمَشْهُورَةٌ وَثَابِتَةٌ، وَمِنْ أَبْيَنِهَا فِي ذَلِكَ مَا وَرَدَ فِي حَدِيثِ الإِسْرَاءِ المَشْهُورِ: «أَنَّهُ لَمَّا بَلَغَ الفَرْضُ إِلَى خَمْسٍ قَالَ لَهُ مُوسَى: ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَإِنَّ أُمَّتَكَ لَا تُطِيقُ ذَلِكَ، قَالَ: فَرَاجَعْتُهُ، فَقَالَ: هِيَ خَمْسٌ، وَهِيَ خَمْسُونَ لَا يُبَدَّلُ القَوْلُ لَدَيَّ»[٢]).**

حديث الإسراء طويل جدًا، وقد نمرُّ على بعض مقتطفاته، والكلام عليه مفسر في شروح الأحاديث.

وآخر ما ورد في الحديث في شأن الصلوات هي خمس، يعني: في عددها، وهي خمسون، يعني: في أجرها، ثم قال الله: «**لَا يُبَدَّلُ القَوْلُ لَدَيَّ**»[٣]، فاستقرَّت بذلك على خمس صلوات، يعني: في عددها.

أما عدد ركعاتها؛ ففي حديث عائشة الصحيح، أَنَّهَا قَالَتْ: «**فُرِضَتِ الصَّلَاةُ رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ فِي الحَضَرِ وَالسَّفَرِ، فَأُقِرَّتْ صَلَاةُ السَّفَرِ، وَزِيدَ فِي صَلَاةِ الحَضَرِ**»[٤]؛ فهذا لا يتعرض لعدد الصلوات وإنما لعدد الركعات، وسيأتي الكلام فيه أيضًا.

[**مسألة**] ولم نتعرض لكلام العلماء في أن صلاة الليل كانت في أول الأمر واجبة ثم نُسخت بعد ذلك في حقِّ هذه الأمة، وهل أيضًا بقيت في حقِّ رسول الله ﷺ؟[٥].

---

(١) تقدَّم ذكر توجيههم في هذا.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري (٣٥٠)، ومسلم (١/٦٨٥) واللفظ له.

(٥) قال ابن حجر في «فتح الباري» (٣/٣): «وقد أجمعوا إلا شذوذًا من القدماء على أن صلاة الليل ليست مفروضة على الأمة، واختلفوا في كونها من خصائص النبي ﷺ». وانظر: «الفتح» أيضًا (٣/٢٢) و«عمدة القاري» للعيني (٧/١٦٥).

حديث عائشة يدلُّ على أنها نُسِخت نسخًا مطلقًا.

وقد فرضت الصلوات الخمس بمكة، وَالآيات المكية عنيت أكثر بأمور العقيدة في الغالب؛ لأن المجتمع الذي نشأ فيه الرسول ﷺ مجتمع مشرك فيه البدع والشركيات والخرافات وعبادة الأوثان والأشجار ما فيه، ولذلك جاء هذا الدين ليجتثَّ تلكم العقائد الفاسدة من نفوس أولئك المشركين.

[**مسألة**]: ومع هذا نزلت أيضًا بعض الأحكام بمكة، ومنها فرض الصلوات الخمس، هل كانت قبل الهجرة بسنوات أو بسنة؟! فيه خلاف بين العلماء، وربما يعرض له المؤلف ونعرض له(١).

[**مسألة**]: هل فُرض الوضوء أيضًا في مكة أم في المدينة؟ هناك أدلة تدل على أن الوضوء شرع بمكة، وهناك كلام حول آية المائدة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦] وهذه السورة كما هو معلوم مدنية؛ فكيف يقال: إن الوضوء فُرِضَ؟! هل جاءت هذه الآية لتأكد فرضًا سابقًا، أو أن الوضوء كان معروفًا ومطلوبًا وإنما فُرِض؟ وهذه المسائل قد ذكرناها وحررنا الكلام فيها في باب الوضوء(٢).

---

(١) **يُنظر**: «فتح الباري» لابن رجب (٣٠٧/٢) حيث قال: «وقد أجمع العلماء على أن الصلوات الخمس إنما فرضت ليلة الإسراء، واختلفوا في وقت الإسراء: فقيل: كان بعد البعثة بخمسة عشر شهرًا، وهذا القول بعيد جدًّا. وقيل: أنه كان قبل الهجرة بثلاث سنين، وهو أشهر. وقيل: قبل الهجرة بسنة واحدة. وقيل: قبلها بستة أشهر. وقيل: كان بعد البعثة بخمس سنين، ورجحه بعضهم، قال: لأنه لا خلاف أن خديجة صلت معه بعد فرض الصلاة، ولا خلاف إنها توفيت قبل الهجرة بمدة، قيل بثلاث سنين، وقيل: بخمس، وقد أجمع العلماء على أن فرض الصلاة كان ليلة الإسراء».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٩١/١) حيث قال: «قوله: ففائدة نزول الآية إلخ» جواب عما يقال إذا كان الوضوء فرض بمكة مع فرضية الصلاة وهو أيضًا شرع من قبلنا فقد ثبتت فرضيته فما فائدة نزول آية المائدة؟... (قوله: تقرير الحكم الثابت)، أي: تثبيته، فإنه لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعًا للصلاة احتمل أن لا تهتم الأمة بشأنه، وأن يتساهلوا في شرائطه وأركانه بطول =

➢ **قوله: (وَحَدِيثُ الأَعْرَابِيِّ المَشْهُورُ الَّذِي سَأَلَ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ عَنِ الإِسْلَامِ فَقَالَ لَهُ: «خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي اليَوْمِ وَاللَّيْلَةِ، قَالَ: هَلْ عليَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ: لَا، إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ»[(١)]).**

فهذا الأعرابي كلما سأل النبي ﷺ عن أمر قال: «**هَلْ علي غَيْرُهَا؟**» فهو حريص على أن يعرف الحكم؛ لأنه يجهله؛ فجاء من بعيد منتثرًا شعره، رافعًا صوته، يسأل عن رسول الله ﷺ، ـ وكان ينبغي أن يخفضه أمام رسول الله ﷺ ـ؛ لأنه كان بأشد الحاجة إلى أن يبين له الحكم؛ فلو كان هناك زيادة في الفروض؛ لبينها الرسول ﷺ؛ لأن هذا المقام مقامُ بيانٍ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز[(٢)].

والخلاصة: أن مذهب الجمهور واضح الدلالة، والمذهب الثاني ضعيف في هذه المسألة[(٣)].

= العهد عن زمن الوحي وانتقاص الناقلين يومًا فيومًا، بخلاف ما إذا ثبت بالنص المتواتر الباقي في كل زمان وعلى كل لسان.

مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (١/١٨٠) حيث قال: اختلف متى فرضت الطهارة للصلاة؟ فقال الجمهور: من أول الأمر حين فرضت الصلاة وأن جبريل نزل صبيحة الإسراء فهمز النبي ﷺ بعقبه فتوضأ وعلمه الوضوء وقال ابن الجهم: كانت في أول الإسلام سنة ثم فرضت في آية التيمم. نقله الأبي في شرح مسلم عن القاضي عياض وكلام القاضي أتم فلينظر. **مذهب أهل الظاهر، يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (١/١٩٨) حيث قال: ولم تنزل آية الوضوء إلا بالمدينة في سورة النساء، وفي سورة المائدة، ولم يأت قط أثر بأن الوضوء كان فرضًا بمكة، فإذ ذلك كذلك فالوضوء بالنبيذ كلا وضوء، فسقط التعلق به لو صح. ويُنظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/٢٣٢ ـ ٢٣٣) حيث قال: وتمسك بهذه الآية من قال: إن الوضوء أول ما فرض بالمدينة، فأما ما قبل ذلك فنقل ابن عبدالبر اتفاق أهل السير على أن غسل الجنابة إنما فرض على النبي ﷺ، وهو بمكة، كما فرضت الصلاة، وأنه لم يصل قط إلا بوضوء، قال: وهذا مما لا يجهله عالم.

(١) تقدَّم تخريجه قريبًا.

(٢) هذه من القواعد الأصولية، وقد تكلمنا عليها في أكثر من موضع.

(٣) تقدَّم ذكر مذاهب أهل العلم في هذه المسألة.

➢ قوله: (وَأَمَّا الأَحَادِيثُ الَّتِي مَفْهُومُهَا وُجُوبُ الوِتْرِ، فَمِنْهَا حَدِيثُ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ زَادَكُمْ صَلَاةً وَهِيَ الوِتْرُ، فَحَافِظُوا عَلَيْهَا»[١]، وَحَدِيثُ حَارِثَةَ بْنِ حُذَافَةَ قَالَ: «خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ أَمَرَكُمْ بِصَلَاةٍ هِيَ خَيْرٌ لَكُمْ مَنْ حُمُرِ النَّعَمِ وَهِيَ الوِتْرُ»، وَجَعَلَهَا لَكُمْ فِيمَا بَيْنَ صَلَاةِ العِشَاءِ إِلَى طُلُوعِ الفَجْرِ[٢]، وَحَدِيثُ بُرَيْدَةَ الأَسْلَمِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الوِتْرُ حَقٌّ فَمَنْ لَمْ يُوتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا»[٣]).

سبق الكلام على هذه الأدلة، وقلنا إن حديث: «**إِنَّ اللَّهَ قَدْ زَادَكُمْ صَلَاةً**» تكلم فيه العلماء؛ لكن بعضهم جمع له شواهدَ، وقالوا: إنه صالح للاحتجاج به؛ وهو كذلك صالح؛ لكنه لا يصلح للاحتجاج به في إضافة صلاة الوتر إلى الصلوات الخمس[٤].

و«**النَّعم**»[٥]: هي الإبل، وكان لها شأن عظيم، وأحسنها ذات الحمرة، ولذا كان يضرب بها المثلُ عند العرب، ويقولون: «خَيْرٌ لَكُمْ مَنْ

---

(١) أخرجه أحمد (٦٩١٩) وغيره، وحسنه الأرناؤوط.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢٧١/١) حيث قال: «والاستدلال به من وجهين: أحدهما أنه أمر بها ومطلق الأمر للوجوب، والثاني: أنه سماها زيادة والزيادة على الشيء لا تتصور إلا من جنسه، فأما إذا كان غيره فإنه يكون قِرَانًا لا زيادة، ولأن الزيادة إنما تتصور على المقدر وهو الفرض، فأما النفل فليس بمقدر فلا تتحقق الزيادة عليه، ولا يقال: إنها زيادة على الفرض لكن في الفعل لا في الوجوب؛ لأنهم كانوا يفعلونها قبل ذلك ألا ترى أنه قال: ألا وهي الوتر؟ ذكرها معرفة بحرف التعريف، ومثل هذا التعريف لا يحصل إلا بالعهد ولذا لم يستفسروها».

(٥) «النعم»: واحد الأنعام، وهي البهائم، وأكثر ما يقع هذا الاسم على الإبل، والإبل الحمر أعز أموال العرب، فأخبر أنها خير من الأموال النفيسة. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١١).

حُمُرِ النَّعَم»، ولذا كان الرسول ﷺ يضرب المثل بها كثيرًا، منها لما أرسل عليَّ بن أبي طالب إلى خيبر؛ وقال له ﷺ: «**فَوَاللهِ لَأَنْ يَهْدِيَ اللهُ بِكَ رَجُلًا وَاحِدًا خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ يَكُونَ لَكَ حُمْرُ النَّعَمِ**»(١).

[**استدراك على الأدلة**]، وثبت عن الرسول ﷺ في النكاح أنه من سنته، وأنه قال بعد ذكره ذلك: «**فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي**»(٢)؛ أي: من أعرض عن سنة الرسول ﷺ إلى سنَّة غيره وتركها وعمل بغيرها؛ فليس على طريقتي.

وشتَّانَ بين إنسان يرد أمرًا من أمور هذه الشريعة واجبًا كان أو غير واجب، وبين إنسان لا يرد ذلك الأمر لكنه لا يرى وجوبه.

فمثلًا: يجري على النكاح الأحكام التكلفية؛ فالأصل في النكاح: أنه سنة(٣)؛ لأن الرسول ﷺ ذكر أنه من سنَّته، وقال: «**تَزَوَّجُوا الوَدُودَ**

---

(١) أخرجه البخاري (٣٧٠١)، ومسلم (٣٤/٢٤٠٦) عن سهل بن سعد، أن رسول الله ﷺ، قال: «**لأعطين الراية غدًا رجلًا يفتح الله على يديه**»، قال: فبات الناس يدوكون ليلتهم أيهم يعطاها، فلما أصبح الناس غدوا على رسول الله ﷺ، كلهم يرجو أن يعطاها، فقال: «**أين علي بن أبي طالب**». فقالوا: يشتكي عينيه يا رسول الله، قال: «**فأرسلوا إليه فأتوني به**». فلما جاء بصق في عينيه ودعا له، فبرأ حتى كأن لم يكن به وجع، فأعطاه الراية، فقال علي: يا رسول الله، أقاتلهم حتى يكونوا مثلنا؟ فقال: «**انفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله فيه، فوالله لأن يهدي الله بك رجلًا واحدًا، خير لك من أن يكون لك حمر النعم**».

(٢) أخرجه البخاري (٥٠٦٣) ومسلم (٥/١٤٠١) عن أنس بن مالك، يقول: جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ، يسألون عن عبادة النبي ﷺ، فلما أخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا: وأين نحن من النبي ﷺ؟ قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبدًا، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدًا، فجاء رسول الله ﷺ إليهم، فقال: «**أنتم الذين قلتم كذا وكذا، أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني**».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٧/٣) قال: «ويكون سنة مؤكدة في الأصح فيأثم بتركه ويثاب إن نوى تحصينًا وولدًا حال=

الوَلُودَ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الأُمَمَ»[١].

لكن قد يجب النكاح ـ مثلًا ـ إذا خشي الإنسان العنت، وغلب على ظنه أنه سيقع في محرم[٢]، وقد يحرم عليه النكاح ـ مثلًا ـ إذا تزوج امرأة

= الاعتدال، أي: القدرة على وطء ومهر ونفقة ورجح في النهر وجوبه للمواظبة عليه والإنكار على من رغب عنه».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٢/٢١٥) قال: «والأصل فيه الندب؛ فلذا اقتصر عليه المصنف بقوله: (ندب لمحتاج)، أي: لراغب في الوطء أو فيمن يقوم بشأنه في حاله ومنزله رجا نسلًا أو لا أو غير راغب ورجا النسل؛ لأنه محتاج حكمًا ذي أهبة، أي: قدرة على صداق ونفقة نكاح بكر بل البكر مندوب مستقل فالأولى وبكر بالعطف».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٧/١٨٣) قال: «النكاح بمعنى التزوج مستحب لمحتاج إليه، أي: تائق له بتوقانه للوطء ولو خصيًّا يجد أهبته من مهر وكسوة فصل التمكين ونفقة يومه، وإن اشتغل بالعبادة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٦٢١ ـ ٦٢٢) قال: «وسن النكاح لذي شهوة لا يخاف زنا من رجل وامرأة».

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٥٠) وغيره عن معقل بن يسار قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: إني أصبت امرأة ذات حسب وجمال، وإنها لا تلد، أفأتزوجها؟، قال: «**لا**»، ثم أتاه الثانية فنهاه، ثم أتاه الثالثة، فقال: «**تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم**»، وصححه الألباني في «الصحيحة» (٥/٤٩٨).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٣/٦) قال: «ويكون واجبًا عند التوقان فإن تيقن الزنا إلا به فرض نهاية وهذا إن ملك المهر والنفقة، وإلا فلا إثم بتركه بدائع».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٢/٢١٤) قال: «وتعتريه الأحكام الخمسة؛ لأن الشخص إما أن يكون له فيه رغبة أو لا فالراغب إن خشي على نفسه الزنا وجب عليه، وإن أدى إلى الإنفاق عليها من حرام».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٧/١٨٤) قال: «ووجه أنه واجب على من خاف زنا قيل مطلقًا؛ لأن الإحصان لا يوجد إلا به وقيل إن لم يرد التسري نعم حيث ندب لوجود الحاجة والأهبة وجب بالنذر على المعتمد الذي صرح به ابن الرفعة وغيره كما بينته في شرح العباب».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٦٢٢) قال: «ويجب النكاح بنذر وعلى من يخاف بتركه زنا وقدر على نكاح حرة، ولو كان خوفه ذلك ظنًّا من رجل وامرأة؛ لأنه يلزمه إعفاف نفسه وصونها عن الحرام وطريقه النكاح».

ليلحق ضررًا بها، وكان غرضه من هذا النكاح هو إلحاق الضرر بغيره[١].

وقد يكون النكاح سنة مؤكدة[٢]، وقد يكون مباحًا[٣]، ومع ذلك

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٣/٧) قال: «قوله: (ومكروهًا)، أي: تحريمًا بحر (قوله: فإن تيقنه)، أي: تيقن الجور حرم؛ لأن النكاح إنما شرع لمصلحة تحصين النفس، وتحصيل الثواب، وبالجور يأثم ويرتكب المحرمات فتنعدم المصالح لرجحان هذه المفاسد بحر وترك الشارح قسمًا سادسًا ذكره في «البحر عن المجتبى» وهو الإباحة إن خاف العجز عن الإيفاء بموجبه. اهـ. أي: خوفًا غير راجح، وإلا كان مكروهًا تحريمًا».
ومذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٢/٢١٥) قال: «(قوله: إلا أن يؤدي إلى حرام) كأن يضر بالمرأة لعدم قدرته على الوطء أو لعدم النفقة أو التكسب من حرام أو تأخير الصلاة عن أوقاتها لاشتغاله بتحصيل نفقتها».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «حاشية الشرواني على تحفة المحتاج» (٧/١٨٦) قال: «(قوله: أي يتق) إلى قوله: بل بحث في النهاية وإلى قوله وعليه فيفرق في المغني (قوله وسيذكر إلخ) عبارة المغني تنبيه محل الكراهة فيمن يصح نكاحه مع عدم الحاجة، أما من لا يصح مع عدم الحاجة كالسفيه فإنه يحرم عليه النكاح حينئذ قاله البلقيني».

(٢) وهو قول الحنفية، يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٣/٧) قال: «ويكون سنة مؤكدة في الأصح فيأثم بتركه ويثاب إن نوى تحصينًا وولدًا حال الاعتدال أي القدرة على وطء ومهر ونفقة ورجح في النهر وجوبه للمواظبة عليه والإنكار على من رغب عنه».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٣/٧) قال: «والظاهر أنه إذا لم يقصد إقامة السنة بل قصد مجرد التوصل إلى قضاء الشهوة ولم يخف شيئًا لم يثب عليه إذ لا ثواب إلا بالنية فيكون مباحًا أيضًا كالوطء لقضاء الشهوة».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٢/٢١٥) قال: «وإلا أبيح إلا أن يرجو نسلًا أو ينوي خيرًا من نفقة على فقيرة أو صون لها فيندب ما لم يؤد إلى محرم».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٧/١٨٦) قال: «وإلا يفقد الأهبة مع عدم حاجته له فلا يكره له لقدرته عليه ومقاصده لا تنحصر في الوطء بل بحث جمع ندبه لحاجة صلة وتآنس وخدمة».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٦٢٢) قال: «ويباح النكاح لمن لا شهوة له أصلًا كعنين أو ذهبت شهوته لعارض كمرض وكبر. لأن المقصود من النكاح التحصين والولد وكثرة النسل، وهو غير موجود فيه فلا ينصرف الخطاب به إليه إلا أن يكون مباحًا في حقه كسائر المباحات لعدم منع الشرع منه».

يقول: «فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي»[١]، فليس قوله: «ليس منا» توجب النكاح، كما لا توجب الوتر مع الصلوات الخمس المفروضة.

➢ قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّ الزِّيَادَةَ هِيَ نَسْخٌ وَلَمْ تَقْوَ عِنْدَهُ هَذِهِ الأَحَادِيثُ قُوَّةً تَبْلُغُ بِهَا أَنْ تَكُونَ نَاسِخَةً لِتِلْكَ الأَحَادِيثِ الثَّابِتَةِ المَشْهُورَةِ ـ رَجَّحَ تِلْكَ الأَحَادِيثَ، وَأَيْضًا فَإِنَّهُ ثَبَتَ مِنْ قَوْله تَعَالَى فِي حَدِيثِ الإِسْرَاءِ «إِنَّهُ لَا يُبَدَّلُ القَوْلُ لَدَيَّ»[٢]، وَظَاهِرُهُ أَنَّهُ لَا تُزَادُ فِيهَا، وَلَا يُنْقَصُ مِنْهَا، وَإِنْ كَانَ هُوَ فِي النُّقْصَانِ أَظْهَرَ، وَالخَبَرُ لَيْسَ يَدْخُلُهُ النَّسْخُ. وَمَنْ بَلَغَتْ عِنْدَهُ قُوَّةُ هَذِهِ الأَخْبَارِ الَّتِي اقْتَضَتِ الزِّيَادَةَ عَلَى الخَمْسِ إِلَى رُتْبَةٍ تُوجِبُ العَمَلَ أَوْجَبَ المَصِيرَ إِلَى هَذِهِ الزِّيَادَةِ، لَا سِيَّمَا إِنْ كَانَ مِمَّنْ يَرَى أَنَّ الزِّيَادَةَ لَا تُوجِبُ نَسْخًا، لَكِنْ لَيْسَ هَذَا مِنْ رَأْيِ أَبِي حَنِيفَةَ).

مراد المؤلف أنه لا يُزاد في الصلوات ولا يُنقص؛ لكنه في النقصان أظهر، وليس معنى هذا أن المؤلف يقول بمذهب الحنفية؛ لكنه يقصد أمر الزيادة أو النقصان قد انُتِهِيَ منه؛ كما قال الله: «قَالَ: هِيَ خَمْسٌ وَهِيَ خَمْسُونَ، لَا يُبَدَّلُ القَوْلُ لَدَيَّ»[٣]، وفي بعض الرواياتِ: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق: ٢٩][٤] كما هو لفظها في الآية.

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: وَأَمَّا عَلَى مَنْ تَجِبُ؛ فَعَلَى المُسْلِمِ البَالِغِ، وَلَا خِلَافَ فِي ذَلِكَ[٥]).

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) مذهب الحنفية، يُنظر: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (١/٣٥١ ـ ٣٥٢) قال: «(قوله: على كل مكلف)، أي: بعينه؛ ولذا سمي فرض عين، بخلاف فرض الكفاية فإنه يجب على جملة المكلفين كفاية، بمعنى: أنه لو قام به بعضهم كفى عن الباقين وإلا أثموا كلهم. ثم المكلف هو المسلم البالغ العاقل ولو أنثى أو عبدًا». =

بدأ المؤلف يتكلم في موجبات الصلاة، فهذه الصلوات الخمس **فرض عين على كل مسلم بالغ عاقل**؛ فأضفنا العاقل إلى كلام المصنف.

فقولنا: «**مسلم**» يخرج الكافر.

وهنا مسألة؛ لماذا يدرج الفقهاء والأصوليون الإسلام في موجبات الصلاة؟!

الجواب: لأن العلماء الأصوليين يختلفون في مسألة مخاطبة الكفار بفروع الشريعة[1]:

فبعضهم يقول: الكفار مخاطَبون بفروع الشريعة.

وبعضهم يقول: غَيْرُ مخاطَبِينَ بفروع الشريعة.

وبعضهم: يخص ذلك بالنواهي دون الأوامر.

وغيرها من الأقوال، ففي هذه المسألة سبعة أقوال ليس هذا محل تفصيلها؛ وقد ذكر المؤلف أن هذه المسألة قليلة الغناء في الفقه.

أما مراد الأصوليين بقولهم: «**الكفار مخاطبون بفروع الشريعة**»، أي: أنهم يعذبون عليها بالإضافة إلى تعذيبهم على كُفرهم[2].

= **ومذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١/٢٠٠) قال: «شروط الوجوب اثنان البلوغ وعدم الإكراه كذا قيل وفيه نظر؛ إذ الإكراه لا يمنع من أدائها؛ لأنه يجب أن يؤديها ولو بالنية بأن يجريها على قلبه».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٣١٢) قال: «إنما تجب الصلاة على كل مسلم ذكر أو أنثى، فلا تجب على كافر أصلي وجوب مطالبة بها في الدنيا لعدم صحتها منه، لكن تجب عليه وجوب عقاب عليها في الآخرة لتمكنه من فعلها بالإسلام بالغ كذلك، فلا تجب على صغير لعدم تكليفه عاقل كذلك».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/١٢٥) قال: «وتجب الصلاة الخمس في اليوم والليلة على كل مسلم ذكر أو أنثى أو خنثى، حر أو عبد أو مبعض مكلف، أي: بالغ عاقل غير حائض ونفساء فلا تجب عليهما».

(١) تكلمنا على هذه القاعدة الأصولية قريبًا.

(٢) **يُنظر**: «الورقات» للجويني (ص ١٤) وما بعدها، و«شرح مختصر الروضة» للطوفي (١/٢٠٥) وما بعدها. =

ويستدلون بقول الله ﷻ: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ ﴿٤٧﴾﴾ [المدثر: ٤٢ ـ ٤٧].

ووجه الاستدلال في الآية الكريمة: أن العذاب حُقَّ عليهم بترك الصلاة وإطعام المساكين والخوض في الباطل وفيما يكرهه الله مع مَن يخوض فيه.

فأخبر الله عنهم أنه عاقبهم على تركهم الصلاة والإطعام والخوض في الباطل، ـ وهي فروع من الشريعة ـ عن الأصل في الشريعة، وهو التوحيد؛ فيعذبون على الكفر والشرك، وهو الأصل، وعلى تركهم الصلاة والزكاة ونحوها مما هو فرع عن هذا الأصل مما خوطب به أهل الإسلام.

● **مسألة**: هل يطالب الكافر إذا أسلم بما فاته من الصلوات؟

الجواب: الكافر على نوعين:

١ ـ **كافر أصلي**: وهو الذي لم يسلم أصلًا ثم أسلم.

٢ ـ **كافر مرتد**: وهو الذي أسلم وذاق حلاوة الإيمان؛ ثم ارتدَّ بعد ذلك وكفر.

أما **الكافر الأصلي**: فلا خلاف بين العلماء أنه لا يُطالَبُ بقضاء ما فاته بعد بلوغه من صلاة وزكاة وصيام وغير ذلك من الأحكام الواجبة، ويُقَرُّ على نكاحهم السابق، وأجمعوا على ذلك(١).

= **ومراد الأصوليون في أنهم مخاطبون بفروع الإسلام: هي كثرة عقابهم في الآخرة، لا أنهم مطالبون بفعلها في الدنيا.**

يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/١٢١) قال: «فالكافر الأصلي مخاطب بها ـ أي: الصلاة ـ خطاب عقاب عليها في الآخرة، لتمكنه من فعلها بالإسلام، لا خطاب مطالبة بها في الدنيا لعدم صحتها منه». وانظر: «شرح الكوكب المنير» لابن النجار (١/٥٠٣).

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٢/٧٥) قال: «الكافر الأصلي إذا أسلم لا يلزمه قضاء ما فاته زمن كفره لعدم خطاب الكفار بالشرائع عندنا كما في «فتح القدير»، بل يلزمه ما أدرك وقته بعد الإسلام، والحج وقته باق =

قال العلماء: لأن مطالبتهم بذلك تنفير للناس عن الدخول في الإسلام، والله ﷻ يقول: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وهذا ترغيب من الله ﷻ ودعوة لهم للإيمان به، ليغفر لهم ما قد سلف، وهؤلاء قد سلفت منهم أمور.

● **مسألة:**

ما القول في الكفار الأصليين الذي يعملون أعمالًا صالحة كالصدقة، وصلة الرحم، وعتق الرقاب، ومناصرة المسلمين، والقتال معهم، حال كفرهم؟! فهل يثابون على هذه الأعمال في الآخرة إذا أسلموا وحَسُنَ إسلامهم؟![1].

= فتلزمه كما يلزمه أداء صلاة أسلم في وقتها فكذا المرتد (قوله ولذا)، أي: لكونه كالكافر الأصلي (قوله: لأنه حبط)، أي: بطل والأحسن عطفه بالواو على قوله ولذا، ليكون علة ثانية للزوم الإعادة تأمل».

ومذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (١/٤٧٠) قال: «وإذا أسلم الكافر والمرتد لم يجب عليهما قضاء ما خرج وقته من الصلوات في حال الكفر ويجب عليهما أن يصليا ما أسلما في وقته».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١/٣٨٩) قال: «ولا قضاء على الكافر إذا أسلم كغيرها من العبادات ترغيبا له في الإسلام».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٢٢٣) قال: «ولا تجب الخمس على كافر أصلي؛ لأنها لو وجبت عليه حال كفره لوجب عليه قضاؤها؛ لأن وجوب الأداء يقتضي وجوب القضاء واللازم منتف، بمعنى: أنا لا نأمره، أي: الكافر بها، أي: بالصلاة في كفره، ولا بقضائها إذا أسلم؛ لأنه أسلم خلق كثير في عهد النبي ﷺ ومن بعده فلم يؤمر أحد بقضاء، لما فيه من التنفير عن الإسلام».

(١) يقول الزركشي في «البحر المحيط» (٢/١٤٨): «وقال ابن عطية: لا خلاف أن للكافر حفظة يكتبون سيئاته، واختلف في حسناته. فقيل: ملغاة يثاب عليها بنعم الدنيا فقط، وقيل: محصاة من أجل ثواب الدنيا، ومن أجل أنه يسلم فيضاف ذلك إلى حسناته في الإسلام، وهذا أحد التأويلين في قوله ﷺ لحكيم بن حزام: «**أسلمت على ما أسلفت من خير**». وقيل: المعنى على إسقاط ما سلف من خير؛ إذ جوزيت بنعيم دنياك.

وقال غيره في معنى هذا الحديث: يحتمل أن يكون تركه ما سبق لك من خير، والصحيح: الأول». ويُنظر: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٢٥٤).

الجواب: يرى أكثر العلماء أنهم يجازون على ذلك، وَيثابون عليه[١]، ويستدلون على ذلك بأدلة منها: ما روي عَنْ حَكِيم بْنِ حِزَام ﷺ، قَالَ: قُلْتُ: أَيْ رَسُولَ اللهِ، أَرَأَيْتَ أُمُورًا كُنْتُ أَتَحَنَّثُ (أي: أتعبدً) بِهَا فِي الجَاهِلِيَّةِ، مِنْ صَدَقَةٍ، أَوْ عَتَاقَةٍ، أَوْ صِلَةِ رَحِمٍ، أَفِيهَا أَجْرٌ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**أَسْلَمْتَ عَلَى مَا أَسْلَفْتَ مِنْ خَيْرٍ**»[٢].

لكن إذا كان يصلي ويزكي ويصوم ويفعل الصالحات ثم مات على كفره؛ فكل هذا لا ينفعه ولا يؤجر عليه؛ كما قال الله سبحانه: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾﴾ [الفرقان: ٢٣].

وَأما **الكافر المرتد**: الذي يعود للإسلام مرة أُخرى؛ فالعلماء

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (٤٦٨/٤) قال: «ليس للإنسان الكافر من الخير إلا ما عمله في الدنيا فيثاب عليه في الدنيا حتى لا يبقى له في الآخرة خير ألبتة، ذكره الأستاذ أبو إسحاق الثعلبي».

ومذهب المالكية، يُنظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٢٥١/١٧) قال: «قول مالك هذا في أن الكافر لا يثاب إذا أسلم بما عمله من الخير في حال كفره، صحيح... وما روي «عن حكيم بن حزام أنه قال لرسول الله ﷺ أرأيت أمورًا كنت أتحدث بها في الجاهلية، من صدقة وعتاقة وصلة رحم، هل لي فيها من أجر؟ فقال رسول الله ﷺ: «**أسلمت على ما أسلفت من خير**» يحمل على أن ذلك الخير هو الخير الذي يناله في دنياه من المحمدة والشكر والثناء وينتفع به ولده من بعده. فيحظى عند الناس من أجله».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٤/٣) قال: «أما إذا فعل الكافر الأصلي قربة لا يشترط النية لصحتها كالصدقة والضيافة وصلة الرحم والإعتاق والقرض والعارية والمنحة وأشباه ذلك، فإن مات على كفره فلا ثواب له عليها في الآخرة، لكن يطعم بها في الدنيا ويوسع في رزقه وعيشه، وإن أسلم فالصواب المختار أنه يثاب عليها في الآخرة للحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا أسلم العبد فحسن إسلامه كتب الله له بكل حسنة كان زلفها**»، أي: قدمها ومعنى حسن إسلامه، أي: أسلم إسلامًا محققًا لا نفاق فيه».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٤٨/٢) قال: «بالكافر أي: ليس له من الخير إلا جزاء سعيه، يوفاه في الدنيا وماله في الآخرة من نصيب».

(٢) أخرجه البخاري (١٤٣٦)، ومسلم (١٢٣/١٩٤).

مختلفون في مطالبته بقضاء ما فاته من صلوات وواجبات حال ردَّته وكفره؛ على قولين:

الأول: أنه يطالب بالقضاء، وهو قول الأكثرين؛ لأنه يختلف عن الكافر الأصلي، فقد دخل الإسلام وخالط المسلمين؛ لكن لم يخالط الإيمان بشاشة قلبه؛ فخرج وارتد عن الإسلام؛ فينبغي أن يعاقب، وأن يطالب بقضاء تلك الصلوات(١).

الثاني: أنه لا يطالب بالقضاء، وأنه لا يختلف حاله عن الكافر الأصلي؛ لأن القصد أن يرد إلى ربقة الإسلام ويعود إليه، فربما لو طُولب بما فاته من واجبات؛ لظلَّ على ردته(٢).

---

(١) وهو مذهب الشافعية والحنابلة:

فللشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣١٢/١) قال: «إلا المرتد فيلزمه قضاؤها بعد إسلامه تغليظًا عليه، ولأنه التزمها بالإسلام فلا تسقط عنه بالجحود كحق الآدمي، ولو ارتدَّ ثم جُنَّ قضى أيام الجنون مع ما قبلها تغليظًا عليه... ولو سكر متعديًا ثم جُنَّ قضى المدة التي ينتهي إليها سكره لا مدة جنونه بعدها، بخلاف مدة جنون المرتد؛ لأن مَن جُنَّ في ردته مرتد في جنونه حكمًا، ومن جُنَّ في سكره ليس سكران في دوام جنونه».

وللحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٢٣/١) قال: «ولا تجب الخمس على مرتد زمن ردته كالكافر الأصلي، ولا تصح الصلاة منه لفقد شرطها وهو الإسلام، ويقضي المرتد إذا عاد إلى الإسلام ما فاته قبل ردته؛ لاستقراره في ذمته، ولا يقضي ما فاته زمنها، أي: زمن ردته لعدم وجوبه عليه كالأصلي».

(٢) **وهو مذهب الحنفية والمالكية:**

فللحنفية، يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين (٧٥/٢) قال: «كما لا يقضي مرتد ما فاته زمنها، ولا ما قبلها إلا الحج؛ لأنه بالردة يصير كالكافر الأصلي، ولذا يلزم بإعادة فرض أداه ثم ارتد عقبه وتاب، أي: أسلم في الوقت؛ لأنه حبط بالردة».

وللمالكية، يُنظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» للقاضي عبدالوهاب (٢٧٣/١) قال: «إذا أسلم المرتد لم يلزمه قضاء ما ترك من الصلاة والصوم في حال ردته... ولأنها حال كفر فلم يقض ما ترك فيها من الصلاة كالكفر الأصلي، ولأن كل معنى أثر في سقوط قضاء الفوائت فإنه إذا زال ثم عاد، فإن زواله ثانية يسقط =

ومن الأدلة للقول الثاني: أنه ارتدَّ أناس في زمن الرسول ﷺ، وفي زمن أبي بكر رضي الله عنه ثم عادوا إلى الإسلام، ولم يطالبوا بما فاتهم حال ردتهم من صلاة أو زكاة أو صيام ونحوها، ولا توجد أدلة صريحة تدلُّ على ذلك.

وبقولنا: «**بالغ**» يخرج الصبي؛ فإن الصبي يؤمر بالصلاة لكنها لا تجب عليه؛ لأن إلزامه بها معارضة لقول الرسول ﷺ في حديث علي وعائشة رضي الله عنهما: «**رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَكْبَرَ، وَعَنِ المَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ، أَوْ يُفِيقَ**»(١).

وقال العلماء: إن إيجاب الصلاة على الصغير تكليف، والرسول ﷺ قد رفع التكليف عنه؛ فلا تجب عليه.

والصبية بمنزلة الصبي؛ لأنه يُتَكَلَّمُ عادة عن الصبي، وتدخل الصبية تبعًا، أو يتكلم عن الرجال ويدخل النساء تبعًا في كثير من الأحكام، وليس في كلِّ الأحكام، فهناك أحكام تنفرد بها النساء عن الرجال معروفة مبسوطة في علم الفقه.

وبقولنا: «**عاقل**» يخرج المجنون؛ فلا تجب الصلاة عليه حتى يعقل، وليس هذا على الإطلاق؛ فالمسألة فيها تفصيل.

مثلًا:

- لو أن إنسانًا شرب دواءً فغاب عن عقله؛ هل تلزمه الصلاة؟(٢).

= قضاء الفوائت معه، أصله الحيض، وهذا يتصور فيمن كان كافرًا ثم أسلم ثم أرتد ثم أسلم، ولأنه معنى يؤثر في سقوط الفوائت، فلم يفترق فيه حكم الطارئ والأصلي كالجنون».

(١) أخرجه النسائي (٣٤٣٢) وغيره عن عائشة، وأخرجه أبو داود (٤٣٩٩) وغيره عن علي. وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٩٧).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (٢/٦٥٠) قال: «وفي «البدائع»: إذا زال عقله بالمرض حتى فاتته ست صلوات لا يجب عليه القضاء، وإن كان أقل من ذلك يجب عليه القضاء». =

- أو أن إنسانًا أُغمي عليه هل تجب عليه الصلوات التي فاتته في حال إغمائه؟[١].

= **ومذهب المالكية، يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٤٦٩/١) قال: «شروط الصلاة وهي على ثلاثة أقسام شرط في الوجوب والصحة وشرط في الوجوب فقط وشرط في الصحة فقط فأما شروط الوجوب والصحة فستة... (الثالث) العقل فلا تجب على مجنون ولا مغمى عليه. إلا إن أفاق في بقية من الوقت وإن خرج الوقت قبل إفاقتهما فلا قضاء عليهما بخلاف السكران فعليه القضاء؛ لأنه عاصٍ بإدخاله ذلك على عقله ولا تصح صلاة المجنون ولا السكران. إن كان عقله غائبًا».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣١٤/١) قال: «فورد النص في المجنون، وقيس عليه كل من زال عقله بسبب يعذر فيه، وسواء قل زمن ذلك أو طال».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٢٥/١ ـ ١٢٦) قال: «أو كان مغطى عقله بشرب دواء فيقضي كالمغمى عليه، وأولى أو كان مغطى عقله بشرب محرم اختيارًا؛ لأنه معصية، فلا يناسبها إسقاط الواجب، أو كرها، إلحاقًا له بما تقدم».

(١) **ومذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار للحصكفي وحاشية ابن عابدين» (١٠٢/٢) قال: «ومَن جُنَّ أو أغمي عليه ولو بفزع من سبع أو آدمي يومًا وليلة قضى الخمس، وإن زاد وقت صلاة سادسة لا للحرج، ولو أفاق في المدة، فإن لإفاقته وقت معلوم قضى وإلا لا زال عقله ببنج أو خمر أو دواء لزمه القضاء، وإن طالت؛ لأنه بصنع العباد كالنوم».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي» (٣٦٤/١) قال: «ويجب على المكلف قضاء: أي فعل واستدراك ما فاته منها، أي: الصلاة بخروج وقته لغير جنون أو إغماء أو كفر أو حيض أو نفاس، أو لفقد الطهرين بل لتركها عمدًا، أو لنوم، أو لسهو، وكذا لو فعلها باطلة لفقد ركن أو شرط».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣١٤/١) قال: «ولا قضاء على شخص... ذي جنون أو إغماء إذا أفاق، ومثلهما المبرسم والمعتوه والسكران بلا تعد في الجميع».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢٩٠/١) قال: «والمغمى عليه يقضي جميع الصلوات التي كانت في حال إغمائه، وجملة ذلك أن المغمى عليه حكمه حكم النائم، لا يسقط عنه قضاء شيء من الواجبات التي يجب قضاؤها على النائم؛ كالصلاة والصيام».

- وَهل هناك فرق بين مَن جُنَّ جنونًا طويلًا أو قصيرًا؟[١].
- وَهل هناك فرق بين من أُغمِيَ عليه إغماءً يسيرًا لا يتجاوز خمس صلوات في يوم وليلة، وإغماءً طويلًا؟[٢].

فهذه مسائل فيها خلاف بين العلماء[٣].

والدليل على اشتراط العقل قوله: «**رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: .. وَعَنِ المَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ**»[٤].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «البحر الرائق» لابن نجيم (٨٦/٢) قال: «وسواء كانت الفوائت كثيرة أو قليلة فلا قضاء على مجنون حالة جنونه ما فاته في حالة عقله كما لا قضاء عليه في حالة عقله لما فاته حالة جنونه».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير وحاشية الصاوي» للدردير (٣٦٤/١) قال: «ويجب على المكلف قضاء، أي: فعل واستدراك ما فاته منها، أي: الصلاة بخروج وقته لغير جنون أو إغماء أو كفر أو حيض أو نفاس، أو لفقد الطهرين بل لتركها عمدًا، أو لنوم، أو لسهو، وكذا لو فعلها باطلة لفقد ركن أو شرط».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٣٨/٢) قال: «زوال العقل إذا لم يلزم معه قضاء المتروك في المدة الطويلة لم يلزم معه قضاء المتروك في المدة القصيرة كالجنون طردًا، والسكر عكسًا، ولأن كل صلاة لو مضى عليها وقتها في الجنون لم يقض فإذا مضى عليه وقتها في الإغماء لم يقض قياسًا على ما زاد على اليوم والليلة طردًا، وكوقت الظهر عكسًا، ولأن كل معنى يسقط معه أداء الصلاة يسقط معه قضاء الصلاة، كالصغر».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢٩٠/١) قال: «والمجنون غير مكلف، ولا يلزمه قضاء ما ترك في حال جنونه، إلا أن يفيق وقت الصلاة، فيصير كالصبي يبلغ. ولا نعلم في ذلك خلافًا».

(٢) **مذهب الحنابلة، يُنظر:** «الإرشاد إلى سبيل الرشاد» لأبي علي الهاشمي (ص٨٢) قال: «والإغماء لا يُسقط الصلاة، وعلى المغمى عليه قضاءُ جميع الصلوات التي تفوته في حال إغمائه، قلت: أو كثرت... فأما المجنون فلا يقضي ما فاته في حال زوال عقله في الصحيح من المذهب».

(٣) هذه المسائل فيها تداخل واختلاف بين أهل العلم كما مر.

(٤) تقدَّم تخريجه.

➢ قوله: (**المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: وَأَمَّا مَا الوَاجِبُ عَلَى مَنْ تَرَكَهَا عَمْدًا، وَأُمِرَ بِهَا فَأَبَى أَنْ يُصَلِّيَهَا لَا جُحُودًا لِفَرْضِهَا[١]؛ فَإِنَّ قَوْمًا قَالُوا: يُقْتَلُ[٢]، وَقَوْمًا قَالُوا: يُعَزَّرُ وَيُحْبَسُ[٣]**).

ترك الصلاة عمدًا من أخطر الأمور على الإطلاق في حياة المسلم، وهي من أجلِّ الأمور التي يطمئن بها نفس المؤمن، ويرتاح بها فؤاده، ويستقرّ فكره.

وكثيرًا ما نجد عددًا من المسلمين ـ لا سيما ـ في أول شبابهم يتساهلون في أمر الصلاة، فيقطعونها، وقد يصلي بعضهم لكنهم يتساهلون في أمر صلاة الجماعة.

وأرجو أن يغتنم الشباب هذه الفرصة التي أرشد إليها الرسول ﷺ ويكونوا من السبعة الذين يُظِلُّهُمُ اللَّهُ يَوْمَ القِيَامَةِ فِي ظِلِّهِ، يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ؛ فمنهم: «**وَشَابٌّ نَشَأَ فِي عِبَادَةِ اللَّهِ**»، ومنهم «**وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ فِي المَسْجِدِ**»[٤].

---

(١) للعلماء تفصيل في هذه المسألة.

(٢) وهو قول جمهور العلماء؛ المالكية، والشافعية، والحنابلة:
مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير وحاشية الصاوي» للدردير (٢٣٨/١) قال: «وتاركها، أي: الصلاة اختيارًا بلا عذر... ويقتل بالسيف حدًّا لا كفرًا خلافًا لابن حبيب».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨٤/٣ ـ ٨٧) قال: «أو تركها كسلًا مع اعتقاده وجوبها قتل».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٢٨/١) قال: «فإن تركها تهاونًا وكسلًا لا جحودًا دعاه إمام أو نائبه إلى فعلها... فإن أبى أن يصليها حتى تضايق وقت التي بعدها... وجب قتله».

(٣) وهو **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار للحصكفي وحاشية ابن عابدين» (٣٥٢/١) قال: «وتاركها عمدًا مجانة، أي: تكاسلًا فاسق يحبس حتى يصلي؛ لأنه يحبس لحق العبد فحق الحق أحق، وقيل: يضرب حتى يسيل منه الدم».

(٤) هذا جزء من حديث أخرجه البخاري (٦٦٠)، ومسلم (٩١/١٠٣١) عن أبي هريرة.

والمسلمون الأوائل كان أول عمل يقومون به عندما يفتتحون بلدًا أو ينزلون مصرًا من الأمصار هو بناؤهم المسجد؛ ليقيموا فيه الصلاة، وليعلوا فيه ذكر الله ﷻ؛ كما قال في تنزيله: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٣٧﴾﴾ [النور: ٣٦ ـ ٣٧].

فما أُقِيمت هذه المساجد، وشُيِّدت هذه الجوامع إلا ليجتمع المسلمين فيها لذكر الله، ولصلاة الجماعة ـ التي يستهين بها بعض الناس ـ وتعلم العلم النافع، وسيأتي الكلام بتوسع عن صلاة الجماعة وعن خطورة المتخلفين عنها في موضعه.

والمؤلف في هذه المسألة لم يتعرض لتارك الصلاة الجاحد وجوبَها؛ لأن الذي جحد وجوبها محل إجماع على كفره، وليس فيه خلاف، لكنه ذكر تارك الصلاة الذي يتركها تهاونًا أو تساهلًا، ولا يجحد وجوبها.

فتارك الصلاة على نوعين:

١ ـ **إما أن يكون منكرًا لوجوبها** ـ والعياذ بالله ـ فهذا أمره خطير، وشأنه كبير؛ فقد دلَّت النصوص على أنه في زمرة المرتدين؛ بل في مقدمتهم، ولا شكَّ أنه كفر بهذا، وارتد عن الإسلام، ويجب أن يستتاب من اعتقاده هذا؛ فإن تاب تاب الله عليه، وإن لم يتب وجحد قُتِل بأمر الإمام، وإن مات على كفره هذا؛ فلا يُصلَّى عليه، ولا يدفن في مقابر المسلمين، ولا يرث ولا يورَث؛ لأنه كافر بإجماع المسلمين(١).

---

(١) هذا محل إجماع بين أهل العلم:

فمذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار للحصكفي وحاشية ابن عابدين» (٣٥٢/١) قال: «ويكفر جاحدها؛ لثبوتها بدليل قطعي».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١٩١/١) قال: «والتارك الجاحد لوجوبها أو ركوعها أو سجودها كافر مرتد اتفاقًا يستتاب ثلاثًا فإن تاب وإلا قتل كفرًا وماله فيء؛ كجاحد كل معلوم من الدين بالضرورة». =

٢ ـ **وإما أن يكون غير منكر لوجوبها**، لكن يتركها كسلًا وتهاونًا، كإنسان لا يصلي، ويقول: أنا أعلم أن الصلاة واجبة، وأنها الركن الثاني من أركان الإسلام، وأعلم أني مقصر بتركها؛ لكني لا أستطيع المحافظة عليها!![1].

ولا يوجد مانع ألبتة يمنعه من الصلاة؛ فليس عاجزًا على أن يصلي قائمًا؛ فيصلي قاعدًا وليس عاجزًا أن يصلي قاعدًا فيصلي على جنب؛ لكنه مفرط.

ويعلم ما ورد في شأنها أحاديث كثيرة تدلُّ على كفر مَن تركها وقتاله؛ فعَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ شَقِيقٍ العُقَيْلِيِّ، قَالَ: «**كَانَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ﷺ لَا يَرَوْنَ شَيْئًا مِنَ الأَعْمَالِ تَرْكُهُ كُفْرٌ غَيْرَ الصَّلَاةِ**»[2]، و«**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا غَزَا قَوْمًا، لَمْ يَغْزُ بِنَا لَيْلًا حَتَّى يُصْبِحَ، فَإِنْ سَمِعَ أَذَانًا كَفَّ عَنْهُمْ، وَإِنْ لَمْ يَسْمَعْ أَذَانًا أَغَارَ عَلَيْهِمْ**»[3].

ولذلك يقول بعض العلماء: هذا الصنف لا يوجد أصلًا؛ يقال له: صَلِّ، ويُهدد إن لم يصلِّ يقتل، ثم يعاند ويترك الصلاة؛ فيقتل!!

واختلف العلماء في حكمه[4]:

فمنهم من قال: يقتل، واختلفوا: هل يقتل كفرًا، أم يُقتل حدًّا!

= **ومذهب الشافعية، يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٤٢٨/٢) قال: «إن ترك المكلف الصلاة المعهودة شرعًا الصادقة بإحدى الخمس جاحدًا وجوبها بأن أنكره بعد علمه به كفر بالجحد فقط لا به مع الترك».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٢٧/١) قال: «ومن جحد وجوبها، أي: وجوب صلاة من الخمس كفر».

(١) هذا محل تفصيل بين أهل العلم وسيذكره المصنف بعد.

(٢) أخرجه الترمذي (٢٦٢٢) وغيره، وصححه الألباني في «مشكاة المصابيح» (٥٧٩).

(٣) أخرجه البخاري (٦١٠) عن أنس بن مالك.

(٤) سيأتي بيان ذلك.

ومنهم من قال: لا يقتل، ويلزم بالصلاة، ويعزَّر حتى يصلي.

وسيذكر المؤلف بيان ذلك.

● **مسألة**: مَن ترك الصلاة لعذر؛ فهذا لا يدخل في المقام الذي سيتكلم عنه المؤلف؛ لأن الإنسان قد يترك الصلاة لعذر: إما أن يكون نائمًا، وإما أن يكون ناسيًا لهذه الصلاة.

وقد يحدث هذا كما بينته السنة:

ـ فعن عليِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ﷺ، قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ الخَنْدَقِ، فَقَالَ: «**مَلَأَ اللَّهُ قُبُورَهُمْ وَبُيُوتَهُمْ نَارًا، كَمَا شَغَلُونَا عَنْ صَلَاةِ الوُسْطَى حَتَّى غَابَتِ الشَّمْسُ**»، وَهِيَ صَلَاةُ العَصْرِ[1].

ـ وثبت أن الرسول ﷺ كان في سفر، ونام وبعض أصحابه عن صلاة الفجر، ولم يوقظهم إلا حرُّ الشمس[2].

والإنسان معذور في مثل هذه الأحوال؛ ووقت الصلاة هو وقت زوال العذر.

ـ فعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَالَ نَبِيُّ اللهِ ﷺ: «**مَنْ نَسِيَ صَلَاةً، أَوْ**

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٩٦)، ومسلم (٦٢٧/٢٠٢).

(٢) أخرجه مسلم (٦٨٠/٣٠٩) عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ حين قفل من غزوة خيبر، سار ليله حتى إذا أدركه الكرى عرس، وقال لبلال: «**اكلأ لنا الليل**»، فصلى بلال ما قدر له، ونام رسول الله ﷺ وأصحابه، فلما تقارب الفجر استند بلال إلى راحلته مواجه الفجر، فغلبت بلالًا عيناه وهو مستند إلى راحلته، فلم يستيقظ رسول الله ﷺ، ولا بلال، ولا أحد من أصحابه حتى ضربتهم الشمس، فكان رسول الله ﷺ أولهم استيقاظًا، ففزع رسول الله ﷺ، فقال: «**أي: بلال**» فقال بلال: أخذ بنفسي الذي أخذ ـ بأبي أنت وأمي يا رسول الله ـ بنفسك، قال: «**اقتادوا**»، فاقتادوا رواحلهم شيئًا، ثم توضأ رسول الله ﷺ، وأمر بلالًا فأقام الصلاة، فصلى بهم الصبح، فلما قضى الصلاة قال: «**من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها**»، فإن الله قال: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾.. قال يونس: وكان ابن شهاب: يقرؤها «للذكرى».

نَامَ عَنْهَا، فَكَفَّارَتُهَا أَنْ يُصَلِّيَهَا إِذَا ذَكَرَهَا»[١]، وفي رواية: «**لَا كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾**»[٢].

وليس القصد في الحديث عموم النوم، بل غلبة النوم على المرء، وعدم تعمده النوم كسلًا؛ مثل: أن يسهر الإنسان سهرًا طويلًا؛ ثم يتعمد النوم قرب وقت صلاة الفجر؛ فهذا مفرط متعمد للتأخير، ويدخل في قول الرسول ﷺ: «**خَمْسُ صَلَوَاتٍ كَتَبَهُنَّ اللَّهُ عَلَى العِبَادِ، فَمَنْ جَاءَ بِهِنَّ لَمْ يُضَيِّعْ مِنْهُنَّ شَيْئًا اسْتِخْفَافًا بِحَقِّهِنَّ، كَانَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدٌ أَنْ يُدْخِلَهُ الجَنَّةَ، وَمَنْ لَمْ يَأْتِ بِهِنَّ فَلَيْسَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدٌ، إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ، وَإِنْ شَاءَ أَدْخَلَهُ الجَنَّةَ**»[٣].

ولماذا لا يحافظ على هذه الصلوات، والرسول ﷺ يقول: «**مَنْ حَافَظَ عَلَى الصَّلَاةِ كَانَتْ لَهُ نُورًا وَبُرْهَانًا وَنَجَاةً مِنَ النَّارِ يَوْمَ القِيَامَةِ، وَمَنْ لَمْ يُحَافِظْ عَلَيْهَا لَمْ يَكُنْ لَهُ نُورٌ وَلَا بُرْهَانٌ وَلَا نَجَاةٌ يَوْمَ القِيَامَةِ**»[٤].

وقال الرسول ﷺ: «**الطُّهُورُ شَطْرُ الإِيمَانِ، وَالحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَأُ المِيزَانَ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَالحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَآنِ ـ أَوْ تَمْلَأُ ـ مَا بَيْنَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ، وَالصَّلَاةُ نُورٌ**»[٥].

فالصلاة نور لصاحبها في هذه الدنيا، ونور أيضًا ونجاة وبرهان يوم القيامة يوم يلقى ربه في يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون إلا من أتى اللهَ بقلب سليم.

---

(١) أخرجه مسلم (٣١٥/٦٨٤).

(٢) أخرجها البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٣١٤/٦٨٤).

(٣) أخرجها أبو داود (١٤٢٠) وغيره عن عبادة بن الصامت، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٢٧٦).

(٤) أخرجه أحمد (٦٥٧٦) وغيره، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٢٨٥١).

(٥) جُزء من حديث أخرجه مسلم (١/٢٢٣) وغيره عن أبي مالك الأشعري.

➢ قوله: (وَالَّذِينَ قَالُوا يُقْتَلُ؛ مِنْهُمْ: مَنْ أَوْجَبَ قَتْلَهُ كُفْرًا، وَهُوَ مَذْهَبُ أَحْمَدَ[١] وَإِسْحَاقَ وَابْنِ المُبَارَكِ[٢]، وَمِنْهُمْ: مَنْ أَوْجَبَهُ حَدًّا وَهُوَ مَالِكٌ[٣]، وَالشَّافِعِيُّ[٤]. وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَأَصْحَابُهُ[٥]، وَأَهْلُ الظَّاهِرِ[٦]: مِمَّنْ رَأَى حَبْسَهُ وَتَعْزِيرَهُ حَتَّى يُصَلِّيَ. وَالسَّبَبُ فِي هَذَا الِاخْتِلَافِ اخْتِلَافُ الآثَارِ. وَذَلِكَ أَنَّهُ ثَبَتَ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ قَالَ: «لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: كُفْرٍ بَعْدَ إِيمَانٍ، أَوْ زِنًا بَعْدَ إِحْصَانٍ،

---

(١) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٢٨/١) قال: «ومن تركها، أي: الصلاة جحودًا، يعني: من جحد وجوب الصلاة تركها أو فعلها، ولو كان جحده لوجوبها جهلًا به وعرف الوجوب وأصر على جحوده كفر، أي: صار مرتدًّا... وكذا لو تركها تهاونًا أو كسلًا إذا دعاه إمام أو نائبه لفعلها، أي: الصلاة وأبى فعلها حتى تضايق وقت التي بعدها بأن يدعى للظهر مثلًا، فيأبى حتى يتضايق وقت العصر عنها، فيقتل كفرًا».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٤٩/٢) قال: «وقال... عبدالله بن المبارك... وإسحاق بن راهويه من ترك صلاة واحدة متعمدًا حتى يخرج وقتها لغير عذر وأبى من أدائها وقضائها وقال: لا أصلي فهو كافر ودمه وماله حلالان إن لم يتب ويراجع الصلاة ويستتاب، فإن تاب وإلا قتل ولا ترثه ورثته من المسلمين وحكم ماله حكم مال المرتد إذا قتل على ردته».

(٣) يُنظر: «الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي» (٢٣٨/١) قال: «ويقتل بالسيف حدًّا لا كفرًا خلافًا لابن حبيب».

(٤) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٤٢٨/٢) قال: «قتل بالسيف حدًّا لا كفرًا لخبر الصحيحين».

(٥) يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٣٥٢/١) قال: «وتاركها عمدًا مجانة، أي: تكاسلًا فاسق يحبس حتى يصلي؛ لأنه يحبس لحق العبد فحق الحق أحق، وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم».

(٦) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٣٧٩/١١ ـ ٣٨٠) قال: «والامتناع من الصلاة... كل ذلك منكر بلا شك وبلا خلاف من أحد من الأمة... فإذ ذلك كذلك فواجب أن يضرب كل من ذكرنا عشر جلدات، فإن أدى ما عليه من صلاة أو غيرها؛ فقد برئ ولا شيء عليه، وإن تمادى على الامتناع فقد أحدث منكرًا آخر بالامتناع الآخر فيجلد أيضًا عشرًا وهكذا أبدًا حتى يؤدي الحق الذي عليه لله تعالى، أو يموت غير مقصود إلى قتله».

أَوْ قَتْلِ نَفْسٍ بِغَيْرِ نَفْسٍ»[١]. وَرُوِيَ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ مِنْ حَدِيثِ بُرَيْدَةَ قَالَ: «العَهْدُ الَّذِي بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمُ الصَّلَاةُ فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ»[٢]. وَحَدِيثِ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «لَيْسَ بَيْنَ العَبْدِ وَبَيْنَ الكُفْرِ ـ أَوْ: قَالَ الشِّرْكِ ـ إِلَّا تَرْكُ الصَّلَاةِ»[٣]. فَمَنْ فَهِمَ مِنَ الكُفْرِ هَاهُنَا الكُفْرَ الحَقِيقِيَّ، جَعَلَ هَذَا الحَدِيثَ كَأَنَّهُ تَفْسِيرٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «كُفْرٍ بَعْدَ إِيمَانٍ»، وَمِنْ فَهِمَ هَاهُنَا التَّغْلِيظَ وَالتَّوْبِيخَ، أَيْ: أَنَّ أَفْعَالَهُ أَفْعَالُ كَافِرٍ، وَأَنَّهُ فِي صُورَةِ كَافِرٍ كَمَا قَالَ: «وَلَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ»[٤] لَمْ يَرَ قَتْلَهُ كُفْرًا).

تنبيه: من الأخطاء في بعض طبعات الكتاب سرد كلام المؤلف تباعًا دون توقف؛ فعند قوله: (مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ) وقفة وتُوضَع نقطة؛ ثم يُستأنَفُ الكلام (وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَأَصْحَابُهُ، وَأَهْلُ الظَّاهِرِ) حتى لا يخلط الكلام بعضه ببعض؛ فتخلط الأحكام.

فكما ذكرنا اختلف العلماء في حكم تارك الصلاة:

فمنهم من قال: يُقتَل، **واختلفوا**: هل يقتل كفرًا، أم يُقتل حدًّا؟!

ومنهم من قال: لا يقتل، ويلزم بالصلاة، ويعزر حتى يصلي؛ فهم بذلك على ثلاثة مذاهب:

ـ المذهب الأول: وهم الذين أوجبوا قتله كفرًا: وفي مقدمتهم

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٠٢) وغيره عن عثمان، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢١٩٦).

(٢) أخرجه النسائي (٤٦٣) وغيره، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٤١٤٣).

(٣) أخرجه مسلم (٨٢/١٣٤).

(٤) أخرجه البخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧/١٠٠) عن أبي هريرة.

الصحابي الجليل عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه[١]، وعبدالله بن المبارك، وإسحاق بن راهويه، وهي الرواية الصحيحة المشهورة في مذهب الإمام أحمد، والمزني من أئمة الشافعية[٢]، وقالوا بأن تارك الصلاة يكفَّر، ويجب قتله؛ لتركه الصلاة[٣].

ـ **المذهب الثاني: والذين أوجبوا قتله حدًّا**[٤]: وهم أكثر الفقهاء مثل: المالكية وغالب الشافعية؛ فيقولون بأنه يقتل حدًّا ولا يكفر؛ لأنهم يرون أنه لا يحكم على الإنسان بكفر إلا إذا كفَرَ بالله سبحانه وتعالى بأن أنكر الشهادتين أو أحدهما.

ـ **المذهب الثالث: الذين لم يوجبوا قتله كفرًا ولا حدًّا**[٥]، وهم: أبو حنيفة وأصحابه والظاهرية، وقالوا: لا يكفر ولا يقتل، ولكنه يحبس ويعزَّر حتى يصلي أو يموت.

وهؤلاء لم يتركوه أيضًا فقالوا بحبسه؛ فإما أن يرتدع ويعود إلى رشده ويصلي، وإما أن يعذَّب ويعزَّر إلى أن يصلي أو يموت! ولكلٍّ منهم أدلة يستدل بها.

وأما الأدلة والآثار لأصحاب المذهب الأول والثاني الذي يقولون بقتل تارك الصلاة سواء كفرًا أو حدًّا؛ فأدلتهم واحدة على القتل، ولكن استدلالهم مختلف.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٠٤٣٦) وغيره عن معقل الخثعمي قال: أتى عليًّا رجل وهو في الرحبة فقال: يا أمير المؤمنين ما ترى في امرأة لا تصلي؟ قال: «من لم يصل فهو كافر». وإسناده ضعيف؛ معقل مجهول.

(٢) قال المزني في «المختصر» (١٢٨/٨): «قد قال في المرتد إن لم يتب قتل ولم ينتظر به ثلاثًا لقول النبي ﷺ: «**من ترك دينه فاضربوا عنقه**»، وقد جعل تارك الصلاة بلا عذر كتارك الإيمان؛ فله حكمه في قياس قوله؛ لأنه عنده مثله ولا ينتظر به ثلاثًا».

(٣) تقدَّم نقل ذلك عنهم.

(٤) تقدَّم نقل ذلك عنهم.

(٥) تقدَّم نقل ذلك عنهم.

* **ومن أدلة المذهبين على قتل تارك الصلاة سواء حدًّا أو كفرًا:**

- قول الله ﷻ: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٥﴾ [التوبة: ٥].

ووجه الاستدلال: أنه في أول الآية قال: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ ثم قال: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾ أي: لا تقتلوهم؛ فهذا دليل على أن من أسباب القتل: ترك الصلاة.

- والحديث المتفق عليه عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا، عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ، وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ**»(١).

وبهذا استدلَّ أبو بكر على مَن خالفه في التفريق بين الصلاة؛ قال: أليس من حقِّها إقامة الصلوات وإيتاء الزكاة؟! قالوا: بلى؛ قال: كذلك يقاتل من امتنع عن أداء الزكاة.

- وحديثُ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أُتِيَ بِمُخَنَّثٍ قَدْ خَضَّبَ يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ بِالحِنَّاءِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**مَا بَالُ هَذَا؟**» فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، يَتَشَبَّهُ بِالنِّسَاءِ، فَأَمَرَ بِهِ فَنُفِيَ إِلَى النَّقِيعِ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَا نَقْتُلُهُ؟ فَقَالَ: «**إِنِّي نُهِيتُ عَنْ قَتْلِ المُصَلِّينَ**» قَالَ أَبُو أُسَامَةَ: «وَالنَّقِيعُ نَاحِيَةٌ عَنِ المَدِينَةِ وَلَيْسَ بِالبَقِيعِ»(٢).

ووجه الاستدلال: أن غير المصلي يقتل.

وغيرها من الأدلة التي أخذ بها جماهير العلماء على أن قتل تارك الصلاة.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٢٤) و(٦٩٢٥)، ومسلم (٣٢/٢٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٩٢٨) وغيره، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٥٠٦).

* ومن أدلة المذهب الأول على قتل تارك الصلاة كفرًا:

ـ حديث جَابِرٍ، قالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّ بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشِّرْكِ وَالكُفْرِ تَرْكَ الصَّلَاةِ»(١).

وفي رواية: «بَيْنَ العَبْدِ، وَبَيْنَ الكُفْرِ تَرْكُ الصَّلَاةِ»(٢).

وفي رواية: «بَيْنَ الكُفْرِ وَالإِيمَانِ تَرْكُ الصَّلَاةِ»(٣).

وفي رواية: «لَيْسَ بَيْنَ العَبْدِ وَبَيْنَ الشِّرْكِ أَوْ بَيْنَ الكُفْرِ إِلَّا تَرْكُ الصَّلَاةِ»(٤).

ـ وحديث جَابِرِ بُرَيْدَةَ؛ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «العَهْدُ الَّذِي بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمُ الصَّلَاةُ، فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ»(٥).

ـ وحديث عَبْدِاللَّهِ بْنِ شَقِيقٍ العُقَيْلِيِّ، قَالَ: «كَانَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ﷺ لَا يَرَوْنَ شَيْئًا مِنَ الأَعْمَالِ تَرْكُهُ كُفْرٌ غَيْرَ الصَّلَاةِ»(٦)، و«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا غَزَا قَوْمًا، لَمْ يَغْزُ بِنَا لَيْلًا حَتَّى يُصْبِحَ، فَإِنْ سَمِعَ أَذَانًا كَفَّ عَنْهُمْ، وَإِنْ لَمْ يَسْمَعْ أَذَانًا أَغَارَ عَلَيْهِمْ»(٧).

وغيرها من الأدلة الصريحة، التي هي نصٌّ في المدعي على أن تارك الصلاة تهاونًا وتكاسلًا يكفَّر ويقتل.

* ومن أدلة المذهب الثاني على قتل تارك الصلاة حدًّا، ولا يكفرونه:

---

(١) أخرجه مسلم (٨٢/١٣٤).
(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٧٨) وغيره.
(٣) أخرجه الترمذي (٢٦١٨)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٨٤٩).
(٤) أخرجه الدارمي (١٢٦٩) وغيره، وإسناده صحيح.
(٥) تقدَّم تخريجه.
(٦) تقدَّم تخريجه.
(٧) تقدَّم تخريجه.

قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨].

ووجه الاستدلال: عموم الآية بالمغفرة لمن لم يشرك به؛ فيقولون: تارك الصلاة من غير عذر غير مشرك بالله، فهو مقِرٌّ بأن الصلاة واجبة؛ ولم ينكرها؛ فلو أنكرها لألحقناه بأولئك.

وحديث أبي هريرة؛ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِي يَوْمَ القِيَامَةِ، مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، خَالِصًا مِنْ قَلْبِهِ، أَوْ نَفْسِهِ**»(١).

ووجه الاستدلال: أن الإخلاص في شهادة التوحيد تنجي في الآخرة، حتى وإن قصر في العمل!

لكن سؤال: تارك الصلاة هل يقول: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، خَالِصًا مِنْ قَلْبِهِ؟!

ويستدلون بأدلة عدة صحيحة؛ كلها تدور حول هذا معنى.

ـ **وأقوى أدلتهم في نظرهم**: حديث عبادة بن الصامت المتفق عليه أن الرسول ﷺ قال: «**خَمْسُ صَلَوَاتٍ [فِي اليَوْمِ وَاللَّيْلَةِ] كَتَبَهُنَّ** (أي: أوجبهن) **اللَّهُ عَلَى العِبَادِ مَنْ أَتَى بِهِنَّ لَمْ يُضَيِّعْ مِنْهُنَّ شَيْئًا اسْتِخْفَافًا بِحَقِّهِنَّ كَانَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدٌ أَنْ يُدْخِلَهُ الجَنَّةَ، وَمَنْ لَمْ يَأْتِ بِهِنَّ فَلَيْسَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدٌ إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ، وَإِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ**»(٢).

ووجه الاستدلال: أن المغفرة محتملة، وقالوا: الكافر لا يغفر له؛ فهذا دليل على أن تارك الصلاة تهاونًا ليس بكافر؛ لأنه قال: «**إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ، وَإِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ**».

---

(١) أخرجه البخاري (٩٩).

(٢) تقدَّم تخريجه.

ويجيبون على أدلة الذين قالوا بكفره أن تارك الصلاة سُمِّي كافرًا؛ لأنه شابه الكافر في بعض أعماله؛ فتارك الصلاة يشبه الكافر في تركه للصلاة، والكافر يقتل وتارك الصلاة يقتل؛ فالتقى مع الكافر في هذا الحكم.

والكفر الحقيقي: هو الكفر المطلق المعروف الذي يخرج من الملة، ويحكم على مرتكبه بأنه مرتد، وليس هو الكفر المجازي، الذي لا يخرج من الملة، فهو كفر دون كفر؛ كما في قوله ﷺ: «**سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ**»(١).

*** ومن أدلة المذهب الثالث على عدم كفر تارك الصلاة، وعدم قتله:**

حديث: «**لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: كُفْرٍ بَعْدَ إِيمَانٍ، أَوْ زِنًى بَعْدَ إِحْصَانٍ، أَوْ قَتْلِ نَفْسٍ بِغَيْرِ نَفْسٍ**»(٢).

وهذا الحديث ليس متفقًا عليه، ولكن الحديث المتفق عليه الذي لم يذكره المؤلف، وهو في معناه؛ قوله ﷺ: «**لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ، إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: الثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ**»(٣).

ووجه الاستدلال: أن تارك الصلاة ليس من هؤلاء الثلاثة؛ فيرى أصحاب هذا المذهب أن تارك الصلاة مرتكب لكبيرة؛ فلا يكفر ولا يقتل، وإنما يحبس ويعذَّر إلى أن يتوب ويعود إلى الصلاة أو يموت في سجنه؛ فحصروا القتل في هذه الأمور الثلاثة فقط.

لكن أصحاب المذهب الأول والثاني: كل منهما؛ يقول: أن أدلتنا

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨)، ومسلم (١١٦/٦٤) عن ابن مسعود.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (٢٥/١٦٧٦) عن ابن مسعود.

خصصت ذلك، فالأول خصَّصت أدلتهم تارك الصلاة بالقتل كفرًا، والثاني: خصَّصت أدلتهم تارك الصلاة بالقتل حدًّا.

ولا شكَّ أن الأمر خطير، وأحاديث الرسول ﷺ واضحة، وتحذر من ترك الصلاة ومع ذلك فهناك مَن يعيشون بين أظهر المسلمين ويتساهلون في أمر الصلاة؛ فمنهم مَن يتركها تمامًا، ومنهم مَن يصليها أحيانًا، ويتركها أحيانًا، وهذا كله موجود ومنتشر في المجتمعات الإسلامية، ولا حول ولا قوة إلا بالله، ولا ينبغي للمسلم أن يقع في هذا بعد أن يكلف ويبلغ[1].

وكم رغَّب فيها رسول الله ﷺ وحضَّ أولياء الأمور على أن يعوِّدوا أبناءهم عليها، وقال: «**مُرُوا أَبْنَاءَكُمْ بِالصَّلَاةِ لِسَبْعِ سِنِينَ، وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا لِعَشْرِ سِنِينَ، وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي المَضَاجِعِ**»[2].

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ قَالَ يُقْتَلُ حَدًّا فَضَعِيفٌ، وَلَا مُسْتَنَدَ لَهُ إِلَّا قِيَاسٌ شِبْهُ ضَعِيفٍ إِنْ أَمْكَنَ، وَهُوَ تَشْبِيهُ الصَّلَاةِ بِالقَتْلِ فِي كَوْنِ الصَّلَاةِ رَأْسَ المَأْمُورَاتِ، وَالقَتْلُ رَأْسَ المَنْهِيَّاتِ. وَعَلَى الجُمْلَةِ فَاسْمُ الكُفْرِ إِنَّمَا يُطْلَقُ بِالحَقِيقَةِ عَلَى التَّكْذِيبِ، وَتَارِكُ الصَّلَاةِ مَعْلُومٌ أَنَّهُ لَيْسَ بِمُكَذِّبٍ إِلَّا أَنْ يَتْرُكَهَا مُعْتَقِدًا لِتَرْكِهَا هَكَذَا).**

من مسائل أصول الفقه الدقيقة: القياس، ويصعب الكلام فيها على

---

(١) وترك الصلاة ليس من خصال أهل الإيمان بحال؛ لأنه لا يتصور مؤمن لا يصلي! وقد ذكر الحافظ العراقي في أوائل كتابه «طرح التثريب» (٢/١٥٠) عن بعض علماء المغرب، فيما حكاه له صاحبه الشيخ الإمام أبو الطيب المغربي أنه تكلم يومًا في ترك الصلاة عمدًا، ثم قال: «وهذه المسألة مما فرضها العلماء ولم تقع؛ لأن أحدًا من المسلمين لا يتعمد ترك الصلاة، وكان ذلك العالم غيرَ مخالط للناس ونشأ عند أبيه مشتغلًا بالعلم من صغره حتى كَبِرَ ودرَّس فقال ذلك في درْسه».

(٢) أخرجه أبو داود (٤٩٥) وغيره عن عبدالله بن عمرو بن العاص، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٥٠٩).

غير المتخصص؛ ولكن باختصار، القياس: هو إلحاق فرع بأصل في حكم لعلة تجمع بينهما؛ كإلحاق الأرز بالقمح في العلة الجامع بينهما هل هي الطعم أو غير ذلك، ويسمَّى بـ(قياس العلة)، وهو الذي يعمل به جماهير الفقهاء عدا أهل الظاهر.

فَقِيَاسُ العِلَّةِ: مَا كَانَتِ العِلَّةُ فِيهِ مُوجِبَةً لِلْحُكْمِ[١].

وَقِيَاسُ الدَّلَالَةِ: وَهُوَ الِاسْتِدْلَالُ بِأَحَدِ النَّظِيرَيْنِ عَلَى الآخَرِ، وَهُوَ أَنْ تَكُونَ العِلَّةُ دَالَّةً عَلَى الحُكْمِ، وَلَا تَكُونُ مُوجِبَةً لِلْحُكْمِ[٢].

وَقِيَاسُ الشَّبَهِ: وَهُوَ الفَرْعُ المُتَرَدِّدُ بَيْنَ أَصْلَيْنِ، فَيُلْحَقُ بِأَكْثَرِهِمَا شَبَهًا، وَلَا يُصَارُ إِلَيْهِ مَعَ إِمْكَانِ مَا قَبْلَهُ؛ وهو ضعيف عند الأصوليين؛ فمنهم من يردُّه، ومنهم من يأخذ به[٣]، ولذلك ضعَّفه المؤلف لعدم وجود علة يلتقي فيها الملحق بالملحق به.

وقوله: أن هذا القياس قِيَاسُ شَبَهٍ ضَعِيفٍ؛ فهذه هي وِجْهَتُه؛ وإلا فالقائلون بقتله سواء كفرًا أو حدًّا لهم أدلة قوية ظاهرة، وقد ذكرناها آنفًا.

فالقائلون بقتل تارك الصلاة ـ كفرًا أو حدًّا ـ الَّذي عطَّل الركنَ الثاني من أركان الإسلام، والذي كانَ رسولُ اللَّهِ ﷺ إذا حزبَهُ أمرٌ فزعَ إلى الصَّلاةِ[٤]، والذي كانَ يوصي به عمر رضي الله عنه في آخر حياته، ويقول: «**لَا حَظَّ فِي الإِسْلَامِ لِمَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ**»[٥]، وغيرها من الأحاديث العديدة،

---

(١) يُنظر: «اللمع» للشيرازي (ص٩٩ ـ ١٠٠)، و«الواضح» لابن عقيل (٢/٤٨) وما بعدها، و«الإحكام» للآمدي (٤/٤) وما بعدها.

(٢) يُنظر: «اللمع» للشيرازي (ص١٠٠) وما بعدها، و«المستصفى» للغزالي (ص٣١٥) وما بعدها، و«الإحكام» للآمدي (٤/٤) وما بعدها.

(٣) يُنظر: «اللمع» للشيرازي (ص١٠٠) وما بعدها، و«البرهان» للجويني (٢/٥٣) وما بعدها، و«روضة الناظر» لابن قدامة (٢/٢٤٠) وما بعدها.

(٤) أخرجه أبو داود (١٣١٩) وغيره عن حذيفة، قال: «كان النبي ﷺ إذا حزبه أمر، صلَّى»، وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (٤٧٠٣).

(٥) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/٣٩) عن المسور بن مخرمة، أنه دخل على عمر بن =

يقولون: فإذا عَطِّل هذا الركنَ؛ فماذا بقي بعد ذلك من الإسلام؟!

ومع ذلك؛ فإنهم يشترطون استتباته ومراجعته، ولا يتسرعون لإقامة الحد؛ بل يلتزمون بالتُّؤَدَةِ في تطبيقه حتى لا يظلموا أحدًا من أهل الإسلام.

فمثلًا: مسلمٌ تارك للصلاة، وثبت يقينًا أنه لا يصلي؛ فإنه يعطى فرصةً، ويُعرَّف بالحكم، وعواقبَ ترك الصلاة، ويُستتاب ثلاثًا كالمرتد؛ فإن تاب وصلَّى، وإلا قُتِل.

فإذا أُستُتِيب تارك الصلاة، ونُبِّه إلى أن الأمر ربما يودي به إلى قتله، ثم يصر على ترك الصلاة؛ فلا بد أن يكون وراءه شيء؛ فإن كان جاهلًا عُلِّم، وإن كان غافلًا ذُكِّر، فالعلماء يفرقون بين العالم بالحكم والجاهل به.

فالذي عاش بين أظهر المسلمين، غير الذي عاش بعيدًا في ديار الكفر؛ ولا يعرف الحكم، فينبه ويبين له؛ فإذا ظهر له واستقر في نفسه هذا الحكم؛ ثم أبى الصلاة فإنه يقام عليه الحد؛ لرفضه الصلاة بغير مبرر ولا عذر.

وأما طريقة تنفيذ حدّ القتل: فهي الضرب بالسيف على العنق على قول الأكثرين من العلماء[(١)]، وبعضهم يقول: ينخس[(٢)] حتى يموت[(٣)]،

= الخطاب من الليلة التي طعن فيها، فأيقظ عمر لصلاة الصبح، فقال: عمر: «نعم. ولا حظ في الإسلام لمن ترك الصلاة»، فصلى عمر، وجرحه يثعب دمًا. وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٠٩).

(١) جمهور العلماء على ذلك:

فمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي» (٢٣٨/١) قال: «وتاركها، أي: الصلاة اختيارا... ويقتل بالسيف حدًّا لا كفرًا».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٤٣١/٢) قال: «ثم إذا لم يتب يضرب عنقه بالسيف ولا يجوز قتله بغير ذلك لخبر: «**إذا قتلتم فأحسنوا القتلة**»».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٢٨/١) قال: «وإلا أي: وإن لم يتب بفعل الصلاة قتل بضرب عنقه بالسيف».

(٢) «نخس الدابة» وغيرها: غرز جنبها أو مؤخرها بعود أو نحوه. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٢٢٨/٦).

(٣) **وهو قول عند الشافعية، يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٤٣١/٢) قال: «وقيل: =

وعلى كلٍّ: فقد اتَّفق الجمهور على قتله[١].

➢ قوله: (فَنَحْنُ إِذًا بَيْنَ أَحَدِ أَمْرَيْنِ: إِمَّا أَنْ نَفْهَمَ مِنَ الحَدِيثِ الكُفْرَ الحَقِيقِيَّ، فَيَجِبُ عَلَيْنَا أَنْ نَتَأَوَّلَ أَنَّهُ أَرَادَ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مُعْتَقِدًا لِتَرْكِهَا فَقَدْ كَفَرَ. وَإِمَّا أَنْ يُحْمَلَ عَلَى أَنَّ اسْمَ الكُفْرِ عَلَى غَيْرِ مَوْضُوعِهِ الأَوَّلِ، وَذَلِكَ عَلَى أَحَدِ مَعْنَيَيْنِ: إِمَّا عَلَى أَنَّ حُكْمَهُ حُكْمُ الكَافِرِ ـ أَعْنِي: فِي القَتْلِ وَسَائِرِ أَحْكَامِ الكُفَّارِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُكَذِّبًا ـ، وَإِمَّا عَلَى أَنَّ أَفْعَالَهُ أَفْعَالُ كَافِرٍ عَلَى جِهَةِ التَّغْلِيظِ وَالرَّدْعِ لَهُ (أَيْ: أَنَّ فَاعِلَ هَذَا يُشْبِهُ الكَافِرَ فِي الأَفْعَالِ)، إِذْ كَانَ الكَافِرُ لَا يُصَلِّي كَمَا قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ»[٢]. وَحَمْلُهُ عَلَى أَنَّ حُكْمَهُ حُكْمُ الكَافِرِ فِي أَحْكَامِهِ لَا يَجِبُ المَصِيرُ إِلَيْهِ إِلَّا بِدَلِيلٍ؛ لِأَنَّهُ حُكْمٌ لَمْ يَثْبُتْ بَعْدُ فِي الشَّرْعِ مِنْ طَرِيقٍ يَجِبُ المَصِيرُ إِلَيْهِ؛ فَقَدْ يَجِبُ إِذَا لَمْ يَدُلَّ عِنْدَنَا عَلَى الكُفْرِ الحَقِيقِيِّ الَّذِي هُوَ التَّكْذِيبُ أَنْ يَدُلَّ عَلَى المَعْنَى المَجَازِيِّ لَا عَلَى مَعْنًى يُوجِبُ حُكْمًا لَمْ يَثْبُتْ بَعْدُ فِي الشَّرْعِ بَلْ يَثْبُتُ ضِدُّهُ، وَهُوَ أَنَّهُ لَا يَحِلُّ دَمُهُ؛ إِذْ هُوَ خَارِجٌ عَنِ الثَّلَاثِ الَّذِينَ نَصَّ عَلَيْهِمُ الشَّرْعُ فَتَأَمَّلْ هَذَا، فَإِنَّهُ بَيِّنٌ وَاللَّهُ أَعْلَمُ).

الأمر الأول: هذا تأويل الذين يقولون بعدم كفره ويقتل حدًّا، ويأولون قوله ﷺ: «العَهْدُ الَّذِي بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمُ الصَّلَاةُ، فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ»[٣]،

= لا يقتل لانتفاء الدليل الواضح على قتله بل ينخس بحديدة، وقيل يضرب بخشبة، أي: عصا».

(١) قدمنا نقل ذلك عنهم.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

وغيرها من الأدلة التي تحكم بكفره؛ بأن المقصود بالترك هنا: الإنكار؛ فتارك الصلاة ـ عندهم ـ الذي ترك الصلاة، وأنكر وجوبها.

ويقولون: بأنه يوجد في كلِّ مجتمع من المجتمعات الإسلامية السابقة، مَن لا يصلي ويرث ويورث، ولم يعرف أنهم كانوا يقتلون!

لكن؛ هل عرف أن هذا الشخص لا يصلي، واستقرَّ ذلك عندهم؟!

ألم يقل الرسول ﷺ: «**إِنَّ أَثْقَلَ صَلَاةٍ عَلَى الْمُنَافِقِينَ صَلَاةُ الْعِشَاءِ، وَصَلَاةُ الفَجْرِ، وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِيهِمَا لَأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا، وَلَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بِالصَّلَاةِ، فَتُقَامَ، ثُمَّ آمُرَ رَجُلًا فَيُصَلِّيَ بِالنَّاسِ، ثُمَّ أَنْطَلِقَ مَعِي بِرِجَالٍ مَعَهُمْ حُزَمٌ مِنْ حَطَبٍ إِلَى قَوْمٍ لَا يَشْهَدُونَ الصَّلَاةَ، فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ بِالنَّارِ**»(١).

فكيف يحرق الرسول ﷺ عليهم بيوتهم مع أنهم كانوا يصلون، ولكنهم كانوا يتخلفون عن شهود صلاة الجماعة فقط؟! فما بالك بمن يترك الصلاة بالكلية؟!

الأمر الثاني؛ الذي فيه معنيان:

المعنى الأول: أَنَّ حكم تارك الصلاة كحُكْمِ الكَافِرِ في القَتْلِ وَسَائِرِ أَحْكَامِ الكُفَّارِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُكَذِّبًا، فالمؤلف قد أنكر ثبوت الكفر الحقيقي عليه، وحمله على المجازي؛ فقال بعدها: (**لَا يَجِبُ المَصِيرُ إِلَيْهِ إِلَّا بِدَلِيلٍ؛ لِأَنَّهُ حُكْمٌ لَمْ يَثْبُتْ بَعْدُ فِي الشَّرْعِ مِنْ طَرِيقٍ يَجِبُ المَصِيرُ إِلَيْهِ**) مع أنه قد ثبت سابقًا أن الذي حكم عليه بالكفر الحقيقي الواضح بدون قرينة تصرفه إلى الكفر المجازي؛ هو الرسول ﷺ في الأدلة التي ذكرناها.

وأما (**الثَّلَاثُ الَّذِينَ نَصَّ عَلَيْهِمُ الشَّرْعُ**) في حلِّ دمهم كما في الحديث المتفق عليه: «**لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ**

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٢/٦٥١) عن أبي هريرة.

وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ، إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: الثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ المُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ»[١]، وتارك الصلاة يدخل في قوله: «وَالتَّارِكِ لِدِينِهِ المُفَارِقِ لِلْجَمَاعَةِ».

في المعنى الثاني: قولهم في حديث: «لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ»[٢] في تأويل كفر تارك الصلاة على أنه كَافِرٌ عَلَى جِهَةِ التَّغْلِيظِ وَالرَّدْعِ لَهُ؛ فيه مساواة بين فريضة الصلاة وبين غيرها من سائر العبادات كترك الزنا والسرقة ونحوها، في الوجوب والفرضية، وهذا لا يصح.

فمع خطورة السرقة والزنا وشرب الخمر، وأنها من الكبائر ولها حدود معروفة؛ لكنها أيضًا لا تصل إلى حكم الصلاة؛ فهي تختلف عن الزنا والسرقة؛ فهي ركن من أركان الدين.

وبعض العلماء: يرى أن الإيمان يخرج من الزاني أو السارق حين فعله لهذا الذنب؛ ثم إذا عدل عن جريمته وانتهى منها، وتاب رجع إليه إيمانه[٣].

وليس معنى ذلك: أنه خرج عن الدين أو كفر؛ كما يقول المعتزلة أو الخوارج.

➢ قوله: (أَعْنِي أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْنَا أَحَدُ أَمْرَيْنِ: إِمَّا أَنْ نُقَدِّرَ فِي الكَلَامِ مَحْذُوفًا إِنْ أَرَدْنَا حَمْلَهُ عَلَى المَعْنَى الشَّرْعِيِّ المَفْهُومِ مِنِ اسْمِ

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) قال الماوردي في «الحاوي الكبير» (١٣/٢٦٨): «ويحتمل تأويلها أربعة أوجه:
أحدها: يعني أنه لا يستحلها وهو مؤمن؛ لأن تحريمها منصوص فيكفر باستحلالها.
والثاني: يعني لا يفعل أفعال المؤمنين؛ لأن المؤمن يمتنع منها.
والثالث: معناه لا يصدق أنه يحد إن زنا، ويقطع إن سرق، ويجلد إن شرب الخمر؛ لأنه لو تحقق أنه يقام عليه لامتنع منه ولم يقدم عليه.
والرابع: أنه قاله مبالغة في الزجر عنها كما قال: «مَن قتل عبده قتلناه، ومن غل صدقته فإنا آخذوها منه وشطر ماله».

الكُفْرِ، وَإِمَّا أَنْ نَحْمِلَهُ عَلَى المَعْنَى المُسْتَعَارِ. وَأَمَّا حَمْلُهُ عَلَى أَنَّ حُكْمَهُ حُكْمُ الكَافِرِ فِي جَمِيعِ أَحْكَامِهِ مَعَ أَنَّهُ مُؤْمِنٌ فَشَيْءٌ مُفَارِقٌ لِلْأُصُولِ، مَعَ أَنَّ الحَدِيثَ نَصٌّ فِي حَقِّ مَنْ يَجِبُ قَتْلُهُ كُفْرًا أَوْ حَدًّا، وَلِذَلِكَ صَارَ هَذَا القَوْلُ مُضَاهِيًا لِقَوْلِ مَنْ يُكَفِّرُ بِالذُّنُوبِ).

ويشكل على المؤلف وغيره الأدلة التي توجب عموم المغفرة للموحد، وأنه داخل تحت المشيئة طالما حافظ على التوحيد؛ لأن الكافر لا يغفر له؛ كقوله الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، والأحاديث الصحيحة الكثيرة جدًّا كقوله: «**يَخْرُجُ مِنْ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ إِيمَانٍ**»(١)، وقوله: «**خَمْسُ صَلَوَاتٍ [فِي اليَوْمِ وَاللَّيْلَةِ] كَتَبَهُنَّ (أي: أوجبهن) اللَّهُ عَلَى العِبَادِ مَنْ أَتَى بِهِنَّ لَمْ يُضَيِّعْ مِنْهُنَّ شَيْئًا اسْتِخْفَافًا بِحَقِّهِنَّ كَانَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدٌ أَنْ يُدْخِلَهُ الجَنَّةَ، وَمَنْ لَمْ يَأْتِ بِهِنَّ فَلَيْسَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدٌ إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ، وَإِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ**»(٢).

ومال الإمام الشوكاني في «**نيل الأوطار**» إلى القول بأن بعض الأمور التي قد يُكفَّر بها المسلم من الممكن أن تكون أيضًا داخلة تحت المغفرة كترك الصلاة؛ فهي ـ وإن سمي صاحبها كافرًا وحُكِم عليه بالكفر وقُتل ـ لا تصل إلى حدِّ من يشرك بالله ﷻ(٣).

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٥٩٨) وغيره عن أبي سعيد، وصححه الألباني في «الصحيحة» (٢٤٥٠).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) يُنظر: «نيل الأوطار» للشوكاني (١/٣٦٥): «والحديث ساقه المصنف للاستدلال به على عدم كفر من ترك الصلاة وعدم استحقاقه للخلود في النار لقوله: (إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له)، وقد عرفناك في الباب الأول أن الكفر أنواع: منها ما لا ينافي المغفرة ككفر أهل القبلة ببعض الذنوب التي سماها الشارع كفرًا، وهو يدلُّ على عدم استحقاق كل تارك للصلاة للتخليد في النار».

وأما قوله: (**وَأَمَّا حَمْلُهُ عَلَى أَنَّ حُكْمَهُ حُكْمُ الكَافِرِ فِي جَمِيعِ أَحْكَامِهِ مَعَ أَنَّهُ مُؤْمِنٌ فَشَيْءٌ مُفَارِقٌ لِلْأُصُولِ، مَعَ أَنَّ الحَدِيثَ نَصٌّ فِي حَقِّ مَنْ يَجِبُ قَتْلُهُ كُفْرًا أَوْ حَدًّا، وَلِذَلِكَ صَارَ هَذَا القَوْلُ مُضَاهِيًا لِقَوْلِ مَنْ يُكَفِّرُ بِالذُّنُوبِ**) فهذا كلام كلُّه خطأ وبعيد جدًّا عن عين الصواب، الذي يكفرُ تاركَ الصلاة ما أخذ إلا بأقوال الرسول ﷺ؛ أمَّا الذي يكفر بالذنوب؛ فقد أخذ بأقوال أصحاب الأهواء والبدع، فشتان بين الأمرين.

فالأمر خطير، لعِظَمِ الصلاة وأهميتها، وحرمة التساهل والتفريط فيها، فكم من أناس تساهلوا في أمر الصلاة في وقت شبابهم، وبعد أن قطعوا مسافات من العمر، عاشوا في حسرة وندم!

والذي يتدارك نفسه ويتوب إلى الله ﷻ ويعود إلى الصلاة فالله ﷻ يتجاوز عن السيئات.

لكن هل يضمن كل متساهل في أمر الصلاة أو تاركها أنه سيصل إلى وقت يصلي فيه؟

فلن يدري متى يتخطفه الموت، قال تعالى: ﴿وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ [لقمان: ٣٤]؛ فالله ﷻ بيده الأمر؛ فقد يترك الإنسان الصلاة أوقاتٍ وأيامًا ثم تخترمه المنية ويموت على هذه الحالة.

(الجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ فِي الشُّرُوطِ)

كتاب (**بداية المجتهد**) فيه نواقص، وكم نضيف عليه، وكم نصحح ما فيه من أقوال، ولعلي من أخبر الناس بهذا الكتاب، وأكثرهم دراسة ومعرفة به.

ولكن؛ يوجد بالكتاب ميزة يندر أن تجدها في غيره؛ فهو يقرب لك مسائل الفقه، في مقدمات وممهدات، ويعطيك تصورًا عن كل باب قبل أن تدخل فيه؛ فإذا دخلت فيه تسير على أمر واضح؛ فيجمع ما يدور في

الأبواب المتفرقة في مقدمة صغيرة؛ حيث يعطيك زُبدةً وملخصًا لها، وهذا أشبه ما يكون بكتب القواعد؛ بل هناك من سمى هذا الكتاب بـ(كتاب القواعد) واعتبره من كتب القواعد.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَهَذِهِ الجُمْلَةُ فِيهَا ثَمَانِيَةُ أَبْوَابٍ؛ البَابُ الأَوَّلُ: فِي مَعْرِفَةِ الأَوْقَاتِ. الثَّانِي: فِي مَعْرِفَةِ الأَذَانِ وَالإِقَامَةِ. الثَّالِثُ: فِي مَعْرِفَةِ القِبْلَةِ. الرَّابِعُ: فِي سَتْرِ العَوْرَةِ وَاللِّبَاسِ فِي الصَّلَاةِ. الخَامِسُ: فِي اشْتِرَاطِ الطَّهَارَةِ مِنَ النَّجَسِ فِي الصَّلَاةِ. السَّادِسُ: فِي تَعْيِينِ المَوَاضِعِ الَّتِي يُصَلَّى فِيهَا مِنَ المَوَاضِعِ الَّتِي لَا يُصَلَّى فِيهَا. السَّابِعُ: فِي مَعْرِفَةِ الشُّرُوطِ الَّتِي هِيَ شُرُوطٌ فِي صِحَّةِ الصَّلَاةِ. الثَّامِنُ: فِي مَعْرِفَةِ النِّيَّةِ، وَكَيْفِيَّةِ اشْتِرَاطِهَا فِي الصَّلَاةِ).

الآن يذكر المؤلف شُرُوطَ الصَّلَاةِ، ومن الملاحظ أنه تكلَّم عن الطهارة في الأبواب السابقة ثم عاد مرَّة أُخرى يذكرها؛ كما يحدث في جملة من كتب الفقه؛ فيذكرون باب النجاسة في الصلاة في كتاب الصلاة، ولا يذكرون ذلك ـ تفصيلًا ـ في كتاب الطهارة، وإنما يومئ إليه، فهذه عادة الفقهاء في كتبهم حيث يكررون بحث هذه المسألة في كتاب الصلاة.

والسبب في ذلك: أن الطهارة شرط لصحة الصلاة، فهي متقدمة عليها؛ لأن صحة الصلاة متوقفة على صحة الطهارة.

وعلى الصحيح: فالطهارة شرط صحة، لا شرط وجوب[1].

---

(١) المراد بشرط الوجوب: ما يتوقف الوجوب عليه، وبشرط الصحة: ما تتوقف الصحة عليه. انظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١/٢٠٠).

ومذاهب العلماء في المسألة:

مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (١/٤٠١) قال: «شروط الصلاة هي ثلاثة أنواع: شرط انعقاد... وشروط دوام، كطهارة».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١/٢٠٠) قال: «أما شروط الصحة فقط فخمسة طهارة الحدث وطهارة الخبث». =

والطهارة من النجاسة تلازم المسلم في كل أحواله، فتلزمه الطهارة في بقعته، وفي ثوبه، وفي بدنه، وقد تعرض النجاسة للمسلم وهو في طهارته، ولا بد أن يعرف كيفية التعامل معها إذا عرضت له وهو طاهر.

وأما النية في الوضوء فقد ذكرناها سابقًا، وقلنا: إن الجمهور على وجوبها، وإنها شرط في صحته[١]، وخالفهم الحنفية في ذلك[٢].

وأما النية في الصلاة: فلا خلاف فيها، فالفقهاء مجمعون على أنها شرط في صحتها[٣].

= **ومذهب الشافعية، يُنظر:** «مغني المحتاج» للشربيني (٣٩٥/١) قال: «شروط الصلاة خمسة... ورابعها طهارة الحدث الأصغر وغيره عند القدرة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٤٨/١) قال: «شروط الصلاة ما يجب لها قبلها بأن تتقدم على الصلاة وتسبقها... والرابع: الطهارة من الحدث الأكبر والأصغر».

(١) **مذهب المالكية، يُنظر:** «الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي». (١١٤/١ ـ ١١٥) قال: «ونية رفع الحدث في ابتدائه أو استباحة ما منعه أو أداء الفرض: الفريضة السابعة: النية عند ابتداء الوضوء كغسل الوجه، بأن ينوي بقلبه رفع الحدث الأصغر، أي: المنع المترتب على الأعضاء أو استباحة ما منعه الحدث أو يقصد أداء فرض الوضوء، والأولى ترك التلفظ بذلك؛ لأن حقيقة النية القصد بالقلب لا علاقة للسان بها».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١٦٧/١) قال: «فرضه... ستة... أحدها نية رفع حدث عليه، أي: رفع حكمه؛ لأن الواقع لا يرتفع».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥١/١) قال: «ويشترط لوضوء وغسل ولو مستحبين نية لخبر «**إنما الأعمال بالنيات**»، أي: لا عمل جائز ولا فاضل إلا بها؛ ولأن النص دل على الثواب في كل وضوء، ولا ثواب في غير منوي إجماعًا. قاله في «الفروع»؛ لأن النية للتمييز، ولأنه عبادة ومن شرطها: النية».

(٢) **يُنظر:** «البناية شرح الهداية» للعيني (٢٣٥/١ ـ ٢٣٦) قال: «النية في الوضوء سنة عندنا... ولنا أنه لا يقع عبادة إلا بالنية، ولكنه يقع مفتاحًا للصلاة لوقوعه طهارة باستعمال المطهر بخلاف التيمم؛ لأن التراب غير مطهر إلا في حال إرادة الصلاة أو هو ينبئ عن القصد».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٤٠١/١) قال: «شروط الصلاة هي ثلاثة أنواع: شرط انعقاد: كنية». =

[الباب الأول: في معرفة أوقات الصلاة]

➢ قوله: (البَابُ الأَوَّلُ: فِي مَعْرِفَةِ الأَوْقَاتِ وَهَذَا البَابُ يَنْقَسِمُ أَوَّلًا إِلَى فَصْلَيْنِ؛ الأَوَّلُ: فِي مَعْرِفَةِ الأَوْقَاتِ المَأْمُورِ بِهَا. الثَّانِي: فِي مَعْرِفَةِ الأَوْقَاتِ المَنْهِيِّ عَنْهَا).

إذن؛ فهناك أوقات أُمر المسلم أن يصلي فيها، وأوقات نهي أن يصلي فيها.

فأما الأوقات التي ينهى عن الصلاة فيها؛ فليست على الإطلاق؛ فمَن نام ـ مثلًا ـ عن صلاة أو نسيها؛ فليصلِّها متى ذكرها، سواء كان النهي وقت نهي، أو غير نهي؛ فالأمر يختلف في هذه الحال.

فالأَوْقَاتُ المَنْهِيُّ عَنْهَا؛ خمس[1]: (ثلاثة متفق عليها، واثنان مختلف فيها):

فأما المتفق عليها:

١ ـ وقت طلوع الشمس إلى أن ترتفع.

= **ومذهب المالكية، يُنظر:** «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١/٢٣١ ـ ٢٣٣) قال: «فرائض الصلاة، أي: أركانها وأجزاؤها المتركبة هي منها خمس عشرة فريضة... وثالثها: نية الصلاة المعينة بأن يقصد بقلبه أداء فرض الظهر مثلًا والتعيين إنما يجب في الفرائض والسنن والفجر دون غيرها من النوافل».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٢/٣ ـ ٤) قال: «أركانها ثلاثة عشر... النية لما مر في الوضوء، وقيل: إنها شرط؛ لأنها قصد الفعل وهو خارج عنه ويجاب بأنه بتمام التكبير يتبين دخوله فيها من أوله».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الارادات» (١/١٧٥) قال: «النية شرط للصلاة... ولا تسقط بحال؛ لأن محلها القلب».

(١) سيأتي الكلام عليها بالتفصيل.

٢ ـ وقت الزوال.

٣ ـ وقت غروب الشمس.

وأما المختلف فيها:

١ ـ من بعد صلاة الفجر إلى طلوع الشمس.

٢ ـ من بعد صلاة العصر إلى غروب الشمس.

وسيأتي الكلام فيها ـ إن شاء الله ـ مفصلًا.

والمؤلف ـ حقيقةً ـ قد أجاد في ذكر الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها؛ فبحثها بحثًا طيبًا فيه نوع من البسط والبيان.

[الفصل الأول: في الأذان]

➢ **قوله: (الفَصْلُ الأَوَّلُ: فِي مَعْرِفَةِ الأَوْقَاتِ المَأْمُورِ بِهَا. وَهَذَا الفَصْلُ يَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ أَيْضًا؛ القِسْمُ الأَوَّلُ: فِي الأَوْقَاتِ المُوَسَّعَةِ وَالمُخْتَارَةِ. وَالثَّانِي: فِي أَوْقَاتِ أَهْلِ الضَّرُورَةِ).**

وقت الصلاة المأمور بها: إما أن يكون وقتًا موسعًا، وإما أن يكون وقت ضرورة[1].

أما الأوقات التي هي أوقات موسعة؛ فهي أربعة متفق على أن لها وقتان: أول وآخر؛ أي: أن لها وقتًا أول، ولها وقتًا آخر؛ فهي موسعة، ما عدا صلاة المغرب؛ ففيها الخلاف المشهور الذي سيأتي إن شاء الله.

---

(١) ويسميها المالكية: وقت اختياري ووقت ضروري. يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١/١٨١).

أما الأوقات التي هي أوقات أهل الضرورة؛ فمثلًا: أن يبقى على غروب الشمس مقدار ركعة؛ فلو أن امرأة كانت حائضًا؛ فطهرت، أو كان كافرًا فأسلم، أو صبيًا فبلغَ؛ فإنه في هذه الحالة يتطهر ويصلي؛ ويُسمَّى هذا: **(وقت أهل الأعذار أو الضرورة)**[1].

ويدخل في أهل الأعذار: المسافرون؛ فإنهم يجمعون بين صلاة الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء.

➢ **قوله: (القِسْمُ الأَوَّلُ مِنَ الفَصْلِ الأَوَّلِ مِنَ البَابِ الأَوَّلِ مِنَ الجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ. وَالأَصْلُ فِي هَذَا البَابِ قَوْله تَعَالَى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾** [النساء: ١٠٣]، **اتَّفَقَ المُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ**

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (١/٣٥٦ ـ ٣٥٧) قال: «حتى تجب على مجنون ومغمى عليه أفاقا، وحائض ونفساء طهرتا، وصبي بلغ، ومرتد أسلم وإن صليا في أول الوقت، وبعد خروجه يضاف السبب إلى جملته ليثبت الواجب بصفة الكمال وإنه الأصل حتى يلزمهم القضاء في كامل هو الصحيح».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١/١٨٣ ـ ١٨٤) قال: «ثم ذكر الأعذار بقوله بكفر أصلي بل، وإن حصل بردة وصبا فإذا بلغ في الضروري ولو بإدراك ركعة صلاها ولا إثم عليه وتجب عليه، ولو كان صلاها قبل، وإغماء وجنون ونوم، ولا إثم على النائم قبل الوقت ولو علم استغراق الوقت، وأما لو دخل الوقت فلا يجوز النوم بلا صلاة إن ظن الاستغراق».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١/٤٥٤) قال: «وحكمه أنه لو زالت هذه الأسباب الكفر الأصلي، والصبا ونحو الحيض، والجنون وقد بقي من آخر الوقت تكبيرة، أي: قدرها، وجبت الصلاة، أي: صلاة الوقت إن بقي سليمًا زمن يسع أخف ممكن منها كركعتين للمسافر القاصر».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (١/٢٧٨) قال: «وإن بلغ الصغير في صلاة مفروضة بأن تمت مدة البلوغ، وهو فيها في وقتها لزمه إعادتها، وسمي بلوغًا لبلوغه حد التكليف أو بلغ بعدها، أي: الصلاة في وقتها لزمه إتمامها أي: الصلاة».

لِلصَّلَوَاتِ الخَمْسِ أَوْقَاتًا خَمْسًا هِيَ شَرْطٌ فِي صِحَّةِ الصَّلَاة، وَأَنَّ مِنْهَا: أَوْقَاتَ فَضِيلَةٍ، وَأَوْقَاتَ تَوْسِعَةٍ[(١)]).

وتقسيمات المؤلف الجيدة من الأشياء التي يمتاز بها هذا الكتاب.

فبدأ المؤلف يعدِّد شروط صحة الصلاة؛ وبدأ بـ: **دخول الوقت**؛ فلا تصح الصلاة إلا في وقتها؛ فكل صلاة من الصلوات الخمس لها وقتٌ لا ينبغي التفريط فيه؛ كما ورد في الحديث الصحيح: «**ليس في النوم تفريطٌ؛ إنما التفريطُ في اليَقَظَةِ أن تُؤخِّرَ صلاةً حتى يَدخلَ وقتُ أُخرى**»[(٢)].

فالعلماء مجمعون على أن للصلوات الخمس أوقاتًا محددةً لا خلاف فيها، وإن اختلفوا في بعض نهايتها[(٣)]، وأنه لا يجوز أن تؤدَّى الصلاة إلا

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (١/٤٠١) قال: «شروط الصلاة هي ثلاثة أنواع: شرط انعقاد: كنية، وتحريمة ووقت».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١/١٧٥ ـ ١٧٦) قال: «في بيان أوقات الصلاة... الوقت وهو الزمان المقدر للعبادة شرعًا المختار ويقابله الضروري فالصلاة لها وقتان».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٣٩٦) قال: «أول الخمسة معرفة دخول الوقت يقينًا أو ظنًّا بالاجتهاد كما دلَّ عليه كلامه في المجموع، وليس المراد مدلول المعرفة الذي هو العلم بمعنى اليقين ليخرج الظن: فمن صلى بدونها لم تصحَّ صلاته وإن وقعت في الوقت».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٢٤٨ ـ ٢٤٩) قال: «شروط الصلاة تسعة... والخامس: دخول الوقت... وتجب الصلاة بدخول أول وقتها في حق من هو من أهل الوجوب: وجوبا موسعًا، بمعنى: أنها تثبت في ذمته يفعلها إذا قدر لقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] والأمر للوجوب على الفور، ولأن دخول الوقت سبب للوجوب، فترتب عليه حكمه عند وجوده».

(٢) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود (٤٤١)، ومسلم (٦٨١/٣١١) ولم يذكر: اليقظة.

(٣) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/١١٤) قال: ووقت الصلاة من فرائضها، ولا يجوز الصلاة إلا به، ولا خلاف في هذا بين العلماء، إلا شيئًا روي عن أبي موسى الأشعري، وبعض التابعين. =

في أوقاتها المحددة المعروفة، إلا لأهل الضرورة ـ على اختلاف أنواعهم ـ وسيأتي تفصيلهم.

* **بعض الفقهاء يقول**: أوقات الصلاة[١]، **وبعضهم يقول**: مواقيت الصلاة[٢].

فأوقات جمع: وقت[٣]، **ومواقيت** جمع: ميقات[٤]، وتجوز التسميتان؛ فلك أن تقول: باب المواقيت، أو باب الأوقات، ولا فرق بينهما[٥].

والوقت اصطلاحًا: هو الزمن المحدد شرعًا لأداء العبادة أو لقضائها[٦].

مثلًا: وقت صلاة الظهر: من بعد زوال الشمس إلى أن يصير ظلُّ كل شيء مثله.

فهذا زمن محدد تؤدى فيه صلاة الظهر، على خلاف مع الحنفية؛ كما سيأتي بيانه.

= وقد انعقد الإجماع على خلافه فلم أرَ [لذكره وجهًا؛ لأنه لا يصح عندي عنهم، وقد صحَّ عن أبي موسى خلافه بما يوافق الجماعة، فصار اتفاقًا صحيحًا].

(١) كالمالكية والشافعية.

(٢) كالحنفية والحنابلة.

(٣) «الوقت»: مقدار من الزمان، وكل شيء قدرت له حينًا، فهو مؤقت، والجمع: أوقات، وهو الميقات. يُنظر: «لسان العرب» (٢/١٠٧).

(٤) «الميقات»: الوقت المضروب للفعل والموضع، والجمع: المواقيت؛ فاستعير للمكان. يُنظر: «أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء» للقونوي (ص١٦).

(٥) التوقيت والتأقيت: أن يجعل للشيء وقت يختص به، وهو بيان مقدار المدة، يقال: وقت الشيء يوقته، ووقته يقته، إذا بين حده، ثم اتَّسع فيه فأطلق على المكان، فقيل للموضع: ميقات. يُنظر: «النهاية» لابن الأثير (٥/٢١٢).

(٦) «الوقت» شرعًا: ما عين الشارع لأداء الصلاة فيه من زمان. يُنظر: «الكليات» لأبي البقاء الحنفي (ص٩٤٥).

ومن النكت التي قد تدور في ذهن الطالب: أن غالب الفقهاء؛ بل جلهم يبدأ عادةً بذكر ميقات صلاة الظهر، ولا يبدأون بميقات صلاة الفجر أو صلاة العصر.

والسبب:

١ ـ **أن جبريل** عليه السلام بدأ بها عندما أَمَّ الرسول ﷺ عند البيت مرتين، فأَمَّهُ **في اليوم الأول**: في أول الوقت، **وفي اليوم الثاني**: في آخر الوقت، ما عدا صلاة المغرب؛ فقد أَمَّه فيهما في وقت واحد[(١)]، ومن هنا جرى الخلاف بين الفقهاء في صلاة المغرب: هل لها وقت واحد، أم لها وقتان: مضيَّق أو موسَّع؟[(٢)].

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٩٣) عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**أمني جبريل** عليه السلام **عند البيت مرتين، فصلى بي الظهر حين زالت الشمس وكانت قدر الشراك، وصلى بي العصر حين كان ظله مثله، وصلى بي يعني المغرب حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء حين غاب الشفق، وصلى بي الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم، فلما كان الغد صلى بي الظهر حين كان ظله مثله، وصلى بي العصر حين كان ظله مثليه، وصلى بي المغرب حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء إلى ثلث الليل، وصلى بي الفجر فأسفر ثم التفت إليَّ فقال: يا محمد، هذا وقت الأنبياء من قبلك، والوقت ما بين هذين الوقتين**»، وصححه الألباني في المشكاة (٥٨٣). (٢٤٩).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (١/٣٦١) قال: «ووقت المغرب منه إلى غروب الشفق وهو الحمرة عندهما، وبه قالت الثلاثة وإليه رجع الإمام كما في شروح المجمع وغيرها، فكان هو المذهب».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدرير وحاشية الدسوقي» (١/١٧٧ ـ ١٧٨) قال: «والوقت المختار للمغرب غروب، أي: غياب جميع قرص الشمس، وهو مضيق يقدر بفعلها ثلاث ركعات بعد تحصيل شروطها من طهارتي حدث وخبث وستر عورة واستقبال ويزاد أذان وإقامة وأفهم قوله يقدر أنه يجوز لمحصلها التأخير بقدر ذلك».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١/٤٢٠ ـ ٤٢١) قال: «والمغرب يدخل وقته بالغروب، أي: غيبوبة جميع قرص الشمس وإن بقي الشعاع... ويبقى وقتها حتى يغيب الشفق الأحمر في القديم... وفي الجديد ينقضي بمضي قدر زمن وضوء وغسل وتيمم وطلب خفيف». =

٢ ـ **وأن الرسول** أيضًا ﷺ عندما جاءه السائل الذي يسأل عن أوقات الصلوات؛ فقال له: «**صَلِّ معنا هذَيْنِ الوقتَيْنِ**» يعني: اليومين؛ فبقي معه؛ فلمَّا زالتِ الشَّمسُ صلَّى الظُّهرَ... إلى آخر حديث بريدة الطويل الذي سيأتي بيانه[١].

٣ ـ **وأن الصحابة** رضي الله عنهم أيضًا عندما كانوا يعلمون أوقات الصلوات ويبدؤون بصلاة الظهر فناسب أن يبدأ الفقهاء بها.

وليس لأنها هي الصلاة الوسطى؛ وإن كان يرى كل فريق من العلماء: أن كل صلاة من الصلوات هي الوسطى[٢].

وأَوْقَاتُ الصلاةِ على نوعين: أَوْقَاتُ فَضِيلَةٍ، وَأَوْقَاتُ تَوْسِعَةٍ.

ووقتُ الفَضِيلَةِ: هو أول وقت الصلاة.

ففي الحديث المتفق عليه: عنْ عَبْدِاللَّهِ، قَالَ: سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ: أَيُّ العَمَلِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ؟ قَالَ: «**الصَّلَاةُ عَلَى وَقْتِهَا**»[٣].

= **ومذهب الحنابلة، يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للبهوتي (٣١١/١) قال: «ويمتد وقتها لمغيب شفق أحمر... وكره تأخيرها لظهور نجوم، قال الآجري: من أخر حتى يبدو النجم أخطأ، وعلم منه أن لها وقتين: وقت فضيلة، ووقت جواز مع الكراهة، والأفضل تعجيلها إجماعًا».

(١) أخرجه مسلم (١٧٦/٦١٣) وغيره، وسيأتي.

(٢) **عند الحنفية أنها العصر، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٣٦٠/١) قال: «ووقت العصر منه إلى قبيل الغروب فلو غربت ثم عادت هل يعود الوقت بالظاهر، نعم، وهي الوسطى على المذهب».

وعند المالكية أنها الصبح، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١٧٨/١ ـ ١٧٩) قال: «وللصبح من الفجر، أي: ظهور الضوء الصادق وهو المستطير... وهي الصلاة الوسطى، أي: الفضلى عند الإمام وعلماء المدينة وابن عباس وابن عمر، وقيل: العصر وهو الصحيح من جهة الأحاديث وما من صلاة من الخمس إلا قيل فيها هي الوسطى، وقيل غير ذلك».

(٣) جُزء من حديث أخرجه البخاري (٥٢٧)، ومسلم (١٣٩/٨٥).

وفي بعض الروايات عن أُمِّ فَرْوَةَ ـ وَكَانَتْ مِمَّنْ بَايَعَتِ النَّبِيَّ ﷺ ـ قَالَتْ: سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ أَيُّ الأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «**الصَّلَاةُ لِأَوَّلِ وَقْتِهَا**»(١).

ووقتُ التوسعة: هو الذي يكون بعد أول وقت الصلاة.

فأول وقت الصلاة: **وقت فضيلة**؛ ثم يسير بعد ذلك الوقت: **وقت اختيار**، إلى أن يضيق؛ فيسير **وقت جواز**.

وقد يكون وقت الصلاة: **وقت ضرورة** عند جمع الصلوات كالظهر والعصر معًا.

وستأتي أدلة تدلُّ على أن الرسول ﷺ كان يصلي الظهر في أول الوقت، وأحيانًا كان يؤخر الصلاة عند اشتداد الحر.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي حُدُودِ أَوْقَاتِ التَّوْسِعَةِ وَالفَضِيلَةِ، وَفِيهِ خَمْسُ مَسَائِلَ، المَسْأَلَةُ الأُولَى: اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ أَوَّلَ وَقْتِ الظُّهْرِ الَّذِي لَا تَجُوزُ قَبْلَهُ هُوَ الزَّوَالُ(٢)، إِلَّا خِلَافًا شَاذًّا رُوِيَ عَنِ

---

(١) أخرجه الترمذي (١٧٠) وغيره، وصححه الألباني في «مشكاة المصابيح» (٦٠٧).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٣٥٩/١) قال: «ووقت الظهر من زواله، أي: ميل ذكاء عن كبد السماء إلى بلوغ الظل مثليه، وعنه مثله».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير وحاشية الدسوقي» (١٧٦/١) قال: «للظهر ابتداؤه من زوال الشمس، أي: ميلها عن وسط السماء لجهة المغرب منتهيًا لآخر القامة... فالمعنى: حتى يصير ظل كل شيء مثله بغير ظل الزوال فلا يحسب من القامة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤١٧/١) قال: «الظهر... وأول وقته زوال الشمس، أي: عقب وقت زوالها، أي: ميلها عن وسط السماء المسمى بلوغها إليه بحالة الاستواء باعتبار ما يظهر لنا لا نفس الأمر فلو ظهر أثناء التحرم لم يصحَّ وإن كان بعده في نفس الأمر، وكذا في نحو الفجر ويعلم بزيادة الظل على ظل الاستواء إن كان وإلا فبحدوثه وآخره مصير ظل الشيء».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٤٩/١ ـ ٢٥١) قال: «الظهر... =

ابْنِ عَبَّاسٍ[١]، **وَإِلَّا مَا رُوِيَ مِنَ الخِلَافِ فِي صَلَاةِ الجُمُعَةِ عَلَى مَا سَيَأْتِي**).

* الواقع أن العلماء أجمعوا على أن **أول وقت صلاة الظهر: هو زوال الشمس**، وهذا ليس محل خلاف بينهم؛ فالمسألة محل إجماع وليست محل اتفاق؛ لأن الاتفاق دون الإجماع[٢].

* **وآخر وقت الظهر**[٣]: إذا صار ظلُّ كل شيء مثله، وهو مذهب الجمهور، وخالفهم الحنفية؛ فقالوا: إذا صار ظلُّ كل شيء مثليه.

* ومعنى **زوال الشمس**: ميل الشمس عن كبد السماء، وهذه هي علامة دخول وقت الظهر[٤].

فعلامة الزوال أن يستمرَّ الظل في القصر إلى أن يقف؛ ثم يعود في الامتداد والرجوع مرة أُخرى، والمقصود: أنه يضاف إلى الظل الذي كان موجودًا إلى وقت الزوال، يعني: مثل ظل الشيء يضاف إليه الظل الذي كان موجودًا عند الزوال وهو صغير جدًا. كما ورد في حديث جبريل أنه أم الرسول ﷺ في اليوم الأول حين صار ظل الفيء مثل الشراك، **والشراك**: سير النعل الذي يكون في أعلاه[٥]، وهذا يعني: أنه قليل جدًا.

= وتسمى الهجير... ووقتها من زوال الشمس وهو ميلها عن وسط السماء، أجمع العلماء على أن أول وقت الظهر إذا زالت الشمس حكاه ابن المنذر وابن عبدالبر... ويمتد وقت الظهر إلى أن يصير ظل كل شيء مثله بعد الظل الذي زالت عليه الشمس، إن كان ثم ظل زالت عليه».

(١) لم أقف على قول ابن عباس.

(٢) نقل الإجماع ابن المنذر في «الإشراف» (١/٣٩٤) قال: «أجمع أهل العلم على أن وقت الظهر زوال الشمس».

(٣) تقدَّم ذكره ضمن أول وقت الظهر آنفًا.

(٤) «ساعة الزوال»، أي: زوال الشمس من كبد السماء، ومنه: صلاة الظهر. يُنظر: «تاج العروس» للزبيدي (١٢/٤٨٨).

(٥) «الشراك»: سير النعل، والجمع: شرك. يُنظر: «لسان العرب» (١٠/٤٥١).

ويستدلون بأدلة منها:

قول الله ﷻ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، و(**دلوك الشمس**): زوال الشمس، على الراجح[١].

والتطبيق العملي الذي فعله جبريل عليه السلام عندما أمَّ الرسول ﷺ.

والتطبيق العملي الذي فعله الرسول ﷺ عندما علَّم أصحابه وقت صلاة الظهر، وكان كذلك عند زوال الشمس.

● **مسألة:**

أومأ المؤلف هنا إلى خلاف شاذٍّ عن ابن عباس في صلاة الجمعة، وهي رواية كذلك عند الحنابلة[٢]، وهي أنه يجوز تقديم وقت صلاة الجمعة قبل الزوال، ولهم أدلة يتمسكون بها، وما هي إلا مفهومات أحاديث، فكانوا يخرجون ويمشون تحت الحيطان؛ ليتتبَّعوا الظل، وسيأتي الكلام عنه إن شاء الله في صلاة الجمعة.

والراجح: مذهب جمهور العلماء الذين يقولون: إن صلاة الجمعة تُصلَّى بعد الزوال؛ لأنه أحوط؛ ولأن الرسول ﷺ كان يبادر بها من أول الزوال[٣].

---

(١) **يُنظر**: «تفسير ابن كثير» (١٠١/٥) قال: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ قيل لغروبها. قاله ابن مسعود، ومجاهد، وابن زيد، وقال هشيم، عن مغيرة، عن الشعبي، عن ابن عباس: «دلوكها»: زوالها. ورواه نافع، عن ابن عمر. ورواه مالك في تفسيره، عن الزهري، عن ابن عمر. وقاله أبو برزة الأسلمي وهو رواية أيضًا عن ابن مسعود. ومجاهد. وبه قال الحسن، والضحاك، وأبو جعفر الباقر، وقتادة. واختاره ابن جرير.

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٢١/٢) قال: «ولجوازها، أي: الجمعة قبل الزوال».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار للحصكفي وحاشية ابن عابدين» (١٤٧/٢) قال: «والثالث وقت الظهر فتبطل الجمعة بخروجه مطلقًا، ولو لاحقًا بعذر نوم أو زحمة على المذهب؛ لأن الوقت شرط الأداء لا شرط الافتتاح».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٣٧٢/١) قال: «الجمعة... وقوع كلها، أي: جميعها بالخطبة، أي: مع جنسها الصادق بالخطبتين وقت الظهر، فلو أوقع شيئًا من ذلك قبل الزوال لم يصح». =

ولذلك يُذكَر عن أَبِي سُهَيلِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّهُ قَالَ: كُنتُ أَرَى طِنْفَسَةً (أي: سجادة) لِعَقِيلِ بنِ أَبِي طَالِبٍ، يومَ الجُمُعَةِ تُطرَحُ إِلى جِدَارِ المَسْجِدِ الغَرْبِيِّ، فَإِذَا غَشِيَ الطِّنْفِسَةَ كُلَّهَا ظِلُّ الجِدَارِ «**خَرَجَ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ وَصَلَّى الجُمُعَةَ**».

قَالَ مَالِكٌ وَالِدُ أَبِي سُهَيلٍ: «ثُمَّ نَرْجِعُ بَعْدَ صَلَاةِ الجُمُعَةِ فَنَقِيلُ قَائِلَةَ الضَّحَاءِ»(١).

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْهَا فِي مَوْضِعَيْنِ: فِي آخِرِ وَقْتِهَا المُوَسَّعِ، وَفِي وَقْتِهَا المُرَغَّبِ فِيهِ، فَأَمَّا آخِرُ وَقْتِهَا المُوَسَّعِ، فَقَالَ مَالِكٌ(٢)، وَالشَّافِعِيُّ(٣)، وَأَبُو ثَوْرٍ(٤)، وَدَاوُدُ(٥): «هُوَ أَنْ يَكُونَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ». وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ(٦): «آخِرُ الوَقْتِ أَنْ يَكُونَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ»، فِي**

= **ومذهب الشافعية، يُنظر:** «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤١٩/٢ ـ ٤٢٠) قال: «ولصحتها مع شرط، أي: شروط غيرها من الخمس شروط خمسة أحدها وقت الظهر بأن يبقى منه ما يسعها مع الخطبتين للاتباع رواه البخاري، وعليه جرى الخلفاء الراشدون فمن بعدهم، ولو أمر الإمام بالمبادرة بها أو عدمها فالقياس وجوب امتثاله، فلا يجوز الشروع فيها مع الشك في سعة الوقت اتفاقًا».

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٩/١) (١٣). وإسناده صحيح.

(٢) **يُنظر:** «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١٧٦/١) قال: «فالمعنى حتى يصير ظلُّ كل شيء مثله بغير ظل الزوال فلا يحسب من القامة».

(٣) **يُنظر:** «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤١٧/١) قال: «الظهر... وآخره مصير ظل الشيء».

(٤) **يُنظر:** «الإشراف» لابن المنذر (٣٩٤/١) قال: «واختلفوا في آخر وقت الظهر، فقالت طائفة: إذا صار كل شيء مثله بعد الزوال، فجاوز ذلك فقد خرج وقت الظهر، هذا قول... وأبي ثور».

(٥) **يُنظر:** «المحلى» لابن حزم (١٦٣/٣) قال: «أول وقت الظهر أخذ الشمس في الزوال والميل؛ فلا يحل ابتداء الظهر قبل ذلك أصلًا، ولا يجزئ بذلك، ثم يتمادى وقتها إلى أن يكون ظل كل شيء مثله؛ لا يعد في ذلك الظل الذي كان له في أول زوال الشمس».

(٦) **يُنظر:** «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٣٥٩/١) قال: «ووقت الظهر... إلى بلوغ الظل مثليه، وعنه مثله».

إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْهُ، وَهُوَ عِنْدَهُ أَوَّلُ وَقْتِ العَصْرِ. وَقَدْ رُوِيَ عَنْهُ أَنَّ آخِرَ وَقْتِ الظُّهْرِ هُوَ المِثْلُ، وَأَوَّلَ وَقْتِ العَصْرِ المِثْلَانِ، وَأَنَّ مَا بَيْنَ المِثْلِ وَالمِثْلَيْنِ لَيْسَ يَصْلُحُ لِصَلَاةِ الظُّهْرِ، وَبِهِ قَالَ صَاحِبَاهُ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ[١]، وَسَبَبُ الخِلَافِ فِي ذَلِكَ اخْتِلَافُ الأَحَادِيثِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ وَرَدَ فِي إِمَامَةِ جِبْرِيلَ «أَنَّهُ صَلَّى بِالنَّبِيِّ ﷺ الظُّهْرَ فِي اليَوْمِ الأَوَّلِ حِينَ زَالَتِ الشَّمْسُ، وَفِي اليَوْمِ الثَّانِي حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَه؛ ثُمَّ قَالَ: «الوَقْتُ مَا بَيْنَ هَذَيْنِ»»[٢]).

قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ وَأَبُو ثَوْرٍ وَدَاوُدُ: هُوَ أَنْ يَكُونَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ)، وكذلك الإمام أحمد[٣] أيضًا معهم في قولهم هذا، فمن الاستدراكات على هذا الكتاب أنه في الغالب لا يذكر مذهب الإمام أحمد.

وأبو حنيفة له قولان[٤]:

---

(١) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/١٢٢) قال: «وأما آخره فلم يذكر في ظاهر الرواية نصًّا، واختلفت الرواية عن أبي حنيفة، روى محمد عنه إذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال، والمذكور في الأصل ولا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل قامتين، ولم يتعرض لآخر وقت الظهر، وروى الحسن عن أبي حنيفة أن آخر وقتها إذا صار ظلُّ كل شيء مثله سوى فيء الزوال، وهو قول أبي يوسف ومحمد وزفر والحسن والشافعي».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٢٤٩ ـ ٢٥١) قال: «الظهر... وتسمى الهجير... ووقتها من زوال الشمس وهو ميلها عن وسط السماء، أجمع العلماء على أن أول وقت الظهر إذا زالت الشمس حكاه ابن المنذر وابن عبدالبر... ويمتد وقت الظهر إلى أن يصير ظل كل شيء مثله بعد الظل الذي زالت عليه الشمس، إن كان ثم ظل زالت عليه».

(٤) تقدَّم ذكرها قريبًا.

القول الأول: أَنَّ آخِرَ وَقْتِ الظُّهْرِ أَنْ يَكُونَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ، وَهُوَ عِنْدَهُ أَوَّلُ وَقْتِ العَصْرِ.

القول الثاني: أَنَّ آخِرَ وَقْتِ الظُّهْرِ هُوَ المِثْلُ، وَأَوَّلَ وَقْتِ العَصْرِ المِثْلَانِ، وَأَنَّ مَا بَيْنَ المِثْلِ وَالمِثْلَيْنِ لَيْسَ يَصْلُحُ لِصَلَاةِ الظُّهْرِ، فمَا بَيْنَ المِثْلِ وَالمِثْلَيْنِ: هو فاصل بينهما، وقد وافقه الصاحبان: أبو يوسف القاضي، ومحمد الشيباني، على قوله هذا، ولم يوافقاه على الأول.

ففي حديث إمامة جِبْرِيلَ: أنه صلى بالرسول ﷺ:

الظهر في اليوم الأول: حِينَ زَالَتِ الشَّمْسُ، فَكَانَتْ بِقَدْرِ الشِّرَاكِ.

والعصر في اليوم الأول: حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلِهِ.

والظهر في اليوم الثاني: حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلِهِ، في الوقت الذي صلى به العصر في اليوم الأول.

والعصر في اليوم الثاني: حِينَ صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ.

وقال للرسول ﷺ في آخر الحديث: «**يَا مُحَمَّدُ، هَذَا وَقْتُ الأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِكَ، الوَقْتُ فِيمَا بَيْنَ هَذَيْنِ الوَقْتَيْنِ**»[(١)].

● **مسألة**:

هل الوقت الذي صلَّى فيه العصر في اليوم الأول، وصلى فيه الظهر في اليوم الثاني، عندما يصير ظلُّ كلِّ شيء مثله هو وقت محدد؛ كما يقول ـ مثلًا ـ المالكية[(٢)]: وقت مشترك تؤدى فيه صلاة الظهر والعصر، ولو قام

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١/١٧٧) قال: «وعلى هذا فالعصر هي الداخلة على الظهر واشتركا، أي: الظهر والعصر بقدر إحداهما، أي: أن إحداهما تشارك الأخرى بقدر أربع ركعات في الحضر وركعتين في السفر، وهل الاشتراك في آخر القامة الأولى قبل تمامها بقدر ما يسع العصر وهو المشهور عند سند وغيره، وهو الذي قدمه المصنف، فمن صلى العصر في آخر القامة بحيث إذا سلم منها فرغت القامة صحت صلاته، ولو أخر الظهر عن القامة بحيث أوقعها في =

اثنان أحدهما: يصلي الظهر، والآخر: يصلي العصر؛ هل كل منهما يصلي الصلاةَ في وقتها أم لا؟

الجواب:

من العلماء من يرى أنه من وقت الظهر من الزوال إلى أن يصير ظلُّ كلِّ شيء مثله؛ ثم بعد ذلك يدخل وقت العصر هذا يخص الظهر؛ ثم بعد المثل يدخل وقت العصر والظهر تشترك معها في ذلك، هذا روي عن عطاء وطاوس من التابعين، وإن اختلفوا في تفصيل ذلك، **فعطاء**: يقف بذلك إلى ما قبل الغروب[١]، **وطاوس**: يرى إن ذلك إلى الليل إلى أن تغرب الشمس[٢]، ومثل ذلك في المغرب والعشاء[٣].

ووجهة هؤلاء:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: «**جَمَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ الظُّهْرِ، وَالعَصْرِ، وَالمَغْرِبِ، وَالعِشَاءِ، فِي المَدِينَةِ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ، وَلَا مَطَرٍ**»[٤]، وفي رواية: «**وَلَا سَفَرٍ**». قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: لِمَ فَعَلَ ذَلِكَ؟ قَالَ: «**كَيْ لَا يُحْرِجَ أُمَّتَهُ**»، وفي رواية: «**التَّوَسُّعَ عَلَى أُمَّتِهِ**»[٥]، وهذا سيأتي الكلام عنه إن شاء الله في موضعه.

= أول الثانية أثم، أو في أول القامة الثانية فالظهر داخلة على العصر فمن أخرها لأول الثانية فلا إثم ومن قدم العصر في آخر الأولى بطلت بناءً على أن أول وقت العصر أول الثانية».

(١) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (١/٣٩٤) قال: «وقال عطاء: لا يفرط للظهر حتى تدخل الشمس صفرة».

(٢) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (١/٣٩٤) قال: «وقال طاوس: لا يفوت الظهر والعصر حتى الليل».

(٣) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (١/٣٩٩) قال: «وقد روينا عن طاوس أنه قال: لا تفوت المغرب والعشاء حتى الفجر».

(٤) أخرجه مسلم (٥٤/٧٠٥) وغيره.

(٥) أخرجه أحمد (٣٢٣٥) وغيره، وقال الأرناؤوط: «حديث صحيح، وهذا إسناد ضعيف».

ولم يذكر المصنف حديث إِمَامَةِ جِبْرِيلَ كاملًا؛ فنسرده هنا بطوله ببعض رواياته:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَمَّنِي جِبْرِيلُ عِنْدَ البَيْتِ، فَصَلَّى بِي الظُّهْرَ حِينَ زَالَتِ الشَّمْسُ، فَكَانَتْ بِقَدْرِ الشِّرَاكِ، ثُمَّ صَلَّى بِي العَصْرَ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ [مِثْلَهُ]، ثُمَّ صَلَّى بِي المَغْرِبَ حِينَ أَفْطَرَ الصَّائِمُ [حِينَ وَجَبَتِ الشَّمْسُ]، ثُمَّ صَلَّى بِي العِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ، ثُمَّ صَلَّى بِي الفَجْرَ حِينَ حَرُمَ الطَّعَامُ وَالشَّرَابُ عَلَى الصَّائِمِ [بَزَقَ الفَجْرُ] [بَرَقَ الفَجْرُ ـ أَوْ قَالَ: حِينَ سَطَعَ الفَجْرُ].

ثُمَّ صَلَّى الغَدَ الظُّهْرَ حِينَ كَانَ [صَارَ] ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ، ثُمَّ صَلَّى بِي العَصْرَ حِينَ صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ، ثُمَّ صَلَّى بِي المَغْرِبَ حِينَ أَفْطَرَ الصَّائِمُ [وَقْتًا وَاحِدًا لَمْ يَزُلْ عَنْهُ]، ثُمَّ صَلَّى بِي العِشَاءَ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ الأَوَّلِ، [حِينَ ذَهَبَ نِصْفُ اللَّيْلِ] ثُمَّ صَلَّى بِي الفَجْرَ فَأَسْفَرَ [حِينَ أَسْفَرَ جِدًّا]، ثُمَّ التَفَتَ إِلَيَّ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، هَذَا وَقْتُ الأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِكَ، الوَقْتُ فِيمَا بَيْنَ هَذَيْنِ الوَقْتَيْنِ [مَا بَيْنَ هَذَيْنِ وَقْتٌ]»[1].

«وَجَبَتِ الشَّمْسُ»: غربت[2].

«الشَّفَقُ»: بَقِيَّةُ ضَوْءِ الشَّمْسِ وَحُمْرَتُهَا فِي أَوَّلِ اللَّيْلِ إِلَى قَرِيبٍ مِنَ العَتَمَةِ[3].

ذهب الجمهور إلى أن الشفق هو الأحمر[4]، ومذهب أبي حنيفة أنه

---

(١) أخرجه الترمذي (١٤٩) وغيره، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٤٩).

(٢) وجبت الشمس: أي غابت، وأصل الوجوب السقوط. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٠).

(٣) «الشفق» من الاضداد: يقع على الحمرة التي ترى في المغرب بعد مغيب الشمس، وعلى البياض الباقي في الأفق الغربي بعد الحمرة المذكورة. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٢/٤٨٧).

(٤) مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١/١٧٨) قال: =

الشفق **الأبيض**[١]، وهذه من المسائل التي فيها خلاف بين العلماء؛ فهل صلاة العشاء تكون بعد مغيب الشفق الأحمر، أو بعد مغيب الشفق الأبيض؟![٢].

وبعض المحققين: يرى أن الفرق بينهما ليس كبيرًا ولا يتجاوز اثنتي عشرة دقيقة؛ لكن الشفق الأحمر أولًا يغيب؛ ثم يبقى بياض ثم يتبعه؛ **فالشفق**: رقة الحمرة فيكون أمرًا بين البياض والحمرة[٣].

= «للعشاء من غروب حمرة الشفق للثلث الأول من الليل».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١/٤٢٠ ـ ٤٢١) قال: «والأحمر صفة كاشفة؛ إذ الشفق حيث أطلق إنما ينصرف للأحمر وخرج به الأصفر، والأبيض ولو لم يغب».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٢٥٣) قال: «ويمتد وقتها، أي: المغرب إلى مغيب الشفق الأحمر».

(١) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/١٢٤) قال: «واختلفوا في تفسير الشفق، فعند أبي حنيفة هو البياض».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/١٢٤) قال: «وأما أول وقت العشاء فحين يغيب الشفق بلا خلاف بين أصحابنا... واختلفوا في تفسير الشفق، فعند أبي حنيفة هو البياض... وعند أبي يوسف ومحمد... هو الحمرة».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١/١٧٨) قال: «والمختار للعشاء من غروب حمرة الشفق للثلث الأول من الليل».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١/٤٢٤) قال: «والعشاء يدخل وقتها... بمغيب الشفق الأحمر لما مر وينبغي ندب تأخيرها لزوال الأصفر، والأبيض خروجًا من خلاف من أوجب ذلك».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (١/١٩٠) قال: «العشاء وأول وقتها إذا غاب الشفق الأحمر، وآخره ثلث الليل».

(٣) قال النووي في «المجموع شرح المهذب» (٣/٤١): «وقال صاحب التتمة: في بلاد المشرق نواح تقصر لياليهم فلا يغيب الشفق عندهم، فأول وقت العشاء عندهم أن يمضي من الزمان بعد غروب الشمس قدر يغيب الشفق في مثله في أقرب البلاد إليهم.

فرع. قيل إن ما بين المغرب والعشاء نصف سدس الليل، فإن طال الليل طال نصف السدس، وإن قصر قصر».

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيميَّة ذلك في «مجموع الفتاوى» (٢٢/٩٣)؛ فلعل الشارح =

«**بَزَقَ الفَجْرُ**»: طلع الفجر[١]، والمراد بالفجر هو الفجر الصادق؛ فهناك فجران[٢]:

الفجر الكاذب: وهو البياض المُسْتَطِيل الدقيق في السماء، ويشبهونه بـ(**ذنب السِّرْحَان**) يعني: الذئب. لا يحل أداء صلاة الصبح ولا يحرم الأكل على الصائم[٣].

والفجر الصادق: هو البياض المُسْتَطِيرُ الذي ينتشر في السماء، الذي يأتي بعد الكاذب، وبه يدخل وقت صلاة الفجر[٤].

= رحمه الله تعالى يقصد بالمحققين كلام شيخ الإسلام، ولكن كلام شيخ الإسلام ليس مقدرًا بالوقت، حيث قال: «أما وقت العشاء فهو مغيب الشفق الأحمر لكن في البناء يحتاط حتى يغيب الأبيض فإنه قد تستتر الحمرة بالجدران فإذا غاب البياض تيقن مغيب الأحمر. هذا مذهب الجمهور كمالك والشافعي وأحمد. وأما أبو حنيفة: فالشفق عنده هو البياض وأهل الحساب يقولون: إن وقتها منزلتان لكن هذا لا ينضبط فإن المنازل إنما تعرف بالكواكب بعضها قريب من المنزلة الحقيقية وبعضها بعيد من ذلك. وأيضًا فوقت العشاء في الطول والقصر يتبع النهار فيكون في الصيف أطول كما أن وقت الفجر يتبع الليل فيكون في الشتاء أطول. ومن زعم أن حصة العشاء بقدر حصة الفجر في الشتاء وفي الصيف: فقد غلط غلطًا حسيًّا باتفاق الناس».

وأما الشفق الأبيض أو ما يُسمَّى بالبياض، فلم أجد من تعرض لمدته إلا ما نقل الحطاب في «مواهب الجليل» (١/٣٩٧) عن القاضي عياض؛ قال: «روي عن الخليل بن أحمد أنه قال: رقبت البياض فوجدته يبقى إلى ثلث الليل، وفي مختصر ما ليس بالمختصر إلى نصف الليل، فلو رتب الحكم لزم تأخير العشاء إلى نصف الليل أو آخره».

(١) يبزغ الفجر، أي: بدا طلوعه، وقيل بزقت أيضًا بالقاف بمعناه. انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (١/٨٧).

(٢) «الفجر» من: انفجر الشيء، إذا انفتح، والفجر فجران، يقال للأول منهما: الكاذب، والثاني: الصادق. انظر: «حلية الفقهاء» لابن فارس (ص٧٤).

(٣) «السرحان» الذئب، وإنما يشبه بذنب السرحان؛ لأنه مستدق صاعد في غير اعتراض، وهو الفجر الكاذب الذي لا يحل شيئًا ولا يحرمه. انظر: «غريب الحديث» لابن قتيبة (١/١٧٤).

(٤) «الفجر الثاني» هو: المستطير الصادق، سمي مستطيرًا لانتشاره في الأفق. انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص٧٧).

وجبريل عليه السلام صلى بالرسول ﷺ الظهر في اليوم الثاني، في الوقت الذي صلى به العصر في اليوم الأول.

وصلى به المغرب في اليوم الثاني، في الوقت الذي صلاه به في اليوم الأول، ولذا يقول كثير من العلماء: إن للمغرب وقتًا واحدًا.

وصلى به العشاء في اليوم الثاني، عندما مضى ثلث الليل، أو نصفه.

وثبت عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي، لَأَخَّرْتُ صَلَاةَ العِشَاءِ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ، أَوْ نِصْفِ اللَّيْلِ**»(١).

وثبت أن الرسول ﷺ كان يصلي الفجر بغَلَس ـ تارةً ـ(٢)، ويصلي الفجر ويسفر بها تارةً(٣).

● **مسألة:**

أيهما أفضل في صلاة الفجر التغليس أم الإسفار؟!(٤).

الجواب:

الراجح: أن الأفضل هو التغليس؛ لأن آخر الأمرين من الرسول ﷺ

---

(١) أخرجه الترمذي (١٦٧) وغيره، وصححه الألباني في «مشكاة المصابيح» (٦١١).

(٢) أخرجه البخاري (٥٧٨)، ومسلم (٦٤٥/٢٣١) عن عائشة قالت: «كن نساء المؤمنات يشهدن مع رسول الله ﷺ صلاة الفجر متلفعات بمروطهن، ثم ينقلبن إلى بيوتهن حين يقضين الصلاة، لا يعرفهن أحد من الغلس».

(٣) أخرجه مسلم (٦١٣/١٧٦) عن بريدة، عن النبي ﷺ، أن رجلًا سأله عن وقت الصلاة، فقال له: «**صل معنا هذين**» ـ يعني: اليومين ـ فلما زالت الشمس أمر بلالًا فأذن، ثم أمره، فأقام الظهر، ثم أمره، فأقام العصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية، ثم أمره فأقام المغرب حين غابت الشمس، ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق، ثم أمره فأقام الفجر حين طلع الفجر، فلما أن كان اليوم الثاني أمره فأبرد بالظهر، فأبرد بها، فأنعم أن يبرد بها، وصلى العصر والشمس مرتفعة أخرها فوق الذي كان، وصلى المغرب قبل أن يغيب الشفق، وصلى العشاء بعدما ذهب ثلث الليل، وصلى الفجر فأسفر بها، ثم قال: «**أين السائل عن وقت الصلاة؟**» فقال الرجل: أنا، يا رسول الله، قال: «**وقت صلاتكم بين ما رأيتم**».

(٤) ستأتي هذه المسألة مفصلة في موضعها من الشرح.

أنه كان يصلي بغلس، وكان النساء يخرجن مُتَلَفِّعَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ.

فعن عَائِشَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ: «لَقَدْ كَانَ نِسَاءٌ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ يَشْهَدْنَ الفَجْرَ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ مُتَلَفِّعَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ، ثُمَّ يَنْقَلِبْنَ إِلَى بُيُوتِهِنَّ، وَمَا يُعْرَفْنَ مِنْ تَغْلِيسِ رَسُولِ اللهِ ﷺ بِالصَّلَاةِ»[١].

➢ قوله: (وَرُوِيَ عَنْهُ قَالَ ﷺ: «إِنَّمَا بَقَاؤُكُمْ فِيمَا سَلَفَ قَبْلَكُمْ مِنَ الأُمَمِ كَمَا بَيْنَ صَلَاةِ العَصْرِ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ أُوتِيَ أَهْلُ التَّوْرَاةِ التَّوْرَاةَ، فَعَمِلُوا حَتَّى انْتَصَفَ النَّهَارُ، ثُمَّ عَجَزُوا، فَأُعْطُوا قِيرَاطًا قِيرَاطًا، ثُمَّ أُوتِيَ أَهْلُ الإِنْجِيلِ الإِنْجِيلَ، فَعَمِلُوا إِلَى صَلَاةِ العَصْرِ، ثُمَّ عَجَزُوا، فَأُعْطُوا قِيرَاطًا قِيرَاطًا، ثُمَّ أُوتِينَا القُرْآنَ فَعَمِلْنَا إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ فَأُعْطِينَا قِيرَاطَيْنِ قِيرَاطَيْنِ، فَقَالَ أَهْلُ الكِتَابِ: أَيْ رَبَّنَا، أَعْطَيْتَ هَؤُلَاءِ قِيرَاطَيْنِ قِيرَاطَيْنِ، وَأَعْطَيْتَنَا قِيرَاطًا قِيرَاطًا، وَنَحْنُ كُنَّا أَكْثَرَ عَمَلًا؟ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: هَلْ ظَلَمْتُكُمْ مِنْ أَجْرِكُمْ مِنْ شَيْءٍ؟ قَالُوا: لَا، قَالَ: فَهُوَ فَضْلِي أُوتِيهِ مَنْ أَشَاءُ»[٢]، فَذَهَبَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ إِلَى حَدِيثِ إِمَامَةِ جِبْرِيلَ[٣]، وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ إِلَى مَفْهُومِ ظَاهِرِ هَذَا، وَهُوَ أَنَّهُ إِذَا كَانَ مِنَ العَصْرِ إِلَى الغُرُوبِ أَقْصَرَ مِنْ أَوَّلِ الظُّهْرِ إِلَى العَصْرِ عَلَى مَفْهُومِ هَذَا الحَدِيثِ، فَوَاجِبٌ أَنْ يَكُونَ أَوَّلَ العَصْرِ أَكْثَرُ مِنْ قَامَةٍ، وَأَنْ يَكُونَ هَذَا هُوَ آخِرَ وَقْتِ الظُّهْرِ[٤]).

هذا الحديث هو عمدة الحنفية، وهو متفق عليه في «صحيح البخاري»، و«مسلم»، وفي غيرهما، وأول من استدلَّ بهذا الحديث من

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٥٥٧).

(٣) تقدَّم نقل مذاهبهم في هذه المسألة.

(٤) تقدَّم نقل مذهبه في هذه المسألة.

الحنفية، هو صاحب «**الأسرار المعروفة**» الدبوسي[١]، ثم بعد ذلك تابعه من جاء بعده من الحنفية، ولا أدري إن سُبق إلى ذلك.

ومن التنبيهات الهامة التي نشير إليها: دقة العلماء وعمقهم في الاستنباط، كيف استطاع علماء الحنفية أن يستخرجوا الدليلَ من هذا الحديث، وكيف بنَوْا وجه الدلالة منه؛ ليقوى مذهبهم، بأن صلاة الظهر تنتهي عندما يصير ظلُّ كل شيء مثليه، وهو أول وقت صلاة العصر!!

وإن لم نوافق الحنفية في استدلالهم؛ لأن أدلة الجمهور نصٌّ في المسألة، وأدلتهم مفهومة إلا أننا أعجبنا باجتهادهم ونظرهم للأدلة.

شرح الحديث:

«**إِنَّمَا بَقَاؤُكُمْ**»: مثلكم.

«**أَهْلُ التَّوْرَاةِ**»: هم اليهود.

«**أَهْلُ الإِنْجِيلِ**»: هم النصارى.

«**ثُمَّ عَجَزُوا**»: لم يستطيعوا المواصلة، فلم يكمل اليهود والنصارى العمل.

فَائدةٌ:

* غضبت اليهود والنصارى بكثرة العمل على كثرة علمهم، وقلة أجورهم، وسألوا عن السبب؛ فأجابهم الله: «**هَلْ ظَلَمْتُكُمْ مِنْ أَجْرِكُمْ مِنْ شَيْءٍ؟**»؛ قالوا: لا.

وهكذا الظن في الله، ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، وقال تعالى في الحديث القدسي: «**يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي،**

---

(١) هذا لم يطبع كاملًا، بل طبع منه المناسك فقط قبل سنوات، وقد حقق الباقي في حوالي عشر رسائل علمية في السعودية ولكنه لم يطبع، وسيذكر ذلك الشارح قريبًا.

وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا، فَلَا تَظَالَمُوا»[١]، ومن يظلم في هذه الدنيا فسيحاسب على ظلمه لا شكَّ، وفي الحديث: «**المُقْسِطُونَ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ القِيَامَةِ عَلَى مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ**»[٢].

فما هضمهم الله ﷻ من حقِّهم شيئًا، وما بخسهم، بل وفَّاهم بذلك؛ فهو يجازي الناس على عملهم، ولا يظلمهم؛ ثم أجابهم: «**فَهُوَ فَضْلِي أُوتِيهِ مَنْ أَشَاءُ**».

ومثله: حديث «**ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُورِ بِالأُجُورِ**»[٣].

فقد نجد رجلين من الصالحين، هذا يعمل صالحًا، وهذا يعمل صالحًا؛ لكن يعطي الله ﷻ الأولَ مالًا؛ فينفق منه آناء الليل وأطراف النهار؛ فتزداد حسناته وترتفع درجاته عن الآخر، وهذا أيضًا من فضل الله ﷻ على خلقه.

ثم إن العبرة ليست بكثرة العمل، وإنما بتحسين هذا وتقديمه كما أراد طالبه؛ قال الله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢] فقد يعمل الإنسان أعمالًا كثيرة، ولكن لا يقبلُ الله منها إلا القليل؛ لأن صاحبها غير محسن في أكثرها[٤]؛ فقد يختلف الناس في الصلاة بين خاشع، وغافل؛ والخشوع في الصلاة علامة ثبات القلب؛ ولذا قال سَعِيدُ بْنُ المُسَيِّبِ لما رَأَى رَجُلًا يَعْبَثُ بِلِحْيَتِهِ فِي الصَّلَاةِ: «**إِنِّي لَأَرَى هَذَا لَوْ خَشَعَ قَلْبُهُ خَشَعَتْ جَوَارِحُهُ**»[٥]؛ فكلما خشع في الصلاة ازداد تواضعًا ووقارًا وأجرًا وقُربًا

---

(١) هذا جزء من حديث طويل أخرجه مسلم (٥٥/٢٥٧٧) عن أبي ذر.

(٢) أخرجه مسلم (١٨/١٨٢٧) عن عبدالله بن عمرو يبلغ به النبي ﷺ: «**إن المقسطين عند الله على منابر من نور، عن يمين الرحمٰن ﷻ، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا**».

(٣) هذا جزء من حديث أخرجه مسلم (٥٣/١٠٠٦) عن أبي ذر.

(٤) قال وهيب بن الورد: «لا يكن همّ أحدكم في كثرة العمل، وليكن همه في إحكامه وتحسينه؛ فإن العبد قد يصلي وهو يعصي الله في صلاته». يُنظر: «صفة الصفوة» لابن الجوزي (١/٤٢٢).

(٥) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٢/٢٦٦) وغيره.

من الله، ولذلك يقول الله ﷻ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾ [المؤمنون: ١ ـ ٢].

وقد يحسِّنُ العبد عملَه القليل، ويمتاز على غيره، وقد تكون كثرة العمل مع حسنه ترفع الدرجات؛ لكن قد يكون القليل من العمل مع الإخلاص وصدق النية والصفاء والتوجه إلى الله ﷻ يرفع صاحبه أكثر.

فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ فُلَانَةَ يُذْكَرُ مِنْ كَثْرَةِ صَلَاتِهَا، وَصِيَامِهَا، وَصَدَقَتِهَا، غَيْرَ أَنَّهَا تُؤْذِي جِيرَانَهَا بِلِسَانِهَا، قَالَ: «**هِيَ فِي النَّارِ**»، قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَإِنَّ فُلَانَةَ يُذْكَرُ مِنْ قِلَّةِ صِيَامِهَا، وَصَدَقَتِهَا، وَصَلَاتِهَا، وَإِنَّهَا تَصَدَّقُ بِالأَثْوَارِ مِنَ الأَقِطِ، وَلَا تُؤْذِي جِيرَانَهَا بِلِسَانِهَا، قَالَ: «**هِيَ فِي الجَنَّةِ**»(١).

فالمرأة الأولى كان عملها كثيرًا ومع ذلك لم ينجها، والمرأة الأخرى كان عملها قليلًا، وربما كانت تقتصر على الواجبات منه كانت خيرًا منها، وأنجاها الله به.

قوله: «(**فَذَهَبَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ إِلَى حَدِيثِ إِمَامَةِ جِبْرِيلَ**)»، ويضاف إليهم أحمد(٢).

استدلال الحنفية من الحديث

وجهة دلالة الحنفية من حديث: «**إِنَّمَا بَقَاؤُكُمْ فِيمَا سَلَفَ قَبْلَكُمْ مِنَ الأُمَمِ**» أنه يدلُّ على أن المسلمين أقلُّ من غيرهم؛ فلو قلنا: إن صلاة العصر تبدأُ من المثل إلى الغروب أو إلى حتى المثلين؛ لكان هذا الوقت أطول من وقت الزوال إلى المثل، وهذا يخالف ما أرشد إليه الرسول ﷺ.

---

(١) أخرجه أحمد (٩٦٧٥) وغيره، وصححه الألباني في «الصحيحة» (١٩٠).
(٢) قدمنا ذكر مذاهبهم في المسألة.

وأجابهم جمهور العلماء بأجوبة عدة؛ منها[١]:

الأول: أن حديث إمامة جبريل نصٌّ في: أن وقت الظهر يبدأ بالزوال، وينتهي عند المثل.

الثاني: أن قوله ﷺ: «**الوَقْتُ فِيمَا بَيْنَ هَذَيْنِ الوَقْتَيْنِ**» في حديث إمامة جبريل؛ لأنهم يقولون: إن وقت الظهر يبدأ بالزوال وينتهي بالمثلين؛ فلو قلنا: وقت العصر يبدأ بالمثلين لما انطبق هذا القول على مذهب الحنفية؛ لأن الوقت ما بين هذين الوقتين؛ كما قال رسول الله ﷺ، وهذا من الأدلة القوية التي يرد بها على الحنفية.

الثالث: أنه ﷺ ذكر هنا صلاة العصر، ولم يذكر وقت العصر، وصلاة العصر ـ كأي صلاة ـ لا بد أن يتهيأ المسلم لها بالطهارة، وقد يصلي ركعتين؛ ثم ينتظر الأذان والإقامة، وكل هذا يسبق الصلاة، وتأخذ هذه الأعمال من هذا الوقتِ إلى حين يأتي وقت الصلاة.

الرابع: أنه ربما كان قصد الرسول ﷺ أن عمل اليهود والنصارى مجتمعًا كان أكثر من عمل المسلمين، ومع ذلك أعطوا قيراطًا قيراطًا، وهذا السبب من أكثر الأسباب التي يذكرها العلماء.

---

(١) قال النووي في «المجموع» (٣/٢٣): «وأوجز إمام الحرمين في «الأساليب» فقال: عمدتنا حديث جبريل ولا حجة للمخالف إلا حديث ساقه النبي ﷺ مساق ضرب الأمثال، والأمثال مظنة التوسعات والمجاز، ثم التأويل متطرق إلى حديثهم ولا يتطرق إلى ما اعتمدناه تأويل، ولا مطمع في القياس من الجانبين هذا كلام الإمام وأجاب الأصحاب عن حديث ابن عمر بأربعة أجوبة، (أحدها): جواب إمام الحرمين المذكور، (الثاني): أن المراد بقولهم: أكثر عملًا أن مجموع عمل الفريقين أكثر، (والثالث): أن ما بعد صلاة العصر مع التأهب لها بالأذان والإقامة والطهارة وصلاة السنة أقل مما بين العصر ونصف النهار، (الرابع): حكاه الشيخ أبو حامد في تعليقه عن أبي سعيد الإصطخري، قال: كثرة العمل لا يلزم منها كثرة الزمان فقد يعمل الإنسان في زمن قصير أكثر مما يعمل غيره في زمن مثله أو أطول منه». وانظر: «الاستذكار» (١/٢٩) وما بعدها، «تحفة المحتاج» للهيتمي (١/٤١٨) وما بعدها، و«شرح منتهى الارادات» للبهوتي (١/١٤٠) وما بعدها.

الخامس: أن **الحديث** ورد مضربًا للمثل، القصد منه: التمثيل؛ فلا يمكن أن ندع أدلةً قطعية صحيحةً، وهي نص في المدعى، تدلُّ على أول الوقت وآخره، ثم نأخذ بمفهوم حديث جاء مضربًا للمثل، وهناك كلام أيضًا للعلماء غير ذلك، ولكن هذا التعليل من أقوى التعليلات في نظري، في الرد على الحنفية في استدلالهم بهذا الحديث.

فائدة:

أول ما بدأ الفقه كان مسائل جزئية؛ ثم بدأت تتسع، وأخذ الأئمة يتوسعون في مسائله ويجتهدون فيها؛ ثم جاء تلاميذهم؛ فخرجوا على مسائلهم؛ ثم بعد ذلك أخذ العلماء يبحثون عن أدلة وعلل الأحكام، ويزيدون في التخريج؛ ثم بعد ذلك خرجت كتب الخلاف والأدلة.

فكتب الأدلة جاءت متأخرة، ولذلك الدبوسي من أول مَن كتب في مسائل الخلاف في الفقه، وكتابه: «**الأسرار المعروفة**»، يعنى فيه بالأدلة النقلية، والأدلة العقلية والمناقشات، والكتاب كبير، وقد طبع منه أجزاء متفرقة، ولا يزال مخطوطًا، وهو مِن أول ما كُتبِ في الأدلة وأقواه، ولا يستطيع أن يتعمق فيه إلا طالب العلم الذي درس الفقه بدقة.

➢ **قوله: (قَالَ أَبُو مُحَمَّدِ بْنُ حَزْمٍ: «وَلَيْسَ كَمَا ظَنُّوا وَقَدِ امْتَحَنْتُ الأَمْرَ فَوَجَدْتُ القَامَةَ تَنْتَهِي مِنَ النَّهَارِ إِلَى تِسْعِ سَاعَاتٍ وَكَسْرٍ»؛ قَالَ القَاضِي: «أَنَا الشَّاكُّ فِي الكَسْرِ، وَأَظُنُّهُ قَالَ: وَثُلُثٍ»[1]، وَحُجَّةُ مَنْ قَالَ بِاتِّصَالِ الوَقْتَيْنِ، (أَعْنِي: اتِّصَالًا ـ لَا بِفَصْلٍ ـ غَيْرَ مُنْقَسِمٍ) قَوْلُهُ عَلَيْهِ**

(١) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (١٩١/٣) قال: «وقت الظهر أطول من وقت العصر أبدًا في كل زمان ومكان؛ لأن الشمس تأخذ في الزوال في أول الساعة السابعة، ويأخذ ظل القائم في الزيادة على مثل القائم ـ بعد طرح ظل الزوال ـ في صدر الساعة العاشرة؛ أما في خمسها الأول إلى ثلثها الأول: لا يتجاوز ذلك أصلا في كل زمان ومكان».

الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا يَخْرُجُ وَقْتُ صَلَاةٍ حَتَّى يَدْخُلَ وَقْتُ أُخْرَى»، وَهُوَ حَدِيثٌ ثَابِتٌ[١]).

وقد ذكر المؤلف عن ابن حزم أنه حسب الساعات، وعدَّها، ووجد كلامهم غير منضبط، وغير صحيح.

وأيضًا ممن أخذ ذلك على الحنفية الإمام الجليل ابن عبدالبر صاحب شارح «الموطإ» في كتابيه «**الاستذكار**»[٢]، و«**التمهيد**»[٣] بيد أن الحنفية خالفوا في ذلك جماهير العلماء، وقد تمسكوا بحديث لا دلالة فيه على صحة مذهبهم.

ويبدو أن المؤلف أورد حديث: «**لَا يَخْرُجُ وَقْتُ صَلَاةٍ حَتَّى يَدْخُلَ وَقْتُ أُخْرَى**»[٤] بمعناه لا بلفظه؛ لأن الحديث الثابت المعروف الذي في «صحيح مسلم» قوله ﷺ: «**أَمَا إِنَّهُ لَيْسَ فِيَّ النَّوْمِ تَفْرِيطٌ، إِنَّمَا التَّفْرِيطُ عَلَى**

---

(١) هذا الحديث رواه المصنف بالمعنى أخرجه الترمذي (١٥١) وغيره عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن للصلاة أولًا وآخرًا، وإن أول وقت صلاة الظهر حين تزول الشمس، وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر، وإن أول وقت صلاة العصر حين يدخل وقتها، وإن آخر وقتها حين تصفر الشمس، وإن أول وقت المغرب حين تغرب الشمس، وإن آخر وقتها حين يغيب الأفق، وإن أول وقت العشاء الآخرة حين يغيب الأفق، وإن آخر وقتها حين ينتصف الليل، وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر، وإن آخر وقتها حين تطلع الشمس**»، وصححه الألباني في «الصحيحة» (١٦٩٦).

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» (٢٦/١) حيث قال: «وقال أبو حنيفة آخر وقت الظهر إذا كان ظل كل شيء مثليه فخالف الآثار والناس لقوله بالمثلين في آخر وقت الظهر وخالفه أصحابه في ذلك».

(٣) **يُنظر**: «التمهيد» (٧٥/٨ ـ ٧٦) حيث قال: «وقال أبو حنيفة آخر وقت الظهر إذا كان ظل كل شيء مثليه فخالف الآثار والناس لقوله بالمثلين في آخر وقت الظهر، وخالفه أصحابه وذكر الطحاوي رواية أُخرى عن أبي حنيفة زعم أنه قال آخر وقت الظهر إذا كان ظل كل شيء مثله على قول الجماعة، ولا يدخل في وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه فترك بين الظهر والعصر وقتًا مفردًا لا يصلح لأحدهما».

(٤) تقدَّم تخريجه.

مَنْ لَمْ يُصَلِّ الصَّلَاةَ حَتَّى يَجِيءَ وَقْتُ الصَّلَاةِ الأُخْرَى، فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَلْيُصَلِّهَا حِينَ يَنْتَبِه لَهَا، فَإِذَا كَانَ الغَدُ فَلْيُصَلِّهَا عِنْدَ وَقْتِهَا»[1]؛ فالحديث الذي أورده المؤلف صحيح المعنى؛ بلا شك.

فائدة:

الغرض من وضع **علامات الترقيم** في الكتابة؛ كالفواصل والنقاط والشرط وعلامات الاستفهام والتعجب، هو إرشاد القارئ وإفهامه للمكتوب متى يقف، ومتى يستأنف؛ ففوائدها عظيمة وكان النساخ في القديم يهتمون بها جدًّا.

➢ **قوله: (وَأَمَّا وَقْتُهَا المُرَغَّبُ فِيهِ وَالمُخْتَارُ، فَذَهَبَ مَالِكٌ إِلَى أَنَّهُ لِلْمُنْفَرِدِ أَوَّلُ الوَقْتِ، وَيُسْتَحَبُّ تَأْخِيرُهَا عَنْ أَوَّلِ الوَقْتِ قَلِيلًا فِي مَسَاجِدِ الجَمَاعَاتِ**[2]**).**

يرى **مالك أن المنفرد** يستحب له أداء صلاة الظهر في أول وقتها؛ لأنه لا مشقة عليه، فيسير عليه أن يهيئ نفسه للصلاة في أول وقتها؛ فهو يختار مكانه في الظلِّ، ويحضر وضوءه، وغيرها؛ فلا يرى وجهًا لتأخيره الصلاة عن أول وقتها.

أما الذي يصلي في الجماعة فإنه يخرج إلى المسجد، وربما يخرج في شدَّة الحرِّ، وربما يكون المسجد بعيدًا، وقد لا يجد من يدله، وفي هذا حرج عليه ومشقة، ولذلك رأى استحباب تأخير أداء صلاة الظهر عن أول وقتها، مع أن بعض العلماء لا يرى لهذا التفريق وجهًا.

---

(١) أخرجه مسلم (٣١١/٦٨١) وغيره عن أبي قتادة.

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١/١٨٠) قال: «والأفضل له تقديمها منفردًا على إيقاعها في جماعة يرجوها آخره لإدراك فضيلة أول الوقت، ثم إن وجدها أعاد لإدراك فضل الجماعة... والأفضل للجماعة تقديم غير الظهر، ولو جمعة والأفضل لها تأخيرها، أي: الظهر لربع القامة بعد ظل الزوال صيفًا وشتاءً لأجل اجتماع الناس فليس هذا التأخير من معنى الإبراد».

ولا يفهم من هذا المذهب أن مالكًا يرى ترك صلاة الجماعة؛ هذه مسألة أُخرى.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: «أَوَّلُ الوَقْتِ أَفْضَلُ إِلَّا فِي شِدَّةِ الحَرِّ»[١]، وَرُوِيَ مِثْلُ ذَلِكَ عَنْ مَالِكٍ[٢]).**

وكذلك أحمد[٣]؛ فيرى الإمامان الشافعي وأحمد أن أداء صلاة الظهر في أول وقتها أفضل إلا في شدَّة الحرِّ؛ فيستحب تأخيرها حتى يلطف الجو؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**أَبْرِدُوا بِالظُّهْرِ؛ فَإِنَّ شِدَّةَ الحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ**»[٤]، وقَالَ: «**أَبْرِدُوا بِالصَّلَاةِ**»[٥]، وقَالَ: «**أَبْرِدُوا عَنِ الحَرِّ فِي الصَّلَاةِ**»[٦]، وعن أبي برزة الأسلمي؛ قال: «**كَانَ ﷺ يُصَلِّي الهَجِيرَةَ الَّتِي تَدْعُونَهَا الأُولَى حِينَ تَدْحَضُ الشَّمْسُ**»[٧].

---

(١) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (١/٣٧٦ ـ ٣٧٧) قال: «ويسن الإبراد بالظهر، أي: تأخيره عن أول وقته في شدة الحر إلى أن يصير للحيطان ظل يمشي فيه طالب الجماعة... والمعنى فيه أن في التعجيل في شدة الحر مشقة تسلب الخشوع أو كماله فسن له التأخير».

(٢) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (١٨/١٦٩ ـ ١٧٠) قال: «في الإبراد في الحر بالصلاة قال مالك: قال عمر بن الخطاب لأبي محذورة: إنك بأرض حارة فأبرد فكأني عندك... وقد اختلف العلماء في هذا المعنى، فقال أبو الفرج: اختار مالك رَحِمَهُ اللَّهُ لجميع الصلوات أول أوقاتها إلا الظهر في شدة الحر... فقال: إن هذا هو مذهب مالك، ولم يفرق بين الجماعة والفذ على ظاهر الحديث».

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/١٤١) قال: «والأفضل: تعجيلها، أي: الظهر... إلا مع حر مطلقًا سواء كان البلد حارًّا أو لا، صلى في جماعة أو منفردًا في المسجد أو في بيته... لعموم حديث: «**إذا اشتد الحر فأبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم**»» متفق عليه، وفيحها: غليانها وانتشار لهبها ووهجها. فتؤخر مع حر حتى ينكسر الحر».

(٤) أخرجه البخاري (٥٣٨)، وغيره عن أبي سعيد.

(٥) أخرجه البخاري (٥٣٦)، ومسلم (٦١٥/١٨٠) عن أبي هريرة.

(٦) أخرجه مسلم (٦١٥/١٨٣) وغيره عن أبي هريرة.

(٧) أخرجه البخاري (٥٤٧) وغيره.

فالجمهور على استحباب تأخيرها عن أول وقتها حتى يلطف الجو؛ لأن مالكًا معهم أيضًا في هذه المسألة من حيث الجملة.

وتسمَّى صلاة الظهر بالظهر، وسبب تسميتها بذلك: لظهورها وبروزها في وسط النهار[١].

وتسمى بالهَجِير؛ لأنها تصلى في الهاجرة، وفي وقت انتصاف النهار، وتسمى بالأُولَى[٢].

فائدة:

وكذلك يرى الإمامان الشافعي[٣]، وأحمد[٤] أن تأخير أداء صلاة العشاء أفضل؛ لأن الرسول ﷺ أخَّر صلاة العشاء، وقال: «**لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي، لَأَخَّرْتُ صَلَاةَ العِشَاءِ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ، أَوْ نِصْفِ اللَّيْلِ**»[٥]، وثبت عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «**أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَخَّرَ العِشَاءَ ذَاتَ لَيْلَةٍ، حَتَّى نَامَ القَوْمُ، ثُمَّ اسْتَيْقَظُوا، ثُمَّ نَامُوا، ثُمَّ اسْتَيْقَظُوا**»، قَالَ قَيْسٌ: فَجَاءَ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ، فَقَالَ: الصَّلاةَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «**فَخَرَجَ فَصَلَّى بِهِمْ وَلَمْ يَذْكُرْ أَنَّهُمْ تَوَضَّؤوا**»[٦]، وقد ذكرنا هذا أيضًا في كتاب الوضوء.

➢ **قوله: (وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: أَوَّلُ الوَقْتِ أَفْضَلُ بِإِطْلَاقٍ لِلْمُنْفَرِدِ**

---

(١) «الظهر» وهو: اسم لنصف النهار، سمي به من ظهيرة الشمس، وهو شدة حرها. وقيل: أضيفت إليه؛ لأنه أظهر أوقات الصلاة للأبصار. انظر: «النهاية» لابن الأثير (١٦٤/٣).

(٢) «الهاجرة»: ما بعد الزوال إلى قرب العصر. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٠).

(٣) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤٢٤/١) قال: «والعشاء يدخل وقتها... بمغيب الشفق الأحمر لما مر وينبغي ندب تأخيرها لزوال الأصفر، والأبيض».

(٤) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٤٣/١) قال: «ويليه، أي: وقت المغرب المختار للعشاء وهو أول الظلام... ويمتد وقتها المختار إلى ثلث الليل... وصلاتها، أي: العشاء آخر الثلث الأول من الليل أفضل».

(٥) تقدَّم تخريجه.

(٦) أخرجه أحمد (٢١٩٥) وغيره، وصحح إسناده الأرناؤوط.

وَالجَمَاعَةِ، وَفِي الحَرِّ وَالبَرْدِ[١] وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ لِاخْتِلَافِ الأَحَادِيثِ، وَذَلِكَ أَنَّ فِي ذَلِكَ حَدِيثَيْنِ ثَابِتَيْنِ، أَحَدُهُمَا: قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِذَا اشْتَدَّ الحَرُّ، فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِنَّ شِدَّةَ الحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ»[٢]، وَالثَّانِي: «أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ كَانَ يُصَلِّي الظُّهْرَ بِالهَاجِرَةِ»[٣]. وَفِي حَدِيثِ خَبَّابٍ: «أَنَّهُمْ شَكَوْا إِلَيْهِ حَرَّ الرَّمْضَاءِ، فَلَمْ يُشْكِهُمْ»، خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ. قَالَ زُهَيْرٌ رَاوِي الحَدِيثِ: قُلْتُ لِأَبِي إِسْحَاقَ شَيْخِهِ: أَفِي الظُّهْرِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قُلْتُ: أَفِي تَعْجِيلِهَا؟ قَالَ: نَعَمْ[٤]، فَرَجَّحَ قَوْمٌ حَدِيثَ الإِبْرَادِ؛ إِذْ هُوَ نَصٌّ، وَتَأَوَّلُوا هَذِهِ الأَحَادِيثَ؛ إِذْ لَيْسَتْ بِنَصٍّ).

فمن العلماء من ذهب إلى أن أول الوقت أفضل مطلقًا، ومنهم من فرَّق بين الأوقات؛ كما ذكرنا[٥].

بل إن بعض العلماء فضَّل أداءَ صلاة الظهر في أول وقتها حتى لو اشتدَّ الحرُّ فيها، وذلك لما روي عن زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ؛ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي الظُّهْرَ بِالهَاجِرَةِ، وَلَمْ يَكُنْ يُصَلِّي صَلَاةً أَشَدَّ عَلَى أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْهَا، فَنَزَلَتْ: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، وَقَالَ: «إِنَّ قَبْلَهَا صَلَاتَيْنِ، وَبَعْدَهَا صَلَاتَيْنِ»[٦]، وشدة الصلاة على الصحابة لاشتداد الحر أثنائها.

---

(١) وهم الظاهرية، قال ابن حزم في «المحلى» (٣/١٨٢): «وتعجيل جميع الصلوات في أول أوقاتها أفضل على كل حال؛ حاشا العتمة؛ فإن تأخيرها إلى آخر وقتها في كل حال وكل زمان أفضل؛ إلا أن يشق ذلك على الناس؛ فالرفق بهم أولى، وحاشا الظهر للجماعة خاصة في شدة الحر خاصة، فالإبراد بها إلى آخر وقتها أفضل».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) أخرجه مسلم (٦١٩/١٩٠).

(٥) تقدَّم بيان مذاهب العلماء فيها.

(٦) أخرجه أبو داود (٤١١) وغيره، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤٣٩).

ومثله حديث خَبَّاب الذي ذكره المؤلف؛ قَالَ: أَتَيْنَا رَسُولَ اللهِ ﷺ «**فَشَكَوْنَا إِلَيْهِ حَرَّ الرَّمْضَاءِ، فَلَمْ يُشْكِنَا**» قَالَ زُهَيْرٌ: قُلْتُ لِأَبِي إِسْحَاقَ: «أَفِي الظُّهْرِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قُلْتُ: أَفِي تَعْجِيلِهَا؟ قَالَ: نَعَمْ»[١].

قوله: «**حَرَّ الرَّمْضَاءِ**» هي الرمل الحار بحرارة الشمس[٢].

قوله: «**فَلَمْ يُشْكِهِمْ**» من أشكى، إذا أزال شكواهم[٣].

والمعنى: أن الصحابة شَكَوْا إِلَى رَسُول الله ﷺ الصَّلَاة في الرمل الَّذِي اشتدت حرارته؛ فَلم يزل شكواهم.

وهذان الحديثان ـ وما في معناهما ـ مَنْسُوخانِ بِأَحَادِيث الإِبْرَاد.

فمن الأمور التي استُدركت على المؤلف ـ وخاصة في الأدلة ـ: أنه يسرد الأدلة، ولا يبين الناسخ والمنسوخ منها؛ فيظهر التعارض بين الأدلة.

مثلًا: أنه لو ذكر الأحاديث الذي استدلَّ بها الجمهور على الإبراد؛ كحديث المغيرة، ونبَّه إلى أن حديث خباب كان في أول الأمر ثم نسخ؛ لجمع بين الأدلة، وأزال كل خلاف؛ فيذكر أنهم كانوا يصلون بالهاجرة؛ ثم بعد ذلك صاروا يؤخرونها عن شدة الحر.

والأرجح في هذه المسألة: أن أداء صلاة الظهر في أول وقتها أفضل، ما لم يكن هناك حر؛ فإن كان هناك حر؛ فالأفضل الإبراد بها[٤].

➢ **قوله: (وَقَوْمٌ رَجَّحُوا هَذِهِ الأَحَادِيثَ لِعُمُومِ مَا رُوِيَ مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «وَقَدْ سُئِلَ: أَيُّ الأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: الصَّلَاةُ**

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) «الرمض»: حر الحجارة من الشمس. يُنظر: «غريب الحديث» لإبراهيم الحربي (١٠٩٨/٣).

(٣) فلم يشكهم، أي: لم يجبهم إلى ذلك، ولم يزل شكواهم. يُنظر: «النهاية» لابن الأثير (٤٩٧/٢).

(٤) قدمنا مذاهب أهل العلم فيها.

لِأَوَّلِ مِيقَاتِهَا»، وَالحَدِيثُ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ[١]، وَهَذِهِ الزِّيَادَةُ فِيهِ، أَعْنِي: «لِأَوَّلِ مِيقَاتِهَا» مُخْتَلَفٌ فِيهَا[٢]).

الحديث المتفق عليه: عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ ﷺ: أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ: أَيُّ الأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «**الصَّلَاةُ لِوَقْتِهَا، وَبِرُّ الوَالِدَيْنِ، ثُمَّ الجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ**»[٣]؛ أما لفظ: «**لِأَوَّلِ مِيقَاتِهَا**» فليس في «الصحيحين»، وقد نبَّه عليه أيضًا المؤلف، وقال: (**مُخْتَلَفٌ فِيهَا**) من حيث الصحة وعدمها[٤].

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: اخْتَلَفُوا مِنْ صَلَاةِ العَصْرِ فِي مَوْضِعَيْنِ).**

[الكلام على الصلاة الوسطى]

قال تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ [البقرة: ٢٣٨]، يأمر الله عباده في هذه الآية الكريمة بالمواظبة على الصلوات المكتوبات في أوقاتهن، ومعاهدتهنَّ والالتزام بهن، وعلى الصلاة الوسطى منهنَّ[٥].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٧) ومسلم (١٣٩/٨٥) عن ابن مسعود ولفظه: «**الصلاة على وقتها**».

(٢) أخرج هذه الزيادة ابن خزيمة في «الصحيح» (٣٢٧) وغيره.
وقوله: مختلف فيها؛ فلعله يعني أن صاحبا الصحيح أخرجا الحديث بدونها، مع أنها على شرطهما كما قاله الحاكم في «المستدرك» (١/٣٠٠)، وقد ذكر الحاكم له شواهد.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم الكلام عليها، وقول الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ: من حيث الصحة وعدمها، غير منضبط كما قدمنا بيانه.

(٥) قال ابن كثير في «التفسير» (١/٦٤٥): «يأمر الله تعالى بالمحافظة على الصلوات في أوقاتها، وحفظ حدودها وأدائها في أوقاتها... وخصَّ تعالى من بينها بمزيد التأكيد الصلاة الوسطى».

وننبِّه على أن الصلوات كلها مطلوب المحافظة عليها، وهي ركن من أركان الإسلام؛ لكن قد يؤكَّدُ على المحافظة على صلاة؛ لسبب من الأسباب؛ كما في قوله ﷺ: «**إِنَّ أَثْقَلَ صَلَاةٍ عَلَى المُنَافِقِينَ صَلَاةُ العِشَاءِ، وَصَلَاةُ الفَجْرِ**»(١).

والعلماء مختلفون في المراد بالصلاة الوسطى في هذه الآية(٢).

يقول أكثر العلماء: هي صلاة العصر.

وأدلتهم قوية وكثيرة جدًّا؛ منها: ما نقل عن بعض الصحابة عن عليّ بن أبي طالب، وعن أبي هريرة، وابن عباس، وابن عمر، وعائشة، وأبي سعيد الخدري، وأبي أيوب، وهو أيضًا قول الإمامين أبي حنيفة(٣)، وأحمد(٤) كلهم يذهبون إلى أن المراد بالصلاة الوسطى: هي صلاة العصر، ومن أدلتهم:

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٢/٦٥١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن أثقل صلاة على المنافقين صلاة العشاء، وصلاة الفجر، ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبوًا، ولقد هممت أن آمر بالصلاة، فتقام، ثم آمر رجلًا فيصلي بالناس، ثم أنطلق معي برجال معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة، فأحرق عليهم بيوتهم بالنار**».

(٢) قال الماوردي في «الحاوي الكبير» (٢/٧ ـ ٨): «واختلف الناس فيها على خمسة مذاهب؛ أحدها: أن الصلاة الوسطى هي صلاة الصبح، وهذا قول ابن عباس، وجابر، وأبي موسى الأشعري... **والمذهب الثاني**: أنها صلاة الظهر، وهو قول زيد بن ثابت، وعبدالله بن عمر... **والمذهب الثالث**: أنها صلاة العصر، وهو قول علي، وابن مسعود، وأبي هريرة، وأبي سعيد الخدري، وأبي أيوب، وعائشة، وأم سلمة، وحفصة، وأم حبيبة، وجمهور التابعين... **والمذهب الرابع**: أنها صلاة المغرب وهو قول قبيصة... **والمذهب الخامس**: أنها إحدى الصلوات الخمس، ولا تعرف بعينها وهو قول نافع، وسعيد بن المسيب، والربيع بن خيثم».

(٣) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (١/٣٦٠) قال: «ووقت العصر منه إلى قبيل الغروب فلو غربت ثم عادت هل يعود الوقت بالظاهر، نعم، وهي الوسطى على المذهب».

(٤) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/١٤٢) قال: «وهي، أي: العصر الصلاة =

١ ـ صحَّ عن أُمِّ المُؤْمِنِينَ عَائِشَةَ رضي الله عنها أنه سئلت عَنِ الصَّلَاةِ الوُسْطَى، فَقَالَتْ: «كُنَّا نَقْرَأُ فِي الحَرْفِ الأَوَّلِ: **(حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الوُسْطَى وَصَلَاةِ العَصْرِ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ)**»[(١)]، روي كذلك عن **البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ**[(٢)]، **وعن حفصة**[(٣)]، وقد نسخ في التلاوة.

٢ ـ عَنْ عليّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمَ الأَحْزَابِ: «**شَغَلُونَا عَنِ الصَّلَاةِ الوُسْطَى، صَلَاةِ العَصْرِ، مَلَأَ اللهُ بُيُوتَهُمْ وَقُبُورَهُمْ نَارًا**»، ثُمَّ صَلَّاهَا بَيْنَ العِشَاءَيْنِ، بَيْنَ المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ[(٤)]، وهذا نصٌّ صريح.

٣ ـ وعَنْ عليّ، قَالَ: كُنَّا نَرَى أَنَّهَا صَلاةُ الفَجْرِ، حَتَّى سَمِعْتُ

= الوسطى للخبر، بلا خلاف عن الإمام والأصحاب فيما أعلمه، ذكره في الإنصاف فهي بمعنى الفضلى والمتوسطة بين صلاة نهارية وصلاة ليلية، أو بين رباعيتين».

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٥٧٨/١) عن نافع قال: وسألت أمَّ حميد بنت عبدالرحمٰن عائشة عن الصلاة الوسطى، فقالت: «كنا نقرأها في العهد الأول على عهد رسول الله ﷺ: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] وصلاة العصر ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]». والحديث عند مسلم (٢٠٧/٦٢٩) عن عائشة مرفوعًا.

(٢) أخرجه مسلم (٢٠٨/٦٣٠) عن البراء بن عازب، قال: «نزلت هذه الآية: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٣٨] وصلاة العصر، فقرأناها ما شاء الله، ثم نسخها الله، فنزلت: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، فقال رجل كان جالسًا عند شقيق له: هي إذن صلاة العصر، فقال البراء: قد أخبرتك كيف نزلت، وكيف نسخها الله، والله أعلم».

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٥٧٨/١) عن نافع، أن حفصة زوج النبي ﷺ دفعت مصحفًا إلى مولى لها يكتبه، وقالت: «إذا بلغت هذه الآية: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] فآذني»، فلما بلغها جاءها، فكتبت بيدها: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] «وصلاة العصر» ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]».

(٤) أخرجه البخاري (٢٩٣١)، ومسلم (٢٠٥/٦٢٧) ـ واللفظ له ـ عن علي، قال: قال رسول الله ﷺ يوم الأحزاب: «**شغلونا عن الصلاة الوسطى، صلاة العصر، ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارًا**»، ثم صلاها بين العشاءين، بين المغرب والعشاء.

رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، يَقُولُ يَوْمَ الخَنْدَقِ: «**شَغَلُونَا عَنِ الصَّلاةِ الوُسْطَى: صَلاةِ العَصْرِ، مَلأَ اللَّهُ أَجْوَافَهُمْ وَقُبُورَهُمْ نَارًا**»(١). وهذا نص صريح واضح قوي.

وكذلك يستدل أصحاب هذا القول بأدلة عامة، استنبط منها أن صلاة العصر لها مزايا خاصة بها؛ منها:

١ ـ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ، قَالَ: «**مَنْ فَاتَتْهُ العَصْرُ، فَكَأَنَّمَا وُتِرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ**»(٢).

٢ ـ عَن أَبِي مُوسَى عَبْدِاللهِ بْنِ قَيْسٍ الأَشْعَرِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ، قَالَ: «**مَنْ صَلَّى البَرْدَيْنِ دَخَلَ الجَنَّةَ**»(٣)، يعني: الفجر والعصر.

٣ ـ عَنْ بُرَيْدَةَ الأَسْلَمِيِّ، قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي غَزْوَةٍ، فَقَالَ: «**بَكِّرُوا بِالصَّلَاةِ فِي اليَوْمِ الغَيْمِ، فَإِنَّهُ مَنْ فَاتَتْهُ صَلَاةُ العَصْرِ حَبِطَ عَمَلُهُ**»(٤)، وفي رواية: «**مَنْ تَرَكَ صَلَاةَ العَصْرِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ**»(٥).

٤ ـ «**إِنَّ أَثْقَلَ صَلَاةٍ عَلَى المُنَافِقِينَ صَلَاةُ العِشَاءِ، وَصَلَاةُ الفَجْرِ**»(٦)، وفيه دليل للذين يقولون بأن الصلاة الوسطى هي: الفجر.

ويقول فريق آخر: هي صلاة الظهر، وأدلتهم كالآتي(٧):

١ ـ وعَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي الظُّهْرَ

---

(١) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٣٥٨) وغيره عن زر، قال: قلنا لعبيدة سل عليًّا، عن صلاة الوسطى، فسأله؟ فقال: كنا نراها الفجر فسمعت النبي ﷺ، يقول يوم الأحزاب: «**شغلونا عن صلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله قبورهم وأجوافهم نارًا**».

(٢) أخرجه البخاري (٥٥٢)، ومسلم (٢٠١/٦٢٦) واللفظ له.

(٣) أخرجه البخاري (٥٧٤)، ومسلم (٢١٥/٦٣٥).

(٤) أخرجه ابن ماجه (٦٩٤) وغيره، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٥٥).

(٥) أخرجه البخاري (٥٥٣).

(٦) تقدَّم تخريجه.

(٧) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٦٢/٣) قال: «وقد اختلف أهل العلم في الصلاة الوسطى فقالت طائفة: صلاة الوسطى صلاة العصر... وفيه قول ثان وهو أن=

بالهَاجِرَةِ، وَلَمْ يَكُنْ يُصَلِّي صَلَاةً أَشَدَّ عَلَى أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْهَا، فَنَزَلَتْ: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، وَقَالَ: «**إِنَّ قَبْلَهَا صَلَاتَيْنِ، وَبَعْدَهَا صَلَاتَيْنِ**»(١)، وشدة الصلاة على الصحابة لاشتداد الحر أثنائها؛ فورد هذا الحديث في أسباب نزول هذه الآية، وأن صلاة الظهر هي الصلاة الوسطى.

وروي أيضًا عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، أنه قَالَ: «**الصَّلَاةُ الوسْطَى صَلَاةُ الظُّهْرِ**»(٢)، ونقل هذا عن أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ(٣)، وعائشة(٤)، وأبي هريرة(٥).

٢ ـ وعَنْ أَبِي يُونُسَ مَوْلَى عَائِشَةَ رضي الله عنهما أَنَّهُ قَالَ: أَمَرَتْنِي عَائِشَةُ أَنْ أَكْتُبَ لَهَا مُصْحَفًا وَقَالَتْ: «**إِذَا بَلَغْتَ هَذِهِ الآيَةَ فَآذِنِّي**: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] **فَلَمَّا بَلَغْتُهَا آذَنْتُهَا، فَأَمْلَتْ عليّ: حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الوُسْطَى، وَصَلَاةِ العَصْرِ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ**»، ثُمَّ قَالَتْ عَائِشَةُ: «**سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ**»(٦).

فهذا الدليل استنبطوا منه أن صلاة الظهر هي الصلاة الوسطى، واستدلوا بـ«الواو» التي بين قوله: «**وَالصَّلَاةِ الوُسْطَى**»، وَ«**صَلَاةِ العَصْرِ**»

= الصلاة الوسطى صلاة الظهر روي هذا القول عن ابن عمر وعائشة وعبدالله بن شداد». وانظر: «المغني» (١/٢٧٤)، و«المجموع» للنووي (٣/٦١).

(١) أخرجه أبو داود (٤١١) وغيره، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤٣٩).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/١٣٩) وغيره، وحسنه الألباني في «مشكاة المصابيح» (٦٣٦).

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١/٦٧٢) عن أبي سعيد الخدري يقول: «صلاة الوسطى هي صلاة الظهر» قال: فمرَّ علينا ابن عمر فقال عروة: أرسلوا إلى ابن عمر فسلوه فأرسلنا إليه غلامًا فسأله ثم جاء الرسول فقال: هي صلاة الظهر فشككنا في قول الغلام فقمنا جميعًا فذهبنا إلى ابن عمر فسألناه فقال: هي الظهر».

(٤) ذكره الترمذي (١/٣٤١) معلقًا.

(٥) أثر أبي هريرة لم أقف عليه.

(٦) أخرجه مسلم (٦٢٩/٢٠٧) وغيره.

فقالوا: ليست زائدة؛ فيدلُّ على أن الصلاة الوسطى صلاة أُخرى غير صلاة العصر.

وخالفهم أصحاب القول الأول؛ فقالوا هي: زائدة، ومعنى هذا أن الصلاة الوسطى هي: العصر.

وروي أيضًا عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ رَافِعٍ قَالَ: كَتَبْتُ مُصْحَفًا لِأُمِّ سَلَمَةَ فَأَمْلَتْ عليّ: (**حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الوُسْطَى صَلَاةِ العَصْرِ**)[1]، بدون «الواو».

ويقول فريق آخر: هي صلاة المغرب[2].

واستدلوا على ذلك بأنها جاءت وسطًا بين الصلوات في عدد الركعات.

وذكروا أيضًا أن صلاة **الظهر** هي الأولى، وصلاة **العصر** هي الثانية، وصلاة **المغرب** هي الثالثة فهي الوسط، وتكون صلاة **العشاء** الرابعة، وتكون صلاة **الفجر** الخامسة، ومعنى هذا أن الصلاة الوسطى هي: **الفجر**[3].

---

(١) أخرجه ابن أبي داود في «المصاحف» (ص٢١٨) عن عبدالله بن رافع قال: كتبت مصحفًا لأمِّ سلمة فأملت عليَّ: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر).

(٢) **وهو قول قبيصة بن ذويب وابن قتيبة وقتادة.**
قال البيهقي في «الكبرى» (١/٦٧٥): «وروي عن قبيصة بن ذويب وهو من التابعين أنها صلاة المغرب». وانظر: «مواهب الجليل» للحطاب (١/٤٠٠).

(٣) قال ابن قدامة في «المغني» (١/٢٧٥): «وقيل: هي المغرب؛ لأن الأولى هي الظهر، فتكون المغرب الثالثة، والثالثة من كل خمس هي الوسطى؛ ولأنها وسطى في عدد الركعات، ووسطى في الأوقات؛ لأن عدد ركعاتها ثلاث، فهي وسطى بين الأربع والاثنين، ووقتها في آخر النهار وأول الليل، وخصت من بين الصلاة بأنها وتر، والله وتر يحب الوتر، وبأنها تصلى في أول وقتها في جميع الأمصار والأعصار».

ويقول فريق آخر: هي صلاة العشاء[١].

ومن العلماء من قال بأن الصلاة الوسطى هي صلاة العشاء.

ويقول فريق آخر: هي صلاة الفجر[٢].

ويستدلون بأدلتهم عامة مشتركة مع صلاة العشاء أو العصر؛ مثل:

١ ـ قوله ﷺ: «**إِنَّ أَثْقَلَ صَلَاةٍ عَلَى الْمُنَافِقِينَ صَلَاةُ الْعِشَاءِ، وَصَلَاةُ الْفَجْرِ**»[٣].

وقالوا: هذا تنصيص على أهمية صلاة الفجر.

٢ ـ وعَن أَبِي مُوسَى عَبْدِاللَّهِ بْنِ قَيْسٍ الأَشْعَرِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «**مَنْ صَلَّى الْبَرْدَيْنِ دَخَلَ الْجَنَّةَ**»[٤]، يعني: الفجر والعصر.

---

(١) **وممن ذكر أن صلاة العشاء هي الصلاة الوسطى أحمد بن علي النيسابوري، يُنظر:** «مواهب الجليل» للحطاب (١/٤٠٠) قال: وقيل: هي العشاء ذكره أحمد بن علي النيسابوري. وانظر: «المجموع» للنووي (٣/٦١)، و«المغني» لابن قدامة (١/٢٧٥ ـ ٢٧٦).

(٢) **وهو المشهور عند المالكية، ونص عليه الشافعي:**
مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (١/٤٠٠) قال: «وأما قوله وهي الوسطى فأشار به إلى أن صلاة الصبح هي الصلاة الوسطى، وهذا قول مالك وهو المشهور وهو قول علماء المدينة».
وقول الشافعية، يُنظر: «نهاية المطلب» للجويني (٢/٦) قال: «وقد اختلف العلماء في الصلاة الوسطى، فالذي اختاره الشافعي أنها صلاة الصبح؛ فإنها محتوشة بصلاتين ليلتين قبلها، وصلاتين نهاريتين بعدها، وهي حرية بمزيد الاستحثاث، من حيث إن وقتها يوافي الناس وأكثرهم في غمرات النوم والغفلات. ثم الذي ذكره الشافعي وإن كان ظاهرًا، فهو مظنون، والذي يليق، بمحاسن الشريعة، ألا تتبين على يقين؛ حتى يحرص الناس على جميع الصلوات، حتى توافق الصلاة الوسطى، كدأب الشريعة في ليلة القدر. وقد ورد خبر في غزوة الخندق يدل على أن الصلاة الوسطى هي: صلاة العصر والله أعلم».

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم تخريجه.

فهذه الأقوال المشهورة في تعيين الصلاة الوسطى، وهناك من تجاوزها؛ لكن أظهرها أقواها أن الوسطى هي صلاة العصر؛ ثم يليها في القوة صلاة الفجر.

قوله: (أَحَدُهُمَا: فِي اشْتِرَاكِ أَوَّلِ وَقْتِهَا مَعَ آخِرِ وَقْتِ صَلَاةِ الظُّهْرِ. وَالثَّانِي: فِي آخِرِ وَقْتِهَا، فَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي الِاشْتِرَاكِ، فَإِنَّهُ اتَّفَقَ مَالِكٌ[١]، وَالشَّافِعِيُّ[٢]، وَدَاوُدُ[٣]، وَجَمَاعَةٌ[٤] عَلَى أَنَّ أَوَّلَ وَقْتِ العَصْرِ هُوَ بِعَيْنِهِ آخِرُ وَقْتِ الظُّهْرِ، وَذَلِكَ إِذَا صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّ مَالِكًا يَرَى أَنَّ آخِرَ وَقْتِ الظُّهْرِ وَأَوَّلَ وَقْتِ العَصْرِ هُوَ وَقْتٌ مُشْتَرَكٌ لِلصَّلَاتَيْنِ مَعًا، أَعْنِي: بِقَدْرِ مَا يُصَلِّي فِيهِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ[٥]).

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير وحاشية الدسوقي (١/١٧٧) قال: «وهو أي آخر وقت الظهر أول وقت العصر الاختياري، وينتهي للاصفرار وعلى هذا فالعصر هي الداخلة على الظهر».

(٢) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١/٤١٨ ـ ٤١٩) قال: «وهو أي مصير ظل الشيء مثله سوى ظل الاستواء، أي: عقبه هو أول وقت العصر، لكن لا يكاد يتحقق ظهور ذلك إلا بأدنى زيادة وهي من وقت العصر فلو فرض مقارنة تحرمه لها باعتبار ما يظهر لنا صح نظير ما قالوه في عرض الشراك أن فعل الظهر لا يسن تأخيره عنه، والتأخير في خبر جبريل لمصير الفيء مثله ليس للاشتراط، بل؛ لأن الزوال لا يتبين بأقل من قدره عادة فإن فرض تبينه بأقل منه عمل به».

(٣) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٣/١٦٣ ـ ١٦٤) قال: «فإذا زاد الظل المذكور على ما ذكرنا بما قل أو كثر فقد بطل وقت الدخول في صلاة الظهر؛ إلا للمسافر المجد فقط؛ ودخل أول وقت العصر».

(٤) يُنظر: «الإشراف» لابن المنذر (١/٣٩٦) قال: «واختلفوا بعد؛ فقال بعضهم: آخر وقت الظهر أول وقت صلاة العصر، فلو أن رجلين على أحدهما الظهر والآخر العصر حين صار ظل كل شيء مثله لكانا مصليين للصلاتين في وقتهما، قال بهذا إسحاق ذكر ذلك عن ابن المبارك».

(٥) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١/١٧٧) قال: «واشتركا، أي: الظهر والعصر بقدر إحداهما، أي: أن إحداهما تشارك الأخرى بقدر أربع ركعات في الحضر وركعتين في السفر».

وقت العصر: إما أن يكون **وقت فضيلة**، وهو أولها بلا شك، وذلك موضع اتفاق بين العلماء، أو يكون **وقت جواز**[(١)].

الخلاف في وقت صلاة العصر في أمرين:

الأول: في تعيين أول وقت صلاة العصر ـ وهو وقت الفضيلة ـ تبعًا للاختلاف في تعيين آخر وقت صلاة الظهر، وهو اختلاف الحنفية مع الجمهور[(٢)].

والثاني: في تعيين آخر وقت صلاة العصر ـ وهو وقت الجواز أو الضرورة ـ وهل يقف عند المثلين، أم أنه يتجاوز اصفرار الشمس، أم أنه يمتد إلى غروبها؟![(٣)].

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الصغير وحاشية الصاوي» للدردير (٢٢١/١) قال: «والوقت إما اختياري وإما ضروري، وهو الذي لا يجوز لغير المعذورين تأخير الصلاة إليه».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤١٩/١) قال: «والاختيار أن لا يؤخر بالفوقية عن وقت مصير الظل للشيء مثلين سوى ظل الاستواء إن كان؛ لأن جبريل صلاها به في ثاني يوم حينئذ ولها غير الأوقات الأربعة السابقة وقت اختيار وهو هذا».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٤٢/١) قال: «وقت ضرورة إلى الغروب... فتكون الصلاة فيه أداء... وتعجيلها، أي: العصر مطلقًا، أي: مع حر وغيم وغيرهما أفضل للأخبار».

(٢) تقدَّم مذهب الجمهور في وقت العصر، وأنه إذا صار ظل كل شيء مثله، **خلافًا للحنفية**.

يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٢٢/١) حيث قال: «وإذا صار ظل العود مثليه من رأس الخط خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر عندهم».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٣٦٠/١) قال: «ووقت العصر منه إلى قبيل الغروب فلو غربت ثم عادت هل يعود الوقت بالظاهر، نعم».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٦/١) قال: «واختلفوا في آخر وقت العصر فقال مالك آخر وقت العصر أن يكون ظل كل شيء مثليه بعد القدر الذي زالت الشمس عليه، وهذا عندنا محمول من قوله على الاختيار وما دامت =

محل الخلاف بين العلماء بسبب اختلاف توجيههم لحديث إمامة جبريل؛ فعندما صلى بالرسول ﷺ الظهر في اليوم الثاني حين كَان ظِلُّ كُلِّ شيءٍ مِثلهِ، وهو الوقت الذي صلَّى به العصر في اليوم الأول.

فهل هذا الوقت الذي صلَّى به الظهر في اليوم الثاني هو نفسه وقت العصر، أم أن هناك فصل بينهما، أم أنهما وقتان متلاصقان بحيث ينتهي هذا ويبدأ هذا؟!

جمهور العلماء ومن بينهم المالكية والشافعية والحنابلة[١] يذهبون إلى أن صلاة الظهر تنتهي بالمثل، وأن العصر تبدأ بذلك الوقت.

فأول وقت صلاة العصر عندهم: هو أن يصير ظلُّ كلِّ شيء مثله، وهذا ثبت في حديث إمامة جبريل[٢]، وفي حديث بريدة[٣] وفي غيره من الأحاديث الكثيرة وهي نص في الدلالة، ويضاف إلى ذلك الظل الذي كان موجودًا وقت الزوال؛ فإذا ما زاد أدنى زيادة؛ فإنه حينئذٍ يبدأ وقت صلاة العصر.

وأما الحنفية فيذهبون إلى أن صلاة العصر تبدأ بالمثلين[٤].

وبعض العلماء: لا يضيف زيادة الظلِّ الذي كان موجودًا وقت

= الشمس بيضاء نقية فهو وقت مختار أيضًا لصلاة العصر عنده وعند سائر العلماء».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١/٣٦٥) قال: «ويبقى وقته حتى تغرب الشمس».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٢٥٢) قال: «وهو أي: بلوغ ظل الشيء مثليه سوى ظل الزوال آخر وقتها المختار في اختيار الخرقي وأبي بكر والقاضي، وكثير من أصحابه وقدمها في المحرر والفروع، وقطع به في المنتهى وغيره... وعنه إلى اصفرار الشمس، اختاره الموفق والمجد وجمع وصححها في الشرح وابن تميم وجزم بها في الوجيز».

(١) تقدَّم مذهب الجمهور في هذه المسألة قريبًا.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم نقل مذهبهم.

الزوال، وإنما يقول: ينتهي وقت صلاة الظهر حين يصير ظل كلِّ شيء مثله، وهو الوقت الذي يبدأ به وقت صلاة العصر.

ونتج عن هذا رأي لبعض العلماء منهم: عبدالله بن المبارك وإسحاق بن راهويه[١]؛ فقد ذهبا إلى أنه إذا صار ظلُّ كل شيء مثله؛ فإن ذلك الوقت صالح؛ لأن تؤدى فيه كلّ من الصلاتين: صلاة الظهر، وصلاة العصر؛ فهو وقت مشترك، وهي رواية كذلك عند المالكية[٢].

مثلًا: لو أن رجلين أحدهما: يصلي الظهر، والآخر يصلي العصر، في الوقت الذي يصير فيه ظلُّ كل شيء مثله؛ لأدى كل منهما الصلاة في وقتها؛ لأنه وقت مشترك.

فقال هؤلاء العلماء بوجود الاشتراك:

لقوله في حديث جبريل: «**فصلى به الظهر في اليوم الثاني، في الوقت الذي صلى فيه العصر في اليوم الأول**»[٣]. وهذا هو موضع الخلاف في هذا القدر.

ولأن عدد ركعات الظهر أربع، وكذلك العصر مثلها، فإنه يجوز أن تؤدى فيه الصلاتين؛ لأنه مشترك بينهما.

قوله: «**فَإِنَّهُ اتَّفَقَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ وَدَاوُدُ، وَجَمَاعَةٌ**»، ومعهم أحمد[٤]

---

(١) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (١/٣٩٧) قال: «وفيه قول رابع: وهو أن آخر وقتها غروب الشمس قبل أن يصلي المرء منها ركعة، هذا قول إسحاق بن راهويه، وبه قال الشافعي في أصحاب العذر».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدرير (١/١٧٧) قال: «واشتركا، أي: الظهر والعصر بقدر إحداهما، أي: أن إحداهما تشارك الأخرى بقدر أربع ركعات في الحضر وركعتين في السفر».

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٢٥٢) قال: «ووقتها المختار من خروج وقت الظهر إلى أن يصير ظل الشيء مثليه، سوى ظل الزوال إن كان».

كذلك في هذه المسألة، لكن بعض العلماء يضيف شرطًا كما في المذهب الحنبلي، ففيه روايتان:

الرواية الأولى[١]: هي أَنَّ أَوَّلَ وَقْتِ العَصْرِ هُوَ بِعَيْنِهِ آخِرُ وَقْتِ الظُّهْرِ؛ كما قالوا.

الرواية الأخرى[٢]: هو أن يزيد وقت العصر على المثل أدنى زيادة؛ لكنهم يشترطون ألا يوجد فصل بين الوقتين؛ فلا فاصل بينهما كما ذهب إلى ذلك الحنفية، ولا اشتراك كما ذهب إسحاق، وابن المبارك.

> قولهُ: (وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ[٣]، وَأَبُو ثَوْرٍ[٤]، وَدَاوُدُ[٥] فَآخِرُ وَقْتِ الظُّهْرِ عِنْدَهُمْ هُوَ الآنُ الَّذِي هُوَ أَوَّلُ وَقْتِ العَصْرِ هُوَ زَمَانٌ غَيْرُ مُنْقَسِمٍ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ كَمَا قُلْنَا أَوَّلُ وَقْتِ العَصْرِ إِلَى أَنْ يَصِيرَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ سَبَبُ اخْتِلَافِ أَبِي حَنِيفَةَ مَعَهُمْ فِي ذَلِكَ[٦]، وَأَمَّا سَبَبُ

---

(١) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (١/٤٣٣) قال: «وقال ابن تميم، وصاحب الفروع وغيرهما: وعن أحمد آخر وقت الظهر أول وقت العصر، قال في «الفروع»: فبينهما وقت مشترك قدر أربع ركعات».

(٢) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (١/٤٣٢ ـ ٤٣٣) قال: «ووقتها من خروج وقت الظهر وهذا المذهب، وعليه جماهير الأصحاب، وقطع به أكثرهم، يعني: أن وقت العصر يلي وقت الظهر ليس بينهما وقت. وقيل: لا يدخل وقت العصر إلا بعد زيادة يسيرة عن خروج وقت الظهر. ويحتمله كلام الخرقي، و«التذكرة» لابن عقيل والتلخيص».

(٣) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١/٤١٧ ـ ٤١٨) قال: «وآخره مصير ظل الشيء... مثله سوى ظل استواء الشمس، أي: الظل الموجود عنده في غالب البلاد... وهو أي: مصير ظل الشيء مثله سوى ظل الاستواء، أي: عقبه هو أول وقت العصر».

(٤) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (١/٣٩٥) قال: «... وأبو ثور يقولون: أول وقت صلاة العصر إذا صار ظل كل شيء مثله».

(٥) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٣/١٦٣ ـ ١٦٤) قال: «فإذا زاد الظل المذكور على ما ذكرنا بما قل أو كثر فقد بطل وقت الدخول في صلاة الظهر؛ إلا للمسافر المجد فقط؛ ودخل أول وقت العصر».

(٦) تقدَّم نقل مذهبه في هذه المسألة، وسبب اختلافه مع الجمهور.

اخْتِلَافِ مَالِكٍ مَعَ الشَّافِعِيِّ، وَمَنْ قَالَ بِقَوْلِهِ فِي هَذِهِ، فَمُعَارَضَةُ حَدِيثِ جِبْرِيلَ فِي هَذَا المَعْنَى لِحَدِيثِ عَبْدِاللَّهِ بْنِ عُمَرَ[١]، وَذَلِكَ أَنَّهُ جَاءَ فِي إِمَامَةِ جِبْرِيلَ أَنَّهُ صَلَّى بِالنَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ الظُّهْرَ فِي اليَوْمِ الثَّانِي فِي الوَقْتِ الَّذِي صَلَّى فِيهِ العَصْرَ فِي اليَوْمِ الأَوَّلِ[٢]. وَفِي حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «وَقْتُ الظُّهْرِ مَا لَمْ يَحْضُرْ وَقْتُ العَصْرِ»، خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ[٣]، فَمَنْ رَجَّحَ حَدِيثَ جِبْرِيلَ جَعَلَ الوَقْتَ مُشْتَرَكًا، وَمَنْ رَجَّحَ حَدِيثَ عَبْدِاللَّهِ لَمْ يَجْعَلْ بَيْنَهُمَا اشْتِرَاكًا، وَحَدِيثُ جِبْرِيلَ أَمْكَنَ أَنْ يُصْرَفَ إِلَى حَدِيثِ عَبْدِاللَّهِ، مِنْ حَدِيثِ عَبْدِاللَّهِ إِلَى حَدِيثِ جِبْرِيلَ؛ لِأَنَّهُ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الرَّاوِي تَجَوَّزَ فِي ذَلِكَ؛ لِقُرْبِ مَا بَيْنَ الوَقْتَيْنِ، وَحَدِيثُ إِمَامَةِ جِبْرِيلَ صَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَحَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ).

يرى «الشَّافِعِيُّ، وَأَبُو ثَوْرٍ، وَدَاوُدُ» أنه إذا صار ظلُّ كلِّ شيء مثله انتهى وقت الظهر، وبدأ وقت العصر؛ فلا فصل بين الوقتين ولا اشتراك بينهما.

ويفسرون ما ورد في حديث إمامة جبريل بأن جبريل صلى بالرسول ﷺ في اليوم الأول حين صار ظلُّ كل شيء مثله، أي: حينما انتهى، يعني: بدأ به حين صار كلُّ شيء مثله، وفي اليوم الثاني: صلى به

---

(١) هو ليس حديث ابن عمر كما قال المؤلف؛ إنما ابن عمرو بن العاص، وسينبه الشارح بعد قليل على أنه خطأ بالنسخ.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم (١٧٢/٦١٢) وغيره عن عبدالله بن عمرو، عن النبي ﷺ، قال: «**وقت الظهر ما لم يحضر العصر، ووقت العصر ما لم تصفر الشمس، ووقت المغرب ما لم يسقط ثور الشفق، ووقت العشاء إلى نصف الليل، ووقت الفجر ما لم تطلع الشمس**».

الظهر، أي: انتهى من صلاة الظهر حين صار ظلُّ كل شيء مثله، وبذلك لا انفصال بين الوقتين ولا اشتراك[١].

وبعض العلماء: يقول إن ذلك دليل على المقاربة، فصلى جبريل به الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى به العصر في اليوم الأول دليل على تقارب الوقتين[٢].

ولذلك ورد في الحديث الصحيح أن الرسول ﷺ قال: «**وَقْتُ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ، وَكَانَ ظِلُّ الرَّجُلِ كَطُولِهِ، مَا لَمْ يَحْضُرِ العَصْرُ**»[٣].

فهذا دليل للجمهور الذين يرون أن وقت الظهر ليس مشتركًا مع العصر، إلا لأهل الضرورة، وهذا معروف[٤].

---

(١) قال الماوردي في «الحاوي الكبير» (١٤/٢): «فإن قيل: فتحمل صلاة جبريل به في اليوم الثاني حين كان ظل كل شيء مثله على ابتداء الصلاة كما حملنا صلاته به في اليوم الأول عند الزوال على ابتداء الصلاة، قيل: لا يجوز أن تحمل صلاته في اليوم الأول إلا على الابتداء، وفي اليوم الثاني إلا على الانتهاء؛ لأن المقصود بها في اليوم الأول تحديد أول الوقت ولا يمكن تحديده إلا بابتداء الصلاة فيه، والمقصود بها في اليوم الثاني تحديد آخر الوقت، ولا يمكن تحديده إلا بانتهاء الصلاة فيه».

(٢) قال الكاساني في «بدائع الصنائع» (١٢٣/١): «ومعنى ما ورد أنه صلى الظهر في اليوم الثاني حين صار ظل كلُّ شيء مثليه، أي: قرب من ذلك فلا يكون منسوخًا؛ لأنا نقول: هذا نسبة النبي ﷺ إلى الغفلة وعدم التمييز بين الوقتين، أو إلى التساهل في أمر تبليغ الشرائع، والتسوية بين أمرين مختلفين، وترك ذلك مبهمًا من غير بيان منه أو دليل يمكن الوصول به إلى الافتراق بين الأمرين، ومثله لا يظن بالنبي ﷺ».

(٣) أخرجه مسلم (١٧٣/٦١٢) وغيره عن عبدالله بن عمرو، أن رسول الله ﷺ، قال: «**وقت الظهر إذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله، ما لم يحضر العصر، ووقت العصر ما لم تصفر الشمس، ووقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق، ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل الأوسط، ووقت صلاة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس، فإذا طلعت الشمس فأمسك عن الصلاة، فإنها تطلع بين قرني شيطان**».

(٤) قال الماوردي في «الحاوي الكبير» (١١/٢): «قال الشافعي: «والوقت للصلاة وقتان وقت مقام ورفاهية، ووقت عذر وضرورة»، فقسم الشافعي أوقات الصلاة قسمين قسمًا جعله وقتًا للمقيمين المترفهين، وقسمًا جعله وقتًا للمعذورين والمضطرين».

وكذلك أيضًا: قول جبريل بعد أن صلى بالرسول ﷺ مرتين في آخر الحديث: «**يَا مُحَمَّدُ، هَذَا وَقْتُ الأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِكَ، الوَقْتُ فِيمَا بَيْنَ هَذَيْنِ الوَقْتَيْنِ**»[١]؛ فكونه فيما بين هذين، بين الزوال والمثل، دليل على أنه وقت العصر يعقب ذلك؛ فلينتبه.

وفي كتب الشافعية[٢]**، والحنفية**[٣]: ينصون على أن إذا صار ظلُّ كل شيء مثله؛ فزاد أدنى زيادة ـ يعني: قليل جدًا ـ يبدأ وقت العصر، ويكون وقت الظهر قد انتهى عند المثل.

وأما حديث عبدالله بن عمر[٤]**، وحديث إمامة جبريل**؛ فظاهرهما التعارض:

أحدهما: جعل آخر وقت الظهر هو أول وقت العصر.

والثاني: وضع حدًّا بين الصلاتين؛ فقال ﷺ: «**وَقْتُ الظُّهْرِ مَا لَمْ يَحْضُرِ العَصْرُ**»؛ وظاهر هذا الحديث نصًّا ودلالةً أن وقت الظهر ينتهي بدخول وقت العصر.

ويرى المؤلف وغيره أن حديث عبدالله أقرب أن يحمل عليه حديث جبريل، من أن يحمل حديث جبريل على حديث عبدالله؛ لأن حديث جبريل يتطرق إليه الاحتمال؛ لوجود التقارب بين الوقتين.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (١/٣٦٤ ـ ٣٦٥) قال: «مصير ظل الشيء مثله سوى ما مرَّ أول وقت العصر للحديث المار، ولا يشترط حدوث زيادة فاصلة بينه وبين وقت الظهر، وأما قول الشافعي فإذا جاوز ظل الشيء مثله بأقل زيادة فقد دخل وقت العصر فليس مخالفًا لذلك بل هو محمول على أن وقت العصر لا يكاد يعرف إلا بها وهي منه».

(٣) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/١٢٣) قال: «وأما أول وقت العصر فعلى الاختلاف الذي ذكرنا في آخر وقت الظهر، حتى روي عن أبي يوسف أنه قال: خالفت أبا حنيفة في وقت العصر فقلت: أوله إذا دار الظل على قامة اعتمادًا على الآثار التي جاءت، وآخره حين تغرب الشمس عندنا».

(٤) قدمت أنه من رواية عبدالله بن عمرو بن العاص.

أما حديث ابن عمر؛ فإنه نصٌّ في الدلالة وفي المدَّعى؛ لأنه قال ﷺ: «**وَقْتُ الظُّهْرِ مَا لَمْ يَحْضُرِ العَصْرُ**»؛ فجعل وقت العصر غير وقت الظهر، وهذا أوضح دلالة وأصرح في ذلك.

والله ﷻ قد فرض فرائض، وفرض ألا نضيعها، وحدَّ حدودًا، ونهانا عن تجاوزها؛ كما جاء في الحديث[1].

والخلاف الذي وقع بين الجمهور والحنفية لم يكن تشهيًا؛ بل هو من الخلاف الذي أقره العلماء، وليس من الخلاف المذموم الذي ينتهي إلى التقاطع والتشاحن، أو الذي ينتهي إلى تفرقة هذا الأمة، إنما كان الخلاف للوصول إلى الحق فقط؛ فغايتهم كلهم ـ رحمهم الله ـ أن يصلوا إلى ما في كتاب الله ﷻ، وإلى ما في سنة رسوله ﷺ.

➢ **قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي آخِرِ وَقْتِ العَصْرِ: فَعَنْ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ رِوَايَتَانِ، إِحْدَاهُمَا[2]: أَنَّ آخِرَ وَقْتِهَا أَنْ يَصِيرَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[3]. وَالثَّانِيَةُ[4]: أَنَّ آخِرَ وَقْتِهَا مَا لَمْ تَصْفَرَّ الشَّمْسُ، وَهَذَا قَوْلُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ[5]، وَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ: آخِرُ وَقْتِهَا قَبْلَ غُرُوبِ**

---

(١) معنى حديث أخرجه الدارقطني في «سننه» (٣٢٥/٥) عن أبي ثعلبة الخشني، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله ﷻ فرض فرائض فلا تضيعوها، وحرم حرمات فلا تنتهكوها، وحد حدودًا فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها**»، وضعفه الألباني في «غاية المرام» (ص١٧).

(٢) يُنظر: «الإشراف» للقاضي عبدالوهاب (٢٠٢/١) قال: «آخر وقت العصر إذا صار ظل كل شيء مثليه».

(٣) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤١٩/١) قال: «والاختيار أن لا يؤخر بالفوقية عن وقت مصير الظل للشيء مثلين سوى ظل الاستواء إن كان».

(٤) يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٣٨٩/١) قال: «وهو أول وقت العصر للاصفرار... وذكر المصنف أن آخر وقت الظهر هو أول وقت العصر المختار، وآخر وقتها المختار اصفرار الشمس... وهذا مذهب المدونة».

(٥) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٥٢/١) قال: «وعنه إلى اصفرار الشمس، اختاره الموفق والمجد وجمع، وصححها في الشرح وابن تميم وجزم بها في الوجيز».

الشَّمْسِ بِرَكْعَةٍ[١]. وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ أَنَّ فِي ذَلِكَ ثَلَاثَةَ أَحَادِيثَ مُتَعَارِضَةَ الظَّاهِرِ، أَحَدُهَا: حَدِيثُ عَبْدِاللَّهِ بْنِ عَمْرٍو خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ، وَفِيهِ: «فَإِذَا صَلَّيْتُمُ العَصْرَ، فَإِنَّهُ وَقْتٌ إِلَى أَنْ تَصْفَرَّ الشَّمْسُ»[٢]، وَفِي بَعْضِ رِوَايَاتِهِ: «وَقْتُ العَصْرِ مَا لَمْ تَصْفَرَّ الشَّمْسُ»[٣]. وَالثَّانِي: حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي إِمَامَةِ جِبْرِيلَ، وَفِيهِ «أَنَّهُ صَلَّى بِهِ العَصْرَ فِي اليَوْمِ الثَّانِي حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ»[٤]. وَالثَّالِثُ: حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ المَشْهُورُ: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ العَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ العَصْرَ، وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصُّبْحِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ»[٥]، فَمَنْ

---

(١) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٣/١٦٤) قال: «ثم يتمادى وقت الدخول في العصر إلى أن تغرب الشمس كلها؛ إلا أننا نكره تأخير العصر إلى أن تصفر الشمس إلا لعذر، ومن كبر للعصر قبل أن يغرب جميع القرص: فقد أدرك العصر، فإذا غاب جميع القرص فقد بطل وقت الدخول في العصر».

(٢) أخرجه مسلم (٦١٢/١٧١) وغيره عن عبدالله بن عمرو، أن نبي الله ﷺ، قال: «إذا صليتم الفجر فإنه وقت إلى أن يطلع قرن الشمس الأول، ثم إذا صليتم الظهر فإنه وقت إلى أن يحضر العصر، فإذا صليتم العصر فإنه وقت إلى أن تصفر الشمس، فإذا صليتم المغرب فإنه وقت إلى أن يسقط الشفق، فإذا صليتم العشاء فإنه وقت إلى نصف الليل».

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) أخرجه الترمذي (١٤٩) وغيره عن ابن عباس، أن النبي ﷺ قال: «أَمَّنِي جبريل عند البيت مرتين، فصلى الظهر في الأولى منهما حين كان الفيء مثل الشراك، ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله، ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم، ثم صلى العشاء حين غاب الشفق، ثم صلى الفجر حين برق الفجر، وحرم الطعام على الصائم، وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله لوقت العصر بالأمس، ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه، ثم صلى المغرب لوقته الأول، ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل، ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض، ثم التفت إلي جبريل، فقال: يا محمد، هذا وقت الأنبياء من قبلك، والوقت فيما بين هذين الوقتين»، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٤٩).

(٥) أخرجه البخاري (٥٧٩)، ومسلم (٦٠٨/١٦٣).

صَارَ إِلَى تَرْجِيحِ حَدِيثِ إِمَامَةِ جِبْرِيلَ جَعَلَ آخِرَ وَقْتِهَا المُخْتَارِ المِثْلَيْنِ، وَمَنْ صَارَ إِلَى تَرْجِيحِ حَدِيثِ ابْنِ عَمْرٍو جَعَلَ آخِرَ وَقْتِهَا المُخْتَارِ اصْفِرَارَ الشَّمْسِ، وَمَنْ صَارَ إِلَى تَرْجِيحِ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: وَقْتُ العَصْرِ إِلَى أَنْ يَبْقَى مِنْهَا رَكْعَةٌ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ، وَهُمْ أَهْلُ الظَّاهِرِ كَمَا قُلْنَا. وَأَمَّا الجُمْهُورُ، فَسَلَكُوا فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ وَحَدِيثِ ابْنِ عَمْرٍو مَعَ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ؛ إِذْ كَانَ مُعَارِضًا لَهُمَا كُلَّ التَّعَارُضِ، مَسْلَكَ الجَمْعِ؛ لِأَنَّ حَدِيثَي ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عُمَرَ تَتَقَارَبُ الحُدُودُ المَذْكُورَةُ فِيهِمَا، وَلِذَلِكَ قَالَ مَالِكٌ مَرَّةً بِهَذَا وَمَرَّةً بِذَلِكَ، وَأَمَّا الَّذِي فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ، فَبَعِيدٌ مِنْهُمَا وَمُتَفَاوِتٌ فَقَالُوا: حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ إِنَّمَا خَرَجَ مَخْرَجَ أَهْلِ الأَعْذَارِ).

اختلف العلماء في تحديد آخر وقت العصر، على ثلاثة أقوال:

١ ـ **وقت العصر يبدأ بالمثل وينتهي بالمثلين**، وهذه رواية للأئمة مالك والشافعي[١] وأحمد[٢]، وهذا ورد في حديث إمامة جبريل: مرة صلى به العصر عندما صار ظلُّ كل شيء مثله، ومرة عندما صار ظلُّ كل شيء مثليه؛ ثم قال جبريل في آخر الحديث: «**يَا مُحَمَّدُ، هَذَا وَقْتُ الأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِكَ، الوَقْتُ فِيمَا بَيْنَ هَذَيْنِ الوَقْتَيْنِ**»[٣]؛ فكونه فيما بين هذين، أن وقت العصر محصور بين المثل والمثلين.

٢ ـ **وقت العصر يبدأ بالمثل وينتهي باصفرار الشمس.**

---

(١) تقدَّم نقله عنهما.

(٢) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٢٥٢) قال: «ووقتها المختار من خروج وقت الظهر إلى أن يصير ظل الشيء مثليه، سوى ظل الزوال إن كان... وهو أي: بلوغ ظل الشيء مثليه سوى ظل الزوال آخر وقتها المختار».

(٣) تقدَّم تخريجه.

وهي رواية للشافعي[١] ومالك[٢]، **وهو الصحيح في مذهب أحمد**[٣]: أن وقت صلاة العصر ينتهي عندما تصفرُّ الشمس، فيبدأ من المثل وينتهي باصفرار الشمس؛ كما جاء في «صحيح مسلم» وغيره: عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ العَاصِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «**وَوَقْتُ العَصْرِ مَا لَمْ تَصْفَرَّ الشَّمْسُ**»[٤].

وكما جاء في حديث أبي موسى الأشعري في «صحيح مسلم» أن الرسول ﷺ «**أَخَّرَ العَصْرَ حَتَّى انْصَرَفَ مِنْهَا، وَالقَائِلُ يَقُولُ قَدِ احْمَرَّتِ الشَّمْسُ**»[٥]، يعني: في آخر اصفرارها.

والوقت ما بين المثلين وبين ما قبل الاصفرار وقت متقارب ضيق، وليس وقتًا واسعًا؛ إنما الوقت الذي هو أوسع يأتي بعد الاصفرار.

تنبيه: في بعض النسخ صُحِّف اسم الصحابي إلى عبدالله بن عُمَر، وهذا خطأ، والصحيح: عبدالله بن عمرو.

---

(١) **يُنظر**: «فتح العزيز» للرافعي (٣/١٧ ـ ١٨) قال: «وعلى ظاهر المذهب وقت الاختيار إلى مصير الظل مثليه وبعده وقت الجواز بلا كراهية إلى اصفرار الشمس، ومن اصفرار الشمس إلى الغروب وقت الكراهية، ومعناه: أنه يكره تأخيرها إليه».

(٢) تقدَّم نقله عنه.

(٣) تقدَّم نقل مذهبه فيها.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) أخرجه مسلم (٦١٤/١٧٨) وغيره أبي موسى، عن أبيه، عن رسول الله ﷺ، أنه أتاه سائل يسأله عن مواقيت الصلاة، فلم يرد عليه شيئًا، قال: فأقام الفجر حين انشق الفجر، والناس لا يكاد يعرف بعضهم بعضًا، ثم أمره فأقام بالظهر، حين زالت الشمس، والقائل يقول: قد انتصف النهار، وهو كان أعلم منهم، ثم أمره فأقام بالعصر والشمس مرتفعة، ثم أمره فأقام بالمغرب حين وقعت الشمس، ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق، ثم أخر الفجر من الغد حتى انصرف منها، والقائل يقول: قد طلعت الشمس، أو كادت، ثم أخر الظهر حتى كان قريبًا من وقت العصر بالأمس، ثم أخر العصر حتى انصرف منها، والقائل يقول: قد احمرت الشمس، ثم أخَّر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق، ثم أخَّر العشاء حتى كان ثلث الليل الأول، ثم أصبح فدعًا السائل، فقال: الوقت بين هذين».

٣ ـ وقت العصر يمتد إلى ما قبل الغروب، وهو مذهب الحنفية[١]، وأهل الظاهر[٢]، والصحيح أيضًا من مذهب الشافعية[٣]، وهو رأي لبعض العلماء[٤]، ويستدلون بحديث أَبِي هُرَيْرَةَ المَشْهُورِ: «**وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ العَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ، فَقَدْ أَدْرَكَ العَصْرَ**»[٥]، وهو متفق عليه.

وجعل المؤلف هذا الحديث خاصًّا بأهل الأعذار، وجعل وقتهم وقت ضرورة؛ لكن أيضًا من فاتته الصلاة، وصلاها في ذلك الوقت من غير عذر؛ فإنه يكون مدركًا لها في وقتها.

وقصد المؤلف بالحديث المشهور هنا: هو المتفق عليه؛ لأن عادة المصنف أن يقول المشهور، ويقصد المتفق عليه، ويقول: الثابت ويقصد الذي هو في أحد «الصحيحين»، وقد يخالف ذلك أحيانًا.

ولا شكَّ أن الحنفية لا يقولون: إن العصر يبدأ بالمثل وينتهي بالمثلين؛ لأنه بداية الوقت عندهم؛ فيرون أن من أدرك ركعة من صلاة العصر قبل غروب الشمس أو حتى أقل من ركعة؛ فقد أدركها، لا سيما أن وقت العصر ضيق عندهم.

فائدة:

يفرق الحنفية بين صلاتي العصر مع المغرب وبين الفجر؛ مع أنهم يرون أن من أدرك ركعة من صلاة العصر قبل غروب الشمس أو حتى أقل من ركعة؛ فقد أدركها؛ فيرون أن من أدرك ركعة من صلاة الصبح قبل

---

(١) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (١/٣٦٠) قال: «ووقت العصر منه إلى قبيل الغروب فلو غربت ثم عادت هل يعود الوقت بالظاهر، نعم».

(٢) تقدَّم نقله عنهم.

(٣) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١/٤١٩) قال: «ويبقى وقته حتى تغرب الشمس للخبر الصحيح».

(٤) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (١/٣٩٦) قال: «وفي قول ثالث: وهو أن آخر وقت العصر ما لم تصفر الشمس هذا قول أحمد، وأبي ثور، وبنحو ذلك قال الأوزاعي».

(٥) تقدَّم تخريجه.

شروق الشمس أو أقل من ركعة؛ فقد فاتته تلك الصلاة وبطلت؛ لأنه دخل في وقت النهي عن الصلاة[١]، وهذا رأي ضعيف ومردود.

فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**إِذَا أَدْرَكَ أَحَدُكُمْ سَجْدَةً مِنْ صَلَاةِ العَصْرِ، قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ، فَلْيُتِمَّ صَلَاتَهُ، وَإِذَا أَدْرَكَ سَجْدَةً مِنْ صَلَاةِ الصُّبْحِ، قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ، فَلْيُتِمَّ صَلَاتَهُ**»[٢].

● **مسألة:**

لو أن مسلمًا أدرك ركعة قبل صلاة المغرب، وليس من أهل الأعذار؛ كالرجل الذي كان نائمًا عن الصلاة فاستيقظ، ولا صغيرًا فبلغ، ولا مجنونًا فأفاق، ولا كافرًا فأسلم؛ أو كالمرأة التي كانت حائضًا أو نفساء فطهرت، ولكنه أخَّر الصلاة متعمدًا إلى ذلك الوقت؛ فأدرك ركعة قبل غروب الشمس؛ فهل يعتبر مدركًا لصلاة العصر في وقتها؟!

الصحيح: أنه مدرك لها؛ لكنه قصَّر بذلك؛ لأنه تجاوز الحد الذي وُضع له، والرسول ﷺ حذَّر من تأخير صلاة العصر بقوله: «**تِلْكَ صَلَاةُ المُنَافِقِينَ، تِلْكَ صَلَاةُ المُنَافِقِينَ، تِلْكَ صَلَاةُ المُنَافِقِينَ، يَجْلِسُ أَحَدُهُمْ حَتَّى إِذَا اصْفَرَّتِ الشَّمْسُ فَكَانَتْ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ، أَوْ عَلَى قَرْنَيِ الشَّيْطَانِ قَامَ فَنَقَرَ أَرْبَعًا لَا يَذْكُرُ اللَّهَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا**»[٣]، وهذا يحمل على الكراهة، ولا

---

(١) المعتمد في المذهب خلاف ما قاله الشارح.
يُنظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (٩/٢) قال: «(وآخر وقتها) ش: أي آخر وقت صلاة الفجر م: (ما لم تطلع الشمس) ش: المراد به جزء قبل طلوع الشمس. وفي «البداية» في قوله ما لم تطلع الشمس إطلاق اسم الكل على البعض؛ لأن قوله: ما لم تطلع للشمس يتناول من أول الوقت إلى ما قبل طلوع الشمس، والمراد به الجزء كما ذكرنا».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه أبو داود (٤١٣)، وغيره عن أنس، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤٤١).

يرضى المؤمنون أن يوصموا ويوصفوا أنهم من المنافقين؛ فإنه يجد في ذلك ثقلًا وحملًا على نفسه.

● **مسألة:**

لو أن مسلمًا لم يدرك ركعة من صلاة العصر، وقد تعمَّد تركها بغير عذر حتى خرج وقتها وفاتته؛ فلا يحل له تركها، بل يجب عليه أن يصليها ويقضيها في غير وقتها؛ ولا يفهم من قولنا أنه لم يدرك الصلاة أنه يتركها مطلقًا.

فهناك رأي شاذ لابن حزم في هذه المسألة: أن تارك الصلاة عمدًا حتى يخرج وقتها لا يقدر على قضائها أبدًا[1]، وهذا القول مخالف لجماهير العلماء.

بل؛ أجمع العلماء على أن مَن ترك صلاة من الصلوات ففاته وقتها؛ فإنه يجب عليه قضاؤها، ويعتبر آثمًا في ذلك؛ لأنه فرط في ترك الصلاة، وأخَّرها عن وقتها؛ لكن تلك الصلاة لا تسقط عنه؛ لأنه مطالب بها[2]،

---

(١) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٢/٢٣٥) حيث قال: «وأما من تعمد ترك الصلاة حتى خرج وقتها فهذا لا يقدر على قضائها أبدًا، فليكثر من فعل الخير وصلاة التطوع؛ ليثقل ميزانه يوم القيامة؛ وليتب وليستغفر الله ﷻ».

(٢) **اتفق الفقهاء على وجوب قضاء الفوائت، ومنهم من أوجبها على الفور:**

فمذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٢/٦٥ ـ ٦٦) قال: «والقضاء فعل الواجب بعد وقته، وإطلاقه على غير الواجب كالتي قبل الظهر مجاز الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر أداء وقضاء لازم يفوت الجواز بفوته، للخبر المشهور: «**من نام عن صلاة**»، وبه يثبت الفرض العملي، وقضاء الفرض والواجب والسنة فرض وواجب وسنة لف ونشر مرتب، وجميع أوقات العمر وقت للقضاء إلا الثلاثة المنهية كما مر».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (١/٢٦٣ ـ ٢٦٥) قال: «وجب فورًا قضاء صلاة فائتة على نحو ما فاتته من سفرية وحضرية وسرية وجهرية، فيحرم التأخير إلا وقت الضرورة، ويحرم التنقل لاستدعائه التأخير إلا السنن والشفع المتصل بالوتر وركعتي الفجر مطلقًا، ولو=

وهو يدخل في قول الله ﷻ: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ﴾ [مريم: ٥٩].

ويدخل في قول الرسول ﷺ: «**خَمْسُ صَلَوَاتٍ كَتَبَهُنَّ اللَّهُ عَلَى العِبَادِ، فَمَنْ جَاءَ بِهِنَّ لَمْ يُضَيِّعْ مِنْهُنَّ شَيْئًا اسْتِخْفَافًا بِحَقِّهِنَّ، كَانَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدٌ أَنْ يُدْخِلَهُ الجَنَّةَ، وَمَنْ لَمْ يَأْتِ بِهِنَّ فَلَيْسَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدٌ، إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ، وَإِنْ شَاءَ أَدْخَلَهُ الجَنَّةَ**»(١).

فلا يفهم من هذا أن من تعمَّد ترك صلاة وانتهى وقتها؛ أنها تسقط عنه، وهذا يختلف عن الذي فرط في الصلاة زمنًا طويلًا.

● **مسألة:**

لو أن مسلمًا فرَّط في أمر الصلاة وتساهل بها ومضت به السنون ولا يشعر بذنبه؛ ثم أفاق من غفلته، وأراد أن يعود إلى رشده؛ هل يقضي ما فاته من الصلوات؟!

الجواب: هذه مسألة مختلف فيها بين العلماء؛ على قولين:

الأول: يرى أنه يقضيها مجتهدًا ما لم يلحقه ضرر(٢).

= وقت طلوع شمس وغروبها وخطبة جمعة سفرًا وحضرًا صحة ومرضًا، ولو فاتته سهوًا أو تبين له فسادها أو شك في فواتها لا مجرد وهم وتوقى وقت النهي في المشكوكة وجوبًا في المحرم وندبًا في المكروه وندب لمقتدى به إن قضى بوقت نهي أن يعلم من يليه».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١/٤٣٩) قال: «ويبادر بالفائت الذي عليه وجوبًا إن فات بغير عذر وإلا كنوم لم يتعد به ونسيان كذلك بأن لم ينشأ عن تقصير بخلاف ما إذا نشأ عنه كلعب شطرنج، أو كجهل بالوجوب وعذر فيه ببعده عن المسلمين أو إكراه على الترك، أو التلبس بالمنافي فندبا تعجيلًا لبراءة ذمته».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٢٦٠) قال: «ومن فاتته صلاة مفروضة فأكثر من صلاة لزمه قضاؤها... مرتبًا نص عليه في مواضع».

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) **هو قول الحنفية، يُنظر:** «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/٨٧) قال: «فالحاصل أن من =

الثاني: يرى أنه لا يقضيها، حتى لا يكون ذلك منفِّرًا من الصلاة[١].

● **مسألة**:

لو أن مسلمًا أدرك من صلاة العصر أقل من ركعة؛ كتكبيرة الإحرام أو أدرك سجدة؛ هل يكون مدركًا لها؟

الجواب: هذا رأي عند الحنابلة[٢]، والشافعية[٣]، والحنفية[٤]؛ فقد

= ترك واجبًا من واجباتها أو ارتكب مكروهًا تحريميًّا لزمه وجوبًا أن يعيد في الوقت فإن خرج الوقت بلا إعادة أثم ولا يجب جبر النقصان بعد الوقت، فلو فعل فهو أفضل؛ ولهذا حمل صاحب القنية قولهم بكراهة قضاء صلاة عمره مرة ثانية على ما إذا لم يكن فيها شبهة الخلاف ولم تكن مؤداة على وجه الكراهة».

(١) **وبنحوه قال بعض المالكية، يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٨/٢) حيث قال: «الشك الذي لا يستند لعلامة لغو؛ لأنه وسوسة فلا قضاء إلا لشك عليه دليل وقد أولع كثير من المنتمين للصلاح بقضاء الفوائت لعدم تحقق الفوات أو ظنه أو شك فيه ويسمونه صلاة العمر ويرونها كمالًا، ويريد بعضهم بذلك أنه لا يصلي نافلة أصلًا بل يجعل في محل كل نافلة فائتة لما عسى أن يكون من نقص أو تقصير أو جهل وذلك بعيد عن حال السلف وفيه هجران المندوبات وتعلق بما لا أجر له».

(٢) **يُنظر**: «الكافي» لابن قدامة (١٨٨/١) قال: «ومن أدرك منها جزءًا قبل الغروب، فقد أدركها، لما روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «**من أدرك سجدة من صلاة العصر قبل أن تغرب الشمس فليتم صلاته**» متفق عليه، وتعجيلها أفضل بكل حال، لقول أبي برزة في حديثه: «كان رسول الله ﷺ».

(٣) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٩/٢) قال: «وإن صلى ركعة منها قبل غروب الشمس وباقيها بعد غروب الشمس، فإن كان لعذر في التأخير جاز وكان مؤديًا لجميعها ولا حرج عليه، وإن كان غير معذور فعلى وجهين:
أحدهما: قول أبي العباس بن سريج وأبي علي بن خيران: أنه يكون مؤديًا لجميعها غير عاص بتأخيرها... والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق المروزي: أنه يكون مؤديًا لما فعله قبل غروب الشمس قاضيًا لما فعله بعدها عاصيًا بتأخيرها... والله أعلم بالصواب».

(٤) هم يفرقون بين إدراك الجماعة وإدراك الفضل:
فقالوا: «ولا يكون مصليًا جماعة اتفاقًا من أدرك ركعة من ذوات الأربع؛ لأنه منفرد ببعضها لكنه أدرك فضلها، ولو بإدراك التشهد اتفاقًا، لكن ثوابه دون المدرك لفوات التكبيرة الأولى، واللاحق كالمدرك لكونه مؤتمًا حكمًا، وكذا مدرك الثلاث لا يكون =

صح عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**إِذَا أَدْرَكَ أَحَدُكُمْ سَجْدَةً مِنْ صَلَاةِ العَصْرِ، قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ، فَلْيُتِمَّ صَلَاتَهُ**»(١)، وفي رواية: «**فَقَدْ أَدْرَكَ**»(٢).

الخلاصة: أن وقت العصر أربعة أقسام(٣):

الأول: وقت الفضيلة؛ وهو أول الوقت، وهو المثل.

الثاني: وقت الاختيار؛ إلى المثلين.

الثالث: وقت الجواز؛ إلى الاصفرار.

الرابع: وقت الضرورة؛ إلى غروب الشمس.

والراجح عندي: أن وقت العصر يبدأ من المثل إلى اصفرار الشمس؛ لأن الأدلة صحيحة وثابتة وقوية.

وأن قول مَن يقول بأنه من المثل إلى المثلين: قول مرجوح؛ لأن حديث إمامة جبريل ـ وإن وضع لنا وقتًا محددًا ـ بقول جبريل: «**الوَقْتُ فِيمَا بَيْنَ هَذَيْنِ الوَقْتَيْنِ**»(٤)؛ فهذا **وقت الاختيار، ووقت الفضيلة**؛ لكن **وقت الجواز**: يمتد إلى ما بعد ذلك، ولذلك نجمع بين الأدلة ولا نهملها؛ لأن الأدلة الأخرى منها ما هو في «الصحيحين» أو أحدهما، وهي بلا شك أقوى سندًا مع صحة حديث جبريل.

بل نقول: إن حديث إمامة جبريل يُحمَل على وقت الفضيلة والاختيار وكراهة التأخير، **وإن حديث الاصفرار**: يُحمَل على وقت الجواز، **وإن**

= مصليًّا بجماعة على الأظهر. وقال السرخسي: للأكثر حكم الكل، وضعفه في البحر. يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٢/٥٩).

(١) أخرجه البخاري (٥٥٦) وغيره عن أبي هريرة.

(٢) أخرجه البخاري (٥٧٩)، ومسلم (١٦١/٦٠٧) عن أبي هريرة.

(٣) تقدَّم ذكر مذهب أهل العلم في كل وقت من هذه الأوقات الأربع.

(٤) تقدَّم تخريجه.

حديث أبي هريرة: يُحمَل على وقت الضرورة لأهل الأعذار، وبهذا نجمع بين الأدلة، ونسلك مسلك الجمع كالجمهور، ولا يكون بينها تعارض كما ذكر المصنف.

وينبغي للفقيه أن ينظر للنصوص كلها، ويحاول أن يجمع بينها، فكلما أمكن الجمع بين الأدلة والأخذ بها مجتمعة، والتوفيق بينها كان أفضل وأولى من الأخذ ببعضها وترك بعضها الآخر.

ولا شكَّ أن المحافظة على أداء الصلوات في أوقاتها أمر مطلوب ومتعين، وكلما أمكن الإنسان أن يؤدي الصلاة في أول وقتها فذلك أفضل وخير له، ما عدا صلاتين اختلف العلماء فيهما، وهما: **صلاة الظهر**[١]؛ لأن الرسول ﷺ أمر بالإبراد[٢] بها في حالة اشتداد الحرِّ، **وصلاة العشاء**[٣]؛ لأن الرسول ﷺ صلَّاها متأخرًا، ورغب في تأخيرها كما صحَّ عنه في كثير من الأحاديث.

فهذه الشريعة بنيت على التيسير والتخفيف ورفع الحرج ومراعاة مصالح الناس، ولم تبن على عكس ذلك.

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: اخْتَلَفُوا فِي المَغْرِبِ؛ هَلْ لَهَا وَقْتٌ مُوَسَّعٌ كَسَائِرِ الصَّلَوَاتِ أَمْ لَا؟ فَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّ وَقْتَهَا وَاحِدٌ غَيْرُ مُوَسَّعٍ، وَهَذَا هُوَ أَشْهَرُ الرِّوَايَاتِ عَنْ مَالِكٍ[٤] وَعَنِ الشَّافِعِيِّ[٥]، وَذَهَبَ

---

(١) تقدَّم ذكر مذاهب أهل العلم واختلافهم في وقت الظهر.

(٢) «الإبراد»: انكسار الوهج والحر، وهو من الإبراد: الدخول في البرد. وقيل: معناه صلوها في أول وقتها، من برد النهار وهو أوله. انظر: «النهاية» لابن الأثير (١/١١٤).

(٣) سيأتي ذكر مذاهب أهل العلم فيها واختلافهم.

(٤) **يُنظر**: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص١١٢) قال: «وقت صلاة المغرب: غروب الشمس، وقت واحد لا تؤخر عنه في الاختيار... وبه قال ابن عبدالحكم، أن لها وقتين».

(٥) هو قوله في الجديد، يُنظر: «التنبيه في الفقه الشافعي» للشيرازي (ص٢٥ ـ ٢٦)=

قَوْمٌ إِلَى أَنَّ وَقْتَهَا مُوَسَّعٌ، وَهُوَ مَا بَيْنَ غُرُوبِ الشَّمْسِ إِلَى غُرُوبِ الشَّفَقِ، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]، وَأَحْمَدُ[٢]، وَأَبُو ثَوْرٍ[٣]، وَدَاوُدُ[٤]، وَقَدْ رُوِيَ هَذَا القَوْلُ عَنْ مَالِكٍ[٥] وَالشَّافِعِيِّ[٦]، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي ذَلِكَ مُعَارَضَةُ حَدِيثِ إِمَامَةِ جِبْرِيلَ[٧] فِي ذَلِكَ لِحَدِيثِ عَبْدِاللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، وَذَلِكَ أَنَّ فِي حَدِيثِ إِمَامَةِ جِبْرِيلَ أَنَّهُ صَلَّى المَغْرِبَ فِي اليَوْمَيْنِ فِي وَقْتٍ

= قال: «والمغرب وأول وقتها إذا غابت الشمس، ولا وقت لها إلا وقت واحد في أظهر القولين، وهو بمقدار ما يتوضأ ويستر العورة ويؤذن ويقيم، وله أن يستديمها إلى أن يغيب الشفق».

(١) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (١/٣٦١) قال: «ووقت المغرب منه إلى غروب الشفق وهو الحمرة عندهما، وبه قالت الثلاثة وإليه رجع الإمام كما في شروح المجمع وغيرها، فكان هو المذهب».

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/١٤٢) قال: «وهي أي المغرب وتر النهار للخبر لقربها منه واتصالها به، ويمتد وقتها حتى يغيب الشفق الأحمر».

(٣) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (١/٣٩٩) قال: «وفيه قول ثان: وهو أن وقت الغرب إلى أن يغيب الشفق هذا قول الثوري... وإسحاق، وأبي ثور».

(٤) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٣/١٦٤) قال: «ثم يتمادى وقت صلاة المغرب إلى أن يغيب الشفق الذي هو الحمرة، فمن كبر للمغرب قبل أن يغيب آخر حمرة الشفق فقد أدرك صلاة المغرب بلا كراهة ولا ضرورة، فإذا غربت حمرة الشفق كلها فقد بطل وقت الدخول في صلاة المغرب؛ إلا للمسافر المجد، وبمزدلفة ليلة يوم النحر فقط».

(٥) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (١/٣٩٣) قال: واختلف هل وقتها متحد، أو ممتد إلى غروب الشفق الأحمر روايتان، قال ابن الحاجب: رواية الاتحاد أشهر، قال في «التوضيح» قال في «الاستذكار»: «الاتحاد هو المشهور». انتهى. وقال صاحب «الطراز»: «إنه ظاهر المدونة ورواه البغداديون عن مالك»، وقال في «الجواهر»: «إنه رواية ابن عبدالحكم وقول ابن المواز وعزاه ابن عرفة للمشهور».

(٦) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٣٠٠) قال: «والمغرب يدخل وقتها بالغروب ويبقى وقتها حتى يغيب الشفق الأحمر في القديم؛ لما في حديث مسلم وقت المغرب ما لم يغب الشفق، وسيأتي تصحيح هذا».

(٧) تقدَّم تخريجه.

وَاحِدٍ، وَفِي حَدِيثِ عَبْدِاللَّهِ: «وَوَقْتُ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ مَا لَمْ يَغِبِ الشَّفَقُ»[١]، فَمَنْ رَجَّحَ حَدِيثَ إِمَامَةِ جِبْرِيلَ جَعَلَ لَهَا وَقْتًا وَاحِدًا، وَمَنْ رَجَّحَ حَدِيثَ عَبْدِاللَّهِ جَعَلَ لَهَا وَقْتًا مُوَسَّعًا، وَحَدِيثُ عَبْدِاللَّهِ خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ، وَلَمْ يُخَرِّجِ الشَّيْخَانِ حَدِيثَ إِمَامَةِ جِبْرِيلَ: (أَعْنِي حَدِيثَ ابْنِ عَبَّاسٍ) الَّذِي فِيهِ أَنَّهُ صَلَّى بِالنَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ عَشْرَ صَلَوَاتٍ مُفَسَّرَةَ الأَوْقَاتِ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: الوَقْتُ مَا بَيْنَ هَذَيْنِ، وَالَّذِي فِي حَدِيثِ عَبْدِاللَّهِ مِنْ ذَلِكَ هُوَ مَوْجُودٌ أَيْضًا فِي حَدِيثِ بُرَيْدَةَ الأَسْلَمِيِّ، خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ[٢]، وَهُوَ أَصْلٌ فِي هَذَا البَابِ. قَالُوا: وَحَدِيثُ بُرَيْدَةَ أَوْلَى؛ لِأَنَّهُ كَانَ بِالمَدِينَةِ عِنْدَ سُؤَالِ السَّائِلِ لَهُ عَنْ أَوْقَاتِ الصَّلَوَاتِ، وَحَدِيثُ جِبْرِيلَ كَانَ فِي أَوَّلِ الفَرْضِ بِمَكَّةَ).

وقت صلاة المغرب: يبدأ بغروب الشمس، بالإجماع[٣]، واختلفوا في آخر وقتها.

للإمام مالك ثلاث روايات في مسألة آخر وقت صلاة المغرب بين التوسع والتضييق، وقد يكون أكثر من تكلَّم فيها من الأئمة:

---

(١) تقدَّم تخريجه، والنبيه على أنه ابن عمرو.

(٢) أخرجه مسلم (١٧٦/٦١٣) وغيره عن بريدة، عن النبي ﷺ، «أن رجلًا سأله عن وقت الصلاة، فقال له: «**صلِّ معنا هذين**» ـ يعني: اليومين ـ فلما زالت الشمس أمر بلالًا فأذن، ثم أمره، فأقام الظهر، ثم أمره، فأقام العصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية، ثم أمره فأقام المغرب حين غابت الشمس، ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق، ثم أمره فأقام الفجر حين طلع الفجر، فلما أن كان اليوم الثاني أمره فأبرد بالظهر، فأبرد بها، فأنعم أن يبرد بها، وصلى العصر والشمس مرتفعة أخرها فوق الذي كان، وصلى المغرب قبل أن يغيب الشفق، وصلى العشاء بعدما ذهب ثلث الليل، وصلى الفجر فأسفر بها»، ثم قال: «**أين السائل عن وقت الصلاة؟**» فقال الرجل: أنا، يا رسول الله، قال: «**وقت صلاتكم بين ما رأيتم**».

(٣) نقل الإجماع ابن المنذر في «الإجماع» (ص٣٨) قال: «وأجمعوا على أن صلاة المغرب: تجب إذا غربت الشمس».

الرواية الأولى[١]: أن صلاة المغرب ليس لها إلا وقت واحد، وهو: غروب الشمس، ومقدار هذا الوقت: أن يؤذن المؤذن ويتطهر المسلم ويصلي ركعتين ثم يصلي المغرب، فوقتها مضيق وليس بموسع، وهذه أشهر رواية عنه، ووافقه **الشافعي في الجديد**، وأكثر الشافعية[٢]، ودليلهم: **حديث إمامة جبريل**، الذي فيه أنه (**صَلَّى بِالنَّبِيِّ عَشْرَ صَلَوَاتٍ مُفَسَّرَةَ الأَوْقَاتِ**) يعني: في يومين، وقد سبق ذكره.

الرواية الثانية[٣]: أن الوقت يتجاوز ذلك، وأنه يمتد إلى مغيب الشفق الأحمر، وهي رواية للشافعية، وهو قول أبي حنيفة وأحمد كذلك، وأبي ثور وداود، وقول أكثر العلماء[٤]، **وهو الراجح**، وأدلتهم كثيرة جدًّا؛ منها:

١ ـ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**إِنَّ لِلصَّلَاةِ أَوَّلًا وَآخِرًا، . . .وذكر منها: وَإِنَّ أَوَّلَ وَقْتِ المَغْرِبِ حِينَ تَغْرُبُ الشَّمْسُ، وَإِنَّ آخِرَ وَقْتِهَا حِينَ يَغِيبُ الأُفُقُ**»[٥].

٢ ـ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَمْرٍو، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ، قَالَ: «**وَقْتُ صَلَاةِ المَغْرِبِ مَا لَمْ يَغِبِ الشَّفَقُ**» «صحيح مسلم»[٦].

---

(١) تقدَّم ذكر قوله.

(٢) تقدَّم ذكر قوله.

(٣) تقدَّم ذكر قوله.

(٤) تقدَّم ذكر مذاهبهم فيها.

(٥) أخرجه الترمذي (١٥١) وغيره عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن للصلاة أولًا وآخرًا، وإن أول وقت صلاة الظهر حين تزول الشمس، وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر، وإن أول وقت صلاة العصر حين يدخل وقتها، وإن آخر وقتها حين تصفر الشمس، وإن أول وقت المغرب حين تغرب الشمس، وإن آخر وقتها حين يغيب الأفق، وإن أول وقت العشاء الآخرة حين يغيب الأفق، وإن آخر وقتها حين ينتصف الليل، وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر، وإن آخر وقتها حين تطلع الشمس**»، وصححه الألباني في «الصحيحة» (١٦٩٦).

(٦) تقدَّم تخريجه.

٣ ـ عن أَبِي مُوسَى الأشعريِّ، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، أَنَّهُ «**أَتَاهُ سَائِلٌ يَسْأَلُهُ عَنْ مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ شَيْئًا، وفي الحديث أنه: أَخَّرَ المَغْرِبَ حَتَّى كَانَ عِنْدَ سُقُوطِ الشَّفَقِ**». «صحيح مسلم»[(١)].

٤ ـ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَمْرٍو، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «**وَوَقْتُ المَغْرِبِ مَا لَمْ يَسْقُطْ ثَوْرُ الشَّفَقِ**[(٢)]» «صحيح مسلم»[(٣)]، وفي رواية أبي داود: «**فَوْرُ الشَّفَقِ**»[(٤)].

٥ ـ عَنْ بُرَيْدَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّ رَجُلًا سَأَلَهُ عَنْ وَقْتِ الصَّلَاةِ، فَقَالَ لَهُ: «**صَلِّ مَعَنَا هَذَيْنِ**» ـ يَعْنِي اليَوْمَيْنِ ـ . . . ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ المَغْرِبَ

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٨/٦١٤) وغيره عن أبي موسى عن رسول الله ﷺ، أنه «أتاه سائل يسأله عن مواقيت الصلاة، فلم يرد عليه شيئًا، قال: فأقام الفجر حين انشق الفجر، والناس لا يكاد يعرف بعضهم بعضًا، ثم أمره فأقام بالظهر، حين زالت الشمس، والقائل يقول: قد انتصف النهار، وهو كان أعلم منهم، ثم أمره فأقام بالعصر والشمس مرتفعة، ثم أمره فأقام بالمغرب حين وقعت الشمس، ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق، ثم أخر الفجر من الغد حتى انصرف منها، والقائل يقول: قد طلعت الشمس، أو كادت، ثم أخر الظهر حتى كان قريبًا من وقت العصر بالأمس، ثم أخر العصر حتى انصرف منها، والقائل يقول: قد احمرت الشمس، ثم أخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق، ثم أخر العشاء حتى كان ثلث الليل الأول، ثم أصبح فدعا السائل، فقال: «**الوقت بين هذين**».

(٢) «ثور الشفق»، أي: انتشاره وثوران حمرته، من ثار الشيء يثور إذا انتشر وارتفع. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٢٢٩/١).

(٣) أخرجه مسلم (١٧٢/٦١٢) وغيره عن عبدالله بن عمرو، عن النبي ﷺ، قال: «**وقت الظهر ما لم يحضر العصر، ووقت العصر ما لم تصفر الشمس، ووقت المغرب ما لم يسقط ثور الشفق، ووقت العشاء إلى نصف الليل، ووقت الفجر ما لم تطلع الشمس**».

(٤) أخرجه أبو داود (٣٩٦) وغيره عن عبدالله بن عمرو، عن النبي ﷺ أنه قال: «**وقت الظهر ما لم تحضر العصر، ووقت العصر ما لم تصفر الشمس، ووقت المغرب ما لم يسقط فور الشفق، ووقت العشاء إلى نصف الليل، ووقت صلاة الفجر ما لم تطلع الشمس**»، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤٢٥).

حِينَ غَابَتِ الشَّمْسُ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ العِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ، . . . فَلَمَّا أَنْ كَانَ اليَوْمُ الثَّانِي صَلَّى المَغْرِبَ قَبْلَ أَنْ يَغِيبَ الشَّفَقُ، ثُمَّ قَالَ: «**أَيْنَ السَّائِلُ عَنْ وَقْتِ الصَّلَاةِ؟**» فَقَالَ الرَّجُلُ: أَنَا، يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: «**وَقْتُ صَلَاتِكُمْ بَيْنَ مَا رَأَيْتُمْ**». وهو في «صحيح مسلم»[١].

فبيَّن ﷺ له الأوقات؛ ففي اليوم الأول: صلى المغرب عند مغيب الشمس، وفي اليوم الثاني: صلى المغرب عند مغيب الشفق.

والمراد بالشفق في جميع الأحاديث: هو الشفق الأحمر[٢].

ومغيب الشفق، أو فوره، أو ثوره، أو سقوطه: بمعنى واحد وهو: ذهاب ضوئه وحمرته[٣].

الرواية الثالثة: وقت المغرب يمتدُّ إلى طلوع الفجر، وتُؤوِّلَ ذلك بأن هذا لأهل الأعذار؛ عند الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء، وصلاتي الظهر والعصر، ووافقه طاوس وعطاء[٤].

وهذه **الأدلة المذكورة في روايتي مالك** كلها صحيحة، وإن تعارض بعضها؛ فالأولى أن نجمع بينها، ولا نهملها؛ لأن الإعمال أولى من الإهمال، ولا يُرجح بين حديثين، ولا يُبحث عن الناسخ والمنسوخ منهما ما دام الجمع ممكنًا[٥].

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) «الشفق الأحمر»: من غروب الشمس إلى وقت العشاء الآخرة ثم يغيب. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (١/٣١٨).

(٣) «فور الشفق» هو: بقية حمرة الشمس في الأفق الغربي، سمي فورًا لسطوعه وحمرته. ويروى بالثاء. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٣/٤٧٨).

(٤) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (١/٣٩٩) قال: «وقد روينا عن طاوس أنه قال: لا تفوت المغرب والعشاء حتى الفجر، وروينا عن عطاء أنه قال: لا تفوت صلاة المغرب، والعشاء حتى النهار».

(٥) قال ابن قدامة في «روضة الناظر» (٢/٨٠): «إذا تعارض عمومان: فأمكن الجمع بينهما، بأن يكون أحدهما أخص من الآخر، فيقدم الخاص، أو يكون أحدهما =

والجمع بين هذه الأدلة ـ التي ظاهرها التعارض ـ غير متعذر؛ بل هو ممكن وميسور.

وأما الجمع بينها فيكون كالآتي:

١ ـ تأوَّل أكثر العلماء **حديث إمامة جبريل** على أن ما ورد فيه من وقت للصلوات: هو وقت الفضيلة والاختيار وكراهة تأخير الصلوات، وما ورد في الأحاديث الأخرى هو وقت الجواز أو الضرورة؛ فلا تعارض بين الأدلة.

٢ ـ الأحاديث التي فيها امتداد للشفق متأخرة وهي صريحة الدلالة عن حديث إمامة جبريل؛ **فحديث إمامة جبريل** كان في أول الإسلام، **وأحاديث بريدة وغيره** كانت بالمدينة؛ فلا شك أن أحاديثهم مقدَّمة على حديث جبريل.

فالصلاة أول ما فُرِضَت فرضت **بمكة** عندما عُرج برسول الله ﷺ إلى السماء، وبعدها نزل جبريل؛ ليعلم رسول الله ﷺ أوقات الصلوات الخمس؛ فكان حديث جبريل.

وبعد انتشار الإسلام كانت الأعراب تأتي من البادية إلى **المدينة** لتسأل رسول الله ﷺ؛ فكان يعلمهم ويبين لهم الإسلام أحسن بيان؛ فهي أصرح وأبين وأدلّ على المراد من غيرها.

● **الخلاصة:**

أن العلماء مجمعون على أن الأفضل في صلاة المغرب هو أن تُصلَّى

= يمكن حمله على تأويل صحيح، والآخر غير ممكن تأويله، فيجب التأويل في المؤول، ويكون الآخر دليلًا على المراد منهن جمعًا بين الحديثين، إذ هو أولى من إلغائهما، وإن تعذر الجمع بينهما، لتساويهما، ولكونهما متناقضين، كما لو قال: «من **بدل دينه فاقتلوه**»، «من بدل دينه فلا تقتلوه»: فلا بد أن يكون أحدهما ناسخًا للآخر، فإن أشكل التاريخ طلب الحكم من دليل غيرهما. وانظر: «الشرح الكبير» للمناوي (ص٥٥٤).

في أول وقتها، وأنه لا ينبغي تأخيرها؛ لكن لا يعتبر من يؤخرها عن أول وقتها أنه قد تجاوز الحدَّ، وأخطأ؛ لأنه لا يزال في وقت قد أبيح له أن يؤخرها إليه.

➢ **قولهُ: (المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: اخْتَلَفُوا مِنْ وَقْتِ العِشَاءِ الآخِرَةِ فِي مَوْضِعَيْنِ، أَحَدُهُمَا فِي أَوَّلِهِ، وَالثَّانِي فِي آخِرِهِ. أَمَّا أَوَّلُهُ، فَذَهَبَ مَالِكٌ[١]، وَالشَّافِعِيُّ[٢]، وَجَمَاعَةٌ[٣] إِلَى أَنَّهُ مَغِيبُ الحُمْرَةِ، وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ إِلَى أَنَّهُ مَغِيبُ البَيَاضِ الَّذِي يَكُونُ بَعْدَ الحُمْرَةِ[٤]).**

* **وقع الخلاف بين العلماء في أول وقت صلاة العشاء، وفي آخره.**

أولًا: أول وقت صلاة العشاء:

لا خلاف في: أن صلاة العشاء تبدأ بعد مغيب الشفق؛ كما في النصوص الواردة آنفًا.

---

(١) **يُنظر:** «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدرير (١/١٧٨) قال: «والمختار للعشاء من غروب حمرة الشفق للثلث الأول من الليل».

(٢) **يُنظر:** «تحفة المحتاج» للهيتمي (١/٤٢٤) قال: «والعشاء يدخل وقتها... بمغيب الشفق الأحمر لما مر وينبغي ندب تأخيرها لزوال الأصفر، والأبيض خروجًا من خلاف من أوجب ذلك».

(٣) منهم الحنابلة والظاهرية:

فللحنابلة، يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (١/١٩٠) حيث قال: «ثم العشاء وأول وقتها إذا غاب الشفق الأحمر».

والظاهرية، يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٣/١٦٤) حيث قال: «فإذا غربت حمرة الشفق كلها فقد بطل وقت الدخول في صلاة المغرب... ودخل وقت صلاة العشاء الآخرة، وهي العتمة، ومن كبر لها ومن الحمرة في الأفق شيء لم يجزه».

(٤) **يُنظر:** «بدائع الصنائع» للكاساني (١/١٢٤) قال: «وأما أول وقت العشاء فحين يغيب الشفق بلا خلاف بين أصحابنا... واختلفوا في تفسير الشفق، فعند أبي حنيفة هو البياض... وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي هو الحمرة... وهو رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة».

وسبب الخلاف: هو اختلافهم في ماهية الشفق؛ **فالشفق شفقان**[١]:

الشفق الأول: هو الحُمرة، وهي التي تظهر أولًا في السماء ثم تنتهي، ويُسمَّى (**الشَّفَقَ الأحمرَ**).

الشفق الثاني: هو البَياض، الذي يظهر في السماء بعد الشفق الأحمر، ويسمى: (**الشَّفَقَ الأبيضَ**).

فاختلف العلماء في أول وقت صلاة العشاء على مذهبين:

الأول: أنه **يبدأ بمغيب الشفق الأحمر**، وهو قول الجمهور؛ كمالك والشافعي وأحمد[٢]، وجماعة من الصحابة والتابعين[٣]، ومن أدلتهم:

١ ـ عن عَائِشَةَ، قَالَتْ: أَعْتَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالعِشَاءِ حَتَّى نَادَاهُ عُمَرُ: الصَّلَاةَ نَامَ النِّسَاءُ وَالصِّبْيَانُ، فَخَرَجَ، فَقَالَ: «**مَا يَنْتَظِرُهَا أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الأَرْضِ غَيْرُكُمْ**»، قَالَ: وَلَا يُصَلَّى يَوْمَئِذٍ إِلَّا بِالمَدِينَةِ، وَكَانُوا يُصَلُّونَ فِيمَا بَيْنَ أَنْ يَغِيبَ الشَّفَقُ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ الأَوَّلِ.

وهو في «الصحيحين»[٤]، و«الشَّفَقُ»: هو الحُمرة[٥].

٢ ـ وَرُوِيَ عَنْ ابْنِ عُمَرَ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «**الشَّفَقُ الحُمْرَةُ، فَإِذَا غَابَ الشَّفَقُ وَجَبَتْ الصَّلَاةُ**»[٦]، يعني: العِشَاءَ.

---

(١) والشفق شفقان، الأحمر والأبيض، وسمي شفقًا؛ لأنه حمرة وبياض ليس بالمحكم، ومنه يقال: ثوب شفق، إذا كان رقيقًا مهلهلًا. انظر: «التلخيص في معرفة أسماء الأشياء» للعسكري (ص٢٦٥).

(٢) تقدَّم ذكر مذاهبهم فيها.

(٣) روي ذلك عن ابن عمر، وابن عباس، وقال به: وسفيان الثوري، وابن أبي ليلى، وإسحاق، ويعقوب، ومحمد. يُنظر: «الإشراف» لابن المنذر (١/٣٩٩).

(٤) أخرجه البخاري (٥٦٩)، ومسلم (٦٣٨/٢١٨).

(٥) تقدَّم ذلك.

(٦) أخرجه الدارقطني في «السنن» (١/٥٠٦) وغيره عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**الشفق الحمرة فإذا غاب الشفق وجبت الصلاة**»، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٣٤٤٠).

٣ ـ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**وَقْتُ المَغْرِبِ مَا لَمْ يَسْقُطْ فَوْرُ الشَّفَقِ**» رَوَاهُ أَبُو دَاوُد[١].

الثاني: أنه **يبدأ بمغيب الشفق الأبيض**، وهو قول **أبي حنيفة**[٢]، وجماعة من الصحابة والتابعين[٣]، ومن أدلتهم:

١ ـ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ، قَالَ: «**وَاللَّهِ إِنِّي لَأَعْلَمُ النَّاسِ بِوَقْتِ هَذِهِ الصَّلَاةِ صَلَاةِ العِشَاءِ الآخِرَةِ، كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّيهَا لِسُقُوطِ القَمَرِ لِثَالِثَةٍ**»[٤].

وفي رواية: «**كَانَ يُصَلِّيهَا بَعْدَ سُقُوطِ القَمَرِ فِي اللَّيْلَةِ الثَّالِثَةِ مِنْ أَوَّلِ الشَّهْرِ**»[٥].

وفي رواية: «**كَانَ يُصَلِّيهَا مِقْدَارَ مَا يَغِيبُ القَمَرُ لَيْلَةَ ثَالِثَةٍ، أَوْ رَابِعَةٍ**»[٦]، والشك فيها من شعبة، والصحيح: ليلة ثالثة كما في المتابعات والروايات الأخرى، يعني: في الليلة الثالثة من ليالي الشهر، بعد أن يغيب القمر؛ فالمراد مغيب الشفق الأبيض.

٢ ـ عن أَبي مَسْعُودٍ البدري الأَنْصَارِيَّ؛ قال: «**رَأَيْت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي العِشَاءَ حِينَ يَسْوَدُّ الأُفُقُ، وَرُبَّمَا أَخَّرَهَا حَتَّى يَجْتَمِعَ النَّاسُ**»[٧]. مغيب الشفق الأبيض.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم نقل قوله في ذلك.

(٣) روي عن ابن عباس أيضًا، وأنس، وأبي هريرة، وعمر بن عبدالعزيز. يُنظر: «الإشراف» لابن المنذر (١/٣٩٩).

(٤) أخرجه أبو داود (٤١٩) وغيره، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤٤٦).

(٥) أخرجه أحمد (١٨٣٧٧) وغيره، وصححه الأرناؤوط في تعليقه.

(٦) أخرجه أحمد (١٨٣٩٦) وغيره، وصححه الأرناؤوط في تعليقه.

(٧) أخرجه أبو داود (٣٩٤) وغيره، عن أبي مسعود الأنصاري يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**نزل جبريل ﷺ فأخبرني بوقت الصلاة فصليت معه، ثم**=

والصحيح: المذهب الأول، ولا تعارض مع الأدلة.

وأما الجمع بينها فيكون كالآتي:

أن المعروف من سيرة الرسول ﷺ أنه كان يؤخِّر الصلاة عن أول الوقت قليلًا، وهو الأفضل والأولى؛ بل ثبت أنه أخَّرها في أحاديث كثيرة في «الصحيحين»، وفي غيرهما إلى ثلث الليل.

١ ـ عَنْ بُرَيْدَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّ رَجُلًا سَأَلَهُ عَنْ وَقْتِ الصَّلَاةِ، فَقَالَ لَهُ: «**صَلِّ مَعَنَا هَذَيْنِ**» ـ يَعْنِي: اليَوْمَيْنِ ـ؛.. ففي اليوم الأول: أَقَامَ العِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ، ... وفي اليوم الثاني: صَلَّى العِشَاءَ بَعْدَمَا ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ(١).

٢ ـ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَمْرٍو، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «**وَوَقْتُ العِشَاءِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ**»(٢).

٣ ـ عن أَبي بَرْزَةَ، يَقُولُ: «**كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لَا يُبَالِي بَعْضَ تَأْخِيرِ صَلَاةِ العِشَاءِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ، وَكَانَ لَا يُحِبُّ النَّوْمَ قَبْلَهَا، وَلَا الحَدِيثَ بَعْدَهَا**»(٣).

٤ ـ وعَنْ أَنَسٍ، قَالَ: «**كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَنْتَظِرُونَ العِشَاءَ**

= **صليت معه، ثم صليت معه، ثم صليت معه، ثم صليت معه**» يحسب بأصابعه خمس صلوات. «فرأيت رسول الله ﷺ صلى الظهر حين تزول الشمس، وربما أخرها حين يشتد الحر، ورأيته يصلي العصر والشمس مرتفعة بيضاء قبل أن تدخلها الصفرة، فينصرف الرجل من الصلاة، فيأتي ذا الحليفة قبل غروب الشمس، ويصلي المغرب حين تسقط الشمس، ويصلي العشاء حين يسود الأفق، وربما أخرها حتى يجتمع الناس، وصلى الصبح مرة بغلس، ثم صلى مرة أُخرى فأسفر بها، ثم كانت صلاته بعد ذلك التغليس حتى مات، ولم يعد إلى أن يسفر»، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤١٨).

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم (٢٣٦/٦٤٧).

الآخِرَةَ حَتَّى تَخْفِقَ رُؤُوسُهُمْ، ثُمَّ يُصَلُّونَ وَلَا يَتَوَضَّؤُونَ»[١].

فكون الرسول ﷺ صلَّاها عند مغيب الشفق الأبيض؛ كما في حديثي النعمان وأبي مسعود؛ لأن الرسول ﷺ كان يؤخرها، وليس معناه أن العشاء عند مغيب الشفق الأبيض.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ: اشْتِرَاكُ اسْمِ الشَّفَقِ فِي لِسَانِ العَرَبِ، فَإِنَّهُ كَمَا أَنَّ الفَجْرَ فِي لِسَانِهِمْ فَجْرَانِ كَذَلِكَ الشَّفَقُ شَفَقَانِ[٢]: أَحْمَرُ، وَأَبْيَضُ، وَمَغِيبُ الشَّفَقِ الأَبْيَضِ يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ بَعْدَهُ مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ إِمَّا بَعْدَ الفَجْرِ المُسْتَدِقِّ[٣] مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ: (أَعْنِي الفَجْرَ الكَاذِبَ)، وَإِمَّا بَعْدَ الفَجْرِ الأَبْيَضِ المُسْتَطِيرِ، وَتَكُونُ الحُمْرَةُ نَظِيرَ الحُمْرَةِ، فَالطَّوَالِعُ ـ إِذًا ـ أَرْبَعَةٌ: الفَجْرُ الكَاذِبُ، وَالفَجْرُ الصَّادِقُ، وَالأَحْمَرُ وَالشَّمْسُ، وَكَذَلِكَ يَجِبُ أَنْ تَكُونَ الغَوَارِبُ).**

يريد المؤلف أن يربط بين بياضين؛ وهما:

١ ـ بياض يعقب الحمرة، الذي هو مغيب الشفق الأحمر؛ كما يحدث في صلاة العشاء.

٢ ـ وبياض يعقبه ظلمة؛ ثم يأتي بياض آخر كما يحدث في صلاة الفجر.

* فالبياض الذي في **الفجر الأول** يسمونه: **(الفجر الكاذب)**، ويشبهونه بـ: **(ذنب سِرحان)**، وهو الذئب؛ لأنه يخرج مستطيل الأفق؛ فهو يلمع، وقد ينخدع به الإنسان ثم يزول وينتهي، لا يعتد به في شيء[٤].

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٠) وغيره، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٩٥).

(٢) تقدَّم ذكره.

(٣) سيأتي تعريفه

(٤) «السرحان»: الذئب، وإنما يشبه بذنب السرحان؛ لأنه مستدق صاعد في غير=

* والبياض الذي في الفجر الثاني يسمونه: (الفجر الصادق)[١]، وهو الذي يصدق عن الصبح ويبينه؛ لأنه مستطير منتشر في السماء؛ فهو لا يكذبك مرة أُخرى، وبطلوعه تبدأ الأحكام عمومًا من صيام وغيره.

* ولا خلاف بين العلماء في وقت الفجر كما سيأتي.

➢ **قوله: (وَلِذَلِكَ مَا ذُكِرَ عَنِ الخَلِيلِ مِنْ أَنَّهُ رَصَدَ للشَّفَقِ الأَبْيَضِ، فَوَجَدَهُ يَبْقَى إِلَى اللَّيْلِ[٢]، كُذِّبَ بِالقِيَاسِ وَالتَّجْرِبَةِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ لَا خِلَافَ بَيْنَهُمْ أَنَّهُ قَدْ ثَبَتَ فِي حَدِيثِ بُرَيْدَةَ[٣]، وَحَدِيثِ إِمَامَةِ جِبْرِيلَ أَنَّهُ صَلَّى العِشَاءَ فِي اليَوْمِ الأَوَّلِ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ[٤]، وَقَدْ رَجَّحَ الجُمْهُورُ مَذْهَبَهُمْ بِمَا ثَبَتَ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي العِشَاءَ عِنْدَ مَغِيبِ القَمَرِ فِي اللَّيْلَةِ الثَّالِثَةِ»[٥]. وَرَجَّحَ أَبُو حَنِيفَةَ مَذْهَبَهُ بِمَا وَرَدَ فِي تَأْخِيرِ العِشَاءِ وَاسْتِحْبَابِ تَأْخِيرِهِ وَقَوْلِهِ: «لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَخَّرْتُ هَذِهِ الصَّلَاةَ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ»[٦]).**

ورَدُّ المؤلف كلامَ الخليل في أن الشفق الأبيض يمتدُّ إلى ثلث

= اعتراض، وهو الفجر الكاذب الذي لا يحل شيئًا ولا يحرمه. انظر: «غريب الحديث» لابن قتيبة (١/١٧٤).

(١) «الفجر الثاني» هو: المستطير الصادق، سمي مستطيرًا لانتشاره في الأفق. انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص٧٧).

(٢) روى عن الخليل بن أحمد فإنه قال: راعيته إلى نصف الليل. انظر: «غريب الحديث» لابن قتيبة (١/١٧٧)، و«الحاوي الكبير» (٢/٢٤).

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) تقدَّم تخريجه.

(٦) أخرجه ابن ماجه (٦٩١) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«لولا أن أشق على أمتي، لأخرت صلاة العشاء إلى ثلث الليل، أو نصف الليل»**، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٥٣١٢).

الليل، ردٌّ في محله؛ لأن الرسول ﷺ في حديث إمامة جبريل، وفي حديث بريدة «**صلى العشاء عند مغيب الشفق وفي اليوم الثاني عند آخر وقتها عند ثلث الليل**»[١].

وكلام المؤلف صحيح؛ **لأنه** ما يظهر لي أن الشفق يمضي إلى ثلث الليل، وهو لا يبعد كثيرًا عن الشفق الأحمر.

● **والخلاصة:**

أن الخلاف وقع في تعيين الشفق المقصود في الحديث؛ لأن العرب تُطلِقُه على الشفقين الأحمر والأبيض، ولذا اختلفت أحكامهم.

فيستحب للفقيه أن يخرج من الخلاف، ويؤخر العشاء قليلًا؛ فالوقت ما بين الشفقين الأحمر والأبيض: وقت يسير لا يتجاوز اثني عشر دقيقة تقريبًا، والثابت من سيرته ﷺ في صلاة العشاء أنه كان يؤخِّرها قليلًا؛ فهو أولى وأفضل.

وعندما يريد الفقيه أن يقرِّر مسألة من المسائل الفقهية، ويحررها على ضوء الأدلة؛ فينبغي له أن يكون ترجيحه على ضوء ما يرى أن الأدلة تؤيده وتدعمه؛ وقد تكون الأدلة كلها صحيحة؛ لكن يمكن تأويل بعضها، وحمله على الأدلة الأخرى.

فائدة:

اختلاف العلماء في تقرير هذه المسألة بسبب اختلاف لسان العرب في ضبط بعض المصطلحات؛ مثل: قولهم: الفجران، ويقصدون (الكاذب والصادق)، والشفقان، ويقصدون (الأحمر والأبيض)[٢]؛ فالخلاف له صلة باللغة العربية.

فاللغة لها شأن عظيم، وكلما تمكن طالب العلم في معرفة اللغة؛

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم الكلام على هذه المصطلحات وما يتبعها من أحكام.

زادته علمًا وبصيرةً وفهمًا ودقةً بكتاب الله ﷻ وبسنة رسول الله ﷺ؛ فإن كثيرًا من الأحكام لا يمكن أن نقف على كنهها في بعض المسائل الدقيقة، إلا عندما نرجع إلى اللغة العربية.

مثلًا: عدة الحيض: ثلاثة قروء، بعض العرب قال: **القُرْء**: الحيض، وبعضهم؛ قال **القُرْء**: الطُّهر[١]؛ فاختلافهم في المراد بالقُرء ترتَّب عليه عدة أحكام؛ فهنا تظهر لنا أهمية اللغة العربية، وفهم لسان العرب.

ومثلًا: العينُ: تأتي بعدة معانٍ؛ منها: الجارحة المعروفة[٢]، أو الجاسوس[٣]، أو ينبوع الماء[٤]، فالمراد هنا تغير؛ فلا بد من الرجوع إلى لغة العرب ليفهم المراد[٥].

فاللغة العربية تُعين الفقيه والمحدث والمفسر في فهم كتاب الله ﷻ، وسنة رسول الله ﷺ، ومَن قرأ بعمق في القواعد الفقهية؛ لوجد أن من العلماء من يُخرِّج بعض المسائل الفرعية على بعض المسائل اللغوية.

وينبغي لطالب العلم أن يكون على وعي وإدراك بلغة العرب، وأن يتعلم علوم العربية مثل: **النحو والصرف**؛ لأنها تقوِّم اللسان من اللحن في الكلام. وكذلك: **البلاغة** التي تعين في تركيب الجمل، وضمها إلى بعض.

وكثيرًا من المفسرين يملؤون كتبهم بالمسائل اللغوية؛ لكن ليس معنى

---

(١) «القرء»: من الأضداد يقع على الطهر، وإليه ذهب الشافعي وأهل الحجاز، وعلى الحيض، وإليه ذهب أبو حنيفة وأهل العراق. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٣٢/٤).

(٢) «العين»: حاسة البصر والرؤية، أنثى، تكون للإنسان وغيره من الحيوان. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٣٠١/١٣).

(٣) «العين»: الديدبان والجاسوس. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٣٠٣/١٣).

(٤) «العين»: عين الماء، التي يخرج منه الماء، وهي: ينبوع الماء الذي ينبع من الأرض ويجري، والجمع أعين وعيون. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٣٠٣/١٣).

(٥) نعم كما قال الشارح اللغة لها وجه للمعنى، لكن يضاف لذلك سياق الكلام، فهو أيضًا له وجه في فهم المعنى.

هذا أن العالم يجنح كثيرًا؛ ليفسر باللغة فقط، ويأتي بخيالات وبشذوذات وغرائب اللغة، وإنما القصد أن يأتي بما يعين على فهم كتاب الله، وعلى فهم النصوص الشرعية.

قوله: (وَأَمَّا آخِرُ وَقْتِهَا فَاخْتَلَفُوا فِيهِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ، قَوْلٌ: إِنَّهُ ثُلُثُ اللَّيْلِ. وَقَوْلٌ: إِنَّهُ نِصْفُ اللَّيْلِ. وَقَوْلٌ: إِنَّهُ إِلَى طُلُوعِ الفَجْرِ. وَبِالأَوَّلِ (أَعْنِي ثُلُثَ اللَّيْلِ) قَالَ الشَّافِعِيُّ[(١)]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[(٢)]، وَهُوَ المَشْهُورُ مِنْ مَذْهَبِ مَالِكٍ[(٣)]، وَرُوِيَ عَنْ مَالِكٍ القَوْلُ الثَّانِي: أَعْنِي نِصْفَ اللَّيْلِ[(٤)]، وَأَمَّا الثَّالِثُ فَقَوْلُ دَاوُدَ[(٥)]. وَسَبَبُ الخِلَافِ فِي ذَلِكَ تَعَارُضُ الآثَارِ، فَفِي

---

(١) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤٢٤/١) قال: «والاختيار أن لا تؤخر عن ثلث الليل اتباعًا لفعل جبريل».

(٢) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٢٦/١) حيث قال: «وأما العشاء المستحب فيها التأخير إلى ثلث الليل في الشتاء».

(٣) يُنظر: «الشرح الصغير وحاشية الصاوي» للدردير (٢٢٥/١ ـ ٢٢٦) قال: «وللعشاء من غروب الشفق الأحمر للثلث الأول، أي: والمختار للعشاء من غياب الشفق الأحمر فلا ينتظر غياب الأبيض إلى ثلث الليل الأول».

(٤) هو قول ابن حبيب وابن المواز من المالكية، والظاهرية:
فقول ابن حبيب وابن المواز، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٣٩٨/١) حيث قال: «وقال: ابن حبيب وابن المواز إلى نصف الليل وقد وردت الأحاديث بما يدل لكل واحد من القولين».
والظاهرية، يُنظر: «المحلى» لابن حزم (١٦٤/٣) حيث قال: «ثم يتمادى وقت صلاة العتمة إلى انقضاء نصف الليل الأول، وابتداء النصف الثاني، فمن كبر لها في أول النصف الثاني من الليل فقد أدرك صلاة العتمة بلا كراهة ولا ضرورة، فإذا زاد على ذلك فقد خرج وقت الدخول في صلاة العتمة».

(٥) لم أقف عليه، وقد قال به ابن عباس والشافعية:
فقول ابن عباس، يُنظر: «الإشراف» لابن المنذر (٤٠٠/١) حيث قال: «وفيه قول رابع: وهو أن آخر وقتها إلى طلوع الفجر، روينا هذا القول عن ابن عباس».
وللشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤٢٤/١) قال: «ويبقى وقتها إلى الفجر الصادق».

حَدِيثِ إِمَامَةِ جِبْرِيلَ أَنَّهُ صَلَّاهَا بِالنَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فِي اليَوْمِ الثَّانِي ثُلُثَ اللَّيْلِ[١]. وَفِي حَدِيثِ أَنَسٍ أَنَّهُ قَالَ: «أَخَّرَ النَّبِيُّ ﷺ صَلَاةَ العِشَاءِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ»، خَرَّجَهُ البُخَارِيُّ[٢]. وَرُوِيَ أَيْضًا مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ[٣]، وَأَبِي هُرَيْرَةَ[٤] عَنِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ قَالَ: «لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَخَّرْتُ العِشَاءَ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ»، وَفِي حَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ: «لَيْسَ التَّفْرِيطُ فِي النَّوْمِ إِنَّمَا التَّفْرِيطُ أَنْ تُؤَخِّرَ الصَّلَاةَ حَتَّى يَدْخُلَ وَقْتُ الأُخْرَى»[٥]، فَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ التَّرْجِيحِ لِحَدِيثِ إِمَامَةِ جِبْرِيلَ قَالَ: ثُلُثُ اللَّيْلِ، وَمِنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ التَّرْجِيحِ لِحَدِيثِ أَنَسٍ قَالَ: شَطْرُ اللَّيْلِ).

ثانيًا: آخر وقت صلاة العشاء:

اختلف العلماء في تحديد آخر وقت صلاة العشاء على ثلاثة مذاهب:

الأول: أنه ثلث الليل، وهو قول الشافعي[٦]، وأبي حنيفة[٧]، وهو

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٥٧٢) وغيره عن أنس بن مالك، قال: أخر النبي ﷺ صلاة العشاء إلى نصف الليل، ثم صلى، ثم قال: «**قد صلى الناس وناموا، أما إنكم في صلاة ما انتظرتموها**».

(٣) أخرجه أبو داود (٤٢٢) وغيره عن أبي سعيد الخدري، قال: صلينا مع رسول الله ﷺ صلاة العتمة فلم يخرج حتى مضى نحو من شطر الليل فقال: «**خذوا مقاعدكم**» فأخذنا مقاعدنا فقال: «**إن الناس قد صلوا وأخذوا مضاجعهم، وإنكم لن تزالوا في صلاة ما انتظرتم الصلاة، ولولا ضعف الضعيف وسقم السقيم لأخرت هذه الصلاة إلى شطر الليل**»، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤٤٩).

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) أخرجه أبو داود (٤٤١) وغيره، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤٦٨).

(٦) تقدَّم نقل مذاهبهم وأقوالهم فيها.

(٧) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٢٦/١) حيث قال: «وأما العشاء المستحب فيها التأخير إلى ثلث الليل في الشتاء».

المشهور من مذهب مالك[١]، وأحمد[٢]، وهو أقوى الأقوال؛ لأن الأحاديث تجتمع عند هذا.

الثاني: أنه نصف الليل أو (شطر الليل)، وهي رواية عن مالك[٣]، وأحمد[٤].

الثالث: أنه إلى طلوع الفجر، وهو قول داود[٥]، وهي رواية عن مالك أيضًا[٦]؛ فيرى أن المغرب والعشاء وقتهما يمتد إلى الفجر، وهو رأي ضعيف، ووقته: وقت ضرورة؛ لأهل الضرورة، وسيأتي الكلام عليه مفصلًا.

فكما أن هناك وقت ضرورة للظهر والعصر، فالوقت بعد نصف الليل إلى طلوع الفجر الثاني للعشاء وقت ضرورة كذلك.

مثل: كمن يكون صبيًا فيبلغ، أو كافرًا فيسلم، أو نائمًا فيستيقظ؛ فإنه يصلي في ذلك الوقت، ويكون وقت ضرورة، وكذلك؛ **مثل**: المرأة التي زال عذرها من حيض أو نفاس.

وهناك حديث يعتبر بمثابة قاعدة للأوقات كلها وهو حديث أَبِي قَتَادَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيطٌ إِنَّمَا التَّفْرِيطُ فِي الْيَقَظَةِ أَنْ تُؤَخِّرَ صَلَاةً حَتَّى يَدْخُلَ وَقْتُ أُخْرَى**»[٧].

---

(١) تقدَّم نقل مذاهبهم وأقوالهم فيها.

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٢٥٤) قال: «وآخر وقتها المختار إلى ثلث الليل الأول نص عليه، واختاره الأكثر».

(٣) تقدَّم أن هذا قول ابن حبيب وابن المواز من المالكية.

(٤) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٢٥٤) قال: «وعنه يمتد وقت العشاء المختار إلى نصفه، أي: الليل، اختاره الموفق والمجد، وجمع منهم القاضي وابن عقيل، وقدمه ابن تميم قال في «الفروع»: وهو أظهر».

(٥) لم أقف عليه، وقد قال به ابن عباس والشافعية، وقدمت أقوالهم.

(٦) هذا في الوقت الضروري، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (١/١٨١) قال: «وضروري العشاء من الثلث الأول ويستمر للفجر في العشاءين».

(٧) تقدَّم تخريجه.

فقد وضع حدًّا للتفريط في الصلاة؛ فالتفريط فيها لا ينطبق على مَن ينام، أو ينساها، أو يحول بينه وبين أدائها بعذر من مرض أو سفر أو غير ذلك من الأعذار المعروفة؛ لكن التفريط هو أن تؤخر الصلاة حتى يدخل وقت الأخرى، وهذا فيه تأكيد على أهمية أوقات الصلوات، وأنها متعينة، وواجبة وشرط في صحة الصلاة.

وفي حديث أَبِي قَتَادَةَ دليل لمن ذهب أن وقت العصر يمتد إلى غروب الشمس، وأن وقت العشاء يمتد إلى طلوع الفجر؛ ولكننا نقول: إن ذلك وقت ضرورة.

وكثير من الأحاديث تلتقي مع حديث عبدالله بن عباس في إمامة جبريل، وهو أن الرسول ﷺ قال: «**لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَخَّرْتُ العِشَاءَ إِلَى ثلث اللَّيْلِ**»(١).

وفي بعض الأحاديث أنه ﷺ أخَّرها فعلًا إلى ثلث الليل، وكذلك حصل ذلك في زمن الصحابة؛ بل ثبت في «الصحيحين» عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أنه قَالَ: «**أَخَّرَ النَّبِيُّ ﷺ صَلَاةَ العِشَاءِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ، ثُمَّ صَلَّى..**»(٢)؛ فدلَّ ذلك على أن الأفضل في صلاة العشاء هو تأخيرها عن أول وقتها إلى ثلث الليل، أو نصف الليل، شريطة ألا يدركه النوم في ذلك الوقت الذي أخَّرها إليه؛ فإن خشي الإنسان أن يدركه النوم؛ فالأولى التبكير، وألا يشق الإمام على المأمومين بتأخيرها.

يقول ﷻ في رحمة رسوله ﷺ: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ [التوبة: ١٢٨]، وقال: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وقال: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾ [الأعراف: ١٩٩]؛ فهذا هو منهج الرسول ﷺ بأمته،

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

وهو الرحمة، وكم حذَّر ﷺ أن يشقَّ أحد بأمَّتِه ودعا عليه بأن يشقَّ اللهُ ﷻ عليه؛ فقال: «**اللهُمَّ، مَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئًا فَشَقَّ عَلَيْهِمْ، فَاشْقُقْ عَلَيْهِ، وَمَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئًا فَرَفَقَ بِهِمْ، فَارْفُقْ بِهِ**»(١).

➢ **قوله: (وَأَمَّا أَهْلُ الظَّاهِرِ، فَاعْتَمَدُوا حَدِيثَ أَبِي قَتَادَةَ، وَقَالُوا: هُوَ عَامٌّ وَهُوَ مُتَأَخِّرٌ عَنْ حَدِيثِ إِمَامَةِ جِبْرِيلَ، فَهُوَ نَاسِخٌ وَلَوْ لَمْ يَكُنْ نَاسِخًا لَكَانَ تَعَارُضُ الآثَارِ يُسْقِطُ حُكْمَهَا، فَيَجِبُ أَنْ يُصَارَ إِلَى اسْتِصْحَابِ حَالِ الإِجْمَاعِ، وَقَدِ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الوَقْتَ يَخْرُجُ لِمَا بَعْدَ طُلُوعِ الفَجْرِ، وَاخْتَلَفُوا فِيمَا قَبْلُ، فَإِنَّا رُوِّينَا عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ الوَقْتَ عِنْدَهُ إِلَى طُلُوعِ الفَجْرِ، فَوَجَبَ أَنْ يُسْتَصْحَبَ حُكْمُ الوَقْتِ إِلَّا حَيْثُ وَقَعَ الِاتِّفَاقُ عَلَى خُرُوجِهِ(٢)، وَأَحْسَبُ أَنَّ بِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ(٣)).**

ورد في ذلك كما سيأتي في أهل الأعذار ما نقل عن عبدالله بن عباس(٤)،

---

(١) أخرجه مسلم (١٩/١٨٢٨) وغيره عن عائشة.

(٢) يُنظر: «المحلى» (١٧٨/٣ ـ ١٧٩) حيث قال: «وقد احتجَّ في هذا بعض مَن ذهب إلى ذلك مِن أصحابنا بقول رسول الله ﷺ: «**إنما التفريط في اليقظة أن تؤخر صلاة حتى يدخل وقت أُخرى**»، وراموا بهذا اتصال وقت العتمة بوقت صلاة الصبح، فإن هذا لا يدل على ما قالوه أصلًا، وهم مجمعون معنا ـ بلا خلاف من أحد من الأمة ـ أن وقت صلاة الفجر لا يمتد إلى وقت صلاة الظهر، فصح أن هذا الخبر لا يدلُّ على اتصال وقت كل صلاة بوقت التي بعدها، وإنما فيه معصية من أخر صلاة إلى وقت غيرها فقط، سواء اتصل آخر وقتها بأول الثانية لها، أم لم يتصل، وليس فيه: أنه لا يكون مفرطًا أيضًا من أخَّرها إلى خروج وقتها، وإن لم يدخل وقت أُخرى، ولا أنه يكون مفرطًا؛ بل هو مسكوت عنه في هذا الخبر، ولكن بيانه في سائر الأخبار التي فيها نص على خروج وقت كل صلاة».

(٣) يُنظر: «البناية شرح الهداية» للزيلعي (٢٩/٢ ـ ٣٠) حيث قال: وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر الثاني؛ لقوله عليه السلام: «**وآخر وقت العشاء حين يطلع الفجر**».

(٤) **أثر ابن عباس** أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٢٢/٢) وغيره عن ابن عباس قال: «إذا طهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر، وإذا طهرت قبل الفجر صلت المغرب والعشاء».

وعبدالرحمٰن بن عوف رضي الله عنهما[١]: «**في الحائض تطهر قبل الفجر بركعة؛ فإنها تصلي المغرب والعشاء، وكذلك لو طهرت أيضًا قبل العصر بركعة المغرب بركعة؛ فإنها تصلِّي الظهر والعصر**».

● **مسألة:**

لو أن امرأة أدركها أول الوقت الذي تؤدي فيه الصلاة؛ ثم بعد ذلك حاضت قبل أن تصلي الصلاة في أول وقتها هل تطالب بقضائها؟

الجواب: نعم؛ تطالب بقضائها، وفي المسألة خلاف بين العلماء[٢].

---

(١) **أثر ابن عوف** أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (١/٣٣٣) وغيره عن عبدالرحمٰن بن عوف قال: «إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس صلت صلاة النهار كلها، وإذا طهرت قبل طلوع الفجر صلت صلاة الليل كلها»، وإسناده فيه مجهول.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/٦٥) حيث قال: «المرأة إذا مضى عليها وقت الصلاة وهي طاهرة ثم حاضت لا يسقط عنها فرض الوقت حتى يجب عليها القضاء إذا طهرت من حيضها».

ومذهب المالكية، يُنظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٢/١٦٨) حيث قال: «قال مالك: والطاهر تنسى الصلاة، أو تفرط فيها، ثم تحيض، أنها إن حاضت في وقت، فلا قضاء عليها فيما حاضت في وقته؛ وما خرج وقته قبل أن تحيض، كان عليها قضاؤه بعد أن تطهر، قال ابن القاسم وتفسير ذلك، أنها إن نسيت الظهر والعصر أو فرطت فيهما، ثم حاضت لمقدار خمس ركعات قبل الغروب، فلا قضاء عليها لهما، وإن كان لمقدار أربع ركعات فأدق، قضت الظهر؛ لأن وقتها قد خرج، ولا قضاء عليها للعصر؛ لأن هذا الوقت لها».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «التنبيه في الفقه الشافعي» للشيرازي (ص٢٦) حيث قال: «ومن أدرك من وقت الصلاة قدر ما يؤدي فيه الفرض ثم جن أو كانت امرأة فحاضت وجب عليهما القضاء، وإن... طهرت حائض أو نفساء... قبل طلوع الشمس بركعة لزمهم الصبح، وإن كان بدون ركعة ففيه قولان: وإن كان ذلك قبل الغروب، أو قبل طلوع الفجر بركعة لزمهم العصر والعشاء، وفي الظهر والمغرب قولان: أحدهما يلزم بما يلزم به العصر والعشاء، والثاني يلزم بقدر خمس ركعات ومن لم يصل حتى فات الوقت».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (١/١٩٤) حيث قال: «فلو جن بعد دخول جزء من وقت الصلاة، أو حاضت المرأة، لزمها القضاء؛ لأنه إدراك جزء=

فبعضهم يقول: إذا مضى في **الظهر والعصر**: وقت تؤدي فيه أربع ركعات، **وفي المغرب**: وقت تؤدي فيه ثلاث ركعات، **وفي الفجر**: وقت تؤدي فيه ركعتان؛ فإنها تقضي هذه الصلاة[١].

وبعضهم يقول: لو أدركت أقل من ذلك؛ فإنها تقضي[٢].

وبعضهم يفرق بين المسافر والحاضر؛ فالمسافر إن مضت مدة مثلًا من صلاة الظهر أو العصر يمكن أن يؤدي فيها ركعتي السفر يعني صلاة السفر؛ لأنها تقصر، للحقه عذر فإنه يطالب بذلك بعد أن يزول العذر[٣].

● **مسألة**:

لو أن مسلمًا صلَّى قبل الوقت، أتصح صلاته؛ أم تلزمه الإعادة؟[٤].

= تجب بها الصلاة، فاستقرت به، كآخر الوقت، وهل تجب العصر بإدراك جزء من وقت الظهر؟ فيه وجهان؛ **أحدهما**: تجب، لأنه أدرك جزءًا من وقت إحدى صلاتي الجمع، فلزمته الأخرى، كإدراك جزء من وقت العصر. والثاني: لا تجب؛ لأنه لم يدرك شيئًا من وقتها، ولا وقت تبعها، فأشبه من لم يدرك شيئًا بخلاف العصر، فإنها تفعل تبعًا للظهر، فمدرك وقتها مدرك لجزء من وقت تبع الظهر، وهكذا القول في المغرب والعشاء».

(١) وهو مذهب المالكية والشافعية.

(٢) وهو وجه عند الحنابلة.

(٣) **وهو مذهب الشافعية، يُنظر**: «نهاية المطلب» للجويني (٤٣٩/٢ ـ ٤٤٠) حيث قال: «والمسافر لا يلتزم الإتمام إذا خرج في وسط الوقت، وحاول هذا فرقًا عظيمًا، ولكنه عسر، وحاصله: أن المسافر مرَّ عليه الوقت مسافرًا، كما مر عليه الوقت في البلد، وإذا استمر الوقت والتكليف بالصلاة، ففرضية الصلاة لا تضاف على التخصيص إلى وقت معين. والحائض أدركت قبل الحيض وقتًا، ثم استمر المانع، فانحصر الوجوب في وقت الإمكان على التعيين، وهذا لا يتحصل إذا تأمل. والله أعلم، ولو انقضى الوقت بكماله في البلد، وجب إتمام القضاء عند أصحابنا».

(٤) ذهب الجمهور إلى أنه لا تجوز قبل وقتها ولا تصح:

مذهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٢١/١) حيث قال: «الوقت لأن الوقت كما هو سبب لوجوب الصلاة فهو شرط لأدائها، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء: ١٠٣]، أي: فرضًا مؤقتًا حتى لا يجوز أداء الفرض قبل وقته إلا صلاة العصر يوم عرفة على ما يذكر». =

الجواب:

نُقِل عن بعض الصحابة أنه صلى قبل الوقت؛ فأعاد تلك الصلاة؛ كما نقل ذلك عن عبدالله بن عمر[١]، وعن غيره[٢].

لكن نقل عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما في المسافر إذا صلى الظهر قبل الزوال؛ قال: يجزِئه[٣]، وخالفه في ذلك عامة العلماء[٤]، ولعل هذا هو

= **ومذهب المالكية، يُنظر:** «مواهب الجليل» للحطاب (٤٦٩/١) حيث قال: «شروط الصلاة وهي على ثلاثة أقسام شرط في الوجوب والصحة وشرط في الوجوب فقط وشرط في الصحة فقط فأما شروط الوجوب والصحة فستة... (الثاني) دخول وقت الصلاة على ما قال بعضهم وجعل القرافي في دخول الوقت سببًا للوجوب، وسواء جعلناه سببًا أو شرط... فلا تجب الصلاة قبل الوقت إجماعًا ولا تصح أيضًا إلا على ما سيأتي في باب الجمع».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٠٨/١) حيث قال: «فإن صلى باجتهاده ثم تيقن أن صلاته وقعت قبل الوقت أو بعضها ولو تكبيرة الإحرام أو أخبره ثقة بذلك، وعلم بذلك في الوقت، أو قبله أعادها بلا خلاف، أو علم به بعده قضاها في الأظهر؛ لفوات شرطها وهو الوقت، حتى لو فرض أنه صلى الصبح مثلًا سنين قبل الوقت لزمه أن يقضي صلاة فقط».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٤٥/١) حيث قال: «ويعيد إن اجتهد وتبين له أنه أخطأ الوقت فصلى قبله؛ لوقوعها نفلًا وبقاء فرضه عليه، فإن لم يتبين له الخطأ، فلا إعادة».

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٢١/٢) عن نافع، عن ابن عمر، «أعاد صلاة الصبح بجمع في يوم ثلاث مرات، فإذا هو قد صلى بليل، ثم أعادها، فإذا هو قد صلى بليل، ثم أعادها الثالثة».

(٢) وروي عن أبي موسى أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٣٤٥/٢) عن صفوان بن محرز المازني قال: «صلى بنا أبو موسى الأشعري صلاة العصر في يوم مطير، فلما أصحت إذا هو قد صلاها لغير وقت، فأعاد الصلاة».

(٣) أخرجه ابن المنذر في «الأوسط» (٨٣/٣) عن عكرمة، عن ابن عباس، سئل عن رجل صلى الظهر في السفر قبل أن تزول الشمس. قال: «تجزيه ثم قال: أرأيت إن كان على أحدكم دين إلى أجل فقضاه قبل محله أليس ذلك قد قضيناه».

(٤) وعلى رأسهم عمر فأخرج ابن المنذر في «الأوسط» (٨٣/٣) عن الحارث بن أبي ربيعة، أن عمر بن الخطاب «صلى الفجر بليل فأعاد الصلاة».
وقد قدمنا مذاهب أهل العلم في المسألة، وأن رأي الجمهور أنها لا تجزئه ويعيد.

الذي أشار إليه المؤلف في أول حديثه عن الأوقات. فالصلوات لا يجوز أداؤها قبل الوقت، ومَن أدَّاهَا قبل الوقت؛ فعليه أن يعيدها؛ لأن الوقت شرط في صحَّتها.

فائدة:

حديث جبريل تكرَّر كثيرًا[١]؛ لأنه شاهد ودليل على جميع الأوقات، ومثله أيضًا حديث بريدة الأسلمي الذي علَّم فيه الرسول ﷺ الرجلَ الذي طلب منه أن يمكث معه يومين أيضًا[٢]، فهو شاهد على جميع الأوقات، وهناك غيرهما.

قوله: (المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ: وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ أَوَّلَ وَقْتِ الصُّبْحِ طُلُوعُ الفَجْرِ الصَّادِقِ وَآخِرَهُ طُلُوعُ الشَّمْسِ[٣]، إِلَّا مَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (١/٣٥٧ - ٣٥٩) حيث قال: «وقت صلاة الفجر... من أول طلوع الفجر الثاني وهو البياض المنتشر المستطير لا المستطيل إلى قبيل طلوع ذكاء بالضم غير منصرف اسم الشمس».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١/٣٢) حيث قال: «وأجمعوا على أن أول وقت صلاة الصبح طلوع الفجر وانصداعه وهو البياض المعترض في الأفق الشرقي في آخر الليل، وهو الفجر الثاني الذي ينتشر ويظهر، وأن آخر وقتها طلوع الشمس».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١/٤٢٥) حيث قال: «والصبح يدخل وقتها بالفجر الصادق؛ لأن جبريل صلاها أول يوم حين حرم الفطر على الصائم وإنما يحرم بالصادق إجماعًا... وهو بياض شعاع الشمس عند قربها من الأفق الشرقي المنتشر ضوءه معترضًا بالأفق، أي: نواحي السماء بخلاف الكاذب وهو ما يبدو مستطيلًا وأعلاه أضوأ من باقيه، ثم تعقبه ظلمة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/١٤٣) حيث قال: «وقت ضرورة إلى طلوع الفجر الثاني... وهو أي: الفجر الثاني المستطيل البياض =

القَاسِمِ[١]، وَعَنْ بَعْضِ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ[٢] مِنْ أَنَّ آخِرَ وَقْتِهَا الإِسْفَارُ. وَاخْتَلَفُوا فِي وَقْتِهَا المُخْتَارِ، فَذَهَبَ الكُوفِيُّونَ، وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَأَصْحَابُهُ[٣]، وَالثَّوْرِيُّ، وَأَكْثَرُ العِرَاقِيِّينَ[٤] إِلَى أَنَّ الإِسْفَارَ بِهَا أَفْضَلُ، وَذَهَبَ مَالِكٌ[٥]، وَالشَّافِعِيُّ[٦]، وَأَصْحَابُهُ، وَأَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ[٧]، وَأَبُو ثَوْرٍ[٨]،

= المعترض بالمشرق ولا ظلمة بعده ويقال له: الفجر الصادق والفجر الأول ويقال له: الكاذب مستطيل بلا اعتراض أزرق له شعاع ثم يظلم ولدقته يُسمَّى ذنب السرحان، وهو الذئب ويليه، أي: وقت الضرورة للعشاء الوقت للفجر إجماعًا».

(١) وقوله: هو المختار في المذهب: قال ابن عبدالبر في «الاستذكار» (٣٢/١): «إلا أن بن القاسم روى عن مالك آخر وقتها الإسفار، وكذلك حكى عنه بن عبدالحكم أن آخر وقتها الإسفار الأعلى». ويُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (١٧٩/١).

(٢) وهو الاختيار ألا تؤخر عنه، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٣٧١/١) قال: «والاختيار أن لا تؤخر عن الإسفار، أي: الإضاءة لخبر جبريل المار، وله أربعة أوقات فضيلة، وهي: أوله ثم اختيار إلى الإسفار، ثم جواز بلا كراهة إلى الحمرة قبل طلوعها، ثم جواز مع الكراهة بمعنى: أنه يكره تأخيرها إليه».

(٣) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٣٦٦/١) حيث قال: «والمستحب للرجل الابتداء في الفجر بإسفار والختم به هو المختار».

(٤) يُنظر: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (١٩٥/١) حيث قال: «وقال أصحابنا يسفر بالفجر في سائر الأوقات وهو أفضل وهو قول الثوري والحسن بن حي».

(٥) **يُنظر**: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» للقاضي عبدالوهاب (٢٠٥/١) حيث قال: «التغليس بالفجر أفضل من الإسفار».

(٦) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٩٣/١) حيث قال: «ويصليها أول ما يستيقن الفجر معترضًا حتى يخرج منها مغلسًا».

(٧) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٥٦/١) حيث قال: «وتعجيلها أول الوقت أفضل «لقول عائشة كن نساء المؤمنات يشهدن مع النبي ﷺ صلاة الفجر متلفعات بمروطهن، ثم ينقلبن إلى بيوتهن حين يقضين الصلاة، ما يعرفهن أحد من الغلس» متفق عليه... قال ابن عبدالبر صح عن النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان أنهم كانوا يغلسون ومحال أن يتركوا الأفضل، وهم النهاية في إتيان الفضائل».

(٨) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٧٤/٣) حيث قال: «وممن مذهبه أن يصلى الصبح بغلس... وإسحاق وأبو ثور».

وَدَاوُدُ[١] إِلَى أَنَّ التَّغْلِيسَ بِهَا أَفْضَلُ. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُهُمْ فِي طَرِيقَةِ جَمْعِ الأَحَادِيثِ المُخْتَلِفَةِ الظَّوَاهِرِ فِي ذَلِكَ، وَذَلِكَ أَنَّهُ وَرَدَ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ مِنْ طَرِيقِ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ أَنَّهُ قَالَ: «أَسْفِرُوا بِالصُّبْحِ، فَكُلَّمَا أَسْفَرْتُمْ، فَهُوَ أَعْظَمُ لِلْأَجْرِ»[٢]، وَرُوِيَ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ قَالَ وَقَدْ سُئِلَ: أَيُّ الأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «الصَّلَاةُ لِأَوَّلِ مِيقَاتِهَا»[٣]، وَثَبَتَ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ «أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي الصُّبْحَ فَتَنْصَرِفُ النِّسَاءُ مُتَلَفِّعَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ مَا يُعْرَفْنَ مِنَ الغَلَسِ»[٤]. وَظَاهِرُ الحَدِيثِ أَنَّهُ عَمَلَهُ فِي الأَغْلَبِ، فَمَنْ قَالَ: إِنَّ حَدِيثَ رَافِعٍ خَاصٌّ، وَقَوْلَهُ: «الصَّلَاةُ لِأَوَّلِ مِيقَاتِهَا» عَامٌّ، وَالمَشْهُورُ أَنَّ الخَاصَّ يَقْضِي عَلَى العَامِّ[٥] إِذَا هُوَ اسْتَثْنَى مِنْ هَذَا العُمُومِ صَلَاةَ الصُّبْحِ، وَجَعَلَ

---

(١) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٣/١٨٢) حيث قال: «وتعجيل جميع الصلوات في أول أوقاتها أفضل على كل حال؛ حاشا العتمة؛ فإن تأخيرها إلى آخر وقتها في كل حال وكل زمان أفضل؛ إلا أن يشق ذلك على الناس؛ فالرفق بهم أولى، وحاشا الظهر للجماعة خاصة في شدة الحر خاصة، فالإبراد بها إلى آخر وقتها أفضل».

(٢) أخرجه الترمذي (١٥٤) وغيره عن رافع بن خديج، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**أسفروا بالفجر، فإنه أعظم للأجر**»، وحسنه الألباني في «مشكاة المصابيح» (٦١٤).

(٣) أخرج هذه الزيادة ابن خزيمة في «الصحيح» (٣٢٧) وغيره.
وقوله: مختلف فيها؛ فلعله يعني أن صاحبا الصحيح أخرجا الحديث بدونها، مع أنها على شرطهما كما قاله الحاكم في «المستدرك» (١/٣٠٠)، وقد ذكر الحاكم له شواهد.

(٤) أخرجه البخاري (٨٦٧)، ومسلم (٦٤٥/٢٣٢) عن عائشة، قالت: «إن كان رسول الله ﷺ ليصلي الصبح، فينصرف النساء متلفعات بمروطهن، ما يعرفن من الغلس».

(٥) هذه من القواعد الأصولية الهامة، ولها عند أهل العلم ضوابط، يقول أبو المظفر السمعاني في «قواطع الأدلة في الأصول» (١/١٩٩): «إن كان ورد الخاص قبل أن يحضر وقت العمل بالعام فإنه يكون الخاص مقضيًا به على العام، وإن ورد الخاص =

حَدِيثَ عَائِشَةَ مَحْمُولًا عَلَى الجَوَازِ، وَأَنَّهُ إِنَّمَا تَضَمَّنَ الإِخْبَارَ بِوُقُوعِ ذَلِكَ مِنْهُ لَا بِأَنَّهُ كَانَ ذَلِكَ غَالِبَ أَحْوَالِهِ ﷺ قَالَ: «الإِسْفَارُ أَفْضَلُ مِنَ التَّغْلِيسِ». وَمَنْ رَجَّحَ حَدِيثَ العُمُومِ لِمُوَافَقَةِ حَدِيثِ عَائِشَةَ لَهُ، وَلِأَنَّهُ نَصٌّ فِي ذَلِكَ أَوْ ظَاهِرٌ، وَحَدِيثُ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ مُحْتَمِلٌ؛ لِأَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يُرِيدَ بِذَلِكَ تَبَيُّنَ الفَجْرِ، وَتَحَقُّقَهُ، فَلَا تَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ حَدِيثِ عَائِشَةَ، وَلَا العُمُومِ الوَارِدِ فِي ذَلِكَ تَعَارُضٌ ـ قَالَ: أَفْضَلُ الوَقْتِ أَوَّلُهُ).

أجمع العلماء على: أن وقت صلاة الفجر: يبدأ بطلوع الفجر الصادق، وليس الفجر الكاذب الذي يطلع ضوؤه ثم يختفي[(١)].

وقد مرَّ آنفًا أن الفجر ينقسم إلى نوعين[(٢)]:

الفجر الكاذب: وهو **الفجر الأول**، وهو البياض المُسْتَطِيل الدقيق في السماء، ويشبهونه بـ(**ذنب السِّرْحَان**) يعني: الذئب؛ لأنه يمتد بعد ذلك ثم يغيب، ولا يحل أداء صلاة الصبح ولا يحرم الأكل على الصائم.

والفجر الصادق: وهو **الفجر الثاني**، وهو البياض المُسْتَطِيرُ الذي ينتشر في السماء، الذي يأتي بعد الفجر الكاذب، ويختلط بحمرة، وبه يدخل وقت صلاة الفجر، وتترتب عليه أحكام الصلاة والصيام وغيرها من أحكام هذا الوقت؛ فهو المعتبر والمعتد به.

ولذلك يقال عن الرجل الذي فيه بياض وحمرة: **رجل صادق وجهه**، يعني مضيء.

= بعدما حضر وقت العمل بالعام فإنه يكون نسخًا». وانظر: «الأشباه والنظائر» للسبكي (١٩٦/٢).

(١) نقل الإجماع ابن المنذر في «الإشراف» (٤٠١/١) قال: «وأجمع أهل العلم على أن أول وقت صلاة الصبح طلوع الفجر».

(٢) تقدَّم الكلام عليه.

واختلف العلماء: في آخر **وقت صلاة الفجر، على قولين**:

الأول: أن آخر وقت الصبح: **طلوع الشمس**[١].

الثاني: أن آخر وقت الصبح: **الإسفار**، وهو قول ابن القاسم، وبعض أصحاب الشافعي[٢].

واختلف العلماء في التفضيل بين التغليس والإسفار[٣] بصلاة الصبح؛ على قولين:

الأول: أن **التغليس** بصلاة الصبح أفضل، **والتغليس**: هو آخر ظلمة الليل، **أو** هو اختلاط الظلمة بالنور[٤]، وهو قول الجمهور كالمالكية والشافعية والحنابلة[٥].

وهو وقت الفضيلة عند الحنابلة، ثم يأتي بعده وقت الضرورة والعذر، وربما لم يطلع المؤلف على مذهب الحنابلة.

ومن أدلتهم:

* عامة الأدلة التي دلت على أن الأولى هو أداء الصلاة في أول وقتها.

١ ـ عن عَبْدِاللَّهِ بن مسعودٍ؛ قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: أَيُّ الأَعْمَالِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ؟ قَالَ: «**الصَّلَاةُ عَلَى وَقْتِهَا**»، قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: «**ثُمَّ بِرُّ الوَالِدَيْنِ**»، قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: «**ثُمَّ الجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ**»، قَالَ: حَدَّثَنِي بِهِنَّ وَلَوِ اسْتَزَدْتُهُ لَزَادَنِي[٦].

---

(١) وهم الجمهور، وتقدم نقل مذاهبهم وأقوالهم.

(٢) تقدَّم نقل أقوالهم.

(٣) «الإسفار»: الإضاءة يقال أسفر الصبح إذا أضاء. انظر: «انيس الفقهاء» للقونوي (ص١٧)، و«الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للأزهري (ص٥٢).

(٤) «الغلس»: ظلمة آخر الليل إذا اختلطت بضوء الصباح. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٣/٣٧٧).

(٥) تقدَّم نقل مذاهبهم وأقوالهم فيها.

(٦) أخرجه البخاري (٥٢٧).

وفسَّر العلماء قوله: «**الصَّلَاةُ عَلَى وَقْتِهَا**» أنه يريد أول الوقت[١].

٢ ـ وعَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: «**إِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيُصَلِّي الصُّبْحَ، فَيَنْصَرِفُ النِّسَاءُ مُتَلَفِّعَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ، مَا يُعْرَفْنَ مِنَ الغَلَسِ**»[٢]، وفي رِوَايَةٍ: «**مُتَلَفِّفَاتٍ**»[٣].

وهذا دليل على أنهن كن يصلين في الظلمة.

ويريد المؤلف أن يُشير إلى أن القائلين بتفضيل الإسفار يتأولون حديث عائشة هذا على أن فعله فيه ليس هو الأغلب من حاله ﷺ؛ بل هو بعض من حاله، ولا ينكرون التغليس لكنهم يفضلون الإسفار.

٣ ـ وعن جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللَّهِ في حديث الحج المشهور؛ قال: «**ثُمَّ اضْطَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ في المزدلفة حَتَّى طَلَعَ الفَجْرُ، وَصَلَّى الفَجْرَ، حِينَ تَبَيَّنَ لَهُ الصُّبْحُ، بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ**»[٤]؛ فالرسول ﷺ بادر بأداء صلاة الصبح في أول وقتها في هذا الموقف الواحد، وعجلها.

الثاني: أن الإسفار بصلاة الصبح أفضل، وهو قول الكوفيين، وأبي حنيفة، وأصحابه، والثوري، وأكثر العراقيين، وهو وقت الجواز والاختيار[٥].

---

(١) قال ابن رجب في «فتح الباري» (٤/٢٠٩): «وفي قول النبي ﷺ: «**الصلاة على وقتها ـ أو على مواقيتها**»: دليل ـ أيضًا ـ على فضل أول الوقت للصلاة؛ لأن «على» للظرفية، كقولهم: «كان كذا على عهد فلان»، والأفعال الواقعة في الأزمان المتسعة عنها لا تستقر فيها، بل تقع في جزء منها، لكنها إذا وقعت في أول ذلك الوقت فقد صار الوقت كله ظرفًا لها حكمًا».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم (٦٥٤/٢٣٢).

(٤) هذا جزء من حديث جابر الطويل في صفة حج النبي ﷺ أخرجه مسلم (١٢١٨/١٤٧) وغيره.

(٥) تقدَّم ذكر مذاهبهم وأقوالهم فيها.

ومن أدلتهم:

١ ـ عنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ أَنَّ النبي ﷺ قَالَ: «**أَسْفِرُوا بِالفَجْرِ، فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلأَجْرِ**»[(١)]، فقوله: «**أَسْفِرُوا**»؛ أمر من الرسول ﷺ، وقد أُنيطت به علته، ألا وهي عِظَمُ الأجر؛ فدلَّ هذا على أن الإسفار بها أفضل.

٢ ـ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**أَمَّنِي جِبْرِيلُ عِنْدَ البَيْتِ، ... ثُمَّ صَلَّى بِي الفَجْرَ حِينَ حَرُمَ الطَّعَامُ وَالشَّرَابُ عَلَى الصَّائِمِ [بَرَقَ الفَجْرُ]**[(٢)] **[بَرَقَ الفَجْرُ**[(٣)] **ـ أَوْ قَالَ: حِينَ سَطَعَ الفَجْرُ]**[(٤)] **..... ثُمَّ صَلَّى بِي الفَجْرَ فَأَسْفَرَ**[(٥)] **[حِينَ أَسْفَرَ جِدًّا]**[(٦)]**، ثُمَّ التَفَتَ إِلَيَّ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، هَذَا وَقْتُ الأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِكَ، الوَقْتُ فِيمَا بَيْنَ هَذَيْنِ الوَقْتَيْنِ**[(٧)] **[مَا بَيْنَ هَذَيْنِ وَقْتٌ]**[(٨)]».

٣ ـ عَنْ بُرَيْدَةَ الأسلميِّ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّ رَجُلًا سَأَلَهُ عَنْ وَقْتِ الصَّلَاةِ، فَقَالَ لَهُ: «**صَلِّ مَعَنَا هَذَيْنِ**» ـ يَعْنِي اليَوْمَيْنِ ـ ... ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الفَجْرَ حِينَ طَلَعَ الفَجْرَ، ... وَصَلَّى الفَجْرَ فَأَسْفَرَ بِهَا»، ثُمَّ قَالَ: «أَيْنَ

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) هذه الرواية أخرجها الطبراني في «المعجم الكبير» (٢٦٣/١٧) وغيره.

(٣) هذه الرواية أخرجها الترمذي (١٤٩) وغيره. وصححها الألباني في «إرواء الغليل» (٢٥٠).

(٤) هذه الرواية أخرجها النسائي (٥٢٦) وغيره. وصححها الألباني في «إرواء الغليل» (٢٥٠).

(٥) هذه الرواية أخرجها أبو داود (٣٩٣) وغيره. وصححها الألباني في«المشكاة» (٥٨٣).

(٦) هذه الرواية أخرجها النسائي (٥٢٦) وغيره. وصححها الألباني في «إرواء الغليل» (٢٥٠).

(٧) هذه الرواية أخرجها أحمد (٣٠٨١) وغيره. وحسن إسناده الأرناؤوط.

(٨) هذه الرواية أخرجها النسائي (٥٢٦) وغيره. وصححها الألباني في «إرواء الغليل» (٢٤٩).

السَّائِلُ عَنْ وَقْتِ الصَّلَاةِ؟» فَقَالَ الرَّجُلُ: أَنَا، يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «وَقْتُ صَلَاتِكُمْ بَيْنَ مَا رَأَيْتُمْ»(١).

٤ ـ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصُّبْحِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ، فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ، وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ العَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ، فَقَدْ أَدْرَكَ العَصْرَ»(٢).

والجمع بين الأدلة:

ويمكن الجمع بين الأدلة بأنه يجوز الأمرين معًا، فيجوز التغليس ويجوز الإسفار، والدليل الواضح: حديث أَبي مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيِّ؛ قال: «فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ... وَصَلَّى الصُّبْحَ مَرَّةً بِغَلَسٍ، ثُمَّ صَلَّى مَرَّةً أُخْرَى فَأَسْفَرَ بِهَا، ثُمَّ كَانَتْ صَلَاتُهُ بَعْدَ ذَلِكَ التَّغْلِيسَ حَتَّى مَاتَ، وَلَمْ يَعُدْ إِلَى أَنْ يُسْفِرَ»(٣). وهو حديث صحيح، ويظهر أن المؤلف لم يقف عليه.

فأكَّد هذا الحديث أن الرسول ﷺ فعل هذا، وفعل هذا، وأنه في آخر أمره استقرَّ على التغليس بها؛ **فالتغليس** أفضل بلا شكٍّ؛ لأن

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٦/٦١٣) وغيره.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه أبو داود (٣٩٤) وغيره، عن أبي مسعود الأنصاري يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**نزل جبريل ﷺ فأخبرني بوقت الصلاة فصليت معه، ثم صليت معه، ثم صليت معه، ثم صليت معه، ثم صليت معه**» يحسب بأصابعه خمس صلوات. «**فرأيت رسول الله ﷺ صلى الظهر حين تزول الشمس، وربما أخرها حين يشتد الحر، ورأيته يصلي العصر والشمس مرتفعة بيضاء قبل أن تدخلها الصفرة، فينصرف الرجل من الصلاة، فيأتي ذا الحليفة قبل غروب الشمس، ويصلي المغرب حين تسقط الشمس، ويصلي العشاء حين يسود الأفق، وربما أخرها حتى يجتمع الناس، وصلى الصبح مرة بغلس، ثم صلى مرة أُخرى فأسفر بها، ثم كانت صلاته بعد ذلك التغليس حتى مات، ولم يعد إلى أن يسفر**»، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤١٨).

النبي ﷺ لازم التغليس حتى مات، ولهذا ذكر المؤلف أنه الأغلب من فعله ﷺ؛ فيحمل على الأفضلية.

وليس المقصود بالتغليس هو أن يصليها المسلم بمجرد بزوق الفجر؛ بل المراد هو أن يتأكد ويحتاط في طلوع الفجر.

وفي نظري أن ما ذكره المؤلف من الترجيح بين المسائل بالأدلة الأصولية لا حاجة له؛ لأن حديث أبي مسعود رفع الإشكال؛ وبه اجتمعت الأدلة، وعُمِل بها جميعًا.

وأما **حديث رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ** أَنَّ النبي ﷺ قَالَ: «**أَسْفِرُوا بِالفَجْرِ، فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلأَجْرِ**»[1]. فالمراد به: التأكد والتحري والدقة والتبين من طلوع الفجر الصادق، والحيطة في ذلك الأمر، وليس المراد من ذلك أن الإسفار أفضل من التغليس.

وكذلك نبَّهَ المؤلف على **حديث رَافِعٍ**، وقال: إنه (**مُحْتَمِلٌ؛ لِأَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يُرِيدَ بِذَلِكَ تَبَيُّنَ الفَجْرِ، وَتَحَقُّقَهُ، فَلَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ حَدِيثِ عَائِشَةَ، وَلَا العُمُومِ الوَارِدِ فِي ذَلِكَ تَعَارُضٌ**)، وهذا قول وجيه، وهو زُبدة القول، وخلاصة المسألة، وتلتقي حوله الأدلة؛ كحديث **أبي مسعود الأنصاري**.

وليس المراد من هذا الحديث: أن يُنتظَر بها إلى أن يأتي الإسفار، ويقرب خروج الشمس. يعني: **ومما يقوي مذهب الجمهور**: أن التغليس كان فعل أبي بكر، وعمر، وعثمان، وفعله الصحابة رضوان الله عليهم[2]، وهم لا يختارون في هذا المقام إلا الأفضل؛ فهم أشد الناس حرصًا على اقتفاء آثار رسول الله ﷺ، وهم أكثر الناس مسابقة الخيرات.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) قال ابن المنذر في «الإشراف» (١/٤٠٢): «وقد روينا عن أبي بكر، وعمر، وابن الزبير، وابن مسعود وأبي موسى الأشعري، وعمر بن عبدالعزيز أخبارًا تدلُّ على أن التغليس بالصلاة أولى من الإسفار فيها».

ولا شكَّ أن أداء صلاة الفجر في أول وقتها، والتغليس بها أفضل من التأخير والإسفار بها؛ لكن من يؤخرها إلى الإسفار، لا يكون مقصرًا، وإنما عدل عما هو أفضل.

فائدة:

ينبغي أن يلحظ الإمام أحوال المأمومين:

فإذا عرف من أحوال الذين يصلون معه في مسجده أنهم ممن يبادرون إليه؛ فينبغي أن يبادر بالصلاة ويغلس بها، ولا يشق عليهم.

وإذا أحسَّ بتأخر بعض الناس؛ فالأولى له أن يؤخر الصلاة ويسفر بها ـ ولو قليلًا ـ، حتى يدرك الناس صلاة الجماعة، وهو لا يزال ـ بعدُ ـ في وقت الاختيار؛ فسدِّدُوا وقاربوا.

وقد نقل عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: أن الإمام لا بد أن يلحظ أحوال المأمومين:

إن جاؤوا مسفرين متأخرين؛ فإنه يسفر بهم، وإن جاؤوا مغلسين؛ فإنه يغلس بهم[(١)].

فائدة:

وابن القاسم من أئمة المالكية المشهورين، وهو صاحب مالك، ونشر كثيرًا من فقهه في **(المدونة)**[(٢)]، وأصل **(المدونة)**: أسئلة سألها الإمام أسد بن الفرات[(٣)] لابن القاسم، وأجابها على مذهب الإمام مالك؛

---

(١) **يُنظر**: «الهداية على مذهب الإمام أحمد» لأبي الخطاب الكلوذاني (ص٧١) حيث قال: «وعنه: أن المعتبر بحال المأمومين، فإن أسفروا؛ فالأفضل الإسفار».

(٢) **يُنظر** ترجمته: «السير» للذهبي (٩/١٢٠) وما بعدها.

(٣) **يُنظر** ترجمته: «السير» للذهبي (١٠/٢٢٥) وما بعدها.

فلمَّا ارتحل الإمام سحنون[١] بها، عرضها على ابن القاسم، فأصلح فيها كثيرًا، وأسقط، ثم رتبها سحنون، وبوبها.

وأحيانًا ابن القاسم يجيب عن مسائل توقف الإمام مالك، وأحيانًا يتكلم بالرأي المحض، إلى غير ذلك، وهو الذي يقصده المؤلف.

ولا يقصد **ابن قَاسم** مُحمد بن قَاسم الغَزِّي الشَّافِعِي؛ لأنه من متأخري الشافعية، وهو من أعيان المذهب الشافعي[٢].

فائدة:

لم يختلف العلماء بأن أداء الصلوات في أول أوقاتها أفضل، ولا يرون إثمًا على الذي يؤخرها إلى وقت الاختيار.

ولو أخَّر المسلم الصلوات التي يفضل أداؤها في أول أوقاتها إلى آخر أوقاتها، لا يكون آثمًا أيضًا في ذلك[٣].

مثلًا: أداء صلاة الظهر أفضل في أول وقتها؛ إلا في شدة الحر؛ فالأفضل حينها الإبراد؛ فمن صلاها في وقت اشتداد الحر؛ فلا يعتبر آثمًا، ومن أبرد بها وأخَّرها؛ فلا يعتبر آثمًا، كذلك.

فالذي أخَّر الصلاةَ عن أول وقتها إلى آخر وقتها بنية أدائها؛ فلا إثم عليه.

وأما الذي أخَّر الصلاةَ عن أول وقتها إلى آخر وقتها دون نية أدائها؛ فإذا فمات فإنه يأثم.

مثلًا: رجل أخَّر صلاة الظهر، وهو ينوي أن يؤديها في آخر وقتها؛ فمات قبل ذلك؛ فإنه لا يأثم في هذا؛ لأنه أخَّرها إلى وقت يجوز لها أن

---

(١) **يُنظر** ترجمته: «السير» للذهبي (١٢/٦٣) وما بعدها.

(٢) **يُنظر** ترجمته: «الأعلام» للزركلي (٧/٥) وما بعدها.

(٣) قدمنا مذاهب أهل العلم في هذه المسائل بالتفصيل، والشارح يضرب أمثلة على ذلك.

يصليها فيه، ولا دَخْلَ له فيما يتعلَّق بالوفاة؛ لأن ذلك أمر خارج عن إرادته، وإنما هو أمر الله ﷻ وإرادته؛ فالله ﷻ هو الذي يتوفى الأنفس.

● **ومن الفوائد أيضًا:**

قوله: «**وَذَهَبَ مَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَصْحَابُهُ، وَأَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ، وَأَبُو ثَوْرٍ، وَدَاوُدُ إِلَى أَنَّ التَّغْلِيسَ بِهَا أَفْضَلُ**».

ذكر المؤلف في هذا الموضوع الإمام أحمد؛ لأنه ليس له منهج مستقر في ذلك، ولا يفهم منه أنه لا يرى أن الإمام أحمد من الفقهاء؛ لكنه يكثر النقل من كتاب (**الاستذكار**) لابن عبدالبر، وقد نصَّ على أنه متأثر به؛ فإن ذكر ابن عبدالبر الإمام أحمد ذكره.

ومنها أيضًا:

حديث: «**أَسْفِرُوا بِالصُّبْحِ، فَكُلَّمَا أَسْفَرْتُمْ، فَهُوَ أَعْظَمُ لِلْأَجْرِ**»(١).

رواية من الروايات، وهناك رواية أُخرى مختصرة، وهي الأسهل للحفظ، وهي قوله ﷺ: «**أَسْفِرُوا بِالفَجْرِ، فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلأَجْرِ**»(٢).

ومن المآخذ التي تؤخذ على هذا الكتاب أنه قد يفوت جملة من الأدلة؛ بل أحيانًا يقول: «**لو صح الحديث**»، وهو في «الصحيحين» أو أحدهما؛ لكن الكتاب له مزايا وحسنات كثيرة.

وفي قوله: «**وَالمَشْهُورُ أَنَّ الخَاصَّ يَقْضِي عَلَى العَامِّ**»(٣).

تكلم المؤلف في قضية أصولية، وهو ما يتعلَّق بالعموم والخصوص؛ فهو ممن اشتغل في المنطق وتعمق فيه؛ فربما يعتري هذا الكتاب بعض الغموض في بعض عباراته ومسائله.

---

(١) زيادة: فكلما أسفرتم؛ أخرجها الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/١٧٨)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٥٨).

(٢) تقدَّم تخريجها.

(٣) قدمنا الكلام على هذه القاعدة الأصولية المهمة.

والمؤلف يتكلم عن مسألة: هل يقضى بالعموم على الخصوص؛ أم بالخصوص على العموم؟![1].

أو هل يقضى بالمطلق على المقيد، أم بالمقيد على المطلق؟!

أو هل الخاص يخص العام أم لا؟

الرأي الصحيح عند الأصوليين: أن العام يُخَصُّ؛ فهناك آيات خُصَّتْ بآيات، وآيات خُصَّتْ بأحاديث[2].

مثلًا: يقول الله ﷻ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة: ٣]، وجاء في الحديث الصحيح: عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ، وَدَمَانِ. فَأَمَّا المَيْتَتَانِ: فَالحُوتُ وَالجَرَادُ، وَأَمَّا الدَّمَانِ: فَالكَبِدُ وَالطِّحَالُ**»[3]. والأمثلة على ذلك كثيرة جدًا.

* والمراد بقوله: «**إنَّ الخَاصَّ يَقْضِي عَلَى العَامِّ**»: أن الخاص يخصُّ العام[4]؛ فقد يشكل على البعض معنى «**يَقْضِي عَلَى العَامِّ**» هل يذهبه؟!

---

(١) الأصوليون لهم تفصيلات كثيرة في هذه المسائل الدقيقة. يُنظر: «الإبهاج في شرح المنهاج» للسبكي (٢/١٦٨) وما بعدها، و«البحر المحيط» للزركشي (٤/٥٣٩) وما بعدها.

(٢) هذه من القواعد الأصولية المهمة، وتقدم ذكر طرف منها؛ يقول الجصاص في «الفصول في الأصول» (١/٤٠٦): «وأما إذا ورد لفظ العموم والخصوص في خطاب واحد فإنهما يستعملان جميعًا؛ لأن لفظ التخصيص إذا ورد مع العام فهو بمنزلة الاستثناء مع الجملة وهذا لا خلاف فيه»، وأيضًا (١/٣٨١) وما بعدها. وانظر: «البحر الحيط» للزركشي (٤/٥٣٩) وما بعدها.

(٣) أخرجه ابن ماجه (٣٣١٤) وغيره، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٥٢٦).

(٤) يقول الزركشي في «تشنيف المسامع بجمع الجوامع» (٢/٧١٥): «التخصيص»: قصر العام على بعض أفراده. (ش) لم يقل اللفظ العام ليتناول ما عمومه عرفي أو عقلي وكالمفهوم على ما سبق، فإنه يدخله التخصيص مع أنه ليس بلفظ، وإنما لم يقل بدليل؛ لأن القصر لا يكون إلا كذلك، وتناول ما أريد به جميع الأفراد أولًا، ثم أخرج بعضها كما في الاستثناء وما لم يرد إلا بعض أفراده ابتداء. وانظر: «شرح الورقات» لجلال الدين المحلي (ص١٧٧) وما بعدها.

لا، هو لا يذهبه كليًّا، لكنه يخصص بعض أفراده؛ كما أن أيضًا المقيد يقيد أيضًا المطلق.

ويناقش المؤلف في كتابه الأقوال والآراء ويعرضها؛ ومن مزايا صاحب الكتاب أنني ما لاحظتُ أنه يتعصب لمذهبه المذهب المالكي؛ لكنه يحاول دائمًا الوصول إلى الحق، وإن كان يندر فيه أن يرجح.

وقد بدأ أول الكتاب بالترجيح بين المسائل؛ ثم بعد ذلك عاد وأطلقها، ولذلك سمى هذا الكتاب (**المجتهد**) ثم بعد ذلك (**بداية المجتهد**)؛ فكأن المؤلف قد وضعه للمجتهدين، وللمبتدئين من طلاب العلم.

وهناك أجزاء من هذا الكتاب لم تكن مضافة إليه في الأصل؛ كـ(**كتاب الحج**)؛ لذا نجد أن المؤلف توسع فيه أكثر من غيره؛ لأنه كان كتابًا مفردًا؛ ثم بعد ذلك بدا له أنه يضيفه إلى هذا الكتاب؛ فضمَّه إليه، وله تعليق في آخر هذا الكتاب.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ آخِرَ وَقْتِهَا الإِسْفَارُ، فَإِنَّهُ تَأَوَّلَ الحَدِيثَ فِي ذَلِكَ أَنَّهُ لِأَهْلِ الضَّرُورَاتِ[1] أَعْنِي قَوْلَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصُّبْحِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ»[2]، وَهَذَا شَبِيهٌ بِمَا فَعَلَهُ الجُمْهُورُ فِي العَصْرِ، وَالعَجَبُ أَنَّهُمْ عَدَلُوا عَنْ ذَلِكَ فِي هَذَا، وَوَافَقُوا أَهْلَ الظَّاهِرِ[3]، وَلِذَلِكَ لِأَهْلِ الظَّاهِرِ أَنْ يُطَالِبُوهُمْ بِالفَرْقِ بَيْنَ ذَلِكَ).**

قوله: «**وَأَمَّا مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ آخِرَ وَقْتِهَا الإِسْفَارُ...**» ليس

---

(١) الضرورات ومنهم أصحاب الأعذار، ومن نام حتى أصبح، ومن أغمي عليه فأفاق بعد الوقت وغيرهم.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم ذكر مذاهبهم في هذه المسألة.

الأمر كما ذكره المؤلف، ما تأولوا ذلك على أنه لأهل الأعذار.

يشير المؤلف إلى قول ابن القاسم والإصطخري من الشافعية، وهي رواية للحنابلة، وهو أن نهاية وقت الفضيلة والاختيار لصلاة الفجر هو الإسفار؛ ثم يأتي بعد ذلك وقت أهل الأعذار والضرورة بعد الإسفار، وهذا هو قصد المؤلف.

ثم يريد المؤلف أن يقيم دعوى على الجمهور؛ لماذا فرقوا بين وقتي العصر والفجر؛ فقالوا: إن آخر وقت العصر الذي هو بمقدار ركعة، بعد اصفرار الشمس، أو بعد المثلين على قول؛ وقت ضرورة[١]، وقال الجمهور هنا: إن آخر وقت الفجر الذي هو بمقدار ركعة، عند الإسفار، وقت ضرورة؟!

فهو يريد أن يحتج عليهم في الفجر بما فعلوه في العصر.

والجواب: أنه لا حجة؛ لأن في صلاة العصر ورد التحذير من الرسول ﷺ لمن يؤخرها بقوله: «**تِلْكَ صَلَاةُ الْمُنَافِقِينَ، تِلْكَ صَلَاةُ الْمُنَافِقِينَ، تِلْكَ صَلَاةُ الْمُنَافِقِينَ، يَجْلِسُ أَحَدُهُمْ حَتَّى إِذَا اصْفَرَّتِ الشَّمْسُ فَكَانَتْ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ، أَوْ عَلَى قَرْنَيِ الشَّيْطَانِ قَامَ فَنَقَرَ أَرْبَعًا لَا يَذْكُرُ اللَّهَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا**»[٢]، ولم يرد ذلك في صلاة الفجر؛ فلا ينبغي أن يحتج على الجمهور بهذا.

وللجمهور أقوال في آخر وقت العصر؛ منها:

الأول: أن وقت العصر ينتهي بالاصفرار[٣].

الثاني: وجعلوا ما بين الاصفرار إلى الغروب، خاص لأهل الأعذار أن من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس؛ فقد أدرك العصر[٤].

---

(١) تقدَّم ذكر مذاهبهم في هذه المسألة.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) وهي رواية عن مالك، ومذهب أحمد، وتقدم قريبا ذكر مذاهبهم وأقوالهم فيها.

(٤) وهو مذهب الحنفية والظاهرية، وقد تقدم ذكر مذاهبهم في ذلك.

وسيأتي هذا ـ إن شاء الله ـ في أوقات أهل الأعذار.

وما ذكره المؤلف من احتمال أن يحتج أهل الظاهر على الجمهور، أنه احتجاج ـ لو قُدِّرَ ـ في غير محله، وغير مسلَّم به.

وأقول: بأن أهل الظاهر أدركوا ذلك؛ فلم يحتجوا به على الجمهور.

● **فوائد:**

* **أجمع العلماء على:**

ـ أن **وقت صلاة الظهر**: يبدأ بزوال الشمس[(١)].

ـ وأن **وقت صلاة المغرب**: يبدأ بغروب الشمس[(٢)].

ـ وأن **وقت صلاة الفجر**: يبدأ بطلوع الفجر الصادق، وليس الفجر الكاذب الذي يطلع ضوؤه ثم يختفي[(٣)].

* **ووقع الخلاف بين العلماء[(٤)]:**

ـ في أول وقت **صلاة العصر**، وفي آخره.

ـ في أول وقت **صلاة العشاء**، وفي آخره.

ـ في آخر أوقات جميع الصلوات.

ومن علامات المؤمن الصالح: المحافظة على هذه أوقات الصلوات؛ فالله ﷻ يقول: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾﴾ [الإسراء: ٧٨].

---

(١) **يُنظر**: «الإجماع» لابن المنذر (ص٣٨) حيث قال: «وأجمعوا على أن وقت الظهر: زوال الشمس».

(٢) **يُنظر**: «الإجماع» لابن المنذر (ص٣٨) حيث قال: «وأجمعوا على أن صلاة المغرب: تجب إذا غربت الشمس».

(٣) **يُنظر**: «الإجماع» لابن المنذر (ص٣٨) حيث قال: «وأجمعوا على أن وقت صلاة الصبح: طلوع الفجر».

(٤) تقدَّم الكلام عليها مفصلًا.

ومن العلماء من قال: إن في هذه الآية دليل على الأوقات كلها؛ فقوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾: تشمل صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء، وقوله: ﴿قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾: هو إشارة إلى وقت صلاة الفجر، وأشير إلى الصلاة بالقراءة؛ لأنها تطول فيها[1].

وقد مرَّت بنا الأحاديث الكثيرة الصحيحة التي وردت في تعليم جبريل رسول الله ﷺ الصلاة ومواقيتها، وما ذاك لأهمية الصلاة وأهمية أدائها في وقتها؛ لأن جبريل نزل؛ فبين للرسول ﷺ أوقاتها طبقها تطبيقًا عمليًا عند بيت الله الحرام مرتين؛ ثم جاء بعض الأعراب لرسول الله ﷺ يسألوه عن أوقات الصلوات؛ فبين لهم ذلك تطبيقًا عمليًّا، حتى لا يلتبس عليهم الأمر ولا تشتبه عليهم المسائل؛ ثم جاء الصحابة بعد ذلك؛ فأخذوا يبينون ويوضحون لمن يأتيهم سائلًا عن أوقات الصلوات.

والصلاة أمرها عظيم، وقد أوجبها بقوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [البقرة: ٤٣]، وينبغي الاهتمام بها وعدم التساهل في أمر من أمورها؛ لأنها الركن الثاني بعد الشهادتين، وهي الوسيلة التي يناجي فيها المرء ربه، ويطَّرِحُ فيها بين يديه، يُمَرِّغُ أشرف ما في بدنه وهو الوجه؛ فيضع على الأرض ذلًا وخضوعًا لله ﷻ، وورد في الحديث الصحيح: «**أَقْرَبُ مَا يَكُونُ العَبْدُ مِنْ رَبِّهِ، وَهُوَ سَاجِدٌ، فَأَكْثِرُوا الدُّعَاءَ**»[2].

وكل مسلم يخرج إلى صلاته متطهرًا؛ يكتب الله ﷻ له الحسنات في خطواته إليها؛ لأنه خرج مستجيبًا لنداء الله ﷻ، فإذا سمع نداء المؤذن: حي على الصلاة، حي على الفلاح؛ هرع إلى المسجد، ومشى بسكينة ووقار، وذلك خير له؛ فإذا دخل المسجد صلى؛ فإذا جلس فهو في حكم

---

(١) قال ابن كثير في «التفسير» (١٠٢/٥): «فعلى هذا تكون هذه الآية دخل فيها أوقات الصلاة الخمسة فمن قوله: ﴿لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾ وهو: ظلامه، وقيل: غروب الشمس، أخذ منه الظهر والعصر والمغرب والعشاء، وقوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾ يعني: صلاة الفجر».

(٢) أخرجه مسلم (٢١٥/٤٨٢) وغيره عن أبي هريرة.

المصلي أيضًا؛ وبذلك قد استجاب لأمر الله ـ ﷻ ـ ونزل على أحكامه؛ فما خرج إلا رجاء الثواب من الله ﷻ.

إننا لنجد المصلين يعيشون في اطمئنان نفس، وراحة بال، وسعادة فكر، تغمرهم السعادة، وترى النور يضيء في وجوههم إذا كانوا مخلصين في صلواتهم؛ لأن هذه الصلاة متى أعطاها حقها فإنه يدخل في قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

ولا شك أن الإنسان إذا التزم هذه الصلاة؛ فأداها بشروطها وأركانها وواجباتها؛ فلا شك أن الصلاة حينها تكون مدرسةً في توجيه الإنسان، ومدرسة في تعليمه، وستردعه عن كل ما يعيبه أو يشينه.

وللصلاة ثمرات عظيمة لو تكلمنا عن فوائدها وما فيها من حكم؛ لطال بنا المقام.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(القسم الثاني
من الفصل الأول من الباب الأول)

انتهى المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أوقات التوسعة ـ كالأوقات الخمسة ـ التي ذكرها الله بقوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾﴾ [الإسراء: ٧٨]. وقد مرت في كثير من الأحاديث السابقة؛ كحديث إمامة جبريل من طريق عبدالله بن عباس[1]،

(١) أخرجه أبو داود (٤٢٦) عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «**أمَّني جبريل عند البيت مرتين فصلَّى بي الظهر حين زالت الشمس وكانت قدر الشراك، وصلى بي العصر حين كان ظله مثله، وصلَّى بي المغرب حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء حين غاب الشفق، وصلَّى بي الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم فلما كان الغد**». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٤٩).

وغيره، وكذلك حديث بريدة[١]، وأبي قتادة[٢]، وغيرها[٣] وقد بينت أوقات التوسعة: وهي الأوقات التي لا يجوز للإنسان من غير عذر أن يؤخِّر الصلاة فيها حتى يخرج وقتها.

وعلى ذلك: من أخَّر صلاة العصر ـ مثلًا ـ إلى ما قبل غروب الشمس بركعة؛ فعليه أن يؤديها ويكون مدركًا لوقتها، لكنه يأثم بتأخيرها. ويكون الأثم على ما إذا أخرها إلى آخر الوقت بدون عذر.

---

(١) أخرجه مسلم (٦١٣) عن سليمان بن بريدة، عن أبيه عن النبي ﷺ، أن رجلًا سأله عن وقت الصلاة، فقال له: «**صلِّ معنا هذين**» ـ يعني: اليومين ـ فلما زالت الشمس أمر بلالًا فأذن، ثم أمره، فأقام الظهر، ثم أمره، فأقام العصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية، ثم أمره فأقام المغرب حين غابت الشمس، ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق، ثم أمره فأقام الفجر حين طلع الفجر، فلما أن كان اليوم الثاني أمره فأبرد بالظهر، فأبرد بها، فأنعم أن يبرد بها، وصلى العصر والشمس مرتفعة أخَّرها فوق الذي كان، وصلى المغرب قبل أن يغيب الشفق، وصلى العشاء بعدما ذهب ثلث الليل، وصلى الفجر فأسفر بها، ثم قال: «**أين السائل عن وقت الصلاة؟**»، فقال الرجل: أنا، يا رسول الله، قال: «**وقت صلاتكم بين ما رأيتم**».

(٢) أخرجه مسلم (٦٨١) عن أبي قتادة وفيه: «... ثم أذن بلال بالصلاة، فصلى رسول الله ﷺ ركعتين، ثم صلى الغداة، فصنع كما كان يصنع كل يوم، قال: وركب رسول الله ﷺ وركبنا معه، قال: فجعل بعضنا يهمس إلى بعض: ما كفارة ما صنعنا بتفريطنا في صلاتنا؟ ثم قال: «**أما لكم فيَّ أسوة؟**»، ثم قال: «**أما إنه ليس في النوم تفريط، إنما التفريط على مَن لم يصلِّ الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى، فمن فعل ذلك فليصلها حين ينتبه لها، فإذا كان الغد فليصلها عند وقتها**»».

(٣) مثل حديث أبي هريرة، أخرجه النسائي (٥٠٢) عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**هذا جبريل** عليه السلام **جاءكم يعلمكم دينكم**»، فصلى الصبح حين طلع الفجر، وصلى الظهر حين زاغت الشمس، ثم صلى العصر حين رأى الظل مثله، ثم صلى المغرب حين غربت الشمس وحل فطر الصائم، ثم صلى العشاء حين ذهب شفق الليل، ثم جاءه الغد فصلَّى به الصبح حين أسفر قليلًا، ثم صلى به الظهر حين كان الظل مثله، ثم صلى العصر حين كان الظل مثليه، ثم صلى المغرب بوقت واحد حين غربت الشمس وحلّ فطر الصائم، ثم صلى العشاء حين ذهب ساعة من الليل، ثم قال: «**الصلاة ما بين صلاتك أمس وصلاتك اليوم**»، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٤٩).

➢ قوله: (فَأَمَّا أَوْقَاتُ الضَّرُورَةِ، وَالعُذْرِ، فَأَثْبَتَهَا كَمَا قُلْنَا فُقَهَاءُ الأَمْصَارِ[١]، وَنَفَاهَا أَهْلُ الظَّاهِرِ[٢]، وَقَدْ تَقَدَّمَ سَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي ذَلِك).

إذا أطلق المؤلف «فقهاء الأمصار» فإنما يقصد بهم الأئمة الأربعة، وهم بذلك الجمهور قال: «إذا قلت الجمهور فأعني: الأئمة الأربعة عدَا أحمد»؛ وسبب ذلك هو عدم معرفته الدقيقة بمذهب أحمد.

➢ قوله: (وَقَدْ اخْتَلَفَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَثْبَتُوهَا فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ، أَحَدُهَا: لِأَيِّ الصَّلَوَاتِ تُوجَدُ هَذِهِ الأَوْقَاتُ، وَلِأَيِّهَا لَا؟ وَالثَّانِي: فِي حُدُودِ هَذِهِ الأَوْقَاتِ).

لعلَّ القارئ يلاحظ أن الحنفية[٣] قد خالفوا؛ فهم لا يرون أن الجمع بين الصلاتين أمر معروف، ويتأولون ما ورد في الأحاديث من ثبوت الجمع وصحته بأنه جمع صوري، ومعنى ذلك: أن تأخر أداء الصلاة الأولى إلى آخر وقتها؛ ودخول وقت الثانية وأداؤها أيضًا؛ يكون المصلي هكذا قد صلى كل واحدة من الصلاتين في وقتها؛ فالأولى في آخر الوقت، والثانية في أول الوقت، وهذا لا شك رأي ضعيف، وسيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى في صلاة المسافر.

وقوله: «لأي الصلوات توجد هذه الأوقات»؛ فلا شك أن هذا ليس لكل الصلوات، فهي ثابتة للصلوات التي ثبت فيها الجمع [كالظهر

---

(١) سيأتي تفصيله.

(٢) يُنظر: «المحلى بالآثار» لابن حزم (١٩٧/٢) وما بعدها.

(٣) يُنظر: «المبسوط» للسرخسي (١٤٩/١) حيث قال: «وتأويل الأخبار أن الجمع بينهما كان فعلًا لا وقتًا وبه نقول، وبيان الجمع فعلًا أن المسافر يؤخر الظهر إلى آخر الوقت، ثم ينزل فيصلي الظهر، ثم يمكث ساعة حتى يدخل وقت العصر فيصليها في أول الوقت، وكذلك يؤخر المغرب إلى آخر الوقت، ثم يصليها في آخر الوقت والعشاء في أول الوقت فيكون جامعًا بينهما فعلًا».

والعصر، والمغرب والعشاء]، أما صلاة الفجر فلا تلتقي مع غيرها في الوقت.

وقوله: (وَالثَّانِي: فِي حُدُودِ هَذِهِ الأَوْقَاتِ،) يقصد بها أوقات الضرورة لا الأوقات الواجبة التي مرت.

➢ **قوله: (وَالثَّالِثُ: فِيمَنْ هُمْ أَهْلُ العُذْرِ الَّذِينَ رُخِّصَ لَهُمْ فِي هَذِهِ الأَوْقَاتِ، وَلِأَيِّهَا لَا؟ وَفِي أَحْكَامِهِمْ فِي ذَلِكَ أَعْنِي: مِنْ وُجُوبِ الصَّلَاةِ وَمِنْ سُقُوطِهَا).**

أهل العذر هم أهل الضرورة، ولا شكَّ أنه يأتي في مقدمتهم: الحائض، والنفساء، وكذلك الكافر إذا أسلم، والصبي أيضًا إذا بلغ، والمجنون إذا أفاق، والمسافر، والناسي، والنائم، فهؤلاء كلهم يدخلون ضمن أهل الأعذار.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الأُولَى: اتَّفَقَ مَالِكٌ[1]، وَالشَّافِعِيُّ)[2].**

وأحمد[3] أيضًا.

➢ **قوله: (عَلَى أَنَّ هَذَا الوَقْتَ هُوَ لِأَرْبَعِ صَلَوَاتٍ: لِلظُّهْرِ، وَالعَصْرِ مُشْتَرَكًا بَيْنَهُمَا، وَالمَغْرِبُ وَالعِشَاءُ كَذَلِكَ، وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا فِي جِهَةِ**

---

(١) **يُنظر**: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (١/٣٣٩) حيث قال: «والمراد بالوقت هنا الضروري وهو الغروب في الظهر والعصر، وطلوع الفجر في المغرب والعشاء، وطلوع الشمس في الصبح».

(٢) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٢/٣٣) حيث قال: «والوقت الآخر: هو وقت العذر والضرورة، فإذا أغمي على رجل فأفاق، وطهرت امرأة من حيض أو نفاس، وأسلم نصراني، وبلغ صبي قبل مغيب الشمس بركعة؛ أعادوا الظهر والعصر، وكذلك قبل الفجر بركعة أعادوا المغرب والعشاء، وكذلك قبل طلوع الشمس بركعة أعادوا الصبح وذلك وقت إدراك الصلوات في العذر والضرورات».

(٣) **يُنظر**: «الإقناع» للحجاوي (١/١٨٣) حيث قال: «يجوز بين الظهر والعصر والعشاءين في وقت أحدهما».

اشْتِرَاكِهِمَا عَلَى مَا سَيَأْتِي بَعْدُ، وَخَالَفَهُمْ أَبُو حَنِيفَةَ[١].

هناك أمران محل خلاف بين المالكية من جانب والشافعية والحنابلة من جانب آخر وهو:

أن الإمام مالك[٢] يرى وجود قدر مشترك بين الظهر والعصر تؤدَّى فيه أربع صلوات؛ لما ورد في حديث إمامة جبريل: «**عندما صلى بالرسول ﷺ اليوم الأول العصر حين صارَ ظلُّ كلِّ شيء مثله، وهو الوقت الذي صلى به الظهر أيضًا في اليوم الثاني**»[٣].

فهنا وقت مشترك بينهما، وذاك ما ذهب إليه المالكية.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا فِي جِهَةِ اشْتِرَاكِهِمَا عَلَى مَا سَيَأْتِي بَعْدُ، وَخَالَفَهُمْ أَبُو حَنِيفَةَ**[٤]**، فَقَالَ: «إِنَّ هَذَا الوَقْتَ إِنَّمَا هُوَ لِلْعَصْرِ فَقَطْ، وَإِنَّهُ لَيْسَ هَاهُنَا وَقْتٌ مُشْتَرَكٌ»، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي ذَلِكَ هُوَ اخْتِلَافُهُمْ فِي جَوَازِ الجَمْعِ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ فِي السَّفَرِ فِي وَقْتِ إِحْدَاهُمَا عَلَى مَا سَيَأْتِي بَعْدُ).**

يرى الإمام أبو حنيفة أن الوقت المشترك هو العصر فقط، كصاحب العذر حين تخرج وقت الصلاة الأولى وما زال بعذره؛ وكالحائض مثلًا إذا زال حيضها؛ أي: طهرت في آخر وقت العصر؛ فلا تُطالب بالظهر؛ لخروج وقت الظهر وهي معذورة، ومثلها بقية أهل الأعذار.

---

(١) يُنظر: «التجريد» للقدوري (ص ٣٩٩) حيث قال: «إذا بلغ الصبي، أو أسلم الكافر، أو طهرت الحائض، أو أفاق المجنون في وقت العصر لم يلزمهم الظهر، وإن كان ذلك في وقت العشاء لم يلزمهم المغرب».

(٢) يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (١٤٨/١) حيث قال: «وتشارك العصر الظهر في وقتها المستحب من أول زوال الشمس للعذر. وقد قيل: إن الظهر يختص من أول الزوال بمقدار أربع ركعات لا يشاركها فيه العصر».

(٣) أخرجه أبو داود (٣٩٣)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٤٩).

(٤) تقدَّم.

ثم يقيسون خروج وقت العصر على خروج وقت المغرب فيقولون: لأن الحائض لو فاتها وقت العصر، ودخل وقت المغرب لما طُولبت بذلك؛ فكذلك الحال بالنسبة لصلاة العصر.

وحجة الحنفية: أن وقت الظهر قد خرج دون أن يُلزَم صاحب العذر بصلاة فيه، وزال عذره في وقت الصلاة الثانية، وكذلك أيضًا صلاة المغرب مع العشاء إذا خرج وقتها؛ فلا تجب قياسًا على مَن فاته وقت العصر كليًّا ودخل عليه وقت المغرب؛ فإنه لا يصلي صلاة العصر.

➢ **قوله: (فَمَنْ تَمَسَّكَ بِالنَّصِّ الوَارِدِ فِي صَلَاةِ العَصْرِ أَعْنِي: الثَّابِتَ مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنْ صَلَاةِ العَصْرِ قَبْلَ مَغِيبِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَكَ العَصْرَ»[1]، وَفَهِمَ مِنْ هَذَا الرُّخْصَةَ، وَلَمْ يُجِزْ الِاشْتِرَاكَ فِي الجَمْعِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا يَفُوتُ وَقْتُ صَلَاةٍ حَتَّى يَدْخُلَ وَقْتُ الأُخْرَى»[2]، وَلِمَا سَنَذْكُرُهُ بَعْدُ فِي بَابِ الجَمْعِ مِنْ حُجَجِ الفَرِيقَيْنِ: إِنَّهُ لَا يَكُونُ هَذَا الوَقْتُ إِلَّا لِصَلَاةِ العَصْرِ فَقَطْ، وَمَنْ أَجَازَ الِاشْتِرَاكَ فِي الجَمْعِ فِي السَّفَرِ قَاسَ عَلَيْهِ أَهْلَ الضَّرُورَاتِ).**

أراد المؤلف بقوله: «حتى يدخل وقت الصلاة»؛ أي: حتى يحضر وقتها، ولا بد أن ننظر في أحكام المسافر خاصة في أبواب الجمع بين الصلاتين حتى يتضح الأمر؛ فقد فسر المؤلف حقيقة الخلاف وعلته بين

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٩)، ومسلم (٦٠٨).

(٢) ذكره ابن المنذر في «الأوسط» (٣/٢٤) عن أبي قتادة عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا تفوت صلاة حتى يدخل وقت الأخرى**» ولم يسنده، ولم أقف عليه مسندًا، وأخرج ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣/١٦٥) عن ابن عباس قال: «لا تفوت صلاة حتى ينادى بالأخرى» عبدالرزاق في «المصنف» (١/٥٨٢) عن عطاء قال: «لا تفوت صلاة النهار الظهر والعصر حتى الليل، ولا تفوت صلاة الليل المغرب والعشاء حتى النهار، ولا يفوت وقت الصبح حتى تطلع الشمس».

الجمهور والحنفية هناك؛ وإنما هو خلاف في جواز الجمع بين الصلاتين وعدمه، وهذا هو أصل سبب الخلاف.

قوله: (**وَلِمَا سَنَذْكُرُهُ بَعْدُ فِي بَابِ الجَمْعِ مِنْ حُجَجِ الفَرِيقَيْنِ**).

وهؤلاء هم الجمهور.

➢ قوله: (**لِأَنَّ المُسَافِرَ أَيْضًا صَاحِبُ ضَرُورَةٍ وَعُذْرٍ، فَجَعَلَ هَذَا الوَقْتَ مُشْتَرَكًا لِلظُّهْرِ وَالعَصْرِ، وَالمَغْرِبِ وَالعِشَاءِ**).

ومعلوم أن المسافر من أهل الأعذار، بل هو في مقدمة أهل الأعذار.

فجعل هذا الوقت مشتركًا بين الظهر والعصر؛ لأنهما يشتركان في الجمع، وكذلك بين المغرب والعشاء، فبين الظهر والعصر إلى ما قبل غروب الشمس بركعة، وسيأتي خلاف مالك في ذلك، وبالنسبة للمغرب والعشاء إلى ما قبل الفجر بركعة.

➢ قوله: (**المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: اخْتَلَفَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ فِي آخِرِ الوَقْتِ المُشْتَرَكِ لَهُمَا، فَقَالَ مَالِكٌ[1]: هُوَ لِلظُّهْرِ وَالعَصْرِ مِنْ بَعْدِ الزَّوَالِ بِمِقْدَارِ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ لِلظُّهْرِ لِلْحَاضِرِ وَرَكْعَتَيْنِ لِلْمُسَافِرِ إِلَى أَنْ يَبْقَى لِلنَّهَارِ مِقْدَارُ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ لِلْحَاضِرِ أَوْ رَكْعَتَيْنِ لِلْمُسَافِرِ**).

---

(١) يُنظر: «التلقين» للقاضي عبدالوهاب (ص ٨٨) حيث قال: «وبيان هذه الأوقات هو أن ابتداء الزوال وقت للظهر مختصٌّ به لا تشاركها فيه العصر بوجه، ومنتهى هذا الاختصاص قدر أربع ركعات للحاضر وركعتين للمسافر ثم يصير الوقت مشتركًا بينهما وبين العصر فلا يزال الاشتراك قائمًا إلى أن يصير قبل الغروب بقدر أربع ركعات للحاضر أو ركعتين للمسافر فيزول الاشتراك ويختص الوقت بالعصر وتفوت الظهر حينئذ على كل وجه وإدراك وقت الصلاة المعتد به هو إدراك ركعة منها وما قصر عن ذلك فليس بإدراك».

اختلف مالك والشافعي[١] في آخر الوقت المشترك لهما، وذهب الإمام أحمد[٢] إلى ما ذهب إليه الشافعي في هذا المقام، فكل ما ذكره عن الإمام الشافعي يوافقه فيه الإمام أحمد إلا في حالة واحدة، وهي هذه المسألة: فيما إذا بقي على المغرب أقل من ركعة؛ فالإمام أحمد[٣] ينفرد عن الشافعي في هذه المسألة، وتفصيلها كالآتي:

قال مالك: «هو للظهر والعصر من بعد الزوال بمقدار أربع ركعات للظهر للحاضر وركعتين للمسافر»، وهناك مسألتان ذكرهما الإمام:

الأولى: من أدرك صلاة الظهر مثلًا ثم طرأ عليه عذر بعد مرور ركعتين بالنسبة للمسافر، أو أربع ركعات للحاضر؛ فهل يلزمه قضاء صلاة الظهر إذا زال العذر؟ وهذه المسألة سيرجئها المؤلف عند الكلام فيمن أدرك جزءًا من وقت العصر؛ فهل يلزمه أن يؤدي الصلاتين معًا؟ وما مقدار ذلك؟

---

(١) **يُنظر**: «المهذب» للشيرازي (١/١٠٥) حيث قال: «إذا بلغ الصبي، أو أسلم الكافر، أو طهرت الحائض أو النفساء، أو أفاق المجنون أو المغمى عليه، وقد بقي من وقت الصلاة قدر ركعة لزمه فرض الوقت... وأما الصلاة التي قبلها فينظر فيها؛ فإن كان ذلك في وقت الصبح أو الظهر أو المغرب لم يلزمه ما قبلها؛ لأن ذلك ليس بوقت لا قبلها وإن كان ذلك في وقت العصر أو في وقت العشاء قال في الجديد: يلزمه الظهر بما يلزم به العصر ويلزم المغرب بما يلزم به العشاء، وفيما يلزم به العصر والعشاء قولان؛ **أحدهما**: ركعة، والثاني: تكبيرة، والدليل عليه: أن وقت العصر وقت الظهر ووقت العشاء وقت المغرب في حق أهل العذر وهو المسافر وهؤلاء من أهل العذر فجعل ذلك وقتًا لها في حقهم».

(٢) **يُنظر**: «مختصر الخرقي» (ص ١٩) حيث قال: «وإذا طهرت الحائض، وأسلم الكافر، وبلغ الصبي قبل أن تغيب الشمس، صلوا الظهر فالعصر، وإن بلغ الصبي، وأسلم الكافر، وطهرت الحائض قبل أن يطلع الفجر، صلوا المغرب وعشاء الآخرة».

(٣) **يُنظر**: «الهداية» للكلوذاني (ص٧٣) حيث قال: «وإذا بلغ صبي، أو أسلم كافر، أو أفاق مجنون، أو طهرت حائض، أو نفساء قبل طلوع الشمس بمقدار تكبيرة الإحرام؛ لزمهم الصبح، وإن كان ذلك قبل طلوع الفجر، أو قبل غروب الشمس؛ لزمهم المغرب والعشاء والظهر والعصر».

يشترط الإمام مالك[١] أن يدرك المصلي ما مقداره من الوقت خمس ركعات، فإن أدرك أربعًا فأقل فلا يصلي للعصر.

أما الشافعي وأحمد فيريان: أن مَن أدرك ركعة من العصر من أهل الأعذار قبل أن تغرب الشمس؛ فإنه يصلي الظهر والعصر معًا، ثم يحصل الخلاف بعد ذلك بين الشافعية والحنابلة فيما حتى لو أدرك تكبيرة الإحرام.

قوله: (وجَعَلَ الوَقْتَ الخَاصَّ لِلظُّهْرِ إِنَّمَا هُوَ مِقْدَارُ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ لِلْحَاضِرِ بَعْدَ الزَّوَالِ، وَإِمَّا رَكْعَتَانِ لِلْمُسَافِرِ، وَجَعَلَ الوَقْتَ الخَاصَّ بِالعَصْرِ إِمَّا أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ قَبْلَ المَغِيبِ لِلْحَاضِرِ، وَإِمَّا ثِنْتَانِ لِلْمُسَافِرِ؛ أَعْنِي: أَنَّهُ مَنْ أَدْرَكَ الوَقْتَ الخَاصَّ فَقَطْ).

أما آخر الوقت فيرى الإمام مالك: أن حديث: «**مَن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس، فقد أدرك العصر**»[٢]؛ خاص بالعصر وحده؛ لأن مقدار ركعة سيدخل به الوقت وهو يصلي هذه الصلاة؛ لكن لو أدرك وقتًا من الممكن أن يؤدي خمس ركعات بأن يصلي الظهر والعصر معًا فيصلي الظهر أربع ركعات، وينتهي ثم يدخل في العصر فيدرك مقدار ركعة منها، ثم بعد ذلك يتمها، وهذا خلاف لما ذهب إليه الحنفية حيث يرون: أن مَن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس؛ فإنه مدرك للعصر، وخالفوا فيمن أدرك ركعة قبل طلوع الفجر فليس مدركًا للفجر؛ لأنه

---

(١) يُنظر: «التلقين» للقاضي عبدالوهاب (ص ٨٨) حيث قال: «فإذا طهرت حائض، أو أفاق مغمًى عليه، أو بلغ صبي، أو أسلم كافر، وقد بقي من النهار بعد فراغهم ما يمكنهم به أداء الصلاة من طهارة وستر عورة وغير ذلك قدر خمس ركعات في الحضر أو ثلاث في السفر؛ فعليهم الظهر والعصر؛ لإدراكهم وقتهما، وذلك لقاء ركعة من وقت الظهر المشترك وإدراك جميع وقت العصر، وإن كان الباقي أربعًا أو أقل من الخمس فقد فات وقت الظهر فسقط عنهم ويخاطبون بالعصر فقط لإدراكهم وقتها».

(٢) تقدَّم تخريجه.

سيخرج به الوقت، وهذا مجانب للصواب؛ وذلك لأن الأحاديث التي ورد النهي فيها عن الصلاة في بعض الأوقات كمثلِ حديث: «**لا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس**»(١) إنما هو خاص بالنوافل؛ أما الفرائض فإن الإنسان يصليها متى ذكرها إن كان ناسيًا أو مستيقظًا إن كان نائمًا؛ لقوله ﷺ: «**مَن نام عن صلاة أو نسيها فليصلها متى ذكرها، فهذا وقتها لا وقت لها غيره**»(٢).

وبيان مذهب الإمام مالك: أن المسافر إن دخل عليه المغرب ولم يبقَ إلا مقدار ركعتين على خروج الوقت لا يصلي إلا العصر، أما لو بقي مقدار ما تؤدَّى فيه أربع ركعات بالنسبة للحاضر؛ لا يلزمه إلا العصر، أما لو زاد الوقت إلى إمكان أداء ركعة خامسة؛ فإنه يلزمه أن يؤدي الظهر، ولذلك يلتقي مع الشافعية والحنابلة في هذه المسألة.

➢ **قوله: (لَمْ تَلْزَمْهُ إِلَّا الصَّلَاةُ الخَاصَّةُ بِذَلِكَ الوَقْتِ إِنْ كَانَ مِمَّنْ لَمْ تَلْزَمْهُ الصَّلَاةُ قَبْلَ ذَلِكَ الوَقْتِ، وَمَنْ أَدْرَكَ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ أَدْرَكَ الصَّلَاتَيْنِ مَعًا أَوْ حُكْمَ ذَلِكَ الوَقْتِ وَجَعَلَ آخِرَ الوَقْتِ الخَاصِّ لِصَلَاةِ العَصْرِ مِقْدَارَ رَكْعَةٍ قَبْلَ الغُرُوبِ).**

بيان القول: أن الإمام مالكًا يقول: من أدرك مقدار خمس ركعاتٍ من أهل الأعذار قبل مغيب الشمس؛ فإنه يلزمه أن يصلي الظهر والعصر معًا، وإن لم يبقَ من ذلك الوقت إلا ما يمكن أن يؤدى فيه أربع ركعات فأقل فلا يلزم فيه إلا العصر.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ فَعَلَ فِي اشْتِرَاكِ المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ إِلَّا أَنَّ الوَقْتَ الخَاصَّ مَرَّةً جَعَلَهُ لِلْمَغْرِبِ فَقَالَ: هُوَ مِقْدَارُ ثَلَاثِ رَكَعَاتٍ قَبْلَ أَنْ يَطْلُعَ**

---

(١) أخرجه البخاري (١١٩٧)، ومسلم (٨٢٧).

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤).

الفَجْرُ، وَمَرَّةً جَعَلَهُ لِلصَّلَاةِ الأَخِيرَةِ كَمَا فَعَلَ فِي العَصْرِ)[١].

انتقل المؤلف إلى ما يتعلَّق بوقت أهل الأعذار، وذلك بالنسبة للمغرب والعشاء، فهنا اختلف رأي الإمام مالك عن سابقه؛ لأن صلاة الظهر أربع ركعات كالعصر بخلاف المغرب ثلاثة ركعات فمرَّة يقول: من أدرك مقدار ثلاث ركعات قبل الفجر فلا يصلي إلا العشاء، ومرة يقول: إن لم يدرك إلا وقتًا تؤدى فيه أربع ركعات؛ فلا يصلي إلا العشاء، لكن لو أدرك مقدار خمس ركعات؛ فإنه يصلي المغرب والعشاء على قولنا، وعلى القول الآخر في الرواية الأخرى أنه يدرك ثلاث ركعات، ولو أدرك أربع ركعات صلَّى المغرب ثلاثًا ثم يبدأ بعد ذلك بركعة واحدة من العشاء.

➢ **قوله: (فَقَالَ: هُوَ مِقْدَارُ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ وَهُوَ القِيَاسُ، وَجَعَلَ آخِرَ الوَقْتِ مِقْدَارَ رَكْعَةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الفَجْرِ. وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ فَجَعَلَ حُدُودَ أَوَاخِرِ هَذِهِ الأَوْقَاتِ المُشْتَرَكَةِ حَدًّا وَاحِدًا وَهُوَ إِدْرَاكُ رَكْعَةٍ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ، وَذَلِكَ لِلظُّهْرِ وَالعَصْرِ مَعًا، وَمِقْدَارُ رَكْعَةٍ أَيْضًا قَبْلَ انْصِدَاعِ الفَجْرِ وَذَلِكَ لِلْمَغْرِبِ وَالعِشَاءِ مَعًا).**

قد اتضح مذهب الشافعية والحنابلة: أنه إن أدرك ركعة قبل غروب الشمس أو قبل طلوع الفجر؛ فإنه يلزمه أن يصلي هناك الظهر والعصر

---

(١) **والخلاف عند المالكية.**

يُنظر: «شرح التلقين» للمازري (٤١٩/١) حيث قال: «اختلف في مدرك أربع ركعات قبل الفجر هل يكون مدركًا لصلاة المغرب والعشاء كما قاله مالك وأكثر أصحابه، أو يكون مدركًا للعشاء خاصة كما قاله ابن الماجشون وابن مسلمة لأجل الاختلاف في آخر الوقت؟ هل يكون وقتًا لأول الصلاتين أو لآخرهما؟ فمن قدَّره لأول الصلاتين جعله مدركًا للمغرب لحصول جميع ركعاتها. وتفضل ركعة يكون مدركًا بها للعشاء أيضًا. ومن قدَّره لآخر الصلاتين جعله مدركًا للعشاء خاصة لكون هذا المقدار من الزمن لا يسع أكثر من قدر ركعات العشاء. وهكذا قال ابن الماجشون أن المغرب إنما يكون لها ما فضل بعد ركعات العشاء».

بالنسبة لركعة قبل المغرب، والمغرب والعشاء لمن أدرك ركعة قبل الفجر.

➢ قوله: (وَقَدْ قِيلَ عَنْهُ[١] بِمِقْدَارِ تَكْبِيرَةٍ، أَعْنِي: أَنَّهُ مَنْ أَدْرَكَ تَكْبِيرَةً قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ فَقَدْ لَزِمَتْهُ صَلَاةُ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ مَعًا. وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ[٢] فَوَافَقَ مَالِكًا فِي أَنَّ آخِرَ وَقْتِ العَصْرِ مِقْدَارُ رَكْعَةٍ لِأَهْلِ الضَّرُورَاتِ عِنْدَهُ قَبْلَ الغُرُوبِ).

هذا علة الخلاف بين الشافعية والحنابلة في هذه المسألة؛ فالشافعية يعتمدون على دليل وهو ما نقل عن عبدالرحمٰن بن عوف، وعبدالله بن عباس رضي الله عنهما أنهما قالَا في الحائض: إذا أدركت ركعة قبل طلوع الفجر؛ فإنها تصلِّي المغرب والعشاء معًا، ولو أدركت ركعة قبل غروب الشمس؛ فإنها تصلي الظهر والعصر معًا.

أما حجة الشافعية في ذلك: ما نقل عن الصحابيين عبدالرحمٰن بن عوف[٣]، وكذلك أيضًا: عبدالله بن عباس[٤].

أما الحنابلة[٥] فيقولون: مَن أدرك مقدار تكبيرة قبل غروب الشمس؛ فإنه يصلي الظهر والعصر معًا، ومَن أدرك مقدار تكبيرة قبل طلوع الفجر؛

---

(١) يُنظر: «المهذب» للشيرازي (١/١٠٥) حيث قال: «وفيما يلزم به العصر والعشاء قولان؛ أحدهما: ركعة، والثاني: تكبيرة».

(٢) يُنظر: «الهداية شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (١/٣٨) حيث قال: ««وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس لقوله عليه الصلاة والسلام: «**من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها**».

(٣) أخرجه ابن المنذر في «الأوسط» (٢/٢٤٣) عن عبدالرحمٰن بن عوف، قالت: سمعته يقول: «إذا طهرت الحائض قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر، وإذا طهرت قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء».

(٤) أخرجه ابن المنذر في «الأوسط» (٢/٢٤٣) عن ابن عباس، قال: «إذا طهرت قبل المغرب صلت الظهر والعصر، وإذا طهرت قبل الفجر صلت المغرب والعشاء».

(٥) تقدَّم.

فإنه يصلي المغرب والعشاء؛ لأننا لا نرى فرقًا بين من يدرك ركعة وبين أن يدرك أقل من ركعة، فما دام إدراك الركعة غير كافٍ لأداء الصلاتين سيدخل به الوقت الآخر، فلا نرى فرقًا.

والحنابلة هنا ألحقوا الجزء بالكل، أما الشافعية فوقفوا عند أثر الصحابيين كما مر، والمعروف أن هذا في مذهب الحنابلة؛ لكن الذي قيل عن الشافعي ليس في أهل الأعذار.

أما أبو حنيفة[1] فيرى: أن وقت العصر يبدأ بالمثليين، أي: «إذا صار ظل كل شيء مثليه»، وينتهي على القول بالاصفرار، وفي قول آخر مشهور في المذهب؛ بإدراك ركعة.

هذا بالنسبة للعصر لا في الجمع بين الصلاتين مطلقًا، وقد وافق مالكًا في أن آخر وقت العصر مقدار ركعة لأهل الضرورات عنده قبل الغروب، وهو قول الجمهور[2]، لكن وافقهم في جزء واحد في صلاة العصر، وخالفهم بالنسبة لصلاة الظهر.

➢ **قوله: (وَلَمْ يُوَافِقْ فِي الِاشْتِرَاكِ وَالِاخْتِصَاصِ).**

ولم يوافق الإمام أبو حنيفة في الاشتراك بين صلاتي الظهر والعصر جمعًا، ولا في الاختصاص فيما يتعلَّق بأن الظهر تختص بوقت دون العصر، ولم يوافق بالاشتراك بأن الظهر تشترك مع العصر بالنسبة لأهل الأعذار. وكذلك الوقت بعد أن يصير ظل كل شيء إلى أن يتغير، أو أن يزيد أدنى زيادة، وهو الوقت الذي صلى فيه جبريل بالرسول ﷺ العصر أولًا، والظهر في اليوم الثاني، فوافق بذلك الشافعية والحنابلة.

---

(١) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص ٢٣) حيث قال: «وأول وقت العصر: إذا خرج وقت الظهر على القولين، وآخر وقتها: ما لم تغرب الشمس».

(٢) تقدَّم تفصيل المذاهب.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ (أَعْنِي: مَالِكًا وَالشَّافِعِيَّ) هَلِ القَوْلُ بِاشْتِرَاكِ الوَقْتِ لِلصَّلَاتَيْنِ مَعًا يَقْتَضِي أَنَّ لَهُمَا وَقْتَيْنِ: وَقْتٌ خَاصٌّ بِهِمَا وَوَقْتٌ مُشْتَرَكٌ؟ أَمْ إِنَّمَا يَقْتَضِي أَنَّ لَهُمَا وَقْتًا مُشْتَرَكًا فَقَطْ؟ وَحُجَّةُ الشَّافِعِيِّ أَنَّ الجَمْعَ إِنَّمَا دَلَّ عَلَى الِاشْتِرَاكِ فَقَطْ لَا عَلَى وَقْتٍ خَاصٍّ. وَأَمَّا مَالِكٌ فَقَاسَ الِاشْتِرَاكَ عِنْدَهُ فِي وَقْتِ الضَّرُورَةِ عَلَى الِاشْتِرَاكِ عِنْدَهُ فِي وَقْتِ التَّوْسِعَةِ أَعْنِي: أَنَّهُ لَمَّا كَانَ لِوَقْتِ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ المُوَسَّعِ وَقْتَانِ، وَقْتٌ مُشْتَرَكٌ وَوَقْتٌ خَاصٌّ، وَجَبَ أَنْ يَكُونَ الأَمْرُ كَذَلِكَ فِي أَوْقَاتِ الضَّرُورَةِ، وَالشَّافِعِيُّ لَا يُوَافِقُهُ عَلَى اشْتِرَاكِ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ فِي وَقْتِ التَّوْسِعَةِ، فَخِلَافُهُمَا فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ إِنَّمَا يَنْبَنِي ـ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ـ عَلَى اخْتِلَافِهِمْ فِي تِلْكَ الأُولَى فَتَأَمَّلْهُ، فَإِنَّهُ بَيِّنٌ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ).

قاس الإمام مالك هنا الاشتراك في آخر الوقت بين الظهر والعصر، على الاشتراك في وقت واحد يؤدى فيه أربع ركعات، إما الظهر أو العصر، وهو أن يصير ظل كل شيء مثله.

وقصد بالأولى في قوله: «على اختلافهم في تلك الأولى»: الوقت الذي يمكن أن تؤدى فيه إحدى الصلاتين معًا في وقتها ألا وهو حين يصير ظل كل شيء مثله كما ذكر المؤلف.

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: وَأَمَّا هَذِهِ الأَوْقَاتُ: أَعْنِي أَوْقَاتَ الضَّرُورَةِ، فَاتَّفَقُوا[1] عَلَى أَنَّهَا لِأَرْبَعٍ: لِلْحَائِضِ تَطْهُرُ فِي هَذِهِ الأَوْقَاتِ أَوْ تَحِيضُ فِي هَذِهِ الأَوْقَاتِ وَهِيَ لَمْ تُصَلِّ).

---

(١) **مذهب الحنفية**، يُنظر: «تحفة الفقهاء» للسمرقندي (١/٢٣٣) حيث قال: «الحائض إذا طهرت في آخر وقت الظهر أو المسافر إذا أقام، أو الصبي إذا بلغ، أو الكافر أسلم، أو المجنون أو المغمى عليه آفاق؛ فعليهم صلاة الظهر ويصلي المقيم أربعًا».
مذهب المالكية، يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (١/١٨٧) حيث قال: «ويشترك الظهر والعصر إلى الغروب، والمغرب والعشاء إلى طلوع الفجر لأهل =

هذه آخر مسألة من مسائل الضرورة، وقال فيها: فاتفق الفقهاء على أن هذه الأوقات لأربع، وذكر منها:

أولًا: الحائض، وكذلك أيضًا النفساء يندرج تحتها؛ لأن عادة الفقهاء إذا أجملوا أو اقتصروا ذكروا الحائض فيلحق بها النفساء لعدم الاختلاف، ومثلها كذلك الصغير إذا بلغ، والكافر إذا أسلم، والمغمى عليه إذا زال إغمامه، والمجنون إذا أفاق.

➢ **قوله: (وَالمُسَافِرِ يَذْكُرُ الصَّلَاةَ فِي هَذِهِ الأَوْقَاتِ وَهُوَ حَاضِرٌ، أَوِ الحَاضِرِ يَذْكُرُهَا فِيهَا وَهُوَ مُسَافِرٌ).**

الثاني: المسافر وما يتعلَّق به، وإن شاء الله ستأتي تفصيلات أحكامه في باب صلاة المسافر.

➢ **قوله: (وَالصَّبِيِّ يَبْلُغُ فِيهَا، وَالكَافِرِ يُسْلِمُ).**

الثالث: الصبي حتى يبلغ.

الرابع: الكافر حتى يُسلم.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي المُغْمَى عَلَيْهِ فَقَالَ مَالِكٌ[1] وَالشَّافِعِيُّ[2]:**

= الضرورات، وهم خمسة: الصبي يحتلم، والكافر يسلم، والمغمى عليه يفيق، والحائض تطهر أو الطاهر تحيض، والحاضر يسافر أو المسافر يقدم».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١١/٢) حيث قال: «المعذورين هم المسافرون والمضطرون في تأخير الصلوات للجمع، وأن المضطرين هم من ذكرهم الشافعي من المجنون إذا أفاق، والحائض إذا طهرت، والصبي إذا بلغ، والكافر إذا أسلم».

ومذهب الحنابلة. يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢٨٧/١) حيث قال: «إذا طهرت الحائض، وأسلم الكافر، وبلغ الصبي قبل أن تغيب الشمس، صلوا الظهر فالعصر، وإن بلغ الصبي، وأسلم الكافر، وطهرت الحائض قبل أن يطلع الفجر، صلوا المغرب وعشاء الآخرة».

(١) تقدَّم.

(٢) تقدَّم.

«هُوَ كَالحَائِضِ مِنْ أَهْلِ هَذِهِ الأَوْقَاتِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَقْضِي عِنْدَهُمُ الصَّلَاةَ الَّتِي ذَهَبَ وَقْتُهَا»).

ذكر المؤلف هنا سبب الخلاف في الأصل، هل يلحق المغمى عليه بالنائم أو بالمجنون؟

فمن يلحقه بالنائم؛ فعليه القضاء لقوله ﷺ: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها متى ذكرها، فذلك وقتها لا وقت لها غيره**»[1]، مهما تعددت هذه الصلوات.

واختلف مَن يلحقه بالمجنون فيما إذا زاد إغماؤه أو نقص؛ فيقولون: إن زاد به الوقت أو استمر فتجاوز الخمس صلوات لحق بالمجنون؛ فلا قضاء عليه، وإلا بقي في حكم النائم، فيقضي.

والمالكية[2]، والشافعية[3] يلحقون المغمى عليه بالنائم، ولا يرون عليه قضاءً، بجامع زوال العقل؛ لكنهم يقيدون ذلك بأن يفيق في وقت من هذه الأوقات، فإن أفاق قضى في الوقت الذي أفاق فيه وعاد إليه عقله.

➢ **قوله: (وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ[4] أَنَّهُ يَقْضِي الصَّلَاةَ فِيمَا دُونَ الخَمْسِ، فَإِذَا أَفَاقَ عِنْدَهُ مِنْ إِغْمَائِهِ مَتَى مَا أَفَاقَ قَضَى الصَّلَاةَ).**

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) يُنظر: «الفواكه الدواني» للنفراوي (١/٢٣٥) حيث قال: «(والمغمى عليه)، ومثله: السكران بحلال، وبالأولى المجنون (لا يقضي) واحد منهم (ما خرج وقته) الضروري (في) زمن (إغمائه) أو جنونه أو سكره الحلال، كمن شرب خمرًا يظنه عسلًا، أو لبنًا لعدم خطابهم في تلك الحالة. (و) إنما (يقضي)، أي: يؤدي المغمى عليه ومَن ذكر معه (ما)، أي: الفرض الذي (أفاق في وقته)».

(٣) يُنظر: «المجموع» للنووي (٣/٦) حيث قال: «من زال عقله بسبب غير محرم كمن جُنَّ، أو أُغمي عليه، أو زال عقله بمرض أو بشرب دواء لحاجة، أو أُكرِه على شرب مسكر؛ فزال عقله؛ فلا صلاة عليه، وإذا أفاق؛ فلا قضاء عليه».

(٤) تقدَّم.

أما الحنفية[١] فيفصلون القول في ذلك؛ إذ يفرقون بين أن يطول به ذلك أو يقصر، فيقولون: إن كان إغماؤه قد وصل إلى خمس صلوات فما دونها؛ فإنه يقضي، وإن زاد على ذلك فلا قضاء عليه، وعللوا لعدم القضاء فيما زاد عن الخمس، بأن ما زاد عن الخمس يعتبر تكرارًا فلا يحتاج إلى القضاء.

وأما الحنابلة[٢]: فيرون القضاء عليه مطلقًا زاد عن خمس صلواتٍ، أو نقص عنها.

وهذا يبين أن الأرجح: ما ذهب إليه السادة الحنفية من التفرقة بين أن يطول به الإغماء عن خمس أو ينقص.

ومن الصحابة ﷺ مَن حصل له إغماء ـ كعمار بن ياسر ـ في عدة أيام ثم قضى ما فاته[٣]، وهذا قد تم تفصيله فيما مر.

> قوله: (وَعِنْدَ الآخَرِينَ: أَنَّهُ إِذَا أَفَاقَ فِي أَوْقَاتِ الضَّرُورَةِ لَزِمَتْهُ الصَّلَاةُ الَّتِي أَفَاقَ فِي وَقْتِهَا، وَإِذَا لَمْ يُفِقْ فِيهَا لَمْ تَلْزَمْهُ الصَّلَاةُ، وَسَتَأْتِي مَسْأَلَةُ الْمُغْمَى عَلَيْهِ فِيمَا بَعْدُ).

يلحق بالمغمى عليه: الذين لا يستطيعون الإفاقة من الغيبوبة في غرف الإنعاش؛ فينظر في أحوالهم: إن كان المريض يعود إليه عقله ويدرك؛ فإنه

---

(١) يُنظر: «المبسوط» للسرخسي (٢١٧/١) حيث قال: «فإن كان مغمًى عليه؛ يُنظر إذا كان مغمى عليه يومًا وليلة، أو أقل؛ يجب عليه إعادة الصلاة، وإن كان أكثر من يوم وليلة، ولا يجب عليه إعادة الصلاة عند علمائنا».

(٢) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٥٠/٣) حيث قال: «وجملة ذلك أن المغمى عليه حكمه حكم النائم، لا يسقط عنه قضاء شيء من الواجبات التي يجب قضاؤها على النائم؛ كالصلاة والصيام».

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٤٧٩/٢) «أن عمار بن ياسر رمى، فأغمي عليه في الظهر والعصر والمغرب والعشاء، فأفاق نصف الليل، فصلى الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم العشاء».

يجب عليه أن يصلي حسب حاله. يعني: إذا كان حاضرَ العقل، ويعرف ما له وما عليه ففي هذه الحالة يصلي، فإن استطاع أن يتطهر وأن يصلي قائمًا صلى؛ وإن عجز صلى قاعدًا، وإن عجز صلَّى مستلقيًا، وإلا يومئ إماءً، (أي: يُشير إشارة)، وإن كانت عليه نجاسة، واستطاع أن يزيلها فعل، وإن عجز عن ذلك أيضًا؛ فإنه يصلي على حالته؛ لأن الله ﷻ يقول: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُواْ وَأَطِيعُواْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقال الرسول ﷺ: «**إذا نهيتكم عن أمر فاجتنبوه، وإن أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»[١]، وقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ المَرْأَةَ إِذَا طَهُرَتْ فِي هَذِهِ الأَوْقَاتِ إِنَّمَا تَجِبُ عَلَيْهَا الصَّلَاةُ الَّتِي طَهُرَتْ فِي وَقْتِهَا).**

اتفق الأئمة على أن المرأة إذا طهرت ـ مثلًا ـ في وقت صلاة الظهر؛ فإنه يجب عليها أن تصلي صلاة الظهر، أو طهرت في أول وقت صلاة العصر وجب عليها أن تصلي صلاة العصر، ولا يلزمها أن تصلي صلاة الظهر.

وهناك رواية أشرنا إليها للحنابلة فيما مضى؛ أنهم يربطون بين الوقتين لتداخلهما واشتراكهما في صلاتي الجمع وهذا الذي يُشير إليه المؤلف.

➢ **قوله: (فَإِنْ طَهُرَتْ عِنْدَ مَالِكٍ وَقَدْ بَقِيَ مِنَ النَّهَارِ أَرْبَعُ رَكَعَاتٍ لِغُرُوبِ الشَّمْسِ فَالعَصْرُ فَقَطْ لَازِمَةٌ لَهَا، وَإِنْ بَقِيَ خَمْسُ رَكَعَاتٍ فَالصَّلَاتَانِ مَعًا)[٢].**

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٢٧).

(٢) يُنظر: «التلقين» للقاضي عبدالوهاب (ص ٨٨) حيث قال: «فإذا طهرت حائض، أو أفاق مغمًى عليه، أو بلغ صبي، أو أسلم كافر، وقد بقي من النهار بعد فراغهم ما يمكنهم به أداء الصلاة من طهارة وستر عورة وغير ذلك قَدْر خمس ركعات في الحضر أو ثلاث في السفر؛ فعليهم الظهر والعصر؛ لإدراكهم وقتهما، وذلك لقاء=

انتقل المؤلف إلى جزء آخر من المسألة وضابطها: إذا طهرت المرأة في آخر وقتَي الجمع، أي: قبل غروب الشمس، أو قبل طلوع الفجر فماذا عليها؟

فيرى الإمام مالك[١] رَحِمَهُ اللَّهُ أن حديث: «**من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر، ومن أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الفجر**»[٢]، هذا من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى، ولذلك يرى أن صلاة الظهر بالنسبة للحاضر تحتاج إلى وقت يؤدَّى فيه أربع ركعات، فإن كان هذا الوقت يؤدى فيه مقدار أربع ركعات فأقل، فلا يلزمه إلا صلاة العصر، وإن زاد ذلك الوقت ولو مقدار ركعة، أي: يستطيع أن يؤدي فيه مقدار خمس صلوات فيلزمه أن يصلي الظهر والعصر معًا.

➢ **قوله: (وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ[٣]: إِنْ بَقِيَ رَكْعَةٌ لِلْغُرُوبِ، فَالصَّلَاتَانِ مَعًا كَمَا قُلْنَا، أَوْ تَكْبِيرَةٌ عَلَى القَوْلِ الثَّانِي لَهُ، وَكَذَلِكَ الأَمْرُ عِنْدَ مَالِكٍ فِي المُسَافِرِ النَّاسِي يَحْضُرُ فِي هَذِهِ الأَوْقَاتِ، أَوِ الحَاضِرِ يُسَافِرُ).**

عند الشافعي وكذلك الإمام أحمد[٤]: إن بقي مقدار ركعة؛ فإنه يصلي الصلاتين معًا، وهناك خلاف بين الإمامين: إن بقي مقدار أقل من ركعة كوقت تؤدَّى فيه تكبيرة الإحرام؛ فعند الحنابلة: يؤدي الصلاتين معًا[٥]،

= ركعة من وقت الظهر المشترك، وإدراك جميع وقت العصر، وإن كان الباقي أربعًا أو أقل من الخمس؛ فقد فات وقت الظهر فسقط عنهم ويخاطبون بالعصر فقط لإدراكهم وقتها».

(١) تقدَّم.

(٢) أخرجه البخاري (٥٧٩)، ومسلم (٦٠٨).

(٣) تقدَّم.

(٤) تقدَّم.

(٥) **يُنظر**: «مختصر الخرقي» (ص ١٩) حيث قال: «وإذا طهرت الحائض، وأسلم الكافر، وبلغ الصبي قبل أن تغيب الشمس، صلوا الظهر فالعصر، وإن بلغ الصبي، وأسلم الكافر، وطهرت الحائض قبل أن يطلع الفجر، صلوا المغرب وعشاء الآخرة».

وأما الشافعية فيخالفون في ذلك وفيه أوجه في مذهب الشافعية كذلك[١].

● **مسألة:**

لو أن إنسانًا أخَّر صلاة العصر إلى غروب الشمس من غير عذر وصلاها فقد سقط عنه اشتغال ذمته بها، ويكون قد صلاها في وقتها؛ لكنه يأثم للتأخير؛ لأنه قد دخل في وقت النهي الذي نهى عنه رسول الله ﷺ بقوله: «**تلك صلاة المنافقين**» كررها الرسول ﷺ ثلاثًا، وقال: «**يجلس أحدهم حتى إذا كانت الشمس بين قرن الشيطان قام فنقر أربع ركعات لا يذكر الله فيها إلا قليلًا**»[٢]، وهذا تحذير من أن يؤخِّر الإنسان الصلاة إلى آخر وقتها فماذا على مَن يتحرى هذا الوقت!! وسيأتي الكلام عن ذلك مفصلًا في أوقات النهي، وكذلك حديث عمر بن عبسة، وفيه أن النبي ﷺ قال: «**إن الشمس حين تَطلعُ تَطلعُ بين قرني شيطان فيسجد لها حينئذٍ الكفار، وحين تغرب تغرب بين قرني شيطان**»[٣].

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ الكَافِرُ يُسْلِمُ فِي هَذِهِ الأَوْقَاتِ، أَعْنِي: أَنَّهُ تَلْزَمُهُمُ الصَّلَاةُ وَكَذَلِكَ الصَّبِيُّ يَبْلُغُ، وَالسَّبَبُ فِي أَنْ جَعَلَ مَالِكٌ الرَّكْعَةَ جُزْءًا لِآخِرِ الوَقْتِ، وَجَعَلَ الشَّافِعِيُّ جُزْءَ الرَّكْعَةِ حَدًّا مِثْلَ التَّكْبِيرَةِ مِنْهَا**

---

(١) يُنظر: «المهذب» للشيرازي (١/١٠٥) حيث قال: «إذا بلغ الصبي، أو أسلم الكافر، أو طهرت الحائض، أو النفساء أو أفاق المجنون، أو المغمى عليه، وقد بقي من وقت الصلاة قدر ركعة؛ لزمه فرض الوقت... وأما الصلاة التي قبلها؛ فينظر فيها فإن كان ذلك في وقت الصبح أو الظهر أو المغرب لم يلزمه ما قبلها؛ لأن ذلك ليس بوقت لا قبلها، وإن كان ذلك في وقت العصر أو في وقت العشاء قال في الجديد: يلزمه الظهر بما يلزم به العصر ويلزم المغرب بما يلزم به العشاء، وفيما يلزم به العصر والعشاء قولان؛ **أحدهما**: ركعة، والثاني: تكبيرة، والدليل عليه: أن وقت العصر وقت الظهر، ووقت العشاء وقت المغرب في حق أهل العذر وهو المسافر، وهؤلاء من أهل العذر فجعل ذلك وقتًا لها في حقهم».

(٢) أخرجه مسلم (٦٢٢).

(٣) أخرجه مسلم (٨٣٢).

أَنَّ قَوْلَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ العَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ العَصْرَ»[١]، وَهُوَ عِنْدَ مَالِكٍ مِنْ بَابِ التَّنْبِيهِ بِالأَقَلِّ عَلَى الأَكْثَرِ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ مِنْ بَابِ التَّنْبِيهِ بِالأَكْثَرِ عَلَى الأَقَلِّ، وَأَيَّدَ هَذَا بِمَا رُوِيَ: «مَنْ أَدْرَكَ سَجْدَةً مِنَ العَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ العَصْرَ»[٢]؛ فَإِنَّهُ فَهِمَ مِنَ السَّجْدَةِ هَاهُنَا جُزْءًا مِنَ الرَّكْعَةِ، وَذَلِكَ عَلَى قَوْلِهِ الَّذِي قَالَ فِيهِ: مَنْ أَدْرَكَ مِنْهُمْ تَكْبِيرَةً قَبْلَ الغُرُوبِ أَوِ الطُّلُوعِ فَقَدْ أَدْرَكَ الوَقْتَ).

اعتمد الشافعية والحنابلة على ما نُقل عن الصحابيين الجليلين عبدالله بن عباس[٣]، وأبي مسعود الأنصاري البدري[٤]؛ فقد صحَّ عنهما أنهما قالا في الحائض: «تدرك ركعة قبل الفجر فإنها تصلي المغرب والعشاء»، ونقل عنهم أيضًا فيما يتعلَّق بالظهر والعصر: «إذا أدركت ركعة قبل المغرب؛ فإنها تصلي الظهر والعصر، وبذلك يكون فعل الصحابيين، أو قولهما موضحًا ومبينًا لما جاء في حديث: «**مَن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر**»، وهو الذي وقف عنده الشافعية عندما قالوا: ما نقص عن ركعة لا تقضيهما، وقال الحنابلة: «إذا كانت

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه النسائي (٥٥٠) وغيره، وقال الأرناؤوط في «حاشية المسند»: «إسناده صحيح على شرط الشيخين».

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٢٢/٢) عن ابن عباس في الحائض: «إذا طهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر، وإذا طهرت قبل الفجر صلت المغرب والعشاء»

(٤) لم أقف عليه لأبي مسعود الأنصاري، وأخرجه ابن المنذر في «الأوسط» (٢٤٣/٢) عن ابن عباس، وعزاه لطاوس، والنخعي، ومجاهد، والزهري، وربيعة بن أبي عبدالرحمٰن، ومالك بن أنس، والليث بن سعد، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وأبو ثور، وإسحاق، وعزاه ابن قدامة في «المغني» (٢٨٧/١) لعبدالرحمٰن بن عوف، وابن عباس، وطاوس، ومجاهد، والنخعي، والزهري، وربيعة، ومالك، والليث، والشافعي، وإسحاق، وأبي ثور.

تقضي في حالة إدراكها لركعة فإنه يلحق بذلك ما دونها» ويدخل في ذلك التكبيرة والسجدة؛ فهي جزء من الركعة.

➢ **قوله: (وَمَالِكٌ يَرَى أَنَّ الحَائِضَ إِنَّمَا تَعْتَدُّ بِهَذَا الوَقْتِ بَعْدَ الفَرَاغِ مِنْ طُهْرِهَا، وَكَذَلِكَ الصَّبِيُّ يَبْلُغُ، وَأَمَّا الكَافِرُ يُسْلِمُ فَيُعْتَدُّ لَهُ بِوَقْتِ الإِسْلَامِ دُونَ الفَرَاغِ مِنَ الطُّهْرِ، وَفِيهِ خِلَافٌ[1]. وَالمُغْمَى عَلَيْهِ عِنْدَ مَالِكٍ كَالحَائِضِ، وَعِنْدَ عَبْدِالمَلِكِ كَالكَافِرِ يُسْلِمُ)[2].**

ذكر المؤلف مسألة أُخرى، وهي: طُهر الحائض، والقصد من طهر الحائض هنا:

الاغتسال، فمجرد انقطاع الحيض لا يُسمَّى طهرًا؛ فتحتاج أيضًا إلى أن تتطهر بالاغتسال قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فقيد الله عدم القرب بالتطهر، وهو الاغتسال وليس بمجرد انقطاع الدم.

وقد مر تفصيل ذلك في أبواب الوضوء.

وعلى ذلك؛ فالحائض إذا انقطع حيضها وكذلك النفساء هل يعتد بالوقت من بعد انقطاع هذا الدم؟ أم من بعد الطهارة؟ وقع خلاف بين المالكية والشافعية والحنابلة من جهة أُخرى في ذلك.

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (١/١٨٣) حيث قال: «ثم ذكر الأعذار بقوله: (بكفر) أصلي بل (وإن) حصل (بردة وصبا)، فإذا بلغ في الضروري ولو بإدراك ركعة صلاها».

(٢) **يُنظر**: «النوادر والزيادات» (١/٢٧٣) حيث قال: «قال سحنون في (العُتْبِيَّة)، قال ابن القاسم: وكذلك المغمى عليه يفيق أيضًا يراعي ما يبقى له من الوقت بعد وضوئه بغير تفريط، وأما النصراني يسلم فمن وقت أسلم استحسن ذلك فيه. قال ابن حبيب، قال ابن الماجشون، ومطرف، وعبدالله: مراعاة الوقت في الذي أسلم أو أفاق، من وقت أسلم هذا، أو أفاق هذا. وقال ابن سحنون، عن أبيه: إن المراعاة في الحائض تطهر، والذي يسلم، والمفيق، سواء».

و«عبدالملك» من أصحاب مالك، وهو ابن الماجشون، وقد اختلف عن قول مالك؛ حيث جعل المغمى عليه كالكافر، على حين جعله مالك كالحائض.

➢ **قوله: (وَمَالِكٌ[١] يَرَى أَنَّ الحَائِضَ إِذَا حَاضَتْ فِي هَذِهِ الأَوْقَاتِ، وَهِيَ لَمْ تُصَلِّ بَعْدُ أَنَّ القَضَاءَ سَاقِطٌ عَنْهَا، وَالشَّافِعِيُّ[٢] يَرَى أَنَّ القَضَاءَ وَاجِبٌ عَلَيْهَا).**

يرى السادة المالكية: لو أن حائضًا دخل بها وقت الظهر ومضى بها وقت يمكن أن تؤدي فيه الصلاة، فلم تصلها ثم حاضت بعدها فلا يلزمها القضاء، أما الشافعي وكذلك أحمد[٣] فيريان أن القضاء واجب عليها.

وقد أشار المؤلف إلى قضية أُخرى، ولم يبسط القول فيها وهي: هل تجب الصلاة بأول وقتها كالحال في الصيام أو لا؟

أولًا: مر فيما سبق أن أوقات الصلوات موسعة، وذلك «**لما أتى جبريل عليه السلام وصلى برسول الله ﷺ الصلوات الخمس، جاءه في اليوم الأول في أول الوقت وصلى به، وفي اليوم الثاني في آخره فقال له: ما بين هذين وقت لك ولأمتك**»[٤]، وكذلك علَّم الرسول ﷺ ذلك كما في حديث بريدة[٥]، وفعل ذلك الصحابة وعلَّموا غيرهم.

---

(١) **يُنظر**: «التلقين» للقاضي عبدالوهاب (ص ٨٨) حيث قال: «وكذلك لو أخرت امرأة الظهر والعصر إلى أن طرأ عليها الحيض، وقد بقي من النهار قدر خمس ركعات أو ثلاثًا على التفصيل الذي ذكرناه؛ فلا قضاء عليها إذا طهرت؛ لأنها حاضت في وقتهما، وإن كان الباقي دون ذلك كان عليها قضاء الظهر لإدراك وقتها ولم يلزمها قضاء العصر؛ لأنها حاضت في وقتها وكذلك الحكم في المغلوب وغيره».

(٢) **يُنظر**: «المهذب» للشيرازي (١/١٠٦) حيث قال: «وإن أدرك من الوقت ما يسع الفرض، ثم طرأ الجنون أو الحيض استقر الوجوب ولزمه القضاء إذا زال العذر».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير» لابن قدامة (١/٤٤٧) حيث قال: «ومَن أدرك من الوقت قدر تكبيرة، ثم جُنَّ أو حاضت المراة لزمهم القضاء؛ لأن الصلاة تحب بأول الوقت».

(٤) تقدَّم.

(٥) أخرجه مسلم (٦١٣) عن سليمان بن بريدة، عن أبيه عن النبي ﷺ، أن رجلًا سأله عن وقت الصلاة، فقال له: «**صلِّ معنا هذين**» ـ يعني: اليومين ـ، فلما زالت =

وعلى ما سبق هل الصلاة تجب بأول الوقت أم لا؟

يرى السادة الحنفية[١] أن الصلاة لا تجب بأول الوقت؛ لأنها لو وجبت في أول الوقت لما جاز تأخيرها كصوم رمضان؛ حيث يجب من أول الوقت؛ فلا يجوز التأخير عنها، وكذلك الصلاة لو وجبت في أول وقتها لما جاز للمصلي أن يؤخرها، ودليلهم في ذلك: قياس الصلاة على الصوم في عدم التأخير.

ويرى جمهور العلماء (المالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤]) أن الصلاة تجب في أول الوقت، لكن لا يلزم من وجوبها في أول الوقت أن تؤدى مباشرة في أول وقتها، واستدلوا بقول الله ﷻ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨].

= الشمس أمر بلالًا فأذن، ثم أمره، فأقام الظهر، ثم أمره، فأقام العصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية، ثم أمره فأقام المغرب حين غابت الشمس، ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق، ثم أمره فأقام الفجر حين طلع الفجر، فلما أن كان اليوم الثاني أمره فأبرد بالظهر، فأبرد بها، فأنعم أن يبرد بها، وصلى العصر والشمس مرتفعة أخرها فوق الذي كان، وصلى المغرب قبل أن يغيب الشفق، وصلى العشاء بعدما ذهب ثلث الليل، وصلى الفجر فأسفر بها، ثم قال: «**أين السائل عن وقت الصلاة؟**» فقال الرجل: أنا، يا رسول الله، قال: «**وقت صلاتكم بين ما رأيتم**».

(١) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٩٥/١) حيث قال: «وعند المحققين من أصحابنا لا تجب في أول الوقت على التعيين، وإنما تجب في جزء من الوقت غير معين، وإنما التعيين إلى المصلي من حيث الفعل حتى أنه إذا شرع في أول الوقت يجب في ذلك الوقت، وكذا إذا شرع في وسطه أو آخره».

(٢) **يُنظر**: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (٢٣٨/١) حيث قال: «لأن الصلاة عندنا تجب بأول الوقت».

(٣) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٣٠/٢) حيث قال: «فمذهب الشافعي، ومالك، وأكثر الفقهاء، أنها تجب بأول وقت ورفه بتأخيرها إلى آخر الوقت».

(٤) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٥٩/١) حيث قال: «(ومن أدرك من أول وقت) مكتوبة (قدر تكبيرة ثم طرأ) عليه (مانع من جنون أو حيض ونحوه) كنفاس (ثم زال المانع بعد خروج وقتها؛ لزمه قضاء) الصلاة (التي أدرك) التكبيرة (من وقتها فقط)؛ لأن الصلاة تجب بدخول أول الوقت».

و«**الدلوك**»[١] **هو**: الزوال وذاك إشارة إلى أول الوقت، هذا أمر، والأمر يقتضي الوجوب، ولا صارف له لغير الوجوب؛ فدلَّ ذلك على أن الصلاة تجب في أول الوقت، لكن الواجب هنا واجب موسَّع كما ذكر.

وتظهر ثمرة الخلاف: لو أن إنسانًا دخل عليه وقت الصلاة فلم يصلِّ في أوله بأن طرأ عذر منعه من الصلاة، فلا يطالب بتلك الصلاة في أول الوقت بل الأمر موسَّع لآخر الوقت لوجود العذر.

➢ **وقوله: (وَهُوَ لَازِمٌ لِمَنْ يَرَى أَنَّ الصَّلَاةَ تَجِبُ بِدُخُولِ أَوَّلِ الوَقْتِ).**

أراد المؤلف أن يُلزِم المالكية بمذهب الشافعية والحنابلة، فيقول: هذا لازم لمن يقول بأن الصلاة تجب في أول الوقت، فلماذا خرج المالكية عن ذلك الأصل؟

وبذلك يكون المالكية قد خرجوا عن أصل من أصولهم، وهو وجوب الصلاة في أول الوقت، فاعترض عليه المؤلف لذلك؛ إذ قال به السادة الحنفية فهو على مذهبهم؛ فإذا قال به الإمام مالك؛ فذلك خارج عن أصولهم.

➢ **قوله: (لِأَنَّهَا إِذَا حَاضَتْ وَقَدْ مَضَى مِنَ الوَقْتِ مَا يُمْكِنُ أَنْ تَقَعَ فِيهِ الصَّلَاةُ؛ فَقَدْ وَجَبَتْ عَلَيْهَا الصَّلَاةُ إِلَّا أَنْ يُقَالَ إِنَّ الصَّلَاةَ إِنَّمَا تَجِبُ بِآخِرِ الوَقْتِ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ[٢] لَا مَذْهَب مَالِكٍ، فَهَذَا كَمَا تَرَى لَازِمٌ لِقَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ جَارِيًا عَلَى أُصُولِهِ، لَا عَلَى أُصُولِ قَوْلِ مَالِكٍ)[٣].**

يريد المؤلف أن يناقش المالكية في قولهم: «بسقوط الصلاة عن الحائض إذا مضى من الوقت ما يمكن أن تؤدي فيه الصلاة وحاضت بعد

---

(١) «دلوك الشمس»: زوالها عن وسط السماء، وغروبها أيضًا. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (٢/١٣٠) «تهذيب اللغة» للأزهري (١٠/٦٩).

(٢) تقدَّم.

(٣) تقدَّم.

ذلك»، ولا يمكن القول بذلك إلا إذا قلنا بأن الصلاة إنما تجب بآخر الوقت، وهذا ينطبق على أصول مذهب الحنفية لا على مذهبكم فلماذا قلتم به؟!

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ:

[الفَصْلُ الثَّانِي
مِنَ البَابِ الأَوَّلِ فِي الأَوْقَاتِ المَنْهِيِّ عَنِ الصَّلَاةِ فِيهَا]

(وَهَذِهِ الأَوْقَاتُ اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ مِنْهَا فِي مَوْضِعَيْنِ، أَحَدُهُمَا: فِي عَدَدِهَا. وَالثَّانِي: فِي الصَّلَوَاتِ الَّتِي يَتَعَلَّقُ النَّهْيُ عَنْ فِعْلِهَا فِيهَا. المَسْأَلَةُ الأُولَى: اتَّفَقَ العُلَمَاءُ[1] عَلَى أَنَّ ثَلَاثَةً مِنَ الأَوْقَاتِ مَنْهِيٌّ عَنِ الصَّلَاةِ فِيهَا).

انتقل المؤلف إلى مسألة جديدة وهي: الأوقات التي نهى الشارع عن الصلاة فيها.

وقد جاء ذلك في جملة من الأحاديث الدالة على ذلك؛ ولكن منها ما جاء مطلقًا، ومنها ما جاء مقيدًا، أي: من الأحاديث ما جاء النهي فيها عامًّا في الأوقات، وفي الصلوات، ومنها ما جاء عامًّا في الأوقات خاصًّا في الصلوات، ومنها ما جاء خاصًّا في بعض الصلوات عامًّا في الأوقات، وكل ذلك ورد في هذا الباب؛ ومن هنا وقع الخلاف بين العلماء[2] في عددها ووقتها، والأوقات التي نهى الشارع عن الصلاة فيها خمسة أوقات، وليست محل إجماع عند العلماء:

---

(١) سيأتي ذكر أقوال المذاهب الأربعة مضمن فيها الأوقات الثلاثة.

(٢) سيأتي تفصيله.

الأول: من بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس.

الثاني: بعد طلوعها حتى ترتفع قيد رمح.

الثالث: إذا تعمدت الشمس كبد السماء.

الرابع: وقت الزوال، وهو من بعد صلاة العصر إلى غروب الشمس.

الخامس: وقت الغروب.

وكذلك اختلف الفقهاء[1] حول الصلوات التي تؤدى في مثل هذه الأوقات.

فمنها ما تكون فريضة فائتة.

ومنها ما تكون صلاة منذورة؛ كمَن نذر أن يصلي في هذه الأوقات.

ومن الصلوات ما يكون غير واجب، لكنه قد يكون له سبب من أسباب الوجوب.

ومنها ما فيه خلاف في وجوبه وفي فرضيته كصلاة الجنازة.

وكذلك الصلوات التي تقضى قد تكون فائتة، وقد تكون غير فائتة، وغير الفائتة منها ما هو واجب، ومنها ما هو غير واجب، وهذه أيضًا منها ما له سبب، ومنها ما ليس له سبب، ثم اختلف العلماء أيضًا في استثناء الصلوات غير المفروضة ذوات الأسباب؛ بأنها تؤدَّى في هذه الأوقات بلا حرج، ويقول بعضهم: إن المراد تقدم السبب لا أن تؤخره؛ فيفرِّقون بين أن يأتي السبب متأخِّرًا وبين أن يأتي متقدِّمًا؛ فمثلًا: الصلاة الفائتة سببها متقدم، وسجدة التلاوة سببها متقدم، وسجدة الشكر كذلك، وتحية المسجد، وصلاة الكسوف، والجنازة، هذه كلها أسبابها متقدمة معروفة، وبعضها قد يأتي سببها متأخرًا كركعتي الإحرام؛ لأن الركعتين تسبقان الإحرام.

---

(١) سيأتي تفصيله، وما بعده.

إذن الأوقات التي نهى الشارع عن الصلاة فيها: خمسة، وخالف في ذلك الإمام مالك[١]؛ وحجته في ذلك؛ أن عمل أهل المدينة جاء على خلاف ذلك، وعمل أهل المدينة مسلك أصولي يأخذ به الإمام مالك وأتباعه[٢]، فيرى المالكية أن وقت الزوال جاء العمل عليه عند أهل المدينة؛ حيث كانوا يصلون فيه، ولذلك قالوا: إن الأوقات التي نهى الشارع عنها أربعة.

ونجد الجمهور (الحنفية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥]) متفقين من

---

(١) **يُنظر**: «شرح التلقين» للمازري (٨٠٩/١) حيث قال: «الأوقات المنهي عن الصلاة فيها وقتان راجعان إلى الفعل. وهو إذا صُليت الصبح أو العصر، ووقتان راجعان لنفس الوقت. وهما بعد الاصفرار وعند الطلوع».

(٢) **يُنظر**: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٢٤٣/١) حيث قال: «اتفق الأكثرون على أن إجماع أهل المدينة وحدهم لا يكون حجة على مَن خالفهم في حالة انعقاد إجماعهم خلافًا لمالك، فإنه قال: يكون حجة، ومن أصحابه من قال إنما أراد بذلك ترجيح روايتهم على رواية غيرهم، ومنهم من قال: أراد به أن يكون إجماعهم أولى، ولا تمتنع مخالفته. ومنهم من قال: أراد بذلك أصحاب رسول الله ﷺ. والمختار مذهب الأكثرين، وذلك أن الأدلة الدالة على كون الإجماع حجة متناولة لأهل المدينة، والخارج عن أهلها وبدونه لا يكونون كل الأمة ولا كل المؤمنين، فلا يكون إجماعهم حجة».

(٣) **يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (١٥٠/١) حيث قال: «واعلم بأن الأوقات التي تكره فيها الصلاة: خمسة؛ ثلاثة منها لا يصلى فيها جنس الصلوات عند طلوع الشمس إلى أن تبيض وعند غروبها إلا عصر يومه فإنه يؤديها عند الغروب...».

(٤) **يُنظر**: «المهذب» للشيرازي (١٧٤/١) حيث قال: «الساعات التي نهى الله عن الصلاة فيها، وهي خمس: اثنتان نهى عنهما لأجل الفعل، وهي بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس... وثلاثة نهى عنها لأجل الوقت وهي عند طلوع الشمس حتى ترتفع، وعند الاستواء حتى تزول، وعند الاصفرار حتى تغرب».

(٥) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٨٥/٢) حيث قال: «اختلف أهل العلم في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها؛ فذهب أحمد رحمه الله إلى أنها من بعد الفجر حتى ترتفع الشمس قدر رمح، وبعد العصر حتى تغرب الشمس، وحال قيام الشمس حتى تزول، وعدها أصحابه خمسة أوقات؛ من الفجر إلى طلوع الشمس وقت، ومن طلوعها إلى ارتفاعها وقت، وحال قيامها وقت، ومن العصر إلى شروع الشمس في الغروب وقت، وإلى تكامل الغروب وقت».

حيث الجملة لا التفصيل على أن هذه الأوقات الخمسة منهي عن الصلاة فيها إلا يوم الجمعة؛ فإن السادة الشافعية[١] يرون جواز الصلاة في وقت الزوال، ولهم في ذلك دليل ضعيف يتمسكون به، وهو: «**إن جهنم تسجر يوم الجمعة وقت الزوال**»[٢]، ولهم أثر في ذلك عن عمر وهو: «الطَنْفُسَة[٣] التي كانت توضع لعمر في الجدار الغربي؛ فإذا غشيها الظل خرج عمر وكان الناس يصلون قبل ذلك حتى يخرج إليهم وذلك قبل الزوال»[٤].

ولقد استدلَّ عامة الجمهور بحديث عبدالله بن عباس عندما قال: «شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر، يعني: عمر بن الخطاب أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس، وعن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس»[٥]، ومثله أيضًا حديث أبي هريرة، وهو متفق عليه[٦]، وحديث أبي سعيد[٧]، وحديث عبدالله بن عمر[٨]، وكلها

---

(١) سيأتي تفصيله.

(٢) أخرجه أبو داود (١٠٨٣) وغيره عن أبي الخليل عن أبي قتادة قال: كان النبي ﷺ كره الصلاة نصف النهار حتى نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة وقال: «**إن جهنم تسجر إلا يوم الجمعة**»، وضعفه الألباني في «المشكاة» (١٠٤٧).

(٣) «الطنفسة»: بفتح الفاء، وهي النمرقة، وهو بساط صغير. انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (١/٣٢٠).

(٤) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/٩).

(٥) أخرجه البخاري (٥٨١)، ومسلم (٨٢٦).

(٦) أخرجه البخاري (٥٨٤)، ومسلم (٨٢٥). عن أبي هريرة: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيعتين، وعن لبستين وعن صلاتين: نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب الشمس».

(٧) أخرجه البخاري (٥٨٦) عن أبي سعيد الخدري، يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس**».

(٨) أخرجه البخاري (١١٩١) أن ابن عمر رضي الله عنهما، كان لا يصلي من الضحى إلا في يومين: يوم يقدم بمكة، فإنه كان يقدمها ضحى فيطوف بالبيت، ثم يصلي ركعتين خلف المقام، ويوم يأتي مسجد قباء، فإنه كان يأتيه كل سبت، فإذا دخل المسجد =

وردت في النهي عن الصلاة بعد صلاة الصبح وبعد صلاة العصر.

وورد أيضًا حديث عقبة بن عامر الجهني الذي قال فيه: «ثلاث ساعات نهانا رسول الله ﷺ أن نصلي فيهن أو أن نقبر فيهن موتانا؛ حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة ـ وقت الاستواء ـ وحين تتضيف الشمس نحو الغروب، (تميل للغروب)»[١].

ويستثنى من هذه الأوقات الصلاة الفائتة؛ عملًا بقول الرسول ﷺ: «**مَن نام عن صلاة أو نسيها فليصلها متى ذكر، فذلك وقتها لا وقت لها غيره**»[٢]، فهذا عام في الصلوات، وذلك في قوله: «**مَن نام عن صلاة**»، أيّ صلاة، وفي الأوقات يشمل أيّ صلاة من الصلوات؛ فيشمل الفائتة، وكذلك السنن؛ لأن من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها متى ذكر، أي: في أيِّ وقت من الأوقات.

وأما قوله ﷺ: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**»[٣]، فهذا عامٌّ في الوقت خاصٌّ في الصلاة؛ لأنه يتكلم عن تحية المسجد وحديث: «**لا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس**»[٤]، وهذا خاصٌّ في الوقت وعامٌّ في الصلاة.

ولكن هل النهي متعلق بالفعل أم بالزمان في الصلوات التي نهى الشارع عن الصلاة فيها؟ في المسألة خلاف؛ فنجد قوله: «**لا صلاةَ**

= كره أن يخرج منه حتى يصلي فيه، قال: وكان يحدث: أن رسول الله ﷺ كان يزوره راكبًا وماشيًا، قال: وكان يقول: «إنما أصنع كما رأيت أصحابي يصنعون، ولا أمنع أحدًا أن يصلي في أيِّ ساعة شاء من ليل أو نهار، غير أن لا تتحروا طلوع الشمس ولا غروبها».

(١) أخرجه مسلم (٨٣١).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٥٧/٢)، ومسلم (٧١٤).

(٤) تقدَّم تخريجه.

بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس» فلو أُخِّرت صلاة الصبح عن وقتها إلى آخر الوقت فله أن يصلي قبلها، وهذا على الرأي الصحيح. وكذلك لو أن جماعة أخَّروا صلاة العصر عن أول وقتها تُصلَّى كذلك قبلها.

فعلى ذلك النهي عن الصلاة في الوقتين، (أي: ما بين صلاة الصبح إلى طلوع الشمس، وما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس) متعلق بالفعل لا بزمانه؛ فمتى ما أخَّر هذه الفريضة؛ فله أن يصلي قبلها؛ إذ النهي متعلق بالفعل.

أما الأوقات الثلاثة التي هي: وقت الطلوع، ووقت الزوال، ووقت الغروب؛ فالنهي متعلق بالزمان، أي: في الوقت، وهو قوله ﷺ من حديث عقبة: «**ثلاث ساعات نهانا رسول الله ﷺ أن نصلي فيهن**»[(١)]؛ فالنهي هنا متعلق بالزمن، وليس فقط لأجل الفعل كما هناك في النهي وقت طلوع الشمس، ووقت غروبها.

وقد جاء في بعض الأحاديث: «**أنها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان؛ وحينئذ يسجد لها الكفار، وأنها تغرب حينئذ بين قرني شيطان ويسجد لها الكفار**»[(٢)]، والمراد بقرني شيطان[(٣)]: جانب رأسه وهما القرنان؛ والمراد: أن الشيطان يجلس في محاذاة الشمس عند غروبها وعند شروقها فيأتي إذا جاء الذين يعبدون الشمس فيسجدون لها؛ فكأنهم بذلك سجدوا للشيطان، والشيطان يسعى إلى إغواء الإنسان فهؤلاء هم أولياء الشيطان؛ إذ يتمثل لهم ويتصور لهم في هذه الحالة فيسجدون للشمس،

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) «**قرني شيطان**»: فيه أقوال؛ **أحدها**: أن قرني الشيطان ناحيتا رأسه، وقيل: قرناه جمعاه اللذان يغريهما بإضلال البشر، يقال: هؤلاء قرن من الناس. ويقال: معنى القرن الاقتران يريد أنه يظهر مع الشمس مقارنًا لها. انظر: «غريب الحديث» للخطابي (٧٢٥/١).

ويسجدون له، وكذلك روي أن: «**جهنم في وقت الزوال تُسجر**[١] **في وقت زوال الشمس**»[٢]، ولذلك ورد في الحديث الذي فرَّق به الشافعية بين وقت الزوال في وقت الجمعة وبين غيره: «**إن جهنم تسجر يوم الجمعة وقت الزوال**»[٣] لكن الصحيح أن الحديث ضعيف، وسيأتي الكلام عليه.

ولكن الشافعية لهم حجة كما مر، وهو أثر عن عمر رضي الله عنه، حيث كان الناس يصلون حتى يخرج عمر، وكان ذلك قبل الزوال[٤]، وفيما سبق عرض للأدلة المختلفة ومناقشات الفقهاء فيها، ومن ذلك أيضًا ورد: «**لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس**»[٥]، بينما نجد أنه ثبت عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «ما ترك رسول الله ﷺ ركعتين بعد العصر في بيتي قط»[٦]، وثبت عنها في بعض الروايات أنها قالت: «**صلاتان ما تركهما قط هما: الركعتان قبل الفجر، والركعتان بعد العصر**»[٧] وورد أيضًا عن عمر أنه قال: «**إنما نهى رسول الله ﷺ أن يتحرى المصلي طلوع الشمس وغروبها**»[٨]، وسيأتي أيضًا الرد على ذلك والجواب عنه، وهو أن عمر ليس الوحيد الذي أورد أحاديث النهي، بل ورد عن عليٍّ أنه قال: **إن**

---

(١) «تسجر»: توقد. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» (٢/٣٤٣).
قال الخطابي: «وذكره تسجير جهنم وكون الشمس بين قرني الشيطان وما أشبه ذلك من الأشياء التي تذكر على سبيل التعليل لتحريم شيء، أو لنهي عن شيء أمور لا تدرك معانيها من طريق الحس والعيان، وإنما يجب علينا الإيمان بها والتصديق بمخبوءاتها، والانتهاء إلى أحكامها التي علقت بها». انظر: «معالم السنن» (١/٢٧٦).

(٢) ما روي في ذلك هو حديث أن رسولَ الله ﷺ كان يكره الصلاة نصف النهار، إلا يوم الجمعة، وقال: «**إن جهنم تُسْجَرُ إلا يومَ الجمعة**». وتقدم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) تقدَّم تخريجه.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢/١٣٣).

(٧) أخرجه البخاري (٥٩٠)، ومسلم (٨٣٥).

(٨) أخرجه البخاري (٥٨٥)، ومسلم (٨٢٨): بلفظ: «**لا يتحرى أحدكم فيصلي عند طلوع الشمس، ولا عند غروبها**».

النبي ﷺ قال: «لا صلاة بعد صلاة العصر إلا والشمس مرتفعة»[١]، فمعنى هذا إذا كانت الشمس غير نقية؛ فليس هناك نهي.

فمن هذه الأدلة نجد أنها تتعارض مع حديث النهي بعد صلاة العصر، ولذلك نُقِل عن بعض الصحابة أنه كان يصلي بعد العصر؛ فقد نقل عن عليٍّ بن أبي طالب ذلك[٢]، ونقل كذلك عن الزبير بن العوام، وعن ابنه عبدالله بن الزبير[٣]، وعن أبي أيوب[٤]، وكذلك أيضًا نقل عن النعمان بن بشير[٥]، وعن عائشة[٦] التي روت هذه الأحاديث، وسنجد أيضًا أن من الأدلة في ذلك ما رواه ذكوان عن عائشة أنها قالت: كان رسول الله ﷺ يصلي بعد العصر، وينهى عنها، ويواصل وينهى عن الوصال[٧]، لكن هذا الحديث فيه محمد بن إسحاق، وابن إسحاق ممن يعنعن في روايته[٨].

---

(١) أخرجه أبو داود (١٢٧٤) عن علي، «أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة بعد العصر، إلا والشمس مرتفعة»، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢٠٠).

(٢) أخرجه ابن المنذر في «الأوسط» (٢/٣٩٣) أن عليًّا، صلى وهو منطلق إلى صفين العصر ركعتين، ثم دخل فسطاطه، فصلى ركعتين.

(٣) أخرج ابن المنذر في «الأوسط» (٢/٣٩٣) عن تميم الداري، «أنه كان يصلي بعد العصر ركعتين، وزعم أن الزبير وعبدالله بن الزبير كانا يصليان بعد العصر ركعتين».

(٤) أخرج ابن المنذر في «الأوسط» (٣/٣٩٤) عن ابن طاوس، عن أبيه، أن أبا أيوب، كان يصلي قبل خلافة عمر ركعتين بعد العصر، فلما استخلف عمر تركهما، فلما توفي عمر ركعهما.

(٥) أخرجه ابن المنذر في «الأوسط» (٢/٣٩٤) عن حبيب، كاتب النعمان بن بشير قال: «كان النعمان بن بشير يصلي بعد العصر ركعتين».

(٦) أخرجه ابن المنذر في «الأوسط» (٢/٣٩٤) عن سعيد بن جبير، قال: «رأيت عائشة تصلي بعد العصر ركعتين وهي قائمة، وكانت ميمونة تصلي أربعًا وهي قاعدة».

(٧) أخرجه أبو داود (١٢٨٠)، وقال الألباني في «إرواء الغليل» (٢/١٨٩): «ورجال إسناده ثقات، ولكن ابن إسحاق مدلس، وقد عنعنه».

(٨) **يُنظر**: «إرواء الغليل» (٢/١٨٩). قال ابن حجر في «فتح الباري» (١١/١٦٣): «ما ينفرد به محمد بن إسحاق، وإن لم يبلغ درجة الصحيح فهو في درجة الحسن إذا صرح بالتحديث».

➢ قوله: (وَهِيَ: وَقْتُ طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَوَقْتُ غُرُوبِهَا، وَمِنْ لَدُنْ تُصَلَّى صَلَاةُ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ).

ثلاث أوقات ذكرها المؤلف، وهو وقت الطلوع، ووقت الغروب، ومن وقت صلاة الصبح إلى أن تطلع الشمس.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي وَقْتَيْنِ: فِي وَقْتِ الزَّوَالِ، وَفِي الصَّلَاةِ بَعْدَ العَصْرِ؛ فَذَهَبَ مَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ[1] إِلَى أَنَّ الأَوْقَاتَ المَنْهِيَّ عَنْهَا هِيَ أَرْبَعَةٌ: الطُّلُوعُ، وَالغُرُوبُ، وَبَعْدَ الصُّبْحِ، وَبَعْدَ العَصْرِ، وَأَجَازَ الصَّلَاةَ عِنْدَ الزَّوَالِ).

اتَّفق الأئمة في أداء ما يتعلَّق بالفوائت، عدا الحنفية؛ فإنهم يستثنون ما قبل المغرب، وسيأتي تفصيل الكلام فيه إن شاء الله.

وأما صلاة الجنازة؛ فقد نقل بعض العلماء إجماعهم على أنها تصلى في وقتي من أوقات النهي:

بعد صلاة الصبح لما قبل الطلوع.

ومن بعد صلاة العصر لما قبل الغروب. وهذا قد نقله ابن المنذر وغيره[2] من إجماع العلماء على ذلك.

وهناك خلاف[3] أيضًا في أداء صلاة الجنازة في الأوقات الثلاثة،

---

(١) يُنظر: «شرح التلقين» للمازري (٨٠٩/١) حيث قال: «الأوقات المنهي عن الصلاة فيها وقتان راجعان إلى الفعل. وهو إذا صُليت الصبح أو العصر، ووقتان راجعان لنفس الوقت. وهما بعد الاصفرار وعند الطلوع».

(٢) نقله عنه ابن قدامة في «المغني» (٨٢/٢) فقال: «قال ابن المنذر: إجماع المسلمين في الصلاة على الجنازة بعد العصر والصبح». والذي في «الأوسط» (٤٣٠/٥): «اختلف أهل العلم في الصلاة على الجنائز بعد العصر، وبعد الصبح فكرهت طائفة الصلاة عليها في ثلاثة أوقات...».

(٣) سيأتي الخلاف.

وأقرب الأدلة إلى الصواب هو مذهب الشافعية في هذه المسائل مجتمعة.

➢ **قوله: (وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ[١] إِلَى أَنَّ هَذِهِ الأَوْقَاتَ خَمْسَةٌ كُلُّهَا مَنْهِيٌّ عَنْهَا إِلَّا وَقْتَ الزَّوَالِ يَوْمَ الجُمُعَةِ[٢]؛ فَإِنَّهُ أَجَازَ فِيهِ الصَّلَاةَ).**

وكذا أبو حنيفة[٣]، وأحمد[٤] إلا أن الشافعي استثنى وقت الزوال يوم الجمعة فجوَّز فيه الصلاة.

➢ **قوله: (وَاسْتَثْنَى قَوْمٌ[٥] مِنْ ذَلِكَ الصَّلَاةَ بَعْدَ العَصْرِ).**

نُقِل هذا القول عن الظاهرية، وحقيقته أنه منقول عن عدد من الصحابة كما ذكر[٦]، ونُقِل أيضًا عن بعض التابعين، كشُريح،

---

(١) **يُنظر**: «المهذب» للشيرازي (١/١٧٤) حيث قال: «الساعات التي نهى الله عن الصلاة فيها، وهي خمس: اثنتان نهى عنهما لأجل الفعل وهي بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس... وثلاثة نهى عنها لأجل الوقت وهي عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند الاستواء حتى تزول وعند الاصفرار حتى تغرب».

(٢) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (١/١٩٤) حيث قال: «الصلاة المنهي عنها في هذه الأوقات يستثنى منها زمان ومكان؛ أما الزمان فعند الاستواء يوم الجمعة، ولا يلحق به باقي الأوقات يوم الجمعة على الأصح».

(٣) **يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (١/١٥٠) حيث قال: «واعلم بأن الأوقات التي تكره فيها الصلاة خمسة؛ ثلاثة منها لا يصلى فيها جنس الصلوات عند طلوع الشمس إلى أن تبيض وعند غروبها إلا عصر يومه، فإنه يؤديها عند الغروب...».

(٤) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٢/٨٥) حيث قال: «اختلف أهل العلم في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها؛ فذهب أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ، إلى أنها من بعد الفجر حتى ترتفع الشمس قدر رمح، وبعد العصر حتى تغرب الشمس، وحال قيام الشمس حتى تزول، وعدها أصحابه: خمسة أوقات؛ من الفجر إلى طلوع الشمس وقت، ومن طلوعها إلى ارتفاعها وقت، وحال قيامها وقت، ومن العصر إلى شروع الشمس في الغروب وقت، وإلى تكامل الغروب وقت».

(٥) **هو قول ابن حزم، يُنظر**: «المحلى» (٢/٢٦٤) فقد أجاب على قول الأحاديث التي احتج بها الجمهور على المنع من الصلاة بعد العصر، وذكر ما يدل على جوازها.

(٦) تقدَّم نقله عن الزبير وابنه والنعمان بن بشير وعائشة.

وغيره[١]؛ حيث كانوا يصلون بعد صلاة العصر، ولذلك سُئِل الإمام أحمد عن الصلاة بعد العصر فقال: «لا نفعله ولا نلوم فاعله»[٢]، أي: لا نصلي بعد العصر، ولا نلوم مَن يصلي فيه، ثم ذكر حديث عائشة: «ما ترك رسول الله ﷺ ركعتين بعد العصر في بيته قط»[٣]، وكذلك في الحديث الطويل المتفق عليه[٤]: أن ثلاثة من الصحابة، (وهم: عبدالله بن عباس، والمسور بن مخرمة، وعبدالرحمٰن بن أظهر) قد اجتمعوا وتدارسوا فيما يتعلَّق بالصلاة بعد العصر، فاتفقوا على أن يرسلوا قريبًا وهو مولى عبدالله بن عباس إلى عائشة رضي الله عنها يُقرِئها السلام عن هؤلاء الثلاثة، ثم يسألها قائلًا على لسانهم: «بلغنا أنكِ تصلين بعد العصر، وأن الرسول ﷺ قد نهى عن ذلك؟! فلَم تُجبه، وردَّته إلى أمِّ سلمة، ولم يذهب إلى أمِّ سلمة مباشرة، وإنما عاد إلى الثلاثة الذين أرسلوه وأخبرهم بما دار بينه وبين عائشة وبما قالت له، فأرسلوه إلى أمِّ سلمة رضي الله عنها فسألها عن ذلك، فأخبرته بأن الرسول ﷺ كان يصلي بعد العصر وأنه نهى عن ذلك؛ لأنه قال: «**أتاني وفد من بني عبد القيس بالإسلام من قومهم، فشغلوني عن الركعتين بعد الظهر**» فصلاهما بعد العصر فهما هاتان الركعتان، فصلاة النبي بعد العصر إنما كان قضاءً لسنة فائتة.

وعلى ذلك أجاز السادة الشافعية أن تُقضَى السنن الراتبة في أوقات النهي[٥]، وللحنابلة[٦] تفصيل في ذلك (أي: بعد العصر وبعد الصبح).

---

(١) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٢/٣٩٤) حيث قال: «وفعل ذلك الأسود بن يزيد وعمرو بن ميمون، ومسروق، وشريح، وعبدالله بن أبي الهذيل، وأبو بردة، وعبدالرحمٰن بن الأسود، وعبدالرحمٰن بن البيلماني، والأحنف بن قيس».

(٢) يُنظر: «فتح الباري» لابن رجب (٥/٤٩) حيث قال: «قال إسماعيل بن سعيد: سألت أحمد: هل ترى بأسًا أن يصلي الرجل تطوعًا بعد العصر والشمس بيضاء مرتفعة؟ قال: لا نفعله، ولا نعيب فاعله».

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري (١٢٣٣)، ومسلم (٨٣٤).

(٥) سيأتي.

(٦) سيأتي.

➢ قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ فِي ذَلِكَ أَحَدُ شَيْئَيْنِ: إِمَّا مُعَارَضَةُ أَثَرٍ لِأَثَرٍ).

لا يقصد بالأثر هنا الحديث وإنما هو: ما يوقف به على أقوال الصحابة، أمَّا ما يرفع إلى النبي ﷺ فهو الحديث، وليس خطأً لغةً أن يُسمَّى قول الصاحبة أثرًا.

➢ قوله: (وَإِمَّا مُعَارَضَةُ الأَثَرِ لِلْعَمَلِ عِنْدَ مَنْ رَاعَى العَمَلَ، أَعْنِي: عَمَلَ أَهْلِ المَدِينَةِ، وَهُوَ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ، فَحَيْثُ وَرَدَ النَّهْيُ وَلَمْ يَكُنْ هُنَاكَ مُعَارِضٌ لَا مِنْ قَوْلٍ وَلَا مِنْ عَمَلٍ اتَّفَقُوا عَلَيْهِ، وَحَيْثُ وَرَدَ المُعَارِضُ اخْتَلَفُوا).

الذين خالفوا في وقت الزوال هم المالكية، أما الشافعية فخلافهم في يوم الجمعة للحديث الذي ورد وهو ضعيف[1]، وأثر عمر الذي أشرنا إليه، ويعرف بحديث الطنفسة، الذي رواه مالك في موطئه[2]، وهو حديث صحيح، و«الطنفسة»: هو بساط رقيق يوضع عند الجدار، فإذا غشيه الظل خرج عمر، وخطب الناس، وجلس على المنبر وأذن المؤذِّن بعد صعوده.

فالأذان كان على عهد رسول الله ﷺ وعهد أبي بكر وعمر أذان واحد يوم الجمعة بعد أن يجلس الإمام على المنبر، وفي خلافة عثمان زاد النداء الثاني، والرسول ﷺ يقول: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي؛ عضوا عليها بالنواجذ**»[3]، وعندما زاد عثمان ذلك زاده للحاجة؛ إذ المدينة قد اتسعت وامتدت أطرافها وتنوعت الأعمال فيها؛ فاحتاج الناس إلى أن يُنبَّهوا إلى وقت الصلاة بوقت يعطيهم الفرصة؛ ليذهبوا للاغتسال، وذلك كما ورد في حديث عائشة: «كان الناس يعملون

---

(١) تقدَّم.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه ابن ماجه (٤٢)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٤٥٥).

بأنفسهم فقيل لهم: لو اغتسلتم»[١]، فهناك مَن يشتغل بالحدادة، والجزارة، وهؤلاء وأمثالهم يحتاجون إلى أن يتهيؤوا للصلاة. وسيأتي الكلام إن شاء الله عن تفصيل ذلك في باب الجمعة.

➢ **قوله: (أَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي وَقْتِ الزَّوَالِ فَلِمُعَارَضَةِ العَمَلِ فِيهِ لِلْأَثَرِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ ثَبَتَ مِنْ حَدِيثِ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ الجُهَنِيِّ أَنَّهُ قَالَ: «ثَلَاثُ سَاعَاتٍ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَنْهَانَا أَنْ نُصَلِّيَ فِيهَا وَأَنْ نَقْبُرَ فِيهَا مَوْتَانَا: حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ بَازِغَةً حَتَّى تَرْتَفِعَ، وَحِينَ يَقُومُ قَائِمُ الظَّهِيرَةِ حَتَّى تَمِيلَ، وَحِينَ تَضَيَّفُ الشَّمْسُ لِلْغُرُوبِ»، خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ[٢]، وَحَدِيثُ أَبِي عَبْدِاللَّهِ الصُّنَابِحِيِّ فِي مَعْنَاهُ، وَلَكِنَّهُ مُنْقَطِعٌ، خَرَّجَهُ مَالِكٌ فِي «مُوَطَّئِهِ»)[٣].**

حديث عقبة من الأحاديث الصحيحة وقد أخرجه مسلم في صحيحه وغيره، وهو أيضًا في السنن[٤]، وعند أحمد[٥] وغيرهم[٦].

ولا يقتصر على طلوع الشمس فقط، بل بعد أن تطلع الشمس ثم ترتفع، وإذا تعمدت الشمس كبد السماء[٧] حتى تميل، وإذا مالت للغروب حتى تغيب، ولذلك بعض العلماء[٨] يرى أن الوتر إذا نُسِي قُضِي بعد

---

(١) أخرجه البخاري (٩٠٣)، ومسلم (٨٤٧).

(٢) أخرجه مسلم (٨٣١).

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢١٩/١) عن عبدالله الصنابحي أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان، فإذا ارتفعت فارقها، ثم إذا استوت قارنها، فإذا زالت فارقها، فإذا دنت للغروب قارنها، فإذا غربت فارقها**». ونهى رسول الله ﷺ عن الصلاة في تلك الساعات. وصححه الألباني في «المشكاة» (١٠٤٨).

(٤) أخرجه النسائي (٥٦٥)، والترمذي (١٠٣٠)، وأبو داود (٣١٩٢)، وابن ماجه (١٥١٩).

(٥) أخرجه أحمد (١٧٣٧٧).

(٦) مثل البيهقي في «السنن الكبرى» (٣٢/٤).

(٧) «كبد السماء»: ما استقبلك من وسطها. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (٧٤/١٠).

(٨) **ومذهب الحنفية أنه يقضي بعد الفجر وقبل طلوع الشمس.** =

الفجر مباشرة، أو بعد طلوع الشمس، وذلك أيضًا بالنسبة لركعتي الفجر، والصحيح: أن ذلك جائز في كليهما؛ لكن بعض العلماء يرجئه إلى ما بعد طلوع الشمس وارتفاعها.

والصحيح في حديث أبي عبدالله الصنابحي؛ أنه مرسل صحيح، وليس منقطعًا[1].

➢ قوله: (فَمِنَ النَّاسِ مَنْ ذَهَبَ إِلَى مَنْعِ الصَّلَاةِ فِي هَذِهِ الأَوْقَاتِ الثَّلَاثَةِ كُلِّهَا، وَمِنَ النَّاسِ مَنِ اسْتَثْنَى مِنْ ذَلِكَ وَقْتَ الزَّوَالِ إِمَّا بِإِطْلَاقٍ وَهُوَ مَالِكٌ، وَإِمَّا فِي يَوْمِ الجُمُعَةِ فَقَطْ وَهُوَ الشَّافِعِيُّ، أَمَّا مَالِكٌ فَلِأَنَّ

= **يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (١/١٥٥) حيث قال: «لا وتر بعد الصبح المراد النهي عن تأخيرها لا نفي قضائها وكذلك تقضى بعد صلاة الفجر قبل طلوع الشمس».

ولا يقضيه بعد طلوع الشمس في مذهب المالكية والشافعية.

مذهب المالكية، يُنظر: «الذخيرة» للقرافي (٢/٣٩٥) حيث قال: «ولا يقضي بعد الشمس إلا الفجر إن شاء فإن بقي أربع ركعات، قال أصبغ في الموازية: يوتر بثلاث ويدرك الصبح بركعة، وقال ابن المواز: يوتر بواحدة ويكمل الصبح في الوقت».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٢/٢٨٧) حيث قال: «أما إذا نسي الوتر وذكرها قبل طلوع الفجر فيصليها وتكون أداء لا قضاء، فأما إذا نسي الوتر وذكرها بعد طلوع الفجر، أو نسي ركعتي الفجر ثم ذكرها بعد زوال الشمس فقد ذكر المزني في هذا الموضع أنه لا يقضي ونقله في القديم، وذكر في هذا الموضع أيضًا ما يدلُّ عمومه على القضاء بعد فوات الوقت».

ومذهب الحنابلة قضاؤه مطلقًا.

يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٢/١٧٨) حيث قال: «وأما قضاء الوتر: فالصحيح من المذهب: أنه يقضى».

(١) **يُنظر**: «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/٤٧٤) قال: «قال مطرف وإسحاق بن الطباع وغيرهما عن أبي عبدالله الصنابحي وهو الصواب، وهو عبدالرحمٰن بن عسيلة، وهو تابعي كبير لا صحبة له، وقال ابن القطان نص حفص بن ميسرة على سماعه من النبي ﷺ، وترجم ابن السكن باسمه في الصحابة، وقال عباس عن ابن معين: يشبه أن تكون له صحبة، ثم حكى الخلاف فيه إلى أن قال: ولست أثبت أنه عبدالرحمٰن بن عسيلة، ولا أثبت أن له صحبة».

العَمَلَ عِنْدَهُ بِالمَدِينَةِ لَمَّا وَجَدَهُ عَلَى الوَقْتَيْنِ فَقَطْ وَلَمْ يَجِدْهُ عَلَى الوَقْتِ الثَّالِثِ، أَعْنِي: الزَّوَالَ أَبَاحَ الصَّلَاةَ فِيهِ).

منع الأئمةُ الصلاةَ في هذه الأوقات عدا مالك بالنسبة لوقت الزوال، واستثنى الشافعي وقت الجمعة.

ومع ذلك ينقل عن الإمام مالك في يوم الجمعة أنه قال: «مَن لم يتأكد من وقت الزوال فلا مانع من ذلك، ومَن تأكد من ذلك فالنهي باقٍ».

➢ **قوله: (وَاعْتَقَدَ أَنَّ ذَلِكَ النَّهْيَ مَنْسُوخٌ بِالعَمَلِ، وَأَمَّا مَنْ لَمْ يَرَ لِلْعَمَلِ تَأْثِيرًا، فَبَقِيَ عَلَى أَصْلِهِ فِي المَنْعِ)**[1].

وهذا هو الصحيح؛ أن العمل لا ينسخ الأحاديث الصحيحة الثابتة.

➢ **قوله: (وَقَدْ تَكَلَّمْنَا فِي العَمَلِ وَقُوَّتِهِ فِي كِتَابِنَا فِي الكَلَامِ الفِقْهِيِّ وَهُوَ الَّذِي يُدْعَى بِأُصُولِ الفِقْهِ).**

أشار المؤلف إلى كتاب له في الأصول، وله مقدمة في أول هذا الكتاب عرض فيها بعض مسائل الأصول.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ فَلَمَّا صَحَّ عِنْدَهُ مَا رَوَى ابْنُ شِهَابٍ عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ أَبِي مَالِكٍ القُرَظِيِّ أَنَّهُمْ كَانُوا فِي زَمَنِ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ يُصَلُّونَ يَوْمَ الجُمُعَةِ حَتَّى يَخْرُجَ عُمَرُ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ خُرُوجَ عُمَرَ كَانَ بَعْدَ الزَّوَالِ عَلَى مَا صَحَّ ذَلِكَ مِنْ حَدِيثِ الطُّنْفُسَةِ الَّتِي كَانَتْ تُطْرَحُ إِلَى جِدَارِ المَسْجِدِ الغَرْبِيِّ، فَإِذَا غَشِيَ الطُّنْفُسَةَ كُلَّهَا ظِلُّ الجِدَارِ خَرَجَ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ مَعَ مَا رَوَاهُ أَيْضًا عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «نَهَى عَنِ**

---

(١) يعني: من لم يرَ لعمل أهل المدينة أثر وقتة في الاحتجاج، وهم من سوى المالكية تمسك بإطلاق النهي عن الصلاة في تلك الأوقات المنهي عنها.

الصَّلَاةِ نِصْفَ النَّهَارِ حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ إِلَّا يَوْمَ الجُمُعَةِ»[١] اسْتَثْنَى مِنْ ذَلِكَ النَّهْيِ يَوْمَ الجُمُعَةِ).

يذكر المؤلف استدلال السادة الشافعية، وهو: «أن الناس كانوا يصلون قبل خروج عمر، وهذا من الأوقات التي جاء النهي عنها» فيستثنون بذلك يوم الجمعة، ويؤيدون ذلك بالحديث: «**نهى رسول الله ﷺ عن الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة؛ فإن جهنم تسجر إلا في يوم الجمعة**»[٢]، وهذا الحديث ضعيف فيه انقطاع من جهه، ومن جهة أُخرى يرويه أبو سليم، وهو ضعيف[٣].

وحديث الطُّنْفُسَةِ قد ضعَّفه كثير من محققي كتب الشافعية، وخاصة الكتب التي تُعنى بالأحاديث كالنووي في كتابه المعروف: «المجموع» في مقدمته[٤].

➢ قوله: (وَقَوَّى هَذَا الأَثَرَ عِنْدَهُ العَمَلُ فِي أَيَّامِ عُمَرَ بِذَلِكَ، وَإِنْ كَانَ الأَثَرُ عِنْدَهُ ضَعِيفًا، وَأَمَّا مَنْ رَجَّحَ الأَثَرَ الثَّابِتَ فِي ذَلِكَ، فَبَقِيَ عَلَى أَصْلِهِ فِي النَّهْيِ. وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي الصَّلَاةِ بَعْدَ صَلَاةِ العَصْرِ فَسَبَبُهُ

---

(١) أخرجه الشافعي في «مسنده» (١/١٣٩)، وهو ضعيف، قال ابن الملقن في «البدر المنير» (٣/٢٧٠): «هذا الحديث رواه الشافعي عن إبراهيم بن محمد، عن إسحاق بن عبدالله، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا به، وهو مخرج في «مسنده». وإبراهيم هذا قد عرفت حاله في الطهارة. قال ابن عبدالبر في تمهيده: إبراهيم هذا هو ابن أبي يحيى المدني، متروك الحديث. وإسحاق بعده في الإسناد: هو ابن أبي فروة، ضعيف أيضًا».

(٢) تقدَّم.

(٣) أبو سليم في رواية قتادة لا أبا هريرة، وحديث أبي قتادة أخرجه أبو داود (١٠٨٣)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (١٨٤٩).

(٤) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (٤/٥١٢) حيث قال: «(وأما) الأثر عن أبي بكر وعمر وعثمان (فضعيف) باتفاقهم؛ لأن ابن سيدان ضعيف عندهم، ولو صحَّ لكان متأولًا لمخالفة الأحاديث الصحيحة عن رسول الله ﷺ».

تَعَارُضُ الآثَارِ الثَّابِتَةِ فِي ذَلِكَ، وَذَلِكَ أَنَّ فِي ذَلِكَ حَدِيثَيْنِ مُتَعَارِضَيْنِ)[١].

بل هناك جملة أحاديث في هذا الباب، وليس حديثين فقط، وقد عرضت أكثرها.

كحديث أبي هريرة، وحديث عمر، وحديث عبدالله بن عمر، وحديث أبي سعيد، وغيرهم.

➢ **قوله: (أَحَدُهُمَا حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ المُتَّفَقِ عَلَى صِحَّتِهِ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ العَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ، وَعَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ)**[٢].

ومثله أيضًا: حديث عمر المتفق عليه الذي قال فيه عبدالله بن عباس: «شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر بن الخطاب...»[٣].

فالأحاديث التي وردت تلتقي في معناها، وإن اختلفت الألفاظ، وذلك مثل: «نهى النبي عن الصلاة بعد صلاة الصبح حتى ترتفع الشمس»[٤]، وبعضهم قال: «حتى تطلع الشمس»[٥]، وبعضهم قال: «عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس»، وبعض الأحاديث فيها: «حتى تغيب»[٦]، وكلها متفقة في المعنى، وإن اختلفت في بعض ألفاظها.

---

(١) فالذين رأوو الصلاة بعد العصر استدلوا بحديث عائشة، والذين منعوا الصلاة بعد العصر استدلوا بحديث أبي هريرة. **وسيأتي الحديثان.**

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري (٥٨٦) عن أبي سعيد الخدري، يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس**».

(٥) أخرجه البخاري (١١٩٧)، ومسلم (٨٢٧).

(٦) هي في نفس رواية أبي سعيد المتقدمة.

➢ قوله: (وَالثَّانِي: حَدِيثُ عَائِشَةَ قَالَتْ: «مَا تَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَلَاتَيْنِ فِي بَيْتِي قَطُّ سِرًّا وَلَا عَلَانِيَةً: رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الفَجْرِ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ العَصْرِ»[١]، فَمَنْ رَجَّحَ حَدِيثَ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ بِالمَنْعِ، وَمَنْ رَجَّحَ حَدِيثَ عَائِشَةَ أَوْ رَآهُ نَاسِخًا؛ لِأَنَّهُ العَمَلُ الَّذِي مَاتَ عَلَيْهِ ﷺ قَالَ بِالجَوَازِ، وَحَدِيثُ أُمِّ سَلَمَةَ[٢] يُعَارِضُ حَدِيثَ عَائِشَةَ).

حديث أمِّ سلمة الذي أشرنا إليه، عندما أرسل ابن عباس ورفقته مولاه إلى عائشة، فردتهم إلى أمِّ سلمة، وكون عائشة تحيل إلى أم سلمة؛ فهذا يدلُّ أن أمَّ سلمة عندها مزيد علم في هذا الأمر، وقد بينت ذلك فيما سبق.

➢ قوله: (وَفِيهِ: «أَنَّهَا رَأَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ العَصْرِ؛ فَسَأَلَتْهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: «إِنَّهُ أَتَانِي نَاسٌ مِنْ عَبْدِ القَيْسِ، فَشَغَلُونِي عَنِ الرَّكْعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ بَعْدَ الظُّهْرِ وَهُمَا هَاتَانِ»).

وفي بعض الروايات: أنها سألته، وفي بعضها: أنها سُئلت ـ للمجهول ـ والواقع: أنها هي السائلة؛ فبعض الروايات ـ كما ذكر المؤلف ـ أنها رأته فسألته، وفي بعضها: سُئل رسول اللَّه[٣].

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي الصَّلَاةِ الَّتِي لَا تَجُوزُ فِي هَذِهِ الأَوْقَاتِ؛ فَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ[٤] إِلَى أَنَّهَا

---

(١) أخرجه مسلم (٨٣٥) ولفظه: «صلاتان ما تركهما رسول الله ﷺ في بيتي قط، سرًّا ولا علانية، ركعتين قبل الفجر، وركعتين بعد العصر».

(٢) تقد تخريجه.

(٣) الرواية السابقة المتفق عليها فيها أنها سُئلت ثم سألت هي النبي ﷺ.

(٤) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص ٣٢) حيث قال: «لا تجوز الصلاة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها، ولا يصلي على جنازة، ولا يسجد للتلاوة إلا عصر يومه عند غروب الشمس».

لَا تَجُوزُ فِي هَذِهِ الأَوْقَاتِ صَلَاةٌ بِإِطْلَاقٍ لَا فَرِيضَةٌ مَقْضِيَّةٌ، وَلَا سُنَّةٌ، وَلَا نَافِلَةٌ إِلَّا عَصْرَ يَوْمِهِ).

تبين مما سبق أن هناك أحاديثُ تنهى عن الصلاة في هذه الأوقات، وأحاديثُ يفهم منها جواز ذلك، ومن ذلك اختلفت وجهة الفقهاء في الصلاة التي لا تجوز في هذه الأوقات:

فالحنفية يستدلون بعموم هذه الأدلة؛ فلا يرون قضاء الفائتة في أوقات النهي، ولا المنذورة، ولا الكسوف، ولا غيرها وهي كل الصلوات ذات السبب ما عدا صلاة الجنازة؛ فهم مع إجماع العلماء.

واستدلَّ الحنفية على عدم القضاء مطلقًا؛ بما ثبت في «الصحيحين»: «أن الرسول ﷺ نام عن صلاة الصبح، فأخَّرها حتى ابيضت الشمس»[(١)]، وردَّ العلماء على ذلك بتأويلهم ذلك، وقالوا: إنه لم يؤخِّر الصلاة بعد طلوع الشمس، لكن احتاج مَن معه من الصحابة أن يتطهروا فأخَّرها رحمة بهم، وسيأتي خلاف العلماء في الفائتة في أبواب الأذان، أيؤذن لها أم لا؟[(٢)].

---

(١) أخرجه مسلم (٦٨٢).

(٢) **مذهب الحنفية التأذين للفوائت كلها.**

يُنظر: «مختصر القدوري» (ص ٢٥) حيث قال: «وإن جمع أو صلى فوائت أذن للأولى وأقام لكل صلاة».

وللمالكية ثلاثة أقوال:

يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٤٢٣/١) حيث قال: «فقيل: لا يؤذن لها قاله أشهب، وهو نقل الأكثر، وبه الفتوى عندنا بأفريقية، قال في شرح الرسالة: وقيل يؤذن لأولى الفوائت حكاه الأبهري رواية عن المذهب، واختار إن رجا اجتماع الناس لها أذن وإلا فلا وكلاهما حكاه عياض في الإكمال، وقول ابن عبدالسلام: المذهب أنه لا يؤذن للفوائت».

وفي مذهب الشافعية قولان: في القديم يؤذن للفائتة الأولى فقط، وفي الجديد لا يؤذن لأي فائتة.

يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٤٨/٢) حيث قال: «أحدها: وبه قال في القديم =

أما المالكية[١]، والحنابلة[٢]، والشافعية[٣] فاستثنوا:

«الصلوات الفائتة»؛ فقالوا: تقضى في أيِّ وقت من الأوقات، ومذهب الشافعية في ذلك هو أوسع المذاهب، لذلك نعرض له مؤخرًا.

وكذلك: «تحية المسجد»؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**إذا دخل أحدكم المسجد؛ فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**»[٤]، وكذلك السنن الراتبة إذا فاتت الإنسان؛ فله أن يقضيها في أيِّ وقت.

وكذلك: «صلاة الكسوف» لقول النبي ﷺ: «**إذا رأيتموها فافزعوا إلى الصلاة**»[٥]، وهذا مطلق والرسول ﷺ لم يقيِّد ذلك بزمن.

وكذلك: «السنن الرواتب»، وذلك أن الرسول ﷺ عندما فاته الركعتان الراتبتان بعد صلاة الظهر؛ قضاهما بعد صلاة العصر[٦]، ولما سُئِل عن ذلك بيَّن أنه جاءه من بني عبد القيس أناس يعلنون إسلامهم،

= أنه يؤذن للصلاة الأولة، ويقيم لما سواها... والقول الثاني: وبه قال في الجديد، إنه يقيم للأولى وجميع الفوائت، ولا يؤذن».

والمعتمد عند الحنابلة الأذان للأولى فقط.

يُنظر: «الفروع» لابن مفلح (١/٢٨٠) حيث قال: «وإن جمع أو صلى فوائت أذن للأولى وأقام لكل صلاة».

(١) **يُنظر**: «شرح التلقين» للمازري (١/٧٤٦) حيث قال: «اختلف الناس في قضاء الفوائت المفروضة هل يجوز قضاؤها في سائر الأوقات أو يمتنع في بعض الأوقات؟ فذهب مالك والشافعي إلى إجازة ذلك في سائر الأوقات».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٢/٨٠) حيث قال: «وجملته أنه يجوز قضاء الفرائض الفائتة في جميع أوقات النهي وغيرها».

(٣) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٢/٢٧٤) حيث قال: «أما تخصيص بعض الصلاة بالنهي فهي صلاة نافلة ابتدأ بها المصلي من غير سبب، فأما ذوات الأسباب من الصلوات المفروضات، والمسنونات فيجوز فعلها في جميع هذه الأوقات كالفائتة، والوتر، وركعتي الفجر، وتحية المسجد، وصلاة الجمعة، والعيدين، والاستسقاء».

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) أخرجه البخاري (١٠٤٦)، ومسلم (٩٠١).

(٦) هو حديث أم سلمة، وتقدم تخريجه.

ولا شكَّ أن الرسول ﷺ سينشغل بهم؛ لأن ذلك أمر هام للمسلمين عمومًا؛ لذلك انشغل معهم الرسول ﷺ فمضى الوقت؛ فلم يصلِّ الركعتين، فلما تذكرهما صلاهما بعد العصر.

وجه الدلالة مما سبق: أن الرسول ﷺ قضى الركعتين بعد العصر مما يدلُّ أن السنن الرواتب تُقضَى بعد العصر.

وورد في مثل هذا بعض الأحاديث، منها: أن الرسول ﷺ رأى رجلًا يصلي بعد الفجر فقال: «**ما هذا؟**» فقال: هما الركعتان قبل الفجر صليتهما بعده، فلم ينكر عليه الرسول ﷺ[(١)].

كذلك قصة الرجلين اللذين كانا في مؤخرة القوم؛ فلما صلى الرسول ﷺ بأصحابه قال: «**عَلَيّ بهما**»، فجيء بهما ترتعد فرائصهما[(٢)]؛ فقال: «**ما منعكما أن تصليا معنا؟**» فقالا: صلينا في رحالنا، فقال لهما الرسول ﷺ: «**إذا صليتما في رحالكما وأتيتما مسجد جماعة فصليا تكن لكما نافلة**»[(٣)]، وسيأتي اختلاف العلماء فيمَن دخل المسجد وقد صلى ووجد الناس يصلون فيصلي معهم[(٤)]، حتى لا يوقع نفسه بالشبهة؛

---

(١) أخرجه الترمذي (٤٢٢) وفيه خرج رسول الله ﷺ، فأقيمت الصلاة، فصليت معه الصبح، ثم انصرف النبي ﷺ فوجدني أصلي، فقال: «**مهلًا يا قيس، أصلاتان معًا**»، قلت: يا رسول الله، إني لم أكن ركعت ركعتي الفجر، قال: «**فلا إذن**». قال الترمذي: «هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث سعد بن سعيد، وإسناده ليس بمتصل ومحمد بن إبراهيم لم يسمع من قيس»، وقال ابن الجوزي في «التحقيق في مسائل الخلاف» (١/٤٥٥): «قلت قال أحمد بن حنبل سعد بن سعيد ضعيف وقال ابن حبان لا يحل الاحتجاج به».

(٢) «ترعد فرائصهما»، أي: ترجف وتضطرب من الخوف. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٢/٢٣٤).

(٣) أخرجه الترمذي (٢١٩)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٥٣٣).

(٤) من دخل المسجد لا يخلو من أمرين: إما أن يكون صلى منفردًا خارج المسجد الذي دخله. وإما أن يكون صلى في جماعة من خارج هذا المسجد. وستأتي هذه المسألة عند قول المصنف: (الفَصْلُ الأَوَّلُ فِي مَعْرِفَةِ حُكْمِ صَلَاةِ الجَمَاعَةِ) (المَسْأَلَةُ =

فالرسول ﷺ أنكر على زيد، وأنكر أيضًا على رجل آخر في قصة الرجل الذي كان في مجلس مع رسول الله ﷺ فأُذِّن بالصلاة، فقام رسول الله ﷺ، ثم رجع وهذا الرجل في مجلسه، فقال له رسول الله ﷺ: «**ما منعك أن تصلي؟ ألست برجل مسلم؟**» قال: نعم. قال: «**فما منعك أن تصلي معنا؟**» قال: صليت في أهلي. قال: «**إذا صليت في أهلك وأتيت المسجد فصلِّ مع الناس؛ فإنها تكون لك نافلة**»(١).

وفي حديث أبي ذرٍّ ـ الذي أخرجه مسلم وغيره ـ أن الرسول ﷺ قال له: «**كيف أنت إذا كان عليك أمر يؤخرون الصلاة عن وقتها؟**» قال: فما تأمرني؟ قال: «**صلِّ الصلاة لوقتها؛ فإن أدركتها معهم فصلِّها؛ فإنها تكون لك نافلة**»(٢).

فهذه الأدلة مجتمعة تبيِّن أن هناك جملة من الأحاديث تنهى عن الصلوات في هذه الأوقات، وهناك أدلة تدلُّ على جواز الصلاة فيها؛ فكيف نستطيع أن نوفِّق بين هذه الأدلة؟ فهل نقول: إن هذا ناسخ لهذا، أو نرجح أحدهما إذا أمكن الجمع بين الأدلة؟

والجواب: أن ما أخذ به الشافعية هو الراجح، وهي أيضًا رواية للحنابلة، وإن لم تكن مشهورة، وهي التي أيَّدها كثير من المحققين من

= الثَّانِيَةُ: إِذَا دَخَلَ الرَّجُلُ المَسْجِدَ وَقَدْ صَلَّى، هَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يُصَلِّيَ مَعَ الجَمَاعَةِ الصَّلَاةَ الَّتِي قَدْ صَلَّاهَا أَمْ لَا؟)، وقد استوفيناها هناك في البحث بفضل الله تعالى.

(١) أخرجه النسائي (٨٥٧) وغيره، عن رجل من بني الديل يقال له: بسر بن محجن، عن محجن، أنه كان في مجلس مع رسول الله ﷺ فأذن بالصلاة، فقام رسول الله ﷺ، ثم رجع ومحجن في مجلسه فقال له رسول الله ﷺ: «**ما منعك أن تصلي؟ ألست برجل مسلم؟**» قال: بلى. ولكني كنت قد صليت في أهلي. فقال له رسول الله ﷺ: «**إذا جئت فصل مع الناس وإن كنت قد صليت**»، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٤٦٧).

(٢) أخرجه مسلم (٦٤٨).

علماء هذه الأمة، وهي «التفريق بين ما له سبب وما ليس له سبب»؛ فكل صلاة لها سبب؛ تُصلَّى في وقت النهي وفي غيره، أما التطوع في وقت النهي فهذا هو الممنوع.

مثال ما لها سبب: صلاة الجنازة في وقت النهي وفي غيره، ولذلك ورد حديث ـ وإن كان فيه بعض مقال من العلماء ـ: «**يا علي، ثلاث لا تؤخروهن؛ الصلاة إذا أتت، والجنازة إذا حضرت، والأيم إذا وجدت لها كفء**»[1]، وهذا يدل على أن الجنازة لا تؤخَّر، وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله في أبواب أُخرى.

وهناك أدلة كثيرة صحيحة ثابتة تؤيد ما ذهب إليه السادة الشافعية وغيرهم، ومنها: «أن الرسول ﷺ قضى الركعتين بعد الظهر»[2].

وخلاصة القول: أن كل صلاة لها سبب كتحية المسجد، والصلوات الواجبة المقضية، والفائتة، وكذلك أيضًا صلاة الكسوف، وسجود التلاوة، وسجدة الشكر، وغيرها من الصلوات التي لها سبب؛ تؤدى في أوقات النهي وفي غيرها، وعند هذا القول تلتقي الأدلة مجتمعة ولا تتعارض في هذا المقال.

ومعنى «ذات سبب»: كالفائتة، فسببها: عدم قضائها في وقتها، وصلاة الكسوف؛ لأن الشمس كسفت، أو الخسوف لخسف القمر، وكذلك تحية المسجد؛ فما فُعِلت إلا لسبب دخول المسجد، ومثله تحية الطواف، وهي من المسائل التي حصل فيها خلاف بين العلماء في هذا المقام فيما يتعلَّق بالصلاة في أوقات النهي بمكة، هل هناك فرق بينها وبين غيرها؟ فالشافعية يقولون: الصلاة بمكة تختلف عن غيرها؛ فالتطوع في مكة يجوز في كل وقت من الأوقات، ويستدلون بحديث: «**يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحدًا طاف بهذا البيت أو صلَّى أيَّ ساعة من ليل أو نهار**

---

(١) أخرجه الترمذي (١٧١) وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٥٧٥١).

(٢) هو حديث أم سلمة المتقدم أنه ﷺ قضى الركعتين بعد الظهر بعد العصر.

إن شاء»[١]، والآخرون يقولون: إن ذلك مخصوص بركعتي الطواف، ولذلك نجد أن ركعتي الطواف يوافق فيها الحنابلة[٢] الشافعية[٣]؛ في أن ركعتي الطواف قد تُصلَّى في أوقات النهي، ويختلف الحنابلة عن المالكية مع التقائهم معهم في كثير من أوقات النهي.

إذن قصار القول: إن أوقات النهي الأوقات الخمسة التي وردت في أحاديث صحيحة، ووردت أدلة أُخرى تدل على جواز أداء بعض الصلوات في وقت النهي فكيف نجمع بينها؟

الجمع بينها: أن ما له سبب يؤدى في وقت النهي، وما ليس له سبب عدا صلاة الجنازة تؤدَّى بعد صلاة الصبح، أو بعد صلاة العصر؛ فهذه مسألة مجمع عليها، والفرائض الفائتة، فإنها تصلى فيها؛ إذ نقل ابن المنذر إجماع العلماء[٤] على أن صلاة الجنازة تؤدى بعد صلاة الصبح إلى ما قبل طلوعها، أو بعد العصر إلى ما قبل غروبها؛ ولذلك فإن الشافعية يحتجون على الذين يمنعون ذوات الأسباب في أوقات النهي؛ إذ كيف اجتمعتم معنا على أن صلاة الجنازة تؤدى في هذين الوقتين؛ بحجة أن لها سببًا فكذلك تلحق بها غيرها من ذوات الأسباب. فهم بذلك يحتجون بهذا القول على مخالفهم من المالكية والحنفية والحنابلة، وإن كان الحنابلة يوافقونهم في كل شيء إلا عصر يومه.

---

(١) أخرجه الترمذي (٨٦٨) وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٤٨١).

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٨١/٢) حيث قال: «ويركع للطواف)، يعني: في أوقات النهي».

(٣) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٢٧٤/٢) حيث قال: «إذا ثبت تخصيص مكة فقد اختلف أصحابنا في تخصيصها على وجهين؛ **أحدهما**: وهو قول أبي بكر القفال: إنها مخصوصة بركعتي الطواف، وجواز فعلها في جميع الأوقات دون سائر النوافل والوجه الثاني: وهو أصح، وبه قال أبو إسحاق المروزي، وجمهور أصحابنا إنها مخصوصة بجواز فعل النوافل كلها في الأوقات المنهي عنها لعموم التخصيص».

(٤) تقدَّم نقله.

➢ قوله: (قَالُوا: فَإِنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَقْضِيَهُ عِنْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ إِذَا نَسِيَهُ).

يقول الحنفية[١]: مَن أدرك مقدار ركعة قبل غروب الشمس؛ فإنه يصلي العصر ولا يصلي الظهر؛ لأنهم لا يرون الجمع، وإنما تعليلهم لذلك أنه جمع صوري، ولا يرون أن مَن أدرك مقدار ركعة قبل طلوع الشمس أن يصلي الصبح، وهم بذلك لا يسقطون عنه صلاة الصبح، لكن يؤخرها إلى ما بعد وقت النهي؛ لأنه لو شرع في صلاة الصبح فصلى ركعة لحقه وقت النهي. وأجاب الجمهور عن ذلك بقولهم: إن النهي ينصرف إلى السنن لا الواجبات، والفرائض المقضية؛ فإنه لا يشملها النهي؛ لأنها مستثناة.

ولأن أبا حنيفة يرى أن عصر اليوم يختلف عن غيره فله مزايا؛ أولًا: صح عن الرسول ﷺ أنه صلى بعد صلاة العصر، ونقل ذلك عن عدد من الصحابة منهم: علي بن أبي طالب، والزبير بن العوام، وابنه عبدالله، وأبو أيوب، وعائشة، وفعل ذلك عمر مع أنه ورد أيضًا نهيه عن ذلك[٢].

➢ قوله: (وَاتَّفَقَ مَالِكٌ[٣]، وَالشَّافِعِيُّ[٤] أَنَّهُ يَقْضِي الصَّلَوَاتِ المَفْرُوضَةَ فِي هَذِهِ الأَوْقَاتِ).

وهناك إشكال يثيره بعض العلماء، وهو ما يأخذ به الشافعية ومَن

---

(١) سيأتي في الجمع بين الصلوات.

(٢) تقدَّم تخريج تلك الآثار.

(٣) يُنظر: «شرح التلقين» للمازري (٧٤٦/١) حيث قال: «اختلف الناس في قضاء الفوائت المفروضة هل يجوز قضاؤها في سائر الأوقات أو يمتنع في بعض الأوقات؟ فذهب مالك والشافعي إلى إجازة ذلك في سائر الأوقات».

(٤) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٢٧٤/٢) حيث قال: «أما تخصيص بعض الصلاة بالنهي فهي صلاة نافلة ابتدأ بها المصلي من غير سبب، فأما ذوات الأسباب من الصلوات المفروضات، والمسنونات فيجوز فعلها في جميع هذه الأوقات كالفائتة، والوتر، وركعتي الفجر، وتحية المسجد، وصلاة الجمعة، والعيدين، والاستسقاء».

معهم: أن الأحاديث التي ورد فيها النهي عامة وقد خصصت، وقد ذكرنا الأحاديث التي خصصت؛ فلماذا خصصت تلك الأحاديث، ولم يخصص حديث: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**»؟[١]، وهذا الحديث عامٌّ في الوقت خاصٌّ في الصلاة؛ لأن المقصود هنا: الصلاة غير المفروضة، وهي تحية المسجد؛ فالذين يخالفون الشافعية ومن معهم يقولون: قلتم إن أحاديث النهي التي نهت عن الصلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، وعن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، وقتها وقت الطلوع، أو وقت الغروب، أو وقت الزوال؛ فاستثنيتم من ذلك هذه وأبقيتموها على عمومها؟

والجواب عن ذلك: أن تلك الأحاديث التي استُثنيت؛ جاءت أحاديث أُخرى خصَّصتها؛ أما حديث: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**»، فلم يرد هناك ما يخصصه، ولذلك بقي هذا الحديث على عمومه.

فالأوقات التي تكلمنا عنها هي الأوقات المشهورة عند العلماء بأنها أوقات نهي، لكن هناك أوقات أُخرى هي محل خلاف بين العلماء في أداء النوافل، منها: ما بعد صلاة الصبح إلى طلوع الشمس، ثم وقت الطلوع إلى أن ترتفع قيد رمح، ثم وقت الزوال، ثم من بعد صلاة العصر إلى الغروب، ثم وقت الغروب، فهذه الأوقات الخمسة.

● **مسألة**:

ورد عدة أحاديث تبين فضيلة ركعتي الفجر[٢]؛ ولكن ما بعد الركعتين إلى الصلاة هل للإنسان أن يتزود من النوافل فيها أم لا؟

اختلف العلماء ما بين أداء الركعتين بعد طلوع الفجر إلى البدء

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) منها ما أخرجه مسلم (٧٢٥) عن عائشة، عن النبي ﷺ، قال: «**ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها**».

بصلاة الفجر[١]، وكذلك أيضًا بعد غروب الشمس إلى وقت صلاة المغرب، وقد اختلف العلماء أيضًا في أداء السنن فيه أو في التنفل فيه هل ذلك مكروه أم لا[٢]؟ أو أنه لا يجوز أصلًا، أو أن ذلك مستحب، أو أنه جائز؟ ومما اختلف فيه العلماء أيضًا: فيما إذا دخل المصلي والإمام يخطب أيركع ركعتين تحية للمسجد أم لا؟[٣]، وهناك أيضًا خلاف في صلوات أُخرى بالنسبة لصلاتي العيدين وغيرها من الصلوات الأخرى، فهل يتنفل أم لا[٤]؟ والصحيح بالنسبة للعيدين: ألَّا يُتنفَّل قبلهما ولا بعدهما في المسجد، وله ذلك في البيت؛ فقد نقل ذلك عن الرسول ﷺ وسنعرض ـ إن شاء الله ـ لبعض المسائل إضافة إلى ذلك؛ لأن القصد من ذلك هو الفائدة.

أوقات النهي خمسة كما مر؛ لذلك فإن السادة الحنفية يرون أن لا تؤدى في هذا الأوقات أيُّ صلاة من الصلوات، لا المقضية، ولا المنذورة، ولا السنن ذات الأسباب، ولا غير ذات الأسباب عدا عصر يومه؛ فإن له أن يصلي فيه، ووافقوا أيضًا عامَّة العلماء في موضع الإجماع فيما يخصُّ صلاة الجنازة؛ فإن الجنازة يصلى عليها ما بين صلاة الصبح إلى طلوع الشمس ومن بعد صلاة العصر إلى غروبها هذا هو مذهب الحنفية.

وقد اتفق مالك[٥]، والشافعي[٦]، وكذلك، أحمد[٧]، والاتفاق من حيث الجملة، لا التفصيل؛ فللمالكية ـ من حيث الجملة ـ عدة روايات؛

---

(١) سيأتي.
(٢) سيأتي.
(٣) سيأتي.
(٤) سيأتي.
(٥) سيأتي.
(٦) سيأتي.
(٧) سيأتي.

حيث يرون قضاء الفوائت في أيِّ وقت من الأوقات[١]، ويرون كذلك أن الجنازة يصلى عليها بعد صلاة الصبح، وبعد صلاة العصر[٢]، وكذلك الحنابلة أيضًا يتفقون مع عامَّة العلماء في الصلاة على الجنازة في وقتي ما بعد صلاة الصبح إلى ما قبل الطلوع، ومن بعد صلاة العصر إلى الغروب، ويذهب الحنابلة أيضًا إلى أن الصلاة المنذورة تؤدى في أوقات النهي[٣]، وركعتي الطواف تؤدى في أيِّ وقت[٤]؛ ويرون أن ركعتي الظهر تقضى أيضًا بعد صلاة العصر[٥]؛ لأن ذلك صحَّ عن الرسول ﷺ، ولهم أيضًا عدة آراء في مسائل أُخرى، لكن المذهب لم يلقَ اتفاقًا عليها.

➢ **قوله: (وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ[٦] إِلَى أَنَّ الصَّلَوَاتِ الَّتِي لَا تَجُوزُ فِي هَذِهِ الأَوْقَاتِ هِيَ النَّوَافِلُ فَقَط الَّتِي تُفْعَلُ لِغَيْرِ سَبَبٍ، وَأَنَّ السُّنَنَ مِثْلُ صَلَاةِ الجِنَازَةِ تَجُوزُ فِي هَذِهِ الأَوْقَاتِ، وَوَافَقَهُ مَالِكٌ فِي ذَلِكَ بَعْدَ العَصْرِ وَبَعْدَ الصُّبْحِ، أَعْنِي: فِي السُّنَنِ، وَخَالَفَهُ فِي الَّتِي تُفْعَلُ لِسَبَبٍ)[٧].**

قسَّم الشافعية الصلوات بالنسبة إلى أوقات النهي قسمين:

١ ـ ما له سبب.

٢ ـ وما ليس له سبب.

---

(١) سيأتي.

(٢) سيأتي.

(٣) سيأتي.

(٤) سيأتي.

(٥) سيأتي.

(٦) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٢/٢٧٤) حيث قال: «أما تخصيص بعض الصلاة بالنهي فهي صلاة نافلة ابتدأ بها المصلي من غير سبب، فأما ذوات الأسباب من الصلوات المفروضات، والمسنونات فيجوز فعلها في جميع هذه الأوقات كالفائتة، والوتر، وركعتي الفجر، وتحية المسجد، وصلاة الجمعة، والعيدين، والاستسقاء».

(٧) يُنظر: «شرح التلقين» للمازري (١/١١٦٨) حيث قال: «استثنى مالك في المدونة ما بعد العصر إذا اصفرت الشمس إلى أن تغرب وما بعد الصبح إلى أن تطلع».

فالصلاة ذات السبب تؤدى في هذه الأوقات، والصلاة التي ليست لها سبب لا تؤدى في هذه الأوقات عمومًا وهي النوافل.

ووافقه مالك، وأحمد[١]، وللإمام أحمد رواية[٢] وإن لم تكن مشهورة في المذهب يلتقي فيها مع الشافعية فيما ذهبوا إليه.

لماذا أجمع العلماء على أن صلاة الجنازة يصلى عليها في وقتي نهي عنهم، من بعد صلاة الصبح إلى ما قبل طلوع الشمس، ومن بعد صلاة العصر إلى ما قبل غروبها؟ ولماذا منع غير الشافعية ذلك في الأوقات الأخرى التي هي وقت طلوع الشمس ووقت غروبها ووقت الزوال؟

الجواب: أن هناك دليلان عقليان.

الأول: أن ما بين صلاة الصبح إلى طلوع الشمس؛ وقت طويل، ومثله من بعد صلاة العصر إلى غروبها؛ ولذلك قال النبي: «**يا علي، ثلاث لا تؤخروهن...**»، وذكر منها الجنازة[٣]؛ فبين هذين الوقتين إذًا طولٌ، وقد يضرُّ ذلك بالجنازة.

الثاني: أن النهي الوارد في حديث عقبة بن عامر الجهني؛ أقوى من النهي الوارد في الصلاة بعد الصبح، وبعد العصر، وذلك لأن النهي لهذين الوقتين متعلق بفعل الصلاة التي هي صلاة الفجر، وصلاة العصر، أما

---

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢٥٨/١) حيث قال: «(حتى ما له سبب) من التطوع (كسجود تلاوة) في غير صلاة شكر (وصلاة كسوف وقضاء) سنة (راتبة وتحية مسجد) وعقب الوضوء والاستخارة، لعموم ما سبق (إلا) تحية مسجد دخل (حال خطبة جمعة مطلقًا).

(٢) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٢٠٧/٢) حيث قال: «فأما الذي لا سبب له وهو التطوع المطلق فجزم المصنف هنا: أنه لا يجوز فعله في شيء منها وهو المذهب بلا ريب، وعليه جماهير الأصحاب وقطع به كثير منهم، وقيل: يجوز».

(٣) تقدَّم تخريجه.

الأوقات الأخرى الثلاثة؛ فمتعلق بالزمن وهو قوله: «**ثلاث ساعات نهانا رسول الله ﷺ أن نصلي فيهن أو أن نقبر فيهن موتانا...**»[(١)].

فلو أُخِّرت صلاة الصبح؛ فإن النوافل تؤدى قبلها مهما أُخِّرت، كذلك صلاة العصر على خلاف بين الحنابلة والشافعية؛ فالشافعية يأخذون قولًا واحدًا، وللحنابلة روايتان؛ لكنهم يسلمون مع الشافعية بالنسبة للعصر فالوقتان مرتبطان بالصلاة.

➢ **قوله: (مِثْلَ رَكْعَتَيِ المَسْجِدِ؛ فَإِنَّ الشَّافِعِيَّ يُجِيزُ هَاتَيْنِ الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ العَصْرِ وَبَعْدَ الصُّبْحِ، وَلَا يُجِيزُ ذَلِكَ مَالِكٌ، وَاخْتَلَفَ قَوْلُ مَالِكٍ فِي جَوَازِ السُّنَنِ عِنْدَ الطُّلُوعِ وَالغُرُوبِ).**

أي: وخالف الإمام مالك في صلاة النوافل بعد الفجر وبعد العصر، ومثال ذلك: لو أن إنسانًا فاتته ركعتَا الفجر فهل يصليهما بعد صلاة الفجر؟ أجاز ذلك الشافعية، أما الحنابلة فلهم روايتان، والرواية المشهورة: أنه يؤخرها إلى ما بعد طلوع الشمس[(٢)].

➢ **قوله: (وَقَالَ الثَّوْرِيُّ فِي الصَّلَوَاتِ الَّتِي لَا تَجُوزُ فِي هَذِهِ الأَوْقَاتِ: «هِيَ مَا عَدَا الفَرْضَ»، وَلَمْ يُفَرِّقْ سُنَّةً مِنْ نَفْلٍ)[(٣)].**

مذهب الإمام الثوري رَحِمَهُ اللَّهُ، وإن لم يكن متفقًا مع الحنفية إلا أنه قريب منهم؛ حيث يرى أن المخصوص في أوقات النهي؛ إنما هي الصلوات المفروضة فقط، أما ما عدا ذلك من السنن، والواجبات كالصلاة المنذورة؛ فلا تقضى.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم الكلام عن ذلك.

(٣) لم أقف عليه، ونقل الطحاوي في «مختصر اختلاف العلماء» (١/٢٤١) عنه قال: «وقال الثوري يؤخر السجدة بعد الفجر وبعد العصر، فأما الطواف والجنازة فلا بأس بذلك ما دامت في وقت».

➢ قوله: (فَيَتَحَصَّلُ فِي ذَلِكَ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ: قَوْلٌ هِيَ الصَّلَوَاتُ بِإِطْلَاقٍ، وَقَوْلٌ: إِنَّهَا مَا عَدَا المَفْرُوضَ سَوَاءٌ أَكَانَتْ سُنَّةً أَوْ نَفْلًا، وَقَوْلٌ: إِنَّهَا النَّفْلُ دُونَ السُّنَنِ).

يختصر المؤلف ما سبق إلى ثلاثة أقوال:

الأول: هي الصلوات بإطلاق فلا تؤدى، وليست حقيقة على إطلاق تام؛ لأن الحنفية استثنوا صلاة العصر قبل الغروب، واستثنوا أيضًا صلاة الجنازة في وقتي النهي، ولكن المؤلف أراد أن يعمم وربما ما وقف على ذلك.

الثاني: ما عدا الفروض سواء كانت سنة أو نفلًا.

الثالث: إنها النفل دون السنن، وهذا هو مذهب الشافعية، وهي الرواية الأخرى التي وافقهم عليها الحنابلة.

➢ قوله: (وَعَلَى الرِّوَايَةِ الَّتِي مَنَعَ مَالِكٌ فِيهَا صَلَاةَ الجَنَائِزِ عِنْدَ الغُرُوبِ قَوْلٌ رَابِعٌ، وَهُوَ أَنَّهَا النَّفْلُ فَقَطْ بَعْدَ الصُّبْحِ وَالعَصْرِ وَالنَّفْلُ وَالسُّنَنُ مَعًا عِنْدَ الطُّلُوعِ وَالغُرُوبِ)[1].

وذكر المؤلف قولًا رابعًا: وهو أداء النفل فقط بعد صلاة الصبح، وصلاة العصر، والمؤلف أحيانًا يدخل في التفريعات بالنسبة لمذهب المالكية؛ لأن معرفته بمذهب المالكية أكثر من غيره، ولذلك يدخل في بعض التفصيلات أو الجزئيات، ولو أردنا أن نتتبع الأقوال أو الروايات في المذاهب؛ لطال بنا المقام، ولكن نحاول أن نأتي بالآراء المشهورة، والظاهرة، والراجحة في المذاهب.

➢ قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ فِي ذَلِكَ، أَعْنِي: الوَارِدَةَ فِي السُّنَّةِ، وَأَيٌّ يُخَصُّ بِأَيٍّ؟).

أي: أن هذه الأحاديث التي وردت منها ما فيه عموم، ومنها ما فيه

---

(١) لم أقف عليه في كتب المالكية.

خصوص، وقد يكون الحديث الواحد عام من جانب، وخاص من جانب آخر، وذلك كحديث: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**»[١]، فهذا عام في الوقت خاص في تحية المسجد.

وكذلك حديث: «**مَن نام عن صلاة أو نسيها فليصلها متى ذكرها، فإنه لا كفارة لها إلا ذلك**»[٢]، فهذا عام في الأوقات؛ خاص بالنسبة للصلاة المقضية؛ ففيه عموم من جانب، وخصوص من جانب آخر.

وكذلك حديث: «**لا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب لشمس**»[٣]، فهذا فيه عموم بالنسبة لجنس الصلوات، وهذا الذي يريد أن يبحثه المؤلف.

وكما هو معلوم أن من مباحث الأصول المعروفة: العام والخاص[٤]، والمطلق المقيد[٥]، وقد يأتي مثلًا أسلوب عام فيدخله التخصيص، والمراد به: قصر العام على بعض أفراده، كأن يأتي دليل عام يشتمل على عدة أفراد؛ فيأتي دليل آخر فيخصصه فيقصره على بعض أفراده.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ عُمُومَ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِذَا نَسِيَ أَحَدُكُمُ الصَّلَاةَ فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»، يَقْتَضِي اسْتِغْرَاقَ جَمِيعِ الأَوْقَات»[٦]).**

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) «العامُّ» هو ما عم شيئين فصاعدًا، من قوله: عممت زيدًا وعمرًا بالعطاء، وعممت جميع الناس بالعطاء، والخاصُّ يقابله في المعنى. يُنظر: «الورقات» للجويني (ص ١٦).

(٥) «المطلق» هو التناول لواحد لا بعينه باعتباره حقيقة شاملة لجنسه، و«المقيد» هو المتناول لمعين أو لغير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه كقوله تعالى: ﴿وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾. يُنظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (ص ٢٦٠).

(٦) تقدَّم تخريجه.

فالحديث الذي ذكره المؤلف صريح في أن مَن نسي صلاة، أو نام عنها؛ فإنه يؤديها، وإن وقتها هو وقت تذكره لها، أو استيقاظه من نومه؛ إلا إذا وُجِد مانع يمنعه، أو أن ينشغل بطهارة، أو غيرها فهذا يعتبر من مقدمات الصلاة.

ولا شكَّ أن هذا الحديث؛ يقتضي استغراق جميع الأوقات: «**مَن نام عن صلاة أو نسيها فليصلها متى ذكر؛ فإنه لا كفارة له إلا ذلك**»[١]، وورد في بعض الروايات: «**فإن ذلك وقتها لا وقت لها غيره**»، فهذا عام في الأوقات؛ ولم يخصَّ ذلك بوقت من الأوقات، وإنما أطلق ذلك، ولا شكَّ أن ذلك خاص فيمن نام عن صلاة أو نسيها.

➢ **قوله: (وَقَوْلُهُ فِي أَحَادِيثِ النَّهْيِ فِي هَذِهِ الأَوْقَاتِ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الصَّلَاةِ فِيهَا»[٢]، يَقْتَضِي أَيْضًا عُمُومَ أَجْنَاسِ الصَّلَوَاتِ المَفْرُوضَاتِ وَالسُّنَنِ وَالنَّوَافِلِ، فَمَتَى حَمَلْنَا الحَدِيثَيْنِ عَلَى العُمُومِ فِي ذَلِكَ وَقَعَ بَيْنَهُمَا تَعَارُضٌ هُوَ مِنْ جِنْسِ التَّعَارُضِ الَّذِي يَقَعُ بَيْنَ العَامِّ وَالخَاصِّ؛ إِمَّا فِي الزَّمَانِ، وَإِمَّا فِي اسْمِ الصَّلَاةِ).**

أتى المؤلف بمجموع من الأحاديث يبين معنى العموم والخصوص فيها؛ فمن الأحاديث في ذلك قوله: «**لا صلاة بعد صلاة الصبح؛ حتى ترتفع الشمس، أو حتى تشرق الشمس، ولا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس**»، وفي بعضها: «**حتى تغيب الشمس**»[٣]، وغير ذلك من الأدلة التي نهى رسول الله ﷺ عن الصلاة فيها؛ كحديث عمر، وأبي هريرة، وأبي سعيد، وغيره.

فأشار بذلك إلى: حديث ينهى عن الصلاة في هذه الأوقات، ولا يوجد حديث واحد ينهى عن الصلوات في هذا الأوقات؛ لكن

---

(١) تقدَّم تخريجه.
(٢) تقدَّم تخريجه.
(٣) تقدَّم تخريجه.

بمجموع الأدلة، فهناك من نهى عن الصلاة بعد الفجر، وبعد العصر، وهناك حديث عقبه نهى عن الصلاة في الأوقات الثلاثة، لكن كلها تلتقي حول النهي.

أما الحديث الآخر: «**مَن نام عن صلاة أو نسيها...**» فلو تُرك هذين الحديثين على إطلاقهما، وعمومهما؛ لوُجِد تعارض بينهما؛ إذ يدل قوله: «**مَن نام عن صلاة أو نسيها فليصلها متى ذكر**»، أي: يصلها سواء كان ذلك في وقت نهي، أو غيره؛ والأحاديث الأخرى تنهى عن الصلوات في أوقات النهي فظاهر ذلك التعارض، ولذلك قال المؤلف بعدها: (**وَقَعَ بَيْنَهُمَا تَعَارُضٌ هُوَ مِنْ جِنْسِ التَّعَارُضِ...**).

فالأحاديث السابقة ظاهرها التعارض، إما في الزمان كحديث عقبة في النهي عن الأوقات الثلاثة، أو إما في جنس الصلاة، وهو قوله: «**لا صلاة بعد صلاة الصبح...**»، فهذا يعم جميع الصلوات في هذين الوقتين.

➢ **قوله: (فَمَنْ ذَهَبَ إِلَى الِاسْتِثْنَاءِ فِي الزَّمَانِ، أَعْنِي: اسْتِثْنَاءَ الخَاصِّ مِنَ العَامِّ مَنَعَ الصَّلَوَاتِ بِإِطْلَاقٍ فِي تِلْكَ السَّاعَاتِ[1]، وَمَنْ ذَهَبَ إِلَى اسْتِثْنَاءِ الصَّلَاةِ المَفْرُوضَةِ المَنْصُوصِ عَلَيْهَا بِالقَضَاءِ مِنْ عُمُومِ اسْمِ الصَّلَاةِ المَنْهِيِّ عَنْهَا مَنَعَ مَا عَدَا الفَرْضَ فِي تِلْكَ الأَوْقَاتِ)[2].**

أي: فمن استثنى الزمان؛ منع الصلوات كلها في هذه الأوقات إلا الذي جاء الإجماع عليه، ثم يختلفون أيضًا في تخصيص ذلك؛ فبعضهم يمنع مطلقًا كما عند الحنفية، وبعضهم يخصص بعض ما ورد في الأحاديث.

ومَن استثنى الصلاة المفروضة المنصوص عليها في الحديث بالقضاء؛ منع ما عدا الصلاة المفروضة في تلك الأوقات.

---

(١) وهم الحنفية.

(٢) وهم المالكية.

ويشير المؤلف إلى مذهب الإمام مالك في هذه المسألة[١]؛ فهو الذي خص الفرائض بالقضاء، ومثله الثوري؛ لكن مالكًا له استثناءات أُخرى من أدلة أُخرى.

➢ **قوله: (وَقَدْ رَجَّحَ مَالِكٌ مَذْهَبَهُ مِنِ اسْتِثْنَاءِ الصَّلَوَاتِ المَفْرُوضَةِ مِنْ عُمُومِ لَفْظِ الصَّلَاةِ بِمَا وَرَدَ مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ العَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ العَصْرَ»)[٢].**

استثنى الإمام مالك من ذلك الصلوات المفروضة؛ إذ هناك أحاديث تنهى عن الصلاة في أوقات النهي، وأما حديث: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها متى ذكرها**»[٣]، فقد خصصه مالك بالفوائت الفرضية التي يراد قضاؤها، وقوى استدلال المالكية إلى ما ذهبوا إليه بحديث آخر: «**من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر، ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تشرق الشمس، أو قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الفجر**»[٤]، وفي بعض الأحاديث: «**مَن أدرك ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الفجر**»[٥]، وهو عكس الأول، وكلها أحاديث صحيحة وثابتة.

➢ **قوله: (وَلِذَلِكَ اسْتَثْنَى الكُوفِيُّونَ[٦] عَصْرَ اليَوْمِ مِنَ الصَّلَوَاتِ المَفْرُوضَةِ).**

المراد بالكوفيين هنا ليس الحنفية وحدهم؛ بل يراد غيرهم معهم؛ لكن المشهور أنهم الحنفية، فأحيانًا يطلق مصطلح الكوفيين، ويقصد به أوسع من الأحناف، وأحيانًا يطلق عليهم: أهل الرأي؛ لأنهم اشتهروا

---

(١) تقدَّم.
(٢) تقدَّم تخريجه.
(٣) تقدَّم تخريجه.
(٤) تقدَّم تخريجه.
(٥) تقدَّم تخريجه.
(٦) تقدَّم.

بمدرسة الرأي، وليس معنى هذا أن كل فقه أبي حنيفة قائم على الرأي، لكن اشتهرت هذه المدرسة بمدرسة الرأي، ومنذ أن بدأت المدارس كان هناك مدرستان: مدرسة الحديث في الحجاز، ومدرسة الرأي في العراق، وكلها تنهل من معين بعض الصحابة بواسطة التابعين، لكن تغير الحال؛ فلم تظل العراق مدرسة الرأي؛ إذ ظهر فيه أكابر العلماء، وانتقل إليها العلماء وتجمعوا فيها أمثال: الإمام الشافعي فقد ظل بها فترة، وكذلك الإمام أحمد الذي بقي فيها، والثوري، وإسحاق بن راهويه، وابن المبارك، وغيرهم؛ فلذلك أصبحت هذه المدرسة ـ إلى جانب كونها تُعرف بمدرسة الرأي ـ بها علماء من مدرسة الحديث.

➢ **قوله: (لَكِنْ قَدْ كَانَ يَجِبُ عَلَيْهِمْ أَنْ يَسْتَثْنُوا مِنْ ذَلِكَ صَلَاةَ الصُّبْحِ أَيْضًا؛ لِلنَّصِّ الوَارِدِ فِيهَا، وَلَا يَرُدُّوا ذَلِكَ بِرَأْيِهِمْ مِنْ أَنَّ المُدْرِكَ لِرَكْعَةٍ قَبْلَ الطُّلُوعِ يَخْرُجُ لِلْوَقْتِ المَحْظُور).**

يعقب المؤلِّف على ما ذهب إليه السادة الحنفية؛ حيث استثنوا من ذلك وقتًا واحدًا هو أداء صلاة العصر، أي: قضاء العصر الفائت، والتي تأخر وقتها قبل غروب الشمس بمقدار ركعة. فلماذا فرقوا بين ما قبل الغروب، وما قبل طلوع الشمس؟

أجاب الحنفية على ذلك بقولهم: إذا بدأ المصلي في صلاة العصر قبل غروب الشمس بركعة؛ سينتقل إلى وقت غير منهي عنه، وهو وقت المغرب، أما لو بدأ في صلاة الصبح؛ سينتقل إلى وقت النهي وهو طلوع الشمس فيمنع.

ورد عليهم جماهير العلماء، ـ ومنهم الأئمة الثلاثة ـ بأن دعواهم هذه غير مسلمة؛ لأن ذلك خاص بالسنن، والنوافل ولا تدخل في تلك الفرائض؛ فإنها تصلى في كل وقت، وذلك عند المالكية، والحنابلة.

➢ **قوله: (وَالمُدْرِكَ لِرَكْعَةٍ قَبْلَ الغُرُوبِ يَخْرُجُ لِلْوَقْتِ المُبَاحِ. وَأَمَّا الكُوفِيُّونَ فَلَهُمْ أَنْ يَقُولُوا: إِنَّ هَذَا الحَدِيثَ لَيْسَ يَدُلُّ عَلَى اسْتِثْنَاءِ**

الصَّلَوَاتِ المَفْرُوضَةِ مِنْ عُمُومِ اسْمِ الصَّلَاةِ الَّتِي تَعَلَّقَ النَّهْيُ بِهَا فِي تِلْكَ الأَيَّامِ؛ لِأَنَّ عَصْرَ اليَوْمِ لَيْسَ فِي مَعْنَى سَائِرِ الصَّلَوَاتِ المَفْرُوضَةِ).

قال الحنفية: هذا الحديث ليس نصًّا في استثناء الفرائض، وإن قوله: «**مَن نام عن صلاة أو نسيها فليصلها متى ذكرها**»[1]، قول مطلق يدخل في ذلك الوتر، وركعة الفجر، ونحو ذلك من النوافل.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ كَانَ لَهُمْ أَنْ يَقُولُوا فِي الصُّبْحِ لَوْ سَلَّمُوا أَنَّهُ يُقْضَى فِي الوَقْتِ المَنْهِيِّ عَنْهُ، فَإِذًا الخِلَافُ بَيْنَهُمْ آيِلٌ إِلَى أَنَّ المُسْتَثْنَى الَّذِي وَرَدَ بِهِ اللَّفْظُ هَلْ هُوَ مِنْ بَابِ الخَاصِّ أُرِيدَ بِهِ الخَاصُّ؟ أَمْ مِنْ بَابِ الخَاصِّ أُرِيدَ بِهِ العَامُّ؟ وَذَلِكَ أَنَّ مَنْ رَأَى أَنَّ المَفْهُومَ مِنْ ذَلِكَ هِيَ صَلَاةُ العَصْرِ وَالصُّبْحِ فَقَطِ المَنْصُوصُ عَلَيْهِمَا، فَهُوَ عِنْدَهُ مِنْ بَابِ الخَاصِّ أُرِيدَ بِهِ الخَاصُّ).**

قولهم: خاصٌّ أريد به الخاص، أي: الفوائت التي أريد بها الفرائض، ومنهم من قال: هو خاص يشمل أكثر من الفرائض؛ فيدخل فيه النوافل كما هو مذهب الشافعية.

وقصد بصلاة العصر والصبح المنصوص عليهما في قوله ﷺ: «**لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، ولا صلاة بعد الفجر؛ حتى تطلع الشمس**»[2].

➢ **قوله: (وَمَنْ رَأَى أَنَّ المَفْهُومَ مِنْ ذَلِكَ لَيْسَ هُوَ صَلَاةَ العَصْرِ فَقَطْ، وَلَا الصُّبْحِ بَلْ هِيَ جَمِيعُ الصَّلَاةِ المَفْرُوضَةِ، فَهُوَ عِنْدَهُ مِنْ بَابِ الخَاصِّ أُرِيدَ بِهِ العَامُّ، وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ فَلَيْسَ هَاهُنَا دَلِيلٌ قَاطِعٌ**

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

عَلَى أَنَّ الصَّلَوَاتِ المَفْرُوضَةَ هِيَ المُسْتَثْنَاةُ مِنِ اسْمِ الصَّلَاةِ الفَائِتَةِ، كَمَا أَنَّهُ لَيْسَ هَاهُنَا دَلِيلٌ أَصْلًا لَا قَاطِعٌ وَلَا غَيْرُ قَاطِعٍ).

نعارض ما ذهب إليه المؤلف؛ وذلك لأن الرسول ﷺ ذكر الحديث بعلته في قوله: «**مَن نام عن صلاة أو نسيها فليصلها متى ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك**»، ومعنى الحديث يدل على أن هناك تقصير لا يُلام عليه الإنسان، لقوله ﷻ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وورد في الحديث الصحيح: «**إن الله رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استُكْرِهوا عليه**»[(١)]؛ فالمخطئ والناسي والمكرَه ـ والمراد بالمكره هنا: الملجأ[(٢)]، وليس غير الملجأ[(٣)] ـ لهم أحكام تخصهم قد بحثها العلماء، وخاصة في مباحث الأصول والقواعد الفقهية، ودقَّقوا فيها وساقوا أمثلتها وفصلوا القول فيها.

➢ قوله: (عَلَى اسْتِثْنَاءِ الزَّمَانِ الخَاصِّ الوَارِدِ فِي أَحَادِيثِ النَّهْيِ مِنَ الزَّمَانِ العَامِّ الوَارِدِ فِي أَحَادِيثِ الأَمْرِ دُونَ اسْتِثْنَاءِ الصَّلَاةِ الخَاصَّةِ المَنْطُوقِ بِهَا فِي أَحَادِيثِ الأَمْرِ مِنَ الصَّلَاةِ العَامَّةِ المَنْطُوقِ بِهَا فِي أَحَادِيثِ النَّهْيِ، وهذا بَيِّنٌ).

هذا في مفهوم المؤلف على أنه ليس هناك استثناء، والأمر على خلاف ذلك، ومنه قوله ﷺ: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى**

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٥) عن ابن عباس، عن النبي ﷺ، قال: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه**»، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (١٧٣١).

(٢) ويسمى الإكراه التام: وهو ما فيه تلف نفس، أو عضو، أو ضرب مبرح. انظر: «مجلة الأحكام العدلية» (ص: ١٨٥)، و«حاشية ابن عابدين» (٣/٦٥١).

(٣) ويسمى الإكراه غير الملجئ: وهو الذي يوجب الغم والألم فقط كالضرب غير المبرح والحبس غيرالمديد. انظر: «مجلة الأحكام العدلية» (ص: ١٨٥)، و«حاشية ابن عابدين» (٣/٦٥١).

يصلي ركعتين»[١]، وهي تحية المسجد، ومثلها في الكسوف: «**إذا رأيتموها فافزعوا إلى الصلاة**»[٢].

وكذلك رأينا أن الرسول ﷺ «قضى الركعتين التي بعد الظهر بعد العصر»[٣]، إذن قد وردت نصوص صريحة صحيحة في هذا المقام متنوعة فهذه نستثنيها من تلكم الأدلة العامة على خلاف ما ذهب إليه المؤلف.

وقصد بأحاديث الأمر كحديث: «**مَن نام عن صلاة أو نسيها فليصلها...**»[٤]، فهذا أمر؛ والأمر يقتضي الوجوب، وكذلك أحاديث النهي كحديث نهي النبي عن الصلاة بعد صلاة الصبح، وعن الصلاة بعد صلاة العصر، في قوله: «**لا صلاة بعد صلاة العصر؛ حتى تغرب الشمس، ولا صلاة بعد الفجر؛ حتى تطلع الشمس**».

➢ **قوله: (فَإِنَّهُ إِذَا تَعَارَضَ حَدِيثَانِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَامٌّ وَخَاصٌّ لَمْ يَجِبْ أَنْ يُصَارَ إِلَى تَغْلِيبِ أَحَدِهِمَا إِلَّا بِدَلِيلٍ، أَعْنِي: اسْتِثْنَاءَ خَاصٍّ هَذَا مِنْ عَامٍّ ذَاكَ، أَوْ خَاصٍّ ذَاكَ مِنْ عَامِّ هَذَا، وَذَلِكَ بَيِّنٌ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ[٥]).**

لم يستوعب المؤلف الأدلة في المسألة، ولا شكَّ أن جهوده طيبة في هذا الكتاب ومعروف أن له مزايا قد لا نجدها في غيره؛ لكنه في الجانب

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) الأصل في كل شريعة ثبوتها على الإطلاق والعموم وبقاؤها إلى أن يوجد المخصص فلا يثبت والتقييد بالاحتمال بل يحتاج إلى دليل. فإذا وجد نصان متنافيان أحدهما عام والآخر خاص، فإما أن يعلم تاريخهما أولًا، فإن علم فإما أن يعلم تأخر أحدهما على الآخر أو تقاربهما، فإن علم المتأخر فإما أن يتأخر عن وقت العمل أم لا.
يُنظر: «كشف الأسرار» لعلاء الدين البخاري (٢٣٩/٣)، و«تشنيف المسامع» للزركشي (٨٠٧/٢).

الحديث ـ وهي كلمة حق ـ وليس هذا تنقُّص في قدر الكتاب؛ فمعلوم أن أيَّ كتاب من الكتب مهما بلغ الغاية، فإنه تنقصه بعض القضايا؛ إذ الكمال غاية لا تدرك؛ فكتاب: «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» لابن حجر ـ مثلًا ـ كتاب جليل القدر، لكننا نقول: إن هناك بعض القضايا العلمية أيضًا فاقه فيها الإمام العيني كمباحث اللغة، وبعض المباحث الفقهية؛ فليس معنى هذا أننا نريد أن نجري موازنة دقيقة فاحصة تقوم على البسط والإيضاح، ولو أصدرنا حكمًا على الخصوص لقلنا: إن كتاب «عمدة القارئ للعيني» يقدَّم على كتاب «فتح الباري»؛ أما إن أصدرنا حكمًا عامًّا لقلنا: إن «فتح الباري» هو المقدم، وهكذا، ولو أننا جدلًا أردنا أن ندرس «صحيح مسلم بشرح النووي» دراسة فاحصة دقيقة؛ لوجدنا أن النووي بدأ بالتوسُّع في أول شرحه؛ لأنه تأثر بالقاضي عياض؛ لأن القاضي عياض سبقه في شرح مسلم. فهل معنى هذا أن النووي قلَّ علمه؟ ولذلك أيضًا ردَّ الانتقال الذي أخرجه ابن حجر بعد أن جاء العيني وأخرج الكتاب، وقد وُلِد قبله، وتوفي بعد ابن حجر وكانا قديمًا يعيشان في عصر واحد، ويعرفان بعضهما، وبينهما نسب.

والشاهد: أن ابن حجر قد أثيرت حوله قضايا كان يُشير إليها العيني من شرح البخاري، وردَّ ابن حجر على كثير منها في كتاب: «انتقاض الاعتراض» لكن هناك بعض القضايا لم يرد عليها، وذلك لربما لم يستطع أن يتم الكتاب؛ إذ وافته المنية.

والواقع أن هناك قضايا على طالب العلم أن يدرسها دراسة فاحصة؛ ليجد أن العيني قد أصاب فيها، لكن هل معنى هذا أن هذه الموازنة تجعلنا نقول: إن هذا يوجد فيه بعض المزايا التي يمتاز بها على ذاك؟ لا، وكذلك أيضًا هل نقول: إن ابن حجر عندما جاء ووضع كتابه: «فتح الباري»، وأخذ هذا العنوان من ابن رجب الحنبلي قبله الذي بدأ بشرح صحيح البخاري وسماه: «فتح الباري» هل ينقص من قدر الكتاب؛ لأنه أخذ اسم الكتاب من غيره؟ لا.

إن ابن رجب قد بدأ في شرح الكتاب وهو في الناحية الحديثية يمتاز على ابن حجر، لكن ابن حجر نوَّع المعلومات؛ فتجد أنه يعنى في كتابه: «فتح الباري» بأسماء الرجال، وكذلك القضايا اللغوية، والفقهية، والبلاغية، والأصولية، وفيما يتعلَّق أيضًا بالتفسير، والقضايا التاريخية، ولو جُمعت لربما جمع منها مجلدات.

وعلى ما سبق أريد أن أقول: إن أيَّ كتاب من الكتب له ما له وعليه ما عليه؛ فلو أخذنا مثلًا كتاب: «المغني» لابن قدامة، وهو من أنفع الكتب، وأجلها، هل نقول: إنه جمع كل مسائل الفقه؟ لا وكذلك أيضًا: «المجموع» للنووي.

فهذه الكتب قد حوت أهم مسائل الفقه، والمسائل التي فاتت المؤلف فيها قليلة وربما قصدوا ذلك حيث أرادوا أن ينتقوا مسائلهم، ولذلك نجد أن الكتب تتفاوت؛ إذ لو كل ما في هذا الكتاب موجود في الآخر؛ لقصر على البعض دون غيره، ومن الحكمة أن يقرأ الإنسان هنا وهناك، ويوازن، ويجمع إلى غير ذلك.

● مسألة: ما يتعلَّق بوقت صلاة الفجر:

إنما يثبت بطلوع الفجر الصادق؛ إذ قد ورد عن الرسول ﷺ عدة أحاديث تبين فضيلة الركعتين قبل صلاة الصبح، ومنها قوله ﷺ: «**إن الله زادكم صلاة إلى صلاتكم هي خير لكم من حمر النعم**[1] **ألا وهما الركعتان قبل الفجر**»[2]، وكان من أجل النعم عند العرب «الإبل»؛ إذ كانت لها مكانة عظيمة، ولذلك كان يكثر ضرب الأمثلة بها، كما فعل

---

(١) «حمر النعم»: حُمْر بتسكين الميم جمع أحمر، والنعم واحد الأنعام وهي البهائم، وأكثر ما يقع هذا الاسم على الإبل، والإبل الحمر أعز أموال العرب فأخبر أنها خير من الأموال النفيسة. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص: ١١).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤٦٩/٢) وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (١١٤١).

الرسول ﷺ لما أرسل عليًّا إلى خيبر وقال له: «**لأن يهدي الله بك رجلًا واحدًا؛ خير لك من حمر النعم**»[١]، ومن العلماء مَن يستحب أن تصلى ركعتا الفجر في البيت؛ لثبوته عن الرسول ﷺ[٢]، وادعي أن ذلك متعين وواجب، وهذا غير صحيح؛ لأن أصل السنة غير واجب.

فهل يُتنفَّل بعد هاتين الركعتين إلى صلاة الفجر؟

الجواب: اختلف العلماء في ذلك؛ فذهب الحنفية[٣]، والمالكية[٤] إلى المنع.

وللشافعية روايتان؛ راوية[٥] يستحبون فيها التنفل، ورواية يرون أن ذلك جائز، وهذا أيضًا مروي عن الحنابلة[٦].

وسبب الخلاف يدور حول حديث عبدالله بن عمر الذي ورد فيه أن الرسول ﷺ قال: «**لا صلاة بعد الفجر إلا الركعتين قبل صلاة الصبح**»[٧]،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٤٢).

(٢) أخرجه البخاري (٦٣١٠)، ومسلم (٧٣٦) عن عائشة رضي الله عنها: «كان النبي ﷺ يصلي من الليل إحدى عشرة ركعة، فإذا طلع الفجر صلى ركعتين خفيفتين، ثم اضطجع على شقه الأيمن، حتى يجيء المؤذن فيؤذنه».

(٣) **يُنظر**: «فتح القدير» لابن الهمام (٢٣٩/١) حيث قال: «ويكره أن يتنفل بعد طلوع الفجر بأكثر من ركعتي الفجر».

(٤) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٢٣٨/١) حيث قال: «وسئل عن الرجل يركع ركعتي الفجر في منزله، ثم يأتي المسجد، أترى أن يركعهما؟ قال مالك: كل ذلك قد رأيت من يفعله، فأما أنا فأحب إليَّ أن يقعد ولا يركع».

(٥) **يُنظر**: «المهذب» للشيرازي (١٧٥/١) حيث قال: «وهل يكره التنفل لمن صلى ركعتي الفجر؟ فيه وجهان: أحدهما: يكره... والثاني: لا يكره».

(٦) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٤٤٦/١) حيث قال: «ولا يسجد في الأوقات التي لا يجوز أن يصلي فيها تطوعًا، قال الأثرم: سمعت أبا عبدالله يسأل عمن قرأ سجود القرآن بعد الفجر وبعد العصر، أيسجد؟ قال: لا... وعن أحمد رواية أُخرى، أنه يسجد».

(٧) أخرجه أبو داود (١١٥٩) عن يسار، مولى ابن عمر، قال: رآني ابن عمر وأنا أصلي، بعد طلوع الفجر، فقال: يا يسار، إن رسول الله ﷺ خرج علينا ونحن =

لكن هذا حديث ضعيف لا يتمسك به، وتمسك الآخرون بعموم الأدلة المبيحة للصلاة.

● **مسألة: ما يتعلَّق بصلاة المغرب:**

مر أن صلاة العصر تنتهي إلى ما بين المثل إلى المثليين على رأي، أو إلى الاصفرار في رأي آخر، وهذا الذي رجحناه وأن ما بعد ذلك هو وقت لأهل الأعذار، ولو أن إنسانًا أدرك ركعة قبل غروب الشمس؛ فإنه يكون قد أدرك صلاة العصر، لكنه أثِمَ بتأخيرها؛ لأن الرسول ﷺ قد حذَّر من تأخير صلاة العصر بقوله: «**ومَن فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله**»[(١)]، وفي رواية: «**مَن فاتته صلاة العصر حبط عمله**»[(٢)]، لكن بعد أذان المغرب إلى الإقامة هل هناك وقت تصلى فيه صلاة النافلة أم لا؟

الجواب: ذهب المالكية[(٣)]، والحنفية[(٤)] إلى المنع على اختلاف بينهم في كراهية النهي أو حرمته، وللشافعية[(٥)] روايتان في ذلك: رواية استحباب، ورواية جواز، ويرى الحنابلة[(٦)] أن ذلك جائز.

وسبب الخلاف: اختلاف الأدلة في ذلك؛ فاستدل المانعون: أنه ثبت عن الرسول ﷺ أنه حضَّ على المبادرة في صلاة المغرب وقال: «**لا تزال أمتي بخير ما لم يؤخروا صلاة المغرب حتى تشتبك النجوم**»[(٧)]،

= نصلي هذه الصلاة، فقال: «**ليبلغ شاهدكم غائبكم، لا تصلوا بعد الفجر إلا سجدتين**» وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٤٧٨).

(١) أخرجه البخاري (٥٥٢)، ومسلم (٦٢٦).

(٢) أخرجه البخاري (٥٥٣).

(٣) أخرجه البخاري (٥٥٣).

(٤) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص ٣٢) حيث قال: «ويكره أن يتنقل بعد طلوع الفجر بأكثر من ركعتي الفجر ولا يتنقل قبل المغرب».

(٥) أخرجه البخاري (٥٥٣).

(٦) أخرجه البخاري (٥٥٣).

(٧) أخرجه أبو داود (٤١٨) عن مرثد بن عبدالله، قال: لما قدم علينا أبو أيوب غازيًا =

واستدلوا بأن رسول الله ﷺ كان يصليها إذا غابت الشمس[١]، أي: بعد الغروب مباشرة؛ فوجه الدلالة: أن هذه المبادرة تدلُّ على أنه لا نافلة في هذا المقام وهذا الوقت.

واستدلَّ المجيزون للنافلة بحديث أنس: «أنهم كانوا يفعلون ذلك على زمن رسول الله ﷺ»[٢]، وكذلك حديث عبدالله بن المغفل: «أن الرسول ﷺ صلى ركعتين»[٣]، وفي رواية أُخرى: أن الرسول ﷺ «**أمر بصلاة ركعتين قبل المغرب**»[٤].

• مسألة: فيما يتعلَّق بدخول المصلي يوم الجمعة والإمام يخطب:

اختلف أقوال الفقهاء في ذلك:

فذهب السادة الحنفية[٥]، والمالكية[٦] إلى المنع. واستدلوا بما ورد

= وعقبة بن عامر يومئذ على مصر فأخر المغرب فقام إليه أبو أيوب، فقال: له ما هذه الصلاة يا عقبة، فقال: شغلنا، قال: أما سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا تزال أمتي بخير**، ـ أو قال: **على الفطرة ـ ما لم يؤخروا المغرب إلى أن تشتبك النجوم**». وقال الألباني في «صحيح أبي داود» (الأم) (٤٤٥): «إسناده حسن صحيح».

(١) أخرجه مسلم (٦١٣) عن بريدة، عن النبي ﷺ، أن رجلًا سأله عن وقت الصلاة، فقال له: «**صلِّ معنا هذين**» ـ يعني: اليومين ـ فلما زالت الشمس أمر بلالًا فأذن، ثم أمره، فأقام الظهر، ثم أمره، فأقام العصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية، ثم أمره فأقام المغرب حين غابت الشمس... الحديث».

(٢) أخرجه البخاري (٦٢٥)، ومسلم (٨٣٧) عن أنس بن مالك، قال: «كان المؤذن إذا أذن قام ناس من أصحاب النبي ﷺ يبتدرون السواري، حتى يخرج النبي ﷺ وهم كذلك، يصلون الركعتين قبل المغرب، ولم يكن بين الأذان والإقامة شيء».

(٣) أخرجه ابن حبان (٤٢٦/٤)، وذكره الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٥٦٦٢)، وقال: «شاذ».

(٤) أخرجه البخاري (١١٨٣) عن عبدالله المزني، عن النبي ﷺ قال: «**صلوا قبل صلاة المغرب**»، قال: «**في الثالثة لمن شاء كراهية أن يتخذها الناس سنة**».

(٥) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١٦٧/٢) حيث قال: «إذا خرج الإمام فلا صلاة، ولا كلام».

(٦) **يُنظر**: «شرح التلقين» للمازري (١٠٠٩/١) حيث قال: «أما الشروع في تحية المسجد فإنه يمنع عندنا إذا خرج الإمام».

عن الرسول ﷺ أنه قال: «**إذا قال الإنسان لصاحبه: أنصت فقد لغى**»[١]، أي: لا جمعة له؛ فلذلك قالوا بعدم الصلاة.

بينما ذهب الحنابلة[٢]، والشافعية[٣] إلى جواز صلاتها، واستدلوا على ذلك بعموم قول النبي ﷺ: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**»[٤]، وبحديث سُلَيْك الغطفاني، عندما جاء فجلس فأمره الرسول ﷺ أن يقوم وأن يركع ركعتين[٥]، وفي حديث آخر: «**إذا دخل أحدكم المسجد والإمام يخطب يوم الجمعة؛ فليركع ركعتين، وليتجوز فيهما**»[٦].

● مسألة: فيما يتعلَّق بالصلاة عامة:

تلكم الممهدات والمقدمات التي عرضنا لها إنما تدل على أهمية الصلاة؛ فهي الركن الثاني بعد الشهادتين وكان من آخر ما قاله الرسول ﷺ قبل أن يلتحق بالرفيق الأعلى: «**الصلاة الصلاة وما ملكت أيمانكم**»[٧]، وكان ﷺ «**إذا حزبه أمر يفزع إلى الصلاة، ويقول: أرحنا بها**

---

(١) أخرجه مسلم (٨٥١) عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، قال: «**إذا قلت لصاحبك: أنصت، يوم الجمعة، والإمام يخطب، فقد لغيت**».

(٢) يُنظر: «البيان» للعمراني (٢/٥٩٥) حيث قال: «ولا ينقطع التنفل، ولا الكلام قبل خروج الإمام بالإجماع، فإذا خرج الإمام لم ينقطع التنفل عندنا».

(٣) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢/٢٣٦) حيث قال: «(ومن دخل والإمام يخطب، لم يجلس حتى يركع ركعتين، يوجز فيهما)».

(٤) أخرجه البخاري (٤٤٤)، ومسلم (٧١٤) عن أبي قتادة، أن رسول الله ﷺ، قال: «**إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس**».

(٥) أخرجه مسلم (٨٧٥) عن عن جابر بن عبد الله، قال: جاء سُلَيك الغطفاني يوم الجمعة، ورسول الله ﷺ يخطب، فجلس، فقال له: «**يا سليك قم فاركع ركعتين، وتجوز فيهما**»، ثم قال: «**إذا جاء أحدكم يوم الجمعة، والإمام يخطب، فليركع ركعتين، وليتجوز فيهما**».

(٦) هو تتمة حديث سليك السابق في مسلم.

(٧) أخرجه ابن ماجه (٦٩٧)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢١٧٨).

يا بلال»[١]، بل إن الصحابة رضوان الله عليهم، ـ بل المسلمون الذين جاؤوا من بعدهم ـ من أول أعمالهم عندما يفتحون مصرًا، أو ينزلون بلدًا؛ يخططون لإقامة المسجد.

ولقد رأينا رسول الله ﷺ من أول أعماله أن بنى المسجد في المدينة الطاهرة، وكذلك نجد أنه ﷺ بنى مسجد قباء، وقال أيضًا: «**مَن بنى لله مسجدًا، ولو كمفْحَص قطاة بنى الله له بيتًا في الجنة**»[٢]، وما أعظم أن تقام الصلوات في بيوت الله التي أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه، ولقد كانت المساجد ملتقًى للمسلمين. وفي أبواب صلاة الجماعة ـ إن شاء الله ـ سنبين ما في صلاة الجماعة من أحكام، وما فيها من فوائد تؤدي إلى جمع كلمة المسلمين، والتفاف صفوفهم، وانتظامهم، وخضوعهم لله ﷻ، وخشوعهم في كل أحوالهم إلى جانب أنها عبادة فيها التزام وطاعة لله ﷻ.

تنبيه:

يوجد خلافٌ بين الفقهاء في مسائل الفائتة، وهذا الخلاف قد يمتد ويشعب، وربما يقصر، ويضيق، وكل هؤلاء العلماء بلا شك كان يروم الوصول إلى الحق من أقرب طريق، وأهدى سبيل فيما قاله ﷻ، وفيما قاله رسوله ﷺ، وكلهم يسعى إلى اقتفاء آثار الصحابة رضوان الله عليهم؛ لأن الرسول ﷺ نبَّهنا وأمرنا أن نقتدي بالصحابة الكرام، ولذلك نجد أن الرسول ﷺ يقول: «**الله الله في أصحابي، فلو أنفق أحدكم مثل أحدٍ ذهبًا ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه**»[٣][٤]، ولذلك نبَّه الرسول ﷺ بقوله: «**اقتدوا**

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٩٦٤)، وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (٤٧٠٣).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٧٣٨)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٦١٢٨).

(٣) «مد أحدهم ولا نصيفه»، أي: لو أنفق أحدكم ما في الأرض ما بلغ مثل مدٍّ يتصدق به أحدهم أو يُنفقه ولا مثل نصفه، والعرب تسمي النصف. انظر: «غريب الحديث» للقاسم بن سلام (٢/١٦٤).

(٤) أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤٠).

باللَّذَين من بعدي بأبي بكر وعمر»[١]، وقال: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين عضوا عليها بالنواجذ**»[٢]؛ فالصحابة يختلفون عن غيرهم؛ لأنهم تلاميذ محمد بن عبدالله ﷺ، وهم الذين تربَّوا في مدرسته، ونهلوا من معينها، وهم الذين أيضًا سايروا التنزيل؛ فتلقوه من مشكاة النبوة صافيًا غضًّا طريًا لم تشبْه شائبة، ولم يخالطه إشكال.

وهم مَن أخذوا العلم من النبي ﷺ، وإلى جانب أخذهم العلم كانوا يطبقونه على أنفسهم؛ فلا يتجاوزن ما تعلموه، وكانوا إذا تعلموا من الرسول ﷺ عشر آيات لم يتجاوزها حتى يعلموا ما فيها من العلم ويعملوا بها[٣]، وعلى ذلك كان الناس يتسابقون إلى دين الله، وكانوا يدخلون في دين الله أفواجًا، وذلك لما كانوا يرونه من سيرة أولئك القوم الكرام؛ لأنهم يرون أن الإسلام مطبق في أقولهم، وأعمالهم، وأخلاقهم، وسائر تصرفاتهم، أولئك أناس آثروا الآخرة على الباقية؛ فتركوا الدنيا وراءهم ظهريًا، وليس معنى ذلك أن الإنسان يزهد في الدنيا، ويتركها بل لا ينسى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا﴾ [القصص: ٧٧]، فكانوا كذلك رضي الله عنهم، وما كان يشغلهم عن طاعة الله تعالى شيء؛ بل كانوا أسودًا بالنهار، رهبانًا بالليل.

وقد وصفهم من كان أعرف الناس بهم ألا وهو: عبدالله بن مسعود حيث قال: «من كان مستنًا؛ فليستنَّ بمَن مات؛ فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة»؛ ثم قال: «أولئك أصحاب رسول الله كانوا أبرّ الأمة قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلها تكلف، قوم اختارهم الله تعالى لصحبة رسوله؛ فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم في أثرهم»[٤]، فقد رأينا من الناس في هذا

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٦٦٢)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (١١٤٢).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرج الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٤/٨٣) عن عطاء بن السائب، عن أبي عبدالرحمٰن السلمي، قال: أخبرنا أصحابنا الذين، كانوا يعلمونا، قالوا: «كنا نعلم عشر آيات فما نتجاوزهن حتى نعلم ما فيهن من عمل».

(٤) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/١١٦).

الزمان من كان على خير ثم تغير؛ لأن الإنسان قد يعمل عمل الخير فيتأخر في آخر حياته، وقد يعمل أعمالًا لا تكاد الجبال تحملها من السيئات؛ لكن الله ﷻ يختم له الخاتمة الحسنة، وإنما الأعمال بالخواتيم[١]، ولذلك لا ينبغي للإنسان أن يعترض على قضاء الله وقدره، بل ينصح، ويوجه وينبه الناس؛ ولذلك يقول الله ﷻ في الحديث القدسي: «**مَن ذا الذي يتعالى عليَّ في كبريائي**» في قصة الذي قال: «**لا يهدي الله ذلك الرجل**»[٢]، «**ورب أشعث أغبر لو تمنى على الله لأبره**»[٣].

فليست الأمور إذن بالمظاهر في هذه الحياة بل بالتقوى والعمل الصالح؛ كما قال الله ﷻ: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

وعلى ما سبق لماذا يختلف المسلمون في قضية من القضايا، وخاصة القضايا التي تتعلق بأصل هذا الدين وجوهرها وهي العقيدة، فلِمَ لا تردُّ هذه المسائل إلى تلكم القرون المفضلة قرون أصحاب رسول الله ﷺ؟ قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [الحشر: ١٠]، ولذلك قال عبدالله بن مسعود في أثره الآخر: «إن الله نظر في قلوب العباد فوجد قلب محمد ﷺ خير قلوب العباد؛ فاصطفاه لرسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد ﷺ فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد فاختارهم لصحبة نبيه ﷺ، فما رآه المسلمون حسنًا؛ فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون سيئًا؛ فهو عند الله سيئ»[٤]، فلماذا لا نرجع إلى ما نختلف فيه

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٠٧) عن سهل بن سعد: وفيه... «**إن العبد ليعمل عمل أهل النار وإنه من أهل الجنة، ويعمل عمل أهل الجنة وإنه من أهل النار، وإنما الأعمال بالخواتيم**».

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٢١) عن جندب، أن رسول الله ﷺ، حدث: «**أن رجلًا قال: والله لا يغفر الله لفلان، وإن الله تعالى قال: من ذا الذي يتألى عليَّ أن لا أغفر لفلان، فإني قد غفرت لفلان، وأحبطت عملك**».

(٣) أخرجه مسلم (٢٦٢٢).

(٤) أخرجه أحمد في «المسند» (٣٦٠٠)، وقال الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٥٣٢): «موضوع».

من أمور جدت من بعض البدع؟ أمور طرأت ودنس بها أعداء الإسلام المسلمين؛ إذ جاؤوا بها ودخلوا بها على المسلمين؛ ليصرفوهم عن دينهم الذي ارتضاه الله ﷻ لهم.

لماذا لا نطبقها على عصر الصحابة؟! أليس الصحابة أحرص الناس على الفضل؟! ونرى أن أول أمر شَغل المسلمين بعد وفاة رسول الله ﷺ هو: مَن الذي سيخلف رسول الله ﷺ في القيام بحمل كيان الدولة الإسلامية؟ فالرسول ﷺ بعث بمكة فغرس العقيدة، وثبتها في النفوس، وطهرها من كل دنس، ثم أقام الدولة الإسلامية في المدينة المنورة، فبموت النبي ﷺ فُجِع الصحابة فجيعة كبرى، واحتار بعضهم واضطرب، وكان من بين أولئك الصحابة مَن كان ينزل القرآن مؤيدًا لرأيه عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقد اضطرب عندما وجد رسول الله ﷺ ميتًا، فاحتار من ذلك الأمر، هل توفي رسول الله ﷺ أم ذهب للقاء ربه كما ذهب موسى بن عمران وسيعود؟ وكان أبو بكر غائبًا في العوالي؛ فلما أتى كشف عن وجه رسول الله ﷺ وقبله، وقال: «بأبي أنت وأمي يا رسول الله طِبتَ حيًّا وميتًا». ثم قام في الناس خطيبًا **فقال: «مَن كان يعبد محمدًا؛ فإن محمدًا قد مات، ومَن كان يعبد الله؛ فإن الله حي لا يموت»**[1]، ثم تلا قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الزمر: ٣٠]، فلماذا لا يرجع إليهم المختلفون في كل أمر من أمورهم؟

إن رسول الله ﷺ شرفه الله بالرسالة، وقال في شأنه: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، فالردُّ إلى كتاب الله ﷻ وحده، وإلى رسول الله ﷺ في وقت حياته، وإلى سنته بعد وفاته[2]. لكن بعد أن

(١) أخرجه البخاري (٣٦٦٨).

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (٥٠٥/٨) عن ميمون بن مهران: «﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾، قال: الرد إلى الله، الردّ إلى كتابه والرد إلى رسوله إن كان حيًا، فإن قبضه الله إليه فالردّ إلى السنة».

مات الرسول ﷺ بقيت له الشفاعة المحمودة التي يتخلى عنها الكل؛ إلا من رحم ربي، وورد في ذلك أحاديث الشفاعة.

يقول الله ﷻ في شأن نبيه: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ﴾ [الأعراف: ١٨٨]، فلماذا إذن لا يتجه العباد إلى رب العباد؟ ولماذا لا يتجه المخلوق إلى خالق هذا الكون، ومدبره؟

ولا شك أن الصحابة ﷺ قد اختلفوا، فلما زالت الصدمة التي وقع فيها الصحابة؛ فلم يعهد رسول الله ﷺ إلى أحد بالخلافة بعينه؛ لكن هناك قرائن، ودلالات فهم منها بعد ذلك عمر وغيره أنَّ أبا بكر أولى الناس بهذه الخلافة لما له من المزايا، ومن الفضائل؛ إذ قال الله تعالى في شأنه: ﴿ثَانِيَ ٱثۡنَيۡنِ إِذۡ هُمَا فِي ٱلۡغَارِ إِذۡ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ﴾ [التوبة: ٤٠]، وهو الذي قال فيه الرسول ﷺ: «**سدوا عليَّ هذه الخوخة**[(١)] **إلا خوخة أبي بكر**»[(٢)]، ثم قال: «**مُرْنَ أبا بكر فليصل بالناس**»[(٣)]، وكذلك مما دار في السقيفة[(٤)]، وما حصل فيها من اجتماع الأنصار، وما دار من كلام، وأراد عمر أن يتكلم متحمسًا؛ فأجلسه أبو بكر ﷺ؛ وهذا احترام بين الصحابة جمٌّ؛ إذ كانوا يدركون قول الرسول ﷺ في أثر عائشة: «**أمرنا أن ننزل الناس منازلهم**»[(٥)]، قال عمر: «ما دفعني أن أتكلم إلا أنه دار بخاطري كلام كنت أخشى أن يفوتني وألا يدركهم أبو بكر». قال: «فقام أبو بكر فتكلم أبلغ ما يكون، وتكلم فيما

---

(١) «الخوخة»: واحدة الخوخ. والخوخة أيضًا: كوة في الجدار تؤدي الضوء. انظر: «الصحاح» للجوهري (١/٤٢٠).

(٢) أخرجه البخاري (٤٦٧)، ومسلم (٢٣٨٢).

(٣) أخرجه البخاري (٦٦٤)، ومسلم (٤١٨).

(٤) «سقيفة بني ساعدة»: موضع بالمدينة، ظلة كانوا يجتمعون تحتها. انظر: «جمهرة اللغة» لابن دريد (٢/٨٤٧).

(٥) أخرجه أبو داود (٤٨٤٢)، وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (١٨٩٤).

كان يدور في خاطر عمر، وزاد على ذلك ووفَّى»، يتقدم أبو بكر؛ فيقول: «بايعوا عمر»، ثم يتقدم عمر فيقول: «فلنبايعك، لقد ارتضاك رسول الله ﷺ لأمر ديننا؛ أفلا نرتضيك لأمر دنيانا؟!»، والحديث طويل، وهو في صحيح البخاري[١]، وغيره[٢].

ثم يأتي بعد ذلك أمر آخر وهو: ما حصل من ارتداد بعض أحياء العرب، وما حصل من قتال لمانعي الزكاة؛ فهناك مَن ارتد عن عقيدة التوحيد كمسيلمة الكذاب، وطلحة، وأمثال هؤلاء، ثم بعد ذلك منع أناس الزكاة؛ إذ قالوا: «أطعنا رسول الله؛ إذ كان بيننا فيا عجبًا ما بال دين أبي بكر؟!»، ثم بعد ذلك يقف أبو بكر الذي عرف بحلمه، وبرقة جانبه يقف شديدًا أقوى من عمر في ذلك الموقف ويقول: «والله لأقاتلن مَن فرَّق بين الصلاة والزكاة، والله، لو منعوني عناقًا»[٣]، ـ وفي بعض الروايات ـ: «عقالًا[٤][٥] كانوا يؤدونه إلى الرسول لقاتلتهم عليه»[٦]، ويظل النقاش بينه وبين عمر فينتهي بعد ذلك عمر إلى قول أبي بكر؛ لأن عمر رضي الله عنه أدرك أن الحق مع أبي بكر وأن الحق ضالة المؤمن، وهو الذي كان يوصي أبا موسى في خطابه العظيم في كتابه المشهور الذي

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٦٨) وفيه: واجتمعت الأنصار إلى سعد بن عبادة في سقيفة بني ساعدة، فقالوا: منا أمير ومنكم أمير، فذهب إليهم أبو بكر، وعمر بن الخطاب، وأبو عبيدة بن الجراح، فذهب عمر يتكلم فأسكته أبو بكر، وكان عمر يقول: والله ما أردت بذلك إلا أني قد هيأت كلامًا قد أعجبني، خشيت أن لا يبلغه أبو بكر، ثم تكلم أبو بكر فتكلم أبلغ الناس... الحديث».

(٢) أخرجه أحمد (٣٩١)، و«صحيح ابن حبان» (٢/١٤٥).

(٣) «العناق»: الأنثى من المعز التي لم تستكمل سنه، وجمعها عنوق. انظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للأزهري (ص: ١٩٣).

(٤) «العقال»: الحبل الذي يعقل به البعير الذي كان يؤخذ في الصدقة؛ لأن على صاحبها التسليم. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (٣/٢٨٠).

(٥) أخرجه البخاري (٧٢٨٤)، ومسلم (٣٢).

(٦) أخرجه البخاري (١٤٠٠).

شرحه الإمام القيم ابن القيم في كتابه المعروف: «كلام الموقعين، «**الحق الحق فيما يعتلج في صدرك**»[١]، فقد أدرك أن الله ﷻ قد شرح صدر أبي بكر إلى الحق فقاموا، وقاتلوا المرتدين، ومانعي الزكاة فعادوا إلى حظيرة الإسلام.

فما أريد أن أنبِّه عليه: أن الصحابة اختلفوا في أول الأمر في قتال مانعي الزكاة؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إلٰه إلا الله وأن محمدًا رسول الله، فإذا قالوها؛ عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام**»[٢]، فبسبب هذا الحديث نجد بعض الصحابة قالوا: كيف نقاتل مَن يشهد أن لا إلٰه إلا الله وأن محمدًا رسول اللَّه؟! لكن في حديث آخر قال: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا ألا إلٰه إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة فإذا قالوها؛ فقد عصموا مني دماءهم، وأموالهم**»[٣]، فحصل الخلاف في أول الأمر في ذلك، وهناك عدة مسائل حصل فيها خلاف بين الصحابة ﷺ لكنهم انتهوا بعد ذلك إلى الإجماع، وهي قليلة، وهناك مسائل أُخرى اختلف فيه الصحابة، وظل الخلاف قائمًا لكن ذلك لم يؤدِّ إلى التباعد بينهم.

وعلى ما سبق فإن الخلاف الذي ورد ذمّه إنما هو الخلاف الذي ينتهي إلى تفريق كلمة المسلمين، وأيضًا الذي ينتهي إلى غير فائدة، أما الخلاف في مسائل العلم الذي يقصد منها الوصول إلى الحق والصلاح والإصلاح؛ فإنما ذلك أمر لا بد منه، وهو من الأمور التي سلكها العلماء، وساروا عليها.

وهذه الخلافات في جانب الشريعة، أما مسائل العقيدة فليست محلًّا للخلاف، وكذلك أيضًا قضايا العبادة؛ وأسباب الخلاف كثيرة جدًّا، وقد

---

(١) يُنظر: «إعلام الموقعين» لابن القيم (٦٧/١) وما بعده.

(٢) أخرجه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢١).

(٣) تقدَّم تخريجه.

تكلم العلماء عن ذلك ككتاب: «رفع الملام عن الأئمة الأعلام»[١]، وكثير من العلماء تصدوا لذالك بكتبهم؛ لكن الخلاف الذي يؤدي إلى تفريق المسلمين كالخلاف الذي نشأ عند مجيء التتار وهجومهم على الدولة الإسلامية؛ حيث كان المسلمون منشغلين بالخلاف، وأعداء الإسلام يطوقون عاصمتهم، ولما تغيرت الأحوال واجتمعت الكلمة وما كان لذلك الإمام العلم الجليل شيخ الإسلام «ابن تيمية» من فضل في ذلكم المقام، وما له من جهود يستحق أن ندعو له بالنسبة إلى تلكم المواقف التي انتهت إلى هزيمة التتار، ورجوع قوة المسلمين إلى ما كانوا عليه سابقًا.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ:

(البَابُ الثَّانِي
فِي مَعْرِفَةِ الأَذَانِ وَالإِقَامَةِ

هَذَا البَابُ يَنْقَسِمُ أَيْضًا إِلَى فَصْلَيْنِ؛ الأَوَّلُ: فِي الأَذَانِ، وَالثَّانِي: فِي الإِقَامَةِ).

بعد أن انتهى المؤلف من باب الصلاة وما يتعلَّق بها من أوقات الضرورة والعذر، وأفاض بما دار بين الفقهاء في ذلك؛ بدأ في باب جديد وهو: «باب الأذان والإقامة»، وأريد أن أنبِّه إلى أمر يقع فيه كثير من

(١) كتاب صنفه ابن تيمية، دلَّ عنوانه على مضمونه؛ رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ذكر فيه أسباب اختلاف الأئمة في فروع مسائل الفقه الإسلامي، من بين أسباب الاختلاف: أن لا يكون الحديث قد بلغه، ومَن لم يبلغه الحديث لم يكلف أن يكون عالمًا بموجبه.. وهذا السبب: هو الغالب على أكثر ما يوجد من أقوال السلف مخالفًا لبعض الأحاديث، كذلك السبب الثالث: اعتقاد ضعف الحديث باجتهاد قد خالفه فيه غيره.

المسلمين في غير هذه البلاد ألا وهو: ما يتعلَّق حقيقة بدعاء غير الله ﷻ، فربما يظن البعض أن بعض الصالحين إذا مات فإن من الخير له أن يذهب إلى قبره فيطلب منه أن يدعو له، أو أن يشفي لهم مريضًا، أو أن يرفع له كربًا، أو أن يرزقه، أو أن يخفف عنه ألمًا، أو أن يرفع ما حلَّ به من مشكلات.

ومثل هذه الأفعال شبيهة بأفعال المشركين، فهذا إنسان قد مات وأفضى إلى ربه، ولا يملك لنفسه نفعًا ولا ضرًّا، والله ﷻ يقول لنبيه: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [يونس: ٤٩]، وإذا كان الصحابة رضوان الله عليهم يطلبون الشفاعة من الرسول ﷺ وقت حياته؛ فإنه كان قادرًا على دعاء الله ﷻ؛ لكن بعد مماته ما اتَّجه الصحابة إلى الرسول ﷺ وهو موجود بينهم في قبره، وإنما لما أجدبت الأرض طلبوا من العباس عمِّ الرسول ﷺ أن يدعو لهم[(١)]؛ فإذا كان رسول الله ﷺ ـ وهو أفضل خلق الله ﷻ ـ لا يملك لنفسه نفعًا ولا ضرًا حال موته فكيف بغيره؟ ويجوز لنا أن نسلم عليه عليه الصلاة والسلام؛ فإن الله ﷻ يرد عليه روحه فيرد علينا السلام؛ فما من أحد يسلم عليه إلا ردَّ الله عليَّ روحي فأردّ عليه السلام[(٢)]، وموته ﷺ إنما هو موت برزخي[(٣)]، فلم يكن الآن في الحالة التي كان عليها قبل الموت، ولم تكن أيضًا حالته كحالة الشهداء؛ فهو فوق ذلك، لكنه ميِّت كما قال الله ﷻ: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٞ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ٣٠﴾ [الزمر: ٣٠]، وقال: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ

---

(١) أخرجه البخاري (١٠١٠) عن أنس بن مالك، أن عمر بن الخطاب ﷺ، كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب، فقال: «اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعمِّ نبينا فاسقنا»، قال: فيسقون.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٤١) عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «**ما من أحد يسلم عليَّ إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام**». وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (٥٦٧٩).

(٣) «البرزخ»: الحائل بين الشيئين، ويقال: فلان في البرزخ، إذا مات كأنه بين الدنيا والآخرة. انظر: «جمهرة اللغة» لابن دريد (٢/١١١٦).

مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، فإذا كان رسول الله ﷺ لا يملك أن ينفع أحدًا؛ فما بالك بغيره من سائر الناس؟ وربما يكون الذي تتجه إليه قد ارتكب كثيرًا من المعاصي والذنوب، وقد يكون هذا الذي تذهب إليه، وتذبح له، وتتقرب له خيال من الخيالات التي أريد بها شغل المسلمين عن دينهم، وإضعاف كلمة المسلمين، فإذا أردنا مسألة فلِمَ لا نرجع إلى الحي القيوم؟! والله تعالى يقول: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقال ﷻ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [غافر: ٦٠].

وقال الشاعر:

الله يغضب إن تركت سؤاله ... وبُنَيّ آدم حين يُسألُ يَغضَبُ[1]

وقال آخر:

ولو سُئِل الناسُ التراب لأوشكوا ... إذا قيل: هاتوا أن يملُّوا ويسأموا[2]

فهذا في شأن الأحياء حين تطلب منهم شيئًا من حطام الدنيا؛ فكثير منهم لا يعطيك ما تطلب، فلماذا تتجه إلى إنسان قد أصبح رميمًا لا يملك لنفسه نفعًا ولا ضرًا؟! فتطلب منه، والله تعالى يقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾ [الحج: ٧٣]، فهذه قضية هامَّة، وأمرها خطير وجسيم، ويقع فيها كثير من المسلمين؛ فقد رأينا أناسًا يذبحون لغير الله، والذبح لا يكون إلا لله؛ لأن الذبح

---

(١) البيت بلا نسبة في «المستطرف في كل فن مستظرف» (ص ٣٠٣).

(٢) البيت بلا نسبة في «شرح التسهيل» لابن مالك (١/٣٩٢)، و«لسان العرب» (١٠/٥١٣).

نوع من أنواع العبادة، ومن يذبح لغير الله فهو مشرك، يقول ﷻ: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾ [الأنعام: ١٦٢ ـ ١٦٣].

فهذه أمور لا ينبغي أن نتجاوز حدَّها، فإذا كنا قد أفنينا جزءًا من أعمالنا، وجمعنا المال بعد جهد جهيد ومشقة ومرور سنين طويلة؛ لنحج به فما جئنا إلى الحج إلا طاعة لله ﷻ، واستجابة لندائه، وإرضاء له ﷻ، وطلبًا لمغفرته؛ فإذا كنا نسعى إلى ذلك؛ فلماذا نتجه إلى المخلوقين؟ ولماذا لا نربط صلتنا بالله ﷻ في كل أمر من أمورنا؟ فالله ﷻ سيفرج عنا كل كرب، ويرفع عنا كل ضيق؛ لأن الله ﷻ يغفر لكل مؤمن صادق يدعوه؛ وإذا ما دعوت الله ﷻ؛ فهناك شروط لإجابة الدعاء، ومنها:

فينبغي أن تكون صادقًا في دعوتك، وأن تكون مخلصًا، وأن تتحرى أوقات الإجابة، والمواضع التي يدعى فيها كأن تكون ساجدًا؛ فإن أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد[(١)]، وألا تتعجل الإجابة فالله ﷻ قد يدَّخر لك ذلك في الآخرة؛ ليرفعك به درجات، وقد يستجيب لك الله ﷻ؛ فيدفع عنك به شرًّا[(٢)].

فإذا توجهت إلى الله بقلب صادق ومخلص؛ فالله ﷻ وعدك بالإجابة فقال: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، والله لا يخلف الميعاد.

---

(١) معنى حديث أخرجه مسلم (٤٨٢) عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**أقرب ما يكون العبد من ربه، وهو ساجد، فأكثروا الدعاء**».

(٢) معنى حديث أخرجه أحمد في «المسند» (١١١٣٣) عن أبي سعيد، أن النبي ﷺ قال: «**ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم، ولا قطيعة رحم، إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث: إما أن تعجل له دعوته، وإما أن يدخرها له في الآخرة، وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها**» قالوا: إذًا نكثر، قال: «**الله أكثر**»، وجود إسناده الأرناؤوط.

وينبغي علينا أن نربط صلتنا بالله ﷻ، وأن نتجه إليه في كل أمورنا؛ فلا ندعو إلا الله، ولا ننذر ولا نذبح إلا له، ولا نستغيث إلا به، ولا نتوكل إلا عليه ﷻ، قال الرسول ﷺ: «**لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدوا خماصًا وتروح بطانًا**»(١).

تعريف الأذان في اللغة، والشرع، وكيفية مشروعيته، ومتى شرع؟

أولًا: الأذان في اللغة هو: الإعلام، والإعلام إنما هو دعاء ونداء، ومن ذلك قول الله ﷻ: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوۡمَ ٱلۡحَجِّ ٱلۡأَكۡبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥۚ﴾ [التوبة: ٣]، أي: إعلام منه سبحانه، وقوله ﷻ: ﴿ءَاذَنتُكُمۡ عَلَىٰ سَوَآءٖۖ﴾ [الأنبياء: ١٠٩]، أي: أعلنتكم.

ويقول الشاعر:

آذَنَتنا بِبَينِها أَسماءُ ... رُبَّ ثاوٍ يُمَلُّ مِنهُ الثَواءُ(٢)

أي: أعلنتنا.

وفي الاصطلاح هو: الإعلام بدخول وقت الصلاة في أمر مخصوص.

ولا شك أن الأذان شعيرة من شعائر الإسلام، وإذا ما نظر المسلم نظرة فاحصة في ألفاظ الأذان؛ لوجد أنه يشتمل على عقيدة التوحيد الخالصة. فهذا النداء الذي يُنادَى به لصلاة الجماعة في كلِّ يوم خمس مرات سواء كانت الصلاة تؤدى في وقتها، أو فوائت؛ وسيأتي الكلام عن ذلك.

والأذان خاصٌّ بالصلوات الخمس، أما بقية الصلوات؛ فلا يؤذن لها وما قيل من أنه يؤذن للعيدين فهو كلام ضعيف؛ لما جاء في حديث

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤١٦٤)، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٣١٠).

(٢) من معلقة الحارث بن حلزة. انظر: «شرح المعلقات السبع» للزوزني (ص: ٢٦٩).

جابر بن سمرة: «أنه صلى مع رسول الله ﷺ صلاة العيدين غير مرة ولا مرتين، وأنه ﷺ ما كان يؤذن لهما ولا يقيم»[١].

والأذان مشتمل على عقيدة التوحيد وهو مشروع للصلاة، والصلاة كما هو معلوم إنما فرضت بمكة على رسول الله ﷺ عندما عُرِج به إلى السماء السابعة، وفُرِضت عليه أول الأمر خمسين صلاة؛ لكنه ما زال ﷺ يتردد بين ربه وموسى يطلب التخفيف حتى قال الله ﷻ: «**هي خمس في العمل، خمسون في الأجر لا يبدل القول لدي**»[٢]، ولا شكَّ أن هذه من رحمة الله ﷻ بهذه الأمة أن فرض علينا خمس صلوات، وهي قليلة إذا ما قورنت بالوقت الذي نمضيه في كل يوم؛ لكن الله ﷻ منح هذه الأمة، وخصَّها بخصائص، وميَّزها بمزايا لا توجد في غيرها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

وهذه من الأمور التي ينبغي أن يتناصح الناس بها بعضهم بعضًا؛ لأنه إذا ما أصلح الله على يديه رجلًا واحدًا أحب إليه من حمر النعم، كما قال الرسول ﷺ لعليّ بن أبي طالب عندما أرسله إلى خيبر: «**فوالله لأن يهدي الله بك رجلًا واحدًا خير لك من حمر النعم**»[٣]، والصلاة فرضت على المسلمين بمكة وكان المسلمون في مجتمع مشرك يحاربونهم، وقد أذن الله لرسوله ﷺ وللمؤمنين بالهجرة إلى المدينة، وكان من أول أعمالهم بناء مسجد قباء، وكان في السنة الأولى.

كيفية مشروعيته، ومتى شرع الأذان؟

شرع الأذان في السنة الأولى بعد أن تمَّ بناء مسجد رسول الله ﷺ كما ورد ذلك في حديث عبدالله بن زيد، وهذا الحديث كان في السنة

---

(١) أخرجه مسلم (٨٨٧).

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٩)، ومسلم (١٦٣).

(٣) تقدَّم تخريجه.

الأولى من هجرة رسول الله ﷺ، فعندما قدم الرسول والصحابة المدينة وأرادوا الصلاة؛ لأن فرض الصلاة سبقت الأذان؛ فكانوا يحيلون الأوقات، ويتحرونها؛ فأصبح ذلك شاقًّا عليهم؛ ولذلك فكَّر الرسول ﷺ مع أصحابه في وسيلة يجتمع حولها المسلمون؛ لأداء الصلوات الخمس ففكروا في صنع ناقوس[١] يُضرَب؛ كما هو شعار النصارى، أو أن يضعوا بوقًا ينادون به الصلاة، وانتهى بهم الأمر إلى الأذان، وذلك كما ورد في حديث عبدالله بن زيد: «أن الناس اختلفوا في جمع الناس للصلاة؛ فأشار بعضهم: أن يعمل ناقوسًا مثل ناقوس النصارى يُضرَب به لجمع الناس في الصلاة، وأشار بعضهم: بالنفخ في البوق[٢] كما يفعل اليهود، وبينما كان عبدالله بن زيد نائمًا آتاه رجل فقال: طافَ بي رجل وأنا نائم، وفي يده ناقوس فقلت: يا عبدَالله، أتبيع ما في يدك؟ قال: وما تصنع به؟ قال: ننادي به في الصلاة. فقال له: ألا أدلُّك على خير من ذلك؟ قال: بلى. قال تقول: الله أكبر الله أكبر، الله أكبر الله أكبر، أشهد ألا إلٰه إلا الله، ذكرها مرتين، أشهد أن محمدًا رسول الله مرتين، حي على الصلاة مرتين، حي على الفلاح مرتين، الله أكبر الله أكبر، لا إلٰه إلا الله. قال: ثم استأخر غير بعيد عني، ثم قال لي: إذا أقمت الصلاة فقل: الله أكبر الله أكبر، أشهد ألا إلٰه إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، حي على الصلاة، حي على الفلاح، قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة، الله أكبر الله أكبر لا إلٰه إلا الله. فذهب عبدالله بن زيد إلى رسول الله ﷺ ليقصَّ عليه رؤياه، فقال له رسول الله ﷺ: «**إنها لرؤيا حقٌّ إن شاء الله، قُم فألقِ على بلال ما رأيت؛ فإنه أندى منك صوتًا**»؛ فقام بلال ينادي بذلك، فسمع ذلك عمر بن الخطاب وهو في بيته، فخرج مسرعًا يجرُّ

---

(١) الضرب بالناقوس: خشبة طويلة تضرب بخشبة أصغر منها. والنصارى يعلمون بها أوقات صلاتهم. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٥/١٠٦)، و«الصحاح» للجوهري (٣/٩٨٥).

(٢) «البوق»: الذي ينفخ فيه ويزمر، والجمع بوقات وبيقات. انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» للمطرزي (ص: ٥٣)، و«القاموس المحيط» للفيروزآبادي (ص: ٨٦٩).

رداءه، فجاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله لقد رأيت ما رأى عبدالله، فقال الرسول ﷺ: «**فلله الحمد**»(١).

فينبغي أن يكون المؤذن حسن الصوت؛ فإن رسول الله ﷺ علَّم أبا محذورة الأذان وكان صيِّتًا حسن الصوت، وكذلك بلالًا وقال فيه: «**أندى منك صوتًا**»، أي: أبعد صوتًا منك، وأعلى، وأقوى.

فينبغي للمسلم إذا نزل به أمر عظيم، أو أمر فيه فائدة أن يتذكر الله ﷻ، وأن يحمده كما قال رسول الله ﷺ: «**فلله الحمد**»، فحمد الله ﷻ شاكرًا له فهو أهل للشكر، وهو الذي يستحق الشكر كله؛ لأنه أنعم عليهم ﷻ بأن وفقهم إلى هذا الأذان الذي يشتمل على عقيدة التوحيد، وكان رسول الله ﷺ عندما فكر في أمر الناقوس والبوق وانتهى إلى الناقوس كان لذلك كارهًا؛ لأن ذلك من فعل النصارى.

فهذه نعمة من نعم الله تعالى، فينبغي أن نكون كذلك في كل موقف إذا ما أنعم الله ﷻ علينا بنعمة، أو وفقنا إلى فعل خير، أو رفع الله عنَّا ضرًّا؛ أن نتجه إليه ﷻ بالحمد والثناء والشكر؛ تقديرًا له ﷻ؛ فهو الذي يرفع ويخفض، وهو الذي يعز ويذل، وليس ذلك لأحد غيره ﷻ.

فالأذان إنما شرع للصلاة، والصلاة هي الركن الثاني من أركان الإسلام، والرسول ﷺ كان إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة، وكان يقول: «**أرحنا بها يا بلال**»(٢)؛ فكلما ضاقت على المسلم ضائقة أو تكدر خاطره فليتجه إلى الله ﷻ وليصلِّ مقبلًا عليه ﷻ، مدبرًا عمَّا سواه، وينطرح بين يديه، ويمرغ أعز شيء في بدنه ألا وهو وجهه؛ خضوعًا وانقيادًا واستجابة له؛ فالله ﷻ سيجزيه على ذلك، وسيوفيه أجره غير منقوص.

فضله، وأهميته:

ورد في فضل الأذان، ومكانته، وأهميته أحاديثُ كثيرة منها:

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٧٠٦)، وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (١/٢٦٥).

(٢) تقدَّم تخريجه.

١ ـ قول الرسول ﷺ: «**لو يعلم الناس ما في النداء، والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا**[(١)] **عليه**»[(٢)]، أي: لو يدرك الناس قيمة الأذان ثم لم يجدوا إلا أن يقرعوا بينهم لتسابقوا إلى ذلك.

٢ ـ ويقول أيضًا ﷺ: «**المؤذون أطول الناس أعناقًا يوم القيامة**»، وهذا حديث صحيح أيضًا[(٣)].

وهذا دليل على فضل المؤذنين، وأن أعناقهم ترتفع فوق الناس يوم القيامة، وما أحوج المرء أن يكون رافعًا عنقَه في ذلك اليوم العظيم.

٣ ـ وفيما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا كنت في غنمك، أو باديتك فارفع صوتك بالأذان؛ فإنه لا يسمع صوت المؤذن إنس، ولا جن؛ إلا شهد له يوم القيامة**»[(٤)].

ومن هنا وقع خلاف بين العلماء: أيهما أفضل: الإمامة في الصلاة، أم الأذان؟

قال بعض العلماء[(٥)]: إن الإمامة أفضل؛ واستدلوا بأن الرسول ﷺ

---

(١) «لاستهموا»، أي: يقترعوا بالسهام. انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (٢/٢٢٩).

(٢) أخرجه البخاري (٦١٥)، ومسلم (٤٣٧).

(٣) أخرجه مسلم (٣٨٧).

(٤) أخرجه البخاري (٦٠٩).

(٥) **هو مذهب الحنفية والمالكية.**

يُنظر: «الدر المختار» (١/٥٩٤) حيث قال: «هي أفضل من الأذان».

ويُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (١/٤٢٢) حيث قال: «والمشهور أن الإمامة أفضل».

وهو أحد الوجهين عند الشافعي، ورواية عن أحمد.

يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٢/٦٢) حيث قال: «اختلف أصحابنا أيهما أفضل... على وجهين أحدهما: أن الإمامة أفضل من الأذان».

ويُنظر: «المغني» لابن قدامة (١/٢٩٢) حيث قال: «واختلفت الرواية، هل الأذان أفضل من الإمامة، أو لا؟ فروي أن الإمامة أفضل».

كان إمامًا يصلي بالمسلمين، وكان خلفاؤه الراشدون أئمة يصلون بالناس بعده، ولا يختار رسول الله ﷺ إلا ما هو أفضل.

واستدلوا أيضًا بقول الرسول ﷺ لمالك بن الحويرث في الحديث المتفق عليه: «**ليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم**»[١].

وجه الدلالة: تخصيص النبي ﷺ الإمامة بقوله: «**وليؤمكم أكبركم**»؛ فدلَّ ذلك على أنها تمتاز على الأذان.

وذهب بعضهم[٢]: إلى أن الأذان أفضل من الإمامة: واستدلوا بالأحاديث التي مرت في فضل الأذان، واستدلوا بدليل عقلي على أفضلية الأذان: وهو أن النبي ﷺ لم يؤذن؛ خشية أن يفرض عليهم بأذانه، وكذلك الخلفاء لم يؤذنوا؛ لأنهم كانوا مشغولين بالخلافة، ولذلك نُقِل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «لولا الخلافة لأذنت»[٣]؛ فدلَّ ذلك على أنهم كانوا مشغولين بالخلافة.

ودليل آخر: أن الإمامة لا يحتاج فيها الإنسان إلا أن يأتي إلى الصلاة، أما الأذان فيحتاج فيه إلى أن يتحرى الوقت، ويحدد له، ويربط نفسه في أوقات معينة لذلك؛ فإن الأذان أفضل من الإمامة من هذه الجهة.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) أخرجه البخاري (٦٢٨)، ومسلم (٦٧٤).

(٢) وهو أحد الوجهين عند الشافعي، ورواية عن أحمد. يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٦٢/٢) حيث قال: «والوجه الثاني: أن الأذان أفضل».
ويُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢٩٢/١) حيث قال: «واختلفت الرواية، هل الأذان أفضل من الإمامة، أو لا؟ فروي أن الإمامة أفضل... والثانية: الأذان أفضل».

(٣) ذكر الأثر ابن قدامة في «المغني» (٢٩٣/١).

(الفَصْلُ الأَوَّلُ:

هَذَا الفَصْلُ يَنْحَصِرُ الكَلَامُ فِيهِ فِي خَمْسَةِ أَقْسَامٍ؛ الأَوَّلُ: فِي صِفَتِهِ. الثَّانِي: فِي حُكْمِهِ. الثَّالِثُ: فِي وَقْتِهِ. الرَّابِعُ: فِي شُرُوطِهِ. الخَامِسُ: فِيمَا يَقُولُهُ السَّامِعُ لَهُ.

القِسْمُ الأَوَّلُ
مِنَ الفَصْلِ الأَوَّلِ مِنَ البَابِ الثَّانِي: فِي صِفَةِ الأَذَانِ

اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي الأَذَانِ عَلَى أَرْبَعِ صِفَاتٍ مَشْهُورَةٍ).

انتقل المؤلف في هذا الفصل من القسم الأول من الباب الثاني إلى ما يتعلَّق بصفة الأذان، أي: ألفاظ الأذان، وهو الأذان الذي علَّمه النبي لبلال: «**الله أكبر أربع مرات، أشهد ألا إلٰه إلا الله مرتين، أشهد أن محمدًا رسول الله مرتين، حي على الصلاة مرتين، حي على الفلاح مرتين، الله أكبر الله أكبر لا إلٰه إلا الله**»، وبذلك تكون ألفاظ الأذان خمس عشرة كلمة، وهو الأذان الذي ورد في حديث عبدالله بن زيد[1]، ولم

(١) أخرجه الدارمي (١٢٢٤)، وابن ماجه (٧٠٦)، وأبو داود (٤٩٨) عن عبدالله بن زيد أنه أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إنه طاف بي الليلة طائف: مرَّ بي رجل عليه ثوبان أخضران يحمل ناقوسًا في يده، فقلت: يا عبد الله، أتبيع هذا الناقوس؟ فقال: وما تصنع به؟ قلت: ندعو به إلى الصلاة. قال: أفلا أدلك على خير من ذلك؟ قلت: وما هو؟ قال: تقول: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إلٰه إلا الله، أشهد أن لا إلٰه إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، حيَّ على الصلاة، حيَّ على الصلاة، حيَّ على الفلاح، حيَّ على الفلاح، الله أكبر، الله أكبر، لا إلٰه إلا الله. ثم استأخر غير كثير، ثم قال مثل ما قال، وجعلها وترًا، إلا أنه قال: قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة، الله أكبر، الله =

ينقطع عنه بلال بعد فتح مكة؛ وهناك صيغة أُخرى؛ لأن الرسول ﷺ علَّم أبا محذورة الأذان كما في «صحيح مسلم»[١]، وغيره[٢] وفيه: «التكبير أربع مرات لكن عند قول المؤذن: أشهد أن لا إلٰه إلا الله يقولها مرتين بصوت منخفض، وكذلك أشهد أن محمدًا رسول الله بصوت منخفض مرتين، ثم يعود فيرفع صوته فيقول: أشهد ألا إلٰه إلا الله، أشهد ألا إلٰه إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، أشهد أن محمدًا رسول الله»، وهذه هي الصيغة التي أخذ بها الشافعية والمالكية، لكنهم يختلفون في تقدير ذلك:

فعدد جمل الأذان عند الشافعية[٣]: تسع عشرة جملة، وهي: «الله أكبر» أربع مرات، ثم «أشهد ألا إلٰه إلا الله» أربع مرات بالترجيع فيه مرتان في السر، ومرتان في الجهر، ثم «أشهد أن محمدًا رسول الله» أربع مرات بالترجيع فيه مرتان في السر، ومرتان في الجهر، ثم «حي على الصلاة» مرتين، ثم «حي على الفلاح» مرتين، ويختم بـ«لا إلٰه إلا الله» مرة واحدة فيكون المجموع تسع عشرة جملة.

= أكبر، لا إلٰه إلا الله. فلما أخبر بها رسول الله ﷺ قال: «**إنها لرؤيا حق إن شاء الله، فقم مع بلال فألقها عليه، فإنه أندى صوتًا منك**». وحسَّنه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٤٦).

(١) أخرجه مسلم (٣٧٩) عن أبي محذورة، أن نبي الله ﷺ علمه هذا الأذان: «**الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إلٰه إلا الله، أشهد أن لا إلٰه إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، أشهد أن محمدًا رسول الله**»، **ثم يعود فيقول**: «**أشهد أن لا إلٰه إلا الله، أشهد أن لا إلٰه إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، حيَّ على الصلاة مرتين، حيَّ على الفلاح مرتين**» **زاد إسحاق**: «**الله أكبر الله أكبر، لا إلٰه إلا الله**».

(٢) أخرجه ابن ماجه (٧٠٩)، وأبو داود (٥٠٠)، والنسائي في «السنن الكبرى» (١٦٠٧).

(٣) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (٣٠٩/١) حيث قال: «الأذان، مثنى، والإقامة فرادى. والمراد: معظم الأذان مثنى. وإلا، فقول: لا إلٰه إلا الله، في آخره مرة، والتكبير في أوله، أربع مرات. فكذا المراد».

أما عدد جمل الأذان عند المالكية[١]: فسبع عشرة جملة، وهي: «الله أكبر» مرتين؛ لأنه ورد في حديث أبي محذورة أن الرسول علمه: «الله أكبر» أربع مرات، ومرة علمه مرتين؛ فالشافعية أخذوا بالرواية المشهورة (الأربع مرات) وقالوا: تسع عشرة جملة، وأما المالكية فحذفوا اثنتين في التكبير؛ فصار عدد كلمات الأذان سبع عشرة جملة: «الله أكبر» مرتين، ثم «أشهد ألا إلٰه إلا الله» أربع مرات بالترجيع فيه مرتان في السر، ومرتان في الجهر ثم «أشهد أن محمدًا رسول الله» أربع مرات بالترجيع فيه مرتان في السر، ومرتان في الجهر، ثم «حي على الصلاة» مرتين، ثم «حي على الفلاح» مرتين، ويختم بـ«لا إلٰه إلا الله» مرة واحدة.

أما عند الحنفية[٢]، والحنابلة[٣]: فيأخذون بالأشهر وهو خمس عشرة جملة، وهي الواردة في حديث عبدالله بن زيد.

ثم ذكر المؤلف أذان البصريين، ولا يصل صحته إلى الأذان بالنسبة للصفات الثلاثة المتقدمة؛ لأن هذه الصفات الثلاثة قد ورد فيها أحاديث صحيحة، وعلى ذلك لو أذن الإنسان بأيٍّ صفة منها سواء بأذان بلال، أو

---

(١) **يُنظر**: «التلقين» للقاضي عبدالوهاب (ص ٩٢) حيث قال: «الأذان في الصبح: تسع عشرة كلمة وغيرها سبع عشرة كلمة، وحكاية لفظ في غير الصبح: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إلٰه إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله أشهد أن محمدًا رسول الله، حيَّ على الصلاة حيَّ على الصلاة، حيَّ على الفلاح حيَّ على الفلاح، الله أكبر الله أكبر، لا إلٰه إلا الله، وفي الصبح يزيد بعد حيَّ على الفلاح: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم».

(٢) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص ٢٥) حيث قال: «وصفة الأذان: أن يقول: الله أكبر الله أكبر ـ إلى آخره ولا ترجيع فيه ويزيد في أذان الفجر بعد الفلاح: الصلاة خير من النوم مرتين».

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/١٣٣) حيث قال: «(وهو)، أي: الأذان (خمس عشرة كلمة)، أي: جملة (بلا ترجيع) للشهادتين، بأن يخفض بهما صوته، ثم يعيدهما رافعًا بهما صوته، فيكون التكبير في أوله أربعًا».

بأذان أبي محذورة؛ لا يعتبر مخالفًا؛ لكن مِن العلماء[١] مَن اختار ورجح أذان بلال؛ وحجتهم في ذلك: أنه أُلقِيَ على بلال، وأقره رسول الله، وأذَّنَ به لرسول الله ﷺ حضرًا وسفرًا في حياته، وكذلك استمر في عهد الخلفاء الراشدين، واشتهر ذلك بينهم.

ومنهم من رجَّح أذان أبي محذورة[٢]، وحجتهم في ذلك:

أنه جاء متأخِّرًا عن بلال؛ إذ إن أبا محذورة أسلم بعد فتح مكة[٣]، حتى إن بعضهم[٤] يقول: إن تعليم الرسول ﷺ لأبي محذورة الترجيع، والتكرار وهو أن يقول: «أشهد أن لا إله إلا الله» مرتين بصوت منخفض، و«أشهد أن محمدًا رسول الله» مرتين ثم يرفع صوته بهما؛ لتثبيت عقيدة التوحيد في قلب أبي محذورة؛ لأنه قريب العهد بالإسلام فهو بحاجة إلى ذلك، وبعد أن علم الرسول ﷺ أبا محذورة عاد بلال وأذن بعده بفتح مكة بنفس ألفاظ الأذان التي يؤذن بها؛ ولذلك لا نجد الخلاف في هذه المسألة كثيرًا، وإنما الخلاف فيما هو الأولى، فلو أذن بالأذان الذي أخذ به المالكية أو الشافعية، أو الذي أخذ به الحنفية والحنابلة كان ذلك صحيحًا وثابتًا.

---

(١) وهم الحنفية، والحنابلة وتقدم مذهبهم.

(٢) وهم المالكية والشافعية.

(٣) يُنظر: «الاستيعاب» لابن عبدالبر (١٧٥٣/٤) حيث قال: «وكان أبو محذورة مؤذن رسول الله ﷺ بمكة، أمره بالأذان بها منصرفه من حنين، وكان سمعه يحكي الأذان، فأمر أن يؤتى به، فأسلم يومئذ، وأمره بالأذان فأذن بين يديه، ثم أمره فانصرف إلى مكة، وأقره على الأذان بها».

(٤) قال القدوري في «التجريد» (ص ٤١٤) في سبب الترجيع: «لأنه أراد أن يتعود لفظ الشهادة؛ لأنه كان كافرًا، وكرر ذلك؛ فقد جرت عادة من يلقن غيره أن يردد عليه ما يلقنه ليحفظ، فلما حفظ أمره بإعادتها بصفتها»، وقال ابن قدامة في «المغني» (٢٩٤/١): «ويحتمل أن النبي ﷺ إنما أمر أبا محذورة بذكر الشهادتين سرًّا، ليحصل له الإخلاص بهما، فإن الإخلاص في الإسرار بهما أبلغ من قولهما إعلانًا للإعلام، وخصَّ أبا محذورة بذلك، لأنه لم يكن مقرًّا بهما حينئذ».

وكذلك وقع الخلاف أيضًا بينهم في الإقامة على أقوال:

١ ـ فذهب الحنفية[١]: أنها كالأذان في ألفاظه، ويزيدون عليه لفظين: «قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة»؛ فتكون تسع عشرة جملة، ودليلهم على ذلك: حديث أبي محذورة: «أن الرسول ﷺ علَّمه الأذان تسع عشرة كلمة، والإقامة سبع عشرة كلمة».

٢ ـ وذهب الشافعية[٢]، والحنابلة[٣] إلى أن ألفاظ الإقامة: إحدى عشرة كلمة، وهي صيغة الإقامة المشهورة الآن.

٣ ـ بينما ذهب المالكية[٤] إلى أن ألفاظ الإقامة: عشر كلمات فقط، فاكتفوا بقول: «قد قامت الصلاة» مرة واحدة.

وعلى ذلك فقد التقى الشافعية مع المالكية في جزء من أذان أبي محذورة، ووافقوا الحنابلة بالنسبة للإقامة، والتقى الحنفية مع الحنابلة بالنسبة للأذان؛ فجعلوه خمس عشرة جملة، وخالفوهم بالنسبة للإقامة؛ إذ جعل الحنفية الإقامة: تسع عشرة جملة، بينما جعلها الحنابلة: إحدى عشرة جملة كالشافعية.

---

(١) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص ٢٥) حيث قال: «والإقامة مثل الأذان إلا أنه يزيد فيها بعد الفلاح: قد قامت الصلاة مرتين».

(٢) **يُنظر**: «المهذب» للشيرازي (١/١١١) حيث قال: «وأما الإقامة فإنها إحدى عشرة كلمة: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إلٰه إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، حيَّ على الصلاة، حيَّ على الفلاح، قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة، الله أكبر الله أكبر، لا إلٰه إلا الله».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٢٣٦) حيث قال: «خمس عشرة كلمة، أي: خمس عشرة جملة لا ترجيع فيه والإقامة إحدى عشرة».

(٤) **يُنظر**: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (١/١٩٧) حيث قال: «والإقامة: عشر كلمات وهي: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إلٰه إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، حيَّ على الصلاة، حيَّ على الفلاح، وقد قامت الصلاة، الله أكبر الله أكبر، لا إلٰه إلا الله».

➢ قوله: (إِحْدَاهَا: تَثْنِيَةُ التَّكْبِيرِ فِيهِ وَتَرْبِيعُ الشَّهَادَتَيْنِ وَبَاقِيهِ مُثَنًّى، وَهُوَ مَذْهَبُ أَهْلِ المَدِينَةِ مَالِكٍ، وَغَيْرِهِ، وَاخْتَارَ المُتَأَخِّرُونَ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ التَّرْجِيعَ[١]، وَهُوَ أَنْ يُثَنِّيَ الشَّهَادَتَيْنِ أَوَّلًا خَفِيًّا، ثُمَّ يُثَنِّيهِمَا مَرَّةً ثَانِيَةً مَرْفُوعَ الصَّوْتِ).

«**تثنية التكبير**» أن يقول: «الله أكبر الله أكبر» وتربيع الشهادتين أن تقول: «أشهد ألا إلٰه إلا الله» أربع مرات، وكذلك: «أشهد أن محمدًا رسول الله» أربعًا، المرتان الأولتان سرًا بصوت منخفض، ثم يعيدهما بعد ذلك جهرًا ليُسمِع غيره، وهذا الذي اختاره المالكية في إحدى روايات أبي محذورة، وكذلك اختاره الشافعية إلا أنهم أخذوا برواية تربيع «الله أكبر»، أي: أن يقول: «الله أكبر» أربع مرات؛ فتكون ألفاظ الأذان عند المالكية: سبع عشرة كلمة، والشافعية: تسع عشرة كلمة، وعند الحنفية والحنابلة: خمسة عشر كلمة كما مضى آنفًا[٢].

➢ قوله: (وَالصِّفَةُ الثَّانِيَةُ: أَذَانُ المَكِّيِّينَ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ)[٣].

يقصد بأذان المكيين: أذان مكة.

والشافعي هو أحد الأئمة الأربعة، ولا يفهم أنه من أهل مكة، وإنما أخذ أذان المكيين، فالشافعي كما هو معلوم من فلسطين، وجاء إلى العراق، وبقي به فترة، ثم بعد ذلك ذهب إلى مكة، وألقى دروسه في المسجد الحرام، وذهب إلى اليمن، وآخر حياته ألقى عصا التسيار[٤] في مصر، أي: انتهت به الحياة أن أقام بمصر، وأخذ يلقي دروسًا، وتخرج

---

(١) تقدَّم ذلك.

(٢) تقدَّم أول المسألة.

(٣) تقدَّم.

(٤) ألقى عصا التَّسْيار: كلمة تقال للرجل إذا أقام بمكان بعد أن جال في البلاد. انظر: «مختار الصحاح» للرازي (ص: ١٥٩)، و«شمس العلوم» لنشوان الحميري (٢/٩٧٦).

عليه تلاميذ كُثُر، وكتب مذهبه الجديد في مصر، وله مذهب قديم في العراق.

أما الإمام مالك[١] فهو إمام دار الهجرة، تابع التابعين المعروف الذي كانت تضرب إليه أكباد الإبل[٢].

وأما أبو حنيفة فهو العالم الجليل الذي عاش بالكوفة، وله مواقف جليلة، وأول ما بدأ تعلمه علم الكلام المعروف: بـ«علم التوحيد»، وكان يذهب من الكوفة إلى البصرة لينافح فرق المعتزلة.

أما الإمام أحمد فهو إمام دار السلام «بغداد»، ويكفيه من المواقف الجليلة موقفه العظيم في قضية (خلق القرآن) عندما ذبَّ عن كتاب الله ﷻ ودافع عنه مع عدد من العلماء، وباع نفسه رخيصة في سبيل الله، ولذلك ضُرِب له المثل، فقيل: «**أبو بكر يوم الردة، وأحمد يوم الفتة**»، يعني: فتة خلق القرآن[٣].

وهكذا كان العلماء والعاملون يخلصون دينهم لله ﷻ، ولم تكن دعوتهم وموافقهم لتنفير الناس، أو تفريق الكلمة، بل كان الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ مثلًا في قضية خلق القرآن فقد أوذي وسُجن، وعُذِّب، ومع ذلك كان يقول: «**لو كانت لي دعوة مستجابة لدعوت بها للسلطان**»[٤]؛

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٦٨٠) عن أبي هريرة: «**يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم فلا يجدون أحدًا أعلم من عالم المدينة**». وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٤٨٣٣).

(٢) فلان تضرب إليه أكباد الإبل، أي: يرحل إليه في طلب العلم وغيره. انظر: «الصحاح» للجوهري (٢/٥٣٠).

(٣) ينسب هذا القول لعلي ابن المديني، أخرجه عنه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥/٢٧٨) قال: «إن الله أعزَّ هذا الدين برجلين ليس لهما ثالث: أبو بكر الصديق يوم الردة، وأحمد بن حنبل يوم المحنة».

(٤) نسبها ابن تيمية للإمام أحمد والفضيل بن عياض في «مجموع الفتاوى» (٢٨/٣٩١) حيث قال: «ولهذا كان السلف ـ كالفضيل بن عياض وأحمد بن حنبل وغيرهما ـ يقولون: لو كان لنا دعوة مجابة لدعونا بها للسلطان»، وأسنده أبو نعيم في «حلية =

لأنه يعلم أن إصلاح السلطان، وباجتماع الكلمة عليه؛ فيه إصلاح للرعية فما بالك بأولئك الذين يقلقون الأمة، ويتكلمون بأمور لا تجد لها حقيقة، ولا صدقًا؛ فمسؤولية الأمة نحو واليها، وراعيها مسؤولية كبيرة، والرسول ﷺ قد حذَّر من المخالفة حتى بيَّن أنه لو ضُرِبَ ظهر المرء وأُخذ ماله؛ فإنه يسمع ويطيع إذ يقول: «**اسمعوا وأطيعوا وإن تأمَّر عليكم عبدٌ حبشيٌ**»[١]، فالإمام أحمد كان على الحقِّ، وكان غيره على الباطل، ومع ذلك يُضرب في بعض الأحيان حتى يغيب عن الدنيا، وبعد ذلك ينطلق ما عليه من السراويل فإذا ما أفاق يُسأل عن ذلك فيقول: «لو كانت لي دعوة مستجابة لدعوتُ بها للسلطان».

هؤلاء الذين أدركوا الفقه غاية الإدراك؛ إذ عرفوا معنى قول الرسول ﷺ: «**مَن يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين**»[٢]، فالفقه في الدين هو أن تدرك هذا الدين غاية الإدراك، وأن تعرف ما لك وما عليك، فللوالي واجبات ينبغي أن تؤديها نحوه، ومن هذه الواجبات بل في مقدماتها أن تدعو له بالصلاح، والتُّقى، وأن يرزقه الله البطانة الصالحة الذين يعينوه على الخير، وأن تذبَّ عنه، فقد عرف السابقون قيمة ومكانة اجتماع الكلمة وأنه بطاعة السلطان تجتمع الكلمة، والرسول ﷺ قال: «**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**»[٣].

فيجب على المسلم أن يدعو لولاة الأمر، وأن يخلص لهم، وأن يناصحهم، فهذه من الأمور الطيبة التي رأيناها في كلِّ العصور السابقة؛ إذ

= الأولياء» (٩١/٨) للفضيل بن عياض قال: «لو أن لي دعوة مستجابة ما صيرتها الا في الامام»، ولم أقف عليه مسندًا للإمام أحمد.

(١) أخرجه مسلم (١٨٣٧).

(٢) أخرجه البخاري (٧١).

(٣) أخرجه البخاري (٢٩٥٥)، ومسلم (١٨٣٩) عن ابن عمر، عن النبي ﷺ، أنه قال: «**على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية، فلا سمع ولا طاعة**».

وجد هذا في عصر الصحابة كيف كانوا يتعاونون مع الخلفاء؟ وفي العصر الأموي، وكذلك في العصر العباسي وجدنا تعاونًا بين العلماء والخلفاء؛ لأنه بوجود هذا التعاون يتم بعون الله ﷻ وتوفيقه اجتماع كلمة الأمة، ولا شكَّ أن الإنسان في هذه الحياة غير معصوم.

إذن السعي في جمع كلمة المسلمين إنما هي مسؤولية كل مسلم بقدر طاقته، وأن الإنسان في طريق دعوته ينبغي أن يكون مقتديًا برسول الله ﷺ، وينبغي أن يكون بصيرًا عالمًا بالأمر الذي يدعو إليه، قال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ [يوسف: ١٠٨]، وأن يتعامل مع الناس برفق ولين وروية، والله تعالى يقول عن نبيه: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وقال أيضًا: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾ [الأعراف: ١٩٩]، فهذه القضايا التي مرت هي قضايا اختلف فيها العلماء في ما هو الأولى، فلم يكن اختلافهم تفرقًا، ولا تباعدًا، وإنما هو سعي للوصول إلى الحق من أقرب طرقه وأهداها.

➢ **قوله: (وَهُوَ تَرْبِيعُ التَّكْبِيرِ الأَوَّلِ وَالشَّهَادَتَيْنِ وَتَثْنِيَةُ بَاقِي الأَذَانِ. وَالصِّفَةُ الثَّالِثَةُ: أَذَانُ الكُوفِيِّينَ، وَهُوَ تَرْبِيعُ التَّكْبِيرِ الأَوَّلِ، وَتَثْنِيَةُ بَاقِي الأَذَانِ، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ)**[1].

يقصد بالكوفيين: أهل الكوفة، وفي مقدمتهم: الإمام أبو حنيفة.

وهو مذهب الحنفية والحنابلة[2] السابق، وهو تربيع التكبير الأول: «الله أكبر» أربعًا، ويثني باقي الأذان إلا قوله: «لا إله إلا الله» مرة واحدة.

➢ **قوله: (وَالصِّفَةُ الرَّابِعَةُ: أَذَانُ البَصْرِيِّينَ، وَهُوَ تَرْبِيعُ التَّكْبِيرِ**

(١) تقدَّم.
(٢) تقدَّم.

الأَوَّلِ وَتَثْلِيثُ الشَّهَادَتَيْنِ، وَحَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ وَحَيَّ عَلَى الفَلَاحِ، يَبْدَأُ بِـ «أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حَتَّى يَصِلَ إِلَى حَيَّ عَلَى الفَلَاحِ»، ثُمَّ يُعِيدُ كَذَلِكَ مَرَّةً ثَانِيَةً؛ أَعْنِي: الأَرْبَعَ كَلِمَاتٍ تَبَعًا ثُمَّ يُعِيدُهُنَّ ثَالِثَةً، وَبِهِ قَالَ الحَسَنُ البَصْرِيُّ وَابْنُ سِيرِينَ)[1].

هذا هو المذهب الثالث، وهو في الحقيقة أقل المذاهب شيوعًا، وإنما ذكره المؤلف حتى نكون على بينة منه من باب معرفة الشيء، أما الأقوال الأخرى، والصفات الأخرى فكلها لها أدلة:

فما أخذ به المالكيه والشافعية على اختلاف روايتيهم من حديث تعليم الرسول لأبي محذورة.

وما أخذ به الحنفية والحنابلة من حديث عبدالله بن زيد، وهو الأذان الذي أذَّن به بلال في زمن رسول الله ﷺ وبعده.

هناك قضية هامة نتطرق إليها وهي: أن الرسول ﷺ عندما جاءه عبدالله بن زيد فألقى عليه الأذان، قصَّ عليه رؤياه فقال: «**إنها لرؤيا حق**». ثم قال له: «**قُم فعلمه بلالًا**»[2]، وكما هو مشهور أن بلالًا حبشي، وكان مولى لأبي بكر، وإنما أعتقه أبو بكر بعدما اشتراه؛ إذ كان مملوكًا، ومع ذلك نجد أن الرسول ﷺ أمر عبدالله بن زيد قائلًا له: قم فألقه على بلال.

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١/٣٧٠) حيث قال: «حدثنا حجاج بن منهال، قال: حدثنا يزيد بن إبراهيم أنه سمع الحسن وابن سيرين يصفان الأذان: الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، حيَّ على الصلاة، حيَّ على الفلاح، يسمع بذلك من حوله ثم يرجع فيمد صوته ويجعل إصبعيه في أذنيه فيقول: أشهد أن لا إله إلا الله مرتين، أشهد أن محمدًا رسول الله مرتين، حيَّ على الصلاة مرتين، حيَّ على الفلاح مرتين، الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله».

(٢) تقدَّم تخريجه.

وفي هذا فوائد عظيمة، منها: أن قيمة المسلم بتقواه؛ فالإسلام لا ينظر إلى جنس، ولا إلى نسب، ولا إلى عنصر، ولا إلى وطن؛ وإنما قيمة الإنسان بطاعة الله ﷻ، وبامتثال أوامره، واجتناب نواهيه.

فهذا بلال ظلَّ يؤذن في زمن رسول الله ﷺ وهو حبشي فلم ينقص قدره ولم يكن عربيًّا، ولم ينفع نسب أبي لهب؛ لأنه كان عمَّ رسول الله؛ لأنه كان مشركًا، ولم يرفع ذلك أبا جهل؛ بل حطه في الحضيض حتى ينتهي إلى نار جهنم وبئس المصير.

فإنما يعز الله ﷻ بهذا الدين أقوامًا، ويضع به آخرين، ولذلك نجد أن الله ﷻ قد أعزَّ هؤلاء؛ ومن بينهم بلال؛ لأن بلالًا كان من أوائل الذين استجابوا لدين الله ﷻ، وكان سابع سبعة آمنوا برسول الله ﷺ، وكم لاقى من الأذى، والتعب إذ كان يسوقه غلمان مكة، وكان يُضرَب منهم ويقول: «أحد أحد»، وتوضع الصخرة على ظهره في بطحاء مكة وهو يقول: «أحد أحد»[(١)]، فتمضي الأيام وإذا بلال يرد المدينة ويصبح مؤذنَ رسول الله ﷺ، ويهبه الله ﷻ صوتًا مؤثرًا نديًا إذا ما سمعته القلوب وجِلت تأثرًا به، ولذا نجد عمر رضي الله عنه عندما ذهب إلى بيت المقدس ألحَّ على بلال ليؤذن ليذكرهم بما كان في زمن رسول الله ﷺ[(٢)]، ولما عاد

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٥٠) عن عبدالله بن مسعود قال: كان أول من أظهر إسلامه سبعة: رسول الله ﷺ، وأبو بكر، وعمار، وأمه سمية، وصهيب، وبلال، والمقداد؛ فأما رسول الله ﷺ فمنعه الله بعمِّه أبي طالب، وأما أبو بكر فمنعه الله بقومه، وأما سائرهم فأخذهم المشركون وألبسوهم أدراع الحديد وصهروهم في الشمس، فما منهم من أحد إلا وقد واتاهم على ما أرادوا إلا بلالًا فإنه هانت عليه نفسه في الله، وهان على قومه فأخذوه فأعطوه الولدان فجعلوا يطوفون به في شعاب مكة وهو يقول أحد أحد. وصححه ابن الملقن في «مختصر تلخيص الذهبي» (١٩٦٣/٤). والألباني في «التعليقات الحسان» (٧٠٤١).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤١٩/١) وفيه أن بلالًا لم يؤذن لأحد بعد رسول الله ﷺ وأراد الجهاد، فأراد أبو بكر منعه وحبسه فقال: إن كنت أعتقتني لله فلا تحبسني عن الجهاد وإن كنت أعتقتني لنفسك أقمت. فخلَّى سبيله، فكان بالشام حتى قدم عليهم عمر بن الخطاب الجابية، فسأل المسلمون عمر بن الخطاب أن =

إلى المدينة أيضًا أذن فاهتزت قلوب الناس لتذكرهم أيام رسول الله ﷺ[(١)].
قال الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾ [الحجرات: ١٣]، فقيمة المرء بلا شك إنما تكون بتقوى الله ﷻ، ولذلك نجد أن الرسول ﷺ قال: «**تنكح المرأة لأربع؛ لمالها وجمالها وحسبها ودينها؛ فاظفر بذات الدين تربت يداك ويمينك**»[(٢)].

إذن لا شك أن الدين مقدَّم على غيره، فقد ينكح الإنسان امرأة لجمالها، أو لأنها صاحبة مال؛ أو صاحبة حسب ونسب ووجاهة لكن الرسول ﷺ أرشد إلى الأمر الذي ينبغي أن يفعله المؤمن: «**فاظفر بذات الدين**»؛ لأن السعادة تكون بها، والاطمئنان.

والإسلام إنما يضع قيمة الإنسان ويحددها بتقوى الله ﷻ، وهكذا رأينا مكانة بلال عند رسول الله ﷺ، وكذلك صهيب الرومي، وسلمان الفارسي عندما قال ﷺ: «**سلمان منا آل البيت**»[(٣)]، وظلت قيمتهم في المجتمع الإسلامي إلى يومنا هذا عند كل من يدرك قيمة المسلم.

= يسأل لهم بلالًا يؤذن لهم، فسأله؛ فأذن لهم يومًا أو قالوا: صلاة واحدة، قالوا: فلَم ير يومًا كان أكثر باكيًا منهم يومئذ حين سمعوا صوته ذكرًا منهم لرسول الله.

(١) ذكره الذهبي في «سير أعلام النبلاء» (٣/٢١٧) أن: بلالًا رأى النبي ﷺ في منامه وهو يقول: «**ما هذه الجفوة يا بلال؟ أما آن لك أن تزورني؟**». فانتبه حزينًا، وركب راحلته، وقصد المدينة، فأتى قبر النبي ﷺ فجعل يبكي عنده، ويمرغ وجهه عليه، فأقبل الحسن والحسين، فجعل يضمهما، ويقبلهما. فقالا له: يا بلال! نشتهي أن نسمع أذانك. ففعل، وعلا السطح، ووقف. فلما أن قال: الله أكبر، الله أكبر، ارتجت المدينة. فلما أن قال: أشهد أن لا إله إلا الله، ازداد رجتها. فلما قال: أشهد أن محمدًا رسول الله، خرجت العواتق من خدورهن. وقالوا: بعث رسول الله. فما رؤي يوم أكثر باكيًا ولا باكية بالمدينة بعد رسول الله ﷺ من ذلك اليوم. وقال بعده: «إسناده لين، وهو منكر».

(٢) أخرجه البخاري (٥٠٩٠)، ومسلم (١٤٦٦).

(٣) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٦/٢٦١)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٣٢٧٢).

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ الأَرْبَعِ فِرَقٍ: اخْتِلَافُ الآثَارِ فِي ذَلِكَ).**

هذا الكلام يتعلَّق بألفاظ الأذان، وعُلِم مما سبق أن الصيغ متعددة، وكلها صحيحة، وأن ما وقع بين العلماء من اختلاف في وجهات نظرهم؛ إنما هو اختلاف في الأفضل منها، وما هو الأولى؟

فهناك مَن أخذ بالأذان الذي كان يؤذن به بلال لرسول الله ﷺ، والذي ورد في حديث عبدالله بن زيد كما ذهب إلى ذلك السادة الحنفية والحنابلة.

ومنهم من أخذ بما ورد بحديث أبي محذورة كالسادة الشافعية.

ومنهم من أخذ أيضًا ببعض روايات حديث أبي محذورة كالسادة المالكية.

وكل واحد منهم يتمسك بقول صحيح.

ولا شك مما سبق أن محبة رسول الله ﷺ إنما تكون باتباعه، قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، ويقول ﷺ: «**لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعًا لما جئت به**»[(١)]، ويقول أيضًا: «**لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين**»[(٢)]، ولا شكَّ أن علامة محبة رسول الله ﷺ إنما تكون بطاعته ﷺ باتباع أوامره، واجتناب ما نهى عنه فلا يعبد الله ﷻ إلا بما جاء عن طريق هذا الرسول الكريم ﷺ.

---

(١) أخرجه ابن ابي عاصم في «السنة» (١٢/١)، والبغوي في «شرح السنة» (٢١٢/١)، وقال الألباني في «المشكاة» (١٦٧): «رواه في شرح السنة، وقال النووي في أربعينه: هذا حديث صحيح رويناه في كتاب الحجة بإسناد صحيح. وسنده ضعيف».

(٢) أخرجه البخاري (١٥)، ومسلم (٤٤).

➢ قوله: (وَاخْتِلَافُ اتِّصَالِ العَمَلِ عِنْدَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ، وَذَلِكَ أَنَّ المَدَنِيِّينَ يَحْتَجُّونَ لِمَذْهَبِهِمْ بِالعَمَلِ المُتَّصِلِ بِذَلِكَ فِي المَدِينَةِ).

يقصد بـ«المدنيين» مدرسة المدينة، لصاحبها الإمام مالك؛ إذ أخذ برواية من حديث أبي محذورة، والإمام الشافعي إنما أخذ بما انتهى إليه عند المكيين، وأخذ بالرواية الأخرى من حديث أبي محذورة، وأما الحنفية والحنابلة فاخذوا بأذان بلال: وقال المؤلف: أذان الكوفيين، والصحيح: إنما هو أذان بلال الذي كان يؤذن به لرسول الله ﷺ.

➢ قوله: (وَالمَكِّيُّونَ كَذَلِكَ أَيْضًا يَحْتَجُّونَ بِالعَمَلِ المُتَّصِلِ عِنْدَهُمْ بِذَلِكَ، وَكَذَلِكَ الكُوفِيُّونَ وَالبَصْرِيُّونَ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ آثَارٌ تَشْهَدُ لِقَوْلِهِ، أَمَّا تَثْنِيَةُ التَّكْبِيرِ فِي أَوَّلِهِ عَلَى مَذْهَبِ أَهْلِ الحِجَازِ فَرُوِيَ مِنْ طُرُقٍ صِحَاحٍ عَنْ أَبِي مَحْذُورَةَ وَعَبْدِاللَّهِ بْنِ زَيْدٍ الأَنْصَارِيِّ).

كل ذلك مضى شرحه قريبًا.

➢ قوله: (وَتَرْبِيعُهُ أَيْضًا مَرْوِيٌّ عَنْ أَبِي مَحْذُورَةَ مِنْ طُرُقٍ أُخَرَ، وَعَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ زَيْدٍ. قَالَ الشَّافِعِيُّ: «وَهِيَ زِيَادَاتٌ يَجِبُ قَبُولُهَا مَعَ اتِّصَالِ العَمَلِ بِذَلِكَ بِمَكَّةَ»)[1].

يريد أن يقول: إن الذي أخذت به الشافعي له أدلة، ويضاف إلى ذلك أن العمل ظل متصلًا به إلى وقته بمكة.

➢ قوله: (وَأَمَّا التَّرْجِيعُ الَّذِي اخْتَارَهُ المُتَأَخِّرُونَ مِنْ أَصْحَابِ

---

(١) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٢/٤٣) وفيه: «ولأنه سنة أهل الحرمين ينقله خلفهم عن سلفهم، وأصاغرهم عن أكابرهم، من غير تنازع بينهم، ولا اختلاف فيه، فكان ذلك من دلائل الإجماع وحجج الاتفاق».

مَالِكٍ[١]؛ فَرُوِيَ مِنْ طُرُقِ أَبِي قُدَامَةَ، قَالَ أَبُو عُمَر[٢]: «وَأَبُو قُدَامَةَ عِنْدَهُمْ ضَعِيفٌ»).

ذكر المؤلف أمرًا غريبًا بالحديث الذي عن طريق أبي قدامة، فإن هذا الطريق الذي ذكره هو طريق ضعيف كما قال؛ لكن هناك طرق صحيحة جاءت عن طريق ابن جريج، ومكحول، وليس معنى أنه ذكر هذه الرواية الضعيفة أن تبقى حجة هذا الفريق ضعيفة؛ بل هناك طرق صحيحة، منها ما هو في «صحيح مسلم»[٣]، وفي السنن[٤]، وفي مسند أحمد[٥]؛ فكان ينبغي للمؤلف أن يأتي بها بدل هذه الرواية الضعيفة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الكُوفِيُّونَ فَبِحَدِيثِ أَبِي لَيْلَى[٦]، وَفِيهِ: «أَنَّ عَبْدَاللَّهِ بْنَ زَيْدٍ رَأَى فِي المَنَامِ رَجُلًا قَامَ عَلَى خرم[٧] حَائِطٍ»).**

---

(١) **يُنظر**: «شرح التلقين» للمازري (٤٣٤/١) حيث قال: «والمشهور عن مالك تربيع الشهادتين».

(٢) ذكر ابن عبدالبر أبو قدامة في حديث سجود النبي ﷺ في المفصل، فقال في «الاستذكار» (٩٩/٨): «ومن حجة من لم يرَ السجود في المفصل حديث مطر الوراق عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول إلى المدينة هذا حديث منكر؛ لأن أبا هريرة لم يصحبه إلا بالمدينة وقد رآه يسجد في ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾، و﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾، وحديث مطر لم يروه عنه إلا أبو قدامة وليس بشيء».

(٣) أخرجه مسلم (٣٧٩) عن أبي محذورة، أن نبي الله ﷺ علمه هذا الأذان: «**الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، أشهد أن محمدًا رسول الله**»، **ثم يعود فيقول**: «**أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، حيَّ على الصلاة مرتين، حيَّ على الفلاح مرتين**».

(٤) أخرجه ابن ماجه (٧٠٩)، وأبو داود (٥٠٠)، والنسائي في «السنن الكبرى» (١٦٠٧).

(٥) أخرجه أحمد (١٥٣٧٦).

(٦) أخرجه أحمد (٢٢٣٧٧) وقال ابن الملقن في «تحفة المحتاج» (٢٦٩/١): «إسناده على شرط الصحيح».

(٧) «الجذم»: الأصل، وجذم الحائط أراد به بقية حائط أو قطعة من حائط. انظر: «طلبة =

أراد به: عبدالرحمٰن بن أبي ليلى، فسقطت كلمة: «ابن». وأراد بالخرم هنا: «أصل حائط».

➢ **قوله: (وَعَلَيْهِ بُرْدَانِ أَخْضَرَانِ، فَأَذَّنَ مَثْنَى، وَأَقَامَ مَثْنَى، وَأَنَّهُ أَخْبَرَ بِذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقَامَ بِلَالٌ فَأَذَّنَ مَثْنَى، وَأَقَامَ مَثْنَى»، وَالَّذِي خَرَّجَهُ البُخَارِيُّ[1] فِي هَذَا البَابِ إِنَّمَا هُوَ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ فَقَطْ وَهُوَ: «أَنَّ بِلَالًا أُمِرَ أَنْ يَشْفَعَ الأَذَانَ).**

الحديث المتفق عليه وهو: «أمر بلالًا أن يشفع الأذان مرتين مرتين، ويوتر الإقامة»، يعني: مرة في الإقامة يقول: «الله أكبر الله أكبر»، «أشهد ألا إلٰه إلا له»، «أشهد أن محمدًا رسول الله»، «حي على الصلاة»، «حي على الفلاح»، «قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة»، «الله أكبر الله أكبر»، «لا إلٰه إلا الله»، وفي بعض الروايات: إلا الإقامة يشفعها، أي: يقول: «قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة» مرتين.

وهذا الخلاف ظاهر بين الأئمة:

يرى الشافعي[2]، وأحمد[3]: أن ألفاظ الإقامة: «إحدى عشرة كلمة»، وهي المشهورة.

ويرى مالك[4]: أنها: «عشر كلمات» فيرى أن المؤذن يقول: «قد قامت الصلاة» مرة واحدة، والإمامان الشافعي وأحمد يقولان: «قد قامت الصلاة» مرتين.

والراجح: هو الذي ورد في حديث عبدالله بن زيد... الذي ذكرناه بطوله ثم استأخر غير بعيد فذكر الإقامة (إحدى عشرة كلمة).

= الطلبة» للنسفي (ص ١٠)، و«النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (٢٥٢/١).

(١) أخرجه البخاري (٦٠٣)، ومسلم (٣٧٨).

(٢) تقدَّم.

(٣) تقدَّم.

(٤) تقدَّم.

➢ قوله: (وَيُوتِرَ الإِقَامَةَ إِلَّا: قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ، فَإِنَّهُ يُثَنِّيهَا»[١]، وَخَرَّجَ مُسْلِمٌ[٢] عَنْ أَبِي مَحْذُورَةَ عَلَى صِفَةِ أَذَانِ الحِجَازِيِّينَ، وَلِمَكَانِ هَذَا التَّعَارُضِ الَّذِي وَرَدَ فِي الأَذَانِ رَأَى أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ[٣]، وَدَاوُدُ[٤] أَنَّ هَذِهِ الصِّفَاتِ المُخْتَلِفَةَ إِنَّمَا وَرَدَتْ عَلَى التَّخْيِيرِ لَا عَلَى إِيجَابِ وَاحِدَةٍ مِنْهَا، وَأَنَّ الإِنْسَانَ مُخَيَّرٌ فِيهَا، وَاخْتَلَفُوا فِي قَوْلِ المُؤَذِّنِ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ: الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ).

هذا ما يعرف فقهيًا بالتثويب[٥]، ومعناه في اللغة: يقال: ثوب بالصلاة، أي: نادى بها المؤذن.

وفي الشرع: أن يقول المؤذن في صلاة الفجر: «الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم».

فقد يسأل سائل فيقول: ما الحكمة من تخصيص هذا بصلاة الفجر؟

الجواب:

أولًا: هل التثويب يخص صلاة الفجر، أم يشمل غيرها من

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٣)، ومسلم (٣٧٨).

(٢) أخرجه مسلم (٣٧٩) عن أبي محذورة، أن نبي الله ﷺ علمه هذا الأذان: «**الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، أشهد أن محمدًا رسول الله**»، ثم يعود فيقول: «**أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، حيَّ على الصلاة مرتين، حيَّ على الفلاح مرتين**» زاد إسحاق: «**الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله**».

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١/٢٩٤) حيث قال: «وهذا من الاختلاف المباح، فإن رجع فلا بأس. نص عليه أحمد».

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١/٣٧٠) حيث قال: «ذهب أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، وداود بن علي، ومحمد بن جرير إلى إجازة القول بكل ما روي عن رسول الله في ذلك وحملوه على الإباحة والتخيير».

(٥) «التثويب»: الدعاء للصلاة وغيرها. انظر: «جمهرة اللغة» لابن دريد (١/٢٦٣).

الصلوات؟[١]، الصحيح: أن ذلك خاص بصلاة الفجر؛ أما في غيرها فقد وجدنا عبدالله بن عمر ﷺ دخل مسجدًا فوجد رجلًا يثوب فقال: هيا بنا فخرج ثم سئل عن ذلك...»[٢].

وسمي تثويبًا؛ لأنه من ثاب يثوب إذا رجع فالمؤذن عندما يقول: «حي على الصلاة، حي على الصلاة»، «حي على الفلاح، حي على الفلاح» يدعو الناس إلى الصلاة، ويحضهم إلى الإقبال على الصلاة، وينبههم للمسارعة إلى ما فيه فلاح في الدنيا والآخرة، والدعوة إلى أداء هذه الصلاة في الجماعة التي هي الركن الثاني من أركان الإسلام، ثم يتبع

---

(١) والتثويب يخص صلاة الفجر في قوله جمهور العلماء.

مذهب الحنفية، يُنظر: «المختصر» للقدوري (ص ٢٥) حيث قال: «ويزيد في أذان الفجر بعد الفلاح: الصلاة خير من النوم مرتين».

ومذهب المالكية، يُنظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٤٣٦/١) حيث قال: «وقد يقع التثويب على قول المؤذن في أذان الصبح: الصلاة خير من النوم، روي عن بلال أنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: «**لا تثويب في شيء من الصلوات إلا في صلاة الفجر**». وليس هذا التثويب الذي كرهه أهل العلم؛ لأنه من السنة في الأذان.

ومذهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (١٩٩/١) حيث قال: التثويب: أن يقول في أذان الصبح بعد الحيعلتين: الصلاة خير من النوم، مرتين، وهو سنة على المذهب الذي قطع به الأكثرون.

ومذهب الحنابلة يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢٩٦/١). (ويقول في أذان الصبح: الصلاة خير من النوم. مرتين) وجملته أنه يسن أن يقول في أذان الصبح: الصلاة خير من النوم. مرتين، بعد قوله: حيَّ على الفلاح. ويُسمَّى التثويب.

قال إبراهيم النخعي: «إنه سنة في سائر الصلوات»، قال الماوردي في «الحاوي الكبير» (٥٦/٢): «وأما سائر الصلوات فقد كان إبراهيم النخعي يذهب إلى أن التثويب فيها سنة كالصبح، وهذا خطأ».

(٢) أخرجه أبو داود (٥٣٨) عن مجاهد، قال: «كنت مع ابن عمر فثوب رجل في الظهر أو العصر، قال: اخرج بنا فإن هذه بدعة»، وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٣٦).

وأخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٤٧٥/١) عن مجاهد قال: «كنت مع ابن عمر فسمع رجلًا يثوب في المسجد، فقال: اخرج بنا من عند هذا المبتدع».

ذلك فيقول: «الصلاة خير من النوم» هي دعوة أُخرى، ولذلك سمي لهذا بالتثويب بمعنى؛ رجع.

لماذا خُصَّ ذلك بصلاة الصبح؟ لا شك أن صلاة الصبح تختلف عن غيرها؛ فالناس في الغالب في نوم عميق، وهم بحاجة إلى من ينبههم، ويوقظهم، ويحضهم، ولذلك جاءت هذه الزيادة في أذان الصبح؛ حتى يتنبه الناس، ويتهيؤوا للصلاة.

➢ قوله: (هَلْ يُقَالُ فِيهَا أَمْ لَا؟ فَذَهَبَ الجُمْهُورُ[١] إِلَى أَنَّهُ يُقَالُ ذَلِكَ فِيهَا. وَقَالَ آخَرُونَ[٢]: إِنَّهُ لَا يُقَالُ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الأَذَانِ المَسْنُونِ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ)[٣].

هناك خلاف بين العلماء في المقصود بالتثويب نبينه فيما يأتي:

ذهب الإمام مالك والشافعي وأحمد إلى أن التثويب بعدما يفرغ المؤذن في صلاة الصبح من قوله: «حي على الفلاح»، فيقول: «الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم» مرتين. والإمام الشافعي له رواية

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص ٢٥) حيث قال: «وصفة الأذان: أن يقول: الله أكبر الله أكبر إلى آخره، ولا ترجيع فيه ويزيد في أذان الفجر بعد الفلاح: الصلاة خير من النوم مرتين».
ومذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٤٢٥/١) حيث قال: «يزاد قبل التكبير الأخير في نداء الصبح الصلاة خير من النوم مرتين».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (١٩٩/١) حيث قال: «الرابعة: التثويب: أن يقول في أذان الصبح بعد الحيعلتين: الصلاة خير من النوم، مرتين، وهو سنة على المذهب الذي قطع به الأكثرون».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٣٤/١) حيث قال: «(و) يسن (قول) مؤذن (الصلاة خير من النوم مرتين. بعد حيعلة أذان الفجر)».

(٢) مثل إسحاق بن راهويه، وسيأتي.

(٣) هي قوله في الجديد، والراجح في المذهب أنه سنة. يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (١٩١/١) حيث قال: «هو سنة على المذهب الذي قطع به الأكثرون، وقيل: قولان: القديم الذي يفتى به: أنه سنة، والجديد: ليس سنة».

أُخرى[١] ليست الصحيحة في المذهب وهي: ليس التثويب في صلاة الصبح ولا غيرها؛ إذ ليس مسنونًا في الأذان؛ فلا يقال به.

ولقد أخذ المؤلف الرواية المرجوحة في المذهب فنسبها إلى الشافعي مع أن الصحيح من مذهب الإمام الشافعي هي الرواية التي حررها أصحابه، ودققوا القول فيها، وانتهوا إلى أنها الصحيحة مع الجمهور.

بينما ذهب السادة الحنفية بأن التثويب له معنًى آخر، وهو: الدعاء ما بين الأذان والإقامة، أي: هناك فترة بين الأذان والإقامة، فيقال فيها: «حي على الصلاة» مرتين «حي على الفلاح مرتين»[٢].

ونُقِل عن إسحاق بن راهويه أنه قال: «الدعاء بين الأذان والإقامة؛ إنما أحدثه الناس»[٣].

ونُقل عن الترمذي أيضًا أنه قال: «ما نقل عن بعض العلماء من إنكار التثويب ـ يعنون: الحنفية ـ فهموا من التثويب الدعاء ما بين الأذان والإقامة»[٤]، ولا يمنع أن الإنسان قد يفعل ذلك لكن ليس من قبيل السنة.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُهُمْ هَلْ قِيلَ ذَلِكَ فِي زَمَانِ النَّبِيِّ ﷺ، أَوْ إِنَّمَا قِيلَ فِي زَمَانِ عُمَرَ؟).**

ذكر المؤلف ـ رَحِمَهُ اللَّهُ وعفا عنا وعنه ـ كلامًا عجيبًا في هذا؛ إذ ليس هناك خلاف؛ لأنه غالبًا ما يقتصر في الأحاديث على ما في «موطإ الإمام

---

(١) تقدمت.

(٢) **يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (١/١٣٠) حيث قال: «فهذا دليل على أن التثويب بعد الأذان، وكان التثويب الأول الصلاة خير من النوم...فأحدث الناس هذا التثويب إشارة إلى تثويب أهل الكوفة فإنهم ألحقوا الصلاة خير من النوم بالأذان، وجعلوا التثويب بين الأذان والإقامة حيَّ على الصلاة مرتين حيَّ على الفلاح مرتين».

(٣) **يُنظر**: «مسائل أحمد وإسحاق بن راهويه» للكوسج (٢/٤٩٧). قال: «التثويب بين الصلوات، وهو مما ابتدعه القوم بعد النبي ﷺ وتركه أفضل».

(٤) قال الترمذي في «السنن» (١/٣٧٨): «وإنما كره عبدالله التثويب الذي أحدثه الناس بعد».

مالك»، وما في كتب ابن عبدالبر خاصة «الاستذكار» منها، ولذلك ذكر ما ورد في «موطإ مالك»: «أنه بلغه (أي: مالك) أن مؤذن عمر ﷺ تأخَّر عن الصلاة فذهب المؤذن ليؤذنه بالصلاة، (أي: ليعلمه بالصلاة) فوجده نائمًا، فقال: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم، فما كان من عمر ﷺ إلا أن استيقظ وجاء فقال لمؤذنه: افعل ذلك في صلاة الصبح»[(١)]، هذا ما ورد في موطإ الإمام مالك، فقال: إنه حصل خلاف، والحقيقة ليس هناك خلاف؛ إذ ذاك ثابت في عهد رسول الله كما في حديث بلال[(٢)]، وأبي محذورة[(٣)]، وحديث عبدالله بن زيد[(٤)]، وحديث أنس[(٥)]، وكذلك حديث عائشة[(٦)]،

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» بلاغًا (١/٧٢).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٧٠٧) وفيه: «فأمر رسول الله ﷺ بلالًا به، فأذن، قال الزهري: وزاد بلال في نداء صلاة الغداة: الصلاة خير من النوم، فأقرها رسول الله ﷺ». قال الألباني في «صحيح ابن ماجه» (٢/٢٧٩): «ضعيف، وبعضه صحيح».

(٣) أخرجه أبو داود (٥٠٠) عن محمد بن عبدالملك بن أبي محذورة، عن أبيه، عن جده، قال: قلت: يا رسول الله علمني سنة الأذان؟، قال: فمسح مقدم رأسي، وقال: «**تقول: الله أكبر الله أكبر، الله أكبر الله أكبر، ترفع بها صوتك، ثم تقول: أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، تخفض بها صوتك، ثم ترفع صوتك بالشهادة، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، حيَّ على الصلاة، حيَّ على الصلاة، حيَّ على الفلاح، حيَّ على الفلاح، فإن كان صلاة الصبح قلت: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم، الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله**»، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» الأم (٥١٥).

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١/٤٢٣) عن أنس قال: «من السنة إذا قال المؤذن في أذان الفجر: حيَّ على الفلاح قال: الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم، الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله..»، وقال: «إسناده صحيح».

(٦) أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٧/٣٠٩) عن عائشة، قالت: «جاء بلال إلى النبي ﷺ يؤذنه لصلاة الصبح، فوجده نائمًا، فقال: الصلاة خير من النوم، فأقرت في أذان الصبح». قال في «مجمع الزوائد» (١/٣٣٠): «رواه الطبراني في «الأوسط»، وفيه صالح بن أبي الأخضر، واختلف في الاحتجاج به، ولم ينسبه أحد إلى الكذب».

وحديث أبي هريرة[١]، وابن عمر[٢]، وفي غيرها من الأحاديث، وبعضها في «صحيح مسلم»، وفي غيره.

فهذا ثابت في عهد رسول الله ﷺ، فاطلاع المؤلف على ما ذهب إليه، وعدم اطلاعه على غيره؛ يعتبر غريبًا منه أن تفوت مثل هذه المسألة وهي من الأمور الدقيقة التي ينبغي أن ينتبه لها في مثل هذا الكتاب، وخاصة فيما يتعلَّق بالأمور الحديثية.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(القِسْمُ الثَّانِي مِنَ الفَصْلِ الأَوَّلِ مِنَ البَابِ الثَّانِي

اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي حُكْمِ الأَذَانِ: هَلْ هُوَ وَاجِبٌ أَوْ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ؟ وَإِنْ كَانَ وَاجِبًا، فَهَلْ هُوَ مِنْ فُرُوضِ الأَعْيَانِ أَوْ مِنْ فُرُوضِ الكِفَايَةِ؟ فَقِيلَ عَنْ مَالِكٍ: إِنَّ الأَذَانَ هُوَ فَرْضٌ عَلَى مَسَاجِدِ الجَمَاعَاتِ. وَقِيلَ: سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ، وَلَمْ يَرَهُ عَلَى المُنْفَرِدِ لَا فَرْضًا، وَلَا سُنَّةً).

ولا ينبغي للمسلم في مثل هذه القضايا أن يتتبع الخلافات وتنوعاتها، ولو أردنا أن نتتبعها فهي كثيرة في المسائل الفرعية من الفقه الإسلامي ولا ينفع ذلك عموم المسلمين؛ إذ المهم هو العمل بها في دينهم ودنياهم.

---

(١) أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٧/٢٦٧) عن أبي هريرة، قال: «أن بلالًا، أتى النبي ﷺ عند الأذان في الصبح فوجده نائمًا، فناداه: الصلاة خير من النوم، فلم ينكره رسول الله ﷺ وأدخله، في الأذان فلا يؤذن لصلاة قبل وقتها غير صلاة الفجر». قال في «مجمع الزوائد» (١/٣٣٠): «رواه الطبراني في «الأوسط»، وقال: «تفرد به مروان بن ثوبان». قلت: «ولم أجد من ذكره».

(٢) قال الترمذي في «السنن» (٥/٢٨٧): «وقد روى عن ابن عمر أنه كان يقول في صلاة الفجر: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم».

وهذه رواية للإمام مالك يرى فيها أن الأذان مفروض على مساجد الجماعات[١]؛ لأن هذا الأذان نداء وبه يجتمع الناس في هذا المسجد، والرواية الأخرى له: أن الأذان سنة مؤكدة[٢]، لكن بالنسبة للمنفرد أو الجماعة الذين يصلون في غير المساجد فليس بواجب ولا سنة[٣].

وللإقامة نفس الحكم، لكنه فصلهما عن بعض، وكان يحسن بالمؤلف أن يجمع بينهما؛ لأن الحكم فيهما واحد عند العلماء، لكن لعله فعل ذلك لوجود تفريق بينهما عند المالكية، وإلا لو اطلعنا على المذاهب الأخرى لما وجدنا فرقًا بينهما جملة من حيث الحكم.

➢ **قوله: (وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الظَّاهِرِ: هُوَ وَاجِبٌ عَلَى الأَعْيَانِ)**[٤].

كل أهل الظاهر لا يرون أنه شرط في صحة الصلاة؛ لأن الأذان ليس جزءًا منها، والطهارة هي كذلك ليست جزءًا من الصلاة لكنها شرط في صحتها؛ لأن الرسول ﷺ يقول: «**لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ**»[٥]، أو: «**حتى يتطهر**»[٦].

➢ **قوله: (وَقَالَ بَعْضُهُمْ[٧] عَلَى الجَمَاعَةِ كَانَتْ فِي سَفَرٍ أَوْ فِي**

---

(١) **يُنظر**: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (٢/٦٨) حيث قال: «إنما يجب في مساجد الجماعات».

(٢) **يُنظر**: «إرشاد السالك إلى أشرف المسالك» لابن عسكر (ص١٣) حيث قال: «الأذان سنة مؤكدة للمصلين الفرض في وقته جماعة».

(٣) **يُنظر**: «حاشية العدوي على كفاية الطالب» (١/٢٥٣) حيث قال: «ومكروه للسنن وللجماعة التي لم تطلب غيرها».

(٤) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» (٢/١٦٦) حيث قال: «وممن قال بوجوب الأذان والإقامة فرضًا أبو سليمان، وأصحابه، وما نعلم لمن لم ير ذلك فرضًا حجة أصلًا، ولو لم يكن إلا استحلال رسول الله ﷺ دماء من لم يسمع عندهم أذانًا، وأموالهم وسبيهم لكفى في وجوب فرض ذلك».

(٥) أخرجه البخاري (٦٩٥٤)، ومسلم (٢٢٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) لم أقف عليه.

(٧) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٢/١٦٣، ١٦٤) حيث قال: «ولا تجزئ صلاة =

حَضَرٍ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ[١]: فِي السَّفَرِ. وَاتَّفَقَ الشَّافِعِيُّ[٢]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٣] عَلَى أَنَّهُ سُنَّةٌ لِلْمُنْفَرِدِ وَالجَمَاعَةِ إِلَّا أَنَّهُ آكَدُ فِي حَقِّ الجَمَاعَةِ).

وهذه هي الرواية التي يرجحها الشافعية، ولهم رواية أُخرى يتفقون فيها مع الحنابلة أنه فرض كفاية[٤]، ورواية ثالثة على أنه فرض كفاية بالنسبة للجمعة دون غيرها[٥].

➢ **قوله: (قَالَ أَبُو عُمَرَ[٦]: وَاتَّفَقَ الكُلُّ عَلَى أَنَّهُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ، أَوْ فَرْضٌ عَلَى المِصْرِيِّ؛ لِمَا ثَبَتَ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا سَمِعَ النِّدَاءَ لَمْ يُغِرْ، وَإِذَا لَمْ يَسْمَعْهُ أَغَارَ»)[٧].**

= فريضة في جماعة ـ اثنين فصاعدًا ـ إلا بأذان وإقامة، سواء كانت في وقتها، أو كانت مقضية لنوم عنها أو لنسيان، متى قضيت، السفر والحضر سواء في كل ذلك، فإن صلى شيئًا من ذلك بلا أذان ولا إقامة فلا صلاة لهم».

(١) لم أقف عليه.

(٢) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (١/٤٠١) حيث قال: «ومشروعية الأذان والإقامة ثابتة بالإجماع، وإنما الخلاف في كيفية مشروعيتهما والأصح أن كلا منهما سنة»

(٣) **يُنظر**: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (١/٢٤٠) حيث قال: «الأذان سنة للصلوات الخمس والجمعة دون ما سواها».

(٤) **مذهب الشافعية**، يُنظر: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (١/٤٦٠) حيث قال: «(وقيل) إنهما (فرض كفاية) لكل من الخمس للخبر المتفق عليه «**إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم**»».

ومذهب الحنابلة، **يُنظر**: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (١/١٣١) حيث قال: «(وهما) أي الأذان والإقامة (فرض كفاية).».

(٥) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٣١٨) حيث قال: «وقيل: هما فرض كفاية في الجمعة دون غيرها».

(٦) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١/٣٨٧) حيث قال: «وأجمع المسلمون على أن الأذان في المكتوبات على ما قد ذكرناه عنهم ولم يختلفوا أن ذلك واجب في المصر على جماعته».

(٧) أخرجه البخاري (٢٩٤٣)، ومسلم (٣٨٢) من حديث أنس ﷺ، وفيه: «كان رسول الله ﷺ إذا غزا قومًا لم يغر حتى يصبح، فإن سمع أذانًا أمسك، وإن لم يسمع أذانًا أغار بعدما يصبح، فنزلنا خيبر ليلًا».

قوله هنا: «**أبو عمر**» يقصد به ابن عبدالبر، وكذلك إذا قال القاضي بالإطلاق، وكثيرًا ما ينقل المؤلف عن كتابه «الاستذكار».

و«**المصري**» هو الذي يعيش في المصر.

وهذه دقة من ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ، وحتى الذين يقولون بأنه فرض كفاية ـ وهم الحنابلة ـ في الرواية الأخرى يقولون على أهل المصر، فلا يجب على المسافر الأذان والإقامة عندهم[١].

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ المَفْهُومِ مِنْ ذَلِكَ لِظَوَاهِرِ الآثَارِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ ثَبَتَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِمَالِكِ بْنِ الحُوَيْرِثِ وَلِصَاحِبِهِ: «إِذَا كُنْتُمَا فِي سَفَرٍ فَأَذِّنَا وَأَقِيمَا، وَلْيَؤُمَّكُمَا أَكْبَرُكُمَا»[٢]).**

حديث مالك بن الحويرث له عدة روايات؛ والتي ذكرها المؤلِّف رواية منهم، والرواية الأخرى: «**فليؤذِّن لكما أحدكما وليؤمّكما أكبركما**»[٣]، وفي أُخرى: «**فليؤذِّن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم**»[٤] على الجمع.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ مَا رُوِيَ مِنِ اتِّصَالِ عَمَلِهِ بِهِ ﷺ فِي الجَمَاعَةِ).**

أي: أنه ثبت ذلك من قوله ـ يعني: من أمره ـ فالرسول ﷺ أمر به مالك بن الحويرث وصاحبه كما مرَّ في الحديث المذكور، ومن فعله؛ لأنه أقره، فهو يؤذن له ﷺ وإن لم يباشر الأذان بنفسه.

---

(١) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (١/٤٠٧) حيث قال: «وعنه هما فرض كفاية في الأمصار، سنة في غيرها».
(٢) أخرجه البخاري (٢٨٤٨)، ومسلم (٦٧٤).
(٣) لم أقف عليه.
(٤) أخرجه البخاري (٦٢٨)، ومسلم (٦٧٤).

➢ قوله: (فَمَنْ فَهِمَ مِنْ هَذَا الوُجُوبَ مُطْلَقًا، قَالَ: إِنَّهُ فَرْضٌ عَلَى الأَعْيَانِ، أَوْ عَلَى الجَمَاعَةِ، وَهُوَ الَّذِي حَكَاهُ ابْنُ المُغَلِّسِ[1] عَنْ دَاوُدَ، وَمَنْ فَهِمَ مِنْهُ الدُّعَاءَ إِلَى الاجْتِمَاعِ لِلصَّلَاةِ قَالَ: إِنَّهُ سُنَّةٌ فِي المَسَاجِدِ، أَوْ فَرْضٌ فِي المَوَاضِعِ الَّتِي يَجْتَمِعُ إِلَيْهَا الجَمَاعَةُ، فَسَبَبُ الخِلَافِ: هُوَ تَرَدُّدُهُ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ قَوْلًا مِنْ أَقَاوِيلِ الصَّلَاةِ المُخْتَصَّةِ بِهَا، أَوْ يَكُونَ المَقْصُودُ بِهِ هُوَ الاجْتِمَاعَ).

إن الأذان شعيرة من شعائر الإسلام، ورسول الله ﷺ وصحبه الكرام ﷺ من الخلفاء ومن بعدهم من المسلمين قد حافظوا عليه، وهذا الأذان أيضًا مما يجلب المسلمين إلى المساجد ويدعوهم إليها، وفيه ـ كما هو معروف ـ ترقيق للقلوب، وما أجمل أن يتردد فيه توحيد الله ﷻ وإخلاص العبادة له، فقد اشتمل على عقيدة التوحيد، ولو أردنا أن نأخذه كلمة كلمة لاحتاج منا وقتًا كبيرًا.

وباختصار فإنه يبدأ بالتكبير وقول المؤذن: الله أكبر الله أكبر، أي: الله أكبر من كل شيء، ثم الاعتراف بالشهادتين فيقول: أشهد ألا إلٰه إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، وهذه كلمة قيمتها في الميزان معلومة، وفي الحديث: «**مَن قال: لا إلٰه إلا الله خالصًا من قلبه دخل الجنة**»[2]، ثم يأتي بعد ذلك الدعاء إلى الصلاة وإلى الفلاح، ثم أيضًا العودة إلى تكبير الله ﷻ، ثم يكون ختام ذلك المسك فيختم بالتوحيد: لا إلٰه إلا الله.

---

(١) **ابن المغلس**: عبدالله بن أَحْمَد بن مُحَمَّد بن المغلس، أبو الْحَسَن الفقيه الظاهري له مصنفات على مذهب داود بن عليٍّ، وكان ثقة فاضلًا فهمًا، أخذ العلم عن أبي بكر مُحَمَّد بن داود، وعن ابن المغلس انتشر علم داود في البلاد. انظر: «تاريخ بغداد» (٢٦/١١).

(٢) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٤٢٩/١) من حديث جابر بن عبدالله ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من شهد أن لا إلٰه إلا الله مخلصًا من قلبه دخل الجنة**»، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٢٣٥٥).

إذن هي كلمات عظيمة، ومن أحسن مَن تكلم فيها كلامًا دقيقًا جميلًا القاضي عياض رَحِمَهُ اللَّهُ في: «شرحه لصحيح مسلم»[(١)].

➢ **قوله: (فَسَبَبُ الخِلَافِ: هُوَ تَرَدُّدُهُ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ قَوْلًا مِنْ أَقَاوِيلِ الصَّلَاةِ المُخْتَصَّةِ بِهَا، أَوْ يَكُونَ المَقْصُودُ بِهِ هُوَ الِاجْتِمَاعَ).**

والأذان حقيقة ليس قولًا من أقوال الصلاة، ولكنه دعوة إلى الصلاة،

---

(١) **يُنظر**: «إكمال المعلم بفوائد مسلم» للقاضي عياض (٢/٢٥٣)؛ حيث قال: «وقوله: (إذا قال المؤذن: الله أكبر، فقال أحدكم: الله أكبر...) الحديثَ إلى قوله: (فإذا قال: لا إله إلا الله من قلبه دخل الجنة)؛ لأن في حكايته لما قال المؤذن من التوحيد والإعظام، والثناء على الله، والاستسلام لطاعته، وتفويض الأمور إليه بقوله عند الحيعلتين: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وإذ هي دعاء وترغيب لمن سمعها، فإجابتها لا تكون بلفظها بل بما يطابقها من التسليم والانقياد، بخلاف إجابة غيرها من الثناء والتشهيدين بحكايتهما، وإذا حصل هذا للعبد فقد حاز حقيقة الإيمان وجماع الإسلام واستوجب الجنة، وكذلك مضمن الحديث الآخر في القول عند أذان المؤذن: (رضيت بالله ربا...) الحديثَ، ومثل هذا من التصريح بحقيقة الإيمان والاعتراف بقواعده. واعلم أن الأذان كلمات جامعة لعقيدة الإيمان ومشتملة على نوعيه من العقليات والسمعيات، فابتدأ بإثبات الذات بقوله: (الله) وما تستحقه من الكمال والتنزيه عن أضدادها المضمنة تحت قولك: (الله أكبر)، فإن هذه اللفظة على قلة كلمها واختصار صيغتها مشعرة بما قلناه لمتأمله، ثم صرح بإثبات الوحدانية والإلهية ونفى ضدها من الشركة المستحيلة في حقه، وهذه عمدة الإيمان والتوحيد المقدمة على سائر وظائفه، ثم ابتدأ بإثبات النبوة لنبينا ﷺ ورسالته لهداية الخلق ودعائهم إلى الله، إذ هي تالية الشهادتين، وموضعها من الترتيب بعدما تقدم لأنها من باب الأفعال الجائزة الوقوع، وتلك المقدمات من باب الواجبات، وهنا كمل تراجم العقائد العقليات فيما يجب ويستحيل ويجوز في حقه تعالى، ثم دعا إلى ما دعاهم إليه من العبادات فصرح بالصلاة ثم رتبها بعد إثبات النبوة؛ إذ معرفة وجوبها من جهته ﷺ لا من جهة العقل، ثم الحث والدعاء إلى الفلاح، وهو البقاء في النعيم. وفيه الإشعار بأمور الآخرة من البعث والجزاء، وهي آخر تراجم العقائد الإسلامية، ثم تكرر ذلك عند إقامة الصلاة للإعلام بالشرع فيها للحاضر ومن قرب، وفي طي ذلك تأكيد الإيمان وتكرار ذكره عند الشروع في العبادة بالقلب واللسان، وليدخل المصلي فيها على بينة من أمره وبصيرة من إيمانه، ويستشعر عظيم ما دخل فيه وعظيم حق من عبده، وجزيل ثوابه على عبادته».

ونحن نجد أن الطهارة كما ـ سبق وبينَّا ـ ليست من الصلاة، وكذلك ستر العورة واستقبال القبلة ليست من الصلاة، لكنها شروط يتطلبها أداء هذا الركن، قال الله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

فنقول إذن: إن هناك شروط للصلاة لا بد من توافرها، وهناك أركان للصلاة هي جزء منها كقراءة الفاتحة والركوع والسجود والقيام والاطمئنان، وهناك قضايا أُخرى كشروط وجوب الصلاة، وهي مما ينبغي أن تُدرك وتُعرف.

ثم نقول: إن كلَّ العلماء الذين يعتدُّ بأقوالهم متَّفقون على أنه لو صلى إنسان بغير أذان ولا إقامة فقد فعل مكروهًا لكن صلاته صحيحة[١]، ولو أن إنسانًا ترك الأذان والإقامة فقد ترك شعيرة من شعائر الإسلام، ونحن نقول: لا ينبغي التسامح بأمر الأذان ولا التساهل فيه؛ فهو شعيرة من شعائر الإسلام، وإظهار لأهمية الصلاة، ولذلك سيمرُّ بنا حديث أن الرسول ﷺ كان إذا غزا قومًا انتظر فإن أذَّن المؤذن توقَّف وإن لم يؤذن أغار عليهم ﷺ[٢]، وذلك لأن الأذان شعار وعلامة لأهل هذه القرية والبلدة على أنهم مسلمون، وإذا لم يؤذِّنوا فقد عطَّلوا شعيرة من شعائر الإسلام.

واختلف العلماء في حكم من عطَّل هذه الشعيرة، وقالوا: إذا عطَّل قوم هذه الشعيرة يُقاتلون عليها، وحتى مَن يقول بأنها سنة بعضهم يرى قتالهم[٣].

---

(١) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «بحر المذهب» للروياني (٣٩٥/٢) حيث قال: «وكذلك لو صلَّى بغير أذان كرهت ذلك له ولا إعادة عليه».

(٢) سبق تخريجه.

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «درر الحكام» لملا خسرو (٥٤/١) حيث قال: «وقال محمد بمقاتلة أهل بلدة اجتمعوا على تركه، وأبو يوسف يحبسون ويضربون ولا يقاتلون».
ومذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢٢٨/١): «وأما في المصر فواجب على الكفاية يُقاتَلون لتركه»، ويُنظر: «منح الجليل» للشيخ عليش (١٩٦/١).
=

والأذان دعاء للركن الثاني من أركان الإسلام، وقد حافظوا عليه زمن الرسول ﷺ، والرسول ﷺ يقول في حديث أبي سعيد رضي الله عنه: «**إذا كنتَ في باديتك أو غنمك فارفع صوتَك بالأذان؛ فإنه لا يسمع صوت المؤذن إنس ولا جن إلا شهد له يوم القيامة**»(١)، وقد مرت بنا أحاديث فضائل المؤذنين.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(القِسْمُ الثَّالِثُ
مِنَ الفَصْلِ الأَوَّلِ فِي وَقْتِهِ

وَأَمَّا وَقْتُ الأَذَانِ: فَاتَّفَقَ الجَمِيعُ عَلَى أَنَّهُ لَا يُؤَذَّنُ لِلصَّلَاةِ قَبْلَ وَقْتِهَا، مَا عَدَا الصُّبْحَ، فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِيهَا)(٢).

= **ومذهب الشافعية، يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٤٠٢/١) حيث قال: «(وقيل) كل (فرض كفاية)؛ لأنهما من الشعائر الظاهرة وفي تركهما تهاون، فعليه لو تركهما أهل بلدة قُوتلوا بخلاف ذلك على الأول».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع في فقه الإمام» للحجاوي (٧٦/١) حيث قال: «فإن تركهما أهل بلد قُوتِلوا».

(١) أخرجه البخاري (٦٠٩) وفيه: «**فإذا كنتَ في غنمك، أو باديتك، فأذَّنتَ بالصلاة فارفع صوتَك بالنداء، فإنَّه لا يسمع مدى صوت المؤذن، جنٌّ ولا إنسٌ ولا شيءٌ، إلا شهدَ له يوم القيامة**».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مجمع الأنهر» لشيخي زاده (٧٥/١) حيث قال: «(ولا يؤذن لصلاة قبل) دخول (وقتها)».

ومذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢٣٠/١) حيث قال: «يشترط في الأذان أن لا يكون مقدمًا على الوقت إجماعًا لفوات فائدته».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «المنهاج القويم» لابن حجر الهيتمي (ص٧٨) حيث قال: «وشرط صحة الأذان الوقت؛ لأنه للإعلام به فلا يصح قبله».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٥٠٧/١) حيث قال: «وإن أذَّن لغيره الفجر قبل دخول الوقت أعاد إذا دخل الوقت».

أما صلاة الصبح فبالإضافة إلى ما ورد فيها من أحاديثَ تدلُّ على جواز الأذان لها قبل الوقت ـ ومن ذلك الحديث المتفق عليه ـ فإنَّ الحاجة أيضًا تدعو إلى ذلك؛ لأن الناس في الغالب نيام يحتاجون إلى مَن يوقظهم وينبِّهُهم بدخول وقت الصلاة، ولذلك ورد في بعض روايات حديث بلال رضي الله عنه أن الرسول ﷺ قال: «**فإنه يؤذن** ـ أو قال: **ينادي ـ بليل ليرجع قائمكم ويوقظ نائمكم**»[١].

➢ **قوله: (فَذَهَبَ مَالِكٌ[٢] وَالشَّافِعِيُّ[٣] إِلَى أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يُؤَذَّنَ لَهَا قَبْلَ الفَجْرِ، وَمَنَعَ ذَلِكَ أَبُو حَنِيفَةَ[٤]).**

وكذلك أحمد يرى الجواز[٥]، وأما غير الصبح من الصلوات فالعلماء مجمِعُون ـ كما هو معلوم ـ على أنَّه لا يجوز أن يؤذّن لصلاة غير صلاة الفجر قبل وقتها[٦]، ومَن فعل ذلك فيجب عليه أن يعيد، وقد نقل ذلك الأئمة ابن جرير الطبري[٧]، وابن المنذر[٨].

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢٤٧)، ومسلم (١٠٩٣).

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١/٢٣٠) حيث قال: «إلا الصبح يستحبّ تقديم أذانها بسدس الليل الأخير».

(٣) **يُنظر**: «المنهاج القويم» لابن حجر الهيتمي (ص٧٨) حيث قال: «وشرط صحة الأذان الوقت؛ لأنه للإعلام به فلا يصح قبله إلا الصبح فيجوز بعد نصف الليل».

(٤) **يُنظر**: «ملتقى الأبحر» لإبراهيم الحلبي (ص١١٣) حيث قال: «ولا يؤذن لصلاة قبل وقتها ويعاد فيه لو فعل خلافًا لأبي يوسف في الفجر».

(٥) **يُنظر**: «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (١/٥٠٨) حيث قال: «ويعتدّ بالأذان للفجر قبل دخول وقتها على المذهب».

(٦) سبق بيانه.

(٧) لم أقف عليه.

(٨) **يُنظر**: «الإقناع» لابن المنذر (١/٨٧) حيث قال: «لا يؤذن للصلوات كلها إلا بعد دخول أوقاتها إلا أن يكون للمسجد مؤذنان، يؤذن أحدهما للصبح خاصة قبل طلوع الفجر، والآخر بعد طلوع الفجر»، ويُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٣/٢٩).

➢ قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: لَا بُدَّ لِلصُّبْحِ إِذَا أُذِّنَ لَهَا قَبْلَ الفَجْرِ مِنْ أَذَانٍ بَعْدَ الفَجْرِ؛ لِأَنَّ الوَاجِبَ عِنْدَهُمْ هُوَ الأَذَانُ بَعْدَ الفَجْرِ).

والمقصود بالقوم: طائفة من أهل الحديث كما ذكر ذلك ابن المنذر[١]، ووجه هذا القول أن الأذان إنما شُرِع للإعلام بدخول وقت الصلاة، فإذا أُذِّن للصلاة قبل وقتها لم يؤدَّ الغرض الذي شُرع لأجله، لكن لا مانع أن يؤذن لها قبل الوقت ثم يؤذن بعد دخول الوقت كما كان الأمر في زمن الرسول ﷺ.

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو مُحَمَّدِ بْنُ حَزْمٍ: «لَا بُدَّ لَهَا مِنْ أَذَانٍ بَعْدَ الوَقْتِ، وَإِنْ أُذِّنَ قَبْلَ الوَقْتِ جَازَ إِذَا كَانَ بَيْنَهُمَا زَمَانٌ يَسِيرٌ قَدْرَ مَا يَهْبِطُ الأَوَّلُ، وَيَصْعَدُ الثَّانِي»)[٢].

ودليل ذلك كما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «لم يكن بين أذانيهما ـ يعني: بلال وابن أم مكتوم ـ إلا أن ينزل هذا ويرقى هذا»[٣]، وفي قولها: إلا أن ينزل هذا ويرقى هذا حجة للذين يقولون بأنه ينبغي أن يؤذن المؤذن على مكان عالٍ مرتفع، وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ أَنَّهُ وَرَدَ فِي ذَلِكَ حَدِيثَانِ مُتَعَارِضَانِ؛ أَحَدُهُمَا: الحَدِيثُ المَشْهُورُ الثَّابِتُ، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِنَّ بِلَالًا يُنَادِي بِلَيْلٍ، فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُنَادِيَ

---

(١) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٣/٣٠) حيث قال: «وقالت طائفة: لا بأس أن يؤذن للصبح قبل طلوع الفجر، والآخر بعد طلوع الفجر».

(٢) يُنظر: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٢/١٥٩) حيث قال: «ولا يجوز أن يؤذَّن لصلاة قبل دخول وقتها إلا صلاة الصبح فقط، فإنه يجوز أن يؤذن لها قبل طلوع الفجر الثاني بمقدار ما يتم المؤذن أذانه وينزل من المنار أو من العلو ويصعد مؤذن آخر».

(٣) أخرجه البخاري (١٩١٨) من قول القاسم بن محمد لا من قول عائشة رضي الله عنها.

ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ»[١]، وَكَانَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ رَجُلًا أَعْمَى لَا يُنَادِي حَتَّى يُقَالَ لَهُ: أَصْبَحْتَ أَصْبَحْتَ).

ما ذكره من أنَّ عبدالله بن أم مكتوم ﷺ رجل أعمى صحيح، ودليله: ما رواه البخاري عن عبدالله بن عمرو بن العاص ﷺ أنه كان رجلًا أعمى، وأنه لا يؤذن حتى يقال له: أصبحت أصبحت[٢].

➢ **قوله: (وَالثَّانِي: مَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ﷺ: «أَنَّ بِلَالًا أَذَّنَ قَبْلَ طُلُوعِ الفَجْرِ، فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَرْجِعَ فَيُنَادِي: أَلَا إِنَّ العَبْدَ قَدْ نَامَ»[٣]، وَحَدِيثُ الحِجَازِيِّينَ أَثْبَتُ، وَحَدِيثُ الكُوفِيِّينَ أَيْضًا خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ العِلْمِ).**

ومذهب الجمهور: أنَّه لا تعارض بين الحديثين[٤]؛ إذ إنَّ الحديث الأول متَّفق عليه، وهو نصٌّ في المسألة، والحديث الآخر ضعيفٌ، وقد

---

(١) أخرجه البخاري (٦٢٠)، ومسلم (١٠٩٢).

(٢) أخرجه البخاري (٦١٧).

(٣) أخرجه أبو داود (٥٣٢)، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٥٤٢).

(٤) **يُنظر**: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٢/٢٥١)؛ حيث قال: «قال ابن القصار: فأخبر ﷺ أن نداء بلال للصبح يقع في الوقت الذي يجوز لمن أراد الصوم أن يأكل ويشرب، وهو قبل الفجر. وأما قولهم: (إن نداء بلالًا كان لِيُسَحِّرَ الناسَ بأذانه ويستيقظ النائم وينام القائم كما جاء في الخبر)، فالجواب: أنه لو أراد به السحور فقط لقال: (حي على السحور)، ولم يقل: (حي على الصلاة) فيدعوهم، وهو يريد أن يدعوهم إلى السحور، فشأنه يدعوهم إلى الصلاة، وقد يكون لهما جميعًا فيكون أذانه حضًّا على الصلاة، وإن احتاج أحد إلى غسل اغتسل، أو يكون فيهم من عادته صلاة الليل ذلك الوقت، أو يكون إنسانًا قائمًا فيعرف أنه قد بقي عليه وقت يستريح فيه بنومه كما كان يفعل الرسول ﷺ، فهذا معنى قوله: (ليرجع قائمكم ولينبه نائمكم)، وهذا يحتاج إليه في شهر رمضان وغيره ممن يصوم دهره أو عليه نذر، وقوله: (إن بلالًا ينادي بليل)؛ أي: إن من شأنه أن يؤذن بليل الدهر كله، فإذا جاء رمضان فلا يمنعنكم أذانه المعهود من سحوركم، وفي إجماع المسلمين على أن النافلة بالليل والنهار لا أذان لها دليل بَيِّنٌ أنَّ أذانه كان لصلاة الصبح».

تكلَّم فيه أبو داود[١] ـ وهو أحد رواته ـ وبيَّن وقْفَه، وأمَّا من صحَّحه فهم قلَّة من أهل العلم بخلافِ قول المؤلِّف أن كثيرًا منهم قد صحَّحه[٢].

➢ **قوله: (فَذَهَبَ النَّاسُ فِي هَذَيْنِ الحَدِيثَيْنِ إِمَّا مَذْهَبَ الجَمْعِ، وَإِمَّا مَذْهَبَ التَّرْجِيحِ، فَأَمَّا مَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ التَّرْجِيحِ فَالحِجَازِيُّونَ، فَإِنَّهُمْ قَالُوا: حَدِيثُ بِلَالٍ أَثْبَتُ، وَالمَصِيرُ إِلَيْهِ أَوْجَبُ، وَأَمَّا مَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ الجَمْعِ فَالكُوفِيُّونَ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ قَالُوا: يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ نِدَاءُ بِلَالٍ فِي وَقْتٍ يَشُكُّ فِيهِ فِي طُلُوعِ الفَجْرِ؛ لِأَنَّهُ كَانَ فِي بَصَرِهِ ضَعْفٌ، وَيَكُونُ نِدَاءُ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ فِي وَقْتٍ يَتَيَقَّنُ فِيهِ طُلُوعَ الفَجْرِ).**

التوجيه الذي ذكره المؤلف غير مسلَّم به؛ لأن المؤذِّن الثاني كما مرَّ في حديث عبدالله بن عمرو ﷺ الذي رواه البخاري كان رجلًا أعمى، وكان لا يؤذِّن حتى يقال له: أصبحت أصبحت[٣].

ويشار إلى أن للحنفية أدلّة أُخرى على مذهبهم لم يستوفها المؤلِّف، ومن ذلك قوله ﷺ لبلال ﷺ: «**لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر**»[٤]، وهم يرون أن هذا أقوى من الحديث الأول من حيثُ الدلالة على المقصود،

---

(١) **يُنظر**: «سنن أبي داود» (١/١٤٦)؛ حيث قال: «وهذا الحديث لم يروه عن أيوب، إلا حماد بن سلمة»، ثُم ذكر بعده حديث قائلًا: «وقد رواه حماد بن زيد، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع أو غيره أن مؤذنًا لعمر، يقال له: مسروح أو غيره، قال أبو داود: رواه الدراوردي، عن عبيدالله، عن نافع، عن ابن عمر، قال: كان لعمر مؤذن، يقال: له مسعود وذكر نحوه وهذا أصح من ذاك».

(٢) **يُنظر**: «فتح الباري» لابن حجر (٢/١٠٣) حيث قال: «ورجاله ثقات حُفَّاظ، لكن اتفق أئمة الحديث ـ عليّ بن المديني، وأحمد بن حنبل، والبخاري، والذهلي، وأبو حاتم، وأبو داود، والترمذي، والأثرم، والدارقطني ـ على أنَّ حمادًا أخطأ في رفعه، وأن الصواب وقفه على عمر بن الخطاب، وأنه هو الذي وقع له ذلك مع مؤذنه، وأن حمادًا انفرد برفعه».

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه أبو داود (٥٣٤)، وحسنه الألباني في «صحيح أبي داود».

أمَّا من حيثُ السند ففي كلا الحديثين مقالٌ، فالأول قد حكَم بوقفه أكابر العلماء كما سبق ذكره، وأما الآخر فضعفه ابن عبدالبر وغيره، وأشار أيضًا إلى انقطاعه[١].

➢ **قوله: (وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ مَا رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ: «لَمْ يَكُنْ بَيْنَ أَذَانَيْهِمَا إِلَّا بِقَدْرِ مَا يَهْبِطُ هَذَا، وَيَصْعَدُ هَذَا»[٢]، وَأَمَّا مَنْ قَالَ: إِنَّهُ يُجْمَعُ بَيْنَهُمَا، أَعْنِي أَنْ يُؤَذَّنَ قَبْلَ الفَجْرِ وَبَعْدَهُ، فَعَلَى ظَاهِرِ مَا رُوِيَ مِنْ ذَلِكَ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ خَاصَّةً، أَعْنِي: أَنَّهُ كَانَ يُؤَذِّنُ لَهَا فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مُؤَذِّنَانِ: بِلَالٌ وَابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ).**

استدلَّ العلماءُ بحديث عائشةَ رضي الله عنها على استحباب اتِّخاذ مؤذِّنَين[٣]، وقال بعضهم: يُزاد على ذلك إذا دعت الحاجة كما فعل عثمان رضي الله عنه، فإنَّه اتَّخذ أربعة مؤذنين[٤].

وقد سبقت الإشارة إلى ما يتعلَّق بالأذان يوم الجمعة[٥]،

---

(١) **يُنظر**: «التمهيد» لابن عبدالبر (١٠/٥٩) حيث قال: «وهذا حديث لا تقوم به حجة، ولا بمثله لضعفه وانقطاعه»، وضعفه ابن حجر في «الدراية» (١/١١٩) حيث قال: «فيه انقطاع».

(٢) سبق تخريجه.

(٣) **مذهب الشافعية**: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (١/٤٧٧) حيث قال: «ويسنُّ مؤذنان للمسجد».

ومذهب الحنابلة: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (١/١٣٣) حيث قال: «(ويكفي مؤذن) في المصر (بلا حاجة) إلى زيادة نصًّا. ولا يستحب الزيادة على اثنين، وقال القاضي: على أربعة لفعل عثمان، إلا من حاجة والأولى أن يؤذن واحد بعد واحد، (ويزاد) مع الحاجة أكثر بأن لم يحصل الإعلام بواحد».

(٤) **يُنظر**: «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/٥٢٢) (٣١٤) حيث قال: «حديث أن عثمان اتخذ أربعة من المؤذنين ولم تزد الخلفاء الراشدون على هذا العدد، هذا الأثر ذكره جماعة من فقهاء أصحابنا منهم صاحب المهذب، وبيض له المنذري والنووي ولا يعرف له أصل».

(٥) سبقت.

وأن عثمان ﷺ زاد النداء الثاني على الزوراء[١]، وسيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى في أبواب الجمعة.

ومن المسائل التي يتكلم عنها العلماء كذلك فيما يتعلَّق بالأذان صفة الأذان وكيفيته، وكذلك الإقامة، فيقولون: ينبغي على المؤذن أن يترسَّلَ في أذانه، وأن يحدرَ إقامته[٢]، ويستدلُّون على ذلك بحديث بلال ﷺ أن الرسول ﷺ قال له: «**إذا أذَّنت فاسترسل، وإذا أقمْتَ فاحدرْ**»[٣]، ونُقِل أيضًا عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال لمؤذن بيت المقدس: «إذا أذَّنت فترسَّل، وإذا أقمتَ فاحزم»[٤]، ومعنى الحزم: الإسراع[٥].

والترسُّل في الأذان إنما هو التمهّل فيه[٦]، والحدر هو الإسراع[٧]، ومن ذلك قولهم: جاء على رسله، أي: جاء غير مسرعٍ.

فالقصد من الترسّل في الأذان إذن هو عدم الإسراع فيه، فيقول مثلًا: الله أكبر . . .الله أكبر، وأما حركة الراء في التكبير فقد منع بعض العلماء ضمَّ الرَّاء من التكبيرة الأولى، وقالوا: له أن يفتح الأولى فيقول: الله أكبرَ الله أكبر، بناءً على أنه وقف وحرّك بالفتح لالتقاء الساكنين، والحاصلُ: أنه مخير بين الوجهين، إمَّا التسكين فيقول: الله

---

(١) أخرجه البخاري (٩١٢).

(٢) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢٧١/١) حيث قال: «ويترسل فيه ويحدر فيها، أي: يتمهل في الأذان ويسرع في الإقامة».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٥٠٣/١) حيث قال: «ويترسل في الأذان، ويحدر الإقامة».

(٣) أخرجه الترمذي (١٩٥)، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٢٨).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١٩٥/١)، وابن المنذر في «الأوسط» (٥١/٣) وفيه: «وإذا أقمت فاحدر».

(٥) «وحذم في القراءة حذمًا، أي: أسرع فيها»، يُنظر: «معجم ديوان الأدب» لأبي إبراهيم الفارابي (١٨٢/٢)

(٦) «وترسَّل في قراءته بمعنى: تمهَّل»، يُنظر: «المصباح المنير» للفيومي (٢٢٦/١).

(٧) «الإسراع في القراءة وفي كل عمل»، يُنظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (٢٣٨/٤).

أكبرْ . . .الله أكبرْ، وإمَّا التحريك فيقول: اللَّهُ أكبرَ الله أكبر، ولأهل اللُّغة كلام في هذه المسألة(١).

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(القِسْمُ الرَّابعُ
مِنَ الفَصْلِ الأَوَّلِ في الشُّرُوطِ

وَفِي هَذَا القِسْمِ مَسَائِلُ ثَمَانِيَةٌ).

المسائل التي ذكرها المؤلِّف في هذا القسم والمتعلقة بالاستحباب وعدمه لا تدخل ضمن شروط الأذان التي لو تركت لم يصحَّ الأذان، ما عدا مسألة واحدة يمكن أن تدخل ضمن ذلك، وهي ما يتعلَّق بأخذ الأجرة على الأذان.

➢ قوله: (إِحْدَاهَا: هَلْ مِنْ شُرُوطِ مَنْ أَذَّنَ أَنْ يَكُونَ هُوَ الَّذِي يُقِيمُ أَمْ لَا؟).

هذه القضايا سلك فيها المؤلف غير عادته؛ لأنه عادة إذا تعرَّض لمسألة يذكرها بأدلَّتها ويناقش ذلك في الغالب، أمَّا هنا فسَرَد المسائل فقط، وتحدَّث عن اثنتين أو ثلاث منهما وسكت عن الباقي، وقد قاس ذلك على الصلاة، والسبب أن هذه المسائل ليست من أمَّهات المسائل

---

(١) يُنظر: «الزاهر في معاني كلمات الناس» للأنباري (٣٢/١) حيث قال: «وأجاز أبو العباس: الله أكبر الله أكبرْ، واحتج بأن الأذان سُمع وقفًا لا إعراب فيه، كقولهم: حيّ على الصلاة، حيّ على الفلاحْ، ولم يُسمعْ: حيّ على الصلاةِ، حيّ على الفلاحِ، فكان الأصل فيه: الله أكبرْ الله أكبرْ، بتسكين الراء، فألقوا على الراء فتحة الألف، من اسم «الله» ﷻ، وانفتحت الراء وسقطت الألف، كما قال ﷻ: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، كان الأصل فيه والله أعلم: ألمْ الله لا إلٰه إلا هو، بتسكين الميم، فأُلقِيت فتحة الألف على الميم، وسقطت الألف».

التي جعلها المؤلف قاعدة كتابه، وإنما هي من فروعها التي لم يستقصِها، وإنما ذكر جملة منها.

ومعنى هذا الشرط: هل تختص الإقامة بالمؤذن فقط، فالذي يؤذِّن هو الذي يقيم، أو أن لغيره أن يقيم كذلك؟ وكلهم[١] متَّفقون على أنه لو أذَّنَ رجل وأقام آخر فذلك جائز، ولهم قولان في المسألة:

الأول: الشافعي[٢] وأحمد[٣] استحبَّا أن يكون المؤذن هو الذي يقيم، واستدلُّوا بحديث: «**إِنَّ أَخَا صُدَاءٍ قَدْ أَذَّنَ، وَمَنْ أَذَّنَ فَهُوَ يُقِيمُ**»[٤].

الثاني: ذهب الحنفية[٥] والمالكية[٦] إلى جواز ذلك، واستدلوا بما جاء في بعض الروايات في حديث عبدالله بن زيد قال: أراد النبي ﷺ في الأذان أشياء لم يصنع منها شيئًا، قال: فأُري عبدالله بن زيد الأذان في المنام فأتى النبي ﷺ فأخبره فقال: «**أَلْقِهِ عَلَى بِلَالٍ**» فألقاه عليه فأذن بلال، فقال عبدالله: أنا رأيته وأنا كنت أريده، قال: «**فَأَقِمْ أَنْتَ**»[٧].

والذين قالوا بالاستحباب ـ وهو الأظهر ـ قالوا: إن تقديم النبي ﷺ لعبدالله بن زيد رضي الله عنه في الإقامة؛ لأنه اختصَّ بالرؤيا، والمسألة جزئية ويسيرة، وليس هناك بحثٌ أوسع من الذي ذكرناه فيما عرض له العلماء.

---

(١) سيأتي توثيق ذلك من ظاهر المذاهب.

(٢) **يُنظر**: «المنهاج القويم» لابن حجر الهيتمي (ص٧٩) «(وكونه) كالإقامة أيضًا (من واحد) فلا يصحّ بناء غير المؤذن والمقيم على ما أتيا به؛ لأنه يورث اللبس في الجملة، وإن اشتبها صوتًا».

(٣) **يُنظر**: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (١/١٣٥) حيث قال: «(و) سنَّ أيضًا (أن يتولاهما)، أي: الأذان والإقامة رجل (واحد)».

(٤) أخرجه أبو داود (٥١٤)، وغيره، وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٨٣).

(٥) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١/٢٧١) حيث قال: «ولو أقام غيره جاز».

(٦) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١/٢٣٥) حيث قال: «وإقامة غير من أذن، أي: يجوز لكن المطلوب أن يكون المؤذن هو الذي يقيم»

(٧) أخرجه أبو داود (٥١٢)، وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٨١).

➢ **قوله: (وَالثَّانِيَةُ: هَلْ مِنْ شُرُوطِ الأَذَانِ أَلَّا يُتَكَلَّمَ فِي أَثْنَائِهِ أَمْ لَا؟).**

وهذه قضية أُخرى، وهي أن الأذان يشتمل على عدَّة أمور؛ ففيه ثناء، ودعاء، وفيه إقرار بالوحدانية لله ﷻ، أي: بشهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وهذه الأمور الثلاثة تجعله يشبه خطبة الجمعة، فكلّ منهما فيه ذكر، والخطبة ـ كما هو معروف ـ يُمنع على الإنسان أن يتكلَّم فيها وخاصة المأموم، قال رسول الله ﷺ: «**إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ يَوْمَ الجُمُعَةِ: أَنْصِتْ، وَالإِمَامُ يَخْطُبُ، فَقَدْ لَغَوْتَ**»(١).

وقد تكلَّم العلماء حول مسألة تكلُّم الإمام، كما في حديث أنس بن مالك، قال: «أصابت الناسَ سَنةٌ على عهدِ النبي ﷺ، فبينا النبي ﷺ يخطب في يوم جمعة قام أعرابي، فقال يا رسول الله: هلك المال وجاع العيال، فادع الله لنا، فرفع يديه وما نرى في السماء قزعة..»(٢)، وتكلم الرسول ﷺ أيضًا، وهو يخطب كما جاء في الحديث: جاء رجل والنبي ﷺ يخطب الناس يوم الجمعة، فقال: «**أَصَلَّيْتَ يَا فُلَانُ؟**» قال: لا، فقال: «**قُمْ فَارْكَعْ رَكْعَتَيْنِ**»، وقال لآخر: «**أَصَلَّيْتَ يَا فُلَانُ؟**» قال لا، قال: «**قُمْ فَارْكَعْ رَكْعَتَيْنِ**»(٣).

والعلماء متفقون تمامًا على أن الأولى ألا يتكلَّمَ في الأذان إلا أن يكون هناك أمر لمصلحة، وقالوا: إن المؤذنين ما كانوا يتكلمون(٤)،

---

(١) أخرجه البخاري (٩٣٤)، ومسلم (٨٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) أخرجه البخاري (٩٣٣)، ومسلم (٨٩٧) من حديث أنس رضي الله عنه.
(٣) أخرجه البخاري (٩٣٠)، ومسلم (٨٧٥) من حديث جابر رضي الله عنه.
(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «ملتقى الأبحر» لإبراهيم الحلبي (ص١١٧) حيث قال: «ولا يتكلم في أثنائهما».
ومذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١/٢٣٠) حيث قال: «فلا يفصل بينها بسلام ولا رد ولا بإشارة لرد سلام أو غيره ولا بغير ذلك، أي: يكره ذلك».

وهناك من يفَصِّل القول في ذلك فيقول: فرْقٌ بين أن يطولَ الكلام أو يكثر؛ فإن كان الكلام قصيرًا لا يفصل بين ألفاظ الأذان، فإنه لا يضرّ، وأما إن كان كثيرًا فبعضهم يستحبّ إعادة الأذان[١]، وأكثر العلماء لا يرى ذلك[٢].

وأمَّا مسألة ردّ السلام؛ فبعضهم كرِهَ ذلك، وبعضهم أباحه[٣]، والمسألة كلها تتعلَّق بصلاحية القياس على خطبة الجمعة من عدمه[٤].

---

(١) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٤١١/١) حيث قال: «(و) يشترط (موالاته) وكذا الإقامة؛ لأن ترك ذلك يخل بالإعلام فلا يفصل بين كلماته بسكوت أو كلام طويل. نعم لا يضر يسيرهما ولو عمدًا كيسير نوم وإغماء وجنون لعدم إخلاله بالإعلام، ويسنّ أن يستأنف في غير الأولين وكذا فيهما في الإقامة».
وهناك قول آخر عند الشافعية ببطلان الموالاة، وبالتالي يستأنف. يُنظر: «العزيز شرح الوجيز» للرافعي (٤١٧/١) حيث قال: «وإن تكلَّم بكلام كثير ففيه قولان مرتَّبان على السكوت الطويل، وهو أولى بإبطال الولاء».
وذهب الحنفية: إلى أنه لو تكلم في الأذان والإقامة استأنف. يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣٨٩/١) حيث قال: «(ولا يتكلم فيهما)، أصلًا ولو رد سلام، فإن تكلم استأنفه».

(٢) **يُنظر**: «العزيز شرح الوجيز» للرافعي (٤١٧/١) حيث قال: «واعلم أن صاحب «الإفصاح» والعراقيين قالوا: يجوز البناء في هذه الصور وإن طال الفصل، وحكوه عن نص الشافعي ﷺ، لكن الأشبه وجوب الاستئناف عند تخلل الفصل الطويل».

(٣) فممن منعه، وأوجبوا الاستئناف الحنفية، يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣٨٩/١) حيث قال: «(ولا يتكلم فيهما) أصلًا ولو رد سلام، فإن تكلم استأنفه».
وممن أباحه الحنابلة يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٤١/١) حيث قال: «(وله رد سلام فيهما)، أي: في الأذان والإقامة ولا يبطلان به، ولا يجب الرد؛ لأن ابتداء السلام إذن غير مسنون».

(٤) فمن العلماء من قاس على الخطبة كما عند الشافعية، يُنظر: «العزيز شرح الوجيز» للرافعي (٤١٧/١) حيث قال: «الكلام في خلال الأذان بمطلقه لا يبطله؛ لأنه ليس بآكد من الخطبة، وهي لا تبطل به، ولكن ينظر إن كان يسيرًا لم يضر كما في الخطبة، وكما في السكوت اليسير، هذا هو المشهور». **مذهب الحنفية يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (١٣٤/١) حيث قال: «(ولا يتكلم المؤذن في أذانه وإقامته)؛ لأنه ذكر معظم كالخطبة فيكره التكلم في خلاله لما فيه من ترك الحرمة». =

➢ **قوله: (وَالثَّالِثَةُ: هَلْ مِنْ شَرْطِهِ أَنْ يَكُونَ عَلَى طَهَارَةٍ أَمْ لَا؟).**

هذه قضية مهمة، وهي من أكثر المسائل التي بحثها العلماء، وإن لم يكن بحثًا موسعًا.

والمعلوم: أن الطهارة نوعان؛ طهارة من الحدث الأصغر وطهارة من الحدث الأكبر، ولا شكَّ عند كافَّة العلماء أن الطهارة مستحبَّة، بالنسبة لمن يؤذن، فالعلماء تكلَّموا في الأذان وأن المؤذن يُكره له أن يخرج من المسجد إلا لحاجة، وحتى غير المؤذنين ممن يحضرون في المسجد يُكره لهم الخروج إلا لحاجة[١]، وهذه مسائل لم يتعرض لها المؤلف.

فينبغي للمؤذن إذن أن يكون على طهارة في حالة الأذان والإقامة، يقول العلماء: إذا ما أذن المؤذِّن وهو غير طاهر سواء كان محدِّثًا حدثًا أكبر أو أصغر فأذانه صحيح، لكنه يكون قد فعل مكروهًا[٢]، ونُقِل عن عطاء أنه قال: «من أذَّن من غير طهارة يلزمه أن يعيد»[٣].

= ومن العلماء من لم يرَ القياس على الخطبة كما عند المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (١/١٩٤) حيث قال: «ويكره الفصل (ولو) كان (بإشارة لكسلان) أو رده أو تشميت عاطس خلافًا لمن قال: لا بأس برده إشارة كالصلاة، والفرق: أن الصلاة لها وقع في النفس لحرمة الكلام فيها فأبيح فيها الرد بالإشارة بخلاف الأذان».

(١) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/٧٨) حيث قال: «وكره خروجه من مسجد أذَّن فيه حتى يصلي».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «ملتقى الأبحر» لإبراهيم الحلبي (ص١١٨) حيث قال: «ويؤذن ويقيم على طُهرٍ وجاز أذان المحدث».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (١/٤٧٢) حيث قال: «ويكره كل منهما للمحدث»

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (١/١٣٥) حيث قال: «(و) يسن كونه في الأذان والإقامة (متطهرًا) من الحدثين».

(٣) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٣/٣٧) حيث قال: «اختلف أهل العلم في الأذان على غير طهارة، فكرهَتْ طائفة أن يؤذن المؤذن إلا طاهرًا، فممن قال: لا يؤذن المؤذن إلا متوضئًا عطاء».

إذن جماهير العلماء يُجيزون الأذان من غير طهارة مع الكراهة، ومن العلماء منِ اشترط الطهارة في الأذان[١]، ومنهم من فرَّق بين المسجد وغيره[٢].

والذين اشترطوا الطهارة، استدلّوا بما يلي:

الأول: حديث: «**لَا يُؤَذِّنُ إِلَّا مُتَوَضِّئ**»[٣]، والصحيح: أن هذا الأثر ليس مرفوعًا إلى الرسول ﷺ، وإنما هو موقوف على أبي هريرة[٤].

الثاني: كذلك ورد عن عبدالجبار بن وائل بن حجر عن أبيه قال: «حَقٌّ وَسُنَّةٌ مَسْنُونَةٌ أَلَّا يُؤَذِّنَ الرَّجُلُ إِلَّا وَهُوَ طَاهِرٌ»[٥]، وهذا أيضًا مثل الأول موقوف. وقد تكلَّم عنه العلماء وبينوا أن فيه انقطاعًا، فراويه عن وائل بن حجر لم يدركه، وقالوا: هو مرسل أيضًا[٦].

إذن الشاهد: أنه لم يرد حديث مرفوع إلى الرسول ﷺ صحيح في هذا المقام يُثبِت ما يتعلَّق بوجوب الطهارة، ومن هنا قال العلماء بجواز ذلك، لكن الذي يستأنس به بعض العلماء حديث المهاجر بن قنفذ أنه أتى النبي ﷺ وهو يبول فسلَّم عليه فلم يرد عليه حتى توضأ، ثم اعتذر إليه

---

(١) كمثل عطاء كما سبق بيانه.

(٢) **يُنظر**: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٢/٢٥٩)؛ حيث قال: «وأجازه سحنون في غير المسجد».

(٣) أخرجه الترمذي (٢٠٠) من حديث أبي هريرة ﷺ، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٦٣١٧).

(٤) **يُنظر**: «الدراية» لابن حجر (١/١٢١) حيث قال: «لا يؤذن إلا متوضئ، أخرجه الترمذي مرفوعًا وموقوفًا، وقال: الصواب موقوف»، وانظر: «سنن الترمذي» (١/٣٩٠).

(٥) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١/٥٨٣)، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١/٢٤٠).

(٦) **يُنظر**: «السنن الكبرى» للبيهقي (١/٥٨٣) حيث قال: «عبدالجبار بن وائل، عن أبيه مرسل».

فقال: «**إِنِّي كَرِهْتُ أَنْ أَذْكُرَ اللَّهَ ﷻ إِلَّا عَلَى طُهْرٍ**»، أو قال: «**عَلَى طَهَارَةٍ**»[١].

وهذا الحديث توقَّف فيه الرسول ﷺ عن ردِّ السلام؛ لأن السلام ذِكْر، وهذا من باب الكراهة، وإلا فله أن يردَّ؛ لأن الرسول ﷺ كان يذكر الله في كلِّ أحيانه.

إذن لا شكَّ أنَّه يستحب أن يكون المؤذن على طهارة، وأن المحدث حدثًا أصغر أخف من المحدث حدثًا أكبر؛ لأن بعض العلماء يتشدد في هذا.

➢ **قوله: (وَالرَّابِعَةُ: هَلْ مَنْ شَرْطِهِ أَنْ يَكُونَ مُتَوَجِّهًا إِلَى القِبْلَةِ أَمْ لَا؟).**

وهذه المسألة أيضًا تعتبر من جزئيات مسائل الأذان، وبعض العلماء متفقون على أنه لو أذن إنسان إلى غير القبلة فأذانه جائز لكنه فعل مكروهًا[٢].

ويستحب أن يتجه المؤذن إلى القبلة، وقد استدلُّوا على ذلك بأمور:

الأول: أنه قد ورد في بعض روايات عبدالله بن زيد رضي الله عنه ـ في قصة الذي رأى رجلًا عليه ثوبين أخضرين ـ قال: «فاتجه إلى القبلة أو وقف إلى القبلة فأذن»[٣].

الثاني: قالوا كذلك أن مؤذني رسول الله ﷺ كانوا يؤذِّنون قِبَل القبلة، يعني: جهة القبلة.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٧) من حديث المهاجر بن قنفذ رضي الله عنه، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٣).

(٢) **مذهب الشافعية**: «بحر المذهب» للروياني (٤٠٢/١) حيث قال: «فإن ترك الاستقبال كره وأجزأه».

(٣) لم أقف عليه.

الثالث: ثم إن بعضَ أهل العلم يضيف إلى ذلك تعليلًا آخر فيقول: الأذان كما هو معلوم يشتمل على الثناء على الله ﷻ؛ إذ فيه تكبير الله ﷻ، وفيه أيضًا ذكر للشهادتين من توحيد لله ﷻ، أولًا: (شهادة ألا إلٰه إلا الله) ثم شهادة أن محمَّدًا رسول الله، كما فيه دعاء إلى الصلاة (حيّ على الصلاة حيّ على الفلاح)، فقد اشتمل إذن على ذكْرٍ ودعاء وثناء وتوحيد، وإن أحسن أحوال الذاكر الداعي أن يكون متجهًا إلى القبلة، ومنه فلا شكَّ أن التوجه إلى القبلة مطلوب.

فإذا أذَّن إنسان إلى غير القبلة فقد خالف السنَّة في ذلك، ولا يعتبر أذانه باطل، لكن لا ينبغي أيضًا للمؤذن أن يتجه إلى غير القبلة.

➢ **قوله: (وَالخَامِسَةُ: هَلْ مِنْ شَرْطِهِ أَنْ يَكُونَ قَائِمًا أَمْ لَا؟).**

أي: هل من شرط الأذان أن يكون المؤذِّن في حالة أذانه قائمًا أو يجوز له الجلوس، والذي ورد في ذلك أن المؤذنين كانوا يؤذنون قيامًا، وقد ورد عن أبي زيد الأنصاري الصحابي الجليل ﷺ أنه أذَّن قاعدًا[(١)]، لكن ذلك لأنه أصيبت رجله في الجهاد في سبيل الله، وأهل العلم أيضًا متَّفقون على أنه لو أذَّن الإنسان جالسًا فأذانه صحيح، لكنَّه خالف السنة، فالسنة في ذلك أن يؤذِّن الإنسان قائمًا[(٢)]، والدليل: أن الرسول ﷺ قال لبلال ﷺ لما رأى عبدالله بن زيد الأذان وحكى الرؤية: «**قُم فأذِّن**»[(٣)]، وفعل الأمر (قُم) القصد به أن يؤذِّن قائمًا، كما أن المؤذنين كانوا يأذِّنون قيامًا في زمن الرسول ﷺ، وفي زمن خلفائه ﷺ، ولو أذن المؤذن جالسًا صحَّ، لكنه خلاف السنة.

---

(١) أخرجه ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٧/٢٠)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١/٥٧٧)، وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٢٥).

(٢) **مذهب الحنابلة**: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (١/١٣٥) حيث قال: «(و) يسن (كونه قائمًا فيهما)، أي: الأذان والإقامة، لقوله ﷺ لبلال: «**قم فأذن**»، وكان مؤذِّنو النبي ﷺ يؤذنون قيامًا والإقامة أحد الأذانين (فيكرهان)، أي: الأذان والإقامة (قاعدًا)، أي: من قاعد (لغير مسافر ومعذور) لمخالفة السنة».

(٣) سبق تخريجه.

➢ **قوله: (وَالسَّادِسَةُ: هَلْ يُكْرَهُ أَذَانُ الرَّاكِبِ أَمْ لَيْسَ يُكْرَهُ؟).**

أي: أن يؤذِّن وهو راكب على دابة أو على سيارته ـ في زمننا ـ وقد أجاز ذلك جماهير العلماء[١] واستدلُّوا بقصة عبدالله بن عمر رضي الله عنهما حينما أذَّن فنزل وأقام الصلاة[٢]، وقد ثبت عن الرسول ﷺ أنه أذَّن على الراحلة[٣] لكن ذلك كان في يوم مطير، ولذلك قد يعترض على جوازه ويقال: إنه كان يوم مطر، وقد فعل ذلك للضرورة، لكن فعل عبدالله بن عمر رضي الله عنهما نصٌّ في المسألة، فإنه أذَّن على دابَّته، وفي بعض الروايات على جمله ثم نزل فأقام[٤].

➢ **قوله: (وَالسَّابِعَةُ: هَلْ مِنْ شَرْطِهِ البُلُوغُ أَمْ لَا؟).**

أما البلوغ: فلا يخلو الأمر من أن يكون الصغير مميِّزًا أو غير مميِّز، فإن كان مميز فأذانه صحيح، وإن كان غير مميز فلا.

وأهل العلم يضعون شروطًا كثيرة للأذان لم يتعرض لها المؤلف، ومن تلكم الشروط:

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (ص٥٦) حيث قال: «(ويكره أذان جنب... وراكب إلا لمسافر» باختصار.
ومذهب الشافعية، يُنظر: «العزيز شرح الوجيز» للرافعي (١/٤١٤) حيث قال: «ينبغي أن يؤذن ويقيم قائمًا؛ لأن الملك الذي رآه عبدالله بن زيد في المنام أذن قائمًا، وكذلك كان يفعل بلال وغيره من مؤذني رسول الله ﷺ، ولأنه أبلغ في الإعلام، فلو ترك القيام مع القدرة ففيه وجهان؛ أصحهما: أن الأذان والإقامة صحيحان لحصول أصل الإبلاغ والإعلام؛ ولأنه يجوز ترك القيام في صلاة النفل ففي الأذان أولى إلا أنه يُكره ذلك إلا إذا كان مسافرًا فلا بأس بأن يؤذن راكبًا قاعدًا».
ومذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب الرُّعيني (١/٤٤١) حيث قال: «وأما أذان الراكب فجائز، قاله في المدونة؛ لأنه في معنى القائم».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع في فقه الإمام» للحجاوي (١/٧٨) حيث قال: «ويؤذن ويقيم قائمًا، ويكرهان من قاعد وراكب وماشٍ بغير عذر لا لمسافر راكبًا».
(٢) أخرجه الدولابي في «الكنى والأسماء» (٢/٦٩١)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١/٥٧٧)، وحسَّنه الألباني بمجموع الطرق في «إرواء الغليل» (٢٢٦).
(٣) أخرجه الترمذي (٤١١)، وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٦٤٣٤).
(٤) لم أقف عليه.

ـ أن يكون المؤذن مسلمًا؛ لأن الكافر ليس من أهل العبادات فلا يُقبل أذانه.

ـ وأن يكون عاقلًا؛ فالمجنون ليس مطالبًا بالعبادة؛ لأن الرسول ﷺ يقول: «**رُفِعَ القلم عن ثلاثة...**»[١] في حديث عليّ وعائشة وغيرهما من الصحابة ﷺ، وذكر من بينهم: «**المجنون حتى يفيق**» فهو مرفوع عنه القلم.

ـ وأن يكون ذكرًا، وقد قال العلماء لا تؤذِّن المرأة للرجال؛ لأن الأذان غير مشروع في حقِّها.

كما أنهم ذكروا أشياء اعتبروها من المستحبات منها:

ـ استحبوا أن يكون المؤذِّن حرًّا.

ـ ويستحب للمؤذن أن يرفع صوته في الأذان، ومن أدلَّة ذلك:

الأول: أن الرسول ﷺ أمر أبا محذورة ﷺ بذلك، فعن محمد بن عبدالملك بن أبي محذورة عن أبيه عن جدِّه قال: قلت: يا رسول الله علِّمني سنَّة الأذان، قال: فمسح مقدم رأسي، وقال: «**تقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر، ترفع بها صوتك ثم تقول: أشهد أن لا إلٰه إلا الله أشهد أن لا إلٰه إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله أشهد أن محمدًا رسول الله تخفض بها صوتك، ثم ترفع صوتك بالشهادة أشهد أن لا إلٰه إلا الله أشهد أن لا إلٰه إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله أشهد أن محمدًا رسول الله، حيّ على الصلاة حيّ على الصلاة، حيّ على الفلاح حيّ على الفلاح، فإن كان صلاة الصبح قلت: الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم، الله أكبر الله أكبر، لا إلٰه إلا الله**»[٢].

الثاني: وقال أيضًا لعبدالله بن زيد ﷺ: «**فقم مع بلال فألق عليه ما**

---

(١) أخرجه البخاري (٧/٤٥) من حديث عليّ ﷺ معلقًا، وهو موصول عند أبي داود (٤٣٩٩)، وغيره، وأخرجه أبو داود (٤٣٨٩)، وغيره، من حديث عائشة ﷺ، وصحح الألباني كلا الحديثين في «إرواء الغليل» (٢٧٩).

(٢) أخرجه مسلم (٣٧٩).

رأيت فليؤذِّن به فإنه أندى صوتًا منك»[١]، أي: أعلى صوتًا وأرفع.

الثالث: وقال ﷺ: «**إذا كنتَ في باديتك فارفع صوتك بالأذان**»[٢].

واختلفوا في الأعمى هل يؤذن أو لا؟ والصحيح: أنه يؤذن؛ لأن ابن أم مكتوم رضي الله عنه كان يؤذن لرسول الله ﷺ[٣].

➢ **قوله: (وَالثَّامِنَةُ: هَلْ مِنْ شَرْطِهِ أَلَّا يَأْخُذَ عَلَى الأَذَانِ أَجْرًا أَمْ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ؟)**.

وهذه المسألة قد تكررت معنا، وقد تأتي معنا أيضًا في أبواب قادمة، فقد تكلمنا عنها عندما دخلنا في أول مباحث الصلاة، هل يجوز أخذ الأجرة على الإمامة؟ كما تكلمنا عنها بعد ذلك في موسم الحج عندما ذكر المؤلف ما يتعلَّق بحكم أخذ الأجرة على الحجِّ، أي: إذا أراد إنسان أن يحجَّ عن آخر، هل يجوز له أن يأخذ الأجرة أو لا؟

وهذه مسألة يختلف فيها العلماء، وسبب الخلاف بينهم في الأصل هل يجوز أخذ الأجرة على القربى أم لا؟ كالإمام الذي يصلي بالناس، والمعلم الذي يعلم العلوم الإسلامية، والمؤذن الذي يؤذن للصلاة.

ونقول: أولًا لا شكَّ أن مَن يتورع عن ذلك خير له وأولى، ثم يبقى بعد ذلك الكلام عن الجواز أو المنع، وقد اختلف أهل العلم في ذلك على رأيين:

الأول: من العلماء مَن قال: لا يجوز أخذ الأجرة على القربات؛ لأن الإنسان مطالب بأن يصلي، والأذان أيضًا يُعتبر عبادة، وينبغي للإنسان أن يتبرع به، وقِسْ على ذلك باقي القربات الأخرى، ومن القائلين بعدم

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٩٩)، وغيره، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٥١٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

جواز أخذ الأجرة على الأذان ـ كما هو معلوم ـ الحنفية[١]، والحنابلة[٢] في الرواية المعتمدة في المذهب، والشافعية في قول لهم[٣]، واستدلُّوا على ذلك بدليلين:

الدليل الأول: وهو حديث أبي العاص ـ وهو نص في المسألة ـ أن الرسول ﷺ قال: «**واتخذ مؤذنًا لا يأخذ على آذانه أجرًا**»[٤]، وقوله: «**اتَّخِذ**» هذا أمر، وهو حديث حسن صالح للاحتجاج به، وليس كما قال المؤلف: «اختلفوا في تصحيحه».

الدليل الثاني: قولهم: إن هذه قربة من القربات؛ فلا ينبغي للإنسان أن يأخذ أجرًا على فعل من أفعال القربات والبر والطاعات.

الثاني: وذهب في مقابل هؤلاء المالكية[٥]، والشافعية في المشهور من المذهب إلى جواز ذلك[٦]، واستدلُّوا على ما ذهبوا إليه بقولهم: إن الأذان عمل؛ لأن الإنسان سيحبس نفسه في وقت محدد وسيلتزم فيه بأداء

---

(١) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢٦٨/١) حيث قال: «أن لا يأخذ على الأذان أجرًا».

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في فقه الإمام» للحجاوي (٧٦/١) حيث قال: «ولا يجوز أخذ الاجرة عليهما».

(٣) **يُنظر**: «بحر المذهب» للروياني (٤٣٢/١) حيث قال: «اختلف أصحابنا في جواز عقد الإجارة على الأذان من الإمام، أو من واحد من الرعايا، فقال الأكثرون: يجوز كما يجوز على تعليم القرآن وأداء الحج عن الغير».

(٤) أخرجه أبو داود (٥٣١)، وغيره، من حديث عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٥٤١).

(٥) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢٣٦/١) حيث قال: «يجوز أخذ الأجرة على الأذان وحده أو على الإقامة وحدها أو على أحدهما مع الصلاة فريضة أو نافلة، وسواء كانت الأجرة من بيت المال كما فعل عمر أو من آحاد الناس على المشهور».

(٦) **يُنظر**: «بحر المذهب» للروياني (٤٣٢/١) حيث قال: «اختلف أصحابنا في جواز عقد الإجارة على الأذان من الإمام، أو من واحد من الرعايا، فقال الأكثرون: يجوز كما يجوز على تعليم القرآن وأداء الحج عن الغير، وبه قال مالك، وهذا أشبه بالمذهب».

الأذان، ولذلك اشترط العلماء في المؤذن أن يكون أمينًا ـ أي: على الوقت ـ وأن يكون أيضًا عالمًا بالأوقات، والعمل يجوز أخذ الأجرة عليه قياسًا على أخذ الرزق، فما دام أنه يجوز للإمام أن يعطي مَن يقوم بالقربات من بيت المال بأن يضع له نفقة محددة، فكذلك يجوز أخذ الأجرة على فعل القربات.

وقد قال أهل العلم: لو وُجِد متبرع لأداء تلك المهمة؛ فلا ينبغي أن يؤتى بإنسان يأخذ عليها أجرةً، ولذلك نقول: مَن يتبرع يكون أولى، وسيجد في ذلك ثوابًا عظيمًا عند الله تبارك وتعالى، وأما لو أخذ أجرة فلا يظهر لنا حقيقة عدم جواز ذلك، وقد سبق وذكرنا في الأبواب السابقة حديث الرسول ﷺ قال: «**إنَّ أعظم ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله**»[1]، وكذلك قصة الذين أخذوا الأجرة على الرقية لما مروا بقوم فاستضافوهم ولم يقدموا لهم حقَّ الضيافة، فلُدِغ لهم لديغ فأبوا أن يرقوه ويقرؤوا عليه إلا أن يقدموا لهم شيئًا، فقدموا لهم مقابلًا لتلك الرقية، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فأقرهم عليه[2].

لكننا نذكر دائمًا أنَّ كل فعل من أفعال القرب إذا ما تقدم به الإنسان إلى الله ﷻ وأراد به ثواب الآخرة خالصة فهو أولى وأحسن.

➢ **قوله: (فَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي الرَّجُلَيْنِ يُؤَذِّنُ أَحَدُهُمَا وَيُقِيمُ الآخَرُ، فَأَكْثَرُ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ عَلَى إِجَازَةِ ذَلِكَ، وَذَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ).**

وهذا غريب من المصنف؛ إذ ما وجدت أحدًا قال: لا يجوز أبدًا، وإنما هناك من قال بالاستحباب، ومن قال بالجواز، وكلهم متفقون على الجواز.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٣٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٧٦)، ومسلم (٢٠١) من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

وتفصيل الخلاف أن الحنفية والمالكية يقولون: الأمر سيان، والشافعية والحنابلة يقولون: يستحب أن يكون المقيم هو المؤذن[١].

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي ذَلِكَ أَنَّهُ وَرَدَ فِي هَذَا حَدِيثَانِ مُتَعَارِضَانِ؛ أَحَدُهُمَا حَدِيثُ الصُّدَائِيِّ، قَالَ: «أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَلَمَّا كَانَ أَوَانُ الصُّبْحِ، أَمَرَنِي فَأَذَّنْتُ، ثُمَّ قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ، فَجَاءَ بِلَالٌ لِيُقِيمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّ أَخَا صُدَاءَ أَذَّنَ، وَمَنْ أَذَّنَ فَهُوَ يُقِيمُ»[٢]).

وهذا أيضًا فيه كلام للعلماء، فهناك من صححه وهناك من لم يصحِّحْه[٣]، وفيه دلالة على أنه يستحب للمؤذن أن يقيم الصلاة بنفسه.

➢ قوله: (وَالحَدِيثُ الثَّانِي: مَا رُوِيَ «أَنَّ عَبْدَاللَّهِ بْنَ زَيْدٍ حِينَ أُرِيَ الأَذَانَ، أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِلَالًا فَأَذَّنَ، ثُمَّ أَمَرَ عَبْدَاللَّهِ فَأَقَامَ»[٤]، فَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ النَّسْخِ قَالَ: حَدِيثُ عَبْدِاللَّهِ بْنِ زَيْدٍ مُتَقَدِّمٌ، وَحَدِيثُ الصُّدَائِيِّ مُتَأَخِّرٌ. وَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ التَّرْجِيحِ قَالَ: حَدِيثُ عَبْدِاللَّهِ بْنِ زَيْدٍ أَثْبَتُ؛ لِأَنَّ حَدِيثَ الصُّدَائِيِّ انْفَرَدَ بِهِ عَبْدُالرَّحْمَنِ بْنُ زِيَادٍ الإِفْرِيقِيُّ، وَلَيْسَ بِحُجَّةٍ عِنْدَهُمْ).

حقيقةً: لم يبحث العلماء هذا البحث ولا عنوا بالنسخ ولا غيره، فالقضية قضية جواز واستحباب، والمسألة جائزة عند الكل كما سبق وبيَّنا.

---

(١) سبق بيانه.

(٢) أخرجه أبو داود (٥١٤)، وغيره، وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٨٣).

(٣) ممن ضعَّفه الترمذي في «سننه» (١/٣٨٤) حيث قال: «والإفريقي هو ضعيف عند أهل الحديث، ضعفه يحيى بن سعيد القطان وغيره، قال أحمد: لا أكتب حديث الإفريقي».

(٤) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/١٤٢)، والدارقطني في «سننه» (١/٤٥٤) بهذا اللفظ، وهو عند أبي داود (٥١٢) وفيه: «... أنا رأيته وأنا كنت أريده، قال: «فأقم أنت»»، وضعفه الألباني، وقد سبق.

وعبدالرحمٰن بن زياد الإفريقي ضعيف، والعلماء قد تكلموا فيه[١].

➢ قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي الأُجْرَةِ عَلَى الأَذَانِ، فَلِمَكَانِ اخْتِلَافِهِمْ فِي تَصْحِيحِ الخَبَرِ الوَارِدِ فِي ذَلِكَ، أَعْنِي: حَدِيثَ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي العَاصِ أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ مِنْ آخِرِ مَا عَهِدَ إِلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ أَتَّخِذَ مُؤَذِّنًا لَا يَأْخُذُ عَلَى أَذَانِهِ أَجْرًا»)[٢].

والحديث حسَّنه العلماء، ومنهم من صححه[٣]، وهو حديث حجة في المسألة، وقوله: «اتخذ» أمر، لكنه يدلُّ على الاستحباب وليس الوجوب، وهو أولى وأفضل.

وأما العلماء الذين قالوا بعدم جواز أخذ الأجرة على الأذان، قالوا: لا بد أن يأخذ الرزق على ذلك من بيت المال، فتحدد له نفقة معينة، وإذا لم تحدد له نفقة وكان المؤذن ذا حاجة فلأهل الحيّ أن يساعدوه[٤].

➢ قوله: (وَمَنْ مَنَعَهُ، قَاسَ الأَذَانَ فِي ذَلِكَ عَلَى الصَّلَاةِ).

---

(١) **يُنظر**: «سنن الترمذي» (١/٣٨٤) حيث قال: «والإفريقي هو ضعيف عند أهل الحديث، ضعفه يحيى بن سعيد القطان وغيره، قال أحمد: لا أكتب حديث الإفريقي»، ويُنظر: «تهذيب الكمال» (١٧/١٠٥).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) حسنه الترمذي في «سننه» (١/٤١٠) حيث قال: «حديث عثمان حديث حسن»، وممن صححه الحاكم في «المستدرك» (١/٣١٧) حيث قال: «حديث صحيح على شرط مسلم»، ووافقه الذهبي.

(٤) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (١/٤١٨) حيث قال: «رزقه الإمام من سهم المصالح عند حاجته بقدرها أو من ماله ما شاء، ويجوز للواحد من الرعية أن يرزقه من ماله».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «دقائق أولى النهى» للبهوتي (١/١٣٢) حيث قال: «فإن لم يوجد متطوع بأذان وإقامة (رزق الإمام من بيت المال) من مال الفيء (من يقوم بهما)؛ لأن بالمسلمين حاجة إليهما. وهذا المال مُعدٌّ للمصالح كأرزاق القضاة. وعلم منه: أنه إذا وُجِد المتطوع لم يعطَ غيره شيئًا من ذلك لعدم الحاجة إليه».

ولو قال: على الإمامة لكان أولى، وبهذا قال بعض العلماء، قالوا: يُقاس على الإمامة؛ لأن الإمام مطالب بأن يصلِّي بالناس.

➢ **قوله: (وَأَمَّا سَائِرُ الشُّرُوطِ الأُخَرِ، فَسَبَبُ الخِلَافِ فِيهَا هُوَ قِيَاسُهَا عَلَى الصَّلَاةِ).**

وليس القياس على الصلاة فقط كما ذكر المؤلف، وإنما في ذلك أدلة أُخرى قد بيَّناها عند ذكر كل مسألة مرت بنا.

➢ **قوله: (فَمَنْ قَاسَهَا عَلَى الصَّلَاةِ، أَوْجَبَ تِلْكَ الشُّرُوطَ المَوْجُودَةَ فِي الصَّلَاةِ، وَمَنْ لَمْ يَقِسْهَا لَمْ يُوجِبْ ذَلِكَ. قَالَ أَبُو عُمَرَ بْنُ عَبْدِالبَرِّ: قَدْ رُوِّينَا عَنْ أَبِي وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ قَالَ: «حَقٌّ وَسُنَّةٌ مَسْنُونَةٌ أَلَّا يُؤَذِّنَ إِلَّا وَهُوَ قَائِمٌ، وَلَا يُؤَذِّنَ إِلَّا عَلَى طُهْرٍ، قَالَ: وَأَبُو وَائِلٍ هُوَ مِنَ الصَّحَابَةِ». وَقَوْلُهُ: سُنَّةٌ يَدْخُلُ فِي المُسْنَدِ وَهُوَ أَوْلَى مِنَ القِيَاسِ)[1].**

هو وائل بن حُجْر الصحابي الجليل ﷺ وليس أبو وائل، والذي روى عنه هذا هو ابن عبدالجبار، وقالوا: إنه لم يدركه؛ ومنه فالإسناد فيه انقطاع[2].

والمؤلف يُشير هنا إلى قضية: حكم قول الصحابي عن أمرٍ أنه سنة، أو قال: أُمرنا بكذا أو نُهينا عن كذا[3]، لكنه منقطع كما سبق وبينا.

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١/٤٠٤) حيث قال: «روينا عن وائل بن حجر قال: حق وسنة ألا يؤذن إلا وهو قائم، ولا يؤذن إلا وهو على طهر، ووائل بن حجر من الصحابة، وقوله: حق وسنة يدخل في المسند وذلك أولى من الرأي والله الموفق».

(٢) سبق بيانه.

(٣) قول الصحابي عن أمرٍ أنه سنة، أو قال: أُمرنا بكذا أو نُهينا عن كذا مرفوع مسند عند أصحاب الحديث، وهو قول أكثر أهل العلم، وخالف في ذلك فريق، منهم الإسماعيلي. يُنظر: «التقريب والتيسير» للنووي (ص٣٣) حيث قال: «قول الصحابي كنا نقول أو نفعل كذا. إن لم يضفه إلى زمن النبي ﷺ فهو موقوف، وإن أضافه =

➢ قوله: (قَالَ القَاضِي: وَقَدْ خَرَّجَ التِّرْمِذِيُّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَالَ: «لَا يُؤَذِّنُ إِلَّا مُتَوَضِّئٌ»)[١].

سبق الحديث عن كلمة «القاضي»، وقد يتصور البعض أنه يقصد بالقاضي المصطلح عليه عند الأصوليين والفقهاء، والصحيح: أن كل كلمة يقول فيها: القاضي إنما يقصد بها نفسه يعني: ابن رشد الحفيد.

وقد مر ذكر هذا الحديث، وقلنا: إن الصحيح وقفه على أبي هريرة رضي الله عنه.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(القِسْمُ الخَامِسُ

اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِيمَا يَقُولُهُ السَّامِعُ لِلْمُؤَذِّنِ، فَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّهُ يَقُولُ مَا يَقُولُ المُؤَذِّنُ كَلِمَةً بِكَلِمَةٍ إِلَى آخِرِ النِّدَاءِ).

وهذه رواية عن الإمام أحمد[٢]، وقال بها بعض العلماء[٣]، وله رواية أُخرى يلتقي فيها مع الأئمة الثلاثة، أي: أنه يتابعه في كل شيء إلا في قول: حيّ على الصلاة حيّ على الفلاح، فإنه يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله[٤].

= فالصحيح أنه مرفوع وقال الإمام الإسماعيلي: موقوف»، ويُنظر: «الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث» (ص٤٦، ٤٧).

(١) سبق تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «مختصر الخرقي» (ص٢٠) حيث قال: «ويستحبُّ لمن سمع المؤذن أن يقولَ كما يقول».

(٣) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٤٢٥/١) «قال الخرقي، وصاحب المستوعب، وغيرهما: يقول كما يقول. وقاله القاضي».

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢٧٤/١) حيث قال: «حيث سمع الأذان ندب له الإجابة أو وجبت على القولين... وأما الحوقلة عند الحيعلة فهو=

➢ **قوله: (وَذَهَبَ آخَرُونَ إِلَى أَنَّهُ يَقُولُ مِثْلَ مَا يَقُولُ المُؤَذِّنُ إِلَّا إِذَا قَالَ: حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ، حَيَّ عَلَى الفَلَاحِ، فَإِنَّهُ يَقُولُ: لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ. وَالسَّبَبُ فِي الِاخْتِلَافِ فِي ذَلِكَ تَعَارُضُ الآثَارِ).**

ولو أردنا أن ندقِّق في الحكمة لوجدنا أيضًا فرقًا بين ألفاظ الأذان، فأولها ثناء على الله ثم ذكر للشهادتين ثم بعد ذلك دعاء للناس بالإتيان إلى الصلاة، وفيه حضٌّ لهم على الإقدام على الفلاح في هذه الدنيا وفي الآخرة؛ إذ لا شكَّ أن إتيان المسلم إلى المسجد ليصلي هو حقيقةً غاية الفلاح والسعادة.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ قَدْ رُوِيَ مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَالَ: «إِذَا سَمِعْتُمُ المُؤَذِّنَ، فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ»، وَجَاءَ مِنْ طَرِيقِ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ[1]، وَحَدِيثِ مُعَاوِيَةَ[2] أَنَّ**

= وإن خالف ظاهر قوله عليه السلام: «**فقولوا مثل ما يقول**» لكنه ورد فيه حديث مفسر لذلك».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «بحر المذهب» للروياني (٤١٨/١) حيث قال: «فإن سمع الأذان خارج الصلاة، فالمستحب أن يقول مثل ما يقوله إلا قوله: حيَّ على الصلاة، حيَّ على الفلاح، فإنه يقول في ذلك: لا حول ولا قوة إلا بالله».

ومذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢٣٣/١) حيث قال: «ويتابعه على المشهور لمنتهى لفظ الشهادتين؛ لأن التكبير والتهليل والتشهد لفظ هو في عينه قربة؛ لأنه تمجيد وتوحيد والحيعلة دعاء إلى الصلاة والسامع ليس بداع إليها... فيبدل عن الحيعلتين الحوقلة، أي: يعوض حيَّ على الفلاح بقوله: لا حول ولا قوة إلا بالله، زاد في توضيحه العلي العظيم، ويكرر الحوقلة أربعًا على عدد الحيعلة ويحكي ما بعد ذلك».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (١٣٨/١) حيث قال: «(إلا في الحيعلة فيقولان)، أي: المؤذن وسامعه أو المقيم وسامعه (لا حول ولا قوة إلا بالله) للخبر».

(١) أخرجه مسلم (٣٨٥).

(٢) أخرجه البخاري (٩١٤).

السَّامِعَ يَقُولُ عِنْدَ: حَيَّ عَلَى الفَلَّاحِ: لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، فَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ التَّرْجِيحِ أَخَذَ بِعُمُومِ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ، وَمَنْ بَنَى العَامَّ فِي ذَلِكَ عَلَى الخَاصِّ جَمَعَ بَيْنَ الحَدِيثَيْنِ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ).

وحديث أبي سعيد الخدري ﷺ متَّفق عليه رواه البخاري ومسلم[1].

وقوله: «بنى العام على الخاص»، بمعنى: جعل حديث أبي سعيد عامًّا، وحديثي عمر ومعاوية خاصين فخصص بهما العام، وهذا هو الصحيح.

وكوننا نبني العام على الخاصِّ بمعنى: أننا نقيد الحديث العام بالحديثين الخاصين؛ لأن فيهما زيادة بيان وتخصيص له، فنخصص حديث أبي سعيد بذلك، ولا تعارض إذن بين الأحاديث، ولا نحتاج حينئذ أن نرجح؛ لأنه يمكننا الجمع بين الأحاديث، وبذلك نعمل جميع الأحاديث، فنعمل حديث أبي سعيد فيما اتفق مع الأحاديث الأخرى ونأخذ بالزيادة التي جاءت في الحديثين الآخرين، وإعمال الحديثين خير من إهمال أحدهما كما هو معروف عند أهل العلم.

وهذا هو مذهب مالك بن أنس كما ذكر المصنف، ومذهب جماهير العلماء عمومًا[2].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) أخرجه البخاري (٦١١)، ومسلم (٣٨٣).

(٢) سبق بيانه.

(الفَصْلُ الثَّانِي
مِنَ البَابِ الثَّانِي
مِنَ الجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ: فِي الإِقَامَةِ)

(اخْتَلَفُوا فِي الإِقَامَةِ فِي مَوْضِعَيْنِ: فِي حُكْمِهَا، وَفِي صِفَتِهَا).

سبق وذكرنا أنَّ من عادة الفقهاء أصحاب الكتب المطولة أنهم يجمعون بين ذكر الأذان والإقامة في نفس الموضع من الكتاب، لكن المؤلف فصَل بينهما؛ لأن الإقامة فيها زيادة تأكيد، فبعض العلماء يرى أيضًا أنه لو لم يُقم للصلاة لا تصح الصلاة[١].

وقد ذكرنا أن العلماء اختلفوا في حكم الأذان وأكثرهم يقول: إنه سنة، كما هو مذهب الحنفية والصحيح عند الشافعية ورواية للإمام أحمد، وأن الإمام مالك إنما يرى أنها فرض على مسجد الجماعات وسنة في غير ذلك[٢].

وذكرنا أن الشافعية والمشهور من مذهب الحنابلة يقولون: إن الأذان والإقامة فرض كفاية، والشافعية قالوه مرة مطلقًا ومرة قالوا: فرض كفاية في أذان الجمعة، والحنابلة عندما قالوا: الأذان والإقامة فرض كفاية خصّوا ذلك في الحضر دون السفر[٣].

وأما الإقامة ففيها زيادة تأكيد؛ لأنه وجد من العلماء كعطاء ـ وهو من التابعين ـ قال: لو أن أقيمت الصلاة، يعني: لو صلى المصلي ولم

(١) سبق بيانه.

(٢) سبق بيانه.

(٣) سبق بيانه.

يقم الصلاة فصلاته غير صحيحة وتلزمه الإعادة[١]، ونُقل عن الأوزاعي ـ وهو أيضًا من أكابر الفقهاء ـ قال: إن كان في الوقت أعاد، في رواية عنه: وإلا فلا.

إذن هناك مَن يرى أن الصلاة لا تصح بدون إقامة، لكن جماهير العلماء يقولون كما مرَّ في حكم الأذان، وحتى الذين يقولون بأن الأذان والإقامة فرض كفاية يقول: لو أن إنسانًا صلى بغير أذان ولا إقامة فصلاته صحيحة[٢]، وهذا الكلام فيما إذا لم يوجد مؤذن في الحيِّ، أمَّا لما نقول فرض كفاية فإنه إذا وُجد البعض كفى عن الباقين، فإذا جاء أحد مثلًا إلى المسجد وقد انتهت الصلاة فلا يحتاج إلى أن يؤذِّن ـ وإن كان بعض العلماء يقول بذلك ـ لأنه سبق وأُذِّن للصلاة وأُدِّي هذا الفرض.

ومع أن الأذان والإقامة مشروعان وجاءت الأحاديث بتأكيدهما، فقد قال العلماء بصحة الصلاة التي لا يؤذَّن ولا يقام لها، ويستدلُّون على ذلك بما ورد عن الأسود وعلقمة صاحبا عبدالله ابن مسعود ﷺ أنهما دخلا عليه فصلى بهما من غير أذان ولا إقامة[٣]، وعبدالله ابن مسعود ﷺ ـ كما هو معروف ـ من أكابر الصحابة ﷺ، وهو مَن قال: «ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم أين نزلت، ولو أعلم أن أحدًا أعلم منِّي بكتاب الله تصل إليه أكباد الإبل لركبتها إليه»[٤]، وعليه ففعله ذلك ليس عن رأيه، وفيه دليل على أن صحَّة الصلاة.

لكن المشروع والمطلوب إنما هو تأدية الأذان والإقامة، وهذا قد يكون حجة لمالك؛ إذ يرى أنها واجبة على مسجد الجماعات دون غيرهم[٥].

---

(١) سبق بيانه.

(٢) **مذهب الحنابلة**: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (١/١٣٢) حيث قال: «ومن صلى بلا أذان ولا إقامة صحت صلاته».

(٣) أخرجه مسلم (٥٣٤).

(٤) أخرجه البخاري (٥٠٠٢)، ومسلم (٢٤٦٣).

(٥) سبق بيانه.

➢ قوله: (أَمَّا حُكْمُهَا، فَإِنَّهَا عِنْدَ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ فِي حَقِّ الأَعْيَانِ وَالجَمَاعَاتِ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ أَكْثَرُ مِنَ الأَذَانِ).

أي: أن الإنسان قد يصلي في جماعة، وقد يصلي منفردًا، وحكم الأذان والإقامة في حقِّه لا يختلف، إلا أن الإمام مالك خصَّ مساجد الجماعات فأوجبها على الجماعة.

➢ قوله: (وَهِيَ عِنْدَ أَهْلِ الظَّاهِرِ فَرْضٌ، وَلَا أَدْرِي، هَلْ هِيَ فَرْضٌ عِنْدَهُمْ عَلَى الإِطْلَاقِ، أَوْ فَرْضٌ مِنْ فُرُوضِ الصَّلَاةِ؟ وَالفَرْقُ بَيْنَهُمَا: أَنَّ عَلَى القَوْلِ الأَوَّلِ لَا تَبْطُلُ الصَّلَاةُ بِتَرْكِهَا وَعَلَى الثَّانِي: تَبْطُلُ).

فأهل الظاهر يرون أنها واجبة، لكنَّهم لا يرونها من شروط صحَّة الصلاة، فتصح الصلاة بدونها[1]، عكس صلاة الجماعة فهي عندهم شرط في صحَّة الصلاة، ولو أنَّ إنسانًا صلَّى بغير جماعة لا تصحُّ صلاته إلا أن يكون معذورًا[2].

فإن كانت فرضًا من فرائض الصلاة فهي إذن جزء منها، وتبطل حينئذ الصلاة بتركها، ومثل ذلك: لو صلى إنسان إلى غير القبلة أو دون ستر لعورته فصلاته غير صحيحة.

---

(١) يُنظر: «المحلى بالآثار» لابن حزم (١٦٦/٢) حيث قال: «وممن قال بوجوب الأذان والإقامة فرضا: أبو سليمان، وأصحابه، وما نعلم لمن لم يرَ ذلك فرضًا حجة أصلًا».

(٢) يُنظر: «المحلى بالآثار» لابن حزم (١٠٤/٣) حيث قال: «ولا تجزئ صلاة فرض أحدًا من الرجال: إذا كان بحيث يسمع الأذان أن يصليها إلا في المسجد مع الإمام، فإن تعمَّد ترك ذلك بغير عذر بطلت صلاته، فإن كان بحيث لا يسمع الأذان ففرض عليه أن يصلي في جماعة مع واحد إليه فصاعدًا ولا بدَّ، فإن لم يفعل فلا صلاة له إلا أن لا يجد أحدًا يصليها معه فيجزئه حينئذ، إلا من له عذر فيجزئه حينئذ التخلف عن الجماعة وليس ذلك فرضًا على النساء».

➢ قوله: (وَقَالَ ابْنُ كِنَانَةَ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ: مَنْ تَرَكَهَا عَامِدًا بَطَلَتْ صَلَاتُهُ، وَسَبَبُ هَذَا الِاخْتِلَافِ: اخْتِلَافُهُمْ هَلْ هِيَ مِنَ الأَفْعَالِ الَّتِي وَرَدَتْ بَيَانًا لِمُجْمَلِ الأَمْرِ بِالصَّلَاةِ، فَيُحْمَلُ عَلَى الوُجُوبِ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»[1]، أَمْ هِيَ مِنَ الأَفْعَالِ الَّتِي تُحْمَلُ عَلَى النَّدْبِ؟ وَظَاهِرُ حَدِيثِ مَالِكِ بْنِ الحُوَيْرِثِ يُوجِبُ كَوْنَهَا فَرْضًا إِمَّا فِي الجَمَاعَةِ، وَإِمَّا عَلَى المُنْفَرِدِ).

الحقيقة: أن هذا التعليل الذي ذكره المؤلِّف بعيد مخالف لظاهر النصِّ.

والكلام في الخلاف هنا قد ذكرناه سابقًا وفصلناه في أول مباحث الأذان، وأنه قد وردت أحاديث منها قوله ﷺ لمالك بن حويرث رضي الله عنه في الحديث المتفق عليه: «**ليؤذن لكما أحدكما**»[2]، وهذا أمر، والأمر يقتضي الوجوب، وهو حجة ودليل في المسألة، وكذلك أمر بلال رضي الله عنه ليشفع الأذان، وحديث: «**واتخذ مؤذنًا لا يأخذ على الأذان أجرًا**»[3]، فهذه حجة الذين قالوا بالفرضية ـ فرض كفاية ـ وليس كهذا التعليل الذي ذكره المؤلف.

➢ قوله: (وَأَمَّا صِفَةُ الإِقَامَةِ، فَإِنَّهَا عِنْدَ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ أَمَّا التَّكْبِيرُ الَّذِي فِي أَوَّلِهَا فَمَثْنَى، وَأَمَّا بَعْدَ ذَلِكَ فَمَرَّةً وَاحِدَةً إِلَّا قَوْلَهُ: قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ، فَإِنَّهَا عِنْدَ مَالِكٍ مَرَّةً وَاحِدَةً، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ مَرَّتَيْنِ. وَأَمَّا الحَنَفِيَّةُ: فَإِنَّ الإِقَامَةَ عِنْدَهُمْ مَثْنَى مَثْنَى).

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣١) من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

فصفة الإقامة عند مالك[١] والشافعيِّ[٢] كما ذكره، فالتكبير الذي في أوله مثنى، وأما ما بعد ذلك فمرة واحدة، إلا قوله: قد قامت الصلاة، فإنها عند مالك مرة واحدة، وهذا سبق أن تكلمنا عنه، وقلنا: إن هناك التقاء بين الإمامين ـ الشافعي وأحمد ـ فيما يتعلَّق بالإقامة، فهي عندهما إحدى عشرة كلمة[٣]، وهناك اتفاق بين الإمامين أبي حنيفة وأحمد في عدد ألفاظ الأذان[٤]، وهي خمس عشرة كلمة، وذهب الشافعي في ألفاظ الأذان إلى أنها تسع عشرة كلمة[٥]، وقد خالفه مالك فيما يتعلَّق بالتكبير الأول، فرأى أن الأذان سبع عشرة كلمة[٦].

فنختصر ونقول: إن الإقامة سبع عشرة كلمة عند أبي حنيفة؛ لأنه

---

(١) **يُنظر**: «حاشية العدوي على كفاية الطالب» (٢٥٧/١) حيث قال: «والإقامة: أي صفتها أنها وتر، يعني: ما عدا التكبير، وهي الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدًا رسول الله، حيَّ على الصلاة حيَّ على الفلاح، قد قامت الصلاة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله مرة واحدة».

(٢) **يُنظر**: «العزيز شرح الوجيز» للرافعي (٤١١/١) حيث قال: «قولنا: (الإقامة فرادى) لا نعني به: أن جميع كلماتها موحدة، بل كلمة التكبير مثناه في الابتداء والانتهاء، وكذلك كلمة الإقامة».

(٣) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «بحر المذهب» للروياني (٤٢٢/١) حيث قال: «الإقامة فرادى، وهي إحدى عشرة كلمة التكبير مرتين، والشهادتان مرتين، وحيّ على الصلاة مرة، وحيّ على الفلاح مرة، وقد قامت الصلاة مرتين، والله أكبر مرتين، ولا إله إلا الله مرة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٦٦/٣) حيث قال: «الإقامة إحدى عشرة كلمة. هو المذهب، وعليه الأمام والإصحاب».

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢٧٠/١) حيث قال: «فالأذان عندنا خمس عشرة كلمة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (١٣٣/١) حيث قال: «(وهو)، أي: الأذان (خمس عشرة كلمة)، أي: جملة».

(٥) **يُنظر**: «بحر المذهب» للروياني (٤٠٣/١) حيث قال: «في مذهبنا أنه تسع عشرة كلمة».

(٦) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب الرُّعيني (٤٢٤/١) حيث قال: «الأذان سبع عشرة جملة».

يُثنِّي كلّ الكلمات، وهي إحدى عشرة كلمة عند الإمامين الشافعي وأحمد؛ لأنهما يثنيان كلمة: قد قامت الصلاة، وعشر كلمات عند مالك؛ لأنه يقتصر على مرة واحدة.

➢ **قوله: (وَخَيَّرَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ بَيْنَ الإِفْرَادِ وَالتَّثْنِيَةِ عَلَى رَأْيِهِ فِي التَّخْيِيرِ فِي النِّدَاءِ، وَسَبَبُ الاخْتِلَافِ: تَعَارُضُ حَدِيثِ أَنَسٍ فِي هَذَا المَعْنَى وَحَدِيثِ أَبِي لَيْلَى المُتَقَدِّمِ، وَذَلِكَ أَنَّ فِي حَدِيثِ أَنَسٍ الثَّابِتِ «أُمِرَ بِلَالًا أَنْ يَشْفَعَ الأَذَانَ، وَيُفْرِدَ الإِقَامَةَ إِلَّا: قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ»[1]. وَفِي حَدِيثِ أَبِي لَيْلَى أَنَّهُ ﷺ: «أَمَرَ بِلَالًا، فَأَذَّنَ مَثْنَى، وَأَقَامَ مَثْنَى»[2].**

أي: أن مذهب أحمد الجواز، ونقول: إن مذهب أحمد هو الذي ذكرناه، ويلتقي في ذلك مع الشافعي.

➢ **قوله: (وَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ أَذَانٌ، وَلَا إِقَامَةٌ. وَقَالَ مَالِكٌ: «إِنْ أَقَمْنَ فَحَسَنٌ». وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: «إِنْ أَذَّنَّ وَأَقَمْنَ فَحَسَنٌ». وَقَالَ إِسْحَاقُ[3]: «إِنَّ عَلَيْهِنَّ الأَذَانَ وَالإِقَامَةَ»).**

إن العلماء متفقون على أن النساء ليس عليهن أذان ولا إقامة، لكن لو أذن لهن وأقمن فلا بأس[4]، هذا من حيث الجملة، وبعض العلماء

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٣)، ومسلم (٣٧٨).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١/١٨٥)، وصححه الألباني في «الثمر المستطاب» (١/٢٠٦، ٢٠٧).

(٣) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٣/٥٣) حيث قال: «قال إسحاق بن راهويه: كلما صلين أذن وأقمن، وحكي عنه أنه قال: ليس على النساء أذان ولا إقامة، ولأن تقيم أحب إلينا».

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (١/٢٥٣) حيث قال: «وليس على النساء أذان ولا إقامة؛ لأنهما سنتا الصلاة بالجماعة وجماعتهن منسوخة وإن صلين بجماعة صلين بغير أذان ولا إقامة».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (١/١٣٢) حيث قال: «(ويكرهان)، أي: الأذان والإقامة (لخناثى ونساء، ولو) كان الأذان والإقامة منهما (بلا رفع صوت)؛ لأنهما وظيفة الرجال، ففيه نوع تشبه بهم».

يستحسِن لهن الإقامة كمالك[١]، أو الأذان والإقامة كالشافعي، والمقصود: أن للمرأة أن تؤذن ولكن ليس لها أن ترفع صوتها، والحقيقة: أن الآراء كثيرة في مذهب الشافعي لكن المؤلف اختار واحدًا منها[٢].

وإذا أطلق المؤلف «إسحاق»؛ فالمراد به إسحاق ابن راهويه قرين الإمام أحمد وصاحبه.

➢ **قوله: (وَرُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا كَانَتْ تُؤَذِّنُ وَتُقِيمُ فِيمَا ذَكَرَهُ ابْنُ الْمُنْذِرِ).**

روى ذلك عنها أيضًا الحاكم والبيهقي[٣].

➢ **قوله: (وَالخِلَافُ آيِلٌ إِلَى هَلْ تَؤُمُّ المَرْأَةُ أَوْ لَا تَؤُمُّ؟ وَقِيلَ: الأَصْلُ أَنَّهَا فِي مَعْنَى الرَّجُلِ فِي كُلِّ عِبَادَةٍ إِلَّا أَنْ يَقُومَ دَلِيلٌ عَلَى تَخْصِيصِهَا، أَمْ فِي بَعْضِهَا هِيَ كَذَلِكَ وَفِي بَعْضِهَا يُطْلَبُ الدَّلِيلُ؟).**

إن سبب الخلاف ما ورد عن عائشة رضي الله عنها، وكذلك أيضًا ما ورد عن

---

(١) **يُنظر**: «حاشية العدوي على كفاية الطالب» (١/٢٥٤) حيث قال: «وأما المرأة فإن أقامت فحسن، أي: مستحب (وإلا)، أي: وإن لم تقم (فلا حرج) بفتح الحاء والراء، أي: لا إثم (عليها)».

(٢) **يُنظر**: «بحر المذهب» للروياني (١/٤١٧) حيث قال: «الأذان للنساء غير مسنون، وهذا لأن الأذان لإعلام الغائبين، ولا يستحب لها رفع الصوت. وروي عن ابن عمر وأنس رضي الله عنهما أنهما قالا: «ليس على النساء أذان». ولو أذنت قال الشافعي: «لم يكن مكروهًا». وقال البويطي: «لأن ذلك تحميد». ومن أصحابنا من قال: يكره لها، وهو خلاف النص. وقال الحسن وابن سيرين: «ليس عليهن أذان، فإن فعلن، فهو ذكر ولا يكون أذانًا شرعيًّا». وهو قول بعض أصحابنا ولو صفين جماعة، وأذنت واحدة منهن. قال في «الأم»: «لا بأس ولا ترفع صوتها إلا بقدر ما يسمع صواحباتها». وأما الإقامة فإنها مسنونة لها، فإن تركت الإقامة قال في «الأم»: أكره لها من تركها ما أكره للرجال».

(٣) أخرجه ابن المنذر في «الأوسط» (٣/٥٣)، والحاكم في «المستدرك» (١/٣٢٠)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١/٦٠٠).

أمِّ ورقة أنها استأذنت رسول الله ﷺ أن يؤذن ويقام لها فأذن لها[١]، والحديث فيه كلام عند العلماء[٢]، وقيل: الأصل أنها في معنى الرجل في كلِّ عبادة إلا أن يقوم الدليل على تخصيصها، فكما هو معروف أن الأصل في الخطاب أنه يتوجه إلى الرجال والنساء، لكن النساء انفردن بأحكام كثيرة، منها ما يتعلَّق بالطهارة كأحكام الحيض والنفاس، ومنها ما يتعلَّق باللباس فلها أن تلبس الذهب والحرير ولا يجوز ذلك للرجل، وهذا أمر معلوم، فكل من درس الفقه وتعمق فيه يندر أن يمر به باب من أبوابه إلا ويجد فرقًا أو فروقًا بين المرأة والرجل، ومن يعرف الفروق الفقهية يعرف مثل هذه المسائل.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الثَّالِثُ
مِنَ الجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ: فِي القِبْلَةِ)

(اتَّفَقَ المُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ التَّوَجُّهَ نَحْوَ البَيْتِ شَرْطٌ مِنْ شُرُوطِ صِحَّةِ الصَّلَاةِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾).

انتقل المؤلف إلى بيان حكم استقبال القبلة، والعلماء مجمعون على أن الصلاة لا تصح إلى غير القبلة[٣]، وأن التوجه إلى الكعبة أمر لازم، لا

---

(١) أخرجه أبو داود (٥٩١)، وحسنه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٠٥).

(٢) ضعفه بعض أهل العلم كالمنذري يُنظر: «مختصر سنن أبي داود» (١/١٨١) حيث قال: «في إسناده الوليد بن عبدالله بن جميع الزهري الكوفي. وفيه مقال، وقد أخرج له مسلم»، وابن الجوزي يُنظر: «التحقيق في مسائل الخلاف» (١/٣١٣) حيث قال: «الوليد بن جميع ضعيف وأمه مجهولة، قال ابن حبان: لا يحتج بالوليد بن جميع».

(٣) **يُنظر**: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص٢٦) حيث قال: «واتفقوا أن استقبال القبلة لها فرض لمن يعاينها أو عرف دلائلها ما لم يكن محاربًا ولا خائفًا».

فرق في ذلك بين الفرض والنفل، ومن الأدلة على ذلك:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٩].

فقوله: (ومن حيث)، أي: حيثما كنتم في سفر أو حضر، في بر أو بحر، غربًا أو شرقًا.

وقوله: (شطره)، الشطر يطلق في اللغة على معان منها:

ـ الناحية والجهة[١]: يقال: توجهت شطره، أي: ناحيته أو جهته.

ـ القصد[٢]: يقال: شطرت شطره، أي: قصدت قصده.

ـ النصف[٣]: يقال: وضعت عليه شطره، أي: نصفه.

والمراد بالشطر هنا: المعنى الأول، أي: ولِّ وجهك ناحية أو جهة المسجد الحرام.

الثاني: حديث عبدالله ابن عباس رضي الله عنه عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما أن النبي ﷺ لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصلِّ فيه حتى خرج، فلما خرج ركع في قبل البيت ركعتين وقال: «**هذه القبلة**»[٤].

ويستثنى من وجوب اسقبال القبلة في الصلاة حالتان لم يتعرض المؤلف لهما بالذكر؛ لأنهما سيأتيان تفصيلًا:

---

(١) «الشطر: نصف الشيء وجزؤه، ومنه حديث الإسراء: «فوضع شطرها»، أي: بعضها والجمع: أشطر وشطور، والجهة، والناحية» يُنظر: «القاموس المحيط» للفيروزآبادي (ص٤١٥).

(٢) «يقال: شطر شطره، أي: قصد قصده» يُنظر: «القاموس المحيط» للفيروزآبادي (ص٤١٥).

(٣) «شطر كل شيء نصفه»، يُنظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١١/٢١٠).

(٤) أخرجه مسلم (١٣٣٠)، وهو عند البخاري (٣٩٨) ولم يذكر أسامة.

أما الحالة الأولى: فهي حالة اشتداد الخوف، كخوف العدو أو السبع، أو خشية الهلاك بالحريق أو السيل أو غير ذلك، فإنه في مثل هذه الأحوال يصلي إلى القبلة وغيرها يومئ إيماءً.

وأما الحالة الثانية: فصلاة المسافر تطوعًا على الراحلة أو في السيارة أو السفينة أو الطائرة.

وهاتان المسألتان محلُّ اتفاقٍ بين العلماء من حيث الجملة، وإن وقع الخلاف بينهم في بعض فروعها، وسيأتي الكلام عليها إن شاء الله تعالى في محلِّها.

والكلام عن القبلة مرتبط بعدة مسائل نذكر منها:

الأولى: ذكر العلماء أن أول نسخ في القرآن كان في حكم القبلة[١]؛ إذ أن القبلة كانت في أول الأمر إلى بيت المقدس حين فرضت الصلاة بمكة، وظل الرسول ﷺ والمسلمون معه على ذلك ستة عشر أو سبعة عشر شهرًا كما ورد في حديث البراء بن عازب رضي الله عنه المتفق عليه[٢]، على أن من العلماء مَن يرى أن صلاة رسول الله ﷺ كانت بمكة إلى الكعبة[٣]، وكانت هي قبلة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، وأن الرسول ﷺ تحوَّل إلى بيت المقدس ليتألف اليهود رغبة في دخولهم في الإسلام، لكنهم لما بقوا على عنادهم وأسروا على كفرهم أخذ رسول الله ﷺ ينظر إلى السماء، وكان يحب أن يُحولَ إلى الكعبة، فحصل ذلك كما هو معلوم من الأخبار الصحيحة الثابتة[٤].

---

(١) أخرجه القاسم بن سلام في «الناسخ والمنسوخ» (ص١٨)، وأبو بكر الهمداني في «الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار» (ص٦٣) من طريق ابن عباس قال: «أول ما نسخ من القرآن شأن القبلة...».

(٢) أخرجه البخاري (٣٩٩)، ومسلم (٥٢٥).

(٣) **يُنظر**: «انتقاض الاعتراض» لابن حجر (٨٣/١) حيث قال: «وقيل: إنّه كان يصلّي وهو بمكة إلى الكعبة، فلما تحول إلى المدينة صلّى إلى بيت المقدس، وهذا ضعيف؛ إذ يلزم منه النسخ مرتين، والأول أصح؛ لأنّه يجمع القولين».

(٤) ومن تلك الأخبار الثابتة ما أخرجه البخاري (٣٩٩)، ومسلم (٥٢٥) من حديث=

الثانية: اختلف أهل العلم في مسألة التوجه إلى بيت المقدس؛ فقيل: إنه كان باجتهاد من الرسول ﷺ[(١)]، ومنهم من قال: إنه خُيِّر بين أن يتوجه إلى بيت المقدس أو إلى الكعبة[(٢)]، وقيل: إن ذلك كان بأمر من الله ﷻ، وأشهر تلك الأقوال وأقواها أن ذلك بأمر من الله ﷻ، ودليل ذلك:

ـ قوله ﷻ: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣].

فقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ﴾ دليل على أن التوجه إلى القبلة الأولى كان بأمر من الله ﷻ.

ـ حديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ صلى نحو

= البراء بن عازب رضي الله عنهما، قال: «كان رسول الله ﷺ صلى نحو بيت المقدس، ستة عشر أو سبعة عشر شهرًا، وكان رسول الله ﷺ يحب أن يوجه إلى الكعبة، فأنزل الله: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٤٤]، فتوجه نحو الكعبة»، وقال السفهاء من الناس، وهم اليهود: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ١٤٢] فصلى مع النبي ﷺ رجل، ثم خرج بعدما صلى، فمرَّ على قوم من الأنصار في صلاة العصر نحو بيت المقدس، فقال: هو يشهد: أنه صلى مع رسول الله ﷺ، وأنه توجه نحو الكعبة، فتحرف القوم، حتى توجهوا نحو الكعبة.

(١) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٤٢٥/١) حيث قال: «وكان ـ عليه الصلاة والسلام ـ أول أمره يستقبل بيت المقدس. قيل: بأمر، وقيل: برأيه، وكان يجعل الكعبة بينه وبينه فيقف بين اليمانيين».

(٢) **يُنظر**: «بحر المذهب» للروياني (٤٤٥/١) حيث قال: «واختلف أصحابنا، هل استقبل رسول الله ﷺ بيت المقدس برأيه أو عن أمر الله تعالى على قولين:

أحدهما: برأيه؛ لأن الله تعالى خيَّره في قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، أي: قبلة الله، فاختار بيت المقدس وبه قال الحسن وعكرمة وأبو العالية والربيع بن أنسٍ.

والثاني: استقبله بأمر الله تعالى لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ﴾ [البقرة: ١٤٣]. وبه قال ابن عباس وابن جريج». ويُنظر: «تفسير الطبري» (١٣٨/٣).

بيت المقدس، ستة عشر أو سبعة عشر شهرًا، وكان رسول الله ﷺ يحب أن يوجه إلى الكعبة[١]، فأنزل الله: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٤٤]، فتوجه نحو الكعبة، وقال السفهاء من الناس، وهم اليهود: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ١٤٢] فصلى مع النبي ﷺ رجل، ثم خرج بعدما صلى، فمرَّ على قوم من الأنصار في صلاة العصر نحو بيت المقدس، فقال: هو يشهد: أنه صلى مع رسول الله ﷺ، وأنه توجه نحو الكعبة، فتحرف القوم، حتى توجهوا نحو الكعبة.

ـ حديث ابن عمر رضي الله عنه وفيه: قال: بينما الناس في صلاة الصبح بقباء إذ جاءهم آت فقال: «إن رسول الله ﷺ قد أُنزِلَ عليه الليلة، وقد أُمِر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة»[٢].

وذكر غير واحد من المفسِّرين أن تحويل القبلة نزل على رسول الله ﷺ، وقد صلى ركعتين من الظهر وذلك في مسجد بني سلمة المعروف بمسجد القبلتين، وأنهم كانوا في الركوع فلما جاءهم الشاهد وأخبرهم تحوَّلُوا.

كما يشار إلى أن مسألة تحويل القبلة تنبني عليها أحكام كثيرة، ومن أهمِّها حكم قبول خبر الواحد وروايته.

الثالثة: الآية التي يستدلّ بها العلماء على نسخ القبلة، وهي قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ﴾ [البقرة: ١٤٤] مع أنها متأخرة في النسق عن قوله تعالى: ﴿۞ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾﴾ [البقرة: ١٤٢] إلا أنها متقدِّمة في النزول عليها،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٤٠٣)، ومسلم (٥٢٦).

وقوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ وإن كان ظاهره للمستقبل إلا أنه في هذا الموضع مُستعمل للماضي؛ لأن الآية نزلت والسفهاء قد قالوا ذلك، وفائدة الإتيان بالمستقبل موضع الماضي للدلالة على استدامة ذلك، وأنهم سيستمرون على ذلك القول، وهذا المعنى معروف في كلام العرب.

واختُلف في السفهاء على أقوال:

- قيل: هم اليهود، وذلك أنهم قالوا: إن محمدًا قد التبس أمره وتحيَّر.

- وقيل: هم مشركو قريش لما أنكروا تحويل القبلة، وقالوا: قد اشتاق محمد إلى مولده وأبى إلا الرجوع إلى موافقتنا.

- وقيل: هم المنافقون، لحرصهم على الطعن والاستهزاء[(١)].

و«السفهاء»: جمع سفيه وهو خفيف العقل، يقال: ثوب سفيه إذا كان نسجه خفيفًا[(٢)]، وإنما سماهم الله ﷻ سفهاء؛ لأنهم اعترضوا على حكمه، ولذلك قال الله ﷻ: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ١٤٢]، فإذا كان ﷻ هو الذي يملك المشرق والمغرب وما بينهما، فله أن يأمر بالتوجه إلى أيِّ جهة شاء؛ لأنه هو المتصرف في ذلك وهو الحاكم والمهيمن عليه.

الرابعة: أنه إذا أطلق المسجد الحرام في الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية؛ فالصحيح أنه لا يخرج إطلاقه عن واحد من معان أربعة:

---

(١) **يُنظر**: «تفسير الراغب الأصفهاني» (٣٢٧/١) حيث قال: «وهؤلاء السفهاء المنكرون لتغيير القبلة: اليهود على ما ورد عن ابن عباس، ومشركو العرب عن الحسن، والمنافقون عن السدي، ولا تنافي بين أقوالهم، فكل قد عابوا وكل سفهاء».

(٢) «السفيه»: الخفيف العقل من قولهم: تسفهت الرياح الشيء إذا استخفته فحركته. وقال مجاهد: «السفيه الجاهل والضعيف الأحمق»؛ والسفه: الخفة. وثوب سفيه لهله سخيف. يُنظر: «لسان العرب» لابن منظور (٤٩٩/١٣).

المعنى الأول: الكعبة: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤] فالمراد بالمسجد الحرام هنا: الكعبة.

المعنى الثاني: الكعبة وما حولها، ومن ذلك قوله ﷺ: «**لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى**»[(١)]، والمراد بالمسجد الحرام هنا: هو الكعبة وما حولها، وكذلك قوله ﷺ: «**صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام**»[(٢)].

المعنى الثالث: مكة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١]، فقد ذكر العلماء أن الإسراء بالنبي ﷺ كان من دور مكة، فالمراد بالمسجد الحرام هنا هو مكة.

المعنى الرابع: عموم الحرم المكي: ومن ذلك قول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [التوبة: ٢٨]، أي: لا يدخلوا الحرم.

➢ **قوله: (أَمَّا إِذَا أَبْصَرَ البَيْتَ، فَالفَرْضُ عِنْدَهُمْ هُوَ التَّوَجُّهُ إِلَى عَيْنِ البَيْتِ، وَلَا خِلَافَ فِي ذَلِكَ).**

الكعبة بالنسبة للمصلي لا تخلو من حالين؛ فإما أن يعاين الكعبة ببصره، وإما ألا يعاينها ولكن يوجد بينه وبينها حائل ـ يمكن إزالته أو لا ـ يمنعه من رؤية البيت.

فإذا كان المصلي يعاين الكعبة، فإن واجبه بإجماع العلماء التوجه بجميع بدنه إلى عينها[(٣)] ولو كان على مكان مرتفع، فلو أن المصلي

---

(١) أخرجه البخاري (١١٨٩)، ومسلم (١٣٧٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (١١٩٠)، ومسلم (١٣٩٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لأبي الحسن ابن القطان (١/١٢٣) حيث قال: «واتفقوا أن استقبال الكعبة فرض في الصلاة لمن عاينها أو عرف دلائلها ما لم يكن=

استقبل الكعبة في آخر ركن من أركانها وكان بعض بدنه قد خرج عن الكعبة، فأكثر العلماء على بطلان صلاته[١]؛ لأن بعض بدنه ليس إلى القبلة، والمطلوب في حالة المعاينة إنما هو الاتجاه إلى عين القبلة.

إلا أن بعض العلماء يفصل في حال المعاينة بين حالة القرب والبعد من الكعبة، فإذا كانوا قريبين منها فلا بدَّ مع امتداد الصفوف أن تقوس حولها، وإن تباعدوا فلا مانع أن تمتدَّ الصفوف[٢].

➢ قوله: (وَأَمَّا إِذَا غَابَتِ الكَعْبَةُ عَنِ الأَبْصَارِ، فَاخْتَلَفُوا مِنْ ذَلِكَ فِي مَوْضِعَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: هَلِ الفَرْضُ هُوَ العَيْنُ أَوِ الجِهَةُ؟ وَالثَّانِي: هَلْ فَرْضُهُ الإِصَابَةُ أَوْ الِاجْتِهَادُ: أَعْنِي إِصَابَةَ الجِهَةِ أَوِ العَيْنِ عِنْدَ مَنْ أَوْجَبَ العَيْنَ؟).

إن غياب الكعبة عن الأبصار لا يختص بمن كان بعيدًا عنها، بل يعمُّ كل مَن تعذَّر عليه مشاهدتها ببصره وإن كان قريبًا منها، لكن لو وجد حائل طارئ كجدار أو نحوه فاعتبار ذلك حائلًا وأن حكم هذا الإنسان في حكم غير المعاين فيه خلاف بين العلماء[٣].

= محاربًا أو خائفًا، وواجب على المرء استقبال الكعبة إذا كان على التوجه قادرًا، فإن كان شاهدًا للكعبة صلَّى إليها من طريق المشاهدة، وإن كان عنها غائبًا استدلَّ عليها، بالدلائل التي نصبها الله تعالى لها كالشمس والقمر والنجوم والرياح والجبال وغير ذلك، ولا تنازع بين أهل العلم في ذلك».

(١) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب الرُّعيني (٥٠٨/١) حيث قال: «قوله استقبال عين الكعبة يريد بجميع بدنه فلو خرج عضو منه عن الكعبة بطلت صلاته نقله ابن المعلى في مناسكه في الفصل الثاني في كيفية الإحرام وبيان المناسك ناقلًا له عن القرافي».

(٢) **يُنظر**: «الفروق للقرافي» (١٥٧/٢) حيث قال: «الصف الطويل بقرب الكعبة يصلون دائرة أو قوسًا إن قصروا عن الدائرة، وفي البعد يصلون خطًّا مستقيمًا»، ويُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب الرعيني (٥٠٨/١).

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٣٠٠/١) حيث قال: «مَن كان بينه وبين الكعبة حائل الأصح أنه كالغائب، ولو كان الحائل أصليًّا كالجبل كان له أن يجتهد، والأولى أن يصعده ليصل إلى اليقين».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٣٦/١) حيث قال: «ولو حال =

كما اختلفوا في حال غياب الكعبة عن الأبصار: هل المصلي مطالب بأن يصيب عين الكعبة أو جهتها فقط؟

ثم هل الواجب في حقِّه هو الاجتهاد فقط في التوجه إلى عين الكعبة أو جهتها؟ أم يجب عليه أن يصيب عينها أو جهتها؟

وليس المقصود بالمجتهد هنا مَن حاز آلة الاجتهاد الفقهي، بل المقصود مَن له علم بالأدلة التي تعرف بها القبلة كحركة الشمس والقمر وهبوب الرياح وجهة القطب الشمالي وغير ذلك، فإذا وُجِد من هذا وصفه وجب عليه أن يجتهد في معرفة القبلة، وأما غيره فالواجب عليه تقليد المجتهد، لكن إن وُجِد اثنان أحدهما أوثق من الآخر في دينه ورأيه وإدراكه فالواجب متابعة الأوثق؛ لأنه الأحوط.

➢ قوله: (فَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّ الفَرْضَ هُوَ العَيْنُ، وَذَهَبَ آخَرُونَ إِلَى أَنَّهُ الجِهَةُ).

المقصود بالقوم: الشافعية[1]، فالرواية الصحيحة عندهم أن الفرض هو التوجه إلى عين الكعبة، أما مذهب الأئمة (أبي حنيفة ومالك وأحمد)، أن الفرض هو الجهة وليست العين[2]، وهي كذلك رواية مشهورة عن الإمام الشافعي.

= بين الحاضر بمكة وبين الكعبة حائل خلقي كجبل أو حادث كبناء جاز له أن يجتهد للمشقة في تكليف المعاينة كما ذكره في التحقيق، ومحله إذا كان لحاجة، فإن بنى حائلًا منع المشاهدة بلا حاجة لم تصحَّ صلاته بالاجتهاد لتفريطه».

(١) **يُنظر**: «المنهاج القويم» لابن حجر الهيتمي (ص١١٦) حيث قال: «إستقبال عين القبلة، أي: الكعبة فلا يكفي التوجه لجهتها».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٢٦٩/١) حيث قال: «مَن كان بمكة ففرضه إصابة عينها، ومَن كان غائبًا ففرضه إصابة جهتها هو الصحيح؛ لأن التكليف بحسب الوسع».

ومذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢٥٦/١) حيث قال: «ومع الأمن استقبال عين الكعبة لمن بمكة، فإن شقَّ ففي الاجتهاد نظر (ش)، أي: وشرط لفرض ونفل مع الأمن من عدو ونحوه ومع القدرة مسامتة بناء ذات الكعبة تيقنا =

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤] مَحْذُوفٌ حَتَّى يَكُونَ تَقْدِيرُهُ: وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ جِهَةَ شَطْرِ المَسْجِدِ الحَرَامِ؟ أَمْ لَيْسَ هَاهُنَا مَحْذُوفٌ أَصْلًا، وَأَنَّ الكَلَامَ عَلَى حَقِيقَتِهِ؟ فَمَنْ قَدَّرَ هُنَالِكَ مَحْذُوفًا قَالَ: الفَرْضُ الجِهَةُ، وَمَنْ لَمْ يُقَدِّرْ هُنَالِكَ مَحْذُوفًا قَالَ: الفَرْضُ العَيْنُ، وَالوَاجِبُ حَمْلُ الكَلَامِ عَلَى الحَقِيقَةِ حَتَّى يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى حَمْلِهِ عَلَى المَجَازِ).**

ما ذكره المؤلف من سبب الخلافِ لم أقفْ عليه، ولعلَّ بعض المفسرين قد ذكره.

أمَّا الشافعية فاستدلُّوا على ما ذهبوا إليه بما يلي:

الأول: قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤] ثم قال بعده: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤]، فسوَّى بين الأول والثالث.

الثاني: حديث ابن عباس عن أسامة رضي الله عنهما المتفق عليه: أن

= بجميع بدنه لمن هو بمكة اتفاقًا ولا يكفي الاجتهاد ولا جهتها».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع عن متن الإقناع» للبهوتي (١/٣٠٥) حيث قال: «(و) الفرض في القبلة (إصابة الجهة بالاجتهاد، ويعفى عن الانحراف قليلًا)».

أمَّا عن مذهب الشافعية، يُنظر: «بحر المذهب» للروياني (١/٤٤٨) حيث قال: «وليست المسألة على قولين، بل هي على اختلاف حالين، فالموضع الذي قال: فرضه اليقين إذا كان الحائل دونها حادثًا كالبناء والسترة، ولا يجوز الاجتهاد، بل ينتقل إلى حيث يرى البيت ويصلي إليها على اليقين. والموضع الذي قال: فرضه الاجتهاد إذا كان الحائل دونها من خلقة الأصل كالجبال والتلول ونحوها، فالحاصل من هذا: أنه إذا كان بالبُعد من مكة ففرضه الاجتهاد، وإن كان بالقرب منها يُنظر، فإن كان الحائل من خلقة الأصل، ففرضه الاجتهاد، هان كان الحائل حادثًا، ففرضه الإحاطة».

الرسول ﷺ دخل الكعبة وخرج ولم يصلِّ، ثمَّ صلى ركعتين قبل الكعبة، ثم قال: «**هذه القبلة**»[(١)].

قالوا: إن الإشارة في قوله: «**هذه القبلة**» دليل على أن عين الكعبة هي المطلوبة في الصلاة، وهي القبلة التي ستبقى إلى أن يرثَ الله الأرضَ ومَن عليها.

قالوا: إنه مع البُعد تحصل المسامتة، وأجيب: بأن هذه حقيقة غير مسلم بها، نعم تحصل المسامتة إذا حصل تقوُّس في الصَّف، لكن إذا كانوا كلهم على خطٍّ ونسقٍ واحد فلا يمكن أن تحصل.

وأما جمهور العلماء فيقولون إنَّ هذه الآية فيها دلالة على أن المطلوب هي الجهة؛ لأن الله ﷻ قال: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤]. ثم قال: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤]؛ فالمقصود من الشطر في الآية الأولى هو الشطر في الآية الثانية وهو الجهة، ولم يرد ذكر للعين.

واستدلُّوا على ذلك بعدة أمور منها:

ـ أن الممكن في استقبال القبلة إنما هو الجهة، أمَّا استقبال العين فأمر يصعب الوصول إليه ـ كما ذكر المؤلف ـ إلا أن يحصل صدفة أو أن يكون في مسجد رسول الله ﷺ؛ لأنه يأتيه الوحي فلا يقاس غيره عليه، أو أيضًا مواضع يقولون صلى فيها رسول الله ﷺ كما هو رأي لبعض العلماء.

ـ أن الصف الطويل قد يمتدّ لمئات الأمتار، وكلُّهم يتجهون نحو جهة واحدة، ولا يمكن أن يصيب كلهم عين القبلة، ومع ذلك فصلاتهم صحيحة بالإجماع[(٢)].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٢٦٩/١) حيث قال: «ومن كان غائبًا ففرضه إصابة جهتها هو الصحيح؛ لأن التكليف بحسب الوسع». =

ـ لو أنَّ رجلين قاما إلى الصلاة على خطٍّ متساوٍ، أحدهما في أقصى طرف، والآخر في أقصى الطرف الآخر، وكانت اتجاههم إلى جهة القبلة لكان صلاتهما معًا صحيحة، فدلَّ ذلك على أن المطلوب إنما هي الجهة وليست العين.

أما قوله: **(محذوف حتى يكون تقديره إلخ)** فهذه المسألة مبنية على وجود المجاز في القرآن، والصحيح: أنه لا مجاز في القرآن، ثم إنه لا حاجة لتقدير محذوف في الآية إذا كان العلماء قد فسَّروا الشطر بالجهة، والمقرر في علم الأصول: أن حمل الكلام على حقيقته أولى؛ لأنه الأصل عند الإطلاق[1].

➢ قوله: (وَقَدْ يُقَالُ: إِنَّ الدَّلِيلَ عَلَى تَقْدِيرِ هَذَا المَحْذُوفِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَا بَيْنَ المَشْرِقِ وَالمَغْرِبِ قِبْلَةٌ إِذَا تَوَجَّهَ نَحْوَ البَيْتِ»).

هذا الحديثُ أخرجه الترمذي والحاكم والبيهقي، وقال عنه الترمذي:

= **مذهب المالكية، يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (١/٢٢٤) حيث قال: «وأيضًا يلزم على ذلك عدم صحة صلاة الصف الطويل؛ فإن الكعبة طولها من الأرض للسماء سبعة وعشرون ذراعًا، وعرضها عشرون ذراعًا، والإجماع على خلافه».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (١/٤٩١) حيث قال: «ولو وقف صف طويل في آخر المسجد بلا استدارة حول الكعبة جاز على ما جزم به الشيخان».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/١٧١) حيث قال: «ولانعقاد الإجماع على صحة صلاة الاثنين المتباعدين يستقبلان قبلة واحدة، وعلى صحة صلاة الصف الطويل على خطٍّ مستوٍ لا يقال: مع البُعد يتسع المحاذي؛ لأنه إنما يتسع مع التقوس، لا مع عدمه».

(١) **يُنظر**: «الفقيه والمتفقه» للخطيب البغدادي (١/٢١٣) حيث قال: «باب القول في الحقيقة والمجاز كل كلام مفيد؛ فإنه ينقسم إلى حقيقة ومجاز: فأما الحقيقة، فهو الأصل في اللغة»، ويُنظر: «منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز» للشنقيطي رَحِمَهُ اللَّهُ فقد ناقش هذه المسألة.

«إنه حديث حسن صحيح»[(١)]، إلا أن العلماء حكموا عليه بالضعف[(٢)]، والحاصل: أن الحديث شاهد للآية.

➢ **قوله: (قَالُوا: وَاتِّفَاقُ المُسْلِمِينَ عَلَى الصَّفِّ الطَّوِيلِ خَارِجَ الكَعْبَةِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الفَرْضَ لَيْسَ هُوَ العَيْنَ، أَعْنِي: إِذَا لَمْ تَكُنِ الكَعْبَةُ مُبْصَرَةً).**

وهذا من أدلة الجمهور على أن الفرض استقبال الجهة وهو حجة على الشافعية؛ إذ الجميع متفقون على صحَّة صلاة الصف الطويل، ولو كان الفرض عين الكعبة لما صحَّت صلاتهم، ولا يمكن أن يقال: إنهم أصابوا عين الكعبة كلهم[(٣)].

➢ **قوله: (وَالَّذِي أَقُولُهُ: إِنَّهُ لَوْ كَانَ وَاجِبًا قَصْدُ العَيْنِ، لَكَانَ حَرَجًا، وَقَدْ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]).**

هذا بيانٌ من المؤلِّف لرأيه وهو مذهب الجمهور، والأمر كما قال؛ إذ لو كانت إصابة العين مطلوبة لكان في ذلك حرج ومشقة، وذلك أمر نفته النصوص الشرعية والقواعد الكلية، يقول ﷻ: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، ويقول سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، ويقول ﷻ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٤٤) من حديث أبي هريرة ﷺ، وقال: «حديث حسن صحيح»، وأخرجه الحاكم في «المستدرك» (٣٢٣/١) والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٤/٢) من حديث ابن عمر ﷺ، وصححه الألباني في (إرواء الغليل» (٢٩٢).

(٢) ممن ضعفه النسائي يُنظر: «السنن» (١٧١/٤) حيث قال: «وأبو معشر المدني اسمه نجيح وهو ضعيف، ومع ضعفه أيضًا كان قد اختلط عنده أحاديث مناكير، منها محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**ما بين المشرق والمغرب قبلة**».

(٣) سبق بيانه.

وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾ [النساء: ٢٨]، ويقول النبي ﷺ: «**يسِّروا ولا تعسِّروا، بشِّروا ولا تنفِّروا**»(١)، ومن القواعد الكلية التي قامت عليها الأحكام الشرعية: قاعدة رفع الحرج، وقاعدة التيسير، وقاعدة مراعاة المصالح، ولذلك كان مذهب الجمهور هو المذهب الصحيح؛ لأنه الذي يلتقي مع روح الشريعة وقاعدتها الكلية.

➢ **قوله: (فَإِنَّ إِصَابَةَ العَيْنِ شَيْءٌ لَا يُدْرَكُ إِلَّا بِتَقْرِيبٍ وَتَسَامُحٍ بِطَرِيقِ الهَنْدَسَةِ، وَاسْتِعْمَالِ الأَرْصَادِ فِي ذَلِكَ، فَكَيْفَ بِغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ طُرُقِ الِاجْتِهَادِ وَنَحْنُ لَمْ نُكَلَّفْ الِاجْتِهَادَ فِيهِ بِطَرِيقِ الهَنْدَسَةِ المَبْنِيِّ عَلَى الأَرْصَادِ المُسْتَنْبَطِ مِنْهَا طُولُ البِلَادِ وَعَرْضُهَا).**

ما ذكره المؤلف من أن المصلي غير مكلَّف بالاجتهاد في معرفة القبلة بواسطة الهندسة والأرصاد هو الصواب؛ إذ لا دليل على التكليف بذلك، على أنه إن أمكنه التوجّه إلى عين الكعبة بواسطة ذلك فذلك أفضل.

ويجدر بنا التنبيه لمسألة بطلان الصلاة أو صحتها لمن اجتهد في معرفة القبلة فصلَّى ثم تبيَّن له وهو يصلي أنه قد أخطأ القبلة، فأما على مذهب الجمهور فلا تبطل صلاته(٢)، وإنما يتحوَّل إلى القبلة قياسًا على الذين تحوَّلُوا في مسجد قباء وفي مسجد القبلتين؛ لأن أولئك نزل تحويل القبلة قبل أن يصلوا هذه الصلاة ومع ذلك لم يأمرهم رسول الله ﷺ بإعادة

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩)، ومسلم (١٧٣٤) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٢٧٢/١) حيث قال: «فإن علم أنه أخطأ بعدما صلى لا يعيدها».

ومذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (١٩٩/٢) حيث قال: «لو علم في الصلاة أنه انحرف يسيرًا عن القبلة فلينحرف إلى القبلة ويبني على الصلاة ولا يقطعها».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (١٧/٢) حيث قال: «ومَن صلَّى بالاجتهاد ثم علم أنه أخطأ القبلة فلا إعادة عليه».

الصلاة، وإنما أتمُّوا صلاتهم إلى القبلة، وأمَّا على مذهب الشافعية فتبطل الصلاة في هذه الحالة[١].

➢ **قوله: (وَأَمَّا المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فَهِيَ هَلْ فَرْضُ المُجْتَهِدِ فِي القِبْلَةِ الإِصَابَةُ، أَوْ الاِجْتِهَادُ فَقَطْ حَتَّى يَكُونَ؟ إِذَا قُلْنَا: إِنَّ فَرْضَهُ الإِصَابَةُ، مَتَى تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ أَخْطَأَ، أَعَادَ الصَّلَاةَ، وَمَتَى قُلْنَا: إِنَّ فَرْضَهُ الاِجْتِهَادُ، لَمْ يَجِبْ أَنْ يُعِيدَ إِذَا تَبَيَّنَ لَهُ الخَطَأُ، وَقَدْ كَانَ صَلَّى قَبْلَ اجْتِهَادِهِ).**

وثمرة الخلاف هنا هي في معرفة الفرق بين مَن يقول: إن الفرض إصابة العين أو الجهة، فمَن يقول إن الفرض إصابة العين لو أخطأ إنسان في القبلة ونبَّه، أو صلى صلاته ثم تبيَّن أنه أخطأ، فصلاته غير صحيحة وعليه إعادتها.

وأمَّا الذين يقولون إن المطلوب إصابة الجهة، فلو أخطأ لا يعيد، لكن بعضهم يقول يعيد ما دام في الوقت.

➢ **قوله: (أَمَّا الشَّافِعِيُّ، فَزَعَمَ أَنَّ فَرْضَهُ الإِصَابَةُ، وَأَنَّهُ إِذَا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ أَخْطَأَ، أَعَادَ أَبَدًا).**

وهنا يظهر الخلاف بين مذهب الجمهور[٢] والرواية في الصحيح عند

---

(١) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (١/٥٠٤) حيث قال: «(فلو تيقنه فيها) ولو يمنة، أو يسرة إن كان بإخبار ثقة عن علم كما يأتي (وجب استئنافها) لعدم الاعتداد بما مضى وخرج بتيقن الخطأ ظنه».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البناية شرح الهداية» (٢/١٤٤) حيث قال: «مَن كان بمكة، ففرضه إصابة عينها، ومَن كان غائبًا ففرضه إصابة جهتها».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (١/٢٢٤) حيث قال: «(فالأظهر) عند ابن رشد (جهتها)، أي: استقبال جهتها، أي: الجهة التي هي فيها لا سمتها خلافًا لابن القصار».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/١٧٠) حيث قال: «(و)=

الشافعية[١].

وعلينا التنبيه هنا بأنه لا يُفهم من كلمة زعم بأنها للذَّمِّ؛ لأنها تأتي بمعنى ظنَّ أو بمعنى حسب أو رأى[٢].

> قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: لَا يُعِيدُ، وَقَدْ مَضَتْ صَلَاتُهُ مَا لَمْ يَتَعَمَّدْ، أَوْ صَلَّى بِغَيْرِ اجْتِهَادٍ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ وَأَبُو حَنِيفَةَ إِلَّا أَنَّ مَالِكًا اسْتَحَبَّ لَهُ الإِعَادَةَ فِي الوَقْتِ).

وجماهير العلماء على ذلك، ومنهم الإمام أحمد[٣]، وزاد مالك أنه يستحب له أن يعيد في الوقت[٤]، لكن الذي يتعمَّد ويتلاعب في الصلاة كأن يتساهل في الطهارة أو في القبلة، فهذا لا يدخل في مسألتنا.

فلو أتى إنسان مثلًا في الحضر فصلَّى في بيته إلى أيِّ جهة دون التأكُّدِ من مكان القبلة، فهذا لا يعذر؛ لأن القبلة غالبًا تكون معروفة، والمساجد موجودة وفي إمكانه أن يسألَ غيره، لكن الكلام عمَّن اجتهد وبدل الوسع والطاقة وسأل غيره فصلَّى ثم تبيَّن خطأه، أو أنه أخطأ في بعض الصلاة فنُبِّه؛ وهذا هو الذي يُنزل فيه الحديث.

= فرض (من بعد) عن الكعبة ومسجده ﷺ و(هو من لم يقدر على المعاينة) كذلك و(لا) يقدر (على من يخبره) باليقين (عن علم إصابة الجهة)، أي: جهة الكعبة».

(١) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٤٣٧/١) حيث قال: «ولو خرج عن محاذاة الكعبة ببعض بدنه بأن وقف بطرفها وخرج عنه بعضه بطلت صلاته».

(٢) «في الزعم ثلاث لغات: فتح الزاي للحجاز، وضمها لأسد، وكسرها لبعض قيس، ويطلق بمعنى: القول، ومنه زعمت الحنفية وزعم سيبويه، أي: قال، وعليه قوله تعالى: ﴿أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ﴾ [الإسراء: ٩٢]، أي: كما أخبرت، ويطلق على الظن، يقال: في زعمي كذا» يُنظر: «المصباح المنير» للفيومي (٢٥٣/١).

(٣) سبق بيانه.

(٤) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٢٢٧/١) حيث قال: «(و) إن تبين الخطأ (بعدها)، أي: بعد الفراغ من الصلاة (أعاد) ندبًا من يقطع أن لو اطلع عليه فيها وهو البصير المنحرف كثيرًا (في الوقت)».

➢ قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ فِي ذَلِكَ مُعَارَضَةُ الأَثَرِ لِلْقِيَاسِ مَعَ الِاخْتِلَافِ أَيْضًا فِي تَصْحِيحِ الأَثَرِ الوَارِدِ فِي ذَلِكَ، أَمَّا القِيَاسُ فَهُوَ تَشْبِيهُ الجِهَةِ بِالوَقْتِ: (أَعْنِي: بِوَقْتِ الصَّلَاةِ)، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الفَرْضَ فِيهِ هُوَ الإِصَابَةُ، وَأَنَّهُ إِنِ انْكَشَفَ لِلْمُكَلَّفِ أَنَّهُ صَلَّى قَبْلَ الوَقْتِ أَعَادَ أَبَدًا إِلَّا خِلَافًا شَاذًّا فِي ذَلِكَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَعَنِ الشَّعْبِيِّ، وَمَا رُوِيَ عَنْ مَالِكٍ مِنْ أَنَّ المُسَافِرَ إِذَا جَهِلَ، فَصَلَّى العِشَاءَ قَبْلَ غَيْبُوبَةِ الشَّفَقِ، ثُمَّ انْكَشَفَ لَهُ أَنَّهُ صَلَّاهَا قَبْلَ غَيْبُوبَةِ الشَّفَقِ أَنَّهُ قَدْ مَضَتْ صَلَاتُهُ).

والقصد: أن الفرض في الوقت هو الإصابة فلو صلَّى أحدهم قبل الوقت تلزمه الإعادة ولا يعذر بكونه أخطأ.

ومعلوم: إجماع العلماء على أنَّ الصلاة لا تصح قبل الوقت[١]، عدا خلاف عند الحنابلة فيما يتعلَّق بالجمعة قبل الزوال[٢]، وسيأتي ذكره إن شاء الله تعالى، وهناك خلاف نُقِل عن ابن عباس رضي الله عنه[٣]، كما نقل أيضًا عن الإمام مالك[٤] كما ذكره المؤلف.

---

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/١١٤) حيث قال: «ووقت الصلاة من فرائضها، ولا يجوز الصلاة إلا به، ولا خلاف في هذا بين العلماء، إلا شيئًا روي عن أبي موسى الأشعري، وبعض التابعين. وقد انعقد الإجماع على خلافه فلم أرَ لذكره وجهًا؛ لأنه لا يصح عندي عنهم، وقد صحَّ عن أبي موسى خلافه بما يوافق الجماعة، فصار اتفاقًا صحيحًا».

(٢) يُنظر: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (١/٣٠٨ ـ ٣٠٩) حيث قال: «وهي (أفضل من الظهر) بلا نزاع قاله في الإنصاف (و) هي (مستقلة) ليست بدلًا عن الظهر، لجوازها قبل الزوال».

(٣) أخرجه ابن المنذر في «الأوسط» (٢/٣٨٤) عن ابن عباس، سئل عن رجل صلى الظهر في السفر قبل أن تزول الشمس. قال: «تجزيه، ثم قال: أرأيت إن كان على أحدكم دين إلى أجل، فقضاه قبل محله، أليس ذلك قد قضيناه».

(٤) يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (١/٣٩١) حيث قال: «وقال أشهب في المجموعة: =

➢ قوله: (وَوَجْهُ الشَّبَهِ بَيْنَهُمَا أَنَّ هَذَا مِيقَاتُ وَقْتٍ، وَهَذَا مِيقَاتُ جِهَةٍ).

أي: أنَّ هذا ميقات وقت، وهو ظرف زمان، وذاك ظرف مكان فالتقيا من هذه الناحية.

➢ قوله: (وَأَمَّا الأَثَرُ، فَحَدِيثُ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ، قَالَ: «كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي لَيْلَةٍ ظَلْمَاءَ فِي سَفَرٍ فَخَفِيَتْ عَلَيْنَا القِبْلَةُ، فَصَلَّى كُلُّ وَاحِدٍ مِنَّا إِلَى وَجْهٍ، وَعَلَّمْنَا فَلَمَّا أَصْبَحْنَا، فَإِذَا نَحْنُ قَدْ صَلَّيْنَا إِلَى غَيْرِ القِبْلَةِ، فَسَأَلْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «مَضَتْ صَلَاتُكُمْ»، وَنَزَلَتْ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]»[(١)]، وَعَلَى هَذَا فَتَكُونُ هَذِهِ الآيَةُ مُحْكَمَةً، وَتَكُونُ فِيمَنْ صَلَّى فَانْكَشَفَ لَهُ أَنَّهُ صَلَّى لِغَيْرِ القِبْلَةِ، وَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهَا مَنْسُوخَةٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٩]، فَمَنْ لَمْ يَصِحَّ عِنْدَهُ هَذَا الأَثَرُ، قَاسَ مِيقَاتَ الجِهَةِ عَلَى مِيقَاتِ الزَّمَانِ، وَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ الأَثَرِ لَمْ تَبْطُلْ صَلَاتُهُ).

في هذه الرواية قال: «ليلة ظلماء»، وفي بعضها: «مظلمة»[(٢)]، والحديث تقدم فيه كلام للعلماء والمؤلف قد أشار إليه.

ومن هذا الحديث أخذ العلماء على أنه إذا وجد عدد من المجتهدين فليس لأحدهم أن يقلِّد الآخر ما دام ليست له مزايا يختص بها، وعلى كلٍّ

= أرجو لمن صلى العصر قبل القامة، والعشاء قبل الشفق أن يكون قد صلَّى، وإن كان لغير عذر، وقد يصليها المسافر عند رحلته والحاج بعرفة».

(١) أخرجه أبو داود الطيالسي في «مسنده» (٤٦٢/٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٨/٢)، وحسنه الألباني بشواهده في «إرواء الغليل» (٢٩١).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٤٥)، وحسنه الألباني بشواهده في «إرواء الغليل» (٢٩١).

منهم أن يجتهد، ولذلك اجتهد الصحابة ﷺ وتحروا، ثم صلَّى كل واحد منهم إلى وجهة.

وقوله: «**وعلَّمنا**»، يعني: وضعنا علامة أو علامات، فكلّ واحد منهم وضع علامة ليعرف الجهة التي صلى إليها؛ لأنه إذا ظهر الصبح فستظهر الأدلة والعلامات التي يعرفون بها القبلة.

وأما قوله ﷺ: «**مضت صلاتكم**»[1]، يعني: صحت صلاتكم ووقعت، وهو حجة للجمهور.

وقيل[2]: إن الآية نزلت في النافلة، ولكن أيضًا ورد أنها نزلت بهذه المناسبة.

➢ **قوله: (وَفِي هَذَا البَابِ مَسْأَلَةٌ مَشْهُورَةٌ، وَهِيَ جَوَازُ الصَّلَاةِ فِي دَاخِلِ الكَعْبَةِ).**

إن العلماء عادة يتكلَّمون عن الصلاة داخل الكعبة وعن الصلاة على ظهرها، لكن المؤلِّف علَّق على هذه المسألة فقال: لأنها أشهرها، واعتبر الأخرى فرعية، وإلا فإنهم يتكلمون في الصلاة فوق ظهر الكعبة ويختلفون فيما إذا كان هناك شاخص أمام المصلي أو لا.

➢ **قوله: (وَقَدِ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ، فَمِنْهُمْ مَنْ مَنَعَهُ عَلَى الإِطْلَاقِ، وَمِنْهُمْ مَنْ أَجَازَهُ عَلَى الإِطْلَاقِ، وَمِنْهُمْ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ النَّفْلِ فِي ذَلِكَ وَالفَرْضِ).**

ذكر المؤلِّف أن منهم مَن منعه على الإطلاق، ولم يذكر المانع، وقد

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «تفسير الطبري» (٢/٥٣٠) حيث قال: «وقال آخرون: نزلت هذه الآية على النبي ﷺ، إذنًا منَ الله ﷻ له أن يصلِّي التطوع حيثُ توجَّه وجهه من شرق أو غرب»، ثم أسند إلى ابن عمر ﷺ قوله الذي أخرجه البخاري (١٠٩٦)، ومسلم (٧٠٠).

نُسِب إلى ابن جرير المفسر العالم المشهور الذي قال عنه الفقهاء: إن باب الاجتهاد أغلق به، وإن كانت هذه الدعوة غير مسلمة، وقد سبق أن نبَّهنا عليها وقلنا: إن الاجتهاد لا ينتهي في وقت؛ لأن الحوادث تجِد والنوازل تتكرر، والمسلمون لا يزالون بحاجة إلى الاجتهاد، وكتاب الله ﷻ لا يزال بين أيدينا غضًّا طريًّا، وكذلك سُنَّة رسوله ﷺ، وإن الحاجة تقتضي ذلك، لكن هناك أسباب ذكرها أهل الأصول والذين كتبوا في تاريخ التشريع.

فابن جرير[١] ومعه أصبغ أيضًا من المالكية[٢]، وبعض الظاهرية[٣]، وحُكِي أيضًا عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أنهم قالوا: لا تُصلَّى صلاة داخل الكعبة، ولا فرق بين النفل وبين الفرض[٤]، ودليل هؤلاء قول الله ﷻ: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤]، وقالوا: مَن يصلِّي داخل الكعبة إنما يصلِّي إلى حائط من حيطانها لا إلى جهة الكعبة، فلا ينبغي أن يصلي داخل الكعبة.

وفريق آخر أجازوا ذلك مطلقًا وهم كما ذكر المؤلف: الحنفية[٥]، والشافعية[٦] وهؤلاء استدلُّوا أن الرسول ﷺ كما جاء في حديث عبدالله بن

---

(١) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٢/٢٠٦) حيث قال: «قال ابن عمر: لا يصلي في الكعبة فرضًا، ولا نفلًا وبه قال ابن جرير الطبري».

(٢) يُنظر: «اختلاف الأئمة العلماء» لابن هبيرة (١/١٠٠) حيث قال: «وعن مالك روايتان المشهورة منهما كمذهب أحمد، وهو أنه لا تصح بحال وهي رواية أصبغ».

(٣) يُنظر: «المجموع» للنووي (٣/١٩٤ ـ ١٩٥) حيث قال: «لا يجوز الفرض ولا النفل، وبه قال أصبغ بن الفرج المالكي وجماعة من الظاهرية».

(٤) يُنظر: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (١/٢٣٤) حيث قال: «روي عن ابن عباس أنه قال: إنما أمر الناس أن يصلوا إلى الكعبة ولم يؤمروا أن يصلوا فيها».

(٥) يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٢/٢٥٤) حيث قال: «يصحّ فرض ونفل فيها وفوقها».

(٦) يُنظر: «بحر المذهب» للروياني (٢/١٤٣) حيث قال: «صلاة الفريضة والنافلة يجوز فعلها داخل الكعبة».

عمر ﷺ عن بلال ﷺ: أن الرسول ﷺ دخل الكعبة هو وأسامة وبلال وطلحة وأنه صلى ركعتين[١].

وقالوا: إن هذا يدلُّ على أنه عليه الصلاة والسلام صلى داخلها، ولا فرق بين الفرض والنفل، وفيه زيادة على ما ورد في حديث عبدالله بن عباس ﷺ عن أسامة ﷺ؛ لأن حديث أسامة ﷺ فيه أن الرسول ﷺ دخل الكعبة ولم يصلِّ، ثم خرج فوقف قبل الكعبة وصلى ركعتين، وقال: هذه القبلة[٢]، يعني: وقف مواجهًا الكعبة.

وردَّ أصحابُ القول الآخر بأن معنى قوله: لم يصلِّ، أي: لم أره صلَّى، كما أن حديث عبدالله بن عمر ﷺ عن بلال ﷺ فيه زيادة، وهي زيادة ثقة ثابتة، وأنه مَن حفظ حجة على من لم يحفظ، ومنه فينبغي الأخذ بهذه الزيادة.

وأما القول الثالث فقال به مالك[٣]، وأحمد[٤]، وقد فرَّقوا بين النفل وبين الفرض فقالوا: إنه ثبت أن الرسول ﷺ صلَّى لكنه أيضًا خرج وصلى ركعتين خارج الكعبة، وقال: «**هذه الكعبة**»، فإن إشارته دليل على أن هذه هي القبلة، واستدلُّوا أيضًا بما استدلَّ به الأولون وهو قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤]، أي: جهته، وأما النافلة: فمبناها على التخفيف، ولذلك تُصلى النافلة داخل الكعبة، فإنه يجوز أن يصليها المرء قاعدًا أو يصليها على الراحلة في السفر وقد وردت في ذلك أحاديث.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٥)، ومسلم (١٣٢٩).

(٢) أخرجه البخاري (٣٩٨)، ومسلم (١٣٣٠) ولم يذكر البخاري عن أسامة.

(٣) **يُنظر**: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله بن المواق (٢/٢٠٠) حيث قال: «لا يُصلَّى في الكعبة ولا في الحجر فريضة، ولا ركعتا الطواف الواجب ولا الوتر ولا ركعتا الفجر، وأما غير ذلك من ركوع الطواف والنوافل فلا بأس به».

(٤) **يُنظر**: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (١/١٦٦) حيث قال: «ولا يصح فرض الصلاة في الكعبة ولا على ظهرها».

ونقول: لا شكَّ أن الأحوط للإنسان في هذه المسألة هو أن يصلي إلى الكعبة، وليس داخلها، وخاصة فيما يتعلَّق بالفريضة.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ تَعَارُضُ الآثَارِ فِي ذَلِكَ، وَالِاحْتِمَالُ الْمُتَطَرِّقُ لِمَنِ اسْتَقْبَلَ أَحَدَ حِيطَانِهَا مِنْ دَاخِلٍ، هَلْ يُسَمَّى مُسْتَقْبِلًا لِلْبَيْتِ كَمَا يُسَمَّى مَنِ اسْتَقْبَلَهُ مِنْ خَارِجٍ أَمْ لَا؟ أَمَّا الأَثَرُ، فَإِنَّهُ وَرَدَ فِي ذَلِكَ حَدِيثَانِ مُتَعَارِضَانِ كِلَاهُمَا ثَابِتٌ: أَحَدُهُمَا حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «لَمَّا دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْبَيْتَ، دَعَا فِي نَوَاحِيهِ كُلِّهَا وَلَمْ يُصَلِّ حَتَّى خَرَجَ، فَلَمَّا خَرَجَ، رَكَعَ رَكْعَتَيْنِ فِي قُبُلِ الْكَعْبَةِ وَقَالَ: هَذِهِ الْقِبْلَةُ»[1]. وَالثَّانِي: حَدِيثُ عَبْدِاللَّهِ بْنِ عُمَرَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَخَلَ الْكَعْبَةَ هُوَ وَأُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ وَعُثْمَانُ بْنُ طَلْحَةَ وَبِلَالُ بْنُ رَبَاحٍ، فَأَغْلَقَهَا عَلَيْهِ، وَمَكَثَ فِيهَا، فَسَأَلْتُ بِلَالًا حِينَ خَرَجَ: مَاذَا صَنَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ؟ فَقَالَ: جَعَلَ عَمُودًا عَنْ يَمِينِهِ، وَثَلَاثَةَ أَعْمِدَةٍ وَرَاءَهُ، ثُمَّ صَلَّى»)[2].

قد سبق وذكرت أن المؤلف له مصطلح خاص؛ إذ يقول: الأثر، وأما في زمننا فقد تغير مدلول المصطلح، فإذا قيل: الحديث فهو المرفوع، وأما الأثر: فهو الموقوف على الصحابة ﷺ[3]، وقد يُطلَق على هذا

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) يُنظر: «توجيه النظر إلى أصول الأثر» لطاهر الجزائري (١/٤٠) حيث قال: «الحديث ما أضيف إلى النبي عليه الصلاة والسلام فيختصّ بالمرفوع عند الإطلاق ولا يراد به الموقوف إلا بقرينة، وأما الخبر فإنه أعمُّ؛ لأنه يُطلَق على المرفوع والموقوف فيشمل ما أضيف إلى الصحابة والتابعين وعليه يسمَّى كل حديث خبرًا ولا يسمَّى كل خبر حديثًا، وقد أطلق بعض العلماء الحديث على المرفوع والموقوف فيكون مرادفًا للخبر وقد خصَّ بعضهم الحديث بما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام، والخبر بما جاء عن غيره فيكون مباينًا للخبر، وأما الأثر فإنه مرادف للخبر فيطلق على المرفوع =

وذاك، وأمَّا المصنف فيقصد بالأثر هنا الحديث، وحديث ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما كلاهما متفق عليهما.

والتعارض حاصل في قضية واحدة، حيثُ أن أسامة وبلال رضي الله عنهما كلاهما كان مع رسول الله ﷺ، وبلال ذكر أنه صلى ركعتين، بينما أسامة قال: لم يصل، ومن هنا ورد التعارض، والجواب: أن بلالًا رضي الله عنه رأى رسول الله ﷺ يصلي دون صاحبه، ولذلك جاء المؤلف بالرواية التي فيها التفصيل ووصف المكان الذي كان فيه رسول الله ﷺ.

➢ **قوله: (فَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ التَّرْجِيحِ أَوِ النَّسْخِ قَالَ إِمَّا بِمَنْعِ الصَّلَاةِ مُطْلَقًا إِنْ رَجَّحَ حَدِيثَ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَإِمَّا بِإِجَازَتِهَا مُطْلَقًا إِنْ رَجَّحَ حَدِيثَ ابْنِ عُمَرَ).**

والنسخ هنا لا مكان له؛ لأن القضية وقعت في وقت واحد ويرويها صحابيان، لكن المسألة مسألة ترجيح كما ذكر، فمن رجَّح حديث بلال رضي الله عنه الذي رواه عنه عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، قالوا: لأن فيه زيادة وزيادة الثقة مقبولة، وقد حفظ ذلك وشاهده، وقول أسامة رضي الله عنه: «لم أرَ أنه صلى»[1] فهو يحكي الحالة التي رآها.

➢ **قوله: (وَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ الجَمْعِ بَيْنَهُمَا، حَمَلَ حَدِيثَ ابْنِ عَبَّاسٍ عَلَى الفَرْضِ، وَحَدِيثَ ابْنِ عُمَرَ عَلَى النَّفْلِ، وَالجَمْعُ بَيْنَهُمَا فِيهِ عُسْرٌ، فَإِنَّ الرَّكْعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ صَلَّاهُمَا ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ خَارِجَ الكَعْبَةِ، وَقَالَ: «هَذِهِ قِبْلَةٌ»، هِيَ نَفْلٌ).**

وهذا على رأي المؤلف، وأما الآخرون الذين فرَّقوا بين النفل

= والموقوف، وفقهاء خراسان يسمون الموقوف بالأثر والمرفوع بالخبر»، ويُنظر: «مصطلح الحديث» لابن عثيمين (ص٥).

(١) أخرجه مسلم (١٣٣٠) وفيه: «أن النبي ﷺ لمَّا دخل البيت، دعا في نواحيه كلها، ولم يصلِّ فيه حتى خرج».

والفرض فقالوا: إن النافلة مبناها على التخفيف واستدلُّوا بقول الله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾، ورأوا أن الآية تدلُّ على أن المطلوب هو استقبال جهة الكعبة لما ذكره المؤلف هنا.

➢ **قوله: (وَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ سُقُوطِ الأَثَرِ عِنْدَ التَّعَارُضِ، فَإِنْ كَانَ مِمَّنْ يَقُولُ بِاسْتِصْحَابِ حُكْمِ الإِجْمَاعِ وَالِاتِّفَاقِ، لَمْ يُجِزِ الصَّلَاةَ دَاخِلَ البَيْتِ أَصْلًا).**

ومراد المؤلف من قوله: استصحاب حكم الإجماع أن هناك مسألتين:

الأولى: مجمعٌ عليها لورود النصّ، وهو أن القبلة إنما هي الجهة التي هي شرط في صحة الصلوات، وقد عرفنا أن الإنسان يلزمه أن يستقبل عينه إذا كان شاهدها أو كان يوجد حائل يمكن زواله عند بعض العلماء، أما إذا كان بعيدًا عنها فالواجب هي الجهة خلافًا للشافعية[1]، إذن استقبال جهة الكعبة مجمع عليه وليس فيه خلاف.

والثانية: الصلاة داخل الكعبة، وهي محلّ خلاف[2]، قال: فمن استصحب حكم الإجماع ـ وهم الأولون ـ قالوا: إذن نأخذ بما يجمع عليه ونطرح الباقي.

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانَ مِمَّنْ لَا يَرَى اسْتِصْحَابَ حُكْمِ الإِجْمَاعِ، عَادَ النَّظَرُ فِي انْطِلَاقِ اسْمِ المُسْتَقْبِلِ لِلْبَيْتِ عَلَى مَنْ صَلَّى دَاخِلَ الكَعْبَةِ، فَمَنْ جَوَّزَهُ أَجَازَ الصَّلَاةَ، وَمَنْ لَمْ يُجَوِّزْهُ ـ وَهُوَ الأَظْهَرُ ـ لَمْ يُجِزِ الصَّلَاةَ فِي البَيْتِ).**

فالمؤلف في النهاية عاد إلى مذهبي المالكية والحنابلة؛ لأنه قال: ومن لم يجوزه وهو الأظهر.

---

(١) سبق بيانه.

(٢) سبق بيانه.

➢ قوله: (وَاتَّفَقَ العُلَمَاءُ بِأَجْمَعِهِمْ عَلَى اسْتِحْبَابِ السُّتْرَةِ بَيْنَ المُصَلِّي وَالقِبْلَةِ إِذَا صَلَّى؛ مُنْفَرِدًا كَانَ أَوْ إِمَامًا[١]، وَذَلِكَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِذَا وَضَعَ أَحَدُكُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلَ مُؤَخَّرَةِ الرَّحْلِ، فَلْيُصَلِّ»[٢]).

ولا شكَّ أن الإمام نفسه له سترة، أما المأموم فالإمام يحمل عنه، وهذه قضية مهمة لكن يتساهل فيها الكثير من الناس فيمرون بين يدي المصلي، وحكم اتخاذ السترة فيه تفصيل، وذلك حسب الأماكن والأحوال:

أولًا: في الحرم المكي: العلماء في هذه الحالة قالوا يجوز للمصلي ألا يتخذ سترة، واستدلُّوا على ذلك بما يلي:

ما فعله عبدالله بن الزبير ﷺ وغيره من السلف؛ فقد كان يصلي دون سترة[٣].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح» (ص٣٦٥) حيث قال: «(فصلٌ في اتخاذ السترة ودفع المار بين يدي المصلي إذا ظن)، أي: مريد الصلاة (مروره)، أي: المار (يستحب له)، أي: مريد الصلاة (أن يغرز سترة)».

ومذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله بن المواق (٢/٢٣٣) حيث قال: «(وسترة لإمام وفذ إن خشيا مرورًا) ابن عرفة: سترة المصلي غير مأموم حيث توقع مارًّا. قال عياض: مستحبة. الباجي: مندوبة. وقيل: سنة وفيها لا يصلي حيث يتوقع مرورًا إلا لها».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «المنهاج القويم» لابن حجر الهيتمي (ص١٢٧) حيث قال: «ويستحب لكلِّ مصلٍّ أن يصلي إلى شاخص من نحو جدار أو عمود، فإن لم يجد فنحو عصا أو متاع يجمعه».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «دقائق أولي النهى» (١/٢١٤) حيث قال: «(و) سن أن تكون (الصلاة إلى سترة) فإن كان في مسجد، أو بيت: صلى إلى حائط، أو سارية، وإن كان في فضاء، صلى إلى سترة بين يديه (مرتفعة) قدر ذراع فأقل».

(٢) أخرجه مسلم (٤٩٩) من حديث طلحة بن عبيدالله ﷺ.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/٣٧١) عن أبي حماد قال: رأيت ابن الزبير «طاف بالبيت، ثم جاء يصلي والطواف بينه وبين القبلة».

أن المصلي في الحرم المكي يشاهد القبلة.

أن المسجد الحرام يختص بوجود الزحام فيه، فيتعذر ويصعب على الناس ألا يتخطوا المصلي.

ثانيًا: المسجد النبوي وغير ذلك من المساجد: فإذا كثُرَ الزحام وصعب على الناس المرور إلا بتجاوز المصلي فيجوز ذلك لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

ثالثًا: إذا كان المصلي مأمومًا: فسترة الإمام سترة له، والإمام يتحمَّل عن المأموم أشياء كثيرة من بينها السترة لقوله ﷺ: «**إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ**»(١).

رابعًا: إذا كان المصلي منفردًا: سواء كانت الصلاة التي يصليها فرضًا أو نافلة، يستحب له أن يتخذ سترة بينه وبين قبلته حتى تكون كحماية له من مرور بعض الناس بين يديه، والسترة تكون إما عمودًا أو سارية أو أمرًا ينصبه بين يديه، فإن لم يجد فعصًا، ودليل ذلك ما ورد عنه ﷺ أنه «كَانَ يُعَرِّضُ رَاحِلَتَهُ، فَيُصَلِّي إِلَيْهَا»(٢)، وما ورد عن أبي جحيفة رضي الله عنه قال: «ثُمَّ رُكِزَتْ لَهُ عَنَزَةٌ، فَتَقَدَّمَ فَصَلَّى الظُّهْرَ رَكْعَتَيْنِ، يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْهِ الحِمَارُ وَالكَلْبُ»(٣)، والعَنَزَة: عصا تشبه الرمح في أسفلها(٤)، وقد ورد عن الصحابة رضي الله عنهم فعل ذلك أيضًا(٥).

ولمسألة السترة جزئيات مهمَّة منها:

الأولى: المقدار الذي ينبغي أن يكون بين المصلي وبين سترته، فعن

---

(١) أخرجه البخاري (٣٧٨)، ومسلم (٤١١) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٥٠٧)، ومسلم (٥٠٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه البخاري (٣٧٦)، ومسلم (٥٠٣).

(٤) «والعنزة كهيئة عصا في طرفها الأعلى زج يتوكأ عليها الشيخ»، يُنظر: «العين» للفراهيدي (٣٥٦/١).

(٥) أخرج عبدالرزاق في «مصنفه» (١٨/٢) عن الأسود قال: «إن كان عمر ربما يركز العنزة فيصلي إليها، والظعائن يمررن أمامه».

سهل بن سعد، قال: «كان بين مصلى رسول الله ﷺ وبين الجدار ممرُّ الشاة»[١]، وقد قدَّره العلماء بثلاثة أذرع[٢]، وعلى المصلي أن لا يجعل مسافة كبيرة بينه وبين سترته مصداقًا لقوله ﷺ: «**إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى سُتْرَةٍ فَلْيَدْنُ مِنْهَا**»[٣].

الثانية: أنه لا ينبغي للإنسان أن يمرَّ بين المصلي وسترته، فإن فعل فإنه يقع في التحذير الذي أشار إليه الرسول ﷺ بقوله: «**لَوْ يَعْلَمُ المَارُّ بَيْنَ يَدَيْ المُصَلِّي مَاذَا عَلَيْهِ، لَكَان أَنْ يَقِفَ أَرْبَعِينَ خَيْرًا لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ**»[٤].

وفي حديث آخر: «**إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ فَأَرَادَ أَحَدٌ أَنْ يَجْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَلْيَدْفَعْهُ فَإِنْ أَبى فَلْيُقَاتِلْهُ فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ**»[٥].

وأما قولُه ﷺ: «**تَقْطَعُ الصَّلَاةَ المَرْأَةُ، وَالكَلْبُ، وَالحِمَارُ**»[٦]، فاختلف العلماء في هذا الحديث، منهم مَن حمله على حقيقته، ومنهم من تأولَّه[٧]، وظاهر الحديث أن هذه الأشياء تقطع.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٦)، ومسلم (٥٠٨).

(٢) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (١٠١/٣) حيث قال: «وحدُّ دنو المرء من سترته أقرب ذلك قدر ممر الشاة، وأبعده ثلاثة أذرع لا يحل لأحد الزيادة على ذلك، فإن بعد عن سترته عامدًا أكثر من ثلاثة أذرع، وهو ينوي أنها سترته بطلت صلاته، فإن لم ينوِ أنها سترة له فصلاته تام».

(٣) أخرجه أبو داود (٦٩٥)، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٩٢).

(٤) أخرجه البخاري (٥١٠)، ومسلم (٥٠٧) من حديث أبي جهيم رضي الله عنه.

(٥) أخرجه البخاري (٥٠٩)، ومسلم (٥٠٥) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٦) أخرجه مسلم (٥١١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٧) **يُنظر**: «طرح التثريب» للعراقي (٣٨٨/٢) حيث قال: «وفيه أن المرأة إذا كانت بين يدي المصلي لا تقطع صلاته، وهو قول الجمهور من التابعين فمَن بعدهم، وبه قال الثوري وأبو حنيفة ومالك والشافعي وأبو ثور وداود الظاهري، وروي عن ابن عمر وأنس والحسن البصري وأبي الأحوص أنه يقطع الصلاة الحمار والمرأة والكلب».

الثالثة: القول في حكم السترة؛ فالبعض يقول: السترة غير واجبة لأدلة عدة، من بينها:

١ ـ أن الرسول ﷺ كان إذا لم يجد سترة اتَّخذ عصا هي العَنَزَة.

٢ ـ ولقوله ﷺ: «**يَجْعَلُ أَحَدُكُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلَ مُؤَخِّرَةِ الرَّحْلِ ثُمَّ يُصَلِّي**»(١).

٣ ـ وقوله أيضًا عليه الصلاة والسلام: «**فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ عَصًا، فَلْيَخُطَّ خَطًّا، وَلَا يَضُرُّه مَا مَرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ**»(٢)، ولقد تكلَّم العلماء حول شكل الخط هل يكون على شكل محراب؟ أم يضعه مستقيمًا أمامه؟ أم يجعله عن يمينه وشماله؟ لكن المؤلِّف لم يتكلم عن هذه المسائل الجزئية؛ لأن مقصده أمهات المسائل.

٤ ـ بالإضافة إلى ما ورد عن الفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: «زَارَ النَّبِيُّ ﷺ عَبَّاسًا، وَنَحْنُ فِي بَادِيَةٍ لَنَا، فَقَامَ يُصَلِّي، قَالَ: أُرَاهُ قَالَ: العَصْرَ، وَبَيْنَ يَدَيْهِ كُلَيْبَةٌ لَنَا، وَحِمَارٌ يَرْعَى لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمَا شَيْءٌ، يَحُولُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمَا»(٣).

الرابعة: وهي جزئية تدخل ضمن المسائل التي يجتهد العلماء في تقديرها؛ لأنه في الحديث وردت مطلقة ولم تحدد، قال رسول الله ﷺ: «**يَجْعَلُ أَحَدُكُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلَ مُؤَخِّرَةِ الرَّحْلِ ثُمَّ يُصَلِّي**»(٤)، وفي الحديث: «رُكِزَتْ لَهُ عَنَزَةٌ»(٥)، و«العَنَزَة» على شكل رمح قدرت بنصف رمح، فقدر

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (٦٨٩)، وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (١٠٧).

(٣) أخرجه أبو داود (٧١٨)، والنسائي (٧٥٣) واللفظ له، وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (١١٤).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

بعض العلماء عرض السترة بذراع، وبعضهم بثلثي ذراع[١]، وعليه فإنه لم يُحَدَّد العرض، والمهمّ: أن يضع المصلي أمامه شيئًا، أما الطول فبعض العلماء حدده، والبعض الآخر تركه.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الخَطِّ إِذَا لَمْ يَجِدْ سُتْرَةً، فَقَالَ الجُمْهُورُ: لَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يَخُطَّ. وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ[٢] «يَخُطُّ خَطًّا بَيْنَ يَدَيْهِ»).

إن المصلي إذا لم يكن أمامه سترة ـ كالأعمدة والسواري أو الحائط ـ فعليه أن يضع عصًا أو نحوها، أما أن يخطَّ خطًّا فأكثر العلماء من الحنفية والمالكية والشافعي في الجديد يرون ألا يفعل ذلك[٣]؛ لأن الحديث الوارد فيه ضعيف.

وأما المحقِّقون من الشافعية فإنهم يرجِّحون قول الإمام الشافعي القديم، ويأخذون بمذهب الحنابلة[٤] الذي يقوم على الأخذ بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال[٥] مع أنه يُرَجِّح أن الحديث حسن، فإنه قد

---

(١) **كالشافعية، يُنظر**: «المنهاج القويم» لابن حجر الهيتمي (ص١٢٧) حيث قال: «ويستحب أن يصلي إلى شاخص قدر ثلثي ذراع».

(٢) **يُنظر**: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (٢١٤/١) حيث قال: «ويصح تستر ولو بخيط».

(٣) **مذهب الحنفية**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١٩/٢) حيث قال: «الثالث عشر أنه إذا لم يجد ما يتخذه سترة، فهل ينوب الخط بين يديه منابها ففيه روايتان؛ الأولى: أنه ليس بمسنون ومشى عليه كثير من المشايخ واختاره في الهداية؛ لأنه لا يحصل المقصود به؛ إذ لا يظهر من بعيد والثانية عن محمد أنه يخط».

ومذهب المالكية، يُنظر: «منح الجليل» للشيخ عليش (٢٥٦/١) حيث قال: «(و) لا (خط) يخطه في الأرض من المشرق للمغرب أو من جهة القبلة إلى الجهة التي تقابلها. وكذا حفرة وماء ونار ولا مشغل كنائم وحلقة علم أو ذكر ولا بكافر أو مأبون أو من يواجه المصلي فيكره في الجميع».

(٤) **يُنظر**: «المنهاج القويم» لابن حجر الهيتمي (ص١٢٧) حيث قال: «فإن لم يجد بسط مصلى أو خط خطًّا».

(٥) اتفق العلماء على عدم الأخذ بالحديث الضعيف في العقائد والأحكام، واختلفوا في الأخذ به في فضائل الأعمال والذي عليه جمهور العلماء أنه يستحب العمل به في الفضائل، لكن بشروط، يُنظر: «تدريب الراوي» للسيوطي (٣٥١/١) حيث قال: =

تتبعه الحافظ ابن حجر ـ وهو الذي يضرب به المثل في الدقة في تصحيح الأحاديث وتضعيفها ـ وحسن إسناده[١].

والإمام الشافعي قد وضع قاعدة مهمة؛ إذ يقول: «إذا صحَّ الحديث فهو مذهبي، واضربوا بقولي الحائط»[٢]، فأيّ مسألة يخالف فيها الشافعي ويصح فيها حديث لم يبلغه أو بلغه ولم يصحّ عنده، فإن ما تقرر في هذا الحديث هو مذهب الشافعي، وبذلك يتبين أن العلماء رحمهم الله تعالى كانت غايتهم هي الوصول إلى الحق، وذلك بمعرفة شرع الله تعالى وما جاء فيه من أحكام.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُهُمْ فِي تَصْحِيحِ الأَثَرِ الوَارِدِ فِي الخَطِّ، وَالأَثَرُ رَوَاهُ أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَالَ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ، فَلْيَجْعَلْ تِلْقَاءَ وَجْهِهِ شَيْئًا، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَلْيَنْصِبْ عَصًا، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ مَعَهُ عَصًا، فَلْيَخُطَّ خَطًّا وَلَا يَضُرُّهُ مَنْ مَرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ»، خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ[٣]، وَكَانَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ يُصَحِّحُهُ، وَالشَّافِعِيُّ لَا يُصَحِّحُهُ).**

وقول الإمام أحمد نُقل عن بعض التابعين كسعيد بن الزبير، وكما مرَّ قال به الإمام الشافعي في القديم.

والخلاف بين الإمامين هو في تصحيح وتضعيف الحديث، فأحمد صحَّ عنده والشافعي لم يصحَّ عنده، ثم جاء المحققون فحققوا في سند الحديث وانتهوا إلى أنه حديث حسن، وإذا ثبتَ حُسنه عُمِل به، وما دام

= «وذكر شيخ الإسلام له ثلاثة شروط: **أحدها**: أن يكون الضعف غير شديد، فيخرج من انفرد من الكذابين والمتهمين بالكذب، ومن فحش غلطه، نقل العلائي الاتفاق عليه. **الثاني**: أن يندرج تحت أصل معمول به. **الثالث**: أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته، بل يعتقد الاحتياط».

(١) **يُنظر**: «بلوغ المرام» لابن حجر (ص٧٠) حيث قال: «ولم يصب مَن زعم أنه مضطرب، بل هو حسن».

(٢) **يُنظر**: «شرح مسند الشافعي» للرافعي (١/١٩)، و«خلاصة الأحكام» للنووي (١/٣٥٣).

(٣) سبق تخريجه.

يعمل به فينبغي أن ينسب إلى الإمام الشافعي، ويقال: إنه مذهبه؛ لأنه قال: «إذا صحَّ الحديث فهو مذهبي، واضربوا بقولي الحائط»[١].

وقد وُجد للحديث طرق صحَّ بها، وهذا هو شأن المحقق في أيِّ مسألة من مسائل العلم فلا ينبغي أن يدفعه التعصب فيقول: إن مذهب الشافعي هو الجديد، فكم من المسائل رجَّحها الشافعية على المذهب الجديد ورأوها صوابًا؛ لأن الأحاديث جاءت فعضدتها، أو أن بعضها لم يبلغ الإمام الشافعي.

والمقصود: أن الأئمة بشَرٌ فقد يبلغ بعضَهم ما لم يبلغ البعض الآخر، فأكثر الأئمة إحاطة وعناية بالأحاديث ـ كالإمام أحمد والإمام مالك ـ لا يستطيع أن يدعي أنه قد بلغه كلُّ الأحاديث والآثار، وحتى قبلهم من الصحابة لم يكن يبلغهم كلهم الحديث، ومن ذلك ما وقع لأبي بكر الصديق رضي الله عنه في مسألة توريث الجدة حيث لم يبلغه الحديث، لكنه بلغ غيره ممن هو أصغر منه من الصحابة[٢].

➢ **قوله: (وَقَدْ رُوِيَ «أَنَّهُ ﷺ صَلَّى لِغَيْرِ سُتْرَةٍ»[٣]، وَالحَدِيثُ الثَّابِتُ «أَنَّهُ كَانَ يُخْرَجُ لَهُ العَنَزَةُ»[٤]. فَهَذِهِ جُمْلَةُ قَوَاعِدِ هَذَا البَابِ، وَهِيَ أَرْبَعُ مَسَائِلَ).**

وهو حديث الفضل بن عباس رضي الله عنهما، وقد سبق ذكره.

---

(١) سبق بيانه.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٩٤) عن قبيصة بن ذؤيب، أنه قال: «جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق، تسأله ميراثها؟ فقال: ما لك في كتاب الله تعالى شيء، وما علمت لك في سنَّة نبيِّ الله ﷺ شيئًا، فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة: «حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس»، فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة، فقال: مثل ما قال المغيرة بن شعبة فأنفذه لها أبو بكر». وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٦٨٠).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الرَّابعُ مِنَ الجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ)

(وَهَذَا البَابُ يَنْقَسِمُ إِلَى فَصْلَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: فِي سَتْرِ العَوْرَةِ. وَالثَّانِي: فِيمَا يُجْزِئُ مِنَ اللِّبَاسِ فِي الصَّلَاةِ).

إن ستر العورة والمجزئ من اللباس في الصلاة أمران متلازمان، أما العورة: فلا تخلو أن تكون عورة رجل أو امرأة، ثم لا تخلو المرأة أن تكون حرة أو أمة، ولكلٍّ واحد من هذه الأقسام حكم يخصه.

[الفصل الأول: في ستر العورة]

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الأَوَّلُ: اتَّفَقَ العُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ سَتْرَ العَوْرَةِ فَرْضٌ بِإِطْلَاقٍ).

يقول العلماء: إن العورة مأخوذة من العور، وهو النقص والعيب، ومن ذلك قولهم عن الكلمة القبيحة: عورة؛ لما فيها من القبح والعيب، و«العورة» هي كل ما يسوء إخراجه ويمنع النظر إليه لقبحه، فإن النظر إليه يعتبر من العيب[1]، ولذلك كان ستر العورة مطلوبًا.

(١) يُنظر: «النهاية» لابن الأثير (٣/٣١٩) حيث قال: «وكل عيب وخلل في شيء فهو عورة».

ثم إن ستر العورة ـ من حيث الجملة ـ لا يخلو من حالين: ستر العورة عمومًا، وسترها في الصلاة خاصة، ثم لا يخلو ستر العورة مطلقًا أن يكون في خلوة أو في حضور الناس خلا الزوج مع زوجته؛ لأن لهما حكمًا خاصًّا في المسألة، والمؤلف هنا لم يتعرض بالتفصيل إلا لستر العورة في الصلاة خاصة.

أما بالنسبة لستر العورة عمومًا فالإجماع حاصل ـ كما أشار المؤلف ـ على أن الإنسان يجب عليه أن يستر عورته في الصلاة وفي غيرها، يقول الله ﷻ: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ﴾ [الأعراف: ٢٦]، ويقول سبحانه: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ﴾ [الأعراف: ٣١].

إلا أن العلماء يختلفون في حال الخلوة، وأكثرهم على أنه لا فرق بين كون الإنسان خاليًا بنفسه أو يحضر معه غيره[(١)]، والدليل: ما ورد في حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده ﷺ قال: قلت: يا رسول الله! عوراتنا ما نأتي منها وما نذر؟ قال: «**احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك**»، قلت: فإذا كان القوم بعضهم في بعض؟ قال: «**إن استطعت أن لا يراها أحد فلا يرينها**»، قلت: فإذا كان أحدنا خاليًا؟ قال:

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (٤٠٤/١) حيث قال: «(قوله: ووجوبه عام)، أي: في الصلاة وخارجها (قوله: ولو في الخلوة)، أي: إذا كان خارج الصلاة يجب الستر بحضرة الناس إجماعًا وفي الخلوة على الصحيح».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٢١٥/١) حيث قال: «(وندب) لغير مصلٍّ من رجل أو امرأة (سترها)، أي: العورة المغلظة (بخلوة) حياء من الملائكة وكره كشفها لغير حاجة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٦/٢) حيث قال: «ويجب سترها في غير الصلاة أيضًا، لما صحَّ من قوله ﷺ: «**لا تمشوا عراة**»، وقوله: «**الله أحق أن يستحيا منه**»، قال الزركشي: «والعورة التي يجب سترها في الخلوة السوأتان فقط من الرجل، وما بين السرة والركبة من المرأة نبه عليه الإمام، وإطلاقهم محمول عليه».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٤٩/١) حيث قال: «(ويجب) ستر العورة (حتى خارجها، وحتى في خلوة، وحتى في ظلمة)».

«فالله تبارك وتعالى أحقّ أن يُستحْيَا منه»[١].

فالواجب إذن على المرء: أن يستر عورته في جميع الأحيان والأحوال، وسواء كان خاليًا بنفسه أو في حضرة الناس، ويستثنى من ذلك بعض الحالات، كحال الضرورة أو إذا كان الإنسان مع أهله.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا: هَلْ هُوَ شَرْطٌ مِنْ شُرُوطِ صِحَّةِ الصَّلَاةِ أَمْ لَا؟ وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِي حَدِّ العَوْرَةِ مِنَ الرَّجُلِ وَالمَرْأَةِ، وَظَاهِرُ مَذْهَبِ مَالِكٍ: أَنَّهَا مِنْ سُنَنِ الصَّلَاةِ، وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيُّ إِلَى أَنَّهَا مِنْ فُرُوضِ الصَّلَاةِ).

ذكر المؤلِّف هنا خلاف العلماء في حكم ستر العورة في الصلاة، وجماهير العلماء على أن ستر العورة في الصلاة شرط من شروط صحتها، وأنه لا يجوز لمسلم قادر على ستر العورة أن يصلي دون القيام بذلك، وهذا مذهب الأئمة أبي حنيفة والشافعي وأحمد[٢]، أما المالكية فتعددت الأقوال في مذهبهم فصارت أقرب إلى الاضطراب، فقيل: إنه واجب مع الذِّكْر والقدرة، ساقط مع النسيان والعجز، وقيل: إنه فرض، وقيل: إنه سنَّة، وهو الذي اقتصر عليه المؤلف، والأول هو المعروف من مذهبهم[٣].

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٠١٧)، وغيره، وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (١٨١٠).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «درر الحكام» لملا خسرو (٥٩/١) حيث قال: «ومنها، أي: من الشروط ستر العورة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «المنهاج القويم» لابن حجر الهيتمي (ص١١٥) حيث قال: «الشرط الثامن: ستر العورة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الفروع» لابن مفلح (٢٤٠/٢) حيث قال: «شروط الصلاة: الوقت ثم ستر العورة».

(٣) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب الرعيني (٤٩٧/١) حيث قال: «قال القاضي عبدالوهاب: اختلف أصحابنا هل ستر العورة من شرائط الصلاة مع الذكر والقدرة أو هي فرض وليست بشرط في صحة الصلاة حتى إذا صلى مكشوفًا مع العلم والقدرة يسقط عنه الفرض وإن كان عاصيًا آثمًا».

والحق في المسألة: ما ذهب إليه الجمهور من أن ستر العورة ـ على الجملة ـ شرط من شروط صحة الصلاة، وإن كانوا مختلفين في تفصيل ذلك، وسيأتي بيان أدلة الفريقين، وتفصيلات المذاهب في ذلك.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ فِي ذَلِكَ: تَعَارُضُ الآثَارِ، وَاخْتِلَافُهُمْ فِي مَفْهُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]، هَلِ الأَمْرُ بِذَلِكَ عَلَى الوُجُوبِ، أَوْ عَلَى النَّدْبِ؟ فَمَنْ حَمَلَهُ عَلَى الوُجُوبِ قَالَ: المُرَادُ بِهِ سَتْرُ العَوْرَةِ، وَاحْتَجَّ لِذَلِكَ بِأَنَّ سَبَبَ نُزُولِ هَذِهِ الآيَةِ كَانَ أَنَّ المَرْأَةَ كَانَتْ تَطُوفُ بِالبَيْتِ عُرْيَانَةً، وَتَقُولُ: اليَوْمَ يَبْدُو بَعْضُهُ أَوْ كُلُّهُ... وَمَا بَدَا مِنْهُ فَلَا أُحِلُّهُ، فَنَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ، وَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَلَّا يَحُجَّ بَعْدَ العَامِ مُشْرِكٌ، وَلَا يَطُوفَ بِالبَيْتِ عُرْيَانٌ، وَمَنْ حَمَلَهُ عَلَى النَّدْبِ قَالَ: المُرَادُ بِذَلِكَ الزِّينَةُ الظَّاهِرَةُ مِنَ الرِّدَاءِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ المَلَابِسِ الَّتِي هِيَ زِينَةٌ، وَاحْتَجَّ لِذَلِكَ بِمَا جَاءَ فِي الحَدِيثِ مِنْ أَنَّهُ «كَانَ رِجَالٌ يُصَلُّونَ مَعَ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ عَاقِدِي أُزُرِهِمْ عَلَى أَعْنَاقِهِمْ، وَيُقَالُ لِلنِّسَاءِ: لَا تَرْفَعْنَ رُؤُوسَكُنَّ حَتَّى يَسْتَوِيَ الرِّجَالُ جُلُوسًا»)**[1].

انتقل المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إلى بيان سبب الخلاف في المسألة، وذكر شيئًا من الأدلة التي استدلَّ بها كل فريق، وما وقع من اختلاف الأنظار في توجيه تلك الأدلة، وفيما يلي بيان لكل ذلك:

أما الجمهور ـ وهم القائلون بأن ستر العورة شرط صحَّة في الصلاة ـ فاستدلوا بما يلي:

أولًا: من الكتاب:

قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ﴾ [الأعراف: ٢٦].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٢)، ومسلم (٤٤١) من حديث سهل بن سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

وقالوا: إن الآية فيها دليل على وجوب ستر العورة على سبيل العموم سواء كان ذلك في الصلاة أو في خارجها.

وبقوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾ [الأعراف: ٣١].

وقالوا: إن الآية نصٌّ في وجوب ستر العورة في الصلاة؛ لأنهم حملوا الأمر في قوله: (**خذوا**) على الوجوب، ومما يؤيِّد هذا المعنى ما ورد في سبب نزولها، وهو أن المشركين كانوا يطوفون بالبيت عراة رجالًا ونساء، لا رغبة في ذلك، بل لأنهم يرون أن الطواف قربة لله ﷻ، وأنه لا يصلح لأحدهم أن يطوف في ثياب ارتكب فيها الذنوب، فكانوا إذا طافوا بالبيت ألقوا ثيابهم وطافوا عراة إلا أن تعيرهم الحمس ما يطوفون به، وكانت المرأة إذا أرادت الطواف تقول: من يعيرني تِطْوافًا؟ أي: ثوبًا أو غطاءً، تجعله على فرجها وتقول:

اليوم يبدو بعضه أو كله ... وما بدا منه فلا أحله

فنزلت الآية: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾.

ثانيًا: من السُّنة:

عن المِسْوَرِ بن مَخْرَمَة ﵁ قال: أقبلت بحجر أحمله ثقيل، وعليَّ إزار خفيف، قال: فانحلَّ إزاري ومعي الحجرُ، ولم أستطع أن أضعه حتى بلغت به إلى موضعه، فقال رسول الله ﷺ: «**ارجع إلى ثوبك فخذه، ولا تمشوا عراة**»[(١)]. فقوله: «**لا تمشوا عراة**»، نصٌّ في وجوب ستر العورة.

وعن جرهد بن رِزاح ﵁ أنه قال: مرَّ بي رسول الله ﷺ وأنا كاشف فخذي فقال النبي ﷺ: «**غطِّها فإنها من العورة**»[(٢)].

---

(١) أخرجه مسلم (٣٤١) من حديث أبي أمامة ﵁.

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (١٥٩٧١) واللفظ له، وأبو داود (٤٠١٤)، وغيرهما، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٧٩٠٦).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: بعثني أبو بكر الصديق رضي الله عنه في الحجة التي أمَّره عليها رسول الله ﷺ قبل حجّة الوداع في رهط يؤذنون في الناس يوم النحر: «**لا يحجُّ بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان**»(١).

وأما القائلون بعدم الوجوب فاستدلُّوا بـما يلي:

أولًا: من الكتاب:

قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ﴾ [الأعراف: ٢٦] قالوا: إن هذه الآية وردت مورد الإنعام والتفضل من الله على عباده بأن أنزل عليهم لباسًا يغطِّي عوراتهم، ونبَّههم على المنة العظيمة بذلك.

وأجيب عنه: بأن من إنعام الله على عباده أيضًا أن وجههم إلى ستر عوراتهم وأنزل عليهم لباسًا لذلك.

وفي قوله تعالى: ﴿أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ﴾ تأويلان: فيحتمل أن يراد به: خلقنا لكم لباسًا، ويحتمل التدرج، أي: أن الله أنزل المطر فنبت الزرع والكلأ فتغذت منه الأنعام فنبت منه الصوف والوبر وغير ذلك فنتج عنه جميع اللباس.

وقوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾ [الأعراف: ٣١]، قالوا: إن المراد بالزينة في الآية هي الزينة الظاهرة من الرداء والنعال والطيب، ولذلك حملوا الأمر في قوله: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمۡ﴾ على الندب لا على الوجوب.

ثانيًا: من السُّنة:

عن أنس رضي الله عنه «أن النبي ﷺ يوم خيبر حسر عن فخذه كأني أنظر إلى بياض فخذه»(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٢٢)، ومسلم (١٣٤٧).

(٢) أخرجه البخاري (٣٧١) واللفظ له، ومسلم (١٣٦٥).

وأجيب عنه: بأنه قد ورد في رواية مسلم لفظ: (وانحسر)[١] بدل: (حسر)، والفرق ظاهر بين اللفظتين، أي: أن ذلك كان عن غير قصد منه ﷺ، ولذلك قال الجمهور: إن حديث أنس قضية عين لا يمكن أن يقاس عليها[٢].

ومما استدلَّ به القائلون بعدم الوجوب كذلك ما جاء في «الصحيحين» من حديث سهل رضي الله عنه ـ وقد أورده المؤلف رحمه الله ـ أنه قال: «كان رجال يصلون مع النبي ﷺ عاقدي أُزرهم على أعناقهم كهيئة الصبيان، ويُقال للنساء: لا ترفعن رؤوسكن حتى يستوي الرجال جلوسًا»[٣]. قالوا: فقوله: (لا ترفعن رؤوسكن إلخ)، أي: لا تعجلن برفع رؤوسكن لأجل أن لا تقع أبصاركن على عورات الرجال التي قد تبدو بسبب أنهم كانوا يصلون في أثواب يلتفون بها ويربطونها في أعناقهم، فالحديث إذن دليل على أنه لا يجب ستر العورة، والحديث أيضًا دليل للذين يقولون بالتجاوز عن خروج بعض العورة.

وأصرح منه في الدلالة على عدم وجوب الستر حديث عمرو بن سلمة رضي الله عنه وفيه أنه قال: كنا بماء مَمَرِّ الناس، وكان يمرُّ بنا الركبان فنسألهم: ما للناس ما للناس؟ ما هذا الرجل؟ فيقولون: يزعم أن الله أرسله، أوحى إليه، أو: أوحى الله بكذا، فكنت أحفظ ذلك الكلام، وكأنما يقرُّ في صدري، وكانت العرب تلوَّم بإسلامهم الفتح، فيقولون: اتركوه وقومه، فإنه إن ظهر عليهم فهو نبي صادق، فلمَّا كانت وقعة أهل الفتح، بادر كل قوم بإسلامهم، وبدر أبي قومي بإسلامهم، فلما قدم قال:

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٦٥).

(٢) **يُنظر**: «عمدة القاري» لبدر الدين العيني (٤/٨١) حيث قال: «وأما الجواب عن حديث أنس فهو أنه محمول على غير اختيار الرسول فيه بسبب ازدحام الناس، يدلُّ عليه مسّ ركبة أنس فخذه. وقال القرطبي: ويرجح حديث جرهد، وهو أن تلك الأحاديث المعارضة له قضايا معينة في أوقات وأحوال مخصوصة، يتطرق إليها الاحتمال ما لا يتطرق لحديث جرهد».

(٣) سبق تخريجه.

جئتكم والله من عند النبي ﷺ حقًّا، فقال: «**صلوا صلاة كذا في حين كذا، وصلوا صلاة كذا في حين كذا، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكم، وليؤمكم أكثركم قرآنًا**». فنظروا فلم يكن أحد أكثر قرآنًا منِّي، لِما كنت أتلقَّى من الركبان، فَقَدَّموني بين أيديهم وأنا ابن ست أو سبع سنين، وكانت عليَّ بُردة كنت إذا سجدت تقلَّصت عني، فقالت امرأة من الحيِّ: ألَّا تغطوا عنا است قارئكم؟ فاشتروا فقطعوا لي قميصًا، فما فرحت بشيء فرحي بذلك القميص[1].

➢ قوله: (قَالُوا: وَلِذَلِكَ مَنْ لَمْ يَجِدْ مَا بِهِ يَسْتُرُ عَوْرَتَهُ لَمْ يُخْتَلَفْ فِي أَنَّهُ يُصَلِّي، وَاخْتُلِفَ فِيمَنْ عَدِمَ الطَّهَارَةَ، هَلْ يُصَلِّي أَمْ لَا؟).

أما مسألة عادم الطهارة فقد تقدم الكلام عنها في أبواب الطهارة، وأن الصحيح في ذلك وجوب الصلاة عليه؛ لأنه فاقد للطهورين وليس في استطاعته تحصيل أحدهما، والله ﷻ يقول: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، ويقول سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

ثم اختلف العلماءُ بعد ذلك في إعادته إن هو وجد الطهور بعد أن صلى على أقوال، وأما بالنسبة لمن لم يجد ما يستر به عورته مطلقًا فإنه يصلي على حاله، على خلاف بين العلماء في هيئة صلاته، فبعض العلماء ـ ومنهم الحنابلة ـ يرى أنه يصلي قاعدًا حتى لا تبدو عورته[2]، وأكثر الفقهاء على أنه يصلي قائمًا؛ لقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الصحيح: «**صلِّ قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب**»[3]، ولأن القيام ركن في الصلاة فلا يسقط بالعجز عن ستر العورة،

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣٠٢).

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٤٢٤/١) حيث قال: «ومن لم يقدر على ستر العورة صلى جالسًا يومئ إيماء وجملة ذلك، أن العادم للسترة الأولى له أن يصلي قاعدًا».

(٣) أخرجه البخاري (١١١٧) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

ولكن يسقط عنه وجوب ستر العورة لتعذر ذلك عليه، فإن وجد ما يستر به بعض العورة فإنه يبدأ بالأهمِّ فالأهم وهكذا.

ولو كانوا جماعة فيهم رجل معه ثوب ساتر، فالعلماء مختلفون أيصلي كلٌّ واحد منهم في هذا الثوب بمعنى يصلون فرادى واحدًا بعد واحد؟

وإذا لم يكن مع أحد منهم ثوب، فهل يصلون فرادى، أو يصلون جماعة يتوسطهم إمام حتى لا ينظر بعضهم إلى عورة بعض؟

هذه كلها مسائل اختلف فيها العلماء، وأشار إليها المؤلف إشارة بسيطة دون أن يذكر شيئًا منها.

➢ قوله: (وَأَمَّا المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: وَهِيَ حَدُّ العَوْرَةِ مِنَ الرَّجُلِ، فَذَهَبَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ إِلَى أَنَّ حَدَّ العَوْرَةِ مِنْهُ مَا بَيْنَ السُّرَّةِ إِلَى الرُّكْبَةِ، وَكَذَلِكَ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ. وَقَالَ قَوْمٌ: العَوْرَةُ هُمَا السَّوْءتَانِ فَقَطْ مِنَ الرَّجُلِ. وَسَبَبُ الْخِلَافِ فِي ذَلِكَ أَثَرَانِ مُتَعَارِضَانِ كِلَاهُمَا ثَابِتٌ، أَحَدُهُمَا: حَدِيثُ جُرْهُدٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الفَخِذُ عَوْرَةٌ». وَالثَّانِي: حَدِيثُ أَنَسٍ «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ حَسَرَ عَنْ فَخِذِهِ، وَهُوَ جَالِسٌ مَعَ أَصْحَابِهِ». قَالَ البُخَارِيُّ: وَحَدِيثُ أَنَسٍ أَسْنَدُ، وَحَدِيثُ جُرْهُدٍ أَحْوَطُ، وَقَدْ قَالَ بَعْضُهُمْ: العَوْرَةُ الدُّبُرُ، وَالفَرْجُ وَالفَخِذُ).

اختلف العلماء في حدِّ العورة من الرجل والمرأة، فأما بالنسبة للرجل قد اختلفوا فيها على أقوال:

الأول: أن عورة الرجل ما بين السرة والركبة، وليست السرة والركبة من العورة، وهو مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة[1]. ومن أدلتهم على ذلك:

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «إرشاد السالك» لابن عسكر (ص١٤) حيث قال: «ستر العورة شرط، وهي من الرجل ما بين السرة إلى الركبة»، **ومذهب الشافعية، يُنظر**: =

قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ﴾ [الأعراف: ٢٦].

وعن جرهد بن رِزاح رضي الله عنه أنه قال: مرَّ بي رسول الله ﷺ وأنا كاشف فخذي فقال النبي ﷺ: «**غطِّها فإنها من العورة**»(١).

وعن المِسْوَرِ بن مَخْرَمَة رضي الله عنه قال: أقبلت بحجر أحمله ثقيلٍ، وعليَّ إزار خفيف، قال: فانحلَّ إزاري ومعي الحجرُ، ولم أستطع أن أضعه حتى بلغت به إلى موضعه، فقال رسول الله ﷺ: «**ارجع إلى ثوبك فخذه، ولا تمشوا عراة**»(٢).

الثاني: أن عورة الرجل ما بين السرة إلى الركبة، فتكون الركبة داخلة في العورة، وهو مذهب الحنفية(٣)، ومن أدلتهم على ذلك: ما جاء في «سنن الدارقطني» عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**الركبة عورة**»(٤)، وأجيب: بأن الحديث ضعيف، كما استدلُّوا بأحاديث أُخرى لا تخلو من مقال.

الثالث: أن السُرَّة من العورة، وهي رواية للمالكية ووجه عند الشافعية(٥).

= «المنهاج القويم» لابن حجر الهيتمي (ص١١٥) حيث قال: «وعورة الرجل والأمة ما بين السرة والركبة»، **ومذهب الحنابلة، يُنظر**: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (١/١٥٠) حيث قال: «(وعورة ذكر وخنثى) حرين كانا أو رقيقين أو مبعضين (بلغا)، أي: استكملا (عشرًا) من السنين ما بين سرة وركبة».

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٣٤١).

(٣) **يُنظر**: «درر الحكام» لملا خسرو (١/٣١٣) حيث قال: «(ينظر الرجل إلى الرجل إلا العورة)، وهي من تحت سرته إلى تحت ركبته فالركبة عورة لا السرة».

(٤) أخرجه الدارقطني في «سننه» (١/٤٣١)، وضعفه حيث قال: «أبو الجنوب ضعيف».

(٥) **مذهب المالكية، يُنظر**: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص٨٩) حيث قال: «ستر العورة، وفي الرجل: ثلاثة أقوال ـ السوءتان خاصة، ومن السرة إلى الركبة، والسرة حتى الركبة، وقيل: ستر جميع البدن واجب». **ومذهب الشافعية، يُنظر**: «النجم الوهاج في شرح المنهاج» للدميري (٢/١٩٠) حيث قال: «وقيل: منها. وقيل: الركبة دون السرة. وقيل: عكسه».

ورُدَّ عليه بما روي عن أبي هريرة ﷺ أنه قال للحسن بن عليّ بن أبي طالب ﷺ: «اكشف عن سرتك»، فكشف عنها فقبلها، وقال: «إنما قبلتها لأني رأيت رسول الله ﷺ يقبِّلُها»[١]، قالوا: فلو كانت السرة من العورة لما قبَّلها أبو هريرة ﷺ، ولما مكَّنه الحسن ﷺ من أن يقبلها، فدلَّ ذلك على أنها خارجة عن مسمى العورة.

الرابع: أن العورة السوءتان فقط، وهو مذهب الظاهرية[٢]، ورواية عند المالكية[٣].

➢ قَالَ: (المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ، وَهِيَ حَدُّ العَوْرَةِ مِنَ الرَّجُلِ).

حَدُّ العَوْرة من الرجل: ما بين السُّرة والرُّكبة، وَلَكن العلماء يختلفون في الرُّكبة؛ فبَعْضهم يجعل الركبة من العورة، وهو قول أبي حَنيفَة[٤]، ويَسْتدل بدليل: «**الرُّكبة عورةٌ**»[٥].

وَبينَّا أنَّ هذا الحَديثَ الذي استدلَّ به ضعيف، وَردَّ الجمهور عليه بأن الرسول ﷺ قال: «**غطِّ فخذَكَ؛ فإنَّ الفخذَ عورةٌ**»[٦]، ولَمْ يذكر الرُّكبة، فَعَدم ذكره لها دليلٌ على أنها ليست من العورة.

---

(١) أخرجه ابن حبان (٥٥٩٣) وفيه: «فقال: للحسن بن علي: أرني المكان الذي رأيت رسول الله ﷺ يقبله منك، قال: فكشف عن سرته، فقبلها»، وضعفه الألباني في «التعليقات الحسان» (٥٥٦٦).

(٢) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» (٢/٢٤١) حيث قال: «والعورة المفترض سترها على الناظر وفي الصلاة: من الرجل: الذَّكَر وحلقة الدبر فقط».

(٣) **يُنظر**: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص٨٩) حيث قال: «ستر العورة، وفي الرجل: ثلاثة أقوال: السوءتان خاصة، ومن السرة إلى الركبة، والسرة حتى الركبة وقيل: ستر جميع البدن واجب».

(٤) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص٢٦)، حيث قال: «والعورة من الرجل: ما تحت السُّرَّة إلى الركبة، والركبة من العورة».

(٥) أخرجه الدارقطني (١/٤٣١) بلفظ: «**الركبة من العورة**»، وقال الأَلْبَانيُّ في «الثمر المستطاب» (١/٢٧٨): متفق على ضعفه.

(٦) أخرجه أبو داود (٤٠١٤)، وذكر الأَلْبَانيُّ طرق الحديث في «الإرواء» (٢٦٩) ثم قال: «مجموع هذه الأسانيد تُعْطي للحديث قوةً، فيرقى بها إلى درجة الصحيح».

وأما فيما يتعلَّق بالسرة، ففيه قصة أبي هريرة مع الحسن عندما قبَّل سرته، وقال: رأيت رسولَ الله ﷺ يَفْعَل ذلك[١]، وَوَردتْ في ذلك عدة أحاديث، ولكنها لا تَخْلو من مقالٍ، ومنها حديث أبي سَعِيدٍ الخدريِّ: «**عَوْرة الرَّجل ما بين السُّرة والرُّكبة**»[٢]، ولمَّا كانت هذه أحاديث مُتكلمًا فيها، لم نعرض لها.

➢ قَالَ: (فَذَهَبَ مَالِكٌ[٣] وَالشَّافِعِيُّ[٤] إِلَى أَنَّ حَدَّ العَوْرَةِ مِنْهُ مَا بَيْنَ السُّرَّةِ إِلَى الرُّكْبَةِ، وَكَذَلِكَ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٥]).

فَذَهبَ مالكٌ والشافعيُّ، وَكَذلك أحمد[٦]، وأبو حنيفة وَافَقهم إلَّا في جزئية أنه اعتبر الرُّكْبَتين من العورة، وأخرج السُّرَّة، وبذلك خَالَفهم، وَهَذَا ليس قولًا واحدًا، فمثلًا في مذهب الشافعية نجد خمسة أَقْوَالٍ في المسألة[٧]، ونحن لا نتتبع الجزئيات، وَلَكن هذه هي الأقوال الثابتة المستقرة عنه.

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٧٤٦٢)، عن عُمَير بن إسحاق، قال: كُنْتُ مع الحسن بن عليٍّ، فلقينا أبو هريرة، فقال: أرني أقبل منك حيث رأيت رسول الله ﷺ يقبل. قال: فقال بقميصه، قال: فقبل سرته.. وضعفه الأرناؤوط.

(٢) أخرجه الحارث ابن أبي أسامة في «بغية الحارث» (١/٢٦٤)، وضَعَّفه ابن حجر في «التلخيص الحبير» (١/٦٦٧)، وقال: «وهو سلسلة ضعفاء إلى عطاء».

(٣) **يُنظر**: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (١/٢٨٨)، حيث قال: «قوله: «ما بين سرة وركبة»: فَعَلَى هذا يكون فَخِذ الرجل عورةً مع مثله ومحرمه، وهو المشهور، فيَحْرم كشفه. وقيل: لا يحرم، بل يُكْره مطلقًا. وقيل عند مَنْ يستحي منه، وَقَد استدلَّ صاحب هذا القول «بكشفه ﷺ فخذه بحضرة أبي بكرٍ وعمر، فلما دخل عثمان ستره، وقال: «**ألا أستحي من رجلٍ تستحي منه الملائكة**».

(٤) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٢/٧)، حيث قال: «أمَّا نفس السُّرَّة والركبة، فليستا منها، لَكن يجب ستر بعضهما؛ ليحصل سترها».

(٥) سبق ذكر مذهب الحنفية، وأن الرُّكبة من العورة.

(٦) **يُنظر**: «الإقناع» للحجاوي (١/٨٧)، حيث قال: «وعورة الرجل ولو عبدًا، وابن عشر والأمة ما بين السُّرة والركبة».

(٧) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (١/٣٩٧)، حيث قال: «وخرج بذلك السرة والركبة، فليسا من العورة على الأصح. وقيل: الركبة منها دون السرة. وقيل عكسه. وقيل: السوءتان فقط».

(وَقَالَ قَوْمٌ: العَوْرَةُ هُمَا السَّوْءتَانِ فَقَطْ مِنَ الرَّجُلِ).

وهذه أيضًا روايةٌ للإمام أحمد[١]، نُقِلَ ذلك عن ابن جريرٍ[٢].

وَعَنْ بعض أهل الظاهر[٣]، ويستدلُّون بقول الله ﷻ: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ﴾ [الأعراف: ٢٦].

وفي آيةٍ أُخْرَى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوۡءَٰتِهِمَآۗ...﴾ [الأعراف: ٢٧].

فَقَالوا: هي الَّتي وَرَد عليها النَّصُّ، ويُؤيِّدون ذلك بأنَّ الرسول ﷺ حَسَر عن فخذِهِ وهو جَالسٌ مع أصحابِهِ[٤] فَقَالوا: دل ذلك على أنه ليس

---

(١) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (١/٤٤٩)، حيث قال: «وعنه: أنَّها الفرجان.. اختاره المجد في «شرحه»، وصاحب «مجمع البحرين»، و«الفائق». قال في «الفروع»: وهي أظهر، وقدمه ابن رزين في «شرحه»، وقال: هي أظهر، وإليها مَيْل صاحب النظم أيضًا فيه».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابْن عبدالبَر (٢/١٩٧)، حيث قال: «وقال ابن أبي ذئب: العَوْرة من الرجل الدبر والقبل دون غيرهما، وهو قول داود وأهل الظاهر، وقول ابن علية والطبري».
وَتَعقَّب ابن حجر النَّووي في نسبة هذا القول لابن جرير، فقال في «فتح الباري» (١/٤٨١): «في ثُبُوت ذلك عن ابن جرير نظرٌ؛ فقَدْ ذكر المسألة في «تَهْذيبه»، ورد على مَنْ زعم أن الفخذ ليست بعورةٍ».

(٣) **يُنظر**: «المُحلَّى» لابن حزم (٢/٢٤١)، حيث قال: «مسألة: والعورة المفترض سترها على الناظر وفي الصلاة ـ من الرجل: الذكر وحلقة الدبر فقط، وليس الفخذ منه عورة».

(٤) أخرجه مسلم (٢٤٠١) أنَّ عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ مضطجعًا في بيتي، كاشفًا عن فخذيه، أو ساقيه، فاستأذن أبو بكرٍ فأذن له وهو على تلك الحال، فتحدث، ثم استأذن عمر، فأذن له وهو كذلك، فتحدث، ثم استأذن عثمان، فجلس رسول الله ﷺ، وسوَّى ثيابه ـ قال محمد: ولا أقول ذلك في يوم واحدٍ ـ فدخل فتحدث، فلما خرج قالت عائشة: دخل أبو بكرٍ فلم تهتش له، ولمَ تباله، ثم دخل عمر فلم تهتش له، ولم تباله، ثم دخل عثمان فجلست وسويت ثيابك، فقال: «**ألا أَسْتَحي من رجلٍ تستحي منه الملائكة**».

بعورةٍ؛ إذًا العورة هما السوءتان، هذا ـ ولا شك ـ قول ضعيف.

➢ **قَالَ: (وَسَبَبُ الخِلَافِ فِي ذَلِكَ أَثَرَانِ مُتَعَارِضَانِ كِلَاهُمَا ثَابِتٌ، أَحَدُهُمَا: حَدِيثُ جُرْهُدٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الفَخِذُ عَوْرَةٌ»)**[1].

يَجْعل المؤلِّف سببَ الخلاف في هذه المسألة وُجُود أثرين:

الأوَّل: ليس في «الصَّحيحين»، وإنما ذكره البخاري تعليقًا، ومعنى «ذَكَره تعليقًا»، أَيْ: أشَار إليه في تراجمه بمعنى أنه سَاقَه دون سندٍ، أمَّا الأحاديث غير المعلقة التي يرويها فهي المسندة.

وأيضًا ذَكَره غير البخاريِّ، وهُوَ حَديثٌ صحيحٌ، وهو حديث جُرْهدٍ أن النَّبيَّ ﷺ قال: «**الفَخِذُ عَوْرَةٌ**».

الثاني: حديث متفق عليه، وهو حديث أنسٍ أن النبي ﷺ قال: «**غَطِّ فَخِذَك، فَإِنَّ الفَخِذَ عَورةٌ**»[2].

قالوا: هَذَا أمرٌ، والأمرُ يَقْتضي الوجوب، فدل ذلك على وجوب تغطية الفخذ، وكونه أمرًا، فهو دليل على الوجوب، إذًا الأمر فيه إيجابُ تغطية الفخذين، فدلَّ ذلك على أن عورةَ الرجل ما بين السُّرَّة والرُّكبة، وأيَّدوا ذلك بما وَرَد من آثارٍ وأَحَاديثَ فيها كلامٌ للعُلَماء.

➢ **قَالَ: (وَالثَّانِي: حَدِيثُ أَنَسٍ «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ حَسَرَ عَنْ فَخِذِهِ، وَهُوَ جَالِسٌ مَعَ أَصْحَابِهِ»[3])**.

هَذَا في يوم خَيْبر، وأن الرَّسول ﷺ حَسَر عن فَخذِهِ، وهذا الذي

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) الحديث الثاني الذي سيذكره ابن رشد هو حديث أنس، وأما حديث: «**غَطِّ فَخِذَكَ...**»، فَهَذا هو حديث جرهد الذي معنا، وليس متفقًا عليه، فلعله خطأٌ من الناسخ.

(٣) أدخل المصنف حديث أنسٍ في حديث عائشة، وسينبه الشارح إلى ذلك.

يُشير إليه المؤلف حديث آخر غير حديث أنسٍ[١].

الذي ورد في حديث عائشة: «أنَّ الرَّسُولَ ﷺ كان قَدْ حَسَر عن فخذِهِ، فَدَخل أبو بكرٍ وهو كذلك، ثم عمر»، وَجَاء في حديثٍ آخر أنه غطاه لما دخل عثمان وقال: «**أَلَا أَسْتَحِي من رَجُلٍ تَسْتحي منهُ المَلَائكةُ**»[٢].

قَالوا: فيه دَليلٌ على أن الفخذ ليس بعورة، ولكن جَاءَ في بعض روايات «الصحيحين» ليس الرسول هو الذي حسر عن فخذه؛ وإنما انحسر إزاره عن فخذِهِ[٣]، وبذلك استدلَّ العلماء بهذه الرواية على الرواية الأخرى، وهو أن الرداء قد انحسر[٤]؛ أي: هو انكشف دون أن يفعل ذلك الرَّسُولُ ﷺ[٥].

---

(١) يشير الشارح بذلك إلى ما أَخْرَجه البخاري (٣٧١)، ومسلم (١٣٦٥)، عن أنس بن مالكٍ أن رَسُولَ الله ﷺ غزا خيبر، فَصلَّينا عندها صلاة الغداة بغلسٍ، فركب نبي الله ﷺ وركب أبو طلحة، وأنا رديف أبي طلحة، فأَجْرَى نبي الله ﷺ في زقاق خيبر، وَإِنَّ رُكْبتي لتمس فخذ نبي الله ﷺ، ثمَّ حَسَر الإزار عن فخذه حتى إنِّي أنظر إلى بياض فخذ نبي الله ﷺ... الحديث.. وهذا لفظ البخاري.

(٢) أخرجه مسلم (٢٤٠١) عن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ مضطجعًا في بيتي، كاشفًا عن فَخذَيه، أو ساقيه، فاستأذن أبو بكرٍ فأذن له، وهو على تلك الحال، فتحدث، ثم استأذن عمر، فأذن له، وهو كذلك، فتحدث، ثم استأذن عثمان، فجلس رسول الله ﷺ، وسوى ثيابه ـ قال محمد: ولا أقول ذلك في يوم واحد ـ فدخل فتحدث، فلما خرج قالت عائشة: دخل أبو بكرٍ فلم تهتش له، ولم تباله، ثم دخل عمر فلم تهتش له ولم تباله، ثم دخل عثمان فجلست وسويت ثيابك، فقال: «**أَلَا أَسْتَحي من رجلٍ تستحي منه الملائكة**».

(٣) هذا لفظ مسلم (١٣٦٥)، وفيه: «وانحسر الإزار عن فخذ نبي الله ﷺ، فإنِّي لأرى بياض فخذ نبي الله ﷺ».

(٤) «**الحَسْر**»: كشط الشيء عن الشيء، وانحسر على صيغة «انفعل»، وهو لازم مطاوع للفعل «حسر»، نحو: كسرته فانكسر. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٨٧/٤)، و«شرح شافية ابن الحاجب» للرضي الإستراباذي (١٠٨/١).

(٥) **يُنظر**: «شرح مسلم» للنووي (٢١٩/٩)، حيث قال: «ومذهبنا أنه عورة، ويحمل أصحابنا هذا الحديث على أن انحسار الإزار وغيره كان بغير اختياره ﷺ، فانحسر =

➢ قَالَ: (قَالَ البُخَارِيُّ: وَحَدِيثُ أَنَسٍ أَسْنَدُ، وَحَدِيثُ جُرْهُدٍ أَحْوَطُ).

«حَديث أَنَسٍ أَسْنَد»: أَيْ: أقوَى من حيث السَّند؛ لأنه ثَابتٌ في «الصَّحيحَين»، وفِي غَيْرهما، «وَحَديث جرهد أحوط»؛ لا شك أن ما ذكره البخاري هو القول الحق؛ لأن حديث جرهد فيه احتياطٌ، أن الفخذ عورة، والآخَر يُفْهم منه أن الفخذَ ليس بعَوْرةٍ، ولا شكَّ أن المسلم في هذا المقام يأخذ بالأحوط، وهو حديث جُرهد.

وسيأتي بعد ذلك تفسيرات العلماء لاشتمال الصماء[1].

= للزحمة وإجراء المركوب، وَوَقع نظر أَنَسٍ إليه فجأةً لا تعمدًا، وكذلك مَسَّت ركبته الفخذ من غير اختيارهما، بل للزحمة، ولم يقل: إنه تعمد ذلك، ولا أنه حسر الإزار، بل قال: انحسر بنفسه».

(١) اختلفت عبارات الفقهاء في تفسير اشتمال الصماء المنهي عنه في الحديث.
ومعناه عند الحنفية: هو تخليل الجسد بالثوب من رأسه إلى قدمه مع عدم رفع جانب يخرج منه يده.
يُنظر: «رد المحتار» لابن عابدين (٦٥٢/١)، حيث قال: «(قوله: يُكْره اشتمال الصماء)؛ لنهيه ـ عليه الصلاة والسلام ـ عنها، وهي أن يأخذ بثوبه فيخلل به جسده كله من رأسه إلى قدمه، ولا يرفع جانبًا يخرج يده منه... وقيل: أن يشتمل بثوبٍ واحدٍ ليس عليه إزار... وظاهر التعليل بالنهي أن الكراهة تحريمية».
وعند المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٢١٩/١)، حيث قال: «(و) كره (صماء)، أي: اشتمالها... وهي عند الفقهاء أن يشتمل بثوبٍ يلقيه على منكبيه مخرجًا يده اليسرى من تحته أو إحدى يديه من تحته... ومحل الكراهة إن كانت (بستر)، أي: معها ستر كإزارٍ تحتها، و(إلا) تكن بساترٍ تحتها (مُنعَت) لحصول كشف العورة، وهو ظاهرٌ على تفسير الفقهاء».
وعند الشافعيَّة، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤٠٠/١)، حيث قال: «وأن يشتملَ اشتمال الصماء بأن يجلل بدنه بالثوب، ثمَّ يرفع طرفيه على عاتقه الأيسر».
وَعند الحنابلة، انظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٧٥/١)، حيث قال: «(ويُكْره) في الصلاة (اشتمال الصماء)... (وهو)... أن (يضطبع بالثوب ليس عليه غيره)، والاضطباع: أن يجعل وسط الرداء تحت عاتقه الأيمن، وطرفيه على عاتقه الأيسر».

وكذلك أيضًا اختلاف العلماء في صلاة الرجل كاشفًا عن عَاتقَيه، أيْ: يُصلي ليس على عاتقه شيءٌ، هل يجوز ذلك؟ أَمْ لا[١].

وَقَد اعتبَر المُؤلِّف ذلك شاذًّا، وَهَذَا الَّذي اعْتَبره شاذًّا في نَظَرنا هو الصَّحيح، وَهَذَا سيأتي قريبًا إن شاء الله.

➢ **قَالَ: (وَقَدْ قَالَ بَعْضُهُمْ: العَوْرَةُ: الدُّبُرُ، وَالفَرْجُ، وَالفَخِذُ)[٢].**

---

(١) اشترط الحنابلة ستر المنكبين في صلاة الفرض، خلافًا للجمهور.
وَانظر: «المغني» لابن قدامة (٤١٥/١)، حيث قال: «يجب أن يضعَ المصلي على عاتقه شيئًا من اللباس إن كان قادرًا على ذلك... ويُشْترط ذلك لصحة الصلاة في ظاهر المذهب؛ لأنه منهيٌّ عن تركه في الصلاة، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه... وذكر القاضي أنه نقل عن أحمد ما يدلُّ على أنه ليس بشرطٍ».
وأما في النافلة فيُجْزئ عندهم الاقتصار على ستر العورة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٨٨/١)، حيث قال: «فإن اقتصر على ستر عورته، وأعرى العاتقين في نفل، أجزأه، ويُشْترط في فرض مع سترها ستر جميع إحداهما بشيءٍ من لباسٍ ولو وصف البشرة، فلا يجزئ حبلٌ ونحوه».
ولم يشترط ذلك الحنفية».
وانظر: «رد المحتار» لابن عابدين (٤٠٤/١)، حيث قال: «(قوله: وشرط أحمد... إلخ)، هو شرطٌ عنده في صلاة الفرض...»، وعندنا ستر المنكبين مستحب».
وَكَره المالكية الصلاة بثوبٍ ليس على أكتافه منه شيءٌ، يُنْظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٢١٨/١)، حيث قال: «وكره صلاة بثَوْبٍ ليس على أكتافه منه شيءٌ».
وَكَذلك الشافعيَّة حملوا النهي على الكراهة التنزيهيَّة.
يُنْظَر: «أَسْنَى المطالب» لزَكَريا الأنصاري (١٧٩/١)، حيث قَالَ: «وَإنْ ضَاق (اتَّزر به، وجعل شيئًا منه) على (عاتقه)... قال في «المهذب» و«شرحه»: فإن لم يجد ثوبًا يجعله على عاتقه، جعل حبلًا حتى لا يخلو من شيءٍ، ويُكْره ترك ذلك».

(٢) **يُنْظَر**: «المبسوط» للسرخسي (١٤٦/١٠)، حيث قال: «فأما ما دون السُّرَّة عورة في ظاهر الرواية للحديث الذي روينا، وكان أبو بكر محمد بن الفضل ـ رحمه الله تعالى ـ يقول إلى موضع نبات الشعر ليس من العورة أيضًا لتعامل العمال في الإبداء عن ذلك الموضع عند الاتزار، وفي النزع عن العادة الظاهرة نوع حرج؛ وهذا بعيدٌ؛ لأنَّ التعامل بخلاف النص لا يعتبر، وإنما يُعْتَبر فيما لا نص فيه».

هَذِهِ كلُّها أقوالٌ في المذاهب، لكن ما ذكرَ هيَ الأقوَال الثَّابتة المَشْهورة.

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: وَهِيَ حَدُّ العَوْرَةِ مِنَ المَرْأَةِ).

لَا شكَّ أنَّ المرأةَ الاحتياطُ في عورتها أكثر من غيرها، وخاصة الحرة، أما الأَمَة فسيأتي الكلام فيها، هل هي كالرجل؟ أم هي كالحرة؟ أو هي وسط بينهما؟ فيه كلام للعلماء في ذلك، وإن كان أقواها وأَصْرَحها أن الأَمَة كالرجل؛ لأنَّ الأَمَة تَخْتلف عن الحُرَّة، وَسنُورِدُ عدَّة آثارٍ وَرَدتْ فيما يتعلَّق بالأَمَة.

➢ قَالَ: (فَأَكْثَرُ العُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ بَدَنَهَا كُلَّهُ عَوْرَةٌ مَا خَلَا الوَجْهَ وَالكَفَّيْنِ).

لَا خلَاف بين العلماء على أنَّ بدن المرأة كله عورة عدا أجزاء ثلاثة:

- الوجه.
- الكفان.
- القدمان.

وَأمَّا الخلافُ في القَدَمين فهو ضَعيفٌ، ويردُّه حديث أم سلمة مرفوعًا أو موقوفًا، والموقوف هو الصحيح، وسيُوردُهُ المؤلف.

وهناك من العلماء مَنْ يقول بأن المرأة كلها عورة حتى الظفر، ونُقِلَ ذلك عن التابعي أبي بكر بن عبدالرحمٰن[١] كما ذكر المؤلف، وهي رواية للإمام أحمد[٢]، وهي قولٌ لبَعْض السلف[٣].

---

(١) سيأتي.

(٢) ستأتي.

(٣) قَالَ ابْن عَبْد البَر في «الاستذكار» (٢/٢٠١): «وأقول: لا نَعْلمه قاله غيره إلا أحمد بن حنبل، فإنَّه جاءت عنه روايةٌ بمِثْلِ ذلك».

وَهُنَاك روايةٌ تَقُول: إنَّ المرأةَ كلها عورة إلا الوجه بمَعْنى أن الكفين عورةٌ، وهي روايةٌ أيضًا ثالثة للإمام أحمد، وهي قول داود الظاهري[١].

وَالقولُ المشهورُ عند عامة العلماء: أن المرأة كلها عورة إلا وجهها وكفاها، وهذا هو قول ـ كما ذكر المؤلف ـ مالك[٢]، والشافعي[٣]، ورواية للإمام أحمد[٤]، وأبي حنيفة إلا أنه أضاف القدمين في روايةٍ أيضًا، وضعَّفها بعض الحنفية[٥].

➢ قَالَ: (وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ إِلَى أَنَّ قَدَمَهَا لَيْسَتْ بِعَوْرَةٍ[٦]، وَذَهَبَ أَبُو بَكْرِ بْنُ عَبْدِالرَّحْمَنِ[٧]، وَأَحْمَدُ إِلَى أَنَّ المَرْأَةَ كُلَّهَا عَوْرَةٌ[٨]).

فالإمَامُ أحمدُ هنَا في المسألة له ثَلَاثُ رواياتٍ:

---

(١) يُنْظَر: «المُحلَّى» لابن حزم (٢/٢٤١)، حيث قال: «وهي من المرأة: جميع جسمها، حاشا الوجه والكفين فقط».

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١/٢١٤)، حيث قال: «(و) هي من حرة (مع) رجل (أجنبي) مسلم (غير الوجه والكفين) من جميع جسدها حتى قصتها، وإن لم يحصل التلذذ، وأما مع أجنبي كافر فجميع جسدها حتى الوجه والكفين، هذا بالنسبة للرؤية، وكذا الصلاة».

(٣) يُنظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص٣٠)، حيث قال: «والحُرَّة ما سوى الوجه والكفين».

(٤) وهي ظاهر المذهب كما سيأتي.

(٥) يُنظر: «النهر الفائق شرح كنز الدقائق» لابن نجيم الحنفي (١/١٨٣)، حيث قال: «وأما القدمان ففيهما اختلاف، وقَدْ رجح غير واحدٍ ما هنا، لكن رجح الأقطع وقاضي خان أنهما عورة، واختاره الإسبيجابي والمرغيناني، وانتصر له العلامة الحلبي، ورجح في الاختيار أنه عورة خارج الصلاة فقط».

(٦) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص٢٦)، حيث قال: «وبدن المرأة الحرة كله عورة إلا وجهها وكفيها وقدميها».

(٧) يُنْظَر: «الاستذكار» لابن عبدالبَرِّ (٢/٢٠١)، حيث قال: «وقد رُوِيَ عن أبي بكر بن عبدالرحمٰن بن الحارث بن هشام أنه قال: كلُّ شيءٍ من المرأة عورة حتى ظفرها. وأقول: لا نَعْلمه قاله غيره إلا أحمد بن حنبل، فإنَّه جاءت عنه رِوَايةٌ بمِثْلِ ذلك».

(٨) يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (١/٨٨)، حيث قال: «والحُرَّة البالغة كلها عورة في الصلاة حتى ظفرها وشعرها إلا وجهها. قال جمع: وكفيها، وهما والوجه عورة خارجها باعتبار النظر كبقية بدنها»، وسيأتي ذكر الروايات الثلاث عند الحنابلة.

- الرواية المشهورة مع الجمهور: إلا الوجه والكفين.
- الثانية فقط: يستثني الوجه.
- الثالثة: كلها عورة[١].

➢ **قَالَ: (وَسَبَبُ الخِلَافِ فِي ذَلِكَ احْتِمَالُ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١]).**

وَرَد في ذلك حديث لكنه ضعيف: «**المَرْأَةُ عَورةٌ**»[٢].

وَمن أَصْرَح الأدلة في ذلك أن الرَّسولَ ﷺ قال: «**لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلاةَ حَائِضٍ إلَّا بخِمَارٍ**»[٣].

وَالمُرَادُ بالحائض هنا الَّتي بَلَغتْ سنَّ الحيض، وَهَذَا أيضًا إطلاقٌ في الغالب، فالمُرَاد بذلك المرأة التي وَصَلتْ سنَّ الحيض، أَيْ: بلَغت، وَأَصْبَحت تَحيض، وَهنا خَرَج ذلك مَخْرج الغالب، فلو أن مميزةً صَلَّتْ، فإنها تُغطي رأسها كما تُغطِّي البالغ، والقَصْد بالخمار هنا ما تُخَمِّرُ بها رأسها وعُنُقها[٤] أي: ما تَضَعه، وَسَنأتِي ـ إنْ شَاء الله ـ إلَى ما تَلْبسه

---

(١) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (١/٤٥٢)، حيث قال: «قوله: (والحرة كلها عورة، حتى ظفرها وشعرها إلا الوجه)، الصحيح من المذهب أنَّ الوجه ليس بعَوْرةٍ، وَعَلَيه الأصحاب، وَحَكاه القاضي إجماعًا، وعنه الوجه عورة أيضًا... قال الشيخ تقيُّ الدين: والتحقيق أنه ليس بعورةٍ في الصلاة، وهو عورةٌ في باب النظر إذا لم يجز النظر إليه».

(٢) أخرجه الترمذي (١١٧٣)، وَصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «الإرواء» (٢٧٣).

(٣) أخرجه أبو داود (٦٤١)، وغيره، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٦٤٨).

(٤) **يُنظر**: «تحفة الأحوذي» للمباركفوري (٢/٣١٤)، حيث قال: «قوله: لا تُقْبل صلاة الحائض.. المراد من الحائض مَنْ بلغ سن المحيض لا مَنْ هي ملابسة المحيض، فإنها ممنوعة من الصلاة إلا بخمار ـ بكسر الخاء: هو ما يغطى به رأس المرأة. قال في «القاموس»: الخِمَارُ ـ بالكسر ـ النصيف كالخمر كطمر، وكل ما ستر شيئًا فهو خماره، جمعه: أخمرة وخمر وخمر. وَقَالَ: نصيف كأسيرٍ، الخمَار والعمامة، وكل ما غطَّى الرأس. انتهى».

المرأة، ما هو جائزٌ، وَمَا هو واجبٌ، أَيْ: ما هو فاضل، وما هو مَكْروه أو محرم.

➢ قَالَ: (هَلْ هَذَا المُسْتَثْنَى المَقْصُودُ مِنْهُ أَعْضَاءٌ مَحْدُودَةٌ، أَمْ إِنَّمَا المَقْصُودُ بِهِ مَا لَا يُمْلَكُ ظُهُورُهُ؟).

الذين استثنوا الوجه والكفين استدلوا بدليلين:

- **الدليل الأول**: هو قَوْله ﷺ فِي الحديث الصحيح المتفق عليه: عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما، عَنِ النَّبيِّ ﷺ أنَّه قَالَ: «**وَلَا تَنْتَقِبِ المرأةُ المُحْرِمةُ، ولا تَلْبَسِ القُفَّازينِ**»[1] قالوا: هذا دليلٌ على أن الوجهَ والكفَّين ليسا بعَوْرةٍ؛ لأنهما لو كانا عورة لما نهى الرسول ﷺ أن تنتقب أي: أن تضع النقاب في وجهها، وأن تلبس القفازين.
- **الدَّليل الثَّانِي**: وَهُوَ تَفْسير عبدالله بن عباس لقَوْل الله ﷻ: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١].

قَالَ: ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾، المراد: الوَجْه والكَفَّان[2]، ويُخَالفه في هذا التفسير الصحابي الجليل عبدالله بن مسعود[3]. وهذه من المسائل التي يدور عليها الخلاف (مسألة الحجاب)، أي: وُجُوب تغطية المرأة وجهها، وعدم تغطيته في غير الصلاة، والقصد عن الأجانب، وفي هذا وَرَد حديث عائشة أَنَّ النساءَ كنَّا وَهُنَّ في طريقهنَّ إِلَى الحجِّ إذا مرَّ بهنَّ من ركب،

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٣٨)، وليس مما اتفق عليه البخاري ومسلم.

(٢) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٢/٢٥١، ٢٥٢)، حيث قال: «وقد روينا عن ابن عباس في ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ قال: الكف، والخاتم، والوجه. وعن ابن عمر: الوجه، والكفان، وعن أنسٍ: الكف، والخاتم، وكلُّ هذا عنهم في غاية الصحة، وكذلك أيضًا عن عائشة وغيرها من التابعي».

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٩/١٥٥)، عن ابْن مَسْعودٍ، قال: « الزينة زينتان، فالظاهرة منها الثياب، وما خفي الخَلْخَالان والقرطان والسواران».

أرخين الخمار على وجوههن[١]، وكذلك في حديث أسماء بنت عُمَيس[٢].

➢ قَالَ: (فَمَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ المَقْصُودَ مِنْ ذَلِكَ مَا لَا يُمْلَكُ ظُهُورُهُ عِنْدَ الحَرَكَةِ قَالَ: بَدَنُهَا كُلُّهُ عَوْرَةٌ حَتَّى وَجْهُهَا، وَاحْتَجَّ لِذَلِكَ بِعُمُومِ قَوْلِه تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٩]).

«ما لا يملك ظهوره»، أَيْ: ما يَسْتَطيع الإنسانُ إخفاءَه كصوت الخلخال مثلًا، وبروز شَيْءٍ من الثياب وَهي تتحرك، قد يظهر شيءٌ من حركات بدنها، هذه أمور لا تملك هي إخفاءها، هذا معنى ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَا﴾.

التفسير الآخر هو تفسير ابن عباس: هما الوجه والكفان.

والَّذين قَالوا: إن المرأة كلها عورة، ليس جزء منها إلا وهو عورة حتى أظفارها، ويَسْتدلون بقول الله ﷻ في سورة الأحزاب: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ﴾ [الأحزاب: ٥٩].

قَالُوا: هذا فيه دلالةٌ واضحةٌ على أن المرأة كلها عورة[٣].

وبحَدِيثٍ رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «**لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلاةَ حَائِضٍ إِلَّا بِخِمَارٍ**»، رَوَاهُ الخَمْسَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ[٤]، وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ[٥].

---

(١) أخرجه أبو داود (١٨٣٣)، وَضَعَّفه الأَلْبَانيُّ في «الإرواء» (١٠٢٤).

(٢) لعل الشيخ يقصد حديث فاطمة بنت المنذر، أخرجه مالك (٣٢٨/١) أنها قالت: «كنا نخمر وجوهنا ونحن محرمات، ونحن مع أسماء بنت أبي بكر الصديق»، وَصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «الإرواء» (١٠٢٣)، وليس عن أسماء بنت عُمَيس.

(٣) **يُنظر**: «تفسير الطبري» (٣٢٤/٢٠)، حيث قال في تفسير هذه الآية: «يقول ـ تعالى ذكرُهُ ـ لنبيه محمد ﷺ: يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين: لا يتشبهن بالإماء في لباسهن إذا هُنَّ خرجن من بيوتهنَّ لحاجتهن، فكشفن شعورهن ووجوههن، ولكن ليُدْنين عليهن من جلابيبهنَّ؛ لئلا يعرض لهن فاسقٌ، إذا علم أنهنَّ حرائر بأذًى من قولٍ».

(٤) أخرجه أبو داود (٦٤١)، والترمذي (٣٧٧)، وابن ماجه (٦٥٥) وأحمد (٢٥١٦٧)، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٦٤٨).

(٥) «صحيح ابن خزيمة» (٣٨٠/١).

➢ **قَالَ: (وَمَنْ رَأَى أَنَّ المَقْصُودَ مِنْ ذَلِكَ مَا جَرَتْ بِهِ العَادَةُ بِأَنَّهُ لَا يُسْتَرُ وَهُوَ الوَجْهُ وَالكَفَّانِ، ذَهَبَ إِلَى أَنَّهُمَا لَيْسَا بِعَوْرَةٍ).**

* وَخُلَاصَة القَوْل فيما يَتَرجَّح عندي قول مَنْ يقول بأن المرأةَ كلها عورة إلا وَجْهها وكَفَّيها في الصلاة شريطة ألَّا تكون بحضرة أجنبيٍّ، فإن كانت بحضرة أجنبيٍّ، فيَنْبغي أن تُغطِّي وَجْهها وكفَّيها؛ لأنها عَورةٌ، أمَّا إنْ كانت في خلوة، أو عند محرم، فإنها تكشف وَجْهها وكفَّيها.

➢ **قَالَ: (وَاحْتَجَّ لِذَلِكَ بِأَنَّ المَرْأَةَ لَيْسَتْ تَسْتُرُ وَجْهَهَا فِي الحَجِّ).**

يشير إلى أن المرأة لا تنتقب، ولا تلبس القُفَّازين في الحجِّ، وسيأتي فيما يكره للمرأة لبسه في الصلاة.

(الفَصْلُ الثَّانِي
مِنَ البَابِ الرَّابِعِ فِيمَا يُجْزِئُ فِي اللِّبَاسِ فِي الصَّلَاةِ)

اختصر المؤلف كلامه اختصارًا مُخِلًّا؛ فلم يستوف.

ولكي نقربه، فنقسم اللباس إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: الجائز، وهو ثوبٌ للرجل، وثوبان للمرأة.

دليل لباس الرجل:

١ ـ أنَّ رسول الله ﷺ سُئِلَ: أيصلي الرجل في ثوب واحد؟ فردَّ مستفهمًا: «**أو لكم ثوبان؟**»[(١)].

وسبب هذا الاستفهام منه ﷺ: أنَّ أحوالَ النَّاس في زمنه كانت صعبةً، ولم يَمْتلكوا ألبسةً كثيرةً، ولكن في زماننا لا نضطر ـ والحمد لله ـ

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (١٠٥٠٣)، وصحَّحه الأرناؤوط.

إلى لباس واحد؛ إذًا، فالأصل عندهم هو الثوب الواحد للرجُل.

٢ ـ حديث جابر الصحيح «أنه رأى رسول الله ﷺ يصلي بثوب واحد، متوشحًا به»[١]، أي: ملتفًّا به[٢].

ودليل لباس المرأة:

أنها تصلي في درعٍ وخمارٍ، كما ورد في الحديث[٣]، والدرع بالنسبة للمرأة هو القميص الذي يجب أن يكون ساترًا للقدَمَيْن[٤]، ويُعْرف عند بعض الناس بالثياب؛ لأنه طويل؛ ولذلك لما ورد في أحاديث نَهْي النبيِّ ﷺ عن الإسبال[٥]، سألته أمُّ سلمة رضي الله عنها عما تصنعه النساء بذيولهن؟ فقال: «**يُرْخين شبرًا**»، فقالت: تنكشف عورتهن، فتظهر الأقدام، فقال: «**يرخينه ذراعًا، ولا يَزِدْنَ**»[٦].

فَتبيَّن من الحديث أن المرأة تصلي في هذا الدرع الذي يستر القدمين مع الخمار الذي تغطي به رأسها، وسُمِّيَ خمارًا؛ لأنها تخمر وتغطي به رأسها[٧].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨١/٥١٨).

(٢) «**المتوشح بالثوب**»: هو المخالف بين طرفيه على عاتقيه، وبيانه هو أن يأخذ طرف الثوب الأيسر من تحت اليد اليسرى، فيلقى على المنكب الأيمن، ويؤخذ الطرف الأيمن من تحت اليد اليمنى فيلقى على المنكب الأيسر. انظر: «مشارق الأنوار»، للقاضي عياض (٢٩٦/٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٦٤٠) وغيره، عن أُمِّ سلمة، أنها سألت النبيَّ ﷺ: أتُصلِّي المرأة في درعٍ وخمارٍ ليس عليها إزار؟ قال: «**إذا كان الدرع سابغًا يغطي ظهور قدميها**»، وضعَّفه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٢٧٤).

(٤) «**دِرْعُ المرأة**»: قَميصُها، انظر: «الصحاح» للجوهري (١٢٠٦/٣).

(٥) «**أسبل إزارَه**»، أي: أرخاه. انظر: «الصحاح» للجوهري (١٧٢٣/٥).

(٦) أخرجه الترمذي (١٧٣١)، عن ابن عمر قال: قال رَسُولُ الله ﷺ: «**مَنْ جرَّ ثوبَه خيلاء، لم ينظر الله إليه يوم القيامة**»، فقالت أم سلمة: فكيف يصنعن النساء بذيولهن؟ قال: «**يرخين شبرًا**»، فقالت: إذن تنكشف أقدامهن، قال: «**فيرخينه ذراعًا، لا يَزِدْنَ عليه**»، وصَحَّحه الألْبَانيُّ في «جلباب المرأة» (ص٨٠).

(٧) «**الخمار**»: هو ما تخمر المرأة به رَأسها أي: تستره وتغطيه. انظر: «تفسير غريب ما في الصحيحين» للحميدي (ص١٨١).

القسم الثاني: المستحب، ويُعرَف عند العلماء بـ«لباس الفضيلة».

ووصْفُه للرجُل: أن يكونا ثوبين، قميصًا وإزارًا، أو قميصًا ورداءً، أو قميصًا وسراويل[1].

---

(١) أَوَّلًا: مذاهب العلماء في الجائز والمُسْتحب من لِبَاسِ الرجل في الصلاة.

انظر في مذهب الأحناف: «النتف في الفتاوى»، للسغدي (١/٦١)، وفيه قال: «والأفضل للرجل أن يصلي في ثوبين؛ إزار ورداء وقميص وسراويل، وإن صلى في ثوب واحد يجزيه إن كان الثوب صفيقًا يستر العورة». وانظر: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١/٩٥). وانظر: «حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح» (ص٢١١).

وانظر في مذهب المالكية: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (١/١٦٨)، وفيه قال: «(وأقل ما يُصلِّي فيه الرجل من اللباس ثوب ساتر) للعورة (من درع).. (أو رداء).. أما الرداء فهُوَ ما يلتحف به، ويُشْترط فيه أن يكون كثيفًا لا يصف، ولا يشف (و) أما (الدرع) فهو (القميص)، وهو ما يسلك في العنق».

وَانْظُرْ في مذهب الشافعية: «حاشية الشرواني على تحفة المحتاج» (٢/١١٧)، وفيه قال: «ويسن للرجل أن يلبس للصلاة أحسن ثيابه، ويتقمص ويتعمم ويتطلس ويرتدي ويتزر أو يتسرول، فإن اقتصر على ثوبين فقميص مع رداء أو إزار أو سراويل أولى من رداء مع إزار وسراويل، وَمن إزارٍ مع سراويل».

وَانظر في مَذْهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/١٥٠، ١٥١)، وفِيهِ قال: «(ويُسَن صلاة رجل) حر أو عبد (في ثوبين) كقميص ورداء أو إزار وسراويل، ذَكَره بعضهم إجماعًا، ولا تُكْره في ثوبٍ واحدٍ، والقميص أولى؛ لأنه أبلغ ثم الرداء، ثم المئزر أو السراويل».

ثانيًا: مذاهب العلماء في الجائز والمستحب من ثياب المرأة في الصلاة.

انظر في مذهب الأحناف: «بدائع الصنائع»، للكاساني (١/٢١٩)، وفيه قال: «فأما المرأة، فالمستحبُّ لها ثلاثة أثواب في الروايات كلها: درع وإزار وخمار، فإن صلت في ثوب واحد متوشحة به يجزئها إذا سترت به رأسها وسائر جسدها سوى الوجه والكفين، وَإنْ كان شيء مما سوى الوجه والكفين منها مكشوفًا، فإن كان قليلًا جاز، وإن كان كثيرًا لا يجوز». وانظر: «حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح» (ص٢١١).

وانظر في مذهب المالكية: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (١/١٦٩، ١٧٠)، وفيه قَالَ: «(وأقل ما يجزئ المرأة) الحرة البالغة (من اللباس في الصلاة) شيئان: أحدهما (الدرع الحصيف).. (السابغ)، أي: الكامل التام (الذي يَسْتر ظهور قدميها و) الشيء الثاني (خمار).. ما يستر الرأس والصدغين (تتقنع)، أي: تستر (به) شعرها وعنقها، ومن شرطه أن يكون كثيفًا غير واصفٍ». =

تنبيه: كلمة «سراويل» مفرد، جَمْعها: سراويلات[١].

أما وَصْفه للمرأة: فثلاثة أثواب: درع، وخمار، ولحاف، وتسميه العامة «ملحفة»؛ لأنها تَلْتَحف به على جسدها وملابسها[٢]، ويُسمى أيضًا جلال عام[٣]؛ لأنه يعم الجسد، ويُغطِّي الثياب التي عليها.

فالدِّرع يغطي القدمين، والخمار يغطي الرأس والعُنُق، واللحاف أكمل في الستر.

القسم الثالث: المكروه، وهو ما يُكرَه من اللباس.

فيُكْره للرجُل أن يَلْتَثِمَ[٤]، كما يُكره له أيضًا عند كثير من العلماء أن يسدِل ثيابه[٥]، أو يكون ثوبًا مثقوبًا[٦].

= **وانظر في مَذْهب الشافعية**: «نهاية المحتاج»، للرملي (٢/١٣)، وفيه قال: «ويسن للمرأة.. ثوب سابغ لجميع بدنها وخمار وملحفة كثيفة». وانظر: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٣/١٧١، ١٧٢).

وانظر في مذهب الحنابلة: «الإقناع»، للحجاوي (١/٨٨)، وفيه قال: «ويسن للمرأة الحرة أن تصلي في درع وهو القميص، وخمار وهو غطاء رأسها، وملحفة وهي الجلباب، ولا تضم ثيابها في حال قيامها... وإن اقتصرت على ستر ما سوى وجهها كأن صلت في درع وخمار، أجزأها».

(١) السراويل معروف، يذكر ويؤنث، والجمع السراويلات. انظر: «الصحاح» للجوهري (٥/١٧٢٩).

(٢) «**الملحفة**»: إزار تلتحفه المرأة بالليل مثل الملاءة. انظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي»، للأزهري (ص٢٣٣).

(٣) لم أقف على هذا الاسم.

(٤) «**الْتَثَم**»، أي: شد اللثام. انظر: «معجم ديوان الأدب»، للفارابي (٢/٤١٨). والملثم: ما حول الفم. وقالوا: بل الأنف وما حوله. انظر: «جمهرة اللغة»، لابن دريد (١/٤٣٢).

(٥) «**سَدَل ثوبَه يسدُله ـ بالضم ـ سدلًا**»، أي: أرخاه. انظر: «الصحاح»، للجوهري (٥/١٧٢٨).

(٦) **انظر في مذهب الأحناف**: «حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح» (ص٣٥٠، ٣٥١)، وفيه قال: «ويُكْرَه سَدْله تكبرًا وتهاونًا، وبالعذر لا يكره، فيكره التلثم وتغطية الأنف والفم في الصلاة؛ لأنه يشبه فعل المجوس حال عبادتهم النيران».

وانظر في مذهب المالكية: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (١/٢١٨)، وفيه قال: =

أما المرأة فيُكرَه لها أن تنتقب[١].

= «(و) كره (انتقاب امرأة)، أي: تغطية وجهها بالنقاب، وهو ما يصل للعيون في الصلاة؛ لأنه من الغلو، والرجل أَوْلَى ما لم يكن من قوم عادتهم ذلك (ككف)، أي: ضم وتشمير (كم وشعر لصلاة)، فالنقابُ مكروهٌ مطلقًا، وكان الأَوْلَى تأخيره عن قوله: (و) كره (تلثم) ولو لامرأةٍ».

وانظر في مذهب الشافعية: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (١/٦٠، ٦١)، وفيه قال: «وكره الْتفَات، وتغطية فم، وقيام على رجل لا لحاجة، ونظر نحو سماء، وكف شعر أو ثوب».

وفي كَرَاهة السدل، انظر: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٣/٣٨)، وفيه قال: «والحاصل أن كلَّ ما كان مشتملًا على هيئة السدل مكروه».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/١٥٦)، وفيه قال: «(و) كره أيضًا في صلاة (تغطية وجه، وتلثم على فم وأنف)»، وفيه دليل على كراهة تغطية الوجه لاشتماله على تغطية الفم، وقياسه: تغطية الأنف، وفي تغطية الوجه تشبه بالمجوس عند عبادتهم النيران، ولأنه ربما منع تحقيق الحروف.

وفي كراهة السدل، انظر: «الإقناع»، للحجاوي (١/٩٠)، وفيه قال: «يكره في الصلاة السدل، سواء كان تحته ثوب أو لا».

والذي وقفت عليه في الصلاة في الثوب المثقوب، ما ذكره البغوي، إذ قال: «وكذلك لو صلى، ثم علم أن على إزاره ثقبة يظهر منها العورة، يجب عليه الإعادة على الصحيح من المذهب». انظر: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي» (٢/٢٠١).

(١) «**انتقبت وتنقبت**»: غطَّت وجهَها بالنقاب. انظر: «المصباح المنير»، للفيومي (٢/٦٢٠).

انظر في مذهب الأحناف: «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (٢/٥٥٩)، وفيه قال: «قال: (ولا بأس بأن تغطي المرأة فاها في إحرامها إلا في الصلاة، فإنها لا تغطيه فيها)، وهذا ينبغي أن يكون على سبيل سَدْل الخمار، لا على جهة النقاب؛ لأنه لا ينبغي لها أن تنتقب».

وانظر في مذهب المالكية: «الشرح الكبير»، للدردير (١/٢١٨)، وفيه قال: «(و) كره (انتقاب امرأة)، أي: تغطية وجهها بالنقاب، وَهُوَ ما يصل للعيون في الصلاة؛ لأنه من الغلو».

وانظر في مذهب الشافعية: «الإقناع»، للشربيني (١/١٢٤)، وفيه قال: «ويُكْره أن يصلي الرجل متلثمًا، والمرأة منتقبة إلا أن تكون في مكانٍ، وهناك أجانب لا يحترزون عن النظر إليها، فلا يجوز لها رفع النقاب».

وانظر في مذهب الحنابلة: «الإقناع»، للحجاوي (١/٨٨)، وفيه قال: «ويكره في نقاب وبرقع بلا حاجة».

القسم الرابع: المحرم، وهذا لم يذكره المؤلف، ولكن نقول:

ينقسم المحرم إلى:

١ ـ عام للرجال والنساء: كالثياب النجسة، أو المغصوبة[١].

٢ ـ خاص بالرجال: كالثياب المصنوعة من الحرير، أو المموهة بالذهب، أو المنسوجة منه أيضًا[٢].

أما النجسة، فتحرم الصلاة فيها للرجال والنساء[٣]؛ لأن الأئمةَ الثلاثة متفقون على شرطية الطهارة في صحة الصلاة، ولم يُخَالف في ذلك إلَّا المالكيَّة، فهم يَرَون أنها سُنَّة، وذلك على تفصيلٍ عندهم[٤].

---

(١) ستأتي.

(٢) ستأتي.

(٣) ولذلك من صلى بثوب نجس أعاد صلاته.

انظر في مذهب الأحناف: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٥٦٤/١)، وفيه قال: «وكذا الرجل لو صلى في ثوب نجس وفي رحله ثوب طاهر قد نسيه، أو صلى مع النجاسة ونسي ما يزيلها، أو محدثًا نسي غسل بعض الأعضاء أو ستر العورة، أو صلى مع النجاسة ناسيًا، تجب الإعادة».

وانظر في مذهب المالكية: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (٣٣٢/١، ٣٣٣)، وفيه قال: «(وكذلك مَنْ صلى) ناسيًا (بثوب نجس أو) صلى (على مكان نجس) أو كانت على بدنه نجاسة، ثم تذكر بعد الفراغ نجاسة ذلك أعاد في الوقت».

وانظر في مذهب الشافعية: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (١٣٦/٢)، وفيه قال: «(ولو صلى بنجس) لا يُعْفى عنه بثوبه أو بدنه أو مكانه (لم يعلمه) عند تحرمها، ثم بعد فراغها علم وجوده فيها (وجب) عليه (القضاء في الجديد)».

وانظر في مذهب الحنابلة: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٣٣٧/١)، وفيه قال: «(و) يصلي (في) ثوب (نجس لعدم) غيره مع عجزٍ عن تطهيره في الوقت؛ لأن الستر آكد من إزالة النجاسة لوجوبه في الصلاة وخارجها، وتعلق حق الآدمي به، (ويعيد) مَنْ صلى في ثوبٍ نجسٍ».

(٤) **انظر في مذهب الأحناف**: «حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح» (ص٢٠٧، ٢٠٨)، وفيه قال: «(و) منها (طهارة الجسد والثوب والمكان) الذي يصلي عليه».

وانظر في مذهب المالكية: «التاج والإكليل»، للمواق (١٨٨/١)، وفيه قال: «فصل: (هل إزالة النجاسة عن ثوبِ مصلٍّ ولو طرف عمامته وبدنه ومكانه لا طرف حصيره =

وهنا تأتي معنا مسألة، وهي: ماذا إنْ لم يجد إلَّا ثوبًا نجسًا وكان عريانًا؟

الجواب: أن هذه مسألة اختلف فيها العلماء، والصحيحُ أنْ يصلي الرجل أو المرأة بالثوب النجس؛ لأن ستر العورة مطلوبٌ ومُتعَينٌ(١)،

= سُنَّة أو واجبة. قال الجلاب وابن رشد: هي سنة. ابن يونس: وهو الصحيح من المذهب. اللخمي: مذهب «المدونة» هي واجبة مع الذكر والقدرة. ابن رشد: المشهور قول ابن القاسم، وروايته عن مالك أنَّ مَنْ صلى بثوبٍ نجسٍ عالمًا غير مضطرٍّ متعمدًا أو جاهلًا أعاد أبدًا، وإنْ صلى به ناسيًا أو جاهلًا بنجاسة أو مضطرًّا إلى الصلاة فيه، أعاد في الوقت».

وَانظر في مذهب الشافعية: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (٢/١٢٠)، وفيه قال: «(و) خامسها (طهارة النجس) الذي لا يُعْفى عنه (في الثوب) وغيره من كل محمولٍ له، وملاق لذلك المحمول (والبدن)، ومنه داخل الفم والأنف والعين، وإنما لم يجب غسل ذلك في الجنابة؛ لأن النجاسة أغلظ (والمكان) الذي يصلي فيه؛ للخبر الصحيح: «**فاغسلي عنكِ الدم وصلي**»، ثبت الأمر باجتناب النجس، وهو لا يجب في غير الصلاة، فَتعيَّن فيها، والأمرُ بالشيء نَهْيٌ عن ضده، والنهي في العبادة يقتضي فَسَادها».

وانظر في مذهب الحنابلة: «الإقناع»، للحجاوي (١/٩٥)، وفيه قال: «وهو الشرط السابع طهارة بدن المصلي وثيابه، وموضع صلاته، وهو محل بدنه وثيابه من نجاسة غير معفوٍّ عنها شرط لصحة الصلاة، فمتى لاقاها ببدنه أو ثوبه أو حملها عالمًا أو جاهلًا أو ناسيًا أو حمل قارورة فيها نجاسة أو آجرة باطنها نجس قادرًا على اجتنابها، لم تصح صلاته».

(١) **انظر في مذهب الأحناف**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (١/١١٧)، وَفِيهِ قال: «ولَوْ كان معه ثوب نجس، فلا يخلو إما أن كان الربع منه طاهرًا، وإما أن كان كله نجسًا، فإن كان ربعه طاهرًا، لم يجزه أن يصلي عريانًا، بل يجب عليه أن يُصلِّي في ذلك الثوب؛ لأن الربع فما فوقه في حكم الكمال، كَمَا في مسح الرأس وحلق المحرم ربع الرأس، وإن كان كله نجسًا أو الطاهر منه أقل من الربع ـ فهو بالخيار في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، إن شاء صلى عريانًا، وإن شاء مع الثوب، لكن الصلاة في الثوب أفضل». وانظر: «درر الحكام»، لمنلا خسرو (١/٥٨).

وانظر في مذهب المالكية: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (١/١٣٠)، وفيه قال: «ولا يشترط طهارته إلا عند القدرة وإلا استتر بالنجس، وأولى الحرير، فإن لم يجد شيئًا صلى عريانًا». وانظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (١/٢٨٠). =

واختلفوا في قضاء تلك الصلاة بعد ذلك[١].

أما الثياب المغصوبة، فهي ما أُخِذَتْ غصبًا[٢].

والغَصبُ ذاته مُحرَّمٌ؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨].

ولقوله أيضًا: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، [المائدة: ٨٧].

ولقول الرسول ﷺ: «**مَن اقْتَطَعَ شِبرًا من الأرض؛ طوقه الله به سبع أرضين يوم القيامة**»[٣].

ولقوله أيضًا: «**إن الله حرم الظلم على نفسه، وجعله بينكم محرمًا**»[٤].

لأنه ظلمٌ للغير، واعتداء على حقه، وقد يضطر الإنسان إذا كان في فلاة[٥] أو غير ذلك من الضرورات، وأراد النجاة بأي وسيلةٍ؛ فيطلب من

= **وانظر في مذهب الشافعية**: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي»، للبغوي (٢/١٥٢، ١٥٣)، وفيه قال: «وإن وجد العريان ثوبًا نجسًا عليه ستر العورة به، وهل يُصلِّي فيه أم يصلي عاريًا؟ فيه قولان، أحدهما: يُصلِّي فيه كما يلبسه لمَنْع أبصار الناس، ثم يعيد الصلاة. والثاني وهو الأصح: يصلي عاريًا، ثمَّ هل يصلي قائمًا؟ الأصحُّ أنه يُصلِّي قائمًا، ولا تلزمه الإعادة». وانظر: «الغرر البهية»، لزكريا الأنصاري (١/٣٥٠).

وانظر في مذهب الحنابلة: «كشاف القناع»، للبهوتي (١/٢٧٠)، وفيه قال: «(ومن لم يجد إلا ثوبًا نجسًا، ولم يقدر على غسله، صلى فيه وجوبًا)؛ لأن ستر العورة آكد من إزالة النجاسة؛ لتعلُّق حقِّ الآدمي به في ستر عورته، ووجوب الستر في الصلاة وغيرها، فكان تقديم الستر أهم».

(١) سبقت هذه المسألة.

(٢) «**الغَصْبُ**»: أخذ الشيء ظلمًا وقهرًا. انظر: «العين»، للخليل (٤/٣٧٤).

(٣) أخرجه مسلم (١٣٧/١٦١٠)، بلفظ: «**مَن اقتطع شبرًا من الأرض ظلمًا، طوَّقه الله إياه يوم القيامة من سبع أرضين**».

(٤) أخرجه مسلم (٥٥/٢٥٧٧)، بلفظ: «**يا عبَادي، إنِّي حرَّمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرمًا، فلا تظالموا**».

(٥) «**الفلاة**»: المفازة، والجمع: الفَلَوات. انظر: «العين»، للخليل (٨/٣٣٣).

أخيه وسيلة فيأبى، فيَطْلبها بقيمتها فيأبى؛ إذًا في هذه الحال

إذا لم تكن إلَّا الأسنة مَرْكبًا فما حيلة المضطر إلا ركوبها[1]

والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وهو يكاد أن يهلك؛ فلذلك له أن يأخذ ما يُنجيه حتى ولو بالقوة أو المقاتلة.

وكذلك لا يَجُوز للمسلم أن يمنع أخاه من ذلك إلا إذا كان هو بحاجةٍ إليه مثله؛ حينئذ ليس له أن يعتدي عليه؛ لأن هذه حاجة تساوي حاجة الآخَر، وهو صاحب الحق.

وقد عرفنا من أمثلة الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ في معركة أُحُد معنى الإيثار، وكيف كان كل واحد منهم يحيل الماء على صاحبه، وهذا ما جاءت به هذه الشريعة؛ لذلك يقول الله ﷻ: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩].

أما حكم الصلاة في الثياب المغصوبة، فاختلف العلماء في حكمها كما اختلفوا في حكم الصلاة في الدار المغصوبة.

فالصَّلاة في ثوب مغصوب للرجال والنساء صحيحة على قول جماهير العلماء، حيث يرَوْن أنَّ الجهة هنا منفكة، فيقولون: إنه ارتكب محرمًا؛ فهو آثم به، لكن الصلاة أمرٌ آخَر؛ لأنه مُطَالب بها، وهي ركنٌ من أركان الإسلام من جانبٍ آخر، وقد أدى ما وَجَب عليه، وارتكب ما نُهِيَ عنه؛ فيعاقب من حيث الغصب، أما الصلاة؛ فقد أدَّى ما وَجَب عليه[2].

---

(١) بيت شعر من الطويل للكميت بن زيد، وهو في «جمهرة أشعار العرب»، لأبي زيد (ص٧٩٠)، و«الشعر والشعراء»، لابن قتيبة (٥٦٨/٢).

(٢) **انظر في مذهب الأحناف**: «الجوهرة النيرة»، للحدادي (٤٦/١)، وفيه قال: «وإنْ صلى في ثوب مغصوب أو توضأ بماء مغصوب أو صلى في أرض مغصوبة، فصلاته في ذلك كله صحيحة».
وانظر في مذهب المالكية: «مناهج التحصيل»، للرجراجي (٣٥٩/١)، وفيه قال: «كمَنْ صلَّى بثوب مغصوب، فإن صلاته تجزئه». وانظر: «التاج والإكليل»، لمواق (١٩٣/٢)».
=

وهناك علماء دَقَّقوا في أمر الغصب، فقالوا: لو أن إنسانًا غصب أرضًا، ثم بعد ذلك أراد التوبة، وتذكر قول الرسول ﷺ: «**من اقتطع شبرًا من الأرض، طوقه الله بسبع أرضين يوم القيامة**»؛ وأراد أن يخرج منها؟

الجواب: بعضهم يتشدد، ويقول: هو آثم، رغم هذه الخطوات التي يمضيها تائبًا عائدًا إلى الله، وهذا قول ضعيف.. والصحيح قول عامة العلماء أنه لا يأثم؛ لأنه تاب، وبتوبته سيرد الحق لصاحبه. ويقول بعضهم أيضًا: لو غصب شيئًا، وحمَلَه على رأسه حتى يوصله إلى صاحبه، فهو آثم؛ لأنه قدر أن يوصله، وهذا أيضًا رأي ضعيف[1].

= **وانظر في مذهب الشافعية**: «التنبيه في الفقه الشافعي»، للشيرازي (ص٢٩)، وفيه قال: «ولا تحلُّ الصلاة في أرض مغصوبة، ولا ثوب مغصوب، ولا ثوب حرير، فإن صلى لم يعد». وانظر: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (٢/١١٧).

وفي مذهب الحنابلة روايتان، والمشهور فساد الصلاة، انظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/١٥٢)، وفيه قال: «(ومَنْ صلى في غصب) أي مغصوب عينًا أو منفعةً، ومثله مسروق ونحوه، وما ثمنه المعين حرام (ولو) كان المغصوب (بعضه) مشاعًا أو معينًا، في محل العورة أو غيرها؛ لأنه يتبع بعضه بعضًا في البيع (ثوبًا) كان المغصوب كله أو بعضه (أو بقعة) لم تصح». وانظر الروايتين في «الروايتين والوجهين»، لأبي يعلي الفراء (١/١٥٨).

(١) اتفق الفقهاء على قبول توبة الغاصب بشرط أن يعيد ما غَصَبه إلى صاحبه.

انظر في مذهب الأحناف: «حاشية منحة الخالق على البحر الرائق»، لابن عابدين (٢/٣٦٤)، وفيه قال: «فمَنْ غصب شيئًا، ثم تاب، لا تتم توبته إلا بضمان ما غصب، والمراد من قولنا: لا تتم توبته إلا بفعل الواجب أنه لا يخرج عن عهدة الغصب في الآخرة إلا بذلك، وإلا فلو غصب وتاب عن فعل الغصب المذكور وحبس الشيء المغصوب عنده، ومنع صاحبه عنه، وقد عزم على رده إلى صاحبه، تصح توبته وإن بقيت ذمته مشغولةً به إلى أن يرده إلى صاحبه، فحِينَئذٍ تتم توبته بمعنى أنه يخرج عن عهدته من كل جهة».

وانظر في مذهب المالكية: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (٢/١٧٥)، وفيه قال: «(والغاصب)، وَهُوَ الذي يأخذ المال من صاحبه قهرًا عليه على وجه التعدي، (ضامن لما) أي لكل شيءٍ (غصب)، ومعنى ضمانه تعلق الضمان به لا أنه تضمنه بالفعل بدليل قوله: (فإن رد) الغاصب (ذلك) الذي غصب قائمًا (بحاله) أَيْ: لم يتغير بنقص في بدنه، إذ لا تعتبر حوالة أسواقه. (فلا شيء عليه) لربه، وإنما يجب =

أما الصلاة في ثياب حرير أو فيها ذهب؛ فتَحِل للمرأة إذا فعلَتْه، وتَحرُم على الرجال[١]، ولذلك قال الرسول ﷺ في الذهب والحرير:

= عليه التوبة والاستغفار، ويجب على الحاكم تأديبه ولو صبيًّا استصلاحًا لحاله».

وانظر في مذهب الشافعية: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٢٩/١٧، ٣٠)، وفيه قال: «وإن كان الذنب معصية يتعلَّق بها مع الإثم حق، فهي على ضربين: فعل وقول، فأما الفعل فعلى ضربين، أحدهما: ما كان الحق المتعلق به مختصًّا بالآدميين كالغصوب والقتل، فصحة توبته منه معتبرة بثلاثة شروط، أحدها: بالندم على فعله. والثاني: بالعزم على ترك مثله. والثالث: برد المغصوب أو بدله إن عدم على صاحبه».

وانظر في مذهب الحنابلة: «كشاف القناع»، للبهوتي (٤٢٥/٦)، وفيه قال: «(ويعتبر لصحة توبة من) نحو غصب (رد مظلمة إلى ربها) إن كان حيًّا (أو إلى ورثته إن كان ميتًا أو) أن (يجعله منها) أي المظلمة (في حل) بأن يطلب منه أن يبرئه (ويستمهله معسرًا)، أي: يستمهل التائب رب المظلمة إنْ عجز عن ردها أو بدلها لعسرته».

(١) أولًا مذهبهم في تحريم الصلاة في ثوب حرير على الرجال دون النساء.

انظر في مذهب الأحناف: «النتف في الفتاوى»، للسغدي (٦١/١)، وفيه قال: «ولا بأس للمرأة بالصلاة في الديباج والحرير، ولا يحل لبسهما للرجال، وإنْ صلى فيهما، فليس عليه أن يعيد بعد أن كان نظيفًا يستر العورة».

وانظر: «الدر المختار»، للحصكفي (٣٥١/٦، ٣٥٢).

وانظر في مذهب المالكية: «البيان والتحصيل»، لمحمد بن رشد (١٥٢/٢)، وفيه قال: «مسألة: الرجل أيصلي بالثوب الحرير، مسألة قال: وسألت أشهب عن الرجل أيصلي بالثوب الحرير؟ قال: لا. قلت له: فإن صلى به؟ قال: إن كان عليه ثوب يواريه غيره، فلا إعادة عليه».

وانظر في مذهب الشافعية: «المهذب في فقه الإمام الشافعي»، للشيرازي (١٢٧/١)، وفيه قال: «ولا يجوز للرجل أن يصلي في ثوب حرير، ولا على ثوب حرير؛ لأنه يَحْرم عليه استعماله في غير الصلاة، فلأن يحرم في الصلاة أَوْلَى، فإن صلى فيه أو صلى عليه، صحَّت صلاته؛ لأن التحريم لا يختصُّ بالصلاة، ولا النهي يعود إليها، فلم يمنع صحتها، وتجوز للمرأة أن تصلي فيه وعليه؛ لأنه لا يحرم عليها استعماله».

وَانظر في مذهب الحنابلة: «الكافي»، لابن قدامة (٢٣٠/١، ٢٣١)، وفيه قال: «ويحرم على الرجال استعمال ثياب الحرير، في لبسها وافتراشها، وكذلك المنسوج بالذهب، والمموه به، وإن صلى في ذلك، ففيه روايتان، وإن صلى في عمامة محرمة، أو خاتم ذهب، صحت صلاته؛ لأن النهي لا يعود إلى شرط الصلاة، ولا بأس في صلاة المرأة في الحرير والذهب؛ لحِلِّهِ لها». وانظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢٦٩/١). =

«حَرَامٌ على ذكور أُمَّتي، حلٌّ لإنَاثها»(١).

وقال في حديث عمر المتفق عليه: «**لا تلبسوا الحرير؛ فإنَّ مَنْ لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة**»(٢).

ويُسْتثنى الحرير للرَّجُل إذا كان لضرورةٍ، كما وَرَد في حديث عمر بن الخطاب: «أن الرسول ﷺ نَهَى عن لبس الحرير إلا موضع إصبع أو ثلاثة أو أربع»(٣).

= ثانيًا: مذهبهم في تحريم الصلاة في ثوب به ذهب على الرجال.

الذي وقفت عليه في مذهب الأحناف حرمة لباسه فقط: «درر الحكام»، لمنلا خسرو (٣١٢/١)، وفيه قال: «(فلا يتحلى)، أي: لا يتزين الرجل (بذهب أو فضة إلا بخاتم ومنطقة وحلية سيف منها)، أي: الفضة لا الذهب (ومسمار ذهب لثقب فص)؛ لأنه تابع ولا يعد لبسًا له (وحل للمرأة كلها)».

وانظر في مذهب المالكية: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب»، لخليل (٣١٢/١)، وفيه قال: «وكذلك القولان لو صلى بخاتم ذهب أو سوار، أو تلبس بمعصية في الصلاة، كما لو نظر إلى عورة آخر، أو أجنبية، أو سرق درهمًا. وَنقلَ عن سحنون في ذلك كلِّه البطلان». وانظر: «الجامع لمسائل المدونة»، لابن يونس (٢٦٧/١).

وَانظر في مذهب الشافعية: «عمدة السالك»، لابن النقيب (ص٨٠)، وفيه قال: «وَيَجوز لبسُ ثوبٍ نجسٍ في غير الصلاةِ، ويحرُمُ على الرجال حليُّ الذهبِ، حتى سن الخاتمِ، والمطليُّ به» .وانظر: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي»، للبغوي (٣٦٨/٢).

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١٥٢/١)، وفيه قال: «أو صلَّى في منسوج (ذهب أو فضة، أو) في حرير) كله (أو) فيما (غالبه) حرير (حيث حرم) الذهب والفضة والحرير، بأَنْ كان على ذكرٍ، ولم يكن الحرير لحاجةٍ لم تصح». وانظر: «الكافي»، لابن قدامة (٢٣١/١).

(١) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٥١/١٣)، عن عبدالله بن عمرو، قال: خَرَج علينا رسول الله ﷺ وفي إحدى يديه ذهب، وفي الأخرى حرير، فقال: «**هَذَان حَرامٌ على ذكور أمتي، حلٌّ لإناثها**».
وأخرج نحوه ابن ماجه (٣٥٩٥)، عن عليِّ بن أبي طالب، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «السلسلة الصحيحة» (٣٣٧).

(٢) أخرجه البخاري (٥٨٣٤)، ومسلم (١١/٢٠٦٩)، واللفظ له.

(٣) أخرجه مسلم (١٥/٢٠٦٩)، عن عمر بن الخطاب، خطب بالجابية، فقال: «نهى نبيُّ الله ﷺ عن لبس الحرير إلا موضع إصبعين، أو ثلاث، أو أربع».

كذلك يُسْتثنى منه مَنْ كان بحاجةٍ إلى لبسه لمرضٍ في جلده «حساسية»، أو قُمَّل ونحو ذلك؛ لأنه أملس، ومفيد في بعض الحالات؛ وذلك لأن الرسول ﷺ رخَّص للصحابِيَّين الجليلين المشهود لهما بالجنة، عبدالرحمٰن بن عوف، والزبير بن العوام[(١)].

واختلف العلماء فيما لو كان هذا خاصًّا بهما أو عامًّا لغيرهما؟

والصحيح أنه لهما ولغيرهما؛ لأنه لم يَرِدْ ما يدل على اختصاصهما[(٢)].

---

(١) أخرج البخاري (٢٩١٩)، ومسلم (٢٠٧٦/٢٤)، عن أنس: «أن النبي ﷺ رخص لعبدالرحمٰن بن عوف والزبير في قميص من حرير، من حكةٍ كانت بهما».
وجاء في رواية أنهما اشتكيا من القُمَّل، أخرجها البخاري (٢٩٢٠)، ومسلم (٢٠٧٦/٢٦).

(٢) **مذهب الأحناف أن هذا خاص بهما؛ لأنه عرف من الوحي أن شفائهما به. انظر**: «مجمع الأنهر»، لشيخي زاده (٥٣٦/٢)، وفيه قال: «ويحتمل أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ خص عرفجة بذلك كما خص الزبير وعبدالرحمٰن ـ رضي الله تعالى عنهما ـ بلبس الحرير لأجل الحكة في جسمهما». وانظر: «المبسوط»، للسرخسي (٥٤/١).
ومشهور مذهب المالكية على المنع مطلقًا. انظر: «كفاية الطالب الرباني وحاشية العدوي» (٤٤٧/٢)، وفيه قال: «(ونهى الرسول عليه) الصلاة و(السلام) في «الصحيحين» نَهْي تحريم الذكر (عن لباس)، أي: لبس (الحرير و) عن (تختُّم الذهب)، ظاهر قوله: الذكر كبيرًا كان أو صغيرًا، وظاهره أيضًا كان لعذرٍ أو لغيره». قال العدوي: «قوله: كان لعذرٍ، أيْ: كحكةٍ أو جهادٍ... إلخ. بالنسبة للحرير، وهذا الظاهر هو المشهور».
ومَذْهب الشافعية الجواز للضرورة، انظر: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (٢٢/٣، ٢٣)، وفيه قال: «(ويحل للرجل لبسه) فضلًا عن غيره من بقية أنواع الاستعمال (للضرورة كحر وبرد مهلكين)... (وللحاجة) كستر العورة ولو في الخلوة و(كجرب وحكة)، وقَدْ آذاه لبس غيره أي: تأذيًا لا يحتمل عادةً فيما يظهر، (ودفع قمل) لا يحتمل أذاه عادةً وإن لم يكثر حتى يصير كالداء المتوقف على الدواء خلافًا لبَعْضهم ولو في الحضر في الكلِّ، خلافًا لما أطال به الأذرعي».
ومذهب الحنابلة الجواز للضرورة. انظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٣٥٧/١)، وفيه قال: «(ولا) يحرم (خالص) من حرير (لمرض أو حكة ولو لم يؤثر) لبسه (في زوالها)»، وما ثبت في حق صحابيٍّ، ثبت في حق غيره، ما لم يقم دليل على اختصاصه به. (أو قمل)، (أو حرب مباح، ولو في غير حالة قتال)، وكذا لغير حاجة على أرجح الروايتين».

وَتَكلَّم العلماء عن لبس الحرير والذَّهب في الصلاة لغير حاجةٍ، وأَلْحَقوه بالمغصوب؛ كما عند جماهير الحنفية، والمالكية، والشافعية، وهي روايةٌ للإمام أحمد وليست المشهورة؛ فيَرون أن الجهة منفكة، فالصلاة صحيحة، ويأثم لِلُبْسه[١].

➢ **قوله: (أَمَّا اللِّبَاسُ، فَالأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]).**

لا شكَّ أن هذا اللباس نعمةٌ من نِعَمِ الله ﷻ على عباده، وقد استدلَّ بعض العلماء بهذه بالآية على وُجُوب ستر العورة، ومنهم مَنْ قصَرَ ذلك على الإنعام[٢]، وعلَّق عليه آخرون بأنه لا تعارض بين الإنعام والستر؛ فستر العورة يأتي في مُقدِّمة الإنعام؛ لأن من الإنعام أن يلبس الإنسان ملابس طيبة، بل هو مُطَالب بهذا[٣].

---

(١) سبقت هذه المسألة.

(٢) لم أقف على مَنْ فسرها بهذا، وقد ذكر بعضهم تأويلاتٍ أُخْرَى.
انظر: «المدخل»، لابن الحاج (٢٦/٤)، وفيه قال: «وقالت الصوفية: أراد بقوله: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ﴾ أنه الطاعة؛ لأنه لا شيء أجمل ولا أزين منها، إذ إنه بالطاعة والتقوى يكون القبول؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾».

(٣) **مذهب الفقهاء على أن المقصود بالآية الأمر بستر العورة في الصلاة، وعند المالكية قولٌ بأن الأمر في الآية للاستحباب، فيكون المقصود بالآية الأمر بالزينة.**
انظر في مذهب الأحناف: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (٩٥/١)، وفيه قال: «(وستر عورته)؛ لقوله تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾، أي: محل زينتكم، والمراد: ما يواري عورته عند كل صلاة».
في مذهب المالكية، اختلفوا في تأويل هذه الآية. انظر: «مناهج التحصيل»، للرجراجي (٣٥٠/١، ٣٥١)، وفيه قال: «هل الأمر بذلك على الوجوب أو على الندب؟ فمَنْ حمله على الوجوب قال: المراد به ستر العورة، ومَنْ حمَله على الندب قال: المراد بذلك الزينة الظاهرة؛ مثل الرداء وغيره من اللباس». وانظر: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٢٤٥/١).
وانظر في مذهب الشافعية: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (١٧٦/١)، وفيه قال: «الشرط الخامس: ستر العورة عن العيون، فإن تركه مع القدرة لم تصحَّ صلاته؛ لقوله تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾، قال ابن عباس: يعني الثياب فيها». =

ولَيْسَ معنى ذلك أن يأتي أَحَدٌ إلى حديث مثل: «**البَذَاذة من الإيمان**»[١]، ويفهمه على أن الثياب المقطعة أو المُتَّسخة من الإيمان، لكن المقصود أن الإنسان يَتَواضع في لباسه[٢].

وَسَوْف يأتي معنا في «باب الجُمُعة» أن الذين كانوا يشتغلون في الحدادة وغيرها، كانوا يؤمرون بالنظافة وتغيير الملابس؛ ولذلك لمَّا اختلف العلماء في حكم غسل الجمعة، قال أهل الظاهر بوجوبه، وقال الأئمة الأربعة وغيرهم بعدم وجوبه[٣]، ثم وجدنا أن حديث عائشة حسم الخلاف، فقالت: «كان الناس عمال أنفسهم، فيأتون من أعمالهم بهيئتهم، فقيل لهم: لو اغتسلتم»[٤]. والعمال منهم الجزار، فيأتي والدماء في ثوبه، ويأتي الحداد وريح الكير تملؤه... وهكذا؛ لأن المُصلِّين يتأذَّون من ذلك.

ولذلك، قَالَ الرَّسُولُ ﷺ: «**من أكل ثومًا أو بصلًا فليعتزلنا، وليعتزل مسجدنا**»[٥]، مع ما فيها من فوائدَ، فما بالك بشرب الدخان الذي

= **وانظر في مذهب الحنابلة**: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٣٢٨/١)، وفيه قال: «(من شروط الصلاة)، فلا تصحُّ صلاة مكشوفها مع القدرة على سترها؛ لقوله تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾».

(١) أخرجه ابن ماجه (٤١١٨)، عن عبدالله بن أبي أُمَامة الحارثي، عن أبيه، قال: قال رَسُولُ الله ﷺ: «**البذاذة من الإيمان**»، قال: البذاذة: القشافة، يعني التقشف.. وصححه الأَلْبَانيُّ في «السلسلة الصحيحة» (٣٤١).

(٢) **قال ابن بطال**: «والمراد بهذا الحديث ـ والله أعلم ـ بعض الأوقات، ولم يأمر بلزوم البذاذة في جميع الأحوال لتتفق الأحاديث، وقد أمر الله تعالى بأخذ الزينة عند كل مسجد، وأمر النبي ﷺ باتخاذ الطيب، وحسن الهيئة واللباس في الجمع وما شكل ذلك من المحافل». انظر: «شرح صحيح البخاري» (١٦٤/٩).

(٣) سيأتي الكَلام عنها عند قول المصنف حُكْم طهر الجُمُعةِ.

(٤) أخرجه البخاري (٩٠٣)، واللفظ له، ومسلم (٨٤٧)، عن يحيى بن سعيد: أنه سأل عمرة عن الغسل يوم الجمعة، فقالت: قالت عائشة رضي الله عنها: «كان الناس مهنة أنفسهم، وكانوا إذا راحوا إلى الجمعة، راحوا في هيئتهم فقيل لهم: لو اغتسلتم».

(٥) أخرجه البخاري (٥٤٥٢)، واللفظ له، ومسلم (٧٣/٥٦٤)، عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما: =

يُولَع[١] به عددٌ من المسلمين اليوم، ويُقلِّدون غيرهم، ومع ذلك لا فائدة فيه، بل هو داخلٌ في قول الله ﷻ: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، فهو خبيث في رائحته، وفي أضراره على صحة الإنسان، وعلى ماله، هذا المال الذي مِنَ الأَوْلَى أن يُنْفق على الزوجة والأولاد، أو في سبيل ما يعود عليه بالنفع في الدنيا والآخرة؛ لأن الإنسان يؤجَر على هذه النفقات، كما قال الرسول ﷺ: «**إنك لا تنفق نفقةً تبتغي بها وجه الله حتى اللقمة تضعها فِي فيِّ امرأتك إلا وأُجِرْتَ عليها**»[٢]؛ لأن ذلك عبادة يُثَاب الإنسان على أدائها.

فكلُّ عادةٍ قُصِدَ بها وجه الله، أُجر الإنسان عليها.

من أمثلة ذلك: الزواج بنية تكثير الأولاد، كما ثَبتَ في الحديث: «**تناكحوا تَكْثُروا، فإني مكاثرٌ بكم الأمم يوم القيامة**»[٣]، وقال: «**تزوَّجوا الولود الودود**»[٤]، وكذلك قال: «**النكاح سُنَّتي، فمَنْ رغب عن سنتي فليس مني**»[٥].

= زعمَ عن النبي ﷺ قال: «**مَنْ أكَل ثومًا أو بصلًا فَلْيَعْتزلنا**»، أو «**ليعتزل مسجدنا**».

(١) «**أولع بالشيء**» بالبناء للمفعول يولع وَلوعًا بفتح الواو: علقَ به. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (٢/٦٧٢).

(٢) أخرج البخاري (٥٦٦٨)، واللفظ له، ومسلم (٥/١٦٢٨)، عَنْ سعد بن أبي وقاص أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «**ولن تنفق نفقةً تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها حتى ما تجعل في فيّ امرأتك**».

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٦/١٧٣)، عن سعيد بن أبي هلال: أن النبي ﷺ، قال: «**تناكحوا، تَكْثروا، فإني أُبَاهي بكم الأمم يوم القيامة**»، وَضعَّفه الأَلْبَانيُّ في «ضعيف الجامع» (٢٤٨٤).

(٤) أخرجه النسائي (٣٢٢٧)، عن معقل بن يسار قال: جاء رجلٌ إلى رسول الله ﷺ فقال: إني أصبتُ امرأةً ذات حسبٍ ومنصبٍ إلا أنها لا تلد، أفأتزوجها؟ فنهاه، ثم أتاه الثانية، فنهاه، ثم أتاه الثالثة، فنهاه، فقال: «**تَزوَّجوا الولودَ الودودَ، فإني مكاثرٌ بكم**»، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «مشكاة المصابيح» (٣٠٩١).

(٥) أخرجه ابن ماجه (١٨٤٦)، عَنْ عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: «**النكاحُ من سُنَّتي، فمَنْ لم يعمل بسُنَّتي فليس مني، وتزوَّجوا، فإني مكاثرٌ بكم الأمم، ومَنْ كان ذا طول فلينكح، ومن لم يجد فعليه بالصيام، فإن الصوم له وجاء**»، وصححه الأَلْبَانيُّ بمجموع طرقه في «السلسلة الصحيحة» (٢٣٨٣).

وكذلك طاف سليمان على نسائه بغية الولد، والتماس الأجر بذلك[١].

فلهذا كله، حضَّ الرسول ﷺ على النكاح؛ لِمَا فيه من التوالد، وتكثير المسلمين الذين يجاهدون في سبيل الله، والدعوة إليه، وغير ذلك من نوايا الطاعة، وخدمة المجتمع المسلم.

ومن الأمثلة أيضًا: البيع والشراء، فإذا صدق الإنسان فيه وأحسن إلى الناس، وصدق في البيع؛ بُورِكَ له، وإن كذب وكتم العيوب؛ مُحِقَتِ البركة[٢].

فَعَلى الإنسان أنْ يَصْدُق، ويقصد بأعماله وجه الله، ليُثَاب عليها.

➢ قوله: (وَالنَّهْيُ الوَارِدُ عَنْ هَيْئَاتِ بَعْضِ المَلَابِسِ فِي الصَّلَاةِ، وَذَلِكَ أَنَّهُمُ اتَّفَقُوا فِيمَا أَحْسَبُ عَلَى أَنَّ الهَيْئَاتِ مِنَ اللِّبَاسِ الَّتِي نُهِيَ عَنِ الصَّلَاةِ فِيهَا مِثْلَ اشْتِمَالِ الصَّمَّاءِ).

وَرَدَ في تفسير (اشتمال الصماء) عدة أقوال، منها:

قول أهل اللغة: أنْ يلتف بثوبٍ واحدٍ، ولا يخرج يديه منه أي: كأنه مطوَّق به[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٤٢)، ومسلم (٢٤/١٦٥٤)، عن أبي هريرة، قال: «قال سليمان بن داود عليهما السلام: لأطوفن الليلة بمائة امرأة، تلد كل امرأة غلامًا يقاتل في سبيل الله، فقال له الملك: قل: إن شاء الله، فلم يقل ونسي، فأطاف بهن، ولم تلد منهن إلا امرأة نصف إنسان»، قال النبي ﷺ: «**لو قال: إنْ شاء الله، لم يحنث، وكان أرجى لحاجته**».

(٢) معنى حديث أخرجه البخاري (٢٠٧٩)، ومسلم (٤٧/١٥٣٢)، عن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**البَيِّعان بالخيار ما لم يتفرقَا** ـ أو قال: **حتى يتفرَّقَا** ـ **فإنْ صَدقَا وبيَّنَا، بورك لهما في بيعهما، وإن كتمَا وكذبَا، محقت بركة بيعهما**».

(٣) انظر: «غريب الحديث»، لأبي عبيد (٢/١١٧، ١١٨)، وفيه قال: «قال الأصمعي: اشتمال الصماء عند العرب أن يشتمل الرجل بثوبه، فيجلل به جسده=

وَقَدْ كَره بعض أهل العلم هذه الهيئة لأمرين[١]:

الأوَّل: أن الإنسان قد يفاجأ بما يتطلب منه الإسراع بدَفْعه عن نفسه، وإخراج يده أو كليهما؛ فهو بهذا قد قيَّدَ نفسه.

الثاني: قَدْ يلحقه أذًى، فلو أسرع بإخراج اليد أو كليهما؛ ربما تنكشف عورته، وهو منهِيٌّ عن ذلك[٢].

= كله، ولا يرفع منه جانبًا، فيخرج منه يده. وقال أبو عبيد: وربما اضطجع فيه على هذه الحال. قال أبو عبيد: كأنه يذهب إلى أنه لا يدري لعله يصيبه شيء يريد الاحتراس منه، وأن يقيه بيديه، فلا يقدر على ذلك لإدخاله إياهما في ثيابه، فهذا كلام العرب».

(١) **انظر في مذهب المالكية**: «التنبيه على مبادئ التوجيه»، لابن بشير (٤٨٦/١)، وفيه قال: «وعلل النهي عن اشتمال الصماء بوجهين، أحدهما: ما أشرنا إليه من سَتْر اليدين عند السجود. والثاني: لأنه قَدْ يعرض للإنسان ما يفتقر إلى مدافعته بيديه، ولا يمكنه ذلك مع سَتْرهما».

وانظر في مذهب الشافعية: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (١٧٦/٣)، وفيه قال: «قال صاحب المطالع: اشتمالُ الصماء: إدارة الثوب على جسده لا يخرج منه يده، نهى عن ذلك؛ لأنه إذا أتاه ما يتوقاه لم يمكنه إخراج يده بسرعةٍ، ولأنه إذا أخرج يده انكشفت عورته».

(٢) **انظر في مذهب الأحناف**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٢٦/٢)، وفيه قال: «ومن المكروه اشتمال الصماء، واشتمال اليهود هو الصماء، وهو إدارة الثوب على الجسد من غير إخراج اليد، سُمِّي بها لعَدَم منفذ يخرج يده منها كالصخرة الصماء، وفَسَّرها في المحيط بأن يجمع طرفي ثوبه ويخرجهما تحت إحدى يديه على أَحَد كتفيه.اهـ. وقيده في البدائع بألَّا يكون عليه سراويل، وإنما كره؛ لأنه لا يؤمن انكشاف العورة».

وانظر في مذهب المالكية: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٢٥١/١، ٢٥٢)، وفيه قال: «وكره في الصلاة اشتمال الصَّمَّاء، وهي عند الفقهاء أن يشتمل بثوبٍ يُلْقيه على منكبيه مُخرِجًا يده اليسرى من تحته، أو مُخْرِجًا إحدى يديه من تحته، وهَذَا الثاني ظاهر الرسالة، وإنما كره لأنه يبدو معه جنبه، فهو كمَنْ صلى بثوبٍ ليس على أكتافه منه شيءٌ؛ لأن كشف البعض ككشف الكل، وإنما كان مكروهًا؛ لأنه في معنى المربوط، ولا يتمكن من الركوع والسجود المندوب».

وانظر في مذهب الشافعية: «نهاية المحتاج»، للرملي (١٤/٢)، وفيه قال: «ويُكْره أن=

يقول الفقهاء، ولهم عدة تفسيرات:

أوَّلها: الاضطباع.

ولا يَقْصدون اضطباع الحج الذي يكون برِدَاءٍ فوق يضطبع به، وإزار بالأسفل لستر العورة[١]، إنما يقصدون الاضطباع بثوبٍ واحدٍ، وصفته: أن يجعل طرف الرداء الأيمن تحت عاتقه الأيمن، ثم رد الطرفين على العاتق الأيسر[٢].

وقد حظَر بعض العلماء هذا أيضًا؛ لأنه لو سجد أو تحرك ستنكشف عورته[٣]، وكرهه بعضهم وإنْ لم تنكشف العورة[٤].

= يشتمل اشتمال الصماء واليهود بأن يخلل في الأول بدنه بالثوب، ثم يرفع طرفيه على عاتقه الأيسر، وفي الثاني بأن يخلل بدنه بالثوب بدون رفع طرفيه».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/١٥٥)، وفيه قال: «(و) كره أيضًا في صلاة (اشتمال الصماء وهو أن يضطبع بثوب ليس عليه غيره)؛ لحديث أبي هريرة، قال: نهى النبي ﷺ أن يحتبي الرجل في الثوب الواحد ليس على فرجه منه شيء، وأن يشتمل الصماء بالثوب الواحد، ليس على أحد شقيه منه، يعني شيء».

(١) **قال ابن قدامة في التفريق بينهما:** «وَرَوى حنبل، عن أحمد في اشتمال الصماء: أن يضطبع الرجل بالثوب ولا إزار عليه، فيبدو منه شقه وعورته، أما إن كان عليه إزار، فتلك لبسة المحرم». انظر: «المغني» (١/٤١٨).

(٢) «**الاضطباعُ بالثوب**»: هو أن يُدخِلَ الثَّوبَ من تحت يده اليمنى، فَيُلقيه على مَنْكبه الأيسر. انظر: «الغريب المصنف»، لأبي عبيد (٢/٤٣١).

(٣) سبق.

(٤) **انظر في مذهب الأحناف:** «البحر الرائق»، لابن نجيم (٢/٢٦)، وفيه قال: «وقيده (أي: اشتمال الصماء) في البدائع بألَّا يكون عليه سراويل، وإنما كره لأنه لا يؤمن انكشاف العورة».

وانظر في مذهب المالكية: «المقدمات الممهدات»، لمحمد بن رشد (٣/٤٣٤)، وفيه قال: «كذلك مشتمل الصماء تنكشف عورته من الناحية التي ألقى الثوب منها على منكبه إلا أن يكون عليه إزار، فإن كان عليه إزار، جاز له أن يشتمل الصماء عليه لارتفاع علة النهي، وهي انكشاف العورة. وقيل: إنَّ ذلك لا يجوز وإنْ كان عليه إزار، واختلف في ذلك قول مالك».

ثانيها: أن يَلْتحفَ بالثوب، ويُخْرج يده مِن قِبَلِ صَدْره[١].

وهذا أيضًا نُهِيَ عنه؛ لأن فيه تضييقًا عليه، وقد يحتبي فتنكشف عورته؛ فيدخل لباسه في اللباس المُحَرَّم[٢].

وَ«يَحْتبي»: فِعْلٌ من الاحتباء، وسيأتي معناه[٣].

وقَدْ وَرَد في حديثٍ متفقٍ عليه من حديث أبي هُرَيرة، قال: «نَهَى رَسُولُ الله ﷺ أن يحتبي الرجل في الثوب الواحد ليس على فرجه منه شيء، وأن يشتمل الصماء بثوبٍ واحدٍ ليس على أحد شقَّيه منه شيء[٤]»[٥].

كَذَلك ليس للإنسان أن يتلثم، ولا أن يسدل ويرخي رداءه من على عاتقه؛ فينكشف العاتق مع صدره، كما يُرَى من بعض المُحْرِمين؛ فهذا كله كرهه العلماء.

---

(١) **انظر**: «المهذب»، للشيرازي (١/١٢٦)، وفيه قال: «ويُكْرَه اشتمال الصماء وهو أن يلتحف بثوبٍ، ثم يخرج يديه من قِبَلِ صدره».
وفي مذهب الحنابلة، قال أبو الفرج المقدسي: «وقال بعض أصحاب الشافعي: اشتمال الصماء أن يلتحف بالثوب، ثم يخرج يديه من قِبَلِ صدره فتبدو عورته، وهو في معنى تفسير أصحابنا». انظر: «الشرح الكبير» (١/٤٧٠).

(٢) **انظر في مذهب المالكية**: «المقدمات الممهدات»، لمحمد بن رشد (٣/٤٣٤)، وفيه قال: «وصفة الاحتباء المنهي عنه أن يجلس الرجل، ويضم ركبتيه إلى صدره، ويدير ثوبه من وراء ظهره إلى أن يبلغ به ركبتيه، ويشده حتى يكون كالمعتمد عليه، والمسند إليه، فهذا إذا فعله بدت عورته إلا أن يكون تحته ثوب».
وَانْظُرْ في مذهب الحنابلة: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (١/٣٤٤)، وفيه قال: «والاحتباء: هو أن يحتبي بالثوب ليس على فرجه منه شيءٌ، وعلم منه أنه إذا كان عليه ثوب آخر لم يكره؛ لأنها لبسة المحرم، وفعلها النبي ﷺ، وأن صلاته صحيحة إلا أن تبدو عورته».

(٣) «**احْتَبى الرَّجلُ**»: إذا جمع ظهره وساقيه بعمامتِهِ، وقد يَحْتَبي بيديه. انظر: «الصحاح» للجوهري (٦/٢٣٠٧).

(٤) زيادة يقتضيها السياق.

(٥) أخرجه بهذا اللفظ البخاري فقط (٥٨٢١).

وبعضهم لم يكره السدل، ففيه أقوالٌ للسَّلَف والفُقَهاء لم يذكرها المؤلف[١].

➢ **قوله: (وَهُوَ أَنْ يَحْتَبِيَ الرَّجُلُ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ لَيْسَ عَلَى عَاتِقِهِ مِنْهُ شَيْءٌ، وَأَنْ يَحْتَبِيَ الرَّجُلُ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ).**

«**الاحتبَاء**»: أَنْ يضعَ الإنسان أَلْيَتيه على الأرض، وينصب ساقيه، ثم يجمعهما بيديه أو يأتي بما يجمعهما ناحية صدره بحبل أو شماغ، ونحوه[٢].

➢ **قوله: (لَيْسَ عَلَى فَرْجِهِ مِنْهُ شَيْءٌ).**

وإذا كان ليس على فرجه منه شيءٌ، فستبدو عورته إذا تحرك.

فالعلة هنا: «إِنْ لم يكن على فَرْجه شيءٌ»، فهذا ممنوعٌ، أمَّا إن كان على فرجه شيءٌ؛ فهو مكروهٌ[٣].

➢ **قوله: (وَسَائِرِ مَا وَرَدَ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ سَدُّ ذَرِيعَةِ أَلَّا تَنْكَشِفَ عَوْرَتُهُ).**

وهنا يُشير إلى قضية مهمة، وهي قضية: (سدُّ الذَّرَائع)، التي تُعَدُّ من المباحث الأصولية المعروفة، فهناك أمورٌ ينصُّ عليها الفقهاء، ويَمْنعونها سَدًّا للذريعة.

إذًا، المؤلف نهَى عن اشتمال الصماء بجميع أوصافها، والاحتباء؛ لأنها عُرْضةٌ لانكشاف العورة، والمسلم مأمور بسَتْر عورته؛ فيكون النهي هنا من باب سد الذرائع عنده[٤]، وعند مَنْ لا يرى ذلك مكروهًا[٥].

---

(١) سبق تحرير هذا.

(٢) سبق.

(٣) سبق.

(٤) **انظر**: «الفروق»، للقرافي (٣٢/٢) وفيه قال: «والذرائع معناه: حسم مادة وسائل الفساد دفعًا لها، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة، منع مالك من ذلك الفعل في كثيرٍ من الصور». وانظر: «إرشاد الفحول»، للشوكاني (١٩٣/٢).

(٥) سبق.

➢ قوله: (وَلَا أَعْلَمُ أَنَّ أَحَدًا قَالَ: لَا تَجُوزُ صَلَاةٌ عَلَى إِحْدَى هَذِهِ الهَيْئَاتِ إِنْ لَمْ تَنْكَشِفْ عَوْرَتُهُ).

وَهَذَا صحيحٌ، فلم يقل أحدٌ من أهل العلم والفقهاء: إنَّ الإنسانَ لو صلَّى على إحدى الهيئتين ولم تَنْكشف عورته، فصلاتُهُ باطلةٌ[١].

(وَقَدْ كَانَ عَلَى أُصُولِ أَهْلِ الظَّاهِرِ يَجِبُ ذَلِكَ[٢]، وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ يُجْزِئُ الرَّجُلَ مِنَ اللِّبَاسِ فِي الصَّلَاةِ الثَّوْبُ الوَاحِدُ).

إذَنْ، تكلَّمنا عن أنه مجزئٌ، ولكن قرَّرنا أنَّ الفضيلة ثوبان: ثوب ورداء، أو ثوب وإزار، أو ثوب وسروال[٣]، وليس معنى هذا ألَّا يقال بتغطية الإنسان رأسه، فقد يغطي لا سيما أن الثياب تَخْتلف عن الرداء الذي يمكِّنه من تغطية الرأس والعاتقين، وسيأتي الكلام عن هذه المسألة.

➢ قوله: (لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ وَقَدْ سُئِلَ: أَيُصَلِّي الرَّجُلُ فِي الثَّوْبِ الوَاحِدِ؟ فَقَالَ: «أَوَ لِكُلِّكُمْ ثَوْبَانِ؟»[٤]).

الحديث الآخر الذي ذكرتُ قبل حديث جابر، وهو متفق عليه، قال: «صلى رسول الله ﷺ في ثوبٍ واحدٍ متوشحًا به»[٥].

---

(١) لأن غَايتَه الكراهة، كما سَبَق، فإن كان فيه انكشاف عورته، فَهُوَ محرمٌ، ولا تأثيرَ له على صحة الصلاة.

(٢) انظر: «المحلى»، لابن حزم (٢/٣٩٠)، وفيه قال: «وفرض على الرجل ـ إنْ صلى في ثوبٍ واسعٍ ـ أن يطرح منه على عاتقه أو عاتقيه، فإن لم يفعل بطلت صلاته، فإن كانَ ضيقًا، اتزر به وأجزأه، كان معه ثياب غيره أو لم يكن... ولا يجوز لأحدٍ أن يصلي وهو مشتمل الصماء، وهو أن يشتمل المرء ويداه تحته، الرجل والمرأة سواء».

(٣) سبقت هذه المسألة.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) هو في «صحيح مسلم» فقط كما تقدم.

➢ قولهُ: (وَاخْتَلَفُوا فِي الرَّجُلِ يُصَلِّي مَكْشُوفَ الظَّهْرِ وَالبَطْنِ، فَالجُمْهُورُ عَلَى جَوَازِ صَلَاتِهِ؛ لِكَوْنِ الظَّهْرِ وَالبَطْنِ مِنَ الرَّجُلِ لَيْسَا بِعَوْرَةٍ[١]).

إذن، تكلم المؤلف عن قضية، واعتبر هذا شاذًّا.

➢ قولهُ: (وَشَذَّ قَوْمٌ، فَقَالُوا: لَا تَجُوزُ صَلَاتُهُ «لِنَهْيِهِ ﷺ أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ فِي الثَّوْبِ الوَاحِدِ لَيْسَ عَلَى عَاتِقِهِ مِنْهُ شَيْءٌ»).

مثل: الطبري، وابن وهب، وغيرهما ممن شذَّ[٢].

---

(١) **انظر في مذهب الأحناف**: «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (١/٦٩٥، ٦٩٦)، وفيه قال: «قال أبو جعفر: (ومَنْ صلى من الرجال، فستر ما دون سُرَّته إلى ركبته، ووارى ركبتيه في ذلك: أجزأه)، وذلك لأن هذا من الرجل عورة». وانظر: «البحر الرائق»، لابن نجيم (١/٢٨٣، ٢٨٤).

وانظر في مذهب المالكية: «شرح الزرقاني على مختصر خليل» (١/٣١٢)، وفيه قال: «والحاصل أن عورةَ الرجل والأمة بالنسبة للصلاة ما بين السُّرة والركبة».

وانظر في مذهب الشافعية: «نهاية المحتاج»، للرملي (٢/٧)، وفيه قال: «(وعورة الرجل)، أي: الذكر ولو كافرًا أو عبدًا أو صبيًّا، وإن لم يكن مميزًا، وتظهر فائدته في طوافه إذا أحرم عنه وليه (ما بين سُرَّته وركبته)، لما رُوِيَ عنه ﷺ أنه قال: «**عَوْرَة المؤمن ما بين سُرَّته ورُكْبته**». وانظر: «التنبيه»، للشيرازي (ص٢٨).

وفي مذهب الحنابلة، مشهور المذهب على أنها من السرة إلى الركبة. انظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (١/٢٦٥)، وفيه قال: «(وعورة الرجل)، أي: الذكر البالغ (ولو) كان (عبدًا أو ابن عشر) حرًّا أو عبدًا: ما بين السرة والركبة؛ لحديث عليٍّ قال: قال لي النبي ﷺ: «**لا تُبْرز فخذك، ولا تنظر إلى فخذ حيٍّ أو ميتٍ**»، وانظر: «الروايتين والوجهين»، لأبي يعلى الفراء (١/١٣٦).

وقال بعضهم: العورة هي السوءتان فقط. انظر: «التمهيد»، لابن عبدالبر (٦/٣٨٠)، وفيه قال: «وقال ابن أبي ذئب: العورة من الرجل الفَرْج نفسه القُبُل والدُّبُر دون غيرهما، وهو قول داود وأهل الظاهر، وقول ابن عُلَيَّة والطبري».

(٢) الظاهر أنَّ الذين قالوا ببطلان صلاة مَنْ صلى مكشوف البطن والظهر هم الذين اعتبروا عورة الرجل جميع بدنه. قال ابن العربي: «... وهذا تنبيهٌ على وجوب ستر=

وهَذِهِ الصِّفة تحصل إذا صلى الإنسان في سراويل أو إزار فقط؛ فهو لا شكَّ مكشوف الظهر والبطن والعاتقين، واعتبر المؤلف القول بالجواز هو الصحيح؛ قياسًا على أنَّ الجمهورَ اتفقوا على حدِّ العورة ما بين السُّرَّة والركبة، وبعضهم أدخل الركبة[1]؛ فيكون غير ذلك ليس بعورةٍ، وكشفه لا يضرُّ.

وفي نظري أن القول الشاذ عنده هو الصحيح عندنا؛ لأنه شهد له النص الصحيح الصريح المتفق عليه، وهو قوله ﷺ: «**لا يصلي الرجل في**

= العورة في الصلاة، وقد تقدَّم القول فيها: وأقل ما يجزي فيه الصلاة ثوب واحد يَسْترها. وقَدْ روى أبو الفرج عن مَالِكٍ ﷺ أنَّ البدن كله عورة في الصلاة من الرجل، وهي رواية ضعيفة». وانظر: «شرح ابن ناجي على متن الرسالة» (١/٨٥).

فإن كان كَذَلك، فإن الطبري لا يدخل في هؤلاء؛ لأنه كما سبق النقل عنه اعتبر حد العورة السوءتين فقط.. أما قول ابن وهب فلم أقف عليه.

(١) في مذهب الأحناف أن الركبة عورة، أما السرة فليست بعورة.

انظر في مسألة الركبة: «مختصر القدوري» (ص٢٦)، وفيه قال: «والعورة من الرجل: ما تحت السرة إلى الركبة، والركبة من العورة».

وفي مذهب المالكية اختلفوا، فبعضهم أدخلهما في حد العورة، والآخرون أخرجوهما، ومشهور المذهب على أنهما ليسا بعَوْرَةٍ.

انظر المشهور من المَذْهب: «كفاية الطالب الربَّانِي»، لأبي الحسن الشاذلي (١/١٧٠)، وفيه قال: «عورة الرجل من السرة إلى الركبة، وهما غير داخلين فيها على المشهور».

انظر الخلاف في: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب»، لخليل (١/٣٠٠، ٣٠١).

وفي مذهب الشافعية أنهما ليسا بعورة، وهو المشهور، وفي قولٍ بأنهما عورة، انظر: «المهذب»، للشيرازي (١/١٢٤)، وفيه قال: «وعورة الرجل ما بين السرة والركبة، والسرة والركبة ليستا من العورة، ومن أصحابنا مَنْ قال: هما منها، والأوَّل هو الصحيح». وانظر: «الغرر البهية»، لزكريا الأنصاري (١/٣٤٧).

وفي مذهب الحنابلة أنهما ليسا بعورة، انظر: «الكافي»، لابن قدامة (١/٢٢٦)، وفيه قال: «وعورة الرجل ما بين سُرَّته وركبتيه؛ لما روى أبو أيوب الأنصاري قال: قال رَسُولُ الله ﷺ: «**أسفل السرة وفوق الركبتين من العورة**»، وليست السُّرة والركبة من العورة».

الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء»[١]. و«لا» ناهية، والنهي يعمُّ، ويقتضي فساد وحُرمة ارتكاب المنهي عنه[٢].

وَمَعَ ذلك نقول بصحة صلاة مَنْ صلى على هذه الحالة، ولم يجد ما يستر به عاتقيه؛ لأنه عجز عما يستر به، والله تعالى يقول: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، ويقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، لكن الإنسان القادر على التَّستُّر كيف يقف بين يدي الله ﷻ مكشوفًا؟! فإذا كان يَسْتحي من الناس أن يظهر أَمَامهم هكذا؛ فالله أحقُّ أن يُسْتحيى منه، خصوصًا في أهمِّ رُكْنٍ من أركان الإسلام بعد الشَّهادتين ألا وهو الصلاة، بل ينبغي أن يَكُون الإنسَان على أحْسَن حَالَةٍ، كما قال تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١].

فَالحُجَّة ليست مع الأكثرية ولا الجمهور، ما دام هناك نصٌّ، والفقيه المتدبر ينظر إلى الدليل، ويُقدمه على أيِّ رأيٍ، فمعنا حديث رسول الله الذي فيه نهيٌ، ومَنْ خالف نَهْي رسول الله يكونَ مخالفًا.

وأقلُّ ما يُقَال في ذلك أيضًا أنَّ الخروج من الخلاف مستحبٌّ، كمَا هو معروفٌ في القواعد الفقهية إلا الخلاف الباطل[٣]، ومَنْ لا يُعتَد

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥٩)، ومسلم (٢٧٧/٥١٦)، عن أبي هريرة، قال: قال النبي ﷺ: «**لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقيه شيء**».

(٢) سبق ذكر هذا.

(٣) **انظر**: «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، لعز الدين عبدالسلام (١/٢٥٣، ٢٥٤)، وفيه قال: «الخلاف على أقسام:

القسم الأول: أن يكون الخلاف في التحريم والجواز، فالخروج من الاختلاف بالاجتناب أفضل.

القسم الثاني: أن يكونَ الخلاف في الاستحباب أو الإيجاب، فالفعل أفضل كقراءة البسملة في الفاتحة، فإنها مكروهة عند مالك، واجبة عند الشافعي، وإن تقاربت الأدلة في سائر الخلاف بحيث لا يبعد قول المخالف كل البعد، فهذا مما يستحب الخروج من الخلاف فيه، حذرًا من كون الصواب مع الخصم، والشرعُ يحتاط لفعل الواجبات والمندوبات، كما يحتاط لتَرْك المحرمات والمكروهات».

بخلافهم كالأصم وابن عُليَّة[١].

➢ **قوله: (وَتَمَسُّكَ بِوُجُوبِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]).**

يقصد الذين أوجبوا ستر العاتق استدلوا بهذه الآية[٢]، وهُمْ أكثر الفقهاء[٣]، أما الجمهور فقد نَازَعوا فيها؛ لأنها دليلٌ عامٌّ، والصحيح أنها نصٌّ في إيجاب ستر العورة[٤].

---

(١) **انظر**: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (٢/٦٥٢)، وفيه قال: «جواز الإجارة في الجملة مجمعٌ عليه إلا ما يُحْكى عن ابن عُليَّة والأصم، وهؤلاء لا يعد أهل العلم خلافهم خلافًا».

(٢) ذهب المؤلف إلى أن مَنْ قال ببطلان صلاة مكشوف الظهر والبطن استدل على ذلك بهذه الآية، وهي في وجوب ستر العورة، فاعتبروا أن البطن والفخذ من العورة، بينما ذكر الشارح أنَّ هذه الآية هي دليل الذين أوجبوا ستر العاتق في الصلاة، وليس كذلك، بَلْ إنَّ الذين قالوا بذلك (وهم الحنابلة والظاهرية) لم يعتبروا أنهما عورة، وإنما قالوا بذلك؛ منعًا لانكشاف العورة إذا ما سقط الثوب، ولأن هذا أكمل في معنى الزينة.

انظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (١/٣٣١)، وفيه قال: «(وشرط في فرض رجل بالغ مع ستر عورته ستر جميع أحد عاتقيه بلباس)؛ لحديث أبي هريرة: «**لا يصلي الرجل في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء**»، رواه البخاري، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه. وقوله: «بلباس»، أي: سواء كان من الثوب الذي ستر به عورته أم من غيره، ومحل ذلك إذا قدر عليه، فأيُّ شيءٍ ستر به عاتقه أجزأه». وانظر: «المغني» لابن قدامة (١/٤١٦).

(٣) بل أكثر الفقهاء على عَدَم الوجوب، والذين قالوا بالوجوب هُمُ الحنابلة والظاهرية كما سبق التفصيل.

قال ابن قدامة: «وجملة ذلك أنه يجب أن يضعَ المصلي على عاتقه شيئًا من اللباس، إنْ كان قادرًا على ذلك، وهو قول ابن المنذر، وحُكِيَ عن أبي جعفر أنَّ الصلاة لا تُجْزئ مَنْ لم يخمر منكبيه.

وقال أكثر الفقهاء: لا يجب ذلك، ولا يُشْترط لصحة الصلاة.. وبه قال مالكٌ، والشافعيُّ، وأصحاب الرأي؛ لأنهما ليسا بعورةٍ، فأشبها بقية البدن». انظر: «المغني» (١/٤١٥).

(٤) هذه الآية نعم هي نص، ولكنها نص في وجوب ستر السوءتين، كما سبق، ونزاع =

لكن البعض يقولون: إنها تنزل على ستر العورة في غير الصلاة[١]؛ لأنها نَزَلتْ في العُرَاة الذين كانوا يطوفون البيت، وهو مسجدٌ واحدٌ، والآية تقول: ﴿كُلِّ مَسْجِدٍ﴾، وقد رد على أمثال هؤلاء بعض المفسرين، وقالوا: إن هؤلاء لا يُدْركون مثل هذه الأمور![٢].

➢ قوله: (وَاتَّفَقَ الجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ اللِّبَاسَ المُجْزِئَ لِلْمَرْأَةِ فِي الصَّلَاةِ هُوَ دِرْعٌ وَخِمَارٌ).

هَذَا بالنِّسبة للمجزئ، أما الأفضل فيكون بإضافة رداء تَلْتَحف به على ثيابها[٣].

= الجمهور مع الذين أوجبوا ستر العاتق في الصلاة ليس في هذه الآية، وإنما في حديث النهي السابق من أن النهي فيه ليس للفساد.

(١) استدلَّ جمهور الفقهاء بهذه الآية على وجوب ستر العورة، وهي السوءتان في الصلاة، وخالف بعض المالكية، فقالوا: الأمر الذي في الآية إنما هو بسترها في خارج الصلاة، وقالوا أيضًا بأن الآية في الأمر بالزينة.

قال المازري: «وأما ستر العورة في الصلاة، فقال القاضي أبو محمَّد رَحِمَهُ اللَّهُ: اختلف أصحابنا في ذلك، فذهب القاضيان إسماعيل وابن بكير والأبهري إلى أن ذلك من سنن الصلاة. وذهب أبو الفرج إلى أن ذلك من فروض الصلاة. وأما أبو حنيفة والشافعي فذهبا إلى أنه من فروض الصلاة. وقد تَعلَّق بعض مَنْ رأى أن ستر العورة من فُرُوض الصلاة بقوله تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾، وهَذِهِ الآية قَدْ كثر كَلَام الناس عليها، فأَشَار مالكٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في المستخرجة إلى أن المراد بالزينة الأردية، وبالمساجد الصلوات في المساجد. وذكر ابن مزين أن المراد بالمساجد الصلوات، والآية إنما نزلت ردًّا لما كانوا يَفْعلونه من الطواف عراةً تحريمًا للباس، فهذا القصد بها». انظر: «شرح التلقين» (١/٤٦٨، ٤٦٩).

(٢) الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ يريد أن يقول: إن من الناس مَنْ قال: إن الآية ليست في الطواف؛ لأن الله يقول: ﴿كُلِّ مَسْجِدٍ﴾، ومن المعلوم أن الطواف يكون في مسجد واحد، وقد رد بعضهم على مَنْ قال هذا.

انظر: «تفسير القرطبي» (٧/١٨٩)، وفيه قال: «ومِنَ العلماء مَنْ أنكر أن يكون المراد به الطواف؛ لأن الطواف لا يكون إلا في مسجد واحد، والذي يعم كل مسجد هو الصلاة.. وهذا قول مَنْ خفي عليه مقاصد الشريعة».

(٣) سبقت هذه المسألة.

➢ قوله: (لِمَا رُوِيَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ «أَنَّهَا سَأَلَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: مَاذَا تُصَلِّي فِيهِ المَرْأَةُ؟ فَقَالَ: فِي الخِمَارِ[١]، وَالدِّرْعِ السَّابِغِ[٢] إِذَا غَيَّبَتْ ظُهُورَ قَدَمَيْهَا»).

هذا الحديث جاء مرفوعًا[٣] وموقوفًا[٤]، أما وَقْفه فهو صحيحٌ[٥]، وقد نُقِل عن عائشة أيضًا، وغيرهما[٦].

➢ قوله: (وَلِمَا رُوِيَ أَيْضًا عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ قَالَ: «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ حَائِضٍ إِلَّا بِخِمَارٍ»)[٧].

«**الخمار**»: هو ما تخمر (أي: تغطي) به رأسها وعنقها.

ثم يُضَاف القميص الذي سمَّاه درعًا، ويشترط أن يكون طويلًا[٨]؛ لأن أُمَّ سلمة لمَّا سَمِعَتْ تحذيرَ رسول الله ﷺ من إسبال الإزار، سألته عن إسبال المرأة، فقال: «**يُرْخين شبرًا**»، قالت: «**تَنْكَشف عورتهن**»؛ لأنه إذا

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أي: الواسع. قال ابن دريد: «كل ضافٍ سابغ، ثوب سابغ، وَشعر سابغ؛ ولذلك سميت الدروع سوابغ». انظر: «جمهرة اللغة» (١/٣٣٨).

(٣) سبق من رواية أبي داود، وهو ضعيف.

(٤) أخرج أبو داود (٦٣٩)، عن محمد بن زيد بن قنفذ، عن أمه أنها سألت أم سلمة: ماذا تصلي فيه المرأة من الثياب؟ فقالت: تصلي في الخمار والدرع السابغ الذي يغيب ظهور قدميها.
قال الأَلْبَانِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «هو موقوف، وإسناده ضعيف؛ لأن أم محمد بن زيد هذه لا تعرف، كما قال الذهبي، واسمها أم حرام، وقد روي مرفوعًا، ولا يصح أيضًا». انظر: «ضعيف أبي داود ـ الأم» (٩٨).

(٥) ممَّن صححه: عبدالحق الإشبيلي. انظر: «الأحكام الصغرى» (١/١٩٧)، وفيه قال: «هذا هو الصحيح من قول أم سلمةَ».

(٦) وهو ما سيذكره المؤلف.

(٧) أخرجه أبو داود (٦٤١)، وغيره، وصححه الأَلْبَانِيُّ في «صحيح أبي داود ـ الأم» (٦٤٨).

(٨) سبق ذكر درع المرأة.

سجدت ستخرج بطون قَدَميها، فقال: «**يُرْخينه ذراعًا، ولا يزدن**»[١].

➢ **قوله: (وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ عَائِشَةَ[٢]، وَمَيْمُونَةَ[٣]، وَأُمِّ سَلَمَةَ[٤] أَنَّهُمْ كَانُوا يُفْتُونَ بِذَلِكَ).**

هنا قال المؤلف: «أنَّهم»، والصَّحيح: «أنَّهنَّ»، والصَّواب أيضًا قَوْل: يُفْتين.

➢ **قوله: (وَكُلُّ هَؤُلَاءِ يَقُولُونَ: إِنَّهَا إِنْ صَلَّتْ مَكْشُوفَةً).**

يقصد بـ«كل هؤلاء»: العلماء.

➢ **قوله: (أَعَادَتْ فِي الوَقْتِ وَبَعْدَهُ).**

وما استُثْنِيَ من ذلك، فالوَجْه والكَفَّان[٥].

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أَخْرَجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٤/٣٣٣)، عن معاذة، عن عائشة «أنها قامت تصلي في درع وخمار، فأتتها الأمة فألقت عليها ثوبًا».

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٤/٣٣٠)، عن عبيدالله الخولاني، عن ميمونة بنت الحارث زوج النبي ﷺ أنها صَلَّتْ في درعٍ وخمارٍ. قال الحافظ ابن حجر: «صحيح موقوف». انظر: «المطالب العالية»، لابن حجر (٣/٣٧١).

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) **انظر في مذهب الأحناف**: «الهداية»، للمرغيناني (١/٤٥)، وفيه قال: «وبدن الحرة كلها عورة إلا وجهها وكفيها؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**المرأة عورة مستورة**»، واستثناء العضوين للابتلاء بإبدائهما».

وانظر في مذهب الشافعيَّة: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (١/١٧٦)، وفيه قال: «(وعورة الحرة في الصلاة وعند الأجنبي) ولو خارجها (جميع بدنها إلا الوجه، والكفين) ظهرًا وبطنًا إلى الكوعين؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾، قال ابن عباس وغيره: ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾: وجهها وكفاها، وإنما لم يكونا عورة؛ لأن الحاجة تدعو إلى إبرازهما، وإنما حرم النظر إليهما؛ لأنهما مظنة الفتنة». وانظر: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٣/١٦٦).

وفي مذهب الحنابلة: العورة جميع بدنها إلا الوجه فقط، انظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/١٥٠)، وفيه قال: «(والحرة البالغة كلها عورة في الصلاة) =

(إِلَّا مَالِكًا، فَإِنَّهُ قَالَ: إِنَّهَا تُعِيدُ فِي الوَقْتِ فَقَطْ[١]، وَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ الخَادِمَ لَهَا أَنْ تُصَلِّيَ مَكْشُوفَةَ الرَّأْسِ وَالقَدَمَيْنِ[٢]، وَكَانَ الحَسَنُ

= حتى ظفرها نصًّا (إلا وجهها)؛ لحديث: «**المرأة عورة**»، وهو عامٌّ في جميعها ترك في الوجه للإجماع، فيبقى العموم فيما عداه». وانظر: «مختصر الخرقي» (ص٢٥).

(١) **انظر**: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (١/٢٤٧، ٢٤٨)، وفيه قال: «عورة الحرة مع الرجل الأجنبي جميع بدنها حتى دلاليها وقصتها ما عدا الوجه والكفين ظاهرهما وباطنهما، فيجوز النظر لهما بلا لذة، ولا خشية فتنة من غير عذر ولو شابة. (ص) وأعادت لصدرها وأطرافها بوقت (ش) يعني أن الحرة إذا صلت بادية الصدر فقط أو الأطراف فقط أو هما، فإنها تُعِيدُ تلك الصلاة في الوقت الآتي بيانه، ومثل الحرة أم الولد في أنها تُعِيدُ لصدرها وأطرافها في الوقت؛ وسواء حصل منهما كشف ذلك عمدًا أو جهلًا أو نسيانًا، والمراد بأطرافها ظهور قدميها وكوعيها وشعرها وظهور بعض هذه كظهور كلها، وفي الأبي ذراعيها بدل كوعيها وهو الظاهر، إذ كفاها لكوعيها لَيْسَا من عورتها».

(٢) **انظر في مذهب الأحناف**: «النتف في الفتاوى» للسغدي (١/٨٤)، وفيه قال: «وأما صلاة الأَمَة، فإنها تجزيها مكشوفة الرأس والساقين والذراعين والصدر لا الظهر والبطن وما بين السُّرة والركبة». وانظر: «حاشية ابن عابدين (رد المحتار)» (١/٤٠٥).

وانظر في مَذْهب المالكية: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (١/٢٤٨)، وفيه قال: «(ص) ولا تطلب أمة بتغطية رأس (ش) لما قدم تحديد عورة الأمة الواجب سترها أشار لحكم ما عدَاها، والمعنى أن الأمة ومَنْ فيها بقية رق من مكاتبة ومبعضة غير أم الولد بدليل ما يأتي لا تطلب لا وجوبًا ولا ندبًا بتغطية رأس بخلاف سَتْر جميع الجسد، فمطلوب لها».

وانظر في مذهب الشافعية: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٢/١٧١، ١٧٢)، وفيه: «قال الشافعي رضي الله عنه: فإن صلت الأمة مكشوفة الرأس أجزأها. قال الماوردي: وهَذَا كما قال لا يختلف المذهب أن ما بين سرة الأمة وركبتها عورة في صلاتها ومع الأجانب، ولا يختلف أنَّ رأسها وساقيها ليس بعورةٍ في الصلاة، ولا مع الأجَانب». وانظر: «أسنى المطالب» للأنصاري (١/١٧٨).

وَانظر في مَذْهب الحنابلة: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (١/٣٢٩، ٣٣٠)، وفيه قال: «(و) عورة (أمة مطلقًا) ـ أي: مدبرة كانت أو مكاتبة ـ (وأم ولد ومبعضة) ـ أَيْ: بعضها حر وبعضها رقيق ـ ما بين سرة وركبة؛ لأنها دون الحرة فألحقت بالرجل. (و) عورة (حرة مميزة ومراهقة) قاربت البلوغ: (ما بين سرة وركبة)؛ لمَفْهوم حديث: «**لا يَقْبل الله صلاة حَائِضٍ إلا بخمار**»، وعلم منه أن السُّرَّة والركبة ليسا من العورة، وهذا كلّه في الصلاة». وانظر: «المغني»، لابن قدامة (١/٤٣٢).

البَصْرِيُّ يُوجِبُ عَلَيْهَا الخِمَارَ)[١].

المؤلف هنا لم يذكر دليلًا، تبعًا لكثيرٍ من الفقهاء علَى أنَّ عورة الأَمَة ما بين السُّرة والركبة، وغاية ما عندهم أثران:

الأوَّل: عن أبي موسى الأشعري ﷺ أنه قام على المنبر، فقال: لا أعرفن أحدًا أراد أن يشتري جاريةً ينظر، فلينظر إلى ما فوق ركبتها، وما تحت سُرَّتها، لا أعرف ذلك منه إلا عاقبته[٢].

فيكون المنصوص عندهم أن النظر إلى ما فوق الركبة، وما دون السُّرَّة المنع.

الثَّانِي: عن عمر ﷺ «أنه كان يمنع الإماءَ من تغطية رؤوسهنَّ حتى لا يلتبسن بالحرائر»[٣].

فقالوا: ما دام أنَّ رأسها غير عَوْرةٍ، فَكَذلك بقية البدن، سوى الموضع الذي بين السُّرَّة والرُّكبة[٤].

➢ **قوله: (وَكَانَ الحَسَنُ البَصْرِيُّ يُوجِبُ عَلَيْهَا الخِمَارَ[٥]، وَاسْتَحَبَّهُ**

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٣/١٣٤)، عن معمرٍ، عمن سمع الحسن، «يأمر الأمة إذا تزوجت عبدًا أو حرًّا أن تختمر»، قَالَ: وكان الحسن لا يرى على الأمة خمارًا إلا أن تتزوج أو يطأها سيدها. وانظر: «المغني»، لابن قدامة (١/٤٣٢).

(٢) أخرجه الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٤/٤١١)، عن أبي تميمة الهجيمي، قال: سَمعتُ أبَا موسى الأشعري يقول: «لا أعرفن أحدًا نظر من جاريةٍ إلا إلى ما فوق سرتها، وأسفل من ركبتيها، لا أعرفن أحدًا فعل ذلك إلا عاقبته»، أما حكمه فظاهر كَلَام الأَلْبَانيُّ صحته. انظر: «الثمر المستطاب»، للأَلْبَانيِّ (١/٢٧٩)، وفيه قال: «والأثر رجاله كلهم ثقات، رجال الصحيح غير علي بن شيبة وحكيم الأثرم».

(٣) أخرجه محمد بن الحسن في «الآثار» (١/٦١١)، عن إبراهيم، أن عمر بن الخطاب ﷺ كان يضرب الإماء أن يتقنعن، يقول: «لا تتشبهين بالحرائر». قال الأَلْبَانيُّ: إسناده معضل. انظر: «جلباب المرأة» (ص٩٩).

(٤) سبق ذكر هذا.

(٥) تقدَّم.

عَطَاءٌ[١]، **وَسَبَبُ الخِلَافِ: الخِطَابُ المُوَجَّهُ إِلَى الجِنْسِ الوَاحِدِ).**

الكَلامُ هنا عن حَدِّ العورة، وليس معنى أنَّ حد العورة من كذا إلى كذا أنَّ الصَّلاة تصحُّ على كل حالٍ؛ فقد مر بنا قوله ﷺ: «**نهي أن يصلي الرجل في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء**»[٢]، وبعض العلماء اقتصر على وَضْع شيءٍ على العاتق؛ سواء على المنكبين أو أحدهما[٣]، المهم أن يطبق ذلك الحديث، والعاتقان خارجان عن العورة بشكلٍ عامٍّ.

ولذَلكَ، قلنا بأنَّ الذين يستدلُّون بأن تغطية المنكبين بين العاتقين ليس بِوَاجِبٍ، يقولون بأنه ليس من العَوْرة[٤].

والصَّحيح أنه ليس كل ما خَرَج عن العورة لا يلزم تغطيته أو بعضه في الصلاة؛ فهناك أمورٌ هي عورةٌ في الصلاة، وعورةٌ في غيرها، ونجد أنها تظهر في الصلاة، وكذلك العكس[٥].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (١٣٦/٣)، عن عطاء قال: «إذا صلَّت أمة غيبت رأسها بخمارها، أو خرقة»، كذلك كُنَّ يصنعن على عهد رسول الله ﷺ وبعده. وانظر: «المغني» لابن قدامة (٤٣٢/١).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) وهم الحنابلة والظاهرية كما سبق.

(٤) سبق ذكره في أدلة الجمهور.

(٥) من ذلك مثلًا أن عورة المرأة في الصلاة جميع بدنها إلا الوجه والكَفَّين عند الجمهور، والوجه فقط عند الحنابلة كما سبق. والوجه والكفان والقدم عند الأحناف كما سيأتي، بينما خارج الصلاة فإن عورتها جميع بدنها، وهذا باعتبار النظر وخشية الفتنة.

انظر في مذهب الأحناف: «الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (رد المحتار)» (٣٧٠/٦)، وفيه قال: «(فإن خاف الشهوة) أو شك (امتنع نظره إلى وجهها)، فَحِلُّ النظر مقيدٌ بعَدَم الشهوة، وإلا فحرام، وهذا في زمانهم، وأما في زماننا فمنع من الشابة قهستاني وغيره (إلا) النظر لا المس (لحاجةٍ) كقاضٍ وشاهد يحكم (ويشهد عليها).

وانظر في مَذْهب المالكية: «مواهب الجليل»، للحطاب (٤٩٩/١)، وفيه قال: «ص (ومع أجنبي غير الوجه والكفين). ش قال الأبي عن القاضي عياض وقيل ما عدا =

إذًا، هُنا تغطِيَة المنكبين بوضع شيءٍ على العاتقين لا يدخل في كشف العورة، ولذلك، للرجل أن يُخْرج عاتقيه أمام الرجال، ولا يكون كاشفًا لعورته، لكنه في الصلاة مطالبٌ بأن يغطيهما، أو أحدهما على رأي البعض.

كذلك المرأة منهيةٌ عن أن تكشف وجهها للأجانب في الصلاة، ولكنها تكشف أمام مَنْ ليسوا أجانب، وَهَكَذا بالنسبة للعقبين[١]، وغَيْرهما[٢].

= الوجه والكفين والقدمين. انتهى. واعلم أنه إنْ خشي من المرأة الفتنة، يجب عليها ستر الوجه والكفين.. قاله القاضي عبدالوهاب».

وانظر في مذهب الشافعية: «فتح القريب المجيب»، لابن القاسم الغزي (ص٨٤)، وفيه قال: (وجميع بدن) المرأة (الحُرَّة عورة إلا وجهها وكفيها). وهذه عورتها في الصلاة؛ أما خارجَ الصلاة فعورتها جميع بدنها. **وانظر**: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (١/١٧٦).

وانظر في مذهب الحنابلة: «كشاف القناع»، للبهوتي (١/٢٦٦)، وفيه قال: «(وهما)، أي: الكفان (والوجه) من الحرة البالغة (عورة خارجها)، أي: الصلاة (باعتبار النظر كبقية بدنها)؛ لما تقدم من قوله ﷺ: «**المَرْأة عورة**».

(١) **انظر**: «التلخيص في معرفة أسماء الأشياء»، لأبي هلال العسكري (ص٧٣)، وفيه قال: «وفي القَدَم العَقِبُ، وهو الذي يُمسِك شِرَاكَ النعل العربيَّة من خَلْف».

(٢) بالنسبة للعَقبَين لا يجوز للمرأة أن تكشفهما في الصلاة؛ لأنه ليس لها أن تُظْهرَ شيئًا من بدنها في الصلاة إلا الوجه والكفين، كما سبق تفصيلها، وهذا ما عليه الجمهور، وعند الأحناف في القدم روايتان، الأصح على أنه ليس بعورةٍ. انظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي»، للمرغيناني (١/٤٥)، وفيه قال: «وبدن الحرة كلها عورة إلا وجهها وكفيها»؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**المرأة عورة مستورة**»، واستثناء العضوين للابتلاء بإبدائهما. قال ﷺ: وهذا تنصيص على أن القدم عورة ويروى أنها ليست بعورة، وهو الأصح. وانظر: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١/٩٦).

أما تغطية المرأة وجهها: فإنه يكره لها أن تغطيه في الصلاة بأن تصلي في نقاب ونحوه إلا لِحَاجَةٍ كحضور أجانب، فتغطي وجهها خشية الفتنة، وهذا هو قول جمهور الفقهاء.

انظر في مذهب المالكية: «التاج والإكليل»، للمواق (٢/١٨٥)، وفيه قال: «(وانتقاب امرأة) من «المدونة»، قال مالك: إن صلت الحرة منتقبةً لم تُعِدْ. ابن القاسم: وكذا =

وبَعْدَ هذا كله، نريد أن نصلَ إلى نَتِيجَةٍ، وهي: أنه ليس واجبًا تغطية ما هو عورةٌ في الصلاة فقط، بل قَدْ يلزم تغطية ما زاد عن العورة.

➢ **قوله: (هَلْ يَتَنَاوَلُ الأَحْرَارَ وَالعَبِيدَ مَعًا).**

يقصد بـ (الجنس الواحد) النساء، فإذا قيل: (امرأة) يدخل في ذلك الحرة دون الأَمَة؛ وعلى سبيل المثال حديث: «**لا يَقْبل الله صلاة حائض إلَّا بخمارٍ**»[1]، هذا يشمل الحُرَّة والأمة من حيث الإطلاق، لكن العلماء خصُّوا ذلك بالحرة؛ لوجود آثارٍ تختص بها الأَمَة، ولأن الأمَة تُبَاع وتُشْترى؛ فيحتاج المشتري إلى أن ينظر إلى وَجْهها ورأسها، ومواضع من بدنها.

ولذلك، وجدنا أنا أبا موسى ﷺ حدَّد الموضع الذي لا يجوز النظر إليه، وما عداه فيُنظَر إليه، وكونه حدد ذلك؛ فالعلماء فَهمُوا منه أن هذه هي العورة، وما عَدَاه ـ علَا أو سَفُل ـ فليس من العَوْرة[2].

➢ **قوله: (أَمِ الأَحْرَارَ فَقَطْ دُونَ العَبِيدِ؟[3]، وَاخْتَلَفُوا فِي صَلَاةِ الرَّجُلِ فِي الثَّوْبِ الحَرِيرِ).**

= المتلثمة. اللخمي: يكرهان وتسدل على وجهها إن خشيت رؤية رجل».

وانظر في مذهب الشافعية: «كفاية الأخيار»، للحصني (ص٩٣)، وفيه قال: «ويُكْرَه أن يصلي في ثوبٍ فيه صورة وتمثيل والمرأة متنقبة إلا أن تكون في مسجد، وهناك أجانب لا يَحْتَرزون عن النظر، فإن خيف من النظر إليها ما يجر إلى الفساد، حرم عليها رفع النقاب».

وانظر في مذهب الحنابلة: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢٦٨/١)، وفيه قال: «(ويُكْره) أن تصلي (في نقاب وبرقع بلا حاجة). قال ابْن عبدالبَر: أجمعوا على أن على المرأة أن تكشف وجهها في الصلاة والإحرام، ولأن ستر الوجه يخلُّ بمباشرة المصلي بالجبهة والأنف، ويغطي الفم، وقد نَهَى النبي ﷺ الرجل عنه، فَإِنْ كان لحاجة كحضور أجانب، فلا كراهة».

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) سبق ذكر هذا.

(٣) فالجمهور أخرج العبيد من العموم بدليل ما جاء عن عمر ﷺ وغيره، فلم يُسَوُّوا بين الأمة والحرة في العورة، وبعضهم ألحقها بالحرة في بعض الأحكام. =

هذه مسألةٌ سَبَق الكلام عنها إجمالًا، ونعيدها بشيءٍ من التفصيل:

كثيرًا ما يرى الفُقَهاء بمَنْع صلاة الرجل في ثوب حرير، ويضيف بعضهم ألَّا يصلِّي عليه وقوفًا وركوعًا وسجودًا، وغير ذلك؛ إذْ لا يكفي عندهم أن يكون النهي مختصًّا بالصلاة فيه، بل وعليه[1]؛ لأن الرسول ﷺ

= **قال ابن المنذر**: «في صلاة الأمة مكشوفة الرأس، ثبت أنَّ عمر بن الخطاب قال لأَمَةٍ رآها مقنعة: اكشفي عن رأسك، لا تَشبَّهي بالحرائر، وممَّن رأى أن ليس عليها أن تخمر: شريح، والنخعي، والشعبي، ومالك، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، وحكم المكاتبة والمدبرة والمعتق بعضها حكم الأمة، وكان عطاء يستحب أن تقنع الأمة إذا صلَّت. وكان الحسن البصري من بين أهل العلم يوجب عليها الخمار إذا تزوجت، أو اتخذها الرجل لنفسه». انظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» (٢/٢٣٩، ٢٤٠).

(١) اتفق الفقهاء على حرمة لبس الرجال الحرير، واختلفوا في غير ذلك من وُجُوه الاستعمال.

انظر في مذهب الأحناف: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (٦/١٤)، وفيه قال: «(فصل في اللبس)، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (حرم للرجل لا للمرأة لبس الحرير إلا قدر أربع أصابع) أيْ: حرم على الرجل لا على المرأة لبس الحرير، وإنما حرم لبس الحرير على الرجال دون النساء»... (وحل توسده وافتراشه)، وهذا عند أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ».

وانظر في مذهب المالكيَّة: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٣/٣٠٢)، وفيه قال: «(ص) ومنكر كفرش حرير (ش)، أي: ومن شروط وجوب الإجابة ألا يكون هناك منكر، فإن كان سقطت كفرش حرير يجلس هو عليه أو يجلس عليه الرجال بحضرته ولو من فوق حائل؛ لأن علة الحرمة التَّرفُّه بلين الفراش، وأما تغطية الجدران بالحرير من غير استناد إليه، فليس بممتنع». وانظر: «البيان والتحصيل»، لمحمد بن رشد (١٨/٦١٧، ٦١٨).

وانظر في مذهب الشافعية: «مغني المحتاج»، للشربيني (١/٥٨١، ٥٨٢)، وفيه قال: «(يحرم على الرجل) في حال الاختيار، وكذا الخُنْثى المشكل (استعمال الحرير)، وهو ما يحل عن الدودة بعد موتها. (بفرش وغيره) من وجوه الاستعمال إلا ما يأتي استثناؤه؛ كلبسه، والتدثُّر به، واتخاذه سترًا، أما لبسه للرجل فمُجْمَعٌ على تحريمه وللخنثى احتياطًا. (ويحل للمرأة لبسه)، وقد انعقد الإجماع بعد عبدالله بن الزبير عليه (والأصح تحريم افتراشها) للسرف والخيلاء، بخلاف اللبس... (قلت: الأصح حل افتراشها) إياه (وبه قطع العراقيون وغيرهم، والله أعلم) لما مر». وانظر: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (١/٢٧٧). =

قال: «**مَنْ لَبسَه في الدنيا، لم يلبسه في الآخرة**»[١]، والقصد بذلك الرجال.

وقال ﷺ في الذهب والحرير: «**حرام على ذكور أمتي، حلٌّ لإناثها**»[٢].

ولكنهم مُجمِعون على أن لبس ثوب الحرير حرام؛ سواء كان ذلك خارج الصلاة أو داخلها[٣]، لكن محل الخلاف بينهم فيمن صلَّى في ثوب حرير، أو دار مغصوبة، أو ثوب مغصوب، إذْ إنَّ المصلي في هذه الحال جمع بين أمرين:

١ ـ تأدية الواجب؛ لأنه فرض متعين عليه.

٢ ـ تلبُّسه بمعصية.

فَالأئمَّة الثلاثة، ورواية لأحمد ليست مَشْهورةً يرون جواز صحة صلاتِهِ، ولأحمد رواية أُخرى، وأقوال آخرين يَرَوْن بعدم صحَّتها؛ لأنه متلبسٌ بمَعْصيةٍ، فكيف يؤدِّي فرضًا حال ذلك[٤].

وكَيْ نخرج من الخلاف، علينا الرجوع إلى القاعدة الأصولية، وهي: «انفكاك الجهة»، فهذا أمرٌ، وهذا أمرٌ آخر، فقد أدَّى واجبًا يثاب عليه، وارتكب معصيةً يُعاقَب عليها.

= **وانظر في مذهب الحنابلة**: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/١٥٨)، وفيه قال: «(و) حرم (على غير أنثى) من رجل وخنثى حتى كافر لبس ما كله وما غالبه ظهورًا حرير (و) وحرم أيضًا على غير أنثى (افتراشه)، أي: الحرير. و(لا) يحرم افتراشه (تحت) حائل (صفيق)، فيجوز أن يجلس على الحائل (ويصلي عليه)؛ لأنه حِينَئذٍ مفترش للحائل، مجانب للحرير. (و) يحرم أيضًا على غير أنثى (استناد إليه، وتعليقه)، أي: الحرير».

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) سبق.

(٤) سبقت هذه المسألة.

وهنا مسألة أُخرى: أنَّ النهي عن ثوب الحرير ليس مُطلقًا، فهناك أثواب ليست حريرًا، لكن فيها شيءٌ من الحرير، وهذه مستثناة في حديث عمر: «إلا موضع إصبع أو ثلاثة أو أربع»[١].

وَعَلَيه، استثنى العلماء مَنْ فيه حَكَّةٌ أو مرضٌ من الأمراض التي تتطلب لبس ثوب ناعم رقيق[٢]، أو كان في حرب[٣]، ونحو ذلك؛ لأننا نجد أن الرسول ﷺ رخَّص للزُّبير وعبدالرحمٰن بن عوف أن يلبسا الحرير، وهذا لا يخصهما، بل على إطلاقه[٤].

تبقى معنا قضية أُخرى فرع عن هذه المسألة، وهي:

لو أن حائكًا[٥] (خياطًا) خاط خيطًا حريرًا لإنسان لا يجوز له لُبْسه، ولا عُذر لذلك الإنسان؟

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) سبقت هذه المسألة.

(٣) **انظر في مذهب الأحناف**: «الدر المختار»، للحصكفي (٦/٣٥١)، وفيه قال: «(يحرم لبس الحرير ولو بحائل) وهي رخصة عظيمة في موضع عمت به البلوى (أو في الحرب)، فإنه يحرم أيضًا عنده، وقالا: يحل في الحرب».
وانظر في مذهب المالكية: «البيان والتحصيل»، لمحمد بن رشد (١٨/٦١٨)، وفيه قال: «واختلف أيضًا في إجازة لباس الحرير في الحرب، فأجازه جماعةٌ من الصحابة والتابعين، وهو قول ابن الماجشون وروايته عن مالك، لما في ذلك من المباهاة بالإسلام، والإرهاب على العدو، ولما يقي عند القتال من أدل وغيره من السلاح، فإن استشهد وهو عليه، نزع عنه على مذهب مَنْ لا يجيز له لباسه في الجهاد».
وانظر في مذهب الشافعية: «نهاية المحتاج»، للرملي (٢/٣٧٧)، وفيه قال: «(أو فُجَاءة حرب) جائز بضم الفاء وفتح الجيم والمد، وبفتح الفاء وسكون الجيم أي: بغتتها (ولم يجد غيره) يقوم مقامه للضرورة».
وفي مذهب الحنابلة روايتان، والمشهور الجواز. انظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (١/٢٨٢)، وفيه قال: «(و) يباح لبس الحرير (في حرب مباح إذا تراءى الجمعان إلى انقضاء القتال ولو) كان لبسه (لغير حاجة)؛ لأنَّ المنعَ من لبسه لما فيه من الخيلاء، وذلك غير مذموم في الحرب». وانظر: «الروايتين والوجهين»، لأبي يعلى الفراء (١/١٨٨).

(٤) سبق ذلك.

(٥) **حَاكَ الثوب يَحوكُهُ حَوْكًا وحِياكةً**: نسجَه. انظر: «الصحاح» للجوهري (٤/١٥٨٢).

الجواب: أن الحائك يأثم إذا كان عالمًا بالحُكْم، وعالمًا بأن ذلك الإنسان لا يجوز له لُبْسه؛ لأنه أعان على معصية، ومن أعان على معصية كان مشاركًا فيها[١].

وذلك قياسًا على حامل الخمر، وعاصرها، وبائعها[٢]، وكذلك قياسًا على ما يتعلَّق بالربا، «**لعن الله آكل الربا وموكله، وكاتبه وشاهديه**»[٣].

---

(١) **انظر في مذهب الأحناف**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٦/١٨٥)، وفيه قال: «سُئِلَ عمر النسفي عمَّن دفع إلى حائك غزلًا لينسج له عمامة من سداه فجاء بها منسوجةً، فقال صاحب الغزل: اشتريت منك ما في هذا المنسوج من الإبريسم بكذا، وقال الآخر: بعت، هل يصح؟ فقال: بيع ما صار على الآمر للمأمور من الإبريسم السدا بالعقد الأول صار ملكًا للآمر. قال أبو الفضل: الإبريسم دين على الآمر، وأجرة العمل عليه».

وَانْظُرْ في مذهب المالكية: «المدخل»، لابن الحاج (٤/٢٤)، وفيه قال: «وكذلك يتعين عليه ألا يخيط أقباع الحرير للرجال كما لا يخيط ثوبًا حريرًا لهم؛ لأنه إنْ فعل ذلك كان معينًا لهم على ما لا يجوز، فكان شريكًا لهم في الإثم كما تقدم».

وانظر في مذهب الشافعية: «مغني المحتاج»، للشربيني (١/٥٨٢)، وفيه قال: «وسئل قاضي القضاة ابن رزين عمن يفصل الكلونات والأقباع الحرير ويشتري القماش الحرير مفصلًا ويبيعه للرجال، فقال: يأثم بتفصيله لهم وبخياطته وبيعه وشرائه كما يأثم بصوغ الذهب للبسهم. قال: وكذا خلع الحرير يحرم بيعها والتجارة فيها، وأما اتخاذ أثواب الحرير للرجل بلا لبسٍ، فأفتى ابن عبدالسلام بأنه حرامٌ، لكن إثمه دون إثم اللبس». وانظر: «حاشية البجيرمي على الخطيب» (٣/٢٢٨).

وانظر في مذهب الحنابلة: «كشاف القناع»، للبهوتي (١/٢٨٣)، وفيه قال: «(وما حرم استعماله من حرير) كله أو غالبه (ومذهب)، ومفضض منسوج أو مموه (ومصور ونحوها)؛ كالذي يتخذ لتشبه النساء بالرجال وعكسه (حرم بيعه) لذلك. (و) حرم (نسجه) لذلك (وخياطته) لذلك (وتمليكه)، لذلك وتملكه لذلك (وأجرته لذلك)، أي: للاستعمال».

(٢) معنى حديث أخرجه أبو داود (٣٦٧٤)، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لَعَن الله الخمر، وشاربها، وساقيها، وبائعها، ومبتاعها، وَعَاصرها، ومُعْتصرها، وَحَاملها، والمحمولة إليه**»، وصححه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٢٣٨٥).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ أحمد في «مسنده» (٣٧٢٥)، عَنْ عبدالله بن مسعود أنه قال: =

والبعض يُفَصِّلون في حكم الأجرة التي أَخَذها؛ فيقولون: إنها مِنَ الكسب الخبيث، وعليه أنْ يتصدَّق به، ويكون تَصدُّقه عمَّا وقَع فيه مِنْ خَطَإٍ[١].

فتأمَّل دقة العلماء في مثل هذه المسائل، إذْ لم يقف الأمر عندهم على اللباس، بل تعَدَّى إلى غير ذلك مما يتعلَّق به.

مَسْأَلَةٌ أُخرى: لَوْ أنَّ حائكًا حاك ثوبًا حريرًا لمَنْ يلبسه (أي: لامرأة أو لرجل صاحب عُذر)؛ فلَا شيء عليه. يدخل في هذا أيضًا الثياب المُحَلَّاة بالذهب، وما أشبه ذلك مِنَ الممنوعات، إذن، تختلف الأمور باختلاف مقاصدها، وهذه قاعدةٌ فقهيةٌ.

➢ **قوله: (فَقَالَ قَوْمٌ: تَجُوزُ صَلَاتُهُ فِيهِ. وَقَالَ قَوْمٌ: لَا تَجُوزُ)**[٢].

سبق بيان هذا.

➢ **قوله: (وَقَوْمٌ اسْتَحَبُّوا لَهُ الإِعَادَةَ فِي الوَقْتِ).**

وهذا عند مَالِكٍ[٣].

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي ذَلِكَ: هَلِ الشَّيْءُ المَنْهِيُّ عَنْهُ مُطْلَقًا اجْتِنَابُهُ شَرْطٌ فِي صِحَّةِ الصَّلَاةِ أَمْ لَا؟).**

مُرَاد المؤلف أنَّ النهي جاء عن لبس ثوب الحرير: «**لَا تَلْبسوا**

= لا تصلح سفقتان في سفقةٍ، وإن رسول الله ﷺ قال: «**لَعَن الله آكل الربا، وموكله، وشاهده، وكاتبه**»، وحَسَّنه الأرناؤوط.

(١) **انظر**: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٦٠٥/٣)، وفيه قال: «(و) عمل (ثياب حرير لذكر)، ويَحْرم عليه استعمالها لغير ضرورةٍ. (و) يتجه (أنه) من استؤجر لعمل شيءٍ من ذلك (لا أجرة له)، لصرفه عمله فيما هو محرمٌ، وهو متجه. (لكن قال الشيخ) تقي الدين: (فلا يقضى على مستأجر بدفعها) ـ أي: الأجرة ـ (فإن دفعت لم يقض ـ على أجير بردها؛ كتفصيل عقود كفار محرمة، وأسلموا قبل قبض أو بعده».

(٢) تقدَّم ذكره.

(٣) **انظر**: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٢٤٩/١)، وفيه قال: «من صلى بحرير أو بذهب لابسًا لكلٍّ، فإنه يعيد في الوقت، وإن انفرد باللبس مع وجود غيره خلافًا لابن حبيب القائل بإعادته أبدًا».

الحرير؛ فإنَّ مَنْ لبسه في الدنيا، لم يلبسه في الآخرة»[١]، وفي الذهب والحرير قال: «**حَرَامٌ على ذكور أُمَّتي، حِلٌّ لإنَاثِهِم**»[٢].

إذًا، هذا نهيٌ عامٌّ مُطلقٌ، فهل يبقى عامًّا يشمل الصلاة وغيرها؟ لأنَّ القائلين بالمنع يقولون: إذا مُنِعَ الإنسان مِنْ لبس الحرير خارج الصلاة، فلا يُمْنع منه[٣] داخل الصلاة؛ فينبغي في التحريم إنْ لم يكن مساويًا على الأقل؛ فهو أَوْلَى داخل الصلاة.

➢ **قوله: (فَمَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّهُ شَرْطٌ، قَالَ: إِنَّ الصَّلَاةَ لَا تَجُوزُ بِهِ، وَمَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّهُ يَكُونُ بِلِبَاسِهِ مَأْثُومًا، وَالصَّلَاةُ جَائِزَةٌ، قَالَ: لَيْسَ شَرْطًا فِي صِحَّةِ الصَّلَاةِ؛ كَالطَّهَارَةِ الَّتِي هِيَ شَرْطٌ[٤]، وَهَذِهِ المَسْأَلَةُ هِيَ نَوْعٌ مِنَ الصَّلَاةِ فِي الدَّارِ المَغْصُوبَةِ، وَالخِلَافُ فِيهَا مَشْهُورٌ)**[٥].

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) الصواب أن يقال: فيمنع منه.

(٤) **في مذهب الأحناف لا يعيد. انظر**: «حاشية ابن عابدين (رد المحتار)» (١/٤٠٤)، وفيه قال: «(قوله: والرابع: ستر عورته)، أي: ولو بما لا يحل لبسه كثوب حرير وَإِنْ أَثِمَ بلا عذرٍ، كالصلاة في الأرض المغصوبة».

وفي مذهب المالكية ثلاثة أقوال، ومعتمد المذهب على أنه يعيد في الوقت. انظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (١/٢١٦، ٢١٧)، وفيه قال: «(كمُصلٍّ بحرير) لابسًا له عجزًا أو نسيانًا أو عمدًا مختارًا، فيعيد في الوقت (وإن انفرد) بلبسه مع وجود غيره خلافًا لمَنْ قال بالإعادة أبدًا». وانظر: «الجواهر الثمينة»، لابن شاس (١/١١٧).

وفي مذهب الشافعية: صلاته صحيحة، انظر: «البيان»، للعمراني (٢/١٢٥)، وفيه قال: «ولا يجوز للرجل: أن يُصَلِّي في ثوب حرير ولا عليه؛ لأنه يَحْرم عليه لبسه في غير الصلاة، ففي الصلاة أَوْلَى، فإن صلى فيه، صحت صلاته؛ لأن النهي لا يختص بالصلاة».

وفي مذهب الحنابلة تبطل الصلاة، انظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (١/٢٦٩)، وفيه قال: «(ومَنْ صلى ولو نفلًا في ثوب حرير) أو منسوج بذهب أو فضة (أو) صلى في ثوب (أكثره) حرير وهو (ممن يحرم عليه) ذلك: لم تصح صلاته إن كان عالمًا ذاكرًا».

(٥) سبقت هذه المسألة.

قياسُهُ ثوب الحرير على الطهارة قياسٌ مع الفارق؛ لأن الطَّهارةَ بنَوْعيها طهارةٌ من الحدث بنوعيه الأصغر والأكبر، وسيأتي الكلام ـ إن شاء الله ـ عن اشتراط الطهارة من النجس في الصلاة.

[الباب الخامس: اشتراط الطهارة للصلاة]

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الخَامِسُ، وَأَمَّا الطَّهَارَةُ مِنَ النَّجَسِ، فَمَنْ قَالَ: إِنَّهَا سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ، فَيَبْعُدُ أَنْ يَقُولَ: إِنَّهَا فَرْضٌ فِي الصَّلَاةِ، أَيْ: مِنْ شُرُوطِ صِحَّتِهَا).

دَخَلَ المؤلِّف هنا في بَابٍ سَبَقَ أنْ تَعرَّضنا له، فقَدْ تكلَّمنا عن أبواب الطهارة بقِسْمَيْهَا: طهارة مِن الحدَث، وطهارة مِن الخبَث، وقلنا: إن الطهارة من الحدث على نوعين:

١ ـ **طهارة من الحدث الأصغر**: كخروج بول، أو غائط، أو دَم، ومتى يكون خروج الدم ناقضًا للوضوء أو غير ناقض.

٢ ـ **وطهارة من الحدث الأكبر**: وهو ما يُوجِبُ الاغتسالَ.

وَمَرَّ أيضًا ما يتعلَّق بالطَّهارة مِنَ الخبَث، وهي: الطهارة من النجاسة.

وَبيَّنا أقوال العلماء إذا ما كانت الطَّهارةُ مُعَلَّلةً أو غير معللة، أو معقولة.

وَسَيَعُود مرَّةً أُخرى في بحث بعض المسَائل كالصَّلاة في المقبرة، ومعاطن الإبل، وحكم ذلك.

ومرَّتْ بِنَا عِدَّة أدلَّة عرَفنا منها أنه يُشْترط في المصلي خلُوُّ بدنه وثوبه وموضع صلاته من النجاسة، وذكرنا من الأدلة:

* قوله ﷻ: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾ [المدثر: ٤]، وفيها عدة تفسيرات ذكرنا بَعْضها[١].

* وقَوْل رسول ﷺ للحائض: «**إذا أَقْبَلَت الحَيْضة، فدعي الصلاة، فإذا ذهبت فاغسِلي عنك الدم، وصَلِّي**»[٢]، ومعروفٌ نجاسة دم الحيض[٣].

كذلك لمَّا سُئِلَ ﷺ عن الثوب يصيبه دم الحيض؟ قال: «**تَحتُّه**[٤]، **ثمَّ تَقْرصه**[٥] **بالمَاء، ثم تَنْضحه**[٦] **ثم تصلي فيه**»[٧].

وأيضًا ثبت عنه ﷺ أنه قال في صاحبي القبر: «**إنهما ليُعذَّبان، وما يُعذَّبان في كبيرٍ**»[٨]، أي: ليس كبيرًا عند الناس، ثم قال: «**أمَّا أحدُهُما**

---

(١) انظر: «النكت والعيون» للماوردي (٦/١٣٥، ١٣٦)، وفيه قال: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾، فيه خمسة أقاويل:
أحدها: أن المراد بالثياب العمل.
الثاني: القلب.
الثالث: النفْس.
الرابع: النساء والزوجات.
الخامس: الثياب الملبوس على الظاهر.
(٢) أخرجه البخاري (٣٣١)، واللفظ له، ومسلم (٣٣٣/٦٢) عن عائشة.
(٣) تقدَّم.
(٤) «**الحَتُّ**»: فَرْكك شيئًا عن ثَوب ونحوه. انظر: «العين»، للفراهيدي (٣/٢١).
(٥) «**قَرصت الدَّم من الثَّوب بالماء**»، أي: قطعته. انظر: «تفسير غريب ما في الصحيحين»، للحميدي (ص٥٤٨).
(٦) «**نضحت الشيءَ بالماء**»، إذا رششته عليه. انظر: «جمهرة اللغة»، لابن دريد (١/٥٤٨).
(٧) أخرجه البخاري (٢٢٧)، ومسلم (٢٩١/١١٠).
(٨) جُزء من حديث أخرجه البخاري (٢١٨)، ومسلم (٢٩٢/١١١).

فكان لا يَسْتبرئ من البول»[١]، وفي بعض الروايات: «**لَا يَسْتنزه من البول**»[٢]، متفق عليه.

وقال في حديث آخر: «**تَنزَّهوا من البول، فإن عامَّة عذاب القبر منه**»[٣]، وهذا فيه كلامٌ[٤]، وهناك أحاديث كثيرة فيما يتعلَّق بالطهارة من النجس.

وكذلك فصَّلنا في حكم ما يخرج من السبيلين من بول أو غائط أو دم، وذكرنا أدلة نجاسته، وَوَقع معنا خلافٌ يسيرٌ فيما يتعلَّق بخروج الحَصَا عند المالكية، فَإنَّهم في رِوَايةٍ: لا يرون نجاسة ذلك، وذكرنا أن الشافعية يَقْصرون بعض الأمور على ما يتعلَّق بالسبيلين، ومر معنا اختلافهم في الدم ومقداره، واختلافهم في نجاسات الحيوانات، ومرَّت معنا مسألة طهارة ريق الإنسان وعرقه، واختلافهم في بقية أجزائه بعد إجماعهم على أدلة نجاسة ما يخرج من السبيلين عند الإنسان، أما عند الحيوانات فهي أقسام:

* مأكول اللحم، وهذا قَسَّمه العلماء إلى ثلاثة أقسامٍ:

١ ـ ريقه وما أشبه ذلك؛ وهذا طاهر.

٢ ـ بوله وروثه؛ على الصحيح أنه طاهر.

٣ ـ دمه؛ وهذا اختلفوا فيه.

---

(١) **هذه الرواية ليست في «الصحيحين»**، وإنما أَخْرَجها النسائي (٢٠٦٩)، عن ابن عباس، قال: مَرَّ رَسُولُ الله ﷺ بقَبْرين، فقال: «**إنَّهما ليُعذَّبان وما يُعذَّبان في كبيرٍ، أما أحدهما فكان لا يستبرئ من بوله...**». الحديث. وصححه الأَلْبَانيُّ.

(٢) أخرجه مسلم (٢٩٢)، بلفظ: «**وكان الآخر لا يستنزه عن البول**»، أو «**من البول**».

(٣) أخرجه الدارقطني في «سننه» (١/٢٣١)، وصححه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٢٨٠).

(٤) ممَّن ذكر ضعفه: ابن عبدالهادي في «تنقيح التحقيق» (١/١٥٧)، وفيه قال: «رواه الدارقطني من رواية أبي جعفر الرازي، وهو متكلَّم فيه. قال ابن المديني: ثقة وكان يخلِّط. وقال أحمد: ليس بقوي. وقال أبو زرعة: يهم كثيرًا. وقال الدارقطنيُّ: المحفوظ مرسل».

* واختلفوا أيضًا في دم ما لا نفس له سائلة، مثل: البراغيث والذباب، وما أشبه ذلك، على خلاف بينهم أيضًا في الذباب.

* واختلفوا في السباع، فهم يقسمونها إلى أقسام بعد إجماعهم أيضًا ـ ما عدا المالكية ـ على نجاسة الكلب والخنزير، ومر معنا أثر: «يا صاحب الحوض، لا تخبرنا فإننا نرد على السباع»[(١)].

والكلامُ في كل هذا طويلٌ، لكن المؤلف عرَّج عليه، شأنُهُ شأن الفقهاء عامة في ذكرهم أبواب الطهارة مفصلة، ثمَّ العودة إليها؛ لينبهوا على أن المصلي ينبغي عليه أن يكون طاهر الثياب، والبدن، والبقعة التي يصلي فيها؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**صُبُّوا على بَوْل الأعرابي ذَنوبًا**[(٢)] **من ماءٍ**»[(٣)].

إذًا، هي أشياء لا بُدَّ منها، والجمهور مُتَّفقون (الحنفية والشافعية والحنابلة) على أن الطهارة من النجس شرط في صحة الصلاة، وخالف في ذلك المالكية في روايتين عنهم، ووافقوا الجمهور في الرواية الثالثة، وللكلام تفاصيل طويلة، ولبعض السلف أيضًا نقاشات في هذا[(٤)].

➢ قوله: (وَأَمَّا الطَّهَارَةُ مِنَ النَّجَسِ، فَمَنْ قَالَ: إِنَّهَا سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ، فَيَبْعُدُ أَنْ يَقُولَ: إِنَّهَا فَرْضٌ فِي الصَّلَاةِ أَيْ: مِنْ شُرُوطِ صِحَّتِهَا).

قوله: «إنَّها سُنَّةٌ مؤكدةٌ»، يُشير إلى روايةٍ في مَذْهب المالكية، وهي ليست الرَّاجحة، ولا المشهورة، وإنما الرَّاجح عندهم التَّفريق بين الناسي وغيرهم[(٥)].

---

(١) أخرجه مالكٌ في «الموطإ» (٢٤/١)، وضَعَّفه الألْبَانيُّ في «مشكاة المصابيح» (٤٨٦).

(٢) «**الذَّنوب**»: الدلو الملأى ماءً. انظر: «الصحاح» للجوهري (١٢٩/١).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٨٠)، وصححه الألْبَانيُّ في «صحيح أبي داود ـ الأم» (٤٠٦).

(٤) سبقت هذه المسألة.

(٥) **بل الراجح عندهم هو التفريق بين الذاكر والناسي، فإزالة النجس واجبة على الذاكر، لَكن مَنْ نسي فلا شيء عليه.** انظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» =

➢ **قوله: (وَمَنْ قَالَ: إِنَّهَا فَرْضٌ بِإِطْلَاقٍ[١]، فَيَجُوزُ أَنْ يَقُولَ: إِنَّهَا فَرْضٌ فِي الصَّلَاةِ، وَيَجُوزُ أَلَّا يَقُولَ ذَلِكَ[٢]؛ وَحَكَى عَبْدُالوَهَّابِ عَنِ المَذْهَبِ فِي ذَلِكَ قَوْلَيْنِ)[٣].**

قصد بالمذهبِ المالكيةَ.

➢ **قوله: (أَحَدُهُمَا: أَنَّ إِزَالَةَ النَّجَاسَةِ شَرْطٌ فِي صِحَّةِ الصَّلَاةِ).**

هذا مَذْهب بقيَّة الأئمَّة[٤].

➢ **قوله: (فِي حَالِ القُدْرَةِ وَالذِّكْرِ).**

لَكن لَا يُقيِّدونه بالقدرة والذِّكر، وهذه مَسْألةٌ أُخرى لا يَعْتبرها بقية الفُقهَاء أصلًا، وإنما يعتبرون الأصل، أنَّ الطهارة من النجس في الثوب والبدن والبقعة شرط[٥].

= (٦٤/١)، وفيه: تجب إزالة... إلخ. أي: وجوب شرط كما يأتي، قوله: المصلي: المراد به مريد الصلاة، وأما إن لم يردها، فلا تجب إزالتها، بل تندب إذا لم تكن خمرًا، وأراد بالمصلي ما يشمل الصبي. قوله: وبدنه أي: ظاهره. ومن ذلك داخل أنفه وأذنه وعينه، فَهي من الظاهر في طهارة الخبث، ومن الباطن في طهارة الحدث. قوله: «إن ذكر وقدر»، وهذا هو المشهور من أقوالٍ أربعةٍ الذي انبنت عليه فروع المذهب». وانظر: «التبصرة»، للخمي (١٠٦/١، ١٠٧).

(١) وهم الجمهور خلافًا للمالكية كما سبق.

(٢) أي أنَّ الذين اشترطوا الطهارة من النجس وهو الجمهور، وقد سبق.

(٣) **انظر**: «التلقين في الفقه المالكي»، للقاضي عبدالوَهَّاب (٤٢/١)، وفيه قال: «وأما إزالة النجاسة، فاختلف فيه، هل هو من شُرُوط الصحة أو ليس من شرطها، فإذا قيل: ليس من شرطها، فلا نقول: إنه ليس بفرضٍ، ولكن ليس كل الفروض من شرط الصحة، وإذا قيل: إنه من شرط الصحة، فذلك مع الذكر والقدرة».

(٤) سبق.

(٥) اشتراط طهارة الثوب والبدن والمكان في الصلاة هو قول الجمهور، وعند المالكية شرطٌ مع الذكر.

انظر في مَذْهب الأحناف: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٧٠٢/١)، وفيه قال: «(إذا وجب التطهير)، ش: أي تطهير المصلي بما ذكرنا، م: (في الثوب)، ش: أي: في اشتراط طهارة ثوب المصلي بما ذَكَره من الآية والحديث، م: (وجب في البدن)، =

ثمَّ يأتون بعد ذلك في مَسْألةٍ مثل: لو أن إنسانًا صلَّى وثوبه غير طاهرٍ، أو هناك نجاسة في بدنه؛ فبعضهم يفصِّل القول، ويفرِّق بين أن يكونَ عالمًا أو غير عالم، وبين أن يذكر ذلك في الصلاة أو يعرفه بعد الصلاة، أو يَذكُر ذلك قبلَ خروج الوقت أو بعده[١].

والصَّحيح في هذا جملةً: أنَّ مَن صلَّى وعليه نجاسة ولم يعلم بها إلَّا بعد الفراغ من الصلاة؛ فصلاتُهُ صحيحةٌ، هذا هو الرأي الظاهر في المسألة[٢].

= ش: أي: وجب التطهير في بدن المصلي، م: (والمكان)، ش: أي: وفي المكان الذي يصلي عليه، م: (لأنَّ الاستعمال)، ش: أي استعمال المصلي، م: (في حالة الصلاة يشتمل الكل)، ش: أي الثوب والبدن والمكان».

وانظر في مذهب المالكية: «مواهب الجليل»، للحطاب (١/٤٧٠)، وفيه قال: «طهارة الخبث وهو النجس من البدن والثوب والمكان ابتداءً ودوامًا، لكن مع الذكر للنجاسة والقدرة على إزالتها كما تقدم ذلك في فَصْل إزالة النجاسة».

وانظر في مذهب الشافعية: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٢/١٢٠)، وفيه قال: «(و) خامسها (طهارة النجس) الذي لا يُعْفى عنه (في الثوب) وغيره من كلِّ محمولٍ له، وملاقٍ لذلك المحمول (والبدن)، ومنه داخل الفم والأنف والعين، وإنما لم يجب غسل ذلك في الجنابة؛ لأن النجاسة أغلظ (والمكان) الذي يصلي فيه».

وانظر في مذهب الحنابلة: «الإقناع»، للحجاوي (١/٩٥)، وفيه قال: «طهارة بدن المصلي وثيابه وموضع صلاته وهو محل بدنه وثيابه من نجاسة غير معفوٍّ عنها شرط لصحة الصلاة، فمتى لاقاها ببدنه أو ثوبه أو حملها عالمًا أو جاهلًا أو ناسيًا، أو حمل قارورة فيها نجاسة، أو آجرة باطنها نجس، أو بيضة مذرة أو فيها فرخ ميت أو عنقود عنب حباته مستحيلة خمرًا ـ قادرًا على اجتنابها، لم تصح صلاته».

(١) سبق تفصيل هذا.

(٢) تكلم الشارح على هذه المسألة، وهنا زيادة تفصيل وتوضيح هو قول عند المالكية، والقول القديم للشافعية، ورواية عن الحنابلة، والمشهور على خلافها، وقد سبق هذا، وأكثر الفقهاء على إعادة صلاة مَنْ صلى في هذه الحالة، وهو مَذْهب الأحناف والشافعية، والمشهور من مذهب الحنابلة. وفي مذهب المالكية قولان مشهوران، الأول: يعيد في الوقت وهو المعتمد. والثاني: يعيد أبدًا.

انظر في مذهب الأحناف: «البناية شرح الهداية»، للعيني (١/٥٦٤)، وفيه قال: «وكذا الرَّجل لو صلَّى في ثوبٍ نجسٍ وفي رحله ثوب طاهر قد نسيه، أو صلى مع =

ودليل ذلك: «كان رسول الله ﷺ يصلي بنعليه، إذ خلعهما فوضعهما عن يساره، فرأى الناس رسول الله ﷺ، فخلعوا نعالهما، فلما قضى رَسُولُ الله ﷺ قال: «**ما بالكم خلعتم نعالكم؟**»، قالوا: رأيناك خلعت فخلعنا، فقال ﷺ: «**أَخْبَرني جبريل أنَّ فيهما قذرًا فَخَلعتهما**»»[1].

= النجاسة، ونسي ما يزيلها، أو محدثًا نسي غسل بعض الأعضاء أو ستر العورة، أو صلى مع النجاسة ناسيًا، تجب الإعادة».

وانظر في مذهب المالكية: «مواهب الجليل»، للحطاب (١/١٣٢)، وفيه قال: «اختلف في رفع النجاسة من الأبدان والثياب، فقيل: فرض، وهو قول ابن وهب، فيعيد مَنْ صلى بثوبٍ نجسٍ أبدًا؛ عالمًا كان أو جاهلًا أو ناسيًا، وقيل: إنها سنة، وهو المشهور، وعليه فيعيد مَنْ صلى بثوبٍ نجسٍ في الوقت إن كان ناسيًا، أو لم يجد غيره، وأما مَنْ صلى به متعمدًا أو جاهلًا وهو يجد ثوبًا طاهرًا أعاد أبدًا لتَرْكه السنة عامدًا مستخفًّا بصلاته، أو جاهلًا، ولا يعذر بجهله».

وَانظر في مذهب الشافعية: «المنهاج القويم»، للهيتمي (ص١١٤)، وفيه قال: «(ولَوْ صلَّى بنجسٍ) لا يعفى عنه (ناسيًا) له (أو جاهلًا) به أو بكونه مبطلًا ثم تيقن كونه فيها (أعادها) وجوبًا؛ لأنَّ الطهر عنه من قَبيل الشروط، وهي من باب خطاب الوضع، وهو لا يؤثر فيه الجهل والنسيان» .وانظر: «المهذب»، للشيرازي (١/١١٨).

وانظر في مشهور مذهب الحنابلة: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (١/٣٦٢)، وفيه قال: «(وتبطل) صلاته (بعجز عن إزالة ما)، أي: نجاسة (سقطت عليه سريعًا) لإفضائِهِ إلى استصحاب النجاسة في الصلاة زمنًا طويلًا، أو لعمل كثير إنْ أخذ يطهرها. (أو جهل عينها) بأنْ أصَابه شيءٌ لا يعلمه طاهرًا أو نجسًا، ثم علم نجاسته (أو) جهل (حكمها) بأنْ لم يعلم أن إزالتها شرط للصلاة (أو نسيها)، أي: النَّجاسة، (أو) جهل (أنها كانت في الصلاة ثمَّ علم)، فلا تصح صلاته على المذهب». وانظر: «الروايتين والوجهين»، لأبي يَعْلى الفراء (١/١٥٣).

(١) أقرب رواية للفظ الشارح ما أخرجه البزَّار في «مسنده» (٥/١٦)، عن عبدالله بن مسعود، قال: خَلَعَ رسولُ الله ﷺ نعليه، فَخَلع من خلفه، فقال: «**ما حَملَكم أن خلعتم نعالكم؟**»، قالوا: رأيناك خلعتَ فخلعنا، قال: «**إنَّ جبريلَ أخبرني أن فيهما قذرًا، فخلعتهما لذلك، لا تخلعوا نعالكم**». وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/٥٦): «رواه البزار والطبراني في «الأوسط» و«الكبير». قال البزار: لا نعلم رواه هكذا إلا أبو حمزة. انتهى. وأبو حمزة هو ميمون الأعور ضعيف».

وبنحوه أخرجه أبو داود (٦٥٠)، عن أبي سعيد الخدري، وصحَّحه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٢٨٤).

إذًا، الرسول ﷺ صلَّى فيهما على أنهما طاهرتان، ولم يَخْلعهما إلا لما أخبره جبريل، فاقتدوا به دون أن يعلموا السَّبب؛ لأنه قدوتهم وأُسوَتهم، وهذا أيضًا مِمَّا يستدل به العلماء علَى أنه لا يُتكَلَّم في الصَّلاة، مع أنه له علاقةٌ بالصَّلاة.

ثمَّ أخْبَرهم بعد ذَلكَ بوُجُود قذرٍ فيهما، وهذا عمدة استدلال المالكية فيما يتعلَّق بعدم اشتراط الطهارة من النجاسة، مع أنه دليلٌ يرد عليه اعتراضٌ؛ لأنه في حالة مَنْ لم يعلم؛ ولذلك نجد أن مذهب المالكية طرفٌ في هذا المذهب، فَمرَّةً قالوا: سُنَّة، وَمرَّةً قالوا: شرطًا، وثالثةً فرقوا بين القادر وغيره وبين المتعمد[١].

وَتَفْصيل المالكيَّة في استدلالهم بهذا الحديث: أنَّ الطهارَةَ لو كانت شرطًا، لاستأنف الرَّسول ﷺ الصلاة، لكنه بَنَى على ما كان منه واستمرَّ، فكونه لَمْ يقطع صلاته، ولم يبطلها دليلٌ على أنَّ الطهارة مِنَ النجاسة ليست شرطًا، إذْ لو كانت شرطًا لَمَا استمر في صلاته[٢].

وناقش الجمهورُ المالكِيَّةَ في أن فيهما قذرًا، والقذر قد يحمل على ما تَسْتقذره النفس، فالبصاق ليس نجسًا، ومع ذلك أيضًا تَسْتقذره النفس[٣]،

---

(١) سبق بيان هذا.

(٢) وهَذَا هو قول عند المالكية، لكن المشهور عنهم ما سبق، إما أنْ يعيدَ في الوقت، أو يعيد أبدًا.

انظر هذا القول في: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (١٣٩/١)، وفيه قال: «ودليلنا على أنه إذا صلى بها ساهيًا أو مع عدم العلم، أجزأه خلافًا للشافعي. ما روي أنه عليه السلام (صلى ثم وجد في ثوبه لمعةً من دم، فَصَرَّهُ وأنفذه ليغسل)، ولم ينقل أنه أعاد، ولا أنه أمرهم بالإعادة. ويُرْوَى أنه عليه السلام خلَع نَعْليه في الصلاة، فخلع الناس نعالهم، فلمَّا فرغ قال: «**ما بَالكُمْ خَلَعتم؟**». قالوا: رأينَاك خلعتَ فخلعنا، فقال: «**إنَّ جبريل أخبرني أن فيهما قذرًا**»، ويُرْوى: «**نجسًا**» موضع الدليل أنه بنى، ولم يقطع مع العِلْم بها».

(٣) **انظر**: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي»، للبغوي (٢٠١/٢)، وفيه قال: «ومَنْ قال بالإعادة، حَمَل ذلك الأذى على ما يَسْتقذره الإنسان من الطاهرات كالنُّخامة ونحوها، أمر بمسحه تنزيهًا للمسجد عنها».

فقد كانوا فيما مضى يبصقون في ثيابهم[١]، فلو كان نجسًا لما فعلوه[٢]، ومع ذلك فقد نَهى النبيُّ أن يبصق في المسجد عنايةً به[٣]، لا أن البصاق نجسٌ؛ فقد يكون أنَّ ما كان في النعلين شيءٌ يسيرٌ؛ كدمٍ أو نحوه[٤]، وليكن ما يكون، فإنَّ هذا في نظري يُحْمَل على مَنْ لم يكن عالمًا.

---

(١) من ذلك ما أخرجه أبو داود (٣٨٩)، عن أبي نضرة، قال: «بزق رَسُولُ الله ﷺ في ثوبه، وحك بعضه ببعض»، وصحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود ـ الأم» (٤١٤).

(٢) **انظر في مذهب الأحناف**: «المبسوط»، للسرخسي (٥٢/١)، وفيه قال: «والدليل على طهارة البزاق أن النبي ﷺ استعان في محو بعض الكتابة به، والدليل على المخاط أن النبي ﷺ امتخط في صلاته، فأخذه بثوبه، ودلكه، ثم المخاط، والنخامة سواء».
وانظر في مذهب المالكية: «حاشية الدسوقي» (٥١/١)، وفيه قال: «(قوله: وصفراء)، أي: ومن الطاهر صفراء وبلغم وهو المعروف بالنخامة (قوله: من آدمي) أن سواء كان كلٌّ من الصفراء والبلغم من آدمي (قوله: أو غيره)، كان ذلك الغير من مباح الأكل أم لا».
وانظر في مذهب الشافعية: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٢٨٧/١)، وفيه قال: «(قوله المستقذر)، أي: ولو طاهرًا كالبصاق والمخاط والمني».
وَانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١٠٩/١)، وفيه قال: «(وسائل من فم): ذكر أو أنثى صغير أو كبير (وقت نوم) طاهر كالبصاق».

(٣) من ذلك ما أخرجه أبو داود (٤٨٠)، عن أبي سعيد الخدري، أن النبي ﷺ كان يحب العراجين، ولا يزال في يده منها، فدخل المسجد، فرأى نخامةً في قبلة المسجد فحكها، ثم أقبل على الناس مغضبًا، فقال: «**أيسر أحدكم أن يبصق في وجهه؟ إنَّ أحدكم إذا استقبل القبلة فإنما يستقبل ربه ﷻ، والمَلَك عن يمينه، فلا يتفل عن يمينه، ولا في قبلته، وليبصق عن يساره، أو تحت قدمه، فإن عجل به أمر فليقل هكذا**»، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح سنن أبي داود».

(٤) هذا ما تعامل به الجمهور مع الحديث السابق.
انظر في مذهب الأحناف: «التجريد»، للقدوري (٧٣٥/٢، ٧٣٦)، وفيه قال: «قال أصحابنا: قليل النجاسة معفو عنه؛ لما روي أن النبي ﷺ خلع نعلَه في الصلاة، فلما سلم قال: «**أَخْبَرني جبريل أن عليهما أذى**»، ورُوِيَ: «**سرجين**»، وروي: «**دم حلمة**»، ولم يستأنف الصلاة، فلَوْلَا أن قليل النجاسة معفوٌّ عنه لاستأنف».
وَانظر في مَذْهب الشافعية: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (١٥٦/٣)، وَفِيهِ قال: «ومَنْ قال بالجديد أجاب عن الحديث بأن المراد بالقذر الشيء المستقذر؛ كالمخاط ونحوه، وبدم الحلمة إن ثبت الشيء اليسير المعفو عنه، وإنما خَلَعه النَّبيُّ ﷺ تَنزُّهًا». =

فإذا كان الإنسان قَدْ صلَّى صلاةً وهو متلبس بنجاسة لا يعلم بها إلا بعد فراغ الصلاة؛ فنرَى أنَّ هذا الدليل وغيره من الأدلة حُجَّة للذين يقولون بأن الصلاة صحيحة، وأنه لا تلزمه الإعَادَة[١].

➢ قولهُ: (وَالقَوْلُ الآخَرُ: إِنَّهَا لَيْسَتْ شَرْطًا، وَالَّذِي حَكَاهُ مِنْ أَنَّهَا شَرْطٌ لَا يَتَخَرَّجُ عَلَى مَشْهُورِ المَذْهَبِ مِنْ أَنَّ غَسْلَ النَّجَاسَةِ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ)[٢].

القَوْلُ هنا على مَشْهور المذهب، لكنه ليسَ صحيح المذهب[٣].

ويَخْتلف المشهور عن الصحيح، فلو قلنا: مشهور مذهب الشافعية أو الحنابلة أو الحنفية قَدْ لا يكون هو الصحيح، وقد يكون الصحيحُ هو غير المشهور؛ لأن الصحيح في المذهب هو الذي يلتقي مع الأدلة الصحيحة، أما الرأي ـ وَإِن اشتهر واستفاض في المذهب ـ فهو رأيٌ قد يستند إلى أدلةٍ أَوْ لا؛ فالاشتهار لا يُعْتبر حُجَّةً.

= **وَانظر في مذهب الحنابلة**: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (١/٣٦١)، وفيه قال: «(أو سقطت) النجاسة (عليه فزالت أو أزالها سريعًا)، فَتَصح صلاته؛ لحَدِيثِ أبي سَعِيدٍ «بينا رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه، إذ خلع نعليه، فوضعهما عن يساره، فخلع الناس نعالهم... ولأن من النجاسة ما يُعْفى عن يسيرها، فعفي عن يسير زمنها، ككشف العورة».
بل وردَّ بعض المالكية على هذا الحديث. انظر: «شرح التلقين»، للمازري (١/٤٦٦).

(١) وهو قول عند المالكية، والقول القديم في مذهب الشافعية، ورواية عن الحنابلة كما سبق.

(٢) سبق هذا.

(٣) يقصد الشارح أن مشهور المذهب هو السنية، لكن صحيح المذهب على شرطية إزالة النجاسة.
وانظر: «المنتقى شرح الموطإ» للباجي (١/٤١)، وفيه قال: «وإنما الخلاف في الإزالة هل هِيَ شرط في صحة الصلاة أم لا، وهذا هو الصحيح عندي.. والدليل على وُجُوب إزالة النجاسة قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾، ولا خلاف أنه ليست هاهنا طهارة واجبة للثياب غير طَهَارتها من النجاسة».

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا يَتَخَرَّجُ عَلَى القَوْلِ بِأَنَّهَا فَرْضٌ مَعَ الذِّكْرِ وَالقُدْرَةِ).**

بَيَّنَّا هذه القضيَّة من قبل، وأنها لا ينبغي أن تُتَّخذ أصلًا، وإنَّما هي فرعٌ، لأننا نتكلَّم عن شرطية إزالة النجاسة في صحة الصلاة بالنسبة للمصلِّي، فلما نأتي إلى مسألة فرعية كإنسان صلى وهو لا يعلم أنه متلبسٌ بنجاسة، ثم فرغ من صلاته أو حتى تذكَّر فأزالها؛ وحينها صار متصلًا بنجاسةٍ؛ فهذه الصورة تختلف؛ لأنها فرعٌ عن تلك، وهذا هو رأي الجمهور[1].

➢ **قوله: (وَقَدْ مَضَتْ هَذِهِ المَسْأَلَةُ فِي كِتَابِ الطَّهَارَةِ).**

مَضَتْ مُفصَّلةً بالنسبة للمؤلف، وقد زِدْنَاها تفصيلًا فيما مَضَى.

➢ **قوله: (وَعُرِفَ هُنَاكَ أَسْبَابُ الخِلَافِ فِيهَا، وَإِنَّمَا الَّذِي يَتَعَلَّقُ بِهِ هَاهُنَا الكَلَامُ مِنْ ذَلِكَ هَلْ مَا هُوَ فَرْضٌ مُطْلَقٌ مِمَّا يَقَعُ فِي الصَّلَاةِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ فَرْضًا فِي الصَّلَاةِ أَمْ لَا؟ وَالحَقُّ أَنَّ الشَّيْءَ المَأْمُورَ بِهِ عَلَى الإِطْلَاقِ لَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ شَرْطًا فِي صِحَّةِ شَيْءٍ مَا آخَرَ مَأْمُورٍ بِهِ، وَإِنْ وَقَعَ فِيهِ إِلَّا بِأَمْرٍ آخَرَ، وَكَذَلِكَ الأَمْرُ فِي الشَّيْءِ المَنْهِيِّ عَنْهُ عَلَى الإِطْلَاقِ لَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ شَرْطًا فِي صِحَّةِ شَيْءٍ مَا إِلَّا بِأَمْرٍ آخَرَ).**

لَكن هَذَا التعليل الذي ذَكَره المؤلف تعليل مجمل، لكننا إذا رجعنا إلى حديث أسماء: إحدانا يصيب ثوبها دم الحيض، كيف تصنع أو ما تصنع؟ يقول ﷺ: «**تَحتُّه ثم تَقْرصه بالمَاء، ثم تنضحه ثم تُصلِّي فيه**»[2]، نجد أنه رتَّب الصلاة فيه بعد التطهير؛ فدلَّ ذلك على أن طهارة ذلك مطلوبة.

---

(١) سبقت هذه المسألة.

(٢) تقدَّم تخريجه.

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ الأَمْرُ فِي الشَّيْءِ المَنْهِيِّ عَنْهُ عَلَى الإِطْلَاقِ لَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ شَرْطًا فِي صِحَّةِ شَيْءٍ مَا إِلَّا بِأَمْرٍ آخَرَ).

هَذَا صَحيحٌ، لكن نحن عندنا أدلةٌ تدلُّ على أن الطهارة من النجاسة مطلوبة.

[الباب السادس: المواضع التي لا يصلى فيها]

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ السَّادِسُ، وَأَمَّا المَوَاضِعُ الَّتِي لا يُصَلَّى فِيهَا).

مَوَاضعُ أداء الصلاة جاءت فيها أحاديث عن رسول الله ﷺ، مثل قوله: «**أُعْطيتُ خمسًا لم يُعطهن أحدٌ قبلي من الأنبياء...**»[(١)]، وهذه من خَصَائصه ﷺ الَّتي خصَّه الله بها. وفي رِوَاياتٍ: «**أُعْطيت...**»، أكثر من خمس[(٢)].

وَالشَّاهد قَوْله: «**وَجُعلَتْ لي الأَرْض مسجدًا وطهورًا، فأيما رَجُلٍ من**

---

(١) أخرج البخاري (٤٣٨)، واللفظ له، ومسلم (٣/٥٢١)، عن جابر بن عبد الله، قال: قال رَسُولُ الله ﷺ: «**أُعْطيت خمسًا لم يعطهن أحدٌ من الأنبياء قبلي: نُصِرْتُ بالرعب مسيرة شهر، وجُعلَت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، وأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصلِّ، وأُحلَّت لي الغنائم، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس كافة، وأعطيت الشفاعة**».

(٢) أخرجها أحمد في «مسنده» (٩٣٣٧)، عن أبي هُرَيرة، قال: قال رَسُولُ الله ﷺ: «**فُضِّلت على الأنبياء بستٍّ**»، قيل: ما هن أي رسول الله؟ قال: «**أُعْطيت جَوَامع الكلم، وَنُصرت بالرُّعب، وأُحلَّت لي الغنائم، وجُعلَت لي الأَرْض طهورًا ومسجدًا، وأُرْسلت إلى الخلق كافَّة، وختم بي النبيُّون**»، وصحَّحه الأرناؤوط.

أمتي أدركته الصلاة، فليصلِّ فإنه مسجدٌ»، والحديث في «الصحيحين»[١].

وفي رِوَايةٍ في «الصحيحين» أيضًا: «**وتربتها طهورًا**»[٢].

وهذه أصرح من الرواية الأولى؛ فالإنسان يصلي في أيِّ مكانٍ، وجُعِلَتْ تربتها طهورًا، فإذا عدم الماء تيَمَّم.

وفي روايةٍ أُخرى: «**فأَيْنَما أدركته الصلاة فليُصلِّ**»[٣]، و«أين» ظرف زمان[٤].

وفي بعض الرِّوايات: «**فحيثما أدركته الصلاة...**»[٥]، و«حيث» ظرف مكان[٦].

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٤/٥٢٢)، عن حذيفة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**فُضِّلنا على الناس بثلاثٍ: جُعلَت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجُعلَت لنا الأرض كلها مسجدًا، وجعلت تربتها لنا طهورًا إذا لم نجد الماء**»، وذكر خصلةً أُخرى.

(٣) أخرج النسائي (٤٣٢)، عن جابر بن عبدالله قال: قال رسول الله ﷺ: «**أُعْطيت خمسًا لم يُعْطَهنَّ أحدٌ قبلي: نُصرت بالرعب مسيرة شَهْرٍ، وجُعلَت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، فأينما أدرك الرجل من أُمَّتي الصلاة يصلي، وأعطيت الشفاعة ولم يعط نبي قبلي، وبُعثْت إلى الناس كافة، وكان النبي يُبْعث إلى قومه خاصة**»، وَصَحَّحه الأَلْبَانيُّ.

(٤) الصواب أنها ظرف مكان.

انظر: «البحر المحيط»، لأبي حيان (١/٥٦٩)، وفيه قال: «أين: من ظروف المكان، وهو مبنيٌّ لتضمنه في الاستفهام معنى حرفه، وفي الشرط معنى حرفه، وإذا كان للشرط جاز أن تزيد بعده «ما»، ومما جاء فيه شرطًا بغير «ما» قوله: أين تضرب بنا العداة تجدنا».

(٥) أخرجه البخاري (٣٤٢٥)، ومسلم (٢/٥٢٠)، عن أبي ذرٍّ ﷺ، قال: قلت: يا رسول الله، أي مسجد وضع أول؟ قال: «**المسجد الحرام**». قلت: ثم أي؟ قال: «**ثمَّ المسجد الأقصى**»، قلت: كَمْ كان بينهما؟ قال: «**أَرْبَعون**»، ثم قال: «**حَيْثما أدركتك الصلاة فَصلِّ، والأَرْض لك مسجدٌ**».

(٦) **انظر**: «الدر المصون»، للسمين الحلبي (١/٢٨١)، وفيه قال: «حيث: ظرفُ مكانٍ، والمشهور بناؤُها على الضمِّ لشَبَهِها بالحرفِ في الافتقارِ إلى جملةٍ، وكانت حركتُها ضمةً تشبيهًا بـ «قبل» و«بعد».

إذن، يَتبيَّن لنا مِنْ هذا أن الأرض كلها مسجد، لكن متى أدركتك الصلاة فَصلِّ؛ هل يكون هذا على إطلاقه أو أن هناك أدلة أُخرى خصت مواضع بعَدَم الصلاة فيها كالمقبرة، والحمام، والمجزرة، والمزبلة، وقارعة الطريق التي يُسمِّيها بعض الفقهاء حجة الطريق، وسطح الكعبة، ومعاطن الإبل...؟

الجواب: وَقَعَ خلافٌ بين العلماء، فمنهم مَنْ تمسك بهذا الحديث ورواياته الصحيحة، وهي كلها أدلة عامة على أن الأرض كلها مسجد، ومنهم مَنْ خصص مواضع بعدم الصلاة؛ لورود النهي عن ذلك.

وَسَوْف يعرض المؤلف لاحقًا كل هذا إن شاء الله، وهل كان النهي تعبديًّا، والعبادة غير معقولة المعنى كالنية مثلًا؛ فلَا يُبْحث عن العلة، وسوف يأتي كل هذا.

والفقهاء أحيانًا يلتقون عند مسألةٍ على أنها عبادة توقيفية، أي: غير معقولة المعنى، وأحيانًا يقولون: مُعلَّلة المعنى، أَيْ: مُدرَكة، وأحيانًا يختلفون: منهم مَنْ يقول: معقولة، ومنهم مَن لا يقول[1]، ومن ذلك بعض المسائل التي معنا؛ باستثناء هذه المسائل السبع، سوى مسألة واحدة، وهي: الصلاة على بيت الله (الكعبة)، إذْ بقية المسائل في الجملة أكثر الفقهاء يعللون مَنْع الصلاة فيها لكونها مظنَّة النجاسة، أما بيت الله فلا[2].

---

(١) **انظر**: «الموافقات»، للشاطبي (٢/٩ ـ ١٣)، وفيه قال: «وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا، وزعم الفخر الرازي أن أحكام الله ليست معللةً بعلة ألبتة، كما أن أفعاله كذلك، وأن المعتزلة اتفقت على أن أحكامه تعالى مُعلَّلة برعاية مصالح العباد، وأنه اختيار أكثر الفقهاء المتأخرين. والمعتمد إنَّما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وُضعَتْ لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره، وأما التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسُّنَّة، فأكثر من أن تُحْصى، كقوله بعد آية الوضوء: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾».

(٢) **انظر**: «القوانين الفقهية»، لابن جزي (ص٣٨)، وفيه قال: «ونُهِيَ عن الصلاة في سبعة مواطن: المزبلة لقذرها، والمجزرة للدماس، والمقبرة. فقيل: على العموم، =

أمَّا عن المَوَاضع الست:

فأولها: المقبرة:

تعريفها: مكان يُدْفن فيه الموتى[١]، ومعلوم أن الميت له صديد[٢]، ولحم، ودم، وقد تُنْبش[٣] المقبرة، فيختلط الدم بعظام موتى وصديدهم، وغير ذلك؛ فيُؤثِّر هذا في الأرض، أو نحو ذلك[٤].

ثانيها: الحَمَّام:

ويُقصَد به المواضع التي تُغسَل فيها النجاسات وغيرها، لا الذي تُقضى فيه الحاجة من بولٍ وغائطٍ؛ لذلك لم يرد فيه كلام؛ لأن حاله معروف[٥].

ثالثها: المجزرة، وهي محل الذبح، وفيها دماء[٦].

= وقيل: يختص النهي بمقبرة المشركين، ومحجة الطريق؛ لأنه لا يؤمن من المرور ولا النجاسة، والحمام للأوساخ، فإن طهر فيه موضع جاز، ومعان الإبل وهو غير معلل على الأصح، وظهر الكعبة. وقيل: إنْ كان بين يديه جزء من بنائها، جاز، وتمنع ـ في المذهب ـ الفرائض داخل الكعبة». وانظر: «المغني»، لابن قدامة (٢/٥٢).

(١) «**المقبرة**»: موضع القبور ومدافن الموتى، سُمِّيت باسم الواحد من القبور. انظر: «مشارق الأنوار»، للقاضي عياض (١/٣٨٦).

(٢) «**الصديد**»: الدم والقيح الذي يسيل من الجسد. انظر: «النهاية»، لابن الأثير (٣/١٥).

(٣) «**النبش**»: استخراجك الشيء المدفون. انظر: «جمهرة اللغة»، لابن دريد (١/٣٤٥).

(٤) **انظر**: «معالم السنن»، للخطابي (١/١٤٧)، وفيه قال: «واختلف العُلَماءُ في تأويل هذا الحديث، فكان الشافعيُّ يقول: إذا كانت المقبرةُ مختلطة التراب بلحوم الموتى وصديدها وما يخرج منهم، لم تجز الصلاة فيها للنجاسة، فإنْ صلى رجلٌ في مكان طاهر منها، أجزأته صلاته».

(٥) «**الحَمَّام**»: مشدد، واحد الحمامات المبنية، ولا فرق في الحمام بين مكان الغسل وصب الماء، وبين بيت المشلح الذي تنتزع فيه الثياب». انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع»، للبعلي (ص٨٤).

(٦) **قال ابن الأثير**: «المجزرة: الموضع الذي تنحر فيه الإبل، وتذبح فيه البقر والشاء، وجمعها المجازر». انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» (١/٢٦٧).

رابعها: المزبلة، وهي محل تُرمَى فيه القمامة وغيرها، وهي مظنة النجاسة[١].

خامسها: قارعة الطريق، وسُمي الطريق قارعةً؛ لأنه يُقرع ويوطأ بالأقدام[٢]، ويقال أيضًا: محجة الطريق، أي: الطريق السَّابل التي يُمَر فيها[٣]. ومُنِعَ مِنَ الصلاة فيها؛ لأنها عرضة للنجاسة، ومرور الدواب وإلقاء النجاسات، أو لأن المصلي يقف في طريق الناس، فيعطل حركتهم، وهذا نوعٌ مِن الأذى، والمؤمن منهي عن ذلك عامة؛ فكيف في وقت الصلاة! أو منع من ذلك لأنه لو صلى في طريق الناس مقبلين مدبرين؛ فيشوشون عليه، ويذهب خشوعه وثواب صلاته، ويفكر في أمور الدنيا[٤]، وقَدْ كان عمر رضي الله عنه يقول: «كنت أجهز الجيش وأنا في الصلاة»[٥]، فما بالك بإنسان عادي، وقد يفكر في أمورٍ مذمومةٍ؛ فهذا لا يجوز.

سَادسُهَا: معاطن الإبل، وَقَد اختلفوا: هَلْ هي الأماكن التي تأوي إليها، مقابل مراح الغنم[٦]؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**صلُّوا في مرابض**

---

(١) «**المزبلة**»: موضع الزبل، وهو العذرة. انظر: «النظم المستعذب»، لابن بطال الركبي (٦٦/١).

(٢) **انظر**: «تحرير ألفاظ التنبيه»، للنووي (ص٣٨)، وفيه قال: «قارعة الطريق أعلاه. وقيل: صدره. وقيل: ما برز منه، وهو متقاربٌ، والطريق يُذكَّر ويُؤنَّث».

(٣) «**محجة الطريق**»: الجادة المسلوكة التي تَسْلكها السابلة. وقارعة الطريق: يعني التي تقرعها الأقدام، مثل الأسواق والمشارع والجادة للسفر». انظر: «المغني» (٥٣/٢).

(٤) **انظر**: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٢٦٢/٢)، وفيه قال: «فأمَّا نَهْيه ﷺ على قارعة الطريق، فالمعنى فيه: إيذاء المارة والمجتازين، وإيذاء المصلى بهم، وقلة خشوعه باجتيازهم»، انظر: «البيان» للعمراني (١١٣/٢).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٣٠٦/٥)، عن أبي عثمان النهدي، قال: قال عمر: إنِّي لأجهز جيوشي وأنا في الصلاة.

(٦) «**مُرَاحُ الغنم**» بضم الميم: موضع مبيتها. وقيل: مسيرها إلى المبيت. انظر: «مشارق الأنوار»، للقاضي عياض (٣٠١/١).

الغنم[١]، **ولا تصلُّوا في أعطان**[٢] **الإبل**»[٣]، وفي بعض الروايات: «**لأنَّهَا خُلقَت من الشيطان**»[٤].

وفي «صحيح مسلم» من حديث جابر بن سمرة: «أن رجلًا سأل رَسُولَ الله ﷺ: أنُصلِّي في مَرَابض الغنم؟ قال: «**نعم**». قال: أنصلي في معاطن الإبل؟ قال: «**لا**»»[٥].

أَمْ هي الأماكن التي إذا ذهبت عادة وأراحت فيها، ثم ارتدت مرةً أُخرى؟

فالعُلَماء يَخْتلفون في تفسيرها[٦]، ومهما يَكُنْ من أمرٍ؛ فبَعْضهم يذكر

---

(١) «**مَرْبضُ الغنم**»: مأواها الذي تَأْوي إليه، وجمعه: مرابض. انظر: «تفسير غريب ما في الصحيحين»، للحميدي (ص٢٥٦).

(٢) «**الأعطانُ**»: جمع عَطَن، وهو ماء حول الحوض والبئر من مبارك الإبل ومناخ القوم. انظر: «العين»، للخليل (٢/١٤).

(٣) أخرجه الترمذي (٣٤٨)، وغيره، عن أبي هريرة، وصححه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٧٦).

(٤) أخرج ابن ماجه (٧٦٩)، عَنْ عبدالله بن مغفل المزني؛ قال: قال النبيُّ ﷺ: «**صلُّوا في مرابض الغنم، ولا تصلُّوا في أعطان الإبل، فإنها خُلقَت من الشياطين**»، وَصَحَّحه الأَلْبَانيُّ.

(٥) أخرجه مسلم (٩٧/٣٦٠)، عن جابر بن سمرة، أن رجلًا سأل رسول الله ﷺ: أأتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: «**إن شئت فتوضأ، وإن شئت فلا توضأ**»، قال: أتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: «**نعم، فتوضأ من لحوم الإبل**»، قال: أصلي في مرابض الغنم؟ قال: «**نعم**»، قال: أصلي في مبارك الإبل؟ قال: «**لا**».

(٦) أي: اختلفوا، هَلْ هي المَواضعُ التي تأوي إليها وتبيت فيها أَمْ هي الأماكن التي تتردد عليها لشرب الماء. انظر في مذهب الأحناف: «حاشية ابن عابدين (رد المحتار)» (١/٣٨٠)، وفيه قال: «ومعاطن الإبل: وطنها، ثم غلب على مَبْركها حول الماء. والأَوْلَى الإطلاق كما هو ظاهر الحديث».

وانظر في مذهب المالكية: «مواهب الجليل»، للحطاب (١/٤٢٠)، وفيه قال: «ص (وبمعطن إبل). ش قال ابن الحاجب: وهو مجتمع صدرها من المنهل. قال في «التوضيح»: أي موضع اجتماعها عند صَدْرها من الماء، فيُفْهم منه أن موضعَ مبيتها ليس بمعطنٍ، ولا تُكْرَه الصلاة فيه».

أن علة النهي لكونها خُلِقَتْ من الشياطين، وليسَ هذا على الحقيقة، إنما المقصود أنَّ لها نفورًا وَحركةً، لا كالأغنام في هُدُوئها وَسَكينتها[(١)]؛ ولذلك وَرَد في الحديث الصحيح: «**ما من نبيٍّ إلا رَعَى الغنم**»[(٢)].

وَبَعْضهم يذكر أن علة النهي لكون البعير إذا برك صار كالجدار

= **وانظر في مذهب الشافعية**: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٣/١٦٠)، وفِيهِ قال: «واتفق تفسير الشافعي على أن العطن الموضع الذي يقرب موضع شرب الإبل تنحى إليه الإبل الشاربة ليشرب غيرها ذودًا ذودًا، فإذا شربت كلها، واجتمعت فيه، سيقت إلى المراعي».

وانظر في مذهب الحنابلة: «المغني»، لابن قدامة (٢/٥٢)، وفيه قال: «وأما المعاطن، فقال أحمد: هي التي تقيم فيها الإبل، وتأوي إليها. وقيل: هي المواضع التي تناخ فيها إذا وردت.. والأول أجود؛ لأنه جعله مقابلة مراح الغنم».

(١) **انظر في مذهب الأحناف**: «حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح» (ص٣٥٧)، وفيه قال: «وقال يحيى بن آدم: جاء النهي من قبل أن الإبل يخاف وُثُوبها، فتعطب من تلاقيه، ومعنى كونها من الشياطين أن خصالها من خصال الشياطين، وفي حديث آخر: «**فإنها خلقت من الشياطين**»، وأوله ابن حبان بأنها خُلقَت معها».

وانظر في مذهب المالكية: «شرح التلقين»، للمازري (١/٨٢١)، وفيه قال: «وقال غير هؤلاء من أصحابنا: بل لأنها خُلقَت من الشياطين. وقال غير هؤلاء من أصحابنا: إنما نُهِيَ عن ذلك لِنِفَارها، فإنَّ نفارَها يمنع من إتمام الصلاة».

وَانظر في مذهب الشافعية: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٢/١٦٦)، وفيه قال: «**ولا تُصلُّوا في أعطان الإبل؛ فإنها خُلقَت من الشياطين**»، وفي روايةٍ: «**إنَّها جنٌّ خُلقَت**»، وبه علم أن الفرق أن الإبلَ خلقت من الشياطين، بل في حديثٍ أن على سنام كل واحدٍ منها شيطانين، والصلاة تكره في مأوى الشياطين، فالإبل من شأنها أن يشتدَّ نِفَارُهَا، فتشوش الخشوع».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح العمدة»، لابن تيمية (ص٤٥٣، ٤٥٤)، وفيه قال: «وأما أعطان الإبل، فقَدْ صرَّح النَّبيُّ ﷺ في توجيه ذلك بأنها من الشياطين، وبأنها خُلقَت من الشياطين، فمعاطنها مأوى الشياطين، أعني أنها في أنفسها جنٌّ وشياطين لمُشَاركتها لها في العُتوِّ والتَّمرُّد والنفر وغير ذلك من الأخلاق، وأن ذرية إبليس مقترنة بها».

(٢) أخرج البخاري (٥٤٥٣)، ومسلم (١٦٣/٢٠٥٠)، عن جابر بن عبدالله، قال: كنا مع رسول الله ﷺ بمر الظهران نجني الكباث، فقال: «**عليكم بالأسود منه، فإنه أطيب**»، فقال: أكنت ترعى الغنم؟ قال: «**نَعَمْ، وهل من نبيٍّ إلا رعاها**».

لطوله؛ فَكَان بعض الناس يَسْتتر به ليتبول[١]، وهذا حَصَل لعبدالله بن عمر رضي الله عنه حيث استظلَّ ببعيره وبال[٢].

فكلُّ هذه عللٌ سيأتي الكلام عنها في سياق كلام المؤلف.

➢ **قوله: (وَأَمَّا المَوَاضِعُ الَّتِي يُصَلَّى فِيهَا).**

إذن، نُقرِّر باختصارٍ أن الأئمة ـ ومنهم: الشافعيُّ، ورواية للإمامين مالك وأحمد[٣] ـ يَقُولُون بصحَّة الصلاة في هَذِهِ المواضع شريطة أن تَخْلو من النجاسة؛ لأنَّ الأصلَ فيها الطهارة، ومن الحنابلة مَنْ قال بالحرمة، وبطلان الصلاة، ويلتقي معهم بعض العلماء إلا أنهم يستثنون من ذلك المقبرة والحمام[٤]، ويستدلون بحديث: «**جُعلَتْ لي الأرض كلها مسجدًا**

---

(١) **انظر**: «المغني»، لابن قدامة (٥٢/٢)، وفيه قال: «ويحتمل أن المنع في هذه المواضع معللٌ بأنها مظان للنجاسات، ومعاطن الإبل يُبَال فيها، فإن البعير البارك كالجدار يُمْكن أن يستتر به ويبول».

(٢) أخرجه أبو داود (١١)، عن مروان الأصفر، قال: رأيت ابن عمر أناخ راحلته مستقبل القبلة، ثم جلس يبول إليها، فقلت: يا أبا عبدالرحمٰن، أليس قد نُهِيَ عن هذا؟ قال: بلى، إنَّما «نُهِيَ عن ذلك في الفضاء، فإذا كان بَيْنك وبَيْن القبلة شيءٌ يسترك، فلا بأس»، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود ـ الأم» (٨).

(٣) **انظر**: «الروايتين والوجهين»، لأبي يعلى الفراء (١٥٦/١)، وفيه قال: «واختلفت في المواضع المنهيِّ عن الصلاة فيها إذا صلى فيها، هل تبطل صلاته؟... ونقل أبو الحارث: إذا صلَّى في المقبرة أو الحمام يُكْره، فقيل له: يعيد؟ قال: إنْ أعاد كان أحب إليَّ، وظاهر هذا أن الإعادة غير واجبةٍ؛ لأنها بقعة طاهرة مستقبل بها القبلة، فَصحَّت الصلاة فيها».

(٤) اتفق الفقهاء على كراهية الصلاة في هذه المواطن؛ لأنَّها مظنة وُجُود النجاسة والانشغال عن الصلاة، وقطع الخشوع، وإذا ما تيقن وجود نجاسة، فإنها تبطل، وخالف الحنابلة، فقالوا في المشهور عنهم بالبطلان من غير تفصيل.

انظر في مذهب الأحناف: «حاشية ابن عابدين (رد المحتار)» (٣٧٩/١، ٣٨٠)، وفيه قال: «(قوله: وكذا تكره... إلخ)، لما ذكر الكراهة في الزمان، استطرد ذكر الكراهة في المكان، (قوله: ومقبرة)، ولا بأس بالصلاة فيها إذا كان فيها موضعٌ أُعدَّ للصلاة، وليس فيه قبر ولا نجاسة، كَمَا في الخانية، ولا قبلته إلى قبر حلية. =

إلا المقبرة والحمام»[(١)]، وهذا حديثٌ فيه نزاعٌ[(٢)]، وله طرق وشواهد؛

= (قوله: ومغتسل) أَيْ: موضع الاغتسال في بيته. تأمَّل. (قوله: وحمام) لمَعْنيين، أحدهما: أنه مصب الغسالات. والثاني: أنه بيت الشياطين، فعلى الأوَّل إذا غسل منه موضعًا لا تُكْره، وعلى الثاني تُكْره، وهو الأولى لإطلاق الحديث».

وانظر في مذهب المالكية: «كفاية الطالب الرباني»، لأبي الحسن الشاذلي (١/١٦٥ ـ ١٦٨)، وفيه قال: «أما النَّهي عن الصلاة (في معاطن الإبل)، وهو موضع اجتماعهما عند صدورها من الماء، فنهي كراهة المشهور ولو أمن من النجاسة. (و) أما النهي عن الصلاة في (محجة الطريق) وهي قارعتها، فنهي كراهة (و) أما النهي عن الصلاة على (ظهر بيت الله الحرام)، أي: الكعبة، فنهي تحريم على المشهور. (و) أما النهي عن الصلاة في (الحمام)، فنهي كراهة (حيث لا يوقن منه بطهارة)، (و)، أما النهي عن الصلاة في (المزبلة)، (و) عن الصلاة في (المجزرة)، فنهي كراهة إنْ لَمْ يؤمن من النجاسة، وإلا جازت، وحيث قيل بالكراهة، وصلى فيها أعاد في الوقت على المشهور عامدًا أو غيره. (و) أما النهي عن الصلاة في (مقبرة المشركين)، فنهي كراهة».

وانظر في مذهب الشافعية: «مغني المحتاج»، للشربيني (١/٤٢٤، ٤٢٥)، وفيه قال: «(و) تكره (الصلاة في) (الحمام) ولو في مسلخه، (و) في (عطن الإبل) ولو طاهرًا، وهو الموضع الذي تنحى إليه الإبل الشاربة ليشرب غيرها، ولا تختص الكراهة بالعطن، بل مأواها ومقيلها ومباركها، بل مواضعها كلها كذلك. (و) في (المقبرة) (الطاهرة) وهي التي لم تنبش)، أمَّا المنبوشة، فلا تصح الصلاة فيها بغير حائلٍ، ومعه تُكْره».

وانظر في مذهب الحنابلة: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (١/٣٦٦ ـ ٣٦٨)، وفيه قال: «(ولا تصح تعبدًا صلاة غير جنازة في مقبرةٍ قديمةٍ، أو لا تقلبت أو لا) وهي: مدفن الموتى، (ولا) تصح الصلاة (في حمام) داخله وخارجه وأتونه (و) كل، (ما يتبعه في بيع مما يغلق عليه بابه) لشمول الاسم لذلك كله، (ولا) تصح الصلاة (في حش)، (وهو: محل قضاء حاجة مما هو)، (ولا) تصح أيضًا في (أعطان إبل)، (وهي: ما تقيم فيها وتأوي إليها)».

(١) أخرجه الترمذي (٣١٧)، عن أبي سَعِيدٍ الخدري، وصححه الأَلْبَانـيُّ في «مشكاة المصابيح» (٧٣٧).

(٢) سبق ذكر تصحيح الأَلْبَانـيِّ له، وهناك مَنْ ضعَّفه. قال الإشبيلي: «اختلف في إسناد هذا الحديث، فأسنده ناسٌ، وأرسله آخرون، منهم الثوري. قال أبو عيسى: وكأن المرسل أصح». انظر: «الأحكام الوسطى» (١/٢٨٨). وانظر: «خلاصة الأحكام»، للنووي (١/٣٢١).

فيُمكن الاحتجاج به إلا أن الأَوْلَى الاحتجاج بغيره ما دام أصح:

منها: قوله ﷺ: «**لا تجلسوا على القبور، ولا تصلوا إليها**»[(١)].

وقوله: «**لعنة الله على اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»[(٢)].

وقوله في الحديث المتفق عليه: «**إن مَنْ كان قبلكم كانوا يَتَّخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تَتَّخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك**»[(٣)].

ولذلك، يفرق أهل العلم عند مسألة الصلاة في مسجدٍ فيه قبر بين مسجد يقام على قبر، أو مسجد يقام، فيدخل فيه قبر[(٤)]، ويتكلمون في حكم الصلاة إن كان القبر أمام المصلي، أو خلفه، أو عن يمينه أو يساره[(٥)].

---

(١) أخرجه مسلم (٩٧/٩٧٢)، عن أبي مرثد الغنوي.

(٢) أخرجه البخاري (٥٨١٥)، ومسلم (٢٢/٥٣١) عن عائشة، وعبدالله بن عباس.

(٣) أخرجه مسلم (٢٣/٥٣٢)، ولم يخرجه البخاري.

(٤) مسألة الصلاة في مسجدٍ يُقَام على قبر، اختلفوا فيه بين الكراهة والتحريم، ومنهم مَنْ قال ببطلان الصلاة، كما سيأتي، أما الصلاة في مسجد يدخله قبر، فالأكثرون على صحتها؛ لأن النهي لا يتعلَّق بشرطٍ من شروط صحتها، وهي مسألة: هل النهي يقتضي الفساد؟ وقد سبقت.

(٥) **كره الأحناف الصلاة إلى القبر، وَلَكنهم جوَّزوها**. انظر: «بدائع الصنائع»، للكاساني (١/١١٦)، وفيه قال: «ويكره أن تكون قبلة المسجد إلى.. أو قبر؛ لأن جهة القبلة يجب تعظيمها، والمساجد كذلك، ومعنى التعظيم لا يحصل إذا كانت قبلة المسجد إلى هذه المواضع؛ لأنها لا تَخْلو عن الأقذار، ولو صلى في مثل هذا المسجد، جازت صلاته عند عامة العلماء؛ لأن النهي ليس لمعنى في الصلاة، فلا يمنع جواز الصلاة، وهذا إذا لم يكن بين المسجد وبين هذه المواضع حائلٌ من بيت أو جدار أو نحو ذلك، فإن كان بينهما حائلٌ لا يكره؛ لأنَّ معنى التعظيم حاصل». وانظر: «حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح» (ص٣٥٦).

وفي مذهب المالكية تجوز ولو لم يضع بينه وبين القبر حائلًا، انظر: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (١/٢٢٥)، وفيه قال: «والمعنى أن الصلاة تجوز في المقبرة عامرة =

هذه مسألة عارضة أحببنا الإشارة إليها، ولعلنا نفصلها ـ إن شاء الله ـ لا سيما أن هذه صور تتشابه مع صلوات الكفار والمشركين، فهم الذين يرتادون القبور، ويأتون إلى الموتى، ويتقربون إليهم، ومع الأسف فكثير من المسلمين في هذا الزمان يسلكون هذا المسلك.

➢ **قوله: (فَإِنَّ مِنَ النَّاسِ مَنْ أَجَازَ الصَّلَاةَ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ لَا تَكُونُ فِيهِ نَجَاسَةٌ، وَمِنْهُمْ مَنِ اسْتَثْنَى مِنْ ذَلِكَ سَبْعَةَ مَوَاضِعَ).**

= أو دارسة تيقن نبشها أو شك فيه جعل بينه وبينها حائل أم لا كانت لمسلم أو لمشرك، ولو كان القبر بين يديه على المشهور في الجميع».

وكرهوا بناء المسجد على القبر: «البيان والتحصيل»، لابن رشد (١٢/٢٣٤، ٢٣٥)، وفيه قال: «إنما كره اتخاذ المساجد على القبور؛ صيانةً لها لئلا يكون ذلك ذريعةً إلى الصلاة عليها، وأما إذا عفت المقبرة وانقطع الدفن فيها، فلا بأس أن يبنى عليها مسجد للصلاة فيه».

وفي مذهب الشافعية يحرم إذا كان يصلي إلى قبر النبي ﷺ، ويكره في حق غيره.

انظر: «الغرر البهية»، لزكريا الأنصاري (١/٢٦٢)، وفيه قال: «ويحرم أن يصلي متوجهًا إلى قبره ﷺ، ويكره إلى غيره، ومستقبل آدمي أي لأنه يشغل القلب غالبًا، ويقاس بما قاله في قبره ﷺ سائر قبور الأنبياء صلى الله عليهم وسلم».

وَكَرهوا بناء المسجد على القبر، انظر: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٥/٣١٦)، وفيه قال: «واتفقت نصوص الشافعي والأصحاب على كَرَاهة بناء مسجد على القبر، سواء كان الميت مشهورًا بالصلاح أو غيره؛ لعموم الأحاديث».

وفي مذهب الحنابلة يُكْره الصلاة إليها من غير حَائِلٍ، وإلا كانت باطلةً.

انظر: «شَرْح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/١٦٥)، وفيه قال: «(وتكره) الصلاة (إليها)، وألحق بذلك باقي المواضع، واعترض بأنه تعبديٌّ، فلا يُقَاس عليه (بلا حائل)، فإن كان حائلٌ لم تكره الصلاة (ولو) كان (كمؤخرة رحل) كسترة المتخلي، فلا يكفي الخط، ويَكْفي حائط المسجد». وانظر: «الإنصاف»، للمرداوي (١/٤٩٥).

ويحرم بناء المسجد على القبر. انظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/١٤١)، وفيه قَالَ: «(و) يحرم (اتخاذ المسجد عليها)، أي: القبور (وتتعين إزالتها)، أي: المساجد، إذا وُضعَتْ على القبور، أو بينها (وفي كتاب الهدي) النبوي لابن قيم الجوزية (لو وضع المسجد والقبر معًا، لم يجز، ولم يصح الوقف ولا الصلاة) تغليبًا لجانب الحظر».

الَّذين استثنوا هذه السبعة مواضع استدلوا بحديثين:

أَحَدُهُما: حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه[١].

وثانيهما: حديث ابن عبدالله[٢].

وكلاهما فيه مقالٌ ـ بلا شكٍّ ـ إلا أننا نستثني المقبرة والحمام؛ وذلك لوُرُود دليلٍ خاصٍّ[٣]، ولخطر ما يُلْحق بذلك، وقَدْ سبق البيان.

➢ **قوله: (المَزْبَلَةَ).**

سبق تعريف المزبلة، وليس سبب المنع من الصلاة فيها مظنة النجاسة فحسب، بل لأنها أيضًا غير لائقة بصلاة المسلم[٤]، ولكن قد يُقدَّر لإنسانٍ الصلاة فيها لأي سببٍ أو عارضٍ، أو قد يصلي في مسجد بُنِيَ بالطين، وخالط الطينَ نجاسةٌ، أو خُلط بماء خالطته نجاسة؛ فتصح صلاته لأسباب ذكرها العلماء، ولا تزال هناك بحوثٌ وكلامٌ في كلِّ هذه المسائل، ومع ذلك، فالمؤلف مقتصِرٌ ومُختصِرٌ[٥].

➢ **قوله: (وَالمَجْزَرَةَ وَالمَقْبَرَةَ).**

سَبَق تعريفهما، وعلة المنع أنها مأوًى للشياطين؛ لأن الإنسان يتعرى في هذه الأماكن، والشياطين تَأْوي إليها أيضًا[٦].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٧٤٧)، عن عمر بن الخطاب، أن رسول الله ﷺ قال: «**سَبْع مَوَاطن لا تجوز فيها الصلاة: ظاهر بيت الله، والمقبرة والمزبلة، والمجزرة، والحمام، وعطن الإبل، ومحجة الطريق**»، وضَعَّفه الأَلْبَانيُّ.

(٢) الصواب حديث ابن عمر أخرجه الترمذي (٣٤٦)، عن ابن عمر، أنَّ رَسُول الله ﷺ نهى أن يصلى في سبعة مواطن: في المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، وفي الحمام، وفي معاطن الإبل، وفوق ظهر بيت الله. وضعفه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٢٨٧).

(٣) تقدَّم من حديث أبي سعيد.

(٤) سبق.

(٥) سبق تفصيل هذا.

(٦) سبق.

➢ قوله: (وَقَارِعَةَ الطَّرِيقِ).

الفُقَهاء اختلَفوا فيما لو صلى إنسانٌ على ما ارتفع من الطريق، والصحيح من أقوالهم صحة الصلاة ما لم تكن فيه نجاسةٌ، وهذا رأي من يعللون المنع بوجود نجاسةٍ، ولا يعتبرون بمرور الناس مقبلين أو مدبرين؛ لأنَّ هذا لا يضرُّ الناس أو يَمْنعهم من المرور(١).

➢ قوله: (وَالحَمَّامَ، وَمَعَاطِنَ الإِبِلِ).

سَبَق الكلام عن الحمام، أما معاطن الإبل فعلَّة النهي عن الصلاة فيها لَيْسَت لنجاستها(٢)؛ لأن الرسول ﷺ أذِنَ للعرنيين أن يشربوا أبوالها وألبانها؛ فدلَّ على طَهَارتها(٣)، والمسألة فيها خلافٌ معروفٌ بين نجاستها أو طهارتها(٤).

---

(١) وهذا التفصيل هو مذهب الجمهور خلافًا لمعتمد مذهب الحنابلة الذين أبطلوا الصلاة من غير ذكر هذا التفصيل.

(٢) وهذا مذهب الأكثرين، فقد ذَكَروا عللًا أُخرى، وقد سبق.

(٣) أخرج البخاري (١٥٠١)، واللفظ له، ومسلم (٩/١٦٧١)، عن أنس ﷺ: أن ناسًا من عُرَينة اجتووا المدينة «فرخص لهم رسول الله ﷺ أن يأتوا إبل الصدقة، فيشربوا من ألبانها، وأبوالها»، فقتلوا الراعي، واستاقوا الذود، فأرسل رسول الله ﷺ، فأُتِيَ بهم، فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمر أعينهم، وتركهم بالحرة يعضون الحجارة.

(٤) **في مذهب الأحناف: نجسة ولكن نجاستها خفيفة.** انظر: «الجوهرة النيرة على مختصر القدوري»، للحدادي (٣٨/١)، وفيه قال: «(قوله: وإن أصابه نجاسة مخففة كبول ما يؤكل لحمه)، المخففة ما ورد بنَجَاستها نص وبطهارتها نص كبول ما يؤكل لحمه ورد بنجاسته قوله عليه السلام: «**استنزهوا الأبوال**»، وهو عام فيما يؤكل لحمه وفيما لا يؤكل، والاستنزاه هو التباعد عن الشيء.

وفي مذهب المالكية: طاهرة، انظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (٢٨٢/١)، وفيه قال: «أبوال ما يؤكل لحمه وأرواثه طاهرة. لقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ الآية، (ولما روي أنه عليه السلام أباح للعرنيين أن يشربوا من أبوال الإبل وألبانها)». **وانظر:** «حاشية العدوي على شرح مختصر خليل» (٢٧٨/١).

وفي مذهب الشافعية: نجس، انظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٢٣٣/١)، وفيه =

لكن العلة أكثر من واحدة:

منها: أنها مأوى للشياطين؛ فالشياطين تأوي إلى هذه الأماكن؛ لأن الإبلَ خُلقَت منها.

ومنها: أنها تُعرَف بالنفور والشرود، وهذا يُؤثِّر على المصلي.

ومنها: أنها يرتادها بعض الناس لقضاء الحاجة؛ لأنهم يستترون بطول الإبل إنْ لم يكن هناك جدار[١]، كما فعل ابن عمر[٢]؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**احفظ عَوْرتَك إلا من زوجتك، وما ملكت يمينك**»[٣]، ونهى ﷺ أن ينظر الرجل إلى عورة الرجل، وأن تنظر المرأة على عورة المرأة[٤].

وَهُنَا يَتفرَّع الفقهاء إلى جواز نظر المرأة إلى عورة المرأة[٥]،

= قال: «(وبول) للأمر بصبِّ الماء عليه في بول الأعرابي في المسجد. وَقيس به سائر الأبوال، وأما أمره ﷺ العُرَنيين بشرب أبوال الإبل، فكان للتداوي، والتداوي بالنجس جائزٌ عند فَقْد الطاهر الذي يقوم مقامه».

في مذهب الحنابلة روايتان، ومعتمد المذهب على طهارته، انظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/١٠٨)، وفيه قال: «(والبول والغائط مما لا يؤكل أو) من (آدمي) نجس، وأما ما يؤكل لحمه فبَوْله وروثه طاهر؛ لحديث العرنيين في الإبل، وقيس عليه الباقي». انظر: «الروايتين والوجهين»، لأبي يعلى الفراء (١/١٥٥). وانظر: «الروايتين والوجهين»، لأبي يعلى الفراء (١/١٥٥).

(١) سبق ذكر هذا.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه أبو داود (٤٠١٧)، عن بَهْز بن حكيم، عن أبيه، عن جَدِّه، قال: قلت: يا رسول الله، عَوْراتنا ما نأتي منها وما نذر؟ قال: «**احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك**»، وحَسَّنه الأَلْبَانيُّ في: «إرواء الغليل» (١٨١٠).

(٤) أخرجه مسلم (٧٤/٣٣٨)، عن أَبِي سَعِيدٍ الخدريِّ، أنَّ رَسُولَ الله ﷺ قال: «**لَا يَنْظر الرجل إلى عورة الرجل، ولا المرأة إلى عورة المرأة، ولا يُفْضي الرجل إلى الرجل في ثوبٍ واحدٍ، ولا تفضي المرأة إلى المرأة في الثوب الواحد**».

(٥) اتفق الفقهاء على أن المرأة لا يحلُّ لها أن تنظر إلى غيرها فيما بين السُّرَّة إلى الركبة. =

ويَخْتلفون في نظر المرأة غير المسلمة إلى عورة المسلمة[1]، ثم يستدل

= **انظر في مذهب الأحناف**: «درر الحكام»، لمنلا خسرو (١/١٦١)، وفيه قال: «(قوله: وقيل: مطلقًا) هو رواية النوادر، فيستر من سرته إلى تحت ركبته.. وهذا شامل للمرأة والرجل؛ لأن عورة المرأة للمرأة كالرجل للرجل».

وانظر في مذهب المالكية: «مواهب الجليل»، للحطاب (١/٤٩٩)، وفيه قال: «وحكم المرأة مع المرأة على المشهور كحكم الرجل مع الرجل، وحكمهما أن من السرة إلى الركبة لا يكشفه أحدهما للآخر بخلاف سائر البدن».

وانظر في مذهب الشافعية: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٣/١١١)، وفيه قال: «(كنظر بعض النساء بعضًا)، أي: كما يُبَاح لبعضهنَّ أن ينظرن من بعضهن ما فوق السرة وتحت الركبة؛ لأنه ليس بعورةٍ منهن بالنظر إليهنَّ».

وفي مذهب الحنابلة قولان، انظر: «الإنصاف»، للمرداوي (٨/٢٤)، وفيه قال: «قوله: (وللمرأة مع المرأة، والرجل مع الرجل: النظر إلى ما عَدَا ما بين السُّرَّة والركبة)، يَجُوز للمرأة المسلمة النظر من المرأة المسلمة إلى ما عدا ما بين السُّرة والركبة، جزم به في الهداية، والمذهب، والمستوعب، والخلاصة... **والصحيح من المذهب** أنها لا تنظر منها إلا إلى غير العورة، وجزم به في «المحرر»، و«النظم»، و«الفروع»، و«الفائق»، و«المنور».

(١) **في مذهب الأحناف**: أن المسلمة لا تظهر للكافرة شيئًا من بدنها إلا ما تظهره للأجنبي من الوجه والكفين والقدم.

انظر: «حاشية ابن عابدين (رد المحتار)» (٦/٣٧١)، وفيه قال: «(والذمية كالرجل الأجنبي في الأصح، فلا تنظر إلى بدن المسلمة)».

وفي مذهب المالكية: أن المسلمة لا يحل لها أن تُظْهر للكافرة إلا وجهها وكفيها، أما إذا كانت هذه الكافرة أمةً لها، فإن لها أن تظهر لها جميع بدنها إلا ما بين السرة إلى الركبة. انظر: «حاشية العدوي على شرح مختصر خليل» (١/٢٤٧)، وفيه قال: «والحاصل أن عورةَ الحرة المسلمة مع الكافرة غير أمتها جميع جسدها إلا وجهها وكفيها، وأما عورتها مع أمتها الكافرة فكَعَوْرتها مع امرأة مسلمة جميع ما بين سرتها وركبتها، كَذَا أفَاده بعض الشيوخ، ولكن الأحسن أن يُقَال: إن عورتها مع الكافرة كعورتها مع المسلمة غير أنه يَحْرم عليها أن تكشف لها أزيد من الوجه والكفين؛ لأنه لا يَلْزم من حُرْمة الكشف كونه عورة».

وَفِي مذهب الشافعية: أن المسلمة تحتجب عن الكافرة، فلا ترى منها شيئًا.

انظر: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٣/١١١)، وفيه قال: «(وتحتجب مسلمة عن كافرة) وجوبًا، فيَحْرم نظر الكافرة إليها؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾، والكافرة =

المجيزون بقصة عائشة: «أن غير المسلمات كُنَّ ينظرن إليها»[(١)]، فهذه مسألة فرعية يتعرض لها الفقهاء، وغابت عن المؤلف.

➢ **قوله: (وَفَوْقَ ظَهْرِ بَيْتِ اللَّه).**

لَيْسَت القضية هنا تتعلَّق بالنجاسة، بَلْ هي مسألة يخرجها العلماء من السبعة إجماعًا[(٢)]، لكنهم يختلفون أنَّ مَن يصلِّي فوق البيت الحرام، هل

= ليست من نساء المؤمنات، ولأنها ربما تحكيها للكافر، فلا تدخل الحمام مع المسلمة».

وفي مذهب الحنابلة روايتان. **ومعتمد المذهب أنها كالمسلمة.** انظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/٦٢٦)، وفيه قال: «(و) يباح (لامرأة مع امرأة ولو كافرة مع مسلمة، ولرجلٍ مع رجلٍ ولو أمرد نظر غير عورة وهي)، أي: العورة هنا (من امرأة ما بين سُرَّة وركبة) كالرجل». وانظر: «الهداية»، للكلوذاني (ص٣٨٢).

(١) **انظر**: «الشرح الكبير على متن المقنع»، لأبي الفرج المقدسي (٧/٣٥١)، وفيه قال: «النساء من اليهوديات وغيرهنَّ قَدْ كُنَّ يدخلن على نساء النبي ﷺ، فلم يكن يحجبن، ولا أمرن بحجاب، وقد قالت عائشة: جاءت يهودية تسألها فقالت: أعاذك الله من عذاب القبر، فسألت عائشة رسول الله ﷺ... وذكر الحديث»، والحديث أخرجه البخاري (١٣٧٢)، ومسلم (٨/٩٠٣).

(٢) في مذهب الأحناف يجوز الصلاة فوق ظهر الكعبة وَإِنْ لم توجد سترة.

انظر: «الهداية»، للمرغيناني (١/٩٣، ٩٤)، وفيه قال: «ومَنْ صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته، خلافًا للشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ؛ لأن الكعبة هي العرصة والهواء إلى عنان السماء عندنا دون البناء إلا أنه يكره لما فيه من ترك التعظيم، وقد ورد النهي عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم». وانظر: «بدائع الصنائع»، للكاساني (١/١٢١).

وفي مَذْهب المالكية: الصلاة باطلة؛ كانت لسترةٍ أم لم تكن، واستثنوا صلاة النافلة.

انظر: «حاشية الدسوقي» (١/٢٢٩)، وفيه قال: «(قَوْله: وبطل فرض على ظهرها) أَيْ: على ظهر الكعبة (قوله: فيعاد أبدًا)، أي: على المشهور، ولو كان بين يديه قطعة من حائط سطحها بناءً على أن المأمور به استقبال جملة البناء لا بعضه ولا الهواء، وهو المعتمد وقيل: إنما يُعَاد في الوقت بناءً على كفاية استقبال هواء البيت أو استقبال قطعة من البناء، ولو من حائط سطحه.

وفي مذهب الشافعية: الصلاة إذا كانت لسترة جازت؛ فريضةً كانت أو نافلةً، انظر: «حلية العلماء»، للقفال الشاشي (٢/٦٠)، وفيه قال: «فإن صلى على ظهر الكعبة وليس بين يديه سترة، لم تَصحَّ صلاته». =

يولِّي وجهه نحو البيت أم جهة أُخرى؛ لأنَّ الله ﷻ قال: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤، ١٥٠] أيْ: جهته(١).

هَذَا هو سبب الخلاف في الأصل.

(وَمِنْهُمْ مَنِ اسْتَثْنَى مِنْ ذَلِكَ المَقْبَرَةَ فَقَطْ).

لَا يَجُوز للمسلم أن يصلي في المقابر، لكن بعض العلماء أجاز ذلك، بشروط:

منها: إذا أَمِنَ أن تكون قد نُبِشَتْ.

ومنها: ألا يرتادها بقصد الصلاة؛ لأن فيها الموتى لا يضرون، ولا ينفعون(٢).

= **وفي مذهب الحنابلة**: الصلاة إذا كانت لسترةٍ، جازت النافلة فقط لا الفريضة.
انظر: «المغني»، لابن قدامة (٢/٥٥)، وفيه قال: «ولا تصح الفريضة في الكعبة، ولا على ظهرها؛ لقوله الله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾، والمصلي فيها أو على ظهرها غير مستقبل لجهتها، والنافلة مبناها على التخفيف والمسامحة بدليل صلاتها قاعدًا، وإلى غير القبلة في السفر على الراحلة. وانظر: «الإقناع»، للحجاوي (١/٩٩).

(١) **انظر في مذهب الأحناف**: «النتف في الفتاوى»، للسغدي (١/٦١، ٦٢)، وفيه قال: «وأما استقبال القبلة، فالناس بحذائها صنفان، أحدهما: يكون في القبلة، والآخر يكون خارجًا من القبلة؛ فأما الذي في القبلة فهما صنفان، أحدهما: يكون في جوف الكعبة. والثاني: يكون على ظهر الكعبة، ثمَّ حكمهم على وجهين؛ فإن صلوا فرادى تجوز صلاتهم كيف كانت؛ لأنهم كلهم في القبلة، وإن صَلَّوا جماعةً، فإنها على سبعة أوجه...».
وفي مذهب المالكية: يكفيه استقبال جزءٍ من البيت كَمَا سبق، وهذا في صلَاة النافلة لأنهم يُبْطلون صلاة الفريضة فوق ظهر الكعبة.
وفي مذهب الشافعية: إذا كانت بين يديه سترة، فإنه يكون بذلك مستقبلًا لشيءٍ من البيت وإلا يكون مستقبلًا للفضاء لا للبيت، كما سبق. وانظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٢/٢٠٧).
وفي مذهب الحنابلة: لم يجوزوا الصلاة؛ لأنه لا يعد مستقبلًا القبلة، ولا جهتها إلا إذا كانت نافلةً لسترة، كما سبق.

(٢) سبق ذكر هذا.

ومُرْتادو تلك المقابر تحصل منهم مخالفات عظيمة، فيطلبون من الموتى الشفاعَةَ، وشفاءَ المرضى، وفَكَّ الكَرْب، وَبَعْضهم يذبح له، وكلُّ هذه من أعمال التوحيد التي لا تَجُوز إلا لله وَحْده، وصَرْفها لغير الله شركٌ أكبَر، وبعضهم تحصل منهم مخالفاتٌ تُعَدُّ شركًا أصغر.

فَابْتَعِدْ عن هذا كله، واتجه في أمورك إلى الله ﷻ بطلب العون والتوفيق؛ فهو الذي يشفي المريض، ويفك الكرب، ويَهَب المُلْكَ لمن يشاء، وينزعه ممن يشاء، وبيده كل شيء ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: ٨٢].

أما الرسل والأنبياء فهم عَبِيدُ الله، لا يختلفون عن غيرهم إلَّا أن الله شرفهم وميزهم بالرسالة والنبوة، فلا يُصْرف لهم نوعٌ مِنْ أنواع العبادة التي لا تجوز إلا لله.

كَذَلك الصالحون، لا نغلو فيهم، ولا نجعلهم واسطةً بيننا وبين الله ﷻ[١].

فعلينا أن نتنبه ونحذر، وننبه إخواننا المسلمين، فما أكثرَ ما يقَع المسلمون في ذلك! وربما نجد أن بعض الذين يَقُودونهم على عِلْم، ولكن قد أغلقت قلوبهم وَتَحجَّرَت، والمخدوعون لو أعملوا أفكارهم، ودقَّقُوا لأدركوا حقيقة الأمر ووضوحه في كتاب الله ﷻ، وسُنَّة رسوله ﷺ؛ كقَوْل الرسول ﷺ: «**لَعْنة الله على اليهود والنَّصَارى، اتَّخذوا قبور أنبيائهم مَسَاجد**»[٢]، واللعنُ طردٌ من رحمة الله[٣]؛ لأنهم اتَّخذوا قبور أنبيائهم مساجد.

---

(١) انظر تفصيل هذا في: «الإخنائية»، لابن تيمية (ص٢٨٠)، وما بعده.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) «**اللعن**»: الطرد والإبعاد من الخير. انظر: «الصحاح»، للجوهري (٢١٩٦/٦).

وقوله: «**اللَّهمَّ لا تَجْعل قبري وثنًا يُعْبد**»[١].

وَمِنْ مَخاطِر الصَّلاة في القُبور أيضًا: التشبُّه بالكفار، فالرسول ﷺ نهانا عن ذلك، فقال: «**مَنْ تشبه بقومٍ، فَهو منهم**»[٢].

إذًا، الإنسان في باب التوحيد يَنْبغي أن يحمل كلَّ جَانِبٍ من جوانبه، وكل أمر قَدْ تكون فيه وسيلةٌ للشرك؛ فيجب غلقها حتى لا تجرَّه.

➢ **قوله: (وَمِنْهُمْ مَنِ اسْتَثْنَى المَقْبَرَةَ وَالحَمَّامَ[٣]، وَمِنْهُمْ مَنْ كَرِهَ الصَّلَاةَ فِي هَذِهِ المَوَاضِعِ المَنْهِيِّ عَنْهَا وَلَمْ يُبْطِلْهَا، وَهُوَ أَحَدُ مَا رُوِيَ عَنْ مَالِكٍ)**[٤].

شَريطة أَنْ يأْمَنَ جانب النجاسة، وألَّا يكون قاصدًا المَقْبرة لذَاتها، وأن يكون في صَلَاتِهِ بعيدًا عن كلِّ ما يوقع في الشِّرْك.

وإذا كانت الصَّلاة في المسجد إذا كان فيه قبرٌ لا تصح؛ فما ظنك بالمقبرة؟!

➢ **قوله: (وَقَدْ رُوِيَ عَنْهُ الجَوَازُ، وَهَذِهِ رِوَايَةُ ابْنِ القَاسِمِ[٥]، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ تَعَارُضُ ظَوَاهِرِ الآثَارِ فِي هَذَا البَابِ، وَذَلِكَ أَنَّ هَاهُنَا**

---

(١) أخرجه مالك في «الموطإ» (١/١٧٢)، عن عَطَاء بن يسار، أن رسول الله ﷺ قال: «**اللهم لا تجعل قبري وثنًا يُعْبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»، وَصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «مشكاة المصابيح» (٧٥٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٠٣١)، عن ابن عمر، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٢٦٩).

(٣) سبق.

(٤) سبق ذكر هذا. انظر: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب»، لخليل (١/٢٨٦).

(٥) انظر: «مناهج التحصيل»، للرجراجي (١/٣٢٩)، وفيه قال: «فأما مقبرة المسلمين: فاختلف فيها المذهب على ثلاثة أقوال، أحدها: الجواز جملة، وهو قول ابن القاسم في «المدونة»، وإن كانت القبور بين يديه».

حَدِيثَيْنِ مُتَّفَقٌ عَلَى صِحَّتِهِمَا، وَحَدِيثَيْنِ مُخْتَلَفٌ فِيهِمَا، فَأَمَّا المُتَّفَقُ عَلَيْهِمَا فَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي ـ وَذَكَرَ فِيهَا ـ وَجُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَيْنَمَا أَدْرَكَتْنِي الصَّلَاةُ صَلَّيْتُ»)[١].

هَذِهِ الأَحَاديثُ لَهَا ألفاظٌ عدة، منها في «الصحيحين»، ومنها في غيرهما.

➢ قوله: (وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «اجْعَلُوا مِنْ صَلَاتِكُمْ فِي بُيُوتِكُمْ، وَلَا تَتَّخِذُوهَا قُبُورًا»)[٢].

هَذَا الحديث في «الصَّحيحَين»، وهو دليلٌ على إقامة الجماعة في المساجد، ولكن قد يفهم منه بعض الناس أن الإنسان يُعْذر في ألا يحضر صلاة الجماعة، وهذا فهمٌ خاطئٌ، والصحيح: أنَّ المُراد النوافل غير المكتوبات، وصلوات التطوع، أما المفروضة فَتُؤدَّى في المساجد؛ لأنها عُدَّت لإقامة الصلاة، وقراءة القرآن، وذكر الله ﷻ.

ووَجْه الدلالة من الحديث: أن الإنسان لو لم يُصلِّ في بيته؛ كان البيت أشْبَه بالمَقْبرة، ودل ذلك على أن المقابر لا يُصلَّى فيها.

➢ قوله: (وَأَمَّا غَيْرُ المُتَّفَقِ عَلَيْهِمَا، فَأَحَدُهُمَا مَا رُوِيَ «أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ نَهَى أَنْ يُصَلَّى فِي سَبْعَةِ مَوَاطِنَ: فِي المَزْبَلَةِ، وَالمَجْزَرَةِ، وَالمَقْبَرَةِ، وَقَارِعَةِ الطَّرِيقِ، وَفِي الحَمَّامِ، وَفِي مَعَاطِنِ الإِبِلِ، وَفَوْقَ ظَهْرِ بَيْتِ اللَّهِ»، خَرَّجَهُ التِّرْمِذِيُّ[٣]).

بخُصُوص معاطن الإبل قَدْ ذكرنا مِن العلل أن الأمر تعبدي، وأنها

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٤٣٢)، ومسلم (٢٠٨/٧٧٧)، عن ابن عمر.

(٣) تقدَّم تخريجه.

ليست نجسة[١]، وذلك بناءً على اختلافهم أصلًا في تعريف معاطن الإبل، كمَن اعتبروها أماكن إقامتها التي تَأْوي إليها ليلًا، وتبقى ذاهبةً فيها وعائدةً عندما تشرب... إلى آخر العلل التي ذكرها الفقهاء[٢].

➢ **قوله: (وَالثَّانِي مَا رُوِيَ أَنَّهُ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «صَلُّوا فِي مَرَابِضِ الغَنَمِ، وَلَا تُصَلُّوا فِي أَعْطَانِ الإِبِلِ»)**[٣].

إذًا، هذا نصٌّ صريحٌ في جواز الصلاة في مرابض الغنم، ومنعها في معاطن الإبل.

➢ **قوله: (فَذَهَبَ النَّاسُ فِي هَذِهِ الأَحَادِيثِ ثَلَاثَةَ مَذَاهِبَ).**

الناسُ منهم الجاهل بالشَّريعة، ومنهم مَنْ يَحمِل فكرًا سيئًا، أو حاقدًا على هذه الشَّريعة، فيُعارض الأحاديث، ويستنكر قولَ الرسول ﷺ بجواز الصَّلاة فِي مَرابض الغنم؛ لأنها تَحْمل الأوساخ والعفن، وغير ذلك، وَهَذا يُؤْتى من الجهل؛ فالرسول ﷺ لم يأمر بإقامة مَسَاجد في هذه المَواضع، ولا حضَّ علَى الصَّلاة فيها، وَلَكن المراد أنَّ الإنسان لو صلَّى فيها؛ صحت صلاته.

أمَّا الخِلَافُ فِي معَاطِن الإبِل؛ فلأنَّها فيها نجاساتٌ وروائحُ كريهةٌ، ولذَلكَ نجد أن الرسول ﷺ أمرَ مَنْ أكل ثومًا أو بصلًا أن يعتزلَ المسجد، فَقَال: «**مَنْ أكل ثومًا أو بصلًا فليعتزلنا**»[٤].

وفي روايةٍ: «**فَلْيَعْتزل مُصلَّانا**»[٥].

---

(١) وذلك على اعتبار أن أبوال الإبل ليست نجسةً كما تقدم، وَهُوَ مذهب المالكية، ومشهور مذهب الحنابلة.

(٢) تقدَّم ذكر هذا.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) أقرب رواية لهذا اللفظ ما أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١٢/٣٩٦)، عن مَعْقل بن يسار، قال: سمعتُهُ يقول: كنَّا مع رسول الله ﷺ في مسيرةٍ، فَقَال: «**مَنْ** =

وهذا يعمُّ كل رائحة كريهة، حتى رائحة الإبط في الإنسان إذا كانت تؤذي الناس، فيَدْخل صاحبها في النهي عن إتيان المسجد في هذه الحال، ولا ينبغي للإنسان أن يأكل ليتخذ الأكل ذريعةً لاعتزال المسجد، لكن هذا قد يُقدَّر عليه، ولا يجد أكلًا غيره، وهذا كلام النبي عن المباح، فما بالك بما حَرُم كالدخان، مع ما فيه من إضَاعة النَّفْس والمَال؛ فلا ينبغي على المؤمن أن يكون مؤذيًا.

كلُّ هذه أحكام عامة وضعها الفقهاء، وعمَّموا بها كل ما يؤذي ويضر؛ انطلاقًا من حديث: «**لا ضررَ، ولَا ضرارَ**»(١).

➢ **قوله: (فَذَهَبَ النَّاسُ فِي هَذِهِ الأَحَادِيثِ).**

نتعرف مِن خلال هذه النصوص والمذاهب ـ في جواز أو النهي عن الصلاة في بعض الأماكن ـ على سماحة الشريعة التي قامت علَى اليُسْر؛ فكل شيءٍ لا يترتب عليه مخالفةٌ لشرع الله في أمر عقدي أو تعبُّدي، فإن الشريعة أَجَازته، وحتى بعض الأمور التي هي من أنوَاع العبادة إذا ترتَّب عليها ضررٌ يلحق المخلوق؛ فإنَّ الله ﷻ يُخفِّف عنه ذلك الحكم، ويَنْقله إلَى ما هو أيسر منه.

➢ **قوله: (أَحَدُهَا: مَذْهَبُ التَّرْجِيحِ، وَالنَّسْخِ. وَالثَّانِي: مَذْهَبُ البِنَاءِ، أَعْنِي: بَنَى الخَاصَّ عَلَى العَامِّ).**

مَذْهب الترجيح أو النسخ يعني: الأخذ بالأحاديث التي في «الصَّحيحَين»؛ دون النظر إلى غيرها؛ لأنها نُسخَت بما في «الصَّحيحَين»، فَنَقول: تصحُّ الصلاة في كلِّ مكانٍ، هَذَا قولٌ(٢).

= **أكل من هذه الشجرة، فلا يقربن مصلانا**»، وبنحوه أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٠٣٠٢)، وهو حسنٌ لغيره، كما قال الأرناؤوط.

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٣٤٠)، عن عُبَادة بن الصامت أنَّ رسول الله ﷺ قضى أَنْ «**لا ضرر ولا ضرار**»، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٨٩٦).

(٢) أي: ترجيح العُمُوم على الخصوص، والقضاء بصحة الصلاة في كل مكان بما فيها المقابر.

أمَّا مَذْهب البناء، فَهو بناء الخاصِّ على العامِّ، ويعني: تَخْصيص الدليل العام بالدليل الخاص؛ فالأَحَاديثُ التي فيها أن الأرضَ مسجدٌ وطهورٌ عامة، وتُخصَّص بغيرها[١].

➢ **قوله: (وَالثَّالِثُ: مَذْهَبُ الجَمْعِ[٢]، فَأَمَّا مَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ التَّرْجِيحِ وَالنَّسْخِ).**

لا شكَّ أنَّ منهجَ النسخ أوْلَى؛ لأن الجمع عادةً تلتقي حوله الأدلة، لكن لا يُجمَع بين نصوصٍ صحيحةٍ صريحةٍ، ونصوصٍ أُخرى ضعيفةٍ واهيةٍ، بل شرط الجمع صحة النصوص وإن اختلفت دَرَجاتُها، كأن يكون بعضها في «الصحيحين»، والأخرى في السنن، أو مشكل الآثار أو التمهيد أَوْ غير ذلك من الكتب دون «الصحيحين»، حتى وإنْ كَانَت كتب الأدب، أو التاريخ، كـ «تاريخ دمشق»، و«تاريخ بغداد»، و«تاريخ الإسلام» للذهبي، و«سير أعلام النبلاء»، وغيرها، ما دام الحديث له سند متصل، وكتب التاريخ مليئة بهذا[٣]، وقَدْ جَمَع الإمام السيوطي رَحِمَهُ اللَّهُ بعضًا في كتاب «جمع الجوامع» من تاريخ ابن عساكر[٤]، وقد نجد بعض الأحاديث أيضًا في كتب الضعفاء، وإن كانت قليلة الطرق إلا أن هناك طرقًا أُخرى تُقوِّيها فتحسِّنها.

---

(١) القَائلُون بالتخصيص عندهم تجوز الصلاة في كل البقاع إلَّا ما خصه الدليل من المقابر، وغيرها.

(٢) أَيْ: جمعوا بين أدلة العموم والخصوص، فحملوا كل دليلٍ على وجه، فهؤلاء أجازوا الصلاة في مثل المقابر بشروط كأن تكون حديثةً لم تنبش، وأن تكون طاهرةً لم يصبها نجاسة، وهذا كله قد سبق تفصيله.

(٣) **وفي شروط الجمع بين الأدلة، انظر**: «المهذب في علم أصول الفقه المقارن» للنملة (٥/٢٤٢٠)، وفيه قال: «الشرط الأول: أن يكون كل دليل من الدليلين المتعارضين ثابت الحجية، فلا يجوز الجمع بين دليلين ضعيفين؛ لأنهما ليسا بدليلين. الشرط الثاني: أن يكون كل دليلٍ من الدليلين المتعارضين مساويًا للآخر، فلا يَجُوز الجمع بين دليلٍ قويٍّ ودليلٍ ضعيفٍ، بل يُصَار هنا إلى ترجيح الأقوى...».

(٤) لعل صواب العبارة: «وقَدْ جمع الإمام السيوطي رَحِمَهُ اللَّهُ بعضًا في كتاب «الجامع الصغير» من «تاريخ ابن عساكر»».

➢ قوله: (فَأَخَذَ بِالحَدِيثِ المَشْهُورِ، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا»، وَقَالَ: هَذَا نَاسِخٌ لِغَيْرِهِ؛ لِأَنَّ هَذِهِ هِيَ فَضَائِلُ لَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَذَلِكَ مِمَّا لَا يَجُوزُ نَسْخُهُ، وَأَمَّا مَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ بِنَاءِ الخَاصِّ عَلَى العَامِّ، فَقَالَ: حَدِيثُ الإِبَاحَةِ عَامٌّ، وَحَدِيثُ النَّهْيِ خَاصٌّ، فَيَجِبُ أَنْ يُبْنَى الخَاصُّ عَلَى العَامِّ).

هَذِهِ المَسْأَلة الأُصُولية فيها خلافٌ، لكنه خلافٌ ضعيفٌ من حيث إبقاء العموم على عمومه، فيؤخذ به، ولا يُنْظر إلى الخاص، أو أنَّ العامَّ يخصَّص، كما أن المطلق يقيده المقيد؛ فالخلاف والنزاع عند ابن حزم، أما جماهير العلماء فيرون التخصيص[1].

➢ قوله: (فَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنِ اسْتَثْنَى السَّبْعَةَ مَوَاضِعَ[2]، وَمِنْهُمْ مَنِ اسْتَثْنَى الحَمَّامَ وَالمَقْبَرَةَ، وَقَالَ: هَذَا هُوَ الثَّابِتُ عَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ).

---

(١) **الظاهر أن ابن حزم خالف الجمهور في صورةٍ من صور التخصيص، وهو تخصيص العموم بالقياس، وإلا فهو يُوَافقهم في صوره الأخرى.** انظر: «الإحكام في أصول الأحكام»، لابن حزم (٨١/١)، وفيه قال: «فأما وُجُوه البَيَان التي ذكرنا من التفسير والاستثناء والتخصيص، فقَدْ يَكُون بالقرآن للقرآن وبالحديث للقرآن، وبالإجماع للقرآن، وقَدْ يكون بالقرآن للحديث، وبالحديث للحديث، وبالإجماع المنقول للحديث».

وانظر نفيه للتخصيص بالقياس في: «الإحكام في أصول الأحكام»، لابن حزم (١٥٢/٣)، وفيه قال: «ومما تناقض فيه القائلون بتخصيص النصوص بالقياس أن قالوا بعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا... ﴾، فقالوا: المدخول بها وغير المدخول بها سواء، ولم يقيسوا غير المدخول بها في الوفاة على غير المدخول بها في الطلاق كما قاس بعضهم الإحداد على المطلقة ثلاثًا على الإحداد على المتوفى عنها زوجها، فإن كان القياس حقًّا، فليستعملوه في كل مشتبهين، وإن كان باطلًا فليجتنبوه».

(٢) أي: استثناهم من عموم الحلِّ، فقال بجواز الصلاة في كل مكانٍ إلا هذه المواضع، فهي خاصة من هذا العموم.

ونَذْكر مثالًا ممَّا يضربه الفقهاء، فلو أنَّ إنسانًا ضاق به الأمر، ولَمْ يجد مكانًا إلا الحمام، فَيَجوز له الصلاة فيه شريطة أن يتوقَّى النجاسة، وكذا الحال مع مَعَاطن الإبل، أو أي بقعةٍ أُخرى، ويجوز له أن يفترش حائلًا على مكان النجاسة ليصلي، وسوف يأتي هذا تفصيلًا.

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ قَدْ رُوِيَ أَيْضًا النَّهْيُ عَنْهُمَا مُفْرَدَيْنِ، وَمِنْهُمْ مَنِ اسْتَثْنَى المَقْبَرَةَ فَقَطْ لِلْحَدِيثِ المُتَقَدِّمِ).**

سَبَق الكلام عن نَهْيه ﷺ عن الصَّلاة في المقابر، وتحريم بناء المساجد عليها.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ الجَمْعِ، وَلَمْ يَسْتَثْنِ خَاصًّا مِنْ عَامٍّ، فَقَالَ: أَحَادِيثُ النَّهْيِ مَحْمُولَةٌ عَلَى الكَرَاهَةِ، وَالأَوَّلُ عَلَى الجَوَازِ[1]، وَاخْتَلَفُوا فِي الصَّلَاةِ فِي البِيَعِ وَالكَنَائِسِ).**

البِيَعُ جَمْعُ بيعةٍ، والكنائس جمع كنيسة، وهي أماكن مُعَدَّة للعبادة[2]، إلَّا أنها عبادةٌ باطلةٌ يُمَارسها الكفار، مثل اليهود: فقد ضلُّوا الطريق، فسَمَّاهم ربُّ العالمين ﴿ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾، والنصارى الذين سَمَّاهم الله تعالى: ﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾[3].

إذًا، هؤلاء أعدُّوا هذه الأماكنَ لإشراك العبادة مع الله، وبهذا فَهي تضرُّهم ولا تنفعهم، وقد شُرِعَ لنا التعامل معهم، وأَكْل ذَبَائحهم والزواج من نِسَائِهِمْ؛ لأنهم يُعدُّون من أهل الكتاب وَإنْ بدَّلوا وأشركوا، لكنهم

---

(١) سبق.

(٢) الكنائِس والبِيعَة موضع صلاةِ النصارى، وجمعُها: البِيَع. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص٩٣).

(٣) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (١٤/١٤٠)، عن عدي بن حاتم، أن النبي ﷺ قال: «**المغضوب عليهم اليهود، والضالون النصارى**»، وَصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «التعليقات الحسان» (٦٢١٣).

ليسوا كالبوذيين[١] مثلًا، وَسَائر الكفار الآخرين الذين لا كُتُب، ولا شرائع عندهم.

إذن، لا ننسى أنَّ هذه البِيَعَ أو الكنائس جزءٌ من الأرض، والرسول ﷺ قَالَ: «**جُعلَتْ لي الأرض مسجدًا وطهورًا**»[٢]، وَلَكن إشراكهم بالله في عبادتهم جعل للعلماء في صحة صلاتنا أقوالًا ثلاثة:

أوَّلها: المنع المطلق؛ لأنها أُعدَّت لعبادة غير الله ﷻ، فلا نَأْمن النجاسة فيها[٣].

ثَانيها: الجَوَاز المطلق؛ لأنها مَوْضعٌ من الأرض كغَيْره من المواضع[٤].

ثالثها: التفصيل، حَيْثُ فرَّقوا بين أن تكون فيها صور أو لا، فإن كانت خاليةً من الصور، فَالصَّلاة صحيحة، وإنْ كانت فيها صور فلا،

---

(١) «**البوذية**»: ديانَة أسسها بوذا الهندي (٥٦٤ ق م ـ ٤٨٣ ق م) واسعة الانتشار في الهند والشرق الأقصى. انظر: «المعجم الوسيط» (٧٦/١).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) **انظر في مذهب الأحناف**: «حاشية ابن عابدين (رد المحتار)» (٣٨٠/١)، وفيه قال: «تُكْره الصلاة في الكنيسة؛ لأنها مأوى الشياطين، وإنما يكره من حيث إنه مجمع الشياطين لا من حيث إنه ليس له حق الدخول، والظاهر أنها تحريمية؛ لأنها المرادة عند إطلاقهم، وقد أفتيت بتعزير مسلم لازم الكنيسة مع اليهود.اهـ. فإذا حرم الدخول، فالصلاة أَوْلَى، وبه ظهر جهل مَنْ يدخلها لأجل الصلاة فيها».

(٤) **هُوَ الصحيح من مذهب الحنابلة**: انظر: «الإنصاف»، للمرداوي (٤٩٦/١)، وفيه قال: «ولَه دخول بيعة وكنيسة، والصلاة فيهما من غير كراهة، على الصحيح من المذهب. وعنه تُكْره. وعنه: مع صور، وظاهر كلام جماعة: يحرم دخوله معها». وانظر: «المغني»، لابن قدامة (٥٧/٢).

وهو قول لبعض السلف. انظر: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (١٥٨/٣، ١٥٩)، وفيه قال: «ونقل الترخيص في الصلاة فيها عن أبي موسى والحسن والشعبي والنخعي وعمر بن عبدالعزيز والأوزاعي وسعيد بن عبدالعزيز، وهي رواية عن ابن عباس، واختاره ابن المنذر».

وهذا أسلم الأقوال، وقد نُقِلَ ذلك عن عُمَر بن الخطاب[١]، وهو قول ابن عباس[٢]، ومالك[٣]، وأقوى الرِّوايات عن أحمد[٤]، ونقل أيضًا عن

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٤١١/١)، عن أسلم مولى عمر قال: لما قدم عمر الشام، صنع له رجل من عظماء النصارى طعامًا ودعاه، فقال عمر: «إنا لا ندخل كنائسكم من الصور التي فيها»، يعني: التماثيل. وَذَكره الألْبَانيُّ في «الثمر المستطاب» (٣٩٤/١)، ولم يتعقبه، وظاهر كلامه أنه صحيح.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٤١١/١)، عن ابن عباس أنه كان «يكره أن يُصلَّى في الكنيسة إذا كان فيها تماثيل».

(٣) **انظر**: «المدونة»، لابن القاسم (١٨٢/١)، وفيه قال: «قال مالك: وأنا أكْرَه الصلاة في الكنائس لنَجَاستها من أقدامهم وما يَدْخلون فيها، والصور التي فيها، فقيل له: يا أبا عبدالله، إنا ربما سافرنا في أرضٍ باردةٍ، فيجننا الليل، ونغشى قرى لا يكون لنا فيها منزل غير الكنائس تكننا من المطر والثلج والبرد؟ قال: أرجو إذا كانت الضرورة أن يكون في ذلك سعة إن شاء الله، ولا يُسْتَحب النزول فيها إذا وجد غيرها».

ومعتمد مذهب المالكية الكراهة مطلقًا. انظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (١٦٨/١)، وفيه قال: «المعتمد أن الصلاة مكروهة مطلقًا عامرة ودارسة على فرشها أو غيره حيث صلى فيها اختيارًا، وإلا فلا كراهة، فهي صور ثمانية، الكراهة في أربع، وعدمها في أربع، وأما الإعادة في الوقت فمقيدة بقيود ثلاثة: أن تكون الصلاة فيها اختياريًّا، وأن تكون عامرة، وأن يصلي على فُرُشها المشكوك، فإن اختل شرطٌ، فلا إعادة».

وَكَذَا هو مذهب الشافعية، انظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٤٢٤/١)، وفيه قال في كراهة الصلاة فيها: «(و) في (الكَنيسة) وهي بفتح الكاف معبد النصارى، وفي البِيَعَة بكسر الباء وهي معبداليهود ونحوهما من أماكن الكفر؛ لأنها مَأْوَى الشياطين».

ومشهور مذهب الحنابلة الجواز إذا كانت طاهرةً ولم يكن فيها تَصَاويرُ، انظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢٩٣/١)، وفيه قال: «(ويُبَاح دخول البيع) جمع بيعة بكسر الباء (و) دخول (الكنائس التي لا صور فيها و) تُبَاح (الصلاة فيها إذا كانت نظيفةً)، رُوِيَ عن عمر وأبي موسى لخبر: «**جُعلَت لي الأرض مسجدًا وطهورًا**»، (وتُكْره) الصلاة (فيما فيه صور) بيعة كانت أو كنيسة؛ لما تقدَّم من حديث: «**لا تَدْخل الملائكة بيتًا فيه صورة**».

(٤) **انظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢٩٣/١)، وفيه قال: (وتُكْره) الصلاة (فيما فيه صور) بيعةً كانت أو كنيسةً؛ لما تقدم من حديث: «**لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة**».

عُمَر بن عبدالعزيز، والحسَن، وَكَثير مِن التابعين[١] إلا أنَّ البعض قرن جواز الصلاة بالكراهة؛ لأن مَن رُئِيَ يتردد على كنيسة، فقَدْ يَرْتَاب الناس من دينِهِ[٢].

وإذا كان رَسُولُ الله ﷺ لمَّا مرَّ به بعض أصحابه وهو مع زوجتِهِ؛ بيَّن لهم أنها صفية، خشية أن يتطرَّق إليهم شكٌّ، أو يَتلَاعب بهم الشيطان، فيَظُنوا سوءًا[٣]، فالأَوْلَى مَن دونه أن يتجنب كل موقع تلحقه فيه ريبة أو شبهة أو شك.

وَاستدلُّوا بعَدَم جواز الصلاة مع وُجُود الصور بما ثبت عن الرَّسول ﷺ أنه قال: «**لَا تَدْخل الملائكةُ بيتًا فيه صورة**»[٤].

وفي بعض رواياته: «**لا تَدْخل الملائكة بيتًا فيه صورةٌ، ولا كلبٌ**»[٥].

وقَدْ توقَّف الوحي عن رسول الله لمثل هذه الأسباب[٦]، وكذا امتنَع

---

(١) نقل عن هؤلاء الجواز مطلقًا كما سبق من كلام النووي، ونقل هذا عنهم أيضًا ابن قدامة، فقال: «ولا بأس بالصلاة في الكنيسة النظيفة، رخص فيها الحسن، وعمر بن عبدالعزيز، والشعبي، والأوزاعي، وسعيد بن عبدالعزيز»، انظر: «المغني» (٢/٥٧).

(٢) سبق.

(٣) أخرج البخاري (٣٢٨١)، ومسلم (٢٤/٢١٧٥)، عن صفية بنت حيي، قالت: كان رَسُولُ الله ﷺ معتكفًا، فأتيته أزوره ليلًا، فحدثته ثم قمت فانقلبت، فقام معي ليقلبني، وكان مسكنها في دار أسامة بن زيد، فمَرَّ رجلان من الأنصار، فلما رأيا النبي ﷺ أسرعا، فقال النبي ﷺ: «**علَى رِسْلِكُما، إنها صفية بنت حيي**»، فقالا: سبحان الله يا رسول الله! قال: «**إنَّ الشَّيطان يَجْري من الإنسان مجرى الدم، وَإنِّي خشيتُ أن يقذف في قلوبكما سوءًا**»، أو قال: «**شيئًا**».

(٤) أخرجه البخاري (٣٢٢٦)، ومسلم (٨٥/٢١٠٦)، عن أبي طلحة.

(٥) أخرجه البخاري (٣٢٢٥)، ومسلم (٨٣/٢١٠٦)، عن أبي طلحة، قال: سَمعتُ رَسُولَ الله ﷺ يقول: «**لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب، ولا صورة**».

(٦) من ذلك ما أخرجه مسلم (٨١/٢١٠٤)، عن عائشة، أنها قالت: واعد رسول الله ﷺ جبريل عليه السلام في ساعةٍ يأتيه فيها، فجاءت تلك الساعة ولم يأته، وفي يده عصا، فألقاها من يده، وقال: «**ما يخلف الله وعده ولا رسله**»، ثم التفت، فإذا جرو كلب تحت سريره، فقال: «**يا عائشة، متى دخل هذا الكلب هاهنا؟**»، فقالت: والله، ما =

رَسُول الله من دخول الكعبة لما كان فيها تماثيلُ وصورٌ[١].

وقال عمر فيما صح عنه: «لا يُصلَّى فيها لوجود تماثيلهم»[٢].

وثبت في «الصحيحين» أن الرسول ﷺ ذُكِرَت له كنيسة في الحبشَة لـمَّا رجَع أصحابه من الهجرة الأولى، وذكروا ما فيها مِن الحسن والتصاوير؛ فقال ﷺ: «**أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا عليه مسجدًا، أولئك شرار القوم عند الله**»، ويكفي هذا القول الشديد: «**أولئك شرار القوم عند الله**»[٣].

وَمِنْ هنا قال بَعْض العلماء بأنَّ الصلاة في الكنيسة ذات الصور تشبه الصلاة في المقبرة، وهي محل ريبة، ولو صلى فيها أحدٌ، فقد يتعلَّق قلبُهُ بغير الله ﷻ، أما المساجد الخالصة، فلا شكَّ أنها أوْلَى بتَطْهير القلب، وإخلاصه لربه وَحْده لا شريك له.

إذًا، فَالصَّلاةُ جائزةٌ عند الاضطرار إذا خَلَتْ من الصور والتماثيل.

➢ **قولهُ: (فَكَرِهَهَا قَوْمٌ، وَأَجَازَهَا قَوْمٌ، وَفَرَّقَ قَوْمٌ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ فِيهَا صُوَرٌ أَوْ لَا يَكُونَ).**

هناك رواياتٌ ثلاثٌ في مذهب أحمد[٤]، أما في مذهب مالك،

= دريت، فأمر به فأخرج، فجاء جبريل، فقال رسول الله ﷺ: «**وَاعدتني فَجَلست لك فلم تأتِ**»، فقال: «**منعني الكلب الذي كان في بيتك، إنا لا ندخل بيتًا فيه كلب ولا صورة**».

(١) أخرج البخاري (٣٣٥٢)، عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ لما رأى الصور في البيت لم يدخل حتى أمر بها فمحيت، ورأى إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام بأيديهما الأزلام، فقال «**قاتلهم الله، والله إن استقسما بالأزلام قط**».

(٢) سبق.

(٣) أخرج البخاري (٤٢٧)، ومسلم (١٦/٥٢٨)، عن عائشة أم المؤمنين أن أم حبيبة وأم سلمة ذَكَرتا كنيسةً رأينها بالحبشة فيها تصاوير، فذكرتا للنبي ﷺ، فقال: «**إنَّ أُولَئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات، بنوا على قبره مسجدًا، وصوروا فيه تلك الصور، فأولئك شِرَارُ الخَلْق عند الله يوم القيامة**».

(٤) سبق من كلام المرداوي.

فَالجَواز مع الكراهة، وله روايةٌ أُخرى[١]، أمَّا الشافعية فأَقْوَالهم مُتَعدِّدة في هذه المسألة[٢].

➢ **قوله: (وَهُوَ مَذْهَبُ ابْنِ عَبَّاسٍ؛ لِقَوْلِ عُمَرَ: لَا نَدْخُلُ كَنَائِسَهُمْ مِنْ أَجْلِ التَّمَاثِيلِ)**[٣].

فهنا لم يورد الأدلة كاملةً، وكان الأَوْلَى أن يأتي بها؛ لأنها هي التي يستدل بها العلماء لقُوَّتها، لا سيما قوله ﷺ: «**لا تَدْخل الملائكة بيتًا فيه صورةٌ، ولَا كلب**»[٤]، وتوقفه أيضًا عن دخول الكعبة وفيها صور[٥]؛ فالفقهاء كثيرًا ما يستدلون بهذا.

➢ **قوله: (وَالعِلَّةُ فِيمَنْ كَرِهَهَا لَا مِنْ أَجْلِ التَّصَاوِيرِ).**

أَيْ: علة مَنْ كرهها لا من أجل التصاوير، ولكن لعلةٍ أُخرى، وهي مظنة النجاسة.

➢ **قوله: (حَمَلَهَا عَلَى النَّجَاسَةِ).**

فالقصد أن الأقوال الثلاثة التي ذكرناها أصحها ما كانت علَّته من أجل التصاوير.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى الصَّلَاةِ عَلَى الأَرْضِ، وَاخْتَلَفُوا فِي الصَّلَاةِ عَلَى الطَّنَافِسِ وَغَيْرِ ذَلِكَ).**

عَلَينا أن نُدقِّق النظر، فَفي زَمَن الرَّسُول ﷺ كان الأمر مختلفًا عن زمننا، فالمَسَاجد اليوم ضخمة، ومفروشة بما يُريح المُصلِّين من أفخر

---

(١) سبق.
(٢) الذي وَقَفتُ عليه أن الشافعية لهم قولٌ واحدٌ وهو الكراهة كَمَا سبق.
(٣) سبق.
(٤) تقدَّم تخريجه.
(٥) تقدَّم تخريجه.

وأنعم أنواع المَفْروشات، أمَّا مَسْجد رَسُول الله في عهده فكان مبنيًّا مِن اللَّبِنِ، ومَسْقوفًا بالجريد وسعف النخل[١]، وكان إذا جاء المطر، نَزَل الماء على أرض المسجد وداخله، وقَدْ ثبت أن الرسول «سَجَد في الماء والطين»[٢].

فَمِنْ هنا تكلم العلماء عَنْ جواز مسح الجبهة والوجه لمَنْ يسجد في ماءٍ وطينٍ، ولكن بعد الصلاة لا خلالها بدليل أن الصحابة لمَّا صلَّى رسول الله ﷺ والتفَتَ، رأوا أثر الطين على جبهته وأنفه[٣].

وَوَرد أنهم لما جدَّدوا، وضعوا الحصير، كما ثبت ذلك في حديث إقبال[٤] بن مالك[٥]، وفي حديث أنسٍ في قوله: «فقمت إلى حصيرٍ لنا قد

---

(١) «**السَّعَفُ**»: أغصان النخلة. الواحدة: سَعَفَةٌ. انظر: «العين»، للخليل (١/٣٤٠).

(٢) أخرجه البخاري (٦٦٩)، واللفظ له، ومسلم (٢١٦/١١٦٧)، عن أبي سلمة، قال: سَألتُ أبا سعيد الخدري، فقال: جاءت سحابة، فمطرت حتى سال السقف، وكان من جَريد النخل، فأُقِيمَتِ الصلاة، «فرأيت رسول الله ﷺ يسجد في الماء والطين، حتى رأيت أثر الطين في جبهته».

(٣) وهذا الحديث رد به المالكية على الشافعية في اشتراطهم مباشرة الأرض بالجبهة في السجود.

انظر: «رياض الأفهام»، للفاكهاني (٣/٥٠٧)، وفيه قال: «والشافعية يَشْترطون مباشرة الأرض بالجبهة، والحديث دليل عليهم، وبيانه: إذا سجد في الماء والطين، ففي السجود الأول تعلق الطين بالجبهة، فإذا سجد ثانيًا، كان ما علق بالجبهة في السجود الأول حائلًا في السجود الثاني عن مباشرة الجبهة بالأرض، ويَبْعد أن يكون مسح جبهته ـ عليه الصلاة والسلام ـ من الأول، ثم سجد بُعْدًا شديدًا».

(٤) صوابه: عتبان بن مالك.

(٥) أخرجه البخاري (٦٧٠)، عن أنس بن مالك، قال: قال رجلٌ من الأنصار: إنِّي لا أستطيع الصلاة معك، وكان رجلًا ضخمًا، «فصنع للنبي ﷺ طعامًا، فدعاه إلى منزله، فبسط له حصيرًا، ونضح طرف الحصير فصلى عليه ركعتين»، فقال رجلٌ من آل الجارود لأنس بن مالكٍ: أكان النبي ﷺ يصلي الضحى؟ قال: ما رأيته صلَّاها إلا يومئذٍ.

قال العيني: «قوله: (قال رجلٌ من الأنصار)، قال بعضهم: قيل: إنه عتبان بن مالك، وهو محتمل لتقارب القضيتين». انظر: «عمدة القاري» (٥/١٩٥).

اسودَّ من طول ما مكث فنضحته»[١].

وكان ﷺ يتَّقي بوجهه حرارة الشمس[٢]، وثبت ذلك عن الصحابة[٣]، وصح أن عمر «صلى على...» يعني: من البسط[٤].

وَصحَّ عن عبدالله بن عباس أنه «صلى على الطنفسة[٥]»[٦]، وكل هذا سيَمُر معنا.

إذن، لم يَتَّخذوا فُرُشًا مخصوصةً للصلاة، كما يَحْصل اليوم من بعض مَنْ يأتون المسجد، ترَى بعضهم يتأبط سجادةً لا يصلي إلا عليها رغم وجود فُرُش بالمسجد، وَسَلامتها من النجاسة، لكنها العادة التي اعتادوها؛ وهي خاطئة.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٨٠)، ومسلم (٢٦٦/٦٥٨)، عن أنس بن مالكٍ، أن جدته مليكة دعت رسول الله ﷺ لطعامٍ صنعته له، فأكل منه، ثم قال: «**قُومُوا فلأُصلِّ لكم**»، قال أنس: فقمت إلى حصيرٍ لنا قد اسود من طول ما لبس، فنضحته بماء.

(٢) أخرج البخاري (٣٨١)، واللفظ له، ومسلم (٢٧٠/٥١٣)، عن ميمونة، قالت: «كان النبي ﷺ يصلي على الخمرة».

(٣) أخرجه البخاري (٣٨٥)، ومسلم (١٩١/٦٢٠)، عن أنس بن مالك، قال: «كنا نصلي مع رسول الله ﷺ في شدة الحر، فإذا لم يستطع أحدنا أن يُمكِّن جبهته من الأرض، بسط ثوبه، فسجد عليه».

(٤) لعل صواب العبارة: وصح أن عمر «صلى على عبقري»، يعني من البُسُط.
وهذا الأثر أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٣٩٤/١)، عن عبدالله بن عامر، قال: رأيت عمر بن الخطاب: «يصلي على عبقري»، قلت: ما العبقري؟ قال: «لا أدري».
قال أبو عبيد: «عبقري هذه: البُسُط التي فيها الأصباغ والنقوش، والعبقري جمع، واحدته: عبقرية». انظر: «غريب الحديث» (٤٠٠/٣).

(٥) «**الطَّنفَسة**»: واحدة الطنافسِ للبُسْط والثياب، والحصيرُ من سَعَفٍ عرضُه ذراع. انظر: «القاموس المحيط»، للفيروزآبادي (ص٥٥٥).

(٦) أَخْرَجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٥٥٤/٣)، عن مقاتل بن بشير العجلي، عن رجلٍ يُقَال له: موسى: أن ابن عباس قدم من سفرٍ، فصلى في بيته ركعتين على طنفسة.

و«**الطنافس**»: جمع طنفسة، وهي نوعٌ من المنسوجات أو الأقمشة يُفْرش بها[١].

وَللفائدة نَذْكر ما حَصَل زمن مالك رَحِمَهُ اللَّهُ، حيث قَدِمَ عليه من العراق المُحدِّث الكبير والعالم الجليل عبدالرحمٰن بن مهدي رَحِمَهُ اللَّهُ، فَدَخل مسجد رسول الله ﷺ، وافترش سجادةً ليصلي عليها، فبلغ الأمر مالكًا؛ فأمر بحبسه، فقيل لمالكٍ: إنه عبدالرحمٰن بن مهدي! فقال: إنه ابتدع في مسجدنا[٢].

نقول: يصح أن نصلي على الصوف، والقطن، والوبر، وسائر ما تُنبته الأرض ويصير منسوجًا، وتصحُّ الصلاة أيضًا على جلود الحيوانات إذا طهرت، ونُقِلَ «أن جابرًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يَكْره أن يُصلِّي على شيءٍ من الحيوان، ويحب أن يصلي على ما تنبته الأرض»[٣]، وهذا رأيٌ له، لكن عامة الصحابة والعلماء لا يرون بأسًا في ذلك[٤].

(وَاتَّفَقُوا عَلَى الصَّلَاةِ عَلَى الأَرْضِ، وَاخْتَلَفُوا فِي الصَّلَاةِ عَلَى الطَّنَافِسِ وَغَيْرِ ذَلِكَ).

---

(١) سبق ذكره.

(٢) **انظر**: «الفتاوى الكبرى»، لابن تيمية (٢/٦٠)، وفيه قال: «وقد رُوِيَ أن عبدالرحمٰن بن مهدي لما قدم المدينة، بسط سجادةً، فأمر مالك بحبسه، فقيل له: إنه عبدالرحمٰن بن مهدي، فقال: أما علمت أن بسط السجادة في مسجدنا بدعة».

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/٣٤٩)، عن صالح الدهان: أن جابر بن زيد كان يكره الصلاة على كل شيءٍ من الحيوان، ويستحب الصلاة على كل شيءٍ من نبات الأرض.

(٤) **انظر**: «المغني»، لابن قدامة (٢/٥٧، ٥٨)، وفيه قال: «ولا بأس بالصلاة على الحصير والبسط من الصوف والشعر والوبر، والثياب من القطن والكتان وسائر الطاهرات، وصلى عمر على عبقري، وابن عباس على طنفسة، وزيد بن ثابت وجابر على حصير، وعلي وابن عباس وابن مسعود وأنس على المنسوج.. وهو قول عوام أهل العلم إلا ما رُوِيَ عن جابر، أنه كره الصلاة على كل شيء من الحيوان، واستحب الصلاة على كل شيءٍ من نبات الأرض».

وَالخلَافُ ليس على الصحَّة إنما على الكراهة.

وقَدْ ذكرنا ما مَنَّ الله به علينا من نعمة هذه الفُرُش الناعمة التي نُصلِّي عليها، وهي تَسْتوجب منا الشكر، لكن نُهِينَا عن الخُيَلاء، فلا ينبغي أن نُغَالي فيها، كما لا نغالي في حياتنا، سواء في مشينا أو ملبسنا؛ لذلك صح أن «**مَنْ جرَّ ثَوْبَه خُيَلاء، فهو في النار**»(١).

وفي حديثٍ آخَرَ: من الثلاثة الَّذين لا يُكلِّمهم الله يوم القيامة، ولا يُزكِّيهم ولهم عذابٌ أليمٌ: الرجل الذي جرَّ ثوبه خيلاء(٢).

فَعَلى المسلمين أن يتواضعوا في مساجدهم وأبنيتهم، كما يتواضعون في أنفسهم، ولذلك وَرَد في الحديث الصحيح: «**البذَاذَة من الإيمان**»(٣)، حتى وَإنْ كان لابسًا ثيابًا حسنةً؛ لأنه ثَبتَ في الحديث الصحيح: «**إنَّ الله جميلٌ يحبُّ الجمال**»(٤).

إذًا، الإسلام لا يَمْنع من النظافة والجمال وحُسْن الملبس، ولكنه يُحرم الكِبْرَ والخيلاء، ويحث على التواضع، وقَدْ قال رسول الله ﷺ:

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (١٥٦٠٥) بلفظ: «**مَنْ وطئه خيلاء، وطئه في النار**»، وصححه الأرناؤوط.
وأخرجه البخاري (٥٧٨٣)، ومسلم (٢٠٨٥) بلفظ: «**لا يَنْظر الله إلى مَنْ جرَّ ثوبه خُيَلاء**».

(٢) أقرب لفظ لما قاله الشيخ، ما أخرجه مسلم (١٧١/١٠٦)، عن أبي ذرٍّ، عن النَّبيِّ ﷺ قال: «**ثَلَاثةٌ لا يُكلِّمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم، ولا يُزكِّيهم، ولهم عذابٌ أليم**» قال: فقرأها رَسُولُ الله ﷺ ثلاث مرارًا، قال أبو ذر: خابوا وخسروا، مَنْ هم يا رسول الله؟ قال: «**المسبل، والمنان، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب**».

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) أخرج مسلم (١٤٧/٩١)، عن عبدالله بن مسعود، عن النبي ﷺ قال: «**لَا يَدْخل الجنة مَنْ كان في قلبه مثقال ذرة من كِبْرٍ**»، قال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنًا، ونعله حسنة، قال: «**إنَّ اللهَ جميلٌ يحب الجمال، الكبر بطر الحق، وغمط الناس**».

«إن الله يحب أن يُرَى أثر نعمتِهِ على عبده»[١].

فالعبرة بمَا وَقَر في القلب، وصدَّقه اللسان، وكانت الجوارح دليلًا على ذلك.

➢ قوله: (مِمَّا يُقْعَدُ عَلَيْهِ عَلَى الأَرْضِ، وَالجُمْهُورُ عَلَى إِبَاحَةِ السُّجُودِ عَلَى الحَصِيرِ وَمَا يُشْبِهُهُ مِمَّا تُنْبِتُهُ الأَرْضُ، وَالكَرَاهِيَةُ بَعْدَ ذَلِكَ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ)[٢].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٨١٩)، وحَسَّنه الأَلْبَانيُّ في «مشكاة المصابيح» (٤٣٥٠).

(٢) الجمهور على إباحة الصلاة على البسط والفرش، وقال المالكية بالكراهة.

انظر في مذهب الأحناف: «مراقي الفلاح»، للشرنبلالي (ص١٣٧)، وفيه قال: «ولا بأس بالصلاة على الفرش والبسط..»، إذا وجد حجم الأرض، ولا بوضع خرقة يسجد عليها اتقاء الحر والبرد والخشونة الضارة «والأفضل الصلاة على الأرض» بلا حائل «أو على ما تنبته» كالحصير والحشيش في المساجد، وهو أولى من البسط لقربه من التواضع».

وانظر في مذهب المالكية: «التاج والإكليل»، للمواق (٢/٢٥٤)، وفيه قال: «(وكره سجود على ثوب) من «المدونة» قال مالك: يكره أن يسجد على الطنافس وبسط الشعر والأدم وثياب القطن والكتان، وأحلاس الدواب، ولا يضع كفيه عليه، ولا شيء على مَنْ صلَّى على ذلك».

وانظر في مذهب الشافعية: «مغني المحتاج»، للشربيني (١/٤٢٦)، وفيه قال: «أَجْمَع المسلمون إلا الشيعة على جَوَاز الصلاة على الصوف وفيه، ولا كراهة في الصلاة على شيءٍ من ذلك إلا عند مالكٍ، فإنه كره الصلاة عليه تنزيهًا، وقالت الشيعة: ولا يجوز ذلك؛ لأنه ليس من نبات الأرض». وانظر: «بحر المذهب»، للروياني (٢/١٩٣).

وانظر في مذهب الحنابلة: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (١/٣٥٢)، وفيه قال: «(ولا) بأس بلبس ما نسج من (صوف ووبر وشعر)... (و) تباح (صلاة عليها كحصر ومعمول من نحو قطن) كليف، لما روي عن المغيرة بن شعبة، قال: «كان رسول الله ﷺ يصلي على الحصير والفروة المدبوغة».

(البَابُ السَّابِعُ
فِي مَعْرِفَةِ التُّرُوكِ الَّتِي هِيَ شُرُوطٌ فِي صِحَّةِ الصَّلَاةِ)

(وَأَمَّا التُّرُوكُ المُشْتَرَطَةُ فِي الصَّلَاةِ، فَاتَّفَقَ المُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ مِنْهَا قَوْلاً، وَمِنْهَا فِعْلاً).

التُّرُوك في الصلاة، منها أفعالٌ يجب على الإنسان أن يَتْركها؛ كالأَكْل، والشُّرْب، ومنها أقوالٌ كالكلام والضحك[١]، وهناك أشياء أُخرى تَعْرض للمصلِّي، منها قولٌ، ومنها فعلٌ، ومنها ما يُبْطل الصلاة، ومنها ما لا يُبْطلها، مثل:

١ ـ الأكل والشرب؛ فإنهما يبطلان الصلاة[٢].

٢ ـ الكلام، ومنه العَمْد لمصلحةٍ أو لغير مصلحةٍ، أو لما له علاقة بالصلاة[٣]، وقَدْ يكون ناسيًا أنه في صلاةٍ، وقَدْ يكون ظانًّا أن الصلاة قد انتهت، وقد يغلبه الكلام في الصلاة بدون قصدٍ لا سيما إذا كان بَكَّاءً، فَتأوَّه أو قال: «آه»، ونحو ذلك، وقد يكون مُكرَهًا على الكلام بأن يُهدَّد وهو يصلي، وقد ينعس فيتفوَّه بتمتماتٍ[٤].

---

(١) **قال ابن المنذر**: «وأجمعوا على أن الضحك يفسد الصلاة». انظر: «الإجماع» (ص٣٩).

(٢) **قال ابن المنذر**: «وأجمعوا على أن المصلي ممنوع الأكل والشرب. وأجمعوا على أن مَنْ أكل وشرب في صلاته الفرض عامدًا أن عليه الإعادة». انظر: «الإجماع» (ص٣٩).

(٣) **قال ابن المنذر**: «وأجمعوا على أن مَنْ تكلم في صلاته عامدًا، وهو لا يريد إصلاح شيءٍ من أمرها، أن صلاته فاسدة». انظر: «الإجماع» (ص٣٩).

(٤) التمتمة في الكلام ألا يبين اللسان، يخطئ موضع الحرف فيرجع إلى لفظ كأنه التاء والميم. انظر: «العين»، للخليل (٨/١١١).

ولا يمكن أن نعطي حكمًا واحدًا على كل هذه المسائل؛ لأنها محل خلافٍ بين العلماء، لكن المسألة المجمَع عليها: بُطْلان صلاة مَنْ تكلَّم عامدًا عالمًا بالتحريم[١]؛ لحديث مُعَاوية بن الحكم السُّلمي ﷺ قال: «بينا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ، إذ عطس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله، فَرَماني القوم بأَبْصَارهم، فقلت: أمياه ـ وَفِي بعض الروايات: أبياه[٢] ـ مَا شأنكم؟ فأخذوا يَضْربون بأيديهم على أفخاذهم، يريدون أن أسكت فَسَكت، فلما انصرَف رسول الله ﷺ من صلاته، بأبي وأمي ما رأيت معلمًا قبله ولا بعده أحسن تعليمًا منه، فما كهرني[٣] ولا ضربني ولا شتمني، ثم قال: «**إنَّ هَذِهِ الصَّلاة لا يَصْلح فيها شيءٌ من كلام الناس، إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن**»»[٤]، فكان معاوية لا يعلم أن الكلام في الصلاة قد حُرِّم؛ لأنه كان جائزًا عندما فُرِضَتْ، ولذلك لم يأمره بإعادة الصلاة.

وقَدْ أشار المؤلف إلى حديث زيد بن أرقم ﷺ الذي قال فيه: كنَّا نتكلم في الصلاة حتى نزل قول الله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾.

وفي رِوَايةٍ في «الصَّحيحين»: «أُمِرْنا بالسُّكوت»[٥]، وزاد مسلم: «ونُهِينَا عن الكلام»[٦].

---

(١) تقدَّم.

(٢) لم أقف على هذه الرواية.

(٣) **قال أبو عبيد**: قال أبو عمرو في قوله: «ولا كهرني»: الكهر: الانتهار، يقال منه: كهرت الرجل فأنا أكهره كهرًا. انظر: «غريب الحديث» (١/١١٤، ١١٥).

(٤) أخرجه مسلم (٥٣٧/٣٣).

(٥) أخرجه البخاري (٤٥٣٤)، عن زيد بن أرقم، قال: «كنا نتكلم في الصلاة يكلم أحدنا أخاه في حاجته» حتى نزلت هذه الآية: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾، فأمرنا بالسكوت.

(٦) أخرجه مسلم (٥٣٩/٣٥)، عن زيد بن أرقم، قال: «كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾، فأمرنا بالسكوت، ونهينا عن الكلام».

وقال عبدالله بن مسعودٍ ﷺ: «كنا نسلِّم على رسول الله ﷺ وهو في الصلاة، فيرد علينا السلام»، وهذا كان بمكة، قال: «فلما رجعنا من عند النجاشي، سلمنا عليه، فلم يرد علينا، فقلنا: كنا نسلم عليك يا رسول الله فكنتَ ترد علينا. فقال: «**إنَّ فِي الصَّلاة لشغلًا**»»[١].

وفي روايةٍ: «**إنَّ اللهَ يحدث من أمره ما يشاء، وإن الله أحدث ألَّا تكلموا في الصلاة**»[٢].

إذًا، المقصود من الكلام في الصلاة هو الكلام العام، أما الكلام بالقراءة والذكر والتسابيح التي هي من الصلاة، فلا تَدْخل في الكلام المنهيِّ عنه؛ ولهذا ثَبتَ أنَّ الرسول ﷺ قال: «**مَنْ نابَه شيءٌ في صلاتِهِ، فليسبِّح الرجالُ، ولتُصفِّق النِّساءُ**»[٣].

● **مسألة:**

لو انعكس الأمر، فصفق الرجال، وسبحت النساء، لم تبطل الصلاة، لكنه خلاف الصحيح[٤].

---

(١) أخرجه البخاري (١١٩٩)، ومسلم (٥٣٨/٣٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٩٢٤)، وصححه الألْبَانيُّ في «صحيح أبي داود ـ الأم» (٨٥٧).

(٣) أخرج البخاري (٦٨٤)، ومسلم (٤٢١/١٠٢)، عن سهل بن سعد الساعدي، وفيه قال ﷺ: «**ما لي رأيتُكم أكثرتم التصفيق، مَنْ رابه شيءٌ في صلاتِهِ، فليُسبِّح، فإنه إذا سبح التفت إليه، وإنما التصفيق للنساء**».

(٤) **في مذهب الأحناف أن المرأة ليس لها إلا أن تصفق، وأنَّ الرجل ليس له إلا التسبيح، انظر**: «حاشية ابن عابدين (رد المحتار)» (١/٥٠٤)، وفيه قال: «وإذا نابها شيءٌ في صلاتها تصفق، ولا تسبح». وانظر: «البناية»، للعيني (٢/٤١٨).

وفي مذهب المالكية أن الرجل يسبح، واختلف في المرأة فقيل: تسبح كالرجل، وقيل: تصفق، والمشهور أن كلاهما يسبح. **انظر المشهور في**: «التاج والإكليل»، لمواق (٢/٣١٠)، وفيه قال: «(وتسبيح رجل، أو امرأة لضرورة ولا يصفقن) من «المدونة». قال مالك: لا بأس بالتسبيح في الصلاة للرجال والنساء، وضعف أمر التصفيق؛ لقوله ﷺ: «**مَنْ نابه شيءٌ في صلاتِهِ فليسبِّح**». وانظر الخلاف في «التبصرة»، للخمي (١/٣٩٦). =

ثم يرى الحنفية (أبو يوسف وغيره) أن أيَّ متكلم في الصلاة، سواء كان عامدًا أو ناسيًا أو جاهلًا، أو لمصلحة الصلاة أو غيرها؛ فصلاتُهُ باطلةٌ إلا أنْ يُسبِّح، فَحِينَئذٍ يفصِّلون الحكم[١].

ويَجُوز ردُّ السلام إشارةً باليد[٢]، ويجوز الانتظار والرد بعد الفراغ

= **وفي مذهب الشافعية**: التسبيح يكون للرجال، والتصفيق للنساء، وإذا كان العكس جاز لكنه خلاف السُّنَّة، انظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (١/٤١٦، ٤١٧)، وفيه قال: «(ويسن لمن نابه شيءٌ) في صلاته (كتنبيه إمامه) لنحو سهو (أن يسبح وتصفق المرأة)، ومثلها الخنثى (بضرب) بطن (اليمين على ظهر اليسار) أو عكسه... فلو صفق الرجل، وسبحت المرأة جاز، لكن خالفا السُّنَّة».

وفي مذهب الحنابلة: التسبيح يكون للرجال، والتصفيق للنساء، ولهما التنبيه بغيرهما من التسبيح والتكبير.

انظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٢١٣)، وفيه قال: «(وإذا نابه)، أي: عرض لمصل (شيء)، أي: أمر (كاستئذان عليه، وسهو إمامه) عن واجب، أو بفعل في غير محله (سبح) بإمام وجوبًا، وبمستأذن استحبابًا (رجل، ولا تبطل) صلاته (إن كثر) تسبيحه؛ لأنه من جنس الصلاة، (وصفقت امرأة ببطن كفها على ظهر الأخرى)، (وتبطل صلاتها إن كثر) تصفيقها؛ لأنه عمل من غير جنسها».

(١) **انظر**: «مراقي الفلاح»، للشرنبلالي (ص١٢٠، ١٢١)، حيث قال فيما يفسد الصلاة: «ومنه: «الكلمة» وإن لم تكن مفيدة؛ بكيا، «ولو» نطق بها «سهوًا» يظن كونه ليس في الصلاة، «أو» نطق بها «خطأً»، والعمل القليل عفو لعدم الاحتراز منه، «و» يفسدها «الدعاء بما يشبه كلامنا»؛ نحو: اللهم ألبسني ثوب كذا أو أطعمني كذا... «و» يفسدها «تشميت» الدعاء بالخير خطاب «عاطس بيرحمك الله» عندهما خلافًا لأبي يوسف».

(٢) اختلف الفقهاء في هذه المسألة، فذهب الجمهور إلى جواز الرد بالإشارة، وخالف الأحناف فَقَالوا بعدم الجواز.

انظر في مذهب الأحناف: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١/١٥٧)، وفيه قال: «ولا يرد بالإشارة؛ لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ لم يرد بالإشارة على ابن مسعود ولا على جابر، ما روي من قول صهيب: «سلمت على النبي ﷺ وهو يصلي فردَّ عليَّ بالإشارة» يحتمل أنه كان نهيًا له عن السلام أو كان في حالة التشهد، وهو يُشير فظنه ردًّا، ولو أشار يريد به رد السلام لا تفسد صلاته، وكذا لو طُلِبَ من المصلي شيء، فأشار بيده أو برأسه بنعم أو بِلَا، لا تفسد صلاته».

وانظر في مذهب المالكية: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (١/٢٨٤)، وفيه قال: =

منها؛ فقد سلم رَسُولُ الله ﷺ على أُبيِّ بن كعب، فلم يرد، وأسرع في صلاته، ثم انصرف إلى رسول الله ﷺ، فَسَأله الرسول ﷺ: «**سلمتُ عليك فلم تجبني؟!**»، فقال: إنني كنت أصلي، فقال رَسُولُ الله ﷺ: «**أَلَيْسَ فيما أوحي إليَّ**: ﴿ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾»[1].

أما مَنْ تكلَّم في الصلاة ناسيًا، فيأخذ حكم الجاهل في عدَم بطلان صلاتِهِ، ومن العلماء مَنْ قال بإعادة صلاة الجاهل، لا سيما الحنفية الَّذين تشدَّدوا في هذه المسألة، أما الشافعية[2] والحنابلة، فَلَهم روايتان في

= «(ولا) سجود (لجائز) ارتكابه في الصلاة... (وإشارة) بيد أو رأس (لسلام)، أي: لرده لا ابتدائه، فإنه مكروهٌ، وأما رده باللفظ فمبطل، والراجح أن الإشارة للرد واجبة».

وانظر في مذهب الشافعية: «حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج» (٤٧/٢)، وفيه قال: «(قوله: ويسنُّ ردُّ السلام)، أي: يُسَن للمصلي أن يرد السلام بالإشارة على مَنْ سلم عليه، وإن كان سلامه غير مندوبٍ. (قوله: ويجوز الرد بقوله وعليه)، أي: ولا تبطل به؛ لأنه دعاء لا خطاب فيه، وقضيته أنه لا يشترط قصد الدعاء».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢١٢/١)، وَفِيهِ قال: «(و) لمصلٍّ أيضًا (رد السلام إشارة)؛ لحديث: «كان يُشير في الصلاة». فإن رده المصلي لفظًا بطلت، ولا يرده في نفسه، بل يستحب بعدها، وظاهر ما سبق: لو صافح إنسانًا يريد السلام لم تبطل، ولا بأس بالإشارة في الصلاة باليد والعين، ولا بالسلام على المصلي».

(١) أخرجه الترمذي (٢٨٧٥)، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ خرج على أُبَي بن كعب، فقال رسول الله ﷺ: «**يا أبي**»، وهو يصلي، فالتفت أبيٌّ ولم يجبه، وصلى أبيٌّ فخفف، ثم انصرف إلى رسول الله ﷺ، فقال: السلام عليك يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: «**وعليك السلام، ما منعك يا أُبَي أن تجيبني إذ دعوتك؟!**»، فقال: يا رسول الله، إني كنت في الصلاة، قال: «**أفلَمْ تَجد فيما أُوحِيَ إليَّ أن** ﴿ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾؟!». قال: بلى، ولا أَعُودُ إن شاء الله. وصحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (٥٨٠٦).

(٢) الروايتان في مذهب الشافعية فيمن تكلَّم في الصلاة ناسيًا، وأطال فيه، هل تبطل صلاته أم لا؟ فيه وجهان.

انظر: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٧٨/٤)، وفيه قال: «وإنْ أطال الكلام وهو ناسٍ أو جاهل بالتحريم أو مغلوب، فَفِيهِ وَجْهان، المنصوص في البويطي أن =

المسألة[١].

أما مَنْ ظنَّ أن الصلاة تمت فتكلم، فهنا فصَّل العلماء الحكمَ[٢].

= صلاته تبطل؛ لأنه كلام الناسي والجاهل والمغلوب كالعمل القليل، ثم العمل القليل إذا كثر أبطل الصلاة، فكذلك الكلام، ومن أَصْحَابنا مَنْ قال: لا تبطل كأكل الناسي لا يبطل الصوم قلَّ أو كثر».

والمشهور أن كثير الكلام يبطل الصلاة، كما سيأتي.

(١) اختلف العلماء في حكم مَنْ تكلم في الصلاة جاهلًا أو ناسيًا.

في مذهب الأحناف: تبطل الصلاة؛ سواء كان ذلك عمدًا أو جهلًا سهوًا أو نسيانًا، كما سبق.

وفي مذهب المالكية: لا تبطل به الصلاة إذا كان يسيرًا، انظر: «كفاية الطالب الرباني»، لأبي الحسن الشاذلي (١/٣٢٣)، وفيه قال: «(ومن) كان إمامًا أو فذًّا و(تكلم) في صلاته كلامًا يسيرًا (ساهيًا سجد بعد السلام)؛ لأنه زيادة، ولا تبطل الصلاة به؛ إذْ هو معذورٌ، فيَنْجبر سهوه بالسجود، وقيَّدنا بالإمام والفذ احترازًا من المأموم، فإنَّ الإمام كما تقدم يحمل سهوه ما لم يكن فريضةً، وباليسير احترازًا من الكثير، فإنه مبطلٌ، واحترز بالساهي من العامد والجاهل والمكره ومَنْ وجب عليه لإنقاذ أعمى مثلًا، فإن صلاتهم باطلة».

ومذهب الشافعية كمذهب المالكية من أنها لا تبطل بالكلام اليسير إذا كان ذلك نسيانًا.

انظر: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (١/١٨٠)، وفيه قال: «(فلو تكلم ناسيًا) أنه في الصلاة (أو جاهلًا) تحريمه فيها (وكان) كل منها (كثيرًا) في العرف (بطلت) صلاتُهُ؛ لأن ذلك يقطع نظمها (أو يسيرًا في العرف لم تبطل) للعذر».

وفي مذهب الحنابلة روايتان، والمشهور بطلان الصلاة، انظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٢٢٥)، وفيه قال: «(أو تكلم مطلقًا)، أي: إمامًا كان أو غيره، عمدًا أو سهوًا أو جهلًا، طائعًا أو مكرهًا، فرضًا أو نفلًا، لمصلحتها، أو لا في صلبها، أو بعد سلامه سهوًا واجبًا، كتحذير نحو ضرير، أو لا ـ بطلت. وعنه: لا تبطل بيسير لمصلحتها، ومشى عليه في «الإقناع» وغيره، لقصة ذي اليدين».

وانظر: «الكافي»، لابن قدامة (١/٢٧٦).

(٢) **في مذهب الأحناف**: إذا كان كلامه سلامًا يخرج به من الصلاة لا تبطل.

انظر: «حاشية الشلبي على تبيين الحقائق» (١/١٥٥)، وفيه قال: «قال الكمال.. في زاد الفقير يُفْسدها الكلام عمده وسهوه قبل أن يقعد قدر التشهد إلا السلام ساهيًا، وليس مَعْناه السلام على إنسانٍ؛ إذْ صَرَّحوا أنه إذا سلم على إنسان ساهيًا فقال السلام، ثمَّ علم فسكت فسدت صلاته، بل المراد الخروج من الصلاة ساهيًا قبل =

ومعنا دليلٌ قويٌّ وعمدةٌ في هذه المسألة، وهو قصة ذي اليدين: «أنه عندما صلى رسول الله صلاة الرباعية، سلَّم من اثنتين، فقام ذو اليدين، فقال: يا رسول الله، أقصرت الصلاة أم نسيتَ؟ فقال: «**لم تقصر، ولَمْ أنسَ**»، ثم اتجه رسول الله ﷺ يسأل الصحابة: «**أصدق ذو اليدين؟**»، قالوا: نعم، فقال: فصلى ركعتين ثم سلم، وسجد للسهو»[1].

فتكلم ذو اليدين وهو مأمومٌ، وتكلم رسول الله ﷺ مع القوم، وردوا

= إتمامها، ومعنى المسألة أنه يظن أنه أكمل، أما إذا سلم في الرباعية مثلًا ساهيًا بعد ركعتين على ظن أنها ترويحة ونحو ذلك، فتفسد صلاته».

وفي مذهب المالكية: لا تبطل إذا كان لا يفهم إلا به، انظر: «التهذيب في اختصار المدونة»، للبراذعي (١/٣٠٠)، وفيه قال: «وإن سلَّم الإمام من اثنتين فسبحوا به فلم يفقه، فأعلمه أحدهم متكلمًا، فسأل الإمام بقيتهم فصدقوه، بنى فيما قرب، وسجد بعد السلام، ويُجْزئهم مَنْ تكلم، ومَنَّ لم يتكلم».

وَكَذَا هو مذهب الشَّافعيَّة، انظر: «حاشية الشرواني على تحفة المحتاج» (٢/١٤٠)، وفيه قال: «(قوله: كالناسي) (قوله: كأن سلم فيها... إلخ) ولو سلم إمامه فسلم معه ثم سلم الإمام ثانيًا، فقال له المأموم: قَدْ سلمت قبل هذا، فقال الإمام: كنت ناسيًا، لم تبطل صلاة واحد منهما، أما الإمام فلأن كلامه بعد فراغ صلاته، وأما المأموم فلأنه يظن أن الصلاة قد فرغت، فهو غير عالمٍ بأنه في الصلاة، لكن يسن له سجود السهو ثم يسلم؛ لأنه تكلم بعد انقطاع القدوة».

وفي مذهب الحنابلة: إذا كان شيئًا من جنس الصلاة صح، انظر: «المغني»، لابن قدامة (٢/٣٦)، وفيه قال: «أن يظن أن صلاته تمت، فيتكلم، فهذا إن كان سلامًا لم تبطل الصلاة، رواية واحدة؛ لأن النبي ﷺ وأصحابه فعلوه، وبَنَوا على صلاتهم، وإن لم يكن سلامًا، فالمنصوص عن أحمد في رواية جماعةٍ من أصحابه، أنه إذا تكلم بشيءٍ مما تكمل به الصلاة، أو شيء من شأن الصلاة، مثل كلام النبي ﷺ ذا اليدين، لم تَفْسد صلاته، وإن تكلم بشيءٍ من غير أمر الصلاة كقوله: يا غلام، اسقني ماءً، فصلاته باطلة».

(١) أخرج البخاري (٦٠٥١)، ومسلم (٩٧/٥٧٣)، عن أبي هُرَيرة: صلى بنا النبي ﷺ الظهر ركعتين ثم سلم، ثم قام إلى خشبةٍ في مقدم المسجد، وَوَضع يده عليها، وفي القوم يومئذٍ أبو بكر وعمر، فهابا أن يُكلِّماه، وخرج سرعان الناس، فقالوا: قصرت الصلاة، وفي القوم رجلٌ كان النبي ﷺ يدعوه: ذا اليدين، فقال: يا نبي الله، أنسيت أم قصرت؟ فقال: «**لم أنس، ولم تقصر**»، قالوا: بل نسيتَ يا رسول الله. قال: «**صَدَق ذو اليَدَين...**». الحديث.

عليه؛ ومع ذلك لم يستأنف الرسول ﷺ صلاته، إنما بنَى على ما مضى.

فمن هنا نقول: إن النَّاسي يدخل في ذلك.

وقَدْ فصَّل بعض العلماء، فقالوا: إن كان الذي يظن أن الصلاة قد تمت ولم يحصل موافقة إلا التسليم من الصلاة، فهذا لا يضر؛ لأنه موافق للنص، أما إن كان كلامه خارجًا عن أمر الصلاة كأن يقول: «ناولني كذا»، أو نحو ما يخرج عن أمور الصلاة؛ فأكثر العلماء على بطلان صلاتِهِ[١] إلا قليلًا يُجَوِّزون[٢].

وبَعْضُهُم يقولون بأن حديث ذي اليدين منسوخٌ[٣]؛ لأنهم قالوا: إنَّ ذي اليدين مات يوم بدرٍ، ولعله التبس على البعض وإلا فالصحيح الذي حققه العلماء أن الذي تُوفِّي يوم بدرٍ إنما هو الشمالين غير ذي اليدين، فهذا اسمه عمر بن عمر، والآخر الخرباق بن عمر[٤]، فيلتقيان في اسم الأب، ولذلك سنرى أن الذي روى إنَّما هو أبو هريرة الذي أسلم في السنة السابعة يوم خَيْبَر، وللعلماء كلام طويل في هذه المسألة[٥].

---

(١) وهُوَ الأحناف والحنابلة، كما سبق.

(٢) وهو المالكية والشافعية، كما سبق.

(٣) ممَّن قال بنسخه الأحناف. انظر: «الدر المختار»، للحصكفي (٦١٥/١)، وفيه قال: «وحديث ذي اليدين منسوخ بحديث مسلم: «**إنَّ صلاتنا هَذِهِ لا يصلح فيها شيءٌ من كلام الناس**». وانظر التفصيل في: «اللباب»، للمنبجي (٢٧١/١، ٢٧٢).

(٤) الصواب أن ذا الشمالين اسمه: عمير بن عمرٍو، وذو اليدين اسمه: الخرباق بن عمرو، كما سيأتي.

(٥) **انظر**: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٢٢١/٣)، وفيه قال: «وما ادعاه الكوفيون أن حديث ذي اليدين منسوخٌ بحديث ابن مسعود، فغير مسلم لهم؛ لأن حديث ابن مسعود في تحريم الكلام في الصلاة كان بمكة وقت قدومه من الحبشة، وإسلام أبي هريرة كان عام خيبر، وقَدْ صح شهود أبي هريرة لقصة ذي اليدين، وأنها لم تكن قبل بدرٍ. وقولهم: إن ذا اليدين قتل يوم بدرٍ، فغير صحيح، وإنما المقتول يوم بدر ذو الشمالين، ذكر ذلك سعيد بن المسيب، وجماعة من أهل السير: ابن إسحاق وغيره، قالوا: وذو الشمالين هو عمير بن عمرو، من خزاعة حليف لبني زهرة، وذو اليدين غير ذي الشمالين المقتول ببدر، وإن المتكلم كان من بني سليم».

أما حديث عبدالله بن مسعود إنما كان بمكة؛ لأنه بعد أن هاجر إلى الحبشة، فهو حديث ناسخٌ، ومعه حديث زيد بن الأرقم[١].

➢ قوله: (فَأَمَّا الأَفْعَالُ، فَجَمِيعُ الأَفْعَالِ المُبَاحَةِ الَّتِي لَيْسَتْ مِنْ أَفْعَالِ الصَّلَاةِ إِلَّا قَتْلَ العَقْرَبِ وَالحَيَّةِ فِي الصَّلَاةِ).

وَرَد في ذلك عن الرسول ﷺ «أنه أمر بقتل الأسودين؛ الحية والعقرب»[٢]، فهذا دليلٌ للعلماء، وهناك مَنْ ينازع إلا أن دليلَه ضعيف.

➢ قوله: (فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ لِمُعَارَضَةِ الأَثَرِ فِي ذَلِكَ لِلْقِيَاسِ، وَاتَّفَقُوا فِيمَا أَحْسَبُ عَلَى جَوَازِ الفِعْلِ الخَفِيفِ).

الفعل الخفيف الذي لا يؤثر في هيئة الصلاة، كما فتح الرسول البابَ لأُمَامة[٣]، وكما حمل الحسن والحسين على ظهره، إذ كانا يصعدان وينزلان وهما صغيران[٤]؛ فعلى هذا، الحركة اليسيرة لا تؤثر في الصلاة، أما إذا كَثُرت وتَجاوزت الحد، فإنها ـ بِلَا شكٍّ ـ تؤثر على الصلاة، وأكثر

---

(١) هذا على قول الأحناف. لكن كَمَا سبق فإن دعوى النسخ ضعيفة.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ الترمذي (٣٩٠)، وغيره، عن أبي هُرَيرة. وصححه الألْبَانيُّ في «صحيح سنن الترمذي».

(٣) الذي جاء في خبر أُمَامَة أن الرسول حملها في الصلاة.
كما أخرجه البخاري (٥١٦)، ومسلم (٤١/٥٤٣)، عن أبي قَتَادة الأنصاري، «أن رسول الله ﷺ كان يصلي وهو حامل أُمَامة بنت زينب بنت رسول الله ﷺ، ولأبي العاص بن ربيعة بن عبد شمس، فإذا سَجَد وضعها، وإذا قام حملها».
أما ما جاء من فتحه الباب في الصلاة، فهذا كان لعائشة، أخرجه أبو داود (٩٢٢)، عن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ يصلي والباب عليه مغلق، فجئت فاستفتحت، فمشى ففتح لي، ثم رجع إلى مصلاه، وذكر أن الباب كان في القبلة. وحسنه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٣٨٦).

(٤) أخرجه النسائي في «السنن الكبرى» (٣١٨/٧)، عن عبدالله قال: كان النبي ﷺ يصلي، فإذا سجد وثب الحسن والحسين على ظهره، فإذا أرادوا أن يمنعوهما، أشار إليهم أن دعوهما، فلما صلى وضعهما في حجره ثم قال: «**مَنْ أحبني فليحب هذين**»، وصححه الألْبَانيُّ في «السلسلة الصحيحة» (٣١٢).

مَنْ يتشدَّد من الفقهاء في هذه المسألة الحنفية، ولعله تأتي زيادةُ بَيَانٍ وتفصيلٍ في هذه المسألة[١].

➢ **قوله: (وَأَمَّا الأَقْوَالُ، فَهِيَ أَيْضًا الأَقْوَالُ الَّتِي لَيْسَتْ مِنْ أَقَاوِيلِ الصَّلَاةِ، وَهَذِهِ أَيْضًا لَمْ يَخْتَلِفُوا أَنَّهَا تُفْسِدُ الصَّلَاةَ عَمْدًا[٢]؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى:** ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]).

فالآية فيها بيان كلام زيد بن الأرقم: «كنا نتكلم في الصلاة حتى نزل قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾، ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾[٣].

➢ **قوله: (وَلِمَا وَرَدَ مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِنَّ اللَّهَ يُحْدِثُ فِي أَمْرِهِ مَا يَشَاءُ، وَمِمَّا أَحْدَثَ أَلَّا تَكَلَّمُوا فِي الصَّلَاةِ»[٤]، وَحَدِيثُ ابْنِ مَسْعُودٍ، وَهُوَ حَدِيثُ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ أَنَّهُ قَالَ: «كُنَّا نَتَكَلَّمُ فِي الصَّلَاةِ حَتَّى نَزَلَتْ:** ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨])[٥].

رواية: «كنَّا نتكلم في الصلاة لا يكلم أحدنا صاحبه إلى جنبه...»، متفق عليها، وجاءت زيادة في مسلمٍ: «نهينا عن الكلام»، وهي تؤكد الأولى، وإلا فالأُولَى كافيةٌ[٦].

---

(١) ولذلك ردُّوا على هذه الأحاديث التي تُجيزُ الحركة القليلة في الصلاة.
انظر: «اللباب» المنبجي (١/٢٧٣)، وفيه قال: «فإن قيل: فقد روى أبو داود: أن رسول الله ﷺ كان يصلي وهو حامل أمامة بنت زينب ابنة رسول الله ﷺ، فإذا سجد وضعها وإذا قام حملها. قيل له: قال بعض الناس: هذا الحديث منسوخ، وقال بعضهم، هذا مخصوص بالنبي ﷺ؛ إذ لا يؤمن على الطفل البول وغير ذلك على حامله، وقد يعصم النبي ﷺ عن ذلك مدة إمساكه.. وانظر: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٢/٣٥).

(٢) سبق نقل الإجماع.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) حديث ابن مسعود تقدم تخريجه.

(٥) حديث زيد بن أرقم تقدم تخريجه.

(٦) سبق تخريج هذه الروايات.

➢ قوله: («فَأُمِرْنَا بِالسُّكُوتِ وَنُهِينَا عَنِ الكَلَامِ»، وَحَدِيثُ مُعَاوِيَةَ بْنِ الحَكَمِ السُّلَمِيِّ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّ صَلَاتَنَا لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ، إِنَّمَا هُوَ التَّسْبِيحُ وَالتَّهْلِيلُ وَالتَّحْمِيدُ وَقِرَاءَةُ القُرْآنِ»)[١].

أتَى المؤلف هنا بجزءٍ من الحديث، وقَدْ سَبَق وأوردناه كاملًا أثناء الشَّرح، وسيأتي مرةً أُخرى ليستدل به وبغيره من هذه الأحاديث على التكبير ـ إن شاء الله ـ في مسألةٍ قريبةٍ قادمةٍ.

➢ قوله: (إِلَّا أَنَّهُمُ اخْتَلَفُوا مِنْ ذَلِكَ فِي مَوْضِعَيْنِ، أَحَدُهُمَا: إِذَا تَكَلَّمَ سَاهِيًا[٢]، وَالآخَرُ إِذَا تَكَلَّمَ عَامِدًا لِإِصْلَاحِ الصَّلَاةِ، وَشَذَّ الأَوْزَاعِيُّ، فَقَالَ: مَنْ تَكَلَّمَ فِي الصَّلَاةِ لِإِحْيَاءِ نَفْسٍ أَوْ لِأَمْرٍ كَبِيرٍ، فَإِنَّهُ يَبْنِي)[٣].

«يبني»، أي: يستمر في صلاته، و«إحياء نفس» بأن يرى ـ مثلًا ـ إنسانًا أو طفلًا أو أعمًى سيسقط في نارٍ أو بئرٍ، فيُنبِّهه، وبهذا لا تتأثر صلاته، بل يبني ويستمر.

➢ قوله: (وَالمَشْهُورُ مِنْ مَذْهَبِ مَالِكٍ أَنَّ التَّكَلُّمَ عَمْدًا عَلَى جِهَةِ الإِصْلَاحِ لَا يُفْسِدُهَا[٤]).

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) سبقت هذه المسألة.

(٣) انظر: «الاستذكار» (١/٤٩٨)، لابن عبدالبر، وفيه قال: «أجمع المسْلمون أن الكلام في الصلاة عمدًا إذا كان المصلي يعلم أنه في صلاة ولم يكن ذلك في إصلَاح صلاتِهِ تفسد صلاته إلا الأوزاعي، فإنه قال: مَنْ تكلم في صلاته لإحياء نفسٍ أو مثل ذلك من الأمور الجسام ـ لم تفسد بذلك صلاته، وَمَضى عليها».

(٤) انظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (١/٢٨٩)، وفيه قال: «(إلا) أن يكون تعمد الكلام (لإصلاحها)، أي: الصلاة (فـ) لا تبطل إلا (بكثيره)». وانظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقَاضي عبدالوَهَّاب (١/٢٦٣، ٢٦٤).

هذه أيضًا ورد فيها رواياتٌ في مذهبي الشافعية والحنابلة، ويعني المؤلف أن المذهبين يلتقيان مع بعضهما، لكن الحقيقة أنه عند تحرير مذهب الحنابلة نَرَاهم اعتبروا ذلك داخلًا ضمن النسيان، فيرون أن الرسول ﷺ نسي لأنه قال: «**ما قصرت الصلاة، وما نسيت**»، لكن الواقع أن الرسول ﷺ وَجَّه لهم ذلك وأجابوا.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُفْسِدُهَا التَّكَلُّمُ كَيْفَ كَانَ إِلَّا مَعَ النِّسْيَانِ)**[١].

إلا النسيان والجهل[٢]، ويلتقي أحمد مع الشافعيِّ في ذلك[٣].

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يُفْسِدُهَا التَّكَلُّمُ كَيْفَ كَانَ)**[٤].

أَكْثَر المَذَاهب تَشددًا في هَذِهِ المسألة هم الحنفية، فإنهم حَسَموا القول في ذلك، وَرَأوا أن أي كلام في الصلاة يفسدها؛ سَوَاء كان المتكلم عامدًا أو ساهيًا، وسواء لإصلاح الصلاة أو غير ذلك، وَسَواء غلب على أمره أو لم يغلب، حتى وإن كانت الكلمة من حرفين، فإنه يفسد عندهم الصلاة[٥].

---

(١) **انظر**: «البيان»، للعمراني (٢/٣٠٣، ٣٠٤)، وفيه قال: «وإن تكلم في الصلاة، نظرت: فإن كان بالتسبيح، أو التهليل، لم تبطل صلاته، وإنْ تكلَّم بكلام يصلح لخطاب الآدميين، فإن كان يتكلم عامدًا عالمًا بتحريمه لمصلحة الصلاة، فهذا يبطل الصلاة عندنا؛ لأنه لو كان الكلام لمصلحة الصلاة لا يبطلها، أمَّا كلام الناسي، مثل: أن يعتقد أنه سلم، أو أنه ليس في الصلاة، فتكلم، ولا يطيل الكلام، فهذا لا تبطل به الصلاة عندنا». وانظر: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (٢/١٤٠).

(٢) مسألة التكلم جهلًا أو نسيانًا سبق تحريرها.

(٣) **انظر في مذهب الحنابلة**: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (١/٥٢٠)، وفيه قال: «(أو تكلم) مصلٍّ؛ إمامًا كان أو غيره، طائعًا أو مكرهًا، فرضًا أو نفلًا (ولو لمصلحة) بها عمدًا (أو سهوًا)، في صلبها، أو بعد سلامه سهوًا، لتحذير نحو ضرير، أو لا؛ بطلت»، هذا المذهب، وعليه أكثر الأصحاب.

(٤) سبق ذكر مذهبهم.

(٥) سبق.

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: تَعَارُضُ ظَوَاهِرِ الأَحَادِيثِ فِي ذَلِكَ، وَذَلِكَ أَنَّ الأَحَادِيثَ المُتَقَدِّمَةَ تَقْتَضِي تَحْرِيمَ الكَلَامِ عَلَى العُمُومِ).

إن حديث: «إنَّ هذه الصلاة لا يصلح فيها شيءٌ من كلام الناس»[١] لا ينفي أي كلام، فهو عامٌّ، مَنْ أخذوا به وبغَيْره من الأدلة العامة قالوا بعَدَم جوَاز الكلاَم مطلقًا، ومَنْ نَظَروا إلى الأدلة الأخرى، وإلى أسباب الكلام، مع أمْرَي النسيان والإكراه؛ اعتبروا بها شرعًا[٢]، وسيأتي حديثٌ في آخِرِ هذه المسألة يُذْكر أن الشافعي يستدل به.

➢ قوله: (وَحَدِيثَ أَبِي هُرَيْرَةَ المَشْهُورَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ انْصَرَفَ مِنَ اثْنَتَيْنِ، فَقَالَ لَهُ ذُو اليَدَيْنِ: أَقَصُرَتِ الصَّلَاةُ أَمْ نَسِيتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَصَدَقَ ذُو اليَدَيْنِ؟ فَقَالُوا: نَعَمْ، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ أُخْرَيَيْنِ، ثُمَّ سَلَّمَ»[٣]. ظَاهِرُهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَكَلَّمَ وَالنَّاسُ مَعَهُ).

مثل هذا يَتَرتب عليه مسألة سجود السهو، وللعلماء كلامٌ في هذه المسألة، هل يكون السُّجُود قبل الصلاة أو بعدها، وقَدْ عقد المؤلف بابًا مستقلًّا لهذه المسألة سنعرض له إن شاء الله.

➢ قوله: (وَأَنَّهُمْ بَنَوْا بَعْدَ التَّكَلُّمِ، وَلَمْ يَقْطَعْ ذَلِكَ التَّكَلُّمُ صَلَاتَهُمْ، فَمَنْ أَخَذَ بِهَذَا الظَّاهِرِ، وَرَأَى أَنَّ هَذَا شَيْءٌ يَخُصُّ الكَلَامَ لِإِصْلَاحِ الصَّلَاةِ، اسْتَثْنَى هَذَا مِنْ ذَلِكَ العُمُومِ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ).

اختلَف أهل العلم في هذا الكلام على ما إذا كان يدخل في باب التعمُّد لمصلحة الصلاة أو في باب النسيان؛ فالذين اقتصروا على الجهل

---

(١) تقدَّم.

(٢) وهم الجمهور خلافًا للأحناف كما سبق.

(٣) تقدَّم تخريجه.

والنسيان، حملوا الحديث عليه، والذين قالوا بالعمد لمصلحة الصلاة كالمالكية حملوا ذلك أيضًا عليه[١].

➢ **قوله: (وَمَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّهُ لَيْسَ فِي الحَدِيثِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُمْ تَكَلَّمُوا عَمْدًا فِي الصَّلَاةِ، وَإِنَّمَا يَظْهَرُ مِنْهُمْ أَنَّهُمْ تَكَلَّمُوا وَهُمْ يَظُنُّونَ أَنَّ الصَّلَاةَ قَدْ قَصُرَتْ، وَتَكَلَّمَ النَّبِيُّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ وَهُوَ يَظُنُّ أَنَّ الصَّلَاةَ قَدْ تَمَّتْ).**

إذًا، فعلَى تَأْويل المؤلف: منهم مَنْ ظنَّ أن الصلاة قَدْ قصرت، ومنهم من ظنَّ أن الصلاةَ تامةٌ.

➢ **قوله: (وَلَمْ يَصِحَّ عِنْدَهُ أَنَّ النَّاسَ قَدْ تَكَلَّمُوا بَعْدَ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «مَا قَصُرَتِ الصَّلَاةُ، وَمَا نَسِيتُ»، قَالَ: إِنَّ المَفْهُومَ مِنَ الحَدِيثِ إِنَّمَا هُوَ إِجَازَةُ الكَلَامِ لِغَيْرِ العَامِدِ).**

كلما تكلم المؤلف عن الشافعي، فأحمد معه؛ لأن رأيهما واحدٌ فيها من حَيْث الجُمْلة[٢].

➢ **قوله: (فَإِذًا، السَّبَبُ فِي اخْتِلَافِ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ فِي المُسْتَثْنَى مِنْ ذَلِكَ العُمُومِ هُوَ اخْتِلَافُهُمْ فِي مَفْهُومِ هَذَا الحَدِيثِ).**

المَالكيَّة يَحْملون ذلك على العمد، ولا تبطل الصَّلاة إذا كان لإصلاحها؛ لأنَّ الرسول ﷺ بنَى على ما مضى، أما الآخرون فيعدون كلام ذي اليدين سؤالًا وظنًّا أن الصلاة قد قصرت، أو أن الرسول ﷺ نسي؛ فهو يريد أن يتتبع، والمسلمون تكلموا لمَّا سألهم الرسول ﷺ، وهم مطالبون بأن يجيبوا في هذه المسألة.

---

(١) سبق.

(٢) تقدَّم ذكر مذهبيهما.

➢ **قوله: (مَعَ أَنَّ الشَّافِعِيَّ اعْتَمَدَ أَيْضًا فِي ذَلِكَ أَصْلًا عَامًّا، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ...»)**[1].

هذا الحديث[2] من الأحاديث المهمة في الشريعة، وَقَد اشتمل على أمورٍ ثلاثةٍ: أن اللهَ رَفَع عن الأمة الخطأ، والنسيان، وما اسْتُكرهوا عليه، وَهَذه الثلاثة أمور يَذْكرها العلماء ضمن أمورٍ سبعةٍ، وهي أسباب التخفيف، مثل:

* المرض؛ فالشريعة راعت المريض، وخففت عنه كثيرًا من الأحكام في حال مرضه.

* السفر؛ فالمسافر يقصر الصلاة، ويجمع بين الصلاتين، ولا تلزمه الجمعة، ويمسح ثلاثة أيام بلياليهن، وغير ذلك من الأحكام التي تخصه.

* النقص؛ فهنالك من الناس مَنْ هو أقل من بعض، فالمملوك أقل من الحر، ولذلك نجد أن الحد بالنسبة للعبيد على النصف من الأحرار، ونجد أن المرأة لا تجب عليها جمعةٌ، ولا جماعةٌ.

* عُمُومُ البلوى؛ فنرى ذلك في الاستحاضة، وَسَلس البول.

---

(١) أي: اعتمده الشافعية والحنابلة، وكذا المالكية في عدم بطلان صلاة مَنْ تكلم فيها على وجه الخطإ والنسيان.
انظر في مذهب المالكية: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (١/٢٦٣)، وفيه قال: «الكلام سهوًا لا يبطل الصلاة».
وانظر في مذهب الشافعية: «البيان»، للعمراني (٢/٣٠٤)، وفيه قال: «كلام الناسي، مثل: أن يعتقد أنه سلم، أو أنه ليس في الصلاة، فتكلم، ولا يطيل الكلام، فهذا لا تبطل به الصلاة عندنا».
وانظر في مذهب الحنابلة: «المغني»، لابن قدامة (٢/٣٧)، وفيه قال: «أن يُكْرَه على الكلام، فيحتمل أن يخرج على كلام الناسي؛ لأن النبي ﷺ جمع بينهما في العفو».

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٥)، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «**إنَّ اللهَ وَضَع عن أمتي الخَطأَ والنسيان وما استكرهوا عليه**». وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٢٥٦٦).

وغير ذلك من أسباب التخفيف التي وردت، وقد عقد لها العلماء أبوابًا خاصة في كتبهم، وأكثروا من ذِكْرِهَا في كتب الفقه، وخَصَّصوا لها في الأشباه والنظائر حَيِّزًا كبيرًا[١].

إذًا، الناسي والمُكرَه والمخطئ لكلٍّ منهم أحكامه التي تخصُّهُ؛ لأنَّ الشريعة نَظَرتْ إليهم نظرةً خاصةً، والله تعالى يقول: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وَكَذلك الجاهل أيضًا له أحكامه التي تخصه.

وليس الجهل أو النسيان في كل حالة على إطلاقها، فلو أن إنسانًا نسي أو جَهِلَ ركنًا من أركان الصلاة؛ لَما سقط عنه ذلك الركنُ؛ فهناك قضايا مستثناة[٢].

➢ **قوله: (مَعَ أَنَّ الشَّافِعِيَّ اعْتَمَدَ أَيْضًا فِي ذَلِكَ أَصْلًا عَامًّا).**

قد مر بنا الكلام عن هذا في أحكام الطهارة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ، فَحَمَلَ أَحَادِيثَ النَّهْيِ عَلَى عُمُومِهَا، وَرَأَى أَنَّهَا نَاسِخَةٌ لِحَدِيثِ ذِي اليَدَيْنِ، وَأَنَّهُ مُتَقَدِّمٌ عَلَيْهَا)[٣].**

يَتبيَّن لنا أن حَمْل أحاديث النهي على عمومها هو رأي الحنفية، وبقية العلماء خَصَّصوا، وَهُنَاك مَنْ يُوَافق الحنفية أن حديث ذي اليدين منسوخٌ[٤]، وقَدْ سَبق بيان دَعْوى النسخ، والرد عليها.

---

(١) انظر هذه القاعدة في: «الأشباه والنظائر»، للسبكي (٩/٢) وما بعده.

(٢) انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١٤٤/١)، وفيه قال: «وإذا صلى الجنب بقوم، فصلاته باطلة، سواء كان عالمًا بالجنابة حين دخوله في الصلاة أو ناسيًا لا خلاف في ذلك».

(٣) سبق ذكر هذا.

(٤) ممن قال بهذا أيضًا الثوري. انظر: «شرح النووي على مسلم» (٧١/٥)، وفيه قال: «وقال أبو حنيفة ﷺ وأصحابه والثوري في أصح الروايتين تبطل صلاته بالكلام ناسيًا أو جاهلًا».

وَالَّذين قالوا بعُذْر الناسي، وصحَّة صلاته، لهم وجهٌ، ولهم أدلتُهُم، وهي أدلة صحيحة كما بينَّا، وكذلك أيضًا مَنْ يتكلمون عن المغلوب أو الجاهل[١].

أمَّا من يتكلم عمدًا؛ فالظاهر أنَّ صلاته باطلةٌ إذا كان لإصلاح الصلاة، وَسَبَق تفصيل ذلك[٢].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الثَّامِنُ:
فِي مَعْرِفَةِ النِّيَّةِ، وَكَيْفِيَّةِ اشْتِرَاطِهَا فِي الصَّلَاةِ)

«**النيَّة**»: أصلها «نِوْيَة»، اجتمعت الواو والياء في كلمةٍ، فسبقت إحداهما في السكون، وهذه قاعدة صرفية معروفة مطردة[٣]، فقلبت الواو ياءً؛ فسارت «نية»، ثم أدغمت إحدى الياءين؛ فصارتا «نية»[٤].

والحقيقة، أنه مهما تكرر الكلام عن النية، فلا بد أن نبيِّنه؛ نَظرًا لأهمِّيَّتها، وكَمَا هو معلومٌ أن النية محلها القلب، وهي الإخلاص؛ لأن الإخلاص إنما هو عمل القلب.

وقَدْ مَرَّ معنا في اشتراط النية فِي الوضوء والحج، وهاهنا نجدد

---

(١) سبق.

(٢) سبق.

(٣) انظر: «علل النحو»، لابن الوراق (ص٤٧٩)، وفيه قال: «ومتى اجتمعت الواو والياء، والأول منها ساكن قُلبَت الواو ياءً، إذا كان الأول واوًا، وأدغمت الأول في الثاني».

(٤) النيَّة أصلُها نِوْيَة، أُدغِمت الواو في الياء، ووزنها فِعْلَة، واللغة الثانية خُفِّفت بحذف الواو، ووزنُها: فِلَّةٌ، بحذف العين. انظر: «تاج العروس»، للزبيدي (١٣٩/٤٠).

الكلام عنها في الصلاة، لكننا نرى خلافًا بين العُلَمَاء في اشتراط النيَّة في الوضوء والغسل[١]، ونرى أنهم اتَّفقوا على اشتراطها في التيمم[٢]، كما

---

(١) في مذهب الجمهور تشترط النية في الطهارة من الحدث، وخالف الأحناف، فقالوا بعدم اشتراطها، وأن العبادة تصح مع عَدَم وجودها.

انظر في مذهب الأحناف: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٢٠/١)، وفيه قال: «حتى لو سال عليه المطر، أَجْزَأه عن الوضوء والغسل فلا يُشْترط لهما النية، إذ اشتراطها لاعتبار الفعل الاختياري، وبه تبين أن اللازم للوضوء معنى الطهارة، ومعنى العبادة فيه من الزوائد، فإن اتصلت به النية يقع عبادةً، وإن لم تتصل به لا يقع عبادةً، لكنه يقع، وسيلة إلى إقامة الصلاة لحصول الطهارة كالسعي إلى الجمعة». وانظر: «حاشية ابن عابدين (رد المحتار)» (٢٤٨/١).

وانظر في مذهب المالكية: «القوانين الفقهية»، لابن جزي (ص٢٢)، وفيه قال: «في فرائض الغسل وهي خمسة النية، خلافًا لأبي حنيفة». وانظر: «شرح الزرقاني على مختصر خليل» (١٢٥/١).

وفي اشتراطها في الوضوء. انظر: «القوانين الفقهية»، لابن جزي (ص١٩)، وفيه قال: «في فرائض الوضوء، وهي ستة: النية».

وانظر في مذهب الشافعية: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٢٨/١)، حيث قال في شُرُوط الوضوء: «وفروضه ستة الأول النية».

وكذا هو شرط في الغسل. انظر: «الغرر البهية»، لزكريا الأنصاري (١٥٥/١)، وفيه قال: «ولكون الغسل كالوضوء في النية».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٥١/١)، وفيه قال: «ويشترط لوضوء وغسل ولو مستحبين نية؛ لخبر: «**إنما الأعمال بالنيات**». ولأن النص دلَّ على الثواب في كل وضوءٍ، ولا ثواب في غير منويٍّ إجماعًا؛ لأن النية للتمييز، ولأنه عبادة، ومن شرطها: النية». وانظر: «الإنصاف»، للمرداوي (١٤٢/١).

(٢) **انظر في مذهب الأحناف**: «مراقي الفلاح»، للشرنبلالي (ص٤٩، ٥٠)، وفيه قال: «يصح التيمم «بشروط ثمانية»: «الأول» منها «النية»؛ لأن التراب ملوث، فلا يصير مطهرًا إلا بالنية، والماء خلق مطهرًا». وانظر: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٥٢/١).

وانظر في مذهب المالكية: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (١١٦/١)، وفيه قال: «النية شرط في طهارة الأحداث كلها»، وانظر: «منح الجليل»، لعليش (١٤٣/١).

وانظر في مذهب الشافعية: «اللباب»، للمحاملي (ص٧٤)، وفيه قال: «فأما الفرض، =

أنهم أجْمَعوا على أن النية فرضٌ في الصلاة[١]، لكن الخلاف بينهم: هل هي فرض من فروض الصلاة، فتكون جزءًا منها، أو هي كاستقبال القبلة، وستر العورة[٢].

= فسبعة أشياء: طلب الماء، والقصد إلى نقل التراب، والنية». وانظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٢٩٥/١).

وانظر في مذهب الحنابلة: «الإقناع»، للحجاوي (٢٣/١)، وفيه قال: «والنية شرط لطهارة الحدث، ولتيمم وغسل وتجديد وضوء مستحبين».

(١) **انظر في مذهب الأحناف**: «درر الحكام»، لمنلا خسرو (٦٢/١)، حيث قال في شروط الصلاة: «(ومنها)، أي: من الشروط (النية)؛ لقوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**»، (وهي الإرادة)».

وانظر في مذهب المالكية: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (٢٣٣/١)، وفيه قال: «(و) ثالثها (نية الصلاة المعينة) بأن يقصد بقلبه أداء فرض الظهر مثلًا، والتعيين إنما يجب في الفرائض والسنن والفجر دون غيرها من النوافل، فلا يشترط التعيين، فيكفي فيه نية النافلة المطلقة».

وانظر في مذهب الشافعية: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (٤٥/١)، وفيه قال: «باب صفة الصلاة، أركانها نية بقلب لفعلها مع تعين ذات وقت أو سبب ومع نية فرض فيه، وسن نية نفل فيه».

وانظر في مذهب الحنابلة: «الإقناع»، للحجاوي (١٠٦/١)، وفيه قال: «النية، وهي الشرط التاسع: وهي شرعًا عزم القلب على فعل العبادة تقربًا إلى الله تعالى، فلا تَصحُّ الصلاة بدونها بحال».

(٢) **في مذهب الأحناف شرط. انظر**: «درر الحكام»، لمنلا خسرو (٦٢/١)، وفيه قال: «(ومنها)، أي: من الشروط (النية)؛ لقوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**» (وهي الإرادة)، وهي صفة من شأنها ترجيح أحد المتساويين على الآخر». وانظر: «البناية شرح الهداية»، للعيني (١٣٨/٢).

في مذهب مالك فرض، وقيل شرط. انظر: «الشامل»، للدميري (١٠٢/١)، وفيه قال: «[فرائض الصلاة].

وفرائضها: نية، وقيل شرط».

في مذهب الشافعية هي جزءٌ من الصلاة وقيل: شرط خارج الصلاة. انظر: «الإقناع»، للشربيني (١٢٩/١)، وفيه قال: «(النية)؛ لأنها واجبةٌ في بعض الصلاة وهو أولها لا في جميعها، فكانت ركنًا كالتكبير والركوع. وقيل: هي شرط؛ لأنها عبارة عن قصد فعل الصلاة، فتكون خارج الصلاة، ولهذا قال الغزالي: هي بالشرط أشبه». =

ولكنهم اتفقوا على أن الصلاة بدون نية غير صالحة، وهنا يفرِّعون مسائل كثيرة على النية لم يذكر المؤلف منها سوى مسألة واحدة سيأتي بيانها.

ومسألة النية ـ كما قدَّمنا ـ عُنِيَ بها العلماء، ومنهم مَنْ كتب فيها كتابة مستقلة؛ كالإمام القرافي المالكي المعروف في رسالته المعروفة «الأمنية في إدراك النية»، و«منتهى الآمال في شرح الحديث: «إنما الأعمال...» للسيوطي.

وَتعرَّض لشرح الحديث ابن حجر في «فتح الباري»، وذلك في عدة مواضع، وتعرض له أيضًا النووي في «شرح مسلم»، وغير هؤلاء من العلماء.

والنية هي التي تميز أفعال العباد ما بين العبادات والعادات، ثم تميز بعض العبادات عن بعضٍ، فالوضوء عبادة، والإنسان يتوضأ قد يريد به الصلاة، أو قراءة القرآن، أو الطواف... وقد يتوضأ، أو يغتسل يريد النظافة، وهنا تكون عادة من العادات.

كذلك الصوم، فقَدْ يصوم صيامَ فرضٍ كرمضان، أو تطوعٍ ناويًا العبادة، أو صيام واجبٍ بوفاء نذرٍ، أو صيامٍ لأجل الحِمْية[1] الغذائية، وتنظيم الغذاء؛ فلا شكَّ أن لكلٍّ نيَّته.

كذلك إنفاق المال، فقَدْ تذهب وتُعْطي أحدًا على سبيل الزكاة، وقد

= **وفي مذهب الحنابلة أنها شرطٌ في قول الأكثرين، وقيل: فرض. انظر:** «الإنصاف»، للمرداوي (١٩/٢)، وفيه قال: «الصحيح من المذهب، وعليه أكثر الأصحاب، وقطع به كثير منهم: أن النية شرط لصحة الصلاة، وعنه فرض.. قال في «المستوعب»: وقال القاضي وغيره من أصحابنا: شرائطها خمسة، فنقصوا منها النية وعدوها ركنًا. وقال الشيخ عبدالقادر: وهي قبل الصلاة شرط، وفيها ركنٌ». وانظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/ ٢٠٠).

(١) «**الحمية**»: ألَّا تدخل طعامًا على طعام، وأن تمسك عن الاستكثار من الأكل. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٨/١٢).

تُعْطي على سَبيل الصدقة، وقَدْ يكون على سبيل القرض أو التبرُّع، وقَدْ يكون على سبيل غرضٍ كرشوةٍ ونحوها؛ فالذي يميز ذلك كله النية.

وقَدْ يجاهد الإنسان حَمِيَّةً أو عصبيةً، وهذا قد وقع في زَمَن الرسول ﷺ في قصة الرجل الذي امتنع، ثم وجد يتشحط بدمه[١]، فذكرت قصته لرسول الله ﷺ، فقال: «**هو في النار**»، فتعجبوا، فرجعوا فوجدوه في آخر رمقٍ من حياته فسألوه، فبين أنه قاتل عصبيةً[٢].

ولذلك، جاء في الحديث الصحيح: «**مَنْ قاتلَ لتكون كلمة الله هي العليا، فَهو في سبيل الله، ومَنْ يقاتل حميةً أو عصبيةً، فهذا لا ينفعه إنما يهوي به في النار**»[٣].

كذلك قَدْ يصلي الإنسان صلاةً ينوي بها وجه الله ﷻ، وطلب الثواب منه؛ فيُثَاب، وقد يُصلِّي رياءً وسمعةً، وقد يكون في عبادةٍ، فيراه أحدٌ فيُزيِّنها لأجله؛ وهنا يكون قد خلط عملًا صالحًا بعملٍ سيئٍ؛ ولذلك

---

(١) «**يتشحط في دمه**» أي: يتخبط فيه ويضطرب ويتمرغ. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٢/٤٤٩).

(٢) أخرج البخاري (٤٢٠٧)، واللفظ له، ومسلم (١١٢/١٧٩)، عن سهل، قال: التقى النبيُّ ﷺ والمشركون في بعض مغازيه، فاقتتلوا، فَمَال كل قوم إلى عسكرهم، وفي المسلمين رجلٌ لا يدع من المشركين شاذةً ولا فاذةً إلا اتبعها فَضربها بسيفه، فقيل: يا رسول الله، ما أجزأ أحد ما أجزأ فلان، فقال: «**إنه من أهل النار**»، فقالوا: أينا من أهل الجنة إنْ كان هذا من أهل النار؟ فقال رجلٌ من القوم: لأتبعنه، فإذا أسرع وأبطأ كنت معه، حتى جرح، فاستعجل الموت، فوضع نصاب سيفه بالأرض، وذبابه بين ثدييه، ثم تحامل عليه فقتل نفسه، فجاء الرجل إلى النبي ﷺ، فقال: أشهد أنك رسول الله، فقال: «**وما ذَاكَ؟**»، فأخبره، فقال: «**إنَّ الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس، وإنَّه لمن أهل النار، ويعمل بعمل أهل النار فيما يبدو للناس، وهو من أهل الجنة**».

(٣) أخرج البخاري (٧٤٥٨)، ومسلم (١٩٠٤/١٥٠)، واللفظ له، عن أبي موسى، قال: سُئِلَ رسول الله ﷺ عن الرجل يقاتل شجاعةً، ويقاتل حميةً، ويقاتل رياءً، أي ذلك في سبيل الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «**مَنْ قاتلَ لتكون كلمة الله هي العليا، فهو في سبيل الله**».

جاء في الحديث الصحيح: «**أنَا أغنَى الشُّركاء عن الشرك، مَنْ عمل عملًا أشرك معي فيه غيري، تركته وشركه**»(١).

يقول الله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة: ٥].

وقال: ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعۡبُدُ مُخۡلِصٗا لَّهُۥ دِينِي ﴿١٤﴾ فَٱعۡبُدُواْ مَا شِئۡتُم مِّن دُونِهِۦۗ﴾ [الزمر: ١٤، ١٥].

إذًا، الإخلاص هو عمل القلب، ولا يصح عملٌ إلا به، وعملُ القلب هو النية، والنية محلها القلب، وقَدْ جاء في الحديث الصحيح: «**إنَّما الأعْمَال بالنيَّات، وإنما لكل امرئٍ ما نَوَى، فمَنْ كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورَسُولِهِ، ومَنْ كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها، فهجرته إلَى ما هاجر إليه**»(٢).

وقَدْ قدَّر العلماء في هذا الحديث محذوفًا «**إنما الأعمال...**»، أي: إنما ثواب الأعمال، أو صحة الأعمال(٣)، وهناك عدة تقديرات أُخرى ذَكَرها العلماء في هذا الحديث(٤).

إذًا، النيَّةُ أمرُهَا عظيمٌ، وتميِّز بها بين العادات والعبادات، ولذلك فمَن أخلصَ في عمله، فإنه ينال الثواب، ولذلك عندما نتحدث عن التكبير في الصلاة، سنجد أن العلماء أيضًا تكلموا عن النية.

---

(١) أخرجه مسلم (٤٦/٢٩٨٥)، عن أبي هريرة.

(٢) أخرجه البخاري (٦٦٨٩)، ومسلم (١٥٥/١٩٠٧).

(٣) **انظر**: «معالم السنن» للخطابي (٣/٢٤٤)، وفيه قال: «قوله: «**إنما الأعمال بالنيات**»، معناه أن صحة الأعمال ووجوب أحكامها إنما يكون بالنية، فإن النية هي المصرفة لها إلى جهاتها، ولم يرد به أعيان الأعمال؛ لأن أعيانها حاصلة بغير نية، ولو كان المراد به أعيانها، لكان خلفًا من القول».

(٤) **انظر**: «شرح مسلم» للنووي (١٣/٥٤)، وفيه قال: «قال جماهير العلماء من أهل العربية والأصول وغيرهم لفظة: «إنما» موضوعة للحصر تثبت المذكور، وتنفي ما سواه، فتقدير هذا الحديث: إن الأعمال تحسب بنية، ولا تُحْسَب إذا كانت بلا نِيَّةٍ».

مثال ذلك:

مَنْ أراد أن يصلي صلاةً، فبعض العلماء يقول: لا بد له من أمور ثلاثة:

الأول: أن يَنوِيَ فِعل الصلاة.

الثاني: أن ينوي تعَيُّن الصَّلاة، هل هي العشاء أو الظهر، أو العصر.

الثالث: أن ينوي بها الفريضة؛ لأن هناك صلوات نافلة.

فالأولان متفق عليهما بلا خلاف بين العلماء مِنْ حيث الجملة، لكنهم يختلفون في اشتراط الفرضية[1].

---

(١) في مذهب الأحناف يُشْترط نية الصلاة، ونية تعيين الفرض، ولا يَرَون اشتراط نية الفريضة.

انظر: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١/٩٩)، وفيه قال: «ويحتاج هنا إلى ثلاث نيات: نية الصلاة التي يدخل فيها، ونية الإخلاص لله تعالى، ونية استقبال القبلة عند الجرجاني، وفي «المبسوط» الصحيح أن استقبالها يغني عن النية، والأول ذكره المرغيناني. قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (ويكفيه مطلق النية للنفل والسنة والتراويح) هو الصحيح؛ لأن وقوعها في أوقاتها يغني عن التعيين، وبه صارت سُنَّة لا بالتعيين، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وللفرض شرط تعيينه كالعصر مثلًا)؛ لأن الفروض متزاحمة، فلا بُدَّ من تعيين ما يريد أداءه حتى تبرأ ذمته».

وانظر في عدم اشتراط نية الفريضة: «بدائع الصنائع»، للكاساني (١/١٢٨).

وفي مذهب المالكية يشترط الثلاثة، انظر: «المدخل»، لابن الحاج (٢/٢٧٤)، وفيه قال: «ومن صفة النية على الكمال أن ينوي بصلاته التقرُّب إلى الله تعالى بأداء ما افترض عليه من تلك الصلاة بعينها، وذلك يَحْتوي على خمس نيات، وهي: نية الأداء، ونية التقرب إلى الله تعالى، ونية الفرض، وتعيين الصلاة، وإحضار الإيمان والاحتساب، وهو شرط في صحة ذلك كله». وانظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (١/٢٣٦).

وفي مذهب الشافعية تشترط نية الصلاة والتعيين، أما اشتراط الفريضة فقولان، الأصح اشتراطها، انظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (١/٤٥١، ٤٥٢)، وفيه قال: «(فإن صلى)، أي: أراد أن يصلي (فرضًا) ولو نذرًا أو قضاء أو كفاية (وجب قصد فعله) بأن يقصد فعل الصلاة لتتميز عن سائر الأفعال، وهي هنا ما عدا النية؛ لأنها لا تنوى كما مر، (و) وجب (تعيينه) من ظُهْر أو غيره... (والأصح وجوب نية =

مثال ذلك: لو أنَّ إنسانًا جَاءَ إلى صلاة الظهر؛ فهو ينوي فِعْلَ هذه الصلاة، وكذلك ينوي تعيُّنها، لكن هل يحتاج أن يضيفَ إلى ذلك الفريضة، أو أنَّ ذلك معروفٌ بأن الظهر صلاة مكتوبةٌ مفروضة ومحفوظة في هذا الوقت؟

الجواب: بعض العلماء يتشدَّد في نية تعيين الفرضية ويشترطها؛ لأن الصلاة المكتوبة قد تكون فرضًا في حقِّ البعض، وقَدْ تكون غير فرضٍ في حقِّ آخرين؛ فَالصَّغيرُ لا تَجب في حقه، بَلْ هي نفلٌ؛ لأنَّ الرَّسولَ ﷺ يقول: «**رُفِعَ القَلَمُ عن ثَلَاثةٍ...**»، وذكر منهم الصغير حتى يبلغ[1].

كَذَلك الذي أدَّى الصلاة وأراد أن يعيدها مع الجماعة، فهي في حقه نافلة[2] بدليل الحديث الصَّحيح الذي أخرجَه مسلمٌ في «صحيحه» من

= الفرضية)، ومقابل الأصح لا تجب؛ لأن ما يعينه ينصرف إليها بدون هذه النية بخلاف المعادة، فلا ينصرف إليها إلا بقصد الإعادة».

وَفِي مَذْهب الحنابلة: يُشْترط نية الفعل، وتعيين الفرض، أما نية الفرضية ففيها وجهان، أشهرهما عدم اشتراطها.

انظر المشهور في: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/١٧٦)، وفيه قال: «(وشرط) بالبناء للمفعول (مع نية الصلاة تعيين معينة)؛ فرضًا كانت أو نفلًا، فيَنْوي كون المكتوبة ظهرًا أو عصرًا، أو كون الصلاة نذرًا، إن كانت كذلك، أو تراويح أو وترًا، أو راتبةً إن كانت، لتمتاز عن غيرها، (ولا) تُشْترط نية (قضاء في فائتة)، (و) لا نية (فرضية في فرض)». وانظر الوجهين في: «الإنصاف»، للمرداوي (٢/٢٢).

(١) أَخْرَجه النسائيُّ في «الكبرى» (٦/٤٨٧)، وصححه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٢٩٧).

(٢) هذان التعليلان اللذان ذكرهما المؤلف هو حجة مَنْ ذهب إلى اشتراط نية الفريضة، وهو أصح الوجهين عند الشافعية، ورواية عن الحنابلة والمشهورة غيرها، كما سبق.

انظر في مذهب الشافعية: «المهذب»، للشيرازي (١/١٣٤)، وفيه قال: «وهل يلزمه نية الفرض؟ فيه وجهان: قال أبو إسحاق: يلزمه لتتميز عن ظهر الصبي، وظهر مَنْ صلى وحده ثم أدرك جماعةً فصلاها معهم. وقال أبو علي بن أبي هريرة: تكفيه نية الظهر أو العصر؛ لأن الظهر والعصر لا يكونان في حق هذا إلا فرضًا».

وانظر في مذهب الحنابلة: «الكافي»، لابن قدامة (١/٢٤١)، وفيه قال: «قال ابن حامد: ويلزمه أن ينوي فرضًا، لتتميز عن ظهر الصبي والمعادة. وقال غيره: لا يلزمه؛ لأن ظهر هذا لا يكون إلا فرضًا».

حديث أبي ذرٍّ، عندما قال له رَسُولُ الله ﷺ: «**كيفَ أنتَ إذا كان عَلَيك أُمَراء يُؤخِّرون الصَّلاة عن وقتها؟**»، قال: يا رسول الله، فما تأمرني؟ قال: «**صَلِّ الصَّلاة لوَقْتها** ـ أَيْ: وَحْدك ـ **فإن أدركتها معهم، فإنها تَكُون لك نافلة**»(١).

وَمِنْ فَوَائد هذا الحديث: أنَّ فيه حَضًّا من الرَّسُول ﷺ، وأمرَ إلزام بلُزُوم جماعة المسلمين؛ لأنه قال: «**فَإِنْ أَدْرَكتها معَهم فَصلِّ**»، وَحذَّرَه مِن ألَّا يُصَلي معهم؛ لأن في عدم الصلاة معهم افتياتًا على الإمام(٢)، وخروجًا عن جماعة المسلمين في عدم الصلاة معهم؛ فلا ينبغي أن يلقي الإنسان نفسه في الشبهة والريبة؛ ولذلك جاء في قصة الرجلين عندما كان رسول الله ﷺ يصلي بالناس صلاة الصبح في مسجد الخيف، فلما انصرف من صلاته وجد رجلين قد اعتزلا القوم، فجيء بهم ترتعد فرائصهم(٣)، فقال لهما ﷺ: «**ما مَنعَكُمَا أن تُصلِّيا معنا؟**»(٤).

وَفِي حَديث الرَّجلين اللَّذين صليا وحدهما، قال لأحدهما: «**ألست مسلمًا؟**»، فقال: يا رسول الله، صلينا في رحالنا. قال: «**إذا صلَّيتما فِي رِحَالِكُمَا، وأتيتما مسجد جماعة، فصليا، فإنها تكون لكما نافلة**»(٥)؛

---

(١) أخرجه مسلم (٢٣٨/٦٤٨)، عن أبي ذرٍّ.

(٢) «**الافتيات**»: افتعال من الفوت، وهو السبق إلى الشيءِ دون ائتمار مَنْ يؤتمر. انظر: «الصحاح»، للجوهري (١/ ٢٦٠).

(٣) «**تَرْتعد فرائصهم**»، أيْ: تَرجُف وتضطرب من الخوف. انظر: «النهاية»، لابن الأثير (٢/ ٢٣٤).

(٤) أخرجه الترمذي (٢١٩)، عَنْ يزيد بن الأسود، قال: شهدتُ مع النَّبيِّ ﷺ حُجَّته، فصليت معه صلاة الصبح في مسجد الخيف، فلما قضى صلاته انحرف، فإذا هو برجلين في أُخرى القوم لم يصليا معه، فقال: «**عليَّ بهما**»، فجيء بهما ترعد فرائصهما، فقال: «**ما منعكما أن تصليا معنا؟**»، فقالا: يا رسول الله، إنا كنا قد صَلَّينا في رحالنا. قال: «**فَلَا تَفْعلا، إذا صليتما في رحالكما، ثم أتيتما مسجد جماعة، فصليا معهم، فإنها لكما نافلة**»، وصححه الأَلْبَانيُّ في «مشكاة المصابيح» (١١٥٢).

(٥) الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ أدخل حديثين في بعض، فهذا الحديث حدث مع رجل، والآخر مع رجلين. =

لأن هذا شذوذ وخلاف، والمأمور به اجتماع المسلمين، وقد جاء الإسلام بجمع كلمة المسلمين، وتَوْحيد صُفُوفهم، ونبذ الخلاف بينهم، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ﴾ [الأنفال: ٤٦]، وقال: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾﴾ [آل عمران: ١٠٥].

فيَنْبغي أن تكونَ اجتماعاتُ المُسْلمين حاصلةً في هذه الصلوات الخمس، حيث يَجْتمعون في اليوم والليلة خمس مرات، ويجتمعون أيضًا في كل أسبوع مرةً في صلاة الجمعة؛ وهكذا تَحْصل الألفة والمودة والقوة للمسلمين.

إذًا، النية أَمْرها مهمٌّ، وَيَجب الاهتمام بها، ومع ذلك نجد أن العلماءَ يَضَعون من مسائل النية استصحاب حكم، أيْ: ألَّا ينوي قَطْعها.

مثال: إنسان يريد صلاة العشاء، فيَنْوي لذلك، ويَسْتصحب تواصلها وإكمالها وعدم قطعها؛ ولذلك قال: «استصحاب حكمها ألا ينوي قطعها».

مثال آخر: لو أن إنسانًا دخل في صلاةٍ من الصلوات المفروضة، ثم تذكر أنه نسي صلاةً فائتةً، فأراد أن يقطع نية الصلاة التي دخل فيها لينتقل إلى صلاة أُخرى، وهنا تبطل صلاتاه (التي دخل فيها، والتي أراد أن ينويها)؛ لأنه قطع النية بنيةٍ أُخرى، وفقَدَ تكبيرة الإحرام للصلاة الأولى، ولم يأتِ بتكبيرة إحرام للصلاة الثانية(١).

= أما هذا الحديث، فأخرج النسائي (٨٥٧)، عن بسر بن محجن، عن أبيه، أنه كان في مجلس مع رسول الله ﷺ، فأذن بالصلاة، فقام رسول الله ﷺ، ثم رجع ومحجن في مجلسه، فقال له رسول الله ﷺ: «**ما منعك أن تصلي؟ ألست برجل مسلم؟**»، قال: بلى، ولكني كنت قد صليت في أهلي، فقال له رسول الله ﷺ: «**إذا جئت فَصلِّ مع الناس وإنْ كنت قد صَلَّيتَ**»، وصححه الألْبَانيُّ في «مشكاة المصابيح» (١١٥٣).

(١) **في مذهب الأحناف**: لا تبطل صلاة مَنْ نوى قطعها أو نوى الانتقال إلى غيرها.
انظر: «التجريد»، للقدوري (٤٦٢/١)، وفيه قال: «قال أصحابنا: إذا دَخَل في الصلاة، ثم نوى أن يقطعها، أو نوى صلاةً أُخرى لم تؤثر نيته في صلاته. لنا: أنها =

= عبادة صح دخوله فيها، فلا تفسد إذا نوى الخروج منها، كالحج».

وفي مذهب المالكية: تبطل الصلاة إذا نوى قطعها أو نوى الانتقال إلى غيرها، واستثنوا مَنْ كان في فريضةٍ ونوى الانتقال منها إلى نافلةٍ. انظر: «التلقين»، للقاضي عبدالوهاب (٤٨/١)، وفيه قال: «ويُفْسد الصلاة اثنتا عشرة خصلةً قطع النية عنها جملة»، وهو المذهب، انظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (٢٩٠/١)، وفيه قال: «(و) بطلت (بانصراف) أي إعراض عن صلاته بالنية، وإن لم يتحوَّل من مكانه (لحدث) تذكره أو أحس به (ثم تبين نفيه) لحصول الإعراض، إذْ هو رفضٌ، ولا يبنى ولو قرب».

وانظر في الانتقال بالنية من صلاةٍ إلى أُخرى: «مسائل أبي الوليد ابن رشد» (٤٩٣/١)، وفيه قال: «إذا نقل النية من نافلةٍ إلى فريضةٍ بعد أن دخل في النافلة، أو من فريضةٍ إلى فريضةٍ، مثل أن يحرم بصلاة الظهر، وقد دخل وقت العصر، فيذكر أنه قد كان صلَّى الظهر، فينقل نيته إلى صلاة العصر، فلا اختلاف في أن الصلاة لا تجزئة بخلاف نقل نيته في الصلاة من الفريضة إلى النافلة؛ لأن الفريضة تجمع نية الفريضة والنافلة».

ومذهب الشافعية كمذهب المالكية، إلا أن مَنْ نوى أن يدخل في نافلةٍ وهو فريضة، ففيه وجهان.

انظر: «المهذب»، للشيرازي (١٣٥/١)، وفيه قال: «وإنْ نوى الخروج من الصلاة، أو نوى أنه سيخرج أو شك هل يخرج أم لا، بطلت صلاته؛ لأن النية شرط في جميع الصلاة وقد قطع ذلك بما أحدث، فبطلت صلاته كالطهارة إذا قطعها بالحدث، وإنْ دخل في الظهر ثم صرف النية إلى العصر بطل الظهر؛ لأنه قطع نيتها ولم يصح العصر؛ لأنه لم ينوِ عند الإحرام وإنْ صرف نية الظهر إلى التطوع بطل الظهر، وفي التطوع قولان، أحدهما: لا يصح في العصر. والثاني: تصح؛ لأنَّ نية الفرض تتضمن نية النفل». وانظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٣٤٧/١).

ومذهب الحنابلة كمذهبي المالكية والشافعية. انظر: «الإقناع»، للحجاوي (١٠٧/١)، وفيه قال: «ويجب استصحاب حكمها إلى آخر الصلاة، فإن قطعها في أثنائها أو عزم عليه أو تردد فيه أو شك هل نوى، فعمل مع الشك عملًا ثم ذكر أنه نوى أو شك في تكبيرة الإحرام، أو شك هل أحرم بظهر أو عصر، ثم ذكر فيها أو نوى أنه سيقطعها أو علقه على شرط، بطلت».

وانظر في بطلان الصلاة فيمَن انتقل بنيته من فرضٍ إلى آخَرَ: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١٧٧/١، ١٧٨)، وفيه قال: «(وإن انتقل) من أحرم بفرض كظهر (إلى) فرض (آخر) كعصر (بطل فرضه) الذي انتقل عنه (وصار) ما انتقل عنه =

وسيأتي كلام العلماء عن موضع النية بالنسبة للصَّلاة، فبعضهم قال بمُصَاحبتها تكبيرة الإحرام، أيْ: ينوي بقلبه، ويتلفَّظ بلسانه؛ فيتواكبان معًا كما هُوَ مَذْهب الشافعيَّة[١]، وبعضهم قال بتقدُّمها تقدُّمًا يسيرًا دون فصلٍ كَمَا هو مذهب الحنفية[٢]، والحنابلة[٣]، وبعضهم قال بجَوَاز خروج الإنسان من بيتِهِ ناويًا الصلاة، وهذا رأيٌ لبعض الحنفية، وفي مقدمتهم أبو يُوسُف[٤].

= (نفلًا إن استمر) على حالِهِ؛ لأنه قطع نية الفرضية بنية انتقاله عنه دون نية الصلاة، فتصير نفلًا، ولا يصحُّ الفرض الذي انتقل إليه (إن لم ينو) الفرض (الثاني من أوله بتكبيرة إحرام)؛ لخلو أوله عن نية تعينه».

وانظر في صحتها لمَن انتقل من فرضٍ إلى نافلةٍ: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (١٨٩/٢)، وفيه قال: «والمذهب صحة قلبه نفلًا»، قال في «الإنصاف»: ولو قلب نية نذر وقضاء إلى النفل، كان حكمه حكم من انتقل من فرض صلاة إلى نفلها، وجزم بصحته في «الفروع» و«التنقيح» و«المنتهى».

(١) **انظر**: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (١٤١/١)، وفيه قال: «(وتجب مقارنتها للتكبيرة)، أي: تكبيرة الإحرام؛ لأنها أول الأركان، وذلك بأن يأتي بها عند أولها، ويستمر ذاكرًا لها إلى آخرها».

(٢) **انظر**: «حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح» (ص٢١٧)، وفيه قال: «قوله: «أن توجد مقارنة للنية حقيقة» مثال المقارنة حقيقة أن ينوي مقارنًا للشروع بالتكبير، وهو الأفضل بإجماع أصحابنا... «أو حكمًا» مثال المقارنة الحكمية أن يقدم النية على الشروع، قالوا: لو نوى عند الوضوء أنه يصلي الظهر مثلًا، ولم يشتغل بعد النية بعملٍ يدل على الأعراض كأكلٍ وشربٍ وكلامٍ ونحوها، ثم انتهى إلى محل الصلاة ولم تحضره النية، جازت صلاته بالنية السابقة».

(٣) **انظر**: «الإقناع»، للحجاوي (١٠٦/١، ١٠٧)، وفيه قال: «ويأتي بالنية عند تكبيرة الإحرام، والأفضل مقارنتها للتكبير، فإن تقدمت عليه بزمنٍ يسيرٍ بعد دخول الوقت في أداء وراتبة ولم يفسخها مع بقاء إسلامه، صحت».

ومذهب المالكية كمذهب الأحناف والحنابلة. انظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (٢٣٦/١)، وفيه قال: «(وبطلت) الصلاة اتفاقًا (بسبقها)، أي: النية لتكبيرة الإحرام (إن كثر) السبق كأن تأخرت عنها (وإلا) يكثر السبق بأن كان يسيرًا بأن نوى في نيته القريب من المسجد، وكبر في المسجد ذاهلًا عنها، (فخلاف) في البطلان بناءً على اشتراط المقارنة وعدمه بناءً على عدم الاشتراط».

(٤) **هو نفس قول الأحناف السابق. انظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (١٢٩/١)، وفيه =

ومن هنا يتضح لنا عظم أمر النية.

وقَدْ يَنْشغل الإنسان بذهنه عمَّا نوى إليه كعادة سائر البشر، فيسرح في الصلاة؛ وهذا لا يؤثر على النية، لا سيما إذا استصحب ونوى ألَّا يقطعها بأيِّ قاطعٍ أو شاغلٍ.

وَسَببُ تلك الشَّواغل عن الصلاة إنما يأتي من ضعف الخشوع، وهذا نابعٌ من عدم حضور القلب؛ فكلما كان قلب المؤمن مطمئنًّا خاشعًا، وبالله مرتبطًا عما سواه؛ كان القلب أحضر، والجوارح أخشع؛ لذلك قال عمر: «لو خشع قلبه، لخشعت جوارحه»[(١)]، ومع ذلك عمر نفسه لم يسلم؛ لأنه بشرٌ ﷺ؛ فيُذكَر أنه «جهَّز الجيش وهو في الصلاة»[(٢)].

فالذي كان يشغل فكره عنايتُه بأمر المسلمين، واهتمامُه بشُؤُونهم، وَسَعيُه ﷺ وغيره من الصحابة إلى ما فيه رِفْعَة المُسْلمين وَعزهم ومَجْدهم.

وهناك أمورٌ لا تحتاج إلى نيةٍ؛ كالإيمان بالله تعالى؛ لأن هذا أمر تصديق، فقد صدَّق العبد وآمَنَ وانتهى الأمر؛ فلا يحتاج إلى إيمانٍ في وقتٍ دون وقت، ومما يدخل فيما لا نية فيه عند بعض العلماء قراءة القرآن، وكذلك بعض المعاملات كالزواج؛ فقد قال الرسول ﷺ: «**النكاح سُنَّتي، فمَنْ رَغب عن سُنَّتي فليس مني**»[(٣)]، أما لو نَوَى بالزواج تكثير

= قال: «فإذا قدم النية ولم يشتغل بعمل يقطع نيته يجزئه، كذا رُوِيَ عن أبي يُوسُف ومحمد، فإن محمدًا ذكر في كتاب المناسك أن مَنْ خرج من بيته يريد الحج فأحرم، ولم تحضره نية الحج عند الإحرام يجزئه».

(١) الذي وَقَفتُ عليه أنه من قول ابن المسيب، أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٢/٢٦٦)، عن أبان قال: رأى ابن المسيب رجلًا يعبث بلحيته في الصلاة، فقال: «إني لأرى هذا لو خشع قلبه خشعت جوارحه». قال الأَلْبَانيُّ: الحديث موضوع مرفوعًا، ضعيف موقوفًا، وهو معروف عن ابن المسيب. انظر: «السلسلة الضعيفة» (١١٠).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

المسلمين، والأبناء الصالحين الذين يتعلمون العلم وينشرون الفضيلة، ليهدي الله بهم جمعًا من الناس، كما قال رسول الله ﷺ: «**والله، لأنْ يهدي الله بك رجلًا واحدًا خير لك من حُمْر النعم**[١]»[٢]؛ فلا شك أنه يثاب، وإذا كان الإنسان يُثَاب على لقمةٍ يضعها في فيِّ امرأته يبتغي بذلك وجه الله[٣]، أفلا يُؤْجر على هذا.

➢ **قوله: (فَاتَّفَقَ العُلَمَاءُ عَلَى كَوْنِهَا شَرْطًا فِي صِحَّةِ الصَّلَاةِ؛ لِكَوْنِ الصَّلَاةِ هِيَ رَأْسَ العِبَادَاتِ الَّتِي وَرَدَتْ فِي الشَّرْعِ لِغَيْرِ مَصْلَحَةٍ مَعْقُولَةٍ)**[٤].

هي رأس العبادات؛ لأن العلماء يقسمون الأحكام في الشريعة إلى أقسام:

القسم الأول: العقيدة، وهي أصل كل شيء؛ فإذا فسدت العقيدة، فسَدَ كل شيء، كالإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والإيمان بالقدر خَيْره وَشَره، وما يتبع ذلك من البعث والجزاء والنشور.

القسم الثاني: أحكام العبادات.

القسم الثالث: أحكام المعاملات، الخارجية منها كعلاقة الدول الإسلامية مع بعضها البعض، والداخلية كالزواج، ويُضَم الخراج[٥] إلى المعاملات، وأحكام أُخرى كثيرة تُضَم إلى المعاملات[٦].

---

(١) «**النَّعَم**»: الإبل، وحمرها: كرامها، وأعلاها منزلة. انظر: «الزاهر في معاني كلمات الناس»، للأنباري (٢/٢٨٠).

(٢) جُزء من حديث أخرجه البخاري (٤٢١٠)، ومسلم (٢٤٠٦/٣٤)، عن سهل بن سعد.

(٣) معنى حديث تقدم تخريجه.

(٤) سبق ذكره.

(٥) «**الخراج والخَرْج**»: ما يحصل من غلَّة الأرض، ولذلك أطلق على الجِزْيَةِ. انظر: «المصباح المنير»، للفيومي (١/١٦٦).

(٦) انظر في هذا التقسيم: «الفقيه والمتفقه»، للخطيب البغدادي (٢/١٣٢). وانظر: «شرح التلويح على التوضيح»، للتفتازاني (١/٤١١).

فالصلاة هي رأس العبادات؛ لأنها هِيَ الركن الثاني من أركان الإسلام، ولأهميتها ومكانتها في الإسلام، وقَدْ كَانَ الرسول ﷺ إذا حزَبَهُ أمرٌ فزعَ إلى الصلاة[١]، وكان يقول: «**أَرِحْنَا يا بلَال**»[٢].

➢ **قولهُ: (أَغْنِي مِنَ المَصَالِحِ المَحْسُوسَةِ).**

يقصد بغير المعقولة المحسوسة، فَاللهُ ﷻ تعبَّدَنا بأن نصلي الصَّلوات المفروضة خمس مرات في كُلِّ يوم وليلةٍ، وَجَعل صلاة الظهر أربع رَكَعاتٍ لا يُجْهر فيهنَّ بالقراءة، وفيهَا ركوعٌ وسجودٌ، وغير ذَلكَ من الأحكام الكثيرة، وَحدَّد لنا في وقت العصر صلاةً أُخرى نصليها أيضًا أربع ركعاتٍ لا يُجهَر فيهن بالقراءة؛ فكلتاهما سرية، ثم تأتي صلاة المغرب، وقد حُدِّدَت بثلاث ركعات، وتكون أول الليل والصلاة فيها جهرية، ولها وقت محدد، ثم تأتي صلاة العشاء وهي أربع ركعات، والقراءة فيها جهر أيضًا، ثم صلاة الفجر الجهرية، ولكنها ركعتان[٣]؛ لذلك يقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ۩ ﴿٧٧﴾﴾ [الحج: ٧٧]، وقال: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ﴾ [الحج: ٧٨].

ثمَّ جاءت سُنَّة الرسول ﷺ، ففصَّلَت لنا وبينت أحكام الصلاة تبيينًا دقيقًا شافيًا لا لبس فيه، ولا غموض، ولا إشكال يعتريه.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٣١٩)، وحسنه الألْبَانيُّ.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٩٨٥)، وصَحَّحه الألْبَانيُّ في «مشكاة المصابيح» (١٢٥٣).

(٣) **انظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١/١٢٩، ١٣٠)، وفيه قال: «اتفق أهل العلم على أن صلاة الفجر ركعتان يجهر فيهما بالقراءة، وأن صلاة الظهر والعصر أربع أربع، لا يجهر بالقراءة في شيءٍ منها، وأن المغرب ثلاث، يجهر منها في الركعتين الأوليين، ولا يجهر في الثالثة، وأن العشاء الآخرة أربع، يجهر منها في الركعتين الأوليين، ولا يجهر في الأخيرتين».

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا: هَلْ مِنْ شَرْطِ المَأْمُومِ أَنْ يُوَافِقَ نِيَّةَ الإِمَامِ فِي تَعْيِينِ الصَّلَاةِ).**

هنا دَخَل المؤلف في مسألةٍ تتعلق بارتباط الإمام بالمأموم.

معلومٌ أن الإمامَ قدوةٌ؛ لقول الرسول ﷺ: «**إنما جُعِلَ الإمامُ ليُؤْتَمَّ به**»[(١)]، و«إنما» أداة حصر، فقصر الائتمام بالإمام، وسُمِّيَ إمامًا لتقدُّمه ليأتم به المأمون[(٢)].

وَالإمامُ قَدْ يحمل عن المأموم أشياء، منها: السُّترة[(٣)]، والقراءة[(٤)] إلا الفاتحة، وسيأتي الخلاف فيها.

إذًا، لا بد من موافقة نية المأموم لإمامه؛ فلو صلَّى الظهر، فليصل المأموم الظهر، وهكذا ما دام يصلي صلاةً مكتوبةً في وقتها، أما غير ذلك فليؤتم به في الأفعال لا كل شيءٍ، فللمأموم أن يصلي الظهر وراء إمام يصلي العصر بعد الجماعة الأولى، وله أن يدخل فيجد إنسانًا يقضي الصلاة بعد الإمام، فيَجْعله إمامًا له.

إذًا، قوله: «**إنما جُعِلَ الإمام ليؤتم به...**»، مراده أن بعض العلماء يشترطون أن تكون نية المأموم وَفْق نية الإمام، فلا يختلف عنه، فلو صلى نفلًا فيُصلَّى وراءه نفلًا، ولو فرضًا ففرضًا، ولا العكس، وبعض العلماء يُخَالفون في هذا[(٥)].

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢٢)، ومسلم (٨٦/٤١٤).

(٢) **قال الخليل**: «كلُّ من اقْتُدِيَ به، وقُدِّم في الأمور فهو إمام». انظر: «العين» (٤٢٨/٨).

(٣) **انظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١٤٣/١)، وفيه قال: «والإجماع المتيقن الذي لا شك فيه أن سترة المصلي لا يكلف أحدٌ من المأمومين اتخاذ سترة أُخرى؛ بل تَكْفي الجميع سترة الإمام».

(٤) **انظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١٥٢/١)، وفيه قال: «ولا يختلفون أن المأموم لا يقرأ خلف الإمام فيما يجهر فيه بالقراءة».

(٥) ستأتي هذه المسألة.

وَالخلَاف يَدُور حول أَدلَّةٍ، منها:

أولًا: الحديث الذي ذَكَره المؤلف، وهو متفقٌ عليه، قال ﷺ: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه**»[١]، فالمؤلف وقف هنا، ولكن جَاءَ في الحديث: «**فَإِذَا كَبَّرَ فكَبِّروا، وإذا ركَع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا سجد فَاسْجُدُوا، وإذا صلى جالسًا، فصلُّوا جلوسًا أجمعون**»[٢].

وفي بعض الروايات: «**أجمعين**»[٣].

وفي بعضها: «**إذا قَالَ: سَمع الله لمَنْ حمده، فقولوا: ربَّنا ولك الحمد**»[٤].

فَالمُرَاد بمتابعة الإمام أنها تَخْتلف من حالٍ إلى حالٍ، والأقوال ليست كالأفعال، فلا مانعَ من أن تخالف نية المأموم نية الإمام[٥].

وقَدْ ثبت في صلاة الخوف سبع صفات، منها: «أن الرسول ﷺ صلى بطائفةٍ من المسلمين ركعتين ثم سلم»؛ لأنها تقصر الصلاة، «ثم صلى بالآخرين وسلم»[٦]، والصلاة الأولى فريضة في حقه، والثانية نفل[٧].

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) **أقرب رواية لما ذكره الشارح**، ما أخرجه البخاري (٦٨٨)، ومسلم (٨٢/٤١٢)، عن عائشة، وفيه: قال: «**إنما جُعِلَ الإمام ليؤتمَّ به، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا**».

(٣) أخرجها ابن ماجه (١٢٣٨)، عن أنس بن مالكٍ، وفيه: «... **وإذا صلى قاعدًا، فصلوا قعودًا أجمعين**»، وصححه الأَلْبَانيُّ في «التعليقات الحسان» (٢٠٩٩).

(٤) أخرجه البخاري (٧٣٤)، واللفظ له، ومسلم (٨٩/٤١٧)، عن أبي هريرة، قال: قال النبي ﷺ: «**إنَّما جُعِلَ الإمام ليؤتمَّ به، فإذا كبَّر فكَبِّروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا قال: سَمِعَ الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا أجمعون**».

(٥) ستأتي.

(٦) أخرجه أبو داود (١٢٤٨)، عن أبي بكرة، قال: صلى النبي ﷺ في خوف الظهر، فصفَّ بعضهم خلفه وبعضهم بإزاء العدو، فصلى ركعتين ثم سلم، فانطلق الذين صلوا معه فوقفوا موقف أصحابهم، ثم جاء أولئك فصلوا خلفه، فصلى بهم ركعتين ثم سلم، فكانت لرسول الله ﷺ أربعًا، ولأصحابه ركعتين ركعتين. وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود ـ الأم» (١١٣٥).

(٧) وهذا دليل لمَنْ قال بجواز اختلاف نية الإمام والمأموم، كما سيأتي.

ثانيًا: حديث معاذ الذي رواه عنه جابر، وهو متفق عليه «أنه كان يصلي مع رسول الله ﷺ صلاة عشاء الآخرة في مسجده، ثم يرجع إلى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة»[(١)].

وجاءت زيادة صحيحة في غير «الصحيحين»: «هي له تطوع، ولهم مكتوبة»[(٢)].

ومن هنا اختلف العلماء كما ذكر المؤلف في جواز اقتداء المفترض بالمتنفل أو منعه، وهذا الحكم يترتب عليه أحكام كثيرة، فمَنْ يجيز اقتداء المفترض بالمتنفل يستدل بهذا الحديث وبغيره؛ لأنهم حملوا الأدلة على الأفعال دون الأقوال، ومن يمنع يستدل بحديث: «**إنما جُعِلَ الإمام ليؤتم به...**»[(٣)].

➢ **قوله: (وَفِي الوُجُوبِ حَتَّى لَا يَجُوزَ أَنْ يُصَلِّيَ المَأْمُومُ ظُهْرًا بِإِمَامٍ يُصَلِّي عَصْرًا؟).**

أَيْ: لَيْس له أن يصلِّي صلاةَ الظهر.

مثال: إنسانٌ فَاتَته صلاة الظهر ناسيًا أو نام عنها، أو عرض له عذرٌ مِن الأعذار، فجاء ليصليها وراء الإمام حينما ذكرها؛ فينوي ظُهرًا والإمام يصلي الفرض، فيدرك فضل الجماعة في هذه الحالة؛ لأنه صلى وراء إمامٍ.

➢ **قوله: (وَلَا يَجُوزَ أَنْ يُصَلِّيَ الإِمَامُ ظُهْرًا يَكُونُ فِي حَقِّهِ نَفْلًا،**

---

(١) أخرجه البخاري (٧٠٠)، ومسلم (٤٦٥/١٨٠).

(٢) أخرجه الشافعي في «مسنده» (٣٠٨/١)، عن جابر قال: كان معاذ يصلي مع النبي ﷺ العشاء، ثم ينطلق إلى قومه فيصليها، هي له تطوع، وهي لهم مكتوبة العشاء. وهو صحيح. انظر: «البدر المنير»، لابن الملقن (٤٧٧/٤).

(٣) ستأتي.

وَفِي حَقِّ المَأْمُومِ فَرْضًا، فَذَهَبَ مَالِكٌ[١]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٢] إِلَى أَنَّهُ يَجِبُ أَنْ تُوَافِقَ نِيَّةُ المَأْمُومِ نِيَّةَ الإِمَامِ، وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ إِلَى أَنَّهُ لَيْسَ يَجِبُ[٣]).

هي أيضًا روايةٌ للإمام أحمد[٤].

وَذَهب الشَّافعيُّ وأحمد في الرواية الأخرى[٥]، وأيضًا قول لِكَثِيرٍ من العلماء من التابعين وغيرهم[٦].

---

(١) **انظر**: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (١/٣٣٩)، وَفِيهِ قال: «(و) ثاني شروط الاقتداء (مساواة) من الإمام ومأمومه (في) عين (الصلاة)، فلا تصح ظهرًا خلف عصرٍ، ولا عكسه، فإن لم تحصل المساواة بطلت».

(٢) **انظر**: «الهداية»، للمرغيناني (١/٥٩)، وفيه قال: «ولا يصلي المفترض خلف المتنفل»؛ لأن الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم في حق الإمام، فلا يتحقق البناء على المعدوم. قال: «ولا مَنْ يصلي فرضًا خلف من يصلي فرضًا آخر»؛ لأن الاقتداء شركة وموافقة، فلا بد من الاتحاد».

(٣) **انظر**: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٢/٣٣٢)، وفيه قال: «(و) من شروط القدوة توافق نظم صلاتيهما في الأفعال الظاهرة، فَحِينَئذٍ (تصح قدوة المؤدي بالقاضي، والمفترض بالمنتفل وفي الظهر بالعصر وبالعكوس) أي بعكس كل مما ذكر نظرًا لاتفاق الفعل في الصلاتين، وإن تخالفت النية».

(٤) **وهي مشهور المذهب**. انظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (١/٤٨٤، ٤٨٥)، وفيه قال: «(و) يصح ائتمام (متنفل بمفترض)، (ولا) يصح أن يأتم (مفترض بمتنفل) لقوله ﷺ: «**إنما جُعِلَ الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه**»، وعنه يصح، لما روى جابر أن «معاذًا كان يصلي مع النبي ﷺ العشاء الأخيرة، ثم يرجع إلى قومه، فيصلي بهم تلك الصلاة».

(٥) **انظر**: «الكافي»، لابن قدامة (١/٢٩٦)، وفيه قال: «المتنفل يصح أن يؤم متنفلًا، وهل يصح أن يؤم مفترضًا؟ فيه روايتان، إحداهما: لا يصحُّ؛ لأن صلاة المأموم لا يتأدى بنية الإمام، فأشبه الجمعة خلف مَنْ يصلي الظهر. والثانية: يصح، وإن صلى الظهر خلف مَنْ يُصلِّي العصر، أو صلى العشاء خلف مَنْ يصلي التراويح، ففيه روايتان، وجههما ما تقدم».

(٦) **انظر**: «المغني»، لابن قدامة (٢/١٦٦)، وَفِيهِ قال: «وهذا قول عطاء، وطاوس، وأبي رجاء، والأوزاعي، والشافعي، وسليمان بن حرب، وأبي ثور، وابن المنذر، وأبي إسحاق الجوزجاني».

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ مُعَارَضَةُ مَفْهُومِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ»، لِمَا جَاءَ فِي حَدِيثِ مُعَاذٍ مِنْ أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ، ثُمَّ يُصَلِّي بِقَوْمِهِ).

المؤلف قَدْ جاء بمعنى الحديث، وهنا لفظان: لفظ «إنه كان يصلي مع رسول الله ﷺ صلاة عشاء الآخرة، ثم يرجع إلى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة»[(١)].

وزيادة غير «الصحيحين»: «هي له تطوع، ولهم مكتوبة العشاء»[(٢)]؛ فهذا نص صريح في زمن الرسول ﷺ، وقد اشتهر ذلك أيضًا بين الصحابة أن معاذًا كان يُصلِّي مع رسول الله، فلا يمكن أن يُقدِمَ على عملٍ من الأعمال دون أن يتأكَّد من صحتها، ورسول الله ﷺ يعيش بين أظهرهم.

➢ قوله: (فَمَنْ رَأَى ذَلِكَ خَاصًّا لِمُعَاذٍ، وَأَنَّ عُمُومَ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ»، يَتَنَاوَلُ النِّيَّةَ ـ اشْتَرَطَ مُوَافَقَةَ نِيَّةِ الإِمَامِ لِلْمَأْمُومِ).

دَعْوَى التخصيص هنا تحتاج إلى دليلٍ، فهذا حكم شرعي لا يختلف فيه معاذ عن غيره، فإن صحَّ لمعاذٍ، وجاز له أن يفعل ذلك، فليجوز لغيره؛ لأنه لَمْ يرد دليلٌ على التخصيص[(٣)].

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) **انظر**: «شرح النووي على مسلم» (١٨١/٤)، وفيه قال: «وتأولوا حديث معاذ رضي الله عنه على أنه كان يُصلِّي مع النبي ﷺ تنفلًا، ومنهم مَنْ تأوله على أنه لم يعلم به النبي ﷺ، ومنهم مَنْ قال حديث معاذ كان في أول الأمر، ثم نسخ، وكل هذه التأويلات دعاوى لا أصلَ لها، فلا يترك ظاهر الحديث بها».

فائدةٌ:

وُجُود الفواصل والنقط أمرٌ مفيد جدًّا، فأحيانًا يقع الإنسان في خطإٍ نتيجة عدم إدراكه لوجود فاصلٍ، أو نقطة تدلُّ على انتهاء الكلام؛ ولذلك نرى أن الكتب التي تعنى بمثل هذه العلامات فيها فوائدُ كبيرةٌ وتوجيهيةٌ للقارئ بانتهاء الكلام أو باستفهام أو بتعجُّب، وهكذا؛ فلا نظن أنها من الشكليات التي لا فائدة منها.

➢ قوله: (وَمَنْ رَأَى أَنَّ الإِبَاحَةَ لِمُعَاذٍ فِي ذَلِكَ هِيَ إِبَاحَةٌ لِغَيْرِهِ مِنْ سَائِرِ المُكَلَّفِينَ وَهُوَ الأَصْلُ، قَالَ: لَا يَخْلُو الأَمْرُ فِي ذَلِكَ الحَدِيثِ الثَّانِي مِنْ أَحَدِ أَمْرَيْنِ).

والأصل في الأحكام العموم، ولكي نقول بالتخصيص لا بد من دليلٍ، وهذا بيانٌ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز[1].

ثم قلنا: إنه قد حَصَل للرسول ﷺ في صلاة الخوف، ودعوى أن صلاة الخوف تختلف عن غيرها، وأنه جاز فيها ما لم يَجُز في غيرها ـ مردودٌ بأن صلاةَ الخوف لها عدَّة صِفَاتٍ.

➢ قوله: (إِمَّا أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ العُمُومُ الَّذِي فِيهِ لَا يَتَنَاوَلُ النِّيَّةَ؛ لِأَنَّ ظَاهِرَهُ إِنَّمَا هُوَ فِي الأَفْعَالِ، فَلَا يَكُونُ بِهَذَا الوَجْهِ مُعَارِضًا لِحَدِيثِ مُعَاذٍ[2]، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ يَتَنَاوَلُهَا، فَيَكُونُ حَدِيثُ مُعَاذٍ قَدْ خَصَّصَ ذَلِكَ العُمُومَ، وَفِي النِّيَّةِ مَسَائِلُ لَيْسَ لَهَا تَعَلُّقٌ بِالمَنْطُوقِ بِهِ مِنَ الشَّرْعِ رَأَيْنَا

---

(١) سبقت.

(٢) **انظر**: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٤/٢٧٢)، وفيه قال: «وأمَّا الجواب عن حديث: «**إنَّما جُعِلَ الإمام ليؤتم به**»، فهو أن المراد ليؤتم به في الأفعال لا في النية، ولهذا قال ﷺ: «**إنَّما جُعِلَ الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا سجد فاسجدوا**»، إلى آخره».

تَرْكَهَا إِذْ كَانَ عَرْضُهَا عَلَى القَصْدِ الأَوَّلِ إِنَّمَا هُوَ الكَلَامُ فِي المَسَائِلِ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِالمَنْطُوقِ بِهِ مِنَ الشَّرْعِ).

المؤلف هنا يقول: «وفي النية مسائل»، فمثلًا من مسائل النية العامة ما يتعلَّق بالتكبير.

➢ قوله: (وَفِي النِّيَّةِ مَسَائِلُ لَيْسَ لَهَا تَعَلُّقٌ بِالمَنْطُوقِ بِهِ مِنَ الشَّرْعِ).

«مَسَائل»، ممنوعةٌ من الصرف، أيْ أنها لا تُنَوَّن[1]، لكن لو أضيفت فإنها تُصْرف[2].

ويُنبه المؤلف هنا إلى قضيةٍ مهمَّةٍ ذات علاقة لمنهجه في الكتاب، فهو يريد أن يقول: إنَّ للنية مسائل كثيرة لم يَسْتوفِهَا، ولم يذكر إلا أُمَّهاتها، والمنطوق من الشرع عنى به النص، كآيةٍ أو حديثٍ، لكنها تتعلق بمفهومه؛ لذلك سنجده أنه في بعض المواضع يقتصر على ما نطق به النص، أو ما هو قريبٌ من النص، أما المسائل المُسْتنبطة، فهو لا يذكرها غالبًا، وإن ذكرها فإنه يأتي بها سردًا كما في مسائل الحج حيث عرض كثيرًا من المسائل الجزئية، وقد نبَّهْنا أن منهجه في الحج يختلف عنه في باقي الكتاب؛ لأنه في الأصل ألَّف في الحج كتابًا مستقِلًّا، ثم رأى أن يدخله في كتابه «بداية المجتهد».

---

(١) انظر: «شرح الأزهرية» لخالد الأزهري (ص١٥) وفيه قال في حده: «(وهو ما كان على وزن صيغة منتهى الجموع، وضابطه كل جمع بعد ألف تكسيره حرفان كمساجد، أو ثلاثة أوسطها ساكن سواء كان في أوله ميم أو لا (كمصابيح) وإنما استأثر هذا الجمع بالمنع؛ لأنه بمثابة جمعين».

(٢) انظر: «توضيح المقاصد»، للمرادي (٣٤٢/١)، وفيه قال: «*وجر بالفتحة ما لا ينصرف* فشمل ذلك: المفرد والجمع المكسر. وقوله: *ما لم يضف أو يك بعد أل «ردف»* يعني: فإنه يجر حينئذ بالكسرة».

إذًا، المؤلِّف في كتابِهِ هذا يأخذ بأُمَّهات المسائل الَّتي جاءت نصًّا، مثل: «**إنَّما الأعمال بالنيات...**»، فأخذ هنا المسألة الكُبْرى وهي النيَّة، وإلا فَمَسائل النية كثيرة.

مثالٌ: هناك إنسانٌ أراد أن يدخل في الصلاة، فيدخل بتكبيرة الإحرام، وهي ركنٌ من أركان الصلاة، وهناك من ينازع ويقول: بَلْ هي شَرْطٌ، وهذا اختلافٌ لفظيٌّ؛ لأن من يقول: إنها شرط، يرى أنها متعينة لا بد منها، ومن يقول: إنها ركن ـ وهو الأقرب ـ يرى أنها جزءٌ من الصلاة.

الشاهد: أن مَنْ أراد الدخول في الصلاة، فَعَليه بأمور ثلاثة: (فعل الصلاة، وتعيينها، وكونها مكتوبة أو غير مكتوبة)، كلها تتعلق بالمسألة الكُبْرَى وهي النيَّة[1].

[الجملة الثالثة: من كتاب الصلاة أركان الصلاة]

➢ **قولهُ: (الجُمْلَةُ الثَّالِثَةُ مِنْ كِتَابِ الصَّلَاةِ وَهو مَعْرِفَةُ مَا تَشْتَمِلُ عَلَيْهِ مِنَ الأَقْوَالِ، وَالأَفْعَالِ، وَهِيَ الأَرْكَانُ وَالصَّلَوَاتُ المَفْرُوضَةُ تَخْتَلِفُ فِي هَذَيْنِ بِالزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ، إِمَّا مِنْ قِبَلِ الِانْفِرَادِ وَالجَمَاعَةِ، وَإِمَّا مِنْ قِبَلِ الزَّمَانِ (مِثْلُ مُخَالَفَةِ ظُهْرِ الجُمُعَةِ لِظُهْرِ سَائِرِ الأَيَّامِ)، وَإِمَّا مِنْ قِبَلِ الحَضَرِ وَالسَّفَرِ، وَإِمَّا مِنْ قِبَلِ الأَمْنِ وَالخَوْفِ، وَإِمَّا مِنْ قِبَلِ الصِّحَّةِ وَالمَرَضِ).**

هذه كلها أبواب يذكرها المؤلف هنا إجمالًا وسيعود إليها بشيء من التفصيل، وسيتكلم عن أركان الصلاة ومما سيتكلم عنه أيضًا قول:

---

(١) سبقت.

باسم الله، وافتتاح القراءة بـ«بسم الله الرحمٰن الرحيم»، وعن حكم القراءة وهل وجوبها فقط في الركعتين الأوليين، كذلك يبحث أيضًا أحكام المسافر وغيرها من المسائل.

➢ **قوله: (فَإِذَا أُرِيدَ أَنْ يَكُونَ القَوْلُ فِي هَذِا صِنَاعِيًّا، وَجَارِيًا عَلَى نِظَامٍ).**

أي: أن ترتيب المسائل الفقهية وتقسيمها وتقديم بعضها وتأخير أُخرى هي بمثابة صنعة لا يتقنها إلا من تخصص فيها، وهذا الكتاب كما سبق وذكرنا من أوائل الكتب التي استفادت منه الدراسات في الوقت الحاضر، وهو من أول الكتب ـ إن لم يكن أولها ـ التي عنيت بالتقسيم والترتيب وتبويب المسائل، ووضعها في أبواب ثم في فصول، وربما يدخل تحتها مباحث.

ثم إن له طريقة جيدة: فهو يتطرق للمسألة فيذكر آراء العلماء فيها، ثم بعد ذلك يناقشها، وقلَّما يحرر المسائل؛ لأنه حقيقة لم يكن هدفه دراسة المسائل دراسة محررة، وإنما هو يعرضها ولا يتطرق إلى الترجيح إلا في مسائل نادرة؛ ولذلك من يعرف هذا الكتاب حق المعرفة سيجد أنه في أول مباحثه عني بالمسائل التي جعلها بمثابة مفتاح للكتاب وفسر القول فيها واستدل وناقش ورجح، ثم تركها بعد ذلك لدارس الكتاب من طلاب العلم.

➢ **قوله: (فَيَجِبُ أَنْ يُقَالَ أَوَّلًا فِيمَا تَشْتَرِكُ فِيهِ هَذِهِ كُلُّهَا، ثُمَّ يُقَالَ فِيمَا يَخُصُّ وَاحِدَةً وَاحِدَةً مِنْهَا، أَوْ يُقَالَ: فِي وَاحِدَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْهَا، وَهُوَ الأَسْهَلُ).**

أي: أن هذه الأبواب كلها تشترك في الكلام عن الصلاة، فإذا أطلق لفظ الصلاة فهي تشمل الصلوات بكل أنواعها المفروضة والمسنونة؛ كالصلوات الخمس والجمعة وصلاة المريض والمسافر، وكذلك الاستسقاء والخوف وغيرها من أنواع الصلوات، لكن عندما يأتي للتفصيل نجد أن

كل موضوع منها يختص بأحكام خاصة مما يجعله ينفرد بكتاب أو بباب مستقل.

➢ قوله: (وَإِنْ كَانَ هَذَا النَّوْعُ مِنَ التَّعْلِيمِ يَعْرِضُ مِنْهُ تَكْرَارٌ مَا، وَهُوَ الَّذِي سَلَكَهُ الفُقَهَاءُ).

أي: أن التفصيل والتقسيم بهذه الطريقة هو الأقرب إلى الأذهان، والأسرع إلى الفهم، وقد سلكه الفقهاء بأن وضعوا كل موضوع متحد في باب تحته فصول ومسائل؛ لِما وجدوا فيه من الفائدة الكبيرة على طلبة العلم، وقد يتطلب هذا المنهج التكرار في بعض المسائل كما رأينا، فمسألة النية مثلًا قد تكررت وستتكرر أيضًا في مواضع أُخرى.

➢ قوله: (وَنَحْنُ نَتْبَعُهُمْ فِي ذَلِكَ؛ فَنَجْعَلُ هَذِهِ الجُمْلَةَ مُنْقَسِمَةً إِلَى سِتَّةِ أَبْوَابٍ، البَابُ الأَوَّلُ: فِي صَلَاةِ المُنْفَرِدِ الحَاضِرِ الآمِنِ الصَّحِيحِ. البَابُ الثَّانِي: فِي صَلَاةِ الجَمَاعَةِ، أَعْنِي: فِي أَحْكَامِ الإِمَامِ وَالمَأْمُومِ فِي الصَّلَاةِ. البَابُ الثَّالِثُ: فِي صَلَاةِ الجُمُعَةِ. البَابُ الرَّابِعُ: فِي صَلَاةِ السَّفَرِ. البَابُ الخَامِسُ: فِي صَلَاةِ الخَوْفِ. البَابُ السَّادِسُ: فِي صَلَاةِ المَرِيضِ).

يريد المؤلف كعادة العلماء وخاصة أصحاب الكتب المطولة: أن يذكر المسائل إجمالًا قبل تفصيلها ليسهل بذلك الفهم والتركيز على القارئ، فبدأ بصفة الصلاة، ثم بعد ذلك أفرد بابًا مستقلًّا يتحدث فيه عن أحكام الإمامة، ولا شك أن الحديث عن أحكام الإمامة يدخل فيه أيضًا أحكام المأمومين؛ فعلاقة المأموم بالإمام ظاهرة، وفيه يذكر الإمام كيف يتقدم الناس وكيفية الاقتداء به، ثم صلاة المفترِض خلف المتنفِّل إلى غير ذلك من المسائل الكثيرة.

ثم الجمعة كما هو معروف لها باب مستقل، والعلماء لهم كلام

فيها: هل هي مستقلة أو هي بدل من الظهر، أو على الرأي الضعيف أنها هي الأصل والظهر بدل، أو كل منهما مستقل بنفسه، هذا كله إن شاء الله يأتي في الجمعة[1].

وما قلنا في الجمعة يُقال كذلك في صلاة المسافر، وصلاة الخوف، وصلاة المريض.

(البَابُ الأَوَّلُ
فِي صَلَاةِ المُنْفَرِدِ الحَاضِرِ الآمِنِ الصَّحِيحِ)

(وَهَذَا البَابُ فِيهِ فَصْلَانِ،
الفَصْلُ الأَوَّلُ: فِي أَقْوَالِ الصَّلَاةِ)

الصلاة كما تعلمون لها أقوال وأفعال:

فمن الأقوال: فيها القراءة والتكبير والتسبيح والتحميد...

أما الأفعال: فالركوع والرفع منه والسجود والرفع منه والجلوس بين السجدتين... إلى غير ذلك من أفعال الصلاة.

وفي هذا الفصل: يذكر المؤلف تسعًا من قواعد المسائل، ومنه فلا يلزم ابن رشد أن يستوعب مسائل الفقه، وذلك لأنه لم يقصد الاستيعاب بل اقتصر على القواعد.

ومن أدلة ما ذكرناه: أن مَن جاؤوا من الفقهاء المتأخرين كالإمام العيني صاحب «البناية» نجد أنه لما يُشير إلى هذا الكتاب يقول: قال ابن

---

(١) ستأتي.

رشد في قواعده[١]؛ فالكتاب عندهم من كتب القواعد؛ أي: أمهات المسائل التي تعتبر أصولًا وقواعد بالنسبة للمسائل التي تتفرع عنها.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الأُولَى: اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي التَّكْبِيرِ عَلَى ثَلَاثَةِ مَذَاهِبَ).**

سيتكلم أولًا عن التكبير من حيث الجملة، والمعروف عند الفقهاء أنهم يذكرون التكبير بعد ذلك، فيقدمون الكلام عن تكبيرة الإحرام أولًا.

➢ **قوله: (فَقَوْمٌ قَالُوا: إِنَّ التَّكْبِيرَ كُلَّهُ وَاجِبٌ فِي الصَّلَاةِ).**

وهذا قول لبعض أهل الظاهر[٢]، وهي رواية عن الإمام أحمد[٣].

➢ **قوله: (وَقَوْمٌ قَالُوا: إِنَّهُ كُلَّهُ لَيْسَ بِوَاجِبٍ، وَهُوَ شَاذٌّ).**

وهو نقل عن بعض التابعين كسعيد بن المسيب والزهري[٤]، ونقل

---

(١) **من ذلك قول العيني**: «وقال ابن رشد في «قواعده»: وصحح قوم من أهل الحديث هذه الزيادة يعني تتوضأ لكل صلاة». انظر: «البناية شرح الهداية» (١/٦٧٧).

(٢) **انظر**: «المحلى بالآثار»، لابن حزم (٢/٢٨٦ ـ ٢٨٧)، وفيه قال: «والتكبير للركوع فرض... والتكبير لكل سجدة منهما فرض... والجلوس بين السجدتين فرض؛ والطمأنينة فيه فرض؛ والتكبير له فرض، لا تجزئ صلاة لأحد بأن يدع من هذا كله عامدًا شيئًا؛ فإن لم يأتِ به ناسيًا ألغى ذلك وأتى به كما أمر، ثم سجد للسهو».

(٣) **في مذهب أحمد أكثر من رواية. انظر**: «المبدع في شرح المقنع»، لابن مفلح (١/٤٤٣)، وفيه قال: «(وواجباتها تسعة)... (التكبير غير تكبيرة الإحرام) في الأصح، لأنه ـ عليه السلام ـ كان يكبر، وقال: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**». وعنه: ركن لا يسقط بالسهو كتكبيرة الإحرام. وعنه: يسقط في حق مأموم فقط. وعنه: سنة، لأنه ـ عليه السلام ـ لم يعلم المسيء في صلاته، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة».
ومشهور المذهب على أنها واجب من تركها عمدًا بطلت صلاته.
انظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٢١٨)، وفيه قال: «(واجباتها) وهي (ما كان فيها) خرج الشرط (وتبطل) الصلاة (بتركه عمدًا) خرج السنن (و) يسقط للسهو (ويسجد له)، أي: لتركه (سهوًا) خرج الأركان وهي ثمانية، الأول: (تكبيرة لغير إحرام)».

(٤) **انظر**: «نخب الأفكار»، للعيني (٣/٦٠٠)، وفيه قال: «وعكس آخرون فقالوا: كل تكبيرة في الصلاة ليست بواجبة مطلقًا، منهم ابن شهاب وابن المسيب وغيرهما».

أيضًا عن الأصم وابن عُلية؛ وهذان الآخران لا يُنظر إليهما في مسائل الخلاف، وخاصة إذا حصل إجماع؛ لأنهما يعتبران شاذين في رأيهما[١].

➢ **قوله: (وَقَوْمٌ أَوْجَبُوا تَكْبِيرَةَ الإِحْرَامِ فَقَطْ، وَهُمُ الجُمْهُورُ[٢]).**

---

(١) **من ذلك ما قاله الروياني عنهم في مخالفتهم الإجماع في جواز الإجارة.** قال: «وروي عن عبدالرحمٰن الأصم والقاشاني وإسماعيل بن علية وبعض المتكلمين أنه لا تجوز الإجارة. ولا اعتبار بخلافهم أيضًا لأنهم ليسوا من أهل الصنعة». انظر: «بحر المذهب» (١٤١/٧).

وانظر: «الجامع لمسائل المدونة»، لابن يونس (٣٥٨/١٥).

(٢) **في مذهب الأحناف تكبيرة الإحرام فرض، وسائر التكبيرات سنة. انظر:** «درر الحكام»، لمنلا خسرو (٦٥/١)، وفيه قال: «(لها فرائض منها التحريمة) التحريم جعل الشيء محرمًا، وخصت التكبيرة الأولى بها؛ لأنها تحرم الأشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكبيرات».

وانظر في سنية باقي التكبيرات: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٣١٩/١، ٣٢٠)، وفيه قال: «(قوله وتكبير الركوع)؛ لما روي «أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان يكبر عند كل رفع وخفض»، (وقوله والرفع منه) أي من الركوع... (قوله وتكبير السجود)».

وانظر في مذهب المالكية: «الشرح الكبير»، للدردير (٢٣١/١)، وفيه قال: «(فرائض الصلاة)، أي: أركانها وأجزاؤها المتركبة هي منها خمس عشرة فريضة أولها (تكبيرة الإحرام) على كل مصل فرضًا أو نفلًا ولو مأمومًا، ولا يحملها عنه إمامه كالفاتحة».

وانظر في سنية باقي التكبيرات: «الشرح الكبير»، للدردير (٢٤٣/١)، وفيه قال: «(و) الخامسة (كل تكبيرة)، أي: كل فرد من التكبير سنة (إلا الإحرام) فإنه فرض».

وانظر في مذهب الشافعية: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (١٣/٢)، وفيه قال: «(الثاني تكبيرة الإحرام)؛ للحديث الصحيح: «**تحريمها التكبير وتحليلها التسليم**» مع قوله للمسيء صلاته في الخبر المتفق عليه: «**إذا قمت إلى الصلاة فكبر**»، سميت بذلك لتحريمها ما كان حلالًا قبلها».

وانظر في سنية التكبيرات الأخرى: «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع»، للشربيني (١٤٤/١)، وفيه قال: «(و) الثامنة (التكبيرات عند) ابتداء (الخفض) لركوع وسجود (و) عند ابتداء (الرفع) من السجود ويمده إلى انتهاء الجلوس والقيام».

ومذهب الحنابلة كما تقدم فيه أكثر من رواية في حكم التكبيرات غير تكبيرة الإحرام، ومشهور المذهب على وجوبها كما سبق.

أما تكبيرة الإحرام فهي ركن. انظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢١٦/١)، وفيه قال: «فـ (أركانها: ما كان فيها) احترازًا عن الشروط (ولا تسقط عمدًا) خرج =

فجمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومَن بعدهم[١]، وكذلك الأئمة الأربعة ـ عدا الرواية التي ذكرناها عن الإمام أحمد[٢] ـ فهؤلاء كلهم يرون أن الواجب من ذلك فقط هي تكبيرة الإحرام، وما عدا ذلك فليس بواجب.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِ مَنْ أَوْجَبَهُ كُلَّهُ وَمَنْ أَوْجَبَ مِنْهُ تَكْبِيرَةَ الإِحْرَامِ فَقَطْ: مُعَارَضَةُ مَا نُقِلَ مِنْ قَوْلِهِ لِمَا نُقِلَ مِنْ فِعْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ).

ومراد المؤلف: أنه ورد عن الرسول ﷺ أقوال في المسألة، ووردت عنه فيها أفعال.

فالأفعال التي وردت عنه: كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي أشار إليه المؤلف: «أنه ﷺ كان يكبر إذا افتتح الصلاة، وإذا ركع كبر، وإذا رفع رأسه من الركوع كبر وقال: «**سمع الله لمن حمده**» فإذا استوى قال: «**ربنا ولك الحمد**»، وإذا رفع رأسه من السجود كبر، وإذا عاد إلى السجود كبر، وإذا رفع رأسه كبر، وإذا قام كبر وإذا عاد...» إلى أن قال: «وإذا نهض من الاثنتين كبر»[٣]، وهذا حصل في صلاة رسول الله ﷺ وثبت من

= السنن، و(لا) تسقط (سهوًا) خرج الواجبات (وهي) أربعة عشر ركنًا... (و) الثاني (تكبيرة الإحرام)».

(١) **انظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٤١٦/١)، وفيه قال: «... وهذا يدلك على أن التكبير في غير الإحرام لم ينقله السلف من الصحابة والتابعين على الوجوب ولا على أنه من مؤكدات السنن، بل قد قال قوم من أهل العلم: إن التكبير إنما هو إذن بحركات الإمام وشعار الصلاة، وليس بسنة إلا في الجماعة، وأما من صلى وحده فلا بأس عليه ألا يكبر».

(٢) وهي المشهورة عنهم كما سبق.

(٣) أخرجه البخاري (٧٨٩)، ومسلم (٢٨/٣٩٢)، واللفظ له، عن أبي هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة يكبر حين يقوم، ثم يكبر حين يركع ثم يقول: «**سمع الله لمن حمده**» حين يرفع صلبه من الركوع، ثم يقول وهو قائم: «**ربنا ولك الحمد**» ثم يكبر حين يهوي ساجدًا، ثم يكبر حين يرفع رأسه، ثم يكبر حين يسجد، ثم يكبر حين يرفع رأسه، ثم يفعل مثل ذلك في الصلاة كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من المثنى بعد الجلوس».

فعله، فهل تكبيره في كل خفض ورفع دليل على وجوب التكبير كله أو أن ذلك يخص تكبيرة الإحرام فقط؟ هذا ما سيفصل المؤلف القول فيه.

➢ **قوله: (فَأَمَّا مَا نُقِلَ مِنْ قَوْلِهِ: فَحَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ المَشْهُورُ: أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَالَ لِلرَّجُلِ الَّذِي عَلَّمَهُ الصَّلَاةَ: «إِذَا أَرَدْتَ الصَّلَاةَ؛ فَأَسْبِغِ الوُضُوءَ، ثُمَّ اسْتَقْبِلِ القِبْلَةَ، ثُمَّ كَبِّرْ، ثُمَّ اقْرَأْ»[(١)]. فَمَفْهُومُ هَذَا: هُوَ أَنَّ التَّكْبِيرَةَ الأُولَى هِيَ الفَرْضُ فَقَطْ، وَلَوْ كَانَ مَا عَدَا ذَلِكَ مِنَ التَّكْبِيرِ فَرْضًا لَذَكَرَهُ لَهُ كَمَا ذَكَرَ سَائِرَ فُرُوضِ الصَّلَاةِ)[(٢)].**

يشير المؤلف هنا إلى الحديث الذي يعرف بحديث المسيء في صلاته، وهو الرجل الذي جاء فصلى فقال له رسول الله ﷺ: «**ارجع فصل فإنك لم تصل**» فعلها ثلاثة، قال: والذي بعثك بالحق لا أحسن إلا هذا فعلمني، فقال له: «**إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن...**» الحديث[(٣)]، وفي بعض الروايات

---

(١) أخرج قريبًا من هذه الرواية النسائي (١٠٥٣) عن رفاعة بن رافع، وفيه: قال ﷺ: «**إذا أردت الصلاة فتوضأ فأحسن الوضوء، ثم قم فاستقبل القبلة، ثم كبر، ثم اقرأ، ثم اركع حتى تطمئن راكعًا، ثم ارفع حتى تعتدل قائمًا، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدًا، ثم ارفع رأسك حتى تطمئن قاعدًا، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدًا، فإذا صنعت ذلك فقد قضيت صلاتك، وما انتقصت من ذلك فإنما تنقصه من صلاتك**». وصححه الألباني في «صحيح النسائي».

(٢) ما ذكره المؤلف هو أدلة الجمهور لنفي وجوب تكبيرات الصلاة عدا تكبيرة الإحرام. **انظر**: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٣/٢٩٠)، وفيه قال: «وحديث أبي هريرة ﷺ في المسيء صلاته أن النبي ﷺ قال له: «**إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر...**» وذكر الحديث، لم يذكر له ﷺ في هذا الحديث إلا الفروض خاصة، وثبت في «الصحيحين» عن جماعات من الصحابة ﷺ: «أن النبي ﷺ كان يكبر الإحرام» وهذا مقتضى وجوب كل ما فعله النبي ﷺ إلا ما خرج وجوبه بدليل».

(٣) أخرجه البخاري (٦٢٥١)، ومسلم (٤٥/٣٩٧)، واللفظ له، عن أبي هريرة، وفيه قال ﷺ: «**إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعًا، ثم ارفع حتى تعدل قائمًا، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدًا، ثم ارفع حتى تطمئن جالسًا، ثم افعل ذلك في صلاتك كلها**».

قال ﷺ: «**إذا أردت الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر**»[١]. وهذا الحديث سيأتي الاستدلال به في عدة مواضع للدلالة على وجوب تكبيرة الإحرام وفي مسائل أُخرى.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَا نُقِلَ مِنْ فِعْلِهِ، فَمِنْهَا: حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ: «أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي، فَيُكَبِّرُ كُلَّمَا خَفَضَ وَرَفَعَ، ثُمَّ يَقُولُ: إِنِّي لَأَشْبَهُكُمْ صَلَاةً بِصَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»[٢]، وَمِنْهُ: حَدِيثُ مُطَرِّفِ بْنِ عَبْدِاللَّهِ بْنِ الشِّخِّيرِ قَالَ: «صَلَّيْتُ أَنَا وَعِمْرَانُ بْنُ الحُصَيْنِ خَلْفَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رضي الله عنه، فَكَانَ إِذَا سَجَدَ كَبَّرَ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ كَبَّرَ، فَلَمَّا قَضَى صَلَاتَهُ، وَانْصَرَفْنَا، أَخَذَ عِمْرَانُ بِيَدِهِ، فَقَالَ: أَذْكَرَنِي هَذَا صَلَاةَ مُحَمَّدٍ ﷺ»[٣]، فَالقَائِلُونَ بِإِيجَابِهِ تَمَسَّكُوا بِهَذَا العَمَلِ المَنْقُولِ فِي هَذِهِ الأَحَادِيثِ، وَقَالُوا: الأَصْلُ أَنْ تَكُونَ كُلُّ أَفْعَالِهِ الَّتِي أَتَتْ بَيَانًا لِوَاجِبٍ مَحْمُولَةً عَلَى الوُجُوبِ، كَمَا قَالَ ﷺ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»[٤]، «وخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»[٥])[٦].**

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٧٨٥)، ومسلم (٢٧/٣٩٢).

(٣) أخرجه البخاري (٨٢٦)، ومسلم (٣٣/٣٩٣)، عن مطرف، قال: «صليت أنا وعمران، صلاة خلف علي بن أبي طالب رضي الله عنه؛ فكان إذا سجد كبر وإذا رفع كبر، وإذا نهض من الركعتين كبر، فلما سلم أخذ عمران بيدي، فقال: لقد صلى بنا هذا صلاة محمد ﷺ ـ أو قال: لقد ذكرني هذا صلاة محمد ﷺ ـ».

(٤) أخرجه البخاري (٦٣١) عن مالك بن الحويرث، وفيه قال ﷺ: «**ارجعوا إلى أهليكم، فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم**» وذكر أشياء أحفظها أو لا أحفظها «**وصلوا كما رأيتموني أصلي، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم**».

(٥) أخرجه مسلم (٣١٠/١٢٩٧) عن جابر قال: رأيت النبي ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر، ويقول: «**لتأخذوا مناسككم، فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه**».

(٦) الذين قالوا بالوجوب الحنابلة في المشهور عنهم وهو ما عليه متأخرو المذهب خلافًا للجمهور كما سبق، وقد استدلوا على الوجوب بالأدلة التي ذكرها المؤلف.
انظر: «الكافي»، لابن قدامة (٢٥٠/١)، وفيه قال: «وفي هذه التكبيرات روايتان: =

وكل هذه الأحاديث صحيحة ثابتة في الصحاح، وإنما كان الخلاف بين الفريقين في الأحكام المستنبطة منها.

قوله: (وَقَالَتِ الفِرْقَةُ الأُولَى: مَا فِي هَذِهِ الآثَارِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ العَمَلَ عِنْدَ الصَّحَابَةِ إِنَّمَا كَانَ عَلَى إِتْمَامِ التَّكْبِيرِ؛ وَلِذَلِكَ كَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ يَقُولُ: «إِنِّي لَأَشْبَهُكُمْ صَلَاةً بِصَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»، وَقَالَ عِمْرَانُ: «أَذْكَرَنِي هَذَا بِصَلَاتِهِ صَلَاةَ مُحَمَّدٍ ﷺ». وَأَمَّا مَنْ جَعَلَ التَّكْبِيرَ كُلَّهُ نَفْلًا، فَضَعِيفٌ)[1].

الذي يظهر لي أن المؤلف لم يتعمق في المسألة؛ ولذلك نحن نعود إليها مرة أُخرى فننظر:

أولًا: ما الدليل على أن تكبيرة الإحرام ركن؟

فقد أشرنا إلى أن جماهير العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة يذهبون إلى أن تكبيرة الإحرام ركن[2]، وبعض الحنفية ـ وينسبون ذلك إلى الإمام الكرخي المعروف من علماء الحنفية المتقدمين ـ يذهبون إلى أنها شرط[3]، وكلهم ـ أي: القائلون بأنها ركن والذين يقولون بأنها شرط ـ

= إحداهما: أنها واجبة، لأن النبي ـ ﷺ ـ كان يفعلها، وقد قال: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**» متفق عليه. ولأن الهوي إلى الركوع فعل، فلم يخل من ذكر واجب، كالقيام».

(١) سبق.

(٢) **الفرق بين الركن والشرط**: أن الركن جزء من الشيء أما الشرط فخارج عنه.
انظر في حد الشرط: «شرح التلويح»، للتفتازاني (٢٧٩/١)، وفيه قال: «والشرط في العرف العام ما يتوقف عليه وجود الشيء، وفي اصطلاح المتكلمين ما يتوقف عليه الشيء ولا يكون داخلًا في الشيء، ولا مؤثرًا فيه».
وانظر في حد الركن: «فصول البدائع»، للفناري (٢٦٥/١)، وفيه قال: «الركن: فهو ما يتقوم به الشيء وهو جزؤه».

(٣) **نقل قولَ الكرخي القدوري في «التجريد»** (٤٧٣/١)، **قال**: «هل تكبيرة الإحرام من الصلاة؟ كان أبو الحسن يقول: إن التحريمة ليست من الصلاة، إنما يتعقبها الصلاة. =

متفقون على أن مَن تركها تبطل صلاته.

إذن؛ كلهم متفقون على أن الصلاة لا تنعقد بغير تكبيرة الإحرام، لكن الخلاف في كونها شرطًا فتكون خارج الصلاة، أم هي ركن فتكون جزءًا منها.

والحديث الذي يدور حوله كثير من خلاف العلماء في هذه المسألة وفي مسألة ستأتي أيضًا هو حديث علي ﷺ أن الرسول ﷺ قال: «**مفتاح الصلاة الوضوء، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم**»(١).

وفي هذا الحديث مسائل:

أولًا: من حيث السند: هو محل خلاف بين العلماء؛ فمن العلماء مَن يضعفه لأنه من رواية عبدالله بن عقيل، وقد تكلم فيه بعض العلماء من

= لقوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾﴾، فجعله مصليًا عقب الذكر، فهذا يدل على أن الصلاة بعد التكبيرة. ويدل عليه: قوله ﷺ: «**تحريمها التكبير**» فجعله تحريمًا لجميعها، فهذا يدل على أنه ليس منها».

والقول بالشرطية هو ما عليه المذهب. انظر: «حاشية ابن عابدين (رد المحتار)» (٤٣٧/١)، وفيه قال: «وإنما وقع الاختلاف بينهم في تكبيرة الإحرام، والمعتمد أنها شرط كالنية، وقيل بركنيتها».

وفي مذهب المالكية هي ركن. انظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (٢٢٦/١)، وفيه قال: «تكبيرة الإحرام من نفس الصلاة وركن من أركانها، خلافًا لأبي حنيفة». وانظر: «التاج والإكليل»، لمواق (٣٣٢/٢).

وفي مذهب الشافعية ركن. انظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٤٤٩/١ ـ ٤٥٩)، وفيه قال: «(أركانها ثلاثة عشر) ركنًا... (الثاني) من أركانها (تكبيرة الإحرام)».

وفي مذهب الحنابلة ركن. انظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٤٩٤/١)، وفيه قال: وليست تكبيرة الإحرام بشرط بل هي من الصلاة، لحديث: «**إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن**».

(١) أخرجه بهذا اللفظ أحمد في «مسنده» (١٠٧٢)، وحسنه الأرناؤوط.

وأخرج نحوه أبو داود (٦١)، عن علي ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «**مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم**». وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (٥٥).

جهة حفظه[١]، وبعض العلماء وثقه وأثنى عليه، وهم من أكابر العلماء الأئمة كأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، وكذلك أيضًا الإمام الحميدي، حكاه الإمام البخاري عنهم[٢].

وممن صحح هذا الحديث أيضًا الإمام الترمذي؛ قال: «هو أصح ما في الباب»[٣]، وقد رواه أيضًا أبو داود[٤]، وغيره[٥]، وقد تتبع النووي طرقه وحكم بصحته[٦].

ومن كل ما سبق ننتهي إلى أن هذا الحديث صحيح.

ثانيًا: معاني الحديث:

قد جاء فيه ثلاث جمل هي:

- مفتاح الصلاة الوضوء.
- وتحريمها التكبير.

---

(١) قال ابن سعد: «كان عبدالله بن محمد يكنى أبا محمد، وروى عن الطفيل بن أبي، وعن ربيع بنت معوذ بن عفراء، وعن محمد بن الحنفية، وكان منكر الحديث لا يحتجون بحديثه». انظر: «الطبقات الكبرى» (ص٢٦٤). وانظر: «الكامل»، لابن عدي (٥/٢٠٥).

(٢) **انظر**: «السنن» للترمذي (١/٥٤)، وفيه قال في حديث محمد بن عقيل: «هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن. وعبدالله بن محمد بن عقيل هو صدوق، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه. وسمعت محمد بن إسماعيل يقول: كان أحمد بن حنبل، وإسحاق بن إبراهيم، والحميدي، يحتجون بحديث عبدالله بن محمد بن عقيل، قال محمد: وهو مقارب الحديث».
وقال عنه الحاكم في «المستدرك» (١/١٤٣): «هو عند المتقدمين من أئمتنا ثقة مأمون»

(٣) سبق.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) وأخرجه الترمذي (٣)، كما سبق.

(٦) **انظر**: «تهذيب الأسماء واللغات»، للنووي (٤/٦٧، ٦٨). وانظر: «الإيجاز في شرح سنن أبي داود»، للنووي (ص٢٥٤).

ـ وتحليلها التسبيح.

وتفصيل ذلك:

الأولى: قوله ﷺ: «**مفتاح الصلاة الوضوء**»: معناه: أن الحدث مانع يمنع الإنسان من الصلاة؛ فإذا ما توضأ ارتفع ذلك الحدث، فإن لم يجد ماءً أو تعذر عليه استعماله ـ لمرض أو لغيره ـ فإنه ينتقل إلى التيمم؛ فالمصلي إذن يمنع من الصلاة حتى يتوضأ، فشبه الوضوء بمفتاح الباب المغلق، فإن الباب المغلق لا ينفذ إليه إلا عن طريق فتحه بالمفتاح، وكذلك الصلاة لا يُدخل فيها إلا عن طريق الوضوء.

الثانية: قوله ﷺ: «**وتحريمها التكبير**»: فالقصد بالتحريم هنا إنما هو المنع[١]، أي: أن الإنسان إذا أحرم في هذه الصلاة ـ أي قال: الله أكبر ـ فكبر تكبيرة الإحرام التي هي بداية الصلاة والمنفذ إليها؛ فإنه يحرم عليه أن يتكلم وأن يأكل وأن يشرب[٢]، فكل ما مُنِع في الصلاة لا يجوز إلا ما حصل ـ كما سبق وذكرنا ـ من أنواع الكلام التي تكلم فيها العلماء، وفرقوا بين المتكلم عمدًا أن يكون كلامه لمصلحة الصلاة أو لغيرها[٣]، وذلك بعد إجماعهم على أن كل متكلم عمدًا لا لمصلحة الصلاة فإن صلاته قد بطلت، وهذا لا خلاف فيه[٤].

والمالكية كما مر بنا يصححون كلام من يتكلم لمصلحة الصلاة؛ كأن ينبه الإمام إذا خطأ فيقول مثلًا: قمت إلى خامسة، أو نقصت في الصلاة ونحو ذلك[٥].

---

(١) التحريم أصله من قولك: حرمت فلانًا عطاءه؛، أي: منعتُه إياه. انظر: «الزاهر» للأزهري (ص٦٠).

(٢) انظر نحو هذا الكلام في «الإيجاز في شرح سنن أبي داود»، للنووي (ص٢٥٦).

(٣) سبقت.

(٤) انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١/١٤١)، وفيه قال: «واتفقوا على أن الكلام عمدًا في الصلاة مع غير الإمام في إصلاح الصلاة أو في رد الإمام أو ما نابه فإنه ينقض الصلاة».

(٥) سبق.

أما ما يتعلَّق بقراءة القرآن وكذلك الذكر والدعاء؛ فجماهير العلماء يرون أن ذلك لا يؤثر في الصلاة، كأن يقول مثلًا: الحمد لله، أو سبحان الله، أو لا حول ولا قوة إلا بالله، شريطة ألا يصحب ذلك غيره، كأن يربط بكلمة سبحان الله أو لا حول ولا قوة إلا بالله كلمة أُخرى أدخلها عليها خارج الصلاة. خلافًا للحنفية(١).

أما الحنفية: فيرون أنه لا ينبغي للمصلي أن يتكلم إلا فيما ورد به النص وهو: سبحان الله، إلا أنه قد يكون أيضًا من الدعاء والذكر ما يقوله

---

(١) **انظر في مذهب المالكية**: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (١/٢٨٣ ـ ٢٨٥)، وفيه قال: «(ولا) سجود (لحمد عاطس أو) حمد (مبشر)... (و) لا في (ذكر) قرآن أو غيره كتسبيح (قصد التفهيم به بمحله) كأن يسبح حال ركوعه أو سجوده أو غيرهما لذلك، أو يستأذن عليه شخص وهو يقرأ: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٤٥﴾﴾ فيرفع صوته بقوله: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾﴾ لقصد الإذن في الدخول، أو يبتدئ ذلك بعد الفراغ من الفاتحة، (وإلا) بأن قصد التفهيم به بغير محله كما لو كان في الفاتحة أو غيرها فاستؤذن عليه فقطعها إلى آية: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾﴾ (بطلت) صلاته لأنه في معنى المكالمة».

وانظر في مذهب الشافعية: «نهاية المحتاج»، للرملي (٢/٤٢)، وفيه قال: «(ولو نطق بنظم القرآن) أو بذكر آخر كما شمله كلام كثير (بقصد التفهيم؛ كـ: ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ﴾ مفهمًا به من يستأذنه في أخذ ما يريد أخذه، وكقوله لمن استأذنه في الدخول عليه: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾﴾ أو لمن ينهاه عن فعل شيء: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَآ﴾ (إن قصد معه)، أي: التفهيم (قراءة لم تبطل)؛ لأنه قرآن فصار كما لو قصد به القرآن وحده، (وإلا) بأن قصد التفهيم فقط أو لم يقصد شيئًا (بطلت)؛ لأن القرآن لا يكون قرآنًا إلا بالقصد».

وفي مذهب الحنابلة هذه الأفعال لا تبطل الصلاة لكنها مكروهة.

انظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٢١٠)، وفيه قال: «(و) يكره أيضًا (حمده)، أي: المصلي (إذا عطس، أو) إذا (وجد ما يسره و) يكره أيضًا (استرجاعه)، أي: قوله: إنا لله وإنا إليه راجعون (إذا وجد ما يغمه) وكذا قول: باسم الله إذا لسع، أو سبحان الله إذا رأى ما يعجبه ونحوه، خروجًا من خلاف مَن أبطل الصلاة به. وكذا لو خاطب بشيء من القرآن، كقوله لمن دق عليه: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾﴾ ولمن اسمه يحيى: ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾ ومن أتى بصلاة على وجه مكروه استحب له إعادتها في الوقت، على وجه غير مكروه». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٢/٤١).

ابتداء لا ما يقوله جوابًا، فلو أنه مثلًا وجد خطأ من الإمام فلا يرد عليه في مثل هذه المسألة؛ ولذلك نهوا عن الفتح على الإمام، لكن أن يذكر منه سبحان الله أو الحمد لله وغير ذلك من الألفاظ فنعم[١].

الثالثة: قوله ﷺ: «**وتحليلها التسليم**» أي: تحليل ما سبق وحُرم بتكبيرة الإحرام من كلام وأكل وغير ذلك، فهو بمثابة مفتاح الخروج منها.

وهذا الحديث دليل على أن تكبيرة الإحرام ركن، وهو الدليل الأول في هذه المسألة[٢].

وأما الدليل الثاني: فهو حديث المسيء المتفق عليه الذي مر معنا، وفيه أن الرسول ﷺ قال له: «**إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر**»[٣]. ومعروف أن حديث المسيء إنما اشتمل على الفرائض، وسيأتي الاحتجاج بهذا الحديث للمالكية، ويرد عليهم غيرهم بنفس الحديث.

وفي مسألة الدعاء عند التوجه إلى الصلاة: فالمالكية لا يرون ذلك؛ خلافًا لجماهير العلماء، فهم يختلفون فيما يقوله الإنسان في توجُّهه إلى الصلاة، هل يقول: «**سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك**

---

(١) **انظر**: «درر الحكام»، لمنلا خسرو (١/١٠١ ـ ١٠٣)، وفيه قال: «(و) يفسدها (الكلام مطلقًا)، أي سواء كان عمدًا أو سهوًا أو نسيانًا أو قليلًا أو كثيرًا (والدعاء بما يشبه كلامنا)؛ نحو: اللهم ألبسني ثوب كذا، اللهم زوجني فلانة. (والأنين) وهو أن يقول: آه، (والتأوه) وهو أن يقول: أوه، (والتأفيف) وهو أن يقول: أف (وبكاء بصوت لوجع أو مصيبة لا لذكر الجنة والنار)، (وتشميت عاطس)، وهو أن يقول: يرحمك الله، وجه إفساده: أنه من كلام الناس إذ يقع به التخاطب بينهم، ولو قال العاطس أو السامع: الحمد لله، لا تفسد؛ لأنه ليس جوابًا عرفًا، ولو قال العاطس لنفسه: يرحمك الله، لا تفسد؛ لأنه بمنزلة قوله: يرحمني الله، وبه لا تفسد كذا في «الظهيرية». (وفتحه على غير إمامه)؛ لأنه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس».

(٢) سبق.

(٣) أخرجه البخاري (٦٢٥١)، ومسلم (٤٦/٣٩٧).

ولا إله غيرك»[١]، كما هو مذهب الحنفية[٢]، والحنابلة[٣].

أو يقول كما هو عند الشافعي[٤]: «**وجهت وجهي للذي فطر السمٰوات والأرض...**»[٥] إلى آخره...

أما المالكية فلا يرون ذلك[٦]، وسيأتي معنا أنهم يستدلون بهذا الحديث.

---

(١) أخرجه أبو داود (٧٧٦)، عن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ إذا استفتح الصلاة، قال: «**سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك**». وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (٧٤٩).

(٢) **انظر**: «مراقي الفلاح»، للشرنبلالي (ص٩٧)، وفيه قال: «(و) يسن (الثناء) لما روينا ولقوله ﷺ: «**إذا قمتم إلى الصلاة فارفعوا أيديكم ولا تخالف آذانكم ثم قولوا: سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك، وإن لم تزيدوا على التكبير أجزأكم**». وانظر: «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (١/٥٨٠).

(٣) **انظر**: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/١٨٧)، وفيه قال: «(ثم يستفتح، فيقول) ما روت عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي ﷺ إذا استفتح الصلاة قال: «**سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك**».

(٤) **انظر**: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (١/٤٨)، وفيه قال: «(وسن عقب محرم) بفرض أو نفل (دعاء افتتاح) نحو: «**وجهت وجهي للذي فطر السمٰوات والأرض حنيفًا وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين**»».

(٥) أخرجه مسلم (٧٧١/٢٠١)، عن علي بن أبي طالب، عن رسول الله ﷺ: أنه كان إذا قام إلى الصلاة، قال: «**وجهت وجهي للذي فطر السمٰوات والأرض حنيفًا، وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له، وبذلك أمرت وأنا من المسلمين...**».

(٦) كره المالكية الدعاء قبل القراءة؛ لأن فيه فصلًا بين الإحرام والقراءة، ورجح المتأخرون الجواز.

انظر: «الشرح الصغير» للدردير مع «حاشية الصاوي» (١/٣٣٨)، وفيه قال: «(و) كره (دعاء قبل القراءة) للفاتحة أو السورة (وأثنائها) أي القراءة. قال الصاوي: قوله: [قبل القراءة] إلخ: ومثله في الكراهة قول: «سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك، وجهت وجهي للذي فطر السمٰوات والأرض حنيفًا وما أنا من المشركين»، خلافًا لمن يأمر بذلك بعد تكبيرة الإحرام وقبل الفاتحة. قوله: =

فالدليل الثاني في كون تكبيرة الإحرام ركنًا حديث: «**إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر**»(١).

وقوله ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»(٢).

وقد ثبت عنه ﷺ: أنه لم يترك تكبيرة الإحرام؛ بل كان إذا افتتح الصلاة يقول: «**الله أكبر**»، كما في حديث عائشة رضي الله عنها: «أن الرسول ﷺ كان يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بـ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾»(٣).

وفي بعض الروايات حديث أنس رضي الله عنه: «أنه صلى خلف رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما وأنهم كانوا يفتتحون الصلاة بـ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾»(٤)، وسيأتي الجمع بين الأحاديث في ذلك.

إذن؛ تكبيرة الإحرام ركن من أركان الصلاة، ونحن نجد أن العلماء يتفاوتون في عدِّ الأركان، فبعضهم يوصلها إلى أربعة عشر ركنًا، وبعضهم يقول: ثلاثة عشر، وبعضهم يقول: اثنا عشر... وهكذا، لكنهم متفقون على أن تكبيرة الإحرام ركن، عدا الخلاف الذي في مذهب الحنفية(٥).

وتكبيرة الإحرام: ينبغي أن يقولها الإنسان وهو قائم إذا كان قادرًا، أما إذا كان عاجزًا فهو معذور؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**فصلِّ قائمًا، فإن**

= [أي القراءة]: ظاهر كراهتها بين الفاتحة والسورة، والراجح الجواز كما استظهره «ح» نقلًا عن «الجلاب» و«الطراز»، بل قيد في الطراز كراهة الدعاء في أثناء القراءة بالفرض، وأما في النفل فيجوز».

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم (٤٩٨/٢٤٠)، عن عائشة، قالت: «كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير. والقراءة، بـ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾...».

(٤) أخرجه البخاري (٧٤٣)، ومسلم (٢٩٩/١)، واللفظ له، عن أنس بن مالك، أنه قال: «صليت خلف النبي ﷺ وأبي بكر، وعمر، وعثمان، فكانوا يستفتحون بـ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾، لا يذكرون ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ في أول قراءة ولا في آخرها».

(٥) من قولهم بأنها شرطية كما سبق.

لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب»[(١)].

وقال العلماء: إذا لم يستطع يومِئ إيماءً[(٢)].

فالقادر على القيام لا بد أن يقوم ويقول: الله أكبر.

وركزت على هذه المسألة: لأننا نشاهد بعض المصلين أنه يأتي وقد ركع الإمام فيكبر تكبيرة الإحرام وهو يهوي، وأكثر العلماء يرون أن الصلاة لا تنعقد بذلك، بل يرون أن تكبيرة الإحرام ينبغي أن تؤدى، وفي هذه الحالة دعاء الاستفتاح هو الذي يسقط؛ لأنه ليس ـ كما ذكر المؤلف ـ واجبًا، بل هو مستحب، ولو تركه الإنسان لما بطلت صلاته.

وينبغي للإنسان هنا: أن يكبر تكبيرة الإحرام وهو قائم، وبتعبير أدق أن يفرغ منها وهو قائم[(٣)]، وهذا يخص تكبيرة الإحرام فقط، ولا يشمل بقية

---

(١) أخرجه البخاري (١١١٧)، عن عمران بن حصين.

(٢) **انظر في مذهب الأحناف:** «الدر المختار»، للحصكفي (٢/٩٩)، وفيه قال: «(وإن تعذر القعود) ولو حكمًا (أومأ مستلقيًا) على ظهره (ورجلاه نحو القبلة) غير أنه ينصب ركبتيه لكراهة مد الرجل إلى القبلة ويرفع رأسه يسيرًا ليصير وجهه إليها (أو على جنبه الأيمن) أو الأيسر ووجهه إليها».

وانظر في مذهب المالكية: «كفاية الطالب الرباني»، لأبي الحسن الشاذلي (١/٣٤٦)، وفيه قال: «(وإن لم يقدر) المريض الذي فرضه الجلوس (على الركوع والسجود) أيضًا (فليومئ بالركوع والسجود) برأسه وظهره، فإن لم يقدر بظهره أومأ برأسه فإن لم يقدر برأسه أومأ بما يستطيع».

وانظر في مذهب الشافعية: «نهاية المحتاج»، للرملي (١/٤٦٩ ـ ٤٧٠)، وفيه قال: «فإن عجز أومأ برأسه والسجود أخفض من الركوع، فإن عجز عن الإيماء برأسه فبطرفه: أي: بصره».

وانظر في مذهب الحنابلة: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (١/٧٠٧)، وفيه قال: «(ويومئ بركوع وسجود) عاجز عنهما ما أمكنه نصًّا. (فإن عجز) عن إيماء برأسه (أومأ بطرفه)، أي: عينه (ناويًا مستحضرًا) تفسير له (الفعل) عند إيمائه (بقلبه، وكذا) ناويًا (القول) إذا أومأ له (إن عجز عنه بلسانه)».

(٣) **مذهب الأحناف على أن من ترك القيام ولو مسبوقًا فسدت صلاته.**

انظر: «الجوهرة النيرة على مختصر القدوري»، للحدادي (١/٥٢)، وفيه قال: «ولو =

التكبيرات، فإذا ما جاء وقد ركع الإمام، فيقول: الله أكبر، وينوي بها إما تكبيرة الإحرام والركوع، أو يقتصر على تكبيرة الإحرام فقط والأخرى تدخل تبعًا، لكن لو جاء وكبر ناويًا تكبيرة الركوع فهذا لا يصح إلا عند الزهري، لأنه يرى ـ ومن معه ـ أن تكبيرة الإحرام ليست بركن وأنه يُكتفى عنها بالنية[١].

وقد اختلف العلماء ـ كما سبق وذكرنا ـ في كون تكبيرة الإحرام ركنًا أو شرطًا، وقد استدل كل فريق بأدلة نبين بعضها فنقول:

الفريق الأول: من يقول هي شرط[٢]، ويلزم المصلي أن يأتي بها لكنه يراها خارج الصلاة، واستدلوا بأدلة:

= أنه لما انتهى إلى الإمام كبر للإحرام منحنيًا إن كان إلى الركوع أقرب فصلاته فاسدة؛ لأن تكبيرة الإحرام لا تصح إلا في حالة القيام». وانظر: «المبسوط»، للسرخسي (١/٢٠٠).

ومذهب المالكية على أن القيام فيها من فرائض الصلاة إلا المسبوق.

انظر: «الشرح الكبير»، للدردير (١/٢٣١)، وفيه قال: «(و) ثانيها (قيام لها) أي لتكبيرة الإحرام في الفرض للقادر غير المسبوق فلا يجزي إيقاعها جالسًا أو منحنيًا (إلا لمسبوق) ابتدأها حال قيامه وأتمها حال الانحطاط أو بعده بلا فصل كثير». وانظر: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب»، لخليل (١/٣٢٧).

ومذهب الشافعية على أن القيام فرض على الجميع ومن تركه فسدت صلاته فرضًا أو نفلًا على الصحيح.

انظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (١/٥١٤)، وفيه قال: «(ويكبر) المسبوق الذي أدرك إمامه في الركوع (للإحرام) وجوبًا كغيره قائمًا؛ فإن وقع بعضه في غير القيام لم تنعقد صلاته فرضًا قطعًا ولا نفلًا على الأصح».

ومذهب الحنابلة على أن من تركه فسدت صلاته فرضًا وصحت نافلة.

انظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/١٨٤)، وفيه قال: «(فإن أتى به)، أي: بتكبير الإحرام كله غير قائم، بأن قال وهو قاعد أو راكع ونحوه: الله أكبر (أو ابتدأه)، أي: التكبير غير قائم، كأن ابتدأه قاعدًا وأتمه قائمًا (أو أتمه غير قائم)، بأن ابتدأه قائمًا وأتمه راكعا مثلًا (صحت) صلاته (نفلًا)؛ لأن ترك القيام يفسد الفرض فقط دون النفل».

(١) **انظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (٢/٧)، وفيه قال: «وقد روينا عن الزهري قولًا ثالثًا: أنه سئل عن رجل افتتح الصلاة بالنية ورفع يديه، قال: يجزيه».

(٢) وهم الأحناف خلافًا للجمهور كما سبق.

ـ **الدليل الأول**: وهو قول الله ﷻ في محكم تنزيله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾﴾ [الأعلى: ١٤، ١٥]، يقولون: إن الله تعالى يقول: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾﴾، فأولًا جاء بالذكر ثم عقبه بالصلاة، قالوا: والتكبير يدخل في الذكر، فدل ذلك على أنه خارج الصلاة، فهو شرط في صحتها لكنه خارج عنها وليس جزءًا منها، وهو دليل على أن التكبير ليس بركن وإنما هو شرط[١].

ـ **الدليل الثاني**: **وهو دليل من حيث اللغة**: فهم يستدلون بالحديث الذي استدل به الجمهور ـ وقد سبق ذكره ـ وهو حديث: «**مفتاح الصلاة الوضوء وتحريمها التكبير...**»[٢]، وفي الحديث إضافة، قالوا: والمعروف لغةً أن المضاف دائمًا يكون مغايرًا للمضاف إليه[٣]، فلو يقول قائل مثلًا: قلم زيد أو ثوب زيد، فقلم زيد ليس جزءًا منه وقلمه وثوبه أيضًا، قالوا: وأنتم تقولون بأنها جزء من الصلاة، والحديث يدل على خلاف ذلك[٤].

الفريق الثاني: وهم الجمهور، وقد قالوا بأنها ركن وعدُّوها جزءًا من الصلاة، ولهم كذلك عدة أدلة كالتالي:

ـ **الدليل الأول**: وقد مر بنا من الأدلة حديث معاوية بن الحكم السلمي، وقال له رسول الله ﷺ في آخر الحديث عن هذه الصلاة: «**لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة**

---

(١) سبق ذكر هذا في أدلة الأحناف.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) قال ابن مالك: «المضاف يعرف أو يخصص بالمضاف إليه. والشيء لا يعرف ولا يتخصص إلا بغيره. فلا بد من كون المضاف غير المضاف إليه بوجه ما». انظر: «شرح الكافية الشافية» (٢/٩٢٣).

(٤) ذكر هذا النووي عن الأحناف. انظر: «المجموع شرح المهذب» (٣/٢٩٠)، وفيه قال: «وللكرخي بقوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾﴾ فعقب الذكر بالصلاة فدل على أنه ليس منها وبقوله ﷺ: «**وتحريمها التكبير**» والإضافة تقتضي أن المضاف غير المضاف إليه كدار زيد».

القرآن»[١]. وهذا نص بيَّن فيه الرسول ﷺ أن الصلاة تقوم على عدة أمور؛ منها التسبيح والتكبير وقراءة القرآن، فذكر أن التكبير من أجزاء الصلاة، وهذا نص لا يحتمل تأويلًا ولا (تغيرًا؟) تغييرًا، وهو دليل قطعي على أن التكبير ركن من أركان الصلاة وليست شرطًا من شروطها؛ لأنه قال: «**إنما هي**» أي: الصلاة «**التسبيح والتكبير وقراءة القرآن**»؛ أي: أن الصلاة تتكون من أمور منها التسبيح والتكبير وكذلك قراءة القرآن[٢].

ـ **الدليل الثاني**: واستدلوا أيضًا بالحديث المسيء صلاته الذي مر بنا كذلك، وفيه: «**إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر**»[٣]، وهذه التكبيرة إنما هي تكبيرة الإحرام بدليل أن هذا الحديث اقتصر على ذكر الفرائض، ومنه فالتكبير المشار إليه إنما هي تكبيرة الإحرام، ففي الحديث: «**إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة**» ومعلوم أن الإنسان إذا استقبل القبلة لم يبق عليه إلا أن يدخل في الصلاة فينوي ويكبر، فدل ذلك أيضًا على أن تكبيرة الإحرام جزء من الصلاة[٤].

هذا وقد أجاب الجمهور على ما استدل به مخالفوهم فقالوا:

ـ **ثبت في الحديث الصحيح**: أن الرسول ﷺ قال: «**صلوا كما**

---

(١) سبق.

(٢) **انظر**: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (٢٢٦/١)، وفيه قال: «قوله عليه الصلاة والسلام: «**إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين، إنما هو تكبير وتسبيح**»، ظاهره: أن كل تكبير يتعلق بالصلاة فإنه منها، ولأنه ذكر من شرط صحة كل صلاة فوجب أن يكون منها، أصله القراءة، ولأنه ذكر من شرط صحة الصلاة فكان من الصلاة كالتشهد، ولأن كل ما افتقر إلى استقبال القبلة كان من الصلاة كالركوع والسجود، ولأن كل ما افتقر إليه أفعال الصلاة من ستر العورة واستقبال القبلة وطهارة، ثبت أنه منها».

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) قال النووي: «وهذا أحسن الأدلة؛ لأنه ﷺ لم يذكر له في هذا الحديث إلا الفروض خاصة». انظر: «المجموع شرح المهذب» (٢٩٠/٣).

رأيتموني أصلي»[١]، وكان ﷺ يفتتح الصلاة بالتكبير[٢].

ـ **وأما حديث أنس** رضي الله عنه: «أنه صلى خلف رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما فكانوا يفتتحوا الصلاة بـ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾»[٣]، فالجواب عنه: أنه جاء مبينًا في حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بـ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾»[٤]، ودل ذلك أيضًا على أن الصلاة إنما هي تُفتتح بالتكبير.

ـ **وأما الجواب عمن استدل بالآية**: وهي قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۝١٤ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ۝١٥﴾ [الأعلى: ١٤، ١٥]، وقالوا: إن الله عز وجل جاء بالذكر أولًا ثم عقبه بالصلاة، فجوابهم: بأن هذه الآية قد أجمع العلماء ـ قبل أن يأتي هذا المخالف ـ على أنها ليست في التكبير، وأنها في الذكر عامة؛ إذن لا وجه للاستدلال بها لأنه استدلال بالآية في غير محلها[٥].

ـ **وأما الاستدلال اللغوي**: بحديث: «**وتحريمها التكبير**» وأن ذلك مضاف ومضاف إليه، وأن المضاف يغاير المضاف إليه، فقالوا: كلامكم هذا صحيح؛ لكن ليس على إطلاقه، فالإضافة على نوعين:

* إضافة يغاير فيها المضافُ المضافَ إليه.

* وإضافة لا يكون فيها تغاير بينهما، وإنما يكون المضاف جزءًا من المضاف إليه.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) **انظر**: «العدة شرح العمدة»، لبهاء الدين المقدسي (ص٨٧)، وفيه قال: «ودليل أنه ركن في الصلاة أن النبي ـ ﷺ ـ صلاها مرتبة وقال: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»».

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) **انظر**: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٣/٣٠٣)، وفيه قال: «وأما احتجاجهم بالآية فقد سبق أن المفسرين مجمعون على أنها لم ترد في تكبيرة الإحرام».

وبيان ذلك: لو قلنا مثلًا: ثوب زيد أو رأس زيد، فقولنا: ثوب زيد، هذه إضافة مغايرة لأن المضاف غير المضاف إليه، ولكن في قولنا: رأس زيد، فهذا يُسمَّى إضافة جزئية، فالرأس هنا جزء من زيد، ومثل ذلك قولنا: صحن البيت، فهو جزء من البيت[١]. قالوا: وما ورد في الحديث من هذا النوع؛ أي: أن معنى قوله ﷺ: «**تحريمها التكبير**» أن التكبير جزء من الصلاة.

وأعتقد أن مذهب جمهور العلماء واضح الدلالة في ذلك، وأفعال الرسول ﷺ تشهد لما أقرُّوه.

➢ قوله: (وَلَعَلَّهُ قَاسَهُ عَلَى سَائِرِ الأَذْكَارِ الَّتِي فِي الصَّلَاةِ مِمَّا لَيْسَتْ بِوَاجِبٍ؛ إِذْ قَاسَ تَكْبِيرَةَ الإِحْرَامِ عَلَى سَائِرِ التَّكْبِيرَاتِ. قَالَ أَبُو عُمَرَ بْنُ عَبْدِالبَرِّ: وَمِمَّا يُؤَيِّدُ مَذْهَبَ الجُمْهُورِ: مَا رَوَاهُ شُعْبَةُ بْنُ الحَجَّاجِ عَنِ الحَسَنِ بْنِ عِمْرَانَ عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ عَبْدِالرَّحْمَنِ بْنِ أَبْزَى عَنْ أَبِيهِ قَالَ: «صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ، فَلَمْ يُتِمَّ التَّكْبِيرَ»[٢]، «وَصَلَّيْتُ مَعَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِالعَزِيزِ، فَلَمْ يُتِمَّ التَّكْبِيرَ»[٣]، وَمَا رَوَاهُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ عَنْ عُمَرَ رضي الله عنه: «أَنَّهُ كَانَ لَا يُكَبِّرُ إِذَا صَلَّى وَحْدَهُ»[٤][٥]، وَكَأَنَّ هَؤُلَاءِ رَأَوْا أَنَّ التَّكْبِيرَ

---

(١) **انظر**: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٣/٢٩١)، وفيه قال: «والجواب عن قولهم: الإضافة تقتضي المغايرة: أن الإضافة ضربان:
أحدهما: تقتضي المغايرة كثوب زيد.
والثاني: تقتضي الجزئية كقوله: رأس زيد وصحن الدار.
فوجب حمله على الثاني لما ذكرناه».
وانظر هذه القاعدة النحوية في «التذييل والتكميل»، لأبي حيان (٩/٨٣).

(٢) أخرجه أبو داود (٨٣٧). وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود ـ الأم» (١٥٠).

(٣) أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (٢/٣٠٠) عن الحسن بن عمران. وضعفه.

(٤) الذي وقفت عليه أنه من حديث **ابن عمر**، لا عمر كما ذكر المؤلف، ثم هو في تكبيرات العيد أيام التشريق، لا في تكبيرة افتتاح الصلاة.
فقد أخرجه من طريق الإمام أحمد الطبراني في «المعجم الكبير» (١٢/٢٦٨): «أن ابن عمر كان إذا صلى وحده في أيام التشريق لم يكبر دبر الصلاة».

(٥) **انظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١/٤١٧).

إِنَّمَا هُوَ لِمَكَانِ إِشْعَارِ الإِمَامِ لِلْمَأْمُومِينَ بِقِيَامِهِ وَقُعُودِهِ، وَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ إِلَى هَذَا ذَهَبَ مَنْ رَآهُ كُلَّهُ نَفْلًا).

ومعنى قوله: «فلم يتم التكبير»؛ أي: أنه لم يأت به في كل المواضع.

كل الذين يعارضون في هذه المسألة ردُّهم: أن القصد من قوله: «لم يتم التكبير» أنه ما كان يُسمعهم التكبير[1]، والتكبير كان من القضايا المهمة، بمعنى أنه ينبغي للإمام أن يرفع صوته فيها لأن الغرض من التكبير أن يُسمع المأمومين ليعرفهم كيف يصلون؛ ولذلك نص العلماء على أنه إذا لم يكن صوته جَهْوَرِيًّا، أو كان صوته جَهْوَرِيًّا لكن المسجد واسع والجمع الذي يصلي فيه غفير لا يستطع إبلاغه صوته؛ فإنه حينئذٍ يبلغ بعض المأمومين بعضًا[2].

---

(١) قال النووي: «والجواب عن حديث ابن أبزى من أوجه (أحدها) أنه ضعيف. (والثاني) أنه محمول على أنه لم يسمع التكبير وقد سمعه غيره، فقدمت رواية المثبت. (والثالث) لعله ترك التكبيرات أو نحوها لبيان الجواز». انظر: «المجموع شرح المهذب».

(٢) **انظر في مذهب الأحناف:** «حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح» (ص٢٦٢)، وفيه قال: «قوله: «ويسن جهر الإمام بالتكبير والتسميع» وكذا السلام والمراد بالتكبير ما يعم تكبير العيدين والجنازة، واعلم أن التكبير عند عدم الحاجة إليه بأن يبلِّغهم صوت الإمام مكروه، أما عند الاحتياج إليه بأن كانت الجماعة لا يصل إليهم صوت الإمام إما لضعفه أو لكثرتهم فمستحب».

وانظر في مذهب المالكية: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (١/٣٣٧)، وفيه قال: «(و) جاز (مسمع)، أي: اتخاذه ونصبه ليسمع المأمومين برفع صوته بالتكبير فيعلمون فعل الإمام (و) جاز (اقتداء به)، أي: الاقتداء بالإمام بسبب سماعه والأفضل أن يرفع الإمام صوته ويستغني عن المسمع».

في مذهب الشافعية: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (١/١٤٤)، وفيه قال: «(و) أن (يجهر بالتكبيرات)، أي: تكبيرة الإحرام وتكبيرات الانتقالات (الإمام) ليسمع المأمومون فيعلموا صلاته (لا غيره) من مأموم ومنفرد فلا يجهر بل يسر، إلا ألا يبلغ صوت الإمام جميع المأمومين فيجهر بعضهم واحد أو أكثر بحسب الحاجة ليبلغ عنه». =

وقد ورد نص صحيح في ذلك: وهو أن الرسول ﷺ هو الذي صلى بالناس في مرضه، وأن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كان يبلغ عن رسول الله ﷺ[١].

ولا شك أن مَن ذهب إلى أنه نقل قوله غير صحيح، فالأدلة واضحة في ذلك[٢].

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: قَالَ مَالِكٌ: لَا يُجْزِئُ مِنْ لَفْظِ التَّكْبِيرِ إِلَّا: اللهُ أَكْبَرُ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: اللَّهُ أَكْبَرُ، وَاللَّهُ الأَكْبَرُ، اللَّفْظَانِ كِلَاهُمَا يُجْزِي. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يُجْزِئ مِنْ لَفْظِ التَّكْبِيرِ كُلُّ لَفْظٍ فِي مَعْنَاهُ مِثْلُ: اللَّهُ الأَعْظَمُ، وَاللَّهُ الأَجَلُّ).**

في الاصطلاح الشرعي واللغوي: عندما يطلق لفظ التكبير إنما ينصرف إلى لفظ: الله أكبر، وهذه هي التي وردت نصًّا، وكان الرسول ﷺ يقولها.

واختلف أهل العلم فيما يجزئ في ذلك على ثلاثة أقوال:

الأول: الاقتصار على هذه اللفظة كما هي. وهو مذهب الإمامين مالك[٣] وأحمد[٤].

= **وانظر في مذهب الحنابلة**: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (١/٤٢١ ـ ٤٢٣)، وفيه قال: «(وكره جهر مأموم) في الصلاة بقول من أقوالها (إلا بتكبير، وتحميد، وسلام لحاجة) بأن لم يكن الإمام أسمع جميعهم، لنحو: بعد، وكثرة (فيسن) جهر بعض المأمومين بذلك، ليسمع من لا يسمع الإمام».

(١) أخرج مسلم (٤١٣/٨٥)، عن جابر، قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ وأبو بكر خلفه فإذا كبر رسول الله ﷺ كبر أبو بكر ليسمعنا...» ثم ذكر نحو حديث الليث.

(٢) تقدَّم.

(٣) **انظر**: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (١/٢٣٢، ٢٣٣)، وفيه قال: «(قوله: وإنما يجزئ الله أكبر)، أي: إن المصلي لا يجزئه في تكبيرة الإحرام شيء من الألفاظ الدالة على التعظيم إلا لفظ «الله أكبر» لا غيره من «الله أجل أو أعظم أو الكبير أو الأكبر» للعمل، ولأن المحل محل توقيف».

(٤) **انظر**: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/١٨٣)، وفيه قال: «(ثم يقول) مصل =

الثاني: أنه من الممكن أن يدخل عليها زائد شريطة ألا يتغير مبناها ولا معناها. وهو قول الشافعي[(١)].

الثالث: أن الغرض من ذلك هو الذكر، وإن كان الغرض هو الذكر فأي لفظ يأتي فيه تعظيم لله ﷻ وثناء له فإنه يكفي في ذلك، فإذا قيل: الله الأعظم أو الله العظيم أو الله الأجل أو الجليل، أو قال: سبحان الله أو لا إله إلا الله وغير ذلك من الألفاظ التي فيها تعظيم لله تبارك وتعالى؛ فهو يجزئ، ويستدلون أيضًا بقوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴿١٥﴾﴾ [الأعلى: ١٥]. وهو مذهب الحنفية[(٢)].

فالأقوال كما ذكرنا إذن ثلاثة، وأما اللفظ المجمع عليه والذي لا يتطرق إليه أي خلاف فهو لفظ: الله أكبر، والشافعية في الرأي القديم لهم يلتقون مع المالكية والحنابلة[(٣)]، وأما القول الثالث كما ترون فكل ما فيه تعريض.

= إمامًا كان أو غيره (قائمًا مع قدرة) على قيام (لمكتوبة: الله أكبر) لا تنعقد الصلاة بغيره نصًّا».

(١) **انظر**: «نهاية المحتاج»، للرملي (٤٥٩/١)، وفيه قال: «(ويتعين) فيها (على القادر) بالنطق بها (الله أكبر) لأنه المأثور من فعله ـ عليه الصلاة والسلام ـ، وصح «**تحريمها التكبير**» وهي صيغة حصر، فلا يجزئ «الله كبير»؛ لفوات معنى أفعل ولا «الرحمٰن ولا الرحيم أكبر»، أي: ولا «الله أعظم وأجل»؛ لأنه لا يُسمَّى تكبيرًا (ولا تضر زيادة لا تمنع الاسم) أي اسم التكبير (كالله الأكبر) لأنها لا تغير المعنى بل تقويه بإفادة الحصر، لكنه خلاف الأولى، خروجًا من الخلاف».

(٢) **انظر**: «درر الحكام»، لمنلا خسرو (٦٥/١، ٦٦)، وفيه قال: «(وهي التكبير)، أي: الوصف بالكبرياء بقوله: «الله أكبر» (بالحذف) وهو ألا يأتي بالمد في همزة الله ولا في باء أكبر... (وجازت) التحريمة (بما يدل على التعظيم)، نحو الله أجل أو أعظم أو الرحمٰن أكبر (وبالتسبيح) نحو سبحان الله (والتهليل) نحو لا إله إلا الله».

(٣) الذي عليه الشافعية أن الصيغتين معمول بهما، وأن المتأخرين رجحوا صيغة «الله أكبر» خروجًا من الخلاف كما سبق. والشارح يقول: إن القول القديم للشافعية الذي يلتقون به مع المالكية والحنابلة هو الله أكبر. وهو لفظ مجمع عليه. =

وأما مذهب جمهور العلماء فيقولون: «وتحريمها التكبير» والتكبير ينصرف إلى لفظ: الله أكبر، وقد قال ﷺ: **«صلوا كما رأيتموني أصلي»**، وهذا أمر من قوله ﷺ، والأمر يقتضي الوجوب، وقد كان يقول في صلاته: **«الله أكبر»**، فإنه مع كثرة الصفات التي نُقلت من صلاته ﷺ التي تناقلها الصحابة كلها ليس فيها إلا لفظ: الله أكبر.

قالوا: فيجب أن نقف عند النص، وقد جاء ذلك من فعل رسول الله ﷺ، وجاء قوله مؤكدًا لذلك.

وهناك خلاف بين العلماء: هل الفعل يدل على الوجوب أو لا؟[(١)] وهنا جاء القول مؤيِّدًا للفعل، لحديث: **«صلوا كما رأيتموني أصلي»**[(٢)]، كما في الحديث الآخر: **«خذوا عني مناسككم»**[(٣)]، ومعلوم أن الصحابة رضي الله عنهم قد أخذوا مناسكهم عن رسول الله ﷺ تطبيقًا عمليًّا.

= قال النووي: «تنعقد الصلاة بقوله «الله الأكبر» بالإجماع وتنعقد بقوله: «الله أكبر» عندنا وعند الجمهور، وقال مالك وأحمد وداود: لا تنعقد، وهو قول قديم». انظر: «المجموع شرح المهذب» (٣/٣٠٢)،

والظاهر أن نص النووي فيه تصحيف، وأن صوابه: «تنعقد الصلاة بقوله: «الله أكبر» بالإجماع، وتنعقد بقوله: «الله الأكبر» عندنا وعند الجمهور وقال مالك وأحمد وداود: لا تنعقد، وهو قول قديم». فتبين بهذا أن القول القديم لهم هو: «الله الأكبر».

(١) قال الخطيب البغدادي: «إن كان فعل قربة: فلا يخلو من أن يكون بيانًا لغيره، أو ابتداء من غير سبب، فإن كان بيانًا لغيره، فحكمه مأخوذ من المبين، فإن كان المبين واجبًا، كان البيان واجبًا، وإن كان المبين ندبًا كان البيان ندبًا، وإن كان فعلًا مبتدأً من غير سبب ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه على الوجوب، إلا أن يدل الدليل على غيره.

والثاني: أنه على الندب، إلا أن يدل الدليل أنه على الوجوب.

والثالث: أنه على الوقف، فلا يحمل على الوجوب ولا على الندب إلا بدليل، وهو الأصح. انظر: «الفقيه والمتفقه» (١/٣٥٠).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

وقد رد أصحاب القول الأول على القولين الثاني والثالث بردود:

فأما قول الشافعية بأنه يجوز أن يدخل عليها: (أل) التعريف؛ قالوا: لأن (أل) هي لا تنقصه من الكلام شيئًا، وإنما تزيده في مبناه وفي معناه أيضًا إذ تفيد التعريف[١].

قيل: الرد عليهم من عدة أوجه:

ـ إن بقاء صيغة التكبير: (الله أكبر) تفيد إضمارًا وتكبيرًا، فلما يقال: الله أكبر؛ يعني تقديرها: أكبر من كل شيء، إذن كلمة أكبر تفيد تكبيرًا وإضمارًا أيضًا وفيها زيادة.

ـ ثم أيضًا ما ذهبتم إليه هو عدول عن النص، وينبغي الوقوف عند النص لا العدول عنه إلا بدليل، ولا دليل هنا لأنه لم يَرد أن الرسول ﷺ قال في صلاته: الله الأكبر.

ـ أنه لم ينقل ذلك عن الصحابة، وإنما ذلك فهم وتأويل منكم؛ فينبغي ألا نخرج عن النص إلا بنص صحيح آخر يقابل ذلك النص[٢].

وأما الذين قالوا: أن أي لفظ يأتي فيه تعظيم لله ﷻ وثناء له يجزئ، واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾﴾ كما سبق وذكرنا، وقاسوا التكبير على الخطبة فقالوا: خطب الرسول ﷺ لم يرد فيها لفظ معين، إذن نقيس التكبير عليه؛ فكل ما اشتمل على تعظيم الله ﷻ وإجلاله فإنه يؤدي المعنى وهو جائز[٣].

قيل في الرد عليهم:

ـ أما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾﴾ فقد سبق الكلام عن الآية وتبيين تفسيرها، وقلنا: إنها لم ترد في التكبير؛ فلا ينبغي الاحتجاج بها.

---

(١) سبق.

(٢) انظر هذه الأجوبة في «المغني»، لابن قدامة (١/٣٣٣ ـ ٣٣٤).

(٣) سبق.

ـ وأما قياسهم على الخطبة؛ فهو قياس مع الفارق وهو غير مسلَّم لهم؛ لأنهم يريدون أن يقيسوا الصلاة على الخطبة وشتان بينهما، فخطب الرسول ﷺ متعددة، وقد خطب خطبًا كثيرة، وهذه الخطب لم ترد محددة بألفاظ معينة لم يتجاوزها رسول الله ﷺ في خطبه.

والأمر الآخر: أن الخطبة يُتكلم فيها والصلاة لا يُتكلم فيها؛ ففرق بين هذا وذاك[١].

ولا شك أن مذهب الجمهور إلى جانب كونه أكبر وكونه أصح وأسلم أيضًا؛ فالرسول ﷺ قال: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»[٢]، فإذا اقتصرت على لفظ: الله أكبر؛ حينها تصلي وأنت مطمئن النفس منشرح الفؤاد لا يتطرق إليك أي شك، ولا ينفذ إليك الشيطان من أي طريق، لكن ربما لو صلى الإنسان وكبر بصيغة أُخرى لم ترد في النص فقد يدخله الشك ويوسوس له الشيطان وغير ذلك من الأمور التي إن لم تفسد صلاته تذهب خشوعه.

إذن ينبغي أن نقتصر على لفظ: الله أكبر، خاصة وأن ذلك ركن من أركان الصلاة ـ التي هي تكبيرة الإحرام ـ والصلاة هي الركن الثاني من أركان الإسلام، فنحاول قدر الإمكان أن نتمثل قول الرسول ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[٣].

والشافعية في كتبهم نجد أنهم يقدمون الرأي الأول ـ رأي الجمهور ـ فيذكرون التكبير بلفظ: الله أكبر، يقولون: ولفظ الله أكبر مجمع عليه بين العلماء وهو على الصحيح عندنا جائز؛ إذن فالأولى أن نأخذ بالمجمع عليه وليس بالمختلف فيه، وخاصة أن مثل هذه الأمور ليس فيها مشقة على الإنسان[٤].

---

(١) **انظر**: «المغني»، لابن قدامة (١/٣٣٣).

(٢) جُزء من حديث أخرجه الترمذي (٢٥١٨) عن الحسن بن علي. وصححه الألباني في «مشكاة المصابيح» (٢٧٧٣).

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) سبق ذكر هذا.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلِ اللَّفْظُ هُوَ الْمُتَعَهَّدُ بِهِ فِي الِافْتِتَاحِ أَوِ الْمَعْنَى).**

أي: أن سبب اختلافهم هو: هل هذا اللفظ ـ الله أكبر ـ تعبدي ليس لنا أن نتجاوزه فنعدل عنه إلى لفظ آخر ـ وإن أدَّى المعنى ـ فنقف عنده[١]، أو أنه ليس تعبديًّا؛ فكل ما دل على الثناء يجوز أن نأتي به بدله[٢]، أو ـ على قول الشافعية ـ أن لفظ (الله أكبر) لا بد أن يكون موجودًا، ولكن إذا زدنا عليه فلا يضر لأن المنهي عنه هو تغييره.

➢ **قوله: (وَقَدِ اسْتَدَلَّ الْمَالِكِيُّونَ وَالشَّافِعِيُّونَ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ، وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ، وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ»[٣]، قَالُوا: وَالأَلِفُ وَاللَّامُ هَاهُنَا لِلْحَصْرِ، وَالحَصْرُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الحُكْمَ خَاصٌّ بِالمَنْطُوقِ بِهِ، وَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ بِغَيْرِهِ).**

وقد استدل المالكيون والشافعيون بهذا الحديث، فهم متفقون على أن لفظ التكبير مطلوب[٤]، واختلافهم في الاقتصار على لفظ: (الله أكبر) هل هو واجب أم أنه يجوز التكبير بزيادة الألف واللام؛ أي: (الله الأكبر).

والشافعية قالوا: إن هذه الإضافة لا تغير شيئًا وتفيد أمرين:

الأول: زيادة مبنًى؛ لأننا أضفنا (أل).

الثاني: وزيادة المعنى؛ لأنها أفادت التعريف[٥].

---

(١) وهذا حجة المالكية والحنابلة كما سبق.

(٢) وهو قول الأحناف.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) وكذا الحنابلة كما سبق.

(٥) **انظر**: «العزيز شرح الوجيز»، للرافعي (٤٧٣/١)، وفيه قال: «ولو قال: «الله الأكبر» أجزأه؛ لأن زيادة الألف واللام لا تبطل لفظة التكبير ولا المعنى بل قول القائل: «الله الأكبر» يشتمل على ما يشتمل عليه قول: «الله أكبر» مع زيادة مبالغة في التعظيم للإشعار بالاختصاص، والزيادة التي لا تغير النظم ولا المعنى لا تقدح».

➢ قوله: (وَلَيْسَ يُوَافِقُهُمْ أَبُو حَنِيفَةَ عَلَى هَذَا الأَصْلِ، فَإِنَّ هَذَا المَفْهُومَ هُوَ عِنْدَهُ مِنْ بَابِ دَلِيلِ الخِطَابِ، وَهُوَ أَنْ يُحْكَمَ لِلْمَسْكُوتِ عَنْهُ بِضِدِّ حُكْمِ المَنْطُوقِ بِهِ، وَدَلِيلُ الخِطَابِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ غَيْرُ مَعْمُولٍ بِهِ)[1].

أبو حنيفة: لا يرى الاستدلال بدليل الخطاب كما سبق وذكرنا في عدة مواضع، فمعنى التكبير عنده هو الذكر.

والجمهور: لا يسلمون له بهذا، فالكلام عندهم يدور حول كلمة: «**وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ**» وهذا الحديث عندهم نص في لفظ التكبير، فأخذوا بمنطوق الحديث، ومفهومه المخالف أن ما عدا التكبير لا ينبغي أن يأتي مكانه.

ولهم مجموع أدلة في المسألة منها:

ـ حديث: «**إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر**»[2]. وفيه نص أيضًا على التكبير.

ـ حديث المسيء صلاته؛ قالوا: وهذا رجل قد أساء في صلاته فهو أحوج الناس إلى البيان، وخاصة فيما يتعلَّق بالفرائض، بدليل أن الرسول ﷺ رده مرارًا ولم يحسن الصلاة إلى أن عاد فقال: والذي بعثك بالحق لا أحسن غير هذا فعلمني، فقال له ﷺ: «**إذا قمت إلى الصلاة فكبر**» فبدأ بالتكبير؛ وهو إذن نص على التكبير.

---

(١) **مفهوم المخالفة**: هو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفًا لمدلوله في محل النطق، ويُسمَّى دليل الخطاب أيضًا. انظر: «الإحكام في أصول الأحكام»، للآمدي (٣/٦٩).

ومفهوم المخالفة ليس بحجة عند الأحناف. انظر: «فتح القدير»، لابن الهمام (٨/١٧١)، وفيه قال: «مفهوم المخالفة ليس بحجة عندنا فلا يتم الاستدلال به».

(٢) تقدَّم تخريجه.

ـ ثم إن صلوات الرسول ﷺ التي وصفت لنا جاء فيها لفظ التكبير[١].

فهذه كلها أدلة جاءت منطوقة بلفظ التكبير، وليس هو مفهوم مخالفة أو دليل خطاب كما يسمونه، ومعلوم أن مفهوم المخالفة هناك ما يُستَدَّل به وهناك ما هو ضعيف، والمسألة معروفة، والحنفية هم الذين يخالفون أكثر في مفهوم أو دليل الخطاب.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: ذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّ التَّوْجِيهَ فِي الصَّلَاةِ وَاجِبٌ).**

التوجيه: هو ما يعرف بدعاء الاستفتاح، وأول ما نبدأ به هذا الفصل هو إصلاح كلمة (واجب) وتبديلها بكلمة (مستحب)، وهذا خطأ فلم يقل أحد من العلماء قاطبة بأنه واجب.

والعلماء من الصحابة ﷺ والتابعون والأئمة وغيرهم كلهم متفقون على أن دعاء الاستفتاح مستحب[٢]، وأنه يجوز للإنسان أن يأتي بأي صفة من صفاته، وخلافهم في أيِّ الصيغ أفضل أو مستحب[٣].

➢ **قوله: (وَهُوَ أَنْ يَقُولَ بَعْدَ التَّكْبِيرِ؛ إِمَّا «وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ»، وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ[٤]، وَإِمَّا أَنْ يُسَبِّحَ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ[٥]، وَإِمَّا أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَهُمَا، وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي**

---

(١) سبق ذكر هذه الأدلة.

(٢) مذهب الجمهور على أن هذا الدعاء من سنن وآداب الصلاة، والمالكية كما سبق لا يقولون به إلا أن المتأخرين أجازوه.

(٣) سبق ذكره.

(٤) سبق.

(٥) سبق.

يُوسُفَ صَاحِبِهِ[١]، وَقَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ التَّوْجِيهُ بِوَاجِبٍ فِي الصَّلَاةِ وَلَا بِسُنَّةٍ[٢]).

فقد اختلف إذن أئمة المذاهب في هذه المسألة على أقوال:

الأول: الشافعية يأخذون بما ورد في الحديث الصحيح الذي جاء عن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه كان يقول: «**وجهت وجهي للذي فطر السمٰوات والأرض حنيفًا وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين**»[٣].

الثاني: الحنفية والحنابلة في هذه المسألة فهم متفقون على الأخذ بدعاء: «**سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إلٰه غيرك**»، كما ورد في حديث عائشة رضي الله عنها[٤]، وفيه كلام للعلماء في سنده صحة وضعفًا، فمنهم من يصححه وهناك من يضعفه[٥]، لكن يشهد له أثر عمر رضي الله عنه في صحيح مسلم: أنه كان يدعو بهذا الدعاء[٦]. والذين يردون عليهم بأن ذلك ليس في الصلاة المفروضة، وإنما هو في صلاة الليل، أما حديث «**وجهت وجهي...**» فقد ورد مطلقًا[٧].

---

(١) **انظر**: «الهداية»، للمرغيناني (٤٩/١)، وفيه قال: «ثم يقول: سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره» وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يضم إليه قوله: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ إلى آخره».

(٢) سبق ذكره.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) انظر في اختلافهم في الحكم عليه: «تنقيح التحقيق»، لابن عبدالهادي (١٥٣/٢ ـ ١٥٥).

(٦) أخرجه مسلم (٥٢/٣٩٩)، عن عمر بن الخطاب، أنه كان يجهر بهؤلاء الكلمات يقول: «سبحانك اللهم وبحمدك، تبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إلٰه غيرك».

(٧) **وجَّه الحنابلة دليل الشافعية فقالوا: هذا الدعاء خاص بالنفل.**

قال ابن قدامة: «واختار أحمد: «سبحانك اللهم، وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى =

فنقول: إن ما قووا به حديث عائشة رضي الله عنها وهو حديث عمر رضي الله عنه إنما ورد في الصلاة مطلقًا[١].

الثالث: المالكية لا يرون دعاء الاستفتاح مطلقًا، والأمر عندهم أن تقول: الله أكبر، ثم تدخل في القراءة مباشرة[٢]. ومن أدلتهم:

ـ حديث المسيء صلاته وفيه: «**إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر**» فلم يذكر دعاء الاستفتاح[٣].

والجواب عن استدلالهم بهذا الحديث: أنه ذكر فرائض الصلاة ولم يذكر السنن[٤].

ـ حديث أنس رضي الله عنه المتفق عليه أنه قال: «صليت خلف رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر فكانوا يفتتحون الصلاة بـ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾»[٥].

= جدك، ولا إله غيرك». وجوز الاستفتاح بغيره، لكونه قد صح عن النبي ـ ﷺ ـ إلا أنه قال في حديث علي: بعضهم يقول في صلاة الليل. ولأن العمل به متروك، فإنا لا نعلم أحدًا يستفتح به كله، وإنما يستفتحون بأوله». انظر: «المغني» (١/٣٤٢ ـ ٣٤٣).

لكن الشافعية قالوا: هذا الدعاء عام يقال في فرض ونفل.

قال النووي: ««**إذا قام إلى الصلاة**» يتناول الفرض والنفل». انظر: «المجموع شرح المهذب» (٣/٣١٥).

(١) أي: حديث: «**سبحانك اللهم وبحمدك...**».

(٢) سبق.

(٣) **انظر**: «الإشراف»، للقاضي عبدالوهاب (١/٢٣٠، ٢٣١)، وفيه قال: «المستحب أن يقرأ الفاتحة عقيب الإحرام، خلافًا للشافعي، في استحبابه التوجيه والتسبيح؛ لما روى في وصف صلاة رسول الله ـ ﷺ ـ أنه كان يرفع يديه ويكبر ثم يقرأ، وقوله: للذي علمه الصلاة: «**كبر ثم اقرأ**» وقوله: «**تكبر ثم تقرأ**»، وفي حديث أُبَيٍّ: «كيف تقرأ إذا فتحت الصلاة؟ قال: (الله أكبر) (الحمد لله رب العالمين)».

(٤) سبق ذكر هذا الجواب.

(٥) تقدَّم تخريجه.

وهذا الدليل حجة للمالكية على مذهبهم.

انظر: «شرح التلقين»، للمازري (١/٥٦٦)، وفيه قال: «والحجة لمالك قول أنس رضي الله عنه أن النبي ـ ﷺ ـ كان يفتتح الصلاة بـ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾».

والجواب عن استدلالهم بحديث أنس رضي الله عنه: أنه جاء تفسيره في حديث عائشة رضي الله عنها الذي قالت فيه: «كان رسول الله ﷺ يفتتح الصلاة بالتكبير، والقراءة بـ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾»[١].

ولذلك بعض العلماء عندهم وبعض الأئمة المحققين لا يذكرون هذا الحديث في هذه المسألة[٢]، فابن قدامة مثلًا لا يُشير لذلك في كتابه «المغني»، ولا يذكر هذه الرواية التي تنسب إلى الإمام أحمد[٣].

وهذه القضية أيضًا من القضايا التي لا مشاحة فيها، فلو أن الإنسان أخذ بهذا الرأي أو بذاك فلا يلام، ولا يقال بأنه أخطأ، أو أنه خالف في هذه المسألة، فقد وردت عدة أحاديث في المسألة، وللمرء أن يأخذ منها ما يشاء، لكن بعض العلماء ترجح عنده هذا الحديث فأخذ به، وآخرون رأوا أن غيره أولى فأخذوا به.

➢ قوله: (وَسَبَبُ الِاخْتِلَافِ: مُعَارَضَةُ الآثَارِ الوَارِدَةِ بِالتَّوْجِيهِ لِلْعَمَلِ عِنْدَ مَالِكٍ، أَوْ الِاخْتِلَافُ فِي صِحَّةِ الآثَارِ الوَارِدَةِ بِذَلِكَ[٤]. قَالَ القَاضِي: قَدْ ثَبَتَ فِي «الصَّحِيحَيْنِ»، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَسْكُتُ بَيْنَ التَّكْبِيرِ وَالقِرَاءَةِ إِسْكَاتَةً، قَالَ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ،

---

(١) تقدَّم تخريجه.
هذا الرد الذي ذكره الشارح على دليل المالكية قاله النووي في «المجموع شرح المهذب» (٣/٣٢١)، قال: «معنى: أنهم كانوا يفتتحون الصلاة بـ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾: أنهم كانوا يقرؤون الفاتحة قبل السورة، وليس المقصود أنه لا يأتي بدعاء الاستفتاح وبينه حديث عائشة رضي الله عنها». وانظر: «المغني»، لابن قدامة (١/٣٤٢).

(٢) يقصد حديث أنس في افتتاح الصلاة بالفاتحة، لأنه خارج محل النزاع.

(٣) لعله يقصد الرواية السابقة التي تنسب للإمام أحمد في نفي تكبيرات الانتقال في الصلاة من أن ابن عمر كان إذا صلى وحده في أيام التشريق لم يكبر دبر الصلاة. وقد سبقت.

(٤) سبق.

بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي! إِسْكَاتُكَ بَيْنَ التَّكْبِيرِ، وَالقِرَاءَةِ مَا تَقُولُ؟ قَالَ: «اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ المَشْرِقِ وَالمَغْرِبِ، اللَّهُمَّ نَقِّنِي مِنَ الخَطَايَا كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ، اللَّهُمَّ اغْسِلْ خَطَايَايَ بِالمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالبَرَدِ»[١]. وَقَدْ ذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى اسْتِحْسَانِ سَكَتَاتٍ كَثِيرَةٍ فِي الصَّلَاةِ، مِنْهَا حِينَ يُكَبِّرُ، وَمِنْهَا حِينَ يَفْرُغُ مِنْ قِرَاءَةِ أُمِّ القُرْآنِ، وَإِذَا فَرَغَ مِنَ القِرَاءَةِ قَبْلَ الرُّكُوعِ).

مسألة السكتات مهمة في الصلاة: وقد أخذ بها الشافعية والحنابلة، وخالفهم في ذلك جمع من العلماء كالحنفية والمالكية.

وسبب الخلاف: الاختلاف في تصحيح ما ورد في ذلك من أحاديث[٢].

وقد ذكر المؤلف عمدة ما ورد في هذه المسألة وأن العلماء اختلفوا فيه، فمنهم من يصحح الحديث ومنهم مَن يضعفه، ولا شك أن هذه السكتات ترفع الحرج عن المأموم لأن الله ﷻ يقول: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ [الأعراف: ٢٠٤].

وجاء في الحديث الصحيح: «**وإذا قرأ فأنصتوا**»[٣]، وقد ورد في ذكر مواضعها في مجموع الروايات ثلاث سكتات:

- سكتة بعد التكبير.
- وأُخرى بعد قراءة الفاتحة.
- والثالثة بعد الفراغ من قراءة السورة[٤].

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٤)، ومسلم (١٤٧/٥٩٨).

(٢) ستأتي.

(٣) أخرجه مسلم (٦٣/٤٠٤).

(٤) سيأتي تفصيل هذه المسائل.

ومن العلماء من أخذ بها ورأى أن هذه السكتات هي وقت للمأموم يقرأ فيها الفاتحة، وسيأتي الخلاف في حكم قراءة القرآن في الصلاة وهو قسمان:

الأول: في حكم القراءة من حيث الجملة.

الثاني: بعد ذلك تفصيلًا الاختلاف في قراءة الفاتحة.

وفي الحقيقة محل هذه المسألة أن تأتي في مسألة القراءة يعني في مسألة القراءة هي أقرب.

➢ **قولهُ: (وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا القَوْلِ الشَّافِعِيُّ[١]، وَأَبُو ثَوْرٍ، وَالأَوْزَاعِيُّ[٢]، وَأَنْكَرَ ذَلِكَ مَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ[٣]، وَأَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ[٤]،**

---

(١) **انظر**: «نهاية المحتاج»، للرملي (٤٩٤/١)، وفيه قال: «والسكتات المستحبة في الصلاة أربع على المشهور: سكتة بعد تكبيرة الإحرام يفتتح فيها، وثانية بين: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ وآمين، وثالثة للإمام بين التأمين في الجهرية وقراءة السورة بقدر قراءة المأموم الفاتحة، ورابعة قبل تكبيرة الركوع».
وهو مذهب الحنابلة، انظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٦٢٦/١)، وفيه قال: «(وهي)، أي: سكتات الإمام ثلاث (قبل فاتحة) في الركعة الأولى فقط، (وبعدها)، أي: الفاتحة في كل ركعة. (وتسن) أن: تكون (هنا)، أي: بعد الفاتحة (بقدرها)، ليقرأها المأموم فيها، (وبعد فراغ قراءة) ليتمكن المأموم من قراءة سورة فيها».

(٢) **انظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٤٦٨/١)، وفيه قال: «وقال الأوزاعي والشافعي وأبو ثور حق على الإمام أن يسكت سكتة بعد التكبيرة الأولى وسكتة بعد فراغه بقراءة فاتحة الكتاب وبعد الفراغ بالقراءة ليقرأ من خلفه بفاتحة الكتاب».

(٣) **انظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٤٦٩/١)، وفيه قال: «وأما مالك فأنكر السكتات ولم يعرفها قال: لا يقرأ أحد مع الإمام إذا جهر لا قبل القراءة ولا بعدها».
وهو ما عليه المذهب. انظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (٢٤٧/١)، وفيه قال: «(و) الخامسة عشرة (إنصات مقتد) لقراءة إمامه في صلاة جهرية (ولو سكت إمامه) بين تكبير وفاتحة أو بين فاتحة وسورة أو لم يسمعه لعارض، فتكره قراءته ولو لم يسمعه».

(٤) **انظر**: «مجمع الأنهر»، لشيخي زاده (١٠٦/١)، وفيه قال: «(ولا يقرأ المؤتم) خلف الإمام في السرية والجهرية (بل يستمع وينصت) من الإنصات بمعنى السكوت خلافًا للشافعي، فإنه يقول يجب على المؤتم قراءة الفاتحة بعد قراءة الإمام في الجهرية ومع الإمام في السرية؛ لأن القراءة ركن من الأركان فيشتركان».

وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُهُمْ فِي تَصْحِيحِ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ[١] أَنَّهُ قَالَ: «كَانَتْ لَهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ سَكَتَاتٌ فِي الصَّلَاةِ: حِينَ يَقْرَأُ فَاتِحَةَ الكِتَابِ، وَإِذَا فَرَغَ مِنَ القِرَاءَةِ قَبْلَ الرُّكُوعِ»[٢].

عبارة المؤلف: (وَأَنْكَرَ ذَلِكَ مَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ، وَأَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ) قد يكون فيها قصور، وإنما الأمر أنَّ الحديث لم يثبت عندهم؛ فلم يأخذوا به[٣].

فقد ورد أنه ﷺ له سكتتان[٤]، وورد في بعض الروايات ثلاثة[٥].

والحديث الذي ذكره المؤلف قال فيه الشافعية والحنابلة: إنه حديث حسن وصالح للاحتجاج به[٦]، والآخرون خالفوهم.

---

(١) ليس من حديث أبي هريرة وإنما من حديث سمرة.

(٢) أخرجه أبو داود (٧٨٠)، عن سمرة، قال: سكتتان حفظتهما عن رسول الله ﷺ، قال فيه: قال سعيد: قلنا لقتادة: ما هاتان السكتتان؟ قال: «إذا دخل في صلاته، وإذا فرغ من القراءة، ثم قال: بعد، وإذا قال: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾». وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود ـ الأم» (١٣٨).

(٣) وهو حديث سمرة كما سبق.
انظر: «بيان الوهم والإيهام» لابن القطان (١٥٣/٤) وفيه قال: «والحديث عنده من رواية عبدالأعلى، عن سعيد، عن قتادة، عن الحسن عنه. وسعيد بن أبي عروبة مشهور الاختلاط، وعبدالأعلى لا يعرف متى سمع منه. ولم يتجنب أبو محمد من حديث سعيد شيئًا، بل ساق عنه ما لا يحصى من عند مسلم وغيره، ولم يعتبر في الرواة عنه من سمع منه قبل الاختلاط أو بعده، أو من لم يعرف متى سمع، كعبدالأعلى هذا.

(٤) سبق.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٥١٦/٢)، عن الحسن، قال: «كان لرسول الله ﷺ ثلاث سكتات: سكتة إذا افتتح التكبير حتى يقرأ الحمد، وإذا فرغ من الحمد حتى يقرأ السورة، وإذا فرغ من السورة حتى يركع». وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٨٧/٢).

(٦) **انظر**: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٣٥١/٣)، وفيه قال: «قال الدارقطني: كلهم ثقات، وكان علي بن المديني يثبت سماع الحسن من سمرة».

والمسألة لها ارتباط أيضًا بما يحمله الإمام عن المأموم؛ وهي مسألة محل خلاف بين العلماء[١].

وقبل أن نختم الكلام في هذه المسألة: يجدر بنا التنبيه إلى أن دعاء الاستفتاح مشروع في كل الصلوات؛ سواء كانت الصلاة صلاة مفروضة أو كانت نافلة، وسواء كانت صلاة ليل أو صلاة نهار، وسواء كان الإنسان مسافرًا أو حاضرًا، أو كان ذكرًا أو أنثى[٢].

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: اخْتَلَفُوا فِي قِرَاءَةِ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فِي افْتِتَاحِ القِرَاءَةِ فِي الصَّلَاةِ).**

هذه مسألة تكلم عنها العلماء كثيرًا خاصة في كتب التوحيد والعقيدة؛ حيث يفتتحون كتبهم بـ: بسم الله الرحمٰن الرحيم.

وكما جاء في الحديث: «**كل كلام لا يُبدأ فيه بحمد الله فهو أقطع**»[٣]، وفي بعض الروايات جاء قوله: «**بـ**: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١﴾»[٤]. مكان: «**بحمد الله**»؛ ولذلك نجد أن كثيرًا من الشراح وأصحاب المتون يبدؤون بالبسملة ويتكلمون عن حكمها من عدة نواحٍ:

أولًا: فيما يتعلَّق بـ: بسم الله الرحمٰن الرحيم، فليس هناك خلاف في أنها آية من كتاب الله، وقد وردت في سورة النمل[٥] في قول الله ﷻ:

---

(١) سبقت.

(٢) سبق.

(٣) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (١/١٧٣)، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أقطع**». وضعفه الألباني في «التعليقات الحسان» (١).

(٤) أخرجه الخطيب البغدادي في «الجامع لأخلاق الراوي» (٢/٦٩)، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بـ(باسم الله) الرحمٰن الرحيم أقطع**». والحديث ضعيف. انظر: «تخريج أحاديث الكشاف»، للزيلعي (١/٢٤).

(٥) **انظر**: «الإقناع»، لابن القطان (١/٤٦)، وفيه قال: «واتفقوا أن ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ آية من القرآن في سورة النمل».

﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٣٠﴾ [النمل: ٣٠].

ولكن الخلاف في كونها جزءًا من كل سورة افتتح بها أو لا، وكونها جزءًا من الفاتحة أم إنما أنزلت للفصل بين السور، أو أنها للتبرك بها كما ورد في الأحاديث الصحيحة: «أن رسول الله ﷺ لم يكن يعرف نهاية السورة إلا بنزول بسم الله الرحمٰن الرحيم»[(١)].

وقد جاءت عدًّا في كتاب الله ﷻ في ثلاثة عشر ومائة موضع؛ أي: في بداية كل سورة ما عدا سورة براءة[(٢)]؛ ولذلك بعض العلماء ـ كعبدالله بن المبارك[(٣)]، والإمام الشافعي[(٤)] ـ يشدد في أنه لا يجوز تركها.

ثانيًا: اختلفوا في كونها آية في كل موضع وردت فيه أو في موضع خاص على أقوال:

ـ من العلماء من يرى أنها آية من كل السور التي افتتحت بها، وهي رواية للإمام الشافعي[(٥)].

---

(١) أخرجه أبو داود (٧٨٨)، عن ابن عباس، قال: «كان النبي ﷺ لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمٰن الرحيم». وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (٧٥٤).

(٢) أخرج البيهقي في «شعب الإيمان» (٢٤/٤)، قال: سمعت أحمد بن حنبل يقول: «من لم يقرأ مع كل سورة ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ١﴾ فقد ترك مائة وثلاث عشرة آية». وانظر: «الكامل في القراءات العشر»، لأبي القاسم الهذلي (ص٤٧٤).

(٣) **انظر**: «التمهيد»، لابن عبدالبر (٢٠٧/٢٠)، وفيه قال: «وقال ابن المبارك: من ترك (بسم الله الرحمٰن الرحيم) فقد ترك مائة آية وثلاث عشرة آية من القرآن».

(٤) **انظر**: «الأم»، للشافعي (١٢٩/١)، وفيه قال: «بسم الله الرحمٰن الرحيم: الآية السابعة فإن تركها، أو بعضها لم تجزه الركعة التي تركها فيها (قال الشافعي): وبلغني أن ابن عباس ﷺ كان يقول: «إن رسول الله ﷺ كان يفتتح القراءة بـ: بسم الله الرحمٰن الرحيم».

(٥) **انظر**: «البيان»، للعمراني (١٨٢/٢)، وفيه قال: «وهل هي آية من أول كل سورة غير براءة؟ الظاهر من المذهب: أنها آية من أول كل سورة غير براءة؛ لأن الصحابة ﷺ أثبتوها في أول كل سورة غير براءة، ولم يثبتوا بين الدفتين غير القرآن. ومن أصحابنا من يحكي فيها قولًا آخر للشافعي، وبعضهم يحكيه وجهًا لبعض أصحابنا: أنها ليست بآية من أول كل سورة».

- ومنهم من يرى أنها آية من سورة الفاتحة وحدها، وهو مشهور مذهب الشافعي[١]، ورواية للإمام أحمد[٢].

- ومنهم من يرى أنها تنزل مع كل سورة من القرآن ولكنها ليست جزءًا من السورة عدا ما جاء في سورة النمل، وهذا مروي عن عامة فقهاء الحديث[٣].

---

(١) مشهور مذهب الشافعية على أنها آية من الفاتحة وكذلك آية من جميع القرآن إلا براءة.
انظر: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (٢/٣٥، ٣٦)، وفيه قال: «(والبسملة) آية كاملة (منها)؛ لإجماع الصحابة على ثبوتها في المصحف بخطه مع تحريمهم في تجريده عما ليس بقرآن... والأصح أنها آية كاملة من أول كل سورة، ما عدا ﴿بَرَآءَةٌ﴾».

(٢) **انظر**: «الروايتين والوجهين»، لأبي يعلى الفراء (١/١١٨)، وفيه قال: «ونقل أبو زرعة الدمشقي، وأحمد بن إبراهيم الكوفي: أنها إحدى آياتها؛ لما روى أبو هريرة عن النبي أنه قال: «**الحمد سبع آيات. إحدى آياتها بسم الله الرحمٰن الرحيم**».

(٣) انظر قولهم في: «الاستذكار» (١/٤٥٥، ٤٥٦)
وهو أيضًا مذهب الأحناف والمالكية ومشهور مذهب الحنابلة. فكلهم يقولون بأنها ليست آية من السور ولا من الفاتحة وهي فاصلة بين السور، إلا أن الأحناف يقولون بأنها آية من القرآن لكن ليست آية من أول السور ولا من الفاتحة.
انظر في مذهب الأحناف: «الدر المختار»، للحصكفي (١/٤٩١)، وفيه قال: «(وهي آية) واحدة (من القرآن) كله (أنزلت للفصل بين السور) فما في النمل بعض آية إجماعًا (وليست من الفاتحة ولا من كل سورة) في الأصح».
وانظر في مذهب المالكية: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (١/٢٥١)، وفيه قال: «(قوله: وجازت) المراد بالجواز عدم الكراهة، وقيل: المراد بالجواز الجواز المستوي الطرفين في الفاتحة وغيرها (قوله: وكرها بفرض)، أي: للإمام وغيره سرًّا أو جهرًا في الفاتحة أو غيرها ابن عبدالبر وهذا هو المشهور عند مالك ومحصل مذهبه عند أصحابه وإنما كرهت لأنها ليست آية من القرآن إلا في النمل». وانظر: «الإشراف»، للقاضي عبدالوهاب (١/٢٣٣ - ٢٣٤).
وانظر في مشهور مذهب الحنابلة: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (١/٤٢٧ - ٤٢٨)، وفيه قال: «(وليست) بسم الله الرحمٰن الرحيم (من الفاتحة)، أي: ولا من غيرها، (بل) البسملة بعض آية من النمل إجماعًا، و(آية فاصلة بين كل سورتين، سوى براءة، فيكره ابتداؤها بها) لنزولها بالسيف».

ثالثًا: واختلفوا في حكم قراءتها في الصلاة على أقوال:

- فمن العلماء من يرى أنها واجبة، وأن من لم يقرأ بسم الله الرحمٰن الرحيم كأنه أسقط آية من الفاتحة، فلا تصح حينئذ صلاته، وهذا هو مشهور مذهب الشافعية[١].

- ومنهم من يرى أنها مستحبة، وهذا هو قول الحنابلة[٢] والمحققين من الحنفية[٣].

- ومنهم من يرى أن المصلي مخيَّر في ذلك، فله أن يقرأ بها وله ألا يقرأها، فإن قرأها فحسن وإن لم يقرأها فلا شيء عليه، ونُسب ذلك إلى إسحاق بن راهويه[٤]، وهو من أقران وأصحاب الإمام أحمد، وهو اختيار

---

(١) **انظر**: «نهاية المحتاج»، للرملي (٤٧٨/١)، وفيه قال: «ويجهر بها حيث يجهر بالفاتحة للاتباع». وانظر: «نهاية المطلب»، للجويني (١٣٧/٢).

(٢) **انظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٣٣٦/١)، وفيه قال: «(أو) ترك (البسملة حتى شرع في القرآن) وفي نسخ «القراءة» (سقط) لأنه سنة فات محلها».

(٣) **انظر**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٣٢٩/١)، وفيه قال: «(قوله: وسمى سرًّا في كل ركعة)، أي: ثم يسمي المصلي بأن يقول: بسم الله الرحمٰن الرحيم، هذا هو المراد بالتسمية هنا، والمراد بالمصلي هنا الإمام أو المنفرد، أما المقتدي فلا دخل له فيها فإنه لا يقرأ، وقد عدها المصنف فيما سبق من السنن، وهو المشهور عن أهل المذهب».

ومذهب المالكية على الجواز في النفل والكراهة في الفرض.

انظر: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٢٨٩/١)، وفيه قال: «(ص) وجازت كتعوذ بنفل (ش)، أي: وجازت البسملة في النفل كما يجوز فيه التعوذ وظاهره قبل الفاتحة أو بعدها وقبل السورة جهرًا أو سرًّا وهو ظاهر المدونة. (ص) وكرها بفرض (ش)، أي: وكرهت البسملة والتعوذ في الفرض للإمام وغيره سرًّا وجهرًا في الفاتحة وغيرها».

(٤) الذي ثبت عن إسحاق هو التخيير بين الجهر والإسرار بها في الصلاة، وليس كما قال الشارح من أنه قال: هو مخير بين الفعل والترك.

ومما يؤكد ذلك ما جاء في «مسائله»، وفيه: «قلت لإسحاق: رجل صلى الصلوات ولم يقرأ بـ: بسم الله الرحمٰن الرحيم مع الحمد؟ قال: يعيد الصلوات». انظر: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه» للكوسج (٤٨٥٤/٩). =

الإمام ابن حزم الظاهري[١].

ولكلٍّ أدلة يستدلون بها:

فالذين يرون أن البسملة آية من سورة الفاتحة لأنها جزء منها:

ـ يستدلون بأن الصحابة ﷺ قد كتبوها بخط المصحف ولم يكتبوها بخط مغاير، وأنهم ﷺ ما كانوا يكتبون في المصحف إلا ما كان من القرآن[٢].

ـ **وقد ثبت**: «أن أبا هريرة ﷺ صلى بأصحابه فقرأ «بسم الله الرحمٰن الرحيم» فلما فرغ من صلاته قال: إني لأشبهكم صلاة بصلاة رسول الله ﷺ»[٣].

ـ **وجاء عن أم سلمة ﷺ أيضًا**: «أن رسول الله ﷺ قرأ في الصلاة بـ: **بسم الله الرحمٰن الرحيم» وعدَّها آية**[٤].

= **وممن نقل عن إسحاق القول بالتخيير بين السر والجهر ابنُ المنذر في** «الأوسط» (٣/٢٩٠)؛ حيث قال: «وقال آخرون: لما ثبت أنهم كانوا لا يجهرون بـ: بسم الله الرحمٰن الرحيم، وثبت حديث أبي هريرة: «أنه جهر بـ: بسم الله الرحمٰن الرحيم»، كان المصلي بالخيار إن شاء جهر بقراءة فاتحة الكتاب، وإن شاء أخفاها، وهذا موافق مذهب الحكم وإسحاق». وانظر نحوه في: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه» (٢/٥٣٥ ـ ٥٣٦).

(١) **قال ابن حزم بعد ذكر دليل من قال بقراءتها ومن رأى تركها**: «والحق من هذا أن النص قد صح بوجوب قراءة أم القرآن فرضًا، ولا يختلف اثنان من أهل الإسلام في أن هذه القراءات حق كلها مقطوع به، فقد وجب؛ إذ كلها حق أن يفعل الإنسان في قراءته أي ذلك شاء؛ وصارت «بسم الله الرحمٰن الرحيم» في قراءة صحيحة آية من أم القرآن، وفي قراءة صحيحة ليست آية من أم القرآن». انظر: «المحلى» (٢/٢٨٤).

(٢) سبق.

(٣) أخرجه النسائي (٩٠٥). وضعفه الألباني.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ ابن خزيمة في «صحيحه» (١/٢٤٨)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٣٤٣).

وأما الذين ذهبوا إلى أنها ليست من الفاتحة:

ـ فاستدلوا بأن الصحابة ﷺ قد كتبوها في سطر مستقل ولم يدمجوها مع السورة بل فصَلُوها عنها[١].

ـ واستدلوا بالحديث الذي جاء فيه: «**سورة عدد آياتها ثلاثون آية شفعت لرجل... هي سورة** ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾»[٢]، وسورة الملك آياتها ثلاثون، فدل ذلك على أن البسملة ليست من السورة.

ـ كما أجمع العلماء على أن سورة الكوثر عدد آياتها ثلاث[٣]، ولو كانت منها البسملة لكانت أربع آيات[٤].

ـ ويستدلون بالحديث الذي أخرجه الإمام مسلم في «صحيحه» من حديث أبي هريرة ﷺ: «**قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل؛ فإذا قال عبدي:** ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ **قال الله** ﷻ: **حمدني عبدي...**»[٥]، ولم يرد ذكر البسملة؛ فلو كانت آية لذُكرت[٦].

ومسألة البسملة: هي من المسائل التي طال فيها الخطب والجدال، وعني بها بعض العلماء وكتبوا فيها مصنفات عديدة، ومنهم من حقق القول فيها، ومنهم مَن ربما دفعه التعصب لمذهبه فمال إليه.

وكثير من العلماء يذهبون إلى أن قراءتها مستحبة كالاستفتاح، ولكن

---

(١) **انظر**: «المغني»، لابن قدامة (١/٣٤٨).

(٢) أخرجه أبو داود (١٤٠٠)، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**سورة من القرآن ثلاثون آية، تشفع لصاحبها حتى يغفر له:** ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾». وحسنه الألباني في «مشكاة المصابيح» (٢١٥٣).

(٣) **انظر**: «البيان في عد آي القرآن»، للداني (ص٢٩٢)، وفيه قال: «وهي ثلاث آيات في جميع العدد ليس فيها اختلاف».

(٤) **انظر**: «المغني»، لابن قدامة (١/٣٤٧).

(٥) أخرجه مسلم (٣٨/٣٩٥).

(٦) **انظر**: «المغني»، لابن قدامة (١/٣٤٧).

الأمر المستحب قد يترتب عليه تنفير الناس وإيقاع الخلاف بينهم، والأَوْلى في تلك الحالة أن يترك العمل بالمستحب، كما ثبت في الحديث الصحيح أن الرسول ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها: «**لولا أن قومك حديثو عهد بكفر لنقضت الكعبة ولأعدتها على قواعد إبراهيم**»(١)؛ فقد كان الرسول ﷺ يرغب في هدم الكعبة وإعادة بناءها كما كانت على قواعد الخليل إبراهيم عليه السلام، لكن الذي منعه من ذلك هو أن العرب كانوا قريبي عهد بكفر فخشي أن يدب الخلاف بينهم وتقع بينهم الفرقة، فترك ﷺ ذلك الأمر المستحب الذي كان يرغب فيه خشية أن يترتب على ذلك مفسدة تنفير الناس وإيقاع الخلاف بينهم.

وكما ورد أيضًا: أن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أنكر على عثمان رضي الله عنه إتمام الصلاة في السفر، فقصر الصلاة في السفر رخصة من الله سبحانه وتعالى كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النساء: ١٠١]؛ فالآية وإن كانت نزلت في صلاة الخوف لكنها نعمة من الله وهدية منحها لعباده فأبقاها.

ولذلك لما أُشكل الأمر على يعلى بن أمية وذهب إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يسأله عن ذلك قال: أليس قد أمِنَ الناس؟ فقال عمر: رضي الله عنه عجبتُ مما عجبتَ منه فسألت عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: «**صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته**»(٢).

وقد أنكر عبدالله بن مسعود رضي الله عنه على عثمان رضي الله عنه أنه أتم الصلاة، وعثمان رضي الله عنه لم يفعل منكَرًا لأنه أخذ بالإتمام وكلاهما جائز، لكن أنكر عليه أنه لم يأخذ بالرخصة ـ وهي القصر ـ ثم قال لما سُئل عن ذلك:

---

(١) أخرج البخاري (٤٤٨٤)، ومسلم (٣٩٩/١٣٣٣)، عن عائشة زوج النبي ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: «**ألم تري أن قومك حين بنوا الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم**» قالت: فقلت: يا رسول الله، أفلا تردها على قواعد إبراهيم؟ فقال رسول الله ﷺ: «**لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت**».

(٢) أخرجه مسلم (٤/٦٨٦).

كيف تنكر على عثمان وتصلي خلفه؟: «الخلاف شر»[١]، فقد تبعه إذن في الاقتداء؛ لأنه عَلِمَ أنه لو لم يصلِّ خلفه لترتب على ذلك خلاف قد يؤدي إلى الفرقة والشقاق.

وكذلك أيضًا ما نُقل عن عبدالله بن عباس ﷺ: «أنه جهر بقراءة الفاتحة فصلى صلاة الجنازة، وقال: إنما فعلت ذلك لأعلمكم السنة»[٢].

وثبت: «أن عمر ﷺ كان يجهر بدعاء الاستفتاح»[٣].

وثبت: أن الرسول ﷺ كان ربما جهر بالآية في سورة الظهر أو العصر، مع أن القراءة في تلك الصلوات سرية[٤].

والمالكية: لا يرون قراءة «بسم الله الرحمٰن الرحيم»، بل ويكرهون قراءتها سرًّا وجهرًا[٥].

وقال بعض العلماء الذين يرون أن السنة الإسرار بالبسملة: يستحب لمن صلى في المدينة أن يجهر بها لإظهار السنة، وقد ثبت هذا نصًّا عن الإمام أحمد[٦].

إذن قد يُترك المستحب ويُؤخذ بغيره إذا كان يترتب على فعل المستحب تنفير للناس، والذي يؤدي إلى إيقاع الجفوة بينهم كان تركه تقريبًا للقلوب وجمعًا للشمل.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٩٦٠)، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (١٧١٢).

(٢) أخرج البخاري (١٣٣٥)، عن طلحة بن عبدالله بن عوف، قال: «صليت خلف ابن عباس ﷺ على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب قال: ليعلموا أنها سنة».

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري (٧٧٨)، ومسلم (١٥٥/٤٥١)، واللفظ له، عن عبدالله بن أبي قتادة، عن أبيه: «أن النبي ﷺ كان يقرأ في الركعتين الأوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورة ويسمعنا الآية أحيانًا، ويقرأ في الركعتين الأخريين بفاتحة الكتاب».

(٥) وذلك في الفريضة لا النافلة كما سبق.

(٦) **انظر**: «المبدع في شرح المقنع»، لابن مفلح (١/ ٣٨٤ ـ ٣٨٥)، وفيه قال: «وعنه: بالمدينة ليتبين أنها سنة، لأن أهل المدينة ينكرونها، كما جهر ابن عباس بقراءة الفاتحة في صلاة الجنازة».

ولقد نص العلماء في قاعدة «درء المفاسد مُقدمٌ على جلب المصالح»: على أن الإنسان قد يترك أحيانًا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع وجوبهما خشية أن يترتب على فعلهما ضرر أكبر من نفعهما[١].

➢ قوله: (فَمَنَعَ ذَلِكَ مَالِكٌ فِي الصَّلَاةِ المَكْتُوبَةِ؛ جَهْرًا كَانَتْ أَوْ سِرًّا، لَا فِي اسْتِفْتَاحِ أُمِّ القُرْآنِ، وَلَا فِي غَيْرِهَا مِنَ السُّوَرِ، وَأَجَازَ ذَلِكَ فِي النَّافِلَةِ[٢]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٣]، وَالثَّوْرِيُّ[٤]، وَأَحْمَدُ[٥]: يَقْرَؤُهَا مَعَ أُمِّ القُرْآنِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ سِرًّا. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَقْرَؤُهَا وَلَا بُدَّ فِي الجَهْرِ جَهْرًا، وَفِي السِّرِّ سِرًّا[٦]، وَهِيَ عِنْدَهُ آيَةٌ مِنْ فَاتِحَةِ الكِتَابِ[٧]، وَبِهِ قَالَ أَحْمَدُ[٨]، وَأَبُو ثَوْرٍ، وَأَبُو عُبَيْدٍ[٩]، وَاخْتَلَفَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ هَلْ هِيَ آيَةٌ مِنْ كُلِّ سُورَةٍ؟ أَمْ إِنَّمَا هِيَ آيَةٌ مِنْ سُورَةِ النَّمْلِ فَقَطْ، وَمِنْ فَاتِحَةِ الكِتَابِ؟ فَرُوِيَ عَنْهُ القَوْلَانِ جَمِيعًا[١٠]).

---

(١) **قال ابن القيم**: «شرع النبي ﷺ لأمته إيجاب إنكار المنكر ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبُّه الله ورسوله، فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله فإنه لا يسوغ إنكاره، وإن كان الله يبغضه ويمقت أهله، وهذا كالإنكار على الملوك والوُلاة بالخروج عليهم؛ فإنه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر». انظر: «إعلام الموقعين» (٣٣٨/٤).

(٢) سبق تفصيل هذا.

(٣) سبق.

(٤) **انظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٤٣٨/١)، وفيه قال: «وقال الثوري وأبو حنيفة وابن أبي ليلى وأحمد بن حنبل يقرؤها مع أم القرآن في كل ركعة سرًّا».

(٥) سبق.

(٦) سبق.

(٧) سبق.

(٨) وهذا في رواية عنه كما سبق.

(٩) **انظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٤٥٦/١)، وفيه قال: «وقال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو ثور وأبو عبيد هي آية من فاتحة الكتاب».

(١٠) سبق.

وقوله عن الإمام مالك أنه أجاز قراءتها في النافلة إنما هي رواية[١].

وفي رواية عن الإمام أحمد: أنها آية من فاتحة الكتاب[٢]، وفي أُخرى له أنها ليست بآية[٣].

وأما الإمام الشافعي فله رواية أنها آية من كل سورة افتتحت بها، وأخرى: أنها آية من سورة الفاتحة وآية من سورة النمل أو جزء منها[٤].

والخلاف بين الشافعية وغيرهم في كون البسملة لم يرد متواترًا أنها من القرآن، وأن كونها من القرآن مظنون؛ ولذلك نقل بعض محققي الشافعية ـ كالغزالي وغيره ـ أنه يكفي الظن، وهو في هذه الحالة قريب من اليقين، والشك هنا وهمٌ، بينما الظن فإنه يلي مرتبة اليقين، فيكفينا هنا إذن الظن[٥]، ومن حيث الجملة فالأحوط للمصلي ألا يدع قراءة البسملة.

وقد قال الحافظ ابن حجر: «عجبي من هؤلاء! أن يأتي بعضهم فيرد ذلك فلا يقرأ الفاتحة في القرآن ولا يقرأ أيضًا إلا آية أو لا يقرأ في الصلاة وهي الركن الثاني بعد الشهادتين، وذلك لكونه يُخالف في المسألة»[٦].

---

(١) وهي المشهورة كما سبق.

(٢) وهي غير المشهورة.

(٣) وهي الرواية المشهورة كما سبق.

(٤) سبق.

(٥) **انظر**: «المستصفى»، للغزالي (ص٨٢)، وفيه قال: «البسملة آية من القرآن. لكنه هل هي آية من أول كل سورة؟ فيه خلاف، وميل الشافعي رحمه الله إلى أنها آية من كل سورة الحمد وسائر السور، لكنها في أول كل سورة آية برأسها. فإن قيل: القرآن لا يثبت إلا بطريق قاطع متواتر، فإن كان هذا قاطعًا فكيف اختلفوا فيه؟ وإن كان مظنونًا فكيف يثبت القرآن بالظن؟ وإنما طريقنا في الرد عليهم أنا نقول: بأن البسملة منزلة على رسول الله ﷺ مع أول كل سورة، وأنها كتبت مع القرآن بخط القرآن بأمر رسول الله ﷺ».

(٦) **انظر**: «فتح الباري»، لابن حجر (٢/٢٤٢)، وفيه قال: «وقد قال بوجوب قراءة الفاتحة في الصلاة الحنفية، لكن بنوا على قاعدتهم أنها مع الوجوب ليست شرطًا =

ولكل رأيٍ أدلة ولكن لا شك أنه من حيث الجملة فإن الأحوط للمصلي ألا يدعَ البسملة خروجًا من الخلاف، وكذلك يقرأ الفاتحة في كل ركعة ويقرأ أيضًا في الركعتين الأوليين شيئًا من القرآن.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ فِي هَذَا آيِلٌ إِلَى شَيْئَيْنِ، أَحَدُهُمَا: اخْتِلَافُ الآثَارِ فِي هَذَا البَابِ. وَالثَّانِي: اخْتِلَافُهُمْ: هَلْ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ آيَةٌ مِنْ فَاتِحَةِ الكِتَابِ أَمْ لَا؟).**

ولو أردنا أن نتتبع الخلاف في هذه المسألة وجزئياتها لما استطعنا إكمال ذلك ولأخذ منا عدة مجلدات، لكن أن المسألة خلاصتها كالتالي:

أولًا: أن (بسم الله الرحمٰن الرحيم) يختلفون في قراءتها في الصلاة على ثلاثة أقوال:

- بعضهم من يوجبها[١].
- ومنهم من يرى أنها مستحبة[٢].
- ومنهم من يكرهها[٣].

ثانيًا: أنهم يختلفون في الجهر بها من عدمه على ثلاثة أقوال كذلك:

- بعضهم يرى أن السنة الجهر بها[٤].

= في صحة الصلاة؛ لأن وجوبها إنما ثبت بالسنة والذي لا تتم الصلاة إلا به فرض والفرض عندهم لا يثبت بما يزيد على القرآن، وقد قال تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِۚ﴾ فالفرض قراءة ما تيسر وتعيين الفاتحة إنما ثبت بالحديث فيكون واجبًا يأثم من يتركه وتجزئ الصلاة بدونه، وإذا تقرر ذلك لا ينقضي عجبي ممن يتعمد ترك قراءة الفاتحة منهم وترك الطمأنينة فيصلي صلاة يريد أن يتقرب بها إلى الله تعالى وهو يتعمد ارتكاب الإثم فيها مبالغة في تحقيق مخالفته لمذهب غيره».

(١) وهم الشافعية كما سبق.

(٢) وهم الأحناف والحنابلة كما سبق.

(٣) وهم المالكية وذلك في الفرض لا في النفل، كما سبق.

(٤) **وهو مذهب الشافعية**. انظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (١/٣٥٥)، وفيه قال: «والسنة أن يصلها بـ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ وأن يجهر بها حيث يشرع الجهر بالقراءة».

- ومنهم من يرى أن السنة عدم الجهر بها[١].

- ومنهم من يسوي بين الأمرين[٢].

➢ قوله: (فَأَمَّا الآثَارُ الَّتِي احْتَجَّ بِهَا مَنْ أَسْقَطَ ذَلِكَ، فَمِنْهَا: حَدِيثُ ابْنِ مُغَفَّلٍ قَالَ: «سَمِعَنِي أَبِي وَأَنَا أَقْرَأُ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، فَقَالَ: يَا بُنَيَّ، إِيَّاكَ وَالحَدَثَ، فَإِنِّي صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ، فَلَمْ أَسْمَعْ رَجُلًا مِنْهُمْ يَقْرَؤُهَا»[٣]. قَالَ أَبُو عُمَرَ بْنُ عَبْدِالبَرِّ: ابْنُ مُغَفَّلٍ رَجُلٌ مَجْهُولٌ)[٤].

وحديث ابن مغفل هذا دليل لمن يرى أنه لا يقرأ بها.

وقوله: «إياك والحدث» وفي بعض الروايات: «أَيْ بُنَيَّ مُحْدَثٌ، إِيَّاكَ

---

(١) **وهو مذهب الجمهور. انظر في مذهب الأحناف**: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١/١١٢)، وفيه قال: «(وسمي سرًّا في كل ركعة)، لما روي عن أنس ﷺ أنه قال: «صليت خلف النبي ﷺ وخلف أبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدًا منهم يجهر بـ: بسم الله الرحمٰن الرحيم».
وانظر في مذهب المالكية: «مواهب الجليل»، للحطاب (١/٥٤٤)، وفيه قال: «إن قرأها لم يجهر، فإن جهر بها فذلك مكروه».
وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/١٨٨)، وفيه قال: «(ولا يسن جهر بشيء من ذلك)، أي: الاستفتاح والتعوذ والبسملة في الصلاة».

(٢) وهو قول إسحاق كما سبق.

(٣) أخرجه قريبًا من هذا اللفظ أحمد في «مسنده» (٢٠٥٥٩)، عن ابن عبدالله بن مغفل، قال: «سمعني أبي وأنا أقرأ: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾، فلما انصرف، قال: يا بني إياك والحدث في الإسلام، فإني صليت خلف رسول الله ﷺ، وخلف أبي بكر، وخلف عمر، وعثمان، فكانوا لا يستفتحون القراءة بـ: بسم الله الرحمٰن الرحيم، ولم أرَ رجلًا قط أبغض إليه الحدث منه». وحسنه الأرناؤوط بشواهده.

(٤) **انظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (١/٤٥٤ ـ ٤٥٥)، وفيه قال: «فهذه الآثار التي احتج بها من كره قراءة (بسم الله الرحمٰن الرحيم) في الصلاة ومن أبى من أن يعدها آية من فاتحة الكتاب، وهي أحاديث حسان رواها العلماء المعروفون إلا حديث ابن مغفل فإنه حديث ضعيف لأنه لم يعرف ابن عبدالله بن مغفل».

وَالحَدَثَ»[١]، يعني: هذا أمر محدث لم يكن معروفًا.

وفي روايات أُخرى جاءت مفصلة: «هذا حدث محدث، وإنهم يكرهون الحدث»[٢]؛ يعني: أصحاب رسول الله ﷺ، وهو تحذير له من محدثات الأمور، فإن «**كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار**»، كما جاء في الحديث[٣].

واختلفوا في كون المحدث هنا هل هو قراءتها أو الجهر بها؟ وقد ذكرنا خلاصة القول في ذلك، والمحققون من الحنفية والحنابلة الذين قالوا بالإسرار لا شك مذهبهم أقوى؛ لأن أدلتهم صحيحة وصريحة، وهي نصوص لا تحتمل تأويلًا، لكن أدلة الذين قالوا بالجهر الصريح منها ضعيف، وما صح منها فهو غير صريح في المسألة بل يحتمل تأويلًا.

إذن؛ حديث عبدالله بن مغفل هذا هو دليل المالكية[٤]، وفي بعض الروايات: «أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يفتتحون الصلاة بـ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾»[٥]، ولـمَّا لم يرد ذكر لـ: (بسم الله الرحمٰن الرحيم)، دل ذلك على عدم قراءتها، كما استدلوا كذلك بحديث المسيء صلاته وأنها لم ترد فيه[٦].

وأبو عمر بن عبدالبر إمام جليل معروف من علماء المالكية، ولكنه

---

(١) أخرجها الترمذي (٢٤٤)، وضعفها الألباني في «ضعيف الترمذي».

(٢) لم أقف على هذه الرواية.

(٣) أخرجه النسائي (١٥٧٨)، عن جابر بن عبدالله، قال: كان رسول الله ﷺ يقول في خطبته: يحمد الله ويثني عليه بما هو أهله، ثم يقول: «**من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلله فلا هادي له، إن أصدق الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار**». وصححه الألباني.

(٤) أي: في كراهة البسملة قبل الفاتحة وقبل السورة كما سبق.

(٥) تقدَّم ذكره.

(٦) سبق.

أيضًا من أصحاب الآراء المستقلة، ومن العلماء المحققين الذين وهبهم الله ﷻ سعة في العلم وإدراكًا، وهو صاحب كتاب «الاستذكار» المعروف، الذي يعتبر من أهم مراجع كتابنا هذا، فقد عول عليه المؤلف ـ ابن رشد ـ في نقل المذاهب، وله أيضًا كتاب «التمهيد» الذي شرح فيه «الموطأ»، وله كتب أُخرى.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا مَا رَوَاهُ مَالِكٌ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ أَنَّهُ قَالَ: «قُمْتُ وَرَاءَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ ﵃، فَكُلُّهُمْ كَانَ لَا يَقْرَأُ: «بِسْمِ اللَّهِ» إِذَا افْتَتَحُوا الصَّلَاةَ»)**[1].

وقوله: «**لا يقرأ (باسم الله)**» في معناه احتمالان:

الأول: أنه لا يقرؤها مطلقًا.

الثاني: وقد يكون المقصود أنه كان لا يسمعها.

وإذا أخذنا الأحاديث الصحيحة الصريحة التي فيها القراءة، نجد أنها دلت على المراد بذلك، وهو أنهم كانوا يقرؤونها ولا يجهرون بها[2].

➢ **قوله: (قَالَ أَبُو عُمَرَ: وَفِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ أَنَّهُ قَالَ: «قُمْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ، فَكَانَ لَا يَقْرَأُ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، قَالَ أَبُو عُمَرَ: إِلَّا أَنَّ أَهْلَ الحَدِيثِ قَالُوا فِي حَدِيثِ أَنَسٍ هَذَا: إِنَّ النَّقْلَ فِيهِ مُضْطَرِبٌ اضْطِرَابًا لَا تَقُومُ بِهِ حُجَّةٌ، وَذَلِكَ أَنَّ مَرَّةً رُوِيَ عَنْهُ مَرْفُوعًا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، وَمَرَّةً لَمْ يُرْفَعْ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَذْكُرُ عُثْمَانَ وَمَنْ لَا يَذْكُرُهُ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: فَكَانُوا يَقْرَؤُونَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: فَكَانُوا لَا يَقْرَؤُونَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: فَكَانُوا**

---

(١) أخرج مالك في «الموطأ» (٨١/١). وصححه الألباني موقوفًا ومرفوعًا. انظر: «أصل صفة صلاة النبي» (٢٨٢/١).

(٢) سبق.

لَا يَجْهَرُونَ بِـ: بَسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ[١]. وَأَمَّا الأَحَادِيثُ المُعَارِضَةُ لِهَذَا، فَمِنْهَا حَدِيثُ نُعَيْمِ بْنِ عَبْدِاللَّهِ المُجَمِّرِ قَالَ: «صَلَّيْتُ خَلْفَ أَبِي هُرَيْرَةَ، فَقَرَأَ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، قَبْلَ أُمِّ القُرْآنِ، وَقَبْلَ السُّورَةِ، وَكَبَّرَ فِي الخَفْضِ وَالرَّفْعِ، وَقَالَ: أَنَا أَشْبَهُكُمْ صَلَاةً بِصَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»[٢].

وحديث نعيم بن عبدالله المجمر هذا هو الأصح في المسألة، وقد تلقاه العلماء بالقبول، وقد نقل فيه فعل أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه قوله بعد أن انتهى من الصلاة: «أنا أشبهكم صلاة بصلاة رسول الله ﷺ»، وكونه نسب الفعل إلى رسول الله ﷺ دل ذلك على أنه ﷺ كان يفعل ذلك[٣].

➢ قوله: (وَمِنْهَا: حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَجْهَرُ بِـ: بَسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»[٤]، وَمِنْهَا: حَدِيثُ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّهَا قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ بِـ: بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ

---

(١) انظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (١/٤٣٦ ـ ٤٣٧).

(٢) أقرب ما وقفت عليه ما أخرجه النسائي (٩٠٥)، عن نعيم المجمر قال: «صليت وراء أبي هريرة فقرأ: (بسم الله الرحمٰن الرحيم) ثم قرأ بأم القرآن حتى إذا بلغ ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فقال: آمين. فقال الناس: آمين ويقول: كلما سجد: (الله أكبر)، وإذا قام من الجلوس في الاثنتين قال: (الله أكبر)، وإذا سلم قال: والذي نفسي بيده إني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ». وضعفه الألباني.

(٣) ذكر ابن عبد الهادي من صححه، فقال: «واستدل به البيهقي في كتاب «الخلافيات» ثم قال: رواة هذا الحديث كلهم ثقات، مجمعٌ على عدالتهم، محتج بهم في الصحيح. وقال في «السنن الكبير»: هو إسنادٌ صحيح وله شواهد. واعتمد عليه الخطيب في مسألة الجهر بالبسملة، وقال: هذا الحديث ثابت صحيح، لا يتوجه عليه تعليل في اتصال إسناده وثقة رجاله. وقد اعتمد أكثر من صنف في الجهر على هذا الحديث». انظر: «تنقيح التحقيق» (٢/١٧٨).

(٤) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٢/٦٨). وضعفه الألباني في «أصل صفة صلاة النبي» (١/٢٨٩).

رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾»[١]، فَاخْتِلَافُ هَذِهِ الآثَارِ أَحَدُ مَا أَوْجَبَ اخْتِلَافَهُمْ فِي قِرَاءَةِ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» فِي الصَّلَاةِ).

وفي رواية عن أم سلمة: «أن رسول الله ﷺ قرأ البسملة في أول الفاتحة في الصلاة وعدَّها آية»[٢]. وهذه الرواية فيها إثبات قراءة البسملة، لكن الشافعية احتجوا بذلك على أن الرسول ﷺ كان يجهر بها، لأنها قالت: «كان... يقرأ بـ: بسم الله الرحمٰن الرحيم»؛ أي: أنهم كانوا يسمعونه، وأما من خالفوهم فقالوا: إنهم ربما يسمعونه أحيانًا[٣].

الأمر الآخر أنهم قالوا هذا موقوف على أم سلمة[٤].

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ الثَّانِي كَمَا قُلْنَا هُوَ: هَلْ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» آيَةٌ مِنْ أُمِّ الكِتَابِ وَحْدَهَا، أَوْ مِنْ كُلِّ سُورَةٍ، أَمْ لَيْسَتْ آيَةً لَا مِنْ أُمِّ الكِتَابِ وَلَا مِنْ كُلِّ سُورَةٍ؟ فَمَنْ رَأَى أَنَّهَا آيَةٌ مِنْ أُمِّ الكِتَابِ، أَوْجَبَ قِرَاءَتَهَا بِوُجُوبِ قِرَاءَةِ أُمِّ الكِتَابِ عِنْدَهُ فِي الصَّلَاةِ، وَمَنْ رَأَى أَنَّهَا آيَةٌ مِنْ أَوَّلِ كُلِّ سُورَةٍ، وَجَبَ عِنْدَهُ أَنْ يَقْرَأَهَا مَعَ السُّورَةِ، وَهَذِهِ المَسْأَلَةُ قَدْ كَثُرَ الِاخْتِلَافُ فِيهَا، وَالمَسْأَلَةُ مُحْتَمِلَةٌ)[٥].

---

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٣٥٦/١). وصححه الألباني في «أصل صفة صلاة النبي» (٢٩٣/١).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) انظر: «المغني»، لابن قدامة (٣٤٦/١)، وفيه قال: «وحديث أم سلمة ليس فيه أنه جهر بها، وسائر أخبار الجهر ضعيفة؛ فإن رواتها هم رواة الإخفاء، وإسناد الإخفاء صحيح ثابت بغير خلاف فيه، فدل على ضعف رواية الجهر، وقد بلغنا أن الدارقطني قال: لم يصح في الجهر حديث».

(٤) لم أقف على مَن قال بهذا، وإنما ردوا حديث أم سلمة بالضعف وعدم دلالته على الجهر بالبسملة، كما سبق.

(٥) سبق بيان هذا.

وهُنَاك أيضًا مسألةٌ أُخرى يختلفون فيها متعلقة بهذه: وهي هل التعوذ وكذلك قراءة (بسم الله الرحمٰن الرحيم) يُكتفى بها في أول ركعة أو لا بد أن يكرر ذلك في كل ركعة، وهي عند مَن يقول بأنها آية لا بد أن يقرأها مع الفاتحة في كل ركعة، لا سيما أن الشافعية ممن يرى أن قراءة الفاتحة واجبة في كل ركعة، سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية، وسواء كان المصلي إمامًا أو مأمومًا أو منفردًا[1].

وقول المؤلف: (هَذِهِ المَسْأَلَةُ قَدْ كَثُرَ الاِخْتِلَافُ فِيهَا) لا شك في كونه محقًّا، والكلام فيها طويل جدًّا، فترى هذا يضع أدلة ويأتي الآخر ويناقشها، ثم يرد أدلته، وذاك يعترض عليها وهكذا.

(وَلَكِنْ مِنْ أَعْجَبِ مَا وَقَعَ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ: أَنَّهُمْ يَقُولُونَ: وممَا اخْتُلِفَ فِيه هَلْ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» آيَةٌ مِنَ القُرْآنِ فِي غَيْرِ سُورَةِ النَّمْلِ؟ أَمْ إِنَّمَا هِيَ آيَةٌ مِنَ القُرْآنِ فِي سُورَةِ النَّمْلِ فَقَطْ؟ وَيَحْكُونَ عَلَى جِهَةِ الرَّدِّ عَلَى الشَّافِعِيِّ أَنَّهَا لَوْ كَانَتْ مِنَ القُرْآنِ فِي غَيْرِ سُورَةِ النَّمْلِ لَبَيَّنَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ؛ لِأَنَّ القُرْآنَ نُقِلَ تَوَاتُرًا.. هَذَا الَّذِي قَالَهُ القَاضِي فِي الرَّدِّ عَلَى الشَّافِعِيِّ، وَظَنَّ أَنَّهُ قَاطِعٌ[2]، وَأَمَّا أَبُو حَامِدٍ فَانْتَصَرَ لِهَذَا بِأَنْ قَالَ: إِنَّهُ أَيْضًا لَوْ كَانَتْ مِنْ غَيْرِ القُرْآنِ، لَوَجَبَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنْ

---

(١) **انظر**: «الغرر البهية»، لزكريا الأنصاري (٣٢٤/١)، وفيه قال: «(و) سن عقب الافتتاح. (الاستعاذ)، أي: الاستعاذة من الشيطان بل يكره تركها كما في المجموع عن النص وتحصل بكل ما اشتمل على التعوذ من الشيطان، وأفضله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم. (كل ركعة)، لكنه في الركعة الأولى آكد».

(٢) **انظر**: «المستصفى»، للغزالي (ص٨٢)، وفيه قال: «...فيجب أن يكون طريق ثبوت القرآن القطع. وعن هذا المعنى قطع القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ بخطأ من جعل البسملة من القرآن إلا في سورة النمل، فقال: لو كانت من القرآن لوجب على الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ أن يبين أنها من القرآن بيانًا قاطعًا للشك والاحتمال. إلا أنه قال: أخطئ القائل به ولا أكفره، لأن نفيها من القرآن لم يثبت أيضًا بنص صريح متواتر فصاحبه مخطئ وليس بكافر».

يُبَيِّنَ ذَلِكَ[١]، وَهَذَا كُلُّهُ تَخَبُّطٌ وَشَيْءٌ غَيْرُ مَفْهُومٍ، فَإِنَّهُ كَيْفَ يَجُوزُ فِي الآيَةِ الوَاحِدَةِ بِعَيْنِهَا أَنْ يُقَالَ فِيهَا: إِنَّهَا مِنَ القُرْآنِ فِي مَوْضِعٍ، وَأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنَ القُرْآنِ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ).

المقصود من قوله أبو حامد هو الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ.

وممن رأيت أنه حقق هذه المسألة شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في «الفتاوى»، فقد تكلم عنها وانتهى إلى رأي وسط في المسألة، وقد اعتبره رأي فقهاء الحديث والمحققين أيضًا.

وقد ذهب هؤلاء: إلى أن ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ آية من القرآن في كل موضع ذكرت فيه عند كل سورة، لكنها ليست آية من السورة، بمعنى أنها آية في كل موضع وردت فيه مع كل سورة لا أنها جزء منها، ويستدلون على ذلك بأن الرسول ﷺ ما كان يعرف انتهاء السورة حتى تنزل عليه: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[٢].

وأما المالكية: فيقولون إنما وضعت ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ للتبرك بها ـ يعني: قراءة ـ والتقدير: أتبرك بأن أبدأ باسم الله الرحمٰن الرحيم[٣].

---

(١) **انظر**: «المستصفى»، للغزالي (ص٨٣).

(٢) **انظر**: «مجموع الفتاوى»، لابن تيمية (١٣/٣٩٨، ٣٩٩)، وفيه قال: «والصواب أن البسملة آية من كتاب الله حيث كتبها الصحابة في المصحف؛ إذ لم يكتبوا فيه إلا القرآن وجردوه عما ليس منه كالتخميس والتعشير وأسماء السور؛ ولكن مع ذلك لا يقال هي من السورة التي بعدها كما أنها ليست من السورة التي قبلها؛ بل هي كما كتبت آية أنزلها الله في أول كل سورة وإن لم تكن من السورة، وهذا أعدل الأقوال الثلاثة في هذه المسألة».

(٣) **انظر**: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (١/٦).

وهو قول الأحناف. انظر: «التجريد»، للقدوري (٢/٤٩٩)، وفيه قال: «قال أصحابنا: (بسم الله الرحمٰن الرحيم) ليست آية من الفاتحة، وإنما هي افتتاح لها تبركًا». وانظر: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٢/١٩٢).

وقد رد عليهم الآخرون فقالوا: لو كانت للتبرك لماذا لم تذكر في سورة براءة[١]؟!

وقضية الردود في مثل هذه المسائل طويلة جدًّا، وهي ليست من مقاصد شرحنا هذا.

➢ **قوله: (بَلْ يُقَالُ: إِنَّ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ قَدْ ثَبَتَ أَنَّهَا مِنَ القُرْآنِ حَيْثُمَا ذُكِرَتْ، وَأَنَّهَا آيَةٌ مِنْ سُورَةِ النَّمْلِ، وَهَلْ هِيَ آيَةٌ مِنْ سُورَةِ أُمِّ القُرْآنِ وَمِنْ كُلِّ سُورَةٍ يُسْتَفْتَحُ بِهَا، مُخْتَلَفٌ فِيهِ[٢]، وَالمَسْأَلَةُ مُحْتَمِلَةٌ؛ وَذَلِكَ أَنَّهَا فِي سَائِرِ السُّوَرِ فَاتِحَةٌ، وَهِيَ جُزْءٌ مِنْ سُورَةِ النَّمْلِ، فَتَأَمَّلْ هَذَا، فَإِنَّهُ بَيِّنٌ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ).**

وهذا كلام مفصل جيد.

ومما يذكر من فوائد في المسألة: قول بعض أهل العلم أنه حتى سليمان عليه السلام افتتح بها كتابه كما ذكر الله تعالى، فمن باب الأولى أن تستفتح بها سور القرآن.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ: اتَّفَقَ العُلَمَاءُ عَلَى أَنَّهُ لَا تَجُوزُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ قِرَاءَةٍ؛ لَا عَمْدًا، وَلَا سَهْوًا[٣]، إِلَّا شَيْئًا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ رضي الله عنه: «أَنَّهُ صَلَّى، فَنَسِيَ القِرَاءَةَ، فَقِيلَ لَهُ فِي ذَلِكَ، فَقَالَ: كَيْفَ كَانَ الرُّكُوعُ وَالسُّجُودُ؟ فَقِيلَ: حَسَنٌ، فَقَالَ: لَا بَأْسَ إِذنْ»[٤]، وَهُوَ حَدِيثٌ غَرِيبٌ**

---

(١) انظر: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٣/٣٣٦)، وفيه قال: «(فإن قيل) لعلها كتبت للتبرك بذكر الله (فجوابه) أنه لو كانت للتبرك لاكتفى بها في أول المصحف أو لكتبت في أول براءة ولما كتبت في أوائل السور التي فيها ذكر الله كالفاتحة والأنعام وسبحان والكهف والفرقان والحديد ونحوها فلم يكن حاجة إلى البسملة».

(٢) سبق.

(٣) ستأتي.

(٤) أخرجه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٣/٣٢٧) من طريق الشافعي.

عِنْدَهُمْ[١]، أَدْخَلَهُ مَالِكٌ فِي «مُوَطَّئِهِ» فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ[٢]).

وهذه مسألة مهمة جدًّا، وهي من أدق المسائل لأنه يرتبط بها صحة الصلاة من عدمها.

فإن قيل: بأن قراءة الفاتحة ركن من أركان الصلاة أو شرط من شرائطها، فمعنى ذلك أن الصلاة لا تصح بدونها[٣]، إلا في حق العاجز عن قراءتها.

ويختلف أيضًا العلماء في العاجز عن قراءتها ـ كالأخرس ـ هل يلزمه أن يحرك لسانه في القراءة أو لا على قولين:

---

(١) سيأتي.

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» برواية أبي مصعب الزهري (١/١٨٩).

(٣) قراءة الفاتحة ركن في قول الجمهور واجب في قول الأحناف لا تفسد الصلاة بتركها.

انظر في مذهب الأحناف: «مجمع الأنهر»، لشيخي زاده (١/٨٨)، وفيه قال: «(وواجبها)، أي: واجب الصلاة الذي لا يلزم فسادها بتركه، وإنما يلزم الإثم إن كان عمدًا وسجدتي السهو إن كان خطأ (قراءة الفاتحة) فلا تفسد الصلاة بتركها عندنا».

وانظر في مذهب المالكية: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (١/٢٣١ ـ ٢٣٧)، وفيه قال: «(فرائض الصلاة)، أي: أركانها وأجزاؤها المتركبة هي منها خمس عشرة فريضة أولها (تكبيرة الإحرام)... (و) خامسها (فاتحة)، أي: قراءتها (بحركة لسان على إمام وفذ)، أي: منفرد، لا على مأموم، هذا إذا أسمع نفسه، بل (وإن لم يسمع نفسه) فإنه يكفي في أداء الواجب».

وانظر في مذهب الشافعية: «نهاية المحتاج»، للرملي (١/٤٧٢)، وفيه قال: «(الرابع) من أركانها (القراءة) للفاتحة».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٢١٦)، وفيه قال: «تنقسم أفعال الصلاة وأقوالها إلى ثلاثة أقسام الأول: ما لا يسقط عمدًا، ولا سهوًا وهي الأركان، لأن الصلاة لا تتم إلا بها فشبهت بركن البيت الذي لا يقوم إلا به، وبعضهم سماها فروضًا... (و) الثالث (قراءة الفاتحة) في كل ركعة».

الأول: من العلماء مَن يرى وجوب تحريك اللسان وقالوا: إن ذلك لأهمية الفاتحة[١].

الثاني: منهم من قال لا يلزمه ذلك[٢].

وفي نظري: أن الذين قالوا لا يلزمه أولى؛ لأن اللسان أصلًا آلة ووسيلة للقراءة، فلما أصبح الإنسان غير قادر على القراءة فما فائدة تحريك اللسان؟!

ومثله تمامًا الإنسان الذي ليس له شعر ـ أي: الأصلع ـ فهل يلزمه إذا حج مثلًا أن يمر الموسى على رأسه؟ أو الذي تلده أمه مختونًا هل يلزمه أيضًا الختان؟

هذه مسائل كلها يذكرها العلماء ويستدلون بالحديث الطويل الذي جاء في آخره: «**وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»[٣]، وقد أسسوا في ذلك قاعدة معروفة وهي قولهم: (الميسور لا يسقط بالمعسور)[٤].

---

(١) **انظر في مذهب الشافعية**: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (١/١٤٤)، وفيه قال: «(والأخرس يحرك) وجوبًا (لسانه وفمه) بأن يحرك شفتيه ولهاته (قدر إمكانه) قال ابن الرفعة: فإن عجز عن ذلك نواه بقلبه كما في المريض، ومثل ذلك يجري في القراءة، والتشهد والسلام وسائر الأذكار».

(٢) **انظر في مذهب الأحناف**: «الدر المختار»، للحصكفي (١/٤٨١، ٤٨٢)، وفيه قال: «(ولا يلزم العاجز عن النطق) كأخرس وأمي (تحريك لسانه) وكذا في حق القراءة هو الصحيح، لتعذر الواجب، فلا يلزم غيره إلا بدليل فتكفي النية».

وانظر في مذهب المالكية: «التاج والإكليل»، للمواق (٢/٢٧١)، وفيه قال: «ابن حبيب: من أعجزه قراءة لسانه أجزأته بقلبه. ابن رشد: من عجز عن حركات لسانه أجزأته صلاته دون أن يحرك لسانه. ابن بشير: إن عجز عن جميع الحركات ولم يبق له سوى النية بالقلب فلا نص فيها في المذهب». وانظر: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (١/٣٨٢).

وانظر في مذهب الحنابلة: «الإقناع»، للحجاوي (١/١١٧)، وفيه قال: «فإن لم يحسن إلا بعض الذكر كرره بقدر الذكر، فإن لم يحسن شيئًا منه وقف بقدر الفاتحة كالأخرس ولا يحرك لسانه».

(٣) أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧/٤١٢).

(٤) انظر هذه القاعدة في: «الأشباه والنظائر»، للسبكي (١/١٥٥ ـ ١٥٦).

وبعضهم صاغها صياغة أُخرى فقال: (من قدر على بعض العبادة وعجز عن باقيها هل يلزمه الإتيان بما قدر عليه منها أم لا).

فهذا يستطيع أن يحرك اللسان فلماذا لا يحرك لسانه؟

لكن نحن نأتي إلى تحريك اللسان فنقول: هل تحريك اللسان مقصود لذاته أو أنه وسيلة إلى القراءة، فإذا كان وسيلة للقراءة والقراءة قد انتهت، فما كان من ضرورة القراءة قد انتهت أيضًا.

وكذلك الإنسان الذي يستطيع أن يصوم جزءًا من النهار ولا يستطيع أن يصوم النهار كله، فلا يلزمه أن يصوم بعض النهار لأنه لا يفيده.

إذن؛ من قدر على بعض العبادة وعجز عن باقيها لا يلزمه في هذه الحالة شيء.

لكن هناك صور يلزم الإنسان أن يؤدي فيها ما يستطيعه: كالذي يستطيع القيام ولا يستطيع القراءة، فيلزمه حينئذٍ أن يقوم، وآخر لا يستطيع القيام إلا على حد الراكعين، فيلزمه أيضًا القيام بالقدر الذي يستطيع وهكذا، وهذه قاعدة من أهم القواعد وأجلها.

وفي مطلع هذه المسألة: يبين المؤلف أن القراءة ركن من أركان الصلاة، لكن القراءة التي يقول عنها لا تسقط عمدًا ولا سهوًا يقصد بها قراءة الفاتحة، أما ما عداها ففيها خلاف، وبعض السلف يُوجب القراءة فيها[1]،

---

(١) اختلفوا في قراءة ما عدا سورة الفاتحة في الصلاة، فالأحناف على وجوبها في الركعتين الأوليين والجمهور على الاستحباب.

انظر في مذهب الأحناف: «درر الحكام»، لمنلا خسرو (٦٩/١)، وفيه قال: «(ويقرأ الفاتحة ويسمي)، أي: يقول بسم الله الرحمٰن الرحيم... (ويضم إليها)، أي: الفاتحة (سورة أو ثلاث آيات) من أي سورة شاء (وما سوى الفاتحة والضم سنة)... (وهما)، أي: الفاتحة والضم (واجبان) قراءة الفاتحة ليست بركن عندنا، وكذا ضم السورة إليها».

وانظر في مذهب المالكية: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (٢٤٢/١)، وفيه قال: «(وسننها)، أي: الصلاة الفرض وكذا النفل إلا الأربعة الأول السورة والقيام لها =

لكن التي هي محل اتفاقٍ بين العلماء هي وجوب قراءة الفاتحة[١].

فقراءة الفاتحة إذن ركن من أركان الصلاة عند جماهير العلماء بمعنى أنها لا تسقط سهوًا ولا عمدًا[٢].

ويتعلق بها عدة مسائل في تفريعات المذاهب نذكر منها:

أولًا: مَن نسي قراءة الفاتحة وانتقل إلى ركن آخر؛ أي: لو نسي قراءتها ثم تذكر مثلًا وهو قد سجد أو رفع رأسه من السجود، فهل يقوم ليأتي بالقراءة؟ والحال تختلف فيما لو أتم الركعة الأولى ثم انتقل إلى الثانية؛ فإن كثيرًا من العلماء يلغي هذه الركعة ويعتبر أن الثانية هي الركعة الأولى لأن قراءة الفاتحة ركن أيضًا[٣].

= والجهر والسر (سورة بعد الفاتحة في) الركعة (الأولى والثانية) والمراد قراءة ما زاد على أم القرآن ولو آية أو بعض آية له بال في كل ركعة بانفرادها على الأظهر».

وانظر في مذهب الشافعية: «مغني المحتاج»، للشربيني (٣٦١/١)، وفيه قال: «(وتسن) للإمام والمنفرد (سورة) يقرؤها في الصلاة (بعد الفاتحة) ولو كانت الصلاة سرية (إلا في الثالثة) من المغرب وغيرها (والرابعة) من الرباعية (في الأظهر) للاتباع».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١٩١/١)، وفيه قال: «(ثم يقرأ) المصلي بعد الفاتحة (سورة كاملة ندبًا) ويستحب أن يفتتحها بالبسملة سرًّا (من طوال) (المفصل في) صلاة (الفجر و) من (قصاره)، أي: المفصل (في) صلاة (المغرب، وفي الباقي) من الخمس، وهي الظهر والعصر والعشاء (من أوساطه)، أي: المفصل».

(١) سبق.

(٢) سبق.

(٣) **انظر في مذهب الأحناف**: «مراقي الفلاح»، للشرنبلالي (ص٩٦)، وفيه قال: «ولو تذكر الفاتحة بعد قراءة السورة قبل الركوع يأتي بها ويعيد السورة في ظاهر المذهب كما لو تذكر في الركوع يأتي بها ويعيده، (ولو ترك الفاتحة) في الأوليين (لا يكررها في الأخريين) عندهم ويسجد للسهو لأن قراءة الفاتحة في الشفع الثاني مشروعة نفلًا وبقراءتها مرة وقع عن الأداء لفوته بمكانه، وإذا كررها خالف المشروع إلا في النفل».

وانظر في مذهب المالكية: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (٢٣٨/١)، وفيه قال: =

ثانيًا: فيما يتعلَّق بالمسبوق ـ وهو من يأتي والإمام قد ركع ـ فإنه في هذه الحالة لا يدرك قراءة الفاتحة، فهل قراءة الفاتحة سقطت عنه في هذه الحالة التي لا يتمكن فيها من قراءتها أو أن الإمام يحملها عنه؟

وهنا أكثر العلماء على أن الإمام يحملها عنه لكن شريطة ألا يكون الإمام قد أحدث في هذه الركعة التي أدرك فيها المأموم الإمام، وألا يكون الإمام قد قام إلى خامسة لأن الخامسة زائدة بالنسبة للرباعية، فهذه تفصيلات مسائل جزئية لم يعرض لها المؤلف(١).

= «(وإن ترك) الفذ أو الإمام (آية منها) أو أقل أو أكثر أو تركها كلها سهوًا ولم يمكن التلافي بأن ركع (سجد) قبل سلامه، ولو على أنها واجبة في الكل مراعاة للقول بوجوبها في الجل؛ فإن أمكن التلافي تلافاها فإن لم يسجد أو تركها عمدًا بطلت ولو تركها في ركعة من ثنائية أو في ركعتين من رباعية سهوًا تمادى وسجد للسهو وأعاد أبدًا احتياطًا على الأشهر».

وانظر في مذهب الشافعية: «التهذيب»، للبغوي (٢/٩٦)، وفيه قال: «ولو ترك قراءة الفاتحة، أو حرفًا أو تشديدة منها عمدًا أو سهوًا ـ لا تصح صلاته؛ فإن تذكَّر بعدما ركع، يجب أن يعود إلى القيام، وإن تذكر بعدما قام إلى الركعة الثانية، فهذه الركعة أولاه». وانظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (١/٥٤١).

وانظر في مذهب الحنابلة: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (١/٥٢٥)، وفيه قال: «إذا كان المتروك (قراءة)؛ فيقوم، ويأتي بها (و) يجعلها (من) ركعة (أولى)، فيأتي بركعة بدلها؛ ليحصل له تأدية فرضه يقينًا».

(١) هذه المسألة مبناها على مسألة أُخرى وهي هل الإمام يتحمل عن المأموم قراءة الفاتحة أم لا، فإذا كان يتحمل عنه، ولم يقرأ المأموم الفاتحة، أو فاتته فلا شيء عليه، وهذا هو قول الجمهور. وقال الشافعية لا يتحمل عنه، لكن يستثنى المسبوق.

انظر في مذهب الأحناف: «بدائع الصنائع»، للكاساني (١/١١١)، وفيه قال: «وأما الحديث فعندنا «لا صلاة بدون قراءة» أصلًا، وصلاة المقتدي ليست بصلاة بدون قراءة أصلًا، بل هي صلاة بقراءة وهي قراءة الإمام على أن قراءة الإمام قراءة للمقتدي، ثم المفروض هو أصل القراءة عندنا من غير تعيين». وانظر: «الدر المختار»، للحصكفي (١/٥٤٤).

وانظر في مذهب المالكية: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (١/٢٦٩)، وفيه قال: «خامسها قراءة أم القرآن ولو بحركة لسانه وإن لم يسمع نفسه على الإمام والمنفرد في الفرض والنفل لا على المأموم لخبر: «**قراءة الإمام قراءة المأموم**» وسواء السرية =

وأما حكم القراءة في الصلاة ـ بغض النظر عن كونها الفاتحة أو غير الفاتحة[١] ـ: فجماهير العلماء يذهبون إلى أن القراءة في الصلاة واجبة[٢]، ولم يخالف في ذلك إلا الحسن بن صالح بن حي وأبو بكر الأصم، ولا يعتد بخلافهما في مقابل الإجماع[٣].

وقد خالفا جماهير العلماء في أن القراءة في الصلاة مستحبة وليست واجبة، وليس لهم حديث مرفوع إلى الرسول ﷺ فيما ذهبوا إليه، لكنهم يتمسكون ببعض الآثار الموقوفة على بعض الصحابة ﷺ، ومنها:

ـ **الأثر الذي ذكره المؤلف في قصة عمر** ﷺ: «أنه صلى صلاة المغرب ولم يقرأ فيها، فلما فرغ من صلاته ذكر له ذلك فقال: ما حال الركوع والسجود، قالوا: حسنًا ـ يعني: كان حسنًا ـ فقال: لا بأس»[٤].

ـ **واستدلوا أيضًا بما روي عن علي** ﷺ: «أن رجلًا ذكر له أنه صلى

= والجهرية كان الإمام يسكت بين القراءة والتكبير أم لا».

وانظر في مذهب الشافعية: «نهاية المحتاج»، للرملي (١/٤٧٦، ٤٧٧)، وفيه قال: «(وتتعين الفاتحة) في السرية والجهرية حفظًا أو تلقينًا أو نظرًا في مصحف (في كل ركعة) في قيامها، ويدل على دخول المأمومين في العموم، ما صح عن عبادة «كنا خلف رسول الله ﷺ في صلاة الفجر فثقلت عليه القراءة، فلما فرغ قال: «**لعلكم تقرؤون خلفي؟**» قلنا: نعم، قال: «**لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب**...» (إلا ركعة مسبوق) بها حقيقة أو حكمًا فلا تتعين فيها بل يتحملها عنه إمامه».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٢٦٣)، وفيه قال: «(ويتحمل) إمام (عن مأموم قراءة) الفاتحة، فتصح صلاة مأموم بدون قراءة».

(١) هذا القيد غير صحيح وإنما هذا في الفاتحة فقط.

(٢) هذا الوجوب خاص بقراءة الفاتحة، كما سبق، أما غيرها من السور فهي في قول الجمهور سنة وقول الأحناف بالوجوب كما سبق.

(٣) **انظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (١/١١٠)، وفيه قال: «(وأما) الأول فالقراءة فرض في الصلاة عند عامة العلماء، وعند أبي بكر الأصم وسفيان بن عيينة ليست بفرض بناءً على أن الصلاة عندهما اسم للأفعال لا للأذكار، حتى قالا: يصح الشروع في الصلاة من غير تكبير».

(٤) تقدَّم تخريجه.

ولم يقرأ فقال له علي ﷺ: هل أتممتَ الركوع والسجود؟ قال: نعم، قال: قد تمت صلاتك»[١].

ـ **ونُقل أيضًا عن زيد بن ثابت** ﷺ: «أنه قال: القراءة في الصلاة من السنة»[٢].

هذه هي الأدلة التي يستدل بها من قال بأن القراءة غير واجبة، ولا شك أن هذا قول ضعيف ومردود، وقد رد أهل العلم عليها بما يردها ويبطلها من أصلها فقالوا:

ـ **فأما أثر عمر** ﷺ **أجاب عنه العلماء بأجوبة ثلاثة:**

الأول: قالوا هو أثر ضعيف لأنه منقطع، فاللذان روياه لم يسمعا من عمر ﷺ أو لم يدركاه[٣].

الثاني: أنهم قالوا: إن عمر ﷺ إنما أسرَّ في هذه الصلاة ـ وكانت صلاة جهرية ـ ولم يكن قد ترك القراءة.

الثالث ـ وهو أحسنها في نظري وأقواها ـ: ما ذكره البيهقي بأن أثر عمر ﷺ ثبت عن طريقين موصولين ـ يعني: وصلهما سندًا ـ وقد صح

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٢/١٢٢) عن الحارث، عن علي. وضعفه النووي، قال: «الحارث مجمع على ضعفه، كان كذابًا». انظر: «خلاصة الأحكام» (١/٣٦٤).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/٥٣٩) عن خارجة بن زيد، عن زيد بن ثابت قال: «**القراءة سنة**».

وذكر الكاساني لهم أدلة أُخرى، فقال: «(وجه) قولهما أن قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ مجمل، بيَّنَه النبيُّ ﷺ بفعله، ثم قال: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»، والمرئي هو الأفعال دون الأقوال؛ فكانت الصلاة اسمًا للأفعال؛ ولهذا تسقط عن العاجز عن الأفعال وإن كان قادرًا على الأذكار، ولو كان على القلب لا يسقط وهو الأخرس». انظر: «بدائع الصنائع» (١/١١٠).

(٣) **انظر:** «خلاصة الأحكام»، للنووي (١/٣٦٤)، وفيه قال: «وحديث أبي سلمة ومحمد بن علي: «أن عمر بن الخطاب ﷺ صلى المغرب فلم يقرأ...» ضعيف، منقطع، لأنهما لم يدركا عمر. وفي رواية للبيهقي موصولة: «أن عمر أعاد الصلاة». وانظر: «السنن الكبرى»، للبيهقي (٢/٥٣٣).

فيهما أن عمر ﷺ أعاد الصلاة؛ إذن هذا الأثر الذي استدل به هؤلاء غير صحيح لأن ما صح عن عمر ﷺ في هذه الصلاة أنه أعاد[١].

ـ **وأما ما نُقل عن علي بن أبي طالب ﷺ**: فهو أثر ضعيف لأنه من رواية الحارث الأعور وهو كثيرًا ما يروى عن علي ﷺ، والعلماء متفقون على ضعفه[٢].

ـ وأما ما نُقل عن زيد ﷺ بأن القراءة في الصلاة من السنة؛ قيل: قصده بذلك ما كان على سنن المصحف؛ أي: ما جاء في كتاب الله ﷻ، وليس المراد من ذلك ما هو في لغة العرب مما قد يختلف مع القرآن[٣].

وبهذا ننتهي إلى أن القراءة واجبة، ونذكر من الأدلة على ذلك:

الأول: حديث عبادة المتفق عليه الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»[٤]. وحرف «لا» نافية، وكلمة «صلاة» نكرة، والنكرة في سياق النفي تعم[٥]، فلا يصح صلاة لا يُقرأ فيها بفاتحة الكتاب.

---

(١) أخرج البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/٥٣٤): «أن أبا موسى الأشعري قال لعمر بن الخطاب ﷺ: يا أمير المؤمنين، أقرأت في نفسك قال: لا؛ فأمر المؤذنين فأذنوا وأقاموا وأعاد الصلاة بهم». وهذه الروايات عن إبراهيم والشعبي مرسلة كما قال الشافعي، ورواية أبي سلمة وإن كانت مرسلة فهو أصح مراسيل، وحديثه بالمدينة في موضع الواقعة كما قال الشافعي: لا ينكره أحد إلا أن حديث الشعبي قد أسند من وجه آخر، والإعادة أشبه بالسنة في وجوب القراءة، وأنها لا تسقط بالنسيان كسائر الأركان.

(٢) تقدَّم.

(٣) **قال البيهقي**: ««القراءة سنة» إنما أراد ـ والله أعلم ـ أن اتباع من قبلنا في الحروف وفي القراءات سنة متبعة لا يجوز مخالفة المصحف الذي هو إمام ولا مخالفة القراءات التي هي مشهورة، وإن كان غير ذلك سائغًا في اللغة أو أظهر منها وبالله التوفيق». انظر: «السنن الكبرى» (٢/٥٣٩).

(٤) أخرجه البخاري (٧٥٦)، ومسلم (٣٤/٣٩٤).

(٥) **انظر هذه القاعدة في**: «روضة الناظر»، لابن قدامة (٢/١٣)، وفيه قال: «النكرة في سياق النفي، كقوله تعالى: ﴿وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ﴾، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾».

الثاني: حديث أبي هريرة أيضًا المتفق عليه أن الرسول ﷺ قال: «**من صلى صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج فهي خداج فهي خداج**» ذكر ذلك ثلاثًا[١]. أي: ناقصة[٢].

والأدلة كثيرة جدًّا، وسنعرض لعدد منها إن شاء الله ونحن نتكلم عن حكم قراءة الفاتحة.

ومسألة القراءة في الصلاة: من أحسن المسائل التي ناقشها الإمام البيهقي في كتابه[٣]، فذكر الآثار الواردة فيها وتكلم عنها من حيث السند، كما تناولها أيضًا بالبحث والتحقيق العلماء عمومًا ومن بينهم الإمام النووي في كتابه «المجموع»؛ فقد عرض لها وأورد كل ما يتعلَّق بهذه المسألة في مباحث الصلاة.

➢ **قوله: (وَإِلَّا شَيْئًا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «أَنَّهُ لَا يُقْرَأُ فِي صَلَاةِ السِّرِّ، وَأَنَّهُ قَالَ: قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي صَلَوَاتٍ، وَسَكَتَ فِي أُخْرَى، فَنَقْرَأُ فِيمَا قَرَأَ، وَنَسْكُتُ فِيمَا سَكَتَ»[٤]، وَسُئِلَ: «هَلْ فِي الظُّهْرِ وَالعَصْرِ قِرَاءَةٌ؟ فقال: لا»[٥]).**

هو ما نُقل عن ابن عباس رضي الله عنه بأن رسول الله ﷺ ما قرأ في بعض الصلوات.

---

(١) أخرجه مسلم (٣٨/٣٩٥) فقط.

(٢) «فهي خِداج»، أي: نقصان. وأخدجت الناقة، إذا جاءت بولدها ناقصَ الخَلْق، وإن كانت أيامه تامَّة». انظر: «الصحاح»، للجوهري (٣٠٩/١).

(٣) يقصد كتاب «القراءة خلف الإمام».

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) أخرجه عبد بن حميد في «مسنده» (ص٢٠٢) عن ابن عباس أنه قال: «ليس في الظهر، والعصر قراءة، فقيل له: إن ناسًا يقرؤون، فقال: لو كان لي عليهم سلطان لقطعت ألسنتهم، قرأ رسول الله ﷺ، فقراءته لنا قراءة، وسكت فسكوته سكوت».

وفي بعض الروايات: «أن ابن عباس تردد فقال: لا أدري أقرأ أم لم يقرأ»[١].

ولذلك أجاب العلماء عن ذلك: بأن ابن عباس وإن كان ذكر ذلك، فغيره من الصحابة ﷺ ممن هم أعلم منه وأكبر سنًّا وأكثر معاصرة للرسول ﷺ بينوا ـ كما سيأتي في حديث أبي قتادة[٢] وغيره ـ: أن الرسول ﷺ قرأ في الظهر في الركعتين الأوليين بالفاتحة وسورتين؛ يطول في الأولى ويقصر في الثانية، وأنه قرأ في الركعتين الأخريين بفاتحة الكتاب[٣].

➢ قوله: (وَأَخَذَ الجُمْهُورُ بِحَدِيثِ خَبَّابٍ: «أَنَّهُ ﷺ كَانَ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ وَالعَصْرِ، قِيلَ: فَبِأَيِّ شَيْءٍ كُنْتُمْ تَعْرِفُونَ ذَلِكَ؟ قَالَ: بِاضْطِرَابِ لِحْيَتِهِ»[٤]).

وهذا الحديث أورده الإمام البخاري في عدة روايات بصيغة الاستفهام عن طريق معرفتهم لقراءة رسول الله وهي سرية[٥]، فقال

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٣٣٢)، عن ابن عباس، قال: «ما سن رسول الله ﷺ، شيئًا إلا وقد علمته غير ثلاث: لا أدري أكان يقرأ في الظهر والعصر أم لا؟». قال الأرناؤوط: إسناده صحيح.

(٢) أخرجه البخاري (٧٥٩)، واللفظ له، ومسلم (١٥٥/٤٥١)، عن أبي قتادة، قال: «كان النبي ﷺ يقرأ في الركعتين الأوليين من صلاة الظهر بفاتحة الكتاب، وسورتين يطول في الأولى، ويقصر في الثانية ويُسمع الآية أحيانًا، وكان يقرأ في العصر بفاتحة الكتاب وسورتين، وكان يطول في الأولى، وكان يطول في الركعة الأولى من صلاة الصبح، ويقصر في الثانية».

(٣) **انظر**: «المسالك في شرح موطأ مالك» لابن العربي (٣٥٤/٢)، وفيه قال: «وأما ما روي عن ابن عباس: «أنه سأله رجل: أفي الظهر والعصر قراءة؟ قال: لا». فإنه لا يعارضه بحال؛ لأن الأول ـ وهو حديث أبي قتادة ـ أثبت، وعليه العمل عند جماعة العلماء. والحجة القاطعة في ذلك: ما روي عن أبي هريرة أنه قال: «في كل صلاة قراءة، فما أسمعنا رسول الله ﷺ أسمعناكم، وما أخفاه عنا أخفينا عنكم».

(٤) تقدَّم.

(٥) أخرجه البخاري (٧٤٦) بلفظ: «بم كنتم تعرفون ذاك؟ قال: باضطراب لحيته». =

خباب ﷺ: «باضطراب لحيته»؛ يعني: بتحركها؛ لأن الإنسان إذا تكلم تتحرك لحيته.

(وَتَعَلَّقَ الكُوفِيُّونَ بِحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي تَرْكِ وُجُوبِ القِرَاءَةِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأَخِيرَتَيْنِ مِنَ الصَّلَاةِ لِاسْتِوَاءِ صَلَاةِ الجَهْرِ وَالسِّرِّ فِي سُكُوتِ النَّبِيِّ ﷺ فِي هَاتَيْنِ الرَّكْعَتَيْنِ).

والمعروف: أن الكوفيين ما تمسكوا بهذا، إنما تمسكوا بأثر علي ﷺ أنه قال: «قرأ في الركعتين الأوليين وسبح في الأخريين»[(١)].

وفي رواية: «اقرأ في الأوليين وسبح في الأخريين»[(٢)].

وهذا أقوى دليل عندهم إلى جانب عموم الأدلة الأخرى، لكن هذا يعتبرونه نصًّا[(٣)].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي القِرَاءَةِ الوَاجِبَةِ فِي الصَّلَاةِ، فَرَأَى بَعْضُهُمْ أَنَّ الوَاجِبَ مِنْ ذَلِكَ أُمُّ القُرْآنِ لِمَنْ حَفِظَهَا، وَأَنَّ مَا عَدَاهَا لَيْسَ فِيهِ تَوْقِيتٌ، وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ أَوْجَبَهَا فِي كُلِّ رَكْعَةٍ، وَمِنْهُمْ مَنْ أَوْجَبَهَا فِي**

= وفي رواية (٧٦٠): «قلنا: بأي شيء كنتم تعرفون؟ قال: باضطراب لحيته».
وفي رواية (٧٦١): «قلت: بأي شيء كنتم تعلمون قراءته؟ قال: باضطراب لحيته».
وفي رواية (٧٧٧): «قلنا: من أين علمت؟ قال: باضطراب لحيته».

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٣/٢٦٦) عن الحارث، عن علي أنه قال: «يقرأ في الأوليين، ويسبح في الأخريين».

(٢) أخرجه ابن المنذر في «الأوسط» (٣/١١٤) عن الحارث، عن علي قال: «اقرأ به في الأوليين وسبح في الأخريين». قال ابن المنذر: «فأما حديث الحارث فغير ثابت، كان الشعبي يكذبه».

(٣) **قال الخطابي بعد أن ضعف أثر علي**: «ولو صح ذلك عن علي ﷺ لم يكن حجة؛ لأن جماعة من الصحابة قد خالفوه في ذلك... وسنة رسول الله ﷺ أولى ما اتبع، بل قد ثبت عن علي ﷺ من طريق عبيدالله بن أبي رافع: أنه كان يأمر أن يقرأ في الأوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورة وفي الأخريين بفاتحة الكتاب». انظر: «معالم السنن» (١/٢١١).

أَكْثَرِ الصَّلَاةِ، وَمِنْهُمْ مَنْ أَوْجَبَهَا فِي نِصْفِ الصَّلَاةِ، وَمِنْهُمْ مَنْ أَوْجَبَهَا فِي رَكْعَةٍ مِنَ الصَّلَاةِ، وَبِالأَوَّلِ قَالَ الشَّافِعِيُّ، وَهِيَ أَشْهَرُ الرِّوَايَاتِ عَنْ مَالِكٍ، وَقَدْ رُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ إِنْ قَرَأَهَا فِي رَكْعَتَيْنِ مِنَ الرُّبَاعِيَّةِ أَجزَأَتْهُ)[١].

فالشافعية: أوجبوها في كل ركعة[٢]، وهي أيضًا الرواية المشهورة الصحيحة في المذهبين المالكي[٣] والحنبلي[٤].

وأما القول بأنها واجبة في أكثر الصلاة: فنُسب إلى الإمام مالك[٥]، والحسن البصري[٦].

وأما كونها واجبة في نصف الصلاة: فرواية للإمامين مالك[٧] وأحمد[٨]،

---

(١) **ذكر ابن عبدالبر عن مالك أكثر من رواية.**
انظر: «الاستذكار» (١/٤٢٨)، وفيه قال: «وأما اختلافهم فيما يجزئ من القراءة في الصلاة، فقال مالك: إذا لم يقرأ في الركعتين ـ يعني: من صلاة أربع أعاد ـ، وقد قال: من لم يقرأ في نصف صلاته أعاد، وقال مرة أُخرى: من نسي أن يقرأ في الصلاة كلها أو في أكثرها رأيت أن يعيد الصلاة كلها».

(٢) **انظر**: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (١/٤٧)، وفيه قال: «(و) رابعها (قراءة الفاتحة كل ركعة) في قيامها أو بدله لخبر الشيخين: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»؛ أي: في كل ركعة، لما مر في خبر المسيء صلاته (إلا ركعة مسبوق)».

(٣) **انظر**: «كفاية الطالب الرباني»، لأبي الحسن الشاذلي (١/٢٨٦)، وفيه قال: «(و) إنما (يقرأ في الأولى والثانية في كل ركعة بأم القرآن وسورة سرًّا و) يقرأ (في الأخيرتين بأم القرآن وحدها سرًّا)».

(٤) **انظر**: «الإقناع»، للحجاوي (١/١٣٣)، وفيه قال: «وقراءة الفاتحة في كل ركعة على الإمام والمنفرد وكذا على المأموم لكن يتحملها الإمام عنه».

(٥) سبق.

(٦) الذي ورد عن الحسن، كما سيأتي من كلام المؤلف: أنه لو قرأها في ركعة واحدة أجزأته. انظر: «المنتقى شرح الموطأ»، للباجي (١/١٥٦)، وفيه قال: «وقال المغيرة المخزومي: إذا قرأ بأم القرآن في ركعة واحدة من الصلاة أجزأه، وبه قال الحسن البصري». وانظر: «المغني»، لابن قدامة (١/٣٥٠).

(٧) سبق.

(٨) **انظر**: «المغني»، لابن قدامة (١/٣٥٠)، وفيه قال: «وعن أحمد: أنها لا تجب =

وهو أيضًا مذهب أبي حنيفة[١]

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ رَأَى أَنَّهَا تُجْزِي فِي رَكْعَةٍ، فَمِنْهُمُ الحَسَنُ البَصْرِيُّ، وَكَثِيرٌ مِنْ فُقَهَاءِ البَصْرَةِ).**

فالحسن البصري يرى أنها تجزئ في ركعة[٢]، وأما إسحاق بن راهويه فيرى أنها تجزئ في أكثر ما يطلق عليه صلاة ألا وهي ثلاث ركعات بالنسبة للرباعية[٣].

➢ **قوله: (وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ: فَالوَاجِبُ عِنْدَهُ إِنَّمَا هُوَ قِرَاءَةُ القُرْآنِ أَيُّ آيَةٍ اتَّفَقَتْ أَنْ تُقْرَأَ، وَحَدَّ أَصْحَابُهُ فِي ذَلِكَ ثَلَاثَ آيَاتٍ قِصَارٍ أَوْ آيَةً طَوِيلَةً مِثْلَ آيَةِ الدَّيْنِ[٤]، وَهَذَا فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ، وَأَمَّا فِي**

= إلا في ركعتين من الصلاة. ونحوه عن النخعي، والثوري؛ لما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «اقرأ في الأوليين، وسبح في الأخريين».

(١) **انظر**: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١/١٧٣)، وفيه قال: «(والقراءة فرض في ركعتي الفرض) لما لم يعين محل القراءة عبر عنها بالفرض؛ فحاصله: أن القراءة فرض في ركعتين منها غير متعينتين، حتى لو لم يقرأ في الكل أو قرأ في ركعة منها لا غير تفسد صلاته، وهي واجبة في الأوليين حتى لو ترك القراءة فيهما وقرأ في الأخريين تجوز صلاته ويجب عليه سجود السهو».

(٢) سبق.

(٣) قال إسحاق: كلما قرأ في ثلاث ركعات إمامًا كان أو منفردًا؛ فصلاته جائزة، لما أجمع الخلق أن كل من أدرك الإمام راكعًا فركع معه ركعة أدرك تلك الركعة وقراءتها. انظر: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه» (٩/٤٦٤٤).

(٤) **انظر**: «حاشية الشرنبلالي على درر الحكام» (١/٦٩)، وفيه قال: «قوله: (وفرضها آية...) إلخ؛ قال في «البرهان»: وعلى هذه الرواية رواية مطلق الآية لو قرأ آية هي كلمات، نحو: ﴿فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾﴾، أو كلمتان، نحو: ﴿ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾﴾ يجوز بلا خلاف بين المشايخ، أو آية هي كلمة، نحو: ﴿مُدْهَآمَّتَانِ ﴿٦٤﴾﴾. قوله: (وعندهما ثلاث آيات...» إلخ؛ أقول: وهو رواية عن أبي حنيفة؛ لأن قارئ ما دون الثلاث أو الآية الطويلة لا يعد قارئًا عرفًا؛ فشرطت الآية الطويلة أو ثلاث قصار تحصيلًا لوصف القراءة احتياطًا».

الأَخِيرَتَيْنِ، فَيُسْتَحَبُّ عِنْدَهُ التَّسْبِيحُ فِيهِمَا دُونَ القِرَاءَةِ[١]، وَبِهِ قَالَ الكُوفِيُّونَ[٢]، وَالجُمْهُورُ يَسْتَحِبُّونَ القِرَاءَةَ فِيهَا كُلِّهَا[٣]).

فكون الواجب القراءة في الركعتين الأوليين فقط ليس هذا مذهب الحنفية وحدهم، وإنما أيضًا هذه رواية عند الحنابلة[٤]، وعند المالكية[٥]، وأما التفصيل فالحنفية قالوا يقرأ في الركعتين الأوليين، وهو بالخيار إن شاء سكت في الركعتين الأخيرتين، وإن شاء سبح وهو المستحب[٦].

فهناك إذن اختلاف بين العلماء في الواجب قراءته في الصلاة، ولكل أدلته وسنذكرها ونناقشها على النحو التالي:

الأول: الحنفية يقولون: أي قراءة تكفي في الصلاة، ولا يشترط أن تكون الفاتحة بكاملها، بل لو قرأ من أي آية لأجزأه[٧]، واستدلوا على ذلك بأمور:

---

(١) سبقت.

(٢) سبق.

(٣) سبق.

(٤) سبق.

(٥) سبق.

(٦) **انظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (١/١١٢)، وفيه قال: «والصحيح جواب ظاهر الرواية لما روينا عن علي وابن مسعود ﷺ أنهما كانا يقولان: «إن المصلي بالخيار في الأخريين، إن شاء قرأ وإن شاء سكت وإن شاء سبح». وهذا باب لا يدرك بالقياس؛ فالمروي عنهما كالمروي عن النبي ﷺ».

(٧) خالف الأحناف الجمهور في مسألة ركنية الفاتحة، فعندهم أنها واجبة لا ركن، وأن الركن منها قدر آية.

انظر: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (١/٢٩٣ ـ ٢٩٤)، وفيه قال: «اختلف العلماء فيما هو الركن من القراءة؛ فذهب علماؤنا إلى ركنية قراءة آية، والشافعي إلى ركنية الفاتحة، ومالك إلى ركنية الفاتحة وضم سورة معها. لنا: أن الركن لا يثبت إلا بدليل قطعي، وخبر الواحد ليس بقطعي لكنه يوجب العمل به فقلنا به. ولنا: قوله تعالى ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾، ووجه الاستدلال: أن قوله: ﴿مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ مطلق =

ـ **قالوا**: إن سور القرآن كلها تتساوى في الحرمة، فليس للجنب أن يقرأ القرآن وليس للمحدث أن يمس المصحف[١].

ـ قول الله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِۚ﴾ [المزمل: ٢٠][٢].

ـ حديث المسيء صلاته، وفيه: «**ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن**»[٣].

ـ حديث: «**لا صلاة إلا بقرآن ولو بفاتحة الكتاب**»[٤].

واختلفوا في القدر الواجب: فمنهم من قال ما يتناوله اسم القراءة،

= ينطلق على ما يُسمَّى قرآنًا فيكون أدنى ما ينطلق عليه القرآن فرضًا لكونه مأمورًا به». لكن عندهم من ترك قراءتها كلها فإنه يُعيد صلاته.

انظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (٢/٤٦٠)، وفيه قال: «قال أصحابنا: لو ترك الفاتحة يؤمر بالإعادة».

(١) وهذا الدليل ذكروه أيضًا في جواز قراءة آية أو أكثر بعد الفاتحة.

انظر: «المبسوط»، للسرخسي (١/٢٢٢)، وفيه قال: «وأبو حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ استدل بقوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِۚ﴾، والذي تيسر عليه قراءة آية واحدة فيكون ممتثلًا للأمر، ولأنه يتعلَّق بالقراءة حكمان: جواز الصلاة، وحرمة القراءة على الجنب والحائض، ثم في أحد الحكمين لا فرق بين الآية القصيرة والطويلة، فكذلك في الحكم الآخر، وهو بناءً على الأصل الذي بيَّناه لأبي حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ: أن الركن يتأدى بأدنى ما يتناوله الاسم».

(٢) **انظر**: «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (١/٦٨٨، ٦٨٩)، وفيه قال: «قال أبو جعفر: (ومن لم يقرأ بفاتحة الكتاب، وقرأ آية غيرها: أجزأته في قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: لا يجزئه إلا ثلاث آيات، أو آية طويلة مثل آية الدين). والحجة لأبي حنيفة لجواز الصلاة بغير فاتحة الكتاب: قول الله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِۚ﴾».

(٣) تقدَّم تخريجه.

هذا الدليل ذكروه أيضًا في القول بعدم ركنية الفاتحة ووجوبها. انظر: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١/١٠٥).

(٤) أخرجه أبو داود (٨١٩). وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود ـ الأم» (١٤٥).

وجاءت رواية أُخرى صحيحة، أخرجها أبو داود (٨٢٠)، بلفظ: «**لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد**». وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (٧٧٨).

وسبب تعدد الآراء في المذهب تفسير عبارة: «**ما تيسر**»، فأقل ما يتناوله اسم القراءة قد يكون آية تامة، أو ثلاث آيات قصيرة، أو آية طويلة كآية الدين[١].

وفي سياق الرد عليهم ـ أي: الحنفية ـ نقول:

ـ **وأما قولهم بأن آيات القرآن تتساوى في الحرمة**: فنحن نقول: إن آيات القرآن وسوره كلها لها حرمة، ولكنها حقيقة تتفاوت، ومن أدلة ذلك موضوع القراءة في الصلاة؛ فالفاتحة ورد النص في وجوب قراءتها كما في حديث عبادة بن الصامت ﷺ المتفق عليه: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»[٢].

ـ أما استدلالهم بالآية: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾، فقد أجاب العلماء عن ذلك بأنها وردت في صلاة الليل، ولم يقصد بها تحديد القدر الذي يجب قراءته في الصلاة[٣].

ـ وأما ما جاء في حديث المسيء صلاته: «**ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن**» فقالوا: إنه جاء في بعض الروايات قوله: «**ثم اقرأ بأم القرآن**»[٤]. وفي أُخرى قال: «**ثم اقرأ بفاتحة الكتاب في كل ركعة**»[٥]. فهذه الروايات

---

(١) سبق من كلام الجصاص في ذكر الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه. وهذا الاختلاف أيضًا وارد في السورة التي بعد الفاتحة.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) **انظر**: «المغني»، لابن قدامة (١/٣٤٤)، وفيه قال: «وأما الآية، فتحتمل أنه أراد الفاتحة وما تيسر معها، ويحتمل أنها نزلت قبل نزول الفاتحة، لأنها نزلت بمكة، والنبي ـ ﷺ ـ مأمور بقيام الليل، فنسخه الله تعالى عنه بها».

(٤) أخرج هذه الرواية أحمد في «مسنده» (١٨٩٩٥)، وصححها الأرناؤوط.

(٥) أقرب ما وقفت عليه ما أخرجه البغوي في «شرح السنة» (٣/١٠)، وفيه: «**ثم اقرأ بفاتحة الكتاب، وما تيسر، ثم اركع، فإذا ركعت، فاجعل راحتيك على ركبتيك، فامدد ظهرك، ومكن لركوعك، وإذا رفعت رأسك، فقم حتى ترجع العظام إلى مفاصلها، ثم اسجد، فإذا سجدت، فمكن لسجودك، فإذا رفعت، فاجلس على فخذك اليسرى، ثم اصنع ذلك في كل ركعة وسجدة**». قال البغوي: حديث حسن.

تقيد الإطلاق الذي جاء في الأخرى[١].

قالوا: ولو سلمنا لهم بذلك فإن المراد بما يتيسر يحتمل عدة أمور: إما الفاتحة وما تيسر معنا، كما جاء في حديث أبي سعيد ﷺ: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر»[٢]. إذن ما تيسر زيادة على الفاتحة[٣]، ومنهم من فسر ذلك وقال: ما تيسر هذا في حق من لم يحسن القراءة، أو غير القادر على القراءة، ويلزمه أيضًا التعلم في ذلك[٤].

ـ وأما استدلالهم بحديث: «**لا صلاة إلا بقرآن ولو بفاتحة الكتاب**»[٥]. فردوا عليهم بأن هذا الحديث ضعيف[٦]، وحتى لو سلمنا صحته فهو يحتمل التأويل، فلو يقول أحدهم مثلًا: صم من الشهر ولو ثلاثة أيام، فكأنه يقول: صم أكثر الشهر؛ فإن لم يكن فلا أقل من أن تصوم ثلاثة أيام، ومنه فتأويل قوله: «**ولو بفاتحة الكتاب**» أي: بفاتحة الكتاب وغيرها، فإن لم يزد عليها فلا أقل من أن يقتصر على قراءتها[٧].

الثاني: وهو مذهب جماهير العلماء: إذ قالوا: إن قراءة الفاتحة واجبة في كل ركعة.

واستدلوا على ذلك بأدلة هي:

ـ في مقدمة هذه الأدلة حديث عبادة بن الصامت ﷺ المتفق عليه وهو قوله ﷺ: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»[٨]. و«لا» هنا نافية،

---

(١) قال ابن قدامة في هذا الخبر: «نحمله على الفاتحة، وما تيسر معها، مما زاد عليها، ويحتمل أنه لم يكن يحسن الفاتحة». انظر: «المغني» (١/٣٤٤).
(٢) أخرجه أبو داود (٨١٨)، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (٧٧٧).
(٣) سبق.
(٤) سبق من كلام ابن قدامة.
(٥) تقدَّم تخريجه.
(٦) سبق.
(٧) هذا الجواب من توجيه النووي. انظر: «المجموع شرح المهذب» (٣/٣٢٩).
(٨) تقدَّم تخريجه.

وكلمة: «صلاة» نكرة، ومعروف أن النكرة في سياق النفي تعم[١]؛ إذن لا تصح أي صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب إلا ما استثناه العلماء بالنسبة للمأموم، وهي أيضًا محل خلاف بينهم، فمنهم من يرى أنه تسقط عنه القراءة وخاصة في الجهرية، ومنهم من يرى أنها لا تسقط عنه، ولكل أدلته[٢].

وهذا الحديث هو حجة لبعض الذين قالوا يقتصر على ركعة واحدة، لأن في قوله: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**» أن أقل ما يطلق على ذلك أن يصليها في ركعة[٣].

ـ حديث أبو هريرة رضي الله عنه: «**من صلى صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج**» ذكر ذلك ثلاثًا[٤]. وهو دليل على وجوب قراءة الفاتحة؛ لأنه إذا لم يقرأها فصلاته غير تامة، وإذا كانت غير تامة فهي ناقصة، وإذا كانت ناقصة فلم يؤد الواجب فيها، ومنه فيتعين قراءة الفاتحة[٥].

ـ **حديث أبي سعيد** رضي الله عنه **قال**: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر»[٦]. ومعلوم أن الأمر يقتضي الوجوب[٧].

---

(١) سبق.

(٢) سبق.

(٣) **انظر**: «رياض الأفهام»، للفاكهاني (٢/٢٨٢)، وفيه قال: «وظاهر هذا الحديث يدل على وجوبها في كل ركعة، ووجه الدليل منه: أن كل ركعة تسمى صلاة، وهو قد قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن**». وقد يستدل به من يرى وجوبها في ركعة واحدة بناءً على أنه يقتضي حصول اسم الصلاة عند قراءة الفاتحة، فإذا حصل مسمى قراءة الفاتحة وجبت أن تحصل الصلاة، والمسمى يحصل بقراءة الفاتحة مرة واحدة».

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) سبق.

(٦) تقدَّم تخريجه.

(٧) سبق.

ـ **والدليل الرابع من الأدلة**: أن الرسول ﷺ كان يقرأ بها في كل صلواته.

ـ **حديث أبي قتادة والذي جاء فيه**: «أن النبي ﷺ كان يقرأ في الركعتين الأوليين من الظهر والعصر، بفاتحة الكتاب وسورة ويسمعنا الآية أحيانًا، ويقرأ في الركعتين الأخريين بفاتحة الكتاب»[١]. قالوا: وقد ثبت عن الرسول ﷺ أنه قال: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[٢].

ومنهم من يعترض على أدلة الجمهور فيقولون:

ـ حديث عبادة حديث صحيح نسلِّم لكم بذلك، ولا اعتراض عليه سندًا ولا حتى في دلالته على النفي، فقوله: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**» يعني: لا صلاة كاملة؛ إذن النفي هنا هو نفي الكمال لا نفي الأجسام، ويرد على هؤلاء بأنه جاء في بعض روايات حديث عبادة رضي الله عنه ـ وقد صح ذلك أيضًا وإن لم يكن في «الصحيحين» ـ أن الرسول ﷺ قال: «**لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب**»[٣]. وإذا كانت لا تجزئ فهي غير صحيحة، وإذا كانت غير صحيحة فهي باطلة[٤].

وفي رواية أُخرى من روايات نفس الحديث أن الرسول ﷺ قال:

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٥/٩١) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب**» قلت: وإن كنت خلف الإمام؟ قال: فأخذ بيدي، وقال: «**اقرأ في نفسك**». وصححه الألباني في «التعليقات الحسان» (١٧٨٦).

(٤) **انظر**: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٢/٣٤، ٣٥)، وفيه قال: «(وتتعين الفاتحة كل) قيام من قيامات الكسوف الأربعة وكل (ركعة) كما جاء عن نيف وعشرين صحابيًّا، وللخبر المتفق عليه: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**» الظاهر في نفي الحقيقة لا كمالها للخبر الصحيح كما قاله أئمة حفاظ: «**لا تجزئ صلاة لا يقرأ الرجل فيها بأم القرآن**»، ونفي الإجزاء وإن لم يفد الفساد على الخلاف الشهير في الأصول، لكن محله فيما لم تنف فيه العبادة لنفي بعضها».

«**لا تقبل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن**»[١]. وهي أيضًا رواية صحيحة، وإذا كانت لا تقبل فهي مردودة على صاحبها، وإذا كانت مردودة على صاحبها فهي لا تنفع، وذلك يدل على تعيُّن قراءة الفاتحة.

وهناك أقوال ليست مشهورة ذكرها المؤلف، فقيل: تجب في ركعة واحدة، أو في ثلاث ركعات أو في ركعتين[٢].

ونقول في آخر هذه المسألة: إن مذهب جماهير العلماء هو المذهب الصواب الذي تعضده الأدلة.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي هَذَا الِاخْتِلَافِ: تَعَارُضُ الآثَارِ فِي هَذَا البَابِ، وَمُعَارَضَةُ ظَاهِرِ الكِتَابِ لِلْأَثَرِ).**

إذن فالمؤلف ذكر للخلاف سببين:

الأول: وجود أحاديث ظاهرها التعارض.

الثاني: أنه قد يوجد تعارض بين بعض الآثار ـ ويقصد بذلك الأحاديث ـ وبين ظاهر القرآن؛ أي: قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾.

وقد أجبنا على ذلك فيما سبق.

➢ **قوله: (أَمَّا الآثَارُ المُتَعَارِضَةُ فِي ذَلِكَ، فَأَحَدُهَا حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ الثَّابِتُ: أَنَّ رَجُلًا دَخَلَ المَسْجِدَ فَصَلَّى، ثُمَّ جَاءَ، فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: «ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ»، فَصَلَّى، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ، فَأَمَرَهُ بِالرُّجُوعِ، فَعَلَ ذَلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَقَالَ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالحَقِّ، مَا**

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٠٧٤١) عن رجل من أهل البادية، عن أبيه وكان أبوه أسيرًا عند رسول الله ﷺ، قال: سمعت محمدًا ﷺ يقول: «**لا تقبل صلاة لا يقرأ فيها بأم الكتاب**». قال الأرناؤوط: صحيح لغيره.

(٢) سبقت هذه المسألة.

أُحْسِنُ غَيْرَهُ، فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ، فَأَسْبِغِ الوُضُوءَ، ثُمَّ اسْتَقْبِلِ القِبْلَةَ فَكَبِّرْ، ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ القُرْآنِ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَسْتَوِيَ قَائِمًا، ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا»[1].

والرسول ﷺ أعطاه وصفًا دقيقًا عن ركعة من الركعات، وهو بعد ذلك يفعل ما فعله في هذه الركعة في البقية، لكنه بعد ركعتين سيجلس للتشهد كما هو معلوم، وكل الصلوات فيها تشهدان ما عدا صلاة الفجر إذ ليس فيها إلا ركعتان.

وقوله: «**ثُمَّ اسْتَقْبِلِ القِبْلَةَ فَكَبِّرْ**» فيه أنه سكت هنا عن النية؛ لأن النية إنما ترتبط بالتكبير فتكون معه تمامًا كمذهب الشافعية، أو تسبقه ولو بقليل دون فصل كما هو مذهب الحنفية والحنابلة[2].

ويظهر جليًّا في هذا الحديث شيء من منهج الرسول ﷺ في تعليم أصحابه: فقد يعطي الرجل الفرصة لتصحيح غلطه أو ليعرف أنه مخطئ فيسأل ثم بعد ذلك يذكِّره بما يجب، فهذا الصحابي رضي الله عنه في قوله: «والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره»؛ أي: فعلمني، وهنا أظهر حاجته للتعلم، فطلب من الرسول ﷺ أن يعلمه، ومعلوم أن الإنسان عندما يطلب الشيء فيُلقى عليه يترك أثرًا في نفسه أكثر من غيره.

ومثل هذه الفوائد الكثير في تعامله عليه الصلاة والسلام مع أصحابه، ولا ينبغي لنا تفويت مثل هذه الأمثلة التربوية المستفادة ممن لا ينطق عن الهوى.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) سبقت هذه المسألة.

فمن ذلك: ما رواه الإمام مسلم عن معاوية بن الحكم السلمي ﷺ، قال: بينا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ إذ عطس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله! فرماني القوم بأبصارهم، فقلت: وا ثُكل أمياه! ما شأنكم تنظرون إلي، فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلما رأيتهم يصمتونني لكني سكت، فلما صلى رسول الله ﷺ، فبأبي هو وأمي، ما رأيت معلمًا قبله ولا بعده أحسن تعليمًا منه، فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني، قال: «**إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن**»[١]. إذن رسول الله ﷺ بيَّن له ما ينبغي أن يفعله فوجهه توجيهًا سليمًا لا عوج فيه ولا انحراف.

وقد يسأل السائل عن شيء فيجيبه بأكثر من سؤاله، ومن ذلك: ما روي عن أبي هريرة ﷺ قال: سأل رجل رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، إنا نركب البحر، ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ من البحر؟ فقال رسول الله ﷺ: «**هو الطهور ماؤه، الحل ميتته**»[٢]. والشاهد من الحديث أنه أجابه بقاعدة عظيمة فيها جوابه وأجوبة لأسئلة كثيرة أُخرى، وهذا ما يُسمَّى بجوامع الكلم.

➢ **قوله: (وَأَمَّا المُعَارِضُ لِهَذَا، فَحَدِيثَانِ ثَابِتَانِ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِمَا).**

والمؤلف أورد هذا الحديث حجة للحنفية، لكن قد أجبنا عن الاستدلال به كما سبق من أنه جاء في بعض رواياته: «**ثم اقرأ بأم القرآن**»[٣]، وفي بعضها أيضًا: «**ثم اقرأ بفاتحة الكتاب**»[٤]، كما أن من العلماء مَن فسر الإطلاق في قوله: «**ما تيسر**» بأن القصد بما تيسر هي الفاتحة[٥].

---

(١) أخرجه مسلم (٥٣٧/٣٣).
(٢) أخرجه أبو داود (٨٣) وغيره عن أبي هريرة، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (٧٦).
(٣) تقدَّم تخريجه.
(٤) تقدَّم تخريجه.
(٥) سبق.

➢ **قوله: (أَحَدُهُمَا: حَدِيثُ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَالَ: «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ»)**[١].

ونحن نقول: هل يطمئن مسلم بعد أن يسمع هذا الحديث الذي نطق به محمد بن عبدالله ﷺ فقال: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**» ثم يتساهل في هذا الأمر، هل تطمئن نفس المؤمن ويرتاح فؤاده وتستقر جوارحه وهو يصلي ويتعبد لله ﷻ دون أن يقرأ الفاتحة، والصلاة كما هو معروف هي الركن الثاني بعد التوحيد، فكيف يصلي المرء وهو لا يقرأ الفاتحة وهذه الأحاديث تقرع آذانه[٢]؟!

فمهما حصل من خلاف بين العلماء ومهما حاولوا من إقامة أدلة، ومهما حاولوا أيضًا من رد أدلة من خالفهم والإجابة عنها؛ فكل أدلتهم في نظري هي إما أدلة ضعيفة أو أدلة مجملة بيَّنَتْها أدلة أُخرى صحيحة صريحة نص في المسألة.

فلا ينبغي للمسلم في هذه الصلاة التي هي أقرب وسيلة يناجي فيها ربه، وهي التي قال فيها الله ﷻ: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [البقرة: ٤٥، ٤٦]، كما أن فيها: «**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد**»[٣]، وأهل العلم يقولون: إنه لا ينبغي للإنسان أن يقصر في أمر من أمور الصلاة في السنن، فما بالكم أن يترك الإنسان ركن من أركان الصلاة؟!

كما أنه لا ينبغي أن يُحمل المسلم على أن يخالف حديثًا من أحاديث رسول الله ﷺ صحيحًا وصريحًا في أمر من الأمور لمجرد أنه

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقرع آذانه: أي تضربها وتؤثر فيها، وكل شيء ضربته بشيء فقد قرعته. انظر: «غريب الحديث»، للحربي (٣/١٠٢٤).

(٣) معنى حديث أخرجه مسلم (٤٨٢/٢١٥) عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**أقرب ما يكون العبد من ربه، وهو ساجد، فأكثروا الدعاء**».

يخالف مذهبًا وهو ينحي ذلك المذهب أو يأخذ به، فإذا كان أصحاب المذاهب الذين يتعصب البعض لآرائهم ويقتدون بآرائهم هم أنفسهم تبرؤوا من أقوالهم إذا كانت على خلاف ما جاء عن رسول الله ﷺ.

والإمام الشافعي قد وضع قاعدة بقوله: «إذا صح الحديث فهو مذهبي»[(١)].

ومالك إمام دار الهجرة يقول: «ما منا إلا راد ومردود إلا صاحب هذا القبر»[(٢)] ﷺ.

وأحمد يقول: «لا تقلدوني ولا تقلدوا مالكًا ولا الأوزاعي، ولكن خذوا من حيث أخذوا[(٣)]».

وأبو حنيفة لما قيل له ما معناه: «أهذا الحق الذي انتهيت إليه؟ قال: لا أدري لعله الباطل الذي لا شك فيه»[(٤)].

---

(١) أخرج البيهقي في «مناقب الشافعي» (٤٧٢/١) عن الربيع بن سليمان المرادي، قال: سمعت الشافعي يقول: «إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله ﷺ فقولوا بسنة رسول الله ﷺ ودعوا ما قلت».

وللإمام تقي الدين السبكي رسالة تناول فيها كلمة الشافعي هذه بالشرح والبيان، وما يجب أن تحمل عليه وتقيد به سماها: «معنى قول المطلبي إذا صح الحديث فهو مذهبي».

(٢) نسبة هذا الكلام إلى مالك هو المشهور عند المتأخرين، وقد أخرجه ابن عبدالبر في «جامع بيان العلم وفضله» (٩٢٥/٢)، وابن حزم في «أصول الأحكام» (١٧٩/٦) من قول الحكم بن عُتَيبة ومجاهد، وأورده تقي الدين السبكي في «الفتاوى» (١٣٨/١) من قول ابن عباس ـ متعجبًا من حسنه ـ، ثم قال: «وأخذ هذه الكلمة من ابن عباسٍ مجاهدٌ، وأخذها منهما مالك ﷺ، واشتهرت عنه». وانظر: «سير أعلام النبلاء»، للذهبي (٩٣/٨).

(٣) ذكره ابن القيم في «إعلام الموقعين» (١٣٩/٢) عن الإمام أحمد.

وفي مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني (ص٣٦٩): «قلت لأحمد: أليس الأوزاعي هو أتبع من مالك؟ قال: لا تقلد دينك أحدًا من هؤلاء، ما جاء عن النبي ﷺ وأصحابه فخذ به، ثم التابعين بعد الرجل فيه مخير».

(٤) أخرج الخطيب البغدادي في «تاريخه» (٤٠٢/١٣) عن مزاحم بن زفر قال: «قلت =

إذن؛ هؤلاء هم الأئمة وأقوالهم؛ فالعلماء الصادقون المخلصون الذين وقفوا أنفسهم لخدمة هذا الدين، وأفنوا أعمارهم في بيانه وفي دعوة الناس إليه، وفي تقريبه أيضًا إلى النفوس، وفي تبيين ما في بعض مسائله مما يحتاج إلى بيان، هؤلاء كلهم ما دعوا إلى تقليدهم فيما يخالف رسول الله ﷺ، فما بالك أيضًا فيما يعارض كتاب الله ﷻ! والله ﷻ يقول: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ [النور: ٦٣]، وقال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [النساء: ٥٩].

إذن؛ في كل أمر يختلف فيه ينبغي أن نرجع إلى كتاب الله ﷻ، وذلك في كل عصر وفي كل مصر؛ فقد كانوا يرجعون إلى رسول الله ﷺ في حياته، فلما مات كان المرجع إلى ما صح من سنته ﷺ، وهو يقول: «**تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبدًا: كتاب الله وسنتي**»(١).

إذن؛ معنا مصدران غضَّان(٢) طريان لا ينتهيان مهما أخذ منهما، فهما لا يتجددان ولا ينتهيان ولا ينفذان، إنهما مصدر هذه الأمة وهما دستورها وهما المرجع الذي يرجع إليه المسلمون في كل وقت وفي كل زمان.

➢ **قوله: (وَحَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ أَيْضًا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ صَلَّى صَلَاةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ القُرْآنِ، فَهِيَ خِدَاجٌ، فَهِيَ خِدَاجٌ، فَهِيَ خِدَاجٌ»، ثَلَاثًا(٣). وَحَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ المُتَقَدِّمُ ظَاهِرُهُ أَنَّهُ يُجْزِئُ مِنَ**

= لأبي حنيفة: يا أبا حنيفة، هذا الذي تفتي، والذي وضعت في كتبك، هو الحق الذي لا شك فيه؟ قال: فقال: والله ما أدري لعله الباطل الذي لا شك فيه».

(١) أخرج ابن عبدالبر في «جامع بيان العلم» (٧٥٥/١) عن كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «**تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنة نبيه ﷺ**». وأخرجه مالك في «موطئه» بلاغًا (٨٩٩/٢)، وحسنه الألباني في «مشكاة المصابيح» (١٨٦).

(٢) الغَضُّ والغَضيضُ: الطري. انظر: «العين»، للخليل (٣٤١/٤).

(٣) تقدَّم تخريجه.

القِرَاءَةِ فِي الصَّلَاةِ مَا تَيَسَّرَ مِنَ القُرْآنِ[١]، وَحَدِيثُ عُبَادَةَ وَحَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ الثَّانِي يَقْتَضِيَانِ أَنَّ أُمَّ القُرْآنِ شَرْطٌ فِي الصَّلَاةِ[٢]. وَظَاهِرُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمل: ٢٠] يُعَضِّدُ حَدِيثَ أَبِي هُرَيْرَةَ المُتَقَدِّمَ).

و«**خداج**»، أي: ناقصة[٣].

أما حديث عبادة رضي الله عنه: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»[٤]، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه الثاني: «**من صلى صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج**»[٥]. فقد سبق الكلام عن هذه المسألة وأدلة كل من الحنفية والجمهور وردودهم على بعض، وقد رجحنا رأي الجمهور.

➢ **قوله: (وَالمُخْتَلِفُونَ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ إِمَّا أَنْ يَكُونُوا ذَهَبُوا فِي تَأْوِيلِ هَذِهِ الأَحَادِيثِ مَذْهَبَ الجَمْعِ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونُوا ذَهَبُوا مَذْهَبَ التَّرْجِيحِ، وَعَلَى كِلَا القَوْلَيْنِ يُتَصَوَّرُ هَذَا المَعْنَى، وَذَلِكَ أَنَّهُ مَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ مَنْ أَوْجَبَ قِرَاءَةَ مَا تَيَسَّرَ مِنَ القُرْآنِ لَهُ أَنْ يَقُولَ: هَذَا أَرْجَحُ؛ لِأَنَّ ظَاهِرَ الكِتَابِ يُوَافِقُهُ[٦]، وَلَهُ أَنْ يَقُولَ عَلَى طَرِيقِ الجَمْعِ: إِنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ حَدِيثُ عُبَادَةَ المَقْصُودُ بِهِ نَفْيُ الكَمَالِ لَا نَفْيُ الإِجْزَاءِ، وَحَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ المَقْصُودُ مِنْهُ الإِعْلَامُ بِالمُجْزِئِ مِنَ القِرَاءَةِ، إِذَا كَانَ المَقْصُودُ**

---

(١) وهو ما ذهب إليه الأحناف كما سبق.

(٢) وهو قول الجمهور كما تقدم.

(٣) سبق.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) تقدَّم تخريجه.

(٦) **انظر**: «المبسوط»، للسرخسي (١/١٩)، وفيه قال: «(ثم قراءة الفاتحة لا تتعين ركنًا في الصلاة عندنا). لنا قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾، فتعيين الفاتحة يكون زيادة على هذا النص، وهو يعدل النسخ عندنا، فلا يثبت بخبر الواحد».

مِنْهُ تَعْلِيمَ فَرَائِضِ الصَّلَاةِ[١]).

هذا أمر غير مسلَّم[٢]، ولعل المؤلف أيضًا ـ كبعض العلماء ـ لم يطلع على الروايات التي وردت بالنسبة لحديث عبادة وفيها: «**لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب**»[٣]. ورواية أُخرى سندها صحيح فيها: «**لا تقبل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن**»[٤]، وكذلك حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر»[٥]، وفي ذلك نفي لما ذكره المؤلف رحمه الله.

➢ **قوله: (وَلِأُولَئِكَ أَيْضًا أَنَّ يَذْهَبُوا هَذَيْنِ المَذْهَبَيْنِ بِأَنْ يَقُولُوا: هَذِهِ الأَحَادِيثُ أَوْضَحُ؛ لِأَنَّهَا أَكْثَرُ، وَأَيْضًا فَإِنَّ حَدِيثَ أَبِي هُرَيْرَةَ المَشْهُورَ يُعَضِّدُهُ، وَهُوَ الحَدِيثُ الَّذِي فِيهِ: «يَقُولُ اللهُ تَعَالَى: قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ: نِصْفَهَا لِي، وَنِصْفَهَا لِعَبْدِي، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ، يَقُولُ العَبْدُ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾، يَقُولُ اللَّهُ: حَمِدَنِي عَبْدِي...». الحَدِيثَ)**[٦].**

المؤلف هنا يعرض مذهب الذين يوجبون قراءة الفاتحة[٧]، وقد ورد

---

(١) **انظر**: «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (١/٦٩٢)، وفيه قال: «ويدل على أن قوله: «**لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب**»: لم يرد به نفي الأصيل، وإنما أريد به نفي الكمال، ما روى أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ: «**لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وشيء معها**». ومعلوم أنه لم يرد فيما عدا فاتحة الكتاب نفي الأصل، فكذلك فيها؛ لأنه لفظة واحدة، فلا يجوز أن يراد بها نفي الكمال، ونفي الأصل في حال واحدة».

(٢) يقصد القول بنفي الكمال الذي قال به الأحناف، وهو غير مسلم باعتبار أحاديث عدم الإجزاء ونفي الصحة كما سبق.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) تقدَّم تخريجه.

(٦) تقدَّم تخريجه.

(٧) سبق تفصيله.

في بعض الروايات في حديث أبي هريرة: «**من صلى صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج**» ذكر ذلك ثلاثًا، فسأله عن ذلك الذين سمعوا هذا الحديث قالوا: يكون أحدنا وراء الإمام فماذا يفعل، قال: «اقرأها في نفسك»[١]، وبذلك تمسك الذين يوجبون قراءة الفاتحة وراء الإمام[٢].

وكذلك حديث عبادة رضي الله عنه قال: صلى بنا رسول الله ﷺ الصبح، فثقلت عليه القراءة، فلما انصرف رسول الله ﷺ من صلاته أقبل علينا بوجهه فقال: «**إني لأراكم تقرؤون خلف إمامكم إذا جهر**». قال: قلنا أجل والله يا رسول الله هذا. قال: «**فلا تفعلوا إلا بأم القرآن؛ فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها**»[٣].

وفي حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة، فقال: «**هل قرأ معي أحد منكم آنفًا؟**»، فقال رجل: نعم يا رسول الله، قال: «**إني أقول ما لي أنازع القرآن**[٤]؟»، قال: فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما جهر فيه رسول الله ﷺ من الصلوات بالقراءة حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ[٥].

وهذا الحديث من حجج الذي يرون أن الفاتحة لا تجب في الجهرية وراء الإمام، أو لا تجب مطلقًا[٦].

---

(١) أخرج مسلم (٣٨/٣٩٥) عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج**» ثلاثًا «**غير تمام**». فقيل لأبي هريرة: إنا نكون وراء الإمام؟ فقال: اقرأ بها في نفسك»؛ فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**قال الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل...**» الحديث.

(٢) تقدَّم تفصيل هذه المسألة.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ الترمذي (٣١١)، وضعفه الألباني في «ضعيف الترمذي» (٢٢٩).

(٤) أنازع القرآن؛ أي: أجاذبه. انظر: «الفائق في غريب الحديث»، للزمخشري (٣/٤٢٠).

(٥) أخرجه أبو داود في «سننه» (٨٢٦). وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (٧٨١).

(٦) سبق تفصيلها.

وقد أجابوا عنه: بأن عبارة: «فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ» من قول راوي الحديث وهو الزهري[(١)].

والكلام في مسألة قراءة المأموم خلف الإمام يطول وسنفصل القول فيه إن شاء الله تعالى لما يأتي موضعه.

➢ **قوله: (وَلَهُمْ أَنْ يَقُولُوا أَيْضًا: إِنَّ قَوْلَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ القُرْآنِ»، مُبْهَمٌ، وَالأَحَادِيثَ الأُخرَى مُعَيِّنَةٌ، وَالمُعَيِّنُ يَقْضِي عَلَى المُبْهَمِ، وَهَذَا فِيهِ عُسْرٌ، فَإِنَّ مَعْنَى حَرْفِ «مَا» هَاهُنَا إِنَّمَا هُوَ مَعْنَى أَيِّ شَيْءٍ تَيَسَّرَ، وَإِنَّمَا يَسُوغُ هَذَا إِنْ دَلَّتْ «مَا» فِي كَلَامِ العَرَبِ عَلَى مَا تَدُلُّ عَلَيْهِ لَامُ العَهْدِ، فَكَانَ يَكُونُ تَقْدِيرُ الكَلَامِ: اقْرَإِ الَّذِي تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ القُرْآنِ، وَيَكُونُ المَفْهُومُ مِنْهُ أُمَّ الكِتَابِ، إِذَا كَانَتِ الأَلِفُ وَاللَّامُ فِي «الَّذِي» تَدُلُّ عَلَى العَهْدِ، فَيَنْبَغِي أَنْ يُتَأَمَّلَ هَذَا فِي كَلَامِ العَرَبِ، فَإِنْ وَجَدْتَ العَرَبَ تَفْعَلُ هَذَا ـ أَعْنِي: تَتَجَوَّزُ فِي مَوْطِنٍ مَا ـ فَتَدُلُّ بِـ«مَا» عَلَى شَيْءٍ مُعَيَّنٍ، فَلْيَسُغْ هَذَا التَّأْوِيلُ، وَإِلَّا فَلَا وَجْهَ لَهُ[(٢)]، فَالمَسْأَلَةُ كَمَا تَرَى مُحْتَمِلَةٌ، وَإِنَّمَا كَانَ يَرْتَفِعُ الِاحْتِمَالُ لَو ارْتَفَعَ النَّسْخُ).**

حقيقة هذا الكلام الذي دخل فيه المؤلف ـ بأن تطرق لهذه الجزئية ـ وهذا التفصيل ما كان يحتاج إليه لو وقف على الروايات الأخرى، فهو هنا أراد أن يتعمق فيما يتعلَّق باللغة في عبارة: «**ما تيسر منه**».

---

(١) **انظر**: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٣/٣٦٣)، وفيه قال: «وقوله: «فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما جهر فيه» هو من كلام الزهري، وهو الراوي عن ابن أكيمة. قاله محمد بن يحيى الذهلي والبخاري وأبو داود، واستدلوا برواية الأوزاعي حين ميزه من الحديث وجعله من قول الزهري».

(٢) لكن للجمهور رد آخر خلاف ما ذكره المؤلف.

قال النووي في الجواب عن الحديث: «وعن الحديث: أن الفاتحة تتيسر فيحمل عليها جمعًا بين الأدلة أو يحمل على من يحسنها» انظر: «المجموع شرح المهذب» (٣/٣٢٩). وانظر: «المغني»، لابن قدامة (١/٣٤٣).

ونحن نقول: إن الإبهام الذي ذكره قد ارتفع بما جاء في روايات أُخرى ترفع الإبهام وتزيل اللبس[١].

وقلنا: إن الكلام الذي ذكره المؤلف كله لا حاجة له؛ لأنه حقيقة لا اجتهاد مع النص[٢]، فالنصوص في هذه المسألة صحيحة وواضحة ولا تحتمل مثل هذا الخوض والتعمق في مثل هذه الكلمة ودلالاتها.

➢ قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُ مَنْ أَوْجَبَ أُمَّ الكِتَابِ فِي الصَّلَاةِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ، أَوْ فِي بَعْضِ الصَّلَاةِ[٣]، فَسَبَبُهُ احْتِمَالُ عَوْدَةِ الضَّمِيرِ الَّذِي فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ القُرْآنِ» عَلَى كُلِّ أَجْزَاءِ الصَّلَاةِ، أَوْ عَلَى بَعْضِهَا، وَذَلِكَ أَنَّ مَنْ قَرَأَ فِي الكُلِّ مِنْهَا، أَوْ فِي الجُزْءِ ـ أَعْنِي: فِي رَكْعَةٍ أَوْ رَكْعَتَيْنِ ـ لَمْ يَدْخُلْ تَحْتَ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا»[٤]، وَهَذَا الِاحْتِمَالُ بِعَيْنِهِ هُوَ الَّذِي أَصَارَ أَبَا حَنِيفَةَ إِلَى أَنْ يَتْرُكَ القِرَاءَةَ أَيْضًا فِي بَعْضِ الصَّلَاةِ، أَعْنِي: فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأَخِيرَتَيْنِ).

---

(١) وهو الذي استدل به الجمهور في تبيين مبهم الحديث.

(٢) **وذلك لأن الاجتهاد لا يكون إلا مع الدليل الظني. انظر**: «صفة الفتوى»، لابن حمدان (ص٥٣)، وفيه قال: «ويجوز التقليد فيما يطلب فيه الظن من الأحكام الشرعية وإثباتها بدليل ظني، وكل حكم يثبت بدليل ظني فهو اجتهادي؛ إذ لا اجتهاد مع القطع؛ فإن الاجتهاد بذل الوسع في طلب الحكم الشرعي بدليله».
وضرب الخطيب لذلك مثلًا، فقال: «وذلك كنص الله تعالى على وجوب الجزاء من النعم في المقتول من الصيد، ولم ينص على ما يعتبر من المماثلة، فكان ما نص عليه أنه من النعم لا اجتهاد فيه». انظر: «الفقيه والمتفقه»، للخطيب البغدادي (١/٤٦٧).

(٣) سبقت هذه المسألة.

(٤) **لكن ذهب ابن عبدالبر في توجيه الحديث إلى وجه آخر هو أقوى مما ذكره المؤلف، خلاصته**: أن ظاهر الحديث يقضي بأن من صلى بالفاتحة في ركعة واحدة أجزأته الصلاة، وغير الظاهر وهو مذهب الجمهور، خلافًا للأحناف أنه لا بد منها في كل ركعة؛ لأن كل ركعة تسمى صلاة. =

ونحن نقول: إن أبا حنيفة قال هذا، لكن هل هو ترك القراءة في الصلاة؟ هذا يحتاج إلى دليل[١]، فعندما يأتي إمام ويقرر رأيًا في مسألة معينة أو يميل إلى رجحانه؛ فليس معناه أنه لا يأخذ بغيره، وأبو حنيفة نفسه يرى أن الأولى والأحوط في هذا القول، ولا يُلتفت لما قيل في مثل هذه المسألة وما ينقل عن المذهب.

➢ **قوله: (وَاخْتَارَ مَالِكٌ أَنْ يَقْرَأَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ مِنَ الرُّبَاعِيَّةِ بِالحَمْدِ وَسُورَةٍ، وَفِي الأَخِيرَتَيْنِ بِالحَمْدِ فَقَطْ)**[٢].

وهذا أيضًا مذهب الشافعي[٣]، وأحمد[٤].

➢ **قوله: (فَاخْتَارَ الشَّافِعِيُّ أَنْ يقْرَأَ فِي الأَرْبَعِ مِنَ الظُّهْرِ بِالحَمْدِ وَسُورَةٍ إِلَّا أَنَّ السُّورَةَ الَّتِي تُقْرَأُ فِي الأُولَيَيْنِ تَكُونُ أَطْوَلَ، فَذَهَبَ مَالِكٌ إِلَى حَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ الثَّابِتِ: «أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ كَانَ يَقْرَأُ فِي**

= **انظر**: «التمهيد»، لابن عبدالبر (٢٠/١٩٩)، وفيه قال: «هل يتعين وجوبها في كل ركعة أو مرة واحدة في الصلاة كلها على ظاهر الحديث؛ لأنه لا يخلو قوله ﷺ: «**لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب**»، وقوله: «**من صلى صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج**» من أن يكون على ظاهره أو يكون معنى قوله: «**كل صلاة**» كل ركعة... وقد قام الدليل من أقوالهم أن القراءة لا بد منها في ركعتين أقل شيء؛ فعلمنا بذلك أن الحديث المذكور ليس على ظاهره، وأن معنى قوله ﷺ: «**من صلى صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فلا صلاة له وهي خداج غير تمام**» أنه أراد كل ركعة».

(١) قد يوجَّه هذا بأن المؤلف لم يرد حقيقة اللفظ وإنما أراد أن يصف مذهبه.

(٢) سبق.

(٣) **انظر**: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (١/٤٨)، وفيه قال: «سن أن (يقرأ غيره)، أي: غير المأموم من إمام ومنفرد (سورة) غير الفاتحة (في) ركعتين (أوليين) جهرية كانت الصلاة أو سرية للاتباع».

(٤) **انظر**: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (١/٤٣٥)، وفيه قال: «(ثم يقرأ) المصلي بعد الفاتحة حال كونه (مبسملًا) نصًّا (سورة كاملة ندبًا). قال في «شرح الفروع»: لا خلاف بين أهل العلم في استحباب قراءة سورة مع الفاتحة في الركعتين الأوليين من كل صلاة».

الأُولَيَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ وَسُورَةٍ، وَفِي الأُخْرَيَيْنِ مِنْهَا بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ فَقَطْ»[١]، وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ إِلَى ظَاهِرِ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ الثَّابِتِ أَيْضًا: «أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ قَدْرَ ثَلَاثِينَ آيَةً، وَفِي الأُخْرَيَيْنِ قَدْرَ خَمْسَ عَشْرَةَ آيَةً»[٢]، وَلَمْ يَخْتَلِفُوا فِي العَصْرِ لِاتِّفَاقِ الحَدِيثَيْنِ فِيهَا، وَذَلِكَ أَنَّ فِي حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ هَذَا: «أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ فِي الأُولَيَيْنِ مِنَ العَصْرِ قَدْرَ خَمْسَ عَشْرَةَ آيَةً، وَفِي الأُخْرَيَيْنِ قَدْرَ النِّصْفِ مِنْ ذَلِكَ[٣]).

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٩)، ومسلم (١٥٥/٤٥١).

(٢) أخرجه مسلم (١٥٧/٤٥٢) عن أبي سعيد الخدري: «أن النبي ﷺ كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية، وفي الأخريين قدر خمس عشرة آية ـ أو قال: نصف ذلك ـ، وفي العصر في الركعتين الأوليين في كل ركعة قدر قراءة خمس عشرة آية، وفي الأخريين قدر نصف ذلك».

(٣) **صورة الخلاف في هذه المسألة التي ذكرها المؤلف**: أنهم اختلفوا في قدر طول الركعتين من صلاة الظهر؛ فذهب الشافعية إلى أن الركعتين الأوليين تكونان بنفس الطول. وهو مذهب الأحناف. وذهب المالكية ووافقهم الحنابلة إلى أن الركعة الأولى تكون أطول من الثانية. ووافقهم الأحناف في الفجر.

انظر في مذهب الأحناف: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٣٠٩/٢)، وفيه قال: «(وقال) ش: أي: محمد في الأصل م: (ويطيل الركعة الأولى من الفجر على الثانية) ش: وهذا بالاتفاق بين أصحابنا. م: (إعانة للناس على إدراك الجماعة) ش: أي لأجل الإعانة للناس على إدراك الجماعة؛ لأن وقت الفجر وقت نوم وغفلة، فاستحب تطويل الركعة الأولى ليدرك الناس الجماعة. م: (قال: وركعتا الظهر سواء) ش: أي الركعتان الأوليان من الظهر مستويتان في الإطالة والقصر، لأنهما استويا في وجوب القراءة ويستويان في مقدارها».

وانظر في مذهب المالكية: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (٢٤٧/١)، وفيه قال: «(وتطويل قراءة بصبح) بأن يقرأ فيها من طوال المفصل إلا لضرورة أو خوف خروج وقت (والظهر تليها) في التطويل؛ أي: دونها فيه، وأوله الحجرات، وهذا في غير الإمام، وأما هو فينبغي له التقصير إلا أن يكون إمامًا بجماعة معينة وطلبوا منه التطويل، (وتقصيرها)، أي: القراءة (بمغرب وعصر) بأن يقرأ فيهما من قصاره، وأوله والضحى، (كتوسط بعشاء) بأن يقرأ فيها من وسط، وأوله من عبس، وسمي =

وباختصار: الذي ننتهي إليه هو أن القول الحق هو مذهب جماهير العلماء الذين قالوا بوجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، ولا شك أن أدلة هذا القول هي أدلة صحيحة وصريحة ينبغي الوقوف عندها، وزيادة على كل ذلك فهي أيضًا أحوط للمسلم في هذه المسألة[١].

قوله: (المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ: اتَّفَقَ الجُمْهُورُ عَلَى مَنْعِ قِرَاءَةِ القُرْآنِ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ[٢]، لِحَدِيثِ عَلِيٍّ فِي ذَلِكَ قَالَ: «نَهَانِي

= مفصلًا لكثرة الفصل بين سوره، (و) ندب تقصير قراءة ركعة (ثانية عن) قراءة ركعة (أولى) في فرض».

وانظر في مذهب الشافعية: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (١/٤٨، ٤٩)، وفيه قال: «(و) سن لمنفرد وإمام (في صبح طوال المفصل، و) في (ظهر قريب منها)؛ أي: من طواله كما في «الروضة» كأصلها وغيره، (و) في (عصر وعشاء أوساطه، و) في (مغرب قصاره) لخبر النسائي في ذلك، وأول المفصل الحجرات كما صححه النووي في «دقائقه» وغيرها». وانظر: «المهذب»، للشيرازي (١/١٤١).

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٢٦٧)، وفيه قال: «(و) يسن لإمام وغيره (تطويل قراءة) الركعة (الأولى عن) قراءة الركعة (الثانية) لحديث أبي قتادة مرفوعًا: «كان يقرأ في الظهر في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورتين، وفي الركعتين الأخيرتين بفاتحة الكتاب وكان يطول في الركعة الأولى ما لا يطول في الثانية». وهكذا في صلاة العصر وهكذا في صلاة الصبح».

(١) سبقت هذه المسألة.

(٢) **انظر في مذهب الأحناف**: «حاشية الشلبي على تبيين الحقائق» (١/١١٥)، وفيه قال: «ويكره قراءة القرآن في الركوع والسجود والتشهد بإجماع الأئمة الأربعة لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**نهيت أن أقرأ القرآن راكعًا أو ساجدًا**». اهـ. كاكي». وانظر: «حاشية ابن عابدين (رد المحتار)» (١/٥٢٣).

وانظر في مذهب المالكية: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (١/٢٥٣)، وفيه قال: «(و) كره (قراءة بركوع أو سجود)، لخبر: «**نهيت أن أقرأ القرآن راكعًا أو ساجدًا؛ فأما الركوع فعظموا فيه الرب، وأما السجود فادعوا فيه فقمن أن يستجاب لكم**»».

وانظر في مذهب الشافعية: «نهاية المحتاج»، للرملي (١/٤٧٧)، وفيه قال: «(وإذا قرأ فأنصتوا) محمول على السورة لحديث عبادة وغيره، ودل على أن محلها القيام فلا تجزئ في نحو الركوع ما صح من قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**إني نهيت أن أقرأ القرآن راكعًا أو ساجدًا**». =

جِبْرِيلُ[١] ﷺ أَنْ أَقْرَأَ القُرْآنَ رَاكِعًا وَسَاجِدًا». قَالَ الطَّبَرِيُّ[٢]: وَهُوَ حَدِيثٌ صَحِيحٌ، وَبِهِ أَخَذَ فُقَهَاءُ الأَمْصَارِ)[٣].

وفي بعض الطبعات (جبريل) بدل (حبي)، لكن الصحيح: «نهاني حبي...» يقصد بـ: «حبي» رسول الله ﷺ[٤].

وهذه مسألة جديدة وهي القراءة في الركوع والسجود: ومعلوم أن الركوع ورد فيه أدعية أهمها أن يقول المصلي في ركوعه: (سبحان ربي العظيم)، وقد يزيد على ذلك أيضًا كما سيبين المصنف، ويقول في سجوده: (سبحان ربي الأعلى).

والعلماء يختلفون في القدر:

فالجمهور يقولون: أدنى الكمال أن يقول في ركوعه: (سبحان ربي العظيم) ثلاثًا، وكذلك في السجود، وقالوا: لو تركها لبقيت صلاته صحيحة لأنها ليست واجبة، وأما أعلى الكمال فيزيد بعضهم إلى خمس وبعضهم إلى سبع[٥].

= **وانظر في مذهب الحنابلة:** «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (١/٤٤٦)، وفيه قال: «(وتكره قراءة فيه)، أي: الركوع (وفي سجود) لنهيه ﷺ؛ ولأنهما حال ذل وانخفاض، والقرآن أشرف الكلام».

(١) هذه الكلمة مصحَّفة كما سيذكره الشارح.

(٢) لم أقف على قوله.

(٣) **قال ابن عبدالبر:** «وأما قراءة القرآن في الركوع فجميع العلماء على أن ذلك لا يجوز». انظر: «الاستذكار» (١/٤٣١).

(٤) أخرجه مسلم (٤٨٠/٢١٢) عن علي، قال: «نهاني حبي ﷺ أن أقرأ راكعًا أو ساجدًا».

(٥) **انظر في مذهب الأحناف:** «مختصر القدوري» (ص٢٧)، وفيه قال: «ويقول في ركوعه: (سبحان ربي العظيم) ثلاثًا وذلك أدناه... ويقول في سجوده: (سبحان ربي الأعلى) ثلاثًا، وذلك أدناه، ثم يرفع رأسه».

وانظر في مذهب المالكية: «شرح مختصر خليل» للخرشي، و«حاشية العدوي» (١/٢٨١)، وفيه قال: «(ص) وتسبيح بركوع وسجود (ش)؛ أي: وندب تسبيح بركوع =

وينبغي التنبيه إلى قضية هامة جدًّا فيما يتعلَّق بالإمام والمأمومين: وقد تكلم عنها العلماء، فالإمام عليه أن يراعي دائمًا أحوال المأمومين، فإذا كان الإمام يصلي وراءه جماعة من الناس لا يعلم أحوالهم؛ فالأولى في حقه أن يخفف؛ لأن فيهم من لا يطيق الإطالة في الصلاة، والرسول ﷺ عاتب معاذًا رضي الله عنه وقال له: «**أتريد أن تكون فتانًا**»(١). ثم قال: «**إذا أم أحدكم الناس فليخفف؛ فإن فيهم الكبير والضعيف وذا الحاجة**»(٢).

= نحو: سبحان ربي العظيم. قال العدوي: (قوله: وتسبيح بركوع) إلخ؛ وظاهر كلامه أنه غير محدود بواحدة أو ثلاث ولا مخصوص بلفظ معين خلافًا لمن يقول أقله ثلاث».

وانظر في مذهب الشافعية: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٢/٦١)، وفيه قال: «(و) من جملته أيضًا أنه (يقول) بعد استقراره فيه (سبحان ربي العظيم) وبحمده (ثلاثًا) للاتباع وصح: أنه لما أنزل: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ۝٧٤﴾ قال ﷺ: «**اجعلوها في ركوعكم**» فلما نزلت: ﴿۞سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ قال: «**اجعلوها في سجودكم**...». وأكمله إحدى عشرة ودونه تسع فسبع فخمس فثلاث فهي أدنى كماله».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/١٩٥)، وفيه قال: «وسن تكريره (ثلاثًا) في قول عامة أهل العلم (وهو)؛ أي: التكرار ثلاثًا (أدنى الكمال)... (وأعلاه)؛ أي: الكمال في التسبيح (لإمام عشر) مرات... (و) أعلى الكمال (المنفرد العرف)؛ أي: المتعارف في موضعه، وسكت عن مأموم؛ لأنه تبع لإمامه (وكذا سبحان ربي الأعلى في سجود) فحكمه كتسبيح الركوع فيما يجب وأدنى الكمال وأعلاه لما تقدم».

(١) أخرجه مسلم (١٧٩/٤٦٥) عن جابر أنه قال: صلى معاذ بن جبل الأنصاري لأصحابه العشاء فطول عليهم؛ فانصرف رجل منا فصلى؛ فأُخبر معاذ عنه فقال: إنه منافق؛ فلما بلغ ذلك الرجل دخل على رسول الله ﷺ فأخبره ما قال معاذ؛ فقال له النبي ﷺ: «**أتريد أن تكون فتانًا يا معاذ؟ إذا أممت الناس فاقرأ بـ**: ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ۝١﴾، و﴿۞سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾، و﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾، ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ۝١﴾». وبنحوه أخرجه البخاري (٦١٠٦).

(٢) أخرجه البخاري (٩٠)، ومسلم (١٨٢/٤٦٦)، واللفظ له، عن أبي مسعود الأنصاري، قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إني لأتأخر عن صلاة الصبح من أجل فلان، مما يطيل بنا فما رأيت النبي ﷺ غضب في موعظة قط أشد مما غضب يومئذ فقال: «**يا أيها الناس، إن منكم منفرين، فأيكم أمَّ الناس فليوجز؛ فإن من ورائه الكبير والضعيف وذا الحاجة**».

وقد يفهم من كلام المؤلف: أن الإنسان لو قرأ آية أو آيات في الركوع أو في السجود بطلت صلاته، وليس ذلك هو المقصود، فالذين يقولون بذلك قصدهم الكراهة[١]، والقصد ألا يقرأ الإنسان في ركوعه أو سجوده قراءة مرتبة مقصودة، لكن أن يأتي بآيات الدعاء فهذا أمر وارد.

وسيأتي في حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه ـ وهو حديث صحيح ـ: أنه لما نزل قول الله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾﴾ قال الرسول ﷺ: «**اجعلوها في ركوعكم**» ولما نزل قوله تبارك وتعالى: ﴿۞سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾﴾ قال: «**اجْعَلُوها فِي سُجُودِكُمْ**»[٢].

وسنجد أيضًا أن أدعية السجود بعضها مقتبس من آيات أو جزء من آية.

والحكمة من كراهة قراءة القرآن في الركوع والسجود: أن الركوع وضع لغاية والسجود كذلك، والرسول ﷺ قال: «**فَأَمَّا الرُّكُوعُ فَعَظِّمُوا فِيهِ الرَّبَّ عز وجل، وَأَمَّا السُّجُودُ فَاجْتَهِدُوا فِي الدُّعَاءِ، فَقَمِنٌ[٣] أَنْ يُسْتَجَابَ لَكُمْ**»[٤].

وقال: «**وأقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد**»[٥].

وينبغي لنا التنبيه على مسألة مهمة متعلقة بما نحن بصدد الحديث عنه: وهي كون الركوع فيه انحناء الإنسان، فقد كان قائمًا في صلاته ثم ينحني، وهذا الانحناء إنما فيه خضوع وخنوع[٦] وذل للخالق تبارك

---

(١) سبق.

(٢) أخرجه أبو داود (٨٦٩)، وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود ـ الأم» (١٥٢).

(٣) قَمِن، أي: جدير. انظر: «العين»، للخليل (١٨١/٥).

(٤) أخرجه مسلم (٢٠٧/٤٧٩) عن ابن عباس.

(٥) أخرجه مسلم (٢١٥/٤٨٢) عن أبي هريرة.

(٦) أي: ذل وخضوع. يقال: خنع الرجل يخنع خنوعًا وخناعة، إذا ذل وأعطى الحق من نفسه. انظر: «جمهرة اللغة»، لابن دريد (٦١٣/١).

وتعالى، وأما السجود فهو أكثر من ذلك؛ لأن الإنسان فيه يخضع ويذل ويمرغ[١] أشرف شيء في جسمه ـ وهو الوجه ـ وهذا كله فيه خضوع لله ﷻ؛ لأن الله هو الذي خلقنا وأوجدنا من العدم وتفضل علينا بالنعم، فمهما شكرناه وعبدناه لا يمكن أن نؤدي شيئًا من شكره على ما تفضل به علينا؛ ولذلك كان إدخال من يدخل الله ﷻ الجنة إنما هو برحمته لا بعمل الإنسان كما جاء في الحديث[٢].

ولكن لو يخضع الإنسان للمخلوقين فتلك هي الذلة؛ ولذلك نهى الرسول ﷺ أصحابه أن يعظموه كما يعظم الأعاجم رؤساءهم[٣]، فعلينا أن نفرق بين ما يتعلَّق بالخضوع والذل والتعظيم وبين ما يتعلَّق بالاحترام، وقد أُمرنا أن ننزل الناس منازلهم[٤]؛ فالإنسان عندما يأتيه ضيف عزيز، أو إنسان كبير، أو طالب علم؛ فلا حرج أن يقوم له ويبش[٥] في وجهه، وذلك من صفات المؤمنين، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

وفي مقابل ذلك صفات نهى عنها الشرع كالخيلاء والكبر والاختيال في الأرض، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا﴾ [الإسراء: ٣٧]؛ ولذلك نجد أن الرسول ﷺ لما وجد أبا دجانة رضي الله عنه يمشي مِشية المتبختر في وقت المعركة قال له: «**إنها لمشية يكرهها الله إلا في هذا**

---

(١) تمرَّغ في التراب، بالغين معجمةً: إذا تمسَّح به وتقلَّب عليه. انظر: «شمس العلوم»، للحميري (٦٢٨٣/٩).

(٢) أخرج البخاري (٦٤٦٧)، ومسلم (٧٦/٢٨١٦)، واللفظ له، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**قاربوا وسددوا، واعلموا أنه لن ينجو أحد منكم بعمله**» قالوا: يا رسول الله ولا أنت؟ قال: «**ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل**».

(٣) من ذلك ما أخرجه البخاري (٣٤٤٥) عن عمر رضي الله عنه، قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، فإنما أنا عبده، فقولوا عبد الله ورسوله**».

(٤) أخرجه أبو يعلى في «مسنده» (٢٤٦/٨)، عن عائشة قالت: «أمرنا رسول الله ﷺ أن ننزل الناس منازلهم». وبنحوه أخرجه أبو داود (٤٨٤٢)، وضعفه الألباني.

(٥) (البَشاشة) طلاقة الوجه، وقد (بَشَّ) به يَبَشُّ بالفتح. ورجل هَشٌّ بَشٌّ، أي: طَلْقُ الوجه. انظر: «مختار الصحاح»، للرازي (ص٣٥).

الموقف»[١]؛ وذلك لأن موقف الجهاد ينبغي للإنسان أن يُظهر فيه القوة أمام الأعداء.

ومعنى الحديث: أن هذه المشية التي فيها خيلاء واعتزاز بالنفس إنما هي مشية مكروهة، لكنها في هذا الموقف غير مكروهة لأن فيها إظهار عزة وقوة المسلمين.

وكذلك عندما قدم الرسول ﷺ مكة قال المشركون: «قدم عليكم قوم وهنتهم حمى يثرب، فأمر الرسول ﷺ أصحابه ﷺ أن يرملوا في الطواف»، وذلك حتى يظهروا لهم القوة[٢].

إذن؛ على الإنسان أن يخفض جناحه[٣] للمؤمنين، ويعطف عليهم ويكرمهم، فيرحم الصغير ويحترم الكبير؛ ولذلك الرسول ﷺ يقول: «**أقربكم مني منزلة يوم القيامة أحاسنكم أخلاقًا والأكناف الذين يألفون ولا يأنفون**»[٤]،

---

(١) أخرج الطبراني في «المعجم الكبير» (١٠٤/٧)، وفيه: أن أبا دجانة يوم أحد أعلم بعصابة حمراء، فنظر إليه رسول الله ﷺ وهو مختال في مشيته بين الصفين، فقال: «**إنها مشية يبغضها الله إلا في هذا الموضع**».
قال الهيثمي: «رواه الطبراني، وفيه من لم أعرفه». انظر: «مجمع الزوائد» (١٠٩/٦).

(٢) أخرجه البخاري (٤٢٥٦)، واللفظ له، ومسلم (٢٤٠/١٢٦٦) عن ابن عباس ﷺ، قال: قدم رسول الله ﷺ وأصحابه، فقال المشركون: إنه يقدم عليكم وفد وهنهم حمى يثرب، وأمرهم النبي ﷺ أن يرملوا الأشواط الثلاثة، وأن يمشوا ما بين الركنين، ولم يمنعه أن يأمرهم، أن يرملوا الأشواط كلها إلا الإبقاء عليهم» قال أبو عبدالله: وزاد ابن سلمة، عن أيوب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: لما قدم النبي ﷺ لعامه الذي استأمن، قال: «**ارملوا**» ليرى المشركون قوتهم، والمشركون من قبل قعيقعان.

(٣) خفض الجناح: لين الجانب. انظر: «تهذيب اللغة»، للأزهري (٩٤/٤).

(٤) أخرجه الطبراني في «المعجم الصغير» (٣٦٢/١) عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**أكمل المؤمنين إيمانًا أحاسنهم أخلاقًا، الموطئون أكنافًا، الذين يألفون ويؤلفون، ولا خير فيمن لا يألف ولا يؤلف**». وحسنه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٧٥١).

وقال: «**من تواضع لله رفعه**»[١]، فالتواضع مطلوب، لكن التواضع غير الخنوع والذل.

والإنسان عندما يخضع في ركوعه ويذل في سجوده إنما هو يخضع للحي القيوم فالق الحب والنوى، وهذا فيه عزة ورفعة للمؤمن؛ ولذلك نجد أن العبادات تختلف أحوالها باختلاف الإخلاص، فقد تجد إنسانًا يصلي يطيل صلاته فيطيل القيام والركوع والسجود، لكن صلاته خالطها الرياء، فما فعل ذلك إلا ليُري الناس أنه رجل يحسن صلاته، وقد تجد إنسانًا آخر يصلي صلاة معتدلة ولا يرائي أحدًا، وإنما يخشى الحي القيوم، وهذه هي الصلاة المطلوبة.

ويظهر جليًّا خضوع رسول الله ﷺ في الأدعية المأثورة عنه في الصلاة.

وقد أخرج مسلم في «صحيحه»[٢] وغيره[٣] من حديث علي رضي الله عنه: أن الرسول ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة قال: «**وجهت وجهي للذي فطر السمٰوات والأرض حنيفًا وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين**»، ثم إذا ركع يقول في ركوعه: «**اللهم لك ركعت وبك آمنت ولك أسلمت**»، ثم يقول: «**خشع لك بصري وسمعي ومخي وعظمي وعصبي**» وهذا غاية في الذل.

ثم بعد ذلك إذا رفع رأسه من الركوع يقول: «**ربنا ولك الحمد ملء السمٰوات والأرض وملء ما شئت من شيء بعد**» والدعاء هنا ورد بألفاظ متعددة، فإذا ما سجد أيضًا يقول: «**سبحان ربي الأعلى**»، ثم: «**اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك أسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره...**» إلى آخر الحديث.

---

(١) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٨/٤٦) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من تواضع لله رفعه الله**». وحسنه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٢٣٢٨).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه أبو داود (٧٦٠)، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (٧٣٨).

والملاحظ في كلام المؤلف عن هذه المسألة: أنه لو رجعنا وبحثنا عنها في الكتب الكبيرة لا نجد هذا التفصيل فيها، وما مر عليَّ من كتب لم تُبحث فيها هذه المسألة كما هو الأمر هنا، وقد تمنيت لو أن هذا الكتاب فصل في كثير من المسائل كما فصل الحديث عن الركوع في الصلاة، فقد استقصى تقريبًا كل الأقوال في هذه المسألة، وهذا حقيقةً مسلك جيد.

➢ **قوله: (وَصَارَ قَوْمٌ مِنَ التَّابِعِينَ إِلَى جَوَازِ ذَلِكَ[١]، وَهُوَ مَذْهَبُ البُخَارِيِّ[٢]؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَصِحَّ الحَدِيثُ عِنْدَهُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ).**

وقول المؤلف: (لم يصح الحديث عنده) هو حقيقة كلام يحتاج إلى وقفة وتدقيق، فالإمام البخاري وضع لكتابه شروطًا، وكونه لم يخرج هذا الحديث فلأن شروطه لم تتوفر فيه، ولا يلزم من كون الحديث لم يخرجه البخاري أن يكون غير صحيح، وهذا الحديث قد أخرجه مسلم[٣]، فهو إذن حديث صحيح، وكل ما في «الصحيحين» صحيح.

وأما قول المؤلف: (صححه الطبري) فلأنه ما وقف عليه في «صحيح مسلم»، وهو كذلك عند أبي داود[٤]، وأحمد[٥]، وغيرهم[٦].

---

(١) ذكر ذلك القاضي عياض من غير تعيين.
انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/٣٩٤)، وفيه قال: «النهي عن القراءة في الركوع والسجود مذهب فقهاء الأمصار، وأباح ذلك بعض السلف».

(٢) ونسبته إلى البخاري خطأ كما سيبين الشارح.

(٣) تقدَّم.

(٤) أخرجه أبو داود (٤٠٤٤) عن علي بن أبي طالب ﷺ: «أن رسول الله ﷺ نهى عن لبس القسي، وعن لبس المعصفر، وعن تختم الذهب، وعن القراءة في الركوع». وصححه الألباني.

(٥) أخرجه أحمد في «مسنده» (٦٠١) عن علي: «أن رسول الله ﷺ نهاني عن ثلاث ـ قال: فما أدري له خاصة، أم للناس عامة ـ نهاني عن القسي، والميثرة، وأن أقرأ وأنا راكع». قال الأرناؤوط: حسن لغيره.

(٦) أخرجه الترمذي (٢٦٤) عن علي بن أبي طالب: «أن النبي ﷺ نهى عن لبس القسي، والمعصفر، وعن تختم الذهب، وعن قراءة القرآن في الركوع». وصححه الألباني.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا: هَلِ الرُّكُوعُ وَالسُّجُودُ قَوْلٌ مَحْدُودٌ يَقُولُهُ الْمُصَلِّي أَمْ لَا؟).**

إن في الركوع وفي السجود قولًا محدودًا، والرسول ﷺ كان يقول في ركوعه: «**سبحان ربي العظيم**»[١]، وفي بعض الروايات جاء: «**سبحان ربي العظيم وبحمده**»[٢]، وأما في سجوده فيقول: «**سبحان ربي الأعلى**»[٣]، وفي روايات أُخرى: «**سبحان ربي الأعلى وبحمده**»[٤].

وهذه مسألة أيضًا كثر فيها الخلاف عند العلماء: هل الأولى أن يقتصر على قول: (سبحان ربي العظيم وسبحان ربي الأعلى)، أو أن يزيد فيقول: (وبحمده)[٥].

ولا شك أكثر الأحاديث جاء فيها قول: (سبحان ربي العظيم)، ومنها ـ وهي صحيحة ـ فيها زيادة: «**وبحمده**».

ولذلك لما سئل الإمام أحمد عن هذه المسألة قال: ورد هذا وورد هذا، فهو إذن يأخذ بقوله: (سبحان ربي العظيم)، ولا ينكر على غيره[٦].

---

(١) أخرجه أبو داود (٨٧١) وغيره عن حذيفة: أنه صلى مع النبي ﷺ، فكان يقول في ركوعه: «**سبحان ربي العظيم**»، وفي سجوده: «**سبحان ربي الأعلى**». وصححه الألباني في «الإرواء» (٣٣٣).

(٢) أخرجه أبو داود (٨٧٠)، عن عقبة بن عامر، بمعناه زاد، قال: فكان رسول الله ﷺ إذا ركع قال: «**سبحان ربي العظيم وبحمده**» ثلاثًا، وإذا سجد قال: «**سبحان ربي الأعلى وبحمده**» ثلاثًا. وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود ـ الأم» (١٥٣).

(٣) سبق.

(٤) سبق.

(٥) ستأتي.

(٦) **انظر**: «المغني»، لابن قدامة (١/٣٦١)، وفيه قال: «وإن قال: سبحان ربي العظيم وبحمده. فلا بأس، فإن أحمد بن نصر روى عن أحمد، أنه سئل عن تسبيح الركوع والسجود، سبحان ربي العظيم، أعجب إليك، أو سبحان ربي العظيم وبحمده؟ فقال: قد جاء هذا وجاء هذا، وما أدفع منه شيئًا».

وأما الشافعية: فهناك خلاف في المذهب: هل المستحب أن يقول: (سبحان ربي العظيم)؛ لأن أكثر الأحاديث وردت كذلك، أو أن يزيد: (وبحمده)، فقد جاءت في أحاديث صحيحة وفيها فضل وزيادة في الدعاء؛ فينبغي أيضًا أن يأخذ بها، وهذا أولى[١].

ونقول: إن الأمر فيه سعة والحمد لله، فلو اقتصر الإنسان على قول إحدى الصيغتين الواردتين في الروايات الصحيحة لكان ملتزمًا عاملًا بالسنة.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ فِي ذَلِكَ قَوْلٌ مَحْدُودٌ).**

الإمام مالك كما ذكر المؤلف يقول: ليس فيها قول محدود، بمعنى أن الإنسان لو قال مثلا: (سبحان ربي العظيم)، أو جاء بنحو ذلك لأجزأه[٢]، وخالفه الأئمة الثلاثة على ما سيأتي تفصيله.

➢ **قوله: (وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ[٣]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٤]، وَأَحْمَدُ[٥]، وَجَمَاعَةٌ**

---

(١) قال النووي: «قال أصحابنا: ويستحب أن يقول سبحان ربي العظيم وبحمده وممن نص على استحباب قوله وبحمده القاضي أبو الطيب والقاضي حسين وصاحب الشامل والغزالي وآخرون، وينكر على الرافعي لأنه قال وبعضهم يضيف إليه وبحمده فأوهم أنه وجه شاذ مع أنه مشهور لهؤلاء الأئمة». انظر: «المجموع شرح المهذب» (٤١٢/٣). **والمذهب على استحباب هذه الزيادة.**

وهو مذهب المالكية، انظر: «منح الجليل»، لعليش (٢٥٩/١)، وفيه قال: «(و) ندب (تسبيح بركوع) بأي لفظ كان والأولى سبحان ربي العظيم وبحمده (وسجود) كذلك والأولى سبحان ربي الأعلى وبحمده ودعاء بسجود فقط».

وفي مذهب الحنابلة الأفضل أن تقال من غير زيادة. انظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٤٤٥/١)، وفيه قال: «(ويقول) في ركوعه: (سبحان ربي العظيم)... والأفضل الاقتصار عليها من غير زيادة: وبحمده».

وهو ظاهر مذهب الأحناف، انظر: «درر الحكام»، لمنلا خسرو (٧٠/١)، وفيه قال: «(مسبحًا) أي: قائلًا سبحان ربي العظيم مرات (ثلاثًا هي أدناه)». وانظر: «الإشراف»، لابن المنذر (٢٩/٢).

(٢) سبق.

(٣) سبق.

(٤) سبق.

(٥) سبق.

غَيْرُهُمْ[١]**، إِلَى أَنَّ الْمُصَلِّيَ يَقُولُ فِي رُكُوعِهِ: «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ» ثَلَاثًا، وَفِي السُّجُودِ: «سُبْحَانَ رَبِّيَ الأَعْلَى» ثَلَاثًا عَلَى مَا جَاءَ فِي حَدِيثِ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ**[٢]).

فالأئمة الثلاثة إذن قالوا: فيه دعاء محدود لأن الرسول ﷺ قال: «**إذا ركع فليقل: سبحان ربي العظيم، وإذا سجد يقول: سبحان ربي الأعلى**»[٣]. وكان يقول في ركوعه: «**سبحان ربي العظيم**»، وفي سجوده: «**سبحان ربي الأعلى**»[٤]. وقال: «**إذا ركع أحدكم فليقل: سبحان ربي العظيم ثلاثًا أو أدناه**»[٥]. كل ذلك ورد في أحاديث.

ولو زاد الإنسان على ذلك فهو زيادة خير؛ أي: لو قال الإنسان: (سبحان ربي العظيم) أربعًا أو خمسًا أو ستًّا أو سبعًا فهو طيب لأنه دعاء، فالإنسان يعظم ربه بهذا التسبيح، ولو يقتصر على ثلاث فهو أدنى الكمال[٦].

ولذلك مثلًا لو قرأنا في كتب الشافعية[٧] .....

---

(١) **انظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٤٣٢/١)، وفيه قال: «وقال سفيان الثوري وأبو حنيفة والشافعي والأوزاعي وأبو ثور وأحمد بن حنبل وإسحاق يقول المصلي في ركوعه: (سبحان ربي العظيم) ثلاثًا) وفي السجود: (سبحان ربي الأعلى) ثلاثًا، وهو أقل التمام والكمال في ذلك».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) أخرجه أبو داود (٨٨٦)، عن عبدالله بن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا ركع أحدكم فليقل ثلاث مرات: سبحان ربي العظيم، وذلك أدناه، وإذا سجد فليقل: سبحان ربي الأعلى ثلاثًا، وذلك أدناه**». وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود ـ الأم» (١٥٥).

(٦) سبق ذكر مذاهبهم في هذا.

(٧) **انظر**: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (٤٩/١)، وفيه قال: «(و) أن (يقول سبحان ربي العظيم) للاتباع. رواه مسلم. وأضاف إلى ذلك في التحقيق وغيره: وبحمده=

والحنابلة[١] لوجدنا قولهم: يقول في ركوعه: (سبحان ربي العظيم) وأدناه ثلاثًا والواجب واحدة.

➢ **قوله: (وَقَالَ الثَّوْرِيُّ: أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَقُولَهَا الإِمَامُ خَمْسًا فِي صَلَاتِهِ).**

ومنهم من قال: سبعًا[٢]، حتى يدرك الذي خلفه ثلاث تسبيحات[٣].

➢ **قوله: (حَتَّى يُدْرِكَ الَّذِي خَلْفَهُ ثَلَاثَ تَسْبِيحَاتٍ، وَالسَّبَبُ فِي هَذَا الِاخْتِلَافِ: مُعَارَضَةُ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي هَذَا البَابِ لِحَدِيثِ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ، وَذَلِكَ أَنَّ فِي حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَالَ: «أَلَا وَإِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَقْرَأَ القُرْآنَ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا، فَأَمَّا الرُّكُوعُ فَعَظِّمُوا فِيهِ الرَّبَّ، وَأَمَّا السُّجُودُ فَاجْتَهِدُوا فِيهِ فِي الدُّعَاءِ، فَقَمِنٌ أَنْ يُسْتَجَابَ لَكُمْ»)[٤].**

وقوله: «**قَمِنٌ**»؛ أي: جدير وحري أن يستجاب لكم[٥]، ولا شك أن الإنسان في مثل هذا الموضع أقرب لله ﷻ لما فيه من ذل وخضوع واطِّراح بين يديه، والله ﷻ متى ما أدرك صدق العبد وإخلاصه في عبادته فإنه يجازيه على ذلك ويثيبه الثواب الأكبر.

= (ثلاثًا) للاتباع رواه أبو داود، فإن اقتصر على مرة أدى أصل السنة، وعليه يحمل قول «الروضة»: أقل ما يحصل به ذكر الركوع تسبيحة واحدة».

(١) **انظر**: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/١٩٥)، وفيه قال: «والواجب من التسبيح مرة لأنه ﷺ لم يذكر عددًا فيما سبق».

(٢) **انظر**: «شرح التلقين»، للمازري (١/٥٥٦)، وفيه قال: «وقال الحسن: التام من السجود سبع والمجزي ثلاث».

(٣) **انظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (١/٤٣٢)، وفيه قال: «وقال الثوري: أحب إلي أن يقولها الإمام خمسًا في الركوع والسجود حتى يدرك الذي خلفه ثلاث تسبيحات».

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) سبق.

➢ **قوله: (وَفِي حَدِيثِ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ أَنَّهُ قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ۝٧٤﴾، قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اجْعَلُوهَا فِي رُكُوعِكُمْ»، وَلَمَّا نَزَلَتْ: ﴿۞سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾، قَالَ: اجْعَلُوهَا فِي سُجُودِكُمْ»[1]).**

وفيه دليل على أن هذه الصيغة مقتبسة من القرآن، فلما نزلت الآية أمر رسول الله ﷺ بأن يجعلها الإنسان في ركوعه فيقول: سبحان ربي العظيم، والآية الأخرى بأن يجعلها في سجوده فيقول: سبحان ربي الأعلى.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِي الدُّعَاءِ فِي الرُّكُوعِ بَعْدَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى جَوَازِ الثَّنَاءِ عَلَى اللَّهِ).**

العلماء لم يختلفوا في الثناء على الله ﷻ في الركوع والسجود، والأحاديث في ذلك كثيرة، لكن الخلاف في كون الدعاء مشروعًا في الركوع وفي السجود أم في السجود فقط.

ولا شك أن الأدلة دلت على أن المصلي يدعو الله ﷻ في ركوعه وفي سجوده، فإن الرسول ﷺ كان يقول: «**سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي**»[2]. يقول ذلك في ركوعه وفي سجوده. وهذا دعاء، ولكن ورد أيضًا أن السجود يدعو فيه أكثر؛ لأن السجود كما جاء في الحديث الصحيح أنه أحرى للإجابة، ولحديث: «**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد...**»[3].

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٧٩٤)، ومسلم (٢١٧/٤٨٤)، عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ يقول في ركوعه وسجوده: «**سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي**».

(٣) تقدَّم تخريجه.

➢ قوله: (فَكَرِهَ ذَلِكَ مَالِكٌ[١]؛ لِحَدِيثِ عَلِيٍّ أَنَّهُ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «وأَمَّا الرُّكُوعُ، فَعَظِّمُوا فِيهِ الرَّبَّ، وَأَمَّا السُّجُودُ فَاجْتَهِدُوا فِيهِ فِي الدُّعَاءِ»)[٢].

كلام المؤلف يُشير إلى أن الإمام مالكًا كره ذلك لأنه لم يرد فيه نص، لكن الحقيقة أن حديث عائشة رضي الله عنها فيه دعاء في الركوع كما سيأتي.

➢ قوله: (وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: يَجُوزُ الدُّعَاءُ فِي الرُّكُوعِ، وَاحْتَجُّوا بِأَحَادِيثَ جَاءَ فِيهَا أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ دَعَا فِي الرُّكُوعِ، وَهُوَ مَذْهَبُ البُخَارِيِّ[٣]، وَاحْتَجَّ بِحَدِيثِ عَائِشَةَ: كَانَ النَّبِيُّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ يَقُولُ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ: «سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي»)[٤].

---

(١) انظر: «البيان والتحصيل»، لابن رشد الجد (١٨/٦٣)، وفيه قال: «وسئل مالك عن الدعاء في الركوع، قال: لا أحب ذلك، قيل: ففي السجود؟ قال: نعم، قد دعا رسول الله ﷺ وهو ساجد.
قال محمد بن رشد: كره مالك الدعاء في الركوع ـ والله أعلم ـ لوجهين:
أحدهما: لحديث ابن عباس أنه قال: «**فأما الركوع فعظموا فيه الرب، وأما السجود فاجتهدوا فيه بالدعاء**».
والثاني: أنه قد يوافق في دعائه ما في القرآن فيكون قد خالف ما نهى النبي من قراءة القرآن في الركوع». وانظر: «الشرح الكبير»، للدردير (١/٢٥٣).
(٢) تقدَّم تخريجه.
(٣) وهذا مأخوذ من تبويب البخاري في «صحيحه»؛ إذ قال: «باب الدعاء في الركوع». انظر: «صحيح البخاري» (١/١٥٨).
قال ابن حجر: «(قوله: باب الدعاء في الركوع) ترجم بعد هذا بأبواب التسبيح والدعاء في السجود وساق فيه حديث الباب؛ فقيل: الحكمة في تخصيص الركوع بالدعاء دون التسبيح مع أن الحديث واحد: أنه قصد الإشارة إلى الرد على من كره الدعاء في الركوع كمالك». انظر: «فتح الباري» (٢/٢٨١).
(٤) تقدَّم تخريجه.

والطائفة هنا هم جمهور العلماء الذين يرون جواز الدعاء في الركوع[١].

والحديث متفق عليه[٢]، ونزيد عليه ما سبق وذكرناه من قبل وهو حديث علي ﷺ الذي أخرجه مسلم[٣] وغيره[٤]، وفيه: وكان ﷺ إذا ركع يقول: «**اللهم لك ركعت وبك آمنت ولك أسلمت خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي...**»، وهو حديث طويل اكتفينا بذكر موضع الشاهد منه.

➢ **قوله: (وَأَبُو حَنِيفَةَ لَا يُجِيزُ الدُّعَاءَ فِي الصَّلَاةِ بِغَيْرِ أَلْفَاظِ الْقُرْآنِ).**

---

(١) **انظر في مذهب الشافعية**: «مغني المحتاج»، للشربيني (٣٦٦/١)، وفيه قال: «ويستحب الدعاء في الركوع؛ لأنه ﷺ كان يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: «**سبحانك اللهم ربنا وبحمدك: اللهم اغفر لي**».
وفي مذهب الأحناف: أن هذا محمول على صلاة النافلة، فلا يصح أن يقوله في الفريضة إلا ما ورد من التسبيح.
انظر: «الدر المختار»، للحصكفي (٥٠٥/١، ٥٠٦)، وفيه قال: «(وليس بينهما ذكر مسنون، وكذا) ليس (بعد رفعه من الركوع) دعاء، وكذا لا يأتي في ركوعه وسجوده بغير التسبيح (على المذهب) وما ورد محمول على النفل».
وفي مذهب الحنابلة الذي وقفت عليه: القول هو بعدم الجواز. انظر: «الإرشاد إلى سبيل الرشاد»، لأبي علي الهاشمي (ص٥٦)، وفيه قال: «ولا يدعو في ركوعه بشيء».
وظاهر كلام ابن رجب أن المذهب على الجواز وأوَّل الرواية التي جاءت عن أحمد بعدم الجواز.
انظر: «فتح الباري»، لابن رجب (١٨٤/٧)، وفيه قال: «وروي عن أحمد رواية، أنه قال: لا يعجبني الدعاء في الركوع والسجود في الفريضة. قال بعض أصحابنا: وهي محمولة على الإمام إذا طول بدعائه على المأمومين أو نقص بدعائه التسبيح عن أدنى الكمال، فأما في غير هاتين الحالتين فلا كراهة فيه».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم (٢٠١/٧٧١).

(٤) وأخرجه أبو داود (٧٦٠)، وغيره، عن علي بن أبي طالب، وفيه: «**وإذا ركع قال: اللهم لك ركعت وبك آمنت ولك أسلمت خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظامي وعصبي**». وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (٧٣٨).

منع **أبو حنيفة** الدعاء في الصلاة بغير القرآن؛ لأنه يرى أن الدعاء كلام ولا ينبغي للإنسان أن يتكلم في الصلاة، وقد مرت معنا مسألة الكلام في الصلاة، ورأينا أن الحنفية يشددون في ذلك، وأنه لا ينبغي عندهم للمأموم أن يفتح على الإمام أو يرد عليه بأمر إلا بلفظ من ألفاظ القرآن أو ما فيه تسبيح كما ورد في الحديث[١].

➢ قوله: (وَمَالِكٌ[٢]، وَالشَّافِعِيُّ[٣] يُجِيزَانِ ذَلِكَ. وَالسَّبَبُ فِي ذَلِكَ: اخْتِلَافُهُمْ فِيهِ، هَلْ هُوَ كَلَامٌ أَمْ لَا؟).

وكذلك أحمد يجيزه[٤]، وهو عندهم كلام لكنه ليس كسائر الكلام، فهو كلام مستثنًى في الصلاة لا يؤثر عليها، وحجتهم: أنه ورد في أحاديث صحيحة، فالدعاء بتلك الأدعية في الصلاة مشروع.

---

(١) **انظر**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٣٤٩/١)، وفيه قال: «(قوله: ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن والسنة لا كلام الناس)؛ أي: بالدعاء الموجود في القرآن، ولم يرد حقيقة المشابهة؛ إذ القرآن معجز لا يشابهه شيء، ولكن أطلقها لإرادته نفس الدعاء لا قراءة القرآن مثل: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ﴾، ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾، ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ﴾، ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً﴾...».

(٢) **انظر**: «الإشراف»، للقاضي عبدالوهاب (٢٥٥/١)، وفيه قال: «يجوز أن يدعو في الصلاة بكل دعاء يجوز له بخارجها. خلافًا لأبي حنيفة في قوله: إنه لا يجوز أن يدعو إلا بألفاظ القرآن وما يقاربها». وانظر: «مواهب الجليل»، للحطاب (٣٣/٢).

(٣) **في مذهب الشافعية**: يجوز ذلك لكن مأثور الدعاء أفضل.
انظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٥٤٩/١)، وفيه قال: «(و) يسن (الدعاء في سجوده)؛ لخبر: «**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فأكثروا الدعاء**...» ومأثور الدعاء أفضل».

(٤) **في مذهب الحنابلة**: أنه يكره أن يدعو بغير المأثور.
انظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٣٦٧/١، ٣٦٨)، وفيه قال: «(ويدعو بدعاء معهود)؛ أي: مأثور، إما من القرآن، أو السنة، أو عن الصحابة أو التابعين، أو الأئمة المشهورين، ويكون جامعًا (بتأدب) في هيئته وألفاظه، فيكون جلوسه إن كان جالسًا كجلوس أذل العبيد بين يدي أعظم الموالي». وانظر: «المغني»، لابن قدامة (٣٩٣/١).

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ: اخْتَلَفُوا فِي وُجُوبِ التَّشَهُّدِ[١]، وَفِي المُخْتَارِ مِنْهُ؛ فَذَهَبَ مَالِكٌ[٢]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٣]، وَجَمَاعَةٌ إِلَى أَنَّ التَّشَهُّدَ لَيْسَ بِوَاجِبٍ[٤]. وَذَهَبَتْ طَائِفَةٌ إِلَى وُجُوبِهِ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[٥]، وَأَحْمَدُ[٦]، وَدَاوُدُ[٧]).

---

(١) هذا في التشهد الأخير كما سيأتي.

(٢) **انظر**: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (١/٢٤٣)؛ حيث قال في سنن الصلاة: «(و) السابعة: (كل تشهد)؛ أي: كل فرد منه سنة مستقلة ولا تحصل السنة إلا بجميعه وآخره ورسوله. (و) الثامنة: (الجلوس الأول) يعني: ما عدا جلوس السلام».

(٣) **الصواب في المذهب القول بالوجوب**. انظر: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٢/٢٧٤)، وفيه قال: «م: (وتشهد) ش: يعني قرأ التحيات لله... إلخ في القعدة الأخيرة أيضًا م: (وهو واجب عندنا) ش: أي: التشهد واجب عندنا».

(٤) **سبق أن ذكرنا أن الصحيح عن الأحناف هو القول بالوجوب لا بالاستحباب.**
وقد فهم المؤلف من كلام ابن عبدالبر أن الأحناف يقولون بالاستحباب، لكن ابن عبدالبر قال: هم يقولون ليس بواجب فرضًا، ففهم المؤلف أن ابن عبدالبر نفى عنهم القول بالوجوب. انظر: «الاستذكار» (١/٥٢٨)، وفيه قال: «الجلوس مقدار التشهد فرض وليس التشهد ولا التسليم بواجب فرضًا. وممن قال بذلك أبو حنيفة وأصحابه وجماعة من الكوفيين».

(٥) **انظر**: «الإقناع»، للشربيني (١/١٣٧)، وفيه قال: «(و) الثالث عشر من أركان الصلاة: (الجلوس الأخير) لأنه محل ذكر واجب فكان واجبًا كالقيام لقراءة الفاتحة. (و) الرابع عشر: من أركان الصلاة (التشهد فيه) أي الجلوس الأخير».

(٦) **انظر**: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (١/٤٩٩)، وفيه قال: «و (الحادي عشر: التشهد الأخير)... (بعد) الإتيان بـ(أقل مجزئ من) التشهد (الأول)... (والركن منه)؛ أي: من التشهد الأخير: (اللهم صل على محمد) فقط. و(الثاني عشر: الجلوس له)؛ أي: التشهد الأخير، (و) الجلوس (للتسليمتين)».

(٧) **انظر**: «الاستذكار» (١/٥٢٧)، وفيه قال: «الجلسة الآخرة فرض والتشهد فرض والسلام فرض. وممن قال بذلك الشافعي وأصحابه وأحمد في رواية وداود. وكذلك حكى أبو مصعب في «مختصره» عن مالك وأهل المدينة».
وهو مذهب الظاهرية. انظر: «المحلى بالآثار»، لابن حزم (٢/٣٠٠)، وفيه قال: «التشهد فرضًا، وصار القعود الذي لا يكون التشهد إلا فيه فرضًا؛ إذ لا يجوز أن يكون غير فرض ما لا يتم الفرض إلا فيه أو به».

هناك تشهُّدان في الصلاة: التشهد الأول والتشهد الأخير، وكل منهما يقتضي جلوسًا، وقد اختلف أهل العلم في حكم هذا الجلوس على أقوال:

أولًا: التشهد الأول والجلوس له: وفي حكمه قولان:

الأول: يرى جمهور العلماء أن التشهد الأول والجلوس له ليسا بواجبين[١]، بمعنى أن الإنسان لو تركهما عامدًا أو ساهيًا لا يؤثر ذلك على صلاته، وإن حصل له ذلك فإنه يجبره بسجود السهو، واستدلوا على قولهم بأدلة:

ـ حديث الرجل المسيء صلاته[٢]؛ فالرسول ﷺ قد عَلَّمَه؛ إذ كان

---

(١) هو قول المالكية والشافعية ورواية عن الحنابلة.

انظر في مذهب المالكية: «شرح التلقين»، للمازري (٥٤٢/١)، وفيه قال: «ودليلنا على سقوط الوجوب في التشهد الأول والجلوس له: أنه ﷺ قام من اثنتين ولم يرجع إلى الجلوس والتشهد. ولو وجبا أو أحدهما لرجع إليه.

فإن قيل: فلعله إنما لم يرجع إليه لأنه لم يذكره.

فقيل: قد ذكر الترمذي أنهم سبحوا به. وهذا يقتضي أنه علم بسهوه لما سبحوا له. وإذا ثبت علمه به ولم يرجع إليه دل على سقوط وجوبه».

وهذا هو مشهور مذهب المالكية كما سبق.

وانظر في مذهب الشافعية: «الإقناع»، للشربيني (١٤١/١)، وفيه قال: «(و) سننها ـ أي: الصلاة ـ مطلقًا (بعد الدخول فيها) أبعاض وهيئات؛ فأبعاضها ثمانية المذكور منها هنا (شيئان) الأول: (التشهد الأول) كله أو بعضه (و) الثاني القنوت».

وفي سنية الجلوس له. انظر: «البيان»، للعمراني (٢٦٠/٢)، وفيه قال: «المسنونات في الصلاة ـ وقد يسميها بعض أصحابنا: الأبعاض ـ وهي التي تجبر بالسجود: فهي أربعة: الجلوس الأول، والتشهد فيه...». وانظر: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (٦٢/١).

وفي مذهب الحنابلة، انظر: «الكافي»، لابن قدامة (٢٦٢/١)، وفيه قال: «وواجباتها المختلف فيها: تسعة: التكبير سوى تكبيرة الإحرام... والتشهد الأول، والجلوس له... وقد ذكرنا في وجوب جميعها روايتين».

والمشهور هو وجوبهما كما سيأتي.

(٢) تقدَّم تخريجه.

يجهل كثيرًا من أحكام الصلاة ولم يذكر له التشهد وهو بحاجة إلى البيان، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز[١]، وكون الرسول ﷺ لم يبين له فذلك دليل على عدم وجوبه.

ـ عندما قام الرسول ﷺ من الركعة الثانية ولم يجلس للتشهد، ثم سجد سجدتين ـ يعني: للسهو ـ ثم صلى، ولو كان واجبًا لعاد إليه وجلس، فدل ذلك على عدم وجوبه كما جاء في الحديث الصحيح[٢].

الثاني: وهو قول الإمام أحمد في رواية[٣]، ومعه الحسن بن صالح[٤]، وبعض العلماء[٥]، وهم يرون أن التشهد الأول والجلوس له واجبان، قالوا: لأن الرسول ﷺ فعل ذلك وجلس للتشهد وتشهد ﷺ وداوم على ذلك، وقد قال: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**» في حديث مالك بن الحويرث[٦]، وذلك دليل على أنه واجب.

---

(١) سبق بيان هذه القاعدة.

(٢) أخرجه البخاري (٨٢٩)، واللفظ له، ومسلم (٨٥/٥٧٠) عن عبدالله بن بحينة: «أن النبي ﷺ صلى بهم الظهر، فقام في الركعتين الأوليين لم يجلس، فقام الناس معه حتى إذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس، فسجد سجدتين قبل أن يسلم، ثم سلم».

(٣) سبقت.

والقول بالوجوب هو المشهور. انظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢١٩/١)، وفيه قال: «(ومنها)، أي: الواجبات (تشهد أول) وهو السابع. (و) الثامن: (جلوس له) للأمر به من حديث ابن عباس، مع ما تقدم، ولأنه ﷺ سجد لتركه».

(٤) لم أقف على قوله.

(٥) **وهو مذهب الأحناف** من أنه واجب استحسانًا.

انظر: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٢١٣/١)، وفيه قال: «التشهد في القعدة الأولى واجب استحسانًا، وقال القاضي أبو جعفر الأسروشني: إنه سنة، وهذا أقرب إلى القياس؛ لأن ذكر التشهد أدنى رتبة من القعدة؛ ألا ترى أن القعدة الأخيرة لما كانت فرضًا كانت القراءة فيها واجبة؟ فالقعدة الأولى لما كانت واجبة يجب أن تكون القراءة فيها سنة ليظهر انحطاط رتبته والصحيح أنه واجب». وانظر: «المحيط البرهاني»، لابن مازه (٣٣٨/١).

(٦) تقدَّم تخريجه.

وقالوا: ولا يُعترض علينا؛ لأن الرسول ﷺ قام بالاثنتين ولم يجلس؛ لأنه سقط في هذه الحالة إلى بدل، فمثلًا التيمم يأتي بدل الوضوء إذا عدم الماء أو وجد ما يمنع من استعماله، سواء كان حائلًا يحول بين المرء وبين الوصول إليه أو مانعًا في بدنه يلحقه ضرر بسبب استعماله.

وهو كالحال بالنسبة لأحكام الحج، فواجبات الحج إنما عندما يخل المرء بها ـ ما عدا الأركان ـ فإنه يجبرها بدم، وكذلك ترك المصلي للتشهد الأول وللجلوس له إنما هو سقط إلى بدل لا لأنه سقط مطلقًا، أما السنن فإنها إذا تركت لا تحتاج إلى بدل[1].

وعلى أساس هذا القول لا شك أنه ينبغي للمسلم ألا يتساهل في أمر التشهد، لكن لو سها المرء فالرسول ﷺ قد حصل منه ذلك وقد سجد للسهو.

ثانيًا: التشهد الأخير:

إن التشهد الأول يأتي في جميع الصلوات عدا صلاة الفجر فليس فيها إلا تشهد واحد، لكن التشهدان يأتيان في بقية الصلوات؛ الظهر والعصر والمغرب العشاء.

والتشهد الأخير انقسم العلماء فيه إلى قسمين:

الأول: أن التشهد الأخير والجلوس له واجب، وقد نُقل ذلك عن جمع من الصحابة[2]، وهو قول أكثر الأئمة كالإمام الشافعي وأحمد[3].

---

(١) **انظر**: «المغني»، لابن قدامة (٣٨٢/١)، وفيه قال: «وهذا الجلوس والتشهد فيه مشروعان بلا خلاف... فإن كانت الصلاة مغربًا أو رباعية، فهما واجبان فيها، على إحدى الروايتين. وهو مذهب الليث، وإسحاق... ولنا: «أن النبي ـ ﷺ ـ فعله، وداوم على فعله، وأمر به في حديث ابن عباس، فقال: «**قولوا: التحيات لله...**». وسجد للسهو حين نسيه. وقد قال: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»، وإنما سقط بالسهو إلى بدل فأشبه جبرانات الحج تجبر بالدم، بخلاف السنن، ولأنه أحد التشهدين فكان واجبًا كالآخر».

(٢) **انظر**: «الدراري المضية»، للشوكاني (٨٣/١) وفيه قال: «والتشهد الأخير وإن لم يثبت ذكره في حديث المسيء فقد وردت به الأوامر وصرح الصحابة بافتراضه».

(٣) هو مذهب الشافعية والحنابلة والظاهرية، وهو مذهب الأحناف لكنهم يفرقون بين =

ويستدلون بعدة أدلة:

ـ ما ورد في حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنه أن الرسول ﷺ قال له: «**قولوا التحيات لله**»[١].

وقد ورد أيضًا ما يشبه ذلك في حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه: «**قولوا التحيات**»[٢]. قالوا: هذا أمر، والأمر يقتضي الوجوب، فدل ذلك على وجوب التشهد[٣].

ـ حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد: السلام على الله من عباده، السلام على جبريل وميكائيل، فقال لنا رسول الله ﷺ: «**لا تقولوا: السلام على الله من عباده، ولكن قولوا: التحيات لله والصلوات والطيبات**»[٤].

= التشهد الأخير والجلوس له، فعندهم الجلوس فرض والتشهد واجب.
انظر: «مراقي الفلاح»، للشرنبلالي (ص٨٨)، وفيه قال: «(و) يفترض (القعود الأخير) بإجماع العلماء وإن اختلفوا في قدره، والمفروض عندنا الجلوس (قدر) قراءة (التشهد) في الأصح».
أما باقي المذاهب فسبق تفصيلها.

(١) أخرجه مسلم (٦٠/٤٠٣) عن ابن عباس، أنه قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن فكان يقول: «**التحيات المباركات، الصلوات الطيبات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا رسول الله**».

(٢) أخرجه البخاري (٨٣٥) عن عبد الله، قال: كنا إذا كنا مع النبي ﷺ في الصلاة، قلنا: السلام على الله من عباده، السلام على فلان وفلان، فقال النبي ﷺ: «**لا تقولوا السلام على الله؛ فإن الله هو السلام، ولكن قولوا: التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإنكم إذا قلتم أصاب كلَّ عبد في السماء أو بين السماء والأرض، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، ثم يتخير من الدعاء أعجبه إليه، فيدعو**».
وأخرجه مسلم (٥٥/٤٠٢)، ولفظه: «**فإذا قعد أحدكم في الصلاة فليقل: التحيات لله والصلوات والطيبات...**».

(٣) **انظر**: «المغني»، لابن قدامة (٣٨٢/١).

(٤) تقدَّم تخريجه.

ـ وكذلك الرسول ﷺ لم ينقل عنه أنه تركه، إنما فعله وداوم عليه، وفعله كذلك الصحابة ﷺ، ولم ينقل عنهم أنهم تركوا ذلك التشهد والجلوس له، وقال الرسول ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[١].

ولا شك أن الحق مع الذين يقولون بوجوب التشهد الأخير وبوجوب الجلوس له.

الثاني: ذهب أبو حنيفة[٢] ومالك[٣] إلى عدم وجوبهما ـ هذا من حيث الإطلاق ـ؛ لكن عندما نحرر القول في مذهب المالكية لا نجد أنه قول واحد، فهناك رواية للإمام مالك أنه يجب الجلوس بمقدار التشهد، بمعنى أنه يجب على الإنسان أن يجلس القدر الذي يتلو فيه التشهد، وهو مذهب الحنفية، فهم يقولون: إن التشهد الأخير ليس بواجب لكن يجب على المرء أن يجلس بمقدار التشهد[٤].

وأما الإمام مالك فاختلفت عنه الروايات:

إحداها: رواية أن التشهد والجلوس ليسا بواجبين كما ذكر المؤلف.

والثانية: أن الجلوس بمقدار التشهد واجب، وبذلك يلتقي قول مالك مع قول الحنفية[٥].

واحتجوا بحديث المسيء صلاته، قالوا: لو كان ركنًا كما تقولون

---

(١) تقدَّم.

(٢) سبق عن الأحناف أن التشهد الأخير واجب والجلوس له فرض. وليس كما ذهب الشارح.

(٣) المالكية على عدم وجوب التشهد، لكن قالوا بوجوب الجلوس للتشهد الأخير وهي جلسة السلام كما سبق.
انظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (١/ ٢٤٠، ٢٤١)، وفيه قال: «(قوله: وجلوس لسلام)؛ أي: لأجل إيقاع السلام؛ فالجزء الأخير من الجلوس الذي يوقع فيه السلام فرض وما قبله سنة».

(٤) سبق توضيح ذلك.

(٥) سبق.

ـ أي: أنكم قلتم: إن حديث المسيء إنما بَيَّن فيه الرسول ﷺ الأركان، وقلتم: إن من ترك التشهد الأخير والجلوس له إنما تبطل صلاته ـ بينما لم نجد أن الرسول ﷺ بيَّن ذلك الحكم لذلك الرجل الذي جهل ما هو أبسط منه؛ وهو الاطمئنان في الركوع وفي السجود؛ فكونه لم يبين له ذلك دليل على عدم وجوبه[١].

خلاصة المسألة في بيان حكم التشهد:

والقول في هذه المسألة على قسمين:

الأول: حكم التشهد هل هو واجب أم لا، والخلاف فيه ليس في قضية أنه واجب بمعنى الوجوب الذي يسقط بالنسيان أو يجبر، فالذين يقولون بوجوبه يرون أنه ركن وأن الإنسان لو تركه بطلت صلاته.

إذن؛ فهذه المسألة ليس الخلاف فيها سهلًا؛ فالذين يقولون بوجوبه يرون أن الصلاة تبطل بتركه.

الثاني: يكون في المختار منه، وقد ورد أن الرسول ﷺ علَّم عبدالله بن مسعود رضي الله عنه التشهد كما في «الصحيحين»[٢]، وعلم عبدالله بن عباس رضي الله عنه التشهد قال: «كان يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن»، وهذا في «صحيح مسلم»[٣]، وهناك أيضًا دعاء التشهد الذي كان

---

(١) **انظر**: «الإشراف»، للقاضي عبدالوهاب (٢٥١/١)، وفيه قال: «التشهدان جميعًا مسنونان غير مفروضين. خلافًا للشافعي في إيجابه الأخير، ولغيره في إيجابه إياهما؛ لقوله عليه السلام للأعرابي لما علمه الصلاة: «**ثم اجلس حتى تطمئن جالسًا فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك**» ففيه دليلان:

أحدهما: أن التشهد لو كان مفروضًا لعلمه إياه مع علمه بأنه لا يحسن الصلاة.

والآخر: قوله: «**فقد تمت صلاتك**» فحكم بتمامها مع عدم هذا، ولأنه ذكر يختص بالجلوس فلم يكن فرضًا كالأول».

(٢) تقدَّم.

(٣) تقدَّم تخريجه.

يقوله عمر رضي الله عنه[١]، وقد أخذ به الإمام مالك كما سيأتي، وكان يقوله عمر على المنبر أو يعلمه الناس، وأنه لم ينكر ذلك أحد عليه، وهذا سيأتي الكلام فيه إن شاء الله في موضعه[٢].

فالخلاصة في ذلك: أن العلماء قد اختلفوا في هذه المسأله وأن كلًّا منهم قد استدل بأدلة؛ فالذين قالوا بعدم الوجوب عمدتهم حديث المسيء صلاته، والرد عليهم لا حجة فيه، فكونهم يقولون: إنه ذكر الأركان هذا غير مسلم لأن حديث المسيء لم يذكر النية والنية مجمع عليها بين الجمهور؛ فكل أصحاب المذاهب الأربعة متفقون على أن النية شرط في الصلاة، ومع ذلك لم تذكر؛ إذن حديث المسيء ليس بحجة على قولهم.

ولو نناقش المذاهب واحدًا واحدًا يمكننا القول بأن النية لم تذكر في حديث المسيء صلاته، ومالك وأبو حنيفة يريان اشتراط النية[٣]، فهذا الحديث إذن حجة عليهم؛ فقد استدلوا به وقالوا بأن التشهد لم يذكر فيه فهو إذن ليس بواجب[٤].

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/٩٠) عن عبدالرحمٰن بن عبدٍ القاري: أنه سمع عمر بن الخطاب وهو على المنبر يعلم الناس التشهد، يقول: قولوا: التحيات لله، الزاكيات لله، الطيبات الصلوات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إلٰه إلا الله وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله». وصححه الألباني في «صفة صلاة النبي» (٣/٩٠١).

(٢) **انظر**: «المعونة»، للقاضي عبدالوهاب (ص٢٢٤)، وفيه قال: «والاختيار عندنا من ألفاظه تشهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو: «التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله»، وإنما اخترنا ذلك لأن عمر علمه الناس على المنبر فلم ينكر عليه أحد وهو إمام، ولأن ألفاظه متفق على نقله وثبوتها».

(٣) سبقت هذه المسألة.

(٤) **انظر**: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٣/٤٦٣)، وفيه قال: «أما الجواب عن حديث المسيء صلاته فقال أصحابنا: إنما لم يذكره له لأنه كان معلومًا عنده، ولهذا لم يذكر له النية وقد أجمعنا على وجوبها ولم يذكر القعود للتشهد».

ونرد على المالكية في قولهم: إن الجلوس للتشهد واجب، فنقول لهم: إن الرسول ﷺ لم يذكر للمسيء صلاته الجلوس للتشهد؛ إذن فلماذا أوجبتموه؟!

والحاصل: أنكم خرجتم عن حديث المسيء صلاته إلى أدلة أُخرى، فما دمتم أوجبتم الجلوس فعليكم أن توجبوا التشهد كذلك.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ القِيَاسِ لِظَاهِرِ الآثَارِ، وَذَلِكَ أَنَّ القِيَاسَ يَقْتَضِي إِلْحَاقَهُ بِسَائِرِ الأَرْكَانِ الَّتِي لَيْسَتْ بِوَاجِبَةٍ فِي الصَّلَاةِ، لِاتِّفَاقِهِمْ عَلَى وُجُوبِ القُرْآنِ، وَأَنَّ التَّشَهُّدَ لَيْسَ بِقُرْآنٍ فَيَجِبُ، وَحَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُعَلِّمُنَا التَّشَهُّدَ كَمَا يُعَلِّمُنَا السُّورَةَ مِنَ القُرْآنِ»[1]، يَقْتَضِي وُجُوبَهُ).

لم يكن الخلاف هنا خلاف قياس وآثار، وإنما هو في وجود أدلة تمسك بها بعض العلماء، وأدلة خاصة اعتبرها الآخرون نصًّا في المسألة فأوجبوا ذلك[2].

لكن حقيقةً هذا قياس ضعيف؛ لأن القياس على القرآن إنما هو قياس مع الفارق، فيؤدي ذلك إلى ضعفه وهو غير مسلَّم به، ولا حاجة للقياس هنا، فالمسألة لم تكن خلافًا في القياسات، وإنما الخلاف أن هؤلاء استدلوا بأدلة والآخرون استدلوا بأدلة أُخرى.

فالمؤلف يريد أن يستنبط من حديث ابن عباس رضي الله عنه أن هذا يقتضي تأكده، وأن الرسول ﷺ كان يؤكد ذلك الأمر عليهم ويكرره حتى استقر في نفوسهم، وهذا دليل على وجوبه.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) سبق ذكر هذا.

➢ **قوله: (مَعَ أَنَّ الأَصْلَ عِنْدَ هَؤُلَاءِ أَنَّ أَفْعَالَهُ وَأَقْوَالَهُ فِي الصَّلَاةِ يَجِبُ أَنْ تَكُونَ مَحْمُولَةً عَلَى الوُجُوبِ حَتَّى يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى خِلَافِ ذَلِكَ)**[١].

الأصل في الأمر إذا ورد: أنه يحمل على الوجوب، لكن ذلك ما لم توجد قرينة تصرفه إلى غير ذلك.

➢ **قوله: (وَالأَصْلُ عِنْدَ غَيْرِهِمْ عَلَى خِلَافِ هَذَا، وَهُوَ أَنَّ مَا ثَبَتَ وَجُوبُهُ فِي الصَّلَاةِ مِمَّا اتُّفِقَ عَلَيْهِ أَوْ صُرِّحَ بِوُجُوبِهِ، فَلَا يَجِبُ أَنْ يُلْحَقَ بِهِ إِلَّا مَا صُرِّحَ بِهِ، وَنُصَّ عَلَيْهِ، فَهُمَا كَمَا تَرَى فَصْلَانِ مُتَعَارِضَانِ).**

والأقوال محمولة على الوجوب أصلًا، وأما الأفعال فليست كذلك، وإنما تحتاج إلى دليل[٢]، لكن الذين يقولون بأن الأفعال محمولة على الوجوب يقوُّون ذلك بحديث: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[٣]، وحديث: «**خذوا عني مناسككم**»[٤] في الحج.

---

(١) **انظر**: «الإحكام في أصول الأحكام»، للآمدي (١/١٧٨، ١٧٨)، وفيه قال: «وأفعاله عليه السلام قائمة مقام أقواله في بيان المجمل وتخصيص العموم وتقييد المطلق من الكتاب والسنة، فكان فعله محمولًا على الوجوب كالقول، كما أن فعله احتمل أن يكون واجبًا واحتمل ألا يكون واجبًا، واحتمال كونه واجبًا أظهر من احتمال كونه ليس بواجب؛ لأن الظاهر من النبي عليه السلام أنه لا يختار لنفسه سوى الأكمل والأفضل، والواجب أكمل مما ليس بواجب».

(٢) وذلك لاحتمال أن تكون للندب أو الإباحة أو تكون خاصة به ﷺ، فلا يكون عليه العمل.

قال الآمدي: «إذا فعل النبي عليه السلام فعلًا ولم يكن بيانًا لخطاب سابق، ولا قام الدليل على أنه من خواصه، وعلمت لنا صفته من الوجوب أو الندب أو الإباحة إما بنصه عليه السلام على ذلك وتعريفه لنا أو بغير ذلك من الأدلة، فمعظم الأئمة من الفقهاء والمتكلمين متفقون على أننا متعبَّدون بالتأسي به في فعله واجبًا كان أو مندوبًا أو مباحًا». انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» (١/١٨٦).

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم تخريجه.

والمؤلف يريد أن يوضح أنه ليس معنى هذا أن كل ما ثبت وجوبه بنص صحيح صريح في الصلاة ينبغي أن يلحق به غيره، فالقراءة وجوبها متأكد ومتعين لكن ليس لنا أن نلحق بها التشهد، فكل كلامه يدور حول القياس.

أما عن المختار من التشهد:

➢ **قوله: (وَأَمَّا المُخْتَارُ مِنَ التَّشَهُّدِ، فَإِنَّ مَالِكًا رَحِمَهُ اللَّهُ اخْتَارَ تَشَهُّدَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الَّذِي كَانَ يُعَلِّمُهُ النَّاسَ عَلَى المِنْبَرِ)**[١].

لو نضرب مثالًا تمهيديًا لهذه المسألة نقول: إن في علم القراءات هناك قراءات مختلفة تُعرف بالقراءات السبع، أو القراءات العشر، فمثلًا قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٦٨]، «**والعنهم لعنًا كثيرًا**»[٢]. فلكل قراءةٍ توجيه يعرفه الذين درسوا هذا العلم[٣].

وكذلك نجد أيضًا أحكامًا في الصلاة ورد فيها دليلان مختلفان، فقد ورد مثلًا في رفع اليدين أنهما يرفعان إلى المنكبين وهذا رأي جمهور العلماء، والحنفية يرون أنه يرفعهما إلى الأذنين، وكل ذلك صحيح.

وقول الجمهور: بأنه إذا كبر يرفع يديه إلى منكبيه، ولو رفعهما إلى الأذنين فلا يقولون بأنه أخطأ ولا أنه خالف السنة، لكن يرون أن تلك الأحاديث أقوى وأشهر فقدموها، وخالفهم الحنفية فقدموا غير أدلة الجمهور، وهناك أمثلة كثيرة جدًّا على ذلك، فقال العلماء بجواز هذا وجواز ذاك[٤].

---

(١) سبق.

(٢) قرأ عاصم وحده: ﴿لَعْنًا كَبِيرًا﴾ بالباء، وقرأ الباقون (**كثيرًا**) بالثاء. انظر: «معاني القراءات»، للأزهري (٢/٢٨٦).

(٣) **قال أبو علي الفارسي**: «الكبر مثل العظم، والكبر وصف للَّعن بالكبر، كالعظم، والكثرة أشبه بالمعنى، لأنَّهم يلعنون مرَّة، وقد جاء: يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون؛ فالكثرة أشبه بالمرار المتكررة من الكبر». انظر: «الحجة للقراء السبعة» (٥/٤٨١).

(٤) سبقت هذه المسألة.

ومن ذلك ما نحن بصدده وهو التشهد فقد ورد فيه ثلاث صفات:

الأول: تشهد عمر رضي الله عنه الذي أخذ به الإمام مالك[١].

الثاني: وهو تشهد عبدالله بن عباس رضي الله عنه، وقد أخذ به الإمام الشافعي[٢].

الثالث: تشهد عبدالله بن مسعود رضي الله عنه الذي أخذ به الإمامان أبو حنيفة[٣]، وأحمد[٤]، وهو أقوى سندًا من غيره لأنه في «الصحيحين»[٥].

ولما سئل الإمام أحمد رحمه الله عن ذلك قال: «أنا آخذ بتشهد

---

(١) **انظر**: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٢٥١/١)، وفيه قال: «(قوله: وهو الذي علمه عمر بن الخطاب للناس...) إلخ؛ أي: هو التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله (قوله: ولذا)؛ أي: ولأجل جريان اللفظ الوارد عن عمر مجرى الخبر المتواتر اختاره الإمام».

(٢) **انظر**: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (٥٣/١)، وفيه قال: «(وأكمل التشهد مشهور) ورد فيه أخبار صحيحة اختار الإمام الشافعي رضي الله عنه منها خبر ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد فكان يقول: «**التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله**». رواه مسلم».

(٣) **انظر**: «درر الحكام»، لمنلا خسرو (٧٤/١)، وفيه قال: «(ويتشهد كابن مسعود ـ رضي الله تعالى عنه ـ) وهو: التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله».

(٤) **انظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٣٥٧/١)، وفيه قال: «(فيقول) تفسير للتشهد (التحيات لله، والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله) لحديث ابن مسعود... (وبأي تشهُّد تشهَّد مما صح عن النبي ﷺ جاز) كتشهد ابن عباس».

(٥) تقدَّم تخريجه.

عبدالله بن مسعود ﷺ ولا أنكر على من يأخذ بغير ذلك؛ لأن الرسول ﷺ علم أصحابه ﷺ هذا وذاك»[١].

ولذلك لما قيل له: «نقل عن إسحاق بن راهويه أنه يقول: من لم يقل بتشهد عبدالله بن مسعود ﷺ بطلت صلاته، فأنكر الإمام أحمد ذلك وقال: لا أقول به لأن هذه صفات علمها الرسول ﷺ لأصحابه»[٢].

وهكذا شأن أهل الحديث الذين أعطاهم الله ﷻ بسطة[٣] في العلم وفقهًا في الدين، فليس حقيقة الفقه كما يتصور البعض أنه مجرد قراءة للحديث ثم إصدار للحكم، فأمثال هؤلاء الأئمة كانوا فقهاء ومحدثين، وقد أفنوا أعمارهم في خدمة هذا الدين من كل نواحيه عقيدة وحديثًا وفقهًا، وكانوا يربطون بين العلوم؛ لأن علوم الشريعة لا ينفصل بعضها عن بعض، فهي بمثابة شجرة لها أصل؛ أصلها كتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ ثم الأغصان التي تتفرع عنها إنما هي علوم أُخرى.

وأصل العلوم: علم العقيدة وتوحيد الله ﷻ الذي التقت حوله دعوة الرسل جميعًا، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ٢٥﴾ [الأنبياء: ٢٥]، ثم تأتي بعد ذلك العلوم الشرعية المعروفة من فقه وحديث وغيرها، فهي تتغذى من هذا الأصل ـ كتاب الله ﷻ وسنة رسوله ـ، والإسلام بني على خمس؛ أولها شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، ومتى ما فسد هذا الركن فإن بقية الأعمال تفسد.

---

(١) سبق.

(٢) الذي وقفت عليه أنه قاله فيمن ترك الصلاة على النبي في التشهد.
انظر: «المغني»، لابن قدامة (٣٨٨/١)، وفيه قال: «قال المروذي: قيل لأبي عبدالله: إن ابن راهويه يقول: لو أن رجلًا ترك الصلاة على النبي ﷺ في التشهد بطلت صلاته. قال: ما أجترئ أن أقول هذا. وقال في موضع: هذا شذوذ. وهذا يدل على أنه لم يوجبها».

(٣) البَسْطةُ: الفضيلة على غيرك. انظر: «العين»، للخليل (٢١٨/٧).

والمقصود: أن علوم الشريعة الإسلامية كلها مرتبطة لا ينفك بعضها عن بعض[١].

والإمام مالك ـ إمام دار الهجرة ـ: أخذ بتشهد عمر رضي الله عنه[٢]، وقد صح أنه موقوف عليه، وعمر رضي الله عنه لم يأت به من عند نفسه، وقد ألقاه على الناس وهو على المنبر، ولو كان عمر رضي الله عنه أخطأ فيه لما تركه الصحابة، الصحابة رضي الله عنهم لا يجاملون في الحق، وقصة المرأة التي ردت عليه معروفة[٣]؛ إذن التشهد الوارد عنه مشروع.

وأما الشافعية: فقد أخذوا بحديث عبدالله بن عباس رضي الله عنه وهو في «صحيح مسلم»، ولم يأخذوا بحديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه وهو في «الصحيحين»، وقد ذكروا عدة تعليلات لرأيهم منها قولهم: أولًا نأخذ بحديث عبدالله بن عباس رضي الله عنه، ثم بحديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، وقالوا: لأن هذا جاءت فيه عبارات مقتبسة من القرآن[٤].

ونفهم مما سبق: أن كل مذهب من المذاهب له توجيه في اختياراته، فهم ما أخذوا هذا الأمر تشهِّيًا ولا رغبة، وما أخذوه لأن فلانًا قال به،

---

(١) أخرجه البخاري (٨)، ومسلم (٢١/١٦) عن ابن عمر، رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان**».

(٢) سبق.

(٣) ولم أقف عليها مسندة.

وانظر: «كشف الخفاء» للعجلوني (٣٠٨/١) وفيه قال: روى الزبير بن بكار، عن عمه مصعب بن عبد الله، عن أبيه، قال: قال عمر: «لا تزيدوا في مهور النساء، فمن زاد ألقيت الزيادة في بيت المال». وذكر نحوه وفيه: فقال عمر: «امرأة أصابت ورجل أخطأ».

(٤) **انظر**: «الحاوي الكبير»، للماوردي (١٥٦/٢)، وفيه قال: «وما اختاره الشافعي من تشهد ابن عباس أولى من وجوه: منها: زيادة على الروايات بقوله: (المباركات)، ولتعليم النبي ﷺ له كتعليم القرآن، ولتأخره عن رواية غيره، والأخذ بالمتأخر أولى ولقوله تعالى: ﴿تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً﴾ وما وافق كتاب الله عز وجل أولى، وبأي هذه الروايات تشهد أجزأه».

إنما أخذوا هذا على اقتناع مع تسليمهم بصحة الآخر وجوازه.

➢ **قوله: (وَهُوَ: «التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ، الزَّاكِيَاتُ لِلَّهِ، الطَّيِّبَاتُ الصَّلَوَاتُ لِلَّهِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ»).**

كلمة التحيات لها عدة معانٍ في اللغة؛ فهي تأتي بمعنى العظمة، وتأتي بمعنى الملك، وتأتي بمعنى البقاء[1]، وعلى أي تصريف أو توجيه نوجه فالكلام في محله، فلما نقول العظمة؛ لا شك أن العظمة لله، وكذلك الملك فهو لله جميعًا، قال الله تعالى: ﴿۞ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝١﴾ [الملك: ١].

أما الصلوات: فقد ذكروا في معناها أقوالًا، من بينها أنها الصلوات الخمس وقد أخذ به الأكثر.

وأما الطيبات: فهي الأعمال الصالحة.

ومما يجدر بنا التنبيه عليه: أنه أحيانًا تمر علينا عبارات مرور الكرام، لكن عندما نأخذها ونحللها نجد أنها تحمل معاني عظيمة، ولو وقفنا عندها شرحًا وتحليلًا سنخرج عن مقصود الكتاب.

والمقصود: أن كل الكلمات التي خرجت من مشكاة النبوة إنما هي من جوامع كلمه ﷺ، قال رسول الله ﷺ: «**أعطيت خمسًا لم يعطهن أحد قبلي...**» ومنها: «**جوامع الكلم**»[2].

---

(١) **انظر**: «تحرير ألفاظ التنبيه»، للنووي (ص٦٩)، وفيه قال: «التحيات: جمع تحية، وهي الملك، وقيل: البقاء الدائم، وقيل: العظمة، وقيل: السلامة؛ أي: السلامة من الآفات وجميع وجوه النقص».

(٢) أخرج البخاري (٣٣٥)، واللفظ له، ومسلم (٣/٥٢١)، عن جابر بن عبدالله أن النبي ﷺ قال: «**أعطيت خمسًا لم يعطهن أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا...**» الحديث. =

والمعنى: أنه ﷺ يقول الكلمات القليلة التي تحمل المعاني العظيمة.

ولا ننسى أن الصحابة رضي الله عنهم تربوا في مدرسته، ونهلوا من علمه وأخذوا من مشكاته ﷺ، فتأثروا به سلوكًا ومنهجًا وسيرة واقتداءً واقتباسًا؛ ولذلك أرشد وأوصى عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أن يقتدى بأصحاب رسول الله ﷺ فقال: «مَن كان مستنًّا فليستنَّ بمن قد مات»(١).

وقد سميت هذه التحيات بجميع ألفاظها التي وردت بالتشهد لذكر الشهادتين فيها، ومعلوم أن نواة الدين الشهادتان، وقد جاء ذكرهما في كل من تشهد عمر، وتشهد عبدالله بن عباس، وتشهد عبدالله بن مسعود رضي الله تعالى عنهم أجمعين.

وكل هذه الأمور ـ التحيات والزاكيات والطيبات ـ إنما هي تصب في هذا المقام لأجل شهادة أن لا إلٰه إلا الله وأن محمدًا رسول الله؛ فقد أنزلت الكتب وأرسلت الرسل ورفعت راية الجهاد لأجلها، ولأجلها أيضًا قام العدل وقام الميزان يوم القيامة، قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا﴾ [آل عمران: ٣٠].

وفي حديث البطاقة أو أعمال الإنسان أنها توضع في الميزان، وأنه يؤتى بهذه الكلمة فترجح بها، قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ سَيُخَلِّصُ رَجُلًا مِنْ أُمَّتِي عَلَى رُؤُوسِ الخَلَائِقِ يَوْمَ القِيَامَةِ فَيَنْشُرُ عَلَيْهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ سِجِلًّا كُلُّ سِجِلٍّ مِثْلُ مَدِّ البَصَرِ، ثُمَّ يَقُولُ: أَتُنْكِرُ مِنْ هَذَا شَيْئًا؟ أَظَلَمَكَ كَتَبَتِي الحَافِظُونَ؟ فَيَقُولُ: لَا يَا رَبِّ، فَيَقُولُ: أَفَلَكَ عُذْرٌ؟ فَيَقُولُ: لَا يَا رَبِّ، فَيَقُولُ: بَلَى إِنَّ لَكَ عِنْدَنَا حَسَنَةً، فَإِنَّهُ لَا ظُلْمَ عَلَيْكَ اليَوْمَ، فَتَخْرُجُ بِطَاقَةٌ**

= وأخرج مسلم (٥٢٣)، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «**فضلت على الأنبياء بست: أعطيت جوامع الكل...**» الحديث.

(١) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (١/٣٠٥). وضعفه الألباني في «مشكاة المصابيح» (١٩٣).

فِيهَا: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، فَيَقُولُ: احْضُرْ وَزْنَكَ، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ مَا هَذِهِ البِطَاقَةُ مَعَ هَذِهِ السِّجِلَّاتِ، فَقَالَ: إِنَّكَ لَا تُظْلَمُ، قَالَ: فَتُوضَعُ السِّجِلَّاتُ فِي كَفَّةٍ وَالبِطَاقَةُ فِي كَفَّةٍ، فَطَاشَتِ السِّجِلَّاتُ وَثَقُلَتِ البِطَاقَةُ، فَلَا يَثْقُلُ مَعَ اسْمِ اللهِ شَيْءٌ»(١).

فهذه الكلمة إذن خفيفة على اللسان لكنها ثقيلة في الميزان، ولذلك عندما يضيق صدر المرء فيكررها يجد أن نفسه قد اطمأنت، وأن صدره قد انشرح، وأن فؤاده قد استقر، قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ٢٨﴾ [الرعد: ٢٨]، ولا شك أن خير ما يكرره المسلم هذه الكلمة، قال رسول الله ﷺ: «**أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير**»(٢).

➢ **قوله: (وَاخْتَارَ أَهْلُ الكُوفَةِ أَبُو حَنِيفَةَ(٣) وَغَيْرُهُ تَشَهُّدَ عَبْدِاللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ. قَالَ أَبُو عُمَرَ: وَبِهِ قَالَ أَحْمَدُ، وَأَكْثَرُ أَهْلِ الحَدِيثِ؛ لِثُبُوتِ نَقْلِهِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ: «التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ، وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ»)(٤).**

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٦٣٩) عن عبدالله بن عمرو بن العاص، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١٣٥).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٤٢٢/١) عن طلحة بن عبيدالله بن كريز، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١٥٠٣).

(٣) سبق ذكر مذهبهم.

(٤) **انظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٤٨٤/١ ـ ٤٨٥)، وفيه قال: «وتشهد ابن مسعود ثابت أيضًا من جهة النقل عند جميع أهل الحديث مرفوع إلى النبي عليه السلام... وبه قال الثوري والكوفيون وأكثر أهل الحديث... وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد=

ولا شك أننا عندما نريد أن نوازن بين هذه الروايات التي وردت، فنحن أيضًا مع الذين اختاروا تشهد عبدالله بن مسعود ﷺ، ولا نختاره لأنه رأي لفلان، ولكننا عندما نقيم الميزان لنقارن بين الأحاديث التي وردت في ذلك نجد أن الذي ورد في «الصحيحين» هو حديث عبدالله بن مسعود ﷺ، وهو أيضًا الذي أخذ به أكثر العلماء وأهل الحديث، وذلك لتقدُّمه من حيث قوة السند، وليس معنى هذا أن غيره سنده ضعيف، لكن هذا أقواها سندًا، ولنا أن نقول كذلك أنها كلها صحيحة وهذا أصحها، وللمسلم أن يأخذ بهذا أو يأخذ بذاك.

وقد نرجحه أيضًا لما نجد فيه من سهولة في الحفظ مقارنة بغيره، وربما نقول هذا لأننا تعودنا على حفظه في الصغر، والله أعلم بالصواب.

➢ **قوله: (وَاخْتَارَ الشَّافِعِيُّ وَأَصْحَابُهُ تَشَهُّدَ عَبْدِاللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ[1]، الَّذِي رَوَاهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُعَلِّمُنَا التَّشَهُّدَ كَمَا يُعَلِّمُنَا السُّورَةَ مِنَ القُرْآنِ، فَكَانَ يَقُولُ: التَّحِيَّاتُ المُبَارَكَاتُ الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلَّهِ، سَلَامٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، سَلَامٌ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ»).**

وأما سبب ترجيح الشافعية لهذه الرواية، فقالوا[2]:

ـ لأن فيه اقتباسًا.

ـ ولأن عبدالله بن عباس ﷺ من صغار الصحابة، ولا شك أنه تعلمه من النبي ﷺ متأخرًا؛ أي: أن هذا التشهد جاء في آخر الأمر.

= وأبو ثور: أحب التشهد إلينا تشهد ابن مسعود الذي رواه عن النبي ﷺ، وهو قول أحمد».

(١) سبق ذكر هذا.

(٢) سبق ذكر هذا من كلام الماوردي.

ـ وقوله في الحديث: «يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن» قالوا: وهذا دليل على تأكيده.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُ ظُنُونِهِمْ فِي الأَرْجَحِ مِنْهَا، فَمَنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ رُجْحَانُ حَدِيثٍ مَا مِنْ هَذِهِ الأَحَادِيثِ الثَّلَاثَةِ، مَالَ إِلَيْهِ، وَقَدْ ذَهَبَ كَثِيرٌ مِنَ الفُقَهَاءِ إِلَى أَنَّ هَذَا كُلَّهُ عَلَى التَّخْيِيرِ كَالأَذَانِ وَالتَّكْبِيرِ عَلَى الجَنَائِزِ وَفِي العِيدَيْنِ وَفِي غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا تَوَاتَرَ نَقْلُهُ، وَهُوَ الصَّوَابُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ)**[1].

فقد مر بنا أن للأذان خمس صيغ: أذان بلال ﷺ وغيره، وبيَّنَّا أنها في النهاية كلها صحيحة، فالحنفية والحنابلة اختاروا أذان بلال، والمالكية اختاروا أذانًا آخر، والشافعية اختاروا كذلك، واختلف أيضًا الشافعية مع المالكية في الترجيح وغيره.

والمؤلف ذكر هذه المسألة ـ اختلاف صيغ الأذان ـ وغيرها من التكبير على الجنائز وفي العيدين لاشتراكها مع مسألة صيغ التشهد في كونها حصل فيها خلاف ما هو المقدم وما هو المختار، وكلها صحيحة وجائزة[2].

وقد أحسن المؤلف في قوله: (وهذا هو الصواب)، فالحق أن هذه التشهدات كلها صحيحة، وللإنسان أن يختار ما يرى أنه أرجح من غيره، وأما نحن فنرجح ما جاء في حديث عبدالله بن مسعود ﷺ.

➢ **قوله: (وَقَدِ اشْتَرَطَ الشَّافِعِيُّ الصَّلَاةَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فِي التَّشَهُّدِ، وَقَالَ: إِنَّهَا فَرْضٌ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾** [الأحزاب: ٥٦]، **ذَهَبَ إِلَى أَنَّ هَذَا التَّسْلِيمَ هُوَ التَّسْلِيمُ مِنَ**

---

(١) سبق ذكر التخيير عنهم.

(٢) سبق.

الصَّلَاةِ، وَذَهَبَ الجُمْهُورُ إِلَى أَنَّهُ التَّسْلِيمُ الَّذِي يُؤْتَى بِهِ عَقِبَ الصَّلَاةِ عَلَيْهِ)[١].

فجمهور العلماء يقولون بأن الصلاة على الرسول ﷺ ليست بواجبة[٢]، وهي مشروعة، والله ﷻ يقول في سورة الأحزاب: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ﴿٥٦﴾﴾.

وفي الحديث: «**من صلى علي صلاة واحدة صلى الله عليه عشرًا**».

فالصلاة على الرسول ﷺ مطلوبة وفيها فضل عظيم، لكن المسألة تتعلق بحكم، وهو هل الصلاة على الرسول ﷺ واجبة في التشهد أم لا؟

بمعنى أنه إذا قلت أشهد أن لا إلٰه إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده

---

(١) ستأتي.

(٢) **انظر في مذهب الأحناف**: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١/١٠٨)؛ حيث قال في آداب الصلاة: «قال ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ (والصلاة على النبي ﷺ والدعاء) يعني: بعد التشهد في القعدة الأخيرة؛ لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**إذا صلى أحدكم فليبدأ بالثناء على الله تعالى، ثم بالصلاة، ثم بالدعاء**»».

وانظر في مذهب المالكية: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (١/٢٥١)؛ حيث قال في مندوبات الصلاة: «(والصلاة على النبي ﷺ) بعد التشهد وقبل الدعاء بأي صيغة».

وفي مذهب الشافعية ركن في الصلاة. انظر: «الإقناع»، للشربيني (١/١٣٩)، وفيه قال: «(و) الثامن عشر من أركان الصلاة (ترتيبها)؛ أي: الأركان (كما ذكرناه) في عددها المشتمل على قرن النية بالتكبير، وجعلهما مع القراءة في القيام، وجعل التشهد والصلاة على النبي ﷺ في القعود».

وفي مذهب الحنابلة: اختلفت الرواية في حكمه. انظر: «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (١/٥٨٧)، وفيه قال: «اختلف في حكمها، فعنه أنها فرض، وعنه أنه سنة، وعنه أنها واجبة، وهي اختيار الخرقي، وأبي البركات، ونقل عنه أبو زرعة رجوعه عن الثانية. والله أعلم».

والمذهب على أنها ركن وأن من تركها يعيد الصلاة. انظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (١/٣٥٩)، وفيه قال: «(وتسن الصلاة على النبي ﷺ في غير الصلاة) فإنها ركن في التشهد الأخير وكذا في خطبة الجمعة (بتأكد) لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾ [الأحزاب: ٥٦] الآية والأحاديث بها شهيرة».

ورسوله، هل يلزمك أن تقول الصلاة على رسول الله ﷺ، ولا شك أنها وردت في الأحاديث وقد علمها الرسول ﷺ أصحابه، وقد قال الصحابي كعب بن عجرة رضي الله عنه ـ صاحب القصة التي وردت في الحج ـ: خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَقُلْنَا: قَدْ عَرَفْنَا السَّلَامَ عَلَيْكَ، فَكَيْفَ الصَّلَاةُ عَلَيْكَ؟ قَالَ: «**قُولُوا: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، اللَّهُمَّ بَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ**».

إذن؛ الرسول ﷺ علمهم الصلاة عليه، لكن الكلام هنا في مسألة حكم هذه الصلاة على الرسول ﷺ، مع العلم أن بعض العلماء لا يراها أصلًا، ومنهم من أوجبها وهو مذهب الشافعية، ورواية لأحمد، بل يقول الحنابلة هي الرواية الصحيحة عن الإمام أحمد.

ودليل القائلين بوجوبها: قول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦]. وهذا أمر، والأمر يقتضي الوجوب.

قال الإمام الشافعي في توجيه هذه الآية: «هذه الآية تدل على وجوب الصلاة عن النبي ﷺ، وأدنى أحواله أن يكون ذلك في الصلاة»[(١)].

وقوله: (**في الصلاة**) يعني: في التشهد، فيجب أن يقول المصلي ذلك، وذهب إلى أن هذا التسليم المذكور في الآية هو التسليم من الصلاة، بينما خالفه الجمهور في ذلك وقالوا: إنه التسليم الذي يؤتى به عقب الصلاة عليه.

ومعلوم أن الإمام الشافعي هو أول من أظهر علم الأصول، والحنفية يقولون إنهم كتبوا في ذلك ولكن ما رأيناه، وما وصل إلينا أن أول من

---

(١) **انظر**: «نهاية المحتاج»، للرملي (١/٥٢٣، ٥٢٤)، وفيه قال: «والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿صَلُّواْ عَلَيۡهِ﴾، وقد أجمع العلماء على عدم وجوبها في غير الصلاة فتعين وجوبها فيها».

دوَّن علم الأصول وخطه بقلمه هو الإمام الشافعي في كتابه العظيم «الرسالة»[١].

أما أكثر العلماء ـ الحنفية والمالكية وأحمد في الرواية الأخرى ـ يقولون بعدم وجوبها[٢]، ولهم أدلة هي:

ـ حديث المسيء صلاته، وأن الرسول ﷺ لم يعلمها إياه.

ـ حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه عندما علمه الرسول ﷺ التشهد، فقال له: «**التحيات لله...**» إلى أن قال: «**أشهد أن لا إلٰه إلا الله وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله**» ثم قال بعد ذلك: «**إذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك**»، فقالوا: لو كانت الصلاة عليه ﷺ واجبة لبينها لعبدالله بن مسعود رضي الله عنه، ولما قال له: «**فقد تمت صلاتك**» قال له ذلك أيضًا قبل أن يذكر الصلاة على رسول الله ﷺ، وهو دليل على عدم وجوبها[٣].

ونقول: لا شك أنه لا ينبغي للإنسان حقيقة أن يترك الصلاة على رسول الله ﷺ في هذا المقام.

---

(١) **انظر**: «البحر المحيط في أصول الفقه»، للزركشي (١/١٨)، وفيه قال: «الشافعي رضي الله عنه أول من صنف في أصول الفقه صنف فيه كتاب «الرسالة»، وكتاب «أحكام القرآن»، و«اختلاف الحديث»، و«إبطال الاستحسان» وكتاب «جماع العلم» وكتاب «القياس» الذي ذكر فيه تضليل المعتزلة ورجوعه عن قبول شهادتهم، ثم تبعه المصنفون في الأصول. قال الإمام أحمد بن حنبل: لم نكن نعرف الخصوص والعموم حتى ورد الشافعي. وقال الجويني في «شرح الرسالة»: لم يسبق الشافعي أحد في تصانيف الأصول ومعرفتها».

(٢) سبق.

(٣) **انظر**: «الإشراف»، للقاضي عبدالوهاب (١/٢٥٢)، وفيه قال: «الصلاة على النبي ﷺ مسنونة وليست بشرط في صحة الصلاة، خلافًا للشافعي وابن المواز في قولهما إنها واجبة في التشهد الأخير؛ لقوله في حديث ابن مسعود لما ذكر التشهد: «**فإذا فعلت هذا فقد تمت صلاتك**»؛ ولأن الجلوس لم يكن من أركان الصلاة فلم تكن الصلاة على النبي ﷺ مستحقة فيه كالقيام والسجود، ولأن الصلاة على الأنبياء ليس بشرط في صحة الصلاة اعتبارًا بسائر الأنبياء؛ ولأنه ذكر آدمي في تضاعيف الصلاة منفصل عن القرآن فلم يكن شرطًا».

➢ قوله: (وَذَهَبَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الظَّاهِرِ إِلَى أَنَّهُ وَاجِبٌ أَنْ يَتَعَوَّذَ الْمُتَشَهِّدُ مِنَ الأَرْبَعِ الَّتِي جَاءَتْ فِي الحَدِيثِ مِنْ عَذَابِ القَبْرِ، وَمِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ، وَمِنْ فِتْنَةِ المَسِيحِ الدَّجَّالِ، وَمِنْ فِتْنَةِ المَحْيَا وَالمَمَاتِ؛ لِأَنَّهُ ثَبَتَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَتَعَوَّذُ مِنْهَا فِي آخِرِ تَشَهُّدِهِ[1]. وَفِي بَعْضِ طُرُقِهِ: «إِذَا فَرَغَ أَحَدُكُمْ مِنَ التَّشَهُّدِ الأَخِيرِ فَلْيَتَعَوَّذْ مِنْ أَرْبَعٍ...». الحَدِيثَ. أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ)[2].

حقيقة: لم يقل بهذا القول أحد من الأئمة؛ أي: بوجوب أن يتعوذ من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال[3]. ولا شك أنه وردت أحاديث ـ بعضها في الصحيحين ـ

---

(١) أخرجه النسائي (١٣١٠)، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا تشهد أحدكم فليتعوذ بالله من أربع: من عذاب جهنم، وعذاب القبر، وفتنة المحيا والممات، ومن شر المسيح الدجال، ثم يدعو لنفسه بما بدا له**». وصححه الألباني.

(٢) أخرجه مسلم (١٣٠/٥٨٨)، عن أبي هريرة.

(٣) **انظر في مذهب الأحناف**: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٢٧١/٢)، وفيه قال: «قوله: (وإن كان في آخر الصلاة) إلى آخره؛ لما روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا فرغ أحدكم من التشهد الأخير فليتعوذ بالله من أربع: من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شر فتنة المسيح الدجال**»».

وانظر في مذهب المالكية: «القوانين الفقهية»، لابن جزي (ص٤٧)، وفيه قال: «والدعاء بعدها مستحب، وأوجب الظاهرية أن يستعيذ من أربع». وانظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (٢٥١/١).

وانظر في مذهب الشافعية: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (٥٤/١)، حيث قال في سنية الدعاء: «(ومأثوره)؛ أي: منقوله عن النبي ﷺ (أفضل) من غيره، (ومنه: «اللهم اغفر لي ما قدمت...» إلخ «...اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر ومن عذاب النار ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال)».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢٠٢/١، ٢٠٣)، وفيه قال: «(ثم يقول ندبًا: أعوذ بالله من عذاب جهنم ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات)؛ أي: الحياة والموت (ومن فتنة المسيح الدجال)».

حضت على قول ذلك ورغبت فيه، لكن لم يقل بذلك أحد من العلماء المشهورين.

والترتيب الذي أتى به المؤلف جاء في رواية، بينما في روايات أُخرى ورد الترتيب مخالفًا لهذه الرواية.

والحاصل: أن تقديم أو تأخير بعض هذه الأربعة لا يضر، فكل ذلك وارد وفيه سعة والحمد لله، وأما الذي جعل أهل الظاهر يقولون بالوجوب ورود لفظ: «**فليتعوذ**» وهو أمرٌ[(١)].

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ: اخْتَلَفُوا فِي التَّسْلِيمِ مِنَ الصَّلَاةِ).**

نجد في بعض الكتب المطولة، إذا أراد القارئ أن يصل إلى مسألة «التسليم»، فإنه يحتاج لأربعة أشهر على الأقل، ولكن لأنَّ المؤلف يأخذ بأمهات المسائل، وكذلك لأننا أحيانًا نعرض لكثيرٍ من المسائل التي ليست في الكتاب، ثم نرى المسألة وننبّه عليها؛ فيحسن بنا أن نأخذ مثل هذا الكتاب المجمل؛ حتى نستطيع أن نسير ونُسرع قدر المستطاع من باب الاختصار.

ومع ذلك، فلا نزال في أوله، حيث مسألة «الخروج من الصلاة»، ولعلِّي أذكر حديث عليٍّ ﷺ الذي مرَّ بنا في عدة مسائل، أن الرسول ﷺ قال: «**مفتاح الصلاة الطُّهور**[(٢)]، **وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم**»[(٣)].

إذًا، مفتاح الدخول إلى الصلاة: الطهور؛ لأن الرسول ﷺ قال:

---

(١) **انظر**: «المحلى بالآثار»، لابن حزم (٣٠١/٢)، وفيه قال: «ويلزمه فرض أن يقول إذا فرغ من التشهد في كلتي الجلستين: «اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم، وأعوذ بك من عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شر فتنة المسيح الدجال» وهذا فرض كالتشهد ولا فرق».

(٢) الطُّهور على مثال فُعول: الماء الذي يتطهر به. انظر: «الزاهر» للأزهري (ص١٩). ويُنظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٢٨٩/٣) حيث قال: «وإنما سمي الوضوء مفتاحًا لأن الحدث مانع من الصلاة كالغلق على الباب يمنع من دخوله إلا بمفتاح».

(٣) أخرجه أبو داود (٦١) وغيره، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٥٥).

«**لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ**»[١].

وقال: «**لا يقبل الله صلاةً بغير طهور، ولا صدقةً من غلول**[٢]»[٣].

وقد ذكر الله ﷻ في آية «المائدة» التي جاءت بإيجاب الطهارة، حيث قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٦﴾ [المائدة: ٦].

كذلك قال صلوات الله عليه وسلامه: «**وتحريمها التكبير**»[٤]؛ لأن الإنسان عندما يُكبِّر تكبيرة الإحرام، يكون قد دخل في الصلاة؛ فَحَرُمتْ عليه أشياء كان يجوز له أن يفعلها مسبقًا، كأنْ يتكلم، أو يأكل، أو يشرب...، إلى غير ذلك من الأمور الممنوعة على المصلي في صلاته.

وقوله: «**وتحليلها التسليم**»، أيْ: كما أنه تَحرُم عليه أمور بتكبيرة الإحرام، فكذلك يحل له ما مُنع عليه بالتسليم.

وقد ورد أن الرسول ﷺ «كان يخرج من الصلاة فيسلم عن يمينه

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٥٤)، ومسلم (٢٢٥).

(٢) الغلول: الخيانة في المغنم والسرقة من الغنيمة قبل القسمة. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر»، لابن الأثير (٣/٣٨٠).

(٣) أخرجه مسلم (٢٢٤).

(٤) «تحريمها التكبير: أي أن المصلي ـ يدخلها ـ بالتكبير والدخول في الصلاة صار ممنوعًا من الكلام والأفعال الخارجة عن كلام الصلاة وأفعالها، فقيل للتكبير: تحريم؛ لمنعه المصلي من ذلك، ولهذا سميت تكبيرة الإحرام: أي الإحرام بالصلاة. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر»، لابن الأثير (١/٣٧٣).

حتى يُرَى بياض خده الأيمن، ويسلم عن يساره حتى يُرى بياض خده الأيسر»[١].

وثبت عنه ﷺ: «أنه كان يبالغ في سلامه من اليسار حتى يُرى بياض خديه»[٢]، بمعنى أنه يلتفت إلى اليسار أكثر من المعتاد.

وللعلماء كلام كثير في التسليم من الصلاة، **فجمهورهم** يُوجِبُونَ التسليمة الأولى، وما عدا ذلك؛ فَسُنَّة.

وهناك من يجعلون التسليم ثلاثًا، فواحدة عن يمينه التي يحل بها الخروج من الصلاة، والثانية للإمام، والثالثة للمأمومين[٣].

وللفقهاء كلام كثير في هذه المسألة لم يتعرض له المؤلف، وربما يأتي بشيء مناسب ليُذكر لاحقًا.

➢ **قوله: (فَقَالَ الجُمْهُورُ بِوُجُوبِهِ).**

فجمهور العلماء من المالكية[٤]، .....

---

(١) أخرجه النسائي (١٣٢٥) عن عبدالله بن مسعود أن رسول الله ﷺ كان يسلم عن يمينه: السلام عليكم ورحمة الله؛ حتى يرى بياض خده الأيمن، وعن يساره: السلام عليكم ورحمة الله؛ حتى يرى بياض خده الأيسر. وصححه الألباني في «المشكاة» (٩٥٠).

وأصله في مسلم (١١٩/٥٨٢) عن عامر بن سعد، عن أبيه، قال: «كنت أرى رسول الله ﷺ يسلم عن يمينه، وعن يساره، حتى أرى بياض خده».

(٢) أخرجه أحمد في المسند (١٥٦٤) عن سعد بن مالك، قال: «كان النبي ﷺ يسلم عن يمينه وعن شماله حتى يرى بياض خديه». وصححه الأرناؤوط.

(٣) سيأتي الكلام عنها.

(٤) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (٢٤١/١) حيث ذكر من واجبات الصلاة (التسليم) فقال: «فلا بد من: (السلام عليكم) أي فلو أسقط الميم من أحد اللفظين لم يجزه فلا بد من صيغة الجمع سواء كان المصلي إمامًا أو مأمومًا أو فذًّا إذ لا يخلو من جماعة من الملائكة مصاحبين له أقلهم الحفظة ولا يضر زيادة ورحمة الله وبركاته لأنها خارجة عن الصلاة وظاهر كلام أهل المذهب أنها غير سنة.. وقوله فلا بد من =

والشافعية[١]، والحنابلة[٢] يوجبون التسليم من الصلاة، ويرَوْنَ أنه لا يجوز للإنسان أن يخرج من الصلاة إلَّا بسَلام؛ لأنه كما دخل فيها مكبرًا تكبيرة الإحرام، فكذلك ينبغي أن يخرج منها بأمرٍ مشروع ألَا وهو السلام.

أما الحنفية[٣] فلا يرون ذلك، بل له أن يخرج منها بأي أمرٍ يُخرجه، كانتقاض وضوئه أو إذا أكل، أو حتى انصرف منها دون تسليم، ونحو ذلك؛ فكله عندهم لا يبطل الصلاة، وإن كان أصلًا من مبطلاتها، أما الآخرون فيرونها من المبطلات.

= السلام عليكم بالعربية أي للقادر عليها، ولا يكفيه الخروج بالنية ولا بمرادفها من لغة أُخرى وأما العاجز عنها فيجب عليه الخروج بالنية قطعًا». وانظر: «المقدمات الممهدات»، لأبي الوليد ابن رشد (١/١٦٠).

(١) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٣٨٥) حيث قال: «(الثاني عشر) من الأركان (السلام) لخبر مسلم «**تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم**».. (وأقله السلام عليكم) مرة».

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع عن متن الإقناع» (١/٣٨٨) حيث قال: «والثالث عشر (التسليمتان) لقوله ﷺ «**وتحليلها التسليم**» وقالت عائشة: «كان النبي ﷺ يختم صلاته بالتسليم» وثبت ذلك من غير وجه ولأنهما نطق مشروع في أحد طرفيها فكان ركنًا كالطرف الآخر (إلا في صلاة جنازة وسجود تلاوة وشكر) فيخرج منها بتسليمة واحدة».

(٣) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (١/٤٤٨ ـ ٤٤٩) حيث ذكر أن الخروج من الصلاة يحصل بأي وجه كان من قول أو فعل ينافي الصلاة بعد تمامها كالضحك والقهقهة، فقال: «(قوله ومنها الخروج بصنعه إلخ) أي بصنع المصلي أي فعله الاختيار، بأي وجه كان من قول أو فعل ينافي الصلاة بعد تمامها كما في البحر؛ وذلك بأن يبني على صلاته صلاةٍ ما فرضًا أو نفلًا، أو يضحك قهقهة، أو يحدث عمدًا، أو يتكلم، أو يذهب، أو يسلم تتارخانية، ومنه ما لو حاذته امرأة لأن المحاذاة مفاعلة فكان الفعل موجودًا من الرجل بصنعه كوجوده من المرأة وإن لم يكن للرجل فيه اختيار، وتمامه في النهاية، واحترز بصنعه عما لو كان سماويًّا كأن سبقه الحدث (قوله كفعله المنافي لها) الأولى التعبير بالباء بدل الكاف ليكون تفسيرًا نقوله بصنعه، إلا أن يقال أراد بالخروج بصنعه الخروج بلفظ السلام حملًا للمطلق على الكمال لأنه الواجب» وانظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي»، للمرغيناني (١/٥٤).

إذًا، ليس للمسلم أن يخرج من صلاته إلا بالتسليم عند الجمهور، سِوَى الحنفية.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَيْسَ بِوَاجِبٍ، وَالَّذِينَ أَوْجَبُوهُ، مِنْهُمْ مَنْ قَالَ: الوَاجِبُ عَلَى المُنْفَرِدِ وَالإِمَامِ تَسْلِيمَةٌ وَاحِدَةٌ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ اثْنَتَانِ).**

دليل الجمهور: «**وتحليلها التسليم**»، وهناك أدلة كثيرة أن الرسول ﷺ كان يسلم عن يمينه وعن يساره، وقد قال: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[(١)]، لكن عُمدتهم «**وتحليلها التسليم**»، ولم يُنقل عن الرسول ﷺ أنه انصرف من صلاةٍ مِن الصلوات دون تسليم، ولا أصحابه ـ رضي الله عنهم ـ؛ لذلك فإن هذا الأمر انتشر، ونقله العلماء جيلًا بعد جيل[(٢)]، أما الخروج بغير تسليم؛ فهو اعتماد على أن ذلك لم يُذكر في حديث المسيء صلاته، لكن علينا أن نعلم أن ذلك الحديث سكت عن كثيرٍ مِن الأحكام[(٣)]، أما كونهم يستدلون بحديث عبدالرحمٰن الإفريقي؛ فإنه حديث ضعيف، وسيذكره المؤلف وينبه عليه.

➢ **قوله: (فَذَهَبَ الجُمْهُورُ مَذْهَبَ ظَاهِرِ حَدِيثِ عَلِيٍّ، وَهُوَ قَوْلُهُ**

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٠٨) عن مالك بن الحويرث، قال: أتينا النبي ﷺ، ونحن شَبَبَة متقاربون، فأقمنا عنده عشرين ليلة، فظن أنا اشتقنا أهلنا، وسألنا عمن تركنا في أهلنا، فأخبرناه، وكان رفيقًا رحيمًا، فقال: «**ارجعوا إلى أهليكم، فعلموهم ومروهم، وصلوا كما رأيتموني أصلي...**» الحديث.

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/١٣٦) حيث قال: «وأجمع أهل العلم أن الصلاة لا تتم إلا بالسلام منها، إلا أبا حنيفة، فقال: من قعد في الجلسة الآخرة قدر التشهد، ثم أحدث فصلاته تامة، فذهب إلى أن التحليل يقع بما يضاد الصلاة من فعل أو قول كالسلام».

(٣) **يُنظر**: «فتح الباري» لابن حجر (٢/٢٨٠) حيث قال: «فمما لم يذكر فيه ـ يعني حديث المسيء ـ صريحًا من الواجبات المتفق عليها النية والقعود الأخير ومن المختلف فيه التشهد الأخير والصلاة على النبي ﷺ فيه والسلام في آخر الصلاة».

ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فِيهِ: «تَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ»، وَمَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الوَاجِبَ مِنْ ذَلِكَ تَسْلِيمَتَانِ، فَلِمَا ثَبَتَ مِنْ «أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ كَانَ يُسَلِّمُ تَسْلِيمَتَيْنِ»، وَذَلِكَ عِنْدَ مَنْ حَمَلَ فِعْلَهُ عَلَى الوُجُوبِ، وَاخْتَارَ مَالِكٌ لِلْمَأْمُومِ تَسْلِيمَتَيْنِ وَلِلْإِمَامِ وَاحِدَةً[1]، وَقَدْ قِيلَ عَنْهُ: إِنَّ المَأْمُومَ يُسَلِّمُ ثَلَاثًا: الوَاحِدَةُ لِلتَّحْلِيلِ، وَالثَّانِيَةُ لِلْإِمَامِ، وَالثَّالِثَةُ لِمَنْ هُوَ عَنْ يَسارِهِ).

هذا قول المؤلف ـ والله أعلم بحقيقته ـ فلم أدقق البحث في مذهب المالكية، والعهدة عليه، ولكني أعرف أن هناك من يقول بثلاث تسليمات[2].

➢ قوله: (وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ، فَذَهَبَ إِلَى مَا رَوَاهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ زِيَادٍ الإِفْرِيقِيُّ).

هنا فائدة:

لا نفهم مِن أنَّ الراوي ضعيف، أي: ضعيف في سلوكه واعتقاده،

---

(١) يُنظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (١/٢٨٠) حيث قال: «(تسليمة واحدة عن يمينك تقصد بها قبالة وجهك وتتيامن برأسك قليلًا هكذا يفعل الإمام والرجل وحده) ويجهران به إلا أن الإمام يستحب له جزمه، وجزم الإحرام لئلا يسبقه المأموم فيهما... وأما المأموم فصفة سلامه أنه (يسلم تسليمة واحدة يتيامن بها قليلًا ويرد أُخرى على الإمام قبالته) أي قبالة الإمام وهو سنة (يشير بها إليه) بقلبه وقيل: برأسه إن كان أمامه وإن كان خلفه أو على يمينه أو على يساره ترك الإشارة برأسه لأنه لا يمكنه ذلك». وانظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة»، للقاضي عبدالوهاب (ص٢٢٦).

(٢) يُنظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (١٧/٦٠٨) حيث قال: «ويسلم المأموم على هذا القول تسليمات ثلاث: واحدة قبالة وجهه واجبة عليه يتحلل بها عن الصلاة، وثانية عن يساره سنة وإن لم يكن على يساره أحد، ثم يرد على الإمام ثالثة يقول كل واحد منهم في ذلك كله: السلام عليكم، السلام عليكم، السلام عليكم».

بل قد يكون صالحًا فتعتريه غفلة الصالحين[١]، أو شيء من النسيان، وهذا الراوي من هذا النوع، فهو رجل صالح، ولكنه ضُعِّف في بعض الأمور.

وقد يَسْرِي إلى بعض الرواةِ الضعفُ في آخر حياتهم، بل قد يُضعَّفوا بالكلية[٢].

كما ذُكِر عن ابن لَهِيعَة بأنه طارت أوراقه؛ فصار يُحدِّث من حفظه؛ فكانت روايته ضعيفة، وهذا معروف عند مَن يدرسون عِلم «مصطلح الحديث»[٣]، و«الجرح والتعديل»[٤]؛ فلا يُغتر بصلاح إنسان فقط، وليس

---

(١) هو لفظ من ألفاظ الجرح المتعلقة بالضبط يقولونه في الراوي الذي لا يشتغل بالحديث وليس من أهله. يُنظر: «عمدة القاري»، للعيني (٢/١٥٠) حيث قال: «وقوم عندهم غفلة إذا لقنوا تلقنوا... سئل يحيى بن سعيد عن مالك بن دينار ومحمد بن واسع وحسان بن أبي سنان، قال: ما رأيت الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث». وقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية للسهو والغفلة سبعة أسباب: ومنها الاشتغال عن هذا الشأن ـ يعني الحديث ـ بغيره فلا ينضبط له ككثير من أهل الزهد والعبادة. انظر: «مجموع الفتاوى» (١٨/٤٥).

(٢) ضعف الراوي من قبل سوء حفظه؛ إما أن يكون سوء الحفظ طارئًا على الراوي لأسباب مختلفة:

إما لكبر سنه: كإسماعيل بن عياش فقد اختلط لما كبر سنه. انظر: «الاغتباط بمن رمي من الرواة بالاختلاط» لسبط ابن العجمي (ص: ٥٦).

أو بسبب ذهاب بصره: كعبدالرزاق الصنعاني فقد ذكر الإمام أحمد أنه عمي في آخر عمره فكان يلقن فيتلقن. انظر «الكواكب النيرات» لابن الكيال (٢٦٩).

أو بسبب احتراق كتبه: كعبدالله بن لهيعة. انظر: «الاغتباط بمن رمي من الرواة بالاختلاط» لسبط ابن العجمي (ص: ١٩٠).

(٣) مصطلح الحديث: قال ابن حجر: «أولى التعاريف له أن يقال فيه هو: معرفة القواعد والمعرفة بحال الراوي والمروي». انظر: «تدريب الراوي» للسيوطي (١/٢٥ ـ ٢٦).

(٤) علم الجرح والتعديل: هو علم يُبحث فيه عن جرح الرواة وتعديلهم بألفاظ مخصوصة، وعن مراتب تلك الألفاظ. انظر: «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون» لحاجي خليفة (١/٥٨٢). ويُنظر: «الاغتباط بمن رمي من الرواة بالاختلاط» لسبط ابن العجمي هامش (ص١٩٠) حيث قال: وعبدالله بن لهيعة ـ كما رأيناه من كلام الأئمة ـ صدوق في نفسه غير متهم بالكذب ولم يقصد=

كل مَن حدَّث يُصدَّق، كما قال عمر رضي الله عنه: «لست بالخِب[١] ولا الخب يخدعني»[٢].

ويُذكر ذلك عند قول الله تعالى في ذِكر المكر: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٠].

وهكذا ينبغي أن يكون المؤمن، قويًّا ذكيًّا، لا ضعيفًا، وهذا لا يتنافى مع حسن الظن بالمؤمنين، فقد قال الله تعالى: ﴿فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٍ﴾ [الحجرات: ٦]، وهذا في كل شيء.

إذًا، علينا أن نقتدي بالخليفة الراشد عمر، ومع ذلك كان يقول: «إذا بلغني مبلغًا حملته على تسعة وتسعين حسن وواحد سيئ»[٣]، لكنه في

= الكذب، وإنما جاء ضعفه واختلاطه أنه حدث من حفظه بعد احتراق كتبه، واختلاطه هذا ينسب لهذه العلة أكثر مما ينسب لذهاب عقله وتغيره قبل موته، وإن كان قد وقع له هذا أيضًا قبل موته كما قال أبو جعفر الطبري في تهذيب الآثار.. ورواية العبادلة عنه كابن المبارك وابن وهب صحيحة وأعدل من رواية الآخرين، وقد أنصفه الحاكم بقوله: «لم يقصد الكذب إنما حدث من حفظه بعد احتراق كتبه فأخطأ».

(١) الخِبُّ: الرَّجل الخدَّاع الجُرْبُزُ، تقول منه: خَبِبْتَ يا رجُل تَخَبُّ خِبًّا، مثال: عَلِمْت تعلم عِلمًا، وقد خَبَّبَ غلامي فلانٌ؛ أي خدعه. انظر: «الصحاح» للجوهري (١/١١٧ ـ ١١٨).

(٢) لم أقف عليه من قول عمر، وإنما أخرجه ابن عساكر، في «تاريخ دمشق» (١٠/١٩)، والمزي في «تهذيب الكمال» (٣/٤١٨) من قول إياس بن معاوية بلفظ «لست بخِبٍّ، والخِبُّ لا يخدعني، ولا يخدع ابنَ سيرين، ويخدع الحَسَن، ويخدع أبا معاوية بن قرة، ويخدع عُمَرَ بْن عَبْدالعزيز»، وهذا لفظ وكيع.
وقد اشتهر نسبة الأثر عن عمر ولعل ذلك لوقوعه في كتب شيخَي الإسلام: ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٥/٢٦٥)، وابن القيم في «إعلام الموقعين»، معزوةً له، وكذلك نسبها ابن عبد ربه لعمر في ثلاثة مواضع من «العقد الفريد». (١/٤٣) (٢/١٠٥) (٥/٢٣). ولكن أخرج الإمام أحمد في «فضائل الصحابة» (١/٣٢٧) قال: قال أبو عبدالرحمٰن: «أخبرت أن المغيرة بن شعبة ذكر عمر بن الخطاب فقال: كان والله أفضل من أن يخدع، وأعقل من أن يخدع».

(٣) لم أقف عليه.

المقام الآخر لم يكن ضعيفًا، ولا يمكن أن يأتي مكَّار فيخدعه. فينبغي على المؤمن أن يحتاط لهذه الأمور.

وقد عني العلماء بعلم الجرح والتعديل، ودقَّقُوا في ذلك، وحرَّرُوا مسائله؛ حفاظًا علَى سُنة رسول الله ﷺ؛ ليُعلَم صحيحها مِن سقيمها، لأنه ـ كما هو معلوم ـ دخلَتْ في صُفوف الأُمة الإسلاميَّة فِرَقٌ، كالزنادقة[١] وغيرهم مِمَّن انحرفوا في العقيدة، وغالوا فيها أو فرَّطوا؛ فكل أولئك يريدون أن يضعوا أدلةً يثبتوا بها مذاهبهم.

➢ **قوله: (أَنَّ عَبْدَالرَّحْمَنِ بْنَ رَافِعٍ، وَبَكْرَ بْنَ سَوَادَةَ حَدَّثَاهُ عَنْ عَبْدِالله بْنِ عَمْرِو بْنِ العَاصِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «إِذَا جَلَسَ الرَّجُلُ فِي آخِرِ صَلَاتِهِ، فَأَحْدَثَ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ، فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ»[٢]).**

سبق الكلام عن هذا الحديث، وضعف بعض رواته[٣].

➢ **قوله: (قَالَ أَبُو عُمَرَ بْنُ عَبْدِالبَرِّ)[٤].**

أيْ في كتابه «الاستذكار»، وهو من أهم مراجع هذا الكتاب، وبخاصة فيما يتعلَّق بنقل آراء العلماء ومذاهبهم.

---

(١) الزِّنديق فارسيّ معرَّب، كَأَن أَصله زَنْده كَر، أَي يَقُول بدوام بَقَاء الدَّهْر. وزندقته أنه لا يؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق. انظر: «جمهرة اللغة» لابن دريد (١٣٢٩/٣) و«لسان العرب» لابن منظور (١٤٧/١٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٦١٧)، وغيره، عن عبدالله بن عمرو، أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا قضى الإمام الصلاة وقعد فأحدث قبل أن يتكلم، فقد تمت صلاته، ومن كان خلفه ممن أتم الصلاة**» وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (الأم) (٩٥).

(٣) سيأتي الكلام عليه.

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥٢٤/١) حيث قال: «والمحفوظ في حديث عبدالله بن عمرو من رواية الإفريقي أن النبي ﷺ قال: «**إذا جلس أحدكم في آخر صلاته فأحدث قبل أن يسلم فقد تمت صلاته**» وهذا اللفظ إنما يسقط السلام لا الجلوس، وقد عارض هذا الحديث ما هو أقوى منه نقلًا وهو قوله ﷺ: «**تحليلها التسليم**» والحجة في السنة لا فيما قال».

فائدة:

ابن عبدالبر له كتابان مشهوران جليلَا القدر: «التمهيد» المعروف، و«الاستذكار»، وكلاهما شرح لـ«موطأ مالك»، لكن هذا عني به من جانب الحديث، والآخر عني بالمسائل الفقهية، وإن لم يُغفل هذا وذاك(١).

وقد سبق التنبيه أن المؤلف عُمدته في نقل آراء العلماء إنما هو كتاب «الاستذكار»؛ لأنه نَصَّ في موضعٍ على أنه عوَّل في نقل آراء العلماء عليه؛ فإن قُدِّر أنْ وَهِمَ في «الاستذكار» فربما يقع المؤلف هنا تباعًا.

والمؤلف في حقيقة الأمر قد يقع في وهم في نقل المذاهب والآراء؛ لأنه ربما ينقل القول على أنه مشهور، أو راجح؛ فيتبيَّن أنه المرجوح أو الضعيف في المذهب.

➢ قوله: (وَحَدِيثُ عَلِيٍّ المُتَقَدِّمُ أَثْبَتُ عِنْدَ أَهْلِ النَّقْلِ؛ لِأَنَّ حَدِيثَ عَبْدِالله بْنِ عَمْرِو بْنِ العَاصِ انْفَرَدَ بِهِ الإِفْرِيقِيُّ، وَهُوَ عِنْدَ أَهْلِ النَّقْلِ ضَعِيفٌ)(٢).

---

(١) يُنظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٨/١٥٧) حيث قال: «وقال أبو علي الغساني: ألّف أبو عمر في «الموطأ» كتبًا مفيدة منها: كتاب «التمهيد» رتبه على أسماء شيوخ مالك، على حروف المعجم، وهو كتاب لم يتقدمه أحد إلى مثله.. قال ابن حزم: لا أعلم في الكلام على فقه الحديث مثله فكيف أحسن منه، ثم صنع كتاب «الاستذكار» شرح فيه «الموطأ» على وجهه. وانظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٣/٢١٧).

(٢) ضعفه أحمد ويحيى بن معين وابن المديني وأبو حاتم وأبو زرعة الرازيان. انظر: «تهذيب الكمال» للمزي (١٧/١٠٦).

وقال البيهقي في السنن الكبرى (٢/٢٥٠): لا يصح وعبدالرحمٰن بن زياد ينفرد به وهو مختلف عليه في لفظه، ولا يحتج به، كان يحيى القطان، وعبدالرحمٰن بن مهدي لا يحدثان عنه لضعفه وجرحه أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين وغيرهما من الحفاظ.

وقال الدارقطني في «العلل الواردة في الأحاديث النبوية» (١/٢٣٥): «وعبدالرحمٰن بن زياد ضعيف لا يحتج به».

أمَّا مسألة النقل فلا يختص بها مَن يَهِم أحيانًا في نقل رأيه؛ فيكون هو الراجح، ويتبيَّن على خلاف ذلك.

ويقع في هذا أيضًا صاحب «المغني»، وهو كتاب جليل، ومؤلفه أيضًا معروف، وكذلك يقع في ذلك النووي، رحم الله الجميع.

فالإنسان إذا نقل عن غيره مِن غير المذهب الذي درسه، وتمَرَّسَ فيه، وعني به، وحقَّقَ مسائله؛ فقد يحصل الخطأ، لأنه قد ينقل رأيًا ضعيفًا، أو رأيًا لأحد أتباع الإمام علَى أنه للإمام؛ وهذا يحصل في كثيرٍ مِن الكُتب ليس هذا وحده.

➢ **قوله: (قَالَ القَاضِي).**

القاضي، هو أبو الوليد صاحب «بداية المجتهد».

➢ **قوله: (إِنْ كَانَ أَثْبَتَ مِنْ طَرِيقِ النَّقْلِ، فَإِنَّهُ مُحْتَمِلٌ مِنْ طَرِيقِ اللَّفْظِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ لَيْسَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الخُرُوجَ مِنَ الصَّلَاةِ لَا يَكُونُ بِغَيْرِ التَّسْلِيمِ إِلَّا بِضَرْبٍ مِنْ دَلِيلِ الخِطَابِ).**

من الأدلة الفعلية: أنه ثبت عن الرسول ﷺ أنه «كان يخرج من صلاته بالتسليم»[(١)]؛ فهذا أمر قد اشتهر وعُرف، وقد أخذه الصحابة وتلقَّوْهُ وعمِلُوا به، وتلقَّتْهُ الأجيَالُ بعدهم مِن التَّابعِين ومَن بَعْدَهم، وأمَّا دليل الخِطَاب[(٢)] الذي يتكلَّم عنه؛ فَهُو الذي يُعرف عند الأصوليِّين ويشتهر بمفهوم المخالفة، وهذا فيه كلام معروف، فالحنفية يضعِّفونه[(٣)]، وغيرهم

---

(١) أخرجه مسلم (٤٩٨) عن عائشة وفيه «... وكان يختم الصلاة بالتسليم».

(٢) **يُنظر**: «المستصفى» للغزالي (ص٢٦٥) حيث قال: «ومعناه الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه، ويُسمَّى مفهومًا؛ لأنه مفهوم مجرد لا يستند إلى منطوق، ...، وحقيقته أن تعليق الحكم بأحد وصفي الشيء يدل على نفيه عما يخالفه في الصفة».

(٣) **يُنظر**: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٣/٧٢) حيث قال: «اختلفوا في الخطاب الدال على حكم مرتبط باسم عام مقيد بصفة خاصة.. فأثبته الشافعي ومالك =

يحتج به، أو يحتجون ببعض أنواعه؛ فهو مفهوم شرطٍ[١] ومفهوم صفة[٢]، وله عِدَّة أنواع معروفة تعرفونها في أصول الفقه.

➢ **قوله: (وَهُوَ مَفْهُومٌ ضَعِيفٌ عِنْدَ الأَكْثَرِ).**

فهو مفهوم موافقة[٣]، وهذا حُجة، وموضع اتفاق بين العلماء[٤]، ومفهوم المخالفة هو الذي يُشير إليه وإلى ضعفه.

فائدة:

ومِن المآخذ التي يأخذها البعض على هذا الكتاب: أنه أحيانًا يناقش بعض المسائل مناقشةً عقليَّةً مع وجود الأدلة.

والسبب في ذلك: أنه لم يكن رَحِمَهُ اللَّهُ متمكِّنًا أو مُطَّلِعًا كثيرًا على الأدلة؛ فعمدته هو «الاستذكار» مع أن الكتاب يفصل القول بالنسبة للأدلة، لكن المؤلف قد تفوته أدلة؛ ولذلك تراه أحيانًا في بعض المسائل لو صح الحديث، وقد يكون الحديث في «الصحيحين»، فيقول: «لو ثبت دليلًا عن طريق النقل»؛ لذلك يُعنى أحيانًا بالأدلة العقلية؛ لأنه لم يقف على الأدلة النقلية.

= وأحمد بن حنبل والأشعري وجماعة من الفقهاء والمتكلمين وأبو عبيد وجماعة من أهل العربية، ونفاه أبو حنيفة وأصحابه...».

(١) **يُنظر**: «بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب» لأبي الثناء الأصبهاني (٢/٤٤٥) حيث قال: «مفهوم الشرط هو أن يكون الحكم على الشيء مقيدًا بالشرط».

(٢) **يُنظر**: «بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب» لأبي الثناء الأصبهاني (٢/٤٤٥) حيث قال: «مفهوم الصفة؛ وهو أن يكون اللفظ عامًّا مقترنًا بصفة خاصة».

(٣) **يُنظر**: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٣/٦٦) حيث قال: «وأما مفهوم الموافقة فما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقًا لمدلوله في محل النطق، ويُسمَّى أيضًا فحوى الخطاب، ولحن الخطاب».

(٤) **يُنظر**: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٣/٧١) حيث قال: «أما مفهوم الموافقة فقد اتفق الكل على صحة الاحتجاج به سوى الظاهرية، وإن اختلفوا في دلالته، هل هي لفظية أو قياسية».

➢ قوله: (وَلَكِنْ لِلْجُمْهُورِ أَنْ يَقُولُوا: إِنَّ الأَلِفَ وَاللَّامَ الَّتِي لِلْحَصْرِ أَقْوَى مِنْ دَلِيلِ الخِطَابِ فِي كَوْنِ حُكْمِ المَسْكُوتِ عَنْهُ بِضِدِّ حُكْمِ المَنْطُوقِ بِهِ)[١].

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ التَّاسِعَةُ: اخْتَلَفُوا فِي القُنُوتِ).

هذه آخر مسائل هذا الفصل؛ والقنوت، له معانٍ، منها:

طول القيام، كما قال تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨][٢].

ومن معاني القنوت: الدعاء؛ ولذلك سمي الدعاء قنوتًا[٣].

والقنوت في الصَّلاة: هو الدعاء فيها[٤].

---

(١) يريد المؤلف أن يقول إن الحديث الذي استدل به الجمهور، وهو: «**تحليلها التكبير وتحريمها التسليم**» قد يقال فيه ـ أي: الأحناف ومن وافقهم ـ: إن دلالته على حصر الدخول في الصلاة بالتكبير والخروج منها بالتسليم، ضعيفة؛ لأنها تؤخذ من مفهوم الخطاب، وهي غير ملزمة عندهم. فيقال عندئذ للجمهور أن يرد فيقول: إن دليل الحصر لا نأخذه من مفهوم الخطاب وإنما نأخذه من لفظ الحصر في الحديث. يُنظر: «إيضاح المحصول من برهان الأصول» للمازري (ص٣٤٩) وما بعدها، حيث قال: «وكذا رأى قوله عليه السلام: «**تحريم الصلاة التكبير، وتحليلها التسليم**» من ألفاظ الحصر، وهذا اللفظ عندي يقتضي ألا تحريم إلا بالتكبير، كما لا تحليل إلا بالتسليم، وليس ذلك من ناحية دليل الخطاب المختلف فيه كما ظنه أصحاب أبي حنيفة الذاهبون إلى أن نفى التحريم بغير التكبير إنما يتلقى من دليل الخطاب، ورأوا أن قوله: «**تحريم الصلاة التكبير**» دليله أن غير التكبير لا يكون تحريمًا، وهم ينكرون دليل الخطاب، ولأجل إنكارهم إياه، قالوا: إن المصلي يدخل الصلاة بغير التكبير كالقول: الله أعظم، الله أجل، كما يخرج منها بغير التسليم. وأنكر أبو المعالي هذا، ورأى أن مثل هذا اللفظ إنما يستعمل في اللسان لحصر التحريم على التكبير، وهذا عنده مشهور عند أهل اللسان لا ينكره أحد».

(٢) القنوت فِي الصَّلاة: طول القيام هكذا قال المفَسِّرُونَ فِي قَوْله جلّ وَعزّ: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾. انظر: «جمهرة اللغة» لابن دريد (١/٤٠٨).

(٣) قال الزجاج: «المشهور في اللغة والاستعمال أن القنوت: الدعَاءُ في القيام. انظر: «معاني القرآن وإعرابه» (١/٣٢٠).

(٤) القنوت في الوتر: الدعاء. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١١).

والقنوت قد يكون في الخير أو في الشر؛ لأنه دعاء، فقَدْ يُدعَى علَى فلان أو يُدعَى له، والرسول ﷺ دعَا لأناسٍ ودعا علَى آخَرِين[١].

فقد ثبت أنه: «قنَتَ ﷺ شهرًا يدعو علَى حيٍّ من أحياء العرب ثم تركه»[٢].

وفي حديث آخر: «قنت شهرًا يدعو علَى رِعْل وذَكْوان»[٣].

وكذلك أيضًا «دعَا رسول الله ﷺ علَى عُصَية»[٤].

وأيضًا: «دعا ﷺ على الذين قتلوا القُراء في بئر معونة»[٥]، وهي مسألة مشهورة عند الفقهاء وغيرهم.

واختلف العلماء في كونه يقنت في كل الصلوات، وفي صلاة الفجر خاصة، أو أنه لا يقنت في أي صلاةٍ، وأن ذلك كان في أول الأمر للحاجة إليه، ثُم نزل علَى رسول الله ﷺ قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ

---

(١) القنوت له معان في اللغة منها الدعاء ولهذا سمي الدعاء قنوتًا ويطلق على الدعاء بخير وشر؛ يقال قنت له وقنت عليه. انظر: «تحرير ألفاظ التنبيه» للنووي (ص٧٣).

(٢) أخرجه مسلم (٣٠٤/٦٧٧) عن أنس: «أن رسول الله ﷺ قنت شهرًا يدعو على أحياء من أحياء العرب، ثم تركه».

(٣) أخرجه البخاري (٤٠٩٠) عن أنس بن مالك رضي الله عنه، أن رِعْلًا، وذكوان، وعصية، وبني لحيان، استمدوا رسول الله ﷺ على عدو، فأمدهم بسبعين من الأنصار، كنا نسميهم القراء في زمانهم، كانوا يحتطبون بالنهار، ويصلون بالليل، حتى كانوا ببئر معونة قتلوهم وغدروا بهم، فبلغ النبي ﷺ «فقنت شهرًا يدعو في الصبح على أحياء من أحياء العرب، على رعل، وذكوان...» الحديث.

(٤) أخرجه البخاري (١٠٥/٥) عن أنس أن نبي الله ﷺ «قنت شهرًا في صلاة الصبح يدعو على أحياء من أحياء العرب، على رعل، وذكوان، وعصية، وبني لحيان».

(٥) أخرجه البخاري (٤٠٩٥) ومسلم (٦٧٧) عن أنس بن مالك، قال: «دعا النبي ﷺ على الذين قتلوا يعني أصحابه ببئر معونة ثلاثين صباحًا حين يدعو على رعل، ولحيان، وعصية عصت الله ورسوله ﷺ» قال أنس: «فأنزل الله تعالى لنبيه ﷺ في الذين قتلوا ـ أصحاب بئر معونة ـ قرآنًا قرأناه حتى نسخ بعد: بلغوا قومنا فقد لقينا ربنا فرضي عنا ورضينا عنه».

شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ [آل عمران: ١٢٨][(١)]؛ فترك ذلك؛ لأنه قنت شهرًا ثم تركه، لكن جاء في بعض الأحاديث أنه «ظل يقنت في صلاة الصبح» وهذا هو متمسك الشافعية كما سيأتي.

إذًا، سيَمُرُّ معنا أنَّ مِن العلماء مَن يرى أنَّ القنوت في صلاة الصبح مشروع، وأنه باقٍ في أيِّ حالٍ مِن الأحوال، ومنهم مَن لا يرَى القنوت مطلقًا، ومنهم مَن يرَى أنَّ القنوت يُحتاج إليه عندما تنزل بالمسلمين نازلة، كأنْ يدهمهم عدوٌّ، أو يحل بهم مرض، أو غير ذلك مِمَّا ينزل بالمسلمين في حالٍ مِن الأحوال؛ فإنهم يلجؤون إلَى الله ـ ﷻ ـ؛ إظهارًا لضعفهم، ولحاجتهم إليه سبحانه، ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿١٥﴾﴾ [فاطر: ١٥].

➢ قوله: (فَذَهَبَ مَالِكٌ إِلَى أَنَّ القُنُوتَ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ مُسْتَحَبٌّ[(٢)]، وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ إِلَى أَنَّهُ سُنَّةٌ[(٣)]).

هذه قضية مصطلحية، أي: اختُلف فيها اصطلاحًا، وإلا فعندما نقرأ في كتب الشافعية نجدهم يذهبون إلى الاستحباب، وعليهِ فيرَى مالك والشافعي أن القنوت مستحب في صلاة الصبح؛ إذًا كلمة «سُنة» وكلمة «مستحب» في هذا المقام واحد.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٤٦) عن سالم، عن ابن عمر، أنه سمع النبي ﷺ، يقول في صلاة الفجر ورفع رأسه من الركوع قال: «**اللهم ربنا، ولك الحمد في الأخيرة**»، ثم قال: «**اللهم العن فلانًا وفلانًا**»، فأنزل الله ﷻ: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٢٨﴾﴾.

(٢) **وهو المشهور عندهم، يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٥٣٩/١) حيث قال: «وقنوت سرًّا بصبح فقط وقبل الركوع؛ يعني أن القنوت مستحب في صلاة الصبح وهذا هو المشهور، وقال ابن سحنون: سنة».

(٣) **سنة مستحبة عندهم، يُنظر**: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٥٠٤/٣) حيث قال: «مذهبنا أنه يستحب القنوت فيها سواء نزلت نازلة أو لم تنزل وبها قال أكثر السلف ومن بعدهم».

➢ **قوله: (وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ إِلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ القُنُوتُ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ)**[١].

أيْ أنَّ القنوت غير مشروع، وهو يوافق الإمام أحمد[٢] وغيره، لكن الإمام أحمد يستثني مسألة وهي: إذا بعث الإمام الجيوش، فإنه يقنت، أو نزلت بالمسلمين نازلة فإنه يقنت[٣]، وهذا قول كثير مِن المُحَدِّثين، كإسحاق بن راهويه[٤] وغيرهما[٥].

➢ **قوله: (وَأَنَّ القُنُوتَ إِنَّمَا مَوْضِعُهُ الوَتْرُ).**

هذا لا خلاف فيه، أن يقنت الإنسان في الوتر[٦]، وكذلك في آخر

---

(١) **وهو بدعة عنده**، يُنظر: «مجمع الأنهر» لشيخي زاده، (١/١٢٩) حيث قال: «(ولا يقنت في صلاة غيرها) أي غير صلاة الوتر عندنا؛ قال الإمام: القنوت في الفجر بدعة خلافًا للشافعي».

(٢) **وهو مكروه عندهم، يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٤٢١) حيث قال: «(ويكره قنوته في غير الوتر) روي ذلك عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وأبي الدرداء لما روى مسلم عن أنس «أن النبي ﷺ قنت شهرًا يدعو على حي من أحياء العرب ثم تركه».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٤٢١) حيث قال: «(فإن نزل بالمسلمين نازلة) هي الشديدة من شدائد الدهر (غير الطاعون)؛ لأنه لم يثبت القنوت في طاعون عمواس ولا في غيره ولأنه شهادة للأخيار فلا يُسأل رفعه (سن لإمام الوقت خاصة)؛ لأنه ﷺ هو الذي قنت فيتعدى الحكم إلى من يقوم مقامه (واختار جماعة ونائبه) لقيامه مقامه (القنوت بما يناسب تلك النازلة في كل مكتوبة) لفعل النبي ﷺ في حديث ابن عباس رواه أحمد وأبو داود؛ (إلا الجمعة) للاستغناء عنه بالدعاء في خطبتها».

(٤) **يُنظر**: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه» للكوسج (٢/٥٤٤) حيث قال: «قال إسحاق: أما الفجر فهو سنة عند حوادث الأمور من أمر حروب وغيرها، لا يدعن الأئمة ذلك».

(٥) **كالثوري، يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٢/١١٥) حيث قال: «فإن نزل بالمسلمين نازلة، فللإمام أن يقنت في صلاة الصبح؛ نَصَّ عليه أحمد... وبهذا قال.. والثوري».

(٦) محل القنوت عند أبي حنيفة في جميع السنة خلافًا للشافعي ومالك في غير المشهور=

رمضان؛ ولذلك سيعدد المؤلف هذه الأقوال التي سيذكرها المؤلف، أو يُومئ إليها، فهي خلافات في المذاهب وآراء داخلة.

➢ قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: بَلْ يَقْنُتُ فِي كُلِّ صَلَاةٍ. وَقَالَ قَوْمٌ: لَا قُنُوتَ إِلَّا فِي رَمَضَانَ. وَقَالَ قَوْمٌ: بَلْ فِي النِّصْفِ الأَخِيرِ مِنْهُ. وَقَالَ قَوْمٌ: بَلْ فِي النِّصْفِ الأَوَّلِ مِنْهُ).

لا حاجة هنا لذكر الآراء، فبعضها في المذهب الحنبلي، وبعضها في الشافعي، وهذه كلها هي الأقوال الموجودة في المذاهب وبعضها أيضًا قال بها بعض المحدثين كما أسلفنا.

= عنه فإنهما قالا: «ولا يقنت في الوتر إلا في النصف الأخير من رمضان (قبل الركوع)».

مذهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٢٧٣) حيث قال: «فالقنوت واجب عند أبي حنيفة وعندهما سنة، والكلام فيه كالكلام في أصل الوتر. وأما محل أدائه فالوتر في جميع السنة قبل الركوع عندنا». وانظر: «مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر» لشيخي زاده (١/١٢٨).

مذهب المالكية في المشهور عنهم كراهة القنوت في الوتر، يُنظر: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (١/٢٥٦) حيث قال: «ولا قنوت في شهر رمضان ولا غيره في السنة كلها إلا في الصبح وحدها. وقد روي عن مالك إجازة القنوت في النصف الأخير من شهر رمضان والقول الأول تحصيل مذهبه عند أصحابه». وانظر: «التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس» لابن الجلاب (١/١٢٦).

مذهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (١/٢٥٣) حيث قال: «وهو مستحب بعد الرفع من الركوع، في الركعة الثانية من الصبح، وكذلك الركعة الأخيرة من الوتر في النصف الأخير من شهر رمضان». وانظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٤/٢٤).

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٤١٧) حيث قال: «(ويسن أن يقنت فيها) أي في الركعة الأخيرة من الوتر (جميع السنة)؛ لأنه ﷺ كان يقول في وتره أشياء، يأتي ذكرها وكان للدوام».

وفي آخر رمضان، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٢/١٧٠) حيث قال: «وعنه لا يقنت إلا في نصف رمضان الأخير، نقله الجماعة».

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي ذَلِكَ: اخْتِلَافُ الآثَارِ المَنْقُولَةِ فِي ذَلِكَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ)[١].

هذا هو أسلوب الأحاديث التي وردت في ذلك، ومن الآثار التي يُشير إليها أحاديث في «الصحيحين» أو في أحدهما.

➢ قوله: (وَقِيَاسُ بَعْضِ الصَّلَوَاتِ فِي ذَلِكَ عَلَى بَعْضٍ (أَعْنِي: الَّتِي قَنَتَ فِيهَا عَلَى الَّتِي لَمْ يَقْنُتْ فِيهَا)، قَالَ أَبُو عُمَرَ بْنُ عَبْدِالبَرِّ: وَالقُنُوتُ بِلَعْنِ الكَفَرَةِ فِي رَمَضَانَ مُسْتَفِيضٌ فِي الصَّدْرِ الأَوَّلِ؛ اقْتِدَاءً بِرَسُولِ الله ﷺ فِي دُعَائِهِ عَلَى رِعْلَ وَذَكْوَانَ، وَالنَّفَرِ الَّذِينَ قَتَلُوا أَصْحَابَ بِئْرِ مَعُونَةَ[٢])[٣].

الذين قتلوا القراء في بئر معونة[٤]، من المسائل المشهورة

---

(١) **فالذين ذهبوا إلى أنه يقنت في الوتر هم الحنفية واستدلوا بما**: أخرجه الدارقطني في سننه (٣٥٧/٢) ثنا عمرو بن شمر، عن سلام، عن سويد بن غفلة، قال: سمعت أبا بكر، وعمر، وعثمان، وعليًّا، يقولون: «قنت رسول الله ﷺ في آخر الوتر وكانوا يفعلون ذلك» وذكر ابن حجر في الدراية (١٩٣/١) أن في إسناده عمرو بن شمر، وهو واهٍ.

والذين رأوا أنه لا يقنت إلا في آخر رمضان هم الشافعية والحنابلة واستدلوا بما: أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٩٨/٢) عن علي، «أنه كان يقنت في النصف من رمضان». وأيضًا في المصنف (٩٨/٢) عن ابن عمر، «أنه كان لا يقنت، إلا في النصف؛ يعني من رمضان».

(٢) وكان عددهم سبعين قارئًا؛ أخرجه البخاري (٤٠٧٨) عن قتادة، قال: ما نعلم حيًّا من أحياء العرب أكثر شهيدًا أعز يوم القيامة من الأنصار، قال قتادة: وحدثنا أنس بن مالك أنه «قتل منهم يوم أحد سبعون، ويوم بئر معونة سبعون، ويوم اليمامة سبعون».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧٣/٢) حيث قال: «كانوا يقنتون في الوتر من صلاة رمضان ويلعنون الكفرة في القنوت اقتداء برسول الله في دعائه في القنوت على رعل وذكوان وبني لحيان الذين قتلوا أصحاب بئر معونة».

(٤) أخرجه البخاري (٤٠٩٠) عن أنس بن مالك رضي الله عنه، أن رعلًا، وذكوان، وعصية، =

والمعروفة، كما أنه حصلت أيضًا قضية أُخرى فيما يتعلَّق بالقراء أيام حرب اليمامة، عندما اجتمع الصحابة عند أبي بكر وأشاروا عليه بجمع القرآن[١]، وتكرر ذلك في زمن عُمَر إلى أنْ استقر ذلك حتى الجَمْعة الأخيرة المعروفة التي استقرت في مصحف عثمان في زمنه، ومَن يدرس التاريخ التشريعي وعلوم القرآن يعرف ذلك تفصيلًا.

➢ **قوله: (وَقَالَ اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ).**

الليث بن سعد، هو صاحب «الرسالة»، وحصلت رسائل متبادلة بينه وبين الإمام مالك، ورسالته معروفة، وهو أيضًا أحد الأئمة الأجِلَّاء، ولكن الأئمة الأربعة خدَمهُم تلاميذهم، فدَوَّنُوا فقههم وحَفِظُوه، وأصَّلوا أصوله، وخرَّجُوا على تلكم الأصول، وظلوا يخدمون تلك الآراء، أما الليث[٢]، وغيره، كالثوري، أو الأوزاعي لم يبقَ لهم تلاميذ يخدمون فِقْهَهُم.

فالليث إمام الفقهاء والمُحَدِّثين في مصر قبل الإمام الشافعي، وله مكانة؛ فليس معنى اشتهار الأئمة الأربعة أن الفقه والعلم انحصر فيهم.

= وبني لحيان، استمدوا رسول الله ﷺ على عدو، فأمدهم بسبعين من الأنصار، كنا نسميهم القراء في زمانهم، كانوا يحتطبون بالنهار، ويُصلون بالليل، حتى كانوا ببئر معونة قتلوهم وغدروا بهم، فبلغ النبي ﷺ «فقنت شهرًا يدعو في الصبح على أحياء من أحياء العرب، على رعل، وذكوان، وعصية، وبني لحيان» قال أنس: «فقرأنا فيهم قرآنًا، ثم إن ذلك رفع: بلغوا عنا قومنا أنا لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا».

(١) أخرجه البخاري (٤٦٧٩) أن زيد بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه ـ وكان ممن يكتب الوحي ـ قال: «أرسل إليّ أبو بكر مقتل أهل اليمامة وعنده عمر، فقال أبو بكر: إن عمر أتاني، فقال: إن القتل قد استحرَّ يوم اليمامة بالناس، وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن، فيذهب كثير من القرآن إلا أن تجمعوه، وإني لأرى أن تجمع القرآن، قال أبو بكر: قلت لعمر: «كيف أفعل شيئًا لم يفعله رسول الله ﷺ؟» فقال عمر: هو والله خير، فلم يزل عمر يراجعني فيه حتى شرح الله لذلك صدري، ورأيت الذي رأى عمر...».

(٢) أخرج ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٥٨/٥٠) إلى الشافعي أنه قال: «الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به».

➢ **قوله: (مَا قَنَتُّ مُنْذُ أَرْبَعِينَ عَامًا أَوْ خَمْسَةٍ وَأَرْبَعِينَ عَامًا إِلَّا وَرَاءَ إِمَامٍ يَقْنُتُ[1]).**

وسبب ذلك حديث النبي ﷺ: «**إنما جُعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه**»[2]، فالمتابعة في هذه الحالة مطلوبة.

➢ **قوله: (قَالَ اللَّيْثُ: وَأَخَذْتُ فِي ذَلِكَ بِالحَدِيثِ الَّذِي جَاءَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَنَتَ شَهْرًا أو أَرْبَعِينَ يَدْعُو لِقَوْمٍ وَيَدْعُو عَلَى آخَرِينَ، حَتَّى أَنْزَلَ الله ـ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ـ عَلَيْهِ مُعَاتِبًا: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ [آل عمران: ١٢٨]، فَتَرَكَ رَسُولُ الله ﷺ القُنُوتَ، فَمَا قَنَتَ بَعْدَهَا حَتَّى لَقِيَ الله)[3].**

هذا الذي ذكره عن الليث هي عدة أحاديث كثيرة متداخلة، بعضها في «الصحيحين» وبعضها في غيرهما، وكلها صحيحة، ولكن المؤلف جاء بجملتها.

وهنا وقع الخلاف، فالشافعية والمالكية يتأولون ذلك، ويقولون: ترك القنوت في غير الصفة. والآخرون يقولون: بل ترك القنوت مطلقًا[4].

---

(١) نقله عنه الإمام العيني، فقال: وقال الليث بن سعد رَحِمَهُ اللَّهُ: «ما قنت منذ أربعين عامًا أو خمسة وأربعين عامًا إلا وراء إمام يقنت». انظر: «البناية شرح الهداية» (٢/٥٠٠).

(٢) أخرجه البخاري (٧٢٢)، ومسلم (٤١٤) عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه، فإذا ركع، فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا لك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلى جالسًا، فصلوا جلوسًا أجمعون، وأقيموا الصف في الصلاة، فإن إقامة الصف من حسن الصلاة**».

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) سبق أن ذكر المؤلف خلافَ الفقهاء في القنوت في صلاة الصبح، وأن المالكية والشافعية على جواز القنوت فيه، والأحناف والحنابلة على عدم الجواز، وهنا يذكر سبب الخلاف بينهم؛ فالأحناف والحنابلة استدلوا على عدم جواز القنوت في صلاة =

= الصبح من فعل النبي ﷺ من أنه ترك القنوت بعد أن جلس يدعو على قوم في الصلوات الخمس شهرًا كاملًا. والمالكية والشافعية قالوا: ليس المقصود بتركه هنا ترك القنوت بالكلية، وإنما المراد هو تركه الدعاء عليهم، أي ترك الدعاء على هذه القبائل وترك القنوت في الصلوات الأربع، ولم يتركه في صلاة الصبح؛ لحديث أنس من مواظبته على القنوت في صلاة الصبح. وذهب الشارح ـ الشيخ الوائلي رحمه الله ـ في تأويل الحديث على مذهب المالكية والشافعية إلى أنه ترك القنوت في غير الصفة، أي: تركه في غير النازلة من الصلوات المفروضة لا تركه عمومًا. واستثني صلاة الصبح بحديث أنس. وهذه مذاهب الفقهاء في تناول هذا الحديث الذي دار حوله الخلاف:

انظر في مذهب الأحناف: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٢/٤٩٤، ٤٩٥)، حيث قال: «(ولا يقنت في صلاة غيرها) أي في غير الوتر (خلافًا للشافعي في الفجر) فعنده السنة أن يقنت في صلاة الفجر بعد الركوع، وبه قال مالك، (لما روى ابن مسعود رضي الله عنه «أنه عليه السلام قنت في صلاة الفجر شهرًا ثم تركه» هذا الحديث حجة لنا على الشافعي، لحديث ابن مسعود، قال: «لم يقنت رسول الله عليه السلام في الصبح إلا شهرًا ثم تركه لم يقنت قبله ولا بعده». وجه الاستدلال به أنه يدل على أن قنوت رسول الله في الصبح إنما كان شهرًا واحدًا، وكان يدعو على أقوام، ثم تركه فدل على أنه كان مشروعًا ثم نسخ».

وانظر في مذهب المالكية: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (١/٢٥٦)، وفيه قال: «يقنت في صلاة الصبح خلافًا لأبي حنيفة؛ لأن النبي ﷺ كان يقنت فيما رواه أبو هريرة وخفاف بن إيماء والبراء وأنس بن مالك وقال أنس: «ما زال يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا». وذكر القاضي عياض تأويل هذا الحديث، فقال: «قيل في معنى قول أنس: «قنت شهرًا ثم تركه»: أي ترك الدعاء على هذه القبائل وفي الصلوات الأربع، ولم يتركه في صلاة الصبح، ويدل حديث أنس على استدامته عليه السلام القنوت في صلاة الصبح، وأن الاختلاف عنه في قنوته وتركه على هذا». انظر: «إكمال المعلم بفوائد مسلم» (٢/٦٥٩).

وانظر في مذهب الشافعية: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٢/١٥٢)، وفيه قال: «فقنت رسول الله ﷺ في الصلوات الخمس شهرًا حتى نزل عليه ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ فكفَّ. قيل: إنما كف بعد شهر عن ذكر أسمائهم، وعن القنوت فيما سوى الصبح من الأربع الباقية».

وانظر في مذهب الحنابلة: «المغني»، لابن قدامة (٢/١١٤)، وفيه قال: «ولا يسن القنوت في الصبح، ولا غيرها من الصلوات، سوى الوتر. وبهذا قال الثوري، وأبو=

➢ قوله: (قَالَ: فَمُنْذُ حَمَلْتُ هَذَا الحَدِيثَ، لَمْ أَقْنُتْ[١]، وَهُوَ مَذْهَبُ يَحْيَى بْنِ يَحْيَى[٢]. قَالَ القَاضِي: وَلَقَدْ حَدَّثَنِي الأَشْيَاخُ أَنَّهُ كَانَ العَمَلُ عَلَيْهِ بِمَسْجِدِهِ عِنْدَنَا بِقُرْطُبَةَ، وَأَنَّهُ اسْتَمَرَّ إِلَى زَمَانِنَا أَوْ قَرِيبٍ مِنْ زَمَانِنَا).

ويحيى بن يحيى من علماء الأندلس، وكان له مسجد ظل يُقنت فيه إلَى وقت قريب من وقتهم، وحدثهم بهذا الأشياخ عن الأشياخ.

➢ قوله: (وَخَرَّجَ مُسْلِمٌ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَنَتَ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ، ثُمَّ بَلَغَنَا أَنَّهُ تَرَكَ ذَلِكَ لَمَّا نَزَلَتْ: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [آل عمران: ١٢٨]، وَخَرَّجَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَنَتَ فِي الظُّهْرِ، وَالعِشَاءِ الأَخِيرَةِ وَصَلَاةِ الصُّبْحِ»[٣]. وَخَرَّجَ عَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

= حنيفة، لما روي، «أن النبي ﷺ قنت شهرًا، يدعو على حي من أحياء العرب، ثم تركه». وحديث أنس يحتمل أنه أراد طول القيام، فإنه يُسمَّى قنوتًا. وقنوت عمر يحتمل أنه كان في أوقات النوازل؛ فإن أكثر الروايات عنه أنه لم يكن يقنت، وروى ذلك عنه جماعة، فدل على أن قنوته كان في وقت نازلة».

(١) يُنظر: «ترتيب المدارك وتقريب المسالك» للقاضي عياض (١٠٩/٦، ١١٠) حيث نقل عن الليث هذا الكلام، فقال: «ويحتج بالحديث الذي رواه عن عبيد بن يحيى عمّ أبيه، عن الليث، عن يحيى بن سعيد، عن ابن شهاب: إنما قنت رسول الله ﷺ يدعو لقوم ويدعو على آخرين، ثم أتاه جبريل عليه السلام، فقال: يا محمد إن الله لم يبعثك سبابًا ولا لعانًا، إنما بعثك رحمة، ولم يبعثك عذابًا، ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ الآية. قال يحيى بن سعيد: فمنذ سمعت هذا الحديث من محمد بن شهاب، لم أقنت. وقال الليث: ومنذ سمعت هذا الحديث من يحيى بن سعيد، لم أقنت. وقال يحيى بن يحيى: ومنذ سمعت هذا الحديث من الليث، لم أقنت».

(٢) يُنظر: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب» لخليل (٣٤٦/١) حيث قال: «والمشهور: أن القنوت في الفجر فضيلة... وقال يحيى بن يحيى: إنه غير مشروع. ومسجده بقرطبة ـ إلى حين أخذها الكفار ـ على الترك». وانظر: «روضة المستبين» لابن بزيزة (٣٤٣/١ ـ ٣٤٤).

(٣) أخرجه البخاري (٧٩٧)، ومسلم (٦٧٦)، عن أبي هريرة، قال: لأقربن صلاة =

وَالسَّلَامُ: «أَنَّهُ قَنَتَ شَهْرًا فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ يَدْعُو عَلَى بَنِي عُصَيَّةَ»(١).

هناك دعاءان وردا في القنوت، فالأول سيذكره المؤلف، وقد أخذ به الإمام مالك، ويبدو أنَّ المؤلف إنما جاء به بالمعنى، وأنها رواية غير التي نعرفها، ربما ـ والله أعلم ـ فقد تكون الروايات متعددة.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَا يَقْنُتُ بِهِ، فَاسْتَحَبَّ مَالِكٌ القُنُوتَ بِـ «اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِينُكَ، وَنَسْتَغْفِرُكَ، وَنَسْتَهْدِيكَ»)**(٢).

لا شك أن الإنسان في هذه الحالة يطلب العون من الله ﷻ ويستغفره ويستهديه، وفي الحديث القدسي: «**فاستهدوني أهدكم**»(٣).

➢ **قوله: (وَنُؤْمِنُ بِكَ، وَنَخْنَعُ(٤) لَكَ).**

لا شك أن في هذا الموقف التصديق والإيمان، والانقياد لله ـ ﷻ ـ، وإظهار الذل والخضوع له سبحانه.

= النبي ﷺ، فكان أبو هريرة رضي الله عنه يقنت في الركعة الآخرة من صلاة الظهر، وصلاة العشاء، وصلاة الصبح، بعدما يقول: سمع الله لمن حمده، فيدعو للمؤمنين ويلعن الكفار.

(١) أخرجه مسلم (٦٧٧).

(٢) **يُنظر**: «منح الجليل» لعليش (١/٢٦٠) حيث قال: «(و) ندب (لفظه) أي القنوت المخصوص الذي قيل كان سورتين من القرآن ونسختا (وهو) أي لفظه المندوب (اللهم إنا نستعينك) (إلخ) أي ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك، ونخنع ونخلع لك، ونترك من يكفرك، اللهم إياك نعبد، ولك نصلي ونسجد...».

(٣) معنى حديث قدسي أخرجه مسلم (٢٥٧٧) عن أبي ذر، عن النبي ﷺ، فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: «**يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرمًا، فلا تظالموا، يا عبادي كلكم ضال إلا من هديته، فاستهدوني أهدكم...**» الحديث.

(٤) الخنوع: الخضوع والذل. «الصحاح» للجوهري (٣/١٢٠٦). وانظر: «مقاييس اللغة» لابن فارس (٢/٢٢٣).

➢ قوله: (وَنُخَالِعُ وَنَتْرُكُ مَنْ يَكْفُرُكَ)[١].

أيْ: نترك مَن يعصيك ويلحد في أسمائك وصفاتك.

➢ قوله: (اللَّهُمَّ إِيَّاكَ نَعْبُدُ، وَلَكَ نُصَلِّي وَنَسْجُدُ، وَإِلَيْكَ نَسْعَى وَنَحْفِدُ).

ونحفد، أيْ: نسارع إليك في الطاعات، وأصل الحفد كما يقوله أهل اللغة إنما هو الجد في العمل والخدمة[٢] فَهُم يُسَارعون في طاعة الله ـ ﷻ ـ، ويتسابقون إلى ذلك؛ عملًا بقول الله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقوله: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾ [البقرة: ١٤٨].

➢ قوله: (نَرْجُو رَحْمَتَكَ، وَنَخَافُ عَذَابَكَ إِنَّ عَذَابَكَ بِالكُفَّارِ مُلْحِقٌ[٣])).

كلمة «ملحق» فيها تحقيق لذلك، لكن يحتمل معناها الغفران أو التعذيب، لكنها في هذا المقام على نحو ما ذكرنا، وهي اسم فاعل.

➢ قوله: (وَيُسَمِّيهَا أَهْلُ العِرَاقِ السُّورَتَيْنِ، وَيُرْوَى أَنَّهَا فِي مُصْحَفِ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ[٤])[٥].

---

(١) نخالع من يكفرك: أي نبغضه ونتبرأ منه ونطرحه ناحية فلا يكون منا في شيء. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (١/١٧٨)، و«شرح غريب ألفاظ المدونة» للجبي (ص٢٧).

(٢) الحفد: الخدمة والعمل. أي نعبدك ونسعى في طلب رضاك ونسرع إلى طاعتك. انظر: «غريب الحديث» للقاسم بن سلام (٣/٣٧٥)، «غريب الحديث» للخطابي (٢/١١١)، «تهذيب اللغة» للأزهري (٤/٢٤٧).

(٣) ملحق: أي لاحق. واللحق: ما يلحق بالكتاب بعد الفراغ منه فتلحق به ما سقط عنه. ويجمع ألحاقًا. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (٤/٣٧).

(٤) قال ذلك ابن عبدالبر. انظر: «الاستذكار» (٢/٢٩٥).

(٥) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٣/١١٤) أن عليًّا كان يقنت بهاتين السورتين في الفجر، غير أنه يقدم الآخرة ويقول: اللهم إياك نعبد، ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعى ونحفد، نرجو رحمتك، ونخاف عذابك، إن عذابك بالكافرين ملحق، اللهم =

ذلك لأنه يُذكر أنها كانت مكتوبة في مصحف أُبَيٍّ، وأنها تبتدئ بـ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[١]، ونُقل ذلك عن عمر رضي الله عنه[٢].

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٣]، وَإِسْحَاقُ[٤]).

وأحمد[٥]، فلا يتصور البعض بقول الإمام أحمد أنه لا يري القنوت إلَّا إذا نزلت نازلة فحسب، بل هو يرى القنوت في رمضان كما بينَّا قبلُ، ويرى القنوت في الوتر، ففي هذه الحالات يدعو بهذا الدعاء، وكذلك أكثر العلماء.

= إنا نستعينك، ونستهديك، ونثني عليك الخير كله، ونشكرك ولا نكفرك ونؤمن بك، ونخلع ونترك من يفجرك.

(١) يُنظر: «مختصر قيام الليل» للمروزي (ص٣٢٢) حيث قال: «وعن سلمة بن كهيل: اقرأها في مصحف أبي بن كعب مع ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١﴾».

(٢) يُنظر: «مختصر قيام الليل» للمروزي (ص٣٢١) حيث قال: «وعن عمر بن الخطاب، أنه كان يقنت بالسورتين: اللهم إياك نعبد، واللهم نستعينك».

(٣) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٦٨/١) حيث قال: «(ويسن القنوت في اعتدال ثانية الصبح) بعد ذكر الاعتدال كما ذكره البغوي وغيره، وصوبه الإسنوي، وقال الماوردي: محل القنوت إذا فرغ من قوله: سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد فحينئذ يقنت، وعليه اقتصر ابن الرفعة، ..... (وهو اللهم اهدني فيمن هديت إلى آخره) كذا في المحرر، وتتمته كما في الشرح: وعافني فيمن عافيت، وتولني فيمن توليت، وبارك لي فيما أعطيت، وقني شر ما قضيت، إنك تقضي ولا يُقضى عليك، إنه لا يذل من واليت، تباركت ربنا وتعاليت».

(٤) يُنظر: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه» للكوسج (٤٨٥١/٩ ـ ٤٨٥٢) حيث قال: «وكان إسحاق يقرأ بالسورتين ويقرأ في كل واحدة بسم الله الرحمٰن الرحيم، ثم يدعو ويؤمّن من خلفه؛ يدعو للمؤمنين والمسلمين، ويدعو على الكافرين، ويصلي على النبي ﷺ، ويدعو بدعاء الحسن بن علي رضي الله عنهما».

(٥) يُنظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد» لابن قدامة (٢٦٧/١) حيث قال: «ويقول في قنوته ما روى الحسن بن علي قال: علمني رسول الله ﷺ كلمات أقولهن في الوتر: اللهم اهدني فيمن هديت...».

➢ **قوله: (بَلْ يَقْنُتُ بِـ «اللَّهُمَّ اهْدِنَا فِيمَنْ هَدَيْتَ، وَعَافِنَا فِيمَنْ عَافَيْتَ، وَقِنَا شَرَّ مَا قَضَيْتَ، إِنَّكَ تَقْضِي وَلَا يُقْضَى عَلَيْكَ، تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ»).**

جاء هذا الدعاء بألفاظٍ متعددة، وروايات كثيرة، وهذا من ضمنها.

وقد اختاره الإمام مالك[١]، وأخرجه البيهقي في «سننه»[٢]، وقال: «إسناده صحيح».

وهو مَرْوِيٌّ أيضًا من طريق عمر[٣].

➢ **قوله: (وَهَذَا يَرْوِيهِ الحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ مِنْ طُرُقٍ ثَابِتَةٍ أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ عَلَّمَهُ هَذَا الدُّعَاءَ يَقْنُتُ بِهِ فِي الصَّلَاةِ. وَقَالَ عَبْدُالله بْنُ دَاوُدَ: مَنْ لَمْ يَقْنُتْ به بِالسُّورَتَيْنِ فَلَا يُصَلَّى خَلْفَهُ[٤]).**

أما هذا الثاني فقد أخرجه بعض أصحاب السنن[٥]، وأحمد[٦]، وهو أيضًا حديث صحيح.

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: لَيْسَ فِي القُنُوتِ شَيْءٌ مَوْقُوتٌ)[٧].**

---

(١) **وهو المشهور من مذهب المالكية. يُنظر:** «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٢٤٩/١) حيث قال: اللهم اهدنا فيمن هديت إلخ على المشهور.

(٢) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٧٠١/٢).

(٣) لم أقف عليه من طريق عمر.

(٤) **يُنظر:** «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٩٦/٢)، وقال عبدالله بن داود: «من لم يقنت بالسورتين فلا تصل خلفه».

(٥) أخرجه أبو داود (١٤٢٥)، والترمذي (٤٦٤)، والنسائي (١٧٤٥)، وابن ماجه (١١٧٨)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٤٢٩).

(٦) أخرجه أحمد في «المسند» (١٧١٨)، وصححه الأرناؤوط.

(٧) قاله مالك في المدونة، يُنظر: «المدونة» (١٩٢/١) قال: «وليس في القنوت دعاء=

قصد هؤلاء أنه ليس هناك شيء محدد من الدعاء كما هو الحال في دعاء يوم عرفة: «**أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله...**»[(١)]، بل يُدعى بما يناسب الوضع، كما في الأدعية الكثيرة التي يقولها الإنسان في الطواف، أو السعي، حيث يذكر أدعية متعددة مما قد يخطر على بال الإنسان مما يناسب ذلك المقام.

وهذا القول الذي ذكره المؤلف هو الأقرب، فليس هناك دعاء يجب علَى الإنسان أن يلتزم به، ولكن لا شك أن الإنسان يأخذ بمثل هذه الأدعية التي وردت، وله أن يضيف عليها، ولقد أضاف العلماء كثيرًا مِن الأدعية، وهناك أحاديث كثيرة جاءت في الأدعية وخصص علماء الحديث أبوابًا نقلوا فيها تلك الأحاديث، فكل ما فيه خير للإنسان وسعادة له في أمر دينه ودنياه فإنه يذكره في مثل هذا المقام.

ولا شك أن القنوت ـ كما أسلفنا ـ إنَّما هو لجوء إلَى الله ـ سبحانه وتعالَى ـ فالمسلمون إنما يلجؤون إليه للحاجة؛ فلذلك شُرع، وأقل أحواله أن يكون إذا نزلت بالمسلمين نازلة، وليس معنى هذا أنه لو قام إنسان وقنت في الصبح فيقال أخطأ وخرج عن المشروع؛ لأنه قد وردَتْ أدلةٌ كما مرَّ معنا، وكيف أن العلماء جمعوا بينها.

= معروف ولا وقوف موّقت.. وهو قول الكوفيين». وانظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢/٢٩٥).

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/٢١٤) عن طلحة بن عبيدالله بن كريز مرسلًا. وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (١١٠٢). وأخرجه الترمذي (٣٥٨٥) عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن النبي ﷺ قال: «**خير الدعاء دعاء يوم عرفة، وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير**» وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٥٩٨).

(الفَصْلُ الثَّانِي: فِي الأَفْعَالِ الَّتِي هِيَ أَرْكَانٌ)

انتقل المؤلف من الأقوال إلى الأفعال، أي: الأمور التي يفعلها الإنسان في الصلاة، مثل: الركوع والرفع منه، ورفع اليدين، وضعهما على الركبتين، والسجود، وسائر أفعال المصلي في صلاته، لكن المؤلف هنا لا يعرض لكل مسائل الأفعال، وإنما هو يذكر قواعد في الأبواب.

➢ **قوله: (وَفِي هَذَا الفَصْلِ مِنْ قَوَاعِدِ المَسَائِلِ ثَمَانِ مَسَائِلَ).**

هو اختار مسائل سماها «قواعد»؛ فهي الأسس التي تُرد إليها بقية المسائل الفرعية، لأن هناك مسائل كبرى، ومسائل صغرى، فإذا ربطت هذه المسألة بالأصول؛ حينئذ لا ضير بالتمسك بفروعها، فإن استُطِيعَ التمسك بالأصول؛ خَفَّ وسَهُل الإلمام بالفروع وردها.

ولذلك شبهوا ذلك بالسُّبحة أو العقد، فكل ما له أصل يوجد تحته فروع تجمع وتُرد للأصل، كما يقال «جمع شتات المذاهب»؛ فتُلَم متفرقاتها في الحكم الواحد؛ ولهذا فكثيرًا ما بيَّنَّا أن بعض العلماء يطلق على هذا الكتاب «القواعد»، وكثيرًا ما يقول الإمام العيني: «وذكر ابن رشد الحفيد في كتابه القواعد»[1]، وأحيانًا يسمي، ويقول: «المسألة الأولى...»، وربما كان هو السبب في كون هذا الكتاب جاوَز أكثر من ثلاثين سنة ولا يزال يدرَّس في الجامعة؛ لأننا لن نجد كتابًا يلتقي عليه مذاهب متعددة مثله.

---

(١) من ذلك نقْله عنه ما رواه ابن مسعود في عدد تكبيرات صلاة العيد، فقال: «وقال ابن رشد في «القواعد»: معلوم أن فعل الصحابة في ذلك توقيف، إذ لا يدخل القياس في ذلك». انظر: شرح أبي داود، للعيني (٤/٥٠٠).

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ الأُولَى: اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي رَفْعِ اليَدَيْنِ فِي الصَّلَاةِ).

فائدة:

اهتم العلماء بوضع القواعد؛ لأنها لم تكن مُدوَّنة إلا في أواخر القرن الثالث، وبزغَت في القرن الرابع، حتى بلغَتْ مجدها في القرن الثامن؛ فظهرت كتب القواعد، واتضحت معالمها، وعرفت حدودها، ثم بعد ذلك فرَّع العلماء عليها ودقَّقوا، ولكنهم لمَّا رأوا ضعف الهمم، وانصراف طالب العلم عن الحفظ والعناية بالمسائل؛ دفعهم ذلك إلى العناية بوضع القواعد الفقهية، لتربط الفقيه بأصول المسائل، وتُطلعه على المذاهب.

ولذلك، فكتب القواعد مهمة جدًّا لدارس الفقه، ولا يستغنى عنها؛ لأنها في نفس الوقت كالأصول؛ لأن الدارس عندما يدرس المقارنة بين المسائل في مذاهب كبرى يستطيع أن يعرف أي الآراء المذهبية يسلك.

أما مسألة رفع اليدين في الصلاة، فمن المسائل المهمة التي قد يظن البعض أن غاية ما قاله العلماء فيها إنها سُنة؛ فلماذا ينشغل الناس بهذا كثيرًا؟

نعم، إنها سنة، ولكننا في هذه الحياة لا نسعى لتحصيل الفضل فحسب، بل لنتعب؛ لعلَّ الله ﷻ يهبنا ثوابًا جزيلًا.

ورفع المصلي يديه يتكرر في الصلاة بتكرُّر الصلوات؛ الفرض منها والنفل، وهناك مواضع مُتَّفَق عليها، كرفع اليدين عند تكبيرة الإحرام[1]، وهناك مواضع مختلَف فيها، كالرفع من الركوع[2].

---

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/١٢٧) حيث قال: «وأجمعوا أن من السنة أن يرفع المرء يديه عند افتتاح الصلاة».

(٢) ذهب جمهور الفقهاء من الشافعية والحنابلة وهو رواية عن مالك إلى أن رفع اليدين =

والناس يتفاوتون في الحياة، فمنهم مَن تشغله بعض أمور دنياه؛ فتصرفه عن آخرته، ومنهم مَن يُقبِل على الله ﷻ بقلبه؛ فمن إقباله على الله أن يتقرب إليه ﷻ بالنوافل، «**ولا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإن أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها...**»(١).

= عند تكبيرة الركوع وعند الرفع منه سنة ثابتة فيرفع يديه إلى حذو منكبيه كفعله عند تكبيرة الإحرام، وقال الحنفية والثوري وإبراهيم النخعي وهو المشهور عن مالك: إن المصلي لا يرفع يديه إلا لتكبيرة الإحرام.

مذهب الشافعي، يُنظر: «المجموع شرح المهذب» (٣/٣٩٩) حيث قال: (وأما) رفعهما في تكبيرة الركوع وفي الرفع منه فمذهبنا أنه سنة فيهما وبه قال أكثر العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١/٣٥٨) حيث قال: «(ويرفع يديه كرفعه الأول) يعني يرفعهما إلى حذو منكبيه، أو إلى فروع أذنيه، كفعله عند تكبيرة الإحرام، ويكون ابتداء رفعه عند ابتداء تكبيره، وانتهاؤه عند انتهائه».

رواية في مذهب مالك، يُنظر: (المدونة) حيث قال: «قال ابن القاسم: وكان رفع اليدين عند مالك ضعيفًا إلا في تكبيرة الإحرام». وانظر: «حاشية العدوي» (٢/٤٠٠).

مذهب الحنفية، ينظر: «بدائع الصنائع» (١/٢٠٧) حيث قال: «وأما رفع اليدين عند التكبير فليس بسنة في الفرائض عندنا إلا في تكبيرة الافتتاح.. (ولنا) ما روى أبو حنيفة بإسناده عن عبدالله بن مسعود أن النبي ﷺ كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود بعد ذلك».

المشهور من مذهب مالك، يُنظر: «المدونة» (١/١٦٥) حيث قال: «وقال مالك: لا أعرف رفع اليدين في شيء من تكبير الصلاة لا في خفض ولا في رفع إلا في افتتاح الصلاة يرفع يديه شيئًا خفيفًا والمرأة في ذلك بمنزلة الرجل».

مذهب الثوري والنخعي، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١/٣٥٨) حيث قال: «وقال الثوري: لا يرفع يديه إلا في الافتتاح. وهو قول إبراهيم النخعي».

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله قال: من عادى لي وليًّا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته؛ كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن، يكره الموت وأنا أكره مساءته**».

ومما يدل على أهمية مسألة رفع اليدين في الصلاة: أن الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ قَلَّ أنْ يجمع أحاديث في مسألة، ومع ذلك فقد عني برفع اليدين، وكتب فيها ليثبت ذلك، وكتابته إنما جاءت إثباتًا عن طريق الأدلة الصحيحة[١]. واعتنى غيره من العلماء بها كذلك فدل ذلك على أهميتها.

وتُرفع اليدان حذو المنكبين أو إلى الأذنين كِلَا القولين صحيح، ولكن معظم العلماء[٢] يذهبون إلى القول الأول، أي: رفعهما إلى المنكبين؛ لأن حديث «الصحيحين»[٣] ورد بذلك.

---

(١) وهو كتاب صنفه البخاري وسماه: «رفع اليدين في الصلاة». انظر: «طبقات المفسرين» للداوودي (٢/١٠٧).

(٢) وهم الجمهور (المالكية والشافعية والحنابلة).

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (١/٢٦٠) حيث قال: «(و) إذا أحرمت فإنك (ترفع يديك) وظهورهما إلى السماء وبطونهما إلى الأرض على المذهب وانتهاء رفعهما على المشهور (حذو) أي إزاء (منكبيك) تثنية منكب وهو مجموع عظم العضد والكتف وقيل انتهاؤه إلى الصدر. وإليه أشار بقوله (أو دون ذلك) أي دون المنكب. والرجل والمرأة في حد الرفع سواء. وانظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١/٢٤٧).

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٣٤٦) حيث قال: «ويرفعهما (حذو) بذال معجمة؛ أي مقابل (منكبيه) لحديث ابن عمر ـ رضي الله تعالى عنهما ـ «أنه ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة» متفق عليه... (والأصح) في زمن الرفع (رفعه مع ابتدائه) أي التكبير.. سواء انتهى التكبير مع الحط أم لا؛ كما ذكره الرافعي ورجحه المصنف في الروضة وشرح مسلم وصحح في التحقيق والمجموع، ...قال في المهمات: فهو المُفتى به».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/١٨٦) حيث قال: «ويكون الرفع (إلى حذو) بالذال المعجمة أي مقابل (مَنْكِبيه) بفتح الميم وكسر الكاف؛ مجمع عظم العضد والكتف (إن لم يكن) للمصلي (عذر) يمنعه عن ذلك، فإن كان عذر، رفع أقل أو أكثر بحسب الحاجة (وينهيه) أي الرفع (معه) أي التكبير، لحديث وائل بن حجر أنه «رأى النبي ﷺ كان يرفع يديه مع التكبير»... قال أحمد: أهل العربية قالوا هذا الضم، وضم أصابعه، وهذا النشر، ومد أصابعه».

(٣) أخرجه البخاري (٧٣٥) ومسلم (٣٩٠) عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه =

وخالف الحنفية[١] في هذا، فيذهبون إلى رفعهما إلى الأذنين؛ اعتمادًا على الحديث في «صحيح مسلم»[٢] وغيره؛ فلا يجوز حينئذٍ الإنكار على المخالف؛ فلكلٍّ دليله مِن سُنة رسول الله ﷺ.

واختلفوا كذلك في مواضع رفع اليدين في الصلاة على ثلاثة مواضع:

١ ـ عند افتتاح الصلاة.

٢ ـ وعند الركوع.

٣ ـ وعند الوقوف.

➢ **قوله: (فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ، أَحَدُهَا: فِي حُكْمِهِ).**

أيْ: حُكم الرفع، وهذا مما يدل على أن مسائل هذا الكتاب من المسائل الكبرى؛ إذْ ذكر فيه الفروض، وضم إليها هذه المسألة.

والمواضع:

أولًا: حكم رفع اليدين في الصلاة.

ثانيًا: المواضع التي ترفع الأيدي في الصلاة.

= حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع، رفعهما كذلك أيضًا، وقال: «**سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد، وكان لا يفعل ذلك في السجود**».

(١) **يُنظر**: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٤٨٢/١) حيث قال: «(ورفع يديه) قبل التكبير، وقيل معه (ماسًّا بإبهاميه شحمتي أذنيه) هو المراد بالمحاذاة لأنها لا تتيقن إلا بذلك، ويستقبل بكفيه القبلة، وقيل خديه (والمرأة) ولو أمة كما في البحر لكن في النهر عن السراج أنها هنا كالرجل وفي غيره كالحرة (ترفع) بحيث يكون رؤوس أصابعها (حذاء منكبيها) وقيل كالرجل».

(٢) أخرجه مسلم (٣٩١) عن مالك بن الحويرث: «**أن رسول الله ﷺ كان إذا كبر رفع يديه حتى يحاذي بهما أذنيه، وإذا ركع رفع يديه حتى يحاذي بهما أذنيه، وإذا رفع رأسه من الركوع**».

ثالثًا: الحد الذي يرفع إليه المصلي يديه.

فهذه ثلاث مسائل، ولكنها مسائل صُغرى تحت مسألة كبرى.

➢ **قوله: (وَالثَّانِي: فِي المَوَاضِعِ الَّتِي تُرْفَعُ فِيهَا مِنَ الصَّلَاةِ. وَالثَّالِثُ: إِلَى أَيْنَ يَنْتَهِي بِرَفْعِهَا).**

فائدة:

كما قلنا إن الكتاب عليه بعض المآخذ، فعلينا ذِكر بعض المميزات، فمن مزاياه أنه لم يُسبق إلى حُسن هذا الترتيب، وكما قلتُ من قبل إنَّ كثيرًا مِمَّن كتبوا في الدراسات الحديثة استفادوا كثيرًا من هذا الكتاب؛ لأنه يؤسس، ثم بعد ذلك يفصِّل، ثم بعد ذلك يبدأ في دراسة المسألة.

وبعض المسائل يعطيها حقها، كما في «قراءة القرآن في الركوع»[1]، فهو في كل مسألة يدرسها دراسة محرَّرَة ينتهي فيها إلى الترجيح؛ نجد أنه

---

(١) اتفق الأئمة الأربعة على كراهة قراءة القرآن في الركوع.

مذهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢١٨/١) حيث قال: «ويكره أن يقرأ في غير حال القيام؛ لأنه ﷺ «نهى عن القراءة في الركوع والسجود وقال: «**أما الركوع فعظّموا فيه الرب وأما السجود فأكثروا فيه من الدعاء فإنه قَمَنٌ أن يستجاب لكم**»».

مذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢٩١/١) حيث قال: «وكذا تكره القراءة في الركوع أو التشهد أو السجود لخبر «**نهيت أن أقرأ القرآن راكعًا أو ساجدًا فأما الركوع فعظموا فيه الرب**»» وانظر: «التاج والإكليل» للمواق (٢٥٨/٢).

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٦٦/١) حيث قال: «قال في المجموع: وتكره القراءة في الركوع وغيره من بقية الأركان غير القيام اهـ. والحكمة في وجوب القراءة في القيام والتشهد في الجلوس وعدم وجوب التسبيح في الركوع والسجود أنه في القيام والقعود ملتبس بالعادة فوجب فيها ليتميزا عنها بخلاف الركوع والسجود».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٣٦٢/١) حيث قال: «ويكره أن يقرأ في الركوع والسجود، لما روي عن علي رضي الله عنه؛ أن النبي ﷺ نهى عن قراءة القرآن في الركوع والسجود».

يستوفي القول فيها، وهذا الغالب عليه، ولا شك أنه معذور في هذا؛ لأن وضْع كتابه يقتضي الإجمال.

➢ **قوله: (فَأَمَّا الحُكْمُ؛ فَذَهَبَ الجُمْهُورُ إِلَى أَنَّهُ سُنَّةٌ فِي الصَّلَاةِ)**[١].

يذكر هنا الفرع الأول من المسألة، وهو حكم رفع اليدين في الصلاة، وذهب إلى أنه سُنة، لكن العلماء يختلفون في المواضع التي يتم فيها الرفع؛ إذًا لا يقولون بالوجوب.

وهناك مَن يقول بالوجوب كما سيذكُر، وذلك عند تكبيرة الإحرام، وقد نُقِل ذلك عن الحُمَيْدِي شيخ البخاري[٢]، وأحمد بن السري[٣]، ولو قلنا بهذا؛ فالمخالف عليه وِزر.

➢ **قوله: (وَذَهَبَ دَاوُدُ[٤] وَجَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ إِلَى أَنَّ ذَلِكَ فَرْضٌ)**.

---

(١) اتفق الفقهاء على أنه يسن للمصلي عند تكبيرة الإحرام أن يرفع يديه. وأنه ليس بواجب، ولا تبطل الصلاة بتركه، ولكن تاركه فوّت خيرًا عظيمًا بتركه سنة عن رسول الله ﷺ. وقد نقل ذلك ابن المنذر في «الأوسط» (٣/٣٠٠) فقال: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن النبي ﷺ كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، وإن من السنة أن يرفع المرء يديه إذا افتتح الصلاة».

(٢) سيأتي قريبًا.

(٣) لم أقف على قوله.

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١/٤٠٩) حيث قال: «وقال داود بن علي الرفع عند تكبيرة الإحرام واجب؛ ركن من أركان الصلاة، واختلف أصحابه فقال بعضهم: الرفع عند الإحرام وعند الركوع والرفع منه واجب، وقال بعضهم: لا يجب الرفع عند الإحرام ولا غيره فرضًا لأنه فعله رسول الله ﷺ ولم يأمر به، وقال بعضهم: لا يجب الرفع إلا عند الإحرام، وقال بعضهم: هو واجب كله لقوله ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»».

وهو مذهب الظاهرية، انظر: «المحلى بالآثار»، لابن حزم (٢/٢٦٤)، وفيه قال: «ورفع اليدين للتكبير مع الإحرام في أول الصلاة فرض، لا تجزئ الصلاة إلا به».

لكن داود يُعمِّم، لكنه ـ كما ذكر ابن عبدالبر ـ قال: لم يقل لأحد هؤلاء الذين يقولون بالوجوب؛ فالمسلم عنده لو لم يرفع يديه بَطلت صلاته[١].

فهم لا يقولون ببطلان الصلاة، لكن يؤكدون عليها؛ فالمسلم ـ بحمد لله ـ لا تلحقه مشقة، كما قال الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ﴾ [الأنفال: ٢٤]، فنحن مطالبون بأنْ نستجيب لأوامر الله وأوامر رسوله، ومُطالَبون أيضًا بأن نقتدي بمنهج رسول الله ـ عليه أفضل الصلاة والسلام ـ القائل: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[٢]، فكما رفع يديه في مواضع؛ فما أحسَن أن نرفع أيدينا فيها.

أمَّا دعوة أن ذلك لم يرد في حديث المسيء[٣]، فكثير من أحكام الصلاة لم ترد فيه كذلك، فلو وقفنا عند هذا الحديث؛ لعطَّلنا كثيرًا مِن أحكام الصلاة، وقد سبق أن أقمنا حُجَّةً على الحنفية في قولهم بعدم وجوب التشهد؛ لأنهم يرون وجوب الجلوس بقدر التشهد، وهذا مِمَّا لم يَرِد في حديث المسيء، كما أقمنا الحُجة أيضًا علَى المالكية؛ لأنهم قالوا بوجوب التسليم، والتسليم ليس موجودًا في حديث المسيء، وليس معنى هذا أن يُنسَب لإمام رأيٌ، ويكون رأيه مرجوحًا ويخالفه غيره، فهذا الإمام يكون قد تغيَّر، فهو له وجهة نظر، وقد يكون له دليل، وقد يكون دليل غيره أقوى منه، فهذه مسائل طويلة جدًّا، وهناك من كتب فيها.

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤١١/١) قال أبو عمر: «كل من رأى الرفع وعمل به من العلماء لا يبطل صلاة من لم يرفع إلا الحميدي وبعض أصحاب داود».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٧٥٧) ومسلم (٣٩٧) عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ دخل المسجد فدخل رجل، فصلى، فسلم على النبي ﷺ، فرد وقال: «**ارجع فصل، فإنك لم تصل**»، فرجع يصلي كما صلى، ثم جاء، فسلم على النبي ﷺ، فقال: «**ارجع فصل، فإنك لم تصل**» ثلاثًا، فقال: والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره، فعلمني، فقال: «**إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعًا، ثم ارفع حتى تعدل قائمًا، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدًا، ثم ارفع حتى تطمئن جالسًا، وافعل ذلك في صلاتك كلها**».

➢ قوله: (وَهَؤُلَاءِ انْقَسَمُوا أَقْسَامًا، فَمِنْهُمْ مَنْ أَوْجَبَ ذَلِكَ فِي تَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ فَقَطْ).

وهنا لم يعارضهم المؤلف؛ لأن كتابه مُجمَل ومُقنَّن، لا يتطرق إلى كل الجزئيات، ولا حرج من وراء هذا الغرض الذي وضعه المؤلف.

➢ قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ أَوْجَبَ ذَلِكَ فِي الِاسْتِفْتَاحِ[1]، وَعِنْدَ الرُّكُوعِ[2]؛ أَعْنِي: عِنْدَ الِانْحِطَاطِ فِيهِ، وَعِنْدَ الِارْتِفَاعِ مِنْهُ).

---

(١) **مذهب أهل الظاهر**، يُنظر: «المحلى» (٢/٢٦٤) حيث قال: «ورفع اليدين للتكبير مع الإحرام في أول الصلاة فرض، لا تجزئ الصلاة إلا به».

(٢) اختلف الفقهاء في مشروعية رفع اليدين عند الركوع والرفع منه فذهب الحنفية والمالكية إلى عدم مشروعية رفع اليدين إلا عند تكبيرة الإحرام، فلا يشرع رفعهما عند الركوع أو الرفع منه، واتفق الشافعية والحنابلة على مشروعية رفع اليدين عند الركوع والرفع منه.

مذهب الحنفية، يُنظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (١/١١٩ ـ ١٢٠) حيث قال: «(ولا يرفع يديه إلا في فقعس صمعج) أي إلا في سبع مواطن: وهي عند الافتتاح...» وقال الشافعي: «يرفع في الركوع، والرفع منه...ولنا ما روى أبو داود بإسناده عن البراء أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ يرفع يديه حين افتتح الصلاة، ثم لم يرفعهما حتى انصرف».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (١/٢٤٧) حيث قال: «ثم شرع في مندوبات الصلاة مشبهًا لها بالمندوب المتقدم فقال (كرفع يديه) أي المصلي مطلقًا حذو منكبيه ظهورهما للسماء وبطونهما للأرض (مع إحرامه) فقط لا مع ركوعه ولا رفعه ولا مع قيام من اثنتين».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (١/٢٥١) حيث قال: «ويستحب رفع اليدين في تكبيرة الإحرام والركوع والرفع منه لكل مصل؛ قائم وقاعد ومضطجع». وانظر: «المهذب» للشيرازي (١/١٥٥).

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٣٩١) حيث قال: «(سنن أفعال وهيئات سميت) أي سماها صاحب المستوعب وغيره (هيئة لأنها صفة في غيرها) كسكون الأصابع مضمومة ممدودة حال (رفع اليدين مبسوطة) أي ممدودة الأصابع (مضمومة الأصابع مستقبل القبلة) ببطونها إلى حذو منكبيه (عند الإحرام، و) عند (الركوع، و) عند (الرفع منه) أي من الركوع».

والاستفتاح ،أي: عند تكبيرة الإحرام؛ وعند الركوع، أي: عند الهوي إلى الركوع فيرفع يديه، وأيضًا عندما يرفع رأسه منه، وهناك تفصيلات؛ مِمَّا يدُلُّ أنَّ المؤلِّف لا يتتبَّع جزئيات العلماء، حيث تكلموا أيضًا فيما لو رفع يديه ممدودتا الأصابع أو غير ذلك؛ لأنه ورد في بعض الأحاديث أن الرسول كان يمدهم مدًّا.

وجاء عند الشافعية ممدودة الأصابع، وعند الحنابلة بضم الأصابع.

وهكذا أيضًا في المسائل الأخرى هناك جزئيات كبيرة لا يتعرض لها المؤلف، لكنها ليست في الأهمية كأهمية رفع اليدين نفسها، كونك مثلًا تمد يديك مستقيمة أو تفردهما أو تضم الأصابع، فهذه الجزئيات الخلاف فيها أخف من الخلاف في الأصل.

➢ **قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ أَوْجَبَ ذَلِكَ فِي هَذَيْنِ المَوْضِعَيْنِ، وَعِنْدَ السُّجُودِ، وَذَلِكَ بِحَسَبِ اخْتِلَافِهِمْ فِي المَوَاضِعِ الَّتِي يُرْفَعُ فِيهَا).**

مِن المواضع المعروفة كما بينَّا سابقًا، والتي وردت فيها أدلة صحيحة ثابتة:

ـ عند تكبيرة الإحرام، وقد ورد في ذلك حديث عبدالله بن عمر[(١)].

ـ وعند الركوع، والرفع منه، وورد في ذلك حديث صحيح «أن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ رفعَهُما عندما قام من التشهد الأول من السجدتين»[(٢)].

إذًا، فهذه أربعة مواضع ينبغي أن نحافظ عليها، ونرفع اليدين فيها؛ اقتداءً برسول الله ﷺ، ولا شك أنَّنا نسعى إلى الاقتداء به ﷺ.

---

(١) تقدَّم.

(٢) أخرجه البخاري (٧٣٩) عن نافع، أن ابن عمر، «كان إذا دخل في الصلاة كبر ورفع يديه، وإذا ركع رفع يديه، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، رفع يديه، وإذا قام من الركعتين رفع يديه»، ورفع ذلك ابن عمر إلى نبي الله ﷺ.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ ظَاهِرِ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ الَّذِي فِيهِ تَعْلِيمُ فَرَائِضِ الصَّلَاةِ لِفِعْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ وَذَلِكَ أَنَّ حَدِيثَ أَبِي هُرَيْرَةَ إِنَّمَا فِيهِ أَنَّهُ قَالَ لَهُ: وَكَبِّرْ، وَلَمْ يَأْمُرْهُ بِرَفْعِ يَدَيْهِ).

هذا ردٌّ عليه أن ذلك الحديث مقْتصر على الفرائض، والصحيح أنه مقتصر على بعض الفرائض لا كل الفرائض؛ فكيف نجعله حجة في عدم ثبوت رفع اليدين، مع أن القول في ذلك أنه سُنة؟

يقال لهم: احتجوا مع الذين يقولون بالوجوب، أمَّا أن تحتجوا به على الذين يقولون بسُنيته؛ فهذا احتجاج في غير محله، وقد وردت أحاديث كثيرة جدًّا في «الصحيحين» كلها تُثبت الرفع.

➢ قوله: (وَثَبَتَ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ وَغَيْرِهِ: «أَنَّهُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ»[1]، وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي المَوَاضِعِ الَّتِي تُرْفَعُ فِيهَا، فَذَهَبَ أَهْلُ الكُوفَةِ: أَبُو حَنِيفَةَ، وَسُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، وَسَائِرُ فُقَهَائِهِمْ[2] إِلَى أَنَّهُ لَا يَرْفَعُ المُصَلِّي يَدَيْهِ إِلَّا عِنْدَ تَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ فَقَطْ).

هؤلاء الذين كانوا يسمونهم بـ«مدرسة العراق»، حيث كان هناك مدرستان: «مدرسة الحجاز»، ويمثلها الإمام مالك، و«مدرسة العراق»، ويقال لها: «مدرسة أهل الرأي».

وسفيان الثوري من رواة الأحاديث، ومن الأئمة الذين لا يقل

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٥) ومسلم (٣٩٠) أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضًا.

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤٠٨/١) حيث قال: «وقال إن كان ففي الإحرام وهو قول الكوفيين: أبي حنيفة وسفيان الثوري والحسن بن حي وسائر فقهاء الكوفة قديمًا وحديثًا».

درجتهم عن الإمام أبي حنيفة، ومن تلاميذ أبو حنيفة: أبو يوسف، ومحمد بن الحسن.

➢ قوله: (وَهِيَ رِوَايَةُ ابْنِ القَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ[١]، وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ[٢]، وَأَحْمَدُ[٣]، وَأَبُو عُبَيْدٍ، وَأَبُو ثَوْرٍ[٤] وَجُمْهُورُ أَهْلِ الحَدِيثِ وَأَهْلُ الظَّاهِرِ[٥] إِلَى الرَّفْعِ عِنْدَ تَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ وَعِنْدَ الرُّكُوعِ، وَعِنْدَ الرَّفْعِ مِنَ الرُّكُوعِ).

أبو ثور ينسبه البعض إلى الشافعي، ولكنه أيضًا من العلماء المجتهدين الذين لهم رأي، فلا إشكال أنَّ أتباع الأئمة لهم آراء، كأبي يوسف ـ مثلًا ـ لم يوافق أبا حنيفة في كل شيء، بل له آراء انفرد بها، وكذلك محمد بن الحسن الذي يُعدُّ صاحب الفضل الأكبر في هذا المذهب، حيث دَوَّن مسائله وعني به؛ ولذلك فكتُبهُ تأتي في المقدمة، ومع ذلك فقد خالف إمامَهُ في بعض المسائل؛ لأن هذا الخلاف الذي كان يقصده ينتهي إلى وفاق لا إلى اختلاف، ولم يكن خلافًا من أجل الشهرة، ولكن لأنه ظهر له الحق، وقد يكون الحق مع الإمام؛ إذًا، فكلهم يريدون الحق.

---

(١) يُنظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (٢/٤٠٠) حيث قال: «(ورفع اليدين) قائمتين حذو الأذنين أو دون ذلك عند تكبيرة الإحرام فقط دون ما عداها من التكبيرات (سنة) على أحد أقوال ثلاثة مشهورها أن ذلك مستحب».

(٢) تقدَّم قوله.

(٣) تقدَّم قوله.

(٤) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١/٤٠٩) حيث قال: «وقال الأوزاعي.. وأبو عبيد وأبو ثور وإسحاق ومحمد بن جرير الطبري وجماعة أهل الحديث بالرفع على حديث ابن عمر إلا أن من أهل الحديث من يرفع عند السجود والرفع منه».

(٥) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٣/٣) حيث قال: «ورأت طائفة: رفع اليدين عند الإحرام، وعند الركوع، وعند الرفع من الركوع. وهو قول: الشافعي وأحمد وأبي سليمان، وأصحابهم».

➢ **قوله: (وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ مَالِكٍ إِلَّا أَنَّهُ عِنْدَ بَعْضِ أُولَئِكَ فَرْضٌ، وَعِنْدَ مَالِكٍ سُنَّةٌ)**[١].

فهو سُنة عند مالك وحده، أما غيره فلم يقل أحد مِن الأئمة الثلاثة بالفرضية، حتى وإنْ اقتصر أبو حنيفة[٢] على تكبيرة الإحرام إلا أنه لم يقل أحد بأنها ركن أو واجب.

➢ **قوله: (وَذَهَبَ بَعْضُ أَهْلِ الحَدِيثِ إِلَى رَفْعِهَا عِنْدَ السُّجُودِ وَعِنْدَ الرَّفْعِ مِنْهُ. وَالسَّبَبُ فِي هَذَا الِاخْتِلَافِ كُلِّهِ اخْتِلَافُ الآثَارِ الوَارِدَةِ فِي ذَلِكَ، وَمُخَالَفَةُ العَمَلِ بِالمَدِينَةِ لِبَعْضِهَا).**

عمَلُ أهل المدينة[٣] كان معروفًا وقتئذٍ أنه هو الحُجة عند المالكية؛ لأنها كانت دار الهجرة، ومقر رسول الله ﷺ، وقد تجمَّع الصحابة فيها، ومنها خرجوا وإليها عادوا؛ إذًا، فهذه الأمور التي نراها في الكيل أو الوزن أو في بعض المسائل أخذوها عن الجيل الذي قبلهم من أهل المدينة رضي الله عنهم.

لأن الذين يخالفون يرون أن العلم ليس مقصورًا فقط على أهل المدينة، فالصحابة تفرَّقُوا، منهم مَن ذهب إلى البصرة، ومنهم من ذهب إلى الكوفة، ومنهم من ذهب إلى مكة، وكذلك إلى الطائف، وكل منهم

---

(١) تقدَّم قوله.

(٢) تقدَّم قوله.

(٣) **يُنظر**: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (١/٢٤٣) حيث قال: «اتفق الأكثرون على أن إجماع أهل المدينة وحدهم لا يكون حجة على من خالفهم في حالة انعقاد إجماعهم خلافًا لمالك، فإنه قال: يكون حجة، ومن أصحابه من قال: إنما أراد بذلك ترجيح روايتهم على رواية غيرهم، ومنهم من قال: أراد به أن يكون إجماعهم أولى، ولا تمتنع مخالفته. ومنهم من قال: أراد بذلك أصحاب رسول الله ﷺ. والمختار مذهب الأكثرين، وذلك أن الأدلة الدالة على كون الإجماع حجة متناولة لأهل المدينة والخارج عن أهلها وبدونه لا يكونون كل الأمة ولا كل المؤمنين، فلا يكون إجماعهم حجة».

يحمل عِلمًا عن الرسول ﷺ؛ ولذلك قد نجد هنا آراء فقهية متعددة، حتى إنَّ الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ دوَّن مذهبَيْهِ الجديد والقديم في العراق، ووقف على أدلةٍ لم يُقَف عليها، وليس معنى هذا أن كلَّ ما دوَّنه كان خطأً، بل توجد مسائل في القديم أقوى أدلةً من الجديد، وينص عليها بعض محققي الشافعية، لكن الإمام الشافعي وجَدَ مدرسةً أيضًا في مصر تستند إلى كثيرٍ من الأدلة، وأخذ عنها وروَى.

كذلك مِن الصحابة مَن سافر إلى الشام ليأخذ حديثًا واحدًا بلَغهُ أنَّ أحَدَ الصَّحابة حفظه عن رسول الله، وهذا ثابت في «صحيح البخاري»[(١)].

كذلك فعل كل الأئمة، فالشافعيُّ ـ مثالًا ـ كم مرة دخل العراق، وذهب إلى مكة، وكان يلقي دروسه فيها، وكان الإمام أحمد يأخذ بيد إسحاق ليستمع إلى هذا، وكان كثيرًا يدعو للشافعي[(٢)] وسافر الإمام أحمدُ

---

(١) أخرجه البخاري تعليقًا (مع الفتح) (١/١٧٤) قال: «ورحل جابر بن عبدالله مسيرة شهر إلى عبدالله بن أنيس في حديث واحد».

وعلقه أيضًا في موضع آخر (١٣/٤٥٧) قال: ويُذكر عن جابر، عن عبدالله بن أنيس قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعُد كما يسمعه من قرُب: أنا الملك، أنا الديان**». ووصله ابن حجر في «تغليق التعليق» (٥/٣٥٥).

وأخرجه أحمد في «المسند» (١٦٠٤٢) عن عبدالله بن محمد بن عقيل، أنه سمع جابر بن عبد الله، يقول: بلغني حديث عن رجل سمعه من رسول الله ﷺ فاشتريت بعيرًا، ثم شددت عليه رحلي، فسرت إليه شهرًا، حتى قدمت عليه الشام فإذا عبدالله بن أنيس، فقلت للبواب: قل له: جابر على الباب، فقال: ابن عبدالله؟ قلت: نعم، فخرج يطأ ثوبه فاعتنقني، واعتنقته، فقلت: حديثًا بلغني عنك أنك سمعته من رسول الله ﷺ في القصاص، فخشيت أن تموت، أو أموت قبل أن أسمعه، . . .» الحديث. وحسن إسناده الأرناؤوط.

(٢) **يُنظر**: «سير أعلام النبلاء» (١٠/٤٥) حيث قال: «وقال محمد بن هارون الزنجاني: حدثنا عبدالله بن أحمد، قلت لأبي: أي رجل كان الشافعي، فإني سمعتك تكثر من الدعاء له؟ قال: يا بني، كان كالشمس للدنيا، وكالعافية للناس، فهل لهذين من خلف، أو منهما عوض».

نفسه إلى اليمن[١]، وتنقل هنا وهناك؛ كل ذلك دليل رواية الحديث، وجمع المسائل، والأخذ عن العلماء؛ لأن العلم لا يكفي فيه الأخذ عن كتاب واحد.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ فِي ذَلِكَ أَحَادِيثَ، أَحَدُهَا: حَدِيثُ عَبْدِالله بْنِ مَسْعُودٍ، وَحَدِيثُ البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ «أَنَّهُ كَانَ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ يَرْفَعُ يَدَيْهِ عِنْدَ الإِحْرَامِ مَرَّةً وَاحِدَةً لَا يَزِيدُ عَلَيْهَا»)**[٢].

جاء في أحاديث عن الرسول ﷺ أنه رفع يديه عند تكبيرة الإحرام، وما عاد إلى رفعهم، ولكن بعض العلماء كالإمام النووي في «المجموع» لخص فيه ما جاء في كتاب البخاري، والإمام النوويُّ ـ كما هو معلوم ـ من العلماء المحققين الذين أعطاهم الله قُدرةً على التأليف والتحقيق، وممن علموا بفقه الحديث، فهو مِمَّن صحَّح الحديث، واهتم بهذه المسائل، وكذلك الإمام ابن قدامة في كتابه «المغني».

➢ **قوله: (وَالحَدِيثُ الثَّانِي: حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِيهِ «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ كَانَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ رَفَعَ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ رَفَعَهُمَا أَيْضًا كَذَلِكَ).**

المؤلف عادة يأتي بالحديث كاملًا.

➢ **قوله: (وَقَالَ: «سَمِعَ الله لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ»، وكَانَ لَا يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي السُّجُودِ[٣]، وَهُوَ حَدِيثٌ مُتَّفَقٌ عَلَى صِحَّتِهِ).**

نعم، اتفق عليه البخاري ومسلم من حديث عبدالله بن عمر، وقد

---

(١) إلى عبدالرزاق الصنعاني وإبراهيم بن عقيل. يُنظر: «مناقب الإمام أحمد» لابن الجوزي (ص٨٨) وذكر بسنده إلى عبدالرزاق يقول: «ما قَدم علينا مثل أَحمد بن حنبل». وانظر: «مناقب الامام أحمد» (ص٣٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٧٤٩) عن البراء أن رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلاة؛ رفع يديه إلى قريب من أذنيه، ثم لا يعود. وضعَّفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (١٢٥).

(٣) أخرجه البخاري (٧٣٥)، ومسلم (٣٩٠).

أثبت ذلك في مواضع ثلاثة، والحديث: «إذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه، وإذا كبر للركوع رفعهما، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما، وقال: «**سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد**»[١].

➢ **قوله: (وَزَعَمُوا أَنَّهُ رَوَى ذَلِكَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ ثَلَاثَةَ عَشَرَ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِهِ)**[٢].

كلمة «زعموا» لا يقصد بها أحيانًا الزَّعم الذي لا يُبنى على دليل، لكن المعنى أن العدد قد يكون أكثر من خمسين.

ومن الذين روى عنهم: العشرة المبشرين بالجنة، وهذا أمر اشتهر وعُرف بين الصحابة.

➢ **قوله: (وَالحَدِيثُ الثَّالِثُ: حَدِيثُ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ، وَفِيهِ زِيَادَةٌ عَلَى مَا فِي حَدِيثِ عَبْدِالله بْنِ عُمَرَ «أَنَّهُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ عِنْدَ السُّجُودِ»[٣])**.

حديث وائل بن حجر تكلَّم عنه العلماء من حيث السند؛ لأنه من رواية عبدالجبار بن وائل بن حجر، وهو لم يسمع عن والده فيكون الحديث منقطعًا[٤].

---

(١) تقدَّم.

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١/٤١٠) حيث قال: «وروى مثل ما روى ابن عمر من ذلك عن النبي عليه السلام نحو ثلاثة عشر رجلًا من الصحابة ذكر ذلك جماعة من أهل العلم بالحديث والمصنفين فيه؛ منهم: أبو داود وأحمد بن شعيب والبخاري ومسلم».

(٣) أخرجه أبو داود (٧٢٣) عن عبدالجبار بن وائل بن حجر، قال: كنت غلامًا لا أعقل صلاة أبي، قال: فحدثني وائل بن علقمة، عن أبي وائل بن حجر، قال: «صليت مع رسول الله ﷺ فكان إذا كبر رفع يديه، قال: ثم التحف، ثم أخذ شماله بيمينه وأدخل يديه في ثوبه قال: فإذا أراد أن يركع أخرج يديه ثم رفعهما، وإذا أراد أن يرفع رأسه من الركوع رفع يديه ثم سجد ووضع وجهه بين كفيه، وإذا رفع رأسه من السجود أيضًا رفع يديه حتى فرغ من صلاته» وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٧١٤).

(٤) قد صححه الألباني كما تقدم.

➢ قوله: (فَمَنْ حَمَلَ الرَّفْعَ هَاهُنَا عَلَى أَنَّهُ نَدْبٌ أَوْ فَرِيضَةٌ، فَمِنْهُمْ مَنِ اقْتَصَرَ بِهِ عَلَى الإِحْرَامِ فَقَطْ تَرْجِيحًا لِحَدِيثِ عَبْدِالله بْنِ مَسْعُودٍ، وَحَدِيثِ البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ لِمُوَافَقَةِ العَمَلِ بِهِ).

رفع اليدين إنما هو واجب، وهذا قول ضعيف يُعتبر.

➢ قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ رَجَّحَ حَدِيثَ عَبْدِالله بْنِ عُمَرَ).

لا شك أن الأخذ بحديث عبدالله بن عمر هو الأولَى؛ لأنه في «الصحيحين»، وقد جاءت أيضًا أحاديث أُخرى مؤيِّدة له، وجاءت أخبار كثير من الصحابة على رفع ذلك.

➢ قوله: (فَرَأَى الرَّفْعَ فِي المَوْضِعَيْنِ (أَعْنِي: فِي الرُّكُوعِ وَفِي الِافْتِتَاحِ لِشُهْرَتِهِ)، وَاتَّفَقَ الجَمِيعُ عَلَيْهِ).

يقصد عند الركوع والرفع منه.

➢ قوله: (وَمَنْ كَانَ رَأْيُهُ مِنْ هَؤُلَاءِ أَنَّ الرَّفْعَ فَرِيضَةٌ، حَمَلَ ذَلِكَ عَلَى الفَرِيضَةِ، وَمَنْ كَانَ رَأْيُهُ أَنَّهُ نَدْبٌ، حَمَلَ ذَلِكَ عَلَى النَّدْبِ، وَمِنْهُمْ مَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ الجَمْعِ، وَقَالَ: إِنَّهُ يَجِبُ أَنْ تُجْمَعَ هَذِهِ الزِّيَادَاتُ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ عَلَى مَا فِي حَدِيثِ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ، فَإِذًا العُلَمَاءُ ذَهَبُوا فِي هَذِهِ الآثَارِ مَذْهَبَيْنِ: إِمَّا مَذْهَبَ التَّرْجِيحِ، وَإِمَّا مَذْهَبَ الجَمْعِ).

هذه مذاهب يسلكها المحدثون، فيتطلب معرفة السابق من اللاحق، أو المتقدم والمتأخر، فهناك مذهب الترجيح، وهناك مذهب الجمع، ولا شك أن مذهب الجمع هو أشهر هذه المسالك؛ لأنه يُمكِّن من الأخذ بجميع الأدلة.

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ فِي حَمْلِ رَفْعِ اليَدَيْنِ فِي الصَّلَاةِ: هَلْ عَلَى النَّدْبِ أَو الفَرْضِ؟ هُوَ السَّبَبُ الَّذِي قُلْنَاهُ قَبْلُ مِنْ أَنَّ بَعْضَ النَّاسِ يَرَى الأَصْلَ فِي أَفْعَالِهِ ﷺ أَنْ تُحْمَلَ عَلَى الوُجُوبِ حَتَّى يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ).

فمحل الخلاف عن الأصوليين هو أن أفعال رسول الله ﷺ تُحمل على الوجوب أم لَا[١]؟

➢ قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ يَرَى أَنَّ الأَصْلَ أَنْ لَا يُزَادَ فِيمَا صَحَّ بِدَلِيلٍ وَاضِحٍ مِنْ قَوْلٍ ثَابِتٍ أَوْ إِجْمَاعٍ أَنَّهُ مِنْ فَرَائِضِ الصَّلَاةِ إِلَّا بِدَلِيلٍ وَاضِحٍ، وَقَدْ تَقَدَّمَ هَذَا مِنْ قَوْلِنَا، وَلَا مَعْنَى لِتَكْرِيرِ الشَّيْءِ الوَاحِدِ مَرَّاتٍ كَثِيرَةٍ).

---

(١) **يُنظر**: «قواطع الأدلة» للسمعاني (١/٣٠٣ ـ ٣٠٤) حيث قال: «أفعاله على ثلاثة أضرب: **أحدها**: حركاته التي تدور عليها هواجس النفوس كتصرف الأعضاء وحركات الجسد فلا يتعلَّق بذلك أمر باتباع ولا نهي عن مخالفة. **والضرب الثاني**: أفعاله التي لا تتعلق بالعبادات كأحواله في مأكله ومشربه وملبسه ومنامه ويقظته فيدل فعل ذلك على الإباحة دون الوجوب. **وأما الضرب الثالث**: ما اختص بالديانات وهو على ثلاثة أضرب؛ **أحدها**: ما يكون بيانًا. **والثاني**: ما يكون تنفيذًا وامتثالًا. **والثالث**: ما يكون ابتداء شرع؛ فأما البيان فحكمه مأخوذ من المبين فإن كان المبين واجبًا كان البيان واجبًا وإن كان ندبًا كان البيان ندبًا ويُعرف أنه بيان بأن يصرح بأنه بيان كذلك ويعلم في القرآن أنها مجملة تفتقر إلى البيان ولم يظهر بيانها بالقول فنعلم أن هذا الفعل بيان لها، والثاني أن يفعل امتثالًا وتنفيذًا له، فيعتبر أيضًا بالأمر وإن كان الأمر على الوجوب علمنا أنه فعل واجبًا وإن كان الفعل على الندب علمنا أنه فعل ندباً.

والثالث: أن يعمل ابتداء من غير سبب ولم يوجد منه في ذلك أمر باتباع ولا نهي عنه فاختلف أصحابنا في ذلك على ثلاثة مذاهب وكذلك سائر الفقهاء والمتكلمين وهذا الاختلاف فيما يرجع إلى حقوق الأمة:

المذهب الأول: أن اتباعه في هذه الأفعال واجب على الأمة إلا ما خصه ذلك وهذا مذهب مالك والحسن وبه قال من أصحاب الشافعي أبو العباس بن سريج والإصطخري وأبو علي بن أبي هريرة وأبو علي بن خيران وهذا هو الأشبه بمذهب الشافعي رحمة الله عليه وبهذا قال من أصحاب أبي حنيفة أبو الحسن الكرخي وهو قول طائفة من المتكلمين.

والمذهب الثاني: المستحب للأمة اتباعه في هذه الأفعال ويندب إلى ذلك ولا يجب وهو قول الأكثر من أصحاب أبي حنيفة وهو قول أكثر أهل المعتزلة وبه قال من أصحاب الشافعي أبو بكر الصيرفي وأبو بكر القفال.

والمذهب الثالث: أن الأمر في ذلك على الوقف حتى يقوم دليل على ما أريد منا في ذلك وإلى هذا ذهب أكثر الأشاعرة واختاره من أصحاب الشافعي أبو بكر الدقاق وأبو القاسم بن كج.

أفعاله ـ عليه الصلاة والسلام ـ هل تُحمَل على الوجوب أم لا[١]؟

نحن نعرف أن الأصل في الأمر عندما يُطلق؛ فيُحْمَل على الوجوب ما لم تأتِ قرينةٌ تدلُّ على صَرْفِه عن الوجوب، وهذا بالنسبة إلى الأوامر.

فأفعاله ـ عليه الصلاة والسلام ـ في الصلاة يسندها حديث: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[٢]، ولعلنا نفصل القول في كون الحديث على إطلاقه أم لا، وكون الأمر هنا واجب أم لا، وكل ذلك يحتاج لأدلة أُخرى.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الحَدُّ الَّذِي تُرْفَعُ إِلَيْهِ اليَدَانِ، فَذَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّهُ المَنْكِبَانِ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ، وَجَمَاعَةٌ، وَذَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى رَفْعِهَا إِلَى الأُذُنَيْنِ، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَذَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى رَفْعِها إِلَى الصَّدْرِ، وَكُلُّ ذَلِكَ مَرْوِيٌّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، إِلَّا أَنَّ أَثْبَتَ مَا فِي ذَلِكَ أَنَّهُ كَانَ يَرْفَعُهُمَا حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ وَعَلَيْهِ الجُمْهُورُ).**

هناك قولان مشهوران في ذلك:

الأول: رفع اليدين إلى المنكبين[٣].

وقد قال به جمهور العلماء من المالكية، والشافعية، والحنابلة، واستدلوا بحديث عبدالله بن عمر المتفق عليه.

والثاني: إلى فروع الأذنين، والدليل حديث مالكٍ في «صحيح مسلم».

فالقولان صحيحان، لكن الذين يأخذون برفع اليدين حذو المنكبين يقولون بأن دليله أقوى، وإن كان الكل صحيحًا كما قلنا.

➢ **قوله: (وَالرَّفْعُ إِلَى الأُذُنَيْنِ أَثْبَتُ مِنَ الرَّفْعِ إِلَى الصَّدْرِ وَأَشْهَرُ).**

فالرفع إلى المنكبين أو الأذنين.

---

(١) يُنظر: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (١/١٨٦) حيث قال: «معظم الأئمة من الفقهاء والمتكلمين متفقون على أننا متعبدون بالتأسي به في فعله واجبًا كان أو مندوبًا أو مباحًا، ومنهم من منع من ذلك مطلقًا». وانظر: «أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية» لمحمد الأشقر (١/١٨٥).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) المَنكِبُ: مجتمع رأسِ العضُدِ فِي الكتفِ. انظر: «التلخيص في معرفة أسماء الأشياء» لأبي هلال العسكري (ص٥٨).

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: ذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ إِلَى أَنَّ الِاعْتِدَالَ مِنَ الرُّكُوعِ وَفِي الرُّكُوعِ غَيْرُ وَاجِبٍ[١]، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: «هُوَ وَاجِبٌ»[٢]).

فائدة:

هنا قضية مهمة؛ معلومٌ أن الصلاة ركن من أركان الإسلام، بل هي الركن الثاني مِن أركان الإسلام، وقد أمر الله ـ ﷻ ـ بالمحافظة عليها، فقال: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ [البقرة: ٢٣٨].

وقال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ وَٱعْبُدُواْ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۩ ﴿٧٧﴾﴾ [الحج: ٧٧]، إلى أن قال: ﴿فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [الحج: ٧٨].

أيضًا هناك أدلة كثيرة في السنة بيَّنَتْ مكانة الصلاة وأهميتها، والمبالغة في العناية بها في كل حالٍ مِن أحوالها.

وعلى ما تقدَّم يتبين أهمية الخشوع فيها، وهذا لا يحصل إلا بالاطمئنان، الذي يدل على خشوع قلب المؤمن، وعلى سكون فؤاده، وعلى تأثره بهذه الصلاة؛ ولذلك لا ينبغي للإنسان في صلاته أن يسرقها، لأن مَن يُسارع في ركوعه وسجوده إنما هذا هو أبلغ أنواع السرقة، كما جاء في الحديث، وكذلك أيضًا جاء في حديث المسيء أنَّ الرسول ﷺ قال له: «**ثم اركع حتى تطمئن راكعًا، ثم ارفع حتى تعتدل قائمًا، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدًا**»[٣].

---

(١) يُنظر: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (١/٤٦٤) حيث قال: «والحاصل أن الأصح رواية ودراية وجوب تعديل الأركان، وأما القومة والجلسة وتعديلهما فالمشهور في المذهب السنية، وروي وجوبها».

(٢) تقدَّم قوله.

(٣) أخرجه البخاري (٧٥٧) ومسلم (٣٩٧) عن أبي هريرة وفيه «.. **ثم اركع حتى تطمئن راكعًا، ثم ارفع حتى تعدل قائمًا، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدًا**. . . .»الحديث.

وقد اختلف العلماء[١] في هذه المسألة، مع أن الأولَى ألَّا يحصل فيها خلاف؛ لأن الذين يقولون بالاطمئنان يرون أنه ركن من أركان الصلاة، ومعنى كونه ركنًا أنَّ الصلاة إنْ فُقِدَ الاطمئنان في ركوعها وسجودها؛ فسدت، ومَن يرى أنهما ليسا بركنين؛ فإنه يرى صحة الصلاة، بل إن من هؤلاء من قال: «لو حط من الركوع إلى السجود لصحت صلاته»، واستدلوا بأن الله تعالى قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾ [الحج: ٧٧]، فالله ﷻ أمر بالركوع والسجود، ولم يأمر بالاطمئنان فيهما؛ فعدوا هذا دليلًا على أن الواجب هو الركوع والسجود، فمن قام وركع ورفع وسجد ورفع كل هذا مسرعًا؛ يكون قد أدى الواجب؛ لأنه أدى أقل ما يسمونه واجب!

لكن جمهور العلماء ردوا عليهم بأنها دعوى غير مسلَّمة؛ لأنه ورد نصٌّ عن الرسول ﷺ صريح في ذلك، في حديث المسيء عندما قال الرسول ﷺ لذلك الرجل الذي صلى ثلاثًا، فبِمَا يحسن صلاته: «**إذا قمت**

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (١/٥٢٤) حيث قال: «(واعتدال على الأصح والأكثر على نفيه) ما عليه الأكثر هو الظاهر من مذهب المدونة، ومن كلام ابن بشير وغيره قال فيها في باب الصلاة في السفينة من كتاب الصلاة الثاني: وصلاتهم على ظهرها أفذاذًا أحب إلي من صلاتهم في جماعة منحنية رؤوسهم تحت سقفها، انتهى ابن بشير وهذا محمول على أن الانحناء كثير وأما لو كان يسيرًا لكان الجمع أولى؛ انتهى من كتاب الصلاة الثاني في آخر باب أحكام القصر من كتاب التنبيه له، وقال الشيخ أبو الحسن: وكذا انحناء مثل السفينة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/١٥٨) حيث قال: «(ولو عجز الراكع عن الاعتدال سجد من ركوعه) وسقط الاعتدال لتعذره (فلو زال العذر قبل وضع جبهته) على مسجده (رجع إليه) أي إلى الاعتدال (أو) زال (بعده فلا) يرجع إليه بل يسقط عنه (فإن عاد) إليه (جاهلًا) بالتحريم ولو عامدًا (لم تبطل) صلاته وإلا بطلت».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١/٣٦٥) حيث قال: «فصل: وهذا الرفع والاعتدال عنه واجب، وبه قال الشافعي، ... ولنا، أن النبي ﷺ أمر به المسيء في صلاته، وداوم على فعله، فيدخل في عموم قوله: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»».

إلى الصلاة فاستقبل القبلة ثم كبر»[١]، وفي روايةٍ أُخرى: «**إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر مما معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعًا، ثم ارفع حتى تعتدل قائمًا**»[٢]، والاعتدال هو الاطمئنان، أيْ: يعود كل عضو إلى حالته السابقة، «**ثم اسجد حتى تطمئن ساجدًا، ثم ارفع حتى تعتدل جالسًا**»[٣].

إذًا، هذا نصٌّ صريح في هذه المسألة.

وثبت في الحديث الذي أخرجه أبو داود[٤]، والنسائي[٥]، والترمذي[٦] من حديث أبي مسعود البدري، أنَّ الرسول ﷺ قال: «**لا تجزئ صلاة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود**»، وإقامة الظَّهر في الركوع والسجود إنما هي علامة الاطمئنان؛ لأن الإنسان لو سارع لا يمكن أن يطمئن أن يقيم ظهره لا في ركوع ولا في سجود؛ لأنه يركع ويرفع ويسجد ويرفع؛ فهذا لا يقيم ظهره.

وعليه فكلاهما دليلان على أن الاطمئنان مُتعيِّن، أما بالنسبة للآية وهي قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾ [الحج: ٧٧]، فالواقع أنها حُجة للجمهور، وليس حجة للحنفية ومَن معهم؛

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٥٧/١) وغيره، عن رفاعة بن رافع وكان بدريًّا، قال: كنا جلوسًا مع رسول الله ﷺ، فدخل رجل فصلى صلاة خفيفة لا يتم ركوعًا ولا سجودًا، ورسول الله ﷺ يرمقه ونحن لا نشعر، قال: فصلى، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ، فقال: «**أعد فإنك لم تصل**»، قال: ففعل ذلك ثلاثًا، كل ذلك يقول له: «**أعد فإنك لم تصل**»، فلما كان في الرابعة قال: يا رسول الله، علمني فقد والله اجتهدت، فقال: «**إذا قمت إلى الصلاة فاستقبل القبلة، ثم كبر...**». وصححه الألباني في «صحيح النسائي» (١٩٧/٣).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) حديث (٨٥٥).

(٥) حديث (١٠٢٧).

لأنَّ الله ﷻ أمر بالركوع والسجود، وبيَّن سبحانه في آيةٍ أُخرى قوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧].

وقال أيضًا في آية أُخرى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، والبيان يكون في سُنة رسول الله ﷺ؛ فهِيَ تُبَيِّن مَا أَجمَلَه القرآن، وهي أيضًا تُقيِّد ما أطلقه، وتخصص عمومه، وتوضح ما ورد فيه من إجمال، تأتي السنة أحيانًا موافِقةً لنص القرآن؛ فتلتقي معه في الحُكْم، وقد تزيد على ذلك بيانًا، وربما تأتي بأحكامٍ لم ترِدْ أيضًا في القرآن، وقد ذكرنا ذلك في مناسبات عدةٍ تقدمت، كالجمع بين المرأة وعمتها، وبين المرأة وخالتها[(١)]، فهذه لم ترد في القرآن، ولكنها جاءت في السنة.

إذًا، المسلمون مُطالَبون بأن يعمَلُوا بسنة رسول الله ﷺ، وهو القائل: «**ألَا إني أُوتِيتُ القرآن ومثله معه**»[(٢)].

إذًا، سُنة الرسول بيَّنَت المراد بالركوع والسجود؛ فنحن عندما نأتي لتطبيق صفة صلاة رسول الله ﷺ التي رواها جمعٌ غفير من الصحابة، نجد أن جميع الذين حكَوْها بيَّنُوا أنَّ الرسول ﷺ كان يطمئن في ركوعه، وفي سجوده، بل في كل أحوال صلاته، ويقول: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[(٣)]، وبيَّن أيضًا في حديثٍ آخَر «**أنَّ من لم يطمئن في ركوعه وسجوده فإن هذه أبشع السرقات**»[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري (٥١٠٩) ومسلم (١٤٠٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها**».

(٢) أخرجه أحمد في المسند (١٧١٧٤)، وصحح إسناده الأرناؤوط. وفي رواية: «**ألا إني أوتيت الكتاب، ومثله معه**» أخرجها أبو داود (٤/٢٠٠)، عن المقدام بن معدي كرب. وصححه الألباني في «مشكاة المصابيح» (١٦٣).

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) معنى حديث أخرجه أحمد في المسند (١١٥٣٢) عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «**إن أسوأ الناس سرقة، الذي يسرق صلاته**»، قالوا: يا رسول الله وكيف يسرقها؟ قال: «**لا يتم ركوعها ولا سجودها**» وصححه الألباني في «مشكاة المصابيح» (٨٨٥).

إذًا، الاطمئنان في الصَّلاة رُكْن، وينبغي للمسلم ألا يتساهل فيه، لكن أن يطرأ للمؤمن عُذر فهذا أمر آخر.

فقد لا يستطيع المصلي أن يقوم؛ فيسقط عنه القيام لعذرٍ لا لأن الاطمئنان غير واجب، إنما لأنه عجز عن ذلك؛ فتُعَدُّ صلاته صحيحة، لكن الحديث عن إنسانٍ قادر أن يطمئن في ركوعه وسجوده ولا يفعل ذلك.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُ مَالِكٍ: هَلْ ظَاهِرُ مَذْهَبِهِ يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ سُنَّةً أَوْ وَاجِبًا؛ إِذْ لَمْ يُنْقَلْ عَنْهُ نَصٌّ فِي ذَلِكَ[1]).**

هنا الإمام مالك نفسه لم يقل شيئًا في ذلك، ولم يُنقل عنه، ومعلوم أن أشهر الكتب عند المالكية «الموطأ»، يليه مباشرة «المدونة»، وهذه رواية ابن القاسم عن الإمام مالك، حيث كان يسأل الإمام مالكًا عن مسألة فيجيبه، وأحيانًا يتوقف، وأحيانًا لا يسأل؛ فيجيب ابن القاسم[2].

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: هَلِ الوَاجِبُ الأَخْذُ بِبَعْضِ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ الِاسْمُ، أَمْ بِكُلِّ ذَلِكَ الشَّيْءِ الَّذِي يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ الِاسْمُ).**

وهذا كلام يكرره المؤلف، فالله تعالى يقول: ﴿ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾ [الحج: ٧٧].

---

(١) يُنظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٣٥٣/١) حيث قال: «وسئل مالك عن الرجل يركع فيرفع رأسه فلا يعتدل قائمًا حتى يهوي إلى السجود، أترى أن يعيد تلك الركعة؟ قال: لا، ولكن لا يعود. قال ابن القاسم: وهو رأيي. قال المؤلف: مثل هذا في رسم «التفسير» من سماع عيسى، فالاعتدال في الفصل بين أركان الصلاة على هذا من سنن الصلاة لا من فرائضها، ومن أصحابنا المتأخرين من ذهب إلى أن ذلك من فرائضها، وإن لم يعتدل قائمًا في رفعه من الركوع ولا جالسًا في رفعه من السجود أعاد الصلاة...».

(٢) لكن المدونة هي أصل مذهب المالكية ويقدمونها على الموطأ. قال القاضي عياض: «فهذه هي كتب سحنون المدونة والمختلطة. وهي أصل المذهب المرجح روايتها على غيرها، عند المغاربة، وإياها اختصر مختصروهم وشرح شارحوهم، وبها مناظرتهم ومذاكرتهم». انظر: «ترتيب المدارك وتقريب المسالك»، للقاضي عياض (٢٩٩/٣).

هل الواجب أن نأخذ بأول الأسماء؟

إن قلنا: نعم؛ نقول: مجرد الركوع والرفع منه، والسجود والرفع منه دون اطمئنان كافٍ.

وإن قلنا: لا؛ يجب الأخذ بأول الاسم وآخره.

فإذا أخذنا بأن الركوع تتمته الاطمئنان، والسجود تتمته الاعتدال وهو الاطمئنان؛ فهذا هو مراد المؤلف، وكثيرًا ما يكرر مثل ذلك.

➢ **قوله: (فَمَنْ كَانَ الوَاجِبُ عِنْدَهُ الأَخْذَ بِبَعْضِ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ الِاسْمُ لَمْ يَشْتَرِطْ الِاعْتِدَالَ فِي الرُّكُوعِ، وَمَنْ كَانَ الوَاجِبُ عِنْدَهُ الأَخْذَ بِالكُلِّ اشْتَرَطَ الِاعْتِدَالَ).**

هنا المؤلف جاء بها بأسلوبه الخاص، فعرض المسألة، وإلا المراد بها عند الحنفية ومَن معهم هو كما ذكرنا، يقولون: الآية اقتصرت على الركوع والسجود، وفي آية أُخرى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]؛ إذًا دل ذلك على أن الواجب هو الركوع والسجود والقيام، أمَّا الاطمئنان فليس بواجب.

➢ **قوله: (وَقَدْ صَحَّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ فِي الحَدِيثِ المُتَقَدِّمِ لِلرَّجُلِ الَّذِي عَلَّمَهُ فُرُوضَ الصَّلَاةِ: «ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا، وَارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَافِعًا»[1]؛ فَالوَاجِبُ اعْتِقَادُ كَوْنِهِ فَرْضًا).**

إذًا، المؤلف يذهب مذهب القول بوجوب الاطمئنان وفرضيته، وهذا ظاهر.

➢ **قوله: (وَعَلَى هَذَا الحَدِيثِ عَوَّلَ كُلُّ مَنْ رَأَى أَنَّ الأَصْلَ لَا تُحْمَل أَفْعَالُهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فِي سَائِرِ أَفْعَالِ الصَّلَاةِ مِمَّا لَمْ يُنَصَّ عَلَيْهَا فِي هَذَا الحَدِيثِ عَلَى الوُجُوبِ حَتَّى يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ).**

---

(١) تقدَّم تخريجه.

اشتهر حديث المسيء أنه اقتصر على الواجبات، وبعضهم يقول على الأركان، واقتصاره هذا دليل على أنَّ ما ذُكر فيه واجب؛ فكأنه يرد على الحنفية ومَن معهم؛ لأنهم كثيرًا ما استدلوا به على عدم الوجوب، لأنه لم يُذكر فيه؛ فها نحن في هذه المسألة وجدنا أمرًا قد ذُكر في حديث المسيء، ألا وهو الاطمئنان الذي جاء نصًّا عن الرسول ﷺ، فكأنهم بذلك ناقضوا الأصل الذي أسسوه ووضعوا عليه قاعدتهم[١].

فعدم أخذهم بوجوب أو بفرضية الاطمئنان في الصلاة دليل على التَّناقض، وهذا هو ما يُشير إليه المؤلف.

فالمؤلف يعني بأن كثيرًا من أفعال الرسول ﷺ في الصلاة هل هي واجبة أو ليست بواجبة، وكما هو معلوم أن الفقهاء أحيانًا يطلقون الواجب ويعممونه، وقد يعنون به الركن، كما جاء هنا؛ لأن الاطمئنان في الركوع والسجود ركن عند الشافعية[٢] والحنابلة[٣]، ومعلوم أنَّ

---

(١) وذهب الحنفية ـ عدا أبي يوسف ـ إلى أن الطمأنينة واجبة وليست بفرض ويسمونها «تعديل الأركان» وهي سنة في تخريج الجرجاني، والصحيح الوجوب، وهو تخريج الكرخي. يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٤٦٤/١) حيث قال: «فافهم (قوله وتعديل الأركان) هو سنة عندهما في تخريج الجرجاني، وفي تخريج الكرخي، واجب حتى تجب سجدتا السهو بتركه كذا في الهداية وجزم بالثاني في الكنز والوقاية والملتقى، وهو مقتضى الأدلة... (قوله وكذا في الرفع منهما) أي يجب التعديل أيضًا في القومة من الركوع والجلسة بين السجدتين، وتضمن كلامه وجوب نفس القومة والجلسة أيضًا لأنه يلزم من وجوب التعديل فيهما... والحاصل أن الأصح رواية ودراية وجوب تعديل الأركان، وأما القومة والجلسة وتعديلهما فالمشهور في المذهب السنية، وروي وجوبها وهو الموافق للأدلة وعليه الكمال ومن بعده من المتأخرين».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٦٥/١) حيث قال: «ويشترط في صحة الركوع أن يكون (بطمأنينة) لحديث المسيء صلاته المتقدم، وأقلها أن تستقر أعضاؤه راكعًا (بحيث ينفصل رفعه) من ركوعه». وانظر «المجموع شرح المهذب» للنووي (٤٠٨/٣ ـ ٤٠٩).

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٨٧/١) حيث قال: «(و) التاسع (الطمأنينة في هذه الأفعال) أي في الركوع والاعتدال عنه والسجود والجلوس بين السجدتين لما سبق=

الركن[١] يختلف عن الواجب[٢]، بمعنى أنه لو لم يطمئن في ركوعه ولا سجوده؛ لَمَا صحَّت صلاته، أما الواجب فَيُجبَر بسجود السهو؛ كالتشهد الأول عند مَن يوجبه، وكالحنابلة في روايةٍ[٣]، ومَن معهم.

➢ **قوله: (وَمِنْ قِبَلِ هَذَا لَمْ يَرَوْا رَفْعَ اليَدَيْنِ فَرْضًا).**

فهم لم يروا رفع اليدين فرضًا؛ لأنه لم يُذكر في حديث المسيء كما علَّلُوا، وقد سبق الرد على تناقضهم.

➢ **قوله: (وَلَا مَا عَدَا تَكْبِيرَةَ الإِحْرَامِ وَالقِرَاءَةَ مِنَ الأَقَاوِيلِ الَّتِي فِي الصَّلَاةِ، فَتَأَمَّلْ هَذَا).**

في قوله: (ولا ما عدا تكبيرة الإحرام والقراءة)، معلومة بالنسبة للأقوال من الأركان، فتكبيرة الإحرام ركن، وكذلك قراءة الفاتحة، إلَّا في حَقِّ مَن عجَز عنها، أو كما ذكرنا سابقًا: مَن دخل وقد وجد الإمام راكعًا؛ فإنها تسقط عنه، فهل تسقط عنه لعذره لأنه لم يدركها، أو أنَّ الإمام يحملها عنه؟ هذه أيضًا مسائل يختلف فيها العلماء.

➢ **قوله: (فَإِنَّهُ أَصْلٌ مُنَاقِضٌ لِلْأَصْلِ الأَوَّلِ وَهُوَ سَبَبُ الخِلَافِ فِي أَكْثَرِ هَذِهِ المَسَائِلِ).**

= ولحديث حذيفة «أنه رأى رجلًا لا يتم ركوعه ولا سجوده فقال له: ما صليت، ولو مت مت على غير الفطرة التي فطر الله عليها محمدًا ﷺ»».

(١) فالركن: ما يتوقف عليه وجود الشيء، وكان جزءًا من حقيقته، كالركوع والسجود. يُنظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (١/٤٩٦).

(٢) والواجب: ما ذم شرعًا تاركه قصدًا مطلقًا. يُنظر: «غاية السول إلى علم الأصول»، لابن المبرد (ص٤٩).

(٣) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٣٩٠) حيث قال: «(و) السابع (تشهد أول) لأنه ﷺ فعله وداوم على فعله وأمر به وسجد للسهو حين نسيه وهذا هو الأصل المعتمد عليه في سائر الواجبات لسقوطها بالسهو وانجبارها بالسجود كواجبات الحج (على غير مأموم قام إمامه عنه سهوًا) فيتابعه (ويأتي في سجود السهو وتقدم المجزئ منه قريبًا) في الأركان».

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: اخْتَلَفَ الفُقَهَاءُ فِي هَيْئَةِ الجُلُوسِ).**

يقصد المؤلف بهيئة الجلوس، أيْ: الجلوس بالنسبة للتشهدين، فهو لا يقصد فيما يبدو ويظهر الجلوس بين السجدتين، وإنما يقصد هنا الجلوس في التشهد الأول، والتشهد الأخير، فما هي كيفية جلوس المصلي في التشهد الأول؟ وحكمه، وحكم الجلوس الثاني؟ ثم بعد ذلك ستأتي مسألةٌ أُخرى يتحدَّث فيها عن الصفة التي يجلس فيها المصلي في التشهد، وهل تختلف الحال بين التشهدين أو لا؟ هناك من يسوي بينهما، وهناك مَن يُفرِّق، وأقوال العلماء ستأتي ـ إن شاء الله ـ مُفصَّلة، مع دليل كل منهم.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ: «يُفْضِي بِأَلْيَتَيْهِ إِلَى الأَرْضِ، وَيَنْصُبُ رِجْلَهُ اليُمْنَى وَيَثْنِي اليُسْرَى»[1]، وَجُلُوسُ المَرْأَةِ عِنْدَهُ كَجُلُوسِ الرَّجُلِ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ: «يَنْصُبُ رجْلَه اليُمْنَى وَيَقْعُدُ عَلَى اليُسْرَى»).**

هنا بيان كيفية الجلوس:

قال المالكية بالتَّوَرُّك، وهو أن يجلس المصلِّي علَى وِرْكِه، فينصب رجله اليُمنى ويُقدِّم رِجْلَه اليُسرى، فيضعها بين فخذه وساقه، ثم يجلس على وركه[2].

وقال الحنفية بالافتراش[3]، وهو أن ينصب اليُمنى، ويفرش اليُسرى ويجلس عليها.

---

(١) **يُنظر**: «الفواكه الدواني» للنفراوي (١/١٨٦) حيث قال: «والجلوس كله سواء يفضي بأليته إلى الأرض وينصب رجله اليمنى وظاهر إبهامها مما يلي الأرض ويثني رجله اليسرى».

(٢) التورك أن يلصق أليتيه بعقبيه فِي السُّجُود. وأن يقعد على وركه الأيسر ويخرج رجليه إلى يمينه. انظر: «غريب الحديث» لأبي عبيد (٢/١١٠) و«طلبة الطلبة» للنسفي (ص٥).

(٣) **يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (٢/٢٦٢) حيث قال: «(وإذا رفع رأسه من =

أما الشافعية[١] والحنابلة[٢] فقد فصَّلوا، ولم يختلفوا إلا في صورة واحدةٍ، وهي في الصلاة التي ليس فيها إلَّا تشهد واحد[٣].

فالشافعية يقولون فيها بالتورك؛ لأنهم يعتبرونه تشهدًا أخيرًا.

أما الحنابلة فيقولون بالافتراش؛ لأنهم يرون أنه التشهد الأول.

أما أدلة أقوالهم، فكما يلي:

استدل أصحاب المذهب الحنفي على قولهم بالافتراش بحديث عائشة وهي تصف صلاة رسول الله ﷺ كيف كان يجلس؛ «كان ينصب رجله اليمنى، ويجلس على اليسرى[٤]»، لكنه مُطلَق، ولم تُخصِّص فيه أن هذا

= السجدة الثانية في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى) وفي «المبسوط» يجعلها بين أليتيه (وجلس عليها ونصب اليمنى) أي رجله اليمنى (نصبًا ووجه أصابعه نحو القبلة) وباطنها على الأرض في القعدتين.

(١) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٧٧/١) حيث قال: «ولكن (يسن في) قعود التشهد (الأول الافتراش فيجلس على كعب يسراه) بعد أن يضجعها بحيث يلي ظهرها الأرض كما صرح به في «المحرر» (وينصب يمناه) أي قدمها (ويضع أطراف أصابعه) منها على الأرض متوجهة (للقبلة، و) يسن (في) التشهد (الآخر) وما معه (التورك وهو كالافتراش، لكن يخرج يسراه من جهة يمينه ويلصق وركه بالأرض) للاتباع».

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٩٢/١) حيث قال: «والافتراش (في التشهد الأول، والتورك في) التشهد (الثاني ووضع اليدين على الفخذين مبسوطتين مضمومتي الأصابع مستقبلًا بها القبلة بين السجدتين، وكذا في التشهد) الأول والثاني (لكن يقبض من اليمين)».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٦٣/١) حيث قال: «(ثم يجلس في التشهد الثاني من ثلاثية فأكثر متوركًا) لحديث أبي حميد فإنه وصف جلوسه في التشهد الأول مفترشًا. وفي الثاني متوركًا، وهذا بيان الفرق بينهما، وزيادة يجب الأخذ بها، والمصير إليها، وحينئذ لا يسن التورك إلا في صلاة فيها تشهدان أصليان في الأخير منهما، وصفته كما رواه الأثرم عنه (يفرش رجله اليسرى وينصب اليمنى، ويخرجهما عن يمينه ويجعل أليتيه على الأرض) لقول أبي حميد: فإذا كان في الرابعة أفضى بوركه اليسرى إلى الأرض وأخرج قدمه من ناحية واحدة».

(٤) أخرجه مسلم (٤٩٨) عن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ «يستفتح الصلاة بالتكبير..... وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى، وكان ينهى عن عقبة الشيطان...» الحديث.

كان في التشهد الأول أو الأخير، وكذلك استدلوا بحديث وائل بن حجر؛ «أنَّ الرسول ﷺ كان ينصب رجله اليمنى».

أما المالكية فاستدلوا بما ورد في حديث عبدالله بن الزبير؛ «أنَّ الرسول ﷺ كان إذا جلَسَ للتشهد؛ أطلق قدَم رجله اليسرى ووضعها بين فخذه وساقه»[1]، وهذا أيضًا أطلق ولم يخصص في التشهد الأول أو الثاني.

لكن سيأتي حديث أبي حميد[2]، يحدِّث أنَّ الرَّسُول ﷺ يفرِّق في جِلْسَته بين التشهُّدين، فهو يفترش في الأول ويتورَّك في الثاني.

لكن وقع الخلاف ـ كما قلنا ـ بين الشافعية والحنابلة في الصلاة التي ليس فيها إلا تشهد واحد؛ كصلاة الفجر، وصلاة الجمعة، وصلاة التطوع، فهي صلوات ليس فيها إلَّا تشهد واحد، فهل نلحق هذا التشهد بالتشهد الأخير؛ لأنه يتلوه السلام ويعقبه، أو نعتبره كالتشهد الأول؛ لأنه لم يسبقه تشهد؟ هذا هو سر الخلاف بين المذهبين، وقبل ذلك وبعده لو جلس المصلي على أي هيئة من هيئات الصلاة متوركًا على مذهب الشافعية، أو مفترشًا على مذهب الحنفية؛ فصلاته صحيحة، وكذلك الحال بالنسبة للحنابلة.

---

(١) أخرجه مسلم (٥٧٩) عن عبدالله بن الزبير، عن أبيه، قال: «كان رسول الله ﷺ إذا قعد في الصلاة، جعل قدمه اليسرى بين فخذه وساقه، وفرش قدمه اليمنى، ووضع يده اليسرى على ركبته اليسرى، ووضع يده اليمنى على فخذه اليمنى، وأشار بإصبعه».

(٢) أخرجه البخاري (٨٢٨) عن محمد بن عمرو بن عطاء، أنه كان جالسًا مع نفر من أصحاب النبي ﷺ، فذكرنا صلاة النبي ﷺ، فقال أبو حميد الساعدي: أنا كنت أحفظكم لصلاة رسول الله ﷺ «رأيته إذا كبر جعل يديه حذاء منكبيه، وإذا ركع أمكن يديه من ركبتيه، ثم هصر ظهره، فإذا رفع رأسه استوى حتى يعود كل فقار مكانه، فإذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما، واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة، فإذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى، ونصب اليمنى، وإذا جلس في الركعة الآخرة قدم رجله اليسرى، ونصب الأخرى وقعد على مقعدته».

إذًا، اختلف العلماء هنا فيما هو الأفضل، ولا سيما أن هؤلاء الفقهاء مِن علماء السنة، وكل منهم يسعى أن يكون فعله وقوله وفْق السنة؛ إذًا هذا هو الخلاف.

➢ **قوله: (وَفَرَّقَ الشَّافِعِيُّ بَيْنَ الجَلْسَةِ الوُسْطَى وَالأَخِيرَةِ، فَقَالَ فِي الوُسْطَى بِمِثْلِ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ، وَفِي الأَخِيرَةِ بِمِثْلِ قَوْلِ مَالِكٍ).**

وقد سماها (**الوسطى**) لأنها تقدمها ركعتان ويعقبها أيضًا ركعتان؛ فجاءت في وسط الصلاة، ونحن نعرِّفها بجلسة التشهد الأول، والثانية بالتشهد الثاني، أو الأخير؛ لأنه ليس بعده شيء.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي ذَلِكَ تَعَارُضُ الآثَارِ).**

فكل فريق يتمسك بأدلته، لكن أدلة المالكية والحنفية جاءت مُطْلقَة، حيث لم تنص على أن هذه الجلسة كانت في التشهد الأول أو الأخير، وإنما بيّنت أن الرسول فعلها، ومع هذا جاءت أحاديث أُخرى فحددت لنا الكيفية التي كان يجلس عليها الرسول ﷺ، وهو أن له حالتين في الجلوس: حالة في التشهد الأول، وحالة في التشهد الأخير.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ فِي ذَلِكَ ثَلَاثَةَ آثَارٍ؛ أَحَدُهَا: وَهُوَ ثَابِتٌ بِاتِّفَاقٍ حَدِيثُ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ الوَارِدِ فِي وَصْفِ صَلَاتِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ).**

يقول العلماء: إن ما جاء في حديث أبي حميد وافقَهُ عليه عشرةٌ من الصحابة؛ إذًا هذا سندٌ آخَر لهذا الحديث، مع قوة هذا الحديث وكونه فصَّل المقام، لكن جاء فِعل عشرة من الصحابة أيضًا ملتقيًا مع ما في حديث أبي حميد.

➢ **قوله: (وَفِيهِ «وَإِذَا جَلَسَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ جَلَسَ عَلَى رِجْلِهِ اليُسْرَى وَنَصَبَ اليُمْنَى).**

أيْ: إذا جلس بعد الركعتين، فبعد أن انتهى من الركعة الأولى والثانية يجلس الجلسة الوسطى التي قال المؤلف: (أي للتشهد الأول).

➢ **قوله: (وَإِذَا جَلَسَ فِي الرَّكْعَةِ الأَخِيرَةِ قَدَّمَ رِجْلَهُ اليُسْرَى وَنَصَبَ اليُمْنَى وَقَعَدَ عَلَى مَقْعَدَتِهِ»)**[١].

وهذا ما يُعرَف بالتورُّك[٢]، أما الافتراش[٣] بأن تفرش رجلك اليسرى وتجلس عليها. وقد سبق تعريف ذلك.

➢ **قوله: (وَالثَّانِي: حَدِيثُ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ، وَفِيهِ: «أَنَّهُ كَانَ إِذَا قَعَدَ فِي الصَّلَاةِ نَصَبَ اليُمْنَى وَقَعَدَ عَلَى اليُسْرَى»)**[٤].

هذا الحديث حُجة للحنفية الذين يقولون بالافتراش مطلقًا، حيث أخذوا به على عمومه، ومثله حديث عائشة الصحيح، ولم يورده المؤلف، وفيه: «أن الرسول ﷺ كان إذا جلس نصب رجله اليمنى ويجلس على اليسرى»[٥].

➢ **قوله: (وَالثَّالِثُ: مَا رَوَاهُ مَالِكٌ عَنْ عَبْدِالله بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّمَا سُنَّةُ الصَّلَاةِ أَنْ تَنْصِبَ رِجْلَكَ اليُمْنَى، وَتَثْنِيَ اليُسْرَى»)**[٦].

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تعريفه.

(٣) الافتراش: أن يفترش رجله اليسرى، أي: يجعلها فراشًا له. انظر: «النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب» لابن بطال (٨٨/١).

(٤) أخرجه النسائي (١٢٦٣) عن وائل بن حجر، قال: «رأيت رسول الله ﷺ يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، وإذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع، وإذا جلس أضجع اليسرى، ونصب اليمنى، ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى، ويده اليمنى على فخذه اليمنى، وعقد ثنتين: الوسطى والإبهام وأشار» وقال الألباني في أصل صفة الصلاة (٨٢٩/٣): وهذا إسناد صحيح، رجاله رجال مسلم.

(٥) تقدَّم تخريجه.

(٦) أخرجه مالك في «الموطأ» (٨٩/١) (١٥) وعنه البخاري (٨٢٧).

يدل هذا الحديث على أنهم كانوا يفعلون ذلك؛ ولذلك اعتبره العلماء بمنزلة المرفوع إلى الرسول ﷺ.

➢ قوله: (وَهُوَ مُدْخَلٌ فِي الْمُسْنَدِ لِقَوْلِهِ فِيهِ: إِنَّمَا سُنَّةُ الصَّلَاةِ، وَفِي رِوَايَتِهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ أَرَاهُمُ الجُلُوسَ فِي التَّشَهُّدِ، فَنَصَبَ رِجْلَهُ الْيُمْنَى، وَثَنَى الْيُسْرَى، وَجَلَسَ عَلَى وِرْكِهِ الأَيْسَرِ وَلَمْ يَجْلِسْ عَلَى قَدَمِهِ، ثُمَّ قَالَ: أَرَانِي هَذَا عَبْدُاللهِ بْنُ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ، وَحَدَّثَنِي أَنَّ أَبَاهُ كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ[1]، فَذَهَبَ مَالِكٌ مَذْهَبَ التَّرْجِيحِ لِهَذَا الحَدِيثِ[2]، وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ مَذْهَبَ التَّرْجِيحِ لِحَدِيثِ وَائِلٍ[3]. وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ مَذْهَبَ الجَمْعِ عَلَى حَدِيثِ أَبِي حُمَيْدٍ[4]).

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/٩٠) (٥٢) عن يحيى بن سعيد، أن القاسم بن محمد «أراهم الجلوس في التشهد، فنصب رجله اليمنى، وثنى رجله اليسرى، وجلس على وركه الأيسر، ولم يجلس على قدمه». ثم قال: أراني هذا عبدالله بن عبدالله بن عمر وحدثني أن أباه كان يفعل ذلك.

(٢) أي أخذ الإمام مالك بحديث عبدالله بن عبدالله بن عمر من القول بالتورك في التشهدين. يُنظر: «رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام» للفاكهاني (٢/١٧٧) حيث قال: «وأما مذهبنا؛ فالمستحب في صفة الجلوس كله: الأول، والآخر، وبين السجدتين أن يكون تورّكًا، وهو أن يُفضي بوركه اليسرى إلى الأرض، ويخرج رجليه جميعًا من جانبه الأيمن، وينصب قدمه اليمنى وباطن الإبهام إلى الأرض، ويثني اليسرى».

(٣) أي رجح الأحناف حديث وائل، والذي فيه أنه كان إذا قعد في الصلاة نصب اليمنى وقعد على اليسرى. فقالوا بالافتراش في التشهدين. يُنظر: «شرح مختصر الطحاوي، للجصاص» (١/٦٢٨، ٦٢٩)، وفيه قال: «قال أبو جعفر: (ويستقبل بأصبع رجله اليمنى القبلة، كما يفعل في السجود، ثم يبسط كفيه على ركبتيه، وينشر أصابعه، ولا يُشير بشيء منها). وذلك لما في حديث وائل بن حجر رضي الله عنه أن النبي ﷺ لما جلس افترش رجله اليسرى، ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى، ويده اليمنى على فخذه اليمنى».

(٤) أي أن الشافعي قال بالافترش في التشهد الأول، والتورك في التشهد الثاني، وهاتان الصفتان جاء بهما حديث أبي حميد، فأخذ الشافعي به جمعًا بين حديث الافتراش الذي أخذه الأحناف دليلًا على عموم الافتراش، وحديث التورك الذي استدل به =

ذهب الشافعيُّ إلى الترجيح؛ لأن حديث أبي حميد جاء مُفصَّلًا ومُبيِّنًا هيئة الجلسة في التشهد، أما الحنابلة يلتقون معهم إلَّا في الصلاة التي ليس فيها إلا تشهد واحد، فعند الحنابلة يجلس مفترشًا، وعند الشافعية متورِّكًا؛ لأنه الشافعية نظرتهم أنه تشهد أخير، وأولئك يقولون هو مثل التشهد الأول؛ لأنه أول تشهد.

➢ **قوله: (وَذَهَبَ الطَّبَرِيُّ مَذْهَبَ التَّخْيِيرِ[1]).**

مذهب التخيير قد رُوِي عن كثيرٍ مِن العلماء لا الطبري فقط، ويَعْنُونَ به الجواز، لكن الأفضل والأوْلَى القول الأوَّل، وهو المفصَّل؛ عملًا برأي الشافعية والحنابلة.

➢ **قوله: (وَقَالَ: هَذِهِ الهَيْئَاتُ كُلُّهَا جَائِزَةٌ وَحَسَنٌ فِعْلُهَا لِثُبُوتِهَا عَنْ رَسُولِ الله ﷺ وَهُوَ قَوْلٌ حَسَنٌ، فَإِنَّ الأَفْعَالَ المُخْتَلِفَةَ أَوْلَى أَنْ تُحْمَلَ عَلَى التَّخْيِيرِ مِنْهَا عَلَى التَّعَارُضِ).**

لذلك، نحن نقول: إن الأحاديث عندما يكون ظاهرها التعارض، ويوجد أحاديث يمكن أن تلتقي معها؛ فنرد تلك، بل أنا لا أرى تعارضًا في الأحاديث؛ كحديث عائشة، وحديث وائل بن حجر، وبين حديث عبدالله بن الزبير الذي لم يذكره المؤلف؛ لا تعارض بينهم، بل الأخير

= المالكية على القول بعموم التورك. يُنظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٢/١٣٢، ١٣٣)، وفيه قال: «مذهب الشافعي: أن يجلس في التشهد الأول مفترشًا، وفي الثاني متوركًا. وصورة الافتراش في الأولى: أن ينصب رجله اليمنى ويضجع اليسرى ويجلس عليها مفترشًا لها وهكذا يكون في الجلسة بين السجدتين. وصورة التورك في الثاني: أن ينصب رجله اليمنى ويضجع اليسرى ويخرجها عن وركه اليمنى ويفضي بمقعده إلى الأرض... فأما أخبارهم فمستعملة على ما ذكرنا من حمل الافتراش على الأول والتورك على الثاني».

(١) وقد نقله القاضي عياض عنه. يُنظر: «إكمال المعلم بفوائد مسلم» (٢/٤١١). حيث قال: «وذهب الطبرى وطائفة من أهل العلم إلى تخيير المصلي في هيئات الجلسات المذكورة في الصلاة».

حجة المالكية، فلا تتعارض مع حديث أبي حميد الذي أورده المؤلف؛ لأنه يجمع تلك الأحاديث كلها، تلك جاءت مجملة، وهذا جاء مبيّنًا لها.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا يُتَصَوَّرُ ذَلِكَ التَّعَارُضُ أَكْثَرَ فِي الفِعْلِ مَعَ القَوْلِ أَوْ فِي القَوْلِ مَعَ القَوْلِ).**

هذه مسألة أُخرى، فقد يتعارض قولٌ مع قول، أو قول مع فعل، وهذه مسائل أصولية معروفة.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي الجلْسَةِ الوُسْطَى وَالأَخِيرَةِ).**

هنا عاد مرةً أُخرى إلى ما كُنا أشرنا إليه في الجلسة الوُسطى والأخيرة، وحُكم الجلوس للتشهدين الأول والأخير.

وهذه المسألة مرَّتْ بنا، لكن لا مانع من التعرض لها، لا سيما وقد ذكرتها خشية أن لا يذكرها المؤلف؛ لأن الكتاب ـ كما كررتُ مرارًا ـ مجمل، ويأخذ بالمسائل الكبرى.

إذًا، ذكرنا أنَّ العلماء اختلفوا في كيفية الجلسة الوسطى وحكمها، وقلنا إنه لا شك أن أكثر العلماء وفيهم الأئمة (أبو حنيفة[١]، ومالك[٢]، والشافعي[٣]،

---

(١) في قول عندهم، يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (١/٥٣) حيث قال: «وقراءة التشهد فيها سنة، وقيل: واجب وهو الأصح؛ لأن محمدًا أوجب سجود السهو بتركه، ولا يجب الواجب إلا بترك الواجب». «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (١/٤٦٥).

(٢) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (١/٢٤٣) حيث قال: «(قوله: يعني ما عدا جلوس السلام) أي إن كل جلوس من الجلوسات غير الأخير سنة فمراد المصنف بالجلوس الأول ما عدا الأخير».

(٣) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (١/٥٢٠) حيث قال: «(وإلا) أي وإن لم يعقبهما سلام (فسنّتان) للأخبار الصحيحة في ذلك، والصارف عن وجوبهما خبر الصحيحين «أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ قام من ركعتين من الظهر ولم يجلس، فلما قضى صلاته كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل السلام ثم سلم. فدل عدم تداركهما على عدم وجوبهما»

ورواية للإمام أحمد)[١] يرون أن الجلوس لهذا التشهد ليس بواجب، بل سُنة.

لكن ذهب فريق آخر من العلماء، كاللَّيث، وإسحاق بن راهويه[٢]، ورواية أُخرى للإمام أحمد[٣]، ـ وأظن ـ داود الظاهري[٤]، ذهبوا جميعًا إلى وجوب الجلوس للتشهد الأول.

وأدلتهم:

فالذين قالوا بعدم الوجوب، علّلوا بأنه لم يُذكر في حديث المسيء؛ لأنه ذكر الواجبات، فلو كان الجلوس للتشهد الأول واجبًا لذُكر، وكذلك هذا أيضًا بالنسبة للتشهد الأخير.

كما استدلوا بما هو أقوى عندهم، فقالوا بسقوط السهو، كما جاء في حديث عبدالله بن بحينة[٥].

---

(١) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٢/١١٥) حيث قال: «قوله (والتشهد الأول، والجلوس له) هذا المذهب، وعليه الأصحاب، وعنه ركن، وعنه سنة».

(٢) **يُنظر**: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٣/٤٥٠) حيث قال: «وقال الليث... وإسحاق وداود: هو واجب».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٣٩٠) حيث قال: «(و) السابع (تشهد أول) لأنه ﷺ فعله وداوم على فعله وأمر به وسجد للسهو حين نسيه وهذا هو الأصل المعتمد عليه في سائر الواجبات لسقوطها بالسهو وانجبارها بالسجود كواجبات الحج».

(٤) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» (٢/٣٠٠) حيث قال: «النبي ﷺ أمر بالتشهد في القعود في الصلاة، فصار التشهد فرضًا، وصار القعود الذي لا يكون التشهد إلا فيه فرضًا، إذ لا يجوز أن يكون غير فرض ما لا يتم الفرض إلا فيه أو به روينا عن شعبة عن مسلم أبي النضر سمعت حملة بن عبدالرحمٰن سمعت عمر بن الخطاب يقول: لا صلاة إلا بتشهد. وعن نافع مولى ابن عمر: من لم يتكلم بالتشهد فلا صلاة له؛ وهو قول الشافعي، وأبي سليمان».

(٥) سيأتي.

فائدة:

بحينة صحابية، وابنها صحابي[١].

وحديث عبدالله بن بحينة متفق عليه، «أن الرسول ﷺ قام بالاثنتين ولم يجلس، فلما قضى صلاته سجد سجدتين ثم سلم»[٢]؛ وبناءً عليه يقولون: لو كان التشهد الأول واجبًا لمَا تركه الرسول ﷺ، وإنما جبره بسجود السهو؛ لأنه سُنة، وهذا أقوى دليل لهم؛ لأن الذين قالوا بوجوبه يفرقون أيضًا بين أن يتركه الإنسان متعمدًا، أو ساهيًا؛ فيقولون: لو تركه الإنسان ساهيًا يجبره بسجود السهو، ولا يؤثر في صحة صلاته؛ لأن هذا حصل من الرسول ﷺ، لكنْ أنْ يتعَمَّد الإنسان القيام تاركًا التشهد الأول؛ فهؤلاء أو بعضهم يقولوا بأن صلاته لا تصح، ويلزمه أن يعيد.

أما حُجة مَن قالوا بوجوبه، فاستدلوا بحديث عبدالله بن عباس: «التحيات لله...»[٣]، فقالوا بأن الأمر في الحديث يقتضي الوجوب، وقول «التحيات لله»[٤] إنما يقال في التشهدين الأول والأخير؛ فيلزم منه الجلوس.

أيضًا قالوا بأنه لم يُنقل عن الرسول ﷺ أنه ترك السجود إلا بمثل هذه الحال التي في حديث عبدالله بن بحينة، وقد جبره بسجود السهو؛

---

(١) انظر: «الاستيعاب في معرفة الأصحاب»، لابن عبدالبر (٣/٩٨٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٢٢٥) ومسلم (٥٧٠) عن عبدالله بن بحينة رضي الله عنه، أنه قال: «إن رسول الله ﷺ قام من اثنتين من الظهر لم يجلس بينهما، فلما قضى صلاته سجد سجدتين، ثم سلم بعد ذلك».

(٣) أخرجه مسلم (٤٠٣) عن ابن عباس، أنه قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن فكان يقول: «**التحيات المباركات، الصلوات الطيبات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا رسول الله**».

(٤) «التحيات لله»: قال الفراء: التحية: المُلك وجمعها التحيات؛ كأنه قال: الملك لله، وقيل التحية: البقاء الدائم؛ كأنه قال: البقاء لله عز وجل. انظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للأزهري (ص٦٤).

فقياسًا على التشهد الأخير نقول بأنه واجب، إذْ لا فرق بين هذا التشهد وبين التشهد الأول.

يُعترض على هؤلاء بأن يقال: كون الرسول ﷺ قام منه ولم يعد، فلو كان واجبًا لما تركه، ولكنه جبر ذلك بسجود السهو، فاعتُبر بدلًا، ونحن نجد في محظورات الإحرام في الحج يترك الإنسان محظورات الحج، وبعض المحظورات يجبرها بدم؛ لأنه ليس عامدًا.

ولا شك أن هذه من المسائل التي لا ينبغي للمسلم أن يتركها، وقد رأينا أنَّ هناك مَن يوجب هذه الجلسة ويرى أن الصلاة لا تصح مِن المتعمد تركها.

فائدة:

النسيان[1] أحد الأسباب التي اعتبرتها الشريعة الإسلامية في التخفيف، فقد ذكَر العُلمَاء أسباب التخفيف، والتي منها: السفر، والمرض، والاستكراه، والقصور، والنسيان، قال الله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وفي الحديث: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استُكرهوا عليه**»[2].

كما أن النسيان طبيعة البشر، بل قد حصل النسيان للرسول ﷺ، في حديث ذي اليدين، حيث سلَّم من اثنتين، ولما سُئل: أقصرت الصلاة؟ قال: «**ما قصرت وما نسيت**»[3]، ثم سأل الصحابة، فأخبروه، فعاد وأتم الصلاة، فبما أنه قد نَسِي فمَن دونه أَوْلَى.

---

(١) النسيان بكسر النون: خلاف الذكر والحفظ. انظر: «الصحاح» للجوهري (٢٥٠٨/٦).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٥) وغيره، عن ابن عباس وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (١٨٣٦).

(٣) أخرجه البخاري (١٢٢٩)، ومسلم (٥٧٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: صلى النبي ﷺ إحدى صلاتي العشي ـ قال محمد: وأكثر ظني العصر ـ ركعتين، ثم سلم، ثم قام =

فالنسيان معتدٌّ به شرعًا، إذًا هذا أمر قد يسقط بالنسيان على أن تجبره بسجود السهو، فلو لم تسجد للسهو؛ ففيه خلاف بين العلماء، سنبحثه إن شاء الله تفصيلًا عندما نأتي لأبواب سجود السهو.

➢ **قوله: (فَذَهَبَ الأَكْثَرُ فِي الوُسْطَى إِلَى أَنَّهَا سُنَّةٌ، وَلَيْسَتْ بِفَرْضٍ، وَشَذَّ قَوْمٌ وَقَالُوا: إِنَّهَا فَرْضٌ).**

وهذا خطأ من المؤلف في الحقيقة، فهذا القول لا يعتبر شذوذًا، فقد قال به الليث بن سعد، وإسحاق بن راهويه، وهو رواية للإمام أحمد[(١)]، وقال به داود، وغيرهم[(٢)].

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ ذَهَبَ الجُمْهُورُ فِي الجلْسَةِ الأُخْرَى إِلَى أَنَّهَا فَرْضٌ)**[(٣)].

= إلى خشبة في مقدم المسجد، فوضع يده عليها، وفيهم أبو بكر وعمر ﷺ، فهابا أن يكلماه، وخرج سرعان الناس فقالوا: أقصرت الصلاة؟ ورجل يدعوه النبي ﷺ ذو اليدين، فقال: أنسيت أم قصرت؟ فقال: «**لم أنس ولم تقصر**»، قال: بلى قد نسيت، «فصلى ركعتين، ثم سلم، ثم كبر، فسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه، فكبر، ثم وضع رأسه، فكبر، فسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه وكبر». واللفظ الذي ذكره الشارح؛ أخرجه ابن ماجه (١٢١٣)، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٩٣٢).

(١) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (١١٥/٢) حيث قال: «قوله (وواجباتها تسعة): ... (والتشهد الأول، والجلوس له) هذا المذهب، وعليه الأصحاب، وعنه ركن، وعنه سنة».

فائدة: الصحيح من المذهب: أن الواجب المجزئ من التشهد الأول «التحيات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله، سلام علينا، وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله» جزم به في الوجيز، وقدمه ابن تميم، قال الزركشي: «اختاره القاضي والشيخان».

(٢) **يُنظر**: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٤٥٠/٣) حيث قال: «وقال الليث.. وإسحاق وداود: هو واجب».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٥٤/١)=

يقصد بالأخرى الأخيرة، أما الجلسة الأخيرة فيلتقي فيها الأئمة كلهم، وهي رواية للإمام مالك كما بينَّا فيما مضى أنها ليست واجبة لكنهم يوجبون التسليم، أما الحنفية فيوجبون الجلسة لا التشهد، وقد عرفنا رأيه فيما مضى.

➢ **قوله: (وَشَذَّ قَوْمٌ).**

هذا في الأخرى.

➢ **قوله: (فَقَالُوا: إِنَّهَا لَيْسَتْ بِفَرْضٍ).**

= حيث قال: «والقعدة الأخيرة فرض والتشهد فيها واجب لقوله ﷺ في حديث الأعرابي: «**إذا رفعت رأسك من آخر سجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك**» علق التمام بالقعدة دون التشهد، ومقدار الفرض في القعود مقدار التشهد».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (١/٢٤٣) حيث قال: «(قوله: يعني ما عدا جلوس السلام) أي إن كل جلوس من الجلوسات غير الأخير سنة فمراد المصنف بالجلوس الأول ما عدا الأخير». وانظر أيضًا: «حاشية الدسوقي» (١/٢٥١).

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١/٥١٩ ـ ٥٢٠) حيث قال: «(فالتشهد وقعوده إن عقبهما سلام) فهما (ركنان) فشمل نحو الصبح. والأصل في وجوب التشهد ما صح عن ابن مسعود «كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد...» إلى آخره فالتعبير بالفرض والأمر ظاهران في الوجوب». وانظر: «روضة الطالبين» للنووي (١/٢٦١).

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٣٨٨) حيث قال: «(التشهد الأخير) هو قول عمر وابنه وأبي مسعود البدري لقوله ﷺ: «**إذا قعد أحدكم في صلاته فليقل التحيات**» الخبر متفق عليه... وقال عمر: لا تجزئ صلاة إلا بتشهد... (والركن منه) أي من التشهد الأخير (ما يجزئ في التشهد الأول...) لاتفاق جميع الروايات على ذلك بخلاف ما عداه فإنه أُثْبت في بعضها، وتُرِك في بعضها (قال الشارح، قلت وفي هذا القول نظر) لأن الذي ترك في بعض الروايات لم يترك إلى غير بدل بل أثبت بدله وذلك لا يدل على عدم وجوبه بالمرة، بل على وجوبه أو وجوب بدله (وهو كما قال) أي الشارح لقوة ما عُلِّل به».

وهذا نقل عن الزهري[١]، والنخعي[٢]، وابن سيرين[٣]، وأظن نقل أيضًا عن عليٍّ رضي الله عنه[٤]، لكن هذا يحتاج إلى تبين.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: هُوَ تَعَارُضُ مَفْهُومِ الأَحَادِيثِ، وَقِيَاسُ إِحْدَى الجلْسَتَيْنِ عَلَى الأخرى، وَذَلِكَ أَنَّ فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ المُتَقَدِّمِ: «اجْلِسْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا»[٥]، فَوَجَبَ الجُلُوسُ عَلَى ظَاهِرِ هَذَا الحَدِيثِ فِي الصَّلَاةِ كُلِّهَا).**

لكن هذا الجلوس لم نأمر به، وليس في التشهد كما هو معلوم؛ لأنه أرشده في ركعةٍ واحدة، ثم قال: «**ثم افعل ذلك في صلاتك كلها**»[٦]، لكن الدليل القطعي لذلك هو أن الرسول ﷺ قال: «**قولوا: التحيات لله**»[٧]، وهذا لا يتم إلا عن طريق الجلوس، وفعَلَهُ الرسول ﷺ، ودَاوَمَ عليه، ولم يُنقل عنه أنه تركه، بل قال: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[٨]، فلم ينقل عن الرسول ﷺ أنه ترك، ولا عن أحد من الصحابة.

---

(١) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٢/٤٥) حيث قال: «وقال الزهري وقتادة وحماد: فيمن نسي التشهد في آخر صلاته حتى انصرف، تمت صلاته».

(٢) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٢/٤٥) حيث قال: «وقال النخعي: إذا أحدث حين فرغ من السجود في الركعة الرابعة قبل التشهد مضت صلاته».

(٣) لم أقف على قوله.

(٤) «الاستذكار» لابن عبدالبر (١/٤٨٦ ـ ٤٨٧) حيث قال: «وروي عن جماعة من السلف المتقدمين منهم علي وطائفة من التابعين مَن رفع رأسه من آخر سجدة في الركعة الرابعة فقد تمت صلاته».

(٥) تقدَّم تخريجه.

(٦) تقدَّم تخريجه.

(٧) أخرجه البخاري (٨٣٥) عن عبدالله، قال: كنا إذا كنا مع النبي ﷺ في الصلاة، قلنا: السلام على الله من عباده، السلام على فلان وفلان، فقال النبي ﷺ: «**لا تقولوا السلام على الله، فإن الله هو السلام، ولكن قولوا: التحيات لله والصلوات والطيبات...**» الحديث.

(٨) تقدَّم تخريجه عن مالك بن الحويرث.

➢ قوله: (فَمَنْ أَخَذَ بِهَذَا قَالَ: إِنَّ الجُلُوسَ كُلَّهُ فَرْضٌ، وَلِمَا جَاءَ فِي حَدِيثِ ابْنِ بُحَيْنَةَ الثَّابِتِ).

يقصد به المتفق عليه، ويقولون إن أم ابن بحينة اسمها عبدة، وبحينة لقبها(١).

➢ قوله: («أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَسْقَطَ الجِلْسَةَ الوُسْطَى، وَلَمْ يَجْبُرْهَا، وَسَجَدَ لَهَا»، وَثَبَتَ عَنْهُ أَنَّهُ أَسْقَطَ رَكْعَتَيْنِ فَجَبَرَهُمَا، وَكَذَلِكَ رَكْعَةٌ؛ فَهِمَ الفُقَهَاءُ مِنْ هَذَا الفَرْقَ بَيْنَ حُكْمِ الجِلْسَةِ الوُسْطَى وَحُكْمِ الرَّكْعَةِ، وَكَانَتْ الرَّكْعَةُ عِنْدَهُمْ فَرْضًا بِإِجْمَاعٍ، فَوَجَبَ أَنْ لَا تَكُونَ الجَلْسَةُ الوُسْطَى فَرْضًا، فَهَذَا هُوَ الَّذِي أَوْجَبَ أَنْ فَرَّقَ الفُقَهَاءُ بَيْنَ الجَلْسَتَيْنِ).

يعني يريد المؤلف أن يقول: إنَّ الرسول ﷺ في الجلسة الأولى أو الوسطي قام من اثنتين، ثم لما فرغ ﷺ من صلاته سجد سجدتين للسهو ثم سلم، فكونه لم يعد إليها دلَّ علَى عدم وجوبه، ولم يحصل ذلك في الجلسة الأخيرة؛ فدلّ ذلك علَى التفريق بينهما، هذه لازمة، وهذه غير لازمة، بل واجبة وغير واجبة.

➢ قوله: (وَرَأَوْا أَنَّ سُجُودَ السَّهْوِ إِنَّمَا يَكُونُ لِلسُّنَنِ دُونَ الفُرُوضِ، وَمَنْ رَأَى أَنَّهَا فَرْضٌ قَالَ: السُّجُودُ لِلجِلْسَةِ الوُسْطَى شَيْءٌ يَخُصُّهَا دُونَ سَائِرِ الفَرَائِضِ).

كونه من السنن، فهذا غير مسلَّم؛ لأن الإنسان إن لم يرفع يده، لا يسجد للسهو، كذلك أيضًا ترك سُنة من سنن الصلاة؛ فلا يسجد للسهو في مثل هذه الحالة.

---

(١) يُنظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٨/٢٢٨) حيث قال: «بحينة واسمها عبدة بنت الحارث وهو الأرت بن المطلب بن عبد مناف بن قصي». وانظر: «الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٨/٤٦).

➢ قوله: (وَلَيْسَ فِي ذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهَا لَيْسَتْ بِفَرْضٍ).

إذًا، كلام المؤلف بأنه ليس هناك دليل على أنها ليست بفرض.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّهُمَا كِلَيْهِمَا سُنَّةٌ فَقَاسَ الجلْسَةَ الأَخِيرَةَ عَلَى الوُسْطَى بَعْدَ أَنِ اعْتَقَدَ فِي الوُسْطَى بِالدَّلِيلِ الَّذِي اعْتَقَدَ بِهِ الجُمْهُورُ أَنَّهَا سُنَّةٌ).

يعني عكس، لما أثبت بالدليل أن الوسطى ليست بواجبة؛ ألحق بها الجلسة الأخيرة، فقال: كما أن هذه هي جلسة لا تجب، كذلك أيضًا لا تجب بوجود جامع بينهم، ألا وهو الجلسة في كلٍّ، إذْ هذا جلوس وهذا جلوس.

وهناك قضية يسيرة، بالنسبة لما مر بنا في الافتراش وغيره، أننا عرَضنا أن بعض العلماء قالوا بالافتراش، وبعضهم بالتورك، وبعضهم فصَّل، فنجد أن العلماء كثيرًا ما يعنون في الفقه بالبحث عن النكت، وعن الحكم، مثل أن يطرح بعضهم لماذا يجلس الإنسان في التشهد الأول مفترشًا وفي الثاني متوركًا، فيبحثون في الحكم وسبب التفريق.

وذلك يعود أن بعضهم يتعلل بأن هذا يُعتبر معرفة للداخل اللاحق بالصلاة أن هذا الذي يصلي هل هو في الجلسة الوسطى أو الأخيرة؛ فيعرف في أي الركعات هو، فيكون في هذا زيادة فائدة.

كذلك يعللون بأن الجلسة الأولى لا يطول التشهد فيها، والنهوض إلى القيام أخف على المصلي، بخلاف ما إذا جلس متوركًا فإنه قد يتعب، وخاصة إذا تقدمت به السن؛ وهذه أيضًا زيادة فائدة.

فمثل هذه النكت نجد أن العلماء يذكرونها للتفريق بين هذا وذاك.

➢ قوله: (فَإِذًا السَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ هُوَ فِي الحَقِيقَةِ آيِلٌ إِلَى مُعَارَضَةِ الِاسْتِدْلَالِ لِظَاهِرِ القَوْلِ أَوْ ظَاهِرِ الفِعْلِ، فَإِنَّ مِنَ النَّاسِ أَيْضًا مَنِ اعْتَقَدَ أَنَّ الجلْسَتَيْنِ كِلَيْهِمَا فَرْضٌ مِنْ جِهَةِ أَنَّ أَفْعَالَهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

وَالسَّلَامُ - عِنْدَهُ الأَصْلُ فِيهَا أَنْ تَكُونَ فِي الصَّلَاةِ مَحْمُولَةً عَلَى الوُجُوبِ).

هم يقولون هذه أفعال الرسول، وقد قال: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[1]، وهو أيضًا عندما ترك الجلسة الأولى أو الوسطى إنما تركها ناسيًا، ولذلك سجد للسهو، ولم يُعلم عنه أنه تركها في غير النسيان.

➢ **قوله: (حَتَّى يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ عَلَى مَا تَقَدَّمَ، فَإِذًا الأَصْلَانِ جَمِيعًا يَقْضِيَانِ هَاهُنَا أَنَّ الجُلُوسَ الأَخِيرَ فَرْضٌ).**

يقصد بالأصلين: القول والفعل.

➢ **قوله: (وَلِذَلِكَ عَلَيْهِ أَكْثَرُ الجُمْهُورِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ لَهُ مُعَارِضٌ إِلَّا القِيَاسُ وَأَعْنِي: بِالأَصْلَيْنِ القَوْلَ وَالعَمَلَ).**

يقصد بالعملِ الفعلَ، يعني أقوال الرسول وأفعاله، ولا يقصد به عمل أهل المدينة.

➢ **قوله: (وَلِذَلِكَ أَضْعَفُ الأَقَاوِيلِ: مَنْ رَأَى أَنَّ الجَلْسَتَيْنِ سُنَّةٌ وَاللهُ أَعْلَمُ).**

هذا كلَام صحيح، فالقول بأنَّ كلا الجلستين سنة ضعيفٌ جدًّا ولا مستند له، لكن نأتي بعد ذلك إلى أن الجلسة الأخيرة جماهير العلماء يرون وجوبها، وأنها ركن، والجلسة الأولى الأحوط للمسلم ألا يدعها، فإن نسِيَها؛ فالحمد لله هذه الشريعة كما نعلم بنيت على اليُسر.

ولذلك، نجد أنَّ الرسول ﷺ عندما أرسل معاذًا وأبا موسى الأشعري رضي الله عنهما إلى اليمن، كانت أولى وصاياه، قال: «**بشرا ولا تنفرا،**

---

(١) تقدَّم تخريجه.

ويسرا ولا تعسرا»[١]؛ فالمؤمن دائمًا يبشر بالخير، ولا ينفر الناس من طاعة الله ﷻ، ولا يأتي بالأسباب التي قد تنفر الناس، بل يدلهم على طريق اليسر؛ لأنه ربما لو دعَا الناس إلى ما فيه العسر لتثاقل العباد، وصعبت عليهم الأمور؛ فأدى ذلك إلى تقصيرهم فيها.

ووسطية الإسلام نعني بها أن الإسلام جاء وسطًا، لا غلُوَّ فيه ولا إفراط، ولا تفريط، كما أن الإسلام يقصد بالتيسير في هذه الشريعة، أي: أنها بُنِيَت علَى اليسر في الأصل، فلم تأتِ لتشق على الناس، وإنما تُكَلِّف الناس بما في وسعهم، ولذلك عندما يلحق المؤمن ضرر في أمر من الأمور، فإن هذه الشريعة تخفف عنه وتتجاوز.

ولا يدخل في هذا ما يتتبعه بعض الناس من البحث عن الرُّخَص في المذاهب، كأنْ تجد البعض يبحثون عن الفتاوى والأقوال الضعيفة والشاذة، ما دامت هذه الأقوال فيها تخفيف.

وعلى كل حال، المسألة هذه فيها كلام طويل، ولعلها تأتي مناسبة ـ إن شاء الله ـ لنفصل القول فيها.

➢ **قوله: (وَثَبَتَ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «أَنَّهُ كَانَ يَضَعُ كَفَّهُ الْيُمْنَى عَلَى رُكْبَتِهِ الْيُمْنَى وَكَفَّهُ الْيُسْرَى عَلَى رُكْبَتِهِ الْيُسْرَى، وَيُشِيرُ بِأُصْبُعِهِ»).**

يشير المؤلف إلى حديث عبدالله بن عمر، ولم يأتِ بلفظه، وإنما أورد معناه، وقد ورد في وضع اليدين على الركبتين، أو الفخذين عدة أحاديث، منها:

ما ثبت في «صحيح مسلم» من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما «أن رسول الله ﷺ كان إذا جلس أو قعد للتشهد وضع يده اليسرى على ركبته

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٣٨)، ومسلم (١٧٣٣) عن سعيد بن أبي بردة، عن أبيه، عن جده، أن النبي ﷺ، بعث معاذًا وأبا موسى إلى اليمن قال: «**يسِّرا ولا تعسِّرا، وبشِّرا ولا تُنفِّرا، وتطاوعَا ولا تختلفَا**».

اليسرى، ووضع يده اليمني على ركبته اليمنى، وأشار بالسبابة»[١].

ومثله حديث عبدالله بن الزبير، وهو أيضًا قريب من لفظه، ولكنه أطول منه تفصيلًا، وقد جاء فيه: «أن الرسول ﷺ كان إذا جلس في الصلاة ـ يعني للتشهد في الصلاة ـ وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى، ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى»[٢].

ومثله أيضًا حديث وائل بن حجر، ففيه إشارة إلى مثل ذلك، لكنه زاد على ما في هذين الحديثين حديث عبدالله بن عمر، وحديث ابن الزبير، وكلاهما في «صحيح مسلم».

وحديث وائل بن حجر فيه أنَّ الرسول ﷺ: «إذا قعد في الصلاة ـ أي: للتشهد ـ وضع مرفقه الأيمن على فخده الأيمن، وعقد الخنصر والتي تليه، ـ أي: البنصر ـ وحلَّق بالإبهام والوسطى، وأشار بالسبابة»[٣].

وفي بعض الروايات: «كان يُشير بالسبابة»[٤].

ففي الحديث الأول يُشير بالسبابة، وفي حديث عبدالله بن الزبير يُشير

---

(١) أخرجه مسلم (٥٨٠) عن ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ كان إذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى، ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى، وعقد ثلاثة وخمسين، وأشار بالسبابة».

(٢) أخرجه مسلم (٥٧٩) عن عبدالله بن الزبير، قال: «كان رسول الله ﷺ إذا قعد في الصلاة، جعل قدمه اليسرى بين فخذه وساقه، وفرش قدمه اليمنى، ووضع يده اليسرى على ركبته اليسرى، ووضع يده اليمنى على فخذه اليمنى، وأشار بإصبعه».

(٣) أخرجه أبو داود (٩٥٧) عن وائل بن حجر، قال: قلت: لأنظرن إلى صلاة رسول الله ﷺ كيف يصلي، «فقام رسول الله ﷺ فاستقبل القبلة، فكبر فرفع يديه حتى حاذتا بأذنيه، ثم أخذ شماله بيمينه، فلما أراد أن يركع رفعهما مثل ذلك»، قال: «ثم جلس فافترش رجله اليسرى، ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى، وحد مرفقه الأيمن على فخذه اليمنى، وقبض ثنتين، وحلق حلقة، ورأيته يقول هكذا»، وحلق بِشْرٌ الإبهام والوسطى، وأشار بالسبابة. وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٨٨٤).

(٤) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٣٧/٢٢). وانظر: «السلسلة الصحيحة» للألباني (٥٥١/٧).

بإصبعه، وكذلك في حديث وائل بن حجر؛ فتبيَّن لنا أن الرسول ﷺ هكذا يُشير بالسبابة.

لكن هل يقف بها هكذا دون تحريك فتكون علامة على الإشارة، أو لا بد من تحريكها؟

كل ذلك ورد، ومِن العلماء مَن يرجح هذا، ومنهم من يرجح ذاك، وكل هذا سُنة[1].

فائدة:

نجد أن مِن العلماء مَن يسمي الإصبع التي تلي الإبهام بين الوسطى

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (١/٥٠٨ ـ ٥٠٩) حيث قال: «المفتى به هو الإشارة بالمسبحة مع عقد الأصابع على الكيفية المذكورة لا مع بسطها فإنه لا إشارة مع البسط عندنا، ولذا قال في منية المصلي: فإن أشار يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى بالإبهام ويقيم السبابة».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (١/٢٥٠) حيث قال: «(قوله: وندب عقده) أي ندب للمصلي عقد يمناه فالضميران للمصلي (قوله: وأشمل) أي لأن تشهده مفرد مضاف يعم الواحد والاثنين وما زاد عليهما (قوله: الثلاث من أصابعها) بدل من يمناه بدل بعض من كل (قوله: وأطرافها على اللحمة) جملة حالية (قوله: على الوسطى) أي حالة كون الإبهام موضوعًا على الوسطى (قوله: على صورة العشرين)».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١/٥٢١) حيث قال: «(ويقبض من يمناه) بعد وضعها على فخذه اليمنى (الخنصر والبنصر) بكسر أولهما وثالثهما (وكذا الوسطى في الأظهر) للاتباع، والثاني يحلق بين الوسطى والإبهام (ويرسل المسبحة) بكسر الباء وهي التي تلي الإبهام سميت بذلك لأنه يشار بها إلى التوحيد والتنزيه وتسمى أيضًا السبابة لكونه يشار بها عند المخاصمة والسبّ (ويرفعها) أي مع إمالتها قليلًا كما قاله المحاملي وغيره (عند قوله: إلا الله)».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٣٥٦) حيث قال: «(ثم يجلس) للتشهد إجماعًا... (باسطًا أصابع يسراه مضمومة) على فخذه اليسرى، لا يخرج بها عنها بل يجعل أطراف أصابعه مسامتة لركبته... (مستقبلًا بها القبلة، قابضًا من يمناه الخنصر والبنصر، محلقًا إبهامه مع وسطاه)... (ثم يتشهد)».

والإبهام بالسبابة، وبعضهم يسميها بالسباحة، وقد وردت تسميتها بالسبابة في الأحاديث.

وسبب تسميتها بالسبابة: أن الإنسان يُشير بها عند المخاصمة والاختلاف، أو عند اشتداد النقاش[١].

وقيل: سميت بالسباحة؛ لأن الإنسان يسبح بها، ويرفعها عند نطقه لكلمة التوحيد[٢].

وهذا يؤكد لنا أنَّ العلماء يبحثون دائمًا، ويحاولون البحث عن علل الأحكام وحِكَمِها.

ورأينا من بحوثهم كذلك أن الرسول ﷺ كان يضع يديه على ركبتيه، وبينوا الحِكمة من ذلك، وهناك اختلافات وتفصيلات كثيرة للعلماء في هذه المسألة؛ فمما قالوه أنه كان في أول الأمر يضع المصلي كفه على كفه بين فخديه، وهذا رأي منسوخ، بالأحاديث.

كذلك من بحوثهم هل يضع المصلي كفه الأيمن على فخده الأيمن فقط أم يضع جزءًا من كفه على الركبة؟ وهل يجعل الأصابع مستقيمة إلى جهة القبلة، أم يثنيها على الركبة... كل هذه أقوال، وتفصيلات، وفروع لا يعرض لها المؤلف؛ لأنها لا تأثير لها في أمر الصلاة، لكنها من الأمور التي يستحب للمصلي أن يفعلها.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقَ العُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ هَذِهِ الهَيْئَةَ مِنْ هَيْئَات الجُلُوسِ المُسْتَحْسَنَةُ فِي الصَّلَاةِ)**[٣].

---

(١) **يُنظر**: «تحرير ألفاظ التنبيه» للنووي (ص٦٩) حيث قال: «ويقال لها السبابة لأنهم كانوا يشيرون بها إلى السب في المخاصمة ونحوها».

(٢) **يُنظر**: «تحرير ألفاظ التنبيه» للنووي (ص٦٩) حيث قال: «المسبحة بكسر الباء وهي الإصبع التي تلي الإبهام سميت بذلك لأنه يشار بها إلى التوحيد فهي مسبحة منزهة». وانظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص١٠٠).

(٣) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/١٣٥) حيث قال: «ووصف ابن عمر أن يضع =

الأمر كما ذكر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ، ليست تلكم مِن واجبات الصلاة، ولا مِن أركانها، وإنما هي من الهيئات التي يستحب أن يفعلها المصلي؛ لأن الذين نقلوا لنا الهيئة التي صلى بها رسول الله ﷺ بينوا أنه كان يفعل ذلك، لكن كما رأينا ألفاظ الأحاديث تختلف، وقد تتعدد، لكنها كلها تلتقي حول هذا الأمر: أن المصلي يضع كفه الأيمن على فخذه الأيمن، أو على ركبته، وكذلك لأنه في بعض الأحاديث، ورد أنه يضع مرفقه على فخذه الأيمن، ثم بعد ذلك يعقد الخنصر[١] والبنصر[٢] ويحلق بالإبهام[٣] والوسطى ويشير بالسبابة، كذلك ورد ذلك بالنسبة لليسار في وضعها، أما الإشارة فهي في اليمين، أما اليد اليسرى أو الكف اليسرى فإنه لا يحركها، واختلفوا في أن يضعها مقبوضة الأصابع أو مبسوطة، فمنهم من يرى أن له أن يفرج الأصابع، لكن ليس تفريجًا فاحشًا، وبعضهم يقول: لا يفرج الأصابع إنما يتركها مقبوضة.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي تَحْرِيكِ الأَصَابِعِ لِاخْتِلَافِ الأَثَرِ فِي ذَلِكَ، وَالثَّابِتُ أَنَّهُ كَانَ يُشِيرُ فَقَطْ)[٤].

= كفه اليمنى على فخذه اليمنى مقبوضة الأصابع إلا السبابة منها، فإنه يُشير بها، ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى مفروجة الأصابع، كل ذلك سنة في الجلوس في الصلاة مجمع عليها لا خلاف عليه من العلماء».

(١) الخِنْصِرُ: الإصبع الصغرى القصوى من الكف. انظر: «العين» للخليل (٣٣٨/٤).

(٢) البِنْصِر: الإصبع بينَ الوُسْطَى والخِنْصِر. انظر: «العين» للخليل (١٨٠/٧).

(٣) الإِبهام: الإِصْبَع الكُبْرَى التي تلي المُسَبِّحة، والجمع: الأباهيم. انظر: «العين» للخليل (٦٢/٤).

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٥٠٩/١) حيث قال: «ليس لنا سوى قولين؛ **الأول**: وهو المشهور في المذهب بسط الأصابع بدون إشارة. **الثاني**: بسط الأصابع إلى حين الشهادة، فيعقد عندها ويرفع السبابة عند النفي ويضعها عند الإثبات».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٢٥١/١) حيث قال: «(قوله: يمينًا وشمالًا) أي لا لأعلى ولا لأسفل أي لفوق وتحت كما قال بعضهم (قوله: في جميع التشهد) أي من أوله وهو التحيات لله لآخره وهو عبده ورسوله، وظاهره أنه =

قد ثبت ـ كما مرَّ ـ أن الرسول ﷺ كما في حديث عبدالله بن عمر، وحديث عبدالله بن الزبير، وحديث وائل بن حجر: «أنه ﷺ كان يُشير بالسبابة»، واختلفوا أن تستمر الإشارة، أو تكون فقط عندما يمر بذكر التشهد ثم يُرجعها(١).

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ: اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي وَضْعِ اليَدَيْنِ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فِي الصَّلَاةِ).

يقصد هنا العادة، أن هذه تقدم على تلك؛ لأن هذه في حالة القيام، وتلك في حالة القعود؛ فالمقصود مسألة قبض وإرسال اليدين حال الوقوف.

= لا يحركها بعد التشهد في حالة الدعاء والصلاة على النبي ﷺ، لكن الموافق لما ذكروه في علة تحريكها وهو أنه يذكره أحوال الصلاة فلا يوقعه الشيطان في سهو أنه يحركها دائمًا للسلام وإنما كان تحريكها يذكره أحوال الصلاة؛ لأن عروقها متصلة بنياط القلب فإذا تحركت انزعج القلب فيتنبه بذلك».

مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/١٦٥) حيث قال: «(ويقبض أصابع اليمنى) ويضعها على طرف ركبته اليمنى (إلا المسبحة) بكسر الموحدة، وهي التي تلي الإبهام فيرسلها (ويقبض الإبهام بجنبها) بأن يضع الإبهام تحتها على حرف راحته (كالعاقد ثلاثة وخمسين) للاتباع؛ رواه مسلم واعترض في المجموع ذلك بأن شرطه عند أهل الحساب أن يضع الخنصر على البنصر، وليس مرادًا هنا بل مرادهم أن يضعها على الراحة كالبنصر والوسطى وهي التي يسمونها تسعة وخمسين ولم ينطقوا بها تبعًا للخبر».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع عن متن الإقناع» (١/٣٥٦ ـ ٣٥٧) حيث قال: «و(لا) يُشير (بغيرها)، أي: غير سبابة اليمنى (ولو عدمت) سبابة اليمنى» قال في الفروع: «ويتوجه احتمال لأن علته التنبيه على التوحيد (في تشهده) متعلق بقوله؛ ويشير (مرارًا، كل مرة عند ذكر لفظ الله، تنبيهًا على التوحيد ولا يحركها) لفعله». قال في «الغنية»: «ويديم نظره إليها، لخبر ابن الزبير، رواه أحمد (و) يُشير أيضًا بسبابة اليمنى (عند دعائه في صلاة وغيرها) لقول عبدالله بن الزبير كان النبي ﷺ يُشير بإصبعه إذا دعا ولا يحركها».

(١) تقدَّم ذكر كلام الفقهاء بالتفصيل.

والكلام هنا عن الهيئة التي يكون عليها المصلي حال القيام بين إرسال يديه أو قبضهما، وهي مسألة مستحبة وليست واجبة، فإن قلنا بالقبض، بقي معنا وضع اليدين، أيضعهما تحت السُّرة أو فوقها، أم فوق الصدر، وهذا أيضًا سيأتي.

فالذي يهمنا في هذا المقام الأوْلَى في القبض أو الإرسال، وهي مسألة اختلف فيها العلماء، فالجماهير من الصحابة والتابعين والفقهاء يقولون بأن القبض هو المشروع، وهو السنة، وأما الإرسال فهو على خلاف ذلك، لكن لا يرون أن ذلك يؤثر على الصلاة بطلانًا وصحة، بل تكون صحيحة، وقد نُقل ذلك عن بعض السلف، كعبدالله بن الزبير من الصحابة[١]، والحسن البصري[٢] والنخعي[٣] وابن سيرين[٤] من أئمة التابعين، وهي الرواية أيضًا المشهورة المعروفة عن الإمام مالك[٥] بأن المصلي يسجد في صلاته، أي يرسل يديه، ويُعرف بالسدل[٦]، أو يُعرف كذلك بترك اليدين ممدودتين.

وجرى على القبض أيضًا كثير من الأئمة، منهم: أبو حنيفة[٧]،

---

(١) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٣/٢٤١) حيث قال: «فممن روينا عنه أنه كان يرسل يديه: عبدالله بن الزبير، والحسن البصري، وإبراهيم النخعي، وابن سيرين».

(٢) انظر ما قبله.

(٣) انظر ما قبله.

(٤) انظر ما قبله.

(٥) يُنظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (١/٢٥٠) حيث قال: «(قوله: أي إرسال يديه لجنبيه) أي من حين يكبر تكبيرة الإحرام (قوله: وكره القبض) أي على كوع اليمنى واليسرى وكذا عكسه ووضعهما فوق السرة».

(٦) السدل في الصلاة: هو إرخاء الثوب من المنكبين إلى الأرض ولا يضم جوانبه وهو جائز عند مالك وأصحابه إذا كان عليه مئزر. انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (٢/٢١١).

(٧) يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار على الدر المختار) (١/٤٨٧) حيث قال: «(قوله بخنصره وإبهامه) أي يحلق الخنصر والإبهام على الرسغ ويبسط الأصابع الثلاث كما في شرح المنية... وغيرها». وقال في «البدائع»: «ويحلق إبهامه =

والشافعي[١]، وأحمد[٢]، وهي رواية ابن الحكم عن مالك[٣]، لكن المشهور في مذهب مالك هو الإرسال.

إذًا، قول مالك في الإرسال نقلٌ عن عبدالله بن الزبير، وعمَّن سمعنا عن التابعين، فلماذا قال هؤلاء بهذا وهؤلاء بهذا؟

الجواب: نعلم أن الفقهاء عندما يقول أحدهم قولًا فهو يعتمد علَى دليل، أو أدلة، ولا شك أن الجمهور لهم أدلة، وأدلتهم أصرح في ذلك وأقوى، وهي نصٌّ في المسألة، وأما الفريق الآخر فإنهم يتمسَّكون بأحاديث أطلقت ذلك.

= وخنصره وبنصره ويضع الوسطى والمسبحة على معصمه، .. (قوله هو المختار) كذا في «الفتح والتبيين»، وهذا استحسنه كثير من المشايخ ليكون جامعًا بين الأخذ والوضع المرويين في الأحاديث وعملًا بالمذهب احتياطًا كما في «المجتبى» وغيره». قال سيدي عبدالغني في «شرح هدية ابن العماد»: «وفي هذا نظر لأن القائل بالوضع يريد وضع الجميع، والقائل بالأخذ يريد أخذ الجميع، فأخذ البعض ووضع البعض ليس أخذًا ولا وضعًا، بل المختار عندي واحد منهما موافقة للسنة».

(١) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/١٤٥) حيث قال: «(ويقبض بكفه اليمنى كوع اليسرى وبعض الساعد)، والرسغ المعلوم من قوله (باسطًا أصابعها في عرض المفصل) بفتح الميم وكسر الصاد (أو ناشرًا لها صوب الساعد)؛ لأن القبض بها على اليسرى حاصل بهما (ويضعهما) أي اليدين (بين السرة، والصدر).. والحكمة في جعلهما تحت الصدر أن يكونا فوق أشرف الأعضاء وهو القلب فإنه تحت الصدر وقيل الحكمة فيه أن القلب محل النية». وانظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٣٩١).

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٣٣٣ ـ ٣٣٤) حيث قال: «ثم وضع كفه اليمنى على كفه اليسرى، والرسغ والساعد (ويجعلهما تحت سرته)... لقول علي «من السنة وضع اليمنى على الشمال تحت السرة»... وذكر في التحقيق: أنه لا يصح قيل للقاضي: هو عورة فلا يضعها عليه كالعانة والفخذ؟ وأجاب: بأن العورة أولى وأبلغ بالوضع عليه لحفظه (ومعناه) أي معنى وضع كفه الأيمن على كوعه الأيسر وجعلها تحت سرته: أن فاعل ذلك ذو (ذل بين يدي ذي عز)...(ويكره) جعل يديه (على صدره) نصَّ عليه، مع أنه رواه».

(٣) **يُنظر**: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (١/١٨٢) حيث قال: «رَوَى أشهب عن مالك، أنه لا بأس أن يضع يده اليمنى على كوع اليسرى في الفريضة والنافلة». قال ابن حبيب: «روى مطرف، وابن الماجشون، عن مالك، أنه استحسنه».

مثال: الذين يقولون بعدم القبض، أي: بالسدل، يستدلون بحديث المسيء[١]، ويقولون إن هذا الحديث لم يرد فيه ذكر القبض.

والجواب عن ذلك كما ذكرنا وناقشنا، وكما ناقش المؤلف، أن هذه المسألة بيَّن العلماء فيها أن ما جاء في حديث المسيء خاص بالواجبات، بل لم يستقص كل الواجبات، ولم يعرض للسنن، وهذه من السنن.

أما جمهور العلماء فقد استدلوا بعدة أدلة، منها حديث أبي حازم: «أن الناس كانوا يؤمرون إذا صلى أحدهم أن يضع يمينه على شماله»[٢].

وهو ينقل عن الراوي قال: «ولا أظنه ينمي[٣] ذلك إلا إلى رسول الله ﷺ»، وبهذا يعطي حكم المرفوع.

ومنها أيضًا حديث وائل بن حجر، وفيه: «فإذا قام وضع كفه اليمنى على كفه اليسرى»[٤]، أيْ أنه يقبض في الصَّلاة، وهذا في «صحيح مسلم».

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٠) عن سهل بن سعد، قال: «كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة». قال أبو حازم: «لا أعلمه إلا ينمي ذلك إلى النبي ﷺ قال إسماعيل: يُنْمى ذلك ولم يقل يَنْمي».

(٣) إذا قيل عن الصحابي يرفعه أو راويه أو ينميه أو يبلغ به فهو كناية عن رفعه، وحكمه حكم المرفوع صريحًا. انظر: «المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي»، لابن جماعة (ص٤١).

(٤) أخرجه النسائي (٨٨٩) وغيره عن عاصم بن كليب قال: حدثني أبي، أن وائل بن حجر أخبره قال: «قلت: لأنظرن إلى صلاة رسول الله ﷺ كيف يصلي، فنظرت إليه فقام فكبر، ورفع يديه حتى حاذتا بأذنيه، ثم وضع يده اليمنى على كفه اليسرى والرسغ والساعد، فلما أراد أن يركع رفع يديه مثلها قال: ووضع يديه على ركبتيه، ثم لما رفع رأسه رفع يديه مثلها، ثم سجد فجعل كفيه بحذاء أذنيه، ثم قعد وافترش رجله اليسرى، ووضع كفه اليسرى على فخذه وركبته اليسرى، وجعل حد مرفقه الأيمن على فخذه اليمنى، ثم قبض اثنتين من أصابعه وحلق حلقة، ثم رفع إصبعه فرأيته يحركها يدعو بها». وقال الألباني في أصل صفة الصلاة (١/٢٠٩): وهذا إسناد متصل صحيح على شرط مسلم.

وجاء أيضًا في حديثٍ آخر عن وائل بن حجر، وفيه: «أن الرسول ﷺ كان يضع كفه الأيمن على ظاهر كفه الأيسر والرسغ وأيضًا الساعد»[(١)]، أيْ أنه يوسطها، فجزء من الكف يذهب إلى الساعد، ووسطها على الرسغ، وطرفها الأيمن على الكف، فهكذا تكون صفة أُخرى.

ووَردَ في قصة صلاة عبدالله بن مسعود ـ وهذا دليل رابع ـ في هذه المسألة: «أنه كان يصلي، فمر به رسول الله ﷺ وهو واضع شماله على يمينه، فأخذ الرسول ﷺ بيمينه فوضعها على شماله»[(٢)].

وأما ما نقل عن السلف من الصحابة فهي آثار كثيرة في هذه المسألة.

إذًا، هذه المسائل جاءت نصًّا في وصف صلاة رسول الله ﷺ أنه كان يقبض في الصلاة، وأنه كان يضع كفه الأيمن على كفه الأيسر، وقد رأينا أن بعض الأحاديث أَطلق، وبعضها قيَّد ذلك، أما الآخرون ـ فكما قلنا ـ يذهبون إلى الاستدلال بحديث المسيء، وقد أشرت سابقًا إلى أن العلماء أيضًا أشاروا إلى حكمة في أمر القبض، عندما يقبض الإنسان في صلاته؛ فيكون أسلم له من أن يعبث بيديه، لأنه ربما لو ترك يديه فإنه يرفعها هنا وهناك، ويُكثر من حركتها، لكن عندما يضعهما هكذا يكون أسلم له من العبث؛ هذا أمر، والأمر الثاني، أن هذا أقرب إلى الخشوع، والله ﷻ يقول: ﴿۞قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي صَلَاتِهِمۡ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾ [المؤمنون: ١، ٢]، ومعلوم أنه كل ما زاد حقيقة خشوع المرء؛ زاد ثوابه في صلاته، كما أن خشوع المرء في صلاته إنما هو دليل على سكون قلبه، واطمئنان فؤاده، بمعنى أن القلب لم يشتغل بأمور الدنيا، وإنما انصرف

---

(١) أخرجه النسائي (٨٨٩) وقال الألباني في أصل صفة الصلاة (٢٠٩/١): وهذا إسناد متصل صحيح على شرط مسلم.

(٢) أخرجه أبو داود (٧٥٥) عن ابن مسعود، أنه كان يصلي فوضع يده اليسرى على اليمنى، فرآه النبي ﷺ «فوضع يده اليمنى على اليسرى» وحسن إسناده الألباني في «صحيح أبي داود» (٧٣٦).

إلى أمور الآخرة؛ فاتجه إلى الله ـ ﷻ ـ؛ لذلك تجد أن الإنسان خاشع في صلاته.

كذلك قالوا إن هذا القبض على هذه الهيئة من هيئات الصلاة فيها زيادة من التذلل والخضوع، وزيادة في الانقياد والطاعة لله ﷻ.

ولذلك عندما ترى المصلي مرخيًا يديه، وترى آخر قابضًا يديه؛ تشعر بأن القابض يظهر عليه الخشوع والخشية أكثر من ذلك.

إذًا، هذه الهيئة علَّل العلماء وبينوا الحكمة منها، فلا شك أن القبض كما بينَّا فيه فوائد عدة، والتي منها ما أشرنا إليه.

➢ **قوله: (فَكَرِهَ ذَلِكَ مَالِكٌ فِي الفَرْضِ، وَأَجَازَهُ فِي النَّفْلِ)**[1].

تعلمون أن بعض العلماء يعلل أن الإمام مالكًا إنما ترك ذلك لأَلَم كان في يديه[2]، ويذكرون عادة عللًا في ذلك، فالإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ ما ترك ذلك ـ كما يذكر بعضهم عنه ـ اختيارًا، وإنما لسببٍ، والإنسان كما

---

(١) **يُنظر**: «المدونة» لمالك (١٦٩/١) حيث قال: «وقال مالك ـ في وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة ـ قال: لا أعرف ذلك في الفريضة ـ وكان يكرهه ـ ولكن في النوافل إذا طال القيام فلا بأس بذلك يعين به نفسه».

(٢) **يُنظر**: «حلية الأولياء» لأبي نعيم (٣١٦/٦) حيث قال: «ضرب جعفرُ بن سليمان مالكَ بن أنس في طلاق المكره، وحكى لي بعض أصحاب ابن وهب، عن ابن وهب أن مالكًا لما ضُرب حلق وحمل على بعير فقيل له: ناد على نفسك، قال: فقال: ألا من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا مالك بن أنس بن أبي عامر الأصبحي وأنا أقول: طلاق المكره ليس بشيء قال: فبلغ جعفر بن سليمان أنه ينادي على نفسه بذلك، فقال: أدركوه أنزلوه».

ولا أعلم أن المالكية استندوا على هذه القصة في قولهم بإسدال اليدين في الصلاة، وإنما استندوا على قول ابن القاسم في «المدونة» (١٦٩/١) قال: «وقال مالك ـ في وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة ـ؛ قال: لا أعرف ذلك في الفريضة وكان يكرهه ولكن في النوافل إذا طال القيام فلا بأس بذلك يعين به نفسه». ولا يمكن ـ في نظرنا ـ أن يستندوا على إسدال اليدين بقصة الضرب لو ثبتت لأن إسداله ليديه حينئذ يكون لضرورة المرض وعدم القدرة، وهذه الضرورة لا تلغى بها السنة.

نعلم عندما يترك أمرًا لسببٍ لا يمكن أن يحمل هذا، وأن يلزم بمثل ذلك الأمر؛ ولذلك سيأتي في الإقعاء أن عبدالله بن عمر ﷺ كان يجلس؛ لأن الإقعاء له جلستان: الجلسة المعروفة عند الفقهاء، والجلسة المعروفة عند أهل اللغة[١]؛ ولذلك سنرى أنَّ المؤلف ربما يُنبه على أنَّ العبادلة كانوا يفعلون ذلك، وإذا أطلقنا العبادلة؛ فَيُراد بهم الخمسة.

وقال ابن عمر: «لا تقتدوا بي فإني كبرت»[٢].

إذًا، عبدالله بن عمر كان يجلس جلسة الإقعاء، لكنه قال: «لا تقتدوا بي لأني كبرت»؛ فكان مضطرًّا؛ ولهذا عندما يكبر الإنسان يتغير حاله.

وسبق وبيَّنا أن العلل التي ذكرها العلماء في التفريق بين الجلسة الأولى في التشهد الأول والجلسة الثانية في التشهد الآخر، سبب افتراشه ـ عليه الصلاة والسلام ـ، وسبب التورك في الثاني، حيث قالوا: لأنه في الأول التشهد قليل لا يطول، ولأن جلسة المفترش تكون أقرب إلى القيام وأهيأ له، فلا تلحق الإنسان مشقة عندما يقوم، وخاصة إذا كان في سن متقدمة، أما الجلوس متوركًا فالتشهد الأخير يطول، وفيه راحة أكثر؛ فالإنسان أيضًا يأخذ الدعاء بكل راحة.

➢ قوله: (وَرَأَى قَوْمٌ أَنَّ هَذَا الفِعْلَ مِنْ سُنَنِ الصَّلَاةِ وَهُمُ الجُمْهُورُ)[٣].

هذا قول جمهور العلماء من الصحابة والتابعين فمَن بعدهم.

---

(١) الإقعاء: أقعى الكلب، إذا جلس على إسته مفترشًا رجليه وناصبًا يديه، والمنهي عنه في الصلاة هو أن يضع أليتيه على عقبيه بين السجدتين. وهذا تفسير الفقهاء، فأما أهل اللغة فالإقعاء عندهم أن يلصق الرجل أليتيه بالأرض وينصب ساقيه ويتساند إلى ظهره. انظر: «الصحاح» للجوهري (٦/٢٤٦٥).

(٢) أخرجه ابن المنذر في «الأوسط» (٣/٣٦٠) عن ابن عمر؛ أنه كان يقعي في الصلاة وقال لبنيه: «لا تقتدوا بي في الإقعاء؛ فإني إنما فعلت هذا حين كبرت».

(٣) تقدَّم قولهم.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ أَنَّهُ قَدْ جَاءَتْ آثَارٌ ثَابِتَةٌ نُقِلَتْ فِيهَا صِفَةُ صَلَاتِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ، وَلَمْ يُنْقَلْ فِيهَا أَنَّهُ كَانَ يَضَعُ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى).**

وهل نُقِل فيها أنه لم يكن يضع؟ فنرد عليهم بهذا، وهل ورد في حديث واحد أن الرسول ﷺ أطلق يده؟ وهذه الأحاديث التي ذكرنا: حديث أبي حازم[١]، وحديث وائل بن حجر[٢] الذي في «صحيح مسلم»، والحديث الآخر عند أبي داود في «سننه»[٣]، وغيره، وقصة عبدالله بن مسعود[٤] عندما أخذ الرسول ﷺ بيده اليمني فوضعها فوق اليسرى، وفي آثار كثيرة عن الصحابة.

➢ **قوله: (وَثَبَتَ أَيْضًا أَنَّ النَّاسَ كَانُوا يُؤْمَرُونَ بِذَلِكَ[٥]. وَوَرَدَ ذَلِكَ أَيْضًا مِنْ صِفَةِ صَلَاتِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ).**

والله ﷻ يقول في القرآن الكريم: ﴿وَٱضۡمُمۡ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ﴾ [طه: ٢٢][٦] إذًا هذا مشار إليه في القرآن الكريم وإن لم يكن ذكره في هيئة الصلاة، لكن ذلك أيضًا مطلوب؛ ولذلك يذكر العلماء وخاصة الذين يتكلمون فيما يتعلَّق بالخطابة وغيرها، فنحن نعرف أنَّ الطُّلاب في أول حياتهم عندما يقوم الإنسان ليتكلَّم في جمعٍ مِن النَّاس تعلوه الخشية

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) تقدَّم تخريجه.

(٦) قال الطبري في «تفسيره» (١٨/٢٩٦): «يقول تعالى ذكره ﴿وَٱضۡمُمۡ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ﴾ أي: واضمم يا موسى يدك، فضعها تحت عضدك، والجناحان هما اليدان، كذلك رُوي الخبر عن أبي هُريرة وكعب الأحبار، وأما أهل العربية، فإنهم يقولون: هما الجنبان».

والرَّهبة والخَوف، وقد يضطرب، بل وقد ترتعد فرائصه في هذا الموقف، وهذا مجرب ومعروف، لكنه حينئذ عندما يمسك بيديه، ويلم بنفسه؛ فإنه يحس بالاطمئنان أكثر، هذا فيما يتعلَّق بالأمور العادية، أما بالنسبة للصلاة فلا شك أن القبض ـ كما هو ظاهر ـ فيه زيادة خشوع، وأيضًا العلل التي أشرنا إلى بعضها مرارًا، وقد ذكر العلماء غير ذلك، لكن لا نريد أن يطول بنا المقام.

➢ **قوله: (فِي حَدِيثِ أَبِي حُمَيْدٍ فَرَأَى قَوْمٌ[١] أَنَّ الآثَارَ الَّتِي أَثْبَتَتْ ذَلِكَ[٢] اقْتَضَتْ زِيَادَةً عَلَى الآثَارِ الَّتِي لَمْ تُنْقَلْ فِيهَا هَذِهِ الزِّيَادَةُ[٣]، وَأَنَّ الزِّيَادَةَ يَجِبُ أَنْ يُصَارَ إِلَيْهَا[٤]).**

وإذا جاءت الزيادة عن ثقاتٍ ولا معارضة لها؛ فنحن نأخذ بها، وهذه الزيادات نحن ذكرنا أكثر مما ذكر المؤلف، لكنه أيضًا قد سبق ببعض الأدلة.

➢ **قوله: (وَرَأَى قَوْمٌ أَنَّ الأَوْجَبَ المَصِيرُ إِلَى الآثَارِ الَّتِي لَيْسَت فِيهَا هَذِهِ الزِّيَادَةُ؛ لِأَنَّهَا أَكْثَرُ)[٥].**

هذه ليست أكثر، وغير مسلمة، فكون جملة من الأحاديث سكتت عن الأمر لا يدل على ذلك؛ لأن هذه هيئةٌ رأى الصحابة ﷺ الرسول

---

(١) وهم جمهور الفقهاء، وكثير من التابعين، كما سبق.

(٢) كحديث ابن مسعود السابق من أنه كان يصلي، فمر به رسول الله وهو واضع شماله على يمينه، فأخذ الرسول بيمينه فوضعها على شماله. فهذا فيه زيادة علم يجب المصير إليها.

(٣) كحديث المسيء صلاته، وهو أصل في بابه لم يذكر فيه القبض.

(٤) يضاف إلى ذلك ما ذكره النووي، فقال: «قال أصحابنا: ولأن وضع اليد على اليد أسلم له من العبث وأحسن في التواضع والتضرع والتذلل، وأما الجواب عن حديث المسيء صلاته فإن النبي ﷺ لم يعلمه إلا الواجبات فقط». انظر: «المجموع شرح المهذب» (٣/٣١٣).

(٥) وهم المالكية، ومن وافقهم من التابعين كما سبق.

الكريم ﷺ يفعلها، ونقلوها عنه، ولذلك أخذوها وساروا عليها ونفذوها؛ ولذلك لم يُنقل عن أحد منهم إلا عبدالله بن الزبير أنه قال بذلك، فأين القول عن بقية الصحابة أنهم سدلوا في الصلاة؟ لم نره نُقِل عن أحد منهم.

إذًا، هناك أحاديث سكتت، وأحاديث بيَّنت ذلك، ولم يرد حديث واحد فيه إرخاء اليدين وسدلها، وإنما جاء في حديث المسيء الإطلاق، وحديث المسيء إنما تحدث عن بعض الأركان لا عن جميعها[1].

➢ **قوله: (وَلِكَوْنِ هَذِهِ لَيْسَتْ مُنَاسِبَةً لِأَفْعَالِ الصَّلَاةِ، وَإِنَّمَا هِيَ مِنْ بَابِ الِاسْتِعَانَةِ).**

كما ذكرنا في الآية: ﴿وَٱضۡمُمۡ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ﴾ [طه: ٢٢]، فالمؤلف يريد أن يُشير إلى أن هذه ربما ينظر إليها على أن الإنسان يستعين بها، ربما الإنسان إذا سدل يديه قد يتعب، لكن عندما يضم يديه يضم بعضه إلى بعض؛ فتكون في هذه إعانة في الصلاة.

والواقع أن من ينظر إلى من يقبض يرى أن هيئته هيئة خشوع، يختلف عن غيره؛ لنطبق ذلك عمليًّا عندما نجد الإنسان واقفًا هكذا مرخيًا يديه، لا نحس بالراحة، لكن عندما ننظر إلى رجل ملتزم بالسنة فإننا نحس فيه الخشوع أكثر والطمأنينة.

➢ **قوله: (وَلِذَلِكَ أَجَازَهَا مَالِكٌ فِي النَّفْلِ وَلَمْ يُجِزْهَا فِي الفَرْضِ[2]، وَقَدْ يَظْهَرُ مِنْ أَمْرِهَا أَنَّهَا هَيْئَةٌ تَقْتَضِي الخُضُوعَ، وَهُوَ الأَوْلَى بِهَا).**

قد رجع هنا إلى ما كان تكلم عنه قبلُ، إذًا فيها خضوع لا شك؛

---

(١) سبق.

(٢) تقدَّم الكلام على هذه المسألة.

لأن أولًا المؤمن مطالَب بأن يخضع لله ﷻ: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤]، فالخلق كلهم يجب أن يخضعوا لله، وإذا كان المؤمن ينبغي أن يخضع لله في كل حال مِن أحواله؛ فأوْلَى أحواله أن يكون ذلك في الصلاة التي وصفها الرسول ﷺ بقوله: «**والصلاة نور**»(١)، وقال: «**من حافظ عليها كانت له نورًا وبرهانًا ونجاةً يوم القيامة، ومَن لم يحافظ عليها لم تكن له نورًا ولا برهانًا ولا نجاةً يوم القيامة**»(٢).

إذًا، لا شك أن الصلاة هي موضع خضوع، وفيها ذلٌّ، بل فيها انقيادٌ وانطراحٌ بين يدي الله ﷻ، فهل هناك أكثر من أن الإنسان يضع جبهته في الأرض، ويمرِّغ أشرف ما في الإنسان، هو «وجهه»؛ ولذلك يضعه في الأرض، ويلصقه فيها؟!

وسنأتي ـ إن شاء الله ـ إلى مسألة يتكلم فيها العلماء حول الأعضاء التي يجب السجود عليها، وأنه يسجد على جبهته قولًا واحدًا، إلا الحنفية؛ فإنهم يرون أنه لو اقتصر على الأنف جاز.

إذًا سجوده على الوجه أليس هذا غاية الذل، والخضوع والانقياد، والتسليم لله ﷻ، فهو قد سلَّم أمره لله ﷻ، وعندما سلم أمره لله؛ فإنه يرجو الثواب من الله ﷻ وهو في حالة السجود، حيث أقرب ما يكون من ربه؛ فإذا كان الأمر كذلك، فينبغي أن يكون ذليلًا خاضعًا،

---

(١) جُزء من حديث أخرجه مسلم (٢٢٣) عن أبي مالك الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «**الطهور شطر الإيمان والحمد لله تملأ الميزان، وسبحان الله والحمد لله تملآن ـ أو تملأ ـ ما بين السماوات والأرض، والصلاة نور، والصدقة برهان، والصبر ضياء، والقرآن حجة لك أو عليك، كل الناس يغدو فبايع نفسه فمعتقها أو موبقها**».

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٦٥٧٦) وغيره، عن عبدالله بن عمرو، عن النبي ﷺ أنه: ذكر الصلاة يومًا فقال: «**مَن حافظ عليها كانت له نورًا، وبرهانًا، ونجاة يوم القيامة، ومَن لم يحافظ عليها لم يكن له نور، ولا برهان، ولا نجاة، وكان يوم القيامة مع قارون، وفرعون، وهامان، وأبي بن خلف**» وصححه الألباني في «مشكاة المصابيح» (٥٧٨).

والذل لله مطلوب، والخضوع لله مطلوب؛ وإنما الذل للبشر والخضوع هو المنهي عنه، أمَّا أن تكرم البشر وترق لصغيرهم وتحترم كبيرهم؛ فهذا مطلوب، لكن دون أن تخضع لهم، ولا أن تذل لهم، ولا تصرف لهم نوعًا من أنواع العبادة، فذلك ما لا يجوز إلا لله ﷻ مهما كان لهذا البشر من مكانة، ومهما علَتْ مكانة هذا الإنسان، وسمت منزلته بين الناس، وحتى وإن كان من الصالحين؛ فلا ينبغي أن يخضع له، وإنما تحترم هؤلاء، وتنزلهم المنزلة اللائقة بهم، «**أُمرنا أن ننزل الناس منازلهم**»[1]، لكن أن تصرف للمخلوق ما لا يجوز صرفه إلا لله؛ فذاك هو المنهي الممنوع.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ السّادِسَةُ).**

هذه تعرف بجلسة الاستراحة، فما هي جلسة الاستراحة؟

أقول: عندما يقوم الإنسان أثناء صلاته من السجدة الثانية إلى الركعة التالية، فالبعض هنا يقومون مباشرة، والبعض يجلسون قليلًا ثم ينهضون، بمعنى أنهم يقعدون كما يقعدون في حالة التشهد الأول حتى يعود كل عظم إلى موضعه، ثم ينهضون.

والحقيقة أنه قد ورد هذا وورد هذا، وهي تُعرف فقهيًّا بـ «جلسة الاستراحة».

بهذا قد عرفنا جلسة الاستراحة، والسؤال هنا: هل جلسة الاستراحة يفعلها الإنسان المحتاج إليها الذي قد تلحقه مشقة في صلاته، أو عليه أن يجلس جلسة الاستراحة بشكل عام؛ لأنها هي سُنة قد ثبتت عن الرسول ﷺ؟

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٨٤٢) عن ميمون بن أبي شبيب، أن عائشة، مر بها سائل فأعطته كسرة ومر بها رجل عليه ثياب وهيئة فأقعدته فأكل فقيل لها في ذلك فقالت: قال رسول الله ﷺ: «**أنزلوا الناس منازلهم**» وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (١٨٩٤).

نحن نجد أن أكثر الفقهاء لا يأخذون بجلسة الاستراحة، وأن قليلًا منهم يأخذ بها، وأن الذين يأخذون بذلك هم الشافعية[١]، وهي رواية للإمام أحمد[٢]، وأن أكثر الفقهاء لا يرون جلسة الاستراحة أصلًا، لكن الحقيقة أنه قد ورد من الأدلة ما يدل عليها، وجاءت أحاديث أُخرى تدل على أن الرسول ﷺ نهض من السجود إلى القيام ولم يجلس، فبأي تلك الأدلة نأخذ؟

➢ **قوله: (اخْتَارَ قَوْمٌ إِذَا كَانَ الرَّجُلُ فِي وَتْرٍ مِنْ صَلَاتِهِ أَنْ لَا يَنْهَضَ حَتَّى يَسْتَوِيَ قَاعِدًا).**

هذا هو المعروف والمشهور من مذهب الشافعية[٣]، وهي رواية للإمام أحمد[٤]، وبها قال جمع من العلماء[٥].

➢ **قوله: (وَاخْتَارَ آخَرُونَ أَنْ يَنْهَضَ مِنْ سُجُودِهِ نَفْسِهِ).**

---

(١) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٥١٨/١) حيث قال: «(والمشهور سن جلسة خفيفة) للاستراحة (بعد السجدة الثانية في كل ركعة يقوم عنها) بعد سجود لغير تلاوة وقبل قيام بقدر الجلوس بين السجدتين للاتباع، رواه البخاري والترمذي عن أبي حميد الساعدي في عشرة من الصحابة، وأما خبر «كان ﷺ إذا رفع رأسه من السجود استوى قائمًا» فغريب أو محمول على بيان الجواز». وانظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٧٦/١).

(٢) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٧٢/٢) حيث قال: «وقيل: يجلس جلسة الاستراحة من كان ضعيفًا، واختاره القاضي والمصنف وغيرهما».

(٣) تقدَّم.

(٤) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٧٢/٢) حيث قال: «وقيل: يجلس جلسة الاستراحة من كان ضعيفًا، واختاره القاضي والمصنف وغيرهما». ولم أقف على رواية بإطلاق لا تختص بالضعيف.

(٥) وهو ما يُعرف بجلسة الاستراحة، يُنظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٤٤٣/٣) حيث قال: «(فرع) في مذاهب العلماء في استحباب جلسة الاستراحة: مذهبنا الصحيح المشهور أنها مستحبة... وبه قال مالك بن الحويرث وأبو حميد وأبو قتادة وجماعة من الصحابة ﷺ وأبو قلابة وغيره من التابعين. قال الترمذي: وبه قال أصحابنا».

وهذا هو قول جمهور العلماء، ومنهم: الحنفية[١]، والمالكية[٢] وهي الرواية المشهورة عند الحنابلة[٣].

➢ قوله: (وَبِالأَوَّلِ قَالَ الشَّافِعِيُّ وَجَمَاعَةٌ، وَبِالثَّانِي قَالَ مَالِكٌ وَجَمَاعَةٌ).

الجماعة أبو حنيفة وأحمد في المشهور، وغير هؤلاء كثير.

هنا مسألة، وهي: عندما نأتي إلى قضيةٍ ما، فليس معنى ذلك أنه يلزم أن نجد كل جمهور العلماء قالوا بها، وكذلك عندما نأتي إلى الأئمة الأربعة فنجد أن أحدهم في جانب، وثلاثة في جانب؛ فلا يلزم من هذا أن يكون هذا الذي انفرد قوله ضعيفًا والثلاثة قولهم هو القوي، كما لا يلزم أيضًا أن يكون قول الجمهور هو الصحيح، وقول الآخر هو الضعيف، بل قد يكون هذا الذي انفرد عن الأئمة بقولٍ؛ فقد يكون أحدهم قوله هو القوي؛ لأنه يتمسك بحديثٍ صحيح.

---

(١) **يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (٢/٢٥٠) حيث قال: «وفي جمل النوازل جلسة الاستراحة مكروهة عندنا لأن الصحابة ﷺ كانوا ينهضون على صدور أقدامه». انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٢١١).

(٢) **يُنظر**: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» للقاضي عبدالوهاب (١/٢٤٩) حيث قال: «مسألة: إذا أراد القيام من السجود نهض قائمًا ولم يجلس، خلافًا للشافعي في قوله يجلس جلسة الاستراحة. لما روي أنه عليه السلام (كان إذا رفع رأسه من السجود رفع يديه قبل ركبتيه ونهض قائمًا ولا يجلس). وفي حديث أبي حميد أنه عليه السلام (سجد ثم كبر فقام ولم يتورك)؛ ولأنه نهوض إلى القيام فلم يكن من سنته أن يفصل بينهما بفعل غيره... ولأنه انتقال من ركن إلى ركن يخالفه فلم يسن فيه جلسة يفصل بينهما كالانتقال من القيام إلى السجود».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٣٥٥) حيث قال: «(ولا تستحب جلسة الاستراحة، وهي جلسة يسيرة صفتها كالجلوس بين السجدتين) بعد السجدة الثانية من كل ركعة بعدها قيام، والاستراحة طلب الراحة كأنه حصل له إعياء فيجلس ليزول عنه، والقول بعدم استحبابها مطلقًا هو المذهب المنصور عند الأصحاب، لما روى أبو هريرة «أن النبي ﷺ كان ينهض على صدور قدميه» رواه الترمذي بإسناد فيه ضعف». وانظر: «الإنصاف» للمرداوي (٢/٧١).

إذًا، ليس معنى هذا أن صحة الأقوال وترجيحها تُبنَى على الكثرة، هذا في الغالب، فنعم غالبًا ما نجد أن قول الجمهور هو الراجح، لكن هناك مسائل كثيرة في أي مذهب من المذاهب، نجد أن كثيرًا من الآراء أو عددًا من الآراء نجد أن الإمام أبا حنيفة انفرد بها، وأنها الراجحة، وأُخرى انفرد بها الإمام مالك وهي أرجح، وثالثة أيضًا وقف عندها الإمام الشافعي وهي أرجح، ورابعة أخذ بها الإمام أحمد وقوله فيها وإن انفرد به فهو أرجح من غيره؛ فعلى هذا، كل ما نريد أن نصل إليه ألَّا نجعل ترجيح الأقوال مبنيًّا على كثرة القائلين به، فلا يلزم من صحة القول كثرته، إنما متى يكون القول راجحًا بصحة دليله، فالقول الراجح هو الذي تدعمه أدلة الكتاب وتعضده أدلة السنة الصحيحة الصريحة.

ولذلك نرى أن الشافعي يقول: «إذا صح الحديث فهو مذهبي»[1].

ومَن يعرف هذا المذهب يجد أن الشافعية أحيانًا ينسبون للإمام الشافعي ما لم يقل؛ لأنهم قالوا إنه وضع قاعدة في ذلك «إذا صح الحديث فهو مذهبي»؛ أي: إنه يقول به.

إذًا، ينبغي أن يكون هذا هو قول الإمام الشافعي، وهو حقيقة رأي جميع الأئمة؛ فكلهم ـ رحمهم الله تعالى ـ وغيرهم يبغي الوصول إلى الحق، ولا يريد غيره أبدًا، ولا نظن أن بعض الأئمة يُقدِّم الرأي على الحديث؛ فهذا أمر لم يصح، ولذلك نجد أن أبا حنيفة لما سُئل فيما جاء عن الله؟ قال: «إذا جاء الأمر عن الله؛ فعلى العين والرأس، وإذا جاء عن رسوله؛ فعلى العين والرأس، وإذا اتفق الصحابة على قول؛ أخذناه، وإذا اختلفوا؛ اخترنا من أقوالهم، وإذا جاء عن التابعين فهم رجال ونحن

---

(١) **يُنظر:** «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٠/٣٥) حيث قال: «ويروى أنه قال: إذا صح الحديث فهو مذهبي، وإذا صح الحديث، فاضربوا بقولي الحائط». وللإمام تقي الدين السبكي رسالة تناول فيها كلمة الشافعي هذه بالشرح والبيان، وما يجب أن تحمل عليه وتقيد به سماها «معنى قول المطلبي إذا صح الحديث فهو مذهبي».

رجال»[١]، ويعني بذلك أن نجتهد كما اجتهدوا، وهذا يُقبل من أبي حنيفة، لأنه كما هو معلوم يُعد من التابعين[٢]، وهناك خلاف على هذا، لكن هذا هو الأشهر، ويُذكر في ذلك أنه روى حديثًا عن أنس ﷺ أحاديث منها، قال: «رأيت أنس بن مالك غائبًا يصلي في مسجد البصرة...»[٣]، لا شك أن أنسًا توفي وأبو حنيفة كان شابًّا يافعًا، لكن هل التقى به[٤]، هذا أمر يحتاج إلى تحقيق، فلو قلنا إنه رآه فهو تابعي، بل يذكر الحنفية أنه روى عنه هذا الحديث: «**من قال لا إله إلا الله خالصًا من قلبه دخل الجنة**»[٥]، وهذا حديث رواه غيره، وهو حديث صحيح[٦].

ومع هذا يقول أبو حنيفة ـ لما قيل له فيما رآه: هذا الذي انتهيت

---

(١) **يُنظر**: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٦/٤٠١) حيث قال: «وروى نوح الجامع، عن أبي حنيفة، أنه قال: ما جاء عن الرسول ﷺ فعلى الرأس والعين، وما جاء عن الصحابة، اخترنا، وما كان من غير ذلك، فهم رجال ونحن رجال».

(٢) ممن ذكره من التابعين الذهبي، إذ قال في «مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه» (ص١٣): «ولد في سنة ثمانين في خلافة عبدالملك بن مروان بالكوفة وذلك في حياة جماعة من الصحابة ﷺ، وكان من التابعين لهم إن شاء الله بإحسان، فإنه صح أنه رأى أنس بن مالك إذ قدمها أنس ﷺ». ونفى الدارقطني كونه تابعيًّا، ورد هذا في «سؤالات السلمي» للدارقطني (ص٣١٧) حيث قال: «وسألته: هل يصح سماع أبي حنيفة عن أنس؟ فقال: لا يصح سماعه عن أنس، ولا عن أحد من الصحابة، ولا تصح له رؤية أنس ولا رؤية أحد من الصحابة».

(٣) **يُنظر**: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (١/١٢٦) حيث قال: «رأى أنس بن مالك غير مرة لما قدم عليهم الكوفة». وانظر: «الوافي بالوفيات» للصفدي (٢٧/٨٩).

(٤) **يُنظر**: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٦/٣٩١) حيث قال: «ولد ـ أبو حنيفة ـ سنة ثمانين، في حياة صغار الصحابة، ورأى أنس بن مالك لما قدم عليهم الكوفة، ولم يثبت له حرف عن أحد منهم».

(٥) لم أقف على هذه الرواية من طريق أبي حنيفة.

(٦) أخرجه البخاري (٩٩) عن أبي هريرة أنه قال: قيل: يا رسول الله من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ قال رسول الله ﷺ: «**لقد ظننت يا أبا هريرة أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أول منك لما رأيت من حرصك على الحديث؛ أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة، من قال لا إله إلا الله، خالصًا من قلبه، أو نفسه**».

إليه هو الحق الذي لا شك فيه؟ ـ؛ قال: لا أدري، لعله الباطل الذي لا شك فيه.

كذلك الحال بالنسبة للإمام مالك، كان يقول: «ما مِنَّا إلَّا رادٌّ ومردود عليه، إلا صاحب هذا القبر؛ يُشير إلى رسول الله ﷺ»[١].

إذًا، هؤلاء بشَر يُؤخَذ من أقوالهم ويُرَد، وقد يصيب الإنسان ويخطئ، ومالك[٢] إمام دار الهجرة الذي تُضرب إليه أكباد الإبِل[٣] مِن مشارق الأرض ومغاربها، يُسأل عن عددٍ من المسائل؛ فيقول: لا أدري![٤] واليوم قد يستحي طالب العلم إذا سُئل عن مسألة أن يقول: لا أدري! وهو.. مَن هو بالنسبة للإمام مالك؟!

والشافعي كما مر معنا، يقول: «إذا صح الحديث فهو مذهبي».

وأحمد يقول: «لا تقلدني، ولا مالكًا، ولا الثوريَّ، ولا الأوزاعي، وخُذ مِن حيث أخذوا»[٥].

إذًا، كل ما أريد أن أصل إليه هو أنَّ رُجحَان القول يعتمد على قوة

---

(١) نسبةُ هذا الكلام إلى مالك هو المشهور عند المتأخرين، وقد أخرجه ابن عبدالبر في «جامع بيان العلم وفضله» (٢/٩٢٥)، وابن حزم في «أصول الأحكام» (٦/١٧٩) من قول الحكم بن عُتَيبة ومجاهد، وأورده تقي الدين السبكي في «الفتاوى» (١/١٣٨) من قول ابن عباس ـ متعجبًا من حسنه ـ، ثم قال: «وأخذ هذه الكلمة من ابن عباسٍ مجاهدٌ، وأخذها منهما مالك رضي الله عنه، واشتهرت عنه».

(٢) فلان تضرب إليه أكباد الإبل؛ أي يرحل إليه في طلب العلم وغيره. انظر: «الصحاح» للجوهري (٢/٥٣٠).

(٣) أخرجه الترمذي (٢٦٨٠) عن أبي هريرة، رواية: «**يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم فلا يجدون أحدًا أعلم من عالم المدينة**». وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٤٨٣٣).

(٤) **يُنظر:** «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٨/٧٧) حيث قال: «قال الهيثم بن جميل: سمعت مالكًا سئل عن ثمان وأربعين مسألة، فأجاب في اثنتين وثلاثين منها بـ: لا أدري».

(٥) ذكره ابن القيم في «إعلام الموقعين» (٢/١٣٩) عن الإمام أحمد.

دليلِه وصِحَّته، وقد تكون الأدلة في كل الأقوال صحيحة، لكن توجد قرائن ومُرَجِّحَات أُخرى تميل بهذا القول، وتجعله مقدَّمًا علَى غيره، وقد تكون الأقوال متعادلة ـ كما نرى في كثيرٍ من المسائل ـ والترجيح يكون عند استحالة الجَمْع، فأيضًا أحيانًا يُؤخذ بالأحوط للمسلم، وأحيانًا يؤخذ بما فيه تيسير على الناس؛ لأننا نعلم أن هُناك عزائمُ، وهناك رُخَص، وبعض الناس يتشدد ويقف عند العزيمة، وهذا خطأ في الحقيقة، فالرسول ﷺ يقول: «**إن الله يحب أن تُؤتَى رُخَصه كما يكره أن تؤتى معاصيه**»(١)، فالله ـ سبحانه وبحمده ـ عندما رخَّص لك ويسَّر لك في هذا الأمر؛ فلماذا نطرح هذه الرخصة وندَعها؟

إذًا، عندما نعمل بالرخصة قد نكون قد استجبنا لربنا، وعملنا بما جاء في سنة نبينا ﷺ.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ: أَنَّ فِي ذَلِكَ حَدِيثَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: حَدِيثُ مَالِكِ بْنِ الحُوَيْرِثِ الثَّابِتُ: أَنَّهُ رَأَى رَسُولَ الله ﷺ يُصَلِّي «فَإِذَا كَانَ فِي وَتْرٍ مِنْ صَلَاتِهِ لَمْ يَنْهَضْ حَتَّى يَسْتَوِيَ قَاعِدًا»(٢)).**

إذًا، هذا الحديث نصٌّ في جلسة الاستراحة إذا كان المصلي في وتر من صلاته.

ونقصد بالوتر هنا الركعات المُفردة، أي: الركعة الأولى أو الثالثة، أما الثانية فكما نعلم فيها إما الجلسة الأولى في الصلاة الرباعية أو الثلاثية، أو الجلسة الأخيرة بالنسبة للصلاة التي ليس فيها إلا تشهد واحد.

إذًا هذا الحديث نصٌّ، وهو عند البخاري في «صحيحه»: «أن

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (٥٨٦٦) عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله يحب أن تؤتى رخصه، كما يكره أن تؤتى معصيته**» وصححه الأرناؤوط.

(٢) أخرجه البخاري (٨٢٣) عن مالك بن الحويرث الليثي، «أنه رأى النبي ﷺ يصلي، فإذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدًا».

الرسول ﷺ إذا كان في وتر من صلاته لم ينهض وإنما يجلس»[١].

➢ **قوله: (وَفِي حَدِيثِ أَبِي حُمَيْدٍ فِي صِفَةِ صِلَاتِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ).**

حديث أبي حميد ليس في «الصحيحين» لكنه أيضًا حديث صحيح.

➢ **قوله: («أَنَّهُ لَمَّا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ مِنَ الرَّكْعَةِ الأُوْلَى قَامَ وَلَمْ يَتَوَرَّكْ»)[٢].**

ولكن جاء في هذا الحديث في روايةٍ عند أبي داود في «السُّنن» وغيره، وهي صحيحة حديث أبي حميد، وفيه أيضًا: «أنَّ الرسول ﷺ عندما نهض من السجدة الثانية في الركعة الأولى قعد حتى رجع، أو عاد كل عظم إلى موضعه ثم نهض»[٣].

إذًا، هناك رواية في هذا الحديث فيها إثبات جلسة الاستراحة، لكن جلسة الاستراحة سُنة يُعمَل بها أحيانًا وقد تُترك أحيانًا.

---

(١) انظر ما قبله.

(٢) أخرجه أبو داود (٧٣٣) عن عياش بن سهل الساعدي أنه كان في مجلس فيه أبوه وكان من أصحاب النبي ﷺ وفي المجلس أبو هريرة، وأبو حميد الساعدي، وأبو أسيد بهذا الخبر يزيد أو ينقص قال فيه: «ثم رفع رأسه يعني من الركوع فقال: سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ورفع يديه، ثم قال: الله أكبر فسجد فانتصب على كفيه وركبتيه وصدور قدميه وهو ساجد، ثم كبر فجلس فتورك ونصب قدمه الأخرى، ثم كبر فسجد، ثم كبر فقام ولم يتورك، ...» الحديث، وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (١٧١).

(٣) أخرجه أبو داود (٧٣٠) قال أبو حميد: «أنا أعلمكم بصلاة رسول الله ﷺ، قالوا: فلم؟ فوالله ما كنت بأكثرنا له تبعًا ولا أقدمنا له صحبة، قال: بلى، قالوا: فاعرض، قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، ... ويرفع رأسه ويثني رجله اليسرى فيقعد عليها حتى يرجع كل عظم إلى موضعه، ثم يصنع في الأخرى مثل ذلك، ... الحديث». وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣١٩/٣).

إذًا، نحن نقول الأحاديث فيها السكوت عن جلسة الاستراحة، وفي بعضها إثبات جلسة الاستراحة، فمعنى هذا أن الرسول ﷺ فعلها أحيانًا وتركها أحيانًا أُخَر؛ فنحن كذلك نفعل ما دامت قد صحت بأحاديث رسول الله ﷺ، لكن لا يلزم منها أن يفعلها الإنسان، ولا يُعاب من تركها كما لا يُعاب من فعلها.

فهذا من باب التوثيق، وهذه هيئات ثبتت عن الرسول ﷺ، لا شك أن كلها هيئات مشروعة، ولا نقول فقط بأنَّ القصد هو أن يستريح المصلي، لا، هذا ليس فيه تعيين وإنما فيه أنه ﷺ كما رأينا لم ينهض في الحديث الأول، وفي رواية للحديث الذي جاء به حُجةٌ للجمهور.

إذًا، هنا نجد أن الجمهور لا يرون جلسة الاستراحة، ولكن الشافعي يرى ذلك؛ فمعنى هذا أن نقول بأن جلسة الاستراحة قد ثبتت، وينبغي أن نعمل بها.

➢ **قوله: (فَأَخَذَ بِالحَدِيثِ الأَوَّلِ الشَّافِعِيُّ،[1] وَأَخَذَ بِالثَّانِي مَالِكٌ[2]).**

وأخذ بالثاني الجمهور وليس مالكًا وحده، ومعه أبو حنيفة وأحمد وغير هؤلاء.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا إِذَا سَجَدَ، هَلْ يَضَعُ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ، أَوْ رُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ؟)[3].**

---

(١) تقدَّم قوله.

(٢) تقدَّم قوله.

(٣) ذهب جمهور الفقهاء ـ الحنفية والشافعية والحنابلة ـ إلى أنه يسن عند الهوي إلى السجود أن يضع المصلي ركبتيه أولًا، ثم يديه، وذهب المالكية ورواية عن أحمد إلى أنه يقدم يديه قبل ركبتيه.

مذهب الحنفية، يُنظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (١/١١٦) حيث قال: «(ووضع =

هذه قضية أيضًا مهمة، والكلام فيها كثير، ويحصل فيها الخلاف إذا سجد الإنسان؛ فأول ما يصل الأرض ويلامسها هي ركبتاه أو يداه، بمعنى هل يُقدِّم اليدين أو يُقدم الركبتين؟

وللجواب نقول: إنه قد ورد في هذا أحاديث، وفي ذاك أحاديث، كُل ذلك ورد عن الرسول ﷺ، ولذلك فمِن أحسن مَن رأيته كتب في هذا الإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «المجموع»، عندما أراد أن يدرس المسألة، قدم لها، وقال: «صح في هذه أحاديث، وفي هذه أحاديث، لكننا نعرض الأحاديث، من باب بيان المسائل»[1]، وتكلم عن هذه المسألة، وتكلم عنها غيره أيضًا.

= ركبتيه، ثم يديه) لما روي عن وائل أنه قال «رأيت رسول الله ﷺ إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه» رواه أبو داود قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ثم وجهه بين كفيه)».

مذهب الشافعية، يُنظر: «النجم الوهاج» للدميري (١٤٨/٢ ـ ١٤٩) حيث قال: «(ويضع ركبتيه ثم يديه)؛ لقول وائل بن حجر: «رأيت النبي ﷺ إذا سجد.. وضع ركبتيه قبل يديه، فإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه» رواه الأربعة، وصححه ابن خزيمة... لكن يعارضه.. عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير، وليضع يديه قبل ركبتيه**»، وهو جيد الإسناد، وبه أخذ مالك؛ لأنه قول وأمر، وهو أقوى من الفعل».

مذهب الحنابلة في المشهور عنهم، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٥٠/١) حيث قال: «(فيضع ركبتيه ثم يديه) لما روى وائل بن حجر قال: «رأيت النبي ﷺ إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه» رواه النسائي وابن ماجه والترمذي، وقال: حسن غريب، ..والعمل عليه عند أكثرهم، .. ولأنه أرفق بالمصلي، وأحسن في الشكل، ورأي العين».

وفي رواية أُخرى أنه يضع يديه قبل ركبتيه، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٣٧٠/١) حيث قال: «وعن أحمد رواية أُخرى أنه يضع يديه قبل ركبتيه. وإليه ذهب مالك».

(١) **يُنظر:** «المجموع شرح المهذب» للنووي (٤٢١/٣) حيث قال: «واحتج لمن قال بتقديم اليدين بأحاديث ولمن قال بعكسه بأحاديث ولا يظهر ترجيح أحد المذهبين من حيث السنة ولكني أذكر الأحاديث الواردة من الجانبين».

لكن قد ثبت أن الرسول ﷺ قدَّم يديه، وثبت أيضًا أنه قدَّم رُكبتيه، وجاء في هذه أحاديث وفي هذه أحاديث.

فمن الأحاديث التي جاءت في تقديم الرُّكبتين: حديث وائل بن حجر[١]، ومِن الأحاديث التي جاءت في تقديم اليدين: حديث أبي هريرة[٢].

ووردت أيضًا آثار عن الصحابة رضي الله عنهم في هذه، وهذه.

وبعض العلماء من المحققين حاولوا أن يدرسوا هذه المسألة، وأن يجمعوا ما فيها، وأن يدققوا البحث فيها، وأذكر منهم ابن القيم[٣] رحمه الله ومعلوم أن ابن القيم عندما يدرس مسألة من المسائل فإنه يعني بتحقيقها وتدقيقها، وهو بذلك يأخذ برأي القائلين بتقديم الركبتين[٤]، ويرى أيضًا أن الحديث الذي جاء فيه تقديم اليدين حصل فيه قلب، أيْ: انقلب على الرواة[٥].

---

(١) سيأتي بعد قليل.

(٢) سيأتي بعد قليل.

(٣) **يُنظر**: «زاد المعاد» لابن القيم (١/٢١٥) وما بعدها.

(٤) **يُنظر**: «زاد المعاد» لابن القيم (١/٢٢٣) حيث ذكر ابن القيم أدلة على النزول بالركبتين، فقال: «وحديث وائل ابن حجر أولى من وجوه: **أحدها**: أنه أثبت من حديث أبي هريرة، قاله الخطابي وغيره. **الثاني**: أن حديث أبي هريرة مضطرب المتن كما تقدم، فمنهم من يقول فيه: وليضع يديه قبل ركبتيه، ومنهم من يقول بالعكس، ومنهم من يقول: وليضع يديه على ركبتيه، ومنهم من يحذف هذه الجملة رأسًا. **الثالث**: أنه على تقدير ثبوته قد ادعى فيه جماعة من أهل العلم النسخ، قال ابن المنذر: وقد زعم بعض أصحابنا أن وضع اليدين قبل الركبتين منسوخ، وقد تقدم ذلك...».

(٥) **المقلوب**: هو ما رواه الشيخ بإسناد لم يكن كذلك، فينقلب عليه ويَنُطّ من إسناد حديث إلى متن آخر بعده. أو: أن ينقلب عليه اسم راو، مثل مرة بن كعب بـ كعب بن مرة، .. فمن فعل ذلك خطأ فقريب. ومن تعمد ذلك وركب متنًا على إسناد ليس له، فهو سارق الحديث، وهو الذي يقال في حقه: «فلان يسرق الحديث» انظر: «الموقظة»، للذهبي (ص٦٠).

ونقول: إنْ فعل هذا؛ فهو صحيح، وإن فعل هذا؛ فهو صحيح، لكن أيهما الأفضل والأوْلَى؟

➢ **قوله: (وَمَذْهَبُ مَالِكٍ وَضْعُ الرُّكْبَتَيْنِ قَبْلَ اليَدَيْنِ)**[١].

ثم تجدهم يختلفون في بروك الجَمَل[٢]، هل يقدم يديه أو يقدم رجليه؟ فبعضهم يقول هذا، وبعضهم يقول ذاك؛ لأن النهي عن التقديم جاء فيه: «**ولا يبرك بروك الجمل**»، وهذا ورد بتقديم الركبتين، ولكنهم يرون أن هذا انقلب، والمؤلف سيذكر هذا الحديث.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: أَنَّ فِي حَدِيثِ ابْنِ حُجْرٍ قَالَ: «رَأَيْتُ رَسُولَ الله ﷺ إِذَا سَجَدَ وَضَعَ رُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ وَإِذَا نَهَضَ رَفَعَ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ»)**[٣].

إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه أولًا، ثم بعد ذلك يتبعها باليدين.

➢ **قوله: (وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَالَ: «إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَبْرُكْ كَمَا يَبْرُكُ البَعِيرُ وَلْيَضَعْ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ»)**[٤].

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (١/ ٢٥٠) حيث قال: «(قوله: وندب تقديم يديه إلخ) لما في أبي داود والنسائي من قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ «**لا يبركن أحدكم كما يبرك البعير ولكن يضع يديه ثم ركبتيه**» ومعناه أن المصلي لا يقدم ركبتيه عند انحطاطه للسجود كما يقدمهما البعير عند بروكه ولا يؤخرهما في القيام كما يؤخرهما البعير في قيامه والمراد ركبتا **البعير** اللتان في يديه لأنه يقدمهما في بروكه ويؤخرهما عند القيام عكس المصلي».

(٢) بروك الجمل: أي يبدأ بأعاليه إذا انحط إلى الأرض. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١١).

(٣) أخرجه أبو داود (٨٣٨) عن وائل بن حجر، قال: «رأيت النبي ﷺ إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه». وضعفه الألباني في أصل صفة الصلاة (٢/ ٧١٥).

(٤) أخرجه أبو داود (٨٤٠) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير، وليضع يديه قبل ركبتيه**» وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٧٨٩).

بروك البعير؛ هل هو يقدم رجليه أو يديه؟

هم يقولون[١]: «وليضع ركبتيه قبل يديه»، حصل فيه قلب هكذا يقولون، لكن جاءت آثار عن الصحابة تؤيد هذا وتؤيد هذا، وأحيانًا أيضًا الإنسان قد يحتاج أن يقدم يديه، فقد تلحقه مشقة بالنسبة للركبتين، وتجد مثلًا بعضهم يقول: إن تقديم اليدين فيه تجنب لِأَنْ يكفت الإنسان ثوبه؛ لأنَّ بعضهم إذا جاء على ركبتيه ربما يكف ثوبه ويرفعه، بينما إذا أقبل بيديه لا يحصل ذلك، لكن لا شك أن الأشهر هو تقديم الركبتين.

➢ **قوله: (وَكَانَ عَبْدُالله بْنُ عُمَرَ يَضَعُ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ)**[٢].

ورد عن السلف هذا[٣]، وورد عنهم هذا.

➢ **قوله: (وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الحَدِيثِ).**

يقصد المؤلف أن بعض أهل الحديث، إنما هو الإمام الخطابي، وتكلم ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ عن هذا في شرحه على «سنن أبي داود»، فالمقصود هنا هو الإمام الخطابي وهو من علماء الحديث، بل من العلماء المحققين أصحاب الشأن.

---

(١) **القائل ابن القيم**، يُنظر: «زاد المعاد» لابن القيم (٢١٨/١) حيث قال: «وكان يقع لي أن حديث أبي هريرة كما ذكرنا مما انقلب على بعض الرواة متنه وأصله، ولعله «**وليضع ركبتيه قبل يديه**» كما انقلب على بعضهم حديث ابن عمر «**إن بلالًا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم**» فقال: «**ابن أم مكتوم يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن بلال**»».

(٢) أخرجه البخاري معلقًا (١٥٩/١) قال: «وقال نافع: «كان ابن عمر يضع يديه قبل ركبتيه» وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٣١٨/١) عن نافع، عن ابن عمر، أنه كان يضع يديه قبل ركبتيه، وقال: كان رسول الله ﷺ يفعل ذلك. وقال محققه: «قال الألباني: إسناده صحيح وصححه الحاكم ووافقه الذهبي ورجحه الحافظ على حديث وائل وعلقه البخاري»».

(٣) روي عن عمر أنه كان يضع ركبتيه قبل يديه. يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٣٢٦/٣) حيث قال: «قد اختلف أهل العلم في هذا الباب، فممن رأى أن يضع ركبتيه قبل يديه عمر بن الخطاب».

➢ **قوله: (حَدِيثُ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ أَثْبَتُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ)**[١].

يعني يقدمه من حيث السند؛ إذًا قال: بأنَّ حديث أبي هريرة حصل فيه قلب.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ اتَّفَقَ العُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ السُّجُودَ يَكُونُ عَلَى سَبْعَةِ أَعْضَاءٍ: الوَجْهِ، وَاليَدَيْنِ، وَالرُّكْبَتَيْنِ، وَأَطْرَافِ القَدَمَيْنِ، لِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْضَاءٍ»**[٢]).

هنا ندخل في مسألة جوهرية ومهمة، وسنرى أن الخلاف فيها أن بعض العلماء يرى أن لو كان الإنسان سجَدَ على جبهته فقط هل يكفيه، لأنه قد يصعب عليه، بمعنى أنه لو كان رافع الركبتين أو رافع القدمين فصلاته صحيحة، وبعضهم يرى عدم صحة ذلك.

فنجد أن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال: «**أمرت أن أسجد على سبعة...**»، ففي الحديث قال: «**اليدين، والركبتين، والقدمين، والجبهة**»[٣].

وفي بعض الأحاديث «**الجبهة...**»[٤]، ثم عدد الباقي، ومعنى ذلك

---

(١) يُنظر: «معالم السنن» للخطابي (٢٠٨/١) حيث قال: «حديث وائل بن حجر أثبت من هذا وزعم بعض العلماء أن هذا منسوخ وروى فيه خبرًا عن سلمة بن كهيل عن مصعب بن سعد قال: كنا نضع اليدين قبل الركبتين فأمرنا بالركبتين قبل اليدين».

(٢) أخرجه البخاري (٨٠٩) عن ابن عباس؛ أمر النبي ﷺ أن يسجد على سبعة أعضاء، ولا يكف شعرًا ولا ثوبًا: الجبهة، واليدين، والركبتين، والرجلين.

(٣) أخرجه مسلم (٤٩٠) عن ابن عباس، قال: «أمر النبي ﷺ أن يسجد على سبعة، ونهي أن يكف شعره، وثيابه» هذا حديث يحيى وقال أبو الربيع: «على سبعة أعظم، ونهي أن يكف شعره وثيابه، الكفين والركبتين والقدمين والجبهة».

(٤) أخرجه البخاري (٨٠٩)، واللفظ له، ومسلم (٤٩٠) عن ابن عباس أمر النبي ﷺ أن يسجد على سبعة أعضاء، ولا يكف شعرًا ولا ثوبًا: الجبهة، واليدين، والركبتين، والرجلين.

أن الأحاديث يختلف بعضها عن بعض، فليس ذِكْر اليدين أولًا أنها قبل الوجه، إنما القصد أنها وردت في الحديث.

وفى بعض الروايات جاء ذكر الأنف مع الجبهة[١].

وفي بعضها سكت، وفي بعضها أن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ «سجد على جبهته»[٢]، في معنى الحديث، أي: على شعره، ومعنى هذا أنه سجد على بعض جبهته؛ ولذلك يختلف العلماء في بعض المسائل:

فلو سجد المصلي على جبهته دون أنفه، هل تصح صلاته أم لا؟

ولو سجد على أنفه دون جبهته، هل تصح صلاته أم لا؟

ولو سجد على بعض جبهته، هل تصح صلاته أم لا؟

ولو سجد رافعًا قدميه، هل تصح صلاته أم لا؟

وكذلك الحال بالنسبة إلى الركبتين، فهذه قضية مهمة، ونحن نعلم أنَّ السجود ركنٌ مِن أركان الصلاة، وكذلك الاطمئنان ركن من أركان الصلاة كالحال في الركوع؛ لأن الركوع أيضًا ركن من أركان الصلاة، وكذلك الرفع من الركوع، وأيضًا الاطمئنان في الركوع والسجود هما ركن، وكذلك السجود...

إذًا، هذه مسألة فيها خلاف كبير بين العلماء، وهي مِن الأمور التي يتجنب فيها الإنسان الخلاف.

فالبعض على سبعة أعضاء، والبعض على سبعة أعظُم، والقصد هنا أن يسجد الإنسان على جبهته وأنفه، وكذلك يسجد على كفيه وعلى ركبتيه وعلى أطراف القدمين؛ هذا الذي ورد، لكن هل السجود بهذه الهيئة

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١/٢٣٤) عن وائل بن حجر قال: «رأيت النبي ﷺ يسجد على جبهته وأنفه».

(٢) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (١/١٣٧) عن جابر بن عبدالله قال: «رأيت رسول الله ﷺ يسجد على جبهته على قصاص الشعر».

واجب متعين، أو يكفي فيه بعضه، هذا الذي سيتحدث عنه المؤلف.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ سَجَدَ عَلَى وَجْهِهِ وَنَقَصَهُ السُّجُودُ عَلَى عُضْوٍ مِنْ تِلْكَ الأَعْضَاءِ هَلْ تَبْطُلُ صَلَاتُهُ أَمْ لَا؟)[1].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/١٠٥) حيث قال: «وقال زفر والشافعي: السجود فرض على الأعضاء السبعة: ..، واحتجا بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**أمرت أن أسجد على سبعة أعظم**»...(ولنا) أن الأمر تعلق بالسجود مطلقًا من غير تعيين عضو، ثم انعقد الإجماع على تعيين بعض الوجه فلا يجوز تعيين غيره، ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد؛ فنحمله على بيان السنة عملًا بالدليلين. ثم اختلف أصحابنا الثلاثة في ذلك البعض، قال أبو حنيفة: هو الجبهة أو الأنف غير عين، حتى لو وضع أحدهما في حالة الاختيار يجزيه، غير أنه لو وضع الجبهة وحدها جاز من غير كراهة، ولو وضع الأنف وحده يجوز مع الكراهة وعند أبي يوسف ومحمد: هو الجبهة على التعيين، حتى لو ترك السجود عليها حال الاختيار لا يجزيه».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (١/٢٣٩ ـ ٢٤٠) حيث قال: «(قوله: وسجود إلخ) عرفه بعضهم بأنه مس الأرض أو ما اتصل بها من ثابت بالجبهة... وظاهر قوله أو ما اتصل بها ولو كان أعلى من سطح ركبتي المصلي وذلك كالمفتاح أو السبحة ولو اتصلت به والمحفظة وهو كذلك نعم الأكمل خلافه هذا هو الأظهر..(قوله: مستدير ما بين الحاجبين) أي فلو سجد على ما فوق الحاجب لم يكف (قوله: إلى الناصية) هو شعر مقدم الرأس (قوله: أي على أيسر) أي على أقل جزء منها فلا يشترط في السجود إلصاق في الجبهة بتمامها بالأرض بل يكفي فيه إلصاق أقل جزء منها (قوله: على أبلغ ما يمكنه) أي بحيث تستقر منبسطة. والحاصل أنه يكفي إلصاق جزء منها بالأرض ولو كان صغيرًا وأما إلصاقها على أبلغ ما يمكنه بحيث يلصقها كلها فهو مندوب (قوله: لا ارتفاع العجزة) عطف على استقرارها أي لا يشترط ارتفاع العجزة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (١/٢٥٥) حيث قال: «السجود هو ركن وله أقل وأكمل. أما أقله ففيه مسائل؛ **إحداها**: يجب أن يضع على الأرض من الجبهة ما يقع عليه الاسم، وفي وجه: لا يكفي بعض الجبهة، وهو شاذ منكر. ولا يجزئ عن الجبهة الجبينان، وهما جانبا الجبهة، والصحيح أنه لا يكفي في وضع الجبهة الإمساس، بل يجب أن يتحامل على موضع سجوده بثقل رأسه وعنقه، حتى تستقر جبهته». وانظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٣٧١ ـ ٣٧٢).

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١/٣٧٠) حيث قال: «والسجود على =

فالإنسان إذا سجد على وجهه سواء، قلنا على الجبهة والأنف ورَفَع القدمين أو رفع قدمًا أو رفع يدًا، هل يعتبر سجوده صحيحًا أم لا؟

اختلفوا في حكم هذه المسألة، وسبب الخلاف فيها الحديث، كما ظاهر وصريح دلاته على المدعي، «**أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء**»، ما هي الأعظُم؟

بيَّنهَا الرسول ﷺ بيانًا شافيًا: الجبهة، واليدين، والرُّكبتَيْن، والقدَمين، ثم يأتي الفقهاء فيفصلونها ويقولون: الجبهة، والأنف، وبعد ذلك: الكفين على الركبتين وأطراف القدمين.

إذًا، هذه أمور سبعة: «الوجه، ثم اليدان، ثم الركبتان، والقدمان»، إذًا الأمر أن يسجد على سبعة أعضاء بعضهم يقول: السجود يجب أن يكون على الوجه وحده، وعللوا بأن أصل السجود لا يكون إلا في الوجه، ولذلك نجد في الحديث الذي أخرجه مسلم وغيره، أن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال: «**سجد وجهي لله الذي خلقه وصوَّره، وشقَّ سمعه وبصره**»[(١)].

فالشاهد في هذا الحديث: «**سجد وجهي لله**»، قالوا إنَّ مَن يضع رجله أو يده أو قدمه لا يُسمَّى ساجدًا؛ وعلى هذا فالسجود يختص بالوجه؛ والمتعين هنا والفرض إنما هو السجود على الوجه، ثم يختلف

= جميع هذه الأعضاء واجب، إلا الأنف، ...، وبهذا قال طاوس، والشافعي في أحد قوليه وإسحاق. وقال مالك، وأبو حنيفة، والشافعي في القول الآخر: لا يجب السجود على غير الجبهة؛...ولأن الساجد على الوجه يُسمَّى ساجدًا، ووضع غيره على الأرض لا يُسمَّى به ساجدًا.....ظاهر كلام أحمد... ولنا ما روى ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**أمرت بالسجود على سبعة أعظم: اليدين، والركبتين، والقدمين، والجبهة**»».

(١) أخرجه مسلم (٧٧١) عن علي بن أبي طالب، عن رسول الله ﷺ، أنه كان إذا قام إلى الصلاة، ..... وإذا سجد، قال: «**اللهم لك سجدت، وبك آمنت، ولك أسلمت، سجد وجهي للذي خلقه، وصوره، وشق سمعه وبصره، تبارك الله أحسن الخالقين**».

هؤلاء هل الواجب هنا السجود على الوجه؛ لأن الرسول ﷺ في بعض الأحاديث قال: «**أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: الجبهة...**»[(١)]، وأشار إلى الأنف، فيكون معنى هذا أن الأنف والجبهة شيء واحد، فهل يقتصر على هذا؟ هذا هو مدار الكلام.

وبعض العلماء[(٢)] ـ وهم قلة ـ يقولون: إن الأكمل في السجود أن يسجد على جميع الأعضاء، لكن لو ترك شيئًا منها غير الوجه، كأنْ يقتصر على الأنف وحدها هل تصح صلاته؟

الجواب: الذين قالوا بعدم وجوب السجود إلا على الوجه حُجتهم الحديث «**سجد وجهي لله**»، وقالوا إن السجود يكون على الوجه دون غيره، فلو أن إنسانًا وضع يده لا يقال سجد، لكن لا ننسى أن السجود لا يمكن أن يكون على الوجه إلا بانضمام الأعضاء إليه، وإلا فهل يمكن أن يسجد الإنسان دون أن يستعين ببقية أعضائه؟ بالطبع لا يمكن، بل إن الإنسان عندما يسجد في الصلاة بغير أن يضع كفيه على الأرض مع ركبتيه ويديه، فلا بد وأنه يحتاج إلى بعض هذه الأشياء، وكذلك الإنسان أيضًا عندما يسجد سجدة الشكر والتلاوة وغيرهما فإنه يحتاج إلى هذه الأعضاء.

إذًا، إن قلنا إن السجود في الأصل يطلق على الوجه؛ فهذا هو الأصل، لكن السجود لا يتم إلا بانضمام هذه الأعضاء إلى الوجه، هذا هو القول الصحيح.

---

(١) أخرجه مسلم (٤٩٠/٢٣٠) عن ابن عباس.

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١/٣٧٠) حيث قال: «وقال مالك، وأبو حنيفة، والشافعي في القول الآخر: لا يجب، السجود على غير الجبهة؛ لقول النبي ﷺ: «**سجد وجهي**» وهذا يدل على أن السجود على الوجه، ولأن الساجد على الوجه يُسمَّى ساجدًا، ووضع غيره على الأرض لا يُسمَّى به ساجدًا، فالأمر بالسجود ينصرف إلى ما يُسمَّى به ساجدًا دون غيره ولأنه لو وجب السجود على هذه الأعضاء لوجب كشفها كالجبهة».

➢ قوله: (فَقَالَ قَوْمٌ: لَا تَبْطُلُ صَلَاتُهُ؛ لِأَنَّ اسْمَ السُّجُودِ إِنَّمَا يَتَنَاوَلُ الوَجْهَ فَقَطْ).

قالوا أيضًا: لا يُسمَّى الإنسان ساجدًا إلا عندما يسجد على وجهه.

➢ قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: تَبْطُلُ إِنْ لَمْ يَسْجُدْ عَلَى السَّبْعَةِ الأَعْضَاءِ لِلْحَدِيثِ الثَّابِتِ).

هذا مشهور، وهو مذهب الإمام أحمد[١] رَحِمَهُ اللَّهُ وكذلك مذهب غيره.

➢ قوله: (وَلَمْ يَخْتَلِفُوا أَنَّ مَنْ سَجَدَ عَلَى جَبْهَتِهِ وَأَنْفِهِ فَقَدْ سَجَدَ عَلَى وَجْهِهِ)[٢].

هذا أمرٌ مسلَّم أنَّ مَن سجد على وجهه: على جبهته وأنفه؛ فهو ساجد، لكن مَن سجد على الجبهة وحدها أو على الأنف وحده، هل يُسمَّى ساجدًا؟

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ سَجَدَ عَلَى أَحَدِهِمَا، فَقَالَ مَالِكٌ: إِنْ سَجَدَ عَلَى جَبْهَتِهِ دُونَ أَنْفِهِ جَازَ، وَإِنْ سَجَدَ عَلَى أَنْفِهِ دُونَ جَبْهَتِهِ لَمْ يَجُزْ).

هذا قول مالك[٣]، وهو أيضًا عند الشافعي[٤]، ورواية عند الإمام

---

(١) تقدَّم.

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤٠٨/٣) حيث قال: «واجتمع العلماء على أنه إذا سجد على جبهته وأنفه فقد أدى فرض سجوده».

(٣) «التهذيب في اختصار المدونة» للبراذعي (٢٣٩/١) حيث قال: «ومن سجد على جبهته دون الأنف فصلاته مجزئة عنده ولا يعيد ولو كان بجبهته قروح تمنعه السجود عليها أومأ ولم يسجد على الأنف».

(٤) يُنظر: «الأم» للشافعي (١٣٦/١) حيث قال: «وإن سجد على جبهته دون أنفه كرهت ذلك له وأجزأه؛ لأن الجبهة موضع السجود».

أحمد[١]، ويعني هذا أن لو سجد إنسان على جبهته، فنحن لا نتكلم عن بقية الأعضاء، فهو لم يسجد على الأنف، وهنا تصح صلاته عند الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة أيضًا في رواية عنهم، وللحنابلة رواية أُخرى[٢] أن صلاته لا تصح إلا بالسجود عليهما معًا؛ لأن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ أمر بالسجود على الجبهة والأنف، وفي رواية: على الجبهة، وأشار إلى الأنف.

➢ قولهُ: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: «بَلْ يَجُوزُ ذَلِك»[٣]، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: «لَا يَجُوزُ إِلَّا أَنْ يَسْجُدَ عَلَيْهِمَا جَمِيعًا»[٤]).

وهذا في رواية، لكن في رواية أُخرى عند مالك، كالحال بالنسبة إلى مذهب الحنابلة.

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٣٧١/١) حيث قال: «وفي الأنف روايتان: ... والرواية الثانية، لا يجب السجود عليه. وهو قول عطاء، وطاوس، وعكرمة، والحسن، وابن سيرين، والشافعي، وأبي ثور، وصاحبي أبي حنيفة؛ لأن النبي ﷺ قال: «**أمرت أن أسجد على سبعة أعظم**». ولم يذكر الأنف فيها وروي أن جابرًا قال: «رأيت النبي ﷺ سجد بأعلى جبهته على قصاص الشعر»».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٣٧١/١) حيث قال: «وفي الأنف روايتان؛ **إحداهما**: يجب السجود عليه. وهذا قول سعيد بن جبير، وإسحاق، وأبي خيثمة، وابن أبي شيبة؛ لما روي عن ابن عباس، أن النبي ﷺ قال: «**أمرت أن أسجد على سبعة أعظم؛ الجبهة ـ** وأشار بيده إلى أنفه ـ **واليدين والركبتين، وأطراف القدمين**» متفق عليه، وإشارته إلى أنفه تدل على أنه أراده».

(٣) **يُنظر**: «الأصل المعروف بالمبسوط» للشيباني (١٣/١) حيث قال: «وترى إذا سجد أن يضع جبهته وأنفه على الأرض؟ قال: نعم. قلت: أرأيت إن وضع جبهته ولم يضع أنفه أو وضع أنفه ولم يضع جبهته؟ قال: قد أساء وصلاته تامة في قول أبي حنيفة».

(٤) **يُنظر**: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٤٢٨/٣) حيث قال: «قال الشافعي وفي قولان: (أحدهما) أن عليه أن يسجد على جميع أعضائه التي أمرته بالسجود عليها... وهكذا في الركبتين والقدمين قال الشافعي: وهذا مذهب يوافق الحديث (والقول الثاني) أنه إذا سجد على جبهته أو على شيء منها دون ما سواها أجزأه هذا».

➢ قولهُ: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلِ الوَاجِبُ هُوَ امْتِثَالُ بَعْضِ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ الِاسْمُ أَمْ كُلِّهِ).

الحديث: «**أمرت أن أسجد على سبعة أعظم**»، ولم تأتِ مُطْلَقة، بل جاء الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ وفصَّلهَا، وبيَّنهَا بيانًا شافيًا «**الجبهة**...»، وفي بعض الروايات: «**والأنف، واليدين، والركبتين، وأطراف القدمين**»، فبيَّن هذه الأعضاء.

وقال: «**أُمِرت**»، والأمر يقتضي الوجوب، ثُم بيَّن المأمور به وحدده في هذه الأعضاء.

هل مِن المُمكن أن نطرح حديثًا صحيحًا ثُم نأخذ بأدلَّةٍ عامَّة؟ هذا هو محل النقاش والسؤال، ولا شك أنَّ الأولَى والأرجح في هذه المسألة أن يسجد الإنسان على هذه الأعضاء، أما أن يُعذَر الإنسان بأنه لا يستطيع أن يسجد علَى عضو مِن هذه الأعضاء، فـ«الضرورات تبيح المحظورات».

كذلك يسقط عن الإنسان أن القراءة ركن في الصلاة، ومع ذلك تسقط عن الإنسان الذي لا يتكلم، وهنا يختلف العلماء...

الإنسان الأخرس الذي لا يتكلم، هل يلزمه أن يحرك لسانه؟ هذه أيضًا مسألة يختلفون فيها.

فعندما يعجز الإنسان عن القراءة، هل يلزمه أن يحرك لسانه؛ لأن اللسان هو الوسيلة إلى القراءة؟

كذلك إنسان أصلع، لا شعر في رأسه، هل يلزمه في الحج عندما يؤدي نسُك الحج والعمرة أن يمر الموسى عليه[1]؟

---

(١) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٣/٣٥٨) حيث قال: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الأصلع يمر على رأسه الموسى وقت الحلق ـ وليس ذلك واجبًا ـ، روينا ذلك عن علي، وابن عمر، وبه قال مسروق، وسعيد بن جبير، والنخعي، ومالك، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي».

كل هذه قضايا محل خلاف، والصحيح أنَّ ذلك لا يلزم؛ لأنه عجز عن ذلك.

أيضًا لو أن إنسانًا أراد أن يسجد، ولو سجد على جبهته أو وضع أنفه على الأرض سال منه الدم؟

فكلها قضايا تكلم عنها العلماء؛ إذًا، كل مقام يلحق الإنسان فيه ضرر؛ فإن الشريعة الإسلامية لاحظَتْ ذلك الأمر، ويَسَّرَت، وخفَّفَتْ على النَّاس، لكن بغير أن يلحق الإنسان الضرر؛ فينبغي للمسلم أن يقف عند حدود هذه الشريعة ولا يتجاوزها.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ الثَّابِتِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْضَاءٍ[1]»، فَذَكَرَ مِنْهَا الوَجْهَ. فَمَنْ رَأَى أَنَّ الوَاجِبَ هُوَ بَعْضُ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ الِاسْمُ، قَالَ: إِنْ سَجَدَ عَلَى الجَبْهَةِ أَوِ الأنف أَجْزَأَهُ).**

إذًا، الفقهاء يختلفون هذا الاختلاف الواسع مع وجود دليل النص، فالاختلاف أتى من أنهم اختلفوا في فهم الحديث، ولم يجئ في الحديث هل مفهومه الوجوب أو لا، لكنهم أخذوا بأن السجود عندما يُطلق فيدل على الوجه، وأيدوا ذلك بالحديث: «**سجد وجهي لله الذي خلقه وصوره**»؛ فهذا دليل أيضًا كما ذكر المؤلف.

وعندما يأمر بأمر، هل تأدية بعض ذلك الشيء يكفى أو لا؟ كما رأينا في مسح الرأس أن الله ﷻ يقول: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾ [المائدة: ٦]، فالله ﷻ أمر بمسح الرأس، وجاءت السُّنة لتبيِّن أن الرسول بدأ بمقدمة رأسه حتى مؤخرتها وعاد، ومع ذلك اختلف العلماء.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

➢ قوله: (وَمَنْ رَأَى أَنَّ اسْمَ السُّجُودِ يَتَنَاوَلُ مَنْ سَجَدَ عَلَى الجَبْهَةِ وَلَا يَتَنَاوَلُ مَنْ سَجَدَ عَلَى الأَنْفِ أَجَازَ السُّجُودَ عَلَى الجَبْهَةِ دُونَ الأَنْفِ، وَهَذَا كَأَنَّهُ تَحْدِيدُ البَعْضِ الَّذِي هُوَ امْتِثَالُهُ هُوَ الوَاجِبُ مِمَّا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ الِاسْمُ).

البعض يرى في عبارات هذا الكتاب صعوبة، لكن المؤلف له مناهج متعددة، فتجد أنه يوجز في مواضع يتطلب المقام فيها التفصيل، وأحيانًا يفصل في مواضع قد لا يحتاج فيها الأمر إلى كل التفصيل، فهذه مسألة مما فصل فيه، ولو أضاف لها شيئًا من الأدلة؛ لكان أَوْلَى.

➢ قوله: (وَكَانَ هَذَا عَلَى مَذْهَبِ مَنْ يُفَرِّقُ بَيْنَ أَبْعَاضِ الشَّيْءِ، فَرَأَى أَنَّ بَعْضَهَا يَقُومُ فِي امْتِثَالِهِ مَقَامَ الوُجُوبِ، وَبَعْضَهَا لَا يَقُومُ مَقَامَهُ فَتَأَمَّلْ هَذَا، فَإِنَّهُ أَصْلٌ فِي هَذَا البَابِ، وَإِلَّا جَازَ لِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ: إِنَّهُ إِنْ مَسَّ مِنْ أَنْفِهِ الأَرْضَ مِثْقَالُ خَرْدَلَةٍ تَمَّ سُجُودُهُ).

يحكي قول مَن يقول إنَّ مجرد أنْ يمسَّ جزءٌ ولو يسيرًا من الأنف أو الجبهة فيعتبر ساجدًا؛ وذلك لأن العلماء يتكلمون عن أمور وربما تركوا بعضها، لأننا قلنا إن هذا الكتاب ليس كتابًا مستوعبًا، وإنما هو كتاب أصول ومسائل، لا كتاب فروع، لأنه لو كان كتاب تفريع؛ لاحتاجت كل مسألة إلى أضعاف مضاعفة؛ لذلك فإن المؤلف أخذ أهم المسائل أو البارز منها، والتي تحدَّثَت عنها النصوص نصًّا أو ظاهرًا، كما قال ما نطق به النص أو ما هو قريب من النص.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنْ رَأَى أَنَّ الوَاجِبَ هُوَ امْتِثَالُ كُلِّ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ الِاسْمُ، فَالوَاجِبُ عِنْدَهُ أَنْ يَسْجُدَ عَلَى الجَبْهَةِ وَالأنف. وَالشَّافِعِيُّ يَقُولُ[1]: «إِنَّ هَذَا الِاحْتِمَالَ الَّذِي مِنْ قِبَلِ اللَّفْظِ قَدْ أَزَالَهُ فِعْلُهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ وَبَيَّنَهُ»).

---

(١) تقدَّم الكلام عن مذهب الشافعي.

يتكلم عن روايةٍ عند الشافعي، والشافعيَّة لديهم روايتان، واحدة يوجبون فيها السجود على الجبهة والأنف، ورواية يقتصرون على الجبهة، لكن لا يكفي عندهم الأنف كالمالكية والحنابلة.

➢ **قوله: (فَإِنَّهُ كَانَ يَسْجُدُ عَلَى الأنف وَالجَبْهَةِ لِمَا جَاءَ مِنْ أَنَّهُ انْصَرَفَ مِنْ صَلَاةٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ، وَعَلَى جَبْهَتِهِ وَأَنْفِهِ أَثَرُ الطِّينِ وَالمَاءِ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ فِعْلُهُ مُفَسِّرًا لِلْحَدِيثِ المُجْمَلِ).**

وقال المؤلف أيضًا إن هذا دليل إضافي، على أن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ سجد في موضع فيه ماء وطين؛ فبقي أثر ذلك على جبهته وأنفه، فدل هذا الفعل على أنه كان يسجد عليهما لا على أحدهما أو بعض أحدهما.

➢ **قوله: (قَالَ أَبُو عُمَرَ بْنُ عَبْدِالبَرِّ: «وَقَدْ ذَكَرَ جَمَاعَةٌ مِنَ الحُفَّاظِ حَدِيثَ ابْنِ عَبَّاسٍ، فَذَكَرُوا فِيهِ الأنف، وَالجَبْهَةَ»)**[1].

يريد هنا أنه جاء في بعض الروايات إثبات الأنف إلى جانب الجبهة.

➢ **قوله: (قَالَ القَاضِي أَبُو الوَلِيدِ: «وَذَكَرَ بَعْضُهُمُ الجَبْهَةَ فَقَطْ»).**

القاضي أبو الوليد هو المؤلف نفسه، فهل هذا هو قوله عن نفسه؟ لأن من العلماء من يتكلم عن نفسه فيقول هكذا، أو قد يكون من تلاميذه، أو من روى «بداية المجتهد» عنه.

➢ **قوله: (وَكِلَا الرِّوَايَتَيْنِ فِي كِتَابِ مُسْلِمٍ، وَذَلِكَ حُجَّةٌ لِمَالِكٍ).**

الحُجة في أن يقول مالكٌ إن في بعض الروايات ذكر الجبهة فقط، وفي بعضها ذكرهما معًا الجبهة والأنف، لكن نحن في مثل هذا المقام الذي حصل فيه خلاف يبقى لدينا حديث أزال الإشكال، وهو: «**أمرت أن**

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤٠٨/٣) حيث قال: «وهذا ليس بشيء لأن حديث ابن عباس قد ذكر فيه جماعة من الحفاظ الأنف والجبهة».

أسجد على سبعة أعظُم...»[١]، فبيَّنها الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ غاية البيان، وحدَّدها أبلغ تحديد.

ثم المنقول من صفة صلاته ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه كان يسجد على هذه الأعضاء، ولم يُنقل أنه كان يرفع يدًا أو قدمًا في الصلاة، وإنما المعروف من صلاته ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه كان يسجد على جميع هذه الأعضاء، وقال: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[٢]؛ فكل الأدلة في جانب الذين قالوا بوجوب السجود على جميع الأعضاء، وإن كان هؤلاء قلة، لكن ليس معنى هذا أن ينفرد جماعةٌ وإنْ دلَّلوا بقول فيكون دليل المخالفين أكثر.

ستأتي معنا مسألة مهمة، وهي مسألة صلاة الجماعة، وهي من المسائل المهمة التي ينبغي أن يعتني بها المسلمون، وسنرى أن أكثر الفقهاء يذهبون إلى أنها سنة[٣]، فهل نقول بأنها سنة كذلك؟

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا أَيْضًا هَلْ مِنْ شَرْطِ السُّجُودِ أَنْ تَكُونَ يَدُ السَّاجِدِ بَارِزَةً وَمَوْضُوعَةً عَلَى الَّذِي يُوضَعُ عَلَيْهِ الوَجْهُ).**

لو أن الإنسان التف بثوبٍ ويداه داخلة، هل يجوز له أن يسجد ويداه في داخل الثوب، أو لا؟

مذهب جمهور العلماء جواز ذلك، أما المالكية فيرَوْن خلاف ذلك، بل ويرَوْن أن ذلك لا يؤثر في الصلاة.

ذكَر الحسن البصري، وهو من أفاضل التابعين، وأكبرهم، وعاصر كمًّا كبيرًا من الصحابةِ وروى عنهم، فروى أنَّ الصحابة كانوا يصلون وأيديهم غير بارزة[٤].

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) سيأتي الكلام عليها بالتفصيل.

(٤) لم أقف عليه.

➢ **قوله: (أَمْ لَيْسَ ذَلِكَ مِنْ شرطه؟ فَقَالَ مَالِكٌ[١]: «ذَلِكَ مِنْ شَرْطِ السُّجُودِ أَحْسَبُهُ شَرْطَ تَمَامِهِ»).**

ليس شرطًا أنه يبطل الصلاة، لكن المالكية ترى ذلك.

➢ **قوله: (وَقَالَتْ جَمَاعَةٌ: لَيْسَ ذَلِكَ مِنْ شَرْطِ السُّجُودِ).**

هم جمهور العلماء؛ بقية الفقهاء[٢].

➢ **قوله: (وَمِنْ هَذَا البَابِ اخْتِلَافُهُمْ فِي السُّجُودِ عَلَى طَاقَاتِ العِمَامَةِ)[٣].**

---

(١) **يُنظر**: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (٢٦٩/١) حيث قال: «(قوله: وتباشر) أي من غير حائل كالوجه، وإنما استحب المباشرة بالوجه واليدين لأن ذلك من التواضع ولأجل ذلك كره السجود على ما فيه ترفه وتنعم من صوف وقطن واغتفر الحصير لأنه كالأرض والأحسن تركه فالسجود عليها خلاف الأولى (قوله: يديك) لا يخفى أنه إظهار في موضع الإضمار لأن المراد باليدين الكفان».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (٢٤٢/٢) حيث قال: «لو سجد على الجبهة بحائل يتصل به يتحرك بحركته في القيام أو القعود لا يجوز، واتفقوا على سقوط مباشرة الأرض في بقية الأعضاء غير الجبهة لحديث ابن مسعود».

مذهب الشافعية، يُنظر «منهاج الطالبين» للنووي (ص٢٧) حيث قال: «السجود وأقله مباشرة بعض جبهته مصلاه فإن سجد على متصل به جاز إن لم يتحرك بحركته، ولا يجب وضع يديه وركبتيه وقدميه في الأظهر».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٤٥١/١) حيث قال: «و(لا) تجب (مباشرتها له)، أي: للمصلي، (بشيء منها)، أي: من أعضاء السجود».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «التجريد» للقدوري (٥٣٨/٢) حيث قال: «قال أصحابنا: إذا سجد على كور عمامته جاز. وقال الشافعي: لا يجوز. لنا قوله تعالى ﴿ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾ ومن سجد على كور عمامته تناوله الاسم كما يتناوله إذا كانت على الأرض فسجد عليها. ومن ادعى الفصل بينهما باللغة فقد ادعى ما لا دليل عليه».

مذهب المالكية، يُنظر: «المدونة» (١٧٠/١) حيث قال: «قال: وقال مالك فيمن سجد على كور العمامة قال: أحب إلي أن يرفع عن بعض جبهته حتى يمس بعض جبهته الأرض. قلت له: فإن سجد على كور العمامة؟ قال: أكرهه فإن فعل فلا إعادة عليه». وانظر: «الشرح الكبير» الدردير وحاشية الدسوقي (٢٥٣/١). =

هذا الباب فيه تغطية بعض أعضاء السجود على طاقات العمامة التي تُعْرَف فقهًا بكور العمامة، والمقصود بكور العمامة: هو الإطار، أيْ: دائرة العمامة، فإذا سجد الإنسان عليها، هل يصح سجوده أو لا؟

كذلك لو كان ثوبه واسعًا فطرحه وسجد عليه أو مثل أن يأخذ الطرف الشمال ويضعه ويسجد عليه، وغير ذلك من الأمور، هل يصح ذلك أم لا؟

➢ **قوله: (وَلِلنَّاسِ فِيهِ ثَلَاثَةُ مَذَاهِبَ: قَوْلٌ بِالمَنْعِ، وَقَوْلٌ بِالجَوَازِ وَقَوْلٌ بِالفَرْقِ بَيْنَ أَنْ يَسْجُدَ عَلَى طَاقَاتٍ يَسِيرَةٍ مِنَ العِمَامَةِ أَوْ كَثِيرَةٍ، وَقَوْلٌ بِالفَرْقِ بَيْنَ أَنْ يَمَسَّ مِنْ جَبْهَتِهِ الأَرْضَ شَيْءٌ أَوْ لَا يَمَسَّ مِنْهَا شَيْءٌ).**

المنع قال به مذهب الشافعية، لكن لا ينبغي أن نأخذه على إطلاقه، بمعنى أن هناك من يفهم مذهب الشافعية خطأ.

مثال: إن هناك إنسان لو سجد على كور العمامة أو على طرف ثوبه، فصلاته لم تصح.

فالشافعية يفصِّلون، بحيث أنه لو سجد على شيء من ذلك وبَدَا جزء من عضوه فسجد عليه حينئذ صلاته صحيحة، أما لو غطَّى الكل؛ فهذا لا يصح.

ويخالف الشافعيةَ جمهورُ العلماء، ومنهم الأئمة الثلاثة حيث أنهم

= **مذهب الشافعية، يُنظر:** «بحر المذهب» للروياني (٢/٥٠) حيث قال: «كشف الجبهة واجب. وعليه أن يسجد على الأرض، أو على حائل منفصل منه كالبساط والحصير، فإن سجد على ما هو حامله من طرف الرداء أو كور العمامة لا يجوز. وبه قال علي وابن عمر وعبادة بن الصامت رضي الله عنه».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١/٣٧١ ـ ٣٧٢) حيث قال: «إذا سجد على كور العمامة أو كمه أو ذيله، فالصلاة صحيحة رواية واحدة. وهذا مذهب مالك، وأبي حنيفة».

ذهبوا إلى أن السجود جائز للإنسان أن يتقي الحر فيه بطرف شماغه أو ثوبه أو يده.

وسبب الخلاف هنا: أنه ورد في ذلك عدة أحاديث.

فالذين يذهبون إلى عدم الجواز، وهم الشافعية، ذهبوا إلى أنه لا يجوز للإنسان أن يسجد على طرف العمامة، أو على كُمه، أو على طرف ثوبه.

دليلهم: فإنهم يستدلون بحديث خبَّاب بن الأرت، قال: «شكونا رسول الله ﷺ شدة الحر فلم يشكنا[1]»[2]، أي: لم يقبل شكوانا ولم يأخذ بها، لكن هذا مطلق، لأنه قد جاء حديث أنس المتفق عليه، وأصله في «صحيح مسلم»[3] حيث ذكر فيه أنهم كانوا يصلون مع النبي ﷺ في شدة الحر، فكان يضع أحدهم طرف ثوبه ويسجد عليه.

إذًا، هذا نصٌّ في هذه المسألة، قال: «كنا نصلي مع رسول الله ﷺ، وكانوا يتقون الحرارة بأنهم يبسطون أطراف ثيابهم فيسجد عليها»[4]؛ فلا شك أن مذهب الجمهور في هذا هو الأظهر، وإن كان الأصل أن الإنسان لا ينبغي أن يسجد على شيء، لكن لو احتاج إليه فليفعل ولا حرج، لكن لو سجد على طرف ثوبٍ أو عمامة أو غير ذلك؛ فهذا لا يبطل صلاته، إن لم تكن هناك حاجة، وهذا هو الصحيح.

➢ **قوله: (وَهَذَا الِاخْتِلَافُ كُلُّهُ مَوْجُودٌ فِي المَذْهَبِ).**

مذهب مالك وغير مالك، وهنا يريد المؤلف أن يقول إن هذه

---

(١) فلم يشكنا: أي لم يجبهم إلى ذلك، ولم يُزِل شكواهم. يقال: أشكيت الرجل إذا أزلت شكواه، وإذا حملته على الشكوى. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٢/٤٩٧).

(٢) أخرجه مسلم (٦١٩) عن خباب، قال: «شكونا إلى رسول الله ﷺ الصلاة في الرمضاء، فلم يشكنا».

(٣) انظر التخريج الذي بعده.

(٤) أخرجه البخاري (٣٨٥) ومسلم (٦٢٠) من حديث أنس بن مالك، قال: «كنا نصلي مع النبي ﷺ، فيضع أحدنا طرف الثوب من شدة الحر في مكان السجود».

الجزئيات المنتشرة موجودة في مذهب مالك، لكنه لا يريد أن يعرض لها، فكأنه يقول إنها فروع ولذلك يطول بنا الوقت، لذلك فقد التزم بأمهات المسائل، ولا يخرج عنها، وعندما نرتبط بأمهات المسائل يُسهى علينا أن نعرِّف الجزئيات المتفرعة؛ لأن كل ما أشكل علينا في مسألة لا نردها إلى أصلها، وهذا هو المنهج، فكيف استطاع المتأخرون من تلاميذ الأئمة أن يتلمسوا، وأن يعرفوا العلل التي بنَى الأئمة مذاهبهم عليها؟

تتبعوا تلك الفروع، وأخذوا يبحثون عن علل الأحكام حتى وصلوا إليها، فلما وقفوا عندها أخذوا يخرجون عن أقوال أئمتهم، وهذا هو الفقه.

➢ **قوله: (وَعِنْدَ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ).**

يقول: إن هذا موجود في المذهب، لكنه ليس خاصًّا به، لكنه موجود عند فقهاء الأمصار، وفقهاء الأمصار إذا أُطلِقُوا فالمقصود بهم الأربعة، لكن حقيقة الأمر ليس قاصرًا عليهم، بل هناك من الأئمة لا يقِلُّ مرتبة عنهم، كالأوزاعي في الشام، والثوري، وغيرهم.

➢ **قوله: (وَفِي البُخَارِيِّ كَانوا يَسْجُدُونَ عَلَى القَلَانِسِ وَالعَمَائِمِ[1]. وَاحْتَجَّ مَنْ لَمْ يَرَ إِبْرَازَ اليَدَيْنِ فِي السُّجُودِ بِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ نَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْضَاءٍ، وَلَا نَكْفِتَ ثَوْبًا، وَلَا شَعْرًا»[2]).**

نكفت ثوبًا ولا شعرًا، أي لا نرفعه ونتركه مرخيًّا على حاله.

---

(١) أخرجه البخاري تعليقًا (٨٦/١) وقال الحسن: «كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويداه في كمه».

قال ابن حجر في «فتح الباري» (٤٩٣/١): «وهذا الأثر وصله عبدالرزاق عن هشام بن حسان عن الحسن أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يسجدون وأيديهم في ثيابهم ويسجد الرجل منهم على قلنسوته وعمامته وهكذا رواه ابن أبي شيبة من طريق هشام».

(٢) تقدَّم تخريجه.

➢ قوله: (وَقِيَاسًا عَلَى الرُّكْبَتَيْنِ).

يقرر المؤلف هنا أنك إذا أردت أن تسجد على الركبتين، هل ترفع ثوبك، فأنت منهيٌّ أن تكفت ثوبك؛ إذًا الركبتان مغطاتان، لكن يجاب عن هذا أن الأصل في الركبتين أنهما تُغطا، أما الوجه فالأصل فيه ألَّا يُغطى.

➢ قوله: (وَعَلَى الصَّلَاةِ فِي الخُفَّيْنِ يُمْكِنُ أَنْ يُحْتَجَّ بِهَذَا العُمُومِ فِي السُّجُودِ عَلَى العِمَامَةِ).

كذلك لو صلى الإنسان في الخفين أو في النعلين؛ فالصلاة في ذلك جائزة، ولكن ليس معنى هذا أن نصلي في الخفين، ونبرر هذا بأن الرسول ﷺ صلَّى، وأن هذه سُنة يجب علينا أن نعملها، ثم ندخل بهما في كل مكان! فلا ينبغي هذا؛ لأنه من باب التشدد.

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ: اتُّفِقَ عَلَى كَرَاهِيَةِ الإِقْعَاءِ فِي الصَّلَاةِ لِمَا جَاءَ فِي الحَدِيثِ مِنَ النَّهْيِ أَنْ يُقْعِيَ الرَّجُلُ فِي صَلَاتِهِ كَمَا يُقْعِي الكَلْبُ إِلَّا أَنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِيمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ الِاسْمُ، فَبَعْضُهُمْ رَأَى أَنَّ الإِقْعَاءَ المَنْهِيَّ عَنْهُ هُوَ جُلُوسُ الرَّجُلِ عَلَى أَلْيَتَيْهِ فِي الصَّلَاةِ نَاصِبًا فَخِذَيْهِ مِثْلَ إِقْعَاءِ الكَلْبِ، وَالسَّبُعِ وَلَا خِلَافَ بَيْنَهُمْ أَنَّ هَذِهِ الهَيْئَةَ لَيْسَتْ مِنْ هَيْئَاتِ الصَّلَاةِ).

هذه المسألة اختلف فيها العلماء، واختلافهم يدور حول أمرين، دون أن ندخل في التفصيلات الكثيرة.

الإقعاء عند الفقهاء نوعان:

أحدهما: أن ينصب المصلي قدميه، بمعنى أنه يفرشهما أو يقيمهما، ثم يجلس على عقبيه، ثم بعد ذلك يَدَع ركبتيه على الأرض، فيكون ناصبًا قدميه، جالسًا على أطراف أصابعه، ثم بعد ذلك يضع إليتيه على عقبيه.

النوع الآخر: أن يجلس المصلي على إليته ناصبًا ساقيه، وبعضهم يقول: فخذيه، ويضع يديه على الأرض، وبعضهم يسكت عن ذلك[١].

والجلسة التي يتكلم عنها الفقهاء، هي: نصب القدمين والجلوس على العقبين.

السؤال: متى يجلسها المصلي؟

الجواب: جلوسه بهذه الطريقة يكون بين السجدتين في الركعة الأولى أو الثانية.

وهناك جلسة أُخرى يدخل فيها الإقعاء في اللغة، وهي: أن يجلس على إليتيه ناصبًا ساقيه، ثم بعد ذلك يضع يديه على الأرض[٢].

والحقيقة أن هناك عدة أحاديث وردت في النهي عن الإقعاء، ولكنني أقدِّم بمقدمة، وهي: أن مِن أحسن مَن تناول هذه المسألة هو الإمام البيهقي، بل من أوائل من تكلموا عن هذه المسألة تفصيلًا؛ لأنه عرض الأحاديث التي وردت في الإقعاء، وناقشها وبيَّنَ ضعفها، وانتهى إلى أنَّ الإقعاء المنهِيَّ عنه هو النوع الثاني، وتابعَهُ في ذلك أيضًا الإمام العلَّامة ابنُ الصَّلاح المعروف كلامه في هذه المسألة أيضًا، ثُم جاء أيضًا الإمام النووِيُّ وتكلم عن هذه المسألة، ولخص قول الإمامين، وتكلم عن قول الخطَّابي المحدث المعروف[٣]، الذي عارض

---

(١) الإقعاء: أقعى الكلب، إذا جلس على إسته مفترشًا رجليه وناصبًا يديه، والمنهي عنه في الصلاة هو أن يضع أليتيه على عقبيه بين السجدتين. وهذا تفسير الفقهاء، فأما أهل اللغة فالإقعاء عندهم أن يلصق الرجل أليتيه بالأرض وينصب ساقيه ويتساند إلى ظهره. انظر: «الصحاح» للجوهري (٦/٢٤٦٥).

(٢) الإقعاء: أن يلصق أليتيه بالأرض وينصب ساقيه ويضع يديه بالأرض. انظر: «غريب الحديث» للقاسم بن سلام (٢/١٠٨).

(٣) يُنظر: «معالم السنن» للخطابي (١/٢٠٨) حيث قال: «أكثر الأحاديث على النهي عن الإقعاء في الصلاة، وروي أنه عقبة الشيطان وقد ثبت من حديث وائل بن حجر وحديث أبي حميد أن النبي ﷺ قعد بين السجدتين مفترشًا قدمه اليسرى. ورويت =

في ذلك وخالفهما[١].

ثم أثنى الإمام النووي على ما انتهى إليه الإمام البيهقي في هذه المسألة، وبيَّن أنه قد أتقن هذه المسألة وحرَّرَها، وأنه أتقنها غاية الإتقان، وأبدع فيها غاية الإبداع؛ هكذا ذكر الإمام النووي.

أما عن الأحاديث التي وردت في ذلك، فمنها أحاديث نهت عن الإقعاء، بعضها موقوف، كالموقوف علَى علِيٍّ، وبعضها مرفوع إلى الرسول ﷺ، مثل ما ورد: «نهَى أن يقعي الرجل إقعاء الكلب[٢]»، لكن ما نوع هذا الإقعاء الذي جاء في حديث أبي حميد؟

بدايةً إن الحديث صحيح، وقد سبق أنْ مرَّ بنا، وقد بين فيه أن الرسول ﷺ إذا جلس جلسة الاستراحة فإنه يفرش قدمه اليسرى ويجلس عليها وينصب اليمنى، كالحال بالنسبة للتشهد الأول عند الشافعية والحنابلة الذي سبق أن تكلمنا عنه، ووافق أبا حميد عشرةٌ من الصحابة أيدوه في هذا، ووافقه أيضًا وائل بن حجر في روايته.

إذًا، هذه رواية مشهورة والتي عُرفت عن النبي ﷺ، فبعض العلماء وهو الذي انتهى إليه هؤلاء الثلاثة، إلا أن الأصل أن الصفة التي وردت في حديث أبي حميد وعائشة ووائل بن حجر هي الصفة التي بيَّنا.

وهذه الصفة الأخرى لا يرون أنها مكروهة، بل بعضهم يقول

= الكراهة في الإقعاء عن جماعة من الصحابة وكرهه النخعي ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وهو قول أصحاب الرأي وعامة أهل العلم. وتفسير الإقعاء أن يضع أليتيه على عقبيه ويقعد مستوفزًا غير مطمئن إلى الأرض وكذلك إقعاء الكلاب والسباع إنما هو أن تقعد على مآخيرها وتنصب أفخاذها. قال أحمد بن حنبل: وأهل مكة يستعملون الإقعاء، ... ويشبه أن يكون حديث ابن عباس منسوخًا والعمل على الأحاديث الثابتة في صفة صلاة رسول الله ﷺ».

(١) سيأتي الكلام عليها.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٨٩٥) عن علي، قال: قال النبي ﷺ: «**يا علي لا تقع إقعاء الكلب**» وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (٧٩٥٤).

بجوازها، وبعضهم يقول إنها سنة، أما الممنوع فهي الجلسة الثانية التي يجلس فيها على إليتيه ناصبًا ساقيه واضعًا يديه على الأرض، وبعضهم لا يذكرون اليدين ويقولون إن هذا هو الإقعاء المعروف في لغة العرب.

نُقل أيضًا عن بعض الصحابة العبادلة: «عبدالله بن عمر، عبدالله بن عباس، وعبدالله بن الزبير»[١] أنهم فعلوا ذلك، وقد نقل ذلك عنهم طاوس وكان يفعله، وذكر أنه تلقى هذا عن هؤلاء الصحابة، ولكن نُقل عن عبدالله بن عمر أنه فعل ذلك، وقال: «لا تقلدوني فإني فعلت ذلك عندما كبرت»[٢]، لكن عبدالله بن عباس عندما سُئل عن هذا النوع من الإقعاء قال: «هذه هي السُّنة»[٣]، ثم لما قيل له: إنا نرى ذلك جفاءً في الرجل، فقال: «سُنة نبيك».

وفي بعض الروايات: «سنة نبيكم ﷺ»[٤].

إذًا، هذا باختصار ما يتعلَّق بالإقعاء، لكن لا شك أن الأولى، والخروج من الخلاف هو ما جاء في جلسة الاستراحة، كالحال بالنسبة للتشهد الأول لما ورد في وصف ذلك عند الشافعية والحنابلة.

لكن مع ذلك، نجد أن الإقعاء لمَّا نقرأ ما نُقل عن الأئمة بالنسبة للإقعاء الأول الذي قلنا أن البيهقي حققه، وتابعه ابن الصلاح والنووي[٥]

---

(١) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٣/٣٥٨) حيث قال: «قال طاوس: رأيت العبادلة يفعلونه: ابن عمر، وابن عباس، وابن الزبير».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم (٥٣٦) عن أبي الزبير، أنه سمع طاوسًا يقول: قلنا لابن عباس في الإقعاء على القدمين، فقال: «هي السنة»، فقلنا له: إنا لنراه جفاء بالرجل فقال ابن عباس: «بل هي سنة نبيك ﷺ».

(٤) أخرجه الترمذي (٢٨٣)، وقال: حديث حسن. وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (١/٢٨٣).

(٥) **يُنظر**: «المجموع شرح المهذب» (٣/٤٣٨ ـ ٤٣٩) حيث قال: «(فرع في الإقعاء).....قال البيهقي فهذا الإقعاء المرضي فيه والمسنون على ما روينا عن ابن عباس وابن عمر هو أن يضع أطراف أصابع رجليه على الأرض ويضع **أليتيه**=

حيث يرون كراهة ذلك، ولـمَّا سُئل الإمام أحمد عن ذلك مرَّةً، قال: «أكرهه»[(١)]، ومرة قال: «لا أفعله ولا أعيب مَن يفعله»[(٢)]، وقال: «إن أهل الحجاز كانوا يفعلون ذلك»[(٣)].

إذًا، المسألة كما ترون فيها تردد لبعض العلماء، لكن ذلك ليس من الأمور المنكرة التي تفعل في الصَّلاة، ومِن العلماء مَن يرى أن ذلك سنة وأنه ينبغي الأخذ بها.

➢ **قوله: (وَقَوْمٌ رَأَوْا أَنَّ مَعْنَى الإِقْعَاءِ الَّذِي نُهِيَ عَنْهُ هُوَ أَنْ يَجْعَلَ أَلْيَتَيْهِ عَلَى عَقِبَيْهِ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ).**

فينصب قدميه ـ كما ذكرنا ـ ثم يضع إليتيه على قدميه، يعني على العقبين، وهو آخر الساقين، ويضع إليتيه على ذلك.

➢ **قوله: (وَأَنْ يَجْلِسَ عَلَى صُدُورِ قَدَمَيْهِ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ).**

= على عقبيه ويضع ركبتيه على الأرض ثم روى الأحاديث الواردة في النهي عن الإقعاء بأسانيدها عن الصحابة الذين ذكرناهم ثم ضعفها كلها وبين ضعفها وقال: حديث ابن عباس وابن عمر صحيح ثم روى عن أبي عبيد أنه حكى عن شيخه أبي عبيدة أنه قال: الإقعاء أن يلصق أليتيه بالأرض وينصب ساقيه ويضع يديه بالأرض، قال وقال في موضع آخر: الإقعاء جلوس الإنسان على أليتيه ناصبًا فخذيه مثل إقعاء الكلب والسبع، قال البيهقي: وهذا النوع من الإقعاء غير ما رويناه عن ابن عباس وابن عمر ﷺ فهذا منهي عنه وما رويناه عن ابن عباس وابن عمر مسنون...».

(١) وقد ذكر ذلك عنه ابن قدامة، فقال: ويكره الإقعاء وهو أن يفترش قدميه، ويجلس على عقبيه، بهذا فسره أحمد، لحديث أبي حميد وعائشة. انظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد» (١/٢٥٤).

(٢) **يُنظر**: «مسائل أحمد رواية مهنا» (١/١٨٠، ١٨١) حيث قال: «سألت أحمد عن الإقعاء في الصلاة: قلت: ما تقول أنت فيه؟ قال: لا أفعله، ولا أعيب من فعله؛ أليس يُروى عن العبادلة أنهم كانوا يفعلون ذلك؟!» وانظر: «المغني» لابن قدامة (١/٣٧٦).

(٣) يقصد بهم العبادلة. وقد ذكره الشارح بالمعنى.

هذا مذهب مالك وغيره، وهذا هو الإقعاء عند الفقهاء وعند الأئمة الأربعة[١].

➢ قوله: (لِمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ ذَكَرَ أَنَّهُ إِنَّمَا كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ؛

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (١/٦٤٣) حيث قال: «(قوله وإقعاؤه إلخ) قال في «النهر»: لنهيه ﷺ عن إقعاء الكلب وفسره الطحاوي: بأن يقعد على أليتيه وينصب فخذيه ويضم ركبتيه إلى صدره واضعًا يديه على الأرض.. والحاصل أن الإقعاء مكروه لشيئين: للنهي عنه ولأن فيه ترك الجلسة المسنونة، فإن فسر بما قاله الطحاوي وهو الأصح كان مكروهًا تحريمًا لوجود النهي عنه بخصوصه؛ وكان بالمعنى الذي قاله الكرخي مكروهًا تنزيهًا لترك الجلسة المسنونة لا تحريمًا لعدم النهي عنه بخصوصه».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (١/٢٥٤) حيث قال: «(قوله: في جلوسه كله) أي الشامل لجلوس التشهد والجلوس بين السجدتين والجلوس للصلاة لمن صلى جالسًا (قوله: بأن يرجع على صدور قدميه) أي بأن يرجع من السجود للجلوس على صدور قدميه.. والمراد بصدورهما أطرافهما من جهة الأصابع أي بأن يجعل أصابعه على الأرض ناصبًا لقدميه ويجعل أليتيه على عقبيه وينبغي أن يكون مثل الجلوس على صدور القدمين في كونه إقعاء مكروهًا جلوسه على القدمين وظهورهما للأرض وكذلك جلوسه بينهما وأليتاه على الأرض وظهورهما للأرض أيضًا وكذلك جلوسه بينهما وأليتاه على الأرض ورجلاه قائمتان على أصابعهما فللإقعاء المكروه أربع حالات (قوله: فممنوع) أي حرام والظاهر أنه لا تبطل به الصلاة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/١٤٧) حيث قال: «(والإقعاء) في قعوده هذا وسائر قعدات الصلاة وهو كما في الأصل: أن يجلس على وركيه وينصب فخذيه وزاد أبو عبيدة ويضع يديه على الأرض (مكروه) للنهي عنه في الصلاة.. قال في «الروضة»: وتفسير الإقعاء المكروه بأن يفرش رجليه يعني أصابعهما ويضع أليتيه على عقبيه غلط. ففي مسلم «الإقعاء سنة نبينا ﷺ» وفسره العلماء بهذا قالوا فالإقعاء مكروه وهو الأول ومستحب وهو الثاني ونص عليه الشافعي في البويطي والإملاء في الجلوس بين السجدتين».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٣٧١) حيث قال: «(و) يكره (إقعاؤه) لخبر الحارث عن علي قال: قال النبي ﷺ: «**لا تقعِ بين السجدتين**».. (وهو) أي الإقعاء (أن يفرش قدمه، ويجلس على عقيبه) كذا فسره الإمام أحمد واقتصر عليه في «المغني والمقنع والفروع» قال أبو عبيد: هذا قول أهل الحديث فأما عن العرب فهو جلوس الرجل على أليتيه، ناصبًا فخذيه مثل إقعاء الكلب».

لِأَنَّهُ كَانَ يَشْتَكِي قَدَمَيْهِ. وَأَمَّا ابْنُ عَبَّاسٍ فَكَانَ يَقُولُ: «الإِقْعَاءُ عَلَى القَدَمَيْنِ فِي السُّجُودِ عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ هُوَ سُنَّةُ نَبِيِّكُمْ»، خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ»[١].

هذا نقله عنه طاوس ـ كما قلت آنفًا ـ بل هو أيضًا يفعل ذلك، وقيل لابن عباس: «نراه جفاءً بالرجل»، يعني أن يأتي الرجل فيجلس على أطراف القدمين، أيْ: علَى العقبين، فقال: «هذه سنة نبيك» أو «سنة نبيكم»[٢].

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هُوَ تَرَدُّدُ اسْمِ الإِقْعَاءِ المَنْهِيِّ عَنْهُ فِي الصَّلَاةِ بَيْنَ أَنْ يَدُلَّ عَلَى المَعْنَى اللُّغَوِيِّ أَوْ يَدُلَّ عَلَى مَعْنًى شَرْعِيٍّ: (أَعْنِي: عَلَى هَيْئَةٍ خَصَّهَا الشَّرْعُ بِهَذَا الِاسْمِ)، فَمَنْ رَأَى أَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى المَعْنَى اللُّغَوِيِّ قَالَ: هُوَ إِقْعَاءُ الكَلْبِ. وَمَنْ رَأَى أَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى مَعْنًى شَرْعِيٍّ قَالَ: إِنَّمَا أُرِيدَ بِذَلِكَ إِحْدَى هَيْئَاتِ الصَّلَاةِ المَنْهِيِّ عَنْهَا).**

المؤلف يُشير إلى ما ورد في الأحاديث: «**لا تقع كما يقعي الكلب**»[٣]، وأثر علِيٍّ أيضًا، والأحاديث التي وردت في ذلك، لكن هذا الإقعاء الذي نهى عنه الرسول ﷺ ووصفه كأنه إقعاء الكلب هو هذا الذي يذكره الفقهاء، أو هو الصنف الآخر.

➢ **قوله: (وَلِمَا ثَبَتَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ قُعُودَ الرَّجُلِ عَلَى صُدُورِ قَدَمَيْهِ لَيْسَ مِنْ سُنَّةِ الصَّلَاةِ)**[٤].

هذا ما رواه مالك في «الموطأ».

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه ابن ماجه (٨٩٦) عن أنس بن مالك، يقول: قال لي النبي ﷺ: «**إذا رفعت رأسك من السجود، فلا تقع كما يقعي الكلب، ضع أليتيك بين قدميك، وألزق ظاهر قدميك بالأرض**». وقال الألباني: موضوع. انظر: «السلسلة الضعيفة» (٢٦١٥).

(٤) أخرجه مالك في «الموطأ» (٥٩/١) (٥٠) عن المغيرة بن حكيم أنه رأى عبدالله بن عمر يرجع في سجدتين في الصلاة، على صدور قدميه، فلما انصرف ذكر له ذلك. فقال: «إنها ليست سنة الصلاة. وإنما أفعل هذا من أجل أني أشتكي».

إن الذي نقل عن طاوس ـ وطاوس تابعي، وهو أعلم بأحوال التابعين ـ هو الذي نقل أيضًا عن العبادلة أنهم كانوا يفعلون، ومنهم: عبدالله بن عمر، وما قيد طاوس ذلك بعبدالله بن عمر، وإنما أطلق وقال: «كانوا يفعلونه»[1].

➢ **قوله: (سَبَقَ إِلَى اعْتِقَادِهِ أَنَّ هَذِهِ الهَيْئَةَ هِيَ الَّتِي أُرِيدَتْ بِالإِقْعَاءِ المَنْهِيِّ عَنْهُ، وَهَذَا ضَعِيفٌ، فَإِنَّ الأَسْمَاءَ الَّتِي لَمْ تَثْبُتْ لَهَا مَعَانٍ شَرْعِيَّةٌ يَجِبُ أَنْ تُحْمَلَ عَلَى المَعْنَى اللُّغَوِيِّ حَتَّى يَثْبُتَ لَهَا مَعْنًى شَرْعِيٌّ، بِخِلَافِ الأَمْرِ فِي الأَسْمَاءِ الَّتِي تَثْبُتُ لَهَا مَعَانٍ شَرْعِيَّةٌ: (أَعْنِي أَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يُحْمَلَ عَلَى المَعَانِي الشَّرْعِيَّةِ حَتَّى يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى المَعْنَى اللُّغَوِيِّ)).**

هنا يريد المؤلف أن يقول: الصلاة في اللغة إنما هي الدعاء، لكنها انتقلت بعد ذلك إلى التعريف الاصطلاحي الشرعي: «أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير ومختتمة بالتسليم»، إذًا هذه هي الصلاة.

فالصلاة ـ كما سبق بيانه ـ لها معنًى لغوي، ولها مصطلح شرعي، وهو هذا الذي أشرنا إليه.

إذا ترددت الأسماء بين أمرين كما نرى في الإقعاء، فالمراد هنا هل هو الإقعاء الذي اصطلح عند الفقهاء؛ النوع الأول، أم المراد به الإقعاء المنهي عنه؛ وهو الثاني وهو الذي يشبه فعلًا إقعاء الكلب؟

➢ **قوله: (مَعَ أَنَّهُ قَدْ عَارَضَ حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ فِي ذَلِكَ حَدِيثَ ابْنِ عَبَّاسٍ).**

هنا يريد أن يقول إن أثر ابن عمر ـ لا نقول حديث، بل هو الآن يسمي الحديث أثرًا والأثر حديثًا ـ، يدل على أن ابن عمر نفسه جلس هذه

(١) تقدَّم تخريجه.

الجلسة ونقله عنه طاوس، لكن نقلت عنه روايات أنه لما كبر أو كان يحس ألمًا في قدميه فعل ذلك، وهذا دليل على جوازه.

إذًا، ابن عمر أيضًا نقل عنه خلاف ذلك، لكن جاء عن ابن عباس ما يعارضه، وما نقل عن ابن عباس صريح؛ لأنه قال: «هذه سنة نبيكم»[1]، إذًا رفع ذلك إلى رسول الله ﷺ.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الثَّانِي مِنَ الجُمْلَةِ الثَّالِثَةِ)

إذًا المؤلف هنا لا يريد أن يبحث في أحكام صلاة الجماعة والإمامة وكل ما ورد فيها، لكنه فقط سيقتصر على أصول وقواعد المسائل.

➢ **قوله: (وَهَذَا البَابُ الكَلَامُ المُحِيطُ بِقَوَاعِدِهِ فِيهِ فُصُولٌ سَبْعَةٌ، أَحَدُهَا: فِي مَعْرِفَةِ حُكْمِ صَلَاةِ الجَمَاعَةِ).**

● **المسألة الأولى في حكم صلاة الجماعة.**

➢ **قوله: (وَالثَّانِي: فِي مَعْرِفَةِ شُرُوطِ الإِمَامَةِ، وَمَنْ أَوْلَى بِالتَّقْدِيمِ وَأَحْكَامِ الإِمَامِ الخَاصَّةِ بِهِ).**

الباب الثاني في معرفة شروط الإمامة؛ لأن هناك أحكام يختص بها الإمام، وهناك أحكام يختص بها المأموم، وهناك أحكام تجمع بينهما، ولا شك أن المأموم مطالب بأن يقتدي بإمامه، والإمام قد يحمل عن

(١) تقدَّم.

المأموم بعض الأشياء؛ كالقراءة، وسترة المصلي[١].

ومن مسائل وأحكام الإمامة: هل يُشترط فيمن يؤم الناس أن يكون أقرأهم أو أفقههم.. إلخ، والكلام في ذلك؟ كذلك منها إمامة الفاسق[٢]،

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين (رد المحتار) (١/٦٣٦ ـ ٦٣٧) حيث قال: «(قوله ندبًا) لحديث: «**إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة، ولا يدع أحدًا يمر بين يديه**» رواه الحاكم وأحمد وغيرهما، وصرح في المنية بكراهة تركها، وهي تنزيهية. والصارف للأمر عن حقيقته ما رواه أبو داود عن الفضل والعباس «رأينا النبي ﷺ في بادية لنا يصلي في صحراء ليس بين يديه سترة» وما رواه أحمد؛ أن ابن عباس صلى في فضاء ليس بين يديه شيء كما في الشرنبلالي».
مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الصاوي» (١/٣٣٤) حيث قال: «قوله: (وندب سترة): أي نصبها أمامه خوف المرور بين يديه سواء كانت الصلاة فرضًا أو نفلًا».
مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/ـ ٤١٩، ٤٢٠) حيث قال: «(ويسن للمصلي) أن يتوجه (إلى) سترة نحو (جدار أو سارية)، أي: عمود كخشبة مبنية (أو) إلى نحو (عصا مغروزة) كمتاع عند عجزه عن المرتبة الأولى للاتباع في ذلك؛ رواه الشيخان، ولخبر «**استتروا في صلاتكم ولو بسهم**».. (أو بسط مصلى) عند عجزه عن المرتبة الثانية كسجادة بفتح السين (أو خط قبالته) عند عجزه عن المرتبة الثالثة خطًّا طولًا كما في الروضة، .. وقيس بالخط المصلى، وقدم على الخط لأنه أظهر في المراد، . . .وإذا صلى إلى شيء منها على هذا الترتيب سن له».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٣٨٢) حيث قال: «(وتسن صلاة غير مأموم) إمامًا كان أو منفردًا (إلى سترة) مع القدرة عليها بغير خلاف نعلمه؛ قاله في «المبدع» (ولو لم يخش) المصلي (مارًّا) حضرًا كان أو سفرًا، لحديث أبي سعيد يرفعه «**إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة، وليدن منها**».. وليس ذلك بواجب، لحديث ابن عباس «أن النبي ﷺ صلى في فضاء ليس بين يديه شيء».. والسترة ما يستتر به (من جدار أو شيء شاخص كحربة أو آدمي غير كافر) لأنه يكره استقباله كما تقدم (أو بهيم) يعرضه، ويصلي إليه (أو غير ذلك، مثل آخرة الرحل تقارب طول ذراع فأكثر)».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (١/٥٦٠) حيث قال: «(قوله وفاسق) من الفسق: وهو الخروج عن الاستقامة، ولعل المراد به من يرتكب الكبائر كشارب الخمر، والزاني وآكل الربا ونحو ذلك، كذا في البرجندي إسماعيل. وفي المعراج قال أصحابنا: لا ينبغي أن يقتدي بالفاسق إلا في الجمعة لأنه في غيرها يجد إمامًا غيره. اهـ. قال في «الفتح»: وعليه فيكره في الجمعة إذا تعددت إقامتها في المصر على قول محمد المفتى به لأنه بسبيل إلى التحول». =

وإمامة الأعمى[(١)]، .....

= **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٣٢٦/١) حيث قال: «(أو) بأن (فاسقًا بجارحة) كزان وشارب خمر وعاق لوالديه ونحو ذلك لأن شرطه العدالة والمعتمد أنه لا تشترط عدالته فتصبح إمامة الفاسق بالجارحة ما لم يتعلَّق فسقه بالصلاة كأن يقصد بتقدمه الكبر».

مذهب الشافعية، يُنظر: «حاشيتا قليوبي» (٢٥٥/١) قوله: «(كالمعتزلي) والقدري والرافضي والمجسم وكل بدعة لا يكفر بها، ومثله الفاسق والمتهم به، والمخالف كالمالكي والحنفي، إذا لم يأت بمبطل، ولا يضر اعتقادهم سنية بعض الواجبات كالاقتداء بالمتنفل، وتحصل الفضيلة خلف هؤلاء مطلقًا ولا كراهة إن تعذرت الجماعة بغيرهم، قال شيخنا الرملي: لأن الكراهة في ذلك لخارج فلا ينافي بقاء الكراهة فيه وفيه نظر، وينظر ما معنى الخارج هنا». وانظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١٤٢/٢).

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٧٤/١) حيث قال: «(ولا تصح إمامة فاسق بفعل) كزان وسارق وشارب خمر ونمام ونحوه (أو اعتقاد) كخارجي ورافضي (ولو كان مستورًا) لقوله تعالى ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ ﴿١٨﴾﴾... لأن الفاسق لا يقبل خبره لمعنى في دينه فأشبه الكافر ولأنه لا يؤمن على شرائط الصلاة (ولو بمثله) فلا يصح أن يؤم فاسق فاسقًا؛ لأنه يمكنه رفع ما عليه من النقص بالتوبة (علم فسقه ابتداء أو لا، فيعيد) المأموم (إذا علم) فسق إمامه».

(١) اتفق الفقهاء على جواز إمامة الأعمى، وخالف الأحناف، فقالوا بالكراهة، لأنه لا يتجنب النجاسات.

مذهب الحنفية، يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار»، لابن مودود (٥٨/١)، حيث قال: «ويكره إمامة العبد والأعرابي والأعمى؛ لأن إمامتهم تقلل الجماعات، لسقوط منزلة العبد عند الناس، ولأن الغالب على الأعرابي الجهل. والفاسق لفسقه، والأعمى لا يجتنب النجاسات». وذهب متأخرو الأحناف إلى أن الأعمى قد يقدم إذا كان هو أعلمهم. يُنظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٣٦٩/١)، حيث قال: «أطلق الكراهة في هؤلاء وقيد كراهة إمامة الأعمى في المحيط وغيره بأن لا يكون أفضل القوم، فإن كان أفضلهم فهو أولى وعلى هذا يحمل تقديم ابن أم مكتوم؛ لأنه لم يبق من الرجال الصالحين للإمامة في المدينة أحد أفضل منه حينئذ ولعل عتبان بن مالك كان أفضل من كان يؤمه».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٣٣٣/١) حيث قال: «(قوله أفضل) أي لأنه أشد تحفظًا من النجاسات وهذا هو المعتمد وقيل إن إمامة الأعمى المساوي =

وإمامة المرأة[١] أيضًا، وإمامة العبد[٢]، هذه كلها مسائل يتكلم عنها

= الفضل للبصير أفضل لأنه أخشع لبعده عن الاشتغال وقيل إنهما سيان».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤٨٣/١) حيث قال: «(والأعمى والبصير) في الإمامة (سواء على النص) في «الأم» لتعارض فضيلتهما؛ لأن الأعمى لا ينظر ما يشغله فهو أخشع، والبصير ينظر الخبث فهو أحفظ لتجنبه».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٧٤/١) حيث قال: «(ولو كان الأعمى أصم صحت إمامته)؛ لأن العمى والصمم فقْد حاستين لا يخلان بشيء من أفعال الصلاة ولا بشروطها، فصحت مع ذلك الإمامة كما لو كان أعمى فاقد الشم (وكرهت) إمامته خروجًا من الخلاف».

(١) إمامة المرأة للنساء جائزة عند جمهور الفقهاء (وهم الحنفية والشافعية والحنابلة) أما المالكية فلا تجوز إمامة المرأة عندهم مطلقًا ولو لمثلها في فرض أو نفل.

مذهب الحنفية، يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٥٨/١) حيث قال: «(ويكره للنساء حضور الجماعات) لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**بيوتهن خير لهن**» ولما فيه من خوف الفتنة وهذا في الشواب بالإجماع. أما العجائز فيخرجن في الفجر والمغرب والعشاء. وقال: يخرجن في الصلوات كلها لوقوع الأمن من الفتنة في حقهن. وله لأن الفساق ينتشرون في الظهر والعصر وفي المغرب يشتغلون بالعشاء، وفي الفجر والعشاء يكونون نيامًا، ولكل ساقطة لاقطة، والمختار في زماننا أن لا يجوز شيء من ذلك لفساد الزمان والتظاهر بالفواحش».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٣٢٦/١) حيث قال: «(أو) بأن (امرأة) ولو لمثلها في فرض أو نفل (أو) بأن (خنثى مشكلًا) ولو لمثله كذلك لأن شرط تحقق الذكورة. وصلاتهما صحيحة ولو نوى كل الإمامة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١٧٣/٢) حيث قال: «أما اقتداء المرأة بالمرأة وبالخنثى أو بالرجل واقتداء الخنثى والرجل بالرجل فصحيح لعدم المحذور».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٧٩/١) حيث قال: «(وتصح) إمامة المرأة بنساء، لما رواه الدارقطني عن «أم ورقة أنه ﷺ أذن لها أن تؤم نساء أهل دارها» وتصح أيضًا إمامة الخنثى (بنساء) لأن غايته أن يكون امرأة وإمامتها بهن صحيحة».

(٢) **مذهب الحنفية يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٥٥٩/١) حيث قال: «(قوله ويكره تنزيهًا إلخ) لقوله في الأصل: إمامة غيرهم أحب إلي بحر عن المجتبى والمعراج، ثم قال: فيكره لهم التقدم؛ ويكره الاقتداء بهم تنزيهًا؛ فإن أمكن الصلاة خلف غيرهم فهو أفضل وإلا فالاقتداء أولى من الانفراد (قوله ولو معتقًا) يلزمه =

العلماء في أحكام الإمامة، واقتداء المُفترِض بالمُتنَفِّل[1]، كل هذه من

= استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه؛ فإن المعتق عبد باعتبار ما كان؛ اللهم إلا أن يكون من قبيل عموم المجاز بأن يراد بالعبد من اتصف بالرق وقتًا ما، سواء كان في الحال أو فيما مضى».

مذهب المالكية، يُنظر: «المدونة» (١/١٧٧ ـ ١٧٨) حيث قال: «وقال مالك: لا يكون العبد إمامًا في مسجد الجماعة ولا مساجد العشائر ولا الأعياد، قال: ولا يصلي العبد بالقوم الجمعة، قال ابن القاسم: فإن فعل أعاد وأعادوا لأن العبيد لا جمعة عليهم ولا بأس أن يؤم العبد في السفر إذا كان أقرأهم أن يؤم قومًا من غير أن يتخذ إمامًا راتبًا».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٢/١٧٤) حيث قال: «(والعبد)، وإن كان صبيًّا؛ لأن صلاته معتد بها، ولأن ذكوان مولى عائشة كان يؤمها، رواه البخاري. نعم الحر أولى منه، وإن قل ما فيه من الرق، إلا إن تميز بنحو فقه».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢/١٤٢ ـ ١٤٣) حيث قال: «(وإمامة العبد والأعمى جائزة) هذا قول أكثر أهل العلم. وروي عن عائشة رضي الله عنها أن غلامًا لها كان يؤمها... ولأن الرق حق ثبت عليه، فلم يمنع صحة إمامته كالدين، ولأنه من أهل الأذان للرجال يأتي بالصلاة على الكمال فكان له أن يؤمهم كالحر». وانظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٢٣٦).

(١) جمهور الفقهاء (الحنفية والمالكية، وهو المختار عند الحنابلة) على عدم جواز اقتداء المفترض بالمتنفل وقال الشافعية، وهو الرواية الثانية عند الحنابلة: «يصح اقتداء المفترض بالمتنفل بشرط توافق نظم صلاتيهما».

مذهب الحنفية، يُنظر: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (١/٣٧١) حيث قال: «(ولا يصلي المفترض خلف المتنفل) لأن الاقتداء بناء، ووصف الفرضية ومعدوم في حق الإمام فلا يتحقق البناء على المعدوم. قال: (ولا من يصلي فرضًا خلف من يصلي فرضًا آخر) لأن الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (١/٣٢٩) حيث قال: «(قوله أو صبي إلخ) اعلم أن الصبي إذا صلى فإنه لا ينوي فرضًا ولا نفلًا وله أن ينوي النفل فإن نوى الفرض فهل تبطل صلاته لأنه متلاعب إذ لا فرض عليه أو لا تبطل؛ في ذلك روايتان والظاهر منهما الثاني كما قرر شيخنا هذا في صلاته نفسه وأما إن اقتدى به واحد فصلاة ذلك المقتدي به باطلة على الإطلاق إذا أم في فرض فإن أم في النفل صحت الصلاة وإن لم تجز ابتداء على المشهور وقيل بجواز إمامته في النافلة وكل هذا إذا كان المؤتم به بالغًا وأما إمامته لمثله فجائزة ولو في فرض». =

المسائل التي يتكلم عنها العلماء، وقصة معاذ أيضًا في أمْرِ النبي ﷺ له بالتخفيف(١).

إذًا، هناك مسائل كثيرة سنأخذها ـ إن شاء الله ـ، وفي كل مسألة نضيف أشياء إلى الكتاب.

➢ **قوله: (الثَّالِثُ: فِي مَقَامِ المَأْمُومِ مِنَ الإِمَامِ).**

يقف المأموم معه عن يمين الإمام إذا كان المأموم وحده، وإذا كانوا

= **مذهب الشافعية، يُنظر:** «نهاية المحتاج» للرملي (٢/٢١٣) حيث قال: «(و) من شروط صحة القدوة توافق نظم صلاتيهما في الأفعال الظاهرة فحينئذ (تصح قدوة المؤدي بالقاضي والمفترض بالمتنفل وفي الظهر بالعصر وبالعكوس) أي القاضي بالمؤدي والمتنفل بالمفترض وفي العصر بالظهر نظرًا لاتفاق الفعل في الصلاة وإن تخالفت النية. واحتج الشافعي ﷺ على اقتداء المفترض بالمتنفل بخبر الصحيحين «أن معاذًا كان يصلي مع النبي ﷺ عشاء الآخرة، ثم يرجع إلى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة» وفي رواية للشافعي «هي له تطوع ولهم مكتوبة» (وكذا الظهر) ونحوه كالعصر (بالصبح والمغرب وهو) أي المقتدي حينئذ (كالمسبوق) فيتم صلاته بعد سلام إمامه».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢/١٦٦) حيث قال: «وفي صلاة المفترض خلف المتنفل روايتان؛ **إحداهما**: لا تصح. نص عليه أحمد، في رواية أبي الحارث، وحنبل. واختارها أكثر أصحابنا...؛ لقول النبي ﷺ: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه**» متفق عليه. ولأن صلاة المأموم لا تتأدى بنية الإمام، أشبه صلاة الجمعة خلف من يصلي الظهر. **والثانية**: يجوز... ولأنهما صلاتان اتفقتا في الأفعال، فجاز ائتمام المصلي في إحداهما بالمصلي في الأخرى، كالمتنفل خلف المفترض».

(١) أخرجه البخاري (٦١٠٦)، ومسلم (٤٦٥) عن جابر بن عبدالله: أن معاذ بن جبل ﷺ، كان يصلي مع النبي ﷺ، ثم يأتي قومه فيصلي بهم الصلاة، فقرأ بهم البقرة، قال: فتجوز رجل فصلى صلاة خفيفة، فبلغ ذلك معاذًا، فقال: إنه منافق، فبلغ ذلك الرجل، فأتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إنا قوم نعمل بأيدينا، ونسقي بنواضحنا، وإن معاذًا صلى بنا البارحة، فقرأ البقرة، فتجوزت، فزعم أني منافق، فقال النبي ﷺ: «**يا معاذ، أفتان أنت ـ ثلاثًا ـ اقرأ: والشمس وضحاها، وسبح اسم ربك الأعلى ونحوها**».

اثنين فلا يقف أحدهما عن يمين الإمام والآخر عن يساره، إنما الصحيح أنهما يقفان خلفه، كما جاء في حديث جابر وجبار بن صخر عندما جاء جابر فوقف عن يمين الرسول ﷺ، ثم جاء جبار فوقف عن يساره، فأخذ بأيديهما معًا فدفعهما إلى الخلف(١).

➢ **قوله: (وَالأَحْكَامِ الخَاصَّةِ بِالمَأْمُومِينَ).**

وهناك أحكام تخص المأمومين، من تلكم الأحكام ألَّا يسبق المأموم إمامَه، فلا يركع قبل الإمام، وأيضًا يرفع بعده لا قبله، ولا ينبغي أن يشركه في هذا إلا في مثل قوله «آمين»(٢)؛ فإنه يؤمِّن معه، وهذه أيضًا فيها خلاف سيأتي.

➢ **قوله: (الرَّابِعُ: فِي مَعْرِفَةِ مَا يَتْبَعُ فِيهِ المَأْمُومُ الإِمَامَ مِمَّا لَيْسَ يَتْبَعُهُ. الخَامِسُ: فِي صِفَةِ الِاتِّبَاعِ. السَّادِسُ: فِيمَا يَحْمِلُهُ الإِمَامُ عَنِ المَأْمُومِينَ).**

إذًا، هذه مقدمة لطيفة طيبة مختصرة، وهي بمثابة إطلال ومدخل إلى (كتاب الصلاة) الذي سيتكلم عنه المؤلف بالنسبة للجماعة، فقد وضع لنا أُسُسًا وقواعد يريد من خلالها أن يبين أنه سيتكلم عنها، فبهذا يكون قد قدَّم للكتاب، ولذلك لو أن أحدنا درس هذه المسائل ولو دراسة يسيرة، فعندما

---

(١) أخرجه مسلم (٣٠١٠) وفيه «..... ثم جئت حتى قمت عن يسار رسول الله ﷺ، فأخذ بيدي فأدارني حتى أقامني عن يمينه، ثم جاء جبار بن صخر فتوضأ، ثم جاء فقام عن يسار رسول الله ﷺ فأخذ رسول الله ﷺ بيدينا جميعًا، فدفعنا حتى أقامنا خلفه، فجعل رسول الله ﷺ يرمقني وأنا لا أشعر، ثم فطنت به، فقال هكذا، بيده ـ يعني شد وسطك ـ فلما فرغ رسول الله ﷺ، قال: «**يا جابر**» قلت: لبيك، يا رسول الله قال: «**إذا كان واسعًا فخالف بين طرفيه، وإذا كان ضيقًا فاشدده على حقوك**»».

(٢) للحديث الذي أخرجه البخاري (٧٨٠)، ومسلم (٤١٠) عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: «**إذا أمن الإمام، فأمنوا، فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه**» وقال ابن شهاب: وكان رسول الله ﷺ يقول: «**آمين**».

يقرأ هذه المقدمات لهذه القواعد يجدها أنها تقرِّب المسائل، فعندما نحفظ قواعد المذهب، أو جملة من القواعد، فنأتي لنقف عليها؛ فتعطينا تصورًا عن المذهب؛ ولذلك فإن أحسن مقارنة للمذاهب إنما تكون بين الأصول.

فعندما نقارن بين المذاهب الأربعة فقهًا عن طريق القواعد، يسهل علينا ذلك؛ لأن هناك أصولًا نبني عليها، ونتمسك بها، لكن إذا أردنا أن نقارن بين المذاهب لنتتبع الفرعيات؛ فيكون حينئذٍ صعبًا علينا ذلك الأمر، وينقضي العمر ولن نستطيع الوصول إلى ذلك في الحقيقة.

> قوله: (السَّابِعُ: فِي الأَشْيَاءِ الَّتِي إِذَا فَسَدَتْ لَهَا صَلَاةُ الإِمَامِ يَتَعَدَّى الفَسَادُ إِلَى المَأْمُومِينَ).

هذا إنْ صَلَّى الإمام محدِثًا، لكن علينا أنْ نفرق بين أن يصلي الإمام محدثًا جاهلًا الحكم ولا يعلمه، والمأموم كذلك لا يعلم؛ فحينئذٍ في هذه الحال تفسد صلاة الإمام، وتجب عليه أن يعيد الصلاة، ولا تلزم الإعادة على المأموم؛ لأنه اقتدى بإمام يظن أنه على طهارة.

أما لو صلَّى إنسان خلف إمامٍ يعلم أنه قد صلَّى محدِثًا؛ فلا يجوز ذلك له، ولو فعل ذلك؛ فإنه تجب عليه أن يعيد الصلاة.

فهذه من ضمن المسائل المهمة، وكما هو معلوم فإن بعض هذه الأمور حصلت من بعض الصحابة، وسنُبَيِّن ذلك مع بعض الخلفاء أنه صلى محدثًا، ثم ذهب فاغتسل وأعاد الصلاة، ولم يأمر المأمومين بإعادتها[1].

وبعضهم أصابه رعاف[2] فقطع صلاته واستمر المأمومون في صلاتهم[3].

---

(١) وهو عمر: أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٢/٣٥٠) عن أبي أمامة قال: «صلى عمر بالناس وهو جنب، فأعاد ولم يعد الناس».

(٢) الرعاف: الدم يخرج من الأنف. «الصحاح»، للجوهري (٤/١٣٦٥).

(٣) وهو ابن عمر: أخرجه القاسم بن سلام في «الطهور» عن نافع، عن ابن عمر، أنه =

وهناك أيضًا قصة عمر ﷺ لمَّا طُعِن في صلاة الصبح وجُرْحُه ينزف دمًا قدَّمَ عبدالرحمٰن بن عوف ليصلي بالناس، واستمر الناس في صلاتهم[١].

وللعلماء كلام في هذه المسألة:

إذا أحدث الإمام، أو أصابه أمر من الأمور؛ فانصرف، هل يُقَدِّم أحدًا ليصلي بالناس، أو يدع الناس فيتقدم أحدهم، أو يصلون فُرادَى[٢]؟

هذا كله سيأتي معنا ـ إن شاء الله ـ، وهذه مسائل جزئية قد يبحثها المؤلف أو لا يبحثها، والله أعلم.

= «كان إذا وجد أخذة الرعاف وهو في الصلاة انصرف فغسل نخمة دمه ولم يكلم أحدًا ثم رجع فأتم ما بقي من صلاته».

(١) أخرجه البخاري (٣٧٠٠) عن عمرو بن ميمون، وفيه «...وتناول عمر يد عبدالرحمٰن بن عوف فقدمه، فمن يلي عمر فقد رأى الذي أرى، وأما نواحي المسجد فإنهم لا يدرون، غير أنهم قد فقدوا صوت عمر، وهم يقولون: سبحان الله سبحان الله، فصلى بهم عبدالرحمٰن صلاة خفيفة، ...» الحديث.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (١/٦٠٠ ـ ٦٠١) حيث قال: «(سبق الإمام حدث) سماوي، لا اختيار للعبد فيه ولا في سببه كسفرجلة من شجرة، وكحدثه من نحو عطاس على الصحيح (غير مانع للبناء) كما قدمناه (ولو بعد التشهد) ليأتي بالسلام (استخلف) أي جاز له ذلك ولو في جنازة بإشارة أو جر لمحراب، ولو لمسبوق، ويشير بأصبع لبقاء ركعة، وبأصبعين لركعتين ويضع يده على ركبته لترك ركوع، وعلى جبهته لسجود، وعلى فمه لقراءة، وعلى جبهته ولسانه لسجود تلاوة أو صدره لسهو».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (١/٤٦٥) حيث قال: «فصل: في الاستخلاف وهو استنابة الإمام غيره من المأمومين لتكميل الصلاة بهم لعذر قام به. وحكمه الندب في غير الجمعة والوجوب فيها».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٢/٣٤٧) حيث قال: «القسم الثاني وهو حكم الاستخلاف وشروطه فقال (فإذا خرج الإمام من الجمعة، أو غيرها) من الصلوات (بحدث) سهوًا، أو عمدًا (أو غيره) كتعاطي مبطل أو رعاف (جاز) له وللمأمومين قبل إتيانهم بركن (الاستخلاف في الأظهر)؛ لأن الصلاة بإمامين بالتعاقب جائزة كما أن أبا بكر كان إمامًا فدخل النبي ﷺ فاقتدى به أبو بكر والناس، .. وإذا جاز هذا فيمن لم تبطل صلاته ففي من بطلت بالأولى لضرورته إلى الخروج منها واحتياجهم إلى إمام». =

(الفَصْلُ الأَوَّلُ
فِي مَعْرِفَةِ حُكْمِ صَلاَةِ الجَمَاعَةِ)

هذه هي أول مسألة، وهي أدق مسألة في هذا الباب، إذ فيها بيان حكم صلاة الجماعة، والأقوال في هذه المسألة أربعة، مرتبةٌ ترتيبًا من الأخف إلى أعلى من ذلك، وهناك من يقول بأن صلاة الجماعة سُنة، وهناك من يقول بأنها فرض كفاية، وهناك من يقول بأنها فرض عين، وهناك من يقول بأنها فرض عين وشرط في صحة الصلاة.

والقصد بالجماعة هنا يكون بالنسبة للجماعة في الصلوات الخمس.

أما صلاة الجمعة فلا تدخل معنا هنا؛ لأنه لا خلاف بين العلماء في أنَّ الجماعة عليها فرض عين، أي: واجبة.

إذًا القصد بالصلوات في صلاة الجماعة هنا، أيْ: الصلوات الخمس في أوقاتها؛ لأن هناك صلوات جماعة لا تجب، مثل:

- لو أن إنسانًا نذَرَ أن يصلي؛ فلا يلزمه أن يصلي جماعة.

- السُّنن والنوافل لا يلزم أن تصلَّى جماعة، فبعضها تصلى فرادى،

= **مذهب الحنابلة، يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٧٥/٢) حيث قال: «إذا سبق الإمام الحدث فله أن يستخلف من يتم بهم الصلاة، روي ذلك عن عمر وعلي، ...وحكي عن أحمد رواية أُخرى، أن صلاة المأمومين تبطل؛ لأن أحمد قال: كنت أذهب إلى جواز الاستخلاف، وجبنت عنه. وقال أبو بكر: تبطل صلاتهم، رواية واحدة؛ لأنه فقد شرط صحة الصلاة في حق الإمام، فبطلت صلاة المأموم، كما لو تعمد الحدث».

كما نرى في السنن الرواتب، وبعضها يُصلَّى جماعة كصلاة التراويح.. وفيها كلام للعلماء.

ـ الصلوات المقضية من الفرائض الفائتة، وفيها خلاف بين العلماء، فهناك من يرى أنها تصلى جماعة، وهناك من يرى أنها تصلى فُرادَى.

فقد ثبت عن الرسول ﷺ عندما نام مع بعض أصحابه عن صلاة الصبح، وقال: «**قوموا بنا عن هذا الوادي**» أمَر بلالًا فأذَّن، ثُم صلى بالناس؛ فهنا قضَوا الصلاة جماعة[1].

وأيضًا أيام الخندق عندما انشغلوا عن عددٍ من الصلوات: العصر، والمغرب، والعشاء؛ فإن الرسول ﷺ صلَّاها بأصحابه جماعة؛ إذًا بناءً على هذه الأدلة فإن المقضية تُصلَّى جماعة[2].

وهناك من يخالف أيضًا في هذه المسألة، وأظن أنَّ هذه المسائل بعضها مر بنا فيما مضى.

إذًا، القصد هنا حكم صلاة الجماعة، والكلام عن الجماعة

---

(١) أخرجه مسلم (٦٨٠) عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ حين قفل من غزوة خيبر، سار ليله حتى إذا أدركه الكرى عرس، وقال لبلال: «**اكلأ لنا الليل**»، فصلى بلال ما قدر له، ونام رسول الله ﷺ وأصحابه، فلما تقارب الفجر استند بلال إلى راحلته مواجه الفجر، فغلبت بلالًا عيناه وهو مستند إلى راحلته، فلم يستيقظ رسول الله ﷺ، ولا بلال، ولا أحد من أصحابه حتى ضربتهم الشمس، فكان رسول الله ﷺ أولهم استيقاظًا، ففزع رسول الله ﷺ، فقال: «**أي بلال**» فقال بلال: أخذ بنفسي الذي أخذ ـ بأبي أنت وأمي يا رسول الله ـ بنفسك، قال: «**اقتادوا**»، فاقتادوا رواحلهم شيئًا، ثم توضأ رسول الله ﷺ، وأمر بلالًا فأقام الصلاة، فصلى بهم الصبح، فلما قضى الصلاة قال: «**من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها**»، فإن الله قال: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ١٤﴾».

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٦)، ومسلم (٦٣١) عن جابر بن عبدالله، أن عمر بن الخطاب، جاء يوم الخندق، بعدما غربت الشمس فجعل يسب كفار قريش، قال: يا رسول الله ما كدت أصلي العصر، حتى كادت الشمس تغرب، قال النبي ﷺ: «**والله ما صليتها**» فقمنا إلى بطحان، فتوضأ للصلاة وتوضأنا لها، فصلى العصر بعد ما غربت الشمس، ثم صلى بعدها المغرب.

للصلوات الخمس المعروفة التي نعرفها، والتي لها أوقات محددة، والتي صلَّى بها جبريل برسول الله ﷺ عند البيت مرتين[١]، وبيَّن له الأوقات التي هي: صلاة الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، والفجر، فكل هذه هي التي نريد أن نتكلم عن حكمها، وهي التي تجب لها الجماعة، والعلماء قد اختلفوا ـ كما ذكرنا ـ في هذه المسألة، ولا شك أن كل رأي له دليله، لكننا ـ كما قدَّمنا ـ لا ننجذب وراء كثرة الأقوال، ولا يأخذنا أن يكون هؤلاء فريق أكثر، فيكون قوله هو الحق، فقد يكون الحق مع الأكثر، وقد يكون مع الأقل، وقد يكون مع الوسط؛ إذًا هناك من العلماء من يرى أن صلاة الجماعة سُنة.

وهنا قضية من القضايا المهمة جدًّا، وهي أنه قد يقول قائل: لماذا قال الإمام أبو حنيفة، والإمام مالك ـ رحمهما الله ـ وهما إمامان مشهوران، وكذلك في رواية للإمام الشافعي، كيف يقول هؤلاء بأن صلاة الجماعة سنة[٢]؟

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٩٣) عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**أمني جبريل** عليه السلام **عند البيت مرتين، فصلى بي الظهر حين زالت الشمس وكانت قدر الشراك، وصلى بي العصر حين كان ظله مثله، وصلى بي** يعني المغرب **حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء حين غاب الشفق، وصلى بي الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم، فلما كان الغد صلى بي الظهر حين كان ظله مثله، وصلى بي العصر حين كان ظله مثليه، وصلى بي المغرب حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء إلى ثلث الليل، وصلى بي الفجر فأسفر» ثم التفت إلي فقال: «يا محمد، هذا وقت الأنبياء من قبلك، والوقت ما بين هذين الوقتين»** وصححه الألباني في «المشكاة» (٥٨٣).

(٢) ذهب الحنفية ـ في الأصح ـ وأكثر المالكية، وهو قول للشافعية إلى أن صلاة الجماعة في الفرائض سنة مؤكدة، وذهب الشافعية ـ في الأصح عندهم ـ، إلى أنها فرض كفاية، وذهب الحنابلة، وهو قول للحنفية والشافعية إلى أنها واجبة وجوب عين وليست شرطًا لصحة الصلاة. خلافًا لابن عقيل من الحنابلة، الذي ذهب إلى أنها شرط في صحتها قياسًا على سائر واجبات الصلاة وإليك تفصيل كلامهم:

مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٤٥٧/١) حيث قال: «صلاة الجماعة واجبة على الراجح في المذهب أو سنة مؤكدة في حكم =

فنقول: هؤلاء لا شك لهم أدلة، لكن أيضًا قد تكون الأدلة تعارضها أدلة أُخرى وهو الواقع، فهؤلاء فهموا من أدلتهم أن صلاة الجماعة ليست بواجبة، والآخرون فهموا أن صلاة الجماعة فرض كفاية؛ وهذا هو مشهور مذهب الشافعية، ويستدلون بأدلةٍ هي جزء من الأدلة التي يستدل بها الذين يرون أن صلاة الجماعة فرض عين.

وهناك من يرى أن صلاة الجماعة شرط، ويستدلون أيضًا بأدلة،

= الواجب كما في «البحر» وصرحوا بفسق تاركها وتعزيره، وأنه يأثم، ومقتضى هذا أنه لو صلى مفردًا يؤمر بإعادتها بالجماعة. وانظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/١٥٥).

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (١/٣١٩ ـ ٣٢٠) حيث قال: «(قوله سنة مؤكدة) وقال الإمام أحمد وأبو ثور وداود الظاهري وجماعة من المجتهدين بوجوبها فتحرم صلاة الشخص منفردًا عندهم بل قال بعض الظاهرية بالبطلان فليحافظ عليها وظاهره أنها سنة في البلد وفي كل مسجد وفي حق كل مصل وهذه طريقة الأكثر، وقتال أهل البلد على تركها على هذا القول لتهاونهم بالسنة، وقال ابن رشد وابن بشير: إنها فرض كفاية بالبلد يقاتل أهلها عليها إذا تركوها وسنة في كل مسجد ومندوبة للرجل في خاصة نفسه، قال الأبي: وهذا أقرب للتحقيق، وحمْل المصنف على كلتا الطريقتين صحيح فمعناه على طريقة الأكثر سنة لكل مصل وفي كل مسجد وفي البلد وعلى طريقة ابن رشد إقامتها بكل مسجد سنة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٤٦٥) حيث قال: «(هي) أي الجماعة (في الفرائض) أي المكتوبات (غير الجمعة سنة مؤكدة) ولو للنساء للأحاديث السالفة. وأما الجمعة فالجماعة فيها فرض عين كما سيأتي في بابها إن شاء الله تعالى، وقول غير بالنصب بمعنى إلا أعربت إعراب المستثنى وأضيفت إليه كما هو مذكور في علم النحو (وقيل) هي (فرض كفاية للرجال) لقوله ـ ﷺ ـ: «**ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الجماعة إلا استحوذ عليهم الشيطان**»، أي: غلب». وانظر: «المهذب في فقة الإمام الشافعي» للشيرازي (١/١٧٦).

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٤٥٤) حيث قال: «(وهي) أي الجماعة (واجبة وجوب عين) لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾... فأمر بالجماعة حال الخوف، ففي غيره أولى؛ يؤكده قوله تعالى: ﴿وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾..... ويعضد وجوب الجماعة أن الشارع شرعها حال الخوف على صفة لا تجوز إلا في الأمن، كما ستقف عليه وأباح الجمع لأجل المطر وليس ذلك إلا محافظة على الجماعة، ولو كانت سنة لما جاز ذلك». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٢/١٣٠ ـ ١٣١).

وهناك من المذهب الحنبلي مَن يأخذ بهذا الرأي ويُعَضِّده ويُؤيِّده من المتقدمين والمتأخرين.

إذًا، المسألة فيها خلاف، والكلام فيها فيه تفصيل، لكننا نحاول أن نُلِمَّ به، إذْ لا نريد دائمًا أن ندخل في الخلافات والتفريعات الطويلة في مثل هذا الشرح والتعليقات، لكن أيضًا لا نريد أن يفوتنا شيء من الأمور المهمة؛ لأنه كما هو معلوم أن المساجد بُنِيَت لهذه الصلاة، والله ـ ﷻ ـ قد بيَّنَ أهمية المساجد، والرسول ﷺ بيَّنَ صلاة الجماعة وفضلها.

➢ **قوله: (فِي هَذَا الفَصْلِ مَسْأَلَتَانِ؛ إِحْدَاهُمَا: هَلْ صَلَاةُ الجَمَاعَةِ وَاجِبَةٌ عَلَى مَنْ سَمِعَ النِّدَاءَ أَمْ لَيْسَتْ بِوَاجِبَةٍ. المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: إِذَا دَخَلَ الرَّجُلُ المَسْجِدَ وَقَدْ صَلَّى، هَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يُصَلِّيَ مَعَ الجَمَاعَةِ الصَّلَاةَ الَّتِي قَدْ صَلَّاهَا أَمْ لَا؟)**[1].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «العناية شرح الهداية» للبابرتي (١/٤٧٣) حيث قال: «وقوله: (ويدخل مع القوم) الدخول ليس بحتم؛ لأن الذي يصلي معهم نافلة ولا إلزام فيها، والأفضل الدخول؛ لأنه في وقت مشروع ويندفع عنه تهمة أنه ممن لا يرى الجماعة. فإن قيل: يلزم أداء النفل مع الجماعة خارج رمضان وهو مكروه. أجيب بأن الكراهة إذا كان الإمام والقوم متنفلين، وأما إذا كان الإمام مفترضًا فلا كراهة».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (١/٣٢٠ ـ ٣٢١) حيث قال: «واعلم أن من وجد الإمام في التشهد فدخل معه فظهر بسلامه أنه في التشهد الأخير فمن الواجب عليه إتمام فرضه الذي أحرم به ثم إن أدرك جماعة أعاد معهم إن شاء وكانت الصلاة مما تعاد هذا هو المنصوص في المسألة في العتبية وغيرها ولم يذكروا في هذه أمره لا بقطع ولا بانتقال إلى نفل وهو حكم ظاهر لأنه شرع في فرض فلا نبطله لصلاة الجماعة وهي سنة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٢١٢) حيث قال: «من صلى مكتوبة مؤداة ولو في جماعة، ثم أدرك جماعة، أو وجد منفردًا استحب أن يعيدها معهم، أو معه في الوقت ولو كان وقت كراهة، أو كان إمام الثانية مفضولًا؛ لأنه ﷺ «صلى الصبح فرأى رجلين لم يصليا معه فقال: «ما **منعكما أن تصليا معنا؟**» قالا: صلينا في رحالنا. فقال: «**إذا صليتما في رحالكما، ثم أتيتما مسجد جماعة فصلياها معهم فإنها لكما نافلة**»... وخرج بالمكتوبة أي على الأعيان المنذورة». =

وهذا إذا سمع النداء فإنه يؤخذ هذا من الحديث، وليس معنى هذا أنه لو كان إنسانًا أصمَّ، أو لا يسمع، أو في مكانٍ مُغلَق عليه بالنوافذ ـ على سبيل المثال ـ، فقد يكون بينك وبين المسجد أمتارًا ولا تسمع النداء، كمن يعمل مكيِّفًا للهواء ويغلق النوافذ، فليس هذا هو المراد، إنما المراد أنه إذا وجد مؤذنًا سواء سمع أو لم يسمع، وهذا أيضًا فيه خلاف للعلماء.

➢ **قوله: (أَمَّا المَسْأَلَةُ الأُولَى؛ فَإِنَّ العُلَمَاءَ اخْتَلَفُوا فِيهَا).**

أي: اختلفوا في حكم صلاة الجماعة للصلوات الخمسة المفروضة.

➢ **قوله: (فَذَهَبَ الجُمْهُورُ إِلَى أَنَّهَا سُنَّةٌ)**[1].

نعم، هو كما ذكر جمهور الفقهاء، حيث ذهبوا إلى أنها سُنة، ونحن عندما نقول الجمهور؛ فإننا نعني بهم الفقهاء، ولا شك أنَّ الإمامين أبا حنيفة ومالكًا، ورواية للشافعي، وهي رواية في مذهب أحمد ـ وإن لم تكن قوية ـ؛ هؤلاء جميعًا يذهبون إلى أنها سُنة، ويستدلون على هذا بعدة أدلة:

أولًا: حديث «**صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة**»[2].

= **مذهب الحنابلة، يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٤٥٢) حيث قال: «(و) تجوز (إعادة جماعة إذا أقيمت وهو في المسجد ولو مع غير إمام الحي وسواء كان صلى جماعة أو وحده، في كل وقت منها) أي من أوقات النهي لما روى يزيد بن الأسود قال: «صليت مع النبي ﷺ صلاة الفجر، فلما قضى صلاته إذا هو برجلين لم يصليا معه فقال: «**ما منعكما أن تصليا معنا؟**» فقالا: يا رسول الله قد صلينا في رحالنا. فقال: «**لا تفعلا إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم، فإنها لكم نافلة**» وهذا نص في الفجر، وبقية الأوقات مثله، ولأنه متى لم يعد لحقته تهمة في حق الإمام وظاهره: إذا دخل وهم يصلون لا يعيد خلافًا لجماعة».

(١) تقدَّم قولهم بالتفصيل.

(٢) أخرجه البخاري (٦٤٦)، ومسلم (٦٤٩) بلفظ عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ قال: «**صلاة الجماعة تعدل خمسًا وعشرين من صلاة الفذ**».

وفي رواية: «**تفضُل صلاة الجماعة عن صلاة الفذ بسبعٍ وعشرين درجة**»[١].

ثانيًا: قصة الرجلين اللذَيْن جاءا في مسجد الخيف، وجلسَا في مؤخِّرة المسجد ولم يصليا مع القوم، فاستدعاهم رسول الله ﷺ وقال: «**ما منعكما أن تصليا معنا؟**» فقالَا: صلينا في رحلنا، فأرشدهم الرسول ﷺ بقوله: «**إذا صليتما في رحالكما وأتيتما مسجد جماعة فصليا، فإنها تكون لكما نافلة**»[٢].

ثالثًا: حديث أبي ذر رضي الله عنه، كيف أنت إذا كان عليك أُمَراء يؤخِّرون الصلاة عن وقتها؟ قال: فما تأمرني؟ قال: «**صلِّ الصلاة لوقتها، فإن أدركتها معهم فصلِّ فإنها تكون لك نافلة أخيرة**»[٣].

وجه الدلالة من هذه الأدلة، لأننا ينبغي في هذا المقام أن نبين ذلك؛ لأن هذه مسألة مهمة وجوهريَّة، لا ينبغي أن نمر عليها مرور الكرام.

فهؤلاء يقولون إن صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ، وكلمة «أفضل» اسم تفضيل ـ كما هو معلوم ـ، واسم التفضيل دائمًا يأتي للموازنة بين شيئين أحدهما متقدِّم والآخَر متأخِّر[٤]، يكون المتقدم أفضل من

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤٥)، ومسلم (٦٥٠) عن ابن عمر.

(٢) أخرجه النسائي (٨٥٨) عن يزيد بن الأسود العامري، قال: شهدت مع رسول الله ﷺ صلاة الفجر في مسجد الخيف، فلما قضى صلاته إذا هو برجلين في آخر القوم لم يصليا معه قال: «**عليَّ بهما**». فأتي بهما ترعد فرائصهما فقال: «**ما منعكما أن تصليا معنا؟**» قالا: يا رسول الله إنا قد صلينا في رحالنا. قال: «**فلا تفعلا، إذا صليتما في رحالكما، ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم، فإنها لكما نافلة**» وصححه الألباني في «المشكاة» (١١٥٢).

(٣) أخرجه مسلم (٦٤٨) عن أبي ذر، قال: قال لي رسول الله: «**كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها؟** ـ أو ـ **يميتون الصلاة عن وقتها؟**» قال: قلت: فما تأمرني؟ قال: «**صل الصلاة لوقتها، فإن أدركتها معهم، فصل، فإنها لك نافلة**» ولم يذكر خَلَفٌ: عن وقتها.

(٤) يقصد أن اسم التفضيل يفضل المتقدم على المتأخر؛ فاسم التفضيل هو الوصف =

المتأخر، فتقول: «زيد أفضل من بكر»، فأنت في هذه الحال لم تنفِ الفضل عن بكر، ولكنك أعطيت زيدًا فضلًا أكثر؛ وعلى هذا فَهُم يقولون في هذه الحالة إن صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ، فيكون هذا الحديث أثبَتَ الفضل للطرفَيْنِ سواء مَن صلَّى منفردًا أو مَن صلَّى في جماعة، لكنه ميَّزَ بينهما، فأعطَى مَن صلَّى في جماعةٍ فضلًا أكبر، وحدَّدَهُ في روايةٍ: «**بخمس وعشرين درجة**»[(١)]، وفي أُخرى: «**بعشرين درجة**»[(٢)]، وفي ثالثة: «**بسبع وعشرين درجة**»[(٣)].

وعلى هذا، فالفضل ثبت للاثنين معًا، لمن يصلي في جماعة، ولمن يصلي منفردًا؛ قالوا: لو كانت صلاة جماعة واجبة لما ثبت الفضل لِمَن صلَّى منفردًا؛ لأنكم تقولون صلاة الجماعة شرط، والشرط لا يصح المشروط إلا بوجوده، أو تكون فرض عين، وإذا كانت فرض عين؛ فمعنى ذلك أنَّ مَن تركها آثِم.

وكيف يُقال عن إنسانٍ آثم في ارتكاب أمرٍ يحصل له الفضل بسببه؟! إذًا، هذا خلافُ مَا أخبَر به الرسول ﷺ.

هكذا قالوا، ونحن ننقل رأيهم وتعليلهم، وليس معنى ذلك أننا معهم، لا يلزم.

فهؤلاء أخذوا من هذه المفاضلة أنَّ الفضل ثبت للطرفين، لمن يصلي الصلاة المفروضة منفردًا، ولمن يصليها في جماعة.

وهذا في غير حق المعذور؛ لأن المعذور أمره يختلف إن كان لديه عذر من خوف أو مرض، وغير ذلك من أعذار سيأتي الكلام عنها، لكننا نتكلم عن إنسانٍ قادر لم يحل به عذر، ويستطيع أن يصلي

= المبني على (أفعل) لزيادة صاحبه على غيره في أصل الفِعل. يُنظر: «شرح التصريح على التوضيح» لخالد الأزهري (٢/٩٢).

(١) تقدَّم تخريجها.

(٢) لم نقف عليها.

(٣) تقدَّم تخريجه.

في المسجد، ولا يلحقه ضرر بذلك؛ حينئذ هذا هو الذي نتكلم عنه.

ووجه استدلالهم بقصة الرجلين: «**ما منعكما أن تصليا مع الجماعة**» قالَا: «صلَّينا في رحلنا»[1]. أنهم قالوا: إن الرسول ﷺ لم ينكر عليهما أنهما صلَّيَا في رحلهما، ولم يسألهما، لِمَ صلَّى كل منكما وحده؟ لكنه أنكر عليهما صنيعهما؛ لأنهما اعتزلَا الناس.

أما قصة الرجل الآخر الذي اعتزل المصلين[2]؛ لأن هذا أمر منكر، فالآن لو أُقِيمَت الصلاة ووُجِدَ إنسان في زاوية، وكل الناس ينظرون إليه، كيف لهذا أن يتخلى عن صلاة الجماعة؟

إذًا، فقد أوقعَا نفسَيْهمَا في رِيبةٍ وشكٍّ؛ ولذلك سيأتي الكلام لاحقًا عمَّن دخَل المسجد ووجد النَّاس يُصلُّون، فهل يصلي معهم أو لا؟

ثم يختلفون فِيمَن صلَّى الصلاة في جماعةٍ ومَن صلَّاها سابقًا منفردًا.

وأيضًا بعضهم يرَى أن الإنسان لو مرَّ بمسجدٍ وقد صلَّى؛ لا ينبغي أن يدخل، لكنه لو دخل فينبغي أن يصلي، أقل ما يكون في الأمر أن يبعد عن نفسه الشبهة؛ حتى لا يُرمَى بالنفاق.

إذًا، هنا قالوا: والرسول ﷺ لم ينكر عليهما صلاتهما في رحلهما، ولم يقل بأن صلاة الجماعة واجبة؛ بالرغم من أن هذا موطن يتطلب البيان، لكن مع ذلك فقد أرشدهم الرسول ﷺ إلى ذلك الأمر؛ فقالوا: لو كانت صلاة الجماعة واجبة، لبيَّنَ لهم الرسول ﷺ ذلك، وهذا أهم ما يستدل به أصحاب هذا القول.

والمصنف كان يقصد بالجمهور: الحنفية، والمالكية، وهي أيضًا

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) كأنه يعني حديث معاذ الذي تقدم، قد أخرجه البخاري (٦١٠٦)، ومسلم (٤٦٥) عن جابر بن عبدالله؛ أن معاذ بن جبل رضي الله عنه، كان يصلي مع النبي ﷺ، ثم يأتي قومه فيصلي بهم الصلاة، فقرأ بهم البقرة، قال: فتجوز رجل فصلى صلاة خفيفة... الحديث.

رواية للشافعية، وإن كان المتأخرون مِن الشافعية يُصَحِّحُونَ الرواية الأخرى، وهي أنها فرض كفاية، بحيث لو قام بها جماعةٌ سقط عن البقية.

أما في حال وجوبها، لو تركها أهل قرية، أو كذلك مدينة، أو بدو مجتمِعُون ـ أيْ غير رحل، وغير مسافرين ـ فإنهم يُقاتَلُون عليها.

➢ **قوله: (أَوْ فَرْضٌ عَلَى الكِفَايَةِ).**

أما مَن يرَوْا أنها فرض كفاية فيختلفون، وأكثرهم يروا أن يُقاتَلوا عليها، وبعضهم لا يرى هذا[١].

ومَن يرون أنها سُنة وشعيرة ينبغي إظهارها، يقولون لو أصَرَّ النَّاسُ علَى تركها؛ لَقُوتِلُوا عليها؛ ولذلك كان الرسول ﷺ إذا أراد أن يغزُوَا قومًا انتظر، فإن سمِعَ الأذان توقف، وإن لم يسمع غار عليهم[٢]؛ فمن هنا نأخذ دليلًا.

وهذا يبيِّن لنا أهمية صلاة الجماعة، وأن الله ـ ﷻ ـ لم يُسْقِطهَا حتى في حالة الخوف، حيث قال: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٢].

فهذا الموقف هو موقف التخفيف، ولو كان هناك موضع تخفَّف فيه صلاة الجماعة؛ لما كان هناك موقف أحوج إلى التخفيف من هذا الموقف! فها هم كانوا يرون العدو أمامهم، ويرونه رأي العين يتربص بهم الدوائر، ومع ذلك نجد أن رسول الله ﷺ وأصحابه صلوا الصلاة جماعةً، ومع ذلك حصل إخلال في أركانها وشروطها وواجباتها، لكن لم تسقط الجماعة.. بل تجاوز عما حصل من إخلال فيها، فذلك أمر يدل على عظم

---

(١) **يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (٣٢٦/٢) حيث قال: «وذكر محمد رَحِمَهُ اللَّهُ أن أهل بلد لو اجتمعوا على ترك الجماعة نضربهم ونقاتلهم».

(٢) أخرجه البخاري (٢٩٤٣) عن أنس رضي الله عنه، قال: «كان رسول الله ﷺ إذا غزا قومًا لم يُغر حتى يصبح، فإن سمع أذانًا أمسك، وإن لم يسمع أذانًا أغار بعدما يصبح، فنزلنا خيبر ليلا».

صلاة الجماعة، وعلى تأكيدها؛ لأن الله ـ ﷻ ـ لم يخفف عن المؤمنين أكثر مما حصل في صلاة الخوف، ولذلك لو حصلت منهم غفلة طرفة عين لربما انقضَّ عليهم الأعداء، لكنهم في هذه الحالة يصلون إلى غير القبلة، ولو كان إلى غير القبلة؛ إذًا لن يمكن حتى لا يتمكن العدو.

فتأمل! وسوف نصل ـ إن شاء الله ـ إلى (باب صلاة الخوف)، لنتعرف على صفاتها السبع من بين أنك تصلي جزءًا مع الإمام ثُم تنصرف، وتحرص على بعض صفاتها، ثم تعود مرة أُخرى وتصلي لتتم معه وغير ذلك.

إذًا، الذين يقولون بأنَّ صلاة الجماعة فرض عين أدلتهم كثيرة جدًّا، لا نستطيع أن نستقصيها؛ لأنها كثيرة، وهي صريحة، ووجه الدلالة منها بَيِّنٌ وواضح، وكذلك الذين يقولون أيضًا بأنها شرط يفهمون من أدلة الذين يقولون بأنها فرض عين أنها تدل علَى شرطيتها، فلنتابع الكتاب، ونعلق تعليقاتنا اليسيرة لنتأمل.

➢ **قوله: (وَذَهَبَتِ الظَّاهِرِيَّةُ إِلَى أَنَّ صَلَاةَ الجَمَاعَةِ فَرْضٌ مُتَعَيَّنٌ عَلَى كُلِّ مُكَلَّفٍ)**[1].

أيْ إنهم يقولون بأنها فرض عين، وشرط في صحة الصلاة، وفرقٌ بَيْنَ مَن يقول بأنها فرض عين وليست بشرط، وبين من يقول بأنها شرط.

فإنَّ مَن يرى أنها فرض عين لو صلَّاها الإنسان منفردًا غير معذور

---

(١) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» لابن حزم (١٠٤/٣) حيث قال: «ولا تجزئ صلاة فرض أحدًا من الرجال إذا كان بحيث يسمع الأذان أن يصليها إلا في المسجد مع الإمام، فإن تعمد ترك ذلك بغير عذر بطلت صلاته، فإن كان بحيث لا يسمع الأذان ففرض عليه أن يصلي في جماعة مع واحد إليه فصاعدًا ولا بد، فإن لم يفعل فلا صلاة له إلا أن لا يجد أحدًا يصليها معه فيجزئه حينئذ، إلا من له عذر فيجزئه حينئذ التخلف عن الجماعة».

فصلاته صحيحة لكنه يأثم، أما مَن يرى أنها شرط فهنا تكون صلاته غير صحيحة، ويلزمه أن يعيدها.. وهذه مسألة خطيرة.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: تَعَارُضُ مَفْهُومَاتِ الآثَارِ فِي ذَلِكَ).**

أنبه هنا على قضية مهمة، وهي أنَّ حتى الذين يقولون بأنها فرض عين، فبعضهم يرى أنها لا تصح أن يصلي الإنسان منفردًا.

لكن لو صلَّاها، هل تعتبر صحيحة أو لا؟ أيضًا في ذلك خلاف بينهم، فبعضهم يصححها، وبعضهم قال: نحْذَر ذلك.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ ظَاهِرَ قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «صَلَاةُ الجَمَاعَةِ تَفْضُلُ صَلَاةَ الفَذِّ بِخَمْسٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً أَوْ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً»[1]).**

بعضهم يقول الخمس والعشرون هي السبع والعشرون، لكن إذا حذف منها صلاة المنفرد وصلاة الجماعة؛ بقي ما بينها، وهي التي أشار إليها الحديث الآخر.

➢ **قوله: (يَعْنِي: أَنَّ الصَّلَاةَ فِي الجَمَاعَاتِ مِنْ جِنْسِ المَنْدُوبِ إِلَيْهِ، وَكَأَنَّهَا كَمَالٌ زَائِدٌ عَلَى الصَّلَاةِ الوَاجِبَةِ).**

أيضًا من الأدلة ذكرنا مِن قبل وعلَّقنا عليها تعليقًا قليلًا: الحديث الصحيح في السبعة الذين يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله، وفي أوله: «**إمام عادل، شاب نشأ في طاعة الله، ورجل قلبه معلق بالمساجد**»[2]، ولم يقل: قلبه معلق بالمشاهد أو بالبيوت أو بغيرها، بل قلبه معلق بالمساجد؛ لأن الذي تعلق قلبه بالمساجد فبالضرورة قلبه معلَّق

---

(١) تقدَّم تخريجه وهما حديثان منفصلان وليس حديثًا واحدًا كما ذكر المصنف.

(٢) أخرجه البخاري (٦٦٠) ومسلم (١٠٣١).

بربه؛ لأن في هذه المساجد يزداد الخشوع؛ فيزداد الثواب في هذه المساجد، وكذلك كلما تقدم الناس إلى الصفوف الأولى كلما كانوا لربهم أقرب، وفي صلاتهم أخشع، وقد قال رسول الله ﷺ: «**لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا**[١] **عليها لاستهموا عليها**»[٢].

وقال ﷺ: «**من غدا إلى المسجد أو راح أعد الله له نزلًا من الجنة كلما غدا أو راح**»[٣]، فبعد هذه الفضائل، هل يريد الإنسان أن يتركها، ويزهد فيها؟!

➢ **قوله: (فَكَأَنَّهُ قَالَ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: صَلَاةُ الجَمَاعَةِ أَكْمَلُ مِنْ صَلَاةِ المُنْفَرِدِ).**

المؤلف هنا يريد أن يفسر الحديث على رأي هؤلاء.

➢ **قوله: (وَالكَمَالُ إِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ زَائِدٌ عَلَى الإِجْزَاءِ)**[٤].

هذه القضية في الحقيقة نسمعها كثيرًا خصوصًا نحن طلاب العلم الذين ندرس الفقه، وخاصة الذين يدرسون الفقه المقارَن، ويُقصد به المقارن بين المذاهب لا المقارن بين الشريعة وغيرها، فهؤلاء كثيرًا ما تجد يساور عند بعضهم اختلاف الأئمة، فأقول: هذا الإمام ما دام قال هذا القول؛ فيُعتد به، لأنه أعلم، بل هذا الإمام له دليل، وقد اجتهد في هذا القول بناءً على أدلة من الكتاب والسنة، لكنه في نفس الوقت لم يُحِط علمًا بكل شيء من الأدلة والسُّنن.

---

(١) لاستهموا: أي يقترعوا بالسهام. انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (٢/٢٢٩).

(٢) أخرجه البخاري (٦١٥) ومسلم (٤٣٧).

(٣) أخرجه مسلم (٦٦٩).

(٤) أخرجه مسلم (٦٥٣) عن أبي هريرة، قال: أتى النبيَّ ﷺ رجل أعمى، فقال: يا رسول الله، إنه ليس لي قائد يقودني إلى المسجد، فسأل رسول الله ﷺ أن يرخص له، فيصلي في بيته، فرخص له، فلما ولى، دعاه، فقال: «**هل تسمع النداء بالصلاة؟**» قال: نعم، قال: «**فأجب**».

وإذا كان الصحابة ﷺ يختلفون في المسائل ويرجعون، وإذا كان أكبر أفاضل الصحابة، أي أفضل هذه الأمة بعد رسول الله ﷺ، الذي لو وُزِنَ إيمانه بإيمان الأمة لرجح، وهو أبو بكر ﷺ الذي قال فيه الرسول: «**سدوا عليَّ هذا الخوخات إلا خوخة[1] أبي بكر**»[2].

وقال أيضًا فيه: «**لو كنت متخذًا خليلًا لاتخذت أبا بكر خليلًا**»[3].

والذي قال الله عنه: ﴿ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠].

إذا كان أبو بكر الصحابي الجليل، الذي لازَمَ رسول الله ﷺ قبل الإسلام وبعده، ورافقه في رحلته الميمونة من مكة إلى طَيْبَة الطَّيِّبة[4].

---

(١) الخوخة: واحدة الخوخ. والخوخة أيضًا: كوة في الجدار تؤدي الضوء. انظر: «الصحاح» للجوهري (١/٤٢٠).

(٢) أخرجه البخاري (٤٦٧) عن ابن عباس، قال: خرج رسول الله ﷺ في مرضه الذي مات فيه، عاصب رأسه بخرقة، فقعد على المنبر فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «**إنه ليس من الناس أحد أمنّ علي في نفسه وماله من أبي بكر بن أبي قحافة، ولو كنت متخذًا من الناس خليلًا لاتخذت أبا بكر خليلًا، ولكن خلة الإسلام أفضل، سدوا عني كل خوخة في هذا المسجد، غير خوخة أبي بكر**».

(٣) أخرجه البخاري (٣٩٠٤)، ومسلم (٢٣٨٢) واللفظ له؛ عن أبي سعيد، أن رسول الله ﷺ، جلس على المنبر فقال: «**عبد خيره الله بين أن يؤتيه زهرة الدنيا وبين ما عنده، فاختار ما عنده**» فبكى أبو بكر وبكى، فقال: فديناك بآبائنا وأمهاتنا، قال: فكان رسول الله ﷺ هو المخيَّر، وكان أبو بكر أعلمنا به، وقال رسول الله ﷺ: «**إنّ أَمَنَّ الناس علي في ماله وصحبته أبو بكر، ولو كنت متخذًا خليلًا لاتخذت أبا بكر خليلًا، ولكن أخوة الإسلام...**» الحديث.

(٤) كأنه يُشير إلى الحديث الذي أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٣/٦٥)، وغيره، عن عائشة ﷺ قالت: «لما أسري بالنبي ﷺ إلى المسجد الأقصى أصبح يتحدث الناس بذلك، فارتد ناس فمن كان آمنوا به وصدقوه، وسمعوا بذلك إلى أبي بكر ﷺ، فقالوا: هل لك إلى صاحبك؛ يزعم أنه أسري به الليلة إلى بيت المقدس، قال: أوَقال ذلك؟ قالوا: نعم، قال: لئن كان قال ذلك لقد صدق، قالوا: أوَتصدقه أنه ذهب الليلة إلى بيت المقدس وجاء قبل أن يصبح؟ قال: نعم، إني لأصدقه فيما هو أبعد من ذلك؛ أصدقه بخبر السماء في غدوة أو روحة...» الحديث. وصححه الألباني لشواهده في «السلسلة الصحيحة» (٣٠٦).

إذا كان وهو أقرب الناس إلى رسول الله ﷺ، ويستشير الصحابة أحيانًا، ويسألهم في بعض الأمور، فتأتيه امرأة الجدة تسأله: ألها ميراث؟ فيقول: نظرت في كتاب الله فلم أجد، ونظرت في سنة رسول الله ﷺ فلم أجد، مع أنه يحفظ سنة الرسول ﷺ، ومع ذلك لم يقف عند هذا الحد، بل ذهب ليستشير الصحابة، فيأتي أحد الصحابة ممن ليس من كبارهم، فيذكر له أن رسول الله ﷺ ورَّثَ الجدة الثُّلُث؛ فيعمل بقوله[١].

وكذلك عمر رضي الله عنه لمَّا وَجد حديثَيْن في قصة الحديث الذي تكلم عن الطاعون؛ «**فإذا كان بأرض فلا تدخلوها، وإذا كان بها وأنتم بها فلا تخرجوا منها**[٢]»؛ حينئذ أشكل ذلك علَى عمر رضي الله عنه.

وكان أيضًا حدَثَ أنه جاء حديثان ظاهرهما التعارض، حديث: «**فر من المجذوم فرارك من الأسد**»[٣]، وحديث: «**لا عدوى ولا طيرة**»[٤]،

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٩٤) وغيره، عن قبيصة بن ذؤيب، أنه قال: جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق، تسأله ميراثها؟ فقال: ما لك في كتاب الله تعالى شيء، وما علمت لك في سنة نبي الله ﷺ شيئًا، فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة: «حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس»، فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة، فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة فأنفذه لها أبو بكر.....» الحديث.
والحديث مشهور وإسناده صحيح لثقة رجاله إلا أن صورته مرسل فإن قبيصة لا يصح له سماع من الصديق ولا يمكن شهوده للقصة. انظر: «التلخيص الحبير» لابن حجر (١٨٦/٣)، و«الأحكام الوسطى» للإشبيلي (٣٢٨/٣)، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٦٨٠).

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (١٤٩١) عن يحيى بن سعد، عن أبيه، قال: ذكر الطاعون عند رسول الله ﷺ فقال: «**رجز أصيب به من كان قبلكم، فإذا كان بأرض فلا تدخلوها، وإذا كان بها وأنتم بها فلا تخرجوا منها**» وصححه الأرناؤوط.

(٣) أخرجه البخاري معلقًا (٥٧٠٧)؛ قال أبو هريرة: قال رسول الله ﷺ: «**لا عدوى ولا طيرة، ولا هامة ولا صفر، وفر من المجذوم كما تفر من الأسد**». وقال الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١٥٨/١٠): «وقد وصله أبو نعيم من طريق أبي داود الطيالسي وأبي قتيبة سلم بن قتيبة، كلاهما عن سليم بن حيان شيخ عفان».

(٤) أخرجه البخاري (٥٧٥٣) ومسلم (٢٢٢٥) عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: «**لا عدوى ولا طيرة، والشؤم في ثلاث: في المرأة، والدار، والدابة**».

ونزل الطاعون في مكانٍ ما، فذهب عمر إلى بلاد الشام يستشير الصحابة، فأول ما بدأ بكبار المهاجرين، ثم الأنصار، إلى أن ورَدَ إليه الحديث، فلما قال له الصحابة: «كيف أنت تفر من القدر؟»، قال: «نفر من قدر الله إلى قدر الله»(١).

فتأمل في فَهْم الصحابة، حيث كان لهم فهم وتأمُّل وفقه، ومع ذلك استشاروا غيرهم، وأخذ بعضهم ما عند بعض.

وكان من الصحابة الذين يستشيرهم عمر رضي الله عنه علي ومعاذ رضي الله عنهما؛ فلما أراد أن يرسل معاذًا إلى الشام، أشار إلى أنه كان بحاجة إليه، وأنه بحاجة أن يبقى عنده في المدينة، لكنه آثر حاجة تلك البلاد البعيدة، وهكذا كان أيضًا شأن الصحابة الذين كانوا يرسلهم وتفرقوا في الأمصار(٢).

إذًا، الصحابة رضي الله عنهم إذا كانوا يختلفون في بعض المسائل، وفاتتهم

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٢٩)، ومسلم (٢٢١٩) عن عبدالله بن عباس «أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، خرج إلى الشأم، حتى إذا كان بسرغ لقيه أمراء الأجناد؛ أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه، فأخبروه أن الوباء قد وقع بأرض الشأم، قال ابن عباس: فقال عمر: ادع لي المهاجرين الأولين، فدعاهم فاستشارهم، وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشأم، فاختلفوا، ...، ثم قال: ادعوا لي الأنصار... فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع لي من كان ها هنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، فدعوتهم، فلم يختلف منهم عليه رجلان، فقالوا: نرى أن ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء، فنادى عمر في الناس: إني مصبح على ظهر فأصبحوا عليه، قال أبو عبيدة بن الجراح: أفرارًا من قدر الله؟ فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة؟ نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله، ...» الحديث.

(٢) أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (٣٥٦/٢) عن محمد بن كعب القرظي، قال: «جمع القرآن في زمان النبي ﷺ خمسة من الأنصار: معاذ بن جبل وعبادة بن الصامت وأبي بن كعب وأبو أيوب وأبو الدرداء، فلما كان زمن عمر بن الخطاب كتب إليه يزيد بن أبي سفيان: إن أهل الشام قد كثروا وربلوا وملؤوا المدائن، واحتاجوا إلى من يعلمهم القرآن ويفقههم، فأعنّي يا أمير المؤمنين برجال يعلمونهم، فدعا عمر أولئك الخمسة فقال لهم: إن إخوانكم من أهل الشام قد استعانوني بمن يعلمهم القرآن ويفقههم في الدين، فأعينوني رحمكم الله بثلاثة منكم، إن أجبتم فاستهموا، .....» الحديث.

بعض القضايا، إلا أن غيرهم ممن هم دونهم أولى وأقرب؛ فالصحابة حضروا نزول القرآن، وتلَقَّوا سُنة الرسول ﷺ، لكن لا ننسى أنَّ منهم مَن يضرب في الأسواق ويشتغل بالتجارة، ومنهم من يسافر، ومنهم مَن يكون له عذر، ومنهم أصحاب المزارع، والمصالح، فلا يدركون ويسمعون كل شيء.

لهذا، كان أبو هريرة رضي الله عنه أكثر الصحابة حديثًا، لأنه كان من أصحاب الصُّفة[1] الذين يجلسون في غرفةٍ صغيرة، يجتمعون فيها، كلٌّ متفرغون للعبادة، وهم دائمًا يتتبعون آثار رسول الله ﷺ؛ لذلك كثر حديثه، وكان أكثر الصحابة رواية في ذلك.

➢ **قوله: (وَحَدِيثُ الأَعْمَى المَشْهُورُ حِينَ اسْتَأْذَنَهُ فِي التَّخَلُّفِ عَنْ صَلَاةِ الجَمَاعَةِ؛ لِأَنَّهُ لَا قَائِدَ لَهُ، فَرَخَّصَ لَهُ فِي ذَلِكَ، ثُمَّ قَالَ لَهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «أَتَسْمَعُ النِّدَاءَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: لَا أَجِدُ لَكَ رُخْصَةً» هُوَ كَالنَّصِّ فِي وُجُوبِهَا مَعَ عَدَمِ العُذْرِ، خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ[2]).**

المؤلف هنا خلط بين حديثين ومزج بينهما، فالحديث الذي يُشير إليه هو حديث الأعمى الذي جاء إلى رسول الله ﷺ، وقال: لا أجد قائدًا يقودني إلى المسجد، وسأل رسول الله ﷺ أن يرخص له، فرخص له فولَّى الرجل، فلمَّا أدبر دعاه فقال له: «**أتسمع النداء؟**» قال: نعم. قال: «**فأجب**»، هذا الذي يُشير إليه.

أما الآخَر فهو دمج بينه وبين حديث ابن أم مكتوم، وبعد صفحة

---

(١) أخرجه البخاري (١١٨) عن أبي هريرة، قال: «إن الناس يقولون أكثر أبو هريرة، ولولا آيتان في كتاب الله ما حدثت حديثًا، ثم يتلو ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ﴾ [البقرة: ١٥٩] إلى قوله: ﴿ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٠] إن إخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق، وإن إخواننا من الأنصار كان يشغلهم العمل في أموالهم، وإن أبا هريرة كان يلزم رسول الله ﷺ بشبع بطنه، ويحضر ما لا يحضرون، ويحفظ ما لا يحفظون».

(٢) تقدَّم تخريجه.

ربما يأتي بالحديث صحيحًا؛ ولذلك سيقول: «وهذا هو نص الحديث»؛ فانتبه؛ لهذا أحيانًا يروي المؤلف الحديث ربما مِن حفظه.

➢ قوله: (وَمِمَّا يُقَوِّي هَذَا حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ المُتَّفَقُ عَلَى صِحَّتِهِ، وَهُوَ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بِحَطَبٍ فَيُحْطَبَ، ثُمَّ آمُرَ بِالصَّلَاةِ فَيُؤَذَّنَ لَهَا، ثُمَّ آمُرَ رَجُلًا فَيَؤُمَّ النَّاسَ، ثُمَّ أُخَالِفَ إِلَى رِجَالٍ فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ يَعْلَمُ أَحَدُهُمْ أَنَّهُ يَجِدُ عَظْمًا سَمِينًا أَوْ مِرْمَاتَيْنِ[1] حَسَنَتَيْنِ لَشَهِدَ العِشَاءَ»)[2].

معنى هذا أنهم يتنافسون في أمور الدنيا، ويتسابقون إليها، وإن قلَّت، لكن أمور الآخرة وبخاصة الأمور التي يعظم فيها الأجر ويكثر، كصلاة الجماعة؛ فهم لا يعنون بها، بل يتخلفون عنها.

➢ قوله: (وَحَدِيثُ ابْنِ مَسْعُودٍ، وَقَالَ فِيهِ: «إِنَّ رَسُولَ الله ﷺ عَلَّمَنَا سُنَنَ الهُدَى، وَإِنَّ مِنْ سُنَنِ الهُدَى الصَّلَاةَ فِي المَسْجِدِ الَّذِي يُؤَذَّنُ فِيهِ»[3]، وَفِي بَعْضِ رِوَايَاتِهِ: «وَلَوْ تَرَكْتُمْ سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ لَضَلَلْتُمْ»)[4].

المؤلف اقتطع منه شيئًا، وذكرناه فيما مضى بنصه، وهو طويل.

➢ قوله: (فَسَلَكَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ هَذَيْنِ الفَرِيقَيْنِ مَسْلَكَ الجَمْعِ بِتَأْوِيلِ حَدِيثِ مُخَالِفِهِ، وَصَرْفِهِ إِلَى ظَاهِرِ الحَدِيثِ الَّذِي تَمَسَّكَ بِهِ. فَأَمَّا أَهْلُ الظَّاهِرِ فَإِنَّهُمْ قَالُوا: إِنَّ المُفَاضَلَةَ لَا يَمْنَعُ أَنْ تَقَعَ فِي الوَاجِبَاتِ

---

(١) يقال: إن المرماة ما بين ظلفي الشاة، قال أبو عبيد: «وهذا حرف لا أدري ما وجهه إلا أنه هكذا يفسر والله أعلم». انظر: «غريب الحديث» للقاسم بن سلام (٣/٢٠٢).

(٢) أخرجه البخاري (٦٤٤) ومسلم (٦٥١).

(٣) أخرجه مسلم (٦٥٤/٢٥٦) عن عبدالله قال: «إن رسول الله ﷺ علمنا سنن الهدى، وإن من سنن الهدى الصلاة في المسجد الذي يؤذن فيه».

(٤) أخرجه مسلم (٦٥٤/٢٥٧).

أَنْفُسِهَا، أَيْ: أَنَّ صَلَاةَ الجَمَاعَةِ فِي حَقِّ مَنْ فَرْضُهُ صَلَاةُ الجَمَاعَةِ تَفْضُلُ صَلَاةَ المُنْفَرِدِ فِي حَقِّ مَنْ سَقَطَ عَنْهُ وُجُوبُ صَلَاةِ الجَمَاعَةِ لِمَكَانِ العُذْرِ بِتِلْكَ الدَّرَجَاتِ المَذْكُورَةِ)[١].

أي: أنَّ أهل الظاهر[٢] أيدوا ذلك، ورتبوا ذلك على أن المفاضلة بين منفرد صلَّى بعذر، وبين صلاة الجماعة، وليس ذلك على إطلاقه، بل هذا من التأويلات التي ذكرها العلماء أيضًا.

➢ قوله: (قَالُوا: وَعَلَى هَذَا فَلَا تَعَارُضَ بَيْنَ الحَدِيثَيْنِ، وَاحْتَجُّوا لِذَلِكَ بِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «صَلَاةُ القَاعِدِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ صَلَاةِ القَائِمِ»)[٣].

بقية الحديث: «وصلاة النائم على النصف من صلاة القائم».

➢ قوله: (وَأَمَّا أُولَئِكَ فَزَعَمُوا أَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يُحْمَلَ حَدِيثُ الأَعْمَى عَلَى نِدَاءِ يَوْمِ الجُمُعَةِ).

قد سبق أنْ بيَّنا هذا ورددناه، وبيَّنا أن في الأحاديث ما يرد هذا التوجيه.

➢ قوله: (إِذْ ذَلِكَ هُوَ النِّدَاءُ الَّذِي يَجِبُ عَلَى مَنْ سَمِعَهُ الإِتْيَانُ إِلَيْهِ بِاتِّفَاقٍ وَهَذَا فِيهِ بُعْدٌ وَاللهُ أَعْلَمُ؛ لِأَنَّ نَصَّ الحَدِيثِ هُوَ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: «أَتَى النَّبِيَّ ﷺ رَجُلٌ أَعْمَى، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّهُ لَيْسَ لِي قَائِدٌ يَقُودُنِي إِلَى المَسْجِدِ، فَسَأَلَ رَسُولَ اللهِ أَنْ يُرَخِّصَ لَهُ، فَيُصَلِّيَ فِي بَيْتِهِ،

---

(١) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (١٠٧/٣) حيث قال: «فصح أن هذا التفاضل إنما هو على صلاة المعذور التي تجوز، وهي دون صلاة الجماعة في الفضل كما أخبر عليه السلام».

(٢) تقدَّم قولهم.

(٣) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٢٩٦/٢) عن عمران بن حصين.

فَرَخَّصَ لَهُ، فَلَمَّا وَلَّى دَعَاهُ فَقَالَ: هَلْ تَسْمَعُ النِّدَاءَ بِالصَّلَاةِ. فقَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَأَجِبْ»(١)).

عاد المؤلف هنا فجاء بنص الحديث، وكان فيما مضى لم يأتِ بنصِّه.

➢ **قوله: (وَظَاهِرُ هَذَا يَبْعُدُ أَنْ يُفْهَمَ مِنْهُ نِدَاءُ الجُمُعَةِ، مَعَ أَنَّ الإِتْيَانَ إِلَى صَلَاةِ الجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مَنْ كَانَ فِي المِصْرِ وَإِنْ لَمْ يَسْمَعِ النِّدَاءَ، وَلَا أَعْرِفُ فِي ذَلِكَ خِلَافًا. وَعَارَضَ هَذَا الحَدِيثَ أَيْضًا حَدِيثُ عِتْبَانَ بْنِ مَالِكٍ المَذْكُورُ فِي المُوَطَّإِ).**

في «الصحيحين» أيضًا. وحديث عتبان أيضًا بيَّنا فيه، لكنه ذكر أسبابًا، وهي عذر له؛ لأنه ذكر أنه في طريقه تكون الظلمة، وأنه طريق مُخِيف؛ ولذلك رخَّص له رسول الله ﷺ.

إذًا، رجُل أعمى وطريقه مظلمٌ مخيف، فاعتبر الرسول ﷺ ذلك عذرًا له، ولذلك ذهب معه إلى بيته، وقال: «**أين تحب أن أصلي لك؟**» فأشار إلى المكان؛ فصلَّى.

➢ **قوله: (وَفِيهِ أَنَّ عِتْبَانَ بْنَ مَالِكٍ كَانَ يَؤُمُّ وَهُوَ أَعْمَى، وَأَنَّهُ قَالَ لِرَسُولِ الله ﷺ: «إِنَّهُ تَكُونُ الظُّلْمَةُ وَالمَطَرُ، وَالسَّيْلُ، وَأَنَا رَجُلٌ ضَرِيرُ البَصَرِ فَصَلِّ يَا رَسُولَ الله فِي بَيْتِي مَكَانًا أَتَّخِذُهُ مُصَلًّى، فَجَاءَهُ رَسُولُ الله ﷺ، فَقَالَ: «أَيْنَ تُحِبُّ أَنْ أُصَلِّيَ؟» فَأَشَارَ إِلَى مَكَانٍ مِنَ البَيْتِ، فَصَلَّى فِيهِ رَسُولُ الله ﷺ»**(٢)**. وَأَمَّا المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ فَإِنَّ الَّذِي دَخَلَ المَسْجِدَ، وَقَدْ صَلَّى).**

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه النسائي (٧٨٨) وغيره، وصححه الألباني في «التعليقات الحسان» (١٦١٠).

هنا المؤلف سينتقل إلى مسألة أُخرى، وقبل أن ندخل في هذه المسألة هناك أيضًا خلاف بين العلماء في إقامة جماعة أُخرى في المسجد الذي تقام فيه الجماعة[1]، وللعلماء تفصيلات في ذلك، وبما أن المؤلف لم يعرض لها، فسوف نمر بها إيماءة يسيرة.

مثال: لو صلى جماعة في مسجد وهناك جماعة من الناس، فهل يقيموا الجماعة مع أنها قد سبقت أو لا؟

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (١/٣٩٥) حيث قال: «قوله: (وتكرار الجماعة) لما روى عبدالرحمٰن بن أبي بكر عن أبيه «أن رسول الله ﷺ خرج من بيته ليصلح بين الأنصار فرجع وقد صلى في المسجد بجماعة، فدخل رسول الله ﷺ في منزل بعض أهله فجمع أهله فصلى بهم جماعة» ولو لم يكره تكرار الجماعة في المسجد لصلى فيه. وروي عن أنس «أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا إذا فاتتهم الجماعة في المسجد صلوا في المسجد فرادى» ولأن التكرار يؤدي إلى تقليل الجماعة؛ لأن الناس إذا علموا أنهم تفوتهم الجماعة يتعجلون فتكثر وإلا تأخروا. اهـ... وانظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/١٥٣).

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (١/٣٠٨) حيث قال: «(ويكره) كراهة تنزيه (في كل مسجد له إمام راتب أن تجمع فيه الصلاة مرتين) قبل الإمام الراتب أو معه أو بعده لأن ذلك يؤدي إلى التباغض والتشاجر بين الأئمة وإذايتهم. وعلى هذا التعليل ينبغي التحريم فظاهر كلامه أن الكراهة باقية ولو أذن الإمام وهو ظاهر المذهب لأن من أذن لرجل أن يؤذيه لا يجوز له ذلك». وانظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/٣٣٢)، وما بعدها.

مذهب الشافعية، يُنظر: «المجموع شرح المهذب» (٤/٢٢١ ـ ٢٢٢) حيث قال: «وإن حضر وقد فرغ الإمام من الصلاة فإن كان المسجد له إمام راتب كره أن يستأنف فيه جماعة؛ لأنه ربما اعتقد أنه قصد الكياد والإفساد...، أما حكم المسألة فقال أصحابنا: إن كان للمسجد إمام راتب وليس هو مطروقًا كره لغيره إقامة الجماعة فيه ابتداء قبل فوات مجيء إمامه ولو صلى الإمام كره أيضًا إقامة جماعة أُخرى فيه بغير إذنه؛ هذا هو الصحيح المشهور وبه قطع الجمهور».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢/١٣٣) حيث قال: «ولا يكره إعادة الجماعة في المسجد، ومعناه أنه إذا صلى إمام الحي، وحضر جماعة أُخرى، استحب لهم أن يصلوا جماعة... ولنا عموم قوله ﷺ: «**صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة**»... ولأنه قادر على الجماعة، فاستحب له فعلها، كما لو كان المسجد في ممر الناس».

الجواب: للعلماء تفصيل، فبعضهم يفرق بين مسجد يكون على ممر الطريق، أو يكون في الأسواق[١] التي يكثر فيها اجتماع الناس، وتردُّدهم ومرُورهم عليها، وبين مسجدٍ في حيٍّ يكون له إمام راتب.

فرق أيضًا بين مسجد فيه إمام راتب، ومسجد يتقدَّم فيه أحد المصلين فيصلي بالناس؛ لا شك أن هذه المسألة فيها خلاف، وقد دلت الأدلة على أن الجماعة قاموا في المسجد.

وهناك من يستثني من تلك المسائل الثلاث بيت الله الحرام، فيقصد به المسجد الحرام، والمسجد النبوي، والمسجد الأقصى، فيرون أن الجماعة لا تعد فيها[٢].

---

(١) المسجد الذي في سوق، أو في الطرق وممر الناس، يجوز تكرار الجماعة فيه، ولا تكره؛ لأن الناس فيه سواء.

مذهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/١٥٣) حيث قال: «بخلاف المساجد التي على قوارع الطرق؛ لأنها ليست لها أهل معروفون، فأداء الجماعة فيها مرة بعد أخرى لا يؤدي إلى تقليل الجماعات».

مذهب المالكية، يُنظر: «المدونة» (١/١٨١) حيث قال: «وقال مالك في مسجد على طريق من طرق المسلمين ليس له إمام راتب، أتى قوم فجمعوا فيه الصلاة مسافرين أو غيرهم ثم أتى قوم من بعدهم: فلا بأس أن يجمعوا فيه أيضًا وإن أتى كذلك عدد ممن يجمع فلا بأس بذلك».

مذهب الشافعية، يُنظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٤/٢٢١) وما بعدها. حيث قال: «وإن كان المسجد في سوق أو ممر الناس لم يكره أن يستأنف الجماعة لأنه لا يحتمل الأمر فيه على الكياد وإن حضر ولم يجد إلا من صلى استحب لبعض من حضر أن يصلي معه لتحصل له الجماعة».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢/١٣٣) حيث قال: «ولا يكره إعادة الجماعة في المسجد، ومعناه أنه إذا صلى إمام الحي، وحضر جماعة أُخرى، استحب لهم أن يصلوا جماعة، وهو قول ابن مسعود، وعطاء، والحسن، والنخعي، وقتادة، وإسحاق. . .».

(٢) **مذهب المالكية**، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/٣٣٢) حيث قال: «ولا يصلون فيه أفذاذًا لفوات فضل الجماعة (إلا بالمساجد الثلاثة) فلا يخرجون إلا إذا وجدوا إمامها قد صلى وإذا لم يخرجوا (فيصلون بها أفذاذًا)». =

ومِن عُمدة الذين قالوا بالإعادة: حديث الرجل الذي دخل وقد صلى الناس، فقال رسول الله ﷺ: «**من يتصدق على هذا؟**»[(١)].

وفي رواية: «**ألَا رجل يتصدق على هذا؟**» فقام رجل من القوم فصلى معه[(٢)].

لماذا قال الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ «**ألا رجل يتصدق على هذا؟**»؛ لأنه لو صلى وحده لأدرك فضيلة الانفراد، وبلا شك معذور؛ لأن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ لم ينبهْهُ، ولم يأخذ عليه تخلفه، وقد جاء وفاتته الجماعة، فأراد الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ لهذا الرجل أن يدرك فضل الجماعة، فطلب من أحد الحاضرين أن يصلي معه.

وورد في إحدى الروايات أن من قام وصلى معه هو أبو بكر رضي الله عنه[(٣)]، لكن في هذا الحديث كما نرى: «**ألا رجل يتصدق**»، والرسول ﷺ جعل عمَل مَن قام وصلى مع أخيه المسلم صدقةً؛ ولذلك

= ومذهب **الحنابلة**، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢/١٣٣) حيث قال: «فأما إعادة الجماعة في المسجد الحرام ومسجد رسول الله ﷺ والمسجد الأقصى، فقد روي عن أحمد كراهة إعادة الجماعة فيها. وذكره أصحابنا؛ لئلا يتوانى الناس في حضور الجماعة مع الإمام الراتب فيها إذا أمكنتهم الصلاة في الجماعة مع غيره. وظاهر خبر أبي سعيد وأبي أمامة، أن ذلك لا يكره؛ لأن الظاهر أن هذا كان في مسجد النبي ﷺ، والمعنى يقتضيه أيضًا، فإن فضيلة الجماعة تحصل فيها، كحصولها في غيره».

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (١١٤٠٨) عن أبي سعيد الخدري «أن رجلًا دخل المسجد وقد صلى رسول الله ﷺ بأصحابه، فقال رسول الله ﷺ: «**من يتصدق على هذا فيصلي معه؟**» فقام رجل من القوم فصلى معه». وصححه الأرناؤوط.

(٢) أخرجه أحمد (١١٦١٣) عن أبي سعيد، أن رجلًا جاء وقد صلى النبي ﷺ: فقال: «**ألا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه**». وصحح إسناده الأرناؤوط.

(٣) أخرجه أبو داود في «المراسيل» (ص٨٤) قال: حدثنا محمد بن العلاء، أخبرنا هشيم، حدثنا الخصيب بن زيد، عن الحسن، في هذا الخبر فقام أبو بكر فصلى معه وقد كان صلى مع النبي ﷺ.

ورد في الحديث الصحيح المتفق عليه: «**كل معروف صدقة**»[١]، فأي معروف يقدمه مسلم لأخيه المسلم كي يساعده في حمل شيء أو وضعه أو في إرشاده إلى طريق، أو رفع عنه ما يتأذى به، وأمثال ذلك كثيرة جدًّا، فإن ذلك يعتبر من المعروف، وكل معروف صدقة.

➢ **قوله: (لَا يَخْلُو مِنْ أَحَدِ وَجْهَيْنِ).**

إما أن يكون صلى منفردًا، وإما أن يكون صلى في جماعة.

والمراد من المؤلف هنا أن من دخل المسجد لا يخلو من أمرين:

إما أن يكون صلى منفردًا خارج المسجد الذي دخله.

وإما أن يكون صلى في جماعة خارج هذا المسجد.

والذي صلى في جماعة كما يكون صلى في ساحة في صحراء، أو في سوق مع مجموعة من الناس في مكان مُعَد للصلاة، أو حتى في مسجد آخر؛ فأدرك ذلك.

وهل هناك فرق بين مَن يصلي هذه الصلاة منفردًا، ثم يدخل مسجدًا من المساجد فيجد الناس يصلون، فيصلي معهم، وبين مَن يصلي في جماعة على أن هذا أدرك فضيلة الجماعة، فلماذا يكرر الصلاة، وذاك صلى منفردًا فيصلي مع الجماعة ليدرك فضيلة الجماعة.

وهناك خلاف أيضًا بين العلماء في أيِّ الصلاتين، فمن فعل ذلك فريضة أهي الأولى وتكون الثانية هي النافلة أو العكس أو أكملهما...، هذه أيضًا تكلم العلماء عنها[٢]، وإن كنا نرجح أنَّ

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٢١) عن جابر، ومسلم (١٠٠٥) عن أبي مالك الأشجعي.

(٢) الصلاة المعادة تكون نافلة، وهذا قول الحنفية والحنابلة، وهو قول الشافعي في الجديد؛ لأن الفرض لا يتكرر في وقت واحد، وقال المالكية: يفوض في الثانية أمره إلى الله تعالى في قبول أي من الصلاتين لفرضه، وهو قول الشافعي في القديم.

مذهب الحنفية، يُنظر: «الهداية مع فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٤٧٣/١) حيث =

الأولى هي الفريضة، وأن الثانية هي النافلة، كما جاء في عدة أحاديث، ومنها:

حديث أبي ذر ﷺ: «إذا دخل الرجل، ووجد الناس يصلون»[(١)].

هذا كما قال المؤلف هذا لا يخلو من حالتين:

إما أن يكون قد أدى تلك الصلاة منفردًا، أي: وحده.

وإما أن يكون أداها في جماعة.

= قال: «يدخل مع القوم والذي يصلي معهم نافلة؛ لأن الفرض لا يتكرر في وقت واحد».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٨٤/٢) حيث قال: «إذا أعاد الصلاة فالأولى فرضه. روي ذلك عن علي ﷺ، وبه قال الثوري... والشافعي في الجديد... ولنا قوله في الحديث الصحيح: «**تكن لكما نافلة**»».

مذهب الشافعية، يُنظر: «المهذب في فقة الإمام الشافعي» للشيرازي (١٨٠/١) حيث قال: «وإذا صلى وأعاد مع الجماعة فالفرض هو الأول في قوله الجديد للخبر ولأنه أسقط الفرض بالأولى فوجب أن تكون الثانية نفلًا». وقال في القديم: «يحتسب الله له بأيتهما شاء وليس بشيء».

مذهب المالكية: «حاشية الدسوقي» (٣٢٠/١) حيث قال: «ثم إن أدرك جماعة أعاد معهم إن شاء وكانت الصلاة مما تعاد، هذا هو المنصوص في المسألة في العتبية وغيرها ولم يذكروا في هذه أمره لا بقطع ولا بانتقال إلى نفل وهو حكم ظاهر لأنه شرع في فرض فلا نبطله لصلاة الجماعة وهي سنة ألا ترى أن من استقل قائمًا ناسيًا للجلسة الوسطى لا يرجع إلى الجلوس لأن قيامه فرض والجلوس سنة وإنما يخير بين القطع والانتقال إلى نفل من دخل مع الإمام في صلاة معادة إذا كان صلاها وحده ثم وجد الإمام جالسًا فدخل معه معيدًا لفضل الجماعة فظهر بسلام الإمام أنه في التشهد الأخير وإنما التبست المسألتان على من لا يعرف فأجرى التخيير في غير محله».

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، والشارح يذكره بالمعنى، وحديث أبي ذر أخرجه مسلم (٢٣٨/٦٤٨)، قال: قال لي رسول الله: «**كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها؟ ـ أو ـ يميتون الصلاة عن وقتها؟**» قال: قلت: فما تأمرني؟ قال: «**صل الصلاة لوقتها، فإن أدركتها معهم، فصل، فإنها لك نافلة**» ففيه أن الفريضة أولًا ثم النافلة.

فهل تختلف الحال بين الأمرين، وهل هناك فرق في إعادة الصلاة بين مَن صلاها منفردًا وبين مَن صلَّاها في جماعة؟

هذه مسائل يختلف فيها العلماء.

ثم هل هناك فرق أيضًا بين إعادة الصلاة، وبين إعادة صلاة أُخرى؟ لأن هذه الصلاة المعادة ـ كما قلنا ـ على الرأي الصحيح تكون نافلة، ومعلوم أن مِن الصلوات ما نُهِيَ عن الصلاة بعده، وهو التنفل بعده، كصلاة الفجر، وصلاة العصر، حيث لا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تشرق الشمس، ولا صلاة بعد صلاه العصر حتى تغرب الشمس[(١)]، لكن هناك خلاف بين العلماء حول صلاة النافلة بعد العصر؛ لحديث عائشة، فكما نرى هناك صلوات يمنع التنفل بعدها.

كذلك صلاة المغرب كما هو معلوم تؤدى وترًا، فهل للإنسان إذا دخل فوجد الناس يصلون، فيعيدها معهم لأنه إذا أعادها كأنه صلى وترين في ليلة، والرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ يقول: «**لا وتران في ليلة**»[(٢)]، أو أنه يشفعها برابعة كما هو رأي لبعض العلماء، بمعنى إذا جلس الإمام وسلم، ثم يقوم فيأتي برابعة، أو إذا جلس الإمام في التشهد الأول فيبقى حتى ينتهي الإمام ثم يسلم، أيضًا يقتصر على اثنتين؛ هذا كله محل كلَام للعلماء.

وأيضًا من دخل المسجد ووجد الناس يصلون، وقد صلَّاها منفردًا أو في جماعة، لا شك أن العلماء الذين اختلفت أقوالهم في هذه المسألة ليست من المسائل الكبرى، لكن فيها عدة آراء وأقوال متنوعة أشار المؤلف إليها.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨١) ومسلم (٨٢٦) عن ابن عباس، قال: شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر، «أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس، وبعد العصر حتى تغرب».

(٢) أخرجه أبو داود (١٤٣٩) وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٧٥٦٧).

➢ **قوله: (إِمَّا أَنْ يَكُونَ صَلَّى مُنْفَرِدًا، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ صَلَّى فِي جَمَاعَةٍ).**

هناك قسمان:

القسم الأول: رجل صلى الصلاة منفردًا، ثم دخل فوجد الناس يصلون.

القسم الثاني: مَن صلى في جماعة ودخل.

هل هناك فرق بين أن يكون الذي صلى أيضًا في جماعة أو منفردًا يقول هذه الصلاة التي أدركها في المسجد من الصلوات التي نهي عن الصلوات التي بعدها أو لا؟

أيضًا هذه المسألة مهمة، وربما المؤلف لم يعرض لها؛ ولذلك هناك أثر عن عبدالله بن عمر: «أنه جاء كما ذَكَر عنه مجاهد، فنظر في المسجد فوجد الناس يصلون، فوقف حتى انتهوا»[(١)].

وفي بعض الروايات: «إنه جلس على البلاط حتى فرغ الناس من الصلاة، ولما قيل له في ذلك. قال: إني قد صليت هذه الصلاة بعضها في البيت»[(٢)]، ثم ذكر حديث رسول الله ﷺ الذي أورده المؤلف في الكتاب، «**لا تصلي صلاةً في يومٍ مرَّتين**».

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٧٨/٢) عن مجاهد، قال: «خرجت مع ابن عمر من دار عبدالله بن خالد حتى إذا نظرنا إلى باب المسجد إذا الناس في صلاة العصر، فلم يزل واقفًا حتى صلى الناس، وقال: إني صليت في البيت».

(٢) أخرجه أبو داود (٥٧٩) وغيره، عن سليمان بن يسار يعني مولى ميمونة، قال: أتيت ابن عمر على البلاط وهم يصلون، فقلت: ألا تصلي معهم، قال: قد صليت، إني سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «**لا تصلوا صلاة في يوم مرتين**» وقال الألباني في «صحيح أبي داود الأم» (٥٩٢): إسناده حسن صحيح.

➢ قوله: (فَإِنْ كَانَ صَلَّى مُنْفَرِدًا فَقَالَ قَوْمٌ: يُعِيدُ مَعَهُمْ كُلَّ الصَّلَوَاتِ إِلَّا المَغْرِبَ فَقَطْ وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا القَوْلِ مَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ).

هذا قول مالك[١]، ومعه جماعة غيره[٢].

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: «يُعِيدُ الصَّلَوَاتِ كُلَّهَا إِلَّا المَغْرِبَ وَالعَصْرَ»).

أما الذي أعرف عن الحنفية[٣]: أنه لا يعيد إلا الظهر والعشاء، أما البقية فلا، المغرب لحديث: «**لا وتران في ليلة**»، هذه رواية مذهب أبي حنيفة.

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣٢١/١) حيث قال: «(غير مغرب) وأما المغرب فيحرم إعادتها لأنها تصير مع الأخرى شفعًا ولما يلزم من النفل بثلاث ولا نظير له في الشرع (كعشاء بعد وتر) فلا يعاد أي يمنع لأنه إن أعاد الوتر لزم مخالفة قوله ﷺ: «**لا وتران في ليلة**»».

(٢) وهو مذهب الحنفية والحنابلة أيضًا.
يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢٨٧/١) حيث قال: «وأما في المغرب فإن صلى ركعة قطعها؛ لأنه لو ضم إليها أُخرى لأدى الأكثر فلا يمكنه القطع. ولو قطع كان به متنفلًا بركعتين قبل المغرب، وهو منهي عنه وإن قيد الثالثة بالسجدة مضى فيها لما قلنا، ولا يدخل مع الإمام؛ لأنه لا يخلو إما أن يقتصر على الثلاث كما يفعله الإمام، والتنفل بالثلاث غير مشروع، وإما أن يصلي أربعًا فيصير مخالفًا لإمامه».
وانظر: «الدر المختار» للحصكفي و«حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٥٥/٢).
ويُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٥٨/١) حيث قال: «(وإن صلى) فرضه (ثم أقيمت الصلاة وهو في المسجد) استحب... (إلا المغرب) فلا تسن إعادتها؛ لأن المعادة تطوع وهو لا يكون بوتر ولو كان صلى وحده؛ ذكر القاضي وغيره».
ويُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٥٧/٢) حيث قال: «وقال مالك وأصحابه: يعيد الصلوات كلها من صلاها وحده إلا المغرب وحدها، وهو قول أبي موسى الأشعري والنعمان بن مقرن وأبي مجلز وطائفة».

(٣) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٤٧٣/١) حيث قال: «وبعد الإتمام لا يشرع في صلاة الإمام لكراهة التنفل بعد الفجر، وكذا بعد العصر لما قلنا، وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية لأن التنفل بالثلاث مكروه، وفي جعلها أربعًا مخالفة لإمامه». وانظر: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٢٩٧/١).

➢ **قوله: (وَقَالَ الأَوْزَاعِيُّ: «إِلَّا المَغْرِبَ وَالصُّبْحَ»[١]، وَقَالَ أَبُو ثَوْرٍ: «إِلَّا العَصْرَ وَالفَجْرَ»)[٢].**

المعروف أنَّ هذا قول نافع؛ لأن الأوزاعي أعلى رتبة من الإمام مالك، وأظنُّ أن ذلك وَهم من المؤلف، وأن هذا ليس قول الأوزاعي، وإنما قول نافع مِن التابعين، أما لو كان قول الأوزاعي لكان موافقًا للإمام مالك تمامًا؛ لأنه يعيد جميع الصلوات إلا المغرب.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: «يُعِيدُ الصَّلَوَاتِ كُلَّهَا»)[٣].**

قال الشافعيُّ وأحمدُ[٤]: يعيد جميع الصلوات، لكن المذهب الحنبلي فيه روايةٌ على أن يشفعها برابعة، ولكنَّ المذهبين يلتقيان؛ لأنه يعيد جميع الصلوات، وهذا خلاف في جزئية، وأيضًا في مذهب الشافعي: أنه يشفعها برابعة.

---

(١) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (١٠٤/٣) حيث قال: «وحكى الوليد بن يزيد عن الأوزاعي أنه قال: تعاد كل صلاة إلا الصبح والمغرب». وانظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٥٦/٢ ـ ١٥٧).

(٢) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (١٠٤/٣) حيث قال: «قال أبو ثور: تعاد الصلوات كلها ولا تعاد الفجر والعصر إلا أن يكون في المسجد وتقام الصلاة فلا يخرج حتى يصليها».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٤٧١/١) حيث قال: «(ويسن للمصلي) صلاة مكتوبة مؤداة (وحده، وكذا جماعة في الأصح إعادتها) مرة فقط (مع جماعة يدركها) في الوقت، ولو كان الوقت وقت كراهة أو كان إمام الثانية مفضولًا؛ لأنه ﷺ «صلى الصبح فرأى رجلين لم يصليا معه، فقال: «**ما منعكما أن تصليا معنا؟**» قالا: صلينا في رحالنا. فقال: «**إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصلياها معهم فإنها لكما نافلة**» وقال: وقد جاء بعد صلاته العصر رجل إلى المسجد فقال: «**من يتصدق على هذا فيصلي معه فصلى معه رجل**»».

(٤) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٥٨/١) حيث قال: «(وإن صلى) فرضه (ثم أقيمت الصلاة وهو في المسجد) استحب إعادتها ولو كان صلى أولًا في جماعة أو كان وقت نهي، لما تقدم في الباب قبله (أو جاء) أي المسجد (غير وقت نهي ولم يقصد) بمجيئه المسجد (الإعادة وأقيمت) الصلاة (استحب إعادتها) مع إمام الحي وغيره لما تقدم ولئلا يتوهم رغبته عنه».

إذًا، رأينا من العلماء أنه يرى إعادة الصلوات كلها، وهذا الرأي هو الأكثر، ومنهم الشافعية والحنابلة، بعموم الأدلة التي ستأتي.

ومنهم مَن يرى أن جميع الصلوات تُعاد إلا المغرب.

ومنهم أيضًا مَن يضم إلى جانب المغرب العصر والفجر.

ومنهم من يقول: لا يعاد إلا الفجر؛ لأنهم يقولون: ثبت نصًّا أنه لا صلاة بعد صلاة الصبح، أما العصر ففيه خلاف كما في الحديث، عندما أرسل عبدالله بن عباس وعبدالرحمٰن بن أزهر مولاه كريبًا ليسأل عائشة عن الركعتين بعد العصر، أن الرسول نهى عن ذلك، وأنها ذكرت أنه كان يصلي في حديثها المعروف «ركعتان ما تركهما رسول الله ﷺ في بيتي قَط»[١]، فذكرت الركعتين قبل الفجر، وركعتين بعد العصر.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا اتَّفَقُوا عَلَى إِيجَابِ إِعَادَةِ الصَّلَاةِ عَلَيْهِ بِالجُمْلَةِ لِحَدِيثِ بِشْرِ بْنِ مُحَمَّد عَنْ أَبِيهِ)**[٢].

اتفقوا بالجملة على إعادة الصلاة عليه، وليس تفصيلًا، لأنهم من حيث الجملة اتفقوا على إعادة الصلاة، لكن عند التفصيل بعضهم يقول يعيد الكل، وبعضهم يقول يعيد البعض؛ على اختلافٍ بينهم في البعض الذي يُعاد.

لحديث بسر بن محجن، فهذا حدث مع أبي بسر الذي هو محجن، فقد كان جالسًا مع رسول الله ﷺ، فأُذِّن للصلاة، فقام رسول الله ﷺ فصلَّى بأصحابه، ومحجن جالس في مكانه، فلما صلى رسول الله ﷺ لاحظ أن محجن لم يتغير موضعه، فأنكر عليه ذلك، وقال: «**ما منعك أن تصلي معنا، ألست برجل مسلم**»[٣]، وهذه مسألة مهمة، فالرسول ـ عليه

---

(١) سيأتي تخريجه.

(٢) تقدَّم تفصيل مذاهب العلماء في هذه المسألة.

(٣) أخرجه النسائي (٨٥٧) وغيره، عن رجل من بني الديل يقال له بسر بن محجن، عن محجن، أنه كان في مجلس مع رسول الله ﷺ فأذن بالصلاة، فقام رسول الله ﷺ، =

الصلاة والسلام ـ أنكر عليه ذلك الصَّنيع بقوله: «**ألست برجل مسلم**».

ولهذا، نجد مِن العُلماء الذين منَعُوا إعادة الصلاة في المسجد، أو تكررها، بمعنى أنها إذا أُقِيمَت جماعةٌ ثُم جماعة أُخرى، فالذين يقولون لا تُكرر الجماعة يعللون بأن ذلك قد يؤدي إلى الخلاف، فإذا كان هذا المسجد له إمامٌ راتب، ثم جاء آخر فصلَّى بآخرين؛ فهذا قد يؤدي إلى الاختلاف والعداوة، وتشتيت الكلمة، وإنما صلاة الجماعة قصد بها توحيد الكلمة، وأيضًا يضاف إلى ذلك أن يتساهل الناس في الصلاة مع الإمام؛ لأنه يقول: إذا فاتت سأجد جماعة أُخرى أصلي معهم.

لماذا قال بالجملة من ناحية أُخرى؛ لأن هذا الحديث هو قضيَّة لفردٍ واحدٍ، فمِحْجَن جلس في مكانه ولم يُصَل، ثم أنكر عليه رسول الله ﷺ، فرد قائلًا في الحديث: «صليت لأهلي»، فقال رسول الله: «**إذا جِئْتَ فصلِّ مع الناس**»، فهذه قضية لشخص، والمؤلف يقول: وإن كانت واقعة لشخص، لكن تعم غيره.

➢ **قوله: («أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ لَهُ حِينَ دَخَلَ المَسْجِدَ وَلَمْ يُصَلِّ مَعَهُ: «مَا لَكَ لَمْ تُصَلِّ مَعَ النَّاسِ، أَلَسْتَ بِرَجُلٍ مُسْلِمٍ؟» فَقَالَ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَلَكِنِّي صَلَّيْتُ فِي أَهْلِي، فَقَالَ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «إِذَا جِئْتَ فَصَلِّ مَعَ النَّاسِ وَإِنْ كُنْتَ قَدْ صَلَّيْتَ»[1]).**

من هذا الحديث تتَّضِح الدلالة بأن مَن صلى فدخل مسجدًا فوجد الناس يصلون فإنه يصلي معهم، هل العبرة هنا بعموم اللفظ أم بخصوص

= ثم رجع ومحجن في مجلسه فقال له رسول الله ﷺ: «**ما منعك أن تصلي؟ ألست برجل مسلم؟**» قال: بلى. ولكني كنت قد صليت في أهلي. فقال له رسول الله ﷺ: «**إذا جئت فصل مع الناس وإن كنت قد صليت**» وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٤٦٧).

(١) تقدَّم تخريجه.

السبب[١]؟ وسيأتي حديث آخر يتعلَّق بمن صلى في جماعة.

➢ **قوله: (فَاخْتَلَفَ النَّاسُ لِاحْتِمَالِ تَخْصِيصِ هَذَا العُمُومِ بِالقِيَاسِ أَوْ بِالدَّلِيلِ).**

لنتأمل، المؤلف هنا يريد أن يقول في هذا الحديث إنه وقع في قضية رجل، ولكنه عامٌّ، فإذا جئت فصلِّ ولا تقل إني صليت.

إذًا، هذا صلى خارج المسجد، فطلب منه أن يعيد الصلاة، فالحاصل أنه يريد القول في هذا العموم، فهل نعارضه بالقياس أو لا؟ هذا الذي يريد أن يوضحه، رحمه الله تعالى.

➢ **قوله: (فَمَنْ حَمَلَهُ عَلَى عُمُومِهِ أَوْجَبَ إِعَادَةَ الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ)[٢].**

هل المؤلف يوجب عليه إعادة الصلوات؟ ينبغي أن نستبدلها؛ يحب إعادة الصلاة، وهذا القول في مذهب الحنابلة، لكنه ليس قولًا قويًّا بالنسبة إلى المذهب، لكن قول العلماء الصحيح المعروف أنه يستحب له إعادة، ولا يقال تجب عليه الإعادة، ومن يقول تجب عليهم الإعادة؛ فإنَّ وجهتهم أنَّ الثانية هي الفرض، والأولى هي النافلة، والأدلة تدل على عكس ذلك.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنِ اسْتَثْنَى مِنْ ذَلِكَ صَلَاةَ المَغْرِبِ فَقَطْ؛ فَإِنَّهُ خَصَّصَ العُمُومَ[٣] بِقِيَاسِ الشَّبَهِ، وَهُوَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ).**

---

(١) يُنظر: «نهاية السول» للإسنوي (ص٢١٨ ـ ٢١٩) حيث قال: «فهل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟ وهذه هي مسألة الكتاب أصحهما عن ابن برهان، والآمدي والإمام وأتباعهما كالمصنف وابن الحاجب أن العبرة بعموم اللفظ؛ ولهذا قال: خصوص السبب لا يخصصه أي: لا يخصص العام الوارد على ذلك السبب بل يكون باقيًا على مدلوله من...، وذهب مالك وأبو ثور والمزني إلى أن العبرة بخصوص السبب، ونقله بعض الشارحين للمحصول عن القفال والدقاق أيضًا».

(٢) تقدَّم مذهبهم.

(٣) **أكثر المالكية على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**، كما حكى ذلك=

قياس الشبه[١] هو قياس ضعيف، ولا ينبغي أن يخصص به العموم، لكن المؤلف اعتبر أن هذا قياس شبه، وقد يكون وجد هذا في مذهب المالكية، لكن مذهب المالكية يحتجون بحديث: «**لا وتران في ليلة**»[٢].

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ زَعَمَ أَنَّ صَلَاةَ المَغْرِبِ هِيَ وَتْرٌ، فَلَوْ أُعِيدَتْ لَأَشْبَهَتْ صَلَاةَ الشَّفْعِ الَّتِي لَيْسَتْ بِوَتْرٍ).**

صلاة المغرب وتر، فلو أُعِيدَت أشبهت صلاة الشفع، لكن هذا يبطله حقيقة وجوب سلام، كما ذكر الحنفية، وهذا توجيهٌ سليمٌ للحنَفِيَّة، حيث يصلي المصلي المغرب ثم يسلم، ثم يقوم فيصلي، إنما السلام فصل بينهما؛ فهذا يبعد ما يقوله المالكية.

➢ **قوله: (لِأَنَّهَا كَانَتْ تَكُونُ بِمَجْمُوعِ ذَلِكَ سِتَّ رَكَعَاتٍ، فَكَأَنَّهَا كَانَتْ تَنْتَقِلُ مِنْ جِنْسِهَا إِلَى جِنْسِ صَلَاةٍ أُخْرَى، وَذَلِكَ مُبْطِلٌ لَهَا).**

حُولت من الوتر إلى الشفع، بعد أن كانت وترًا أصبحت شفعًا؛ فهذا هو قياس الشبه، وهو قياس ضعيف؛ لأن حجته ضعيفة.

= القرافي في «شرح تنقيح الفصول» (ص٢١٦) حيث قال: «وليس من مخصصات العموم سببه، بل يحمل عندنا على عمومه إذا كان مستقلًّا لعدم المنافاة خلافًا للشافعي والمزني، وإن كان السبب يندرج في العموم أولى من غيره، وعلى ذلك أكثر أصحابنا، وعن مالك فيه روايتان».

(١) قياس الشبه ويسمى: الخفي هو: أن يتردد فرع بين أصلين له شبه بكل واحد منهما، وشبه بأحدهما أكثر فيرد إلى أكثرهما شبهًا به. انظر: «رسالة في أصول الفقه» للعكبري (ص٧١).
وهذا النوع مختلف فيه؛ يُنظر: «الإحكام» لابن حزم (٧/٢٠٠) قال: «ثم اختلفوا في هذا النوع من القياس فقالوا: هو على الصفات الموجودة في العلة وذلك مثل أن يكون في الشيء خمسة أوصاف من التحليل وأربعة من التحريم فيغلب الذي فيه خمسة أوصاف على الذي فيه أربعة أوصاف. وقال آخرون منهم: وهو على الصور كالعبد يشبه البهائم في أنه سلعة متملكة ويشبه الأحرار في الصور الآدمية وأنه مأمور منهي بالشريعة». وانظر: «العدة في أصول الفقه» لأبي يعلى (٤/١٣٢٥)، و«اللمع في أصول الفقه» للشيرازي (ص١٠٠).

(٢) تقدَّم تخريجه.

➢ قوله: (وَهَذَا القِيَاسُ فِيهِ ضَعْفٌ؛ لِأَنَّ السَّلَامَ قَدْ فَصَلَ بَيْنَ الأَوْتَارِ، وَالتَّمَسُّكَ بِالعُمُومِ أولى مِنْ الِاسْتِثْنَاءِ بِهَذَا النَّوْعِ مِنَ القِيَاسِ، وَأَقْوَى مِنْ هَذَا مَا قَالَهُ الكُوفِيُّونَ مِنْ أَنَّهُ إِذَا أَعَادَهَا يَكُونُ قَدْ أَوْتَرَ مَرَّتَيْنِ، وَقَدْ جَاءَ فِي الأَثَرِ: «لَا وِتْرَانِ فِي لَيْلَةٍ»).

إن العلماء الآخرين الذين قاموا بإعادتها، قالوا: «لا وتران في ليلة»، هذا في حق من يعيد الفرض مكرَّرًا.

➢ قوله: (وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ[1] فَإِنَّهُ قَالَ: «إِنَّ الصَّلَاةَ الثَّانِيَةَ تَكُونُ نَفْلًا»، فَإِنْ أَعَادَ العَصْرَ يَكُونُ قَدْ تَنَفَّلَ بَعْدَ العَصْرِ، وَقَدْ جَاءَ النَّهْيُ عَنْ ذَلِكَ، فَخَصَّصَ العَصْرَ بِهَذَا القِيَاسِ، وَالمَغْرِبَ بِأَنَّهَا وَتْرٌ، وَالوَتْرُ لَا يُعَادُ).

قد ورد حديث «ثلاث ساعات نهانا رسول الله ﷺ أن نصلي فيهن، وأن نقبر فيهن موتانا: حتى تطلع الشمس بازغة ـ أي: حتى ترتفع ـ، وحين يقوم قائم الظهيرة، وحين تميل للغروب؛ أي: حتى تغرب»[2]، هذا في أوقات النهي عمومًا.

واستثنى العلماء من ذلك: قضاء الفرائض، وصلاة الجنازة على خلاف فيها.

لكن هناك وقتان من الأوقات الخمسة: من بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، ومن بعد صلاة العصر حتى الغروب.

إذًا، هذان الوقتان ورد فيهما عدة أحاديث في «الصحيحين» وغيرهما، ومنها:

---

(١) تقدَّم.

(٢) أخرجه مسلم (٨٣١) عن عقبة بن عامر الجهني، قال: «ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن، أو أن نقبر فيهن موتانا: «حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب»».

أن رسول الله ﷺ قال: «**لا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس**»(١).

إذًا، هذا نهي؛ ومَن يعيد الصلاة فإنها تكون نافلة، وكأنه تنفَّل بعد ذلك، وهذه مسألة فيها خلاف، فهل هذا مستثنى لورود نصوص فيها، ومن يقول بجواز ذلك؟

➢ **قوله: (وَهَذَا قِيَاسٌ جَيِّدٌ إِنْ سَلَّمَ لَهُمُ الشَّافِعِيَّةُ أَنَّ الصَّلَاةَ الأَخِيرَةَ لَهُمْ نَفْلٌ).**

يسلِّم الشافعي بهذا؛ لأن مذهب الشافعي الجديد يرى هذا، لكن الشافعية يعارضون من جانب آخر، ومثلهم الحنابلة، وسلموهم بأن الثانية هي النفل، والأولى هي الفريضة، لكنهم يعارضون من جانب آخر، ويقولون بعموم الأدلة لا تفرق بين المغرب، «لا وتران في ليلة»، في هذه الحالة.

تلك قضايا مُستثناة «من دخل المسجد»، وردت أحاديث خاصة تخصص هذا الحديث.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ العَصْرِ وَالصُّبْحِ فِي ذَلِكَ فَلِأَنَّهُ لَمْ تَخْتَلِفِ الآثَارُ فِي النَّهْيِ عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصُّبْحِ، وَاخْتُلِفَ فِي الصَّلَاةِ بَعْدَ العَصْرِ كَمَا تَقَدَّمَ، وَهُوَ قَوْلُ الأَوْزَاعِيِّ)(٢).**

تفريق بين صلاة النافلة والتطوع بعد صلاة الصبح، فالاختلاف الذي أشرنا إليه في حديث عائشة «ركعتان ما تركهما رسول الله ﷺ في بيتي

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨٦) واللفظ له، ومسلم (٨٢٧) عن أبي سعيد قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس**».

(٢) تقدَّم.

قَط...»[١]، فذكرت الركعتين قبل الفجر، وركعتين بعد العصر، لكن هذا أشكل على عبدالله بن عباس، وعلى نسوة بني مخرمة، وعبدالرحمٰن بن أزهر، فانتدبوا إلى هذه المهمة كريبًا مولى ابن عباس وأرسلوه إلى عائشة رضي الله عنها يُقرئها السلام ويسألها، فذكر لها عن هؤلاء الصحابة وأنهم سألوا عن أن رسول الله ﷺ ينهى عن الصلاة بعد العصر، وهي أيضًا تقول بها، فعائشة لم تجب ذاك السائل، وإنما أحالته إلى أم سلمة رضي الله عنها، فذكرت له القصة المعروفة، أنها «رأت رسول الله ﷺ يصلي بعد العصر، فاستغربت لأنه ينهى عن ذلك، فقال: **أتاني وفد من بني عبد القيس لإسلام قومه، فشغلوني عن الركعتين بعد الظهر**»»[٢].

فالرسول ﷺ ما كان يصلي تطوعًا بعد العصر، ولكنه انشغل بأمر مهم، وهو مجيء الوفد عليه ليعلنوا إسلام قومهم، فشُغل رسول الله ﷺ، واهتم بأمرهم، فلم يصل الركعتين بعد الظهر، فقضاهما بعد العصر.

وهذه مسألة فيها خلاف كثير، وربما يعود إليها المؤلف؛ لأن مِن العلماء مَن يرى أن الصلاة بعد العصر خاصة برسول الله ﷺ، وقد ورد في ذلك حديث.

---

(١) أخرجه النسائي (٥٧٧) عن عائشة قالت: «صلاتان ما تركهما رسول الله ﷺ في بيتي سرًّا ولا علانية: ركعتان قبل الفجر، وركعتان بعد العصر» وصححه الألباني في «الإرواء» (٢/١٨٨ ـ ١٨٩).

(٢) أخرجه البخاري (١٢٣٣) ومسلم (٨٣٤) أن ابن عباس، والمسور بن مخرمة، وعبدالرحمٰن بن أزهر رضي الله عنهم، أرسلوه إلى عائشة رضي الله عنها، فقالوا: اقرأ عليها السلام منا جميعًا، وسلها عن الركعتين بعد صلاة العصر، وقل لها: إنا أخبرنا عنك أنك تصلينهما، وقد بلغنا أن النبي ﷺ نهى عنها، ...، فقالت أم سلمة رضي الله عنها: سمعت النبي ﷺ ينهى عنها، ثم رأيته يصليهما حين صلى العصر، ثم دخل علي وعندي نسوة من بني حرام من الأنصار، فأرسلت إليه الجارية، فقلت: قومي بجنبه فقولي له: تقول لك أم سلمة: يا رسول الله، سمعتك تنهى عن هاتين، وأراك تصليهما، فإن أشار بيده، فاستأخري عنه، ففعلت الجارية، فأشار بيده، فاستأخرت عنه، فلما انصرف قال: «**يا بنت أبي أمية، سألت عن الركعتين بعد العصر، وإنه أتاني ناس من عبد القيس، فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر فهما هاتان**».

➢ قوله: (وَأَمَّا إِذَا صَلَّى فِي جَمَاعَةٍ فَهَلْ يُعِيدُ فِي جَمَاعَةٍ أُخْرَى؟ فَأَكْثَرُ الفُقَهَاءِ عَلَى أَنَّهُ لَا يُعِيدُ، مِنْهُمْ مَالِكٌ[١]، وَأَبُو حَنِيفَةَ)[٢].

هذه مسألة مختلفة؛ لأنهم يفرقون، فإن مَن صلَّى منفردًا وفاتته صلاة الجماعة فكأنه إذا عادها مدركٌ فضل الجماعة، وإن كانت الأخيرة نافلة بالنسبة له، لكنه بالنسبة لمن صلَّاها في جماعة؛ فهذا فيه تكرار لما هو بالنسبة إلى الإمامين الشافعي وأحمد، فقولهم في هذه المسألة متَّفِق، والشافعية والحنابلة لا يفرقون بين مَن صلى منفردًا أو في جماعة ودخل المسجد، فلا يرون فرقًا في ذلك.

➢ قوله: (وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ يُعِيدُ، وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا القَوْلِ: أَحْمَدُ[٣]،

---

(١) **يُنظر**: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (٢٦٨/١)، وفيه قال: «إذا صلى في جماعة لم يعدها في جماعة أُخرى خلافًا للشافعي؛ لأن إحدى الجماعتين لا فضيلة لها على الأخرى. ولأنه لو استحب إعادتها لم يكن لذلك حد يقف عنده». وانظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٨٤/٢).

(٢) **يُنظر**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٦٦/٢)، حيث قال: «قوله (ولا يصلي بعد صلاة مثلها) هذا لفظ الحديث كما في كتب الفقه وجعله في «فتح القدير وغاية البيان» أثرًا عن عمر ﷺ، وقال عبدالله بن مسعود: لا يصلي على أثر صلاة مثلها... قال قاضي خان في «شرح الجامع الصغير»: ولو حمل على النهي عن تكرار الجماعة في المسجد أو على النهي عن قضاء الفرائض مخافة الخلل في المؤدى كان حسنًا فإن ذلك مكروه، انتهى. واستدل في «فتح القدير» للأول بما في أبي داود عن سليمان بن يسار قال: أتيت ابن عمر على البلاط وهم يصلون قلت: ألا تصلي معهم؟ قال: قد صليت؛ إني سمعت رسول الله ﷺ يقول «**لا تصلوا صلاة في يوم مرتين**»».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٥٢/١) حيث قال: «(و) تجوز (إعادة جماعة إذا أقيمت وهو في المسجد ولو مع غير إمام الحي وسواء كان صلى جماعة أو وحده، في كل وقت منها) أي من أوقات النهي لما روى يزيد بن الأسود قال: «صليت مع النبي ﷺ صلاة الفجر، فلما قضى صلاته إذا هو برجلين لم يصليا معه فقال: «**ما منعكما أن تصليا معنا؟**» فقالا: يا رسول الله قد صلينا في رحالنا فقال: «**لا تفعلا إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم، فإنها لكم نافلة**» وهذا نص في الفجر، وبقية الأوقات مثله، ولأنه متى لم يعد لحقته تهمة في حق الإمام».

وَدَاوُدُ[١]**، وَأَهْلُ الظَّاهِرِ)**[٢].

وكذلك االإمام الشافعي[٣]، وهذا هو الصحيح في مذهبهم.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: تَعَارُضُ مَفْهُومِ الآثَارِ فِي ذَلِكَ، وَذَلِكَ أَنَّهُ وَرَدَ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ قَالَ: «لَا تُصَلِّ صَلَاةً فِي يَوْمٍ مَرَّتَيْنِ»**[٤]**)**.

هذا هو حديث عبدالله بن عمر، وذكرنا قصةً عن عبدالله بن عُمَر أنه أقيمت عنده الصلاة فنظر في المسجد ووجدهم يصلون، وهذه قضية نقلها عنه مجاهد[٥].

إذًا، هذا أمر موقوف على عبدالله بن عمر، ثم لما رأى أنه لم يُصلِّ مع الناس، قال: إني قد صليت، وسمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا تصل صلاة في يوم مرتين**».

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٥٦/٢) حيث قال: «وقال.. وداود بن علي: جائز لمن صلى في جماعة ووجد جماعة أُخرى في تلك الصلاة أن يعيدها معهم إن شاء لأنها نافلة وسنة».

(٢) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٢٤/٢) حيث قال: «وأما إعادة من صلى إذا وجد جماعة تصلي تلك الصلاة، فإن ذلك مستحب ـ مكروه تركه ـ في كل صلاة، سواء كان صلى منفردًا؛ لعذر أو في جماعة، وليصلها ولو مرات كلما وجد جماعة تصليها».

(٣) **في الأصح عندهم**: «مغني المحتاج» للشربيني (٤٧١/١) حيث قال: «(ويسن للمصلي) صلاة مكتوبة مؤداة (وحده، وكذا جماعة في الأصح إعادتها) مرة فقط (مع جماعة يدركها) في الوقت، ولو كان الوقت وقت كراهة أو كان إمام الثانية مفضولًا».

(٤) أخرج أبو داود (٥٧٩) عن سليمان بن يسار يعني مولى ميمونة، قال: أتيت ابن عمر على البلاط وهم يصلون، فقلت: ألا تصلي معهم، قال: قد صليت، إني سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «**لا تصلوا صلاة في يوم مرتين**» وحسنه الألباني في «المشكاة» (١١٥٧).

(٥) سبق ذكره.

وهل معنى هذا أن الإنسان لا يعيدها مع الجماعة، وأن القصد أنه لا ينبغي للإنسان أن يصلي الفرض ثم يكرره؟ في هذا أيضًا أقاويل لبعض العلماء.

➢ **قوله: (وَرُوِيَ عَنْهُ «أَنَّهُ أَمَرَ الَّذِينَ صَلَّوْا فِي جَمَاعَةٍ أَنْ يُعِيدُوا مَعَ الجَمَاعَةِ الثَّانِيَةِ»).**

هذه القصة حصلت مع الرجُلين اللذَيْن كانا في مسجد الخيف، وهذا كان في صلاة الصبح، وفي هذه القصة حُجة للشافعية والحنابلة الذين يقولون: لا فرق بين صلاة وصلاة؛ لأن هذا حدث في صلاة الصبح، وإذا كان في صلاة الصبح فالعصر أولى؛ لأن العصر فيه خلاف، أما التطوع والفجر فليس فيهم خلاف في منع ذلك.

بمعنى أن العلماء متفقون على المنع بعد التطوع، وبعد صلاة الصبح، وقولهم ضعيف في هذه المسألة، أما العصر ففيه خلاف مشهور معروف، وأظن أن المؤلف سيأتي إليه؛ لأنه من المسائل المشهورة.

إذن في قصة الرجلين اللذَيْنِ جاءا إلى مسجد الخيف في مِنًى وجلسا في مؤخرة المسجد، فلما صلى رسول الله ﷺ ومن معه، نظر فوجدهم في مؤخرة المسجد، فقال: «**عليَّ بهما**» فجاؤوا بهما ترتعد مفاصلهما، يظنون أنهما ارتكبا خطأً، فقال: «**ما منعكما أن تصليا معنا؟**»، قالوا: صلينا في رحالنا، فأرشدهم رسول الله ﷺ إلى ما ينبغي أن يفعلانه، فقال: «**إذا صليتم في رحالكم وإذا أتيتم مسجدًا فيه جماعة فصلوا مع الجماعة؛ فإنها تكون لكم نافلة**»[1]، فهذا دليل واضح، لأنه أنكر عليهم هذا الصنيع، وأخبرهم بأن يُعيدا الصلاة مع الجماعة، وكان ذلك في صلاة الصبح؛ فتبين من ذلك أن صلاة الصبح تُعاد، وإذا أعيدت صلاة الصبح؛ فإن العصر أيضًا يُعاد من باب أولى.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

أما صلاة المغرب فقد نُقِل عن حذيفة ﷺ أنه أعاد صلاة الظهر، والعصر، والمغرب[١]، وورد ذلك أيضًا عن غيره من الصحابة[٢].

➢ قوله: (وَأَيْضًا فَإِنَّ ظَاهِرَ حَدِيثِ بُسْرٍ يُوجِبُ الإِعَادَةَ عَلَى كُلِّ مُصَلٍّ إِذَا جَاءَ المَسْجِدَ).

حديث بسر عام، ولا يفرق بين مَن صلَّى منفردًا أو في جماعة؛ فالتخصيص يحتاج إلى دليل، نعَمْ الرجل كان صلى وحده، لما وجده في مؤخرة المسجد، وقال: «صليت في أهلي»[٣]، ويحتمل أيضًا أن يكون صلى منفردًا، لكن لو سلمنا بذلك، على قول المؤلف إنه عام؛ إذًا هذا إذا كان يخص منفردًا دون الجماعة لبينه؛ لأن هذا رجل أخطأ الحكم، والرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ يتكلم عن ذلك في حضور ومشهد من الصحابة؛ فيُعَد هذا بيانًا، والله ﷻ يقول له: «﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]».

والقاعدة الأصولية المعروفة: «لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة»[٤].

إذًا، هذا بيان لا يجوز تأخيره، ولو كان هناك فرق بين مَن صلَّى

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٧٦/٢) (٦٦٥٧) عن صلة، عن حذيفة، «أنه صلى الظهر مرتين، والعصر مرتين، والمغرب مرتين، وشفع في المغرب بركعة».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٧٦/٢) (٦٦٥٩) عن علي، قال: «يشفع بركعة» يعني إذا أعاد المغرب.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) **يُنظر**: «شرح الكوكب المنير» لابن النجار (٤٥١/٣) حيث قال: «و(لا يؤخر) أي لا يجوز تأخير البيان (عن وقت الحاجة) وصورته: أن يقول: صلوا غدًا، ثم لا يبين لهم في غد كيف يصلون ونحو ذلك. لأنه تكليف بما لا يطاق. وجوَّزه من أجاز تكليف المحال. وهذا هو الراجح عند العلماء، خلافًا للمعتزلة، لأن العلة في عدم وقوع التأخير عن وقت العمل؛ أن الإتيان بالشيء مع عدم العلم به ممتنع، فالتكليف بذلك تكليف بما لا يطاق، فلا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة». وانظر «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (ص٢٨٢)، «العدة في أصول الفقه» لابن الفراء (٧٢٤/٣).

منفردًا ومَن صلَّى في جماعة وأدرك الجماعة؛ لبيَّنه رسول الله ﷺ غاية البيان؛ لأن الناس بحاجة إليه، كما بيَّن للأعرابي عندما أخطأ في صلاته حين لم يطمئن[١]، وبيَّن للرجل الذي صلَّى خلف الصف، وقال: «**استقبل صلاتك لا صلاة لمن خلف الصف**»[٢]، بل بقي الرسول ﷺ ينتظره حتى فرغ من صلاته، وقال له: «**استقبل صلاتك، لا صلاة لمن خلف الصف**»؛ لأن ذلك حكم، فانتظره حتى انتهى.

فالرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ في كل موضع يرى البيان فيه متعين، فيبينه؛ لأن الله ـ ﷻ ـ أرسله ليبين للناس ما أنزل إليهم ليبيِّن الأحكام، ويوضح ما يحتاجون إليه في أمور آخرتهم ودنياهم، ولذلك كان يوضح لهم حتى الأمور اليسيرة.

➢ **قوله: (فَإِنَّ قُوَّتَهُ قُوَّةُ العُمُومِ، وَالأَكْثَرُ عَلَى أَنَّهُ إِذَا وَرَدَ العَامُّ عَلَى سَبَبٍ خَاصٍّ لَا يُقْتَصَرُ بِهِ عَلَى سَبَبِهِ).**

القاعدة الأصولية المعروفة «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»[٣]، وهي قاعدة أصولية، وتصلح أيضًا أن تكون قاعدةً فقهية[٤].

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٠٠٣) عن علي بن شيبان وكان من الوفد، قال: خرجنا حتى قدمنا على النبي ﷺ، فبايعناه، وصلينا خلفه، ثم صلينا وراءه صلاة أُخرى، فقضى الصلاة، فرأى رجلًا فردًا يصلي خلف الصف، قال: فوقف عليه نبي الله ﷺ حين انصرف قال: «**استقبل صلاتك، لا صلاة للذي خلف الصف**» وصححه الألباني في «التعليقات الحسان» (٢١٩٩).

(٣) تقدَّم الكلام عليها.

(٤) **يُنظر**: «الفروق» للقرافي (٢/١) حيث قال: «فإن الشريعة المعظمة المحمدية زاد الله منارها شرفًا وعلوًّا اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان: **أحدهما** المسمى بأصول الفقه وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح ونحو: الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والصيغة الخاصة للعموم ونحو ذلك، وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس حجة وخبر الواحد وصفات المجتهدين. **والقسم الثاني**: قواعد كلية =

➢ **قوله: (وَصَلَاةُ مُعَاذٍ مَعَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ).**

صلاة معاذ من أوضح الأدلة على ذلك، ويَبني الفقهاء عليها مسألةً مشهورة، وهي «اقتداء المفترض بالمتنفل»[(١)]، فإن معاذًا ﷺ كان يصلي مع رسول الله ﷺ في مسجده، ثم يعود إلى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة، وهي صلاة العشاء[(٢)]، وكان يدرك بها فضيلة الصلاة في مسجد رسول الله ﷺ، وأيضًا خلف رسول الله ﷺ، ثم يعود فيصلي بقومه تلك الصلاة، فينوي النفل وهم ينوون الفرض؛ لأنه لا يمكن أن ينوي الفرض لأنه لا يجوز للإنسان أن يصلي الفريضة مرتين.

➢ **قوله: (ثُمَّ كَانَ يَؤُمُّ قَوْمَهُ فِي تِلْكَ الصَّلَاةِ؛ فِيهِ دَلِيلٌ عَلَى جَوَازِ إِعَادَةِ الصَّلَاةِ فِي الجَمَاعَةِ، فَذَهَبَ النَّاسُ فِي هَذِهِ الآثَارِ مَذْهَبَ الجَمْعِ وَمَذْهَبَ التَّرْجِيحِ).**

تتعدد المسالك التي يسلكها الفقهاء عندما تتعارض الأدلة، فهناك:

مسلك النسخ، والنسخ يحتاج معرفة المتقدم مِن المتأخر[(٣)].

= فقهية جليلة كثيرة العدد عظيمة المدد مشتملة على أسرار الشرع وحِكَمِه، لكل قاعدة عن الفروع في الشريعة ما لا يحصى، ولم يذكر منها شيء في أصول الفقه وإن اتفقت الإشارة إليه هنالك على سبيل الإجمال فبقي تفصيله لم يتحصل، وهذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع». وانظر: «الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية» (ص٢٠ ـ ٢١).

(١) تقدَّم الكلام على هذه المسألة.

(٢) أخرجه البخاري (٧٠١)، ومسلم (٤٦٥) عن جابر بن عبدالله، قال: كان معاذ بن جبل يصلي مع النبي ﷺ، ثم يرجع، فيؤم قومه، فصلى العشاء، فقرأ بالبقرة، فانصرف الرجل، فكأن معاذًا تناول منه، فبلغ النبي ﷺ فقال: «**فتان، فتان، فتان**» ثلاث مرار ـ أو قال: «**فاتنًا، فاتنًا، فاتنًا**» ـ وأمره بسورتين من أوسط المفصل.

(٣) قال ابن حزم في «الإحكام» (٢/٢١): «إذا تعارض الحديثان، أو الآيتان، أو الآية والحديث، فيما يَظنُّ من لا يَعْلَم، ففرضٌ على كلِّ مسلم استعمالُ كلِّ ذلك، لأنه ليس بعض ذلك أولى بالاستعمال من بعض، ولا حديثٌ بأوجب من حديث آخر مثله، ولا آية أولى بالطاعة لها من آية أُخرى مثلها، وكلٌّ من عند الله ﷻ، وكلٌّ =

وهناك مسلك الترجيح، والترجيح ينبغي أن يُبنى على صحة الدليل، وأيضًا عدم تطرُّق الاحتمال إليه.

وهناك مذهب الجمع، والجمع بلا شك هو أولى هذه المرتبات؛ لأننا عندما نجمع بين الأدلة لا بد من الأخذ بمجموعها، وعندما نرجح بعضها على بعض فلا ينبغي أن نرجح إلا أن يكون سبب الرجحان ظاهرًا، ويكون هذا الرأي دليله قويًّا، وأن يكون صحيحًا وأن لا يكون المخالف أقوى دلالةً منه.

➢ **قوله: (أَمَّا مَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ التَّرْجِيحِ؛ فَإِنَّهُ أَخَذَ بِعُمُومِ قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «لَا تُصَلَّى صَلَاةٌ وَاحِدَةٌ فِي يَوْمٍ مَرَّتَيْنِ»[1]).**

هذا الحديث مطلق وعام، فهل المراد به ألا يصلي الإنسان الفريضة ثم يكررها مرة أُخرى، أو المراد أن يصلي الفريضة ثم يعيدها مع جماعة، وينوي الفريضة مرة أُخرى؟

كل ذلك محتمل؛ إذًا هذا الذي يتدارك إليه هذا الحديث، وليس

= سواء في باب وجوب الطاعة والاستعمال ولا فرق». اهـ. وانظر: «فتح الباري» لابن رجب (٥/٨٤).

ويصار إلى النسخ بأمارات عدة:

منها: أن يكون لفظ النبي ﷺ مصرحًا به نحو قوله عليه السلام: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها**». أو يكون لفظ الصحابي ناطقًا به، نحو حديث...: كان رسول الله ﷺ أمرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس.

ومنها: أن يكون التاريخ معلومًا نحو ما رواه أبي بن كعب رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله إذا جامع أحدنا فأكسل؟ فقال النبي: «**يغسل ما مس المرأة منه، وليتوضأ ثم ليصل**».

ومنها: أن تجتمع الأمة في حكمه على أنه منسوخ. وإن لم يمكن التمييز بينهما بأن أبهم التاريخ، وليس في اللفظ ما يدل عليه، وتعذر الجمع بينهما، فحينئذ يتعين المصير إلى الترجيح. انظر: «الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار» للحازمي (ص٨ ـ ٩).

(١) تقدَّم تخريجه.

المراد ألَّا تصلي صلاة واحدة في يوم مرتين إلا تُعيد الفريضة، وتنوي بالثانية نفلًا مع جماعة؛ لأن الأدلة الأخرى دلت على هذا، ونرجو أن يكون قد وضح المراد.

➢ **قوله: (وَلَمْ يَسْتَثْنِ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا صَلَاةَ الْمُنْفَرِدِ فَقَطْ لِوُقُوعِ الِاتِّفَاقِ عَلَيْهَا.**

وَأَمَّا مَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ الجَمْعِ فَقَالُوا إِنَّ مَعْنَى قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «لَا تُصَلَّى صَلَاةً وَاحِدَةً فِي يَوْمٍ مَرَّتَيْنِ»[١] إِنَّمَا ذَلِكَ أَنْ لَا يُصَلِّيَ الرَّجُلُ الصَّلَاةَ الوَاحِدَةَ بِعَيْنِهَا مَرَّتَيْنِ، يَعْتَقِدُ فِي كُلٍّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا أَنَّهَا فَرْضٌ، بَلْ يَعْتَقِدُ فِي الثَّانِيَةِ أَنَّهَا زَائِدَةٌ عَلَى الفَرْضِ، وَلَكِنَّهُ مَأْمُورٌ بِهَا).

هل الأولى الفرض أو الثانية؟

هذه مسألة فيها كلام للعلماء[٢]، ولا شك أن القول الصحيح كما في حديث أبي ذر وغيره أن الأولى فرض والثانية نفل، حتى وإن كان صلَّى الأولى منفردًا فيؤخرون الصلاة عن وقتها، قال: «فما تأمرني؟ قال: **صلِّ الصلاة في وقتها، وإن أدركتها معهم فصلِّ، فتكون لك نافلة**»[٣].

وفي بعض الروايات كذلك، لكن الأولى فرض، والثانية تكون تطوعًا.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم الكلام عليها.

(٣) أخرجه مسلم (٦٤٨) عن أبي ذر، قال: قال لي رسول الله: «**كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها؟ ـ أو ـ يميتون الصلاة عن وقتها؟**» قال: قلت: فما تأمرني؟ قال: «**صل الصلاة لوقتها، فإن أدركتها معهم، فصل، فإنها لك نافلة**» ولم يذكر خَلَفٌ: عن وقتها.

➢ قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: بَلْ مَعْنَى هَذَا الحَدِيثِ إِنَّمَا هُوَ لِلْمُنْفَرِدِ، أَعْنِي: أَلَّا يُصَلِّيَ الرَّجُلُ المُنْفَرِدُ صَلَاةً وَاحِدَةً بِعَيْنِهَا مَرَّتَيْنِ).

انتهينا من هذه المسألة، إذًا الإنسان دخل إلى المسجد، أو أقيمت الصلاة وهو في المسجد، وإن كان قد صلى؛ فينبغي عليه أن ينضم إلى الجماعة في أي صلاة من الصلوات، ولا ينبغي أن يتخلف عنهم؛ لِمَا رأينا من الأدلة التي وردت في هذه المسألة أيضًا؛ لعدم إيقاع المسلم نفسه في مواضع الشبهة.

وقد رأينا أن الرسول ﷺ أنكر على محجن، وكذلك أنكر على الرجلين في مسجد الخيف.

إذًا، فالمسلم دائمًا يحاول أن يكون مع الجماعة، وهذه أيضًا من محاسن صلاة الجماعة ومزاياها، فلها فوائد كثيرة، ومحاسن عظيمة، ومن محاسنها وفوائدها أن يجتمع المسلمون، ويتعاونوا على البر والتقوى، وهذا إظهار للمنافقين، وكبت لأعداء الإسلام.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الثَّانِي:
فِي مَعْرِفَةِ شُرُوطِ الإِمَامَةِ، وَمَنْ أَوْلَى بِالتَّقْدِيمِ، وَأَحْكَامِ الإِمَامِ الخَاصَّةِ بِهِ

وَفِي هَذَا الفَصْلِ مَسَائِلُ أَرْبَعٌ، المَسْأَلَةُ الأُولَى: اخْتَلَفُوا فِيمَنْ أَوْلَى بِالإِمَامَةِ).

لا شكَّ أنَّ أحكام الصَّلاة لَقِيت عناية كبيرة من الفقهاء، فالصلاة هي الركن الثاني بعد الشهادتين، ولذلك جاءت أقوالُ العلماء فيها مُفَصَّلة، وإن

كان هذا الكتاب أَجْمَلَ فيها، لكنَّه أيضًا ذكر حظًّا أو جُمَلًا مهمة في مباحث الصلاة.

وأول هذه المسائل: مَنْ يَؤَمُّ الناسَ؟

العلماء متفقون من حيث الجملة على أنَّ الأَوْلَى أن يتقدم الناسَ مَنْ هو أكثر فقهًا، أو قراءةً، فهذان لا خلاف في تقديم أحدهما[١].

لكن هل الأولى أن يُقَدَّم الأفقه أو الأقرأ؟

العلماء عندما يقولون بتقديم الأقرأ؛ يقصدون بذلك أن يكون على معرفة بالفقه والأحكام المتعلقة بالصلاة، فلا يكفي أن يكون قارئًا ويجهل أحكام الصلاة.

كذلك الذين يقولون بتقديم الأفقه؛ يَنُصُّون على أنَّه ينبغي أن يكون قارئًا.

لكن الخلاف: إذا وُجد فقيه وقارئ، وكان أحدهما أفقه والآخر أقرأ، فأيهما يُقدم؟ هذا هو محل الخلاف بين العلماء.

فمنهم من يُقدم الأقرأ، أخذًا بنصِّ هذا الحديث وغيره، ومنهم من يُقَدِّم الأفقه فيقولون: إنَّ الإمامَ يحتاج إلى الفقه أكثر من حاجته إلى القراءة، فَيَكْفِيه القراءة المطلوبة في الصلاة، لكنَّه قد تنتابه[٢] أمورٌ في الصلاة لا يستطيع أن يَتصرف فيها إلَّا مَن كان على علم ودراية بالفقه، فإن لم يكن كذلك فربما أَخَلَّ بشرطٍ من شروط الصلاة، أو ركن من أركانها، وقد يُؤدي ذلك الخَلل إلى فسادِها، فقد يعود من ركنٍ إلى واجبٍ أو سُنَّة، وذلك يُخل بالصَّلاة.

---

(١) قال ابن القطان في ذِكر أحق الناس بالإمامة: «واتفقوا أن أقرأَ القوم إذًا (حَسَنُ الدِّين والمعتقد)، سالم الأعضاء كلها، صحيح الجسم، فصيح اللسان، صحيح النسب، حرًّا، لا يأخذ على الصلاة أجرًا، فقيهًا، ولم يكن أعرابيًّا يؤم مهاجرين، ولا (أعجميًّا) يؤم عَرَبًا، ولا متيممًا يؤم متوضئين: أن الصلاة وراءه جائزة». انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/١٤٣).

(٢) انتابه، أي: أصابه. انظر: «الصحاح»، للجوهري (١/٢٢٩).

إذًا يرى من يقول بتقديم الأفقه: أنَّ الفقه أهم في الصلاة منه بالنسبة للقراءة.

والأئمة الأربعة انقسموا إلى قسمين: فريق منهم يرى تقديم الأقرأ؛ وهم الحنفية[١] والحنابلة[٢].

والفريق الآخر يرى تقديمَ الأفقه؛ وهم المالكية[٣]، والشافعية[٤].

---

(١) **هو قول لبعضهم، لكن مشهور مذهبهم على أن الأولى بالإمامة هو الأفقه. يُنظر:** «الهداية في شرح بداية المبتدي»، للمرغيناني (١/٥٦، ٥٧)، وفيه قال: «وأولى الناس بالإمامة أعلمهم بالسُّنَّة، وعن أبي يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ: أقرؤهم؛ لأن القراءة لا بد منها، والحاجة إلى العلم إذا نئبت نائبة. ونحن نقول: القراءة مفتقر إليها لركن واحد، والعلم لسائر الأركان، فإن تساووا فأقرؤهم؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**يؤم القومَ أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا سواء فأعلمهم بالسُّنَّة**»، وأقرؤهم كان أعلمهم؛ لأنهم كانوا يتلقونه بأحكامه، فقدم في الحديث، ولا كذلك في زماننا، فقَدَّمنا الأعلم». وانظر: «البحر الرائق»، لابن نجيم (١/٣٦٧).

(٢) **يُنظر:** «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٢٦٩، ٢٧٠)، وفيه قال: «(الأولى بالإمامة: الأجود قراءة الأفقه)؛ لجمعه بين المرتبتين في القراءة والفقه، (ثم) يليه (الأجود قراءة الفقيه)؛ لحديث: «**يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله تعالى**»، (ثم) يليه (الأقرأ) جودة ـ وإن لم يكن فقيهًا ـ إن كان يعرف فقه صلاته، حافظًا للفاتحة؛ للحديث المذكور». وانظر: «كشاف القناع»، له (١/٤٧١).

(٣) **يُنظر:** «جواهر الإكليل شرح مختصر خليل»، للأبي (١/٨٣)، وفيه قال: «و(استخلفت) ندبًا صالحًا للإمامة، والأولى استخلافها الأفضل، (ثم) إن لم يكن رب منزل قُدِّم (زائد فقه)، أي: علم بأحكام الصلاة على مَن هو دونه فيه، (ثم) إن لم يكن زائد فقه قُدِّم زائد (حديث) بكثرة رواية أو حفظ، وهو أفضل مِن زائد الفقه، وإنما قدم زائد الفقه عليه؛ لأن زائد الفقه أدرى بأحكام وأحوال الصلاة، (ثم) ندب تقديم زائد (قراءة) بكثرة حفظ أو تَمَكُّن من إخراج الحروف من مخارجها».

(٤) **يُنظر:** «نهاية المحتاج»، للرملي (٢/١٨٠)، حيث قال: «(والأصح أن) (الأفقه) في باب الصلاة، وإن لم يحفظ من القرآن إلا الفاتحة (أَوْلَى مِن الأقرأ)، وإن حَفِظ جميع القرآن؛ إذ الحاجة إلى الفقه أهم؛ لعدم انحصار ما يطرأ في الصلاة من الحوادث، ولأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ قَدَّم أبا بكر على مَن هو أقرأ منه». وانظر: «اللباب في الفقه الشافعي»، للمحاملي (ص: ١١٦).

ومدار الخلاف يدور حول الحديث الذي ذكره المؤلف، وهو قوله ﷺ: «**يَؤُمُّ القومَ أقرؤهم لكتاب الله**»[١].

إذًا هذه رتبة أولى يَعقبها ثانية: «**فإن كانوا في القِراءة سواء: فأعلمهم بالسُّنَّة، فإن كانوا في السُّنَّة سَوَاء؛ فأقدمهم هجرة**»، وفي رواية: «**فأقدمهم سِلْمًا**»[٢]؛ أي: إسلامًا.

إذًا «**يَؤُمُّ القومَ أقرؤهم لكتاب الله**»، ومعنى يؤم: يتقدم؛ مِن أَمَّ يَؤُمُّ[٣].

أمَّا المأموم فهو مِن ائتم يَأتم، أي: اقتدى[٤]. إذًا هناك إمامٌ ومُأْتَمٌّ.

فالإمامُ: هو الذي يَتقدم الناسَ، ويُصَلِّي بهم.

ومن الأدلة التي تدل على تقديم الأقرأ على الأفقه: أنَّ الرسول ﷺ قال: «**إذا اجتمع ثلاثةٌ فليَؤمهم أحدُهم، وأحقُّهم بالإمامة أقرأُهم**»، والحديث في «صحيح مسلم»[٥].

وروي عن عبدالله بن عمر رضي الله عنه أنَّه لمَّا قدم المهاجرون الأولون، فنزلوا موضعًا في قباء تَقدمهم سالم مولى أبي حذيفة، قال: «وكان أكثرُهم قرآنًا»[٦]، وكان من بينهم عمر بن الخطاب.

---

(١) أخرجه مسلم (٦٧٣/٢٩٠)، عن أبي مسعود الأنصاري، قال: قال رسول الله ﷺ: «**يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء، فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السُّنَّة سواء، فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء، فأقدمهم سِلْمًا، ولا يَؤُمَّنَّ الرجلُ الرجلَ في سلطانه، ولا يقعد في بيته على تَكرمته إلا بإذنه**».

(٢) نفس الرواية السابقة.

(٣) أَمَّ يؤمُّ أمًّا، إذا قصد للشَّيْء. انظر: «جمهرة اللغة» لابن دريد (٥٩/١).

(٤) ائتَمَّ به: أي اقتدى. انظر: «شمس العلوم»، لنشوان الحميري (١٤٥/١).

(٥) أخرجه مسلم (٦٧٢/٢٨٩) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٦) أخرجه البخاري (٦٩٢)، ولفظه: عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، قال: «لما قدم المهاجرون الأولون العصبة ـ موضع بقباء ـ قَبل مَقدم رسول الله ﷺ كان يَؤمهم سالم مولى أبي حذيفة، وكان أكثرُهم قرآنًا».

إذًا قُدِّمَ سالم مولى أبي حذيفة؛ لأنَّه كان أعلمهم بالقراءة في وقته، فهذا دليل آخر.

وكذلك أوصى الرسولُ ﷺ قومَ عمرو بن سَلِمَة، فقال في آخر الحديث: «**ولْيَؤُمكم أكثرُكم قرآنًا**»(١).

فهذه أدلة تدل دلالة واضحة صريحة على أنَّ الأقرأ يتقدم.

وذهب الآخرون(٢) إلى أنَّ الذي يُقَدَّم الأفقه، وقالوا: إنَّ المراد بالأقرأ هنا هو الأفقه، وعَلَّلُوا ذلك بتعليلٍ: أنَّ الصحابةَ ﷺ كان الأقرأُ منهم هو الأفقه، ولكنَّ الآخرين ردُّوا ذلك، وقالوا: إنَّ العبرةَ بعموم اللفظ، لا بخصوصه، فالخطاب عندما وُجِّه من الرسول ﷺ لا يقصد به الصحابة ﷺ وحدهم، ولكنَّه يضع تشريعًا عامًّا لهذه الأُمَّة منذ بعثته ﷺ إلى أن يرثَ اللَّهُ الأرضَ ومن عليها، ويقول: «**يَؤُمُّ القومَ أقرؤُهم لكتابِ الله**». فهذا لا يختص به الصحابة، هذا جواب.

والجواب الآخر أنَّهم قالوا: قوله بعد ذلك: «**فإن كانوا في القِراءة سَوَاء؛ فأعلمهم بالسُّنَّة**».

ذلك دليل على أنَّه ليس المراد هو الأقرأ؛ لأنَّه لو كان الأقرأ هو الأفقه لما نقلهم إلى المرحلة الثانية، وقال: «**فإن كانوا في القِرَاءة سَوَاء؛ فأعلمهم بالسُّنَّة**»؛ لأنَّ الأفقهَ عالمٌ بالسُّنَّةِ(٣).

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣٠٢) عن عمرو بن سَلَمَة ﷺ.

(٢) (الجمهور): الحنفية والمالكية والشافعية.

(٣) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (٢/١٣٤)، وفيه قال: «فإن قيل: إنما أمر النبي ﷺ بتقديم القارئ؛ لأن أصحابه كان أقرؤهم أفقَههم، فإنهم كانوا إذا تَعَلَّمُوا القرآنَ تَعَلَّمُوا معه أحكامه. قال ابن مسعود: «كنا لا نُجاوز عشرَ آيات حتى نعرف أمرَها ونهيَها وأحكامَها». قلنا: اللفظ عام، فيجب الأخذ بعمومه دون خصوص السَّبب، ولا يخص ما لم يَقم دليل على تخصيصه، على أن في الحديث ما يُبطل هذا التأويل، فإن النبي ﷺ قال: «**فإن استووا فأعلمهم بالسنة**». فَفَاضَلَ بينهم في العِلم بالسُّنَّة مع تَساويهم في القراءة».

وجواب ثالث: أنَّه ثَبَتَ عن الرَّسُولِ ﷺ أنَّه فَاضَلَ بين الصحابة في العلم، فالصحابة ﷺ لهم من المكانةِ ما ليس لغيرهم، فلهم من المزايا ومن المحاسن ما يَختصون به عن غيرهم، ولو لم يكن لهم في ذلك إلَّا أنَّ اللَّهَ ﷻ رضي عنهم في كتابه، وزكَّاهم رسولُ اللهِ ﷺ، وأثنى عليهم، وبَيَّنَ أنَّه لو أنفق أحدُنا مِثْلَ أُحُدٍ ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نَصِيفَه[1]، وأنَّهم جاهدوا في الله حَقَّ جهاده، وأنَّهم أدركوا رسولَ اللهِ ﷺ، وأخذوا العلم عنه صافيًا نقيًّا لم تَشُوبه أي شائبة، ولم يخالطه أي إشكالٍ أو شبهة، فأخذوا ذلك من مِشكاةِ رسولِ اللهِ ﷺ، وهم الذين جالسوه، وتربوا في مدرسته، وجاهدوا معه وبعده، لكنَّهم مع ذلك كغيرهم يختلفون في درجات العِلم، فليسوا على درجة واحدة، لذلك نجد أنَّ الرَّسُولَ ﷺ قال: «**أَقْرَأُكم أُبَيٌّ، وأَقْضَاكم عَلِيٌّ، وأَعْلَمُكم بالحلال والحرام مُعاذٌ، وأفرضُكم زيدُ بن ثابت**»[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، واللفظ له، ومسلم (٢٢٢/٢٥٤١) عن أبي سعيد الخدري ﷺ، قال: قال النبي ﷺ: «**لا تسبوا أصحابي، فلو أنَّ أحدكم أنفق مثل أُحُد ذهبًا ما بلغ مُدَّ أحدِهم، ولا نَصِيفه**».
قال أبو عبيد: «قوله: (**مُدَّ أحدِهم ولا نَصِيفَه**) يقول: لو أنفق أحدكم ما في الأرض ما بلغ مثل مُدٍّ يتصدق به أحدهم، أو ينفقه، ولا مثل نصفه». انظر: «غريب الحديث»، للقاسم بن سلام (١٦٤/٢).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٧٩١)، وغيره، عن أنس بن مالك ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «**أرحم أُمَّتي بأمتي أبو بكر، وأَشَدُّهم في أمر الله عمر، وأصدُقهم حياء عثمان، وأقرؤهم لكتاب الله أُبَي بن كعب، وأفرضُهم زيد بن ثابت، وأعلمهم بالحلال والحرام مُعاذ بن جبل، ألا وإن لكل أُمَّة أمينًا، وإن أمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح**». وقال: «حسن صحيح»، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١٢٢٤).
أما ذِكر علي ﷺ، فقد أخرجه ابن ماجه (١٥٤)، عن أنس بن مالك ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: «**أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدهم في دين الله عمر، وأصدقهم حياء عثمان، وأقضاهم علي بن أبي طالب، وأقرؤهم لكتاب الله أُبَي بن كعب، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأفرضهم زيد بن ثابت، ألا وإن لكل أمة أمينًا، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح**»، قال الأرناؤوط: «إسناده صحيح».

إذًا بيَّنَ الرَّسُولُ ﷺ أنَّ أقرأ الصحابة كان أُبَيًّا، ولذلك لمَّا تَردَّدَ في آيةٍ وهو في الصلاةِ قال: «**أين أُبَيٌّ؟ أَلَمْ يكن في القوم؟**». يريد أن يَفتح عليه[١].

فقد سأل عن أُبَيٍّ، ولم يسأل عن غيره، فتبيَّنَّا من هذا أنَّ الرَّسُولَ ﷺ قد رَتَّبهم، وليس معنى هذا أنَّ الصحابةَ لا يُدركون القرآن، ولكنَّهم على مراحل.

قوله: «**أقرأُكم**» وهم قُرَّاء، إذًا بهذا نتبين أنَّ الأولى هو تقديم الأقرأ، ولكن لا نأتي بإنسانٍ يَحفظ القرآن ويُجوِّده، ولا يَعرف شيئًا من أحكام الصلاة فلا نُقدمه، إنَّما نقدمه إذا كان يعرف أحكام الصلاة، وهو أقرأ من غيره ممن هو أكثر فقهًا منه، فهذا يُقدَّم، وهذا من شروطِ الكمالِ، فلو قُدِّم الأقرأ مع وجود الأفقه فالصلاة صحيحة، لكن الكلام هنا فيما هو الأفضل.

والعلماء رحمهم الله كما ذكرنا عندما يختلفون في أمرٍ من الأمور، وربما يَظن البعضُ أنَّهم لماذا يختلفون في بعض الأحاديث التي نرى وضوحها وبيانها، وهذا يقوله مَن لم يُدرك غور[٢] الأئمة رحمهم الله، فالأئمة أقوالهم لها غور؛ يعني: فيها عُمق، تحتاج إلى مَن يدركها، فمن يدرك أقوال الأئمة، ويَسبر غورها، يعرف لماذا يختلف الأئمة، والأئمة بَشر، وليسوا مُحيطين بالعلم، وإذا كان أصحابُ رسولِ اللهِ ﷺ كما ذكرنا قد فات بعضُهم أشياء، فَمِن باب أولى أن يَفوت مَن بعدهم.

إذًا العلمُ ليس محصورًا في فردٍ، ولا شكَّ أنَّ الأئمةَ من العلماءِ الأفذاذِ الذين شُهِد لهم بذلك، والذين تركوا لنا تَركة عظيمة، تزخر بها

---

(١) أخرجه أبو داود (٩٠٧) عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ صلَّى صلاةً فقرأ فيها فَلُبِسَ عليه، فلمَّا انصرف قال لأُبي: «**أَصَلَّيْتَ معنا؟**». قال: نعم، قال: «**فما منعك؟**»، وزاد ابنُ حبان (٦/١٤): «**فما منعك أن تفتحها عليَّ**»، وصححه الألباني في «التعليقات الحسان» (٢٢٣٩).

(٢) غور كل شيء: قَعره. انظر: «الصحاح»، للجوهري (٢/٧٧٣).

مكتباتنا الإسلامية، وقد يبلغ أحدُهم ما لم يبلغ الآخر، وقد يصحُّ الحديث عند هذا، ولم يصح عند الآخر.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: يَؤُمُّ القَوْمَ أَفْقَهُهُمْ لَا أَقْرَؤُهُمْ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ).**

قد ذكر مالكٌ والشافعيُّ الحكمَ بتقديم الأفقه متصلًا بعلته، لماذا تقدمون الأفقه؟

قالوا: لأنَّ المصلي بشرٌ؛ فقد يَنسى، وقد يَضطرب في أمرٍ من أمورِ الصلاة، أو يُحْدِث حَدَثًا من الأحداث، أو يَنوبه شيءٌ في صلاته، فمن الذي يتخلص من ذلك؟ هو الفقيهُ المُدْرِكُ[1].

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[2]، وَالثَّوْرِيُّ[3]، وَأَحْمَدُ: «يَؤُمُّ القَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ»).**

هناك مَن يثير قضية؛ وربما سُئل عنها أحد الأئمة، وأظنُّه الإمام أحمد حول هذا الحديث وما يتعلَّق به، وهو حديث أبي مسعود عن تقديم رسولِ اللهِ ﷺ لأبي بكرٍ في مرضهِ؛ يعني: قَدَّم أبا بكر ولم يكن أقرأ الصحابة، فأشار إلى أنَّ تقديمَ الرَّسُول ﷺ إنَّما كان لأمرٍ آخر؛ وهو الخلافةُ، يعني: أنَّه استخلفه في هذا الأمر، ولا يشترط في الخلافة أن يكون أفقه الناس، أو أقرؤهم[4].

---

(١) سبق ذكر هذا.

(٢) سبق ذكر أن مشهور مذهب الأحناف على أن الأولى بالإمامة هو الأفقه.

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٢/٣٥٢)، وفيه قال: «وقال الثوري: يؤمهم أقرؤهم، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن استووا فأسنهم».

(٤) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٢/١٣٤)، وفيه قال: «قيل لأبي عبدالله: حديث النبي ﷺ: «**مُرُوا أبا بكر يُصَلِّي بالناس**»، أهو خلاف حديث أبي مسعود؟ قال: لا، إنما قوله لأبي بكر ـ عندي ـ: «**يصلي بالناس**» للخلافة، يعني: أن الخليفة أحق بالإمامة، وإن كان غيره أقرأ منه، فأمر النبي ﷺ أبا بكر بالصلاة يدل على أنه أراد استخلافه».

لذلك نجد في كلام عمر رضي الله عنه أيام السَّقيفة[١]، عندما اجتمع المهاجرون والأنصار، وطلب عمر من أبي بكر أن يَمُدَّ يدَه ليبايعه، قال له: «**لقد ارتضاكَ اللهُ لأمر دينه، وارتضاك رسولُ الله ﷺ لأمر ديننا؛ أَفَلَا نَرتضيك لأمر دنيانا**»[٢].

فهذا فيه إرهاصٌ[٣] إلى خلافة أبي بكر رضي الله عنه، فهناك مَن يرى أنَّ الرَّسُول ﷺ قد أشار إشارات لطيفة تدل على أنَّه هو الخليفة بعده، ومن ذلك أنَّ الرَّسُول ﷺ قال: «**مُرُوا أبا بكر فَلْيُصَلِّ بالناسِ**»[٤]، وكَرَّر ذلك

---

(١) **السقيفة**: كل بناء سُقِّفت به صُفَّة أو شبهها مما يكون بارزًا. **والسقيفة**: الصُّفَّة، ومنه سقيفة بني ساعدة، وهي صُفَّة لها سَقف. انظر: «لسان العرب»، لابن منظور (٩/١٥٥).

(٢) الذي ثبت من كلام عمر رضي الله عنه لأبي بكر رضي الله عنه يوم سقيفة بني ساعدة هو ما أخرجه البخاري (٧٢١٩)، عن أنس بن مالك رضي الله عنه: «أنه سمع خُطبة عمر الآخرة حين جلس على المنبر، وذلك الغد من يوم تُوفِّي النبي ﷺ، فَتَشَّهد وأبو بكر صامت لا يتكلم، قال: كنت أرجو أن يَعيش رسولُ الله ﷺ حتى يدبرنا، يريد بذلك: أن يكون آخرهم، فإن يك محمد ﷺ قد مات فإن الله تعالى قد جعل بين أظهركم نورًا تهتدون به، هدى الله محمدًا ﷺ، وإن أبا بكر صاحب رسول الله ﷺ، ثاني اثنين، فإنَّه أولى المسلمين بأموركم؛ فَقُوموا فبايعوه...»، الحديث.

أما ما ذكره الشارح، فهو من كلام عليٍّ، وهو ما أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٠/٧٤) عن النزال بن سبرة الهلالي، وفيه قالوا: «حَدِّثنا عن أصحاب رسول الله ﷺ. قال: سلوني. قلنا: حدثنا عن أبي بكر الصديق. قال: «ذاك امرؤ سَمَّاه الله صِدِّيقًا على لسان جبريل ومحمد ﷺ، كان خليفة رسول الله ﷺ، رَضِيَه لديننا فَرَضِيناه لِدُنيانا».

(٣) **الإرهاص**: ما ظَهر من الخوارق عن النبيِّ قبل ظهوره. وقيل: تأسيس النبوة بالخوارق قبل البعثة. انظر: «التوقيف على مهمات التعاريف»، للمناوي (ص: ٤٦).

(٤) أخرجه البخاري (٦٨٢)، ومسلم (٤١٨/٩٤)، واللفظ له، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «لما دخل رسول الله ﷺ بيتي قال: «**مُرُوا أبا بكر فليصل بالناس**». قالت: فقلت يا رسول الله، إن أبا بكر رجل رقيق إذا قرأ القرآن لا يَملك دمعه، فلو أمرت غير أبي بكر. قالت: والله، ما بي إلا كراهية أن يتشاءم الناس بأول مَن يقوم في مَقام رسول الله ﷺ. قالت: فراجعتُه مرتين أو ثلاثًا، فقال: «**لِيُصَلِّ بالناس أبو بكر؛ فإنَّكن صواحب يوسف**»».

مرارًا واستخلفه، فهذا دليل على تقديمه، إلى جانب ما ورد من الأحاديث العظيمة التي تُبين فضل أبي بكر، وأنَّه لو وُزِن إيمانُه بإيمان الأُمَّة لرجح[١].

إذًا بهذا نتبين أنَّه لا يشترط فيمن يُصَلِّي بالناس أن يكون أعلمَهم، حتى لو كان هناك مَن هو أقرأ منه، فلا مانع أن يتقدم، لكن الحديث هنا في شرط الكمال، الأكمل في الإمام أن يكون أقرأ.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي هَذَا الِاخْتِلَافِ: اخْتِلَافُهُمْ فِي مَفْهُومِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «يَؤُمُّ القَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ، فَإِنْ كَانُوا فِي القِرَاءَةِ سَوَاءً؛ فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ، فَإِنْ كَانُوا فِي السُّنَّةِ سَوَاءً؛ فَأَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً، فَإِنْ كَانُوا فِي الهِجْرَةِ سَوَاءً؛ فَأَقْدَمُهُمْ إِسْلَامًا، وَلَا يَؤُمُّ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فِي سُلْطَانِهِ، وَلَا يَقْعُدُ فِي بَيْتِهِ عَلَى تَكْرِمَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ»، وَهُوَ حَدِيثٌ مُتَّفَقٌ عَلَى صِحَّتِهِ)**[٢].

هذه مسألة لم يتكلم عنها المؤلف، ولكنها ستأتي، وهي تتعلق فيما لو زُرت أخًا لك في بيته، وكنت أعلم منه، وأُقيمت الصلاة، فمَن الذي يتقدم؟ صاحب البيت هو الذي يتقدم إلَّا أن يأذن لك، وهذه قضية حصلت مع الصحابة، فأحد الصحابة أظنُّه أبا ذر؛ أراد أن يتقدم فجذبه أحد الصحابة، وقال: يتقدم فلان[٣].

---

(١) أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٥/٣٣٥)، عن ابن عمر ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لو وُزِن إيمانُ أبي بكر بإيمان أهلِ الأرض لرجح**». وكذا أخرجه الديلمي في «الفردوس» (٣/٣٧٧).
وأخرجه البيهقيُّ موقوفًا في «شُعب الإيمان» (١/١٤٣) عن هزيل بن شرحبيل، قال: قال عمر بن الخطاب ﷺ: «لو وُزن إيمان أبي بكر بإيمان أهل الأرض لرجح بهم». قال الألباني: «منكر». انظر: «السلسلة الضعيفة» (٦٣٤٣).

(٢) تقدَّم تخريجُه.

(٣) أخرج عبدالرزاق في «مُصنفه» (٢/٣٩٢) عن معمر، عن قتادة: «أنَّ أبا سعيد صنع =

إذًا الأَوْلَى أن يتقدم صاحبُ البيت، إلَّا أن يكون الذي حضر في البيت السلطان، فإنَّه يتقدم؛ لأنَّ السلطان له ولاية على كل أحد، أمَّا إذا كان من عامَّة الناس فالأولى أن يتقدم صاحب البيت[1]. ولا يجلس على

= طعامًا، ثم دعا أبا ذر، وحذيفة، وابن مسعود، فحضرت الصلاة، فتقدم أبو ذر لِيُصلي بهم، فقال له حذيفة: وراءك، رَبُّ البيت أحقُّ بالإمامة». فقال له أبو ذر: كذلك يابن مسعود؟ قال: نعم. قال: فتأخر أبو ذر».

(١) **يُنظر في مذهب الأحناف**: «مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح»، للشرنبلالي (ص: ١١٤)، وفيه قال: «وإذا اجتمعوا يُقَدَّم السلطان فالأمير فالقاضي فصاحب المنزل ولو مُستأجرًا يقدم على المالك، ويُقدم القاضي على إمام المسجد؛ لما ورد في الحديث: «**ولا يُؤم الرجل في سلطانه ولا يُقعد في بيته على تَكْرِمته إلا بإذنه**»، ثم الأقرأ».

ويُنظر في مذهب المالكية: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (١/٣٤٢)، وفيه قال: «إذا اجتمع جماعة كل منهم صالح لها فقال درس: (وندب تقديم سلطان) أو نائبه ولو كان غيره أفقه وأفضل منه، (ثم) إن لم يكن سلطان ولا نائبه نُدِب تقديم (رَبِّ منزل) وإن كان غيره أفقه وأفضل منه؛ لأنه أحق بداره من غيره».

وينُظر في مذهب الشافعية: «نهاية المحتاج» للرملي (٢/١٨٤)، وفيه قال: «(أولى) بالإمامة فيما سكنه بحق من غيره، وإن تميز بسائر ما مَرَّ، فيؤمهم إن كان أهلًا، (فإن لم يكن) المستحق للمنفعة حقيقة، وهو ما سوى المستعير؛ لعدم جواز الإنابة إلا لمن له الإعارة، والمستعير من المالك لا يعير، وكذا القِن المذكور؛ سواء أكان السيد والمعير حاضرًا أم غائبًا (أهلًا) للإمامة، كما مَرَّ؛ كامرأة لرجال، أو للصلاة ككافر، وإن تميز سائر ما مر (فله) استحبابًا حيث كان غير محجور عليه (التقديم) لأهل يؤمهم لخبر مُسلم: «**لا يَؤُمَّنَّ الرجلُ الرجلَ في سُلطانه**»، وفي رواية لأبي داود: «**في بيته ولا في سلطانه**»».

ويُنظر في مذهب الحنابلة: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٤٧٣) وفيه قال: «(وصاحب البيت وإمام المسجد ولو عبدًا، ولا تكره إمامته)، أي: العبد إذا كان إمام مسجد أو صاحب بيت (بالأحرار). جزم به غير واحد؛ لأن ابن مسعود وحذيفة وأبا ذر صلوا خلف أبي سعيد مولى أبي أسيد وهو عبد. رواه صالح في «مسائله»، (أحق بإمامة مسجد وبيته من الكل) ممن تقدم (إذا كان) إمام المسجد أو صاحب البيت (ممن تصح إمامته، وإن كان غيرهما أفضل منهما). قال في «المبدع»: بغير خلاف نعلمه. . . ، (فيحرم تقديم غيرهما عليهما بدون إذن)؛ لأنه افتيات عليهما، (ولهما تقديم غيرهما ولا يكره) لهما أن يقدما غيرهما؛ لأن الحق لهما، (بل يستحب) تقديمهما لغيرهما (إن كان أفضل منهما)؛ مراعاة لحق الفضل».

تكرمته؛ يعني: على مائدته إلَّا بإذنه[١].

➢ **قوله: (لَكِنِ اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي مَفْهُومِهِ؛ فَمِنْهُمْ مَنْ حَمَلَهُ عَلَى ظَاهِرِهِ، وَهُوَ أَبُو حَنِيفَةَ)**[٢].

وكذلك الإمام أحمد في هذه المسألة[٣].

➢ **قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ فَهِمَ مِنَ الأَقْرَإِ هَاهُنَا: الأَفْقَهَ؛ لِأَنَّهُ زَعَمَ أَنَّ الحَاجَةَ إِلَى الفِقْهِ فِي الإِمَامَةِ أَمَسُّ مِنَ الحَاجَةِ إِلَى القِرَاءَةِ، وَأَيْضًا فَإِنَّ الأَقْرَأَ مِنَ الصَّحَابَةِ كَانَ هُوَ الأَفْقَهَ ضَرُورَةً، وَذَلِكَ بِخِلَافِ مَا عَلَيْهِ النَّاسُ اليَوْمَ)**[٤].

ما زلنا في الحديث: أنَّ المقصود هو الأقرأ وليس الأفقه؛ لأنَّه لو كان الأقرأ هو الأفقه لما انتقل إلى المرحلة الثانية: «**فإن كانوا في القراءة سواء؛ فأعلمهم بالسُّنَّة**»، إذا كان الأقرأ هو الأفقه فلا حاجة إلى الانتقال إليها، ولكن الانتقال إليها يدل على أنَّها مرحلة ثانية[٥].

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي إِمَامَةِ الصَّبِيِّ الَّذِي لَمْ يَبْلُغِ الحُلُمَ إِذَا كَانَ قَارِئًا).**

هذه المسائل لا تنطبق عليها المسائل الكبرى التي سلكها المؤلف،

---

(١) **قال أبو العباس القرطبي**: «التَّكرمة هنا: الفِرَاش الذي يقعد عليه. ووجه هذا المنع: أنه مبني على منع التصرف في ملك الغير إلا بإذنه، غير أنه خصَّ التكرمة بالذكر للتساهل في القعود عليها، وإذا منع القعود فمنع التصرف بنقلها مثلًا، أو ببيعها أَوْلَى». انظر: «المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم» (٦/٨٥)، وانظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر»، لابن الأثير (٤/١٦٨).

(٢) سبق ذكر هذا، وأن مشهور المذهب على تقديم الأفقه.

(٣) سبق ذكره.

(٤) سبق ذكر هذا، وأنَّ من قال بهذا هم أكثر الأحناف، وهو قول المالكية والشافعية.

(٥) وهذا مذهب الحنابلة وبعض الأحناف، كما سبق.

لكنَّها مسائل جوهرية وأساسية، لذلك ذكرها المؤلف؛ لأنَّها متعلقة بالإمامة، لكنَّه سكت عن إمامة الأعمى[١]، والأصم[٢] ومقطوع أحد اليَدَين أو اليدين معًا أو الرِّجْلَين، أو غير ذلك[٣]. ومسائل كثيرة جدًّا ما تَعَرَّض لها.

---

(١) سبقت هذه المسألة من أن الفقهاء اتفقوا على جواز إمامة الأعمى، وخالف الأحناف، فقالوا بالكراهة؛ لأنه لا يتجنب النجاسات. إلا أن متأخري الأحناف قالوا: يُقَدَّم الأعمى إذا كان هو الأعلم.

(٢) إمامة الأصم جائزة عند الشافعية والحنابلة، ولا ينبغي ذلك عند المالكية بالنسبة للإمام الراتب؛ لأنه قد يسهو فيُسبح له فلا يسمع.

يُنظر في مذهب المالكية: «مواهب الجليل»، للحطاب (١١٣/٢)، وفيه قال: «فإن الأصم لا ينبغي أن يُتَّخَذ إمامًا راتبًا؛ لأنه قد يسهو فيُسَبَّح له فلا يسمع، فيكون ذلك سببًا لإفساد الصلاة».

وانظر في مذهب الشافعية: «نهاية المحتاج»، للرملي (١٧٤/٢)، وفيه قال: «(والأعمى والبصير) في الإمامة (سواء) (على النص)؛ لتعارض فضيلتهما؛ لأن الأعمى لا ينظر ما يشغله فهو أخشع، والبصير ينظر الخبث فهو أحفظ لتجنبه. ومعلوم أن في الكلام حالة استوائهما في سائر الصفات، وإلا فالمقدم من ترجح بصفة من الصفات الآتية، ويؤيد ذلك قول الماوردي: الحر الأعمى أولى من العبد البصير. ومثله فيما ذكر السَّميع مع الأصم». وانظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٤٨٣/١).

ويُنظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢٧٢/١، ٢٧٣)، وفيه قال: «(وتصح) صلاة فرض ونفل (خلف أعمى أصم)؛ لأن فقده تلك الحاسَّتين لا يُخل بشيء من أركان الصلاة ولا شروطها».

(٣) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢٧/٢)، وفيه قال: «(ص) وكره أقطع وأشل. (ش) يعني: أنه يكره للأقطع أو الأشل أن يكون إمامًا. والمراد بالأقطع: غير الأعور بدليل قوله الآتي: «وجاز أعمى»، فالأعور من باب أولى، ومحل ذلك مع وجود غيره، وإلا فلا كراهة، والشيخ مشى على قول ابن وهب، والمذهب لا يكره الاقتداء بالأقطع ولا بالأشل، كما قاله الشارح عن ابن الحاجب وابن شاس وغيرهما، ثم إنه على قول ابن وهب لا بد من تقييد كراهة الأشل بما إذا كان لا يضع يده على الأرض، كما في نقل المواق والشارح، ويجري مثله في أقطع اليد، كما يفيده كلام تت».

وفي مذهب الحنابلة روايتان. انظر: «المغني»، لابن قدامة (١٤٤/٢)، وفيه قال: «فأما أقطع اليدين، فقال أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: لم أسمع فيه شيئًا. وذكر الآمدي فيه =

➢ **قوله: (اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي إِمَامَةِ الصَّبِيِّ الَّذِي لَمْ يَبْلُغِ الحُلُمَ إِذَا كَانَ قَارِئًا).**

معلوم أنَّ هناك طفلًا ثم صبيًّا[١] ثم يافعًا[٢] ثم شابًّا[٣]، والمراد بذلك هو الصغير الذي لم يَبلغ، والصغار يختلفون مثل الكبار، فكم مِن صغير يهبه الله ﷻ ذكاءً وفطنة، تجده متوقد الذكاء، تجده واسع الأفق، تجده مدركًا واعيًا، وهذا تلحظه في الطلاب الذين في المراحل الابتدائية، ولذا يتكلم العلماء عن هذه المسألة، ويذكرون قصة الصحابي الذي ذكر مَجَّةً مَجَّها رسولُ الله ﷺ من دلو في بئر، أخذ دلوًا فأخذ ماءً ﷺ في فِيه،

= روايتين؛ إحداهما: تصح إمامته. اختارها القاضي؛ لأنه عجز لا يُخل بركن في الصلاة. فلم يمنع صحة إمامته؛ كأقطع أحد الرجلين والأنف. والثانية: لا تصح. اختارها أبو بكر؛ لأنه يخل بالسجود على بعض أعضاء السجود، أشبه العاجز عن السجود على جبهته. وحكم أقطع اليد الواحدة كالحكم في قطعهما جميعًا، وأما أقطع الرجلين فلا يصح الائتمام به؛ لأنه مأيوس من قيامه، فلم تصح إمامته كالزمن. وإن كان مقطوع إحدى الرجلين، ويمكنه القيام، صحت إمامته. ويتخرج على قول أبي بكر أن لا تصح إمامته؛ لإخلاله بالسجود على عضو. والأول أصح؛ لأنه يسجد على الباقي من رِجْلِه أو حائلها».

وانظر في مذهب الأحناف: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٥٦٢/١) حيث قال: «(قوله: ومفلوج، وأبرص شاع برصه)، وكذلك أعرج يقوم ببعض قدمه، فالاقتداء بغيره أولى تتارخانية، وكذا أجذم برجندي، ومجبوب، وحاقن، ومَن له يد واحدة فتاوى الصوفية عن التحفة. والظاهر: أن العلة النفرة، ولذا قيد الأبرص بالشيوع؛ ليكون ظاهرًا ولعدم إمكان إكمال الطهارة أيضًا في المفلوج والأقطع والمجبوب».

وانظر في مذهب الشافعية: «الحاوي الكبير» للماوردي (٣٢٢/٢)، وفيه قال: «وفقد الأعضاء لا تمنع من الإمامة كالأقطع».

(١) الصبي يدعى طفلًا حين يسقط من أمه إلى أن يحتلم. انظر: «تهذيب اللغة»، للأزهري (٢٣٥/١٣).

(٢) يقال: غُلام يافعٌ، إذا قارَب الإدراك، وجمعه: أيْفَاعٌ ويَفَعَةٌ. انظر: «المنجد في اللغة»، لكراع النمل (ص: ٣٦٠).

(٣) الشَّبابُ جمع شابٍّ وكذا الشُّبَّانُ. والشَّبابُ أيضًا الحداثةُ، وكذا الشَّبيبةُ، وهو خلاف الشَّيب. انظر: «مختار الصحاح»، للزبيدي (ص: ١٦٠).

فَمَجَّه[١] في وجهه، وهو في سِنِّ الرابعة[٢].

إذًا هؤلاء الصغار يختلفون، وقد يوجد من الكبار مَن ليس عنده فطنة[٣]، ولا وعي، ولا إدراك، ولذلك كما تعلمون شُرع الحَجْر[٤] على السفيه، فكم من كبير يتصرف تصرفًا لا يحصل من الصغار، لكن هناك قاعدة عامة.

إذًا لماذا تردد بعضُ العلماء في كون الصغير يَؤُمُّ؟

لأنَّ الصلاة منها ما هو ظاهر، ومنها ما هو باطن، فالقارئ يقرأ ولو أخطأ لرُد عليه، والتكبير يسمعه الناس، لكنَّ هناك أمورًا لا يدري عنها؛ منها الحدث، ومنها الخلل في بعض الأشياء، فالذين يمنعون ذلك، بعضهم يعلل بأنَّ الصغير قد تَفوته أمور، إذًا هذا الصغير الذي لم يبلغ الحلم، هل له أن يَؤُمَّ الناس أم لا؟

هنالك قضية معروفة: فإنَّ قوم عمرو بن سَلِمَة جاؤوا إلى رسول الله ﷺ فأرشدهم ـ ومما أرشدهم إليه ـ قوله: «**وليؤمكم أكثرُكم قرآنًا**»، فهذا صغير في سن السابعة ـ ونحن الآن نجد أنَّ الذي في سِن السابعة قد لا يُدرك شيئًا، إمَّا في السنة الأولى الابتدائية أو الثانية، لكنَّه حريص؛ يعني: كان أحرص قومه، كان يقف في طريق المسافرين، يرقب القادمين من المدينة، فيسألهم عمَّا أخذوا من رسول الله ﷺ من قرآن أو عِلم، فكان يتلقى عنهم، فاجتمع عنده من القرآن ما لم يجتمع عند غيره،

---

(١) مَجَّ المَاء يمجُّه مجًّا، إذا مجه من فِيهِ بِمرَّة واحدة، أي: أخرجه. انظر: «جمهرة اللغة»، لابن دريد (١/٩٢).

(٢) أخرجه البخاري (٧٧)، واللفظ له، ومسلم (٣٣/٢٦٥)، عن محمود بن الربيع، قال: «عقلتُ من النبي ﷺ مَجَّة مجها في وجهي وأنا ابن خمس سنين من دلو».

(٣) الفطنة كالفهم. وتدل على ذكاء وعلم بالشيء. انظر: «الصحاح»، للجوهري (٦/٢١٧٧)، و«مقاييس اللغة»، لابن فارس (٤/٥١٠).

(٤) الحَجْر: المنع مِن حَدٍّ دخل. والحِجر بكسر الحاء: الحرام؛ لأنه منعٌ عنه، والحِجر: العقل؛ لأنه مانع عن القبائح. وحجر السفيه: منعه عن التصرفات. انظر: «طلبة الطلبة»، للنسفي (ص: ١٦٢).

فلمَّا توفر فيه هذا الشرط، وفاق الكبار، وامتاز عليهم ـ رأوا أن يقدموه في الصلاة؛ لأنهم وجدوا أنَّ قول الرَّسُول ﷺ: «**وليؤمكم أكثرُكم قرآنًا**»، إنَّما ينطبق على هذا الصبي الصغير، فقَدَّموه في الصلاة، وكان ثوبه قصيرًا، فيذكر في القصة أن اجتمعوا فتبرعوا له، فاشتروا له ما يَستر به عورته؛ لأنَّ النساء كنا يشتكين، ويقلن: «**أَلَا تُغَطُّوا عَنَّا اسْتَ قَارِئِكُمْ؟**»؛ لأنَّه كان صغيرًا، فاشتروا له ذلك، قال: «**فَمَا فَرِحْتُ بِشَيْءٍ فَرَحِي بِذَلِكَ القَمِيص**»(١).

فائدة:

سُرَّ به؛ لأنَّه صغير وجاءه ثوب، ولا نقيس ما مضى على حالنا الآن، فالمسلمون فيما مضى كانوا في حالة قلة، ما كانت تشغلهم دنياهم عن أخراهم، إنَّما كان ديدنهم الأول هو الاشتغال بأمور نافعة، وإن كانوا لم ينسوا نصيبهم من الدنيا؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا﴾ [القصص: ٧٧]، لكن أمور الدنيا كانت تأتي متأخرة، فليس عندهم من الرفاهية ومن المال ومن الكماليات التي نراها الآن، ونشهدها في كل مكان، ولا القليل مما نراه، بل هذه النعم التي نرفل فيها الآن، والتي بعضنا لا يُدرك قيمتها ولا عظمها، ربما الذي عاش منا في حدود الخمسين رأى أحوال الناس فيما مضى، وأحوالهم في وقتنا الحاضر، وكيف نقلهم الله تعالى من العسر إلى اليسر، ومن الضيق إلى السعة، إذًا هذه نعم من نعم الله ﷻ علينا تستحق منا الشكر والاعتراف بالفضل والإحسان له ﷻ، فهو الذي يهب النعم ويسلبها، والذي يعطي ويمنع،

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣٠٢)، عن عمرو بن سلمة، قال: «... فلما كانت وقعة أهل الفتح بادر كل قوم بإسلامهم، وبدر أبي قومي بإسلامهم، فلما قدم قال: جئتكم ـ والله ـ من عند النبي ﷺ حقًّا، فقال: «صلوا صلاة كذا في حين كذا، وصلوا صلاة كذا في حين كذا، فإذا حضرت الصلاة فليُؤذن أحدكم، وليَؤُمكم أكثركم قرآنًا». فنظروا فلم يكن أحد أكثر قرآنًا مني، لما كنت أتلقى من الركبان، فقَدَّموني بين أيديهم، وأنا ابن سِتٍّ أو سبع سنين، وكانت عليَّ بُردة، كنتُ إذا سجدت تَقَلَّصت عني، فقالت امرأة من الحي: أَلَا تُغطوا عنا استَ قارئكم؟ فاشتروا، فقطعوا لي قميصًا، فما فرحتُ بشيء فرحي بذلك القميص».

وكلما شكر العبد ربه فالله ﷻ يزيده نعيمًا إلى نعيمه: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧].

إذًا، نعود إلى هذا الصغير الذي كان يُعنى بأمور دينه ويهتم بها، ويحرص على تلقي العلم؛ فقَدَّمه قومه، وفي المشهور أنه لم يلقَ رسول الله ﷺ، ولم يسمع عنه، لكنَّه كان يؤم قومَه.

فاختلف العلماءُ في إمامة الصبي:

١ ـ فجمهور العلماء على أنَّ الصبي لا يؤم في الفرض.

٢ ـ والشافعية يرون أنَّه يؤم في الفرض والنفل.

وأكثر العلماء على أنَّه يؤم في النفل، وأمَّا الفرض فلا[١].

---

(١) **في مذهب الأحناف**: لا يجوز إمامة الطفل في الفرائض، واختلفوا في النوافل، والأكثرون على أنه لا يجوز.

يُنظر: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٢/٣٤٤، ٣٤٥)، وفيه قال: «(وفي التراويح والسُّنن المُطلقة). ش: السنن الرواتب قبل الفرائض وبعدها، (جَوَّزه). ش: أي: الاقتداء بالصبي (مشايخ بلخ، ولم يجوزه مشايخنا). ش: أي: ولم يجوز الاقتداء بالصبي علماء أهل بخارى وسمرقند. (ومنهم) ش: أي: ومن مشايخ بخارى وسمرقند (من حقق الخلاف في النفل المطلق بين أبي يوسف ومحمد). ش: فقال عند أبي يوسف: لا يجوز الاقتداء، وعند محمد: يجوز. (والمختار) ش: أي: للفتوى (أنه) ش: أي أن الاقتداء بالصبي (لا يجوز في الصلوات كلها؛ لأن نفل الصبي دون نفل البالغ). ش: لأن نفل البالغ مضمون حيث يجب القضاء إذا أفسده، ونفل الصبي غير مضمون». وانظر: «تحفة الفقهاء»، لأبي بكر السمرقندي (١/٢٢٩).

وفي مذهب المالكية: لا تجوز صلاته في الفرض، وفي النافلة على روايتين.

يُنظر: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٢/٢٥)، وفيه قال: «(ص) أو صبي في فرض وبغيره تصح وإن لم تجز. (ش)، أي: وكذلك تبطل صلاة مَن اقتدى في فرض بصبي لفقد شرط البلوغ؛ لأنه متنفل، وأمَّا مَن صلى خلفه في النفل فصلاته صحيحة، وإن لم تجز ابتداء على المشهور، وسيصرح بجوازها لمثله ابن رشد إنما لم تجز إمامة الصبي للبالغين؛ لأنه لا يُؤْمَن أن يصلي بغير طهارة إذ لا حرج عليه في ذلك ألا ترى أن شهادته إنما رُدَّت من أجل أنه لا يُؤْمَن أن يشهد بالزور إذ لا حرج عليه في ذلك، ولا يتعرض الصبي في صلاته لفرض ولا نفل، وإنما ينوي فعل =

فالذين قالوا: لا يؤم في الفرض استدلوا بأدلة: منها قوله ﷺ في حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «**رُفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يُفيق، وعن الصغير حتى يبلغ**»(١).

ومعنى «رفع القلم»: يعني: رفع التكليف، أي: أنَّ الصغير غير مكلف، فيقول هؤلاء: إنَّ الصغير غير مكلف، فالشريعة رفعت عنه القلم، وأنتم لو جعلتموه إمامًا لكلفتموه بأمر جلل، فكأنَّكم بذلك وضعتم القلم عليه، وهذا الحديث قد أشار إلى رفع القلم عنه(٢).

= الصلاة المعينة. قاله سند». وانظر: «شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة» (١/١٧٢).

وفي مذهب الشافعية: يجوز ذلك في الفرض والنفل. وفي الجمعة قولان.

يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٤٨٣): «وفيه قال: (و) تصح القدوة (للكامل)، وهو البالغ الحر (بالصبي) المميز للاعتداد بصلاته، «ولأن عمرو بن سَلِمة بكسر اللام كان يؤم قومه على عهد رسول الله ﷺ وهو ابن ست أو سبع». رواه البخاري، ولكن البالغ أولى من الصبي وإن كان الصبي أقرأ أو أفقه للإجماع على صحة الاقتداء به بخلاف الصبي، وقد نص في البويطي على كراهة الاقتداء بالصبي. وانظر: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٤/٢٤٩).

وفي مذهب الحنابلة لا تصح في الفرائض وفي النوافل قولان، أظهرهما: أنه يصح.

يُنظر: «الإنصاف»، للمرداوي (٢/٢٦٦)، وفيه قال: «(ولا إمامة الصبي لبالغ إلا في النفل، على إحدى الروايتين)، وأطلقهما في الشرح، والنَّظم، وابن تميم، والفائق، والمحرر، اعلم أن إمامة الصبي تارةً تكون في الفرض وتارةً تكون في النفل، فإن كانت في الفروض، فالصحيح من المذهب: أنها لا تصح، وعليه جماهير الأصحاب، وقطع به كثير منهم، وعنه تصح. اختارها الآجري، وحكاها في «الفائق» تخريجًا، واختاره، وأطلقهما ابن تميم، وقال ابن عقيل: يخرج في صحة إمامة ابن عشر وجه، بناءً على القول بوجوب الصلاة عليه، وإن كان في النفل فالصحيح من المذهب: أنها تصح». وانظر: «المغني»، لابن قدامة (٢/١٦٧، ١٦٨).

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٠١)، وغيره، عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ قال: «**رُفِع القلمُ عن ثلاثة: عن المَجنون المغلوب على عقله حتى يُفيق، وعن النائم حتى يَستيقظ، وعن الصبي حتى يَحتلم**»، وصححه الألباني في «مشكاة المصابيح» (٣٢٨٧).

(٢) **قال تقي الدين السبكي:** «قوله: «**رُفِع القلم**»، هل هو حقيقة أو مجاز؟ فيه=

واستدلوا أيضًا بما نقل عن عبدالله بن عباس، أنَّه قال: «لا يَؤُمُّ غلامٌ حتى يَحتلم»[(١)]؛ أي: حتى يبلغ الحُلُم؛ وهو سن البلوغ[(٢)].

والذين قالوا بجواز إمامة الصبي استدلوا بأدلة: منها أولًا: حديث عمرو بن سَلِمَة، وهو أنَّه كان يؤم قومه وهو ابن سبع سنين، وهذه قضية يقولون: قد اشتهرت، وانتشر أمرها، ولا يبعد أن تكون وصلت إلى رسول الله ﷺ، وقد عرفها الصحابة، ولم يُنكر ذلك الصنيع، فلم يُنقل أن أحدًا منهم أنكر ذلك العمل، فدل على أنها قضية قد انتشرت ووقعت وعرفت، وكان يؤم قومه والرسول ﷺ قال لهم: «**وليؤمكم أكثرُكم قرآنًا**»[(٣)].

= احتمالات: أحدهما ـ وهو المنقول المشهور ـ: أنه مجاز، لم يُرد فيه حقيقة القلم ولا الرفع، وإنما هو كناية عن عدم التكليف.

الاحتمال الثاني: أن يُراد حقيقة القلم الذي ورد فيه الحديث: «**أَوَّلُ ما خلق اللهُ القلمَ؛ فقال له: اكتب، فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة**»، فأفعال العباد كلها حسنها وسيئها يجري به ذلك القلم ويكتبه حقيقة، وثواب الطاعات وعقاب السيئات يكتبه حقيقة، وفعل الصبي والمجنون والنائم لا إثم فيه، فلا يَكتب القلم إثمه، ولا التكليف به». انظر: «إبراز الحكم من حديث رفع القلم» (ص: ٥٢، ٥٣).

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٣/٣١٩) وغيره، موقوفًا، وفيه: قال ابن عباس: «لا يؤم الغلام حتى يحتلم». قال الألباني: «يُخالفه حديث عمرو بن سلمة الذي أَمَّ قومَه إذ كان صبيًّا. وهذا فيه إشارة إلى تضعيفه، وعلى كل حال فالأخذ بحديث عمرو أولى للقطع بصحته، ولأنه عن جماعة من الصحابة». انظر: «إرواء الغليل» (٥٣١).

(٢) سبق أن أكثر الأحناف قالوا بعدم جواز إمامة الصبي، وما ذكره الشارح من أدلة ذكروها.

قال الزيلعي في ترجيح عدم إمامة الصبي: «ولنا: قول ابن مسعود رضي الله عنه: لا يَؤم الغلام الذي لا تجب عليه الحدود، وعن ابن عباس: لا يَؤم الغلام حتى يحتلم؛ ولأنه متنفل فلا يجوز أن يقتدي به المفترض، على ما يأتي بيانه، وأما إمامة عمرو فليس بمسموع من النبي ﷺ، وإنما قدموه باجتهاد منهم؛ لكونه أحفظ منهم لما كان يتلقى من الركبان حين كانت تمر بهم، فكيف يُستدل بفعل الصغير على الجواز، وقد قال هو بنفسه: وكانت عليَّ بُردة وكنت إذا سجدتُ تَقَلَّصت عني؛ فقالت امرأة من الحي: أَلَا تُغطوا عنا استَ قارئكم». انظر: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» (١/١٤٠).

(٣) سبق تخريجه.

قالوا: فهذا نصٌّ صريحٌ في الدلالة على جواز إمامة الصغير، ثم عادوا وقالوا: وأمَّا ما نُقل عن ابن عباس ﷺ أنَّه قال: «لا يؤم غلامٌ حتى يَحتلم»، قالوا: فقد عارضه ما نُقل عن عائشة ﷺ أنها ترى إمامة الصبيان[١].

فهذا قول صحابي عارضه قول صحابية، فلا يمكن أن يقدم أحدهما على الآخر، فنرجع إلى الأصل[٢].

وقالوا: وأمَّا حديث «**رُفع القلم عن ثلاثة**» فليس فيه ما يمنع إمامة الصغير، وإنما لم يوضع عليه التكليف؛ أي: أنَّه غير مكلف، وليس في الحديث أنَّ صلاته لا تصح، إذًا صلاته تصح إذا صلاها، فكذلك الحال إذا صلى بغيره.

وقالوا: ومما يدل على صحة صلاته حديث أنس المتفق عليه: «فصففتُ أنا واليتيم خلفه، والعجوز مِن وراءنا»[٣].

---

(١) أخرجه البخاري تعليقًا (١/١٤٠)، قال: «وكانت عائشة يؤمها عبدُها ذكوانُ من المصحف»، ووصله ابن أبي داود في كتاب «المصاحف» (ص ٤٥٧) عن أبي بكر بن أبي مليكة، عن عائشة «أنها أعتقت غلامًا لها عن دبر، فكان يؤمها في شهر رمضان في المصحف»، وحكى نحوه الماوردي، فقال: «وروت عائشة ﷺ أنها قالت: كنا نأخذ الصبيان من الكتاب؛ ليُصلوا بنا في شهر رمضان، ونعمل لهم القبلية والحسكات». انظر: «الحاوي الكبير» (٢/٣٢٨).

(٢) قال الطوفي في «اختلاف أقوال الصحابة»: «إذا اختلف الصحابة على قولين فأكثر لم يجز للمجتهد من غيرهم الأخذ بأحد الأقوال من غير دليل، وأجاز ذلك بعض الحنفية، وبعض المتكلمين؛ بشرط أن لا ينكر ذلك القول المأخوذ به على قائله.
لنا: على المنع من ذلك وجهان:
أحدهما: القياس على تعارض دليلي الكتاب والسُّنَّة وأَوْلَى، أي: إن قول الصحابي لا يزيد في القوة على الكتاب والسنة، ولو تعارض دليلان منهما، لم يجز الأخذ بأحدهما إلا بترجيح ونظر، فكذلك أقوال الصحابة أولى.
الوجه الثاني: أن أحد القولين خطأ قطعًا؛ لاستحالة كون الصواب في نفس الأمر في جهات متعددة، وإذا كان أحد قولي الصحابة خطأ، فالطريق إلى تمييز الخطأ من الصواب ليس إلا الدليل». انظر: «شرح مختصر الروضة» (٣/١٨٨).

(٣) أخرجه البخاري (٣٨٠)، ومسلم (٦٥٨/٢٦٦)، عن أنس بن مالك، «أن جَدَّته مليكة =

والشاهد أنَّه اعتدَّ بهذا الصبي؛ لأنَّه لو لم يعتد به لوقف أنس إلى جنب رسول الله ﷺ عن يمينه ولم يعتد بهذا اليتيم، والمقصود باليتيم الذي مات والده ولم يَبلغ[١]. إذًا هو صغير ومع ذلك قال: «فصففتُ أنا واليتيمُ خلفَه»، فدل ذلك على أنَّه مُعتبر، فاعتبر في إقامة الجماعة، واعتبر في الصف، قالوا: فهذا يدل على صحة صلاته، ومن صحت صلاته صحت إمامته[٢].

➢ **قوله: (فَأَجَازَ ذَلِكَ قَوْمٌ[٣]؛ لِعُمُومِ هذا الأثر)[٤].**

إذا كنا نقول: تصح إمامة الصغير، فليس معنى هذا أننا نُفضله على غيره، فإذا وجدنا القارئ فنقدم الأكبر؛ لأنَّ فيه الكمال، وهو مدرك، وقد نضج فكره، نعم قد نجد من بعض الصغار ـ كما عرفنا ـ من وهبهم الله ﷻ فكرًا نيرًا ومعرفة وحصافة وبُعدَ نَظر وإدراكًا وعقلًا، لكن المعروف في الغالب أنَّ الكبير يدرك ما لا يُدركه الصغير، لذلك رُفع عنه القلم.

= دعت رسول الله ﷺ لطعام صنعته له، فأكل منه، ثم قال: «**قوموا فلأصل لكم**». قال أنس: فقمت إلى حصير لنا، قد اسود من طول ما لبس، فنضحته بماء، فقام رسول الله ﷺ، وصففتُ واليتيم وراءه، والعجوز مِن ورائنا، فصلى لنا رسول الله ﷺ ركعتين، ثم انصرف».

(١) **اليتيم**: الذي مات أبوه فهو يتيم حتى يبلغ، فإذا بلغ زال عنه اسم اليتيم. انظر: «تهذيب اللغة»، للأزهري (١٤/٢٤١).

(٢) **يُنظر**: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٤/٢٥٠)، وفيه قال: «واحتج أصحابنا بحديث عمرو بن سَلِمة، وبقوله ﷺ: «**يؤم القومَ أقرؤهم لكتاب الله**»، ولأن مَن جازت إمامته في النفل جازت في الفرض كالبالغ.
والجواب عن حديث: «**رفع القلم**»: أنَّ المراد رفع التكليف والإيجاب، لا نفي صحة الصلاة، والدليل عليه: حديث ابن عباس في «الصحيحين»: أنَّه صلى مع النبي ﷺ...»، وحديث أنس في «الصحيحين»: «أنَّه صلى هو واليتيم خلف النبي ﷺ»، وحديث عمرو بن سَلِمة المذكور هنا، وغيرها من الأحاديث الصحيحة، وأما المروي عن ابن عباس فإن صَحَّ فمُعارض بالمروي عن عائشة من صحة إمامة الصبيان. وإذا اختلفت الصحابة لم يحتج ببعضهم».

(٣) أي: بإطلاق في نفل وفرض، وهم الشافعية، كما سبق.

(٤) سبق ذكر هذا.

يبقى بعد ذلك الكلام عن الذي نرجحه في هذه المسألة، هو كسابقتها أرى أنَّ مذهب الشافعية هو الأقرب[١]، وأنَّه إذا وُجد صغير، وهو أقرأ من غيره، وكان هذا الصغير ممن يدرك أمور الصلاة، ولا يُخل بها، ويعرف ذلك، فلا مانع من تقديمه في أمر الصلاة، بدل أن يقدم عامي يلحن في القراءة أو يخلط فيها، فالأولى أن يقدم الصغير، ونرى في عصرنا هذا مَن يحفظ القرآن، وهو في سن السابعة أو الثامنة، وعندهم من حسن الأصوات ومن الإتقان ما لا يوجد عند كثير ممن تخرجوا في الكليات، هذا أمر نشهده ونسمعه، وربما يمر بنا في كل يوم، إذًا هذا فضل من الله سبحانه، وهذه نعمة عظيمة منحها هؤلاء الصغار، ولكن نريد أن يُضاف إلى ذلك أن يعرفوا ما يتعلَّق بأحكام الصلاة، فلا نقدم صغيرًا يقرأ ولا يعرف ماذا يحصل في الصلاة، ولا يعرف شيئًا من أحكامها.

➢ **قوله: (ولحَدِيثِ عَمْرِو بْنِ سَلَمَةَ أَنَّهُ كَانَ يَؤُمُّ قَوْمَهُ وَهُوَ صَبِيٌّ)**[٢].

الأثر[٣]: يُقصد به الحديث الذي مَرَّ في المسألة الأولى، وأنا نبهت

---

(١) وهو جواز إمامته في الفَرْضِ والنَّفل، كما سبق.

(٢) سبق ذكر ذلك.

(٣) يقصد حديثه ﷺ: «**وليَؤُمكم أكثرُكم قرآنًا**». وقد سبق.

وهنا أطلق المؤلف على الحديث لفظ الأثر، ومعلوم أن الأثر يُطلق على أقوال الصحابة ومَن بعدهم.

قال الحافظ ابن حجر: «ثم الإسناد إما أن ينتهي إلى النبي تصريحًا أو حكمًا، من قوله، أو فعله، أو تقريره. أو إلى الصحابي كذلك، وهو: مَن لقي النبيَّ مؤمنًا به، ومات على الإسلام، ولو تخللت ردة في الأصح. أو إلى التابعي: وهو مَن لقي الصحابي كذلك. فالأول: المرفوع، والثاني: الموقوف، والثالث: المقطوع، ومن دون التابعي فيه مثله. ويقال للأخيرين: الأثر». انظر: «نخبة الفكر» (٤/٧٢٤).

لكن النووي أفاد أن أهل الحديث يُطلقون الأثر على المرفوع والموقوف والمقطوع. =

عليه؛ لأنَّ في بعض النسخ ما فهم المحقق قصدَ المؤلف، فقد علق عليه وقال: «ما بين القوسين زائد في النسخة المصرية».

وهذه الزيادة في الواقع صحيحة، والمؤلف ربما اعتبر المسألة الثانية متممة للأولى، فقوله: «لهذا الأثر»: أي: الدليل الذي يستدل به القائلون بجواز إمامة الصبي، وهو حديث: «**يؤم القومَ أقرؤهم لكتاب الله**»، قالوا: فهذا عام يشمل الصغير وغيره.

➢ **قوله: (وَمَنَعَ ذَلِكَ قَوْمٌ مُطْلَقًا)**[١].

ورد في بعض الروايات: «وهو ابن سبع سنين»[٢].

➢ **قوله: (وَأَجَازَ قَوْمٌ فِي النَّفْلِ، وَلَمْ يُجِيزُوهُ فِي الفَرِيضَةِ، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ مَالِكٍ)**[٣].

الذين أجازوه في النفل: المالكية والحنابلة، وعند الحنفية كذلك، ولكنَّهم يكرهون ذلك[٤].

= **انظر**: «التقريب والتيسير»، للنووي (ص: ٣٣)، وفيه قال: «الموقوف: وهو المروي عن الصحابة قولًا لهم أو فعلًا أو نحوه متصلًا كان أو منقطعًا، ويستعمل في غيرهم مقيدًا، فيقال: وقفه فلانٌ على الزهري ونحوه، وعند فقهاء خراسان تسمية الموقوف بالأثر، والمرفوع بالخبر، وعند المحدثين كله يُسمَّى أثرًا».

(١) أي: سواء في نفل أو فرض. وهم أكثر الأحناف، كما سبق.

(٢) لعله يقصد أنه جاء في رواية بالجزم بأنه ابن سبع سنين. وقد سبقت رواية «الصحيح»: «وأنا ابن ست أو سبع سنين». فإن كان هذا هو مراد الشارح، فقد تبع فيه الرافعي مِن روايته بالجزم، إذ قال: «لنا: ما روي «أن عمرو بن سَلِمة كان يؤم قومه على عهد رسول الله ﷺ وهو ابن سبع سنين». انظر: «العزيز شرح الوجيز» (١٦٥/٢). قال ابن الملقن بعد أن ذكر رواية البخاري: «ورواه النسائي، بلفظ: «وكنت أؤمهم وأنا ابن ثمان سنين»، وأبو داود، وقال: «ابن سبع سنين أو ثمان سنين»، والطبراني، وقال: «وأنا ابن ست سنين»، فرواية الرافعي أنه ابن سبع سنين على الجزم غريب إذًا». انظر: «البدر المنير» (٤٤٤/٤، ٤٤٥).

(٣) وكذا الحنابلة. كما سبق.

(٤) سبق أن الجمهور لم يُجز إمامة الصبي في الفريضة، وخالف الشافعية فقالوا =

➢ قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ فِي ذَلِكَ: هَلْ يَؤُمُّ أَحَدٌ فِي صَلَاةٍ غَيْرِ وَاجِبَةٍ عَلَيْهِ مَنْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ؟ وَذَلِكَ لِاخْتِلَافِ نِيَّةِ الإِمَامِ وَالمَأْمُومِ؟)[١].

من الأدلة التي يستدل بها في هذه المسألة[٢]: قصة معاذ رضي الله عنه: أنَّه كان يصلي مع رسول الله ﷺ صلاة عشاء الآخرة، أي: يصلي الفرض، ثم يرجع إلى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة، فهي له تطوع، ولهم مكتوبة؛ أي: العشاء[٣].

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: اخْتَلَفُوا فِي إِمَامَةِ الفَاسِقِ).

هذه مسألة مِن أدق المسائل وأهمها، والفُسَّاق[٤] أنواع؛ فهناك فاسق

= بالجواز، إلا في صلاة الجمعة فاختلفوا في جواز إمامته فيها على قولين. أما النافلة فإنهم جميعًا أجازوا إمامته، وأكثر الأحناف على أنه لا يجوز.

(١) كأن المؤلف يريد أن يقول: إن أصل الخلاف بين الذين أجازوا إمامة الصبي والذين منعوها هو: هل يجوز أن يؤم المتنفل المفترض أم لا؟ فالذين أجازوا إمامة الصبي بنوه على جواز أن يؤم المتنفل المفترض، والذين منعوا إمامة الصبي لا يجوز عندهم أن يؤم المتنفل المفترض.

قال الماوردي في جواز إمامة الصبي: «وروي أن النبي ﷺ حين قال: «**يَؤُمكم أقرؤكم لكتاب الله** ﷻ». قالت بنو سلمة: هذا أقرؤنا يا رسول الله، يعنون عمرو بن سَلِمة، وكان صغيرًا لم يَبلغ. فقال ﷺ: «**يَؤُمكم معاذ؛ إنَّ صلاةَ غير البالغ نافلةٌ له**»؛ فقد جوز للمفترضين أن يُصلوا خلفه».

وقال القاضي عبدالوهاب المالكي في بيان سبب منع إمامة الصبي في الفريضة: «لا يصح الائتمام بالصبي في الفرض خلافًا للشافعي؛ لأنه متنفل بصلاته، وقد بينا أن صلاة المفترض خلف المتنفل لا تصح». انظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» (١/٢٩٥).

(٢) أي: الذين يجيزون إمامة المتنفل للمفترض، كما سبق.

(٣) أخرجه البخاري (٧١١)، ومسلم (٤٦٥/١٨٠)، واللفظ له، عن جابر بن عبدالله: «أن معاذ بن جبل كان يُصلي مع رسول الله ﷺ العشاء الآخرة، ثم يرجع إلى قومه، فيصلي بهم تلك الصلاة».

(٤) **الفاسق هو**: الخارج عن طاعة رَبِّه، ومنه يقال: فسقت الرُّطبَة، إذا خرجت من قشرها. انظر: «غريب الحديث»، لابن قتيبة (١/٢٤٩).

مبتدع يدعو، وهناك مِن أهل الفسق مَن يُعرفون بأهل البدع وأهل الأهواء، والذين يرتكبون بعض المحرمات(١).

وقد يكون الفسق ـ أيضًا ـ يتعلَّق بأمر من أمور العقيدة، ومنهم من ينتسب إلى الإسلام، وقد ألحدوا في أسماء الله وصفاته(٢)، وهناك مَن

---

(١) وجه تفريق العلماء بين الذي يدعو إلى بدعته ممن لا يدعو إليها: هو أن الذي يدعو إليها يكون قد أُشربها في قلبه؛ فيظهر بسببها الموالاة والمعاداة، بخلاف مَن لم يدعُ إليها.
قال الشاطبي: «والفرق بينهما ـ والله أعلم ـ أحد أمرين: إما أن يقال: إن الذي أشربها من شأنه أن يدعو إلى بدعته فيظهر بسببها الموالاة والمعاداة، والذي لم يُشربها لا يدعو إليها أو لا ينتصب للدعاء إليها، ووجه ذلك: أن الأول لم يدع إليها إلا وهي قد بلغت من قلبه مبلغًا عظيمًا بحيث يطرح ما سواها في جنبها، حتى صار ذا بصيرة فيها لا ينثني عنها، وقد أعمت بصره، وأصمت سمعه، واستولت على كليته، وهي غاية المحبة.
أما مَن لم يبلغ ذلك المبلغ فإنما هي عنده بمنزلة مسألة علمية حصلها، ونكتة اهتدى إليها، فهي مدخرة في خزانة حفظه يحكم بها على مَن وافق أو خالف. وإما أن يقال: إنَّ مَن أشربها ناصب عليها بالدعوة المقترنة بالخروج عن الجماعة والسَّواد الأعظم، وهي الخاصية التي ظهرت في الخوارج وسائر مَن كان على رأيهم». انظر: «الاعتصام» (٣/٢٢٦، ٢٢٧).

(٢) **الملحد معناه في كلام العرب**: الجائر عن الحق، ومنه قول الله ﷻ: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾، أي: يجورون في أسمائه. انظر: «الزاهر في معاني كلمات الناس»، لابن الأنباري (١/١٤٣).
وقد ذكر ابنُ القَيِّم صور الإلحاد، فقال: «والإلحاد في أسمائه تعالى أنواع، أحدها: أن يُسمَّى الأصنام بها؛ كتسميتهم اللات من الإلهية، والعزى من العزيز، وهذا إلحاد حقيقة.
الثاني: تسميته بما لا يليق بجلاله؛ كتسمية النصارى له أبًا.
وثالثها: وصفه بما يتعالى عنه، ويتقدس من النقائص؛ كقول أخبث اليهود: إنه فقير...
ورابعها: تعطيل الأسماء عن معانيها وجحد حقائقها؛ كقول مَن يقول من الجهمية وأتباعهم: إنها ألفاظ مجردة لا تتضمن صفات ولا معاني، فيُطلقون عليه اسم السميع والبصير والحي والرحيم والمتكلم والمريد، ويقولون: لا حياة له ولا سمع ولا بصر ولا كلام ولا إرادة تقوم به، وهذا من أعظم الإلحاد فيها عقلًا وشرعًا ولغة وفطرة...». انظر: «بدائع الفوائد» (١/١٦٩).

عَطَّل بعضَ أحكام الشريعة الإسلامية[١].

وقبل أن ندخل في هذا الموضوع نحب أن نُذكِّر بقول الرَّسول ﷺ: «**افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة؛ كلها في النار إلا واحدة**». قلنا: مَن هي يا رسول الله؟ قال: «**الجماعة**»[٢]. وفي رواية أُخرى: «**مَن كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي**»[٣].

وقد توسع العلماء بما يتعلَّق بإمامة الفاسق، والفسق ليس نوعًا واحدًا؛ فهناك مبتدع يدعو إلى بدعته، وهناك مبتدع يُصِرُّ على بدعته ولا يَهجرها، وشتان بين الاثنين[٤].

---

(١) مَن الذين عطلوا أحكام الله ﷻ وشرائعه ما يعرفون بالجبرية الذين ينفون أن يكون للعبد قدرة، ويجعلونه كالريشة في مهب الريح.
قال الشيخ حافظ الحكمي: «الجبرية: هم طائفة يعتقدون أن العبد مجبور على أفعاله قسرًا ولا فعل له أصلًا، بل إثبات الفعل للعبد هو عين الشرك عندهم، فهو لا يعمل باختياره طاعة ولا معصية، ولم يكلفه الله وسعه، بل حَمَّله ما لا طاقة له به، ولم يخلق فيه اختيارًا لأفعاله ولا قدرة له عليها، بل الطاعة والعصيان من الأقوال والأعمال هي عندهم عين فعل الله ﷻ، فرفعوا اللوم عن كل كافر وفاسق وعاص، وأنه يُعذبهم على نفس فعله، لا على أعمالهم القبيحة، وفي ذلك رَدٌّ منهم على الله تعالى؛ أمره ونهيه ووعده ووعيده وفرضه على عباده جهاد الكفار وإقامة الحدود». انظر: «معارج القبول» (١/٣٧٢).

(٢) أقرب رواية للفظ الشَّارح هي ما أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٨/٧٠)، عن عوف بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «**افترقت اليهودُ على إحدى وسبعين فرقة، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، والذي نفسي بيده لتفترقن أُمَّتي على ثلاث وسبعين فرقة؛ واحدة في الجنة، واثنتان وسبعون في النار**». قيل: يا رسول الله، ومَن هي؟ قال: «**الجماعة**». وبنحوه أخرجه ابن ماجه (٣٩٩٢)، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١٤٩٢).

(٣) أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٨/٢٢) عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «**تَفترق هذه الأمةُ ثلاثة وسبعين فرقة؛ كلها في النَّار إلا واحدة**». قالوا: وما تلك الفرقة؟ قال: «**مَن كان على ما أنا عليه اليوم وأصحابي**»، وقد أشار الألبانيُّ إلى صحته في أثناء كلامه، وأنه مَحفوظ من حديث أنس. انظر: «السلسلة الضعيفة» (١٠٣٥).

(٤) سبق بيان ذلك.

واعلموا أنَّ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واجب هذه الأمة، وأنَّه من فروض الكفاية، وقد اختص الله ﷻ به هذه الأمة، وأنَّ عليها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقال ﷻ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقال سبحانه: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ [آل عمران: ١٠٤، ١٠٥].

ويقول الرَّسُول ﷺ: «**لتأمرون بالمعروف، ولتنهون عن المنكر، ولتأخذن على يد السَّفيه**»(١).

فالأمر بالمعروف واجب(٢).

وهناك من العلماء مَن لا يرى الصلاة خلف الفاسق(٣)، لماذا؟

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٣٦)، وغيره، عن عبدالله بن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ أولَ ما دخل النقصُ على بني إسرائيل: كان الرجل يَلقى الرجل، فيقول: يا هذا، اتَّقِ الله ودع ما تَصنع؛ فإنه لا يحل لك، ثم يلقاه من الغد، فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده، فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض**»، ثم قال: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ إلى قوله ﴿فَاسِقُونَ﴾، ثم قال: «**كلا والله؛ لَتَأمرن بالمعروف، ولتنهون عن المنكر، ولتأخذن على يدي الظالم، ولتأطرنه على الحق أطرًا، ولتَقصرنه على الحق قصرًا**»، وضعفه الألباني في «تحقيق رياض الصالحين» (٢٠١).

(٢) **يُنظر**: «أحكام القرآن»، لابن العربي (١/٣٨٣)، حيث قال: «في قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾، ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ دليل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية، وقد يكون فرض عين إذا عرف المرء من نفسه صلاحية النظر والاستقلال بالجدال، أو عرف ذلك منه. وفي مطلق قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ﴾ دليل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض يقوم به المسلم، وإن لم يكن عدلًا، خلافًا للمبتدعة الذين يشترطون في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر العدالة».

(٣) قال شيخُ الإسلام في عدم جواز الصلاة خلف الفاسق، وتقديم صلاة التقي عليه: «فإذا كان الرجلان من أهل الدِّيانة فأيهما كان أعلم بالكتاب والسنة وَجَب تقديمه =

لأنَّك إن صليت خلف الفاسق قد يستمر في فسقه، وقد يتأثر به غيره من المسلمين، ولكن عندما يُهجر الفاسق ويُترك قد يحس أنَّ المجتمع قد أعرض عنه، وأنَّ الناس قد نبذوه[١]، وأنَّه لا مكانةَ له في المجتمع إلَّا أن يَعود إلى رُشده، فيصلح من أموره، وبذلك ربما تستقيم أحوالَه.

ويقولون: إنَّ الذي تصلي وراءه ينبغي أن تأمره بالمعروف، فإن لم يرتدع فلا تُصَلِّ خلفَه، فكيف تصلي وراء إنسان مبتدع[٢]؟!

وكان عبدالله بن عمر يصلي وراء الخشبية ـ وهم بعض الخوارج ـ وقد اختلف العلماء في تعريف الخشبية، مَن هم[٣]؟

= على الآخر مُتعينًا، فإن كان أحدهما فاجرًا مثل أن يكون معروفًا بالكذب والخيانة ونحو ذلك من أسباب الفسوق، والآخر مؤمنًا من أهل التقوى، فهذا الثاني أولى بالإمامة، إذا كان مِن أهلها، وإن كان الأول أقرأ وأعلم، فإن الصلاة خلف الفاسق منهيٌّ عنها نهيَ تحريم عند بعض العلماء، ونهي تنزيه عند بعضهم. وقد جاء في الحديث: «**لا يَؤُمَّنَّ فاجرٌ مؤمنًا، إلا أن يَقهره بسوط أو عصا**». انظر: «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (٢/٣٠٦).

(١) يقال: نبذتُ الشيءَ أنبذه نبذًا: إذا أَلقيته من يدك. وبه سُمِّي النَّبيذ؛ لأن التمر كان يلقى في الجَرِّ وفي غيره. انظر: «جمهرة اللغة»، لابن دريد (١/٣٠٦).

(٢) **يُنظر**: «الفتاوى الكبرى»، لابن تيمية (٢/٣٠٨)، حيث ذكر علة نهي العلماء عن عدم تقديم الفاسق، فقال: «والفاسق والمبتدع صلاته في نفسه صحيحة، فإذا صلى المأموم خلفه لم تبطل صلاته، لكن إنما كَرِه مَن كَرِه الصلاة خلفه؛ لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب، ومن ذلك أنَّ مَن أظهر بدعة أو فجورًا لا يُرَتَّب إمامًا للمسلمين، فإنه يستحق التعزير حتى يتوب، فإذا أمكن هجره حتى يتوب كان حسنًا، وإذا كان بعض الناس إذا ترك الصلاة خلفه وصلى خلف غيره أثَّر ذلك حتى يتوب، أو يعزل، أو ينتهي الناس عن مثل ذنبه. فمثل هذا إذا ترك الصلاة خلفه كان في مصلحة، ولم يَفُتْ المأمومَ جمعةٌ ولا جماعة».

(٣) **الخشبية**: ضرب من الرافضة. وقيل: الذين يرون الخروج على مَن خالفهم بالخشب. وقيل: الذين حفظوا خشبة زيد بن علي حين صُلِب. وسمعت أبا نصر يقول: الخشبية أصحاب المختار بن أبي عبيد. انظر: «غريب الحديث»، لإبراهيم الحربي (٢/٥٤٥)، و«منهاج السنة النبوية»، لابن تيمية (١/٣٥، ٣٦).

فقال بعضهم: هم قومٌ أنكروا صفات الله ﷻ، وقالوا: بأنَّ اللهَ لا يتكلم، وقالوا بخلق القرآن.

وقال آخرون: هم صنف من الشيعة، أو غير ذلك، فالعلماء لهم أقوال، لكنَّ الخشبية فرقة مُنحرفة(١).

فسُئل عبدالله بن عمر عن ذلك ـ وهذا من حيث العموم ـ فقال: «مَن قال: حيَّ على الصلاه أجبناه، ومن قال: حي على الفلاح أجبناه، ومَن قال: حي على قَتل المسلم. قلنا: لا»(٢).

وهو مذهبنا بالنسبة للصلاة في العموم؛ فقد نُقل عن الإمام أحمد أنَّه كان يصلي وراء المعتزلة(٣).

وهذا في الصلوات العامة؛ كصلوات الجمع، وكذلك العيدين،

---

(١) الذين أنكروا صفات الله وقالوا بخلق القرآن: هم الجهمية والمعتزلة. لكن الخشيبية ـ كما سبق ـ هم فرقة من الروافض، ومعلوم أن الروافض لا يَرون أن الكتاب الذي بين يدي المسلمين هو القرآن الذي هو كلام الله ﷻ إنَّما يزعمون أنه بُدِّل وحُرِّف، ولذلك لا يعترفون به.

قال ابنُ حزم في ذكر أصلهم: «الروافض ليسوا من المسلمين إنما هي فِرق حَدَث أولها بعد موت النبي ﷺ بخمس وعشرين سنة، وكان مبدؤها إجابة من خذله الله تعالى لدعوة من كاد الإسلام، وهي طائفة تجري مجرى اليهود والنصارى في الكذب والكفر، وهي طوائف أشدهم غلوًّا يقولون بإلهية علي بن أبي طالب، وأقلهم غلوًّا يقولون: إن الشمس رُدَّت على علي بن أبي طالب مرتين». انظر: «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٢/٦٥)، و«إيثار الحق على الخلق»، لابن الوزير (ص: ١١٩، ١٢٠).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٣/١٧٤)، عن نافع قال: «كان ابن عمر يسلم على الخشبية والخوارج وهم يقتتلون، فقال: مَن قال: حيَّ على الصلاة أجبتُه، ومن قال: حي على الفلاح أجبتُه، ومن قال: حيَّ على قتل أخيك المسلم وأخذ ماله. قلت: لا».

(٣) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (٢/١٣٩، ١٤٠)، وفيه قال: «فأمَّا الجمع والأعياد فإنَّها تُصلى خلف كل بر وفاجر، وقد كان أحمد يَشهدها مع المعتزلة، وكذلك العلماء الذين في عصره».

أمَّا بقية الصلوات: فإن وجدت مَن تصلي وراءه غير هؤلاء ـ أقصد أهل الفسق ـ فصلِّ، ولا تصلِّ وراء أهل الفسق؛ لأن ذهابك إلى التقي وتركك للفاسق ربما يُحيي ضميره، ويعود إلى طريق الرشد[١]، لكن الفاسق الذي لا يدعو إلى بدعته ولا يُجاهر بها فيُصَلَّى وراءه[٢].

والعلماء مختلفون في هذا: فمنهم من يجيز ذلك مطلقًا؛ وهم الشافعية، شريطة ألَّا يَكفر ببدعته، فإن حكم العلماء بكفر هذا الإنسان فلا تجوز الصلاة خلفه؛ لأنَّه بمنزلة الكافر[٣].

➢ **قوله: (فَرَدَّهَا قَوْمٌ بِإِطْلَاقٍ، وَأَجَازَهَا قَوْمٌ بِإِطْلَاقٍ).**

١ ـ مَن أجازها بإطلاق: مذهب الشافعية[٤] والحنفية[٥]، وهي رواية

---

(١) سبق ذكر هذا.

(٢) فمذهب أهل السنة: جواز الصلاة خلفهم، إذا كان ذلك في الصلوات العامة.
يُنظر: «شرح الطحاوية»، لابن أبي العز الحنفي (٢/٥٣٢)، وفيه قال: «ولو صلى خلف مبتدع يدعو إلى بدعته، أو فاسق ظاهر الفسق، وهو الإمام الرَّاتب الذي لا يمكنه الصلاة إلا خلفه؛ كإمام الجمعة والعيدين، والإمام في صلاة الحَجِّ بعرفة، ونحو ذلك ـ فإن المأموم يصلي خلفه، عند عامة السلف والخلف».

(٣) سيأتي تفصيلُ ذلك.

(٤) مذهبُ الشافعية على كراهة إمامة الفاسق، وأن إمامة غيره ممن هو عدل أولى منه.
يُنظر: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (٢/٢٩٤، ٢٩٥)، وفيه قال: «(والعدل) ولو قنًّا مفضولًا (أولى) بالإمامة (من الفاسق) ولو حرًّا فاضلًا؛ إذ لا وثوق به في المحافظة على الشروط، ولخبر الحاكم وغيره: «**إن سَرَّكُم أن تُقبل صلاتُكم فليَؤُمكم خيارُكم؛ فإنهم وفدُكم فيما بينكم وبين ربكم**». وفي مرسل: «**صلوا خلف كل بَرٍّ وفاجر**»، ويعضده ما صح أن ابن عمر ﷺ كان يصلي خلف الحجاج وكفى به فاسقًا، وتُكره خلفه، وهي خلف مبتدع لم يَكفر ببدعته أشد؛ لأن اعتقاده لا يفارقه».
والفاسق الذي تكره الصلاة خلفه ليس كل فاسق، وإنما المقصود به مَن لا يخرج ببدعته وفسقه إلى حد الكفر. انظر: «الحاوي الكبير» (٢/٣٢٨، ٣٢٩).

(٥) وكذا إمامة الفاسق مكروهة عند الأحناف.
يُنظر: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٢/٣٣٣)، حيث قال في كراهة تقديم الفاسق والائتمام به: «(والفاسق؛ لأنه لا يهتم لأمر دينه). ش: فيرد فيه الناس، وفيه تقليل الجماعة، وقلنا نحن والشافعي بجواز إمامته؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**صلوا** =

ضعيفة للإمام أحمد[١]، لكن الإمام أحمد من أكثر العلماء تفصيلًا في هذه المسألة؛ لأنَّه سُئل عن المعتزلة؟ فقال: «يُصَلَّى وراءهم»[٢]. وسُئل عن بعض الفرق؟ قال: «لا يُصَلَّى وراءهم»[٣].

٢ ـ والذين رَدُّوها هم الجمهور[٤].

= **خلف كلِّ بَرٍّ وفاجر**»، ولأن ابن عمر وأنسًا وغيرهما من الصحابة ﷺ والتابعين صلوا خلف الحجاج الجمعة وغيرها، مع أنه كان أفسق أهل زمانه. وأما وجه الكراهية فلما قلنا، ولهذا قال أصحابنا: لا ينبغي أن يقتدى بالفاسق إلا في الجمعة؛ لأن في سائر الصلوات يجد إمامًا غيره بخلاف الجمعة». وانظر: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (١/٥٦٠).

(١) ذكر أبو يعلى بن الفراء في إمامة الفاسق روايتين، الأولى بعدم الجواز؛ قال: «وهي الأصح». والثانية بالجواز. يُنظر: «الروايتين والوجهين» لأبي يعلى (١/١٧٢). حيث قال في الرواية الثانية: «ونقل أبو الحارث ـ وقد سئل ـ هل يُصَلَّى خلف مَن يغتاب الناس؟ فقال: لو كان كل مَن عصى الله تعالى لا يُصَلَّى خلفه، مَن يؤم الناس على هذا؟!». وقال في رواية حرب: «يُصلَّى خلف كل برٍّ وفاجر»؛ فلا يكفر أحدٌ بذنب. ظاهر هذا صحة الإمامة؛ لأنه لما صحت صلاته صحت إمامته كالعدل، والأول أصح».

(٢) سبق ذكر أنه كان يصلي وراءهم في الصلوات العامة.

(٣) **يُنظر**: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه»، للكوسج (٢/٧٧٤، ٧٧٥)، وفيه قال: «قلت: يصلي الرجل خلف مَن يشرب السُّكر؟ قال: لا. قال إسحاق: إذا كان مُعلنًا بشربه ويدعو الناس إليه فلا يُصَلَّين خلفه».

وفي «مسائل الإمام أحمد» رواية أبي داود السجستاني (ص: ٣٦٠): «سألت أحمد بن عبدالله بن يونس. فقال لي: «لا يُصَلَّى خلف من يقول: القرآن مخلوق، هؤلاء كفار».

ونقل ابن قدامة روايات أُخرى عن الإمام أحمد في هذا الباب. انظر: «المغني» (٢/١٣٨، ١٣٩).

(٤) **أولًا مذهب المالكية**: ذكر القاضي عبدالوهاب أنه لا يجوز إمامة الفاسق قولًا واحدًا في المذهب.

يُنظر: «الإشراف على نُكت مسائل الخلاف» للقاضي عبدالوهاب (١/٢٨٠)، فقال: «وإمامة الفاسق لا تجزئ عندنا، وتجزئ عند أبي حنيفة والشافعي؛ لقوله ﷺ: «**يَؤُمُّ القومَ أقرؤهم لكتاب الله وأقومهم قراءة، فإن كانوا في القراءة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا سواء فأكبرهم سنًّا**». فبيَّن ـ ﷺ ـ أن المقصدَ المطلوبَ في الإمامة كمالُ =

= حال الإمام في الفضل، وأمر بتقديم كل مَن زادت حيازته لها، وذلك ينفي الائتمام بالفاسق الموصوف بضد هذه الصفة».

وفصَّل الرجراجي فذكر في المذهب أربعة أقوال، فقال: «واختلفت المذهب في إمامته على أربعة أقوال: أحدها: أن إمامته جائزة، وتُستحب الإعادة في الوقت.

والثاني: أنها لا تُجزئ، ويُعيد مَن ائتم به أبدًا.

والثالث: التفصيل بين أن يكون فسقه بتأويل أو بإجماع؛ فإن كان فسقه بتأويل أعاد في الوقت، وإن كان بإجماع؛ كمن ترك الطهارة عامدًا، أو شرب الخمر، أو زنا أعاد أبدًا.

وهذا القول حكاه الشيخ أبو بكر الأبهري عن القاضي أبي الحسن بن القصار ﷺ.

والرابع: التفصيل بين أن يكون مما له تعلق بالصلاة، أو يكون مما لا تعلق له بالصلاة؛ فإن كان مما له تَعَلُّق بالصلاة؛ كترك الطهارة، أو تعمد الإخلال بأمر من فرائض الصلاة فلا يُجزئهم ويُعيدون، فإن كان مما لا تعلق له بالصلاة؛ كالزنا، وغَصْب الأموال، وقتل النفس ـ فصلاتهم جائزة. وهو اختيار أبي الحسن اللخمي».

انظر: «مناهج التحصيل» (١/٢٨٨، ٢٨٩).

وهو المعتمد عند المتأخرين.

يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (١/٣٢٦، ٣٢٧)، وفيه قال: «والمعتمد: أنه لا تشترط عدالته، فتصبح إمامة الفاسق بالجارحة ما لم يتعلَّق فسقه بالصلاة، كأن يقصد بتقدمه الكِبر، أو يُخل بركن أو شرط أو سنة، على أحد القولين في بطلان صلاة تاركها عمدًا، على أن عدم الإخلال بما ذكر شرط في صحة الصلاة مطلقًا».

ثانيًا: مذهب الحنابلة: سبق ذكر إمامة الفاسق في مذهب الحنابلة، وقلنا: إنها على روايتين؛ **إحداهما**: الجواز، وقد سبقت، **والأخرى**: المنع، وهي الرواية الصحيحة.

يُنظر: «الروايتين والوجهين»، لأبي يعلى بن الفراء (١/١٧٢)، وفيه قال: «واختلفت في إمامة الفاسق هل تصح أم لا؟ فنقل أبو الحارث عنه: لا يُصَلَّى خلف الفاجر، ولا خلف مبتدع ولا فاسق، إلا أن يخافهم فيُصلي ويُعيد. وكذلك نقل أحمد بن أبي عبدة: لا يُصلى خلف إمام يكذب إذا كثر كذبه. وكذلك نقل أبو الصقر: لا يُصلى خلف مَن يأكل الربا؛ لما روي عن النبي أنه قال: «**لا يَؤُمَّن فاجرٌ برًّا**»، ولأنها إحدى الإمامتين فيصح أن ينافيها الفسق في الدِّين، دليله: الإمامة الكبرى».

ومعتمد المذهب على عدم جواز الصلاة خلف الفاسق مطلقًا إلا في الجمع والأعياد إذا لم يوجد غيره من أهل الفضل.

يُنظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (١/٦٥٢)، وفيه قال: «(ولا تصح إمامة فاسق مطلقًا)، أي: سواء كان فسقه بالاعتقاد أو الأفعال المحرمة، ولو كان=

➢ قوله: (وَفَرَّقَ قَوْمٌ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ فِسْقُهُ مَقْطُوعًا بِهِ، أَوْ غَيْرَ مَقْطُوعٍ بِهِ).

مقطوعًا به: أي معروفًا به، فهذا معتزلي، أو من الخوارج، أو هذا إنسان يشرب الخمر.

➢ قوله: (فَقَالُوا: إِنْ كَانَ فِسْقُهُ مَقْطُوعًا بِهِ، أَعَادَ الصَّلَاةَ الْمُصَلِّي وَرَاءَهُ أَبَدًا، وَإِنْ كَانَ مَظْنُونًا اسْتُحِبَّتْ لَهُ الإِعَادَةُ فِي الوَقْتِ، وَهَذَا الَّذِي اخْتَارَهُ الأَبْهَرِيُّ تَأَوُّلًا عَلَى المَذْهَبِ)[١].

هذا عند المالكية[٢].

➢ قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ فِسْقُهُ بِتَأْوِيلٍ، أَوْ يَكُونَ بِغَيْرِ تَأْوِيلٍ، مِثْلَ الَّذِي يَشْرَبُ النَّبِيذَ)[٣].

= مستورًا؛ لقوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ ﴿١٨﴾﴾، ولما روى ابن ماجه عن جابر مرفوعًا: «**لا تَؤُمَّنَّ امرأةٌ رجلًا، ولا أعرابي مهاجرًا، ولا فاجر مؤمنًا إلا أن يَقهره بسلطان يخاف سوطه وسيفه**». (وإن) صلى (بـ) فاسق (مثله)؛ لأنه يمكنه رفع ما عليه من النقص بالتوبة، (أو) صلى الفاسق إمامًا (في نفل)، فلا تصح إمامته على المذهب، (إلا في جمعة وعيد تَعَذَّرَا خلف غيره)، أي: الفاسق، بأن تعذر أُخرى خلف عدل للضرورة». وانظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٤٧٤).

(١) نقله عنه الرجراجي كما سبق. وانظر: «البيان والتحصيل»، لأبي الوليد بن رشد (٢/١٥٤).

(٢) سبق ذكر هذا.

(٣) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (٢/١٣٨)، حيث قال: «وأما قول الخرقي: «أو يسكر»، فإنه يعني مَن يشرب ما يسكره من أيِّ شراب كان، فإنه لا يصلى خلفه لفسقه. وإنما خصه بالذكر فيما يرى من سائر الفساق؛ لنص أحمد عليه. قال أبو داود: سألت أحمد ـ وقيل له: إذا كان الإمام يسكر؟ ـ قال: لا تُصَلِّ خلفه البتة. فأما مَن يشرب من النبيذ المختلف فيه ما لا يسكره، معتقدًا حِلَّه، فلا بأس بالصلاة خلفه. نص عليه أحمد. فقال: يصلى خلف مَن يشرب المسكر على التأويل، نحن نروي عنهم الحديث، ولا نصلي خلف مَن يسكر».

هذا عند الحنابلة، يعني: يُفَرِّقون بين مَن يشرب الخمر وبين إنسان يشرب من النَّبيذ ما لا يُسكره؛ لأنَّ من شرب المسكر فالأدلة القطعية على تحريمه، لا خلاف بين العلماء في ذلك؛ لأنَّ الرَّسُول عليه الصلاة والسلام يقول: «**كُلُّ مُسكر خمر، وكل خمر حرام**»(١)، ويقول عليه الصلاة والسلام: «**ما أسكر كثيره فقليله حرام**»(٢).

ومن قال بالصلاة وراء هؤلاء(٣): استدلوا بقول رسول الله ﷺ: «**صلوا خلف مَن قال: لا إلٰه إلَّا اللَّهُ، وعلى مَن قال: لا إلهَ إلَّا اللَّهُ**»(٤)، وهو حديث ضعيف(٥).

لكن أُثر عن بعض الصحابة أنَّهم صلوا خلف الفُسَّاق(٦)، لكن شريطة ألَّا تصل البدعة أو الفسق إلى حد الكفر(٧).

➢ **قوله: (وَيَتَأَوَّلُ أَقْوَالَ أَهْلِ العِرَاقِ، فَأَجَازُوا الصَّلَاةَ وَرَاءَ المُتَأَوِّلِ، وَلَمْ يُجِيزُوهَا وَرَاءَ غَيْرِ المُتَأَوِّلِ(٨). وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي هَذَا: أَنَّهُ شَيْءٌ مَسْكُوتٌ عَنْهُ فِي الشَّرْعِ، وَالقِيَاسُ فِيهِ مُتَعَارِضٌ).**

---

(١) أخرجه مسلم (٧٥/٢٠٠٣).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٨١)، وغيره. وصححه الألباني في: «صحيح الجامع» (٢/٩٧٠).

(٣) **يُنظر**: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٢/٣٣٠)، وفيه قال: «والدلالة على ما ذهبنا إليه: رواية العلاء بن الحارث، عن مكحول، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**الجهاد واجب عليكم مع أمير بَرٍّ أو فاجر، والصلاة واجبة عليكم خلف كل بَرٍّ أو فاجر**»، وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**صَلُّوا خلف مَن قال: لا إلٰه إلا الله**»، وروي أن ابن عمر وأنسًا صلوا خلف الحجاج، وكفى به فاسقًا، ولأن كل مَن صح أن يكون مأمومًا صح أن يكون إمامًا كالعدل».

(٤) أخرجه الدارقطني (٢/٤٠٢) عن ابن عمر ﷺ، وضعفه الألباني في: «إرواء الغليل» (٥٢٧).

(٥) **قال ابن الملقن**: «هذا الحديث رواه الدارقطني في «سننه» من رواية ابن عمر من طرق ثلاثة عنه، وقال: ليس فيها شيء يَثبت». انظر: «البدر المنير» (٤/٤٦٣).

(٦) كابن عمر لما صلَّى خلف الحجاج، وقد سبق هذا.

(٧) سبق بيان ذلك.

(٨) سبق نقلُه عن الحنابلة.

لا خلاف بين العلماء أنَّه يجب أن يُختار للإمامة أصلح الناس لذلك، أي: التقي الورع الصالح، فلا ينبغي أن يُختار فاجر مع وجود مؤمن تقي.

➢ قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّ الفِسْقَ لَمَّا كَانَ لَا يُبْطِلُ صِحَّةَ الصَّلَاةِ، وَلَمْ يَكُنْ يَحْتَاجُ المَأْمُومُ مِنْ إِمَامِهِ إِلَّا صِحَّةَ صَلَاتِهِ فَقَطْ ـ عَلَى قَوْلِ مَنْ يَرَى أَنَّ الإِمَامَ يَحْمِلُ عَنِ المَأْمُومِ ـ أَجَازَ إِمَامَةَ الفَاسِقِ)[١].

لو وجد إمام فاسق لكن فسقه في بعض الأمور؛ كارتكاب الصغائر، ولكن ترك هذا الإمام يترتب عليه ضرر أكبر، نوازن بين المصلحتين؛ لذلك لا ينبغي لإنسان أن يُشدِّد في أمر من الأمور، فالإنسان يُراعي المصلحة؛ لأنَّ الشريعة الإسلامية قامت على مراعاة المصالح[٢].

➢ قوله: (وَمَنْ قَاسَ الإِمَامَةَ عَلَى الشَّهَادَةِ، وَاتَّهَمَ الفَاسِقَ أَنْ يَكُونَ يُصَلِّي صَلَاةً فَاسِدَةً، كَمَا يُتَّهَمُ فِي الشَّهَادَةِ أَنْ يَكْذِبَ لَمْ يُجِزْ إِمَامَتَهُ[٣].

---

(١) ذكر البغوي علة جواز الصلاة خلف الفاسق بخلاف المبتدع الذي يدعو إلى بدعته، فقال: «والصلاة خلف المبتدع أشد كراهية منها خلف الفاسق؛ لأن فسق الفاسق يفارقه في الصلاة، واعتقاد المبتدع لا يفارقه». انظر: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي» (٢/٢٦٩).
وكذلك الذين منعوا الصلاة خلف الفاسق قالوا بأن إمامته تحمل ركنًا عن المصلي، فلذلك لا يجوز الصلاة خلفه.
قال القاضي عبدالوهاب: «ولأن الإمامة تتضمن حمل ركن من أركان الصلاة عن المأموم، وهو القراءة، والفاسق لا يؤمن منه تركها، وليست هناك إمارة ولا غالب ظَنٍّ يُؤَمِّننا من ذلك فيه، فيكون المؤتم به مغررًا بصلاته خلفه، ويصير كمَن صلى وحده وشكَّ: هل قرأ أم لا؟ فنقول له: أَعِد صلاتك؛ لأنك على غير يقين من سقوط فرض القراءة عنك، كذلك الائتمام بالفاسق». انظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» (١/٢٨٠).

(٢) سبق ذكر هذا.

(٣) ولذلك قدموا العدل عليه، وذهبوا إلى أن العدل هو عدل الشهادة. وهذا يفهم منه أن الفاسق يمنع من الصلاة خلفه، قياسًا على منعه من الشهادة. =

وَلِذَلِكَ فَرَّقَ قَوْمٌ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ فِسْقُهُ بِتَأْوِيلٍ أَوْ بِغَيْرِ تَأْوِيلٍ، وَإِلَى قَرِيبٍ مِنْ هَذَا يَرْجِعُ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ فِسْقُهُ مَقْطُوعًا بِهِ أَوْ غَيْرَ مَقْطُوعٍ بِهِ).

مقطوعًا به، أي: يجاهر ببدعته، ويدعو إليها. أمَّا غير مقطوع به: فإنَّه لا يُظهرها، ففرق بين أن يرتكب الإنسان ذنبًا ويدافع عنه ويدعو إليه، وبين من يعتقد فيه ذلك، وبين إنسان أخطأ في أمر ويخفي نفسه[1].

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ مَقْطُوعًا بِهِ، فَكَأَنَّهُ غَيْرُ مَقْدُورٍ فِي تَأْوِيلِهِ، وَقَدْ رَامَ...).**

رام: أي: قَصَدَ.

➢ **قوله: (... أَهْلُ الظَّاهِرِ أَنْ يُجِيزُوا إِمَامَةَ الفَاسِقِ بِعُمُومِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «يَؤُمُّ القَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ»[2]. قَالُوا: فَلَمْ يَسْتَثْنِ مِنْ ذَلِكَ فَاسِقًا مِنْ غَيْرِ فَاسِقٍ[3]، وَالِاحْتِجَاجُ بِالعُمُومِ فِي غَيْرِ المَقْصُودِ ضَعِيفٌ).**

= **يُنظر**: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ الدردير» (١/٣٤٥)، وفيه قال: «(قوله وقدم العدل إلخ)، أي: ما لم يكن مقابله أزيد فقهًا، وكذا يقال في الأورع والحر، واعترض قوله: (والعدل) بما حاصله: أن الذي يقابل العدل هو الفاسق فينحل المعنى، وقدم العدل على الفاسق، فيقتضي أن الفاسق له حق في الإمامة، وليس كذلك، وأجاب تت بأن المراد قدم العدل على مجهول الحال، وفيه نظر؛ لأن الشيء إنما يقابل بنقيضه، ومجهول الحال ليس نقيضًا للعدل، ولا مساويًا لنقيضه، بل أخص من نقيضه، فالأولى أن يراد بالعدل عدل الشهادة ولا يلزم أن يكون مقابله فاسقًا؛ لأنهم قابلوه في باب الشهادة بالمغفل، وهو ليس بفاسق؛ لأن المراد به مَن يفعل الفعل بحضرته ولا يتنبه له».

(١) سبق ذكر هذا.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) **يُنظر**: «المحلى بالآثار»، لابن حزم (٣/١٢٧)، وفيه قال: «وتجوز إمامة الفاسق كذلك ونكرهه إلا أن يكون هو الأقرأ والأفقه، فهو أَوْلَى حِينَئذٍ من الأفضل، إذا كان أنقص منه في القراءة أو الفقه، ولا أحد بعد رسول الله ﷺ إلا وله ذنوبٌ».

يَسْتدلون بحديث: «صَلُّوا عَلَى مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَصَلُّوا خَلْفَ مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»(١)، وهذا الحديث فيه كلام.

وأكثر ما يعتمد عليه الذين قالوا بصحة الإمامة خلف الفاسق: الآثار التي ثبتت عن الصحابة أنَّهم صلَّوا خلف الفُسَّاق.

➢ **قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ فِسْقُهُ فِي شُرُوطِ صِحَّةِ الصَّلَاةِ، أَوْ فِي أُمُورٍ خَارِجَةٍ عَنِ الصَّلَاةِ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الإِمَامَ إِنَّمَا يُشْتَرَطُ فِيهِ وُقُوعُ صَلَاتِهِ صَحِيحَةً).**

مَأْخَذُ هذا القَوْل: أنَّ الفسق إذا كان في شروط الصلاة، فقد أخلَّ في الصلاة؛ كالإمام إذا أحدَث، وأما إذا كانت صلاتُهُ في نفسه صحيحةً، فيَنْبغي أن تكون صلاة غيره خلفَه صحيحة.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: اخْتَلَفُوا فِي إِمَامَةِ المَرْأَةِ، فَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ تَؤُمَّ الرِّجَالَ).**

هذه قضية قد تجرنا إلى شيء من التفصيل، فلو عدنا وأخذنا نقلب صفحات التاريخ، ونعرض ما يتعلَّق بالمرأة في سُنَّة رسول الله ﷺ لاحتاج ذلك منَّا إلى كثير من الوقت، لكننا نومئ(٢) إماءة يسيرة، ونلم إلمامة قصيرة في كل ما يتعلَّق بالمرأة، هنا الأمر يتعلَّق بالإمامة، والإمامة فيها اقتداء، وإنما جعل الإمام ليُؤتم به(٣)، فهناك إمام يتقدم الناسَ، وهناك

---

(١) أخرجه الدارقطني (١٧٦١)، وقال ابن الملقن في: «البدر المنير» (٤/٤٦٥): «هذا الحديث من جميع طرقه لا يثبت».

(٢) أومأت إيماء، إذا أشرت. انظر: «مقاييس اللغة»، لابن فارس (٦/١٤٥).

(٣) أخرج البخاري (٣٧٨)، ومسلم (٤١١/٧٧)، واللفظ له، عن أنس بن مالك، قال: سقط النبي ﷺ عن فرس؛ فجحش شقه الأيمن، فدخلنا عليه نعوده، فحضرت الصلاة، فصلى بنا قاعدًا، فصلينا وراءه قعودًا، فلما قضى الصلاة، قال: «**إنَّما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا** =

مأمومون يتبعونه في صلاته؛ إذا كبَّر كبَّرُوا، وإذا ركع ركعوا، وإذا رفع رفعوا، وإذا سجد سجدوا، إذًا هم يقتدون به في أفعاله وأقواله، والمرأة في هذا المقام لا تَؤم الرجال، وإن كان فيها خلاف، وليس معنى هذا أنَّ ذلك لنقص في المرأة، أو لأنَّ المرأة لا قيمة لها، فنحن عندما نُجري موازنة يسيرة بين حال المرأة في الجاهلية قبل مبعث رسول الله ﷺ وبين حالتها بعد أن جاء هذا الإسلام، لوجدنا فرقًا كبيرًا بين أحوال النساء قبل وبعد بعثة رسول الله ﷺ، فكانت المرأة في الجاهلية حقيرة، لا قيمة لها، فكان ينزل بها كل أنواع الذل والمهانة والاحتقار، فإذا ما توفي عنها زوجها أُلْقي عليها ثوب، فيحجزها قريبُ الزوج[1]، وكانوا يَئِدونَ البنات[2]، وكانت المرأة تعتد حولًا كاملًا[3]، فجاء الإسلام فنقلها من حالٍ إلى حال، وكما قال الله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]، وبنو آدم هم الذكر والأنثى، وكلامنا يتعلَّق بالأنثى، والنساء شقيقات الرجال[4]، والإسلام قد كرم المرأة، وليس معنى أنَّ المرأة لا ترث إلَّا

= قال: **سمع الله لمن حمده. فقولوا: ربنا ولك الحمد، وإذا صلى قاعدا، فصلوا قعودًا أجمعون**».

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٩٠٢/٣) عن أبي مالك قال: «كانتِ المرأة في الجاهلية إذا مات زوجُها جاء وليُّه، فألقَى عليها ثوبًا، فإن كان له ابن صغير أو أخٌ ـ حبَسها حتى تشيبَ أو تموتَ، فيرثُها، فإن هي انفَلتتْ فأتَتْ أهلَها ولم يُلْقِ عليها ثوبًا نَجَتْ؛ فأنزل اللهُ ﷻ: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾».

(٢) وَأَدَ ابنته يَئِدُها وَأْدًا، فهي مَوْؤودَةٌ، أي: دفنها في القبر وهي حية. انظر: «الصحاح»، للجوهري (٥٤٦/٢).

(٣) أخرج البخاري (٥٣٣٧)، واللفظ له، ومسلم (١٤٨٩)، وفيه: «قال حميد: فقلت لزينب، وما ترمي بالبعرة على رأس الحول؟ فقالت زينب: كانت المرأة إذا توفي عنها زوجها دخلت حفشًا، ولبست شَرَّ ثيابها، ولم تمس طيبًا حتى تمر بها سنة، ثم تُؤتى بدابة؛ حمار أو شاة أو طائر، فتفتض به، فقلما تفتض بشيء إلا مات، ثم تخرج فتُعطى بعرة، فترمي، ثم تراجع بعد ما شاءت مِن طيب أو غيره». سئل مالك ما تفتض به؟ قال: تمسح به جلدها».

(٤) معنى حديث أخرجه أبو داود (٢٣٦)، وغيره، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «سئل =

نصف الرجل، أو أنَّها في بعض أنواع الشهادات شهادتها على النصف من الرجل، أو أنَّها لا تتولى الإمارة، أو أنَّها لا تتقدم الناس في صلاة الجماعة ـ أنها ليست مكرمة.

فهذه الأمور وإن كانت تدل على نقص المرأة؛ فإنما هو نقص يتعلَّق بمطالبتها ببعض الأحكام، لكنها في ذاتها مكرمة معززة، ويكفي في ذلك أن النساء إنَّما هن أمهات الرِّجال، ولما سُئل الرَّسُول ﷺ: مَن أَحَقُّ الناس بحسن صحابتي؟ ذكر أمه مرارًا، وفي الأخيرة قال: «**ثم أبوك**»[(١)].

ذلكم دليل على مكانة المرأة، وأنَّ الجنة تحت أقدام الأمهات[(٢)]، وأنَّ الرَّسُول ﷺ قال للرجل الذي أراد أن يجاهد وعنده أبواه: «**ففيهما فجاهد**»[(٣)].

= رسول الله ﷺ عن الرجل يجد البلل ولا يَذكر احتلامًا. قال: «**يغتسل**»، وعن الرجل يرى أنه قد احتلم ولا يجد البلل. قال: «**لا غسل عليه**». فقالت أم سليم: المرأة ترى ذلك أعليها غسل؟ قال: «**نعم؛ إنَّما النساء شقائق الرجال**»»، وضعفه الألباني في «مشكاة المصابيح» (٤٤١).

(١) معنى حديث أخرجه البخاري (٥٩٧١)، ومسلم (١/٢٥٤٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، مَن أَحَقُّ الناس بحسن صحابتي؟ قال: «**أمك**». قال: ثم من؟ قال: «**ثم أمك**». قال: ثم من؟ قال: «**ثم أمك**». قال: ثم من؟ قال: «**ثم أبوك**»».

(٢) أخرج القضاعي في «مسند الشهاب» (١/١٠٢)، عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «**الجنة تحت أقدام الأمهات**»، وضعفه الألباني في «الجامع الصغير» (٢٦٦٦).

وجاء بلفظ آخر صحيح أخرجه النسائي (٣١٠٤) في «سننه» وغيره، عن معاوية بن جاهمة السلمي «أن جاهمة جاء إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، أردت أن أغزو وقد جئت أستشيرك، فقال: «**هل لك من أم؟**». قال: نعم، قال: «**فالزمها؛ فإنَّ الجَنَّة تحت رجليها**»»، وصححه الألباني في «مشكاة المصابيح» (٤٩٣٩).

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٠٤) ومسلم (٥/٢٥٤٩) عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما، يقول: «جاء رجل إلى النبي ﷺ، فاستأذنه في الجهاد، فقال: «**أَحَيٌّ والداك؟**»، قال: نعم، قال: «**ففيهما فجاهد**»».

وكلنا يرى أنَّ سعادته وفوزه واطمئنان نفسه في هذه الحياة ببره بوالديه إن وفقه الله ﷻ فأدركهما أو أدرك أحدهما، فهذه سعادة لا تدانيها سعادة، وطمأنينة لا تساويها طمأنينة، ومن يفعل ذلك يحصل على ثواب جزيل، وعطاء كبير من الله ﷻ، فالله تعالى سيرفعه ببره درجات، وسيجد ذلك ظاهرًا جليًّا في بر أبنائه به، فالله ﷻ لا يُضيع أعمالهم، والله تعالى قد قرن طاعة الوالدين بطاعته فقال: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٣]، وفي الآية الأخرى: ﴿وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [النساء: ٣٦]، وأحد الأبوين إنَّما هي امرأة؛ والمرأة لها رسالة: ورسالتها أن تبقى في بيتها لتتولى تربية أبنائها، وتنشئهم التنشئة الصالحة، ونحن نعلم أنَّ البذرة الصالحة لا تنمو إلا بسقي ورعاية، وفي أرض طيبة صالحة، فإذا كانت الأم طيبة، وعنيت بأبنائها ذكورًا وإناثًا، وربتهم تربية صالحة؛ فإنها تقدم بذلك خدمة جليلة للمجتمع الإسلامي، إذًا هي جوهرة مصونة، والإسلام عندما أمرها أن تقيم في بيتها، وأن تحفظ نفسها من السهام المسمومة إنَّما أراد لها العزة والكرامة، ولم يُرد لها الذل والمهانة، كما كان الحال في الجاهلية: قال جل وعلا: ﴿وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، ونهاها ﷻ عن إبداء الزينة فقال: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١]، وهذا النهي لتحفظ المرأة كرامتها، فالإسلام إذًا يحفظها، أمَّا ما يشوش به أعداء الإسلام من غير المسلمين، أو ممن ـ للأسف ـ ينتسبون إلى جلدتنا، ويتسمَّون باسم الإسلام، ويقدحون فيه، وأنَّه ليس فيه عدالة، وأنَّه مَيَّز الرجل عن المرأة، لم يدركوا دور هذا الدين، ولا سُمُوَّه، ولم يدركوا جلالته وعظمته؛ لأنَّ هذا الدين إنَّما هو دين جامع عند الله ﷻ، فهو الذي أنزله على محمد بن عبد الله، وهو ﷻ يعلم ما يصلح هذا البشر: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك: ١٤]، ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الشورى: ١٣]، ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

إذًا كون المرأة لا ترث إلَّا نصف الرجل؛ لأنَّ المرأة لا تتحمل

مسؤولية الرجل، وكون المرأة شهادتها في بعض الأمور على النصف من شهادة الرجل: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فالله ﷻ بَيَّنَ الحكمة في ذلك؛ كونها قد تضل في هذا المقام، والإسلام لم يُقدم المرأة في الولاية؛ لأنَّ الولاية تحتاج إلى قوة وعزيمة، وهذه تتوفر في الرجال ولا تتوفر في النساء، فالمرأة عندها عاطفة ورقة فلا تستطيع أن تنهض بما ينهض به الرجال، لذلك لما طلب أبو ذر رضي الله عنه الإمارة ـ وهو من خِيرة الصحابة، وممن أثنى عليهم رسول الله ﷺ ـ قال له: «**يا أبا ذر، إنَّك رجل ضعيف، وإنَّها أمانة**»[١].

فالرسول ﷺ أرشده إلى أمرٍ مهم؛ أنَّ الإمارة تحتاج إلى قوة، وأنَّ من ينهض بها يحتاج أن يكون من أهلها، فالصلاح وحده لا يكفي، قد يوجد الصلاح في المرء لكنَّه لا يستطيع أن يسوس الناس، وأن يقودهم إلى ما فيه الخير، فإذا وجد في الإنسان ضعف فإنَّ ذلك يؤثر على سياسته، ويوجد في الإسلام ما يُعرف بالسياسة الشرعية[٢]، فالإمامة إنَّما هي تقدم على الناس، هنا فيما يتعلَّق بالإمامة في الصلاة، وهي نوع من أنواع الإمامة؛ لأنَّ هذا رجل يتقدم في الناس فيقتدون به، فينبغي أن تتوفر فيه شروط؛ منها: أن يكون من أهل الصلاح، وأن يكون أمينًا[٣]، لذلك بيَّنَ الرسولُ ﷺ أنَّ الإمام ضامن[٤].

---

(١) أخرجه مسلم (١٦/١٨٢٥)، عن أبي ذر رضي الله عنه، قال: قلت: يا رسول الله، ألا تستعملني؟ قال: فضرب بيده على مَنكبي، ثم قال: «**يا أبا ذر، إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا مَن أخذها بحقها، وأدى الذي عليه فيها**».

(٢) **السياسة**: هي القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأموال. انظر: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٥/٧٦).

وقال ابن عابدين: بأنها تغليظ جناية لها حكم شرعي حسمًا لمادة الفساد. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٤/١٥). وانظر: «السياسة الشرعية»، لعبدالوهاب خلاف (ص: ٧).

(٣) سبق ذكر هذا.

(٤) أخرجه أبو داود (٥١٧)، وغيره، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: =

لذلك دائمًا يختار فيمن يصلي بالناس أن يكون من أهل الخير والصلاح والتقى، ولذلك تبين في مسألة إمامة الصغير أنَّ من العلماء من قال: لا تصح إمامة الصغير؛ لأنَّ في الصلاة أمورًا ربما أخل هذا الصغير ببعضها؛ فيترتب على ذلك فساد الصلاة[١].

إذًا جماهير العلماء؛ ومنهم الأئمة الأربعة يقولون: لا يجوز للرجال أن يُقدموا امرأة لتؤمهم؛ لا في فرض، ولا في نفل[٢].

وهناك مَن قال بجواز إمامتها، وقد ذكر المؤلف منهم: ابن جرير الطبري[٣]،

= «**الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن، اللهم أرشد الأئمة، واغفر للمؤذنين**»، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢١٧).

(١) سبق هذا.

(٢) **يُنظر في مذهب الأحناف**: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٣٤٢/٢)، وفيه قال: «ولا يجوز للرجال أن يقتدوا بامرأة ولا صبي، أما المرأة فلقوله ﷺ: «**أخروهن من حيث أخرهن الله**»، فلا يجوز تقديمها». وانظر: «الدر المختار» للحصكفي، وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٥٦٥/١).

ويُنظر في مذهب المالكية: «التاج والإكليل»، لمواق (٤١٢/٢)، وفيه قال: «(أو امرأة) المازري: لا تصح إمامة المرأة عندنا، وليُعد صلاته مَن صلى وراءها وإن خرج الوقت. قاله ابن حبيب». وانظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير، وحاشية الدسوقي (٣٢٦/١).

ويُنظر في مذهب الشافعية: «نهاية المحتاج» للرملي (١٧٣/٢)، وفيه قال: «ولا تصح قدوة رجل)، أي: ذكر، وإن كان صبيًّا، (ولا خنثى) مشكل (بامرأة)، أي: أنثى، وإن كانت صبية، (ولا خنثى) مشكل بالإجماع في الرجل بالمرأة إلا مَن شَذَّ كالمزني؛ لقوله ﷺ: «**لن يفلح قوم وَلَّوْا أمرَهم امرأة**»، ولأن المرأة ناقصة عن الرجل، وقد يكون في إمامتها افتتان بها». وانظر: «البيان»، للعمراني (٣٩٨/٢).

وانظر في مذهب الحنابلة: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٦٦٧/١)، وفيه قال: «(ولا) تصح (إمامة امرأة) برجال؛ لما روى ابن ماجه عن جابر مرفوعًا: «**لا تَؤُمَّن امرأةٌ رجلًا**»، ولأنها لا تُؤذن للرجال، فلم يجز أن تؤمهم كالمجنون».

(٣) **انظر**: «المنتقى شرح الموطإ»، للباجي (٢٣٥/١)، وفيه قال: «فأما الأنوثة فإن المرأة لا تؤم رجالًا ولا نساء في فريضة ولا نافلة، وبهذا قال أبو حنيفة وجمهور الفقهاء، وروى ابن أيمن عن مالك تؤمُّ النِّساء. وقال الطبري وداود: تؤم الرجال والنساء».

وأبو ثور[١]، والمزني من الشافعية[٢]، لكن ليس معنى هذا أننا إذا وجدنا قولًا لبعض العلماء نأخذ به، فهؤلاء من أئمة الأعلام، وعندما قالوا بجواز إمامة المرأة؛ ما قالوا ذلك تشهيًّا، فينبغي أن ننتبه، فلهم وجهة نظر، ولهم تعليل، لكن لا يلزم أن يكون دليل الإنسان أو تعليله مُسَلَّمًا، فقد يستدل لهم بحديث أم ورقة الذي جاء في «سنن أبي داود» وغيره، أنَّ الرَّسُول ﷺ جعل لها مُؤذنًا، وأمرها أن تؤم أهلَ دارها[٣]، فما وجه الدلالة من هذا الحديث لهؤلاء؟ وجه الدلالة أنَّهم قالوا: أمرها أن تؤم أهل دارها، فقد أطلق، قالوا: وأهل دارها فيهم الذكر والأنثى، ففي ذلك دليل على أنَّ المرأة تؤم الكل[٤].

---

(١) **انظر**: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (٢٩٦/١)، وفيه قال: «لا يصح الائتمام بالمرأة للرجال والنساء. وأجازه أبو ثور وغيره للرجال والنساء».

(٢) الذي وقفت عليه ما نقله المزني عن الشافعي مِن آثار تدل على جواز إمامتها للنساء، وهو مذهب الشافعية.

يُنظر: «مختصر المزني» (١١٧/٨)، وفيه قال: «باب إمامة المرأة (قال الشافعي): أخبرنا إبراهيم بن محمد، عن ليث، عن عطاء، عن عائشة: «أنها صلت بنسوة العصر؛ فقامت وسطهن»، وروي عن أم سلمة: «أنها أَمَّتْهُنَّ فقامت وسطهن»، وعن علي بن الحسين ﷺ أنه كان يأمر جارية له تقوم بأهله في رمضان، وعن صفوان بن سليم قال: من السنة: أن تصلي المرأة بنساء تقوم وسطهن».

وقال **المازري**: «لا تصح إمامة المرأة عندنا وعند أبي حنيفة لا رجالًا ولا نساء. وحكى بعض أصحابنا عن الطبري وداود وأبي ثور جواز إمامتها رجالًا ونساء، ورأيت في نقل غيرهم عن أبي ثور والمزني والطبري: أنهم أجازوا أن تؤم الرجال في التراويح إذا لم يكن قارئ غيرها، وتقف خلف الرجال». انظر: «شرح التلقين» (٦٧٠/١).

(٣) أخرجه أبو داود (٥٩٢)، عن أم ورقة بنت عبدالله بن الحارث بهذا الحديث، قال: «وكان رسول الله ﷺ يزورها في بيتها، وجعل لها مؤذنًا يُؤذن لها، وأمرها أن تَؤم أهلَ دارها، قال عبدالرحمٰن: فأنا رأيت مؤذنها شيخًا كبيرًا»، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٠٦).

(٤) ذكر الرجراجي حجة من قال بهذا القول، ثم رد عليه.

يُنظر: «مناهج التحصيل»، للرجراجي (٣٠١/١)، حيث قال: «فالأثر: ما خرَّجه =

وقالوا: ولأنَّ المرأة معتبرة في الصلاة؛ لأنَّها تصلي مع الجماعة وتقف وراءهم، إذًا فهي معتبرة في الإمامة، ولأنَّه إذا وجد امرأة قارئة، ولم يوجد من الرجال مَن هو قارئ، والقراءة ركن في الصلاة، فينبغي أن تصلي بهم المرأة؛ لذلك وُجِد في مذهب الحنابلة أنَّه إذا لم يوجد من الرجال قارئ أنَّ للمرأة أن تؤم، هذا قولٌ للحنابلة[1]، وليس هذا القول هو المعروف أو المصحح في المذهب، لكن تؤم في صلاة التراويح وليس في الفرائض، ويشترطون أن تتأخر عن الرجال[2].

= أبو داود من حديث أم ورقة: «أن الرسول ﷺ كان يزورها في بيتها، فجعل لها مؤذنًا يُؤذن لها، وأمرها أن تؤم أهل دارها»، إلا أن ظاهر هذا الحديث يدل على أن إمامتها للرجال والنساء جائزة، إلا أن هذا الظاهر مخصوص بما قدمناه».

وذكر ابن الرفعة وجهًا آخر في الرد على الحديث، فقال: «ووجه الدلالة منه: أنه عام في التراويح وغيرها، وفي الرجال والنساء. وجوابه: أن الدارقطني قال: إنما أَذِن لها أن تؤم نساء أهل دارها، ويجب الحمل على ذلك؛ فإنها كانت تؤم في الفرائض؛ ولذلك جعل لها مؤذنًا، والأذان إنَّما يشرع في الفرائض». انظر: «كفاية النبيه في شرح التنبيه» (٢٩/٤).

(١) اتفق المذهب على عدم جواز إمامة المرأة للرجال في الفرائض والنوافل، وذهب بعضهم إلى جواز ذلك في صلاة التراويح فقط.

يُنظر: «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٩٥/٢، ٩٦)، وفيه قال: «(وأما المرأة) فلا يجوز أن تؤم رجلًا، ولا خنثى مشكلًا؛ لما روى جابر، عن النبي ﷺ قال: «**لا تَؤُمَّن امرأة رجلًا**...»، وكلامه يشمل الفرض والنفل، ولا نزاع في الفرض، أما في النفل فظاهر كلام الخرقي ـ أيضًا ـ المنع، وهو رواية حكاها ابن أبي موسى، وهو اختيار أبي الخطاب وأبي محمد؛ عملًا بإطلاق الحديث. ومنصوص أحمد ـ في رواية المروذي، وهو اختيار عامة الأصحاب ـ أنها يجوز أن تؤمهم في صلاة التراويح، وتكون وراءهم... (وشرط هذه المسألة): أن تكون قارئة وهم أميون، أو يحسنون الفاتحة أو شيئًا يسيرًا معها».

(٢) ردَّ ذلك ابن قدامة، فقال: «وقال بعض أصحابنا: يجوز أن تؤم الرجال في التراويح، وتكون وراءهم؛ لما روي عن أم ورقة بنت عبدالله بن الحارث: «أن رسول الله ﷺ جعل لها مؤذنًا يؤذن لها، وأمرها أن تؤم أهل دارها»، وهذا عام في الرجال والنساء.

ولنا: قول النبي ﷺ: «**لا تَؤُمَّنَّ امرأة رجلًا**»، ولأنها لا تؤذن للرجال، فلم يجز أن تؤمهم؛ كالمجنون. وحديث أم ورقة إنما أذن لها أن تؤم نساء أهل دارها، كذلك =

وهنا يقع الخلاف في موقف المأموم من الإمام، هل يجوز أن يتقدم المأموم على الإمام أو لا؟

في هذه المسألة خلاف، وأظن أنَّ المؤلف سيعرض لها، لكن نشير إشارة يسيرة إلى أنَّ جماهير العلماء من الأحناف، والشافعية والحنابلة يقولون: لو تقدم المأموم على الإمام فسدت صلاته[1]. والمالكية يجيزون ذلك، ويقولون: لو تقدم مأموم أو مأمومون على إمام لجاز ذلك[2].

= رواه الدارقطني. وهذه زيادة يجب قبولها، ولأن تخصيص ذلك بالتراويح واشتراط تأخرها تَحَكُّم يُخالف الأصول بغير دليل، فلا يجوز المصير إليه، ولو قُدِّر ثبوت ذلك لأم ورقة؛ لكان خاصًّا بها، بدليل أنه لا يشرع لغيرها من النساء أذان ولا إقامة، فتختص بالإمامة لاختصاصها بالأذان والإقامة». انظر: «المغني» (٢/١٤٦، ١٤٧).

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «منحة الخالق»، لابن عابدين (١/٣٦٥)، وفيه قال: «واعلم أن شرائط القدوة مفصلة: الأولى: أن لا يتقدم المأموم على إمامه مع اتحاد الجهة، فإن تقدم مع اختلافها كالتحلق حول الكعبة صَحَّ».

ومذهب الشافعية قولان. يُنظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٢/٣٤١، ٣٤٢)، وفيه قال: «فأما إذا تقدم المأموم على إمامه في الموقف، فوقف قُدَّام إمامه فذلك ضربان: أحدهما: أن يكون بمكة. والضرب الثاني: بغيرها. فإن كان بغير مكة ففي بطلان صلاة المأموم المتقدم على إمامه قولان: أحدهما: قاله في (القديم): صلاته جائزة؛ لأنه ليس في التقدم على الإمام أكثر من مخالفة الموقف المسنون، ومخالفة الموقف المسنون لا يمنع من صحة الصلاة. والقول الثاني: قاله في (الجديد) وهو الصحيح: صلاته باطلة؛ لقوله ﷺ: «**إنَّما جعل الإمام ليؤتم به**»، والائتمام: الاتباع، والمتقدم على إمامه لا يكون تابعًا، بل يكون متبوعًا، ولأن على المأموم اتِّباع إمامه في موقفه وأفعاله، فلما لم يَجز له التقدم عليه في إحرامه وأفعاله صلاته لم يجز له التقدم عليه في موقف صلاته». وانظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (١/٥١٠).

ويُنظر في مذهب الحنابلة: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (١/٦٨٣)، وفيه قال: «أما إذا تقدم المأموم عليه فيها فلا تصح صلاته؛ لتحقق التقدم، بخلاف تقدمه في الجهة المقابلة لما بإزاء الإمام، فهذا لا فرق بينه وبين يمنة الإمام ويسرته، فتصح صلاته في الجهات الثلاث، ولو كان إلى الكعبة أقرب من الإمام؛ لأنه لم يتحقق تقدمه عليه».

(٢) **يُنظر**: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (١/٣٠٠)، وفيه =

ومن العلماء من جوز ذلك للحاجة، وهو رأي في مذهب الحنابلة[١]، كما نرى في ازدحام الناس أيام الحج، أو في حالة ضيق المكان، وغير ذلك إذا وجدت علة[٢].

= قال: «المأموم إذا وقف قدام إمامه كره له ذلك وأجزأه. خلافًا للشافعي؛ لأن اختلاف المقام لا تأثير له في فساد الصلاة من جهة المأموم، أصله: إذا وقف عن يساره أو قامت امرأة إلى جنبه، ولأنه مساويه في النية متبع له في أفعاله، مساويه في بسيط الأرض؛ فلم يضر اختلاف المقام فيما سواه، أصله إذا كان وراءه».

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٤٦٥/١، ٤٦٦)، وفيه قال: «(ويحرم سبقه)، أي: سبق المأموم الإمام (بشيء من أفعالها، فإن ركع، أو سجد، ونحوه) كأن رفع من ركوع أو سجود (قبل إمامه عمدًا حرم)...، (ولم تبطل) صلاته (إن رفع ليأتي به)، أي: بما سبق به إمامه (معه، ويدركه فيه)، أي: فيما سبق به... (فإن لم يفعل)، أي: يرجع ليأتي به مع إمامه (عالمًا عمدًا بطلت صلاته)... (وإن فعله)، أي: ركع أو سجد، ونحوه قبل إمامه (جهلًا أو سهوًا، ثم ذكره لم تبطل) صلاته لما تقدم من أنه سبق يسير، ولحديث: «**عُفي لأُمَّتي عن الخطأ والنسيان**»...، (وإن تخلف) المأموم (عنه بركعة فأكثر، لعذر من نوم أو غفلة ونحوه)؛ كزحام (تابعه) فيما بقي من صلاته، (وقضى) المأموم ما تخلف به (بعد سلام إمامه، جمعة) كانت (أو غيرها، كمسبوق)».

(٢) من ذلك ـ أيضًا ـ أن يتقدم المأموم على إمامه في الحرم.
اتفقوا على جواز تقدم المأموم الإمام إذا كان ذلك في الكعبة بأن يتحلقوا حولها، أما إذا كان يصلي أَمامَهم وهم مِن خلفه، فلا يجوز لهم التقدم عليه.
يُنظر في مذهب الأحناف: «منحة الخالق»، لابن عابدين (٣٦٥/١)، وفيه قال: «واعلم أن شرائط القدوة مفصلة: الأولى: أن لا يتقدم المأموم على إمامه مع اتحاد الجهة، فإن تقدم مع اختلافها كالتحلق حول الكعبة صَحَّ».
ويُنظر في مذهب الشافعية: «مغني المحتاج»، للشربيني (٤٩١/١)، وفيه قال: «(و) الجماعة (يستديرون في المسجد الحرام حول الكعبة) ندبًا لاستقبال الجميع ضاق المسجد أم لا، خلافًا للزركشي، لكن الصفوف أفضل من الاستدارة، ويندب أن يقف الإمام خلف المقام، ولو وقف صف طويل في آخر المسجد بلا استدارة حول الكعبة جاز، على ما جزم به الشيخان، وإن كانوا بحيث يخرج بعضهم عن سمتها لو قربوا خلافًا للزركشي، (ولا يضر كونه)، أي: المأموم (أقرب إلى الكعبة في غير جهة الإمام) منه إليها في جهته (في الأصح)؛ لأن رعاية القرب والبعد في غير جهة الإمام مما يشق بخلاف جهته، ولا يظهر به مخالفة منكرة».
ويُنظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢٧٩/١)، وفيه قال: =

أمَّا القول الصحيح في ذلك: فإنَّه لا ينبغي أن يتقدم المأموم على الإمام[١].

وجماهير العلماء يقولون: إنَّ المرأة لا يجوز لها أن تؤم الرجال، وإن صلى رجال وراء امرأة فصلاتهم غير صحيحة[٢]، بل من العلماء مَن يرى أنَّ المرأة لو صَفَّت مع الرجل في صف واحد لبطلت الصلاة كما عند الحنفية[٣].

وإن كان الجمهور لا يرون بطلان الصلاة، لكن الحنفية في مذهبهم أنَّ صلاة الرجل تبطل لو صفت المرأة معه، أمَّا جمهور العلماء فلا يرون بطلان ذلك[٤]، فما بالكم إذا تقدمت.

= «(وفيما إذا تقابلا)، أي: الإمام والمأموم داخل الكعبة (أو تدابرا داخل الكعبة) فيصح الاقتداء؛ لأنه لا يتحقق تقدمه عليه، و(لا) تصح صلاة مأموم (إن جعل ظهره إلى وجه إمامه) داخل الكعبة كخارجها؛ لتحقق التقدم، (وفيما إذا استدار الصف حولها)، أي: الكعبة، (والإمام عنها)، أي: الكعبة (أبعد ممن)، أي: المأموم الذي (هو في غير جهته) بأن كانوا في الجهة التي عن يمينه، أو شماله، أو مقابلته، وأما الذين في جهته التي يصلي إليها، فمتى تقدموا عليه لم تصح لهم؛ لتحقق التقدم».

(١) سبق ذكر هذا.

(٢) وهو مذهب الأحناف والمالكية والشافعية والحنابلة، كما سبق.

(٣) **يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي»، للمرغيناني (١/٥٨)، وفيه قال: «ويَصُفُّ الرجال ثم الصبيان ثم النساء؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لِيَلِيَنِي منكم أُولو الأحلام والنُّهى**»، ولأن المحاذاة مفسدة فيؤخرن، وإن حاذته امرأة ـ وهما مشتركان في صلاة واحدة ـ فسدت صلاته إن نوى الإمام إمامتها، والقياس: أن لا تفسد، وهو قول الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ اعتبارًا بصلاتها حيث لا تفسد».

(٤) **يُنظر في مذهب المالكية**: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (١/٢١١)، وفيه قال: «(ومَن صلى بزوجته) المراد بامرأة ولو أجنبية (قامت خلفه)، ولا تقف عن يمينه، فلو وقفت بجنبه كالرجل كره لها ذلك، وينبغي أن يُشير لها بالتأخير، ولا تبطل صلاة واحد منهما بالمحاذاة إلا أن يحصل ما يبطل الطهارة، كما هو معلوم».

ويُنظر في مذهب الشافعية: «فتح العزيز بشرح الوجيز»، للرافعي (٤/٣٤٠، ٣٤١)، وفيه قال: «وإن كان معه رجل وامرأة وخنثى وقف الرجل عن يمينه والخنثى خلفهما لاحتمال أنه امرأة، والمرأة خلف الخنثى؛ لاحتمال أنه رجل، وإن حضر رجال=

إذًا هناك من يمنع أن تؤم المرأة الرجال مطلقًا؛ سواء كانت الصلاة فرضًا أو نفلًا؛ وهذا هو رأي جماهير العلماء(١).

وهناك من يجيز ذلك، وهذا قول لمن يجيز ذلك مطلقًا؛ وهو قول أبي ثور، والمزني، وابن جرير الطبري المفسر المشهور، وهناك من يجيز إمامة المرأة في الفرائض عند الحاجة؛ والحاجة أن تكون قارئة وهم لا يقرؤون، وأن تكون وراء الرجال(٢).

ثم نعود إلى حديث أم ورقة؛ وفيه: «**أن تؤم أهل دارها**»، فقالوا: أهل دارها يشمل الرجال والنساء، لكن جاء في رواية عند الدارقطني: «**أن تؤم نساء دارها**»(٣). قالوا: وهذه زيادة، والأخذ بها متعين، قالوا: لو لم يرد ذلك لكان المفهوم أنَّ القصد بذلك هو أن تؤم المرأة نساء مثلها(٤).

= وصبيان وقف الرجال خلف الإمام في صف أو صفوف والصبيان خلفهم، وعن بعض الأصحاب: أنه يوقف بين كل رجلين صبيًّا؛ ليتعلموا منهم أفعال الصلاة، ولو حضر معهم نساء أُخر صَفَّ النساء عن صف الصبيان، وأما النساء الخلص إذا اقمن الجماعة فقد ذكرنا أنهن كيف يقفن، وكل هذا استحباب ومخالفته لا تؤثر في بطلان الصلاة بحال».

ويُنظر في مذهب الحنابلة: «الإقناع»، للحجاوي (١/١٧١)، وفيه قال: «وإن أَمَّ رجل أو خنثى امرأة وقفت خلفه، فإن وقفت عن يمينه أو عن يساره فكرجل في ظاهر كلامهم، ويكره لها الوقوف في صف الرجال فإن فعلت لم تبطل صلاة مَن يليها، ولا مَن خلفها، ولا إمامها، ولا صلاتها».

(١) هو مذهب الفقهاء الأربعة، كما سبق.

(٢) وهو قول لبعض الحنابلة، كما سبق، ولكن قالوا بجواز ذلك في التراويح فقط، لا في جميع النوافل، ولا في الفرائض.

(٣) أخرج الدارقطني في «سننه» (٢/٢١)، عن أم ورقة: «أن رسول الله ﷺ أَذِن لها أن يُؤذن لها ويقام، وتَؤم نساءها». والحديث فيه الوليد بن جميع وهو ضعيفٌ، وأمُّه مجهولةٌ. قال ابن حبان: «لا يحتجُّ بالوليد بن جميع». انظر: «تنقيح التحقيق»، لابن عبدالهادي (٢/٨٢).

(٤) سبق ذكر هذا من كلام ابن قدامة وغيره.

والمرأة إذا أَمَّت النساء فإنها تتوسطهنَّ[(١)].

واستدلوا بحديث: «**لا تَؤُمَّنَّ امرأةٌ رجلًا**»[(٢)]، وهذا الحديث فيه كلام، فلو صحَّ لزال كل خلاف، وإن كنا نرى أنَّ إمامة المرأة للرجال لا تصح مُطلقًا، وهذا هو الرأي الصحيح، وهو قول الأئمة الأربعة، وهذا

---

(١) وهذا مذهب الجمهور، وخالف المالكية؛ لأنهم يرون عدم جواز صلاة المرأة بالنساء، ولو جاز ذلك فتكون مثل إمامة الرجل للرجال.

انظر في مذهب الأحناف: «النتف في الفتاوى»، للسغدي (٧٢/١)، وفيه قال: «إذا أمَّ الرجلُ الرجالَ ينبغي أن يقوم قُدَّام القوم والقوم خلفه، وإذا أمَّت المرأةُ النساء ينبغي لها أن تقوم وسط القوم». وانظر: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٥٦٥/١، ٥٦٦).

وانظر في مذهب الشافعية: «حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج» (١٩٤/٢)، وفيه قال: «(قوله: وتقف إمامتهن وسطهن) المراد: أن لا تتقدم عليهن، وليس المراد استواء مَن على يمينها ويسارها في العدد خلافًا لما توهمه بعض ضعفة الطلبة فليُحرر. (قوله: وسطهن) قرر م ر أنَّها تتقدم يسيرًا بحيث تمتاز عنهن، وهذا لا ينافي أنها وسطهن اهـ. سم على منهج. فإن لم يحضر إلا امرأة فقط وقفت عن يمينها أخذًا مما تقدم في الذكور». وانظر: «الغرر البهية»، لزكريا الأنصاري (٤٤٧/١).

ويُنظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢٧٨/١، ٢٧٩)، وفيه قال: «(و) إلا (امرأة أَمَّت نساء، فـ) تقف (وسطًا) بينهن (ندبًا)؛ روي عن عائشة رضي الله عنها، ورواه سعيد عن أم سلمة، ولأنه أستر لها».

أما مذهب المالكية ـ كما سبق ـ فلا يرون جواز إمامتها أصلًا.

يُنظر: «شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة» (١٧٢/١)، وفيه قال: «(ولا تؤم المرأة في فريضة ولا نافلة لا رجالًا ولا نساء): ما ذكره هو المشهور وأحد الأقوال الثلاثة، وروى ابن أيمن أنها تؤم النساء وإلا كره، قال عياض في «الإكمال»: واختاره بعض شيوخنا. وقال اللخمي: إن عدم الرجال أَمَّت النساء، وإلا كره وصَحَّت، وعلى المشهور فَمَن أَمَّته أعاد أبدًا، لو كانت امرأة على ظاهر قول ابن حبيب: مَن صلى خلفها أعاد أبدًا، وبه الفتوى... قلت: وكان بعض مَن لقيناه يذهب إلى أنها تقف آخرهن وحدها وهُنَّ أمامها؛ لقوله عليه السلام: «**أَخِّروهن حيث أَخَّرهن الله**»، وكنت أُجيبه بأن معنى الحديث: إنما هو حيث تكون مأمومة، وأمَّا إذا أمت النساء على القول به، فتصير كرجل مع رجال، والله أعلم».

(٢) جُزء من حديث أخرجه ابن ماجه (١٠٨١) عن جابر رضي الله عنه، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٥٢٤).

أمر قد اشتهر، ولم يُعلم أنَّ امرأة أَمَّت رجالًا، ولو ثبت ذلك لنُقل إلينا، ولو كان ذلك جائزًا لبيَّنه الرَّسول ﷺ؛ لأنَّه حكم شرعي، والحكم الشرعي يجب بيانه، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، والرسول مُبَلِّغ مُبين عن الله تعالى، وهو لا يؤخر البيان عن وقته[١].

وقد ورد عن الرَّسُول ﷺ: «**لا تَؤُمَّنَّ امرأةٌ رجلًا**»[٢]، وجاء في أثر عبدالله بن مسعود: «أخروهنَّ من حيث أخرهنَّ الله»[٣].

فالمرأة تؤخر عن الرجال، لا لنقص فيها كما قلنا، ولكن هذه هي منزلتها، ولذلك في الحديث الصحيح: «**خيرُ صفوف الرجال أولها، وآخرها شرُّها، وخير صفوف النساء آخرها، وشرها أولها**»[٤].

ولا ننسى أنَّ الرَّسُول ﷺ أَذِن أن يُتخذ لأم ورقة مُؤذنًا يُؤذن لها، لذلك يقول الجمهور: لا يجوز لها أن تؤذن لنفسها[٥]، كذلك لا يجوز لها

---

(١) سبق بيان هذه القاعدة.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٣/١٤٩) موقوفًا عن ابن مسعود، قال: «كان الرجال والنساء في بني إسرائيل يُصلون جميعًا، فكانت المرأة لها الخليل تلبس القالبين تطول بهما لخليلها، فألقي عليهن الحيض، فكان ابن مسعود يقول: «أَخِّروهن حيث أخرهن الله»، قال الألباني: «لا أصل له مرفوعًا، والصحيح: أنه موقوف على ابن مسعود كما في «كشف الخفاء». قلت: والموقوف صحيح الإسناد، ولكن لا يحتج به لوقفه، والظاهر أن القصة من الإسرائيليات». انظر: «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٩١٨).

(٤) أخرجه مسلم (٤٤٠/١٣٢).

(٥) **يُنظر في مذهب الأحناف**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (١/١٥٠)، وفيه قال: «(وأما) الذي يرجع إلى صفات المؤذن فأنواع أيضًا: (منها:) أن يكون رجلًا، فيُكره أذان المرأة باتفاق الروايات؛ لأنها إن رفعت صوتها فقد ارتكبت معصية، وإن خفضت فقد تركت سنة الجهر؛ ولأن أذان النساء لم يكن في السلف، فكان من المحدثات».

ويُنظر في مذهب المالكية: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (١/١٧٤)، وفيه قال: «والذكورة: فلا يصح أذان المرأة ولو لنساء، فأذانها بحضرة الرجال حرام، وقيل: مكروه». =

أن تؤم الرجال، يعني: من باب أولى[١]، وقاسوا ذلك ـ أيضًا ـ على الرجال.

وهناك مسألة تتفرع عن هذه، ولكن لم يذكرها المؤلف؛ وهي: للرجل أن يؤم النِّساء اللاتي هو مَحرم لهنَّ، وكذلك النساء اللاتي معهنَّ رجال؛ لأنَّ الرَّسُول ﷺ كان يؤم الرجال ويوجد النساء، وكذلك الصحابة[٢].

= **ويُنظر في مذهب الشافعية**: «مغني المحتاج»، للشربيني (١/٣٢٠)، وفيه قال: «(ويندب لجماعة النساء الإقامة) بأن تأتي بها إحداهن (لا الأذان على المشهور) فيهما؛ لأن الأذان يخاف من رفع المرأة الصوت به ـ الفتنة، والإقامة لاستنهاض الحاضرين ليس فيها رفع صوت كالأذان. والثاني: يندبان بأن تأتي بهما واحدة منهن، لكن لا ترفع صوتها فوق ما تسمع صواحبها. والثالث: لا يندبان: الأذان لما تقدم، والإقامة تبع له ويجري الخلاف في المنفردة بناءً على ندب الأذان للمنفرد».

ويُنظر في مذهب الحنابلة: «المغني»، لابن قدامة (١/٣٠٠)، وفيه قال: «ولا يصح الأذان إلا من مسلم عاقل ذكر، فأما الكافر والمجنون فلا يصح منهما؛ لأنهما ليسا من أهل العبادات. ولا يعتد بأذان المرأة؛ لأنها ليست ممن يشرع له الأذان، فأشبهت المجنون». وانظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/١٣٢).

(١) سبق بيان هذا.

(٢) اتفق الفقهاء على كراهة إمامة الرجل لنساء لا محرم معهن، وأن ذلك يجوز إذا كُنَّ محارم له.

يُنظر في مذهب الأحناف: «درر الحكام»، لمنلا خسرو (١/٨٦)، وفيه قال: «وكذلك يكره إذا أَمَّهن رجل في بيت وليس معهن محرم له أو زوجة، لا في المسجد مطلقًا كما في (البحر)».

يُنظر في مذهب المالكية: «مواهب الجليل»، للحطاب (٢/١٢٩)، وفيه قال: «أن يكون معه امرأة أو نساء فيقفن وراءه، إلا أنه يكره له إن كان أجنبيًّا من النسوة أن يَؤمهن للخلوة بهن، وهو مع الواحدة أشد كراهة، وقال ابن نافع عن مالك: لا بأس أن يؤم الرجل النساء لا رجال معهن إذا كان صالحًا. انتهى».

يُنظر في مذهب الشافعية: «البيان»، للعمراني (٢/٤١٣)، وفيه قال: «وإن أَمَّ رجل نساء من ذوي محارمه جاز، ولم يكره له الخلو بهن؛ لأنه يجوز له الخلو بهن، وإن كن مِن غير ذوات محارمه، فإن كن امرأة أو امرأتين كره له الخلو بهن؛ لقوله ﷺ: «**لا يخلون رجل بامرأة، فإنَّ ثالثهما الشيطان**»، فإن كن نساء كثيرًا، فهل يجوز للرجل الأجنبي الخلو بهن؟ فيه وجهان، حكاهما القاضي». =

ولذلك عائشة رضي الله عنها بيَّنت أنَّ النساء كن يخرجن متلفعات لا يُعرفن من شدة الغلس[١]، وقالت: «**لو رأى رسولُ الله ما أحدث النساء بعده لمنعهن المساجد**»[٢].

إذًا يصلين، لكن القصد ألَّا يخلو رجل أجنبي بنساء وحده، وأمَّا في المساجد فغير ممنوع.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي إِمَامَتِهَا النِّسَاءَ، فَأَجَازَ ذَلِكَ الشَّافِعِيُّ، وَمَنَعَ ذَلِكَ مَالِكٌ)**[٣].

فأمَّا إمامتها النساء فأجاز ذلك الشافعي[٤]، وأحمد[٥]، ومعلوم أنَّ أم

= **ويُنظر في مذهب الحنابلة**: «كشاف القناع»، للبهوتي (١/٤٨٣)، وفيه قال: «(و) يكره (أن يؤم رجل) أنثى (أجنبية فأكثر، لا رجل معهن)؛ لأنه ـ ﷺ ـ نهى أن يخلو الرجل بالأجنبية، ولما فيه من مخالطة الوسواس. (ولا بأس) أن يؤم (بذوات محارمه) أو أجنبيات معهن رجل فأكثر؛ لأن النساء كن يشهدن مع النبي ـ ﷺ ـ الصلاة».

(١) أخرجه البخاري (٥٧٨)، واللفظ له، ومسلم (٦٤٥/٢٣٢)، عن عائشة، قالت: «كن نساء المؤمنات يشهدن مع رسول الله ﷺ صلاة الفجر متلفعات بمروطهن، ثم ينقلبن إلى بيوتهن حين يقضين الصلاة، لا يعرفهن أحد من الغَلس».
والغلس: ظلمة آخر الليل إذا اختلطت بضوء الصباح. انظر: «النهاية»، لابن الأثير (٣/٣٧٧).

(٢) أخرجه البخاري (٨٦٩)، ومسلم (٤٤٥/١٤٤)، واللفظ له، عن عمرة بنت عبدالرحمٰن، أنها سمعت عائشة زوج النبي ﷺ تقول: «لو أن رسول الله ﷺ رأى ما أحدث النساء لمنعهن المسجد، كما مُنعت نساء بني إسرائيل. قال: فقلت لعمرة: أنساء بني إسرائيل مُنعن المسجد؟ قالت: نعم».

(٣) سبق ذكر مذهب المالكية.

(٤) **يُنظر**: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٢/٣٥٦)، وفيه قال: «مذهب الشافعي أنه يستحب لها أن تؤم النساء فرضًا ونفلًا». وانظر: «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع»، للشربيني (١/١٦٦).

(٥) **يُنظر**: «كشاف القناع عن متن الإقناع»، للبهوتي (١/٤٧٩)، وفيه قال: «(وتصح) إمامة المرأة بنساء، لما رواه الدارقطني عن أم ورقة «أنه ـ ﷺ ـ أَذِن لها أن تَؤُم نساء أهل دارها»».

ورقة كانت تؤم[١]. وقيل: عن عائشة أنها أَمَّت[٢]، وكذلك حفصة[٣]، ونُقل عن أبي حنيفة أنَّ إمامتها للنساء تجوز مع الكراهة[٤].

➢ **قوله: (وَشَذَّ أَبُو ثَوْرٍ، وَالطَّبَرِيُّ).**

وكذلك المزني.

➢ **قوله: (فَأَجَازَا إِمَامَتَهَا عَلَى الإِطْلَاقِ).**

وكما قال المؤلف يُعتبر قولهم قولًا شاذًّا[٥].

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا اتَّفَقَ الجُمْهُورُ عَلَى مَنْعِهَا أَنْ تَؤُمَّ الرِّجَالَ؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ جَائِزًا لَنُقِلَ ذَلِكَ عَنِ الصَّدْرِ الأَوَّلِ؛ وَلِأَنَّهُ أَيْضًا لَمَّا كَانَتْ سُنَّتُهُنَّ**

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (١٤١/٣)، وغيره، عن ابن جريج، قال: أخبرني يحيى بن سعيد، أن عائشة «كانت تؤم النساء في التطوع، تقوم معهن في الصف».
وثبت ذلك أيضًا عن أم سلمة؛ فقد أخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٤٣٠/١)، عن أم الحسن: أنها رأت أم سلمة زوج النبي ﷺ تؤم النساء، تقوم معهن في صفهن».
وصحح الألباني هذه الآثار بمجموع طرقها، فقال: «وبالجملة فهذه الآثار صالحة للعمل بها، ولا سيما وهي مؤيدة بعموم قوله ﷺ: «**إنَّما النساء شقائق الرجال**»».
انظر: «تمام المنة في التعليق على فقه السنة» (ص: ١٥٤، ١٥٥).

(٣) لم أقف عليه، ولعل الصواب أنها أم سلمة، كما سبق.

(٤) **يُنظر في مذهب الأحناف**: «التجريد»، للقدوري (٨٦١/٢، ٨٦٢)، وفيه قال: «قال أصحابنا: يكره للنساء أن يصلين جماعة؛ لأن الجماعة لو كانت تُستحب للنساء كما تستحب للرجال لبيَّن ذلك عليه السلام وحَثَّ عليه، ولو فعل لنقل من طريق الاستفاضة، ولأنه لا يسن لهم الأذان، وكل صلاة راتبة لا أذان لها لا يستحب فعلها في جماعة؛ كالنوافل. وما احتجوا به عن أم ورقة بنت نوفل أن النبيَّ كان يزورها في بيتها، وجعل لها مؤذنًا يُؤذن لها، وأمرها أن تؤم بأهل دارها. فهذا كان في ابتداء الإسلام، وقد كن النساء يحضرن الجماعات. أما ما روي عن عائشة أنها صلت بنسوة العصر، فقامت وسطهن. فجوابه أن هذا يدل على الجواز، والخلاف في الكراهة. ويجوز أن يَكُنَّ فَعلن ذلك على طريق التعليم».

(٥) سبق ذكر هذا كله.

فِي الصَّلَاةِ التَّأْخِيرَ عَنِ الرِّجَالِ، عُلِمَ أَنَّهُ لَيْسَ يَجُوزُ لَهُنَّ التَّقَدُّمُ عَلَيْهِمْ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَخِّرُوهُنَّ حَيْثُ أَخَّرَهُنَّ اللَّهُ»)[١].

هذا الحديث موقوف على عبدالله بن مسعود، وليس بمرفوع، أخرجه عبدالرزاق[٢].

➢ قوله: (وَلِذَلِكَ أَجَازَ بَعْضُهُمْ إِمَامَتَهَا النِّسَاءَ إِذْ كُنَّ مُتَسَاوِيَاتٍ فِي المَرْتَبَةِ فِي الصَّلَاةِ)[٣].

إنَّما يقصد أنَّه كالحال بالنسبة للرجال: «**يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله**»[٤]، فكذلك الحال بالنسبة للنساء.

➢ قوله: (مَعَ أَنَّهُ أَيْضًا نُقِلَ ذَلِكَ عَنْ بَعْضِ الصَّدْرِ الأَوَّلِ[٥]. وَمَنْ أَجَازَ إِمَامَتَهَا، فَإِنَّمَا ذَهَبَ إِلَى مَا رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ مِنْ حَدِيثِ أُمِّ وَرَقَةَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَزُورُهَا فِي بَيْتِهَا، وَجَعَلَ لَهَا مُؤَذِّنًا يُؤَذِّنُ لَهَا، وَأَمَرَهَا أَنْ تَؤُمَّ أَهْلَ دَارِهَا»[٦]. وَفِي هَذَا البَابِ مَسَائِلُ كَثِيرَةٌ؛ أَعْنِي: اخْتِلَافَهُمْ فِي الصِّفَاتِ المُشْتَرَطَةِ فِي الإِمَامِ؛ تَرَكْنَا ذِكْرَهَا لِكَوْنِهَا مَسْكُوتًا عَنْهَا فِي الشَّرْعِ).

---

(١) يُنظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (١/٢٩٦)، وفيه قال: «فدليلنا قوله ﷺ: «**أَخِّروهن حيث أَخَّرهن الله**»، وفي الائتمام بهن خلاف ذلك. وقوله ﷺ: «**خير صفوف النساء آخرها، وشرها أولها**». وهذا ينفي تقديمهن. ولأن الأنوثية نقص لازم مؤثر في سقوط وجوب الصلاة، فكان مؤثرًا في منع الإمامة؛ كالرِّق والصغر، ولأن كل مَن لم يصح أن يكون إمامًا للرجال لم يصح أن يكون إمامًا للنساء؛ كالمجنون والصبي».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) سبق ذكر مذاهب العلماء في إمامة المرأة للنساء.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) ثبت هذا عن عائشة وأم سلمة وأم ورقة بنت نوفل. كما سبق.

(٦) تقدَّم تخريجه.

فالمؤلف هنا لم يذكر إلَّا قليلًا من كثيرٍ، فلم يُعرج على جميع جزئيات مسائل هذا الباب المتعلق بالإمامة، وإنَّما ذكر أصول هذا الباب، لذلك سيذكر (المسموع)؛ أي: ما نطق به النَّص، كما يذكر ذلك أحيانًا: «**يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء؛ فأعلمهم بالسُّنَّة**»(١).

إذًا أخذ ما يتعلَّق بالقراءة، لكنَّه لم يتطرق للجزئيات الأخرى المتعلقة بذلك، ومنها التي تتعلق بالورع والصلاح، وغير ذلك.

➢ **قوله: (قَالَ القَاضِي: وَقَصْدُنَا فِي هَذَا الكِتَابِ إِنَّمَا هُوَ ذِكْرُ المَسَائِلِ المَسْمُوعَةِ، أَوْ مَا لَهُ تَعَلُّقٌ قَرِيبٌ بِالمَسْمُوعِ).**

يريد ما نطق به النَّصُّ: «**يؤم القومَ أقرؤهم لكتاب الله**»، «**لا صلاةَ لفرد خلف الصف**»(٢). هذه نطق بها الرَّسُول، أو ما هو قريب من ذلك مما هو قريب من النص؛ يعني يقصد به ما نص عليه، أو ما يوافق ذلك المنصوص عليه، وهو ما نعرفه من مفهوم الموافقة، أمَّا المسائل التي تتفرع عن ذلك فلم يَعرض لها، ولذلك ذكرنا من قبل أنَّه ذكر في كتاب القذف؛ فقال: «إن أنسأ الله في عمري ـ يعني: إن أمد الله في عمري ـ فسأكتب كتابًا في فروع مذهب مالك»، فلم يكتب في الفروع، وإنَّما كتب في الأصول(٣).

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ ابن حبان في «صحيحه» (٥/٥٧٩، ٥٨٠)، عن عبدالرحمٰن بن علي بن شيبان، عن أبيه، وكان أحد الوفد، قال: «قدمنا على رسول الله ﷺ، فصلينا خلف رسول الله ﷺ، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته إذا رجل فرد، فوقف عليه نبي الله ﷺ، حتى قضى الرجل صلاته، ثم قال له نبي الله ﷺ: «**استقبل صلاتك فإنه لا صلاة لفرد خلف الصف**»»، وصححه الألباني في «التعليقات الحسان» (٢١٩٩)، وبنحوه أخرجه ابن ماجه (١٠٠٣)، وصححه الأرناؤوط.

(٣) **قال أبو المعالي الجويني في تعريف الفروع**: «وأصح ما يقال فيها أن نقُول: كل حكم في أفعال المكَلَّفين لم يقم عليه دلالة عقل، ولا ورد في حكمه المختلف فيه دلالة سمعية قاطعة، فهو من الفروع». انظر: «الاجتهاد» (ص: ٢٧). =

وذكرنا أنَّ العلماء السابقين يعتبرون هذا الكتاب كتاب قواعد وليس كتاب فقه[١].

وأنا أقصد بالقواعد هنا: القواعد الفقهية، لذلك يقسم العلماء المجموعة الفقهية إلى ثلاثة أقسام: أصول فقه ـ قواعد فقهية ـ فروع فقهية، فالأصول هو فقه، لكن اصطلح العلماء على أن يُسموه أصولًا، واصطلحوا على تسمية الفروع: فروع فقه[٢]، واصطلحوا على تسمية القواعد: قواعد فقهية[٣]، وإلَّا فكلها تلتقي في شيء واحد، ولذلك تمثل مجموعة واحدة أصول، ثم يأتي بعده قواعد، ثم المسائل الفرعية الكثيرة التي تُمسك بها هذه القواعد، والتي تعتبر قواعد أصولية، وموازين

= والأصول في اللغة: هي الأدلة، والمراد بالأدلة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والاستدلال. انظر: «البحر المحيط في أصول الفقه»، للزركشي (٤١/١).
وقال الشاطبي في تبيين الفرق بينهما: «الناظر في المسائل الشرعية إمَّا ناظر في قواعدها الأصلية أو في جزئياتها الفرعية، وعلى كلا الوجهين؛ فهو إمَّا مجتهد أو مناظر، فأما المجتهد الناظر لنفسه؛ فما أداه إليه اجتهاده فهو الحكم في حقه؛ إلا أن الأصول والقواعد إنما ثبتت بالقطعيات؛ ضرورية كانت أو نظرية؛ عقلية أو سمعية، وأما الفروع؛ فيكفي فيها مجرد الظن على شرطه المعلوم في موضعه، فما أوصله إليه الدليل؛ فهو الحكم في حقه أيضًا». انظر: «الموافقات» (٤٠٦/٥).

(١) ممن قال عنه كتاب «قواعد العيني»، كما سبق.

(٢) سبق تعريف الأصول والفروع وذكر الفرق بينهما.

(٣) **يُنظر**: «الفروق» للقرافي (٢/١) حيث قال: «فإن الشريعة المعظمة المحمدية زاد الله منارها شرفًا وعلوًّا اشتملت على **أصول وفروع، وأصولها قسمان**:
أحدهما: **المسمى بأصول الفقه**، وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح، ونحو: الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والصيغة الخاصة للعموم، ونحو ذلك، وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس حجة، وخبر الواحد، وصفات المجتهدين.
والقسم الثاني: **قواعد كلية** فقهية جليلة كثيرة العدد عظيمة المدد مشتملة على أسرار الشرع وحِكَمِه، لكل قاعدة عن الفروع في الشريعة ما لا يُحصى، ولم يذكر منها شيء في أصول الفقه، وإن اتفقت الإشارة إليه هنالك على سبيل الإجمال فبقي تفصيله لم يتحصل، وهذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع. وانظر: «الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية» (ص: ٢٠، ٢١).

يستخدمها الفقيه المجتهد حتى لا يزل عن معرفة الحق.

[أَحْكَامُ الإِمَامِ الخَاصَّةُ بِهِ]

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَأَمَّا أَحْكَامُ الإِمَامِ الخَاصَّةُ بِهِ؛ فَإِنَّ فِي ذَلِكَ أَرْبَعَ مَسَائِلَ مُتَعَلِّقَةٍ بِالسَّمْعِ؛ إِحْدَاهَا: هَلْ يُؤَمِّنُ الإِمَامُ إِذَا فَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ أُمِّ القُرْآنِ؟ أَمِ المَأْمُومُ هُوَ الَّذِي يُؤَمِّنُ فَقَطْ. وَالثَّانِيَةُ: مَتَى يُكَبِّرُ تَكْبِيرَةَ الإِحْرَامِ؟ وَالثَّالِثَةُ: إِذَا أُرْتُجَّ[1] عَلَيْهِ؛ هَلْ يُفْتَحُ عَلَيْهِ أَمْ لَا؟ وَالرَّابِعَةُ: هَلْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَوْضِعُهُ أَرْفَعَ مِنْ مَوْضِعِ المَأْمُومِينَ. فَأَمَّا هَلْ يُؤَمِّنُ الإِمَامُ إِذَا فَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ أُمِّ الكِتَابِ[2]، فَإِنَّ مَالِكًا ذَهَبَ فِي رِوَايَةِ ابْنِ القَاسِمِ عَنْهُ، وَالمِصْرِيِّينَ أَنَّهُ لَا يُؤَمِّنُ[3]. وَذَهَبَ جُمْهُورُ الفُقَهَاءِ

---

(١) أُرْتِجَ على فلان: إذا أراد قولًا، فلم يَصل إلى تمامه، وهو مأخوذ من الرِّتاج، وهو الباب المغلق، وقالوا: في كلامه رَتَجٌ، أي: تَتَعْتُعٌ وعِيٌّ. انظر: «الدلائل في غريب الحديث»، للسرقسطي (٢/٥٢٣).

(٢) **أم الكتاب**: هي الفاتحة، سُمِّيت بذلك؛ لأنها أوَّل القرآن والكتب المنزلة، فجميع ما أودعها من العلوم مجموع في هذه السورة فهي أصل لها.

وقيل: سُمِّيت بذلك؛ لأنها أفضل سور القرآن، كما أن مكة سميت أم القرى؛ لأنها أشرف البلدان.

وقيل: سُمِّيت بذلك؛ لأنها مقدَّمة على سور القرآن، فهي أصل وإمام لما يتلوها من السور.

وقيل: سُمِّيت بذلك؛ لأنها مجمع العلوم والخيرات، كما أن الدماغ يُسمَّى أمَّ الرأس؛ لأنها مجمع الحواس والمنافع». انظر: «الكشف والبيان»، للثعلبي (١/١٢٦، ١٢٧).

(٣) **قال ابن عبدالبر**: «ومعلوم أن قول المأموم هو (آمين)، فكذلك يجب أن يكون قول الإمام. وهذا موضع اختلف فيه العلماء: فروى ابن القاسم عن مالك: أن الإمام لا يقول: (آمين)، وإنما يقول ذلك مَن خلفه دونه، وهو قول ابن القاسم والمصريين من أصحاب مالك». انظر: «الاستذكار» (١/٤٧٤)، وانظر: «المدونة»، لابن القاسم (١/١٦٧).

إِلَى أَنَّهُ يُؤَمِّنُ كَالمَأْمُومِ سَوَاءً[١]. وَهِيَ رِوَايَةُ المَدَنِيِّينَ عَنْ مَالِكٍ[٢]. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: أَنَّ فِي ذَلِكَ حَدِيثَيْنِ مُتَعَارِضَي الظَّاهِرِ، أَحَدُهُمَا: حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ المُتَّفَقُ عَلَيْهِ فِي «الصَّحِيحِ»، أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا أَمَّنَ الإِمَامُ فَأَمِّنُوا»[٣]. وَالحَدِيثُ الثَّانِي: مَا أخرجَهُ

---

(١) **يُنظر في مذهب الأحناف**: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق»، للزيلعي (١/١١٣)، وفيه قال: «قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وأمن الإمام والمأموم سرًّا)؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا أَمَّن الإمام فَأَمِّنوا؛ فإنه مَن وافق تأمينُه تأمينَ الملائكة غُفِر له ما تَقَدَّم مِن ذنبه**»، رواه مسلم والبخاري ومالك في الموطأ، وقالت المالكية في رواية: لا يأتي الإمام بالتأمين. وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة لقوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا قال الإمام**: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ **فقولوا**: **آمين**»، قسم بينهما، وهي تنافي الشركة؛ ولأن سنة الدعاء تأمين السامع لا الداعي، وآخر الفاتحة دعاء؛ فلا يُؤمن الإمام؛ لأنه داع. والحجة عليهم: ما رويناه».

ويُنظر في مذهب الشافعية: «البيان»، للعمراني (٢/١٩٠، ١٩١)، وفيه قال: «فإذا فرغ من الفاتحة أَمَّنَ، وهو سنةٌ لكل مَن قرأ الفاتحة في الصلاة وغيرها، وهو أن يقول: (آمين)؛ لما روي عن وائل بن حجر: أنه قال: «سمعت النبي ﷺ قرأ: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾، فقال: (آمين)، ومَدَّ بها صوته». وأما الجهر به: فإن كان في صلاة يُسر بها أَسَرَّ به المنفرد والإمام والمأموم؛ لأنه تابع للقراءة، وإن كان في صلاة يُجهر بها، فإن كان منفردًا أو إمامًا جهر به؛ لقوله ﷺ: «**إذا أَمَّن الإمام فَأَمِّنوا**». وانظر: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (١/٤٨).

ويُنظر في مذهب الحنابلة: «كشاف القناع»، للبهوتي (١/٣٣٩)، وفيه قال: «(فإذا فرغ) من قراءة الفاتحة (قال: آمين، بعد سكتة لطيفة، ليعلم أنها ليست من القرآن)، وإنما هي طابع الدعاء، ومعناه: اللهم استجب، وقيل: اسم من أسمائه تعالى، (يجهر به إمام ومأموم معًا في صلاة جهر)؛ لحديث أبي هريرة مرفوعًا: «**إذا أَمَّن الإمام فأمنوا؛ فإنه مَن وافق تأمينُه تأمينَ الملائكة غُفِر له**».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (١/٤٧٤، ٤٧٥)، وفيه قال: «وقال جمهور أهل العلم يقول الإمام: (آمين)، كما يقولها المنفرد والمأموم. وهو قول مالك في رواية المدنيين عنه؛ منهم ابن الماجشون، ومطرف، وأبو مصعب، وابن نافع، وهو قولهم».

(٣) أخرجه البخاري (٧٨٠)، ومسلم (٤١٠/٧٢)، عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: «**إذا أَمَّن الإمام فَأَمِّنوا؛ فإنَّه مَن وافق تأمينه تأمين الملائكة غُفِر له ما تقدم من ذنبه**»، وقال ابن شهاب: وكان رسول الله ﷺ يقول: (آمين).

مَالِكٌ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَيْضًا أَنَّهُ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِذَا قَالَ الإِمَامُ: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾؛ فَقُولُوا: آمِينَ»(١). فَأَمَّا الحَدِيثُ الأَوَّلُ: فَهُوَ نَصٌّ فِي تَأْمِينِ الإِمَامِ. وَأَمَّا الحَدِيثُ الثَّانِي: فَيُسْتَدَلُّ مِنْهُ عَلَى أَنَّ الإِمَامَ لَا يُؤَمِّنُ، وَذَلِكَ أَنَّهُ لَوْ كَانَ يُؤَمِّنُ لَمَا أُمِرَ المَأْمُومُ بِالتَّأْمِينِ عِنْدَ الكِتَابِ قَبْلَ أَنْ يُؤَمِّنَ الإِمَامُ؛ لِأَنَّ الإِمَامَ كَمَا قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ»(٢). إِلَّا أَنْ يُخَصَّ هَذَا مِنْ أَقْوَالِ الإِمَامِ: (أَعْنِي: أَنْ يَكُونَ لِلْمَأْمُومِ أَنْ يُؤَمِّنَ مَعَهُ أَوْ قَبْلَهُ)، فَلَا يَكُونُ فِيهِ دَلِيلٌ عَلَى حُكْمِ الإِمَامِ فِي التَّأْمِينِ، وَيَكُونُ إِنَّمَا تَضَمَّنَ حُكْمَ المَأْمُومِ فَقَطْ(٣). ولَكِنَّ الَّذِي يَظْهَرُ أَنَّ مَالِكًا ذَهَبَ مَذْهَبَ التَّرْجِيحِ

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٨٧/١) عن سمي مولى أبي بكر، عن أبي صالح السمان، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا قال الإمام**: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]، **فقولوا: آمين؛ فإنه مَن وافق قولُه قولَ الملائكة غُفِر له ما تقدم من ذنبه**». وأخرجه البخاري عن مالك (٧٨٢)، وأخرجه مسلم (٧٦/٤١٠) من طريق آخر.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) قصد المؤلف من هذا الكلام: أن المأموم أُمِر بالتأمين بمجرد فراغ الإمام من الفاتحة، كما في الحديث، وهذا التأمين من المأموم قد يكون قبل الإمام أو معه، هذا لو سلم بأن الإمام يؤمن، فإذا كان ذلك كذلك، فإن المأموم المأمور بمتابعة إمامه سوف يتقدمه في التأمين، وهذا لا يجوز، فدل ذلك على أن الإمام غير مأمور بالتأمين وإنما المأمور به المأموم فقط.

قال القاضي عبدالوهاب في ذكر الروايتين وتوجيههما: «وفي الإمام روايتان: إحداهما لا يُؤَمِّن، وهي الظاهر، والأخرى: أنه يُؤمن، فوجه الأولى قوله ﷺ: «**إذا قال الإمام: ولا الضالين فقولوا: آمين**»، فلو كان التأمين من سنَّته، لقال: إذا قال: آمين فقولوا، ولأن الإمام داع والمأموم مستمع؛ لأن هذا هو سبيل الدعاء أن يكون المؤمن غير الداعي. ووجه الثانية قوله: «**إذا أَمَّنَ الإمام فأَمِّنُوا**»، ولأنه ذِكرٌ سُنَّ للمأموم، فكان مسنونًا للإمام كسائر الأذكار المسنونة، ولأنه فصلٌ، فاستحب له التأمين كالمنفرد والمأموم». انظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة» (ص: ٢١٩).

لِلْحَدِيثِ الَّذِي رَوَاهُ يكون السَّامِعِ هُوَ المُؤَمِّنَ لَا الدَّاعِيَ[١]. وَذَهَبَ الجُمْهُورُ لِتَرْجِيحِ الحَدِيثِ الأَوَّلِ لِكَوْنِهِ نَصًّا، وَلِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ حُكْمِ الإِمَامِ، وَإِنَّمَا الخِلَافُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الحَدِيثِ الآخَرِ فِي مَوْضِعِ تَأْمِينِ المَأْمُومِ فَقَطْ لَا فِي هَلْ يُؤَمِّنُ الإِمَامُ أَوْ لَا يُؤَمِّنُ؟ فَتَأَمَّلْ هَذَا[٢]. وَيُمْكِنُ أَيْضًا أَنْ يُتَأَوَّلَ الحَدِيثُ الأَوَّلُ بِأَنْ يُقَالَ: إِنَّ مَعْنَى قَوْلِهِ: «فَإِذَا أَمَّنَ فَأَمِّنُوا»، أَيْ: فإِذَا بَلَغَ مَوْضِعَ التَّأْمِينِ[٣]. وَقَدْ قِيلَ: إِنَّ التَّأْمِينَ هُوَ الدُّعَاءُ. وَهَذَا عُدُولٌ عَنِ الظَّاهِرِ لِشَيْءٍ غَيْرِ مَفْهُومٍ مِنَ الحَدِيثِ إِلَّا بِقِيَاسٍ، أَعْنِي: أَنْ يُفْهَمَ مِنْ قَوْلِهِ: «فَإِذَا قَالَ: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ

---

(١) يقصد ترجيحه عدم تأمين الإمام، وهي الرواية الأظهر عنه، كما سبق.

(٢) أي: أن الجمهور الذين قالوا بتأمين الإمام لحديث: «**إذا أمن الإمام فأمنوا**»، ذهبوا في تأويل حديث المخالف من قوله ﷺ: «**إذا قال الإمام**: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾، **فقولوا**: **آمين**»، بأن المقصود منه: تحديد موضع تأمين الإمام، متى يُؤمن، وليس المقصود به منع الإمام من التأمين.

قال ابن قدامة في توجيه دليل المالكية: وحديثهم: لا حجة لهم فيه، وإنما قصد به تعريفهم موضع تأمينهم، وهو عقيب قول الإمام: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾؛ لأنه موضع تأمين الإمام؛ ليكون تأمين الإمام والمأمومين في وقت واحد موافقًا لتأمين الملائكة، وقد جاء هذا مصرحًا به، كما قلنا، وهو ما روي عن الإمام أحمد في «مسنده» عن أبي هريرة: «أن النبي ﷺ قال: «**إذا قال الإمام**: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾. **فقولوا**: **آمين؛ فإن الملائكة تقول**: **آمين. والإمام يقول**: **آمين. فمَن وافق تأمينُه تأمين الملائكة غُفر له ما تقدم من ذنبه**»، وقول النبي ﷺ في اللفظ الآخر: «**إذا أَمَّن الإمام**»، يعني: إذا شرع في التأمين».

(٣) وهذ التأويل هو ما ذهب إليه المالكية في الرد على الجمهور بتأويل حديث: «**فإذا أَمَّن الإمام فأمنوا**».

يُنظر: «القبس في شرح الموطأ»، لابن العربي (ص: ٢٣٦)، وفيه قال: «قوله: «**إذا أَمَّنَ الإمامُ**»، الحديث. قيل: معنى قوله: «**إذا أَمَّن**»: إذا بلغ موضع التأمين؛ كقولهم: أحرم: إذا بلغ موضع الحرم. وأنجد: إذا بلغ موضع العلو، وذلك كقوله: «**إذا قال الإمام**: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾، **فقولوا**: **آمين**»؛ ليجتمع الحديثان».

وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فَأَمِّنُوا»، فَإِنَّهُ لَا يُؤَمِّنُ الإِمَامُ[١]. وَأَمَّا مَتَى يُكَبِّرُ الإِمَامُ فَإِنَّ قَوْمًا قَالُوا: لَا يُكَبِّرُ إِلَّا بَعْدَ تَمَامِ الإِقَامَةِ وَاسْتِوَاءِ الصُّفُوفِ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ[٢]، وَالشَّافِعِيِّ[٣] وَجَمَاعَةٍ[٤]. وَقَوْمٌ قَالُوا: إِنَّ مَوْضِعَ التَّكْبِيرِ هُوَ

---

(١) كأن المؤلف يريد أن يقول: إن الذين قالوا بعدم تأمين الإمام بنوا قولهم على افتراض، وهو أن حديث: «**فقولوا: آمين**»، هو خطاب للمأمومين لا يدخل فيه الإمام، ثم ذهبوا بهذا الذي قالوه إلى أن الأمر الموجه للمأمومين بقول: آمين، هو تأمين منهم على دعاء الإمام، فلا يدخل فيه.
قال الزيلعي: «وقولهم: سنة الدعاء تأمين السامع لا الداعي غلط؛ لأن التأمين ليس فيه إلا زيادة الدعاء، والداعي أولى به، ولا حجة لهم فيما رووه، فإنه قال في آخره: فإن الإمام يقولها». انظر: «تبيين الحقائق» (١/١١٣).
وذكر الماوردي جوابًا آخر، فقال: «وأما استشهادهم بأن التأمين على الدعاء يكون من غير الداعي فهذا مستمر في غير الصلاة، وأما الدعاء في الصلاة فمخالف له». انظر: «الحاوي الكبير» (٢/١١٢).

(٢) **يُنظر**: «التهذيب في اختصار المدونة»، للبراذعي (١/٢٣١)، وفيه قال: «وينتظر الإمام بعد الإقامة قليلًا بقدر تسوية الصفوف، ثم إذا كبر قرأ ولا يَتربص، وليس في سرعة القيام للصلاة بعد الإقامة وقت، وذلك على قدر طاقة الناس». وانظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير» (١/٢٠٠).

(٣) **يُنظر**: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي»، للبغوي (٢/٨١)، وفيه قال: «ولا يُكبر الإمام حتى يأمر بتسوية الصفوف؛ فيقول: استووا، ويستحب للقوم أن يُسووا الصفوف، ويَسُدُّوا الفُرَج». وانظر: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (١/٢٢٨).

وهو مذهب الحنابلة.

يُنظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (١/٤١٤)، وفيه قال: «(وسُنَّ قيام إمام، فـ) قيام (مأموم) غير مقيم، (لصلاة إذا قال مقيم: قد قامت الصلاة)؛ لأن النبي ﷺ، كان يفعل ذلك، رواه ابن أبي أوفى: ولأنه دعي إلى الصلاة، فاستحب المبادرة إليها عنده. (إن رأى) المأموم (الإمام، وإلا) بأن لم ير المأموم الإمام عند قول المقيم: قد قامت الصلاة، (فـ) إنه يقوم (عند رؤيته) لإمامه، فلا يقوم حتى يرى الإمام، على الصحيح من المذهب، وعليه جمهور الأصحاب، وصححه المجد وغيره. . . ، والمقيم يأتي بالإقامة كلها قائمًا، ولا يُحرم الإمام حتى تفرغ الإقامة. نص عليه، وهو قول جل أئمة الأمصار».

(٤) نصَّ ابنُ قدامة على بعضهم، فقال: «ولا يستحب عندنا أن يكبر إلا بعد فراغه من الإقامة، وهو قول الحسن، ويحيى بن وثاب، وإسحاق، وأبي يوسف، والشافعي، وعليه جل الأئمة في الأمصار». انظر: «المغني» (١/٣٣٢).

قَبْلَ أَنْ يُتِمَّ الإِقَامَةَ، وَاسْتَحْسَنُوا تَكْبِيرَهُ عِنْدَ قَوْلِ المُؤَذِّنِ: قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ[١]، وَالثَّوْرِيِّ[٢]، وَزُفَرَ[٣]. وَسَبَبُ الخِلَافِ فِي ذَلِكَ تَعَارُضُ ظَاهِرِ حَدِيثِ أَنَسٍ وبِلَالٍ. أَمَّا حَدِيثُ أَنَسٍ فَقَالَ: «أَقْبَلَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَبْلَ أَنْ يُكَبِّرَ فِي الصَّلَاةِ، فَقَالَ: أَقِيمُوا صُفُوفَكُمْ وَتَرَاصُّوا؛ فَإِنِّي أَرَاكُمْ مِنْ وَرَاءِ ظَهْرِي»[٤]. وَظَاهِرُ هَذَا أَنَّ الكَلَامَ مِنْهُ كَانَ بَعْدَ الفَرَاغِ مِنَ الإِقَامَةِ، مِثْلَ مَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ

---

(١) وافقه محمد وزفر، وخالفه أبو يوسف. انظر في خلاف أبي يوسف لصاحبيه: «مختلف الرواية»، للسمرقندي (١/١٤٨)، وفيه قال: «قال أبو يوسف: لا يُكبر الإمام حتى يفرغ المؤذن من الإقامة. وقال أبو حنيفة ومحمد: إذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة ـ كبَّر الإمام والقوم معه. له: أن في التأخير إدراك الإمام والقوم فضيلة القول بمثل ما قاله المؤذن، وإدراك المؤذن فضيلة تكبيرة الافتتاح، وفي التعجيل تفويت ذلك، فكان ما قلناه أولى. لهما: أن المؤذن أمين الشرع، وقد أخبر بقيام الصلاة، فيجب تصديقه بالفعل، ولأن فيه مسارعة إلى العبادة، فكان أولى. وأما القول بمثل المؤذن، قلنا: الأخبار وردت بذلك في الأذان دون الإقامة، وأما فضيلة تكبيرة الافتتاح، تكلموا في وقت إدراكها، والصحيح: أن من أدرك الركعة الأولى فقد أدرك فضيلة تكبيرة الافتتاح».
وانظر في خلاف زفر لأبي يوسف: «مختلف الرواية»، للسمرقندي (١/٢٧٦)، وفيه قال: «قال زفر: إذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة، قام الإمام والقوم، وإذا قال ثانيًا، كبَّروا. له: أن المؤذن أمين الشرع، فيجب تصديقه، وذلك فيما قلناه. ولنا: ما مَرَّ في باب أبي يوسف».
والمذهب على ما قاله أبو حنيفة ومحمد وزفر.
يُنظر: «مجمع الأنهر»، لشيخي زاده (١/٩١)، وفيه قال: «(والشروع عند قد قامت الصلاة)، أي: شروع الإمام عندما قال المؤذن: قد قامت الصلاة الأول عند الطرفين؛ لئلا يَكذب المؤذن، وفيه مسارعة للمناجاة، وقد تابع المؤذن في الأكثر فيقوم مقام الكل».

(٢) **يُنظر**: «التمهيد»، لابن عبدالبر (٩/١٨٨)، وفيه قال: «وقال أبو حنيفة والثوري وزفر: لا يُكبر الإمام قبل فراغ المؤذن من الإقامة، ويستحسنون أن يكون تكبير الإمام في الإحرام إذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة».

(٣) سبق ذكر قول زفر.

(٤) أخرجه البخاري (٧١٩).

كَانَ إِذَا تَمَّتِ الإِقَامَةُ، وَاسْتَوَتِ الصُّفُوفُ حِينَئِذٍ يُكَبِّرُ[١]. وَأَمَّا حَدِيثُ بِلَالٍ فَإِنَّهُ رُوِيَ «أَنَّهُ كَانَ يُقِيمُ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَكَانَ يَقُولُ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَا تَسْبِقْنِي بِآمِينَ». أخرَجَهُ الطَّحَاوِيُّ[٢]. قَالُوا: فَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُكَبِّرُ وَالإِقَامَةُ لَمْ تَتِمَّ[٣]. وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي الفَتْحِ عَلَى الإِمَامِ إِذَا أُرْتِجَ عَلَيْهِ، فَإِنَّ مَالِكًا[٤]، وَالشَّافِعِيَّ[٥]، وَأَكْثَرَ العُلَمَاءِ أَجَازُوا

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٤٧/٢)، عن ابن جريج قال: أخبرني نافع، مولى ابن عمر قال: «كان عمر يبعث رجلًا يقوم الصفوف، ثم لا يكبر حتى يأتيه، فيخبره أن الصفوف قد اعتدلت».

وثبت ذلك أيضًا عن عثمان، أخرجه مالك في «الموطأ» (١٠٤/١) وغيره، عن مالك بن أبي عامر: «أن عثمان بن عفان كان يقول في خطبته، قَلَّ ما يَدَعُ ذلك إذا خطب: إذا قام الإمام يخطب يوم الجمعة فاستمعوا وأنصتوا، فإن للمنصت الذي لا يسمع من الحَظِّ مثل ما للمنصت السامع، فإذا قامت الصلاة فاعدلوا الصفوف، وحاذوا بالمناكب؛ فإن اعتدال الصفوف من تمام الصلاة»، ثم لا يكبر، حتى يأتيه رجال قد وَكَّلهم بتسوية الصفوف، فيخبرونه أن قد استوت، فيُكبر».

(٢) أخرجه الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٢٩٢/١٤)، بإسناده عن أبي عثمان: «أن بلالًا قال: اشترطت على رسول الله ﷺ أن لا يسبقني بآمين»، وأخرجه أبو داود (٩٣٧). قال الألباني: «إسناده ضعيف؛ لانقطاعه بين أبي عثمان وبلال، وبذلك أعله الدارقطني والبيهقي». انظر: «ضعيف أبي داود ـ الأم» (١٦٧).

(٣) قال الطحاوي بعد أن ذكر حديث بلال محتجًّا به لمذهب الأحناف: «فكان ما في هذا الحديث ما قد دل أنه كان رسول الله ﷺ يقرأ في صلاته بعد دخوله فيها طائفة من فاتحة الكتاب قبل فراغ بلال من إقامته، وهذا يدل على ما كان أبو حنيفة يذهب إليه في الإمام: أنه يكبر للصلاة إذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة، قبل فراغه من إقامته. وقد روي هذا المذهب عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه». انظر: «شرح مشكل الآثار» (٢٩٢/١٤).

(٤) **انظر**: «الجامع لمسائل المدونة»، لابن يونس (٦٦٧/٢)، وفيه قال: «قال مالك: وإذا وقف الإمام في قراءته فليفتح عليه مَن كان خلفه، وإن كان هذا في صلاة وهذا في صلاة أُخرى فلا يفتح أحدهما على صاحبه، ولا ينبغي لأحد أن يفتح على مَن ليس معه في صلاة». وانظر: «المختصر الفقهي»، لابن عرفة (٢٤٨/١).

(٥) **انظر**: «البيان»، للعمراني (٥٧٩/٢، ٥٨٠)، وفيه قال: «وإن ارتج على الإمام... فقد قال الشافعي في موضع: (ولا يُلقن)، وقال في موضع: (يلقن). قال أصحابنا: =

الفَتْحَ عَلَيْهِ، وَمَنَعَ ذَلِكَ الكُوفِيُّونَ[١]. وَسَبَبُ الخِلَافِ فِي ذَلِكَ: اخْتِلَافُ الآثَارِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ رُوِيَ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَرَدَّدَ فِي آيَةٍ، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: أَيْنَ أُبَيٌّ؟ أَلَمْ يَكُنْ فِي القَوْمِ؟»، أَيْ: يُرِيدُ الفَتْحَ عَلَيْهِ[٢]. وَرُوِيَ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ قَالَ: «لَا يُفْتَحُ عَلَى الإِمَامِ»[٣].

= ليست على قولين، وإنما هي على حالين: فالموضع الذي قال: (لا يلقن) أراد: إذا رَجا أن يفتح عليه، مثل: أن كان يردد الكلام في نفسه، والذي قال: (يلقن) أراد: إذا لم يَرج انفتاحه». وانظر: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (١/١٥٢).

ومذهب الحنابلة أنه يلقن وجوبًا في إذا كان ذلك الفاتحة، وفي غيرها جوازًا.

انظر: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف»، للمرداوي (٢/١٠٠)، وفيه قال: «(وله أن يفتح على الإمام إذا ارتج عليه) هذا المذهب، وعليه جماهير الأصحاب، وعنه: يفتح عليه إن طال وإلا فلا، وعنه: يفتح عليه في النفل فقط، وقال ابن عقيل: إن كان في النفل جاز، وإن كان في الفرض جاز في الفاتحة، ولم يجز في غيرها قال في «الفروع»: وظاهر المسألة: لا تبطل، ولو فتح بعد أخذه في قراءة غيرها. وعموم قوله: (وله أن يفتح على الإمام) يشمل الفاتحة وغيرها، وأنه لا يجب، أما في غير الفاتحة: فلا يجب بلا خلاف أعلمه، وأما في الفاتحة: فالصحيح من المذهب وعليه جماهير الأصحاب: وجوب الفتح عليه، وقيل: لا يجب، وهو ظاهر كلام المصنف هنا». وانظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (١/٣٧٩).

(١) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (١/٤٣٩)، وفيه قال: «وكره الكوفيون الفتح على الإمام».

وفي مذهب الأحناف لا يجوز، وتفسد به الصلاة قياسًا.

يُنظر: «بدائع الصنائع»، للكاساني (١/٢٣٦)، وفيه قال: «إن كان الفاتح هو المقتدي به فالقياس هو فساد الصلاة إلا أنا استحسنا الجواز؛ لما روي: أن رسول الله ﷺ ـ قرأ سورة (المؤمنون) فترك حرفًا، فلما فرغ قال: «**ألم يكن فيكم أُبَي؟**». قال: نعم يا رسول الله، قال: «**هَلَّا فَتحت عليَّ**». فقال: ظننتُ أنها نسخت فقال ﷺ: «**لو نُسِخت لأنبأتُكم**»، وعن علي ﷺ أنه قال: «إذا استطعمك الإمام فأطعمه...»، ولأن المقتدي مضطر إلى ذلك لصيانة صلاته عن الفساد عند ترك الإمام المجاوزة إلى آية أُخرى، أو الانتقال إلى الركوع». وانظر: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١/١٥٦).

(٢) هو مِن حديث أبي داود وابن حبان، وقد سبق تخريجه.

(٣) أخرجه أبو داود، وهو ضعيف. وقد سبق تخريجه.

وَالخِلَافُ فِي ذَلِكَ فِي الصَّدْرِ الأَوَّلِ، وَالمَنْعُ مَشْهُورٌ عَنْ عَلِيٍّ[١]، وَالجَوَازُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ مَشْهُورٌ[٢]. وَأَمَّا مَوْضِعُ الإِمَامِ فَإِنَّ قَوْمًا أَجَازُوا أَنْ يَكُونَ أَرْفَعَ مِنْ مَوْضِعِ المَأْمُومِينَ، وَقَوْمٌ مَنَعُوا ذَلِكَ، وَقَوْمٌ اسْتَحَبُّوا مِنْ ذَلِكَ اليَسِيرَ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ[٣]. وَسَبَبُ الخِلَافِ فِي ذَلِكَ حَدِيثَانِ مُتَعَارِضَانِ؛ أَحَدُهُمَا:

---

(١) الذي جاء عن علي ﷺ هو القول بالجواز. فقد أخرجه الدارقطني في «سننه» (٢/٢٥٥) وغيره، عن عطاء بن السائب، عن أبي عبدالرحمٰن السلمي أراه، عن علي، قال: «إذا استطعمكم الإمام فأطعموه»، وصححه الألباني في أثناء كلامه، وقال له طرق يقوي بعضها بعضًا. انظر: «ضعيف أبي داود ـ الأم» (١٦١).
قال الماوردي في معنى الحديث: «معناه: إذا ارتج على الإمام فَلَقِّنوه». انظر: «الحاوي الكبير» (٢/٤٤٤).
أما المنع: فجاء عن عليٍّ ﷺ مرفوعًا عن رسول الله ﷺ، أخرجه أبو داود (٩٠٨)، بإسناده، عن الحارث، عن علي، ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «**يا عليُّ، لا تفتح على الإمام في الصلاة**». قال أبو داود: «أبو إسحاق لم يسمع من الحارث، إلا أربعة أحاديث، ليس هذا منها».
قال الألباني: «هذا إسناد ضعيف؛ للانقطاع الذي ذكره المصنف. والحارث: هو ابن عبدالله الأعور، لا يُحتج به، كما قال البيهقي، والحديث منكر؛ لمخالفته أثرًا عن عليٍّ، وبعض الأحاديث المرفوعة». انظر: «ضعيف أبي داود ـ الأم» (١٦١).

(٢) أخرج عبدالرزاق في «مصنفه» (٢/١٤٣)، عن ابن جريج، قال: أخبرني نافع قال: «كنت ألقن ابن عمر في الصلاة فلا يقول شيئًا».

(٣) مذهب المالكية المنع مطلقًا سواء كان في تعليم أو غيره إلا ما كان من الارتفاع اليسير فيجوز. ووافقهم الأحناف والحنابلة. أما الشافعية فمذهبهم ـ أيضًا ـ المنع، لكن خالفوا الجمهور في أنهم استثنوا من المنع الحاجة؛ كتعليم الإمام للمأمومين ونحوه فقالوا بالاستحباب في هذه الحالة.
انظر في مذهب المالكية: «التهذيب في اختصار المدونة»، للبراذعي (١/٢٤٨، ٢٤٩)، وفيه قال: «ولا يصلي الإمام على شيء أرفع مما يُصَلِّي عليه أصحابه، فإن فعل أعادوا أبدًا؛ لأنهم يعبثون، إلا الارتفاع اليسير مثل ما كان بمصر فتجزئهم الصلاة». وانظر: «مواهب الجليل»، للحطاب (٢/١١٨).
وفي مذهب الأحناف. انظر: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٢/٤٥٢)، وفيه قال: «(ويكره أن يكون الإمام وحده على الدكان)، ش: وقد ذكرنا أن المراد من الدكان الموضع، والموضع مبتنى يجلس عليه مثل الدكة... ولم يذكر المصنف مقدار ارتفاع الدكان الذي يكره عليه، فقيل: قدر ارتفاع قامة الرجل الذي هو متوسط =

الحَدِيثُ الثَّابِتُ «أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَمَّ النَّاسَ عَلَى المِنْبَرِ؛ لِيُعَلِّمَهُمُ الصَّلَاةَ، وَأَنَّهُ كَانَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَسْجُدَ نَزَلَ مِنْ عَلَى المِنْبَرِ»(١). وَالثَّانِي: مَا

= القامة فلا بأس بما دونها... وقيل: إنه مقدر بقدر ما يقع الامتياز. وقيل: مقدر بقدر ذراع اعتبارًا بالسترة. قال قاضي خان: وعليه الاعتماد. (لما ذكرنا)، ش: وهو قوله: لأنه يشبه صنيع أهل الكتاب من حيث تخصيص الإمام بالمكان. (وكذا على القلب)، ش: وكذا يكره على قلب الحكم المذكور، أي: عكسه، وهو أن يكون الإمام أسفل الدكان والقوم عليه. (في ظاهر الرواية)».

وفي مذهب الحنابلة. انظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (١/٤٩٢، ٤٩٣)، وفيه قال: «(ويكره أن يكون الإمام أعلى من المأموم)، لما روى أبو داود عن حذيفة أن النبي ﷺ قال: «**إذا أَمَّ الرجل القوم فلا يقومن في مكان أرفع من مكانهم**». وظاهره: لا فرق بين أن يقصد تعليمهم أم لا، ومحله إذا كان (كثيرًا، وهو ذراع فأكثر) من ذراع. (ولا بأس بـ) علو (يسير؛ كدرجة منبر ونحوها) مما دون ذراع، جمعًا بين ما تقدم وبين حديث سهل أنه ﷺ صلى على المنبر، ثم نزل القهقرى فسجد وسجد معه الناس ثم عاد حتى فرغ، ثم قال «**إنما فعلتُ هذا لتأتموا بي، ولتعلموا صلاتي**». والظاهر أنه كان على الدرجة السفلى؛ لئلا يحتاج إلى عمل كثير في الصعود والنزول فيكون ارتفاعًا يسيرًا». وانظر: «المغني»، لابن قدامة (٢/١٥٤).

وفي مذهب الشافعية. انظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (١/٤٩٩، ٥٠٠)، وفيه قال: «(قلت: يكره ارتفاع المأموم عن إمامه وعكسه)، أما الثاني فللنهي عنه كما أخرجه أبو داود والحاكم، وأما الأول فقياسًا على الثاني، هذا إذا أمكن وقوفهما على مستو وإلا فلا كراهة، ولا فرق في ذلك بين أن يكونا في مسجد أو لا، (إلا لحاجة) تتعلق بالصلاة؛ كتعليم الإمام المأمومين صفة الصلاة كما ثبت في «الصحيحين»، وكتبليغ المأموم تكبير الإمام؛ (فيستحب) ارتفاعهما لذلك». وانظر: «حاشيتا قليوبي وعميرة» (١/٢٨٠).

(١) أخرج البخاري (٩١٧) ومسلم (٤٤/٥٤٤) عن سهل بن سعد الساعدي: «أن رجالًا أتوه، وقد امتروا في المنبر مِمَّ عُودُه؟ فسألوه عن ذلك، فقال: والله إني لأعرف مما هو، ولقد رأيته أول يوم وُضع، وأول يوم جلس عليه رسول الله ﷺ، أرسل رسول الله ﷺ إلى فلانة ـ امرأة من الأنصار قد سَمَّاها سهل ـ: «**مُرِي غلامَك النَّجَّار أن يعمل لي أعوادًا، أجلس عليهن إذا كلمت الناس**»، فأمرته فعملها من طرفاء الغابة، ثم جاء بها، فأرسلت إلى رسول الله ﷺ، فأمر بها فوضعت هاهنا، ثم رأيت رسول الله ﷺ صلى عليها وكبر وهو عليها، ثم ركع وهو عليها، ثم نزل القهقرى، فسجد في أصل المنبر ثم عاد، فلما فرغ أقبل على الناس، فقال: «**أيُّها الناس، إنما صنعتُ هذا لتأتموا ولتعلموا صلاتي**»».

رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ أَنَّ حُذَيْفَةَ أَمَّ النَّاسَ عَلَى دُكَّانٍ، فَأَخَذَ ابْنُ مَسْعُودٍ بِقَمِيصِهِ، فَجَذَبَهُ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ صَلَاتِهِ قَالَ: أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّهُمْ كَانُوا يُنْهَوْنَ عَنْ ذَلِكَ، أَوْ يُنْهَى عَنْ ذَلِكَ[1]؟! وَقَدِ اخْتَلَفُوا هَلْ يَجِبُ عَلَى الإِمَامِ أَنْ يَنْوِيَ الإِمَامَةَ أَمْ لَا؟ فَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّهُ لَيْسَ ذَلِكَ بِوَاجِبٍ عَلَيْهِ؛ لِحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ[2]: أَنَّهُ قَامَ إِلَى جَنْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بَعْدَ دُخُولِهِ فِي الصَّلَاةِ[3]. وَرَأَى قَوْمٌ أَنَّ هَذَا مُحْتَمَلٌ، وَأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ ذَلِكَ إِذَا كَانَ يَحْمِلُ بَعْضَ أَفْعَالِ الصَّلَاةِ عَنِ المَأْمُومِينَ، وَهَذَا عَلَى مَذْهَبِ مَنْ يَرَى أَنَّ الإِمَامَ يَحْمِلُ فَرْضًا أَوْ نَفْلًا عَنِ المَأْمُومِينَ[4]).

---

(١) أخرجه أبو داود (٥٩٧)، وصححه الألباني في: «صحيح أبي داود ـ الأم» (٦١٠).

(٢) هذا الحديث من أدلة الجمهور الذين قالوا بعدم اشتراط نية الإمامة في الصلاة، كما سيأتي.
انظر: «بحر المذهب»، للروياني (٢/٢٥٥)، وفيه قال: «لو افتتح الصلاة بنية الانفراد، ثم جاء آخر فصلى خلفه صحَّ ائتمامه به وإن لم ينو الإمام إمامته، وبه قال جماعة العلماء. وقال الثوري وأحمد وإسحاق: لا يُصَلِّي خلفه إلا أن ينوي الإمام إمامته، فإن لم ينو فسد صلاتهم، واحتجوا بما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**الأئمة ضمناء**»، ولا تضمن إلا بعلم العلم، وهذا غلط؛ لما روى عن ابن عباس ﷺ أنه قال: «بِتُّ في بيت خالتي ميمونة فقام رسول الله ﷺ فأطلق القربة فتوضأ، ثم أوكأ القِربة، ثم قام إلى الصلاة فقمت وتوضأت كما توضأ، ثم جئت فوقفت عن يساره، فأخذني بيمني»، وروي: «فأخذني برأسي، وحولني إلى يمينه»، ولم يكن نوى الإمامة فيها»».

(٣) أخرجه البخاري (١٨٣)، ومسلم (١٨٢/٧٦٣) «عن كريب، مولى ابن عباس أن عبدالله بن عباس أخبره أنه بات ليلة عند ميمونة زوج النبي ﷺ وهي خالته، فاضطجعتُ في عرض الوسادة، واضطجع رسول الله ﷺ وأهله في طولها، فنام رسول الله ﷺ، حتى إذا انتصف الليل، أو قبله بقليل أو بعده بقليل، استيقظ رسول الله ﷺ، فتوضأ ثم قام يصلي. قال ابن عباس: فقمت فصنعت مثل ما صنع، ثم ذهبت فقمت إلى جنبه، فوضع يده اليمنى على رأسي، وأخذ بأذني اليمنى يَفتلها، فصلى ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم أوتر، ثم اضطجع حتى أتاه المؤذن، فقام فصلى ركعتين خفيفتين، ثم خرج فصلى الصبح».

(٤) الجمهور على عدم اشتراط نية الإمامة، وخالف الحنابلة فقالوا باشتراطها. =

= **فمذهب الأحناف** على أن نية الإمامة ليست شرطًا إلا إذا أمَّ نساء فليزمه نية الإمامة.
انظر: «بدائع الصنائع»، للكاساني (١/١٢٨)، وفيه قال: «وهل يحتاج إلى نية الإمامة؟
أما نية إمامة الرجال فلا يحتاج إليها، ويصح اقتداؤهم به بدون نية إمامتهم.
وأما نية إمامة النساء فشرط لصحة اقتدائهن به عند أصحابنا الثلاثة، وعند زفر ليس بشرط، حتى لو لم ينو لم يصح اقتداؤهن به عندنا، خلافًا لزفر، قاس إمامة النساء بإمامة الرجال، وهناك النية ليست بشرط كذا هذا، وهذا القياس غير سديد؛ لأن المعنى يُوجب الفرق بينهما، وهو أنه لو صح اقتداء المرأة بالرجل فربما تُحاذيه فتفسد صلاته، فيلحقه الضرر من غير اختياره، فشرط نية اقتدائها به حتى لا يلزمه الضرر من غير التزامه ورضاه، وهذا المعنى منعدم في جانب الرجال».
ومذهب المالكية: أنه لا يشترط نية الإمامة إلا في الجمعة ونحوها. انظر: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٢/٣٨)، وفيه قال: «**لا يشترط نية الإمامة إلا في أربعة مواضع**:
أحدها: إذا كان إمامًا في الجمعة؛ لأن الجماعة شرط في صحتها فيلزمه أن ينوي الإمامة وإلا بطلت عليه؛ لانفراده، وعليهم لبطلانها عليه.
ثانيها: الجمع ليلة المطر خاصة؛ لأنه لا بد فيه من الجماعة...
ثالثها: الصلاة في الخوف الذي أُدِّيت فيه على هيئتها بطائفتين؛ إذ لا تصح كذلك إلا بجماعة، فإن لم ينو الإمامة بطلت على الطائفتين وعلى الإمام.
رابعها: الإمام المستخلف يلزمه أن ينوي الإمامة؛ ليميز بين نية الإمامية والمأمومية، إذ شرط الاستخلاف أن يكون خلف الإمام جماعة فلو لم يكن خلفه إلا واحد لم يصح له الاستخلاف».
ومذهب الشافعية: أن نية الإمامة لا تجب إلا في الجمعة، أما ما عداها فمندوب، ومن تركها حرم فضيلة الجماعة.
انظر: «روضة الطالبين»، للنووي (١/٣٦٧)، وفيه قال: «لا يشترط لصحة الاقتداء أن ينوي الإمام الإمامة، سواء اقتدى به الرجال أو النساء. وحكى أبو الحسن العبادي عن أبي حفص البابشامي والقفال: أنه تجب نية الإمامة على الإمام. وأشعر كلامه بأنهما يشترطانها في صحة الاقتداء، وهذا شاذ منكر، والصحيح المعروف الذي قطع به الجماهير: أنها لا تجب. لكن هل تكون صلاته صلاة جماعة ينال بها فضيلة الجماعة إذا لم ينوها؟ وجهان. أصحهما: لا ينالها؛ لأنه لم ينوها». وانظر: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (١/٢٢٦، ٢٢٧).
ومذهب الحنابلة على أنه يشترط نية الإمامة للإمام ونية الائتمام للمأموم.
انظر: «الروض المربع»، للبهوتي (ص: ٨٥)، وفيه قال: «(ويجب) للجماعة (نية) =

(الفَصْلُ الثَّالِثُ:
فِي مَقَامِ المَأْمُومِ مِنَ الإِمَامِ، وَالأَحْكَامِ الخَاصَّةِ بِالمَأْمُومِينَ)

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ الأُولَى: اتَّفَقَ جُمْهُورُ العُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ سُنَّةَ الوَاحِدِ المُنْفَرِدِ أَنْ يَقُومَ عَنْ يَمِينِ الإِمَامِ)[1].

أي: أنَّ موقف المأموم من الإمام إذا كانا اثنين فقط؛ إمام ومأموم، أن يقف المأموم عن يمين الإمام.

= الإمام (الإمامة و) نية المأموم (الائتمام)؛ لأن الجماعة يتعلَّق بها أحكام، وإنما يتميزان بالنية فكانت شرطًا؛ رجلًا كان المأموم أو امرأة، وإن اعتقد كل منهما أنه إمام الآخر أو مأمومه فسدت صلاتهما، كما لو نوى إمامه من لا يصلح أن يؤمه، أو شك في كونه إمامًا، أو مأمومًا، ولا يشترط تعيين الإمام، ولا المأموم، ولا يضر جهل المأموم ما قرأ به إمامه».

وذكر المرداوي روايات أُخرى في المذهب. انظر: «الإنصاف» (٢/٢٧، ٢٨).

(١) **انظر في مذهب الأحناف**: «درر الحكام»، لمنلا خسرو (١/٨٧)، وفيه قال: «(ويقف الواحد عن يمينه)، أي: يمين الإمام؛ «لأنه ﷺ صَلَّى بابن عباس رضي الله عنهما فأقامه عن يمينه»، ولا يتأخر عن الإمام في ظاهر الرواية».

انظر في مذهب المالكية: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (١/٢١٠)، وفيه قال: «والرجل الواحد مع الإمام يقوم عن يمينه».

انظر في مذهب الشافعية: «الإقناع في حَلِّ ألفاظ أبي شجاع»، للشربيني (١/١٦٦)، وفيه قال: «ويُسن أن يقف الذكر ولو صبيًّا عن يمين الإمام، وأن يتأخر عنه قليلًا للاتِّباع، واستعمالًا للآداب».

انظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٢٨٠)، وفيه قال: «(ولا يصح) أن يقف الواحد (خلفه)؛ لأنه يكون فذًّا، (ولا) يصح أن يقف مأموم فأكثر (مع خلو يمينه)، أي: الإمام (عن يساره) إن صلى ركعة فأكثر؛ لأنه خالف موقفه لإدارته ﷺ ابن عباس وجابرًا لمَّا وَقَفَا عن يساره».

فما الحكم لو وقف عن يساره[١]؟

علمنا أنَّ الرسولَ ﷺ نقل عبدَالله بن عباس مِن يساره إلى يمينه[٢]، وكذلك أخذ بيد جابر بن عبدالله فأداره حتى أقامه عن يمينه[٣]، فعرفنا بذلك نصًّا أنَّ موقف الواحد يكون عن يمين الإمام.

وهذه المسألة لم يذكرها المؤلف؛ وهي لو جاء رجل ووقف عن يسار الإمام وأتم الصلاة؛ فهل تصح صلاته أم لا؟

اختلف العلماء في هذا؛ فجماهير العلماء يرون صحة الصلاة مع الكراهة، وهناك مَن منع ذلك، والذين أجازوا ذلك قالوا: إنَّ الرَّسُول ﷺ وإن نقل ابن عباس وجابر فإنَّه أقرهما؛ لأنَّهما لم يستأنفا الصلاة، فلم تفسد صلاتهم، مع أنَّهما دخلا عن يسار الرَّسُول ﷺ، فهذه مسألة فرعية[٤].

---

(١) قال ابن المنذر بعد أن ذكر اتفاقهم على وقوف المأموم عن يمين الإمام: «وفي المسألة قولان آخران: أحدهما: عن سعيد بن المسيب أنه قال: يُقيمه عن يساره. والقول الثاني: عن النخعي، وهو إذا كان الإمام خلفه رجل واحد فليقم من خلفه ما بين وبين أن يركع، فإن جاء أحد وإلا قام عن يمينه، فإذا كان اثنان قام أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره». انظر: «الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف» (١٧١/٤).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم (٣٠١٠) عن جابر رضي الله عنه، وفيه قال: «ثم جئت حتى قمت عن يسار رسول الله ﷺ، فأخذ بيدي فأدارني حتى أقامني عن يمينه، ثم جاء جبار بن صخر فتوضأ، ثم جاء فقام عن يَسار رسول الله ﷺ، فأخذ رسول الله ﷺ بيدينا جميعًا، فدفعنا حتى أقامنا خلفه».

(٤) ذهب الجمهور إلى أن المأموم إذا وقف عن يسار الإمام فإن هذا مكروه، لكن صلاته صحيحة، وخالف في ذلك الحنابلة، فقالوا ببطلان صلاته.

انظر في مذهب الأحناف: «بدائع الصنائع»، للكاساني (١٥٩/١)، وفيه قال: «ولو وقف عن يساره جاز؛ لأن الجواز متعلق بالأركان، ألا ترى أن ابن عباس وحذيفة رضي الله عنهما وَقَفَا في الابتداء عن يسار رسول الله ﷺ ثم جوز اقتداءهما به؟ ولكنه يكره؛ لأنه ترك المقام المختار له، ولهذا حول رسول الله ﷺ ابن عباس وحذيفة». =

والمسألة التي معنا موقف الواحد يكون عن يمين الإمام، فإذا جاء اثنان فإنَّهما يقفان خلف الإمام[1].

= **وانظر في مذهب المالكية**: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (٢٩٨/١)، وفيه قال: «إذا كان مع الإمام رجل واحد فالمستحب أن يقوم عن يمينه، وإن قام عن يساره كره، وجوزه قوم فقالوا: يقف؛ لحديث ابن عباس قال: «بِتُّ عند خالتي ميمونة فقام النبي ﷺ ليصلي فتوضأت، وقمتُ عن يساره فأدارني عن يمينه»». وانظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (٣٨٥/١).

وانظر في مذهب الشافعية: «الغرر البهية»، لزكريا الأنصاري (٤٤٨/١)، وفيه قال: «فإن ساواه أو وقف عن يساره أو خلفه، كُره كما في المَجموع».

وفي صحة صلاته قال العمراني: «إذا خالف ووقف على يساره صَحَّت صلاته». انظر: «البيان في مذهب الإمام الشافعي» (٤٢٣/٢).

أما مذهب الحنابلة فذهبوا إلى أنَّ صلاة المأموم باطلة كمثل مَن صلى منفردًا خلف الصفوف.

انظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٤٨٦/١) وفيه قال: «(فإن وقف) المأموم الرجل أو الخنثى (خلفه)، أي: الإمام (أو) وقف المأموم مطلقًا (عن يساره)، أي: مع خلو يمينه، (وصلى ركعة كاملة بطلت) صلاته، نص عليه لما تقدم من إدارة النبي ﷺ ابن عباس وجابرًا. وعنه تصح اختاره أبو محمد التميمي والموفق. قال في «الفروع»: وهي أظهر، وفي الشرح: هي القياس، كما لو كان عن يمينه، وكون النبي ﷺ رد جابرًا وابن عباس لا يدل على عدم الصحة، بدليل رد جابر وجبار إلى ورائه، مع صحة صلاتهما عن جانبيه».

(١) اتفق الفقهاء على أنهما إذا كانا اثنين فإنهما يقفان خلف الإمام، إلا من وجه عند الحنابلة من أنه يجوز للإمام أن يتوسطهما في الصف.

انظر في مذهب الأحناف: «حاشية ابن عابدين» (٥٦٨/١)، وفيه قال: «إذا اقتدى بإمام فجاء آخر يتقدم الإمام موضع سجوده، كذا في «مختارات النوازل». وفي «القهستاني» عن الجلابي أن المقتدي يتأخر عن اليمين إلى خلف إذا جاء آخر. اهـ. وفي «الفتح»: ولو اقتدى واحد بآخر، فجاء ثالث يجذب المقتدي بعد التكبير، ولو جذبه قبل التكبير لا يضره، وقيل: يتقدم الإمام. اهـ. ومقتضاه: أن الثالث يقتدي متأخرًا، ومقتضى القول بتقدم الإمام أنه يقوم بجنب المقتدي الأول. والذي يظهر أنه ينبغي للمقتدي التأخر إذا جاء ثالث فإن تأخر، وإلا جذبه الثالث إن لم يخش إفساد صلاته».

وانظر في مذهب المالكية: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (٢١٠/١، ٢١١)، وفيه قال: «(و) مفهوم الواحد أنه يستحب أن (يقوم)، أي: يصلي (الرجلان فأكثر خلفه)=

ونُقل عن عبدالله بن مسعود الصحابي الجليل: أنَّ الإمام يتوسطهما، فإنَّه قد صلى بصاحبيه الأسود وعلقمة فتوسطهما[(١)].

ولكن المعروف ـ والذي تدل عليه الأدلة الصحيحة الصريحة؛ كحديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما، وحديث جابر بن عبد الله، وجَبَّار بن

= لما في مسلم عن جابر بن عبد الله: «قمت عن يسار ر سول الله ﷺ فأخذ بيدي فأدارني حتى أقامني عن يمينه، ثم جاء جبار بن صخر فقام عن يسار رسول الله ﷺ فأخذ بيدينا جميعًا فدفعنا حتى أقامنا خلفه»، ويؤخذ من هذا أنه لو كان واحد عن يمين الإمام أولًا، ثم جاء آخر أنهما يتأخران خلف الإمام ولا يؤمر الإمام بالتقدم أمامهما، بل يستمر واقفًا، وهما المأموران بالتأخر خلف الإمام».

وانظر في مذهب الشافعية: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٢/٣٣٩)، وفيه قال: «فأمَّا إن أَمَّ رجلين فالسنة أن يقفا صفًّا خلفه؛ لما روى أنس أن النبي ﷺ أَمَّهُ ويتيمًا فَوَقَفَا خلفه، ووقفت جَدَّة أنس خلفهما، وروي عن رسول الله ﷺ أنه أَمَّ جابر بن عبدالله وخَبَّاب بن الأرت، فأقامهما خلفه صفًّا». وانظر: «البيان في مذهب الإمام الشافعي»، للعمراني (٢/٤٢٥).

وفي مذهب الحنابلة: السُّنَّة أن يقف المأمومين خلف الإمام، وكذلك لو توسطهم صَحَّ.

قال البهوتي: «(السُّنَّة: وقوف إمام جماعة) اثنين فأكثر (متقدمًا) عليهم؛ لأنه ﷺ «كان إذا قام إلى الصلاة تَقَدَّم وقام أصحابه خلفه»، ولمسلم وأبي داود: «أنَّ جابرًا وجبارًا وقف أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره، فأخذ بأيديهما حتى أقامهما خلفه»، والسنة أيضًا: توسطه الصف وقربه منه». انظر: «شرح منتهى الإرادات» (١/٢٧٨).

وقال أيضًا: «(ويصح) وقوفهم (معه)، أي: مع الإمام (عن يمينه، أو عن جانبيه)؛ لأن ابن مسعود صَلَّى بين علقمة والأسود، وقال: هكذا رأيت النبيَّ ﷺ فعل، رواه أحمد، وقال ابن عبدالبر: لا يصح رفعه، والصحيح: أنَّه من قول ابن مسعود». انظر: «الروض المربع» (ص: ١٣٤).

(١) أخرجه مسلم (٥٣٤/٢٦)، عن الأسود، وعلقمة، قالا: «أتينا عبدالله بن مسعود في داره، فقال: أصلى هؤلاء خلفكم؟ فقلنا: لا، قال: فقوموا فصلوا، فلم يأمرنا بأذان ولا إقامة، قال: وذهبنا لنقوم خلفه، فأخذ بأيدينا، فجعل أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله، قال: فلما ركع وضعنا أيدينا على ركبنا، قال: فضرب أيدينا وطَبَّق بين كفيه، ثم أدخلهما بين فخذيه».

صَخْر، وهو حديث صحيح[١] ـ أنَّ موقف الاثنين يكون وراء الإمام.

وهناك قضية أُنَبِّه عليها: الذين يرون أنَّ صلاة الواحد لا تصح عن يسار الإمام[٢]، هؤلاء يُفَرِّقون بين أن يكون وراء الإمام أحد أو لا؟ فإن كان وراء الإمام أحد تصح الصلاة[٣]، ويستدلون بقصة صلاة رسول الله ﷺ مع أبي بكر في مرضه؛ فقد جاء الرَّسُول ﷺ فجلس عن يسار أبي بكر، وكان ﷺ مريضًا في ذاك الوقت وأبو بكر كان يصلي[٤]؛ فاختلف العلماء مَن الإمام في تلك الصلاة؟

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) وهم الحنابلة، كما سبق.

(٣) هو وجه عند الحنابلة.

انظر: «المغني»، لابن قدامة (٢/١٥٦، ١٥٧)، وفيه قال: «فإن وقف عن يسار إمامه وخلف الإمام صف، احتمل أن تصح صلاته؛ لأن النبي ـ ﷺ ـ جلس عن يَسَار أبي بكر، وقد روي أن أبا بكر كان الإمام، ولأن مع الإمام من تنعقد صلاته به، فصح الوقوف عن يساره، كما لو كان معه عن يمينه آخر، واحتمل أن لا تصح؛ لأنه ليس بموقف إذا لم يكن صف، فلم يكن موقفًا مع الصف كأمام الإمام». وانظر: «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٢/١١٢).

وكذلك قالوا بأن مَن صلى عن يسار الإمام لا تفسد صلاته إذا وقف أحد عن يمين الإمام.

قال ابن قدامة: «وأما إذا وقف عن يسار الإمام، فإن كان عن يمين الإمام أحد صَحَّت صلاته؛ لأن ابن مسعود صلى بين علقمة والأسود، فلما فرغوا قال: هكذا رأيت رسول الله ـ ﷺ ـ فعل. رواه أبو داود، ولأن وسط الصف موقف للإمام في حَقِّ النساء والعراة، وإن لم يكن عن يمينه أحد، فصلاة من وقف عن يساره فاسدة، سواء كان واحدًا أو جماعة». انظر: «المغني» (٢/١٥٥، ١٥٦). وانظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (١/٦٨٥).

(٤) أخرجه البخاري (٧١٣)، ومسلم (٤١٨/٩٥)، عن عائشة، قالت: «لما ثَقل رسول الله ﷺ جاء بلال يؤذنه بالصلاة، فقال: «**مُروا أبا بكر أن يصلي بالناس...**»، فلما دخل في الصلاة وجد رسول الله ﷺ في نفسه خِفَّة، فقام يهادى بين رجلين، ورجلاه يخطان في الأرض، حتى دخل المسجد، فلما سمع أبو بكر حِسَّه ذهب أبو بكر يتأخر، فأومأ إليه رسول الله ﷺ، فجاء رسول الله ﷺ حتى جلس عن يسار أبي بكر، فكان أبو بكر يصلي قائمًا، وكان رسول الله ﷺ يصلي قاعدًا، يقتدي أبو بكر بصلاة رسول الله ﷺ، والناس مقتدون بصلاة أبي بكر ﷺ».

والظاهر: أنَّ الإمام هو أبو بكر، لكن مِن العلماء مَن رأى أنَّ الإمام هو رسول الله ﷺ، وأنَّ أبا بكر كان مُبَلِّغًا عن رسول الله ﷺ؛ لأنَّ أبا بكر أراد أن يتأخر، فأمره الرَّسُول أن يمكث في مكانه[١].

---

(١) اختلف الفقهاء في أيِّهما كان إمامًا في هذه الصلاة. فذهب الشافعية والحنابلة إلى أن الإمام كان الرسول ﷺ. وذهب الأحناف والمالكية إلى أن الإمام كان أبا بكر رضي الله عنه.

انظر في مذهب الشافعية: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٤/٢٦٥)، حيث ذكر رواية صلاة النبي خلف أبي بكر، فقال: «فجاء فجلس عن يسار أبي بكر فكان رسول الله ﷺ يصلي بالناس جالسًا وأبو بكر قائمًا يقتدي أبو بكر بصلاة النبي ﷺ، ويقتدي الناس بصلاة أبي بكر»، رواه البخاري ومسلم، هذا لفظ إحدى روايات مسلم، وهي صريحة في أن النبي ﷺ كان الإمام؛ لأنه جلس عن يسار أبي بكر، ولقوله: «يُصلي بالناس»، ولقوله: «يقتدي به أبو بكر».

وانظر في مذهب الحنابلة: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف»، للمرداوي (٢/٣٨)، وفيه قال: «قال المجد في «شرحه»، وابن تميم، وصاحب «مجمع البحرين»: لا تختلف الروايات عن الإمام أحمد أن النبي ـ ﷺ ـ لما خرج من مرضه بعد دخول أبي بكر في الصلاة: أنه كان إمامًا لأبي بكر، وأبو بكر كان إمامًا للناس».

وانظر في مذهب الأحناف: «المعتصر من المختصر»، لأبي المحاسن الملطي (١/٧٣، ٧٤)، وفيه قال: «وقد روى عنها قالت: «صَلَّى النبي ﷺ في مرضه الذي توفي فيه خلف أبي بكر قاعدًا». وروى عنها: «أن أبا بكر صلى بالناس ورسول الله ﷺ بالصف». ففي هذين الحديثين أنه ﷺ كان مصليًّا بصلاة أبي بكر مأمومًا فيها، ثم نظرنا في قول ابن عباس وعائشة فكان أبو بكر يصلي بصلاة النبي ﷺ، فوجدنا محتملًا أن المراد كان يصلي بقدر طاقته ﷺ عليها للمرض الذي كان فيه؛ إذ طاقة المريض ليس كطاقة الصحيح، وقد كانت السُّنَّة التي أُمر الأئمة بها أن يُصلوا بصلاة أضعفهم».

وانظر في مذهب المالكية: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٢/١٧٣)، وفيه قال: «واحتج ابن القاسم في ذلك بأن قال: حدثني مالك عن ربيعة بن أبي عبدالرحمٰن أن رسول الله ﷺ خرج وهو مريض، وأبو بكر يصلي بالناس، فجلس إلى جنب أبي بكر؛ فكان أبو بكر هو الإمام، وكان رسول الله ﷺ يصلي بصلاة أبي بكر، وقال: «**ما ماتَ نبيٌّ حتى يَؤُمَّه رجلٌ مِن أُمَّته**». قال ابن القاسم: قال مالك: والعمل عندنا على حديث ربيعة هذا، وهو أحبُّ إليَّ». وانظر: «البيان والتحصيل»، لأبي الوليد بن رشد (١/٣٣٣).

وسوف يأتي الكلام فيه مفصلًا ـ إن شاء الله ـ في مسألة صلاة القائم خلف القاعد؛ يعني: إذا عجز الإمام الرَّاتب عن القيام وصلى قاعدًا، هل يصلي المأمومون وراءه قعودًا أم لا؟ فهذه مسألة فيها خلاف كبير، وهي من المسائل الكبرى التي تعرض لها العلماء.

➢ **قوله: (اتَّفَقَ جُمْهُورُ العُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ سُنَّةَ الوَاحِدِ المُنْفَرِدِ أَنْ يَقُومَ عَنْ يَمِينِ الإِمَامِ[١]؛ لِثُبُوتِ ذَلِكَ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَغَيْرِهِ[٢]، وَأَنَّهُمْ إِنْ كَانُوا ثَلَاثَةً سِوَى الإِمَامِ قَامُوا وَرَاءَهُ[٣]. وَاخْتَلَفُوا إِذَا كَانَا اثْنَيْنِ سِوَى الإِمَامِ)[٤].**

١ ـ إن كان واحدًا وقف عن يمين الإمام[٥].

٢ ـ وإن كانوا أكثر من اثنين سوى الإمام وقفوا وراء الإمام دون خلاف[٦].

٣ ـ إنَّما الخلاف فيما لو كانوا ثلاثة وفيهم الإمام: فالصحيح المعروف أن يكونا وراء الإمام[٧].

وقد علمنا أنَّ ابن مسعود صلى بصحابيه فتوسطهما، فهذا دليل لمن يجيز توسط الإمام بين المأمومين[٨].

وهناك فروع كثيرة فيمن صلى عن يسار الإمام، وسيأتي الكلام

---

(١) سبق ذكر مذاهب العلماء في هذه المسألة.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) **انظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١/١٤٧)، وفيه قال: «وكذلك أجمعوا إن كانوا ثلاثة سوى الإمام أن يقوموا خلفه».

(٤) سبقت هذه المسألة، وأنَّ مذهب الجميع على أنهما يقفا خلف الإمام، إلا من وجه عند الحنابلة من أنه يجوز للإمام أن يتوسطهما في الصف.

(٥) سبقت.

(٦) سبقت.

(٧) سبقت.

(٨) تقدَّم تخريجه.

ـ أيضًا ـ في صلاة الفذ؛ أي: الفرد خلف الصف[١]، وهذه من المسائل الجوهرية التي يقع فيها المسلمون كثيرًا، وهي ليست من المسائل السهلة؛ لأنَّ الكلام فيها: هل تصح الصلاة أم لا؟

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا كَانَا اثْنَيْنِ سِوَى الإِمَامِ؛ فَذَهَبَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ إِلَى أَنَّهُمَا يَقُومَانِ خَلْفَ الإِمَامِ[٢].

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ[٣]، وَالكُوفِيُّونَ[٤]: بَلْ يَقُومُ الإِمَامُ بَيْنَهُما.

وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: أَنَّ فِي ذَلِكَ حَدِيثَيْنِ مُتَعَارِضَيْنِ).

أمَّا حديث ابن مسعود فهذا مختلف فيه؛ رفعًا ووقفًا[٥].

---

(١) الفذ: «الفاء والذال كلمة واحدة تدل على انفراد وتفرق. من ذلك الفذ، وهو الفرد». **انظر**: «مقاييس اللغة» لابن فارس(٤/٤٣٨).

(٢) سبق ذكر هذا. وهو مذهب الحنابلة، كما سبق.

(٣) الثابت عن الأحناف كما سبق أنهما إذا كانا اثنين فإن الإمام يتقدمهما، وخالف أبو يوسف فقال بتوسط الإمام لهما.
قال القدوري: «ومن صلى مع واحد أقامه عن يمينه، فإن كان اثنين تقدم عليهما». انظر: «مختصر القدوري» (ص: ٢٩).
وذكر المرغيناني خلاف أبي يوسف، فقال: «**وإن أَمَّ اثنين تَقَدَّم عليهما**»، وعن أبي يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ يتوسطهما، ونقل ذلك عن عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. ولنا: أنه عليه الصلاة والسلام تقدم على أنس واليتيم حين صلى بهما، فهذا للأفضلية، والأثر دليل الإباحة». انظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي».

(٤) **انظر**: «إكمال المعلم بفوائد مسلم»، للقاضي عياض (٢/٦٣٦)، وفيه قال: «وقوله: «فصففتُ أنا واليتيمُ وراءه، والعجوزُ مِن ورائنا»: حجة لكافة أهل العلم في أن هذا حكم الاثنين خلف الإمام، خلافًا لأبي حنيفة والكوفيين في قولهم: يكونان عن يمينه ويساره، وقد تقدم هذا».
وهو قول عند الحنابلة كما سبق.

(٥) **قال ابن عبدالبر**: «وهذا الحديث لا يصحُّ رفعه، والصحيح عندهم فيه التوقيف على ابن مسعود أنه كذلك صلى بعلقمة والأسود، وحديث أنس أثبت عند أهل العلم بالنقل، والله أعلم». انظر: «التمهيد» (١/٢٦٧).
وذكر الجويني عن الشافعي وجهًا آخر في الرد على حديث ابن مسعود، فقال: =

وأمَّا الآخر؛ لا[١].

➢ قوله: (أَحَدُهُمَا: حَدِيثُ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللَّهِ، قَالَ: «قُمْتُ عَنْ يَسَارِ رَسُولِ اللَّهِ ـ ﷺ ـ فَأَخَذَ بِيَدِي فَأَدَارَنِي حَتَّى أَقَامَنِي عَنْ يَمِينِهِ، ثُمَّ جَاءَ جَبَّارُ بْنُ صَخْرٍ فَتَوَضَّأَ، ثُمَّ جَاءَ، فَقَامَ عَنْ يَسَارِ رَسُولِ اللَّهِ ـ ﷺ ـ فَأَخَذَ بِأَيْدِينَا جَمِيعًا، فَدَفَعَنَا حَتَّى قُمْنَا خَلْفَهُ»)[٢].

وهذه من الأمور التي يَستدل بها العلماء على أنَّ الحركة لمصلحة الصلاة لا تُؤثر[٣].

فانظروا جاء ابن عباس فوقف عن يسار رسول الله ﷺ، والرَّسُول ﷺ أخذ بذؤابته[٤]، ورَدَّه إلى الوراء قليلًا، ثم جاء به فأقامه عن يمينه، وأنَّه فعل ذلك مع جابر؛ حيث نقله من اليسار إلى اليمين، ثم جاء جابر فوقف عن يساره، فدفعهما بعد ذلك إلى الوراء[٥]، فهذه حركات

= «والشافعي رأى هذا منسوخًا، واعتمد في الباب ما روى أنس أنه قال: «وقفتُ أنا ويتيم كان في البيت خلف رسول الله ﷺ، وأم سليم خلفنا، فصلَّى بنا رسول الله ﷺ»، فرأى الشافعي هذا ناسخًا لحديث ابن مسعود، وثبت عنده تأخر هذا الفعل، والله أعلم. وفي بعض كلامه تقديم رواية أنس بأنه كان بحجر رسول الله ﷺ إذ ذاك، فرأى روايته أَثْبَتَ، وما رُئي رسول الله ﷺ في المسجد يصلي باثنين، وهذا أسلم من دعوى النَّسخ». انظر: «نهاية المطلب في دراية المذهب» (٢/٣٩٨، ٣٩٩).

(١) وهو حديث جابر الذي سيذكره المؤلف.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) **قال ابن عبدالبر**: «وفيه أن العمل القليل في الصلاة لا يضرُّها؛ مثل: المشي إلى الفُرج، والتقدم اليسير، والتأخر، إذا كان ذلك مما ينبغي عمله في الصلاة؛ لأن السنة في الجماعة خلف الإمام في أن الواحد يقوم عن يمينه إلا أن الاثنين مختلف فيهما والثلاثة فما زاد». انظر: «الاستذكار» (٢/٢٧٣).

(٤) **الذؤابة**: الضفيرة، وكل خصلة من خصل الشعر تضفر قواها فهي ضفيرة، وجمعها: ضفائر. انظر: «تهذيب اللغة»، للأزهري (١٢/١٠).

(٥) تقدَّم تخريجه.

متعددة حصلت من رسول الله ﷺ لأمر فيه مصلحة للصلاة؛ أَلَا وهو تعليم مَن يحتاج إلى التعليم في حالة الصلاة، إذًا للإمام أن يُعلِّم في الحالات التي لا تُؤثر على بطلان الصلاة.

وسيأتي الكلام ـ إن شاء الله ـ عن الحركة في الصلاة، لكن الحركة التي تكون أحيانًا لغير مصلحة لا تنبغي؛ لأنَّ كثرة الحركة في الصلاة ترجع إلى خشوع الإنسان أو عدم خشوعه، فكلما كان قلب المؤمن خاشعًا مستكينًا منقادًا تجد أنَّ الخشوع يعلوه، وأنَّ الطمأنينة تستقر في قلبه، فتراه ساكنًا مُستقرًّا؛ كأنَّه شيء منصوب لا يتحرك؛ لماذا؟ لأنَّه ربط صلته بالله ﷻ في هذا المقام العظيم، لكننا نجد من المأمومين من يتحرك؛ يرفع غترته ويضعها، أو يدخل يده في جيبه، ويحرك ساعته، أو ينظر ويأخذ قلمًا، ويرفع ثوبه، هذه من الحركات التي لا تنبغي في الصلاة؛ لأنَّ الله ﷻ يقول: ﴿۞قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي صَلَاتِهِمۡ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾ [المؤمنون: ١، ٢]، ثم يقول بعد ذلك: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡوَٰرِثُونَ ۝١٠ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلۡفِرۡدَوۡسَ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ۝١١﴾ [المؤمنون: ١٠، ١١]. ولذلك لما رأى عمر بن الخطاب رضي الله عنه رجلًا يُكثر الحركة[1]، قال: «**لو خَشَع قلبُ هذا لخشعت جوارحُه**»[2].

فكلما كان قلب المرء مشغولًا بأمور الدنيا منصرفًا عمَّا هو فيه تجد أنَّه يتحرك حركات؛ كأن لم يكن في الصلاة، وكلما كان الإنسان مرتبطًا

---

(١) لم أقف عليه من قول عمر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» مرفوعًا (٣/٢١٠)، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ رأى رجلًا يعبث بلحيته في الصلاة، فقال: «لو خشع قلبه لخشعت جوارحه»، وقال الألباني: «موضوع». انظر: «إرواء الغليل» (٣٧٣).

وأخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٤/٤٨٢)، قال: «رأى سعيد بن المسيب رجلًا وهو يعبث بلحيته في الصلاة، فقال: لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه»، وضعفه الألباني حيث قال: «والمعروف أنه من قول سعيد، ورواه ابن أبي شيبة في «مصنفه»، وفيه رجل لم يُسم. وقال ولده: فيه سليمان بن عمرو مُجمع على ضعفه». انظر: «إرواء الغليل» (٢/٩٣).

بالصلاة مستقر القلب مستكينًا، فإنَّك لا ترى تلك الحركات عليه، وثواب الصلاة لا شَكَّ يزيد بزيادة خشوعها، ويقل ـ أيضًا ـ بنقصانه، وليس معنى هذا أنَّ الإنسان يتحرك كما يحلو له، وأنَّ ذلك لا يؤثر.

➢ **قوله: (وَالحَدِيثُ الثَّانِي: حَدِيثُ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ صَلَّى بِعَلْقَمَةَ وَالأَسْوَدِ فَقَامَ وَسَطَهُمَا، وَأَسْنَدَهُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ).**

هذا روي مرفوعًا[1] وموقوفًا، والمشهور إنَّما هو الموقوف[2].

➢ **قوله: (قَالَ أَبُو عُمَرَ).**

يقصد بأبي عمر: ابن عبدالبر؛ الإمام المشهور، أحد العلماء الذين اعتمد عليهم المؤلف كثيرًا في نقل آراء العلماء والاستدلال عليها.

➢ **قوله: (قَالَ أَبُو عُمَرَ: وَاخْتَلَفَ رُوَاةُ الحَدِيثِ؛ فَبَعْضُهُمْ أَوْقَفَهُ، وَبَعْضُهُمْ أَسْنَدَهُ، وَالصَّحِيحُ: أَنَّهُ مَوْقُوفٌ[3].**

وَأَمَّا أَنَّ سُنَّةَ المَرْأَةِ أَنْ تَقِفَ خَلْفَ الرَّجُلِ أَوِ الرِّجَالِ إِنْ كَانَ

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨/٥٣٤) بإسناده، عن إبراهيم، عن علقمة، والأسود، أنهما دخلا على عبدالله، فقال: «أصلى من خلفكم؟ قال: نعم، فقام بينهما، وجعل أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله، ثم ركعنا، فوضعنا أيدينا على ركبنا فضرب أيدينا، ثم طبق بين يديه، ثم جعلهما بين فخذيه، فلما صلى، قال: هكذا فعل رسول الله ﷺ». قال الزيلعي: «وقال النووي في «الخلاصة»: الثابت في «صحيح مسلم» أن ابن مسعود فعل ذلك، ولم يقل: هكذا كان رسول الله ﷺ يفعله». انظر: «نصب الراية»، للزيلعي (٢/٣٣).

وأخرجه أبو داود (٦١٣)، عن هارون بن عنترة، عن عبدالرحمٰن بن الأسود، عن أبيه، قال: «استأذن علقمة، والأسود، على عبدالله، وقد كنا أطلنا القعود على بابه، فخرجت الجارية، فاستأذنت لهما فأذن لهما، ثم قام فصلى بيني وبينه، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل». وصححه الألباني في: «إرواء الغليل» (٥٣٨).

(٢) سبق ذكره.

(٣) سبق ذكره.

هُنَالِكَ رَجُلٌ سِوَى الإِمَامِ، أَوْ خَلْفَ الإِمَامِ إِنْ كَانَتْ وَحْدَهَا، فَلَا أَعْلَمُ فِي ذَلِكَ خِلَافًا)[١].

نعم، هذه المسألة لا خلاف فيها، وسنجدها أحد أدلة الجمهور الذين يُجيزون صلاة الفَذِّ خلف الصَّفِّ[٢].

➢ **قوله: (لِثُبُوتِ ذَلِكَ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ الَّذِي خَرَّجَهُ البُخَارِيُّ: «أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - صَلَّى بِهِ وَبِأُمِّهِ أَوْ خَالَتِهِ، قَالَ: فَأَقَامَنِي عَنْ يَمِينِهِ، وَأَقَامَ المَرْأَةَ خَلْفَنَا»)**[٣].

فإذا كان مع الإمام واحد؛ سواء كان رجلًا - يعني: بالغًا - أو صبيًّا، فإنَّما موقفه يكون عن يمين الإمام، ثم بعد ذلك تكون المرأة خلفهما[٤].

---

(١) **انظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١/١٤٨)، وفيه قال: «وأجمعوا أن المرأة تصلي خلف الصف وحدها، وخلف المنفرد وحدها، وتلك سُنَّتها. وأجمعوا أنه مَن صلى بامرأة قامت خلفه، لا عن يمينه».

(٢) الجمهور: هم الأحناف والمالكية والشافعية، خلافًا للحنابلة. والشارح يَقصد أن الجمهور الذين قالوا بصحة صلاة المنفرد خلف الصف، قاسوا ذلك على المرأة مِن أنها لا تصلي إلا خلف الصفوف. قال القاضي عبدالوهاب: «مَن صلى منفردًا خلف الصف أجزأته صلاته، خلافًا لأحمد بن حنبل؛ لأن كل مَن صَحَّت صلاته خلف الصف إذا كان مع غيره صَحَّت إذا كان منفردًا، أصله المرأة، وإن لم يسلموا الأصل. دللنا عليه بحديث أنس الذي ذكرناه، ولأنه صف خلف الإمام، فجاز أن يقف المأموم وحده، أصله: إذا أَمَّ الرجل بامرأة وحدها فإنها تقف خلفه منفردة، ولأن اختلاف موقف المأموم لا يمنع صحة الصلاة، أصله: إذا وقف على يسار الإمام».

(٣) هذا الحديث الذي ذكره المؤلف أخرجه مسلم (٦٦٠/٢٦٩) بإسناده عن عبدالله بن المختار: أنه سمع موسى بن أنس يُحدث عن أنس بن مالك: «أن رسول الله ﷺ صَلَّى به وبأمه، أو خالته»، قال: «فأقامني عن يمينه، وأقام المرأة خلفنا».
وأخرج البخاري (٧٢٧)، عن أنس بن مالك، قال: «صَلَّيت أنا ويتيم في بيتنا خلف النبي ﷺ، وأمي أُمُّ سُليم خلفنا».

(٤) سبق ذكر هذا.

فلو دخل آخر فإنَّ الذي بجوار الإمام يرجع إليه، أم هل يتقدم الإمام؟

هذه مسألة: فأكثر العلماء أنَّه لا يتقدم إلَّا إذا كان المكان إلى الخلف ضيقًا، ويعود الذي عن يمين الإمام فينضم إلى صاحبه[1].

---

(١) **انظر في مذهب الأحناف**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (١/١٥٩)، وفيه قال: «ولو كان معه رجلان وامرأة أو خنثى أقام الرجلين خلفه، والمرأة والخنثى خلفهما، ولو اجتمع الرجال والنساء والصبيان والخناثى والصبيات المراهقات، فأرادوا أن يصطفوا للجماعة ـ يقوم الرجال صفًّا مما يلي الإمام، ثم الصبيان بعدهم، ثم الخناثى، ثم الإناث، ثم الصبيات المراهقات».

وانظر في مذهب المالكية: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (١/٢١٠، ٢١١)، وفيه قال: «(و) مفهوم الواحد أنه يستحب أن (يقوم)، أي: يصلي (الرجلان فأكثر خلفه)؛ لما في مسلم عن جابر بن عبد الله: «قمت عن يسار رسول الله ﷺ فأخذ بيدي فأدارني حتى أقامني عن يمينه، ثم جاء جبار بن صخر فقام عن يسار رسول الله ﷺ فأخذ بيدينا جميعًا، فدفعنا حتى أقامنا خلفه»، ويؤخذ من هذا أنه لو كان واحد عن يمين الإمام أولًا، ثم جاء آخر أنهما يتأخران خلف الإمام، ولا يؤمر الإمام بالتقدم أمامهما، بل يستمر واقفًا، وهما المأموران بالتأخر خلف الإمام، وبتأويلنا «يقوم فيصلي» يشمل كلام المصنف المصلي جالسًا».

وانظر في مذهب الشافعية: «البيان»، للعمراني (٢/٤٢٤)، وفيه قال: «فإن جاء مأموم آخر أحرم عن يسار الإمام، فإن كان قدام الإمام واسعًا ووراءهما ضيقًا تَقَدَّم الإمام، وإن كان وراءهما واسعًا، تأخر المأمومان، سواء كان قدام الإمام واسعًا أو ضيقًا؛ لما روى جابر، قال: «صليت مع النبي ﷺ، فقمت عن يمينه، ثم جاء جبار بن صخر، فقام عن يساره، فدفعنا جميعًا، حتى أقامنا من خلفه»، ولأنهما تابعان للإمام، فكانا أولى بالتأخير، بدليل أن النبي ﷺ أدار ابن عباس، ولم يدر هو».

وانظر في مذهب الحنابلة: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (١/٦٨٥)، وفيه قال: «(وإن وقف) أحد (عن يساره)، أي: الإمام (أحرم) بالصلاة (أولًا أداره) الإمام (ندبًا مِن ورائه إلى يمينه، مع بقاء تحريمته)؛ لحديث ابن عباس وجابر. (و) محل إدارته مِن ورائه حيث (لا عمل) كثير. (فإن جاء) مأموم (آخر) فوقف مع الذي قبله خلف الإمام أصابا السنة، (و) إن (لم يقفا خلفه أدارهما) الإمام (خلفه)؛ لحديث جابر قال: «قام رسول الله ﷺ يصلي، فجئت فقمت عن يساره، فأخذ بيدي فأدارني فأقامني عن يمينه، ثم جاء جبار بن صخر، فقام عن يسار رسول الله ﷺ. فأخذ بأيدينا جميعًا، فدفعنا حتى أقامنا خلفه».

لكن لو قدر أنَّه خلف الإمام اثنان فأصاب أحدهما عذرًا، بمعنى طرأ له حدث، فانصرف، فإنَّه يتقدم الذي خلف الإمام، ويقف عن يمينه.

➢ **قوله: (وَالَّذِي خَرَّجَهُ عَنْهُ ـ أَيْضًا ـ مَالِكٌ، أَنَّهُ قَالَ: «فَصَفَفْتُ أَنَا وَاليَتِيمُ وَرَاءَهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ وَالعَجُوزُ مِنْ وَرَائِنَا»)**[١].

كثيرًا ما يقول المؤلف: خرَّجه مالكٌ. فهي أحاديث متفق عليها، أو في غير «الصحيحين»، وسبب ذلك قلة اطِّلاع المؤلف على ما يتعلَّق بالحديث، فإنَّه يُركز كثيرًا على ما في «الموطأ».

➢ **قوله: (وَسُنَّةُ الوَاحِدِ عِنْدَ الجُمْهُورِ: أَنْ يَقِفَ عَنْ يَمِينِ الإِمَامِ[٢]؛ لِحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ حِينَ بَاتَ عِنْدَ مَيْمُونَةَ[٣]**

وَقَالَ قَوْمٌ: بَلْ عَنْ يَسَارِهِ)[٤].

نُقل هذا عن سعيد بن المسيب، وهو رأي ضعيف في الحقيقة؛ لأنَّ الرَّسُول ﷺ لم يُقرَّ عبدَالله بن عباس على البقاء عن يساره، بل نقله وأداره وأخذ بذؤابته حتى وضعه عن يمينه[٥]، وكذلك لما جاء جابر بن عبدالله

---

(١) هو حديث متفق عليه، وقد تقدم تخريجه. أخرجه مالك في «الموطأ» (١/١٥٣).

(٢) سبق تفصيل هذه المسألة.

(٣) أخرجه البخاري (٦٣١٦)، ومسلم (٧٦٣/١٨١)، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «بِتُّ عند ميمونة، فقام النبي ﷺ فأتى حاجته، فغسل وجهه ويديه، ثم نام، ثم قام، فأتى القربة فأطلق شناقها، ثم توضأ وضوءًا بين وضوءين لم يُكثر وقد أبلغ، فصلى، فقمت فتمطيت، كراهية أن يرى أني كنت أَتَّقِيه، فتوضأت، فقام يصلي، فقمت عن يساره، فأخذ بأذني فأدارني عن يمينه، فتتامت صلاته ثلاث عشرة ركعة، ثم اضطجع فنام حتى نفخ، وكان إذا نام نفخ، فآذنه بلال بالصلاة، فصلى ولم يتوضأ».

(٤) سبق ذكر هذا من قول ابن المسيب.

(٥) أخرج هذه اللفظة ـ بذؤابتي ـ البخاري (٥٩١٩)، عن ابن عباس، رضي الله عنهما قال: «بِتُّ ليلة عند ميمونة بنت الحارث خالتي، وكان رسول الله ﷺ عندها في ليلتها، قال: فقام رسول الله ﷺ يصلي من الليل، فقمت عن يساره، قال: فأخذ بذؤابتي فجعلني =

أخذ بيده ـ أيضًا ـ ووضعه عن يمينه، ولما جاء جَبَّار بن صَخْر أخذ بأيديهما معًا ودفعهما إلى الخلف، فعمل صفًّا خلف الإمام[١]؛ لأنَّ موقف الإمام دائمًا في المقدمة، وتليه بعد ذلك الصفوف، وسنجد ـ أيضًا ـ أنَّ موقف الإمام وحده منفردًا في المقدمة أحد الأدلة التي يستدل بها الذين قالوا بجواز صلاة الفرد خلف الصف[٢].

➢ **قوله: (وَلَا خِلَافَ فِي أَنَّ الْمَرْأَةَ الْوَاحِدَةَ تُصَلِّي خَلْفَ الإِمَامِ)**[٣].

فالمرأة تصلي وراء الإمام إذا كان مَحْرَمًا، وأمَّا إن كان أجنبيًّا فلا يُصلي بالنساء وحده إلَّا إذا وُجد رجالٌ؛ كالصَّلوات التي تُقام في المساجد[٤].

➢ **قوله: (وَأَنَّهَا إِنْ كَانَتْ مَعَ الرَّجُلِ صَلَّى الرَّجُلُ إِلَى جَانِبِ الإِمَامِ، وَالمَرْأَةُ خَلْفَهُ)**[٥].

إذًا، فقد بيَّنَ المؤلف جملة لا تفصيلًا موقف المأموم من الإمام: وأنَّ المأمومَ له أحوال؛ مرة يكون عن يمين الإمام إذا كان وحده، وإن كان معه واحد فأكثر فإنَّهم يقفون وراءه، وأنَّ موقف المرأة دائمًا يكون وراء صفوف الرجال، وخير صفوف الرجال أولها، وشرُّها آخرها، وخير صفوف النساء آخرها، وشرُّها أولها[٦].

= عن يمينه»، حدثنا عمرو بن محمد، حدثنا هشيم، أخبرنا أبو بشر بهذا، وقال: «بذؤابتي، أو برأسي».

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) ستأتي هذه المسألة.

(٣) سبق نقلُ الإجماع.

(٤) سبق ذكر هذه المسائل.

(٥) سبقت.

(٦) هو حديث أخرجه مسلم، وقد تقدم.

والسبب في ذلك: هو أنَّ المرأة الأَوْلَى بها أن تبتعد عن الرجال، أمَّا الرجال فينبغي أن يتقدموا، وهو ما سيشير إليه المؤلف في هذه المسألة.

> قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: أَجْمَعَ العُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ الصَّفَّ الأَوَّلَ مُرَغَّبٌ فِيهِ)[١].

الصف الأول مُرغَّبٌ فيه؛ فقد ورد في ذلك أحاديث كثيرة صحيحة، ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «**لو يَعلم الناسُ ما في النداء والصف الأول، ثم لم يجدوا إلَّا أن يستهموا عليه لاستهموا**»[٢]، حتى يصل بهم الأمر إلى أن يقوموا بالمساهمة[٣] على الصف الأول، فذلك دليل على فضله وأهميته، لذلك كان الرَّسُول عليه الصلاة والسلام يقول: «**لِيَلِيني منكم أُولو الأحلام والنُّهى، ثم الذين يلونهم**»[٤]. ولذلك تكلم العلماء عن هذه المسألة، وبينوا أنَّ الأولى تَقَدُّم الكبار، ثم الصغار، وهكذا[٥]، وكان

---

(١) وهذا الإجماع معلوم من الأحاديث التي جاءت في الترغيب في الصف الأول، وأنها خير الصفوف.

(٢) أخرجه البخاري (٦١٥)، ومسلم (١٢٩/٤٣٧) عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «**لو يَعلم الناس ما في النداء والصَّف الأول، ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا، ولو يعلمون ما في التَّهجير لاستبقوا إليه، ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لَأَتَوْهُما ولو حَبْوًا**».

(٣) يقال: استهم الرجلان، أي: اقترعا. والسَّهْمُ: النصيب. انظر: «العين»، للخليل (١١/٤).

(٤) أخرجه مسلم (١٢٢/٤٣٢)، عن أبي مسعود، قال: «كان رسول الله ﷺ يمسح مناكبنا في الصلاة، ويقول: «**استووا، ولا تختلفوا؛ فتختلف قلوبكم، لِيَلِنِي منكم أُولو الأحلام والنُّهى، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**». قال أبو مسعود: «فأنتم اليوم أشد اختلافًا»».

«أولو الأحلام والنهى»: أي: ذوو الألباب: العقول، واحدها: حِلم بالكسر، وكأنه من الحِلم: الأناة والتثبت في الأمور، وذلك من شعار العقلاء. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر»، لابن الأثير (٤٣٤/١).

(٥) **قال ابن العربي**: «فما يلي الإمام ينبغي أن يكون لمن كانت هذه صفته، فإن نزلها =

يأتي إلى رسول الله ﷺ كبار المهاجرين والأنصار[١].

إذًا، الصفوف الأولى مرغب فيها[٢]، ولذلك من إتمام الصفوف أن يسد الإنسان الخلل، وألَّا يترك فرجة[٣].

ولذلك كان السلف رضي الله عنهم يتسابقون ويسارعون إلى الصفوف الأولى، ولا شكَّ أنَّ ميمنة الصف الأول أفضل من يساره[٤].

ولكن ليس معنى هذا أن ينتقل الإنسان إلى الصف الذي يلي الصف الأول؛ فيفضل الذي بعده[٥]، فقد كان الرَّسُول ﷺ يُوصي بإتمام الصف

= غيره أخر له وتقدم هو إلى هذا الموضع؛ لأنه حقُّه بأمر صاحب الشريعة؛ كالمحراب هو موضع الإمام، تَقَدَّم أو تأخر». انظر: «أحكام القرآن» (٣/١٠٣).

(١) أخرج ابن ماجه (٩٧٧)، عن أنس، قال كان رسول الله ﷺ: «**يُحب أن يَلِيَه المهاجرون والأنصار لِيَأخذوا عنه**»، وصححه الألباني في «تمام المنة» (ص: ٢٨٤).
وروي عنه في ذلك أيضًا: ما أخرجه مسلم (٤٣٨/١٣٠)، عن أبي سعيد الخدري: «أن رسول الله ﷺ رأى في أصحابه تأخرًا، فقال لهم: «**تَقَدَّموا فَأْتَمُّوا بي، وليأتم بكم مَن بعدكم، لا يزال قوم يتأخرون حتى يُؤخرهم الله**»».

(٢) أخرج أبو داود (٦٦٤)، عن البراء بن عازب، قال: «كان رسول الله ﷺ يتخلل الصف من ناحية إلى ناحية يمسح صدورنا ومناكبنا، ويقول: «**لا تَختلفوا فتختلف قلوبكم**»، وكان يقول: «**إن الله وملائكته يُصلون على الصفوف الأول**»، وصححه الألباني في «صحيح الترغيب والترهيب» (٥١٣).

(٣) أخرج أبو داود (٦٦٦)، وغيره، عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «**أَقِيموا الصُّفوفَ، وحاذوا بين المناكب، وسُدُّوا الخَلل، ولِينُوا بأيدي إخوانِكم، ولا تَذروا فُرُجاتِ للشَّيطان، ومَن وصل صفًّا وصلَه اللهُ، ومَن قطعَ صفًّا قطعَه الله**»، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (٦٧٢).

(٤) أخرج أبو داود (٦٧٦)، عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله وملائكته يُصلون على مَيامن الصُّفوف**»، وصححه الألباني في «مشكاة المصابيح» (١٠٩٦).

(٥) اتفق الفقهاء على فضل يمين الصف على شماله، واتَّفقوا على أنه لا ينتقل إلى صَفٍّ إلا بعد إتمام الصف الذي قبله.
انظر في مذهب الأحناف: «درر الحكام»، لمنلا خسرو (١/٩٠)، وفيه قال: «وينبغي أن يكمل ما يلي الإمام من الصفوف حتى إن وجد في الصف الأول فرجة دون الثاني له أن يخرق الثاني؛ إذ لا حرمة لهم؛ لتقصيرهم حيث لم يَسدوا الصف =

الأول فالذي يليه، فإن كان نقص فليكن في المُؤَخَّر[١]، وهكذا الحال في تتابع الصفوف؛ كل صف يعتبر بالنسبة للذي قبله هو الأول بالنسبة له.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ تَرَاصُّ الصُّفُوفِ).**

فكان الرَّسُول عليه الصلاة والسلام يوصي أصحابه بتراص

= الأول، ثم يكملوا ما يليه، وهلم جرًّا، وإن وجد في الصف فُرجة سَدَّها؛ قال ﷺ: «**أقيموا الصفوف، وحاذوا بين المناكب، وسُدوا الخلل، ولِينوا بأيدي إخوانكم؛ لا تَذروا فرجات للشيطان؛ مَن وصل صفًّا وصله الله، ومَن قطع صفًّا قطعه الله**»، والقيام في الصف الأول أفضل من الثاني، ثم وثم؛ لما روي في الأخبار: «أن الله تعالى إذا أنزل الرحمة على الجماعة يُنزلها أولًا على الإمام، ثم تتجاوز عنه إلى مَن يحاذيه في الصف الأول، ثم إلى الميامن، ثم إلى المياسر، ثم إلى الصف الثاني»».

وانظر في مذهب المالكية: «شرح التلقين»، للمازري (١/٧٠٢، ٧٠٣)، وفيه قال: «ويبتدئ الصف من خلف الإمام، ثم عن يمينه وعن شماله حتى يكمل...، وهل يجوز أن يبتدأ صف قبل إكمال ما قبله؟ ظاهر المذهب على قولين: والمختار: أن لا يُبْتَدَأَ صفٌّ حتى يكمل ما قبله؛ لقوله ﷺ: «**أَتِمُّوا الصَّفَّ الأول، ثم الذي يليه، فإن كان نقص فليكن في الآخر**»، وخرج مسلم عن النبي ﷺ أنه قال: «**أَلَا تَصُفُّون كما تَصُفُّ الملائكة عند ربها؟! ثم قال: يُتمون الصف الأول ويَتراصون**».

وانظر في مذهب الشافعية: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي»، للبغوي (٢/٢٨١)، وفيه قال: «والسُّنة للقوم: أن يَصِلوا الصفوف، ويتموا الصف الأول، ويقفوا بقرب الإمام، ويختاروا يمين الإمام؛ لما روي عن جابر بن سمرة قال: خرج علينا رسولُ الله ﷺ فقال: «**ألا تصفُّون كما تصُف الملائكة عند ربِّها؟!**». قلنا: يا رسول الله، وكيف تصف الملائكة عند ربها؟ قال: «**يتمُّون الصفوف الأولى ويتراصُّون في الصَّفِّ**».

وانظر في مذهب الحنابلة: «كشاف القناع»، للبهوتي (١/٣٢٨، ٣٢٩)، وفيه قال: «(و) يسن (تراص المأمومين، وسد خلل الصفوف)؛ لِتُشبه صفوف المجاهدين، (فلو ترك القادر) الصف (الأول فالأول كره) له ذلك، قال في «الإنصاف»: على الصحيح من المذهب، وهو المشهور أيضًا، (والصف الأول) للرجال أفضل؛ لقوله ﷺ: «**لتكونوا في الذي يليني**»، (ويمنة كل صف للرجال أفضل) من يَسرته، أي: صلاة المأمومين من جهة يمين الإمام أفضل من صلاتهم جهة يساره، إذا كانوا رجالًا».

(١) أخرجه أبو داود (٦٧١)، وغيره، عن أنس بن مالك: أن رسول الله ﷺ قال: «**أَتِمُّوا الصَّفَّ المُقدم، ثم الذي يليه، فما كان من نقص فليكن في الصف المُؤخر**»، وصححه الألباني في: «مشكاة المصابيح» (١٠٩٤).

الصفوف[١]، وكذلك إلصاق الأقدام بعضها ببعض، وكذلك المناكب[٢]، لذلك كان الرَّسُول ﷺ يقول: «**لَتُسَوُّن صفوفكم، أو لَيُخالفن اللهُ بين وجوهكم**»[٣].

وكذلك: «**أَلَا تَصُفُّون كما تَصُفُّ الملائكة، يُتِمُّون الصَّفَّ الأول فالأول**»[٤].

وهناك أحاديث عِدَّة تحضُّ على تسوية الصفوف والعناية بها؛ لأنَّ الرَّسُول عليه الصلاة والسلام قال: «**سَوُّوا صفوفَكم؛ فإنَّ تسوية الصف من تمام الصلاة**»[٥].

إذًا، هذا أمر: «**سَوُّوا صفوفكم**»، ثم ذكر العلة فقال: «**فإنَّ تسوية الصَّفِّ مِن تمام الصلاة**»؛ أي: من كمالها، وهذه رواية متفق عليها[٦]،

---

(١) من ذلك ما أخرجه البخاري (٧١٩)، عن أنس بن مالك، قال: أقيمت الصلاة فأقبل علينا رسول الله ﷺ بوجهه، فقال: «**أقيموا صفوفكم وتراصوا؛ فإني أراكم من وراء ظهري**».

(٢) أخرج البخاري (٧٢٥)، عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ قال: «**أقيموا صفوفكم؛ فإني أراكم من وراء ظهري، وكان أحدُنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه**».

(٣) أخرجه البخاري (٧١٧)، ومسلم (١٢٧/٤٣٦).

وفي رواية: «**بين قلوبكم**». أخرجه أبو داود (٦٦٢) عن النعمان بن بشير، قال: «أقبل رسول الله ﷺ على الناس بوجهه، فقال: «**أقيموا صفوفكم**» ثلاثًا، «**واللهِ لتُقيمن صفوفكم، أو ليُخالفن الله بين قلوبكم**». قال: فرأيت الرجل يلزق منكبه بمنكب صاحبه وركبته بركبة صاحبه وكعبه بكعبه». وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (١١٩١).

(٤) أخرجه مسلم (١١٩/٤٣٠)، عن جابر بن سمرة، وفيه قال: «**أَلَا تَصُفُّون كما تَصف الملائكة عند ربها؟**». فقلنا: يا رسول الله، وكيف تصف الملائكة عند ربِّها؟ قال: «**يُتِمُّون الصُّفوف الأول، ويتراصون في الصف**».

(٥) أخرجه مسلم (١٢٤/٤٣٣)، عن أنس بن مالك. وأخرجه البخاري (٧٢٣)، بلفظ: «**فإن تسوية الصفوف من إقامة الصلاة**».

(٦) هذه الرواية أخرجها مسلم فقط كما سبق. ولفظ البخاري: «**من إقامة الصلاة**».

وفي رواية عند البخاري: «**فإنَّ تسوية الصف من إقامة الصلاة**»[١]، وفي ذلك إشارة إلى قول الله ﷻ: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، [النساء: ٧٧]، [يونس: ٨٧]، [النور: ٥٦]، [الروم: ٣١]، [المزمل: ٢٠].

إذًا، فإنَّ تسوية الصف من إقامة الصلاة هو إشارة إلى ما في الآية: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البينة: ٥]، أي: أُمروا ليعبدوا الله، وأُمروا ليقيموا الصلاة.

إذًا هذا حضٌّ من الرَّسُول عليه الصلاة والسلام على تسوية الصفوف؛ لذلك كان يُسَوِّيها عليه الصلاة والسلام، فكان يتفقد الصفوف[٢].

ومن هنا ذكر العلماء تعاون المأمومين من باب الأمر بالمعروف، ومن باب التعاون على التقوى، وهذا لا يقتصر على الإمام وحده، وإنَّما ينبغي في حقِّ كل مأموم إن رأى مُتقدمًا أو متأخرًا ينبغي أن يُنبهه إلى ذلك[٣].

وتسوية الصفوف لا تقتصر فقط على إقامتها، وإنَّما ـ أيضًا ـ إتمام الصف الأول فالأول؛ لأنَّ الرَّسُول قد أرشد إلى ذلك[٤].

وكذلك تسوية الصفوف عن خَلل، أي: فراغات بين الصفوف، لذلك كان الرَّسُول ﷺ يقول: «**رصُّوا صُفوفكم، وقاربوا بينها، وحاذوا بالأعناق، فوالذي نفسي بيدِه، إني لأرى الشيطان يَدخل من خلل الصف، كأنَّها**

---

(١) سبقت.

(٢) أخرج مسلم (١٢٨/٤٣٦)، عن النعمان بن بشير، قال: «كان رسول الله ﷺ يسوي صفوفنا، حتى كأنَّما يُسَوِّي بها القداح، حتى رأى أنا قد عقلنا عنه، ثم خرج يومًا فقام، حتى كاد يكبر فرأى رجلًا باديًا صدره من الصف، فقال: «**عِباد الله، لتُسَوُّنَّ صفوفكم، أو ليخالفن الله بين وجوهكم**»».

(٣) وقد جاء عن السلف كما سبق أنَّهم كانوا يبعثون رجالًا يكلفونهم بتسوية الصفوف، فكان عمر يبعث رجلًا يُقَوِّم الصفوف، ثم لا يكبر حتى يأتيه، فيخبره أن الصفوف قد اعتدلت. وثبت هذا ـ أيضًا ـ عن عثمان.

(٤) سبق هذا.

الحَذَف[١]»[٢]. أي: كالغنم الصغير يتخلل صفوف الناس، والشيطان لا شكَّ يُدرك أنَّ أهم عبادة بعد الشهادتين إنَّما هي الصلاة، ولذلك يحاول قدر وسعه أن يُشوش على المؤمن، ويشغله عن صلاته، وأن يصرفه عنها، فعلى المؤمن ألَّا يُعطي فرصة لعدوه.

ولا شكَّ ـ أيضًا ـ أنَّه ورد: «**وَسِّطوا الإمامَ، وسدوا الخلل**»[٣].

إذًا الإمام يأتي في وسط الصف، بمعنى في موازاة وسط الصف، وينبغي كذلك أن يسد الخلل؛ لثبوت الأمر بذلك.

● **مسألة: واختلفوا إذا صلى إنسان خلف الصف وحده.**

فهذه من المسائل المهمة لأبواب الصلاة، وقد نقرأها فنراها مسألة صغيرة، لكن الأمر فيها أكبر مما قد يدور في خَلَد البعض؛ لأنَّ الخلاف فيها يترتب عليه صحة الصلاة من عدمه؛ فمِن العلماء مَن يرى أنَّه إذا صلى إنسان خلف الصف في غير اضطرار فإنَّ صلاتَه باطلة[٤]، وهناك مَن يرى صحة الصلاة[٥].

وقد ورد في ذلك حديثان حَسَنَان استدل بهما العلماء، وهما نصَّان صريحان على عدم صحة صلاة الرجل المنفرد خلف الصف، وقد حَذَّر من ذلك الرَّسُول ﷺ، وأمر بإعادة صلاة الرجل[٦].

وفي الحديث الآخر: وقف ينتظر رجلًا يُصلي خلف الصف، فلمَّا

---

(١) الحَذفَ: ضَرْبٌ من الغَنَم السُّود الصِّغار، واحدها: حَذَفة. انظر: «العين»، للخليل (٣/٢٠٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٦٦٧)، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (٦٧٣).

(٣) أخرجه أبو داود (٦٨١)، وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» ـ الأم (١٠٦).

(٤) وهم الحنابلة، كما سيأتي.

(٥) وهم الأحناف والمالكية والشافعية.

(٦) وهو الحديث الذي أخرجه أبو داود (٦٨٢)، وغيره، عن وابصة: «أن رسول الله ﷺ رأى رجلًا يصلي خلف الصف وحده، فأمره أن يُعيد. قال سليمان بن حرب: الصلاة»، وصححه الألباني في «مشكاة المصابيح» (١١٠٥).

فرغ قال له عليه الصلاة والسلام: «**استقبل صلاتَك، لا صلاة للذي خلف الصَّفِّ**»[١].

فهذا صريحٌ جدًّا؛ لذلك اختلف العلماء في النفي هنا: فانقسموا في هذه المسألة إلى قسمين:

فجمهورٌ يذهب إلى صحة صلاة الواحد خلف الصف، وقد قلنا كثيرًا: لا يعتبر القول صحيحًا لكثرة القائلين به، فقد نجد قولًا يقول به جمع من العلماء، ويكون الرأي المخالف مع قلة أصحابه، وهو الرأي الصحيح؛ لأنَّ القول متى يُقدم؟

يُقدم ما كان وفق الأدلة من الكتاب أو السنَّة.

وقد صحَّ في ذلك أنَّ الرَّسُول ﷺ أنكر على من صلى خلف الصف، وأمره أن يُعيد الصلاة[٢].

فأكثر العلماء يرون أنَّ صلاة الواحد خلف الصف تجوز؛ ومنهم الأئمة الثلاثة (أبي حنيفة، ومالك، والشافعي)[٣].

وفريق آخر يرى أنَّ صلاة الفرد خلف الصف لا تجوز، هذا من حيث الجملة، لكن الذين قالوا: لا تجوز[٤]؛ فَصَّلوا في ذلك، فقالوا: لو ركع خلف الصف، ثم أدرك الإمام قبل أن يرفع رأسه من الركعة، فهذا لا يدخل في ذلك، وتُعتبر صلاته صحيحة، وقد أدرك الركعة، أو لو أحرم خلف الصف، فجاء آخر وانضم إليه قبل أن يرفع الإمام رأسه من الركوع[٥].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٠٠٣) عن علي بن شيبان، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» أثناء كلامه في حديث رقم (٥٤١).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) ستأتي.

(٤) وهم الحنابلة.

(٥) **انظر**: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٦٨٦/١)، وفيه قال: «(وإن ركع فذا لعذر؛ كخوف فوت ركعة، ثم دخل الصف) قبل سجود الإمام؛ صَحَّت، (أو) ركع فذا =

لكن الخلاف فيمَنْ صلى ركعة أو أكثر خلف الصف، هذا هو الذي يتكلم فيه العلماء[١]. أو من ركع دون الصف، ثم دَبَّ[٢] إلى الصف بعد أن رفع الإمام رأسه، هذه أيضًا فيها خلاف[٣].

فالذين قالوا بعدم صحة صلاة المنفرد خلف الصف جماعة؛ منهم الإمام أحمد، وجماعة من التابعين، وبعض الفقهاء؛ كإسحاق[٤]، وابن المنذر[٥]،

= لعذر، ثم (وقف معه آخر قبل سجود الإمام؛ صحت) صلاته؛ «لأن أبا بكرة ـ واسمه نفيع ـ ركع دون الصف، ثم مشى حتى دخل الصف، فقال له النبي ﷺ: «**زادك الله حرصًا، ولا تَعُدْ**»، رواه البخاري، وفَعَلَه زيدُ بن ثابت وابنُ مسعود. وكما لو أدرك معه الركوع (و) إن ركع فذا (لغير عذر) بأن كان لا يخاف فوت الركعة، فإن دخل الصف أو وقف معه آخر قبل رفعه وقبل سجود الإمام؛ صحت. وإلا (فلا)؛ لأن الرخصة وردت في المعذور، فلا يلحق به غيره». وانظر: «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٢/١١٨).

(١) فعند الحنابلة تبطل الصلاة، وعند الجمهور لا تبطل، كما سيأتي.

(٢) يقال: دَبَّ القومُ يَدِبُّون دَبيبًا إلى العَدُوِّ، أي: مَشَوا على هَيْئَتِهم ولم يُسرعوا. انظر: «العين»، للخليل (٨/١٢).

(٣) **انظر**: «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٢/١١٩ ـ ١٢٣)، وفيه قال: «وإن لم يدخل مع الإمام في الصف حتى رفع من الركوع، ففيه ثلاث روايات:
(إحداها): يصح مطلقًا؛ لأنه زمن يسير، فعفي عن الفذوذية فيه، كما قبل الركوع؛ لما روي عن زيد بن ثابت أنه كان يركع قبل أن يدخل في الصف، ثم يمشي راكعًا، ويَعتد بها؛ وصل إلى الصف أو لم يصل.
(والثانية): إن علم بالنهي عن ذلك لم يصح؛ لحديث أبي بكرة أن قال له ﷺ: «**زادك الله حرصًا ولا تعد**»، فلم يأمره النبي ﷺ بالإعادة.
(والرواية الثالثة): لا يصح مطلقًا، نص عليه أحمد، مُفرقًا بينه وبين ما إذا أدرك الركوع في الصف، وإن لم يدخل مع الإمام في الصف حتى سجد لم تَصِح تلك الركعة بلا نزاع».

(٤) **انظر**: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه»، للكوسج (٢/٦١٤، ٦١٥)، وفيه قال: «قلت: إذا صلى خلف الصف وحده يعيد؟ قال: يُعيد. قال إسحاق: كما قال».

(٥) **انظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (٢/١٣٩)، حيث قال: «واختلفوا في الصلاة خلف الصف وحده، فقالت طائفة: لا يُجزيه، هذا قول النخعي، والحكم، والحسن بن صالح، وأحمد، وإسحاق. وأجاز ذلك، الحسن =

وغيرهم[١].

وأمَّا الذين قالوا بأنَّها جائزة وصحيحة؛ فاستدلوا بعدة أدلة[٢]:

أولها: صلاة المرأة خلف الصف في حديث أنس المتفق عليه: «**فصففتُ أنا واليتيم خلفه، والعجوز من ورائنا**»[٣].

قالوا: كون المرأة تُصلي وحدها دليل على صحة صلاة المنفرد خلف الصف، وفي هذا المقام الصلاة واجبة في حقها لا تختلف عن الرجل،

= البصري، ومالك، والأوزاعي، والشافعي، وأصحاب الرأي. قال ابن المنذر: لا يجزئ صلاة الفرد خلف الصف وحده».

(١) ذهب الجمهور إلى صحة صلاة المنفرد خلف الصف، وخالف الحنابلة وطائفة، فقالوا ببطلانها.

انظر في مذهب الأحناف: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٣٤٢/٢)، وفيه قال: «ولو وقف منفردًا بغير عذر تصح صلاته عندنا، وعند الشافعي ومالك. وقال أحمد وأصحاب الحديث: لا تصح صلاته، واحتجوا بقوله ﷺ: «**لا صلاة للمنفرد خلف الصف**». ولنا: حديث أنس واليتيم والعجوز، وقد جوزوا اقتداءها وهي منفردة خلف الصف، وما رواه من الحديث المذكور أُريد به نفي الكمال».

انظر في مذهب المالكية: «الشرح الكبير للشيخ الدردير» (٣٣٤/١)، وفيه قال: «(و) جاز (صلاة منفرد خلف صف) إن تعسر عليه الدخول فيه وإلا كره، ويحصل له فضل الجماعة مطلقًا».

انظر في مذهب الشافعية: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٢٢٣/١)، وفيه قال: «(فصل: يكره للمأموم الانفراد) عن الصف؛ لخبر البخاري عن أبي بكر: «أنه دخل والنبي ﷺ راكع فركع قبل أن يَصِل إلى الصف، فذكر ذلك له ﷺ فقال: «**زادك الله حرصًا ولا تَعد**». ويؤخذ منه عدم لزوم الإعادة؛ لعدم أمره بها».

انظر في مذهب الحنابلة: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٦٨٦/١)، وفيه قال: «(ولو كان وراءه)، أي: الإمام (صف، أو) صلى (فذًّا، ولو) كان الفذ (امرأة خلف امرأة ركعة كاملة؛ لم تصح صلاته) عالمًا كان أو جاهلًا، ناسيًا أو عامدًا؛ لحديث وابصة بن معبد «أن النبي ﷺ رأى رجلًا يصلي خلف الصف، فأمره أن يُعيد الصلاة». وعن علي بن شيبان مرفوعًا: «**لا صلاة لفرد خلف الصف**»؛ ولأنه خالف موقفه».

(٢) سبق ذكر هذه الأدلة عند الجمهور.

(٣) تقدَّم تخريجه.

إذًا صحة صلاة المرأة دليل على جواز صلاة المنفرد خلف الصف[١].

ويستدلون ـ أيضًا ـ بصلاة الإمام؛ فيقولون: الإمام يَقدم النَّاسَ فيصلي وحده، والناسُ خلفه، إذًا هو منفرد وحده، ليس عن يمينه ولا شماله أحد، ففيه دليل على أنَّ مَن صلى وحده صحت صلاته[٢].

ويستدلون بحديث أبي بكرة؛ الذي أخرجه البخاري وغيره: أنَّه جاء ورسول الله ﷺ قد ركع، فركع دون الصف، ثم أخذ يَدُبُّ حتى دخل في الصف، فلمَّا انصرف رسول الله ﷺ من صلاته، قال: «**مَنِ السَّاعي؟**» قال أبو بكرة: أنا يا رسول الله. فقال له: «**زادك اللهُ حِرْصًا ولا تَعُدْ**»[٣]. أي: لا تَعُد إلى مثل ذلك، فيقولون: إنَّ الرسولَ ﷺ لم يُبطل صلاته[٤].

فلو نظرنا إلى صلاة الجماعة نظرة عامة؛ لماذا سُمِّيت بهذا الاسم؟

لأنَّ المصلين يفعلونها مكانًا وزمانًا؛ أي: يفعلونها في وقت واحد، وفي مكان واحد، هذا أمر معروف، فكل جماعة إذا جاءت لتؤدي الصلاة فإنَّها تؤديها في المسجد في وقت واحد، فلو أنَّهم صلوا أمام الإمام، أو تقدم الإمامَ بعضُهم، فعامة العلماء ينكرون ذلك، وأكثرهم يرون بطلان الصلاة، عدا المالكية[٥].

---

(١) سبق ذكر هذا من كلام القاضي عبدالوهاب.

(٢) لم أقف على مَن قاس هذا على الإمام.

(٣) هذه الرواية أخرجها ابن السكن كما سيأتي، وأخرج أحمد نحوها في «مسنده» (٢٠٤٣٥): «أن أبا بكرة، جاء والنبي ﷺ راكع، فسمع النبي ﷺ صوت نَعل أبي بكرة وهو يحضر، يريد أن يدرك الركعة، فلما انصرف النبي ﷺ قال: «**مَن الساعي؟**». قال أبو بكرة: أنا، قال: «**زادك الله حرصًا، ولا تَعُدْ**»»، وحسنه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٢٣٠).
أما رواية البخاري (٧٨٣)، ففيها: «أنَّ أبا بكرة انتهى إلى النبي ﷺ وهو راكع، فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «**زادك اللهُ حرصًا ولا تَعُدْ**»».

(٤) سبق ذكر هذا في أدلة الجمهور.

(٥) سبقت هذه المسألة.

ولو أنَّهم صلوا خلفه بعيدًا عنه، فيقع الخلاف ـ أيضًا ـ في صحة صلاتهم[١].

---

(١) اختلف الفقهاء في صحة صلاة المأمومين إذا تَباعدوا بالصفوف عن الإمام.

مذهب الأحناف: أنَّه متى اتصلت الصفوف صَحَّت الصلاة، فإذا ما حدث انقطاع بطلت الصلاة.

انظر: «البحر الرائق»، لابن نُجيم (١/٣٨٤)، وفيه قال: «وذكر في «الكافي» للحاكم أنه إذا كان بين المصلي والإمام طريق يَمر فيه الناس أو نهر عظيم لم تَجُز صلاته إلا أن تكون الصفوف متصلة على الطريق فيجوز حينئذ».

ومذهب المالكية أنه متى ما تمكنوا من سماع الإمام ورؤيته صَحَّت الصلاة وإن لم تتصل الصفوف.

انظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (١/٣٠١)، وفيه قال: «إذا صلوا بصلاة الإمام وبينهم نَهر أو طريق قريب لا يَمنعهم رؤية الصفوف وسماع التكبير جاز، ولم يمنع ذلك الائتمام به. ودليلنا على أبي حنيفة: قوله ﷺ: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه**». فعلى أي وجه أمكن ذلك يجب أن يجوز، ولأن مسجد النبي كان قد ضاق على الناس حتى كانوا يصلون بالقرب منه، وحيث يمكنهم معرفة أفعال الإمام، ولا ينكر ذلك أحد. فأما تقدير الشافعي فإنَّه دعوى لا فصل بينه وبين من عكسها فزاد فيها أو نقص منها».

ومذهب الشافعية: أنه إذا كان بينهم وبين الإمام أو الصفوف ثلاثمائة ذراع جاز، وإن كان أكثر لم يجز. **انظر**: «المهذب»، للشيرازي (١/١٩٠)، وفيه قال: «فإن تباعدت الصفوف أو تباعد الصف الأول عن الإمام نظرت، فإن كان لا حائل بينهما وكانت الصلاة في المسجد وهو عالم بصلاة الإمام صَحَّت الصلاة؛ لأن كلَّ مَوضع من المسجد موضع الجماعة، وإن كان في غير المسجد فإن كان بينه وبين الإمام أو بينه وبين آخر صف مع الإمام مسافة بعيدة لم تصح صلاته، فإن كانت مسافة قريبة صحت صلاته، وقَدَّر الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ القريب بثلثمائة ذراع، والبعيد ما زاد على ذلك؛ لأن ذلك قريب في العادة وما زاد بعيد».

ومذهب الحنابلة؛ كالمالكية من أنه متى أمكنه رؤية الإمام صَحَّت. «كشاف القناع» للبهوتي (١/٤٩٢)، وفيه قال: «(وإن كان بينهما نهر تجري فيه السفن) لم تصح، (أو) كان بينهما (طريق ولم تتصل فيه الصفوف عرفًا إن صحت) الصلاة (فيه)، أي: الطريق؛ كصلاة الجمعة والعيد والاستسقاء والكسوف والجنازة لضرورة لم تصح، فإن اتصلت إذًا صَحَّت، (أو اتصلت) الصفوف (فيه)، أي: الطريق. (وقلنا: لا تصح) الصلاة (فيه)، أي: الطريق؛ كالصلوات الخمس، (أو انقطعت) الصفوف (فيه)، أي: الطريق (مطلقًا) سواء كانت تلك الصلاة مما تصح في الطريق أو لا، =

والمسألة فيها تفصيل وكلام للعلماء، ولو أنَّهم صلوا واحدًا خلف واحدٍ، خالفوا تسوية الصفوف وإتمامها التي أرشد إليها رسول الله ﷺ، بل لم ينقل عن السلف الصالح أنَّهم صلوا على هذا الشكل ولو مرة واحدة، وإنَّما يأتون يُتمُّون الصف الأول، ثم الذي يليه، وبهذا ننتهي إلى أنَّ صلاة الجماعة مطلوب فيها أن تُسوى الصفوف، وأن تتم، وألَّا ينتقل إلى الصف الثاني إلَّا عندما يتم ويمتلئ الصف الأول[1]. فإذا ما جاء فرد فصلى خلف الصف مع وجود مكان، فكيف تصحُّ صلاته مع وجود النَّهي عن ذلك؟

هناك ظروف قد تحدث لكل إنسان، قد يأتي فيجد الصف الأول قد انتهى، والصف الثاني لا يوجد غيره، فيلتفت يمينًا ويسارًا لا يجد داخلًا، فإذا دخل معه أحدٌ زال الإشكال، **فهل يجذب من في الصف؟**

هذه مسألة يختلف فيها العلماء: بعض العلماء يرى الجذب، وإن كان فيه ردٌّ للمتقدم، وتأخير له، لكنَّهم يقولون: فيه إعانة على الخير، فإنَّ صاحبه المصلي سيستفيد من ذلك، ولا يعتبر تأخره قصدًا، والتعليل الآخر أنَّهم قالوا: هذا ردٌّ للإنسان بغير أخذ إذن، فهذا لا ينبغي، فهذه نظرة عامة[2].

= وبعضه داخل فيما تقدم (لم تصح) صلاة المأموم؛ لأن الطريق ليست محلًّا للصلاة أشبه ما يمنع الاتصال».

(١) سبق بيان كل هذا.

(٢) اختلف الفقهاء في مشروعية جذب المنفرد أحدًا مِن الصف يقف معه.
فذهب الجمهور إلى كراهة ذلك، وأنه يمنع إذا كان فيه إيذاء أو تسبب في فتنة، واستحب ذلك الشافعية إذا اضطر إليه.
انظر في مذهب الأحناف: «درر الحكام»، لمنلا خسرو (١/١٠٩)، حيث قال: «(قوله: والقيام خلف صف فيه فرجة). أقول: فإن لم يجد فرجة اختلف العلماء؛ قيل: يقوم وحده ويُعذر. وقيل: يَجذب واحدًا من الصف إلى نفسه فيقف إلى جنبه. والأصح: ما روى هشام عن محمد أنه ينتظر إلى الركوع فإن جاء رجل، وإلا جذب إليه رجلًا، أو دخل في الصف. قال مولانا البديع: والقيام وحده أولى في زماننا؛ لغلبة الجهل على العوام، فإذا جرَّه تَفسد صلاته. وفي «شرح الإسبيجابي»: أنه الأصح وأولى في زماننا، ذكره في «شرح المنظومة» لابن الشحنة، ثم قال: وبحث=

لذلك نقول: إن لم يجد الإنسان من يصف معه فهذه حالة ضرورة، والقيام ركن، ويسقط مع العجز عنه، والقراءة ركن، وتسقط إذا عجز إنسان عنها، والركوع والسجود كذلك ركنان، ويسقطان مع العذر، إذًا إذا تعذر على الإنسان أن يَدخل صفًّا لكونه قد امتلأ، ولم يجد من يقف معه،

= المصنف التفويض إلى رأي المبتلى، فإن رأى مَن لا يتأذى لِدِين أو صَدَاقة زَاحَمَه، أو عالمًا جذبه».

وانظر في مذهب المالكية: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (١/٢٩٩، ٣٠٠)، وفيه قال: «فإذا لم يجد مدخلًا في الصف وقف خلفه، ولم يجذب إليه رجلًا في الصف، فإن فعل كره له ذلك؛ لأن الخلل في الصف ممنوع؛ لقوله ﷺ: «**سووا صفوفكم**». وقوله: «**تراصوا خلفي**». وإذا جذب إليه رجلًا وقع الخلل في الصف وهو مكروه، ولأن الصف الأول أفضل من الثاني، فليس له أن يُنحي رجلًا من موضع هو أفضل إلى موضع هو أدون». وانظر: «التاج والإكليل»، لمواق (٢/٤٤٦).

وانظر في مذهب الشافعية: «مغني المحتاج»، للشربيني (١/٤٩٤)، حيث قال: «(وإلا)، أي: وإن لم يجد سعة (فليجر) ندبًا في القيام (شخصًا) واحدًا من الصف إليه (بعد الإحرام) خروجًا من خلاف مَن قال من العلماء: لا تصح صلاته منفردًا خلف الصف. قال الزركشي وغيره: وينبغي أن يكون محله إذا جَوَّز أن يوافقه، وإلا فلا جَر، بل يمتنع؛ لخوف الفتنة، (وليساعده المجرور) ندبًا لموافقته؛ لينال فضل المعاونة على البر والتقوى، ولا يجر أحدًا من الصف إذا كان اثنين؛ لأنه يصير أحدهما منفردًا، ولهذا كان الجر فيما ذكر بعد الإحرام، فإن أمكنه الخرق ليصطف مع الإمام، أو كان مكانه يسع أكثر من اثنين، فينبغي كما قال شيخنا: أن يخرق في الأول ويجرهما معًا في الثانية».

وهناك قول عند الشافعية بأنه يقف منفردًا ولا يَجذب أحدًا، نص عليه في البويطي. انظر: «روضة الطالبين»، للنووي (١/٣٦٠).

وانظر في مذهب الحنابلة: «كشاف القناع»، للبهوتي (١/٤٩٠)، وفيه قال: «(ومَن جاء فوجد فرجة)، (أو وجده)، أي: الصف (غير مرصوص دخل فيه)، (فإن لم يجد) موضعًا في الصف يقف فيه (وقف عن يمين الإمام إن أمكنه) ذلك؛ لأنه موقف الواحد (فإن لم يمكنه) الوقوف عن يمين الإمام (فله أن يُنبه بكلام أو بنحنحة أو إشارة مَن يقوم معه)؛ لما في ذلك من اجتناب الأذية، (ويتبعه) مَن ينبهه، وظاهره وجوبًا؛ لأنه من باب ما لا يتم الواجب إلا به. (ويكره) تنبيهه (بجذبه نصًّا) لما فيه من التصرف فيه بغير إذنه. (ولو كان عبده أو ابنه)؛ لأنه لا يملك التصرف فيه، حال العبادة: كالأجنبي».

فهذه حالة استثنائية؛ فيرى بعض العلماء صحة الصلاة[١].

وخلاصة استدلال الذين قالوا بصحة صلاة الفرد خلف الصف:

أولًا: وقوف المرأة وحدها.

ثانيًا: وقوف الإمام.

ثالثًا: حديث أبي بكرة.

فما جوابهم عن الحديثين اللذين أشار المؤلف إلى أحدهما: الأول حديث وابصة بن معبد: «أنَّ رسول الله ﷺ رأى رجلًا يُصَلِّي خلف الصف، فأمره أن يُعيد الصلاة». وهو حديث حَسَن[٢].

إذًا فهو حجة، وقد احتج الذين خالفوا في تلك المسألة بأحاديث أقل درجة منه.

إذًا هذا نصٌّ صريحٌ فيه إعادة الصلاة لمن صَلَّى خلف الصف.

والدليل الثاني: حديث علي بن شيبان: أنَّ رسول الله ﷺ عندما انصرف من صلاته رأى رجلًا يُصلي خلف الصف، فوقف نبي الله ﷺ ينتظره، فلمَّا فرغ الرجل من صلاته، قال له: «**استقبل صلاتَك؛ لا صلاةَ للذي خلف الصف**»[٣].

إذًا فالرسول ﷺ انتظره إلى أن انتهى، ثم أمره أن يُعيد الصلاة.

---

(١) هذا في مذهب الحنابلة؛ لأنهم هم الذين يقولون ببطلان صلاة مَن صلى منفردًا.
قال ابن قدامة: «فإن وقف اثنان خلف الصف، فخرج أحدهما لعذر دخل الآخر في الصف، أو وقف عن يمين الإمام، أو نَبَّه مَن يخرج فيقف معه، فإن لم يمكنه نوى مفارقته، وأتم منفردًا؛ لأنه عذر أشبه ما لو سبق إمامه الحدث». انظر: «الكافي» (٣٠١/١).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

ما جوابهم عن الحديثين:

الجواب الأول: قالوا: نحن نُقر بصحة هذه الأحاديث، ونُسَلِّم بها، لكننا نقول: إنَّها محمولة على الاستحباب.

وما توجيه ذلك؟

قالوا: إنَّ النَّفي في «**استقبل صلاتك، لا صلاة للذي خلف الصف**» متوجه إلى الكمال، لا إلى إلزام الصحة، أي: أنَّ الرَّسُول ﷺ قال: «**لا صلاة لفرد خلف الصف**»، أي: لا صلاة كاملة[1].

وهذا التعليل يظهر عندما نتكلم عن وجوب القراءة في الصلاة عند الكلام على حديث عبادة: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»[2]، فقد وجدنا أنَّ الحنفية علَّلوا بهذا التعليل[3]، وعرفنا الرد عليهم؛ ووجود بعض الأدلة التي تنفي ذلك.

إذًا قالوا: النفي هنا إنَّما هو لنفي الكمال، وقالوا: ومما يدل على ذلك أنَّ الرَّسُول عليه الصلاة والسلام قال: «**لا صلاة بحضرة الطعام**»[4].

والعلماء متفقون على أنَّ الإنسان لو كانت نفسه تتوق إلى الطعام

---

(١) **قال النووي**: «واحتج أصحابنا بحديث أبي بكرة وبحديث ابن عباس، وحملوا الحديثين الواردين بالإعادة على الاستحباب جمعًا بين الأدلة، وقوله ﷺ: «**لا صلاة للذي خلف الصف**»، أي: لا صلاة كاملة؛ كقوله ﷺ: «**لا صلاة بحضرة الطعام**»، ويدل على صحة التأويل أنه ﷺ انتظره حتى فرغ، ولو كانت باطلة لما أقره على الاستمرار فيها». انظر: «المجموع شرح المهذب» (٤/٢٩٨).

(٢) أخرجه البخاري (٧٥٦)، ومسلم (٣٤/٣٩٤)، عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٣) **انظر**: «التجريد»، للقدوري (١/٤٨٨، ٤٨٩)، وفيه قال: «احتجوا: بما رواه سفيان بن عيينة عن الزهري، عن محمود بن الربيع، عن عبادة بن الصامت، أن النبي ﷺ قال: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**». والجواب: أن لفظة (لا) مشتركة: يحتمل نفي الجواز، ونفي الكمال؛ كقوله: «**لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد**». وإذا احتملت الأمرين حُملت على نفي الكمال؛ لأنه متيقن».

(٤) أخرجه مسلم (٦٧/٥٦٠) عن عائشة رضي الله عنها، وفيه قالت: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا صلاةَ بحضرة الطعام، ولا هو يُدافعه الأخبثان**».

وصَلَّى فصلاته صحيحة، لكن الرَّسُول ﷺ نهى عن ذلك؛ خشية أن ينشغل فؤاد المرء، وتكون نفسه قد تعلقت بالطعام؛ فيصرفه ذلك عن خشوعه، لذلك عندما يحضر العِشاء والعَشاء؛ فإنَّه يُقَدَّم العَشاء[١].

وهذا كلام فيه تفصيل[٢]، لكن القصد ألَّا يدخل الإنسان في صلاته

---

(١) أخرج البخاري (٥٤٦٣)، ومسلم (٦٤/٥٥٧)، عن أنس بن مالك رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**إذا وضع العَشاء وأُقيمت الصلاة؛ فابدؤوا بالعَشاء**».

(٢) اتفق الفقهاء على تقديم الطعام إذا حضر على الصَّلاة بشرط أن تشتاق إليه نفسه بحيث لو صَلَّى شُغل عن الصلاة.

انظر في مذهب الأحناف: «مراقي الفلاح»، للشرنبلالي (ص: ١٣١)، وفيه قال: «وتكره بحضرة طعام يميل طبعه إليه؛ لقوله ﷺ: «**لا صلاةَ بحضرة طعام، ولا هو يُدافعه الأخبثان**»، رواه مسلم. وما في أبي داود: «لا تؤخر الصلاةَ لطعام ولا لغيره» محمول على تأخيرها عن وقتها؛ لصريح قوله ﷺ: «**إذا وُضِع عَشاء أحدكم، وأقيمت الصلاة؛ فابدءوا بالعشاء، ولا يَعجل حتى يفرغ منه**»، رواه الشيخان. وإنما أمر بتقديمه؛ لئلا يذهب الخشوع باشتغال فِكره به». وانظر: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٣٧٨/١).

وانظر في مذهب المالكية: «شرح التلقين»، للمازري (٧٢٥/١)، وفيه قال: «إذا حضر العِشاء والعَشاء فقال ابن حبيب: إنما يُؤمر بتقدمة الطعام إن كان جائعًا قد اشتهاه حتى يَشغله ذلك عن الصلاة، فإن كانت تتوق إليه أَكَل منه ما يُسكن نفسه». وانظر: «مواهب الجليل»، للحطاب (٤٠٠/٢).

وانظر في مذهب الشافعية: «نهاية المحتاج» للرملي (١٥٧/٢) وفيه قال: «(وجوع وعطش ظاهران)، أي: شديدان، والمأكول والمشروب حاضرًا، وقرب حضوره. . .، وما قاله جمع متأخرون من أن شدة أحدهما كافية، وإن لم يحضر ذلك ولا قرب حضوره رد بأنه مخالف للأخبار كخبر: «**إذا حضر العشاء وأقيمت الصلاة؛ فابدؤوا بالعشاء**»، وخبر «**لا صلاة بحضرة طعام**»، ويمكن حمل كلام هؤلاء على ما إذا اختل أصل خشوعه؛ لشدة جوعه أو عطشه؛ لأنه حينئذ شبيه بمدافعة الحدث، بل أولى من المطر ونحوه مما مر، إذ مشقة هذا أكثر، ولأنها ملازمة في الصلاة بخلاف ذلك. وحمل كلام الأصحاب على عدم اختلال خشوعه إلا بحضرة ذلك أو قرب حضوره، فيبدأ حينئذ بما يَكسر شهوته من أكل لُقم في الجوع، وتصويب المُصَنِّف الشبع ـ وإن كان ظاهرًا ـ من حيث المعنى إلا أن الأصحاب على خلافه».

وانظر في مذهب الحنابلة: «المغني»، لابن قدامة (٤٥٠/١)، وفيه قال: «(وإذا =

وهو حاقن، أو بحضرة طعام يشتهيه، فهذه الأمور تشغله في صلاته، وتصرف ذهنه عنها، وتقلل خشوعه، ينبغي أن يتجرد منها قبل أن يدخل في الصلاة، إذًا هذه أدلة الذين قالوا بصحة الصلاة خلف الصف.

أمَّا الذين قالوا بعدم صحتها: فدليلهم ما ذكرناه من الحديثين.

فما الجواب عن أدلة الجمهور الذين استدلوا بهذه الأدلة:

أولًا: نأخذ دليلهم الأول؛ وهو صلاة المرأة خلف الصف، فهم يقولون: المرأة تصلي خلف الصف، وصلاتها صحيحة، فما المانع أن يكون الرجل كذلك.

والجواب عن ذلك:

إنَّ هذا قياس، والقياس عادة إنَّما يكون فيما يلحق مسكوتًا عنه، بمنطوق في حكم؛ لعلة تجمع بينهما(١).

ولا يُعرف في القياس أن يُقاس منطوق على منطوق يخالفه في الحكم.

فبالنسبة إلى المرأة ورد النص بأنَّ هذا هو موقفها؛ أن تكون وراء الصفوف، وورد ـ أيضًا ـ أنَّ من صلى خلف الصف خلافها فصلاته غير صحيحة.

إذًا هذا نص، وهذا نص، فكيف نلحق نصًّا نطق به الرَّسُول ﷺ

= حضرت الصلاة والعشاء بدأ بالعشاء)، وجملة ذلك: أنه إذا حضر العشاء في وقت الصلاة فالمستحب أن يبدأ بالعشاء قبل الصلاة؛ ليكون أفرغ لقلبه، وأحضر لباله، ولا يستحب أن يَعجل عن عشائه أو غَدائه».

(١) قال ابن النجار: «القياس شرعًا، أي: في عرف الشرع هو: تسوية فرع بأصل في حكم، من باب تخصيص الشيء ببعض مسمياته»، فهو حقيقة عرفية، مجاز لغوي. قاله الطوفي في «شرحه» وغيره. والقياس اصطلاحًا، أي: في اصطلاح الأصوليين علماء الشريعة: «رد فرع إلى أصل بعلة جامعة». انظر: «مختصر التحرير شرح الكوكب المنير» (٦/٤).

بنصٍّ آخر مع اختلافهما في الحكم، المعروف قياسًا أن يلحق مسكوتًا عنه بمنطوق به في حكم يجمع بينهما، والقياس: هو إلحاق أصل بفرع في حكم؛ لعلة تجمع بينهما، هذا اختلاف بين العلماء في تعريف القياس.

لكن أن تلحق ما نُص عليه على ما نص عليه مع اختلاف الحكم أيضًا، فهذا أمر مردود وغير صحيح.

فهذا كمن يقيس الربا على البيع؛ فالله سبحانه قد نص على ذلك في كتابه فقال: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]؛ نص الله على تحريمه، وجاءت سنة رسول الله ﷺ لتُبين حقيقة الربا، وتبين الممنوع؛ أنواع الربا، وتحذر من ذلك[١]. فلا يقاس بعد ذلك الربا على البيع؛ لأنَّ هذا معاملة، وهذا معاملة.

وجه الرد: أنَّ صلاة المرأة جاء النَّص عليها في حديث أنس: «**فصففتُ أنا واليتيم خلفه، والعجوز مِن ورائنا**»[٢].

إذًا هذا حضر في صلاة أَمَّ الرَّسُولُ ﷺ فيها، وجعل موقفها خلف النَّاسِ منفردًا، ولو جاء إليها غيرها من النساء ينضمون إليها؛ أي: يلحقن بها، وأمَّا إذا انفردت فتصلي، وصلاتها صحيحة؛ لورود النص في ذلك.

والجواب الثاني عن الإمام: أنَّهم قاسوا من يُصلي خلف الصف بمن يُصلي أمام الصف، وقصدوا الإمام بذلك.

والجواب: أنَّ الإمام ورد فيه النَّص، فهذا هو الموقف الذي حدده الرَّسُول ﷺ للإمام الذي وقف فيه، وأنَّه أمام الصفوف، إذًا هذا منطوق به، فلا ينبغي أن نُلحق ممنوعًا ورد النص بمنعه، فموقف الإمام أمام

---

(١) من ذلك ما أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (١٥٨/٧)، عن البراء بن عازب، قال: قال رسول الله ﷺ: «**الرِّبا اثنان وسبعون بابًا، أدناها مثل إتيان الرجل أُمَّه، وأربى الربا: استطالة الرجل في عِرض أخيه**»، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١٨٧١).

(٢) تقدَّم تخريجه.

الناس هو السنة، وموقف المرأة خلف الرجال هي السنة، فكيف نقيس أمرًا منهيًّا عنه بأمرٍ وردت الأدلة بإثبات سُنِّيَّته، هذه من الأدلة التي قال بها هؤلاء.

وأمَّا الاستدلال بحديث أبي بَكرة: فالحقيقة أنَّ حديث أبي بكرة لا حجة فيه؛ لأنَّ الرَّسُول ﷺ قال: «**زادك اللهُ حرصًا ولا تَعُدْ**»، ورسول الله ﷺ لم يُبين في هذا المقام أنَّه لو بقي الإنسان خارج الصف فإنَّ صلاته صحيحة(١).

إذًا بهذا نتبين أنَّ الأمر ليس من الأمور السَّهلة.

وأمَّا دعوة أنَّ النفي نفي كمال؛ فهذا غير صحيح؛ لأنَّ الأمر ليس نفي الكمال.

ومن العلل التي يستدلون بها، يقولون: مما يدل على صحة الصلاة، أنَّه لو كانت صلاة الواحد خلف الصف غير جائزة لما وقف رَسُول الله ﷺ ينتظر الرجل، وإنَّما أعلمه من أول الأمر بقول: «**انصرف من صلاتك**»(٢).

والجواب: أنَّه ما عُرف عن الرَّسُول ﷺ التَّسرع في هذه الأمور، إذًا كون الرَّسُول ﷺ وقف عنده، فهذا دليل على بطلان الصلاة، لا على صحتها؛ لأنَّه لو كانت صلاته صحيحة لنبه الرَّسُول ﷺ إلى الأَوْلَى، لكنَّه

---

(١) قال ابن قدامة في الجواب على حديث بكرة، وقياسهم موقف المنفرد على موقف المرأة: «فأما حديث أبي بكرة، فإنَّ النبي ﷺ قد نهاه فقال: «**لا تَعُدْ**»، والنهي يقتضي الفساد، وعذره فيما فعله لجهله بتحريمه، وللجهل تأثير في العفو، ولا يلزم من كونه موقفًا للمرأة كونه موقفًا للرجل، بدليل اختلافهما في كراهية الوقوف واستحبابه». انظر: «المغني» (٢/١٥٥).
وقال ـ أيضًا ـ في حديث أبي بكرة: «فإن قيل: إنما نهاه عن التهاون والتخلف عن الصلاة. قلنا: إنما يعود النهي إلى المذكور، والمذكور الركوع دون الصف، ولم يَنسبه النبي ﷺ إلى التهاون، وإنما نسبه إلى الحرص، ودعا له بالزيادة فيه، فكيف ينهاه عن التهاون، وهو منسوب إلى ضده؟!». انظر: «المغني» (٢/١٧٣).

(٢) سبق ذكر هذا من كلام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

في الحديث الأول أمره أن يُعيد الصلاة، فلا يمكن أن يأمر الرَّسُول ﷺ رجلًا أن يُعيد الصلاة وقد صلَّاها صحيحة، إلَّا في حالات.

إذًا بهذا نتبين أنَّه لا ينبغي أن يصلي الإنسان خلف الصف إلَّا أن تكون هناك حاجة لضرورة، فيُعتبر عندها داخل في حكم أهل الأعذار، ونرى أنَّ كثيرًا من الأحكام تَسقط في حالة العذر.

باختصار القياس هنا غير وارد؛ لأنَّ الأصل في القياس أن يُلحق مسكوت عنه بمنطوق به، أمَّا أن يُلحق منطوق به منهي عنه بمنطوق به أُمر به، أو هو سنة؛ فهذا قياس ـ حقيقة ـ مع الفرق، وهو غير صحيح.

➢ قوله: **(وَتَسْوِيَتُهَا لِثُبُوتِ الأمر بِذَلِكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَاخْتَلَفُوا إِذَا صَلَّى إِنْسَانٌ خَلْفَ الصَّفِّ وَحْدَهُ، فَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ صَلَاتَهُ تُجْزِي.**

وَقَالَ أَحْمَدُ، وَأَبُو ثَوْرٍ[(١)]، وَجَمَاعَةٌ: صَلَاتُهُ فَاسِدَةٌ[(٢)].

وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُهُمْ فِي تَصْحِيحِ حَدِيثِ وَابِصَةَ، وَمُخَالَفَةُ العَمَلِ لَهُ[(٣)].

---

(١) **انظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٢/٢٧٠)، وفيه قال: «وكان أحمد بن حنبل والحميدي وأبو ثور يذهبون إلى الفرق بين الرجل والمرأة في المصلي خلف الصف؛ فكانوا يرون الإعادة على من صلى خلف الصف وحده من الرجال؛ لحديث وابصة بن معبد عن النبي عليه السلام بذلك».

(٢) سبق ذكر هذا.

(٣) **قال ابن عبدالبر**: «والذي أقول: إنه ليس في هذا الباب حجة على مَن أنكر صلاة الرجل وحده خلف الصف؛ لأنَّ السنة المجتمع عليها أن تقوم المرأة خلف الرجال، ولكني أقول: إن الحديث في إبطال صلاة الرجل خلف الصف وحده مُضطرب الإسناد لا يقوم به حجة، وقد اتفق فقهاء الحجاز والعراق على ترك القول به؛ منهم: مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم ومَن سلك سبيلهم، كلهم يرى أن صلاة الرجل خلف الصف جائزة». انظر: «الاستذكار» (٢/٢٧١).

وَحَدِيثُ وَابِصَةَ هُوَ أَنَّهُ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا صَلَاةَ لِقَائِمٍ خَلْفَ الصَّفِّ»(١).

المؤلف خلط بين الحديثين: فهذا الذي أشار إليه هو حديث عَلِيِّ بن شيبان.

١ ـ فأمَّا حديث وابصة بن معبد رضي الله عنه فهو: «**أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ رأى رجلًا يُصلي خلف الصف، فأمره أن يُعيد الصَّلاة**»(٢).

٢ ـ وأمَّا حديث علي بن شيبان رضي الله عنه فهو: أنَّ رسولَ الله ﷺ عندما انصرف من صلاته رأى رجلًا يُصلي خلف الصف، فوقف نبي الله ﷺ ينتظره، فلمَّا فرغ الرجل من صلاته. قال له: «**استقبل صلاتَك؛ لا صلاة للذي خلف الصف**»(٣).

➢ **قوله: (وَكَانَ الشَّافِعِيُّ يَرَى أَنَّ هَذَا يُعَارِضُهُ قِيَامُ العَجُوزِ وَحْدَهَا خَلْفَ الصَّفِّ فِي حَدِيثِ أَنَسٍ**(٤).

وَكَانَ أَحْمَدُ يَقُولُ: لَيْسَ فِي ذَلِكَ حُجَّةٌ؛ لِأَنَّ سُنَّةَ النِّسَاءِ هِيَ القِيَامُ خَلْفَ الرِّجَالِ، وَكَانَ أَحْمَدُ ـ كَمَا قُلْنَا ـ يُصَحِّحُ حَدِيثَ وَابِصَةَ)(٥).

فالشافعيُّ يرى أنَّ قيام المرأة خلف الصف دليل على صحة الصلاة؛ لأنَّ الصلاة مطلوبة من الكل، فلماذا يُفَرَّق بين الرجل والمرأة؟

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) وهو الحديث المتفق عليه أن النبي ﷺ أمَّ أنسًا وعجوزًا منفردة خلفه في الصلاة. فذهب الشافعية بهذا الحديث إلى صحة صلاة المنفرد، وعارضوا به حديث وابصة، كما سبق.

(٥) **انظر**: «مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله» (ص: ١١٥)، وفيه قال: «حدثنا قال: سألت أبي عن رجل صلَّى خلف الصف وحده. قال: يُعيد الصلاة، أذهبُ فيه إلى حديث وابصة بن معبد أن النبي أَمَرَه أن يُعيد الصلاة».
قال ابن قدامة: «قال أحمد: حديث وابصة حَسَنٌ». انظر: «المغني» (٢/١٥٥).

والجواب: أنَّ مكان المرأة إنَّما هو التأخر، فالرَّسولُ عليه الصلاة والسلام أَقَرَّ هذه المرأة، فجعلها خلف أنس واليتيم.

وهناك أمر بإعادة الصلاة، فالرسول هو الذي وضعها، وهناك هو الذي نهى الرجل أن يصلي وحده.

فائدة:

«قضية الصَّلاة بين السَّواري»[1]:

أحيانًا يُترك الصف ويُصَلَّى بين السواري؛ وهي الأعمدة، وهذه مسأله فيها خلاف بين العلماء، والخلاف فيها بالنسبة إلى المأموم[2]. أمَّا الإمام فلا بأس أن يقف بين السواري، لماذا؟

---

(١) **السَّارية**: أُسْطُوانة من حِجارةٍ أو آجُر. انظر: «العين»، للخليل (٢٩٢/٧).

(٢) اختلف الفقهاء في حكم صلاة المأمومين بين السَّواري.
فذهب المالكية والحنابلة إلى الكراهة، وأجاز ذلك الأحناف والشافعية.
انظر في مذهب الأحناف: «المبسوط»، للسرخسي (٣٥/٢)، وفيه قال: «ومَن صلى الجمعة في الطاقات أو في السدة أو في دار الصيارفة أجزأه إذا كانت الصفوف متصلة؛ لأن اتصال الصفوف يجعل هذا الموضع في حكم المسجد في صحة الاقتداء بالإمام، بدليل سائر الصلوات والاصطفاف بين الأسطوانتين غير مكروه؛ لأنه صف في حق كل فريق وإن لم يكن طويلًا وتخلل الأسطوانة بين الصف كتخلل متاع موضوع أو كفرجة بين رجلين، وذلك لا يمنع صحة الاقتداء، ولا يُوجب الكراهة». وانظر: «الأصل»، للشيباني (٣١٢/١).
وانظر في مذهب المالكية: «المدونة»، لابن القاسم (١٩٥/١)، وفيه قال: «قال: وقال مالك: لا بأس بالصفوف بين الأساطين إذا ضاق المسجد». قال خليل توضيحًا لكلام المدونة: «وظاهره: أن ذلك يكره إذا لم يضق، وكذلك فهمه الأشياخ. والأساطين: السَّواري. وأجاز ذلك في «المبسوط» مع الاختيار، وذكر أن العمل عليه. واختلف في تعليل الكراهة، فقيل: لتقطيع الصفوف. وقيل: لأنه محل للنجاسة غالبًا والأقذار. وقيل: لأنه محل الشياطين». انظر: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب» (٤٩٠/١). وانظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (٤٤١/١).
وانظر في مذهب الشافعية: «شرح مسند الشافعي»، للرافعي (٢٦٦/٤)، حيث قال: «واحتج البخاري به على أنه لا بأس بالصلاة بين الساريتين وإن لم يكن في جماعة، وأشار به إلى أن الأولى للمفرد أن يصلي إلى السارية؛ فعن عمر ﷺ أن رجلًا كان يصلي بين أسطوانتين فأدناه إلى سارية، فقال: صلِّ إليها. ومع هذِه الأولوية فلا =

لأنَّ الإمام لا يوجد انقطاع في صَفِّه، وقد نُهي عن الصلاة بين السواري لوجود ما يقطع الصفوف، ويؤثر عليها[١].

ومع ذلك فإنَّ كثيرًا من العلماء يُجيز ذلك، ولكن ورد ذلك في حديث تنازع فيه العلماء: أنَّهم كانوا يُنهون عن الصلاة بين السواري[٢]؛ فمنهم مَن يرى أنَّه لا ينبغي أن يحصل، لكنَّه لا يبطل الصلاة، وإنَّما هو مكروه، والبعض لا يرى به بأسًا.

= كراهية في الوقوف بينهما، وأما في الجماعة فالوقوف بين الساريتين كالصَّلاة إلى السارية». وانظر: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٤/٣٠١).

وانظر في مذهب الحنابلة: «كشاف القناع»، للبهوتي (١/٤٩٤)، وفيه قال: «(ويكره للمأمومين الوقوف بين السَّواري إذا قطعت صفوفهم عرفًا)، وعن معاوية بن قرة عن أبيه قال: «كنا نُنهى أن نَصُفَّ بين السواري على عهد النبي ﷺ، ونُطرد عنها طردًا»، رواه ابن ماجه، وفيه لِين، وقال أنس: «كنا نَتَّقي هذا على عهد النبي ﷺ»، رواه أحمد وأبو داود، وإسناده ثقات. قال أحمد: لأنه يقطع الصفَّ».

(١) سبق أن الذين قالوا بالكراهة هم المالكية والحنابلة.

أما هذه المسألة ـ وهي صلاة الإمام بين السَّواري ـ فمذهب الحنابلة: الجواز، ومذهب الأحناف والمالكية: الكراهة، وذكروا عللًا يشترك فيها الإمام والمأموم.

انظر في مذهب الأحناف: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٢/٣٤٢)، وفيه قال: «والأصح ما روي عن أبي حنيفة أنه قال: أكره أن يقوم الإمام بين السَّاريتين، وفي رواية: أو ناحية المسجد، أو إلى سارية؛ لأنه خلاف لعمل الأُمَّة».

وانظر في مذهب المالكية: «منح الجليل شرح مختصر خليل»، لعليش (١/٣٦٥)، وفيه قال: «(و) كره (صلاة بين الأساطين) جمع: أسطوانة، أي: العواميد بأن تكون عن اليمين وعن الشمال؛ لأنه مُعد لوضع النعال، فلا يخلو عن النجاسة الساقطة منها، ولأنه مَحل الشياطين». وانظر: «الشرح الصغير» للدردير (١/٤٤١).

وانظر في مذهب الحنابلة: «المغني»، لابن قدامة (٢/١٦١)، وفيه قال: «ولا يكره للإمام أن يقف بين السَّواري، ويكره للمأمومين؛ لأنها تقطع صفوفهم». وانظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (١/٤٩٤).

(٢) أخرج أبو داود (٦٧٣)، وغيره، عن عبدالحميد بن محمود، قال: «صليت مع أنس بن مالك، يوم الجمعة فدفعنا إلى السواري، فتقدمنا وتأخرنا، فقال أنس: كنا نتقي هذا على عهد رسول الله ﷺ»، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (٦٧٧).

وأخرج البزار في «مسنده» (٨/٢٤٩)، عن معاوية بن قرة، عن أبيه رضي الله عنه قال: «كنا نُنهى عن الصلاة بين الأساطين، ونُطرد عنها طردًا على عهد رسول الله ﷺ».

والقصد هنا التفريق بين الإمام وغيره، فهناك أحكام يختلف فيها الإمام عن المأموم.

➢ **قوله: (وَكَانَ أَحْمَدُ ـ كَمَا قُلْنَا ـ يُصَحِّحُ حَدِيثَ وَابِصَةَ[١]. وَقَالَ غَيْرُهُ: هُوَ من مُضْطَرِب الإِسْنَادِ لَا تَقُومُ بِهِ حُجَّةٌ)[٢].**

هذا كلام غير صحيح، وإنَّما حديث وابصة هو حديث حَسَن[٣].

➢ **قوله: (وَاحْتَجَّ الجُمْهُورُ بِحَدِيثِ أَبِي بَكْرَةَ أَنَّهُ رَكَعَ دُونَ الصَّفِّ فَلَمْ يَأْمُرْهُ رَسُولُ اللَّهِ ـ ﷺ ـ بِالإِعَادَةِ، وَقَالَ لَهُ: «زَادَكَ اللَّهُ حِرْصًا وَلَا تَعُدْ»)[٤].**

فهذه مسألة فرعية يختلف فيها العلماء:

لو أن إنسانًا دخل المسجد فوجد الإمام راكعًا وبينه وبين الصف مسافة، هل له أن يَركع، ثم يدبُّ وهو راكع حتى يدخل في الصف، أم لا؟

فأكثر العلماء على أنَّ له أن يفعل ذلك، مع تفصيل بينهم؛ فبعضهم يُفرق بين قُربه من الصف وبُعده، وبعضهم يفرق بين أن يكون الداخل فردًا

---

(١) سبق ذكره.

(٢) قال الإشبيلي: «في إسناد حديث وابصة اضطراب، وأثبته جماعة، ذكر ذلك أبو عمر في «التمهيد»، كذا قال أبو عمر؛ لأن شعبة رواه كما تقدم، ورواه حصين بن عبدالرحمٰن، عن هلال بن يساف، قال: أخذ زياد بن أبي الجعد بيدي، ونحن بالرقة معًا على شيخ يُعرف بوابصة بن معبد من بني أسد، فقال زياد: حدثني هذا الشيخ أن رجلًا صلى خلف الصف وحده، والشيخ يسمع، فأمره رسول الله ﷺ أن يُعيد الصلاة، ذكر هذا الإسناد أبو عيسى الترمذي. وقال غير أبي عمر: الحديث صحيح إن حُصَينًا ثقة، وهلالًا ثقة، وزيادًا ثقة، وقد أسندوا الحديث، والاختلاف الذي فيه لا يضره، وعمرو بن راشد المذكور في حديث شعبة وَثَّقَه أحمد بن حنبل». انظر: «الأحكام الوسطى» (١/٣٥٥، ٣٥٦).

(٣) سبق.

(٤) تقدَّم تخريجه.

أو جماعة، فبعضهم يقول: إذا كان الداخل قريبًا من الصف فلا مانع أن يركع ثم يدب ماشيًا، فيلحق ويدخل في الصف، والبعض يقول: لا، فإن كان أكثر من واحد، بمعنى جماعة، فيفعل؛ لأنَّ الجماعة تتحقق[١]؛ خروجًا من حديث: «**لا صلاةَ لِمَن خَلف الصف**»، وهذا في مذهب الحنفية[٢].

إذًا هناك من ينظر إلى المسافة[٣].

---

(١) لعله يقصد بالجماعة هاهنا هو: أن مَن دخل ووجد الإمام راكعًا فله أن يركع مكانه، ثم يلحق بالصف بشرط أن يكونوا جماعة كبيرة، أما إذا كانت عددًا قليلًا، فإنه يذهب إلى الصف ويكمله.
قال خليل: «وفي «العتبية» فيمن جاء والإمام راكع، وعند باب المسجد قوم يصلون: فليركع معهم ليدرك الركعة، إلا أن يكونوا قليلًا فليتقدم إلى الفُرَج أحب إليَّ. فرأى أن اللحاق بالصف أولى من الصلاة مع النفر اليسير، وإذا كان كذلك فأحرى ألا يصلي وحده». انظر: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب» (٤٧٨/١).

(٢) يقصد الشارح: أن مَن أتى وركع خلف الصف، فإنهم اختلفوا هل له أن يلحق به بعد دخوله في الصلاة أم لا؟
اختلفوا، فمنهم من أجاز، ومنهم مَن منع، ومنهم مَن فصَّل؛ فقال: إن كان ركع وبينه وبين الصف مسافة قريبة، فَعَلَ.
والذين قالوا: الأولى به أن يلحق بالصف، قالوا ذلك خروجًا من الخلاف؛ لأنهم اختلفوا في حديث: «**لا صلاة لمنفرد خلف الصف**»؛ فمنهم مَن ضعفه، ومنهم من صححه، ومنهم من صرف النفي فيه على معنى نفي الكمال لا الصحة وهم الأحناف، فخروج من هذا الخلاف يلحق بالصف.

(٣) اختلف الفقهاء فيمن وجد الإمام راكعًا فجلس دون الصف لإدراك الركعة، هل له ذلك أم لا؟
فذهب الأحناف إلى كراهة ذلك للمنفرد لا للجماعة.
وفصَّل المالكية، فقالوا: إن كانت المسافة بينه وبين الصف قريبة بحيث يتمكن من اللحاق بالصف قبل أن يرفع الإمام رأسه فله ذلك، وإن لا فلا يجوز.
وقال الشافعية بالكراهة، وتقديم إدراكه للصف على التأخر والركوع خلف الصف، وهذا في غير الركعة الأخيرة.
انظر في مذهب الأحناف: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٢١٨/١)، وفيه قال: «ويُكره لمن أتى الإمام وهو راكع أن يركع دون الصف وإن خاف الفوت؛ لما روي عن=

وقد نُقل عن عبدالله بن الزبير أنَّه قال: «إذا دخل أحدكم ووجد الإمام راكعًا فليركع دون الصف، ثم يدب حتى يدخل في الصف، إنَّ ذلك من السُّنَّة»(١). فهذا حجة للعلماء عمومًا على أنَّ للإنسان فِعْلَ ذلك، وإن

= أبي بكرة أنه دخل المسجد فوجد النبي ﷺ في الركوع فكبر كما دخل المسجد ودَبَّ راكعًا حتى التحق بالصفوف، فلما فرغ النبي ﷺ قال له: «**زادك الله حرصًا ولا تَعُد**»؛ لأنه لا يخلو عن إحدى الكراهتين؛ إما أن يتصل بالصفوف فيحتاج إلى المشي في الصلاة، وإنه فِعل مناف للصلاة في الأصل، وإما أن يتم الصلاة في الموضع الذي ركع فيه فيكون مصليًّا خلف الصفوف وحده، وإنه مكروه؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا صلاة لمنتبذ خلف الصفوف**»».

وانظر في مذهب المالكية: «التاج والإكليل»، للمواق (٢/٤٧٢)، وفيه قال: «(وركع مَن خشي فوات ركعة دون الصف إن ظن إدراكه قبل الرفع يدب كالصفين لآخر فرجة قائمًا، أو راكعًا لا ساجدًا، أو جالسًا). روى ابن القاسم: الركوع والدبيب جائز فيما كان على قدر الصفين أو الثلاث إذا أمكنه أن يصل إلى الصف، والإمام راكع وهو مذهبه في «المدونة». فإن كان إذا ركع دون الصف لا يمكن أن يصل إلى الصف راكعًا حتى يرفع الإمام رأسه، فلا يجوز له عند مالك».

وانظر في مذهب الشافعية: «إعانة الطالبين»، للدمياطي (٢/٣٠)، وفيه قال: «(قوله: وإدراك الصف الأول أولى من إدراك ركوع غير الركعة الأخيرة)، يعني: لو تعارض عليه إدراك الصف الأول وإدراك ركوع غير الركعة الأخيرة، فإن ذهب للصف الأول يفوته ركوع ذلك، وإن وقف في غير الصف الأول أدركه، فالأولى له: الذهاب إلى الصف الأول ليحوز فضله. (قوله: فإن فوتها قصد الصف الأول فإدراكها أولى من الصف الأول)، أي: فوت الركعة الأخيرة قصد الصف الأول، بأن كان لو ذهب إلى الصف الأول رفع الإمام رأسه من الركوع، ولو لم يذهب إليه ـ أدرك ركوع الإمام في الركعة الأخيرة. (قوله: فإدراكها)، أي: الركعة الأخيرة. (وقوله: أولى من الصف الأول) تقدم عن الرملي الكبير أن إدراك الصف أولى. (قوله: وكره لمأموم انفراد عن الصف الذي من جنسه إن وجد فيه سعة، بل يدخله)، أي: ابتداء ودوامًا».

(١) أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٧/١١٥)، عن عطاء: «أنه سمع ابن الزبير على المنبر يقول: إذا دخل أحدكم المسجد والناس ركوع، فليركع حين يدخل، ثم يدب راكعًا حتى يدخل في الصف، فإن ذلك السُّنَّة. قال عطاء: وقد رأيته يصنع ذلك، قال ابن جريج: وقد رأيت عطاء يصنع ذلك. لم يرو هذا الحديث عن ابن جريج إلا ابن وهب، تفرد به حرملة، ولا يروى عن ابن الزبير إلا بهذا الإسناد»، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٢٢٩).

كان الأولى ألَّا يفعل، ولكن لو فعل؛ فجائز؟ نعم، بعضهم يُقيد، والشافعي ما منع، ولكنَّه قَيَّد ذلك بقرب المسافة[١].

➢ **قوله: (وَلَوْ حُمِلَ هَذَا عَلَى النَّدْبِ لَمْ يَكُنْ تَعَارُضٌ: (أَعْنِي: بَيْنَ حَدِيثِ وَابِصَةَ، وَحَدِيثِ أَبِي بَكْرَةَ)[٢]).**

وقال الجمهور ـ أيضًا ـ بأنَّ الأمر محمول على الاستحباب، أي: يستحب أن لا يُصلي الإنسان منفردًا[٣].

ولكننا نقول: إنَّ الأمرَ أكبر من ذلك، فالأمر واضح جدًّا، ولا ينبغي لإنسان أن يُصلي خلف الصف، فالحقيقة أنَّ الإنسان لا تطمئن نفسه أن يُصلي خلف الصف وهو معذور، فما بالك إذا كان بغير عذر؟!

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: اخْتَلَفَ الصَّدْرُ الأَوَّلُ فِي الرَّجُلِ يُرِيدُ الصَّلَاةَ فَيَسْمَعُ الإِقَامَةَ، هَلْ يُسْرِعُ المَشْيَ إلى المَسْجِدِ أَمْ لَا؛ مَخَافَةَ أَنْ يَفُوتَهُ جُزْءٌ مِنَ الصَّلَاةِ؟**

فَرُوِيَ عَنْ عَمْرٍو[٤]، وَابْنِ مَسْعُودٍ: أَنَّهُمْ كَانُوا يُسْرِعُونَ المَشْيَ إِذَا سَمِعُوا الإِقَامَةَ[٥].

---

(١) سبقت.

(٢) أي: لو حمل حديث وابصة من أمر النبي ﷺ الرجل أن يُعيد الصلاة، لو حمل هذا على الاستحباب؛ لتماشى هذا مع حديث بكرة من عدم إبطال النبي ﷺ صلاته، وامتنع عندئذ التعارض.

(٣) لا أفهم مراد الشارح من هذا، لكن يقال: إن الجمهور صرفوا الحديث الذي أمر النبي ﷺ فيه الرجل بالإعادة إلى الاستحباب، وحديث نفي الصلاة إلى معنى نفي الكمال، وقد سبق.

(٤) لم أقف عليه لعمرو، ولعل الصواب: عمر بن الخطاب فصحف. كما نص عليه ابنُ عبدالبر، إذ قال: «وروي عن عمر بن الخطاب أنه كان يُهرول إلى الصلاة. ثم قال: وفي إسناده لِين وضعف». انظر: «الاستذكار» (١/ ٣٨٠، ٣٨١).
وروي هذا عن ابن عمر أيضًا، فقد أخرج مالك في «الموطأ» (١/ ٧٢)، عن نافع، أن عبدالله بن عمر «سمع الإقامة وهو بالبقيع، فأسرع المشي إلى المسجد».

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٥/ ١٣٢)، عن عمارة بن عمير، قال: قال =

وَرُوِيَ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ[(١)]، وَأَبِي ذَرٍّ[(٢)]، وَغَيْرِهِمْ مِنَ الصَّحَابَةِ: أَنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرَوْنَ السَّعْيَ، بَلْ أَنْ تُؤْتَى الصَّلَاةُ بِوَقَارٍ[(٣)] وَسَكِينَةٍ[(٤)].

وَبِهَذَا القَوْلِ قَالَ فُقَهَاءُ الأَمْصَارِ[(٥)]؛ لِحَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ الثَّابِتِ:

= عبدالله: «أحق ما سعينا إليه الصلاة». وروي عنه الطبراني في «المعجم الكبير» (٣٠٧/٩) أنه قال: «﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، قال عبد الله: لو قرأتُها فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائي، وكان يقرؤها فامضوا». وانظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٨١/١).

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١٣٤/٥)، عن أنس بن مالك، قال: «خرجت مع زيد بن ثابت إلى المسجد، فأسرعت المشي فحبسني».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١٣٣/٥)، عن أبي ذر، قال: «إذا أقيمت الصلاة فامش إليها كما كنت تمشي، فَصَلِّ ما أدركت، واقض ما سبقك».

(٣) الوقار: الحلم والرزانة. انظر: «الصحاح»، للجوهري (٨٤٩/٢).
والسكينة: الطمأنينة والوقار. انظر: «معاني القرآن»، للفراء (٦٧/٣)
وقد فرق بينهما العسكري، فقال: «الفرق بين الوقار والسكينة: أن السكينة مفارقة الاضطراب عند الغضب والخوف، وأكثر ما جاء في الخوف، ألا ترى قوله تعالى: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ﴾، وقال. ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾. ويضاف إلى القلب، كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، فيكون هيبة وغير هيبة، والوقار لا يكون إلا هيبة». انظر: «الفروق اللغوية» (ص: ٢٠٢).

(٤) وثبت هذا عن أنس أيضًا. أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٢٨٩/٢) عن ثابت البناني، قال: «أقيمت الصَّلاة وأنس بن مالك واضع يده عليَّ، قال: فجعلت أَهابه أن أرفع يده عني، وجعل يقارب بين الخُطى، فانتهينا إلى المسجد، وقد سُبِقْنَا بركعة، وقد صلينا مع الإمام وقضينا ما كان فاتنا، فقال لي أنس بن مالك: «يا ثابت، اعمل بالذي صنعت بك». قلت: نعم، قال: «صنعه بي أخي زيد بن ثابت».

(٥) **انظر في مذهب الأحناف**: «المحيط البرهاني في الفقه النعماني»، لابن مازة (٤٢٣/١)، وفيه قال: «وينبغي أن يجيء إلى الصلاة بالسكينة والوقار، كذا إذا أدرك الإمام في الركوع؛ لقوله ﷺ: «**إذا أتيتم الصلاة فأتوها وأنتم تمشون، ولا تأتوها وأنتم تَسعون؛ عليكم بالسَّكينة والوقار، ما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فاقضوا**».
وانظر في مذهب المالكية: «البيان والتحصيل»، لأبي الوليد ابن رشد (٢٢٠/١)، =

«إِذَا ثُوِّبَ بِالصَّلَاةِ؛ فَلَا تَأْتُوهَا وَأَنْتُمْ تَسْعَوْنَ، وَأْتُوهَا وَعَلَيْكُمُ السَّكِينَةُ»[(١)]).

هذه مسألة مهمة، وتقع كثيرًا في زمننا هذا؛ يعني: عندما يسمع الإنسان الإقامة ما هو الأَوْلَى في حَقِّه؟ يَخُبُّ[(٢)] مُسرعًا ـ يجري أو

= وفيه قال: «قال ابن القاسم: وسمعت مالكًا، وسئل عن الإسراع في المشي إلى الصلاة إذا أُقيمت، قال: لا أرى بذلك بأسًا، ما لم يسعَ أو يخب. قال محمد بن رشد: وهذا كما قال؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «**إذا ثُوِّب بالصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون، وأتوها وعليكم السَّكينة**»، الحديث. فإذا خاف الرجل أن تفوته الصلاة أو شيء منها، فلا بأس أن يزيد في مَشيه، ويُسرع فيه ما لم يخرج بذلك عن حَدِّ السكينة والوقار المأمور به في ذهابه إلى الصلاة».

وانظر في مذهب الشافعية: «البيان»، للعمراني (٣٧٢/٢)، وفيه قال: «والمستحب لمن قصد الجماعة: أن يمشي إليها على سَجية مَشيه. وقال أبو إسحاق: إن خاف فوت التكبيرة الأولى أسرع؛ لما روي: أن ابن مسعود استدعى إلى الصلاة، وقال: (بادروا حَدَّ الصلاة)، يعني: التكبيرة الأولى. والصحيح هو الأول؛ لقوله ﷺ: «**إذا أُقيمت الصلاة، فلا تأتوها وأنتم تسعون، ولكن ائتوها وأنتم تمشون، وعليكم السكينة**»». وانظر: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٢٠٦/٤).

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١٨٢/١)، وفيه قال: «(سن خروج إليها)، أي: الصلاة (بسكينة)، أي: طمأنينة (ووقار)، أي: رزانة؛ كغض الطرف، وخفض الصوت، وعدم الالتفات؛ لحديث أبي هريرة: «**إذا سمعتم الإقامة فامشوا وعليكم السكينة؛ فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا**»، ولمسلم: «**فإن أحدكم إذا كان يَعمد إلى الصلاة فهو في صلاة**»، ويقارب في خطاه؛ لتكثر حسناته، ويكون متطهرًا، غير مشبك بين أصابعه، قائلًا ما ورد. قال أحمد: فإن طمع أن يدرك التكبيرة الأولى فلا بأس أن يسرع شيئًا، ما لم تكن عجلة تَقبح. وفي «شرح العمدة» للشيخ تقي الدين ما معناه: إن خشي فوت الجماعة أو الجمعة بالكلية، فلا يَنبغي أن يكره له الإسراع؛ لأن ذلك لا ينجبر إذا فات».

(١) هذا اللفظ الذي ذكره المؤلف أخرجه مالك في «الموطأ» (٦٨/١) أن أبا هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا ثُوِّب بالصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون، وأتوها وعليكم السكينة؛ فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا، فإن أحدكم في صلاة ما كان يَعمد إلى الصلاة**». وبنحوه أخرجه مسلم (١٥٤/٦٠٢).

(٢) خَبَّ يَخُبُّ خَبَبًا، إِذَا عَدَا. انظر: «لسان العرب»، لابن منظور (٣٤٢/١).

يهرول[١] ـ أو أنَّه يمشي؟ فهناك ثواب كُلما قارب الخُطَى، سيكسب في كل خطوة يخطوها حسنة، يرفع ويضع[٢]، وهناك سيدرك الصلاة، أو يتمهل ويقضي ما فاته من الصلاة، فأيهما الأولى؟

نحن عندما نَعرض أحاديثَ رسول الله ﷺ نجد أنَّها صريحة الدلالة بعدم الإسراع؛ لأنَّ الرسولَ ﷺ قال في حديث أبي هريرة: «**إذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها تسعون، وأتوها تمشون، وعليكم السَّكينة والوقار، فما أدركتم فَصَلُّوا، وما فاتكم فأتمُّوا**»[٣]، وفي رواية عند النسائي: «**وما فاتكم فاقضوا**»[٤]، وفي حديث أبي قتادة المتفق عليه أيضًا، قال: بينما كُنَّا نُصلي مع النبيِّ ﷺ إذ سمع جلبة[٥] أصوات، فلمَّا انصرف رسول الله ﷺ من صلاته، قال: «**ما شأنكم؟**» قالوا: استعجلنا الصلاة، فقال ﷺ: «**إذا أتيتم الصلاة فعليكم السكينة؛ فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتمُّوا**»[٦].

فهذان حديثان متفقٌ على صحتهما، كل واحد منهما نص صريح

---

(١) **الهَرْولةُ**: بين المَشي والعَدْوِ. يقال: هَروَلَ الرجلُ هَرْولةً. انظر: «العين»، للخليل (٤٣/٤).

(٢) أخرج مسلم (٦٥٤/٢٥٧)، عن عبدالله، قال: «وما مِن رجل يتطهر فيحسن الطهور، ثم يعمد إلى مسجد من هذه المساجد، إلا كتب اللهُ له بكل خطوة يخطوها حسنة، ويرفعه بها درجة، ويَحط عنه بها سيئة».

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) أخرجه النسائي في «سننه» (٨٦١)، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون، وأتوها تمشون وعليكم السكينة؛ فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فاقضوا**»، وصححه الألباني في «التعليقات الحسان» (٢١٤٢).

(٥) **الجلبة**: هي الصوت. وجمعها: الجلب. انظر: «غريب الحديث»، لابن قتيبة (١٥٧/٢).

(٦) أخرجه البخاري (٦٣٥)، عن عبدالله بن أبي قتادة، عن أبيه، قال: «بينما نحن نصلي مع النبي ﷺ إذ سمع جلبة رجال، فلما صلى قال: «**ما شأنُكم؟**». قالوا: استعجلنا إلى الصلاة؟ قال: «**فلا تفعلوا؛ إذا أتيتم الصلاة فعليكم بالسكينة، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا**». وأخرج مسلم بلفظ: «**وما سبقكم فأتموا**»».

في عدم السعي والإسراع حين سماع الإقامة، وإنَّما يمشي الإنسان بآداب مَن يمشي إلى الصلاة بسكينة، يعني: بهدوء، وأن يَظهر عليه الوقار، وهذا هو شأن مَن يسعى إلى الصلاة، مَن يذهب إلى عبادة من أَجَلِّ العبادات، إذًا يمشي بسكينة ووقار، ولا يُسرع كأنَّه منطلق من أمر من أمور الدنيا، هذا هو رأي الأئمة الأربعة، وغيرهم، هذا رأيُ جماهير العلماء(١).

ولكن نُقل عن بعض السلف؛ كابن مسعود وغيره، كما ذكر المؤلف(٢)، نُقل عنهم أنَّهم قالوا بالإسراع إلى الصلاة.

وهذا كلام يحتمل ـ أيضًا ـ التفصيل في الإسراع إلى الصلاة، وألَّا يتباطأ، لكن هل نُقل عنهم أنَّ الإنسان يمشي إليها مُسرعًا؟

عندما ننظر في عموم أدلة الشريعة نجد أنَّها تَحُضُّ على الإسراع في فعل الخيرات والمسابقة؛ فالله تعالى يقول: ﴿۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٣٤﴾ إلخ [آل عمران: ١٣٣، ١٣٤]، إذًا هذا أمر بالمسارعة في فعل الخيرات، ولكن هذا مطلق، والله تعالى يقول: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾ [البقرة: ١٤٨، المائدة: ٤٨]، فيه مسابقة إلى الخيرات، ويقول: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ١٠﴾ [الواقعة: ١٠]، فهذه أدلة عامة، والأحاديث التي معنا خاصة بالصلاة، وهي صريحة في أنَّ الإنسان لا يأتي إليها مُسرعًا، وإنَّما يأتي إليها ماشيًا بسكينة، وطمأنينة، ووقار.

➢ قوله: (وَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ سَبَبُ الخِلَافِ فِي ذَلِكَ: أَنَّهُ لَمْ يَبْلُغْهُمْ هَذَا الحَدِيثُ، أَوْ رَأَوْا أَنَّ الكِتَابَ يُعَارِضُهُ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالى: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ

---

(١) سبق.

(٢) زاد ابن عبدالبر على ما ذكر المؤلف، فقال: «وعن الأسود بن يزيد وعبدالرحمٰن بن يزيد وسعيد بن جبير أنهم كانوا يُهرولون إلى الصلاة». انظر: «الاستذكار» (١/٣٨١).

ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [البقرة: ١٤٨]، **وَقَوْلِهِ**: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝١٠﴾ [الواقعة: ١٠]، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۝١١﴾ [الواقعة: ١١]، **وَقَوْلِهِ**: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣])[١].

هذا كله احتمال، فلا يستغرب أن يكون هناك حديث لم يبلغ الصحابة، ولم يبلغ بعض التابعين والأئمة، فهذا حاصل، ومَن يتتبع تاريخ التشريع، ويدرسه بدقة يرى ذلك، فهناك أحاديث غابت عن أبي بكر رضي الله عنه[٢]، لكن لا يُفهم من هذا أنَّ غير أبي بكر أعلم منه في كل شيء، وغابت أحاديث عن عمر رضي الله عنه، وقد يأتي صحابي صغير فيحفظ الحديث؛ لأنَّه سَمِعَه[٣].

---

(١) يقصد المؤلف من هذا: أن الذين قالوا بالإسراع في المشي إلى الصلاة؛ كابن مسعود وابن عمر، إمَّا أن يكونوا قالوا هذا لأن الأحاديث التي فيها الأمر بالسكينة والطمأنينة حال المشي إلى الصلاة لم تبلغهم، أو لأنهم رأوا أن آيات الحث على الإسراع في العبادة أولى بالعمل.

ووجه آخر ذُكر للجمع، وهو أنهم قالوا بالإسراع في المشي للصلاة في حالة مخصوصة، وهي إذا خاف أن تفوته التكبيرة الأولى.

قال الشيرازي: «ويُستحب لمن قصد الجماعة أن يمشي إليها، وعليه السكينة والوقار، وقال أبو إسحاق: إن خاف فوت التكبيرة الأولى أسرع؛ لما روي أن عبدالله بن مسعود اشتد إلى الصلاة، وقال: بادروا حَدَّ الصلاة، يعني: التكبيرة الأولى». انظر: «المهذب في فقه الإمام الشافعي» (١/١٧٨).

(٢) من ذلك ما أخرجه أبو داود (٢٨٩٤)، وغيره، عن قَبيصةَ بن ذُؤيب، أنه قال: «جاءتِ الجَدَّةُ إلى أبي بكر الصديق تسأله ميراثَها، فقال: ما لَكِ في كتاب الله تعالى شيءٌ، وما علمتُ لك في سنةِ نبيِّ الله ﷺ شيئًا، فارجعي حتى أسألَ الناسَ، فسألَ الناسَ، فقال المغيرةُ بن شعبةَ: حضرتُ رسولَ الله ﷺ أعطاها السُّدسَ، فقال أبو بكرٍ: هل معك غيرُك؟ فقام محمدُ بن مَسْلمةَ، فقال مثل ما قال المغيرةُ بن شعبة، فأنفَذَه لها أبو بكرٍ»، وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود - الأم» (٤٩٧).

(٣) أخرج البخاري (٦٢٤٥)، واللفظ له، ومسلم (٣٤/٢١٥٣)، عن أبي سعيد الخدري، قال: «كنت في مجلس من مجالس الأنصار، إذ جاء أبو موسى كأنه مذعور، فقال: استأذنت على عمر ثلاثًا، فلم يؤذن لي فرجعتُ، فقال: ما منعك؟ قلت: استأذنت =

➢ **قولهُ: (وَبِالجُمْلَةِ: فَأُصُولُ الشَّرْعِ تَشْهَدُ بِالمُبَادَرَةِ إلى الخَيْرِ، ولَكِنْ إِذَا صَحَّ الحَدِيثُ وَجَبَ أَنْ تُسْتَثْنَى الصَّلَاةُ مِنْ بَيْنِ سَائِرِ أَعْمَالِ القُرَبِ).**

جملة (إذا صحَّ الحديثُ) من المَشاكل التي يقع فيها المؤلف؛ فهو حديث في «الصَّحيحين»، ومثله حديث أبي قتادة[١].

➢ **قولهُ: (المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: مَتَّى يُسْتَحَبُّ أَنْ يُقَامَ إلى الصَّلَاةِ).**

متى يُقام إلى الصلاة؟

الإمام لا يخلو من حالين: إمَّا أن يكون داخل المسجد أو خارجه، فإن كان خارج المسجد فيَنبغي ألَّا تقام الصلاة حتى يأتي، هذا هو الأصل[٢].

= ثلاثًا فلم يؤذن لي فرجعت، وقال رسول الله ﷺ: «**إذا استأذن أحدكم ثلاثًا فلم يؤذن له فليرجع**»، فقال: والله لَتُقِيمَنَّ عليه ببينة! أَمِنْكم أحد سمعه من النبي ﷺ؟ فقال أُبَي بن كعب: والله لا يقوم معك إلا أصغر القوم، فكنت أصغر القوم فقمتُ معه، فأخبرت عمر أن النبي ﷺ قال ذلك».

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) اتفق الفقهاء على أنه لا تقام الصلاة إلا إذا حضر الإمام، فلا يتقدم غيره للصلاة إلا إذا تيقنوا أنه لن يحضر.

انظر في مذهب المالكية: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب»، لخليل (٥٢/٢)، وفيه قال: «قال التونسي: مذهب ابن القاسم في الإمام إذا هرب عنه الناس أو تأخر الإمام: أن الإمام والناس ينتظرون، إلا أن يخافوا دخول وقت العصر، فإن خافوا دخول وقت العصر صلوا ظهرًا أربعًا، ثم لا جمعة عليهم بعد ذلك. انتهى. وفي «كتاب ابن سحنون» في تخلف الإمام أنهم ينتظرونه ما لم تصفر. وأنكره سحنون، وقال: بل ينتظرونه، وإن لم يدركوا من العصر قبل الغروب إلا بعضها. قال: وربما تبين لي أنهم يبقون أربع ركعات للعصر. أبو محمد: يريد سحنون إذا رجوا إتيانه، فأما إن أيقنوا بعدم إتيانه فلا يؤخروا الظهر». =

ولكن قد تقام الصلاة فيطرأ للإمام أمرٌ من الأمورِ، كما حصل لرسول الله ﷺ فقال: «**انتظروا**»، ثم ذهب، وعاد مرة أُخرى فصلى بهم[(١)].

ووقع الخلاف المعروف، وسيأتي إن شاء الله.

➢ قولهُ: (فَبَعْضٌ اسْتَحْسَنَ البَدْءَ فِي أَوَّلِ الإِقَامَةِ عَلَى الأَصْلِ فِي التَّرْغِيبِ فِي المُسَارَعَةِ).

نُقل هذا عن عمر بن عبدالعزيز[(٢)]، وهو الخليفة الرَّاشد الأموي،

= **وانظر في مذهب الشافعية**: «تحفة المحتاج في شرح المنهاج»، لابن حجر الهيتمي (٢/٢٥٣)، وفيه قال: «تكره إقامة جماعة بمسجد غير مطروق له إمام راتب بغير إذنه قبله أو معه أو بعده، ولو غاب الراتب انتظر ندبًا، ثم إن أرادوا فضل أول الوقت أم غيره، وإن لم يريدوا ذلك لم يؤم غيره إلا إن خافوا فوت الوقت كله، ومحل ذلك حيث لا فتنة، وإلا صلوا فرادى مطلقًا».

وانظر في مذهب الحنابلة: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» (٢/٢١٦، ٢١٧)، للمرداوي، وفيه قال: «الصحيح من المذهب: أن غير الإمام لا يَؤم، إلا أن يتأخر الإمام ويضيق الوقت. قال في «الفروع»: هذا الأشهر، وجزم به ابن تميم، والفائق، وقال في «الكافي»: يجوز أن يؤم غير الإمام، مع غيبته؛ كفعل أبي بكر، وعبدالرحمٰن بن عوف ﷺ، (فإن لم يعلم عذره انتظر، وروسل، ما لم يخش خروج الوقت) إذا تأخر الإمام عن وقته المعتاد، روسل إن كان قريبًا ولم يكن مشقة، وإن كان بعيدًا، ولم يغلب على الظن حضوره صلوا، وكذا لو ظن حضوره ولكن لا ينكر ذلك ولا يكرهه، قاله صاحب «الفروع» وابن تميم».

(١) أخرج البخاري (٢٧٥) واللفظ له، ومسلم (١٥٧/٦٠٥)، عن أبي هريرة، قال: «أُقيمت الصلاة وعدلت الصفوف قيامًا، فخرج إلينا رسول الله ﷺ، فلما قام في مصلاه، ذكر أنه جنب، فقال لنا: «**مكانكم**». ثم رجع فاغتسل، ثم خرج إلينا ورأسه يقطر، فكبر فصلينا معه».

(٢) **انظر**: «التمهيد»، لابن عبدالبر (٩/١٩١)، وفيه قال: «وذكر الأثرم قال: حدثنا الحسن بن عرفة، قال: حدثنا إسماعيل بن عياش، عن عمرو بن مهاجر، قال: رأيت عمر بن عبدالعزيز، ومحمد بن كعب القرظي، وسالم بن عبد الله، وأبا قلابة، وعراك بن مالك الغفاري، ومحمد بن مسلم الزهري، وسليمان بن حبيب يقومون إلى الصلاة في أول بدء من الإقامة».

ألحقه العلماء بالخلفاء الراشدين[١]، ومكانته معروفة في العدل، والحفاظ على الدولة، وما تركه من جهود عظيمة في خدمة الدولة الإسلامية مع قله مدة حكمه[٢]، وهو من التابعين، وقد تَربى عند عبدالله بن عمر للصلة بينهما، وأخذ عن بعض الصحابة[٣].

➢ **قوله: (وَبَعْضٌ عِنْدَ قَوْلِهِ: قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ).**

هذا هو المشهور في مذهب الحنابلة[٤].

و(قد): أداة تحقيق.

«قد قامت الصلاة»: يعني: قد تحقق القيام إليها، فينبغي النهوض[٥].

ومنهم من يقول: إنَّما يقام إليها عند «حي على الصلاة»؛ لأنَّ «حيَّ

---

(١) **قال ابن رجب:** «ونَصَّ كثيرٌ من الأئمَّة على أنَّ عمر بنَ عبدالعزيز خليفةٌ راشد أيضًا، ويدلُّ عليه ما خرَّجه الإمام أحمد من حديث حُذيفة، عن النَّبيِّ ﷺ، قال: «**تكونُ فيكم النبوَّةُ ما شاء الله أنْ تكون، ثم يرفعها الله إذا شاء أنْ يرفعها، ثم تكون خلافةٌ على منهاج النبوَّة، فتكونُ ما شاءَ الله أنْ تكونَ، ثم يرفعُها اللهُ إذا شاء أنْ يرفعها**...»، ثُمَّ سكت. فلما ولي عمر بن عبدالعزيز، دخل عليه رجلٌ، فحدَّثه بهذا الحديث، فسُرَّ به وأعجبه». انظر: «جامع العلوم والحكم» (٢/١٢٢).

(٢) أخرج ابن سعد في «الطبقات» (٥/٤٠٧)، عن عمرو بن عثمان، قال: «مات عمر بن عبدالعزيز لعشر ليال بقين من رجب سنة إحدى ومائة، وهو ابن تسع وثلاثين سنة وأشهر، وكانت خلافته سنتين وخمسة أشهر، ومات بدير سمعان».

(٣) انظر ترجمته في: «تاريخ الإسلام»، للذهبي (٣/١١٥).

(٤) **انظر:** «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/١٨٢)، وفيه قال: «(وسن قيام إمام) إلى الصلاة فقيام مأموم (غير مقيم) للصلاة (إليها إذا قال المقيم) لها: (قد قامت الصلاة)؛ لفعله ﷺ، رواه ابن أبي أوفى، ولأنه دعاء إلى الصلاة فاستحبت المبادرة إليها عنده (إذا رأى) المأموم (الإمام وإلا) بأن لم ير المأموم الإمام عند قول المقيم: قد قامت الصلاة، (ف) إنه يقوم (عند رؤيته) لإمامه؛ لحديث أبي قتادة مرفوعًا: «**إذا أُقِيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تَرَوْني قد خرجتُ**»».

(٥) **انظر:** «المفصل في صنعة الإعراب»، للزمخشري (ص: ٤٣٣)، وفيه قال: «قد: تُقَرِّب الماضي من الحال إذا قلت قد فعل، ومنه قول المؤذن: «قد قامت الصلاة» لا بد فيه من معنى التوقع».

على الصلاة» دعاء، وهذا عند الحنفية، وفي مذهبهم آراء[١].

➢ **قوله: (وَبَعْضُهُمْ عِنْدَ «حَيَّ عَلَى الفَلَاحِ»[٢]. وَبَعْضُهُمْ قَالَ: حَتَّى يَرَوُا الإمام).**

حتى يروا الإمام إذا كان خارج المسجد.

➢ **قوله: (وَبَعْضُهُمْ لَمْ يَحُدَّ فِي ذَلِكَ حَدًّا كَمَالِكٍ ﷺ)[٣].**

وخلاصة الأقوال هنا:

١ ـ عند أول الإقامة: وهو مذهب بعض التابعين؛ كعمر بن عبدالعزيز، والزهري[٤]، وعطاء[٥].

---

(١) **انظر**: «الدر المختار»، للحصكفي (٤٧٩/١)، وفيه قال: «(والقيام) لإمام ومؤتم (حين قيل: حي على الفلاح) خلافًا لزفر؛ فعنده عند حيَّ على الصلاة. ابن كمال: (إن كان الإمام بقرب المحراب وإلا فيقوم كل صف ينتهي إليه الإمام على الأظهر، (وإن) دخل من قدام حين يقع بصرهم عليه إلا إذا أقام الإمام بنفسه في مسجد فلا يقفوا حتى يتم إقامته ظهيرية، وإن خارجه قام كل صف ينتهي إليه. بحر، (وشروع الإمام) في الصلاة (مذ قيل: قد قامت الصلاة)، ولو أخر حتى أتمها لا بأس به إجماعًا، وهو قول الثاني والثلاثة؛ وهو أعدل المذاهب، كما في «شرح المجمع» لمصنفه. وفي «القهستاني» معزيًا للخلاصة: أنه الأصح».

(٢) وهم الأحناف، كما سبق.

أما في مذهب الشافعية فلا يُقام للصلاة إلا بعد انتهاء الإقامة.

انظر: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (٣٢١/٢)، وفيه قال: «(ولا يقوم) مريد القدوة، ولو شيخًا، أي: لا يسن له قيام إن كان جالسًا، وجلوس إن كان مضطجعًا، وتَوَجُّه إن أراد أن يصلي على الحالة التي هو عليها (حتى يفرغ المؤذن)، يعني: المقيم ولو الإمام، فإيثاره للغالب فحسب (من الإقامة) جميعها؛ لأنه وقت الدخول في الصلاة وهو قبله مشغول بالإجابة».

(٣) **انظر**: «النوادر والزيادات»، لابن أبي زيد (١٦١/١)، وفيه قال: «قال عليٌّ: قيل لمالك: إذا أُقيمت الصلاة متى يقوم الناس؟ قال: ما سمعتُ فيه حَدًّا، وليقوموا بقَدْرِ ما إذا اسْتَوَتِ الصُّفوفُ فَرَغَتِ الإقامة». وانظر: «مواهب الجليل»، للحطاب (٤٦٩/١).

(٤) سبق من كلام ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ.

(٥) لم أقف عليه.

٢ ـ عند قوله: «قد قامت الصلاة». وهو مذهب الحنابلة[١].

٣ ـ عند قوله: «حي على الصلاة». وهو مذهب الحنفية[٢].

٤ ـ بعد الفراغ من الإقامة. وهو مذهب الشافعية[٣].

٥ ـ وهناك مَن لم يَحُد في ذلك حدًّا. وهو مذهب المالكية، وهذا هو الظاهر[٤].

➢ **قوله: (وَبَعْضُهُمْ لَمْ يَحُدَّ فِي ذَلِكَ حَدًّا كَمَالِكٍ ﷺ؛ فَإِنَّهُ وَكَلَ ذَلِكَ إلى قَدْرِ طَاقَةِ النَّاسِ)[٥].**

إننا إذا نظرنا إلى المسارعة فإنَّه ينبغي على الإنسان أن يقوم عندما يَشرع المؤذن في الإقامة.

➢ **قوله: (وَلَيْسَ فِي هَذَا شَرْعٌ مَسْمُوعٌ إِلَّا حَدِيثُ أَبِي قَتَادَةَ: أَنَّهُ قَالَ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا تَقُومُوا حَتَّى تَرَوْنِي»)[٦].**

هذا حديث متفقٌ عليه، وهذا في حالة ما إذا كان الإمام غير موجود.

➢ **قوله: (فَإِنْ صَحَّ هَذَا وَجَبَ العَمَلُ بِهِ).**

فهذا لا يحتج به على رأي العلماء هنا؛ لأنَّ هذا «**لا تقوموا حتى تروني**»، ونحن أمامنا الإمام، فمتى نقوم إلى الصلاة؟

---

(١) سبق ذكره.
(٢) سبق ذكره.
(٣) سبق ذكره.
(٤) سبق ذكره.
(٥) سبق ذكره.
(٦) أخرجه البخاري (٦٣٧)، ومسلم (١٥٦/٦٠٤).

وسبق فيما مضى قول في مذهب الحنفية أنَّه يشرع في الصلاة عندما يقول المؤذن: «قد قامت الصلاة»، ويستدلون بقول بلال: «يا رسول الله، لا تسبقني بآمين»، وقد أجبنا عن ذلك، وقلنا: إنَّ بلالًا كان يقيم في موضع أذانه؛ فالمسافة التي يقطعها هي التي تفوت عليه آمين، وإلَّا لو لم يكن هذا الفرق لما فوت عليه آمين[١].

➢ قوله: (وَإِلَّا فَالمَسْأَلَةُ بَاقِيَةٌ عَلَى أَصْلِهَا المَعْفُوِّ عَنْهُ؛ (أَعْنِي: أَنَّهُ لَيْسَ فِيهَا شَرْعٌ)، وَأَنَّهُ مَتَى قَامَ كُلٌّ حَسَنٌ).

هذا من الأمور التي يسَّرَ اللهُ ﷻ فيها للأمة، يعني: إنسان يقوم في أول الإقامة، أو في وسطها، أو في آخرها؛ هذا كله أمر ليس فيه حرج، ولا نقول: هذا مكروه، وهذا غير مكروه، فذلك كله جائز، فهذا يرجع إلى الإنسان، فإن رأى أن يُسابق فليقم من أولها، وإن رأى أن يَتقيد بتحقيق ذلك: «قد قامت الصلاة»، أو عند الدعاء إليها: «حيَّ على الصلاة»، هذا كله لا غُبار عليه، ولا يُنكر على أحد مَن يفعل هذا، ومَن يفعل هذا.

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ: ذَهَبَ مَالِكٌ، وَكَثِيرٌ مِنَ العُلَمَاءِ إلى أَنَّ الدَّاخِلَ وَرَاءَ الإمام إِذَا خَافَ فَوَاتَ الرَّكْعَةِ بِأَنْ يَرْفَعَ الإمام رَأْسَهُ مِنْهَا إِنْ تَمَادَى حَتَّى يَصِلَ إلى الصَّفِّ الأول ـ أَنَّ لَهُ أَنْ يَرْكَعَ دُونَ الصَّفِّ الأول، ثُمَّ يَدُبُّ رَاكِعًا)[٢].

قد اعتمدوا فيه على حديث أبي بكرة الذي مر بنا في مسأله صلاة المنفرد خلف الصف[٣].

---

(١) سبقت هذه المسألة.

(٢) سبق ذِكر ذلك عن المالكية، وأنهم فَرَّقوا بين ما إذا كان ركوعه قريبًا من الصف أم بعيد، فأجازوه للقريب الذي يَغلب على ظنه أنه سيلحق بالصف قبل أن يرفع الإمام رأسه من الركوع، أنولم يُجيزوه للبعيد.

(٣) سبق.

➢ قوله: (وَكَرِهَ ذَلِكَ الشَّافِعِيُّ[١].

وَفَرَّقَ أَبُو حَنِيفَةَ بَيْنَ الجَمَاعَةِ وَالوَاحِدِ، فَكَرِهَهُ لِلْوَاحِدِ، وَأَجَازَهُ لِلْجَمَاعَةِ)[٢].

فالشافعية كرهوا ذلك إذا كانت هناك مسافة يَبعُد فيها المأموم عن الإمام، أمَّا إن كانت المسافة قريبة فلم يكره الشافعي ذلك[٣].

وعند الحنفية تفصيل: أنَّه إذا كانوا جماعة خروجًا من الحديث الذي ورد فيه النَّهي عن صلاة الفرد خلف الصف، لكن إذا كانوا جماعة؛ يعني اثنان فأكثر، قالوا: فذلك لم يرد، فلا مانع في هذه الصورة[٤].

---

(١) **انظر**: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٢٢٣/١)، حيث قال: «(فصل: يُكره للمأموم الانفراد) عن الصف؛ لخبر البخاري عن أبي بكرة أنه دخل والنبي ﷺ راكع، فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك له ﷺ فقال: «**زادك الله حرصًا، ولا تَعُدْ**»».

(٢) سبق أن ذكرنا أنَّ مذهب الأحناف هو كراهة ذلك للمنفرد لا للجماعة. ولم نذكر ما يدل على أنهم أجازوا ذلك للجماعة.

انظر: «المعتصر من المختصر» للملطي (٤٦/١) وفيه قال: «لا يقال: قد صح عن زيد بن ثابت أنه دخل المسجد والناس ركوع، فكبر وركع، ثم دب وهو راكع حتى وصل الصف، لأنا نقول: المكروه فِعل ذلك للواحد لا للجماعة؛ لأن الواحد بذلك كالمصلي وحده في صف، وهو فاسد عند بعض، وجائز مكروه على الصحيح، ويؤيد ما روي عن ابن مسعود ركوعه دون الصف مع غيره، قال طارق: «كنا مع ابن مسعود جلوسًا، فبلغه خبر الإقامة، فقام وقمنا، فدخلنا المسجد والناس في الركوع، فكبر وركع ومشى، وفعلنا مثل ما فعل»، فيحتمل أن زيدًا فعل ما فعل وقد كان معه غيره، فكان بذلك جماعة».

(٣) ما ذكره الشارح من التفريق بين ما إذا كانت المسافة قريبة أو بعيدة، هذا التفريق عند المالكية لا عند الشافعية، كما سبق. أما التفريق بين القرب والبعد عند الشافعية فهي في مسألة اتصال الصفوف بالإمام كما سبق، حيث قالوا: إن كانت المسافة بين الصفوف وبين الإمام أو بينها وبين آخر صَفٌّ مع الإمام بعيدة لم تَصح صلاتهم، وإن كانت مسافة قريبة صَحَّت صلاتهم، وقدروا المسافة القريبة بثلاثمائة ذراع، والبعيدة ما زاد على ذلك.

(٤) سبق.

➢ قولهُ: (وَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ مَالِكٌ: مَرْوِيٌّ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ[١]، وَابْنِ مَسْعُودٍ[٢]. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُهُمْ فِي تَصْحِيحِ حَدِيثِ أَبِي بَكْرَةَ)[٣].

حديث أبي بكرة في البخاري، ولكن الرواية التي جاء بها؛ ـ التي أوردها ابن السكن في «صحيحه»، وهي صحيحة ـ فلعله يُشير إلى اللفظ الذي أورده[٤].

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٢٩/٢)، وغيره، عن ابن شهاب، قال: «أخبرني أبو أمامة بن سهل بن حنيف أنه رأى زيد بن ثابت دخل المسجد، والإمام راكع فمشى حتى أمكنه أن يصل الصف وهو راكع كَبَّر فركع، ثم دَبَّ وهو راكع حتى وصل الصف»، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٤٥٣/١).

(٢) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٢٧١/٩)، عن ابن مسعود، قال: «إذا ركع أحدكم فمشى إلى الصف قبل أن يرفعوا رُؤوسهم فإنَّه يعتد بها، وإن رفعوا رؤوسهم قبل أن يصل إلى الصف فلا يعتد بها».
وأخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٣٠/٢)، وغيره، عن زيد بن وهب قال: «خرجت مع عبد الله، يعني: ابن مسعود من داره إلى المسجد، فلما توسطنا المسجد ركع الإمام، فكبر عبدالله وركع وركعت معه، ثم مشينا راكعين حتى انتهينا إلى الصف حين رفع القوم رؤوسهم، فلما قضى الإمام الصلاة قمتُ وأنا أرى أني لم أدرك، فأخذ عبدالله بيدي وأجلسني، ثم قال: إنك قد أدركت»، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٤٥٣/١).

(٣) ما ذكره المؤلف يَحتاج لمزيد تأمل.
فالأحناف والمالكية والشافعية اتفقوا على صحة حديث أبي بكرة ما كان في الصحيح وغيره، فهم في العموم يقولون بكراهة ركوع المنفرد خلف الصف، لكن اختلافهم في صور الاستثناء من الكراهة.
فعند الأحناف يجوز ذلك إذا كانوا جماعة بأن ركع أكثر من واحد خلف الصف.
وعند المالكية يجوز إذا خاف فوت الركعة، وغلب على ظنه إدراك الصف قبل أن يرفع الإمام رأسه من الركوع.
وعند الشافعية يجوز إذا كان ركوع الركعة الأخيرة فيقدَّم على لحاقه بالصف الأول.
وقد سبق تفصيل هذا.

(٤) وهي الرواية التي فيها أنه سعى لإدراك الركعة، كما سيأتي.
قال ابن الملقن في تفسير قوله ﷺ: «**ولا تَعُدْ**»: «ثالثها: لا تعد إلى إتيان الصلاة =

➢ قوله: (وَهُوَ «أَنَّهُ دَخَلَ المَسْجِدِ وَرَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - يُصَلِّي بِالنَّاسِ وَهُمْ رُكُوعٌ، فَرَكَعَ، ثُمَّ سَعَى إلى الصَّفِّ، فَلَمَّا انصرف رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - قَالَ: «مَنِ السَّاعِي؟» قَالَ أَبُو بَكْرَةَ: أَنَا، قَالَ: «زَادَكَ اللَّهُ حِرْصًا وَلَا تَعُدْ»»[1]).

هذا الحديث وردت فيه ثلاث روايات: «**ولا تَعُدْ**»، «**ولا تَعْدُ**»، «**ولا تُعِدْ**».

فلا تُعِدْ: يعني: لا تُعِد الصلاة، لأنَّها صحيحة، وهذا هو الواقع.

ولا تَعْدُ: أي: لا تُسرع[2].

ولا تَعُدْ: يعني: لا تَعُد لمثل ذلك[3]. وهذه أشهر الروايات، وهي

= مسرعًا. (ويؤيده): رواية ابن السكن في (صحاحه المأثورة) عن أبي بكرة، قال: أقيمت الصلاة فانطلقت أسعى حتى دخلت في الصف، فلما قضى النبي - ﷺ - الصلاة، قال: «**من السَّاعي آنفًا؟**». قال أبو بكرة: أنا. فقال: «**زادك الله حرصًا ولا تَعُدْ**»». انظر: «البدر المنير» (٤/١٩٢، ١٩٣).

(١) هذه الرواية أخرجها ابن السكن، كما سبق من نقل ابن الملقن ذلك عنه، وأخرج أحمد نحوها، كما سبق.

وقد ذكر الشيخ الألباني هاتين الروايتين، وحكم بصحتهما، فقال: «وقد تبين لنا بعد التتبع أنها تتضمن... إسراعه في المشي، كما في رواية لأحمد من طريق أُخرى عن أبي بكرة: أنه جاء والنبي ﷺ راكع، فسمع النبي ﷺ صوتَ نَعل أبي بكرة، وهو يحضر (أي: يعدو) يريد أن يدرك الركعة، فلما انصرف النبي ﷺ، قال: «**مَن الساعي؟**». قال أبو بكرة: أنا. قال: فذكره. وإسناده حسن في المتابعات، وقد رواه ابن السكن في «صحيحه» بنحوه، وفيه قوله: «انطلقت أسعى...»، وأن النبي ﷺ قال: «**مَن السَّاعي؟**»». انظر: «السلسلة الصحيحة» للألباني (٢٣٠).

(٢) العَدْوُ: السرعة. انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» للمطرزي (ص: ٣٠٦).

(٣) وقد ذكر العمراني لهذه اللفظة ثلاثة تأويلات، فقال: «وأما قوله: «**ولا تَعُدْ**»: **فيحتمل ثلاثة تأويلات**:

أحدها: لا تَعُدْ إلى العَدْو الشديد؛ لأنه جاء يلهث، وهذا كقوله ﷺ: «**إذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون، ولكن ائتوها وأنتم تمشون، وعليكم السكينة**».

والثاني: أنه أراد: لا تَعُد أن تتأخر عن الصلاة، حتى تفوتك الركعة. =

التي أخذ بها العلماء؛ لأنَّ الرَّسولَ ﷺ لم يأمره بإعادة شيء من الصلاة، فدل على جوازه، ومن هنا وقع الخلافُ في المسألة التي مرت، وحصَّلنا القول فيها، وبيَّنا أنَّه لا ينبغي لمسلم أن يُصلي منفردًا خلف الصف، إلَّا أن يكون مضطرًا إلى ذلك، بمعنى: أن لا يجد موضعًا في الصَّفِّ الذي أمامه، فإنَّه في هذه الحالة يُصلي، ويكون داخلًا في أهل الأعذار، وقد مر بنا، وسيأتي ـ إن شاء اللهُ ـ الكثير من المسائل التي تسقط فيها بعض الأحكام بسبب العذر، وقد رأينا سقوط القراءة عن العاجز عنها، وكذلك الركوع والقيام والسجود؛ كل ذلك يسقط بسبب الأعذار؛ لأنَّ هذه الشريعة كما ذكرنا مرارًا بُنيت على أُسسٍ، يَأتي في مقدمتها رفع الحرج واليسر.

(الفَصْلُ الرَّابِعُ:
فِي مَعْرِفَةِ مَا يَجِبُ عَلَى المَأْمُومِ أَنْ يَتْبَعَ فِيهِ الإِمَامَ)

هناك أُمُورٌ يجب على المأموم أن يتبع فيها الإمامَ؛ لقَوْله ﷺ: «**إنَّمَا جُعِلَ الإمامُ ليؤتمَّ به**»، وأمور أُخرى لا يجب عليه ذلك، وسوف يذكر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ تفصيل ذلك.

➢ **قوله: (وَأَجْمَعَ العُلَمَاءُ عَلَى أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى المَأْمُومِ أَنْ يَتْبَعَ الإِمَامَ فِي جَمِيعِ أَقْوَالِهِ وَأَفْعَالِهِ)**[1].

= **والثالث**: لا تَعُد إلى الإحرام خلف الصَّفِّ». انظر: «البيان في مذهب الإمام الشافعي» (٢/٤٣١).

(١) **انظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١/١٤٨)، وفيه قال: «وأجمع العلماء على أنه يجب على المأموم أن يَأتم بإمامه، ولا يُخالفه لغير عذرٍ».

فلا يجوز للمأموم أن يُخَالف إمامَه مُطلقًا، اللهم إلا لعُذْرٍ سبَّب تلكم المُخَالَفة، إذا كانت هذه المخالفة لَيْست مما يُبْطل الصلاة.

➢ **قوله: (إِلَّا فِي قَوْلِهِ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، وَفِي جُلُوسِهِ إِذَا صَلَّى جَالِسًا لِمَرَضٍ عِنْدَ مَنْ أَجَازَ إِمَامَةَ الجَالِسِ[(١)]).**

فَفي هَاتَين المَسْألتين خلافٌ بين الفُقَهاء من جهة الاقتداء بالمأموم فيها، فالمسألة الأولى: قول: «سمع الله لمَنْ حمده»؛ مشروع في حق الإمام والمأموم عند أكثر أهل العلم، منهم الشافعي وأحمد.

والمسألة الثانية: صلاة الإمام جالسًا.

➢ **قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي قَوْلِهِ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ؛ فَإِنَّ طَائِفَةً ذَهَبَتْ إلى أَنَّ الإمامَ يَقُولُ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقَطْ، وَيَقُولُ المَأْمُومُ: رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ، فَقَطْ، وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا القَوْلِ؛ مَالِكٌ[(٢)]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[(٣)]،**

---

(١) **قال ابن القطان**: «والإمام إذا لم يمكنه القيام، قام من خلفه، وصلى بهم قاعدًا، وعليه جميع فقهاء الأمصار إلا الأوزاعي، فإنه قال: يصلون جلوسًا كجلوسه، وإن كانوا قادرين على القيام». انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/١٤٨، ١٤٩).

(٢) **انظر**: «التهذيب في اختصار المدونة»، للبراذعي (١/٢٤٠)، وفيه قال: «ويقول الفذ إذا رفع رأسه من الركوع: سمع الله لمن حمده، ويقول المأموم: اللهم ربنا ولك الحمد، وإن كان إمامًا فليقل: سمع الله لمن حمده، ولا يقول: ربنا ولك الحمد، ولا يقول مَن خلفه: سَمِع الله لمن حمده، ويقول: اللهم ربنا ولك الحمد. قال مالكٌ، وقال مَرَّةً: لك الحمد». وانظر: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (١/١٨٠).

(٣) قول أبي حنيفة هو الذي عليه المذهب، وخالف أبو يوسف ومحمد، فقالا: «يجمع الإمام بين الذِّكْرَيْن، وكذلك المأموم»، وهو قول الشافعية كما سيأتي.
انظر: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٢/٢٢٧)، وفيه قال: (ثم يرفع رأسه ويقول: سَمع الله لمن حمده). ش: أي: ثم يرفع المصلي رأسه من الركوع، ويقول: سمع الله لمن حمده. (ويقول المؤتم: ربنا لك الحمد). ش: أي: المقتدي يقول: ربنا لك الحمد؛ ليوافق مبدأ الركعة بـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، ويختمها بـ«ربنا لك =

وَغَيْرُهُمَا[١]، وَذَهَبَتْ طَائِفَةٌ أُخْرَى إلى أَنَّ الإِمَامَ وَالمَأْمُومَ يَقُولَانِ جَمِيعًا: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ، وَأَنَّ المَأْمُومَ يَتْبَعُ فِيهِمَا مَعًا الإِمَامَ، كَسَائِرِ التَّكْبِيرِ سَوَاءً).

يشرع قول: «ربنا ولك الحمد» في حقِّ كل مُصَلٍّ، هذا مذهب الشافعي[٢]، ومَذْهبُ الحنابلة أن المأموم فقط يقول: «ربنا ولك الحمد»، أمَّا الإمام والمنفرد فيقولان: «سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد»، يَجمعان بينهما، الأولى مع الرفع، والثانية بعد القيام[٣].

= الحمد»، (ولا يقولها الإمام عند أبي حنيفة). ش: أي: لا يقول الإمام: ربنا لك الحمد، عند أبي حنيفة، وهو قول ابن مسعود وأبي هريرة والشعبي. (وقالا: يقولها في نفسه). ش: أي: قال أبو يوسف ومحمد: يقول الإمام: ربنا لك الحمد، سرًّا، وهو معنى قوله في نفسه، وبه قال الثوري والأوزاعي، ويقتصر المأموم على: ربنا لك الحمد.

(١) **قال ابن المنذر**: «وقالت طائفة: إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده، فليقل مَنْ خلفه: اللهم ربَّنا لك الحمد، هذا قول عبدالله بن مسعود وابن عمر وأبي هريرة، وبه قال الشعبي. قال ابن المنذر: وبهذا نقول». انظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» (٢/٣٠).

(٢) **انظر**: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٣/٤١٩)، وفيه قال: «مذهبنا: أنه يقول في حال ارتفاعه: سمع الله لمن حمده، فإذا استوى قائمًا، قال: ربنا لك الحمد... إلى آخره، وأنه يستحب الجمع بين هذين الذِّكْرَيْن للإمام والمأموم والمنفرد، وبهذا قال عطاء وأبو بردة ومحمد بن سيرين وإسحاق وداود». وانظر: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (١/١٥٨).

(٣) **انظر**: «الروض المربع»، للبهوتي (ص٩١)، وفيه قال: «(ثم يرفع رأسه ويديه)، (قائلًا إمام ومنفرد: سمع الله لمن حمده) مرتبًا وجوبًا؛ لأنه ﷺ كان يقول ذلك، قاله في «المبدع»، ومعنى «سمع»: استجاب، (و) يقولان (بعد قيامهما) واعتدالهما: (ربنا ولك الحمد، ملء السماء، وملء الأرض، وملء ما شئت مِن شيء بعد)، (و) يقول (مأموم في رفعه: ربنا ولك الحمد فقط)؛ لقوله ﷺ: «**إذا قَالَ الإمام: سَمِعَ الله لِمَنْ حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد**»، متفق عليه من حديث أبي هريرة، وإذا رفع المصلي من الركوع، فإن شاء وضع يمينه على شماله، أو أرسلهما».

وهناك روايةٌ عن أحمد بأن المنفرد لا يقول: ربنا ولك الحمد. =

➢ **قوله: (وَقَدْ رُوِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْمُنْفَرِدَ وَالإِمَامَ يَقُولَانِهِمَا جَمِيعًا).**

أي: أن الإمام يجمع بين الذِّكْرين.

➢ **قوله: (وَلَا خِلَافَ فِي الْمُنْفَرِدِ، أَعْنِي: أَنَّهُ يَقُولُهُمَا جَمِيعًا).**

يَعْني: أنَّ العُلَماءَ لم يَخْتلفوا في أنَّ المنفرد عليه أن يجمع بين الذِّكرين، فيقول: «ربنا ولك الحمد»، بعد قول: «سمع الله لمَنْ حمده»[(١)].

= **قَالَ ابن قدامة**: «وعن أحمد روايةٌ أُخرى: لا يقوله المنفرد، فإنه قال في رواية إسحاق في الرجلِ يُصلِّي وحده، فإذا قال: (سمع الله لمن حمده)، قال: (ربنا ولك الحمد)؟ فقال: إنَّما هذا للإمام جمعهما، وليس هذا لأحدٍ سوى الإمام. ووجهه: أن الخبَر لم يَرد به في حقه، فلم يشرع له كقول: (سمع الله لمَنْ حمده) في حق المأموم، والصحيح: أنَّ المنفردَ يَقُول كما يقول الإمام؛ «لأن النبي ﷺ روي عنه أنه قال لبُرَيدة: «**يا بريدةُ، إذا رفعتَ رأسك في الركوع، فقل: سمع الله لمَنْ حمده، ربنا ولك الحمد ملء السماء، وملء الأرض، وملء ما شئت من شيءٍ بَعْدُ**»، رواه الدارقطني، وهذا عام في جميع أحواله». انظر: «المغني»، لابن قدامة (١/٣٦٥، ٣٦٦).

(١) **قال ابن القطان**: «ولم يختلف أن المنفرد يجمع بين قول: «ربنا ولك الحمد»، و«سمع الله لمن حمده». انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/١٣٤).
وهذا اتفاق بينهم من حيث الجملة، لكن عند التفصيل نجد أن في المسألة خلافًا، وتوضيحه كالآتي:
أولًا: مذهب الأحناف: ذهب أبو حنيفة كما في رواية الحسن عنه، وصاحباه أبو يوسف ومحمد، وهو ما صححه صاحب «الهداية»: أن المنفرد يجمع بين الذِّكْرين، لكن معتمد المذهب على أنه يكتفي بالتحميد، وهو ما رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة. انظر: «درر الحكام»، لمنلا خسرو (١/٧١)، وفيه قال: «(والمنفرد قيل: كالمقتدي)، يعني: يكتفي بالتحميد. قال الزيلعي: عليه أكثر المشايخ. وفي «المبسوط»: هو الأصح؛ لأن التسميع حَثٌّ لمَنْ معَه على التَّحْميد، وليس معه غيره ليحثه عليه. (وقيل): المنفرد (يجمعهما)، أيْ: التسميع والتحميد، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة. قال صاحب «الهداية»: هو الأصح.
قال الشرنبلالي في «الحاشية»: «(قوله: والمنفرد... إلخ). أقول: حكى كلًّا من التَّصحيحين للقولين في «البحر»، ثم قال: وحيث اختلف التصحيح كما رأيت، فلا =

➢ قوله: (وَسَبَبُ الِاخْتِلَافِ فِي ذَلِكَ حَدِيثَانِ مُتَعَارِضَانِ، أَحَدُهُمَا: حَدِيثُ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ»[1]، وَالحَدِيثُ الثَّانِي: حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّهُ ﷺ كَانَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ، رَفَعَ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ رَفَعَهُمَا كَذَلِكَ أيضًا، وَقَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ»[2]، فَمَنْ رَجَّحَ مَفْهُومَ حَدِيثِ أَنَسٍ قَالَ: لَا يَقُولُ المَأْمُومُ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، وَلَا الإِمَامُ: رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ، وَهُوَ مِنْ بَابِ

= بد من الترجيح، فالمرجح من جهة المذهب: ما في المتن، يعني «متن الكنز»: واكتفى المنفرد بالتحميد؛ لأنه ظاهر الرواية، كما صرَّح به قاضي خان في «شرحه». والمرجح من جهة الدليل: ما صححه في «الهداية».اهـ.

والقول الثالث في المنفرد: أنه يأتي بالتسميع لا غير، وهو رواية المعلى عن أبي حنيفة. قال صاحب «البحر»: وينبغي ألَّا يعول عليها، ولم أرَ مَنْ صَحَّحها».اهـ».

ثانيًا: مذهب المالكية على أن المنفرد يجمع بينهما، قال ابن شاس في «الجواهر الثمينة» (١/١٠٤): «ويقول في حال الرفع: سَمِعَ الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد، إنْ كان منفردًا، ويقتصر على قوله: سمع الله لمن حمده، إنْ كان إمامًا. وقيل: بل يجمع بينهما، وإن كان مأمومًا اقتصر على قوله: ربنا ولك الحمد». وانظر: «شرح التلقين»، للمازري (١/٥٨٨).

ثالثًا: مذهب الشافعية على الجمع بينهما للمنفرد. انظر: «نهاية المطلب»، للجويني (٢/١٦٠، ١٦١)، وفيه قال: «ثم يقول الرافع من الركوع: سَمِعَ الله لمَنْ حمده، ربنا لك الحمد، ولا فرق بين أن يكون إمامًا، أو مأمومًا، أو منفردًا».

رابعًا: مذهب الحنابلة: أن المنفرد يجمع بينهما، وهو المذهب. وهناك روايةٌ عن أحمد بأنه لا تحميدَ على المنفرد، وقَدْ سبق هذا من كلام ابن قدامة.

(١) وهو حديثٌ متفق عليه، وقد تقدم تخريجه.

(٢) أخرَجه بهذا اللفظ مَالكٌ في «الموطإ» (١/٧٥)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «التعليقات الحسان» (١٨٥٨)، وأخرجه البخاري (٧٣٥)، ومسلم (٢١/٣٩٠) من غير لفظ: «**ربنا ولك الحمد**».

دَلِيلِ الخِطَابِ؛ لِأَنَّهُ جَعَلَ حُكْمَ المَسْكُوتِ عَنْهُ خِلَاف حُكْمِ المَنْطُوقِ بِهِ)[١].

وَجْه استدلَالهم: أنَّ النَّبيَّ ﷺ لم يَأْمر بقول: «سَمع الله لمَنْ حَمدَه»، في الوقت الذي قصد فيه ﷺ أن يوضِّح لنا كيفيَّة الائتمام، ولا سيما أنه أراد بيان ما يتفق فيه المأموم مع الإمام، وما يختلفان فيه.

قَوْله: (وَمَنْ رَجَّحَ حَدِيثَ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: يَقُولُ الإِمَامُ: رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ، وَيَجِبُ عَلَى المَأْمُومِ أَنْ يَتْبَعَ الإِمَامَ فِي قَوْلِهِ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ؛ لِعُمُومِ قَوْلِهِ: «إِنَّمَا جُعِلَ الإمامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ»)[٢].

هؤلاء قالوا بأنَّ النبي ﷺ اقتصر على: «ربنا لك الحمد»؛ لأنه كان يَجهر بـ «**سمع الله لمن حمده**»، ويُسرُّ بـ: «**ربنا لك الحمد**»، فلا يسمعونه غالبًا، فنبَّههم عليه، فيجهر الإمام والمبلغ بكلمة التسميع إن احتيج إليه.

---

(١) قال القاضي عبدالوهاب: «ودليلنا على أن المأموم لا يقول: «سمع الله لمن حمده»: قوله عليه السلام: «**إنَّما جُعِلَ الإمام ليؤتم به؛ فلا تختلفوا عليه، فإذا ركع فاركعوا...**»، إلى قوله: «**وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا لك الحمد**»، ففيه دليلان، أحدهما: أنه لم يقل: فقولوا: سمع الله لمن حمده. والآخر: أنه قصد بيان وجه الائتمام به، وكيفيته، ومَيَّز ما يفعل فيه مثل فعلِهِ، وبما يفعل فيه بخلاف فعله، ولأنه أضاف إلى كلٍّ واحدٍ لفظًا غير ما أضَافه إلى صاحبه، فالظاهر أنهما لا يَشْتركان فيه». انظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» (١/٢٤٥). وانظر في مذهب الأحناف: «التجريد»، للقدوري (٢/٥٢٨، ٥٢٩).

(٢) **انظر**: «نهاية المحتاج»، للرملي (١/٥٠١)، وفيه قال: «(ويُسَن رفع يديه)، (قائلًا) في رفعه إلى الاعتدال: (سمع الله لمن حمده)، ولا فرق في ذلك بين الإمام والمأموم والمنفرد، وخبر: «**إذا قال الإمام: سَمِعَ اللهُ لمَنْ حَمده، فقولوا: ربنا لك الحمد**»، أَوْ «**ربنا ولك الحمد**»، أي: مع ما علمتموه مِنْ (سمع الله لمَنْ حمده)، **وإنما** اقتصر على (ربنا لك الحمد)؛ لأنه كان يجهر بـ(سمع الله لمن حمده)، فتتبعه الناس، وكان يُسِرُّ بـ(ربنا لك الحمد)، فلا يسمعونه غالبًا، فنَبَّههم عليه، فيجهر الإمام والمبلغ بكلمة التسميع إن احتيج إليه». وانظر: «العزيز شرح الوجيز»، للرافعي (١/٥١٣).

➢ قوله: (وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ الحَدِيثَيْنِ، فَرَّقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الإِمَامِ وَالمَأْمُومِ).

يَقْصد المؤلف أن حديث أنس: «**إنَّما جُعِلَ الإمامُ ليؤتمَّ به، فإذا كَبَّر فكَبِّروا، وإذا سَجَد فَاسْجُدُوا، وإذاً رفَع فَارْفَعوا، وإذا قال: سَمع الله لمَنْ حمدَه، فقولوا: ربنا ولك الحمد**»، فيه: أن الإمام يقول: «سمع الله لمن حمده» فقط، والمأموم يقول: «ربنا ولك الحمد» فقط.

وَحَديث ابن عمر: أنَّ رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلاة، رَفَع يديه حذو منكبيه، وإذا رفع رأسه من الركوع رَفَعهما كذلك أيضًا، وقال: «**سمع الله لمَنْ حمده، ربنا ولك الحمد**».

وفيه أن الإمام يقول: «سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد»، فَمِنْ مَجْموع الحديثين، فإن الإمام يجمع بين الذِّكْرين، فيقول: «سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد»، والمأموم يقول: «ربنا ولك الحمد» فقط، وهذا هو مذهب الحنابلة كما سبق، وهذا هو مراد المؤلف من قوله: «مَن جَمَع بين الحديثين فَرَّق بين الإمام والمأموم»، وبيانه كما سبق: أن الإمام يجمع بين الذِّكْرَيْن، والمأموم يكتفي بقول: «ربنا ولك الحمد».

قَوْله: (وَالحَقُّ فِي ذَلِكَ: أَنَّ حَدِيثَ أَنَسٍ يَقْتَضِي بِدَلِيلِ الخِطَابِ أَنَّ الإمامَ لَا يَقُولُ: رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ، وَأَنَّ المَأْمُومَ لَا يَقُولُ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ. وَحَدِيثَ ابْنِ عُمَرَ يَقْتَضِي نَصًّا أَنَّ الإِمَامَ يَقُولُ: رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ، فَلَا يَجِبُ أَنْ يُتْرَكَ النَّصُّ بِدَلِيلِ الخِطَابِ، فَإِنَّ النَّصَّ أَقْوَى مِنْ دَلِيلِ الخِطَابِ)[1].

---

(١) **انظر**: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب»، لخليل (١/٣٥٨)، وفيه قال: «والمشهور: أن الإمام يقول: (سمع الله لمن حمده) فقط؛ لقوله ﷺ في الصَّحيح: «**وإذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد**». (وقيل: مثله)، أي: مثل المنفرد في الجمع، وهو قول عيسى بن دينار وابن نافع، وقاله مالك أيضًا، واختاره عياض وغيره؛ لما ثبت أن النبي ﷺ كان يقوله».

مَعْنى كلَام المؤلف بالنسبة للإمام: أن مفهومَ الخطَاب في حديث أنسٍ: أنَّ الإمام لا يقول: «ربنا ولك الحمد»، لكن منطوق حديث ابن عمر أن الإمام يقول: «ربنا ولك الحمد»، فيقدم حديث ابن عمر؛ لأنه نصٌّ، فيَجمع الإمام بين الذكرين.. وهي رواية في المذهب، لكنها ليست المشهورة.

➢ **قولهُ: (وَحَدِيثُ أَنَسٍ يَقْتَضِي بِعُمُومِهِ أَنَّ المَأْمُومَ يَقُولُ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، بِعُمُومِ قَوْلِهِ: «إِنَّمَا جُعِلَ الإمامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ»، وَبِدَلِيلِ خِطَابِهِ أَلَّا يَقُولَهَا)**[1].

ومعنى كلام المؤلف بالنسبة للمأموم: أن منطوق حديث أنسٍ أن المأموم يقول: «ربنا ولك الحمد»، وذلك من قوله: «**فقولوا: ربنا ولك الحمد**»، ودليل العموم في حديث أنسٍ من قوله: «**إنَّمَا جُعِلَ الإمامُ ليؤتمَّ به**»، فيه: أن المأموم يقول: سمع الله لِمَنْ حمده.

➢ **قولهُ: (فَوَجَبَ أَنْ يُرَجَّحَ بَيْنَ العُمُومِ[2] وَدَلِيلِ الخِطَابِ[3]. وَلَا خِلَافَ أَنَّ العُمُومَ أَقْوَى مِنْ دَلِيلِ الخِطَابِ، لَكِنَّ العُمُومَ يَخْتَلِفُ**

---

(١) **انظر**: «شرح التلقين»، للمازري (١/٥٨٧)، وفيه قال: «يقتصر المأموم في المشهور من المذهب عندنا على القول: اللهم ربنا ولك الحمد. وقال ابن نافع وعيسى: بل يجمع بين ذلك وبين القول: سمع الله لمَنْ حمده».

(٢) «**العام**»: هو اللفظ الواحد الدال على مُسَمَّيين فصاعدًا مطلقًا معًا. انظر: «الإحكام في أصول الأحكام»، للآمدي (٢/١٩٦).

(٣) **مفهوم «الخطاب» هو**: «التنبيه بالمنطوق به على حكم المسكوت عنه، مثل: حذف المضاف؛ كقوله: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾، ومعناه: أفعال الحج في أشهر. وقوله: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ﴾، فتقديره: في إحرام الحج، وكقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾، فنبَّه بذلك على تحريم الضرب والشتم؛ لأنه إنَّما منع من التأفيف لما فيه من الأذى، وذلك في الضرب أعظم، وَجَبَ أن يكون بالمنع أَوْلَى، ويُسمَّى هذا القسم فحوى الخطاب». انظر: «العدة في أصول الفقه»، للقاضي أبي يعلى بن الفراء (١/١٥٢، ١٥٣).

أيضًا فِي القُوَّةِ وَالضَّعْفِ، وَلِذَلِكَ لَيْسَ يَبْعُدُ أَنْ يَكُونَ بَعْضُ أَدِلَّةِ الخِطَابِ أَقْوَى مِنْ بَعْضِ أَدِلَّةِ العُمُومِ)(١).

وَجْه قوة العموم على دليل الخطاب: أن العمومَ منطوقٌ به، ودليل الخطاب مفهوم، والمنطوق أقوى من المفهوم. وقيل: دليل الخطاب أخص من العموم، وأقوى في الدلالة منه، ولذلك يصلح لتخصيص العام.

➢ **قوله: (فَالمَسْأَلَةُ ـ لَعَمْرِي ـ اجْتِهَادِيَّةٌ: أَعْنِي: فِي المَأْمُومِ).**

هي اجتهاديَّةٌ؛ لأنَّ الأدلَّة فيها ظَنيَّةٌ، وليست قطعيَّةً.

➢ **قوله: (وَأَمَّا المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: وَهِيَ صَلَاةُ القَائِمِ خَلْفَ القَاعِدِ؛ فَإِنَّ حَاصِلَ القَوْلِ فِيهَا أَنَّ العُلَمَاءَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ لِلصَّحِيحِ أَنْ يُصَلِّيَ فَرْضًا قَاعِدًا إِذَا كَانَ مُنْفَرِدًا أَوْ إِمَامًا؛ لِقَوْلِهِ تَعَالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]**(٢)).

أَجْمعت الأمة على أن القيام في صلاة الفرض واجب على كل صحيح قادر عليه، منفردًا كان أو إمامًا.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا كَانَ المَأْمُومُ صَحِيحًا، فَصَلَّى خَلْفَ إِمَامٍ**

---

(١) **قال الآمدي**: «لا نعرف خلافًا بين القائلين بالعموم والمفهوم أنه يجوز تخصيص العموم بالمفهوم، وسواء كان من قبيل مفهوم الموافقة، أو من قبيل مفهوم المخالفة، فلو وَرَد نصٌّ عامٌّ يدل على وجوب الزكاة في الأنعام كلها، ثم ورد قوله ﷺ: «**في الغنم السائمة زكاة**»، فإنه يكون مخصصًا للعموم بإخراج معلوفة الغنم عن وجوب الزكاة بمفهومه، وإنما كان كذلك؛ لأن كل واحدٍ من المفهومين دليل شرعي، وهو خاصٌّ في مورده، فَوَجب أن يكون مخصصًا للعموم؛ لترجح دلَالة الخاص على دلالة العام، كما سبق تقريره». انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» (٣٢٨/٢).

(٢) **انظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١٤٨/١)، وفيه قال: «وجمهور العلماء يقولون: لا يجوز لأحدٍ أن يُصلِّي قاعدًا وهو قادر على القيام وحده، ولا خلف إمام».

مَرِيضٍ يُصَلِّي قَاعِدًا عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ، أَحَدُهَا: أَنَّ المَأْمُومَ يُصَلِّي خَلْفَهُ قَاعِدًا، وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا القَوْلِ أَحْمَدُ[١]، وَإِسْحَاقُ[٢]. وَالقَوْلُ الثَّانِي: أَنَّهُمْ يُصَلُّونَ خَلْفَهُ قِيَامًا. قَالَ أَبُو عُمَرَ بْنُ عَبْدِالبَرِّ[٣]: وَعَلَى هَذَا جَمَاعَةُ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ؛ الشَّافِعِيُّ وَأَصْحَابُهُ[٤]، وَأَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ[٥]، وَأَهْلُ

---

(١) **انظر**: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٢٧٤)، وفيه قال: «(إلا الراتب بمسجد) إذا عجز عن القيام لعلة (المرجو زوال علته، ويجلسون)، أي: المأمومون، ولو مع قدرتهم على القيام (خلفه)؛ لحديث عائشة: «صَلَّى النبيُّ ﷺ في بيته وهو شَاكٍ، فصلى جالسًا، وصلى وراءه قوم قيامًا، فأشار إليهم: أن اجلسوا، فلما انصرف قال: «**إنما جُعِلَ الإمام ليؤتم به**»، إلى أن قال: «**وإذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا أجمعون**»، متفق عليه».

(٢) **انظر**: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه»، للكوسج (٢/٧٢٢، ٧٢٣)، وفيه قال: «(قال: قلتُ لسفيان: رجل صلى بقوم جالسًا وهم جلوس وهو مريض؟ قال: تُجْزئه ولا تُجْزئهم. قال أحمد: بلى؛ إن النبي ﷺ يقول: «**إذا صلى قاعدًا، فصلوا قعودًا**». قال إسحاق: السُّنَّة إذا صلى قاعدًا أن يصلُّوا قعودًا».

(٣) **انظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٢/١٧٢، ١٧٣)، وفيه قال: «وقال جمهور العلماء: لا يَجُوز لأحدٍ أن يصلي شيئًا من الصَّلوات المكتوبات جالسًا وهو صحيحٌ قادرٌ على القيام؛ لا إمامًا، ولا منفردًا، ولا خلف إمَامٍ، ثمَّ اختلفوا؛ فمنهم مَنْ أجَاز صلاة القائم خلف القاعد، كُلًّا يُؤدي فرضَه على قدرِ طاقته؛ للحديث الذي فيه صلاة أبي بكر، وهو قائم خلف رسول الله ﷺ، وهو قاعد في مرضه الذي مات فيه، والناس قيام خلفه مع أبي بكرٍ، وممن قال بهذا: الشافعي وأبو ثور وأبو حنيفة وأبو يوسف وداود بن علي».

(٤) **انظر**: «نهاية المطلب»، للجويني (٢/٣٧١)، وفيه قال: «إذا عجز الرجل عن القيام في الصلاة، صلى قاعدًا، والأَوْلى به أن يستخلف في الإمامة، فإن صلى بالناس قاعدًا، صَحَّ، وهم يصلون خلفه قيامًا إذا كانوا قادرين. أمَّا قوله ﷺ: «**إذا صَلَّى الإمامُ قَاعدًا، فَصَلُّوا قعودًا خَلْفه أَجْمَعين**»، فإن الشافعيَّ رأى ذلك منسوخًا بما جرَى لرسول الله ﷺ في آخِرِ أمره، إذ تقدم وقعد، وكان يُصلي قاعدًا، وأبو بكرٍ يصلِّي قائمًا خلفه، مقتديًا برسول الله ﷺ، والناس قيام، فرَأى الأخذ بتقرير رسول الله ﷺ أبا بكرٍ والناسَ على قيامهم مع قعود إمامهم». وانظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٤٨٣).

(٥) خالف محمدٌ، فقال بفساد صلاة القائم خلف القاعد.

انظر: «البحر الرائق»، لابن نجيم (١/٣٨٦)، وفيه قال: «(قوله: وقائم بقاعد=

الظَّاهِرِ[(١)]، وَأَبُو ثَوْرٍ، وَغَيْرُهُمْ[(٢)]. وَزَادَ هَؤُلَاءِ فَقَالُوا: يُصَلُّونَ وَرَاءَهُ قِيَامًا، وَإِنْ كَانَ لَا يَقْوَى عَلَى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ، بَلْ يُومِئُ إِيمَاءً[(٣)].

= وبأحدب)، أي: لا يفسد اقتداء قائم بقاعد وبأحدب، أما الأول فهو قولهما، وحَكَمَ مُحمَّدٌ بالفساد؛ نظرًا إلى أنه بناء القوي على الضعيف. ولهما: اقتداء الناس بالنبي ﷺ في مرض موته وهو قاعدٌ وهم قيامٌ، وهو آخر أحواله؛ فتَعيَّن العمل به بناءً على أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان إمامًا، وأبو بكر مُبَلِّغًا للناس تكبيره».

(١) ذكر ابن حزم أن مذهب أهل الظاهر أنَّ مَنْ صلى بالناس قعودًا، قَعَد من خلفه، وَحَكَاه عن داود.
فقال: «وأما صلاة الفرض، فلا يَحلُّ لأحدٍ أن يُصلِّيها إلا واقفًا إلا لعذرٍ من مرضٍ، أو خوفٍ من عدوٍّ ظالم، أو من حيوانٍ، أو نحو ذلك؛ أو ضعف عن القيام؛ كمَنْ كان في سفينةٍ، أو مَنْ صلى مؤتمًّا بإمام مريض، أو معذور، فصلى قاعدًا، فإن هؤلاء يصلون قعودًا؛ فإن لم يقدر الإمام على القعود ولا القيام صَلَّى مضطجعًا، وصلوا كلهم خلفه مضطجعين ولا بد. قال أبو سُلَيمان وأَصْحَابنا: يؤم المريض قاعدًا: الأصحاءَ، ولا يُصلُّون وراءه إلا قُعُودًا كلهم، ولا بد؟ قال عليٌّ: وبهذا نأخذ إلا فيمَنْ يصلي إلى جَنْب الإمام يُذَكِّر الناس، ويُعلِّمهم تكبير الإمام؛ فإنه مُخيَّرٌ بين أن يصلي قاعدًا، وبين أن يصلي قائمًا». انظر: «المحلى بالآثار» (٢/١٠٣).

(٢) **انظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (٢/١٤٤)، حيث قال: «وقالت طائفةٌ: يُصَلُّون قيامًا؛ يُصَلِّي كل واحد فرضه، هذا قول الشافعي، وأبي ثور. وقال سفيان الثوري: إذا كانوا جلوسًا يجزيه، ولا يجزيهم».

(٣) يقصد أن هذا الفريق قالوا: إنَّ المأموم يصلي قائمًا خلف إمامه القاعد، وكذا الَّذي لا يقوى على الركوع والسجود، بَل والذي لا يستطيع أن يصلِّي إلا إيماءً. وهذ الكلام لا يَتنزَّل على الظاهرية؛ فقد سَبَق أن مذهبهم: أن المأمومين يتبعون إمامهم في هيئته، فإن صلى قاعدًا صلوا قعودًا، بل لو صلَّى مضطجعًا، فإن مَنْ خلفه يُصلون مضطجعين مثله، وكذا لا يتنزَّل على الأحناف؛ لأنَّ القياس عندهم أن حال المأموم لا بد أن تساوي حال الإمام، واستثنوا إمامة القاعد للقائمين بالنص، وعَلَيه فتجوز عندهم إمامة المضطجع للمضطجع، ومن يومئ لمن كان حاله مثله، أما إذا أمَّ مَنْ صلى إيماءً قاعدين أو قائمين، أجزأته صلاته، ولم تجزئ صلاة الآخرين.
انظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي»، للمرغيناني (١/٥٨، ٥٩)، وفيه قال: «ويُصلِّي القائم خلف القاعد، وقال محمد رحمه الله تعالى: لا يجوز، وهو القياس؛ لقوة حال القائم، ونحن تركناه بالنص، وهو ما روي أن النَّبيَّ ـ عليه الصلاة والسلام ـ صلى آخر صلاته قاعدًا والقوم خلفه قيام، ويصلي المومئ خلف مثله؛ لاستوائهما في الحال إلا أن يومئ المؤتم قاعدًا والإمام مضطجعًا؛ لأن القعود معتبر، فتثبت به =

وَرَوَى ابْنُ القَاسِمِ: أَنَّهُ لَا يَجُوزُ إِمَامَةُ القَاعِدِ، وَأَنَّهُ إِنْ صَلَّوْا خَلْفَهُ قِيَامًا أَوْ قُعُودًا بَطَلَتْ صَلَاتُهُمْ[(١)]، وَقَدْ رُوِيَ عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُمْ يُعِيدُونَ الصَّلَاةَ فِي الوَقْتِ[(٢)]، وَهَذَا إِنَّمَا عَلَى الكَرَاهَةِ لَا عَلَى المَنْعِ، وَالأَوَّلُ هُوَ المَشْهُورُ عَنْهُ)[(٣)].

اختلفوا في المأموم الصحيح يصلي قاعدًا خلف إمام مريض لا يستطيع القيام: فأجازت ذلك طائفةٌ من أهل العلم، بل جمهورهم؛ لقوله ﷺ في الإمام: «**وإذا صلى جالسًا، فصلوا جلوسًا أجمعون**».

وأجاز طائفةٌ من العلماء صلاة القائم خلف الإمام المريض؛ لأن كلًّا يؤدي فرضه على قدر طاقته تأسِّيًا برسول الله ﷺ؛ إذ صلى في مرضه الذي توفي فيه قاعدًا، وأبو بكر إلى جنبه قائمًا يُصلِّي بصلاته، والناس قيام خلفه، ولم يُشِرْ إلى أبي بكرٍ، ولا إليهم بالجلوس، وأكمل صلاته بهم

= القوة، ولا يُصلِّي الذي يركع ويسجد خلف المومئ؛ لأن حال المقتدي أقوى، وفيه خلاف زفر رحمه الله تعالى». وانظر: «الأصل»، للشيباني (١/١٨٩).

(١) **قال ابن عبدالبر**: «وقال ابن القاسم: لا يأتم القائم بالجالس في فريضةٍ ولا نافلةٍ، ولا بأس أن يأتم الجالس بالقائم. قال: ولا ينبغي لأحد أن يؤم أحدًا في فريضةٍ ولا نافلةٍ قاعدًا، فإن عرض له ما يمنعه من القيام استخلف. واحتج ابن القاسم في ذلك بأن قال: حدثني مالك، عن ربيعة ابن أبي عبدالرحمٰن: «أنَّ رسول الله ﷺ خرج وهو مريض، وأبو بكر يصلي بالناس؛ فجلس إلى جنب أبي بكر، فكان أبو بكر هو الإمام، وكان رسول الله ﷺ يصلي بصلاة أبي بكر». قال ابن القاسم: قال مالك: والعمل عندنا على حديث ربيعة هذا، وهو أحبُّ إليَّ. قال سحنون: بهذا الحديث يأخذ ابنُ القاسم». انظر: «الاستذكار» (٢/١٧٣).

(٢) **انظر**: «عيون المسائل»، للقاضي عبدالوهاب (ص١٣٥)، وفيه قال: «قال مالكٌ: القادر على القيام لا يأتم بمَنْ لا يقدر على القيام قاعدًا، فإن صلَّى خلفه أعاد في الوقت. وقال مطرف وابن الماجشون: يعيد أبدًا».

(٣) **انظر**: «شرح التلقين»، للمازري (١/٦٧٦)، وفيه قال: «وإذا ائتم القائم بالجالس، أعاد المؤتم وإن ذهب الوقت. وعند ابن الجلاب: يعيد في الوقت؛ لأنه يَرَى إمامة الجالس مكروهةً، والكراهة لا تقتضي الإعادة بعد الوقت».

جالسًا وهم قيام، ومعلوم أن ذلك كان منه في آخر حياته ﷺ، فعُلِمَ أن الآخر من فعلِهِ ناسخ للأول، وممن ذهب إلى هذا الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ.

والمشهور عن مالك أنه لا يؤم القيام أحدٌ جالسًا، فإن أَمَّهم قاعدًا بطلت صلاتُهُ وصلاتهم؛ لِأنَّ رَسُولَ الله ﷺ قال: «**لا يؤمنَّ أحَدٌ بعدي قاعدًا**». قال: فإن كان الإمام عليلًا، تمَّت صلاة الإمام، وفسدَت صلاةُ مَنْ خَلْفه. قال: ومَنْ صلَّى قاعدًا من غير عِلَّةٍ، أعادَ الصَّلاة.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الِاخْتِلَافِ: تَعَارُضُ الآثَارِ فِي ذَلِكَ، وَمُعَارَضَةُ العَمَلِ لِلْآثَارِ، أَعْنِي: عَمَلَ أَهْلِ المَدِينَةِ عِنْدَ مَالِكٍ).**

عمل أهل المدينة: هو عدم جواز إمامة القاعد[1].

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ فِي ذَلِكَ حَدِيثَيْنِ مُتَعَارِضَيْنِ، أَحَدُهُمَا: حَدِيثُ أَنَسٍ، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «وَإِذَا صَلَّى قَاعِدًا، فَصَلُّوا قُعُودًا»[2]، وَحَدِيثُ عَائِشَةَ فِي مَعْنَاهُ، وَهُوَ أَنَّهُ ﷺ صَلَّى وَهُوَ شَاكٍ جَالِسًا، وَصَلَّى وَرَاءَهُ قَوْمٌ قِيَامًا، فَأَشَارَ إِلَيْهِمْ أَنِ اجْلِسُوا، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا، وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا، فَصَلُّوا جُلُوسًا»[3]. وَالحَدِيثُ الثَّانِي: حَدِيثُ عَائِشَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ فِي مَرَضِهِ الَّذِي تُوُفِّيَ فيه، فَأَتَى المَسْجِدَ، فَوَجَدَ أَبَا بَكْرٍ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي بِالنَّاسِ، فَاسْتَأْخَرَ أَبُو بَكْرٍ، فَأَشَارَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ كَمَا أَنْتَ، فَجَلَسَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ**

---

(١) قال القاضي عياض: «قيل: نُسِخَتْ إمامةُ القاعد جملةً بقوله: «**لا يَؤُمَّنَّ أحَدٌ بعدي قاعدًا**»، وبفعل الخلفاء بعده، وأنه لم يؤمَّ أحدٌ منهم قاعدًا، وإنْ كَانَ النسخ لا يمكن بعد النبي ﷺ، فمُثَابرتُهُمْ على ذلك يشهد بصحة نَهْيه عن إمامة القاعد بعده، وتُقَوِّي لِينَ ذلك الحديث». انظر: «إكمال المُعْلم بفوائد مسلم» (٣١٢/٢).

(٢) وهو في «الصَّحيحَين»، وقد تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٦٨٨)، ومسلم (٨٢/٤١٢).

إِلَى جَنْبِ أَبِي بَكْرٍ، فَكَانَ أَبُو بَكْرٍ يُصَلِّي بِصَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَكَانَ النَّاسُ يُصَلُّونَ بِصَلَاةِ أَبِي بَكْرٍ»[١]، فَذَهَبَ النَّاسُ فِي هَذَيْنِ الحَدِيثَيْنِ مَذْهَبَيْنِ، مَذْهَبَ النَّسْخِ).

النسخ هو: خطاب يدلُّ على ارتفاع الحكم الثابت بخطاب متقدم على وجهٍ لَوْلاه لكان ثابتًا مع تَرَاخيه عنه[٢].

➢ قوله: (وَمَذْهَبَ التَّرْجِيحِ[٣]، فَأَمَّا مَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ النَّسْخِ؛ فَإِنَّهُمْ قَالُوا: إِنَّ ظَاهِرَ حَدِيثِ عَائِشَةَ، وَهُوَ «أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ كَانَ يَؤُمُّ النَّاسَ، وَأَنَّ أَبَا بَكْرٍ كَانَ مُسْمِعًا»؛ لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ إِمَامَانِ فِي صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ، وَأَنَّ النَّاسَ كَانُوا قِيَامًا، وَأَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ كَانَ جَالِسًا، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ هَذَا مِنْ فِعْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، إِذْ كَانَ آخِرُ فِعْلِهِ نَاسِخًا لِقَوْلِهِ وَفِعْلِهِ المُتَقَدِّمِ[٤]. وَأَمَّا

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٣)، ومسلم (٤١٨/٩٧).

(٢) **قال الآمدي**: «النسخ في اللغة: قد يُطْلق بمَعْنى الإزالة، ومنه يُقَال: نسخت الشمسُ الظِّلَّ، أي: أزالته، ونسخت الريح أثر المشي، أي: أزالته، ونسخ الشَّيب الشباب إذا أزاله، ومنه: تناسخ القرون والأزمنة، وقد يُطْلق بمعنى: نقل الشيء وتحويله من حالةٍ إلى حالةٍ مع بقائِهِ في نفسه.
أما اصطلاحًا فهو: الخطاب الدَّال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجهٍ لولاه لكان ثابتًا مع تراخيه عنه». انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» (١٠٢/٣ ـ ١٠٥).

(٣) انظر: «شرح التلقين» (٦٧٥/١).

(٤) **معنى هذا الكلام**: أن بعض المالكية الذين قالوا بجَوَاز إمامة القاعد رَدُّوا على حديث أنسٍ وحديث عائشة الَّتي فيها الاقتداء بالإمام في هيئته قيامًا وجلوسًا، فقالوا: نُسِخَ هذا بفعله ﷺ مِنْ إمامتِهِ للناس حال قُعُوده، كَمَا في حديث عائشة، وهَذَا كان في مرضه الأخير.
قال القاضي عياض: «وعندنا قَوْلان في صحة إمامة الجالس لعذرٍ بالقيام:
أحدهما: إجَازة ذلك؛ تعلقًا بإمامة النبي ﷺ الناس في مرضه الَّذي مات فيه على أحد التأويلين أنه الإمام دون الصِّدِّيق. =

مَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ التَّرْجِيحِ؛ فَإِنَّهُمْ رَجَّحُوا حَدِيثَ أَنَسٍ بِأَنْ قَالُوا: إِنَّ هَذَا الحَدِيثَ قَدِ اضْطَرَبَتِ الرِّوَايَةُ عَنْ عَائِشَةَ فِيهِ فِيمَنْ كَانَ الإِمَامَ؛ هَلْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَوْ أَبُو بَكْرٍ؟[1]، وَأَمَّا مَالِكٌ: فَلَيْسَ لَهُ مُسْتَنَدٌ مِنَ السَّمَاعِ[2]؛ لِأَنَّ كِلَا الحَدِيثَيْنِ اتَّفَقَا عَلَى جَوَازِ إِمَامَةِ القَاعِدِ، وَإِنَّمَا اخْتَلَفَا فِي قِيَامِ المَأْمُومِ أَوْ قُعُودِهِ[3]، حَتَّى إِنَّهُ لَقَدْ قَالَ أَبُو مُحَمَّدِ بْنُ حَزْمٍ: إِنَّهُ لَيْسَ فِي حَدِيثِ عَائِشَةَ أَنَّ النَّاسَ صَلَّوْا لَا قِيَامًا وَلَا قُعُودًا،

= **والثاني**: منع ذلك؛ تعلقًا بقوله عليه السلام: «**لا يَؤُمَّنَّ أحدٌ بعدي جالسًا**»، وظاهر هذا الحديث (وهو حديث إمامة النبي الناس جالسًا): أن فعل النبي ﷺ هذا كان في الفريضة، ويدل عليه قوله: «فحضرت الصلاة»، وهذا يفهم منه المعهودة، وهي الفريضة. قيل: نُسخت صلاةُ الإمام قاعدًا بالناس قعودًا بصلاته قاعدًا وهم قيامٌ، في حديث إمامة أبي بكرٍ». انظر: «إكمال المعلم بفوائد مسلم» (٢/٣١١، ٣١٢).

(١) **قال المازري**: «وصلاتُهُ ﷺ في مرضه الذي تُوفِّي فيه اضطرب الرواة فيه؛ هل بقي أبو بكرٍ على الإمامة، أو خَرَج عنها وائتمَّ بالنبي ﷺ هو وسائر الناس؟ وقد رُجحت رواية مَنْ قال: إن النبي ﷺ كان هو الإمام بكونه عن يسار أبي بكر، وهذا يَقْتضي أن النبي ﷺ كان هو الإمام.

وأُجِيبَ عن هذا: بأن الرُّتبة هاهنا خرجت عن المألوف؛ لأن أبا بكرٍ لم يَرْجع إلى صفِّ الناس ويكون معهم، كما تَقْتضيه المرتبة المألوفة.

وقد تأوَّل بعض الناس من أصحابنا ما خرَّجه مسلم عن عائشة: «أنَّ أبا بكر صلى قائمًا يقتدي بصلاة النبي ﷺ على أن المراد به: أنه ينتظر تمكُّنه من الركوع والسجود، كما أمر النبي ﷺ أن يقتدي الإمام بصلاة أضعف القوم»». انظر: «شرح التلقين» (١/٦٧٤، ٦٧٥)، و«إكمال المعلم بفوائد مسلم» (٢/٣١٢، ٣١٣).

(٢) أي: على عدم جواز إمامة القاعد.

(٣) يقصد أن حديث أنس وحديث عائشة اتفقا على جواز إمامة القاعد إلا أنهما اختلفا في جواز إمامة القاعد للقائم، فقَوْل مالك: «لا تجوز صلاة القاعد» ليس عليه دليلٌ من السماع إلا موافقته لعمل أهل المدينة.

قال الفاكهاني: «والظاهر: أنه لَيْسَ لأصحابنا في ذلك حُجَّة إلا ما قاله ابن القاسم من أن عمل أهل المدينة على ذلك، أَعْني: عدم الائتمام بالقاعد». انظر: «رياض الأفهام» (٢/١٢١، ١٢٢).

وَلَيْسَ يَجِبُ أَنْ يُتْرَكَ المَنْصُوصُ عَلَيْهِ[١] لِشَيْءٍ لَمْ يُنَصَّ عَلَيْهِ[٢]. قَالَ أَبُو عُمَرَ[٣]: وَقَدْ ذَكَرَ أَبُو المُصْعَبِ فِي «مُخْتَصَرِهِ» عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ قَالَ: لَا يَؤُمُّ النَّاسَ أَحَدٌ قَاعِدًا، فَإِن أَمَّهُمْ قَاعِدًا فَسَدَتْ صَلَاتُهُمْ وَصَلَاتُهُ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لَا يَؤُمَّنَّ أَحَدٌ بَعْدِي قَاعِدًا»[٤]. قَالَ أَبُو عُمَرَ: وَهَذَا حَدِيثٌ لَا يَصِحُّ عِنْدَ أَهْلِ العِلْمِ بِالحَدِيثِ؛ لِأَنَّهُ يَرْوِيهِ جَابِرٌ الجُعْفِيُّ مُرْسَلًا، وَلَيْسَ بِحُجَّةٍ فِيمَا أَسْنَدَ، فَكَيْفَ فِيمَا أَرْسَلَ؟[٥]. وَقَدْ رَوَى ابْنُ القَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ: أَنَّهُ كَانَ يَحْتَجُّ بِمَا رَوَاهُ رَبِيعَةُ بْنُ أَبِي عَبْدِالرَّحْمَنِ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ وَهُوَ مَرِيضٌ، فَكَانَ أَبُو بَكْرٍ هُوَ الإِمَامَ، وَكَانَ

---

(١) يُقْصَد بالمنصوص عليه: الأحاديث التي فيها متابعة المأموم للإمام في قيامه وقعوده، فلا يَنْبغي أن يترك هذا المنصوص لشيءٍ لم ينص عليه من صلاة الناس قيامًا بقعود الإمام، كما فهم من حديث صلاة النبي بالناس قعودًا.

(٢) **انظر**: «المحلى بالآثار»، لابن حزم (١٠٩/٢، ١١٠)، وفيه قال: «فنظرنا في هذا الخبر ـ يقصد حديث عائشة ـ فلم نجد فيه لا نصًّا، ولا دليلًا على ما ادعوه من نسخ الأمر بأن يصلي الأصحَّاء قعودًا خلف الإمام المصلي قاعدًا لعذرٍ، إذْ ليسَ فيه بيانٌ ولا إشارةٌ بأن الناس صلَّوا خلفه ﷺ قيامًا، حاشا أبا بَكْرٍ المسمع الناس تكبيره فقط؛ فلم تجز مخالفة يقين أمره ﷺ بالنقل المتواتر بأن يصلي الناس جلوسًا لِظَنٍّ كاذب لا يصح أبدًا، بل لا يَحل البتة أن يظن بالصحابة ﷺ مخالفة أمره ﷺ، كيف وفي نص لفظ الحديث دليل على أنهم لم يصلوا إلا قعودًا، وذلك لأن فيه: «أن الناس كانوا يقتدون بصلاة أبي بكر».

(٣) سبق نقله عن ابن عبدالبر.

(٤) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٢٥٢/٢)، عن جابر، عن الشعبي قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يَؤُمَّنَّ أحدٌ بعدي جالسًا**». لم يروه غير جابر الجعفي، عن الشعبي، وهو متروك، والحديث مرسل لا تقوم به حجة.

(٥) **انظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (١٧٤/٢)، وفيه قال: «وقد احتج محمد بن الحسن لقوله ومذهبه في هذا الباب بالحديث الذي ذكر أبو المصعب أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يَؤُمُّ أحدٌ بعدي قاعدًا**»، وهو حديثٌ لا يصحُّ عند أهل العلم بالحديث، إنما يرويه جابر الجعفي، عن الشعبي مرسلًا، وجابر الجعفي لا يُحْتج بما يَرْويه مسندًا؛ فكيف بما يَرْويه مرسلًا؟!».

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي بِصَلَاةِ أَبِي بَكْرٍ، وَقَالَ: «مَا مَاتَ نَبِيٌّ حَتَّى يَؤُمَّهُ رَجُلٌ مِنْ أُمَّتِهِ»(١)، وَهَذَا لَيْسَ فِيهِ حُجَّةٌ إِلَّا أَنْ يُتَوَهَّمَ أَنَّهُ ائْتَمَّ بِأَبِي بَكْرٍ؛ لِأَنَّهُ لَا تَجُوزُ صَلَاةُ الإِمَامِ القَاعِدِ(٢)، وَهَذَا ظَنٌّ لَا يَجِبُ أَنْ يُتْرَكَ لَهُ النَّصُّ مَعَ ضَعْفِ الحَدِيثِ)(٣).

الخلاصة: قوله ﷺ: «**لا يَؤُمَّنَّ أحدٌ بعدي جالسًا**»، فمَنْ منع الإمامة أصلًا (أي: إمامة القاعد) يتعلَّق بهذا الحديث إن ثبت عنده، ومن أجاز ذلك، وأمر الناس بالجلوس يتعلَّق بحديث أنس: صلى قاعدًا، وصلينا وراءه قعودًا.

---

(١) ذَكَره ابن عبدالبر، وقَدْ سبق.
وأخرَجه ابن سعد في «الطبقات» (٢/٢٢٢)، وفيه: قال رسول الله ﷺ وهو مريض لأبي بكر: «**صَلِّ بالنَّاس**»، فوجد رسول الله ﷺ خِفَّةً، فخرج وأبو بكر يصلي بالناس، فلم يشعر حتى وضع رسول الله ﷺ يده بين كتفيه، فنكص أبو بكر، وجلس النبي ﷺ عن يمينه؛ فصلى أبو بكر، وصلى رسول الله ﷺ بصلاته. فلما انصرف، قال: «**لم يُقْبض نبيٌّ قطُّ حتى يَؤُمَّه رجلٌ من أُمَّته**»، وضعفه الأَلْبَانِيُّ في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٢٦٥٤).

(٢) **قال أبو الوليد بن رشد**: «ومنهم مَنْ ذهب إلى أن ذلك كان منه ﷺ في صلاتين؛ فكان في الصلاة الأولى هو الإمام، وائتمَّ في الثانية بأبي بكر، فكان فعلُهُ في الصلاة الثانية ناسخًا لفعله في الصلاة الأولى، وإلى هذا ينحو آخر قول مالك في هذه الرواية على ما قلناه، فعلى هذا التأويل تخلص الآثار من التعارض، فهو أولاها بالصواب، والله أعلم». انظر: «البيان والتحصيل» (١/٢٩٩).

(٣) **قال ابن عبدالبر**: «وأمَّا حديث ربيعة بن أبي عبدالرحمٰن، فمنقطعٌ لا حُجَّة فيه، وقد تَكلَّمنا على معناه في تقديم أبي بكرٍ وقول ربيعة فيه: «**ما مات نبيٌّ حتى يَؤُمَّه رجلٌ من أُمَّته**»، فليس فيه ما يدلُّ على أن أبا بكر المقدم؛ لأنه قد صَلَّى ﷺ خلف عبدالرحمٰن بن عوف في السفر، وقول ربيعة لا يتصل، ولا يحتج به أحدٌ له أدنى فَهْم بالحديث اليوم، وكذلك ليس في قول مَنْ قال: لعله نسخ؛ لأنه لم يفعله أبو بكرٍ، ولا مَنْ بعده ما يشتغل به». انظر: «التمهيد» (٢٢/٣٢٢).
وقال أيضًا: «أكثَر الآثار الصِّحاح المُسْندة في هذا الباب أن رسول الله ﷺ كان المقدم، وأن أبا بكرٍ كان يصلي بصلاة رسول الله ﷺ قائمًا، والناس يصلُّون بصلاة أبي بكر، وهو الَّذي أقره مالك رَحِمَهُ اللَّهُ في «الموطإ»، وقرئ عليه إلى أن مات». انظر: «التمهيد» (٦/١٤٥).

ومَنْ أجاز ذلك وأمَر الناس بالقيام، تعلق بصلاته ﷺ في مرضه الذي توفي فيه، وأخذ برواية مَنْ روى أن النبيَّ ﷺ كان هو الإمام، ويرى هذا لتأخُّره أولى أن يتعلَّق به؛ لأن حديث أنسٍ كان قبله، وهو كالمنسوخ بهذا.

[الفصل الخامس
في صفة اتباع المأموم للإمام]

قال المصنف رحمه الله تعالى:

➢ قوله: (الفَصْلُ الخَامِسُ: فِي صِفَةِ الاتِّبَاعِ، وَفِيهِ مَسْأَلَتَانِ، إِحْدَاهُمَا: فِي وَقْتِ تَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ لِلْمَأْمُومِ. وَالثَّانِيَةُ: فِي حُكْمِ مَنْ رَفَعَ رَأْسَهُ قَبْلَ الإِمَامِ).

سيذكر المؤلف التفصيل في هاتين المسألتين، متى يُكبِّر المأموم تكبيرةَ الإحرام، والمسألة الثانية: ماذا لو رفع المأموم رأسه من الركوع أو السجود قبل الإمام.

➢ قوله: (أَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي وَقْتِ تَكْبِيرةِ المَأْمُومِ؛ فَإِنَّ مَالِكًا اسْتَحْسَنَ أَنْ يُكَبِّرَ بَعْدَ فَرَاغِ الإِمَامِ مِنْ تَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ، قَالَ: وَإِنْ كَبَّرَ مَعَهُ أَجْزَأَهُ. وَقَدْ قِيلَ: إِنَّهُ لَا يُجْزِئُهُ، وَأَمَّا إِنْ كَبَّرَ قَبْلَهُ فَلَا يُجْزِئُهُ[1]).

---

(١) انظر: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (١/٢١٣)، وفيه قال: «(و) يجب على مريد الاقتداء أن (يفتتح)، أَيْ: يكبر للإحرام (بعده)، أي: بعد فرَاغ الإمام، وهذا خبر بمعنى النهي، أَيْ: لا يجوز للمأموم أن يُحْرم قبل الإمام، فإن افتتح المأموم الإحرام قبل إمامه، بطلت صلاته، وإن ختمه بعده، وَكَذا إن صاحبه في افتتاحه، تبطل صلاته وإن تأخر ختمه، وأما إن افتتح الإمام الإحرام قبل المأموم ولو بحرفٍ، فَلَا تبطل صلاته إن تأخر عنه في ختمه، وكذا إن صاحبه على المعتمد، وتبطل إن ختمه قبله، فالصور تِسعٌ، تبطل صلاة المأموم في سبع، وتَصحُّ في صورتين، ولا فرق في صورة البطلان من وقوع ذلك عمدًا أو جهلًا أو سهوًا».

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَغَيْرُهُ: «يُكَبِّرُ مَعَ تَكْبِيرَةِ الإِمَامِ»، فَإِنْ فَرَغَ قَبْلَهُ لَمْ يُجْزِهِ[(١)]، وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ فَعَنْهُ فِي ذَلِكَ رِوَايَتَانِ، إِحْدَاهُمَا: مِثْلُ قَوْلِ مَالِكٍ، وَهُوَ الأَشْهَرُ[(٢)]. وَالثَّانِيَةُ: أَنَّ المَأْمُومَ إِنْ كَبَّرَ قَبْلَ الإِمَامِ أَجْزَأَهُ)[(٣)].

---

(١) **انظر**: «المبسوط»، للسرخسي (٣٨/١)، وفيه قال: «ثم الأفضل عند أبي حنيفة أن يَكبِّر المقتدي مع الإمام؛ لأنه شريكه في الصلاة، وحقيقة المشاركة في المقارنة. وعندهما: الأفضل أن يُكبِّر بعد تكبيرة الإمام؛ لأنه تَبعٌ للإمام، وَظاهرُ قوله عليه الصلاة والسلام: «**إذَا كَبَّر الإمامُ فكَبِّروا**»، يشهد لهذا وكذلك سائر الأفعال». وانظر: «البناية شرح الهداية»، للعيني (١٤٢/٢).

(٢) **انظر**: «نهاية المحتاج»، للرملي (٢٢٢/٢)، وفيه قال: «(إلا) في (تكبيرة الإحرام)، فتضر المقارنة فيها أو في بعضها، حتى إنه لو شك في ذلك في أثنائها أو بعدها، ولم يتذكَّر عن قرب أو ظن التأخر، فبان خلافه، لم تنعقد صلاته. ومحل ذلك: إذا نوى الاقتداء مع التكبير، كما دلَّت عليه الأخبار؛ لأنه نوَى الاقتداء بغير مُصَلٍّ، فيشترط تأخر جميع تكبيرته عن جميع تكبيرة الإمام، ويفارق ذلك بقية الأركان حيث لم تضر المقارنة فيها لبقاء نظم القدوة فيها؛ لكون الإمام في الصلاة، فلو أحرم منفردًا، ثم اقتدى في خلال صلاته، صَحَّت قدوتُهُ، كما سيأتي، وإن كانت تكبيرةُ المأموم متقدمةً على تكبيرة الإمام». وانظر: «نهاية المطلب»، للجويني (١٣٠/٢).

(٣) **صورة هذه المسألة عندهم**: أن يُصلي رجل صلاة فريضة منفردًا، ثم يجد إمامًا بدأ صلاة بالناس بهذه الفريضة، فيدخل في صلاة الجماعة مع هذا الإمام، فهو قد سبق الإمام بتكبيرة الإحرام في صلاته التي ابتدأها منفردًا، ففي قولٍ للشافعي تجزئه هذه الصلاة.

قال الماورديُّ: «إذا أحرم الرجل منفردًا بفرض وقته من ظُهْرٍ أو عَصْرٍ في مسجدٍ أو غيره، ثم دخل الإمام، فأنشأ الإحرام بتلك الصلاة جماعة، فيختار لهذا المنفرد أن يتم صلاته ركعتين ويُسَلِّم، يكونان له نافلة، ويبتدئ الإحرام بتلك الصلاة خلف الإمام؛ ليؤدي فرضه في جماعةٍ، وإن قطع صلاته وابتدأ الإحرام خلف الإمام جاز، وقد بطل حكم ما ابتدأه منفردًا، وإن بنى على صلاته منفردًا، ولم يتبع الإمام جاز، وإن تبع الإمام بإحرامه المتقدم، وعلق صلاته بصلاته فقد أساء، وفي بطلان صلاته قولان:

أحدهما: قاله في (القديم) و(الإملاء): صلاته باطلة.

والقول الثاني: هو الذي نقله المزني، ويَقْتضيه مذهبه في (الجديد) لما علل به في (القديم): أنَّ صلاته جائزة». انظر: «الحاوي الكبير» (٣٣٧/٢). =

ذَكَروا لهذه المسألة صورًا:

١ ـ أن يُحْرم المأموم قبل الإمام، فلا يجوز.

٢ ـ أن يفتتح المأموم الإحرام قبل إمامه، بطلت صلاته.

٣ ـ أن يختم بعده: بطلت صلاته.

٤ ـ إنْ صَاحَبَه في افتتاحه: تبطل صلاته.

٥ ـ إن تأخَّر ختمُهُ.

٦ ـ وأمَّا إن افتتح الإمام الإحرام قبل المأموم ولو بحَرْفٍ، فلا تبطل صلاته.

٧ ـ إنْ تأخَّر عنه في ختمه: لا تبطل.

٨ ـ إن صاحبه: لا تبطل.

٩ ـ إن ختم قبله: تبطل.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ: أَنَّ فِي ذَلِكَ حَدِيثَيْنِ مُتَعَارِضَيْنِ، أَحَدُهُمَا: قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا»[1]. وَالثَّانِي: مَا رُوِيَ «أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ كَبَّرَ فِي صَلَاةٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ، ثُمَّ أَشَارَ إِلَيْهِمْ أَنِ امْكُثُوا، فَذَهَبَ، ثُمَّ رَجَعَ وَعَلَى رَأْسِهِ أَثَرُ المَاءِ»[2]. فَظَاهِرُ هَذَا أَنَّ تَكْبِيرَهُ وَقَعَ بَعْدَ تَكْبِيرِهِمْ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ تَكْبِيرٌ أَوَّلًا**

= ومذهب الحنابلة كمذهب المالكية والشافعية.

انظر: «المغني»، لابن قدامة (١/٣٣٥، ٣٣٦)، وفيه قال: «ولا يكبر المأموم حتى يَفرغ إمامه من التكبير؛ لقول النبي ﷺ قال: «**إنَّما جُعِل الإمام لِيُؤتَمَّ به، فإذا كَبَّر فكبِّروا**»، متفق عليه، والركوع مثل ذلك، فإنه إنَّما يركع بعده إلا أنه لا تفسد صلاته بالركوع معه؛ لأنه قَدْ دَخَل في الصلاة، وهاهنا بخلافه، فإن كَبَّر قبل إمامه لم ينعقد تكبيره، وعليه استئناف التكبير بعد تكبير الإمام».

(١) تقدَّم تخريجه من حديث أنس.

(٢) وهو حديث أبي هريرة في «الصَّحيحَيْن»، وقد سبق.

لِمَكَانِ عَدَمِ الطَّهَارَةِ، وَهُوَ أيضًا مَبْنِيٌّ عَلَى أَصْلِهِ في أَنَّ صَلَاةَ المَأْمُومِ غَيْرُ مُرْتَبِطَةٍ بِصَلَاةِ الإِمَامِ).

وَجْهُه ما روي أن النبي ﷺ أحرَم بأصحابه، ثمَّ ذكر أنه جُنُبٌ، فقال لهم: «**كُونُوا كمَا أنتم**»، ودخل واغتسل وخرج، ورأسه يَقطر ماءً، واستأنف الإحرام، وبَنى القوم على إحرَامهم، فلمَّا سبقوه بالإحرام، ولم يَأْمرهم باستئنافه، وقد خرجوا بالجنابة من إمامته، دلَّ على صحة صلاة المأموم إذا سبق الإمام ببعض صلاته، ولأنَّ رَسُولَ الله ﷺ استخلف أبا بكرٍ رضي الله عنه على الصلاة، فأحرمَ بهم، ثم وجد رسول الله ﷺ خِفَّةً؛ فتقدم وتأخر أبو بكرٍ رضي الله عنه، وصلى الناس خلف النبي ﷺ، وقد سبقوه بالإحرام.

➢ **قوله: (وَالحَدِيثُ لَيْسَ فِيهِ ذِكْر: هَلِ اسْتَأْنَفُوا التَّكْبِيرَ أَوْ لَمْ يَسْتَأْنِفُوهُ؟ فَلَيْسَ يَنْبَغِي أَنْ يُحْمَلَ عَلَى أَحَدِهِمَا إِلَّا بِتَوْقِيفٍ، وَالأَصْلُ: هُوَ الاتِّبَاعُ، وَذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَتَقَدَّمَ الإِمَامُ؛ إِمَّا بِالتَّكْبِيرِ، وَإِمَّا بِافْتِتَاحِهِ، وَأَمَّا مَنْ رَفَعَ رَأْسَهُ قَبْلَ الإِمَامِ؛ فَإِنَّ الجُمْهُورَ يَرَوْنَ أَنَّهُ أَسَاءَ، وَلَكِنَّ صَلَاتَهُ جَائِزَةٌ، وَأَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَرْجِعَ فَيَتْبَعَ الإِمَامَ، وَذَهَبَ قَوْمٌ إلى أَنَّ صَلَاتَهُ تَبْطُلُ؛ لِلْوَعِيدِ الَّذِي جَاءَ فِي ذَلِكَ، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَمَا يَخَافُ الَّذِي يَرْفَعُ رَأْسَهُ قَبْلَ الإِمَامِ أَنْ يُحَوِّلَ اللَّهُ رَأْسَهُ رَأْسَ حِمَارٍ»؟[1]).**

اختلَف الفُقَهاء في صلاة مَنْ سبق إمامه في الصلاة:

فَذَهبَ الأحناف إلى أن: المأموم إذا سبق إمامه بأَنْ ركع قبله أو رفع، وشاركه الإمام فيه، صَحَّت صلاتُهُ وإلا كانت باطلةً[2].

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ مسلم (١١٤/٤٢٧) عن أبي هريرة، وأخرجه البخاري (٦٩١)، بلفظ: «**أَمَا يَخْشى أحدُكُم ـ أو: لا يخشى أحدكم ـ إذا رفع رأسه قبل الإمام أن يجعل اللهُ رأسه رأس حمار، أو يجعل الله صورته صورة حمار**».

(٢) انظر: «منحة السلوك»، للعيني (ص١٥٧، ١٥٨)، وفيه قال: «(ويُكْره سبقه الإمام)، =

ومَذْهب المالكية: أنه مَنْ رفع قبل إمامه وقد أخذ فرضه معه لا تَبطل صلاته، أما إن رفع قبل أن يأخذ فرضه معه، فإنَّ صلاتَه باطلةٌ(١).

وَمَذْهَب الشافعيَّة: أنَّ مَنْ رفع رأسه قبل الإمام، فإنَّ صلاته لا تبطل؛ لأنه لا يُعَدُّ مخالفًا إمامه في ركن كامل، لكن لا يعود، فإن عاد عمدًا، بطلت صلاته(٢).

= أيْ: سبق المقتدي الإمام (في الأفعال) بأن يركع قبل أن يركعَ الإمام، أو يرفع رأسه من الركوع أو السجود قبل الإمَام؛ لأنه مُخَالفةٌ، وهو مأمورٌ بالمُوَافقة؛ لقوله عليه السلام: «**لا تُبَادرُونِي بالرُّكوع والسُّجود**»، روَاه أبو داود، وَرَوى أبو داود أيضًا عن أبي هريرة قَالَ: قال رسول الله ﷺ: «**أَمَا يَخْشى - أو: ألا يخشى - أحدُكم إذا رفع رأسه والإمام ساجد أن يُحَوِّل اللهُ رأسَه رأس حمار، أو صورته صورة حمار**»، وهذا فيما إذا وجدت المشاركة مع الإمام، وأما إذا لم توجد أصلًا، تَفسد صلاته». وانظر: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٢/٨٣).

(١) قال الدسوقي في «حاشيته على الشرح الكبير» للشَّيخ الدردير (١/٣٤٢): «مَن رفع من الركوع أو السجود قبل الإمام؛ فتارة يكون رفعه منهما قبل أخذه فرضه منهما مع الإمام، وتارةً يكون بعده، فإن كان رفعه بعد أن أخذ فرضه، فإن صلاته صحيحة، وكذلك الركعة مطلقًا كأن انحنى في ذلك الركوع أو السجود قبل الإمام عمدًا أو جهلًا أو سهوًا أو بعد الإمام، كما هو المطلوب، وأمَّا إنْ كان رفعه قبل أن يأخذ فرضه، فالصَّلاة باطلة في ثمانية، وهي ما إذا انحنى قبل الإمام في ذلك الركوع أو السجود عمدًا أو جهلًا أو سهوًا، أو انحنى بعده ورفع في هذه الأحوال الأربعة قبله عمدًا أو جهلًا، وذلك لأنه متعمدٌ تَرْك ركن إن اعتدَّ بما فعله ولم يُعده، فإن لم يَعتد بما فعله وأعاد، فقد تَعَمَّد زيادة ركن...».

(٢) **قَالَ البغويُّ**: «فلو أنَّ المأمومَ خالف الإمام، لا يخلو إمَّا أن خالفه بالتقدم عليه أو بالتأخر عنه، فإن خالفه بالتقدم عليه نُظِرَ، إن لم يسبقه برُكْنٍ كاملٍ لا تبطل صلاته، مثل أن كان الإمام في القيام، فركع قبله، ولم يرفع حتى ركع الإمام، أو كان الإمام في الاعتدال عن الركوع، فسجد المأموم قبله، ولم يرفع حتى سجد الإمام لا تبطل صلاته؛ لأنها مخالفة يسيرة، ثم إن ركع أو رفع قبل الإمام عمدًا، لا يجوز أن يعود، فإن عاد بطلت صلاته؛ لأنه زاد ركنًا، أما إذا سبق الإمام بركنٍ كاملٍ مقصود عمدًا، مثل أن ركع قبل الإمام، فرفع رأسه، والإمام بَعْدُ في القيام بطلت صلاته، وكذلك لو كان الإمام في الاعتدال عن الركوع، فسجد المأموم قبله ورفع، بطلت صلاته»، انظر «التهذيب في فقه الإمام الشافعي» للبغوي (٢/٢٧١).

ومذهب الحنابلة: أنها لا تبطل؛ لأنه لم يخالفه في ركن كامل، وعليه أن يعود، فإن لم يرجع بَطلت[١].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ السَّادِسُ
فِيمَا حَمَلَهُ الإِمَامُ عَنِ المَأْمُومِينَ

وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ لَا يَحْمِلُ الإِمَامُ عَنِ المَأْمُومِ شَيْئًا مِنْ فَرَائِضِ الصَّلَاةِ).

وَعَليه، فيكون ضمان الإمام لَه في السنن فَقَط مِنَ السَّهو وغيره؛ كالقراءة من حيث الجملة على تفصيل سيأتي، وهذا مذهب الأحناف[٢] والمالكية[٣]

---

(١) **انظر**: «الإقناع»، للحجاوي (١/١٦٣)، وفيه قال: «ويَحرم سبقه بشيءٍ من أفعالها، فإن ركع أو سجد ونحوه قبل إمامه عمدًا حرم، ولم تبطل إن رفع ليأتي به معه ويدركه فيه، فإن لم يفعل عمدًا عالمًا بطلت صلاته، وإن فعله جهلًا أو سهوًا ثم ذكره، لم تبطل، وعليه أن يرفع ليأتي به معه، فإن لم يفعل عمدًا حتى أدركه إمامه فيه بطلت، وإن سبقه بركن فعلي بأن ركع ورفع قبل ركوع إمامه عالمًا عامدًا، بطلت نصًّا، وإن كان جاهلًا أو ناسيًا، بطلت تلك الركعة إذا لم يأتِ بما فَاتَه مع إمامه، وإن سَبَقه بركنين بأن ركع ورفع قبل ركوعه، وَهَوَى إلى السجود قبل رفعه عَالِمًا عَامدًا، بطلت صلاته، وصَحَّت صلاة جاهلٍ وناسٍ، وبطلت الركعة».

(٢) **انظر في مذهب الأحناف**: «العناية شرح الهداية»، للبابرتي (١/٣٧٥)، وفيه قال: «يتحمل السهو والقراءة عن المقتدي، وتَفسد صلاة المقتدي بفساد صلاة الإمام».

(٣) **وانظر في مذهب المالكية**: «الجامع لمسائل المدونة»، لابن يونس (٢/٨١٣)، وفيه قال: «قال مالكٌ: وكلما سها المأموم، فالإمَام يَحمله عنه إلا اعتقاد نية الفريضة، أو تكبيرة الإحرام، أو ركعة، أو سجدة، أو السَّلام، ومَنْ سَها عن ذلك، لم يجزئه سجود السهو، ويجزئه في غير ذلك من النقصان؛ إن ذكر ذلك مكانه أو بالقرب».

والشافعية[١] والحنابلة[٢].

➢ قوله: (مَا عَدَا القِرَاءَةَ؛ فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ، أَحَدُهَا: أَنَّ المَأْمُومَ يَقْرَأُ مَعَ الإمامِ فِيمَا أَسَرَّ فِيهِ، وَلَا يَقْرَأُ مَعَهُ فِيمَا جَهَرَ بِهِ. وَالثَّانِي: أَنَّهُ لَا يَقْرَأُ مَعَهُ أَصْلًا. وَالثَّالِثُ: أَنَّهُ يَقْرَأُ فِيمَا أَسَرَّ أُمَّ الكِتَابِ وَغَيْرَهَا، وَفِيمَا جَهَرَ أُمَّ الكِتَابِ فَقَطْ. وَبَعْضُهُمْ فَرَّقَ فِي الجَهْرِ بَيْنَ أَنْ يَسْمَعَ قِرَاءَةَ الإمَامِ أَوْ لَا يَسْمَعَ، فَأَوْجَبَ عَلَيْهِ القِرَاءَةَ إِذَا لَمْ يَسْمَعْ، وَنَهَاهُ عَنْهَا إِذَا سَمِعَ، وَبِالأَوَّلِ قَالَ مَالِكٌ إِلَّا أَنَّهُ يَسْتَحْسِنُ لَهُ القِرَاءَةَ فِيمَا أَسَرَّ فِيهِ الإمامُ[٣]).

---

(١) وانظر في مذهب الشافعية: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٢/٢٢٨)، وفيه قال: «قال الشافعي ﷺ: «ومَنْ سها خلف إمامه فلا سجود عليه». قال الماوردي: وهذا صحيحٌ، وإنما سقط حكم سهوه خلف إمامه؛ لقوله ﷺ: «الأئمة ضمناء»، يريد ـ والله أعلم ـ ضمناء السهو؛ ولما روي أن معاوية بن الحكم شَمَّت عاطسًا خلف رسول الله ﷺ، فلما فرغ من صلاته نهاه عن ذلك، ولم يأمره بسجود السهو، لأنه ضامنٌ لسهوه، ولأن سجود السهو مسنون، والإمام قد يتحمل عن المأموم المسنون».

(٢) **وانظر في مذهب الحنابلة**: «نيل المآرب بشرح دليل الطالب»، للشيباني (١/١٧٢، ١٧٣)، وفيه قال: «(ويتحمل الإمام عن المأموم) ثمانية أشياء، الأول: (القراءة) للفاتحة. (و) الثاني: (سجود السهو) إذا كان دَخل معه في الركعة الأولى. (و) الثالث: (سجود التلاوة) إذا أتى بها المأموم في الصلاة خلفه. (و) الرابع: (السُّتْرَة) قُدَّامَه؛ لأنَّ سترةَ الإمام سترةٌ لمن خَلْفَه. (و) الخامس: (دعاء القنوت)، فإنَّ المأمومَ لا يُسَنَّ له عند قنوتِ إمامِهِ غيرُ التأمين. (و) السادس: (التشهد الأوَّل إذا سُبِقَ) المأموم (بركعة في) صلاةٍ (رُبَاعِيَّة) فقط. والسابع: سجود التلاوة في الصلاة السِّرِّيَّة إذا قرأ الإمام سرًّا ويسجد؛ لأنَّ المأموم يُخَيَّر بين السجود وعدمه. والثامن: قول: «**سمع الله لمَنْ حَمِدَه**»، وقول: «**ملء السماء...**»، إلى آخره».

(٣) **انظر**: «التاج والإكليل»، للمواق (٢/٢٣٨)، وفيه قال: «(وإنصات مقتد) لو قال: وإنصات مقتد فيما جهر فيه الإمام ولو لم يسمع قراءة الإمام؛ لكان أبين. عياض: من وظائف المأموم ألا يقرأ وراء الإمام فيما جهر فيه، ويقرأ سرًّا فيما أَسَرَّ فيه، وقد تقدم قول ابن عرفة: ولو لم يسمع قراءة الإمام».

فمَذْهب مَالِكٍ أن المأمومَ يقرأ مع الإمام في السِّريَّة، ولا يقرأ في الجهريَّة.

➢ **قَوْلهُ: (وَبِالثَّانِي قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ)**(١).

أنَّ المأموم لا قراءة عليه مع الإمام مُطلقًا.

➢ **قولهُ: (وَبِالثَّالِثِ قَالَ الشَّافِعِيُّ**(٢)**)**.

---

(١) **انظر**: «الاختيار لتعليل المختار»، لابن مودود الموصلي (١/٥٠)، وفيه قال: «(وإن كان مأمومًا لا يقرأ)؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾، قال ابن عباس وأبو هريرة ﷺ وجماعة من المُفسِّرين: «نزلت في الصلاة خاصةً حين كانوا يَقْرؤون خلفه عليه الصلاة والسلام، وعن أبي هُرَيرة ﷺ قال: قال رَسُولُ الله ﷺ: «**إنَّما جُعِلَ الإمامُ ليؤتمَّ به؛ فإذا قرأ فأَنْصتوا**»، وَقَالَ ﷺ: «**مَنْ كان مأمومًا، فقراءة الإمام له قراءةٌ**»، وَرَوى الشعبيُّ عن النَّبيِّ ﷺ: «**لا قراءة خَلْف الإمام**».

(٢) أي: قالوا بوجوب قراءة الفاتحة في الصلاة؛ سريةً كانت أو جهريةً، ولا تُقْرأ سورة في الجهرية.

انظر في وجوب قراءة الفاتحة: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٣/٣٦٤)، حيث قال: «قراءة الفاتحة واجبة على الإمام والمنفرد في كل ركعة، وعلى المسبوق فيما يُدْركه مع الإمام بلا خلاف: وأما المأموم فالمذهب الصحيح وجوبها عليه في كل ركعةٍ في الصلاة السرية والجهرية. وقال الشَّافعيُّ في (القديم): «لا تجب عليه في الجهر»، ونقله الشيخ أبو حامد في تعليقه عن (القديم) و(الإملاء)، ومعلوم أن (الإملاء) من (الجديد)، ونقله البندنيجي عن (القديم) و(الإملاء)، وباب صلاة الجمعة من (الجديد)، وإذا قلنا: لا تجب عليه في الجهرية، فالمُرَاد بالتي يُشرع فيها الجهر، فأما ثالثة المغرب والعشاء ورابعة العشاء، فتجب عليه القراءة فيها بلا خلاف».

أما عدم قراءة السورة في الجهرية، فقال زكريا الأنصاري: «(ثم) بعد التأمين سن أن (يقرأ غيره)، أي: غير المأموم من إمام ومنفرد (سورة) غير الفاتحة (في) ركعتين (أُولَيين)؛ جهريةً كانت الصلاة أو سرية؛ للاتباع، رَوَاه الشيخان في الظهر والعصر، وَقِيسَ بهما غيرهما، (لا هو)، أي: المأموم، فلا تُسَن له سورة إن سَمع؛ للنهي عن قراءةٍ لها، رواه أبو داود وغيره، (بل يستمع) قراءة إمامه؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ﴾». انظر: «فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب» (١/٤٨).

فيقرأ المأموم في السِّريَّة بالفاتحة وغيرها من القرآن، ويقرأ في الجهريَّة بالفاتحة فقط.

➢ قَوْلُهُ: (وَالتَّفْرِقَةُ بَيْنَ أَنْ يَسْمَعَ أَوْ لَا يَسْمَعَ هُوَ قَوْلُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ)(١).

مَذْهَب الحَنابلة: أنه يسنُّ للمأموم أن يقرأ الفاتحة في السريَّة، وكَذَا في الجهرية في سكَتات الإمام، وكَذلك إذا كان لا يَسمع الإمام لِبُعْدِهِ.

➢ **قَوْلُهُ: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُ الأَحَادِيثِ فِي هَذَا البَابِ، وَبِنَاءُ بَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ؛ وَذَلِكَ أَنَّ فِي ذَلِكَ أَرْبَعَةَ أَحَادِيثَ؛ أَحَدُهَا: قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ»(٢)، وَمَا وَرَدَ مِنَ الأَحَادِيثِ فِي هَذَا المَعْنَى، مِمَّا قد ذَكَرْنَاهُ فِي بَابِ (وُجُوبِ القِرَاءَةِ). وَالثَّانِي: مَا رَوَى مَالِكٌ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ انْصَرَفَ مِنْ صَلَاةٍ جَهَرَ فِيهَا بِالقِرَاءَةِ، فَقَالَ: «هَلْ قَرَأَ مَعِي مِنْكُمْ أَحَدٌ آنِفًا؟»، فَقَالَ رَجُلٌ: نَعَمْ، أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «إِنِّي أَقُولُ: مَا لِي أُنَازَعُ القُرْآنَ!»، فَانْتَهَى النَّاسُ عَنِ القِرَاءَةِ فِيمَا جَهَرَ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ(٣).**

---

(١) انظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (١/٤٦٣، ٤٦٤)، وفيه قال: «(وتُسَن قراءته)، أي: المأموم (الفاتحة في سكتات الإمام، ولو) كان سكوته (لتنفس)، نقله ابن هانئ، (ولا يضر تفريقها)، أي: الفاتحة. (و) تُسَن قراءته (فيما لا يجهر) الإمام (فيه). (أو لا يسمعه)، أي: يُسَن للمأموم أن يقرأ إذا كان لا يسمع الإمام؛ (لبُعْده)؛ لأنه غير سامع لقراءته أشبه حال سكتاته والصلاة السرية، (فَإِنْ لم يكن للإمام سكتات يتمكن) المأموم (فيها من القراءة، كره له أن يقرأ نصًّا)؛ لما تقدم. (و) يقرأ المأموم ندبًا (مع الفاتحة سورة في أُولَتَيْ ظهر وعصر)، (فإن سمع) المأموم (قراءة الإمام كرهت له القراءة) للفاتحة والسورة، (فلو سمع) المأموم (هَمهمته، ولم يفهم ما يقول) الإمام (لم يقرأ)؛ لأنه سامع لقراءة إمامه».

(٢) أخرجه البخاري (٧٥٦)، ومسلم (٣٤/٣٩٤)، عن عُبَادة بْن الصَّامت أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**لا صَلاةَ لمَنْ لم يقرأ بفاتحة الكتاب**».

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/٨٦)، وكذا أخرجه أبو داود (٨٢٦)، وغيره، وصححه الألْبانيُّ في «مشكاة المصابيح» (٨٥٥).

وَالثَّالِثُ: حَدِيثُ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، قَالَ: صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَلَاةَ الغَدَاةِ، فَثَقُلَتْ عَلَيْهِ القِرَاءَةُ، فَلَمَّا انْصَرَفَ، قَالَ: «إِنِّي لَأَرَاكُمْ تَقْرَؤُونَ وَرَاءَ الإِمَامِ». قُلْنَا: نَعَمْ. قَالَ: «فَلَا تَفْعَلُوا إِلَّا بِأُمِّ القُرْآنِ»[١]. قَالَ أَبُو عُمَرَ: وَحَدِيثُ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ هُنَا مِنْ رِوَايَةِ مَكْحُولٍ، وَغَيْرِهِ مُتَّصِلُ السَّنَدِ صَحِيحٌ[٢]. وَالحَدِيثُ الرَّابِعُ: حَدِيثُ جَابِرٍ، عَنِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَالَ: «مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ، فَقِرَاءَتُهُ لَهُ قِرَاءَةٌ»[٣]. وَفِي هَذَا أَيضًا حَدِيثٌ خَامِسٌ صَحَّحَهُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ، وَهُوَ مَا رُوِيَ أَنَّهُ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِذَا قَرَأَ الإِمَامُ فَأَنْصِتُوا»[٤]، فَاخْتَلَفَ النَّاسُ فِي وَجْهِ جَمْعِ هَذِهِ الأَحَادِيثِ، فَمِنَ النَّاسِ مَنِ اسْتَثْنَى مِنَ النَّهْيِ

---

(١) أقرب لفظٍ لما ذكره المؤلف: هو ما أخرَجه أحمد في «مسنده» (٢٢٦٩٤)، عن عُبَادة بن الصامت، قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الغداة، فثقلت عليه القراءة، فلما انصرف قال: «**إنِّي لأراكم تقرؤون وراء إمامكم**». قلنا: نعم، والله يا رسول الله، إنا لنفعل هذا. قال: «**فلا تفعلوا إلا بأُمِّ القرآن؛ فإنه لا صلاة لمَنْ لم يقرأ بها**»»، وحسنه الأرناؤوط.

وبنحوه أخرجه أبو داود (٨٢٤)، وغيره، وضعفه الأَلْبَانيُّ في: «ضعيف أبي داود ـ الأم» (١٤٧).

(٢) **انظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤٦٨/١)، وفيه قال: «حديث عبادة من رواية مكحول وغيره متصلٌ مُسْندٌ من رواية الثقات».

(٣) أخرجه ابن ماجه (٨٥٠) وغيره، وحَسَّنه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٥٠٠).

(٤) أخرجه أحمد في «مسنده» (١٩٧٢٣)، عن أبي موسى قال: «عَلَّمنا رسول الله ﷺ قال: «**إذا قمتم إلى الصَّلاة فليؤمكم أحدكم، وإذا قرأ الإمام فأنصتوا**»، وصححه الأرناؤوط. وأخرج مسلم (٦٣/٤٠٤)، واقتصر فيه على لفظة: «**وإذا قرأ فأنصتوا**». ونقل تصحيح أحمدَ ابنُ عبدالبر، فقال: «قال أبو بكرٍ الأثرم: قلت لأحمد بن حنبل: مَنْ يقول عن النبي ﷺ من وجه صحيح: «**إذا قرأ فأنصتوا**»، فقال: حديث ابن عجلان الذي يَرْويه أبو خالد الأحمر، والحديث الذي رَوَاه جرير عن التيمي، وقد زعموا أن المعتمر رواه. قلت: نعم، قد رواه المعتمر. قال: فأي شيءٍ تريده؟! فقد صحح أحمدُ هذين الحديثين». انظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤٦٦/١).

عَنِ القِرَاءَةِ فِيمَا جَهَرَ فِيهِ الإِمَامُ قِرَاءَةَ أُمِّ القُرْآنِ فَقَطْ عَلَى حَدِيثِ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ[١]، وَمِنْهُمْ مَنِ اسْتَثْنَى مِنْ عُمُومِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ» المَأْمُومَ فَقَطْ فِي صَلَاةِ الجَهْرِ؛ لِمَكَانِ النَّهْيِ الوَارِدِ عَنِ القِرَاءَةِ فِيمَا جَهَرَ فِيهِ الإِمَامُ فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَأَكَّدَ ذَلِكَ بِظَاهِرِ قَوْله تَعَالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، قَالُوا: وَهَذَا إِنَّمَا وَرَدَ فِي الصَّلَاةِ[٢]، وَمِنْهُمْ مَنِ اسْتَثْنَى القِرَاءَةَ الوَاجِبَةَ عَلَى المُصَلِّي لِلْمَأْمُومِ فَقَطْ؛ سِرًّا كَانَتِ الصَّلَاةُ أَوْ جَهْرًا، وَجَعَلَ الوُجُوبَ الوَارِدَ فِي القِرَاءَةِ فِي حَقِّ الإِمَامِ وَالمُنْفَرِدِ فَقَطْ مَصِيرًا إِلَى حَدِيثِ جَابِرٍ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ، فَصَارَ عِنْدَهُ حَدِيثُ جَابِرٍ مُخَصِّصًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «وَاقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ فَقَطْ»).

وهُوَ حديثُ المسيء صلاته، عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ دخل المسجد، فدخل رجلٌ فصلى، فَسَلَّم على النبي ﷺ فرَدَّ، وقال: «ارجع فَصلِّ؛ فإنَّك لم تُصلِّ»، فرجع يُصلِّي كما صلَّى، ثم جاء، فسلم على النبي ﷺ، فقال: «ارْجِعْ فَصَلِّ؛ فإنَّك لم تصلِّ»، ثلاثًا، فقال: والذي بعثك بالحق، ما أُحْسن غيره، فعَلِّمني، فقال: «إذا قمتَ إلى الصَّلاة فكبِّر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعًا، ثم ارفع حتى تعتدل قائمًا، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدًا، ثم ارفع حتى تطمئن جالسًا، وافعل ذلك في صلاتك كلها»[٣].

---

(١) وهو مذهب الحنابلة بأن يقرأها بين سَكتات الإمام، وكذا هو الصَّحيح من مذهب الشافعية، كما سبق.

(٢) وهم المالكية، كما سبق.

(٣) أخرجه البخاري (٧٥٧)، ومسلم (٣٩٧/٤٥).

➢ قولهُ: (لِأَنَّهُ لَا يَرَى وُجُوبَ قِرَاءَةِ أُمِّ القُرْآنِ فِي الصَّلَاةِ، وَإِنَّمَا يَرَى وُجُوبَ القِرَاءَةِ مُطْلَقًا عَلَى مَا تَقَدَّمَ[١]).

مَذْهب أبي حَنيفَة: أنَّ المأمومَ لا قرَاءة عليه مع الإمام مُطلقًا، كمَا سبق.

➢ قَوْلهُ: (وَحَدِيثُ جَابِرٍ لَمْ يَرْوِهِ مَرْفُوعًا إِلَّا جَابِرٌ الجُعْفِيُّ، وَلَا حُجَّةَ فِي شَيْءٍ مِمَّا يَنْفَرِدُ بِهِ. قَالَ أَبُو عُمَرَ: «وَهُوَ حَدِيثٌ لَا يَصِحُّ إِلَّا مَرْفُوعًا[٢] عَنْ جَابِرٍ»).

قَالُوا: لَا يَصحُّ؛ لأنَّ فيه جَابرًا الجعفي، وقد ضُعِّفَ لسُوءِ مَذْهبه[٣].

---

(١) **انظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (١/١١١)، وفيه قال: «وأمَّا الحديث فعندنا: «**لا صلَاة بدون قراءة**» أصلًا، وصلاة المقتدي ليست بِصَلَاةٍ بدون قراءة أصلًا، بَلْ هي صلاةٌ بقراءة، وهي قراءة الإمام، على أن قراءة الإمام قراءة للمقتدي؛ قال النبي ﷺ: «**مَنْ كان له إمَامٌ، فقراءة الإمام له قراءة**»، ثم المفروض هو أصل القراءة عندنا من غير تَعْيين، فأما قراءة الفاتحة والسورة عينًا في الأُولَيين فليست بفريضة، ولكنها واجبة على ما يذكر في بيان واجبات الصلاة».

(٢) لعل هذا تصحيف، والصواب أن يقول: موقوفًا على جابر.

(٣) **انظر**: «الاستذكار» (١/٤٦٩)، وفيه قال: «قوله: «**مَنْ كان له إمام، فقراءتُهُ له قراءة**»، هذا الحديث رواه جابر الجعفي، عن أبي الزبير، عن جابر، عن النبي عليه السلام، وجابر الجعفي لا حجة فيما ينفرد به عند جَمَاعة أهل العلم لسوء مَذهبه، وكان الثوري وشعبة يُثْنيان عليه بالحفظ، وأما ابن عُيَينة، فكان يَحمل عليه. وروى يحيى بن سلام، عن مالك، عن وهب بن كيسان، عن جابر، عن النبي عليه السلام أنه قال: «**كلُّ رَكْعةٍ لا يُقْرأ فيها بأُمِّ القرآن، فلم تُصلِّ إلا وراء إمام**»، وهو حَديثٌ لا يصحُّ إلا موقوفًا على جابر».

(الفَصْلُ السَّابِعُ:
فِي الأَشْيَاءِ الَّتِي إِذَا فَسَدَتْ لَهَا صَلَاةُ الإِمَامِ، يَتَعَدَّى الفَسَادُ إلى المَأْمُومِينَ)

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ إِذَا طَرَأَ عَلَيْهِ الحَدَثُ فِي الصَّلَاةِ فَقَطَعَ: أَنَّ صَلَاةَ المَأْمُومِينَ لَيْسَتْ تَفْسُدُ).**

لا تفسد صلاة المأمومين بحَدَث الإمام لو قطع الصلاة عند الأحناف[١] والمالكية[٢] والشافعية[٣]، وللحنابلة روَايتَان[٤].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا صَلَّى بِهِمْ وَهُوَ جُنُبٌ، وَعَلِمُوا بِذَلِكَ بَعْدَ الصَّلَاةِ، فَقَالَ قَوْمٌ: صَلَاتُهُمْ صَحِيحَةٌ. وَقَالَ قَوْمٌ: صَلَاتُهُمْ فَاسِدَةٌ، وَفَرَّقَ**

---

(١) **انظر في مذهب الأحناف**: «المبسوط»، للسرخسي (١٢٢/٢)، وفيه قَالَ: «ولو أحدَث الإمام بَعْدما دخل في الصلاة، فتقدم رجلٌ وأتمَّ الصلاة بالقوم، أجزأهم بمنزلة ما لو قَدَّمه الإمام».

(٢) **وانظر في مذهب المالكية**: «الجواهر الثمينة»، لابن شاس (١٤٥/١)، وفيه قال: «ولو أحدثَ الإمام من غير تَعمُّدٍ لم تَبطل صلاة المأموم إلا أن يتمادى على الإمامة بعد الحدث».

(٣) **وانظر في مذهب الشافعية**: «التعليقة»، للقاضي حسين (٨٣١/٢)، وفيه قال: «وإذا أحدث الإمام لم يبطل صلاة مَنْ خلفه عندنا». وانظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٤٩/٢).

(٤) وفي مذهب الحنابلة روايتان، الأشهر: أن صلاة المأموم تبطل ببطلان صلاة إمامه. انظر: «الإقناع»، للحجاوي (١٠٩/١)، وفيه قال: «وتبطل صلاة مأموم ببطلان صلاة إمامه لا عكسه، سواء كان لعذرٍ؛ كأن سَبَقه الحدث، أو لغير عذرٍ كأن تعمد الحدث أو غيره من المُبْطلات، فلا استخلاف للمأموم، ولا يَبْني على صلاة إمامه. وعنه: لا تبطل صلاة مأموم، ويتمونها جماعةً بغيره أو فُرَادى، اختاره جماعة». وانظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١٨١/١).

قَوْمٌ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الإِمَامُ عَالِمًا بِجَنَابَتِهِ، أَوْ نَاسِيًا لَهَا، فَقَالُوا: إِنْ كَانَ عَالِمًا، فَسَدَتْ صَلَاتُهُمْ، وَإِنْ كَانَ نَاسِيًا لَمْ تَفْسُدْ صَلَاتُهُمْ، وَبِالأَوَّلِ قَالَ الشَّافِعِيُّ(١)، وَبِالثَّانِي قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ(٢)، وَبِالثَّالِثِ قَالَ مَالِكٌ(٣)).

قَالَ بَعْضهم: الصَّلاةُ صحيحةٌ على كُلِّ حالٍ؛ لأنه لا علاقة ولا ارتباط بين صلاة الإمام والمأموم في هذا الشأن.

وقال آخرون: بل هناك علاقة، والصلاة فاسدة.

---

(١) **انظر**: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٢/٢٣٨)، وفيه قال: «قال الشافعي رحمه الله تعالى: وإذا صلى الجنب بقوم، أعاد ولم يعيدوا، واحتج في ذلك بعمر بن الخطاب والعباس. قال المزني: «يقول: كما لا يجزئ عني فعل إمامي، فكذلك لا يَفسد عليَّ فساد إمامي». قال الماوردي: وصورتها: في إمام صلى بقوم، ثم علم بعد فراغه من الصلاة أنه جنبٌ، فَعَليه الإعادة وحده، فأما المأمومون فلا إعادة عليهم إذا لم يعلموا بحاله قبل صلاتهم».

(٢) **انظر**: «التجريد»، للقدوري (٢/٧٢١، ٧٢٣)، وفيه قال: «قال أصحابنا: إذا صلَّى خلف جنب وهو لا يَعْلم، لم تصحَّ صلاته. لنا: أن كل ما لا يصح الاقتداء به مع العلم، لا يصح مع الجهل؛ كالكافر والمرأة، ولأن كل طهارة كانت شرطًا في صحة الصلاة، استوى العلم والجهل بها؛ كطهارة نفسه، ولأن عدم طهارة الإمام أجريت مجرى عدم طهارة المأموم بدلالة أنه إن عَلِمَ بذلك، لم تَجز صلاته، فإذا استوى في طهارة نفسه العلم والجهل، كذلك طهارة إمامه».

وهذه المسألة مبينة على أن صلاة المؤتم متعلقة بصلاة الإمام، والدليل على ذلك: قوله عليه السلام: «**إنَّما جُعِلَ الإمام ليؤتمَّ به، فإذا كَبَّر فكَبِّروا**»، والأمر بالائتمام يقتضي تعلُّق إحدى الصلاتين بالأخرى، ولا يجوز أن يكون المراد به الاقتداء في الأفعال؛ لأن هذا قد بَيَّنه بقوله: «**فإذا ركع فاركعوا**»، فلم يجز حَمْل اللفظ على التكرار».

(٣) **انظر**: «التهذيب في اختصار المدونة»، للبراذعي (١/١٩٩، ٢٠٠)، وفيه قال: «وإذا ذكر الإمام بعد فراغه من الصلاة أنه جنبٌ، أعاد الصلاة وحده، وصلاة مَنْ خلفه تامة، وإن ذكر ذلك قبل تمام صلاته استخلف، فإن تمادى بعد ذكره جاهلًا أو مستحييًا، أو دخل عليه ما يفسد صلاته، ثم تمادى، أو ابتدأ بهم الصلاة ذاكرًا لجنابته، فقد أفسد على نفسه وعليهم، وتلزم مَنْ خلفه الإعادة متى علموا، ومن علم بجنابته ممن خلفه والإمام ناسٍ لجنابته، فتمادى معه، فصلاته فاسدة، ويعيدها أبدًا».

وفرَّق مالكٌ بين العلم بالجنابة والجهل بها؛ فلو علم تبطل الصلاة، ولو جهل لا تبطل.

وَهنا قَدْ علَّق مَالكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ الحكمَ في المسألة على أمرٍ خارج عن المسألة التي معنا.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ صِحَّةُ انْعِقَادِ صَلَاةِ المَأْمُومِ مُرْتَبِطَةٌ بِصِحَّةِ صَلَاةِ الإِمَامِ أَمْ لَيْسَتْ مُرْتَبِطَةً؟ فَمَنْ لَمْ يَرَهَا مُرْتَبِطَةً قَالَ: صَلَاتُهُمْ جَائِزَةٌ[١]. وَمَنْ رَآهَا مُرْتَبِطَةً، قَالَ: صَلَاتُهُمْ فَاسِدَةٌ[٢]، وَمَنْ فَرَّقَ بَيْنَ السَّهْوِ وَالعَمْدِ قَصَدَ إلى ظَاهِرِ الأَثَرِ المُتَقَدِّمِ، وَهُوَ: «أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ كَبَّرَ فِي صَلَاةٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ، ثُمَّ أَشَارَ إِلَيْهِمْ أَنِ امْكُثُوا، فَذَهَبَ، ثُمَّ رَجَعَ وَعَلَى جِسْمِهِ أَثَرُ المَاءِ»[٣]، فَإِنَّ ظَاهِرَ هَذَا أَنَّهُمْ بَنَوْا عَلَى صَلَاتِهِمْ[٤]. وَالشَّافِعِيُّ يَرَى أَنَّهُ لَوْ كَانَتِ الصَّلَاةُ مُرْتَبِطَةً،

---

(١) **قال الماوردي**: «ودليلنا: ما رواه أبو هريرة: «أنَّ رسول الله كَبَّر في صلاةٍ من الصلوات، وذكر أنه جنبٌ، فقال للقوم: امكثوا، ثم رجع واغتسل، وجاء رأسه يقطر ماءً»، فوجه الاستدلال فيهما من وجهين:

أحدهما: أن النبي ﷺ قال: «**إذا أُقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني**».

والثاني: أن رسول الله ﷺ أشار إليهم بالوقوف، ولو كان ذلك قبل إحرامهم لأمرهم بالقعود؛ فدل أمره ﷺ بالوقوف على تقديم إحرامهم.

وروي عن النبي ﷺ أنه قال في الإمام: «**إن أتمَّ فله ولكم، وإن أساء فعليه دونكم**»، فكان على عمومه في كل حال. وروى كثير بن الصلت، عن عمر: «أنَّه صلى الصبح جنبًا، فأعاد الصلاة وحده، ولم يعيدوا، بل هَمَّ بعضهم بالإعادة فمنعه»، وروي نحوه عن عثمان، وليس لهما في الصحابة مخالف؛ فدل على أنه إجماع». انظر: «الحاوي الكبير» (٢/٢٣٨، ٢٣٩).

(٢) **انظر**: سبق نقل تعليل قول الأحناف في كلام القدوري.

(٣) وهو حديث أبي هريرة في «الصَّحيحَين»، وقد تقدم تخريجه.

(٤) **انظر**: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (١/٢٧٩، ٢٨٠)، وفيه قال: «فدليلنا قوله ﷺ: «**رُفِعَ عن أُمَّتي الخَطأ والنِّسيان**»، وروي أن=

لَلَزِمَ أَنْ يَبْدَأَ بِالصَّلَاةِ مَرَّةً ثَانِيَةً(١)).

قَدْ تتعجَّب وتقول: لماذا يختلف الفقهاء في مثل هذا، أليست الطهارة من الجنابة شرطًا من شروط صحة الصلاة؟

والجواب: أنَّ الخلافَ قائمٌ على أصل مسألتنا: هل صحة صلاة المأموم مرتبطة في كُلِّ الصور بصلاة الإمام؟ أم هناك صورٌ لا يَرْتبط فيها المأموم بالإمام.

= رسول الله ﷺ كبَّر في صلاةٍ من الصلوات، ثمَّ أشار بيده أن امكثوا، ثم رجع وعلى جلده أثر الماء. وفي حَدِيثٍ آخَر: «**إنَّما أنا بَشرٌ، وإنِّي كنت جنبًا وأُنْسيت**»، ولأن بطلان طهارة الإمام على غير وجه العمد لا تُوجب بطلان صلاة المأموم إذا لم يتابعه مع العلم، ولا ينسب إلى تفريط، أصله مَنْ سبقه الحدث، ولا يلزم عليه إذا تعمد بهم؛ لأنَّ بطلانَ صلاتهم هناك لفسقه، ولأنه فسادٌ اتصل بحكم الصلاة من جهة الإمام في طهارته عن غير قصدٍ منه، فلم يتعد إلى صلاة المأموم».

(١) **قال العمراني في حديث أبي بكرة السابق**: «فلم يأمرهم النبي ﷺ بالإعادة، وإنما أومَأَ إليهم؛ لأن الكلام إلى المُصلِّي يكره». انظر: «البيان» (٢/٤٠١).

وذكر السمعاني في الرد على الأحناف ما يدل على عدم تعلق صلاة المأموم بالإمام، فقال: «وأمَّا الدليل على عدم التعلُّق: أن الوارد في الشرع هو فعل الجماعة، وفِعْلُ الجَماعة يوجب الاجتماع على أداء الصلاة، واقتداء المؤتم يوجب متابعة الإمام في الأفعال الظاهرة، فإذا اجتمع القوم على فِعْلِ الصلاة، ووجدت المتابعة من المؤتم في الأفعال الظاهرة، فقد تمت الجماعة، ثم الاقتداء والاتباع فعل كل واحد من القوم فيما وراء هذا، كمنفرد بالصلاة، فيؤدي على حسب ما يختاره وما ينوبه، وهو مثل الإمام، فإنه مَتْبوعٌ في الأفعال الظاهرة، فإذا تَمَّت المتبوعية بوجود صورة الأفعال منه على ما تَبعَه فيها المقتدي به، كان فيما وراء ذلك بمنزلة منفرد بالصلاة يؤدي صلاةً على حسب اختياره ونيَّته، كَذَلك هاهنا». انظر: «الاصطلام في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة» (١/٢٨٥).

(البَابُ الثَّالِثُ: مِنَ الجُمْلة الثَّالِثَةِ)

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَالكَلَامُ المُحِيطُ بِقَوَاعِدِ هَذَا البَابِ مُنْحَصِرٌ فِي أَرْبَعَةِ فُصُولٍ).

هذا الباب هو صلاة الجمعة؛ والجمعة شأنها عظيم، فالله ﷻ قد ذكر يوم الجمعة في كتابه الكريم، وهناك سورة في القرآن تعرف بسورة الجمعة، والله تعالى يقول فيها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، وكذلك نجد أنَّ الرَّسولَ ﷺ بيَّنَ فضلَ هذا اليوم وما فيه من المزايا والخصائص الشيء الكثير؛ كقوله في الحديث الذي أخرجه مسلم في «صحيحه»: «**خيرُ يَومٍ طلعت عليه الشمسُ يوم الجمعة: فيه خُلِق آدمُ، وفيه أُدخل الجَنَّة، وفيه أُخرج منها، ولا تقوم الساعة إلَّا يوم الجُمعة**»[(١)]. وثبت ـ أيضًا ـ في الحديث الصحيح؛ أنَّ الرَّسُول ﷺ قال: «**فيه ساعةٌ لا يُوافقها عبدٌ مُسلم، وهو قائمٌ يُصَلِّي، إلَّا أعطاه اللهُ تعالى مسألتَه**»[(٢)]. أي: حقق له سُؤله.

وقد اختلف العلماءُ في تحقيق وقتها على أحد عشر قولًا[(٣)].

---

(١) أخرجه مسلم (١٨/٨٥٤)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرج البخاري (٩٣٥)، ومسلم (١٣/٨٥٢)، عن أبي هريرة: «أن رسول الله ﷺ ذكر يوم الجمعة، فقال: «**فيه ساعة، لا يُوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلي، يسأل الله تعالى شيئًا، إلا أعطاه إيَّاه**»، وأشار بيده يُقللها».

(٣) **ذكر هذا ابن القيم، فقال**: «والذين قالوا بتعيينها اختلفوا على أحد عشر قولًا». انظر: «زاد المعاد» (١/٣٧٦).

وذكر ابن بطال بعض هذه الأقوال، فقال: «اختلف السلف في هذه الساعة، فروي عن أبي هريرة قال: هي مِن بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، وبعد صلاة العصر إلى غروب الشمس. وقال الحسن وأبو العالية: هي عند زوال الشمس، وقال=

وحثَّ الرَّسول ﷺ على الرَّواح في يوم الجمعة، وأنَّ من بكَّر إليها فله مَزيد فَضل[١].

إذًا يوم الجمعة يوم عظيم؛ لذلك جاء في الأثر أنَّ الرَّسُول ﷺ قال: «**إنَّ هذا يومًا جعله اللهُ عيدًا**»[٢]. وجاء في حديث آخر أنَّ الرَّسُول ﷺ قال: «**في يومِكم هذا عيدان: يوم الجمعة، والعيد الذي صادف ذلك**»[٣]، من هذا نتبين أنَّ يومَ الجمعة يومٌ عظيم.

والجمعة ـ كما هو معلوم ـ وقع فيها خلاف بين العلماء: هل هي أصل بذاتها، أم هي بدل من الظهر؟ أو الظهر بدل عنها؟ ما حكم الجمعة؟[٤].

= أبو ذر: هي ما بين أن تزيغ الشمس بشبر إلى ذراع، وقالت عائشة: هي إذا أذن المؤذن بالصلاة، وقال ابن عمر: هي الساعة التي اختار الله فيها الصلاة...». انظر: «شرح صحيح البخاري» (٢/٥٢٠، ٥٢١). وانظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٢/٣٨ ـ ٤٠).

وقال الحافظ ابن حَجَر: «واستوعبتُ الخلاف الوارد في الساعة المذكورة، فزاد على الأربعين قولًا». انظر: «فتح الباري» (١١/١٩٩).

(١) من ذلك ما أخرجه البخاري (٨٨١)، ومسلم (٨٥٠/١٠)، عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «**مَن اغتسل يوم الجمعة غُسل الجنابة ثم راح فكأنما قَرَّب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشًا أقرن، ومَن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة، فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يَستمعون الذِّكْرَ**».

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٣/٣٤٥)، وغيره، عن ابن السباق: «أن رسول الله ﷺ قال في جُمعة من الجمع: «**يا مَعشر المسلمين، إنَّ هذا يوم جعله الله عيدًا للمسلمين، فاغتسلوا، ومن كان عنده طِيب؛ فلا يضره أن يَمس منه، وعليكم بالسواك**». وقال: «هذا هو الصَّحيح مرسل، وقد روي موصولًا، ولا يصح وصلُه»، وصححه الألباني في «مشكاة المصابيح» (١٣٩٨).

(٣) أخرج أبو داود (١٠٧٣)، وغيره، عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**قد اجتمع في يومكم هذا عِيدان؛ فمَن شاء أجزأه من الجمعة، وإنَّا مُجمعون**»، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (٩٨٤).

(٤) في مذهب المالكية، والجديد من مذهب الشافعية، ومذهب الحنابلة: أن صلاة=

= الجمعة أصل مستقل، وليست بدلًا عن الظهر، بل الظهر بدل منها. وذهب الأحناف إلى أن الظُّهر هو الأصل والجمعة بدل عنه.

انظر في مذهب الأحناف: «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (٢/١٤٣، ١٤٤)، وفيه قال: «قال: (ومَن صَلَّى في بيته يوم الجمعة الظهر أجزأه، ما لم يخرج بعد ذلك يريد الجمعة)، وذلك لأن فرض الوقت عند أبي حنيفة وأبي يوسف هو الظُّهر، والجمعة بدل منها.

والدليل على ذلك: قول النبي ﷺ: «**وأول وقت الظهر حتى نزول الشمس**»، ولم يفرق بين الجمعة وغيره.

وأيضًا: قد اتفقوا على أنه لو لم يُصل الإمام الجمعة حتى خرج الوقت ـ صلى الظهر فائتة؛ فدل على أنها لزمت في الوقت قبل فوات الجمعة، إلا أن فرض الوقت ـ وإن كان هو الظهر ـ فإن عليه إسقاطه بفعل الجمعة.

وقال محمد: فرض الوقت هو الجمعة؛ لأن عليه إتيانها، وترك الظهر لها، ولو كان فرض الوقت هو الظهر، ما كان عاصيًا بفعلها وتخلفه عن الجمعة». وانظر: «البحر الرائق»، لابن نجيم (١/١٦٧).

وانظر في مذهب المالكية: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (١/٢٥٧)، وفيه قال: «وصلاة الجمعة ـ كما قال ابن عرفة ـ: ركعتان يمنعان وجوب الظهر على رأي، ويسقطانها على آخر، فقوله: يمنعان وجوب الظهر، أي: على أنها فرض يومها، والظهر بدل منها، وهذا هو المعتمد. وقوله: ويسقطانها على آخر، أي: بناءً على أنها بدل من الظهر، وهو شاذ، إذ لو كانت بدلًا ما صح فعلها مع إمكانه، ولذلك قال القرافي: والمذهب أنها واجب مستقل. وجمع الفاكهاني بين القولين؛ ليزول الإشكال الحاصل من فعلها مع التمكن من الظهر على القول بالبدلية، فقال: والحق أنها بدل المشروعية، والظهر بدل منها في الفعل، ومعنى كونها بدلًا في المشروعية: أن الظهر شرعت في ابتداء، ثم شرعت الجمعة بدلًا منها، ومعنى كونها بدلًا في الفعل: أنها إذا تعذر فعلها أجزأت عنها الظهر».

وانظر في مذهب الشافعية: «المهذب»، للشيرازي (١/٢٠٧)، وفيه قال: «وأما من تجب عليه الجمعة فلا يجوز أن يصلي الظهر قبل فوات الجمعة، فإنه مخاطب بالسعي إلى الجمعة، فإن صلى الظهر قبل صلاة الإمام؛ ففيه قولان: قال في (القديم): يجزئه؛ لأن الفرض هو الظهر؛ لأنه لو كان الفرض هو الجمعة لوجب قضاؤها كسائر الصلوات. وقال في (الجديد): لا يجزئه، ويلزمه إعادتها، وهو الصحيح؛ لأن الفرض هو الجمعة؛ لأنه لو كان الفرض هو الظهر والجمعة بدل عنه =

نحن نجد أنَّ الله ﷻ أشار إليها في الكتاب، ونجد أنَّ الرَّسُول ﷺ حَثَّ عليها، وحذر من التخلف عنها، فقال عليه الصلاة والسلام: «**لينتهين أقوامٌ عن وَدْعِهم الجمعات** ـ يعني: عن تركهم الجمعات[1] ـ **أو ليختمن الله على قلوبهم، ثم ليكونن من الغافلين**»[2]، ويا شقاوة مَن طبع الله ﷻ على قلبه.

إذًا جماهير العلماء؛ وفيهم الأئمة الأربعة يَذهبون إلى أنَّ صلاة الجمعة فرض عين[3].

= لما أَثِم بترك الجمعة إلى الظهر، كما لا يأثم بترك الصوم إلى العتق في الكفارة». وانظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (١/٢٩٧).

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٣٠٨، ٣٠٩)، وفيه قال: «وهي (أفضل من الظهر) بلا نزاع، قاله في «الإنصاف»، (و) هي (مستقلة) ليست بدلًا عن الظهر؛ لجوازها قبل الزوال، ولعدم جواز زيادتها على ركعتين (فلا تنعقد) الجمعة (بنية الظهر ممن لا تجب عليه؛ كعبدٍ ومسافر)؛ لحديث: «**وإنَّما لكل امرئ ما نوى**»، (ولا لمن قلدها)، أي: قلده الإمام إمامة الجمعة (أن يؤم في) الصلوات (الخمس)، وكذا من قلد الخمس، ليس له أن يؤم فيها». وانظر: «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٢/٢٠٣).

(١) **قال ابن الأثير**: «أي: عن تركهم إياها، والتخلف عنها. يقال: ودع الشيء يدعه ودعًا، إذا تركه». انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» (٥/١٦٦).

(٢) أخرجه مسلم (٨٦٥/٤٠) عن ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهما.

(٣) **انظر في مذهب الأحناف**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (١/٨٩)، وفيه قال: «الصلاة في الأصل أربعة أنواع: فرض، وواجب، وسُنَّة، ونافلة، والفرض نوعان: فرض عين، وفرض كفاية، وفرض العين نوعان: أحدهما: الصلوات المعهودة في كل يوم وليلة، والثاني: صلاة الجمعة».

وانظر في مذهب المالكية: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب»، لخليل (٢/٤٦)، وفيه قال: «لا خلاف في المذهب: أنها فرض عين، ولم يصح غيره». وانظر: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٢/٧٣).

وانظر في مذهب الشافعية: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي»، للبغوي (٢/٢٤٥)، وفيه قال: «الجماعة في صلاة الجمعة فرض عين، وفي سائر الصلوات ليست بفرض عين». وانظر: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (٢/٢٤٧).

وانظر في مذهب الحنابلة: «الإقناع»، للحجاوي (١/١٨٩، ١٩٠)، وفيه قال: «وهي =

وما نقل عن بعض العلماء أنَّها فرض كفاية لم يصح ذلك عنه، ولم يفهم قوله مما أشار إليه عندما وازن بينها وبين صلاة العيدين، ومن هنا نجد أنَّ عددًا من العلماء الذين يُعتد بأقوالهم في حكاية الإجماع ونقله، قد حكوا إجماع العلماء على أنَّ صلاة الجمعة فرض عين، وممن حكى الإجماع وهو معروف في نقله وحكايته الإمام ابن المنذر من الشافعية[١]، وابن العربي من المالكية[٢]، وكذلك ابن قدامة هؤلاء الثلاثة حكوا إجماع العلماء[٣].

إذًا ما الدليل على وجوب الجمعة؟

الدليل على وجوبها: الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع.

والكتاب دليله: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾.

وأمَّا من السنة: فعِدَّةُ أحاديث في مقدمتها قوله عليه الصلاة والسلام: «**لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات، أو ليختمن الله على قلوبهم، ثم ليكونن من الغافلين**»[٤]، وفي حديث آخر: «**مَن ترك ثلاث جمع تهاونًا طَبع الله على قلبه**»[٥].

= فرض عين على كل مسلم بالغ عاقل ذَكر حُر مستوطن ببناء، يشمله اسم واحد ولو تفرق يسيرًا، فإن كان في البلد الذي تقام فيه الجمعة لزمته، ولو كان بينه وبين موضعها فراسخ، ولو لم يسمع النداء».

(١) **انظر**: «الإجماع»، لابن المنذر (ص: ٤٠)، وفيه قال: «وأجمعوا على أن الجمعة واجبة على الأحرار البالغين المقيمين الذي لا عُذر لهم».

(٢) **قال ابن العربي**: «الجمعة فرض، لا خلاف في ذلك؛ لأنها قرآنية سنية، وهي ظهر اليوم، أو بدل منه على ما بيَّناه في كتب الفقه، ولا يلتفت إلى ما يحكى في ذلك، لا سيما ما يؤثر عن سحنون أنه قال: إن بعض الناس قال: يجوز أن يتخلف العروس عنها؛ فإن العروس عندنا لا يجوز له أن يتخلف من صلاة الجماعة لأجل العرس، فكيف عن صلاة الجمعة». انظر: «أحكام القرآن» (٤/٢٤٦). وانظر: «القبس في شرح الموطأ» له (ص: ٢٦٢، ٢٦٣).

(٣) **قال ابن قدامة**: «وأجمع المسلمون على وجوب الجمعة». انظر: «المغني» (٢/٢١٨).

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) أخرجه أبو داود (١٠٥٢)، وغيره، وصححه الألباني في «مشكاة المصابيح» (١٣٧١).

وأمَّا الإجماع: فقد ذكرنا قبل قليل الأئمة الذين حكوا إجماع العلماء على وجوب صلاة الجمعة.

➢ **قوله: (الفَصْلُ الأول: فِي وُجُوبِ الجمعة، وَعَلَى مَنْ تَجِبُ).**

لا شكَّ أنَّ الجمعة تجب على كُلِّ مسلم، بالغ، عاقل، وأنَّ الكافر لا تجب عليه الجمعة[1].

➢ **قوله: (الثَّانِي: فِي شُرُوطِ الجمعة، الثَّالِثُ: فِي أَرْكَانِ الجمعة، الرَّابعُ: فِي أَحْكَامِ الجمعة).**

(الفَصْلُ الأول: فِي وُجُوبِ الجمعة، وَمَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ)

➢ **قوله: (أَمَّا وُجُوبُ صَلَاةِ الجمعة عَلَى الأَعْيَانِ).**

والأعيان، أي: على كل إنسان بعينه، فهي فرض عين يلزم الإنسان أن يؤديه بنفسه، أمَّا فرض الكفاية؛ فهو الذي إذا قام به البعضُ سقط عن الباقين[2].

➢ **قوله: (فَهُوَ الَّذِي عَلَيْهِ الجُمْهُورُ؛ لِكَوْنِهَا بَدَلًا مِنْ وَاجِبٍ، وَهُوَ**

---

(١) ستأتي هذه المسائل.

(٢) **انظر**: «تهذيب الفروق»، لمحمد بن علي (١/١٢٧)، وفيه قال: «فرض العين مهم متحتم مقصود حصوله منظور بالذات إلى فاعله حيث قصد حصوله من عين مخصوصة، كالمفروض على النبي ـ صلى الله تعالى عليه وسلم ـ دون أمته أو من كل عين عين، أي واحد واحد من المكلفين، وفرض الكفاية مهم متحتم مقصود حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله، أي: يقصد حصوله في الجملة، فلا ينظر إلى فاعله إلا بالتبع للفعل ضرورة أن الفعل لا يحصل بدون فاعل، سواء كان دينيًّا؛ كصلاة الجنازة، أو دنيويًّا؛ كالصنائع المحتاج إليها».

الظُّهْرُ، وَلِظَاهِرِ قَوْله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩].

وَالأمر عَلَى الوُجُوبِ، وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَيَنْتَهِيَنَّ أَقْوَامٌ عَنْ وَدْعِهِمُ الجُمُعَاتِ، أَوْ لَيَخْتِمَنَّ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ»(١).

وتتمة الحديث: «ثُمَّ لَيَكُونُنَّ من الغافلين»(٢)؛ وهو تحذير وتخويف فيه شدة وتهويل.

➢ قوله: (وَذَهَبَ قَوْمٌ إلى أَنَّهَا مِنْ فُرُوضِ الكِفَايَةِ).

حقيقة هو قول ضعيف، وقد رَدَّ علماء الشافعية نسبته إلى الإمام الشافعي عندما جمع بين صلاة الجمعة وصلاة العيدين، لكن المحققين من الشافعية بينوا أنَّ الذي ذَكر ذلك لم يفهم قول الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ، إذًا هذا قول لم يصح عن الإمام الشافعي(٣).

➢ قوله: (وَعَنْ مَالِكٍ رِوَايَةٌ شَاذَّةٌ: أَنَّهَا سُنَّةٌ(٤).

---

(١) سبق تفصيل هذا.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) انظر: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٤/٤٨٣)، وفيه قال: «أما حكم المسألة: فالجمعة فرض عين على كل مكلف غير أصحاب الأعذار والنقص المذكورين. هذا هو المذهب، وهو المنصوص للشافعي في كتبه، وقطع به الأصحاب في جميع الطرق، إلا ما حكاه القاضي أبو الطيب في تعليقه وصاحب «الشامل» وغيرهما عن بعض الأصحاب: أنه غلط، فقال: هي فرض كفاية، قالوا: وسبب غلطه: أن الشافعي قال: مَن وجبت عليه الجمعة وجبت عليه صلاة العيدين. قالوا: وغلط من فهمه؛ لأن مراد الشافعي مَن خوطب بالجمعة وجوبًا خوطب بالعيدين متأكدًا، واتفق القاضي أبو الطيب وسائر مَن حكى هذا الوجه على غلط قائله، قال القاضي أبو إسحاق المروزي: لا يحل أن يُحكى هذا عن الشافعي».

(٤) انظر: «مناهج التحصيل»، للرجراجي (١/٥٢٣)، وفيه قال: «وقد اختلف العلماء في وجوبها على ثلاثة أقوال: أحدها: أنها واجبة على الأعيان، وهو مذهب الجمهور. والثاني: أنها من فروض الكفاية. والثالث: أنها سنة، وهي رواية شاذة رُويت عن مالك».

وَالسَّبَبُ فِي هَذَا الِاخْتِلَافِ: تَشْبِيهُهَا بِصَلَاةِ العِيدِ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِنَّ هَذَا يَوْمٌ جَعَلَهُ اللَّهُ عِيدًا»(١).

إنَّها عيد؛ لأنَّ فيها من الفضائل والمحاسن والمزايا ما تنفرد به عن غيرها، ولا ننسى فضل غُسل يوم الجمعة(٢)؛ لقوله تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]، فإذا كان ذلك عند كل مسجد، فما بالك إذا كان هذا يوم جمعة؟!

➢ قولهُ: (وَأَمَّا عَلَى مَنْ تَجِبُ: فَعَلَى مَنْ وُجِدَتْ فِيهِ شُرُوطُ وُجُوبِ الصَّلَاةِ المُتَقَدِّمَةُ).

وهي: البلوغ، والوقت، واستقبال القبلة، والطهارة، وغير ذلك من الشروط(٣).

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) من ذلك ما أخرجه أبو داود (٣٤٥)، عن أوس بن أوس الثقفي، قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**مَن غَسَّل يوم الجمعة واغتسل، ثم بَكَّر وابتكر، ومشى ولم يركب، ودنا من الإمام فاستمع ولم يلغ ـ كان له بكل خطوة عَمل سنة؛ أجر صيامها وقيامها**»، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (٣٧٣).

(٣) **انظر في مذهب الأحناف**: «العناية شرح الهداية»، للبابرتي (٢/٥٠)، وفيه قال: «ولها شروط زائدة على شروط سائر الصلوات؛ فمنها ما هو في المصلي؛ كالحرية، والذكورة، والإقامة، والصحة، وسلامة الرِّجْلَيْن والبصر، عند أبي حنيفة، ومنها ما هو في غيره؛ كالمِصر الجامع، والسُّلطان، والجماعة، والخُطبة، والوقت، والإظهار».

وانظر في مذهب المالكية: «التلقين»، للقاضي عبدالوهاب (١/٥١، ٥٢)، وفيه قال: «وهي فرض على الأعيان، وشروط وجوبها ستة: البلوغ، والعقل، والذُّكورية، والحرية، والإقامة، وموضع يستوطن فيه، ويكون محلًّا للإقامة به يُمكن الثواء فيه؛ بلدًا كان أو قرية».

وانظر في مذهب الشافعية: «التهذيب»، للبغوي (٢/٣٢١)، وفيه قال: «صلاة الجمعة فريضة، ولوجوبها خمس شرائط: العقل، والبلوغ، والحُرية، والذُكورة، والاستيطان، فلا يجب على الصبي، ولا المجنون، كما لا تجب سائر الصلوات، ولا على المرأة، ولا على العبد». =

➢ **قوله: (وَوُجِدَ فِيهَا زَائِدًا عَلَيْهَا أَرْبَعَةُ شُرُوطٍ: اثْنَانِ بِاتِّفَاقٍ، وَاثْنَانِ مُخْتَلَفٌ فِيهِمَا؛ أَمَّا المُتَّفَقُ عَلَيْهِمَا: فَالذُّكُورَةُ، وَالصِّحَّةُ).**

الذكورة؛ لأنَّ الجمعة لا تجب على المرأة.

➢ **قوله: (فَلَا تَجِبُ عَلَى امْرَأَةٍ[1]، وَلَا عَلَى مَرِيضٍ بِاتِّفَاقٍ[2]، وَلَكِنْ إِنْ حَضَرُوا كَانُوا مِنْ أَهْلِ الجمعة).**

وكذلك المريض من أصحاب الأعذار، لكن لو حضر لوجبت عليه.

➢ **قوله: (وَأَمَّا المُخْتَلَفُ فِيهِمَا: المُسَافِرُ، وَالعَبْدُ).**

فأمَّا المسافر فقد خفَّفَ الله ﷻ عنه، وأمَّا العبد فلأنَّ إذنه بيد سيده، فهو لا يملك الحرية في نفسه، وهذا ليس قصورًا في العبد كما يَدَّعِي أعداء الإسلام؛ لأنَّ الإسلام حَثَّ على الإعتاق ورغب فيه، كما أنَّ عتق الرقاب يأتي في مقدمة الكفارات.

= **وانظر في مذهب الحنابلة**: «الكافي»، لابن قدامة (٣٢١/١)، وفيه قال: «ولا تجب إلا على مَن اجتمعت فيه شرائط ثمانية: الإسلام، والبلوغ، والعقل؛ لأنها من شرائط التكاليف بالفروع، والذكورية، والحرية، والاستيطان، وانتفاء الأعذار المسقطة للجماعة، وأن يكون مقيمًا بمكان الجمعة، أو قريبًا منه، وتجب الجمعة على أهل المِصر قريبهم وبعيدهم؛ لأن البلد كالشيء الواحد، وتجب على من بينه وبين الجامع فرسخ من غيرهم، ولا تجب على غيرهم».

(١) **انظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١٥٩/١)، وفيه قال: «وأجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن لا جمعة على النساء. وأجمعوا على أنه إن حضرن الإمام يصلين معه: أن ذلك يجزئ عنهن».

(٢) لأن المريض من أهل الأعذار.

قال ابن القطان: «وأجمعوا أن الجمعة واجبة على الأحرار والبالغين المقيمين الذين لا عُذر لهم إلا المسافر، فإن أكثر أهل العلم لا يُوجبون عليهم حضورها». انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (١٥٨/١، ١٥٩).

➢ قوله: (فَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهُ لَا تَجِبُ عَلَيْهِمَا الجمعة، وَدَاوُدُ وَأَصْحَابُهُ عَلَى أَنَّهُ تَجِبُ عَلَيْهِمَا الجمعة)[1].

---

(١) **انظر في مذهب الأحناف في عدم وجوب الجمعة على العبد:**
«بدائع الصنائع»، للكاساني (١٢١/٢)، وفيه قال: «... وهذا بخلاف العبد إذا شهد الجمعة، وصلى أنه يقع فرضًا، وإن كان لا تجب عليه الجمعة في الابتداء؛ لأن منافع العبد مملوكة للمولى، والعبد محجور عن التصرف في ملك مولاه نظرًا للمولى إلا قدر ما استثني عن ملكه من الصلوات الخمس، فإنه مبقى فيها على أصل الحرية لحكمة الله تعالى في ذلك، وليس في ذلك كبير ضرر بالمولى؛ لأنها تتأدى بمنافع البدن في ساعات قليلة، فيكون فيه نفع العبد من غير ضَرر بالمولى، فإذا حضر الجمعة وفاتت المنافع بسبب السعي فيُعِد ذلك الظهر والجمعة سواء».
وانظر في عدم وجوبها على المسافر:
«البناية شرح الهداية»، للعيني (٦٩/٣، ٧٠)، وفيه قال: «(ولا تجب الجمعة على مسافر...؛ لما روى البيهقي من حديث جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة إلا على امرأة أو مسافر أو عبد أو مريض**». وفي إسناده ضعف، ولكن له شواهد ذكرها البيهقي وغيره. وروى الحافظ في «سننه» عن تميم الداري رَحِمَهُ اللَّهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**الجمعة واجبة إلا على خمسة: امرأة، أو صبي، أو مريض، أو مسافر، أو عبد**»».
وانظر في مذهب المالكية: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (٣٧٦/١)، وفيه قال: «قوله: (ولا تجب على مسافر): المراد به: مَن أتى من محل خارج عن بلد الجمعة بأكثر من كفرسخ ولو أقل من مسافة القصر. وقولنا: (من أتى...) إلخ للاحتراز عن مسافرٍ مِن بلده وأدركه النداء قبل مجاوزة ثلاثة أميال، فهذا لا تَسقط عنه الجمعة، ويجب عليه أن يرجع لها بحيث يعتقد إدراكها، ولو بركعة، ومثل إدراك النداء تحققه الزوال قبل مجاوزة الفرسخ الذي هو ثلاثة أميال، إلا أن يكون يعلم أنه يصليها إمامه. قوله: (على المشهور) إلخ، ومقابله: أنها واجبة على العبد إذا أسقط السيد حَقَّه».
وانظر في مذهب الشافعية: «المهذب»، للشيرازي (٢٠٥/١)، وفيه قال: «ولا تجب على المسافر للخبر، ولأنه مشغول بالسفر وأسبابه، فلو أوجبنا عليه انقطع عنه، ولا تجب على العبد للخبر، ولأنه ينقطع عن خدمة مولاه».
وانظر في مذهب الحنابلة: «مطالب أولي النُّهى»، للرحيباني (٧٥٨/١، ٧٥٩)، وفيه قال: «(ولا تجب على مسافر أُبيح له القصر)؛ لأنه ﷺ وأصحابه كانوا يسافرون في الحج وغيره، فلم يُصَلِّ أحد منهم الجمعة فيه، مع اجتماع الخلق الكثير، (ولا) تجب ـ أيضًا ـ على (من هو خارج البلد وبينه وبينها وقت فعلها فوق فرسخ)؛ لما =

نُقل عن الزهري أنَّه فصَّلَ القول فقال: إنْ سَمِع المسافر النداء وجبت عليه[١].

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِم: اخْتِلَافُهُمْ فِي صِحَّةِ الأَثَرِ الوَارِدِ فِي ذَلِكَ).**

هو حديث طارق بن شهاب.

➢ **قوله: (وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «الجمعة حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فِي جَمَاعَةٍ إِلَّا أَرْبَعَةً: عَبْدٌ مَمْلُوكٌ، أَوِ امْرَأَةٌ، أَوْ صَبِيٌّ، أَوْ مَرِيضٌ»[٢]. وَفِي أُخْرَى: «إِلَّا خَمْسَةٌ»، وَفِيهِ: «أَوْ مُسَافِرٌ»[٣]. وَالحَدِيثُ لَمْ يَصِحَّ عِنْدَ أَكْثَرِ العُلَمَاءِ)[٤].**

= تقدم. (ولا) تجب (على عبد)، سواء كان مكاتبًا، أو مدبرًا أو معلقًا عتقه بصفة قبل وجودها، (و) لا على (مبعض مطلقًا)، أي: سواء كان بينه وبين سَيِّده مهايأة والجمعة في نوبته أو لا».

وخالف الظاهرية فقالوا بوجوبها على المسافر والعبد.

انظر: «المُحلى بالآثار»، لابن حزم (٣/٢٥٢)، وفيه قال: «وسواء فيما ذكرنا ـ من وجوب الجمعة ـ المسافر في سفره، والعبد، والحُر، والمقيم، وكل مَن ذكرنا يكون إمامًا فيها؛ راتبًا وغير راتب، ويصليها المسجونون والمختفون ركعتين في جماعة بخطبة كسائر الناس، وتصلى في كل قرية صغرت أم كبرت، كان هنالك سلطان أو لم يكن، وإن صليت الجمعة في مسجدين في القرية فصاعدًا جاز ذلك؟ ورأى أبو حنيفة ومالك والشافعي: أن لا جمعة على عبد ولا مسافر».

(١) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٣/١٧٤)، عن الزهري قال: «سألتُه عن المسافر يَمر بقرية؛ فينزل فيها يوم الجمعة؟ قال: «إذا سَمِع الأذان فليشهد الجمعة».

(٢) أخرجه أبو داود (١٠٦٧) وغيره، عن طارق بن شهاب، عن النبي ﷺ، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (٩٧٨).

(٣) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٢/٥١)، وغيره، عن تميم الداري، عن النبي ﷺ قال: «**الجمعةُ واجبة، إلا على امرأة، أو صبي، أو مَريض، أو عبد، أو مسافر**». قال الشيخ الألباني في أثناء حديثه: «إسناده واهٍ جدًّا». انظر: «إرواء الغليل» (٥٩٢).

(٤) حديث الطبراني عن تميم لم يصح، لكن حديث طارق بن شهاب الأكثرون على تصحيحه.

هذا غير صحيح؛ لأنَّه مرسل صحابي[١]، والصحابة قد زكاهم الله ﷻ ورضي عنهم، وأشاد بعظيم فضلهم، وكبر مقامهم، وزكاهم الرَّسُول ﷺ وأثنى عليهم في سنته عليه الصلاة والسلام، فلا ينبغي أن يقع الإنسان فيهم بينَ إفراط وتفريط[٢].

(الفَصْلُ الثَّانِي: فِي شُرُوطِ الجمعة)

➢ **قوله: (وَأَمَّا شُرُوطُ الجمعة: فَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهَا شُرُوطُ الصَّلَاةِ المَفْرُوضَةِ بِعَيْنِهَا).**

---

(١) **ذكر العراقي قاعدة**، فقال: «والقاعدة: أن الراوي إذا روى حديثًا في قصة أو واقعة، فإن كان أدرك ما رواه بأن حكى قصة وقعت بين النبي ﷺ وبين بعض الصحابة، والراوي لذلك صحابي أدرك تلك الواقعة، فهي محكوم لها بالاتصال، وإن لم يعلم أنه شاهدها، وإن لم يدرك تلك الواقعة، فهو مرسل صحابي، وإن كان الراوي تابعيًّا فهو منقطع، وإن روى التابعي عن الصحابي قصة أدرك وقوعها فمتصل، وكذا إن لم يدرك وقوعها، ولكن أسندها له وإلا فمنقطعة». انظر: «شرح التبصرة والتذكرة» للعراقي (١/٢٢٤).

(٢) الذين ضعفوا حديث طارق بن شهاب لم يتعرضوا للقدح في صحبته، وإنما حملوه على الإرسال من أنه رأى رسول الله ﷺ ولم يسمع منه، والأكثرون على قبول روايته.

قال الحافظ ابنُ حَجَر: «رأى طارق بن شهاب النبيَّ ﷺ وهو رجل. ويقال: إنه لم يسمع منه شيئًا. قال البغويُّ: ونزل الكوفة. قال ابن أبي حاتم: سمعت أبي يقول: ليست له صحبة. والحديث الذي رواه مرسل. قلت: قد أدخلته في الوحدان، قال: لقوله: رأيت النبيَّ ﷺ. قلت: إذا ثبت أنه لقي النَّبي ﷺ فهو صحابيٌّ على الرَّاجح، وإذا ثبت أنه لم يسمع منه فروايته عنه مرسل صحابيٍّ، وهو مقبول على الرَّاجح. وقد أخرج له النَّسائيّ عدَّة أحاديث، وذلك مصير منه إلى إثبات صحبته. وأخرج له أبو داود حديثًا واحدًا، وقال: طارق رأى النَّبيَّ ﷺ ولم يسمع منه شيئًا». انظر: «الإصابة في تمييز الصحابة» (٣/٤١٣، ٤١٤).

يُشترط في الصلاة: الوقت، واستقبال القبلة، وسَتر العورة، والطهارة، ومن هذه الشروط ما هي شروط صحة ووجوب؛ فيجتمعان معًا، وبعضها ينفرد فيه الوجوب، وبعضها يختص بذلك الصحة؛ لأنَّه يخص الصحة[1].

---

(١) **انظر في مذهب الأحناف**: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٤١/٣)، وفيه قال: «(لا تصح الجمعة إلا في مِصر جامع). ش: شرائط لزوم الجمعة اثنا عشر؛ ستة في نفس المُصَلِّي، وهي: الحرية، والذكورة، والإقامة، والصحة، وسَلَامة الرِّجْلَين، والبصر، وقال: يجب على الأعمى إذا وجد قائدًا، وستة في غير نفس المصلي، وهي: المِصر الجامع، والسُّلطان، والجماعة، والخُطبة، والوقت، والإظهار، حتى إن الوالي لو أتى على باب المصر، وجمع فيه بحشمه، ولم يأذن للناس فيه بالدخول لم يجز».

وانظر في مذهب المالكية: «المدخل»، لابن الحاج (٥٧/١)، حيث قال في شروط الصلاة عمومًا والجمعة خصوصًا: «فالشروط خمسة: وهي الإسلام، والعقل، والبلوغ، وانقطاع دم الحيض والنفاس، ودخول وقت الصلاة. وتختص الجمعة بثمانية شروط: أربع للوجوب، وأربع للأداء؛ فأما الأربع التي للوجوب فهي: الذكورية، والحرية، والإقامة، وموضع الاستيطان. أما التي للأداء فهي إمام، وجماعة، ومسجد، وخُطبة. والفرائض ثمانية عشر؛ فالفرائض المتفق عليها عند الجميع عشرة: وهي النية، والطهارة، ومعرفة الوقت، والتوجه إلى القبلة، والركوع، والسجود، ورفع الرأس من السجود، والقيام، والجلوس الأخير، وترتيب أفعال الصلاة...».

وانظر في مذهب الشافعية: «فتح القريب المجيب»، لابن قاسم الغزي (ص: ٩٨، ٩٩)، وفيه قال: «(وشرائط وجوب الجمعة سبعة أشياء: الإسلام، والبلوغ، والعقل)؛ وهذه شروط ـ أيضًا ـ لغير الجمعة من الصلوات، (والحرية، والذُّكورية، والصحة، والاستيطان)؛ فلا تجب الجمعة على كافر أصلي، وصبي، ومجنون، ورقيق، وأنثى، ومريض ونحوه، ومسافر. (وشرائط) صحة (فعلها ثلاثة): الأول: دار الإقامة التي يستوطنها العدد المجمعون، سواء في ذلك المُدُن والقُرى التي تتخذ وطنًا. وعبر المصنف عن ذلك بقوله: (أن تكون البلد مصرًا) كانت البلد (أو قرية). (و) الثاني: (أن يكون العدد) في جماعة الجمعة (أربعين) رجلًا (من أهل الجمعة). (و) الثالث: (أن يكون الوقت باقيًا) وهو وقت الظهر؛ فيشترط أن تقع الجمعة كلها في الوقت».

وانظر في مذهب الحنابلة: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢٦/٢ ـ ٣١)، وفيه قال: «(فصل يشترط لصحتها)، أي: الجمعة (أربعة شروط) (أحدها: الوقت)؛ لأنها مفروضة، فاشترط لها كبقية المفروضات، (فلا تصح قبله)، أي: قبل الوقت، =

➢ **قوله: (فَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهَا شُرُوطُ الصَّلَاةِ المَفْرُوضَةِ بِعَيْنِهَا؛ (أَعْنِي: الثَّمَانِيَةَ المُتَقَدِّمَةَ)، مَا عَدَا الوَقْتَ وَالأَذَانَ).**

والمراد هنا: أنَّ الوقت محل خلاف بين العلماء، فكمَا أنَّ العلماء متفقون على أنَّ للصلاة وقتًا، وأنَّ لها أولًا وآخرًا، وأنَّ لها أول وقت وآخر وقت، ما عدا المغرب، وأنَّ الجمعة إنَّما تحل في الوقت الذي تكون فيه صلاة الظهر، فالخلاف هنا ليس في الوقت، فالوقت مجمع عليه، وإنَّما الخلاف هنا في بداية الوقت.

➢ **قوله: (مَا عَدَا الوَقْتَ وَالأَذَانَ، فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِيهِمَا).**

ما يتعلَّق بالأذان: لا خلاف أنَّ للجمعة أذانين، لكن هل يقتصر على أذان واحد، كما كان الأمر على عهد رسول الله ﷺ وعهد أبي بكر وعمر، ولكن لمَّا جاء زمنُ عثمان ﷺ، وكثُرَ المسلمون، واتسعت المدينة، وامتدت أطرافها أَمَر بوضع نداء أول؛ ليتهيأ الناسُ للصلاة، فإذا ما جاء النداء الثاني سارع الناس بالذهاب للصلاة[1].

فالخلاف هنا ليس في الأذان، وإنَّما هل هو أذان واحد أو أكثر من ذلك؟

= (ولا بعده) إجماعًا، (وأوله)، أي: أول وقت الجمعة (أول وقت صلاة العيد نصًّا)، (وتفعل فيه)، أي: فيما قبل الزوال (جوازًا أو رخصة، وتجب بالزوال). (الثاني: أن يكونوا بقرية مجتمعة البناء بما جرت العادة بالبناء به؛ مِن حَجَر، أو لَبن، أو طين، أو قصب، أو شجر)، (الثالث: حضور أربعين فأكثر من أهل القرية بالإمام)؛ لما تقدم من حديث كعب. (الرابع:) من شروط الجمعة: (أن يتقدمها خطبتان)؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾، والذِّكر: هو الخُطبة، فأمر بالسعي إليها فيكون واجبًا إذ لا يجب السعي لغير واجب».

(١) أخرج البخاري (٩١٢)، عن السائب بن يزيد، قال: «كان النِّداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر ﷺ، فلما كان عثمان ﷺ وكَثُر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء». قال أبو عبد الله: «الزوراء: موضع بالسوق بالمدينة».

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِي شُرُوطِهَا المُخْتَصَّةِ بِهَا).**

هناك شُروط تخص الجمعة؛ منها: خطبة الجمعة، ولها صفات معينة؛ الصعود على المنبر، وهذا سُنَّة، كذلك الجلوس عليه أولًا، ثم إلقاء السلام على المأمومين، ثم كيف يخطب الإمام هل يخطب قائمًا؟ هل يجوز أن يخطب قاعدًا؟ هل لا بُدَّ من خُطبتين أو خطبة واحدة؟[١].

➢ **قوله: (أَمَّا الوَقْتُ؛ فَإِنَّ الجُمْهُورَ عَلَى أَنَّ وَقْتَهَا وَقْتُ الظُّهْرِ بِعَيْنِهِ؛ (أَعْنِي: وَقْتَ الزَّوَالِ)[٢]).**

لا شكَّ أنَّ الأحاديث قد جاءت للحث على الإسراع في أداء صلاة الجمعة، والخلاف هنا هل يجوز أن تُقدم على الزَّوال فتصلى قبله أم لا؟

جماهير العلماء؛ منهم الأئمة الثلاثة أبو حنيفة، ومالك، والشافعي: يرون أنَّه لا يجوز أن تُصلى الجمعة قبل الزوال[٣]. ولأحمد رواية يجيز

---

(١) ستأتي.

(٢) **الزوال**: هو انحطاط الشمس عن كبد السماء إلى جانب المغرب. وكبد السَّماء: وَسطهَا الذي تقوم فيه الشمسُ عند الزَّوال، فيقال عند انحطاطها: زالت ومالت. انظر: «غريب الحديث»، لابن قتيبة (١/١٧٧).

(٣) **انظر في مذهب الأحناف**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (١/٢٦٨، ٢٦٩)، وفيه قال: «وأما الوقت فمن شرائط الجمعة، وهو وقت الظهر حتى لا يَجوز تقديمها على زوال الشمس؛ لما روي عن النبي ﷺ أنه لما بعث مصعب بن عمير إلى المدينة قال له: «إذا مالت الشمس فَصَلِّ بالناس الجمعة»، وروي أنه كتب إلى أسعد بن زرارة إذا زالت الشمس من اليوم الذي تتجهز فيه اليهود لسبتها، فازدلف إلى الله تعالى بركعتين».

وانظر في مذهب المالكية: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (١/٣٧٢)، وفيه قال: «(شرط) صحة صلاة (الجمعة) بضم الميم وحكي إسكانها وفتحها وكسرها (وقوع كلها)، أي: جميعها (بالخُطبة)، أي: مع جنسها الصادق بالخطبتين (وقت الظهر) فلو أوقع شيئًا من ذلك قبل الزوال لم يصح».

وانظر في مذهب الشافعية: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (١/٨٧)، وفيه قال: «(ولصحتها)، أي: الجمعة (مع شرط غيرها شروط) ستة أحدها: (أن تقع وقت=

فيها أن تُصلى قبل الزوال[١]، وحُكي عن عبدالله بن مسعود ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما أنَّهما صَلَّيَا بالناس قبل الزوال، وقالا: إنَّما عجلنا خشية الحر عليكم[٢].

ولكن من العلماء مَن رَدَّ ذلك وضعفه[٣].

= ظهر) للاتباع، رواه الشيخان مع خبر: «**صَلُّوا كما رأيتموني أُصلي**»، فلو ضاق (الوقت عنها وعن خطبتيها) كما سيأتي، (أو شَكَّ في ذلك) وهو من زيادتي (وجب ظُهر)».

(١) **انظر**: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه»، للكوسج (٨٨٣/٢)، وفيه قال: «قلت: الجمعة قبل الزوال أم بعد الزوال؟ قال: إن فعل ذلك ـ يعني: قبل الزوال ـ فلا أَعِيبه، وأما بعده فليس فيه شك. قال إسحاق: كما قال». وانظر: «الكافي»، لابن قدامة (٣٢٤/١).

وهو المذهب على جواز الصلاة قبل الزوال، إلا أن الأفضل أن تُصَلَّى بعد الزوال.

انظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢٦/٢)، وفيه قال: «(وأوله)، أي: أول وقت الجمعة (أول وقت صلاة العيد نصًّا)؛ لقول عبدالله بن سيدان السلمي قال: «شهدت الجمعة مع أبي بكر، فكانت خطبته وصلاته قبل نصف النهار، ثم شهدتها مع عمر، فكانت خطبته وصلاته إلى أن أقول: قد انتصف النهار، ثم شهدتها مع عثمان، فكانت صلاته وخطبته إلى أن أقول: قد زال النهار، فما رأيت أحدًا عاب ذلك ولا أنكره»، رواه الدارقطني وأحمد، واحتج به. (وتفعل فيه)، أي: فيما قبل الزوال (جوازًا أو رخصة، وتجب بالزوال)، ذكر القاضي وغيره المذهب. (وفعلها بعده)، أي: الزوال (أفضل)؛ لما روى سلمة بن الأكوع قال: «كنا نُصلي الجمعة مع النبي ﷺ إذا زالت الشمس»، متفق عليه، وللخروج من الخلاف».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٦٢/٤)، عن عبدالله بن سلمة، قال: «صلى بنا عبدالله الجمعة ضحى، وقال: خشيت عليكم الحَرَّ». وأخرج أيضًا عن سعيد بن سويد، قال: «صَلَّى بنا معاوية الجمعة ضحى»، وصححهما الألباني في «إرواء الغليل» (٥٩٦).

(٣) **انظر**: «أحكام القرآن»، لابن العربي (٢٥١/٤، ٢٥٢)، حيث قال: «والنداء لا يكون إلا بعد دخول الوقت. وقد روي عن أبي بكر الصديق وأحمد بن حنبل أنها تُصلى قبل الزوال؛ وتعلق في ذلك بحديث سلمة بن الأكوع: «كنا نصلي مع النبي ﷺ ثم ننصرف، وليس للحيطان ظل»، وبحديث ابن عمر: «ما كنا نقيل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة»، وحديث سلمة محمول على التبكير بالجمعة، وحديث ابن عمر دليل =

ومن يجيز تقديم صلاة الجمعة على الزوال استدل بعدة أحاديث؛ منها:

حديث: «ما كنا نتغدى ولا نُقيل على عهد رسول الله ﷺ إلَّا بعد الجمعة»[(١)].

والمعروف عن الرَّسُول ﷺ وأصحابه أنَّهم كانوا يؤدون القيلولة[(٢)]، ويتغدون قبل الجمعة، وهذا فهموا منه أنَّ الجمعة تقدم[(٣)].

وكذلك حديث: «كنا نصلي مع رسول الله ﷺ الجمعة، ثم نذهب إلى جمالنا فنُريحها حين تزول الشمس»[(٤)].

= على أنهم كانوا يُبكرون إلى الجمعة تبكيرًا كثيرًا عند الغداة وقبلها، فلا يتناولون ذلك إلا بعد انقضاء الصلاة». وضعف ابن عبدالبر في: «التمهيد» (٨/٧٢، ٧٣) الآثارَ التي استدلوا بها على جواز صلاة الجمعة قبل الزوال.

(١) أخرجه البخاري (٩٣٨)، ومسلم (٨٥٩/٣٠)، عن سهل بن سَعد رضي الله عنه، قال: «ما كنا نقيل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة». قال مسلم: «زاد ابن حجر في عهد رسول الله ﷺ».
قال ابن قدامة في تبيين ما ذهبوا إليه: «قال ابن قتيبة: لا يُسَمَّى غداء ولا قائلة بعد الزوال». انظر: «المغني» (٢/٢٦٤).

(٢) **المقيل والقيلولة**: الاستراحة نصف النهار، وإن لم يكن معها نوم. يقال: قال يقيل قيلولة، فهو قائل. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر»، لابن الأثير (٤/١٣٣).

(٣) يقصد الشارح: أنهم كانوا يقيلون قبل الظهر، أما يوم الجمعة فكانوا لا يقيلون قبلها؛ لئلا يتأخر وقتها، بل كانوا يعجلون الصلاة قبل الزوال، ويقيلون بعد الجمعة.
قال ابن مفلح: «وحقيقة الغداء والقيلولة قبل الزوال». انظر: «الفروع وتصحيح الفروع» (١١/٣٦).
ونفى الصنعاني أنهم كانوا يقيلون قبل الظهر، فقال: «وليس فيما ذكروا دليل على الصلاة قبل الزوال؛ لأنهم في المدينة ومكة لا يقيلون ولا يتغدون إلا بعد صلاة الظهر، كما قال تعالى ﴿وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ﴾ [النور: ٥٨]، نعم كان ﷺ يسارع بصلاة الجمعة في أول وقت الزوال، بخلاف الظهر فقد كان يؤخره بعده حتى يجتمع الناس». انظر: «سبل السلام» (١/٣٩٩).

(٤) أخرجه مسلم (٨٥٨/٢٩).

لا شكَّ أنَّ الجمعة فيها خطبة أو خطبتان، ثم بعد ذلك الصلاة، وهذا يأخذ وقت.

وأمَّا جماهير العلماء فلهم عدة أدلة:

منها حديث سَلَمَة بن الأكوع في الرواية التي عند مسلم: «كنا نجمع مع رسول الله ﷺ إذا زالت الشمس، ثم نرجع نتتبع الفيء[(١)]»[(٢)]. وكذلك حديث أنس المتفق عليه: «كنا نُصَلِّي مع رسول الله ﷺ حين تميل الشمس»[(٣)].

ثم أجابوا عن الأدلة الأخرى: وأنَّها محمولة على المبالغة في التشديد، للإسراع في أداء الجمعة في أول وقتها[(٤)].

ولا شكَّ أنَّ رأي جمهور العلماء في نظري هو الحق والصواب، وينبغي الوقوف عنده، وهو الذي يحسم كل خلاف، ومن هنا نرى أنَّ وقت الجمعة كوقت الظهر، يبدأ مع زوال الشمس.

➢ **قوله: (وَذَهَبَ قَوْمٌ إلى أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ تُصَلَّى قَبْلَ الزَّوَالِ، وَهُوَ قَوْلُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ).**

الإمام أحمد، ومعه **عدد** من التابعين[(٥)].

---

(١) **الفيءُ**: الظِّلُّ، والجميع: الأفياء. انظر: «العين»، للخليل (٨/٤٠٦).

(٢) أخرجه مسلم (٨٦٠/٣١)، وأخرجه البخاري (٤١٦٨)، بلفظ: «كنا نصلي مع النبي ﷺ الجمعة، ثم ننصرف وليس للحيطان ظل نستظل فيه».

(٣) هذا الحديث تفرد بإخراجه البخاري، فقد أخرجه عن أنس (٩٠٤) رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ كان يُصلي الجمعة حين تميل الشمس».

(٤) **انظر**: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (١/٢٤٧)، وفيه قال: «وما روى الشيخان عن سلمة بن الأكوع من قوله: «كنا نصلي مع النبي ﷺ الجمعة، ثم ننصرف وليس للحيطان ظل نستظل به» ـ محمول على شدة التعجيل بعد الزوال جمعًا بين الأخبار، على أن هذا الخبر إنما ينفي ظلًّا يُستظل به لا أصل الظل».

(٥) سبق ذكر هذا.

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي هَذَا الِاخْتِلَافِ: الِاخْتِلَافُ فِي مَفْهُومِ الآثَارِ الوَارِدَةِ فِي تَعْجِيلِ الجُمُعة، مِثْلَ مَا خَرَّجَهُ البُخَارِيُّ).

الآثار هنا يقصد بها المؤلف: الأحاديث[١].

➢ قوله: (مِثْلَ مَا خَرَّجَهُ البُخَارِيُّ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ، أَنَّهُ قَالَ: «مَا كُنَّا نَتَغَدَّى عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ـ ﷺ ـ وَلَا نُقِيلُ إِلَّا بَعْدَ الجمعة»[٢]. وَمِثْلَ مَا رُوِيَ: أَنَّهُمْ كَانُوا يُصَلُّونَ وَيَنْصَرِفُونَ، وَمَا لِلْجُدْرَانِ أَظْلَالُ)[٣].

ليس للحيطان ظل نستظل بها، فلا يوجد ظل يستظل به الماشي؛ ليتقي شدة الحرارة.

➢ قوله: (فَمَنْ فَهِمَ مِنْ هَذِهِ الآثَارِ الصَّلَاةَ قَبْلَ الزَّوَالِ أَجَازَ ذَلِكَ[٤]، وَمَنْ لَمْ يَفْهَمْ مِنْهَا إِلَّا التَّبْكِيرَ فَقَطْ لَمْ يُجِزْ ذَلِكَ[٥]؛ لِئَلَّا تَتَعَارَضَ الأُصُولُ فِي هَذَا البَابِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ قَدْ ثَبَتَ مِنْ حَدِيثِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «كَانَ يُصَلِّي الجُمُعَة حِينَ تَمِيلُ الشَّمْسُ»)[٦].

«حِين تميلُ الشَّمس»: تَميل عن كبد السَّماء؛ لأنَّ الشمس قبل الزَّوال تتوسط في السماء، فإذا بدأت في المَيل بدأ وقت الزوال، وهو وقت صلاة الظهر.

---

(١) سبق نقل كلام النووي من أنهم يطلقون لفظ الآثار فيقصدون بها المرفوع والموقوف والمقطوع.

(٢) هو حديث متفق عليه. وقد سبق.

(٣) يقصد حديث سلمة بن الأكوع عند البخاري: «كنا نصلي مع النبي ﷺ الجمعة، ثم ننصرف وليس للحيطان ظل نستظل فيه». وقد سبق.

(٤) وهم الحنابلة.

(٥) وهم الجمهور.

(٦) تقدَّم تخريجه.

➢ قوله: (وَأيضًا فَإِنَّهَا لَمَّا كَانَتْ بَدَلًا مِنَ الظُّهْرِ وَجَبَ أَنَّ يَكُونَ وَقْتُهَا وَقْتَ الظُّهْرِ).

هذا فيه خلاف؛ فهناك مَن يرى أنَّها أصل مستقل بذاته، وليست بدلًا عن الظهر[١].

➢ قوله: (فَوَجَبَ مِنْ طَرِيقِ الجَمْعِ بَيْنَ هَذِهِ الآثَارِ أَنْ تُحْمَلَ تِلْكَ عَلَى التَّبْكِيرِ، إِذْ لَيْسَتْ نَصًّا فِي الصَّلَاةِ قَبْلَ الزَّوَالِ، وَهُوَ الَّذِي عَلَيْهِ الجُمْهُورُ)[٢].

ينبغي أن يكون وقتُ الجمعة هو الوقت الذي تبدأ فيه صلاة الظهر.

➢ قوله: (وَأَمَّا الأذانُ: فَإِنَّ جُمْهُورَ الفُقَهَاءِ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ وَقْتَهُ هُوَ إِذَا جَلَسَ الإِمَامُ عَلَى المِنْبَرِ[٣].

وَاخْتَلَفُوا هَلْ يُؤَذِّنُ بَيْنَ يَدَيِ الإمامِ مُؤَذِّنٌ وَاحِدٌ فَقَطْ، أَوْ أَكْثَرُ مِنْ وَاحِدٍ؟).

يعني أن يتكرر ذلك في وقت واحد، أو أنَّه أذان يسبق أذان، وأيضًا فيما يتعلَّق بوجود أكثر من مؤذن، فإنَّ هذا قد حصل في أيام الدَّولة الأموية[٤]، لكن الكلام هنا هل يُكتفى بأذان واحد، أو أكثر من أذان، أم هو ثلاثة؟

---

(١) سبق ذكر هذا الخلاف؛ فالجمهور على أن الجمعة أصل والظهر بدل، والأحناف قالوا بالعكس.

(٢) سبق ذكر هذا الترجيح من حمل أدلة المخالف على الحَثِّ على التبكير للصلاة.

(٣) **انظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١/١٦١)، وفيه قال: «وكان يُؤذن بين يدي النبي ﷺ إذا جلس على المنبر يوم الجمعة، وبين يدي أبي بكر وعمر ﷺ، فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداءَ على الزوراء، وهو نص في الأذان بين يدي الإمام، وعليه العمل عند جميع العلماء في أمصار الإسلام بالحجاز والعراق وغيرهما من الآفاق».

(٤) **انظر**: «شرح صحيح البخاري» (٢/٥٠٣)، لابن بطال، وفيه قال: «قال مالك في =

الصَّوابُ: أنَّ النداء الثالث هو الإقامة، وإنَّما هما أذانان؛ الأذان المعروف إذا جلس الإمام على المنبر، والأذان الذي يسبقه الذي اجتهده عثمان رضي الله عنه[(١)].

➢ **قوله: (فَذَهَبَ بَعْضُهُمْ إلى أَنَّهُ يُؤَذِّنُ بَيْنَ يَدَيِ الإمام مُؤَذِّنٌ وَاحِدٌ فَقَطْ، وَهُوَ الَّذِي يَحْرُمُ بِهِ البَيْعُ وَالشِّرَاءُ. وَقَالَ آخَرُونَ: بَلْ يُؤَذِّنُ اثْنَانِ فَقَطْ. وَقَالَ قَوْمٌ: بَلْ إِنَّمَا يُؤَذِّنُ ثَلَاثَةٌ).**

«**يَحرم به البيعُ والشِّراء**»، يُقصد به ما أشارت إليه الآية: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾؛ قال العلماءُ: فيه دليلٌ على وجوب السَّعي في هذا الوقت[(٢)]، وفيه دليل على تحريم البيع في هذا الوقت، والمقصود بذلك: كل ما يشغل عن الصلاة؛ فلا ينبغي الانشغال به، والله تعالى يقول: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾، و«ذِكر الله» هنا: هو الخُطبة، وبذلك فسَّرَها جماهير العلماء[(٣)]،

= «المجموعة»: إن هشام بن عبدالملك هو الذي أحدث الأذان بين يديه، وإنما الأذان على المنار واحدًا بعد واحد إذا جلس الإمام على المنبر».

(١) **قال ابن بطال في بيان ذلك**: «فإن قال قائل: فإن كان مؤذنًا واحدًا على ما روى الزهري عن السائب، فما معنى قوله في آخر الحديث: «فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزَّوراء»، وهذا يدل أن ثَمَّ أذانًا ثانيًا، وآخر الحديث مخالف لأوله. قيل: لا اختلاف فيه ولا تناقض، وإنما كان يؤذن المؤذن، ثم يقيم، والإقامة تسمى أذانًا، وقد بين ذلك ابن أبي شيبة في «مصنفه»، عن السائب: «أن النداء كان أوله على عهد النبي عليه السلام وأبي بكر وعمر إذا خرج الإمام، وإذا قامت الصلاة، حتى إذا كان زمن عثمان وكثر الناس فزاد النداء الثالث على الزَّوراء، فثبت حتى الساعة»، فبان بهذا الحديث أن الأذان الثاني المتوهم في حديث السائب إنما يعنى به: الإقامة». انظر: «شرح صحيح البخاري» (٢/٥٠٤).

(٢) **انظر**: «الأوسط»، لابن المنذر (٤/١١٤)، وفيه قال: «فظاهر هذه الآية توجب السعي إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة في كل وقت وزمان، ليس لأحد أن يستثني وقتًا دون وقت، ولا إمامًا دون إمام إلا بحجة».

(٣) **قال ابن القطان**: «وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾، أجمعوا أن الذكر هاهنا: الصلاة والخُطبة». انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/١٦١)

واستدلوا بها على وجوب الخطبة، وأنَّها شرط[١].

---

(١) **انظر في مذهب الأحناف**: «العناية شرح الهداية»، للبابرتي (٢/٥٠)، وفيه قال: «أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾ [الجمعة: ٩]، أمر بالسعي إلى ذكر الله، وهي الخطبة التي هي شرط جواز الجمعة والأمر للوجوب، وإذا كان السعي واجبًا إليها فإلى ما هو المقصود وهو الجمعة أولى، وأكد ذلك بتحريم المباح، ولا يكون إلا لأمر واجب مقتضي الحكمة».

وانظر في مذهب المالكية: «التبصرة»، للخمي (٢/٥٨٢، ٥٨٣)، وفيه قال: «والقول بوجوبها دون الطهارة لها أحسن؛ لقول الله ﷻ: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] الآيتان، **ودليل وجوبها من وجوه**:

أحدها: تحريم البيع حين النداء، فلو كانت غير واجبة لم يحرم البيع إلا عند الدخول في الصلاة.

والثاني: قوله سبحانه: ﴿فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾، وأول الذكر في الجمعة الخُطبة، فكان محموله على أول ذِكر يكون بعد النداء، وهي الخطبة، إلا أن يقوم دليل أن المراد الذكر الثاني، وهو ما يكون في الصلاة.

والثالث: أن الأحاديث الصحاح وردت أن السبب في نزول الآية كان في الذين فَرُّوا عن النبي ﷺ وهو قائم يخطب لِعِير قَدِمت من الشام، فنزل ذَمُّهم بذلك، والذم يكون لترك واجب».

وانظر في مذهب الشافعية: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (١/٩٢)، وفيه قال: «(وحرم على من تلزمه) الجمعة (اشتغال بنحو بيع) من عقود وصنائع وغيرها مما فيه تشاغل عن السعي إلى الجمعة (بعد شروع في أذان خطبة)؛ قال تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾، أي: اتركوه، والأمر للوجوب، فيحرم الفعل، وقيس بالبيع غيره مما ذكر، وتقييد الأذان بما ذكر؛ لأنه الذي كان في عهده ﷺ، فانصرف النداء في الآية إليه، وحرمة ما ذكر في حق من جلس له في غير المسجد».

وانظر في مذهب الحنابلة: «كشاف القناع»، للبهوتي (٣/١٨٠)، وفيه قال: «(ولا يصح البيع ولا الشراء؛ قليله وكثيره)، قال في «المبدع»: حتى شرب الماء إلا لحاجة كمضطر (ممن تلزمه الجمعة، ولو كان) الذي تلزمه الجمعة (أحد العاقدين) والآخر لا تلزمه، (وكره) البيع والشراء (للآخر) الذي لا تلزمه؛ لما فيه من الإعانة على الإثم، (أو) كان (وجد أحد شقي البيع) من إيجاب أو قبول ممن تلزمه (بعد الشروع في ندائها)، أي: آذان الجمعة (الثاني الذي عند الخطبة)؛ لقوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾ [الجمعة: ٩]، فنهى =

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُ الآثَارِ فِي ذَلِكَ، وَذَلِكَ أَنَّهُ رَوَى البُخَارِيُّ عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ، أَنَّهُ قَالَ: «كَانَ النِّدَاءُ يَوْمَ الجمعة إِذَا جَلَسَ الإِمَامُ عَلَى المِنْبَرِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ، فَلَمَّا كَانَ زَمَانُ عُثْمَانَ، وَكَثُرَ النَّاسُ، زَادَ النِّدَاءَ الثَّالِثَ عَلَى الزَّوْرَاءِ»[(١)])[(٢)].

لماذا زاد عثمان النداء؟

لأنَّ الناسَ قد كثروا، فاحتاجوا لأن يستعدوا للجمعة بوقتٍ كاف.

➢ قوله: (وَرُوِيَ ـ أيضًا ـ عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ، أَنَّهُ قَالَ: «لَمْ يَكُنْ يَوْمَ الجُمُعَة لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَّا مُؤَذِّنٌ وَاحِدٌ»[(٣)]، وَرُوِيَ ـ أيضًا ـ عَنْ سَعِيدِ بْنِ المُسَيَّبِ، أَنَّهُ قَالَ: «كَانَ الأذانُ يَوْمَ الجمعةِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ أذانًا وَاحِدًا حِينَ يَخْرُجُ الإمام، فَلَمَّا كَانَ زَمَانُ عُثْمَانَ وَكَثُرَ النَّاسُ فَزَادَ الأَذَانَ الأَوَّلَ؛ لِيَتَهَيَّأَ النَّاسُ لِلْجُمُعَة»[(٤)]. وَرَوَى ابْنُ حَبِيبٍ: «أَنَّ المُؤَذِّنِينَ كَانُوا يَوْمَ الجُمُعَة عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ثَلَاثَةً»[(٥)].

= عن البيع بعد النداء، وهو ظاهر في التحريم؛ لأنه يشغل عن الصلاة، ويكون ذريعة إلى فواتها أو فوات بعضها فلم ينعقد».

(١) الزوراء ـ ممدود وبعد الواو راء ـ هو: موضع بالمدينة عند السوق قرب المسجد. وذكر الداودي أنه مرتفع كالمَنار. انظر: «مشارق الأنوار»، للقاضي عياض (١/٣١٥).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه أبو داود (١٠٨٩) وغيره، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (٩٩٩).

(٤) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٣/٢٠٦)، عن معمر، عن الزهري، عن ابن المسيب.

(٥) ذُكرت هذه الرواية في: «النوادر والزيادات»، لابن أبي زيد (١/٤٦٧)، حيث قال: =

فَذَهَبَ قَوْمٌ إلى ظَاهِرِ مَا رَوَاهُ البُخَارِيُّ، وَقَالُوا: يُؤَذِّنُ يَوْمَ الجُمُعَةِ مُؤَذِّنَانِ(١). وَذَهَبَ آخَرُونَ إلى أَنَّ المُؤَذِّنَ وَاحِدٌ. فَقَالُوا: إِنَّ مَعْنَى قَوْلِهِ:

= «قال ابن حبيب: وكان النبي ﷺ إذا دخل المسجد رقي المنبر فجلس، ثم أذَّنَ المؤذِّنون، وكانوا ثلاثة، يؤذِّنون على المنار، واحد بعد واحد، فإذا فرغ الثالث قام النبي ﷺ يخطب، وكذلك في عهد أبي بكر وعمر، ثم أمر عثمان لما كثر الناس أن يُؤذن بالزوراء عند الزوال، وهو موضع السوق؛ ليرتفع منه الناس، فإذا خرج وجلس على المنبر أذَّن المؤذنون على المنار». وهي رواية ضعيفة، كما سيأتي.

(١) وهو مذهب الأحناف، والحنابلة، ومشهور مذهب المالكية.

انظر في مذهب الأحناف: «الاختيار لتعليل المختار»، لابن مودود (١/٨٥)، وفيه قال: «(وإذا صعد الإمام المنبر جلس وأذن المؤذنون بين يديه الأذان الثاني)، وهو الذي كان على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر. فلما كان زمن عثمان، وكثر الناس، وتباعدت المنازل زاد مؤذنًا آخر يؤذن قبل جلوسه على المنبر، فإذا جلس أذَّن الأذان الثاني، فإذا نزل أقام، فالثاني هو المعتبر في وجوب السعي وترك البيع؟ وقيل: الأصح الأول». وانظر: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١/٢٢٣).

وانظر في مذهب المالكية: «المعونة على مذهب عالم المدينة»، للقاضي عبدالوهاب (ص ٣٠٧)، وفيه قال: «للجمعة أذانان؛ إحداهما عند الزوال، والآخر عند جلوس الإمام على المنبر، وهذا الثاني آكد من الأول؛ لأنه الذي كان يُفعل على عهد النبي ﷺ، وأما الذي يؤتى به عند الزوال، ففي أيام عثمان ﷺ؛ لأن الناس كثروا، واحتاج إلى زيادة في إعلامهم، ويؤذن لها على المنار؛ لأنه كذلك كان يفعل في عهده عليه الصلاة والسلام، فأما أذانهم جميعًا بين يدي الإمام وهو على المنبر فإنه محدث أُنشأ في زمان بعض بني أمية». وانظر: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (١/٢٥٨).

وانظر في مذهب الحنابلة: «الكافي»، لابن قدامة (١/٣٣٠)، وفيه قال: «أن يؤذن لها إذا جلس الإمام على المنبر؛ لأن الله تعالى قال: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾، يعني: الأذان، قال السائب: «كان النداء يوم الجمعة إذا جلس الإمام على المنبر على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر، فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث». وهذا النداء الأوسط هو الذي يتعلَّق به وجوب السعي، وتحريم البيع؛ لأنه الذي كان مشروعًا حين نزول الآية، فتعلقت الأحكام به. ويُسن الأذان الأول في أول الوقت؛ لأن عثمان سَنَّه، وعملت به الأمة بعده، وهو مشروع للإعلام بالوقت، والثاني للإعلام بالخطبة، والإقامة للإعلام بقيام الصلاة».

فَلَمَّا كَانَ زَمَانُ عُثْمَانَ وَكَثُرَ النَّاسُ زَادَ النِّدَاءَ الثَّالِثَ: أَنَّ النِّدَاءَ الثَّانِيَ هُوَ الإِقَامَةُ[١]. وَأَخَذَ آخَرُونَ بِمَا رَوَاهُ ابْنُ حَبِيبٍ[٢]، وَأَحَادِيثُ ابْنِ حَبِيبٍ عِنْدَ أَهْلِ الحَدِيثِ ضَعِيفَةٌ، وَلَا سِيَّمَا فِيمَا انْفَرَدَ بِهِ)[٣].

---

(١) **ذكره ابن عبدالبر عن مالك**، انظر: «الاستذكار» (٢/٢٧). قال: «واختلف الفقهاء هل يؤذن بين يدي الإمام مؤذن واحد أو مؤذنون؟ فذكر ابن عبدالحكم عن مالك قال: إذا جلس الإمام على المنبر ونادى المنادي مُنع الناس من البيع تلك الساعة. وهذا يدل على أن النداء عنده واحد بين يدي الإمام، ويشهد لهذا حديث ابن شهاب عن السائب بن يزيد: أنه لم يكن لرسول الله ﷺ إلا مؤذن واحد، وهذا يحتمل أن يكون أراد بلالًا المواظب على الأذان دون ابن أم مكتوم وغيره».

وهو مذهب الشافعية. انظر: «البيان»، للعمراني (٢/٨٨)، وفيه قال: «قال المحاملي: قال الشافعي: (وأُحب أن يؤذن للجمعة أذانًا واحدًا عند المنبر؛ لما روى السائب بن يزيد، قال: «كان الأذان على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر ـ إذا جلس الإمام على المنبر ـ أذانًا واحدًا، فلما كان في زمن عثمان، وكثر الناس أمر بالأذان الثاني، فأذن به، فكان يؤذن به على الزوراء لأهل السوق والناس». قال الشافعي: (وأحب ما كان يفعل على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر). ويستحب أن يكون المؤذن واحدًا؛ لأنه لم يكن يؤذن يوم الجمعة للنبي ﷺ إلا بلال». وانظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٢/٣٢٥).

(٢) هو أبو مروان؛ عبدالملك بن حبيب، صاحب الواضحة، سمع من ابن الماجشون ومطرف. انظر ترجمته في «ترتيب المدارك وتقريب المسالك»، للقاضي عياض (٤/١٢٢، ١٢٣).

وهو قول لمالك. انظر: «مناهج التحصيل»، للرجراجي (١/٥٣٢، ٥٣٣)، حيث قال: «وذهب آخرون إلى أن الأذان إنما يكون على المنار؛ يُؤذن واحد بعد واحد، وهو مذهب مالك رَحِمَهُ اللَّهُ، وهو الذي روى ابن حبيب أنَّ المؤذنين كانوا يوم الجمعة على عهد النبي ﷺ ثلاثة».

(٣) **قال الحافظ ابن حَجَر**: «عبدالملك بن حبيب القرطبي، أحد الأئمة، ومصنف «الواضحة»: كثير الوهم، صحفي. وكان ابن حزم يقول: ليس بثقة، وقال الحافظ أبو بكر بن سيد الناس: في «تاريخ أحمد بن سعيد الصدفي» توهية عبدالملك بن حبيب، وأنه صحفي لا يدري الحديث. وقال أبو بكر: وضعفه غير واحد، ثم قال: وبعضهم اتهمه بالكذب. قال ابن حزم: روايته ساقطة مُطَّرَحة». انظر: «لسان الميزان» (٤/٥٩).

ويقصد هنا بقوله: «حِينَ يَخْرُجُ الإمام»، يعني: حين يدخل الإمامُ المَسجدَ، وليس يخرج منه.

➢ **قوله: (وَأَمَّا شُرُوطُ الوُجُوبِ وَالصِّحَّةِ المُخْتَصَّةُ بِيَوْمِ الجُمُعَة، فَاتَّفَقَ الكُلُّ عَلَى أَنَّ مِنْ شَرْطِهَا الجَمَاعَةَ).**

صلاة الجمعة لا بُدَّ فيها من الجماعة، إذًا لماذا سُمِّيت جمعة؟ لأنَّ الناس يجتمعون فيها، وكذلك صلاة الجماعة.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي مِقْدَارِ الجَمَاعَةِ، فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: وَاحِدٌ مَعَ الإمام، وَهُوَ الطَّبَرِيُّ).**

الإمام الطبري والحَسَن بن صالح[١].

➢ **قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: اثْنَانِ سِوَى الإمام)[٢].**

وهي رواية للإمام أحمد[٣] والأوزاعي[٤].

➢ **قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: ثَلَاثَةٌ دُونَ الإمام[٥]، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي**

---

(١) **انظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٢/٥٨)، وفيه قال: «وقال الحسن بن صالح والطبري: إن لم يحضر مع الإمام إلا رجل واحد يخطب عليه وصلى الجمعة أجزتهما».

(٢) **انظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٢/٥٨)، وفيه قال: «وقال أبو يوسف: اثنان سوى الإمام، وبه قال الثوري وداود».

(٣) **انظر**: «المغني»، لابن قدامة (٢/٢٤٣، ٢٤٤)، حيث قال: «وعن أحمد أنها تنعقد بثلاثة، وهو قول الأوزاعي، وأبي ثور؛ لأنه يتناوله اسم الجمع، فانعقدت به الجماعة كالأربعين، ولأن الله تعالى قال: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾، وهذه صيغة الجمع، فيدخل فيه الثلاثة».

(٤) **انظر**: «شرح التلقين»، للمازري (١/٩٦٢)، وفيه قال: «وقال الليث والأوزاعي وأبو ثور وأبو يوسف بثلاثة».

(٥) **قال ابن عبدالبر**: «وقال أبو حنيفة والليث: ثلاثة سوى الإمام». انظر: «الاستذكار» (٢/٥٨).

حَنِيفَةَ[١]. وَمِنْهُمْ مَنِ اشْتَرَطَ أَرْبَعِينَ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ، وَأَحْمَدَ)[٢].

والإمام أحمد له عدة روايات[٣].

---

(١) **انظر**: «المبسوط»، للسرخسي (٢/٢٤)، وفيه قال: «ويختلفون في مقدار العدد، فقال أبو حنيفة ﷺ ثلاثة نفر سوى الإمام، وقال أبو يوسف ﷺ: اثنان سوى الإمام؛ لأن المثنى في حكم الجماعة حتى يتقدم الإمام عليهما، وفي الجماعة معنى الاجتماع، وذلك يتحقق بالمثنى. وجه قولهما: الاستدلال بقوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾، وهذا يقتضي مناديًا وذاكرًا وهو المؤذن، والإمام، والاثنان يسعون؛ لأن قوله: ﴿فَٱسْعَوْا۟﴾ لا يتناول إلا المثنى، ثم ما دون الثلاث ليس بجمع متفق عليه».

(٢) **انظر في مذهب الشافعية**: «مغني المحتاج»، للشربيني (١/٥٤٥، ٥٤٦)، وفيه قال: «(وأن تقام بأربعين) منهم الإمام؛ لما روى البيهقي عن ابن مسعود «أنه ﷺ جمع بالمدينة وكانوا أربعين رجلًا». قال في «المجموع»: قال أصحابنا: وجه الدلالة: أن الأمة أجمعوا على اشتراط العدد، والأصل الظهر، فلا تجب الجمعة إلا بعدد ثبت فيه توقيف. وقد ثبت جوازها بأربعين، وثبت «**صَلُّوا كما رأيتموني أُصَلِّي**»، ولم تثبت صلاته لها بأقل من ذلك، فلا تجوز بأقل منه ولا بأربعين وفيهم أمي قصر في التعلم؛ لارتباط صحة صلاة بعضهم ببعض، فصار كاقتداء القارئ بالأمي»، كما نقله الأذرعي عن «فتاوى البغوي».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٣١٣)، حيث قال: «(الثالث حضورهم)، أي: الأربعين من أهل وجوبها (الخطبة) والصلاة، (ولو كان فيهم خرس)، والخطيب ناطق، (أو) كان فيهم (صم)؛ لوجود الشروط (لا كلهم). (فإن نقصوا)، أي: الأربعون (قبل إتمامها)، أي: الجمعة (استأنفوا ظهرًا) نصًّا؛ لأن العدد شرط فاعتبر في جميعها؛ كالطهارة والمسبوق إنما صَحَّت منه تبعًا لصحتها ممن لم يحضر الخطبة (إن لم تَمَكَّن إعادتها) جمعة بشروطها، فإن أمكنت وجبت؛ لأنها فرض الوقت، (وإن بقي العدد)، أي: الأربعون بعد انفضاض بعضهم. (ولو) كان الباقون (ممن لم يسمع الخطبة، ولحقوا بهم)، أي: بمن كان مع الإمام (قبل نقصهم أتموا جمعة)؛ لوجود الشرط كبقائه من السامعين، وإن لحقوا بعد النقص فإن أمكن استئناف الجمعة، وإلا صلوا ظهرًا».

(٣) **انظر**: «الروايتين والوجهين»، لأبي يعلى بن الفراء (١/١٨٢، ١٨٣)، حيث قال: «واختلفت في العدد الذي تنعقد به الجمعة، فنقل الأثرم وإبراهيم بن الحارث: أربعون؛ لما روي أن أول جمعة جمعت في الإسلام كان العدد أربعين. ونقل محمد بن الحكم إذا كان القوم في موضع واحد خمسين جمعوا الجمعة، ويحتمل أن يكون هذا القول منه لا على طريق التحديد، لكن على معنى أن الجمعة قد تلزم=

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ ثَلَاثِينَ[١]. وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَشْتَرِطْ عَدَدًا، وَلَكِنْ رَأَى أَنَّهُ يَجُوزُ بِمَا دُونَ الأَرْبَعِينَ، وَلَا يَجُوزُ بِالثَّلَاثَةِ وَالأَرْبَعَةِ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ، وَحَدَّهُمْ بِأَنَّهُمُ الَّذِينَ يُمْكِنُ أَنْ تَتَقَرَّى بِهِمْ قَرْيَةٌ)[٢].**

هي مسألة في كل الأقوال اجتهادية، فلم يَرد نصٌّ صريح فيها يُحدد عدد المصلين.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي هَذَا: اخْتِلَافُهُمْ فِي أَقَلِّ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ اسْمُ الجَمْعِ؛ هَلْ ذَلِكَ ثَلَاثَةٌ، أَوْ أَرْبَعَةٌ، أَوِ اثْنَانِ).**

وهي مسألة لغوية[٣].

= عددًا مبلغه هذا القدر، وقد روى أبو أمامة عن النبي ﷺ أنه قال: «**على الخمسين جمعة**»، وليس فيما دون ذلك».

وذكر **المرداوي روايات أُخرى**. انظر: «الإنصاف» (٣٧٨/٢).

(١) **انظر**: «النوادر والزيادات»، لابن أبي زيد (٤٥٢/١)، وفيه قال: «ومن كتاب ابن حبيب، قال مطرف، وابن الماجشون، عن مالك: إن ثلاثين بيتًا وما قاربهم جماعة. قال ابن حبيب: وإذا كانوا أقلَّ من ثلاثين من قرية واحدة، فلا يُجَمِّعوا، وإذا كانت قرية ليست من قرى التجميع وحولها قرى صغار، فاجتمع من حولها إليها، فلا يجمِّعوا حتى تكون القرية ضخمة، فيها نحو من الثلاثين بيتًا، وإلَّا فلا».

(٢) **انظر**: «البيان والتحصيل،» لأبي الوليد بن رشد (٣٤٩/١)، وفيه قال: «وسئل مالك عن القرية والثغر يكون فيه قوم يرابطون ستة أشهر أو أكثر، أيجمعون الجمعة؟ قال: إن كانت قرية فيها بيوت متصلة وسوق، فإني أرى لهم جمعة، وإن لم يكونوا كذلك فلا أرى لهم جمعة. قال ابن رشد: يريد إن كان للقرية التي يقيم فيها المرابطون بيوت متصلة لها عدد وسوق دون القوم المرابطين بها ـ وجبت عليهم الجمعة، وأما إن لم يبلغوا العدد المشترط في وجوب الجمعة إلا بمن فيها من المرابطين فلا تجمع فيها الجمعة». وانظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (٣٢٢/١).

قال القاضي عياض: «هذا الذي ذكره مالك رَحِمَهُ اللَّهُ هو شرط في وجوبها لا في إجزائها، والذي يقتضي كلام أصحابه إجزاؤها مع اثني عشر رجلًا. انظر: «إكمال المعلم بفوائد مسلم» (٢٦٠/٣). وانظر: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٧٧/٢).

(٣) **قال المازري في تبيين أصل الخلاف**: «فمن رأى أن أقل الجمع ثلاثة، والإمام =

➢ قوله: (وَهَلِ الإمام دَاخِلٌ فِيهِمْ، أَمْ لَيْسَ بِدَاخِلٍ فِيهِمْ؟ وَهَلِ الجَمْعُ المُشْتَرَطُ فِي هَذِهِ الصَّلَاةِ هُوَ أَقَلُّ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ اسْمُ الجَمْعِ فِي غَالِبِ الأَحْوَالِ، وَذَلِكَ هُوَ أَكْثَرُ مِنَ الثَّلَاثَةِ وَالأَرْبَعَةِ؛ فَمَنْ ذَهَبَ إلى أَنَّ الشَّرْطَ فِي ذَلِكَ هُوَ أَقَلُّ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ اسْمُ الجَمْعِ، وَكَانَ عِنْدَهُ أَنَّ أَقَلَّ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ اسْمُ الجَمْعِ اثْنَانِ، فَإِنْ كَانَ مِمَّنْ يَعُدُّ الإمامَ فِي الجَمْعِ المُشْتَرَطِ فِي ذَلِكَ قَالَ: تَقُومُ الجُمُعَة بِاثْنَيْنِ؛ الإمام وَوَاحِدٍ ثَانٍ، وَإِنْ كَانَ مِمَّنْ لَا يَرَى أَنْ يُعَدَّ الإمامُ فِي الجَمْعِ قَالَ: تَقُومُ بِاثْنَيْنِ سِوَى الإمام، وَمَنْ كَانَ ـ أيضًا ـ عِنْدَهُ أَنَّ أَقَلَّ الجَمْعِ ثَلَاثَةٌ، فَإِنْ كَانَ لَا يَعُدُّ الإمامَ فِي جُمْلَتِهِمْ قَالَ: بِثَلَاثَةٍ سِوَى الإمامِ).

المسألة هنا اجتهادية، وكلٌّ منهم يَتمسك بشيء؛ فبعضهم يتمسك بأمور لُغوية، وبعضهم يتمسك بوقائع حَصلت أُديت فيها صلاة الجمعة بعدد معين.

➢ قوله: (وَمَنْ كَانَ ـ أيضًا ـ عِنْدَهُ أَنَّ أَقَلَّ الجَمْعِ ثَلَاثَةٌ، فَإِنْ كَانَ لَا يَعُدُّ الإمام فِي جُمْلَتِهِمْ قَالَ: بِثَلَاثَةٍ سِوَى الإمام، وَإِنْ كَانَ مِمَّنْ يَعُدُّ الإمامَ فِي جُمْلَتِهِمْ وَافَقَ قَوْلَ مَنْ قَالَ: أَقَلُّ الجَمْعِ اثْنَانِ، وَلَمْ يَعُدَّ الإمامَ فِي جُمْلَتِهِمْ.

وَأَمَّا مَنْ رَاعَى مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ فِي الأَكْثَرِ وَالعُرْفِ المُسْتَعْمَلِ اسْمُ الجَمْعِ، قَالَ: لَا تَنْعَقِدُ بِالِاثْنَيْنِ، وَلَا بِالأَرْبَعَةِ، وَلَمْ يَحُدَّ فِي ذَلِكَ حَدًّا.

= منفصل عن أقل الجمع قال ما قال أبو حنيفة. ومن قال: أقل الجمع ثلاثة والإمام معدود فيهم جاء منه موافقة من قال بالثلاثة. ومن قال: أقل الجمع اثنان والإمام منفصل عنهما وافق هؤلاء في الثلاثة، وإن اختلفت الطرق. ومن قال: أقل الجمع اثنان والإمام معدود فيهما وافق من قال الإمام وآخر معه». انظر: «المعلم بفوائد مسلم» (١/٤٧٦).

وَلَمَّا كَانَ مِنْ شَرْطِ الجُمُعَةِ: الِاسْتِيطَانُ عِنْدَهُ، حَدَّ هَذَا الجَمْعَ بِالقَدْرِ مِنَ النَّاسِ الَّذِينَ يُمْكِنُهُمْ أَنْ يَسْكُنُوا عَلَى حِدَةٍ مِنَ النَّاسِ، وَهُوَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ)(١).

والجمهور كلهم يَشترطون في الجمعة: الاستيطان(٢)، فلا تجب على المسافر، وقد اشترط ذلك داودُ الظَّاهري، ونُقل عن الإمام الزُّهري ـ أحد التابعين ـ أنَّه قيد ذلك فيما إذا سمع المسافر النداء، وأمَّا جماهير العلماء؛ منهم الأئمة الأربعة: لا يُجِيبون الجُمُعَة على مسافر(٣).

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنِ اشْتَرَطَ الأَرْبَعِينَ(٤)، فَمَصِيرًا إِلى مَا رُوِيَ: أَنَّ هَذَا العَدَدَ كَانَ فِي أَوَّلِ جُمُعَةٍ صُلِّيَتْ بِالنَّاسِ)(٥).

---

(١) ستأتي.

(٢) مسألة اشتراط الاستيطان سيأتي ذكرها في كلام المؤلف، والقول به هو مذهب الأكثرين. قال ابن قدامة: «فأما الاستيطان، فهو شرط في قول أكثر أهل العلم. وهو الإقامة في قرية، على الأوصاف المذكورة، لا يظعنون عنها صيفًا ولا شتاء، ولا تجب على مسافر ولا على مقيم في قرية يظعن أهلها عنها في الشتاء دون الصيف، أو في بعض السنة فإن خربت القرية أو بعضها، وأهلها مقيمون بها، عازمون على إصلاحها، فحكمها باق في إقامة الجمعة بها، وإن عزموا على النقلة عنها، لم تجب عليهم؛ لعدم الاستيطان». انظر: «المغني» (٢/٢٤٤، ٢٤٥).

(٣) سبق تفصيل هذا.

(٤) وهم الشافعية والحنابلة، كما سبق.

(٥) **فهو من أدلتهم على ترجيح الأربعين.**

انظر في مذهب الشافعية: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٢/٤٠٩)، وفيه قال: «والدلالة على جماعتهم: ما روى محمد بن إسحاق عن كعب بن مالك: «أنه كان إذا سمع النداء يوم الجمعة قال: رحم الله أبا أمامة أسعد بن زرارة، فقلت: يا أبتِ إنك تترحم على أبي أمامة أسعد بن زرارة إذا سمعت النداء! فقال: نعم، إنه أول مَن صلى بنا الجمعة في حرة بني بياضة، في نقيع يقال له: نقيع الخضمات، فقلت: كم كنتم يومئذ؟ قال: كنا أربعين رجلًا».

وموضع الدلالة من هذا: هو أن مصعب بن عمير قد كان ورد المدينة قبل ذلك بمدة طويلة، وكان في المسلمين قلة، فلما استكملوا أربعين أَمَرَ أسعد بن زرارة، فصلى =

وهذه الجمعة صَلَّاها أسعد بن زرارة، فكانت أول جمعة بالمدينة[١]، ولكن ورد أنَّ العدد فيها كان خمسين في دليل آخر، وأخذ به أحمد في رواية له[٢].

وقصد المؤلف هنا: أنَّ الجماعة شرط، فإذا ما تم العدد وجبت الجمعة، والعدد مختلف فيه.

➢ قوله: (فَهَذَا هُوَ أَحَدُ شُرُوطِ صَلَاةِ الجمعة؛ أَعْنِي: شُرُوطَ الوُجُوبِ وَشُرُوطَ الصِّحَّةِ[٣]، فَإِنَّ مِنَ الشُّرُوطِ مَا هِيَ شُرُوطُ وُجُوبٍ

= بهم الجمعة على ما بَيَّن له رسول الله ﷺ، فعلم أن تأخيرها إنما كان انتظارًا لاستكمال هذا العدد، وأنه شرط في انعقادها؛ لأن فرضها قد كان نزل بمكة».

وانظر في مذهب الحنابلة: «المغني»، لابن قدامة (٢/٢٤٤)، وفيه قال: «ولنا: ما روى كعب بن مالك، قال: «أول من جمع بنا أسعد بن زرارة في هزم النبيت، من حرة بني بياضة، في نقيع يقال له: نقيع الخضمات. قلت له: كم كنتم يومئذ؟ قال: أربعون». رواه أبو داود والأثرم. وروى خصيف، عن عطاء، عن جابر بن عبدالله، قال: «مَضت السنة أن في كل أربعين فما فوقها جمعة». رواه الدارقطني، وضعفه ابن الجوزي، وقول الصحابي: مَضت السنة ـ يَنصرف إلى سنة رسول الله ﷺ».

(١) أخرج أبو داود (١٠٦٩)، عن محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبي أُمامة بن سهل، عن أبيه، عن عبدالرحمٰن بن كعب بن مالك، وكان قائد أبيه بعدما ذهب بصرُه، عن أبيه كعب بن مالك: «أنه كان إذا سمع النداء يوم الجمعة ترحَّم لأسعد بن زُرارة، فقلتُ له: إذا سمعتَ النداء ترحَّمْتَ لأسعد بن زُرارة؛ قال: لأنه أوَّلُ مَن جمع بنا في هَزمِ النَّبيتِ مِن حرَّة بني بياضَة في نقيع يقال له: نقيعُ الخَضِمات، قُلتُ: كم أنتم يومَئذ؟ قال: أربعون». وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (٦٠٠).

(٢) **انظر**: «المغني»، لابن قدامة (٢/٢٤٣)، وفيه قال: «وروي عن أحمد: أنها لا تنعقد إلا بخمسين؛ لما روى أبو بكر النجاد، عن عبدالملك الرقاشي، حدثنا رجاء بن سلمة، حدثنا عباد بن عباد المهلبي، عن جعفر بن الزبير، عن القاسم، عن أبي أمامة، قال: قال رسول الله ـ ﷺ: «**تجب الجمعة على خمسين رجلًا، ولا تجب على ما دون ذلك**»، وبإسناده عن الزهري، عن أبي سلمة، قال: قلت لأبي هريرة: على كم تجب الجمعة من رجل؟ قال: لما بلغ أصحاب رسول الله ﷺ خمسين جمع بهم رسول الله».

(٣) يقصد شرط الجماعة، فهو شرط وجوب في صلاة الجمعة، وكذا شرط صحة لا =

فَقَطْ، وَمِنْهَا مَا يَجْمَعُ الأمريْنِ جَمِيعًا؛ (أَعْنِي: أَنَّهَا شُرُوطُ وُجُوبٍ وَشُرُوطُ صِحَّةٍ[١]).

➢ قوله: (وَأَمَّا الشَّرْطُ الثَّانِي: وَهُوَ الاسْتِيطَانُ[٢]).

فيما يتعلَّق بالاستيطان؛ معلوم أنَّ النَّاسَ يختلفون في سُكناهم، فهناك من يسكن المدن، وتختلف اتِّساعًا، وأقل من ذلك الاتساع زيادة سُكان وما ينقص عن ذلك، وأيضًا من ذلك القرى، إذًا هناك مدن يسكنها الناس، وهي التي تعرف بالأمصار، كذلك هناك من يَقطن[٣] في القرى، وهناك العرب الرُّحَّل الذين يسكنون في خيام يتتبعون القَطْر؛ فإنَّهم يتنقلون من مكان إلى مكان، فتراهم إمَّا صيفًا أو شتاءً، يُقيمون خيامهم المعروفة؛ سواء كانت من الشعر أو غيره، فمتى ما وجدوا مواضع القطر العُشب نزلوا عندها؛ لترعى من ذلك أنعامهم، فإذا ما قل ذلك تتبعوا مواقع المطر، وحَلُّوا هناك.

تكون الجمعة إلا به، أما اعتباره شرط وجوب فيظهر في اختلافهم في حَدِّ الواجب فيها ما بين ثلاثين وأربعين وخمسين، ومنهم من لم يحد عددًا، بل يصدق على كل قرية بيوتها متصلة وأهلها مستوطنون بها. أما اعتبار الجماعة شرط صحة فيظهر في اختلافهم في أقل الجمع الذي به تجزئ الصلاة ما بين اثنين وثلاثة وأربعة وخمسة وسبعة. وكل هذا قد سبق.

(١) ذكر الرجراجي الفرق بينهما، فقال: «والفرق بين شرائط الوجوب، وشرائط الصحة: أن شرط الوجوب لا يجب على المكلَّف السعي في حصوله؛ ليتعين عليه الوجوب، ولا يكون مأثومًا بترك ذلك.. فكذلك لا يجب على أهل محلة أن يتآلفوا؛ ليحصل فيهم عدد تقام به الجمعة. وأما شرائط الصحة فإنها تتعين بعد حصول شرائط الوجوب؛ فإذا حصل الإمام والجماعة والاستيطان وجب على أهل المحلة أن يَبنوا المسجد على القول بأنه من شرائط الصحة، فإن تركوا بناءه صاروا مأثومين بترك الواجب». انظر: «مناهج التحصيل» (١/٥٣١، ٥٣٢).

(٢) استوطن الموضعَ: أي: اتخذه وطنًا. انظر: «شمس العلوم»، للحميري (١١/٧٢١١).

(٣) قطن فلان بالمكان: إذا أوطنه وأقام به. يقطن قطنًا فهو قاطن وقطن. انظر: «غريب الحديث»، لابن قتيبة (٢/٢٦٩).

فالنوع الثاني، وأقصد بهم الذين يسكنون البوادي، ويتنقلون من مكان إلى مكان، فهؤلاء لا تجب الجمعة عليهم باتفاق العلماء[١].

لكن الذين تجب عليهم الجمعة هم ما عدا هؤلاء، فهل يشترط فيهم أن يكونوا من سكان المِصر؛ أي: المدن، أم من سكان القرى؟

جماهير العلماء على أنَّه لا فرق بين المدن والقرى في وجوب الجمعة على سُكَّانها، متى ما توفرت الشروط، ووجد العدد المطلوب لإقامة الجمعة، فإن نقص العدد فإنَّه لا تجب الجمعة[٢]. وقد مر بنا

---

(١) وذلك لأنهم أهل سفر وترحال، وقد سبق ذِكر الإجماع على عدم وجوب الجمعة على المسافرين.

(٢) ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى عدم اشتراط المِصر، وأنه تصح الجمعة في القرى طالما بلغوا العدد الذي تنعقد به الجماعة، وخالف الأحناف فاشترطوا أن تكون بالمدن والأمصار، وهو قول النخعي والحسن وابن سيرين.

انظر في مذهب الأحناف: «التجريد»، للقدوري (٢/٩١٩، ٩٢٠)، وفيه قال: «قال أصحابنا: لا يجوز إقامة الجمعة في القرى؛ لما روى سعيد بن المسيب، عن علي ﷺ، أن النبي ﷺ قال: «**لا جُمعة ولا تشريق ولا فِطر ولا أَضحى إلا في مِصر جامع**»، وروى سراقة بن مالك عن النبي ﷺ مثله. ولا يقال: إنه موقوف على عليٍّ؛ لأنه روي مرفوعًا وموقوفًا، ذكره محمد في «الجامع». وذكره أبو يوسف في الأصل مسندًا مرفوعًا. وقد روي ذلك عن عليٍّ وعن حذيفة أنه قال: ليس على أهل القرى جمعة، وإنما الجمعة على أهل الأمصار من المدائن. وتخصيص العبادات بمكان دون مكان لا يُعلم إلا من طريق التوقيف».

وانظر في مذهب المالكية: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (١/٣١٧، ٣١٨)، حيث قال: «تجب الجمعة على أهل القرى والسواد خلافًا لأبي حنيفة؛ لقوله ﷺ: «**الجمعة على كل مسلم**». وقال ابن عباس: «إن أول جمعة جُمعت في الإسلام بعد جمعة مسجد رسول الله ﷺ لجمعة جُمعت بجواثاء؛ قرية من قرى البحرين»، ولأن كل عبادة لزمت أهل المِصر لزمت أهل القرى والسواد، كسائر العبادات واعتبارًا بالمِصر بعلة اتصال البنيان، وأنه يستوطنه عدد معقود بهم الجمعة». وانظر: «التاج والإكليل»، لمواق (٢/٥١٩).

وانظر في مذهب الشافعية: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٢/٤٠٧)، وفيه قال: «فأما المكان: فمذهبنا أنها تنعقد في الأمصار، والقرى إذا كانت القرية مجتمعة البناء، وكان لها عدد تنعقد به الجمعة، وهم أربعون لا يظعنون عنها شتاء ولا صيفًا إلا =

الخلاف في ذلك[١].

وبهذا نتبين أنَّ العلماء مختلفون فيما يتعلَّق بوجوب الجمعة على أهل القرية، هم متفقون على وجوبها على أهل المدن، ومتفقون على أنَّها لا تجب على الرُّحَّل، لكنَّهم يختلفون في وجوبها على أهل القرى.

والصحيح من مذاهب العلماء؛ وهو مذهب الجمهور: أنَّها تجب على أهل القرى؛ لأنَّ أول جمعة جمع بها بعد جمعة المدينة إنَّما كانت بالبحرين، في قرية معروفة، فقد نُصَّ على أنَّها في قرية[٢].

ويختلف العلماء بعد ذلك في المباني التي تقام فيها، أو تقام عليها القرى، هل يشترط أن تكون ـ مَثَلًا ـ من اللَّبِن، أو كما في وقتنا الحاضر من المسلح من الطوب، أو أنَّه يكفي بأن تكون من الجريد، أو من الخشب، أو من القصب، أو مما يشبه ذلك.

وباختصار فهذه القضية اختلف فيها العلماء: فمنهم من يشترط أن تكون من نوع المباني المعروفة التي تعارف الناس عليها.

= ظعن حاجة، وبه قال مِن الصحابة عمر، وابن عمر، وابن عباس». وانظر: «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع»، للشربيني (١/١٧٩).

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٣١٢)، وفيه قال: «(بقرية) مبنية بما جرت العادة به من حَجَر أو آجر، أو لَبِن، أو خشب، أو غيرها، مُقيمين بها صيفًا وشتاءً. وعلم منه: أنه ليس من شروطها المِصر، وأنها لا تصح من أهل الخرك ونحوها».

واشتراط المصر هو قول لبعض التابعين.

انظر: «الأوسط»، لابن المنذر (٤/٢٧)، وفيه قال: «عن عليٍّ قال: «لا جمعة ولا تشريق إلا في مِصر جامع»، وبه قال النخعي، وكان الحسن البصري ومحمد بن سيرين يقولان: لا جمعة إلا في مِصر، أو قال: في الأمصار. وقال الحسن: إن عمر مِصر سبعة أمصار. أو قال: مِصر الأمصار سبعة: المدينة، والبحرين، والبصرة، والكوفة، والجزيرة، والشام، ومصر».

(١) أي: الخلاف في العدد الذي به تنعقد الجمعة.

(٢) أخرج البخاري (٨٩٢)، عن ابن عباس: أنه قال: «إنَّ أول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله ﷺ في مسجد عبد القيس بجواثى من البحرين».

فنقول: لو تعارف الناس في قُراهم على بناء نوع معين؛ كأن يكونوا تعارفوا في بعض مبانيهم أن يقيموها من القصب، أو الخشب، أو الجريد، أو جذوع النخل[١]، أو غير ذلك، فإنَّ هذا في الحقيقة يعتبر بناءً قد اصطلحوا وتعارفوا عليه، وتجب على هذا النوع الجمعة[٢]. وكلنا يذكر

---

(١) جذع النخلة، وهو غصنها. انظر: «العين»، للخليل (٢٢١/١).

(٢) ذهب الجمهور إلى جواز أداء الجمعة في أيِّ نوع من الأبنية مِن لَبِن أو آجر أو خشب، فكل ما كان في مقابل الخيمة من بناء جازت فيه الصلاة، أمَّا الخيم التي هي من ثياب أو صوف أو وبر أو شعر، فلا يجوز فيها الصلاة؛ لأنها من بناء أهل الترحال الذين يذهبون وراء القطر والعشب، ولا يستوطون.

انظر في مذهب المالكية: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٧٣/٢)، وفيه قال: «ولا فرق بين أن يستوطنوا بلدًا، أو أخصاصًا، والأخصاص: بيوت من قصب؛ لأنه يمكن الثوى فيها والاستغناء عن غيرهم بخلاف الخيم؛ لأنه لا يمكن فيها ما ذكر غالبًا، ولشبهها بالسفن لانتقالها بخلاف الأخصاص، وبعبارة أُخرى: المراد بالخص هنا: العرفي، أي: ما يُسمَّى في عرف الناس خُصًّا كان من قصب، أو خشب، أو بناء صغير، أو غير ذلك لا خصوص الخص اللغوي، فإنه ليس شرطًا، فالمراد بالأخصاص: ما قابل الخِيم، والمراد بالخيم: هنا الخيم العرفية، أي: ما يُسمَّى في عرف الناس خيمة كانت من ثياب، أو صوف، أو وَبر، أو شعر، أو غير ذلك لا خصوص الخيم اللغوية؛ لأنها ليست شرطًا».

وانظر في مذهب الشافعية: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (٨٧/١)، وفيه قال: «(و) ثانيها أن تقع (بأبنية مجتمعة)، ولو بفضاء؛ لأنها لم تقم في عصر النبي ﷺ والخلفاء الراشدين إلا في موضع الإقامة، كما هو معلوم، وسواء أكانت الأبنية من حجر أو طين أو خشب أو غيرها، فلو انهدمت فأقام أهلها على العمارة لزمتهم الجمعة فيها؛ لأنها وطنهم، (فلا تصح من أهل خيام) بمحلهم؛ لأنهم على هيئة المستوفزين».

وانظر في مذهب الحنابلة: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٧٦٣/١، ٧٦٤)، وفيه قال: «(بقرية) مبنية بما جرت العادة به من حَجر أو آجر أو لَبِن أو خشب أو غيرها، مقيمين بها صيفًا وشتاءً، وعلم منه أنه ليس من شروطها المصر، وأنها لا تصح من أهل الخرس ونحوها استقلالًا، وأما تبعًا فتَصح، بل تجب كما تقدم».

أما في مذهب الأحناف فلا يجوز عندهم هذه الأبنية كلها؛ لأن هذه الأبنية تكون في القرى، وقد سبق أنهم اشترطوا لصحة الجمعة أن تكون في الأمصار والمدائن.

أنَّ مسجد رسول الله ﷺ إنَّما كان سقفه من الجريد[١].

إذًا أحوال الناس فيما مضى ليس كحالتهم اليوم، فليسوا كلهم فيما مضى لديهم القدرة على أن يُقيموا مساكنهم من المباني، وإنَّما كانوا يقيمونها من أنواع أُخرى، ولكن مما يشترط في المباني ألَّا تكون متباعدة بُعدًا فاحشًا، أمَّا إذا كان البُعد معقولًا؛ أي: مما لا يراه الإنسان بُعدًا مفرقًا، فإنَّه بذلك تتكون من هؤلاء المجموعة، فتجب عليهم الجمعة[٢].

إذًا الاستيطان هل هو واجب؟

---

(١) من ذلك ما أخرجه البخاري (٤٤٦)، عن نافع: «أن عبدالله بن عمر أخبره أن المسجد كان على عهد رسول الله ﷺ مبنيًّا باللَّبِن، وسقفه الجريد، وعُمُدُه خشبُ النخلِ، فلم يَزد فيه أبو بكر شيئًا، وزاد فيه عمر، وبناه على بنيانه في عهد رسول الله ﷺ باللَّبِن والجريد وأعاد عُمُدَه خشبًا، ثم غيَّرَه عثمان، فزاد فيه زيادة كثيرة، وبنى جداره بالحجارة المنقوشة والقَصَّة، وجعل عُمُدَه من حجارة منقوشة وسَقْفَه بالسَّاج».

(٢) فلذلك اشترطوا اتِّصال البنيان وعدم تباعدها، فلا يجيزونها في نحو مفازة أو فضاء.

انظر في مذهب الأحناف: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (٢١٧/١)، وفيه قال: «(شرط أدائها: المِصر)، أي: شرط جواز أداء الجمعة المِصر حتى لا يجوز أداؤها في المفازة».

وانظر في مذهب المالكية: «التهذيب في اختصار المدونة»، للبراذعي (٣١٤/١)، وفيه قال: «ويصلي الجمعة أهل القرية المتصلة البنيان؛ كالروحاء وشبهها، وكذلك أهل الخصوص إن كان عليهم والٍ أو لم يَكن، وقال مرة: القرية المتصلة البنيان التي فيها الأسواق يجمع أهلها، ومرة لم يذكر الأسواق».

وانظر في مذهب الشافعية: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٤٠٩/٢)، وفيه قال: «...فلا جمعة عليهم؛ لأن هذه المنازل ليست أوطانًا ثابتة، وكذلك إن كانوا أهل منازل متفرقة وبنيان متباعدة غير مجتمعة، ولا متصلة، لأن هؤلاء في حكم المقيمين، لا المستوطنين؛ لأن الأوطان ما اجتمعت، والجمعة لا تنعقد بالمقيم حتى يكون مستوطنًا».

وانظر في مذهب الحنابلة: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢٧/٢)، وفيه قال: «(الثاني: أن يكونوا بقرية مجتمعة البناء بما جرت العادة بالبناء به؛ لأنه ﷺ «كتب إلى قرى عرينة أن يُصلوا الجمعة»، وقوله: (مجتمعة البناء) قال في «المبدع»: اعتبر أحمد في رواية ابن القاسم اجتماع المنازل في القرية. قاله القاضي، وقال أيضًا: معناه: متقاربة الاجتماع، والصحيح: أن التفريق إذا لم تَجر به العادة لم تَصِح فيها الجمعة».

نعم، نقول: هو أحد الشروط التي أضافها العلماء إلى الجمعة[١]. ولكننا نقول: لا فرق بين أن يكون في مدينة أو قرية[٢]، فالمدن ليست محل خلاف، والرسول ﷺ وأصحابه أقاموا الجمعة في هذه المدينة وفي غيرها، وأيضًا نجد أنَّ الله ﷻ أطلق على بعض المُدن قُرى؛ كمكة، قال تعالى: ﴿لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ ٱلْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [الشورى: ٧]، وقد تكرر ذلك في آيات عديدة من كتاب الله ﷻ، إذًا الاستيطان شرط، لكن لا فرق بين أن يكون في مدينة أو قرية.

➢ قوله: (وَأَمَّا الشَّرْطُ الثَّانِي: وَهُوَ الاسْتِيطَانُ، فَإِنَّ فُقَهَاءَ الأَمْصَارِ اتَّفَقُوا عَلَيْهِ؛ لِاتِّفَاقِهِمْ عَلَى أَنَّ الجمعة لَا تَجِبُ عَلَى المُسَافِرِ، وَخَالَفَ فِي ذَلِكَ أَهْلُ الظَّاهِرِ)[٣].

---

(١) **انظر في مذهب الأحناف**: «المبسوط»، للسرخسي (٢/٢٢)، وفيه قال: «أما الشرائط في المصلي لوجوب الجمعة فالإقامة...».

انظر في مذهب المالكية: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٢/٧٣)، وفيه قال: «باستيطان بلد، أو أخصاص لا خِيَم. (ش) الباء للمعية، أي: شرط صحة الجمعة وقوع كلها بخطبتها في وقت الظهر إلى الغروب مع الاستيطان، وهو العزم على الإقامة على نية التأبيد، ولا تكفي نية الإقامة ولو طالت».

وانظر في مذهب الشافعية: «المُهذب»، للشيرازي (١/٢٠٧)، وفيه قال: «ولا تصح الجمعة إلا في أبنية مجتمعة يستوطنها مَن تنعقد بهم الجمعة في بلد أو قرية؛ لأنه لم تقم الجمعة في عهد رسول الله ﷺ، ولا في أيام الخلفاء إلا في بلد أو قرية، ولم ينقل أنها أقيمت في بدو».

وانظر في مذهب الحنابلة: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (١/٧٦٣، ٧٦٤)، وفيه قال: «(الثاني: استيطان أربعين) رجلًا (ولو بالإمام من أهل وجوبها)، أي: الجمعة؛ لما روى أبو داود عن كعب بن مالك قال: «أول مَن صلى بنا الجمعة في نقيع الخضمات أسعدُ بن زرارة، وكنا أربعين»، ولم ينقل عمن يقتدى به أنها صُلِّيت بدون ذلك... (استيطان إقامة لا يظعنون)، أي: يرحلون (عنها صيفًا و) لا (شتاء)؛ لأن ذلك هو الاستيطان، (فلا) تجب. ولا تصح (جمعة ببلدة يسكنها أهلها بعض السنة دون بعض)؛ لعدم الإقامة».

(٢) هذا مذهب الجمهور خلافًا لأبي حنيفة كما سبق.

(٣) سبق بيان هذا.

أمَّا المسافر ففيه خلاف، ومن العلماء مَن يرى وجوب الصلاة على المسافر إذا حضرها؛ مثل: الزُّهري، وهو أحد التابعين[١]، ورأينا مَن يوجبها عليه إذا توفر العدد، وهو داود الظَّاهري، ولا ننسى أنَّ داود الظاهري يرى أنَّ الجمعة تنعقد إذا اجتمع اثنان؛ أحدهما يكون إمامًا، والآخر مأمومًا[٢].

➢ قوله: (وَخَالَفَ فِي ذَلِكَ أَهْلُ الظَّاهِرِ؛ لِإِيجَابِهِمُ الجمعة عَلَى المُسَافِرِ[٣]، وَاشْتَرَطَ أَبُو حَنِيفَةَ المِصْرَ[٤] وَالسُّلْطَانَ مَعَ هَذَا).

لماذا اشترط أبو حنيفة المِصر والسلطان؟

لأنَّه ورد في ذلك حديث: «**لا جُمُعة ولا تشريق إلَّا في مِصر جامع**». رُفع ذلك إلى النبي ﷺ[٥]، ووُقِف على علي بن أبي طالب رضي الله عنه[٦].

---

(١) سبق.

(٢) سبق هذا كله.

(٣) سبق ذكره.

(٤) سبق ذكر هذا، وأنه خالف الجمهور الذين أجازوا انعقاد الجمعة في القرى.

(٥) ذكره مرفوعًا أبو عبيد، فقال: «في حديثه عليه السلام: «**لا جمعة ولا تشريق إلا في مِصر جامع**»». انظر: «غريب الحديث» (٣/٤٥٢).
وذكر أبو يوسف أن أبا حنيفة ذكره مرفوعًا، فقال: «وزعم أبو حنيفة أنه بلغه عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا جمعة ولا تشريق إلا في مِصر جامع**»». انظر: «الآثار»، لأبي يوسف (ص ٦٠).
قال الألباني: «لا أصل له مرفوعًا فيما علمت، إلا قول أبي يوسف في كتاب «الآثار» له، وزعم أبو حنيفة أنه بلغه عن النبي ﷺ أنه قال: . . .»، فذكره مرفوعًا، وهذا وَهم، وإليه أشار أبو يوسف بقوله: «وزعم أبو حنيفة»، مع أنه إمام، على أنه معضل، وقد أشار إلى ما ذكرنا الحافظ الزيلعي في «نصب الراية» بقوله: «غريب مرفوعًا، وإنما وجدناه موقوفًا على عليٍّ». انظر: «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٩١٧).

(٦) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٣/١٦٧)، عن معمر، عن أبي إسحاق، عن الحارث، عن عليٍّ قال: «لا جمعة ولا تشريق إلا في مِصر جامع». قال البيهقي: «إنَّما يروى هذا عن عليٍّ رضي الله عنه، فأما النبي ﷺ فإنه لا يُروى عنه في ذلك شيء»، وصححه الألباني موقوفًا. انظر: المصدر السابق.

إذًا: «**لا جمعة**»، و«**لا**»: نافية للجنس، و«**جمعة**» هنا: نفي قيام الجمعة، «**لا جمعة، ولا تشريق**»، أي: صلاة التشريق، لا جمعة ولا تشريق إلَّا في مِصر، والمِصر قالوا: يخرج القرية إلَّا في مِصر جامع، أي: يجمع الناس، لكن هذا حديث ضعيف، لا يصلح للاحتجاج به، وقد رأينا ما يعارضه، أنَّ ثاني جمعة أُقيمت في الإسلام كانت في قرية بالبَحرين؛ وتعرف (بجواثى)[١].

➢ **قوله: (وَاشْتَرَطَ أَبُو حَنِيفَةَ المِصْرَ وَالسُّلْطَانَ مَعَ هَذَا[٢]، وَلَمْ يَشْتَرِطِ العَدَدَ.**

وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي هَذَا البَابِ: هُوَ الِاحْتِمَالُ المُتَطَرِّقُ إلى الأَحْوَالِ الرَّاتِبة الَّتِي اقْتَرَنَتْ بِهَذِهِ الصَّلَاةِ عِنْدَ فِعْلِهِ إِيَّاهَا ﷺ).

يُشير المؤلف إلى أنَّ القضية هنا قضية استقراء، يعني: الحنفية يقولون: صلاة الجمعة إنَّما أقامها الرَّسُولُ ﷺ في المدينة، يعني: لم يقمها في قرية، وأقامها في مِصر جامع يجمع الناس ولم يُقمها في مكان آخر، إذًا باستقراء أحوال النبي ﷺ نجد أنَّ جمعه ﷺ في مدينةٍ في مِصْرٍ يجمع الناس، وكذلك خلفاؤه[٣].

---

(١) سبق ذكر هذا.

(٢) سبق ذكر اشتراط المصر، **أمَّا اشتراط السلطان**، فقال القدوري في «مختصره» (ص: ٣٩): «ولا تجوز إقامتها إلا بالسلطان أو من أمره السلطان». **قال الجصاص**: «وذلك لقول النبي ﷺ: «**صَلُّوا كما رأيتموني أُصَلِّي**»، وكان فعله لها بإمام، فهو سلطان. وقد روى نحو قولنا عن الزهري وسليمان بن يَسَار، ورواه الحسن عن رجل من أصحاب النبي ﷺ. وأيضًا: لما لم يجز لكل واحد من الناس فعلها منفردًا دون الاجتماع، أشبهت الحدود التي لما لزم الكافة إقامتها، لم يجز لكل واحد إقامتها منفردًا قيام الإمام بها». انظر: «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (٢/١٢٥، ١٢٦).

(٣) سبق ذكر ذلك عن الأحناف، ولذلك لما احتج عليهم الجمهور بما رواه ابن عباس: «أن أول جمعة جُمعت في الإسلام بعد جمعة جمعت في مسجد النبي ﷺ بالمدنية جمعت جمعة بجواثى؛ قرية من قرى البحرين». =

وسيعرض المؤلف لمسألة مهمة، وهي مسألة: هل يجوز أن تتعدد الجمعة في بلد واحد؟

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي هَذَا البَابِ: هُوَ الِاحْتِمَالُ المُتَطَرِّقُ إلى الأَحْوَالِ الرَّاتِبة الَّتِي اقْتَرَنَتْ بِهَذِهِ الصَّلَاةِ عِنْدَ فِعْلِهِ إِيَّاهَا ﷺ هَلْ هِيَ شَرْطٌ فِي صِحَّتِهَا، أَوْ وُجُوبِهَا، أَمْ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ؟ وَذَلِكَ أَنَّهُ لَمْ يُصَلِّهَا ﷺ إِلَّا فِي جَمَاعَةٍ وَمِصْرٍ وَمَسْجِدٍ جَامِعٍ).**

هذا حصل، ولكن لا يدل على أنَّه شرط، وإنَّما هذا كان متحققًا في زمن الرَّسُول ﷺ، لذلك مثلًا نجد أنَّه في خلافة علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان فيما قبله كانت صلاة العيد تُقام في الصَّحراء، ومع ذلك لما شكا إليه بعض الناس أنَّه يوجد من بين الناس الضعفاء أَذِن لهم، أو ترك لهم أبا مسعود البدري يُصلي بهم في المسجد، وخرج بالنَّاس إلى الصحراء[1].

وقد رأينا أنَّ عثمان رضي الله عنه زاد النداء الثاني ـ الذي هو الأول على الزَّوراء ـ عندما اتسعت المدينة، واقتضت الحاجة تلكم الزيادة[2].

= قالوا: والجواب: أنه لم ينقل أن النبي ﷺ علم بذلك فأقر عليه، فلا يثبت بفعل من فعلها حجة، ولأنها بلدة كبيرة معروفة بالبحرين، وتسميتها قرية لا يمنع أن تكون بلدًا، كتسمية مكة قرية؛ قال الله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ﴾. واحتج عليهم الجمهور ـ أيضًا ـ بما روي عن كعب بن مالك أنه قال: «أول من جمع بنا أسعدُ بن زرارة في هزم النَّبيت من حرة بني بياضة في نقيع يقال له: نقيع الخضمات. أجابوا، فقالوا: والجواب: أن الحرة من توابع المِصر، وتوابع المِصر تُقام فيها الجمعة عندنا». ذكر هذا القدوري في «التجريد» (٢/ ٩٢٠ ـ ٩٢٢).

(١) أخرجه النسائي (١٥٦١)، عن ثعلبة بن زهدم: «أن عليًّا استخلف أبا مسعود على الناس، فخرج يوم عيد، فقال: «يا أيُّها الناس، إنه ليس من السُّنَّة أن يُصَلَّى قبل الإمام»، وصححه الألباني في «صحيح سنن النسائي» (١٥٦١).

(٢) سبق ذكره.

➢ قوله: (فَمَنْ رَأى أَنَّ اقْتِرَانَ هَذِهِ الأَشْيَاءِ بِصَلَاتِهِ مِمَّا يُوجِبُ كَوْنَهَا شَرْطًا فِي صَلَاةِ الجمعة اشْتَرَطَهَا، وَمَنْ رَأى بَعْضَهَا دُونَ بَعْضٍ اشْتَرَطَ ذَلِكَ البَعْضَ دُونَ غَيْرِهِ).

هذه قضايا يختلف فيها العلماء، ويتضح ذلك عندما ننتقل إلى الخُطبة؛ أي: إلى الخطبتين في الجمعة، واتفاق العلماء عدا الحسن[(١)] على أنَّها شرط في الجمعة[(٢)].

---

(١) **انظر**: «المفهم»، لأبي العباس القرطبي (٧/١٣٠)، وفيه قال: «واختُلف في الخُطبة: هل هي شرط في صحة الجمعة أم لا؟ فكافة العلماء على أنها شرط، وشذَّ الحسنُ فرأى أن الصلاة تجزئ دونها، وتابعه أهل الظاهر في هذا، وحكاه ابن الماجشون عن مالك».

(٢) **انظر في مذهب الأحناف**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (١/٢٦٢)، وفيه قال: «فالدليل على كونها شرطًا: قوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾، والخُطبة: ذكر الله، فتدخل في الأمر بالسعي لها من حيث هي ذكر الله، أو المراد من الذِّكر: الخطبة، وقد أمر بالسعي إلى الخطبة، فدل على وجوبها، وكونها شرطًا لانعقاد الجمعة، وعن عمر وعائشة ﵄ أنهما قالا: «إنَّما قصرت الصلاة لأجل الخطبة»، أخبَرَا أن شطر الصلاة سقط لأجل الخطبة، وشطر الصلاة كان فرضًا فلا يسقط إلا لتحصيل ما هو فرض».

وانظر في مذهب المالكية: «المقدمات الممهدات»، لأبي الوليد بن رشد (١/٢٢٣)، وفيه قال: «وأما الخطبة فإنما هي شرط في صحة الجمعة، وذهب ابن الماجشون إلى أنها سُنَّة. والدليل على وجوبها: قول الله ﷻ: ﴿وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا﴾ [الجمعة: ١١]، ومن شرطها: أن تكون قبل الصلاة».

وانظر في مذهب الشافعية: «الغرر البهية»، لزكريا الأنصاري (٢/١٧)، وفيه قال: «(وما شرطنا) من الشروط الخمسة السابقة (فمعه) شرط سادس، وهو (تقديم خُطبتين، أي: مِن قبل ما صلى) الجمعة للاتِّباع، وقال ﷺ: «**صَلُّوا كما رأيتموني أصلي**»، وهذا بخلاف العيد، فإن الخطبتين فيه مؤخرتان للاتِّباع؛ ولأن خطبة الجمعة شرط، والشرط مقدم على مشروطه».

وانظر في مذهب الحنابلة: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/٣١)، حيث قال: «(الرابع) من شروط الجمعة: (أن يتقدمها خطبتان)؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾، والذِّكر: هو الخطبة، فأمر بالسعي إليها، فيكون واجبًا، إذ لا يجب السعي لغير واجب، ولمواظبته ﷺ عليهما؛ لقول ابن عمر: «كان ﷺ يخطب خطبتين =

فالعلماء متفقون على ذلك، لكنَّهم يختلفون في تفصيلها، ثم يختلفون بعد ذلك فيما يُقال في الخطبة، هل هناك أمور ثابتة، شروط متعينة لا بُدَّ أن يَلتزم بها كلُّ خَطيب يَخطب الناس في الجمعة، أو أنَّ له أن يختار ما يرى أنَّه مناسب، وهل له أن يختار مع تعين أمور لا بُدَّ من توفرها؟ نترك ذلك إلى محله إن شاء الله.

➢ قوله: (وَمَنْ رَأى بَعْضَهَا دُونَ بَعْضٍ اشْتَرَطَ ذَلِكَ البَعْضَ دُونَ غَيْرِهِ؛ كَاشْتِرَاطِ مَالِكٍ المَسْجِدَ[1]، وَتَرْكِهِ اشْتِرَاطَ المِصْرِ[2]، وَالسُّلْطَانِ[3]، وَمِنْ هَذَا الوَضْعِ اخْتَلَفُوا فِي مَسَائِلَ كَثِيرَةٍ مِنْ

= وهو قائم، يفصل بينهما بجلوس»، وقال: «**صَلُّوا كما رأيتموني أُصَلِّي**»، وعن عمر وعائشة: «قصرت الصلاة من أجل الخطبة»، فهما بدل ركعتين، فالإخلال بإحداهما إخلال بإحدى الركعتين».

(١) **انظر**: «المقدمات الممهدات»، لأبي الوليد بن رشد (١/٢٢٢)، وفيه قال: «وأما المسجد فقيل فيه: إنه من شرائط الوجوب والصحة جميعًا؛ كالإمام والجماعة، وهذا على قول مَن يرى أنه لا يكون مسجدًا إلا ما كان بيتًا وله سقف؛ بدليل قول الله ﷻ: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ﴾، وقول النبي ﷺ: «**مَن بَنى مسجدًا ولو مفحص قطاة**»، الحديث، إذ قد يعدم مسجد يكون على هذه الصفة وقد يوجد، فإذا عدم كان من شرائط الوجوب، وإذا وجد كان من شرائط الصحة. وقيل فيه ـ أعني المسجد ـ: إنه من شرائط الصحة دون الوجوب، وهذا على قول مَن يقول: إن المكان من الفضاء يكون مسجدًا، ويُسمَّى مسجدًا بتعيينه وتحبيسه للصلاة فيه».

(٢) سبق أن اشتراط المِصر هو قول الأحناف فقط.

(٣) اشتراط السلطان هو مذهب الأحناف كما سبق، وخالفه الجمهور.

انظر في مذهب المالكية: «الإشراف على نُكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (١/٣٢٠ ـ ٣٢٢)، وفيه قال: «لا تفتقر إقامة الجمعة إلى سُلطان خلافًا لأبي حنيفة؛ لقوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾، ولم يشترط إذن السلطان، وقوله ﷺ: «**الجمعة واجبة على كل مسلم**»، ولأن ذلك إجماع الصحابة؛ لأنَّ **علي** بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ صلى بالناس الجمعة وعثمان رضي الله عنه محصور، وكان الإمام عثمان. ولم يذكر أنه استأذنه، وقد كان **قادرًا** على ذلك. وقد كان سعيد بن العاص أمير المدينة فأخرجوه منها، وجاء **أبو موسى** =

هَذَا البَابِ؛ مِثْلَ اخْتِلَافِهِمْ هَلْ تُقَامُ جُمُعَتَانِ فِي مِصْرٍ وَاحِدٍ، أَوْ لَا تُقَامُ؟).

هذه مسألة في نظري من المسائل الكبرى، وما كان ينبغي للمؤلف أن يذكرها عَرَضًا؛ لأنَّه التزم بأنَّه سيذكر أمهات المسائل وقواعدها، وهذه قضية مهمة جدًّا، هل يجوز تعدد الجمعة، أم لا؟ لأنَّ مَن لا يرى تعددها لا يرى صحة الجمعة في غير المسجد الجامع الذي يقيمه الإمام أو من يُنيبه، ومَن يرى ذلك يرى جوازه، ومعلوم أنَّ الأحوال قد تغيرت، وأنَّ الأمور قد تبدلت، ففرق بين الزمن الذي كان فيه رسول الله ﷺ وبين زماننا هذا وما قبله، فإنَّ المسلمين ـ بحمد الله ـ قد كثروا، وبلاد المسلمين قد اتسعت، ومدنهم ـ أيضًا ـ قد تمددت، وكثر فيها عدد السكان، فهل نبقي الحال على ما كان في زمن رسول الله ﷺ، أو ما كان في زمن الخلفاء الرَّاشدين، أو بعدهم، وحتى في زمن الأئمة، بل لو دققنا النظر في هذه المسألة لوجدنا أنَّ آخر الأئمة وهو الإمام أحمد يختلف عن بقية الأئمة، فهو قد وَسَّع في تعدد الجمعة، وإن كان وَضَعَ قيدًا، ومن العلماء من رأى التعدد، إذًا هذه قضية مهمة جدًّا، والعلماء قد اختلفوا فيها:

= الأشعري فصلى بالناس الجمعة، ولأنه صلاة فلم يكن من شرط إقامتها الإمام كسائر الصلوات، ولأنها عبادة على البدل كالحج».

وانظر في مذهب الشافعية: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٢/٤٤٦)، وفيه قال: «قال الشافعي رحمه الله تعالى: «والجمعة خلف كل إمام صلاها من أمير ومأمور ومُتغلب على بلد وغير أمير جائزة، وخلف عبد ومسافر كما تجزئ الصلاة في غيرها». قال الماوردي: وهذا كما قال. صلاة الجمعة لا تفتقر إلى حضور السلطان، ومَن أداها من المسلمين بشرائطها انعقدت به».

وفي مذهب الحنابلة روايتان المشهور؛ منها: أنه لا يُشترط إذنه.

انظر: «الكافي»، لابن قدامة (١/٣٣٠)، وفيه قال: «ولا يشترط للجمعة إذنُ الإمام؛ لأن عليًّا ﷺ صَلَّى بالناس، وعثمان ﷺ محصور، ولأنها من فرائض الأعيان، فلم يعتبر لها إذن الإمام؛ كالظهر. قال أحمد: وقعت الفتنة بالشام تسع سنين، فكانوا يجمعون لكن إن أمكن استئذانه فهو أكمل وأفضل، وعنه: أنه شرط؛ لأنه لا يقيمها في كل عصر إلا الأئمة». وانظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٣١١).

١ ـ فمنهم من ذهب ـ وهم أكثرهم الحنفية من حيث الجملة لا التفصيل ـ إلى التعدد[١]؛ كمحمد بن الحسن، فيرى أن تُقام جمعتان، وأبو يوسف يرى أنَّها ـ مثلًا ـ تقام جمعتان في بغداد، وهذا حديث عما مضى: «إذا وُجدت مدينة يفصل بينها فاصل، فإنَّها تقام جمعتان»[٢].

٢ ـ ولكن الأئمة من حيث الجملة: أبو حنيفة[٣]، ومالك[٤]،

---

(١) **والقول بالتَّعدد هو صحيح المذهب. انظر**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٢/١٥٤)، وفيه قال: «يصح أداء الجمعة في مِصر واحد بمواضع كثيرة، وهو قول أبي حنيفة ومحمد، وهو الأصح؛ لأن في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجًا بيِّنًا، وهو مدفوع، كذا ذكر الشارح، وذكر الإمام السرخسي أنَّ الصحيح من مذهب أبي حنيفة جواز إقامتها في مِصر واحد في مسجدين وأكثر، وبه نأخذ؛ لإطلاق: «**لا جمعة إلا في مِصر**» شرط المصر فقط».

(٢) **انظر**: «مجمع الأنهر»، لشيخي زاده (١/١٦٧)، وفيه قال: «(وعن الإمام) لا تجوز إلا (في موضع فقط)؛ لأنها من أعلام الدين، فلا يجوز تقليل جماعتها. وفي جوازها في مكانين تقليلها، فإن أديت في موضعين أو أكثر، فالجمعة للأول تحريمة، فإن وقعتا معًا بَطلتا لعدم المرجح. وقيل: فراغًا. وقيل: فيهما جميعًا. وقيل: تجوز في موضعين، ولا تجوز في أكثر، وهو رواية عن أبي يوسف ومحمد ورواية عن الإمام، ولكن في «الخانية» لم يذكر قول الإمام، وإنما ذكر ما بين أبي يوسف ومحمد. (وعند أبي يوسف: تجوز في موضعين إن حال بينهما نَهر) كبير؛ كبغداد، أو كان المِصر كبيرًا، كما في «الشمني»، وروي عنه: أنه لا تجوز إذا كان عليه جسر...».

(٣) وهي رواية عنه كما سبق.

(٤) **انظر**: «الإشراف على نُكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (١/٣٣٥)، وفيه قال: «لا تَنعقد الجمعة في المِصر الواحد إلا في موضع واحد، خلافًا لأبي حنيفة ومحمد؛ لقوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟﴾، فكان هذا مجملًا، فبينه النبي ﷺ بفعله، فأقام الجمعة في موضع واحد، مُفتتحًا لها مبتدئًا أُقيمت في خمس مواضع وأكثر، ولأن السعي إلى الأولى قد وجب بالنداء إليها، والثانية يقع منهيًا عنها؛ لأن على مَن يقيمها أن يسعى إلى الأولى، ويترك ما هو فيه، ولأنها لو جازت في موضعين لكان مَن سمع النداء فيهما لا يخلو مِن أن يُجيبهما، ولا يمكن ذلك، أو أن يكون مخيرًا وليس في ذلك تخيير فلم يَبق إلا المنع».

والقول بالمنع هو مشهور المذهب. =

والشافعي[١]، وهي رواية ـ أيضًا ـ للإمام أحمد[٢] يرون أنَّه لا يجوز أنَّ

= انظر: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب»، لخليل (٢/٥٧)، وفيه قال: «المشهور: المنع؛ رعاية لفعل الأولين، وطلبًا لجمع الكلمة. والجواز ليحيى بن عمر، والتفصيل لابن القصار، قال: إذا كانت المدينة ذات جانبين؛ كبغداد، فيُشبه على المذهب أن يجمعوا. ورأى أنها تَصير بذلك كالبلدين. خليل: ولا أظنهم يختلفون في الجواز في مِثل مِصر وبغداد».

(١) **انظر**: «المهذب»، للشيرازي (١/٢٢٠، ٢٢١)، وفيه قال: «قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: ولا يجمع في مِصر وإن عظم وكثرت مساجده إلا في مسجد واحد، والدليل عليه: أنه لم يُقمها رسول الله ﷺ ولا الخلفاء من بعده في أكثر مِن موضع».

والمذهب على جواز التَّعدد في المِصر الواحد إذا كان ذلك للضرورة.

انظر: «المجموع شرح المهذب» (٤/٥٨٥)، وفيه قال: «قال أصحابنا: وقد دخل الشافعيُّ بغداد، وهم يقيمون الجمعة في موضعين، وقيل: في ثلاثة، فلم ينكر ذلك، واختلف أصحابنا في الجواب عن ذلك وفي حكم بغداد في الجمعة على أربعة أوجه، ذكر المصنف الثلاثة الأولى منها هنا، وكلامه في «التنبيه» يقتضي الجزم بالرابع. أحدها: أن الزيادة على جمعة في بغداد جائزة، وإنما جازت؛ لأنه بلد كبير يشق اجتماعهم في موضع منه. قال أصحابنا: فعلى هذا تجوز الزيادة على جمعة في جميع البلاد التي تكثر الناس فيها، ويعسر اجتماعهم في موضع. وهذا الوجه هو الصحيح، وبه قال أبو العباس بن سريج وأبو إسحاق المروزي، قال الرافعي: واختاره أكثر أصحابنا تصريحًا وتعريضًا...».

(٢) **انظر**: «الأحكام السلطانية»، لأبي يعلى الفراء (ص: ١٠٣)، وفيه قال: «وقد أومأ إليه أحمد في رواية الأثرم، وقد سئل: هل علمت أن أحدًا جمع جمعتين في مِصر واحد؟ قال: لا أعلم أحدًا فعَلَه ـ أي: من الماضين ـ وجمعة بعد جمعة لا أعرف».

والمذهب على الجواز عند الحاجة:

انظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/٣٩)، وفيه قال: «(وتجوز إقامتها)، أي: الجمعة (في أكثر من موضع من البلد؛ لحاجة إليه كضيق) مسجد البلد عن أهله (وخوف فتنة) بأن يكون بين أهل البلد عداوة، فيخشى إثارة الفتنة باجتماعهم في مسجد واحد، (وبُعد) للجامع عن طائفة من البلد. (ونحوه)؛ كسعة البلد وتباعد أقطاره، (فتصح) الجمعة (السابقة واللاحقة)؛ لأنها تُفعل في الأمصار العظيمة في مواضع من غير نكير، فكان إجماعًا. وأما كونه ﷺ لم يُقمها هو ولا أحد من الصحابة في أكثر من موضع فلعدم الحاجة إليه، ولأن الصحابة كانوا يُؤثرون سماع خطبته، وشهود جمعته وإن بَعدت منازلهم؛ لأنه المبلغ عن الله تعالى، (وكذا العِيد) تجوز إقامتها في أكثر من موضع من البلد للحاجة، لما سبق». =

تتعدد الجمعة في بلد، أي: لا يجوز أن تُقام أكثر من جمعة في بلد واحد.

٣ ـ ومِن العلماء من قال بجواز تعدد الجمعة؛ أي: مطلقًا، وهو قول عطاء من التابعين[١]، وقول داود الظاهري[٢].

٤ ـ ومن العلماء ـ وهي الراوية الأخرى عند الإمام أحمد[٣] ـ مَن أجاز التعدد عند الحاجة[٤].

والذين منعوا تعدد الجمع استدلوا بما يأتي:

قالوا: ما عُرف في زمن الرَّسُول ﷺ أنَّها أقيمت أكثر من جمعة في

= **أما تعددها من غير حاجة فلا يَجوز. انظر:** «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (١٩٦/٢)، وفيه قال: «لا خلاف في المذهب: أنه لا يجوز إقامة جمعتين في بلد من غير حاجة؛ لأنه خلاف فِعل رسول الله ﷺ وأصحابه من بعده».

(١) **انظر:** «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (١١٩/٢)، وفيه قال: «وقد روينا عن عطاء أنه قيل له: أهل البصرة لا يَسعهم المسجد الأكبر؟ قال: لكل قوم مَسجد يجتمعون فيه، ويجزئ ذلك عنهم من التَّجميع في المسجد الأكبر».

(٢) **وهو مذهب الظاهريَّة. انظر:** «المُحلى بالآثار»، لابن حزم (٢٥٧/٣، ٢٥٨)، حيث قال: «الجمعة جائزة في مسجدين فصاعدًا في القرية... لنا: قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾، فلم يقل ﷻ: في موضع ولا موضعين ولا أقل، ولا أكثر ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾، ومن البرهان القاطع على صحة قولنا: أن الله تعالى إنما افترض في القرآن السعي إلى صلاة الجمعة إذا نودي لها، لا قَبْل ذلك، وبالضرورة أن مَن كان على نحو نصف ميل، أو ثلثي ميل لا يدرك الصلاة أصلًا إذا راح إليها في الوقت الذي أمره الله تعالى بالرَّواح إليها. فصح ضرورة أنه لا بد لكل طائفة من مسجد يجمعون فيه إذا راحوا إليه في الوقت الذي أمروا بالرواح إليه فيه أدركوا الخطبة والصلاة، ومَن قال غير هذا، فقد أوجب الرواح حين ليس بواجب، وهذا تناقض وإيجاب ما ليس عندهم واجبًا».

(٣) **انظر:** «الأحكام السلطانية»، لأبي يعلى الفراء (ص: ١٠٣)، وفيه قال: «تجوز إقامة الجمعة في موضعين منه للضرورة؛ لكثرة أهله. وقد أومأ إليه أحمد في رواية المروذي. وقد سئل عن الصلاة يوم الجمعة في موضع يكون فيه مسجدان. فقال: صَلِّ. أذهب إلى قول عليٍّ في العِيد أنَّه أمر رجلًا يصلي بضعفة الناس».

(٤) وهو الصَّحيح من مذهب الشافعية ومشهور مذهب الحنابلة، كما سبق.

مدينة واحدة، فها هي المدينة التي عاش فيها رسول الله ﷺ وأصحابه الكرام والمؤمنون مِن بعدهم في القرون الأولى، ما عُرف أنَّه أُقيم فيها أكثر من جمعة، إذًا لو كانت الجمعة جائزة، أو كان تعدد الجمعة جائزًا لحصل ذلك من الرَّسُول ﷺ، ولبينه للناس، لكن الرَّسُول ﷺ لم يُعَدِّد الجمع، ولم يأذن بذلك، ولم يُفعل في زمنه فَيُقره، فذلك دليل على أنَّها لا تتعدد. **قالوا**: ولم يحصل ذلك في زمن أبي بكر، وعمر، وعثمان، وحتى في زمن عليٍّ بالنسبة للجمعة، رضي الله عنهم جميعًا، إذًا الجمع لم تتعدد هنا[1].

ولكن يجاب عن ذلك: بأنَّ عدم تتعدد الجمع في المدينة إنَّما هو لعدة أسباب: يأتي في مقدمتها عدم الحاجة إلى ذلك، فهل المجتمع المدني في زمن رسول الله ﷺ وفي زمن خلفائه الرَّاشدين هو بهذا الحجم، وبهذا العدد؟

---

(١) وهذا القول هو مشهور مذهب المالكية، وقول لبعض الشافعية.

انظر في مذهب المالكية: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (١/٣٣٥)، وفيه قال: «لا تنعقد الجمعة في المِصر الواحد إلا في موضع واحد، خلافًا لأبي حنيفة ومحمد؛ لقول الله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟﴾، فكان هذا مجملًا، فبينه النبي ﷺ بفعله، فأقام الجمعة في موضع واحد، مفتتحًا لها مبتدئًا أقيمت في خمس مواضع وأكثر، ولأن السعي إلى الأُولى قد وجب بالنداء إليها، والثانية يقع منهيًّا عنها؛ لأن على مَن يقيمها أن يسعى إلى الأولى ويترك ما هو فيه». وانظر: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٢/٥٢).

وانظر في مذهب الشافعية: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٢/٤٤٨)، وفيه قال: «والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه: أنَّ الجمعة وشرائطها مُرتبط بفعل النبي ﷺ ومحدود فيه، فلا يتجاوز حكمها عن شرطه وفعله، فكان مما وصف به الجمعة وجعله شرطًا لها أن عطل لها الجماعات، وأقامها في مسجد واحد في أول الأمر، وعند انتشار المسلمين وكثرتهم، ثم جرى عليه الخلفاء ﷺ بعده، ولو جازت في موضعين لأبان ذلك ولو مرة واحدة إمَّا بقوله أو بفعله، ولأنها لا تخلو من أحد أمرين: إمَّا أن يصح انعقادها في كل مسجد إلحاقًا بصلاة الجماعة، أو لَا يصحُّ انعقادها إلا في مسجد واحد اختصاصًا لها بتعطيل الجماعة، إذ ليس أصل ثابت ترد إليه، فلما لم يصح انعقادها في كل مسجد ثبت أنه لا يصحُّ انعقادها إلا في مسجد واحد».

أبدًا؛ لا يقرب من ذلك، إذًا نسبته إلى هذا العدد قليلة جدًّا، إذًا لم تكن هناك حاجة لإقامة أكثر من جمعة.

الأمر الآخر: أنَّ الصلاة مع رسول الله ﷺ تختلف عن غيره، فرسول الله ﷺ هو الذي يَنزل عليه الوحي، وهو المُبَلِّغ عن الله ﷻ رسالته، وهو الذي تنزل عليه الأحكام فيُلقيها على الناس، والناس يحرصون على أن يأتوا فيحضروا صلاة رسول الله ﷺ؛ ليأخذوا من علمه وأحكامه.

وأيضًا لما في الصلاة مع رسول الله ﷺ من الفضل، إذًا لم تكن هناك حاجة[1].

وقد يقال: تكرر ذلك في زمن الخلفاء الرَّاشدين.

ويُجاب أيضًا: بأنَّهم كانوا يحرصون على أن يأخذوا عن أصحاب رسول الله ﷺ، ولكننا نقول: قد صح ذلك وثبت عن عليٍّ ﷺ أنَّه أَذِنَ للضعفاء من المسلمين أن تُصلى بهم صلاة العيد في المسجد، وخرج بالآخرين، وهذه صلاة عيد، وهذه صلاة عيد الجمعة فلا فرق[2].

نعود مرة أُخرى لنقرر المسألة: الله ﷻ قد أنزل علينا هذه الشريعة وخصها بخصائص لم تكن في الشرائع السابقة، ولقد استقرأ العلماء ـ رحمهم الله ـ هذه الشريعة، وبينوا أنَّها تقوم على أُسس عظيمة، يأتي في

---

(١) **انظر**: «المغني»، لابن قدامة (٢/٢٤٨)، وفيه قال: «ولنا: أنها صلاة شرع لها الاجتماع والخطبة، فجازت فيما يحتاج إليه من المواضع، كصلاة العيد. وقد ثبت أن عليًّا ﷺ كان يَخرج يوم العيد إلى المصلى، ويَستخلف على ضعفة الناس أبا مسعود البدري، فيصلي بهم. فأما ترك النبي ﷺ إقامة جُمعتين، فلغناهم عن إحداهما، ولأن أصحابه كانوا يَرون سماع خطبته، وشهود جمعته، وإن بعدت منازلهم؛ لأنه المبلغ عن الله تعالى، وشارع الأحكام، ولما دعت الحاجة إلى ذلك في الأمصار صُلِّيت في أماكن، ولم يُنكر، فصار إجماعًا. وقول ابن عمر يعني: أنها لا تقام في المساجد الصِّغار ويترك الكبير، وأما اعتبار ذلك بإقامة الحدود، فلا وجه له».

(٢) سبق ذكر هذا.

مقدمة هذه الأسس والأصول: التيسير ورفع الحرج؛ يقول ﷻ في كتابه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال أيضًا: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨]، والرسول ﷺ يقول: «**بَشِّرَا ولا تُنَفِّرَا، ويَسِّرَا ولا تُعَسِّرَا**»(١).

إذًا هذه الشريعة جاءت لترفع عن هذه الأمة الأغلال(٢) التي كانت على الأمم السابقة، فهذه الشريعة وضع فيها العلماء القاعدة المعروفة: (المشقة تجلب التيسير)، آخذين ذلك من نصوص كتاب الله ﷻ، ومن سنة رسول الله ﷺ(٣)، فلو أنَّه أخذ بقول الأكثرين: لا يجوز أن تتعدد الجمعة في بلد واحد، فهل من الممكن أن يجتمع الناس كلهم في هذه المدينة التي تعتبر من أواسط المدن سكانًا، هل يمكن أن يجتمع الناس دون أن يلحقهم ضرر وعناء ومشقة؟ وعلمنا أنَّ الضرورات أباحت المحظورات(٤)،

---

(١) أخرج البخاري (٣٠٣٨)، ومسلم (٧/١٧٣٣)، عن سعيد بن أبي بردة، عن أبيه، عن جَدِّه: «أن النبي ﷺ بعث معاذًا وأبا موسى إلى اليمن، قال: «**يَسِّرَا ولا تُعَسِّرَا، وبشِّرَا ولا تُنفِّرَا، وتَطَاوَعَا ولا تَختلفَا**»».

(٢) **الأغلالُ**: جمع غُلٍّ، وهو: الذي يُغَلُّ به الإنسانُ، أي: يُشَدُّ به إلى عنقه. انظر: «شمس العلوم»، للحميري (٨/ ٤٨٧٠).

(٣) **انظر**: «التحبير شرح التحرير»، للمرداوي (٨/ ٣٨٤٧ ـ ٣٨٥٠)، وفيه قال: «ومن القواعد: أن المشقة تجلب التيسير. ودليله: قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾، إشارة إلى ما خُفِّف عن هذه الأمة من التشديد على غيرهم؛ من الإصر ونحوه، وما لهم من تخفيفات أُخَر؛ دفعًا للمشقة، كما قال تعالى: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾، وكذلك تخفيف الخمسين صلاة في الإسراء إلى خمس صلوات، وغير ذلك مما لا ينحصر. ويدخل تحت هذه القاعدة: أنواع من الفقه، منها في العبادات: التيمم عند مشقة استعمال الماء على حسب تفاصيل في الفقه، والقعود في الصلاة عند مشقة القيام وفي النافلة مطلقًا، وقصر الصلاة في السفر، والجمع بين الصلاتين، ورُخص السفر وغيرها».

(٤) قاعدة الضرورات تُبيح المحظورات، معناها: أن وجود الضَّرر يُبيح ارتكاب المحظور، أي: المحرم، بشرط كون ارتكاب المحظور أخف من وجود الضرر، ومِن ثَمَّ جاز ـ بل وجب ـ أكل الميتة عند المخمصة، وكذلك إساغة اللقمة بالخمر =

وهنا لا يتعلَّق الأمر بأمر محظور يصل إلى حَدِّ تحريم الميتة، ونحوها، والعلماء قالوا: الحاجة تُنَزَّل منزلة الضرورة؛ عامَّة كانت أو خاصَّة[1]، والحاجة هنا قائمة، فما بالكم في مُدن يَصل عدد سكانها إلى عشرة ملايين، أو يتجاوز ذلك، أو أقل، هذا أمر متعذر، ويترتب عليه عناء ومشقة وضرر يلحق بالمسلمين.

إذًا الواقع أنَّ تعدد الجمعة نظرًا للحاجة إليه: جائزٌ.

لكن لا ينبغي أن يتوسع في ذلك من غير حاجة، فيقال: كل مسجد تقام في الجماعة تقام فيه الجمعة، لا، ينبغي أن تلاحظ حالات الناس وظروفهم، وليس كل الناس لديها الاستطاعة أن ينتقل من مكان بعيد إلى مكان قريب.

إذًا أقرب الأقوال في ذلك هو الذي يلتقي مع روح هذه الشريعة، ومع سموها ويسرها وتخفيفها؛ هو أنَّه يجوز أن تتعدد الجمعة عند الحاجة إليها، فإذا احتاج المسلمون في مدينة من المدن إلى أن تقام صلاة الجمعة

= وبالبول، وقتل المحرم الصيد دفعًا عن نفسه إذا صال عليه فإنه لا يَضمن. ومنها: العفو عن أثر الاستجمار، وغير ذلك مما لا حصر له. انظر: «مختصر التحرير شرح الكوكب المنير»، لابن النجار (٤/٤٤٤)

(١) يقصد أن الحاجة التي تتعلق بها مصالح الناس تُباح لهم، وإن كان فيها شيء من المحظور حفاظًا على مصالحهم.

انظر: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص: ٨٨)، وفيه قال: «الحاجة تُنزل منزلة الضرورة؛ عامة كانت أو خاصة. من الأولى: مشروعية الإجارة، والجعالة، والحوالة، ونحوها، جوزت على خلاف القياس؛ لما في الأولى مِن ورود العقد على منافع معدومة، وفي الثانية من الجهالة، وفي الثالثة مِن بَيع الدَّيْن بالدَّيْن؛ لعموم الحاجة إلى ذلك، والحاجة إذا عمت كانت كالضرورة. ومنها: مسألة الصلح وإباحة النظر للمعاملة، ونحوها، وغير ذلك. ومن الثانية: تضبيب الإناء بالفضة يجوز للحاجة، ولا يعتبر العجز عن غير الفضة؛ لأنه يُبيح أصل الإناء من النقدين قطعًا، بل المراد الأغراض المتعلقة بالتضبيب سِوى التزيين؛ كإصلاح موضع الكسر والشَّد والتوثق. ومنها: الأكل من الغَنيمة في دار الحرب جائز للحاجة، ولا يشترط للآكل أن لا يكون معه غيره».

في أماكن متعددة، فذلك جائز، وذلك لا يخرج عن نطاق الشريعة الإسلامية، بل يلتقي مع لُبِّها، ومع روحها؛ لأنَّ في ذلك تيسيرًا على الناس، وتخفيفًا عليهم، ورفعًا للمشقة عنهم، وذلكم هو ما جاءت به هذه الشريعة.

➢ قولهُ: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ فِي اشْتِرَاطِ الأَحْوَالِ وَالأَفْعَالِ المُقْتَرِنَةِ بِهَا، هُوَ كَوْنُ بَعْضِ تِلْكَ الأَحْوَالِ أَشَدَّ مُنَاسَبة لِأَفْعَالِ الصَّلَاةِ مِنْ بَعْضٍ، وَلِذَلِكَ اتَّفَقُوا عَلَى اشْتِرَاطِ الجَمَاعَةِ، إِذْ كَانَ مَعْلُومًا مِنَ الشَّرْعِ أَنَّهَا حَالٌ مِنَ الأَحْوَالِ المَوْجُودَةِ فِي الصَّلَاةِ[1]. وَلَمْ يَرَ مَالِكٌ المِصْرَ وَلَا السُّلْطَانَ شَرْطًا فِي ذَلِكَ؛ لِكَوْنِهِ غَيْرَ مُنَاسِبٍ لِأَحْوَالِ الصَّلَاةِ)[2].

الشافعي وأحمد مع الإمام مالك في ذلك؛ يعني: لا يرى المصر شرطًا؛ لأنَّه يرى أن تقام الجمعة في القرية، وهو مذهب الإمامين الشافعي وأحمد[3]، ولا يرى أنَّ الصلاة لا بُدَّ أن تقام وراء السلطان.

نعم، الأَوْلَى أن تقام وراء السُّلطان، لكن السلطان له أن يُنيب غيره؛ له أن ينيب القاضي، أو ينيب إمامًا، وغير ذلك، فيصلي بالناس، وهذا

---

(١) **انظر في مذهب الأحناف**: «مختصر القدوري» (ص: ٣٩)، وفيه قال: «ومن شرائطها: الجماعة».
وانظر في مذهب المالكية: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٣٨/٢)، وفيه قال: «الجماعة شرط في صحتها».
وانظر في مذهب الشافعية: «نهاية المحتاج»، للرملي (٣٠٤/٢)، وفيه قال: «(الرابع) من الشروط: (الجماعة) إجماعًا ممن يعتد به، فلا تَصح فرادى؛ إذ لم ينقل فعلها كذلك، والجماعة شرط في الركعة الأولى فقط. أما العدد فشرط في جميعها».
وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١٤٦/١)، وفيه قال: «وإنَّما اعتبرت الركعة في الجمعة للمسبوق؛ لأن الجماعة شرط لصحتها. فاعتبر إدراك الركعة في الجماعة؛ لئلا يفوته الشرط في أكثرها».

(٢) سبق بيان مذاهب العلماء في اشتراط المِصر والسلطان في الجمعة.

(٣) سبق بيان هذا.

معروف في أوائل الإسلام[١].

➢ **قوله: (وَرَأى المَسْجِدَ شَرْطًا؛ لِكَوْنِهِ أَقْرَبَ مُنَاسَبة[٢]، حَتَّى لَقَدِ اخْتَلَفَ المُتَأَخِّرُونَ مِنْ أَصْحَابِهِ، هَلْ مِنْ شَرْطِ المَسْجِدِ السَّقْفُ أَمْ لَا؟[٣]).**

هذا من باب التشديد، وهو لا يلتقي مع روح الشريعة الإسلامية التي جاءت بالتيسير على هذه الأمة، وسيورد المؤلف جملة من الآيات والأدلة، وهذا يدل على أنَّه رَحِمَهُ اللَّهُ لم يَكن مُتعصبًا لمذهبه؛ لأنَّه ينتسب إلى مذهب مالك، لكن الحقَّ دائمًا ضالة المؤمن، وهكذا شأن كل إنسان يريد

---

(١) سبق.

(٢) قال الحطاب في «مواهب الجليل» (٢/١٦٠): «قال سند: أمَّا المسجد فهو شرط متفق عليه لا يُؤْثَر فيه خلاف عن أحد إلا أبا ثور وشيء تأوله بعض الناس عن مالك، وهل يَتعين؟ فعند مالك والشافعي: لا يكون المسجد إلا داخل المِصر، ولا تصلى في مسجد العِيد، وقال أبو حنيفة: تجوز خارج المِصر قريبًا نحو المواضع التي جعلت مُصلى لصلاة العيد، ووجه المذهب: العمل المتصل؛ ولأن هذا الموضع يجوز لأهل المصر قَصر الصلاة فيه، أعني: إذا سافروا عن المصر، فلم يجز لهم إقامة الجمعة فيه، كالمواضع البعيدة عنه».

(٣) **الذين اشترطوا أن يكون المسجد به سقف** قالوا ذلك؛ لأن المسجد عندهم شرط وجوب وصحة لا تنعقد الجمعة إلا به. انظر: «منح الجليل»، لعليش (١/٤٢٦، ٤٢٧)، وفيه قال: «وأما المسجد فقيل: شرط وجوب وصحة معًا؛ كالإمام والجماعة، وهذا على أنه لا يكون مسجدًا، إلا إذا بُني وسُقِّف، إذ قد يعدم على هذه الصفة فلا تجب، فصح كونه شرط وجوب إذ لزم من عدمه عدمه، وإذا وجد فلا تصح إلا فيه، فصح كونه شرط صحة أيضًا، فلذا أفتى الباجي أهل قرية انهدم مسجدهم وحضرت الجمعة قبل بنائه بأنه لا تصح لهم الجمعة فيه».

والراجح: عدم اشتراطه. انظر: «مواهب الجليل»، للحطاب (٢/١٦٠)، وفيه قال: «ص: (وفي اشتراط سقفه). ش: الظاهر: عدم اشتراط سقفه، كما قاله ابن رشد وشيخه ابن زرقون وابن الحاج، كما نقله عنهم ابن ناجي في «شرح المدونة»، ولاتفاق العلماء على أن المسجد الحرام كان فضاء حول الكعبة في زمنه ﷺ وفي خلافة الصديق وخلافة الفاروق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وكانت الجمعة تُقام فيه، ولم يُذكر أن أحدًا من الصحابة أنكر إقامة الجمعة به، وهو دليل على عدم اشتراط السقف، والله أعلم».

الوصول إلى الحقِّ، لا ينبغي أن يتتبع الرجال على أسمائهم؛ فيقول: هذا قول فلان لا بُدَّ أن آخذ به، فإن كانت القضية قضية قول فلان؛ فالأولى دائمًا أن تقف عند أقوال رسول الله ﷺ، ثم أصحاب رسول الله ﷺ، هذا الذي ينبغي، لكن العلماء يختلفون، وأنت خذ ما ترى أنَّ الدليل يُعضده، ويقف بجانبه.

➢ **قوله: (حَتَّى لَقَدِ اخْتَلَفَ المُتَأَخِّرُونَ مِنْ أَصْحَابِهِ: هَلْ مِنْ شَرْطِ المَسْجِدِ السَّقْفُ أَمْ لَا؟ وَهَلْ مِنْ شَرْطِهِ أَنْ تَكُونَ الجُمُعَةُ رَاتِبَةً فِيهِ أَمْ لَا؟[1]، وَهَذَا كُلُّهُ تَعَمُّقٌ فِي هَذَا البَابِ).**

وأنا مع المؤلف في ذلك، لا حاجة أن يكون هناك سقف، ثم نوع السقف، ثم أن يكون دائمًا تُقام فيه الجمعة، هذه أمور فيها تشديد، وليس هناك أدلة تدل عليها.

➢ **قوله: (وَهَذَا كُلُّهُ تَعَمُّقٌ فِي هَذَا البَابِ، وَدِينُ اللَّهِ يُسْرٌ).**

---

(١) أي: هل من شرط المسجد: أن تقام الجمعة فيه دائمًا، بحيث لو حدث لهم عذر منعهم من الصلاة فيه ـ يصلون في غيره أم لا؟ خلاف. والراجح الصحة، وعدم اشتراط التأبيد.

انظر: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب»، لخليل (٥٤/٢)، وفيه قال: «وهل يشترط في الجامع العزم على إيقاعها على التأبيد فيه؟ فذهب الباجي إلى الاشتراط، وأنهم لو أصابهم ما يمنعهم من الجامع لعذر لم تصح لهم الجمعة في غيره، إلا أن يحكم له بحكم الجامع، وينقل الجمعة إليه. ووافقه ابن رشد في مسائله المجموعة عليه، وخالفه في مقدماته، قال: وقد أقيمت الجمعة بقرطبة في مسجد أبي عثمان دون أن تنقل الجمعة إليه على التأبيد، والعلماء متوافرون، ولو نقل الإمام الجمعة في جمعة من الجمع من المسجد الجامع إلى مسجد من المساجد من غير عذر لكانت الصلاة مُجزئة. انتهى».

وهو الراجح عند المتأخرين. انظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (٥٠٢/١)، وفيه قال: «(ولا قصد تأبيدها)، أي: إقامة الجمعة (به)، أي: فيه، فتصح في مسجد قصدوا بعد مدة الانتقال لغيره ولو لغير عذر، (أو إقامة) الصلوات (الخمس) فيه لا يشترط، فتصح في جامع لم يُصل فيه إلا الجمعة».

يعني: يريد المؤلف أن يقول: يُخشى أن يصل ذلك إلى درجة الغلو، وكم من أقدام زَلَّت[١] بسبب الغلو، والله ﷻ حَذَّرنا أن نقع فيما وقع فيه من سبقونا؛ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ﴾ [النساء: ١٧١]، وقوله: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهۡوَآءَ قَوۡمٖ قَدۡ ضَلُّواْ مِن قَبۡلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرٗا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧]، والرسول ﷺ يقول: «**هَلَكَ المُتَنَطِّعُون**»[٢]، وقال: «**إيَّاكم والغُلُوَّ في الدِّين**»[٣]، فكم من أُناس زَلَّت أقدامهم، وانحرفوا عن الطريق السوي، وركبوا طريق الغواية[٤]، بسبب غلوهم في دين الله، وخير مثال على ذلك: ما حصل من الخوارج، وأيضًا يقابل ذلك الذين يُفرطون في دين الله، ويتساهلون فيه، فيخرجون من ربقة الإسلام.

إذًا دينُ الله وسط، ولن يُشاد الدين أحد إلَّا غلبه، لذلك الرَّسُول ﷺ يقول: «**سددوا وقاربوا**»[٥].

---

(١) زَلَّ الشيءُ عن الشيء، إذا دحض عنه يَزِلُّ زَلًّا وزَلِيلًا. وزَلَّ الرجل زلَّة قبيحة، إذا وقع في أمر مكروه أو أخطأ خطأً فاحشًا. ومنه قولهم: نعوذ بالله من زلَّة العالم. انظر: «جمهرة اللغة»، لابن دريد (١/١٣٠).

(٢) أخرجه مسلم (٧/٢٦٧٠)، عن عبدالله، قال: قال رسول الله ﷺ: «**هَلَكَ المُتنطعون**»، قالها ثلاثًا.

(٣) أخرجه النسائي (٣٠٥٧)، عن ابن عباس، قال: قال لي رسول الله ﷺ غَداة العقبة وهو على راحلته: «**هات، القط لي**». فلقطت له حَصَيات هن حَصى الخَذف، فلما وضعتهن في يده، قال: «**بأمثال هؤلاء، وإيَّاكم والغُلُوَّ في الدين؛ فإنما أهلك مَن كان قبلكم الغلو في الدين**»، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١٢٨٣).

(٤) غوى الرجل يغوي غيًّا: انهمك في الباطل. والغواية: الضلال. انظر: «مجمل اللغة» لابن فارس (ص: ٦٨٧).

(٥) أخرجه البخاري (٣٩)، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**إنَّ الدين يُسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا، وقاربوا، وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة**».

إذًا لا ينبغي أن يذهب المؤمن إلى الغلو[١]، ولا إلى أن يُفرط في دينه، وإنَّما ينبغي عليه أن يسير في نطاق كتاب الله ﷻ، وسنة رسول الله ﷺ، ونعلم قصة أولئك النفر الذين قال بعضهم: لا أتزوج النساء. وقال الثاني: لا أنام الليل. وقال الثالث: لا أفطر؛ يعني: أصوم دائمًا. فأنكر عليهم الرَّسُول ﷺ، وبين أنَّ ذلك ليس من روح الإسلام، ومع أنَّه ﷺ أتقى لله ﷻ، وأفضل خلق الله على الإطلاق بما في ذلك الأنبياء إلَّا أنَّه قال: «**أمَّا أنا فأصوم وأُفطر، وأُصَلِّي وأرقد، وأتزوج النِّساء؛ فمَن رغب عن سنتي فليس مني**»[٢].

إذًا التَّشدد في دين الله غير مطلوب، وفرقٌ بين التَّشدد والغلو وبين التزام الطريق السوي الذي أمر الله به ﷻ وأمر به رسوله ﷺ؛ وهو الطريق المستقيم الذي أشار الله ﷻ إليه بقوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، ولا شكَّ أنَّ اتباع طريق الله ﷻ، والتزام صراطه هو الذي فسَّره الرَّسُولُ ﷺ عن طريق ضرب المثل، عن طريق الخطوط[٣]، هذا هو الطريق السوي، أمَّا الغلو في

---

(١) **الغلو**: الارتفاع في الشيء، ومجاوزة الحد فيه. انظر: «جمهرة اللغة»، لابن دريد (٢/٩٦١).

(٢) أخرجه البخاري (٥٠٦٣)، واللفظ له، ومسلم (٥/١٤٠١)، عن أنس بن مالك ﷺ، قال: «جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ، يسألون عن عبادة النبي ﷺ، فلما أُخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا: وأين نحن من النبي ﷺ؟ قد غُفِر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبدًا، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء؛ فلا أتزوج أبدًا، فجاء رسول الله ﷺ إليهم، فقال: «**أنتم الذين قلتم كذا وكذا، أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء؛ فمن رغب عن سنتي فليس مني**»».

(٣) أخرجه النسائي في «السنن الكبرى» (١١١١٠)، عن عبدالله، قال: «خَطَّ رسول الله ﷺ خَطًّا، وخَطَّ عن يمين الخَطِّ وعن شماله خُطَطًا، ثم قال: «**هذا صراط الله مستقيمًا، وهذه السبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه**»، ثم قرأ: «﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا﴾»، وحسنه الألباني في «مشكاة المصابيح» (١٦٦).

دين الله، فهو خروج عن دين الله، وكم مِن أمم وأناس وقعوا بسبب غلوهم في دين الله ﷻ.

➢ **قوله: (وَلِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ: إِنَّ هَذِهِ لَوْ كَانَتْ شُرُوطًا فِي صِحَّةِ الصَّلَاةِ لَمَا جَازَ أَنْ يَسْكُتَ عَنْهَا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ).**

نعم؛ لأنَّ هذا بيان، والبيان واجب، والله ﷻ يقول لنبيه ﷺ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، ويقول ﷺ: «**ألا إِنِّي أُوتِيتُ القُرآنَ ومِثلَهُ مَعَه**»(١)، وكانت وظيفته ﷺ أن يُبَلِّغ هذه الرسالة، وأن يُبيِّنَ للنَّاسِ ما أُشكل عليهم، وكانت الأحكام تَنزل عليه ﷺ تترى(٢)؛ إمَّا أنَّها تنزل هكذا، وإما عن طريق سؤال، أو استفتاء، وكل ذلك قد أشار الله إليه ﷻ في كتابه العزيز(٣).

➢ **قوله: (لَمَا جَازَ أَنْ يَسْكُتَ عَنْهَا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَلَا أَنْ يَتْرُكَ بَيَانَهَا؛ لِقَوْلِهِ تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وَلِقَوْلِهِ تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [النحل: ٦٤]، وَاللَّهُ المُرْشِدُ لِلصَّوَابِ).**

---

(١) أخرجه قريب من هذا اللفظ أحمد في «مسنده» (١٧١٧٤)، عن المقدام بن معدي كرب الكندي، قال: قال رسول الله ﷺ: «**أَلَا إني أُوتيت الكتاب ومثله معه، ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه، ألا يوشك رجل يَنثني شبعانًا على أريكته يقول: عليكم بالقرآن، فما وجدتم فيه من حلال فَأَحِلُّوه، وما وجدتم فيه من حرام فحَرِّموه، ألا لا يحل لكم لحم الحمار الأهلي، ولا كل ذي ناب من السباع، ألا ولا لقطة من مال معاهد إلا أن يَستغني عنها صاحبها، ومن نزل بقوم فعليهم أن يُقروهم، فإن لم يقروهم فلهم أن يُعقبوهم بمثل قراهم**». وصححه الألباني في «مشكاة المصابيح» (١٦٣).

(٢) يقال: جاء القومُ تَتْرَى وتُتَرَى: أي: واحدًا خلفَ واحد يتبع بعضهم بعضًا، وأصلُه: وَتْرَى من الوَتْر وهو: الفَرْد. انظر: «المخصص»، لابن سيده (٤/٤٧٨).

(٣) كقوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ﴾ [البقرة: ١٨٩]، وقوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ﴾ [المائدة: ٤]، وغيرها من آيات السؤال.

وهذا حقيقة كلام جيد، ينبغي أن يأخذ به كلُّ طالب علم، وكل من يريد الحق، فالحق ينبغي أن يَرجع إليه المؤمن، حتى وإن أخذ برأي من الآراء، أو توقف، فإنَّه ينبغي أن يرجع إلى الحق، لذلك عندما كتب عمر رضي الله عنه كتابه المشهور في القضاء إلى أبي موسي الأشعري، بيَّنَ له، فقال: «الحق، الحق، اعرف الأشباه والأمثال، وقِس الأمور برأيك، ولا يمنعنك أن تقضي قضاء اليوم فيظهر لك في غَدِه أنَّ الحق فيه أن ترجع إليه»[(١)]. هذا هو شأن المؤمنين؛ قال تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور: ٥١]، هذا هو شأن المؤمنين.

(الفَصْلُ الثَّالِثُ: فِي الأَرْكَانِ)

➢ **قوله: (اتَّفَقَ المُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّهَا خُطبة، وَرَكْعَتَانِ بَعْدَ الخطبة)**[(٢)].

وهذه مسألة مهمة؛ وهي الخطبتان في الجمعة، وصلاة الجمعة إنَّما

---

(١) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٥/٣٦٨)، عن أبي المليح الهذلي، قال: «كتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري: أما بعد، فإن القضاء فريضة مُحكمة وسُنَّة مُتبعة؛ فافهم إذا أُدلي إليك بحجة، وأنفذ الحق إذا وضح، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له، وآسِ بين الناس في وجهك ومجلسك وعدلك حتى لا ييأس الضعيف من عدلك، ولا يطمع الشريف في حيفك، لا يمنعك قضاء قضيته بالأمس راجعت فيه نفسك وهُديت فيه لرشدك أن تراجع الحق؛ فإن الحق قديم، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل»، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٦١٩).

(٢) **انظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١/١٦٢، ١٦٣)، وفيه قال: «ولا خلاف في أنه ﷺ خَطب وصَلَّاها ركعتين. وأجمعوا أن خطبتي الجمعة قبل الصلاة».

هي ركعتان، كما جاء في حديث عمر: «والجمعة ركعتان غير قصر»[١]، يعني: غير مقصورة، وجاء عن عمرو ﷺ[٢]، أنَّه قال: «إنَّما قصرت الصلاة ـ يعني الجمعة ـ لأجل الخطبة»[٣].

ومعلوم أنَّ الجمعة تقوم بركعتين؛ فمن أدرك الصلاة؛ أي: الجمعة، فإنَّه يُصليها مع الإمام ركعتين، وإن فاتته أُولاهما وأدرك الثانية منهما وكان الإمام راكعًا، فإنَّه في هذه الحالة يأتي بركعة ثانية، ويُصليها جمعة، لكن لو جاء وقد فاته الركوع في الركعة الثانية، فإنَّه حينئذٍ يُتِمُّها ظهرًا، على خلاف في المسألة؛ فعند أبي حنيفة: يرى أنَّه ما دام قد أدرك جزءًا من الجمعة، قياسًا على الصلاة، فإنَّه يتمها جمعة[٤]، وأظن أنَّ المؤلفَ

---

(١) أخرجه النسائي في «سننه» (١٥٦٦)، عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: «صلاة الأضحى ركعتان، وصلاة الفطر ركعتان، وصلاة المسافر ركعتان، وصلاة الجمعة ركعتان تمام ليس بقصر على لسان النبي ﷺ»، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٦٣٨).

(٢) الذي وقفتُ عليه: أنَّ هذه الآثار وردت عن عمر، وليس عن عمرو. انظر: «البدر المنير»، لابن الملقن (٦٨٨/٤).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٢٣٧/٣)، عن الأوزاعي، عن عمرو بن شعيب، قال: سمعته يقول: قال عمر بن الخطاب: «الخطبة مَوضع الركعتين؛ مَن فاتته الخطبة صَلَّى أربعًا».
وذكره الجصاص في «أحكام القرآن» (٣٣٨/٥)، عن عمر، فقال: «وقال عمر: صلاة السفر ركعتان، وصلاة الفجر ركعتان، وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم ﷺ، وإنَّما قصرت الجمعة لأجل الخطبة».

(٤) **انظر**: «البحر الرائق»، لابن نُجيم (١٦٦/٢)، وفيه قال: «(قوله: ومن أدركها في التشهد أو في سجود السهو أَتَمَّ جمعة)، يعني: عند أبي حنيفة وأبي يوسف. وقال محمد: إن أدرك معه أكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة، وإن أدرك أقلها بنى عليها الظهر؛ لأنه جمعة من وجه ظهر من وجه؛ لفوات بعض الشرائط في حقِّه؛ فيُصلي أربعًا اعتبارًا للظهر، ويقعد لا محالة على رأس الركعتين اعتبارًا للجمعة، ويقرأ في الأُخريين لاحتمال النفلية، ولهما أنه مُدرك للجمعة في هذه الحالة حتى تشترط نِية الجمعة، وهي ركعتان، ولا وجه لما ذكر؛ لأنهما مختلفان لا يَنبني أحدهما على تحريمة الآخر، ووجود الشرائط في حق الإمام يجعل موجودًا في حقِّ المَسبوق». =

سيعرض لهذه المسألة، لكن هذه المسألة ـ كما ترون ـ الجمعة فيها خطبة، فالمؤلف قال: إنَّما هي خطبة، ولم يقل: إنَّما هما خطبتان؛ لأنَّ قضية الاكتفاء بخطبة أو خطبتين محل خلاف[1]؛ لأنَّ العلماء متفقون على وجود

= **ومذهب الجمهور**: أنه لو فاته ركوع الركعة الثانية صلاها ظهرًا.
انظر في مذهب المالكية: «الإشراف على نُكت مسائل الخلاف» (٣١٩/١)، وفيه قال: «إذا جاء بعد رفع الإمام رأسه من الركوع من الثانية فقد فاتته الجمعة. خلافًا لأبي حنيفة في قوله: إنه يكون مدركًا لها بإدراك ما دون الركعة من السجود والتشهد؛ لقوله ﷺ: «**مَن أدرك من الصلاة ركعة فقد أدركها**»، فعلق الإدراك بقدر ركعة فانتفى عما دونها. وروي: «**مَن أدرك من الجمعة ركعة أضاف إليها أُخرى**»».
وانظر في مذهب الشافعية: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٤٣٧/٢)، وفيه قال: «إذا أدرك مع الإمام ركعة من صلاة الجمعة فقد أدرك بها الجمعة، فيأتي بركعة أُخرى وقد تَمَّت صلاته، وإن أدرك أقل من ركعة لم يكن مدركًا للجمعة، وأتمها ظهرًا أربعًا، هذا مذهبنا، وبه قال من الصحابة: ابنُ مسعود وابنُ عمر وأنسُ بن مالك، ومن الفقهاء: الزهريُّ والثوريُّ». وانظر: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (٤٨٠/٢).
وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (١٨٦/٢)، وفيه قال: «إذا أدرك مع الإمام أقل من ركعة بسجدتيها، فله صورتان (إحداهما:) أن يدرك معه ما لا يعتد له به، كما إذا أدركهم في التشهد، أو بعد الركوع في الثانية، والمذهب المعروف هنا: أن الجمعة لا تَحصل له؛ لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**مَن أدرك من الجمعة ركعة أضاف إليها أُخرى، ومَن أدركهم جلوسًا صَلَّى الظهر أربعًا...**»».

(١) ذهب الجمهور إلى اشتراط خطبتين للجمعة، وخالف الأحناف فقالوا بجواز جعلها خطبة واحدة، وهو قول لمالك ذكره عنه ابن حبيب.
انظر في مذهب الأحناف: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (٢٢٠/١)، وفيه قال: «(وتُسن خطبتان بجلسة بينهما، وبطهارة قائمًا) بها ورد النقل المستفيض عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ ولو خطب خطبة واحدة، أو لم يجلس بينهما، أو بغير طهارة أو غير قائم جازت لحصول المقصود، وهو الذِّكر والوعظ إلا أنه يكره لمخالفة التوارث، ويستحب إعادتها إذا كان جنبًا كأذانه».
وانظر في مذهب المالكية: «التبصرة»، للخمي (٥٨٣/٢، ٥٨٤)، وفيه قال: «الفرض أن يأتي بخطبتين، فإن خطب واحدة لم تُجزئهم، وأعادوا الجمعة، وكذلك إذا خطب خطبتين ولم يخطب من الثانية ما له من الكلام قدرٌ وبالٌ لم تجزئهم، وهو قول ابن القاسم. وقال مالك في كتاب ابن حبيب: من السُّنَّة: أن يخطب الإمام =

الخطبة، لا خلاف بين العلماء في أنَّ من شروط الجمعة، وجود خطبة، لا بُدَّ من الخطبة فيها[١]، لكن خالف في ذلك الحَسَنُ فقط من التابعين، وقال: «لو صلوا الجمعة ولم تكن خطبة أجزأتهم»[٢]، وهذا خلاف ما عليه جماهير العلماء من السلف والخلف؛ منهم الأئمة الأربعة، فإنَّهم يرون أنَّ الخطبة شرط[٣]؛ لأنَّ الرَّسُول ﷺ خطب، وخطب خلفاؤه، واستمر المسلمون على ذلك، ولم ينقل أن رسول الله ﷺ ترك خطبة الجمعة، وهو القائل: «**صلوا كما رأيتموني أُصلي**»[٤]، وقد فسر العلماء

= خطبتين، فإن نسي الثانية أو أُحصر عنها، فتركها فالأُولى تَكفيهم، ولو لم يكن ـ أيضًا ـ أَتَمَّها، إلا أنه أثنى على الله ـ ﷻ ـ وتشهد، أو أمر أو نهى أو وعظ وقال خيرًا، وإن كان خفيفًا جدًّا، فذلك يُجزئ عنه».

وقول ابن القاسم هو مَشهور المذهب. انظر: «كفاية الطالب الرباني»، لأبي الحسن الشاذلي (١/٣٧٣)، وفيه قال: «ومنها: أن تكون اثنتين على المشهور. فإن خطب واحدة وصَلَّى أعاد الجمعة، وكذلك إن خطب خطبتين ولم يخطب من الثانية ما له قدر وبال لم تُجزهم».

وانظر في مذهب الشافعية: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (١/٨٨)، وفيه قال: «وسادسها: أن يتقدمها خطبتان؛ للاتِّباع في خبر: «**صَلُّوا كما رأيتموني أصلي**»، بخلاف العِيد، فإن خطبتيه مُؤخرتان للاتباع، ولأن خطبة الجمعة شرط، والشرط مقدم على مشروطه».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٣١٥)، وفيه قال: «(الرابع: تقدم خطبتين)، أي: خطبتان متقدمتان؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ الآية. والذكر: هو الخُطبة، والأمر بالسعي إليه دليل وجوبه، ولمواظبته ﷺ على ذلك؛ قال ابن عمر: «كان ﷺ يخطب خطبتين وهو قائم يَفصل بينهما بجلوس»، (بدل ركعتين)؛ لقول عمر وعائشة: «قصرت الصلاة من أجل الخطبة»». وانظر: «المغني»، لابن قدامة (٢/٢٢٥).

(١) سبق نقل الإجماع.

(٢) سبق نقل هذا عنه.

(٣) سبق.

(٤) أخرجه البخاري (٦٣١)، عن أبي قلابة، قال: حدثنا مالك: «أتينا إلى النبي ﷺ ونحن شَببة متقاربون، فأقمنا عنده عشرين يومًا وليلة، وكان رسول الله ﷺ رحيمًا رفيقًا، فلما ظن أنا قد اشتهينا أهلنا ـ أو قد اشتقنا ـ سألنا عمن تركنا بعدنا، فأخبرناه، قال: «**ارجعوا إلى أهليكم، فأقيموا فيهم، وعَلِّموهم ومُروهم** ـ وذكر أشياء =

قول الله ﷻ: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾، فاسعوا إلى ذكر الله، قالوا: إن المراد بذكر الله هنا: إنَّما هي الخطبة[1]، وهناك أدلة عدة تدل على الخطبة، وسنعرض لها ـ إن شاء الله ـ تفصيلًا فيما يتعلَّق بذلك.

وهذه الجمعة لها مواصفات وشروط: منها ما هو واجب، ومنها ما ليس بواجب، وأعني به: ما هو سنة، لكن ينبغي في مثل ذلك أن يَلتزم الخطيب بما كان يفعله رسول الله ﷺ، فإنَّه كان إذا خرج على الناس ﷺ صلى[2]،

= أحفظها أو لا أحفظها ـ **وصَلُّوا كما رأيتموني أُصلي، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم، وليؤمكم أكبركم**»».

(١) انظر في مذهب الأحناف: «العناية شرح الهداية»، للبابرتي (٢/٥٠)، وفيه قال: «فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾، أمر بالسعي إلى ذكر الله، وهي الخطبة التي هي شرط جواز الجمعة، والأمر للوجوب، وإذا كان السعي واجبًا إليها فإلى ما هو المقصود ـ وهو الجمعة ـ أَوْلَى».

وانظر في مذهب المالكية: «شرح التلقين»، للمازري (١/٩٧٩)، وفيه قال: «ودليلنا على وجوبها: أن الله سبحانه أمر بفعل الجمعة وبَيَّن ﷺ هذا الأمر بفعله، فكان يخطب، ولم يترك الخطبة في حال من الأحوال. فدلَّ على وجوبها. وأيضًا قد قال تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾. وأول الذكر في الجمعة: الخطبة. فيجب حملُ هذا الظاهر عليه، ولا يعدل به إلى الذكر المفعول في الصلاة إلا بدليل».

وانظر في مذهب الشافعية: «كفاية النبيه»، لابن الرفعة (٤/٣٢٤)، وفيه قال: «أن من شرطها: الخطبتان، ودليله: قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾، فأمر بالسعي إلى ذكر الله، وذلك يتضمن الخطبة والصلاة؛ فاقتضى أن يكون الأمر بهما واجبًا».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٣١٥)، وفيه قال: «(الرابع: تقَدُّم خُطبتين)، أي: خطبتان متقدمتان؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ الآية. والذكر: هو الخطبة، والأمر بالسعي إليه دليل وجوبه، ولمواظبته ﷺ على ذلك، قال ابن عمر: «كان ﷺ يخطب خطبتين وهو قائم يَفصل بينهما بجلوس».

(٢) لم أقف عليه. وقد أشار النوويُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أن المستحب أن يصعد الخطيب المنبر ولا يصلي؛ لأنه لم يَرد عن النبي ﷺ فِعل ذلك.

قال النووي: «قال المتولي: يستحب للخطيب أن لا يحضر للجمعة إلا بعد دخول الوقت بحيث يَشرع فيها أول وصوله المنبر؛ لأن هذا هو المنقول عن رسول الله ﷺ، وإذا وصل المنبر صعده، ولا يُصلي تحية المسجد، وتسقط هنا =

وإذا صعد المنبر سَلَّم على الناس[١]، ثم قام بلال فأذن[٢]، ثم قام رسول الله ﷺ فخطب الناس خطبة جامعة[٣]؛ يحمد الله ﷻ فيها، ويثني عليه، ويوصي الناس بتقوي الله ﷻ، وكثيرًا ما يُبين ﷺ في خطبته: «**إنَّ خيرَ الكلام كتابُ الله تعالى، وخير الهدي هدي محمد** ﷺ»، فقد وردت عدة أمور نُقلت عن الرَّسُول ﷺ في خطبته[٤]، ثم يجلس قليلًا، ثم بعد ذلك يقوم ويخطب، وكان الرَّسُول ﷺ يُصوِّب[٥] نظره إلى الناس، يعني: يُوجه وجهه إليهم[٦]، لا يلتفت

= التحية بسبب الاشتغال بالخطبة، كما تسقط في حق الحاج إذا دخل المسجد الحرام بسبب الطواف. وقال جماعة من أصحابنا: تستحب له تحية المسجد ركعتان عند المنبر. والمذهب: أنه لا يصليها؛ لأن النبي ﷺ لم يُنقل أنه صلاها». انظر: «المجموع شرح المهذب» (٥٢٩/٤).

(١) أخرجه ابن ماجه (١١٠٩)، عن جابر بن عبدالله: «أن النبي ـ ﷺ ـ كان إذا صَعِدَ المنبرَ سَلَّمَ»، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٢٠٧٦).

(٢) سبق ذكر حديث بلال ﷺ من أنه كان يؤذن لرسول الله ﷺ في الجمعة.

(٣) أخرجه أبو داود (١٠٩٢)، عن ابن عمر، قال: «كان النبي ﷺ يخطب خطبتين، كان يجلس إذا صَعِد المنبر حتى يفرغ ـ أراه قال: المؤذن ـ ثم يقوم، فيخطب، ثم يجلس فلا يتكلم، ثم يقوم فيخطب»، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (١٠٠٢).

(٤) فقد جاء عنه ﷺ من تعليمه خطبة الحاجة لأصحابه،

أخرج ذلك أبو داود (٢١١٨)، عن عبدالله بن مسعود في خطبة الحاجة في النكاح وغيره، قال: «عَلَّمنا رسول الله ﷺ خطبة الحاجة: إن الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ به من شرور أنفسنا، مَن يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إلٰه إلا الله، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله، ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ... ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ [آل عمران: ١٠٢]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾»، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٨٤٣).

(٥) يصوب: أي: يخفضه، ومنه الحديث: «وصوب يده»، أي: خفضها. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر»، لابن الأثير (٥٧/٣).

(٦) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢٩٠/٣)، عن ابن عمر، قال: «كان رسول الله ﷺ إذا دنا من منبره يوم الجمعة سَلَّم على مَن عنده من الجلوس، فإذا =

يمينًا ولا شمالًا[١]، يقصر[٢]. وإن كان عند الحنفية[٣]، لكن الذي نقل من عدة طرق أنَّ الرَّسُول ﷺ كان يصوب وجهه[٤]، وكذلك كان خلفاؤه، وأصحابه من بعده[٥]، والسبب في تصويب وجهه للناس؛ ليسمعه الناس

= صعد المنبر استقبل الناس بوجهه ثم سَلَّم»، وضعفه الألباني في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٤١٩٤).

(١) قال الحافظ ابن حجر: «والقول بأنه كان لا يَلتفت لم أره في حديث إلا إن كان يؤخذ من مطلق الاستقبال». انظر: «التلخيص الحبير» (١٥٨/٢).

(٢) أخرج مسلم (٤١/٨٦٦)، عن جابر بن سمرة، قال: «كنت أصلي مع رسول الله ﷺ، فكانت صلاته قصدًا، وخطبته قصدًا».

(٣) العبارة تحتاج إلى توضيح، والسياق يدل على أنه يريد أن يقول: إن الإمام عليه أن يستقبل الناس بوجهه في خطبته ولا يَلتفت، وعند الأحناف: يجوز. لكن الذي وقفتُ عليه أنهم لم يقولوا بهذا، بل رأوا استحباب استقبال الخطيب الناس.
قال العيني: «وأمَّا الخطيب فمن السُّنَّة فيه: طهارته، واستقباله بوجهه إلى القوم». انظر: «البناية شرح الهداية» (٦٢/٣).

(٤) **انظر في مذهب الأحناف**: «المبسوط»، للسرخسي (٣٠/٢)، وفيه قال: «وينبغي للرجل أن يستقبل الخطيب بوجهه إذا أخذ في الخطبة، وهكذا نقل عن أبي حنيفة ﷺ أنه كان يفعله؛ لأن الخطيب يعظهم، ولهذا استقبلهم بوجهه، وترك استقبال القبلة؛ فينبغي لهم أن يستقبلوه بوجوههم؛ ليظهر فائدة الوعظ، وتعظيم الذكر، كما في غير هذا من مجالس الوعظ، ولكن الرسم الآن أن القوم يستقبلون القبلة، ولم يؤمروا بترك هذا لما يلحقهم من الحرج في تسوية الصفوف بعد فراغه لكثرة الزحام إذا استقبلوه بوجوههم في حالة الخطبة».
وانظر في مذهب المالكية: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (٢٨١/١)، وفيه قال: «(ثم) إذا سَلَّم الإمام (يَستقبل الناس) ندبًا (بوجهه...)».
وانظر في مذهب الشافعية: «نهاية المحتاج»، للرملي (٣٢٦/٢)، وفيه قال: «(ولا يلتفت يمينًا و) لا (شمالًا) ولا خلفا (في شيء منها)؛ لأنها بدعة، بل يستمر على ما مَرَّ من الإقبال عليهم إلى فراغها».
وانظر في مذهب الحنابلة: «كشاف القناع»، للبهوتي (٣٦/٢)، وفيه قال: «(ويقصد) الخطيب (تلقاء وجهه، فلا يلتفت يمينًا ولا شمالًا)؛ لفعله ﷺ، ولأن في التفاته عن أحد جانبيه إعراضًا عنه، قال في «المبدع»: وظاهره أنه إذا التفت أو استدبر الناس أنه يُجزئ مع الكراهة، صرحوا به في الاستدبار؛ لحصول المقصود».

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٤٤٩/١)، عن الشعبي، قال: «كان رسول الله ﷺ إذا صعد المنبر يوم الجمعة استقبل الناس بوجهه فقال: «**السلام عليكم**»، =

جميعًا، فلا ينصرف يمينًا فيذهب صوته عن أهل اليسار، ولا ينصرف يسارًا فيذهب صوته عن أهل اليمين، وحتى يكون عادلًا، ويراه الناس، والناس هم الذين يشدون أبصارهم إليه وهو يخطب، وكان الرَّسُول ﷺ يخطب على قوس، أو عصا، أو سيف[١].

إذًا هذا يستحب ويسن، لكن لا يشترط ذلك، فلو ترك ذلك لجاز.

ومن ذلك قال العلماء: ولو لم يتوكأ على شيء فإنَّه إمَّا أن يقبض يديه مثلًا، وإمَّا أن يُرخيهم[٢]، ولكن من أهم الأمور هو هذه الخطبة، فقد

= ويحمد الله، ويُثني عليه، ويقرأ سورة، ثم يجلس، ثم يقوم فيخطب، ثم ينزل، وكان أبو بكر وعمر يفعلانه»، وضعفه الذهبي، فقال: «مجالدٌ ليِّنٌ، وهو مرسلٌ».

(١) أخرجه أبو داود (١٠٩٦)، عن شعيب بن رزيق الطائفي، قال: «جلست إلى رجل له صحبة من رسول الله ﷺ، يقال له: الحكم بن حزن الكلفي، فأنشأ يُحدثنا، قال: وفدت إلى رسول الله ﷺ سابع سبعة ـ أو تاسع تسعة ـ فدخلنا عليه، فقلنا: يا رسول الله، زرناك؛ فادع الله لنا بخير، فأمر بنا، أو أمر لنا بشيء من التمر، والشأن إذ ذاك دون، فأقمنا بها أيامًا شهدنا فيها الجمعة مع رسول الله ﷺ، فقام متوكئًا على عصا، أو قوس، فحمد الله، وأثنى عليه، كلمات خفيفات طيبات مباركات، ثم قال: «**أيها الناس، إنكم لن تُطيقوا ـ أو لن تَفعلوا ـ كلَّ ما أُمرتم به، ولكن سَدِّدوا، وأبشروا**»»، وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (٦١٦).

(٢) **انظر في مذهب الأحناف**: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٦٣/٣)، وفيه قال: «ويستحب أن يتوكأ الخطيب في خطبته على نحو قوس وغيره. وروى أبو داود عن رجل له صحبة في حديث طويل أنه قال: «شهدنا الخطبة مع رسول الله ﷺ فقام يتوكأ على عصا أو قوس»».

وانظر في مذهب المالكية: «الذخيرة»، للقرافي (٣٤٢/٢)، وفيه قال: «يُستحب لإمام المنبر الاتكاء على العصا؛ لأنه ﷺ كان يتوكأ على العصا وأبو بكر وعمر وعثمان. قال سند: وحكمتها: مَنع اليد من العبث ومسك اللحية وغير ذلك، والقوس عند مالك مثل العصا، وروي عنه: لا يتوكأ على قوس إلا في السفر؛ لأن العصا السُّنَّة، وليس له سنة فيما يصنع بيديه يُرسلهما أو يقبض اليسرى باليمنى». وانظر: «حاشية العدوي على شرح مختصر خليل للخرشي» (٨٣/٢).

وانظر في مذهب الشافعية: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي»، للبغوي (٣٤٢/٢)، وفيه قال: «ويُستحب للخطيب أن يأخذ بيده اليسرى عصًا أو سيفًا أو قوسًا، يعتمد عليه، فإنه روي أن رسول الله ﷺ كان إذا خَطب يعتمد على عتيرة اعتمادًا، فإن=

جاء في الحديث تسمية هذا اليوم عيدًا[١]، إذًا هو عيد، يجتمع فيه المسلمون، فالمسلمون يجتمعون في الصلوات الخمس بعدد أقل، ثم يتسع هذا الجمع الأكبر في يوم الجمعة، فالناس يأتون من أطراف متعددة، ومن جوانب متفرقة في هذه المدينة، والناس أحوج ما يكونون إلى مَن يذكِّرهم بأيَّام الله ﷻ، يُبيِّن لهم ما يجب، وما يحرم، ويرسم لهم الطريق السوي الذي ينبغي أن يسيروا عليه.

وينبغي على الخطيب أن يكون مؤثرًا في خطبته، وأن يختار موضوعًا قيمًا له علاقة بالناس.

إذًا إلى جانب كونه يذكرهم بأيَّام الله، يذكرهم بما يجب عليهم أن يفعلوه، وما يحرم، يذكرهم بالقيامة، وما فيه من الحساب، يبين لهم ما في كتاب الله ﷻ من الوعد والوعيد، لذلك نجد أنَّ الرَّسولَ ﷺ كان يُكثر من قراءة سورة (ق) على المنبر؛ كما جاء في حديث أمِّ هشام، أنَّها قالت: «ما حفظتُ سورةَ ق، إلَّا من في رسول الله ﷺ»[٢]، وفي بعض الروايات: «من لسان رسول الله ﷺ، كان يقرأها على المنبر»[٣]؛ لأنَّ هذه

= لم يأخذ شيئًا يُسكن جسده ويديه، إما بأن يجعل اليمنى على اليسرى، أو يُقِرَّهما في موضعهما؛ ليكون أقرب إلى الخشوع». وانظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٣٢٦/٢).

وانظر في مذهب الحنابلة: «الإقناع»، للحجاوي (١٩٤/١، ١٩٥)، وفيه قال: «ويعتمد على سيف أو قوس أو عصا بإحدى يديه وبالأخرى على حرف المنبر أو يرسلها، وإن لم يعتمد على شيء أمسك شماله بيمينه أو أرسلهما عند جنبيه وسكنهما».

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٥١/٨٧٣)، عن بنت لحارثة بن النعمان، قالت: «ما حفظت (ق) إلا من في رسول الله ﷺ؛ يَخطب بها كل جمعة، قالت: وكان تَنُّورُنَا وتَنُّورُ رسولِ الله ﷺ واحدًا».

(٣) أخرجه مسلم أيضًا (٥٢/٨٧٣)، عن أم هشام بنت حارثة بن النعمان، قالت: «لقد كان تَنُّورُنَا وتَنُّورُ رسول الله ﷺ واحدًا، سَنتين أو سنة وبعض سنة، وما أخذت ﴿قٓ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ۝١﴾ إلا عن لسان رسول الله ﷺ؛ يَقرؤها كل يوم جمعة على المنبر، إذا خَطب الناس».

السورة افتتحت ببيان مكانة القرآن العظيم، قطب هذه الشريعة، هذا الكتاب الذي نستمد منه الأحكام، والذي يتجدد بتجدد الزمن، والذي لا تنقضي عجائبه، ولا يقل عطاؤه.

إذًا نجد أنَّ اللَّهَ افتتح به، وذكر ما يتعلَّق بموقف المشركين من رسول الله ﷺ من تعجبهم، فقال: ﴿بَلْ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ﴾ [ق: ٢]، عجبوا أن يكون من بينهم، وهم يعرفون أمانته وصدقه، كذلك تكلم الله ﷻ عن البعث؛ لأنَّهم كانوا ينكرونه، وأقام الشواهد والأدلة على أنَّ من خلق هذا الكون، ومن أوجد هؤلاء ـ ومن بينهم أولئك الذين أوجدهم ﷻ ـ هو قادر على أن يعيدهم مرة أُخرى: ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ ٱلصَّيْحَةَ بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُرُوجِ ﴿٤٢﴾ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا ٱلْمَصِيرُ ﴿٤٣﴾﴾ [ق: ٤٢، ٤٣]، ثم ختم الله ﷻ هذه السورة بخاتمة طيبة.

إذًا الإمام دائمًا ينبغي أن يختار موضوعًا قيمًا، فيه توجيهٌ للناس، فيه نصحٌ لهم وتنبيه إلى ما يقع بينهم من بعض الأمور التي تخالف شرع الله ﷻ، والتي قد تكون سببًا في غضب الله ﷻ، ويُقرِّب إليهم الأمور التي تجتمع حولها كلمتهم، وألَّا يتفرقوا، وأن يكونوا أُمَّة واحدة.

وينبغي أن يكون الخطيب بليغًا في كلامه، فصيح اللسان؛ لأنَّ الخطيب هنا إنَّما هو داع، هو مبلغ دعوة رسول الله ﷺ؛ لأنَّ من يَقف على المنبر إنَّما يوجِّه الناسَ إلى الخير، يدعوهم إلى الطريق السوي، طريق الرشاد والهداية، ويحذرهم من طريق الغواية والضلال، ويدل الناس على ما فيه سعادتهم.

وعليه أن يتجنب الألفاظ التي فيها غموض، والتي لا قيمة لها، وإنَّما يختار الألفاظ الجزلة؛ التي ليس فيها غرابة على الناس، ولا تخفى على العامَّة، سهلة واضحة.

إذًا هذه الخطبة لها أهمية كبيرة؛ لأنَّ النَّاس يتجمعون، وهم

مأمورون بالسكوت والإنصات[١]، ولا شكَّ أنَّ المواعظ لها أثر عظيم في إحياء القلوب، وتوجيهها، وإصلاحها.

وأيضًا ليس من شروط الخطبة أن تكون طويلة، بل العلماء يذهبون إلى أن الأولى في الخطبة أن تكون قصيرة[٢]، لكنَّه مع قصرها ينبغي أن تحمل المعاني العظيمة؛ لأنَّ الرَّسولَ ﷺ يقول: «**قِصَرُ خُطبة الرجل مِئِنَّة**[٣] **فقهه**»[٤]: علامة فقهه، لكنَّه ربط قصر الخطبة بالفقه، وكل ما كان الإنسان عالمًا فقيهًا متمكنًا استطاع أن يَنفُذ إلى قلوبِ الناسِ، وأن يَستولي على

---

(١) وفي ذلك حديثه ﷺ الذي أخرجه البخاري (٩٣٤)، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة: أنصت، والإمام يخطب، فقد لغوت**».

(٢) **انظر في مذهب الأحناف**: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٣/٦٠)، وفيه قال: «فتكون خطبة وجيزة قصيرة، وقصر الخطبة مندوب إليه، وروي: «**طول الصلاة وقِصَر الخطبة مَئِنَّة من فقه الرجل**»».
انظر في مذهب المالكية: «منح الجليل»، لعليش (١/٤٣٨)، وفيه قال: «(و) ندب (تقصيرهما)، أي: الخطبتين، (والثانية أقصر) من الأولى ندبًا».
انظر في مذهب الشافعية: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (١/٨٩)، وفيه قال: «أن تكون الخطبة (متوسطة)؛ لأن الطويلة تمل، وفي خبر مسلم، عن جابر بن سمرة، قال: «كانت صلاة رسول الله ﷺ قصدًا، وخطبته قصدًا»، أي: متوسطة، والمراد: أن تكون الخطبة قصيرة بالنسبة للصلاة؛ لخبر مسلم: «**أطيلوا الصلاة، واقصروا الخطبة**»».
انظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٣١٧)، وفيه قال: «(و) سُن (قصرهما)، أي: الخطبتين، (و) كون (الثانية أقصر) من الأولى لحديث: «**إنَّ طول صلاة الرجل وقِصر خطبته مِئِنَّة مِن فقهه؛ فأطيلوا الصلاة، واقصروا الخطبة**»».

(٣) **مئنة**: علامة لذاك خليق لذاك. يعني: أن هذا مما يُعرف به فِقه الرجل ويستدل به عليه، وكذلك كل شيء دَلَّك على شيء فهو مِئنة له. انظر: «غريب الحديث» للقاسم بن سلام (٤/٦١).

(٤) أخرج مسلم (٨٦٩/٤٧)، عن واصل بن حيان، قال: قال أبو وائل: «خطبنا عَمَّارٌ، فأوجز وأبلغ، فلما نزل قلنا: يا أبا اليقظان لقد أبلغت وأوجزت، فلو كنت تنفسَّت، فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «**إنَّ طولَ صلاة الرجل وقِصَرَ خُطبته ـ مَئِنَّة من فِقهه؛ فأطيلوا الصلاة، واقصروا الخطبة، وإن من البيان سحرًا**»».

مجامع نفوسهم؛ فيؤثر فيهم أعظم تأثير؛ لأنَّه إذا كان فقيهًا مُؤثرًا أَثَّر في الناس.

ولكن قد يحتاج الخطيب إلى أن يُسهب في خطبته؛ لأنَّ المقام يَستدعي ذلك، وليس عيبًا، فقد يُطيل الخطيب، فقد تَنزل بالمسلمين نازلة، أو يرى أنَّه قد تفشى[١] في صفوف بعض المسلمين نوع من أنواع الفساد، فهذا المقام يتطلب زيادة بسطٍ وبيانٍ وتوضيحٍ، وفي هذا خير كثير؛ لذلك الرَّسُول ﷺ ما كان يُطيل الموعظة، إنَّما هي كلمات يسيرة[٢]، ولكننا لا ننسى أنَّ رسول الله ﷺ ليس كغيره، فهو ﷺ قد أوتي جوامع الكلم، فهو قد أُعطى خمسًا لم يُعطهن أحد من الأنبياء قبله[٣]، ومن بينها: جوامع كلمه ﷺ؛ يقول الألفاظ اليسيرة، فتحمل المعاني العظيمة الكبيرة[٤].

---

(١) تفشى: توسَّع وكثر وظهر. انظر: «العين»، للخليل (٦/٢٨٩).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (١٧٨٥٦) بسنده، عن شعيب بن رزيق الطائفي، قال: «كنت جالسًا عند رجل يقال له: الحكم بن حزن الكلفي، وله صحبة من النبي ﷺ، قال: فأنشأ يحدثنا، قال: قَدِمت إلى رسول الله ﷺ سابع سبعة، أو تاسع تسعة، ... قال: فلبثنا عند رسول الله ﷺ أيامًا، شهدنا فيها الجمعة، فقام رسول الله ﷺ متوكئًا على قوس ـ أو قال: على عصا ـ فحمد الله، وأثنى عليه كلمات خفيفات، طيبات، مباركات...»، الحديث، وقَوَّى إسنادَه الأرناؤوطُ.

(٣) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٧/١٥٤)، عن السائب بن يزيد، قال: قال رسول الله ﷺ: «**فُضِّلت على الأنبياء بخمس: بُعثت إلى الناس كافة، وادَّخرت شفاعتي لأمتي، ونُصرت بالرعب شهرًا أمامي، وشهرًا خلفي، وجُعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي**»، وضعفه الألباني في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٥٩٥٣).

وأخرجه مسلم (٥/٥٢٣)، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «**فُضِّلت على الأنبياء بِستٍّ: أُعطيت جوامع الكلم، ونُصرت بالرعب، وأُحِلَّت لي الغنائم، وجعلت لي الأرض طهورًا ومسجدًا، وأُرسلت إلى الخلق كافة، وخُتم بي النبيون**».

(٤) أخرج البخاري (٧٠١٣)، واللفظ له، ومسلم (٦/٥٢٣)، عن أبي هريرة، قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «**بُعثت بجوامع الكلم، ونُصرت بالرعب، وبينا أنا نائم أُتيت بمفاتيح خزائن الأرض فوضعت في يدي**». قال أبو عبدالله: «وبلغني أن جوامع الكلم: أن الله يجمع الأمور الكثيرة التي كانت تُكتب في الكتب قبله في الأمر الواحد والأمرين، أو نحو ذلك».

إذًا هذه أمور ينبغي أن نعتني بها، ونعلق ـ إن شاء الله ـ على كل جزئية منها.

➢ قوله: (اتَّفَقَ المُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّهَا خُطْبَةٌ، وَرَكْعَتَانِ بَعْدَ الخُطْبَةِ[١]، وَاخْتَلَفُوا من ذَلِكَ فِي خَمْسِ مَسَائِلَ؛ هِيَ قَوَاعِدُ هَذَا البَابِ).

إذًا هي قواعد هذا الباب، فلا تنتظروا من المؤلف أن يَجمع لكم كل مسألة وردت في صلاة الجمعة، فكثير مما ذكرت أثناء حديثي لم يتعرض له؛ لأنَّه يراها جزئية، ولكنَّه يأخذ بأصول المسائل، وبمجامعها، فيقف عند قواعدها التي يرى أنَّ بقية الفروع والجزئيات تُرَدُّ إليها.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (المَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي الخُطْبَةِ هَلْ هِيَ شَرْطٌ فِي صِحَّةِ الصَّلَاةِ، وَرُكْنٌ مِنْ أَرْكَانِهَا أَمْ لَا؟).

الخطبة شرط من شروط الجمعة فلا بد من وجودها فيها[٢]، والخلاف في تفصيلها، هل يقتصر على واحدة أم لا بد من اثنتين؟[٣] هل الجلوس بين الخطبتين واجب أم لا؟[٤] هل القيام واجب؟[٥] هل الطهارة فيها واجبة؟[٦] هذه كلها مسائل محلّ خلاف بين العلماء، لكنهم مجمعون على الأصل، أن الخطبة شرط[٧]، ولم يخالف إلا الحسن البصري، وقوله ضعيف في هذه المسألة[٨].

---

(١) سبق نقل الإجماع.

(٢) سبق.

(٣) سبق.

(٤) سيأتي.

(٥) **قال ابن القطان**: «وأجمعوا أنه لا يخطب إلا قائمًا لمن قدر على ذلك، وإن أُعيي وجلس مستريحًا لم يتكلم حتى يعود قائمًا». انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/١٦٣).

(٦) ستأتي.

(٧) سبق.

(٨) وهو قول أهل الظاهر وقول عند المالكية، وقد سبق.

➢ قوله: (فَذَهَبَ الجُمْهُورُ إِلَى أَنَّهَا شَرْطٌ وَرُكْنٌ[١]، وَقَالَ قَوْمٌ: إِنَّهَا لَيْسَتْ بِفَرْضٍ).

ليسوا قومًا، فهو الحسن البصري، فربَّما يفهم من قوم أنهم جمع كبير، والواقع على خلاف ذلك، فالذي خالف في ذلك الحسن[٢].

➢ قوله: (وَجُمْهُورُ أَصْحَابِ مَالِكٍ عَلَى أَنَّهَا فَرْضٌ إِلَّا ابْنَ المَاجِشُونِ[٣]. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ هُوَ: هَلِ الأَصْلُ المُتَقَدِّمُ مِنِ احْتِمَالِ كُلِّ مَا اقْتَرَنَ بِهَذِهِ الصَّلَاةِ أَنْ يَكُونَ مِنْ شُرُوطِهَا أَوْ لَا يَكُونَ، فَمَنْ رَأَى أَنَّ الخُطْبَةَ حَالٌ مِنَ الأَحْوَالِ المُخْتَصَّةِ بِهَذِهِ الصَّلَاةِ).

المؤلف يبحثها بحثًا عقليًّا، لكننا نقول: إن العلماء الذين أوجبوا أو ذهبوا إلى أنها شرط استدلُّوا بالكتاب والسنة، وباتفاق العلماء على ذلك، إلا من خالف وخلافه يُعدُّ يسيرًا[٤].

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩].

= **قال الفاكهاني**: «اختلف العلماء في الخطبة يوم الجمعة: هل هي فرض، أم لا؟ وفي المذهب في ذلك قولان، والمشهور: الفرضية. وروى ابن الماجشون عن مالك: أنه تجزئ الجمعة دون خطبة، وهو قول الحسن، وأهل الظاهر. وقد روي عن مالك: أن الخطبة فيها سنة». انظر: «رياض الأفهام» (٢/٦١٢).

(١) سبق.

(٢) بل هو قول لمالك ذكره ابن الماجشون كما سبق، وقول أهل الظاهر.
قال ابن حزم: «ويبتدئ الإمام بعد الأذان وتمامه بالخطبة فيخطب واقفًا خطبتين يجلس بينهما جلسة؟ وليست الخطبة فرضًا، فلو صلاها إمام دون خطبة صلاها ركعتين جهرًا ولا بد». انظر: «المحلى بالآثار» (٣/٢٦٢).

(٣) سبق.

(٤) وهذا لا يمنع أن يكون ما ذكره المؤلف من أدلتهم أيضًا، وهذا واضح من كلامهم كما سيأتي.

قالوا: والمراد بالذكر هنا إنما هو الخطبة[١]، والله أمر ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾. وكلمة ﴿فَٱسْعَوْاْ﴾: صيغة أمر، والأمر يقتضي الوجوب، والسعي إنما هو موجه إلى ذكر الله، وذكر الله هو الخطبة، إذن فالخطبة واجبة[٢].

واستدلُّوا أيضًا بأن الرسول ﷺ ما تركها قطُّ في حياته؛ فكان يخطب الناس يوم الجمعة وكذلك خلفاؤه[٣]، وقد قال ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[٤]. ومن صلاته ملازمته للخطبة، وقوله ﷺ أمر، والأمر يقتضي الوجوب، إذن يجب أن نلتزم هذه الخطبة ولا نتركها.

ثالثًا: ما أُثر عن عمر رضي الله عنه أنه قال: إنما قصرت الصلاة لأجل الخطبة[٥].

➢ **قوله: (وَبِخَاصَّةٍ إِذَا تَوَهَّمَ أَنَّهَا عِوَضٌ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ نَقَصَتَا مِنْ هَذِهِ الصَّلَاةِ).**

هناك ما نقل عن بعض السلف أنه قال: كانت الجمعة أربعًا، فأقيمت الخطبة مقام الركعتين ومنهم التابعي الجليل سعيد بن جبير[٦].

➢ **قوله: (قَالَ: إِنَّهَا رُكْنٌ مِنْ أَرْكَانِ هَذِهِ الصَّلَاةِ، وَشَرْطٌ فِي صِحَّتِهَا[٧]، وَمَنْ رَأَى أَنَّ المَقْصُودَ مِنْهَا هُوَ المَوْعِظَةُ المَقْصُودَةُ مِنْ سَائِرِ**

---

(١) سبق.

(٢) سبق ذكر هذا في أدلتهم.

(٣) سبق.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٣/٢٧٨)، عن سعيد بن جبير، قال: «كانت الجمعة أربعًا فجعلت الخطبة مكان الركعتين».

(٧) **انظر في مذهب الأحناف**: «المبسوط»، للسرخسي (٢/٢٤)، وفيه قال: «والخطبة من شرائط الجمعة لحديث ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما إنما قصرت الجمعة لمكان الخطبة ولظاهر قوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾، يعني: الخطبة، والأمر بالسعي دليل على وجوبها، ولأن رسول الله ﷺ ما صلى الجمعة في عمره بغير خطبة فلو جاز لفعله تعليما للجواز». =

الخُطَبِ رَأَى أَنَّهَا لَيْسَتْ شَرْطًا مِنْ شُرُوطِ الصَّلَاةِ)[١].

الموعظة مطلوبة في الحقيقة، لكنها ليست كل الخطبة، والموعظة أيضًا مؤثرة، ولا شكَّ أن الموعظة لها أثرها في مثل ذلك اليوم.

➢ قوله: (وَإِنَّمَا رُفِعَ الخِلَافُ فِي هَذِهِ الخُطْبَةِ هَلْ هِيَ فَرْضٌ أَمْ لَا؟ لِكَوْنِهَا رَاتِبَةً مِنْ سَائِرِ الخُطَبِ).

= **وانظر في مذهب المالكية**: «شرح التلقين»، للمازري (٩٧٩/١)، وفيه قال: «ومما يدل على وجوبها أنها أقيمت مقام ركعتين، ألا ترى قول عمر ﷺ: قصرت الصلاة لأجل الخطبة، وإذا كانت أقيمت مقام ركعتين وجب أن تكون فرضًا؛ ولهذا قال أصحابنا في الإمام يخطب قبل الزوال ويصلي بعده: أنه يعيد الخطبة والصلاة، لما رأوها مقام الركعتين. فراعوا الوقت فيها كما يراعى في الركعتين».

وانظر في مذهب الشافعية: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٥١٣/٤)، وفيه قال: «(ولا تصح الجمعة حتى يتقدمها خطبتان؛ لما روي أن النبي ﷺ، قال: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**». ولم يصلِّ الجمعة إلا بخطبتين. وروى ابن عمر، قال: «كان رسول الله ﷺ يخطب يوم الجمعة خطبتين يجلس بينهما». ولأن السلف قالوا إنما قصرت الجمعة لأجل الخطبة فإذا لم يخطب رجع إلى الأصل».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٣١٥/١)، وفيه قال: «(الرابع تقدم خطبتين)، أي: خطبتان متقدمتان لقوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾. والذكر هو الخطبة، والأمر بالسعي إليه دليل وجوبه ولمواظبته ﷺ على ذلك قال ابن عمر: «كان ﷺ يخطب خطبتين وهو قائم يفصل بينهما بجلوس» (بدل ركعتين). متفق عليه لقول عمر وعائشة: «قصرت الصلاة من أجل الخطبة» (لا) أن الخطبتين بدل ركعتين (من الظهر)؛ لأن الجمعة ليست بدلًا عن الظهر، بل مستقلة كما تقدم».

(١) لم أجد مَن ذكر هذا في أدلة مَن نفى شرطية الخطبة، ولعله أخذه بالقياس على كلامهم في نفي وجوب خطبة العيد.

قال المازري: «والخطبة في صلاة العيد ليست ببدل من ركعتين، وإنما القصد بها الوعظ والتعليم. فلما لم تكن الخطبة في معنى الخطبة لم تكن الصلاة كحكم الصلاة. واختصاص الجمعة بالآذان والإقامة يشعر بالمخالفة». انظر: «شرح التلقين» (١٠٥٧/١، ١٠٥٨).

والذين نفوا شرطية الخطبة في الصلاة ـ وهم الظاهرية وبعض المالكية ـ ضعفوا أدلة المخالف وردُّوا عليها. انظر: «المحلى»، لابن حزم (٢٦٥/٣).

وذكر الماوردي حجة أُخرى لهم. انظرها في: «الحاوي الكبير» (٤٣٢/٢).

مراد المؤلف: أن هذه الخطبة إنما هي خطبة من الخطب، كما يخطب في يوم العيدين، وفي غيرهما، إذن لماذا تختص هذه الخطبة فتكون شرطًا، هذا هو مراده.

➢ **قوله: (وَقَدِ احْتَجَّ قَوْمٌ[1] لِوُجُوبِهَا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، وَقَالُوا: هُوَ الخُطْبَةُ).**

هي كما ذكرنا الآية وبيَّنَّا وجه الدلالة منها، وكذلك أيضًا ملازمة الرسول ﷺ لهذه الخطبة واستمراره عليها مع قوله: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»، وقول عمر: «إنما قصرت الصلاة لأجل الخطبة»[2].

قال المصنف رحمه الله تعالى: (المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: وَاخْتَلَفَ الَّذِينَ قَالُوا بِوُجُوبِهَا فِي القَدْرِ المُجْزِئِ مِنْهَا).

حينما نتتبع خطب الرسول ﷺ التي نقلت إلينا جوانب منها، نجد أن الرسول ﷺ كان يحمد الله ويثني عليه، ويقرأ قوله تعالى: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ [الكهف: ١٧]، ومن يضلل فلا هادي له، وكان ﷺ أيضًا يذكر في خطبته: «**إنَّ خير الكلام كتاب الله تعالى، وإن خير الهدي هدي محمد ﷺ**»، وكان ﷺ يقرأ آية أو يقرأ آيات من القرآن، وقد قرأ سورة (ق) عدة مرات كما في حديث أم هشام[3]، وذكر أيضًا مرَّةً سورة «براءة»[4]. وسيأتي الكلام عن ذلك إذا انتقلنا إلى

---

(١) وهم الفقهاء جميعًا إلا من قول الظاهرية وقول عند المالكية، وقول الحسن، وقد سبق.

(٢) سبق هذا كله.
ولم أقف على أنه ﷺ ذكرها في خطبته.

(٣) أخرج مسلم (٨٧٣/٥٢)، عن أم هشام بنت حارثة بن النعمان، قالت: «لقد كان تنورنا وتنور رسول الله ﷺ واحدًا، سنتين أو سنة وبعض سنة، وما أخذت ق والقرآن المجيد إلا عن لسان رسول الله ﷺ، يقرؤها كل يوم جمعة على المنبر، إذا خطب الناس».

(٤) كل هذا سبق تفصيله.

الإنصات يوم الجمعة. وقصة أبي الدرداء عندما دخل يوم الجمعة والرسول ﷺ يخطب الناس، فوجده يقرأ سورة «براءة» فالتفت إلى أُبيّ بن كعب يسأله: متى نزلت؟ وكان أول مرة يسمعها، فلم يرد عليه أُبيٌّ، فلما انصرف من صلاته استغرب ذلك؛ لأنه أنكر على أُبيّ بن كعب رضي الله عنهما، فردَّ عليه أُبيّ بقوله: ليس لك من صلاتك إلا ما لغوت، ثم ذهب إلى رسول الله ﷺ يذكر له ما ذكر له أُبيّ، فقال رسول الله ﷺ: «**صدق أُبيٌّ**»[1]. فنرى أن الرسول ﷺ يذكر آيات من القرآن ويستشهد بها، إذن ينبغي للخطيب أن يحمد الله سبحانه وتعالى، وقد ثبت في الحديث الصحيح: «**كلُّ كلام لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أبتر**»[2]. وجاء في روايات ـ وإن لم تكن مشهورة ـ: «**كل كلام لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أقطع**»[3]. إذن رسول الله ﷺ كان يبدأ بحمد الله، ونحن نجد أن أول سورة في كتاب الله

---

(١) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/٣٦٧)، عن أبي الدرداء من غير تعيين السورة، وفيه قال: «جلس رسول الله ﷺ في يوم جمعة على المنبر يخطب الناس، فتلا آية، وإلى جنبي أبيّ بن كعب، فقلت له: يا أبيّ، متى نزلت هذه الآية؟ فأبَى أن يكلمني حتى إذا نزل رسول الله ﷺ عن المنبر، قال: ما لك من جمعتك إلا ما لغوت. ثم انصرف رسول الله ﷺ، فجئته فأخبرته، فقلت: يا رسول الله، إنك تلوت آية وإلى جنبي أبيّ بن كعب، فسألته: متى نزلت هذه الآية؟ فأبى أن يكلمني، حتى إذا نزلت زعم أنه ليس لي من جمعتي إلا ما لغوت، قال: «**صدق، إذا سمعت إمامك يتكلم، فأنصت حتى ينصرف**»».

وأخرجه أحمد في «مسنده» (٢١٢٨٧)، وفيه أن المتكلم أبو الدرداء وأبو ذر. والسورة التي قُرئت هي سورة براءة. وصححه الأرناؤوط.

(٢) أخرجه النسائي في «السنن الكبرى» (١٠٢٥٨) وغيره، عن الزهري، قال: قال رسول الله ﷺ: «**كل كلام لا يُبدأ في أوَّله بذكر الله، فهو أبتر**». وضعفه الألباني في: «إرواء الغليل» (١).

(٣) أخرجه الخطيب البغدادي في «الجامع لأخلاق الراوي» (٢/٦٩)، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمٰن الرحيم أقطع**».

قال الزيلعي: «وهذا الحديث أُعِلَّ من وجهين: أنه قد روي مرسلًا... **والثاني** في إسناده قرة بن عبدالرحمٰن المعافري وفيه مقال..انتهى». انظر: «**تخريج أحاديث الكشاف**» (١/٢٤).

هي سورة الفاتحة، وأنها افتتحت بقول الله ﷻ بعد بسم الله الرحمٰن الرحيم: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ الَّذِينَ قَالُوا بِوُجُوبِهَا فِي القَدْرِ المُجْزِئِ مِنْهَا).**

الضمير في قوله (وجوبها) يعود إلى الخطبة، وقد رأينا في مطلع هذه المسألة أن المؤلف قد أشار إلى أن العلماء بعد اتفاقهم ـ ويعني: بهم الجمهور ـ على اشتراط الخطبة في الجمعة اختلفوا في القدر الواجب؛ لأن الخطبة تطلق في لغة العرب ويقصد بها معنى[(١)]، وتطلق أيضًا في عرف الشريعة ويقصد بها ما جاء في خطب رسول الله ﷺ، وما تلاها من خطب خلفائه والصحابة، فأيّ المعنيين المراد؟

هل المراد ما جاء في لغة العرب؟ فإن قيل بذلك فيكفي أقل ما يسمَّى خطبة في كلام العرب، فلو أن إنسانًا وقف فحمد الله أو سبح الله أو كبر وهلل فإنه يُسمَّى خطيبًا، لكن في عرف الشرع هناك ضوابط وأسس كما أشرنا قبل قليل، أمور راتبة مستقرة ثابتة ترد في الخطب، ولذلك ـ كما أشرنا من قبل ـ نجد أن الرسول ﷺ كان في خطبه يحمد الله ﷻ، ويقول: «**مَن يهد الله فلا مضل له، ومَن يضلل فلا هادي له**»[(٢)]. وكان أيضًا ﷺ يقول: «**إنَّ خير الحديث كتاب الله ﷻ، وخير الهدي هدي محمد ﷺ**»[(٣)]. وكان يبشر الناس ويحذرهم من الفتن ومن

---

(١) «الخُطبة» بضم الخاء: هو الكلام المؤلف المتضمن وعظًا وإبلاغًا. وقيل: الخطبة عند العرب: الكلام المنثور المسجع، ونحوه. وهي مثل الرسالة، التي لها أول وآخر. انظر: «تحرير ألفاظ التنبيه» للنووي (ص: ٨٤، ٨٥)، و«لسان العرب»، لابن منظور (١/٣٦١).

(٢) أخرجه أبو داود (٢١١٨)، وغيره، وصححه الألباني في: «إرواء الغليل» (٦٠٨).

(٣) أخرجه مسلم (٨٦٧/٤٣)، عن جابر بن عبدالله، قال: كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرَّت عيناه، وعلا صوته، واشتدَّ غضبه، حتى كأنه منذر جيش يقول: «صبحكم ومساكم»، ويقول: «**بعثت أنا والساعة كهاتين**»، ويقرن بين إصبعيه السبابة، والوسطى، ويقول: «**أما بعد، فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة**».

غيرها[١]. إذن خطب الرسول ﷺ كانت تشتمل على قضايا ثابتة، وأمور تتجدد، ومما كان يرد في خطبه ﷺ أنه كان يوصي الناس بتقوى الله ﷻ، وأنه كان يتلو آيات أو سورًا في خطب يوم الجمعة[٢].

➢ **قوله: (فَقَالَ ابْنُ القَاسِمِ: «هُوَ أَقَلُّ مَا يَنْطَلِقُ عليه اسْمُ خُطْبَةٍ فِي كَلَامِ العَرَبِ مِنَ الكَلَامِ المُؤَلَّفِ المَبْدُوءِ بِحَمْدِ اللَّهِ»)**[٣].

---

(١) **مثال ما جاء في التحذير**: ما أخرجه البخاري (١٤٦٥)، ومسلم (١٢٣/١٠٥٢)، عن أبي سعيد الخدري، قال: جلس رسول الله ﷺ على المنبر، وجلسنا حوله، فقال: «**إن مما أخاف عليكم بعدي، ما يفتح عليكم من زهرة الدنيا وزينتها**» فقال رجل: أو يأتي الخير بالشر؟ يا رسول الله، قال: فسكت عنه رسول الله ﷺ، فقيل له: ما شأنك؟ تكلم رسول الله ﷺ ولا يكلمك؟ قال: ورأينا أنه ينزل عليه، فأفاق يمسح عنه الرحضاء، وقال: «**إن هذا السائل**» ـ وكأنه حمده ـ فقال: «**إنه لا يأتي الخير بالشر**»...

ومثال ما جاء من البشارة: ما أخرجه أحمد في «مسنده» (٨٦٨٣)، عن أبي الدرداء، أنه سمع النبي ﷺ، وهو يقص على المنبر: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾﴾، فقلت: وإن زنى وإن سرق؟ يا رسول الله، فقال النبي ﷺ: الثانية: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾﴾ [الرحمٰن: ٤٦]، فقلت في الثانية: وإن زنى، وإن سرق؟ يا رسول الله، فقال النبي ﷺ الثالثة: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾﴾ [الرحمٰن: ٤٦] فقلت الثالثة: وإن زنى، وإن سرق؟ يا رسول الله، قال: «**نعم، وإن رغم أنف أبي الدرداء**».

(٢) سبق.

(٣) **انظر**: «شرح ابن ناجي على متن الرسالة» (٢٢٩/١)، وفيه قال: «واختلف في أقل الخطبة على قولين: فقال ابن القاسم أقل ذلك ما يُسمَّى خطبة عند العرب. وقيل أقله: حمد الله والصلاة على نبيه ﷺ وتحذير وتبشير وقرآن، قاله ابن العربي. واختلف إذا اقتصر على تسبيحة أو تهليلة، وقال ابن القاسم لا تجزئه، وقال ابن عبدالحكم: تجزئه ولو أسر بخطبته حتى إنه لم يسمعه أحد وأنصت لها فإنها تجزئه».

وقول ابن القاسم هو مشهور المذهب. انظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (٣٧٣/١).

وفي مذهب الأحناف: انظر: «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (١٤٦/٢ ـ ١٤٨)، وفيه قال: «قال: (ومن خطب يوم الجمعة بتسبيحة واحدة: أجزأه في قول أبي حنيفة. وقال أبو يوسف ومحمد: لا يجزئه حتى يكون كلامًا يُسمَّى خطبة). **لأبي حنيفة**: ظاهر قوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾، فالذكر الذي يلي الأذان =

لو أردنا أن نتعرف على الحكمة من وضع هذه الخطبة، لرأينا أن هذه الحكمة هي أن الناس يجتمعون في هذا اليوم العظيم الذي اشتمل على كثير من الفضائل والمحاسن، فيأتون من كل فجٍّ[(١)]، ويجتمعون وينضوون[(٢)] تحت سقف واحد في مسجد واحد، يتسابقون إلى استماع هذه الخطبة، فينبغي إذن أن تشتمل هذه الخطبة على فوائد وثمار ونتائج يخرج الناس وقد استفادوا منها، ومنها وجدنا ـ كما أشرنا ـ أن الرسول ﷺ كان يُكثِر من قراءة سورة (ق)[(٣)].

لأن سورة (ق) افتتحها الله ﷻ بقوله: ﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ۝١ بَلۡ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡ﴾ [ق: ١، ٢]. إذن سورة (ق) تحدثت عن أمر عظيم خطير، ألا وهو ما يتعلَّق بالبعث، فإن المشركين كانوا ينكرونه، والله ﷻ قد ضرب الأمثلة وأقام الأدلة في هذه السورة، وبعد أن عرض كثيرًا من المواعظ والذكر في هذه السورة، قال ﷻ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكۡرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٞ ۝٣٧﴾ [ق: ٣٧].

إذن نجد أن الرسول ﷺ كان يبحث عمَّا يؤثر في نفوس الناس، عما كان يأخذ بأيديهم ويقودهم إلى طريق الخير والرشاد، كان الرسول ﷺ

= هو الخطبة، فدل على جوازها بكل ذكر. **وقال أبو يوسف ومحمد**: الكلمة الواحدة لا تسمى خطبة، والجمعة إنما فعلت بخطبة، فلا يجزي إلا أن يأتي بما يُسمَّى خطبة على الإطلاق». وانظر: «العناية شرح الهداية»، للبابرتي (٥٩/٢).

وفي مذهب الحنابلة: القدر الواجب أن تشتمل على الذكر والثناء والوعظ وشيء من القرآن.

انظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٣١٦/١)، وفيه قال: «(للقدر الواجب) من الخطبتين، وهو أركان كل منهما وهو الحمد والصلاة عليه ﷺ وقراءة آية، والوصية بتقوى الله». وانظر: «المغني»، لابن قدامة (٢٢٦/٢)، ففيه مزيد بيان.

(١) «الفَجُّ»: الطريق الواسع في قُبُل جبلٍ ونحوه، ويُجمع فِجاجًا. انظر: «العين»، للخليل (٢٤/٦).

(٢) ينضوون، أي: يميلون وينضمون، يقال: ضويت إلى فلان، أي: ملت، وضوى إلينا أوى إلينا. انظر: «لسان العرب»، لابن منظور (٤٩٠/١٤).

(٣) سبق.

يسعى إلى ذلك في خطبه، وكان يقول: «**إني نذير لكم بين يدي عذاب شديد**»[١]. ويقول ﷺ: «**بعثت أنا والساعة كهاتين**»[٢].

إذن هذا تحذير وتنبيه للمؤمنين إلى قرب الساعة، ولذلك سيأتي عندما نتكلم عن الإنصات يوم الجمعة في قصة الرجل الذي دخل والرسول ﷺ يخطب الناس، فسأله عن الساعة، فلم يردَّ عليه ﷺ، والناس يشيرون إليه: أن اسكت، فلما قالها ثلاثًا رد عليه الرسول ﷺ: «**ويحك ما أعددت لها؟**»؛ فالساعة علمها عند الله ﷻ، لكن ما يهمُّ المؤمن في هذه الحياة أن يعدَّ العدة لهذه الساعة[٣].

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: «أَقَلُّ مَا يُجْزِئُ مِنْ ذَلِكَ خُطْبَتَانِ اثْنَتَانِ يَكُونُ فِي كُلٍّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا قَائِمًا يَفْصِلُ إِحْدَاهُمَا مِنَ الأُخْرَى بِجَلْسَةٍ خَفِيفَةٍ»).

يرى الشافعي أنه لا بدَّ من خطبتين، وأن يكون الخطيب قائمًا، وأن

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧٧٠)، واللفظ له، ومسلم (٢٠٨/٣٥٥)، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس ﵄، قال: لما نزلت: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾﴾، صعد النبي ﷺ على الصفا، فجعل ينادي: «**يا بني فهر، يا بني عدي**» ـ لبطون قريش ـ حتى اجتمعوا فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولًا لينظر ما هو، فجاء أبو لهب وقريش، فقال: «**أرأيتكم لو أخبرتكم أن خيلا بالوادي تريد أن تغير عليكم، أكنتم مصدقي؟**» قالوا: نعم، ما جربنا عليك إلا صدقًا، قال: «**فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد**» فقال أبو لهب: تبًّا لك سائر اليوم، ألهذا جمعتنا؟ فنزلت: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ﴿١﴾ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ﴿٢﴾﴾.

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٠٤)، ومسلم (٢٩٥١/١٣٣)، عن أنس.

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٣/٣١٣)، عن شريك أنه سمع أنس بن مالك يقول: دخل رجل المسجد ورسول الله ﷺ على المنبر يوم الجمعة، فقال: يا رسول الله، متى الساعة؟ فأشار إليه الناس أن اسكت، فسأله ثلاث مرات، كل ذلك يشيرون إليه أن اسكت، فقال له رسول الله ﷺ عند الثالثة: «**ويحك، ماذا أعددت لها**»، وذكر الحديث. قال ابن الملقن: «إسناده صحيح». انظر: «تحفة المحتاج» (١/٥٠٣).

يفصل بين الخطبتين أيضًا بجلسة، ويتفق معه الإمام أحمد في رواية في جميع ما ذكر[١].

➢ **قوله: (يَحْمَدُ اللَّهَ فِي كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا فِي أَوَّلِهَا، وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، وَيُوصِي بِتَقْوَى اللَّهِ، وَيَقْرَأُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ فِي الأُولَى، وَيَدْعُو فِي الآخِرَةِ[٢]. وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: هُوَ هَلْ يُجْزِئُ مِنْ ذَلِكَ**

---

(١) اشتراط خطبتين والجلوس بينهما والقيام فيها من الشروط التي لا تنعقد الخطبة إلا بها عند الشافعية كما سيأتي. وعن أحمد روايتان. والمشهور عنه، وهو ما عليه المذهب اشتراط خطبتين، وعدم اشتراط الجلوس بينهما ولا اشتراط القيام فيها.

انظر في كونها خطبتين: «المبدع في شرح المقنع»، لابن مفلح (٢/١٥٩، ١٦٠)، حيث قال في شروط صحة خطبة الجمعة: «(الرابع: أن يتقدمها خطبتان) لقوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾. والذكر: هو الخطبة، فأمر بالسعي إليه، فيكون واجبًا... ويشترط اثنتان؛ لأنهما أقيما مقام الركعتين، فالإخلال بإحداهما إخلال بإحدى الركعتين». وانظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٣١٥).

وانظر في القيام فيها: «المغني»، لابن قدامة (٢/٢٢٤)، وفيه قال: «وقوله: «خطبهم قائمًا». يحتمل أنه أراد اشتراط القيام في الخطبة، وأنه متى خطب قاعدًا لغير عذر، لم تصح».

وانظر في الجلوس بين الخطبتين وأنه ليس بشرط: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٣١٧)، حيث قال: «(و) سن جلوسه أيضًا (بينهما)، أي: الخطبتين (قليلًا). قال في التلخيص: بقدر سورة الإخلاص (فإن أبى) أن يجلس بينهما فصل بسكتة (أو خطب جالسًا فصل) بين الخطبتين (بسكتة) ليحصل التمييز، وعلم منه: أن الجلوس بينهما غير واجب؛ لأن جماعة من الصحابة، منهم عليّ: سرد الخطبتين من غير جلوس».

(٢) **انظر في مذهب الشافعية**: «كفاية الأخيار»، للحصني (ص: ١٤٤)، حيث قال: «(وفرائضها ثلاثة أشياء خطبتان يقوم فيهما ويجلس بينهما وأن تصلى ركعتين في جماعة). من شروط صحة الجمعة أن يتقدمها خطبتان. وللخطبة خمسة أركان: **أحدها**: حمد لله تعالى ويتعين لفظ الحمد. **والثاني**: الصلاة على رسول الله. ويتعين لفظ الصلاة. **الثالث**: الوصية بتقوى الله تعالى. **الرابع**: الدعاء للمؤمنين وهو ركن على الصحيح ولا تصح الخطبة بدونه وهو مخصوص بالثانية. **الخامس**: قراءة شيء من القرآن وأقله آية واحدة نص عليه الشافعي سواء كانت وعدًا أو وعيدًا أو حكمًا =

= أو قصة ويشترط كون الآية مفهمة، فلا يكفي ﴿ثُمَّ نَظَرَ ۝٢١﴾ وإن كانت آية».

وانظر في مذهب الحنابلة: «الكافي»، لابن قدامة (٣٢٨/١)، وفيه قال: «وفروض الخطبة أربعة أشياء: حمد الله تعالى. **والثاني**: الصلاة على رسول الله ﷺ. **الثالث**: الموعظة؛ لأن النبي ﷺ كان يعظ. **الرابع**: قراءة آية. **وعن أحمد ما يدل على أنه لا يشترط قراءة آية**، فإنه قال: القراءة في الخطبة على المنبر. ليس فيه شيء مؤقت ما شاء قرأ. **وتشترط هذه الأربعة في الخطبتين**؛ لأن ما وجب في إحداهما وجب في الأخرى كسائر الفروض».

ومذهب الأحناف والمالكية فيما سبق كالتالي:

أولًا: في شرط كونها خطبتين.

مذهب الأحناف: اعتبار الخطبتين ليس شرطًا في المذهب، بل تجزئ الخطبة الواحدة.

انظر: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٥٥/٣)، وفيه قال: «ثم الخطبة الواحدة تجوز عندنا، وهو مذهب عطاء ومالك والأوزاعي وإسحاق وأبي ثور». وانظر: «العناية شرح الهداية»، للبابرتي (٥٨/٢).

مذهب المالكية: **في المذهب خلاف. انظر**: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب»، لخليل (٥٨/٢)، وفيه قال: «وفي وجوب الثانية قولان. القول بوجوبها عزاه اللخمي لابن القاسم. ابن الفاكهاني في شرح العمدة: وهو المشهور. والثاني لمالك في الواضحة، وقال: من السنة أن يخطب خطبتين، فإن نسي الثانية أو تركها أجزأتهم».

والمشهور على أنهما يشترطان لصحة الصلاة.

قال العدوي في «حاشيتة على كفاية الطالب» (٣٧٣/١): «قوله: اثنتين على المشهور مقابله قول مالك في الواضحة، قال: من السنة أن يخطب خطبتين، فإن نسي الثانية أو تركها أجزأهم قاله الشيخ بهرام».

ثانيًا: في القيام فيها.

مذهب الأحناف: **عدم اشتراط القيام بل ذهبوا إلى سنيته.**

انظر: «التجريد»، للقدوري (٩٥٥/٢)، وفيه قال: «قال أصحابنا: السنة في الخطبة أن يخطب قائمًا، فإن خطب جالسًا مع القدرة جاز. **لنا**: قوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾، ولم يفصل. ولأنه ذكر يتقدم التحريمة، فلم يكن من شرطه القيام، كالأذان. وانظر: «منحة السلوك»، للعيني (ص: ١٧٣).

مذهب المالكية: اختلف المذهب في حكمه، والأكثرون على شرطيته.

انظر: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٧٩/٢)، وفيه قال: (ص) وفي وجوب قيامه =

= لهما تردد (ش)، أي: وفي وجوب قيامه للخطبتين على جهة الشرطية كما عند المازري وسنيته تردد للأكثر. وقال عبدالوهاب: السنة القيام فإن خطب جالسًا أساء وصحت. وانظر: «مواهب الجليل»، للحطاب (٢/١٦٦).

ثالثًا: الجلوس بين الخطبتين.

مذهب الأحناف: عدم اشتراط الجلوس.

انظر: «التجريد»، للقدوري (٢/٩٧٧)، وفيه قال: «قال أصحابنا: القعدة بين الخطبتين ليست بواجبة. وقال الشافعي: واجبة. **لنا**: قوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾، ولم يفصل. ولأنه ذكر يفعل في حال القيام، فلا يجب فيه الفصل. ولأنهما ذكران يتقدمان الصلاة فلا يجب الفصل بينهما بقعدة، كالأذان والإقامة».

مذهب المالكية: مشهور المذهب على عدم اشتراطه سواء أكان الجلوس في أولها أو بين الخطبتين.

انظر: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (١/٢٦١)، وفيه قال: «(و) يسن أن (يجلس) الخطيب (في أولها)، أي: الخطبة للاستراحة حتى يفرغ الأذان (و) يسن أيضًا أن يجلس (في وسطها) ويقوم للخطبة الثانية، والجلوس بين الخطبتين قدر الجلوس بين السجدتين كما قال ابن القاسم». وانظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (١/٣٧٤).

رابعًا: اشتمال الخطبة على الذكر والثناء والأمر بالتقوى وقراءة شيء من القرآن.

مذهب الأحناف: المذهب على أن هذه الأشياء مسنونة وليست شرطًا.

انظر: «بدائع الصنائع»، للكاساني (١/٢٦٣)، وفيه قال: «وأما سنن الخطبة فمنها أن يخطب خطبتين على ما روي عن الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال: ينبغي أن يخطب خطبة خفيفة يفتتح فيها بحمد الله تعالى ويثني عليه ويتشهد ويصلي على النبي ﷺ، .. ثم القعدة بين الخطبتين سنة عندنا وكذا القراءة في الخطبة، وعند الشافعي شرط والصحيح مذهبنا؛ لأن الله تعالى أمر بالذكر مطلقًا عن قيد القعدة والقراءة فلا تجعل شرطًا بخبر الواحد؛ لأنه يصير ناسخًا لحكم الكتاب وأنه لا يصلح ناسخًا له ولكن يصلح مكملًا له». **وانظر**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٢/١٥٩).

مذهب المالكية: المذهب على عدم اشتراط ذلك، وهو معتمد المذهب.

انظر: «الشرح الكبير» الشيخ الدردير (١/٣٧٨) وفيه قال: «وندب ثناء على الله وصلاة على نبيه وأمر بتقوى ودعاء بمغفرة وقراءة شيء من القرآن». وانظر: «المعونة»، للقاضي عبدالوهاب (ص: ٣٠٦).

أَقَلُّ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ الِاسْمُ اللُّغَوِيُّ أَوْ الِاسْمُ الشَّرْعِيُّ، فَمَنْ رَأَى أَنَّ الْمُجْزِئَ أَقَلُّ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ الِاسْمُ اللُّغَوِيُّ لَمْ يَشْتَرِطْ فِيهَا شَيْئًا مِنَ الأَقْوَالِ الَّتِي نُقِلَتْ عَنْهُ ﷺ فِيهَا، وَمَنْ رَأَى أَنَّ الْمُجْزِئَ مِنْ ذَلِكَ أَقَلُّ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ الِاسْمُ الشَّرْعِيُّ اشْتَرَطَ فِيهَا أُصُولَ الأَقْوَالِ الَّتِي نُقِلَتْ مِنْ خُطَبِهِ ﷺ: أَعْنِي: الأَقْوَالَ الرَّاتِبَةَ غَيْرَ الْمُتَبَدِّلَةِ)[١].

يقصد بالأقوال الراتبة: المستقرة الثابتة.

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي هَذَا الِاخْتِلَافِ: أَنَّ الْخُطْبَةَ الَّتِي نُقِلَتْ عَنْهُ، فِيهَا أَقْوَالٌ رَاتِبَةٌ وَغَيْرُ رَاتِبَةٍ، فَمَنِ اعْتَبَرَ الأَقْوَالَ الغَيْرَ رَاتِبَةٍ، وَغَلَّبَ حُكْمَهَا، قَالَ: يَكْفِي مِنْ ذَلِكَ أَقَلُّ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ الِاسْمُ اللُّغَوِيُّ: (أَعْنِي: اسْمَ خُطْبَةٍ عِنْدَ العَرَبِ)).

هذا عند الحنفية، حيث يرون الاقتصار على أقل ما يسمَّى خطبة[٢]. لكن لا يُفهَم من ذلك أن الحنفية يفضلون ذلك، لا، بل العلماء كلهم متفقون على تفضيل ما اشتملت عليه الخطبة[٣].

➢ قوله: (وَمَنِ اعْتَبَرَ الأَقْوَالَ الرَّاتِبَةَ، وَغَلَّبَ حُكْمَهَا قَالَ: لَا يُجْزِئُ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا أَقَلُّ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْخُطْبَةِ فِي عُرْفِ الشَّرْعِ وَاسْتِعْمَالِهِ، وَلَيْسَ مِنْ شَرْطِ الْخُطْبَةِ عِنْدَ مَالِكٍ الْجُلُوسُ)[٤].

---

(١) انظر: «مناهج التحصيل»، للرجراجي (١/٥٤٢)، وفيه قال: «وسبب الخلاف: هل يجزئهم من ذلك أقل ما يقع عليه الاسم اللغوي، أو الاسم الشرعي؟ فمن رأى أن المجزئ من ذلك أقل ما يقع عليه الاسم اللغوي لم يشترط فيها شيئًا من الأقوال التي نقلت عنه ﷺ فيها: ومن رأى أن المجزئ من ذلك أقل ما يقع عليه الاسم الشرعي: اشترط فيها حصول الأقوال التي نقلت من خطبته عليه السلام».

(٢) سبق ذكره.

(٣) سبق.

(٤) سبق ذكره.

هذا هو رأي الإمام مالك، ويوافقه أيضًا أبو حنيفة[١]، وهي رواية للإمام أحمد[٢]، لكن الشافعي كما عرفنا يرى أنه يُجلس بين الخطبتين؛ لأنَّ ذلك ثبت عن الرسول ﷺ[٣]، والآخرون يقولون: ثبت عن عليٍّ رضي الله عنه أنه سرد الخطبة فلم يجلس[٤]، وأُثر ذلك عن أُبيِّ بن كعب[٥]، وعن المغيرة بن شعبة[٦]، لكن الأولى في ذلك أن تلتزم السنة، وأن يجلس كما كان رسول الله ﷺ يجلس.

➢ قوله: (وَهُوَ شَرْطٌ كَمَا قُلْنَا عِنْدَ الشَّافِعِيِّ، وَذَلِكَ أَنَّهُ مَنِ اعْتَبَرَ المَعْنَى المَعْقُولَ مِنْهُ مِنْ كَوْنِهِ اسْتِرَاحَةً لِلْخَطِيبِ لَمْ يَجْعَلْهُ شَرْطًا، وَمَنْ جَعَلَ ذَلِكَ عِبَادَةً جَعَلَهُ شَرْطًا)[٧].

فمَن قال من أهل العلم بأن الاستراحة ليست بواجبة قصد بها الاستراحة، بدليل: أنها لا تشتمل على ذكر؛ لأنها لو كانت أمرًا تعبديًّا أو مما يجب لشُرع فيها ذكر، لكنها لا تشتمل على ذكر، فدلَّ ذلك على أن القصد هو أن يستريح الخطيب؛ ليتقوى مرة أُخرى[٨].

---

(١) سبق.

(٢) وهو مشهور المذهب كما سبق.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٧٤/٤)، عن إسحاق، قال: رأيت عليًّا يخطب على المنبر، فلم يجلس حتى فرغ. قال ابن التركماني: «وهذا سند صحيح على شرط الجماعة». انظر: «الجوهر النقي» (١٩٨/٣).

(٥) **انظر**: «المغني»، لابن قدامة (٢٢٧/٢)، وفيه قال: «وقد سرد الخطبة جماعة، منهم المغيرة بن شعبة، وأبي بن كعب».

(٦) ذكره ابن بطال من غير إسناد، فقال: «وروى عن المغيرة بن شعبة أنه كان لا يجلس في خطبته». انظر: «شرح صحيح البخاري» (٥١٢/٢).

(٧) ذكر ذلك ابن بطال، فقال: «ومن قال: إنها فريضة فلا حجة له؛ لأن القعدة فصل بن الذكرين، واستراحة للخطيب، وليست من الخطبة في شيء». انظر: «شرح صحيح البخاري» (٥١٢/٢).

(٨) **انظر**: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٧٧٥/١)، وفيه قال: «ولا يجب الجلوس؛ لأن جماعة من الصحابة ـ منهم عليّ ـ سردوا الخطبتين من غير جلوس؛ ولأنه ليس في الجلسة ذكر مشروع».

قال المصنف رحمه الله تعالى: (المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: اخْتَلَفُوا فِي الإِنْصَاتِ يَوْمَ الجُمُعَةِ، وَالإِمَامُ يَخْطُبُ).

يقصد المؤلف بالإنصات يوم الجمعة الإمساك عن الكلام[١]. والكلام ـ كما نرى ـ عامٌّ؛ فهناك كلام عام لا يترتب عليه ثمرة، ومن الكلام أيضًا رد السلام وتشميت العاطس ونحو ذلك.

لكن هناك من الكلام ما أجمع العلماء أنه يجب فعله، حتى الذين يقولون بوجوب الاستماع وتحريم الكلام يرون جواز ذلك، ومن ذلك مَن اتَّجهت إليه عقرب فينبَّه لذلك أو يرى حريقًا أو نحو ذلك، فإنه في هذه الحالة يتكلم، فهذه لا تدخل في المنع[٢]. لكن يختلف العلماء بعد ذلك في الكلام، هل هذا عام في كلِّ كلام؟ أو أنه يستثنى منه مثلًا إذا سلم عليه إنسان فردَّ عليه السلام أم لا؟ كذلك إذا عطس إنسان هل يشمته[٣] أو لا؟ وهذا كلُّه سوف يذكره المؤلف.

---

(١) «الإنصاتُ»: السكوت للاستماع. انظر: «مجمل اللغة»، لابن فارس (ص: ٨٧٠).

(٢) **انظر في مذهب الأحناف**: «حاشية ابن عابدين» (١٥٩/٢)، وفيه قال: «(قوله من خيف هلاكه) الأولى ضرره قال في البحر أو رأى رجلًا عند بئر فخاف وقوعه فيها أو رأى عقربًا يدب إلى إنسان فإنه يجوز له أن يحذره وقت الخطبة. قلت: وهذا حيث تعين الكلام؛ إذ لو أمكن بغمز أو لكن لم يجز الكلام تأمل».

وانظر في مذهب المالكية: «الذخيرة»، للقرافي (٥١/٢)، وفيه قال: «فرع قال صاحب الطراز فإن عرض له مهم كأعمى يخشى عليه من الوقوع في حفير ففي الواضحة يتكلم ويبتدئ وهو قول الشافعي قياسًا على الخطبة فإن الكلام فيها ممنوع إلا لضرورة».

وانظر في مذهب الشافعية: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي»، للبغوي (٣٤١/٢)، وفيه قال: «ولو رأى رجلًا يقع في بئر أو عقربًا يذب عنه لم يحرم كلامه قولًا واحدًا؛ لأن الإنذار يجب لحقّ الآدمي، والإنصات لحقِّ الله تعالى، ومبناه على المُساهلة».

وانظر في مذهب الحنابلة: «المغني»، لابن قدامة (٢٤٠/٢)، وفيه قال: «فأما الكلام الواجب، كتحذير الضرير من البئر، أو من يخاف عليه نارًا، أو حية أو حريقًا، ونحو ذلك، فله فعله؛ لأن هذا يجوز في نفس الصلاة مع إفسادها، فهاهنا أولى».

(٣) «التشميت»: هو الدعاء، وكل داع لأحد بخير فهو مشمت له. انظر: «غريب الحديث»، للقاسم بن سلام (١٨٣/٢).

قوله: (اخْتَلَفُوا فِي الإِنْصَاتِ يَوْمَ الجُمُعَةِ، وَالإِمَامُ يَخْطُبُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ: مِنْهُمْ مَنْ رَأَى أَنَّ الإِنْصَاتَ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَأَنَّهُ حُكْمٌ لَازِمٌ مِنْ أَحْكَامِ الخُطْبَةِ).

هذا قول جماهير العلماء، ومنهم الأئمة الأربعة؛ أبو حنيفة[١] ومالك[٢] والشافعي[٣] وأحمد[٤]، وهؤلاء يرون وجوب الإنصات، وقد ورد في ذلك عدَّة أحاديث، منها قوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب: أنصت، فقد لغوت**»[٥].

كذلك أيضًا قصة أبي الدرداء عندما دخل المسجد والرسول عليه الصلاة والسلام يخطب في الناس يوم الجمعة، وتلا شيئًا من سورة، وأقبل على أبيٍّ بن كعب يسأله: متى نزلت هذه السورة فلم يكلِّمه أبيٌّ، فلما فرغ من صلاته تعجب من ذلك وقال لأبيٍّ: سألتك ولم تجبني فقال له أبيٌّ رضي الله عنه: ليس لك من صلاتك إلا ما لغوت، فذهب أبو الدرداء إلى رسول الله ﷺ يذكر له ما دار بينه وبين أبيٍّ وأنه بيَّن أنه قال له: ليس لك

---

(١) **انظر**: «المبسوط»، للسرخسي (٢/٢٨)، وفيه قال: «ولا ينبغي للقوم أن يتكلموا والإمام يخطب لقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾. ولأنه في الخطبة يخاطبهم بالوعظ فإذا اشتغلوا بالكلام لم يفد وعظه إياهم شيئًا».

(٢) **انظر**: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (١/٣٣٠)، وفيه قال: «الإنصات للخطبة واجب، خلافًا لأحد قولي الشافعي؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾ قيل ذلك في الخطبة. وقوله عليه السلام: «**إذا قلت لصاحبك أنصت يوم الجمعة والإمام يخطب فقد لغوت**»، مفهومه الإتيان بالأمر المنهي عنه وهو التشاغل عن الإنصات». وانظر: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٢/٨٨).

(٣) سيأتي.

(٤) **انظر**: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٣٢٢)، وفيه قال: «(و) حرم أيضًا (كلام والإمام يخطب وهو)، أي: المتكلم (منه)، أي: الإمام (بحيث يسمعه)، أي: الإمام؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾، قال أكثر المفسرين: إنها نزلت في الخطبة، وسميت قرآنا: لاشتمالها عليه».

(٥) أخرجه البخاري (٩٣٤)، ومسلم (١١/٨٥١) عن أبي هريرة.

من صلاتك إلا ما لغوت. فلم يزد رسول الله ﷺ إلا أن قال: «**صدق أبيٌّ**»[١]. إذن أقرَّ أبيًّا على قوله، فدلَّ ذلك على أنه لا ينبغي الكلام؛ لأنه كما جاء في الحديث: «**مَن توضأ يوم الجمعة فأحسن الوضوء ثم دنا واستمع غُفِرَ له ما بين الجمعة وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام**»[٢].

إذن القصد من ذلك هو الإنصات، ويضاف الاستماع، فلا يكفي أن ينصت الإنسان، بل لا بد وأن يستمع إلى خطبة الخطيب؛ ليخرج منها بفوائد؛ لأن هذا من أغراض الخطبة[٣].

➢ **قوله: (وَهُمُ الجُمْهُورُ وَمَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ وَأَبُو حَنِيفَةَ وَأَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَجَمِيعُ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ).**

أما بالنسبة إلى الشافعي فهي رواية، لكنه في مذهبه الجديد يرى أن الإنصات ليس بواجب، وإنما هو مستحب[٤].

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٧/٨٥٧)، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من توضأ فأحسن الوضوء، ثم أتى الجمعة، فاستمع وأنصت، غفر له ما بينه وبين الجمعة، وزيادة ثلاثة أيام، ومن مسَّ الحصى فقد لغا**».

(٣) ظاهر هذا الكلام أن الإنصات هو السكوت فقط من غير استماع. لكن الذي عليه اللغويون أن الإنصات هو السكوت مع الاستماع.
انظر: «الصحاح»، للجوهري (٢٦٨/١)، وفيه قال: «الإنصات: السكوت والاستماع للحديث، تقول: أنْصِتوهُ وأنْصِتوا له».

(٤) **انظر**: «مغني المحتاج»، للشربيني (٥٥٣/١)، وفيه قال: «(والجديد أنه لا يحرم عليهم الكلام) فيها للأخبار الدالة على جوازه كخبر «الصحيحين» عن أنس «بينما النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة، فقام أعرابي فقال يا رسول الله: هلك المال وجاع العيال فادع الله لنا، فرفع يديه ودعا» وجه الدلالة: أنه لم ينكر عليه الكلام ولم يبين له وجوب السكوت. . .(ويسن) للقوم السامعين وغيرهم أن يقبلوا عليهم بوجوههم لأنه الأدب، . . . و(الإنصات) له قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ ذكر كثير من المفسرين أنه ورد في الخطبة، وسميت قرآنا لاشتمالها عليه، ويكره للحاضرين الكلام فيها. . .والقديم يحرم الكلام فيها ويجب الإنصات». وانظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٤٣٠/٢، ٤٣١).

➢ قوله: (وَهَؤُلَاءِ انْقَسَمُوا ثَلَاثَةَ أَقْسَامٍ، فَبَعْضُهُمْ أَجَازَ التَّشْمِيتَ وَرَدَّ السَّلَامِ فِي وَقْتِ الخُطْبَةِ، وَبِهِ قَالَ الثَّوْرِيُّ، وَالأَوْزَاعِيُّ[١]، وَغَيْرُهُمْ)[٢].

إذن من العلماء مَن أجاز ردَّ السلام وتشميت العاطس، وعدوا النهي عن الكلام عامًّا وأن ردَّ السلام وتشميت العاطس مستثنًى من ذلك، ولا شكَّ أنه قد وردت أحاديث في ذلك، فالرسول ﷺ أمر بسبع ونهى عن سبع، ومما أمر به ردّ السلام وتشميت العاطس[٣]. وبيَّن أن ذلك من حقِّ المسلم على أخيه المسلم[٤]. إذن جاءت أحاديث تحضُّ على رد السلام وتشميت العاطس. فهنا نهي وأمر، فهل النهي عن الكلام وقت الخطبة عام في كلِّ الكلام خاصة وقت الخطبة؟ أو أنه يستثنى من هذا شيء من الكلام ألا وهو ردُّ السلام، وتشميت العاطس.

---

(١) ذكره ابن عبدالبر، فقال: «وقال الثوري والأوزاعي وغيرهما لا بأس برد السلام وتشميت العاطس والإمام يخطب» انظر: «الاستذكار» (٢/٢٣).
وحكى ابن المنذر عن الأوزاعي خلاف ما حكاه ابن عبدالبر، فقال: «وكان مالك، والأوزاعي: لا يريان تشميت العاطس ولا رد السلام والإمام يخطب». انظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» (٢/١٠٥).

(٢) **انظر**: «الأوسط»، لابن المنذر (٤/٧٢)، وفيه قال: «اختلف أهل العلم في تشميت العاطس ورد السلام والإمام يخطب، وممن رخص في ذلك الحسن البصري، والنخعي، والشعبي، والحكم، وحماد، وسفيان الثوري، وروي ذلك عن القاسم بن محمد».

(٣) أخرجه البخاري (٦٢٣٥)، واللفظ له، ومسلم (٣/٢٠٦٦)، عن البراء بن عازب رضي الله عنهما، قال: «أمرنا رسول الله ﷺ بسبع: بعيادة المريض، واتباع الجنائز، وتشميت العاطس، ونصر الضعيف، وعون المظلوم، وإفشاء السلام، وإبرار المقسم. ونهى عن الشرب في الفضة، ونهانا عن تختم الذهب، وعن ركوب المياثر، وعن لبس الحرير، والديباج، والقسي، والإستبرق».

(٤) أخرجه البخاري (١٢٤٠)، واللفظ له، ومسلم (٤/٢١٦٢)، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**حق المسلم على المسلم خمس: رد السلام، وعيادة المريض، واتباع الجنائز، وإجابة الدعوة، وتشميت العاطس**».
وفي رواية أخرجها مسلم (٥/٢١٦٢)، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «**حق المسلم على المسلم ست...**». الحديث.

➢ قوله: (وَبَعْضُهُمْ لَمْ يُجِزْ رَدَّ السَّلَامِ وَلَا التَّشْمِيتَ).

هذا قال به الحنفية على تفصيل[١]، والحنابلة أيضًا في رواية[٢]، والمالكية[٣].

---

(١) **انظر**: «المبسوط»، للسرخسي (٢/٢٨، ٢٩)، وفيه قال: «وأما التشميت ورد السلام فلا يأتي بهما عندنا خلافًا للشافعي، وهو رواية عن أبي يوسف؛ لأن رد السلام فرض والاستماع سنة. ولكنا نقول: رد السلام إنما يكون فريضة إذا كان السلام تحية وفي حالة الخطبة المسلم ممنوع من السلام فلا يكون جوابه فرضًا كما في الصلاة».

أما الصلاة على النبي وقت الخطبة فالأولى له أن يستمع وينصت للخطبة. انظر: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٢/٣٢٢)، وفيه قال: «وكذلك يستمع وينصت إن صلى الخطيب على النبي ﷺ خطبة م: (لفريضة الاستماع) ش: في الخطبة والصلاة على النبي ﷺ ليس بفرض إلا في العمر مرة واستماع الخطبة فرض لا يجوز ترك الفرض لإقامة ما ليس بفرض. **وعن أبي يوسف**: يصلي في نفسه، واختاره الطحاوي».

(٢) **انظر**: «المغني»، لابن قدامة (٢/٢٤٠)، وفيه قال: «فأما تشميت العاطس، ورد السلام ففيه روايتان، قال الأثرم: سمعت أبا عبدالله سئل: يرد الرجل السلام يوم الجمعة؟ فقال: نعم. ويشمت العاطس؟ فقال: نعم، والإمام يخطب. وقال أبو عبدالله: قد فعله غير واحد قال ذلك غير مرة. **والرواية الثانية**: إن كان لا يسمع الخطبة رد السلام وشمت العاطس، وإن كان يسمع لم يفعل. قال أبو طالب، قال أحمد: إذا سمعت الخطبة فاستمع وأنصت، ولا تقرأ، ولا تشمت، وإذا لم تسمع الخطبة فاقرأ وشمت ورد السلام». وانظر: «الروايتين والوجهين»، لأبي يعلى الفراء (١/١٨٤).

ومشهور المذهب على الجواز. انظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/٤٨)، وفيه قال: «(ويجوز تأمينه)، أي: مستمع الخطبة على الدعاء (وحمده خفية إذا عطس نصًا وتشميت عاطس ورد سلام نطقًا)؛ لأنه مأمور به لحق آدمي، أشبه الضرير فدل على أنه يجب قاله في المبدع».

(٣) **انظر**: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب»، لخليل (٢/٦٣)، وفيه قال: «ولا يسلم ولا يرد ولا يشمت أي: الداخل والإمام يخطب لا يسلم، وإن سلم لم يرد عليه. قاله مالك في المدونة. ومن عطس والإمام يخطب حمد الله تعالى سرًّا في نفسه، ولا يشمته غيره». وانظر: «منح الجليل»، لعليش (١/٤٤٨).

➢ قوله: (وَبَعْضهم فَرَّقَ بَيْنَ السَّلَامِ وَالتَّشْمِيتِ، فَقَالُوا: يَرُدُّ السَّلَامَ، وَلَا يُشَمِّتُ).

هذا عند الشافعية، أو قول في مذهب الشافعية[١].

➢ قوله: (وَالقَوْلُ الثَّانِي مُقَابِلُ القَوْلِ الأَوَّلِ وَهُوَ أَنَّ الكَلَامَ فِي حَالِ الخُطْبَةِ جَائِزٌ إِلَّا فِي حِينِ قِرَاءَةِ القُرْآنِ فِيهَا، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنِ الشَّعْبِيِّ وَسَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ وَإِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ)[٢].

من المعلوم أن الله ﷻ يقول: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾ [الأعراف: ٢٠٤]. وكثير من العلماء قالوا: إن ذلك في الخطبة[٣]. فإذا كانت هذه الآية في الخطبة ففيها أمر بالإنصات، والإنصات

---

(١) وصورة رد السلام أن تكون بالإشارة. هذا على القول بتحريم الكلام، وهو أحد الوجهين عند الشافعية.

انظر: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٤/٥٢٣، ٥٢٤)، وفيه قال: «قال الشافعي في مختصر المزني والأصحاب يكره للداخل في حال الخطبة أن يسلم على الحاضرين سواء قلنا الإنصات واجب أم لا، فإن خالف وسلم قال أصحابنا: إن قلنا بتحريم الكلام حرمت إجابته باللفظ ويستحب بالإشارة كما لو سلم في الصلاة وفي تشميت العاطس ثلاثة أوجه: (الصحيح) المنصوص تحريمه كرد السلام. (والثاني) استحبابه؛ لأنه غير مفرط بخلاف المسلم. (والثالث) يجوز ولا يستحب، وحكى الرافعي وجهًا أنه يرد السلام؛ لأنه واجب ولا يشمت العاطس؛ لأنه سنة فلا يترك لها الإنصات الواجب. **وإذا قلنا لا يحرم الكلام**، جاز رد السلام والتشميت بلا خلاف».

(٢) **انظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٢/٢١)، وفيه قال: «وروي عن الشعبي وسعيد بن جبير وإبراهيم النخعي وأبي بردة أنهم كانوا يتكلمون والإمام يخطب إلا في حين قراءة القرآن في الخطبة خاصة».

(٣) **انظر في مذهب الأحناف**: «المبسوط»، للسرخسي (٢/٢٦)، وفيه قال: «وينبغي للإمام أن يقرأ سورة في خطبته لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ﴾. قيل: الآية في الخطبة سمَّاها قرآنا لما فيها من قراءة القرآن».

وانظر في مذهب المالكية: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (١/٣٣٠)، وفيه قال: «الإنصات للخطبة واجب؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾. قيل ذلك في الخطبة». =

يقتضي الاستماع، والاستماع يدلُّ على أنه ليس للإنسان إذا ما أنصتَ واستمع أن يتكلم؛ لأن الكلام سيشغله عن الاستماع إلى الخطبة وعن الاستفادة منها، لكن لو جاء أمرٌ طارئ من الأمور التي ذكرناها، وهي التي قد يقع المسلم بسببها في حرج، فإنه في هذه الحالة يتكلم[١].

وهنا قضية ينبغي أن ننبه عليها، رأينا أن أكثر العلماء يوجبون الاستماع ويحرِّمون الكلام أثناء الخطبة، لكنَّهم كلهم متَّفقُون على أن لو تكلم إنسان لا تفسد صلاته، إذن فالكلام لا يفسد الصلاة، وإن قالوا بوجوب الإنصات[٢].

➢ قوله: (وَالقَوْلُ الثَّالِثُ: الفَرْقُ بَيْنَ أَنْ يَسْمَعَ الخُطْبَةَ أَوْ لَا يَسْمَعَهَا).

بعض العلماء يقول: إن القصد من الإنصات، فهو لأجل الاستماع، فإذا لم يتحقق فيختلف الحال هنا؛ لأن الإنسان لو تكلَّم وهو يسمع الخطيب فمعنى ذلك أنه انصرف عنه ولم يستفد من الخطبة، لكن لو كانت الحالة في غير الاستماع فلا يتحقق سبب النهي، وهو عدم الاستفادة.

= **وانظر في مذهب الشافعية**: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٤٢٩/٢)، وفيه قال: «﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾. فإنها نزلت في الخطبة، فسمى الخطبة قرآنًا، لما يتضمنها من القرآن».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٣٢٢/١)، وفيه قال: «﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾. قال أكثر المفسرين: إنها نزلت في الخطبة».

(١) سبق.

(٢) أي: لا تفسد جمعته. وعليه فقوله ﷺ: «**ومن لغا فلا جمعة له**»: معناه لاجمعة له في تمام الأجر. قال ابن القطان: «ومن قال: (صه) والإمام يخطب فقد لغا، ومن لغا فلا جمعة له، يريد لا جمعة له في تمام من شاهدها صامتًا؛ لأن فقهاء الأمصار يقولون: جمعته مجزئة، ولا يصلي أربعًا». انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (١٦٣/١).

➢ قوله: (فَإِنْ سَمِعَهَا أَنْصَتَ، وَإِنْ لَمْ يَسْمَعْ، جَازَ لَهُ أَنْ يُسَبِّحَ أَوْ يَتَكَلَّمَ فِي مَسْأَلَةٍ مِنَ العِلْمِ، وَبِهِ قَالَ أَحْمَدُ[١]، وَعَطَاءٌ[٢]، وَجَمَاعَةٌ[٣]. وَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهُ إِنْ تَكَلَّمَ لَمْ تَفْسُدْ صَلَاتُهُ[٤]، وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ وَهْبٍ أَنَّهُ

---

(١) **انظر**: «مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني» (ص: ٨٥)، وفيه قال: «قلت لأحمد «يرد السلام والإمام يخطب؟ قال: إذا كان ليس يسمع الخطبة فيرد، قلت: ويشمت العاطس؟ قال: إذا كان ليس يسمع الخطبة، لقول الله: ﴿فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾. فإذا كان يسمع فلا». قيل لأحمد، وأنا أسمع: «الرجل يسمع نغمة الإمام بالخطبة، ولا يدري ما يقول، أيرد السلام؟ قال: لا، إذا سمع شيئًا، قيل لأحمد: فيقرأ؟ قال: إذا كان لا يسمع الخطبة، فيقرأ».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٣/٢٢٧)، عن عطاء قال: «إذا عطس إنسان يوم الجمعة، والإمام يخطب فحمد الله، وأنت تسمعه، وتسمع الخطبة، فشمته في نفسك، فإن كنت لا تسمع الخطبة فشمته، وأسمعه».

(٣) هو وجه عند الأحناف. والشافعية قالوا هو مخير بين الذكر أو الصمت.
انظر في مذهب الأحناف: «بدائع الصنائع»، للكاساني (١/٢٦٤)، وفيه قال: «فأما البعيد منه إذا لم يسمع الخطبة كيف يصنع اختلف المشايخ فيه، **قال محمد بن سلمة البلخي: الإنصات له أولى من قراءة القرآن**، وهكذا روى المعلى عن أبي يوسف، وهو اختيار الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري، ووجهه ما روي عن عمر وعثمان أنهما قالا: إن أجر المنصت الذي لا يسمع مثل أجر المنصت السامع. **وعن نصير بن يحيى أنه أجاز له قراءة القرآن سرًّا**».
والأصح السكوت. قال الموصلي: «ومن كان بعيدًا لا يسمع النداء قيل يقرأ في نفسه، والأصح أنه يسكت للأمر». انظر: «الاختيار لتعليل المختار» (١/٨٤).
وانظر في مذهب الشافعية: «البيان»، للعمراني (٢/٥٩٩)، وفيه قال: «البعيد بالخيار: إن شاء أنصت، وإن شاء ذكر الله تعالى؛ لما روي عن عثمان: أنه قال: «إذا خطب الإمام. فأنصتوا، فإن للمنصت الذي لا يسمع من الخطبة مثل ما للسامع». هذا نقل أصحابنا البغداديين. وقال في «الإبانة»: هل يقرأ البعيد القرآن؟ فيه وجهان.هذا فيما لا فائدة فيه من الكلام». وانظر: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (١/٨٩).
أما المالكية فقالوا بوجوب الاستماع سمع الخطبة أم لم يسمع. انظر: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب»، لخليل (٢/٦٣)، وفيه قال: «ويجب الإنصات للخطبة وإن لم تسمع». تصور كلامه ظاهر، ولا أعلم فيه خلافًا».

(٤) **انظر في مذهب الأحناف**: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٢/٣٢٢)، وفيه قال: «(وكذلك في الخطبة) ش: أي كذلك يسمع وينصت عند الخطبة؛ لما روى أبو=

قَالَ: مَنْ لَغَا، فَصَلَاتُهُ ظُهْرٌ أَرْبَعٌ[(١)]، وَإِنَّمَا صَارَ الجُمْهُورُ لِوُجُوبِ الإِنْصَاتِ؛ لِحَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ).

ذكر المؤلِّف أدلة الجمهور، وأدلة الجمهور الذين قالوا بوجوب الإنصات والامتناع عن الكلام، منها قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾ [الأعراف: ٢٠٤]. وكذلك أيضًا قوله ﷺ في الحديث المتفق عليه: «**إذا قلت لصاحبك: أنصت يوم الجمعة والإمام يخطب فقد لغوت**»[(٢)]. وقصة أُبَيٍّ مع أبي الدرداء[(٣)]، فهذه هي أدلة الجمهور.

يبقى بعد ذلك أدلة الفريق الآخر، الذين قالوا بأن الكلام ليس ممنوعًا، وإنما يستحب الإنصات فقط، فهم أيضًا يستدلون بعدة أدلة، ومن هذه الأدلة أن الرسول ﷺ قال لذاك الرجل الذي دخل المسجد وأخذ

= هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا قلت لصاحبك أنصت يوم الجمعة والإمام يخطب فقد لغوت**» رواه البخاري ومسلم، وآخرون، وبمعنى لغوت. قلت: اللغو وهو الكلام الساقط الباطل المردود وقيل معناه: قلة الصواب، وقيل: تكلمت بما لا ينبغي».

وانظر في مذهب المالكية: «شرح الزرقاني على مختصر خليل» (١١٦/٢)، وفيه قال: «(ونهى لاغ) بالنطق (وحصبه) رميه بالحصباء زجرًا له عن لغوه لخبره من حرك الحصباء فقط لغا، أي: ومن لغا لا جمعة له كما في خبر آخر، أي: كاملة». وانظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٢٢/٢).

وانظر في مذهب الشافعية: «البيان»، للعمراني (٥٩٩/٢)، وفيه قال: «إذا تكلم..لم تبطل جمعته؛ لأن النبي ﷺ لم يأمر ابن مسعود ـ لما كلَّم أبيًّا حال الخطبة ـ بإعادة الجمعة».

وانظر في مذهب الحنابلة: «كشاف القناع»، للبهوتي (٤٧/٢)، وفيه قال: «(ويحرم الكلام في الخطبتين والإمام يخطب ولو كان) الإمام (غير عدل) لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ ولقوله ﷺ: «**من قال: صه فقد لغا، ومن لغا فلا جمعة له**». ومعنى قوله: «**لا جمعة له**»، أي: كاملة».

(١) **انظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٢٢/٢)، وفيه قال: «قال ابن وهب من لغا كانت صلاته ظهرًا، يعني: في الفضل».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدمت.

يتخطَّى رقاب الناس: «**اجلس؛ فقد آذيت**»[١]. إذن الرسول ﷺ قد تكلَّم، وأيضًا في قصة الرجل الذي دخل المسجد والرسول ﷺ يخطب الناس يوم الجمعة، فقال: يا رسول الله، هلك المال وجاع العيال، فادع الله لنا، فرفع الرسول ﷺ يديه وذكر حديث الاستسقاء وقد نزل المطر[٢]. إذن هذا رجل دخل والرسول ﷺ يخطب الناس يوم الجمعة.

إذن الرسول ﷺ قد تكلم، والرجل تكلم قالوا: فهذا دليل على جواز الكلام أثناء الخطبة؛ لأنه إذا لم يكن جائزًا لأنكر الرسول ﷺ على ذلك الأعرابي كلامه، لكنه لم يُنكِر عليه، فدلَّ على جوازه[٣].

وفي قصة الرجل الآخر الذي جاء والرسول ﷺ يخطب فقام فقال: يا رسول الله، متى الساعة؟ فسكت عنه رسول الله ﷺ، فردد ذلك ثلاث

---

(١) أخرجه أبو داود (١١١٨)، عن أبي الزاهرية، قال: كنا مع عبدالله بن بسر صاحب النبي ﷺ يوم الجمعة، فجاء رجل يتخطى رقاب الناس، فقال عبدالله بن بسر: جاء رجل يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة، والنبي ﷺ يخطب، فقال له النبي ﷺ: «**اجلِسْ فقد آذيت**». وصححه الألباني في: «صحيح أبي داود ـ الأم» (١٠٢٤).

(٢) أخرجه البخاري (٩٣٣)، واللفظ له، ومسلم (٨/٨٩٧)، عن أنس بن مالك، قال: أصابت الناس سَنَةٌ على عهد النبي ﷺ، فبينا النبي ﷺ يخطب في يوم جمعة قام أعرابي، فقال يا رسول الله: هلك المال وجاع العيال، فادع الله لنا، فرفع يديه وما نرى في السماء قَزَعَةً، فوالذي نفسي بيده، ما وضعها حتى ثار السحاب أمثال الجبال... الحديث».

(٣) **وهو قول الشافعية في الجديد ووجه عند الحنابلة. أما الأحناف والمالكية فقالوا بوجوب الإنصات. انظر في مذهب الشافعية**: «فتح العزيز بشرح الوجيز»، للرافعي (٤/٥٨٧)، وفيه قال: «وقال في الجديد: الإنصات سنة والكلام ليس بحرام؛ لما روي «أن رجلًا دخل والنبي ﷺ يخطب يوم الجمعة، فقال: متى الساعة فأومأ الناس إليه بالسكوت فلم يقبل وأعاد الكلام». والاستدلال أنه لم ينكر عليه ولم يبين له وجوب السكوت...».

وانظر في مذهب الحنابلة: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (١/٧٨٩)، وفيه قال: «(و) حل كلام أيضًا (لمن كلمه) الخطيب (لمصلحة)؛ لحديث أنس. «وكلم ﷺ سليكًا وكلمه هو». ولأنه حال كلامه الإمام، وكلام الإمام إياه لا يشغل عن سماع الخطبة».

مرات والناس يشيرون إليه أن يسكت، فلما فرغَ من الثالثة صرفه الرسول عليه الصلاة والسلام عمَّا سأل عنه إلى أمر أهمّ، إلى أمر يهمه ويحتاج إليه كل مؤمن في هذه الحياة، قال: «**ويحك، ما أعددت لها؟**» فقال: أعددت لها حبَّ الله وحب رسوله[١]. وهذا يكفي إذا كان المؤمن صادقًا فيما يقول؛ لأن حبَّ الله ﷻ يقتضي أن تعمل بما أمرك الله به، وأن تجتنب ما نهاك عنه، وأن تتقي الله ﷻ؛ ليجعل لك من أمرك مخرجًا، ويجعل لك من عسرك يُسرًا. وكذلك أيضًا فيما يتعلَّق بمحبَّةِ رسولِ اللَّهِ ﷺ؛ لذلك ردَّ عليه الرسولُ ﷺ: «**أنت مع من أحببت**». لكنها محبة صدق وإخلاص، لا محبَّة دعوى وافتراء. كم من أناس يدَّعون أنهم يحبُّون الله، وأنهم يحبُّون رسول الله ﷺ لكنك تجد أعمالهم وأقوالهم تخالِفُ ما كان عليه رسول الله ﷺ، وما أرشدَ ونبَّه ودعا إليه عليه الصلاة والسلام، أيضًا نجد في جوامع الكلم في الرجل الآخر الذي قال: أوصني، قال: «**لا تغضب**»[٢] في كلمة واحدة، ربما نجد أنها كلمة يسيرة، لكن انظر ما يترتب على الغضب؛ لذلك جاء نهي القاضي أن يقضي وهو غاضب[٣]، والإنسان إذا غضب ربما يقع في كثير من المهالك، ولسانك حصانك إذا صنته صانك وإن أهنته أهانك[٤]. فالإنسان في حالة الغضب قد لا يستطيع أن يمسك بزمام نفسه وأن يضع لها لِجامًا تقف عنده، ولذلك تزل قدمه فيقع في الخطأ ويندم، ولذلك فالإنسان إذا بدأ يساوره الغضب[٥]، فعليه أن يطرحه وأن يتجه إلى الله ﷻ بالذكر والطاعة، وبما جاء في علاج الغضب، إذن بهذا نتبين أن الرسول ﷺ

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرج البخاري (٦١١٦)، عن أبي هريرة ﷺ، أن رجلًا قال للنبي ﷺ: أوصني، قال: «**لا تغضب**» فردد مرارًا، قال: «لا تغضب».

(٣) أخرجه البخاري (٧١٥٨)، واللفظ له، ومسلم (١٦/١٧١٧)، عن عبدالرحمٰن بن أبي بكرة، قال: كتب أبو بكرة إلى ابنه، وكان بسجستان، بأن لا تقضي بين اثنين وأنت غضبان، فإني سمعت النبي ﷺ يقول: «**لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان**».

(٤) وهذه حكمة معناها أن اللسان كالفرس يشرد ويضيع إن لم يحكم صاحبه عنانه.

(٥) سَوْرَةُ الغضبِ: وُثُوبُه. انظر: «مختار الصحاح»، للزبيدي (ص: ١٥٧).

خطبه كلها كانت مواعظ، ودروسًا يستفيد منها المسلمون أو استفاد منها المسلمون في زمنه ﷺ؛ من الصحابة والذين جاؤوا بعد رسول الله ﷺ، وهي ـ مع قصرها ـ تجمع جوامع كلمه ﷺ.

أما الذين قالوا: إن الإنصات ليس بواجب، فللحديث وقصة الرجلين وقصة الرجل الذي دخل المسجد، والرسول عليه الصلاة والسلام يخطب الناس، فقال له: «**أصليت؟**» قال: لا، فقال له: «**فقم وصل ركعتين**»[(١)]. وفي رواية أُخرى: «**إذا دخل أحدكم المسجد والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما**»[(٢)].

والشاهد هنا: «**أصليت؟**» قال: لا، قال: «**قم فاركع ركعتين**» فالرسول ﷺ قد تكلم والرجل أجاب، وأمره الرسول ﷺ أن يصلي، فقالوا: هذه أدلة تدلُّ على أن الإنصات ليس بواجب، وإنما هو مستحب، أما الآية فهي محمولة على الاستحباب، هذا على تسليم أنها خاصة بخطبة الجمعة في الآية. وثمة كلام للعلماء أنها ليست في الخطبة، وإنما عند قراءة القرآن[(٣)]، وحديث: «**إذا قلت لصاحبك: أنصت، يوم الجمعة والإمام يخطب فقد لغوت**»، المراد بالكلام هنا: الكلام الذي لا قيمة له،

---

(١) أخرجه البخاري (٩٣١)، ومسلم (٨٧٥/٥٥)، عن جابر، قال: دخل رجل يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطب، فقال: «**أصليت؟**» قال: لا، قال: «**قم فصل ركعتين**».

(٢) أخرجه مسلم (٨٧٥/٥٩)، عن جابر بن عبدالله، قال: جاء سليك الغطفاني يوم الجمعة، ورسول الله ﷺ يخطب، فجلس، فقال له: «**يا سليك قم فاركع ركعتين، وتجوز فيهما**». ثم قال: «**إذا جاء أحدكم يوم الجمعة، والإمام يخطب، فليركع ركعتين، وليتجوز فيهما**».

(٣) أخرجه الطبري في «جامع البيان» (١٠/٦٦٤)، عن ابن عباس، أنه كان يقول في هذه: «﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ تَضَرُّعٗا وَخِيفَةٗ﴾ [الأعراف: ٢٠٥] هذا في المكتوبة. وأما ما كان من قصص أو قراءة بعد ذلك، فإنما هي نافلة. إن نبي الله ﷺ قرأ في صلاة مكتوبة، وقرأ وراءه أصحابه، فخلطوا عليه، قال: فنزل القرآن: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلۡقُرۡءَانُ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ٢٠٤﴾ [الأعراف: ٢٠٤] فهذا في المكتوبة».

ولا ثمرة له، ومنه لغو اليمين، وكذلك أيضًا الحديث الآخر: «**ليس لك من صلاتك إلا ما لغوت**»[١].

لكننا نقول: حرص الرسول ﷺ وتأكيده ذلك الأمر يدلُّ على وجوب الإنصات[٢]، وأما هذا الذي ذكره هؤلاء العلماء فجوابه أن نقول: إن الكلام لا ينبغي أثناء الخطبة، لكن يجوز للإمام أن يتكلم، ومن كلَّمَه الإمام فهذا مستثنًى؛ لأن النصوص نصَّت على ذلك، إذن فالنصوص التي نهت عامة، ونستثني منها جواز الكلام بين الإمام ومن يكلمه، وقد رأينا أن الرسول ﷺ أقرَّ ذلك ولم ينكره[٣].

والخلاصة: لا يجوز لمن حضر الخطبة أن يتكلم، بل يلزمه الإنصات، لكن للإمام أن يتكلم إن رأى خطأً وقع في الصلاة أثناء الخطبة، فأراد أن ينبِّه الناس، كأن يرى أُناسًا يتكلمون فينبههم ويأمرهم بالسكوت، أو رأى أن رجلًا دخل وتخطى رقاب الناس، فله أن ينبه، كما فعل الرسول ﷺ لمَّا رأى رجلًا دخل وجلس دون أن يصلي، فله أيضًا أن يرشده ليصلي، كما فعل رسول الله ﷺ[٤].

إذن يجوز للإمام أو من يكلِّمه الإمام أن يتكلَّما، وهذا مستثنًى وإلا فلا. ولو أخذ الناس يتكلمون وانشغلوا بالكلام حقيقة في هذه الحالة لضاعت الفوائد وذهبت فائدة الخطبة؛ لأن الإنسان جاء ليستمع إلى الخطبة؛ ليخرج بفوائد وعبر وحكم وأحكام؛ لأن الخطبة بالإضافة إلى جانب الوعظ فيها نجد فيها جانب الأحكام والفوائد؛ فقد يعرض الخطيب

---

(١) تقدم؛ وهو من حديث أبي الدرداء وأبي بن كعب رضي الله عنهما. وانظر المسألة في: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٥٢٥/٤).

(٢) سبق.

(٣) وهذا ما قالت به الحنابلة، وقد سبق.

(٤) سبق.

قال السمرقندي: «﴿عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ أي: على يقين وحقيقة. ويقال: على بيان أنا ومَن اتَّبعني، يعني: من اتبعني على ديني، فهو أيضًا على بصيرة». انظر: «بحر العلوم» (٢١٣/٢).

إلى شيء من أسرار الشريعة الإسلامية، وقد يعرض إلى مشكلة كثير من الحاضرين في أشد الحاجة إلى معرفتها، فقد يكون الإنسان وقع في خطأ عن جهل وعدم علم، فيجد علاج ذلك في كلام الخطيب، إذن لا تخلو الخطبة من فوائد عظيمة ومتنوعة للعامي وطالب العلم على السواء؛ لأن الذكرى تنفع المؤمنين، فطالب العلم قد يغفل عن مسألة فيتذكرها ويستمع إليها في الخطبة؛ لأن عادة الخطيب أن يُعِدَّ الخطبة ويهيئ نفسه أنه سيخاطب جمهورًا من المسلمين، فلا ينبغي أن يأتي مرتجلًا دون أن يعد العدة، ولذلك من المعلوم أن مواضيع الإنشاء لا بد وأن نضع عناصرًا لها.

إذن على الخطيب أن يكون على معرفة بما يدعو الناسَ إليه، وأن يكون متحققًا من الوقائع والأحداث التي يعرضها للناس، لا مجرد أن يسمع شخصًا يقول: وقعت واقعة كذا فيأخذها مسلمة ثم يطرحها في جمع كهذا الجمع، وقد لا تكون صوابًا، إذن التحري أيضًا مطلوب، فالله ﷻ يقول في حقِّ نبيِّه: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ [يوسف: ١٠٨]. إذن الخطيب داعية، والداعي لا بد أن يدعو على علم ومعرفة، وأن يكون حكيمًا في خطبته، فكم من كلمات الله البينات، كم من كلمات تطرق قلوب الناس فتترك فيها أثرًا طيبًا، تنغرس فيها فلا تخرج!

وكم من كلمات فيها حماس لا تترك أثرًا في نفوس الناس، ولا شكَّ أيضًا أن الخطيب عندما يكون قدوة، بأن تكون أفعاله وفق أقواله، فإنه يترك أثرًا أكبر في الناس، وبذلك كان الصحابة ﷺ قدوة بأفعالهم قبل أن يكونوا قدوة بأقوالهم، فكم من أناس دخلوا في دين الله لما كانوا يرون من صفات أصحاب رسول الله ﷺ؛ من قول الصدق والتواضع والعدل بين الناس والرحمة والكرم، إلى غير ذلك من الصفات العظيمة التي كانوا يقتدون بها، ولذلك فتحوا قلوب الناس بالقرآن، وفتحوا البلاد بالقرآن قبل أن يفتحوها بالسيف والسلاح.

فلا شكَّ أن اختيار الموضوع وترتيبه والعناية به، واختيار ألفاظه، وصياغته في قوالب قوية حاملة للمعاني الجامعة المقتبسة مما كان عليه

السلف الصالح، لا شكَّ أنها تترك أثرًا طيِّبًا، وهذا من حِكَم خطبة يوم الجمعة.

➢ **قوله: (أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَالَ: «إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ: أَنْصِتْ يَوْمَ الجُمُعَةِ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ، فَقَدْ لَغَوْتَ»[1]، وَأَمَّا مَنْ لَمْ يُوجِبْهُ فَلَا أَعْلَمُ لَهُمْ شُبْهَةً إِلَّا أَنْ يَكُونُوا يَرَوْنَ أَنَّ هَذَا الأَمْرَ قَدْ عَارَضَهُ دَلِيلُ الخِطَابِ[2]).**

نقول: إن المؤلف لم يدرك حقيقة مذهبهم، وقوله: «ليس لهم شبهة» غير مُسلَّم؛ فهم يستدلُّون بالأدلة التي ذكرنا، وأنَّ الرسول ﷺ لما تكلم وكلمه الأعرابيان وكلم الذي دخل ولم يُصَلِّ[3] على عدم وجوب الإنصات، لكننا نقلناها وبيَّنَّا أنها خاصة بالإمام، وهذا الفريق يقول: لا، هي عامة، لماذا تخصصون الإمام، وهذا نص حديث ينبغي أن يكون دليلًا، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[4].

➢ **قوله: (فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، أَيْ: أَنَّ مَا عَدَا القُرْآنَ فَلَيْسَ يَجِبُ لَهُ الإِنْصَاتُ، وَهَذَا فِيهِ ضَعْفٌ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ).**

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) دليل الخطاب هو: «أن يعلق الحكم على إحدى صفتي الشيء، فيدل على أن ما عداها بخلافه؛ كقوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ﴾، فيه دلالة على أن العدل إن جاء بنبإ لم يتبين». انظر: «الفقيه والمتفقه»، للخطيب البغدادي (١/٢٣٤).

(٣) سبق هذا.

(٤) سبق بيان هذا كله.

والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، معناه: عند الفقهاء والأصوليين الاستدلال بظاهر العموم وإن كان في غير مورد سببه. انظر: «تهذيب الفروق»، لمحمد بن علي (١/١١٤).

وفي مذهبهم الشافعية: أن في حالة قراءة القرآن يجب الإنصات، لكن هذا قول أو وجهٌ في المذهب[١]، والأدلة هي التي أشارت إليه، وليس الأمر كما ذكر المؤلف من أنهم ليس لهم أدلة، بل لهم أدلة، وليس شرطًا أن يكون المستدل بالأدلة على صواب دائمًا، وليس شرطًا أن يكون قوله هو الحق دائمًا، فالفريق الآخر معه أدلة، وهي نص في المسألة فينبغي أن تقدم فيها.

➢ **قوله: (وَالأَشْبَهُ أَنَّ يَكُونَ هَذَا الحَدِيثُ لَمْ يَصِلْهُمْ).**

ذلك نقل عن عبدالله بن مسعود، أنه قال: «إذا رأيت الرجل يتكلم والإمام يخطب يوم الجمعة فاقرع رأسه بالعصا»[٢]، أي: اضربه بالعصا، وهذا صحابي جليل لا يقول هذا الأمر إلا عن علم ومعرفة.

لا ننسى أن الرجل أيضًا لما جاء وسأل رسول الله ﷺ: «متى الساعة؟» أخذ الصحابة يشيرون إليه أن يسكت؛ لأنهم استغربوا ذلك منه؛ لمخالفته الأصل، لكن لما كان كلامه مع الإمام، مع رسول الله ﷺ، أقرَّ الرسول ذلك ولم ينكره[٣].

➢ **قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي رَدِّ السَّلَامِ وَتَشْمِيتِ العَاطِسِ، فَالسَّبَبُ فِيهِ تَعَارُضُ عُمُومِ الأَمْرِ بِذَلِكَ لِعُمُومِ الأَمْرِ بِالإِنْصَاتِ).**

هذه قضية من القضايا التي قد تعمق فيها المؤلِّف، وخروجه إلى

---

(١) الذين قالوا بعدم وجوب الإنصات، قالوا: إن الآية خارج محل النزاع، وإن الأمر فيها محمول على الاستحباب.
قال النووي: «وأجابوا عن الآية أنها محمولة على الاستحباب جمعًا بين الأدلة هذا إن سلمنا أن المراد الخطبة وأنها داخلة في المراد».

(٢) أخرجه مسدد كما في «المطالب العالية» (٣/٥٣٢) عن عبدالله قال: «إذا رأيتم الشيخ ينشد الشعر في المسجد يوم الجمعة ويذكر أيام الجاهلية فاقرعوا رأسه بالعصا». قال الحافظ: «صحيح موقوف».

(٣) سبق كل هذا.

أسلوب المنطق، وربما لا يدرك الإنسان إلا بإمعانٍ[١]، فلننتبه إلى ذلك، يريد أن يجعل خصوصًا وعمومًا؛ خصوصًا في الكلام من جانب، وعمومًا في كلام آخر، ويريد أن يربط هذه المسائل بعضها ببعض ويخصص بعضها ببعض، فلننتبه إلى ذلك.

وهناك أدلة قد جاءت بردِّ السلام وتشميت العاطس، وهناك أدلة أُخرى كالتي معنا تنهى عن الكلام وقت الخطبة، وهو وقت محدد، إذن الوقت هنا خاص والكلام الذي نهي عنه «قد لغوت» عامٌّ، إذن هنا خصوص في الوقت وعموم في الكلام، فالوقت خاص بوقت الخطبة، والعموم بالنسبة للكلام مطلقًا وعندما تنكر ذلك بالنسبة إلى ردِّ السلام وتشميت العاطس، تنعكس الصورة؛ فالوقت هناك عام والكلام خاص، فأيُّ العمومين نقدِّم؟ وأيُّ الخصوصين كذلك؟[٢].

➢ **قوله: (وَاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُسْتَثْنًى مِنْ صَاحِبِهِ، فَمَنِ اسْتَثْنَى مِنْ عُمُومِ الأَمْرِ بِالصَّمْتِ يَوْمَ الجُمُعَةِ الأَمْرَ بِالسَّلَامِ وَتَشْمِيتِ العَاطِسِ أَجَازَهُمَا).**

نهي الإنسان أن يتكلم أثناء الخطبة في وقت معين، فهل نستثني من ذلك رد السلام فنكون قد استثنينا عمومًا من خصوص الوقت؟ أم لا؟

➢ **قوله: (وَمَنِ اسْتَثْنَى مِنْ عُمُومِ الأَمْرِ بِرَدِّ السَّلَامِ وَالتَّشْمِيتِ الأَمْرَ بِالصَّمْتِ فِي حِينِ الخُطْبَةِ لَمْ يُجِزْ ذَلِكَ).**

الإنسان مأمور في كل الحالات أن يردَّ السلام، وأن يشمِّتَ العاطس، إلا في حالاتٍ خاصَّة جدًّا، لكن الغالب أن الإنسان إذا سُلِّمَ

---

(١) أمعن في الطلب، إذا بالغ في الاستقصاء. انظر: «المصباح المنير»، للفيومي (٥٧٦/٢).

(٢) ولذلك اختلفوا، فمن رأى أن الأمر برد السلام وتشميت العاطس عام استثناهما من النهي عن الكلام، ومن رأى أن الأمر بالإنصات عام أدخلهما فيه، كما سيُذكر.

عليه يردُّ، كذلك من حقوق المسلم على أخيه المسلم إذا عطس أن يشمِّتَه، إذن هذا عامٌّ في كلِّ الأوقات، ووقت الجمعة خاص، فهل نخص هذا العموم عموم هذا الكلام من خصوص ذلك الوقت؟ أو لا؟

لأنه يقول: إن ذلك ورد فيه النهي عن الكلام، لكن عندنا أدلة أُخرى أجازت رد السلام وتشميت العاطس، ولم تقيدهما بوقت معين، فينبغي أن نخصّ به هذا.

يقول: إن رد السلام وتشميت العاطس عامٌّ في كلِّ الأوقات، لكن الكلام أثناء الخطبة خاصّ في وقتها، فينبغي أن نخصّ عموم ما ورد في ردِّ السلام وتشميت العاطس بهذا الوقت[1].

➢ **قوله: (وَمَنْ فَرَّقَ، فَإِنَّهُ اسْتَثْنَى رَدَّ السَّلَامِ مِنَ النَّهْيِ عَنِ التَّكَلُّمِ فِي الخُطْبَةِ، وَاسْتَثْنَى مِنْ عُمُومِ الأَمْرِ التَّشْمِيتَ وَقْتَ الخُطْبَةِ، وَإِنَّمَا ذَهَبَ وَاحِدٌ وَاحِدٌ مِنْ هَؤُلَاءِ إِلَى وَاحِدٍ وَاحِدٍ مِنَ هذه المُسْتَثْنَيَاتِ لِمَا غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ مِنْ قُوَّةِ العُمُومِ فِي أَحَدِهَا، وَضَعْفِهِ فِي الآخَرِ، وَذَلِكَ أَنَّ الأَمْرَ بِالصَّمْتِ هُوَ عَامٌّ فِي الكَلَامِ، خَاصٌّ فِي الوَقْتِ، وَالأَمْرَ بِرَدِّ السَّلَامِ وَالتَّشْمِيتِ هُوَ عَامٌّ فِي الوَقْتِ، خَاصٌّ فِي الكَلَامِ، فَمَنِ اسْتَثْنَى الزَّمَنَ الخَاصَّ مِنَ الكَلَامِ لَمْ يُجِزْ رَدَّ السَّلَامِ، وَلَا التَّشْمِيتَ فِي وَقْتِ الخُطْبَةِ).**

الكلام العامُّ الذي هو رد السلام وتشميت العاطس.

➢ **قوله: (وَمَنِ اسْتَثْنَى الكَلَامَ الخَاصَّ مِنَ النَّهْيِ عَنِ الكَلَامِ العَامِّ، أَجَازَ ذَلِكَ. وَالصَّوَابُ أَلَّا يُصَارَ لِاسْتِثْنَاءِ أَحَدِ العُمُومَيْنِ بِأَحَدِ الخُصُوصَيْنِ إِلَّا بِدَلِيلٍ[2]، فَإِنْ عَسُرَ ذَلِكَ، فَبِالنَّظَرِ فِي تَرْجِيحِ العُمُومَاتِ،**

---

(١) وهذا على قول من أوجب الإنصات.

(٢) **فإذا ما رجح بغير دليل كان ذلك تحكمًا.** قال أبو المعالي الجويني: «ولو لم يقم عليه دليل لكان ذلك الممسك متضمنًا تعطيل الظاهرين وإخراجهما من حكم العموم من غيره دليل، وليس أحد الظاهرين أولى بالتسليط على الثاني من الآخر وكل عموم =

وَالخُصُوصَاتِ، وَتَرْجِيحِ تَأْكِيدِ الأَوَامِرِ بِهَا، وَالقَوْلُ فِي تَفْصِيلِ ذَلِكَ يَطُولُ، وَلَكِنَّ مَعْرِفَةَ ذَلِكَ بِإِيجَازٍ أَنَّهُ إِنْ كَانَتِ الأَوَامِرُ قُوَّتُهَا وَاحِدَةٌ، وَالعُمُومَاتُ وَالخُصُوصَاتُ قُوَّتُهَا وَاحِدَةٌ).

لأن من الأوامر ما يأتي قطعيًّا، ومنها ما يأتي محتملًا، فهي تختلف من حيث القوة كما ذكر المؤلف، وكذلك الحال بالنسبة إلى النواهي.

➢ قوله: (وَلَمْ يَكُنْ هُنَاكَ دَلِيلٌ عَلَى أَيٍّ يُسْتَثْنَى مِنْ أَيٍّ وَقَعَ التَّمَانُعُ ضَرُورَةً[1]، وَهَذَا يَقِلُّ وُجُودُهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَوَجْهُ التَّرْجِيحِ فِي العُمُومَاتِ وَالخُصُوصَاتِ الوَاقِعَةِ فِي أَمْثَالِ هَذِهِ المَوَاضِعِ هُوَ النَّظَرُ إِلَى جَمِيعِ أَقْسَامِ النِّسَبِ الوَاقِعَةِ بَيْنَ الخُصُوصَيْنِ وَالعُمُومَيْنِ، وَهِيَ أَرْبَعٌ: عُمُومَانِ فِي مَرْتَبَةٍ وَاحِدَةٍ مِنَ القُوَّةِ، وَخُصُوصَانِ فِي مَرْتَبَةٍ وَاحِدَةٍ مِنَ القُوَّةِ، فَهَذَا لَا يُصَارُ لِاسْتِثْنَاءِ أَحَدِهِمَا إِلَّا بِدَلِيلٍ. الثَّانِي: مُقَابِلُ هَذَا، وَهُوَ خُصُوصٌ فِي نِهَايَةِ القُوَّةِ، وَعُمُومٌ فِي نِهَايَةِ الضَّعْفِ، فَهَذَا يَجِبُ أَنْ يُصَارَ إِلَيْهِ وَلَا بُدَّ أَعْنِي: أَنْ يُسْتَثْنَى مِنَ العُمُومِ الخُصُوصُ. الثَّالِثُ: خُصُوصَانِ فِي مَرْتَبَةٍ وَاحِدَةٍ، وَأَحَدُ العُمُومَيْنِ أَضْعَفُ مِنَ الثَّانِي، فَهَذَا يَنْبَغِي أَنْ يُخَصَّصَ فِيهِ العُمُومُ الضَّعِيفُ. الرَّابِعُ: عُمُومَانِ فِي مَرْتَبَةٍ وَاحِدَةٍ، وَأَحَدُ الخُصُوصَيْنِ

= خص فلا بد من عضد تخصيصه بدليل». انظر: «البرهان في أصول الفقه» (٢/٢٠٠، ٢٠١).

(١) التمانع لغة هو التعارض. (وفي الاصطلاح اقتضاء كل من دليلين عدم مقتضى الآخر) (ومتى تعارضا)، أي: الدليلان (فيرجح) أحدهما: إذا وجد المرجح له (أو يجمع) بينهما بأن يحمل كل منهما على محمل بطريقة يتحقق (معناه)، أي: التعارض (ظاهرًا)، أي: يكون التعارض المذكور ظاهر اقتضاء الدليلين، (وإلا) إذا لم يوجد دون المتعارضين دليل آخر يعمل به أو وجد التعارض في الجميع (قررت الأصول)، أي: يجب العمل بالأصل في جميع ما يتعلَّق بالمتعارضين. انظر: «التقرير والتحبير»، لابن أمير حاج (٣/٢ ـ ٤).

أَقْوَى مِنَ الثَّانِي، فَهَذَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ الحُكْمُ فِيهِ لِلْخُصُوصِ القَوِيِّ، وَهَذَا كُلُّهُ إِذَا تَسَاوَتِ الأَوَامِرُ فِيهَا فِي مَفْهُومِ التَّأْكِيدِ، فَإِنِ اخْتَلَفَتْ حَدَثَتْ مِنْ ذَلِكَ تَرَاكِيبُ مُخْتَلِفَةٌ، وَوَجَبَتِ المُقَايَسَةُ أَيْضًا بَيْنَ قُوَّةِ الأَلْفَاظِ وَقُوَّةِ الأَوَامِرِ، وَلِعُسْرِ انْضِبَاطِ هَذِهِ الأَشْيَاءِ قِيلَ: إِنَّ كُلَّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ أَوْ أَقَلُّ ذَلِكَ غَيْرُ مَأْثُومٍ).

قضية أنَّ كلَّ مجتهد مصيبٌ محلُّ خلاف بين العلماء[١]، ونذكر أن الرسول ﷺ قال: «**لا يصلين أحد منكم العصر إلا في بني قريظة**»[٢]. وقد اختلف الصحابة الذين قاموا بتلك المهمة؛ فمنهم من فَهِم من ذلك الإسراع، ومنهم من وقف عند النص فلم يصَلِّ إلا في بني قريظة، ولم ينكر الرسول ﷺ على أحد من المجتهدين، وهي مسألة أصولية خلافية معروفة.

والأمر عندنا واضحٌ في هذه المسألة؛ فالرسول ﷺ قال: «**إذا قلت لصاحبك: أنصت يوم الجمعة والإمام يخطب، فقد لغوت**»[٣]. وفي حديث

---

(١) **وهو مذهب الأحناف، وقالت به المعتزلة وبعض الأشاعرة.**
انظر: «العدة في أصول الفقه»، لأبي يعلى الفراء (١٥٤٨/٥، ١٥٤٩)، وفيه قال: «وقال أبو الحسن الكرخي ـ فيما حكاه أبو سفيان السرخسي عنه ـ: مذهب أصحابنا جميعًا: أن كل مجتهد مصيب لما كلف من حكم الله تعالى، والحق في واحد من أقاويل المجتهدين. قال: ومعنى ذلك أن الأشبه واحد عند الله تعالى إلا أن المجتهد لم يكلف إصابته. وذهبت المعتزلة: إلى أن كل مجتهد مصيب. واختلفت الأشعرية».
وقيل: هو ظاهر مذهب المالكية أيضًا وقول عند الشافعية ذكر ذلك الخطيب البغدادي، وذكر أدلة الفريقين. انظر: «الفقيه والمتفقه» (١١٤/٢ ـ ١٢٧).

(٢) أخرجه البخاري (٩٤٦)، عن ابن عمر، قال: قال النبي ﷺ لنا لما رجع من الأحزاب: «**لا يصلين أحدٌ العصر إلا في بني قريظة**»، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك، فذكر للنبي ﷺ، فلم يعنف واحدًا منهم.
وأخرجه مسلم (٦٩/١٧٧٠) ولكن بدل «العصر» «الظهر».

(٣) تقدَّم تخريجه.

أُبيٍّ: «**ليس لك من صلاتك إلا ما لغوت**»[١]. وأيَّد الرسول ﷺ أبيًّا في ذلك، فتبين في هذا أن الكلام ممنوع، لكن يستثنى من ذلك من كلم الإمام، أو مَن كلَّمه الإمام، أو من تكلَّم لمصلحة لها علاقة بالصلاة، أو أن يرى مسلمًا كاد يقع في خطر فنبَّهه[٢].

قال المصنف رحمه الله تعالى: (المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: اخْتَلَفُوا فِيمَنْ جَاءَ يَوْمَ الجُمُعَةِ وَالإِمَامُ عَلَى المِنْبَرِ: هَلْ يَرْكَعُ أَمْ لَا؟).

معلومٌ أن المسجد له تحيَّة، وعامة المساجد إنما تحيَّتها ركعتان، وقد أرشد إلى ذلك الرسول ﷺ بقوله: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين، وإن بيت الله الحرام إنما تحيته الطواف**»[٣].

إذن تحية كلّ مسجد إذا دخل الإنسان أن يؤدي ركعتين؛ تكريمًا وتعظيمًا وإجلالًا له وقد مرَّ بنا اختلاف العلماء في أداء الصلوات غير المفروضة المقضية، أي: غير المفروضات في أوقات النهي، وأن العلماء قد اختلفوا في ذلك، وقد انتهينا إلى ترجيح مذهب الشافعية، وهو التفريق بين ذوات الأسباب وغيرها، وأن ما كان من ذوات الأسباب يؤدى في أيٍّ

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم.

(٣) الشق الأول من الحديث، أخرجه البخاري (٥٧/٢)، عن قتادة بن ربعي الأنصاري رضي الله عنه، قال: قال النبي ﷺ: «**إذا دخل أحدكم المسجد، فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**».

ومسلم (٦٩/٧١٤)، عن أبي قتادة، أن رسول الله ﷺ، قال: «**إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس**».

أما بقية الحديث وهو تحية البيت الحرام الطواف، فقد قال العجلوني في «كشف الخفاء» (٣٤٣/١): «قال في المقاصد: لم أره بهذا اللفظ، ولكن في الصحيح عن عائشة قالت: أول شيء بدأ به النبي ﷺ حين قدم مكة أنه توضأ ثم طاف... الحديث، وفيه أيضًا قول عروة الراوي عنها أنه حجَّ مع ابن الزبير، فأول شيء بدأ به الطواف، ثم رأيت المهاجرين والأنصار يفعلونه، وترجم عليه البخاري: «باب من طاف بالبيت إذا قدم مكة قبل أن يرجع إلى بيته ثم صلى ركعتين».

وقت كان سواء كان وقت نهي أو غير وقت نهي، وأن من ذوات الأسباب تحية المسجد، هذا من حيث العموم[١].

لكننا الآن نتكلم عن الصلاة والإمام يخطب يوم الجمعة، وهذه قد وردت فيها نصوص خاصة، ومع ورد الأحاديث فيها عن الرسول ﷺ فإننا نجد أن العلماء قد اختلفوا فيها أيضًا والعلماء عندما يختلفون مسألة من المسائل لا يكون خلافهم مبنيًّا على الهوى، ونقصد بذلك الأئمة الذين سلكوا طريق الرشاد والهداية، ومن بين هؤلاء الأئمة الأربعة، أما مَن يخالف تعصبًا لرأيٍ أو ينصر مذهبًا من المذاهب أو فكرًا يحمله، فهذا لا ينظر إليه؛ لأنه يريد بذلك العدول عن الحق، لكننا نتكلم عن الذين يريدون الحقَّ ولا يريدون غيره.

الحاصلُ: أن العلماء اختلفوا في هذه المسألة مع أنه دخل رجل والرسول ﷺ يخطب الناس فجلس فقال له: «**أصليت؟**» قال: لا، قال: «**قم فاركع ركعتين**» هذا حديث متفق عليه[٢].

وفي حديث آخر أيضًا أن الرسول ﷺ قال: «**إذا جاء أحدكم والإمام يخطب فلا يجلس حتى يركع ركعتين**»[٣]. وفي بعض رواياته: «**مَن جاء والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما**»[٤].

هذه الأدلة مع حديث: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**» تدلُّ على أن الإنسان متى ما دخل والإمام يخطب فإنه يصلي، هذا في حق من يدخل والإمام يخطب، لكن الذين يبقون أو الموجودون في المسجد لا يشملهم ذلك، ولذلك يوجد من بعض المصلين مَن إذا أذَّن المؤذن قام فصلَّى والإمام يخطب، وهذا خطأ في الحقيقة؛

---

(١) تقدَّم.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم تخريجه.

لأن الكلام هنا عمَّن دخل والإمام يخطب، وإلا العلماء نصُّوا على أن مَن كان داخل المسجد فإن التطوع ينتهي بجلوس الإمام على المنبر، فإن كان هناك تطوع فليؤده قبل ذلك[١]. لكن الخلاف فيمن دخل والإمام يخطب، والعلماء قد انقسموا إلى فريقين:

الفريق الأول: يرى أنه يستحب ألا يجلس حتى يصلي ركعتين، عملًا بتوجيه رسول الله ﷺ وبأمره الرجل أن يصلي ركعتين، وهم أيضًا متَّفِقون على أنه يصليهما إيجازًا، يعني: يتجوز فيهما كما جاء في الحديث[٢]، وهذا هو مذهب الشافعي[٣]، وأحمد[٤]، وهو رأي لكثير من

---

(١) **انظر في مذهب الأحناف**: «مختصر القدوري» (ص: ٤٠)، وفيه قال: «وإذا خرج الإمام على المنبر يوم الجمعة ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته».
انظر في مذهب المالكية: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (٥١٣/١)، وفيه قال: «(وابتداء صلاة) نفلًا (بخروجه)، أي: الخطيب للخطبة لجالس».
وانظر في مذهب الشافعية: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٢٥٩/١)، وفيه قال: «(ولا تباح) لغير الخطيب من الحاضرين (نافلة بعد صعوده) المنبر (وجلوسه) وإن لم يسمع الخطبة لإعراضه عنه بالكلية ونقل فيه الماوردي وغيره الإجماع وعن الزهري خروج الإمام يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام».
وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٣٢١/١)، وفيه قال: «(و) سن أيضًا (اشتغال بذكر وصلاة) وقرآن (إلى خروج الإمام) للخطبة، لينال أجره وكذا بعد خروجه لمن لا يسمعه، غير الصلاة، ويسجد لتلاوة حيث يسن فإذا خرج الإمام (ف) إنه (يحرم ابتداء صلاة غير تحية مسجد) للخبر». وانظر: «المغني» (٢٣٧/٢)، لابن قدامة.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) **انظر**: «الإقناع»، للشربيني (١٨٥/١)، وفيه قال: «(ومن دخل) لصلاة الجمعة (والإمام) يقرأ (في الخطبة) الأولى أو الثانية أو هو جالس بينهما (يصلي ركعتين خفيفتين ثم يجلس) لحديث سليك عند مسلم. هذا إن صلى سنة الجمعة وإلا صلاها مخففة وحصلت التحية ولا يزيد على ركعتين بكل حال فإن لم تحصل تحية المسجد كأن كان في غير المسجد لم يُصَلِّ شيئًا».

(٤) **انظر**: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٣٢١/١)، وفيه قال: «(ف) إنه (يحرم ابتداء صلاة غير تحية مسجد) للخبر (ويخفف ما ابتدأه) من صلاة قبل خروجه (ولو) كان (نوى أربعًا وصلى اثنتين) سواء كان بالمسجد، أو غيره؛ لأن استماع الخطبة أهم».

العلماء يصعب استقصاؤهم[١].

الفريق الثاني: هم المالكية[٢]، والحنفية[٣]. قالوا: مَن دخل والإمام يخطب فلا يصلِّي، بل يجلس وليستمع إلى الخطبة؛ لأنه مطالب بالاستماع إلى الإمام، والله تعالى يقول: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ وهذا ذكر، وأيضًا جاء في حديث: «**مَن دخل والإمام يخطب يوم الجمعة فلا صلاة ولا كلام**». لكن هذا الحديث ضعيف[٤].

إذن مناط الخلاف بين العلماء، أو علته، هو أن من العلماء مَن يتمسَّك بأن المصلي مطالب بأن يستمع إلى الخطبة، وأن يشتغل بها ولا يشتغل بغيرها، ومن اشتغل بتطوع بنافلة فإنما انصرف عن الخطبة، فتفوته هذه الموعظة التي لا تتكرر، وكما أشرنا من قبل، كم كان المسلمون يقطعون من المسافات؟!

فربما يتحمَّلون المشاق في سبيل الوصول لهذه الموعظة التي تكون

---

(١) ذكر ابن عبدالبر بعضهم، فقال: «وذهب الشافعي، وابن حنبل وإسحاق وأبو ثور وداود والطبري إلى أن كل من دخل المسجد والإمام يخطب أن يركع».

(٢) **انظر**: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٢/٨٩)، وفيه قال: «(ص) وابتداء صلاة بخروجه وإن لداخل (ش) يعني: أن الخطيب إذا خرج على الناس من دار الخطابة، أو من باب المسجد للخطبة فإنه يحرم ابتداء صلاة نفل حينئذ ولو لم يجلس على المنبر ولو لداخل المسجد حين خرج الإمام وهذا حكم النفل».

(٣) **انظر**: «المبسوط»، للسرخسي (٢/٢٩)، وفيه قال: «الإمام إذا خرج فخروجه يقطع الصلاة حتى يكره افتتاحها بعد خروج الإمام وينبغي لمن كان فيها أن يفرغ منها يعني يسلم على رأس الركعتين لحديث ابن مسعود وابن عباس ـ رضي الله تعالى عنهم ـ موقوفًا عليهما ومرفوعًا: «**إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام**».

(٤) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (جـ ١٣، ١٤) (ص: ٧٥)، عن ابن عمر، قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**إذا دخل أحدكم المسجد والإمام على المنبر، فلا صلاة ولا كلام، حتى يفرغ الإمام**». وضعفه الألباني في: «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٨٧).

كل أسبوع؛ لأن يوم الجمعة إنما هو عيد الأسبوع[١]، فهذا الخطيب يخطب الناس ويذكرهم بأيَّام الآخرة، وما في الجنة من نعيم مقيم، ويحذِّرهم أيضًا من النار وما يوصّل إلى طريقها، ويبين لهم طريق الغواية[٢] ويحذرهم من سلوكه، وكذلك أيضًا يبيِّن لهم نتيجة مَن وقع في المعاصي وما في ذلك من المخاطر، كذلك أيضًا يبيِّن سعادة وفوز من اتبع رضوان الله ﷻ.

إذن هؤلاء العلماء يقولون: إنه اشتغال عن الخطبة، ولكننا نقول: ثبت عن الرسول ﷺ أنه أمر بعدم الجلوس حتى يؤدي الإنسان ركعتين، فينبغي له أن يؤدي ذلك، وكما أن هذا ذكر وموعظة، فالإنسان أيضًا في طاعة الله ﷻ؛ لأنه يؤدي عبادة وإن لم تكن مفروضة، لكن فيها فضل عظيم، والله ﷻ يقول في الحديث القدسي: «**وما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحب إلى مما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرَّب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي عليها، ولئن سألني لأعطينه... إلخ**»[٣].

إذن هنا عمل صالح، وهنا استماع إلى ذكر وموعظة ودروس، أرشد الرسول ﷺ إلى ذلك، وهنا أيضًا عمل بتوجيه رسول الله ﷺ، ولذلك نبَّه الرسول ﷺ إلى الإيجاز في هذه الصلاة؛ ليجمع المرء بين الحسنيين، والأَولى بالمسلم ألَّا ينتظر حتى يأتي الإمام ـ كما سيأتي في مسائل الرواح إلى الجمعة ـ بلَ ينبغي للمسلم أن يبادر في هذا اليوم العظيم، وألا ينتظر حتى يدخل الإمام، ويؤذن المؤذن، ثم يأتي؛ فالله ﷻ يقول: ﴿فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِۚ﴾ [البقرة: ١٤٨، المائدة: ٤٨]، ويقول ﷻ: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣]. ولا شكَّ أن المبادرة إلى الجمعة والإنصات إلى الإمام والعمل بما جاء عن

(١) ورد حديث بهذا المعنى، وقد سبق.

(٢) «الغواية»: الضلال. انظر: «مجمل اللغة»، لابن فارس (ص: ٦٨٧).

(٣) جُزء من حديث أخرجه البخاري (٦٥٠٢)، عن أبي هريرة.

رسول الله ﷺ إنما هو استباق للخيرات، ومسارعة إلى ما أمر الله ـ ﷻ ـ بالإسراع إليه.

➢ **قوله: (فَذَهَبَ بَعْضٌ إِلَى أَنَّهُ لَا يَرْكَعُ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ).**

هذا هو مذهب مالك وأبي حنيفة[١].

➢ **قوله: (وَذَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّهُ يَرْكَعُ).**

ومن قال من أهل العلم بالركوع، هم الشافعية والحنابلة[٢]، بل أكثر العلماء[٣].

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ القِيَاسِ لِعُمُومِ الأَثَرِ، وَذَلِكَ أَنَّ عُمُومَ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ المَسْجِدَ، فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ»[٤]، يُوجِبُ أَنْ يَرْكَعَ الدَّاخِلُ فِي المَسْجِدِ يَوْمَ الجُمُعَةِ، وَإِنْ كَانَ الإِمَامُ يَخْطُبُ).**

هو حقيقة لا يوجب كما ذكر المؤلف؛ فهذه الصلاة ليست واجبة، وإنما الواجب إنما هو المفروضة[٥]، لكنَّ المؤلف يطلق أحيانًا على السنن واجبات، وهذا يتكرر منه كثيرًا، فلننتبه. فالصلوات المفروضة هي الخمس صلوات كتبهن الله على العباد في اليوم والليلة[٦]. وسيأتي الخلاف في

---

(١) سبق.

(٢) سبق.

(٣) **انظر**: «المغني»، لابن قدامة (٢/٢٣٦)، وفيه قال: «قال (ومن دخل والإمام يخطب، لم يجلس حتى يركع ركعتين، يوجز فيهما) وبهذا قال الحسن، وابن عيينة، ومكحول، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وابن المنذر».

(٤) أخرجه البخاري (٤٤٤)، ومسلم (٦٩/٧١٤)، عن أبي قتادة السلمي: أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس**».

(٥) قد يقال إن معنى قوله يوجب يقتضي، وليس الوجوب الذي هو بمعنى الفرض.

(٦) أخرجه بهذا اللفظ الحميدي في «مسنده» (١/٣٧٥)، عن عبادة بن الصامت، قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**خمس صلوات كتبهن الله على العباد في اليوم والليلة فمن أتى بهن لم ينتقص من حقهن شيئًا للقادرين كان حقًّا على الله ﷻ أن يدخله** =

الوتر، وأن الحنفية وحدهم يوجبونه، ومع إيجابهم له يرون أنه بمنزلة دون الفرض(١).

= **الجنة، ومن لم يأتِ بهن فليس له عند الله عهد إن شاء غفر له، وإن شاء عذبه**».
وأخرجه أبو داود (١٤٢٠)، وغيره، عن عبادة، قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**خمس صلوات كتبهن الله على العباد، فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيئًا استخفافًا بحقهن، كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد، إن شاء عذبه، وإن شاء أدخله الجنة**»». وصححه الألباني في: «مشكاة المصابيح» (٥٧٠).

(١) **انظر**: «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (١/٧٠٩، ٧١٠)، وفيه قال: «المشهور من مذهب أبي حنيفة وجوب الوتر، فقد حكي أن أبا حنيفة سئل عن الصلوات المكتوبات كم هي؟ فقال: خمس، فقال السائل: فما تقول في الوتر؟ قال: واجب. قال السائل: هذا غلط في الحساب. فجهل السائل، ولم يفرق بين المكتوبة والواجب، وظن أنه إذا قال: هو واجب، فقد قال: إنه من المكتوبة، وطريق إثبات وجوب الوتر: أخبار الآحاد، فلم يكن كالمكتوبة». وانظر: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (١/٣٧٣).

ومذهب الجمهور على أنه سنة. انظر في مذهب المالكية: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (١/٢٨٨)، وفيه قال: «الوتر سنة مؤكدة وليس بواجب. خلافًا لأبي حنيفة. لقوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ فلو كانت الوتر واجبة لكانت الصلوات ستًّا ولا وسطى لست، وحديث الأعرابي لما سأل عن الإسلام فقال عليه السلام: «**خمس صلوات في اليوم والليلة**» قال هل عليَّ غيرهن؟ قال: «**لا، إلا أن تطوّع**» ففيه أدلة: منها: أنه لما بين له الواجبات ذكر الخمس ولم يذكر الوتر». وانظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (١/٢٥٨).

وانظر في مذهب الشافعية: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (١/٦٦)، وفيه قال: «وأفضلها أي: الرواتب «الوتر»؛ لخبر: «**إن الله أمدكم بصلاة خير لكم من حمر النعم وهي الوتر**»، وذكر أفضليته وجعله قسمًا منها».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٢٣٧)، وفيه قال: «(فوتر)؛ لأنه تشرع له الجماعة بعد التراويح، وهو سنة مؤكدة. وروي عن أحمد: من ترك الوتر عمدًا، فهو رجل سوء، لا ينبغي أن تقبل له شهادة (وليس) الوتر (بواجب). قال في رواية حنبل: الوتر ليس بمنزلة الفرض، فإن شاء قضى الوتر، وإن شاء لم يقضه، وأما حديث «**الوتر حق**» ونحوه: فمحمول على تأكيد استحبابه، جمعًا بين الأخبار (إلا على النبي ﷺ) فكان الوتر واجبًا عليه للخبر».

➢ قوله: (وَالأَمْرُ بِالإِنْصَاتِ إِلَى الخَطِيبِ يُوجِبُ دَلِيلُهُ أَلَّا يَشْتَغِلَ بِشَيْءٍ مِمَّا يَشْغَلُ عَنِ الإِنْصَاتِ وَإِنْ كَانَ عِبَادَةً[١]، وَيُؤَيِّدُ عُمُومَ هَذَا الأَثَرِ مَا ثَبَتَ مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ المَسْجِدَ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ»، خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ[٢].)

هو يريد أن يُشير إلى أن ثمَّة رواية له في «الصحيحين»، ورواية عند مسلم.

➢ قوله: (وفِي بَعْضِ رِوَايَاتِهِ، وَأَكْثَرُ رِوَايَاتِهِ «أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: أَمَرَ الرَّجُلَ الدَّاخِلَ أَنْ يَرْكَعَ، وَلَمْ يَقُلْ: إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ» الحَدِيثَ[٣]. فَيَتَطَرَّقُ إِلَى هَذَا الخِلَافُ فِي هَلْ تُقْبَلُ زِيَادَةُ الرَّاوِي الوَاحِدِ إِذَا خَالَفَهُ أَصْحَابُهُ عَنِ الشَّيْخِ الأَوَّلِ الَّذِي اجْتَمَعُوا فِي الرِّوَايَةِ عَنْهُ أَمْ لَا؟)[٤].

---

(١) **قال الفاكهاني**: «وذهب مالك، وأبو حنيفة: إلى أنه لا يركعهما؛ لوجوب الاشتغال بالاستماع، واستدلَّا على ذلك بقوله ﷺ: «**إذا قلت لصاحبك والإمام يخطب: أنصت، فقد لغوت**»، وإذا منع من هذه الكلمة، مع كونها أمرًا بمعروف، ونهيًا عن منكر في زمن يسير، فلأن تمنع الركعتان مع كونهما مسنونتين في زمن طويل من باب أولى». انظر: «رياض الأفهام» (٢/٦٤٢).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) **يقصد أنهم جعلوها واقعة عين خاصة بهذا الرجل**. قال الفاكهاني: «وقد اعتذر أصحابنا عن حديث سليك: أنه مخصوص به، وإنما خصَّ بذلك؛ لأنه كان فقيرًا، فأريد قيامه ليستشرفه الحاضرون، فيتصدق عليه، وربما يتأيد هذا بأنه ﷺ أمره بالقيام للركعتين بعد جلوسه، وقد قالوا: إن ركعتي التحية تفوت بالجلوس. وقد عرف أن التخصيص على خلاف الأصل، ثم يبعد الحمل عليه مع صيغة العموم، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب**...» الحديث، فهذا تعميم يزيل توهم التخصيص بهذا الرجل». انظر: «رياض الأفهام» (٢/٦٤٢، ٦٤٣). وانظر: «شرح التلقين»، للمازري (١/١٠١٠).

(٤) لم أقف على مَن ردَّ أدلة القائلين بالصلاة بعد دخول المسجد في حال الخطبة بمثل ما ذكره المؤلف، ومن المعلوم أن الذين خالفوا هم الأحناف والمالكية كما سبق. =

ليس هناك خلاف في حقيقة الأمر بين رواية «الصحيحين» وهذه الرواية؛ لأن الرواية الأولى: «**إذا جاء أحدكم المسجد والإمام يخطب، فليركع ركعتين، وليتجوز فيهما**»(١). وليس هناك مانع أن تتكرر القضية، والأخرى أنه جاء رجل والرسول الله ﷺ يخطب فقال له: «**أصليت؟**» لما جلس، قال: لا، قال: «**قُم فصَلِّ ركعتين**»(٢).

ومن الأدلة التي يستدلُّ بها الفريق الآخر أنهم قالوا: دخل رجل فأخذ يتخطى رقاب الناس، فقال له ﷺ: «**اجلس؛ فقد آذيت**» قالوا: ولم يأمره بالصلاة(٣). لكن أجيب بأن الرسول ﷺ أراد كفَّ أذاه؛ لأنه شغل الناس بتخطي رقابهم، فأراد أن يكفَّ أذاه وإن ترك سنة من السنن(٤).

إذن ذاك منع؛ لأن في مروره وتخطيه رقاب الناس أذًى لهم، ولذلك يتكلم العلماء فيمن يرى فرجة في مقدمة الصفوف فيذهب إليها، فهذه

= وقد سبق ذكر رد المالكية من كلام الفاكهاني. أما الأحناف فلهم جوابان. قال العيني: «وأصحابنا أجابوا بجوابين، الأول: أن النبي عليه السلام أنصت له حتى فرغ من صلاته، والدليل عليه ما رواه الدارقطني في «سننه» من حديث عبيد بن محمد العبدي، ثنا معتمر، عن أبيه، عن قتادة، عن أنس قال: دخل رجل المسجد ورسول الله عليه السلام يخطب، فقال له النبي عليه السلام: «**قم فاركع ركعتين**»، وأمسك عن الخطبة حتى فرغ من صلاته. والثاني: أن ذلك كان قبل شروعه عليه السلام في الخطبة، وقد بوب النسائي في «سننه الكبرى» على حديث سليك قال: «باب الصلاة قبل الخطبة»...».

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) **انظر**: «المغني»، لابن قدامة (٢/٢٣٧)، وفيه قال: «وحديثهم قضية في عين، يحتمل أن يكون الموضع يضيق عن الصلاة، أو يكون في آخر الخطبة، بحيث لو تشاغل بالصلاة فاتته تكبيرة الإحرام، والظاهر أن النبي ﷺ إنما أمره بالجلوس، ليكف أذاه عن الناس، لتخطيه إياهم، فإن كان دخوله في آخر الخطبة، بحيث إذا تشاغل بالركوع فاته أول الصلاة، لم يستحب له التشاغل بالركوع».

مسألة يختلفون فيها[١]، فما بالك بمَن يأتي ويتخطَّى رقاب الناس ويؤذيهم؟! ولذلك قال الرسول: «**اجلس؛ فقد آذيت**» فأمره الرسول ﷺ بالجلوس؛ لئلا يشغلهم، ففيه ما فيه من شغل الناس عن الاستماع إلى الخطيب.

➢ **قوله: (فَإِنْ صَحَّتِ الزِّيَادَةُ، وَجَبَ العَمَلُ بِهَا)**[٢].

---

(١) اتفق الفقهاء على أن مَن دخل المسجد فوجد فرجة في الصفوف الأولى فإنه يشرع له أن يتخطى الصفوف ويسدها.

انظر في مذهب الأحناف: «حاشية ابن عابدين (رد المحتار)» (٦٣٦/١)، وفيه قال: «(قوله ولو كان فرجة إلخ). قال في القنية: قام في آخر الصف في المسجد بينه وبين الصفوف مواضع خالية فللداخل أن يمر بين يديه ليصل الصفوف؛ لأنه أسقط حرمة نفسه فلا يأثم المار بين يديه، دل عليه ما ذكر في الفردوس برواية ابن عباس ـ رضي الله تعالى عنهما ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «**من نظر إلى فرجة في صف فليسدها بنفسه، فإن لم يفعل فمر مار فليتخط. على رقبته فإنه لا حرمة له**»، أي: فليتخط المار على رقبة من لم يسد الفرجة. اهـ».

وانظر في مذهب المالكية: «التاج والإكليل»، للمواق (٣٠٦/٢)، وفيه قال: «(أو سترة سقطت أو كمشي صفين لسترة). ابن يونس: الشأن في الصلاة سد الفرج فإذا رأى وهو يصلي فرجة أمامه أو عن يمينه، أو عن يساره حيث يجد السبيل إلى سدها فليتقدم إليها ليسدها، ولا بأس أن يخرق إليها صفوفًا رفقًا». **وانظر**: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (٢٨١/١).

وانظر في مذهب الشافعية: «النجم الوهاج»، للدميري (٢٣٦/٢)، وفيه قال: «لكن يستثنى من تحريم المرور إذا كان في الصف المتقدم فرجة.. فله أن يمر بين يدي من خلفه ليسدها». وانظر: «فتح الوهاب» لزكريا الأنصاري (٦١/١).

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢٨١/١)، وفيه قال: «(ومن) أراد الصلاة وقد أقيمت الصفوف فإن (وجد فرجة)، أي: خللًا في صف، ولو بعيدة وقف فيها ويكره مشيه إليها عرضًا (أو) وجد (الصف غير مرصوص وقف فيه) نصًّا، لحديث: «**إن الله وملائكته يصلون على الذين يصلون الصفوف**»».

(٢) قال ابن كثير: «إذا تفرد الراوي بزيادة في الحديث عن بقية الرواة عن شيخ لهم، وهذا الذي يعبر عنه بزيادة الثقة، فهل هي مقبولة أم لا؟ فيه خلافٌ مشهور: فحكى الخطيب عن أكثر الفقهاء قبولها، وردها أكثر المحدثين. ومن الناس من قال: إن اتحد مجلس السماع لم تقبل، وإن تعدد قُبلت. ومنهم من قال: تُقبل الزيادة إذا كانت من غير الراوي، بخلاف ما إذا نشط فرواها تارةً وأسقطها أُخرى. ومنهم من =

فإن صحت الزيادة في «صحيح مسلم» وغيره.

➢ قوله: (فَإِنَّهَا نَصٌّ فِي مَوْضِعِ الخِلَافِ، وَالنَّصُّ لَا يَجِبُ أَنْ يُعَارَضَ بِالقِيَاسِ[1]).

لم يقل العلماء الآخرون بالقياس كما ذكر المؤلف[2]، وإنما هم ـ

= قال: إن كانت مخالفة في الحكم لما رواه الباقون لم تُقبل، وإلا قبلت، كما لو تفرد بالحديث كله، فإنه يقبل تفرده به إذا كان ثقة ضابطًا أو حافظًا. وقد حكى الخطيب على ذلك الإجماع». انظر: «اختصار علوم الحديث» (ص: ٦١).

(١) يقصد المؤلف أن الذين قالوا بمنع صلاة النافلة لمن دخل المسجد في حال الخطبة قاسوا ذلك على حديثه ﷺ: «**إذا قلت لأخيك: أنصت والإمام يخطب فقد لغوت**». وذلك لأنه يشغله عن الاستماع للخطبة، فقالوا وكذلك من دخل وصلى ركعتين فإنه ينشغل بهما عن الاستماع. فيقول المؤلف إذا ما صحت الزيادة من قوله: «إذا جاء أحدكم والإمام يخطب فليركع ركعتين»، وجب المصير إليها ورد القياس.

(٢) نفى الشارح كلامَ المؤلف من أن الأحناف والمالكية منعوا التنفل حال الخطبة بالقياس، وقال إنما منعوه بأدلة أُخرى، كأمره لمن تخطى الرقاب بالجلوس من غير أن يصلي وغيرها من الأدلة التي ذكرت، هكذا قال الشارح. لكن بالنظر نجد أن العلماء استدلوا بما قاله المؤلف من منع التنفل بالقياس.

انظر في مذهب الأحناف: «اللباب في الجمع بين السنة والكتاب»، لزكريا بن مسعود المنبجي (١/٣٠٣)، وفيه قال: «قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾، قيل نزلت في استماع الخطبة، فلو اشتغل بكلام أو صلاة ربما استمر فخطب وهو في صلاته أو حديثه فيفوته الإنصات أو الاستماع، وقد صحَّ عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والإمام يخطب: أنصت فقد لغوت**». فإذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المفروضان يحرمان في الخطبة، فصلاة النفل أولى، ولأنه لو دخل والإمام يصلي لا يركع، والخطبة شبيهة بالصلاة».

وانظر في مذهب المالكية: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (١/٢٦٦)، وفيه قال: «وخبر: «إذا قلت لصاحبك: أنصت والإمام يخطب فقد لغوت» نهي عن النهي عن المنكر مع وجوبه، فالمندوب أولى، وأما خبر سليك الغطفاني وأمره ﷺ له بالركوع لما دخل المسجد وهو يخطب فيحتمل نسخه بنهيه ﷺ على الصلاة حينئذ كما في الخبر السابق، وعلى تقدير معارضته وعدم نسخه فحديثنا أولى كما قال ابن العربي لاتصاله بعمل أهل المدينة ولجريه على القياس من وجوب الاشتغال بالاستماع الواجب وترك التحية المندوبة».

كما قلنا ـ استدلُّوا بحديث: «**اجلس فقد آذيت**»[١]. ولم يأمره، وكذلك أيضًا: «**مَن دخل والإمام يخطب يوم الجمعة، فلا صلاة ولا كلام**»[٢]. ولكننا قلنا: هذا ضعيف[٣]، وقالوا أيضًا: الحكمة في الخطبة هي الاستماع إليها، والذي يشتغل بغير الخطبة إنما هو منصرف عنها، حتى وإن كان انشغاله بطاعة من الطاعات، فإنه ينبغي أن يتفرغ لهذه الخطبة؛ لأنها تفوت، أما النوافل فله أن يصليها في أيِّ وقت[٤].

➢ قوله: (لَكِنْ يُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ الَّذِي رَاعَاهُ مَالِكٌ فِي هَذَا هُوَ العَمَلَ)[٥].

يقصد بالعمل هنا عمل أهل المدينة. والأدلة المذكورة[٦] منها ما هو ضعيف، ومنها ما هو محتمل، ونحن لا ندعُ نصًّا جاء في المسألة، قال الرسول للرجل: «**أصليت؟**» قال: لا، قال: «**قم فاركع ركعتين**»، وقال في الحديث الآخر: «**إذا جاء أحدكم المسجد والإمام يخطب فليركع ركعتين، وليتجوز فيهما**»، والتجوز فيه إشارة إلى عدم الإطالة؛ ليجمع المصلي بين فضيلة الصلاة، صلاة التطوع، وبين فضيلة الخطبة؛ حتى لا تفوته الموعظة.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) سبق.

(٤) سبق ذكر هذا في أدلة الأحناف والمالكية.

(٥) قال أبو العباس القرطبي: «وقد تأول أصحابنا حديث جابر ـ وهو أنه ﷺ أمر سليكًا أن يقوم فيصلي ركعتين ـ تأويلات في بعضها بُعْدٌ. وأولى معتمدِ المالكية في ترك العمل به أنه خبرٌ واحد عارضه عمل أهل المدينة خَلَفًا عن سَلَف من لدن الصحابة ﷺ إلى زمان مالك رَحِمَهُ اللَّهُ، فيكون العمل بهذا العمل أولى، وهذا أصل مالك رحمه الله تعالى، وأما أبو حنيفة فترك العمل به على أصله أيضًا في ردّ أخبار الآحاد فيما تعم به البلوى، والله أعلم». انظر: «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم» (٧/١٤٣).

(٦) يقصد أدلة الأحناف والمالكية. فالشارح يميل إلى مذهب الشافعية والحنابلة من جواز التنفل لمن دخل والإمام يخطب.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ: أَكْثَرُ الفُقَهَاءِ عَلَى أَنَّ مِنْ سُنَّةِ القِرَاءَةِ فِي صَلَاةِ الجُمُعَةِ قِرَاءَةَ سُورَةِ الجُمُعَةِ فِي الرَّكْعَةِ الأُولَى[١]).

الكتاب العزيز هو كلام الله ﷻ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، منه بدأ وإليه يعود، والله ﷻ قد تكلَّم به بصوت[٢]، وهو المحفوظ بين دفتي المصحف[٣]. وقد ميَّز الله ﷻ بعض آياته، كآية

---

(١) **انظر في مذهب المالكية**: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٢/٨٣)، وفيه قال: «ومنها قراءة سورة الجمعة في الركعة الأولى ولو لمسبوق؛ لأنه يقتضي القول وصفته وفي الثانية بـ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ۝١﴾ على ظاهر المذهب وأجاز مالك أن يقرأ فيها أيضًا بـ﴿۞سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ أو المنافقون».

وانظر في مذهب الشافعية: «الغرر البهية»، لزكريا الأنصاري (٢/٣٢)، وفيه قال: «(و) يندب له بعد الفاتحة (سورة الجمعة)، أي: قراءتها (في) الركعة (الأولى) وسورة المنافقين في الثانية كما يعلم مما يأتي للاتباع رواه مسلم».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٣١٨)، وفيه قال: «(يسن أن يقرأ جهرًا) فيهما لحديث «صلاة النهار عجماء إلا الجمعة والعيدين في الركعة الأولى بسورة الجمعة وفي الركعة الثانية بسورة المنافقين بعد الفاتحة؛ لأنه ﷺ كان يقرأ بهما في صلاة الجمعة».

(٢) **انظر**: «الاقتصاد في الاعتقاد»، لعبدالغني المقدسي (ص: ١٤٩، ١٥٠)، وفيه قال: «كلام الله بحرف وصوت، وروى عبدالله بن مسعود ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**إذا تكلم الله بالوحي سمع صوته أهل السماء كجر السلسلة على الصفوان، فيخرون سجدًا**». وقول القائل: بأن الحرف والصوت لا يكون إلا من مخارج.. باطل ومحال. قال الله ﷻ: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ۝٣٠﴾. وكذلك قال ﷻ إخبارًا عن السماء والأرض أنهما ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾. فحصل القول من غير مخارج ولا أدوات». وانظر: «شرح الطحاوية»، لابن أبي العز الحنفي (١/١٧٤).

(٣) قال ابن قدامة: «القرآن كلام الله ومن كلام الله سبحانه القرآن العظيم، وهو كتاب الله المبين وحبله المتين وصراطه المستقيم وتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلب سيد المرسلين بلسان عربي مبين، منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، وهو سور محكمات وآيات بينات وحروف وكلمات». انظر: «لمعة الاعتقاد» (ص: ١٨).

الكرسي[١]، وميَّز بعض سوره مع فضله جميعًا، كسورة الفاتحة[٢]، وقد بيَّن الرسول ﷺ ما ورد فيها من الفضل[٣]، وكذلك سورة الإخلاص[٤]، وكذلك البقرة وآل عمران تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان تظلان صاحبهما يوم القيامة[٥].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٨/٨١٠)، عن أبي بن كعب، قال: قال رسول الله ﷺ: «**يا أبا المنذر، أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟**» قال: قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «**يا أبا المنذر أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟**» قال: قلت: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾. قال: فضرب في صدري، وقال: «**والله ليهنك العلم أبا المنذر**».

(٢) أخرجه البخاري (٥٠٠٦)، عن أبي سعيد بن المعلى، قال: كنت أصلي، فدعاني النبي ﷺ فلم أجبه، قلت: يا رسول الله إني كنت أصلي، قال: «**ألم يقل الله: استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم؟**»، ثم قال: «**ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن قبل أن تخرج من المسجد**»، فأخذ بيدي، فلما أردنا أن نخرج، قلت: يا رسول الله، إنك قلت: «**لأعلمنك أعظم سورة من القرآن**» قال: «**الحمد لله رب العالمين، هي السبع المثاني، والقرآن العظيم الذي أوتيته**».

(٣) من ذلك ما أخرجه البخاري (٥٧٣٦)، واللفظ له، ومسلم (٦٥/٢٢٠١)، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن ناسًا من أصحاب النبي ﷺ أتوا على حي من أحياء العرب فلم يقروهم، فبينما هم كذلك، إذ لدغ سيد أولئك، فقالوا: هل معكم من دواء أو راق؟ فقالوا: إنكم لم تقرونا، ولا نفعل حتى تجعلوا لنا جعلًا، فجعلوا لهم قطيعًا من الشاء، فجعل يقرأ بأُمِّ القرآن، ويجمع بزاقه ويتفل، فبرأ فأتوا بالشاء، فقالوا: لا نأخذه حتى نسأل النبي ﷺ، فسألوه فضحك وقال: «**وما أدراك أنها رقية، خذوها واضربوا لي بسهم**».

(٤) أخرجه البخاري (٦٦٤٣)، عن أبي سعيد: أن رجلًا سمع رجلًا يقرأ: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ يرددها، فلما أصبح جاء إلى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له، وكأن الرجل يتقالها، فقال رسول الله ﷺ: «**والذي نفسي بيده، إنها لتعدل ثلث القرآن**». وأخرج مسلم (٢٥٩/٨١١)، عن أبي الدرداء نحوه.

(٥) أخرج مسلم (٢٥٢/٨٠٤)، عن أبي أمامة الباهلي، قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «**اقرؤوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعًا لأصحابه، اقرؤوا الزهراوين البقرة، وسورة آل عمران، فإنهما تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان، أو كأنهما غيايتان، أو كأنهما فرقان من طير صواف، تحاجان عن أصحابهما، اقرؤوا سورة البقرة، فإن أخذها بركة، وتركها حسرة، ولا تستطيعها البطلة**».

كذلك نجد أن الرسول ﷺ بيَّن أن مِن السور ما يُقرأُ في مواضع، ومن ذلك نجد أن الرسول ﷺ بيَّن ما يقرأ فيه من طوال المفصل، وما يقرأ فيه من أواسط المفصل، وما يقرأ فيه من قصار السور[١]، كذلك أيضًا بيَّن الرسول ﷺ أنه في صلاة فجر الجمعة يقرأ في الركعة الأولى بسورة السجدة، وفي الركعة الثانية بسورة الإنسان[٢]، وفي صلاة الجمعة يقرأ في الركعة الأولى بسورة الجمعة، وفي الركعة الثانية بسورة المنافقين[٣]. وورد أنه يقرأ في العيدين وفي الجمعة بالأعلى والغاشية[٤].

والإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: أدركت الناس يقرؤون بـ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡغَٰشِيَةِ ۝١﴾. يعني: في الجمعة، قال: الذي جاء في الحديث القراءة بـ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡغَٰشِيَةِ ۝١﴾ بعد سورة الجمعة[٥]، والذي أدركت عليه الناس القراءة بـ﴿۞سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ۝١﴾، ثم يقرأ الغاشية[٦]. وهذا

---

(١) أخرج النسائي (٩٨٢)، عن أبي هريرة، قال: «ما صليت وراء أحد أشبه صلاة برسول الله ﷺ من فلان ـ قال سليمان ـ كان يطيل الركعتين الأوليين من الظهر، ويخفف الأخريين، ويخفف العصر، ويقرأ في المغرب بقصار المفصل، ويقرأ في العشاء بوسط المفصل، ويقرأ في الصبح بطول المفصل». وحسنه الألباني في: «مشكاة المصابيح» (٨٥٣).

(٢) أخرجه البخاري (٨٩١)، ومسلم (٨٨٠/٦٥)، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: «كان النبي ﷺ يقرأ في الجمعة في صلاة الفجر ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾ السجدة، و﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ﴾».

(٣) أخرجه مسلم (٨٧٩/٦٤)، عن ابن عباس، «أن النبي ﷺ كان يقرأ في صلاة الفجر، يوم الجمعة: ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾ السجدة، و﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ﴾، وأن النبي ﷺ كان يقرأ في صلاة الجمعة سورة الجمعة، والمنافقين».

(٤) أخرجه مسلم (٨٧٨/٦٢)، عن النعمان بن بشير، قال: «كان رسول الله ﷺ يقرأ في العيدين، وفي الجمعة بـ﴿۞سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ۝١﴾، و﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡغَٰشِيَةِ ۝١﴾»، قال: «وإذا اجتمع العيد والجمعة، في يوم واحد، يقرأ بهما أيضًا في الصلاتين».

(٥) أخرجه مسلم (٨٧٨/٦٣)، عن عبيد الله بن عبد الله، قال: كتب الضحاك بن قيس إلى النعمان بن بشير يسأله: أي شيء قرأ رسول الله ﷺ يوم الجمعة، سوى سورة الجمعة؟ فقال: «كان يقرأ ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ﴾».

(٦) انظر: «التمهيد»، لابن عبدالبر (١٦/٣٢٢، ٣٢٣)، وفيه قال: «واختلف الفقهاء فيما =

ليس واجبًا ولا متعيِّنًا، وليس للإنسان أن يلزمها مطلقًا؛ حتى لا يظنَّ بعضُ الناس أن ذلك واجب، لكن للإنسان أن يقرأ بهذه، وله أن يدعها، ولو لم يقرأ بها لم يرتكب محرَّمًا ولا محظورًا، فالقصد من ذلك أنه ورد في صلاة الجمعة قراءة هذه السور.

➢ **قوله: (لِمَا تَكَرَّرَ ذَلِكَ مِنْ فِعْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَذَلِكَ أَنَّهُ خَرَّجَ مُسْلِمٌ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ «كَانَ يَقْرَأُ فِي الرَّكْعَةِ الأُولَى بِالجُمُعَةِ، وَفِي الثَّانِيَةِ: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾»(١). وَرَوَى مَالِكٌ «أَنَّ الضَّحَّاكَ بْنَ قَيْسٍ سَأَلَ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ: مَاذَا كَانَ يَقْرَأُ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ الجُمُعَةِ عَلَى أَثَرِ سُورَةِ الجُمُعَةِ؟ قَالَ: كَانَ يَقْرَأُ بِـ ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ۝١﴾»(٢). وَاسْتَحَبَّ مَالِكٌ العَمَلَ عَلَى هَذَا**

= يقرأ به في صلاة الجمعة، فقال مالك أحب إليّ أن يقرأ الإمام في الجمعة: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ۝١﴾ مع سورة الجمعة، وقال مرة أُخرى: أما الذي جاء به الحديث فـ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ۝١﴾ مع سورة الجمعة والذي أدركت عليه الناس ﴿۞سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾. **وتحصيل مذهب مالك**: أن كلتا السورتين قراءتهما حسنة مستحبة ـ مع سورة الجمعة ـ في الركعة الثانية؛ وأما الأولى فسورة الجمعة، ولا ينبغي للإمام عنده أن يترك سورة الجمعة، ولا سورة ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ۝١﴾ و﴿۞سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ في الثانية، فإن فعل وقرأ بغيرهما فقد أساء وبئس ما صنع ولا تفسد بذلك عليه صلاته إذا قرأ بأمِّ القرآن وسورة معها في كل ركعة منها».

(١) أخرجه مسلم (٨٧٧/٦١)، عن ابن أبي رافع، قال: استخلف مروان أبا هريرة على المدينة، وخرج إلى مكة، فصلى لنا أبو هريرة الجمعة، فقرأ بعد سورة الجمعة، في الركعة الآخرة: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾، قال: فأدركت أبا هريرة حين انصرف، فقلت له: إنك قرأت بسورتين كان عليّ بن أبي طالب يقرأ بهما بالكوفة، فقال أبو هريرة: «إني سمعت رسول الله ﷺ، يقرأ بهما يوم الجمعة».

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/١١١)، وغيره، عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود أن الضحاك بن قيس، سأل النعمان بن بشير ماذا كان يقرأ به رسول الله ﷺ يوم الجمعة، على إثر سورة الجمعة؟ قال: كان يقرأ ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ۝١﴾. وصححه الألباني في: «صحيح أبي داود ـ الأم» (١٠٢٨).

الحَدِيثِ وَإِنْ قَرَأَ عِنْدَهُ بِـ ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ كَانَ حَسَنًا)[١].

ورد عن مالك أنه قال: «أدركت الناس على ذلك». والمؤلف لم يعرض لهذا[٢].

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِالعَزِيزِ[٣]، وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ فَلَمْ يَقِفْ فِيهَا شَيْئًا).**

يعني: لم يُنقَل عنه في ذلك شيء[٤]، والخلاف في ذلك هو خلاف استحباب، وما ورد في ذلك إنما هو استحباب قراءة هذه السورة فقط.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ حَالِ الفِعْلِ لِلْقِيَاسِ، وَذَلِكَ أَنَّ القِيَاسَ يُوجِبُ أَلَّا يَكُونَ لَهَا سُورَةٌ رَاتِبَةٌ كَالحَالِ فِي سَائِرِ الصَّلَوَاتِ، وَدَلِيلُ الفِعْلِ يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ لَهَا سُورَةٌ رَاتِبَةٌ. وَقَالَ القَاضِي:**

---

(١) سبق.

(٢) سبق.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١٣٨/٤)، عن محمد بن عجلان، قال: صليت خلف عمر بن عبدالعزيز، وأبي بكر بن عمرو الجمعة، فقرآ في الركعة الأولى بسورة الجمعة، وفي الركعة الثانية بـ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾. وانظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٥٢/٢).

(٤) الذي يظهر أن معنى كلام المؤلف ليس كما ذهب إليه الشارح، وإنما معناه أن أبا حنيفة لم يحدد شيئًا معينًا يُقرَأ به، فلا يقصد قراءة سورة بعينها.
انظر: «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (١١٧/٢، ١١٨)، حيث قال: «قال: (ويقرأ في الأولى منهما بفاتحة الكتاب وسورة الجمعة، وفي الثانية بفاتحة الكتاب وسورة المنافقين، وإن قرأ غيرهما أجزأه). قال الجصاص: كره أصحابنا أن يقصد سورة بعينها، يقرأها لا يقرأ غيرها؛ لأنه لا ينبغي أن يتخذ شيئًا من القرآن مهجورًا. وقد روي أن النبي ﷺ «قرأ في صلاة الجمعة سورة الجمعة، ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾». وروي: «أنه قرأ فيها بـ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾، و: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ۝١﴾». وروي: «أنه قرأ فيها سورة الجمعة، و﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ۝١﴾». وهذا يدلُّ على أنه لم يكن يدوم على قراءة شيء واحد، لا يقرأ بغيره». وانظر: «المبسوط»، للسرخسي (٣٦/٢).

«خَرَّجَ مُسْلِمٌ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَقْرَأُ فِي العِيدَيْنِ وَفِي الجُمُعَةِ بِـ ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾، وَ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ۝١﴾»[1]. قَالَ: فَإِذَا اجْتَمَعَ العِيدُ وَالجُمُعَةُ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ قَرَأَ بِهِمَا فِي الصَّلَاتَيْنِ»، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ هُنَاكَ سُورَةٌ رَاتِبَةٌ، وَأَنَّ الجُمُعَةَ لَيْسَ كَانَ يَقْرَأُ بِهَا دَائِمًا)[2].

وكما ذكر المؤلِّف، لا شكَّ أنه ورد استحباب القراءة بهذه السور، لا المداومة عليها فللإمام أن يقرأ بما شاء.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الرَّابِعُ
فِي أَحْكَامِ الجُمُعَةِ)

(وَفِي هَذَا البَابِ أَرْبَعُ مَسَائِلَ).

هذا البابُ فَيه مسائلُ مهمة، وسيبدأ أوَّلًا فيما يتعلَّق بمسألة غسل يوم الجمعة.

➢ **قوله: (الأُولَى: فِي حُكْمِ طُهْرِ الجُمُعَةِ).**

المقصود بـ«طهر الجمعة» هو غسل الجمعة، وليس المراد بغسل

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) **انظر**: «التنبيه على مبادئ التوجيه»، لابن بشير (٢/٦٣٢)، وفيه قال: «واستحب أن يقرأ فيها في الركعة الأولى (سورة الجمعة) بعد (فاتحة الكتاب) لما فيها من أحكام الجمعة، فإن لم يفعل فلا شيء عليه. وأما الركعة الثانية فاستحب مالك رَحِمَهُ اللَّهُ مرة: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ۝١﴾، ومرة (سورة الأعلى). وحكي أن قومًا يقرأون: (سورة المنافقين). وقد روي ذلك عن رسول الله ﷺ. وبالجملة لا تحديد في ذلك».

الجمعة الغسل الذي قد يجب على الإنسان من جنابة، ويجب على المرأة من حيض، وإنما المقصود هنا: الغسل الذي هو خاص بيوم الجمعة، وهناك مسألة تسبق هذه المسألة، لكن المؤلف لا يعرض لبعض الجزئيات في كثير من المواضع، ومن ذلك ما يتعلَّق بوقت غسل الجمعة.

هناك خلاف بين العلماء، فهم في مسألة غسل الجمعة على فريقين:

الفريق الأول: يرى أن غسل الجمعة واجب، وأنه متعين، فيجب على الإنسان أن يغتسل للجمعة[١].

الفريق الآخر: يرى أنه مستحبٌّ؛ للأحاديث التي وردت في ذلك[٢].

وهنا سؤال نعرض له أولًا، وهو: متى يبدأ يوم الجمعة؟ نقدم بذلك ثم ندخل بعد في شرح مسألة الغسل وبيانها.

وقد اختلف العلماء في بداية يوم الجمعة، هل يبدأ بطلوع الفجر؟

الجواب: من المعلوم أن طلوع الفجر يترتب عليه أحكام كثيرة، ومن ذلك صلاة الفجر، ونقصد بالفجر هنا الفجر الصادق[٣] الذي سبق أن تكلمنا عنه وبيَّناه، فمن العلماء من يقول: يبدأ يوم الجمعة بطلوع الشمس[٤]،

---

(١) وهم الظاهرية.

(٢) وهم بقية الفقهاء، كما سيأتي.

(٣) «**الفجر الصادق**»: هو الضياء المعترض في الأفق، ويقال له: الفجر المستطير بالراء، أي: المنتشر الشائع. انظر: «مواهب الجليل»، للحطاب (١/٣٩٩).

(٤) **هو مذهب الحنابلة**، وإن كان الأفضل أن تكون في وقت الزوال.

انظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/٢٦)، وفيه قال: «(وأوله)، أي: أول وقت الجمعة (أول وقت صلاة العيد نصًّا)؛ لقول عبدالله بن سيدان السلمي، قال: «شهدت الجمعة مع أبي بكر، فكانت خطبته وصلاته قبل نصف النهار، ثم شهدتها مع عمر، فكانت خطبته وصلاته إلى أن أقول: قد انتصف النهار، ثم شهدتها مع عثمان فكانت صلاته وخطبته إلى أن أقول: قد زال النهار فما رأيت أحدًا عاب ذلك ولا أنكره... ولأنها صلاة عيد، أشبهت العيدين. (وتفعل فيه)، أي: فيما قبل =

ومنهم من يقول: إنه يبدأ بزوال الشمس[١]. والكلام هنا كله يدور حول الساعات التي أرشد الرسول ﷺ إلى الرواح فيها[٢]، ندخل في تفصيل هذه المسألة، فنقول: العلماء مختلفون في غسل يوم الجمعة[٣]، مع ذهاب جمهورهم إلى أنه لو كان على الإنسان غسل واجب، كأن كان عليه غسل جنابة، فإنه يكفيه أيضًا عن غسل الجمعة إذا نوى ذلك، هذا هو الرأي المشهور، وإن كان هناك من يخالف فيه[٤]. وهذا مما تتداخل فيه

= الزوال (جوازًا أو رخصة وتجب بالزوال) ذكر القاضي وغيره المذهب. (وفعلها بعده)، أي: الزوال (أفضل) لما روى سلمة بن الأكوع قال «كنا نصلي الجمعة مع النبي ﷺ إذا زالت الشمس» متفق عليه».

(١) **وهو مذهب الجمهور. انظر في مذهب الأحناف**: «المبسوط»، للسرخسي (٢/٢٤)، وفيه قال: «أما الوقت فمن شرائط الجمعة، يعني به وقت الظهر؛ لما روي أن رسول الله ﷺ لما بعث مصعب بن عمير ـ رضي الله تعالى عنه ـ إلى المدينة قبل هجرته، قال له: «**إذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة**». وانظر: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق»، للزيلعي (١/٢١٩).

وانظر في مذهب المالكية: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٢/٧٣)، وفيه قال: «من شرط صحتها أن تقع هي وخطبتها في وقت الظهر فلو خطب قبل وقتها ثم صلى في وقتها، أو أوقع الخطبة في الوقت والصلاة خارجه لم تصح».

وانظر في مذهب الشافعية: «مغني المحتاج»، للشربيني (١/٥٤١)، وفيه قال: «(ولصحتها)، أي: الجمعة (مع شرط غيرها) من سائر الصلوات (شروط) خمسة (أحدها: وقت الظهر) بأن تقع كلها فيه للاتباع».

(٢) يقصد الحديث المتفق عليه الذي أخرجه البخاري (٨٨١)، ومسلم (١٠/٨٥٠)، عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «**من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح، فكأنما قرب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية، فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة، فكأنما قرب كبشًا أقرن، ومن راح في الساعة الرابعة، فكأنما قرَّب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة، فكأنما قرَّب بيضة، فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر**».

(٣) ستأتي.

(٤) في مذهب الأحناف ينوب غسل الواجب عن المستحب.

انظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)» (١/١٦٩)، وفيه قال: «ويكفي غسل واحد لعيد وجمعة اجتمعا مع جنابة كما لفرضي جنابة وحيض». وانظر: «تحفة الفقهاء»، للسمرقندي (١/٢٨). =

العبادات. ومن ذلك وضع العلماء القاعدة المعروفة: إذا اجتمع أمران من جنس واحد ولم يختلف مقصودهما، دخل أحدهما في الآخر غالبًا[١].

= وفي مذهب المالكية والشافعية أنه إذا نوى بالغسل الواجب المستحب أجزأه غسلٌ واحد، لا العكس.

انظر في مذهب المالكية: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (١/١٣٣)، وفيه قال: «(أو) (نوى) المغتسل (الجنابة والجمعة) أو العيد أي أشركهما في نية واحدة (أو) نوى الجنابة (نيابة)، أي وقصد بها النيابة (عن الجمعة) مثلًا (حصلَا)، أي: حصل الغسل وترتب الثواب لكل منهما، وهذا ليس بضروري الذكر مع قوله كالوضوء فهو إيضاح، (وإن) نوى الجمعة و(نسي الجنابة) انتفيا لعدم نية الجنابة، ولأن غير الواجب لا ثبوت له مع عدم الواجب، (أو) نوى الجمعة ولم ينسَ الجنابة، ولكن (قصد) بغسله الجمعة (نيابة عنها) أي عن الجنابة (انتفيا)، أي: لم يحصل ما نواه».

وانظر في مذهب الشافعية: «النجم الوهاج»، للدميري (١/٣٩٨، ٣٩٩)، وفيه قال: «قال: (ومن اغتسل لجنابة وجمعة.. حصلا)، أي: على الصحيح. وفي وجه غريب اختاره أبو سهل الصعلوكي: أنه لا يجزئ لواحد منهما، كمن نوى بصلاته الظهر والنفل. وقياس الصحيح: أنه لو جمع بين مندوبات وواجب في النية.. أجزأه غسل واحد. قال: (أو لأحدهما.. حصل فقط)؛ اعتبارًا بما نواه. أما إذا نوى الجمعة.. فلا ترتفع الجنابة؛ لأن نيته لم تتضمنها، والجنابة أخص، والأخص لا يستلزمه الأعم، هذا هو الصحيح. وقيل: يحصلان. وقيل: لا يحصلان. وأما إذا نوى الجنابة.. فلا يحصل غسل الجمعة في الأظهر؛ لأنه قربة مقصودة، فلم تندرج كسنة الظهر مع فرضه، وهذا هو الأصح عند المصنف». وانظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (١/٢٢٣).

وفي مذهب الحنابلة إذا نوي بالغسل الواجب المستحب، كمن نوى بغسل الجنابة غسل الجمعة أجزأه، وكذا العكس.

انظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (١/٨٩)، وفيه قال: «(وإن نوى غسلًا مسنونًا) كغسل الجمعة والعيد (أجزأ عن) الغسل (الواجب) لجنابة أو غيرها، إن كان ناسيًا للحدث الذي أوجبه، أو نوى التجديد ناسيًا حدثه، (وكذا عكسه). فإن نوى غسلًا واجبًا أجزأ عن المسنون بطريق الأولى (وإن نواهما)، أي: الواجب والمسنون (حصلَا)، أي: حصل له ثوابهما، وعلم منه أن اللتين قبلهما ليس فيهما إلا ثواب ما نواه، وإن أجزأ عن الآخر لحديث: «**وإنما لكل امرئ ما نوى**»، وليس معنى الإجزاء هنا سقوط الطلب: بدليل سقوطه. (والمستحب أن يغتسل للواجب غسلًا ثم للمسنون غسلًا آخر)؛ لأنه أكمل».

(١) **انظر**: «الأشباه والنظائر»، لابن نجيم (ص: ١١٢)، وفيه قال: «إذا اجتمع أمران من =

قد تجتمع عبادتان من جنس واحد لكن يختلف مقصودهما، كأن تأتي إلى صلاة الظهر الواجبة في وقتها، وتكون قد فاتتك صلاة ظهر أُخرى، فلا تدخل هذه على هذه؛ لأن هذه واجبة، وهذه واجبة، وهذه مؤداة، وهذه مقضية، لكِنْ لَو دخلت فوجدت الصلاة قد أقيمت، فتكفي صلاة الجماعة عن تحية المسجد. وكذلك الحال بالنسبة لركعتي الطواف عند بعض العلماء، ودخول الوضوء تحت الغسل وغير ذلك من مسائل كثيرة جدًّا تندرج تحت هذه القاعدة[١]. فالعلماء إذن مختلفون، فجمهور العلماء بما فيهم الأئمة الأربعة المعروفون؛ أبو حنيفة[٢] ومالك[٣]

= جنس واحد، ولم يختلف مقصودهما دخل أحدهما في الآخر غالبًا. فمن فروعها: إذا اجتمع حدث وجنابة، أو جنابة وحيض كفى الغسل الواحد. ومنها لو قص المحرم أظفار يديه، ورجليه في مجلس واحد فإنه يجب عليه دم واحد اتفاقًا».

(١) **انظر**: «الأشباه والنظائر»، للسيوطي (ص: ١٢٦، ١٢٧)، وفيه قال: «ولو دخل المسجد وصلى الفرض دخلت فيه التحية، ولو دخل الحرم محرمًا، بحج فرض أو عمرة. دخل فيه الإحرام لدخول مكة. ولو طاف القادم عن فرض أو نذر، دخل فيه طواف القدوم. **بخلاف** ما لو طاف للإفاضة لا يدخل فيه طواف الوداع؛ لأن كلا منهما مقصود في نفسه، ومقصودهما مختلف، وبخلاف ما لو دخل المسجد الحرام، فوجدهم يصلون جماعة فصلاها، فإنه لا يحصل له تحية البيت، وهو الطواف؛ لأنه ليس من جنس الصلاة. . . ولو كان أحد الفعلين عمدًا والآخر خطأً، فلا تداخل؛ للاختلاف، فإن دية العمد مثلثة حالة على الجاني، ودية الخطأ مخمسة مؤجلة على العاقلة».

(٢) **انظر**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٦٦/١)، وفيه قال: «(قوله وسن للجمعة والعيدين والإحرام وعرفة)، أي: وسن الغسل لأجل هذه الأشياء، أما الجمعة؛ فلما روى الترمذي وأبو داود والنسائي وأحمد في مسنده والبيهقي في «سننه»، وابن أبي شيبة في «مصنفه»، وابن عبدالبر في «الاستذكار» عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال: «قال رسول الله: ﷺ: «**مَن توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومَن اغتسل فالغسل أفضل**»، قال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، أي: فبالسنة أخذ ونعمت هذه الخصلة، وقيل: فبالرخصة أخذ ونعمت الخصلة هذه».

(٣) **انظر**: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٨٥/٢)، وفيه قال: «والمعنى أن غسل الجمعة سنة مؤكدة على المشهور على كل من حضرها ولو لم تلزمه من مسافر وعبد وامرأة وصبي، كان ذا رائحة كالقصاب والحوات، أي: اللحام والسماك أو لا، وقيد اللخمي سنية الغسل بمن لا رائحة له وإلا وجب كالقصاب ونحوه». وانظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (١٨٥/١).

والشافعي[١] وأحمد[٢]، يرون أن غسل الجمعة مستحب، وأنه ليس بواجب، بل إن ابن عبدالبر حكى إجماع العلماء على ذلك[٣]. لكن خالف في ذلك بعض أهل الظاهر[٤]، ونسب أيضًا إلى بعض السلف؛ كأبي هريرة ﷺ[٥]، والحسن[٦]. وقيل إنه رواية عن مالك[٧]. وقيل أيضًا: إنه

---

(١) **انظر**: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (٢/٤٦٤، ٤٦٥)، وفيه قال: «(يسن الغسل لحاضرها)، أي: مريد حضورها، وإن لم تلزمه؛ للأخبار الصحيحة فيه، وصرفها عن الوجوب الخبر الصحيح: «**مَن توضَّأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومَن اغتسل فالغسل أفضل**»، أي: فبالسنة، أي: بما جوزته من الاقتصار على الوضوء أخذ ونعمت الخصلة هي ولكن الغسل معها أفضل».

(٢) **انظر**: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٨٣)، وفيه قال: «والأغسال المستحبة ستة عشر غسلًا، (آكدها) الغسل (لصلاة جمعة)؛ لحديث أبي سعيد مرفوعًا: «**غسل الجمعة واجب على كل محتلم**»، وقوله ﷺ: «**مَن جاء منكم الجمعة فليغتسل**» متفق عليهما. وقوله: واجب، أي: متأكد الاستحباب. ويدل لعدم وجوبه ما روى الحسن عن سمرة بن جندب أنه ﷺ قال: «**من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل**». رواه أحمد وأبو داود والترمذي».

(٣) **انظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٢/١١)، وفيه قال: «ولا أعلم أحدًا أوجب غسل الجمعة فرضًا إلا أهل الظاهر فإنهم أوجبوه وجعلوا تاركه عامدًا عاصيًا لله وهم مع ذلك يجيزون صلاة الجمعة دون غسل لها».

(٤) **انظر**: «المحلى بالآثار»، لابن حزم (١/٢٥٥)، وفيه قال: «وغسل يوم الجمعة فرض لازم لكل بالغ من الرجال والنساء وكذلك الطيب والسواك».

(٥) أخرجه البخاري (٨٩٦)، ومسلم (٨٤٩/٩)، واللفظ له، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: «**حق لله على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام، يغسل رأسه وجسده**».

(٦) **انظر**: «معالم السنن»، للخطابي (١/١٠٦)، وفيه قال: «وقد اختلف الناس في وجوب الغسل يوم الجمعة فكان الحسن يراه واجبًا». وانظر: «الأوسط»، لابن المنذر (٤/٤٥).

قال ابن حزم: «وممن قال بوجوب فرض الغسل يوم الجمعة عمر بن الخطاب بحضرة الصحابة ﷺ لم يخالفه فيه أحد منهم، وأبو هريرة وابن عباس وأبو سعيد الخدري وسعد بن أبي وقاص وعبدالله بن مسعود وعمرو بن سليم وعطاء وكعب والمسيب بن رافع». انظر: «المحلى بالآثار» (١/٢٥٦).

(٧) **انظر**: «المدخل»، لابن الحاج (٢/٢٣٨)، وفيه قال: «قال مالك في موطئه إن غسل =

رواية عن الإمام أحمد[١]. لكن جماهير العلماء يذهبون إلى أن غسل الجمعة مستحب، وأنه سُنَّة مؤكّدة[٢].

لماذا اختلف العلماء في ذلك؟

الجواب: عندما نعرض الأدلة نجد أن من الأدلة ما يدلُّ ظاهره على الوجوب؛ كالحديث المتفق عليه من قوله ﷺ: «**غسل الجمعة واجب على كل محتلم**»[٣]. فهذا الحديث نطق بلفظ الوجوب: «**غسل الجمعة واجب على كل محتلم**». «**غسل الجمعة**»: مبتدأ، خبره: «واجب على كل محتلم». قال بعض أهل العلم: هذا دليل صريح يدلُّ على وجوب الغسل[٤]. وفي بعض الروايات تشبيه غسل الجمعة بغسل الجنابة[٥].

= الجمعة واجب وهو ظاهر الحديث من قوله ﷺ: «**غسل الجمعة واجب على كل محتلم**»». وانظر: «إكمال المعلم»، للقاضي عياض (٣/٢٣٢).

(١) **انظر**: «الكافي في فقه الإمام أحمد»، لابن قدامة (١/٣٣٤)، وفيه قال: «وعنه: أن الغسل واجب، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم، وسواك وأن يمس طيبًا**» رواه مسلم. والأول المذهب؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «**من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل الغسل أفضل**» قال الترمذي: هذا حديث حسن، والخبر الأول أريد به تأكيد الاستحباب، ولذلك ذكر فيه السواك والطيب وليسا واجبين».

(٢) سبق.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ أحمد في «مسنده» (١١٥٧٨)، عن أبي سعيد الخدري. قال الأرناؤوط: «إسناده صحيح على شرط الشيخين».
وأخرجه البخاري (٨٥٨)، ومسلم (٥/٨٤٦)، ولفظه: «**الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم**».

(٤) **انظر**: «رياض الأفهام»، للفاكهاني (٢/٦٣١)، وفيه قال: «وحديث أبي سعيد الخدري أيضًا: أن رسول الله ﷺ قال: «**الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم**»، فمقتضاهما وجوب الغسل يوم الجمعة».

(٥) أخرجه البخاري (٨٨١)، ومسلم (١٠/٨٥٠)، عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «**من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح، فكأنما قرب بدنة، ومَن راح في الساعة الثانية، فكأنما قرَّب بقرة، ومَن راح في الساعة الثالثة، فكأنما قرب كبشًا أقرن، ومَن راح في الساعة الرابعة، فكأنما قرَّب دجاجة، ومَن راح في الساعة الخامسة، فكأنما قرَّب بيضة، فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر**».

ومن الأدلة التي استدلَّ بها هؤلاء العلماء أيضًا: الحديث الآخر المتفق عليه، أن الرسول ﷺ قال: «**إذا كان يوم الجمعة فليغتسل أحدكم**»[١]، «**مَن جاء إلى الجمعة فليغتسل**»[٢]. قالوا: «فليغتسل» هذا أمر؛ لأنه مضارع اقترن بلام الأمر، والأمر يقتضي الوجوب، قالوا: فهذا أيضًا دليل على الوجوب، الأول: جاء بلفظ الوجوب «واجب»، والثاني: جاء بصيغة الأمر؛ لأن من صيغ الأمر المضارع المقترن بلام الأمر «فليغتسل»[٣].

وكذلك أيضًا قد ثبت عن الرسول ﷺ في الحديث المتفق عليه أنه قال: «**حق على كلِّ مسلم في كلِّ سبعةِ أيام أن يغتسل يومًا، يغسل جسده ورأسه**»[٤]. قالوا: فكلمة: «حق» بمعنى: ثابت، والثابت هو الواجب، هكذا قالوا[٥].

أما جمهور العلماء فقالوا: إن هذه الأدلة مصروفة عن الوجوب بأدلة أُخرى، ومنها ما يلي:

---

(١) أقرب لفظ هو ما أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٣/٢٥٨)، عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: «**إذا كان يوم الجمعة فاغتسل أحدكم كما يغتسل من الجنابة، ثم غدا إلى أول ساعة فله من الأجر مثل الجزور**...

(٢) أخرجه البخاري (٨٩٤)، ومسلم (٢/٨٤٤)، عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من جاء منكم الجمعة فليغتسل**».

(٣) **انظر**: «المحلى بالآثار»، لابن حزم (١/٢٦٨)، وفيه قال: «أما قوله عليه السلام: «**مَن جاء منكم الجمعة فليغتسل**» فهو نصّ قولنا، وإنما فيه أمر لمن جاء الجمعة بالغسل، وليس فيه أي وقت يغتسل، لا بنص ولا بدليل، وإنما فيه بعض ما في الأحاديث الأخرى؛ لأن في هذا إيجاب الغسل على كل مَن جاء إلى الجمعة، فليس فيه إسقاط الغسل عمَّن لا يأتي الجمعة، وفي الأحاديث الأخر.. إيجاب الغسل على كل مسلم وعلى كل محتلم، فهي زائدة حكمًا على ما في حديث ابن عمر، فالأخذ بها واجب».

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) **قال الشوكاني**: «واستدل الأولون على وجوبه بالأحاديث التي أوردها المصنف ـ رحمه الله تعالى ـ في هذا الباب، وفي بعضها التصريح بلفظ الوجوب، وفي بعضها الأمر به، وفي بعضها أنه حق على كل مسلم». وانظر: «كشف المشكل من حديث الصحيحين»، لابن الجوزي (٣/٤٤٢).

الدليل الأول: قوله ﷺ: «**مَن توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل**»[١]. ومعنى هذا الحديث: «**مَن توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت**» أن مَن توضأ يوم الجمعة فبالرخصة أخذ، أو فبالسنة أخذ، أو بالفعل أخذ، إذن من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، أي: فبالرخصة أخذ ونعمت الرخصة التي هي الوضوء، «**ومن اغتسل فالغسل أفضل**»[٢]. فبيَّن هذا الحديث أن الوضوء مطلوب، وأن الغسل مطلوب، وأن مَن أدَّى الوضوء يوم الجمعة أدى ما عليه، وأن الغسل فيه زيادة فضل، لا أنه واجب؛ لأن المفاضلة لا تكون إلا بين شيئين اجتمع الفضل فيهما، وامتاز أحدهما على الآخر[٣].

الدليل الثاني: حديث في «الصحيحين»[٤]، وهو قوله ﷺ: «**مَن توضَّأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فدنا وأنصت واستمع غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام**»[٥]، فهذا اقتصر على وضوء فأحسنه، وجاء إلى الجمعة، فجلس والخطيب يخطب، فدنا من الإمام وهذا دليل أيضًا على فضل الخطبة وأهميتها، «**ثم دنا وأنصت واستمع غفر له ما بينه وبين**

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٤)، وغيره. وحسنه الألباني في «تحقيق رياض الصالحين» (١١٦٠).

(٢) **انظر**: «التهذيب»، للبغوي (٣٢٩/١)، وفيه قال: «والدليل على أنه غير واجب: ما روي عن سمرة بن جندب قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَن توضأ يوم الجمعة؛ فبها ونعمت، ومن اغتسل؛ فالغسل أفضل**». قوله: «**فبها ونعمت**»، أي: بالسنة أخذ، ونعمت الخصلة». وانظر: «حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، للزيلعي» (١٧/١).

(٣) **قال النووي**: «واحتجَّ اصحابنا على عدم الوجوب (أحدهما) قوله ﷺ: «**فبها**» وعلى كل قول مما سبق في تفسيره تحصل الدلالة. (والثاني): قوله ﷺ: «**فالغسل أفضل**»، والأصل في أفعل التفضيل أن يدخل على مشتركين في الفضل يرجح أحدهما فيه». انظر: «المجموع شرح المهذب» (٥٣٥/٤)، وانظر: «التنبيه على مبادئ التوجيه»، لابن بشير (٦٢٤/٢).

(٤) هو في مسلم فقط.

(٥) أخرج مسلم (٢٧/٨٥٧)، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَن توضأ فأحسن الوضوء، ثم أتى الجمعة، فاستمع وأنصت، غفر له ما بينه وبين الجمعة، وزيادة ثلاثة أيام، ومَن مسَّ الحصى فقد لغَا**».

الجمعة وزيادة ثلاثة أيام»، فكيف يغفر لإنسان مدة أسبوع ويزاد على ذلك مدة ثلاثة أيام وهو قد ترك واجبًا؟ إذن فهذا الحديث نصٌّ في ذلك[١].

الدليل الثالث: حديث أبي هريرة: «بينما كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يخطبُ النَّاس يوم الجمعة، فجاء عثمان رضي الله عنه، فقال عمر: أيُّ ساعة هذه، - وفي بعض الروايات - ما بال أُناس يأتون بعد النداء»[٢]. وقد أدرك عثمان رضي الله عنه - وهو الصحابي الجليل - أنه المقصود بذلك؛ لأنه لبيب، وقال: إني شُغِلت فلم أنقلب إلى أهلي إلا وقد سمعت النداء، فلم أزد على أن توضَّأت، فقال له عمر رضي الله عنه: «والوضوء أيضًا؟»[٣].

لكن عمر لم يطلب منه أن يذهب فيغتسل، وذلك بمشهد ومحضر ومسمع من الصحابة رضي الله عنهم، ولم ينكر ذلك أحدٌ على عثمانَ رضي الله عنه، ولم يعارض فيه معارض، فقال أهل العلم: فكان ذلك موضع اتِّفاق؛ لأن هذه واقعة وقعت بين الصحابة، أكابرهم موجودون، وخليفة المسلمين يخطبهم يوم الجمعة، واستغرب من تأخُّر عثمان؛ لأن عثمان ليس من عادته أن

---

(١) **انظر**: «الشرح الكبير على متن المقنع»، لأبي الفرج المقدسي (٢/١٩٩، ٢٠٠)، وفيه قال: «وعن أبي هريرة قال، قال رسول الله ﷺ: «**مَن توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة واستمع وأنصت غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام ومن مس الحصى فقد لغا**». وحديثهم محمول على تأكيد الندب، وكذلك ذكر في سياقه: «**وسواك وأن يمس طيبًا**» كذلك رواه مسلم، والسواك ومس الطيب لا يجب».

(٢) أخرجه مسلم (٤/٨٤٥)، عن أبي هريرة، قال: بينما عمر بن الخطاب يخطب الناس يوم الجمعة، إذ دخل عثمان بن عفان، فعرض به عمر، فقال: ما بال رجال يتأخرون بعد النداء؟ فقال عثمان: يا أمير المؤمنين ما زدت حين سمعت النداء أن توضأت، ثم أقبلت، فقال عمر: والوضوء أيضًا، ألم تسمعوا رسول الله ﷺ يقول: «**إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل**».

(٣) أخرجه البخاري (٨٧٨)، ومسلم (٣/٨٤٥)، عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن عمر بن الخطاب، بينما هو قائم في الخطبة يوم الجمعة إذ دخل رجل من المهاجرين الأولين من أصحاب النبي ﷺ، فناداه عمر: أية ساعة هذه؟ قال: إني شغلت، فلم أنقلب إلى أهلي حتى سمعت التأذين، فلم أزد أن توضأت، فقال: والوضوء أيضًا، وقد علمت «أن رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل».

يتأخَّر، لكنه ذكر أنه انشغل في أمر جلل، وأنه لم ينتبه إلا وقد سمع النداء، فأراد أن يدرك الخطبة أو جزءًا منها، فلم يزد على أن انفتل إلى بيته[١]، أي: انقلب إليه فتوضأ وضوءه للصلاة، ثم جاء ليسمع الخطبة ويؤدِّي الصلاة، فقال له عمر: والوضوء أيضًا والرسول ﷺ يقول: «**إذا جاء أحدكم الجمعة فلْيغتسِلْ**» فدلَّ ذلك على أنه ليس بواجب[٢].

فما الجوابُ إذن من حدِيثِ: «**غُسلُ يومِ الجُمعةِ واجبٌ على كُلِّ محتلمٍ؟**».

قال العلماءُ: الواجبُ واجبانِ؛ واجبٌ اختياريّ، وواجب إلزامي، فهناك أمر أو شيء يوجبه الإنسان على نفسه، وهناك أمر لازم يجب على الإنسان أن يؤدِّيَه، فالصلوات واجبة على كل إنسان بعينها، وصلاة الجماعة واجبة على من وجبت عليه[٣]، ويخصُّ ذلك من استثنى منها كالنِّساء والصغار الذين لم يبلغوا. وعلى خلاف أيضًا في العبيد[٤].

---

(١) يقال: انفتل فلان عن صلاته، أي: انصرف. انظر: «تهذيب اللغة»، للأزهري (٢٠٦/١٤)

(٢) قال ابن قدامة في ذكر أدلة الاستحباب: «وأيضًا فإنه إجماع، حيث قال عمر لعثمان: أية ساعة هذه؟ فقال: إني شغلت اليوم فلَمْ أنقلب إلى أهلي حتى سمعت النداء، فلم أزد على الوضوء، فقال له عمر: والوضوء أيضًا وقد علمت «أن رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل؟»، ولو كان واجبًا لرده، ولم يَخْفَ على عثمان وعلى من حضر من الصحابة، وحديثهم محمول على تأكيد الندب، ولذلك ذكر في سياقه: «**وسواك، وأن يمس طيبًا**» كذلك رواه مسلم. والسواك، ومس الطيب، لا يجب، ولما ذكرنا من الأخبار». وانظر: «المبسوط»، للسرخسي (٨٩/١).

(٣) تقدَّم الكلام على عند قول المصنف معرفة حكم صلاة الجماعة.

(٤) اتفق الفقهاء على أن النساء والعبيد والصغار لا تجب عليهم الجماعة.

انظر في مذهب الأحناف: «بدائع الصنائع»، للكاساني (١٥٥/١)، وفيه قال: «وأما بيان من تجب عليه الجماعة: فالجماعة إنما تجب على الرجال، العاقلين، الأحرار، القادرين عليها من غير حرج فلا تجب على النساء، والصبيان، والمجانين، والعبيد... أما النساء فلأن خروجهن إلى الجماعات فتنة. وأما الصبيان والمجانين فلعدم أهلية وجوب الصلاة في حقهم. وأما العبيد فلرفع الضرر عن مواليهم بتعطيل منافعهم المستحقة». =

وثمَّة واجب اختياريّ، فقد تُقابِل صديقًا لك أو زميلًا، فيخاطِبُك في أمرٍ ما، أو يناقِشُك في قضيَّةٍ، أو يقول: يا أخي، حصل منك كذا، فتقول: لك عليَّ حق واجب؛ فلا واجب عليك حقيقة، لكنَّ هذا تقديرٌ لزميلك، إذن قد ألزمتَ نفسك بهذا الحق، والتزمت به، وهناك واجبٌ إلزامي، وهو الذي أوجبه عليك الشرعُ.

ويؤول هذا الحديث؛ لوجود الأدلة الأخرى التي تصرفه عن الوجوب، وقد بينت أن القصد من قوله ﷺ: «**غسل يوم الجمعة واجبٌ على كلِّ محتلم**» تأكيد الغسل[1]. ومما يدلُّ على فضله أن الرسول ﷺ قال: «**لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهوره ويدهن من دهنه ويمسُّ من طيب بيته ثم يخرج لا يفرق بين اثنين**»، القصد ألا يشوش على الناس، فيقطع رقابهم أثناء مروره عليهم، «**ثم يصلي ما كتب له أن يصلي**»، فيصلي تطوعًا قبل أن يدخل الإمام، «**ثم ينصت**»، يعني: للخطبة، «**غُفِر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى**»[2].

= **وانظر في مذهب المالكية**: «شرح الزرقاني على مختصر خليل» (٢/١٠٩)، حيث قال في جماعة الجمعة: «وصنف لا تجب عليهم ولا تنعقد بهم وهم الصبيان لا تجب عليهم واختلف هل تنعقد بهم أم لا وهم النساء والعبيد والمسافرون».

وانظر في مذهب الشافعية: «حاشية الجمل على شرح المنهج» (١/٥٠٢)، وفيه قال: «(قوله وهي لغيرهم سنة) من المعلوم أن الغير هنا هو النساء والخناثى والأرقاء والمسافرون والعراة بشرطه فهي سنة في حق هؤلاء الأصناف لكن سنيتها في حق غير النساء والخناثى ممن ذكر آكد من سنيتها لهما، وينبني على هذا أن غيرهما يكره له تركها بخلافهما فلا يكره لهما تركها اهـ».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٢٥٩)، وفيه قال: «(على الرجال) لا النساء والخناثى (الأحرار) دون العبيد والمبعضين (القادرين) عليها دون ذوي الأعذار (ولو سفرًا في شدة خوف) لعموم الآية السابقة».

(١) قال البهوتي: «قوله «واجب»، أي: متأكد الاستحباب. ويدل لعدم وجوبه، ما روى الحسن عن سمرة بن جندب أنه ﷺ قال: «**مَن توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومَن اغتسل فالغسل أفضل**». انظر: «شرح منتهى الإرادات» (١/٨٣).

(٢) أخرجه البخاري (٨٨٣).

إذن يظل هذا المصلِّي دائمًا في حالة مغفرة، وما أسعد من يغفر الله ﷻ ذنوبه ويتجاوز عن سيئاته ويرفع عنه خطاياه! وهذه هي السعادة، وهذا هو الفوز الذي يسعى إليه كلُّ مسلم، فيوم الجمعة كلُّه فضل، وسنتكلم عن مزيد من ذلك عندما نأتي إلى اختلاف العلماء في المراد بساعات يوم الجمعة.

ننتهي من هذا إلى تأكيد غسل الجمعة، وأنه لا ينبغي للمسلم أن يتركه، لا لأنه واجب، ولكن لما فيه من فضل عظيم، ونحن في هذه الحياة نسعى ونشغل أنفسنا، وربما نَصِلُ كَلالَ الليل بكَلالِ النهار[1]، بحثًا عن متاع الدنيا وزخارفها، وفي أمور الآخرة لم يكلفنا الله ﷻ ما يشقّ علينا، بل ما أوجبه علينا إنما هو أمر يسير جدًّا بالنسبة إلى ما وهبَنا من النعيم العظيم والنِّعم التي نتقلب فيها ليلَ نهارَ، وهذه النِّعمُ تقتضي منا أن نشكره ﷻ! وكم وهبنا من عطايا؛ من صحة وعافية، وسيأتي في الأحاديث التي سنتكلم عنها أنه ينبغي للمرء يوم الجمعة أن يخرج متنظفًا، كحديث رسول ﷺ الذي يبين أن الإنسان لا يقتصر على ثياب مهنته، فيقول ﷺ: «**ما على أحدكم لو اشترى ثوبين ليوم جمعته سوى ثوبي مهنته**»[2]. فكم لدينا اليوم من الثياب! وكم لدينا من النعم! وكم لدينا من الفضائل التي أنعم الله ﷻ بها علينا، مما لم ينله ممن سبقوا ممن جاهدوا في سبيل الله وتحملوا المشاق والنصب والتعب، فنعم الله ﷻ علينا كثيرة، وهذه النعم تستوجب أن نشكره ﷻ.

ونحن في شكرنا لنعم الله ﷻ وفي أدائنا لما يجب علينا، وفي أدائنا

---

(١) «كللت»، أي: أعييت.انظر: «الصحاح» للجوهري (١٨١١/٥).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجه (١٠٩٥)، عن عبدالله بن سلام. وصححه الألباني في: «مشكاة المصابيح» (١٣٨٩).

وأخرجه أبو داود (١٠٧٨)، عن محمد بن يحيى بن حبان، قال، قال رسول الله ﷺ: «**ما على أحدكم إن وجد ـ أو ما على أحدكم إن وجدتم ـ أن يتخذ ثوبين ليوم الجمعة، سوى ثوبي مهنته**». وصححه الألباني في: «صحيح أبي داود ـ الأم» (٩٨٩).

لما حضَّنا[١] الله ﷻ على فعله مما لم يفرض علينا يرجع ثوابه وجزاؤه في النهاية إلينا، فالله ﷻ لا يُضيع أجر من أحسن عملًا، وهو ﷻ مع الذين اتقوا والذين هم محسنون، إذن كل ما نعمله من أعمال الخير؛ سواء كانت واجبة أو مستحبة، وكل ما نتقرَّب به إلى الله ﷻ، حتى في أمور معاملاتنا فالله ﷻ سيجزينا عليه الجزاء الأوفى، فما تنفق من نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أُجِرت عليها، حتى اللقمة في فيِّ جائع[٢]، ورُبَّ قتيل بين صفين الله أعلم بنيَّته[٣]، فمتى أخلص المرء نيته لله ﷻ، وقصد بعمله وجه الله تعالى والدار الآخرة، فبلا شك أنه سيظفر بالنعيم المقيم، وهذا هو الذي يسعى إليه المؤمن في هذه الحياة، وفي يوم الجمعة فليتنافس المتنافسون؛ لما فيه من الفضائل العظيمة، والثواب العظيم، وفيه ساعة لا يدركها عبد مسلم يسأل الله ﷻ إلا آتاه سُؤلَه[٤].

قال المصنف رحمه الله تعالى: (الثَّانِيَةُ: عَلَى مَنْ تَجِبُ مِمَّنْ خَارِجَ المِصْرِ. الثَّالِثَةُ: فِي وَقْتِ الرَّوَاحِ المُرَغَّبِ فِيهِ إِلَى الجُمُعَةِ.

---

(١) حضَّ يَحُض حَضًا، وهو الحَث على الخير. انظر: «تهذيب اللغة»، للأزهري (٣/٢٥٦).

(٢) أخرج البخاري (٣٩٣٦)، ومسلم (٥/١٦٢٨)، عن عامر بن سعد بن مالك، عن أبيه، قال: عادني النبي ﷺ عام حجة الوداع من مرض أشفيت منه على الموت، فقلت: يا رسول الله، بلغ بي من الوجع ما ترى، وأنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: «لا»، قال: فأتصدق بشطره؟ قال: «**الثلث يا سعد، والثلث كثير، إنك أن تذر ذريتك أغنياء، خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس ولست بنافق نفقة تبتغي بها وجه الله، إلا آجرك الله بها حتى اللقمة تجعلها في فيّ امرأتك**».

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (٣٧٧٢)، عن إبراهيم بن عبيد بن رفاعة، أن أبا محمد، أخبره ـ وكان من أصحاب ابن مسعود ـ حدثه عن رسول الله ﷺ: أنه ذكر عنده الشهداء، فقال: «**إن أكثر شهداء أُمَّتي أصحاب الفرش، ورب قتيل بين الصفين، الله أعلم بنيته**». قال الأرناؤوط: إسناده ضعيف.

(٤) أخرجه البخاري (٩٣٥)، ومسلم (١٣/٨٥٢)، عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ ذكر يوم الجمعة، فقال: «**فيه ساعة، لا يوافقها عبد مسلم، وهو قائم يصلي، يسأل الله تعالى شيئًا، إلا أعطاه إياه**» وأشار بيده يقللها.

الرَّابِعَةُ: فِي جَوَازِ البَيْعِ يَوْمِ الجُمُعَةِ بَعْدَ النِّدَاءِ. المَسْأَلَةُ الأُولَى: اخْتَلَفُوا فِي طُهْرِ الجُمُعَةِ؛ فَذَهَبَ الجُمْهُورُ إِلَى أَنَّهُ سُنَّةٌ، وَذَهَبَ أَهْلُ الظَّاهِرِ إِلَى أَنَّهُ فَرْضٌ)[1].

تقدَّم أنه لم يرد من الأدلَّة إلا قصة عثمان مع عمر لمَّا قال: «ما بال أقوام...؟»، وكون ذلك بمشهد ومحضر من الصحابة ولم ينكر ذلك منكر، فذلك وحده كاف، لكن خرجنا من ذلك بأن الغسل أفضل، ولذلك أنكر عمر على عثمان أنه اكتفى بالوضوء، وقد بيَّن عثمان أن الوقت ما أسعفه ليغتسل، ومن المعلوم أن الواجب لا يسقط، فلو كان واجبًا ما سقط.

➢ **قوله: (وَلَا خِلَافَ فِيمَا أَعْلَمُ أَنَّهُ لَيْسَ شَرْطًا فِي صِحَّةِ الصَّلَاةِ).**

مراد المؤلف: أنه لو لم يغتسل الإنسان ما بطلت صلاته، وصلاته صحيحة، وهذا كلام صحيح.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: تَعَارُضُ الآثَارِ، وَذَلِكَ أَنَّ فِي هَذَا البَابِ حَدِيثَ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «طُهْرُ يَوْمِ الجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ كَطُهْرِ الجَنَابَةِ»[2]، وَفِيهِ حَدِيثُ عَائِشَةَ قَالَتْ: «كَانَ النَّاسُ عُمَّالَ أَنْفُسِهِمْ، فَيَرُوحُونَ إِلَى الجُمُعَةِ بِهَيْئَتِهِمْ»)**[3].

---

(١) سبق ذكره.

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٤/٣٠)، عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: «**غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم، كغسل الجنابة**». وضعف الألباني هذه الزيادة، وهي قوله: «كغسل الجنابة» في: «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٣٩٥٨).

(٣) أخرجه قريب من هذا اللفظ الحميدي في «مسنده» (١/٢٤٧)، عن عائشة قالت: «كان الناس عمال أنفسهم فكانوا يروحون بهيئتهم يوم الجمعة فقيل لهم: لو اغتسلتم». =

هذه من الأدلة التي استدلَّ بها جمهور العلماء على أن هذه الأحاديث المنصرمة إنما هي لتأكيد الغسل[١]؛ لأن الناس كانوا عُمَّال أنفسهم؛ (أي: كانوا يؤدون المهن بأنفسهم) فمنهم مَن يعلو النخل ثم ينزل فيلتصق به التراب والطين، ومنهم مَن يشتغل بالجزارة والحدادة، وغير ذلك.

فالذي يشتغل بأعمال الطين والبناء يلصق به التراب والطين، وكذلك الذي يشتغل في المزارع كم يعلق به من الرائحة السيئة! وكذلك الجزار، وغير هؤلاء؛ لذلك نجد أن الرسول ﷺ قال: «**مَن أكل ثومًا أو بصلًا ـ فليعتزلنا ـ أو ليعتزل مصلانا**»[٢]؛ لأن الناس يتأذون من الروائح الكريهة، وكذلك الملائكة تتأذى منها[٣]؛ لأنه إذا دخل الإمام طُوِيت الصحف، وجلس الملائكة يستمعون الذكر[٤]، إذًا في هذه الروائح تأذٍّ للمصلين

= وأخرجه البخاري (٩٠٣)، عن يحيى بن سعيد: أنه سأل عمرة عن الغسل يوم الجمعة، فقالت: قالت عائشة رضي الله عنها: «كان الناس مهنة أنفسهم، وكانوا إذا راحوا إلى الجمعة، راحوا في هيئتهم فقيل لهم: لو اغتسلتم».
وأخرجه مسلم (٨٤٧)، عن يحيى بن سعيد، عن عمرة، عن عائشة، أنها قالت: كان الناس أهل عمل، ولم يكن لهم كفاة، فكانوا يكون لهم تفل، فقيل لهم: «لو اغتسلتم يوم الجمعة».

(١) انظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (١/١٨٥)، وفيه قال: «غسل الجمعة سنة مؤكدة. خلافًا لمن ذهب إلى وجوبه. لقوله عليه السلام: «**مَن جاء إلى الجمعة فتوضأ فبها ونعمت، ومَن اغتسل فالغسل أفضل**»، ولأنه غسل لأمر مستقبل كالإحرام، ولأنه غسل ليوم عيد فأشبه غسل العيد، ولأنه مقصود به التنظيف وإزالة الرائحة فأشبه التطيب».

(٢) أخرج البخاري (٧٣٥٩)، ومسلم (٧٣/٥٦٤)، عن جابر بن عبدالله، قال: قال النبي ﷺ: «**من أكل ثومًا أو بصلًا فليعتزلنا، أو ليعتزل مسجدنا، وليقعد في بيته**».

(٣) أخرجه مسلم (٧٤/٥٦٤)، عن جابر بن عبدالله، عن النبي ﷺ قال: «**من أكل من هذه البقلة، الثوم، وقال مرة: من أكلَ البصل والثوم والكراث فلا يقربن مسجدنا، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم**».

(٤) أخرجه البخاري (٣٢١١)، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال النبي ﷺ: «**إذا كان يوم الجمعة، كان على كلِّ باب من أبواب المسجد الملائكة، يكتبون الأول فالأول، فإذا جلس الإمام طووا الصحف، وجاؤوا يستمعون الذكر**».

وللملائكة، وأعظم من هؤلاء: الذين يشربون الدخان ويأتون برائحتهم المساجد فيؤذون الناس بذلك.

ولذلك جاء في حديث عائشة تبيين الحكمة والسر: «كان الناس عمال أنفسهم»، أي: يقومون بأعمالهم ويؤدُّونها بأنفسهم، «فيأتون إلى الصلاة على هيئتهم»، أي: يأتون على الهيئة التي فرغوا فيها من أعمالهم، دون أن يذهبوا إلى بيوتهم، فيغيِّروا ملابسهم، ويتنظفوا، فقيل لهم: «لو اغتسلتم»؛ لأن الإنسان مطالب يومَ الجمعة، وغير يوم الجمعة أن يقلِّمَ أظفاره، ويزيل شعره، وسنن الفطرة معلومة؛ وهي: حلق العانة، ونتف الإبط، وقص الشارب والأظافر، وغير ذلك من الأمور التي أرشد إليها الرسول ﷺ[(١)].

وقد أمر الله ﷻ بأخذ الزينة عند مساجده، فيقول ﷻ: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾ [الأعراف: ٣١]، فينبغي أن يوضع في مقدمة ذلك يومُ الجمعة، وقال ﷺ: «**غسلُ يوم الجمعة واجبٌ على كلِّ محتلم وسواك وأن يمسَّ طيبًا**»[(٢)]. فأمر ﷺ بالغسل، وحضَّ على السواك، وأرشد إلى التطيب، وقد مر قوله ﷺ قبل قليل: «**وأن يدهن من دهنه، وأن يمسَّ من طيب بيته**»[(٣)]. وكذلك يلبس الملابس النظيفة، ولذلك وصى الرسول ﷺ: «**ما على أحدكم أيّ مشقة وأيّ حرج يلحق الإنسان لو خصَّ ثوبين من ثيابه ليوم الجمعة، وترك أثوابًا أُخرى لمهنته**»[(٤)]. وقد هذا أصبح هذا بحمد الله ميسورًا.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨٨٩)، ومسلم (٤٩/٢٥٧)، عن أبي هريرة، رواية: «**الفطرة خمس، أو خمس من الفطرة: الختان، والاستحداد، ونتف الإبط، وتقليم الأظفار، وقص الشارب**».

(٢) أخرجه البخاري (٨٨٠)، ومسلم (٧/٨٤٦)، واللفظ له، عن عبدالرحمٰن بن أبي سعيد الخدري، عن أبيه، أن رسول الله ﷺ، قال: «**غسل يوم الجمعة على كل محتلم، وسواك، ويمس من الطيب ما قدر عليه**».

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم تخريجه.

والله تبارك وتعالى يحبُّ أن يرى أثر نعمه على عبده[١]. ولا يعارض هذا بحديث: «**البذاذة من الإيمان**»[٢]، أي: رثاثة الثياب[٣]، فليس معنى ذلك أن يأتي وثيابه وسخة، أو بها رائحة كريهة إنما يأتي متواضعًا، وهذا لا يمنع أن يأتي بملابس متواضعة نظيفة متطيبًا، وليس شرطًا أن يأتي بثياب جديدة، وإن كان يحسُنُ أن يأتي بمثل ذلك إذا لم يكن يشق عليه، والرسول ﷺ قد أوصى بالاستعداد لهذه الفريضة، الركن الثاني بعد الشهادتين[٤]، ففي هذا المكان سيناجي ربَّ الخلائق، فينبغي أن يكون على أحسن حال.

ولو أن إنسانًا أراد أن يقابل مسؤولًا كبيرًا، ألا يختار أحسن ملابسه ويتنظف ويتفقد نفسه، فما بالك وهو يقف بين يدي العزيز الجبار! بين يدي مَن لا تخفى عليه خافية! بين يدي من يعلم السِّرَّ وأخفى! بين يدي من يعلم خائنة الأعين وما تُخفي الصدور!

فالأولى في حقِّ المسلم إذا كان يهتم بالناس، أن يهتم بربِّه من باب أولى، بأن يكون على أحسن حال وهو واقف بين يدي الله ﷻ، وأن يكون مظهره حسنًا وملبسه حسنًا، ورائحته طيبةً كريمةً، فهذا هو الموقف الذي ينبغي أن يقفه، فالنظافة مطلوبة، وقد أمر الله بها ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾، والرسول ﷺ كان يُعْنَى بذلك.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٨١٩)، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده**». وحسنه الألباني في: «مشكاة المصابيح» (٤٣٥٠).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٤١١٨)، عن عبدالله بن أبي أمامة الحارثي، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**البذاذة من الإيمان**»، قال: البذاذة: القشافة، يعني: التقشف. وصححه الألباني في: «صحيح الجامع» (٢٨٧٩).

(٣) «**البذاذة**»: رثاثة الهيئة. انظر: «النهاية»، لابن الأثير (١/١١٠).

(٤) أخرجه البخاري (٨)، واللفظ له، ومسلم (١٦/٢٢)، عن ابن عمر، رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان**».

يقول الرسول: «**ما على أحدكم لو اشترى ثوبين ليوم جمعته سوى ثوبي مهنته**»[(١)]، ونحن الآن ـ والحمد لله ـ لدينا الثياب الكثيرة المتعددة، فقد يسَّر الله تعالى علينا هذه الأمور، وفتح لنا أبواب الرزق، وكما مرَّ سابقًا لم يبق إلا أن نؤدي حقَّ هذه النعم؛ حتى يزيدنا الله ﷻ شكرًا وأمنًا إلى ما نحن فيه من أمن قال تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧]، وقال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا﴾ [النور: ٥٥].

فيحسن بالمرء إذن في هذا المقام أن يأتي المسجد وقد حسن صورته؛ لأنه سيقف بين يدي الله تبارك وتعالى، وحتى لا يأثم لو جاء برائحة غير طيبة؛ لأنه يؤذي المؤمنين بهذه الرائحة، وهو منهي عن إيذاء المؤمنين في كتاب الله ﷻ، وفي سنة رسوله ﷺ.

➢ قوله: (فَقِيلَ: لَوِ اغْتَسَلْتُمْ»؟ وَالأَوَّلُ صَحِيحٌ بِاتِّفَاقٍ[(٢)]. وَالثَّانِي خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَمُسْلِمٌ[(٣)]، وَظَاهِرُ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ يَقْتَضِي وُجُوبَ الغُسْلِ[(٤)]، وَظَاهِرُ حَدِيثِ عَائِشَةَ أَنَّ ذَلِكَ كَانَ لِمَوْضِعِ النَّظَافَةِ، وَأَنَّهُ لَيْسَ عِبَادَةً، وَقَدْ رُوِيَ: «مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعْمَتْ، وَمَنِ اغْتَسَلَ

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) يقصد قوله: «طهر يوم الجمعة واجب على كل محتلم كطهر الجنابة». أخرجها ابن حبان كما تقدم. أما الحديث المتفق عليه، فلفظه: «**الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم**». وهذه الزيادة ـ وهي قوله: كطهر الجنابة ـ ليست في «الصحيحين»، بل هي ضعيفة كما سبق.

(٣) تقدَّم تخريجه عند مسلم وبنحوه أخرجه البخاري كما تقدم. وأما حديث أبي داود (٣٥٢)، فأخرجه عن عائشة، قالت: كان الناس مهان أنفسهم، فيروحون إلى الجمعة بهيئتهم، فقيل لهم: لو اغتسلتم. وصححه الألباني في: «صحيح أبي داود ـ الأم» (٣٧٩).

(٤) لتشبيهه بغسل الجنابة.

فَالغُسْلُ أَفْضَلُ»[١]، وَهُوَ نَصٌّ فِي سُقُوطِ فَرْضِيَّتِهِ إِلَّا أَنَّهُ حَدِيثٌ ضَعِيفٌ)[٢].

ليس حديثًا ضعيفًا كما ذكر؛ فمن العلماء من حسَّنه، وممن حسَّنه أحد رواته الترمذي[٣]، وقوله ﷺ: «**مَن توضأ فأحسن الوضوء، ثم أتى الجمعة، ثم دنا وأنصت واستمع، غفر له ما بينه وبين الجمعة**»[٤]، وهذا نصٌّ في الوضوء، وأيضًا قصة عثمان مع عمر، واستماع الصحابة إلى ذلك، وغير ذلك من الأدلة، وبذلك ننتهي إلى أن للمسلم أن يُعْنَى بأمر الغسل، وألا يدعه.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: وَأَمَّا وُجُوبُ الجُمُعَةِ عَلَى مَنْ هُوَ خَارِجَ المِصْرِ).**

فهذه مسألة أُخرى، وكل مسألة لا يأتي فيها نصٌّ شرعي صريح نجد أن العلماء يختلفون فيها، ففيما يتعلَّق بهذه المسألة (من كان خارج المِصر) هل تجب عليه الجمعة؟ إن قلنا: نعم، فما هو الوصف الدقيق، والحد والضابط الذي نضعه لمن هو خارج المصر؛ فلم يرد شيء في كتاب الله ينص على ذلك، والذي ورد في كتاب هو قوله جل وعلا: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩].

والآية مطلقة، وقد جاء في هذه المسألة عدة أحاديث، لكن الأحاديث التي جاءت في هذه المسألة لا تخلو من مقال[٥]، ولذلك

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) علته أن الحسن لم يسمع من سمرة. قال الإشبيلي: «الحسن لم يسمع من سمرة إلا حديث العقيقة». انظر: «الأحكام الوسطى» (٢/٩٨). وفيه علل أُخرى. انظر: «نصب الراية»، للزيلعي (١/٨٨ ـ ٩٣).

(٣) انظر: «سنن الترمذي» (١/٦٢٦)، وفيه قال: «حديث سمرة حديث حسن».

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) ستأتي.

تشعَّبَت آراء العلماء وتعددت، وكل مسألة لا يردُ فيها نصٌّ صحيح صريح نجد أن الخلاف يتعدد فيها، والأقوال تتفرع، ولذلك تعددت الأقوال، على ما يأتي:

القول الأول: تجب الجمعة على من آواه الليل إلى أهله، هذا فيمن هو خارج المصر، أما من هو داخل المصر فتجب عليه، فمن جاء إلى الجمعة فأمكنه أن يعود إلى أهله فيبيت فيهم، ويدركه الليل عند أهله، فهي واجبة عليه[١].

القول الثاني: تجب على من سَمِع النداء، وهم يدققون في أن سماع النداء إنما يكون في وقت هادئ تكون فيه الرياح ساكنة، وهو قول الشافعية[٢] والحنابلة[٣].

القول الثالث: تجب على مَن كان على مسافة ثلاثة أميال، وهو قول الإمام مالك[٤].

---

(١) **انظر**: «المغني»، لابن قدامة (٢/٢٦٧)، وفيه قال: «وروي عن ابن عمر، وأبي هريرة، وأنس، والحسن، ونافع، وعكرمة، والحكم وعطاء، والأوزاعي، أنهم قالوا: الجمعة على من آواه الليل إلى أهله؛ لما روى أبو هريرة، أن النبي ﷺ قال: «**الجمعة على من آواه الليل إلى أهله**».

(٢) **انظر**: «الغرر البهية»، لزكريا الأنصاري (٢/٢١)، وفيه قال: «...(حيث تقام) الجمعة من بلد، أو قرية، وإن لم يتوطن بها، فلا تلزم المسافر، ولا المقيم حيث لا تقام، إلا أن يبلغه النداء بوجه مخصوص كما قال: (أو) حيث لا تقام لكن (ندا) الجمعة (يبلغه من صيت)، أي: عالي الصوت يؤذن على عادته. (إذا هدا)، أي: سكن (ريح وصوت لو فرضناه وقف من بلد الجمعة الصوت، واعتبر سكون الريح، والصوت لئلا يمنعا بلوغ النداء، أو يعين عليه الريح واعتبر أقرب طرف إليه؛ لأن البلد قد تكبر بحيث لا يبلغ أطرافه النداء بوسطه، فاحتيط للعبادة».

(٣) **انظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/٢٢)، وفيه قال: «(فإن كان في البلد الذي تقام فيه الجمعة لزمته)، أي: الجمعة (ولو كان بينه وبين موضعها)، أي: موضع إقامة الجمعة (فرسخ، ولو لم يسمع النداء)؛ لأنه بلد واحد، فلا فرق فيه بين البعيد والقريب، ولأن المصر لا يكاد يكون أكثر من (فرسخ) فهو في مظنة القرب فاعتبر ذلك».

(٤) **انظر**: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٢/٨٠)، وفيه قال: «(ص) وإن بقرية نائية =

القول الرابع: تجب على مَن كان على مسافة أربعة أميال[١].

القول الخامس: تجب على مَن كان على مسافة ستة أميال[٢].

القول السادس: تجب على مَن كان على مسافة عشرة أميال[٣].

والخلاف هنا يدور على أن أهل العوالي[٤] كانوا يصلون مع رسول الله ﷺ، فلاختلاف هذه المسافة اختلف العلماء، وقد جاء في ذلك أحاديث، منها حديث: «**الجمعة على مَن سمع النداء**»[٥]. لكنه حديث لم يسلم من مقال، وفيه ضعف[٦]. وحديث: «**الجمعة على من آواه الليل إلى أهله**»[٧]. وهو أيضًا حديث متكلَّم فيه.

= بكفرسخ (ش)، أي: تجب على المستوطن وإن كان توطنه بقرية بعيدة عن قرية الجمعة بثلاثة أميال وما قاربها من ربع ميل أو ثلثه وابتداء الفرسخ (من المنار)». وانظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (٣١٧/١).

(١) **انظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣٨٧/٢)، وفيه قال: «وقال ربيعة ومحمد بن المنكدر وإنما تجب الجمعة على من كان على أربعة أميال».

(٢) وهو قول الزهري. انظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٤٠٥/٢)، وفيه قال: «قال الزهري: إن كانوا على ستة أميال لزمتهم الجمعة، وإن كانوا على أكثر لم تلزمهم».

(٣) هو قول عطاء. أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (١٦٢/٣)، عن ابن جريج، قال: سألت عطاء: «من أين تؤتى الجمعة؟ قال: فقال: عشرة أميال إلى بريد».

(٤) «أهل العوالي»: جمع عالية وهي ما فوق نجد إلى أرض تهامة أي في القرى التي هي في أعالي المدينة. انظر: «طلبة الطلبة»، للنسفي (ص: ١٤).

(٥) أخرجه أبو داود (١٠٥٦)، عن عبدالله بن عمرو، عن النبي ﷺ، قال: «**الجمعة على كل من سمع النداء**». وحسنه الألباني في: «صحيح الجامع» (٣١١٢).

(٦) **انظر**: «تحفة المحتاج»، لابن الملقن (٤٩٠/١)، وفيه قال: «رواه أبو داود، وقال رواه جماعة موقوفًا وإنما رفعه قبيصة. قلت: وقبيصة المذكور ثقة إلا في الثوري، وهذا الحديث من روايته عنه، وفيه معه مجهولان وذكر له البيهقي شاهدًا بإسناد جيد».

(٧) أخرجه الترمذي (٦٣٢/١)، فقال: وقد روي عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**الجمعة على من آواه الليل إلى أهله**». وهذا حديث إسناده ضعيف، إنما يروى من حديث معارك بن عباد، عن عبدالله بن سعيد المقبري، وضعف يحيى بن سعيد القطان عبدالله بن سعيد المقبري، في الحديث. قال الألباني: ضعيف جدًّا. انظر: «مشكاة المصابيح» (١٣٧٦).

الحنفية تقول: لا تجب الجمعة على مَن هو خارج المصر[١]؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع**»[٢].

وسبق أن تكلمنا عن هذا الحديث، وبيَّنا ضعفه، إذن كل هذه الأقوال مبنية على الاجتهاد، ومن هنا كثُرت آراء العلماء فيها، فهم يقولون: هؤلاء صلَّوا مع رسول الله ﷺ فكم مسافة هؤلاء؟ بعض أهل العلم يقدِّر العوالي بثلاثة أميال، كالإمام مالك، وبعضهم يقول: أربعة أميال، وبعضهم يقول: جاء أناس من مسافة أبعد هل هي عشرة أميال أو ستة؟ وبعضهم يقف عند حديث: «**الجمعة على من سمع النداء**» كالشافعية والحنابلة، وبعضهم يقف عند حديث: «الجمعة على مَن آواه الليل إلى أهله»، لكننا نقول: لم يرد عن الرسول ﷺ نصٌّ قطعيٌّ محدد نقف عنده، ولذلك نقول: الأَولى في حقِّ المسلم إذا سمع نداء الجمعة وهو خارج المصر أن يأتي إليها، هذا كان فيما مضى، كم كان يحتاج الإنسان ليقطع عشرة كيلومترات من المسافة.

أما الآن فقد تيسَّرت وسائل النقل ووسائل الراحة، ولنقف عند السيارة، فالمسافة التي كنتَ تقطعها في يوم تقطعها الآن في دقائق، والتي كنت تقطعها في ساعة ربما تقطعها في دقيقة أو دقيقتين، فبحمد الله يُسِّرت لنا من وسائل النقل ما قرَّب المسافات وخفَّف عنا المشقة، وهي أيضًا إذا استُغلَّتْ في طاعة الله ﷻ، فهي عون على طاعة الله ﷻ.

➢ **قوله: (فَإِنَّ قَوْمًا قَالُوا: لَا تَجِبُ عَلَى مَنْ خَارِجَ المِصْرِ[٣]، وَقَوْمٌ قَالُوا: بَلْ تَجِبُ[٤]، وَهَؤُلَاءِ اخْتَلَفُوا اخْتِلَافًا كَثِيرًا، فَمِنْهُمْ مَنْ**

---

(١) **انظر**: «الهداية»، للمرغيناني (٨٢/١)، وفيه قال: «لا تصح الجمعة إلا في مصر جامع أو في مصلى المصر ولا تجوز في القرى» لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى إلا في مصر جامع**»، والمصر الجامع: كل موضع له أمير وقاض ينفذ الأحكام ويقيم الحدود وهذا عند أبي يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ...».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) وهم الأحناف كما سبق.

(٤) وهم الجمهور على اختلاف بينهم في تحديد المسافة، كما سبق.

قَالَ: مَنْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الجُمُعَةِ مَسِيرَةُ يَوْمٍ، وَجَبَ عَلَيْهِ الإِتْيَانُ إِلَيْهَا، وَهُوَ شَاذٌّ).

كان بينه وبين الجمعة مسافة يوم، هذه مسافة بعيدة[١]، ولذلك قال المؤلف: هو شاذٌّ.

➢ **قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يَجِبُ عَلَيْهِ الإِتْيَانُ إِلَيْهَا عَلَى ثَلَاثَةِ أَمْيَالٍ).**

وهذا قول مالك، ومعه بعض العلماء، وكل مذهب من المذاهب فيه عدة آراء[٢].

➢ **قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يَجِبُ عَلَيْهِ الإِتْيَانُ مِنْ حَيْثُ يَسْمَعُ النِّدَاءَ فِي الأَغْلَبِ).**

هذا هو المشهور عند الشافعية والحنابلة[٣].

➢ **قوله: (وَذَلِكَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَمْيَالٍ مِنْ مَوْضِعِ النِّدَاءِ، وَهَذَانِ القَوْلَانِ عَنْ مَالِكٍ).**

عند الشافعية والحنابلة ليس هناك قيد بثلاثة أميال، فهذا القيد موجود عند المالكية[٤].

➢ **قوله: (وَهَذِهِ المَسْأَلَةُ ثَبَتَتْ فِي شُرُوطِ الوُجُوبِ، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي هَذَا البَابِ اخْتِلَافُ الآثَارِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ وَرَدَ «أَنَّ النَّاسَ كَانُوا**

---

(١) لم أقف على من قال بهذا القول.

(٢) سبق.

(٣) سبق.

(٤) سبق.

يَأْتُونَ الجُمُعَةَ مِنَ العَوَالِي فِي زَمَانِ النَّبِيِّ ﷺ[١] وَذَلِكَ ثَلَاثَةُ أَمْيَالٍ مِنَ المَدِينَةِ»، وَرَوَى أَبُو دَاوُدَ أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَالَ: «الجُمُعَةُ عَلَى مَنْ سَمِعَ النِّدَاءَ»[٢]. وَرُوِيَ: «الجُمُعَةُ عَلَى مَنْ آوَاهُ اللَّيْلُ إِلَى أَهْلِهِ»[٣]. وَهُوَ أَثَرٌ ضَعِيفٌ).

هذه الأحاديث كلُّها ـ كما ذكرنا ـ فيها مقال، والحنفية لا يرون وجوب الجمعة أصلًا إلا في مصر جامع، ويستدلون بالحديث، وهو ضعيف أيضًا، وقد سبق أن ناقشنا هذه المسألة[٤].

قال المصنف رحمه الله تعالى: (المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي السَّاعَاتِ الَّتِي وَرَدَتْ فِي فَضْلِ الرَّوَاحِ).

شرع المؤلف الآن في مسألة أُخرى مهمة جدًّا، ويقصد بها الرواح للجمعة، ومعلوم أن الغالب والمشهور في لغة العرب أن الرواح يُطلَق على ما بعد الزوال[٥]، ولذلك جاء في الحديث الصحيح أن الرسول ﷺ قال: «**لو أنكم توكَّلون على الله حقَّ توكُّله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصًا وتروح بطانًا**»[٦]. تغدو خماصًا، أي: تذهب في وقت الغدو، وهو الصباح، وتروح بعد الزوال في المساء[٧].

---

(١) أخرج البخاري (٩٠٢)، ومسلم (٦/٨٤٧)، عن عائشة، زوج النبي ﷺ، قالت: كان الناس ينتابون يوم الجمعة من منازلهم والعوالي، فيأتون في الغبار يصيبهم الغبار والعرق، فيخرج منهم العرق، فأتى رسول الله ﷺ إنسان منهم وهو عندي، فقال النبي ﷺ: «**لو أنكم تطهرتم ليومكم هذا**».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) سبق.

(٥) «الرواح»: نقيض الصَباح، وهو اسمٌ للوقت من زوال الشمس إلى الليل. انظر: «الصحاح»، للجوهري (١/٣٦٨).

(٦) أخرجه الترمذي (٢٣٤٤). وصححه الألباني في: «السلسلة الصحيحة» (٣١٠).

(٧) «معنى الحديث»، أي: تغدو بكرة وهي جياع، وتروح عشاء وهي ممتلئة الأجواف. انظر: «النهاية»، لابن الأثير (٢/٨٠).

من هنا وقع اختلاف بين العلماء؛ فانفرد المالكية بقول خالفوا فيه جماهير العلماء في هذه المسألة، فقد جاء حديث أو أحاديث عن الرسول ﷺ تبين فضل الرواح، فضل المبادرة إلى الجمعة، فضل سعي المسلم إليها مبكرًا، ومن ذلك الحديث المتفق عليه الذي قال فيه الرسول ﷺ: «**إذا اغتسل أحدكم يوم الجمعة، ثم راح في الساعة الأولى فكأنما قرَّب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرَّب بقرةً، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرَّب كبشًا، ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرَّب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرَّب بيضة**»[(١)]. فهاهنا عمل، وكلما تأخر العمل قل الأجر المترتب عليه، وسنعود للتعليق على هذه المسألة إن شاء الله، لكن ورد في رواية عند النسائي أيضًا ـ وهي صحيحة ـ أن الساعات ست؛ من راح في الساعة الأولى، فكأنما قرب بدنة، وفي الثانية ـ كما ورد هنا ـ بقرة، وفي الثالثة: كبشًا، وفي الرابعة: بطةً، وفي الخامسة: دجاجةً، وفي السادسة: بيضةً[(٢)].

وجاء أيضًا في رواية أُخرى عنده في الساعة الرابعة كما كان في الحديث المتفق عليه «دجاجة»، وفي الساعة الخامسة: عصفورة، وفي الساعة السادسة: بيضة، ثم بعد ذلك ينتهي، فإذا ما دخل الإمام طُوِيَت الصحف، وأخذ الملائكة يستمعون الذكر[(٣)].

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرج النسائي (١٣٨٥)، عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: «إذا كان يوم الجمعة قعدت الملائكة على أبواب المسجد، فكتبوا من جاء إلى الجمعة، فإذا خرج الإمام طوت الملائكة الصحف»، قال: فقال رسول الله ﷺ: «**المهجر إلى الجمعة كالمهدي بدنة، ثم كالمهدي بقرة، ثم كالمهدي شاة، ثم كالمهدي بطة، ثم كالمهدي دجاجة، ثم كالمهدي بيضة**»». وصححه الألباني في: «صحيح سنن النسائي» ط: المعارف (١٣٨٤).

(٣) أقرب رواية للفظ الشارح التي أخرجها أحمد في «المسند» (١١٧٦٩)، عن أبي سعيد الخدري، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إذا كان يوم الجمعة قعدت الملائكة على أبواب المسجد فيكتبون الناس من جاء من الناس على منازلهم، فرجل قدم جزورا، ورجل قدم بقرة، ورجل قدم شاة، ورجل قدم دجاجة، ورجل قدم عصفورا، ورجل** =

إذن مَن اغتسل يوم الجمعة ـ وهذا حديث متفق عليه ـ ثم راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة[١].

وهذه الساعات اختلف فيها العلماء، على النحو التالي:

الفريق الأول: قال هي الساعات المعهودة المعروفة التي نعرفها اليوم، على أن النهار يتكون من اثنتي عشرة ساعة، وهذا هو قول جماهير العلماء[٢].

= **قدم بيضة**»، قال: «**فإذا أذن المؤذن، وجلس الإمام على المنبر، طويت الصحف، ودخلوا المسجد يستمعون الذكر**». قال الأرناؤوط: «إسناده حسن».

أما رواية النسائي، فقد أخرجها في «المجتبى» (١٣٨٧)، عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ، قال: «**تقعد الملائكة يوم الجمعة على أبواب المسجد يكتبون الناس على منازلهم، فالناس فيه كرجل قدم بدنة، وكرجل قدم بقرة، وكرجل قدم شاة، وكرجل قدم دجاجة، وكرجل قدم عصفورًا، وكرجل قدم بيضة**». قال الألباني: «حسن صحيح»، لكن قوله: «عصفورًا» منكر، والمحفوظ: «دجاجة»، كما في الطرق المتقدمة. «صحيح سنن النسائي»، ط: المعارف (١٣٨٦).

(١) رواية «الصحيحين» تقدمت.

(٢) **انظر في مذهب الأحناف**: «حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح» (ص: ٥١٧)، وفيه قال: «والتبكير سرعة الانتباه أول الوقت أو قبله لأداء العبادة بنشاط والابتكار هو المسارعة إلى المصلى لينال فضيلته والصف الأول. قال مالك وأكثر أصحابه وإمام الحرمين والقاضي حسين أنها لحظات لطيفة أولها زوال الشمس وآخرها قعود الإمام على المنبر. وقال الجمهور والمراد ساعات اليوم والليلة المنقسمة إلى أربعة وعشرين جزءا فاستحبوا التبكير إليها.». وانظر: «حاشية ابن عابدين (رد المحتار)» (١/١٦٩).

وانظر في مذهب الشافعية: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (٢/٤٧٠)، وفيه قال: «(ويسن) لغير معذور (التبكير إليها) من طلوع الفجر لغير الخطيب؛ لما في الخبر الصحيح أن للجائي بعد اغتساله غسل الجنابة، أي: كغسلها، وقيل: حقيقة بأن يكون جامع؛ لأنه يسن ليلة الجمعة أو يومها في الساعة الأولى بدنة، والثانية بقرة، والثالثة كبشًا أقرن، والرابعة دجاجة، والخامسة عصفورًا، والسادسة بيضة، والمراد: أن ما بين الفجر وخروج الخطيب ينقسم ستة أجزاء متساوية سواء أطال اليوم أم قصر».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٣٢٠)، وفيه قال: =

الفريق الثاني: قال: هي ساعات قُبيل وبعد الزوال[١].

الفريق الثالث: سمَّاها ساعات لطيفة، كأنها لحظات، وهذا هو قول المالكية[٢]، وهو أيضًا قول في مذهب الشافعية[٣].

سبب الخلاف:

وسبب الخلاف في ذلك ـ أعني: خلاف المالكية مع الجمهور ـ هو كلمة الرواح من قوله: «**مَن راح في الساعة الأولى**» فيقولون: إن الرواح يُطلَق على ما بعد الزوال في لغة العرب، وأما ما قبل الزوال فهو غدو[٤].

= «(و) سن أيضًا (تبكير إليها)، أي: الجمعة، ولو مشتغلًا بالصلاة في منزله (ماشيًا) بسكينة، لحديث: «ومشى ولم يركب» (بعد فجر)، لحديث: «**من جاء في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة إلى آخره**».

(١) هذا هو قول مالك كما سيأتي. لكن هناك فريق قال بأنها ساعة واحدة تكون قبل الزوال فقط، وهو الذي كان ينبغي أن يذكر هنا، واستحسنه المؤلف، كما سيأتي.

(٢) **انظر**: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٢/٨١)، وفيه قال: «ويكره التبكير؛ لأنه لم يفعله ـ عليه الصلاة والسلام ـ ولا الخلفاء بعده وخيفة الرياء والسمعة والمراد بالهاجرة الإتيان في الساعة السادسة. فالمراد بالساعات المذكورة في قوله عليه الصلاة والسلام: «**مَن اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة، ثم راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة، ومَن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشًا أقرن، ومَن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة، ومَن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرَّب بيضة، فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر**» أجزاء الساعة السادسة، كما ذهب إليه الباجي وغيره وشهره الرجراجي».

(٣) **انظر**: «التهذيب»، للبغوي (٢/٣٥٠)، وفيه قال: «واختلفوا في هذه الساعات، قيل: هي ساعاتٌ لطيفة بعد الزوال؛ لأن الرواح اسم للخروج بعد الزوال. وقيل: أراد ساعات النهار من وقت طلوع الفجر، وذلك بلفظ الرَّواح؛ لأنه خروج لأمر يكون بعد الزوال، وهذا القائل يقول: ساعات الليل والنهار لا تنتقص عددًا صيفًا ولا شتاءً عن اثني عشر، لكنها تطول وتقصر. وقيل: تنتقص، فيعود في الشتاء ساعات النهار إلى تسع، وليس المراد من الحديث حقيقة الساعات، بل المراد منه بيان فضل السابق على مَن جاء بعده».

(٤) قال ابن العربي: «اعتضد مالك رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: «راحَ» والرَّواحُ عند العرب لا يكون إلَّا بالعَشِيِّ، وذلك من زوال الشّمس إلى آخر النّهار. وذلك عند المتأخّرين محمولٌ =

وأما جماهير العلماء فيقولون: إن الرواح ـ وإن أُطلِق في الأصل على ما بعد الزوال ـ لكنه أيضًا يُطلق ويراد به الذهاب فقط[١]، وهو المراد في هذا الحديث «**مَن راح في الساعة الأولى**»، أي: ذهب في الساعة الأولى. ثم بعد ذلك أيضًا يقولون في قوله: «**من اغتسل يوم الجمعة ثم راح في الساعة الأولى**» فيقولون: غسل الجمعة يبدأ بطلوع الفجر؛ لأن اليوم يبدأ بطلوع الفجر الصادق، وقد أشرنا قبل إلى الاختلاف فيه، وهناك من يرى أنه بعد طلوع الشمس، وحتى هذا القول الثاني لا ينطبق على رأي المالكية[٢].

= على المجاز، كما قالوا: «القافلة»، وهي لا تكون في ابتداء سيرها قافلة حتّى ترجع، فأطلقوا عليها في الابتداء اسم الانتهاء». انظر: «المسالك في شرح موطأ مالك»، (٢/٤٣٧، ٤٣٨).

(١) **انظر**: «حاشية الشربيني على الغرر البهية» (٢/٢٥)، وفيه قال: «(قوله: ثم راح)، أي: قاصدًا حضوره للصلاة، وإن لم يعرف معنى التكبير ق ل (قوله: اسم للخروج) المشهور أنه اسم للرجوع بعد الزوال فالفقهاء استعملوه في الذهاب، وفيما قبل الزوال بمجازين رشيدي (قوله: لأنه إلخ.) فهو مجاز مرسل علاقته السببية من باب إطلاق اسم المجاور للمسبب في الزمان الذي هو الذهاب بعد الزوال على السبب الذي هو الذهاب قبل الزوال». وانظر: «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٢/١٧٠).

(٢) الذين قالوا بالغسل بعد الفجر ـ وهم الجمهور خلافًا للمالكية ـ هم مَن قالوا بجوازه بعد طلوع الشمس فكلٌّ عندهم جائز، إلا أنهم اختلفوا في الأفضل، فعند الأحناف الأفضل أن يكون قبل طلوع الشمس، وعند الشافعية والحنابلة الأفضل أن يكون عند الرواح قبل الزوال.

انظر في مذهب الأحناف: «حاشية ابن عابدين (رد المحتار)» (١/١٦٩)، وفيه قال: «والغسل في الساعة الأولى أفضل وهي إلى طلوع الشمس، فربما يعسر مع ذلك بقاء الوضوء إلى وقت الصلاة ولا سيما في أطول الأيام، وإعادة الغسل أعسر ـ ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ وربما أداه ذلك إلى أن يصلي حاقنًا وهو حرام، ويؤيده أيضًا ما في المعراج: لو اغتسل يوم الخميس أو ليلة الجمعة استن بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرائحة اهـ».

وانظر في مذهب الشافعية: «الغرر البهية»، لزكريا الأنصاري (٢/٢٥)، وفيه قال: «ووقته من الفجر كما علم من عطف استحبابه على تحريم السفر المقيد ببعد الفجر، فإن الأخبار علقته باليوم ويفارق غسل العيد حيث يجزئ قبل الفجر ببقاء أثره إلى =

ففي قوله: «**من اغتسل يوم الجمعة**» في بعض الروايات: «**غسل الجنابة**»[١]. أي: غسلًا كغسل الجنابة، وليس المراد الغسل من الجنابة هنا ـ قالوا: «ثم» تفيد الترتيب، أي: أنها تدلُّ على التراخي، إذن اغتسل ثم ذهب[٢].

وقد جاء حديث صحيح عن جابر بن عبدالله ﷺ أنه قال: يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة، لا يوجد مسلم يسأل الله ﷻ شيئًا إلا أعطاه الله سؤله، فالتمسوها بعد العصر[٣]. وفي بعض الروايات: آخر ساعة بعد العصر[٤].

= صلاة العيد لقرب الزمن وبأنه لو لم يجز قبل الفجر لضاق الوقت وتأخر عن التكبير إلى الصلاة (لكنه)، أي: غسل الجمعة (عند الرواح) إليها (أولى) من تقديمه وكلما قرب منه كان أولى؛ لأنه أفضى إلى الغرض من التنظيف». وانظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٢/٤٢٧).

وانظر في مذهب الحنابلة: «الهداية»، للكلوذاني (ص: ١١١)، وفيه قال: «يستحب لمَن أراد الجمعة أن يغتسل لها، وقيل: الغسل واجب، ووقته بعد طلوع الفجر، والأفضل أن يفعله عند الرواح». وانظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (١/١٧٦).

أما مذهب المالكية: فيشترط أن يتعقبه الرواح، والرواح عندهم كما سبق هي الساعة المتصلة بزوال الشمس. فلا يجزئه إلا عند الذهاب إلى الجمعة.

انظر: «التاج والإكليل»، للمواق (٢/٥٤٣)، وفيه قال: «(وسن غسل متصل بالرواح ولو لم تلزمه) ابن عرفة: الغسل لها مطلوب وصفته وماؤه كالجنابة والمعروف أنه سنة لآتيها ولو لم تلزمه، والمشهور شرط وصله برواحها ويسير الفصل عفو». وانظر: «الكافي في فقه أهل المدينة»، لابن عبدالبر (١/٢٤٩).

(١) تقدَّم تخريجه، وهي في «الصحيحين».

(٢) **قال النووي**: «ودليل مالك على اشتراط الذهاب عقب الغسل (قوله) ﷺ: «**من اغتسل يوم الجمعة ثم راح**» إلى آخر الحديث ولفظة: (ثُمَّ) للتراخي». انظر: «المجموع شرح المهذب» (٤/٥٣٦).

(٣) **قال الحافظ ابن حجر**: «روى ابن جرير من طريق صفوان بن سليم عن أبي سلمة عن أبي سعيد مرفوعًا، بلفظ: «**فالتمسوها بعد العصر**»». انظر: «فتح الباري» (٢/٤١٩).

(٤) أخرجه أبو داود (١٠٤٨)، عن جابر بن عبد الله، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**يوم الجمعة ثنتا عشرة ـ يريد ـ ساعة، لا يوجد مسلم يسأل الله ﷻ شيئًا، إلا أتاه الله ﷻ، فالتمسوها آخر ساعة بعد العصر**». وصححه الألباني في: «صحيح أبي داود ـ الأم» (٩٦٣).

إذن «يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة» ينطبق على مذهب جمهور العلماء، إذن جمهور العلماء يقولون: هي الساعات المعهودة، ونحن نجد أن الأجر في ذلك يتفاوت، فانظر إلى فضيلة من يذهب إلى الجمعة مبكِّرًا، ونحن نتكاسل في هذا الأمر، فالذي يبادر منَّا ربما يأتي مع الإمام إذا دخل، أو يسبقه بقليل، وكثير من الناس يأتون وقد قطع الخطيب شوطًا في خطبته.

فينبغي أن ننظر إلى الفضل «من راح في الساعة الأولى، فكأنما قرب بدنة»، ومعنى «قرَّب بدنة»، أي: كأنه تصدَّق ببدنة[1]، وهذه البدنة التي هي نوع من النَّعم[2] فإذا ما تصدق الإنسان بها فسيستفيد منها الفقراء والمحتاجون والمعوزون، وسينال صاحبها من الأجر العظيم!

فهذا الذي ذهب في الساعة الأولى كأنه تصدَّق بهذه الصدقة العظيمة، ثم بين أن مَن جاء في الساعة الثانية فكأنما قرَّب بقرة، وهذا أيضًا فيه دليل على تفضيل الإبل على البقر وهو خلاف ما ذهب إليه المالكية في أبواب الحجِّ[3]، وهذا عمومًا سبق أن تكلمنا عنه عندما كنا

---

(١) «البدنَة»: هي النَّاقة؛ سُمِّيت بَدَنَة بالعِظَم، إمَّا لسمنها أو لسنِّها؛ لأنه لا يجوز أن يساق منها الصغار، إنما يساق منها الثُّنْيان فما فوق وكل ما أسن منها وعظم فهو أفضل. انظر: «غريب الحديث»، لابن قتيبة (٢١٩/١).

(٢) هذا على قول من قال: إن النَّعم بمعنى الأنعام التي هي الإبل والبقر والغنم. قال ابن الأنباري: «النَّعَم: الإبل. وفي قول بعضهم، لا يقع إلا على الإبل، و«الأنعام» تقع على الإبل والبقر والغنم. فإذا انفردت الإبل قيل لها: نعمٌ، وأنعام. وإذا انفردت البقر والغنم لم يقل لها: نعم، ولا أنعام. وقال آخرون: «النَّعَم»، و«الأنعام» بمعنى واحد». انظر: «الزاهر في معاني كلمات الناس»، (٢٨٠/٢، ٢٨١).

(٣) **مذهب الجمهور على أن الإبل أفضل من البقر والبقر أفضل من الغنم، وخالف المالكية، فقالوا: أفضلها الغنم، ثم البقر، ثم الإبل.**

انظر في مذهب الأحناف: «المبسوط»، للسرخسي (٢٩/٤)، وفيه قال: «والبقرة أفضل من الشاة، والجزور أفضل من البقرة؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾، فما كان أقرب في التعظيم فذلك أفضل». وانظر: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٣٨٧/٢).

=

ندرس كتاب الحج، وسنعود إليه إن شاء الله في وقته، ثم هكذا نجد أنه كلَّما تأخَّر الإنسان قل أجره، وفي هذا أيضًا دليل على أن العمل كلَّما كان أكثر كان الفضل والأجر أكثر، لكن ليس هذا على الإطلاق، فينبغي أن يصحب العملَ الإخلاصُ لله ﷻ فإذا ما تساوى اثنان في الإخلاص في العمل، لكن عمل أحدهما أكثر من الآخر، فإنه ينال ـ بلا شكٍّ ـ فضلًا أعظم، لكن قد يعمل الإنسان العمل الكثير فيدخله الرياء أو السمعة وحينئذ لا ينال فيه ثوابًا، وقد يدخلها نوع من التقصير، فيقل ثواب المرء. ولنضرب مثلًا في ذلك بشخصين جاءا إلى الصلاة، التزم أحدهما قول الله ﷻ: ﴿۞قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾ [المؤمنون: ١، ٢] فخشع قلبه، وخشعت جوارحه، وآخَر لم يؤدِّ ما في هذه الآية بكلِّ معناها، ولا شكَّ أن الأجر هنا يتفاوت، فهذا قد خشع وذلَّ وانقاد لطاعة الله ﷻ، وانصرف قلبه عن كل ما يشغله عن طاعة ربه، وذاك خالطه شيء من التفكير والانشغال بأموال الدنيا وببنيه وبغير ذلك، فلا شك أن الصور تختلف(١).

= **وانظر في مذهب المالكية**: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٣٧٨/٢)، وفيه قال: «(ص) وندب إبل فبقر. (ش) قد علمت أن الهدي على الترتيب، فإذا وجب فالأفضل فيه أن يكون من الإبل؛ لأن «النبي عليه الصلاة والسلام كان أكثر هداياه الإبل وضحى بكبشين»، ثم البقر ثم الغنم؛ لأن الأفضل في باب الهدايا كثرة اللحم عكس باب الضحايا».

وانظر في مذهب الشافعية: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٥٣٦/١)، وفيه قال: «(وأفضلها البدنة، ثم البقرة، ثم الضأن، ثم المعز)، ثم شرك من بدنة، ثم من بقرة اعتبارًا بكثرة اللحم غالبًا ولانفراده بإراقة دم فيما قبل الشرك وفي «الصحيحين» في الرواح إلى الجمعة تقديم البدنة، ثم البقرة، ثم الكبش».

وانظر في مذهب الحنابلة: «الهداية»، للكلوذاني (ص: ٢٠١)، وفيه قال: «أفضل الهدايا الإبل، ثم البقر، ثم الغنم». وانظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٤٦٢/٢).

(١) وفي هذا المعنى الحديث الذي أخرجه أبو داود (٧٩٦)، وغيره، عن عمار بن ياسر، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الرجل لينصرف وما كتب له إلا عشر صلاته تسعها ثمنها سبعها سدسها خمسها ربعها ثلثها نصفها**». وحسنه الألباني في: «صحيح أبي داود ـ الأم» (٧٦١).

فالعمل إذا كثُر وكان صوابًا كان أجرُه وثوابه عظيمًا، وإذا كان على غير الصواب فربما يرجع صاحبه بوزر، وإن قلَّ إخلاص الإنسان في هذا العمل فأجره أيضًا يقلُّ[(١)]. وهذه أيضًا فضيلة أُخرى نضيفها إلى الفضائل العظيمة التي مرت بنا في يوم الجمعة، فكم مرَّ بنا مما تفضل الله به ﷻ على عباده!

والله ﷻ يدعونا إلى فعل الخيرات، وإلى المسارعة فيها؛ لنحصل على الثواب الجزيل، والعطاء الكبير منه ﷻ.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الأُولَى، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشًا، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ دَجَاجَةً»[(٢)]).

كلَّما تأخَّر الإنسان قلَّ ما يناله من الأجر؛ لأنه يأخذ من الأجر على قدر تقدُّمه، فإن كان من السابقين الأوائل نال الجائزة الأولى، ثم الثانية، وهكذا، وهذا فيه طلب المسارعة والاستباق إلى التبكير يوم الجمعة.

➢ قوله: (وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الخَامِسَةِ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَيْضَةً).

أكثر الذين يأتون بعد انتهاء هذه الساعات؛ سواء كانت الخمس على الرواية المتفق عليها، أو على أنها ست ساعات، على الروايتين اللتين أشرنا إليهما، فكثير من الناس يتأخرون، ولا نقول كل الناس؛ فمن المؤمنين بحمد الله مَن يسابقون ويسارعون إلى فعل الخيرات، وليس فقط في الإسراع إلى الصلاة، وإنما لهم أعمال عظيمة يتسابقون فيها، وقد

---

(١) **انظر**: «جامع العلوم والحكم»، لابن رجب (٧٢/١)، وفيه قال: «قال الفضيل: إن العمل إذا كان خالصًا، ولم يكن صوابًا لم يُقبَل، وإذا كان صوابًا، ولم يكن خالصًا، لم يُقبَل حتى يكون خالصًا وصوابًا، قال: والخالص إذا كان لله ﷻ، والصواب إذا كان على السُّنة. وقد دلَّ على هذا قول الله ﷻ: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾».

(٢) تقدَّم تخريجه.

يكون لديهم من الأعمال مما هو خافٍ أكثر ما هو معلن وظاهر، وبذلك أيضًا يزداد الثواب.

ومعلوم أن من السبعة الذين يظلهم الله في ظلِّه يوم لا ظل إلا ظله: «**ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه**»(١). يعني: يده التي هي جزء من جسده من كثرة ما يخفي هذه الصدقة، إنما يخفيها طلبًا لمرضاة الله ﷻ؛ ليحصل على ثواب ليجنب نفسه ويحصنها من الرياء، لا يريد أن يتظاهر بهذا العمل؛ لأنه عمل ذلك لوجه الله ﷻ، وابتغاء مرضاته(٢)؛ لأنه يسعى إلى جنة عرضها السمٰوات والأرض؛ وإلى أن يكون من المتقين، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ۝٥٤ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ ۝٥٥﴾ [القمر: ٥٤، ٥٥]، وقال: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ۝٣١ حَدَآئِقَ وَأَعْنَٰبًا ۝٣٢﴾ [النبأ: ٣١، ٣٢].

إذن هذا هو الذي يسعى إلى الفضل، ولذلك نجد أنه ثبت عن الرسول ﷺ أنه قال في مثل هذا الميدان، ميدان العمل الصالح: «**مَن فرَّج عن مسلم كربة من كرب الدنيا، فرَّج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسَّر على معسر، يسَّر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلمًا ستره الله في الدنيا والآخرة**»(٣).

من وقف على عيب أخيه المسلم، ثم ستره؛ لئلا يفضحه، فالله ﷻ

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٢٣) عن أبي هريرة. وأخرجه مسلم (٩١/١٠٣١)، ولفظه: «**ورجل تصدَّق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله**».

(٢) قال ابن الجوزي: «وفي حديث: «**سبعة يظلهم الله في ظله**» ذكر فيهم: «**رجلًا قد تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه**». فذكر الناس في هذا أقوالًا: فقال بعضهم: لا يعلم جليسه عن شماله. وقال قوم: لا يرائي بنفقته فلا يكتبها صاحب الشمال. والصواب: أنه للمبالغة، وأنه بالغ في الكتم، فلو تصور أن لا تعلم شماله ما علمت. انظر: «كشف المشكل» (٣/٣٩٨).

(٣) أخرجه مسلم (٣٨/٢٦٩٩)، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من نَفَّسَ عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نَفَّسَ الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومَن يسَّر على معسر، يسَّر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلمًا، ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه...**» الحديث.

سيستره في يوم هو أحوج ما يكون فيه إلى الستر، ومن ستَر مسلمًا ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه، وفي بعض الروايات: «**والله في حاجة العبد ما كان العبد في حاجة أخيه**»[١]. ولا نريد أن نقف عند هذا الحديث كثيرًا، أو نعلق عليه؛ لضيق المقام لكن هذا حديث من الأحاديث التي اختارها العلماء الأفذاذ، فوضعوها ضمن أحاديث الأربعين النووية أو الخمسين، وتكلموا عنها، وأكثر من تكلَّم عن هذا الحديث بيانًا وتفصيلًا الحافظ ابن رجب في كتابه: «جامع العلوم والحكم»[٢].

➢ **قوله: (فَإِنَّ الشَّافِعِيَّ وَجَمَاعَةً مِنَ العُلَمَاءِ اعْتَقَدُوا أَنَّ هَذِهِ السَّاعَاتِ هِيَ سَاعَاتُ النَّهَارِ).**

هؤلاء هم جمهور العلماء[٣].

➢ **قوله: (فَنَدَبُوا إِلَى الرَّوَاحِ مِنْ أَوَّلِ النَّهَارِ).**

الندب معلوم معناه[٤]:

لا يسألون أخاهم حين يندُبُهم[٥]

---

(١) أخرجه النسائي في «السنن الكبرى» (٧٢٤٧)، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من فرَّج عن أخيه كربة فرج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن ستر على أخيه المسلم ستَر الله عليه في الدنيا والآخرة، والله في حاجة العبد ما كان العبد في حاجة أخيه**».
وأخرج البخاري (٢٤٤٢)، ومسلم (٥٨/٢٥٨٠)، عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «**المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه، ومَن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومَن فرَّج عن مسلم كربة، فرَّج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة، ومَن ستر مسلمًا ستره الله يوم القيامة**».

(٢) **انظر**: «جامع العلوم والحكم»، لابن رجب (٢/٢٨٥).

(٣) سبق.

(٤) نَدَبَ القومَ إلى الأمر يَنْدُبُهم نَدْبًا: دعاهم وحَثَّهم. انظر: «المحكم والمحيط الأعظم»، لابن سيده (٩/٣٥٤).

(٥) صدر بيت من البسيط «لقريط بن أنيف العَنْبَري»، كما في: «خزانة الأدب»، للبغدادي (٧/٤٤١) وتمامه: «في النائباتِ على ما قال بُرْهَانَا».

يعني: ندبوا الناس، حضُّوهم إلى[١] الإسراع إليها؛ لأن الندب إنما هو دعوة فيها حضٌّ وتحفيز، فأنت قد تدعو الإنسان دعوة تحضه فيها وتدفعه إلى العمل، ولا شك أن أكثر ما ينبغي أن يندفع إليه الإنسان، إنما هو العمل الصالح.

قوله: (وَذَهَبَ مَالِكٌ إِلَى أَنَّهَا أَجْزَاءُ سَاعَةٍ وَاحِدَةٍ قَبْلَ الزَّوَالِ وَبَعْدَهُ[٢]. وَقَالَ قَوْمٌ: هِيَ أَجْزَاءُ سَاعَةٍ قَبْلَ الزَّوَالِ[٣]، وَهُوَ الأَظْهَرُ لِوُجُوبِ السَّعْيِ بَعْدَ الزَّوَالِ)[٤][٥].

---

(١) لعلَّ الصواب أن يقال: حضوهم على. فيتعدى بعلى لا بإلى. وقال ابن سيده: «الحَضُّ: ضَربٌ من الحَثّ في السيْرِ والسَّوْقِ، وكلِّ شيءٍ. والحَضُّ أيضًا: أنْ تَحُثَّه على شيءٍ لا سَيْرَ فيه ولا سَوْقَ». انظر: «المحكم والمحيط الأعظم» (٢/٤٩٠).

(٢) **قال المازري**: «قوله ﷺ: «**مَن راح إلى الجمعة**» الحديث. فحمله مالك رحمه الله على أن المراد به بعد الزوال تعلقًا بأن الرواح في اللغة لا يكون في أول النهار، وإنما يكون بعد الزوال. وخالفه بعض أصحابه ورأى أن المراد به أول النهار تعلقًا بذكر الساعات فيه الأولى والثانية والثالثة، وذلك لا يكون إلا من أول النهار. فمالك تمسك بحقيقة الرواح وتجوز في تسمية الساعة. والتهجير لا يكون أول النهار، وتمسك بعض أصحابه بحقيقة لفظ الساعة وتجوز بلفظ الرواح». انظر: «المعلم بفوائد مسلم» (١/٤٧١).

(٣) وهو قول ابن حبيب. انظر: «التنبيه على مبادئ التوجيه»، لابن بشير (٢/٦٢٦)، وفيه قال: «واختلف المذهب هل أراد الساعة السادسة فيكون الرواح من أول النهار؟ أو هي ساعة قدرها الشرع عقيب الزوال؟ وهذا هو المشهور من المذهب. والأول قول ابن حبيب. ولفظ: «الرواح» يقتضي القول المشهور لأن المشي قبل الزوال لا يُسمَّى رواحًا. وقوله: «الساعة الأولى» يقتضي قول ابن حبيب. ولا بد من التجويز في أحد اللفظين».

(٤) **انظر**: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (١/٢٦٤)، وفيه قال: «وهي الساعة السادسة التي قبل الزوال، بدليل قوله في الحديث: «**فإذا خرج الإمام**؛ إلخ؛ لأن الإمام يطلب خروجه في أول السابعة وهو عقب الزوال وعقب الجزء الخامس من السادسة المقسمة للخمسة أجزاء، وبخروجه تحضر الملائكة يستمعون الذكر، فالساعة الكائنة في الحديث اعتبارية لا فلكية».

(٥) كأنه يقصد أن الحث والترغيب محله قبل الزوال. أما بعد الزوال لا يكون إلا الأمر بالسعي إلى الصلاة، وهذا ما يرجح أن هذه الساعات تقع قبل الزوال.

هذا هو الأظهر في رأي المؤلف، لكننا نقول: كلما بادر الإنسان في هذا اليوم العظيم فلا شكَّ أن فضله سيزداد.

➢ **قوله: (إِلَّا عَلَى مَذْهَبِ مَنْ يَرَى أَنَّ الوَاجِبَ يَدْخُلُهُ الفَضِيلَةُ).**

مراده هنا على أساس أن الأمر فيه وجوب، والواجب فيه فضل، «**وما تقرَّب إليَّ عبدي بشيء أحب إليَّ مما افترضته عليه**»(١)، لكن قصده هنا أن الواجب تدخله الفضيلة بمعنى: أنه يعامل معاملة غير الواجب.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي البَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَقْتَ النِّدَاءِ).

أشار المؤلف إلى هذه المسألة إشارة لطيفة خفيفة؛ لأن هذا ليس محلها، وهذه مسألة مهمة جدًّا، لكن محلها هو كتاب البيع، ولكن مع ذلك أشار إليها المؤلف، وإشارته في محلها؛ لأنها مناسبة، لأن الله ﷻ يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾ [الجمعة: ٩]، ومعلوم أن البيع حلال، والله ﷻ يقول: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقد جاء في الحديث الصحيح: «**إن أطيب ما أكل الإنسان من كسبه**»(٢). يعني: من كسب يده، فالبيع والشراء والاشتغال بالتجارة مما اشتغل به رسول الله ﷺ(٣)، واشتغل

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢)، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله قال: من عادى لي وليًّا فقد آذنته بالحرب، وما تقرَّب إليَّ عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه...**» الحديث.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٢٨)، عن عمارة بن عمير، عن عمته، أنها سألت عائشة رضي الله عنها في حجري يتيم أفآكل من ماله؟ فقالت: قال رسول الله ﷺ: «**إن من أطيب ما أكل الرجل من كسبه وولده من كسبه**». وصححه الألباني في: «صحيح الجامع» (٢٢٠٨).

(٣) ذكر ابن سيد الناس في «عيون الأثر» (١/٦١، ٦٢) «أنه لما بلغ رسول الله ﷺ خمسًا وعشرين سنة.. قال له أبو طالب: يا ابن أخي أنا رجل لا مال لي، وقد اشتد الزمان علينا، وألحت علينا سنون منكرة، وليس لنا مادة ولا تجارة، وهذه عير قومك قد حضر خروجها إلى الشام، وخديجة بنت خويلد تبعث رجالًا من قومك في عيرانها، فيتجرون لها في ما لها، ...».

به كذلك خلفاؤه؛ فأبو بكر كان يشتغل بها وهو خليفة[١]، وكذلك عثمان رضي الله عنه[٢].

والتجارة إذا صاحبَها الصِّدْقُ والإخلاص، فكما جاء في الحديث: «**البيِّعَان بالخيار ما لم يتفرَّقا، فإن بيَّنا ما في بيعهما من عيب أو غيره وصدقَا بُورك لهما في بيعهما، وإن كذبا في البيع وكتما العيب مُحِقت بركة بيعهما**»[٣].

وكم قد أعتق الصحابة من المملوكين[٤]، وجهز عثمان جيش العسرة[٥]، وقصة عبدالرحمٰن بن عوف عندما جاء إلى المدينة المنورة، وأراد أخوه من الهاجرين[٦] أن يقاسمه، قال: لا، دُلني على السوق؛

---

(١) **قال الصالحي**: «كان أبو بكر منشؤه بمكَّة لا يخرج منها إلا لتجارة، وكان ذا مال جزيل في قومه، وثروة تامة وإحسان وتفضَّل فيهم، وكان من رؤساء قريش في الجاهلية، وأهل مشاورتهم، ومحببًا فيهم وأعلم لمعالمهم، فلما جاء الإسلام آثره على ما سواه، ودخل فيه أكمل دخول، وكان من أعفِّ الناس في الجاهليّة». انظر: «سبل الهدى والرشاد»، (٢٥١/١١).

(٢) أخرجه ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٤٤/٣)، وفيه: كان عثمان رجلًا تاجرًا في الجاهلية والإسلام وكان يدفع ماله قراضًا.

(٣) أخرجه البخاري (٢٠٧٩)، ومسلم (٤٧/١٥٣٢)، عن حكيم بن حزام رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**البيعان بالخيار ما لم يتفرقا**، ـ أو قال: **حتى يتفرقا ـ فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما**».

(٤) من ذلك ما أخرجه البخاري (٣٧٥٤)، عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، قال: كان عمر يقول: «أبو بكر سيدنا، وأعتق سيدنا، يعني بلالًا».

(٥) أخرجه البخاري (٢٧٧٨)، عن أبي عبدالرحمٰن، أن عثمان رضي الله عنه حين حوصر أشرف عليهم، وقال: أنشدكم الله، ولا أنشد إلا أصحاب النبي ﷺ، ألستم تعلمون أن رسول الله ﷺ قال: «**من حفر رومة فله الجنة**»؟ فحفرتها، ألستم تعلمون أنه قال: «**من جهز جيش العسرة فله الجنة**»؟ فجهزتهم، قال: فصدقوه بما قال... الحديث».

(٦) الهاجري أيضًا: «من لزم الحضر، وهذا على حقيقته، فإن الهجرة عندهم هي الانتقال من البدو إلى القرى». انظر: «تاج العروس» للزبيدي (٤٠٨/١٤).
أو النسبة إلى هجر باعتبار أنها من المدينة. قاله ابن منظور في: «لسان العرب» (٢٥٧/٥).

ليماكس فيه[١]، فاشتغل بعد ذلك في التجارة، وكان من أكابر التجار إن لم يكن أكبرهم[٢]. فالسعي في طلب الرزق مطلوب، لكن لا ينبغي أن يُشغِل هذا الأمر عن طاعة الله، ولذلك قال الله ﷻ في ذكر المساجد: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٣٧﴾﴾ [النور: ٣٦، ٣٧]؛ وذلك لأنهم يدركون أن مردَّهم إلى الله، كما في قصة مؤمن آل فرعون، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ مَرَدَّنَآ إِلَى ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱلْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ [غافر: ٤٣].

إذن لا شكَّ أن إشارة المؤلف إلى هذه المسألة في محلها، لكنه أشار إليها، وينبغي أن نقف عندها؛ لأن هذا حكم، وينبغي أن نبيِّنَه، ولا شك أن العلماء قد اختلفوا في هذه المسألة وليست هذه المسألة وحدها، وهنا جاء الأمر بالسعي إلى الجمعة، وجاء النهي عن البيع، والنهي لا لذات البيع؛ لأن البيع مباحٌ، ولا يتعلَّق بالعقد، ولكنه يتعلَّق بأمر مرتبط بالبيع، وهو أن الاشتغال بالبيع وسيلة إلى الانشغال عن الصلاة، فلما كان الاشتغال بالبيع في هذا الوقت الذي نودي فيه إلى صلاة الجمعة ـ في النداء الثاني ـ سيشغل عن ذكر الله ﷻ، ويعوق المسلم عن الذهاب إلى الخطبة، نُهِي عنه في هذا المقام.

فالنهي لا ينصبُّ على البيع، لكنه ينصبُّ على ما هو وسيلة، فما هي الوسيلة؟ إن هذا البيع لو اشتُغِل فيه لانشغل عن الخطبة، فنهي عنه لأمر آخر مرتبط به، ومن هنا وقع الخلاف بين العلماء، فالعلماء يقولون:

---

(١) «المكس»: الجباية. والمكس الانتقاص وَمِنْه المماكسة؛ لِأَنَّهُ يستنقص صَاحبه بمماكسته ومراجعته. انظر: «تفسير غريب ما في الصحيحين»، للحميدي (ص: ٩٥). ولعله الشارح يقصد به هنا التجارة، وهو معنى بعيد.

(٢) أخرجه البخاري (٣٩٣٧)، عن أنس رضي الله عنه، قال: «قدم عبدالرحمٰن بن عوف المدينة فآخى النبي ﷺ بينه وبين سعد بن الربيع الأنصاري فعرض عليه أن يناصفه أهله وماله، فقال: عبدالرحمٰن بارك الله لك في أهلك ومالك دلني على السوق، . . . الحديث».

المُسلِم مطالب بأن يسعى إلى الجمعة، وهو هنا قد اشتغل بالبيع، فعندما اشتغل بالبيع اشتغل في أمر أصله مباح، لكن هذا الأمر صرفه، ومن أمثلة ذلك: إنسان اغتصب أرضًا، ومن المعلوم أن الله ﷻ حرم الظلم، وحرم الاعتداء، فهو يقول: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، ويقول: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩، المائدة: ٨٧] ونهى عن أكل أموال اليتامى ظلمًا، أما الذي يأكل أموال اليتامى وهو قيِّمٌ عليهم(١)، فهذا ليس منهيًّا عنه، وقد تكلم عنه العلماء(٢). قال تعالى:

---

(١) أي: قائم على أمورهم. قال الحميري: «قيِّم القوم: سيدهم الذي يسوس أمرهم. وقيِّم البيت: الذي يقوم بأهله». انظر: «شمس العلوم» (٨/٥٦٩٥).

(٢) ذهب الجمهور إلى أن الوصي يجوز له أخذ شيئًا من مال اليتيم إذا كان الوصي فقيرًا ومحتاجًا. وقال به بعض الصحابة، أما الأحناف فخالفوا، وقال: ليس له أن يأخذ شيئًا من ماله.

انظر في مذهب الأحناف: «التجريد»، للقدوري (٦/٢٩٣٨)، وفيه قال: «قال أصحابنا ـ: لا يجوز للوصي أن يأكل من مال اليتيم على طريق الأجر ولا القرض. لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾، ولأن من يجوز له أخذ الأجرة على مال الصبي مع الغناء لم يجز مع الفقر». وانظر: «حاشية ابن عابدين (رد المحتار)» (٦/٧١٢).

وانظر في مذهب المالكية: «مواهب الجليل»، للحطاب (٦/٣٩٩)، وفيه قال: «قال ابن رشد في رسم أخذ يشرب خمرًا من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع: أجمع أهل العلم أن أكل مال اليتيم ظلمًا من الكبائر لا يحل ولا يجوز، وذهب مالك وأصحابه إلى أنه يجوز للفقير المحتاج أن يأكل من مال اليتيم بقدر اشتغاله به وخدمته فيه وقيامه عليه وإلا فلا يسوغ له أن يأكل منه إلا ما لا ثمن له ولا قدر لقيمته مثل اللبن في الموضع الذي لا ثمن له فيه ومثل الفاكهة من حائطه». وانظر: «المعونة»، للقاضي عبدالوهاب (ص: ١١٧٨).

وانظر في مذهب الشافعية: «مغني المحتاج»، للشربيني (٣/١٥٦)، وفيه قال: «فإن كان فقيرًا وشغل بسببه عن الاكتساب أخذ الأقل من الأجرة والنفقة بالمعروف. قال تعالى: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ وكالأكل غيره من بقية المؤن، وإنما خصَّ بالذكر؛ لأنه أعم وجوه الانتفاع، وله أن يستقل بالأخذ من غير مراجعة الحاكم ولو نقص أجر الأب أو الجد أو الأم إذا كانت وصية عن نفقته وكان كل منهم فقيرًا تممها من مال محجوره؛ لأنها إذا وجبت بلا عمل فمعه أولى».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/١٧٩)، وفيه قال: =

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾ [النساء: ١٠]، وقد جاء في الحديث الصحيح: «**من اقتطع شبرًا من الأرض طوَّقه الله به سبع أرضين يوم القيامة**»[١].

أي: مَن اعتدى على أرض أخيه المسلم، حتى وإن كانت قليلة، وإن كانت تافهة في نظره، فهذه هي العاقبة، والعقوبة التي رتبت على ذلك: «**طوقه الله بها سبع أرضين يوم القيامة**».

كذلك أيضًا نُهِي الرجل المسلم أن يلبس ثوب الحرير[٢]، لكن رُخِّص فيه في حالات، منها إذا أصابته الحكَّة[٣]، أو كان في مواضع قد استثنيت[٤]. ونهي أيضًا أن يلبس المسلم الذكر شيئًا من الذهب[٥]، واستثني من ذلك مواضع محددة، كأن يضع سنًّا أو ضرسًا وغير ذلك[٦]؛

= «(فصل: ولولي) صغير ومجنون (وسفيه) (غير حاكم وأمينه) أي الحاكم (الأكل لحاجة من مال موليه)؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٦] ولحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن رجلًا أتى النبي ﷺ فقال: إني فقير وليس لي شيء ولي يتيم، فقال: «**كل من مال يتيمك غير مسرف**»».

(١) أخرجه البخاري (٣١٩٨)، ومسلم (١٣٧/١٦١٠)، عن سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، أن رسول الله ﷺ قال: «**من اقتطع شبرًا من الأرض ظلمًا، طوَّقه الله إياه يوم القيامة من سبع أرضين**».

(٢) أخرج البخاري (٥٨٢٨)، ومسلم (١٤/٢٠٦٩)، عن أبي عثمان النهدي، قال: أتانا كتاب عمر، ونحن مع عتبة بن فرقد بأذربيجان: أن رسول الله ﷺ «نهى عن الحرير إلا هكذا، وأشار بإصبعيه اللتين تليان الإبهام، قال: فيما علمنا أنه يعني الأعلام».

(٣) أخرج البخاري (٢٩١٩)، ومسلم (٢٤/٢٠٧٦)، عن قتادة، أن أنسًا حدثهم: «أن النبي ﷺ رخَّص لعبدالرحمٰن بن عوف، والزبير في قميص من حرير، من حكة كانت بهما».

(٤) من ذلك ما أخرجه البخاري (٢٩٢٠)، ومسلم (٢٦/٢٠٧٦)، عن قتادة، أن أنسًا، أخبره، أن عبدالرحمٰن بن عوف، والزبير بن العوام شكوا إلى رسول الله ﷺ القمل، «فرخص لهما في قمص الحرير في غزاة لهما».

(٥) أخرج البخاري (٥٨٦٤)، ومسلم (٥١/٢٠٨٩)، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه «نهى عن خاتم الذهب».

(٦) **انظر في مذهب الأحناف**: «منحة السلوك»، للعيني (ص: ٤٠٨)، وفيه قال: «قوله: =

لأن الرسول ﷺ قال في الذهب والحرير: «**حرام على ذكور أُمَّتي حِلٌّ لإناثهم**»[(١)].

إذن لو أن إنسانًا صلَّى بثوب حرير، أو اغتصب أرضًا وصلى فيها، أو اغتصب ثوبًا وصلى فيه، أو كما في مسألتنا هذه باع والإمام يخطب الناس يوم الجمعة، فالعلماء مختلفون، فمنهم من يقول: الجهة منفكة، من اغتصب أرضًا فهو آثم في اغتصاب الأرض؛ لأنه أكل حقَّ غيره باطلًا[(٢)]،

= (ولو قطع أنفه أو سقط سنه: عوض بفضة) لاندفاع الحاجة بها (فإن أنتن: عوضه بالذهب)». وانظر التفصيل في: «حاشية ابن عابدين (رد المحتار)» (٦/٣٦٢).

وانظر في مذهب المالكية: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (١/٦٣)، وفيه قال: «(و) إلا (الأنف) فيجوز اتخاذه من أحد النقدين (و) إلا (ربط سن) تخلخل أو سقط بشريط (مطلقًا) بذهب أو فضة».

وانظر في مذهب الشافعية: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (١/٣٧٩)، وفيه قال: «(وله تعويض سن) من الذهب».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٤٣٣، ٤٣٤)، وفيه قال: «(و) يباح له من ذهب (ما دعت إليه ضرورة كأنف)، (و) كـ(شد سن) رواه الأثرم عن أبي رافع وثابت البناني وغيرهما، ولأنها ضرورة فأبيح كالأنف».

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٥٩٥)، عن علي بن أبي طالب قال: أخذ رسول الله ﷺ حريرًا بشماله، وذهبا بيمينه، ثم رفع بهما يديه، فقال: «**إن هذين حرام على ذكور أمتي، حل لإناثهم**». وحسنه الألباني في: «الرد المفحم» (ص: ١٢٦).

(٢) **انظر في مذهب الأحناف**: «الجوهرة النيرة على مختصر القدوري»، للحدادي (١/٤٦)، وفيه قال: «ويكره الصلاة في الثوب الحرير وعليه؛ لأنه يحرم عليه لبسه في غير الصلاة ففيها أولى فإن صلى فيه صحت صلاته؛ لأن النهي لا يختص بالصلاة، وإن صلى في ثوب مغصوب أو توضأ بماء مغصوب أو صلى في أرض مغصوبة فصلاته في ذلك كله صحيحة».

واختلف المالكية في صلاة من صلى بثوب حرير. انظر: «مناهج التحصيل»، للرجراجي (١/٣٥٨، ٣٥٩)، وفيه قال: «واختلفوا فيمن صلى فيه مختارًا على ثلاثة أقوال؛ **أحدها**: أن صلاته جائزة ولا يعيد، وهو قول ابن عبدالحكم. **والثاني**: أنه يعيد أبدًا، وهو قول ابن حبيب. **والثالث**: أنه يعيد في الوقت، وهو قول أشهب..».

وانظر: «الشامل»، للدميري (١/٩٨).

وانظر في مذهب الشافعية: «المهذب»، للشيرازي (١/١٢٧)، وفيه قال: «فصل: ولا يجوز للرجل أن يصلي في ثوب حرير ولا على ثوب حرير؛ لأنه يحرم عليه استعماله =

حتى إن بعض العلماء يقول: لو أن إنسانًا اغتصب شيئًا فتركه وهو خارج في محلِّ الغصب يعتبر غاصبًا، وإن كان الصحيح على خلاف ذلك؛ لأنه قد تاب وأقلع عن ذنبه ورجع إلى الله ﷻ[(١)].

وفي حالتنا هذه اختلف العلماء، فجمهور العلماء على أن البيع صحيح، وأحمد وداود يريان أن البيع غير صحيح، وهذه مسألة أصولية معروفة عند الأصوليين[(٢)].

➢ **قوله: (فَإِنَّ قَوْمًا قَالُوا بِفَسْخِ البَيْعِ إِذَا وَقَعَ النِّدَاءُ).**

الذين سمَّاهم قومًا هم أحمد وداود[(٣)].

= في غير الصلاة فلأن يحرم في الصلاة أولى فإن صلى فيه أو صلى عليه صحت صلاته؛ لأن التحريم لا يختص بالصلاة ولا النهي يعود إليها فلم يمنع صحتها وتجوز للمرأة أن تصلي فيه وعليه؛ لأنه لا يحرم عليها استعماله». وانظر: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (٤/٣٣).

وفي مذهب الحنابلة: اختلفت الرواية في الصلاة بثوب حرير وفي الثوب المغصوب. **ومشهور المذهب على بطلان الصلاة. انظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (١/٢٦٩)، وفيه قال: «(ومن صلى ولو نفلًا في ثوب حرير) أو منسوج بذهب أو فضة (أو) صلى في ثوب (أكثره) حرير وهو (ممن يحرم عليه) ذلك: لم تصحَّ صلاته إن كان عالمًا ذاكرًا. (أو) صلى في ثوب (مغصوب) كله (أو بعضه) لم تصحَّ صلاته، إن كان عالمًا ذاكرًا، أو ظاهره، مشاعًا كان أو معينًا». وانظر: «الروايتين والوجهين»، لأبي يعلى الفراء (١/١٥٨).

(١) لم أقف على هذه المسألة.

(٢) وهي هل النهي يقتضي الفساد والبطلان أم لا. وقد سبقت هذه المسألة في أبواب أُخرى. انظر: «التبصرة في أصول الفقه»، للشيرازي (ص: ١٠٠) وما بعده.

(٣) القول بفسخ البيع حال النداء للجمعة هو مذهب المالكية والحنابلة والظاهرية.

انظر في مذهب المالكية: «منح الجليل»، لعليش (١/٤٤٩)، وفيه قال: (وفسخ) بضم فكسر ونائب فاعله (بيع) حرام، وقع ممن لزمته الجمعة ولو مع من لم تلزمه فيها، فإن تبايع اثنان تلزمهما أو أحدهما فسخ البيع، وإن كانا ممن لم تجب الجمعة على أحدهما فلا يفسخ. اهـ. وانظر: «الإشراف»، للقاضي عبدالوهاب (١/٣٣٥).

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/٢٢)، وفيه قال: «(ولا يصح بيع) ولو قل المبيع ممن تلزمه جمعة (ولا) يصح (شراء ممن تلزمه =

➢ **قوله: (وَقَوْم قَالُوا: لَا يُفْسَخُ. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلِ النَّهْيُ عَنِ الشَّيْءِ الَّذِي أَصْلُهُ مُبَاحٌ إِذَا تَقَيَّدَ النَّهْيُ بِصِفَةٍ يَعُودُ بِفَسَادِ المَنْهِيِّ عَنْهُ أَمْ لَا؟[1].**

وهم جمهور العلماء[2]، قال الله تعالى: ﴿وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَۚ﴾ [الجمعة: ٩] أصل البيع مباح ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فالله نهى عن شيء أصله مباح، هو البيع هنا، فلو انشغل إنسان بالبيع في وقت نهي عنه، هل يحرم البيع أو لا؟

= جمعة) ولو بغيره (بعد ندائها)، أي: أذان الجمعة، أي: الشروع فيه، ولو لأحد جامعين بالبلد قبل أن يؤذن في الآخر، صححه في الفصول (الذي عند المنبر) عقب جلوس الإمام عليه، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَۚ﴾، والنهي يقتضي الفساد، وخص بالنداء الثاني؛ لأنه المعهود في زمنه ﷺ فتعلق الحكم به».

وانظر في مذهب الظاهرية: «المحلى بالآثار»، لابن حزم (٥١٧/٧)، وفيه قال: «ولا يحل البيع مذ تزول الشمس من يوم الجمعة إلى مقدار تمام الخطبتين والصلاة، لا لمؤمن، ولا لكافر، ولا لامرأة، ولا لمريض، وأما من شهد الجمعة فإلى أن تتم صلاتهم للجمعة، وكل بيع وقع في الوقت المذكور فهو مفسوخ».

(١) سبق.

(٢) ليس الجمهور، وإنما هو مذهب الأحناف والشافعية.

انظر في مذهب الأحناف: «درر الحكام»، لمنلا خسرو (١٤٠/١)، وفيه قال: «(بالأذان الأول) وجب السعي وكره البيع؛ لقوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَۚ﴾، وقيل بالأذان الثاني؛ لأن الأول لم يكن في زمن النبي ﷺ والأول أصح؛ لأنه لو توجه عند الأذان الثاني لم يتمكن من السنة قبلها ومن استماع الخطبة بل يخشى عليه فوات الجمعة لم يقل وحرم البيع، وإن قال في الهداية بوجوب السعي وحرمة البيع؛ لأن البيع وقت الأذان جائز، ولكنه مكروه كما تقرر في كتب الفروع والأصول، ولهذا أورد بعض الشراح لفظ الكراهة بدل الحرمة».

وانظر في مذهب الشافعية: «نهاية المحتاج»، للرملي (٣٤٤/٢)، وفيه قال: «(فإن باع) مثلًا من حرم عليه البيع (صح) بيعه لأن الحرمة لمعنى خارج فلا تبطل العقد كالصلاة في المغصوب وبيع العنب لمن يعلم اتخاذه خمرًا وغير البيع ملحق به ذلك».

عرفنا أن أكثر العلماء يرون حرمته، لكن النتيجة المترتبة عليه: هل يصحُّ البيع أو لا؟ ثم فرع العلماء على هذه المسألة مسألة أُخرى: فلو كان أحد طرفي العقد ممن لا تجب عليه الجمعة؛ كالمرأة أو المملوك أو المسافر، فهل يعتبر البيع صحيحًا أو لا؟[١].

هذه أيضًا فيها خلاف، ولو كان العقد ما بين اثنين وقت الخطبة ليسا من أهل الجمعة هل يلحقهما إثم في ذلك؟ هذه كلها مسائل اختلف فيها العلماء[٢].

---

(١) الذين قالوا بفساد البيع حال النداء للجمعة إذا تم بين اثنين ممن تلزمهم الجمعة هم الذين قالوا بفساده في هذه الحالة، وهي إذا كان أحد العاقدين لا تلزمه الجمعة.

انظر في مذهب المالكية: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (٣٨٨/١)، وفيه قال: «(وفسخ بيع) حرام، وهو ما حصل ممن تلزمه ولو مع من لا تلزمه (وإجارة) هي بيع المنافع (وتولية) بأن يولي غيره ما اشتراه بما اشتراه (وشركة) بأن يبيعه بعض ما اشتراه (وإقالة) وهي قبول رد السلعة لربها (وشفعة)، أي: أخذ بها لا تركها إن وقع شيء مما يذكر (بأذان ثان)».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢٢/٢)، وفيه قال: «(ولا يصح بيع) ولو قل المبيع ممن تلزمه جمعة (ولا) يصح (شراء ممن تلزمه جمعة) ولو بغيره (بعد ندائها)، أي: أذان الجمعة، أي: الشروع فيه، (إلا من حاجة كمضطر إلى طعام أو شراب يباع) فله شراؤه لحاجته. (و) كـ(عريان وجد سترة) فله شراؤها، وعلم مما سبق: صحة العقد ممن لا تلزمه، كالعبد والمرأة والمسافر وإباحته له، لكن إن كان أحدهما تلزمه، ووجد منه الإيجاب أو القبول بعد النداء حرم ولم ينعقد، لما تقدم».

وانظر في مذهب الظاهرية: «المحلى بالآثار»، لابن حزم (٢٩٠/٣)، وفيه قال: «ويفسخ البيع حينئذ أبدًا إن وقع ولا يصححه خروج الوقت، سواء كان التبايع من مسلمين، أو من مسلم وكافر، أو من كافرين».

(٢) **مذهب الظاهرية لا يصح البيع مطلقًا كما سبق**، سواء أكان الطرفان يلزمهما الجمعة أو كان أحدهما ممن تلزمه أو كان الطرفان ليسا من أهلها. انظر المصدر السابق.

ومذهب المالكية عدم فساد البيع في هذه الحالة. انظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للشيخ الدردير» (٣٨٨/١)، وفيه قال: «(قوله وفسخ بيع إلخ)، أي: على المشهور، وقيل: لا فسخ والبيع ماض ويستغفر الله (قوله وهو ما حصل ممن =

➢ قوله: (وَآدَابُ الجُمُعَةِ ثَلَاثٌ: الطِّيبُ، وَالسِّوَاكُ، وَاللِّبَاسُ الحَسَنُ، وَلَا خِلَافَ فِيهِ لِوُرُودِ الآثَارِ بِذَلِكَ).

معلوم أن هذه وردت فيها أحاديث عدة، ومن الأحاديث التي وردت في ذلك أحاديث سبق ذكرها، ومنها قوله ﷺ: «**غُسل الجمعة واجب على كل محتلم، وسواك، وأن يمس طيبًا**»[1]، وكذلك أيضًا: «**لا يغتسل رجلٌ يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهور، ويدهن من دهن، ويمس من طيب بيته، ثم يخرج لا يفرق بين اثنين**»، بمعنى: أنه لا يشغل الناس في صلاتهم، ولا يتخطى رقابهم، جاء في آخر الحديث: «**غُفر له ما بينه وبين الجمعة**»[2]. والأحاديث في ذلك كثيرة.

وكان الرسول ﷺ إذا خرج إلى الجمعة تطهَّر، وقد مر بنا أيضًا من الأحاديث قوله ﷺ: «**ما على أحدكم لو اشترى ثوبين ليوم جمعة سوى ثوبي مهنته**»[3]. فالرسول ﷺ كان يتطهر، ويستاك، ويتطيب، وهذه من الأمور التي ينبغي أن يتحلى بها المؤمن في وقت يقابل الله ﷻ فيه، ولا سيما يوم الجمعة.

فمن الآداب أن يلبس الإنسان لباسًا حسنًا[4]، لا يريد بذلك الخيلاء

= تلزمه ولو مع من لا تلزمه) نص المدونة، فإن تبايع اثنان تلزمهما أو أحدهما فسخ البيع وإن كان ممن لا تجب الجمعة على واحد منهما لم يفسخ. اهـ».
ومذهب الحنابلة صحة البيع، وهو مشهور المذهب. وفي رواية لا يصح.
انظر: «الإنصاف»، للمرداوي (٤/٣٢٥)، وفيه قال: «مفهوم قوله «من تلزمه الجمعة» أنها إذا لم تلزمه يصح بيعه. وهو صحيح. وهو المذهب. وعليه الأصحاب. وعنه: لا يصح».

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) **انظر في مذهب الأحناف**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٢/١٦٩)، وفيه قال: «ويستحب لمن حضر الجمعة أن يدهن ويمس طيبًا إن وجده ويلبس أحسن ثيابه».
وانظر في مذهب المالكية: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (١/٣٨١)، وفيه قال: =

ولا الكبر، ولا التفاخر، ولا أن يقهر المساكين[١]، ولا شك أنه إظهار لنعم الله ﷻ، لكن ينبغي أن يكون لبسه في حدود المشروع، فلا يلبس الحرير، ولا يلبس ثيابًا لا تجوز للرجال مما تختص بالنساء، فيظهر الإنسان بمظهر حسن، وهذا أمر مطلوب، وهو من بيان نعمة الله ﷻ، بل هو من شكر العبد لنعم الله ﷻ.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الرَّابعُ فِي صَلَاةِ السَّفَرِ)

هذا باب جديد، سنقف على كثير من أحكامه، وعلى مواطن كثيرة من أسراره، والله ﷻ أنزل هذه الشريعة ليحكم بها بين عباده، ولم يدع ﷻ حكم الناس إلى نفوسهم؛ لأن الناس مهما سمَت عقولُهم إلى المعرفة، ومهما بلغوا الدرجات العالية من الذكاء والفطنة

= «(وندب) لمريد حضورها (تحسين هيئة) كقص شارب وظفر ونتف إبط واستحداد إن احتاج لذلك وسواك؛ وقد يجب إن أكل كثوم (وجميل ثياب) وهو هنا الأبيض ولو عتيقًا بخلاف العيد فيندب الجديد ولو أسود».

وانظر في مذهب الشافعية: «مغني المحتاج»، للشربيني (١/٥٦٣)، وفيه قال: «(و) يسن (أن يتزين) حاضر الجمعة الذكر (بأحسن ثيابه وطيب) لحديث «من اغتسل يوم الجمعة ولبس من أحسن ثيابه... الحديث. وأفضل ثيابه البيض، لخبر: «**البسوا من ثيابكم البياض فإنها خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم**»».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٣٢٠)، وفيه قال: «(و) سن أيضًا (لبس أحسن ثيابه) لوروده في بعض ألفاظ الحديث (وهو) أي أحسن الثياب (البياض) قال في الرعاية: وأفضلها البياض».

(١) ومما جاء في ذم هذا ما أخرجه مسلم (٢٠٨٨/٥٠)، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ، قال: «**بينما رجل يتبختر، يمشي في برديه قد أعجبته نفسه، فخسف الله به الأرض، فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة**».

وحصافة العقل[١]، وبلوغ الغاية في إدراك كثير من الأمور، فلن يستطيعوا أن يهتدوا إلى ما أرادهم الله ﷻ عليه، في إصلاح الناس، وعمارة هذه الأرض، ومن هنا نجد فرقًا كبيرًا، بل لا موازنة بين العقل البشري وشريعة الله ﷻ التي أنزلها وهو علام الغيوب، وهو الذي يعلم مَن خلق وهو اللطيف الخبير، ويعلم ما يُصلِحُ الناسَ، ما تستقيم به أمورهم، وما يسعدهم في أخراهم، وما يحل لهم مشكلاتهم، فالله ﷻ أنزل لنا هذه الشريعة التي تسير مع الحياة في كل زمان ومكان، تعالج أسقامها علاجًا سليمًا لا عِوَج فيه ولا انحراف، تسير مع المسلم في حاضرته وفي باديته، يجدها في حضره وفي سفره، في كل أمر من أموره، ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨].

وجاءت سنة رسول الله ﷺ؛ لتبين هذا الكتاب، وترفع ما أُجْمل فيه، وقد أنزله الله ﷻ هداية للناس، يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤].

نشرع الآن في باب عظيم، وهو باب صلاة المسافر، والله ﷻ قد خفَّف عن المسافر كثيرًا من الأحكام؛ لأن المسافر هنا قد غادر وطنه، وترك أهله في الغالب وراءه ظِهريًّا[٢]، وهو في هذه الحالة إما أن يكون فيها منفردًا، وقد نهي أن يسافر وحده إلا في حالة ألا يجد رفيقًا[٣]؛ فالسفر قطعة من العذاب[٤]، فليس المسافر كالحاضر ولا ينبغي أن نأخذ

---

(١) «الحصافة»: ثخانة العقل. ورجل حصيف العقل: إذا كان جيد الرأي محكم العقل. انظر: «جمهرة اللغة» لابن دريد (١/٥٤٠)، و«لسان العرب» لابن منظور (٩/٤٨).

(٢) أي: وراء ظهره. ويستخدم هذا اللفظ في الاستهانة وترك العمل.
«الظِّهْرِيُّ»: الذي تجعله بظَهْرٍ، أي: تنساه». انظر: «الصحاح» للجوهري (٢/٧٣١).

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (٥٦٥٠)، عن ابن عمر، «أن النبي ﷺ نهى عن الوحدة، أن يبيت الرجل وحده أو يسافر وحده». قال الأرناؤوط: «صحيح دون النهي عن أن يبيت الرجل وحده، وهي زيادة شاذة، فقد تفرد بها أبو عبيدة الحداد».

(٤) أخرجه البخاري (٥٤٢٩)، ومسلم (١٧٩/١٩٢٧)، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: «**السفر قطعة من العذاب، يمنع أحدكم نومه وطعامه، فإذا قضى نهمته من وجهه فليعجل إلى أهله**».

ذلك من حيث الجزئيات؛ لأننا لو أردنا أن نوازن بين الحاضر والمسافر لربما وجدنا عدة أمثلة نرى فيها أن المشقة تلحق الحاضر أكثر من المسافر، لكن هذا قليل جدًّا، ومهما لحقت الإنسان مشقة، ومهما أصابه من وصب[١]، ومهما حلَّ به من تعب، فهو بين أهله وذويه وجماعته، أما ذاك فهو يركب السهل والوعر[٢]، مهما تنوعت الوسائل ففكره مشغول، وباله فيه اضطراب.

ولذلك نجد من الحاضرين ـ وبخاصة في وقتنا الحاضر ـ من تلحقهم أنواع من المشقة أكثر من بعض المسافرين، كمن يقف في شدَّة الحرِّ وقت القيلولة[٣]، ومن يقف بعد صلاة الفجر على فرن يشتعل نارًا؛ ليخبز كي يمدَّ الناس بالطعام ويتصبب العَرق[٤] منه يمينًا وشمالًا، بينما ذاك مسافر في طائرة أو في سيارة فارهة[٥]، أو في سفينة، أو غير ذلك، فلا تلحقه مشقة في بدنه، لكن فكره مشغول، ولذلك قال العلماء: السفر مظنة المشقة، يعني: المشقة في السفر ليست مقطوعة، بل تكون في كل حال، ومعلوم أن هناك يقينًا، وهذا أمر مقطوع به، وهناك ظن وهو أقرب إلى اليقين، ثم تأتي المراتب الأخرى، فالمشقة في السفر مظنونة[٦].

---

(١) «**الوَصَبُ**»: المرض، وتكسيرُه، والجميعُ الأوصاب. انظر: «تهذيب اللغة»، للأزهري (١٢/١٧٨).

(٢) يقال: أسهلَ القومُ، إذا ركبُوا السَّهْل، وهو ضدُّ الحَزْن. انظر: «جمهرة اللغة»، لابن دريد (٢/٨٦٠).
و«**الوَعْرُ**»: المكانُ الحَزْنُ ذُو الوُعورة، ضدُّ السَّهْل. انظر: «لسان العرب»، لابن منظور (٥/٢٨٥).

(٣) «**القيلولة**»: الاستراحة نصف النهار، وإن لم يكن معها نوم. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٤/١٣٣).

(٤) «صَبَبْتُ الماءَ صبًّا فانْصَبَّ، أي: سكَبته فانسكب. والماء يتصبَّبُ من الجبل، أي: يتحدَّرُ». انظر: «الصحاح» للجوهري (١/١٦٠).

(٥) «دابة فارهة»، أي: نشيطة حادة قوية. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٣/٤٤١)، وانظر: «لسان العرب»، لابن منظور (١٣/٥٢١).

(٦) ولما كانت مظنونة يصعب ضبطها ربطوا الأحكام بما يطلق عليه مسمى السفر.
انظر: «الأشباه والنظائر»، للسبكي (٢/١٩٠)، وفيه قال: «رخص السفر حكمتها =

خفف الله ﷻ على المسافر كثيرًا من الأحكام، ومنها ما سندرسه إن شاء الله فيما يتعلَّق بصلاة المسافر، فالمسافر يقصر الصلاة الرباعية التي هي صلاة الظهر، وصلاة العصر، وصلاة العشاء، أما صلاتا الفجر والمغرب فلا يقصران، وثمة صلوات تقصر، وللمسلم أن يجمع بين الصلاتين، والله ﷻ رخَّص له أن يُفطر أيضًا في نهار رمضان، قال الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، ويقول ﷻ في أحكام الوضوء التي درسناها: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣، المائدة: ٦]، فالمسافر أيضًا يمسح ثلاثة أيام بلياليهن[(١)]، ومن هنا تكلم العلماء عن هذه المسائل، ودققوا البحث فيها عند إحدى القواعد الخمس المشهورة، وهي: «المشقة تجلب التيسير»[(٢)].

فخفف الله تعالى في السفر عن الإنسان، ولم يكن السفر وحده هو وسيلة التخفيف، فقد استقصى العلماء ذلك وتتبعوه وانتهوا إلى أن للتخفيف أسبابًا سبعةً[(٣)]، ويعد أول تلك الأسباب السفر، ثم ذكروا

= المشقة وهي مضطربة تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال فنيطت بالسفر وضبطت به إما بطويلة وقصيرة على الخلاف فيه».

(١) أخرج مسلم (٨٥/٢٧٦)، عن شريح بن هانئ، قال: أتيت عائشة أسألها عن المسح على الخفين، فقالت: عليك بابن أبي طالب، فسله فإنه كان يسافر مع رسول الله ﷺ فسألناه فقال: «جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويومًا وليلة للمقيم».

(٢) سيأتي.

(٣) **انظر**: «غمز عيون البصائر» للحموي (١/٢٤٥ ـ ٢٤٨) حيث قال: «القاعدة الرابعة المشقة تجلب التيسير)، والأصل فيها قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾.. وحديث: «**أحب الدين إلى الله تعالى الحنيفية السمحة**» قال العلماء: يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته. واعلم أن أسباب التخفيف في العبادات وغيرها سبعة: الأول السفر... الثاني: المرض؛ ورخصه كثيرة: التيمم عند الخوف على نفسه...، الثالث: الإكراه. الرابع: النسيان... الخامس: الجهل... السادس: العسر وعموم البلوى؛ كالصلاة مع النجاسة المعفو عنها». وانظرها في: «الأشباه والنظائر»، للسبكي (١/٤٩).

المرض، والنسيان، لقوله ﷺ: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها متى ذكرها، فإنه لا كفارة لها إلا ذلك**»[١]، وليس عليه إثم، كذلك أيضًا المُكره، ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]، كذلك يخفف أيضًا عن الجاهل، وقد مر ذلك في حديث الرجل الذي تكلم أثناء الصلاة[٢]، كذلك أيضًا النقص، والنقص ليس أمرًا يختاره الإنسان لنفسه، فقد خففت الشريعة عن الصغير، وعن المجنون[٣]. وخففت الأحكام أيضًا عن المرأة، فلا تجب عليها جمعة[٤] ولا جماعة[٥] ولا جهاد[٦]. وكذلك ما يتعلَّق بالرقاب ونحوها، كذلك أيضًا خُفف عن المملوك، إلى غير ذلك من الأحكام[٧].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٣١٤/٦٨٤)، عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ، قال: «**من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك**».

(٢) وهو حديث المسيء صلاته، وقد سبق.

(٣) من ذلك ما أخرجه أبو داود (٤٤٠٣)، عن علي رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، قال: «**رُفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل**». وصححه الألباني في: «إرواء الغليل» (٢٩٧).

(٤) **انظر**: «الإجماع»، لابن المنذر (ص: ٤٠)، وفيه قال: «وأجمعوا على أن لا جمعة على النساء».

(٥) **انظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١/١٤٥)، وفيه قال: «ولم يختلف العلماء أن ليس على المرأة شهود جماعة كما هي على الرجل، كما أن لوليها أن يمنعها اختيارًا لا فرضًا، وما علمت في أن ليس على الرجل الإذن لامرأته إلى جمعة ولا إلى جماعة».

(٦) **انظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٣٣٥) وفيه قال: «واتفقوا أنه لا جهاد فرض على امرأة، ولا على من لم يبلغ، ولا على مريض لا يستطيع ولا على فقير لا يقدر على زاد».

(٧) **من ذلك سقوط فريضة الجهاد عنه. انظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٣٣٥) وفيه قال: «والجميع أجمعوا على أن النساء والأصاغر والعبيد غير داخلين في خطاب الله تعالى وقوله: ﴿ٱنفِرُوا۟ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾».

وأكثر أهل العلم على سقوط الجمع عنه كما سبق. انظر في ذلك: «الإشراف»، لابن المنذر (٢/٨٤).

ومن ذلك سقوط الجزية عنه. قال ابن القطان: «وأجمع المسلمون أن الجزية =

وهناك أيضًا العسر وعموم البلوى[١]، وكذلك الأمور التي يبتلى بها الإنسان؛ كمن يبتلى بسلس البول من الرجال[٢]، ومن تبتلى بالاستحاضة[٣] من النساء، وكذلك خففت الشريعة في الأمور التي تلحق بالإنسان المشقة، أو يصعب عليه أن يتحرز منها[٤]، والأحكام في ذلك كثيرة، وقصة أم سلمة عندما قالت: إني امرأة أطيل ذيلي، فقال الرسول ﷺ: «**إنما يطهره ما بعده**»[٥].

إذن الشريعة الإسلامية عندما تتبعها وإنعام النظر فيها[٦]، نجد أنها

= لا تجب على النساء ولا على الصبيان ولا على العبيد». انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/٣٥٥).

(١) **انظر**: «البحر المحيط»، للزركشي (٦/٢٥٨) وفيه قال: قال الشيخ أبو حامد الإسفراييني: ومعنى قولنا: تعم به البلوى: أن كل أحد يحتاج إلى معرفته.

(٢) «**سلس البول**» هو استرساله وعدم استمساكه لحدوث مرض بصاحبه. انظر: «المصباح المنير»، للفيومي (١/٢٨٥).

(٣) «الاستحاضة»: هو أن يسيل منها الدم في غير أوقاته المعتادة. انظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي»، للأزهري (ص: ٤٦).

(٤) فعذر الشرع المستحاضة فيما يخرج منها من دم في غير أوقاته المعتادة، وأمرها بالوضوء لكل صلاة.
كما أخرج أبو داود (٢٩٧)، وغيره، عن عدي بن ثابت، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ في «**المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها، ثم تغتسل وتصلي، والوضوء عند كل صلاة**». وصححه الألباني في: «إرواء الغليل» (٢٠٧).
وكذا عذر من به سلسل بول ومن كان على شاكلته. انظر: «المغني» لابن قدامة (١/٢٤٧)، وفيه قال: «(والمبتلى بسلس البول، وكثرة المذي، فلا ينقطع، كالمستحاضة، يتوضأ لكل صلاة، بعد أن يغسل فرجه) وجملته أن المستحاضة، ومن به سلس البول أو المذي، أو الجريح الذي لا يرقأ دمه، وأشباههم ممن يستمر منه الحدث ولا يمكنه حفظ طهارته، عليه الوضوء لكل صلاة بعد غسل محل الحدث، وشده والتحرز من خروج الحدث بما يمكنه».

(٥) أخرج أبو داود (٣٨٣)، عن أم ولد لإبراهيم بن عبدالرحمٰن بن عوف، أنها سألت أم سلمة زوج النبي ﷺ فقالت: إني امرأة أطيل ذيلي، وأمشي في المكان القذر فقالت: أم سلمة قال رسول الله ﷺ: «يطهره ما بعده». وصححه الألباني في: «صحيح أبي داود ـ الأم» (٤٠٩).

(٦) أنعم النظر في الشيء، إذا أطال التفكر فيه. انظر: «النهاية»، لابن الأثير (٥/٨٣).

بحق قد قامت ـ كما قال العلماء ـ على أسس ثابتة مستقرة، روعي فيها أحوال الناس وحاجاتهم، فقامت على اليسر ورفع الحرج، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨]، وقال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] يذكر الله تعالى ذلك أحيانًا بعد آية الوضوء(١)، وأحيانا بعد الصيام(٢)، إلى غير ذلك(٣).

والرسول ﷺ يقول: «**يسروا ولا تعسروا**»(٤)، وقال للصحابيين الجليلين أبي موسى ومعاذ عندما ذهبا إلى اليمن: «**يسرا ولا تعسرا، وبَشِّرَا ولا تنفرا**»(٥).

وما خُيِّر الرسول ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما، ما لم يكن إثمًا(٦)، إذن هذه هي الشريعة، فيها يسر، ورفع للحرج، وعدم تضييق على الناس، وعدم وضع المشقة عليهم، كذلك هذه الشريعة قد قامت على العدل؛ لأن العدل ينافي الظلم، والله ﷻ قد حرَّم الظلم على نفسه،

---

(١) من ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦].

(٢) يقصد قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

(٣) كقوله تعالى: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [الأنفال: ٦٦].

(٤) أخرج البخاري (٦١٢٥)، ومسلم (٨/١٧٣٤)، عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: قال النبي ﷺ: «**يسروا ولا تعسروا، وسكنوا ولا تنفروا**».

(٥) أخرج البخاري (٣٠٣٨)، ومسلم (١٧٣٣)، عن سعيد بن أبي بردة، عن أبيه، عن جده، أن النبي ﷺ، بعث معاذًا وأبا موسى إلى اليمن قال: «**يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا، وتطاوعا ولا تختلفا**».

(٦) أخرج البخاري (٣٥٦٠)، ومسلم (٧٧/٢٣٢٧)، عن عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: «ما خُيِّر رسول الله ﷺ بين أمرين إلا أخذ أيسرهما، ما لم يكن إثمًا، فإن كان إثمًا كان أبعد الناس منه، وما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه إلا أن تنتهك حرمة الله، فينتقم لله بها».

وحرمه على عباده، قال تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، وفي الحديث القدسي: «**يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرمًا فلا تظالموا**»(١). والله ﷻ يأمر بالعدل، فيقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [النحل: ٩٠].

إذن قامت هذه الشريعة على العدل «**المقسطون على منابر من نور يوم القيامة**»(٢). إذن هي شريعة قامت على التيسير والعدل.

ولا شك أن هذه الشريعة العظيمة، معك ـ أيها المؤمن ـ في كل مكان تصحبك في سفرك، فلم تخص بحكمها الحاضر وتنسى المسافر، لكنها عنيت بالمسافر حق العناية، فراعت ظروفه، وأدركت ما هو فيه من وحشة وغربة، فخففت عنه، ولا نقول بأن هذا لا يقع لكل الناس، وبحمد الله قد تكلم العلماء السابقون عن ذلك، وتكلموا عمن ركب سفينة، فقطع فيها مسافة القصر في دقائق أو لحظات أو ساعات، فقالوا: يقصر الصلاة، ومثلها الآن الطائرة، وكذلك السيارة، وكانوا يضربون مثلًا لذلك بالسفن، وبمن ركب حصانًا جوادًا سريعًا، لو قطع المسافة في دقائق معدودة قصر الصلاة؛ لأن هذه نعمة ومنحة من الله تعالى.

وقد أُشكِل على بعض الصحابة أن الله تعالى قد رخَّص للمسافر أن يقصر الصلاة أربع ركعات، فترد إلى ركعتين، فأشكل عليهم ذلك؛ لأن أصل القصر إنما شرع؛ لأجل الخوف؛ لأن المؤمنين كانوا في أول حياتهم في حالة خوف، وهلع؛ لأن أعداءهم يطبقون عليهم من كل مكان(٣).

---

(١) جُزء من حديث أخرجه مسلم (٥٥/٢٥٧٧).

(٢) أخرج مسلم (١٨/١٨٢٧)، عن عبدالله بن عمرو قال رسول الله ﷺ: «**إن المقسطين عند الله على منابر من نور، عن يمين الرحمٰن ﷻ، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا**».

(٣) وكانت عائشة ترى ذلك، وأن الله أذن به للمسافر في حال خوفه من عدو يخشى أن يفتنه في صلاته، فقد أخرج الطبري بإسناده عن عائشة ﵂، أنها كانت تقول في السفر: «أتموا صلاتكم. فقالوا: إن رسول الله ﷺ يصلي في السفر ركعتين؟ فقالت: إن رسول الله ﷺ كان في حرب وكان يخاف، هل تخافون أنتم؟» لا.

ومن المعلوم ما جاء في غزوة الأحزاب، قال تعالى: ﴿إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴿١٠﴾﴾ [الأحزاب: ١٠]، فكان أعداء المسلمين في كل مكان يتربصون بهم، ويتآمرون عليهم من داخلهم ومن خارجهم، حتى عندما جاء رسول الله ﷺ إلى المدينة...

إذن كان المؤمنون في خوف، فخفف الله عنهم، فلما زال ذلك الخوف بقي الحُكم مستقرًّا[1]، أليس قد أمن الناس؟ عجب عمر قبل يعلى بن أبي أمية، فسأل رسول الله ﷺ: «**صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته**»[2]. ولا شك أنها صدقة، وهبة منه ﷻ وعطف على عباده، فالله ﷻ أشد رحمة بعباده من الأُمِّ بولدها.

يخفف الله تعالى على عباده، فعندما شرع لنا العبادات لم يشرعها ليكلفنا؛ فهو ليس بحاجة إلينا، ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿١٥﴾﴾ [فاطر: ١٥]، لكنه تعالى شرع هذا ليبتلينا، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ﴾ [الملك: ٢] ليعلم الصادق من غيره[3]؛ ليعلم المخلص من غير المخلص؛ ليعلم مَن يشكر نعم الله تعالى، ومَن يكفرها؛ ليعلم من يتقي الله ﷻ؛ فيجعل له من أمره مخرجًا، إذن السفر سبب من أسباب التخفيف، بل وضعه العلماء في قائمة الأسباب فقدموا به.

---

(١) مما يدل على ذلك ما أخرجه البخاري (١٠٨٣)، واللفظ له، ومسلم (٢٠/٦٩٦)، عن حارثة بن وهب، قال: «صلى بنا النبي ﷺ آمن ما كان بمنى ركعتين». قال الحافظ ابن حجر: «وفيه رد على من زعم أن القصر مختص بالخوف». انظر: «فتح الباري» (٢/٥٦٤).

(٢) أخرج مسلم (٤/٦٨٦)، عن يعلى بن أمية، قال: قلت لعمر بن الخطا ﴿ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ۚ﴾ فقد أمن الناس، فقال: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «**صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته**».

(٣) قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٣﴾﴾ [العنكبوت: ٣].

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَهَذَا البَابُ فِيهِ فَصْلَانِ، الفَصْلُ الأَوَّلُ: فِي القَصْرِ. الفَصْلُ الثَّانِي: فِي الجَمْعِ).

يقول الله ﷻ: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النساء: ١٠١]، والقصد بالضرب هنا إنما هو السفر[١]، والضرب في الأرض يختلف، فمن الناس من يسافر في طاعة الله ﷻ؛ إما حاجًّا أو معتمرًا أو مجاهدًا أو مسافرًا لطلب العلم، والاشتغال به، ومنهم مَن يضرب في الأرض؛ لطلب أمر مباح، كأن يشتغل بالتجارة، وأيضًا من الضرب في طاعة الله الاشتغال في الدعوة، والتنقل في بلاد المسلمين؛ لدعوة الناس للخير، وغير ذلك.

ومن الناس مَن يسافر أيضًا في أسفار مباحة، كأن يذهب للصيد، أو للنزهة وغيرها، ومن السفر ما يكون لمعصية الله، وسيأتي اختلاف العلماء فيمَن سافر في معصية الله، كمن سافر ليسرق، أو يقطع الطريق، أو ليزني، أو ليؤذي المؤمنين، فهل هذا يقصر صلاته أو يجمع بين الصلاتين؟

سيأتي الكلام فيه إن شاء الله، وهو مما تناوله المؤلف، وسنقف عنده إن شاء الله في موضعه.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) قال الماوردي: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي: سرتم؛ لأنه يضرب الأرض برجله في سيره كضربه بيده، ولذلك سُمِّيَ السفر في الأرض ضَرْبًا. انظر: «النكت والعيون» (١/٥٢٢، ٥٢٣).

(الفَصْلُ الأَوَّلُ:
فِي القَصْرِ

وَالسَّفَرُ لَهُ تَأْثِيرٌ فِي القَصْرِ بِاتِّفَاقٍ، وَفِي الجَمْعِ بِاخْتِلَافٍ. أَمَّا القَصْرُ، فَإِنَّهُ اتَّفَقَ العُلَمَاءُ عَلَى جَوَازِ قَصْرِ الصَّلَاةِ لِلْمُسَافِرِ[1] إِلَّا قَوْلًا شَاذًّا، وَهُوَ قَوْلُ عَائِشَةَ: وَهُوَ أَنَّ القَصْرَ لَا يَجُوزُ إِلَّا لِلْخَائِفِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ [النساء: ١٠١]، وَقَالُوا: إِنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ إِنَّمَا قَصَرَ؛ لِأَنَّهُ كَانَ خَائِفًا[2]، وَاخْتَلَفُوا مِنْ ذَلِكَ فِي خَمْسَةِ مَوَاضِعَ، أَحَدُهَا: فِي حُكْمِ القَصْرِ. وَالثَّانِي: فِي المَسَافَةِ الَّتِي يَجِبُ فِيهَا القَصْرُ. وَالثَّالِثُ: فِي السَّفَرِ الَّذِي يَجِبُ فِيهِ القَصْرُ. وَالرَّابِعُ: فِي المَوْضِعِ الَّذِي يَبْدَأُ مِنْهُ المُسَافِرُ بِالتَّقْصِيرِ. وَالخَامِسُ: فِي مِقْدَارِ الزَّمَانِ الَّذِي يَجُوزُ لِلْمُسَافِرِ فِيهِ إِذَا أَقَامَ فِي مَوْضِعٍ أَنْ يَقْصُرَ الصَّلَاةَ. فَأَمَّا حُكْمُ القَصْرِ، فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِيهِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْوَالٍ، فَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى أَنَّ القَصْرَ هُوَ فَرْضُ المُسَافِرِ المُتَعَيَّنُ عَلَيْهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى أَنَّ القَصْرَ وَالإِتْمَامَ كِلَاهُمَا فَرْضٌ مُخَيَّرٌ لَهُ كَالخِيَارِ فِي وَاجِبِ الكَفَّارَةِ، وَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى أَنَّ القَصْرَ سُنَّةٌ، وَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى أَنَّهُ رُخْصَةٌ، وَأَنَّ الإِتْمَامَ أَفْضَلُ، وَبِالقَوْلِ الأَوَّلِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ،

---

(١) انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١/١٦٥)، وفيه قال: «وقصر النبي ﷺ في حجه وعمرته وفي مغازيه من غير خوف. واتفق الجميع أن القصر في ذلك جائز. وجمهور العلماء على أن القصر أفضل من الإتمام، وهو المشهور من فعله ﷺ».

(٢) سبق ذكر هذا.

وَأَصْحَابُهُ، وَالكُوفِيُّونَ بِأَسْرِهِمْ، أَعْنِي: أَنَّهُ فَرْضٌ مُتَعَيَّنٌ[١]، وَبِالثَّانِي قَالَ بَعْضُ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ[٢]، وَبِالثَّالِثِ، أَعْنِي: أَنَّهُ سُنَّةٌ. قَالَ مَالِكٌ فِي أَشْهَرِ الرِّوَايَاتِ عَنْهُ[٣]. وَبِالرَّابِعِ أَعْنِي: أَنَّهُ رُخْصَةٌ. قَالَ الشَّافِعِيُّ فِي أَشْهَرِ الرِّوَايَاتِ عَنْهُ، وَهُوَ المَنْصُورُ عِنْدَ أَصْحَابِهِ[٤]. وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ المَعْقُولِ لِصِيغَةِ اللَّفْظِ المَنْقُولِ، وَمُعَارَضَةُ دَلِيلِ الفِعْلِ أَيْضًا لِلْمَعْنَى المَعْقُولِ، وَلِصِيغَةِ اللَّفْظِ المَنْقُولِ، وَذَلِكَ أَنَّ المَفْهُومَ مِنْ قَصْرِ الصَّلَاةِ لِلْمُسَافِرِ إِنَّمَا هُوَ الرُّخْصَةُ لِمَوْضِعِ المَشَقَّةِ، كَمَا رُخِّصَ لَهُ فِي الفِطْرِ، وَفِي أَشْيَاءَ كَثِيرَةٍ)[٥].

➢ قوله: (الفَصْلُ الأَوَّلُ: فِي القَصْرِ، وَالسَّفَرُ لَهُ تَأْثِيرٌ فِي القَصْرِ بِاتِّفَاقٍ).

أولًا: أجمع العلماء على أن القصر مشروع، ولا خلاف بين العلماء في مشروعيته[٦]، لكنهم يختلفون في حكمه، ففرق بين اختلافهم في مشروعيته، وبين اختلافهم في حكمه، أهو واجب أو سنة؟ القصر أفضل أم الإتمام مع كونه مشروعًا؟

كلُّ العلماء مجمعون على أن القصر مشروع؛ إذ الدليل على قصر الصلاة من الكتاب والسنة والإجماع؛ أما الكتاب فدليله الآية، وهي قوله ﷻ: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النساء: ١٠١].

---

(١) سيأتي.
(٢) سيأتي.
(٣) سيأتي.
(٤) سيأتي.
(٥) سيأتي.
(٦) سبق نقل الإجماع.

وأما السنة فأحاديث كثيرة جدًّا، لا نريد أن نستقصيها؛ لأنها ـ إن شاء الله ـ ستمر بنا في كل باب من أبواب صلاة المسافر، لكن من تلك الأحاديث حديث عائشة المتفق عليه قالت: «**فُرضت الصلاة ركعتين ركعتين، فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر**»(١).

وما ورد من أحاديث كثيرة، كحديث أنس(٢)، وقصة عبدالله بن عمر(٣)، وكذلك عمران بن حصين وغيره(٤)، عندما صاحبوا رسول الله ﷺ في أسفاره، فكان يقصر الصلاة، وحديث: «**إن الله وضع للمسافر الصوم وشطر الصلاة**»(٥)، أي: خفف عنه الصوم، بمعنى: أنه يصوم بعد ذلك، ووضع عنه كذلك شطر الصلاة، والأدلة في ذلك كثيرة، لكننا نعود إلى الآية، فعندما نزلت أخذ المسلمون يقصرون الصلاة، ثم بعد ذلك حصل إشكال بينهم، وممن أشار إليهم المؤلف عائشة(٦).

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥٠)، ومسلم (١/٦٨٥)

(٢) أخرج البخاري (١٠٨١)، ومسلم (١٥/٦٩٣)، عن أنس بن مالك، قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة، فصلى ركعتين ركعتين حتى رجع»، قلت: كم أقام بمكة؟ قال: «عشرًا».

(٣) أخرج البخاري (١١٠٢)، واللفظ له، ومسلم (٨/٦٨٩)، عن عيسى بن حفص بن عاصم، قال: حدثني أبي: أنه سمع ابن عمر، يقول: «صحبت رسول الله ﷺ فكان لا يزيد في السفر على ركعتين، وأبا بكر، وعمر، وعثمان كذلك رضي الله عنهم».

(٤) أخرج أبي داود (١٢٢٩)، عن عمران بن حصين، قال: «غزوت مع رسول الله ﷺ وشهدت معه الفتح، فأقام بمكة ثماني عشرة ليلة، لا يصلي إلا ركعتين، ويقول: «**يا أهل البلد، صلوا أربعًا فإنا قوم سفر**»، وضعفه الألباني في: «ضعيف أبي داود ـ الأم» (٢٢٥).

(٥) أخرج أبو داود (٢٤٠٨)، عن أنس بن مالك، رجل من بني عبدالله بن كعب إخوة بني قشير، قال: أغارت علينا خيل لرسول الله ﷺ فانتهيت، أو قال: فانطلقت إلى رسول الله ﷺ، وهو يأكل، فقال: «**اجلس فأصب من طعامنا هذا**»، فقلت: إني صائم، قال: «**اجلس أحدثك عن الصلاة، وعن الصيام، إن الله تعالى وضع شطر الصلاة، أو نصف الصلاة والصوم عن المسافر، وعن المرضع، أو الحبلى**». وصححه الألباني في: «مشكاة المصابيح» (٢٠٢٥).

(٦) سبق.

➢ قوله: (وَالسَّفَرُ لَهُ تَأْثِيرٌ فِي القَصْرِ بِاتِّفَاقٍ، وَفِي الجَمْعِ بِاخْتِلَافٍ).

قوله: له تأثير في القصر باتفاق؛ لأنه لا خلاف بين العلماء؛ لأن دليل ذلك الكتاب والسنة، وأجمع العلماء على مشروعية القصر أيضًا[١]، لكن الجمع محل خلاف، فمن المعلوم أنَّ من العلماء مَن لا يرى الجمع، ومنهم من يرى أن الجمع رخصة، وأنه مطلوب، ومنهم مَن يرى أنه جمع صوري كما سنعرف ذلك في مذهب الحنفية: تؤخر الأولى؛ كالظهر، إلى العصر، وتقدم العصر في أول وقته، ثم تصلي هذه في آخر وقتها وتلك في أول وقتها[٢].

فلم يقع بين العلماء خلاف في ذلك[٣]، إلا الرأي الشاذ الذي يذكره المؤلف، ونسب إلى عائشة رضي الله عنها، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل في عجالة، وقد اقتصرنا على مقدمة فقط بيَّنَّا فيها أهمية السفر والعناية به، وتخفيف الشريعة الإسلامية، وعنايتها بالمسلم والتخفيف عنه، إلى آخر ذلك، وهذا سنتناوله ـ إن شاء الله ـ في مواقف كثيرة، عندما نأتي إلى الحديث قصر الصلاة، وهل هي خاصة بمن يسافر متقربًا إلى الله سبحانه وتعالى، أو في طاعة الله؟ وهل يختلف الحال عمن يسافر سفر طاعة أو سفر معصية؟

➢ قوله: (أَمَّا القَصْرُ فَإِنَّهُ اتَّفَقَ العُلَمَاءُ عَلَى جَوَازِ قَصْرِ الصَّلَاةِ لِلْمُسَافِرِ إِلَّا قَوْلًا شَاذًّا، وَهُوَ قَوْلُ عَائِشَةَ).

وهنا نقل عن عائشة أنها ترى الإتمام، وهذا ـ كما ذكر المؤلف ـ قول شاذ نسب إليها وعائشة لها وجهة نظر؛ حيث إنها فهمت أن القصر إنما شرع لسبب، والقصر ـ بلا شك ـ إنما شرع بسب الخوف، حيث كان المسلمون في أول أمرهم يسافرون خائفين، وسيأتي ـ إن شاء الله ـ

الحديث عن صلاة الخوف، وأشكل إذا زال العذر على بعض الصحابة؛ فمنهم مَن سأل رسول الله ﷺ عن ذلك، كعمر، ثم أشكل على يعلى بن أمية، فسأل عمر عن الآية: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٠١]، فقال عمر رضي الله عنه: عجبت مما عجبت منه، فسألت عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: «**صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا الصدقة**»(١).

إذن هي فضل وإحسان وإنعام من الله تعالى، وتخفيف على عباده، وعليهم أن يقبلوا هذه المنحة، وهذه الصدقة وهذه العطية من الله تعالى، فهو في كل أمر متفضل على عباده، وكل ما يأتي العباد من الله تعالى إنما هو فضل منه وإحسان وإكرام لهم.

وقد حقَّق ابن القيم رحمه الله هذه المسألة، وبيَّن أن عائشة ظنَّت، أو ما يقال عن عائشة أنها ظنت أن السبب قد زال، وهو الخوف، فيزول حينئذ القصر، فيبقى الحكم على أصله، وهو الإتمام(٢)، وقلنا أن هذا قول شاذ كما ذكر المؤلف، ولا ننسى أن عائشة نفسها مما روت أحاديث القصر، ومنها الحديث المتفق عليه: «**فرضت الصلاة ركعتين ركعتين، وأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر**»(٣)، وكذلك أيضًا الأحاديث الأخرى التي ستأتي عنها، أن رسول الله ﷺ كان يقصر وكانت هي تتم، وكان ﷺ يفطر، وكانت تصوم(٤).

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) **انظر**: «زاد المعاد» لابن القيم (٤٤٨/١) وفيه قال: «قيل إن عائشة ظنت أن القصر مشروط بالخوف في السفر، فإذا زال الخوف زال سبب القصر، وهذا التأويل غير صحيح، فإن النبي ﷺ سافر آمنًا وكان يقصر الصلاة».

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) أخرجه الدارقطني في «السنن» (١٦٢/٣)، عن عائشة، قالت: خرجت مع رسول الله ﷺ في عمرة رمضان، فأفطر رسول الله ﷺ وصمت وقصر وأتممت، فقلت: يا رسول الله ﷺ بأبي وأمي أفطرت وصمت وقصرت وأتممت، فقال: «**أحسنت يا عائشة**». =

➢ **قوله: (أَمَّا القَصْرُ فَإِنَّهُ اتَّفَقَ العُلَمَاءُ عَلَى جَوَازِ قَصْرِ الصَّلَاةِ لِلْمُسَافِرِ، إِلَّا قَوْلًا شَاذًّا، وَهُوَ قَوْلُ عَائِشَةَ: وَهُوَ أَنَّ القَصْرَ لَا يَجُوزُ إِلَّا لِلْخَائِفِ).**

من المعلوم أن هذا رأي عائشة، ومثله قول عمر، لكنه سأل، وكذلك أيضًا يعلى بن أمية، وكون عائشة رأت هذا الرأي ليس أمرًا مستغربًا؛ لأن الصحابة يختلفون، وكلهم يريد الوصول إلى الحقِّ، وعائشة كانت تُتِمُّ كما سيأتي.

➢ **قوله: (لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ [النساء: ١٠١] وَقَالُوا: إِنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ إِنَّمَا قَصَرَ؛ لِأَنَّهُ كَانَ خَائِفًا، وَاخْتَلَفُوا مِنْ ذَلِكَ فِي خَمْسَةِ مَوَاضِعَ).**

هذا القول الذي روي عن عائشة ذكره ابن جرير في تفسيره[(١)]، وقد نقل هذا عن عائشة، واشتهر عنها، وعائشة قد فهمت من الآية أن القصر إنما كان لأجل الخوف، فلما زال الخوف وحلَّ الأمن، زال سبب القصر، فزال القصر، هذا الذي فهمته عائشة، والكلام هنا كثير جدًّا.

وممَّن تكلم عن هذه المسألة، وحقق القول فيها ودقَّقه، العالم الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما سبق، ومعلوم عنه أنه عندما يحقق في مسألة، فإنه لا ينتهي منها حتى يستقصي كلَّ ما فيها فقد تكلم عن هذه المسألة، وبيَّن أن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا إنما فهمت أن ذلك لأجل الخوف، وأنه لمَّا زال الخوف زال سببه، مع أن الواقع أن الرسول ﷺ سافر حاجًّا، وسافر معتمرًا، وسافر غازيًا، وفي كل أسفاره ﷺ كان يقصر الصلاة[(٢)].

= قال ابن الملقن: «وقال الخلال في «علله» عن أحمد: حديث منكر». انظر: «التوضيح» (١٣/٣١٤).

(١) تقدَّم.

(٢) سبق.

وفي حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قد بيَّن أن الرسول ﷺ سافر إلى مكة، ولم يخرج خائفًا وكان يصلي ركعتين[١]، وفي الحديث الآخر أنه خرج آمنًا[٢]، وخير دليل على ذلك قصة يعلى بن أمية لما جاء إلى عمر رضي الله عنه، فقال: أليس الله سبحانه تعالى يقول: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، وقد أذن الناس، فقال عمر رضي الله عنه ردًّا عليه: عجبت مما عجبت منه، يعني: هذا الذي وقع في ذهن يعلى وقع أيضًا قبل ذلك في ذهن عمر رضي الله عنه، لكنه سارع إلى رسول الله ﷺ؛ ليسأله، فيعرف الحكم فأجاب الرسول ﷺ بقوله: «**صدقة تصدَّق الله بها عليكم، فاقبلوا الصدقة**»[٣]. فالناس إذا تصدقوا لا ينبغي أن يرجعوا، وقد جاء في الحديث: «**العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه**»[٤].

والله سبحانه وتعالى إذا أعطى عطاءً فهو يعطي سبحانه وتعالى ولا تفنى خزائنه، ولا تقل خزائنه، فإذا أعطى فهذا العطاء صدقة وفضل، وقد جاء في الحديث الآخر: «**أن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى عزائمه**»[٥]، كما أن الله تعالى يحبّ من المؤمن أيضًا أن يأخذ بالأمور التي تصدق عليه بها، والأمور التي أحسن إليه بها، وكذلك الرخص التي رخَّص الله بها، ومنها ما جاء في السفر، فلا يريد من المؤمن أن يخرج عن طاعة الله، ولا يريد من المؤمن أن يتجاوز حدود الله، ولا يريد منه أيضًا أن يتعدَّى حدود الله؛ لأن مَن تعدَّى حدود الله سبحانه وتعالى، فقد ظلم نفسه، ونهاه أن يعتدي، قال ﷺ: «**إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحدَّ حدودًا فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم، فلا تسألوا عنها**»[٦].

---

(١) تقدَّم من حديث الترمذي.

(٢) تقدَّم من حديث حارثة بن وهب كما في الصحيحين.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري (٢٥٨٩)، ومسلم (٨/١٦٢٢)، عن ابن عباس.

(٥) أخرج أحمد في «مسنده» (٥٨٦٦)، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله يحب أن تؤتى رخصه، كما يكره أن تؤتى معصيته**». وصححه الأرناؤوط.

(٦) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٣٢٥/٥)، عن أبي ثعلبة الخشني، قال: قال =

إذن فالله ﷻ سكت عن كثير من الأشياء؛ رحمةً بنا، ولذلك كان الرسول ﷺ ينهى عن أشياء سكت عنها خشية أن تفرض على المؤمنين[١]، ولذلك تحيَّر الصحابة ﵃ أحيانًا في بعض المسائل، يريدون أن يعرفوا حكمها، فيحرجون أن يسألوا رسول الله ﷺ عن النهي عن ذلك، فيفرحون ويسعدون إذا جاء أحد الناس من البادية؛ ليسأل عن ذلك رسول الله ﷺ[٢]. فانظر إلى آداب الصحابة ﵃ مع رسول الله ﷺ، وليس ذلك غريبًا عليهم؛ لأنهم أبناء المدرسة المحمدية التي تربوا فيها، فنهلوا منها وتغذوا غذاءً كاملًا، فنقلوه للأجيال بعدهم.

وبهذا نتبين أن هذه الشريعة ـ كما مرَّ ـ قد قامت على اليسر، والسماحة، وقد استوعبت كل ما يحتاج إليه الناس، ففيها خصوبة، وفيها استغراق لكل ما يجِدُّ من حوادث، وما يقع من نوازل، وما يتجدد من وقائع.

هناك أحكام عدَّة نجد أن الله ﷻ قد رخَّص فيها لعباده لسبب من الأسباب، فزالت تلك الأسباب، ولكن يبقى الحكم مستقرًّا، ومن تتبع أحكام الشريعة يجد أمثلة عدة لذلك.

ويمكن أن نجمع بين قولي عائشة؛ بأن من أعلم الناس بأُمِّ المؤمنين عائشة ﵂ ابن أختها عروة ابن الزبير، فإنَّه لما رآها روت حديث القصر،

= رسول الله ﷺ: «**إن الله ﷻ فرض فرائض فلا تضيعوها، وحرم حرمات فلا تنتهكوها، وحدَّ حدودًا فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها**». وضعفه الألباني في: «مشكاة المصابيح» (١٩٧).

(١) من ذلك ما أخرجه مسلم (٤١٢/١٣٣٧)، عن أبي هريرة، قال: خطبنا رسول الله ﷺ، فقال: «**أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج، فحجوا**»، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثًا... الحديث».

(٢) أخرج مسلم (١٠/١٢)، عن أنس بن مالك، قال: نهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء، فكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية العاقل، فيسأله، ونحن نسمع.

وكانت تتم، سألها عن ذلك فقالت: «إنني لا أجد مشقة»[١]. ومعلوم أن التخفيف في السفر في الشريعة إنما هو للمشقة أو مظنة المشقة، وليس تحقُّقِها.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ ذَلِكَ فِي خَمْسَةِ مَوَاضِعَ: أَحَدُهَا: فِي حُكْمِ القَصْرِ).**

تكلمنا عن حكم القصر فيما مضى، وألمحنا إليه آنفًا، وسنزيده بيانًا.

➢ **قوله: (وَالثَّانِي: فِي المَسَافَةِ الَّتِي يَجِبُ فِيهَا القَصْرُ).**

هل هناك مسافة محددة ينبغي أن يقصر فيها الإنسان الصلاة، أي: إذا أراد الإنسان أن يسافر سفرًا هل يشترط في السفر أن يكون طويلًا؟ أم أن أيّ سفر تقصر فيه الصلاة؛ لأن النصوص الشرعية جاءت مطلقةً في ذلك؟

➢ **قوله: (وَالثَّالِثُ: فِي السَّفَرِ الَّذِي يَجِبُ فِيهِ القَصْرُ).**

ما هو السفر الذي تقصر فيه الصلاة؟ هل كلُّ سفر من الأسفار؟ فهناك مَن يسافر قربةً لله ﷻ، وقد يكون أداء المسافر لهذه القُربة واجبًا؛ كمن يسافر لأداء ركن الحج، أي: الذي لم يحج قبل ذلك، وكذلك أيضًا مَن يؤدي العمرة في حالة وجوبها، يعني: قبل أن يؤدي الواجب الذي عليه، وقد يكون السفر مندوبًا؛ كالجهاد، وكالسفر في طلب العلم، والدعوة إلى الله ﷻ، هذه كلها من الأمور التي يتقرَّب بها المسلم إلى الله ﷻ، ولا شكَّ أن من أجلِّ القربات أن يسافر الإنسان في طلب

---

(١) أخرج البيهقي في «السنن الكبرى» (٣/٢٠٤)، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها «أنها كانت تصلي في السفر أربعًا، فقلت لها: لو صليت ركعتين؟ فقالت: يا ابن أختي، إنه لا يشق علي».

العلم الذي يبتغى به وجه الله ﷻ، ومعلومٌ ما ورد في فضل العلم وطلبه[١].

وقد يكون السفر مباحًا؛ كمَن يسافر للتجارة، وهذا ممَّا أباحته الشريعة، وقد سافر الرسول ﷺ في التجارة ـ كما هو معلوم ـ إلى الشام في تجارة خديجة، التي أصبحت بعد ذلك إحدى أمهات المؤمنين، كذلك كان الصحابة يسافرون، وكانوا يتاجرون، كذلك من الأسفار المباحة السفر للصيد؛ فإن الإنسان قد يسافر للصيد، وقد يسافر أيضًا للنزهة وهذا أيضًا من السفر الجائز، وهناك من يسافر في معصية الله ﷻ، وهذا هو المحظور الذي لا ينبغي أن يقع فيه المؤمن؛ لأن ذلك من نكران النعمة، والمسلم مطالب بأن يشكر الله ﷻ، وألا يخرج على حدوده، فهناك مَن يسافر في معصية الله، وكل هذه الأمور سيأتي الكلام عنها إن شاء الله.

➢ **قوله: (وَالرَّابِعُ: فِي المَوْضِعِ الَّذِي يَبْدَأُ مِنْهُ المُسَافِرُ بِالتَّقْصِيرِ).**

من أين يبدأ السفر؟ وإن كنا سنفصِّل هذه المسألة، لكن سنقدم لها: هل يبدأ السفر بمعنى القصر من حين أن ينوي الإنسان أو عندما يفارق البيوت؟

لا، إنما يُبدأ بالقصر عندما يخرج من بيوت البلد، ولا يلزم أن يتجاوز حيطانها وبساتينها ومزارعها ومصانعها، وإنما القصد أن يغادر ما هو مقيم فيه، أي: البلدة التي أُعِدَّت للإقامة[٢]، وأما ما نُقِل عن بعض

---

(١) من ذلك ما أخرجه أبو داود (٣٦٤١)، عن أبي الدرداء قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**مَن سلك طريقًا يطلب فيه علمًا سلك الله به طريقًا من طرق الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضا لطالب العلم، وإن العالم ليستغفر له من في السمٰوات، ومن في الأرض، والحيتان في جوف الماء... الحديث**». وحسنه الألباني في: «مشكاة المصابيح» (٢١٢).

(٢) **انظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٢/٢٠٤) وفيه قال: «أجمع أهل العلم من كل من نحفظ عنه على أن الذي يريد السفر أن يقصر الصلاة إذا خرج عن جميع بيوت القرية التي منها يخرج»..

التابعين من أنه إذا أراد السفر فله أن يقصر في داره، فهذا لا دليل عليه، وهو ضعيف[١].

➢ **قوله: (وَالخَامِسُ: فِي مِقْدَارِ الزَّمَانِ الَّذِي يَجُوزُ لِلْمُسَافِرِ فِيهِ إِذَا أَقَامَ فِي مَوْضِعٍ أَنْ يَقْصُرَ الصَّلَاةَ).**

قد يسافر إنسان إلى بلد، كأن يذهب من المدينة إلى مكة، فيقيم فيها، وهذه الإقامة تختلف باختلاف الأحوال، قد يذهب إلى هناك ليؤدي نسكًا، فيبقى ليقضي حاجة من حاجاته وهو لا يدري في أي يوم ستنتهي، إذن هو لا يعرف الوقت الذي سيسافر فيه، فهذا له حال.

وإنسان آخر قد يسافر إلى بلد يعرف أنه سيمكث فيه مدةً معينةً، ومن هنا وقع الخلاف بين العلماء في هذه الحالة: هل هناك زمن محدد لا يجوز للإنسان أن يقصر فيه الصلاة إذا تجاوز أو لا؟ ثلاثة أيام؟ أربعة أيام؟ يضاف إليها عشرة أيام، خمسة عشر يومًا، ثمانية عشر يومًا، تسعة عشر يومًا، هذه كلها أيضًا محلُّ خلاف، أو كلها فيها اختلاف بين العلماء والأقوال فيها متعددة[٢].

---

(١) **انظر**: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٣٤٩/٤). وفيه قال: «وحكى ابن المنذر عن الحارث بن أبي ربيعة أنه أراد سفرًا فصلى بهم ركعتين في منزله وفيهم الأسود بن يزيد وغير واحد من أصحاب ابن مسعود قال وروينا معناه عن عطاء وسليمان بن موسى... ومذهب عطاء وموافقيه منابذ لاسم السفر».

(٢) اختلف الفقهاء في المدة التي يُقطع بها السفر ويأخذ المسافر فيها حكم المقيم. فذهب الأحناف إلى أنه إذا جاوز خمسة عشر يومًا صار مقيمًا ولا يمكنه القصر، وذهب المالكية والحنابلة والشافعية في قول إلى أنه لو أقام أربعة أيام انقطع حكم السفر والقول الآخر للشافعية وافقوا فيه الأحناف.

انظر في مذهب الأحناف: «العناية شرح الهداية»، للبابرتي (٣٤/٢)، وفيه قال: «(ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الإقامة في بلدة أو قرية خمسة عشر يومًا) وقوله (أو أكثر) زائد (وإن نوى أقل من ذلك قصر) عندنا».

وانظر: «المحيط البرهاني»، لابن مازه (٢٦/٢).

وانظر في مذهب المالكية: «حاشية الصاوي» (٤٨١/١)، وفيه قال: «(و) قطعه (نية =

➢ **قوله: (فَأَمَّا حُكْمُ القَصْرِ، فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِيهِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْوَالٍ).**

إذن هناك خلاف في القصر؛ فهناك مَن يرى أن القصر واجب، بمعنى: أن فرض كل مسافر أن يقصر الصلاة، ولا يجوز له أن يصلي الصلاة أربعًا، هذا قول.

القول الثاني: القصر والإتمام كلاهما مشروع، لكن القصر أفضل.

القول الثالث: كلاهما مشروع، لكن الإتمام أفضل؛ لأنه الأصل.

وهناك أيضًا مَن يرى أن الإتمام مكروه، وهناك أقوال أُخرى ذكرت في هذا المقام[1].

➢ **قوله: (فَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى أَنَّ القَصْرَ هُوَ فَرْضُ المُسَافِرِ المُتَعَيَّنُ عَلَيْهِ. وَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى أَنَّ القَصْرَ وَالإِتْمَامَ كِلَاهُمَا فَرْضٌ).**

يعني ـ باختصار ـ مَن قال من أهل العلم أن القصر واجب قد استدلُّوا بدليلين:

= إقامة أربعة أيام صحاح): تستلزم عشرين صلاة وإلا فلا (أو العلم بها)، أي: بإقامة الأربعة الأيام في محل (عادة) بأن كانت عادة القافلة أن تقيم في ذلك المحل أربعة أيام فإنه يتم (لا الإقامة) المجردة عن كونها أربعة أيام، كالمقيم لحاجة متى قضيت سافر فإنها لا تقطع القصر (ولو طالت)». وانظر: «الإشراف على مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (١/٣٠٩).

وانظر في مذهب الشافعية: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٢/٣٧٦)، وفيه قال: «(ولو نوى) المسافر وهو مستقل (إقامة) مدة مطلقة أو (أربعة أيام) بلياليها (بموضع) عينه قبل وصوله (انقطع سفره بوصوله)، وإن لم يصلح للإقامة أو نواها عند وصوله أو بعده وهو ماكث انقطع سفره بالنية أو ما دون الأربعة لم يؤثر، أو أقامها بلا نية انقطع سفره بتمامها أو نوى إقامة وهو سائر لم يؤثر». **وانظر القول الآخر في**: «البيان»، للعمراني (٢/٤٧٣).

وانظر في مذهب الحنابلة: «الإقناع»، للحجاوي (١/١٨٢)، وفيه قال: ««وإن أقام لقضاء حاجة بلا نية إقامة تقطع حكم السفر ولا يعلم قضاء الحاجة قبل المدة ولو ظنًّا أو حبس ظلمًا أو حبسه مطر أو مرض ونحوه ـ قصر أبدًا فإن علم أنها لا تقضي في أربعة أيام لزمه الإتمام».

(١) ستأتي هذه الأقوال.

الدليل الأول: هو حديث عائشة المتفق عليه: «**فرضت الصلاة ركعتين ركعتين، فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر**»[(١)].

إذن الأصل في فرضية الصلاة أنها «ركعتين ركعتين» بقيت صلاة السفر على حالها، وزيد في صلاة الحضر، فصارت أربعًا، قال هؤلاء العلماء: هذا دليل على وجوبها، إذن أول دليل من أدلة الذين يقولون بوجوب القصر هو هذا.

الدليل الثاني: فعل الرسول ﷺ، فإن هؤلاء العلماء قالوا: لم يثبت عن الرسول ﷺ دليل صحيح أنه أتم الصلاة، بل كان في جميع أسفاره يقصرها ﷺ[(٢)]. وما نقل عن عائشة أنها قالت: كان رسول الله ﷺ يفطر وأصوم ويقصر وأتمُّ[(٣)]. قالوا: ذلك حديث ضعيف[(٤)].

وسيأتي الكلام والتنبيه عليه إن شاء الله، فهذا هو دليل الذين يقولون بوجوب القصر.

➢ **قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى أَنَّ القَصْرَ وَالإِتْمَامَ كِلَاهُمَا فَرْضٌ مُخَيَّرٌ لَهُ؛ كَالخِيَارِ فِي وَاجِبِ الكَفَّارَةِ).**

ليست القضية قضية واجب، ومراد المؤلف أنَّ من يقصر الصلاة فقد أصبح فرضه بمعنى: أنه يلزمه أن يؤدي الركعتين، ومن يصليها أربعًا يعني:

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) **انظر**: «اللباب في الجمع بين السنة والكتاب»، لجمال الدين الأنصاري (١/٢٩٥)، وفيه قال في وجوب القصر: «فلو جاز الإتمام لفعله رسول الله ﷺ مرة بيانًا للجواز، ثم إن قوله ﷺ: «**صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته**». أمرٌ، والأمر للوجوب. ويؤيد هذا ما روى مسلم: عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «**فرض الله الصلاة على لسان نبيكم ﷺ في الحضر أربعًا، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة**».

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) **انظر**: «التحقيق في مسائل الخلاف» لابن الجوزي (١/٤٩٤) وفيه قال: «وقد اعترض على هذا الحديث بعض الفقهاء فقال يرويه مغيرة بن زياد وقد ضعفه أحمد وقال أبو زرعة لا يحتج بحديثه».

إتمامًا فإنه قد أدَّى الواجب، فإن هو أدى هذا أو أدى ذاك، اعتُبر بذلك مؤدٍّ للواجب.

➢ **قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى أَنَّ القَصْرَ سُنَّةٌ).**

لماذا كان القصر سنة؟ ما أدلة هؤلاء؟

إذا نظرنا إلى عموم الأدلة فدليل هذا القول الكتاب والسنة.

أولًا الكتاب: الدليل من الكتاب قول الله ﷻ: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النساء: ١٠١].

إذن هذه الآية فيها دلالة على جواز قصر الصلاة، ثم جاءت الأحاديث فبينت سنة ذلك، إذن دلَّت هذه الآية على أن الأصل في الصلاة أن تتم، لكن الله ﷻ خفف على المؤمنين فجعل الأربع اثنتين، ومعلوم أن صلاة الفجر لا تقصر، وكذلك المغرب.

إذن الصلوات التي تقصر هي الظهر والعصر والعشاء، وما عداها فلا[1].

قال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾، أي: لا إثم عليكم في أن تقصروا الصلاة الرباعية، فتصلوها ركعتين، وتكونون بذلك قد أدَّيتم ما وجب عليكم، وما فرض الله ﷻ عليكم في هذا المقام.

والله تعالى في هذه الآية قد خفَّف عن عباده، وهو عندما خفَّف عنهم كانوا أحوج ما يكونون إلى التخفيف؛ لأنهم كانوا في حالة خوف، وسبق أن تكلمنا عن ذلك، وبينا الحالة التي كان عليها المسلمون في أول

---

(١) **انظر**: «الإجماع»، لابن المنذر (ص: ٤١)، وفيه قال: «وأجمعوا على أن لمن سافر سفرًا تقصر في مثله الصلاة مثل: حج أو جهاد أو عمرة أن يقصر الظهور والعصر العشاء، يصلي كل واحدة منها ركعتين ركعتين. وأجمعوا على أن لا يقصر في المغرب، ولا وفي الصلاة الصبح».

الأمر، فقد كانوا مستضعفين بمكة، والجميع يعلم كيف كان يعاني المسلمون من الأذى، ومن العذاب الذي ينزل بهم بجميع أنواعه من المشركين، لكنهم صبروا، فما وهنوا وما ضعفوا، فبقوا على عقيدتهم، وتحملوا الأذى في سبيل الله، وهاجر مَن هاجر منهم إلى الحبشة، ثم بعد ذلك هاجروا إلى المدينة، إلى هذه البلدة الطيبة، ثم بعد ذلك نصر الله المؤمنين، فبدأت تقوى شوكتهم، وقد أعزَّهم الله ﷻ، وأخذ نفوذ الدولة الإسلامية تمتدّ يمينًا وشمالًا، وأخذ الناس يدخلون في دين الله أفواجًا، فعمَّ الجزيرة العربية، ثم بعد ذلك امتدَّ شرقًا وغربًا، حتى شمل كثيرًا من أقطار الدنيا، وأصبح أيضًا نور الإسلام ينتشر في كل مكان.

ففي هذه الآية دليل على أن الله ﷻ خفَّف عن عباده، وإذا كان الله تعالى خفف عن عباده إذا سافروا، وضربوا في هذه الأرض، فذلك دليل على أن القصر ليس واجبًا؛ لأن التخفيف من الأربع إلى الاثنتين دليل على أن ذلك تيسير، وأن الاثنتين ليستا بواجبتين[(١)].

وقصة يعلى بن أمية أيضًا عندما أُشكِل عليه ما تتضمنه هذه الآية؛ لأنَّه يدرك تمامًا أن هذه الآية نزلت لسبب، وأن هذا السبب إنما هو الخوف، فهو الذي أدَّى إلى قصر الصلاة من أربع إلى اثنتين، ففهم أنه قد زال الخوف، ففهم أنه إذا زالت العلة زال الحكم فعاد إلى أصله، وهناك قاعدة معروفة: الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا[(٢)]. ثم اتَّجه إلى

---

(١) **انظر**: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٤/٣٣٩، ٣٤٠)، وفيه قال على عدم وجوب القصر: «واحتج أصحابنا بقول الله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾، قال الشافعي ولا يستعمل لا جناح إلا في المباح؛ كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾، واحتجوا بحديث عبدالرحمٰن بن يزيد في إتمام عثمان ولو كان القصر واجبًا لما وافقوه على تركه».

(٢) **انظر**: «إعلام الموقعين عن رب العالمين» لابن القيم (٤/٨٠) وفيه قال في تبيين هذه القاعدة: «إذا علق الشارع حكمًا بسبب أو علة زال ذلك الحكم بزوالهما؛ كالخمر علق بها حكم التنجيس ووجوب الحد لوصف الإسكار، فإذا زال عنها وصارت خلًّا زال الحكم، وكذلك السفه والصغر والجنون والإغماء تزول الأحكام المعلقة عليها بزوالها، والشريعة مبنية على هذه القاعدة».

عمر ﷺ؛ ليسأله، فبيَّن له عمر ﷺ ـ وهو المعروف بحصافة عقله ورجحانه ـ، وهو الذي نزل القرآن مؤيدًا له في خمسة مواضع، وسبق أن تكلمنا عن تلك المواضع، وقد تأتي مناسبة ونتكلم عنها، ومنها ما جاء في أسرى بدر، وكذلك في أمر الحجاب، وفي الصلاة عند المقام، إلى غير ذلك مما ورد في هذه عن عمر ﷺ[(١)].

فلما جاء يعلى بن أمية إلى عمر يسأله قال له عمر: عجبت مما عجبت منه، فيعلى عجب وكذلك عمر، ولكن عمر ﷺ سارع، فسأل رسول الله ﷺ عن الحكم فقال: «**صدقة تصدق الله بها عليكم**»[(٢)]. فكونها

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤/٢٣٩٩)، عن ابن عمر، قال: قال عمر: «وافقت ربي في ثلاث، في مقام إبراهيم، وفي الحجاب، وفي أسارى بدر».

والموافقة الرابعة في شأن نساءه لما اجتمعن عليه، كما أخرجه البخاري (٤٠٢)، عن أنس بن مالك، قال: قال عمر بن الخطاب ﷺ، «وافقت ربي في ثلاث: ... واجتمع نساء النبي ﷺ في الغيرة عليه، فقلت لهن: (عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجًا خيرًا منكن)، فنزلت هذه الآية».

والموافقة الخامسة في الصلاة على المنافقين: أخرج البخاري (٤٦٧٢)، ومسلم (٢٥/٢٤٠٠)، عن ابن عمر ﷺ، أنه قال: لما توفي عبدالله بن أبي، جاء ابنه عبدالله بن عبدالله إلى رسول الله ﷺ فأعطاه قميصه، وأمره أن يكفنه فيه، ثم قام يصلي عليه فأخذ عمر بن الخطاب بثوبه، فقال: تصلي عليه وهو منافق، وقد نهاك الله أن تستغفر لهم؟ قال: إنما خيرني الله ـ أو أخبرني الله ـ فقال: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠] فقال: سأزيده على سبعين قال: فصلى عليه رسول الله ﷺ وصلينا معه، ثم أنزل الله عليه: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ۖ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨٤﴾﴾.

والموافقة السادسة: في الأمر بتحريم الخمر، أخرج أبو داود (٣٦٧٠)، عن عمر بن الخطاب، قال: لما نزل تحريم الخمر قال عمر: اللهم بين لنا في الخمر بيانا شفاء، فنزلت الآية التي في البقرة ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾..، فقال: اللهم بين لنا في الخمر بيانا شفاء، فنزلت هذه الآية ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] قال عمر: انتهينا. وصححه الألباني في «صحيح سنن أبي داود» (ص: ٢).

(٢) تقدَّم تخريجه.

صدقة دليل على أنها تتضمن التيسير والتخفيف ورفع العناء، وهذا تيسير من الله ﷻ، فهذا يدلُّ على أن القصر غير واجب، ثم ثبت عن عدد من الصحابة، فقد نقل عن عائشة أنها كانت تتم[(١)]، وعن عثمان رضي الله عنه[(٢)]، وعن سعد بن أبي وقاص[(٣)]، وعن عبدالله بن عمر[(٤)]، وعن غير هؤلاء من الصحابة ومن التابعين، أنهم كانوا يتمون الصلاة.

وبهذا يتبين أن القصر ليس واجبًا، لكننا نقول: إن القصر أفضل؛ لأن الرسول ﷺ داوم عليه وفعله في كل أسفاره[(٥)]، وهو لا يداوم ﷺ إلا على ما كان فيه فضل، ونحن نعلم أن الرسول ﷺ كان عبدًا شكورًا، ومعلوم أنه كان يقوم الليل حتى تتفطر قدماه، ولما قيل له في ذلك: أليس الله قد غفر لك ما تقدَّم من ذنبك وما تأخر؟ ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾، فقال: «**أفلا أكون عبدًا شكورًا؟**»[(٦)].

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٩٠)، ومسلم (٣/٦٨٥)، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة: «أن الصلاة أول ما فرضت ركعتين، فأقرت صلاة السفر، وأتمت صلاة الحضر» قال الزهري: فقلت لعروة: «ما بال عائشة تتم في السفر؟ قال: إنها تأولت كما تأول عثمان».

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٤٤٣)، عن عبدالله بن عبدالرحمٰن بن أبي ذباب، عن أبيه: أن عثمان بن عفان صلى بمنى أربع ركعات، فأنكره الناس عليه، فقال: يا أيها الناس، إني تأهلت بمكة منذ قدمت، وإني سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «**من تأهل في بلد فليصل صلاة المقيم**». قال الأرناؤوط: «إسناده ضعيف».

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٢/٥٦٠)، عن ابن جريج، عن عطاء قال: لا أعلم أحدًا من أصحاب النبي ﷺ كان يوفي الصلاة في السفر إلا سعد بن أبي وقاص قال: «وكانت عائشة توفي الصلاة في السفر وتصوم» قال: وسافر سعد بن أبي وقاص في نفر من أصحاب النبي ﷺ فأوفى سعد الصلاة وصام، وقصر القوم وأفطروا فقالوا لسعد: كيف يفطرون ويقصرون وأنت تتمها وتصوم؟ قال: «دونكم أمركم؛ فإني أعلم بشأني» قال: فلم يحرمه عليهم سعد ولم ينههم عنه.

(٤) ذكره عنه ابن قدامة، فقال: «وممن روي عنه الإتمام في السفر: عثمان، وسعد بن أبي وقاص، وابن مسعود، وابن عمر، وعائشة رضي الله عنهم». انظر: «المغني» (٢/١٩٧).

(٥) لحديث ابن عمر أن قال: «صحبت رسول الله ﷺ فكان لا يزيد في السفر على ركعتين، وأبا بكر، وعمر، وعثمان كذلك رضي الله عنهم: وقد تقدم.

(٦) أخرج البخاري (٤٨٣٧)، ومسلم واللفظ له (٨١/٢٨٢٠)، عن عائشة، قالت: كان =

وهكذا حال كلِّ مؤمن إذا أنعم الله ﷻ عليه بنعمة، أو وهبه موهبة؛ من مال أو بنين أو صحة، فعليه أن يقابل هذه النعم التي تتكرر صباح مساء، في كل لحظة من حياته، فهذا النَّفسُ الذي يتكرر في الجسم شهيقًا وزفيرًا[١]، هو نعمة من نعم الله ﷻ، وهذه الأرجل التي يمشي عليها، والأيدي التي ينقش بها، والعينان اللتان يبصر بهما واللسان الذي يتكلم به، والشفتان اللتان يحركهما، إلى غير ذلك من الأشياء الكثيرة التي لا تُعدُّ ولا تحصى في جسم الإنسان، وما هو داخله أعظم مما هو خارجه، والله ﷻ هو الذي حفظ له هذه الصحة، وأدام عليه هذه النعمة، فكلُّ ذلك يقتضي من العبد أن يشكر الله ﷻ.

إذن هي صدقة وفضل من الله، فكان الرسول ﷺ دائمًا يسارعُ فيأخذ بالتيسير، ولذلك ما خُيِّر بين أمرين ﷺ إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثمًا[٢]؛ لأن هذه الشريعة ما جاءت لتكلف الناس شططًا[٣]، وما جاءت لتشق عليهم، إنما جاءت بأمور أوجبت عليهم الالتزام بها، وبأمور حضتهم على عملها، وفي مقدمة الأمور التي يجب على المؤمنين أن يفعلوها تحقيق الغاية التي خُلقوا من أجلها، ألا وهي عبادة الله ﷻ، وإخلاص العبادة لله وحده.

➢ قَالَ: (وَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى أَنَّهُ رُخْصَةٌ وَأَنَّ الإِتْمَامَ أَفْضَلُ).

القول بأن الإتمام أفضل رواية للشافعي؛ لأن الشافعية في مذهبهم ثلاثة أقوال:

= رسول الله ﷺ، إذا صلى قام حتى تفطر رجلاه، قالت عائشة: يا رسول الله أتصنع هذا، وقد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فقال: «**يا عائشة أفلا أكون عبدًا شكورًا**».

(١) الشهيق ضد الزفير، فالشهيق رد النفس، والزفير إخراجه. انظر: «العين»، للخليل (٣/٣٦١).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) «الشطط»: مجاوزة القدر في كل شيء. انظر: «العين»، للخليل (٦/٢١٢).

الأول: أنهما سيان.

الثاني: أن القصر أفضل، وهذا أقوى الأقوال في مذهب الشافعي.

الثالث: أن الإتمام أفضل؛ لأنه هو الأصل، فالأصل هو أن تُصلَّى الصلاة رباعيةً، لكن الله ﷻ قد يخفف العبادات، ويجعل في المخفف من الفضل أكثر من غيره؛ لأنك في أداء عملك المخفف مستجيبٌ لله، ولذلك جاء في الحديث الصحيح: «**إن الله يحب أن تُؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معاصيه**»[(١)(٢)].

فالله تعالى إذا رخَّص لك في أمر، فلا تغلق هذا الباب، وائت بهذه الرخص، وعندما تفعلها مُيسَّرة وتعتقد بقلبك جازمًا أنك ما فعلتها إلا لأن الله ﷻ شرع لك ذلك، وخفَّف عنك، وأنك بذلك قد استجبت لما أمرك الله ﷻ به، ولما جاء به رسوله ﷺ، فأنت بذلك مُثاب، وقد مرَّ ذِكر النية، وما يترتب عليها من الأعمال العظيمة، وأن الإنسان قد يخلص في عمل من الأعمال التي لا علاقة لها بالعبادة، لكن فيها نفع للمجتمع الإسلامي فيثاب عليها، كالذي يتزوج قاصدًا إكثار المسلمين يقصد بذلك أن يخرج الله سبحانه تعالى من صلبه رجلًا عالمًا أو تقيًّا أو صالحًا، إلى غير ذلك، فالله يثيبه على ذلك.

ومن يتكسَّبْ بقصد الإنفاق على أولاده وإعفافهم، وألا يمدوا أيديهم

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) قال الماوردي: «فإذا ثبت أن إتمام الصلاة في السفر جائز فقد اختلف أصحابنا في الأفضل والأولى على مذهبين، أحدهما: القصر أفضل اقتداء بأكثر أفعال رسول الله ﷺ وأكثر أفعاله القصر، وليكون من الخلاف خارجًا وهذا هو ظاهر قول الشافعي وعليه جمهور أصحابه. والثاني: وهو قول كثير منهم. إن الإتمام أفضل؛ لأن الإتمام عزيمة والقصر رخصة والأخذ بالعزيمة أولى، ألا ترى أن الصوم في السفر أفضل من الفطر وغسل الرجلين أفضل من المسح على الخفين. انظر: «الحاوي الكبير» (٣٦٦/٢). وحكى النووي القول الثالث. انظر: «المجموع شرح المهذب» (٣٣٦/٤).

إلى الناس، فإنه سيثاب على ذلك، ومن يحسن إلى الجيران ويعاملهم معاملةً حسنةً، فالله ﷻ يثيبه على ذلك.

➢ **قال: (وَبِالقَوْلِ الأَوَّلِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَأَصْحَابُهُ).**

يعني: القول بأن القصر واجب[١].

➢ **قوله: (وَالكُوفِيُّونَ بِأَسْرِهِمْ (أَعْنِي: أَنَّهُ فَرْضٌ مُتَعَيَّنٌ)[٢]).**

نُقِل عن الإمام البغوي ـ ومعلوم أنه من المحدثين، ومن محققي مذهب الشافعي ـ أنه قال: «أكثر العلماء قالوا بأن القصر سنة[٣]»، ولكن هذا غير صحيح، وقد ردَّ عليه الإمامُ النوويُّ، وربَّما أنَّه قد رأى كثيرًا من العلماء وبخاصة علماء العراق قالوا بهذا القول، فقال: إنه الأكثر[٤].

➢ **قوله: (وَبِالثَّانِي قَالَ بَعْضُ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ[٥]، وَبِالثَّالِثِ (أَعْنِي أَنَّهُ سُنَّةٌ) قَالَ مَالِكٌ فِي أَشْهَرِ الرِّوَايَاتِ عَنْهُ)[٦].**

---

(١) **انظر**: «الدر المختار»، للحصكفي (١٢٨/٢)، وفيه قال: «(فلو أتم مسافر إن قعد في) القعدة (الأولى تم فرضه و) لكنه (أساء) لو عامدًا لتأخير السلام وترك واجب القصر».

(٢) **انظر**: «الاستذكار» (٢٢٢/٢)، لابن عبدالبر، وفيه قال: «وأما اختلاف الفقهاء وأئمة الأمصار في إيجاب القصر في هذه المسألة فذهب الكوفيون سفيان الثوري والحسن بن حي وأبو حنيفة وأصحابه إلى أن القصر واجب في السفر فرضًا».

(٣) الذي قاله البغوي أن القصر واجب وليس سنة كما ذكر الشارح.
انظر: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي»، للبغوي (٢٩٧/٢)، وفيه قال: «وقال أكثر أهل العلم: القصر واجب في السفر لا يجوز الإتمام، وهو قول عمر، وعليّ، وابن عمر، وابن عباس، وبه قال مالك، وأبو حنيفة ـ أن فرض المسافر ركعتان، حتى لو صلَّى أربعًا لا تصح صلاته».

(٤) **انظر**: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٣٣٧/٤)، وفيه قال: «وقال أبو حنيفة والثوري وآخرون: القصر واجب، قال البغوي: وهذا قول أكثر العلماء وليس كما قال».

(٥) أي: أنهما سيان، وهذا قول عند الشافعية وقد تقدم.

(٦) **انظر**: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (٣٠٥/١)، وفيه =

وأيضًا أحمد في أشهر الروايات، يعني: أحمد مرة قال: إن القصر أفضل، ومرة قال: إنهما سيان، ومرة توقف في هذه المسألة[١]، ومعلوم أن الإمام أحمد كان فيه زهد وورع، فربما سئل في المسألة، فتوقف فيها وقال: أسأل الله العافية.

لكن المعروف في مذهبه أن القصر أفضل، وفي رواية أُخرى أنهما سواء.

➢ قال: (وَبِالرَّابِعِ (أَعْنِي: أَنَّهُ رُخْصَةٌ) قَالَ الشَّافِعِيُّ فِي أَشْهَرِ الرِّوَايَاتِ عَنْهُ[٢]، وَهُوَ المَنْصُورُ عِنْدَ أَصْحَابِهِ، وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ المَعْقُولِ لِصِيغَةِ اللَّفْظِ).

عندما يقول المؤلف كابن رشد عن مذهب غير مذهبه إن هذا هو الرخصة، وإنه المنصور والمشهور، فهذا قد يكون لأنه لم يقف إلا على هذا، لكن الذي يصححه الشافعي أن أصح الأقوال عندهم هو أن القصر سنة، وهذا هو الذي يلتقي حقيقةً مع عموم الأدلة[٣].

= قال: «المذهب أن القصر سنة وليس بفريضة وأن فرض المسافر التخيير بين القصر والإتمام. ومن أصحابنا من يقول: إنه فرض على المسافر، وهو قول أبي حنيفة». وانظر: «مواهب الجليل»، للحطاب (١٥١/٢).

(١) **انظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥٠٩/١، ٥١٠)، وفيه قال: «(وهو)، أي: القصر (أفضل من الإتمام نصًّا)؛ لأنه ﷺ داوم عليه وكذا الخلفاء الراشدون من بعده، وروى أحمد عن عمر أن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته. (وإن أتم) من يباح له القصر الرباعية (جاز ولم يكره) له الإتمام لحديث يعلى قال قالت عائشة «أتم النبي ﷺ وقصر» قاله الشافعي ورواه الدارقطني وصححه».

أما التوقف، فهو في إجزاء صلاة من أتم في السفر. انظر: «الفتاوى الكبرى»، لابن تيمية (٣٤٩/٥)، وفيه قال: «ونقل عن أحمد إذا صلى أربعًا أنه توقف في الإجزاء، وتوقفه عن القول بالإجزاء يقتضي أنه يخرج على قولين في مذهبه».

(٢) أي: القصر رخصة والإتمام عزيمة، وقد تقدم في قول الماوردي.

(٣) أخرجه أبو داود (١٦٢)، وصححه الألباني في: «إرواء الغليل» (١٠٣).

➢ قال: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ المَعْقُولِ لِصِيغَةِ اللَّفْظِ المَنْقُولِ).

من المعلوم أن هناك معنى معقولًا، ونصوصًا، فقد نجد أن الأصل في الصلاة المقصورة أنها أربع، فعندما تقصرها إلى اثنتين، فمن جهة المعنى المعقول أيهما يكون أفضل، هل أن تأتي بالأصل الذي هو أربع؟ أو بالاثنتين؟

ومن المعلوم أن الدين ليس بالرأي، وبذلك قال عليٌّ رضي الله عنه: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه»[1]؛ لأن أسفل الخف هو الذي يتلوث، وهو الذي يطأ الأرض، والذي ربما يقع على النجاسات وغيرها، أولى بأن يمسح، لكن هذا هو شرع الله، فشريعة الله تقدَّم، ولذلك إذا قالوا: المنقول، فالمقصود به ما جاء في كتاب الله عز وجل، وفي سنة رسوله ﷺ، ويقصدون بالمعقول القياس في مقدمة هذه الأمور المعقولة، أي: التي تقوم على فهم الإنسان وإدراكه، فهناك أمور معقولة.

والأصل أنك عندما تصلي أربعًا فقد جئت بالصلاة المعروفة، ولذلك فإن عبدالله بن مسعود بيَّن هذه العلة فقال: «صلَّيتُ مع النبي ﷺ ركعتين في السفر، ومع أبي بكر ركعتين ومع عمر ركعتين، فتفرقت بكم الطرق، ووددت أن لي من أربع ركعتين متقبلتين»[2].

إذن ليست المسألة بكثرة العمل، فقد نجد من الناس مَن يكون عمله قليلًا، لكنه يتقن هذا العمل، ويصحبه الإخلاص والنية الصادقة، فيكون ثوابه عظيمًا، وكم من أناس يُكثرون الأعمال على غير إخلاص، ومن

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرج البخاري (١٦٥٧)، واللفظ له، ومسلم (١٩/٦٩٥)، عن عبدالله رضي الله عنه قال: «صليت مع النبي ﷺ ركعتين، ومع أبي بكر رضي الله عنه ركعتين، ومع عمر رضي الله عنه ركعتين، ثم تفرقت بكم الطرق، فيا ليت حظي من أربع ركعتان متقبلتان».

الناس من تجد من أعمالهم ما يخالف أقوالهم، ومن أقوالهم ما يخالف أعمالهم، فهذه تنقص من حسناتهم، وبعض الناس تجد أنه يحافظ على الفرائض وربما على السنن الرواتب، لكنك تراه في صلاته خاشعًا ذليلًا منقادًا لله ﷻ؛ لأنه يعلم أنه يناجي ربَّ البرية، وتجد بعض الناس في صلاتهم مشغولًا ذهنه، يذهب هنا أو هنا مرةً يسبح في الفضاء، ومرة في الأرض، ومرة في البحر، يتتبع تجارته وأمواله، وينشغل بأولاده وغير ذلك من الأمور، وقد يفكر في أمور تافهة.

إذن ما كان من العمل صوابًا، فهذا الذي يكون أجره أعظم، ولذلك يقول الله تعالى: ﴿۞قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾ [المؤمنون: ١، ٢]، ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١] إلى أن قال: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢] ما قال: أكثر عملًا.

وما يقصده المؤلف بصيغة اللفظ المنقول: «فرضت الصلاة ركعتين ركعتين، فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر»[1]، فهذا هو اللفظ المنقول، وأيضًا الآية: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾، وغير ذلك من الأدلة التي جاءت في القصر والتي رويت من أفعال رسول الله ﷺ وهي كثيرة.

فهذه ثبتت، إذن هناك أمر معقول يديره الإنسان في عقله، أليس هاتان الاثنتان أصلهما أربعًا، إذن العقل يقتضي أن الأربع أفضل، وإنما هذا تخفيف.

➢ **قوله: (وَمُعَارَضَةُ دَلِيلِ الفِعْلِ أَيْضًا لِلْمَعْنَى المَعْقُولِ).**

هناك أقوال، لكن الفعل قد عارض العقل؛ لأن الفعل فيه أن الرسول ﷺ قصر الصلاة والعقل يقتضي أو يميل أو يرجح أن الأربع أفضل.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

➢ قوله: (وَيُؤَيِّدُ هَذَا حَدِيثُ يَعْلَى بْنِ أُمَيَّةَ قَالَ: قُلْتُ لِعُمَرَ: إِنَّمَا قَالَ اللَّهُ: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ [النساء: ١٠١]، يُرِيدُ فِي قَصْرِ الصَّلَاةِ فِي السَّفَرِ، فَقَالَ عُمَرُ: «عَجِبْتُ مِمَّا عَجِبْتَ مِنْهُ، فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَمَّا سَأَلْتَنِي عَنْهُ، فَقَالَ: «صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ، فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ»، فَمَفْهُومُ هَذَا الرُّخْصَةُ)[١].

المؤلف ـ باختصار ـ يريد أن يقول: هناك في الظاهر معارضة، ومعلوم أن المؤلف ممن درس المنطق، وهذا هو الذي يجعل الكتاب في بعض المواضع يصعب فهمه على بعض الطلاب.

إذن يريد أن يقول: هناك عقل، وهناك نقل، والعقل عندما ينظر في هذه المسألة يميل إلى جانب الإتمام؛ لأن هذا هو الأصل، لماذا يدعم ذلك أو يقويه؟

لأن المسافر خُفِّف عنه، والتخفيف؛ لأن السفر مظنة المشقة، ففي ذلك إذن تيسير، والتيسير إنما هو نزول من الأعلى إلى الأدنى، إذن الرجوع إلى الأعلى إنما هو أفضل من جهة العقل، فالعقل يتصور أو يذهب إلى أن الإتمام أفضل، لكن ـ كما هو معلوم ـ لا عقل مع النقل.

➢ قوله: (وَحَدِيثُ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ رَجُلٍ مِنْ بَنِي عَامِرٍ أَنَّهُ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنِ الْمُسَافِرِ الصَّوْمَ، وَشَطْرَ الصَّلَاةِ»، وَهُمَا فِي الصَّحِيحِ)[٢].

هذا الحديث يصحِّحه كثير من العلماء، لكن قد ورد فيه اضطراب في بعض الروايات[٣].

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) الحديث الأول أخرجه مسلم، وحديث: «إن الله وضع عن المسافر» في (السنن وليس في (الصحيح) كما ذكر المؤلف، وقد تقدم تخريج الحديثين.

(٣) سبق.

➢ **قوله: (وَهَذَا كُلُّهُ يَدُلُّ عَلَى التَّخْفِيفِ وَالرُّخْصَةِ وَرَفْعِ الحَرَجِ، لَا أَنَّ القَصْرَ هُوَ الوَاجِبُ، وَلَا أَنَّهُ سُنَّةٌ).**

يعني: المؤلف في النهاية سيعود إلى ما دلَّت عليه النصوص.

إذن لا شكَّ أن ما في الآية وما في الأحاديث تخفيف، هذا أمر لا يُختلَف فيه، والله تعالى قد خفَّف عن عباده، وكثير من آيات القرآن وأحاديث الرسول ﷺ تدلُّ على ذلك فالله ﷻ عندما يشرع حكمًا من الأحكام، يذكر بعده علته إذا خفف على الناس، قال تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ﴾ [النساء: ٢٨]، وقال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ﴾ [الحج: ٧٨].

وكذلك لما ذكر الله ﷻ الوضوء والتيمم، قال: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

فنجد أن اللهَ ﷻ عندما يخفف على المؤمنين يمتن عليهم، ويبين لهم أيضًا أنه عندما يسَّر لهم هذا الحكم إنما أراد أن يخفِّف عنهم، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾، وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ﴾، وقال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ﴾، وقال: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

➢ **قوله: (وَأَمَّا الأَثَرُ الَّذِي يُعَارِضُ بِصِيغَتِهِ المَعْنَى المَعْقُولَ، وَمَفْهُومَ هَذِهِ الآثَارِ، فَحَدِيثُ عَائِشَةَ الثَّابِتُ بِاتِّفَاقٍ قَالَتْ: «فُرِضَتِ الصَّلَاةُ رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ»[1]).**

وهذا أيضًا يرد مفهوم العقل؛ لأن فيها أن الصلاة فُرِضت «ركعتين ركعتين».

---

(١) أي: أن هذا الأثر وهو أن القصر أصل الصلاة يرد المعقول من أن الإتمام هو الأصل؛ لأنه الأكمل.

➢ قوله: (فَأُقِرَّتْ صَلَاةُ السَّفَرِ، وَزِيدَ فِي صَلَاةِ الحَضَرِ»[١]، وَأَمَّا دَلِيلُ الفِعْلِ الَّذِي يُعَارِضُ المَعْنَى المَعْقُولَ وَمَفْهُومَ الأَثَرِ المَنْقُولِ، فَإِنَّهُ مَا نُقِلَ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ مِنْ قَصْرِ الصَّلَاةِ فِي كُلِّ أَسْفَارِهِ، وَأَنَّهُ لَمْ يَصِحَّ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ أَتَمَّ الصَّلَاةَ قَطُّ).

هذا هو الصحيح، لم يرد في حديث صحيح أن الرسول ﷺ قد أتم صلاته[٢].

➢ قوله: (فَمَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّهُ سُنَّةٌ أَوْ وَاجِبٌ مُخَيَّرٌ، فَإِنَّمَا حَمَلَهُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّهُ لَمْ يَصِحَّ عِنْدَهُ أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَتَمَّ الصَّلَاةَ، وَمَا هَذَا شَأْنُهُ[٣]، فَقَدْ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الوَجْهَيْنِ، (أَعْنِي: إِمَّا وَاجِبًا مُخَيَّرًا، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ سُنَّةً)).

انتهى المؤلف بعد هذا النقاش إلى واحد من أمرين؛ إما أن يكون واجبًا، وهو واجب مخير، يعني: إما أن يصلي الإنسان أربعًا، أو يصلي اثنتين، وإما أن يكون سنةً؛ لأن الرسول ﷺ فعله، وداوم على فعله، ولم ينقل عنه أنه أتم الصلاة، وإن كان إتمام الصلاة جائزًا.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) وهو حديث ابن عمر من أن النبي ﷺ كان لا يزيد في السفر على ركعتين. وهو في «الصحيحين» وقد تقدم.

(٣) سبق ذكر هذا في أدلة الأحناف على وجوب القصر.

وهو من أدلة القائلين بأن القصر أفضل. قال ابن قدامة: «أما القصر فهو أفضل من الإتمام في قول جمهور العلماء؛ لأن النبي ﷺ كان يداوم على القصر، وقال ابن عمر: «صحبت رسول الله ﷺ في السفر، فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، وصحبت أبا بكر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، وصحبت عمر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى»». انظر: «المغني» (٢/١٩٩، ٢٠٠).

➢ **قوله: (وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ فَرْضًا مُعَيَّنًا، لَكِنَّ كَوْنَهُ فَرْضًا مُعَيَّنًا يُعَارِضُهُ المَعْنَى المَعْقُولُ).**

عاد مرَّة أُخرى وقال: «كونه فرضًا معين يعارضه المعنى المعقول»، ونقول أيضًا: الأدلة التي وردت في ذلك تعارضه، وما ثبت أيضًا عن عدد من أكابر الصحابة أنهم أتموا الصلاة ـ يعارضه[1].

➢ **قوله: (وَكَوْنَهُ رُخْصَةً يُعَارِضُهُ اللَّفْظُ المَنْقُولُ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ وَاجِبًا مُخَيَّرًا أَوْ سُنَّةً، وَكَانَ هَذَا نَوْعًا مِنْ طَرِيقِ الجَمْعِ).**

هذا منهج المؤلف وطريقته في الجمع، ولكننا نأخذ الأمر بأبسط من ذلك، ومما يؤخذ على هذا الكتاب أنه لا يستقصي النصوص، ولذلك يقع منه أحيانًا بحث بعض المسائل بحثًا عقليًّا.

➢ **قوله: (وَقَدِ اعْتَلُّوا لِحَدِيثِ عَائِشَةَ بِالمَشْهُورِ عَنْهَا مِنْ أَنَّهَا كَانَتْ تُتِمُّ).**

أي: أنهم ردوا على حديث عائشة واعترضوا عليه وهو حديث: «**فُرِضَت الصلاة ركعتين ركعتين**» بأن عائشة كانت تتم[2]، إذن فقد جاء فعلها مخالفًا لقولها، ومعلوم أنه إذا جاء قول عن الصحابي، وجاء عنه فعل يتعارض فيقدم قوله[3]، وهذا جاء فيما نقل عن ابن عمر أنه كان

---

(١) سبق نقل ذلك عنهم.

(٢) تقدَّم.

(٣) قال الغزالي: «من قال بأن مذهب الراوي إذا خالف روايته يقدم مذهبه على روايته، هذا فاسد، بل الحجة في الحديث، ومخالفته، وتأويله، وتخصيصه يجوز أن تكون عن اجتهاد، ونظر لا نرتضيه، فلا نترك الحجة بما ليس بحجة، بل لو كان اللفظ محتملًا، وأخذ الراوي بأحد محتملاته واحتمل أن يكون ذلك عن توقيف فلا تجب متابعته ما لم يقل: إني عرفته من التوقيف بدليل أنه لو رواه راويان، وأخذ كل واحد باحتمال آخر فلا يمكننا أن نتبعهما أصلًا». انظر: «المستصفى» (ص: ٢٤٨).

يأخذ من عارضيه، لكنه أحد الرواة الذين نقلوا عن الرسول ﷺ الأمر بتوفير اللحى[١].

➢ **قوله: (وَرَوَى عَطَاءٌ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُتِمُّ الصَّلَاةَ فِي السَّفَرِ، وَيَقْصُرُ وَيَصُومُ وَيُفْطِرُ وَيُؤَخِّرُ الظُّهْرَ، وَيُعَجِّلُ العَصْرَ وَيُؤَخِّرُ المَغْرِبَ وَيُعَجِّلُ العِشَاءَ[٢]).**

أما ذاك الأول الذي ذكره فهو ضعيف، أعني: الذي قبل هذا[٣]، وهذا أيضًا جاء من طريقين في «الصحيحين»، وليس فيه ذكر للقصر والإتمام، فهذا صحيح في الفطر والصيام، وأما ما جاء في رواية الإتمام والقصر، فهذا فيه كلام معروف للعلماء[٤].

➢ **قوله: (وَمِمَّا يُعَارِضُهُ أَيْضًا حَدِيثُ أَنَسٍ، وَأَبِي نَجِيحٍ المَكِّيِّ**

---

(١) أخرج البخاري (٥٨٩٢)، واللفظ له، ومسلم (٥٢/٢٥٩)، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: «**خالفوا المشركين؛ ووفروا اللحى، وأحفوا الشوارب**»، وكان ابن عمر: «إذا حج أو اعتمر قبض على لحيته، فما فضل أخذه».

(٢) أخرجه بهذا اللفظ ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٣٧٦/٥). وضعفه الألباني في: «إرواء الغليل» (٥٦٣).

(٣) يقصد حديث عطاء.

(٤) حديث أنس الذي ذكره المؤلف، أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢٠٧/٣)، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «إنا معاشر أصحاب رسول الله ﷺ كنا نسافر فمنا الصائم ومنا المفطر، ومنا المتم ومنا المقصر، فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم، ولا المقصر على المتم، ولا المتم على المقصر».
والحديث ضعيف. قال الذهبي: فيه زيد العمي واه، وإنما المحفوظ: «فمنا الصائم، ومنا المفطرُ». انظر: «تنقيح التحقيق» (٢٧٠/١).
أما رواية «الصحيحين» فلم يأتِ فيها ذكر القصر والإتمام كما ذكر الشارح. فأخرجه البخاري (١٩٤٧)، عن أنس بن مالك، قال: «كنا نسافر مع النبي ﷺ فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم».
وأخرجه مسلم (٩٨/١١١٨)، عن أنس رضي الله عنه، أنه سئل عن صوم رمضان في السفر؟ فقال: «سافرنا مع رسول الله ﷺ في رمضان، فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم».

قَالَ: اصْطَحَبْتُ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ ﷺ، فَكَانَ بَعْضُهُمْ يُتِمُّ، وَبَعْضُهُمْ يَقْصُرُ، وَبَعْضُهُمْ يَصُومُ، وَبَعْضُهُمْ يُفْطِرُ، فَلَا يَعِيبُ هَؤُلَاءِ عَلَى هَؤُلَاءِ، وَلَا هَؤُلَاءِ عَلَى هَؤُلَاءِ، وَلَمْ يُخْتَلَفْ فِي إِتْمَامِ الصَّلَاةِ عَنْ عُثْمَانَ وَعَائِشَةَ، فَهَذَا هُوَ اخْتِلَافُهُمْ فِي المَوْضِعِ الأَوَّلِ).

ونقل أيضًا عن سعد بن أبي وقاص، وابن مسعود، وابن عمر ﵃ جميعًا[1].

➢ **قوله: (أَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي المَوْضِعِ الثَّانِي، وَهِيَ المَسَافَةُ الَّتِي يَجُوزُ فِيهَا القَصْرُ).**

هذه أيضًا مسألة مهمة، والبحث فيها طويل، وقد تناولها عدد من العلماء بالبسط والإيضاح، وعندما نلقي نظرة سريعة في الآيات التي وردت في كتاب الله ﷻ، والتي أشارت إلى السفر، لم نجد أنها حددت قدرًا معينًا يلتزم به المسافر في قصر الصلاة، فمثلًا يقول الله ﷻ في الآية التي مرت بنا في موضوع القصر: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾، والضرب في الأرض إنما هو السفر، فلم نجد تحديدًا للسفر بقدر معين، ولم تذكر الآية سفرًا طويلًا ولا قصيرًا.

وقال الله ﷻ أيضًا في آية الوضوء: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم﴾ [المائدة: ٦]، والشاهد فيه: ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾، ولم يذكر الله تعالى قدرًا محدَّدًا لهذا السفر، وإنما أطلقه.

وقال ﷻ بعد أن ذكر أحكام الصيام: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

---

(١) سبق.

فهذه الآيات ـ كما هو ظاهر ـ ذكرت السفر، لكنها أطلقته، فلم تقيده بقدر معين كذلك نجد أن سنة الرسول ﷺ مليئة بالأحاديث التي ورد فيها ذكر السفر، ولم يرد فيها حديث واحد يقيده، ومن ذلك حديث يعلى، وحديث عائشة، وحديث ابن عمر أنه قال: «صحبت رسول الله ﷺ فكان يصلي في سفره ركعتين، وأنه صحب أبا بكر وعمر فكان كل يصلي ركعتين»[١]. **وغير ذلك من الأحاديث الكثيرة، وكلها جاء ذكر السفر فيها مطلقًا، فمن هنا ذكر المؤلف في هذا الموضع أهل الظاهر، وهذا هو المشهور في الحقيقة[٢]، لكننا نجد أن من علماء المذاهب مَن انتصر لهذا القول، وقوى دليله، واستدلَّ عليه، ودافع عنه، وبين أن أدلة الشرع تشهد له، حتى ربما تجد من العلماء الذين يخالفون مذهبهم في بعض الآراء من خالف في هذه المسألة[٣].**

والعلماء مختلفون في هذه المسألة على مذاهب[٤]:

الأول: قول جمهور الأئمة؛ مالك والشافعي وأحمد، وهو أن المسافة التي تقصر فيها الصلاة هي أربعة برد[٥]. والبرد جمع بريد، والبريد أربعة فراسخ، فالمسافة على هذا تبلغ ستة عشر فرسخًا، والفرسخ يساوي ثلاثة أميال، فتصبح مسافة القصر على هذا المذهب ثمانية وأربعين ميلًا، وهي ما يقرب من ثمانين كيلو[٦]. ولذلك جاء عن عبدالله بن عباس أنه قال

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) من أن القصر يكون في كل سفر. كما سيأتي.

(٣) أي: ليس هذا القول هو مذهب الظاهرية فقط وإنما انتصر له بعض المحققين في المذاهب الأخرى من أن القصر يكون فيما يطلق عليه اسم السفر من غير تحديد مسافة بعينها.

(٤) ستأتي.

(٥) «البريد»: اثنا عشر ميلًا بأميال الطريق، وهي أربعة فراسخ، وأربعة برد ثمانية وأربعون ميلًا.

انظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للأزهري (ص: ٧٨).

(٦) أخرج البيهقي في «السنن الكبرى» (١٩٦/٣)، عن عطاء، عن ابن عباس أنه سئل: =

بالقصر من مكَّة إلى جدة، ومن مكة إلى الطائف، وهذه كلها مسافات متقاربة[١].

ومدة القصر هي سفر يومين، وذلك على الراحلة، على السفر المعتاد[٢].

الثاني: مذهب الحنفية ومعهم جمع من العلماء، وهو أنه لا يقصر في سفر يقل عن ثلاثة مراحل، أي: ثلاثة أيام[٣].

ولكلٍّ مذهب دليل يستدلّ به، لكن ـ باختصار ـ لم يرد عن رسول الله ﷺ حديث صحيح يحدد المسافة، بل جاء عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا سافر يقصر في ذي الحُليفة[٤]، أي: كل سفر تقصر فيه الصلاة، أخذوا ذلك على إطلاقه.

والذين قالوا من أهل العلم بأربعة برد أو ثلاثة أيام قالوا: إذا أراد سفرًا طويلًا وخرج يقصر في هذا المكان[٥]، ونقل عن عمر أنه صلى ركعتين بذي الحليفة[٦]، ونقل أيضًا عن عبدالله ابن عمر[٧]، وهو مع ابن

= «أتقصر إلى عرفة؟ فقال: لا، ولكن إلى عسفان، وإلى جدة، وإلى الطائف». وضعفه ابن الملقن في: «البدر المنير» (٤/٥٤٣).

(١) سيأتي.

(٢) سيأتي.

(٣) أخرج البخاري (٢٩٥١)، ومسلم (١٠/٦٩٠)، عن أنس: «أن رسول الله ﷺ صلى الظهر بالمدينة أربعًا، وصلى العصر بذي الحليفة ركعتين».

(٤) سيأتي ذكر هذا.

(٥) أخرج مسلم (١٣/٦٩٢)، عن جبير بن نفير، قال: خرجت مع شرحبيل بن السمط إلى قرية على رأس سبعة عشر، أو ثمانية عشر ميلًا، فصلى ركعتين، فقلت له: فقال: رأيت عمر صلى بذي الحليفة ركعتين، فقلت له: فقال: «إنما أفعل كما رأيت رسول الله ﷺ يفعل».

(٦) أخرج البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٤/٢٦٧)، عن نافع، أن ابن عمر كان «إذا خرج حاجًّا أو معتمرًا قصر الصلاة بذي الحليفة».

(٧) **تقدم تخريج أثر ابن عباس**. أما أثر ابن عمر، فأخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» =

عباس من القائلين بأربعة برد[١]، أي: ما يقرب من ثمانين كيلو مترًا، ونقل عن عبدالله بن عمر من طريق صحيح أنه كان يخرج إلى أرض له كان يخرج إليها، تبعد ثلاثين ميلًا فقط فيقصر[٢]، وربما لو كانت أقل لقصر أيضًا[٣].

وعن أنس أنه قصر في خمسة عشر ميلًا[٤]، وعن عمر أنه قصر بذي الحليفة[٥]، وذو الحليفة ـ كما هو معلوم ـ لا تزيد عن عشرة إلى اثني عشر كيلو مترًا، وقد أصبحت الآن داخلة في المدينة[٦]، فهي ديار على المعروفة الآن[٧].

= (١٩٥/٣)، عن نافع، عن سالم بن عبدالله، «أن أباه عبدالله بن عمر ركب إلى ذات النصب فقصر الصلاة في مسيره ذلك». قال مالك: وبين ذات النصب والمدينة أربعة برد.

(١) أخرج عبدالرزاق في «مصنفه» (٥٢٥/٢)، عن سالم، أن ابن عمر سافر إلى ريم فقصر الصلاة، وهي مسيرة ثلاثين ميلًا.

(٢) بل ثبت عنه أنه لم يقصر، فقد أخرج مالك في «الموطإ» (١٤٨/١)، عن نافع، أنه كان «يسافر مع ابن عمر البريد فلا يقصر الصلاة». والبريد اثنا عشر ميلًا.

(٣) أخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٤٣٠/٤)، عن ابن سيرين، قال: خرجت مع أنس إلى بني سيرين في سفينة عظيمة. قال: فأمنا، فصلى بنا فيها جلوسًا ركعتين، ثم صلى بنا ركعتين أخراوين. وفي «المحلى» لابن حزم (٤٤/٢)، وهي خمسة فراسخ.

(٤) تقدَّم. وهو مروي أيضًا عن أنس، أخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٣٥٣/٥)، عن محمد بن المنكدر وإبراهيم بن ميسرة، سمعا أنسًا يقول: صليت مع النبي ﷺ الظهر بالمدينة أربعًا وبذي الحليفة العصر ركعتين.

(٥) «ذو الحُليفة»: بضم الحاء وفتح اللام والفاء أحد المواقيت وهي من المدينة على ستة أميال، وقيل: سبعة وهو ماء من مياه بني جشم بينهم وبين خفاجة العقلين. انظر: «مشارق الأنوار»، للقاضي عياض (٢٢١/١).

(٦) **انظر**: «النفحة المسكية»، لأبي البركات السويدي (ص: ٣١٤)، وفيه: «ذو الحليفة: تسميها الناس بآبار علي، ويزعمون أنه قاتل الجن فيها».

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٣٥٢/٥)، عن النزال؛ أن عليًّا خرج إلى النخيلة فصلى بها الظهر والعصر ركعتين، ثم رجع من يومه فقال: أردت أن أعلمكم سنة نبيكم ﷺ.
وأخرج عبدالرزاق في «مصنفه» (٥٣٠/٢)، عن عبدالرحمٰن بن زيد الفايشي قال: «خرجنا مع علي إلى صفين فصلى ركعتين بين القنطرة والجسر».

كذلك نقل عن عليٍّ بن أبي طالب أنه خرج من بيته بالكوفة إلى مكان يعرف بالنخيلة وهي قريبة من الكوفة، وقصر فيها، وقال: إنما أردْتُ أن أبيِّن لكم الحكم[١].

وكذلك نُقِل أيضًا عن غير هؤلاء الصحابة، فنحن هنا نجد أن الأقوال عن الصحابة مختلفة ومتعارضة، يعني أقوال الصحابة متعددة، فقد تجد للصحابي قولين، وتصبح متعارضةً.

إذن لم يرد نصٌّ من كتاب ولا سنة يحدد المسافة التي تقصر فيها الصلاة، ولم يرد قول متفق عليه بين الصحابة، وإنما اختلفوا في ذلك، ومعلوم أن الحالة تختلف، فمتى ما أجمع الصحابة على قول، فإن واجب المؤمن أن يسلم، وأن يأخذ به، ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾ [النساء: ١١٥]، هذه إشارة إلى الإجماع[٢]، أما إذا اختلف الصحابة، فحينئذ يختار من أقوالهم، فما بالك إذا اختلف غيرهم!

هذه مقدمة قدمت بها، وإن شاء الله نأخذ كل قول ودليله على حدة.

➢ **قوله: (فَإِنَّ العُلَمَاءَ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ أَيْضًا اخْتِلَافًا كَثِيرًا).**

هذه مسألة تُشكَل على بعض طلاب العلم، أحيانًا يذكر أحمد، وأحيانًا لا يذكره، وقد نبَّهنا كثيرًا أنه معتمد في نقل المذاهب على ابن عبدالبر في كتابه الاستذكار[٣]، فإن ذكر ذكر وإن لم يذكر سكت، فهو هنا ـ كما هو ظاهر ـ نصَّ على أحمد.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٥/٣٥٣)، عن إبراهيم؛ أن حذيفة كان يصلي ركعتين فيما بين الكوفة والمدائن.

(٢) وإشارة إلى كونه حجة. انظر: «اللمع في أصول الفقه»، للشيرازي (ص: ٨٧)، وفيه قال: «والدليل على أنه حجة قوله ﷻ: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ١١٥﴾، فتوعد على اتباع غير سبيلهم فدل على أن اتباع سبيلهم واجب ومخالفتهم حرام».

(٣) قال ابن عبدالبر في «الاستذكار» (٦/٨٦): «اختلف الفقهاء ـ أئمة الفتوى ـ=

➢ قوله: (فَذَهَبَ مَالِكٌ[١]، وَالشَّافِعِيُّ[٢]، وَأَحْمَدُ[٣]، وَجَمَاعَةٌ كَثِيرَةٌ[٤] إِلَى أَنَّ الصَّلَاةَ تُقْصَرُ فِي أَرْبَعَةِ بُرُدٍ[٥]).

والبُرد جمع بريد، وهو مسافة محددة تساوي أربعة فراسخ، أربعة في أربعة ـ كما قلنا ـ تصل ستة عشر فرسخًا، ثم يضرب الفرسخ الذي يساوي ثلاثة أميال، في ثلاثة، فيكون الناتج ثمانية وأربعين[٦]، وأيضًا الميل يقرب

= بالأمصار في مقدار ما يقصر إليه الصلاة من المسافة: فذهب مالك، والشافعي، وأصحابهما، والأوزاعي، والليث بن سعد: إلى أن الصلاة لا يقصرها المسافر إلا في سيره اليوم التام بالبغل الحسن السير. وهو قول أحمد، وإسحاق، والطبري». ومسيرة اليوم التام تساوي أربعة برد كما سيأتي قريبًا جدًّا من كلام ابن رشد.

(١) **انظر**: «الشرح الكبير»، للدردير (٣٦١/١)، وفيه قال: «ثم بين نهاية القصر بقوله (إلى محل البدء)، أي: جنسه فيصدق بعوده لما قصر منه وبدخوله لبلد أُخرى (لا أقل) من أربعة برد، فلا يقصر أي يحرم وتبطل في خمسة وثلاثين ميلًا وصحت في أربعين إلى ثمانية وأربعين ولا إعادة قطعًا وإن حرم وتصح فيما بينهما على المعتمد ولا إعادة».

(٢) **انظر**: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (٣٧٩/٢)، وفيه قال: «وذلك لما صح أن ابني عمر وعباس ﷺ كانا يقصران ويفطران في أربعة برد ولا يعرف لهما مخالف ومثله لا يكون إلا عن توقيف بل جاء ذلك في حديث مرفوع صححه ابن خزيمة، والبريد أربعة فراسخ، والفرسخ ثلاثة أميال، والميل أربعة آلاف خطوة والخطوة ثلاثة أقدام فهو ستة آلاف ذراع».

(٣) **انظر**: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢٩٢/١)، وفيه قال: «السفر (ستة عشر فرسخًا تقريبًا) لا تحديدًا (برًّا، أو بحرًا) للعمومات (وهي)، أي: الستة عشر فرسخًا (يومان قاصدان)، أي: مسيرة يومين معتدلين بسير الأثقال ودبيب الأقدام (أربعة برد) جمع بريد. لحديث ابن عباس مرفوعًا: «**يا أهل مكة لا تقصروا في أقل من أربعة برد من مكة إلى عسفان**». رواه الدارقطني، وروي موقوفًا عليه».

(٤) من هؤلاء الجماعة عبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر ﷺ، فقد ذكره البخاري تعليقًا في «صحيحه» (٤٣/٢) عنهما، بلفظ: «وكان ابن عمر، وابن عباس ﷺ، يقصران، ويفطران في أربعة برد».

(٥) سبق ذكرهم.

(٦) سبق.

من كيلوين إلا ربعًا أو إلا ثلثًا أو بينهما[١]، فالمسافة ما بين خمسة وسبعين إلى ثمانين كيلو مترًا.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ مَسِيرَةَ يَوْمٍ بِالسَّيْرِ الوَسَطِ[٢]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ، وَالكُوفِيُّونَ: أَقَلُّ مَا تُقْصَرُ فِيهِ الصَّلَاةُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ[٣]).**

العلماء والجمهور ينصُّون على أنها مسيرة يومين[٤]، والحنفية يقولون مسيرة ثلاثة أيام[٥]، والحنفية ومن معهم لا يستدلون بأدلة قطعية، يعني: ليست واضحة الدلالة على المدعي، وإنما يستدلون بعموم أدلة: «**لا تسافر امرأة مسيرة ثلاثة أيام إلا ومعها ذو محرم**»[٦]، يعني: لا يحلّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة ثلاثة أيَّام إلا ومعها محرم، فقالوا: هذا

---

(١) في «المدخل إلى علم الجغرافيا والبيئة»، لمحمد محمود محمدين، وطه عثمان الفراء (ص: ٤٩٣). «الميل =١,٦٠٩ كيلو متر».

(٢) تقدَّم هذا القول قريبًا في «الاستذكار».

(٣) تقدَّم نقل هذا القول قريبًا.

(٤) **انظر في مذهب المالكية**: «حاشية الصاوي» (١/٤٧٤، ٤٧٥)، وفيه قال: «والبريد أربعة فراسخ وثلاثة أميال، فمسافة القصر ستة عشر فرسخًا وثمانية وأربعون ميلًا، والميل ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة على الصحيح، وقيل: ألفَا ذراع، وهي باعتبار الزمن مرحلتان، أي: سير يومين معتدلين أو يوم وليلة بسير الإبل المثقلة بالأحمال على المعتاد من سير وحط وترحال وأكل وشرب وصلاة».

وانظر في مذهب الشافعية: «الإقناع»، للشربيني (١/١٧١)، وفيه قال: «(و) الشرط الثاني (أن تكون مسافته)، أي: السفر المباح ثمانية وأربعين ميلًا هاشمية ذهابًا وهي مرحلتان وهما سير يومين معتدلين بسير الأثقال وهي (ستة عشر فرسخًا)».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٢٩٢)، وفيه قال: «(وهي)، أي: الستة عشر فرسخًا (يومان قاصدان)، أي: مسيرة يومين معتدلين بسير الأثقال ودبيب الأقدام (أربعة برد)».

(٥) **انظر**: «رد المحتار على الدر المختار»، لابن عابدين (٢/١٢٤)، وفيه قال: «إنما يدوم على القصر إلى الدخول إن سار ثلاثة أيام».

(٦) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١٣٣٨)، بلفظ: «**لا يحل لامرأة، تؤمن بالله واليوم الآخر، تسافر مسيرة ثلاث ليال، إلا ومعها ذو محرم**».

دليل على أن السفر هو مسيرة ثلاثة أيام[١].

والحديث الآخر: «يمسح المسافر ثلاثة أيام بلياليهن والمقيم يومًا وليلة»[٢] لكن أيضًا وردت أحاديث: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة**»[٣] وورد: «**مسيرة يوم**»[٤] وورد: «**ليلة**»[٥] إذن هذا كله سمَّاه الرسول ﷺ سفرًا، فمرة سمى هذا، ومرة سمى هذا وهذا كلُّه يدلُّ أنه لا يجوز للمرأة أن تخلو بغيرها، يعني أن تسافر مع أجانب، ما لم يكن فيهم محرم لها.

➢ **قوله: (أَقَلُّ مَا تُقْصَرُ فِيهِ الصَّلَاةُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ[٦]).**

مما يدعم الحنفية إلى جانب الأدلة العامة ـ حتى ننصفهم ـ أنهم يقولون هنا: لم يرد دليل توقيفي. يعني: لم يرد نص في كتاب ولا في سنة يحدد المسافة التي تُقصر فيها الصلاة، فلا توقيف في هذه المسألة، ولا دليل عليها، ففي هذه الحالة نرجع إلى الأمر المتفق عليه، والكلُّ متفقون على أن مَن قصر الصلاة في مسيرة ثلاثة أيام لا يخالفه أحدٌ في ذلك إذن هذا أمر مجمع عليه، فهم يقولون: ندع محل

---

(١) قال القدوري في «التجريد» (٨٦٩/٢): «ويدل عليه ما روي أن النبي ﷺ قال: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر ثلاثة أيام إلا مع محرم أو زوج**». ولو كان ما دون الثلاث سفرًا لم يكن لتخصيص الثلاثة معنى».

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٦)، بلفظ: «عن شريح بن هانئ، قال: أتيت عائشة أسألها عن المسح على الخفين، فقالت: عليك بابن أبي طالب، فسله فإنه كان يسافر مع رسول الله ﷺ فسألناه فقال: جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويومًا وليلة للمقيم».

(٣) أخرج البخاري (١٠٨٨) ومسلم (١٣٣٩) بلفظ: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حرمة**».

(٤) أخرجه مسلم (١٣٣٩) بلفظ: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر، تسافر مسيرة يوم إلا مع ذي محرم**».

(٥) أخرجه مسلم (١٣٣٩) بلفظ: «**لا يحل لامرأة مسلمة تسافر مسيرة ليلة إلا ومعها رجل ذو حرمة منها**».

(٦) تقدَّم نقل هذا القول قريبًا.

الخلاف، ونأخذ بالموضع المتفق عليه، ويريدون بهذا أن يُلْزِموا غيرهم، ولذلك مَن يقرأ نصوص الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ يجد أنه نصَّ في بعض كتبه على أنه مع الأئمة، مع مالك وأحمد، لكنه يفضل القصر في ثلاثة أيام؛ خروجًا من خلاف الحنفية، يعني هذا من باب الاحتياط[١].

وثمَّة فرق ـ حال إقرارك حكمًا من الأحكام ـ بين أن تأخذ بالأرجح دليلًا، وبين أن تأخذ بالأحوط، فعندما تأخذ بالأرجح فمعنى هذا أنك تبحث عن أدلة هذه الأقوال ثم تقف عندها وتعرف وجه الدلالة منها، وتنعم النظر في المناقشات الدائرة بين أصحاب الأقوال، ثم تنتهي إلى ترجيح ما ترى أن النصوص أقرب إليه، وقد تأخذ بالأحوط، فلا شك أن أحوط الأقوال هو مذهب الحنفية، هذا هو الأحوط، لكن مذهب الذين يقولون: لا تحديد، في نظري هو أقواها من حيث الدليل.

➢ **قوله: (وَإِنَّ القَصْرَ إِنَّمَا هُوَ لِمَنْ سَارَ مِنْ أُفُقٍ إِلَى أُفُقٍ).**

يعني: أن الحنفية أجروا شبه استقراء للشريعة، فوجدوا أن الأيام الثلاثة معتبرة، تمسح ثلاثة أيام بلياليهن[٢]، لا تسافر امرأة مسيرة ثلاثة أيام إلا ومعها ذو محرم[٣]، والرسول ﷺ قد رخص للمهاجر بعد أداء نسكه أن يبقى ثلاثة أيام[٤]، إذن هذه الأيام الثلاثة معتبره في كثير من الأحكام في الشريعة.

---

(١) هذا الرأي في كتاب «الأم» للشافعي (١/١٨٢)، وفيه قال: «فللمرء عندي أن يقصر فيما كان مسيرة ليلتين قاصدتين وذلك ستة وأربعون ميلًا بالهاشمي ولا يقصر فيما دونها، وأما أنا فأحب أن لا أقصر في أقل من ثلاث احتياطًا».

(٢) تقدَّم تخريج هذا الحديث.

(٣) تقدَّم تخريج هذا الحديث.

(٤) أخرجه مسلم (١٣٥٢) بلفظ: «قال رسول الله ﷺ: **يقيم المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثًا**».

➢ قوله: (وَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ: القَصْرُ فِي كُلِّ سَفَرٍ قَرِيبًا أَوْ بَعِيدًا)[١].

هذا القول ـ وإن نصَّ المؤلف على أنه لأهل الظاهر ـ لكن هذا القول نصره كثير من العلماء المحققين في المذاهب[٢]، واستدلُّوا عليه، وتتبعوا أدلته، وعمدة أدلتهم إنما هو إطلاق النصوص، فليس في كتاب الله ﷻ ولا في سنة رسوله ﷺ دليل واحد يحدد المسافة التي تقصر فيها الصلاة، وما جاء في الحديث المرفوع من أنه أربعة برد فإنما هو ضعيف لم يصحَّ عن الرسول ﷺ[٣]، وإنما صحَّ موقوفًا عن عبدالله بن عباس[٤]، وجاء أيضًا عن عبدالله بن عباس رواية أُخرى تخالفه، أنه قال:

---

(١) **انظر**: «المحلى»، لابن حزم (٩/٥)، وفيه قال: «وعن القاسم بن محمد وسالم: أنهما أمرَا رجلًا مكيًّا بالقصر من مكة إلى منًى، ولم يخصَّا حجًّا من غيره، ولا مكيًّا من غيره، وصح عن كلثوم بن هانئ وعبدالله بن محيريز وقبيصة بن ذؤيب القصر في بضعة عشر ميلًا وبكل هذا نقول، وبه يقال أصحابنا في السفر إذا كان على ميل فصاعدًا في حج أو عمرة أو جهاد، وفي الفطر في كل سفر».

(٢) **قال الرافعي**: «ونقل الحناطي وصاحب «البيان» قولًا أن القصر يجوز؛ في السفر القصير بشرط الخوف؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ الآية». انظر: «العزيز شرح الوجيز» (٢/٢٢٠).

والقول بالقصر في عموم السفر هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية كما في «مجموع الفتاوى» (١٢/٢٤)، وفيه قال: «وقد تنازع العلماء: هل يختص بسفر دون سفر؟ أم يجوز في كل سفر؟ وأظهر القولين أنه يجوز في كل سفر قصيرًا كان أو طويلًا كما قصر أهل مكة خلف النبي ﷺ بعرفة ومنى وبين مكة وعرفة نحو بريد أربع فراسخ. وأيضًا فليس الكتاب والسنة يخصان بسفر دون سفر لا بقصر ولا بفطر ولا تيمم».

(٣) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٢/٢٣٢)، وغيره، عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «**يا أهل مكة لا تقصروا الصلاة في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان**»، وضعفه البيهقي بقوله: وهذا حديث ضعيف، وضعفه الألباني في: «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٤٣٩).

(٤) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٣/١٣٧)، وغيره، عن عطاء بن أبي رباح: «أن=

يقصر في يوم كامل[١]. وأربعة برد مسافة أكثر من يوم.

وابن عمر أيضًا مع عبدالله بن عباس في هذه المسألة: أن القصر أربعة برد[٢]، وقد صحَّ عنه أنه قصر في ثلاثين ميلًا[٣].

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ المَعْنَى المَعْقُولِ مِنْ ذَلِكَ اللَّفْظِ، وَذَلِكَ أَنَّ المَعْقُولَ مِنْ تَأْثِيرِ السَّفَرِ فِي القَصْرِ أَنَّهُ لِمَكَانِ المَشَقَّةِ المَوْجُودَةِ فِيهِ مِثْلُ تَأْثِيرِهِ فِي الصَّوْمِ)[٤].

= عبدالله بن عمر وعبدالله بن عباس كانا يصليان ركعتين، ويفطران في أربعة برد فما فوق ذلك»، وصححه موقوفًا الألباني في: «إرواء الغليل» (٥٦٨).

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٥/٣٥٣)، وغيره، «عن ابن عباس، قال: تقصر الصلاة في مسيرة يوم وليلة».

(٢) مرَّ تخريج هذا الأثر عن ابن عباس وابن عمر قريبًا.

(٣) تقدَّم.

(٤) وسبب المشقة من علل القصر في المذاهب الأربعة.

المذهب الحنفي، انظر: «رد المحتار» لابن عابدين (٢/١٢٣): «(قوله فوصل)، أي: إلى مكان مسافته ثلاثة أيام بالسير المعتاد بحر. وظاهره أنه كذلك لو وصل إليه في زمن يسير بكرامة لكن استبعده في الفتح بانتفاء مظنة المشقة وهي العلة في القصر».

المذهب المالكي، انظر: «الشرح الكبير» للدردير (١/٣٦٨): «(ورخص له)، أي: للمسافر رجلًا أو امرأة جوازًا بمعنى خلاف الأولى (جمع الظهرين) لمشقة فعل كل منهما في وقته ومشقة السفر (ببر)، أي: فيه لا في بحر قصرًا للرخصة على موردها إذا طال سفره بل (وإن قصر) عن مسافة القصر إن جد سيره».

المذهب الشافعي، انظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٢٣٨): «فلو قصد مكانًا على مرحلة بنية أن لا يقيم فيه فلا قصر له ذهابًا ولا إيابًا وإن نالته مشقة مرحلتين متواليتين، لما روى الشافعي بسند صحيح عن ابن عباس أنه سئل أنقصر الصلاة إلى عرفة فقال: لا، ولكن إلى عسفان وإلى جدة وإلى الطائف فقدره بالذهاب وحده؛ ولأن ذلك لا يُسمَّى سفرًا طويلًا».

المذهب الحنبلي، انظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٤٤): «باب شروط من تقبل شهادته إلا في سفر فيخير بين فعلها، أي: الرواتب وبين تركها؛ لأن السفر مظنة المشقة؛ ولذلك جاز فيه القصر إلا سنة فجر وإلا سنة وتر فيفعلان فيه أي: السفر».

من المعلوم أن العلماء، وبخاصة الفقهاء والأصوليين، يعنون بتعليل الأحكام، أي: يحاولون أن يوجدوا عللًا[١] للحكم، فيذكرون الأدلة والنصوص، وأحيانًا يذكرون تعليلاتٍ للأخذ بهذا الحكم، فمن العلل التي يذكرونها هنا أنهم يقولون: لأن مسيرة اليومين التي هي أربعة برد، هي التي فيها ترحال وشد[٢]، يعني: تقوم فتشد على الإبل، وتحمل أثاثك وبضاعتك عليها وتمشي ثم تنزل ثم تمشي، وهكذا، وأما السفر القصير فليس فيه شد وترحال، لكن نحن نقول الآن يوجد أيضًا في كلام الفقهاء أنهم نصوا بالنسبة للسفن قديمًا فيما لو ركب إنسان سفينة فقطعت به مسافة القصر في لحظات، في وقت قصير، قالوا: يقصر الصلاة[٣].

---

(١) العلة عند الأصوليين هي: «اسم لكل صفة توجب أمرًا ما إيجابًا ضروريًّا، والعلة لا تفارق المعلول البتة؛ ككون النار علة الإحراق والثلج علة التبريد الذي لا يوجد أحدهما دون الثاني أصلًا» انظر: «الإحكام»، لابن حزم (٨/٥٦٣).

(٢) الذين قالوا بهذه العلة مع هذه المسافة هم المالكية والشافعية والحنابلة.
مذهب المالكية، انظر: «الشرح الصغير» للدردير (١/٤٧٥)، وفيه قال: «وهي باعتبار الزمن مرحلتان، أي: سير يومين معتدلين أو يوم وليلة بسير الإبل المثقلة بالأحمال على المعتاد من سير وحط وترحال وأكل وشرب وصلاة».
ومذهب الشافعية، انظر: «كفاية النبيه»، لابن الرفعة (٤/١١٧ ـ ١١٨)، وفيه قال: «والمعنى في جواز القصر في هذه المسألة: أنه يلحق المسافر فيها مشقة الشد والترحال والحط؛ كما يلحقه فيما جاوزها، ولا يلحقه ذلك فيما دونها». وانظر: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (١/٨٢).
ومذهب الحنابلة، انظر: «المغني»، لابن قدامة (٢/٩١)، وفيه قال: «قال ابن عباس: يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من عسفان إلى مكة. قال الخطابي: وهو أصح الروايتين عن ابن عمر، ولأنها مسافة تجمع مشقة السفر من الحل والشد فجاز القصر فيها». **وانظر**: «الإقناع»، للحجاوي (١/١٧٩).

(٣) القائلون بهذا هم المالكية والشافعية والحنابلة ووجه عند الحنفية.
مذهب المالكية، انظر: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (١/٢٥٣)، وفيه قال: «(ومن سافر)، أي: شرع في سفر (مسافة أربعة برد) ذهابًا مقصودًا قطعها دفعة واحدة، ولو قطعها في أقل من يوم وليلة بنحو طيران؛ لأن النظر في الشرع للمسافة». وانظر: «أسهل المدارك»، للكشناوي (١/٣١٣).
ومذهب الشافعية انظر: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (٢/٣٨٠)، وفيه قال: =

إذن ليست القضية قضية شدّ ورحل، وإلا اعترض على ما نحن فيه، يعني: أن المسافة التي كانت تُقضَى في اليوم، صارت الآن تُقضَى في دقيقة في الطائرة، وفي السيارة ما كان يقضى في ساعات كبيرة صار يُقضَى في السيارة في ساعة واحدة، فهل نقول هنا: إن الأحكام تتغير بتغير عللها؟[1].

= «(والبحر كالبر) في اشتراط المسافة المذكورة. (فلو قطع الأميال فيه في ساعة) لشدة الهواء (قصر والله أعلم) كما لو قطعها في البر في بعض يوم على مركوب جواد».

ومذهب الحنابلة انظر: «الإقناع»، للحجاوي (١/١٧٩)، وفيه قال: «فله قصر الرباعية خاصة إلى ركعتين إجماعًا، وكذا الفطر ولو قطعها في ساعة واحدة». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٣/١٠٩).

وفي مذهب الأحناف اختلفوا، فأجازه بعضهم ومنعه آخرون لانتفاء معنى المشقة فيه.

قال ابن عابدين في «حاشيته منحة الخالق على البحر الرائق»: «(قوله: وفي السراج إذا كانت المسافة إلخ) قال في الفتح: وهذا أيضًا مما يقوي الإشكال الذي قلناه، ولا مخلص إلا أن يمنع قصر مسافر يوم واحد، وإن قطع فيه مسيرة أيام وإلا لزم القصر لو قطعها في ساعة صغيرة كقدر درجة كما لو ظن صاحب كرامة الطي؛ لأنه يصدق عليه أنه قطع مسافة ثلاثة بسير الإبل. وهو بعيد لانتفاء مظنة المشقة وهي العلة». **وانظر**: «**حاشية الشلبي على تبيين الحقائق**»، **للزيلعي** (١/٢١٠).

(١) ليس هذا على إطلاقه، فمن الأحكام ما تتغير بتغير عللها؛ كمنع النساء من المساجد لما يترتب على خروجها من مفاسد، بعد نهيه ﷺ عن منعهن، ومنها ما لا تتغير مع تغير عللها كمسألة الاضطباع والرمل في الحج فإنهما شرعًا لإغاظة المشركين وإظهار الجلد لهم وقد زال هذا المعنى ومع هذا فالحكم باقٍ.

انظر: «البحر المحيط في أصول الفقه»، للزركشي (١/٢١٩)، وفيه قال: «ونقل عن الشيخ عز الدين بن عبدالسلام أنه قال: يحدث للناس في كل زمان من الأحكام ما يناسبهم، وقد يتأيد هذا بما في البخاري عن عائشة أنها قالت: لو علم النبي ﷺ ما أحدثته النساء بعده لمنعهن من المساجد، وقول عمر بن عبدالعزيز: يحدث للناس أقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور أي يجددون أسبابًا يقضي الشرع فيها أمورًا لم تكن قبل ذلك؛ لأجل عدمه منها قبل ذلك، لا لأنها شرع مجدد. فلا نقول: إن الأحكام تتغير بتغير الزمان، بل باختلاف الصورة الحادثة». وانظر: «المعونة في الجدل»، لإبي إسحاق الشيرازي (ص: ٦٥).

هذه أحكام فيها تخفيف، ولذلك رأينا أن الله ﷻ خفف عن المؤمنين، وأذِنَ لهم في قصر الصلاة في حالة الخوف[١].

➢ **قوله: (وَإِذَا كَانَ الأَمْرُ عَلَى ذَلِكَ، فَيَجِبُ القَصْرُ حَيْثُ المَشَقَّةُ. وَأَمَّا مَنْ لَا يُرَاعِي فِي ذَلِكَ إِلَّا اللَّفْظَ فَقَطْ، فَقَال: قَدْ قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنِ المُسَافِرِ الصَّوْمَ وَشَطْرَ الصَّلَاةِ»[٢]، فَكُلُّ مَنِ انْطَلَقَ عَلَيْهِ اسْمُ مُسَافِرٍ، جَازَ لَهُ القَصْرُ وَالفِطْرُ، وَأَيَّدُوا ذَلِكَ بِمَا رَوَاهُ مُسْلِمٌ عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ «أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - كَانَ يَقْصُرُ فِي نَحْوِ السَبْعَةَ عَشَرَ مِيلًا»)[٣].**

روى المؤلف هذا بالمعنى، وإلا فهو شرحبيل بن السِّمط، فإنه خرج إلى قرية تبعد سبعة عشر كيلومترًا، فقصر فيها الصلاة، فلمَّا سُئل قال: وجدْتُ عمر فعل ذلك، ونسب ذلك إلى رسول الله ﷺ، ولا شكَّ أنه قد ثبت فيما عرفنا في الأدلة السابقة أن الرسول ﷺ كان إذا خرج مسافرًا يقصر في ذي الحليفة[٤].

➢ **قوله: (وَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى خَامِسٍ كَمَا قُلْنَا، وَهُوَ أَنَّ القَصْرَ لَا يَجُوزُ إِلَّا لِلْخَائِفِ[٥]؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾**

---

(١) وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾﴾ [النساء: ١٠١].

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم (٦٩٢) بلفظ: «عن جبير بن نفير، قال: خرجت مع شرحبيل بن السمط إلى قرية على رأس سبعة عشر، أو ثمانية عشر ميلًا، فصلى ركعتين، فقلت له: فقال: رأيت عمر صلى بذي الحليفة ركعتين، فقلت له: فقال: إنما أفعل كما رأيت رسول الله ﷺ يفعل».

(٤) تقدَّم.

(٥) قال الماوردي: «وقيل: هذا مشروط بالخوف من أربع إلى ركعتين، فإن كان آمنًا مقيمًا لم يقصر، وهذا قول سعد بن أبي وقاص، وداود بن علي». انظر: «النكت والعيون» (١/٥٢٣).

[النساء: ١٠١]، **وَقَدْ قِيلَ: إِنَّهُ مَذْهَبُ عَائِشَةَ[١] وَقَالُوا: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ إِنَّمَا قَصَرَ؛ لِأَنَّهُ كَانَ خَائِفًا[٢]).**

وقد رددنا أيضًا هذا القول، وبيَّنا أن الرسول ﷺ ـ كما في حديث عبدالله بن عباس ـ خرج من المدينة إلى مكَّة لا يخاف، وأنه كان يقصر الصلاة[٣]، وبقي الأمر على ذلك في عهد أصحاب رسول الله ﷺ.

➢ **قوله: (أَمَّا اخْتِلَافُ أُولَئِكَ الَّذِينَ اعْتَبَرُوا الْمَشَقَّةَ، فَسَبَبُهُ اخْتِلَافُ الصَّحَابَةِ فِي ذَلِكَ، وَذَلِكَ أَنَّ مَذْهَبَ الأَرْبَعَةِ بُرُدٍ رُوِيَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ، وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَرَوَاهُ مَالِكٌ[٤]، وَمَذْهَبُ الثَّلَاثَةِ أَيَّامٍ مَرْوِيٌّ أَيْضًا عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ، وَعُثْمَانَ، وَغَيْرِهِمَا[٥][٦]).**

ذكرنا أنه رُوِي أو ثبت عن كل من الصحابيين الجليلين؛ عبدالله بن عمر، وعبدالله ابن عباس أنهما قالا بالقصر في مسافة أربعة برد[٧]،

---

(١) أخرج الطبري في «تهذيب الآثار» (٢٦٢/١) عن عائشة أنها كانت تقول في السفر أتموا صلاتكم. فقالوا: إن رسول الله ﷺ كان يصلي في السفر ركعتين. فقالت: إن رسول الله ﷺ كان في حرب، وكان يخاف، هل تخافون أنتم؟

(٢) وهو قوله وتعليل السيدة عائشة كما في الأثر السابق.

(٣) وهو حديث ابن عباس. وقد سبق.

(٤) أخرجه مالك في «الموطأ» (٤٩٥) بلفظ: «مالك؛ أنه بلغه أن عبدالله بن عباس، كان يقصر الصلاة في مثل ما بين مكة والطائف. وفي مثل ما بين مكة وعسفان. وفي مثل ما بين مكة وجدة، قال يحيى، قال مالك: وذلك أربعة برد». قال الحافظ ابن حجر: «إسناده صحيح». انظر: «التلخيص الحبير» (١١٧/٢).

(٥) نقل هذا القول عن ابن مسعود وعثمان القرطبي في «تفسيره» (٣٥٥/٥) وفيه قال: «وقال الكوفيون: لا يقصر في أقل من مسيرة ثلاثة أيام، وهو قول عثمان وابن مسعود وحذيفة».

(٦) منهم سعيد بن جبير وإبراهيم النخعي، كما أخرج عبدالرزاق في «المصنف» (٥٢٦/٢): عن حماد قال: سألت إبراهيم، وسعيد بن جبير: في كم تقصر الصلاة؟ فقالا: «في مسيرة ثلاثة».

(٧) تقدمت الآثار عنهما قريبًا.

بل جاء عن عبدالله بن عباس أنه حدد القصر بقوله: من مكة إلى جدة، ومن مكة إلى عسفان، ومن مكة إلى الطائف[١]، لكننا قلنا: إنه ثبت عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أنه كان يذهب إلى أرض له تبعد ثلاثين ميلًا فيقصر الصلاة[٢]، وهذه أقل من أربعة برد.

وجاء أيضًا عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أن القصر في يوم[٣]، ورأينا أن من الصحابة من قصر دون ذلك، فقد قصر عمر في ذي الحليفة[٤]، وإن كان الآخرون من أهل العلم يجيبون بأنه إنما قصر في ذي الحليفة؛ لأنه كان ناويًا سفرًا[٥].

كذلك جاء أيضًا عن بعض الصحابة أنه قصر في أقل من ذلك[٦]، لكن الذين قالوا بالقصر في أربعة برد وقفوا عند قول عبدالله بن عباس، وعند قول عبدالله بن عمر في أربعة برد[٧]، وأن هذا هو الذي اشتهر عنهما، لكننا بيَّنا قبل أنه وقع اختلاف بين الصحابة، وأنهم قد تعارضت أقوالهم في ذلك، وفي حالة المعارضة لا تكون المسألة مجمعًا عليها، وبينا أيضًا أن الآيات التي تناولت السفر في كتاب الله عز وجل، وكذلك أحاديث رسول الله ﷺ ذكرت السفر مطلقًا، وأما غير الأحاديث الصحيحة، فلا يعتمد عليه في المقام.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٥/٣٥٩) بلفظ: «عن ابن السمط قال: شهدت عمر بذي الحليفة كأنه يريد مكة صلى ركعتين فقلت له لم تفعل هذا؟ قال: إنما أصنع كما رأيت رسول الله ﷺ يصنع».

(٥) وتعرف نية عمر من قول الراوي عنه: «كأنه يريد مكة» كما جاء في الحديث في الحاشية السابقة.

(٦) ومن ذلك ما أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٥/٣٥٨): «عن اللجلاج، قال: كنا نسافر مع عمر بن الخطاب فيسير ثلاثة أميال فيتجوز في الصلاة ويفطر».

(٧) تقدَّم.

إذن كلُّ ما جاء في كتاب الله ﷻ، وفيما صحَّ عن رسول الله ﷺ في السفر إنما جاء مطلقًا وليس بمقيد، وهذه هي وجهة الذين قالوا من أهل العلم بأن كل سفر تقصر فيه الصلاة[١]، ووجدنا أن من العلماء من قال: لا قصر إلا في مسيرة ثلاثة أيام، وهم الحنفية ومن معهم وكثير من علماء الكوفة[٢]، ووجدنا أنهم يستدلون بعمومات أدلة لم تتعرض للقصر، وإنما جاءت في تحريم السفر على المرأة ثلاثة أيام دون أن يصحبها محرم[٣]، أو في أن مسح المسافر على خفيه يكون ثلاثة أيام بلياليهن[٤]، وأن الرسول ﷺ أذن للمهاجرين أن يبقوا بعد أداء نسكهم ثلاثة، فقال ﷺ: «**يمكث المهاجر بعد قضاء نسكه ثلاثًا**»[٥] وكان ﷺ قد حرم عليهم البقاء، لكنه بعد ذلك أجاز لهم أن يمكثوا ثلاثًا.

وحصل مثل ذلك مع عمر رضي الله عنه، فإنه لما أجلى اليهود من الجزيرة ـ كما هو معلوم ـ أذن بعد ذلك لمن يأتي منهم متاجرًا أن يبقى ثلاثة أيام[٦]، فهم قد أخذوا بهذه العمومات وهي في الحقيقة ليست نصًّا في القصر، وبذلك يبقى قول مَن قال من العلماء بأربعة برد[٧]، ومن لم يحددوا، وإنما كل ما يطلق عليه سفر يدخل في ذلك[٨]، ولكننا مع ذلك نرى أن الأخذ بالأحوط هو الأولى في هذا المقام، وإن كنا نجد أن أدلة

---

(١) تقدَّم قريبًا.

(٢) تقدَّم قريبًا مذهب الحنفية وأهل الكوفة في ذلك.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) أخرجه مسلم (١٣٥٢) بلفظ: «قال رسول الله ﷺ: يقيم المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثًا».

(٦) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٦/٥١) بلفظ: «عن ابن عمر قال: كانت اليهود، والنصارى ومن سواهم من الكفار من جاء المدينة منهم سفرًا لا يقرون فوق ثلاثة أيام على عهد عمر، فلا أدري أكان يفعل ذلك بهم قبل ذلك أم لا؟».

(٧) تقدَّم قولهم قريبًا.

(٨) تقدَّم قريبًا.

الذين قالوا: كل سفر تقصر فيه الصلاة هي أدلة قوية، لكن الأحوط للمسلم في هذا المقام أن يأخذ بما جاء عن الأئمة الثلاثة[١]، بأن القصر في أربعة برد، وهذه المسافة ذكرناها فيما مضى، وذكرنا أنها تقرب من ثمانين كيلومترًا.

قوله: (وَأَمَّا المَوْضِعُ الثَّالِثُ، وَهُوَ اخْتِلَافُهُمْ فِي نَوْعِ السَّفَرِ الَّذِي تُقْصَرُ فِيهِ الصَّلَاةُ، فَرَأَى بَعْضُهُمْ أَنَّ ذَلِكَ مَقْصُورٌ عَلَى السَّفَرِ المُتَقَرَّبِ بِهِ كَالحَجِّ وَالعُمْرَةِ وَالجِهَادِ، وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا القَوْلِ أَحْمَدُ)[٢].

الموضع الثالث: ما نوع السفر التي تقصر فيه الصلاة؟

يقول الله ﷻ في كتابه العزيز: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النساء: ١٠١] عرفنا أن

---

(١) أي: مالك والشافعي وأحمد، وتقدم قولهم قريبًا.

(٢) أي: قال بأنه لا يقصر إلا إذا كان في سفر طاعة، أما إذا كان في سفر نزهة فلا يقصر، وهذا القول هو إحدى الروايتين عنه. انظر: «الروايتين والوجهين»، لأبي يعلى الفراء (١/١٧٦، ١٧٧)، وفيه قال: «واختلف في القصر في سفر النزهة. فنقل مهنا خرج إلى بلد يريد النزهة بها: لا يقصر الصلاة. وظاهر هذا المنع محمول على طريق الاختيار. قال أحمد: تقصر الصلاة في كل سفر. وظاهر هذا الجواز على الإطلاق».

ومشهور المذهب على جوازه. انظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (١/٧١٣، ٧١٤)، وفيه قال: «ويجوز القصر (لمن نوى سفرًا)، أي: شرع فيه، واجبًا كان أو مستحبًا؛ كسفر الحج والجهاد..، فالسفر للواجب من ذلك واجب، وللمندوب منه مندوب، وكالسفر لزيارة الإخوان..، أو ابتدأ سفرًا (مباحًا)، أي: ليس حرامًا ولا مكروهًا، (ولو عصى فيه)، أي: السفر المباح، (أو) كان (نزهة أو فرجة). (أو) كان المسافر (تاجرًا مكاثرا) في الدنيا. (أو) كان السفر (المباح أكثر قصده)، كتاجر قصد التجارة، وقصد معها أن يشرب من خمر تلك البلدة؛ فإن تساوى القصدان، أو غلب الحظر، أو سافر ليقصر فقط؛ لم يجز له القصر».

سبب القصر إنما جاء في هذه الآية، وهو الخوف، وأن الله ﷻ بعد أن زال الخوف أبقى هذا الحكم مستقرًّا، ورخَّص للمؤمنين، وهذا من التيسير الذي جاءت به الشريعة، وتكلمنا عنه كثيرًا فيما مضى[١].

إذن عرفنا أن هذا بالنسبة للمسافر عمومًا، ولم يكن ما جاء من تخفيف في هذه الشريعة قاصرًا على المسافر فقط، وحتى المسافر لم يكن التخفيف عليه في قصر الصلاة فحسب، وإنما له أن يفطر في نهار رمضان، والفطر أفضل[٢]. وقد صحَّ عن الرسول ﷺ لما رأى رجلًا ظُلِّل عليه وسأل عن ذلك فتبين أنه صائم قال: «**ليس من البر الصيام في السفر**»[٣].

إذن هذا فيه حضٌّ على الأخذ بالرُّخصِ، كذلك نجد أنه صحَّ في الحديث أنه يمسح المسافر ثلاثة أيام بلياليهن، والمقيم يومًا وليلةً[٤].

---

(١) تقدَّم قريبًا في قصر الصلاة في الخوف.

(٢) اختلف العلماء هل الفطر في رمضان أفضل للمسافر أم الصوم. فالجمهور على أن الصوم أفضل، وخالف الحنابلة، فقالوا الفطر أفضل.
انظر في مذهب الأحناف: «التجريد»، للقدروي (١٥١٣/٣)، وفيه قال: «قال أصحابنا: الصوم في السفر إذا لم يستضر به أفضل من الفطر».
وانظر في مذهب المالكية: «حاشية الدسوقي» (٥١٥/١)، وفيه قال: «(قوله وصوم بسفر)، أي: يندب للمسافر أن يصوم في سفره المبيح للفطر وسيأتي شروطه؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ ويكره الفطر».
وانظر في مذهب الشافعية: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٤٢٣/١) وفيه قال: «(والصوم للمسافر أفضل) من فطره ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤] ولبراءة الذمة وفضيلة الوقت».
وانظر في مذهب الحنابلة: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢٢٦/٥) وفيه قال: «والمسافر سفر قصر يسن له الفطر إذا فارق بيوت قريته العامرة.. لقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ ويكره صومه ولو لم يجد مشقة لقوله ﷺ: «**ليس من البر الصوم في السفر**»».

(٣) أخرجه البخاري (١٩٤٦) بلفظ: «**ليس من البر الصوم في السفر**»، ومسلم (١١١٥) بلفظ: «**ليس البر أن تصوموا في السفر**».

(٤) تقدَّم تخريج هذا الحديث.

والآن سنشرع في موضوع جديد، فالسفر أنواع؛ فالمسافر إما أن يسافر قربة إلى الله ﷻ، وهو ما يعرف بسفر الطاعة؛ لأن المسافر قد يسافر حاجًّا، والحاج إما أن يكون الحجُّ في حقِّه واجبًا، وذلك لمن لم يؤدِّ حجته التي هي ركن من أركان الإسلام، أي: حجته المفروضة، وقد يكون تطوعًا في حقِّ من أدَّى الحج الواجب، وأصبح يتطوع، وكذلك الحال بالنسبة للعمرة، وقد يكون السفر مندوبًا؛ كالسفر للجهاد أو الاشتغال بطلب العلم والدعوة في سبيل الله ﷻ، وقد قال الرسول: «**مَن سلكَ طريقًا يلتمس فيه علمًا سهَّلَ اللهُ له فيه طريقًا إلى الجنة**»[(١)]، ولقد سافر أحد الصحابة ـ كما جاء في «صحيح البخاري» ـ يطلب حديثًا من بلاد الشام، بلغه أن أحد أصحاب رسول الله ﷺ يحفظ حديثًا عن الرسول ﷺ[(٢)]، فشد على راحلته، وامتطى دابته، وقطع المفاوز[(٣)] والقِفار[(٤)]؛ ليصل إلى ذلك حتى ذهب إليه وسلم عليه، وأخذ عنه حديث رسول الله ﷺ، وظلَّ هذا الأمر منتشرًا حتى عصر الأئمة، وبعد عصر الأئمة، حتى إلى القرون المتأخرة، إلى ما يقرب من القرن العاشر، وما زال بحمد الله طلاب العلم ينتقلون من بلد إلى بلد، وينتشرون في كلِّ مكان.

وقد يكون السفر مباحًا؛ كالسفر للتجارة، وهذه كلها متفق عليها بين

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري معلقًا (مع الفتح) (١/١٧٤) قال: ورحل جابر بن عبدالله مسيرة شهر إلى عبدالله بن أنيس في حديث واحد. وعلَّقه أيضًا في موضع آخر (١٣/٤٥٧) قال: ويذكر عن جابر، عن عبدالله بن أنيس قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك، أنا الديان**». ووصله ابن حجر في «تغليق التعليق» (٥/٣٥٥).

(٣) المفاوِز واحدتها المَفازَةُ. وهي الفلاة. سمِّيت بذلك؛ لأنها مَهْلَكة، من فَوَّزَ أي: هلك. وقيل: سمِّيت بذلك تفاؤلًا بالسلامة والفوز». انظر: «الصحاح»، للجوهري (٣/٨٩٠). وانظر: «العين»، للخليل (٨/٣٣٣).

(٤) «القِفار»: جمع قَفر، وهو الخالي من الأمكنة. انظر: «العين»، للخليل (٥/١٥١).

العلماء، لكن هناك خلاف يسير فيما يتعلَّق بمَن يخرج مسافرًا للنزهة أو للصيد ونحو ذلك فهل يقصر؟

الجواب: الصحيح أنه يقصر، وهذا هو مذهب جمهور العلماء[(١)].

يبقى بعد ذلك مَن يسافر في معصية، الله ﷻ يقول: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، يقول في آية المائدة بالنسبة لأكل لحم الميتة ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ﴾ [المائدة: ٣].

ونجد عبدالله ابن عباس لما فسَّر هذه الآية قال: غير باغ، أي: على المسلمين، لا يبغي عليهم، ولا عادٍ بمعنى: أنه غير خارج على المسلمين[(٢)]، فلو أن إنسانًا ذهب ليقطع الطريق على المسلمين، أو ليسفك

---

(١) وهم المالكية في قول لهم والشافعية والحنابلة. وكذا الأحناف حتى قالوا بجوازه في سفر المعصية.
انظر في مذهب المالكية: «حاشية الدسوقي» (٣٥٨/١) وفيه قال: «وفي قصر اللاهي قولين بالكراهة والجواز».
وانظر في مذهب الشافعية: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٢٣٨/١) وفيه قال: «(ويقصر إن كان له) في سلوكه (غرض) آخر ولو مع قصد إباحته لقصر كأمن وسهولة وزيارة وعبادة (ولو) كان الغرض (تنزهًا)».
وفي مذهب الحنابلة: سبق النقل عن الرحيباني.
وانظر في مذهب الأحناف: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٣٥/٣)، وفيه قال: «اعلم: أن السفر خمسة: واجب، ومندوب، ومباح، ومكروه، وحرام. فالواجب: سفر الحج. ومندوب: مثل حج النفل، وطلب العلم، وزيارة قبر النبي ﷺ في مسجده، والصلاة في المسجد الأقصى، وزيارة الوالدين. والمباح: سفر التجارة، والتنزه، والمكروه: السفر من بلد إلى بلد، لا لغرض صحيح. والحرام: السفر لقطع الطريق، أو الإباق، ونحوهما. فعندنا يقصر في كل سفر».

(٢) أخرج البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٢٨٢/٤)، عن ابن عباس في هذه الآية معنى ما رويناه، عن مجاهد وقال: إنما أحله الله لمن كان في طاعته إذا اضطر إليه، فمن عدا على المسلمين بسيفه يخيف سبيلهم ويقطع طريقهم، فلا يحل له شيء مما حرم الله عليهم إذا اضطروا إليه قليلًا ولا كثيرًا ولا رخصة لهم فيها؛ لأنهم في معصية الله، وإن كان غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه يعني: فلا حرج عليه أن يأكل منه شبعه.

دماءهم أو ليتاجر في أمور محرمة، أو ليسرق، أو ليرتكب ذنبًا من الذنوب، فهذا سفره سفر معصية؛ لأنه لم يسافر في طاعة الله ﷻ، ولم يسافر أيضًا للضرب والسعي في الأرض يبتغي الرزق فيها مما أباحه الله ﷻ، لكن هذا سعى وسافر؛ ليفسد في الأرض.

ففرق بين مَن يسعى في الأرض؛ ليصلح، وبين من يسعى فيها؛ ليفسد، وشتان بينهما، ومن هنا وقع الخلاف بين العلماء؛ فمن العلماء من قال: كل مسافر سفر معصية لا يباح له أن يقصر الصلاة[1]؛ لأن الله تعالى قال: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ١٧٣] فأباح للمضطر أن يأكل الميتة لكن لو كان هذا المضطر عاصيًا فإن العلماء تكلموا في هذه المسألة، وهي مرتبطة بمسألة وثيقة الصلة بها؛ لأن الذي يسافر في معصية الله قد لا يجد طعامًا، ويجد ميتة، والله ﷻ أباح للمضطر أن يأكل منها، بل قال جماهير العلماء: يجب على المضطر أن يأكل من الميتة؛ ليحفظ مهجته؛ ليحفظ حياته[2]، ولو لم يكن فقد ألقى بنفسه إلى التهلكة، والله ﷻ نهاه عن

---

(١) وممن قال بهذا القول المالكية والشافعية والحنابلة، كما سبق.

انظر في مذهب المالكية: «حاشية الصاوي» (١/١٩٩)، وفيه قال: «(وأخذ من قوله: سفر قصر) إلخ، أي: فيؤخذ منه قيدان أن يكون أربعة برد لا أقل: وأن لا يكون سفر معصية».

وانظر في مذهب الشافعية: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (١/٩٢) وفيه قال: «(لا) في (سفر معصية) كعبد آبق وامرأة ناشزة فإنه يجب به القضاء؛ لأن عدم القضاء رخصة فلا يناط بسفر المعصية».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٢٩٧) وفيه قال: «(وإن نوى مسافر القصر حيث لم يبح) له القصر لنحو نية إقامة مما تقدم، وكونه سفر معصية أو لا يبلغ المسافة (عالمًا) عدم إباحته له (لم تنعقد) صلاته».

(٢) وممن قال بهذا القول: الحنفية المالكية والشافعية والحنابلة.

انظر في مذهب الأحناف: «التجريد»، للقدوري (٢/٩٠٢) وفيه قال: «ولأن الميتة في حق المضطر كالطعام المباح في حق القادر، ومعلوم أن العاصي لا يجوز له ترك المباح، فكذلك لا يجوز له ترك الميتة عند العجز».

وانظر في مذهب المالكية: «حاشية الصاوي» (٢/١١٩) وفيه قال: «(تعين لغصة)، أي: حيث خشي منها الهلاك ويصدق المأمون ويعمل بالقرائن. قوله (على الأصح): =

ذلك، وعن قتل نفسه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩].

يتكلَّم العلماء بعدَ ذلك عن العاصي، إذا لم يأكل من هذه الميتة أيضًا فسيموت، قال العلماء: يتوب إلى الله إنسان في حالة أَوْشَك ـ يعني قارب ـ على الموت(١).

= ونص «الموطأ»: ومن أحسن ما سمعت في الرجل يضطر إلى الميتة أنه يأكل منه حتى يشبع ويتزود منها فإن وجد عنها غنى طرحها».

وانظر في مذهب الشافعية: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٥٧١/١) وفيه قال: «وإلا فيتعين شربها كما يتعين على المضطر أكل الميتة».

وانظر في مذهب الحنابلة: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢٩٨/١٤) وفيه قال: «ومن اضطر إلى محرم مما ذكرنا حضرًا أو سفرًا... وجب عليه أن يأكل منه أيِّ المحرم ما يسد رمقه بفتح الميم والقاف، أي: بقية روحه ويأمن معه الموت لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ﴾».

(١) وممن قال بذلك الشافعية والحنابلة، وهو المشهور من مذهب المالكية.

انظر في مذهب المالكية: «شرح التلقين»، للمازري (٩٣٢/١)، وفيه قال: «وأما سفر المعصية، فالمشهور من مذهب مالك منع القصر فيه. وبه قال الشافعي حتى منعه الشافعي من رخّص السفر كلها كأكل الميتة عند الضرورة وصلاة النافلة على الراحلة والمسح على الخفين ثلاثة أيام. وروي عن مالك جواز القصر، وبه قال أبو حنيفة. وأما مذهبنا في أكل الميتة فإن ابن حبيب قال: إنما يقصر في سفر جائز، فأما من خرج باغيًا أو عاديًا أو طالبًا لإثم فلا يجوز له القصر كما لا يجوز له الأكل من الميتة عند الضرورة». وانظر: «منح الجليل»، لعليش (٤٥٥/٢، ٤٥٦).

وانظر في مذهب الشافعية: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١٣٩/١ ـ ٢٤٠) وفيه قال: «(فإن سافر) أحد (بلا غرض صحيح) كمجرد رؤية البلاد (أو) سافر (ليسرق) أو يزني... (لم يترخص بقصر و) لا (جمع و) (إفطار و) لاراحلة و) لا (مسح ثلاث) على خف (و) لا (سقوط جمعة و) لا (أكل ميتة) للاضطرار؛ لأنه تخفيف، وهو متمكن من دفع الهلاك بالتوبة، فإن لم يتب ومات كان عاصيًا بتركه التوبة وبقتله نفسه».

وانظر في مذهب الحنابلة: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢٦٥/٣) وفيه قال: «ولا يترخص في سفر معصية بقصر ولا فطر ولا أكل ميتة نصًّا؛ لأنها رخص والرخص لا تناط بالمعاصي فإن خاف المسافر سفر معصية على نفسه إن لم يأكل الميتة قيل له تب وكل لتمكنه من التوبة كل وقت».

فإذا أوشك على الموت وهو بعد لم يعد إلى الله ﷻ، فهل مثل هذا يحتاج إلى شفقة؟ كثير من العلماء[١] قالوا: لا يأكل، وإنما أمامه طريق سهل ميسور، هو أن يعود إلى الله ويتوب، ويصبح الأمر أمامه مباحًا ويزول الحظر، ومن العلماء من قال: يأكل، وهم فريق من أهل العلم لا يفرِّقون بين أيِّ نوع من أنواع السفر[٢].

وجمهور العلماء؛ مالك والشافعي وأحمد[٣] يقولون: مَن سافر سفر معصية ليس له أن يقصر الصلاة؛ لأن في قصره للصلاة إعانة له تقربه مما يريد الوصول إليه، فهذا سافر ليعصي الله، فعندما يقصر الصلاة يسر له الأمر وهيئ وخفف عنه، فكان في ذلك إعانة له ولا ينبغي أن يعان إنسان في مثل هذا المقام، وفريق آخر من العلماء[٤] قالوا: إن عموم أدلة الكتاب والسنة التي جاءت في القصر لم تفرق بين مسافر ومسافر، فينبغي كذلك ألا نفرق بينهما.

ورأينا في هذا أن الأولى في هذه المسألة هو مذهب جمهور العلماء، وهو أن المسافر سفر معصية لا يقصر الصلاة، وأما مَن سافر سفرًا مباحًا أو للنزهة؛ كأن يذهب ليصطاد، أو أن يذهب ليغير الجو، كما يفعله كثير من الناس، فهذا أمر أباحه الله ﷻ للإنسان وله أن يقصر، لكن ينبغي أن يلاحظ أن كثيرًا من الإخوة أو بعضًا من الإخوة ـ هداهم الله ـ يتخذون ذلك يوم الجمعة، فيخرجون ويدعون الصلاة، وهذا لا ينبغي[٥].

---

(١) وهم الجمهور.

(٢) **وهم الحنفية. يُنظر**: «التجريد»، للقدوري (٢/٩٠٠) وفيه قال: «قال أصحابنا: إذا سافر الرجل لقصد المعصية ـ كمن خرج لقطع الطريق أو البغي على الإمام أو العبد يأبق من مولاه ـ جاز لهم الترخص برخص السفر».

(٣) كما مرَّ النقل عنهم قريبًا.

(٤) وهم الحنفية كما مر النقل عنهم قريبًا.

(٥) ولذلك اتَّفق الفقهاء على منع السفر يوم الجمعة بعد الزوال، فالأحناف على الكراهة والجمهور على التحريم. =

وما نسب للإمام أحمد من ذلك فهو رواية عنه[١]، والأخرى هي التي ذكرها المصنف هنا، وهي أن الأمر مقصور على السفر الذي يكون قربة إلى الله كالحجِّ والجهاد وغيرهما[٢].

➢ **قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ أَجَازَهُ فِي السَّفَرِ المُبَاحِ دُونَ سَفَرِ المَعْصِيَةِ، وَبِهَذَا القَوْلِ قَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ).**

وأحمد أيضًا[٣].

➢ **قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ أَجَازَهُ فِي كُلِّ سَفَرٍ قُرْبَةً كَانَ أَوْ مُبَاحًا أَوْ**

= **انظر في مذهب الأحناف**: «مراقي الفلاح»، للشرنبلالي (ص: ١٩٨)، وفيه قال: «(وكره) لمن تجب عليه الجمعة (الخروج من المصر) يوم الجمعة (بعد النداء)، أي: الأذان الأول وقبل الثاني (ما لم يصل) الجمعة؛ لأنه شمله الأمر بالسعي قبل تحققه بالسفر وإذا خرج قبل الزوال فلا بأس به بلا خلاف عندنا». وانظر: «الدر المختار»، للحصفكي (١٦٢/٢).

وانظر في مذهب المالكية: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (٣٨٧/١)، وفيه قال: «(و) كره لمن تلزمه (سفر بعد الفجر) يومها (وجاز قبله وحرم بالزوال) إلا أن يعلم إدراكها ببلد في طريقه أو يخشى بذهاب رفقته دونه على نفسه أو ماله إن سافر وحده».

وانظر في مذهب الشافعية: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (٤١٥/٢)، وفيه قال: «(ويحرم على من لزمته) الجمعة، وإن لم تنعقد به كمقيم لا يجوز له القصر (السفر بعد الزوال) لدخول وقتها (إلا أن تمكنه الجمعة)، أي: يتمكن منها بأن يغلب على ظنه ذلك».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٣١١/١)، وفيه قال: «(وحرم سفر من تلزمه الجمعة) بنفسه أو غيره (في يومها بعد الزوال حتى يصلي) الجمعة لاستقرارها في ذمته بدخول أول الوقت، فلم يجز له تفويتها بالسفر، بخلاف غيرها من الصلوات لإمكان فعلها حال السفر (إن لم يخف فوت رفقته) بسفر مباح، فإن خافه سقط عنه وجوبها وجاز له السفر (وكره) السفر (قبله)، أي: قبل الزوال لمن هو من أهل وجوبها».

(١) أي: جواز القصر في سفر النزهة. وقد سبق.

(٢) سبق نقل الروايتين. والقول بالجواز هو مشهور المذهب كما سبق.

(٣) تقدَّم النقل قريبًا.

مَعْصِيَةً، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَأَصْحَابُهُ[١]، وَالثَّوْرِيُّ[٢]، وَأَبُو ثَوْرٍ[٣]).

أخذًا بعموم الأدلَّةِ، قالوا: الأدلة لم تفرق بين مسافر ومسافر، فأطلقت، فنقول: الآية أيضًا يفهم منها معاملة العاصي خلاف غيره، ثم في استقراء أدلة الشريعة وأحكامها نجدْ أن الله ﷻ قد أمر بالتعاون على البر والتقوى، وأن الإنسان لا يُعان على الإثم، فمن يرتكب إثمًا لا يعان عليه، وإن لم تكن الإعانة مباشرة، لكن هذه وسيلة وتخفيف عليه، وفي التخفيف عليه نوع من الإعانة.

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ المَعْنَى المَعْقُولِ أَوْ ظَاهِرِ اللَّفْظِ لِدَلِيلِ الفِعْلِ، وَذَلِكَ أَنَّ مَنِ اعْتَبَرَ المَشَقَّةَ أَوْ ظَاهِرَ لَفْظِ السَّفَرِ لَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَ سَفَرٍ وَسَفَرٍ)[٤].

يعني: مَن اعتبر ظاهر السفر ـ كما ذكرنا إطلاق النصوص ـ قال: لا نرى فرقًا، أو أن العلة المشقة؛ لأن السفر مظنة المشقة، إذن هذه المظنة لا يختلف فيها المطيع والعاصي، فلماذا فرقتم؟

هذا هو المعنى المعقول الذي يريد أن يتكلم عنه، إذن هو يريد أن يقول: النصوص عامة.

والعلة التي نقول جميعًا بأنَّه خفف عن المسافر لأجلها هي مظنة

---

(١) تقدَّم النقل قريبًا.

(٢) **انظر**: «التمهيد» لابن عبدالبر (١١/١٨١) وفيه قال: «وقال بعضهم للعاصي أن يقصر وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي يقصر المسافر عاصيا كان أو مطيعًا».

(٣) لم أقف على قوله.

(٤) **انظر**: «المحيط البرهاني»، لابن مازه (٢/٢٤)، وفيه قال: «ولنا قوله عليه السلام: «فرض المسافر ركعتان من غير قصر»، ولأن السفر له صار مرخصًا باعتبار مشقة تلحقه المشي بالأقدام، والغيبة عن الوطن ولا خطر في هذا، ولنا الخطر في مقصوده لا في عين السفر، فيبقى بعين السفر مرخصًا مبيحًا».

المشقة، والمشقة ليست مقطوعة[١]؛ لأنه ليس كل مسافر تلحقه مشقة، إذن هذه متوفرة في العاصي، لكننا نقول: نمنعه من جانب آخر، وهذا الجانب هو أنه باغٍ معتدٍ[٢]، ولذلك لا يُباح له أن يقصر الصلاة.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنِ اعْتَبَرَ دَلِيلَ الفِعْلِ قَالَ: إِنَّهُ لَا يَجُوزُ إِلَّا فِي السَّفَرِ المُتَقَرَّبِ بِهِ).

المقصود أنه إذا نظرنا إلى ظاهر النصوص، وإلى علة السفر، فهذا يكون حجة لمن قال من أهل العلم بجواز القصر مطلقًا، وإذا نظرنا إلى الفعل فنجد أنه لا يدل على ذلك، فرسول الله ﷺ ـ وحاشاه ـ لم يسافر في معصية، وإنما كانت أسفاره كلها في طاعة الله ﷻ[٣]، فقد سافر غازيًا، وحاجًّا، ومعتمرًا، إذن هو يجاهد في سبيل الله، ويغزو المشركين وكذلك كان أصحاب رسول الله ﷺ، فيقول: الفعل الذي وقع كان في سفر الطاعة، وكان الصحابة يسافرون سفرًا مباحًا؛ للاشتغال بالتجارة، والضرب في الأرض[٤]، هذا هو الذي وقع، وأما سفر المعصية فلم يحصل، إذن فمن طريق الفعل نرد القول بجواز القصر مطلقًا، لكننا أيضًا نقول: نرده بمفهوم الآية[٥]؛ لأن هذا معتد، وهو أيضًا باغ؛ لأن الباغي

---

(١) تقدَّم الكلام عن علة المشقة في السفر.

(٢) تقدَّم الكلام عن الباغي والعادي وحكم الضرورة لهما.

(٣) أخرج عبدالرزاق في «المصنف» (٢/٥٢٢) «عن ابن جريج قال قلت لعطاء: قولهم لا تقصروا الصلاة إلا في سبيل الله قال: إني لأحسب أن ذلك كذلك قلت: لم؟ قال: من أجل أن إمام المتقين لم يقصر الصلاة إلا في سبيل الله».

(٤) الضرب في الأرض وهو السير فيها. انظر: «طلبة الطلبة»، للنسفي (ص: ١٤٨).

(٥) يقصد قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾﴾. فمفهوم الآية يدل على أنه يشمل كل سفر إلا ما استثني من سفر المعصية.
قال القاضي عبدالوهاب: «القصر جائز في السفر الواجب والمباح، خلافًا لمن حكي عنه أنه لا يجوز إلا في واجب كالحج والعمرة والجهاد؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾، فعمَّ، ولأنه سفر في غير معصية كالواجب». انظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» (١/٣٠٣).

كما قال عبدالله بن عباس باغ على المسلمين[١]، أي: اعتدى على المسلمين، يبغي عليهم، كذلك أيضًا مَن يخرج على المسلمين، فيقطع الطريق، ويخيف الآمنين، وربما يقتل، أو يذهب ليرتكب فاحشة من الفواحش.

➢ **قوله: («لِأَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ لَمْ يَقْصُرْ قَطُّ إِلَّا فِي سَفَرٍ مُتَقَرَّبٍ بِهِ»[٢]. وَأَمَّا مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ المُبَاحِ وَالمَعْصِيَةِ، فَعَلَى جِهَةِ التَّغْلِيظِ).**

الذين فرقوا من أهل العلم بين المباح وغيره، ونقل عن عبدالله بن مسعود أنه لا بد أن يكون السفر قربة[٣]، وهذا هو الذي وقع من النبي ﷺ[٤].

➢ **قوله: (وَالأَصْلُ فِيهِ: هَلْ تَجُوزُ الرُّخْصَةُ لِلْعُصَاةِ أَمْ لَا؟)[٥].**

من هنا وضع العلماء القاعدة المعروفة: الرخص لا تناط بالمعاصي[٦]؛ فالرخصة لا تتعلق بالمعصية، فالعاصي إذن لا يخفف عنه، وهذا استنباط العلماء من هذه المسألة ومن أمثالها، فالعاصي لا يخفف عنه، وإنما يشدد عليه، ويؤخذ على يديه، ويؤطر على الحق أطرًا[٧].

---

(١) تقدَّم النقل عن ابن عباس قريبًا.

(٢) كما مر من نقل عطاء عن النبي ﷺ قريبًا. وهو رواية عن أحمد كما سبق.

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٥٢١/٢) عن ابن مسعود موقوفًا، بلفظ: «لا تقصر الصلاة إلا في حج أو جهاد».

(٤) كما مر من نقل عطاء عن النبي ﷺ قريبًا.

(٥) تقدَّم نقل الخلاف بين العلماء في هذا المسألة.

(٦) **يُنظر**: «المنثور في القواعد الفقهية» للزركشي (١٦٧/٢) وفيه قال: «الثالث: الرخص لا تناط بالمعاصي. ومن ثَمَّ العاصي بسفره لا يترخص بالفطر والقصر والجمع، ولا يأكل الميتة».

(٧) «**الأَطْرُ**»: عَطفُ الشيءِ تَقبِضُ على أحد طرفيه فتعوِّجُه. انظر: «المحكم والمحيط الأعظم»، لابن سيده (٢٠٣/٩).

➢ **قوله: (وَهَذِهِ مَسْأَلَةٌ عَارَضَ فِيهَا اللَّفْظُ المَعْنَى، فَاخْتَلَفَ النَّاسُ فِيهَا لِذَلِكَ).**

عارض اللفظ فيها المعنى؛ اللفظ عموم الأدلة التي أجازت، والمعنى هو أن السفر الذي تقصر فيه الصلاة هو سفر القربة، أو السفر المباح(١).

➢ **قوله: (وَأَمَّا المَوْضِعُ الرَّابِعُ: وَهُوَ اخْتِلَافُهُمْ فِي المَوْضِعِ الَّذِي مِنْهُ يَبْدَأُ المُسَافِرُ بِقَصْرِ الصَّلَاةِ، فَإِنَّ مَالِكًا قَالَ فِي «المُوَطَّإِ»: لَا يَقْصُرُ الصَّلَاةَ الَّذِي يُرِيدُ السَّفَرَ حَتَّى يَخْرُجَ مِنْ بُيُوتِ القَرْيَةِ)(٢).**

هذا ليس قول مالك وحده، بل هو قول مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة، هذا هو قول جمهور العلماء، ومنهم الأئمة الأربعة(٣).

---

(١) تقدَّم التفصيل في ذلك قريبًا.

(٢) قال مالك في «الموطأ» (١/١٤٨): «لا يقصر الذي يريد السفر الصلاة، حتى يخرج من بيوت القرية، ولا يتم حتى يدخل أول بيوت القرية أو يقارب ذلك».

(٣) **انظر في مذهب الأحناف**: «حاشية ابن عابدين» (٢/١٢٥)، وفيه قال: «ويظهر لي في الجواب أن العلة في الحقيقة هي المشقة وأقيم السفر مقامها ولكن لا تثبت عليتها إلا بشرط ابتداء وشرط بقاء فالأول مفارقة البيوت قاصدًا مسيرة ثلاثة أيام والثاني استكمال السفر ثلاثة أيام».

وانظر في مذهب المالكية: «حاشية الدسوقي» (١/٣٦٠)، وفيه قال: «فإذا دخل البلدي بلدًا ونوى أن يقيم فيها أربعة أيام صحاح ثم أراد الارتحال فلا يقصر حتى يجاوز البساتين إذا سافر من ناحيتها».

وانظر في مذهب الشافعية: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (١/٢٣٤ ـ ٢٣٥)، وفيه قال: «ويحصل ابتداء السفر من بلد له سور (بمفارقة سور البلد المختص به)، وإن تعدد كما قاله الإمام وغيره دون السورالجامع لبلاد متفرقة كما سيأتي ومن بلد له بعض سور، وهو صوب سفره بمفارقته (ولو لاصقه) من خارجه (بنيان)، أي: عمران (أو مقابر، أو احتوى على خراب ومزارع) فتكفي مفارقة ما ذكر».

وانظر في مذهب الحنابلة: «كشاف القناع»، للبهوتي (٣/٢٦٨) وفيه قال: «فلا يقصر مستوطن بمحل إلا إذا فارقه فلا يقصر ساكن الخيام أو القرى إلا إذا فارق خيام قومه أو بيوت قريته».

➢ قوله: (وَلَا يُتِمُّ حَتَّى يَدْخُلَ أَوَّلَ بُيُوتِهَا).

لكن العلماء أحيانًا يثيرون مسائل فرعية حول هذا، فلو أن إنسانًا خرج ليسافر، ثم عاد وقد تذكر أنه نسي شيئًا، هل في حالة العودة يقصر؟ الصحيح: أنه يقصر؛ لأنه ما يزال في سفر[1].

---

(١) ذهب الجمهور إلى أنه من فارق بلده ثم تذكر شيئًا وعاد ولم يكن ينوي الرجوع، وكانت المسافة التي قطعها هي مسافة القصر فإنه يقصر في حال رجوعه.
واشترط الأحناف شرطين لجواز قصره في حالة رجوعه، وهما: عدم دخوله وطنه. وثانيًا: قضاءه مدة القصر، وهي ثلاثة أيام، فإذا لم يقضِ المدة ثم تذكر شيئًا قد نسيه فعاد فإنه يتم. وكذا إذا قضى المدة وعاد وقد دخل وطنه فإنه يتم أيضًا، أما إذا كان قريبًا منه وقد بلغ مدة القصر استمر في قصره.
انظر في مذهب الأحناف: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٢/١٤٢)، وفيه قال: «والذي يظهر أنه لا بدَّ من دخول المصر مطلقًا؛ لأن العلة مفارقة البيوت قاصدًا مسيرة ثلاثة أيام لا استكمال سفر ثلاثة أيام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة لحكم السفر فيثبت حكمه ما لم تثبت علة حكم الإقامة، وروى البخاري تعليقًا أن عليًّا خرج فقصر، وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له: هذه الكوفة، قال لا حتى ندخلها يريد أنه صلى ركعتين والكوفة بمرأى منهم فقيل له إلى آخره». وانظر: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٣/٢٩).
وانظر في مذهب المالكية: «الشامل في فقه الإمام مالك»، للدميري (١/١٣٠)، وفيه قال: «فلو رجع قبل المسافة أتم، ولو لشيء نسيه على المشهور كمن عدل عن القصر لغير عذر، وإلا قصر كمن رجع بعد المسافة».
وانظر في مذهب الشافعية: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (١/٢٣٦) وفيه قال: «لو (فارق البنيان)، أو غيره من الأمكنة التي شرط مفارقته لها (ثم رجع) إليها (من قريب)، أي: من دون مسافة القصر (لحاجة)؛ كتطهر (أو نواه)، أي: الرجوع لها، وهو مستقل ماكث ولو بمكان لا يصلح للإقامة (فإن كانت وطنه صار مقيما) بابتداء رجوعه، أو بنيته فلا يترخص في إقامته ولا رجوعه إلى أن يفارق وطنه تغليبًا للوطن». وانظر: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (٢/٣٧٥، ٣٧٦).
وانظر في مذهب الحنابلة: «كشاف القناع»، للبهوتي (١/٥٠٨)، وفيه قال: «(ولو لم ينو الرجوع) عند مفارقته كما سبق مسافرًا (لكن بدا له) الرجوع (لحاجة) بدت له (لم يترخص) بقصر ولا فطر (في رجوعه بعد نية عوده، حتى يفارقه أيضًا) أو تنثني نيته في نحو يسير لما تقدم (إلا أن يكون رجوعه) إلى وطنه (سفرًا طويلًا)، أي: يبلغ مسافة القصر فيترخص في عوده؛ لأنه مسافر». وانظر: «المغني»، لابن قدامة (٢/١٩٠).

➢ قوله: (وَقَدْ رُوِيَ عَنْهُ[١]: أَنَّهُ لَا يَقْصُرُ إِذَا كَانَتْ قَرْيَةً جَامِعَةً حَتَّى يَكُونَ مِنْهَا بِنَحْوِ ثَلَاثَةِ أَمْيَالٍ)[٢].

هذا قول لا دليل عليه، وكون الرسول ﷺ كان إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ في حديث أنس، والشك من شعبة: هل هي ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ ـ يقصر الصلاة[٣]، هذا حقيقة لا دليل فيه، وإنما فيه أنه إذا أراد سفرًا طويلًا، إذا خرج هذه المسافة توقف وقصر، ولذلك نجد أنه أحيانًا يؤخر الظهر إلى وقت العصر[٤].

➢ قوله: (وَذَلِكَ عِنْدَهُ أَقْصَى مَا يَجِبُ فِيهِ الجُمُعَةُ عَلَى مَنْ كَانَ خَارِجَ المِصْرِ فِي إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْهُ)[٥].

من المعلوم أن في الجمعة خلاف، والجمعة تجب على مَن سمع النداء، وعلى من آواه النداء إلى أهله، ومعلوم أن مالكًا قال: تجب على من كان بينه وبين موضعها ثلاثة أميال[٦]، وهذا هو الذي يُشير إليه المؤلف.

---

(١) أي: عن مالك كما سيأتي بيانه قريبًا.

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (١/٣٦٠) وفيه قال: «وظاهر قوله ويتم المسافر حتى يبرز من قريته (وتؤولت أيضًا على مجاوزة ثلاثة أميال بقرية الجمعة) بحمل قولها: حتى يبرز عن قريته على مجاوزة الثلاثة في قريتها». وانظر: «الكافي في فقه أهل المدينة»، لابن عبدالبر (١/٢٤٥).

(٣) أخرجه مسلم (٦٩١) بلفظ: «كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال، أو ثلاثة فراسخ ـ شعبة الشاك ـ صلى ركعتين».

(٤) **انظر**: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٤/٣٢٨، ٣٢٩)، وفيه قال: «وأما حديث أنس فليس معناه أن غاية سفره كانت ثلاثة أميال، بل معناه أنه كان إذا سافر سفرًا طويلًا فتباعد ثلاثة أميال قصر، وليس التقييد بالثلاثة لكونه لا يجوز القصر عند مفارقة البلد، بل لأنه ما كان يحتاج إلى القصر إلا إذا تباعد هذا القدر؛ لأن الظاهر أنه ﷺ كان لا يسافر عند دخول وقت الصلاة إلا بعد أن يصليهما فلا تدركه الصلاة الأخرى إلا وقد تباعد عن المدينة».

(٥) تقدَّم قريبًا.

(٦) تقدَّم قريبًا.

➢ قوله: (وَبِالقَوْلِ الأَوَّلِ قَالَ الجُمْهُورُ).

جمهور العلماء قاطبة قالوا بالقول الأول[١]، وهو الصحيح.

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي هَذَا الِاخْتِلَافِ: مُعَارَضَةُ مَفْهُومِ الِاسْمِ لِدَلِيلِ الفِعْلِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ إِذَا شَرَعَ فِي السَّفَرِ فَقَدِ انْطَلَقَ عَلَيْهِ اسْمُ مُسَافِرٍ)[٢].

يعني: أن الإنسان إذا هيَّأ نفسه للسفر، وأعد العدة بأن يعد حقيبته مثلًا، فهو الآن قد بدأ في السفر، ومتى ما خرج فقد أصبح مسافرًا.

➢ قوله: (فَمَنْ رَاعَى مَفْهُومَ الِاسْمِ[٣] قَالَ: إِذَا خَرَجَ مِنْ بُيُوتِ القَرْيَةِ قَصَرَ).

قال الله ﷻ: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ [النساء: ١٠١]، ومن يخرج من بلدته فقد بدأ بالضرب في الأرض، ففي الآية إذن دلالة على أن القصر يبدأ بمغادرة بلده[٤]، أما وهو في بلده فلا يعتبر ضربًا في الأرض، وإنما هو بين أهله وذويه[٥].

---

(١) تقدَّم النقل عنهم قريبًا.

(٢) انظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (١٢/٣٧٦) وفيه قال: «فسافر أي شرع في السفر بأن فارق بيوت قريته العامرة مريدًا السفر مسافة القصر».

(٣) وهم الجمهور كما مر قريبًا النقل عنهم.

(٤) انظر: «محاسن التأويل» للقاسمي (٣/٣٠٨) وفيه قال: «ومن خرج من بلده قاصدًا إلى محل، يعد في مسيره إليه مسافرًا، قصر الصلاة».

(٥) انظر: «المغني»، لابن قدامة (٢/١٩١، ١٩٢)، وفيه قال: «قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾، فيه أنه لا يكون ضاربًا في الأرض حتى يخرج، وقد روي عن النبي ﷺ أنه كان يبتدئ القصر إذا خرج من المدينة. قال عبدالرحمٰن الهمذاني: خرجنا مع علي ﷺ مخرجه إلى صفين، فرأيته صلى ركعتين بين الجسر وقنطرة الكوفة. وقال البخاري: خرج علي فقصر، وهو يرى البيوت، فلما رجع قيل له: هذه الكوفة. قال: لا حتى ندخلها».

➢ قَوْلُهُ: (وَمَنْ رَاعَى دَلِيلَ الفِعْلِ[١]، أَعْنِي: فِعْلَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ[٢]: لَا يَقْصُرُ إِلَّا إِذَا خَرَجَ مِنْ بُيُوتِ القَرْيَةِ بِثَلَاثَةِ أَمْيَالٍ؛ لِمَا صَحَّ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا خَرَجَ مَسِيرَةَ أَمْيَالٍ أَوْ ثَلَاثَةِ فَرَاسِخَ ـ شُعْبَةُ الشَّاكُّ ـ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ[٣]).

لكن هذا لا يدلُّ على أن الإنسان لا يبدأ القصر قبله، وإنما هذا فيه أن الرسول ﷺ كان يمشي مسافة ثم يقصر؛ لأنه كان إذا زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الصلاة، فإن ارتحل قبلُ مشَى ﷺ، ومن المعلوم أنه كان يقطع مسافة حتى يأتي وقت العصر، فيجمع بينها وبين الظهر[٤]، كما سيأتي أيضًا في مسألة الجمع بين الصلاتين، وجاء أيضًا في بعض الأحاديث أنه ﷺ كان إذا جدَّ به السير، أي: أسرع به السير[٥] جمَعَ[٦].

➢ قَوْلُهُ: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي الزَّمَانِ الَّذِي يَجُوزُ لِلْمُسَافِرِ إِذَا أَقَامَ فِيهِ فِي بَلَدٍ أَنْ يَقْصُرَ، فَاخْتِلَافٌ كَثِيرٌ، حَكَى فِيهِ أَبُو عُمَرَ نَحْوًا مِنْ أَحَدَ عَشَرَ قَوْلًا)[٧].

تعددت الأقوال في هذه المسألة أيضًا وكثرت وافترقت، لكن المؤلف سيأخذ أشهرها، فهناك مَن يقول من أهل العلم: إذا أقام يومًا وليلةً[٨]،

---

(١) وهو الإمام مالك في رواية عنه كما مر.

(٢) أي: مالك كما مر قريبًا.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري (١١١٢) ومسلم (٧٠٤) بلفظ: «كان رسول الله ﷺ، إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس، أخر الظهر إلى وقت العصر، ثم نزل فجمع بينهما، فإن زاغت الشمس قبل أن يرتحل، صلى الظهر، ثم ركب».

(٥) جَدَّ في السير، أي: أسرع. انظر: «المخصص»، لابن سيده (١/٣٠٥).

(٦) أخرجه البخاري (١١٠٦) ومسلم (٧٠٣) بلفظ: «كان النبي ﷺ يجمع بين المغرب والعشاء إذا جد به السير».

(٧) تقدَّم نقل جملة من هذه الأقوال قريبًا.

(٨) انظر: «معالم السنن»، للخطابي (١/٢٦٨)، وفيه قال: «وقال ربيعة قولًا شاذًا إن من أقام يومًا وليلة أتم الصلاة».

وهناك من يقول: ثلاثة أيام[١]، وهناك من يقول: أربعة أيام[٢]، وهناك من يقول: اثني عشر يومًا[٣]، وخمسة عشر يومًا[٤]، وتسعة عشر يومًا[٥]، وهناك أقوال عدة[٦].

وقد جاء أيضًا أن الرسول ﷺ أقام بمكة ثلاثًا[٧]، وأربعًا[٨]، وعشرة أيام[٩]،

---

(١) **انظر**: «التمهيد»، لابن عبدالبر (١١/١٨٢)، وفيه قال: «وعن سعيد بن المسيب قول ثالث إذا أقام ثلاثًا أتم».

(٢) **يُنظر**: «التمهيد»، لابن عبدالبر (١١/١٨١ ـ ١٨٢) وفيه قال: «واختلفوا في مدة الإقامة فقال مالك والشافعي والليث والطبري وأبو ثور إذا نوى إقامة أربعة أيام أتم، وهو قول سعيد بن المسيب في رواية عطاء الخراساني عنه».

(٣) **انظر**: «التمهيد»، لابن عبدالبر (١١/١٨٢)، وفيه قال: «وعن السلف في هذه المسألة أقاويل متباينة منها إذا أزمع المسافر على مقام اثنتي عشرة أتم الصلاة رواه نافع عن ابن عمر قال نافع وهو آخر فعل ابن عمر».

(٤) **انظر**: «مناهج التحصيل»، للرجراجي (١/٤٤٥)، وفيه قال: «أنه إذا عزم على إقامة خمسة عشر يومًا أتم الصلاة، وبه قال أبو حنيفة، وسفيان الثوري».

(٥) **انظر**: «التمهيد»، لابن عبدالبر (١١/١٨٢)، وفيه قال: «وروى عكرمة عن ابن عباس قال أقام رسول الله ﷺ تسع عشرة يقصر الصلاة فنحن إذا سافرنا تسعى عشر قصرنا وإن زدنا أتممنا».

(٦) منهم من قال ثلاثة عشر يومًا. انظر: «التمهيد»، لابن عبدالبر (١١/١٨٢)، وفيه قال: «وقال الأوزاعي إن نوى إقامة ثلاثة عشر يومًا أتم وإن نوى أقل قصر».

(٧) أخرجه أبو داود (١٨٨٥) بلفظ: «إن قريشًا قالت زمن الحديبية: دعوا محمدًا وأصحابه حتى يموتوا موت النغف، فلما صالحوه على أن يجيئوا من العام المقبل، فيقيموا بمكة ثلاثة أيام...» وصححه الألباني في: «صحيح سنن أبي داود» (١٦٤٧).

(٨) أخرجه البخاري (٢٥٠٥) ومسلم (١٢٤٠) بلفظ «قدم النبي ﷺ وأصحابه صبح رابعة من ذي الحجة مهلين بالحج». **وانظر**: «المحلى» لابن حزم (٣/٢٢٢، ٢٢٣). **في تبيين وجه الدلالة من الحديث.**

(٩) أخرجه البخاري (١٠٨١) ومسلم (٦٩٤) بلفظ: «عن يحيى بن أبي إسحاق قال: سمعت أنسًا، يقول: خرجنا مع النبي ﷺ من المدينة إلى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة، قلت: أقمتم بمكة شيئًا؟ قال: أقمنا بها عشرًا».

وأقام خمسة عشر يومًا[١]، وسبعة عشر يومًا[٢]، وثمانية عشر يومًا[٣]، وتسعة عشر يومًا[٤]، فكلٌّ يتمسَّك بقوله، والذين يقولون مثلًا سبعة عشر يومًا يقولون: حذف منها يوم الدخول والخروج، وثمانية عشر حذف أحدهما، ورواية تسعة عشر عُدَّ فيها يوم الدخول ويوم الخروج، ولأن هذه المسألة لم يأتِ فيها تحديد، كثر الخلاف فيها، فكلُّ مسألة لا يأتي فيها نصٌّ قطعيٌّ يحدد القول فيها، يكثر فيها الخلاف، لكن العلماء يفرِّقون بين إنسان يدخل بلدًا يريد الإقامة لقضاء حاجة، ويعرف أنه سيغادر بعد ثلاثة أو أربعة أيام، وبين إنسان لا يدري، فهذا الذي لا يدري متى سيخرج قصر مطلقًا عند الأئمة الثلاثة؛ أبي حنيفة ومالك وأحمد[٥]، والشافعية حدوا ذلك بثمانية عشر يومًا[٦].

---

(١) أخرجه أبو داود (١٢٣١) بلفظ: «عن ابن عباس، قال: أقام رسول الله ﷺ بمكة عام الفتح خمس عشرة يقصر الصلاة» وضعفه الألباني في «ضعيف سنن أبي داود» (٢٢٦).

(٢) أخرجه أبو داود (١٢٣٠) بلفظ: «عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ أقام سبع عشرة بمكة يقصر الصلاة» وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١١١٤).

(٣) أخرجه أبو داود (١٢٢٩)، عن عمران بن حصين، قال: غزوت مع رسول الله ﷺ وشهدت معه ﷺ الفتح فأقام بمكة ثماني عشرة لا يصلي إلا ركعتين» وضعفه الألباني في: «مشكاة المصابيح» (١٣٤٢).

(٤) أخرجه البخاري (٤٢٩٨) بلفظ: «أقام النبي ﷺ بمكة تسعة عشر يومًا يصلي ركعتين».

(٥) **انظر في مذهب الأحناف**: «التجريد»، للقدوري (٨٨٥/٢) وفيه قال: «قال أصحابنا: إذا أقام المسافر في بلد ولم ينو الإقامة صلى ركعتين».

وانظر في مذهب المالكية: «الشرح الكبير»، للدردير (٣٦٤/١) وفيه قال: «فيستمر على قصره (لا الأقامة) المجردة عن نية ما يرفعه كإقامته لحاجة يظن قضاءها قبل الأربعة فلا يقطع القصر وإن تأخر سفره».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢٩٦/١) وفيه قال: «(أو أقام لحاجة)، أو جهاد (بلا نية إقامة لا يدري متى تنقضي) فله القصر، غلب على ظنه كثرته، أو قلته».

(٦) **يُنظر**: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٢٣٧/١) وفيه قال: «(وإن كان) المسافر بموضع (يتوقع الخروج) منه (يومًا فيومًا) إن حصلت حاجته (أو حبسه الريح في البحر) في موضع (قصر ثمانية عشر يومًا) غير يومي الدخول، والخروج».

➢ قولهُ: (إِلَّا أَنَّ الأَشْهَرَ مِنْهَا هُوَ مَا عَلَيْهِ فُقَهَاءُ الأَمْصَارِ، وَلَهُمْ فِي ذَلِكَ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ، أَحَدُهَا: مَذْهَبُ مَالِكٍ، وَالشَّافِعِيِّ أَنَّهُ إِذَا أَزْمَعَ المُسَافِرُ عَلَى[١] إِقَامَةِ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ أَتَمَّ)[٢].

يعني: إذا عزم المسافر على إقامة أربعة أيام، فإن كانت ثلاثة قصر، وقال أحمد: ما زاد عن أربعة[٣]، يعني: إذا قام أربعة أيام، وفي رواية عنه إذا صلى إحدى وعشرين صلاة[٤]، يعني: أربعة أيام وزيادة صلاة، فهذه يقصر فيها، فإن جاء بعد ذلك زاد صلاة، يعني: الثانية والعشرين، فإنه في هذه الحالة يتمُّ، وأبو حنيفة[٥] ومعه جماعة[٦] خمسة عشر يومًا.

➢ قولهُ: (وَالثَّانِي: مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ، وَسُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ[٧] أَنَّهُ إِذَا

---

(١) أزمعَ فلانٌ على كذا، إذا عزم عليه. انظر: «جمهرة اللغة»، لابن دريد (٨١٧/٢).

(٢) **انظر في مذهب المالكية**: «الشرح الكبير»، للدردير (٣٦٤/١)، وفيه قال: «(و) خامسها (نية إقامة أربعة أيام صحاح) مع وجوب عشرين صلاة في مدة الاقامة».
وانظر في مذهب الشافعية: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٢٣٦/١)، وفيه قال: «(وينتهي) سفره أيضًا (بإقامة أربعة أيام) بلياليها (صحاح)، أي: غير يومي الدخول، والخروج».

(٣) **انظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢٨٤/٣) وفيه قال: «فإن أقام لحاجة وعلم أو ظن أنها لا تنقضي في أربعة أيام لزمه الإتمام كما لو نوى إقامة أكثر من أربعة أيام».

(٤) **انظر**: «الإنصاف»، للمرداوي (٦٨/٥) وفيه قال: «قوله: وإذا نوى الإقامة في بلد أكثر من إحدى وعشرين صلاة أتم، وإلا قصر، هذا إحدى الروايات عن أحمد».

(٥) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص: ٣٨)، وفيه قال: «ومن دخل بلدًا ولم ينوِ أن يقيم فيه خمسة عشر يومًا، وإنما يقول: غدًا أخرج أو بعد غد أخرج حتى بقي على ذلك سنين صلى ركعتين».

(٦) منهم: عبدالله بن عمر، أخرج محمد بن الحسن في «الآثار» (٤٨٩/١) عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، قال: «إذا كنت مسافرًا، فوطنت نفسك على إقامة خمسة عشر يومًا، فأتمم الصلاة، وإن كنت لا تدري متى تظعن فأقصر».

(٧) قال الترمذي في «سننه» (٦٨٥/١): «فأما سفيان الثوري، وأهل الكوفة فذهبوا إلى توقيت خمس عشرة، وقالوا: إذا أجمع على إقامة خمس عشرة أتم الصلاة».

أَزْمَعَ عَلَى إِقَامَةِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا أَتَمَّ. وَالثَّالِثُ: مَذْهَبُ أَحْمَدَ[١]، وَدَاوُدَ[٢] أَنَّهُ إِذَا أَزْمَعَ عَلَى أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ أَتَمَّ، وَسَبَبُ الخِلَافِ أَنَّهُ أَمْرٌ مَسْكُوتٌ عَنْهُ فِي الشَّرْعِ).

نعم، لم يرد عن الرسول ﷺ حديث واحد يبيِّن أن الإنسان إذا ما نزل بلدًا وقصد السفر، فإنه إذا مكث كذا يظلُّ مسافرًا، إلى أن تمضي عليه فترة كذا فحينئذ يتم الصلاة، لم يرد نص في ذلك، ولكن الأحاديث جاءت مطلقةً.

والخلاصة: أنهم أخذوا ذلك من فعل رسول الله ﷺ؛ ففي حديث أنس أن الرسول أقام بمكة عشرًا يقصر الصلاة[٣]، وأيضًا هذه الإقامة لم تكن هذه كلها بمكة وبالمشاعر؛ لأنه دخل مكة في اليوم الرابع، ومكث فيها إلى اليوم السابع، إذن لم يمكث فيها عشرة أيام، وإنما مراد أنس أنه أقام بمكة عشرة أيام يدخل في ذلك ذهابه إلى المناسك، ورأى الجمهور أن مدة القصر ثلاثة أيام[٤].

والآخرون من أهل العلم كلٌّ يعلل بدليل، فمن قال منهم خمسة عشر يومًا، قالوا: الرسول أقام بمكة خمسة عشر يومًا يقصر الصلاة[٥]، والذي يقول تسعة عشر يومًا نقل عن ابن عباس؛ لأنه راوي الحديث أن الرسول

---

(١) سبق النقل عن الإمام أحمد قريبًا.

(٢) **انظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢/٢٤٧) وفيه قال: «وقال داود من عزم على إقامة أربعة أيام عشرين صلاة قصر ومن عزم على مقام أكثر من ذلك أتم».
ومذهب الظاهرية أنه لو جاوز واحد وعشرين يومًا أتم. انظر: «المحلى بالآثار»، لابن حزم (٣/٢١٦)، وفيه قال: «فإن سافر المرء في جهاد، أو حج، أو عمرة، أو غير ذلك من الأسفار ـ: فأقام في مكان واحد عشرين يومًا بلياليها: قصر، وإن أقام أكثر: أتم ولو في صلاة واحدة».

(٣) تقدَّم تخريج هذا الحديث.

(٤) تقدَّم قريبًا.

(٥) تقدَّم تخريج هذا الحديث.

أقام تسعة عشر يومًا يقصر الصلاة[١]، ومَن قال سبعة عشر يومًا فقد اعتمد على رواية صحيحة لحديث ابن عباس[٢]، فأخذ بهذا الحديث، والذي قال ثمانية عشر يومًا أخذ بهذه الرواية[٣]، لكن اختلف في وصلها وإرسالها، وهي وإن كانت مرسلة ولكنها مرسل صحيح[٤]، وهكذا كلٌّ يتمسك بدليل يرى أنه الدليل ويتأول الآراء الأخرى، أو يحاول أن يرُدَّ الأدلة إليه.

➢ **قوله: (وَالقِيَاسُ عَلَى التَّحْدِيدِ[٥] ضَعِيفٌ عِنْدَ الجَمِيعِ)[٦].**

إذن سبب تشعب الأقوال وتعددها، هو أنه لم يرد نصٌّ يحدد القدر الذي تُقصر فيه الصلاة في هذه الحالة، فلما لم يرد ووردت أدلة كلها تحكي لنا فعل رسول الله ﷺ في صفات متعددة، أخذ كل صاحب رأي بما يرى أنه الأظهر والأقوى.

➢ **قوله: (وَلِذَلِكَ، رَامَ هَؤُلَاءِ كُلُّهُمْ أَنْ يَسْتَدِلُّوا لِمَذْهَبِهِمْ مِنَ الأَحْوَالِ الَّتِي نُقِلَتْ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ أَقَامَ فِيهَا مُقْصِرًا).**

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) وهي رواية ابن عباس السابقة، وأيضًا لرواية عمران بن حصين كما سبق. قال الخطابي: «وخبر عمران بن حصين أصحها عند الشافعي وأسلمها من الاختلاف فاعتمده وصار إليه». انظر: «معالم السنن» (١/٢٦٧).

(٤) الذي وقفت عليه أنهم أعلوا رواية: «خمس عشرة» بالإرسال. قال الألباني: «أخرجه أبو داود، وابن ماجه (١٠٧٦) والبيهقي عن أبي داود وأعلَّاه بأن جماعة لم يذكروا فيه ابن عباس، فهو مرسل».

(٥) القياس بالتحديد: يقصد به ابن رشد «قياس الشبه» كما أوضح ذلك ابن رشد في موضع أخر من كتابه «بداية المجتهد»: وفيه قال: «وهذا كله معدوم في هذا القياس ومع هذا فإنه من الشبه الذي لم ينبه عليه اللفظ وهذا النوع من القياس مردود عند المحققين، لكن لم يستعملوا هذا القياس في إثبات التحديد المقابل لمفهوم الحديث؛ إذ هو في غاية الضعف...».

(٦) **يُنظر**: «المستصفى»، للغزالي (ص: ٢٥١) وفيه قال: «حجة من فرق بين جلى القياس وخفيه وهي أن جلي القياس قوي وهو أقوى من العموم والخفي ضعيف ثم حكي عنهم أنهم فسروا الجلي بقياس العلة والخفي بقياس الشبه».

يعني: أنه أقام فيها يقصر الصلاة.

➢ **قوله: (أَوْ «أَنَّهُ جَعَلَ لَهَا حُكْمَ المُسَافِرِ»، فَالفَرِيقُ الأَوَّلُ احْتَجُّوا بِمَا رُوِيَ أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ «أَقَامَ بِمَكَّةَ ثَلَاثًا يَقْصُرُ فِي عُمْرَتِهِ»[١]).**

هذا من الأدلة التي يستدلون بها، ومنها أيضًا أن الرسول ﷺ حرَّم على المهاجرين أن يمكثوا، ثم بعد ذلك رخَّص لهم، فقال: «**يمكث المهاجر بعد أداء نسكه ثلاثًا**»[٢]، وقالوا: فالثلاثة لها معنى، وقد وردت في عدة مواضع ومناسبات، فينبغي أن نقف عندها[٣].

➢ **قوله: (وَهَذَا لَيْسَ فِيهِ حُجَّةٌ عَلَى أَنَّهُ النِّهَايَةُ لِلتَّقْصِيرِ).**

كلامُ المؤلف صحيحٌ، فليس فيه حجة، والرسول ﷺ قد بقي ثلاثة أيام فقصر، وبقي أربعة فقصر، وبقي أكثر من ذلك فقصر[٤].

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا فِيهِ حُجَّةٌ عَلَى أَنَّهُ يَقْصُرُ فِي الثَّلَاثَةِ فَمَا دُونَهَا).**

هذا أقصى ما يدلُّ عليه، وكلام المؤلف قويٌّ؛ إذ يقول: إن أقصى ما يدلُّ عليه أنه يقصر في الثلاثة.

➢ **قوله: (وَالفَرِيقُ الثَّانِي: احْتَجُّوا لِمَذْهَبِهِمْ بِمَا رُوِيَ «أَنَّهُ أَقَامَ بِمَكَّةَ عَامَ الفَتْحِ مُقْصِرًا»، وَذَلِكَ نَحْوًا مِنْ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ، وَقَدْ رُوِيَ سَبْعَةَ عَشَرَ يَوْمًا، وَثَمَانِيَةَ عَشَرَ يَوْمًا، وَتِسْعَةَ عَشَرَ يَوْمًا)[٥].**

كلُّ هذا ورد، والذي ورد من أنه تسعة عشر يومًا هو أقواها

---

(١) تقدَّم تخريجه.
(٢) تقدَّم تخريجه.
(٣) تقدَّم هذا.
(٤) تقدَّم تخريجه.
(٥) تقدَّم تخريجه.

سندًا[١]، ثم يليه سبعة عشر يومًا، ثم ثمانية عشر يومًا، هذه كلها وردت عن الرسول[٢]، فهل هذه تدلُّ على القصر أو لا؟ الذين يقولون: ثلاثة أيام، يقولون: هذه التي قصر فيها ثمانية عشر أو سبعة عشر أو غيرها أو عشرة أيام ـ كما رأينا ـ كانت بين مكة والمناسك، يقولون: ما كان يعرف كم سيمكث. لكن إذا علم الإنسان كم سيبقى، فلا يتجاوز ثلاثة أيام[٣]، والذين قالوا من أهل العلم: أربعة قالوا: لا يتجاوز أربعة، وهم يختلفون في يومي الدخول والخروج.

➢ **قوله: (رَوَاهُ البُخَارِيُّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ[٤]، وَبِكُلٍّ قَالَ فَرِيقٌ. وَالفَرِيقُ الثَّالِثُ: احْتَجُّوا بِمُقَامِهِ فِي حَجِّهِ بِمَكَّةَ مُقْصِرًا أَرْبَعَةَ أَيَّامٍ[٥]، وَقَدِ احْتَجَّتِ المَالِكِيَّةُ لِمَذْهَبِهَا «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَعَلَ لِلْمُهَاجِرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ بِمَكَّةَ مُقَامًا بَعْدَ قَضَاءِ نُسُكِهِ»[٦]).**

يعني: كما جاء في الحديث الصحيح، «**يمكث المهاجر**»، يعني: المطالب بالهجرة «**بعد أداء نسكه ثلاثًا**»[٧]، أي: كان المهاجرون يُمنَعون من البقاء بعد أداء النسك، لكن رُخِّصَ لهم؛ لقضاء حوائجهم ثلاثة أيام.

➢ **قوله: (فَدَلَّ هَذَا عِنْدَهُمْ عَلَى أَنَّ إِقَامَةَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ لَيْسَتْ تَسْلُبُ عَنِ المُقِيمِ فِيهَا اسْمَ السَّفَرِ، وَهِيَ النُّكْتَةُ الَّتِي ذَهَبَ الجَمِيعُ إِلَيْهَا[٨]،**

---

(١) لأنه في «صحيح البخاري» كما مر.
(٢) تقدَّم تخريجه.
(٣) تقدَّم نقل هذا المذهب.
(٤) تقدَّم تخريجه.
(٥) تقدَّم تخريجه.
(٦) تقدَّم تخريجه.
(٧) تقدَّم تخريجه.
(٨) تقدَّم النقل عنهم.

وَرَامُوا اسْتِنْبَاطَهَا مِنْ فِعْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَعْنِي: مَنْ يَرْتَفِعُ عَنْهُ بِقَصْدِ الإِقَامَةِ اسْمُ السَّفَرِ، وَلِذَلِكَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ إِنْ كَانَتِ الإِقَامَةُ مُدَّةً لَا يَرْتَفِعُ فِيهَا عَنْهُ اسْمُ السَّفَرِ بِحَسَبِ رَأْيِ وَاحِدٍ مِنْهُمْ فِي تِلْكَ المُدَّةِ، وَعَاقَهُ عَائِقٌ عَنِ السَّفَرِ أَنَّهُ يَقْصُرُ أَبَدًا، وَإِنْ أَقَامَ مَا شَاءَ اللَّهُ).

وهذا عند جمهور العلماء عدا الشافعية[1]؛ فقد قيَّدوا ذلك في المشهور عنهم بثمانية عشر يومًا.

➢ قوله: (وَمَنْ رَاعَى الزَّمَانَ الأَقَلَّ مِنْ مُقَامِهِ تَأَوَّلَ مُقَامَهُ فِي الزَّمَانِ الأَكْثَرِ مِمَّا ادَّعَاهُ خَصْمُهُ عَلَى هَذِهِ الجِهَةِ؛ فَقَالَتِ المَالِكِيَّةُ[2] مَثَلًا: إِنَّ الخَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا الَّتِي أَقَامَهَا ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ عَامَ الفَتْحِ إِنَّمَا أَقَامَهَا، وَهُوَ أَبَدًا يَنْوِي أَنَّهُ لَا يُقِيمُ أَرْبَعَةَ أَيَّامٍ[3]، وَهَذَا بِعَيْنِهِ يَلْزَمُهُمْ فِي الزَّمَانِ الَّذِي حَدُّوهُ).

يلزمهم في الزمان الذي حدوه، يعني: ثلاثة أيام، وربما أنه بقي ثلاثة أيام لا يدري متى سيذهب، فلماذا فرقتم بين هذه وبين هذه دون دليل للتفريق؟ يعني: يريد أن يقول الخصم يعني المخالف: نحن ننقض دعواكم بدعوى مماثلة، فأنتم تقولون بأن الرسول إنما مكث خمسة عشر أو سبعة عشر أو ثمانية عشر أو تسعة عشر يومًا عام الفتح؛ لأنه لا يدري متى سيسافر، فهلَّا قلتم في الثلاثة: بقي ثلاثة أيام ولا يدري متى سيذهب؟

---

(١) كما تقدم النقل عنهم.

(٢) كما تقدم النقل عنهم.

(٣) **انظر**: «مناهج التحصيل» للرجراجي (٤٤٧/١) وفيه قال: «لأن الخمسة عشر يومًا التي أقامها النبي ﷺ بمكة عام الفتح إنما أقامها وهو أبدًا ينوي أنه لا يقيم أربعة أيام... ويحتمل أن تكون إقامته بنية الزمان الذي يجوز إقامته فيه مقصرًا باتفاق، ثم عرض له إقامة أكثر من ذلك لأمر أوجبها».

➢ قوله: (وَالأَشْبَهُ فِي المُجْتَهِدِ فِي هَذَا أَنْ يَسْلُكَ أَحَدَ أَمْرَيْنِ: إِمَّا أَنْ يَجْعَلَ الحُكْمَ لِأَكْثَرِ الزَّمَانِ الَّذِي رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ).

يريد المؤلف أن يقول: عندما يأتي مجتهد ممن اجتمعت لديه أدوات الاجتهاد، فأراد أن يجتهد في مثل هذه المسألة التي تشعبت فيها الآراء وتعددت الأقوال وأيضًا اختلفت وجهات النظر فيها ما الذي سيفعله؟

➢ قوله: («أَنَّهُ أَقَامَ فِيهِ مُقْصِرًا»، وَيَجْعَلَ ذَلِكَ حَدًّا مِنْ جِهَةِ أَنَّ الأَصْلَ هُوَ الإِتْمَامُ، فَوَجَبَ أَلَّا يُزَادَ عَلَى هَذَا الزَّمَانِ إِلَّا بِدَلِيلٍ، أَوْ يَقُولَ: إِنَّ الأَصْلَ فِي هَذَا هُوَ أَقَلُّ الزَّمَانِ الَّذِي وَقَعَ عَلَيْهِ الإِجْمَاعُ، وَمَا وَرَدَ مِنْ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَقَامَ مُقْصِرًا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ الزَّمَانِ»، فَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ أَقَامَهُ؛ لِأَنَّهُ جَائِزٌ لِلْمُسَافِرِ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ أَقَامَهُ بِنِيَّةِ الزَّمَانِ الَّذِي تَجُوزُ إِقَامَتُهُ فِيهِ مُقْصِرًا بِاتِّفَاقٍ، فَعَرَضَ لَهُ أَنْ أَقَامَ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ، وَإِذَا كَانَ الِاحْتِمَالُ وَجَبَ التَمَسُّكُ بِالأَصْلِ، وَأَقَلُّ مَا قِيلَ فِي ذَلِكَ: يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ، وَهُوَ قَوْلُ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِالرَّحْمَنِ)[1].

لكن ما دليل قول ربيعة؟ ليست القضية قضية أقل ما قيل في ذلك، إنما الكل ينبغي أن يبني على دليل، والأقوال التي فوق هذا، ـ التي هي الثلاثة فما فوق ـ إنما استندت إلى أدلة.

➢ قوله: (وَرُوِيَ عَنِ الحَسَنِ البَصْرِيِّ أَنَّ المُسَافِرَ يَقْصُرُ أَبَدًا إِلَّا أَنْ يَقْدَمَ مِصْرًا مِنَ الأَمْصَارِ[2]، وَهَذَا بِنَاءً عَلَى أَنَّ اسْمَ السَّفَرِ وَاقِعٌ

---

(١) انظر: «عيون المسائل»، للقاضي عبدالوهاب (ص: ١٤٤) وفيه قال: «وقال ربيعة: إنَّ نوى إقامة يوم وليلة أتمّ الصّلاة».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٥/٣٧٤) بلفظ: «عن الحسن، قال: يصلي المسافر ركعتين حتى يرجع إلا أن يأتي مصرًا من الأمصار فيصلي بصلاتهم».

عَلَيْهِ حَتَّى يَقْدَمَ مِصْرًا مِنَ الأَمْصَارِ، فَهَذِهِ أُمَّهَاتُ المَسَائِلِ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِالقَصْرِ).

عرض المؤلف هنا جملة مسائل محدودة، وهي خمس مسائل فيما يتعلَّق بأحكام القصر، لكنه لم يتعرض للنية، واختلاف ما لو سلك طريقًا قريبًا، يعني: ما لو كان هناك طريقان؛ طريق ضعيف لو سلكه لانطبقت عليه مسافة القصر، وطريق أكثر من ذلك، فهل لو سلك الطريق الذي يصل به إلى مسافة القصر يقصر الصلاة أو لا؟[1].

---

(١) ذهب الأحناف والحنابلة إلى أنه لو قصد الطريق الأبعد للقصر قصر. وخالف المالكية والشافعية، فقالوا لو ترك الطريق الأقصر واختار الطريق الأبعد لغرضٍ ـ قصر، وإلا لم يقصر، وفي قول آخر للشافعية له أن يقصر.

انظر في مذهب الأحناف: «الدر المختار»، للحصفكي (١٢٣/٢)، وفيه قال: «حتى لو أسرع فوصل في يومين قصر؛ ولو لموضع طريقان أحدهما مدة السفر والآخر أقل قصر في الأول لا الثاني. (صلى الفرض الرباعي ركعتين)». وانظر: «التجريد»، للقدوري (٨٩٨/٢).

وانظر في مذهب المالكية: «شرح التلقين»، للمازري (٨٨٦/١)، وفيه قال: «ولو كان في سفره طريقان أحدهما لا يبلغ مسافة القصر والآخر يبلغها، فإن سلك الطريق الأقصر لم يقصر لقصورها عن مسافة القصر. وإن سلك الطريق الأبعد، فان كان لغرض فيها كالأمن أو السهولة أو حاجة لا بد منها فإنه يقصر. وإن كان لغير غرض ففي السليمانية لا ينبغي له أن يقصر». وانظر: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب»، لخليل (٢١/٢).

وانظر في مذهب الشافعية: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (٣٨٢/٢ ـ ٣٨٣)، وفيه قال: «(ولو كان لمقصده) بكسر الصاد كما بخطه (طريقان) طريق (طويل)، أي: مرحلتان، (و) طريق (قصير)، أي: دونهما (فسلك الطويل لغرض كسهولة أو أمن) أو زيادة، وإن قصد مع ذلك استباحة القصر، وكذا لمجرد تنزه على الأوجه؛ لأنه غرض مقصود؛ إذ هو إزالة الكدورة النفسية برؤية مستحسن يشغلها به عنها ومن ثم لو سافر لأجله قصر». **وانظر**: «التنبيه في الفقه الشافعي»، للشيرازي (ص: ٤٠، ٤١).

وانظر في مذهب الحنابلة: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢٨٠/٣)، وفيه قال: «ولو كان إمامًا ومن له طريقان طريق بعيد وطريق قريب فسلك البعيد ليقصر الصلاة فيه قصر؛ لأنه مظنة قصد صحيح».

هناك مسائل كثيرة جدًّا، وهي محل خلاف بين العلماء، لكن عادة المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أن يُعْنى بأمهات المسائل، وهذه ـ كما هو معلوم ـ إنما هي أقرب إلى الأذهان؛ فالإنسان إذا ضبط الأصول سهل عليه.

فالإنسان عندما ينظر إلى روح الشريعة، لو سلك طريقًا بعيدًا فإنه سلك مسافة تقصر فيها الصلاة فيقصر، النية معلومة أن الإنسان لا بد أن ينوي، وثمة مسألة متفرعة عن النية، لو لم ينوِ ثُمَّ بعد ذلك تذكر النية، هذه كلها مسائل وغيرها كثير جدًّا في القصر وفي غيره.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الثَّانِي
فِي الجَمْعِ)

هذا هو القسم الثاني من أقسام صلاة المسافر، فإن المؤلف ـ كما نرى ـ قد قسَّم الباب إلى قسمين:

القسم الأول: تحدَّث فيه عن قصر الصلاة، وأجمل ذلك في مسائل خمس.

القسم التالي: سيتحدث فيه عن الجمع بين الصلاتين، ولا شكَّ أن الجمع بين الصلاتين إنما هو نوع من التخفيف، وهو أيضًا لا يختلف في حاله عن القصر، فكما أن ما جاء في القصر إنما هو تخفيف من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وصدقة ورخصة، كذلك الحال بالنسبة للجمع بين الصلاتين.

لكن من المعلوم أن الإجماع قائم على أن الفجر لا تجمع مع غيرها، فلا يُجمَع بينها وبين العشاء، ولا تُجمع مع الظهر، وكذلك أيضًا

العصر لا تجمع مع المغرب[١]، إذن الجمع يكون بين الظهر والعصر في وقت إحداهما، وبين أيضًا المغرب والعشاء في وقت إحداهما[٢]، والعلماء أيضًا يتكلَّمون عن الأفضل، ولا شكَّ أن الأفضل في الجمع إنما هو جمع التأخير[٣]،

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١/١٦٨) وفيه قال: «وأجمعوا أنه لا يجمع بين العصر والمغرب، ولا بين العشاء والصبح».

(٢) **يُنظر**: الإقناع في مسائل الإجماع لأبي الحسن ابن القطان (١/١٦٩) وفيه قال: «وأجمعوا على الجمع بين صلاتي فرض في وقت إحداهما في المرض والسفر وبعرفة والمزدلفة، وبالليل في المطر، وزاد الشافعي الجمع بالنهار بين الظهر والعصر في (المطر)».

(٣) ذهب الأحناف إلى أنه لا يجوز جمع صلاتين في وقت أحدهما إلا في موضعين عرفة ومزدلفة كما سيأتي.

انظر: «التجريد»، للقدوري (٢/٩٠٥)، وفيه قال: «قال أصحابنا: لا يجمع المسافر بين الصلاتين في وقت إحداهما. لنا: ما روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن للصلاة أولًا وآخرًا، وإن أول وقت الظهر حين تزول الشمس، وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر، وأول وقت العصر حين يدخل وقتها، وآخر وقتها حين تصفر الشمس**». وانظر: «درر الحكام»، لمنلا خسرو (١/٥٤).

وذهب المالكية إلى أن الجمع يكون في صلاتي المغرب والعشاء فقط.

انظر: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٢/٧٠)، وفيه قال: «ولا يجمع بين الظهر والعصر لعدم المشقة فيهما غالبًا بخلاف العشاءين؛ لأنهم لو منعوا من الجمع لأدى إلى أحد أمرين إما حصول المشقة إن صبروا لدخول الشفق، أو فوات فضيلة الجماعة إن ذهبوا إلى منازلهم من غير صلاة».

وذهبوا إلى أن جمع التقديم في هذين الوقتين أفضل لأهل الأعذار. انظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (١/٣٧٠)، وفيه قال: «(و) رخص ندبًا لمزيد المشقة (في جمع العشاءين فقط) جمع تقديم لا الظهرين لعدم المشقة فيهما غالبًا».

وذهب الشافعية إلى جواز الجمع بين صلاتي الظهر والعصر والمغرب والعشاء، وأن الأفضل جمع التأخير، أما إذا كان نازلًا في وقت الأُولى فالأَوْلى تقديم الثانية.

يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (١/٢٧٢) وفيه قال: «(فإن كان سائرًا وقت الأولى) نازلًا في وقت الثانية كسائر يبيت بمزدلفة (فتأخيرها أفضل وإلا) بأن لم يكن سائرًا وقت الأولى بأن كان نازلًا فيه سائرًا في وقت الثانية (فعكسه)... وبقي ما لو كان سائرًا في وقتيهما أو نازلًا فيه فالذي يظهر أن التأخير أفضل؛ لأن وقت الثانية وقت للأولى حقيقةً بخلاف العكس». وانظر: «المهذب»، للشيرازي (١/١٩٧). =

لكن العلماء قبل ذلك يختلفون في حقيقة الجمع؛ فمن العلماء مَن لا يرى الجمع إلا في مواضع محدودة، فيقولون: الجمع ثبت في موضعين؛ في عرفات والمزدلفة[١]؛ فإن الرسول ﷺ جمع بين الظهر والعصر في عرفات جمع تقديم[٢]، وبين أيضًا المغرب والعشاء جمع تأخير بالنسبة للمزدلفة المشعر الحرام[٣]، قالوا[٤]: وما عدا ذلك فلا، قالوا: والجمع هنا لم يكن للسفر وإنما هو لأجل النسك، بدليل أن أهل مكة أيضًا جمعوا مع غيرهم، بينما نجد أن رسول الله ﷺ إذا صلى خلفه أناس مقيمون كحال أهل مكة[٥]، كان يقول ﷺ: «**أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر**»[٦].

= وذهب الحنابلة إلى أن الأرفق بالإنسان هو الأفضل وإن استويا فالتأخير أفضل.
يُنظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (١/٧٣٥ ـ ٧٣٦) وفيه قال: «(والأفضل) لمن يجمع (فعل الأرفق) (من تأخير) الظهر إلى العصر، أو المغرب إلى العشاء (أو تقديم)... (فإن استويا)، أي: التقديم والتأخير في الأرفقية، (فتأخير أفضل)؛ لأنه أحوط، وخروجًا من الخلاف».

(١) **وهو مذهب الحنفية. انظر**: «منحة السلوك»، للعيني (ص: ١١٠)، وفيه قال: «ولا جمع عندنا إلا في موضعين: الأول: في عرفة، يصلي الإمام بالناس الظهر والعصر في وقت الظهر بأذان وإقامتين، حتى لا يجوز للمنفرد ذلك عند أبي حنيفة، خلافًا لهما، والثاني: في مزدلفة: يصلي الإمام بهم المغرب والعشاء في وقت العشاء بأذان وإقامة واحدة». وانظر: «درر الحكام»، لمنلا خسرو (١/٥٤).

(٢) أخرجه أبو داود (١٩١٣) بلفظ: «حتى إذا كان عند صلاة الظهر راح رسول الله ﷺ مهجرًا، فجمع بين الظهر والعصر، ثم خطب الناس، ثم راح فوقف على الموقف من عرفة» وحسنه الألباني في «صحيح سنن أبي داود» (١٦٧١).

(٣) أخرجه البخاري (١٦٧٤)، ومسلم (١٢٨٧) بلفظ: «أن رسول الله ﷺ جمع في حجة الوداع المغرب والعشاء بالمزدلفة».

(٤) أي: الحنفية، كما مر.

(٥) **يُنظر**: «التجريد»، للقدوري (٤/١٩٠٧) وفيه قال: «والدليل على أن الإمام يجمع المسافر والمقيم: (أن النبي ﷺ جمع بينهما، ولم يأمر أهل مكة أن يصلوا كل واحدة في وقتها)، ولو خالف حالهم فيها حاله لبين لهم، كما بين لهم وجوب الإتمام، كقوله عليه الصلاة والسلام: (أتموا صلاتكم، فإنا قوم سفر)».

(٦) أخرجه أبو داود (١٢٢٩) بلفظ: «غزوت مع رسول الله ﷺ وشهدت معه الفتح، فأقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي إلا ركعتين، يقول: يا أهل البلد، صلوا أربعًا، فإنا قوم سفر» وضعفه الألباني في «مشكاة المصابيح» (١٣٤٢).

إذن هم يصلون وراء الإمام، وهذه مسألة من المسائل التي يستدلُّ بها العلماء على إتمام الصلاة، يجعلونها حجة على الذين يقولون بوجوب القصر[١]، فالآن لما ورد هذا الدليل تذكرت هذه المسألة، وهي حجة للجمهور الذين يقولون بأن قصر الصلاة سنة، وليس بواجب[٢]، قالوا: لأن الإجماع قائم على أن المسافر لو صلى خلف مقيم، فإنه يتم الصلاة[٣]، ولو كانت صلاة القصر واجبة لما أتمَّ وراءه، وإنما يلزمه أن يقصر، وهذا دليل نضيفه إلى الأدلة السابقة، وهو دليل قويٌّ.

الجمع بين الصلاتين ـ كما ذكرت ـ قد ثبت كما يذهب إليه جماهير العلماء[٤]، وقد صحَّ من فعل رسول الله ﷺ، وقد نقل الصحابة ذلك عنه ﷺ[٥]، والأمر في ذلك قد اشتهر، لكن من العلماء من ذهب إلى أن الجمع الذي ورد عن الرسول ﷺ إنما يُحمَل على صورة واحدة فيما عدا عرفات ومنى، وفيما عدا عرفات والمزدلفة؛ لأن الجمع هناك من أجل النسك، وهذا أمر مجمع عليه ليس محلّ خلاف، فلم يكن لأجل السفر عند هؤلاء، لكن ما عدا ذلك قالوا: لا جمع فيه، وهذا القول نقل عن الحسن البصري، وعن ابن سيرين[٦] والنخعي[٧]، وكل هؤلاء من التابعين،

---

(١) القائلون بوجوب القصر هم الحنفية، وقد سبق.

(٢) القائلون بأن القصر ليس واجبًا، هم المالكية والشافعية والحنابلة، وقد سبق.

(٣) يُنظر: «الإجماع» لابن المنذر (ص: ٤١) وفيه قال: «وأجمعوا على أن المقيم إذا ائتم بالمسافر، وسلَّم الإمام ركعتين أن على المقيم إتمام الصلاة».

(٤) سبق النقل عنهم قريبًا.

(٥) تقدَّم تخريجه الحديث الدال على ذلك.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٩٨/٥) بلفظ: «عن الحسن ومحمد، قالا: ما نعلم من السنة الجمع بين الصلاتين في حضر ولا سفر إلا بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع».

(٧) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٥٥٣/٢) بلفظ: «عن إبراهيم لا يجمعون في السفر ولا يصلون إلا ركعتين».

وهو أيضًا قول أبي حنيفة الإمام[١]، وإن خالفه صاحباه في هذه المسألة[٢].

فهؤلاء العلماء الآنف ذكرهم يقولون بعدم جواز الجمع بين الصلاتين، أي: لا يجوز للإنسان أن يجمع بين الصلاتين؛ لأن الله ﷻ يقول: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء: ١٠٣] وجبريل صلى بالرسول ﷺ عند البيت مرتين، ثم قال له: «الوقت ما بين هذين»[٣] فدل ذلك على أن لكل صلاة وقتًا محددًا له بداية وله نهاية، ليس للإنسان أن يصلي الصلاة في غيره، فليس له أن يسبق الوقت فيؤديها قبله، ولا أن يؤخرها حتى يدخل وقت الأخرى، قالوا[٤]: وما ورد في الأوقات إنما هو متواتر، وقالوا: وقد ثبت في الحديث الصحيح أن الرسول ﷺ قال: «**ليس التفريط في النوم**»[٥]، يعني: ليس التفريط في الصلاة كائنًا بسبب النوم، «**إنما التفريط على من لا يصلي الصلاة حتى يجيء وقت الأخرى**»[٦]؛ فدلَّ ذلك على أن الصلاة لا تؤدى في غير

---

(١) كما تقدم النقل عنه قريبًا.

(٢) لم يخالف أبا حنيفة صاحباه أبو يوسف ومحمد بن الحسن في هذه المسألة، وإنما خالفه في مسألة أُخرى بشأن الجمع.
انظر: «المحيط البرهاني»، لابن مازه (٧٠٣/٢) وفيه قال: «وإن لم يدرك الجمع مع الإمام الأكبر، فأراد أن يصلي وحده في رحله أو بجماعة بدون الإمام الأكبر صلى كل صلاة في وقتها عند أبي حنيفة. وقال أبو يوسف ومحمد: كما فعل مع الإمام الأكبر، فالحاصل أن عند أبي حنيفة شَرْط جواز الجمع بين صلاة الظهر والعصر في وقت الظهر يوم عرفة إحرام الحج، والإمام الأكبر، وعندهما إحرام الحج لا غير».

(٣) أخرجه أبو داود (٣٩٣) بلفظ: «...ثم التفت إليَّ ـ أي: جبريل ـ فقال: يا محمد، هذا وقت الأنبياء، من قبلك، والوقت ما بين هذين الوقتين» وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٤٩).

(٤) أي: الحنفية كما مر.

(٥) أخرجه مسلم (٦٨١) بلفظ: «أما إنه ليس في النوم تفريط، إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى، فمن فعل ذلك فليصلها حين ينتبه لها، فإذا كان الغد فليصلها عند وقتها».

(٦) تقدَّم تخريجه.

وقتها، قالوا: هناك أدلة قد اشتهرت وتواترت، والرسول ﷺ بيَّن أن التفريط ليس في النوم؛ لأن النائم معذور، والرسول ﷺ يقول: «**رفع القلم عن ثلاثة**»، وذكر من بينهم النائم حتى يستيقظ[١]، وكذلك أيضًا قال هنا: «**ليس التفريط في النوم، إنما التفريط على من لا يصلي الصلاة حتى يدخل وقت الأخرى**»[٢] بمعنى: أنه أجلها إلى وقت الأخرى، قالوا: وما ورد من أدلتكم أيضًا إنما هي أخبار آحاد، فلا ينبغي أن تخص الأحاديث المتواترة بأخبار الآحاد[٣]، وهذا معلوم في مذهب الحنفية[٤].

أما جماهير العلماء فإنهم قد تناولوا هذه المسألة بالبسط، ومن العلماء مَن قال بمشروعية الجمع بين الصلاتين وجوازه، وهم: مالك والشافعي وأحمد[٥]، فإن هؤلاء العلماء قالوا بجوازه، واستدلُّوا بحديث أنس، قال: «كان رسول الله ﷺ يجمع بين المغرب والعشاء وكان يجمع بين الظهر والعصر»[٦].

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٩٨) بلفظ: «أن رسول الله ﷺ قال: رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المبتلى حتى يبرأ، وعن الصبى حتى يكبر»، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٩٧).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) **انظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (١٢٧/١)، وفيه قال: «(ولنا) أن تأخير الصلاة عن وقتها من الكبائر فلا يباح بعذر السفر والمطر كسائر الكبائر، والدليل على أنه من الكبائر ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**من جمع بين صلاتين في وقت واحد فقد أتى بابًا من الكبائر**»، وعن عمر رضي الله عنه أنه قال: الجمع بين الصلاتين من الكبائر، ولأن هذه الصلوات عرفت مؤقتة بأوقاتها بالدلائل المقطوع بها من الكتاب والسنة المتواترة والإجماع، فلا يجوز تغييرها عن أوقاتها بضرب من الاستدلال أو بخبر الواحد».

(٤) هذا القاعدة مطردة في كتب الحنفية، انظر: «التجريد» للقدوري (٦١٠٤/١٢) وفيه قال: «والجواب: أن هذه الأخبار آحاد وردت في تحريم ما علمنا إباحته بأخبار الاستفاضة والاتفاق، ولا يجوز ترك ما ثبت بدليل مقطوع به بطريق مظنون».

(٥) كما مر النقل عنهم قريبًا. لكن المالكية قالوا بجوازه في المغرب والعشاء فقط. كما سبق.

(٦) أخرجه البخاري (١١٠٨) ومسلم (٧٠٤): «عن أنس، عن النبي ﷺ: «إذا عجل عليه =

وفي حديث عبدالله بن عمر أيضًا أنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا جدَّ به السير جمع بين المغرب والعشاء»[١].

وكذلك جاء في حديث أنس قال: «كان رسول الله ﷺ إذا زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى صلاة الظهر، فإن ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخَّر الظهر حتى يأتي وقت العصر فينزل فيجمع بينهما»[٢].

وكذلك ما جاء في حديث معاذ في قصة غزوة تبوك، فإنه وصف لنا ما كان عليه رسول الله ﷺ، وأنه كان ﷺ إذا زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر والعصر، فإن ارتحل قبل أن تزيغ أخَّر الظهر إلى وقت العصر فجمع بينهما، وكذلك الحال بالنسبة للمغرب إذا غربت الشمس قبل أن يرتحل صلى المغرب والعشاء، فجمع بينهما فإن ارتحل قبل أن تغيب الشمس أخَّر المغرب فجمع بينها وبين العشاء[٣]. والأدلة في ذلك كثيرة جدًّا.

➢ قوله: (وَأَمَّا الجَمْعُ فَإِنَّهُ يَتَعَلَّقُ بِهِ ثَلَاثُ مَسَائِلَ، إِحْدَاهَا: جَوَازُهُ. وَالثَّانِيَةُ: فِي صِفَةِ الجَمْعِ).

= السفر، يؤخر الظهر إلى أول وقت العصر، فيجمع بينهما، ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء، حين يغيب الشفق» وهذا لفظ مسلم.

(١) أخرجه البخاري (١١٠٦)، ومسلم (٧٠٣) بلفظ: «كان النبي ﷺ يجمع بين المغرب والعشاء إذا جد به السير».

(٢) أخرجه البخاري (١١١١)، ومسلم (٧٠٤) بلفظ: «كان النبي ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أُخِّر الظهر إلى وقت العصر، ثم يجمع بينهما، وإذا زاغت صلى الظهر ثم ركب».

(٣) أخرجه أبو داود (١٢٠٨) بلفظ: «أن رسول الله ﷺ كان في غزوة تبوك إذا زاغت الشمس قبل أن يرتحل جمع بين الظهر والعصر، وإن يرتحل قبل أن تزيغ الشمس، أُخِّر الظهر حتى ينزل للعصر، وفي المغرب مثل ذلك: إن غابت الشمس قبل أن يرتحل جمع بين المغرب والعشاء، وإن يرتحل قبل أن تغيب الشمس أُخِّر المغرب حتى ينزل للعشاء، ثم جمع بينهما»، وصححه الألباني في «مشكاة المصابيح» (١٣٤٤).

المقصود بجوازه هل هو جائز أو لا؟[١].

➢ **قوله: (وَالثَّانِيَةُ: فِي صِفَةِ الجَمْعِ).**

هل هو جمع تأخير فقط، أو يجوز الأمران؛ أن يجمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء جمع تقديم أو تأخير؟[٢].

➢ **قوله: (وَالثَّالِثَةُ: فِي مُبِيحَاتِ الجَمْعِ).**

يعني: ما الذي يباح الجمع من أجله، هل يجوز لمَن يسافر سفر معصية أن يجمع بين الصلاتين؟ وقد سبق الكلام عن ذلك أو ما يشبهه في قصر الصلاة[٣].

قال المصنف رحمه الله تعالى: (أَمَّا جَوَازُهُ، فَإِنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الجَمْعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ بِعَرَفَةَ سُنَّةٌ)[٤].

هذا أمر لا خلاف فيه، لكن الذين يذهبون من أهل العلم إلى عدم الجمع في السفر[٥] يقولون: إنَّ ذاك جمع لأجل النُّسك، ولذلك جمع أهل مكة مع رسول الله ﷺ.

➢ **قوله: (وَبَيْنَ المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ بِالمُزْدَلِفَةِ أَيْضًا فِي وَقْتِ العِشَاءِ سُنَّةٌ أَيْضًا[٦]، وَاخْتَلَفُوا فِي الجَمْعِ فِي غَيْرِ هَذَيْنِ المَكَانَيْنِ، فَأَجَازَهُ**

---

(١) تقدَّم قريبًا.

(٢) تقدَّم قريبًا.

(٣) تقدَّم قريبًا.

(٤) **انظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١/٢٧٧)، وفيه قال: «وأجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن الإمام يجمع بين الصلاتين ـ الظهر والعصر ـ بعرفة في يوم عرفة، كذلك يفعل من صلى مع الإمام».

(٥) وهم الحنفية كما مر قريبًا.

(٦) **انظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١/٢٧٨)، وفيه قال: «وعن ابن عمر «أن رسول الله ﷺ صلى المغرب والعشاء بالمزدلفة جميعًا»، وهو إجماع أنه عليه السلام لما دفع من عرفة بعد غروب الشمس أَخَّر المغرب حتى جمعها مع العشاء بالمزدلفة بعد مغيب الشفق».

الجُمْهُورُ[١] **عَلَى اخْتِلَافٍ بَيْنَهُمْ فِي المَوَاضِعِ الَّتِي يَجُوزُ فِيهَا مِنَ الَّتِي لَا يَجُوزُ)**[٢].

القائلون بمنع الجمع من العلماء استدلُّوا بأنَّ هذا يتعارض مع أوقات الصلوات، فيقولون: ثبتت أوقات الصلوات تواترًا، أي: ثبتت عن طريق التواتر، والجمع بين الصلاتين إنما هو إخلال بذلك؛ لأن معنى الجمع أن تؤخّر صلاة الظهر إلى العصر، أي: إلى وقت العصر، أو تؤخّر صلاة المغرب إلى وقت العشاء، فهذا أداء لإحدى الصلاتين في غير وقتها، أو أن تقدِّمَ صلاة العصر إلى وقت صلاة الظهر، أو العشاء إلى وقت المغرب، وهو أيضًا أداء لصلاة العصر ولصلاة العشاء في غير وقتهما[٣].

قالوا: وجبريل صلَّى بالرسول ﷺ عند البيت مرتين، وقال له بعد أن صلى به في أول الوقت وفي آخره في جميع الصلوات ـ عدا المغرب فإنه قد صلى به المرتين في وقت واحد ـ: «**الوقت ما بين هذين**»[٤].

وجاء أيضًا في الحديث الذي أخرجه مسلم وغيره أن الرسول ﷺ قال: «**ليس في النوم تفريط إنما التفريط على من لم يصلِّ الصلاة حتى يجيء وقت الأخرى**»[٥]، معنى هذا أن مَن أخَّر صلاة فدخل وقت الأخرى، فإنه يعتبر مفرطًا مؤديًا للصلاة في غير وقتها، والوقت شرط فلا ينبغي أن تؤدَّى صلاة إلا بتحقق شروطها، ما لم يمنع من ذلك عذر؛ كنوم أو نحوه، هذه هي أدلة هؤلاء العلماء[٦].

وقد سبق أن أشرنا إلى هذا، ورأينا أن جمهور العلماء[٧] ردوا على

---

(١) تقدَّم النقل عنهم قريبًا.
(٢) تقدَّم نقل ذلك عنهم.
(٣) مرَّت هذه الحجة عن الحنفية قريبًا.
(٤) تقدَّم تخريجه.
(٥) تقدَّم تخريجه.
(٦) أي: الحنفية كما مر.
(٧) مر النقل عنهم قريبًا.

الحنفية، وقالوا: نعم ثبتت الأوقات تواترًا، لكن الأوقات مطلقة تشمل صلاة الحضر وصلاة السفر، وفي هذه الحالة يستثنى من ذلك الجمع في السفر، وفي المواضع الذي ورد الجمع فيها.

فحديث «**ليس في النوم تفريط**»[١] إنما هو في حقِّ المفرِّط، أما مَن يجمع بين الصلاتين فإنه قد عمل بسنة رسول الله ﷺ، حيث جاء عنه الترخيص في هذه المسألة، وقد عرفنا أنه ورد في ذلك أحاديث كثيرة؛ كحديث عبدالله بن عمر، وحديث أنس، وحديث ابن عباس وحديث معاذ، وفيها أن الرسول ﷺ «كان إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخَّر الظهر إلى وقت العصر، ثم نزل فجمع بينهما، فإن زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر، ثم ارتحل بعد ذلك»[٢].

وورد أنه ﷺ كان يجمع بين المغرب والعشاء[٣]، وجاء في حديث معاذ في غزوة تبوك ـ وهي في السنة التاسعة فيعتبر الحكم فيها متأخرًا ـ قول معاذ: «خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، فكان إذا زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر والعصر جميعًا، فإن ارتحل قبل أن تزيغ الشمس نزل إذا جاء وقت العصر، فجمع بينها وبين الظهر»، أو كما جاء في الحديث[٤]، إذن هذا الحديث فيه التنصيص على الجمع بين الصلاتين؛ إما أن تُجمَع جمع تقديم أو جمع تأخير، والأحاديث في ذلك كثيرة، ومنها حديث عبدالله بن عباس أن الرسول ﷺ كان يجمع بين الظهر وبين العصر[٥].

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) أخرجه البخاري (١١٠٧)، ومسلم (٧٠٥): «كان رسول الله ﷺ يجمع بين صلاة الظهر والعصر، إذا كان على ظهر سير ويجمع بين المغرب والعشاء» هذا لفظ البخاري.

➢ **قوله: (وَمَنَعَهُ أَبُو حَنِيفَةَ، وَأَصْحَابُهُ بِإِطْلَاقٍ)**[١].

➢ **قوله: (وأصحابه)** فيه كلام[٢]؛ فهناك مَن يرى أن أصحابه لا يوافقون، لكن الذي يوافقه في ذلك بعض أصحابه، وإلا فمن أصحابه مَن هم مع الجمهور، كذلك نقل ذلك عن الحسن، وابن سيرين[٣]، وجماعة من التابعين[٤].

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ، أَوَّلًا: اخْتِلَافُهُمْ فِي تَأْوِيلِ الآثَارِ الَّتِي رُوِيَتْ فِي الجَمْعِ وَالِاسْتِدْلَالِ مِنْهَا عَلَى جَوَازِ الجَمْعِ؛ لِأَنَّهَا كُلَّهَا أَفْعَالٌ، وَلَيْسَتْ أَقْوَالًا، وَالأَفْعَالُ يَتَطَرَّقُ إِلَيْهَا الِاحْتِمَالُ كَثِيرًا أَكْثَرَ مِنْ تَطَرُّقِهِ إِلَى اللَّفْظِ)**[٥].

مرادُ المؤلف: أن الرسول ﷺ لم يأمر بالجمع بين الصلاتين، وإنما فعل ذلك، لكن فعله ﷺ أيضًا ملزمٌ، وهو في بعض الأمور جائز، فما يفعله الرسول ﷺ مما يدلُّ على الوجوب يكون واجبًا، وما يدلُّ على أنه سنة يكون سنة، وما يدلُّ على أنه رخصة[٦] ـ كهذه المسألة التي معنا ـ يكون رخصة.

---

(١) كما تقدم النقل عنهم قريبًا.

(٢) تقدَّم النقل عن صاحبي أبي حنيفة.

(٣) تقدَّم النقل عن الحسن وابن سيرين.

(٤) كما تقدَّم النقل عنهم.

(٥) **يُنظر**: «إيضاح المحصول»، للمازري (ص: ١٣٥) وفيه قال: «فالأكثرون على أن البيان يقع بالأفعال، ومنهم من أنكر البيان بالفعل، ورأى مجرد الأفعال لا تنبئ على المراد، بخلاف صيغ الأقوال التي تنبئ على المراد بالاصطلاح عليها».

(٦) **يُنظر**: «البرهان في أصول الفقه»، للجويني (١/١٨٣) وفيه قال: «حكم فعل الرسول ﷺ... فأما ما يقع قربة في قصده فهو الذي اختلف فيه الخائضون في هذا الفن، فذهب طوائف من المعتزلة إلى أن فعله ﷺ محمول على الوجوب ويتعين اتباعه فيه، وذهب إلى هذا المذهب ابن سريج وأبو علي بن أبي هريرة من أصحابنا. وذهب ذاهبون إلى أن فعله لا يدلُّ على الوجوب، ولكنه محمول على الاستحباب وفي كلام الشافعي ما يدلُّ على ذلك».

➢ قوله: (ثَانِيًا: اخْتِلَافُهُمْ أَيْضًا فِي تَصْحِيحِ بَعْضِهَا).

الفريق الآخر من العلماء يقولون[١]: الجمع لم يرد في كتاب الله ﷻ كالحال في القصر، وإنما هو فعل رسول الله ﷺ، لكن الغاية من الجمع كما أشرنا سابقًا هي التخفيف والجمع بين الصلاتين، ولا شك أن فيه تخفيفًا على المسافر[٢]، وهذا يتفق مع أصول الشريعة.

➢ قوله: (وَثَالِثًا اخْتِلَافُهُمْ فِي إِجَازَةِ القِيَاسِ فِي ذَلِكَ، فَهِيَ ثَلَاثَةُ أَسْبَابٍ كَمَا تَرَى، أَمَّا الآثَارُ الَّتِي اخْتَلَفُوا فِي تَأْوِيلِهَا، فَمِنْهَا حَدِيثُ أَنَسٍ الثَّابِتُ بِاتِّفَاقٍ أَخْرَجَهُ البُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ، قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا ارْتَحَلَ قَبْلَ أَنْ تَزِيغَ الشَّمْسُ[٣] أَخَّرَ الظُّهْرَ إِلَى وَقْتِ العَصْرِ»[٤]).

يعني: قبل أن تزول الشمس.

➢ قوله: (ثُمَّ نَزَلَ، فَجَمَعَ بَيْنَهُمَا، فَإِنْ زَاغَتِ الشَّمْسُ قَبْلَ أَنْ يَرْتَحِلَ صَلَّى الظُّهْرَ، ثُمَّ رَكِبَ»[٥]).

---

(١) وهم الحنفية كما مر.

(٢) مَن قال بعلة التخفيف في الجمع هم الجمهور؛ المالكية والشافعية والحنابلة.
انظر في مذهب المالكية: «الجامع لمسائل المدونة»، لابن يونس (٧١١/٢)، وفيه قال: «وأصل الجمع في السفر إنما هو تخفيف على المسافر، وعون له على سفره، وفي الجمع له في المنهل غاية التخفيف، فأبيح له ذلك. ويجمع المسافر في الحج وغيره خلافًا لأبي حنيفة».
وانظر في مذهب الشافعية: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٢٣٤/١)، وفيه قال: «صلاة المسافر شرعت تخفيفًا عليه لما يلحقه من تعب السفر، وهي نوعان القصر، والجمع».
وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٣٠٠/١) وفيه قال: «(و) يشترط (لجمع بوقت ثانية) وهو جمع التأخير شرطان أحدهما (نيته)، أي: الجمع (بوقت أولى) المجموعتين مع وجود مبيحه (ما لم يضق) وقت الأولى (عن فعلها) لفوات فائدة الجمع، وهي التخفيف».

(٣) «زاغَتِ الشمسُ»: إذا مالَتْ وزالت. انظر: «تهذيب اللغة»، للأزهري (١٥١/٨).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

لأنه في هذه الحالة يكون وقت الظهر قد دخل، فيصليه، لكن جاء في حديث معاذ أنه صلى الظهر والعصر وهو متأخر[١].

➢ **قوله: (وَمِنْهَا حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ أَخْرَجَهُ الشَّيْخَانِ أَيْضًا قَالَ: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِذَا عَجِلَ بِهِ السَّيْرُ فِي السَّفَرِ يُؤَخِّرُ المَغْرِبَ»)[٢].**

في بعض الروايات: «**إذا عجل به السير**»[٣]، وفي بعضها: «**إذا جد به السير**»[٤]، والقصد: أنه أسرع في سيره.

➢ **قوله: (حَتَّى يَجْمَعَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ العِشَاءِ»[٥]، وَالحَدِيثُ الثَّالِثُ: حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ، خَرَّجَهُ مَالِكٌ وَمُسْلِمٌ قَالَ: «صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الظُّهْرَ وَالعَصْرَ جَمِيعًا، وَالمَغْرِبَ وَالعِشَاءَ جَمِيعًا، فِي غَيْرِ خَوْفٍ، وَلَا سَفَرٍ»)[٦].**

أيضًا حديث ابن عباس ورد في عدَّة روايات أن الرسول ﷺ جمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء، من غير خوف ولا سفر، وفي رواية أُخرى: من غير خوف ولا مطر[٧].

➢ **قوله: (فَذَهَبَ القَائِلُونَ بِجَوَازِ الجَمْعِ فِي تَأْوِيلِ هَذِهِ الأَحَادِيثِ إِلَى أَنَّهُ أَخَّرَ الظُّهْرَ إِلَى وَقْتِ العَصْرِ المُخْتَصِّ بِهَا، وَجَمَعَ بَيْنَهُمَا).**

هؤلاء هم الحنفية[٨]، فقالوا: إن الجمع هنا إنما هو جمع صوري،

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) أخرجه مسلم (٧٠٣) بلفظ: «أنه كان إذا عجل به السير يؤخِّر الظهر إلى وقت العصر فيجمع بينهما، ويؤخِّر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق».
(٤) سبق تخريجه.
(٥) سبق تخريجه.
(٦) أخرجه مسلم (٧٠٥).
(٧) أخرجه بهذا اللفظ: أبو داود (١٢١١) وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٥٧٩).
(٨) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (١/٣٨٢) وفيه قال: «ما رواه مما يدلُّ على التأخير =

وهو أن يؤخِّر وقت الظهر، أي: صلاة الظهر يؤخّرها إلى آخر وقتها، فيؤديها، فإذا فرغ منها كان وقت العصر قد دخل.

والعلماء يقولون بجواز الفصل بينهما فصلًا يسيرًا، أما لو فُصل بينهما بفاصل كبير، فإنه يؤثِّر في الجمع(١).

وقد أجاب الفريق الآخر عن هذا بأجوبة كثيرة لا أريد أن أستقصيها، فمنهم من قال: جاء في حديث أنس وغيره: «فإذا زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر، فإن ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخَّر الظهر إلى وقت العصر»(٢)، فهذا نصٌّ، ولا اجتهاد مع النصِّ؛ لأنه قد جاء في الحديث أن الرسول ﷺ كان يؤخِّر الظهر إلى وقت العصر(٣).

= محمول على الجمع فعلًا لا وقتًا، أي: فعل الأولى في آخر وقتها والثانية في أول وقتها».

(١) القائل بهذا القول من العلماء، هم المالكية والشافعية والحنابلة.

انظر في مذهب المالكية: «حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب» (٤٢٣/١)، وفيه قال: «(ثم يصليها الإمام بالناس بلا مهلة) هذا شرط في كل جمع وليس خاصًّا بالجمع ليلة المطر».

وانظر في مذهب الشافعية: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٢٤٣/١) وفيه قال: «(ويشترط أن يوالي بينهما)؛ لأن الجمع بجعلهما كصلاة واحدة فوجب الولاء كركعات الصلاة».

وانظر في مذهب الحنابلة: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٧٣٦/١)، وفيه قال في شروط الجمع: «(و) الثاني: (أن لا يفرق بينهما)، أي: المجموعتين، (ولو سهوًا ونحوه)؛ كالجهل، فإن فرق بينهما سهوًا أو جهلًا؛ بطل الجمع، على الصحيح من المذهب (إلا بقدر إقامة ووضوء خفيف)؛ لأن معنى الجمع المقارنة والمتابعة، ولا يحصل مع تفريق بأكثر من ذلك ولا يضر كلام يسير لا يزيد على ذلك من تكبير عيدًا وغيره، ولا سجود سهو ولو بعد سلام الأولى (فيبطل) جمع (براتبة) صلاها (بينهما)، أي: المجموعتين».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

وفي حديث معاذ: «خرجنا مع رسول الله ﷺ فكان إذا زاغت الشمس صلى الظهر والعصر معًا في وقت الظهر، عجَّل العصر إلى وقت الظهر فصلاهما»[١] إذن هذا فيه نصٌّ على أن الرسول ﷺ كان يصليهما معًا في وقت إحداهما، وليس كما يقول هؤلاء العلماء من أنه يصلي هذه في آخِر وقتها، وتلك في أول وقتها[٢]، ثم لو أن هذا كما يقول هؤلاء العلماء فهذا حقيقة لا يكون فيه تخفيف؛ لأن المعلوم أن الجمع بين الصلاتين الحكمة فيه التخفيف على المسافر[٣]، فلو كان الجمع ـ كما يقولون ـ تأخير الصلاة إلى آخر وقتها، وجعل التالية لها في أول وقتها، فمعنى هذا أن المسافر سيجلس يرقب الزمن، وهذا فيه مشقة عليه، بعكس ما هو مراعًى في أمر التخفيف، ولكان كون المسافر موسَّعًا عليه الأمر يصلي كل صلاة في وقتها كما هو الأصل ـ أيسر عليه وأسهل من أن يأخذ بهذا الرأي، فيجلس يرقب الوقت حتى إذا لم يبق إلا وقت تؤدَّى فيه صلاة الظهر صلَّاها، وكذلك المغرب، فإذا ما دخل وقت العصر أو وقت العشاء صلى الصلاة السابقة عليها.

➢ **قوله: (وَذَهَبَ الكُوفِيُّونَ إِلَى أَنَّهُ إِنَّمَا أَوْقَعَ صَلَاةَ الظُّهْرِ فِي آخِرِ وَقْتِهَا، وَصَلَاةَ العَصْرِ فِي أَوَّلِ وَقْتِهَا[٤] عَلَى مَا جَاءَ فِي حَدِيثِ إِمَامَةِ جِبْرِيلَ)[٥].**

حديث إمامة جبريل؛ إذ صلى برسول الله ﷺ؛ فإنه صلى به الظهر في اليوم الأول حين زالت الشمس، وصلى به العصر حين صار ظلُّ كل شيء مثله، وفي اليوم الثاني صلى به الظهر في الوقت الذي صلى به العصر فيه،

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) انظر هذه الأدلة في الردِّ على الأحناف في: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٣٧٢/٤).

(٣) تقدَّم قريبًا من قال من العلماء بعلة التخفيف في الجمع.

(٤) تقدَّم نقل قولهم قريبًا.

(٥) تقدَّم تخريجه.

ثم قال له: «**الوقت ما بين هذين**»[١]، ونذكر أنه قد مرَّ بنا أن المالكية يقولون: هناك وقت يقدر بأربع ركعات قبيل العصر، لو أُدِّيت فيه إحدى صلاتي الظهر أو العصر كانت قد أديت في وقتها، يسمونه وقتًا مشتركًا[٢].

➢ **قوله: (قَالُوا[٣]: وَعَلَى هَذَا يَصِحُّ حَمْلُ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ[٤]؛ لِأَنَّهُ قَدِ انْعَقَدَ الإِجْمَاعُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ هَذَا فِي الحَضَرِ لِغَيْرِ عُذْرٍ[٥]: (أَعْنِي: أَنْ تُصَلَّى الصَّلَاتَانِ مَعًا فِي وَقْتِ إِحْدَاهُمَا)، وَاحْتَجُّوا لِتَأْوِيلِهِمْ أَيْضًا بِحَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: «وَالَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ، مَا صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَلَاةً قَطُّ إِلَّا فِي وَقْتِهَا إِلَّا صَلَاتَيْنِ جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ بِعَرَفَةَ، وَبَيْنَ المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ بِجَمْعٍ»)[٦].**

وفي رواية: أنَّه صلى المغرب والعشاء وقدم الفجر «ما صلى صلاة في غير وقتها إلا صلاتين صلى المغرب والعشاء»، يعني: بالمزدلفة، «والفجر قبل وقتها»[٧]، والمراد بـ«قبل وقتها» هو التعجيل بها، وعندما تكلمنا عن أوقات الحج بينا هذه المسألة.

➢ **قوله: (قَالُوا[٨]: وَأَيْضًا فَهَذِهِ الآثَارُ مُحْتَمِلَةٌ أَنْ تَكُونَ عَلَى مَا**

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير»، للدردير (١/١٧٧) وفيه قال: «(واشتركا)، أي: الظهر والعصر (بقدر إحداهما)، أي: أن إحداهما تشارك الأخرى بقدر أربع ركعات في الحضر وركعتين في السفر».

(٣) أي: الحنفية.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/١٦٩) وفيه قال: «وأجمعوا أنه لا يجوز الجمع بين الصلاتين في الحضر بغير عذر المطر إلا من شذَّ».

(٦) أخرجه مسلم (١٢٨٩) بلفظ: «ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة إلا لميقاتها، إلا صلاتين: صلاة المغرب والعشاء بجمع، وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها».

(٧) تقدَّم تخريجه.

(٨) أي: الحنفية، كما مر.

تَأَوَّلْنَاهُ نَحْنُ أَوْ تَأَوَّلْتُمُوهُ أَنْتُمْ، وَقَدْ صَحَّ تَوْقِيتُ الصَّلَاةِ وَتِبْيَانُهَا فِي الأَوْقَاتِ).

يقصد بينا وعرفنا الجواب عن ادِّعائهم بأن للصلوات أوقاتًا، وقلنا: نعم أمركم مسلم، لكن هذا عامٌّ يخصُّ منه ما يتعلَّق بما ورد من فعله ﷺ في الجمع.

➢ **قوله: (فَلَا يَجُوزُ أَنْ تَنْتَقِلَ عَنْ أَصْلٍ ثَابِتٍ بِأَمْرٍ مُحْتَمَلٍ).**

نقول بأن الصلاة لم تنتقل عن أمر ثابت لأمر محتمل؛ لأنه في غير الحالات، حالات العذر، لا يجوز أن يجمع بين الصلاتين، ومن ذهب إلى جواز الجمع لغير حاجة، أو لغير مشقة، فهذا قوله ضعيف[١].

➢ **قوله: (أَمَّا الأَثَرُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِي تَصْحِيحِهِ، فَمَا رَوَاهُ مَالِكٌ مِنْ حَدِيثِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ «أَنَّهُمْ خَرَجُوا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ تَبُوكَ، فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَجْمَعُ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ، وَالمَغْرِبِ وَالعِشَاءِ»)[٢].**

وهذا غريب من المؤلف، فليست هذه الرواية هي التي اختلف العلماء فيها، فهذه رواية مسلم وغيره؛ وهي رواية ليست محل خلاف ولا جدال، بل هي رواية صحيحة، لكن الرواية التي اختُلِف في سندها ـ أي: في صحتها ـ هي التي ذكرتُ قبلُ: «خرجنا مع رسول الله ﷺ فكان إذا زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر والعصر معًا، فإن ارتحل قبل أن تزيغ صلى العصر والمغرب جميعًا ومثل ذلك في المغرب والعشاء»[٣] هذا

---

(١) تقدَّم قريبًا.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) يقصد ما أخرجه الترمذي (٥٥٣)، عن يزيد بن أبي حبيب، عن أبي الطفيل، عن معاذ بن جبل، «أن النبي ﷺ كان في غزوة تبوك، إذا ارتحل قبل زيغ الشمس أخَّر الظهر إلى أن يجمعها إلى العصر فيصليهما جميعًا، وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس =

هو الذي فيه خلاف في سنده، وحسَّنه الترمذي وغيره، وله شواهد عدة من حديث أنس وابن عباس وعلي بن أبي طالب[١]، وهو حديث صحيح.

أما اللفظ الذي جاء به المؤلف، فهو لفظ صحيح، ليس محل نقاش ولا خلاف بين العلماء[٢].

➢ **قوله: (قَالَ: فَأَخَّرَ الصَّلَاةَ يَوْمًا، ثُمَّ خَرَجَ، فَصَلَّى الظُّهْرَ وَالعَصْرَ جَمِيعًا، ثُمَّ دَخَلَ، ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى المَغْرِبَ وَالعِشَاءَ جَمِيعًا»[٣]).**

نقول بأن الحديث صحيح[٤]، وهو حجة.

➢ **قوله: (وَهَذَا الحَدِيثُ لَوْ صَحَّ، لَكَانَ أَظْهَرَ مِنْ تِلْكَ الأَحَادِيثِ فِي إِجَازَةِ الجَمْعِ).**

الحديث حجة للذين يقولون بجمع التقديم، وللذين لا يشترطون أن يجد في سيره، وأنه لا يجمع إلا إذا جد به السير.

= عجَّل العصر إلى الظهر وصلى الظهر والعصر جميعًا ثم سار، وكان إذا ارتحل قبل المغرب أخر المغرب حتى يصليها مع العشاء، وإذا ارتحل بعد المغرب عجَّل العشاء فصلاها مع المغرب».

وهذا الحديث فيه أنه جمع الصلاة جمع تقديم، وهذا ليس بمعروف، وإنما المعروف حديث أبي الزبير عن أبي الطفيل عن معاذ. وهو حديث (مسلم).

قال الترمذي: «وحديث الليث، عن يزيد بن أبي حبيب، عن أبي الطفيل، عن معاذ حديث غريب، والمعروف عند أهل العلم حديث معاذ، من حديث أبي الزبير، عن أبي الطفيل، عن معاذ، أن النبي ﷺ جمع في غزوة تبوك بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء. رواه قرة بن خالد، وسفيان الثوري، ومالك، وغير واحد، عن أبي الزبير المكي. وبهذا الحديث يقول الشافعي، وأحمد، وإسحاق، يقولان: لا بأس أن يجمع بين الصلاتين في السفر في وقت إحداهما». انظر: «سنن الترمذي» (٦٩٢/١). وانظر: «البدر المنير»، لابن الملقن (٥٦١/٤).

(١) تقدَّم تخريج هذه الأحاديث.

(٢) تقدَّم في تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم تخريجه.

➢ قوله: (لِأَنَّ ظَاهِرَهُ أَنَّهُ قَدَّمَ العِشَاءَ إِلَى وَقْتِ المَغْرِبِ، وَإِنْ كَانَ لَهُمْ أَنْ يَقُولُوا: إِنَّهُ أَخَّرَ المَغْرِبَ إِلَى آخِرِ وَقْتِهَا، وَصَلَّى العِشَاءَ فِي أَوَّلِ وَقْتِهَا؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي الحَدِيثِ أَمْرٌ مَقْطُوعٌ بِهِ عَلَى ذَلِكَ).

نحن أجبنا على هذا[1]، وقلنا: إنه جاء في الأحاديث أنه أخَّر الظهر إلى وقت العصر، وهناك قدَّم العصر إلى وقت الظهر، فهذا الإيراد والاعتراض غير وارد؛ لأنه يعد اعتراضًا ضعيفًا.

➢ قوله: (بَلْ لَفْظُ الرَّاوِي مُحْتَمِلٌ، وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي إِجَازَةِ القِيَاسِ فِي ذَلِكَ، فَهُوَ أَنْ يُلْحَقَ سَائِرُ الصَّلَوَاتِ فِي السَّفَرِ بِصَلَاةِ عَرَفَةَ وَالمُزْدَلِفَةِ، (أَعْنِي: أَنْ يُجَازَ الجَمْعُ قِيَاسًا عَلَى تِلْكَ)).

يريد المؤلف أن يقول: إذا كنتم تنفون الجمع فلماذا اخترتموه في موضعين؛ في عرفات وفي المزدلفة؟ إذن أصل الجمع ثابت عندكم، لكنهم يقولون[2]: العلة ليست السفر.

➢ قوله: (فَيُقَالُ مَثَلًا: صَلَاةٌ وَجَبَتْ فِي سَفَرٍ، فَجَازَ أَنْ تُجْمَعَ، أَصْلُهُ جَمْعُ النَّاسِ بِعَرَفَةَ وَالمُزْدَلِفَةِ، وَهُوَ مَذْهَبُ سَالِمِ بْنِ عَبْدِاللَّهِ[3]: (أَعْنِي جَوَازَ هَذَا القِيَاسِ)، لَكِنَّ القِيَاسَ فِي العِبَادَاتِ يَضْعُفُ، فَهَذِهِ هِيَ أَسْبَابُ الخِلَافِ الوَاقِعِ فِي جَوَازِ الجَمْعِ)[4].

---

(١) تقدَّم قريبًا.

(٢) أي: الحنفية كما مر النقل عنهم.

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (٤٨٢) بلفظ: «عن ابن شهاب؛ أنه سأل سالم بن عبدالله: هل يجمع بين الظهر والعصر في السفر؟ فقال: نعم. لا بأس بذلك. ألم تر إلى صلاة الناس بعرفة؟»، وفي هذا الأثر إثبات هذا القياس.

(٤) يُنظر: «المحصول» لابن العربي (ص: ٩٥) وفيه قال: «ونطاق القياس في العبادات ضيق، وإنما ميدانه المعاملات والمناكحات وسائر أحكام الشرعيات، والعبادات موقوفة على النص».

من المعلوم أن العبادات ليس فيها قياس، لكن المسألة لا تحتاج إلى قياس، وقد بينا هذا.

➢ **قوله: (وَأَمَّا المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ (وَهِيَ صُورَةُ الجَمْعِ)).**

الآن نريد أن نعرف صورة الجمع.

➢ **قوله: (فَاخْتَلَفَ فِيهِ أَيْضًا القَائِلُونَ بِالجَمْعِ (أَعْنِي: فِي السَّفَرِ)).**

الآن سيصبح الخلاف بين الجمهور، كان بين الحنفية وبين الجمهور[1]، ولا نقول إن أبا حنيفة لا يرى الجمع، إذن هو لا يدخل في بقية المسائل.

اختلف جمهور العلماء في الجمع: هل يقتصر على جمع التأخير؟ أو يجوز أن تصلى الصلاتان في وقت الأولى؟ هذه مسألة.

المسألة الأخرى: هل شرط الجمع لا يكون إلا إذا جدَّ به السير أو لا؟[2] هذا ما سيبحثه المؤلف، ثم سيتكلم عن الجمع في اليوم المطير، وكذلك إذا كان هناك وحل، وربما يذكره، وكذلك أيضًا المرض...

➢ **قوله: (فَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى أن الِاخْتِيَارَ أَنْ تُؤَخَّرَ الصَّلَاةُ الأُولَى، وَتُصَلَّى مَعَ الثَّانِيَةِ وَإِنْ جُمِعَتَا مَعًا فِي أَوَّلِ وَقْتِ الأُولَى جَازَ)[3].**

---

(١) تقدَّم قريبًا.

(٢) سيأتي تفصيل هذا المسائل ونقل أقوال الفقهاء فيها.

(٣) في **مذهب المالكية** روايتان،

الأولى وهي: أَنْ تُؤَخَّرَ الصَّلَاةُ الأُولَى وَتُصَلَّى مَعَ الثَّانِيَةِ وَإِنْ جُمِعَتَا مَعًا فِي أَوَّلِ وَقْتِ الأُولَى جَازَ.

يُنظر: «المدونة» لابن القاسم (١/٢٠٥) وفيه قال: «قال مالك: فأحب ما فيه إلى أن يجمع بين الظهر والعصر في آخر وقت الظهر وأول وقت العصر يجعل الظهر في آخر وقتها والعصر في أول وقتها إلا أن يرتحل بعد الزوال فلا أرى بأسًا أن يجمع بينهما تلك الساعة في المنهل قبل أن يرتحل».

والثانية: أنه مخير في الجمع بين الصلاتين أن يصلي في وقت أحدهما. =

هذه المسألة فيها خلاف بين العلماء، فمنهم مَن رأى أن تصلى الصلاتان في وقت الأخرى؛ لأن هذا الذي ورد في جميع الأحاديث عدا حديث معاذ[١]؛ فإنه نص على التقديم، وغالب الأحاديث جاء الجمع فيها جمع تقديم، ومن هنا ذهب كثير من العلماء إلى أنه يجمع جمع تقديم[٢]، لكن كثيرًا من الفقهاء ذهبوا إلى جواز جمع التقديم، وهو قول الشافعية ورواية للمالكية والحنابلة[٣].

➢ **قوله: (وَهِيَ إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ مَالِكٍ)**[٤].

وأحمد، وهو مذهب الشافعي[٥].

➢ **قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ سَوَّى بَيْنَ الأَمْرَيْنِ، أَعْنِي: أَنْ يُقَدِّمَ الآخِرَةَ**

= **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٣٦٩/١) وفيه قال: «(وقدم) العصر أول وقت الظهر والعشاء أول وقت المغرب جوازًا، وقيل: ندبًا».

وفي **مذهب الشافعية** مخير بين أن يقدم الآخرة إلى وقت الأولى أو العكس ولكن الأفضل التأخير.

يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٧٢/١) وفيه قال: «(فإن كان سائرًا وقت الأولى) نازلًا في وقت الثانية كسائر يبيت بمزدلفة (فتأخيرها أفضل وإلا) بأن لم يكن سائرًا وقت الأولى بأن كان نازلًا فيه سائرًا في وقت الثانية (فعكسه)... وبقي ما لو كان سائرًا في وقتيهما أو نازلًا فيه فالذي يظهر أن التأخير أفضل؛ لأن وقت الثانية وقت للأولى حقيقة بخلاف العكس»

وفي **مذهب الحنابلة**: روايتان:

يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٨٧/٥) وفيه قال: «الصحيح من المذهب؛ جواز الجمع في وقت الأولى كالثانية. وعليه جماهير الأصحاب. قال الزركشي: هو المشهور المعمول به في المذهب... وقيل: لا يجوز الجمع للمسافر إلا في وقت الثانية، إذا كان سائرًا في وقت الأولى. اختاره الخرقي. وحكاه ابن تميم وغيره رواية».

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم النقل عنهم.

(٣) تقدَّم النقل عنهم قريبًا.

(٤) تقدَّم النقل عنهم.

(٥) تقدَّم النقل عنهما.

إِلَى وَقْتِ الأُولَى أَوْ يَعْكِسَ الأَمْرَ، وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ)[١].

أفرد مذهب الشافعي؛ لأنه لا خلاف فيه.

➢ **قوله: (وَهِيَ رِوَايَةُ أَهْلِ المَدِينَةِ عَنْ مَالِكٍ)**[٢].

وهي أيضًا ـ كما قلنا ـ الرواية الأخرى للإمام أحمد[٣].

➢ **قوله: (وَالأُولَى رِوَايَةُ ابْنِ القَاسِمِ عَنْهُ)**[٤].

نقول بالنسبة للنص هذا القول هو الصحيح الذي يشهد له الدليل، لكن الأحوط هو الرأي الآخر، يعني: كون الإنسان يؤخِّر إلى وقت الأخرى ويخرج من الخلاف.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا كَانَ الِاخْتِيَارُ عِنْدَ مَالِكٍ هَذَا النَّوْعَ مِنَ الجَمْعِ؛ لِأَنَّهُ الثَّابِتُ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ)**.

وقد جاء فيه أنه أخَّر الظهر إلى وقت العصر[٥]، هذا هو مراده.

➢ **قوله: (وَمَنْ سَوَّى بَيْنَهُمَا، فَمَصِيرًا إِلَى أَنَّهُ لَا يُرَجِّحُ بِالعَدَالَةِ، (أَعْنِي: أَنَّهُ لَا تَفْضُلُ عَدَالَةٌ عَدَالَةً فِي وُجُوبِ العَمَلِ بِهَا))**.

يريد المؤلف أن يقول: إذا وُجِد عدولٌ ثقات من رواة الحديث، فلا ينبغي أن نفضِّلَ بينهم، فلا نقول: هذا أعدل، وهذا أعدل، وإنما نقبل العدالة، فلا تَفْضُلُ عدالةٌ عدالةً، إذن هذا رواته عدول، وهذا رواته عدول، فلا ينبغي أن نقول: هؤلاء أعدل؛ فنأخذ بروايتهم.

---

(١) تقدَّم النقل عنه.
(٢) تقدَّم النقل عنه.
(٣) تقدَّم النقل عنه.
(٤) تقدَّم النقل عنه.
(٥) تقدَّم تخريجه.

➢ قوله: (وَمَعْنَى هَذَا أَنَّهُ إِذَا صَحَّ حَدِيثُ مُعَاذٍ[١] وَجَبَ العَمَلُ بِهِ).

نقول: حديث معاذ قد صحَّ[٢]، فينبغي العمل به لمَن أراد العمل به، أما قول المؤلِّف وجب العمل به أصلًا، فهذه عبارات يُطْلقها وهو لا يريد وجوب الحتم، وإلا لو أراد ذلك لكان خطأً؛ لأن الجمع أصله رخصة، والعلماء يفضلون الإتمام عليه[٣]، بخلاف القصر كما عرفنا، إذن القصد هنا هو الأخذ بالرخصة.

➢ قوله: (كَمَا وَجَبَ بِحَدِيثِ أَنَسٍ)[٤].

هناك قضية مهمة أيضًا عندما تكون مسألة من المسائل رُخِّص فيها، وأخذ بها الإنسان لأنها رخصة؛ امتثالًا لهذه الشريعة، فهو يثاب عليها، وينال أجرًا عظيمًا؛ لأن الله يُحبُّ أن تؤْتَى رخصه كما يكره أن تؤتى معاصيه[٥]، فإذا أخذت بالرخصة وقصدك من ذلك امتثال ما جاء فيها من أمر، فأنت تثاب على ذلك ثوابًا إضافيًّا، إذن هذا عمل عظيم؛ لأنك استجبت لما يأتي عن الله ﷻ، وعن رسوله ﷺ[٦].

➢ قوله: (إِذْ كَانَ رُوَاةُ الحَدِيثَيْنِ عُدُولًا، وَإِنْ كَانَ رُوَاةُ أَحَدِ الحَدِيثَيْنِ أَعْدَلَ).

➢ قَالَ: (وَأَمَّا المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ، وَهِيَ الأَسْبَابُ المُبِيحَةُ لِلْجَمْعِ).

هذه المسألة سيُدخِلُ المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ فيها عِدَّة مسائل:

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) مر قريبًا تحقيق ذلك.

(٣) تقدَّم تفصيل ذلك.

(٤) تقدَّم تخريج هذين الحديثين.

(٥) تقدَّم تخريجه.

(٦) مر في الحديث السابق.

(فَاتَّفَقَ القَائِلُونَ بِجَوَازِ الجَمْعِ عَلَى أَنَّ السَّفَرَ مِنْهَا).

أفادنا المصنف ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ أن من أسباب الجمع: السفر، وقد سبق لنا الإشارة إلى أسباب التخفيف، وذكرنا منها المرض، والسفر، والنقص، وعموم البلوى، وغيرها. وهي أمور سبعة، وقد سبق حصرها.

فتحصل لنا أن السفر سبب من أسباب التخفيف؛ لأنه مظنة المشقة، فثبت به التخفيف، وإن لم تتحقق المشقة[1].

➢ قَالَ: (وَاخْتَلَفُوا فِي الجَمْعِ فِي الحَضَرِ، وَفِي شُرُوطِ السَّفَرِ المُبِيحِ لَهُ).

أما الجمع في الحضر فقد يكون له سبب؛ كالمطر، أو المرض، أو الخوف، أو الريح؛ فمثلًا: إذا كانت ليلة مظلمة فيها ريح شديدة باردة، فهذه فيها كلام للعلماء، سيأتي إن شاء الله. وقد يكون الجمع لغير سبب، فلا رخصة هنا، وقد شذَّ بعضهم؛ فأجاز الجمع في هذه الحال[2].

(وَذَلِكَ أَنَّ السَّفَرَ مِنْهُمْ مَنْ جَعَلَهُ سَبَبًا مُبِيحًا لِلْجَمْعِ؛ أَيَّ سَفَرٍ كَانَ، وَأَيَّ صِفَةٍ كَانَ).

قوله: (أي سفر كان): يُشير إلى قضية لم يُفصِّلها هنا، وهذا مسلك يَسلكه أحيانًا إذا رأى أن هذه المسألة ليست من مقاصده؛ لكونها جزئية، فتنبه.

---

(١) يُنْظَر: «قواطع الأدلة» للسَّمعاني (٩٦/١)؛ حيث قال: «والسَّفر جُعِل عذرًا؛ لأنَّه سبب المشقة، فالمشقة في الأداء لا غير».

(٢) يُنْظَر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٣٨٤/٤)؛ حيث قال: «قال ابن المنذر من أصحابنا: يَجوز الجمع في الحَضَر من غير خوف ولا مطر ولا مرض، وحكاه الخَطَّابي في: «معالم السُّنن» عن القفال الكبير الشاشي، عن أبي إسحاق المروزي، قال الخطابي: وهو قول جماعة من أصحاب الحديث؛ لظاهر حديث ابن عباس».

وانظر: «الأوسط» لابن المنذر (١٣٧/٣)؛ حيث قال: «وقد روينا عن ابن سيرين: أنَّه كان لا يرى بأسًا أن يجمع بين الصلاتين إذا كانت حاجة أو شيء، ما لم يتخذه عادة».

(أي سفرٍ كان): سواء كان طويلًا، وهو الذي تقصر فيه الصلاة، أو كان سفرًا قصيرًا لا تُقصر في مثله الصلاة، وهذا هو مذهب المالكية[١] والشافعية[٢].

وخالفهم الحنابلة فجعلوا الجمع كالقصر، وقالوا: لا بد أن يكون السفر مما تُقصر فيه الصلاة[٣]، وهو أربعة بُرد فما فوق[٤].

والمالكية والشافعية إنما أجازوا الجمع في السَّفر القصير دون القصر؛ لجمعه ﷺ في عرفات[٥]، وفي مزدلفة[٦].

---

(١) **وهو خلاف الأولى عندهم، يُنْظَر**: «الشرح الكبير» للدردير وحاشية الدسوقي» (٣٦٨/١)؛ حيثُ قال: «(ورُخِّص له)، أي: للمسافر ـ رجلًا أو امرأة ـ جوازًا، بمعنى: خلاف الأَوْلَى (جمع الظُّهرين)؛ لمشقة فعل كل منهما في وقته، ومشقة السَّفر، (ببَر)، أي: فيه، لا في بَحر؛ قصرًا للرخصة على موردها إذا طال سفرُه، بل (وإن قصر) عن مسافة القصر».

(٢) المعتمد عند الشافعية: أنَّ الجمع بين الصلاتين إنَّما يكون في السفر الطويل، وفي قول عندهم: «يجوز الجمع في السفر القصير»، يُنْظَر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣٩٣/٢)؛ حيثُ قال: «(يجوز الجمع بين الظهر والعصر تقديمًا)... وكالظهر الجمعة في هذا...، (وتأخيرًا) في وقت الثانية، (و) بين (المغرب والعشاء كذلك)، أي: تقديمًا وتأخيرًا (في السفر الطويل) المُجَوِّز للقصر... (وكذا القصير في قول) اختير؛ كالتنفل على الراحلة، وأشار بـ«يجوز» إلى أن الأفضل ترك الجمع؛ خروجًا من خلاف مَن منعه».

(٣) **يُنْظَر**: «المغني» لابن قدامة (٢٠٢/٢)؛ حيث قال: «ولا يجوز الجمع إلا في سفر يُبيح القصر».

(٤) البُرُد: جمع بَريد، وهي سِتَّة عَشر فرسخًا، والفرسخ: ثلاثة أميال، والميل: أربعة آلاف ذراع. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (١١٦/١).

(٥) أخرجه أحمد (٦١٣٠)، عن ابن عمر، قال: «غدا رسولُ الله ﷺ من منى حين صَلَّى الصبح في صبيحة يوم عرفة، حتى أتى عرفة فنزل بنمرة، وهي منزل الإمام الذي كان ينزل به بعرفة، حتى إذا كان عند صلاة الظهر راح رسولُ الله ﷺ مُهجرًا، فجمع بين الظهر والعصر، ثم خطب الناس، ثم راح فوقف على الموقف من عرفة»، وحَسَّن إسنادَه الأرناؤوط.

(٦) أخرجه مسلم (١٢٨٠) عن أسامة بن زيد: «أنه كان رديف رسول الله ﷺ حين أفاض من عرفة، فلما جاء الشِّعْبَ أناخ راحلته، ثم ذهب إلى الغائط، فلما رجع صببت عليه من الإداوة، فتوضأ ثم ركب، ثم أتى المزدلفة فجمع بها بين المغرب والعشاء».

➢ قَالَ: (وَمِنْهُمْ مَنِ اشْتَرَطَ فِيهِ ضَرْبًا مِنَ السَّيْرِ، وَنَوْعًا مِنْ أَنْوَاعِ السَّفَرِ).

قوله: (ضربًا من السَّير): يعني: أن يكون سائرًا في وقت الأُولى، فإن من العلماء مَن يرى أنه لا يجمع بين الصلاتين إلا أن يكون سائرًا في وقت الأُولى[١]؛ يعني: جادًّا، كما جاء في الحديث: «كان النبيُّ ﷺ يَجمع بين المغرب والعشاء إذا جَدَّ به السَّيرُ[٢]»[٣]؛ أي: سائرًا في وقت الأُولى، ثم يجمع في وقت الثانية[٤].

(فَأَمَّا الَّذِي اشْتَرَطَ فِيهِ ضَرْبًا مِنَ السَّيْرِ، فَهُوَ مَالِكٌ فِي رِوَايَةِ ابْنِ القَاسِمِ عَنْهُ).

هي إحدى الروايات عن مالك؛ ولذلك قال: **(فأمَّا الذي اشترط فيه ضربًا من السير فهو مالك في رواية ابن القاسم عنه)**.

(وَذَلِكَ أَنَّهُ قَالَ: لَا يَجْمَعُ المُسَافِرُ إِلَّا أَنْ يَجِدَّ بِهِ السَّيْرُ[٥]).

يعني: أن يكون سائرًا في وقت الأولى، وهو ـ أيضًا ـ قول في مذهب الحنابلة[٦].

---

(١) **وهو قول مالك، يُنْظَر**: «المدونة» (١/٢٠٥) حيث قال: «وقال مالك: لا يَجمع الرجل بين الصلاتين في السفر، إلا أن يجد به السير».
وبه قال الإمامان؛ الليث والثوري رحمهما الله، يُنْظَر: «إكمال المعلم بفوائد مسلم» للقاضي عياض (٣/٣٥)؛ حيث قال: «وباشتراط جد السير قال الليث والثوري».
وانظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٣/٩٥).

(٢) جدَّ به السير: أي: أسرع فيه، واهتم به، واستمر فيه. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٣/١١٣)، و«تاج العروس» للزبيدي (٢/٣١٤).

(٣) أخرجه البخاري (١١٠٦)، ومسلم(٧٠٣).

(٤) **يُنْظَر**: «الإشراف على نُكت مسائل الخلاف» للقاضي عبدالوهاب (١/٣١٤)؛ حيثُ قال: «والاستحباب في آخر وقت الأُولى وأول وقت الثانية».

(٥) **يُنْظَر**: «المدونة» (١/٢٠٥)؛ حيث قال: «وقال مالك: لا يَجمع الرجل بين الصلاتين في السفر إلا أن يجد به السير».

(٦) **يُنْظَر**: «الفروع» لابن مُفلح (٣/١٠٤)؛ حيث قال: «وقيل: لا يجوز الجمع إلا لسائر، وعنه: لسائر وقت الأولى، فيؤخر إلى الثانية، اختاره الخرقي».

(وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَشْتَرِطْ ذَلِكَ، وَهُوَ الشَّافِعِيُّ[١]).

وهي الرواية الأخرى للإمامين: مالك[٢] وأحمد[٣]، وهذا هو الصَّحيح في نظرنا.

(وَهِيَ إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ مَالِكٍ[٤]، وَمَنْ ذَهَبَ هَذَا المَذْهَبَ، فَإِنَّمَا رَاعَى قَوْلَ ابْنِ عُمَرَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا عَجِلَ بِهِ السَّيْرُ»، الحَدِيثَ[٥]).

يعني: إذا أسرع به السير؛ بمعنى: أنه سار في وقت الأُولى فإذا قطع مسافة يجمع، لا في أول الوقت.

لكنَّ حديث معاذ[٦] نصٌّ في أنه إذا زاغت الشمس قبل أن يرتحل

---

(١) يُنْظَر: «الأم» للشافعي (١/٩٦)؛ حيث قال: «فللمسافر أن يجمع نازلًا وسائرًا».

(٢) يُنْظَر: «مناهج التحصيل» للرجراجي (١/٤٢١، ٤٢٢)؛ حيثُ قال: «وأما حقيقة مذهب مالك في المسألة: فالذي يتحصل عندي ثلاثة أقوال كلها منصوصة: أحدها: أنه يجوز بشرطين: أن يجد به السير، ويخاف فَوَات أمر، وهو قول مالك في «المدونة»...، والثاني: أنه يجوز الجمع بشرط واحد؛ وهو جَدُّ السير، وإن لم يَخش فوات أمر، وهو قول ابن حبيب، والثالث: أن الجمع يجوز في السفر، وإن لم يجد به السير، وهو قول أشهب».

(٣) يُنْظَر: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه» لإسحاق الكوسج (٢/٤٤١)؛ حيثُ قال: «في السفر يجمع بين الصلاتين جَدَّ به السيرُ، أو لم يَجد».

(٤) وعدم الاشتراط هو مَشهور مذهب المالكية، يُنْظَر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١/٣٦٨)؛ حيث قال: «(ورُخِّص له)، أي: للمسافر؛ رجلًا أو امرأة... (جمع الظهرين)؛ لمشقة فعل كل منهما في وقته، ومشقة السفر، (وفيها شرط الجد) في السير (لإدراك أمر)، لا لمجرد قطع المسافة، والمشهور الأول». وانظر: «منح الجليل» لعليش (١/٤١٦).

(٥) أخرجه مسلم (٧٠٣): عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: «كان رسول الله ﷺ إذا عَجل به السير جمع بين المغرب والعشاء».

(٦) أخرجه مسلم (٧٠٦): عن معاذ بن جبل رضي الله عنه، قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ عام غزوة تبوك، فكان يجمع الصلاة، فصلى الظهر والعصر جميعًا، والمغرب والعشاء جميعًا، حتى إذا كان يومًا أَخَّر الصلاة، ثم خرج فصلى الظهر والعصر جميعًا، ثم دخل، ثم خرج بعد ذلك، فصلى المغرب والعشاء جميعًا».

جمع بين الظهر وبين العصر[١]؛ فليس فيه أنه عجل، بل فيه أنه صلى قبل أن يرتحل، وعليه فكلٌّ من الصفتين جائز[٢].

وقد عُلِم أن من عادة المسافر إذا ركب قبل الوقت أن نفسه تتوق دائمًا إلى أن يقطع مسافة، أو جزءًا من السفر الذي يريده، حتى وإن كان في سيارة، وهذا أمرٌ معروفٌ عند الناس عمومًا.

➢ قَالَ: (وَمَنْ لَمْ يَذْهَبْ هَذَا المَذْهَبَ فَإِنَّمَا رَاعَى ظَاهِرَ حَدِيثِ أَنَسٍ وَغَيْرِهِ).

حديث أنس المشار إليه ما أخرجه البخاريُّ عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: «كان النبيُّ ﷺ يجمع بين صلاة المغرب والعشاء في السَّفر»[٣].

ولم يَرِد فيه: «عَجِل»[٤].

➢ قَالَ: (وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا ـ كَمَا قُلْنَا ـ فِي نَوْعِ السَّفَرِ الَّذِي يَجُوزُ فِيهِ الجَمْعُ).

سبق أن فَصَّلنا هذه المسألة؛ فالله عز وجل في كتابه العزيز أطلق السَّفر، فقال: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾ [النساء: ٤٣]، وكذلك ما جاء ـ أيضًا ـ في الصيام، فإن الله ـ سبحانه وتعالى ـ ذكر السَّفر مطلقًا[٥]، وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ

---

(١) يُنْظَر: «شرح صحيح البخارى» لابن بطال (٣/٩٦)؛ حيث قال: «فجاء في هذا الحديث ما يقطع الالتباس في أن للمسافر أن يجمع بين الظهر والعصر إذا زاغت الشمس؛ نازلًا كان أو سائرًا، جَدَّ به السير أو لم يجدَّ».

(٢) يُنْظَر: «شرح صحيح البخارى» لابن بطال (٣/٩٦)؛ حيث قال: «وكلا الفعلين قد صحَّ عن الرسول ﷺ؛ جمع حين جَدَّ به السير، وجمع دون ذلك، وليس ذلك بتعارض، بل كلُّ واحدٍ حكى عن الرسول ﷺ ما رأى، وكُلٌّ سُنَّة».

(٣) أخرجه البخاري (١١٠٨).

(٤) يُنْظَر: «اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح» للبِرْماوي (٤/٥٢٦)؛ حيث قال: «قوله: (في السَّفر): فيه أنه لا فرق بين الجد فيه وعدمه».

(٥) يعني: قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

فِي ٱلْأَرْضِ...﴾ [النساء: ١٠١] أيضًا، وأحاديث الرسول ﷺ؛ كحديث يَعلى بن أمية[١] وغيره من الأحاديث، كلها جاء السفر فيها مطلقًا دون تقييد، وهذا هو مذهب الحنفية[٢].

والجمهور يستدلون بأن الأصل في التخفيف في السفر المشقة[٣]، ومعلوم من مقاصد هذه الشريعة ومن أهدافها: أنها تُخفف عن المسلم؛ رأفةً به ورحمةً ورفعًا للمشقة والحرج عنه، والعاصي لو خُفِّف عنه لكان في ذلك إعانةً له وتيسيرًا له للوصول إلى معصيته في أقرب وقت؛ فلا ينبغي أن يكون كذلك؛ فإذا أراد العاصي أن يتمتع بهذه الرخصة؛ كأن يأكل من الميتة ـ مثلًا ـ إذا اضطر إليها، أو أن يدفع الغصَّة بما لا يجوز، أو أن يقصر الصلاة وأن يجمع بين الصلاتين، فعليه أن يتوب إلى الله ﷻ توبة نصوحًا، فإذا تاب أصبح كغيره يجوز له الترخص، وأما قبل التوبة، فلا نُيَسِّر عليه؛ لأن: «الرُّخص لا تُناط بالمعاصي»[٤]، وهذه قاعدة معروفة.

---

(١) أخرج مسلم (٦٨٦): عن يعلى بن أمية، قال: «قلت لعمر بن الخطاب: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾؛ فقد أمن الناس، فقال: عجبتُ مما عجبتَ منه، فسألت رسولَ الله ﷺ عن ذلك، فقال «**صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللهُ بها عليكم؛ فَاقْبَلُوا صَدَقَتَه**».

(٢) **يُنْظَر**: «المبسوط» للسرخسي (١/١٤٩)؛ حيث قال: «(لا يجمع بين صلاتين في وقت إحداهما في حَضَر ولا في سفر) ما خلا عرفة ومزدلفة؛ فإن الحاج يجمع بين الظهر والعصر بعرفات فيؤديهما في وقت الظهر، وبين المغرب والعشاء بمزدلفة فيؤديهما في وقت العشاء»، وعليه؛ فلم يتكلموا في نوع السفر الذي يجوز فيه الجمع؛ لأنه لا جمع عندهم إلا في السفر المذكور، وهو سفر طاعة».

(٣) **عند المالكية؛ يُنْظَر**: «الذب عن مذهب الإمام مالك» لابن أبي زيد القيرواني؛ حيث قال: «أصل القَصر في السفر والفِطر تخفيفًا وتيسيرًا لمشقة السَّفر».

وعند الشافعية؛ يُنْظَر: «الأم» للشافعي (١/٩٥)؛ حيث قال: «في الجَمع في السَّفر عِلَّة المشقة».

وعند الحنابلة؛ يُنْظَر: «الممتع في شرح المقنع» للتنوخي (١/٥٠٦)؛ حيث قال: «القصر إنما جاز لمشقة السفر».

(٤) **يُنْظَر**: «المنثور في القواعد الفقهية» للزركشي (٢/١٦٧)؛ حيث قال: «الرُّخص لا تُناط بالمعاصي؛ ومِن ثَمَّ: العاصي بسفره لا يَترخص بالفطر، والقصر، والجمع...».

➢ قَالَ: (فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: هُوَ سَفَرُ القُرْبَةِ؛ كَالحَجِّ وَالغَزْوِ، وَهُوَ ظَاهِرُ رِوَايَةِ ابْنِ القَاسِمِ[١]).

أي: أن منهم مَن قصره على سفر القُربة[٢]، وسبق أن ذكرناه عن ابن مسعود[٣].

➢ قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: هُوَ السَّفَرُ المُبَاحُ دُونَ سَفَرِ المَعْصِيَةِ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ[٤]).

منهم مَن أطلق الترخص في السفر المباح، وهو الرأي الذي نُرجحه هنا؛ فكل سفر مباح فإنه يُباح معه الجمع، وإن كان سفر تجارة أو نزهة أو صيد أو نحو ذلك؛ لأن الأصل التيسير.

➢ قَالَ: (وَظَاهِرُ رِوَايَةِ المَدَنِيِّينَ عَنْ مَالِكٍ[٥]).

وهو أيضًا قول أحمد[٦].

---

(١) يُنْظَر: «المدونة» (١/٢٠٥)؛ حيث قال: «وقال مالك في المسافر في الحج وما أشبهه من الأسفار: إنَّه لا يجمع بين الصلاتين إلا أن يجد به السير»، فلعلَّ هذا هو الظاهر الذي قصده ابن رشد رَحِمَهُ اللَّهُ.

(٢) وهم المالكية، يُنْظَر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (١/٣٦٨)؛ حيث قال: «لا بد في الجواز من كونه غير عاص بالسَّفر، وغير لاهٍ به».

(٣) أخرج عبدالرزاق (٤٤٢٠): عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «ما رأيت النبي ﷺ صَلَّى صلاة قط إلا لوقتها، إلا أنه جمع بين الظهر والعصر بعرفة، والمغرب والعشاء بجمع».

(٤) يُنْظَر: «حاشية الشرواني على تحفة المحتاج» (٢/٣٩٤)، حيث قال: «ويمتنع الجمع ـ أيضًا ـ في...، وفي سفر معصية».

(٥) يُنْظَر: «مواهب الجليل» (٢/١٤٠)؛ حيث قال: «فصل: سُنَّ لمسافر غير عاص به ولاهٍ... لو كان سَفَره غير معصية، ثم طرأت المعصية قالوا: لم يَترخص؛ لأنَّ سفره عاد معصية...».

(٦) يُنْظَر: «كشاف القناع» (٢/٥): (يجوز) الجمع (بين الظهر والعصر) في وقت إحداهما (و) بين (العِشاءين في وقت إحداهما)... (لمسافر يَقصر)، أي: يُباح له قصر الرباعية، بأن يكون السفر غير مكروه ولا حرام».

➢ قَالَ: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ فِي هَذَا: هُوَ السَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ فِي السَّفَرِ الَّذِي تُقْصَرُ فِيهِ الصَّلَاةُ، وَإِنْ كَانَ هُنَالِكَ التَّعْمِيمُ؛ لِأَنَّ القَصْرَ نُقِلَ قَوْلًا وَفِعْلًا، وَالجَمْعَ إِنَّمَا نُقِلَ فِعْلًا فَقَطْ).

أي: أن الحكم واحد فيهما، ولذلك لو رجعنا إلى الكتب المطولة نجد أنهم لا يُكررون هذه المسألة؛ وإنما يبسطون القول فيها في باب قصر الصلاة، ثم بعد ذلك إمَّا يُشيرون إلى أنها قد مَرَّت، أو لا يذكرونها؛ لأن الحكم فيهما سواء[1].

فكما أنه لا يجوز للعاصي بسفره أن يقصر الصلاة، فكذلك ليس له أن يجمع بين الصلاتين؛ لأنه عاصٍ، والرُّخص لا تُستباح بالمعاصي.

وقوله: «وإن كان هنالك التعميم»، يعني بقوله: «هنالك» باب القصر، والمعنى: أن من الفقهاء مَن عَمَّم الرخصة في باب القصر؛ لنقله في النصوص بالقول والفعل، والقول يدل على العموم؛ قال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾﴾ [النساء: ١٠١]، فلم يخص سفرًا دون سفر؛ فمن هنا جاء التعميم.

وأما الجمع؛ فإنما نُقل بالفعل دون القول؛ فتجد الحديث: «كان النبي ﷺ يجمع بين صلاة المغرب والعشاء في السفر»[2]، ونحو ذلك، وهذا مجرد فعل، والفعل المجرد لا يدل على العموم عند جمهور الأصوليين[3]، وإنما يجيء التعميم لسبب آخر زائد على الفعل؛ كالقياس، أو نحوه.

---

(١) هذا هو عينُ ما رأيتُه حين البحث في المصادر المختلفة، على اختلاف المذاهب.

(٢) تقدَّم تخريجُه.

(٣) المراد بالفعل المجرَّد: ما كان من أفعال النبي ﷺ، ولم يَظهر لدينا دليل نُلحقه به، فقد يكون عامًّا أو خاصًّا، ثم لا نعلم هل هو على سبيل الوجوب أو الندب أو الإباحة؟ واعلم أنَّ قضية الفعل المجرَّد هي لبُّ باب الأفعال، وهي التي يقع فيه الخلاف. وقد اضطربت كتبُ الأصول فيما تنسب إلى بعض الأئمة من القول في =

وحيث إننا نقطع أن رسول الله ﷺ سافر في الأسفار المندوبة، ولم يُسافر سفر معصية قط، فنقف بالرخصة على الصور التي وردت فيها، وهي الأسفار الواجبة أو المندوبة؛ كالحج والجهاد، ولا نُعَمِّمها بحيث تشمل أسفار المعصية والأسفار المباحة.

وأما القصر؛ فالآية الكريمة دَلَّت على العموم، فيُباح القصر في الأسفار كلها، ثم خَصَّت الأدلة سفر المعصية، فمنعناه لأجل ذلك.

لكن يمكن قياس الجمع على القصر بجامع مشقة السفر[1]؛ فنُلحق الجمع في السفر المباح بالقصر في السفر المباح للمشقة؛ فمع أن الجمع إنما نُقل فعلًا فقط، لكن لا بد من نظر إلى الحكمة؛ فنحن مأمورون بتدبر هذه الأحكام، وأن نمعن النظر فيها، وأن ندقق في حِكَمها؛ فمن استقصى أحكام الشريعة أدرك أنها ما نزلت إلا لغايات وحِكم جليلة.

فائدة:

ليس كل مسافر تلحقه مشقة، وهذا أظهر في وقتنا هذا، وسيأتي بعد هذا الكلام في المطر، فإذا قلنا بجواز الجمع في الحضر في اليوم المطير ـ على خلاف بين العلماء ـ منهم مَن يخصُّه بين المغرب والعشاء؛ لأن الحاجة أشد، ومنهم من يُعَمِّم؛ فيُدخل الظهر والعصر كالشافعية ـ عَمَّت الرخصة الجميع، سواء من يصيبه المطر، أو يتضرر به أو لا؛ لأن الرخصة إذا جاءت عَمَّت؛ فيذكر العلماء في هذا الباب أن هذا الحكم يعمُّ مَن هو آمن من إصابة المطر؛ كمن لا يأتيه المطر في طريقه بأن يكون

= دلالة الفعل المجرَّد عن الأحكام، حتى إننا لنجدهم ينسبون إلى الإمام الواحد أقوالًا متضاربة ينقض بعضها بعضًا، وإن أردتَ خير بيان في هذا الباب، فانظر: رسالة: «أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية» للدكتور الأشقر (١/٣١٥، ومابعدها)؛ فقد أفرد قضية الفعل المجرَّد بفصل مستقل.

(١) يُنْظَر: «الإبهاج في شرح المنهاج» للسبكي (٣/٦٤)؛ حيث قال: «قياس الجمع بين الصلاتين في الحضر بعذر المطر على الجمع في السفر بجامع الحرج، فإن جنس الحَرَج مؤثر في نوع الحكم، وهو إباحة الجمع».

الطريق مُغطًى بسقف، ونحوه، أو من بيته ملاصق للمسجد، أو مَن يقيم في غرفة في المسجد ـ كما كان فيما مضى، أو مَن لبيته منفذ مُشرع على المسجد، فالحكم معلق بالمشقة العامة، لا بآحاد المشقات التي تصيب بعضًا دون بعض؛ فإذا كانت المظنة قائمة يُخفف ولا ينظر للحاجة الخاصة بكل مُترخص؛ فمثلًا عقود السَّلم والإجارة والجعالة جاءت على خلاف القياس عند بعض أهل العلم؛ لأنَّ فيها شيء من الجهالة، وإنما أبيحت للحاجة إباحة عامة لم تقتصر على مَن يحتاج فحسب.

وكذلك إباحة كلب الصيد وكلب الحرث لكل أحد مع أن بعض الصائدين يَستغني عن الصيد بالكلب، ومع ذلك فإباحته عامة؛ لأنَّ: «الحاجة تَنزل منزلة الضرورة؛ عامَّة كانت أو خاصة»[1]؛ فإذا كانت الحاجة عامة فلا ينبغي أن يُخص بها أحد.

➢ قَالَ: (فَمَنِ اقْتَصَرَ بِهِ عَلَى نَوْعِ السَّفَرِ الَّذِي جَمَعَ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَمْ يُجِزْهُ فِي غَيْرِهِ، وَمَنْ فَهِمَ مِنْهُ الرُّخْصَةَ لِلْمُسَافِرِ، عَدَّاهُ إِلَى غَيْرِهِ مِنَ الأَسْفَارِ).

أما هذه الدعوى فغير صحيحة، فحاشا رسول الله ﷺ أن يخرج في غير طاعة؛ فرسول الله ﷺ ما خرج إلا حاجًّا أو معتمرًا أو غازيًا، هذه هي أسفار رسول الله ﷺ، وهكذا كان أصحابه مِن بعده[2].

نقول: هذا الذي ورد من إباحة الجمع في سفر الطاعة أو المباح لا يُقاس عليه سفر المعصية؛ لأن العاصي خرج على حدود الله، وتجاوزها شأنه أن يُؤَدَّبَ، لا أن يُرَخَّص له.

والعقوبات على الذنوب تختلف؛ فمنها ما يقتضي القتل، أو إقامة

---

(١) **يُنْظَر**: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص: ٨٨)؛ حيث قال: «القاعدة الخامسة: الحاجة تنزل منزلة الضرورة؛ عامَّة كانت أو خاصة».

(٢) كأنَّ الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ يستنكر ما فهموه؛ حيث أدخلوا سفر المعصية في عموم الأسفار من جهة الدلالة! والله أعلم.

الحد، أو التعزير بالسجن، أو بغيره، بل قد يصل التعزير إلى القتل من باب المصلحة؛ فللإمام ـ أحيانًا ـ أن يرفع التعزير إلى حد القتل حماية للمؤمنين؛ كما نجد الآن في المخدرات التي انتشرت واحتجنا في قطعها إلى رادع قوي؛ لأنها من أشنع الأمور التي تُفسِد الأمة، وإذا كان الله تعالى يقول: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ...﴾ [البقرة: ١٧٩]، بمعنى أن الرجل إذا فكَّر وعلِم أنه إذا قَتَل قُتِل ارتدع؛ فكم من الأنفس سيُحافِظ عليها خشيةَ أن يُقتل قِصاصًا؛ لقتله بغير حق خارجًا عن حدود الله؟!

وقد فرض الله ﷻ فرائض، وأمرنا ألَّا نُضيعها، وحَدَّ حدودًا، وأمرنا ألا نتجاوزها، وقد قال رسول الله ﷺ: «**الحلالُ بَيِّنٌ، والحرام بين، وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس؛ فمَن اتَّقَى المشبهات استبرأ لدينه وعِرضه، ومَن وقع في الشبهات: كراع يَرعى حول الحِمَى يُوشك أن يُواقعه، ألا وإن لكلِّ مَلك حِمى، ألا إن حمى الله في أرضه محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فَسَدت فَسَد الجسدُ كله، ألا وهي القلب**»[(١)].

«**استبرأ لدينه**»؛ أي: عَصم دينه وعَصم نفسه من الوقوع في الحرام والخطأ والجرائم[(٢)].

و«**الحِمى**»: مكان محمي لغيره[(٣)]؛ فإذا قاربه لا يأمن أن تأتي دوابُّه فتدخل هذا الحِمى، فكذلك الذي يحوم حول الحرام يوشك أن يَرتع فيه؛ فعلى المسلم أن يَتجنب مثل هذه الأمور[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩).

(٢) **يُنْظَر**: «مطالع الأنوار على صحاح الآثار» لأبي إسحاق بن قرقول (٤/٤٠٧)؛ حيث قال: «(**فَقَد استبرأ لدينِه وعِرْضِه**)؛ أي: حَمَى نفسه من الوقوع في المُشكل الحرام».

(٣) فأطلق المصدر على اسم المفعول؛ أي: المكان المحمي.

(٤) **يُنْظَر**: «شرح الأربعين النووية» لابن دقيق العيد (ص: ٤٧)؛ حيث قال: «هذا مَثَلٌ ضربه لمحارم الله ﷻ، وأصله: أن العرب كانت تحمي مراعي لمواشيها =

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(وَأَمَّا الجَمْعُ فِي الحَضَرِ لِغَيْرِ عُذْرٍ، فَإِنَّ مَالِكًا وَأَكْثَرَ الفُقَهَاءِ لَا يُجِيزُونَهُ، وَأَجَازَ ذَلِكَ جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الظَّاهِرِ وَأَشْهَبُ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ).

وهو قول العلماء كافَّة عمومًا[(١)]، وقد وقفتُ على أن ابن سيرين هو الذي قال بجواز الجمع لغير عذر، لكنه قَيَّده بأن لا يكون عادة[(٢)]؛ يعني: إن كانت لك حاجة تَجمع، وهذا قول ضعيف مردود[(٣)]. وقد نسبه المؤلف

= وتخرج بالتوعد بالعقوبة لِمَن قربها، فالخائف من عقوبة السلطان يَبعد بماشيته عن ذلك الحِمى؛ لأنه إن قرب منه فالغالب الوقوع فيه؛ لأنه قد تنفرد الفاذة وتشذ الشاذة ولا ينضبط؛ فالحذر أن يجعل بينه وبين ذلك الحِمى مسافة يأمن فيها وقوع ذلك، وهكذا محارم الله ﷻ من القتل والربا والسرقة وشرب الخمر والقذف والغِيبة والنميمة ونحو ذلك لا ينبغي أن يَحوم حولها مخافة الوقوع فيها».

(١) **يُنْظَر**: «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» لابن عبدالبر (١٢/٢١٠)؛ حيث قال: «أجمع العلماء على أنَّه لا يجوز الجمع بين الصلاتين في الحضر لغير عذر على حال البتة، إلا طائفة شَذَّت».

(٢) **يُنْظَر**: «الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف» لابن المنذر (٢/٤٣٣): «وقد روينا عن ابن سيرين: أنه كان لا يرى بأسًا أن يجمع بين الصلاتين إذا كانت حاجة أو شيء ما لم يتخذه عادة».

(٣) **يُنْظَر**: «المجموع شرح المهذب» للنووي رَحِمَهُ اللَّهُ (٤/٣٨٤)؛ حيث قال: «قال ابنُ المنذر من أصحابنا: يجوز الجمع في الحضر من غير خوف ولا مطر ولا مرض، وحكاه الخطابي في: «معالم السنن» عن القفال الكبير الشاشي عن أبي إسحاق المروزي، قال الخطابي: «وهو قول جماعة من أصحاب الحديث؛ لظاهر حديث ابن عباس». وحديث ابن عباس عند مسلم (٧٠٥): «جمع بين الصلاة في سفرة سافرها في غزوة تبوك؛ فجمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء»، قال سعيد: فقلت لابن عباس: ما حمله على ذلك، قال: «أَرَادَ أَنْ لَا يُحْرِجَ أُمَّتَهُ». وخلاصة حجة ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: أنه لا معنى لحمل الأمر فيه على عذر من الأعذار؛ لأنَّ ابن عباس قد أخبر بالعلة فيه، وهو قوله: «أراد أن لا يُحرج أُمَّته»، انظر: «الأوسط» لابن المنذر (٢/٤٣٣).

إلى أشهب من المالكية[١]، وإلى بعض أهل الظاهر[٢]، والعهدة عليه فأنا غير متأكد من هذا، وسواء قاله هؤلاء أو غيرهم، فهو قول مردود على قائله.

ومِثلُ هذا القول لو وجده بعض الناس لربما تساهلوا في أمور الصلاة؛ الحمد لله أنه لا يُوجد ولو رأي ضعيفٌ للأئمة، ولا حتى رواية شاذة لأحدهم في هذه المسألة.

● **مسألة:**

وأمَّا تأخير بعض الناس الصلاة؛ لأنَّه صاحب عمل، أو لكونه يعمل في منجم أو مصنع أو ورشة أو يحتاج إلى نظافة، فليس عذرًا، وقد وردت إلينا أسئلة كثيرة جدًّا في هذه المسألة.

وهذا الذي ينطبق على قول الحنفية: إن الصلاة لها أوقات محددة جاءت متواترة لا ينبغي أن تُؤدى في غيرها[٣].

لكننا نقول: استثني منها الجمع في السفر، ويأتي الكلام عن الجمع في المطر والمرض ونحو ذلك، على ما فيه من خلاف.

---

(١) ونسبه إليه القاضي عياضٌ المالكي رَحِمَهُ اللَّهُ في: «إكمال المعلم بفوائد مسلم» (٣/٣٦)؛ حيث قال: «إلا شذوذًا، منهم من السلف: ابن سيرين، ومن أصحابنا: أشهب، فأجازوا ذلك؛ للحاجة والعذر، ما لم تُتخذ عادة».

(٢) لم أجد في: «المحلى» لابن حزم الظاهري ما يُشير إلى التمذهب بهذا القول، بل إنَّ فيه (٣/١٨٥): «ولا يختلف عدد الركعات إلا في الظهر والعصر والعتمة، فإنها أربع ركعات في الحضر للصحيح والمريض، وركعتان في السفر، وفي الخوف ركعة»، فإذا كان أهل الظاهر يُوجبون في الحضر على المريض أربع ركعات، فمن باب أولى الوجوب بلا عذر، ولم أقف على أحدٍ نسب هذا القول إلى أهل الظاهر إلا ابن رشد رَحِمَهُ اللَّهُ، والله أعلم.

(٣) **يُنْظَر**: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٢/١٠٢)؛ حيث قال: «فلا يجوز لأحد ترك الوقت المفروض فيه الصلاة إلا بدلالة، وقد اتفق الجميع على بعض هذه الصلوات: أنه لا يجوز ترك الوقت فيها، كذلك سائرها؛ لوجود التوقيت فيها».

(وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ اخْتِلَافُهُمْ فِي مَفْهُومِ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ).

يدور الكلام حول الأعذار؛ كالمطر، والمرض، والخوف، والرِّيح الباردة الشديدة في الليلة المظلمة، والوحل؛ أي: الطين إذا اختلط بالماء بعد المطر؛ إذ فيه مشقة بَلِّ الثياب، وأيضًا يتأثر به الإنسان؛ فاختلفوا هل يُلحق المطر بالوحل أم لا؟

فهذه كلها مسائل اختلفوا فيها، ومدار الخلاف حول حديث عبدالله بن عباس قال: «صَلَّى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعًا بالمدينة، في غير خوف، ولا سَفر»، وهو مخرج في «صحيح مسلم»[(١)]، قال مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: «أرى ذلك كان في مطر»[(٢)].

لكن يُشكل على قول مالك أنه قد جاء في «صحيح مسلم» عن ابن عباس، قال: «جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء بالمدينة، في غير خوف، ولا مطر»[(٣)]؛ فيبقى الإشكال، ولا بد أن هناك علة أُخرى، وقد أجاب عنه علماء آخرون بأنه جمع للمرض[(٤)].

(فَمِنْهُمْ مَنْ تَأَوَّلَهُ عَلَى أَنَّهُ كَانَ فِي مَطَرٍ، كَمَا قَالَ مَالِكٌ).

ننبه أن حديث ابن عباس حديث صحيح مخرج في «صحيح مسلم» وغيره، حتى لا يُظن أن الحديث فيه شيء، ولكن يَرُدُّ ذلك رواية مسلم نفسه: «في غير خوف، ولا مطر».

---

(١) أخرجه مسلم (٧٠٥ ـ ٥٠).

(٢) «موطأ الإمام مالك، رواية أبي مصعب الزهراني» (١/١٤٥).

(٣) أخرجه مسلم (٧٠٥ ـ ٥٤).

(٤) يُنْظَر: «فتح الباري» لابن حجر (٢/٢٤)؛ حيث قال: «وجَوَّز بعض العلماء أن يكون الجمع المذكور للمرض، وقَوَّاه النووي، وفيه نظر؛ لأنه لو كان جمعه ﷺ بين الصلاتين لعارض المرض؛ لمَا صلى معه إلا من به نحو ذلك العذر، والظاهر أنه ﷺ جمع بأصحابه، وقد صرح بذلك ابنُ عباس في روايته».

(وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَ بِعُمُومِهِ مُطْلَقًا، وَقَدْ خَرَّجَ مُسْلِمٌ زِيَادَةً فِي حَدِيثِهِ، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «فِي غَيْرِ خَوْفٍ، وَلَا سَفَرٍ، وَلَا مَطَرٍ»).

المؤلف ـ هداه الله[1] ـ أحيانًا يشبك الأحاديث بعضها ببعض؛ بمعنى: أن يأتي بحديثين فيُدخلهما في بعض، فيُوهم أنهما حديث واحد؛ كما فعل هنا.

وليس كما قال، بل هما روايتان، نعم هما في «صحيح مسلم»، لكن روايتان: رواية: «في غير خوف، ولا سفر»، ورواية: «في غير خوف، ولا مطر»، فقد أخذ المطر من حديثٍ وضَمَّه إلى «في غير خوف، ولا سفر»، فقال: «في غير خوف، ولا سفر، ولا مطر»، وهذا مما لا ينبغي؛ فلننتبه أنهما حديثان، وليسا حديثًا واحدًا.

➢ قوله: (وَبِهَذَا تَمَسَّكَ أَهْلُ الظَّاهِرِ[2]).

ولكننا نرد عليهم بأن قوله: «في غير خوف، ولا سفر»، «في غير خوف، ولا مطر»، يدلُّ على أنَّ هناك عذرًا آخر، ويدل لهذا أن الراوي لما سأل ابن عباس لم فعل ذلك؟ قال: «أراد أن لا يُحرج أُمَّته».

➢ قوله: (وَأَمَّا الجَمْعُ فِي الحَضَرِ لِعُذْرِ المَطَرِ).

المقصود بالمطر: هو ما يبل الثياب، بحيث يلحق الماشي فيه مشقة؛

---

(١) لعل دعاء الشارح للمؤلف بالهداية مع كونه ميتًا، من باب قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ۝٤ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ۝٥﴾، قال الواحدي في «الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» (ص: ١٠٠١): «سيهديهم في الدنيا إلى الطاعات، وفي الآخرة إلى الدرجات».

(٢) يُنْظَر: «المحلى» لابن حزم (٢/٢٠٥)؛ حيث قال: «ونحن نرى الجمع بين الظهر والعصر، ثم بين المغرب والعشاء أبدًا بلا ضرورة ولا عذر، ولا مخالفة للسنن؛ لكن بأن يؤخر الظهر كما فعل رسول الله ﷺ إلى آخر وقتها؛ فيبتدأ في وقتها ويُسَلِّم منها وقد دخل وقت العصر؛ فيؤذن للعصر، ويقام وتصلى في وقتها؛ وتؤخر المغرب كذلك إلى آخر وقتها؛ فيُكبر لها في وقتها ويُسلم منها وقد دخل وقت العشاء، فيؤذن لها ويُقام وتصلى العشاء في وقتها».

كأن ينزل على رأسك، وعلى بقية بدنك، ويبل ثيابك، أما المطر الخفيف كالنقط اليسيرة الرذاذ فليس عذرًا.

وكذلك الوحل الذي يلحقك فيه مشقة باختلاط الماء بالتراب، بحيث يصبح طينًا منتشرًا؛ فربما يؤثر على ثيابك وعلى بدنك، وقد يُؤدي إلى الانزلاق.

جاء في حديث آخر أن رسول الله ﷺ جمع أيضًا بين المغرب والعشاء، وأيضًا بين الظهر والعصر، لكن الحديث فيه كلام.

➢ قوله: (فَأَجَازَهُ الشَّافِعِيُّ لَيْلًا كَانَ أَوْ نَهَارًا[1]، وَمَنَعَهُ مَالِكٌ فِي النَّهَارِ، وَأَجَازَهُ فِي اللَّيْلِ[2]).

والأخير مذهب أحمد أيضًا[3].

ولم يذكر رأي أبي حنيفة؛ لأنه ذكر في أول مسألة أنه لا يرى الجمع أصلًا؛ فيبقى السَّير مع الأئمة الثلاثة.

فالإمام مالك وأحمد يقولان: يجمع في المطر بين المغرب والعشاء،

---

(١) **يُنْظَر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٢/٤٠٢)؛ حيث قال: «(ويجوز) ولو للمقيم (الجمع) بين ما مر، ومنه الجمعة بدل الظهر (بالمطر) وإن ضعف، بشرط أن يبل الثوب، ومنه شفان؛ وهو ريح باردة فيها مطر خفيف». والمذهب الجديد للشافعية: منع الجمع لعذر المطر جمع تأخير؛ يُنْظَر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٢/٤٠٢)، حيث قال: «(والجديد منعه تأخيرًا)؛ لأن المطر قد ينقطع فيؤدي إلى إخراج الأولى عن وقتها بغير عذر».

(٢) **يُنْظَر**: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» (١/٣٧٠)، حيث قال: «(و) رخص ندبًا؛ لمزيد المشقة (في جمع العشاءين فقط) جمع تقديم، لا الظهرين؛ لعدم المشقة فيهما غالبًا».

(٣) **يُنْظَر**: «دقائق أولي النُّهى لشرح المنتهى» للبهوتي (١/٢٩٨، ٢٩٩)؛ حيث قال: «(ويختص بالعشاءين ثلج وبرد وجليد ووحل وريح شديدة باردة)، ظاهره: وإن لم تكن الليلة مظلمة، ويُعلم مما تقدم: كذلك لو كانت شديدة بليلة مظلمة، وإن لم تكن باردة (ومطر يبل الثياب وتوجد معه مشقة)؛ لأن السنة لم تَرد بالجمع لذلك إلا في المغرب والعشاء».

ولا يُجمع بين الظهر والعصر، وأما الشافعي فيرى الجمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، وهي رواية عند الحنابلة، أو قول في المذهب[١].

وإنما فرق مالك وأحمد؛ لأن فقههما هو فقه الأثر؛ أي: أنك تجد كثرة الآثار المنقولة عن الإمامين؛ لأنهما توسَّعا في علم الحديث؛ أي: في رواية الحديث، وأحمد أكثر الأئمة في ذلك؛ كما هو معروف. ويُسمَّى فقههما: فقه الأثر، لا سيما فقه الإمام أحمد؛ لكثرة الآثار المروية فيه، سواء كانت أحاديث مرفوعة إلى رسول الله ﷺ، أو مُرسلة، أو آثارًا عن الصحابة.

وإنما فَرَّقا للآثار الواردة؛ فقد جاء عن أبي سلمة بن عبدالرحمٰن أنه قال: «من السُّنَّة إذا كان يوم مطير أن يجمع بين المغرب والعشاء»[٢]، قالوا: ويريد بالسنة: سُنة رسول الله ﷺ[٣].

وجمع أبان بن عثمان رَحِمَهُ اللَّهُ في ليلة مطيرة بين المغرب والعشاء[٤].

وعن عبدالله بن عمر أنَّه كان «إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء

---

(١) هما وجهان؛ يُنْظَر: «الإنصاف» للمرداوي (٢/٣٣٧)؛ حيث قال: «والوجه الآخر: يجوز الجمع؛ كالعشاءين. اختاره القاضي، وأبو الخطاب في «الهداية»، والشيخ تقي الدين وغيرهم».

(٢) أخرجه أبو بكر الأثرم في «سننه»، كما في «التحجيل في تخريج ما لم يخرج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل» (ص: ٩٥).

(٣) يُنْظَر: «العدة في أصول الفقه» لأبي يعلى الفراء (٣/٩٩٣)، حيث قال: «هذا يقتضي أن قول التابعي: من السنة: أنها سُنَّة النبي ﷺ»، والمشهور أن قول التابعي: «من السنة كذا» في حكم الموقوف لا المرفوع، بخلاف قول الصحابي ذلك. انظر: «شرح ألفية العراقي» لابن العيني الحنفي (ص: ١٠١).

(٤) أخرج ابن أبي شيبة في «المصنف» (٦٢٦٩)، عن هشام بن عروة، قال: «رأيت أبان بن عثمان يجمع بين الصلاتين في الليلة المطيرة؛ المغرب والعشاء، فيصليهما معه عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب وأبو بكر بن عبدالرحمٰن وأبو سلمة بن عبدالرحمٰن؛ لا ينكرونه».

في المطر، جمع معهم»[١]. ونُقِل عن غير واحد من السلف[٢].

فهذه الآثار المنسوبة إلى الصحابة أنهم كانوا يفعلون ذلك في المغرب والعشاء هي مُتمسك مالك وأحمد في الرواية الأولى.

والذين أجازوا ذلك استدلوا بحديث أن الرسول عليه الصلاة والسلام: «جمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء»[٣].

لكنَّ الحديث فيه مقال[٤]؛ ولذلك لم يأخذ به الآخرون.

ولا أعني: حديث عبدالله بن عباس المتفق عليه؛ لأن حديث عبدالله بن عباس جاء بروايات أن رسول ﷺ جمع في المدينة بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، «في غير خوف، ولا سفر»، وفي رواية: «في غير خوف، ولا مطر»، فذِكرُ المطر مَنَعَهم من الاستدلال به.

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/١٤٥)، وصححه الألباني في «الإرواء» (٣/٤١).

(٢) أخرج البيهقي في «الكبرى» (٥٥٥٧)، عن هشام بن عروة: «أن أباه عروة وسعيد بن المسيب وأبا بكر بن عبدالرحمٰن بن الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي ـ كانوا يجمعون بين المغرب والعشاء في الليلة المطيرة إذا جمعوا بين الصلاتين، ولا ينكرون ذلك»، وأخرج أيضًا (٥٥٥٨)، عن موسى بن عقبة: «أن عمر بن عبدالعزيز كان يجمع بين المغرب والعشاء الآخرة إذا كان المطر، وأن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وأبا بكر بن عبدالرحمٰن ومشيخة ذلك الزمان كانوا يُصلون معهم، ولا ينكرون ذلك»، وصحح إسنادَهما الألبانيُّ في «الإرواء» (٣/٤٠).

(٣) أخرج الطبراني في «المعجم الكبير» (١٠٥٢٥)، عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه: «جمع رسول الله ﷺ بين الأولى والعصر، وبين المغرب والعشاء، فقيل له، فقال: «**صنعتُه؛ لئلا تكون أُمَّتي في حَرَج**». ووجه استدلالهم بهذا الحديث: أنَّ ما ذُكر فيه من التعليل بنفي الحرج ظاهر في مطلق الجمع؛ وإرادة نفي الحرج يَقدح في حمله على الجمع الصُّوري؛ لأن القصد إليه لا يَخلو عن حرج. انظر: «فتح الباري» (٢/٢٤).

(٤) **يُنْظَر**: «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» للهيثمي (٢/١٦١)؛ حيث قال: «رواه الطبراني في «الأوسط» و«الكبير»، وفيه عبدالله بن عبدالقدوس ضَعَّفَه ابنُ معين والنسائي، ووَثَّقه ابن حبان، وقال البخاري: «صدوق إلا أنه يَروي عن أقوام ضعفاء». قلت: وقد روى هذا عن الأعمش، وهو ثقة».

تبقى مسألة، وهي: إذا كان مطر يَبل الثياب، وجاز الجمع بين الصلاتين تخفيفًا وتيسيرًا، فهل الحُكم سار على الكل لأن الحاجة عامة، أم تخص من تلحقه المشقة فقط؟

اختلف العلماء؛ فالشافعية[١]، والحنابلة في رواية[٢] قالوا: يجوز للإنسان أن يجمع، حتى وإن صَلَّى في بيته، أو كان مقيمًا في المسجد، أو كان بيته على المسجد مباشرة بحيث لا تمسُّه قطرة واحدة؛ لأن الحكم إذا قُرِّر شمل مَن تلحقه المشقة وغيره؛ كالمسافر، ومثله إباحة عقد السلم، وإباحة كلب الصيد، ونحو ذلك.

ومنهم مَن قال[٣]: لا تعم، بل تُقصر المشقة على صاحبها، ولا يُتجاوز بها إلى غيره؛ كالرُّخصة في ترك الجمعة والجماعة تختص صاحب العذر، ولا يجوز لمن لا عذر له أن يترك الجمعة ولا الجماعة.

---

(١) **للشافعية في هذا قولان؛ يُنْظَر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٥٣٤)، حيث قال: «(والأظهر)، وفي «الروضة»: «الأصح» (تخصيص الرُّخصة بالمصلي جماعة) بمصلي (بمسجد) أو غيره، (بعيد) عن باب داره عرفًا بحيث (يتأذى بالمطر في طريقه) إليه؛ نظرًا إلى المشقة وعدمها، بخلاف مَن يصلي ببيته منفردًا أو جماعة، أو يمشي إلى المُصَلَّى في كن، أو كان المصلى قريبًا فلا يجمع؛ لانتفاء التأذي... والثاني: يُترخص مطلقًا».

(٢) **يُنْظَر**: «الإنصاف» للمرداوي (٢/٣٣٩)، حيث قال: «(وهل يجوز لمن يصلي في بيته أو في مسجد طريقه تحت ساباط)؟ (على وجهين). وكذا لو ناله شيء يسير... أحدهما: يجوز. وهو المذهب، قال القاضي: هذا ظاهر كلام أحمد...، والوجه الثاني: لا يجوز».

(٣) **وهم المالكية؛ يُنْظَر**: «الشرح الكبير» (١/٣٧٢)، حيث قال: «(ولا) تجمع (المرأة والضعيف ببيتهما) المجاور للمسجد؛ إذ لا ضرر عليهما في عدم الجمع، (ولا) يجمع (منفرد بمسجد) متعلق بـ«يجمع» المقدر، أي: بل ينصرف ليصلي العشاء ببيته إلا أن يكون راتبًا فيجمع كما تقدم، (كجماعة لا حرج)، أي: لا مشقة (عليهم) في إيقاع كل صلاة في وقتها؛ كأهل الزوايا والرُّبط، وكالمنقطعين بمدرسة أو تربة إلا أن يجمعوا تبعًا لمن يأتي للصلاة معهم من إمام أو غيره».

➢ **قوله: (وَأَجَازَهُ أَيْضًا فِي الطِّينِ دُونَ المَطَرِ فِي اللَّيْلِ).**

أي: أجازه مالك في الطين، والمراد به هنا: الوَحَل أو الوَحْل بإسكان الحاء أو فتحها، وصورته: أن ينزل الماء فيختلط بالطين فيتكون الوحل؛ فالمالكية[١] والحنابلة[٢] قالوا: يُجمع بين الصلاتين في الوحل إذا ترتب على ذلك مشقة، فالعلة الموجودة في المطر ـ وهي لحوق المشقة ـ موجودة أيضًا في الوحل.

ووافقهم على هذا بعض الشافعية، واعتبروه وجهًا قويًّا في المذهب، وإن كان المعروف من مذهب الشافعية: أنه لا يجمع بين الصلاتين لأجل الوحل ـ الذي سَمَّاه المؤلف الطين ـ، ولا لأجل المرض[٣].

➢ **قوله: (وَقَدْ عَذَلَ[٤] الشَّافِعِيُّ مَالِكًا فِي تَفْرِيقِهِ مِنْ صَلَاةِ النَّهَارِ فِي ذَلِكَ، وَصَلَاةِ اللَّيْلِ؛ لِأَنَّهُ رَوَى الحَدِيثَ، وَتَأَوَّلَهُ: (أَعْنِي: خَصَّصَ عُمُومَهُ مِنْ جِهَةِ القِيَاسِ)، وَذَلِكَ أَنَّهُ قَالَ فِي قَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «جَمَعَ**

---

(١) **يُنْظَر**: «الشرح الكبير» (١/٣٧٠)، حيث قال: «(و) رخص ندبًا؛ لمزيد المشقة (في جمع العشاءين فقط)... (لمطر) واقع أو متوقع، (أو طين مع ظلمة) للشهر، لا ظلمة غيم لـ(طين) فقط على المشهور، (أو ظلمة) فقط اتفاقًا».

(٢) **يُنْظَر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٢٩٨، ٢٩٩)، حيث قال: «ويجمع في ثمان حالات...، (ويختص بالعشاءين ثلج وبرد وجليد ووحل)...، والوحل أعظم مشقة من البرد، فيكون أولى. ويدل عليه حديث ابن عباس: «جمع النبي ﷺ بالمدينة من غير خوف ولا مطر»، ولا وجه يحمل عليه مع عدم المرض إلا الوحل. قال القاضي: وهو أولى مِن حمله على غير عذر».

(٣) **يُنْظَر**: «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج» للرملي (٢/٢٨٢)، حيث قال: «لا جمع بغير السَّفر والمطر؛ كمرض، وريح، وظلمة، وخوف، ووحل، وهو الأصح المشهور؛ لأنه لم ينقل، ولخبر المواقيت فلا يُخالف إلا بصريح...، وحكى في «المجموع» عن جماعة من أصحابنا جوازه بالمذكورات، وقال: إنه قوي جدًّا في المرض والوحل».

(٤) عذل: العذل؛ اللوم. انظر: «العين» (٢/٩٩)، «لسان العرب» (١١/٤٣٧).

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ، وَالمَغْرِبِ وَالعِشَاءِ فِي غَيْرِ خَوْفٍ وَلَا سَفَرٍ»: «أَرَى ذَلِكَ كَانَ فِي مَطَرٍ»(١).

«عذل»، أي: أخذ على مالك التفريق؛ إذ إنه قد روى حديث ابن عباس: أنه قال: «صَلَّى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعًا، والمغرب والعشاء جميعًا، في غير خوف ولا سفر» وقال: «أرى ذلك كان في مطر»، ومع هذا عدل عنه، ولذلك عذله الشافعي؛ إذ كأنه أخذ بأحد شطري الحديث وترك الشطر الآخر، وسيناقشه المؤلف.

ولكن للمالكية والحنابلة وجهة من النظر؛ وهي أن الآثار جاءت في

---

(١) يُنْظَر: «الأم» للشافعي (٧/٢١٦)، حيث قال ـ ردًّا على قول مالك المذكور: ـ «فزعمتم أن رسول الله ﷺ جمع بالمدينة الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، ولم يكن له وجه عندكم إلا أن ذلك في مطر، ثم زعمتم أنتم أنكم تجمعون بين المغرب والعشاء بالمدينة، وكل بلد جامع، ولا تجمعون بين الظهر والعصر في المطر...، فذهبتم، ومن ذهب مذهبكم المذهب الذي وصفت من الاحتجاج في الجمع في المطر، ورأى أن وجه الحديث هو الجمع في المطر، ثم خالفتموه في الجمع في الظهر والعصر في المطر، أرأيتم إن قال لكم قائل: بل نجمع بين الظهر والعصر في المطر، ولا نَجمع بين المغرب والعشاء في المطر هل الحُجَّة عليه؟ إلا أن الحديث إذا كانت فيه الحجة لم يجز أن يُؤخذ ببعضه دون بعض؟ فكذلك هي على مَن قال: يجمع بين المغرب والعشاء، ولا يجمع بين الظهر والعصر، وقلما نجد لكم قولًا يصح، والله المستعان، أرأيتم إذا رويتم عن النبي ﷺ أنه جمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء؛ فاحتججتم على مَن خالفكم بهذا الحديث في الجمع بين المغرب والعشاء، هل تعدون أن يكون لكم بهذا حجة؟ فإن كانت لكم به حجة، فعليكم فيه حجة في ترككم الجمع بين الظهر والعصر، وإن لم تكن لكم بهذا حجة على مَن خالفكم، فلا تجمعوا بين ظهر ولا عصر، ولا مغرب ولا عشاء لا يجوز غير هذا، وأنتم خارجون من الحديث، ومن معاني مذاهب أهل العلم كلها، والله المستعان، أو رأيتم إذ رويتم الجمع في السفر لو قال قائل كما قلتم: أجمع بين المغرب والعشاء؛ لأن أكثر الأحاديث جاءت فيه، ولا أجمع بين الظهر والعصر؛ لأنهما في النهار والليل أهول من النهار، هل الحجة عليه؟ إلا أن الجمع رخصة فيها، فلا يجوز أن يمنع أحد من بعضها دون بعض، فكذلك هي عليكم، والله أعلم».

المغرب والعشاء[١].

وفيما ذكره من أن مالكًا رَحِمَهُ اللَّهُ خصصه من جهة القياس[٢]، أو أنه أخذ بأحد شطري الحديث وترك شطرًا ـ نَظَرٌ؛ فإن مالكًا إنما راعى العمل، كما سيشير المؤلف؛ فإن مالكًا هو إمام دار الهجرة، وقد أدرك الفقهاء السبعة، وهم متفقون على هذا، مع ما ذكرنا من الآثار، وهي معتمد الحنابلة في مذهبهم حينما فَرَّقوا بين صلاتي الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء؛ فأجازوا الجمع في الأُخريين في المشهور دون الأُولَيَيْن، وفي القول الآخر وافقوا الشافعية[٣].

(قَالَ: فَلَمْ يَأْخُذْ بِعُمُومِ الحَدِيثِ، وَلَا بِتَأْوِيلِهِ: (أَعْنِي: تَخْصِيصَهُ)، بَلْ رَدَّ بَعْضَهُ، وَتَأَوَّلَ بَعْضَهُ، وَذَلِكَ شَيْءٌ لَا يَجُوزُ بِإِجْمَاعٍ).

وهذا لا يجوز بالإجماع لو لم يكن للمذهبين مُستند، فأما ولهم مُستند فيصح التفريق.

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ لَمْ يَأْخُذْ بِقَوْلِهِ فِيهِ: «جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ»، وَأَخَذَ بِقَوْلِهِ: «وَالمَغْرِبِ وَالعِشَاءِ»، وَتَأَوَّلَهُ).

ولننتبه أن العلماء دائمًا يُدققون ويبحثون عن علل الأحكام؛ فإذا كان الغرض من الجمع بين الصلاتين: المطر؛ فهذه العلة ـ وإن تحققت في الاثنين ـ فهي تختلف، ففرق بين سائر يسير في وضح النهار يرى طريقه ويدركه غاية الإدراك؛ فيذهب يمينًا وشمالًا، ويتجنب المواقع، وبين إنسان

---

(١) يُنْظَر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢٩٩/١)، حيث قال: «لأن السُّنَّة لم تَرِد بالجمع لذلك إلا في المغرب والعشاء». رواه الأثرم، وروى البخاري بإسناده: «أَنَّ النبي ﷺ جمع بين المغرب والعشاء في ليلة مطيرة».

(٢) يُنْظَر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣٠/٣)، حيث قال: «ولم يقل بذلك مالك في صلاة النهار، وخَصَّ الحديثَ بضربٍ من القياس».

(٣) سبق تخريج هذه المذاهب قبل قليل.

يسير في ظلمة أو في شبه ظلمة؛ فإنه ـ وإن وجدت إضاءة ـ فالنهار دائمًا يختلف عن الليل في قوة الإضاءة[١].

تنبيه: هذه المسالة ناقشها المؤلف مفصلة عقليًّا ومنطقيًّا، مع أنه لا يفعل هذا أحيانًا في مسائل كبرى في كتابه.

➢ **قَالَ: ((وَأَحْسَبُ أَنَّ مَالِكًا رَحِمَهُ اللَّهُ إِنَّمَا رَدَّ بَعْضَ هَذَا الحَدِيثِ؛ لِأَنَّهُ عَارَضَهُ العَمَلُ)).**

نقول: بل لم يَرُدَّ الحديث، ولكنه رأى أن الجمع بين الظهر والعصر كالمخصص بالعمل.

➢ **قوله: (فَأَخَذَ مِنْهُ بِالبَعْضِ الَّذِي لَمْ يُعَارِضْهُ العَمَلُ، وَهُوَ الجَمْعُ فِي الحَضَرِ بَيْنَ المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ عَلَى مَا رُوِيَ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ: «كَانَ إِذَا جَمَعَ الأُمَرَاءُ بَيْنَ المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ، جَمَعَ مَعَهُمْ»[٢]، لَكِنَّ النَّظَرَ فِي هَذَا الأَصْلِ الَّذِي هُوَ العَمَلُ كَيْفَ يَكُونُ دَلِيلًا شَرْعِيًّا فِيهِ نَظَرٌ، فَإِنَّ مُتَقَدِّمِي شُيُوخِ المَالِكِيَّةِ كَانُوا يَقُولُونَ: إِنَّهُ مِنْ بَابِ الإِجْمَاعِ، وَذَلِكَ لَا وَجْهَ لَهُ، فَإِنَّ إِجْمَاعَ البَعْضِ لَا يُحْتَجُّ بِهِ).**

● **مسألة أصولية:** عمل أهل المدينة، هل هو حُجَّة أم لا؟

فالمالكية يذهبون إلى أنه حُجَّة، وخالفهم جمهور الفقهاء والأصوليين، وهو الأقوى[٣]؛ ففقهاء المدينة جزء من الفقهاء؛ فلا يمكن

---

(١) يُنْظَر: «الشرح الكبير» للدردير (١/٣٧٠)، حيث قال: «(و) رخص ندبًا لمزيد المشقة (في جمع العشاءين فقط) جمع تقديم لا الظهرين؛ لعدم المشقة فيهما غالبًا».

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/١٤٥).

(٣) يُنْظَر: «البحر المحيط في أصول الفقه» للزركشي (٦/٤٤٠)، حيث قال: «المسألة الرابعة: إجماع أهل المدينة على الانفراد لا يكون حجة، وقال مالك: إذا أجمعوا لم يعتد بخلاف غيرهم. قال الشافعي في كتاب «اختلاف الحديث»: قال بعض =

قصر الإجماع عليهم، بل إجماعهم جزء من إجماع العلماء لا كله؛ فالإجماع لا يقتصر على طائفة أو على بلد.

➢ قوله: (وَكَانَ مُتَأَخِّرُوهُمْ يَقُولُونَ: إِنَّهُ مِنْ بَابِ نَقْلِ التَّوَاتُرِ، وَيَحْتَجُّونَ فِي ذَلِكَ بِالصَّاعِ وَغَيْرِهِ مِمَّا نَقَلَهُ أَهْلُ المَدِينَةِ خَلَفًا عَنْ سَلَفٍ، وَالعَمَلُ إِنَّمَا هُوَ فِعْلٌ، وَالفِعْلُ لَا يُفِيدُ التَّوَاتُرَ إِلَّا أَنْ يَقْتَرِنَ بِالقَوْلِ، فَإِنَّ التَّوَاتُرَ طَرِيقُهُ الخَبَرُ لَا العَمَلُ، وَبِأَنَّ جَعْلَ الأَفْعَالِ تُفِيدُ التَّوَاتُرَ عَسِيرٌ، بَلْ لَعَلَّهُ مَمْنُوعٌ، وَالأَشْبَهُ عِنْدِي أَنْ يَكُونَ مِنْ بَابِ عُمُومِ البَلْوَى الَّذِي يَذْهَبُ إِلَيْهِ أَبُو حَنِيفَةَ).

يعني: أن الصاع الذي اعتبره الفقهاء إنما هو ما تناقله أهل المدينة من صاع النبي ﷺ؛ فيريدون أن يجعلوا إجماع أهل المدينة أو عمل أهل المدينة حُجَّة، كالصاع المتفق عليه[1].

واعتراض المؤلف على هذا بأن أقصاه أن يكون من باب عموم البلوى الذي يذهب إليه أبو حنيفة وغيره؛ كطين الشوارع، وما لا نفس له سائلة، وما يحصل عند دوس الدَّواب في حرث القمح، والجروح اليسيرة والدمامل وغيرها، فكله معفو عنه؛ لأن البلوى تعم به.

(وَذَلِكَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَمْثَالُ هَذِهِ السُّنَنِ ـ مَعَ تَكَرُّرِهَا وَتَكَرُّرِ وُقُوعِها ـ أَسْبَابَهَا غَيْر مَنْسُوخَةٍ، وَيَذْهَبُ العَمَلُ بِهَا عَلَى أَهْلِ المَدِينَةِ الَّذِينَ أَتْقَنوا العَمَلَ بِالسُّنَنِ خَلَفًا عَنْ سَلَفٍ).

لكن يمكن أن يُجاب عنه بأن أصحاب رسول الله ﷺ انتشروا في

= أصحابنا: إنه حُجة، وما سمعت أحدًا ذكر قوله إلا عابه، وإن ذلك عندي معيب. انتهى».

(١) يُنْظَر: «العدة في أصول الفقه» لأبي يعلى الفراء (١١٥١/٤)، حيث قال: «ولا يجوز أن يحمل ذلك على عمل أهل المدينة إذا ظهر؛ مثل نقلهم للصاع؛ لأن هذا إن كان عن خبر مستفيض فلا يَخفى، وإن كان عن اجتهاد فاجتهادهم لا يلزم غيرهم».

الآفاق، فلم يبقوا في المدينة؛ فمنهم من بقي بمكة، ومنهم من ذهب إلى الطائف، ومنهم من ذهب إلى البصرة، ومنهم من أقام بالكوفة، ومنهم من ذهب إلى مصر، ومنهم من كان بالشام، وكل منهم يحمل علمًا عن رسول الله ﷺ[1]؛ ولذلك نجد أن الشافعي بعد أن طوَّف بين العراق ومكة واليمن ألقى عصا التَّسْيارِ[2] في مصر؛ فغيَّر كثيرًا من الأقوال التي كان قد أخذ بها؛ لأنه وقف على أدلة ووجهات نظر؛ فرجع عن كثير من أقواله القديمة، ودوَّن ـ أيضًا ـ مذهبه الجديد المعروف.

➢ **قَالَ: (وَهُوَ أَقْوَى مِنْ عُمُومِ البَلْوَى الَّذِي يَذْهَبُ إِلَيْهِ أَبُو حَنِيفَةَ؛ لِأَنَّ أَهْلَ المَدِينَةِ أَحْرَى أَلَّا يَذْهَبَ عَلَيْهِمْ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِهِمْ مِنَ النَّاسِ الَّذِينَ يَعْتَبِرُهُمْ أَبُو حَنِيفَةَ فِي طَرِيقِ النَّقْلِ).**

يقصد بقوله: (**في طريق النقل**)؛ أي: الواسطة في نقل الأخبار.

(وَبِالجُمْلَةِ: العَمَلُ لَا يُشَكُّ أَنَّهُ قَرِينَةٌ إِذَا اقْتَرَنَتْ بِالشَّيْءِ المَنْقُولِ إِنْ وَافَقَتْهُ أَفَادَتْ بِهِ غَلَبَةَ الظَّنِّ، وَإِنْ خَالَفَتْهُ، أَفَادَتْ بِهِ ضَعْفَ الظَّنِّ، فَأَمَّا هَلْ تَبْلُغُ هَذِهِ القَرِينَةُ مَبْلَغًا تُرَدُّ بِهَا أَخْبَارُ الآحَادِ الثَّابِتَةُ، فَفِيهِ نَظَرٌ، وَعَسَى أَنَّهَا تَبْلُغُ فِي بَعْضٍ، وَلَا تَبْلُغُ فِي بَعْضٍ؛ لِتَفَاضُلِ الأَشْيَاءِ فِي شِدَّةِ عُمُومِ البَلْوَى بِهَا، وَذَلِكَ أَنَّهُ كُلَّمَا كَانَتِ السُّنَّةُ الحَاجَةُ إِلَيْهَا أَمَسَّ وَهِيَ كَثِيرَةُ التَّكْرَارِ عَلَى المُكَلَّفِينَ ـ كَانَ نَقْلُهَا مِنْ طَرِيقِ الآحَادِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْتَشِرَ قَوْلًا أَوْ عَمَلًا فِيهِ ضَعْفٌ، وَذَلِكَ أَنْ يُوجِبَ ذَلِكَ أَحَدَ أَمْرَيْنِ:

---

(١) يُنْظَر: «العدة في أصول الفقه» لأبي يعلى الفراء (٤/١١٥١)، حيث قال: «ولا يجوز أن يحمل ذلك على تقديم اجتهاد أهل المدينة على اجتهاد غيرهم؛ لأن ذلك إن كان يجب لمشاهدتهم لأقاويل رسول الله ﷺ، ونزول آي القرآن، فإن ذلك حصل من الصحابة الذين انتقلوا إلى البصرة والكوفة، فلا معنى للتفريق».

(٢) التسيار: السير، وأصله من العصا التي يُتوكأ عليها. انظر: «المقصور والممدود» لأبي علي القالي (ص: ٣٩)، و«مختار الصحاح» (ص: ١٥٩).

إِمَّا أَنَّهَا مَنْسُوخَةٌ، وَإِمَّا أَنَّ النَّقْلَ فِيهِ اخْتِلَالٌ، وَقَدْ بَيَّنَ ذَلِكَ الْمُتَكَلِّمُونَ؛ كَأَبِي الْمَعَالِي وَغَيْرِهِ).

يقصد بـ«أبي المعالي»: الجويني، وهو من علماء الشافعية وأئمتهم، وله كتاب معروف في الأصول.

➢ قوله: (وَأَمَّا الجَمْعُ فِي الحَضَرِ لِلْمَرِيضِ، فَإِنَّ مَالِكًا أَبَاحَهُ لَهُ إِذَا خَافَ أَنْ يُغْمَى عَلَيْهِ، أَوْ كَانَ بِهِ بَطَنٌ[1]).

هذه مسألة أُخرى: حكم الجمع في الحضر للمريض.

فالمالكية[2] والحنابلة[3] وكثيرٌ من علماء الشافعية يرون جوازه، ويعتبرونه وجهًا قويًّا في مذهبهم[4]، خلافًا للشافعية في مشهور مذهبهم[5].

استدل الأولون بحديث عبدالله بن عباس، قال: «صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعًا، والمغرب والعشاء جميعًا، في غير خوفٍ، ولا سفرٍ»، وفي رواية: «في غير خوف، ولا مطر».

---

(١) بطن بطنًا: أصابه مرض البطن. انظر: «المعجم الوجيز» (ص ٥٥).

(٢) **يُنْظَر**: «الشرح الصغير وحاشية الصاوي» (١/٤٩٠)، حيث قال: «وأشار للجمع بسبب الإغماء ونحوه بقوله: (ومن خاف إغماء أو) حمى (نافضًا أو ميدًا) بفتح الميم، أي: دوخة بفتح الدال المهملة، (عند دخول وقت) الصلاة (الثانية) العصر أو العشاء (قَدَّمها)، أي: الثانية عند الأولى جوازًا على الراجح».

(٣) **يُنْظَر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٢٩٨)، حيث قال: «ويجمع في ثمان حالات... (و) الرابعة: (المستحاضة ونحوها)، كذي سَلَس وجرح لا يرقأ دمه...، ويقاس عليها صاحب السَّلس ونحوه».

(٤) **يُنْظَر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٢/٢٨٢)، حيث قال: «اختار النووي في «الروضة» جوازه في المرض، وحكى في «المجموع» عن جماعة من أصحابنا جوازه بالمذكورات، وقال: إنه قويٌّ جدًّا في المرض والوحل».

(٥) **يُنْظَر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٢/٢٨٢)، حيث قال: «لا جمع بغير السفر والمطر؛ كمرض وريح وظلمة وخوف ووحل، وهو الأصح المشهور؛ لأنه لم ينقل، ولخبر المواقيت فلا يخالف إلا بصريح».

فلما ذكر: (الخوف، والسفر، والمطر) تبين أنه إمَّا لأجل المرض أو غيره، ولا يكون عذر أقوى من المرض؛ فيجوز الجمع لأجله[١].

وأجاب الشافعية: بأنه قد مرض رسول الله ﷺ مرارًا، ومع كثرة أمراضه لم ينقل أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ جمع لأجل المرض، فدلَّ ذلك على أنَّه لا يُجمع لأجله[٢].

فعارضهم الأَوَّلُون: بأن العلة في المطر متحققة في المرض وأكثر[٣].

فأجاب الشافعية: بأن المريض إذا شَقَّ عليه الأمر انتقل إلى حالة أُخرى، وهي القعود؛ للحديث: «**صَلِّ قائمًا، فإن لم تَستطع فقاعدًا، فإن لم تَستطع فعلى جَنْبٍ**»[٤]؛ فليس له الجمع.

وقوَّى الأولون ما ذهبوا إليه[٥]: بأن الرسول ﷺ رَخَّص لحَمَنة بنت جَحْش في الجمع؛ فقال: «**وإن قَويت على أن تُؤخري الظهر وتُعجلي العصر؛ فتغتسلين، وتجمعين بين الصلاتين: الظهر والعصر، وتؤخرين المغرب وتُعجلين العشاء، ثم تغتسلين وتجمعين بين الصلاتين، فافعلي، وتغتسلين مع الفجر فافعلي...**»[٦].

قوله: «بطن»: يعني: يَسيل بطنه، وهو ما يُعرف الآن بالإسهال

---

(١) **يُنْظَر**: «المجموع» للنووي (٤/٣٨٤)، حيث قال: «ووجه الدلالة منه: أن هذا الجمع إمَّا أن يكون بالمرض، وإما بغيره مما في معناه أو دونه؛ ولأن حاجة المريض والخائف آكد من الممطور».

(٢) **يُنْظَر**: «المجموع» للنووي (٤/٣٨٤)، حيث قال: «واستدل الأصحاب للمشهور في المذهب بأشياء... (ومنها) أن النبي ﷺ مرض أمراضًا كثيرة، ولم ينقل جمعه بالمرض صريحًا».

(٣) **يُنْظَر**: «شرح منهتى الإرادات» (١/٢٩٨)، حيث قال: «لا عذر بعد ذلك إلا المرض».

(٤) أخرجه البخاري (١١١٧).

(٥) **يُنْظَر**: «شرح منهتى الإرادات» (١/٢٩٨)، حيث قال: «لقوله ﷺ لحمنة حين استفتته في الاستحاضة، وإن قويت على أن تؤخري الظهر وتعجلي العصر فتغتسلين...».

(٦) أخرجه أبو داود (٢٨٧)، وحَسَّن إسنادَه الألباني في «الإرواء» (١/٢٠٢).

ونحوه إذا كثر ذلك، فالمشقة أنواع؛ فهناك مشقة يترتب على ترك الأخذ بالرخصة فيها الهلاك؛ فلو أن إنسانًا لحقته مشقة وجاع ولم يجد ما يأكله إلا ميتة؛ فإن ترك هذه الميتة مات؛ فهذا يجب عليه أن يأكل الميتة، ومثله لو أصابته غصَّة ولم يجد ما يدفعها به إلا مُحَرَّم؛ فإنه يفعل ذلك، ولا يُلقي بنفسه إلى التهلكة. فهذه مشقة معروفة معتبرة.

ودونها مشقة لا تصل بالإنسان إلى ذهاب نفس أو طرف، ونحوه لكن يتضرر بها، وهذه هي المقصودة هنا.

أما المشقة اليسيرة؛ كصداع يسير، أو ألم ضِرس، أو ألم في طرف من الإنسان، هذا لا أثر له في الجمع، وإنما المقصود بالمشقة التي يتأذى بها الإنسان، وإن لم تصل إلى درجة الهلاك.

➢ قَالَ: (وَمَنَعَ ذَلِكَ الشَّافِعِيُّ[1]، وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: هُوَ اخْتِلَافُهُمْ فِي تَعَدِّي عِلَّةِ الجَمْعِ فِي السَّفَرِ، أَعْنِي المَشَقَّةَ).

علة الجمع في السفر: هي المشقة، وقد اختلفوا هل هي متعدية أو قاصرة؟

فالعلة المتعدية؛ كإلحاق الأرز بالقمح؛ لأن العلة موجودة في الأرز، سواء قلنا: العلة هي الكيل، أو الوزن والطعم، فهي موجودة في الفرع والأصل[2].

---

(١) **يُنْظَر**: «المهذب» للشيرازي (١/١٩٨)، حيث قال: «ولا يجوز الجمع إلا في...، فأما الوحل والريح والمرض فلا يجوز الجمع لأجلها؛ فإنها قد كانت في زمان النبي ﷺ، ولم يُنقل أنه جمع لأجلها».

(٢) **يُنْظَر**: «الحدود في الأصول» لأبي الوليد الباجي (ص: ١٢٢، ١٢٣)، حيث قال: «العلة المتعدية: هي التي تَعَدَّت الأصل إلى فرع. ومعنى ذلك: أن كل حكم ثابت في معنى من المعاني لعلة لا تختص به، بل توجد في غيره، فإن تلك العلة متعدية؛ لأنها قد تعدت الأصل الذي تثبت فيه إلى فرع أو فروع. مثال ذلك: التحريم في بيع البر متفاضلًا ثبت لكونه مقتاتًا جنسًا عند المالكيين، أو مكيلًا جنسًا عند الحنفيين، أو مطعومًا جنسًا عند الشافعيين. وهذه كلها معان متعدية إلى الأرز والذرة، وغير ذلك مما يطول تتبعه، فكانت علته متعدية».

وأما العِلة القاصرة فلا يتجاوز بها محلها، ولا تُنقل إلى حكم آخر[١].

فعلى رأي المؤلف، مَن يرى أنها متعدية يقول: لا فرق بين هذا وهذا، فإذا جاز الجمع في المطر جاز في المرض؛ فالمشقة متحققة في المريض أكثر، ومن يقول: العلة قاصرة، فيُقتصر بها على موضعها لا يتجاوز بها.

والحقيقة: أن سبب الخلاف؛ ليس هو الخلاف في العلة ـ كما ذكر المؤلف ـ لكن في فَهْم حديث ابن عباس: «في غير خوف، ولا سفر»، «في غير خوف، ولا مطر»، فبقي أن تكون العلة؛ إما المرض، أو مساوية له، أو دونه، فإن كانت مساوية للمرض وليس المرض، فالمرض مثلها، وإن كانت دون ذلك؛ فالمرض من باب أولى.

قالوا: وكون الرسول ﷺ لم يُنقل عنه أنه جمع لأجل المرض، هذا لا يَلزم منه عدم الجواز؛ لأن الرسول ﷺ تَحَمَّل أشياء كثيرة.

➢ قَالَ: (فَمَنْ طَرَّدَ العِلَّةَ، رَأَى أَنَّ هَذَا مِنْ بَابِ الأَوْلَى وَالأَحْرَى).

(طَرَّد[٢] العلة)؛ أي: جعلها مُطردة[٣]، بمعنى: نقلها إلى حكم آخر، لا أنه ألغاها.

---

(١) **يُنْظَر**: «الحدود في الأصول» لأبي الوليد الباجي (ص: ١٢٣، ١٢٤)، حيث قال: «العلة الواقفة: هي التي لم تَتعد الأصل إلى فرع. والعلة الواقفة إذا ثبتت في معنى من المعاني كانت مقصورة عليه، وغير موجودة في سواه؛ فوصفت لذلك بأنها موقوفة عليه ممنوعة من أن تتعدى إلى سواه. وذلك مثل قولنا في أن بيع الذهب بالذهب متفاضلًا والورق بالورق متفاضلًا حرام، وعلة ذلك: أنها أصول الأثمان وقيم المتلفات، وهذه علة معدومة فيما سواهما، فلذلك وصفت بأنها واقفة».

(٢) **يُنْظَر**: «الحدود في الأصول» لأبي الوليد الباجي (ص: ١٢٣)، حيث قال: «والطرد: وجود الحكم لوجود العلة. ومعنى الطرد: إجراء الحكم على ما رام المستدل إجراءه عليه من إثبات أو نفي. ومثال ذلك: قولنا في النبيذ المسكر: أنه حرام؛ لأنه شراب فيه شدَّة مُطربة، فإنه حرام».

(٣) معنى كون العلة مطردة: أنه لا يتخلف الحكم عند وجود العلة، بل كلما وُجدت العلة وُجد الحكم.

(وَذَلِكَ أَنَّ المَشَقَّةَ عَلَى المَرِيضِ فِي إِفْرَادِ الصَّلَوَاتِ أَشَدُّ مِنْهَا عَلَى المُسَافِرِ، وَلَمْ يَعُدَّ هَذِهِ العِلَّةَ، وَجَعَلَهَا كَمَا يَقُولُونَ: قَاصِرَةً ـ أَيْ: خَاصَّةً بِذَلِكَ الحُكْمِ دُونَ غَيْرِهِ ـ لَمْ يُجِزْ ذَلِكَ).

إذا كنتم تَعذرون المريض في ترك الجُمع والجماعات، فلماذا لا تُجيزون له الجمع؟

أجاب الشافعية بالفرق؛ فالجماعة لها بدلٌ، وهو الصلاة منفردًا، والجمعة بدلها الظهر، وأما الصلاة في وقتها فلا بدلَ لها؛ فالجَمْع إخراجٌ لها عن الوقت[1]؛ فهذا قياس مع الفارق.

(البَابُ الخَامِسُ مِنَ الجُمْلَةِ الثَّالِثَةِ، وَهُوَ: القَوْلُ فِي صَلَاةِ الخَوْفِ)[2].

هذا باب مُهم، ويعتني به الفقهاء رحمهم الله تعالى، ويذكرونه في أبواب الصلوات.

وقد جاءت صلاة الخوف عن الرسول ﷺ على عدة صفات أوصلها

---

(١) **يُنْظَر**: «الأم» للشافعي (١/٩٥)، حيث قال: «والدلالة على المواقيت عامة لا رخصة في ترك شيء منها ولا الجمع، إلا حيث رَخَّص النبي ﷺ في سفر».

(٢) **صلاة الخوف**: إيقاع الصلاة على الكيفية المخصوصة التي تُفعل حالة الخوف. والأصل فيها: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ الآية [النساء: ١٠٢]، والأحاديث الآتية مع حديث: «**صَلُّوا كَما رَأَيْتُمُوني أُصَلِّي**»، وأجمع الصحابة ﷺ على فِعلها، وصَلَّاها عليٌّ وأبو موسى وحذيفة. انظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (١/٣٩١)، و«مغني المحتاج» (١/٥٧٤)، و«شرح منتهى الإرادات» (١/٣٠١).

العلماءُ إلى سِتَّة عشر[١].

وقد اقتصر المؤلف على المشهور منها، وهي سبع، وهي لا تحتمل تبديلًا ولا تغييرًا، وكلها ثبتت عن الرسول ﷺ.

ولا يختلف العلماء في جواز صلاتها على أيِّ صفة كانت، وإنما خلافهم في أيِّ الصفات أفضل[٢]؟

فتارةً يُصلي الإمام بطائفة ركعة ثم تنصرف، وتأتي الطائفة الأخرى فيصلي بها ثم تنصرف، وتارةً يصلي بهم الإمام ركعة ثم يظل قائمًا؛ فيتمون لأنفسهم، ثم يذهبون فتأتي الطائفة الأخرى فتصلي مع الإمام؛ تدركه وهو قائم، ثم تُصلي معه ركعة، ثم يجلس للتشهد، ثم بعد ذلك يقومون فيُتمون لأنفسهم، ثم يُسَلِّم بهم[٣].

والمؤلف لم يُقدم لها، وهي تحتاج إلى مقدمة:

أولًا: حكم صلاة الخوف في الحضر:

فصلاة الخوف لا تخلو إمَّا أن تكون في سَفَر أو حضر؛ فجماهير

---

(١) **يُنْظَر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٥٧٤)، حيث قال: «جاءت في الأخبار على ستة عشر نوعًا؛ في «صحيح مسلم» بعضها، ومعظمها في «سنن أبي داود»، وفي ابن حبان منها تسعة، في كل مَرَّة كان ﷺ يفعل ما هو أحوط للصلاة، وأبلغ في الحراسة».

(٢) **يُنْظَر**: «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» لابن نجيم المصري (٢/١٨٢)، حيث قال: «وذكر في «المجتبى» أنَّ الكل جائز، وإنَّما الخلاف في الأَوْلَى».

(٣) أخرج البخاري (٩٤٢)، عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، قال: «غزوت مع رسول الله ﷺ قِبَل نَجْد، فوازينا العدو، فصافَفنا لهم، فقام رسول الله ﷺ يصلي لنا، فقامت طائفة معه تصلي، وأقبلت طائفة على العدو، وركع رسول الله ﷺ بمن معه وسجد سجدتين، ثم انصرفوا مكان الطائفة التي لم تُصَلِّ، فجاؤوا، فركع رسول الله ﷺ بهم ركعة وسجد سجدتين، ثم سَلَّم، فقام كل واحد منهم، فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين».

العلماء يَرون أن صلاة الخوف تُصَلَّى سفرًا وحضرًا[١]، خلافًا لمالك فقال: لا تُصلى في الحضر[٢].

ثانيًا: نوع القتال المُبيح لصلاة الخوف:

أطلق المؤلف صلاة الخوف، ولم يُقَيِّدها، والصواب: تقييدها بالقتال المباح.

فأحيانًا يكون القتال واجبًا؛ كقتال الكفار، وقُطَّاع الطريق، والبُغاة الذين يَخرجون على الإمام، فإذا قاتلهم الإمام فإنه يُقاتَل معه، فهنا يُشرع أن تُصَلَّى صلاة الخوف.

أما لو كان القتال على خلاف ذلك، وهو القتال المحرم؛ كقتال أهل العدل، أو مُقاتلة أهل الأموال لأخذ أموالهم، فهنا لا تُصلى فيه صلاة الخوف.

فتحصل من ذلك اشتراط: أن يكون القتال مباحًا؛ لِتَحِلَّ صلاةُ الخوف[٣].

---

(١) **يُنظر في مذهب الأحناف:** «الدر المختار» (٢/١٨٨)، حيث قال: «لا تُشرع صلاة الخوف للعاصي في سفره». فظاهر المذهب: أن صلاة الخوف تُصَلَّى سفرًا وحضرًا، ولم أَرَ نصًّا.
ويُنظر في مذهب الشافعية: «مغني المحتاج» للشربيني، حيث قال: «وتجوز في الحضر؛ كالسفر، خلافًا لمالك».
ويُنظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات» (١/٣٠١)، حيث قال: «(تصحُّ صلاة الخوف بقتال مباح)... (ولو حضرًا)؛ لأن المبيح الخوف لا السفر».

(٢) **يُنظر:** «المُدونة» (١/٢٤٠)، حيث قال: «وقال مالكٌ: لا يصلي صلاة الخوف ركعتين إلا من كان في سفر، ولا يُصليها مَن هو في حَضَر».

(٣) **يُنْظَر في مذهب الأحناف:** «الدر المختار» (٢/١٨٨)، حيث قال: «لا تُشرع صلاة الخوف للعاصي في سفره، كما في «الظهيرية»، وعليه فلا تصح من البغاة».
ويُنْظَر في مذهب المالكية: «الشرح الكبير» للدردير (١/٣٩١)، حيث قال: «(رخص) استنانًا على الراجح (لقتال جائز)، أي: مأذون فيه واجبًا كان كقتال المشركين والمحاربين والبغاة القاصدين الدم أو هتك الحريم، أو مباحًا كقتال مريد المال من المسلمين، لا حرام».
=

وصلاة الخوف في السفر ركعتان؛ لأن السفر تُقصر فيه الصلاة.

وتُصلى في الحضر أربعًا، وأما صلاة المغرب فقد سبق أنها لا تقصر لا سفرًا ولا حضرًا، وكذلك صلاة الفجر؛ فالفجر تُصلى في السفر ركعتين؛ سواء في ذلك حال الخوف أو السفر، أو الحضر، وصلاة المغرب تُصلى ثلاثًا في الحضر والسفر والخوف وغيره.

لكن نُقل عن عبدالله بن عباس ـ ووافقه بعض العلماء ـ أن صلاة الخوف ركعة؛ لأنه نُقل عنه أنه قال: «فرض الله الصلاة على لسان نبيكم ﷺ في الحضر أربعًا، وفي السفر ركعتين، وقد قيل: إن ركعة تجزئ في الخوف»[(١)].

وقد أجاب العلماء عن ذلك بأن المراد بقوله: «وقد قيل: إن ركعة تجزئ في الخوف»؛ أي: ركعة مع الإمام ثم يُتِمُّون لأنفسهم[(٢)]؛ فمن الصفات التي تُصلى فيها صلاة الخوف: أنهم يصلون مع الإمام ركعة واحدة، ثم يقومون فيتمون لأنفسهم، فكأنهم انفصلوا عن الإمام، بل من العلماء من يقول: انفصلوا عن الإمام؛ لأنهم يُتمون لأنفسهم، ثم يسلمون وينصرفون، فتأتي الطائفة الأخرى فتكبر وتدخل مع الإمام.

= ويُنْظَر في مذهب الشافعية: «المهذب في فقه الإمام الشافعي» للشيرازي (١/١٩٨، ١٩٩)، حيث قال: «تجوز صلاة الخوف في قتال الكفار...، وكذلك يجوز في كلِّ قتال مباح؛ كقتال أهل البغي، وقتال قطاع الطريق؛ لأنه قتال جائز، فهو كقتال الكفار، وأمَّا في القتال المحظور؛ كقتال أهل العدل وقتال أصحاب الأموال لأخذ أموالهم، فلا يجوز فيه صلاة الخوف؛ لأن ذلك رحمة وتخفيف، فلا يجوز أن يتعلَّق بالمعاصي، وفيه إعانة على المعصية، وهذا لا يجوز».

ويُنْظَر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات» (١/٣٠١)، حيث قال: «(تصح صلاة الخوف بقتال مباح)؛ لأنها رخصة، فلا تُستباح بالقتال المحرم؛ كقتال مِن أهل بغي وقطاع طريق».

(١) أخرجه مسلم (٦٨٧).

(٢) **يُنْظَر:** «التمهيد» لابن عبدالبر (٨/٤٥)، حيث قال: «(وفي الخوف ركعة)؛ يعني: مع الإمام ثم يتمون بركعة أُخرى والله أعلم، وقد قيل: إن ركعة تُجزئ في الخوف».

وهل يدخلون معه وهو جالس أو وهو قائم؟

اختلف العلماء، والأولى: يدخلون معه وهو قائم.

وأما صلاة المغرب؛ هل الطائفة الأولى تُصلي معه ركعتين أم ركعة واحدة؟

يقول بعضهم: يصلون ركعتين. وبعضهم يقول: يصلون ركعة واحدة؛ فمن قال: يصلون ركعتين يقولون: لأن هذا هو الأولى، والذين يقولون: تُصلي الطائفة الأولى ركعة واحدة؛ لأنهم يُدركون فضيلة تكبيرة الإحرام، فينبغي أن يكون مقابل ذلك أن تُدرك الطائفة الأخرى معه ركعتين.

والذين قالوا: يُصَلِّي الأَوَّلون ركعتين قالوا: حتى يُدرك هؤلاء تشهدًا، وأولئك يدركون التشهد الأخير.

والخلاف إنما هو في الأفضل.

➢ **قوله: (اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي جَوَازِ صَلَاةِ الخَوْفِ بَعْدَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَفِي صِفَتِهَا؛ فَأَكْثَرُ العُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ صَلَاةَ الخَوْفِ جَائِزَةٌ).**

قَصَر بعضهم جواز صلاة الخوف على وقت رسول الله ﷺ، لا بعده؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ...﴾ [النساء: ١٠٢].

فقوله: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ﴾، قصره عليه.

وسينبه المؤلف على رأي أبي يوسف من الحنفية، وسنذكر المزني كذلك ووجه استدلاله.

وأما الأئمة الأربعة فمتفقون على أن صلاة الخوف جائزة مشروعة[1]،

---

(١) **يُنْظَر: في مذهب الأحناف**: «الدر المختار» (٢/١٨٦)، حيث قال: «(هي جائزة بعده ـ عليه الصلاة والسلام ـ عندهما)، أي: عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله». =

وأنها منذ زمن رسول الله ـ ﷺ ـ إلى أن يرث الله الأرض ومَن عليها؛ فكلما احتاج المسلمون إليها؛ فإنها تُقام[١]، وهي على نوعين:

١ ـ صلاة الخوف بعمومها.

٢ ـ صلاة شدة الخوف.

وصفة صلاة الخوف قد أشرنا إليها، وذكر المؤلف منها سبعًا.

وأما صلاة شدة الخوف؛ فإنهم يصلون رجالًا وركبانًا؛ يعني: سواء كانوا راجلين أو راكبين يُومِئون في ركوعهم وسجودهم، ويخفضون في السجود أكثر.

فيصلونها على أي حالة، إذا اشتد الخوف؛ كحال الطعن وغيره، عندما تلتحم المعارك ويشتد الخوف[٢].

= **ويُنْظَر في مذهب المالكية**: «حاشية الصاوي» (٥١٨/١)، حيث قال: «فصل: في صلاة الخوف وكيفيتها (سُنَّ لقتال جائز)؛ أي: مأذون فيه... قسمهم)، أي: القوم (قِسمين، وعَلَّمهم)».

ويُنْظَر في مذهب الشافعية: «المجموع» للنووي (٤٠٤/٤، ٤٠٥)، حيث قال: «مذهبنا: أنها مشروعة».

ويُنْظَر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات» (٣٠١/١)، حيث قال: «ومشروعيتها بالكتاب والسنة».

(١) **يُنْظَر**: «المجموع» للنووي (٤٠٤/٤، ٤٠٥)، حيث قال: «وكانت في زمن النبي ﷺ مشروعة لكل أهل عصره معه ﷺ، ومنفردين عنه، واستمرت شريعتها إلى الآن، وهي مستمرة إلى آخر الزمان، قال الشيخ أبو حامد وسائر أصحابنا: وبهذا قالت الأمة بأسرها إلا أبا يوسف والمزني».

(٢) **يُنْظَر**: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢٢٤/٣)، حيث قال: «قالوا: ويجوز أن يكون ذلك في مراتب على حسب شدة الخوف...، وقال إسحاق: كلها جائز، وذلك على قدر الخوف...، قال الخطابي: صلاة الخوف أنواع، صَلَّاها النبي ﷺ في أيام مختلفة وأشكال متباينة، يتوخى في كلها ما هو أحوط للصلاة، وأبلغ في الحراسة».

وقد لا تلتحم المعارك، ولكن تحصل شدة الخوف عندما يُطوقهم الأعداء من كل جانب؛ فتُشرع لهم الصلاة.

وهذا مما يدل على وجوب صلاة الجماعة، وقد عرفنا أن كثيرًا من العلماء بأنها سنة، والحق أن صلاة الجماعة واجبة؛ ولو لم تكن صلاة الجماعة واجبة لكان أحق الناس أن يُخفف عنهم هؤلاء الذين يَرَون عَدُوَّهم رأي العين، يتربص بهم الدوائر، ويتحين أيَّ فرصة لينقض عليهم، ومع ذلك لم يُرخص الله ﷻ للمؤمنين في ترك الجماعة، وإنما ذلك لأهمية صلاة الجماعة.

موعظة وتذكير بالاعتناء بالصلاة:

وبهذا نتبين أهمية الصلاة ومكانتها في الإسلام، وأنها أول ما يُحاسب عليه العبد من أعماله، فالإنسان فإذا وحَّد الله ﷻ فهو مطالب بأركان، ولذلك عندما جاء الأعرابيُّ إلى رسول الله ﷺ يسأله عما فرض الله عليه ـ ذكر له أركان الإسلام؛ فعن طلحة بن عبيدالله، قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس، نسمع دويَّ صوته، ولا نفقه ما يقول، حتى دنا من رسول الله ﷺ، فإذا هو يسأل عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «**خمس صلوات في اليوم، والليلة**». فقال: هل عليَّ غيرهن؟ قال: «**لا، إلا أن تطوع، وصيام شهر رمضان**»، فقال: هل عليَّ غيره؟ فقال: «**لا، إلا أن تطوع**»، وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة، فقال: هل عليَّ غيرها؟ قال: «**لا، إلا أن تطوع**»، قال: فأدبر الرجل، وهو يقول: والله، لا أزيد على هذا، ولا أنقص منه، فقال رسول الله ﷺ: «**أفلح إن صدق**»[1].

وقد قال تعالى عن الصلاة: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٥، ٤٦].

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦).

ويأتي ـ أيضًا ـ في مقدمة ذلك صلاة الجماعة التي تساهل فيها كثير من المسلمين، فلم يؤدوا حقها، ولم يُعنوا بها، بل تكاسلوا وتخلَّفوا عنها، وقد عرفنا فيما مضى أن التخلف عنها علامة من علامات المنافقين، أما الذين يتطلعون إلى جنة عرضها السماوات والأرض؛ فإن أولئك يسارعون في الأعمال الصالحة ـ وفي مقدمتها الصلاة ـ فيُؤدونها في جماعة.

فالذين يسعون إلى الحسنى إنما يسعون إليها بطاعة الله ﷻ، والصلاة هي الوسيلة التي يُناجي المسلم فيها ربَّه؛ فيقف فيها بين يدي الله ﷻ لا يرجو غيره ولا يطلب سواه؛ فلا ملجأ منه إلا إليه ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ ١٠١﴾ [الأنبياء: ١٠١].

فالذين سبقت لهم منا الحسنى هم أولئك الذين اتقوا الله ﷻ، فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، **قال تعالى**: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ١٣﴾ [الأحقاف: ١٣].

في الموقف الذي يخاف الناس فيه يوم العرض الأكبر على الله ﴿يَوۡمَ تَجِدُ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا عَمِلَتۡ مِنۡ خَيۡرٖ مُّحۡضَرٗا وَمَا عَمِلَتۡ مِن سُوٓءٖ تَوَدُّ لَوۡ أَنَّ بَيۡنَهَا وَبَيۡنَهُۥٓ أَمَدَۢا بَعِيدٗاۗ﴾ [آل عمران: ٣٠]، في ذلك الموقف يجد الإنسان ما قدم من العمل الصالح، ويجد في مقدمته هذه الصلاة التي قال فيها الرسول ـ ﷺ ـ: «**من حافظَ عليها كانتْ له نُورًا وبرهانًا ونجاةً يومَ القيامةِ ومن لم يحافظ عليها لم تكن له نورًا ولا برهانًا ولا نجاةً يومَ القيامةِ**»(١).

فهذه هي الصلاة، ولذلك وجدنا أن الرسول ـ ﷺ ـ إذا حزبه أمرٌ فَزِع إلى الصلاة، أي: أسرع إليها، وهي ـ أيضًا ـ مما تطمئن به القلوب، وترتاح به الأفئدة، وتسكن إليها النفوس، فالإنسان إذا ما ذهب ليُصلي تَخِف همومه، وتزول عنه، ويبقى مطمئن النفس؛ لأنه رجع إلى الله، فإن كانت هناك مصيبة يعلم أن ذلك بقضاء الله وقدره؛ فتَخف آلامه وأحزانه.

---

(١) أخرجه أحمد (٦٥٧٦)، وحَسَّن إسنادَه الأرناؤوط.

فقد طالب الله ﷻ المؤمنين بالصلاة في هذا الموقف؛ تصور: العدو تَراه أمامك، وربما يُحيط بك كالمِعصم، ومع ذلك لا تترك هذه الصلاة؛ لأهميتها، وعناية الإسلام بها، ولذلك كان الصحابة يتسابقون عليها، كان الرجل يُؤتى به يُهادى بين الرجلين حتى يُقام في الصف، ولو فاتته جماعة بعذر، فإنه يَظل في يومه قلقًا غير مرتاح، مع أن الله قد عذره في ذلك.

ففي هذا المقام الذي للإنسان فيه أعظم حاجة إلى التخفيف، لم يُرخص الله ﷻ في تركها، بل أمرهم أن يُؤدوها مع هذا الخوف، بل وفي حال اشتداد الخوف.

➢ **قوله: (لِعُمُومِ قَوْلِه تَعَالَى:** ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟﴾ الآيَةَ [النساء: ١٠١]).

الآية التي تلي هذه الآية مباشرة هي الآية التي يُستدل بها على صلاة الخوف، ولكن لعل المؤلف استشهد بها لما كانت هذه الآية سبب نزول القصر، وإنما الآية التي يُستشهد بها وتُجعل دليلًا في هذا المقام هي قول الله ﷻ: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ... ﴾.

وقد نزل قَوْلُه تَعَالَى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟﴾ في قَصْرِ الصلاة.

ولهذه الآية مناسبة؛ فقد روى النسائي عن أبي عياش الزرقي، قال: «كنا مع رسول الله ﷺ بعسفان، فصلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الظهر، وعلى المشركين يومئذ خالد بن الوليد، فقال المشركون: لقد أصبنا منهم غِرَّة، فأنزل الله ـ يعني: صلاة الخوف ـ بين الظهر والعصر، فصلى بنا رسولُ الله ﷺ صلاة العصر، ففرَّقنا فرقتين؛ فرقة تُصلي مع النبي ﷺ، وفرقة يحرسونه، فكبر بالذين يَلُونه والذين يحرسونهم، ثم ركع فركع هؤلاء وأولئك جميعًا، ثم سجد الذين يلونهم، وتأخر هؤلاء والذين يلونه، وتقدم

الآخرون فسجدوا، ثم قام فركع بهم جميعًا الثانية بالذين يلونه وبالذين يحرسونهم، ثم سجد بالذين ـ يعني: يلونه ـ ثم تأخر، وأقاموا في مصاف أصحابهم، وتَقَدَّم الآخرون فسجدوا، ثم سَلَّم عليهم، فكانت لكلهم ركعتان ركعتان مع إمامهم»[(١)].

لذلك صدَّر المؤلف بها واعتبرها آية الخوف مع أن الآية التي يُستشهد بها على صلاة الخوف هي قول الله ﷻ: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ... ﴾ [النساء: ١٠٢]، إلى آخر الآية المعروفة.

فهذه الآية جاءت في صلاة الخوف، وأما في صلاة شدة الخوف فجاء قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا... ﴾، فهذا كله ذكره الله ﷻ في كتابه.

وفي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً﴾ [النساء: ١٠٢].

أمر الله ﷻ المؤمنين أن يُصلوها، وحَذَّرهم من أن يَغدُر بهم أعداؤهم، ولذلك صَلَّاها رسول الله ﷺ وخلفاؤه من بعده، ومنهم: علي بن أبي طالب رضي الله عنه في قتاله مع الخوارج، وكان قتالًا مفروضًا عليه، وكان معه جمع غفير من الصحابة، بل من أكابر الصحابة رضوان الله عليهم ولم يُخالف في ذلك، بل كان إجماعًا منهم[(٢)].

---

(١) أخرجه النسائي في «الكبرى» (١٩٥١).

(٢) جاء عن علي رضي الله عنه في صلاة الخوف: «تتقدم طائفة مع الإمام، وطائفة بإزاء العدو؛ فيُصلي بهم الإمام ركعة وسجدتين، ثم تذهب الطائفة الذين صلوا مع الإمام فيقومون موقف أصحابهم، ويجيء أولئك فيدخلون في صلاة الإمام؛ فيصلي بهم ركعة، ثم يُسلم الإمام، ثم يقومون فيصلون ركعة مكانهم، ثم ينطلقون فيقومون مكان أصحابهم، ويجيء أولئك فيصلون ركعة». أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٤٢٤٤).

➢ قوله: (وَلِمَا ثَبَتَ ذَلِكَ مِنْ فِعْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ وَعَمَلِ الأَئِمَّةِ وَالخُلَفَاءِ بَعْدَهُ بِذَلِكَ، وَشَذَّ أَبُو يُوسُفَ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ، فَقَالَ: لَا تُصَلَّى صَلَاةُ الخَوْفِ بَعْدَ النَّبِيِّ ﷺ بِإِمَامٍ وَاحِدٍ، وَإِنَّمَا تُصَلَّى بَعْدَهُ بِإِمَامَيْنِ، يُصَلِّي وَاحِدٌ مِنْهُمَا بِطَائِفَةٍ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ يُصَلِّي الآخَرُ بِطَائِفَةٍ أُخْرَى، وَهِيَ الحَارِسَةُ رَكْعَتَيْنِ أَيْضًا، وَتَحْرُسُ الَّتِي صَلَّتْ)[1].

وقد أخذ أبو يوسف ذلك من قول الله ﷻ: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٠٢][2].

وهذا لا يمنع أن تَدخل أمته فيها؛ فمن المقرر في علم أصول الفقه أن الخطابات قد تأتي موجهة لرسول الله ـ ﷺ ـ وأمته داخلة في ذلك[3]، فكون الله ﷻ خَاطَبَه بقوله: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ لا يمنع أن تكون أُمَّته داخلة معه، بل هي داخلة في ذلك دخولًا أوليًّا.

---

(١) يُنْظَر: «المبسوط» للسرخسي (٢/٤٥)، حيث ذكر مذهب أبي يوسف، فقال: «كل طائفة يتمكنون من أداء الصلاة بإمام على حِدة، فلا يجوز لهم أداؤها بصفة الذهاب والمجيء».

(٢) يُنْظَر: «المبسوط» للسرخسي (٢/٤٥)، حيث ذكر وجه استدلال أبي يوسف من الآية، فقال: «فقد شَرَط كونه فيهم لإقامة صلاة الخوف».

(٣) يُنْظَر: «الواضح في أصول الفقه» لأبي الوفاء بن عقيل (٣/١٠٢)، حيث قال: «فصلٌ في الدلالة على دخولِ غيرهِ ﷺ في حكم خطابِه: هو أنه ﷺ جُعل منارًا للأحكام، وعَلَمًا عليها، وقدوةً يُقتدى به فيها، فصارَ خطابُ الله سبحانه له خطابًا لجميع مَن دعاه إلى الإسلام، وكذلك حسن قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، ولم يقل: فطلِّقْهن، وهذا يدُلُّ على أنه إذا خاطبه فقد خاطب أُمَّتَهُ، وجعل خطابه له نائبًا مناب خطابهم. ومن ذلك قوله: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٧]، فأخبر أنه إنَّما أباحَهُ ذلك ليكونَ مبيحًا لجميع الأُمَّةِ، ولو كان الأمر يخصُّهُ لما انتفى عنهم الحرجُ بنفي الحرج عنه، فصارَ كأنَّه يقول: أرخصنا لكَ في تزويجِ أزواجِ أدعيائكَ؛ لنُرخِّص لأمتكَ بذلك اقتداءً بك، ونزولًا على ما شُرع لك، فثبتَ بهذا أنهم مشاركوه في الحكم الذي يُخاطب به...».

وإنما رأى أبو يوسف ـ صاحب أبي حنيفة ـ أن هذه مزية لرسول الله ﷺ، وهي فضيلته وفضله على غيره، وهذا أمر مُجمع عليه، ولا يُنازع فيه مسلم، وهذه الفضيلة تجبر ما في صلاة الخوف من نقص وإخلال بالواجبات وتبديل ونحوه. ولا يتحقق ذلك في غير رسول الله ﷺ[(١)].

وقد أجاب العلماء عن ذلك: بأن الفضيلة لا تُسوغ ترك الواجب؛ حتى وإن كانت الصلاة مع رسول الله ﷺ، فأداءُ الواجب أَوْلَى[(٢)].

ولم يَعرض المؤلف لقول المزني ـ من أصحاب الإمام الشافعي ـ بأن صلاة الخوف قد نُسِخت.

ولا ينازع المزني في قيام صلاة الخوف في زمن رسول الله ﷺ، ولكنه يراها مَنسوخة[(٣)]، وقد استدل بأن رسول الله ﷺ فَوَّت عِدَّة صلوات يوم الخندق؛ يوم الأحزاب، كما قال تعالى: ﴿إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴿١٠﴾﴾ [الأحزاب: ١٠].

لـمَّا حاصر المشركون المؤمنين يوم الخندق، وأشار سلمان الفارسي على رسول الله ﷺ بحفر الخندق، وكان موقفًا رهيبًا مخيفًا، فانشغل المسلمون عن عدة صلوات، هي: الظهر والعصر والمغرب؛ قالوا: فكون

---

(١) **يُنْظَر**: «المجموع» للنووي (٤/٤٠٥)، حيث حكى هذا الاستدلال عن أبي يوسف، فقال: «قال: والتغيير الذي يدخلها كان ينجبر بفعلها مع النبي ﷺ، بخلاف غيره».

(٢) **يُنْظَر**: «المجموع» للنووي (٤/٤٠٥)، حيث قال: «وأمَّا الجواب عن انجبار الصلاة بفعلها خلف النبي ﷺ، فقد قال أصحابنا: الصلاة خلفه ﷺ فضيلة، ولا يجوز ترك واجبات الصلاة لتحصيل فضيلة، فإن لم تكن صلاة الخوف جائزة مطلقًا لما فعلوها».

(٣) **يُنْظَر**: «المجموع» للنووي (٤/٤٠٥)، حيث قال: «وقال المزني: كانت ثُمَّ نُسخت في زمن النبي ﷺ... واحتج المزني بأن النبي ﷺ فاته صلوات يوم الخندق، ولو كانت صلاة الخوف جائزة لفَعلها ولم يفوت الصلاة...، (وأما الجواب) عن احتجاجهم بالآية، فقد سبق أنها حجة لنا؛ لأن الخطاب والأصل التأسي».

الرسول ﷺ فاتته صلوات ومع ذلك لم يُصَلِّ صلاة الخوف ـ دَلَّ ذلك على نسخها؛ إذ لو كانت باقية لصلاها[١].

والجواب عما ذكر: أنَّ النسخ لا يُلجأ إليه إلا عند تعذر الجمع بين الأدلة، عند الترجيح بينها[٢].

ومن شرط النسخ: معرفة التاريخ؛ فالمتأخر يَنسخ المتقدم ما لم يُمكن الجمع[٣].

ويمكن الجواب عن قوله بجوابين:

● **الجواب الأول**: أن صلاة الخوف جائزة، وليست واجبة، وترك النبيِّ ﷺ لها في غزوة الخندق لا يَلزم منه النسخ[٤]، وهذا يُبطل رأيه.

---

(١) أخرج الإمام أحمد في «مسنده» (١١٤٦٦)، عن عبدالرحمٰن بن أبي سعيد الخدري، عن أبيه رضي الله عنه، قال: حُبسنا يوم الخندق عن الصلاة، حتى كان بعد المغرب بهوي من الليل، حتى كفينا، وذلك قول الله تعالى: ﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾، قال: «فدعا رسول الله ﷺ بلالًا، فأقام صلاة الظهر فصلاها، وأحسن صلاتها، كما كان يصليها في وقتها، ثم أمره فأقام العصر، فصلاها وأحسن صلاتها، كما كان يصليها في وقتها، ثم أمره فأقام المغرب، فصلاها كذلك»، قال: «وذلكم قبل أن يُنزل الله في صلاة الخوف: ﴿فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾».

(٢) **يُنْظَر**: «شرح الكوكب المنير» (٣/٥٢٩)، حيث قال: «ولا نَسخ مع إمكان الجمع بين الدليلين؛ لأنا إنما نحكم بأن الأول منهما منسوخ إذا تعذر علينا الجمع، فإذا لم يتعذر وجمعنا بينهما بكلام مقبول ـ أو بمعنى مقبول ـ فلا نسخ».

(٣) **يُنْظَر**: «التلخيص في أصول الفقه» للجويني (٢/٥٤٣)، حيث قال: «أجمع العلماء على أن مِن شرط الناسخ: أن يتأخر عن المنسوخ، وإنما يتبين ذلك بأن يتأرخ الناسخ والمنسوخ جميعًا، فلو لم يثبت التاريخ في واحد منهما، أو ثبت التاريخ في أحدهما، فلا يتبين الناسخ منهما».

(٤) **يُنْظَر**: «المجموع» للنووي (٤/٤٠٦)، حيث قال: «صلاة الخوف على هذه الصفة جائزة ليس واجبة، فلا يلزمه من تركها النسخ».

● **الجواب الثاني**: أن المشهور أن صلاة الخوف نزلت بعد غزوة الأحزاب؛ فأنى يتأتى نسخ المتأخر بالمتقدم[١]؟!

وبذلك يتبين ضعف هذين القولين، ويظهر أن الحق هو ما ذهب إليه أئمة العلماء من الفقهاء والمحدثين؛ ومنهم الأئمة الأربعة من مشروعية صلاة الخوف، وأنها لم تُنسخ، ولم تكن خاصة برسول الله ﷺ.

ولا يخفى أن أعلم الناس بسنة رسول الله ﷺ هم الذين شاهدوا التنزيل، ونهلوا من مشكاته عليه الصلاة والسلام، وأخذوا العلم غضًّا طريًّا لم تَشبه شائبة، ولم يخالطه كدر ولا إشكال، وهم أصحاب رسول الله ﷺ، وقد صلوا صلاة الخوف فلا حُجة بعد حجتهم، ولا قول بعد أقوالهم، لا سيما وقد اتفقوا؛ فلا يسعنا خلافهم، أما إذا اختلفوا، فحينئذ يُجتهد في أقوالهم[٢].

فينبغي أن نقف حيث أجمعوا، ولا يعني ذلك ذم أبي يوسف، أو المُزني، بل هما عالمان مجتهدان، ولكنهما أخطآ في فهمهما وفي اجتهادهما، وإذا اجتهد القاضي فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجرٌ واحد؛ لأن غرضهما الحق لا غير.

ولا يسمح المقام بذكر تفاصيل اختلاف العلماء في هذه المسألة؛ فبعضهم يُفرِّق بين أن يكون العدو في جهة القبلة بحيث يراه المسلمون، وبين أن يكون العدو في غير القبلة[٣].

---

(١) **يُنْظَر**: «المجموع» للنووي (٤/٤٠٥)، حيث قال: «وأمَّا دعوى المزني النَّسخ، فجوابه: أن النسخ لا يَثبت إلا إذا علمنا تقدم المنسوخ وتعذر الجمع بين النصين، ولم يُوجد هنا شيء من ذلك، بل المنقول المشهور أن صلاة الخوف نزلت بعد الخندق؛ فكيف ينسخ به؟».

(٢) **يُنْظَر**: «المجموع» للنووي (٤/٤٠٦)، حيث قال: «لأن الصحابة أعلم بذلك، فلو كانت منسوخة لما فعلوها، ولا نكروا على فاعليها».

(٣) **وهم الشافعية والحنابلة؛ يُنظر للشافعية**: «المجموع» للنووي، حيث قال: «قال أصحابنا: وإنما تُستحب هذه الصلاة بثلاثة شروط: أن يكون العدو في غير القبلة، =

وقد وقعت صلاة الخوف في زمن رسول الله ﷺ على صفات متعددة؛ فمنها ما حصل في غزوة ذات الرقاع، ونخلة، وعُسفان، وغير ذلك.

(وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ صَلَاةُ النَّبِيِّ ﷺ بِأَصْحَابِهِ صَلَاةَ الخَوْفِ هِيَ عِبَادَةٌ، أَوْ هِيَ لِمَكَانِ فَضْلِ النَّبِيِّ ﷺ؟ فَمَنْ رَأَى أَنَّهَا عِبَادَةٌ، لَمْ يَرَ أَنَّهَا خَاصَّةٌ بِالنَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ).

الآية دليل على أنها عامَّة: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ [النساء: ١٠٢]. ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩].

(وَمَنْ رَآهَا لِمَكَانِ فَضْلِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ رَآهَا خَاصَّةً بِالنَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ).

قد بيَّنا ضعف هذا القول، بل هو شاذٌّ، كما ذكر المؤلف؛ إذ لا دليل على هذا الاختصاص، وأصل صلاة الخوف ليست واجبة، وإنما هي جائزة، وأيضًا صلاة الرسول ﷺ هي الفضيلة، ولا شَكَّ أنها أفضل من غيرها، ولكن لا يؤدي ذلك إلى أن أترك واجبًا لأجل أمرٍ فاضل.

➢ **قوله: (وَإِلَّا فَقَدَ كَانَ يُمْكِنُنَا أَنْ يَنْقَسِمَ النَّاسُ عَلَى إِمَامَيْنِ).**

أي: بدلًا من أن يُصلوا صلاة ناقصة الواجبات؛ لأجل أن يكونوا

= وأن يكون في المسلمين كثرة والعدو قليل، وأن يخاف هجومهم على المسلمين في الصلاة، قال أصحابنا: فهذه الأمور ليست شرطًا لصحتها، فإنَّ الصلاة على هذا الوجه صحيحة عندنا من غير خوف؛ ففي الخوف أولى، وإنما المراد: أنها لا تُندب على هذه الهيئة إلا بهذه الشروط الثلاثة، والله أعلم».

ويُنظر للحنابلة: «الهداية على مذهب الإمام أحمد» (ص: ١٠٦)، حيث قال: «وإن كان العدو في جهة القبلة، وهم بحيث لا يخفى بعضهم على بعض، ولا يخاف كمينًا لهم، وفي المسلمين كثرة جاز أن يصلي صلاة النبي ﷺ بعسفان».

خلف إمام واحد كان يمكن أن يَنقسموا مجموعتين بإمامين.

➢ قوله: (وَإِنَّمَا كَانَ ضَرُورَةُ اجْتِمَاعِهِمْ عَلَى إِمَامٍ وَاحِدٍ خَاصَّةً مِنْ خَوَاصِّ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَتَأَيَّدَ عِنْدَهُ هَذَا التَّأْوِيلُ بِدَلِيلِ الخِطَابِ المَفْهُومِ مِنْ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ الآيَةَ [النساء: ١٠٢]، وَمَفْهُومُ الخِطَابِ: أَنَّهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِمْ، فَالحُكْمُ غَيْرُ هَذَا الحُكْمِ، وَقَدْ ذَهَبَتْ طَائِفَةٌ مِنْ فُقَهَاءِ الشَّامِ إِلَى «أَنَّ صَلَاةَ الخَوْفِ تُؤَخَّرُ عَنْ وَقْتِ الخَوْفِ إِلَى وَقْتِ الأَمْنِ، كَمَا فَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ الخَنْدَقِ»، وَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ الفِعْلَ يَوْمَ الخَنْدَقِ كَانَ قَبْلَ نُزُولِ صَلَاةِ الخَوْفِ، وَأَنَّهُ مَنْسُوخٌ بِهَا).

قال ابنُ عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ: «قد احتجَّ بهذا ـ يعني: أنه ما صَلَّى رسول الله ﷺ الظهر والعصر يوم الخندق حتَّى غَربت الشمس ـ من ذهب إلى أن صلاة الخوف تُؤخر إذا لم يَستطع عليها على وجهها إلى وقت الأمن والاستطاعة، وهذا قولُ جماعة من فقهاء أهل الشام شَذُّوا عن الجمهور الذين هم الحُجَّة على مَن خالفهم، وقد بان فسادُ ما ذهبوا إليه بالحديث الثابت أن يوم الخندق قبل صلاة الخوف وقبل نزول الآية فيه»[1].

➢ قوله: (وَأَمَّا صِفَةُ صَلَاةِ الخَوْفِ، فَإِنَّ العُلَمَاءَ اخْتَلَفُوا فِيهَا اخْتِلَافًا كَثِيرًا لِاخْتِلَافِ الآثَارِ فِي هَذَا البَابِ: (أَعْنِي: المَنْقُولَةَ مِنْ فِعْلِهِ) ﷺ فِي صَلَاةِ الخَوْفِ، وَالمَشْهُورُ مِنْ ذَلِكَ سَبْعُ صِفَاتٍ، فَمِنْ ذَلِكَ: مَا أَخْرَجَهُ مَالِكٌ وَمُسْلِمٌ مِنْ حَدِيثِ صَالِحِ بْنِ خَوَّاتٍ «عَمَّنْ صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ ذَاتِ الرِّقَاعِ صَلَاةَ الخَوْفِ أَنَّ طَائِفَةً صَفَّتْ مَعَهُ، وَصَفَّتْ طَائِفَةٌ وِجَاهَ العَدُوِّ، فَصَلَّى بِالَّتِي مَعَهُ رَكْعَةً، ثُمَّ ثَبَتَ قَائِمًا،

(١) «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢/٤٠٨).

وَأَتَمُّوا لِأَنْفُسِهِمْ، ثُمَّ انْصَرَفُوا وِجَاهَ العَدُوِّ، وَجَاءَتِ الطَّائِفَةُ الأُخْرَى، فَصَلَّى بِهِمُ الرَّكْعَةَ الَّتِي بَقِيَتْ مِنْ صَلَاتِهِمْ، ثُمَّ ثَبَتَ جَالِسًا، وَأَتَمُّوا لِأَنْفُسِهِمْ، ثُمَّ سَلَّمَ بِهِمْ»، وَبِهَذَا الحَدِيثِ قَالَ الشَّافِعِيُّ).

ظاهر كلام المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ أن الشافعي اقتصر على هذه، والصواب أنه استحب ثلاث صور، مع صلاة شِدَّة الخوف؛ قال النوويُّ: «واختار الشافعي ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ منها ثلاثة أنواع: (أحدها): صلاته ﷺ ببطن نخل. (والثاني): صلاته ﷺ بذات الرِّقاع. (والثالث): صلاته ﷺ بعُسفان، وكلها صحيحة ثابتة في «الصَّحيحين»، ولصلاة الخوف نوعٌ رابعٌ جاء به القرآنُ، وذكره الشافعيُّ وهو صلاة شِدَّة الخوف؛ قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾»[1].

ويُوافقه أحمد على هذه الصفة في حديث صالح بن خَوَّات، ويجوز الصلاة بكل صفة وَرَدَت.

➢ **قوله: (وَرَوَى مَالِكٌ هَذَا الحَدِيثَ بِعَيْنِهِ عَنِ القَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ صَالِحِ بْنِ خَوَّاتٍ مَوْقُوفًا؛ كَمِثْلِ حَدِيثِ يَزِيدَ بْنِ رُومَانَ: أَنَّهُ لَمَّا قَضَى الرَّكْعَةَ بِالطَّائِفَةِ الثَّانِيَةِ سَلَّمَ، وَلَمْ يَنْتَظِرْهُمْ حَتَّى يَفْرُغُوا مِنَ الصَّلَاةِ، وَاخْتَارَ مَالِكٌ هَذِهِ الصِّفَةَ، فَالشَّافِعِيُّ آثَرَ المُسْنَدَ عَلَى المَوْقُوفِ، وَمَالِكٌ آثَرَ المَوْقُوفَ؛ لِأَنَّهُ أَشْبَهُ بِالأُصُولِ: (أَعْنِي: أَلَّا يَجْلِسَ الإِمَامُ حَتَّى تَفْرُغَ الطَّائِفَةُ الثَّانِيَةُ مِنْ صَلَاتِهَا؛ لِأَنَّ الإِمَامَ مَتْبُوعٌ لَا مُتَّبِعٌ)، وَغَيْرُ مُخْتَلَفٍ عَلَيْهِ).**

كأنَّ مالكًا قاس على سائر الصلوات؛ فالمأموم ينتظر الإمام بلا عكس، فقَدَّم هذه الصفة لِمُوافقتها الأصول، ووافقه على ذلك أبو ثَوْرٍ.

---

(١) «المجموع شرح المهذب» (٤/٤٠٧).

➢ قوله: (وَالصِّفَةُ الثَّالِثَةُ: مَا وَرَدَ فِي حَدِيثِ أَبِي عُبَيْدَةَ بْنِ عَبْدِاللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ أَبِيهِ؛ رَوَاهُ الثَّوْرِيُّ وَجَمَاعَةٌ، وَخَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ، قَالَ: «صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَلَاةَ الخَوْفِ بِطَائِفَةٍ، وَطَائِفَةٌ مُسْتَقْبِلُو العَدُوِّ، فَصَلَّى بِالَّذِينِ مَعَهُ رَكْعَةً، وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ وَانْصَرَفُوا وَلَمْ يُسَلِّمُوا، فَوَقَفُوا بِإِزَاءِ العَدُوِّ، ثُمَّ جَاءَ الآخَرُونَ فَقَامُوا مَعَهُ، فَصَلَّى بِهِمْ رَكْعَةً، ثُمَّ سَلَّمَ، فَقَامَ هَؤُلَاءِ فَصَلَّوْا لِأَنْفُسِهِمْ رَكْعَةً، ثُمَّ سَلَّمُوا وَذَهَبُوا، فَقَامُوا مَقَامَ أُولَئِكَ مُسْتَقْبِلِي العَدُوِّ، وَرَجَعَ أُولَئِكَ إِلَى مَرَاتِبِهِمْ؛ فَصَلَّوْا لِأَنْفُسِهِمْ رَكْعَةً، ثُمَّ سَلَّمُوا»، وَبِهَذِهِ الصِّفَةِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ مَا خَلَا أَبَا يُوسُفَ عَلَى مَا تَقَدَّمَ).

وأحمد يُوافقهم على ذلك؛ فهو يأخذ بكل ما وَرَدَ.

وقوله: (مَا خَلَا أَبَا يُوسُفَ...)، أي: لكونه كان يمنع صلاة الخوف بعد النبي ﷺ.

➢ قوله: (وَالصِّفَةُ الرَّابِعَةُ: الوَارِدَةُ فِي حَدِيثِ أَبِي عَيَّاشٍ الزُّرَقِيِّ قَالَ: «كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِعَسَفَانَ، وَعَلَى المُشْرِكِينَ خَالِدُ بْنُ الوَلِيدِ، فَصَلَّيْنَا الظُّهْرَ، فَقَالَ المُشْرِكُونَ: لَقَدْ أَصَبْنَا غَفْلَةً لَوْ كُنَّا حَمَلْنَا عَلَيْهِمْ وَهُمْ فِي الصَّلَاةِ؛ فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ القَصْرِ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ، فَلَمَّا حَضَرَتِ العَصْرُ، قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُسْتَقْبِلَ القِبْلَةِ، وَالمُشْرِكُونَ أَمَامَهُ، فَصَلَّى خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ صَفٌّ وَاحِدٌ، وَصَفَّ بَعْدَ ذَلِكَ صَفٌّ آخَرُ، فَرَكَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَرَكَعُوا جَمِيعًا، ثُمَّ سَجَدَ، وَسَجَدَ الصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ، وَقَامَ الآخَرُ يَحْرُسُونَهُمْ؛ فَلَمَّا صَلَّى هَؤُلَاءِ سَجْدَتَيْنِ وَقَامُوا، سَجَدَ الآخَرُونَ الَّذِينَ كَانُوا خَلْفَهُ، ثُمَّ تَأَخَّرَ الصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ إِلَى مَقَامِ الآخَرِينَ، وَتَقَدَّمَ الصَّفُّ الآخَرُ إِلَى مَقَامِ الصَّفِّ الأَوَّلِ، ثُمَّ رَكَعَ

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَرَكَعُوا جَمِيعًا، ثُمَّ سَجَدَ وَسَجَدَ الصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ، وَقَامَ الآخَرُونَ يَحْرُسُونَهُمْ، فَلَمَّا جَلَسَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ سَجَدَ الآخَرُونَ، ثُمَّ جَلَسُوا جَمِيعًا، فَسَلَّمَ بِهِمْ جَمِيعًا»، وَهَذِهِ الصَّلَاةُ صَلَّاهَا بِعَسَفَانَ، وَصَلَّاهَا يَوْمَ بَنِي سُلَيْمٍ. قَالَ أَبُو دَاوُدَ: وَرُوِيَ هَذَا عَنْ جَابِرٍ، وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَعَنْ مُجَاهِدٍ، وَعَنْ أَبِي مُوسَى، وَعَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّبِي ﷺ.

قَالَ: وَهُوَ قَوْلُ الثَّوْرِيِّ، وَهُوَ أَحْوَطُهَا؛ يُرِيدُ أَنَّهُ لَيْسَ فِي هَذِهِ الصِّفَةِ كَبِيرُ عَمَلٍ مُخَالِفٍ لِأَفْعَالِ الصَّلَاةِ المَعْرُوفَةِ، وَقَالَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ جُمْلَةٌ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ وَأَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ، وَخَرَّجَهَا مُسْلِمٌ عَنْ جَابِرٍ، وَقَالَ جَابِرٌ: كَمَا يَصْنَعُ حَرَسُكُمْ هَؤُلَاءِ بِأُمَرَائِكُمْ»).

لكن ينبغي تقييد هذه الصفة بقيود؛ قال ابن قُدامة في «المُغني»: «ومِن شرط هذه الصلاة: أن يكون العدو في جهة القبلة؛ لأنه لا يُمكن حراستهم في الصلاة إلا كذلك، وأن يكونوا بحيث لا يَخفى بعضهم على بعض، ولا يُخاف كمين لهم»[1].

➢ قوله: (وَالصِّفَةُ الخَامِسَةُ: الوَارِدَةُ فِي حَدِيثِ حُذَيْفَةَ. قَالَ ثَعْلَبَةُ بْنُ زَهْدَمٍ: «كُنَّا مَعَ سَعِيدِ بْنِ العَاصِ بِطَبَرِسْتَانَ، فَقَامَ فَقَالَ: أَيُّكُمْ صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ صَلَاةَ الخَوْفِ؟ قَالَ حُذَيْفَةُ: أَنَا، فَصَلَّى بِهَؤُلَاءِ رَكْعَةً، وَبِهَؤُلَاءِ رَكْعَةً وَلَمْ يَقْضُوا شَيْئًا»، وَهَذَا مُخَالِفٌ لِلْأَصْلِ مُخَالَفَةً كَثِيرَةً. وَخَرَّجَ أَيْضًا عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي مَعْنَاهُ أَنَّهُ قَالَ: «الصَّلَاةُ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّكُمْ فِي الحَضَرِ أَرْبَعٌ، وَفِي السَّفَرِ رَكْعَتَانِ، وَفِي الخَوْفِ رَكْعَةٌ وَاحِدَةٌ»، وَأَجَازَ هَذِهِ الصِّفَةَ الثَّوْرِيُّ).

---

(١) «المغني» لابن قدامة (٢/٣٠٧).

وقد قال بهذه الصفة طائفةٌ من السَّلف؛ منهم: طاوس، ومجاهد، والحَسَن، وقتادة، والحَكَم، ويقتضي عموم كلام أحمد جوازها؛ لأنه ذَكر ستة أوجه، ولا أعلم وجهًا سادسًا سواها، وأصحابنا يُنكرون ذلك[1].

وهذه الصفة تختصُّ بشدة القتال، ولا تستعمل عمومًا؛ قال ابن قدامة: «والذي قال منهم: ركعة، إنَّما جعلها عند شدة القتال».

➢ **قوله: (وَالصِّفَةُ السَّادِسَةُ: الوَارِدَةُ فِي حَدِيثِ أَبِي بَكْرَةَ وَحَدِيثِ جَابِرٍ عَنِ النَّبِي ﷺ: «أَنَّهُ صَلَّى بِكُلِّ طَائِفَةٍ مِنَ الطَّائِفَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ»، وَبِهِ كَانَ يُفْتِي الحَسَنُ، وَفِيهِ دَلِيلٌ عَلَى اخْتِلَافِ نِيَّةِ الإِمَامِ وَالمَأْمُومِ لِكَوْنِهِ مُتِمًّا، وَهُمْ مُقْصِرُونَ، خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ عَنْ جَابِرٍ).**

لكن في حديث أبي بَكْرَة أنَّه سَلَّم من الركعتين، وصَلَّى بالأخرى ركعتين، ثم سَلَّم؛ روى أبو داود عن أبي بكرة، قال: «صَلَّى النبي ﷺ في خوفٍ الظهرَ؛ فصَفَّ بعضُهم خلفه، وبعضهم بإزاءِ العدو؛ فصلى بهم ركعتين، ثم سَلَّم، فانطلق الذين صَلَّوْا معه، فوقفوا موقف أصحابهم، ثم جاء أولئك فصلوا خلفه، فصلى بهم ركعتين، ثم سَلَّم، فكانت لرسول الله ﷺ أربعًا، ولأصحابه ركعتين ركعتين»، وبذلك كان يُفتي الحسن.

وأمَّا حديث جابر ـ وهو مخرج في «الصَّحيحين» ـ وفيه: «فنودي بالصلاة، فصلى بطائفة ركعتين، ثم تأخروا، وصَلَّى بالطائفة الأخرى ركعتين، قال: فكانت لرسول الله ﷺ أربع ركعات، وللقوم ركعتان».

ومأخذ الحَسن أن النبي ﷺ أَتَمَّ أربعًا، وهم قد صلوا ركعتين؛ فدل على صِحَّة اختلاف نية الإمام والمأموم.

---

(١) «المغني» لابن قدامة (٢/٣٠٨).

➢ قوله: (وَالصِّفَةُ السَّابِعَةُ: الوَارِدَةُ فِي حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَنَّهُ كَانَ إِذَا سُئِلَ عَنْ صَلَاةِ الخَوْفِ قَالَ: يَتَقَدَّمُ الإِمَامُ، وَطَائِفَةٌ مِنَ النَّاسِ، فَيُصَلِّي بِهِمْ رَكْعَةً، وَتَكُونُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ العَدُوِّ لَمْ يُصَلُّوا، فَإِذَا صَلَّى الَّذِينَ مَعَهُ رَكْعَةً، اسْتَأْخَرُوا مَكَانَ الَّذِينَ لَمْ يُصَلُّوا مَعَهُ، وَلَا يُسَلِّمُونَ، وَيَتَقَدَّمُ الَّذِينَ لَمْ يُصَلُّوا فَيُصَلُّونَ مَعَهُ رَكْعَةً، ثُمَّ يَنْصَرِفُ الإِمَامُ، وَقَدْ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ، تَتَقَدَّمُ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنَ الطَّائِفَتَيْنِ فَيُصَلُّونَ لِأَنْفُسِهِمْ رَكْعَةً رَكْعَةً بَعْدَ أَنْ يَنْصَرِفَ الإِمَامُ؛ فَتَكُونُ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنَ الطَّائِفَتَيْنِ قَدْ صَلَّتْ رَكْعَتَيْنِ، فَإِنْ كَانَ خَوْفٌ أَشَدُّ مِنْ ذَلِكَ صَلَّوْا رِجَالًا قِيَامًا عَلَى أَقْدَامِهِمْ، أَوْ رُكْبَانًا مُسْتَقْبِلِي القِبْلَةَ أَوْ غَيْرَ مُسْتَقْبِلِيهَا»، وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ أَشْهَبُ عَنْ مَالِكٍ وَجَمَاعَةٌ. وَقَالَ أَبُو عُمَرَ: الحُجَّةُ لِمَنْ قَالَ بِحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ هَذَا: أَنَّهُ وَرَدَ بِنَقْلِ الأَئِمَّةِ أَهْلِ المَدِينَةِ، وَهُمُ الحُجَّةُ فِي النَّقْلِ عَلَى مَنْ خَالَفَهُمْ، وَهِيَ أَيْضًا مَعَ هَذَا أَشْبَهُ بِالأُصُولِ؛ لِأَنَّ الطَّائِفَةَ الأُولَى وَالثَّانِيَةَ لَمْ يَقْضُوا الرَّكْعَةَ إِلَّا بَعْدَ خُرُوجِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَنِ الصَّلَاةِ، وَهُوَ المَعْرُوفُ مِنْ سُنَّةِ القَضَاءِ المُجْتَمَعِ عَلَيْهَا فِي سَائِرِ الصَّلَوَاتِ).

وأبو عمر، هو: ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ ومحصل كلامه: أنَّ حديث ابن عمر اعتضد بكونه رواية أهل المدينة، وأنه موافق للأصول من كون المأموم لا يَستقبل القضاء إلا بعد فراغ إمامه.

➢ قوله: (وَأَكْثَرُ العُلَمَاءِ عَلَى مَا جَاءَ فِي هَذَا الحَدِيثِ مِنْ أَنَّهُ إِذَا اشْتَدَّ الخَوْفُ جَازَ أَنْ يُصَلُّوا مُسْتَقْبِلِي القِبْلَةَ، وَغَيْرَ مُسْتَقْبِلِيهَا[1]، وَإِيمَاءً

(١) يُنظر للمالكية: «الشرح الصغير» (٥٢١/١)، حيث قال: «(وحل) للمصلي صلاة الالتحام (للضرورة)، أي: لأجلها...، (وعدم توجه) للقبلة». =

مِنْ غَيْرِ رُكُوعٍ وَلَا سُجُودٍ. وَخَالَفَ فِي ذَلِكَ أَبُو حَنِيفَةَ قَالَ: «لَا يُصَلِّي الخَائِفُ إِلَّا إِلَى القِبْلَةِ»(١)، وَ«لَا يُصَلِّي أَحَدٌ فِي حَالِ المُسَايَفَةِ»(٢). وَسَبَبُ الخِلَافِ فِي ذَلِكَ مُخَالَفَةُ هَذَا الفِعْلِ لِلْأُصُولِ).

أي: لأصول الصلاة؛ فإنَّ مَن صلى هذه الصلاة احتاج إلى الإخلال باستقبال القبلة والطمأنينة، وغير ذلك؛ فرأى أبو حنيفة أنه لا يُصلي على هذه الحال. وإذ قد ثبتت السُّنَّة بها، فلا تعويل على غيرها.

➢ قوله: (وَقَدْ رَأَى قَوْمٌ أَنَّ هَذِهِ الصِّفَاتِ كُلَّهَا جَائِزَةٌ، وَأَنَّ لِلْمُكَلَّفِ أَنْ يُصَلِّيَ أَيَّتَهَا أَحَبَّ).

ومنهم الإمام أحمد، وأصحابه كما قَدَّمنا.

= **ويُنظر للشافعية**: «نهاية المحتاج» للهيتمي (١٣/٣)، حيث قال: «(ويعذر في ترك القبلة) لحاجة القتال؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩]، قال ابن عمر: «مُستقبلي القبلة، وغير مستقبليها». قال الشافعي: رواه ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ».

ويُنظر للحنابلة: «شرح منتهى الإرادات» (٣٠٧/١)، حيث قال: «وإذا اشتد الخوف، أي: تواصل الطعن والضرب والكر والفر، ولم يمكن تفريق القوم وصلاتهم... (صلوا) إذا حضرت الصلاة وجوبًا، ولا يؤخرونها إلى الأمن (رجالًا وركبانًا، للقبلة وغيرها)...، (ولا يلزم) مصليًّا إذن (افتتاحها)، أي: الصلاة (إليها)، أي: القبلة (ولو أمكن) المصلي ذلك كبقية الصلاة».

(١) **بل إنَّ مذهب الإمام أبي حنيفة: (التفصيل)؛ فهو يُفَرِّق بين حضور العدو وانصرافه، يُنْظَر**: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» للزيلعي، حيث قال: «(فإن اشتد الخوف صَلَّوْا رُكبانًا فُرادى بالإيماء إلى أيِّ جهة قَدروا)؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩]، والتوجه إلى القبلة يسقط للضرورة...، ولو شرعوا فيها والعدو حاضر ثم ذهب، لا يجوز لهم الانحراف عن القبلة؛ لزوال سبب الرخصة، وبعكسه لو شرعوا فيها، ثم حضر العدو ـ جاز لهم الانحراف في أوانه؛ لوجود الضرورة، والله أعلم».

(٢) **المسايفة**: أن يلتقي القوم بأسيافهم، ويضرب بعضهم بعضًا بها، يقال: سايَفته فسفته أسيفه: إذا غلبته بالضرب بالسيف. انظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للأزهري (ص: ٨١).

➢ قولهُ: (وَقَدْ قِيلَ: إِنَّ هَذَا الِاخْتِلَافَ إِنَّمَا كَانَ بِحَسَبِ اخْتِلَافِ المَوَاطِنِ).

أي: أن كل صلاة تُناسب حالة؛ فبعضها يُناسب إذا كان العدو في القِبلة، وبعضها بعكسه، وبالجملة؛ فتعدد هذه الصفات توسيع من الله تعالى على المكلفين، فيُشرع لهم أن يأخذوا بما يحتاجونه من ذلك، والله أعلم.

(البَابُ السَّادِسُ
مِنَ الجُمْلَةِ الثَّالِثَةِ فِي صَلَاةِ المَرِيضِ)

الصلاة لها عِدَّة أبواب، وقد مرَّ بنا جملة منها، أولها: حُكمُ الصلاة، وصلاة الجماعة، وصلاة الجمعة، وكذلك صلاة السَّفر، وغير ذلك، وبقي ـ أيضًا ـ أنواع من الصلوات ستأتي؛ كصلاة العيدين، وصلاة الاستسقاء، وصلاة الجنازة، ونحن الآن نتحدث عن صلاة المريض.

والمريض مَن لَحِقَه مرضٌ، فهل المرض عذرٌ في إسقاط الصلاة، أو هو عذرٌ في تخفيفها؟

لا شَكَّ أن المريض مخاطب بالصلوات فهو يدخل في الخطاب بقول الله ﷻ: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ﴾ [البينة: ٥]، وقال ﷻ: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ...﴾ [البقرة: ٤٣]، وقال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ۩ ﴿٧٧﴾﴾ [الحج: ٧٧]، وغير ذلك من الآيات الكثيرة التي وردت في شأن الصلاة.

وجاءت السُّنَّةُ النبوية ببيان أهمية الصلاة، وما يتعلَّق بها.

فالمريض داخلٌ في المُخاطَبِين بوجوب الصلاة، ولكن الله ـ ﷻ ـ جعله من أهل الأعذار، وبيَّن الرسول ـ ﷺ ـ الحالة التي يُصَلِّي عليها المريض، فلا تَسقط عنه الصلاة في أيِّ حال، فإن عجز عن القيام صَلَّى قاعدًا، وإن عجز عن القعود صَلَّى مُضطجعًا على جنبه، فإن لم يستطع صلى مُستلقيًا، ولا تسقط عنه، ولو وصل الأمر به إلى أن يشير، وهذا يدلنا على عظيم أهمية الصلاة.

والمريض أحدُ سبعةٍ وَرَدَ التخفيفُ عنهم في هذه الشريعة المطهرة.

فإن أسباب التخفيف في هذه الشريعة سبعة: يأتي منها السَّفر، والمرض، والإكراه؛ فالمُكره يُخفف عنه تخفيفًا مُقَيَّدًا بقيود وحدود بَيَّنها العلماء.

ومن أسباب التخفيف: النِّسيان، والجهل؛ قال تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، يقول عليه الصلاة والسلام: «**عُفِيَ لأمَّتِي عَن الخَطَأِ والنِّسيان وما اسْتُكرِهوا عليهِ**».

ومن أسباب التخفيف: عُموم البلوى، فهناك أمور يَشُقُّ على الإنسان أن يَتخلص منها ـ ولها أمثلة كثيرةٌ جدًّا ـ وربما نَعرض للشيء من ذلك حال حديثنا عن هذه المسألة أو غيرها إن شاء الله.

ومن أسباب التخفيف: النقص، والمراد به: القصور، ومن ذلك: رَفْعُ القلم عن الصَّبي حتى يبلغ، وعن المجنون حتى يفيق.

ومنه العبد؛ فقد خَفَّفت عنه هذه الشريعة كثيرًا من الأحكام نظرًا لظروفه ونَقْصِه، فمنها: عِدَّة المملوكة تأتي على النِّصف من عدة الحرة، وكذلك الحدود خُفِّف عنهم فيها، فلم يُساووا الأحرار، والمرأة تَسقط عنها الجمعة والجماعة، ولا يجب عليها الجهاد، واختصت ببعض الأحكام؛ فأُبيح لها لبس الذهب والحرير، إلى غير ذلك من الأحكام الكثيرة.

وقد استوعب العلماء ذلك فيما يُعرف بالقواعد الفقهية؛ وهذا

الموضوع يَنبني على قاعدةٍ هامة، وهي قاعدة: «**المَشقة تَجْلِب التَّيسير**»[١].

➢ **قوله: (أَجْمَعَ العُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ المَرِيضَ مُخَاطَبٌ بِأَدَاءِ الصَّلَاةِ[٢]).**

هذا محلُّ إجماع؛ لأنه يدخل ضمن المخاطبين المأمورين بأداء الصلاة المَنهيين عن تركها، ولكن مرضه سبب من أسباب التخفيف؛ ولذلك يُيسر عليه؛ كما في حديث عمران بن الحُصين: أن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال له: «**صَلِّ قائمًا، فإن لم تستَطِع فقاعدًا، فإن لم تستَطِع فعلى جَنبٍ**»، وهو حديث أخرجه البخاري وغيره[٣]، ويتبين به أن للمريض أحوالًا.

➢ **قوله: (وَأَنَّهُ يَسْقُطُ عَنْهُ فَرْضُ القِيَامِ إِذَا لَمْ يَسْتَطِعْهُ، وَيُصَلِّي جَالِسًا[٤]).**

للصلاة أركان وشروط، وقد تقدم من شروط صحتها: ستر العورة، واستقبال القبلة، وغير ذلك.

ومن أركانها: القيام فلا يَسقط إلا بالعجز عنه، ومن قَدر على القيام

---

(١) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» لتاج الدين السبكي، حيث قال: «القاعدة الثالثة: المشقة تَجلب التيسير، ...، وإن شئت قلت: إذا ضاق الأمر اتَّسع».

(٢) **يُفهم هذا الإجماع من تعريفهم للمُكلَّف، يُنْظَر**: «التقريب والإرشاد الصغير» للباقلاني (٢٣٩/١، ٢٤٠)، حيث قال: «القول في معنى التكليف... والفقهاء يستعملون ذلك على ثلاثة معان... والوجه الثالث: أن يقولوا: إن الطفل مخاطب ومكلف، وكذلك العبد والمريض، يَعنون بذلك: أنهم إذا فعلوا ما لا يجب عليهم فعله ناب مَناب ما يجب عليهم، ووقع موقعه، فلذلك قالوا: إن المريض الذي يجهده الصيام والقيام إلى الصلاة ـ ولا يجب ذلك عليه ـ مخاطب بهما إذا فعلهما، يعنون بذلك: أنه واقع موقع ما يَجب عليه».

(٣) أخرجه البخاري (١١١٧).

(٤) **يُنْظَر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٢١٢/٢)، حيث قال: «أجمع أهل العلم على أنَّ فرض مَن لا يطيق القيام أن يصلي جالسًا».

وعجز عن الركوع والسجود لم يَسقط عنه القيام؛ لأنه ركن مُستقل بذاته. ونظيره: مَن عجز عن القراءة لم يسقط عنه القيام، والعكس: مَن عجز عن القيام لم تَسقط عنه القراءة؛ لأن كلَّ ركن منها قائم بذاته.

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ يَسْقُطُ عَنْهُ فَرْضُ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ إِذَا لَمْ يَسْتَطِعْهُمَا، أَوْ أَحَدَهُمَا، وَيُومِئُ مَكَانَهُمَا[1]).

الركوع والسجود ركنان، ومع ذلك يسقطان في حال العجز، أو لحوق ضرر، وسيأتي مُفَصَّلًا إن شاء الله.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ جَالِسًا، وَفِي هَيْئَةِ الجُلُوسِ، وَفِي هَيْئَةِ الَّذِي لَا يَقْدِرُ عَلَى الجُلُوسِ وَلَا عَلَى القِيَامِ؛ فَأَمَّا مَنْ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ جَالِسًا فَإِنَّ قَوْمًا قَالُوا: هَذَا الَّذِي لَا يَسْتَطِيعُ القِيَامَ أَصْلًا[2]).

اختلفوا فيمن رُخِّص له أن يُصَلِّي جالسًا، هل هو العاجز عن القيام

---

(١) **يُنْظَر في مذهب الأحناف**: «الدر المختار» (٢/٩٧)، حيث قال: «(وإن قدر على بعض القيام) ولو متكئًا على عصا أو حائط (قام) لزومًا بقدر ما يقدر ولو قدر آية أو تكبيرة على المذهب؛ لأن البعض مُعتبر بالكل، (وإن تعذرا) ليس تعذرهما شرطًا، بل تعذر السجود كاف، (لا القيام أومأ)».

وفي مذهب المالكية: «الشرح الكبير» (١/٢٥٨)، حيث قال: «(وأومأ) بالهمز (عاجز) عن كل أفعال الصلاة (إلا عن القيام) فقادر عليه، فيومئ من قيامه لركوعه وسجوده، ويكون الإيماء له أخفض من الإيماء للركوع».

وفي مذهب الشافعية: «مغني المحتاج» (١/٣٤٩)؛ حيث قال: «أو أمكنه (القيام دون الركوع والسجود) لعلة بظهره مثلًا تمنع الانحناء (قام) وجوبًا، (وفعلهما بقدر إمكانه) في الانحناء لهما بالصلب؛ لقوله ﷺ في الحديث الصَّحيح: «**إذا أمرتُكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم**»، فإن عجز فبالرقبة والرأس، فإن عجز أومأ إليهما».

وفي مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات» (١/٢٨٨)، حيث قال: «(ويُومئ بركوع وسجود) عاجز عنهما ما أمكنه، نصًّا؛ لِما تقدم، (ويجعله)، أي: السجود (أخفض) للخبر وللتمييز».

(٢) **يُنْظَر**: «الأوسط» لابن المنذر (٤/٤٣١)، حيث قال: «قالت طائفة: إذا لم يستطع أن يقوم لدنياه، فليُصل قاعدًا، كان ميمون بن مهران يقول ذلك».

مطلقًا؛ كالمشلول الذي لا يستطيع النهوض؟ أو هو الذي يستطيع النهوض ولكن تَلحقه مضرة بالقيام يُسَمِّيها الفقهاء: المشقة.

وإن قلنا: إن المقصود بذلك مَن تلحقه مشقة، فما نوع هذه المشقة؟

فالمشقات تتفاوت، وليست كلها على نسق واحد، ولا مرتبة واحدة؛ فَمِن المشاق ما يترتب عليه لحوق ضَرر بَيِّن قد يؤدي إلى إزهاق النفس أو ذهابها، ومن المشقة ما قد يؤدي إلى ذهاب عضو من أعضاء الإنسان، ومنها ما هو سهل يسير، ومنها ما يأتي منزلة بين المنزلتين؛ فلا تصل إلى درجة لحوق الهلاك بالإنسان، ولا تَنزل إلى درجة المشاق اليسيرة.

➢ قوله: (وَقَوْمٌ قَالُوا: هُوَ الَّذِي يَشُقُّ عَلَيْهِ القِيَامُ مِنَ المَرَضِ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ).

ليس هذا مذهب مالك فحسب، بل هذا هو رأي جماهير العلماء، ومنهم الأئمة الأربعة[1]، وهو الذي يلتقي مع رُوحِ هذه الشريعة ولُبِّها، والمقصود: مَن يَلحقه مشقة وضرر بقيامه.

---

(١) **يُنْظَر في مذهب الأحناف**: «الدر المختار» (٢/٩٦)، حيث قال: «(مَن تَعَذَّر عليه القيام)؛ أي: كله (لمرض) حقيقي، وحَدُّه: أن يَلحقه بالقيام ضررٌ به، يُفتى (قبلها أو فيها)، أي: الفريضة، (أو) حكمي بأن (خاف زيادته أو بُطء بُرئه بقيامه، أو دوران رأسه، أو وجد لقيامه ألمًا شديدًا)، أو كان لو صَلَّى قائمًا سلس بوله، أو تَعَذَّر عليه الصوم كما مَرَّ ـ (صَلَّى قاعدًا)».

وفي مذهب المالكية: «الشَّرح الكبير» للدردير، حيث قال: «(يجب بفرض)، أي: في صلاة فرض (قيام) استقلالًا للإحرام والقراءة وهوي الركوع... (إلا لمشقة) لا يَستطيع معها القيام».

وفي مذهب الشافعية: «مغني المحتاج» (١/٣٤٩)، حيث قال: «قال الرافعي: ولا نعني بالعجز: عدم الإمكان فقط، بل في معناه: خوف الهلاك، أو الغرق، وزيادة المرض، أو لخوف مشقة شديدة، أو دوران الرأس في حَقِّ راكب السفينة، كما تقدم بعض ذلك. قال في «زيادة الروضة»: والذي اختاره الإمام في ضبط العجز: أن تلحقه مشقة تُذهب خشوعه، لكنه قال في «المجموع»: إنَّ المذهب خلافه».

وفي مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات» (١/٢٨٧)، حيث قال: «(فإن عجز) عن القيام كذلك، (أو شَقَّ) عليه القيام (لضرر) يَلحقه به، (أو زيادة مرض، أو بُطء برء ونحوه)؛ كوهن بقيام، (فـ) إنه تلزمه المكتوبة (قاعدًا)».

وقال: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهم هو: هَلْ يَسْقُطُ فَرْضُ القِيَامِ مَعَ المَشَقَّةِ أَوْ مَعَ عَدَمِ القُدْرَةِ؟ وَلَيْسَ فِي ذَلِكَ نَصٌّ).

ليس المراد بقوله: (وَلَيْسَ فِي ذَلِكَ نَصٌّ): أنَّه ليس فِيمن عَجز عن القيام نصٌّ بالجلوس، وإنَّما مراده أنه ليس هناك نصٌّ يُبَيِّن: هل المراد بالعاجز عن القيام هو العاجز مطلقًا، أو هو الذي يستطيع ولكن تلحقه مشقة؟ ولذلك لا يصحُّ تَعليق البعض بقولهم: «بل فيه نَصٌّ»، ثم يُورد حديث عمران بن حصين، وفيه: قوله عليه الصلاة والسلام: «**صَلِّ قائمًا، فإن لَم تَستَطِع فقاعدًا، فإن لم تستَطِع فعلى جَنْبٍ**»؛ إذ ليس هذا مراد المؤلف، بل قصد أنه لم يَرِد نَصٌّ يُحَدِّد المراد بعدم الاستطاعة: هل هي العجز، أو القدرة مع لحوق المشقة؟

ومع ذلك؛ فعموم أدلة الشريعة دالٌّ على ذلك، فالله ﷻ عندما يذكر لنا كثيرًا من الأحكام يُذَيِّلها ـ أي: (يختمها) ـ بذكر الحُكم ثم يَذكر علته؛ فعندما تكلم ﷻ عن الوضوء والغُسل في سورة المائدة في قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمۡ﴾ [المائدة: ٦] ـ فذكر الحُكم، ثم قال: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾، والحرج: المَشقة، فالله ﷻ عندما خَفَّف عن المؤمنين في هذه الأحوال وأنزل التيمم وشَرعه، إنَّما أراد بذلك أن يَرفع المشقة عن المؤمنين.

والله ﷻ ـ أيضًا ـ يقول: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] تذييلًا لآيات الصيام.

وقال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ۩ ﴿٧٧﴾ وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ﴾ [الحج: ٧٧، ٧٨].

فالله ـ ﷻ ـ رَفَعَ الحرج عن هذه الأمة، والأدلة على ذلك كثيرة في كتاب الله ﷻ، وأَمَّا سنة رسول الله ـ ﷺ ـ فهي مليئة بمثل ذلك، فالرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ عندما أرسل معاذًا وأبا موسى إلى اليمن بِمَ أوصاهما؟ قال: «**يَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا، وبَشِّرَا وَلَا تُنَفِّرَا**»(١).

وقال ـ عليه الصلاة والسَّلام ـ أيضًا في الحديث الصَّحيح: «**إنَّما بُعِثْتُم مُيَسِّرِين، ولَم تُبْعَثُوا مُعَسِّرين**»(٢).

و«ما خُيِّر رسولُ الله ﷺ بين أمرين؛ أحدهما أَيْسَر من الآخر إلا اختار أَيْسَرَهما، ما لم يكن إثمًا»(٣)، وبُعِث ـ عليه الصلاة والسلام ـ بالحَنِيفية السَّمحاء، والأحاديث كثيرةٌ جدًّا.

ومِن مجموع هذه الأدلة في كتاب الله ـ ﷻ ـ وفي سنة رسوله ـ ﷺ ـ أَسَّسَ العلماء القاعدة المعروفة؛ إحدى القواعد الخمس الكبرى: «المَشقة تَجلب التيسير».

فقد أخذها العلماء من النصوص، وقالوا: إنَّ الرُّخص في هذه الشريعة والتَّخفيفات إنَّما مدارها على هذه القاعدة: «المَشقة تَجلب التَّيسير».

وهذه القاعدة لم يَضعها العلماء ارتجالًا، وإنما أخذوها واستمدوها من كتاب الله ﷻ، ومن سُنة رسول الله ﷺ، ونحن لو أردنا أن نتتبع سيرة رسول الله ـ ﷺ ـ في أقواله، وفي أيضًا أفعاله وفي توجيهاته وفي تقريراته ـ لوجدنا أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ إنَّما كان يُوَجِّه إلى التيسير.

فهذه الشريعة قامت على أُسُسٍ منها:

* عدم المشقة.
* العدالة بين الناس.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٣٨).
(٢) أخرجه البخاري (٢٢٠).
(٣) أخرجه مسلم (٢٣٢٧).

* مراعاة مصالحهم.

فقول المؤلف: (لم يَرِد نصٌّ) مُعارَض بعموم أدلة الشريعة الدالة على التيسير والتخفيف، فليس المقصود من ذلك: العجز عن القيام، وإنما المقصود لُحوق المشقة.

فهذا القول هو الرَّاجح في هذه المسألة، بل الذي نراه صوابًا أن المراد بقوله: «**صَلِّ قائمًا، فإن لم تَستطع فقاعدًا، فإن لم تَستطع فَعَلَى جَنْبٍ**»، هو مَن تَلحقه مشقة يتضرر بها لو قام، أما إذا كانت المشقة يَسيرة فلا اعتبار لها في هذا المقام.

➢ **قولهُ: (وَأَمَّا صِفَةُ الجُلُوسِ: فَإِنَّ قَوْمًا قَالُوا: يَجْلِسُ مُتَرَبِّعًا (أَعْنِي: الجُلُوسَ الَّذِي هُوَ بَدَلٌ مِنَ القِيَامِ)).**

الخلاف هنا في الأفضلية لا الصِّحة. والتربيع معروف؛ فأكثر العلماء يقولون بالتربيع، وهو مذهب مالك[(١)] والشافعي[(٢)] وأحمد في الصَّحيح المشهور عنه[(٣)].

---

(١) **يُنْظَر**: «الشرح الصغير» (١/٣٦٠)، حيث قال: «(فإن تعذر) القيام بحالتيه (جلس كذلك)، أي: مستقلًّا وجوبًا إن قدر، وإلا فمستندًا، (وتربع) ندبًا (له)، أي: للجلوس في القيام؛ أي: في الحالة التي يجب فيها القيام للقادر، وهي حالة التكبير للإحرام والقراءة والركوع، وأما في حالة الجلوس بين السجدتين وللتشهد، فالإفضاء كما مَرَّ (كالمتنفل) من جلوس، فإنه يتربع ندبًا في محل القيام، ويُغير جلسته في التشهد وبين السجدتين».

(٢) الجلوس مفترشًا أفضل من الجلوس متربِّعًا في الأظهر عند الشافعية، يُنْظَر: «مغني المحتاج» (١/٣٥٠)، حيث قال: «(ولو عجز عن القيام قعد) للحديث السابق وللإجماع، (كيف شاء) لإطلاق الحديث المذكور، ولا ينقص ثوابه عن ثواب المصلي قائمًا؛ لأنه معذور...، (و) لكن (افتراشه)، وسيأتي بيانه في موضع قيامه (أفضل من تربعه) وغيره (في الأظهر)؛ لأنها هيئة مشروعة في الصلاة، فكانت أولى من غيرها. والثاني: تربيعه أفضل، وهو نصُّه في البويطي».

(٣) **يُنْظَر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٢٨٧)، حيث قال: «(فإن عجز) عن القيام =

وتعليلهم الجلوس متربِّعًا: أنَّه إذا عجز الإنسان عن القيام، أي: لَحِقته مشقةٌ ظاهرة فَصَلَّى قاعدًا، فإنه يجلس على هيئة تُخالف الهيئة التي كان يجلس عليها؛ لأنَّ هذا الجلوس بدلٌ من القيام، فينبغي أن يكون بدل القيام مخالفًا للجلوس المعتاد في الصلاة؛ كجلوس الافتراش أو التَّوَرُّك[1].

والافتراش: أن يَفرش رِجْلَه اليُسرى ويجلس عليها.

والتورك: أن يَجلس على وركه، ويُقَدِّم رِجْلَه اليسرى.

ومن العلماء من يقول: يجلس على أيِّ هيئة كانت.

ومنهم من يقول: يجلس مُفترشًا، وهي رواية للشافعي[2].

ومنهم من يقول: يَجلس متوركًا.

ومنهم من يرى أنه: يَنصب رجله اليمنى.

وأما مَن ذهب إلى أنه يجلس إمَّا مفترشًا أو متوركًا أو على أي هيئة من هيئات الصلاة يختارها؛ فعللوه بأن التربيع قُعود العادة، بينما الافتراش جلوس العبادة؛ فنُقَدِّم جلوس العبادة على جلوس العادة.

= كذلك، (أو شق) عليه القيام (لضرر) يلحقه به، (أو زيادة مرض، أو بطء برء ونحوه)؛ كوهن بقيام (فـ) إنه تلزمه المكتوبة (قاعدًا)، وعلى قياس ما سبق ولو معتمدًا، أو مستندًا بأجرة يقدر عليها، (متربعًا ندبًا) وفاقًا؛ كمتنفل، وكيف قعد جاز».

(١) **يُنْظَر**: «الأوسط» لابن المنذر (٤/٤٣٦)، حيث قال: «ويُشبه أن يكون من حجة مَن رأى أن يتربع في الصلاة: أنَّ المُصلي قائمًا لما كان حاله قائمًا غير حاله جالسًا، وجب أن يُفرق بين الحالين، فيكون في حال قيامه متربعًا؛ ليُفصل بين حال قيامه وحال جلوسه».

(٢) **هذا الأظهر عند الشافعية، يُنْظَر**: «مغني المحتاج» (١/٣٥٠)، حيث قال: «(افتراشه)... (أفضل من تربعه) وغيره (في الأظهر)؛ لأنها هيئة مشروعة في الصلاة، فكانت أولى من غيرها. والثاني: تربيعه أفضل، وهو نصُّه في البويطي».

➢ قوله: (وَكَرِهَ ابْنُ مَسْعُودٍ الجُلُوسَ مُتَرَبِّعًا[١]؛ فَمَنْ ذَهَبَ إِلَى التَّرْبِيعِ فَلَا فَرْقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ جُلُوسِ التَّشَهُّدِ..).

عِلَّة مَن رأى كراهة التربيع: أنه جلوس العادة، فلا ينبغي أن يكون جلوس الصلاة.

➢ قوله: (فَمَنْ ذَهَبَ إِلَى التَّرْبِيعِ فَلَا فَرْقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ جُلُوسِ التَّشَهُّدِ)؛ أي: لكونه حَلَّ مَحل القيام، لا أنه وجلوس التشهد شيء واحد؛ فالتربيع كما لو جلس العاجز كجلسة التشهد.

➢ قوله: (وَمَنْ كَرِهَهُ، فَلِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ جُلُوسِ الصَّلَاةِ).

أي: ليست من هيئات الصلاة، وقال بعضهم: بل هو الأَولى؛ لأنه بدل قيام، والقيام غير الجلوس، فينبغي أن يكون ما يَخلفه ويَنوب عنه ويَحل محله يختلف عن الجلوس المعروف.

➢ قوله: (وَأَمَّا صِفَةُ صَلَاةِ الَّذِي لَا يَقْدِرُ عَلَى القِيَامِ وَلَا عَلَى الجُلُوسِ، فَإِنَّ قَوْمًا قَالُوا: يُصَلِّي مُضْطَجِعًا، وَقَوْمٌ قَالُوا: يُصَلِّي كَيْفَمَا تَيَسَّرَ لَهُ، وَقَوْمٌ قَالُوا: يُصَلِّي مُسْتَقْبِلًا رِجْلَاه إِلَى الكَعْبَةِ).

اختلف العلماء في الحالة الثالثة، وهي العاجز عن الجلوس[٢].

هل يُصَلي في هذه الحالة على جَنْبه مضطجعًا؟

وإذا قلنا: على جنبه؛ فهل الأَولى أن يَضطجع على جنبه الأيمن، أم هو مُخيَّر بين الجنبين، أم يُصلي مُستلقيًا؟

---

(١) يُنْظَر: «التمهيد» لابن عبدالبر (١/١٣٨)، حيث قال: «روي عن ابن مسعود أنَّه كره أن يَتربع أحدٌ في الصلاة، قال عبدالرزاق: يقول: إذا صلى قائمًا فلا يجلس للتشهد متربعًا، فأما إذا صلى قاعدًا فليتربع».

(٢) هذا الخلاف خلاف أفضلية لا خلاف صحة.

ورد في رواية ليست في البخاري: «**فإن لَم تَستطع فعلى جنبٍ، فإن لم تَستطعْ فمستلقيًا**».

فالاستلقاء[١] جاء مرحلة رابعة، ولكن هذه الزيادة فيها كلام للعلماء[٢].

أكثر الفقهاء ومنهم المالكية[٣] والشافعية[٤] والحنابلة[٥] على أنَّ العاجز عن الجلوس يُصلي مضطجعًا، والأفضل: أن يضطجع على جَنْبِه الأيمن ووجهه إلى القبلة.

وقال الآخرون: يَستلقي فيَمُدُّ رِجْلَيه ناحية القبلة ووجهه، أي: ينام

---

(١) **الاستلقاء**: أن يُلقى على ظهره، ويُجعل رِجْلاه إلى القبلة، وتحت رأسه مخدة؛ ليرتفع، فيصير شبه القاعد، ويصير وجهه إلى القبلة لا إلى السماء. انظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢٠١/١).

(٢) أشار إلى هذه الزيادة عدد من أهل العلم، وقاموا بعزوها إلى النسائي، منهم: ابن عبدالهادي في «تنقيح التحقيق» (١٢١/٢)، والزيلعي في «نصب الراية» (١٩٨/٤)، وابن أبي المجد المقدسي في «المقرر على أبواب المحرر» (٣٣٦/١)، والحافظ ابن حجر في «الدراية في تخريج أحاديث الهداية» (٢٠٩/١)، والألباني في «صفة الصلاة» (٩٣/١، الحاشية)، وغيرهم كثير! ومع هذا فلم أجد هذه الزيادة في «السنن الكبرى»، ولا في «المُجتبى» للنسائي، ولم يعز المزي الحديث بهذا اللفظ للنسائي، يُنظر: «تحفة الأشراف» (١٨٥/٨)، وقد شكك فيها عدد من المحققين، قال الشيخ الألباني في «صفة الصلاة» (٩١/١، الحاشية): «ولم أجده في (سننه الصغرى)؛ فلعله في (الكبرى) له»، والله أعلم.

(٣) **يُنْظَر**: «الشرح الصغير» للدردير (٣٦١/١)، حيث قال: «(ثم) إن لم يقدر على الجلوس بحالتيه صَلَّى (على شِقٍّ أيمن) بالإيماء ندبًا، (فأيسر) إذا لم يقدر على الشق الأيمن؛ ندبًا أيضًا».

(٤) **يُنْظَر**: «مغني المحتاج» (٣٥٠/١)، حيث قال: «(فإن عجز) المصلي (عن القعود) بأن ناله من القعود تلك المشقة الحاصلة من القيام (صَلَّى لجنبه)، مستقبلًا القبلة بوجهه ومقدم بدنه وجوبًا؛ لحديث عمران...، وكالميت في اللحد، والأفضل أن يكون على (الأيمن)، ويكره على الأيسر بلا عذر».

(٥) **يُنْظَر**: «شرح منتهى الإرادات» (٢٨٧/١)، حيث قال: «(فإن عجز) عن القعود، (أو شَقَّ) عليه القعود، (ولو بتعديه بضرب ساقه)، كتعديها بضرب بطنها فنفست، (فعلى جنبه) يُصلي».

متمددًا إلى القِبلة، ودليلهم في ذلك نَصُّ الحديث: «**صَلِّ قائمًا، فإن لم تستَطِع فقاعدًا، فإن لم تستَطِع فعلى جَنبٍ**»، وهذا نصٌّ، ولا اجتهاد مع النص. والنص ما لا يَقبل تأويلًا ولا تبديلًا، فلا يجوز لنا أن نجتهد مع وجود النص.

والذين قالوا: يُصلي مستلقيًا: أبو حنيفة[١]، وبعض السَّلف[٢]، وخالفه صَاحِبَاه[٣]، وله رواية بموافقة مذهب الجمهور[٤].

وقد عَلَّلوا قولهم: بأنه في هذه الحالة يَتَّجه إلى القبلة، فإذا أراد أن يركع رفع رأسه، وإذا أراد أن يَسجد اتَّجه إلى القبلة، وأمَّا الذي ينام على جنبه الأيمن؛ فإنه إذا أراد أن يَسجد لف رأسه فاتَّجه إلى غير القبلة[٥].

وأجاب الجمهور: بأن الصَّحيح في حال ركوعه يكون وجهه إلى الأرض، وكذلك في سجوده؛ فيَبقى الإشكالُ واردًا.

ولا شكَّ أن الوقوف عند النص هو الأَوْلَى بأن يُصلي الإنسان قائمًا؛

---

(١) **يُنْظَر**: «الدر المختار» (٢/٩٩)، حيث قال: «(وإن تعذر القعود) ولو حكمًا، (أومأ مستلقيًا) على ظهره، (ورجلاه نحو القبلة) غير أنه يَنصب ركبتيه؛ لكراهة مد الرجل إلى القبلة، ويرفع رأسه يسيرًا؛ ليصير وجهه إليها، (أو على جنبه الأيمن) أو الأيسر ووجهه إليها، (والأول أفضل) على المعتمد».

(٢) **يُنْظَر**: «الأوسط» لابن المنذر (٤/٤٣٧، ٤٣٨)، حيث قال: «وقالت طائفة: في المريض إذا لم يَستطع أن يصلي قاعدًا يصلي مستلقيًا، ويجعل رجليه مما يلي القبلة، ويومي برأسه إيماء، هذا قول الحارث العكلي...، عن نافع: أن ابن عمر، قال: يصلي المريض مستلقيًا على قفاه تلي قدماه القبلة».

(٣) **يُنظر**: لمذهب محمد بن الحسن: «الأصل المعروف بالمبسوط» (١/٢١٨)، حيث قال: «فإن كان لا يستطيع أن يصلي إلا مضطجعًا كيف يصنع؟ قال: يستقبل القبلة، ثم يصلي مضطجعًا يومي إيماء، ويجعل السجود أخفض من الركوع».

(٤) **يُنْظَر**: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» (١/٢٠١)، حيث قال: «وقال الشافعي: يومي على الجنب، وهو رواية عن أبي حنيفة».

(٥) **يُنْظَر**: «مرقاة المفاتيح» للقاري (٣/٩٣٦)، حيث قال: «المستلقي تقع إشارته إلى جهة القبلة، وبه يتأدى الفرض بخلاف الآخر، ألا ترى أنه لو حَقَّقه مستلقيًا كان سجودًا وركوعًا إلى القبلة، ولو أَتَمَّه على جنب كان إلى غير جهتها».

فإذا لَحِقته مشقة بَيِّنة وظاهرة؛ قد يَحصل معها تأخر الشفاء أو مُضاعفة الألم أو تأخر البُرء، فإنه يُصلي جالسًا على أيِّ حال.

وقد ذكرنا اختلاف العلماء في الأفضل، فإن عَجَز صَلَّى على جنبه، والأَولى أن يُصلي على جنبه الأيمن؛ لأنَّ الرسول ﷺ «كان يُعجبه التَّيَمُّنَ في تَنَعُّلِه، وتَرَجُّلِه، وطهوره، وفي شأنه كله»[1].

وشرع للإنسان إذا دخل المسجد أن يُقَدِّم رِجْله اليُمنى، وإذا خرج يقدم اليسرى، وكذلك في لبس ثيابه، وغير ذلك؛ فكل عمل فيه فَضْل فإنه يُقدم فيه اليمين، فالأولى أن يُصلي على الجانب الأيمن، لكن لو صَلَّى على جانبه الأيسر صَحَّت صلاته عند مَن يفضلون الصلاة على الأيمن.

● **مسألة:**

هل تصحُّ صلاة مَن صلى مُستلقيًا عند مَن يقول: «يُصَلِّي على جنب»؟

فأكثرهم قالوا: تَصِحُّ[2]. لأن هذه من هيئات المصلي؛ فيصح له ذلك.

ونازعت قلة منهم في ذلك[3].

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٨).

(٢) **وهم الشافعية والحنابلة، وزاد الحنابلة الكراهة، يُنظر للشافعية:** «مغني المحتاج» (١/٣٥٠)، حيث قال: «(فإن عجز) المصلي (عن القعود)... (صلى لجنبه)، مستقبلًا القبلة بوجهه ومقدم بدنه وجوبًا... والأفضل أن يكون على (الأيمن)، ويكره على الأيسر بلا عذر...، (فإن عجز) عن الجنب، (فمستلقيًا) على ظهره وأخمصاه للقبلة».

ويُنظر للحنابلة: «كشاف القناع» (١/٤٩٩)، حيث قال: «(ويصح) أن يصلي (على ظهره ورجلاه إلى القبلة مع القدرة) على الصلاة (على جنبه)؛ لأنه نوع استقبال، ولهذا يوجه الميت كذلك عند الموت، (مع الكراهة) للاختلاف في صحة صلاته».

(٣) **وهم المالكية؛ يُنْظَر:** «الشرح الكبير» (١/٢٥٨)، حيث قال: «و(ندب على) شق (أيمن، ثم) ندب على (أيسر، ثم) ندب على (ظهر) ورجلاه للقبلة، وإلا بطلت، فإن عجز فعلى بطنه، ورأسه للقبلة وجوبًا».

والأولى بالمسلم أن يقف عند ظاهر النصوص ـ ما دامت بَيِّنة ـ فيأخذ بما هو الأحوط له في دينه وأبرأ له في ذلك.

➢ قوله: (وَقَوْمٌ قَالُوا: إِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ صَلَّى عَلَى جَنْبِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ عَلَى جَنْبِهِ صَلَّى مُسْتَلْقِيًا وَرِجْلَاهُ إِلَى القِبْلَةِ عَلَى قَدْرِ طَاقَتِهِ، وَهُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ ابْنُ المُنْذِرِ).

ولا يَنتهي الأمر عند هذا الحَدِّ، فلو لم يَتيسر له القيام ولا الجلوس ولا الاستلقاء ـ أَوْمَأَ إيماءً ولو بِطَرْفِه.

وهذا كله يدل على خطورة الصلاة، وعِظم شأنها وأهميتها، وأنَّها لا تسقط في حال من الأحوال.

[الجملة الرابعة في قضاء الصلاة وجبر ما يقع فيها من خلل]

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الجُمْلَةُ الرَّابِعَةُ، وَهَذِهِ الجُمْلَةُ تَشْتَمِلُ مِنْ أَفْعَالِ الصَّلَاةِ عَلَى الَّتِي لَيْسَتْ أَدَاءً)

أراد بذلك أن يقول: إنَّ من أفعال الصلاة ما هو أداء[1]، ومنها ما هو قضاء[2]؛ فإذا ما جاء المصلي مثلًا وقد سبقه الإمام برَكْعَةٍ أو رَكْعَتَين، فهل ما سيُؤدِّيه يُعْتبر قضاءً أم أداءً؟ هذا مما سيَذْكره المؤلف، وفيه خلافٌ بين العلماء، ويَترتَّب عليه أيضًا أحكامٌ أُخرى، وفروعٌ.

ولا شكَّ أن اختيارَ المؤلف لمثل هذه المسائل مهمٌّ، وربما قد نرى

---

(١) «الأَدَاء»: فعل العبادة في وقتها. انظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (١/١٨٥).

(٢) «القضاء»: فعل العبادة بعد خروج وقتها المعين شرعًا. انظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (١/١٨٥).

مسائل تتكرر معنا في هذا الكتاب، وهذه من أقل الكتب تكرارًا، فلَوْ قرأ القارئ في الكتب الموسعة مثلًا؛ يجد المسائل تَتكَرَّر كثيرًا أما هنا، فقد يُكرِّر المسائل؛ ليزيد في بيانها في أمرٍ لَمْ يسبق أن تحدث عنه.

➢ **قوله: (وَهَذِهِ هِيَ: إِمَّا إِعَادَةٌ، وَإِمَّا قَضَاءٌ، وَإِمَّا جَبْرٌ لِمَا زَادَ).**

قَسَّم المؤلف الأفعالَ التي ليست أداءً إلى أنها إما إعادة، أو قضاء، أو جبر لما زاد.

* الإعادة: كَأنْ تعيد الصلاة مثلًا على القول بوجوب الترتيب بين الصلوات، فلو دخل المصلي والإمام يُصلي صلاة العصر مثلًا، ثم تذكر وهو في الصلاة أنه نسي الظهر؛ فلا ينبغي له أن يقطع الصلاة؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]، إذ هنالك حالتان للوقت:

١ ـ حالة يكون الوقت أمامك موسعًا.

٢ ـ وحالة يكون الوقت مضيقًا.

ففي هذه الحالة يُصلي مع الإمام هذه الصلاة، ثم إذا ما فرغ يعود فيُصلي صلاة الظهر، ثم يعيد الصلاة التي صلَّاها مع الإمام.

* القَضَاء: وهو أن تدخل، فتجد الإمام قد سبقك بركعةٍ أو ركعتين أو أكثر، فَتُصلِّي معه ما أدركت، ثم بعد ذلك هل تعيد أم تقضي؟ عليه القضاء كما سيأتي في الأحاديث: «**فما فاتكم فأتِمُّوا**»[(١)].

وفي بعض الروايات: «**فما فاتكم فاقْضُوا**»[(٢)].

والحديث المتفق عليه: «**إذا سمعتم الإقامة، فامشوا إليها وعليكم السكينة، فما أدركتم فَصلُّوا، وما فاتكم فأتموا**»، رواه البخاري[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٦)، ومسلم (٦٠٢).

(٢) أخرجه النسائي (٨٦١)، وصححه الألْبَانيُّ في «صحيح النسائي» (٨٦٠).

(٣) أخرجه البخاري (٦٣٦)، ومسلم (٦٠٢) بلفظ: «**إذَا أُقيمَت الصَّلاة، فلا تَأْتوها تَسْعَون، وأتوها تَمْشون وعليكم السكينة، فما أدركتم فصَلُّوا، وما فَاتكم فَأتمُّوا**».

هَذِهِ هي الرِّواية المشهورة، وفِيهِ روَايةٌ أُخرى صحيحة: «**وَمَا فَاتكم فَاقْضُوا**»[١].

إذًا، من هنا ذكر الإعادة، وكذلك أيضًا أمورٌ تتعلق بالقضاء أو الإتمام.

➢ **قوله: (أَوْ نَقَصَ بِالسُّجُودِ).**

* وإما جبرٌ لما زاد أو نقص: يقصد بهذا (سجود السهو) فقد يحصل خلل في الصلاة، وهذا الخلل (إما أن يكون نقص في الصلاة، وإما زيادة فيها، أو شك في عدد الركعات).

مثال الزيادة: أي: قَدْ يقوم الإنسان إلى خامسةٍ لصلاة رباعية، فَيُنبَّه ويعود، ثمَّ يسجد للسهو بعد السلام.

وَقَدْ يكون لنَقْصٍ في الصلاة أيضًا كما في قصة (ذي اليدين): أنَّ الرَّسُول ﷺ سلَّم من اثنتين في صلاة رباعية، فتكلم ذو اليدين، وقال: أقصرت الصلاة أم نَسيت؟ قال: «**مَا قَصرت، وما نسيت**»، ثم سأل الرسول ﷺ الصحابة، فذكروا له ذلك، فقام فصلى ركعتين، ثم سجد سجدتين قبل السلام[٢].

أمَّا لو شك في صلاتِهِ، فلم يدرِ كم صلى، فَلْيَبْنِ على الأقل، ويسجد قبل السلام؛ لقوله ﷺ: «**إذا شَكَّ أحدُكُمْ في صَلاتِهِ، فلم يَدْرِ كَمْ صلَّى، ثلاثًا أمْ أربعًا؟ فليطرَحِ الشَّكَّ، وَلْيَبْنِ على ما استيقنَ**»، صحيح مسلم[٣].

أَيْ: لَوْ شكَّ: هل صلَّى اثنتين أم ثلاثًا، يجعلها اثنتين ويضيف الثالثة، هذا مراده.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٤٨٢)، ومسلم (٥٧٥) وَفيها أنَّه «سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ بَعْدَ التَّسْلِيمِ»، وَفِي جَميع روايات الحديث في «الصحيحين» و«السنن» أن النبي سجد بعد السلام، فلعله سَبْق لسان من الشارح.

(٣) أخرجه مسلم (٥٧١).

ومن هنا جاء سجود السهو بعضه بعد السلام، وبعضه قبل السلام، ولذلك بيَّن الرسول ﷺ فقال: «**فإن كان صلاها رابعةً، شفعن له، وإن كان صلَّاها خمسًا كان ترغيمًا للشيطان**»[(١)]. إذ الشَّيطان يُوَسوس للإنسان في صلاته يحاول أن يوقعه، وأن يشوِّش عليه، وأن يُذْهب عنه خشوعه حتى ما يكون من المُفْلحين الَّذينَ أشَار الله إليهم بقوله: ﴿۞قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي صَلَاتِهِمۡ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾ [المؤمنون: ١، ٢].

فَالله ﷻ يسَّر على هذه الأمة، فأوجد سجود السهو؛ ليكون ترغيمًا[(٢)] للشيطان، ودحرًا[(٣)] له.

إذًا، القصد هنا أنك قد تعيد الصلاة، والإعادة لأجل الترتيب سيأتي الخلاف هنا فيها، هل الصلاة الفائتة تُرَتب أم لا؟

الترتيبُ متعينٌ بين الصلوات: (صلاة الفجر، والظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، وهكذا)، لكن في الفوائت هل هناك ترتيب أم لا؟ هذا محل خلاف بين العلماء سيأتي الكلام عنه على وجوب الترتيب[(٤)]، ولا بد من إعادة الصلاة؛ لكن يختلف الأمر بين أن تأتي فتجد الإمام قد شرع في صلاة العصر مثلًا وأنت تعلم أنك نسيت صلاة الظهر؛ هنا تدخل معه في هذه الصلاة، وتنوي صلاة الظهر، أما ما تَكلَّمنا عنه فهو أنك

---

(١) أخرجه مسلم (٥٧١)، ولفظه: «**إذا شكَّ أَحدكُمْ في صلاته، فلم يَدْرِ كَمْ صلى ثلاثًا أم أربعًا، فليطرح الشك، وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يُسلِّم، فإن كان صلى خمسًا، شفعن له صلاته، وإن كان صلى إتمامًا لأربع، كانتا ترغيمًا للشيطان**».

(٢) «**الرُّغم**»: الكره، و«أرغم الله أنفه» أي: ألزقه بالرغام، وهو التراب؛ هَذَا هو الأصل، ثم استعملَ في الذل والعجز عن الانتصاف والانقياد على كره. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٢/٢٤٥).

(٣) «**دحر**»: دحره يدحره دحرًا ودحورًا: دفعه وأبعده. والدحر: الدفع بعنفٍ على سبيل الإهانة والإذلال. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٤/٢٧٨).

(٤) سَيَأتي الكلام على مَسْألة وجوب الترتيب بين الصَّلوات في الباب الثاني من الجملة الرابعة في قَضَاء جملة الصلاة.

دخلتَ معه على أن هذه صلاة العصر، ثم بعد ذلك تبيَّن أنك نسيت الظهر.

وَهَذَا علَى القول بجواز اختلاف نية الإمام عن المأموم، وهو أن تدخلَ معه في العصر، فتنوي الظهر وهو يصليها عصرًا[1].

➢ **قوله: (فَفِي هَذِهِ الجُمْلَةِ إِذًا ثَلَاثَةُ أَبْوَابٍ).**

إن من القضايا المهمة في هذا الكتاب هذه المسائل التي يومئ إليها المؤلف، وهي مسائل أحيانًا تكون أركانًا ومهمة يوجز الكلام فيها، وهي تحتاج إلى عنايةٍ أكثر واهتمام، وهناك مسائل يفصل القول فيها ويبينها.

➢ **قوله: (البَابُ الأَوَّلُ: فِي الإِعَادَةِ. البَابُ الثَّانِي: فِي القَضَاءِ. البَابُ الثَّالِثُ: فِي الجُبْرَانِ الَّذِي يَكُونُ بِالسُّجُودِ).**

بمعنى: إعادة الصلاة.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) اختلفت مذاهب الفقهاء فيمَنْ صلَّى فرضًا خلف إمامٍ يصلي فرضًا آخر، فمنعه الحنفية والمالكية والحنابلة، وأجازه الشافعية.
مذهب الحنفية، يُنظر: «مختصر القدوري» (ص٣٠)، حيث قال: «ولا يُصَلي المفترض خلف المتنفل، ولا مَنْ يصلي فرضًا خلف من يُصلِّي فرضًا آخر، ويُصلِّي المتنفل خلف المفترض».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٣٣٩/١) حيث قال: «(و) ثاني شروط الاقتداء (مساواة) من الإمام ومأمومه (في) عين (الصلاة)، فلا تصح ظهرًا خلف عصر، ولا عكسه، فَإِنْ لم تَحْصل المُسَاواة، بطلت».
وَمَذْهب الشافعيَّة، يُنظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص٤٢) حيث قال: «وتصحُّ قدوة المؤدي بالقاضي، والمفترض بالمتنفل، وفي الظهر بالعصر، وبالعكوس، وكذا الظهر بالصبح والمغرب، وهو كالمسبوق».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (١٧٠/١) حيث قال: «ولا يصحُّ ائتمام مَنْ يُصلِّي الظهر بمَنْ يصلِّي العصر أو غيرهما، ولَا عكسه».

(البَابُ الأَوَّلُ
فِي الإِعَادَةِ)[١]

➢ قولهُ: (وَهَذَا البَابُ الكَلَامُ فِيهِ فِي الأَسْبَابِ الَّتِي تَقْتَضِي الإِعَادَةَ، وَهِيَ مُفْسِدَاتُ الصَّلَاةِ، وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ مَنْ صَلَّى بِغَيْرِ طَهَارَةٍ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ الإِعَادَةُ؛ عَمْدًا كَانَ أَوْ نِسْيَانًا[٢]، وَكَذَلِكَ مَنْ صَلَّى لِغَيْرِ القِبْلَةِ؛ عَمْدًا كَانَ ذَلِكَ أَوْ نِسْيَانًا[٣]، وَبِالجُمْلَةِ فَكُلُّ مَنْ أَخَلَّ بِشَرْطٍ مِنْ شُرُوطِ صِحَّةِ الصَّلَاةِ، وَجَبَتْ عَلَيْهِ الإِعَادَةُ، وَإِنَّما يَخْتَلِفُونَ مِنْ أَجْلِ اخْتِلَافِهِمْ فِي الشُّرُوطِ المُصَحِّحَةِ، وَهَاهُنَا مَسَائِلُ تَتَعَلَّقُ بِهَذَا البَابِ خَارِجَةٌ عَمَّا ذُكِرَ مِنْ فُرُوضِ الصَّلَاةِ، اخْتَلَفُوا فِيهَا، فَمِنْهَا: أَنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الحَدَثَ يَقْطَعُ الصَّلَاةَ).

بَعْض العلماء يُفصِّل فيُفرِّق بين الحدث الذي يحصل باختيار الإنسان؛ سواء كان هذا المختار متعمدًا أو ناسيًا، لكنه خَرَج باختياره، وبين إنسان يطرأ عليه الحدث (أي: يغلبه الحدث)، فيحدث في ذلك، فهل الصورة تختلف؟

---

(١) هذه المسألة سوف تتكرَّر مرةً أُخرى بتفصيلٍ أكثر من الشارح بعد استيفاء الكلام في المسألة التي بَعْدها، ولعل الأنسب حذف هذا الجزء، واستبداله بالتفصيل الذي فصله الشارح بعد ذلك.

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٨١/١)، حيث قال: «والوضوء للصلاة فرضٌ، ولا تجزئ الصلاة إلا به لمَنْ وجد الماء.. هذا إجماعٌ لا خلاف فيه من أحدٍ».

(٣) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١٢٤/١)، حيث قال: «وأَجْمَعوا أنه مَنْ صلى بغير اجْتِهَادٍ، ولا طلب للقبلة، ثم بان له أنه لم يستقبلها في صلاته، أن صلاته فاسدة؛ كمَنْ صلَّى بغير طهارةٍ».

الجواب: لا خلاف بينهم في هذا المقام أن الحدث سواء كان المحدث متعمدًا أو ناسيًا ولا فرق بين أن يغلبه الحدث أو لا يغلبه إن ذلك ينقض الطهارة، لكن الخلاف بينهم هل يبطل الصلاة أو لا[١]؟

ولذلك، جاء في الحديث عَنْ عَبْدِاللهِ بنِ زَيدٍ الأنصاريِّ ﷺ قال: شُكِيَ إلى النبيِّ ﷺ الرجُلُ يُخيَّلُ إليه أنَّه يجِدُ الشَّيءَ في الصَّلاةِ، قال: «**لَا يَنْصَرف حتَّى يَسْمَعَ صوتًا، أو يَجِدَ ريحًا**»[٢].

«**لا ينصرف**»: نهيٌ من النبي ﷺ، وليس الأمرُ قَاصرًا على أن يسمع صوتًا أو يجد ريحًا[٣]، فَقَدْ يخرج منه أكثر من ذلك، وَدائمًا مَنْهجُ الكتَاب وأُسْلوب رَسُول الله ﷺ هو التَّكنية: أن يُكنَّى عن بَعْض الأمور: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣]، فأَحْيَانًا لا يأتي التصريح بمَا هو مرادٌ، لكنه تَدلُّ الإشَارة عَلَيه دلالة واضحة.

> قوله: (وَاخْتَلَفُوا: هَلْ يَقْتَضِي الإِعَادَةَ مِنْ أَوَّلِهَا إِذَا كَانَ قَدْ ذَهَبَ مِنْهَا رَكْعَةٌ أَوْ رَكْعَتَانِ قَبْلَ طُرُوِّ الحَدَثِ أَمْ يَبْنِي عَلَى مَا قَدْ مَضَى مِنَ الصَّلَاةِ).

مُرَادُهُ: إنَّ الحدث إذَا طرأ في الصلاة فأثَّر عليها، فَهَلْ هذا يَسْتوجب استئنافَ الصلاة، أَيْ: أن يعيدَها من أوَّلها؟ لَا يَخْتلفون في أنَّه إذا أحدث الإنسان، فإن وضوءَه ينتقض، وإنه يجب عليه أن يتوضأ، لكن بَعْد الوضوء هل يستأنف الصلاة أي: يعيدها أو أنه يبدأ من المقام الذي كان عنده؟

---

(١) ستأتي.

(٢) أخرجه البخاري (١٣٧)، ومسلم (٣٦١).

(٣) يُنظر: «فتح الباري» لابن حجر (٢٣٨/١)، حيث قال: «ودل حديث الباب على صحة الصلاة ما لم يتيقن الحدث، وليس المراد تخصيص هذين الأمرين باليقين؛ لأن المعنى إذا كان أوسع من اللفظ، كان الحكم للمعنى.. قاله الخطابي. وقال النووي: هذا الحديث أصلٌ في حُكْم بقاء الأشياء على أصولها حتى يتيقن خلاف ذلك، ولا يضر الشك الطارئ عليها».

فَمَثلًا لو أنه أحدث وهو في الركوع، فهل يعود إلى الركوع الذي أحدث فيه؟ أو أنه يبدأ الصلاة من أوَّلها.

* ذهب (المالكية[١] والحنابلة[٢] والشافعية[٣]) إلى وجوب الاستئناف، وأنه لا أثر لذلك الحدث، وذلك دون دخولٍ في تفصيل آراء هذه المذاهب.

* وَنُقِلَ عن بعض السَّلف (كعُمَر بن الخطاب[٤]، وعبدالله بن

---

(١) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٤٩٣/١)، حيث قال: «ص (ولا يبني بغيره)... والمعنى أنَّ من حصل له شيء مما ينافي الصلاة من سبق حدث أو تذكره أو سقوط نجاسة أو تذكرها أو غير ذلك مما يبطل الصلاة، فإنه لا يَبْني على ما مَضَى من صلاته، بل يقطعها ويستأنف الصلاة، وهذا هو المذهب. قال في «المدونة»: ولا يبني إلا في الرعاف وحده»، وانظر: «الشرح الكبير» للدردير (٢٠٧/١).

(٢) مَذْهب الحنابلة فيه رواياتٌ، وأَشْهرُهَا الموافقة لمذهب الشافعية أنه لا يبني في حدثٍ ولا في غيره. انظر: «الإنصاف» للمرداوي (٣٢/٢)، حيث قال: «قوله: (وإن نوى الإمامة لاستخلاف الإمام له إذا سبقه الحدث، صح في ظاهر المذهب)، اعلم أن الإمام إذا سبقه الحدث تبطل صلاته على الصحيح من المذهب كتَعمُّده، وعنه: تبطل إذا سبقه الحدث من السَّبيلَين، ويبني إذا سبقه الحدث من غَيْرهما، وعنه: لا تبطل مطلقًا، فيبني إذا تطهر، اختاره الآجري، وذكر ابن الجوزي وغيره رواية أنه يُخيَّر بين البناء والاستئناف».

(٣) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (٢٧١/١)، حيث قال: «وإن أحرم متطهرًا ثم أحدث باختياره، بطلت صلاته، عمدًا كان حدثُهُ أو سهوًا، علم بالصلاة أم نسيها، وإنْ أحدث بغير اختياره بأن سبقه الحدث، بطلت طهارته بلا خلافٍ، وبطلت صلاته أيضًا على المشهور الجديد، ولا تبطل على القديم؛ سَوَاء كان الحدث أصغر أو أكبر، بل يتطهر ويبني على صلاته».

ومذهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢٢٠/١)، حيث قال: «واختلف في الحدث السابق، وهو الذي سبقه من غير قصدٍ، وهو ما يخرج من بدنه من بولٍ أو غائطٍ أو ريحٍ أو رعافٍ أو دمٍ سائلٍ من جرح أو دمل به بغير صنعه، قال أصحابنا: لا يفسد الصلاة، فيجوز البناء استحسانًا».

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١٣/٢) في الرجل إذا رعف في الصلاة، قال: «ينفتل فيتوضأ، ثم يرجع فيصلي، ويعتد بما مضى».

عمر[١]، وعلي بن أبي طالب[٢]) والحنفية[٣] يرون أنه يبني على ما انتهى إليه أي: يبني على ما مضى من صلاته.

وتكلَّم المؤلف عن هذه المسألة وقال: لم يرد فيها إلا أثرٌ عن عبدالله بن عمر، أورده مالك في «موطئه» فيما صح عنه أنَّه كَانَ إذا أصَابه رعاف[٤] فإنه ينصرف ثم بعد ذلك يتوضأ، ويعود للصلاة، ولا يتكلم[٥].

وَوَرد في ذلك حديثٌ مختلفٌ في صحته، وقد صح مرسلًا، وهو حديثٌ عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ أصَابه قيءٌ أو رعافٌ أَوْ قَلس[٦] أو مَذيٌ[٧] فَلْيَنْصَرِفْ فليتوضَّأ، ثم ليبنِ على صَلاَتِهِ، وهُوَ في ذَلِكَ لا يَتَكَلَّم**»[٨].

فَهَذا دليلٌ على أنه يَبْني.

وَردَّ الجمهورُ بأنه ليس هناك دليلٌ مرفوعٌ إلى رسول الله ﷺ قد صح، وَهَذا أمرٌ اختلفَ فيه السَّلف، ولَمْ يكن قَوْل الصحابة رضي الله عنهم في ذَلكَ متحدًا؛ وإنَّما وقَع بينهم خلافٌ في هذه المسألة، وقالوا: نرجع

---

(١) أخرجه مالك في «الموطإ» (٤٦)، وسيأتي. وأخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١٣/٢)، عن ابن عمر، قال: «**مَنْ رعف في صلاته، فلينصرف، فَلْيَتوضَّأ، فَإِنْ لَمْ يتكلَّم، بنَى على صَلَاته، وإنْ تكلم استأنف الصَّلاة**».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١٣/٢)، عن عليٍّ، قال: «**إذا وجد أحدكم في بطنه ذرًّا، أو قيئًا، أو رعافًا، فلينصرف، فليتوضأ، ثم ليبن على صلاته ما لم يتكلم**».

(٣) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص٣٠)، حيث قال: «فَإِنْ سبقه الحدث انصرف، فإن كان إمامًا استخلف وتوضأ وبنى على صلاته، والاستئناف أفضل».

(٤) تقدَّم معناه.

(٥) أخرجه مالك في «الموطإ» (٤٦).

(٦) «**القلس**»: ما خرج من الحلق ملء الفم أو دونه، وليسَ بقيءٍ، فإذا غلب فهو قيء. انظر: «تاج العروس» للزبيدي (٣٩١/١٦).

(٧) «**المَذْي**»: هو البلل اللزج الذي يخرج من الذكر عند ملاعبة النساء. انظر: «تاج العروس» للزبيدي (٥١٧/٣٩).

(٨) أخرجه ابن ماجه (١٢٢١)، وضَعَّفه الألْبَانيُّ في «ضعيف ابن ماجه» (ص٢٢٥).

فيها إلى القياس، والقياس معتمد، فيقولون: لو أن إنسانًا أحدث متعمدًا، فإنه في هذه الحالة إلى جانب بطلان طهوره، تبطل صلاته، قالوا: فيلحق بذلك غير المتعمِّد، فقَاسوا غير المُتَعمِّد على المتعمِّد في هذه الحالة، فرأوا أنه لا فرق بينهما، أي: لم يَرَوا فرقًا بين أن يكون الحدث قَدْ صدَر من إنسان متعمدًا، أو ناسيًا، وبين أَنْ يكون من إِنْسَانٍ قَدْ غلبه الحدث، وسَيْطر عليه، فلم يملك ردَّه، وإنما الذي ورَد في ذلك الرعاف، وَسَبق أن تَكلَّمنا عن الأحداث تفصيلًا، وَبينَّا الفرقَ بين ما يخرج من دُبُر الإنسان وقُبُله، وبَيْن ما يَخرج من بقيَّة بَدَنه، وتفصيل العُلَماء في النجَاسات، وَكَذلك بالنسبة لسائر الحيوانات والكلام في الدم وغيره.

وَالرَّاجح: أنه لا شكَّ أن الأَوْلَى أن يأخذ بالأَحْوَط، وهو أن يعيدَ صَلَاته، وليس ذلك داخًلا في قول الله ﷻ: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ ﴿٣٣﴾﴾ [محمد: ٣٣]؛ لأَنَّه ما قَصَد إبطال الصلاة، وإنما وُجِدَ خلل أفسد عليه طهارته؛ فَسَرَى ذلك عند البعض إلى صلاته، وعند البعض اقتصر على الطهارة، فيَنْبغي أن يُجدِّد طهارته ثم يعود.

«**وقَبْل طُرُوء الحَدَث**»، أَيْ: قبل حُصُوله.

➢ **قولهُ: (فَذَهَبَ الجُمْهُورُ إِلَى أَنَّهُ لَا يَبْنِي لَا فِي حَدَثٍ، وَلَا فِي غَيْرِهِ مِمَّا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ إِلَّا فِي الرُّعَافِ فَقَطْ، وَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى أَنَّهُ لَا يَبْنِي لَا فِي الحَدَثِ وَلَا فِي الرُّعَافِ، وَهُوَ الشَّافِعِيُّ).**

مَسْألة الرعاف فيها اختلافٌ، وَهِيَ ليست عند الشَّافعيِّ وَحْده؛ بَلْ وعند أحمد[1].

---

(١) سبق ذكر مَذَاهب العلماء، وأن مذهب المالكية والحنابلة في روايةٍ: أنه يَبْني في الرعاف، ولا يبني في غيره من الأحداث، وأنَّ الرواية المشهورة عند الحنابلة هي الموافقة لمذهب الشافعية أنه لا يبني في رعافٍ، ولا في غَيْره.

➢ قوله: (وَذَهَبَ الكُوفِيُّونَ إِلَى أَنَّهُ يَبْنِي فِي الأَحْدَاثِ كُلِّهَا).

قَصَد بِالكُوفيِّين: علماء الكوفة، وعلَى رأسهم الإمام أبو حنيفة، ولَيْس ذلك قاصرًا عليه، وإنَّما لفظ «علماء الكوفة» إذا أُطْلق ينصرف أيضًا إلى (حماد بن أبي سليمان، وهو تابعي، وكذلك شيخُهُ إبْرَاهيم النَّخعي، والأسود النخعي، وغير هؤلاء كثيرٌ)، كمَا أن بقيَّة علماء الأمصار أيضًا عددهم كبير.

➢ قَالَ: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: أَنَّهُ لَمْ يَرِدْ فِي جَوَازِ ذَلِكَ أَثَرٌ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ).

وَيعترض عَلَيه؛ لأنه وَرَد في ذلك حديث عائشة رَفَعته إلى رسول الله ﷺ، وَلَكنه صحَّ مرسلًا. قالت عائشة: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ أصابه قيءٌ أو رعاف أو قَلس أو مَذيٌ، فلينصَرِفْ فليتوضَّأ ثم ليبنِ على صلاتِه وهو في ذلك لا يتكَلَّم**»[1].

«**فلينصرف**»، أَيْ: من صلاتِهِ.

«**ليَبْنِ**[2] **على صَلَاتِهِ**»، أَيْ: يبدأ من المَكَان الذي انتهى إليه.

➢ قوله: (وَإِنَّمَا صَحَّ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ رَعَفَ فِي الصَّلَاةِ، فَبَنَى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ)[3].

هذا أَوْرَده مالكٌ في «موطئه» أن ابن عمر «كان إذا أصابه رعاف، انصرف من صلاته، ثمَّ ذهب فتوضأ، وعاد وبنى على صلاته»، وابن عمر من السلف الذين نقل عنهم البناء، ومعه والده عمر[4]، ونقل أيضًا عن

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) الصواب: وليبنِ.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١٣/٢)، عن عُمَر بن الخطاب في الرجل إذا رعف في الصلاة قال: «ينفتل فيتوضَّأ، ثم يرجع فيُصلِّي، ويعتد بما مَضَى».

علي بن أبي طالب موقوفًا عليه[١]، وعن سلمان الفارسي[٢]، وغيرهم كثير[٣].

➢ **قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّ هَذَا الفِعْلَ مِنَ الصَّحَابِيِّ يَجْرِي مَجْرَى التَّوْقِيفِ، إِذْ لَيْسَ يُمْكِنُ أَنْ يَفْعَلَ مِثْلَ هَذَا بِقِيَاسٍ، أَجَازَ هَذَا الفِعْلَ).**

ظَاهر قَوْل المؤلف يقول: عندما يعمل الصحابي عملًا من الأعمال، لا ينصرف إلى الذهن أن هذا هو رأيه؛ وإنما لا يمكن أن يفعل أمرًا من مثل هذه الأمور يتعلَّق بعبادةٍ من أجلِّ العبادات وأعظمِها ألا وهي الصلاة، والطهارة شرط فيها إلا أن يكون ذلك لأمر توقيفي سمعه أو بلغه عن رسول الله ﷺ، لكننا نقول: ليس كل ما يُنْقَل عن السلف يكون قَد اعتمد على دليلٍ، فما يُنْقَل عن السلف منه ما يعتمد على دليلٍ، ومنه ما يكون قولًا للصحابي، لكن هذا الذي فَعَله ابن عمر يُعضِّده ويُقوِّيه الأثر الذي أَوْرَدناه، وهو حديث عائشة الذي صَحَّ مرسلًا.

والَّذين لا يَأْخذون بالبناء يُضعِّفون هذا الحديث، وقَدْ جاء بعدة روايات، والَّذي ذَكرت لَكم صحَّ مرسلًا.

➢ **قوله: (وَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ مِنْ هَؤُلَاءِ أَنَّ الرُّعَافَ لَيْسَ بِحَدَثٍ، أَجَازَ البِنَاءَ فِي الرُّعَافِ فَقَطْ، وَلَمْ يُعَدِّهِ لِغَيْرِهِ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ)[٤].**

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٢/١٣)، عن سلمان، قال: «**إذا أحدث أحدكم في الصلاة فلينصرف غير داعٍ لصنعه، فليتوضأ ثم ليعد في آيته التي كان يقرؤها**».

(٣) من ذلك ما أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٢/١٣) عن أبي بكر بمثل قول عمر، وعن علقمة «أنه رعف في الصلاة، فأخذ بيد رجل فقدمه، ثم ذهب فتوضأ، ثم جاء فبنى على ما بقي من صلاته». وعن طاوس، قال: «إذا رعف الرجل في صلاته انصرف فتوضأ، ثم بنى على ما بقي من صلاته».

(٤) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (١/٤٧١)، حيث قال: «قال في «المقدمات»: واعلم أن الرعافَ ليس بِحَدَثٍ عند مالك، وجميع أصحابه فلا ينقض الطهارة، قل أو كثر، خلافًا لأبي حنيفة وأصحابه في قولهم أنه ينقض».

رُبَّما يُشْكل على البعض كلمة «البناء»؛ فأنت إذا أردتَ أن تُقيم منزلًا (دارًا) تضع له أساسًا، ثم بَعْدَ ذلك تضع البناء، فأنت قد دخلتَ في الصلاة وشرعت فيها؛ ومفتاح الصلاة الوضوء، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم، فمَعْنى البناء أنك لا تلغي ما مضى، وإنما تَعْتبره تأسيسًا، فتبني عليه، هذا هو مرادُهُ، فَمَا مضَى تَعْتبره أساسًا تبني عليه، وكَوْنك تَسْتأنف يعني: تلغي ما مَضَى، وتبدأ العمل استئنافًا، أي: جديدًا.

ومسألة «الرُّعاف» ليس بمثابة الحدث، وقد مرَّ الكلام فيه فيما سبق، وكذلك الرعاف يختلف قلةً وكثرةً، والدم الذي يخرج من الإنسان تكلمنا عنه سابقًا، ويُفرق أيضًا بين ما يراه الإنسان فاحشًا زائدًا، وبين ما يراه قليلًا؛ فما يخرج من دمٍ يسيرٍ معفو عنه، وتقدير ذلك يرجع إلى الإنسان[1]، ولذلك

---

(١) **اخْتَلفت مَذاهبُ الفُقَهاء في العفو عن يسير النجاسة:**
فعند الحنفية: قدر الدرهم معفو عنه في النجاسات المغلظة، وفي المخففة يُعْفى عما دون ربع الثوب.
وانظر: «مختصر القدوري» (ص٢١)، حيث قال: «ومَنْ أصابه من النجاسة المغلظة كالدم والبول والغائط والخمر مقدار الدرهم، فما دونه جازت الصلاة معه، فإن زاد لم تجز، وَإنْ أَصَابته نجاسةٌ مخففة كبول ما يؤكل لحمه، جازت الصلاة معه ما لم يبلغ ربع الثوب».
وعند المالكية: يُعْفى عن قَدْر الدرهم مطلقًا.
وانظر: «الشرح الصغير» للدردير (٧٤/١)، حيث قال: «(وقدر درهم من دمٍ وقيحٍ وصديدٍ)، أي: يُعْفى عن قدر الدرهم البغلي، وهو الدائرة السوداء الكائنة في ذراع البغل فدون».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (١٢٧/١)، حيث قال: «(وكذا في قول نجس لا يدركه طرف) أَيْ: لَا يشاهد بالبصر لقلته؛ لا لموافقة لونٍ ما اتصل به كنقطة بول وخمر... لعسر الاحتراز عنه، فأشبه دم البراغيث».
وعند الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٦١/١)، حيث قال: «ولا يُعْفى عن يسير نجاسةٍ ولَوْ لم يدركها الطرف كالذي يعلق بأرجل ذباب ونحوه إلا يسير دمٍ وما تولَّد منه من قيحٍ وغيره ماء قروح في غير مائعٍ ومطعوم وقدره الَّذي لم ينقض من حيوانٍ طاهرٍ من آدميٍّ من غير سبيل حتى دم حيض ونفاس واستحاضة أو من غير آدميٍّ مأكولِ اللحم أو لا كهر، ويضم متفرق في ثوب لا أكثر».

استفتِ نَفْسَك وإنْ أفتَوْك[١].

➢ قولهُ: (وَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ أَنَّهُ حَدَثٌ، أَجَازَ البِنَاءَ فِي سَائِرِ الأَحْدَاثِ قِيَاسًا عَلَى الرُّعَافِ، وَمَنْ رَأَى أَنَّ مِثْلَ هَذَا لَا يَجِبُ أَنْ يُصَارَ إِلَيْهِ إِلَّا بِتَوْقِيفٍ مِنَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ).

خُلَاصَة القَوْل ودليله:

* الجمهور: قاسوا غيرَ العامد على العامد؛ فقالوا: العامد تنتقض طهارته، وتفسد صلاته، وغَيْره كذلك؛ لأنه أحدثَ، فلَا نرى فرقًا بينهما، فأخذوا بالقياس لضعف الأدلَّة عندهم.

* الآخرون: تَمسَّكوا بما نُقِلَ عن الصَّحابة، وبأثر عائشة المرسل.. هَذِهِ هي خُلَاصة ما في هَذِهِ المسألة.

المُؤلِّف ليس لديه تعمقٌ واسعٌ فيما يتعلَّق بمباحث السُّنَّة، ولذلك أحيانًا نجد أن مباحثَه تقصر عن الوُصُول إلى الغاية؛ فتجد أحيانًا أنه يبحث المسائل بحثًا عقليًّا، وربما يعرض لبعض الأدلة، وتَخْفاه أدلةٌ أُخرى، وربما ترد أدلةٌ صحيحةٌ في المسألة ولا يقف عليها، أو ربما يتصوَّر أنها غير صَحيحَةٍ بدليل أنه أحيانًا يقول: لَوْ صحَّ الحديث، مع أنه في «الصَّحيحين»، أو في أحدهما.

ولذَلكَ، درَاسة هذا الكتاب تحتاج إلى عِنَايةٍ وتَفهُّم لألفاظه، وهذا الكتاب لا شكَّ من الكتب القديمة التي تفيد أيضًا طالب الفقه في دراسته؛ فيستفيد من أسلوبه، ومن طريقة عَرْضه للمسائل، ومن طريقة ترتيبه.

---

(١) هذا جزءٌ من حديث أخرجه أحمد (١٨٠٠١)، وغيره عن وابصة بن معبد أن رسول الله ﷺ قال لوابصة: «**جِئْتَ تَسْأل عن البِرِّ والإثم؟**». قال: قلت: نعم. قال: فجمع أصابعه، فضرب بها صدره، وقال: «**اسْتَفْتِ نَفْسك، استفتِ قلبك يا وابصة** ـ ثلاثًا ـ **البِرُّ ما اطمأنت إليه النفس، واطمأن إليه القلب، والإثم ما حاك في النفس، وتردد في الصدر، وإنْ أفتاكَ النَّاس وأفتوك**». وقال الأرناؤوط: إسناده ضعيف جدًّا.

ولا شك أن القراءة في الكتب المتقدمة فيها فوائد؛ لأن عمقَ الأسلوب له أثرٌ؛ لأنَّ المسألة عندما تُعْمِلُ فِكْرَك، وتُجِدُّ فيها، وتتعمق فيها، أو تَسْبر غَوْرها[١]؛ بهذا يُصْبح عندك مَلَكةٌ ومِرَانٌ على دراسة المسائل التي تحتاج إلى كدٍّ[٢] ذهنٍ وتعبٍ، وإنما لا تُعود نفسك على أن تكون سطحيًّا تأخذ بالظواهر، وتتعود على ذلك، ويتعود ذهنك على هذا الأمر، فلا يكون لديه الاستعداد أن يدرس المسائل الصعبة التي تحتاج إلى وَقَفَاتٍ وتَعمُّقٍ كما نجد ذلك في سائر العلوم.

➢ **قوله: (إِذْ قَدِ انْعَقَدَ الإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّ المُصَلِّيَ إِذَا انْصَرَفَ إِلَى غَيْرِ القِبْلَةِ أَنَّهُ قَدْ خَرَجَ مِنَ الصَّلَاةِ[٣]، وَكَذَلِكَ إِذَا فَعَلَ فِيهَا فِعْلًا كَثِيرًا[٤] لَمْ يُجزِ البِنَاءَ؛ لَا فِي الحَدَثِ، وَلَا فِي الرُّعَافِ).**

مُرَادُهُ بأنَّ الإجماعَ قد حَصَل فيما لو أن المصلي اتجه إلى غير القبلة بسبب حدثٍ أحدثه، أو ما شَابَه ذلك أنه قَدْ خرج من الصلاة بذلك الانصراف عن القبلة؛ وذلك لأنَّ الاتجاه إلى القبلة من شُرُوط صحَّة الصلاة[٥]، وَكَذَلك انْعَقَد الإجماعُ على خُرُوج المصلِّي من صلاته؛

---

(١) «السَّبْر»: استخراج كُنْه الأمر. والسَّبْر: مصدر سبر الجرح يسبره ويسبره سَبْرًا: نظر مقداره وقاسه ليعرف غوره. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٤/٣٤٠).

(٢) «**الكَدُّ**»: الشدة في العمل، وطلب الرزق، والإلحاح في محاولة الشيء. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٣/٣٧٧).

(٣) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/١٢٤)، حيث قال: «واتفقوا أن مَنْ تحوَّل عن القبلة عمدًا لغير قِتَالٍ، أو لغير غسل حدث غالب، أو نسيان الوضوء له أو لغير غسل لرعاف، أو لغير ما افترض على المرء من أمرٍ بمعروفٍ أو إصلاحٍ بين الناس، أو إطفاء نار أو إمساك شيءٍ فائتٍ من مال، أو بغير إكراهٍ؛ أن صلاته فاسدة».

(٤) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/١٤١)، حيث قال: «واتفقوا أن الأكل والقهقهة والعمل الطويل بما لم يُؤْمر به فيها ينقضها إذا كان يتعمَّد ذلك كله، وهو ذاكرٌ بأنَّه في صلاته».

(٥) **مَذْهب الحنفيَّة، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص٢٦)، حيث قال: «ويستقبل القبلة إلا أن يكون خائفًا، فيصلي إلى أيِّ جهة قدر». =

إذا فعل فعلًا كثيرًا يتبين للرائي أنه ليس في صلاةٍ بسبب كثرة فعلِهِ، فلا يجوز له البناء بعد رجوعه إلى الصلاة ثانيةً، سواء كان انصرافه عن القبلة بسبب حدثٍ أو رعافٍ.

➢ قولهُ: (المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ: هَلْ يَقْطَعُ الصَّلَاةَ مُرُورُ شَيْءٍ بَيْنَ يَدَيِ المُصَلِّي إِذَا صَلَّى لِغَيْرِ سُتْرَةٍ أَوْ مَرَّ بَيْنَهُ وَبَيْنَ السُّتْرَةِ؟).

هَذِهِ من المَسَائل المهمة، وربما لا يسلم أحدٌ منا من الوقوع فيها، وهذه ينبغي أن يُلاحظ فيها جانبان:

الجانب الأول: (هو المُصلِّي):

إذا أراد المصلي أن يُصلي نافلةً أو سنةً من السنن، فعليه أن يختار مكانًا يجد فيه سترةً، فإن كان في المسجد؛ فإنه يقف أمام الحائط، أو سارية[1] من السواري، أو كرسيٍّ من الكراسي، أو وجود شَيْءٍ من الأشيَاء؛ لأن الرَّسولَ ﷺ كان تُوضَع له العنزة[2]، وَكَانَ يُصلِّي إلى مؤخرة الرحل[3]،

= **وَمَذْهب المالكية، يُنظر:** «مواهب الجليل» للحطاب (١/٥٠٧)، حيث قال: «فصل (ومع الأمن استقبال عين الكعبة لمَنْ بمكة) ش يعني أنَّ من شروط الصلاة مع الأمن يريد والقدرة والذكر استقبال عين الكعبة».

ومَذْهب الشافعية، يُنظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص٣٠)، حيث قال: «باب شروط الصلاة خمسة: معرفة الوقت والاستقبال...».

ومَذْهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (١/١٠٠)، حيث قال: «ثم أمر بالتوجُّه إلى الكعبة، وهو الشرط الثامن لصحة الصلاة، فلا تصح بدونه إلا المعذور».

(١) «**السارية**»: أسطوانة من حجارة أو آجر، وجمعها السواري. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١٣/٣٨).

(٢) أخرجه البخاري (٥٧٨٦) ومسلم (٥٠٣).

و«**العنزة**»: عصا في قدر نصف الرمح أو أكثر شيئًا مثل سنان الرمح يتوكأ عليها الشيخ الكبير، وقيل: هي أطول من العصا، وأقصر من الرمح، والعكازة قريب منها. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٥/٣٨٤).

(٣) أخرجه مسلم (٤٩٩) عن موسى بن طلحة، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل، فليُصلِّ، ولا يبال مَنْ مَرَّ وراء ذلك**»، =

وصلى إلى بعيره[١]، وجاءت أحاديث كثيرة تحض على السُّترة في الصلاة، وتُرغِّب فيها، وأن المسلم ينبغي عليه أن يَتَّخذ له سترةً إذا أراد أن يُصلي، وأن هذه السترة ينبغي أن تكون وقايةً له بحيث لا يمر أحدٌ بينه وبين سترته، كما أنه لا ينبغي للطرف الآخر أن يؤذي أخاه المؤمن بالمرور بين يديه، فيترتب على ذلك تشويش عليه، وربما ذهاب خشوعه، وهناك مَنْ يرى أنه يقطع الصلاة.

إذن، ينبغي للمسلم أن يختار سترةً، فلا ينبغي أن يُعرِّضَ نفسه ليتسبب في أن يلحق بإخوانه المسلمين إثمًا بسببه.

الجانب الثاني: (هو المارُّ بين يديه):

ينبغي أن يتوقع مثل ذلك، فلا يتسرع في الخروج، فيمر بين يدي المصلين، والمسألة تختلف بين أن يكون المُصلِّي (إمامًا، أو منفردًا، أو مأمومًا).

أما المأموم: فسترة الإمام سترة للمأموم، وقد ورد في ذلك أحاديث نُقلت في ذلك[٢]، وإن كان فيها كلام للبعض، لكن هذه من المسائل التي التقى عندها العلماء، وأخذوا بها، فسُتْرة الإمام سترة للمأموم[٣].

إذن، يبقى الإشكال فيما يتعلَّق بالإمام، وفيما يتعلَّق بمَنْ يُصلي

= ومُؤخِّرة الرحل: هي التي يستند إليها الراكب. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٢/٤).

(١) أخرجه البخاري (٥٠٧)، عَن ابن عمر، عن النَّبيِّ ﷺ أنه «كان يعرض راحلته، فيُصلِّي إليها»، قلت: أفرأيت إذا هبت الركاب؟ قال: «كان يأخذ هذا الرحل فيعدله، فيصلي إلى آخرته» أو قال: «مؤخره»، وَكَانَ ابن عمر رضي الله عنه يفعله.

(٢) أخرجه الطَّبرانيُّ في «الأوسط» (١٤٧/١)، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**سُتْرة الإمام سترة مَنْ خلفه**»، وَضعَّفه الأَلْبَانيُّ في «السلسلة الضعيفة» (٣٦٩٥).

(٣) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١٤٣/١)، حيث قال: «والإجماعُ المتيقنُ الذي لا شك فيه أن سُتْرة المصلِّي لا يكلف أحد من المأمومين اتخاذ سترة أُخرى؛ بل تكفي الجميع سترة الإمام».

منفردًا، وإن كان يُصلي الفريضة أو كان يُصلي صلاة تطوع؛ فينبغي أن يتخذ له سترةً، ولا ينبغي للمسلم أيضًا أن يمرَّ بين يديه، وقَدْ جاءت أحاديثُ فيها من الوعيد الشديد، ومن التوبيخ للَّذين يمرُّون بين أيدي المصلين[١]، كذلك أيضًا وَرَد النهي عن تَخطِّي رقاب الناس وتجاوزها[٢].

كَمَا أنَّه لا ينبغي أن تُتْرك الصفوف الأولى خاليةً حتى لا يتسبب ذلك في وجود مَنْ يتخطَّى رقاب الناس، فَالرَّسُولُ ﷺ كان يُعْنى بهذا الأمر، وكانت ـ كما قلنا ـ تُوضَع له العنزة[٣] وهي عصا، وكذلك كان الصحابة ﷺ يَفْعلون[٤]، ولذلك جاء في حديثٍ أن الرسول ﷺ كان يصلي بأصحابه في مكان وليس أمامه سترة، فأرادت بهيمة أو بهمة أن تمر، فظلَّ يتقدَّم يدفعها حتى لصقَ بطنه بالجدار[٥]، وهذا دليلٌ على ردِّ المرور.

---

(١) من ذلك ما أخرجه البخاري (٥١٠) ومسلم (٥٠٧)، قال رسول الله ﷺ: «**لَوْ يَعْلَم المارُّ بين يدي المصلي ماذا عليه، لَكَان أن يقف أربعين خيرًا له من أن يمرَّ بين يديه**»، قال أبو النضر: لا أدري، أقال: أربعين يومًا، أو شهرًا، أو سنةً.

ومنها: ما أخرجه ابن ماجه (٩٤٦) عن أبي هريرة، قال: قال النبي ﷺ: «**لو يعلم أحدكم ما له في أن يمرَّ بين يدي أخيه، معترضًا في الصلاة، كان لأن يقيم مائة عام، خير له من الخطوة التي خطاها**»، وضَعَّفه الأَلْبَانيُّ في «المشكاة» (٧٨٧).

(٢) من ذلك ما أخرجه أبو داود (١١١٨) عن عبدالله بن بسر: جاء رجلٌ يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة، والنبي ﷺ يخطب، فقال له النبي ﷺ: «**اجلس، فقد آذيتَ**»، وقال الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (١٠٢٤): «إسناده صحيح على شرط مسلم».

وما أخرجه أبو داود أيضًا (٣٤٧) عن النبي ﷺ أنه قال: «**مَن اغْتسَل يوم الجُمُعة، ومسَّ من طِيبِ امرأته إنْ كان لها، ولبس من صالح ثيابه، ثم لم يتخطَّ رقاب الناس، ولم يَلْغ عند المَوْعظة، كانت كفارةً لما بينهما، ومَنْ لغا وتخطَّى رقاب الناس، كانت له ظهرًا**»، وحَسَّنه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٣٧٥).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) روي ذلك عن عمر وأنس.

أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١/٢٤٨) عن الأسود، قال: «رأيت عمرَ يركز عنزة، ثم صلى إليها، والظعن تمر بين يديه»، وَعَن يحيى بن أبي كثيرٍ، قال: «رَأَيْتُ أنس بن مَالِكٍ في المَسْجد الحَرام قد نصب عصا يصلي إليها».

(٥) أَخْرَجه أبو داود (٧٠٨)، عن عمرو بن شُعَيبٍ، عن أبيه، عن جدِّه قال: «هبطنا مع =

➢ قوله: (فَذَهَبَ الجُمْهُورُ إِلَى أَنَّهُ لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ شَيْءٌ، وَأَنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ إِعَادَةٌ، وَذَهَبَتْ طَائِفَةٌ إِلَى أَنَّهُ يَقْطَعُ الصَّلَاةَ: المَرْأَةُ وَالحِمَارُ وَالكَلْبُ الأَسْوَدُ).

اختلَف العلماء: هل هناك فرقٌ بين مارٍّ ومارٍّ؟ فهل الإنسان يختلف عن الحيوان؟ وَهَل الذَّكَر يختلف عن الأنثى؟

ذهب الجمهور (أبو حنيفة[١]، ومالك[٢]، والشافعي[٣]، وهي رواية عن الإمام أحمد[٤]) وهي الرواية القريبة للنصوص أيضًا، وإن كان وردت نصوص أُخرى لكن فيما يظهر لنا أنه لا يقطع صلاته إذ الذي ورد في ذلك يدل على نقص الصلاة لا بطلانها.

= رسول الله ﷺ من ثنية أذاخر، فحضرت الصلاة يعني: فصلى إلى جدارٍ، فاتخذه قبلةً ونحن خلفه، فجاءت بهمةٌ تمر بين يديه، فما زال يدارئها حتى لصق بطنه بالجدار، ومرت من ورائه»، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (ص٢).

(١) **يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (١/٦٣)، حيث قال: «وإنْ مرت امرأة بين يدي المصلي، لم تقطع صلاته؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا يَقْطع الصَّلاة مرور شيءٍ**»، إلا أن المارَّ آثمٌ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لَوْ عَلِمَ المَارُّ بين يَدَي المصلي ماذَا علَيه من الوِزْرِ لَوَقف أربعين**»، وانظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين»، (١/٦٣٤).

(٢) **يُنظر**: «مَوَاهب الجليل» للحطاب (١/٥٣٥)، حيث قال: «ومَا ذكره عن مَالِكٍ، فإن عنى به كون الصلاة لا يقطعها شيء، فَهو مذهبه، لكنه ليس خاصًّا بالمسجد الحرام، بل في سائر الأماكن».

(٣) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٢/١٦٠)، حيث قال: «مَذْهبنا أنه لا يبطل الصلاة مرور شيءٍ للأحاديث فيه».

(٤) المذهب الحنبلي على أن الكلب الأسود يقطع الصلاة.
يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (١/١٣٢)، حيث قال: «وإنْ مرَّ بينه وبينها أَوْ لم تكن له سترة، فمَرَّ بين يديه قريبًا كقربه من السترة كلب أسود بهيم، وهو ما لا لون فيه سوى السواد، بطلت صلاته».
وَأَمَّا المَرْأة والحمار، فَرِوَايَتَانِ في مذهب الحنابلة، وستأتي.

لكن نُقِلَ عن بعض السلف (كالحسن البصري[١]؛ وهو من كبار التابعين، وعكرمة[٢]، وهي رواية للإمام أحمد[٣]) إلى أنه يقطع صلاته، وإن كانت الرواية التي يرجحها كثيرٌ من الحنابلة ويأخذون بها هي التي تلتقي مع مذهب الجمهور، وهو أن المرور لا يقطع.

وَوَرَد أن الذي تُقْطع الصلاة من أجله هو ما جاء في الحديث: «**يَقطعُ الصَّلاةَ المرأةُ، والحمارُ، والكَلبُ الأسوَدُ**»[٤].

وقَدْ وَرَد ما يعارض هذا الحديث كما جاء في بعض الأحاديث أن عائشة كانت تعترض بين يدي رسول الله ﷺ وهو يُصلِّي، وكان إذا سَجَد غَمزَها، فَقَبضت رِجْلَيها، فإذا ما قام، مدَّت رجليها[٥].

قوله: (وَصَلَّى إلى السرير)، وَنُقِلَ أيضًا كما في رواية مسروقٍ، أن السيدة عائشة أنكرَت وقالت: «شبَّهتمونا بالحمر والكلاب»[٦]!

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبرِّ (٢/٨٤)، حيث قال: «فَقَالت طَائفةٌ: يقطع الصَّلاة على المُصلِّي إذا مرَّ بين يديه الحمار والكلب والمرأة، وممَّن قال بها: أنس بن مالك وأبو الأحوص والحسن البصري».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١/٢٥٢) عن عكرمة، قال: «يَقْطع الصلاة الكلب، والمرأة، والخنزير، والحمار، واليهودي، والنصراني، والمجوسي».

(٣) سبق ذكر مذهب الحنابلة في قطع الصلاة بمرور الكلب الأسود، وأما قطعها بالمرأة والحمار فروايتان، والمشهور أنها لا تقطع الصلاة.

انظر: «الإنصاف» للمرداوي (٢/١٠٦) حيث قال: «قوله: (وفي المرأة والحمار روايتان)... **إحداهما**: لا تبطل، وهي المذهب نقلها الجماعة عن الإمام أحمد، وجزم به في الخرقي، والمبهج، والوجيز، والإفادات، والمنور، والمنتخب. قال في «المغني»: هي المشهورة... **والرواية الثانية**: تبطل اختارها المجد، ورجحه الشارح، وقدمه في المستوعب وابن تميم، وحواشي ابن مفلح، وجزم به ناظم المفردات، وهو منها، واختاره الشيخ تقي الدين، وقال: هو مذهب أحمد».

(٤) أخرجه مسلم (٥١١).

(٥) أخرجه البخاري (٣٨٢)، ومسلم (٥١٢).

(٦) أخرجه البخاري (٥١٤)، ومسلم (٥١٢)، عن مسروقٍ، عن عائشة، وذكر عندها ما يقطع الصلاة: الكلب، والحمار، والمرأة، فقالت عائشة: قَدْ شَبَّهتمونا بالحمير =

وَجَاء أيضًا في حديث الفضل بن عباس أنه قال: أتانا رسول الله ﷺ في بادية في الصحراء، فصلى إلى غير سترة، فكانت أتان وكلبة لنا تعبثان بين يديه[١] ـ وهنا وردت الأتان وهي أنثى الحمار ـ وقد جاء في الحديث أن الحمار يقطع الصلاة، وهذه كانت ترتع بين يديه.

كَذَلك جَاءَ في حديث عبدالله بن عبَّاسٍ وهو حديثٌ متفقٌ عليه (أنه جَاءَ على حِمَارٍ أتانٍ ورَسُولُ الله ﷺ يُصلِّي بالناس في مِنى، فَنزلَ عن الأتان، وَدَخَل في الصَّفِّ، وكانت الأتان تَرْتع بين بعض الصف)[٢].

هنا ظاهر الحديث الأخير هذا أنه كان بين الصفوف، وأنه ليس أمام رسول الله ﷺ.

إذن، وَرَدَ هذا، وورد هذا، ومن أصرح الأدلة التي يأخذ بها الجمهور: «**لا يقطع الصلاة شيء**»[٣] حديث أبي داود، لكنهم يختلفون فيه صحةً وضعفًا[٤].

فَهَذِهِ المسألة فيها خلافٌ، وَالخلافُ فيها ليس كبيرًا، هل مُرُورُ ما ورَد النهي عنه يقطع الصلاة أو لَا؟

= والكلاب، والله لقد «رَأيتُ رَسُولَ الله ﷺ يصلي، وإنِّي على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة، فتبدو لي الحاجة، فأَكْرَه أن أجلس فأُوذِيَ رسول الله ﷺ، فأنسل من عند رجليه».

(١) أخرجه أبو داود (٧١٨)، وغيره، ولفظه: عن الفَضْل بن عباس قال: «أتانا رَسُولُ الله ﷺ ونحن في باديةٍ لنَا، ومَعَه عباس، فصلَّى في صحراء؛ ليس بين يديه سترةٌ؛ وحمارة وكلبة تعبثان بين يديه، فما بالى ذلك». وضعَّفه الألْبَانيُّ في «المشكاة» (٧٨٤).

(٢) أخرجه البخاري (٧٦) ومسلم (٥٠٤).

(٣) أَخْرَجه أبو داود (٧١٩)، وَضعَّفه الألْبَانيُّ في «المشكاة» (٧٨٥).

(٤) ضَعَّفه النوويُّ في «المجموع» (٣/٢٤٦)، وَذَكر ابن الجوزي طرق الحديث كلها في «التحقيق في مسائل الخلاف» (١/٤٢٧)، ثم قال: «والجواب أن هذه الأحاديث كلها ضعاف».

فأَكْثَر العُلَماء على أنَّه (لا يقطع الصلاة إنما ينقصها)، فقد نُقِلَ عن عبدالله بن مسعود ﷺ أنه قال: «ينقص نصف الصلاة»[١]، ولا شك أنه قَدْ جاء التحذير من المرور، وأن من مرَّ يأثم بذلك إذا كان عالمًا بالنهي والوعيد الوارد فيه، أمَّا إذَا كان ناسيًا جَاهلًا للتحريم، فلا إِثْمَ علَيه؛ لقوله ﷺ: «**رُفِعَ عن أُمَّتي الخَطأ والنِّسيان وَمَا استُكْرهوا عليه**»[٢].

وقَدْ نُقِلَ عن الإمام أحمد في روايته مع الفريق الثاني (أنَّه لما سُئِلَ عن مُرُور الكلب والحمار والمرأة؟! فقال: مرور الكلب يقطع، وقال: في نفسي من الحمار والمرأة شيء)[٣]؛ لأن الكلب لم يرد أدلة أُخرى تقيده، والأسود خاصة، أما بالنسبة للحمار والمرأة وردت أدلة أُخرى تدل على عدم جواز ذلك.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ هَذَا الخِلَافِ: مُعَارَضَةُ القَوْلِ لِلْفِعْلِ).**

لماذا خصت هذه الأشياء (المرأة، والحمار، والكلب الأسود)؟

أما عن الكلب، فقَدْ ورد في حديث أبي ذرٍّ ﷺ لما سُئِلَ: ما بال الكلب الأسود من غيره؟ قال: سَألتُ رَسُولَ الله ﷺ عنه، فَقَال: «**شَيْطان**»[٤].

لَيْس مَعْنى ذلك أنه شيطانٌ في ذاتِهِ، لكن العلماء تأوَّلوا ذلك،

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١/١٥٢)، ونصه: «إنه ليقطع نصف صلاة المرء مرور المرء بين يديه».

(٢) لم يَرِدْ بهذا اللفظ، وإنما أَخْرَجه ابن ماجه (٢٠٤٥) وغيره، ولفظه: عن ابن عباس، عن النَّبيِّ ﷺ قال: «**إنَّ اللهَ وَضَع عن أُمَّتي الخطأَ، والنِّسيان، وما استُكْرهوا عليه**»، وصحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (١٨٣٦).

(٣) **يُنظر**: «مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه» للكوسج (٢/٦٤٠ ـ ٦٤٢)، حيث قال: «قلت: ما يقطع الصلاة؟ قال: ما أعلمه يقطعها إلا الكلب الأسود الذي لا أشك فيه، وفي قلبي من الحمار والمرأة شيء».

(٤) أخرجه مسلم (٥١٠).

فقالوا: إنه كثير العقر[١]، وليس معنى ذلك أنه عندما يطلق على الشيء لفظة «شيطان» أنه شيطان فعلًا.

فالله ﷻ يقول: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١٢].

فَسُمِّي من الجن شياطين، ولذلك يُسمى المارد من الإنس شيطانًا، وَسَيرد بنا حديث متفق عليه في الَّذي يمرُّ بين يدي المُصلِّي؛ قوله ﷺ: «**فَلْيُقَاتِلْهُ، فإنما هو شيطانٌ**»[٢].

أمَّا بالنسبة للمرأة، فقَدْ ذكرنا أحاديث تدل على أن عائشة كانت معترضةً بين يدي رسول الله[٣].

قَالَ العُلَماء: النَّهي عن مُرُور المرأة بين يدي المصلي؛ لأنها تصرف المصلي، وربما يشتغل بها وغيره، ولذَلكَ أجابوا عن حديث عائشة بأن عائشة كانت مع رَسُول الله ﷺ، وَهُوَ يَخْتلف عَنْ غيره؛ فأيكم يملك إربه كما كان يملك ﷺ.

وَكَذلك ورَد فِي الحديث أنَّ ذلك كان في الليل، وليس في البُيُوت مصابيح[٤].

أمَّا بالنِّسبة للحمار: فقَدْ وَرَدتْ أحَاديثُ تدلُّ على أنَّ هذه الأشياءَ لا تقطع الصلاة، وَوَرد أيضًا هذا الحديث، وهو يدلُّ على قطع الصلاة، فما الجواب؟

---

(١) «**عقر الناس**»: من باب ضَرَب، فَهو عقورٌ، والكَلْب العقور: هو كل سَبُع يعقر من الأسد والفهد والنمر والذئب. والجمع عقر، مثل: رسول ورُسُل. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (٢/٤٢١).

(٢) أخرجه البخاري (٥٠٩) ومسلم (٥٠٥).

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) **يُنظر**: «شرح النووي على مسلم» (٤/٢٢٨)، حيث قال: «وصلاته مع أنه كان في الليل والبُيُوت يومئذٍ ليس فيها مصابيح».

الَّذين قالوا بأنه لا يقطع الصلاة؛ رَأَوا أن هذا الحديث وهو: «**الكَلْبُ الأَسْوَد، والمرأة، والحمار يقطع الصلاة**»، منسوخ، وهذا غير صحيح؛ لأن دعوى النسخ إنما يُنْتَقل إليها عندما يتعذر الجمع بين الأدلة، والجمع هنا ممكنٌ، فيحمل ما ورد في هذا الحديث على نقصان الصلاة، وبذلك تلتقي الأدلة، ولا معارضة بينهما.

ودعوى النسخ أيضًا تحتاج إلى معرفة التاريخ، إذ بها يتبين المتقدم من المتأخر، ولا يلزم أيضًا أن يأتي دليل متأخر عن حديث متقدم فيكون ناسخًا؛ لأنه قد يكون مخصصًا له، وقد يكون مطلقًا له، وقد يكون متضمنًا حكمًا آخر.

فالمَسْألةُ لَيْسَت على إطلاقها بأن يُدَّعى بأن حديث عائشة وما في معناه (كَحَديث الفضل بن العباس[1]، وحديث عبدالله بن عباس[2])؛ أنها ناسخةٌ لحديث قطع الصلاة؛ لأنَّ هذا يُلْجأ اليه إذا تَعذَّر الجمع[3].

فَالعُلَماءُ قَدْ وضعوا مسالك، ووضعوا موازينَ دقيقةً في ذلك، وأنه عندما يُوجَد تَعَارضٌ بين دَليلَين دائمًا يُحَاول أن يُوفق بينهم.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (٣/٢٥١)، حيث قال: «وأما الجواب عن الأحاديث الصحيحة التي احتجوا بها، فمن وجهين:

أصحهما وأحسنهما: ما أجاب به الشافعي والخطابي والمحققون من الفقهاء والمحدثين: أن المرادَ بالقطع القطعُ عن الخشوع والذكر للشغل بها والالتفات إليها، لا أنها تفسد الصلاة. قال البيهقي رَحِمَهُ اللهُ: ويدلُّ على صحة هذا التأويل أن ابن عباس أحد رُوَاة قطع الصَّلاة بذلك، ثم رُوِيَ عن ابن عباس أنه حَمَله على الكراهة، فَهَذا الجواب هو الذي نعتمده.

وأمَّا ما يدَّعيه أصحابنا وغَيْرهم من النسخ، فلَيْس بمقبولٍ، إذ لا دليل عليه، ولا يلزم من كون حديث ابن عباس في حجة الوداع وهي في آخر الأمر أن يكون ناسخًا، إذ يمكن كون أحاديث القطع بعده، وقد علم وتقرر في الأصول أن مثل هذا لا يكون ناسخًا مع أنه لو احتمل النسخ لكان الجَمْعُ بين الأحاديث مقدمًا عليه، إذ ليس فيه رد شيءٍ منها، وهذه أيضًا قاعدةٌ معروفةٌ، وَاللهُ أَعْلَم».

مثلًا نجد من الأدلة: «**خَيْرُ الشُّهود الذي يشهد قبل أن يُسْتشهد**»[١].

وفي حديثٍ آخَرَ: «**شرُّ الشهود الذي يشهد قبل أن يُستشهد**»[٢].

فهل هذا ناسخ للآخر؟ لا، فيُحْمل حديث: «**شرُّ الشُّهُود الَّذي يشهد قبل أن يُستشهد**»؛ على هذا الذي يتسرَّع في الشهادة في أمرٍ يَتَرتب عليه إلحاق ضررٍ بمسلمٍ، ويُحْمل حديث: «**خَيْر الشُّهُود الذي يشهد قبل أن يُسْتشهد**»؛ على إنسان يعلم بوجود حقٍّ لأخيه المسلم لو كَتَمه لتضرر، فيأتي فيُعْلنه، فيترتب عليه خيرٌ لأخويه، لأخيه الذي عنده الحق بأن يخرج ذلك الحق من عنده، ولصاحب الحق ليتمتع به، ويستفيد منه، وبذلك أَمْكَن الجمع بينهما.

وكذلك أيضًا وردت أحاديث كثيرة منها: «**فِرَّ من المجذوم فرارَكَ من الأَسدِ**»[٣]، والأحاديث الأخرى التي تدل على خلاف ذلك[٤] وهكذا، فالمنهج الصحيح في ذلك أن يسلك دائمًا مسلك الجمع؛ لأن الجمع بين الأدلة سَوَاء كانت في الكتَاب أو في السُّنة؛ فإنه يُعْمل بالأدلة عمومًا،

---

(١) أخرجه مسلم (١٧١٩)، عَنْ زيد بن خالدٍ الجهنيِّ، أن النبيَّ ﷺ قال: «**أَلَا أُخْبركُمْ بخَيْر الشُّهَداء، الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها**».

(٢) قَالَ الأَلْبَانيُّ في «**الضعيفة**» (٤٨٦٧): لَا أَصْلَ بهذا اللفظ... ثم قال: «وأَقْرَب الألفاظ إليه حديث أبي هُرَيرة مرفوعًا بلفظ: «**خير أمتي القرن الذي بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم**»، والله أعلم؛ أذكر الثالث أم لا، قال: «**ثمَّ يخلف قوم يحبون السمانة، يشهدون قبل أن يستشهدوا**»، أخرجه مسلم (٢٥٣٥).

(٣) أَخْرَجه أحمد (٩٧٢٢)، وَصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «الصحيحة» (٧٨٣).

(٤) منها ما أخرجه البخاري (٥٧١٧)، ومسلم (٢٢٢٠)، عن أبي هُرَيرة ﷺ قال: إنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «**لا عدوى، ولا صفر، ولا هامة**»، فقال أعرابيٌّ: يا رسول الله، فما بال إبلي تكون في الرمل كأنها الظباء، فيأتي البعير الأجرب فيدخل بينها فيجربها؟ فقال: «**فمَنْ أعدى الأول؟**».

وانظر في الجمع بين هذه الأحاديث «تأويل مختلف الحديث» لابن قتيبة (ص١٦٨) حيث قال: «ونحن نقول: إنه ليس في هذا اختلاف، ولكل معنى منها وقت وموضع، فإذا وضع بموضعه، زال الاختلاف».

وعندما ترجح بينها إنما ترجح لوجود مرجحٍ، والانتقال إلى النسخ إنَّما هو عملٌ ببعضها، وتركٌ للبعض الآخر.

وَلَا شَكَّ أنَّ أسلمَ طَرِيقٍ إنَّما هو الجمع بين الأدلة، وبذلك يُمْكن أن تعمل الأدلة جميعًا، وهو أَوْلَى من أن نأخذ ببعضها، ونترك البعض الآخر.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ خَرَّجَ مُسْلِمٌ عَنْ أَبِي ذَرٍّ أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَالَ: «يَقْطَعُ الصَّلَاةَ المَرْأَةُ، وَالحِمَارُ، وَالكَلْبُ الأَسْوَدُ»[١]).**

أما قوله: «**معارضة ذلك الفعل للقول**»، هَذَا لو لم يرد حديث: «**لا يقطع الصلاة شيء**»[٢]، وَهُوَ يريد أن يجعل القول: «**يَقْطَع الصَّلاة: المَرأةُ، والحمَار، والكَلب الأسود**»، هذا قولٌ، ويريد أن يجعل حديث عائشة وقصَّة اعتراضها بين يَدَي رسول الله ﷺ، وَحَديث الفضل بن عباس، وَكَذلك حديث عبدالله بن عبَّاس، هذه أفعال، فيريد أن يوازن بين الفعل والقول، وأيهما يقدم؟ لكنه ورد حديث: «**لا يَقْطع الصلاة شيءٌ**»، إذن ورد قولٌ؛ فليست القضية كما يقول المؤلف أن سبب الخلاف معارضة القول للفعل.

➢ **قوله: (وَخَرَّجَ مُسْلِمٌ وَالبُخَارِيُّ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ: «لَقَدْ رَأَيْتُنِي بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مُعْتَرِضَةً كَاعْتِرَاضِ الجِنَازَةِ، وَهُوَ يُصَلِّي»[٣]).**

هَذَا الحديثُ وَرَد بألفاظٍ متعددةٍ في (البخاري ومسلم وعند أصحاب السنن[٤]، وأحمد[٥]، وغير هؤلاء[٦])، وَلَكن المؤلف جاء بلفظٍ مِنَ

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٣٨٣)، ومسلم (٥١٢)، واللفظ له.

(٤) أخرجه أبو داود (٧١٢)، والنسائي (٧٥٥)، وابن ماجه (٩٥٦).

(٥) في «مسنده» (٢٥٦٣٧).

(٦) منهم ابن حبان في «صحيحه» (١١١/٦)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١٨/٢).

الألفاظ التي اشتملت على الغرض المقصود، والأحكام المترتبة، والَّتي استفادوا بها من هذا الحديث، جَاءَ به ليكون دليلًا على المسألة.

كذلك جَاءَ أيضًا: (**أنَّها على سَرِيرٍ، وأن الرَّسولَ ﷺ كان يُصلِّي، وأنها كانت تذهب حتى لا تشغل رسول الله ﷺ**)[١].

➢ **قوله: (وَرُوِيَ مِثْلُ قَوْلِ الجُمْهُورِ عَنْ عَلِيٍّ[٢]، وَعَنْ أُبَيٍّ[٣]).**

رَوَى أيضًا عن السلف آراء لهم مثل قول الجمهور، ومن أدلة الجمهور حديث الفضل بن عباس، ويرونه من أقوى أدلتهم في هذه المسألة عندما قال: «كان رسول الله ﷺ في بادية في الصحراء، فقام إلى غير سترةٍ فصلى والناس وراءه، فكانت أتان وكلبة تعبثان بين يديه ولا يبالي»[٤].

ووجه الدلالة في الحديث: «ولا يبالي»، وقد أجاب عنه بعض العلماء[٥]، وَقَالوا: ذلك في أول الأمر، وقبل مشروعية السترة، وجاء في حديث عبدالله بن عباس الذي أوردناه قبل قليل في مِنًى أنه: «نَزلَ عن الأتان، وكانت تَرْتع بين الصُّفوف»[٦]، لَكن هذَا ليس أمَام الإمام.

---

(١) أخرجه مسلم (٥١٢).

(٢) أَخْرَجه مالكٌ في «الموطإ» بلاغًا (٤٠)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (١/٢٥٠).

(٣) لم أقف عليه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) الَّذين قالوا بالنسخ قالوا بنَسْخ أحاديث قطع الصلاة بما جاء في حديث ابن عباس في منى، وقد نَسَبه النوويُّ لبعض الشافعية.
يُنْظَر: «المجموع» للنوويِّ (٣/٢٥١)، حيث قَالَ: «وأمَّا ما يَدَّعيه أصحابنا وغيرهم من النَّسْخ، فليس بمَقْبولٍ، إذْ لا دليل عليه، ولا يلزم من كون حديث ابن عباس في حجة الوداع، وهي في آخر الأَمْر أن يكونَ ناسخًا؛ إذ يمكن كون أحاديث القطع بعده، وقَدْ علم وتقرَّر في الأصول أن مثل هذا لا يكون ناسخًا مع أنه لو احتمل النسخ لَكَان الجمع بين الأحاديث مقدمًا عليه، إذْ ليسَ فيه ردُّ شيءٍ منها، وهذه أيضًا قاعدةٌ معروفةٌ، والله أعلم».

(٦) تقدَّم تخريجه.

وَجَاء أيضًا في حَدِيثٍ آخَر أوردناه أنَّ الرَّسولَ ﷺ ردَّ بهمةً أو بهيمةً حتى لصق بطنه الجدار[١].

فالشَّيْءُ الذي ننتهي إليه هُوَ أهمية السُّترة، وأنها مشروعةٌ، وأنه ينبغي للإنسان أن يعتني بها، ولا ينبغي أيضًا للمسلم الآخر المار أن ينتهك حرمة أَخِيهِ المسلم.

➢ قوله: (وَلَا خِلَافَ بَيْنَهُمْ فِي كَرَاهِيَةِ المُرُورِ بَيْنَ يَدَيِ المُنْفَرِدِ وَالإِمَامِ إِذَا صَلَّى لِغَيْرِ سُتْرَةٍ أَوْ مَرَّ بَيْنَهُ وَبَيْنَ السُّتْرَةِ)[٢].

فَهَذا أمرٌ مُسلَّمٌ به بين العلماء في أنه يُكْره للمار أن يمرَّ بين المُصلِّي وبين سترته، كما أنهم يُطَالبون المصلي أن يتخذ سترةً، فلا يُعرِّض نفسه للمرور بين يديه أي: إذا أراد الإنسان أن يُصلي فليتخذ سترةً؛ وقايةً له من أن يمرَّ أحد بينه وبين يديه، ولكن إن مرَّ بينه وبين يديه فإنه يدفعه، فإن أبى فليقاتله كما سيأتي في الحديث[٣].

وهذه السترة كما سبق أن تكلمنا عنها في أوائل أبواب الصلاة، وبيَّنا أن العلماء حددوا ذلك، واختلفوا في مقياسها، هل ارتفاعها ذراع أو ثلثا ذراع، أو أقل أو أكثر؟ وتكلموا أيضًا عما يَقَع بين المصلي وبين سترته من مَسَافةٍ، وقَدْ ثبت في الحديث الصحيح: «أن الرسول ﷺ كان بينه وبين سترته ممر الشاة»[٤]، قدرها بعض العلماء بثلاثة أذرع[٥].

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/١٤٢)، حيث قال: «واتفقوا على كراهة المرور بين يدي المصلي وسترته، وأن فاعل ذلك آثم».

(٣) سيأتي ذكر مذاهب العلماء في دفع المارِّ بين يدي المصلي.

(٤) أخرجه البخاري (٤٩٦)، ومسلم (٥٠٨).

(٥) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/١٤٢)، حيث قال: «واتفقوا على أن مَنْ قرب من سترته ما بين ممرِّ الشاة إلى ثلاثة أذرع، فقد أدى ما عليه»، وانظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/٥٧٥).

فهناك سترةٌ، وهذه السترة تُعْطي الإنسانَ فرصةً ليسجد وهو مطمئن، فهي مُرغَّبٌ فيها، وحضَّ عليها الرَّسول ﷺ.

فالحَنابلَة يَأْخُذُون بذلك[1]، وغَيْرهم لا يأخذ به[2]، فإذا لم يجد

---

(١) أي مذهب الحنابلة: أنه إن لم يجد شاخصًا يستتر به، فليخطَّ خطًّا، فالظاهر أن الكلام فيه سقطٌ.
ويُنْظَر: «الإقناع» للحجاوي (١/١٣١، ١٣٢)، حيث قال: «فَإنْ لم يجد شاخصًا وتعذَّر، غرز عصا ونحوها، وعرضًا أعجب إلى أحمد من المطول، ويكفي خيط ونحوه، وما اعتقده سترة، فإن لم يجد، خطَّ خطًّا كالهلال».
وهي رواية عند الحنفية، يُنظر: «رد المحتار» لابن عابدين (١/٦٣٧)، حيث قال: «(قوله: وقيل: يكفي)، أي: كل من الوضع والخط: أي: يحصل به السُّنَّة، فيُسَن الوضع كما نقله القدوري عن أبي يوسف، ثم قيل: يضعه طولًا لا عرضًا؛ ليكون على مثال الغرز، ويُسَن الخط كمَا هُوَ الرِّواية الثانية عن محمد؛ لحديث أبي داود: «فَإنْ لَمْ يكن معه عَصا فليَخُطَّ خطًّا»، وهو ضَعيفٌ، لَكنه يجوز العمل به في الفَضَائل».
وَأَخَذ به الشافعيُّ أيضًا في القديم. يُنظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص٣٢، ٣٣) حيث قال: «ويُسَن للمصلي إلى جدارٍ أو ساريةٍ أو عصا مغروزةٍ أو بسط مصلى أو خط قبالته دفع المار».

(٢) **مذهب الحنفية في رواية، والمالكية، ورواية عند الشافعية**: أنه لا يخط خطًّا إن لم يجد شاخصًا.
يُنظر: «رد المحتار» لابن عابدين (١/٦٣٧)، حيث قال: «(قوله: ولا يكفي الوضع)، أي: وضع السترة على الأرض إذا لم يمكن غرزها، وهذا ما اختاره في الهداية، ونسبه في غاية البيان إلى أبي حنيفة ومحمد، وصَحَّحه جماعةٌ منهم قاضي خان معللًا بأنه لا يفيد المقصود بحر (قوله: ولا الخط)، أي: الخط في الأرض إذا لم يجد ما يَتَّخذه سترةً، وهذا على إحدى الروايتين أنه ليس بمسنونٍ، ومشى عليه كثيرٌ من المشايخ، واختاره في «الهداية»؛ لأنه لا يحصل به المقصود، إذ لا يظهر من بَعِيدٍ».
ويُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (١/٢٤٦)، حيث قال: «(و) لا (خط) يخطُّهُ من المشرق للمغرب أو من القبلة لدُبُرها».
وَيُنْظر: «المَجْموع» للنوويِّ (٣/٢٤٧)، حيث قال: «فَإن لَمْ يجد شيئًا شاخصًا، فهل يستحبُّ أن يخطر بين يديه، نص الشافعي في القديم، وسنن حرملة أنه يستحبُّ، وفي البويطي لا يستحب».

سترةً، وَضَع شيئًا يقيمه أمامه؛ عصا، أو يخط خطًّا، أو نحو ذلك، وسر الخلاف: أن الحنابلة يصححون الحديث[١]، وغيرهم يضعِّفونه[٢]، والواقع أن الإنسان إذا لم يجد وهو في صحراء مثلًا فيَنْبغي أن يخطَّ خطًّا.

➢ قوله: (وَلَمْ يَرَوْا بَأْسًا أَنْ يَمُرَّ خَلْفَ السُّتْرَةِ، وَكَذَلِكَ لَمْ يَرَوْا بَأْسًا أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيِ المَأْمُومِ؛ لِثُبُوتِ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَغَيْرِهِ قَالَ: «أَقْبَلْتُ رَاكِبًا عَلَى أَتَانٍ، وَأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ الِاحْتِلَامَ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي بِالنَّاسِ، فَمَرَرْتُ بَيْنَ يَدَيْ بَعْضِ الصُّفُوفِ، فَنَزَلْتُ وَأَرْسَلْتُ الأَتَانَ تَرْتَعُ، وَدَخَلْتُ فِي الصَّفِّ، فَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيَّ أَحَدٌ»[٣]).

أتانٌ[٤] وهي أنثى الحمار. «نَاهَزتُ»[٥]، أَيْ: قاربت الاحتلام. تَرْتَع أي: تسير على راحتها.

---

(١) يعني بذلك: الذي أخرجه أبو داود (٦٨٩) عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا صلَّى أحدكُمْ، فَلْيجعل تلقاء وجهه شيئًا، فإن لم يجد فلينصب عصا، فإن لم يكن معه عصا، فليخطط خطًّا، ثم لا يضره ما مَرَّ أمامه**».

(٢) ضَعَّفه ابْنُ عابدين في «رد المحتار» (٦٣٧/١)، حيث قال: «وهو ضعيف، لكنه يَجُوز العمل به في الفضائل».

وانظر: «المجموع» للنووي (٢٤٦/٣)، حيث قال: «وحديث أبي هريرة في الخط رواه أبو داود وابن ماجه. قال البغوي وغيره: هو حديث ضعيف، وروى أبو داود في «سننه» عن سفيان بن عيينة تضعيفه، وأشار إلى تضعيفه الشافعي والبيهقي وغيرهما. قال البيهقي: «هذا الحديث أخذ به الشافعي في القديم وسنن حرملة»، وقال في البويطي: ولا يخطُّ بين يَدَيه خطًّا إلا أن يكون في ذلك حديثٌ ثابتٌ فيتبع. قال البيهقي: «وإنَّما توقَّف الشافعي في الحديث لاختلاف الرُّواة على إسماعيل بن أمية أحد رواته»، وقال غَيْر البيهقي: هو ضعيفٌ لاضطرابه.. وضعَّفه الأَلْبَانيُّ في «ضعيف أبي داود» (١٠٧)، (ذكر الشارح أن بعض أهل العلم ضعفوا الحديث، فهذا تفصيل لمَنْ ضعفه من الأئمة).

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) «**الأتان**»: الحمارة، والجمع آتن، انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٦/١٣).

(٥) «**نَاهَزَ فلانٌ الحُلُمَ**»، أي: قَارَبه. وناهز الصبي البلوغ، أي: دَانَاه. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٤٢١/٥).

وقَدْ وقع خلاف بين العلماء لما تُوفي رسول الله ﷺ، كم كان عُمُرُ ابن عباس وقتئذٍ أهي عشر سنوات؟ أم اثنتا عشرة سنة؟ أم خمس عشرة سنة؟ وقد رجَّح الإمام أحمد أنه عندما مَاتَ رَسُولُ الله ﷺ كان عمره خمس عشرة سنة(١).

وَالحديثُ هنا يُشير إليه بقوله: «ناهزت الاحتلام»، وذلك في مِنى، والرسول ﷺ حج ولم تمضِ إلا أشهر وتُوفِّي ﷺ، إذًا ابن عباس الأقرب أنه كان في سن الخامسة عشرة من عمره.

قَوْله: (وَهَذَا عِنْدَهُمْ يَجْرِي مَجْرَى المُسْنَدِ، وَفِيهِ نَظَرٌ، وَإِنَّمَا اتَّفَقَ الجُمْهُورُ عَلَى كَرَاهِيَةِ المُرُورِ بَيْنَ يَدَيِ المُصَلِّي، لِمَا جَاءَ فِيهِ مِنَ الوَعِيدِ فِي ذَلِكَ، وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «فَلْيُقَاتِلْهُ، فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ»(٢)).

الوعيد جَاءَ في عدة أحاديث، منها قوله ﷺ: **«لَوْ يَعلَمُ المارُّ بين يدَيِ المُصلِّي مَاذَا عليه، لَكَان أن يَقِفَ أربعينَ خيرًا له من أن يمُرَّ بين يدَيه»**(٣).

و«لو» يجوز استعمالها، وفيها كلام معروف، فالرسول ﷺ يقول أيضًا: **«لوِ استَقْبَلتُ مِنْ أَمرِي ما استدبَرتُ لما سُقْتُ الهَدْيَ، وَلَجَعلتُها عُمْرةً»**(٤).

---

(١) يُنْظَر: «فتح الباري» لابن حجر (١١/٩٠، ٩١)، حيث قال: «فإن المحفوظ الصحيح أنه وُلِدَ بالشِّعب، وذلك قبل الهجرة بثلاث سنين، فيكون له عند الوفاة النبوية ثلاث عشرة سنة، وبذَلكَ قطع أهل السير، وصَحَّحه ابن عبدالبَر، وأورد بسندٍ صحيحٍ عن ابن عباس أنه قال: «ولدت وبنو هاشم في الشعب»، وهذا لا ينافي قوله: «ناهزت الاحتلام» أي: قاربته، ولا قوله: وَكَانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك؛ لاحتمال أن يكون أدرك فختن قبل الوفاة النبوية وبعد حجة الوداع. وأما قوله: وأنا ابن عشرٍ، فمَحْمولٌ على إلغاء الكسر.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٥١٠)، ومسلم (٥٠٧).

(٤) أخرجه البخاري (١٦٥١)، ومسلم (١٢١٨).

وَفِي هَذَا المقام يَجُوز استخدامها، وسُئِلَ الرَّاوي عن ذلك؛ أربعين ماذا؟ شكٌّ من الراوي، هل قال: أربعين يومًا، أو أربعين شهرًا، أو أربعين سنةً[١].

وَجَاء في حَدِيثٍ آخَرَ عند ابن ماجه وغيره: «**مئة عامٍ**»[٢].

فلو أخذنا بأقل مقدار وأقل زمن، ألا وهو أربعون يومًا؛ لكان ذلك من أشقِّ الأشياء عليه، أي: أن يقف الإنسان أربعين يومًا ينتظر هذا المصلي ليفرغ من صلاته أهون له وخيرٌ له من أن يمر بين يديه.

والحديث: «**لو يَعْلَمُ المارُّ بينَ يدَي المصلِّي ماذا عليه**»، أَيْ: مقدار ماذا عليه من الإثم، وقَدْ جاء التصريح به في بعض الأحاديث: «**لَوْ يعلم المارُّ بين يدي المصلي ماذا عليه من الإثم**[٣] ـ ماذا سيلحقه من الإثم ـ **لكان خيرًا له أن يقف مدةً طويلةً كانت خيرًا له من أن يمرَّ بين يدي المصلي**».

إذًا، في هذا وعيدٌ شديدٌ، وفيه تحذيرٌ أكيدٌ من رسول الله ﷺ للذين يَتسَاهلون فيَمرُّون بين أيدي المصلين، فيُحَاولون أن يقطعوا عليهم صلاتهم.

وقَدْ ورد أيضًا في أثرٍ عن أبي سعيد أنه كان يُصلي، فأراد شاب أن يمر بين يديه فدفعه، ثم أراد أن يمر فدفعه، فغضِب الشاب وأخذ يتكلم، فدخل على مروان يشكو أبا سعيد، فلما جاء أبو سعيد ذكر له مروان بن الحكم ذلك، فأورد أبو سعيد حديث رسول الله ﷺ: «**لو يَعلَمُ المارُّ بين يدَي المُصلِّي ماذا عليه** ـ يعني من الإثم ـ **لَكَان أن يَقِفَ أربعينَ خيرًا له من أن يمُرَّ بين يدَيه**»[٤].

---

(١) في رواية البخاري (٥١٠): «قال أبو النضر: لا أدري، أقال: أربعين يومًا، أو شهرًا، أو سنةً».

(٢) أخرجه ابن ماجه (٩٤٦) وضَعَّفه الأَلْبَانيُّ في «المشكاة» (٧٨٧).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١/٢٥٣).

(٤) أخرجه البخاري (٥١٠)، ومسلم (٥٠٧).

فالأَمْرُ خطيرٌ، وَنَحن نتساهل في هذا، وربما يمر الإنسان ولا يُلْقي بالًا لذلك الأمر، فأنت بذلك شَوَّشت على أخيك المسلم، وأثَّرت عليه، فينبغي أن تحفظَ له هذا المقام، فيَنْبغي للمُصلِّي ألا يُعرِّض إخوانَه المسلمين لمِثْلِ ذلك، ولكن بعض المواضع تختلف أحيانًا، فيُكْره أَخُوك على المرور، فمثلًا أحيانًا يكون الإنسان في حَرَم مكة[1]، أو في المدينة كما تعلمون، والناس كُثُر، ويشقُّ على الإنسان ألا يمرَّ، فقد تكلم العلماء عن هذه الأماكن التي يزدحم فيها الناس، وقالوا: ربما يتسامح في ذلك قَدْر الإمكان[2]، أمَّا في المواضع التي تستطيع أن تُتَجنَّب فلا.

ولذلك، جاء أيضًا في الحديث الآخر: «**إذا جعل أحدُكُم سترةً بين**

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «رد المحتار» لابن عابدين (٢/٥٠١، ٥٠٢)، حيث قال: «إذا صلى في المسجد الحرام ينبغي ألا يمنع المارَّ لهذا الحديث، وهو محمول على الطائفين؛ لأنَّ الطواف صلاة، فصار كمَنْ بين يديه صفوف من المصلين... حكى عز الدين بن جماعة عن «مشكلات الآثار» للطحاوي أن المرور بين يدي المصلي بحَضْرة الكعبة يجوز.اهـ».

ومذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (١/٥٣٥)، حيث قال: «وسُئِلَ مالكٌ عن مكَّة والمرور بها بين يدي المصلي في المسجد، أترى أن يمنع منها بمثل ما يمنع من غيرها؟ قال: نعم، إنِّي لأَرَى ذلك إذا كان يصلي إلى عمودٍ أو سترةٍ، ولا أدري ما الطواف، كأنه يُخفِّفه إنْ صلى إلى الطائفين. قال محمد بن رشد في قوله: «إذا كان يصلي إلى عمود أو سترة»، دليلٌ على أنه إذا صلى في المسجد الحرام إلى غير سترة، فالمرور بين يديه جائز، وليس عليه أن يدرأ مَنْ يمرُّ بين يديه بخلاف المصلي في غير المسجد الحرام إلى غير سترة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٣٧٥) حيث قال: «(أو يكن في مكة المشرفة فلا) يردُّ المار بين يديه؛ لأنه ﷺ «صلى بمكة والناس يمرون بين يديه، وليس بينهما سترة».

(٢) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٢/٥٦) حيث قال: «وكذا لو قصر المصلي بأن وقفَ في قارعة الطريق أو بشارع أو درب ضيق أو نحو باب مسجد كالمحل الذي يغلب مُرُور الناس به في وقت الصلاة، ولو فِي المسجد كالمطاف، وكأن ترك فرجةً في صفٍّ أمامه، فاحتيج للمرور بين يديه لفرجةٍ قبله، فلا يحرم المرور في جميع ذلك، ولو فِي حَريم المُصلِّي».

يديه، فأراد أحد أن يمرَّ بينه وبينها، فَلْيَدْفعه، فإن أبى فليُقَاتله، فإنما هو شيطانٌ»[١].

ولقَدْ جَاء المؤلف بالشطر الثاني من الحديث، فَقَال: «**فليُقَاتله، فَإنَّما هو شيطانٌ**»، فالرَّسول ﷺ شبَّه الذي يمر بين يدي المصلي بأنه شيطانٌ، فإذَا صلَّى أحدٌ، فَجَعل بينه وبين القبلة ما يستره، فأراد أحدٌ أن يمر بينه وبين سترته «**فليدفعه**»، وفي بعض الرِّوايات: «**فَلْيَدفع بنحره**»[٢]، وهذا في «الصحيحين»، «**فَإِنْ أَبَى فليُقَاتله، فإنما هو شيطانٌ**».

في آخر الحديث: «**فَإِنْ أَبَى** ـ أي: امتنع ـ **فليُقَاتله، فإنما هو شيطانٌ**»، هذا يَتَرتب عليه كثيرٌ من الأحكام لم يذكرها المؤلف.

فإذا أراد أن يمرَّ فَدَفعته فمرَّ:

* بعض العلماء[٣] يقول: ترده؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**فليدفعه، فإن أبى فليقاتله**»، فلو تجاوز يرده.

* والبعض يقول: لو رَدَّه لكان مرورًا آخر.

* والبعض يقول: لا يؤخذ بلفظ الحديث[٤].

ومهما يَكُنْ من أمرٍ، فالأمر فيه خطورة، وفيه وعيدٌ شديدٌ لمَنْ يفعل

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٥٠٥).

(٣) أخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٢٥٢/١)، عَن ابْن مَسْعودٍ أنه كان إذا مرَّ أحدٌ بين يديه وهو يصلي، التزمه حتى يرده، ويقول: إنه ليقطع نصف صلاة المرء مرور المرء بين يديه.
ومثله عن سالم بن عبدالله أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٢٥/٢).

(٤) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١٨١/٢، ١٨٢)، حيث قال: «فَإِنْ مرَّ بين يديه إنسان فعَبَر، لم يستحب رده من حيث جاء... ولنا أن هذا مرور ثانٍ، فينبغي ألا ينسب إليه كالأول، ولأن المار لو أراد أن يعود من حيث جاء لكان مأمورًا بمنعه، ولم يحلَّ للعابر العود، والحديث لم يتناول العابر، إنما في الخبر: «**فأراد أحد أن يجتاز بين يديه، فليدفعه**»، وبعد العبور فليس هذا مريدًا للاجتياز».

ذلك، فإن أبى (أي: المار)، وأصرَّ على أن يمر فمر، فإنما هو شيطانٌ.

وليس المراد أنه «شيطان» فعلًا، وإنما أُجيب عن ذلك: بحَمْل هذا الفعل على فِعْلِ الشيطان، أي: أن الشيطان لا يريد بالمسلم خيرًا، وهو يعلم أن أقرب وسيلةٍ تربط المرء بربه إنما هي هذه الصلاة، وهذه الصلاة فيها السجود، وأن أقرب ما يكون العبد إلى ربه وهو ساجد[1]، وأن الإنسان في هذه الصلاة قد طرح الدنيا وَرَاءه، واتجه إلى الله ﷻ بقلبٍ سليم منيبٍ، وأنه بذلك قد مرَّغ أشرف ما في بدنه ألا وهو الوجه، فسجد لله خاضعًا منيبًا منقادًا مُطرحًا بين يديه.

فالشيطان لا يُسَر إذا رأى المسلم في هذه الحالة، فهو يبذل كل طاقته ليُشوِّش على المسلم، فيُفْسد عليه صلاته، فيلبس عليه فيها حتى يتردَّد، وقَدْ مرَّ أمثلةٌ كثيرةٌ من ذلك أنَّ الشيطان يُحَاول أن يشوِّش على الإنسان حتى يزيد أو ينقص في صلاته، وأن الإنسان إذا تردَّد، فإنه يجبر صلاته: «**إذا شَكَّ أحدُكُم في صلاتِهِ، فلم يَدْرِ كَم صلَّى ثلاثًا أمْ أربعًا؟ فليطرَحِ الشَّكَّ، وليبنِ على ما استيقنَ**»[2]، وبيَّن أنَّ ذلك يكون ترغيمًا للشيطان، ودحرًا له.

إذًا، الشيطان يحمل الإنسانَ على هذا الفعل ـ فإنَّما هو شيطانٌ ـ أَيْ: حمله شيطانٌ على هذا الفعل؛ لأنَّ الشيطان لا شكَّ يَسْعى إلى الإغواء، قال تعالى: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [ص: ٨٢، ٨٣].

فمَنْ يعمل هذا؛ كأن الشَّيطانَ حمَله على ذلك، وانقاد له، وامتثل

---

(١) أخرجه مسلم (٤٨٢)، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجدٌ، فأكثروا الدعاء**».

(٢) أخرجه مسلم (٥٧١)، ونصه: «**إذا شكَّ أحدكُمْ في صلاته، فلم يدر كم صلَّى، ثلاثًا أم أربعًا، فليطرح الشك، وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يُسلِّم، فإن كان صلى خمسًا، شفعن له صلاته، وإنْ كان صلى إتمامًا لأربعٍ، كانتا ترغيمًا للشيطان**».

لمذهبِهِ، أو ربما ـ فإنَّما هو شيطانٌ ـ أي: فِعلُهُ فِعْلُ الشَّيطان.

* وبَعْضهم قال[١]: المُرَادُ بذلك القرين ـ فإنَّما هو شيطانٌ ـ أَيْ: قرينه، وقَدْ ورد التنصيص على ذلك في «صحيح مسلم»: «**فَإِنْ أَبَى فليُقَاتله، فإنَّ معَه القرين**»[٢] أي: قرينه.

فَهَذه المسألة تدلُّ على خطورة المُرُور، وربما أطلنا عليها، وقد نراها سهلةً يسيرةً نعرفها، لكنها مسألةٌ لها أهميةٌ عظيمةٌ، والمسلم في هذه الحياة عندما يأتي إلى بيتٍ من بُيُوت الله، جاء يطلب الأجر، يسعى إلى الثواب، يريد أن يطلب ما عند الله، فهو في هذه الحالة قدم الباقية على الفانية، تركتَ الفانيةَ وراءك، وأعرضتَ عن أمور الدنيا، وتركتها وراءك ظهريًّا، وَجئت تَطْلب الأجرَ والثوابَ من الله ﷻ.

فَعَليك أن تَعُودَ بِثَوَابٍ جزيلٍ من الله ﷻ، فلا تُعرِّض نفسك لمثل هذه الأمور، وما يَمْنعك أن تمكثَ قليلًا في المسجد، فتُعْطي إخوانك المسلمين فرصةً ليُصلُّوا صلواتهم حتى لا تقعَ في المحظور، ولا تتسبب في نقصان صلاتهم، وقَدْ رأينا أن ابن مسعود ﷺ نُقِلَ عنه أنه قال: «**ينقص نصف الصلاة**»[٣].

وَالعُلَماء كلهم مُتَّفقون على عدَم بطلان الصلاة[٤]، فالقصد بذلك النقص أي: يلحق الصلاة نقص؛ سواء كان النقص في الثواب، أو في غير ذلك.

---

(١) **يُنْظَر**: «شرح مسلم» للنووي (٤/٢٢٣) حيث قال: «قال القاضي: قيل: معناه إنما حَمَله على مروره وامتناعه من الرجوع الشيطان. وقيل: معناه يفعل فعل الشيطان؛ لأن الشيطان بعيدٌ من الخير وقبول السنة. وقيل: المراد بالشيطان القرين، كما جاء في الحديث الآخر: «**فإن معه القرين**»، والله أعلم».

(٢) أخرجه مسلم (٥٠٦).

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/١٤٢)، حيث قال: «**واتفقوا أن** ما عَدَاه المرأة والكلب والحمار والهر والمشرك لا يقطع الصلاة».

كذلك نَحْن نعلم أن الصلاة ثوابها يزداد وينقص بسبب الخشوع؛ ولذلك ممن أثنى الله ﷻ عليهم: (المؤمنون)، وأثنى على الخاشعين في صلاتهم، يقول ﷻ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝١ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ۝٢﴾ [المؤمنون: ١، ٢] إلى أن قال: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ۝١٠ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۝١١﴾ [المؤمنون: ١٠ ـ ١١].

إذًا، كُلَّما خشعَ قلب الإنسان، خشعت جوارحه، وَسَكنت وازداد ثوابه، وَكلَّما ضعف وقلَّ خشوعه، سَيْطر عليه الشيطان، وبدأ يكثر الحركةَ والتقلبَ، وانصرف ذهنه، وَخَرج إلى أمور الدنيا، وبدأ يبيع ويشتري ويُسَافر، وينزل، وربما يُخَاصم، وربما يدرس قَضَايا طويلةً، وربما يدخله الشَّيطان في قضايا تعقَّدت عليه قبل الصلاة، فتدخل عليه الأفكار، فيشتغل فيها، فلَوْ سألته: ماذا قرَأ الإمام؟ يَقُولُ: لا أدري، ماذا فَعَل الإمام؟ يَقُول: لا أدري، أي: يبقى صورة دون أن يخضع قلبه لذلك العلم.

ولذلك، لما رأى الصحابي عمر ﷺ ذلك الرجل الذي يُكْثر الحركة قال: «لَوْ خَضَع قلبُهُ، لَخَضعت جوارحُهُ»(١).

فَنَتبيَّن من هذا أيضًا أهميَّة المحافظة على حُرْمة المسلم، وعَدَم المرور بينه وبين سترته، وَإِنْ لم تكن له سترةٌ؛ فَلْيُحَاول المسلم ألَّا يمرَّ بين يديه، كَذَلك ينبغي للمصلي أن يبحث عن مكانٍ يجد فيه ما يستره عن مرور الناس.

➢ قوله: (وَإِنَّمَا اتَّفَقَ الجُمْهُورُ عَلَى كَرَاهِيَةِ المُرُورِ بَيْنَ يَدَيِ المُصَلِّي، لِمَا جَاءَ فِيهِ مِنَ الوَعِيدِ فِي ذَلِكَ، وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إذا صلَّى أحدُكُم إلى شيءٍ يستُرُهُ، فأرادَ أحَدٌ أنْ يمرَّ بين يديْهِ، فليدفَعْهُ، فَإِنْ أبَى فَلْيُقاتِلْهُ، فإنَّما هو شَيْطانٌ»).

---

(١) المعروف أنَّه من قول سعيد بن المسيب، وأَخْرَجه ابن أبي شيبة (٨٦/٢)، وروي مرفوعًا. وقال الأَلْبَانيُّ في «الإرواء» (٣٧٣): «لا يصح لا مرفوعًا، ولا موقوفًا، والمرفوع أشد ضعفًا، بل هو موضوع».

بَيَّن الرسول ﷺ المقاتلةَ للمارِّ، ونَفْهم من هذا الحديث أن الرسول ﷺ حضَّ على السترة؛ وبعض الروايات عند مسلم: «**فليدفع بنحره**»[١]، ولذلك تكلم العلماء في لو أن إنسانًا أراد أن يمر بين يدي المصلي، هل هناك مراحل يتخذها معه؟ بمعنى يدفعه قليلًا؟

يختلف الأمر إذا كانت هناك سترة أم لا[٢]، فبعض العلماء قال: إذا كان يَتنَاوله، دَفَعه، وإذا كان لا يَصلُ إليه، فإنَّه يُشير إليه أو يُسبِّح[٣]، وَوَرد أن الإنسان إذا نابه شيءٌ في صلاته، فليُسبِّح الرجال، ولتصفق النساء[٤]، فالعلماء يُفرِّقون بين إنسانٍ له سترة، وإنسان ليس له سترة، فيقولون: مَنْ يضع سترةً يتقي بها مرور غيره؛ فأمره أشدُّ، وخطره أكبر، فإذا أرَاد إنسانٌ أن يمرَّ بينه وبين سترته، يدفعه قليلًا؛ لأنَّ الرسول ﷺ قال: «**فإنْ أَبَى فليُقَاتله**».

فائدة لُغوية: صيغة المفاعلة تدل على أن اثنين اشتركا في الفعل، ولذلك يُنكر العلماء على أن تقول مثلًا: قاتل أو ضارب في أمرٍ يكون فيه واحد، أو تقول: ساهم وأنت تتحدث عن واحدٍ، إنما تقول: أسهم، إنما

---

(١) أخرجه مسلم (٥٠٥/٢٥٩).

(٢) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (٢٤٩/٣)، حيث قال: «أما إذا لم يكن بين يديه سترة، أو كانت وتباعد عنها، فوجهان، أحدهما: له الدفع لتقصير المار، وأصحهما: ليس له الدفع لتقصيره بتَرْك السترة، ولمفهوم قوله ﷺ: «**إذا صلى أحدكم إلى شيءٍ يستره**»، ولا يحرم في هذه الحالة المرور بين يديه، ولكن يُكْره».

(٣) **يُنظر**: «شرح مسلم» للنووي (٢٢٣/٤) حيث قال: «قال القاضي عياض: ...وكذا اتفقوا على أنه لا يَجُوز له المشي إليه من موضعه ليرده، وإنما يدفعه ويرده من موقفه؛ لأن مفسدة المشي في صلاته أعظم من مُرُوره من بعيد بين يديه، وإنما أُبِيحَ له قدر ما تناله يده من موقفه، ولهذا أُمِرَ بالقرب من سترته، وإنما يرده إذا كان بعيدًا منه بالإشارة والتسبيح».

(٤) أخرجه البخاري (١٢١٨)، ومسلم (٤٢١)، ولفظ مسلم: فقال رسول الله ﷺ: «**ما لي رأيتكم أكثرتم التصفيق؟ مَنْ نابه شيء في صلاته فليسبح، فإنه إذا سبح التفت إليه، وإنما التصفيح للنساء**».

يَحْصل ذلك في الأمور المشتركة[١]، فَجَاء في الحديث: «**فَلْيُقَاتله**»، إذا كان هناك دافعٌ يدفعه، فإن أبى فليقاتل.

وبَعْضُ العلماء يقول: ليس المراد من ذلك القتل المعروف؛ لأنه يؤدي إلى ذهاب حياته، كما ذكر القاضي عياض في شرحه لـ «صحيح مسلم»[٢].

وبعض العلماء قال: لا يدفعه، فإن أبى فليدفع أكثر، فإن انتهى الأمر إلى أن يدفعه بقوة، فلو ذهب فإنه يذهب دمه هدرًا، ولا دية عليه[٣].

---

(١) **يُنظر**: «شرح شافية ابن الحاجب» لركن الدين الإستراباذي (١/٢٥٣)، حيث قال: «اعلم أن «فاعل» يأتي لمعانٍ، أحدها: أن يأتي غالبًا لنسبة مصدر الفعل الثلاثي إلى أحد الأمرين متعلقًا بالأمر الآخر «مشاركًا له»... نحو: ضارب زيد عَمرًا، فإن «ضارب» لنسبة الضرب إلى زيدٍ، متعلقًا بعمرٍو، مشاركًا له صريحًا...».

(٢) **يُنظر**: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/٤١٩)، حيث قال: «وأجمعوا على أنه لا يلزمه مقاتلته بالسلاح، ولا ما يؤدي إلى هلاكه، فإن درأه بما يجب فهلك من ذلك، فلا قود عليه باتفاق، وهل فيه دية أو هو هدر؟ فيه للعلماء قولان، وهما في مذهبنا أيضًا، وكذلك اتَّفَقوا أن هذا كله لمَنْ لم يعزر بصلاتِهِ، واحتاط لها، وصلَّى إلى سُتْرةٍ، أو فِي مكانٍ يَأْمن المرور بين يديه».

(٣) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (٣/٢٤٩)، حيث قال: «ويدفعه دفع الصائل بالأسهل ثم الأسهل، ويزيد بحَسَب الحاجة، وَإنْ أدى إلى قتله، فإن مات منه، فلا ضمان فيه كالصائل».

ومذهب الحنفية على خلاف ذلك، يُنظر: «رد المحتار» لابن عابدين (١/٦٣٧، ٦٣٨)، حيث قال: «(قوله: فلو ضربه... إلخ)... صرَّحوا في كتبنا بأنه رخصة، والعزيمة عدم التعرُّض له، فحيث كان رخصة يتقيد بوصف السلامة، أفاده الرحمتي بل قولهم: «ولا يزاد على الإشارة» صريح في أن الرخصة هي الإشارة، وأن المقاتلة غير مأذون بها أصلًا... فإذا كانت المقاتلة غير مأذونٍ بها عندنا، كان قتله جناية يلزمه موجبها من دية أو قود».

وَمَذْهب المَالكية: فيُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١/٢٤٦)، حيث قال: «ولو دفع، فأتلف له شيئًا كما لو خرق ثوبه أو سقط منه مال، ضمن على المعتمد، ولو دفعه دفعًا مأذونًا فيه كما قاله ابن عرفة، ولو دفعه فمات، كانت ديته على عاقلة دافعه على المعتمد؛ لأنه لما كان مأذونًا له فيه في الجملة، صار=

وَيَخْتلفون في الدية، وهذه مسائلُ جزئيةٌ لَمْ يعرض لها المؤلف، لَكننا عرضنا لها لنُبيِّن أهميَّة الأمر.

فَالرَّسولُ ﷺ بيَّن أنَّ مَنْ يمرُّ بين يدي المصلي شيطانٌ، وأن عليه أن يدفعه، وأنه إذا أبى أن يرتدع من الدفع؛ فليُقَاتله، وهذا يدلُّ على خطورة الأمر وأهميته.

➢ قوله: (المسألة الثالثة اخْتَلَفُوا فِي النَّفْخِ فِي الصَّلَاةِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ: فَقَوْمٌ كَرِهُوهُ، وَلَمْ يَرَوْا الإِعَادَةَ عَلَى مَنْ فَعَلَهُ وَقَوْمٌ أَوْجَبُوا الإِعَادَةَ عَلَى مَنْ نَفَخَ، وَقَوْمٌ فَرَّقُوا بَيْنَ أَنْ يُسْمَعَ أَوْ لَا يُسْمَعَ، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ تَرَدُّدُ النَّفْخِ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ كَلَامًا أَوْ لَا يَكُونَ كَلَامًا. المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الضَّحِكَ يَقْطَعُ الصَّلَاةَ).

حَكَى ابْنُ المُنْذر إجماع العلماء على أن الضحكَ يقطع الصلاة[1]، لكن تتبعه كَثيرٌ من العلماء كابن قدامة في «المغني»[2]، والنووي في «المجموع»[3]، وغير هؤلاء، وَبيَّنوا أن مرادَه بذلك هو إذا بان منه حرفان،

= كالخطإ، فلذا لم يقتل فيه، وكانت الدية على العاقلة. وقيل: يكون هدرًا. وقيل: الدية في مال الدافع».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢١١/١)، حيث قال: «(فإن أبى) المار إلا المرور بين يدي المصلي، ودفعه المصلي (فإن أصر) على إرادة المرور ولم يندفع بالدفع (فله)، أي: المصلي (قتاله) لا بنحو سيفٍ، ولو مشى له قليلًا، ولا تبطل صلاته... (ولا يكرره)، أي: الدفع (إن خاف فسادها)، أَيْ: الصلاة؛ لأنه يؤدي إلى فساد صلاته (ويضمنه)، أي: يضمن مصل مارًّا بين يديه (معه)، أي: مع تكرار الدفع من خوف الفساد؛ لعدم الإذن فيه، إذن وعلم منه: أنه لا يضمنه بدونه».

(١) **يُنظر**: «الإجماع» لابن المُنْذر (ص٣٩)، حيث قال: «وأَجْمَعوا على أن الضحك يفسد الصلاة».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٣٩/٢، ٤٠)، حيث قال: «وإن ضحك فبان حرفان، فسدت صلاته، وكذلك وإن قهقه ولم يكن حرفان».

(٣) **يُنظر**: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٨٩/٤)، حيث قال: «مَذْهبنا أن التَّبسُّم لا يضر، وكذا الضحك إن لم يبن منه حرفان، فإن بان بطلت صلاته».

وليس المراد هو مجرد الضحك؛ فإنهم قالوا: كثيرٌ من العلماء لا يَرَوْن أن الضحك يؤثر إذا لم يَبُنْ من الضاحك حَرْفان.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي التَّبَسُّمِ[1]).**

وأما التبسم، فالخلاف فيه يسيرٌ جدًّا، فجماهير العلماء يرون أنه لا تأثير له؛ لأنه لا يُسمَّى كلامًا[2].

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: تَرَدُّدُ التَّبَسُّمِ بَيْنَ أَنْ يُلْحَقَ بِالضَّحِكِ أَوْ لَا يُلْحَقَ بِهِ).**

وسبب اختلافهم في ذلك إلحاق التَّبسُّم بالضحك:

* فمن ذهب إلى أن التبسُّم يلحق بالضحك، قال: يقطع الصلاة.

* ومن ذهب إلى أن التبسُّم لا يلحق بالضحك؛ لأنه ليس كلامًا، قال بعدم قطع الصلاة.

---

(١) «بسم يَبْسم بسمًا»: إذا فتح شفتيه كالمكاشر، وتبسم وهو أقل الضحك وأحسنه. انظر: «تاج العروس» (٣١/٢٨٦) للزبيدي.

(٢) وهو مذهب الأئمة الأربعة.

مذهب الحنفية، يُنظر: «رد المحتار» لابن عابدين (١/١٤٥)، حيث قال: «وعن التَّبسُّم وهو ما لا صوت فيه أصلًا، بل تبدو أسنانه فقط، فلا يبطلهما».

ومذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٢/٣٣)، حيث قال: «وقال في «النوادر»: قال: أصبغ: لا شيء عليه في التبسُّم إلا الفاحش منه شَبيهٌ بالضحك، فأحب إليَّ أن يعيد في عمده، ويسجد في سهوه. انتهى. وقال في «الطراز»: فإن أشكل عليه تبسمه قال أصبغ... إلى آخر ما تقدم عنه في كلام «النوادر»، ثم قال: وهذا مذهب أصبغ في الضحك، وعلى مذهب الكتاب يعمل بالأحوط متى أشكل، انتهى».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (١/٤١٢)، حيث قال: «وخرج بالضحك التبسُّم، فلا تَبْطل به الصلاة».

ومَذْهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٤٠١)، حيث قال: «(ولا) تبطل الصلاة (إن تبسم) فيها، وَهُوَ قول الأكثر، حكَاه ابن المنذر».

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ: اخْتَلَفُوا فِي صَلَاةِ الحَاقِنِ).**

هناك جزئيات ومسائل لم يَعْرض لها المؤلف، منها:

* **(مسألة النفخ في الصلاة)**: وقد وقع فيها خلافٌ، وأن مِنَ العلماء مَنْ يُفَصِّل القولَ في ذلك، فيقول: مَنْ نفخَ في صلاته، فَبَان منه حرفان، بطلت صلاته، وإن لم يَبُنْ منه شيء فلا[1].

وَيُفرِّقون بين أن يغلبه الأمر، أو لا يغلبه، هذا فيما يتعلَّق بالتأفيف.

وذلك حَصَل من الرَّسول ﷺ كما ذَكَر ذلك الترمذي في «سننه» أن الرسول ﷺ نفخ في صلاته[2] أي: في صلاة الكسوف وهو يُصلِّي في سجوده.

---

(١) **يُنظر**: «رد المحتار» لابن عابدين (٦١٤/١)، حيث قال: «والنفخ المسموع المهجى مفسد عندهما، خلافًا لأبي يوسف... ولو نفخ في الصلاة، فإن كان مسموعًا تبطل وإلا فلا، والمسموع ما له حروف مهجاة عند بعضهم نحو: أف وتف، وغير المسموع بخلافه، وإليه مال الحلواني، وبعضهم لا يَشْترط للنفخ المسموع أن يكون له حروف مهجاة، وإليه ذَهَب خواهر زاده، وَعَلَى هذا إذا نفر طيرًا أو غيره أو دعاه بما هو مسموع».
وعند المالكية: المشهور أن تَعمُّد النفخ يبطل قليله وكثيره، ظهر حرف أو لم يظهر.
ويُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٢٨٩/١)، حيث قال: «قوله: أو بتعمد نفخ بفم)، أي: سواء كان كثيرًا أو قليلًا، ظهر معه حرف أم لا؛ لأنه كالكلام في الصَّلاة، وَهَذَا هو المشهور، وقيل: إنَّه لا يبطل مطلقًا. وقيل: إن ظهر منه حرف أبطل، وإلا فلا».
وفصل الشافعية أيضًا، فأبطلوا الصلاة إن ظهر حرفان، وإلا فلا.
يُنظر: «المنهاج» للنووي (ص٣٢)، حيث قال: «والأصحُّ أن التنحنح والضحك والبكاء والأنين والنفخ إن ظهر به حرفان بطلت وإلا فلا».
وَكَذَلك الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢٢٦/١)، حيث قال: «(إن تنحنح بلا حاجة) فبان حرفًا (أو نفخ فبان حرفان)، فتبطل به صلاته؛ لقول ابن عباس: «من نفخ في صلاته فقد تكلم»، رواه سعيد».

(٢) لم يخرجه الترمذي، ولكن أخرجه أبو داود (١١٩٤)، عن عبدالله بن عمرو، قال: انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ، فقام رسول الله ﷺ، فلم يكد يركع، ثم =

* **(ما يتعلَّق بالبكاء)**: كثيرًا ما يعتري الإنسان البكاء، فالإنسان بشرٌ والمؤمن له قلبٌ، وهذا القلب يختلف باختلاف الناس، فهناك مَنْ وهبه الله ﷻ قلبًا رقيقًا رحيمًا يتأثر بالمواعظ، إذا سمع آيةً تأثر بها، فإن كان الموطن موطن خوف ترى أثر ذلك واضحًا فيه، وقد يعتريه البكاء، وقد يتجاوز ذلك إلى الشهيق.

كَذَلك أيضًا من الناس مَنْ لا يتأثر بذلك، فتجد قلبه كالحجارة، وهكذا الحال بالنسبة للمواعظ، إذًا هناك بكاءٌ، وهناك تأوهٌ، وهناك أنينٌ، فما الحكم؟

كثيرًا ما نجد أن من الأئمة مَنْ يدعو في صلاته، كما نرى ذلك في صلاة التراويح، فيغلبه البكاء، فهل هذا البكاء يُؤثِّر في الصلاة؟

العلماء فصَّلوا القول في ذلك، فقالوا:

مَنْ غلبه البكاء، فلا تأثير له؛ لأن ذلك دليلٌ على صحة القلب واستقامتِهِ وسلامتِهِ، وكلما كان المؤمن رقيق القلب متأثرًا؛ فإنه يعلوه البكاء في صلاته، فالإنسان قد تَمرُّ به آياتٌ تتحدَّث عمَّا يتعلَّق بعَذَاب القَبْر، وبالحشر، وبجهنم وصفاتها، فهو ـ بلا شكٍّ ـ يتأثَّر في هذه المواقف، فيَغْلبه البكاء، فمَنْ غلبه البكاء أي: سَبَقه بحيث إنَّه لا إرادة له في ذلك، فهذا لا تأثيرَ له، ولا يُؤثِّر في صلاته نقصًا.

* ونوع لا يغلبه البكاء، ولكنه يبكي، وهذا الذي يبكي لا يخلو من أمرين:

= ركع، فلم يكد يرفع، ثم رفع، فلم يكد يسجد، ثم سجد، فلم يكد يرفع، ثم رفع، فلم يكد يسجد، ثم سجد، فلم يكد يرفع، ثم رفع وفعل في الركعة الأخرى مثل ذلك، ثم نفخ في آخر سجوده، فقال: «**أف أف**»، ثم قال: «رب، **ألم تعدني ألَّا تعذبهم وأنا فيهم؟ ألم تعدني ألَّا تعذبهم وهم يستغفرون؟**»، ففرغ رَسُولُ الله ﷺ من صلاتِهِ، وقد أمحصت الشمس، وساق الحديث.. وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (١٠٧٩).

ـ إما أن يكون بكاؤه خوفًا من الله ﷻ، وخشيةً له، وخوفًا من النار، وما فيها من العذاب الذي أعدَّه الله ﷻ للعُصَاة المُلْحدين، فقَدْ يَتذكَّر أهوال القَبْر وَمَا فِيهِ من السؤال، وكذلك قد يتذكَّر ما في عرصات القيامة، وقد تمرُّ به آياتٌ، فيتأثر بها، فيَبْكي، فَهَذا إن كان بكاؤه خوفًا من النَّار، أو خشيةً لله ﷻ، فإنه في هذه الحالة لا تبطل صلاته.

ـ أمَّا إنْ كان بكاؤه لغير ذلك، فلا يخلو إما أن يبين منه حرفان أو لا، فإن بان منه حرفان، بَطَلت صلاته وإلا فلا[1].

وَمِنَ العُلَماء مَنْ يرى أن البكاء ذِكْرٌ، وأنه ما إذا كان ذكرًا فإنه لا يفسد الصلاة؛ ويَسْتدلون على ذلك بقول الله تعالى في مدحه لنبيه وخليله إبراهيم عليه السلام: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ

---

(١) للفقهاء تفصيلٌ في البكاء بين ما كان بصَوْتٍ أو لا، وبين مَنْ غلَبه البكاء أو كان باختياره، وغير ذلك.

مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي (ص٨٥)، حيث قال: «(والبكاء بصوت) يحصل به حروف (لوجع أو مصيبة) قيد للأربعة إلا لمريض لا يملك نفسه عن أنينٍ وتأوُّهٍ؛ لأنه حِينَئذٍ كعطاسٍ وسعالٍ وجشاءٍ وتثاؤبٍ، وإنْ حصل حروف للضرورة (لا لذكر جنة أو نار)».

ومَذْهب المالكية، يُنظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (٣٥٣/١)، حيث قال: «هذا كلُّه إلا إذا كان البكاء بصوتٍ، وأما إذا كان لا صوت فيه، فإنه يبطل اختيارًا أو غلبة تخشعًا أم لا، وينبغي إلا أن يكثر الاختياري منه، وأما بصوت فإن كان اختيارًا، أبطل مطلقًا؛ كان لتخشع أم لا بأن كان لمصيبةٍ، وإن كان غلبة إن كان بتخشع لم تبطل ظاهره، وإن كثر وإن كان لغيره أبطل».

وَمَذْهب الشافعية، يُنظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص٣٢)، حيث قال: «والأصح أن التنحنح والضحك والبكاء والأنين والنفخ إنْ ظهر به حرفان بطلت وإلا فلا».

ومَذْهب الحَنَابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٤١/٢)، حيث قال: «فأمَّا البكاء والتأوُّه والأَنين الذي ينتظم منه حرفان، فما كان مغلوبًا عليه لم يؤثر على ما ذكرنا من قبل، وما كان من غير غلبة فإن كان لغير خوف الله أفسد الصلاة، وإن كان من خشية الله، فقال أبو عبدالله بن بطة في الرجل يتأوه في الصلاة: إنْ تأوه من النار، فلا بأس. وقال أبو الخطاب: إذا تأوه، أو أَنَّ، أو بكى لخوف الله، لم تبطل صلاته».

إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُۚ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ ﴿١١٤﴾﴾ [التوبة: ١١٤].

«وأوَّاه»[١] صفة مبالغة، فالله مدح إبراهيم بهذا الوصف، فلو لم يكن ذلك محل ثناء لمَا امتدحه الله به، إذًا فالأَوَّاه يتَّصف بهذه الصفة، وما دام يتصف بها وهي صفة ذِكْرٍ؛ فلا ينبغي أن تُؤثِّر في الصلاة؛ لأن الذِّكر لا يؤثر في نقصان الصلاة، وَلَا فِي بُطْلانها.

كَذَلك أيضًا يختلفون فيما يتعلَّق بالبكاء، ويقولون فيما يتعلَّق بالبكاء بعد أن اتفقوا على أن مَنْ غلبه البكاء، أو بكى خوفًا من النار، أو خشيةً لله؛ فإن ذلك لا يؤثر، وبعضهم يرى أن البكاء لا يفسد الصلاة؛ لأن الله أثنى على الباكين وامتدحهم في كتابه، فقال ﷻ: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ۩ ﴿١٠٩﴾﴾ [الإسراء: ١٠٩]، وقال: ﴿...خَرُّواْ سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴿٥٨﴾﴾ [مريم: ٥٨].

فَهذِهِ صفةٌ امتدح الله ﷻ بها الباكين[٢].

وَمِنَ العُلَماء مَنْ يقول: إن البكاء إنْ لم يكن لما ذُكِرَ أولًا؛ خوفًا من الله، وخوفًا من النار، وغلبه البكاء، فهذا يُعْتبر خارجًا عن الصلاة، فيؤثر فيها، كالحال بالنسبة لرَدِّ السلام، وأيضًا الرد على العاطس، ونحو ذلك.

فَهَذِهِ مَسائلُ يَخْتلفون فيها، كما يَخْتلفون كما ذكرنا في التأوُّه والأنين، فمنهم مَنْ يرى أنه لا تأثير له إن لم يبن حرفان، ومنهم مَنْ يرى أنه يؤثر في الصلاة؛ لأنه لم يَرِدْ في ذلك دليلٌ يستدل به.

---

(١) «آه»: كلمة تقال عند الشكاية أو التوجع والتحزن. و«الأواه»: الموقن بالإجابة أو الدعاء، أي: كثير الدعاء، وانظر: «تاج العروس» للزبيدي (٣٦/٣٣٠).

(٢) **يُنْظَر**: «المغني» لابن قدامة (٤١/٢)، حيث قال: «قال القاضي: التأوُّه ذكرٌ، مدح الله تعالى به إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ فقال: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ﴾، والذكر لا يُفْسد الصلاة، ومدح الباكين بقوله تعالى: ﴿خَرُّواْ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾، وقال: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ﴾، وَرُوِيَ عن مطرف بن عبدالله بن الشِّخِّير عن أبيه، أنه قال: «رأيت رَسُولَ الله ﷺ يُصلِّي، ولصدره أزيز كأزيز المِرْجَلِ من البكاء».

هَذَا هو خلاصة ما في هذه المسائل ذات الصلة بالكلام، وهي ما يَذْكرها العلماء غالبًا من المسائل المتفرِّعة عن الكلام في الصلاة.

➢ **قوله: (اخْتَلَفُوا فِي صَلَاةِ الحَاقِنِ).**

قَدَّمَ المؤلف الكلام على الحاقن على الكلام على رد السلام، وَكَان الأَوْلَى أن يقدم ذاك أيضًا؛ لأنه مرتبطٌ بالكلام، لكنَّنا نسير على نَسَق الكتاب ونَهْجه.

أوَّلًا: يقصد بالحاقن[1]: الذي يَحْمل بولًا شديدًا، وأصبحَ محصورًا، أَيْ: يحتاج إلى أن يتبوَّل، أصبح هذا البول يؤثر فيه.

وكذلك أيضًا مَنْ يدفعه الغائط، فمَنْ هو الحاقن أو الحاقب[2]، وما حكم صلاتِهِ؟

اختلف في ذَلكَ العلماء:

أوَّلًا: فجمهور العلماء يَرَون أن مَنْ صلى وهو حاقن أو حاقب؛ فإنه يُكره له ذلك، ولا تأثير لذلك في الصلاة[3]. أي أنه لو صلى على صفةٍ

---

(١) «**الحاقن**»: الذي له بول شديد، ويقال: الحاقن في البول، والحاقب في الغائط. انظر: «تاج العروس» للزبيدي (٤٥١/٣٤).

(٢) «**حقب البعير**»: إذا احتبس بوله. و«الحاقب»: هو الذي احتاج إلى الخلاء، وحصر غائطه. انظر: «تاج العروس» للزبيدي (٢٩٨/٢).

(٣) **وَهُوَ مَذْهب الحنفيَّة، وانظر**: «رد المحتار» لابن عابدين (٦٤١/١)، حيث قال: «(قوله: وصلاته مع مدافعة الأخبثين... إلخ)، أي: البول والغائط. قال في «الخزائن»: سواء كان بعد شروعه أو قبله، فإن شغله قطعها إن لم يخف فوت الوقت، وإن أتمها أثم».

وهو أيضًا مذهب الشافعية، يُنظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص٣٣)، حيث قال: «يُكْرَه الالتفات إلا لحاجة... والصلاة حاقنًا أو حاقبًا أو بحضرة طعام يتوق إليه».

وهو المذهب عند الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (١٢٧/١)، حيث قال فيما يُكْره في الصلاة: «وابتداؤها حاقنًا من احتبس بوله، أو حاقبًا من احتبس غائطه، أو مع ريحٍ محتبسةٍ ونحوه، أو تائقًا إلى طعامٍ أو شرابٍ أو جماعٍ، فيبدأ بالخلاء، وما =

من هاتين الصفتين؛ فإنها لا تُؤثِّر في صلاته، ولا تُفْسدها، وَقَاسوا ذلك على مَنْ صلى ونفسه تتوق ومتعلقة بالطعام: «**لَا صَلَاة بحَضْرة الطَّعام، ولَا وَهُوَ يُدَافعه الأَخْبَثان**»[١].

فالعُلَماءُ متَّفقون على أن مَنْ صلى وهو يشتهي الطعام، وتتوق نفسه إليه وتميل إليه؛ فإن صلاته صحيحة بلا خلاف[٢]، كذلك هنا بالنسبة لمَنْ صلى وهو حاقن أو حاقب.

ثانيًا: ومن العلماء من قال: ينبغي أن يعيد في الوقت، وقد نسب المؤلف ذلك إلى مالك، وأظن أن مذهب المالكية فيه تفصيل في هذه المسألة[٣]، ونُقل أيضًا عن ابن أبي موسى من الحنابلة ما يقرب من ذلك[٤]، ولكنه قيَّد ذلك بأن يكون شديدًا.

ولكن: ما الحكمة من قول العلماء بأن من صلى وهو حاقن أو حاقب فإنه يُكْره له ذلك أو تبطل صلاته؟

لأنَّ الإنسانَ مُطَالبٌ بأن يخشعَ في صلاته، والحاقن قَدْ يذهب خشوعه، فقد تَشوَّش ذهنه، وانشغل قلبُهُ، وقد ذَهَب عنه اطمئنان القلب،

= تاق إليه، ولو فاتته الجماعة ما لم يضق الوقت، فلا يُكْره، بل يجب ويحرم اشتغاله بالطهارة إذن».

(١) سيأتي تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢/٢٩٧)، حيث قال: «وقد أجمعوا أنه لو صلَّى بحضرة الطعام، فأكمل صلاته، ولم يترك من فرائضها شيئًا أن صلاته مجزية عنه، وكذلك إذا صلى حاقنًا فأكمل صلاته».

(٣) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٢/٤٠٠)، حيث قال: «وقال في «الطراز» في باب الصلاة بالحقن: ومَنْ بلغ به الجوع ثم حضر الطعام والصلاة، فليبدأ بقضاء حاجته من الطعام؛ لأنه يتفرغ بذلك للصلاة، فإن بدأ بالصلاة، فإن كان باله مشغولًا، بحيث لا يدري ما صلَّى يعيد ذلك أبدًا، وإن كان دون ذلك، ولكن يُقْلقه ويعجله، فحسن أن يعيد في الوقت، وإن كان إنما تَتُوقُ نفسه إلى الطعام من غير أن يشغله، فلا شيء عليه، انتهى باختصارٍ».

(٤) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٢/٩٢)، حيث قال: «وعنه يُعِيدُ مع مدافعة أحد الأخبثين، وعنه يعيد إنْ أزعجه، وذكر ابن أبي موسى: أنه الأظهر من قوله».

وراحة النفس؛ لأن هناك أمرًا يزعجه، ويشغل باله، ولذلك لا ينبغي أن يدخل الصلاة وهو حاقن أو حاقب حتى وَإِنْ فَاتَته الصلاة، وإنما يَنْبغي أن يدخلَ إلى الصلاة وهو مطمئن النفس، لَا يُوجَد ما يشغل باله، ولا ما يُشوِّش عليه، ولا ما يذهب خشوعه أو يضعفه؛ لأن الله ﷻ أثنى على الخاشعين.

لكن لو حصل ذلك، هل يؤثر ذلك في صلاته؟

لا شك أنه وَرَد في ذلك عدة أحاديث، ومن تلك الأحاديث قوله ﷺ: «**لا يحلُّ لامْرِئٍ أن ينظرَ في جَوْف بيت امْرِئٍ حتى يستأذنَه، ولا أن يقومَ إلى الصلاة وهو حقن**»(١).

«حَقِن» على وَزْن «فَعِل»، وهذه صيغة من صيغ المبالغة، وحقن يعني حاقن.

وجاء أيضًا في الحديث الذي أخرجه مسلم من حديث عائشة أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**لا صلاةَ بحضرةِ طعامٍ، ولا وهو يُدافِعُه الأخبثان**»(٢).

كَأنَّ البولَ والغائطَ يُصَارعانه، هما يريدان منه أن يقضي حاجته، وهو يتحمل ويتصبر، فيدخل في الصلاة، ولا شكَّ أن ذلك سيَشْغله، وسيشوش عليه، ومع ذلك نجد أن جماهير العلماء حملوا ذلك على الكراهة، وقالوا: لا نرى فرقًا بين هذا وبين مَنْ يدخل في صلاته ونفسه متعلقة بذلك الطعام.

وَلذَلك، جاء في الحديث: «**إذا حضرت العِشَاءُ، فابدؤوا بالعَشاء**»(٣).

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٧)، وضعفه الألْبَانيُّ في «ضعيف أبي داود» (١٢) إلا الجملة الأخيرة منه، فصحيحة لشواهدها.

(٢) أخرجه مسلم (٥٦٠).

(٣) أخرجه البخاري (٦٧١)، ومسلم (٥٥٧) ولفظه: «**إذا حضر العَشَاء، وأقيمت الصلاة، فابدؤوا بالعَشَاء**».

كذلك الحديث الذي مرَّ بنا قبل قليل، وهو حديث عائشة أن الرسول ﷺ قال: «**لَا صَلَاة بحَضرة الطعام**».

لأنَّ القصدَ من ذلك أن يدخل الإنسان في هذا الرُّكن الثَّانِي من أركان الإسلام وهو مطمئن النفس، مرتاح البال، لا يشغله شاغلٌ عن طاعة الله ﷻ، وعن ذِكْرِهِ، وعن تلاوة القرآن، وأداء هذه الصلاة برُكُوعها، وأركانها، وشرائطها، وواجباتها حتى يحصل على عَظِيم الثواب من الله ﷻ، لَكنَّهم قالوا: لا يختلف حاله عن حال مَنْ يشغله الطعام، ولا كذلك مَنْ ينشغل بأمور الدنيا؛ فكم مِنَ المُصلِّين مَنْ إذا دخل في صلاته، أصبح يفكر في أمور الدنيا يقلبها يمينًا وشمالًا، وهناك أيضًا مَنْ يفكر في أمورٍ أُخرى قد تكون في مصلحة المسلمين، كما أُثِرَ ذلك عن عمر رضي الله عنه[1]، ومع ذلك قال العلماء: لم يرد نصٌّ في أن هذه الأشياء تبطل الصلاة، بمعنى أن العلماء لم يقولوا بأنها تبطل الصلاة[2]، فالخلاف في هذه المسألة هو خلافٌ بين الجمهور وبين غيره.

---

(١) أخرجه البخاري معلقًا (٦٧/٢) عن عمر قال: «إني لأجهز جيشي وأنا في الصلاة».

(٢) **وهو مذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١٥/٢)، حيث قال: «وبهذا علم أن ترك الخشوع لا يخلُّ بالصحة، بل بالكمال، ولذا قال في «الخلاصة» و«الخانية»: إذا تفكر في صلاته فتذكر شعرًا أو خطبةً، فقرأهما بقلبه ولم يتكلم بلسانه، لا تفسد صلاته».

ومذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (٣٤١/١)، حيث قال: «قوله: «تفكر بدنيوي»، أي: ولم يشغله عن الصلاة، فَإِنْ شَغَله حتى لا يدري ما صلى أعاد أبدًا، فإنْ شغله زائدًا عن المعتاد ودَرَى ما صلى، أعاد بوقتٍ... ثمَّ إن لم يشغله عن الصلاة، فالأمر ظاهر، وإنْ شَغَله عنها فإن شكَّ في عدد ما صلى، بنى على اليقين، وَإِنْ لم يدرِ ما صلى أصلًا بطلت.. وَهَذا إذا لم يكن التفكر متعلقًا بالصَّلاة، فإن كان متعلقًا بها كالمراقبة.. فإن لم يدرِ ما صلى، بنى على الإحرام، وَإِنْ كان مستحضرًا له، فالحكم واحد في الجميع إلا في هذا الفرع».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٣٩١/١)، حيث قال: «(وفراغ قلب) من الشواغلِ الدنيوية؛ لأنه أعون على الخضوع والخشوع. وقال القاضي حسين: يُكْره أن يفكِّر في صلاته في أمر دنيوي أو مسألة فقهية، أما التفكُّر في أمور الآخرة، فلا بأس به، وأما فيما يقرؤه فمستحبٌّ». =

وَالرَّاجح: أنَّ الأَوْلَى في المُصلِّي ألَّا يدخل في صلاته وهو حاقن أو حاقب؛ فإنْ فَعَل، فصلاتُهُ صحيحةٌ مع الكراهة، والعلة في ذلك ـ كما ذكرنا ـ هو أن وجودَ مثل هذه الأشياء تَشْغله وتُشوِّش عليه، وربما تجعل قلبه ينصرف، وقد يحسُّ بألم، وبمشقةٍ، فبدل أن ينشغل في عبادته، ويُفرِّغ نفسه لها؛ يتشوش ذهنه في هذه الأمور.

➢ **قوله: (فَأَكْثَرُ العُلَمَاءِ يَكْرَهُونَ أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ وَهُوَ حَاقِنٌ، لِمَا رُوِيَ مِنْ حَدِيثِ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ).**

زَيْد بن أرقم هو الَّذي وَرَد عنه: «كنَّا نَتكَلَّم في الصلاة، يُكلِّم أحدنا صاحبَه إلى جَنْبه»، حتى نزَل قوله تَعالَى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

«فأُمِرْنَا بالسُّكُوت» في رواية «الصحيحين»[(١)]، وفي مسلم: «فأمرنا بالسكوت ونُهينا عن الكلام»[(٢)].

➢ **قوله: (قَالَ: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمُ الغَائِطَ، فَلْيَبْدَأْ بِهِ قَبْلَ الصَّلَاةِ»[(٣)]، وَلِمَا رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ قَالَ: «لَا يُصَلِّي أَحَدُكُمْ بِحَضْرَةِ الطَّعَامِ، وَلَا وَهُوَ يُدَافِعُهُ الأَخْبَثَانِ»[(٤)]، يَعْنِي: الغَائِطَ وَالبَوْلَ، وَلِمَا وَرَدَ مِنَ النَّهْيِ عَنْ ذَلِكَ**

= ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٢/٩٨)، حيث قال: «عمل القلب لا يُبْطل الصلاة وإن طال، على الصحيح من المذهب نص عليه، وقيل: يبطل إن طال، اختاره ابن حامد وابن الجوزي، قاله الشيخ تقي الدين قال: وعلى الأول لا يُثَاب إلا على ما عمله بقلبه».

(١) أخرجه البخاري (١٢٠٠)، ومسلم (٥٣٩).

(٢) أخرجه مسلم (٥٣٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٨٨)، والترمذي (١٤٢)، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٨٠)، وهو عن عبدالله بن أرقم كما ذكر الشارح.

(٤) تقدَّم تخريجه.

عَنْ عُمَرَ أَيْضًا[١]، وَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّ صَلَاتَهُ فَاسِدَةٌ، وَأَنَّهُ يُعِيدُ).

نُقِلَ هذا عن مالك[٢]، وليس المالكية كلهم متفقين على هذا، وحُكِيَ عن بعض الحنابلة عن ابن أبي موسى من الحنابلة[٣] أنه قال: «إذا اشتدَّ به الأمر، فإن ذلك يؤثر على صلاته»، ومذهب الجمهور أن ذلك مكروهٌ، وليس مبطلًا للصلاة؛ لأنه ليس من مُبْطلات الصلاة، إنَّما الذي يبطل الصلاةَ أمورٌ كثيرةٌ، منها الكلام، وفيه تفصيلٌ، ومنها انتقاض الطهارة، والأكل والشرب ومسائل عدة معروفة.

➢ قولهُ: (وَرَوَى ابْنُ القَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ صَلَاةَ الحَاقِنِ فَاسِدَةٌ)[٤].

ابن القاسم هو إمام معروف من أجلَّاء علماء المالكية الذين تتلمذوا على يد الإمام، وتربوا في مدرسته، وأقصد بالإمام الإمام مالكًا إمام دار الهجرة، فهو الذي روى مُدوَّنته، أو التي حكاها سحنون عن ابن القاسم، فَابْنُ القَاسم كان يسأل مالكًا أحيانًا، وفي الكثير يجيب مالكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ، وأحيانًا لا يجيب مالكٌ، والمالكية يَعْرفون ما يخص الإمامَ مالكًا، وما جَاءَت به إجابات ابن القاسم.

➢ قَالَ: (وَذَلِكَ أَنَّهُ رُوِيَ عَنْهُ «أَنَّهُ أَمَرَهُ بِالإِعَادَةِ فِي الوَقْتِ وَبَعْدَ

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٢/١٨٤).

(٢) تقدَّم ذكر التفصيل في مذهب مالك.

(٣) تقدَّم نقل مذهب الحنابلة في ذلك، وأن اختيار ابن أبي موسى أنه يعيد إن أزعجه.

(٤) يُنظر: «المدونة» لابن القاسم (١/١١٣)، حيث قال: «قلت: أرأيت إذا أعجله عن صلاته، أهو ممَّا يشغله؟ قال: نعم. قلت: فإن صلى على ذلك وفرغ، أترى عليه إعادة؟ قال: إذا شغله فأحب إليَّ أن يعيد. قلت له: في الوقت وبعد الوقت؟ قال: إذا كان عليه الإعادة، فهو كذلك يعيد وإن خرج الوقت، وقد بلغني ذلك عن مالك».

الوَقْتِ»[١]. وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُهُمْ فِي النَّهْيِ، هَلْ يَدُلُّ عَلَى فَسَادِ المَنْهِيِّ عَنْهُ أَمْ لَيْسَ يَدُلُّ عَلَى فَسَادِهِ؟)[٢].

هذه مسألة أصولية معروفة، وهي: هل النهي يقتضي فساد المنهي عنه؟ وكما هو الحال بالنسبة للأمر، فالأمر يقتضي الوجوب، والنهي أحيانًا يقتضي فساد المنهي عنه، وأحيانًا يأتي صارف من الصوارف كقرينة، فتنقل ذلك من النهي الذي يفسد العمل إلى الكراهة، وقد يكون النهي نهي تنزيه، وهذه مسائل معروفة.

➢ قوله: (وَإِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى تَأْثِيمِ مَنْ فَعَلَهُ فَقَطْ إِذَا كَانَ أَصْلُ الفِعْلِ الَّذِي تَعَلَّقَ النَّهْيُ بِهِ وَاجِبًا أَوْ جَائِزًا، وَقَدْ تَمَسَّكَ القَائِلُونَ بِفَسَادِ صَلَاتِهِ

---

(١) تقدَّم ذكر مذهب المالكية، وقَدْ أوجبوا الإعادة أبدًا على مَنْ أشغلَه ذلك عن فَرْضٍ من فرائض الصلاة، وأما غير ذلك فَيُعِيدُ فِي الوقت.
ويُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (١/٣٤٩، ٣٥٠)، حيث قال: «(و) بطلت (بمشغل)، أي: مانع (عن فرض) من فرائض الصلاة؛ كركوع أو سجود وقراءة فاتحة أو بعضها كشدة حقن أو غثيان أو وضع شيءٍ في فمه، (وأعاد فيه) مشغل عن (سنة) مؤكدة».
وقال الصاوي في «الحاشية»: «واعلم أن محل البطلان بالمشغل عن الفرض: إذا كان لا يقدر على الإتيان معه بالفرض أصلًا، أو يأتي به معه، لكن بمشقة إذا دام ذلك المشغل».

(٢) اختلفت مذاهب العلماء في مسألة اقتضاء النهي للفساد على أقوال.
يُنظر: «التلخيص في أصول الفقه» للجويني (١/٤٨١)، حيث قال: اعلم ـ وفَّقك الله ـ أن هذا مما اختلف فيه الفقهاء والمتكلمون، فَمَا ذهب إليه الجمهور من أصحاب الشافعي ومالك وأبي حنيفة، وأهل الظاهر، وطائفة من المتكلمين: أن النهيَ عن الشيء يدلُّ على فساده كما أن الأمر بالشيء يدلُّ على إجزائه، ثم اختلف هؤلاء، فَذَهب بعضهم أن النهي دال على فساد المنهي عنه من جهة وَضْع اللسان، وذَهَبَ آخرون إلى أن النهي إذا ثبت فإنما يعلم فساد المنهي عنه بموجب الشرع دون قضية لفظ النهي في اللغة، وَذَهَب الجمهور من المتكلمين أن النهي لا يدلُّ على الفساد، ثمَّ أجمع هؤلاء على أنه كما لا يدل على فساد المنهيِّ عنه، لا يدلُّ على صحته وإجزائه». وانظر: «اللمع» للشيرازي (ص٢٥)، و«قواطع الأدلة» للسمعاني (١/١٤٠).

بِحَدِيثٍ رَوَاهُ الشَّامِيُّونَ[١]، مِنْهُمْ مَنْ يَجْعَلُهُ عَنْ ثَوْبَانَ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَجْعَلُهُ عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ).

هذا هو الحديث الذي أشرنا إليه قبل قليلٍ، وهو حديث ثوبان الذي أخرجه الترمذي وحسَّنه: «**لا يحل لامرئٍ أن يدخل جوف بيت حتى يستأذن، ولا أن يُصلي وهو حقن**»[٢].

➢ **قوله: (قَالَ: «لَا يَحِلُّ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يُصَلِّيَ وَهُوَ حَاقِنٌ جِدًّا». قَالَ أَبُو عُمَرَ بْنُ عَبْدِالبَرِّ: هُوَ حَدِيثٌ ضَعِيفُ السَّنَدِ، لَا حُجَّةَ فِيهِ)[٣].**

جاء المؤلف بلفظ آخر، أما اللفظ الذي ذكرت، فَهُو لفظ الترمذي وَحَسَّنه، وابن عبدالبَر قد تكلَّم عنه، والحديث فيه خلافٌ بين العلماء تصحيحًا وتضعيفًا[٤].

لَكن الحَديث الآخر يكفي عنه حديث عائشة الذي أخرجه مسلم في «صحيحه»، وأخرجه غيره أن الرسول ﷺ قال: «**لا صلاة بحضرة الطعام، ولا وهو يدافعه الأخبثان**»[٥].

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ: قال: اخْتَلَفُوا فِي رَدِّ سَلَامِ المُصَلِّي عَلَى مَنْ سَلَّمَ عَلَيْهِ).**

---

(١) قَالَ أبو داود في «سننه» (٩١): «هذا من سنن أهل الشام لم يشركهم فيها أحد».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢/٢٩٧)، حيث قال: «وقد رُوِيَ من حديث الشاميين في هذا الباب حديث لا حجة فيه؛ لضعف إسناده، منهم مَنْ يجعله عن أبي هريرة، ومنهم مَنْ يجعله عن ثوبان عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا يحلُّ لمؤمنٍ أن يصلي وهو حاقن جدًّا**».

(٤) **قال الترمذي في «سننه»** (٣٥٧): «حديث ثوبان حديث حسن»، وقال الأرناؤوط في حديث ثوبان: صحيح لغيره دون قوله: «ولا يؤمنَّ إمامٌ قومًا فيخص نفسه بدعوة دونهم». وانظر: «مسند أحمد» (٢٢١٥٢)، وسبق تضعيف الأَلْبَانيِّ للحديث.

(٥) تقدَّم تخريجه.

هذه المسألة الخلاف فيها متعلق بالكلام في الصلاة؛ هل القصد بذلك رد السلام في الصلاة؟ فلو أن إنسانًا دخل، فوجد إنسانًا يصلي، أو جماعةً يصلُّون، فسلَّم عليهم، فهل لهذا المصلي أو لتلك الجماعة أن يردُّوا عليه السلام؟

ـ إن قلنا: نعم، فما نوع الرَّد؟ هل يردُّون عليه لفظًا بأن يقول مثلًا: وعليكم السلام.

ـ أو أنه يردُّ عليه إشارةً؟ وإن قلنا بالإشارة؛ فما نوع الإشارة؟ هل يُشير بيده فيجعل كفه أسفل، وأعلاها إلى أعلى؟ أو يُشير بإصبعه هكذا، أو أنه يُؤجِّل ذلك إلى ما بعد الصَّلاة؟

ففي هذه المسألة أحوال:

ـ **الحال الأولى**: هل يرد عليه السلام لفظًا أو يرد عليه بالإشارة؟ وإن قلنا: يرد عليه إشارةً، فما نوع الإشارة؟ أو: هل له أن يسكت، فإذا ما فرغ من صلاته رد عليه السلام؟

الأَحَاديثُ التي قَدْ وردت في ذلك كثيرةٌ جدًّا، ولقد تكلَّمنا عن السلام في الصلاة، وذلك عندما تحدثنا عن الكلام أثناء الخطبة في الجمعة، فإننا عرضنا هناك لمسائلَ، منها: رد السلام إذا كان الإمام يخطب على المنبر يوم الجمعة، فسلم أحد الحاضرين وهو يخطب، هل يرد عليه أم لا؟

وقَدْ وردت أحاديث في رد السلام؛ يقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾ [النساء: ٨٦]، والرسول ﷺ ذكر أنَّ ذلك من حقوق المسلم على أخيه المسلم، ووردت أيضًا أحاديث عدة تدل على رد السلام(١)، فذلك مضى وانتهى.

---

(١) من ذَلكَ ما أخرجه البخاري (١٢٤٠)، ومسلم (٢١٦٢)، عَنْ أبي هريرة، قال: قال رَسُولُ الله ﷺ: «**خَمْسٌ تَجب للمُسْلم على أخيه: ردُّ السلام، وتشميت العاطس، وإجابة الدعوة، وعيادة المريض، واتباع الجنائز**»، واللفظ لمسلم.

أما عن رد السلام بالنسبة للمصلي؛ فما حكمه؟

لا شك أن الكلام في الصلاة كان جائزًا مطلقًا، ولذلك جاء في حديث زيد بن أرقم أنه قال: «كنَّا نَتَكلَّم فِي الصلاة، يُكلِّم أَحدُنَا صَاحبه إلى جنبه حتى نزل قَوْله تعالى: ﴿...وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ [البقرة: ٢٣٨]، فأُمِرْنا بالسُّكُوت»(١).

وفي روايةٍ زيادة لمسلم: «ونُهِينَا عن الكلام»(٢).

فكان الكلام مطلقًا جائزًا في أول الأمر، ولذلك استغرب يعلى بن أمية، عندما رد على الذي عطس في الصلاة، فأنكر عليه الصحابة ﷺ(٣)، كَذَلك جاء في حديث عبدالله بن مسعود أنه قال: كنَّا نُسلِّم على رسول الله ﷺ وهو يصلي قبل أن نذهب إلى النجاشي، فلمَّا رجعنا، سَلَّمنا على رَسُول الله ﷺ، فلَمْ يردَّ علينا، فَسَألوا رسولَ الله ﷺ عن ذَلكَ، فقال: «**إنَّ في الصلاة لشُغْلًا**»(٤).

وَفِي حَدِيثِ يَعْلى بن أُميَّة بعد أن عطس الرجل، فقال: يَرْحمك الله؛ ثم أنكرَ عليه القوم، فدَعَاه رَسُولُ الله ﷺ بعد ذلك، ثمَّ قال له في آخر الحديث: «**إنَّ هذه الصلاة لا يصلح فيها شيءٌ من كلام الناس، إنما هي**

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) يشير الشارح إلى ما أَخْرَجه مسلم (٥٣٧)، عن مُعَاوية بن الحكم السُّلمي، قال: بينا أنا أُصلِّي مع رسول الله ﷺ، إذ عطس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله، فرماني القوم بأبصارهم، فقلت: واثكل أمياه، ما شأنكم تنظرون إلي؟! فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلما رأيتهم يصمتونني لكني سكت، فلما صلى رسول الله ﷺ، فبأبي هو وأمي، ما رأيت معلمًا قبله ولا بعده أحسن تعليمًا منه، فوالله، ما كهرني، ولا ضربني، ولا شتمني، قال: «**إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيءٌ من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن**»، وهو عن معاوية بن الحكم السلمي ﷺ، وليس عن يعلى بن أمية.

(٤) أخرجه البخاري (١١٩٩)، ومسلم (٥٣٨)، ولفظه: «**إِنَّ فِي الصَّلاة لشغلًا**».

التسبيح، والتكبير، وقراءةُ القرآن»[١]، فَمِنْ هذه الأدلة وغيرها ـ وهي كَثيرةٌ جدًّا ـ نَتبيَّن أن الكلامَ كان جائزًا، وأن ردَّ السلام كان يحصل أيضًا، ثمَّ جاءت بعد ذلك أدلة تمنع ذلك.

وَفِيمَا يتعلَّق بالإشارة:

جَاءَ فِي حديث صهيبٍ ﷺ أنه مَرَّ برَسُول الله ﷺ وهو يُصلِّي قال: «فَسلَّمت عليه وكلَّمته، قال: فرد إشارَة.

قال بعض الرواة: لا أظنه إلا أشار بإصبعه[٢].

أي: أن الرسول ﷺ كان يصلي، فسلم صهيبٌ على رسول الله ﷺ وهو في الصلاة فرد بالإشارة.

وَجَاءَ أيضًا في حديث عبدالله بن عُمَر ﷺ أنه قال: «جَاءَ رَسُولُ الله ﷺ إلى قُبَاءٍ، فصلَّى فيها، فأقبل عليه الأنصار، فسلموا على رسول الله ﷺ، فقلت لبلال: كيف ردَّ عليهم؟ فقال بلالٌ ـ قال بعد ذلك الراوي: قال يعقوب: لا أظنه إلا أشار بيده وكفه إلى أسفل»[٣].

الخُلَاصَة: أنَّ الرَّسُولَ ﷺ ردَّ إشارةً، وأنه جَاء في حَدِيثٍ أنه أشار بِيَدِهِ هكذا، وَبَاطن الكف إلى الأرض، وأعلاها إلى أعلى، وأنه مرةً أشار بإصبعه؛ وجاء أيضًا في حديث جابرٍ أنه مرَّ برسول الله ﷺ وهو يصلي على الراحلة إلى غير القبلة في نَافِلَةٍ، فسلَّم عليه، فلم يردَّ عليه ﷺ، فلمَّا

---

(١) تقدَّم تخريجه، وهو عن معاوية بن الحكم السلمي، وليس عن يَعْلى بن أمية.

(٢) أخرجه أبو داود (٩٢٥)، والترمذي (٣٦٧)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٨٥٨).

(٣) أخرجه أبو داود (٩٢٧)، والترمذي (٣٦٨)، ولفظ أبي داود: عبدالله بن عمر، يقول: «خرج رسول الله ﷺ إلى قباء يصلي فيه»، قال: «فجاءته الأنصار، فسلموا عليه وهو يصلي»، قال: «فقلت لبلال: كيف رأيت رسول الله ﷺ يردُّ عليهم حين كانوا يسلمون عليه وهو يصلي؟»، قال: «يقول هكذا، وبسط كفه»، وبسط جعفر بن عون كفَّه، وجعل بطنه أسفل، وجعل ظهره إلى فوق. وقَالَ الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٨٦٠): حسن صحيح.

فرَغ من صَلَاتِهِ قال: «**إنه لَمْ يمنعني من أن أردَّ عليك إلا أنِّي كنت أُصلِّي**»[١].

إذن؛ تَبينَّا من هَذَا أن ردَّ السلام كان في أوَّل الأمر جائزًا؛ وأنَّ رسولَ الله ﷺ سلَّم عليه أصحابه بعد ذلك، فلَمْ يردَّ عليهم، وبين في بعض الأحاديث كحديث بن مسعود أنه قال: «**إنَّ فِي الصلاة لشغلًا**».

وجاء في حديثٍ آخَرَ: أنه رد إشارةً بإصبعه.

وفي حديثٍ أيضًا: أنه رد إشارةً بيده.

وأيضًا جاء أن الرَّسُولَ ﷺ لم يردَّ، وأن ردَّه جاء بعد الصلاة.

ولذَلكَ، اختلف العلماء في هذه المسألة:

فمنهم مَنْ يرى ـ وهُمْ جَماهير العلماء ـ أنه لا يجوز أن يرد المصلي في صلاته لفظًا؛ فإن فعلَ، بطلت صلاته.

فلو أن إنسانًا مرَّ بالمُصلِّي فسلم عليه، فقال: السلام عليكم؛ فرد فقال: وعليكم السلام، فإنَّ صلاته تبطل عند جماهير العلماء؛ لكنه إن رد عليه إشارةً، فلا تَبْطل عند هؤلاء تَمسُّكًا بما ذكرنا من بعض الأدلة[٢].

---

(١) أخرجه البخاري (١٢١٧)، ومسلم (٥٤٠).

(٢) **هَذَا مَذْهب المالكية، وانظر**: «الشرح الصغير» للدردير (١/٣٤١، ٣٤٢)، حيث قال: «(و) كره (إشارة للرد) برأس أو يد (على مشمت) شمته وهو يُصلِّي إذا ارتكب المكروه، وحمد لعطاسه، وأما الرد بالكلام فمبطل، وأما رد السلام بالإشارة على مسلم عليه، فمطلوب».

ومَذْهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٢/١٤٨)، حيث قال: «ويُسَنُّ لمصلٍّ عطس أو سلم عليه أن يحمد بحيث يسمع نفسه، وأن يرد السلام بالإشارة باليد أو بالرأس، ثم بعد سلامه منها باللفظ».

وَمَذْهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (١/١٣٠)، حيث قال: «ويُكْرَه السلام على المصلي، والمذهب لا، وله رده بإشارة، فإن رده لفظًا، بطلت، ولو صافح إنسانًا يريد السلام عليه، لم تبطل».

وَمِنَ العُلَماء مَنْ يرى: أنه يؤخِّر ذلك إلى ما بعد الصلاة، فيرد عليه[١].

وَبَعْض العُلَماء يُفصِّل القول في ذلك؛ لأنه ربما يسلم عليه إنسانٌ يجهل الحكم، فَيَظن أنه بتَرْك الردِّ عليه، يترك ذلك أثرًا في نفسه؛ وهذا حصل مع عبدالله بن مسعودٍ؛ لأنهم كانوا يسلمون على رسول الله ﷺ، فلما عادوا من عند النجاشي، سلَّم على رسول الله ﷺ، فلم يردَّ علَيه، فوقع في نفسه شَيءٌ، فسأل رَسُول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «**إنَّ فِي الصلاة لشغلًا**».

إذن؛ لا يَنْبغي لمسلم أن يرد السلام في الصلاة؛ لأن السلام كلام، فلا ينبغي أن يحصل منه، فإن سلم عليه أحدٌ فليرد إشارةً، إما بيده، وإما أن يُشير كذلك بإصبعه، أو أن يؤجل ذلك إلى ما بعد الصلاة، وذلك وَرَد عن الرسول ﷺ.

➢ **قوله: (فَرَخَّصَتْ فِيهِ طَائِفَةٌ، مِنْهُمْ سَعِيدُ بْنُ المُسَيَّبِ، وَالحَسَنُ بْنُ أَبِي الحَسَنِ البَصْرِيُّ وَقَتَادَةُ)**[٢].

لأنَّهم يَرَون أن ذلك من الذِّكْر، فلا يمنع؛ وهؤلاء يستدلون بقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾ [النساء: ٨٦]، وقوله

---

(١) روي هذا عن عطاء والثوري.

وانظر: «المجموع» للنووي (٤/١٠٥)، حيث قال: «وحكى الشيخ أبو حامد عن عطاء والثوري أنهما قالا: يرد بعد فراغ صلاته؛ سواء كان المسلم حاضرًا أم لا، ورُوِيَ عن أبي الدرداء. وقال النخعي: يرد بقلبه، والله أعلم».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبَر (٢/٣٣٨)، حيث قال: «قد رُوِيَ عن طائفةٍ من التابعين ـ منهم الحسن وقتادة ـ أنهم أجازوا أن يرد السلام كلامًا وهو يصلي. وَقَالَ مَنْ ذهب مذهبهم من المتأخرين السالكين سبيل الشذوذ: إنَّ الكلام المنهي عنه في الصلاة هو ما لا يحتاج إليه في الصلاة، وأما ردُّ السلام، فَهو فرضٌ على من سلم عليه في الصلاة وغيرها، فمَنْ فَعَل ما يجب عليه فعله، لم تفسد صلاته».

تعالى: ﴿فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النور: ٦١]، أي: علَى أَهْل دينكم.

➢ قوله: (وَمَنَعَ ذَلِكَ قَوْمٌ بِالقَوْلِ، وَأَجَازُوا الرَّدَّ بِالإِشَارَةِ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ)[١].

هؤلاء هُمْ جمهور العلماء، وكذلك مذهب أحمد.

➢ قوله: (وَمَنَعَ آخَرُونَ رَدَّهُ بِالقَوْلِ وَالإِشَارَةِ، وَهُوَ مَذْهَبُ النُّعْمَانِ[٢]).

يُقْصد بالنعمان: أبو حنيفة؛ لأن اسمه النعمان.

➢ قوله: (وَأَجَازَ قَوْمٌ الرَّدَّ فِي نَفْسِهِ[٣]، وَقَوْمٌ قَالُوا: يَرُدُّ إِذَا فَرَغَ مِنَ الصَّلَاةِ)[٤].

هذه اختلافات داخل المذاهب، فمثلًا الحنابلة يقولون: لا يجوز أن يرد لفظًا، وإنما يرد إشارةً بإصبعه أو بيده، وله أن يؤجل ذلك إلى ما بَعْد الصلاة[٥].

وَمَعْلومٌ أنَّ الفقهَ يَخْتلف باختلاف مذاهب رُوَاته؛ فهناك مذهبان من المذاهب الأربع (مالك وأحمد)، عُني إمامهما بفقه الأثر، أي: يقفون عند الأحاديث والآثار التي جاءت عن الصحابة والسلف، لَكن بعد ذلك الذين جاؤوا من بعدهم فرغوا، فيُعْرف هذا بفقه السلف؛ ويُعْرف الفقه الحنفي

---

(١) تقدَّم ذكر المذاهب الثلاثة (المالكية والشافعية والحنابلة).

(٢) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص٣٠)، حيث قال: «ولا يرد السلام بلسانه، ولا بيده».

(٣) رُوِيَ ذلك عن إبراهيم النخعي.
وأَخْرَجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٤١٨/١)، قال: «يردُّ علَيه في نفسه».

(٤) تَقدَّم أن هذا المذهب مرويٌّ عن عطاء والثوري.

(٥) يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (١١٠/٢)، حيث قال: «له ردُّ السلام من إشارةٍ من غير كراهةٍ على الصحيح من المذهب، وعنه يُكْره في الفرض، وعنه يجب، ولا يردُّه في نفسه، بل يستحبُّ الرد بعد فراغِهِ منها».

بفقه الرأي؛ لأنه اعتمد في كثيرٍ من المسائل على القياس؛ ويرون المذهب الشافعي وسطًا بين هذه المذاهب، فهو يجمع بين المدرستين.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ رَدُّ السَّلَامِ من نَوْعِ التَّكَلُّمِ فِي الصَّلَاةِ المَنْهِيِّ عَنْهُ أَمْ لَا؟ فَمَنْ رَأَى أَنَّهُ مِنْ نَوْعِ الكَلَامِ المَنْهِيِّ عَنْهُ، وَخَصَّصَ الأَمْرَ بِرَدِّ السَّلَامِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ﴾ الآيَةَ [النساء: ٨٦] بِأَحَادِيثِ النَّهْيِ عَنِ الكَلَامِ فِي الصَّلَاةِ).**

الآيةُ مجملةٌ عامةٌ، لَكن الأحَاديث خاصَّة.

وَمِنْهَا: كنَّا نُسلِّم على رسول الله ﷺ قبل أن يَذْهبوا إلى النجاشي ـ كَمَا جَاءَ في بعض الرِّوايات ـ فلمَّا رجعوا من عنده سلموا، فلم يرد عليهم، وقال: «**إنَّ فِي الصلاة لشُغلًا**»، وسُلِّم عليه ﷺ بعد ذلك ولم يرد، وإنَّما كان يرد بالإشارة، والإشارة لا تبطل الصلاة؛ إنما الذي يبطل الصلاة هو الكلام، وليس هذا الكلام على إطلاقه، فقَدْ عرف ما يتعلَّق بذلك تفصيلًا.

➢ **قوله: (قَالَ: لَا يَجُوزُ الرَّدُّ فِي الصَّلَاةِ، وَمَنْ رَأَى أَنَّهُ لَيْسَ دَاخِلًا فِي الكَلَامِ المَنْهِيِّ عَنْهُ، أَوْ خَصَّصَ أَحَادِيثَ النَّهْيِ بِالأَمْرِ بِرَدِّ السَّلَامِ، أَجَازَهُ فِي الصَّلَاةِ. قَالَ أَبُو بَكْرِ بْنُ المُنْذِرِ: وَمَنْ قَالَ: لَا يَرُدُّ، وَلَا يُشِيرُ، فَقَدْ خَالَفَ السُّنَّةَ[1]).**

أبو بكر بن المنذر ـ هُوَ إمامٌ جليلٌ، وهو منَ العلماء الذين عنوا بأقوال الأئمة، وأيضًا من العلماء الذين عنوا فيما يتعلَّق بنَقْل الإجمَاع، وكثيرًا ممن كتبوا بعده، أَخَذوا وتأثَّروا بكتبه، وله كتابه «الأوسط»، وله

---

(١) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٢٥٣/٣)، حيث قال: «وقال النعمان: لا يردُّ السلام، ولا أحب أن يشير.. فاستحبَّ خلاف ما سَنَّه رسول الله ﷺ لأمته؛ لأن النَّبيَّ ﷺ سن للمصلي أن يرد السلام بإشارةٍ، وقَدْ سنَّ النبي ﷺ الإشارة في الصلاة في غير موضعٍ».

كذلك كتبٌ عدة، وكلُّها من الكُتُب الجامعة، وإلى كونها تجمع الفقه، كَذَلك تجمع الأحاديث والآثار، فكُتبُهُ إلى جانب كَوْنها مَرَاجع في الفقه، هي مَرَاجع في الأحاديث، وأيضًا في آثار الصحابة والسلف ﵃ عمومًا.

قوله: «فقد خالف السُّنة»، إن قال: لا يرد ـ يقصد هنا: ليس الرد باللفظ، وإنما أن يرد إشارةً ـ على اختلاف الصفات التي ذكرنا.

➢ قوله: (... فَإِنَّهُ قَدْ أَخْبَرَ صُهَيْبٌ «أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ رَدَّ عَلَى الَّذِينَ سَلَّمُوا عَلَيْهِ، وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ بِإِشَارَةٍ»[1]...).

رد إشارةً، وليس القصد هنا هو الرد بالقول.

وكذلك في حديث عبدالله بن عمر عندما أشار إلى أن الرسول ﷺ جاء إلى قُبَاء وكان يصلي، فجاء إليه الأنصار، فسلموا عليه، سأل بلالًا كيف رد عليهم، فأجابه بأن قال يعقوب (يعني: راوي الحديث)، قَالَ: أشَار بيده؛ ثمَّ فصلها، فَقَال: فبَسَط كفَّه أسفلها إلى الأرض[2].

إذًا؛ هذه من أنواع الإشارة التي ترد، لكن لو أشار بعينه (طَرْفه) هذا ما تكلَّم عنه الفقهاء؛ فالفقهاء عندما يجدون نصًّا، يُفرِّعون عليه كثيرًا من المسائل؛ لَكن هذا الكتاب لا يعرض لكل شيءٍ؛ بَلْ هو يختار الأصل، ويَكْفيك أنك إذا أمسكتَ بأصول المسائل، يسهل عليك أن ترد إليها ما يتعلَّق بذلك.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه، وأن الراوي هو جعفر بن عون.

(البابُ الثاني: في القَضاء[1])

هذه من المسائل المهمة التي تتعلق بالقضاء في الصلاة.

وسوف يتكلَّم المؤلِّف عن أحكام ناسي الصلاة، أو الذي قد نام عنها، وعما يتعلَّق بمن ترك الصلاة متعمِّدًا، وما أكثرهم!

وهناك أناس يتساهلون في الصلاة، فيتركونها فترة من الزمن في حياتهم، وربما تنتابهم المنِيَّةُ وهم على هذه الحال، وهناك من تتداركه رحمة الله ﷻ فيهديه فيعود إلى الحق، فيرجع للصلاة فيؤديها، وهذا له حال أيضًا.

وهذه مسائل سبق أن أومأَ إليها المؤلِّف، وبعضها قد مرَّ تفصيلًا في أوائل أبواب الصلاة في فصل حكم الصلاة.

---

(١) القضاء في اللغة: الحكم، وقد يأتي بمعنى الفراغ، وبمعنى الإنهاء، انظر: «مختار الصحاح» للرازي (٢٥٥).

وهو عند الفقهاء، بمعنى: فعل العبادة بعد وقتها المحدد.

مذهب الحنفية، يُنظر: «كشف الأسرار» لعلاء الدين البخاري (١/١٣٦). حيث قال: «والقضاء اسم لفعل مثل ما فات وقته المحدود».

ومذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر ابن الحاجب» للأصفهاني (١/٣٣٣). حيث قال: «والقضاء: ما فُعِلَ بعد وقت الأداء، استدراكًا لما سبق له وجوب مطلقًا أخَّره عمدًا أو سهوًا، تمكَّن من فعله، كالمسافر، أو لم يتمكَّن لمانع من الوجوب شرعًا، كالحائض، أو عقلًا، كالنائم».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «المستصفي» للغزالي (٧٦). حيث قال: «اعلم أن الواجب إذا أُدِّيَ في وقته سُمِّيَ أداءً، وإن أُدِّيَ بعد خروج وقته المضيق أو الموسع المقدر سُمِّيَ قضاءً».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (١/١٨٥). حيث قال: «والقضاء: فعل الشيء بعد خروج وقته المعين شرعًا».

فتكلمنا عن حكم الصلاة عمومًا؛ وعرفنا أنَّها ركن من أركان الإسلام بإجماع، وأنَّ العلماء أجمعوا على أنَّ مَن ترك هذه الصلاة جاحدًا لوجوبها كفر، لكنهم اختلفوا فيمَن يترك الصلاة متهاونًا أو متكاسلًا مع الإيمان بوجوبها، لكن يخيِّم عليه الكسل والتهاون فيتساهل بها، ومن العلماء من حكم بكفره؛ للأحاديث التي وردت، وهناك من قال بأنَّه لا يكفر، لكن يُقتل حدًّا، وهناك من يرى حبسه وتعذيره.

وممن يُعذَرون في ترك الصلاة: النائم، والناسي؛ لأنَّ النائم أحد الثلاثة الذين رفعَ عنهم القلمَ، والناسي أيضًا جاء استثناؤه في كتاب الله ﷻ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وفي الحديث: «**رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي**»[(١)]، أو «**إِنَّ اللهَ وضع عن أُمَّتِي الخطأَ والنسيان وما استُكْرِهُوا عليه**»[(٢)]، وكذلك حديث: «**مَن نامَ عن صلاة أو نسيها فليصلِّهَا متى ذكَرها، فإنَّه لا كفارة لها إلَّا ذلك**»[(٣)].

وفي هذه المسائل نجد أنَّ المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ يُدْخِل عدة جزئيات قد فاته الحديث عنها فيما مضى، يريد بذلك أن يلحقها في هذا الموطن.

➢ **قولهُ: (وَالكَلَامُ فِي هَذَا البَابِ: عَلَى مَنْ يَجِبُ القَضَاءُ، وَفِي صِفَةِ أَنْوَاعِ القَضَاءِ، وَفِي شُرُوطِهِ: فَأَمَّا عَلَى مَنْ يَجِبُ القَضَاءُ؟).**

هل يجب القضاء على كل تارك للصلاة؟

---

(١) **يُنظر**: «نصب الراية» للزيلعي (٢/٦٤). حيث قال: «**رُفِعَ عن أُمَّتِي الخطأ والنسيان**»، وهذا لا يوجد بهذا اللفظ، وإن كان الفقهاء كلُّهم لا يذكرونه إلا بهذا اللفظ، وأكثر ما وجدناه بلفظ: «**رَفَع الله عن هذه الأمة ثلاثًا**»، ... وأكثر ما يروى بلفظ: «**إنَّ الله تجاوز لأُمَّتي عن الخطإ والنسيان**»، أخرجه البخاري (٦٦٦٤)، ومسلم (١٢٧).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٥)، وصححه الألباني «صحيح وضعيف ابن ماجه» (١٦٧٧).

(٣) أخرجه البخاري (٥٩٧)، بلفظ «**مَن نسي صلاة فليصلِّ إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك** ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طه: ١٤]»، ولفظ مسلم (٦٨٤): «**مَن نسي صلاة، أو نام عنها، فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها**».

يتكلم العلماء عن المرتدِّ أوَّلًا:

وقد اختلفوا في المرتد[١]: فلو أنَّ إنسانًا مسلمًا ثم ارتدَّ وأسلم، ثم ارتدَّ فترك شيئًا من الصلوات، فهل يعامل معاملة الكافر الأصلي فيسقط عنه ما مضى؟[٢]؛ لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، أو أنَّه يُطالب بقضاء ما فاته من الصلوات؛ لأنَّ حاله تختلف عن حال ذاك؛ لأنَّ الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ يقول: «**من بدَّلَ دينه فاقتلوه**»[٣].

أما مَن يتساهل فيترك الصلاة حتى يخرج وقتها، ولم يُصلِّها، وليس من أهل الأعذار فحكمه كذلك.

وأهل الأعذار قد مضى الكلام عنهم، وأعاد المؤلف منهم الناسي والنائم.

---

(١) «المرتد»: هو الراجع عن دين الإسلام إلى الكفر. انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص٤٦٢).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٨٦/٢). حيث قال: «فلا قضاء.. ولا على مرتد ما فاته زمن ردته». **ومذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الصغير بحاشية الصاوي» للدردير (٣٦٤/١). حيث قال: «(ويجب) على المكلف (قضاء)، أي: فعل واستدراك (ما فاته منها)، أي: الصلاة بخروج وقته لغير جنون أو إغماء أو كفر أو حيض أو نفاس».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٣٣/١). حيث قال: «(ولا تجب) الخمس (على مرتد زمن ردته) كالكافر الأصلي (ولا تصح) الصلاة (منه) لفقد شرطها وهو الإسلام (ويقضي) المرتد إذا عاد إلى الإسلام (ما فاته قبل ردته) لاستقراره في ذمته و(لا) يقضي ما فاته (زمنها)، أي: زمن ردته لعدم وجوبه عليه كالأصلي».

وعند الشافعية يلزمه القضاء.

ويُنظر: «مغني المحتاج»، للخطيب الشربيني (٣١٣/١). حيث قال: «(إلا المرتد) فيلزمه قضاؤها بعد إسلامه تغليظًا عليه، ولأنه التزمها بالإسلام فلا تسقط عنه بالجحود كحق الآدمي».

(٣) أخرجه البخاري (٣٠١٧).

وسيأتي الكلام على المغمى عليه، هل يقضي ما فاته من الصلوات أو لا؟ وفيه كلام للعلماء، فقد اختلفوا في المغمى عليه؛ لأنَّ من العلماء مَن يرى القضاء مطلقًا، ومنهم: من لا يرى القضاء مطلقًا، فيعامله معاملة المجنون، وهناك: مَن يعامله معاملة النائم، فيطالبه بالقضاء مطلقًا، ومنهم مَن يقول: إن كان في حدود صلوات يوم وليلة (خمس صلوات) فيطالَب بقضائها، فإن زادت سقطت عنه، والسبب هو: هل يلحق بالنائم أو بالمجنون. وسيأتي الكلام عن ذلك ـ إن شاء الله ـ مفصلًا في الشرح، أمَّا في الكتاب فهو موجز[١].

أما الكافر الأصلي فلا يقضي ما فاته من الصلوات[٢].

➢ **قوله: (وَفِي صِفَةِ أَنْوَاعِ القَضَاءِ).**

ما صفة أنواع القضاء؟

لا شكَّ أن مَن فاتته صلاة أو أكثر أنه سيؤديها على الهيئة التي كان عليها، لكن هل يرتبها كالحال في ترتيب الصلوات؟ كمَن لم يُصلِّ الظهر مثلًا والعصر والمغرب والعشاء، وأراد أن يقضيها، فهل يبدأ بالظهر أولًا، ثم العصر، ثم المغرب، ثم العشاء، أو أنَّ له أن يُصلِّيَ ما شاء[٣].

---

(١) سيأتي مفصلًا.

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١/٢٨٨). حيث قال: «وأمَّا الكافر فإن كان أصليًّا لم يلزمه قضاء ما تركه من العبادات في حال كفره، بغير خلاف نعلمه، وقد قال الله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾».

(٣) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (١/١٨٦). حيث قال: «(الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت مستحق)، ... (ويسقط)، أي: الترتيب (بضيق الوقت والنسيان وصيرورتها ستًّا)».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (١/٢٦٦). حيث قال: «(و) وجب مع ذكر ترتيب (الفوائت)... (مع حاضرة) كالعشاءين مع الصبح فيقدم يسير الفوائت على الحاضرة (وإن خرج وقتها وهل) أكثر اليسير (أربع أو خمس) أصلًا أو بقاء في ذلك (خلاف) فالأربع يسيرة اتفاقًا والست كثيرة اتفاقًا، والخلاف في الخمس». =

ثم يختلفون فيما لو حضَر مصلِّ الجماعةَ والإمام يُصلي العصر مثلًا فدخل مع في هذه الصلاة، ثم تذكَّر أثناء الصلاة أنَّه لم يصلِّ الظهر، فما الحكم؟ هل يصلي معه هذه الصلاة، ثم يعود فيصلي الظهر، ثم يعيد صلاة العصر... وفرَّق العلماء بين أن يذكر صلاة الظهر وهو مع الإمام أو يذكرها بعد الانتهاء من الصلاة، فإن تذكرها وهو في الصلاة فعليه أن يعيدها، أما إن تذكَّرها بعد الفراغ من الصلاة مع الإمام فلا إعادة عليه[1]، ويفرقون أيضًا بين أن يضيق به الوقت في قضاء الفوائت، وبين ألَّا يضيق بها.

فهذه كلُّها مسائل عرض لها المؤلِّف، وأشار إليها، لكننا في مثل هذه المسائل التي تمرُّ بالمسلم، وربما نقع كلُّنا في شيء منها، وإن كانت جزئية فنحن كثيرًا ما نركِّز عليها، ونحاول أن نُبيِّنَها للحاجة إليها[2].

➢ **قوله: (وَفِي شُرُوطِهِ).**

هل القضاء له شروط؟ نعم سيأتي تفصيلها.

= **ولمذهب الشافعية، يُنظر:** «نهاية المحتاج» للرملي (١/٣٨١). حيث قال: «**(ويسن)**.. **(ترتيبه)**، أي: الفائت فيقضي الصبح قبل الظهر وهكذا للخروج من خلاف من أوجبه».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٢٦٠). حيث قال: «(ومن فاتته صلاة مفروضة فأكثر) من صلاة **(لزمه قضاؤها)**... **(مرتبًا)** نصَّ عليه في مواضع؛ لأنه ﷺ «عام الأحزاب صلى المغرب فلما فرغ قال: «**هل علم أحد منكم أني صليت العصر؟**» قالوا: يا رسول الله ما صليتها، فأمر المؤذن فأقام الصلاة فصلَّى العصر ثم أعاد المغرب» رواه أحمد، وقد قال ﷺ «**صلُّوا كما رأيتموني أصلي**».

(١) **يُنظر:** «المغني» لابن قدامة (١/٤٣٦). حيث قال: «متى صلَّى ناسيًا للفائتة أن فصلاته صحيحة، وقد نص أحمد على هذا في رواية الجماعة، قال: متى ذكر الفائتة وقد سلم، أجزأته، ويقضي الفائتة»، وسيأتي مفصلًا.

(٢) سيأتي بيان ذلك مفصلًا.

[على من يجب قضاء الصلاة]

➢ قوله: (فَأَمَّا عَلَى مَنْ يَجِبُ القَضَاءُ؟).

بدأ المؤلِّف بالصِّفة الأولى: ألا وهي: (عَلَى مَنْ يَجِبُ القَضَاءُ؟)، فهل يجب القضاء على كلِّ مَن ترك الصلاة؟

أما الحائض فتقضي الصَّوم، ولا تقضي الصلاة[1]، وأهل الأعذار إن أدركوا آخر جزء من وقت الصلاة التالية، فإنَّهم يصلونها.

فلو أنَّ حائضًا أو نفساء، أو مَن أسلم حديثًا، أو صبي بلغ قبل وقت المغرب، فإنَّه يُصلِّي الظهر والعصر، وكذلك الحال بالنسبة للعشاء والمغرب قبل طلوع الفجر.

ومثل هذه مسائل قد مرت بنا، وتحدثنا عنها[2].

---

(١) **يُنظر**: «الإجماع» لابن المنذر (٤٢). حيث قال: «وأجمعوا على أن الحائض لا صلاة عليها في أيام حيضتها، فليس عليها القضاء، وأجمعوا على أن عليها قضاء الصوم الذي تفطره في أيَّام حيضتها في شهر رمضان».

(٢) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١٤٩/٢) حيث قال: «فلو بلغ صبي أو أسلم كافر وأفاق مجنون أو طهرت الحائض أو النفساء في آخر الوقت بعد مضي الأكثر تجب عليهم الصلاة، ولو كان الصبي قد صلاها في أوله وبعكسه لو جن أو حاضت أو نفست فيه لم يجب لفقد الأهلية عند وجود السبب»

ولمذهب المالكية، يُنظر: «التلقين» للقاضي عبدالوهاب (ص ٨٨) حيث قال: «فإذا طهرت حائض، أو أفاق مغمى عليه، أو بلغ صبي، أو أسلم كافر وقد بقي من النهار بعد فراغهم ما يمكنهم به أداء الصلاة من طهارة وستر عورة وغير ذلك قدر خمس ركعات في الحضر أو ثلاث في السفر فعليهم الظهر والعصر لإدراكهم وقتهما وذلك لقاء ركعة من وقت الظهر المشترك وإدراك جميع وقت العصر وإن كان الباقي أربعًا أو أقل من الخمس فقد فات وقت الظهر فسقط عنهم ويخاطبون بالعصر فقط لإدراكهم وقتها».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «المهذب» للشيرازي (١٠٥/١) حيث قال: «إذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر أو طهرت الحائض أو النفساء أو أفاق المجنون أو المغمى عليه وقد بقي من وقت الصلاة قدر ركعة لزمه فرض الوقت... وأما الصلاة التي قبلها فينظر =

وهناك ناسٍ، وجاهلٌ، ونائمٌ، ومجنون، ومغمًى عليه. فمن الذي يُطالَب بقضاء الصلوات إذا زال عذرُهُ، ومن لا يُطالَب؟ وهل يطالَب من المفرِّطِ في الصلوات أم لا؟

➢ **قوله: (فَاتَّفَقَ المُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى النَّاسِي وَالنَّائِمِ[1]. وَاخْتَلَفُوا فِي العَامِدِ، وَالمُغْمَى عَلَيْهِ[2]).**

فالعلماء ـ كما ذكر المؤلف ـ مجْمِعُون على أنَّ مَن نَسي صلاة أو أكثر، أو نام عنها، وجبَ عليه أن يؤدي تلك الصلاة أو الصلوات، ولا تسقط عنه بحال؛ لأنَّه مرفوع عنه الإثم فقط؛ لأنَّ النَّائم مرفوع عنه القلم.

وكذلك رُفِعَ القلم عن المجنون، والناسي معفو عنه، وكذلك من أُكْرِه ومُنِع من الصلاة.

إذًا هؤلاء معفوٌّ عنهم، بمعنى أنَّ الإثم يسقط عنهم، لكن فرض الصلاة لا يسقط بحال من الأحوال، بل يجب عليهم أن يُؤدّوها[3]،

= فيها فإن كان ذلك في وقت الصبح أو الظهر أو المغرب لم يلزمه ما قبلها؛ لأن ذلك ليس بوقت لا قبلها وإن كان ذلك في وقت العصر أو في وقت العشاء قال في الجديد: يلزمه الظهر بما يلزم به العصر ويلزم المغرب بما يلزم به العشاء وفيما يلزم به العصر والعشاء قولان: أحدهما ركعة، والثاني: تكبيرة، والدليل عليه: أن وقت العصر وقت الظهر، ووقت العشاء وقت المغرب في حقِّ أهل العذر وهو المسافر وهؤلاء من أهل العذر فجعل ذلك وقتًا لها في حقهم».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «مختصر الخرقي» (ص ١٩) حيث قال: «وإذا طهرت الحائض، وأسلم الكافر، وبلغ الصبي قبل أن تغيب الشمس، صلوا الظهر فالعصر، وإن بلغ الصبي، وأسلم الكافر، وطهرت الحائض قبل أن يطلع الفجر، صلوا المغرب وعشاء الآخرة».

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١٢٦/١). حيث قال: «واتفقوا على أن مَن نام عن صلاة أو نسيها أو سكر من خمر حتى خرج وقتها؛ فعليه إعادتها».

(٢) سيأتي مفصلًا.

(٣) أما النَّاسي والنائم، فبالإجماع يقضي ما فاته كما تقدم، وأما المجنون، فيُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١٢٦/١). حيث قال: «وأجمعوا أن المجنون المطبق لا شيء عليه من صلاة ولا صيام إذا أفاق من جنونه». والخلاف =

ووقتها حين يتذكرها؛ لأنَّ الرَّسولَ ﷺ قد قال في الحديث الصحيح: «**مَن نام عن صلاة، أو نسيها فليصلها**» فهذا أمر، والأمر يقتضي الوجوب، والعلة: «**لا كفارة لها إلَّا ذلك**»[١]، لا يرفع كفارتها إلَّا أن يُؤدِّيَها متى صلَّاها.

وإن كان هناك خلاف بين العلماء في وقتها هل هو موسَّع، أو لا؟ لكن الصحيح أن وقتها مضيَّق[٢]، وأنَّها تؤدَّى، وإن كان الوقت وقت نهي؛ لأنَّ أوقات النهي تؤدَّى فيها الصلوات المقضية، والصلوات ذات الأسباب، وقد سبق أن رجَّحنا مذهب الشافعية في هذه المسألة[٣].

و«العامد»: هو الذي يتعمَّد ترك الصلاة.

فمن تركها منكِرًا لها فهو كافر، وعليه أن يدخل في الإسلام مرَّة أُخرى.

ومَن تركها موقِنًا بوجوبها عالمًا بذلك، لا يُنكِر ذلك، بل يقول: أنا أعلم أنَّ الصلاة واجبة، وأنَّها ركن من أركان الإسلام، لكنني أتكاسل، وأتهاون، وأتساهل، وأسأل الله ﷻ أن يعفوَ عني، ويهديني، ويأخذ بيدي إلى طريق الخير والرشاد، ويوفقني إلى أداء هذه الصلوات؛ فهذا له حكم آخر، سيأتي تفصيله.

➢ **قوله: (فَأَمَّا عَلَى مَنْ يَجِبُ القَضَاءُ؟ فَاتَّفَقَ المُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى النَّاسِي وَالنَّائِمِ).**

فهذه مسألة ليس فيها خلاف بين العلماء؛ لأنَّه قد جاء نصٌّ عن

= مع الحنفية فيما دون الخمس. يُنظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٨٦/٢). حيث قال: «فلا قضاء على مجنون حالة جنونه ما فاته في حالة عقله كما لا قضاء عليه في حالة عقله لما فاته حالة جنونه... وزادت الفوائت على يوم وليلة».

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) سيأتي مفصلًا.

(٣) سبق مفصلًا.

رسول الله ﷺ، ونعلم أنَّ لكلِّ صلاة من الصلوات وقت محدد، وأنَّ الوقت له أولٌ وآخرٌ، وقد بيَّنَ ذلك جبريلُ لرسولِ الله ﷺ تطبيقًا عمليًّا عندما صلى به عند البيت مرَّتين[١]، وبيَّنه الرسول ﷺ لذلك الرجل الذي جاءه يسأله عن أوقات الصلاة؟ فأمره أن يقيمَ يومين معه، فبيَّنَ له الأوقات[٢].

هذه الأوقات إذا ما فاتت الإنسان الصلاةُ فيها، بمعنى: أنه قد خرج وقتها ولم يصلِّها، فذكر المؤلِّف أولًا أهل الأعذار، ومنهم النائم، وكذلك...

إذًا الناسي من أهل الأعذار، وكذلك النائم، فمن نام عن صلاة، أو نسيها فإنَّه يؤديها، وقد بيَّن ذلك الرسول ﷺ وجاءت عنه عدة أحاديث في «الصحيحين» وفي غيرها: ففي «صحيح البخاري» أنَّ الرَّسولَ ﷺ قال:

---

(١) أخرجه الترمذي (١٤٩) وغيره، عن ابن عباس، أن النبي ﷺ قال: «**أمَّني جبريل عند البيت مرتين، فصلى الظهر في الأولى منهما حين كان الفيء مثل الشراك، ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله، ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم، ثم صلى العشاء حين غاب الشفق، ثم صلى الفجر حين برق الفجر، وحرم الطعام على الصائم، وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله لوقت العصر بالأمس، ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه، ثم صلى المغرب لوقته الأول، ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل، ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض، ثم التفت إليَّ جبريل، فقال: يا محمد، هذا وقت الأنبياء من قبلك، والوقت فيما بين هذين الوقتين**». وصححه الألباني في «المشكاة» (٥٨٣).

(٢) أخرجه مسلم (١٧٦/٦١٣). عن سليمان بن بريدة، عن أبيه، عن النبي ﷺ، أن رجلًا سأله عن وقت الصلاة، فقال له: «**صَلِّ معنا هذين**» ـ يعني اليومين ـ فلمَّا زالت الشمس أمر بلالًا فأذن، ثم أمره، فأقام الظهر، ثم أمره، فأقام العصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية، ثم أمره فأقام المغرب حين غابت الشمس، ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق، ثم أمره فأقام الفجر حين طلع الفجر، فلمَّا أن كان اليوم الثاني أمره فأبرد بالظهر، فأبرد بها، فأنعم أن يبرد بها، وصلى العصر والشمس مرتفعة أخَّرها فوق الذي كان، وصلى المغرب قبل أن يغيب الشفق، وصلى العشاء بعدما ذهب ثلث الليل، وصلى الفجر فأسفر بها»، ثم قال: «**أين السائل عن وقت الصلاة؟**» فقال الرجل: أنا، يا رسول الله، قال: «**وقت صلاتكم بين ما رأيتم**».

«**مَن نسي صلاة فليصلّ إذا ذكر، لا كفارة لها إلَّا ذلك**»[١]، وفي «صحيح مسلم»: «**إذا رقد أحدكم عن الصلاة، أو غفل عنها فليصلِّ**»[٢]. وفي غير الصحيحين ـ وهو حديث صحيح أورده المؤلف ـ أنَّ الرسول ﷺ قال: «**مَن نام عن صلاة أو نسيها فليصلِّها**»، وهذا أمر: «**فليصلِّها متى ذكرها**»[٣]، وفي رواية: «**إذا ذكرها، فإنَّه لا كفارة لها إلا ذلك**»[٤].

إذًا ذُكر الحكمُ مقرونًا بعلَّته، وأنَّ الإثم لا يرتفع عمَّن ينام عن الصلاة، أو ينساها إلَّا إذا قام بأدائها.

ومع ذلك اختلف العلماء في حقِّ النَّاسي والنَّائم، ولم يعرض المؤلف لهذه المسألة؛ لأنَّها من الفروع: فإذا نسي إنسان صلاة أو أكثر، أو نام عن صلاة أو أكثر، فهذه الصلوات التي نسيها ماذا يفعل بها؟ فالرسول ﷺ قال: «**مَن نام عن صلاة، أو نسيها فليصلها متى ذكرها**».

فهل هذا الأمر على الفور؟[٥]، وقد عرفنا ذلك في باب الحج.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٧).

(٢) أخرجه مسلم (٣١٦).

(٣) أخرجه البخاري (٥٩٧).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٤٢). عن أنس بن مالك أن النبيَّ ﷺ قال: «**مَنْ نَسِيَ صلاةً؛ فلْيصَلِّها إذا ذكرها؛ لا كفارةَ لها إلا ذلك**»، وقال الألباني: «إسناده صحيح على شرط الشيخين». يُنظر: «صحيح أبي داود»، الأم (٤٦٩).

(٥) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٣٠٨/١). حيث قال: «(ويبادر بالفائت) ندبًا إن فاته بعذر كنوم ونسيان ووجوبًا إن فاته بغير عذر على الأصحِّ فيهما تعجيلًا لبراءة ذمته».

وأما عند (الجمهور) فالقضاء على الفور.

لمذهب الحنفية، يُنظر: «رد المحتار» لابن عابدين (٧٤/٢). حيث قال: «(ويجوز تأخير الفوائت) وإن وجبت على الفور (لعذر السعي على العيال؛ وفي الحوائج على الأصح)».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٢٦٣/١). حيث قال: «(وجب) فورًا (قضاء) صلاة (فائتة) على نحو ما فاتته».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح المنتهي» للبهوتي (١٤٥/١ ـ ١٤٦). حيث قال: «(ويجب) على مكلف لا مانع به (قضاء فائتة فأكثر).. (فورًا).. ما لم يتضرر في بدنه)».

إذًا مَن نسي صلاة أو نام عنها ثم تذكر أو زال عنه النوم، فهل يجب عليه أن يؤدِّيَها في وقتها؟ فلو قُدِّر أنَّ هذه الصلاة هي صلاة الفجر، فهل يلزمه أن يؤدي الفرض، أو أنَّه يسبق ذلك بالركعتين المطلوبتين اللتين هما من السنن الرواتب؟ أو أنَّ له أن يؤخِّر ذلك قليلًا؟

أكثر العلماء على أنَّ أدَاءَها على الفور؛ لأنَّ الرسول ﷺ قال: «**فليصلِّها إذا ذكرها**»، وحتى الذين قالوا بأنَّها على التَّراخي يستحبُّون أن تؤدَّى في أول زوال العذر، بأن استيقظ النائم، أو تذكَّر الناسي.

ففي هذه الحالة كلهم متَّفقون على مشروعية أدائها في أول وقت يتذكرها، أو يزول عنه العذر. لكنهم اختلفوا: هل يؤديها مباشرة أو لا؟

وسبب الخلاف هنا أنَّ الرسول ﷺ سهر ذات ليلة ومعه أصحابه في سفر من أسفاره، فنزلوا واديًا فناموا، فلم يدروا إلَّا بحرارة الشمس، أي: لم يوقِظْهم إلَّا حرارة الشمس، فاستشكل ذلك أصحاب رسول الله ﷺ فذهبوا إلى رسول الله ﷺ، فقال: «**هذا مكان حضره الشيطان**»، فأمرهم أن يرتحلوا. ثُمَّ انتقل إلى مكان غير بعيد، ثم أمر المؤذن فأذن، فتوضأ، ثم بعد ذلك صلى ركعتين ـ أي: ركعتي الفجر ـ ثم صلَّى الصلاة[1].

وهذا فيه دليل آخر أنَّ بعضَ العلماء يستحبّ أن تؤدَّى الصلوات

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٤)، ومسلم (٦٨٢). عن عمران، قال: «كنا في سفر مع النبي ﷺ، وإنا أسرينا حتى كنا في آخر الليل، وقعنا وقعة، ولا وقعة أحلى عند المسافر منها، فما أيقظنا إلا حرّ الشمس، وكان أول من استيقظ فلان، ثم فلان، ثم فلان ـ يسميهم أبو رجاء فنسي عوف ثم عمر بن الخطاب الرابع ـ وكان النبي ﷺ إذا نام لم يوقظ حتى يكون هو يستيقظ؛ لأنا لا ندري ما يحدث له في نومه، فلمَّا استيقظ عمر ورأى ما أصاب الناس وكان رجلًا جليدًا، فكبَّر ورفع صوته بالتكبير، فما زال يكبر ويرفع صوته بالتكبير حتى استيقظ بصوته النبي ﷺ، فلما استيقظ شكوا إليه الذي أصابهم، قال: «**لا ضير ـ أو لا يضير ـ ارتحلوا**»، فارتحل... الحديث».

الفوائت جماعة؛ لأنَّ الرسول هنا صلاها جماعة في أصحابه، وهذه لم يعرض لها المؤلف[١].

فقوله ﷺ: «**فليصلها إذا ذكرها**»، «إذا» ظرف لما يستقبل من الزمان ويتضمن الشرط[٢]، إذًا «فليصلها» وقت ذِكرها لزومًا «**لا كفارة لها إلا ذلك**». لذلك بعض العلماء استدلُّوا بالحديث الذي ذكرنا، وأنَّه لو أخَّرها لا يضرُّ. لكنهم جميعًا ـ حتى الذين يقولون بعدم وجوب المباشرة ـ يرون أنَّ ذلك جائز.

إذًا الأولى فيمَن نام عن صلاة أو نسيها أن يصليها إذا ذكرها حتى يخرج من الخلاف في ذلك.

أما حكم من يتعمَّد تأخير الصلاة عن وقتها، فالله ﷻ يقول: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥﴾ [الماعون: ٤، ٥]، ويقول سبحانه: ﴿۞ فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلشَّهَوَٰتِ ۖ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ۝٥٩﴾ [مريم: ٥٩].

إذًا لا ينبغي للمؤمن أن يتساهل في الصلاة ولا مواقيتها؛ لأن الوقت شرط من شروط صحَّة الصلاة، ولا يجوز لمسلم غير معذور، لا يريد الجمع بين الصلاتين، أو ليس من أهل الأعذار أن يؤخِّر الصلاة فيفوتها عن وقتها؛ لذلك بيَّنَ الرسول ﷺ ما يتعلَّق بهذا الموضوع، فقال عليه الصلاة والسلام: «**ليس في النوم تفريط، إنَّما التفريط أن يُؤخّر وقت الصلاة حتى يجيء وقت الأخرى**»[٣].

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١/٤٤٠). حيث قال: «ويستحبُّ قضاء الفوائت في جماعة؛ فإن النبيَّ ﷺ يوم الخندق فاته أربع صلوات فقضاهن في جماعة».

(٢) **يُنظر**: «شرح المفصل» لابن يعيش (٣/١٢١). حيث قال: «وأما «إذا»، فهي اسم من أسماء الزمان أيضًا، ومعناها المستقبل، وهي مبنية لإبهامها في المستقبل، وافتقارها إلى جملة بعدها، توضحها وتبينها كما كانت الموصولات.. مضافًا ذلك إلى ما فيها من معنى الشرط، فبنيت كبناء أدوات الشرط، وسكن آخرها؛ لأنه لم يلتق فيه ساكنان..».

(٣) أخرجه مسلم (٣١١).

إذًا لا شكَّ أن مَن يؤخّر الصلاة عن وقتها أنَّه مُفرط، فهل يلزمه القضاء أو لا؟

لا شكَّ أنَّ العلماءَ الذي يُعتدُّ بإجماعهم قد أجمعوا على أنَّ من ترَكَ صلاة من الصلوات، أي: أخَّرها عن وقتها متهاونًا في ذلك، بأن خرج عليه الوقتُ متعمدًا غير معذورًا، فيجب عليه القضاء.

إذًا حاله من حيث الحكم كحال الناسي والنائم، يلزمه أن يقضيها. ولم يخالف في ذلك إلَّا ابن حزم، وهو من الظاهرية، صاحب كتاب «المحلى»[(١)].

أمَّا جماهير العلماء فقد أجمعوا على أنَّه إذا خرج الوقت على إنسان تعمد تأخير الصلاة، فيجب عليه أن يؤدِّيَ تلك الصلاة قلَّتْ أو كثُرَت، ولا تسقط عنه، ولا يرتفع عنه الإثم في هذه الحالة؛ لأنَّه مفرِّط، ولأنَّه أخلَّ بشرط من شروطها، أَلَا وهو الوقت، لكنَّها لا تسقط عنه[(٢)].

وابن حزم عندما ذهب هذا المذهب، بيَّن أنَّ الصلاة لا تجب في هذه الحال، أي: لا يجب عليه القضاء؛ لأنَّه مفرِّط، وهذه الصلاة لها وقت، وهذا الوقت له بداية ونهاية، وقد خرج عليه الوقت، ومن شروط صحة الصلاة أن تؤدَّى في وقتها. إذًا هذا المفرِّط لم يؤدِّها في وقتها، وهو قادر غير عاجز ولا معذور. إذًا لا تصحُّ منه هذه الصلاة. لكن عليه أن يتوب إلى الله، ويستغفره، ويُكثر من النوافل، والطاعات، والصدقات، وأن يتقرَّب إلى الله ﷻ بالأعمال الحسنة، والفضائل حتى يثقل ميزانه، فإذا لقي الله ﷻ لعلَّه أن يغفر له.

---

(١) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٢/١٠). حيث قال: «وأما من تعمد ترك الصلاة حتى خرج وقتها فهذا لا يقدر على قضائها أبدًا، فليكثر من فعل الخير وصلاة التطوع؛ ليثقل ميزانه يوم القيامة؛ وليتب وليستغفر الله ﷻ».

(٢) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (٣/٧١). حيث قال: «أجمع العلماء الذين يعتد بهم على أن مَن ترك صلاة عمدًا لزمه قضاؤها وخالفهم أبو محمد على ابن حزم».

وهذه مسألة قد تعرض لها ابن حزم في كتابه «المحلى» كثيرًا، لكن لا حاجة لها؛ لأننا لا نرى صحَّة ما تمسك به، وخصوصًا أنَّه خرق الإجماع.

أمَّا جمهور العلماء فيقولون: إذا كان قضاء الصلاة واجبًا في حقِّ الناسي والنائم، فوجوبه في حقِّ العامد أولى، والقضية هنا مقايسة.

ويستدلُّ العلماء بدليل آخر، فيقولون: ليس الذي جامع في نهار رمضان عندما جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: هلكت، قال: «**ما أهلكك؟**»، قال: وقعت على أهلي في نهار رمضان...» الحديث الطويل، وجاءت قصة صاحب المكتل، فقال الرسول: «**أعتق رقبة...**» إلى آخر الحديث[1]، جاء في بعض الروايات بإسناد حسن أنَّ الرسولَ ﷺ أمرَه أن يصوم ذلك اليوم الذي جامع فيه في نهار رمضان[2]، فلم يسقطه عنه. إذًا لم تسقط الكفارة عنه، مع أنَّه قد فوَّت وقته الأصلي في ذلك، فقالوا: وهذا كذلك.

إذًا فقدِ استدلُّوا بهذا الدليل، وبقياسه على الناسي المعذور في كثير

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٣٦)، واللفظ له، ومسلم (١١١١)، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ، إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله هلكت. قال: «**ما لك؟**» قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله ﷺ: «**هل تجد رقبة تعتقها؟**» قال: لا، قال: «**فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين**»، قال: لا، فقال: «**فهل تجد إطعام ستين مسكينًا**». قال: لا، قال: فمكث النبي ﷺ، فبينا نحن على ذلك أُتِي النبي ﷺ بعرق فيها تمر ـ والعرق المكتل ـ قال: «**أين السائل؟**» فقال: أنا، قال: «**خذها، فتصدق به**» فقال الرجل: أعلى أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها ـ يريد الحرتين ـ أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك النَّبيُّ ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: «**أطعمه أهلك**».

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٩٣) عن أبي هريرة، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ أفطر في رمضان بهذا الحديث. قال: فأُتِي بعرق فيه تمر قدر خمسة عشر صاعًا، وقال فيه: «**كلْهُ أنت، وأهل بيتك، وصُمْ يومًا، واستغفر الله**»، وقال الألباني في «الإرواء» (٤/٩٣): «صحيح بمجموع طرقه وشواهده».

من الأحكام، وبقوله ﷺ: «**مَن نام عن صلاة أو نسيها فليصلِّها إذا ذكرها، فإنَّه لا كفارة لها إلَّا ذلك**»(١)، وبقوله ﷻ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**إنَّ الله وضع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استُكْرِهوا عليه**»(٢). فهذا في حقِّ الناسي، والنائم، فالعامد من باب أولى.

فإذا جاء التَّنبيه على النَّاسي والنائم، فيدخل في ذلك العامد دخولًا أوليًّا؛ لأنَّه غير معذور، فإذا لم تسقط عن صاحب العذر، فكيف تسقط عمَّن لا عذر له!

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا اتَّفَقَ المُسْلِمُونَ عَلَى وُجُوبِ القَضَاءِ عَلَى النَّاسِي وَالنَّائِمِ لِثُبُوتِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَفِعْلِهِ: (وَأَعْنِي بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ»(٣))؛ فَذَكَرَ النَّائِمَ).**

هذا الحديث قد ذكره العلماء كثيرًا في مناسبات عدة، وقد مرَّ بنا في أبواب الطهارة، وفي مباحث من كتاب الصلاة. وهؤلاء الثلاثة الذين ورد ذكرهم في حديث عائشة وفي حديث عليٍّ: «**رُفِع القلم عن ثلاث**»؛ فذكر «**النائم حتى يستيقظ، والمجنون حتى يفيق، والصبي حتى يبلغ**»؛ لأنهم غير مكلفين، وإيجاب أمر من الأمور عليهم هو تكليف لهم، وهذا خلاف ما أخبر به الرسول ﷺ، فقد أخبر أنَّ القلم مرفوع عنهم، ومَن يأمرهم بأمر من الأمور؛ فإنَّه بذلك يكون مكلِّفًا لهم.

وهناك خلاف في الصبي المميز في بعض المسائل وسيأتي كثير من ذلك إن شاء الله تعالى في أبواب الزكاة والبيوع، ومرَّ أيضًا شيء من ذلك في أبواب الإمامة في صلاة الصبي.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم قريبًا.

(٣) أخرجه أبو داود (٤٤٠٣)، وصححه الألباني في «المشكاة» (٣٢٨٧).

➢ **قوله: (وَقَوْلِهِ: «إِذَا نَامَ أَحَدُكُمْ عَنِ الصَّلَاةِ أَوْ نَسِيَهَا؛ فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا[1]»).**

استدلَّ المؤلف بهذا الحديث ليبيِّنَ أنَّ النائم من أصحاب الأعذار؛ ومعنى رفع عن القلم النائم، أي: لا إثم عليه في حال نومه؛ لأنَّ النائم في هذه الحالة بمثابة المتوفى، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ٦٠]، فهو غير مدرك؛ ولذلك قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. إذًا هذا في حقِّ النائم؛ وهو غير مفرط، فلا إثم عليه، ولكن يجب عليه أن يؤدِّيَ ما نسي من صلاة أو أكثر، أو ما نام عنها.

➢ **قوله: («لا كفارة لها إلَّا ذلك»).**

بيَّن الرسول ﷺ ذلك في رواية البخاري، فقال: «**لا كفارة لها إلَّا ذلك**»[2]، وفي روايات أُخرى: «**فإنَّه لا كفارة لها إلَّا ذلك**»[3].

ومعنى هذا أنَّ ترك الصلاة يترتَّب عليه إثمٌ في حقِّ غير المعذور، والمعذور يجب عليه أن يؤديها، فإن لم يؤدِّها كان آثمًا، وإذا أدَّاها ارتفع عنه الإثم وسقط.

➢ **قوله: (وَمَا رُوِيَ «أَنَّهُ مَنْ نَامَ عَنِ الصَّلَاةِ حَتَّى خَرَجَ وَقْتُهَا فَقَضَاهَا[4]»).**

هذا الذي أشرت إليه قبل قليل، وهو أنَّ الرسول ﷺ كان في أصحابه فناموا في تلك الليلة، وقد حلَّ بهم التعب، وكانت أحوال الناس

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٤٨).

(٢) أخرجها البخاري (٥٩٧).

(٣) تقدَّم تخريجها.

(٤) أخرجه البخاري (٣٤٤)، ومسلم (٦٨٢).

فيما مضى غير مترفة، فما بالكم بأحوال الرسول ﷺ وأصحابه؛ حيث كانوا يقطنون[١] القفار[٢]، ويسلكون المفاوز[٣] السهل منها والوعر[٤]، وكانوا يتحملون المشاق، سواء كانت أسفارهم جهادًا في سبيل الله، أو انتقالًا من مكان إلى مكان، أو دعوةً إلى دين الله، أو في الفتوحات الإسلامية، أو غير ذلك من الأمور التي أباح الله ﷻ السفر فيها، فكانت تلحقهم بذلك مشاق؛ لذا فقد ناموا في تلك الليلة لِمَا حلَّ بهم من العناء والمشقة والتعب، فلم يستيقظوا إلَّا وقد طلعت عليهم الشمس وشعروا بحرارتها، فاستيقظ بعضهم فأيقظ رسول الله ﷺ، فأمر الرسول ﷺ صحبه أن يرتحلوا، وبيَّن أنَّ ذلك موضع حضره الشيطان فناموا عن الصلاة، وبعد ذلك صلى الرسول ركعتي الفجر، ثم بعد ذلك صلى بهم الصلاة جماعة.

وفي الحديث أنَّه توضأ وتوضؤوا... إلى آخره.

➢ قوله: (وَأَمَّا تَارِكُهَا عَمْدًا حَتَّى يَخْرُجَ الوَقْتُ، فَإِنَّ الجُمْهُورَ عَلَى أَنَّهُ آثِمٌ، وَأَنَّ القَضَاءَ عَلَيْهِ وَاجِبٌ[٥]).

وهذا لا خلاف فيه أنَّ مَن يترك ويؤخِّر الصلاة عن وقتها بغير عذر أنه آثم، وهذا محلُّ إجماع بين العلماء، وليس محلَّ خلاف؛ لأنَّ الوقت شرط، وهذا قد ترك هذا الشرط.

---

(١) قطن بالمكان يقطن: أقام به وتوطنه، فهو قاطن. يُنظر: «الصحاح» للجوهري (٢١٨٢/٦).

(٢) «القفار»، وهي الأرض الخالية التي لا ماء بها. يُنظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (٨٩/٤).

(٣) المفاز والمفازة: البرية القفر. والجمع: المفاوز، سمِّيت بذلك؛ لأنها مهلكة، من فوز، إذا مات. يُنظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (٤٧٨/٣).

(٤) «الوعر»: ضد السهل، وهو المكان الصلب. وجبل وعر وأوعر: صعب المرتقى. انظر: «جمهرة اللغة (٧٧٦/٢)»، و«العين» للفراهيدي (٢٤١/٢).

(٥) يُنظر: «المجموع» للنووي (٧١/٣). حيث قال: «أجمع العلماء الذين يعتدُّ بهم على أن مَن ترك صلاة عمدًا لزمه قضاؤها وخالفهم أبو محمد على ابن حزم».

➢ قوله: (وَذَهَبَ بَعْضُ أَهْلِ الظَّاهِرِ إِلَى أَنَّهُ لَا يَقْضِي وَأَنَّهُ آثِمٌ، وَأَحَدُ مَنْ ذَهَبَ إِلَى ذَلِكَ أَبُو مُحَمَّدِ بْنُ حَزْمٍ[١]).

ووجهته أنَّه يرى أنَّ الوقت ظرفٌ، وأنَّ الصلاة مظروف في هذا الوقت، فإذا ما أُدِّيَت في غير وقتها من غير عذر فإنَّها لا تصحُّ؛ لأنَّ هذا كان بإمكانه أن يُؤدِّيها، ولكنه فرَّط فخرج عليه الوقت، والرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ سمَّاه مفرِّطًا، فلا تصحُّ منه. لكن مع ذلك أيضًا يقول: لا ينبغي أن ييأس من روح الله ﷻ ورحمته وعفوه، وتجاوزه عن المسيئين. فعليه أن يعمل الصالحات، ومنها كثرة التطوع، ويأتي في المقدمة أيضًا النوافل والسنن، علَّ الله ﷻ أن يتجاوز عنه، وأن يغفر له، وبذلك تثقل موازينه في هذه الأعمال فيسقط عنه ذلك الإثم، ويتجاوز الله عنه ذلك.

فهذه هي وجهته، وإن خالف في ذلك عامَّة العلماء.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُهُمْ فِي شَيْئَيْنِ، أَحَدُهُمَا: فِي جَوَازِ القِيَاسِ فِي الشَّرْعِ[٢]. وَالثَّانِي: فِي قِيَاسِ العَامِدِ عَلَى النَّاسِي إِذَا سُلِّمَ جَوَازُ القِيَاسِ.).

مسألةُ القياس مسألةٌ أصولية معروفة، وأهل الظاهر[٣] لا يرون القياس؛ لأنَّهم يرون أنَّ النصوص ينبغي أن تسير مع العقل، ويرون أنَّ

---

(١) تقدَّم.

(٢) يُنظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (١/١٥٠ ـ ١٥٢). حيث قال: «قال بعض أصحابنا: يجوز التعبد بالقياس عقلًا وشرعًا، لقول أحمد، رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا يستغني أحد عن القياس»، وبه قال عامة الفقهاء والمتكلمين. وذهب أهل الظاهر والنظام إلى أنه لا يجوز التعبد به عقلًا ولا شرعًا».

(٣) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (١/٧٨). حيث قال: «ولا يحلُّ القول بالقياس في الدين ولا بالرأي؛ لأن أمر الله تعالى عند التنازع بالرَّدِّ إلى كتابه وإلى رسوله ﷺ قد صح، فمن ردَّ إلى قياس وإلى تعليل يدعيه أو إلى رأي فقد خالف أمر الله تعالى المعلق بالإيمان ورد إلى غير من أمر الله تعالى بالرد إليه، وفي هذا ما فيه».

القياس يأتي على خلاف العقل؛ لأنَّهم يقولون مثلًا: إنَّ القياس يأتي دائمًا مخالفًا لما يلتقي مع المعقول، فلو كان الدين بالرأي ـ كما جاء في الحديث ـ لكان أسفل الخُفّ أولى من أعلاه[1]. قالوا: ولذلك نجد أنَّ الذي يحلّ محلّ الوضوء هو التيمم، والتيمم هو التراب، والتراب يلوث الأعضاء، والماء ينظفها. إذًا لا علاقة هنا بين البدل والمبدل في نظرهم. ويقولون: القياس ليس القياس، إنَّما هو بالرأي، ولا ينبغي أن يُقاس على الأمور.

وهم بذلك حقيقة يُنكِرون أمرًا واقعًا معروفًا، فالقياسُ قد أشار الله ﷻ إليه في كتابه العزيز بقوله: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، والرسول ﷺ عندما جاء ذلك الرجل الذي يبيِّن أنَّه وُلِدَ له ولدٌ يخالف لونُه لونَ أُمِّه أو أبيه، فسأله الرسول ﷺ عن الإبل: «**هل له من إبل؟**» فقال: نعم، فقال: «**هل فيها من أورق؟**» قال: نعم، قال: «**وأنَّى لها ذلك؟**»، كيف إبلك من هذا النوع يكون فيها الأورق؟ قال: لعلَّه نزعه عرق، قال: «**وكذلك لعلَّه نزعه عرق**»[2].

وخطاب عمر رضي الله عنه لأبي موسى الأشعري رضي الله عنه ـ ذلكم الخطاب العظيم ـ الذي رسمه له في أبواب القضاء ليسير عليه، وجاء فيه: «اعرفْ الأشباهَ والأمثالَ، وقِسِ الأمورَ برأيك»[3].

وفي حديث معاذٍ عندما أرسله الرسول ﷺ إلى اليمن، فقال له: «**بِمَ تَقْضِي؟**»، قال: بكتاب الله، قال: «**فإنْ لَم تجدْ؟**»، قال: فبسُنَّة رسوله،

---

(١) أخرجه أبو داود (١٦٢)، عن علي، موقوفًا. وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٠٣).

(٢) أخرجه البخاري (٥٣٠٥)، (٦٨٤٧). ومسلم (١٥٠٠) واللفظ له. عن أبي هريرة، قال: جاء رجل من بني فزارة إلى النبي ﷺ، فقال: إن امرأتي ولدت غلامًا أسود، فقال النبي ﷺ: «**هل لك من إبل؟**» قال: نعم، قال: «**فما ألوانها؟**» قال: حمر، قال: «**هل فيها من أورق؟**» قال: إن فيها لورقًا، قال: «**فأنَّى أتاها ذلك؟**» قال: عسى أن يكون نزعه عرق، قال: «**وهذا عسى أن يكون نزعه عرق**».

(٣) أخرجه الدارقطني (٤/٢٠٦)، وأعلَّه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٢٦١٩).

قال: «**فإن لم تجد؟**»، قال: أجتهد رأيي ولا آلوا جهدًا[١]. وهذا الحديث وإن خالف فيه البعض، فإنَّ العلماء قد تلقَّوه بالقبول من حيث المعنى. والأدلة في ذلك كثيرة.

إذًا القياس ثابت، والقياس ـ كما تعلمون ـ قياس علَّة، وذلك أمر أدلَّتُه واضحة وبيِّنة، واستقراء الأدلة تدلُّ عليه. وهناك قياس الشبه[٢]، وهو القياس الضعيف، وفيه كلام معروف للأصوليين[٣].

أمَّا دعوى أنَّ القياس أصله غير مشروع، فهذا كلام غير صحيح، وباطل من أوَّله.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٩٢) عن أناس من أهل حمص، من أصحاب معاذ بن جبل، أن رسول الله ﷺ لمَّا أراد أن يبعث معاذًا إلى اليمن قال: «**كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟**»، قال: أقضي بكتاب الله، قال: «**فإن لم تجد في كتاب الله؟**»، قال: فبسنَّة رسول الله ﷺ، قال: «**فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ، ولا في كتاب الله؟**» قال: أجتهد رأيي، ولا آلو فضرب رسول الله ﷺ صدره، وقال: «**الحمد لله الذي وفق رسول، رسول الله لما يرضي رسول الله**»، وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٨٨١).

(٢) قياس الشبه ويسمى: الخفي هو: أن يتردد فرع بين أصلين له شبه بكل واحد منهما، وشبه بأحدهما أكثر فيرد إلى أكثرهما شبها به. يُنظر: «رسالة في أصول الفقه» للعكبري (ص٧١).

(٣) **يُنظر**: «روضة الناظر» لابن قدامة (٢/٢٤٣ ـ ٢٤٤). حيث قال: «واختلفت الرواية عن أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ في قياس الشبه: فروي: أنه صحيح. والأخرى: أنه غير صحيح، اختارها القاضي، وللشافعي قولان كالروايتين». وانظر: «شرح مختصر الروضة» للطوفي (٣/٤٣٣).

ويُنظر: «الإحكام» لابن حزم (٧/٢٠٠). حيث قال: ثم اختلفوا في هذا النوع من القياس فقالوا هو على الصفات الموجودة في العلة وذلك مثل أن يكون في الشيء خمسة أوصاف من التحليل وأربعة من التحريم فيغلب الذي فيه خمسة أوصاف على الذي فيه أربعة أوصاف، وقال آخرون منهم وهو على الصور كالعبد يشبه البهائم في أنه سلعة متملكة، ويشبه الأحرار في الصور الآدمية، وأنه مأمور منهي بالشريعة». وانظر: «العدة في أصول الفقه» لأبي يعلى (٤/١٣٢٥)، و«اللمع في أصول الفقه» للشيرازي (ص١٠٠).

وأمَّا قياس العامد على الناسي وإضعافه، فالتعليل هو الذي ذكره المؤلف، فالمعروف في أحكام الشرع أنَّ مَن يترك أمرًا متعمدًا يغلظ عليه، وأنَّ الناسي والنائم، أو أهل الأعذار عمومًا غالبًا ييسر عليهم ويخفف عنهم، فكأنَّه بذلك قد وجد نوعًا من التغليظ.

فكما ذكر المؤلف: إذا كان القصد من ذلك هو التغليظ، فحينئذٍ يبقى القياس سائغًا، وإن لم يكن القصد هو التغليظ فلا يكون سائغًا. هذا هو كلامه.

ولكننا نقول: أن الرسول ﷺ قد نبَّه بالأدنى ليدخل في ذلك الأكثر، فيدخل بالأولى في قوله ﷺ: «**مَن نام عن صلاة أو نسيها فليصلِّها إذا ذكرها**»، مَن ترك الصلاة متعمدًا، مثل قصة الرجل الذي جامع في نهار رمضان ولم يسقط عنه الرسول ﷺ صيام ذلك اليوم.

➢ **قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّهُ إِذَا وَجَبَ القَضَاءُ عَلَى النَّاسِي الَّذِي قَدْ عَذَرَهُ الشَّرْعُ فِي أَشْيَاءَ كَثِيرَةٍ، فَالمُتَعَمِّدُ أَحْرَى أَنْ يَجِبَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَعْذُورٍ ـ أَوْجَبَ القَضَاءَ عَلَيْهِ، وَمَنْ رَأَى أَنَّ النَّاسِيَ وَالعَامِدَ ضِدَّانِ، وَالأَضْدَادُ لَا يُقَاسُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ؛ إِذْ أَحْكَامُهَا مُخْتَلِفَةٌ).**

كما يقولون: الضِّدان لا يجتمعان.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا تُقَاسُ الأَشْبَاهُ، ـ لَمْ يُجِزْ قِيَاسَ العَامِدِ عَلَى النَّاسِي، وَالحَقُّ فِي هَذَا أَنَّهُ إِذَا جُعِلَ الوُجُوبُ مِنْ بَابِ التَّغْلِيظِ كَانَ القِيَاسُ سَائِغًا. وَأَمَّا إِنْ جُعِلَ مِنْ بَابِ الرِّفْقِ بِالنَّاسِي وَالعُذْرِ لَهُ، وَأَنْ يَفُوتَهُ ذَلِكَ الخَيْرُ، فَالعَامِدُ فِي هَذَا ضِدُّ النَّاسِي، وَالقِيَاسُ غَيْرُ سَائِغٍ).**

ومن المعلوم باستقراءِ أدلَّة الشَّرع: أنَّ العاصي ومَن يتساهلُ في الأمور لا يخفَّف عنه، وقد مر ذكر قصر الصلاة في السفر، والجمع بين

الصلاتين في السفر، وذكرنا اختلاف العلماء بالنسبة للعاصي: أيقصر الصلاة؟ أم يجمع بين الصلاتين؟[١].

فجماهير العلماء لا يرون القصر للعاصي ولا الجمع بين الصلاتين؛ لأنَّ في ذلك إعانة له، والقصد من ذلك هو ردعه وتهذيبه، ومنعه من تحقيق جريمته؛ لأنَّ في التسهيل عليه إعانة له على ارتكاب ما يريد الوصول إليه، كمَن يسافر ليقطع طريقًا، أو ليسرق، أو لينتهك حرمة، أو ليقتل، أو غير ذلك، فهذا لا يُعان، وإنَّما توضَع له العراقيل التي تحول بينه وبين أن يصل إلى غايته، وأن يحقق هدفه.

وهذا يُؤدِّب الإنسان، وأدلة الشرع جاءت بتأديبه مثل: «**أثقل الصلاة على المنافقين؛ صلاة العشاء والفجر**»، وقد هَمَّ الرسول أن يحرِّقَ عليهم بيوتهم بالنار[٢]. فهذا تهذيب.

إذًا فالمتعمِّد ينبغي أن يُطالَب بأداء هذه الصلاة، والمسألة فيها خلاف يسير.

➢ **قوله: (لِأَنَّ النَّاسِيَ مَعْذُورٌ، وَالعَامِدَ غَيْرُ مَعْذُورٍ، وَالأَصْلُ أَنَّ القَضَاءَ لَا يَجِبُ بِأَمْرِ الأَدَاءِ، وَإِنَّمَا يَجِبُ بِأَمْرٍ مُجَدَّدٍ[٣] عَلَى مَا قَالَ المُتَكَلِّمُونَ).**

مراده: أنَّ القضاء لا يجب بأمر الأداء، فالله تعالى يقول: ﴿أَقِيمُوا

---

(١) تقدَّم مفصلًا، عند قول المصنف «وأما المسألة الثالثة (وهي الأسباب المبيحة للجمع)».

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٧)، ولفظه: «**ليس صلاة أثقل على المنافقين من الفجر والعشاء، ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبوًا، لقد هممت أن آمر المؤذن، فيقيم، ثم آمر رجلًا يؤم الناس، ثم آخذ شعلًا من نار، فأحرِّق على من لا يخرج إلى الصلاة بعد**».

(٣) **يُنظر**: «روضة الناظر» لابن قدامة (٥٧٧/١). حيث قال: «ولا يفتقر إلى أمر جديد، وهو قول بعض الفقهاء. وقال الأكثرون: لا يجب القضاء إلا بأمر جديد، اختاره أبو الخطاب».

ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧٢]، ﴿وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البينة: ٥]، ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٣٨]. والرسول ﷺ يقول: «**خمس صلوات كتبهن الله**»[(١)]، وقال: «**صلُّوا كما رأيتموني أُصلِّي**»[(٢)]. وهذا أمر بالأداء.

والأمر بالقضاء في قوله: «**مَن نام عن صلاة، أو نسيها؛ فليصلِّها متى ذكرها، فإنَّه لا كفارة لها إلَّا ذلك**»[(٣)]، بيِّنٌ؛ إذًا هذا قضاء لأداء الصلوات الفائتة، وهو نصٌّ في هذه المسألة.

وأقول: إنَّ ممن نقل الإجماع في هذه المسألة الإمام النوويُّ، وهو نفسه كصاحب الكتاب ذكر أنَّه لم يخالف في ذلك إلَّا ابن حزم، بل لم يقل: أهل الظاهر، بل قال: ابن حزم وحده هو الذي خالف، وابن حزم لا يعتدُّ به في الإجماع؛ لأنَّ الإجماع منعقد قبله، فقد جاء متأخرًا، وله مسائل شاذة يخالف فيها الإجماع. وبلا شكٍّ أنه عالم جليل له فكر طيب، لكنَّه أيضًا له مسائل جانب فيها الصواب وشذَّ فيها، وربما غلظ في بعض عباراته، فهو أيضًا عرضة للخطإ والصَّوَاب.

➢ **قوله: (لِأَنَّ القَاضِيَ قَدْ فَاتَهُ أَحَدُ شُرُوطِ التَّمَكُّنِ مِنْ وُقُوعِ الفِعْلِ عَلَى صِحَّتِهِ).**

قصده بـ(**القاضي**)، أي: قاضي الصلاة، وليس القاضي الذي يقضي بين الناس.

➢ **قوله: (وَهُوَ الوَقْتُ؛ إِذْ كَانَ شَرْطًا مِنْ شُرُوطِ الصِّحَّةِ، وَالتَّأْخِيرُ عَنِ الوَقْتِ فِي قِيَاسِ التَّقْدِيمِ عَلَيْهِ).**

أجمعَ العلماء على أنَّ الوقت شرطٌ، وهذا أمر ليس فيه خلاف. ولم يقع بينهم خلاف إلَّا يسيرًا؛ فقد وقع في صلاة الجمعة رواية في المذهب

---

(١) أخرجه أبو داود (١٤٢٠)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٣٢٤٣).
(٢) أخرجه البخاري (٦٣١).
(٣) تقدَّم.

الحنبلي يجيزون فيها تقديم الصلاة على الزَّوال بقليل[١]، أو إذا صادف ووجد في يوم واحد يوم جمعة ويوم عيد ففي هذه المسألة خلاف[٢]، أمَّا الذين يؤدُّون الصلاة في غير أوقاتها؛ فهم أهل الأعذار، أو الذين يجمعون بين صلاتين؛ فالجامع بين الصلاتين له أن يقدِّم العصر إلى الظهر، وله أن يقدِّم العشاء إلى وقت المغرب، وله أن يُؤخِّر كذلك، فهو قد صلاها في وقت الأخرى.

فالذي يجمعُ بين صلاتين هو مما يقيس فيه العلماء في هذه المسألة، وفي مسائل الترتيب أيضًا بين الفوائت.

إذًا أرى أنَّ المسألة صريحة، وهذا الخلاف الذي ذكره ابن حزم إنَّما هو خلاف شاذ، ولا يلتبس ما يتعلَّق بمَن يترك الصلاة تهاونًا، لأن هناك فرق، فذاك إنسان ترك الصلاة أصلًا، وهذا إنسان يصلي لكنَّه متهاون في أداء الصلاة في وقتها، يعني: إنسان ـ كما يقول العوام ـ مستهتر، كمَن يجلس ويتكلم ولا يشعر إلَّا وقد خرج عليه الوقت، ثم يفوت الوقت فيقوم ليصلي، فهو رجل مصلٍّ، ويؤمن بوجوب الصلاة ويؤديها، لكنَّه أحيانًا يخرج عليه الوقت.

➢ **قوله: (لَكِنْ قَدْ وَرَدَ الأَثَرُ بِالنَّاسِي وَالنَّائِمِ، وَتَرَدَّدَ العَامِدُ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ شَبِيهًا أَوْ غَيْرَ شَبِيهٍ، وَاللَّهُ المُوَفِّقُ لِلْحَقِّ).**

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٢/٢٦٤). حيث قال: «مسألة: قال: (وإن صلوا الجمعة قبل الزوال في الساعة السادسة، أجزأتهم)... وقال القاضي، وأصحابه: يجوز فعلها في وقت صلاة العيد».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٢/٢٦٥). حيث قال: «وإن اتفق عيد في يوم جمعة، سقط حضور الجمعة عمَّن صلى العيد، إلا الإمام، فإنها لا تسقط عنه إلا أن لا يجتمع له من يصلي به الجمعة.. وقال أكثر الفقهاء تجب الجمعة؛ لعموم الآية، والأخبار الدالة على وجوبها ولأنهما صلاتان واجبتان، فلم تسقط إحداهما بالأخرى، كالظهر مع العيد»، وسيأتي مفصلًا، عند قول المصنف «في صلاة العيدين، مسألة: واختلفوا إذا اجتمع في يوم واحد عيد وجمعة، هل يجزئ العيد عن الجمعة؟».

من المعلوم في تقرير الأحكام دائمًا أن يُربَط بعضها ببعض، فلأجل أن يُقَرَّر حكمٌ من الأحكام أحيانًا يُبحَث عن شبيهٍ له، وقد وجدنا ما يشبهه بالنسبة لمَن جامع في نهار رمضان؛ فقد طُولب مع وجوب الكفارة عليه أن يقضي ذلك اليوم. إذًا كذلك هنا، فكلاهما متعمِّد.

➢ قولهُ: (وَأَمَّا المُغْمَى عَلَيْهِ، فَإِنَّ قَوْمًا أَسْقَطُوا عَنْهُ القَضَاءَ فِيمَا ذَهَبَ وَقْتُهُ[1]، وَقَوْمٌ أَوْجَبُوا عَلَيْهِ القَضَاءَ).

المغمى عليه أيضًا من أهل الأعذار، والمقصود بالمغمى عليه: هو الذي غُشِيَ عليه، فأصبح لا يعي ما يحيط به. ومع الإغماء قد يصيب الإنسان شيءٌ من الصرع فيطول به، وربما يصيبه علة مثلًا في مخه، وكما يحصل الآن كثيرًا من حوادث بعض السيارات وغيرها؛ فيغمى على الإنسان فترة طويلة. فهذا الإنسان في حالة إغمائه معذور، ولا يختلف العلماء في ذلك، ولم يقل أحد بأنَّ المغمى مكلَّفٌ في حال إغمائه؛ لأنَّ هذا تكليف بما لا يطاق، وهذا ما نفته الشريعة: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

---

(١) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/٨٦). حيث قال: «فلا قضاء على مجنون... ولا على مغمى عليه أو مريض عجز عن الإيماء ما فاته في تلك الحالة وزادت الفوائت على يوم وليلة».

ولا يقضي عند المالكية، ويُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (١/٣٦٤). حيث قال: «(ويجب) على المكلف (قضاء): أي فعل واستدراك (ما فاته منها)، أي: الصلاة بخروج وقته لغير جنون أو إغماء..». ويُنظر: «الفواكه الدواني» للنفراوي (١/٢٣٥).

وهو **مذهب الشافعية كذلك، ويُنظر**: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (١/٣١٤). حيث قال: «(ولا) قضاء.. (أو) ذي (جنون أو إغماء) إذا أفاق». ويُنظر: «المجموع» للنووي (٣/٦).

ويقضي عند الحنابلة، ويُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٢٢٢). حيث قال: «(وتجب) الخمس (على من تغطى عقله بمرض، أو إغماء أو دواء مباح)؛ لأن ذلك لا يسقط الصوم، فكذا الصلاة، وكالنائم.. ولأن مدة الإغماء لا تطول غالبًا». ويُنظر: «المغني» لابن قدامة (٣/٥٠).

إذًا اختلف العلماء فيمَن أُغمِيَ عليه على أقوال ثلاثة:

١ ـ هناك مَن يرى وجوب القضاء مطلقًا، وهم الحنابلة، أي: يقضى كلَّ ما فاته من الصلوات فيجب عليه أن يؤدّيه قضاءً.

٢ ـ وهناك مَن يرى أنَّ القضاء يسقط عنه مطلقًا، وهم المالكية والشافعية.

٣ ـ وهناك مَن توسَّط وقال: يقضي صلاة اليوم والليلة، وهم الحنفية.

ولا شكَّ أنَّ للخلاف سببًا في ذلك، فالذين يقولون: لا يقضي مطلقًا، ألحقوه بالمجنون؛ لأنَّ المجنون لا يعي، ولا يدرك، كذلك هذا.

والفرق بينه وبين النائم: أنَّ النائم لو أيقظته لاستيقظ معك مباشرة، أما المُغمى عليه فلا يدري، ولا يستيقظ إلَّا بعد أن يزول عنه الإغماء.

والذين أوجبوا عليه قضاء الصلوات إنَّما شبَّهُوه بالنائم.

أما الذين توسَّطُوا في ذلك فقالوا: إنْ أُغمِيَ عليه فترة قصيرة مقدار خمس صلوات وجب عليه القضاء؛ لأنَّ هذا أشبه بالنائم. وإن طال ذلك فلا قضاء عليه؛ لأنَّ القضاء حينئذٍ سيكون تكرارًا، لأنَّه في وقت إغمائه لا تجب عليه الصلاة.

والذين قالوا بالقضاء مطلقًا استدلُّوا بقصَّة عمَّار بن ياسر رضي الله عنه كما ذكر، وجاء في الأثر أنَّه قد غُشِيَ عليه ثلاثة أيام، فلما استيقظ قيل له: «أصلَّيت؟ قال: لا، ثم دعا بوَضوء فصلَّى»[1].

وجاء أنَّه صلَّى مع كلِّ صلاة صلاةً مماثلة[2]، ورُوِيَ أنَّه قد صلَّاها مرتَّبة، وهذا هو الصحيح.

---

(١) أخرجه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٢/٢٢٠)، وقال «وإنما قال الشافعي في حديث عمار: أنه ليس بثابت؛ لأن راويه يزيد مولى عمار وهو مجهول».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٢/٧١) عن أبي مجلز، قال: قيل لعمران بن =

إذًا هذا حجة مَن قال بالقضاء، ولم يُنقَل عن الصحابة ﷺ ما يخالف ذلك.

والذين قالوا: بعدم القضاء مطلقًا قد استدلُّوا بأنَّ عائشة ﷺ سألت رسول الله ﷺ عن الرجل يُغمَى عليه أيقضي الصلاة؟ فقال: «**لا يقضي إلَّا أن يفيق في جزء منها**»[(١)]، فقد قيَّدوا ذلك بأن يفيق في جزء منها، فإذا أفاق في حالة إغمائه في وقت الظهر مثلًا صلَّى الظهر، فإن لم يصلِّها قضاها بعد ذلك.

لكن هذا الأثر الذي روته عائشة ضعيف جدًّا لا يُعتدُّ به[(٢)]. ولا شكَّ أنَّ الأحوط في حَقِّ مَن يغمى عليه أن يقضي الصلوات.

وسيأتي أيضًا في حَقِّ مَن تفوته صلوات عدّة: هل يقضيها كلها متصلة أم لا؟

ومالك والشافعي قد أسقطوا عنه القضاء، والذين أوجبوا عليه القضاء مطلقًا الحنابلة، والذين قيَّدوه بخمس صلوات هم الحنفية[(٣)].

➢ **قوله: (وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنِ اشْتَرَطَ القَضَاءَ فِي عَدَدٍ مَعْلُومٍ، وَقَالُوا: يَقْضِي فِي الخَمْسِ فَمَا دُونَهَا. وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: تَرَدُّدُهُ بَيْنَ النَّائِمِ وَالمَجْنُونِ، فَمَنْ شَبَّهَهُ بِالنَّائِمِ أَوْجَبَ عَلَيْهِ القَضَاءَ، وَمَنْ شَبَّهَهُ بِالمَجْنُونِ أَسْقَطَ عَنْهُ الوُجُوبَ).**

فَمَنْ شَبَّهَهُ بِالنَّائِمِ أَوْجَبَ عَلَيْهِ القَضَاءَ؛ لقوله ﷺ: «**مَن نام عن صلاة**

= حصين: إن سمرة بن جندب، يقول في المغمى عليه: «يقضي مع كل صلاة مثلها» فقال عمران: «ليس كما يقال يقضيهن جميعًا».

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥٧١/١)، وأعلَّه بضعف أحد رواته.

(٢) ضعفه ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٣٧٤/١)، وابن عبدالهادي في «تنقيح التحقيق» (٢٩٤/٢)، والزيلعي في «نصب الراية» (١٧٧/٢).

(٣) تقدَّم ذكر مذاهب الأئمة مفصلًا.

أو نسيها فليصلِّها إذا ذكرها»[١].

وَمَنْ شَبَّهَهُ بِالمَجْنُونِ أَسْقَطَ عَنْهُ الوُجُوبَ؛ لقوله ﷺ: «**رُفِعَ القلمُ عن ثلاثة، عن المجنون حتى يفيقَ**»[٢].

ومن المسائل التي يستدلُّ بها الحنابلة أيضًا أنَّهم يقولون: لا يسقط حقُّ المغمى عليه في الولاية، والذين درسوا أبواب النكاح يدركون أنَّ الولاية لا تسقط عن المغمى عليه، أي: حقه في الولاية لا يسقط، وهناك عدة مسائل تثبت للمغمى عليه فلا تسقط عنه في حالة الإغماء[٣].

إذًا يختلف المغمى عليه عن المجنون، فالمجنون تسقط عنه التكاليف. إذًا هناك فرق بين المغمى عليه وبين المجنون، فهو بلا شك أشبه حالًا بالنائم.

ونحن أولًا في ترجيحنا لا نأخذ مذهبًا بعينه؛ لكن نأخذ ما يظهر لنا، ومذهب الذين يقولون بوجوب القضاء أحوط، والرسول ﷺ يقول: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»[٤]، ويقول: «**مَنِ اتَّقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه**»[٥].

لذلك في فقه الشافعية مثلًا في أبواب الترتيب وغيرها، تجد أنَّهم دائمًا يفضِّلون مذهب الحنابلة في مسائل الترتيب، فيقولون: وإن كنَّا لا نقول بوجوبه، لكن نرى أنَّ ذلك أفضل عملًا بالاحتياط. وسيأتي الكلام عنه أيضًا في مسألة: مَن نسي صلاة في الحضر ثُم ذكرها في السفر، أو نسي صلاة في السفر ثم ذكرها في الحضر[٦].

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٢٢٢). حيث قال: «(وتجب) الخمس (على من تغطى عقله بمرض، أو إغماء أو دواء مباح)... ولأن مدة الإغماء لا تطول غالبًا ولا تثبت عليه الولاية ويجوز على الأنبياء بخلاف الجنون».

(٤) جُزء من حديث أخرجه الترمذي (٢٥١٨)، وصححه الألباني في «المشكاة» (٢٧٧٣).

(٥) أخرجه مسلم (١٥٩٩).

(٦) سيأتي مفصلًا.

[صفة قضاء الصلاة]

➢ قوله: (وَأَمَّا صِفَةُ القَضَاءِ: فَإِنَّ القَضَاءَ نَوْعَانِ: قَضَاءٌ لِجُمْلَةِ الصَّلَاةِ، وَقَضَاءٌ لِبَعْضِهَا).

أي: أحيانًا ما تفوت الصلاة بكليتها فتقضيها جملة، وأحيانًا يفوت جزء منها. وسيأتي الكلام أيضًا عمَّن أدرك الإمام راكعًا هل يدرك الركعة أم لا؟ وهل يلزمه التكبيرات؛ من تكبيرة الافتتاح ـ وهي تكبيرة الإحرام ـ ثم يعقبها بتكبيرة الركوع، أم يكفيه تكبيرة واحدة[1]. وإن كبَّر تكبيرة واحدة مثلًا، فهل ينوي بها تكبيرة الافتتاح أو هما معًا؟ ولو نوى بها تكبيرة الركوع فهل تكفيه أم لا؟ وهل يجوز أن يكبِّر تكبيرة الإحرام وهو مُنحنٍ؟ أم لا بد أن يكون قائمًا؟ هذه كلها مسائل مهمة، ومن يريد أن يتتبع مسائل الفقه وفروعه لطال به المقام. لكن كلَّما ضبط الإنسان أمهات المسائل استطاع أن يُدرك جزئيَّاتها.

[قضاء جملة الصلاة]

➢ قوله: (أَمَّا قَضَاءُ الجُمْلَةِ، فَالنَّظَرُ فِيهِ فِي صِفَةِ القَضَاءِ وَشُرُوطِهِ وَوَقْتِهِ، فَأَمَّا صِفَةُ القَضَاءِ: فَهِيَ بِعَيْنِهَا صِفَةُ الأَدَاءِ إِذَا كَانَتِ الصَّلَاتَانِ فِي صِفَةٍ وَاحِدَةٍ مِنَ الفَرْضِيَّةِ).

لا شكَّ أن الإنسان يؤدّي صلاة الظهر أربعًا، ولو فاتته أو نسيها أدَّاها كذلك أربعًا، فلا تختلف. فكونها قد فاتته فلا يزيد فيها ولا ينقص منها، وكذلك أيّ صلاة غيرها.

وقوله: إِذَا كَانَتِ الصَّلَاتَانِ فِي صِفَةٍ وَاحِدَةٍ، كأن تكونا في حضر متشابهتين، كصلاة الظهر والعصر، لكن قد تكون هذه في سفر وهذه في

---

(١) سيأتي مفصلًا.

حضر، فهل الحكم واحد؟ يعني هل الحكم متَّحد أو مختلف؟

➢ **قوله: (وَأَمَّا إِذَا كَانَتْ فِي أَحْوَالٍ مُخْتَلِفَةٍ مِثْلَ أَنْ يَذْكُرَ صَلَاةً حَضَرِيَّةً فِي سَفَرٍ أَوْ صَلَاةً سَفَرِيَّةً فِي حَضَرٍ).**

أي: يذكر الناسي صلاة وجبت عليه في الحضر حال سفره.

ومن المعلوم أنَّ المسافر يقصر الصلاة، وأنَّ الأفضل له قصر الصلاة، وقد مر تفصيل ذلك، وأن هناك مَن يوجبه، وهناك مَن يرى أنَّه رخصة، وهناك مَن يرى أنَّ الإتمام أفضل، وهناك مَن يرى أنَّ القصر أفضل، وقد انتهينا إلى أنَّ القصر أفضل، وقد دلَّت على ذلك الأدلة، وهي لا تدلُّ على الوجوب؛ لذا لا نأخذ به، وكل صلاة المسافر قد مرَّ تفصيلها.

وقد أجمع العلماء على أنَّ مَن نسي صلاةً وجبت عليه في الحضر ثم ذكرها في السفر أنْ يصلِّيَها أربعًا؛ لأنَّها عندما وجبت عليه وجبت عليه أربعًا. والخلافُ الذي نُقِل في ذلك هو خلاف شاذٌّ، أظنُّه عن المُزنِي ومعه أحد العلماء، وإنَّما عامَّة العلماء متَّفقون على ذلك، ولذلك حكى بعضهم الإجماع على هذه المسألة كالإمام أحمد، وابن المنذر، فقد حكوا الإجماع على عدم الخلاف في هذه المسألة، أي: مَن نسِيَ صلاة في الحضر ثم تذكرها في السفر صلَّاها أربعًا[1].

لكن الخلاف: إذا نُسِيت صلاة في سفر ثم ذُكِرت في الحضر، فهل تصليها في الوقت الذي فيه مسافرًا فتقصر الصلاة؛ لأنَّها وجبت عليك هناك، أو تؤديها كالحال التي ذكرتها فيها؟

وهناك مَن يقول: يُؤدِّيها حضرًا، وهو مذهب الشافعية[2]

---

(١) يُنظر: «الإجماع» لابن المنذر (٤٢). حيث قال: «وأجمعوا على أن مَن نسي صلاة في حضر؛ فذكرها في السفر، أن عليه صلاة الحضر إلا ما اختلف فيه الحسن البصري». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٢/٢٠٨)، و«المجموع» للنووي (٤/٣٦٧).

(٢) سيأتي مفصلًا.

والحنابلة[١]، قالوا: لأنَّ الرسول ﷺ قال: «**مَن نام عن صلاةٍ أو نسيها فليصلِّها إذا ذكرها**»[٢]، وهذا قد ذكرها في الحضر، وهي في الحضر أربع فتؤدَّى أربعًا، وقد نصَّ الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ على أنَّ ذلك أحوط[٣].

ولا شكَّ أن الأحوط أن تؤدَّى صلاة السفر المنسية في الحضر أربعًا، وهو خروج من الخلاف، واطمئنان للنفس؛ فربما لو صُلِّيت اثنتين قصرًا كان الحق مع الفريق الآخر، فتكون قد وقعت في الخطإ، والمسلم مطالب أن يتحرى وأن يبتعد عن الخطإ. والأمر ليس فيه تكليف ولا مشقة، فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك.

➢ **قوله: (فَاخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ، فَقَوْمٌ قَالُوا: إِنَّمَا يَقْضِي مِثْلَ الَّذِي عَلَيْهِ، وَلَمْ يُرَاعُوا الوَقْتَ الحَاضِرَ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ وَأَصْحَابِهِ[٤]).**

أعتقد أنه معه أيضًا أبو حنيفة[٥].

➢ **قوله: (وَقَوْمٌ قَالُوا: إِنَّمَا يَقْضِي أَبَدًا أَرْبَعًا سَفَرِيَّةً كَانَتِ المَنْسِيَّةُ أَوْ حَضَرِيَّةً)[٦].**

وهذا هو مذهب الشافعية في الصحيح والحنابلة.

---

(١) سيأتي مفصلًا.

(٢) تقدَّم.

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٢/٢٠٨). حيث قال: «وأما إن نسي صلاة السفر، فذكرها في الحضر، فقال أحمد: عليه الإتمام احتياطًا».

(٤) يُنظر «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» للدردير (٢/٢٦٣). حيث قال: «(قوله: من سفرية إلخ) فتقضى السفرية مقصورة ولو قضاها في الحضر وتقضى الحضرية كاملة ولو قضاها في السفر...».

(٥) وهو كما قال، ويُنظر: مختصر «القدوري» (٣٨). حيث قال: «ومن فاتته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين، ومن فاتته صلاة في الحضر قضاها في السفر أربعًا».

(٦) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٥١٢). حيث قال: «(أو ذكر صلاة سفر فيه)، أي: في ذلك السفر (أو في سفر آخر ولم يذكرها في الحضر قصر)... فإن ذكرها في الحضر، أو قضى بعضها في الحضر أتمَّ».

➢ **قوله: (فَعَلَى رَأْيِ هَؤُلَاءِ، إِنْ ذَكَرَ فِي السَّفَرِ حَضَرِيَّةً صَلَّاهَا حَضَرِيَّةً، وَإِنْ ذَكَرَ فِي الحَضَرِ سَفَرِيَّةً صَلَّاهَا حَضَرِيَّةً، وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ[١]).**

ومن المسائل التي يفرِّع فيها العلماء: أنه لو نسي صلاة وجبت في سفرٍ ثم آبَ إلى الحضر ثم ذكرها في سفرٍ آخر، أيقصرها أم يتمّها؟ وهذه من الفروع الكثيرة التي يذكرها العلماء، فأكثر العلماء على أنَّه يصلِّيها قصرًا؛ لأنَّه نسيها في السفر وذكرها في السفر، فكانت حالة الذكر كحالة النسيان فتطابقتا. ومنهم من يقول: لا، يصليها حضرًا[٢].

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: إِنَّمَا يَقْضِي أَبَدًا فَرْضَ الحَالِ الَّتِي هُوَ فِيهَا فَيَقْضِي الحَضَرِيَّةَ فِي السَّفَرِ سَفَرِيَّةً[٣]، وَالسَّفَرِيَّةَ فِي الحَضَرِ حَضَرِيَّةً، فَمَنْ**

---

(١) **يُنظر**: «تحفة المحتاج بحواشي الشرواني والعبادي» للهيتمي (٢/٣٧٠). حيث قال: «(ولو قضى فائتة السفر) المبيح للقصر (فالأظهر قصره في السفر...دون الحضر) ونحوه لفقد سبب القصر حال فعلها ودعوى أنه لا يلزمه في القضاء إلا ما كان يلزمه في الأداء ممنوعة».

(٢) **لمذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (١/٢٦٣). حيث قال: «(وجب) فورًا (قضاء) صلاة (فائتة) على نحو ما فاتته من سفرية وحضرية وسرية وجهرية».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٢/٣٧٠). حيث قال: «(ولو قضى فائتة السفر) المبيح للقصر (فالأظهر قصره في السفر) الذي فاتته فيه أو سفر آخر يبيح القصر، وإن تخللت بينهما إقامة طويلة لوجود سبب القصر في قضائها كأدائها».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٥١٢). حيث قال: «(أو ذكر صلاة سفر فيه)، أي: في ذلك السفر (أو في سفر آخر ولم يذكرها في الحضر قصر)؛ لأن وجوبها وفعلها وجدا في السفر أشبه أداءها فإن ذكرها في الحضر، أو قضى بعضها في الحضر أتم».

(٣) قدمنا أن هذا قول شاذ، ويُنظر: «المجموع» للنووي (٤/٣٦٧) حيث قال: «قال أصحابنا إذا فاتته صلاة في الحضر فقضاها في السفر لم يجز القصر بلا خلاف بين الأصحاب إلا المزني فجوز القصر».

ويُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢/٢٠٨)، وتقدم نصُّه قريبًا.

شَبَّهَ القَضَاءَ بِالأَدَاءِ رَاعَى الحَالَ الحَاضِرَةَ، وَجَعَلَ الحُكْمَ لَهَا قِيَاسًا عَلَى المَرِيضِ يَتَذَكَّرُ صَلَاةً نَسِيَهَا فِي الصِّحَّةِ، أَوِ الصَّحِيحِ يَتَذَكَّرُ صَلَاةً نَسِيَهَا فِي المَرَضِ: (أَعْنِي: أَنَّ فَرْضَهُ هُوَ فَرْضُ الصَّلَاةِ فِي الحَالِ الحَاضِرَةِ). وَمَنْ شَبَّهَ القَضَاءَ بِالدُّيُونِ أَوْجَبَ لِلْمَقْضِيَّةِ صِفَةَ المَنْسِيَّةِ).

وهذا هو رأي الجمهور ويقول الأكثر: إنَّ هذه ديون، يعني: هذه الصلوات التي فاتت عليه تُعتبر ديونًا، فيجب أن يؤدِّيَها كاملة على حالتها.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ أَوْجَبَ أَنْ يَقْضِيَ أَبَدًا حَضَرِيَّةً، فَرَاعَى الصِّفَةَ فِي إِحْدَاهُمَا وَالحَالَ فِي الأُخْرَى؛ (أَعْنِي: أَنَّهُ إِذَا ذَكَرَ الحَضَرِيَّةَ فِي السَّفَرِ رَاعَى صِفَةَ المَقْضِيَّةِ)، وَإِذَا ذَكَرَ السَّفَرِيَّةَ فِي الحَضَرِ رَاعَى الحَالَ)**[1].

(رَاعَى الحَالَ)؛ أي: حال الوقت الذي هو فيه، وهناك مَن راعى الفعل.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ اضْطِرَابٌ جَارٍ عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ إِلَّا أَنْ يَذْهَبَ مَذْهَبَ الِاحْتِيَاطِ).**

وهذا لا شكَّ فيه؛ ولذلك نصَّ الإمام أحمد في هذه المسألة على أنَّه الأحوط[2]، ونبَّه الحنابلة أيضًا ومعهم الشافعية على أنَّ ذلك مبني على أنَّ القصر رخصةٌ، فالإمام أحمد نُقِل من عباراته فيما ينقل عنه من مسائل رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّه قال: «وهذا أحوط»؛ لأنَّه قال: من نسي صلاة حضرية فذكرها في السفر فلْيصلِّها صلاة حضر إجماعًا، وإن نسي صلاة سفر

---

(١) وهو **مذهب الشافعية والحنابلة**. وتقدم قريبًا.

(٢) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢/٢٠٨). حيث قال: «وأما إن نسي صلاة السفر، فذكرها في الحضر، فقال أحمد: عليه الإتمام احتياطًا».

فذكرها في حضر فلْيصلِّها صلاة حضر احتياطًا. وهذا لا شكَّ هو الأحوط للمرء.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ يُتَصَوَّرُ فِيمَنْ يَرَى القَصْرَ رُخْصَةً)**[1].

ربما تأتي في الكتاب عبارات قد تكون مُغلقة على البعض، لكن هي في الحقيقة عبارات إذا كان القارئ مُطَّلعًا على أحكام الفقه، ويدقق النظر فيها لعلم أنه ليس فيها غموض حقيقةً، بل لا تختلف عن غيرها، ولكن أساليب القدماء مختلفةٌ بعض الشيء، وربما قراءة مثل هذه الكتب القديمة تشكل على بعض الإخوة الذين تعوَّدوا أن يقرؤوا المؤلفات الحديثة، لكن مَن يعوِّد نفسَه على أن يقرأ الكتب القديمة من المتون والشروح؛ لوجد أنَّ هذا من الأمر الميسور، وإن لم يكن فمن الأمور المتوسطة التي لا تشقّ عليه.

➢ **قوله: (وَأَمَّا شُرُوطُ القَضَاءِ وَوَقْتُهُ).**

هناك شروط للقضاء، وهناك وقت للقضاء؛ كمَن نسي صلوات، فمتى وكيف يقضيها؟ ربما ينسى صلاة فيتذكرها وهو في صلاة يؤديها، وقد ينسى صلاة الظهر فيذكرها وهو يصلي العصر، فما العمل في مثل هذه الحالة؟

---

(١) **القصر واجب عند الحنفية، ويُنظر**: «مختصر القدوري» (٣٨). حيث قال: «وفرض المسافر عندنا: في كل صلاة رباعية ركعتان لا تجوز له الزيادة عليهما، فإن صلى أربعًا وقد قعد في الثانية مقدار التشهد أجزأته ركعتان عن فرضه، وكانت الأخريان له نافلة وإن لم يقعد مقدار التشهد في الركعتين الأوليين بطلت صلاته».

وسنة مؤكدة عند المالكية، ويُنظر: «الشرح الكبير بحاشية الدسوقي» للدردير (٣٥٨/١). حيث قال: «(سن) سنة مؤكدة (لمسافر) رجل أو امرأة (غير عاص به) أي بالسفر».

وجائز عند الشافعية، ويُنظر: «المجموع» للنووي (٢٩٣/١). حيث قال: «(يجوز القصر في السفر) لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾».

وسنة عند الحنابلة، ويُنظر: «الروض المربع» للبهوتي (١٤٣). حيث قال: «(من سافر)... (سن له قصر رباعية ركعتين)».

ينبغي للمسلم أن يعرف مثل هذه الأحكام التي تطرأ كثيرًا، فبعض الناس يجهل هذه الأحكام اليسيرة، وربما تُفسِد عليه صلاته. وبعض الإخوة أيضًا قد يحصل له مثل هذا النوع أو غير ذلك، فيجتهد فيها دون أن يسأل، وقد يخطئ في اجتهاده؛ لأنَّ اجتهاده مبني على غير علم، وينبغي أن تكون أدلة الاجتهاد دائمًا متوفِّرة.

➢ **قوله: (فَإِنَّ مِنْ شُرُوطِهِ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ التَّرْتِيبَ)**[1].

من المعلوم أنَّ الصلوات مرتبة، فكل صلاة لها وقت محدد، فلا يجوز أن تُصلَّى صلاة الظهر قبل الفجر، ولا العصر قبل الظهر، ولا المغرب قبل العصر، ولا العشاء قبل المغرب. هذا بالنسبة للصلوات المؤدَّاة، فهل هذا الأداء يسري على القضاء؟ وأوقات الصلوات أزمان تؤدَّى فيها الصلاة، أي: يجب أداء الصلاة فيها. فإذا ما فاتت صلاة من الصلوات هل تُرتَّب بالأولى فالتي تليها وهكذا، أو تُصلَّى على أيِّ حال؟ هذا هو الذي يريد أن يشرع فيه المؤلف.

اختلف العلماء في هذه المسألة؛ فهناك من أوجب الترتيب في المقضيَّات مطلقًا، حتى نصَّ بعضهم: ولو بلغت سنتين، كما نقل عن الإمام أحمد[2].

فإذا كثُرَت المقضيات على إنسان أُمِر بقضائها عند الجمهور، لكن كيف يقضيها؟ قالوا: يقضيها إلَّا أن تلحقه مشقّة في بدنه أو في نفسه؛ أو يترتب على ذلك ضرر يصيبه في ماله، بأن ينقطع عن طلب المعيشة والإنفاق على أولاده، وعن الضرب في الأرض، وعن العناية بماله، والاهتمام به، والأمور التي ينبغي له أن يهتم بها. فإذا لحقه ضرر بَيِّن، وجب عليه حينئذ أن يتوقَّاه.

---

(١) سيأتي ذكر مذاهبهم في ذلك تفصيلًا.

(٢) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١/٤٣٥). حيث قال: «إذا ثبت هذا، فإنه يجب الترتيب فيها وإن كثرت، وقد نصَّ عليه أحمد».

وقد تكون هذه الصلوات التي فاتته مجهولة لا يدركها ولا يعرف عددها، فعليه في هذه الحالة أن يجتهد ويتحرى ويستفتي نفسه[١].

وهذه المسألة عارضة لم يذكرها المؤلف، لكن أحببتُ أن أنبِّه عليها مقدَّمًا.

والترتيب هنا محلّ خلاف بين العلماء، فمن العلماء مَن لا يرى الترتيب وهم الشافعية، مع أنَّهم يستحبُّونه بين المقضيات خروجًا من الخلاف، ويرى الحنابلة وجوب الترتيب مطلقًا، والمالكية والحنفية يرون الترتيب في صلاة يوم وليلة.

ثم يأتي بعد ذلك الخلاف بينهم: فلو تذكرتَ المنسية وأنت تصلِّي مع الإمام أو حتى تصلي وحدك، هل تقطع الصلاة أو لا؟

الجواب: هذا محلُّ خلاف بين العلماء، فهذه الصلاة لو أتممتها هل تعتبر هي الصلاة المؤداة فريضة الوقت ثم تصلي بعدها المنسية وينتهي الأمر؟ أم يجب عليك أن تؤدِّيَ هذه الصلاة ولا تقطعها؟ أو يستحب لك أن تتمَّ هذه الصلاة ولا تقطعها، ثم بعد ذلك تصلي المنسية، ثم تعيد هذه الصلاة التي قدَّمتها على غيرها؟[٢].

هذا كله فيه كلامٌ للعلماء.

هل هناك فرق بين أن يضيقَ بك الوقتُ أو لا يضيق؟ بمعنى أن تتذكر الصلاة المنسية وأنت في صلاة أُخرى، فلو صلَّيت هذه الصلاة ثم عدْتَ فصليت الصلاة المنسية، ثم عدت لتقضي لخرج الوقت؟ فيختلف

---

(١) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/١٤٧). حيث قال: «(ومن شك في) قدر (ما عليه) من فوائت (وتيقن سبق الوجوب) بأن علم أنه بلغ من سنة كذا، وصلى البعض منها، وترك البعض منها (أبرأ ذمته)، أي: قضى ما تبرأ به ذمته (يقينًا)؛ لأن ذمته اشتغلت بيقين. فلا تبرأ إلا بمثله (وإلا) بأن لم يتيقن وقت الوجوب، بأن لم يدر متى بلغ ولا ما صلى بعد بلوغه (فيلزمه) أن يقضي حتى يعلم أن ذمته برئت (مما تيقن وجوبه)».

(٢) سيأتي تفصيله.

الحكم في هذه الحالة، فينبغي لك ـ وإن كان فيها خلاف ـ أن تنوي أنَّ هذه هي فريضة الوقت، ثم بعد ذلك تصلي الصلاة الفائتة[١].

ولو تذكرت الصلوات التي فاتتك نسيانًا في آخر الوقت وانشغلت بها لخرج عليك وقت الصلاة الواجبة التي لم يخرج وقتها، فالأولى أن تصلي هذه الصلاة في وقتها، ثم بعد ذلك تؤدي الصلوات التي فاتتك؛ لأنَّك لو أدَّيت الفوائت لأدَّيتها في غير وقتها، ثم تنضم إليها هذه أيضًا فتؤديها في غير وقتها؛ لذا فالأولى أن تؤديها في وقتها.

وهذه كلها مسائل فيها خلاف لم يعرض لها المؤلف، وإنَّما وضعتُ لها عناوين لأهميتها؛ لأنَّ الإنسان قد يقع في مثل هذه المسائل، فلننتبه لذلك.

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي وُجُوبِ التَّرْتِيبِ فِي قَضَاءِ المَنْسِيَّاتِ: (أَعْنِي بِوُجُوبِ تَرْتِيبِ المَنْسِيَّاتِ مَعَ الصَّلَاةِ الحَاضِرَةِ الوَقْتَ، وَتَرْتِيبِ المَنْسِيَّاتِ بَعْضِهَا مَعَ بَعْضٍ إِذَا كَانَتْ أَكْثَرَ مِنْ صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ)).

حجة الذين يقولون بسقوط الترتيب، أنَّ الترتيب مرتبط بوقت وهذا الوقت قد انتهى وخرج، فلمَّا فات الوقت فات ما يتعلَّق به، وهم

---

(١) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٨٨/٢). حيث قال: «(ويسقط بضيق الوقت)، أي: يسقط الترتيب المستحق بضيق وقت المكتوبة؛ لأنه وقت للوقتية بالكتاب ووقت للفائتة بخبر الواحد».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٣٠٩/١). حيث قال: «ولو تذكر فائتة بعد شروعه في حاضرة وجب إتمامها ضاق الوقت أو اتسع، ولو شرع في فائتة معتقدًا سعة الوقت فبان ضيقه عن إدراكها أداء وجب قطعها».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير بحاشية الدسوقي» للدردير (٢٦٦/١) حيث قال: «(و) وجب مع ذكر ترتيب (الفوائت)..... **فيقدم يسير الفوائت على الحاضرة (وإن خرج وقتها)**».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٦٢/١). حيث قال: «وإن ضاق الوقت بأن لم يتسع لسوى الحاضرة؛ أتمها الإمام وغيره وإن اتسع للفائتة ثم الحاضرة فقط، قطعها أيضًا غير الإمام لعدم صحة النفل إذن».

الشافعية[١]، ويقولون: إن الترتيب مقدَّر بيوم وليلة؛ لأنَّك لو رتبت بعد ذلك لحصل تكرار، فلا حاجة له إذن.

أما الذين يقولون بوجوب الترتيب فيستدلون بأدلة[٢]، ولا شكَّ أنَّ النصوص معهم، ولا أدري هل ندرك ذلك أو لا، لكن لا مانع أن نشير إليه، ونعود إليه إن شاء الله تفصيلًا.

وقد فات الرسولَ ﷺ يوم الخندق عدَّةُ صلوات؛ فقد أحاط المشركون بالمؤمنين من كل مكان، قال تعالى: ﴿إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴿١٠﴾﴾ [الأحزاب: ١٠]، وفي مثل هذا المواقف قد ينسى الإنسان أو ينشغل عن الصلاة؛ ولذلك جاء في الحديث أنَّ الرسول ﷺ قد فاتته أربع صلوات، ثم بعد ذلك أمر ـ عليه الصلاة والسلام ـ المؤذن فأذن، ثم أقام فصلَّى صلاة الظهر كأكملِ ما تكون، ثم بعد ذلك أُقِيمت الصلاة فصلَّى العصر، ثم المغرب، ثم العشاء[٣]، ولم يفت وقت العشاء حينها لكنَّه تأخَّر عن الوقت المعروف.

وهذا الحديث نازع فيه من لا يرى الترتيب، لكن يرد هذا النزاع الحديث الذي في «الصحيحين»، حديث جابر رضي الله عنه في قصة عمر رضي الله عنه قال: جاء عمر يوم الخندق فأخذ يسبُّ كفارَ قريش؛ لأنَّهم السبب في انشغال المسلمين عن الصلاة، فقال: شغلوني عن صلاة العصر فما كدت أن

---

(١) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١/٣٨١). حيث قال: «(ويسن) (ترتيبه)، أي: الفائت فيقضي الصبح قبل الظهر وهكذا للخروج من خلاف من أوجبه».

(٢) وهم الحنفية والمالكية والحنابلة في الجملة، وسيأتي تفصيل مذاهبهم.

(٣) أخرجه الترمذي (١٧٩)، عن أبي عبيدة بن عبدالله بن مسعود، قال: قال عبدالله: «إن المشركين شغلوا رسول الله ﷺ عن أربع صلوات يوم الخندق، حتى ذهب من الليل ما شاء الله، فأمر بلالًا فأذن، ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ثم أقام فصلى المغرب، ثم أقام فصلى العشاء»، وضعفه الألباني في «الإرواء» (٢٣٩).

أصلِّيَها حتى غربت الشمس. فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال النبي ﷺ: «**والله ما صليتها**»[١].

إذًا لم يصلِّ الرسول ﷺ، ثم أمر بالصلاة فأُقِيمت، فصلَّاها بعد أن غربت الشمس، ثم صلَّى صلاة المغرب. والشاهد هنا: أنَّ الرسول ﷺ قد صلى الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم العشاء. وهذا الحديث كثير من العلماء صحَّح سنده[٢]، وهناك مَن تكلم فيه![٣].

لكن حديث جابر في قصة عمر، وهو في الصحيحين، ليس محل نقاش، وهو أيضًا نصٌّ في هذه المسألة، حيث صلَّى الرسول ﷺ صلاة العصر بعد المغرب. إذًا قد أدَّاها في غير وقتها، ثم بعد ذلك قام فصلى صلاة المغرب[٤].

قد أشرنا من قبل إلى المسائل التي وقع فيه اختلاف بين العلماء، وكذلك ما فيه خلاف في الجزئيات التي عرضنا لها، فهذه المسألة التي تتعلق بترتيب الحاضرة مع الفائتة، أو ترتيب الفوائت بعضها مع بعض؛ فمن العلماء مَن أوجب الترتيب؛ ومنهم مَن رأى وجوب الترتيب بين الحاضرة والمقضية، وبين المقضيات جميعًا، فتقَدَّم الصلاة حسب تقدُّمها على الأخرى. ولم يروا فرقًا بين أن تكون الصلوات التي فاتت المصلي

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٦).

(٢) وصححه الألباني في «صحيح النسائي» (٦٣٨).

(٣) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (٦٩/٣). حيث قال: «وأما حديث فوات أربع صلوات يوم الخندق فرواه الترمذي والنسائي من رواية أبي عبيدة بن عبدالله بن مسعود عن أبيه وأبو عبيدة لم يسمع أباه فهو منقطع لا يحتج به». وضعفه كذلك الشيخ أحمد شاكر في حاشيته على «مسند الإمام أحمد» (٣٥٥٥).

(٤) أخرجه البخاري (٦٤١) ومسلم (٦٣١) عن جابر بن عبدالله: «أن النبي ﷺ جاءه عمر بن الخطاب يوم الخندق، فقال: يا رسول الله والله: ما كدت أن أصلي، حتى كادت الشمس تغرب، وذلك بعدما أفطر الصائم، فقال النبي ﷺ: «**والله ما صليتها**» فنزل النبي ﷺ إلى بطحان وأنا معه، فتوضأ ثم صلى ـ يعني: العصر ـ بعدما غربت الشمس، ثم صلى بعدها المغرب».

كثيرة أو قليلة، فلا يختلف وجوب الترتيب عندهم باختلاف العدد المتروك، بل يرى هؤلاء أنَّ الترتيب واجب مهما كثر عدد الصلوات الفائتة.

ومن العلماء مَن يرى أنَّ الترتيب بين الحاضرة والفائتة أو بين المقضيات واجبٌ ما لم تتجاوز صلوات اليوم والليلة، ألا وهي الخمس صلوات.

وقد مرَّ أنَّ هذا هو ـ القول الأخير ـ مذهب الإمامين: مالك وأبي حنيفة، ونقل أيضًا عن بعض العلماء، وأنَّ الأول الذي يوجب الترتيب مطلقًا هو مذهب الحنابلة، وأنَّ الشافعية لا يرون الترتيب في هذا المقام، وإنَّما يستحبُّونه، فلو قدَّم إنسان مقضية على حاضرة، أو قدَّم مقضية على مقضية تسبقها؛ فإنَّ ذلك لا يؤثِّر على الصلاة، ولا تبطل عندهم، بخلاف مَن سبقهم من العلماء وهم الجمهور؛ فإنَّهم يرون تأثير ذلك على صحَّة الصلاة.

فلو أنَّ إنسانًا نسي صلاة أو أكثر، ثم جاء ليؤدِّيَ الصلاة المفروضة، هل يبدأ بصلاة الوقت أو لا؟

تكلَّم العلماء في هذه المسألة: فمنهم من قال بعدم التَّفريق، وهم الشافعية، أي: لا فرق إن قدَّم المقضية أو الحاضرة، فلاَ ضرر إن صلَّى الحاضرة أو المقضية في أوَّل الوقت أو في آخره[1].

ومنهم من قال: يجب تقديم الحاضرة إذا ضاق الوقت، أمَّا إذا كان في الوقت اتِّساع فلا ينبغي أن تُقدَّم الحاضرة على الفائتة، بل تُتْرَك الحاضرة إلى آخر الوقت، بحيث يبقى جزء من الوقت تؤدَّى فيه[2].

---

(١) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (٣/٧٠). حيث قال: «وإن ترك الترتيب أو قدم المؤداة على المقضية أو قدم المتأخرة على الفوائت جاز».

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي. حيث قال: «(فإن خشي فوات الحاضرة، أو) خشي (خروج وقت الاختيار؛ سقط وجوبه)، أي: ما ذكر من الفور والترتيب (فيصلي الحاضرة إذا بقي في الوقت قدر فعلها، ثم يقضي) الفائتة؛ لأن الحاضرة آكد، بدليل أنه يقتل بتركها، بخلاف الفائتة ولئلا تصير الحاضرة فائتة».

فلو أنَّ إنسانًا وجد الناس يصلُّون فدخل معهم في الصلاة، فلا يخلو من أمرين عند هؤلاء:

الأول: أن يصلِّي هذه الصلاة ناويًا بها قضاء إحدى الفوائت، وهذا يكفيه، ولا يتعلَّق بذلك سوى اختلاف نية الإمام عن المأموم.

ولكن إن قائل: إنَّما جُعِل الإمام ليؤتمَّ به، فهل إذا ما اختلفت نية الإمام عن المأموم يكون لها تأثير على الصلاة؟

وزيادة في التوضيح: لو كان الإمام يصلِّي فرضًا وهذا المأموم يصلِّي نفلًا، أو كان الإمام يصلِّي نفلًا كصلاة معاذ ﷺ والناس وراءه يصلون الفريضة، فهل هذا يؤثر أم لا؟

الجواب: الصحيح أنَّ ذلك لا تأثير له على صحة الصلاة، وإن كانت المسألة فيها خلاف.

إذًا مَن يرى وجوب الترتيب يرى أن يُصلَّى مع الجماعة بنية قضاء فائتة من الفوائت، ثم بعد ذلك في آخر الوقت تُصلَّى الصلاة الحاضرة التي لا يزال وقتها قائمًا، ولا ينبغي له أن يفوِّتها. وهذه هي الصورة الأولى.

الثانية: أن يدخل الإنسان في صلاة من الصلوات، ثم يتذكَّر وهو يصلِّي أنَّه قد نسي صلاة أو أكثر، فما الذي يفعله في هذه الحالة؟

من العلماء مَن يوجب قطع الصلاة كالمالكية[1]، ومنهم مَن لا يرى الوجوب؛ لأنَّ المالكية يرون أنَّ وجوب الترتيب مطلقًا في هذه الحالة، فيجب على مَن دخل في صلاة حاضرة أن يقطعها، وأن يشرع في الصلاة الفائتة التي يجب عليه أن يقضيها، ثم بعد ذلك يؤدي الصلاة الحاضرة.

وأمَّا الذين قالوا بوجوب الترتيب وهم الحنابلة، فقد قالوا: عليه أن

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (٣٦٨/١). حيث قال: «(وإن ذكر) المصلي (اليسير) من الفوائت وهو (في فرض) ولو صبحًا أو جمعة ـ فذا أو إمامًا أو مأمومًا ـ (قطع فذ) صلاته (و) قطع (إمام) وجوبًا فيهما (و) قطع (مأمومه) تبعًا له، ولا يجوز له إتمام بنفسه ولا باستخلاف».

يتم تلك الصلاة، والأولى ألَّا يقطعها، لكن إن قطعها لا يَضرُّ عندهم؛ لأنَّها ليست واجبة في هذه الحالة. والأولى عندهم أن يتمِّها[١] كما مرَّ.

وهي واجبة الإتمام عند الشافعية؛ لأنهم لا يرون الترتيب، فمَن دخل في صلاة وتذكر فائتة قد نسيها؛ لزمه أن يستمرَّ في صلاته، وتعتبر هذه الصلاة هي الصلاة الحاضرة؛ لأنَّه لا ترتيب واجب عندهم. كما يرون عدم جواز قطع عبادة قد بُدِئ بها؛ لأنَّ الله ﷻ يقول: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣].

والحنابلة معهم في ذلك، لكنَّهم لا يوجبونه.

والفرق بينهما: أنَّ أداء هذه الصلاة هي الفريضة عند الشافعية ولا تعاد إلَّا استحبابًا، أم الحنابلة فتجب إعادتها عندهم إلَّا أن يضيق الوقت، فإن ضاق الوقت؛ فإنَّه ينوي أنَّها صلاة الفرض الحاضرة، ثم بعد ذلك يبدأ في قضاء ما فاته من الصلوات.

وينصُّ الحنابلة أيضًا على أنَّه لو أدَّى هذه الصلاة ثم بعد فراغه منها تذكر أنَّه قد فاتته صلاة، فإنَّ صلاته صحيحة، فيكون قد أدى الحاضرة، ثم يشتغل بعد ذلك في قضاء الفوائت.

والمالكية يبطلونها؛ لأنَّهم لا يرون تقديم صلاة على صلاة.

إذًا ما سبب الخلاف؟

يرى الحنابلة العذر بالنسيان، فيقولون: إنَّ الله ﷻ يقول: ﴿رَبَّنَا لَا

---

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٢٦٢). حيث قال: «(وإن ذكر فائتة في حاضرة أتمها غير الإمام، نفلًا إما ركعتين وإما أربعًا، ما لم يضق الوقت).. (ويقطعها)، أي: الحاضرة (الإمام) إذا ذكر فائتة (نصًّا مع سعته)، أي: الوقت؛ لئلا يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل (واستثنى جمع الجمعة) فلا يقطعها الإمام إذا ذكر الفائتة في أثنائها، وإن ضاق الوقت بأن لم يتسع لسوى الحاضرة؛ أتمها الإمام وغيره وإن اتسع للفائتة ثم الحاضرة فقط، قطعها أيضًا غير الإمام لعدم صحة النفل إذن. وإن ذكر الإمام الفائتة قبل إحرامه بالجمعة استناب فيها وقضى الفائتة فإن أدرك الجمعة مع نائبه وإلا صلى ظهرًا».

تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، الرسول ﷺ يقول: «**إنَّ اللهَ وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استُكْرِهوا عليه**»(١)، فمَن نسي فريضة سقط عنه الحكم، ولا إثم عليه كذلك، ولا يُعتَبر مفرِّطًا، فقد أدَّى صلاة ويلزمه قضاء الفائتة.

أمَّا المالكية فيقولون: لا يُعذَر بالنِّسيان، ويستدلُّون بقول الرسول ﷺ يوم الخندق حين صلى المغرب ثم سأل: «**هل علم أحد منكم أنِّي صليت العصر؟**»(٢)، قالوا: يا رسول الله ما صلَّيت. فقام فأعاد، مع أنَّه كان ناسيًا. إذًا يرون في هذه الحالة أنَّ النسيان لا يُسقِط الحكم. وهناك أيضًا مسائل كثيرة جدًّا نأخذها جزءًا جزءًا حتى نوثِّق علاقتنا بالكتاب.

➢ **قوله: (فَذَهَبَ مَالِكٌ إِلَى أَنَّ التَّرْتِيبَ وَاجِبٌ فِيهَا فِي الخَمْسِ صَلَوَاتٍ فَمَا دُونَهَا)**(٣).

وذلك لأنَّ الترتيب بعد ذلك فيه تكرار ومشقة؛ لذا فهو ينتهي في صلوات اليوم والليلة.

➢ **قوله: (وَأَنَّهُ يَبْدَأُ بِالمَنْسِيَّةِ وَإِنْ فَاتَ وَقْتُ الحَاضِرَةِ)**(٤).

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (١٦٩٧٥). عن محمد بن يزيد، أن عبدالله بن عوف، حدثه أن أبا جمعة حبيب بن سباع ـ وكان قد أدرك النبي ﷺ ـ، أن النبي ﷺ عام الأحزاب صلى المغرب، فلما فرغ قال: «**هل علم أحد منكم أني صليت العصر؟**». قالوا: يا رسول الله ما صليتها، فأمر المؤذن، فأقام الصلاة، فصلى العصر، ثم أعاد المغرب. وضعفه الألباني في «الإرواء» (٢٦١).

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير وحاشية الدسوقي» (٢٦٦/١). حيث قال: «(و) وجب مع ذكر ترتيب (الفوائت)... (مع حاضرة) كالعشاءين مع الصبح فيقدم يسير الفوائت على الحاضرة (وإن خرج وقتها وهل) أكثر اليسير (أربع أو خمس) أصلًا أو بقاء في ذلك (خلاف) فالأربع يسيرة اتفاقًا والست كثيرة اتفاقًا والخلاف في الخمس».

(٤) **يُنظر**: «الشرح الصغير بحاشية الصاوي» للدردير (٣٦٧/١). حيث قال: «(و) يجب ترتيب (يسيرها)...(وإن خرج وقتها)، أي: الحاضرة بتقديمه يسير الفوائت الواجب عليها».

وبذلك يخالِفُ الحنابلةُ المالكية في هذه المسألة، فالحنابلة يقولون: إن خشي خروج وقت الحاضرة فإنَّه يؤدي الحاضرة؛ لأنَّ وقتها لا يزال قائمًا، أمَّا الفائتة فقد مضى وقتها. لكن المالكية يقولون: إن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ يقول: «**مَن نامَ عن صلاة أو نسيها فليصلِّها إذا ذكرها**»[1]، وهنا قد ذكرها فهذا هو وقتها، فيجب أن تؤدَّى وأن تقدَّمَ على غيرها ضاق وقت الحاضرة أو اتَّسع.

➢ **قولهُ: (حَتَّى إِنَّهُ قَالَ: إِنْ ذَكَرَ المَنْسِيَّةَ وَهُوَ فِي الحَاضِرَةِ فَسَدَتِ الحَاضِرَةُ عَلَيْهِ)**[2].

أي: يرى المالكية أنَّه لو تذكر المنسيَّة وهو في حاضرة فإنَّ صلاته تبطل، ويلزمه أن يؤدِّيَ الفائتة ثم يعود بعدَ ذلك فيؤدِّي الصلاة الحاضرة.

➢ **قولهُ: (وَبِمِثْلِ ذَلِكَ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ**[3]**، وَالثَّوْرِيُّ)**[4].

أبو حنيفة والثوري مع مالك جملةً، لكنَّهما يخالفان مالكًا في التفصيل فيما يتعلَّق بالنَّاسي، وقد يُشير المؤلف إلى ذلك.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «الشرح الصغير بحاشية الصاوي» للدردير (٣٦٨/١). حيث قال: «(وإن ذكر) المصلي (اليسير) من الفوائت وهو (في فرض) ولو صبحًا أو جمعة ـ فذا أو إمامًا أو مأمومًا ـ (قطع فذ) صلاته (و) قطع (إمام) وجوبا فيهما (و) قطع (مأمومه) تبعا له، ولا يجوز له إتمام بنفسه ولا باستخلاف».

(٣) **يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (١٨٦/١). حيث قال: «(الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت مستحق)، . . . (ويسقط)، أي: الترتيب (بضيق الوقت والنسيان وصيرورتها ستًّا)».

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٣٩/٢). حيث قال: «فجملة قول مالك. . .ومن نسي صلاة فذكرها في آخر صلاة فإن كانت المذكورة صلاة واحدة أو اثنتين أو أربعًا وقد قيل أو خمسة بدأ بها وإن كان فات وقت الذي حضر وقتها وإن كانت ستة صلوات أو أكثر بدأ بالتي حضر وقتها ثم صلى الفوائت وعلى هذا مذهب أبي حنيفة والثوري. . .»

➢ **قوله: (إِلَّا أَنَّهُمْ رَأَوُا التَّرْتِيبَ وَاجِبًا مَعَ اتِّسَاعِ وَقْتِ الحَاضِرِ).**

يخالف أبو حنيفة **مالكًا في** هذه الجزئية، ويتَّفق مع أحمد فيها.

وهذه المسائل كثيرة ومتشعبة، لكننا نحتاج إليها في صلاتنا، فربما لا يسلم واحد منَّا من أن يقع فيها، فلننتبه.

ومعلوم أنَّ الصلوات تتكرر في اليوم خمس مرات، والإنسان عرضة للنوم، أو النسيان، أو أن يصيبه عذر من الأعذار. فينبغي أن يعرف مثل هذه المسائل ذات الارتباط بصحة الصلاة، وأنَّه عندما يتردد في مثل هذه الأمور فينبغي أن يأخذ الأحوط له في دينه.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقَ هَؤُلَاءِ عَلَى سُقُوطِ وُجُوبِ التَّرْتِيبِ مَعَ النِّسْيَانِ)**[1].

يتحدث المؤلِّف عن أبي حنيفة والثوري، وكذلك أيضًا أحمد. أمَّا الشافعية فلا حاجة لأن نعرض قولهم؛ لأنَّهم لا يرون وجوب الترتيب أصلًا.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجِبُ التَّرْتِيبُ، وَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ إِذَا كَانَ فِي الوَقْتِ مُتَّسَعٌ فَحَسَنٌ؛ يَعْنِي: فِي وَقْتِ الحَاضِرَةِ)**[2].

لا يرى الشافعية وجوب الترتيب، لكن هذا ليس على إطلاقه. فعندما

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «تبيين الحقائق» للزيلعي (١/١٨٦). حيث قال: «(ويسقط)، أي: الترتيب (بضيق الوقت والنسيان وصيرورتها ستًّا)».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٢٦١). حيث قال: «(وإن نسي الترتيب بين الفوائت حال قضائها) بأن كان عليه ظهر وعصر مثلًا، فنسي الظهر حتى فرغ من العصر (أو) نسي الترتيب (بين حاضرة وفائتة حتى فرغ) من الحاضرة (سقط وجوبه)، أي: الترتيب».

(٢) **يُنظر:** «نهاية المحتاج» للرملي (١/٣٨١). حيث قال: «(ويسن) (ترتيبه)، أي: الفائت فيقضي الصبح قبل الظهر وهكذا للخروج من خلاف من أوجبه».

نقول: الشافعية، نقصد بذلك قول الإمام، أو القول المعروف المعمول به في المذهب.

ولكن يوجد بعض الشافعية مَن يخالف في ذلك، ويرى وجوب الترتيب، ويلتقي مع الحنابلة أيضًا وإن طال ذلك. وليس القصد هنا أن نتتبَّع جميع الجزئيات والخلافات داخل المذهب، وإنَّما الذي يهمنا هو تحقيق المسائل وتحريرها لنصل فيها إلى ما نجد أنَّ الدليل أقرب إلى تأييده.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُ الآثَارِ فِي هَذَا البَابِ، وَاخْتِلَافُهُمْ فِي تَشْبِيهِ القَضَاءِ بِالأَدَاءِ).**

ما دليل مَن قال بأنَّ الإنسان إذا كان في صلاة ثم تذكَّر صلاة أُخرى لم يؤدِّها أنَّها لا تكفيه هذه الصلاة، ولا تعتبر هذه التي يؤديها عن الحاضرة، وإنَّما يؤديها ثم يعود فيصلي الفائتة، ثم بعد ذلك يتبعها بالحاضرة؟

وردت عدة أدلة قد أشار المؤلف إلى بعضها؛ منها حديث ابن عمر أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**مَن نسي صلاة فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام؛ فليصلِّ مع الإمام، فإذا فرغ من الصلاة فليعد الصلاة التي نسي، ثم ليعد الصلاة التي صلاها مع الإمام**»(١). لكن هذا الحديث ضعيف.

ومثله أيضًا حديث آخر يتعارض معه، يستدلُّ به الشافعية، وقد أورده المؤلِّف بعد هذا الحديث مباشرة، وهو حديث ضعيف.

وأمَّا الذي تناولنا لفظه فقد اختُلف فيه رفعًا ووقفًا، واختلف فيه أيضًا وصلًا وانقطاعًا(٢).

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» موقوفًا على ابن عمر (١/١٦٨)(٧٧). وضعفه الألباني في «الثمر المستطاب» (١/١١٠).

(٢) **يُنظر**: «نصب الراية» للزيلعي (٢/١٦٢). حيث قال: «قال الدارقطني: رفعه أبو إبراهيم الترجماني، ووهم في رفعه، وزاد في «كتاب العلل»: والصحيح من قول =

لكن الصحيح أنَّه موقوف على عبدالله بن عمر، وهذا هو المذهب الأحوط في هذه المسألة.

ولا ننسى أنَّ من أقوى أدلة الترتيب ما أوردناه سابقًا أنَّ الرسول ﷺ قد نسي عدَّة صلوات يوم الخندق، فقد ورد في بعض الأحاديث أنَّه فاتته الظهر والعصر والمغرب والعشاء، والعلماء عندما يقولون: وفاتته العشاء؛ إنما قصدهم أنَّها تأخرت عن وقتها، وإلَّا فهي لم تفت في الواقع. وقد ورد أنَّ الذي فاتته صلاتان.

ولكن حديث جابر الذي أوردناه في قصة عمر، أو الحديث المتفق عليه نصٌّ في أنَّ الرسول ﷺ قد نسيَ صلاة العصر، وأنَّه لم يؤدِّها إلَّا بعد أن غربت الشمس، وأنَّه قدمها على صلاة المغرب، فدلَّ ذلك على تعيُّن الترتيب، عندما قال جابر: جاء عمر يوم الخندق فجعل يسبُّ كفار قريش؛ لأنَّهم حاصروا المؤمنين، وشغلوهم عن عبادتهم، ولذلك كانوا السبب المباشر في نسيان وترك تلك الصلاة، فجاء عمر لرسول الله ﷺ فجعل يسبُّ كفَّار قريش وقال: يا رسول الله ما كدت أن أصلي العصر حتى غربت الشمس. أي: كادت أن تغرب الشمس، فقال النبي ﷺ: «**والله ما صلَّيتها**»، قال جابر: فقام فتوضأ وتوضأنا، ثم صلَّى العصر بعد المغرب، ثم صلَّى المغرب[1]. وهذا فيه ترتيب، وهو نصٌّ في هذه المسألة، وهو حديث في «الصحيحين»، وقد كرره البخاريُّ في عدة مواضع، وأظنها خمسة أو ستة مواضع، وأيضًا أخرجه مسلم، وجاء في بعض السنن، وفي غيرها من كتب الحديث.

= ابن عمر هكذا، رواه عبيدالله. ومالك عن نافع عن ابن عمر، انتهى. وقال البيهقي: وقد أسنده غير أبي إبراهيم الترجماني عن سعيد بن عبدالرحمٰن، فوقفه، وهو الصحيح، انتهى».

ويُنظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٣١٣/٢). حيث قال: «تفرد أبو إبراهيم الترجماني برواية هذا الحديث مرفوعًا، والصحيح أنه من قول ابن عمر موقوفًا وهذا رواه غير أبي إبراهيم، عن سعيد» .ويُنظر: «تنقيح التحقيق» لابن عبدالهادي (٥١٤/٢).

(١) تقدَّم تخريجه قريبًا.

إذًا الرسول ﷺ قد رتَّب في حالة هذه المنسيات فقدَّمها أولًا بأول.

➢ **قوله: (فَأَمَّا الآثَارُ، فَإِنَّهُ وَرَدَ فِي ذَلِكَ حَدِيثَانِ مُتَعَارِضَانِ، أَحَدُهُمَا: مَا رُوِيَ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ نَسِيَ صَلَاةً، وَهُوَ مَعَ الإِمَامِ فِي أُخْرَى فَلْيُصَلِّ مَعَ الإِمَامِ، فَإِذَا فَرَغَ مِنْ صَلَاتِهِ، فَلْيُعِدِ الصَّلَاةَ الَّتِي نَسِيَ، ثُمَّ لْيُعِدِ الصَّلَاةَ الَّتِي صَلَّى مَعَ الإِمَامِ[1]»).**

هذا نصٌّ في أنَّ الإنسان إذا صلى مع الإمام وتذكَّر وهو في الصلاة فليتمّ معه، لكنَّه إذا فرغ أدَّى الفائتة أولًا، ثم بعد ذلك صلَّى فريضة الوقت. وهذا نصٌّ في هذه المسألة، وهو صريح. لكن الحديث ضعيف، والصحيح أنَّه موقوف. والمرفوع منه فيه ضعف، وفيه كلام للعلماء، أي: صحَّ موقوفًا.

والأحاديث الصحيحة كحديث جابر صريح في هذه المسألة في الترتيب، وهذا جاء بزيادة فيمن كان مع الإمام.

➢ **قوله: (وَأَصْحَابُ الشَّافِعِيِّ يُضَعِّفُونَ هَذَا الحَدِيثَ)[2].**

هذا الحديث الذي يضعِّفه الشافعية صحَّ موقوفًا، ولكن الحديث الذي سيذكره المؤلف ويقول فيه: يصححه الشافعي، هو حديث ضعيف باتفاق.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ موقوفا علي ابن عمر (٥٨٤). وضعفه الألباني في «الثمر المستطاب» (١/١١٠).

(٢) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (٣/٧١). حيث قال: «وهذا حديث ضعيف ضعفه موسى بن هارون الحمال بالحاء الحافظ وقال أبو زرعة الرازي ثم البيهقي الصحيح أنه موقوف واحتج أصحابنا بأحاديث ضعيفة أيضًا، والمعتمد في المسألة أنها ديون عليه فلا يجب ترتيبها إلا بدليل ظاهر وليس لهم دليل ظاهر ولأن من صلاهن بغير ترتيب فقد فعل الصلاة التي أمر بها فلا يلزمه وصف زائد بغير دليل ظاهر والله أعلم».

➢ **قوله: (وَيُصَحِّحُونَ[١] حَدِيثَ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَالَ: «إِذَا نَسِيَ أَحَدُكُمْ صَلَاةً فَذَكَرَهَا، وَهُوَ فِي صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ فَلْيُتِمَّ الَّتِي هُوَ فِيهَا، فَإِذَا فَرَغَ مِنْهَا قَضَى الَّتِي نَسِيَ»[٢]. وَالحَدِيثُ الصَّحِيحُ فِي هَذَا البَابِ هُوَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِذَا نَامَ أَحَدُكُمْ عَنِ الصَّلَاةِ أَوْ نَسِيَهَا...»[٣] الحَدِيثَ).**

أولًا: هناك قواعد معروفة في علم مصطلح الحديث منها: إذا أردت أن توازن بين حديثين، فإنَّما تنظر أولًا إلى درجتهما، فلكي تجمع بين حديثين أو تُوجِد تعارضًا بينهما، ينبغي أن يكون الحديثان صحيحين.

لكن أن يكون أحدهما صحيحًا؛ كحديث: «**مَن نسي صلاة فليصل إذا ذكر**» في البخاري، «**فلا كفارة لها إلا ذلك**»[٤]، أو في مسلم: «**مَن رقد عن صلاة أو نسيها فليصلِّها إذا ذكرها**»[٥]، أو الذي في بعض السنن[٦]

---

(١) يُنظر: «الهداية في تخريج أحاديث البداية» للغماري (٤/٦٨). حيث قال: «قلت: أخشى أن يكون هذا النقل باطلًا عنهم، أو لعله عن بعض الفقهاء لا يعرفون الحديث منهم، فإن الحديث خرجه الدارقطني، وابن عدي في «الكامل»، ومن طريقه البيهقي، من رواية بقية، ثنا عمر بن أبي عمر، عن مكحول، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ، **واتفق المخرجون الثلاثة على قولهم عمر بن أبي عمر مجهول**، زاد ابن عديّ: «ولا أعلم يروي عنه غير بقية... وقد ضَعَّفَ النوويُّ كل ما ورد في الباب، ولم يحك عن أحد منهم تصحيح حديث فيه»».

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/٣١٤). وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٢٧١٥).

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) تقدَّم تخريجه.

(٦) أخرجه أبو داود (٤٤٢)، عن أنس بن مالك، أن النبي ﷺ، قال: «**مَن نسي صلاة فليصلِّها إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك**»، وصححه الألباني في (صحيح أبي داود) الأم (٤٦٩).

وغيرها[١]، وهو أيضًا صحيح: «**مَن نام عن صلاة أو نسيها فليصلِّها إذا ذكرها، فإنَّه لا كفارة لها إلا ذلك**». وهذا حديث صحيح، فلا ينبغي حقيقة أن نوجد معارضة بينه وبين حديث صحيح؛ لأنَّه لا مناسبة هنا.

➢ **قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي جِهَةِ تَشْبِيهِ القَضَاءِ بِالأَدَاءِ).**

ذكر المؤلف أولًا الدليل النقلي، وإذا أُطلِقَ الدليل النقلي فإنَّما يُقصَد به أدلة الكتاب والسنة.

والآن يريد أن ينتقل المؤلف إلى الدليل العقلي الذي هو المناقشة: هل الأمر مرتبط بالوقت، أو مرتبط بالفعل؟ أي: أداء الصلوات هل هو مرتبط بوقتها، أو مرتبط بفعلها؟

فإن قلنا بوقتها، فقد خرج الوقت، فلماذا الترتيب؟ على رأي المؤلف.

وإن قلنا: هو مرتبط بفعلها فيلزم الترتيب، ويقيسون ذلك بالنسبة للجمع بين الصلاتين، فمن يجمع بين الظهر والعصر في وقت إحداهما؛ فإنَّه يقدِّم الظهر أولًا ثم العصر، ويقدم المغرب أولًا ثم العشاء. إذًا الترتيب أيضًا موجود حتى بين الصلاتين المؤداتين اللتين يجمع بينهما.

ولكن نقول: لا نحتاج إلى مثل هذه المناقشة ولا التعليلات العقلية؛ لأنَّه قد وردت أحاديث عن الرسول ﷺ رتَّب فيها بين الصلوات المقضية، فينبغي أن نقف عند ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ﴾ [النور: ٥١]، وقوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

إذًا قول الرسول ﷺ قد صحَّ في هذه المسألة.

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (١١٩٧٢)، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَن نسي صلاة أو نام عنها، فإنما كفارتها أن يصليها إذا ذكرها**»، وقال محققوه: «إسناده صحيح على شرط الشيخين».

ويبقى بعد ذلك مسألة إذا كان الإنسان في صلاة ثم تذكَّر أنَّه نسي أُخرى؟[١].

وهذه مسألة أيضًا ينبغي أن يرتَّب فيها وأن تُلحق بغيرها؛ لأنَّه إذا كان الترتيب بين المقضيات متعيِّنًا، وقد فعله الرسول ﷺ، فينبغي أن يسري ذلك على جميع الصلوات الفائتة.

➢ قوله: (فَإِنَّ مَنْ رَأَى أَنَّ التَّرْتِيبَ فِي الأَدَاءِ إِنَّمَا لَزِمَ مِنْ أَجْلِ أَنَّ أَوْقَاتَهَا المُخْتَصَّةَ بِصَلَاةٍ مِنْهَا هِيَ مُرَتَّبَةٌ فِي نَفْسِهَا؛ إِذْ كَانَ الزَّمَانُ لَا يُعْقَلُ إِلَّا مُرَتَّبًا لَمْ يُلْحِقْ بِهَا القَضَاءَ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ لِلْقَضَاءِ وَقْتٌ مَخْصُوصٌ).

يقصد المؤلف بقوله: (**تَشْبِيهِ القَضَاءِ بِالأَدَاءِ**)، أي: الإتيان بالصلوات

---

(١) **ولمذهب الحنفية في ذلك، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/٩٥). حيث قال: «فلو صلى فرضًا ذاكرًا فائتة ولو وترًا فسد فرضه موقوفًا)، أي: فساد هذا الفرض موقوف على قضاء الفائتة قبل أن تصير الفوائت كثيرة مع الفائتة فإن قضاها قبله فسد هذا الفرض وما صلاه بعده متذكرًا، وإن لم يقضها حتى صارت الفوائت مع الفائتة ست صلوات فما صلاه متذكرًا لها صحيح».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير بحاشية الصاوي» للدردير (١/٣٦٨). حيث قال: «(وإن ذكر) المصلي (اليسير) من الفوائت وهو (في فرض) ولو صبحًا أو جمعة ـ فذا أو إمامًا أو مأمومًا ـ (قطع فذ) صلاته (و) قطع (إمام) وجوبًا فيهما (و) قطع (مأمومه) تبعًا له، ولا يجوز له إتمام بنفسه ولا باستخلاف».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (١/٣٠٩). حيث قال: «ولو تذكر فائتة بعد شروعه في حاضرة وجب إتمامها ضاق الوقت أو اتسع، ولو شرع في فائتة معتقدًا سعة الوقت فبان ضيقه عن إدراكها أداء وجب قطعها».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٢٦٢). حيث قال: «(وإن ذكر فائتة في حاضرة أتمها غير الإمام، نفلًا إما ركعتين وإما أربعًا، ما لم يضق الوقت) عن فعل الفائتة ثم الحاضرة بعد»، أمام الإمام فيقطع وجوبًا عندهم، ويُنظر: «شرح المنتهي» للبهوتي (١/١٤٧). حيث قال: «(وإن ذكر فائتة إمام أحرم) بمكتوبة (حاضرة لم يضق وقتها)، أي: الحاضرة عنها وعن الفائتة بأن اتسع لهما (قطعها)، أي: قطع الإمام الحاضرة التي أحرم بها وجوبًا؛ لأنه لو لم يقطعها كانت نفلًا».

في أوقاتها، فإذا صليتَ الظهر في وقت الظهر اعتُبِر أداءً، وإن صليتها بعد ذلك اعتُبر قضاء.

وسيأتي اختلاف العلماء فيمَن فاته جزء من الصلاة مع الإمام هل يعتبر بذلك متمًّا أم يعتبر قاضيًا؟

وقد ورد في الحديث: «**فما فاتكم فأتِمُّوا**»(١)، وفي بعض الروايات، وإن كانت أقل: «**وما فاتكم فاقضوا**»(٢)، و«**إذا أتيتم الصلاة فأتوها وعليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا**»(٣).

إذًا هل التشبيه بالأداء هنا مسلَّم به أو لا؟ وهذا هو الذي يريد أن يتكلَّم عنه المؤلف، فإن ألحقنا القضاء بالأداء فلا بُدَّ من الترتيب في رأيه، وإن لم نلحقه يدخل النقاش الذي أثاره هو.

➢ **قوله: (وَمَنْ رَأَى أَنَّ التَّرْتِيبَ فِي الصَّلَوَاتِ المُؤَدَّاةِ هُوَ فِي الفِعْلِ، وَإِنْ كَانَ الزَّمَانُ وَاحِدًا مِثْلَ الجَمْعِ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ فِي وَقْتِ إِحْدَاهُمَا، شَبَّهَ القَضَاءَ بِالأَدَاءِ).**

قصد المؤلف: هل الترتيب بين الصلوات مرتبطٌ بالوقت أم بفعل الصلاة؟ فإن قلنا: مرتبط بالوقت فهو في نظره حجة للذين يقولون بعدم الترتيب، وإن قلنا: مرتبط بفعل الصلاة حتى وإن نسيت، فذلك يقتضي ويوجب الترتيب، هذا هو خلاصة ما يريد أن ينتهي إليه في هذه المناقشة.

➢ **قوله: (وَقَدْ رَأَتِ المَالِكِيَّةُ أَنْ تُوجِبَ التَّرْتِيبَ لِلْمَقْضِيَّةِ مِنْ جِهَةِ**

---

(١) أخرجه البخاري (٩٠٨). بلفظ: «**إذا أُقِيمت الصلاة، فلا تأتوها تسعون، وأتوها تمشون، عليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا**».

(٢) أخرجه أبو داود (٥٧٢)، وصححه الألباني. في «التعليقات الحسان» (٢١٤٢).

(٣) أخرجه أحمد في «المسند» (١٠١٠٣)، عن أبي هريرة، قال رسول الله ﷺ: «**إذا أتيتم الصلاة فأتوها بالوقار، والسكينة فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا**».

الوَقْتِ لَا مِنْ جِهَةِ الفِعْلِ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»[(١)]).

لأنَّ الترتيب بالنظر للوقت مُسَلَّمٌ ليس محلّ نزاع، يعني: الصلوات التي تؤدَّى في أوقاتها يجب ترتيبها، لم ينازع في هذا أحدٌ، فالمالكية يقولون: ننظر إلى الوقت.

أمَّا الفوائت فقالوا فيها: إن الرسول ﷺ قال: «**مَن نام عن صلاة أو نسيها؛ فليصلِّها إذا ذكرها**»[(٢)]، فجعل وقت ذكرِها هو وقت لها.

إذًا الوقت موجود حتى بالنسبة للمنسية أو الفائتة.

➢ **قوله: (قَالُوا: فَوَقْتُ المَنْسِيَّةِ هُوَ وَقْتُ الذِّكْرِ).**

يركِّز المؤلف على المنسية، وليس الحديث فقط قاصرًا على المنسية، وإنما قد تُنسَى الصلاة، أو يُنام عنها، وقد يخرج الوقت على إنسان متساهل، وهذا كلُّه داخل في ذلك.

➢ **قوله: (وَلِذَلِكَ وَجَبَ أَنْ تَفْسُدَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ الَّتِي هُوَ فِيهَا فِي ذَلِكَ الوَقْتِ، وَهَذَا لَا مَعْنًى لَهُ؛ لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ وَقْتُ الذِّكْرِ وَقْتًا لِلْمَنْسِيَّةِ، فَهُوَ بِعَيْنِهِ أَيْضًا وَقْتٌ لِلْحَاضِرَةِ أَوْ وَقْتٌ لِلْمَنْسِيَّاتِ).**

يريد المؤلف أن يحتجَّ على مذهب المالكية ـ مذهبه ـ بهذه المقايسة، أو بهذا الإلحاق، فيقول: هذا كلام غير مُسَلَّم؛ لأنَّه إن كان كما تقولون مرتبطًا بالوقت وأنَّ المقضية هذا وقتها، إذًا لا فرق بين المقضية والحاضرة، فلماذا تفرِّقون إذًا؟ ولماذا توجبون المقضية على الحاضرة؟ فهو وقت للكلِّ فلا ينبغي أن نفضل إحداهما على الأخرى، هذا الذي يريد قوله.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

ويقصد بـ(**وقت الذكر**) أي: أن تذكر الصلاة التي تجب عليك وقد كنت نسيتها أو فاتتك، ولا يقصد بـ (**الذكر**) الدعاء.

➢ **قوله: (...وَقْتًا لِلْمَنْسِيَّةِ، فَهُوَ بِعَيْنِهِ أَيْضًا وَقْتٌ لِلْحَاضِرَةِ أَوْ وَقْتٌ لِلْمَنْسِيَّاتِ).**

لأن القول: (فليؤدها إذا ذكرها) وقت للفائتة، ولكننا نقول: هو وقت الحاضرة، فلماذا قدمتم هذا على هذا؟

➢ **قوله: (إِذَا كَانَتْ أَكْثَرَ مِنْ صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ، وَإِذَا كَانَ الوَقْتُ وَاحِدًا فَلَمْ يَبْقَ أَنْ يَكُونَ الفَسَادُ الوَاقِعُ فِيهَا إِلَّا مِنْ قِبَلِ التَّرْتِيبِ بَيْنَهَا كَالتَّرْتِيبِ الَّذِي يُوجَدُ فِي أَجْزَاءِ الصَّلَاةِ الوَاحِدَةِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ إِحْدَى الصَّلَاتَيْنِ أَحَقَّ بِالوَقْتِ مِنْ صَاحِبَتِهَا؛ إِذْ كَانَ وَقْتًا لِكِلَيْهِمَا إِلَّا أَنْ يَقُومَ دَلِيلُ التَّرْتِيبِ).**

نقول: قد قام دليل الترتيب، ومن ذلك أنَّ الرسول ﷺ قضى مع أصحابه عدَّة صلوات يوم الخندق، وحديث جابر في قصة عمر عندما سبَّ المشركين. لكن الكلام الذي يرد على المالكية هو دعواهم أنَّ الإنسان لو تذكَّر صلاة فائتة وهو في صلاة حاضرة بطلت صلاته، وهذا هو الذي يحتاج إلى دليل، ولا دليل عليه في الواقع، بل الدليل العامُّ يدلُّ على خلاف ذلك؛ لأنَّ الله ﷻ يقول: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣].

ومن هنا نرى أنَّ العلماء قد اختلفوا فيمن دخل في سُنَّةٍ فأقيمت المفروضة[1]، فهل يقطع صلاته؛ لأنَّ الرسول ﷺ يقول: «**إذا أُقِيمتِ**

---

(١) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (١/٤٧٢). حيث قال: «(ولو كان في السنة قبل الظهر أو السنة قبل الجمعة فأقيم للظهر أو خطب).. (يقطع على رأس الركعتين) إحرازًا لفضيلة الجماعة».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (١/٤٣١). حيث قال: «(وإن أقيمت) صلاة لراتب (بمسجد وهو)، أي: المصلي (بها)، أي: في صلاة فريضة أو **نافلة بالمسجد** أو رحبته، (**قطع**) صلاته ودخل مع الإمام مطلقًا سواء كانت نافلة أو=

الصلاةُ فلا صلاةَ إلَّا المكتوبةُ»[1]، هذا نصٌّ.

بعضهم وقف عند هذا النصِّ، وقال: هذا قيدُ الآية: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣] وبعضهم يقول: الأولى أن يخفف الإنسان صلاته في هذه السُّنة ثم بعد ذلك يلحق بالإمام؛ لأنَّ الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣].

والشيء الذي يرد هنا على المالكية هو دعوى البطلان، ودعوى البطلان تحتاج إلى دليل، والدليل القائم عمومًا وإن لم يكن نصًّا في المسألة، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]؛ يدلُّ على أنَّ الإنسان إذا شرع في عبادة من العبادات فلا ينبغي له أن يبطلها، إلَّا أن يأتي سبب من الأسباب التي يقتضي ذلك، مثلًا: كأن يُحدث في الصلاة؛ فهنا بطلت صلاته، أو أن يتكلم في الصلاة، أو يأكل.

والحدث محلُّ خلاف بين العلماء فيما إذا سبق الإنسان؛ وقد مرَّ

= فرضًا غير المقامة أو عينها عقد ركعة أم لا (بسلام أو مناف) ككلام ونية إبطال، هذا (**إن خشي**) بإتمامها (فوات ركعة) مع الإمام من المقامة (وإلا) يخش بإتمامها فوات ركعة فلا يخلو من أن يكون في نافلة أو فريضة غير المقامة أو نفس المقامة. فإن كان في نافلة أو فريضة غيرها، (أتم النافلة) ـ عقد ركعة أم لا ـ (أو فريضة غير المقامة) سواء (عقد ركعة أم لا. فإن كانت) الصلاة التي هو بها (المقامة) نفسها ـ بأن كان في العصر فأقيمت للإمام ـ والموضوع أنه لم يخشَ بإتمامها فوات ركعة، أي: أنه لو أتمها لأدرك الإمام في أول ركعة (انصرف عن شفع)...».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «المجموع» للنووي (٤/٢٠٨). حيث قال: «وإن دخل في صلاة نافلة ثم أقيمت الجماعة فإن لم يخش فوات الجماعة أتم النافلة ثم دخل في الجماعة وإن خشي فواتها قطع النافلة لان الجماعة أفضل».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١/٣٣٠). حيث قال: «إن أُقِيمت الصلاة وهو في النافلة، ولم يخش فوات الجماعة، أتمها، ولم يقطعها؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾. وإن خشي فوات الجماعة، فعلى روايتين؛ إحداهما: يتمها؛ لذلك. والثانية: يقطعها؛ لأن ما يدركه من الجماعة أعظم أجرًا وأكثر ثوابًا مما يفوته بقطع النافلة».

(١) أخرجه مسلم (٧١٠).

ذِكر ذلك من قبل، والعلماء يفرقون بين من يحدث باختياره متعمِّدًا أو ناسيًا، لكنَّه أخرج الحدث، فهذا تبطل صلاته وطهوره، لكن الذي يغلبه الحدث؛ أي: يسبقه الحدث ولا إرادة له في ذلك بطلت طهارته بلا شك، فهل تبطل الصلاة دون قصده؟ بمعنى أنه سيذهب ويتطهر، فإذا عاد إلى الصلاة هل يستأنفها؟ بمعنى يبدأها من أولها، أو يبدأ من المكان الذي انتهى إليه؟[1].

إذًا ـ في نظري ـ حجَّة المالكية في ذلك ضعيفة، والحجة الأقوى مع

---

(١) **لمذهب الحنفية**، يُنظر «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٢٢٠). حيث قال: «وأما بيان ما يفسد الصلاة، فالمفسد لها أنواع: منها الحدث العمد قبل تمام أركانها بلا خلاف حتى يمتنع عليه البناء، واختلف في الحدث السابق ـ وهو الذي سبقه أي غلبه من غير قصد ـ وهو ما يخرج من بدنه من بول أو غائط أو ريح أو رعاف أو دم سائل من جرح أو دمل به بغير صنعه. قال أصحابنا: لا يفسد الصلاة، فيجوز البناء استحسانًا».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (١/٢٨٠). حيث قال: «لا يبني بغير الرعاف كسبق حدث أو ذكره أو سقوط نجاسة وذكرها أو غير ذلك من مبطلات الصلاة، بل يستأنفها؛ لأن البناء رخصة يقتصر فيها على ما ورد. وهو إنما ورد في الرعاف».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «المجموع» للنووي (٤/٧٦). حيث قال: «فرع: في مذاهب العلماء في جواز البناء لمن سبقه الحدث.. قد ذكرنا أن مذهبنا الصحيح الجديد أنه لا يجوز البناء بل يجب الاستئناف، وبه قال مالك وآخرون، وحكاه صاحب الشامل عن ابن شبرمة، وهو الصحيح من **مذهب أحمد**. وقال أبو حنيفة وابن أبي ليلى والأوزاعي: يبني على صلاته».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢/٧٦). حيث قال: «**فأمَّا الذي سبقه الحدث، فتبطل صلاته**، ويلزمه استئنافها. قال أحمد: يعجبني أن يتوضأ ويستقبل. هذا قول الحسن وعطاء والنخعي ومكحول. وعن **أحمد** أنه يتوضأ، ويبني. وروي ذلك عن ابن عمر، وابن عباس؛ لما روي عن عائشة، أن النبي ﷺ قال: «**من قاء أو رعف في صلاته، فلينصرف، فليتوضأ، وليبن على ما مضى من صلاته**». وعنه، رواية ثالثة، إن كان الحدث من السبيلين ابتدأ، وإن كان من غيرهما بنى؛ لأن حكم نجاسة السبيل أغلظ، والأثر إنما ورد بالبناء في الخارج من غير السبيل، فلا يلحق به ما ليس في معناه».

الذين يقولون بعدم البطلان؛ لأنَّك كي تحكم على بطلان صلاة دخلت بها تحتاج إلى دليل، ولم يردْ نصٌّ يدلُّ على ذلك، بل الأدلة التي قامت دلَّت على خلاف ذلك.

وقد ورد في ذلك حديث، لكنَّه ضعيف، وليس فيه أنَّ الرسول ﷺ تذكَّر ذلك أثناء الصلاة وأبطلها، وإنَّما فيه أنَّه صلى صلاة المغرب، ثم سأل: «**أصليت العصر؟**»، قالوا: ما صليتها، فعاد فصلى العصر، ثم أعاد بعد ذلك المغرب[1].

فلم يرد دليل على أنَّه صلى الله عليه وسمل دخل في صلاة ثم قطعها فيما أعلم.

➢ **قوله: (وَلَيْسَ هَاهُنَا عِنْدِي شَيْءٌ يُمْكِنُ أَنْ يُجْعَلَ أَصْلًا فِي هَذَا البَابِ لِتَرْتِيبِ المَنْسِيَّاتِ).**

وأنَا مع المؤلف بالنسبة لما ذهب إليه المالكية، وليس على إطلاقه في ترتيب المنسيات، أمَّا ترتيب المنسيات فلعلَّ المؤلف أشار إلى ما حصل يوم الخندق، لكن لعل المؤلف ما وقف على حديث جابر المتفق عليه؛ لأنَّ ما يستدلّ به الذين يقولون بسقوط الترتيب يحاولون تضعيف أحاديث أنَّ الرسول قضى أربع صلوات، ولم يضعِّفوا حديث جابر؛ لأنَّه متَّفق عليه، فلم يتكلموا فيه من حيث الورود، لكن قالوا: يحمل ذلك على الاستحباب.

➢ **قوله: (إِلَّا الجَمْعُ عِنْدَ مَنْ سَلَّمَهُ).**

كأنَّه يريد أن يقول: ليس لديَّ دليل يدلُّ على الترتيب بين المقضيات، ولا بين الحاضرة والمقضية، إلَّا ما يتعلَّق بالجمع بين الصلاتين.

فالجمع بين الصلاتين هو أداءٌ للصلاتين في وقت إحداهما، فمثلًا:

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (١٦٩٧٥). وضعفه الألباني في «الإرواء» (٢٦١).

لو جمعت بين الظهر والعصر، فإن قدَّمت الصلاتين إلى وقت الظهر، فقد أدَّيت العصر في وقت الظهر، وإن أخَّرتَ ذلك ـ وهذا هو الأفضل والأكثر ـ تكون قد أخَّرت صلاة الظهر عن وقتها.

لكننا نقول: الرسول ﷺ قد بيَّنَ أنَّ الوقت بالنسبة للجامع أمر يخصُّه، وهذه وردت فيها استثناءات، فهي صلاة أهل الأعذار؛ أي: الذين رُخِّص لهم، مثل: المسافر؛ فقد رُخِّص له أن يجمع بين الصلاتين.

وهذه رخصة، والله يحبُّ أن تؤتى رخصه، كما يكره أن تؤتى معاصيه[1].

فالقياس عليها حقيقة قياس قويّ، وليس ضعيفًا كما ذكر المؤلف، أو حاول غيره أن يضعف ذلك.

لكننا نقول: هناك أدلة صحيحة صريحة لا تحتاج لالتماس أدلة عقلية لنقوي بها رأي الذين يقولون بالترتيب، ولا شكَّ أنَّ الترتيب هو الأحوط للمسلم، فإذا رتَّب الصلوات يكون قد أدَّاها وهو مطمئن النفس، مرتاح القلب، لا يتطرق إليه شكٌّ، ولا أي ريب.

ولكنَّه لو صلَّاها غير مرتبة بقي غير مستقر، خائفًا؛ لأنَّه يخشى أن يكون قد قصر في أمر هذه الصلوات.

وقوله: (فَإِنَّ الصَّلَوَاتِ المُؤَدَّاةَ أَوْقَاتُهَا مُخْتَلِفَةٌ).

نعم، لأنَّ الجمع فيه خلاف كما ذكر المؤلف.

➢ قوله: (وَالتَّرْتِيبُ فِي القَضَاءِ إِنَّمَا يُتَصَوَّرُ فِي الوَقْتِ الوَاحِدِ بِعَيْنِهِ لِلصَّلَاتَيْنِ مَعًا، فَافْهَمْ هَذَا فَإِنَّ فِيهِ غُمُوضًا، وَأَظُنُّ مَالِكًا رَحِمَهُ اللَّهُ إِنَّمَا

---

(١) معنى حديث أخرجه أحمد في «المسند» (٥٨٦٦). عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله يحبُّ أن تؤتى رخصه، كما يكره أن تؤتى معصيته**». وصححه الأرناؤوط.

قَاسَ ذَلِكَ عَلَى الجَمْعِ، وَإِنَّمَا صَارَ الجَمِيعُ إِلَى اسْتِحْسَانِ التَّرْتِيبِ فِي المَنْسِيَّاتِ).

الذي يظهر لي فيما أعلم من مذهب المالكية أنَّ وجهة نظرهم في ذلك أنَّ النسيان غير معتبَر هنا، فلو نسي ركنًا لما سقط عنه هذا الركن، ولو نسي شرطًا كذلك. لكن النسيان يؤدَّى.

وهناك مَن يرى أنَّ الناسي يُعذَر، ولا تبطل صلاته، وهناك من يرى أنَّها تبطل.

إذًا أجمع العلماء أن للناسي أحكامًا يعفى عنه فيها، وأحكامًا محل خلاف، وأحكامًا مجمع على ألَّا يُعذرَ فيها.

إذًا لا نفهم أنَّ الناسي أو المكره إنَّما تسقط عنه جميع الأمور لعذر له. ولذلك يفصلون في موضوع المكره؛ فلو أنَّ إنسانًا أُكرَه على عمل من الأعمال، كقتل إنسان ليس له أن يقتله[1]؛ لأنَّه ليس له أن يُذْهِب مهجة غيره ليحفظ مهجته[2]، كذلك لو طلب منه وضع السيف على رقبته، وطلب

---

(١) **يُنظر**: «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (١٠/١٨٣). حيث قال: «أجمع العلماء على أن من أكره على قتل غيره أنه لا يجوز له الإقدام على قتله ولا انتهاك حرمته بجلد أو غيره، ويصبر على البلاء الذي نزل به، ولا يحلُّ له أن يفدي نفسه بغيره، ويسأل الله العافية في الدنيا والآخرة»..

(٢) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «مجمع الأنهر» لشيخي زاده (٢/٤٣٣). حيث قال: «إن أكره (على قتله)، أي: قتل غيره (أو قطع عضوه) بالقتل أو القطع (لا يرخص) له في ذلك بل يلزم الصبر عليه فإن قتله أثم؛ لأن قتل المسلم حرام لا يباح لضرورة ما».
ولمذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الصاوي» (٢/٥٤٩) حيث قال: «لو قال لك ظالم إن لم تقتل فلانًا. أو تقطعه قتلتك فلا يجوز ذلك، ويجب عليه أن يرضى بقتل نفسه، وإن قتل غيره أو قطعه من أجل الخوف على نفسه اقتصّ منه».
ولمذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٧/٢٥٨). حيث قال: «(ولو) (أكرهه على)..(قتل) لشخص بغير حق كاقتل هذا وإلا قتلتك فقتله (فعليه)، أي: المكره بالكسر ولو إمامًا أو متغلبًا، ومنه آمر خيف من سطوته لاعتياده فعل ما يحصل به الإكراه لو خولف فأمره كالإكراه (القصاص) وإن كان المكره نحو مخطئ، =

منه أن يزني ليس له كذلك، والمسألة الأخيرة فيها خلاف[١].

ولكن قالوا: لو أُجبِر على السرقة سرق، وبعد ذلك يردُّ الحق إلى صاحبه[٢].

= ولا نظر إلى أن المكره متسبب والمكره مباشر، ولا إلى أن شريك المخطئ لا قود عليه؛... والثاني: لا قصاص عليه لخبر: «**رُفع عن أُمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»، ولأنه آلة للمكره فصار كما لو ضربه به، وقيل: لا قصاص على المكره بكسر الراء؛ لأنه متسبب، بل على المكره بفتحها فقط».

ولمذهب الحنابلة يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٢٦٢). حيث قال: «(ومن أكره مكلفًا على قتل) شخص (معين) ففعل فعلى كل منهما القود (أو) أكرهه (على أن يكره عليه)، أي: على قتل شخص معين (ففعل)، أي: أكره من قتله (فعلى كل) من الثلاثة (القود) أما الآمر فلتسببه إلى القتل بما يفضي إليه غالبًا، كما لو أنهشه حية أو أسدًا أو رماه بسهم. وأما القاتل فلأنه غير مسلوب الاختيار؛ لأنه قصد استبقاء نفسه بقتل غيره. ولا خلاف في أنه يأثم، ولو كان مسلوب الاختيار لم يأثم كالمجنون، وإن أكره على قتل غير معين كأحد هذين فليس إكراهًا فيقتل القاتل وحده».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «أحكام القرآن» للجصاص (٣/٢٥١). حيث قال: «وقالوا فيمن أكره على قتل رجل أو على الزنا بامرأة: لا يسعه الإقدام عليه؛ لأن ذلك من حقوق الناس وهما متساويان في الحقوق، فلا يجوز إحياء نفسه بقتل غيره بغير استحقاق، وكذلك الزنا بالمرأة فيه انتهاك حرمتها بمعنى: لا تبيحه الضرورة وإلحاقها بالشين والعار».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «الأشبه والنظائر» للسيوطي (٢٠٧). حيث قال: «الثالث: الزنا، ولا يباح به بالاتفاق أيضًا؛ لأن مفسدته أفحش من الصبر على القتل وسواء كان المكره رجلًا، أو امرأة».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٩٧). حيث قال: «(وإن أكره عليه)، أي: الزنا (الرجل فزنى) مكرهًا (حد) لأن الوطء لا يكون إلا بالانتشار الحادث بالاختيار بخلاف المرأة (وعنه لا) حد على الرجل المكره كالمرأة (واختاره الموفق وجمع) منهم الشارح، ولعموم الخبر ولأن الإكراه شبهة وكما لو استدخلت ذكره وهو نائم».

والخلاف فيه للمالكية، ويُنظر: «الشرح الكبير» للدردير المالكي (٢/٣٦٩). حيث قال: «وأما بطائعة لا زوج لها ولا سيد: فيجوز مع الإكراه بالقتل، لا غيره».

(٢) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٨/٨٠). حيث قال: «ويباح له =

ولو طُلِب منه القذف هل يقذف؟ بعضهم يقول: يقذف؛ لأنَّه معروف أنَّه مكره على ذلك الأمر. وهكذا مسائِل مُختلف فيها[1].

= بالإكراه أكل الميتة وشرب الخمر ويرخص له بإجراء كلمة الكفر وإتلاف مال الغير وإفساد الصوم والجناية على الإحرام». ويُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٩/١٧٩).

لمذهب المالكية، ويُنظر: «منح الجليل» لعليش (٩/٣٢٨). حيث قال: «وشرطه التكليف خرج به المكره، وتقييد الزرقاني بالقتل فيه نظر، بل القطع يسقط بالإكراه مطلقًا ولو كان بضرب أو سجن لأنه شبهة تدرأ الحد، أو أما الإقدام على السرقة أو الغصب فلا يبيحه الإكراه ولو بخوف القتل، صرح به ابن رشد، وحكى عليه الإجماع».

لمذهب الشافعية، ويُنظر: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (٢٠٧). حيث قال: «**الثالث السرقة**، قال في المطلب: يظهر أن تلتحق بإتلاف المال؛ لأنها دون الإتلاف. قال في الخادم: وقد صرَّح جماعة بإباحتها، منهم القاضي حسين؛ في تعليقه. قلت: وجزم به الإسنوي».

في **مذهب الحنابلة، يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٣/٣٦٧)، حيث قال في اعتبار الإكراه في السرقة وعذره من عدم إقامة الحد عليه: «**الشرط** (الثاني كون سارق مكلفًا)؛ لأن غير المكلف مرفوع عنه القلم (مختارًا)؛ لأن المكره معذور (عالمًا بمسروق وبتحريمه)، أي: المسروق (عليه فلا قطع على صغير ومجنون ومكره) على السرقة لما تقدم».

(١) **يُنظر في مذهب الأحناف**: «الجوهرة النيرة على مختصر القدوري» (٢/٢٥٥)، حيث قال: «(قوله وإن أكره على الكفر بالله تعالى أو سب النبي ﷺ بحبس أو قيد أو ضرب لم يكن ذلك بإكراه حتى يكره بأمر يخاف منه على نفسه أو على عضو من أعضائه)، وكذا إذا أكره على قذف مسلم أو مسلمة أو شتمهما».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٢/٣٦٩). حيث قال: «(وأما الكفر)... (وقذف المسلم).. (فإنما يجوز) الإقدام عليه (للقتل)، أي: لخوفه على نفسه من معاينته لا بغيره ولو بقطع عضو».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي»، للبغوي (٧/٦٨)، حيث قال: «ولو أكره رجلًا على نقب جدار إنسان، وأخذ المال من حرزه ففعل ـ لا قطع على واحد منهما؛ لأن المُكرِهَ لم يباشر، والمُكْرَهَ ملجأٌ إليه؛ كما لو أكرهه على قذفِ إنسانٍ، فقذف لا حد على واحدٍ منهما». ويُنظر: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (٢٠٧).

وانظر في مذهب الحنابلة: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٦/٢٤٦)، حيث قال: «ولا بد في السارق أن يكون مختارًا؛ لأن الإكراه شبهة في جواز السرقة، فدرأ عنه الحد كما لو أكره على القذف».

إذًا أهل الأعذار معروفون، فلا تسقط عنهم جميع الأحكام، وإنَّما العذر يعتبر في سقوط بعض الأحكام وعدم سقوط بعضها، فلننتبه لذلك.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا صَارَ الجَمِيعُ إِلَى اسْتِحْسَانِ التَّرْتِيبِ فِي المَنْسِيَّاتِ).**

يريد المؤلف أن يقول: الترتيب ليس محلَّ خلاف ولا نزاع من حيث الجملة، فكلُّ العلماء مجْمِعُون على أنَّ الترتيب أولى.

إذًا ما داموا مجمِعِين على أنَّ الترتيب أولى، فالأولى أيضًا أن نأخذ به، ونتجنب الخلاف، ونعمل بقول رسول الله ﷺ في الحديث الذي يعتبر قاعدة: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»[(١)].

➢ **قوله: (إِذَا لَمْ يُخَفْ فَوَاتُ الحَاضِرَةِ لِصَلَاتِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ الصَّلَوَاتِ الخَمْسَ يَوْمَ الخَنْدَقِ مُرَتَّبَةً)**[(٢)].

أي: إن خُشِي خروج الوقت فليؤدِّ الحاضرة؛ لأنَّ وقتها قائم، لكن إن لم يخشَ فإنَّه يصلي الفوائت.

ويذهب كثير من العلماء إلى أنَّه لو صلَّى مع الإمام وعليه فوائت؛

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) وهو **مذهب الحنفية، ويُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/٨٨). حيث قال: «(ويسقط بضيق الوقت)، أي: يسقط الترتيب المستحق بضيق وقت المكتوبة؛ لأنه وقت للوقتية بالكتاب ووقت للفائتة بخبر الواحد».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير بحاشية الدسوقي» للدردير (١/٢٦٦) حيث قال: «(و) وجب مع ذكر ترتيب (الفوائت)..... فيقدم يسير الفوائت على الحاضرة (وإن خرج وقتها)».

وعند الشافعية يقدم الحاضرة وتقدم أن الترتيب سنة عندهم، ويُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٣٠٩). حيث قال: «ولو شرع في فائتة معتقدًا سعة الوقت فبان ضيقه عن إدراكها أداء وجب قطعها».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٢٦٢). حيث قال: «وإن ضاق الوقت بأن لم يتسع لسوى الحاضرة؛ أتمها الإمام وغيره».

فإنَّه ينوي أنَّ هذه الصلاة التي مع الإمام إحدى الفوائت، ثم بعد ذلك يصلِّي الحاضرة في آخر وقتها خشية أن يخرج عليه الوقت؛ لأنَّه لو اعتبر التي مع الإمام هي الحاضرة لقدَّمها على المقضيات مع وجود وقت يمكنه أن يؤدِّي فيه بعضًا من الصلوات الواجب قضاؤها، فكأنَّه لم يرتّب هنا، والترتيب واجب. فلننتبه لذلك.

وبعض العلماء ـ وإن كان قول قليل ـ يرى أنَّه لو صلَّى مع الإمام اعتبر هذه الصلاة الحاضرة ولا يضرّ تقديمها؛ لأنَّه أدَّاها في وقتها، لكن الأسلم في ذلك والأحوط هو أن يؤخِّر الحاضرة إلى آخر وقتها[1].

ولكن لا ينبغي أن يتخذ الإنسانُ نسيان بعض الصلوات ذريعة لترك الجماعة.

➢ قوله: (وَقَدِ احْتَجَّ بِهَذَا مَنْ أَوْجَبَ القَضَاءَ عَلَى العَامِدِ، وَلَا مَعْنَى لِهَذَا، فَإِنَّ هَذَا مَنْسُوخٌ).

قوله: (**فَإِنَّ هَذَا مَنْسُوخٌ**) هذه مسألة عرضنا لها عندما تكلمنا عن صلاة الخوف. ومن المعلوم أنَّ الرسول ﷺ قضى عدة صلوات وكانوا في حالة خوف، والله ﷻ قد وصف حالهم ذلك وصفًا في سورة الأحزاب فقال ﷻ: ﴿إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴿١٠﴾ هُنَالِكَ ٱبْتُلِىَ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا۟ زِلْزَالًا شَدِيدًا ﴿١١﴾﴾ [الأحزاب: ١٠، ١١] إلى آخر الآيات.

إذًا هم في حالة ابتلاء وامتحان؛ فالأعداء يحيطون بهم كالمعصم، فقد كانوا في حالة خوف وفزع. ولذلك قال العلماء: هذه الصلاة التي أدَّاها الرسول ﷺ قضاء مرتب يوم الخندق، وهي حجة لأبي يوسف

(١) تقدَّم ذكر مذاهبهم مفصلة في ذلك.

والمزني؛ الذين يقولون بأنَّ صلاة الخوف ـ كما عرفتم فيما مضى ـ غير مشروعة، وإنَّما هي خاصة، ذاك في أول الأمر[١].

ويقول بعض العلماء: إنَّ ذلك قد نُسِخ، أي: ما في وقعة الأحزاب في صلاة الخوف التي ذكرها الله ﷻ في كتابه، والتي تكلمنا عنها فيما مضى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ [النساء: ١٠٢].

➢ قوله: (وَأَيْضًا، فَإِنَّهُ كَانَ تَرْكًا لِعُذْرٍ، وَأَمَّا التَّحْدِيدُ فِي الخَمْسِ فَمَا دُونَهَا فَلَيْسَ لَهُ وَجْهٌ).

يعجبني عِلمُ المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ، ونعلم أنَّ مؤلف هذا الكتاب وقع في أخطاء، والعلماء مختلفون فيه بين مثبت لذلك وبين متردد، وقد درسنا هذا الكتاب وعرفناه حق المعرفة، فلم نجد على المؤلف مأخذًا فيه من حيث المعتقد في هذا الكتاب خاصة، كما أننا وجدناه منصفًا؛ فهو هنا يناقش مذهبه، ويدافع عن الحق، وهو بذلك يضعف مذهب المالكية؛ المذهب الذي ينتسب إليه؛ لأنَّه تعلمه وترعرع[٢] فيه، ونشأ وتوغل[٣] في أعماق هذا المذهب، ومع ذلك نرى أنَّه يخالف المذهب في كثير من المسائل، وإن لم يرجح في كل مسائل كتابه، لكنَّه عندما يرجِّح وفق الدليل، ولكن يؤخذ عليه أنَّه لا يقف في بعض المسائل على كل ما ورد فيها من النصوص، فيحصل تقصير النَّتيجة عدم إلمامه بما ورد في المسألة من أدلة، وبخاصة الأدلة النقلية.

نقد المؤلف مذهبه وأُخِذ عليه ذلك، وبلا شك نقد المؤلف في

---

(١) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢/٢٩٧). حيث قال: «وجمهور العلماء متفقون على أن حكمها باق بعد النبي ﷺ. وقال أبو يوسف: إنما كانت تختص بالنبيِّ ﷺ؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ﴾ [النساء: ١٠٢]».

(٢) ترعرع الصبي، أي: تحرك ونشأ. يُنظر: «الصحاح» للجوهري (٣/١٢٢٠).

(٣) أوغل القوم وتوغلوا، إذا أمعنوا في سيرهم. يُنظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (٥/٢٠٩).

موضعه، وهذا هو الحق الذي ينبغي أن يسلكه كلُّ طالب علم، ولا ينبغي أن نتبع الرجال على أسمائهم، هذا قول فلان آخذ به وأسلم، إذا كان الأمر كذلك فينبغي أن تأخذ بأقوال الصحابة، وتقف أيضًا عند قول رسول الله ﷺ ولا تتجاوزه، لكن إذا تردد الأمر بين ذلك فليست القضية هذا قول فلان، أعرض دائمًا أي قول على الأدلة، فما كان موافقًا للأدلة أو إليها أقرب فخذ به، هذا إن كنت من أهل هذا الفنِّ، من القادرين على الموازنة والتعمق[1] والغور[2] في نصوص الفقه الإسلامي، أمَّا إذا لم يكن المرء من أولئك فلا ينبغي حقيقة أن يجتهد في مثل هذه المسائل، هذا إذا كان في مسائل الفروع، فما بالك بمَن يجتهدون في مسائل العقيدة، فيتجرؤون ويكفرون بعض المسلمين، ويحكمون عليهم بالخطإ وبالفسق، وهم يجهلون تلك الأحكام، تجد أنَّه حفظ حديثًا أو آيات وأحاديث، فبعد ذلك ينصِّب نفسه عالمًا وينبري لهؤلاء، وربما يجهل أفذاذ العلماء وجهابذتهم، وهو نفسه العالم في الميدان. فهذا خطأ كبير، ينبغي أن ننتبه له.

ونحن عندما نتعلم مثل هذه العلوم وجب علينا أن نستفيد من سيرة العلماء السابقين، ومن أراد أن يعرف ذلك فليدرس حياة العلماء الأعلام الذين عنوا وأفنوا وقضوا حياتهم في خدمة دين الله، سواء كان في أمور العقيدة، أو في أمور الفروع، أو في غيرها، فهم قد قضوا حياتهم خدمةً لهذا الدين، ولم يحملهم التعصُّب الأعمى على الخروج عن الحقِّ، ولم يعرف أن أحدًا سلك طريق التعصب إلَّا ووقع في الخطإ، وما عرف أن أحدًا ارتكب طريق الهوى إلَّا وقد وقع في الذُّلل، والله تعالى يحذِّر من الهوى، ويقول لنبيه داود عليه السلام: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦]، وحاشاه أن

(١) التعمق والمتعمقون مثل التنطع وهو البعيد الغور في كلامه الغالي في مقاصده. «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (٢/٨٧).

(٢) غور كل شيء: قعره. يقال: فلان بعيد الغور. يُنظر: «الصحاح» للجوهري (٢/٧٧٣).

يحكم بالهوى، لكن هذه دروس توجه إلى الأمة ليستفيدوا بها.

إذًا ينبغي في دراساتنا سواء في الدروس في المسجد النبوي، أو في المدارس، أو في الجامعات، ينبغي أن نمزج ما نقرأه وبين ما نستفيده من سير العلماء، ومن مواقفهم ومما يتعلَّق بدروسنا، ومن مناهج العلماء وطرقهم، والمناهج الصحيحة المستقيمة التي يدرسون بها العلم.

وهكذا نرى مسائل الفقه، والحديث، ونجد أنَّ من العلماء مَن يقف عند الحقِّ ولا يعدل عنه، ولا يهمه أن يقع في خطإ فيعدل عنه، «**ولا يمنعنك قضاء أن تقضيه اليوم أن يظهر لك الحق في سواه فترجع عنه غدًا**»[1] كما في كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعريِّ الذي تناوله الإمام العظيم شيخ الإسلام ابن القيم في كتاب «إعلام الموقعين» فشرحه في أكثر من مجلد، لأنه قواعد ثابتة في أمور القضاء، يستفيد منها كلٌّ من يشتغل في القضاء؛ تعليمًا، أو تعلمًا، أو تطبيقًا له.

إذًا ينبغي أن ننتبه لمثل هذه مسائل، ونعلق عليها؛ لأنَّه ليس القصد فقط أن نتعلم مسائل وفقط، بل ينبغي أيضًا أن نستفيد مما يأتي ضمن هذه المسائل من توجيهات، وغيرها.

➢ **قوله: (إِلَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ إِجْمَاعٌ).**

وحجَّتهم في ذلك أنَّهم قالوا: إن فيه مشقة وتكرارًا، فإذا ذهب الوقت فكأنك تكرر الشيء، ولكن هذا غير مقبول؛ فلو ورد علينا التكرار في الحال بين الركوع والسجود؛ مثلًا الركوع والسجود أليس يتكرران في كل صلاة، ومع ذلك دائمًا الركوع يسبق السجود، والسجدة الأولى تسبق الثانية، وهكذا.

إذًا هذه أمور مرتبة منسقة ليست محلًّا لأنْ يلحق الإنسان مشقة، أو يتكرر الشيء، فكم من أمور تتكرر وتبقى مستقرة.

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٠/٢٠٤).

➢ قولهُ: (فَهَذَا حُكْمُ القَضَاءِ الَّذِي يَكُونُ فِي فَوَاتِ جُمْلَةِ الصَّلَاةِ).

قد أطيل كثيرًا وأحيانًا في الشرح وأبين؛ لأنَّ الإنسان يصعب عليه أن يتجاوز مسائل إلا وقد بانت؛ لأنَّ مثل هذه الكتب القديمة تحتاج إلى وقفات؛ يعني ليس القصد فقط أن نأخذ ما فيها من العلم، إنَّما نريد أن نستفيد من العمق الذي يوجد في هذه الكتب.

[قضاء بعض الصلاة]

➢ قولهُ: (وَأَمَّا القَضَاءُ الَّذِي يَكُونُ فِي فَوَاتِ بَعْضِ الصَّلَوَاتِ).

يعني: لا في جميع الصلاة.

➢ قولهُ: (فَمِنْهُ مَا يَكُونُ سَبَبُهُ النِّسْيَانَ، وَمِنْهُ مَا يَكُونُ سَبَبُهُ سَبْقَ الإِمَامِ لِلْمَأْمُومِ).

مرادُ المؤلِّف أن هذا النقص الذي يحصل قد يكون سببُه النسيان، ودين الله يُسرٌ، وهناك ما يعرف بسجُودِ السَّهوِ، وإذا كان رسول الله ﷺ قد نسي في قصة ذي اليدين[1] وهو الذي لا ينطق عن الهوى، وينزَّلُ عليه

(١) أخرجه البخاري (٤٨٢)، ومسلم (٥٧٣). عن أبي هريرة، قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العشي ـ قال ابن سيرين: سماها أبو هريرة ولكن نسيت أنا ـ قال: فصلَّى بنا ركعتين، ثم سلم، فقام إلى خشبة معروضة في المسجد، فاتَّكأ عليها كأنه غضبان، ووضع يده اليمنى على اليسرى، وشبك بين أصابعه، ووضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى، وخرجت السرعان من أبواب المسجد، فقالوا: قصرت الصلاة؟ وفي القوم أبو بكر وعمر، فهابا أن يكلماه، وفي القوم رجل في يديه طول، يقال له: ذو اليدين، قال: يا رسول الله، أنسيت أم قصرت الصلاة؟ قال: «**لم أنسَ ولم تقصر**» فقال: «**أكما يقول ذو اليدين**» فقالوا: نعم... الحديث».

الوحي، لكنَّه في النهاية بشر، وقام من اثنتين أيضًا إلى الثالثة ولم يجلس التشهد الأول[١]، فما بالكم بغيره؟ وما بالكم بمن تشغلُهُم أمور الدُّنيا وهواجسها[٢]، وأحوال الأولاد، وما يتعلَّق بالمال، والضرب في الأرض، وهذه أمور ربما تعرض للمصلِّي في صلاته، وربما تمرُّ به قربات أو مصائب، فتجد أنَّ باله قد انشغل بها في الصلاة؛ لأنَّها أمور تسيطر عليه فينسى، وربما لا يدري ماذا يقرأ الإمام، وهذا قد يحصل لبعض لناس، وإن كان هذا حقيقة يرجع إلى خشوع المرء، فكلما كان الإنسان مرتبطًا بالصلاة خاشعًا ذليلًا لله ﷻ فلا شكَّ أنَّ الشيطان سيبتعد عنه، ولا يسيطر عليه، وقد تجد بعض المصلين وهو في صلاته كأنَّه في السوق، إلَّا أنَّه لا يلتفت، يشتغل ويتكلم وإذا كان معه ساعة يحركها يخلعها وينزلها، ويقوم بحركات كثيرة جدًّا، ومعلومٌ أنَّ من العلماء من يرى بطلان الصلاة بهذه الكيفية، ومنهم من يحدِّد الحركات، فلننتبه لمثل هذه الأمور[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٨٢٩)، ومسلم (٥٧٠). عن عبدالله بن بحينة، قال: «إن النبي ﷺ صلى بهم الظهر، فقام في الركعتين الأوليين لم يجلس، فقام الناس معه حتى إذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس، فسجد سجدتين قبل أن يسلم، ثم سلم».

(٢) هواجسها: ما يرد على العقل من الأفكار عفوًا، ثم يستقرُّ في النفس هنيهة ويخرج». انظر: «معجم لغة الفقهاء» لمحمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي (٤٩١).

(٣) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (١/١٥٥). حيث قال: «وإنما عفي عن القليل من العمل؛ لأن أصله لا يمكن الاحتراز عنه؛ لأن في الحيِّ حركات ليست من الصلاة طبعا فعفي ما لم يكثر ويدخل في حدِّ ما يمكن الاحتراز عنه».

ومذهب المالكية، يبطلها العمل الكثير، ويُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٢/٣٢). حيث قال: «وأما ما سوى الحية والعقرب من طير أو صيد أو ذرة أو حدأة أو نحلة أو بعوضة فلا خلاف أن قتل شيء منها في الصلاة مكروه ولا ينبغي فإن فعل لم تبطل الصلاة إلا بما فيه شغل كثير».

مذهب الحنابلة يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢/١١). حيث قال: «ولا بأس بالعمل اليسير في الصلاة للحاجة... ولا تبطل الصلاة بجميع ذلك إلا أن يتوالى ويكثر».

وعند الشافعية الثلاث كثير إن توالت، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٤١٨). =

➢ **قوله: (أَعْنِي: أَنَّهُ يَفُوتَ المَأْمُومَ بَعْضُ صَلَاةِ الإِمَامِ).**

وهذا يحصل لكلِّ مسلم، فقد ينام ولا يستيقظ إلَّا وقد أُقِيمت الصلاة، وقد يُحْدِث فيحتاج إلى أن يتطهر فيفوته جزء من الصلاة، وهذا ليس عيبًا، فالرَّسول ﷺ وضَعَ لنا منهجًا واضحًا في هذا فقال: «**إذا سمعْتُم الإقامة فأْتُوا إليها وعليكم السكينة، فما أدركتم فصلُّوا، وما فاتكم فأتمُّوا**»[(١)]، وفي رواية: «**فاقْضُوا**»[(٢)].

فإذا سمعْتَ الإقامَة فلا تسرع؛ لأنَّك وأنت متَّجِهٌ إلى الصلاة مثابٌ على عملك، فكلُّ خطوة تخطوها لك بها حسنة، فالمتَّجه إلى الصلاة في حكم المصلي، «**فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا**».

والعلماء وإن وُجِد منهم مَن يقول بالإسراع إلى الصَّلاة عملًا بقول الله تعالى: ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [البقرة: ١٤٨]، ﴿وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣]. فالحديث نصٌّ في المسألة، وتلك الآيات عامَّة.

والخلاف أكثر بالنسبة لصلاةِ الجمعة؛ لأنَّها تدرك بإدراك ركعة، فلو أدرَكَ الإنسانُ أقل من ركعة فعليه أن يتمَّهَا ظهرًا، لكن لو أدرك منها ركعة واحدة فقد أدرك الجمعة[(٣)].

= حيث قال: «(فتبطل بكثيره)... (والكثرة) والقلة (بالعرف)... (والثلاث) من ذلك أو غيره (كثير إن توالت) سواء أكانت من جنس الخطوات أم أجناس كخطوة وضربة وخلع نعل، وسواء أكانت الخطوات الثلاث بقدر خطوة واحدة أم لا..».

(١) أخرجه البخاري (٩٠٨). بلفظ: «**إذا أقيمت الصلاة، فلا تأتوها تسعون، وأتوها تمشون، عليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا**»..

(٢) أخرجه أبو داود (٥٧٢).وصححه الألباني. في «التعليقات الحسان» (٢١٤٢).

(٣) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/١٦٤). حيث قال: «وأجمعوا أن من أدرك ركعة من ركعتي صلاة الجمعة، ولم يدرك الأولى؛ لأنه لم يأت والإمام فيها، أو لأنه كان حاضرًا فمنعه من التكبير مع الإمام قبل فراغه من الركعة الأولى مانع، أنه يضيف إلى تلك الركعة التي أدرك مع الإمام أُخرى، وتجزئه عن الجمعة، إلا عطاء بن أبي رباح، فإنه قال: لا يجزئ أحدًا دخل مع الإمام بعد فراغه من الخطبة صلاته معه الجمعة، ولكن يصلي وحده الظهر أربعًا».

ولذلك يقول بعض العلماء: للمصلِّي أن يُسرعَ في الجمعة لا في غيرها[(١)]، وبعضهم يُعمِّم فيقول: لا ينبغي الإسراع مطلقًا[(٢)].

➢ **قوله: (فَأَمَّا إِذَا فَاتَ المَأْمُومَ بَعْضُ الصَّلَاةِ، فَإِنَّ فِيهِ مَسَائِلَ ثَلَاثًا قَوَاعِدَ).**

---

(١) **هو قول أبي حنيفة. انظر**: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٧٦/٣)، حيث قال: «(وله) ش: أي ولأبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ. م: (أن السعي إلى الجمعة من خصائص الجمعة) ش: لأنه من الفروض المختصة بالجمعة لقوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، وقد نهي عن السعي في سائر الصلوات، لما روي عن أبي هريرة أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون وائتوها تمشون، عليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا**»».

وقال زكريا الأنصاري: «وقال المحب الطبري يجب الإسراع إذا لم تدرك الجمعة إلا به». انظر: «فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب» (٩١/١).

وقال البهوتي: «وفي شرح العمدة للشيخ تقي الدين ما معناه: إن خشي فوت الجماعة أو الجمعة بالكلية، فلا ينبغي أن يكره له الإسراع؛ لأن ذلك لا ينجبر إذا فات». انظر: شرح منتهى الإرادات (١٨٢/١).

(٢) **انظر في مذهب المالكية**: منح الجليل، لعليش (٣٧١/١)، وفيه قال: «(و) جاز (إسراع) في المشي (لها)، أي: الصلاة في جماعة لإدراك فضلها إسراعًا يسيرًا (بلا خبب)، أي: جري **مذهب للخشوع** فيكره. ولو خاف فوات إدراكها ولو جمعة؛ لأن لها بدلًا. ولأن الشارع إنما أذن في السعي مع السكينة فاندرجت الجمعة وغيرها».

انظر في **مذهب الشافعية**: «البيان في **مذهب الإمام** الشافعي»، للعمراني (٥٩٠/٢)، وفيه قال: «والمستحب: أن يمشي إلى الجمعة على سجية مشيه؛ لقوله ﷺ: «**إذا أتيتم الصَّلاة... فلا تأتوها وأنتم تسعون، ولكن أتوها وأنتم تمشون، وعليكم السكينة**»».

انظر في **مذهب الحنابلة**: «المغني»، لابن قدامة (٢٢٢/٢)، وفيه قال: «والمستحب أن يمشي ولا يركب في طريقها؛ لقوله: «ومشى ولم يركب». وروي عن النبي ﷺ: «أنه لم يركب في عيد ولا جنازة». والجمعة في معناهما، وإنما لم يذكرها؛ لأن النبي ﷺ كان باب حجرته شارعًا في المسجد، يخرج منه إليه، فلا يحتمل الركوب، ولأن الثواب على الخطوات، بدليل ما رويناه، ويستحب أن يكون عليه السكينة والوقار في حال مشيه؛ لقول النبي ﷺ: «**إذا سمعتم الإقامة فامشوا وعليكم السكينة والوقار، ولا تسرعوا**»».

أي: هناك ثلاث مسائل هي قواعد وأصول، ومسائل كبرى تتفرع عنها مسائل فرعية، هذا هو مراد المؤلف.

إذًا ليس الفقهُ كلُّه في درجة واحدة، فعندما تكلَّمنا عن قضاء الفوائت، عرضنا جزئيات لكنَّها كلها ترجع إلى أصلٍ واحد، ألا وهو: مَن نام عن صلاة أو نسيها أو خرج عليه وقتُها، فهي ترجع إلى قضية مَن فاتته صلاة من الصلوات لعذر، أو لغير عذر، ولكن الجزئيات كثيرة.

والمسائل الثلاث المذكورة هي قواعد في هذا الباب، فهي أصول ثابتة يرَدُّ إليها كلُّ ما له صلة بها.

وقد تكلمنا فيما مضى عمَّن فاتته الصلاة بعذرٍ أو بغير عذرٍ، ونقصد بذلك: مَن نامَ عن صلاةٍ أو نسيها، فهذا من أهل الأعذار، وأن عليه أن يصلِّيَها متى ذكرهَا، حتى وإن كان الوقت وقت نهي، ومَن تساهل في أمر الصلاة حتى خرج وقتها، لا من تساهل في الصلاة فتركها بالكلية، فالصورةُ مختلفة.

فلو أنَّ إنسانًا لم تفته الصلاة جملة، وإنَّما فاته شيء منها، كأن يفوته من الرباعية ركعتان، وهذه هي المسألة التي يريد المؤلِّف أن يتكلَّم عنها، وقد اعتبرها من المسائل القواعد؛ لأنَّ هناك عدة مسائل تتفرع عنها؛ منها ما أشرت إلى شيء منه أثناء المقدمة.

➢ **قوله: (إِحْدَاهَا: مَتَى تَفُوتُ الرَّكْعَةُ)**[1].

أي: متى يدرك المأمومُ الرَّكعة مع الإمام ومتى لا يدرك، هذا هو مراد المؤلف هنا، فإنَّك إذا دخلت المسجد فوجدت الإمام قائمًا فحينئذٍ لم تفتك الركعة، وليست هذا محل نقاش الآن، لكن الكلام الآن فيمَن دخل والإمام راكع والناس وراءه، وهذه المسألة فيها خلاف بين العلماء من حيث الأصل: هل تدرك الركعة بإدراك الركوع أو لا؟

---

(١) سيأتي مفصلًا.

الجواب: ما جاء في الصحيحين، أنَّ الرسول ﷺ قال: «**مَن أدرك ركعةً من الصلاة فقَدْ أدركَ الصَّلاة**»[١]، وهذا حديث عامٌّ، فهل من أدرك ركعة من الصلاة قد أدرك الصلاة عمومًا، أي: صلاة الجماعة، أو أنَّ المراد: أن مَن أدرك ركعة من الصلاة ـ كمن دخل الصلاة والإمام راكع ـ يكون بذلك قد أدرك الركعة.

اتَّفق العلماء على أنَّ مَن دخل الصلاة فأدرك ركعة منها يكون قد حصَّل فضيلة الجماعة، لكن لو لم يدرك الركعة، فهل يدرك الجماعة أم لا؟ الحديث صريحٌ في أنَّ الجماعة تدرك بإدراك الركعة.

يبقى بعد ذلك سؤال: بماذا تدرك الركعة؟

هذه مسألة متفرعة عمَّا في الحديث، فهل لا بُدَّ من إدراك الركعة؛ من قيام والركوع والسجود إلى آخر الركعة، أو أنَّ مَن أدرك الإمام راكعًا فقد أدرك الركعة؟

فإن قلنا هو مدرك لها، وهو مذهب جماهير العلماء، فبِمَ يُدرك الركعة؟ وعلى أيِّ حالة يدركها؟ سنبين إن شاء الله فيما يأتي.

➢ **قوله: (وَالثَّانِيَةُ: هَلْ إِتْيَانُهُ بِمَا فَاتَهُ بَعْدَ صَلَاةِ الإِمَامِ أَدَاءٌ أَوْ قَضَاءٌ).**

هذه مسألة أُخرَى لعلنا نعرض إليها فيمن حضر الصلاة وقد فاته جزء من الصلاة، فهل يعتبر ما فاته هو أول الصلاة؟ أو أنَّ أول الصلاة هو الذي لحق الإمام فيه، ويعتبر ما يأتي به إتمامًا أو قضاء هو آخرها؟ وهذا محلّ خلاف بين العلماء[٢].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨٠).

(٢) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (١/١٠٦). حيث قال: «ما يقضيه المسبوق بعد فراغ الإمام أول صلاته عندنا».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١/٣٤٦). حيث قال: «(وقضى) هذا المسبوق بعد تمام سلام إمامه (القول) الذي فاته مع الإمام وهو=

فلو أنَّ إنسانًا دخل في صلاة العشاء، ثم وجد الإمام قد صلَّى الركعتين الأولى والثانية، وأدركه في الثالثة أو في التشهد، فيكون قد فاته ركعتان، فحينئذٍ سيأتي بركعتين مع الإمام، وتبقى ركعتان لم يأت بهما؛ لأنَّهما فاتاه قبل أن يدرك الإمام، فهاتان الركعتان اللتان سيؤديهما بعد الإمام هل هما قضاء أو أداء؟

وبمعنى أوضح: هل ما سيأتي به بعد الإمام يعتبر هو أول صلاته، ويكون ما صلَّاه مع الإمام هو آخرها؟ أو أنَّ ما سيأتي به بعد ذلك هو آخر الصلاة، ويعتبر أوَّلها ما صلَّاه مع الإمام، وتكون هذه الحالة بالنسبة للمأموم لا الإمام.

وسيأتي في ذلك أحاديث عدَّة؛ منها: حديث أبي قتادة، وحديث أبي هريرة المتفق عليهما؛ ففي حديث أبي قتادة أنَّه قال: بينما كنا نصلي مع رسول الله ﷺ؛ إذ سمع جلبة رجال، فلمَّا صلى قال: «**ما شأْنُكم؟**»، قالوا: استعجلنا الصلاة، فقال عليه الصلاة والسلام: «**فلا تفْعَلوا**»، ثم قال: «**إذا أتيتم الصلاة فعليكم السكينة فما أدركْتُم فصَلُّوا، وما فاتَكُم فأتِمُّوا**»(١).

قوله: «**فأتموا**» واضحة في أنَّ ما أدركه مع الإمام هو أول صلاته، وأنَّ ما سيأتي به بعد ذلك هو آخرها، وفي بعض الروايات: «**فما أدركتم فصلُّوا، وما فاتكم فاقْضُوا**»(٢).

= القراءة بأن يجعل ما فاته قبل الدخول مع الإمام أول صلاته وما أدركه آخرها».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٦٢/١). حيث قال: «ما يدركه المسبوق هو أول صلاته».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٦١/١). حيث قال: «(وما أدرك) المسبوق (مع الإمام فهو آخر صلاته».

(١) أخرجه البخاري (٩٠٨)، بلفظ: «**إذا أقيمت الصلاة، فلا تأتوها تسعون، وأتوها تمشون، عليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا**».

(٢) تقدَّم.

وفي حديث أبي هريرة أنَّ الرسول ﷺ قال: «**إذا سمِعْتُم الإقامةَ فامشوا إلى الصَّلاةِ وعليكم السَّكينة والوقار، ولا تُسرِعوا، فما أدركتم فصلُّوا، وما فاتكم فأتمُّوا**»(١).

وهذه المسألة سيأتي الكلام عليها: هل ما يدركه المأموم مع الإمام هو أول صلاته أو آخرها.

➢ **قوله: (وَالثَّالِثَةُ: مَتَى يَلْزَمُهُ حُكْمُ صَلَاةِ الإِمَامِ، وَمَتَى لَا يَلْزَمُهُ ذَلِكَ).**

أي: متى يكون مدركًا لصلاة الجماعة؟ فهل يدركها بإدراك الركعة فقط كما جاء في الحديث، أو أنَّه يدركها ـ أي: فضل الجماعة ـ ولو بجزء يسير منها؟

الجواب: الحديث صريح في أنَّ مَن أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة، ومفهومه أنَّ مَن أدرك أقلّ من ذلك فاتته فضيلة الجماعة، لكنَّه يكون مدركًا للصلاة.

وقد جاءت أحاديث أُخرى تبيِّن أنَّه يكتب له الأجر ولو فاته شيء من الأعمال؛ كمن كان مواظبًا على عمل صالح في حال صحته ثم مرض فلم يستطع القيام به، أو سافر، فإنَّه يكتب له ما كان يأخذه من الأجر وهو صحيح مقيمٌ(٢)، وخير دليل على ذلك ما ورد في غزوة تبوك حيث تخلَّف عددٌ من المسلمين عنها، ولم يكن تخلُّفهم رغبةً عن الجهاد، وإنَّما كانوا راغبين في الجهاد، مدركين معنى قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ... ﴿١١١﴾﴾ [التوبة: ١١١]، لكن حبسهم العذر، ولذلك بيَّن الرسول ﷺ حالهم فقال: «**إنَّ بالمدينة رجال ما**

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٦).

(٢) معنى حديث أخرجه البخاري (٢٩٩٦)، عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا مرض العبد، أو سافر، كتب له مثل ما كان يعمل مقيمًا صحيحًا**».

سِرتم مسيرًا، ولا قطعتم واديًا، إلَّا كانوا معكم»[١]، فهم مع المؤمنين المجاهدين بقلوبهم، ومعهم بجميع أحاسيسهم، وكانوا يتمنَّون أن يكونوا معهم في معمعة القتال في وسط الجهاد، ولكن حبستهم الأعذار.

فالإنسان إذا نوى نيةً حسنةً، وصدق فيها فإنَّه يُكتب له من الأجر الشيء العظيم، وقد سبق الكلام عن حديث النِّية، وما يرتبط فيه من المسائل، وأهمية هذا الحديث، وكون كثير من العلماء يفتتحون به كتبهم[٢].

➢ **قوله: (أَمَّا مَتَى تَفُوتُهُ الرَّكْعَةُ؟ فَإِنَّ فِي ذَلِكَ مَسْأَلَتَيْنِ، إِحْدَاهُمَا: إِذَا دَخَلَ وَالإِمَامُ قَدْ أَهْوَى إِلَى الرُّكُوعِ).**

(أهوى)، أي: ركع الإمام.

يعني: إذا دخل المأموم المسجد والإمام قد هوى إلى الركوع.

➢ **قوله: (وَالثَّانِيَةُ: إِذَا كَانَ مَعَ الإِمَامِ فِي الصَّلَاةِ فَسَهَا أَنْ يَتْبَعَهُ فِي الرُّكُوعِ، أَوْ مَنَعَهُ ذَلِكَ مَا وَقَعَ مِنْ زِحَامٍ أَوْ غَيْرِهِ).**

هذه مسألةٌ أُخرى: وهي فيمَن تخلَّف عن الإمام، أي: الحالات التي يتخلف فيها المأموم عن الإمام، والكلُّ ينسى، فربما يعتري المصلي ـ إمامًا أو مأمومًا ـ عذر من الأعذار أو يسهو في صلاته فيسبقه الإمام بركن أو أكثر، أو بركعة والمأموم قائم، وأيضًا قد يحصل عذر آخر: كأن يكون هناك زحام ـ كأيَّام الحج ـ فلا يستطيع الإنسان أن يسجد، فقد يؤدي المأموم إلى أن يسبقه الإمام.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٤٢٣).

(٢) يقصد الحديث الذي أخرجه البخاري (١) واللفظ له، ومسلم (١٩٠٧) عن عمر بن الخطاب، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئٍ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو إلى امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه**».

إذًا هناك أعذار عدة، فما الحكم بالنسبة للمأموم إذا سبقه الإمام؟

هذه مسألة فيها تفصيل؛ لأنَّ الإمام قد يسبقه بركن واحد؛ فهذا له حال، وقد يسبقه بركنين؛ وهذا له حال، وهو محلُّ خلاف، وقد يسبقه بركعة أو أكثر؛ وذلك محلّ اتِّفاق بين العلماء، أو شبه اتِّفاق بينهم على أنَّ هذه الركعة قد فاتته وعليه أن يأتي بها، وسنفصِّل القولَ في ذلك إن شاء الله عندما نصل إليه؛ لأهمية هذا الأمر(١).

---

(١) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/١٣٧). حيث قال: «إذا أدرك أول صلاة الإمام ثم نام خلفه أو سبقه الحدث فسبقه الإمام ببعض الصلاة، ثم انتبه من نومه أو عاد من وضوئه ـ فعليه أن يقضي ما سبقه الإمام به ثم يتابع إمامه».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (١/٣٩٧). حيث قال: «(وإن فات مؤتمًا).. (ركوع).. (مع إمامه).. (فـ) إن كان الفوات (في غير أولاه)، أي: المأموم (اتبعه)، أي: تبع الإمام بأن يركع ويرفع ويسجد خلفه (ما)، أي: مدة كون الإمام (لم يرفع) رأسه (من سجودها)... (و) إن كان فوات الركوع برفع إمامه معتدلًا (في الأولى)، أي: أولى المأموم ـ وإن كانت ثانية إمامه أو ثالثته ـ (فـ) إن كان فواته (لعذر من سهو ونعاس) خفيف لا ينقض الوضوء، (وازدحام) بين الناس (ونحوها)، أي: المذكورات كمرض منعه من الركوع، أو إكراه أو مشي لسدِّ فرجة (تركه)، أي: الركوع (وسجد)، أي: خر ساجدًا (معه)، أي: مع إمامه ولو في الثانية، وجلس معه بين السجدتين وسجد معه الثانية إن فاتته الأولى. فإن فاتته السجدتان معًا أيضًا اتبعه في الحالة التي صار إليها من قيام أو جلوس لتشهد؛ لأنه صار مسبوقًا فاته الركوع فيتبع إمامه في الحالة التي هي بها، (وقضاها).. (بعد سلامه)...».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٥٠٦). حيث قال: «**(وإن تخلف)**.. (بركن) فعلي عامدًا بلا عذر (بأن فرغ الإمام منه وهو)، أي: المأموم (فيما قبله).. (لم تبطل) صلاته (في الأصح)... أما إذا تخلف بدون ركن كأن ركع الإمام دون المأموم ثم لحقه قبل أن يرفع رأسه من الركوع، أو تخلف بركن لعذر لم تبطل صلاته قطعًا. (أو) تخلف (بركنين) فعليين (بأن فرغ) الإمام (منهما وهو فيما قبلهما) كأن ابتدأ الإمام هوي السجود والمأموم في قيام القراءة (فإن لم يكن عذر) كأن تخلف لقراءة السورة أو لتسبيحات الركوع والسجود (بطلت)...(وإن كان) عذر (بأن أسرع) الإمام (قراءته) مثلًا أو كان المأموم بطيء القراءة لعجز لا لوسوسة (وركع قبل إتمام المأموم الفاتحة) ولو اشتغل بإتمامها لاعتدل الإمام وسجد قبله (فقيل يتبعه) لتعذر الموافق (وتسقط البقية) للعذر..».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١/١٧٢). حيث قال: «فإن سبق الإمام =

➢ **قوله: (أَمَّا المَسْأَلَةُ الأُولَى؛ فَإِنَّ فِيهَا ثَلَاثَةَ أَقْوَالٍ، أَحَدُهَا: هُوَ الَّذِي عَلَيْهِ الجُمْهُورُ؛ أَنَّهُ إِذَا أَدْرَكَ الإِمَامَ قَبْلَ أَنْ يَرْفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَرَكَعَ مَعَهُ، فَهُوَ مُدْرِكٌ لِلرَّكْعَةِ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ قَضَاؤُهَا)**[1].

كلام المؤلف هذا ليس على إطلاقه، فهو يتكلَّم جملةً، كأنَّه أخذ بالرَّأي المشهور الصحيح في هذه المسألة، وهو أنَّه: إذا دخل المأمومُ فوجد الإمامَ راكعًا فكبَّر تكبيرة الإحرام وهو قائم، ثم أتبعها بتكبيرة الركوع، ـ وهذا أكمل ـ ثمَّ بعد ذلك ركع مع الإمام؛ وهذه فيها تفصيل:

بعض العلماء يشترط في ذلك: الاطمئنان؛ فلا يكفي مجرد

= المأموم بركن كامل؛ مثل أن ركع ورفع قبل ركوع المأموم، لعذر من نعاس أو زحام أو عجلة الإمام، فإنه يفعل ما سبق به، ويدرك إمامه، ولا شيء عليه. نص عليه أحمد... وهذا لا أعلم فيه خلافًا وإن سبقه بركعة كاملة أو أكثر، فإنه يتبع إمامه، ويقضي ما سبقه الإمام به... وإن سبقه بأكثر من ركن، وأقل من ركعة، ثم زال عذره، فالمنصوص عن أحمد أنه يتبع إمامه.. وقال أصحابنا، فيمن زحم عن السجود يوم الجمعة: ينتظر زوال الزحام ثم يسجد ويتبع الإمام، ما لم يخف فوات الركوع في الثانية مع الإمام. وهذا يقتضي أنه يفعل ما فاته، وإن كان أكثر من ركن واحد».

(١) وهو **مذهب الحنفية، ويُنظر**: «البناية شرح الهداية» لبدر الدين العيني (٢/٢٢٦). حيث قال: «ومن أدرك الإمام في الركوع فقد أدرك الركعة بخلاف القومة».

وهو **مذهب المالكية، ويُنظر**: «الشرح الكبير بحاشية الدسوقي» للدردير (١/٣٤٧). حيث قال: «(وإن) أحرم المسبوق والإمام راكع و(شك)، أي: تردد (في الإدراك) لهذه الركعة (ألغاها)... فهذه ثلاث صور فإن جزم بالإدراك فالأمر ظاهر، وإن جزم بعدمه فإن تحقق أن إمامه رفع من ركوعه واستقل قائمًا قبل أن يركع فهذا لا يجوز له الركوع حينئذ...».

وهو **مذهب الشافعية، ويُنظر**: «أسنى المطالب» للشيخ زكريا الأنصاري (١/٢٣٢). حيث قال: «(تدرك الركعة بإدراك الركوع المحسوب) للإمام، وإن قصر المأموم فلم يحرم حتى ركع إمامه».

وهو **مذهب الحنابلة**، ويُنظر: «المغني» لابن قدامة (١/٣٦٣). حيث قال: «ومن أدرك الإمام في الركوع فقد أدرك الركوع».

الإلحاق، بل لا بُدَّ من أن يركع، ويطمئن في ركوعه، قبل أن يرفع الإمام[١].

وبعضهم يقول: لو أنَّه ركع بأن يضع راحتيه على ركبته قبل أن يرفع الإمام فذلك تام[٢].

وبعضهم يقول: المهمُّ أن يركع قبل أن يشرع الإمام في الركوع[٣]، فيكون بذلك مدركًا له، حتى وإن فاته التسبيح، أي: قول: (سبحان ربي العظيم)، فإنَّه يسبح ثم بعد ذلك يلحق بالإمام.

وأحوال الأئمة يختلف: فمن الأئمة من يطيل القراءة، ومنهم من يتوسَّط، وهذا أمر مرغوب، وحبب إليه الرسول ﷺ ورغب فيه، ومنهم مَن يُسرِع فيها، وقد تؤدِّي سرعة الإمام إلى أن يسبق المأموم؛ فهذا يدخل فيما أشرنا إليه قبل قليل: أنَّ هذا عذر من الأعذار؛ فقد يسرع الإمام فلا يستطيع المأموم أن يتبعه أو يلحقه، وهذا سيأتي تفصيله أيضًا.

إذًا؛ ما هو الأولى في هذا؟

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١/٣٦٣). حيث قال: «وهذا إذا أدرك الإمام في طمأنينة الركوع، أو انتهى إلى قدر الإجزاء من الركوع قبل أن يزول الإمام عن قدر الإجزاء. فهذا يعتد له بالركعة، ويكون مدركًا لها. فأما إن كان المأموم يركع والإمام يرفع لم يجزه».

(٢) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (٤/٢١٥) حيث قال: «قال الشافعي والأصحاب إذا أدرك مسبوق الإمام راكعًا وكبر وهو قائم ثم ركع فإن وصل المأموم إلى حدِّ الركوع المجزئ وهو أن تبلغ راحتاه ركبتيه قبل أن يرفع الإمام عن حدِّ الركوع المجزئ فقد أدرك الركعة وحسبت له، قال صاحب البيان: ويشترط أن يطمئن المأموم في الركوع قبل ارتفاع الإمام عن حدِّ الركوع المجزئ، وأطلق جمهور الأصحاب المسألة ولم يتعرضوا للطمأنينة، ولا بد من اشتراطها كما ذكره صاحب البيان».

(٣) لعله يقصد «قبل أن يشرع الإمام في الرفع من الركوع». ويُنظر: «المغني» لابن قدامة (١/٣٦٣). حيث قال: «أو انتهى إلى قدر الإجزاء من الركوع قبل أن يزول الإمام عن قدر الإجزاء. فهذا يعتد له بالركعة».
وتقدم ذكر مذاهب العلماء مفصلة.

إذا جاء المأموم والإمام راكع؛ فإن أمكنه أن يكبِّر تكبيرة الإحرام، ثم بعد ذلك يهوي إلى الركوع، قبل أن يرفع الإمام، فبذلك يكون مدركًا للركعة، ونحن نرى أنَّ الركعة أيضًا تُدرك بإدراك الركوع.

وهذه مسألة فيها خلاف، ولم يعرض لها المؤلف، ربما لأنَّه سبق أن تحدث عنها، لكن سبق وأن أشرتُ إليها، وهي مسألة بِمَ يُدرَك الركوع؟ أي: إذا جئت وأدركت الإمام راكعًا، هل تكون مدركًا للركعة؟ نحن نقول: نعم؛ وقد جاء فيه قوله ﷺ: «**مَن أدرك ركعة من الصلاة؛ فقد أدرك الصلاة**»[1]، فهذه الركعة، تطلق على بعض أجزائها؛ وهذه قد عرض لها المؤلف في هذه المسألة.

وقد اتفق العلماء أو الجمهور[2] على أنَّ الركعة تُدرَك بإدراك الركوع، ويستدلُّون بحديث أبي بكرة رضي الله عنه: عندما جاء والرسول ﷺ راكِعٌ بأصحابه، فخشِيَ أن تفوته الركعة، فجاء مسرعًا، فركع خارج الصف، ثم دبَّ ماشيًا، فدخلَ في الصفِّ، فلمَّا فرغَ رسولُ الله ﷺ من صلاته قال: «**مَنْ السَّاعِي؟**» قَالَ أبو بكرة: أَنَا يا رسول الله، قَالَ: «**زَادكَ اللهُ حرصًا ولا تَعُد**»[3].

وقوله: «**لا تعد**» القصد ألَّا تركع خارج الصف، ثم تدخل.

وقد سبق الكلام أيضًا عن مَن صلَّى منفردًا خارج الصف؛ وبيَّنَّا أنَّ الصحيحَ أنَّ صلاتَهُ لا تصحُّ إلَّا إذا لم يجد وسيلة إلَّا ذلك، ورأينا الفرقَ بين مَن يركع خارج الصف، ثم يدخل في الصف قبل أن يرفع الإمام؛ هذه المسألة سبق الكلام فيها تفصيلًا.

المقصود: أنَّ حديث (أبي بكرة) دليلٌ للذين يقولون بأنَّ الركعة تُدرَك

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨٠)، ومسلم (٦٠٧).

(٢) **يُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (١/١٥٢). «وأجمعوا أن إدراك الركعة بإدراك الركوع مع الإمام».

(٣) أخرجه البخاري (٧٨٣).

بإدراك الركوع؛ لأنَّ الرسول ﷺ لم يأمره بإعادة الركعة، ولم يقل له: إنَّ ذلك خاصٌّ، وعلى من أدرك الإمام راكعًا أن يأتي بركعة جديدة، لا؛ إنَّما هذا نصٌّ في أنَّ الركعة تُدرك بإدراك الركوع.

ومن هنا نجد أنَّ الفقهاءَ يُعبِّرون عن ذلك فيقولون: (وتدرك الركعة بإدراك الركوع).

➢ قوله: (وَهَؤُلَاءِ اخْتَلَفُوا: هَلْ مِنْ شَرْطِ هَذَا الدَّاخِلِ أَنْ يُكَبِّرَ تَكْبِيرَتَيْنِ تَكْبِيرَةً لِلْإِحْرَامِ وَتَكْبِيرَةً لِلرُّكُوعِ، أَوْ يَجْزِيهِ تَكْبِيرَةُ الرُّكُوعِ؟)[1].

تُفتَتَحُ الصلاة بتكبيرة الافتتاح، وهي تكبيرة الإحرام، وهذه ركن من أركان الصلاة لا يجوز تركها؛ ثم بعد ذلك إذا أراد الإنسان أن يركع، فإنَّه يُكبر تكبيرة أُخرى؛ وهذه تعرف بتكبيرة الركوع.

وقد سبق الكلام عن المواضع التي تُرفَع فيها اليدان: عند تكبيرة الإحرام، وعند الركوع، وعند الرفع منه، وعند القيام من التشهد الأول[2].

إذًا فهناك تكبيرتان، فإذا دخل في الصلاة من أوَّلها، أو بعد أن دخل الإمام، يُكبِّر تكبيرة الإحرام ثم إذا ركع يُكبِّر أيضًا؛ وهذه ليست محل نقاش، ولكن الكلام فيمن ضاق عليه الوقت، فدخل فوجد الإمام قد ركع فماذا يفعل؟ هو مطالب بتكبيرة الإحرام، وينبغي أن يؤدِّيها وهو قائم؛ لأنَّ القيام ركن من أركان الصلاة، فلا ينبغي أن يؤديها وهو منحني، وكثيرًا ما نلاحظ أنَّ كثيرًا من الإخوة، وربما بعضهم من طلاب العلم، يأتي مسرعًا، فتجده يكبِّر وهو يهوي إلى الركوع، وهذا لا ينبغي، بل ينبغي أن يكبِّر وهو منتصِبٌ قائم.

---

(١) سيأتي مفصلًا.

(٢) تقدَّم الكلام عليها عند قوله: «الفصل الثاني: في الأفعال التي هي أركان وفي هذا الفصل من قواعد المسائل ثماني مسائل: المسألة الأولى اختلف العلماء في رفع اليدين في الصلاة في ثلاثة مواضع».

ومن المعلوم في مذهب المالكية أنَّهم يُجيزون ذلك، لكنَّ القيام ركن، وهو لا يتحقق إلَّا بأن تؤدِّيه[١].

لكن عند الحنابلة والشافعية قولًا واحدًا؛ أنَّه لا بدَّ من الإتيان بها في حالة القيام، ثم بعدَ ذلك يكبِّر تكبيرة الركوع، سواء كبَّر وهو في حالة القيام وانحنى، أو وهو منحني، والقصد أن تكبيرة الإحرام هي التي يأتي بها[٢].

والأكمل بإجماع العلماء: أن يكبر تكبيرتين: تكبيرة الإحرام وهو قائم؛ ثم تكبيرة الركوع؛ وهذه ليست محل خلاف بين العلماء[٣].

ولو اقتصر على تكبيرة الإحرام: فهذه أيضًا متفق عليها بين العلماء؛ يعني: لو كبَّر تكبيرة الإحرام ثُمَّ بعد ذلك كبَّر تكبيرة الركوع؛ وهذه محل اتِّفاق بين العلماء؛ أنَّه لو كبر تكبيرة واحدة، ونوى بها تكبيرة الإحرام، فلا خلاف بين العلماء بأنَّ صلاته صحيحة، وهذا باتفاق الأئمة الأربعة وأتباعهم[٤].

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الصغير بحاشية الصاوي» للدردير (١/٣٠٧). حيث قال: «إلا لمسبوق) وجد الإمام راكعًا و(كبر منحطًّا)، أي: حال انحطاطه للركوع وأدرك الركعة، بأن وضع يديه على ركبتيه قبل استقلال الإمام قائمًا، فالصلاة صحيحة وسواء ابتدأها من قيام وأتمها حال الانحطاط أو بعده بلا فصل طويل، أو ابتدأها حال الانحطاط كذلك».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (١/٣٤٥). حيث قال: «ويجب أن يكبر قائمًا حيث يلزمه القيام».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٣٣٠). حيث قال: «(ثم يقول) الإمام ثم المأموم، وكذا المنفرد (وهو قائم مع القدرة) على القيام وعدم ما يسقطه مما يأتي».

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١/٣٦٣). حيث قال: «قال أبو داود: قلت لأحمد يكبر مرتين أحب إليك؟ قال: إن كبر تكبيرتين، ليس فيه اختلاف».

(٤) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١/٣٦٣). حيث قال: «ولأنه قد نقلت تكبيرة واحدة عن زيد بن ثابت وابن عمر، ولم يعرف لهما في الصحابة مخالف. فيكون ذلك إجماعًا، ولأنه اجتمع واجبان من جنس في محلٍّ واحد، وأحدهما ركن، فسقط به الآخر».

تبقى مسائل ثلاث فيها خلاف:

الأولى: أن يكبِّر تكبيرة واحدة يَنوي بها تكبيرة الركوع؛ وتكبيرة الركوع واجبة عند بعض العلماء، سُنَّة عند بعضهم، ولم يقل أحدٌ بأنَّها ركن، فهو بذلك لم ينوِ التكبيرة التي هي ركن، وإنَّما نوى التكبيرة التي هي واجبة عند البعض، أو سُنَّة عند البعض الآخر، فهذه فيها خلاف، هل يعتد بها أو لا؟

أكثر العلماء يرون أنَّ ذلك لا يصحُّ، بل لا بدَّ من تكبيرة الإحرام[(١)].

الصورة الأخرى: أن يكبِّر تكبيرة واحدة، وينوي بها تكبيرة الإحرام وتكبيرة الركوع[(٢)]، يعني: هذا الذي نعرفه بتداخل العبادات بعضها ببعض،

---

(١) **والجواز هو مذهب الحنفية، ويُنظر**: «فتح القدير» لابن الهمام (٤٨٣/١). حيث قال: «ومدرك الإمام في الركوع لا يحتاج إلى تكبيرتين خلافًا لبعضهم، ولو نوى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته». والجمهور لا يصح عندهم أن ينوي بها تكبيرة الركوع.

ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير بحاشية الدسوقي» للدردير (٣٤٨/١). حيث قال: «(وإن لم ينوه)، أي: الإحرام بتكبير الركوع (ناسيًا له)، أي: للإحرام.. ومفهوم ناسيًا أن العامد يقطع».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٢٤٤/٢). حيث قال: «(وإن لم ينو بها شيئًا لم تنعقد) صلاته (على الصحيح)... وعلم من كلامه ما بأصله أن نية الركوع فقط كذلك لعدم التحرم».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٦١/١). حيث قال: «وإن نوى تكبيرة الركوع لم يجزه؛ لأن تكبيرة الإحرام ركن ولم يأت بها».

(٢) ويصح ذلك على **مذهب الحنفية والمالكية، ويُنظر**: «فتح القدير» لابن الهمام (٤٨٣/١). حيث قال: «ومدرك الإمام في الركوع لا يحتاج إلى تكبيرتين خلافًا لبعضهم، ولو نوى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته».

ويُنظر: «الشرح الكبير بحاشية الدسوقي» للدردير (٣٤٨/١). حيث قال: «(وإن كبر) من وجد الإمام راكعًا (لركوع)، أي: فيه أو عنده فلا ينافي قوله: (ونوى بها العقد)، أي: الإحرام فقط (أو نواهما)، أي: الإحرام والركوع بهذا التكبير (أو لم ينوهما)، أي: لم ينو به واحدًا منهما (أجزأه) التكبير بمعنى الإحرام، أي: صحَّ إحرامه في الصور الثلاث». =

ولذلك وضع العلماء القاعدة المعروفة: «إذا اجتمع أمران من جنس واحد، ولم يختلف مقصودهما، دخل أحدهما في الآخر غالبًا»[١]، وبعضهم عبَّر عنها بتعبير أدقّ فقال: «إذا اجتمعت عبادتان من جنسٍ في وقت ليسَت إحداهما مفعولة على جهة القضاء، ولا على طريق التَّبعية للأخرى؛ تداخلت أفعالهما واكتفيا فيهما بفعل واحد»[٢].

بيان ذلك؛ فالمراد أنَّ الإنسان قد يأتي في وقت يضيق عليه الأمر، فيقول: ما موعد العبادتان؟ لو دخلت المسجد فأنت مطالب ـ سنةً لا واجبًا ـ بأن تؤدي تحية المسجد؛ فالرسول ﷺ يقول: «**إذا دخلَ أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**»[٣]، فلو دخلت وقد أُقِيمَت الصلاة هل تجلس وتصلي ركعتين؟ أو تدخل مع الإمام؟ ستدخل مع الإمام؛ إذًا لم تصلِّ تحية المسجد، فهل دخلت أيضًا فكفت عنها الفريضة؟ نعم؛ لأنَّه اجتمعت عبادتان من جنسٍ؛ لأنَّ كلَّ واحدة منهما صلاة، ليست إحداهما مقضية؛ فليست صلاة الظهر منسية، وأنت لا تؤدي صلاة ظهر، فهذه لا تتداخل، وليست تبعًا للصلاة التي تؤديها كالسنن الرواتب، فإنَّها لا تكفي عنها الفريضة، بل لا بدَّ أن تؤدِّيَها، إذًا هذا تتداخل كما مر.

وكذلك الحال في الحجِّ، فلو أنَّك أخَّرت طواف الزيارة، (طواف الإفاضة) إلى آخر الوقت، ثم ذهبت، فكان آخر عهدك بالبيت طواف الإفاضة؛ فإنَّه يغنيك عن طواف الوداع، فهنا تداخلت[٤].

= وخلافًا للشافعية والحنابلة فعندهم لو نواهما بتكبيرة واحدة لم يصحَّ. ويُنظر «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣٦٥/٢). حيث قال: «(فإن نواهما)، أي: الإحرام، والركوع (بتكبيرة) واحدة اقتصر عليها (لم تنعقد) صلاته (على الصحيح)».

ويُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٦١/١). حيث قال: «(فإن نواهما)، أي: نوى المدرك في الركوع الإحرام والركوع (بالتكبيرة لم تنعقد) صلاته».

(١) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (١٢٦).

(٢) **يُنظر**: «قواعد ابن رجب» (٢٣).

(٣) أخرجه البخاري (٤٤٤).

(٤) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٧٦/٢). حيث قال: «فإن منع =

ولو كان على الإنسان غسل جمعة وغسل واجب؛ كأن يكون عليه جنابة، ثم نوى إلى جانب غسل الجنابة غسل الجمعة، يكون بذلك قد دخل فيه أيضًا[1].

وكذلك بالنسبة للمرأة التي طهرت إذا قصدت الأمرين معًا، والكلام في هذا يطول.

والخلاصة: إذا اجتمعت عبادتان من جنس، في وقت واحدٍ، صلاة مع صلاة، ليست إحداهما مفعولة على جهة القضاء، ولا على طريق التبعية للأخرى؛ كالسنن الرواتب، فإنَّ هذه لا يُكتفى فيها بالفرائض.

ومما وقع الخلاف فيه بين العلماء: الصَّلاةُ بعد العصر، وقد جاء

= حتى مضى أيام النحر، والتشريق، ثم خلي سبيله: يسقط عنه الوقوف بمزدلفة ورمي الجمار، وعليه دم لترك الوقوف بمزدلفة، ودم لترك الرمي؛ لأن كل واحد منهما واجب، وعليه أن يطوف طواف الزيارة، وطواف الصدر، وعليه لتأخير طواف الزيارة عن أيَّام النحر دم عند أبي حنيفة وكذا عليه لتأخير الحلق عن أيام النحر دم عنده».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (٢/٧٠). حيث قال: «(وتأدى) طواف الوداع (بالإفاضة، و) طواف (العمرة)، وحصل له ثوابه إن نواه بهما كتحية المسجد تؤدى بالفرض، ويحصل ثوابها إن نواها به».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٢٨٠). حيث قال: «ولا يدخل تحت غيره من الأطوفة بل لا بد من طواف يخصه حتى لو أخر طواف الإفاضة وفعله بعد أيام منى وأراد الخروج عقبه لم يكفّ كما ذكره الرافعي في أثناء تعليله».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٥١٣). حيث قال: «(وإن أخر طواف الزيارة) ونصه (أو القدوم فطافه عند الخروج كفاه) ذلك الطواف (عنهما)؛ لأن المأمور به أن يكون آخر عهده بالبيت الطواف وقد فعل... فإن نوى بطوافه الوداع لم يجزئه عن طواف الزيارة لقوله ﷺ: «**وإنما لكلِّ امرئ ما نوى**».

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/١٦٠). حيث قال: «وأجمعوا أن من اغتسل ينوي الجنابة والجمعة جميعًا في وقت الرواح، أن ذلك يجزئ منهما معًا، وأن اشتراك النية في ذلك لا يقدح في غسل الجنابة، إلا من شذَّ من أهل الظاهر، فإنه أبطل الغسل لاشتراك نية الفرض والنفل».

في الحديث: «**أنَّ رسول الله ﷺ صلَّى بعد العصر**»[١]، وأنَّ ذلك أُشكِلَ على جمع من الصَّحابة، كعبدالله بن عبَّاس، والمسور بن مخرمة، وعبدالرحمٰن بن أزهر، وقد أرسلوا مولى ابن عباس إلى عائشة، يسألها عنها؛ لأنَّها كانت تقول: «ما ترك رسول الله ﷺ ركعتين سفرًا ولا حضرًا: ركعتين قبل الفجر، وركعتين بعد العصر؛ تقول: في بيتي»[٢]، فلما ذهب الرسول إلى عائشة، أحالته إلى أمِّ سلمة؛ ولكن لأدب السلف لم يذهب مباشرة إلى أمِّ سلمة، وإنَّما عاد إلى الصحب الذين أرسلوه، فاستأذنهم، فأرسلوه أيضًا؛ فأذنوا له أن يذهب إلى أمِّ سلمة فقالت: «سُئل رسول الله ﷺ عن الركعتين بعد العصر»، يعني سئل: تصلي بعد العصر، وأنت تنهى عنهما، فقال: «**أتاني وفدٌ من بني عبد القيس بإسلام قوم فسألوني، فشغلوني عن الركعتين بعد الظهر، فهما هاتان**»[٣].

مراده هنا: أنَّ الرسول ﷺ لم يترك الركعتين الراتبتين التابعتين للظُّهر اللتين بعدها؛ وبذلك نتبيَّن أنَّه ليس كلّ عبادة تدخل ضمن الأُخرى.

فعرفنا من هذا أنَّ العلماء قد اختلفوا فيمَن نوى بتكبيرة واحدة تكبيرتين؛ يعني يأتي فيكبِّر تكبيرة واحدة، وينوي بها تكبيرتي الافتتاح؛ أي: التكبيرة التي تعتبر مفتاح الصلاة، ـ وهي تكبيرة الإحرام ـ، وتكبيرة الركوع؛ فبعضُهُم قال: ذلك جائز، والعبادات تتداخل. وبعضُهُم قال: لا.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٠). عن عائشة، قالت: والذي ذهب به، ما تركهما حتى لقي الله، وما لقي الله تعالى حتى ثقل عن الصلاة، وكان يصلي كثيرًا من صلاته قاعدًا ـ تعني: الركعتين بعد العصر ـ «وكان النبي ﷺ يصليهما، ولا يصليهما في المسجد، مخافة أن يثقل على أمته، وكان يحب ما يخفف عنهم».

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٢)، ومسلم (٨٣٥/٣٠٠) واللفظ له. عن عائشة، قالت: «صلاتان ما تركهما رسول الله ﷺ في بيتي قط، سرًّا ولا علانية، ركعتين قبل الفجر، وركعتين بعد العصر».

(٣) أخرجه البخاري (١٢٣٣)، ومسلم (٨٣٤/٢٩٧).

أمَّا لو كبَّر تكبيرة الركوع: فعند جماهير العلماء أنَّه لا يصح ذلك منه؛ ولا تعتبر تكبيرة[١].

يبقى بعد ذلك الصورة الخامسة: إذا كبَّر ولم ينوِ شيئًا؛ يعني: دخل فقال: (الله أكبر)، وهذا يحصل لكثيرٍ من الناس، فيأتي مسرعًا فيكبِّر لا ينوِ تكبيرة الإحرام، ولا تكبيرة الركوع؟

فمن العلماء من قال: إنَّ ذلك لا يجوز، ومنهم مَن أجاز ذلك.

ولمَّا سُئل الإمام أحمد عن هذه الحالة أو ما يشبهها قال: «أليس قد أراد الصلاة، فقد جاء إلى الصلاة»[٢]، ولذلك يقولون: القرينة تدلُّ على أنَّ المقصود تكبيرة الافتتاح؛ لأنَّه أول ما بدأ كبَّر، وأول تكبيرة يشرع فيها المصلي هي تكبيرة الإحرام، فتُحمَلُ على ذلك.

ومن العلماءِ مَن لا يُجيزُ ذلك[٣]، فلننتبه.

إذًا؛ فأكمَلُ الأحوال في ذلك أنَّه إذا جاءَ فلا تأخذه العجلة والسرعة خشيةَ أن يقومَ الإمام، وإنَّما يكبِّر تكبيرةَ الإحرامِ وهو قائمٌ، ثم بعدَ ذلك يكبِّر تكبيرةَ الرُّكوع، هذا هو أكملها، ولا خلاف فيه بين العلماء.

ولو اقتصر على تكبيرة واحدة ناويًا بها تكبيرة الإحرام فذلك أيضًا جائز عند العلماء وهو كافٍ.

وقول المؤلف: إنَّ بعض العلماء اشترط ذلك، ولم ينسبه إلى أحد،

---

(١) تقدَّم مفصلًا.

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١/٣٦٣). حيث قال: «قال في رواية ابنه صالح، فيمن جاء به والإمام راكع: كبر تكبيرة واحدة. قيل له: ينوي بها الافتتاح؟ قال: نوى أو لم ينو، أليس قد جاء وهو يريد الصلاة؟»، وسيأتي مفصلًا.

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٥١٤). حيث قال: «(وإن لم ينو بها شيئًا لم تنعقد) صلاته (على الصحيح) المنصوص وقول الجمهور، والثاني تنعقد فرضًا كما صرح به في المجموع؛ لأن قرينة الافتتاح تصرفها إليه، والأول يقول وقرينة الهوي تصرفها إليه فإذا تعارضت القرينتان فلا بد من قصد صارف».

فقد عُرِف هذا عن عمر بن عبدالعزيز، وكذلك عن بعض السلف؛ فعن حماد بن أبي سليمان (شيخ أبي حنيفة)، لكن العلماء تأوَّلوا ذلك، وقالوا: إن قصدهما من ذلك إنَّما هو التفضيل وليس الإيجاب؛ بدليل أنَّ عمرَ بن عبدالعزيز نُقل عنه أنَّه ما كان يتم التكبير؛ يعني: يقتصر على تكبيرة واحدة، ويقولون أيضًا: أنَّه نُقل عن زيد بن ثابت، وعن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أنَّهما اقتصرا على تكبيرة واحدة، ولم يُنقَل ما يخالف فعلهما فاعتبر بعض العلماء ذلك إجماعًا؛ أي: نُقل أنَّ زيدًا بن ثابت، وعبدالله بن عمر رضي الله عنهما كبرا في مثل هذه الحالَةِ تكبيرة واحدة، ولا يخالف ـ أو لم يُنقل خلاف لأحد من الصحابة، أيؤ ما يُخالف قولهما أو فعلهما، قالوا: فدلَّ ذلك على أنَّه محلّ وفاق[1].

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانَتْ تَجْزِيهِ فَهَلْ مِنْ شَرْطِهَا أَنْ يَنْوِيَ بِهَا تَكْبِيرَةَ الإِحْرَامِ أَمْ لَيْسَ ذَلِكَ مِنْ شَرْطِهَا؟).**

لقد فصَّلنا القول في هذا، وكذلك أكثر مما في الكتاب، وترتيبه مع بعضه لأهميته.

➢ **قوله: (فَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ تَكْبِيرَةٌ وَاحِدَةٌ تُجْزِئُهُ إِذَا نَوَى بِهَا تَكْبِيرَةَ الِافْتِتَاحِ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ[2] وَالشَّافِعِيِّ)[3].**

---

(١) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١/٣٦٣). حيث قال: «وعن عمر بن عبدالعزيز: عليه تكبيرتان. وهو قول حماد بن أبي سليمان، والظاهر أنهما أرادا أن الأولى له أن يكبر تكبيرتين، فلا يكون قولهما مخالفًا لقول الجماعة، فإن عمر بن عبدالعزيز قد نقل عنه أنه كان ممن لا يتم التكبير، ولأنه قد نقلت تكبيرة واحدة عن زيد بن ثابت وابن عمر، ولم يعرف لهما في الصحابة مخالف. فيكون ذلك إجماعًا».

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١/٣٤٨). حيث قال: «(وإن كبر) من وجد الإمام راكعًا (لركوع)، أي: فيه أو عنده فلا ينافي قوله: (ونوى بها العقد)، أي: الإحرام فقط (أو نواهما)، أي: الإحرام والركوع بهذا التكبير (أو لم ينوهما)، أي: لم ينوِ به واحدًا منهما (أجزأه) التكبير بمعنى الإحرام، أي: صحَّ إحرامه في الصور الثلاث».

(٣) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٥١٤). حيث قال: «(ويكبر) المسبوق الذي أدرك =

هو مذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد، فهذا مذهب جماهير العلماء: إذا نوى، أي: قصد تكبيرة الإحرام؛ فهناك صورتان متفق عليهما:

الأولى: أنَّه إذا كبَّر تكبيرتين، فهذه محلُّ إجماع؛ يكبِّر تكبيرة الإحرام ثم تكبيرة الركوع[١].

الثانية: أن يكبِّرَ تكبيرة واحدة ينوي بها تكبيرةَ الإحرام؛ وهذه الخلاف فيها شاذٌّ لا يُعتدُّ به؛ وإنَّما تجزئ[٢].

يبقى ثلاث صور فيها كلام:

الصور الأولى: اتفق العلماء على أنَّه لا يجوز أن يكبر تكبيرة واحدة ينوي بها تكبيرة الركوع[٣].

أمَّا إذا نواهما معًا؛ أو سكت ولم ينوِ واحدة، ففيه خلاف بين العلماء: بعضهم يقول: لا تجوز، وبعضهم يفرِّق بين الفرض والنفل، وبعضهم يجيزها، ولا شكَّ أنَّ المؤمن في مثل هذه الأحوال، وبخاصة ما يتعلَّق بالصلاة، يأخذ بالأحوط له في دينه، ولا تأخذه العجلة والسرعة فيقع في خطإ، وربما يخل ذلك في صلاته.

➢ **قوله: (وَالِاخْتِيَارُ عِنْدَهُمْ تَكْبِيرَتَانِ، وَقَالَ قَوْمٌ: لَا بُدَّ مِنْ تَكْبِيرَتَيْنِ)**[٤].

= إمامه في الركوع (للإحرام) وجوبًا.. (ثم للركوع) ندبًا..».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٤٦٠). حيث قال: «(وأجزأته)، أي: من أدرك الإمام راكعًا (تكبيرة الإحرام عن تكبيرة الركوع نصًّا)...».

(١) تقدَّم.

(٢) تقدَّم.

(٣) قدمنا أن ذلك قول الجمهور خلافًا للحنفية.

(٤) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١/٣٦٣). حيث قال: «وعن عمر بن عبدالعزيز: عليه تكبيرتان. وهو قول حماد بن أبي سليمان، .....» وتقدم قريبًا.

نقل هذا عن عمر بن عبدالعزيز الخليفة المعروف الأموي، ونقل أيضًا عن الإمام التابعي حماد بن أبي سليمان (شيخ أبي حنيفة).

ولكن العلماء المحققين دقَّقوا في الأمر، وقالوا: لم يكن قصدهما من ذلك الإيجاب، وإنَّما التأكيد على تكبيرتين، واستدلُّوا على ذلك بأنَّ عمر بن عبدالعزيز (ما كان ليتم تكبيرة)، يعني: يقتصر على تكبيرة واحدة، وأيَّدوا ذلك بما نقل عن زيد بن ثابت، وعبدالله بن عمر رضي الله عنهما كما مرَّ.

قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: تُجْزِئُ وَاحِدَةٌ وَإِنْ لَمْ يَنْوِ بِهَا تَكْبِيرَةَ الِافْتِتَاحِ[1]. وَالقَوْلُ الثَّانِي: أَنَّهُ إِذَا رَكَعَ الإِمَامُ فَقَدْ فَاتَتْهُ الرَّكْعَةُ، وَأَنَّهُ لَا يُدْرِكُهَا مَا لَمْ يُدْرِكْهُ قَائِمًا، وَهُوَ المَنْسُوبُ إِلَى أَبِي هُرَيْرَةَ[2]).

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٣٦٣/١). حيث قال: «وقد قال في رواية ابنه صالح، فيمن جاء به والإمام راكع: كبر تكبيرة واحدة. قيل له: ينوي بها الافتتاح؟ قال: نوى أو لم ينو، أليس قد جاء وهو يريد الصلاة؟».
وهو **مذهب المالكية**، **ويُنظر**: «الشرح الكبير بحاشية الدسوقي» للدردير (٣٤٨/١). حيث قال: «(وإن كبر) من وجد الإمام راكعًا (لركوع)، أي: فيه أو عنده فلا ينافي قوله: (ونوى بها العقد)، أي: الإحرام فقط (أو نواهما)، أي: الإحرام والركوع بهذا التكبير (أو لم ينوهما)، أي: لم ينو به واحدًا منهما (أجزأه) التكبير بمعنى الإحرام، أي: صحَّ إحرامه في الصور الثلاث».
ولاتنعقد بذلك عند الشافعية، ويُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٥١٤/١). حيث قال: «(وإن لم ينوِ بها شيئًا لم تنعقد) صلاته (على الصحيح) المنصوص».

(٢) **يُنظر**: «فتح الباري» لابن رجب الحنبلي (١١١/٧). حيث قال: «من أدرك الركوع مع الإمام فقد أدرك الركعة، وإن فاته معه القيام وقراءة الفاتحة. وهذا قول جمهور العلماء، وقد حكاه إسحاق بن راهويه وغيره إجماعا من العلماء. وذكر الإمام أحمد في رواية أبي طالب أنه لم يخالف في ذلك أحد من أهل الإسلام، هذا مع كثرة اطلاعه وشدة ورعه في العلم وتحريه... وذهبت طائفة إلى أنه لا يدرك الركعة بإدراك الركوع مع الإمام؛ لأنه فاته مع الإمام القيام وقراءة الفاتحة، وإلى هذا المذهب ذهب البخاري.. وذكر فيه عن شيخه علي بن المديني أن الذين قالوا بإدراك الركعة بإدراك الركوع من الصحابة كانوا ممن لا يوجب القراءة خلف الإمام، فأما من رأى وجوب القراءة خلف الإمام، فأنه قال: لا يدرك الركعة بذلك، كأبي هريرة، فأنه قال: للمأموم: أقرأ بها في نفسك. وقال: لا تدرك الركعة بإدراك الركوع». =

بعض العلماء ـ كابن حجر ـ يقول: «وهذا كان قولًا في الصدر الأول»[١]؛ بمعنى: أنَّ هذا القول ليسَ محلّ خلاف، وإن نُسب إلى أبي هريرة، ولكن هذا أمر يحتاج إلى تثبُّت؛ ففرق بين أن يقول الصحابيُّ قولًا يرفعه إلى رسول الله ﷺ فيكون قولًا له، وبين أن يكون رأيًا له؛ وكما هو معلوم أنَّ أبا هريرة خالف أيضًا في القراءة وراء الإمام، والصحابة يختلفون، وربما يبلغ بعضهم ما لم يبلغ الآخر، وإذا كان هذا بشأن الصحابة، فما بالك بمن جاء بعدهم، وما بالك بما نحن فيه الآن في هذا الوقت.

➢ **قوله: (وَالقَوْلُ الثَّالِثُ: أَنَّهُ إِذَا انْتَهَى إِلَى الصَّفِّ الآخَرِ، وَقَدْ رَفَعَ الإِمَامُ رَأْسَهُ، وَلَمْ يَرْفَعْ بَعْضُهُمْ، فَأَدْرَكَ ذَلِكَ أَنَّهُ يَجْزِيهِ؛ لِأَنَّ بَعْضَهُمْ أَئِمَّةٌ لِبَعْضٍ، وَبِهِ قَالَ الشَّعْبِيُّ).**

هذا يرجعُ إلى قضية الاهتمام؛ فهناك أحاديث مرت بنا، عندما تحدثنا عن اقتداء المأموم بالإمام؛ منها قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ في الحديث المتفق عليه: «**إنَّما جُعِلَ الإمام ليُؤتمَّ به، فلا تختلفوا عليه؛ فإذا كبَّر فكبروا**»[٢]، وفي رواية: «**ولا تكبِّرُوا حتى يكبِّر، وإذا ركع فاركعوا، وإذا سجد فاسجُدوا**» إلى أن قال: «**وإذا صلى جالسًا، فصلُّوا جلوسًا**

= وهو **مذهب الظاهرية أيضًا، ويُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٢/٢٧٤). حيث قال: «فإن جاء والإمام راكع فليركع معه، ولا يعتد بتلك الركعة؛ لأنه لم يدرك القيام، ولا القراءة؛ ولكن يقضيها إذا سلم الإمام».

(١) **يُنظر**: «فتح الباري» لابن حجر (٢/١١٩). حيث قال: «واستدلَّ به على أن من أدرك الإمام راكعًا لم تحسب له تلك الركعة للأمر بإتمام ما فاته؛ لأنه فاته الوقوف والقراءة فيه وهو قول أبي هريرة وجماعة، بل حكاه البخاري في القراءة خلف الإمام عن كل من ذهب إلى وجوب القراءة خلف الإمام واختاره بن خزيمة والضبعي وغيرهما من محدثي الشافعية وقواه الشيخ تقي الدين السبكي من المتأخرين».

(٢) أخرجه مسلم (٤١٤).

أجمعون»[١]، وفي رواية: «أجمَعِين»[٢].

فهل الاقتداء بالإمام متعيِّن؟ أم يقتدي المأموم بمن أمامه من المأمومين؟ بحيث أنَّه إذا جاء فوجد الإمام قد رفع رأسه من الركوع، والناس بعد لم يرفعوا، هل يعتبر مدركًا للركعة؟

الصحيح أن الاقتداء إنَّما هو بالإمام، وليس بالمأمومين.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ هَذَا الِاخْتِلَافِ: تَرَدُّدُ اسْمِ الرَّكْعَةِ بَيْنَ أَنْ يَدُلَّ عَلَى الفِعْلِ نَفْسِهِ الَّذِي هُوَ الِانْحِنَاءُ فَقَطْ، أَوْ عَلَى الِانْحِنَاءِ وَالوُقُوفِ مَعًا).**

سيبحث المؤلِّف هذه المسألة من الناحية اللُّغوية؛ فقوله ﷺ: «**مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصَّلَاةِ رَكْعَةً فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ**»[٣]، حديث متفق عليه. وقال العلماء: وتدرك الركعة بإدراك الركوع، ثم استدلُّوا على ذلك بحديث أبي بكرة، فقالوا: «**مَن أدرك الإمام راكعًا، أدرك الركعة**».

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصَّلَاةِ رَكْعَةً فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ»[٤]، قَالَ ابْنُ المُنْذِرِ: ثَبَتَ ذَلِكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ[٥]).**

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٤)، ومسلم (٤١٧) عن أبي هريرة، قال: قال النبي ﷺ: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا أجمعون**».

(٢) أخرجها ابن ماجه (٨٤٦)، وغيره، وصححها الألباني في «إرواء الغليل» (٣٩٤).

(٣) أخرجه البخاري (٥٨٠)، ومسلم (٦٠٧).

(٤) أخرجه البخاري (٥٨٠)، ومسلم (٦٠٧).

(٥) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (١٠٢/٤). حيث قال: «عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ، قال: «**من أدرك من الصلاة ركعة، فقد أدرك الصلاة**»، قال الزهري: والجمعة من الصلاة قال أبو بكر: وقد روينا عن النبي ﷺ من غير وجه أنه قال: «**من أدرك من الجمعة ركعة، فليصل إليها أُخرى**»، وقد تكلم في أسانيدها، =

يريد المؤلِّف أن يقول: الرَّكعة فيها قيام، وقراءة، وركوع، وسجود، وفيها جلسة بين السجدتين، ثُمَّ بعد ذلك القيام للركعة الثانية؛ فالرَّكعة تتكون من عدَّة أشياء؛ فهل إذا أدرك المأموم الإمام راكعًا، يكون مدركًا للركعة؟ لأنَّه بهذه الحالة سيدرك جزءًا من القيام، فيكون قد أدرك القيام، وسقطت القراءة عنه في هذه الحالة؛ لأنَّ القراءة؛ قراءة الفاتحة ركن، ولا تسقط إلَّا في حالة العجز عنها، كأن لا يستطيع أن يتكلَّم، حتى نجد أنَّ من العلماء مَن يخالف في هذه المسألة، فيقولون: إذا كان لا يستطيع أن يقرأ، فهل يلزمه أن يحرِّكَ لسانه؟ هذا قول لبعض العلماء، وإن كان الصَّحيح أنَّ ذلك لا يُجزئ؛ لأنَّهم يقولون: اللِّسان وسيلة للواجب، لا يمكن أن يؤدَّى الواجب إلَّا به، فإذا ما استطاع أن يؤدِّيَ الواجب، فهل يؤدي الوسيلة؟ كذلك الإنسان لو وُلِدَ ليس له شعر، فهل يلزم في الحج إمرار الموس على رأسه؟ وهذه من المسائل التي تكلم عنها العلماء.

واللَّفظ الذي جاء به المؤلِّف هو لفظ مسلم، وأمَّا اللفظ المتَّفق عليه؛ هو لفظ البخاري: «**مَن أدرك ركعةً من الصلاة؛ فقد أدرك الصلاة**»[1]، وقد ترجمَ البخارِيُّ للبابِ بهذا: (**منْ أدركَ من الصلاة ركعة فقد أدرك الصلاة**)، ثم جاء بالحديث المتفق عليه بينه وبين مسلم: «**مَن أدرك ركعةً من الصلاة؛ فقد أدرك الصلاة**»، جاء بالحديث، لكنَّه في الترجمة قال: (**من أدرك من الصلاة ركعة**)، وبذلك لو أنَّ إنسانًا درسَ صحيح البخاريِّ بدقَّة، لوجد أنَّ في جميع تراجمه فقهًا؛ ولذلك يقولون: (فقه البخاري في تراجمه)[2]؛ فهو لم يرد أن يضيع الرواية الأُخرى؛

= ولو كان عند الزهري فيه خبر ثابت لم يحتج إلى أن يستدلّ لما ذكر قول النبي ﷺ: «**مَن أدرك ركعة من الصلاة، فقد أدرك الصلاة**»، بأن الجمعة من الصلاة، إذ لو كان عنده في المسألة خبر ثابت لاستغنى به غير أن يستدل عليه بغيره».

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) يشار بهذه العبارة إلى دقة تراجم البخاري وإشارتها في الغالب إلى فوائد فقهية عظيمة النفع. وصف ابن حجر في «فتح الباري» (٣/١) تراجم الإمام البخاري بكونها حيرت الأفكار، وأدهشت العقول وبكونها بعيدة المنال منيعة المثال التي انفرد بتدقيقه =

والرواية الأخرى ليست على شرطه، ولذلك جاء بها معنونًا للباب، وهي في «صحيح مسلم»، وجاء باللفظ الذي توفرت فيها شروطه: «**من أدرك ركعة من الصلاة؛ فقد أدرك الصلاة**».

هذه من القواعد التي ينبغي أن يقف عندها دارس الحديث والفقه، وهذا يدلُّ على سعَة علم أولئك العلماء؛ ومن بينهم الإمام البخاري، وهذا إن دلَّ على شيء فإنَّما يدلُّ على سعة اطِّلاعه، وعميق فقهه؛ لأنَّه قد جاء بالحديث الذي ليس على شرطه، فجعله ترجمة ليُستفاد به؛ ثم جاءَ بالحديثِ الذي توفَّرتَ فيه شروطه التي وضعها، فساقه بسنده، وهو: «**مَن أدرك ركعةً من الصلاة؛ فقد أدرك الصلاة**».

وهذه قضايَا كثيرة، وإنَّما ننبه على بعض الأشياء التي فيها فائدة.

➢ **قوله: (فَمَنْ كَانَ اسْمُ الرَّكْعَةِ يَنْطَلِقُ عِنْدَهُ عَلَى القِيَامِ وَالِانْحِنَاءِ مَعًا، قَالَ: إِذَا فَاتَهُ قِيَامُ الإِمَامِ فَقَدْ فَاتَتْهُ الرَّكْعَةُ).**

يُرَد على هذا بأنَّه وإن فات المأموم قيام الإمام، ولكنَّه قام أيضًا،

= فيها عن نظرائه واشتهر بتحقيقه لها عن قرنائه. **وقال في الفتح أيضًا**: (١٣/١) «وإنما بلغت هذه الرتبة وفازت بهذه الخطوة لسبب عظيم أوجب عظمها، وهو ما رواه أبو أحمد بن عدي عن عبدالقدوس بن همام قال شهدت عدة مشايخ يقولون حول البخاري تراجم جامعه، يعني: بيضها بين قبر النبي ﷺ ومنبره وكان يصلي لكل ترجمة ركعتين».

ثم فصل القول فيها في مقدمة كتابه «فتح الباري» (١٣/١ ـ ١٤) ـ وأنا أذكره باختصار مع تصرف ـ، فقال: إن منها ما يكون دالًا بالمطابقة كما يورده تحتها من أحاديث، وقد تكون الترجمة بلفظ المترجم به أو بعضه أو معناه، وكثيرًا ما يترجم بلفظ الاستفهام حيث لا يجزم بأحد الاحتمالين، وكثيرًا ما يترجم بأمر لا يتضح المقصود منه إلا بالتأمل، وكثيرًا ما يترجم بلفظ يومئ إلى معنى حديث لم يصح على شرطه، أو يأتي بلفظ الحديث الذي لم يصحَّ على شرطه صريحًا في الترجمة، ويورد في الباب ما يؤدي معناه، تارةً بأمر ظاهر وتارةً بأمر خفي، وربما اكتفى أحيانًا بلفظ الترجمة التي هي لفظ حديث لم يصحَّ على شرطه وأورد معه أثرًا أو آية، فكأنه يقول لم يصحَّ في الباب شيء على شرطه. لهذه الأمور وغيرها اشتهر عن جمع من الفضلاء ما أوردناه سلفًا: «فقه البخاري في تراجمه».

فقد أدرك جزءًا من القيام، ولذلك اشترط العلماء أن تكون تكبيرة الإحرام في حالة القيام، ولا تكون في حالة الانحناء، وهذا فيه خلاف في المذهب المالكي[1].

➢ **قوله: (وَمَنْ كَانَ اسْمُ الرَّكْعَةِ يَنْطَلِقُ عِنْدَهُ عَلَى الِانْحِنَاءِ نَفْسِهِ؛ جَعَلَ إِدْرَاكَ الِانْحِنَاءِ إِدْرَاكًا لِلرَّكْعَةِ).**

لا شكَّ أنَّ الركعةَ إذا أُطلقت فتطلق على الركعة عمومًا؛ قراءة إن كان فيها قراءة، وقيام، وركوع، وسجود، وما يتبع ذلك؛ فهذه ركعة، ولا ننسى أنَّ شريعتنا بُنيت على أمور: فقد قامت على التيسير، والتخفيف، ورفع الحرج؛ فكم من أمور تسقط على الإنسان في حال، وتخفف عنه في أحوال، ويؤجل أداؤها عنه في أحوال أُخرى؛ وهذا كلُّه من التيسير؛ فلم يكن القصد من العبادات التشديد، يقول الله ﷻ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝٥٧﴾ [الذاريات: ٥٦، ٥٧].

وبيَّن الله ﷻ في مواضع كثيرة من كتابه الكريم اليسر وحث عليه، وأنَّه ما جعل علينا في هذا الدين من حرج، وأنَّه يريد بنا اليسر، ولا يريد بنا العسر، فقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وكم من الآيات، نجد أنَّ الله ﷻ يعرضها، ثم يبينها بعد ذلك لبيان الحكمة، قال تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

وبعد الكلام عن الصيام قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١/٢٣٠). حيث قال: «(و) ثانيها (قيام لها)، أي: لتكبيرة الإحرام في الفرض للقادر غير المسبوق فلا يجزي إيقاعها جالسًا أو منحنيًا (إلا لمسبوق) ابتدأها حال قيامه وأتمها حال الانحطاط أو بعده بلا فصل كثير».

يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]. وغير ذلك من الآيات الكريمة، وكذلك السنة النبوية.

فهذا من باب التيسير، والتخفيف عن الناس، ففي الحديث: «**إنَّ اللهَ يُحبُّ أن تؤتى رُخصه**»(١).

ومن العلماء من رأى إيجَابِ ذلك(٢)؛ وأنَّ المسافر يمسح ثلاثة أيام بلياليهن(٣)، والمريض يصلي قاعدًا؛ وأنَّه إذا لم يستطع فيصلي جالسًا، وإذا لم يستطع فإنَّه يصلي على جنب، فمضطجعًا، ... إلى آخره(٤).

أي: أن كلَّ هذه الشريعة قامت على اليسر، والعدل، ونشر الفضيلة بين الناس، ولم يكن الغرض منها مالًا، فلا ينبغي أن نغفل هذه الحكمة، ولا ننسى هذه الآثار في هذه الشريعة.

فهذا أيضًا نوعٌ من التخفيف؛ فيخفف على المسلم أنَّه إذا جاء فوجد الإمام قد ركع، ففي هذه الحالة يدرك الركعة؛ ولذلك في حديث أبي هريرة (المتفق عليه)، قوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا سمعتم الإقامة** ـ يعني للصلاة ـ **فامشُوا إليها** ـ إلى الصلاة ـ **وعليكم السكينة والوقار**».

ولم يقف عند هذا الحد؛ بل قال عليه الصلاة والسلام:

---

(١) أخرجه ابن حبان (٣٥٤)، وصححه الألباني في «الإرواء» (٣/١٠ ـ ١١).

(٢) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٤/٣٨٤). حيث قال: «مسألة: ومن سافر في رمضان ـ سفر طاعة أو سفر معصية، أو لا طاعة ولا معصية ـ ففرض عليه الفطر إذا تجاوز ميلًا، أو بلغه، أو إزاءه، وقد بطل صومه حينئذ لا قبل ذلك، ويقضي بعد ذلك في أيام أخر».

(٣) أخرجه الترمذي (٩٦) وغيره، عن صفوان بن عسال، قال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفرًا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن، إلا من جنابة، ولكن من غائط وبول ونوم. وصححه الألباني في «مشكاة المصابيح» (٥٢٠).

(٤) أخرجه البخاري (١١١٧)، من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه، قال: كانت بي بواسير، فسألت النبي ﷺ عن الصلاة، فقال: «**صلِّ قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب**».

«**ولا تُسرعوا؛ فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا**»، مع أنَّه إذا مشى بسكينة، يعني بهدوء، يقارب بين الخُطى، وبوقار تكون هيأته هيئة الوقار، ففي هذه الحالة تفوته تكبيرة الإحرام، وربما يفوته غيرها، لكن لا ننسى ما في الأدلة الأُخرى: «**أنَّ مَن خرج من بيته يعمد إلى الصلاة، لا يريد إلَّا الصلاة، فهو في كل خطوة يخطوها، يرفعها تكتب له بها حسنة، ويضعها تكتب له بها حسنة**»(١).

فهو في حكم المصلي؛ وهناك حسنات تُسجل له، وتُدون له في سجل الخالدين، والله ﷻ سيجازيه عليها أعظم الجزاء، فهو في فضل، وخير، وثواب، فينبغي أن يمشي إلى الصلاة بسكينة ووقار، ثم إنَّ الإنسان إذا مشى إلى الصلاة مُسرعًا، وربما يدخل مُضطربًا؛ فيحصل منه ما أشرنا إليه قبل قليل، بأن يأتي فيكبّر مسرعًا، والإمام راكع، لا يدري هل كبر تكبيرة الإحرام أو الركوع؟ يعني ربما ينسى الهيئة التي كان عليها؛ وإذا جئت إلى الصلاة، فإنك تأتي لتعبد الله ﷻ ولتؤدي الركن الثاني بعد الشهادتين؛ وأين تؤديه؟ ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [النور: ٣٦]، فينبغِي أن تأتي بوقار وبسكينة، وأن تكون مطَمئنًا مستحضرًا جميع الحواس حتى تكون خاشعًا بين يدي الله ﷻ.

➢ **قوله: (وَالِاشْتِرَاكُ الَّذِي عَرَضَ لِهَذَا الِاسْمِ إِنَّمَا هُوَ مِنْ قِبَلِ تَرَدُّدِهِ بَيْنَ المَعْنَى اللُّغَوِيِّ وَالمَعْنَى الشَّرْعِيِّ؛ وَذَلِكَ أَنَّ اسْمَ الرَّكْعَةِ يَنْطَلِقُ لُغَةً عَلَى الِانْحِنَاءِ، وَيَنْطَلِقُ شَرْعًا عَلَى القِيَامِ وَالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ، فَمَنْ**

---

(١) أخرجه البخاري (٢١١٩)، ومسلم (٦٤٩)، ولفظ البخاري: «**صلاة أحدكم في جماعة، تزيد على صلاته في سوقه وبيته بضعًا وعشرين درجة، وذلك بأنه إذا توضأ فأحسن الوضوء، ثم أتى المسجد لا يريد إلا الصلاة، لا ينهزه إلا الصلاة، لم يخط خطوة إلا رفع بها درجة، أو حطت عنه بها خطيئة، والملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه الذي يصلي فيه، اللهم صلِّ عليه، اللهم ارحمه ما لم يحدث فيه، ما لم يؤذ فيه، وقال: أحدكم في صلاة ما كانت الصلاة تحبسه**».

رَأَى أَنَّ اسْمَ الرَّكْعَةِ يَنْطَلِقُ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً» عَلَى الرَّكْعَةِ الشَّرْعِيَّةِ).

لو أردنا أن نبيِّن الحكمَ فلن نحتاج إلى هذه التعليلات والمناقشات اللُغوية؛ لأننا نريد أن نبسط المسألة، فنقول:

ثبت عن الرسول ﷺ في الحديث المتفق عليه أنَّه قال: «**مَن أدرك ركعة من الصلاة، فقد أدرك الصلاة**». فثبت بذلك أنَّ الصلاةَ تدرك بإدراك ركعة، هذه واحدة.

وقد قال العلماء: وتُدرَكُ الركعة بإدراك الركوع؛ ودليل ذلك حديث أبي بكرة[1].

إذن الأمر كله مُستمَدٌّ من سُنَّة رسول الله ﷺ وهو يلتقي مع روح هذه الشريعة، ومع يُسْرِها وسماحتها وشمولها، ويدخل في أبواب التيسير؛ وإلَّا فالإنسان إذا ركع لفاتته القراءة؛ أي: قراءة الفاتحة، والقراءة ركن، ومع ذلك نجد أنَّها سقطت عنه في هذه الحالة.

➢ **قولهُ: (وَلَمْ يَذْهَبْ مَذْهَبَ الأَخْذِ بِبَعْضِ مَا تَدُلُّ عَلَيْهِ الأَسْمَاءُ، قَالَ: لَا بُدَّ أَنْ يُدْرِكَ مَعَ الإِمَامِ الثَّلَاثَةَ الأَحْوَالَ؛ أَعْنِي: القِيَامَ، وَالِانْحِنَاءَ، وَالسُّجُودَ).**

يعني المؤلف بقوله: (**الأَخْذِ بِبَعْضِ مَا تَدُلُّ عَلَيْهِ الأَسْمَاءُ**): أنَّ الركعة تُطلَق على القيام، والركوع، والسجود، وعلى الجلستين؛ فهذه كلُّها جزئيات، وكلُّها تدخل تحت مسمًّى واحدٍ (ركعة)، فإن كنت ممن يأخذ ببعض الأجزاء، بأن من أدرك بعض هذه الأجزاء، كان مدركًا للركعة؛ وإن كنت ترى أنَّه لا بدَّ من توفُّر هذه الجزئيات، فلا بد من أن يكون هناك قيام، وركوع، وسجود، . . . إلى آخره؛ وبذلك تُدرك الركعة؛ فهذا هو مراده.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٨٣) عن أبي بكرة، أنه انتهى إلى النبي ﷺ وهو راكع، فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «**زادك الله حرصًا ولا تعد**».

ولكن العلماء أجابوا عن هذا التعليل، فقالوا: نحن نشترط أن يكون تكبيرُ الإنسان للإحرام قائمًا، وبذلك يكون قد أدرك جزءًا من القيام، ويكبر قائمًا، ثم يركع، فيكون بذلك قد أدرك القيام، أو جزءًا منه.

➢ **قوله: (وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ مَنْ ذَهَبَ إِلَى اعْتِبَارِ الِانْحِنَاءِ فَقَطْ أَنْ يَكُونَ اعْتَبَرَ أَكْثَرَ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ الِاسْمُ هَاهُنَا؛ لِأَنَّ مَنْ أَدْرَكَ الِانْحِنَاءَ فَقَدْ أَدْرَكَ مِنْهَا جُزْأَيْنِ، وَمَنْ فَاتَهُ الِانْحِنَاءُ إِنَّمَا أَدْرَكَ مِنْهَا جُزْءًا وَاحِدًا فَقَطْ، فَعَلَى هَذَا يَكُونُ الخِلَافُ آيِلًا إِلَى اخْتِلَافِهِمْ فِي الأَخْذِ بِبَعْضِ دَلَالَةِ الأَسْمَاءِ أَوْ بِكُلِّهَا، فَالخِلَافُ يُتَصَوَّرُ فِيهَا مِنَ الوَجْهَيْنِ جَمِيعًا).**

أحيانًا يكونُ الاستدلالُ على المسائل بالمنقول، وأحيانًا بالمعقول؛ والمؤلف هنا يناقش هذه القضية من ناحية لُغوية، لكنَّه يناقشها أيضًا من حيث المعقول؛ فيريد أن يُجزئَ لنا الركعة، فهل نأخذ بالأكثر، أو بالكلِّ؟ إن أخذنا بالأكثر ـ على رأيه ـ فتدرك الركعة بإدراك الركوع؛ وإن قلنا: لا بدَّ من توفُّر جميع ما يتعلَّق بالركعة، فلا؛ ولكننا نقول: حديث أبي بكرة قد ورد في هذه المسألة، فلا نحتاج إلى هذه التعليلات، ولا إلى هذه المناقشات.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنِ اعْتَبَرَ رُكُوعَ مَنْ فِي الصَّفِّ مِنَ المَأْمُومِينَ؛ فَلِأَنَّ الرَّكْعَةَ مِنَ الصَّلَاةِ قَدْ تُضَافُ إِلَى الإِمَامِ فَقَطْ، وَقَدْ تُضَافُ إِلَى الإِمَامِ وَالمَأْمُومِينَ).**

هذا تعليلٌ ضعيفٌ؛ لأنَّ الرسول ﷺ قال: «**إنَّما جُعل الإمام ليُؤتَمَّ به، فلا تختلفوا عليه**»[1]، وقال في الحديث الآخر: «**لا تقُومُوا حتَّى تروني**»[2]، فالذي يؤتم به إنَّما هو الإمام، وقال ﷺ: «**سووا صَفُوفكم**

(١) أخرجه البخاري (٧٨٣) عن أبي بكرة، أنه انتهى إلى النبي ﷺ وهو راكع، فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «**زادك الله حرصًا ولا تعد**».

(٢) أخرجه البخاري (٦٣٧).

وتراصوا، فإنِّي أراكم من وراء ظهري»[١]، فالذي يُقتدى به هو الإمام وليس المأموم، وفي الحقيقة لا يُقتدى بالمأموم في هذه، وإنَّما تنظر إلى صفوف المأمومين في حالة ما إذا غاب عنك الإمام، فإن أدركت أنَّ الإمام قد رفع، فلا يكفيك أن تقتدي بهم، وإنما تقتدي بالإمام، فمن المأمومين من يتأخر؛ فالاقتداء بالإمام لا المأموم.

قوله: (فَسَبَبُ الِاخْتِلَافِ: هُوَ الِاحْتِمَالُ فِي هَذِهِ الإِضَافَةِ؛ أَعْنِي: قَوْلَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصَّلَاةِ»، وَمَا عَلَيْهِ الجُمْهُورُ أَظْهَرُ).

عاد المؤلف فقال: **(وَمَا عَلَيْهِ الجُمْهُورُ أَظْهَرُ)**؛ والذي عليه الجمهور هو أنَّ الركعة تُدرَكُ بإدراك الركوع، لكن البعض يأتي كالسهم منطلقًا، فيجد الإمام يركع فيهوي ويرى نفسه بذلك قد أدرك الركعة؛ فلماذا لا تأتي بها، وتطبق قول الرسول ﷺ: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**».

فالعلماء قالوا: يشترط أن يدرك الإمام راكعًا، وأن يطمئن في ركوعه[٢].

وبعضهم قال: لا يشترط الاطمئنان، لكن أن تصل كفَّاه إلى ركبتيه؛ وهذا نصَّ عليه الإمام الشافعيُّ[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٧١٩).

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١/٣٦٣). حيث قال: «وهذا إذا أدرك الإمام في طمأنينة الركوع، أو انتهى إلى قدر الإجزاء من الركوع قبل أن يزول الإمام عن قدر الإجزاء. فهذا يعتد له بالركعة، ويكون مدركًا لها. فأما إن كان المأموم يركع والإمام يرفع لم يجزه».

(٣) **ويُنظر**: «المجموع» للنووي (٤/٢١٥). حيث قال: «قال الشافعي والأصحاب إذا أدرك مسبوق الإمام راكعًا وكبر وهو قائم ثم ركع فإن وصل المأموم إلى حد الركوع المجزئ وهو أن تبلغ راحتاه ركبتيه قبل أن يرفع الإمام عن حد الركوع المجزئ فقد أدرك الركعة وحسبت».

ومن العلماء من قال: إن أدرك الإمام قبل أن يرفع من الركوع فهذا هو المطلوب، ولو فاتك التسبيح أو بعضه فإنَّك تتمه، ولو سبقك الإمام بركن، فهل لك أن تلحق به ولا تجبر ذلك ولا تؤديه؟ فلو سبقك بركن وتابعته تكون مدركًا لهذه الركعة أم أنَّها تفوتك؟ هذا سيأتي الكلام عنه في صلاة الخوف.

➢ **قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي: هَلْ تَجْزِيهِ تَكْبِيرَةٌ وَاحِدَةٌ أَوْ تَكْبِيرَتَانِ؟ (أَعْنِي: المَأْمُومَ إِذَا دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ وَالإِمَامُ رَاكِعٌ) فَسَبَبُهُ هَلْ مِنْ شَرْطِ تَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ أَنْ يَأْتِيَ بِهَا وَاقِفًا أَمْ لَا؟[1]).**

عند الشافعية والحنابلة لا بدَّ من الإتيان بها في حالة القيام؛ وإن جاء بها في غير حالة القيام، لم تصحَّ منه. فلننتبه لهذا، والمالكية لهم رأي في هذه المسألة.

➢ **قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّ مِنْ شَرْطِهَا المَوْضِعَ الَّذِي تُفْعَلُ فِيهِ تَعَلُّقًا بِالفِعْلِ (أَعْنِي فِعْلَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ)، وَكَانَ يَرَى أَنَّ التَّكْبِيرَ كُلَّهُ فَرْضٌ، قَالَ: لَا بُدَّ مِنْ تَكْبِيرَتَيْنِ)[2].**

---

(١) عند المالكية لا يشترط للمسبوق أن يأتي بها قائمًا، ويُنظر: «الشرح الصغير بحاشية الصاوي» للدردير (١/٣٠٧). حيث قال: «(إلا لمسبوق) وجد الإمام راكعًا و(كبر منحطًّا)، أي: حال انحطاطه للركوع وأدرك الركعة، بأن وضع يديه على ركبتيه قبل استقلال الإمام قائمًا، فالصلاة صحيحة وسواء ابتدأها من قيام وأتمها حال الانحطاط أو بعده بلا فصل طويل، أو ابتدأها حال الانحطاط كذلك».

خلافًا للشافعية والحنابلة، ويُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٣٤٥). حيث قال: «**ويجب أن يكبر قائمًا حيث يلزمه القيام**».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٣٣٠). حيث قال: «(ثم يقول) الإمام ثم المأموم، وكذا المنفرد (وهو قائم مع القدرة) على القيام وعدم ما يسقطه مما يأتي».

(٢) قدمنا أن ذلك مذهب عمر بن عبدالعزيز وحماد بن أبي سليمان، **ويُنظر:** «المغني» لابن قدامة (١/٣٦٣).

هذا الكلام لا يؤول، فالعلماء الذين يعتدُّ بخلافهم متفقون على أنَّه: لو جاء رجل بتكبيرة واحدة ـ التي هي تكبيرة الإحرام ـ لكفته، وهذا عند الأئمة الأربعة كلِّهم وأتباعهم، وليس محل خلاف بينهم.

لكن عمر بن عبدالعزيز، وحماد بن أبي سليمان، رأيهما مُتأول، وقصدهم من ذلك التأكيد عليها، وليس الإيجاب[1].

وقد أجاب العلماء بذلك، ثُم هذه قضية ثبتت عن بعض الصحابة، ولا يُعرف لهم مخالف في هذه المسألة فنقف عند ذلك.

ومعلومٌ أنَّ أقوال الصحابة نأخذ بها، وأنَّهم إذا اختلفوا نتخير من أقوالهم، فننظر ما هو أقرب إلى الدليل، ولا نتخير ما يوافق رغباتنا[2]، بل ما يوافق الدليل، والصحابة بشر، وقد يختلفون في مسائل، فأبو بكر ﷺ فاتته أمور، ورجع إلى بعض صغار الصحابة، واستشارهم، وأخبروه بأحاديث، لأنَّ أبا بكر قد يغيب عن رسول الله ﷺ، فتأتي أحاديث فيدركها ويحفظها غيره، ولا يحفظها هو، فليس معنى هذا أنَّ الصغير أعلم، فنجد أنَّ أبا بكر ﷺ يأتي في مقدمة الصحابة، وعمر، وعثمان، وعلي، فليست القضية قضية مفاضلة في العلم، لكن قد تجد الصغير يحفظ بعض الأمور التي لا تكون عند الكبير؛ وهذا موجود عند طلاب العلم، فقد تجد أستاذًا من أمكن الأساتذة، ومن أوسعهم علمًا، وأغزرهم مادة، تفوته بعض المسائل.

ولو وجدت واحدًا من أصغر طلابي مرَّت به مسائل فحفظها، فليس معنى هذا أنَّه يكون أعلم من الآخر.

إذًا ما جاء عن الصحابة ﷺ ينبغي أن نأخذ به.

وهو قول ثبت عن الصحابة، والأئمة الأربعة وأتباعهم، وهو محلّ

---

(١) تقدَّم قولهم.

(٢) يُنظر: «روضة الناظر» (١/٤٧٠) لابن قدامة حيث قال: «وإذا اختلف الصحابة على قولين: لم يجز للمجتهد الأخذ بقول بعضهم من غير دليل».

اتفاق بين المسلمين، فينبغي أن نأخذ به؛ لكن الأكمل عند الأئمة أن يأتي المصلي بتكبيرتين؛ والمُسلِمُ دائمًا يحاول أن تكون صلاته على أحسن حال وأكملها.

➢ **قوله: (وَمَنْ رَأَى أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ شَرْطِهَا المَوْضِعُ تَعَلُّقًا بِعُمُومِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ»).**

يشيرُ المؤلِّف إلى الحديث الذي مرَّ بنا في الطهارة؛ وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «**مفتاحُ الصلاة الطهور**»[(١)]، وفي الحديث أنَّ الرسول ﷺ يقول: «**لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ**»[(٢)]، ويقول: «**لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةً بِغَيْرِ طُهُورٍ وَلَا صَدَقَة مِنْ غُلُولٍ**»[(٣)].

إذًا «**مفتاح الصلاة الطهور**»؛ لأنَّ الطهارة شرط في صحَّة الصلاة، وتحريمها التكبير الذي يحرم عليك ما كان جائزًا خارجها أن تفعله؛ من كلام، وأكل، وشرب، على تفصيل في ذلك، وتحليلها «التسليم»؛ أي: ما مُنع عليك في الصلاة، يحل لك بعد أن تُسلم، وقد مرَّ بنا الكلام عن السلام، ورأي الحنفية فيه، وأنَّ رأي الجمهور هو الحقُّ، وكيفية الخروج من الصلاة، فلا فائدة لإعادته[(٤)].

➢ **قوله: (وَكَانَ عِنْدَهُ أَنَّ تَكْبِيرَةَ الإِحْرَامِ هِيَ فَقَطِ الفَرْضُ، قَالَ: يَجْزِيهِ أَنْ يَأْتِيَ بِهَا وَحْدَهَا. وَأَمَّا مَنْ أَجَازَ أَنْ يَأْتِيَ بِتَكْبِيرَةٍ وَاحِدَةٍ وَلَمْ يَنْوِ بِهَا تَكْبِيرَةَ الإِحْرَامِ، فَقِيلَ: يَبْنِي عَلَى مَذْهَبِ مَنْ يَرَى أَنَّ تَكْبِيرَةَ الإِحْرَامِ لَيْسَتْ بِفَرْضٍ).**

هذا قول ضعيف، وشاذٌّ حقيقة[(٥)].

---

(١) أخرجه أبو داود (٦١)، وصححه الألباني في «الإرواء» (٣٠١).

(٢) أخرجه البخاري (٦٩٥٤).

(٣) أخرجه مسلم (٢٢٤).

(٤) تقدَّم مفصلًا.

(٥) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٣/٧٦). حيث قال: «وقد روينا عن **الزهري** قولًا ثالثا =

➢ **قوله: (وَقِيلَ: إِنَّمَا يَبْنِي عَلَى مَذْهَبِ مَنْ يُجَوِّزُ تَأْخِيرَ نِيَّةِ الصَّلَاةِ عَنْ تَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ مَعْنَى أَنْ يَنْوِيَ تَكْبِيرَةَ الْإِحْرَامِ إِلَّا مُقَارَنَةَ النِّيَّةِ لِلدُّخُولِ فِي الصَّلَاةِ؛ لِأَنَّ تَكْبِيرَةَ الْإِحْرَامِ لَهَا وَصْفَانِ: النِّيَّةُ الْمُقَارِنَةُ، وَالْأَوَّلِيَّةُ: (أَعْنِي وُقُوعَهَا فِي أَوَّلِ الصَّلَاةِ)، فَمَنِ اشْتَرَطَ الْوَصْفَيْنِ قَالَ: لَا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ الْمُقَارِنَةِ، وَمَنِ اكْتَفَى بِالصِّفَةِ الْوَاحِدَةِ اكْتَفَى بِتَكْبِيرَةٍ وَاحِدَةٍ، وَلَمْ تُقَارِنْهَا النِّيَّةُ).**

هذا كلُّه قولٌ ضعيف، يعني: أن يأتي بتكبيرة الركوع، ويترك التكبيرة المقصودة؛ فلو كبَّر وسكت، فبعض العلماء خرجوه، وقالوا: هذا جائز؛ لأنَّه ما دام كبر وسكت ينصرف بقرينة الحال إلى تكبيرة الافتتاح؛ لأنَّها هي التي يُفتتح بها الصلاة، ويقوى ذلك بأنَّه جاء ليصلي، فهو ناوٍ للصَّلاةِ.

فهذا كلُّه مرتبط بالنية، والنية لها أثر عظيم في العبادات، وقد سبق أن بحثناها، وأنعمنا النظر في حديث: «**إنَّما الأعمال بالنيات، وإنَّما لكلِّ امرئٍ ما نوى**»[1]، وأنَّ النية إنَّما شُرعت لتمييز العبادات عن العادات، فقد تجد فعلًا واحدًا تشترك فيه عبادة وعادة؛ فالإنسان قد يصلِّي الصلاة؛ فهذه الصلاة قد تكون فرضًا، وقد تكون نفلًا، وربما يصلي هكذا عادة.

وقد يصوم على أنَّه مشروع، وربما يصوم إمساكًا عن الطعام.

أو أنَّه يدفع المال لآخر؛ وقد يدفعه على أنَّه زكاة ماله، وربما أراد التصدق به، أو أنَّه قرض، وربما ـ نعوذ بالله ـ يقصد بذلك أن يدفعه رشوة؛ هذا كلُّه محتملٌ.

فالذي يميِّز ذلك النية؛ فهي التي تفرق بين العادة والعبادة، وبين العبادات بعضها من بعض؛ فالصلاة منها ما هو فرض، وغير فرض؛

= أنه سئل عن رجل افتتح الصلاة بالنية ورفع يديه فقال: يجزيه.. **ولا أعلم أحدًا قال به غيره**».

(١) أخرجه البخاري (١).

وسنة، ونفل؛ والصيام كذلك؛ منه ما هو ركن، وغير ركن؛ وواجب؛ كصيام النذر، وغير واجب؛ كصيام التطوع؛ وهكذا بقية الأعمال؛ ولذلك جاء في الحديث الصحيح: «**إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله، إلَّا أُجِرَت عليها؛ حتى اللقمة تضعها في فِيِّ امرأتك**»(١)، فهذه وإن لم تكن داخلة في العبادات، لكن إذا قصدت بها وجه الله، فإنك تُجازى عليها.

وكذلك الذي يتزوج بقصد أن يُعِفَّ نفسه، وأن يُنجب الأولاد؛ ليكونوا مجاهدين في سبيل الله، ودعاة صادقين إلى الحقِّ.

[إذا فات المأموم ركوع الإمام]

➢ **قوله: (وَأَمَّا المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ، وَهِيَ إِذَا سَهَا عَنِ اتِّبَاعِ الإِمَامِ فِي الرُّكُوعِ حَتَّى سَجَدَ الإِمَامُ).**

هذه المسألة: هامةٌ جدًّا وهي تتعلق بما إذا خالف المأموم إمامَه، وهذه المُخالفة لا تخلو من واحد من أمرين:

الأمر الأول: إمَّا أنْ يتعمّدَ مُخالفة الإمام، بأن يتركه ولا يَتْبَعه في الصلاة؛ وذلك يؤدي إلى بطلانها.

الأمر الثاني: أن يكون ذلك عن عذر، بأن يسهوَ في صلاته.

أي: أن يكون المأمومُ قائمًا مع الإمام فيركع الإمام فيَسهو المأموم، وهذه لها عدةُ صورٍ منها:

أ ـ أن يسبقه الإمام في ركنٍ أو أكثر، أو قد يكون هناك زحامٌ شديدٌ فلا يبلغه صوت الإمام، أو قد يكون الإمام يُسرِع في صلاته وربما يسبقه بركن من الأركان.

ب ـ أن يسبقه الإمام بركعةٍ كاملة: أي: أن يركع الإمام ويسجد ثم

---

(١) أخرجه البخاري (٥٦).

يقوم إلى الثانية، وهذا أيضًا يُعدُّ مُسَابقة أي: سَبَقه الإمام بركعة كاملة أو أكثر بأكثر.

هذه هي التي سيبحثها المؤلف، أو التي سَيعرض لها في هذه المسألة.

ولا أريد أن أدخل في تفصيل المذاهب؛ لأنَّ كل مذهب من المذاهب الأربعة فيه هذه الأقوال أو أكثرها، لكن نتكلم عنها جملة كما بَحَث المؤلف؛ لأنَّ هذه تعد من الجزئيات.

ومن أمثلة ذلك: أن يركع الإمام ثم يَرْفع، والمأموم لا يزال قائمًا، فهل يتبَعه المأموم؟

الرأي الأول: عليه أن يتبع الإمام فيركع ثم يلحق بإمامه ويُتابعه، ولا شيء عليه إن كان معذورًا، وإن أثَّر ذلك على ركعته هذه فلا يَعتدُّ بها[1].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٢/٦١)، حيث قال: «وحاصله أن الاقتداء لا يثبت في الابتداء على وجه يدرك به الركعة مع الإمام إلا بإدراك جزء من القيام أو مما في حكمه وهو الركوع لوجود المشاركة في أكثرها فإذا تحقق منه ذلك لا يضره التخلف بعده، حتى إذا أدركه في القيام فوقف حتى ركع الإمام ورفع فركع هو صح لتحقق مسمى الاقتداء في الابتداء فإن ذلك حقيقة اللاحق وإلا لزم انتفاء اللاحق مع أنه محقق شرعا فافهم. (قوله فيأتي بها قبل الفراغ) المراد أنه يأتي بها قبل متابعة الإمام فيما بعدها، حتى لو تابع الإمام ثم أتى بعد فراغ إمامه بما فاته صح وأثم لترك واجب الترتيب».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (١/٣٠٢)، حيث قال: «(وإن) (زوحم مؤتم عن ركوع) حتى فاته مع الإمام برفعه منه معتدلًا (أو نعس) نعاسًا خفيفًا لا ينقض الوضوء (أو حصل له نحوه) كأن سها أو أكره أو أصابه مرض منعه من الركوع معه (اتبعه)».

مذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (٢/٣٤٢)، حيث قال: «(وإن تخلف بركن) فعلى قصير أو طويل (بأن فرغ الإمام منه) سواء أوصل للركن الذي بعده أم كان فيما بينهما (وهو) أي المأموم (فيما) أي ركن (قبله لم تبطل في الأصح)».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٤٦٦)، حيث قال: «(و) إن =

والرأي الثاني: أنه يُعتدُّ بهذه الركعة، لكن لو زادت المُخالفة إلى أكثر من ركن بأن يكون ركع الإمام وسجد، وهو لا يزال قائمًا فلا يعتد بها[(١)].

➢ قوله: (فَإِنَّ قَوْمًا قَالُوا: إِذَا فَاتَهُ إِدْرَاكُ الرُّكُوعِ مَعَهُ، فَقَدْ فَاتَتْهُ الرَّكْعَةُ، وَوَجَبَ عَلَيْهِ قَضَاؤُهَا).

إذا لم يُدركِ المأمومُ إمامه في ركوعه بأن سبقه فيه؛ فإنه بذلك تفوته الركعة ولا يَعتَد بها، وعليه أن يأتيَ بركعةٍ أُخرى[(٢)].

= تخلف عنه بركن (لعذر) من نوم أو غفلة أو عجلة إمام ونحوه (يفعله ويلحقه) وجوبًا؛ لأنه أمكنه استدراكه من غير محذور فلزمه (وتصح الركعة) فيعتد بها (وإلا) أي وإن لم يفعل ما فاته مع إمامه ويلحقه لعدم تمكنه من فعل ذلك (فلا) تصح الركعة بل تلغى لفوات ركنها».

(١) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٥٠٦/١ ـ ٥٠٧)، حيث قال: «(أو) تخلف (بركنين) فعليين (بأن فرغ) الإمام (منهما وهو فيما قبلهما) كأن ابتدأ الإمام هوي السجود والمأموم في قيام القراءة (فإن لم يكن عذر) كأن تخلف لقراءة السورة أو لتسبيحات الركوع والسجود (بطلت) صلاته لكثرة المخالفة سواء أكانا طويلين كأن تخلف المأموم في السجدة الثانية حتى قام الإمام وقرأ وركع ثم شرع في الاعتدال أم طويلًا وقصيرًا كالمثال المتقدم. وأما كونهما قصيرين فلا يتصور».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٦١/٢)، حيث قال: «(قوله ومتى لم يدرك الركوع)، أي: في مسألة المتن.
وحاصله: أنه إذا لم يدرك الركعة لعدم متابعته له في الركوع أو لرفع الإمام رأسه منه قبل ركوعه لا يجوز له القطع كما يفعله بعض الجهلة لصحة شروعه، ويجب عليه متابعته في السجدتين وإن لم تحسبا له كما لو اقتدى به بعد رفعه من الركوع أو وهو ساجد كما في البحر. (قوله وإن لم تحسبًا له)، أي: من الركعة التي فاتته، بل يلزمه الإتيان بها تامة بعد الفراغ».
مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٨٢/٢)، حيث قال: «قال ابن حبيب وحد إدراك الركعة أن يمكن يديه من ركبتيه قبل رفع الإمام قال في التوضيح وحكى ابن العربي وسند الإجماع على هذه المسألة، قال بعضهم: وينبغي أن تفوت الركعة على القول بأن عقد الركعة بتمكين اليدين».
مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٥١٣/١)، حيث قال: «وإن أدركه راكعا أدرك الركعة. قلت: بشرط أن يطمئن قبل ارتفاع الإمام عن أقل=

القول الثاني: أنه يتبعه ويُعتد له بهذه الركعة، وهذا هو الأظهر حقيقة وهو الأقرب للصواب فيما نرى[١].

➢ **قوله: (وَقَوْمٌ قَالُوا: يَعْتَدُّ بِالرَّكْعَةِ إِذَا أَمْكَنَهُ أَنْ يُتِمَّ مِنَ الرُّكُوعِ قَبْلَ أَنْ يَقُومَ الإِمَامُ إِلَى الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ. وَقَوْمٌ قَالُوا: يَتْبَعُهُ وَيَعْتَدُّ بِالرَّكْعَةِ مَا لَمْ يَرْفَعِ الإِمَامُ رَأْسَهُ مِنْ الِانْحِنَاءِ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ، وَهَذَا الاخْتِلَافُ مَوْجُودٌ لِأَصْحَابِ مَالِكٍ، وَفِيهِ تَفْصِيلٌ).**

المؤلف أجمل والعلماء مختلفون كما ذكر:

الصورة الأولى: أن يسبق الإمام المأمومَ بركن واحد:

فمنهم من قال: إن سها المأموم أو انشغل عن إمامه فسبقه الإمام بركن واحد؛ فلا يُعتَد بتلك الركعة، وعليه أن يأتي بركعة جديدة؛ لأن سَبق الإمام له بركن يُفسد عليه ركعته، هذا إذا كان معذورًا[٢].

ومنهم من قال: عليه أن يتبع الإمام، أي أن يَلحقه، ويعتد بتلك الركعة وهذا هو الأظهر.

الصورة الثانية: أن يَسبقَه الإمام بركنين وهو لا يزال في هذه الركعة:

وهذه أيضًا محل خلافٍ بين العلماء، وفي كل مذهب من المذاهب

= الركوع، والله أعلم. ولو شك في إدراك حد الإجزاء لم تحسب ركعته في الأظهر».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (٢٦٢/١)، حيث قال: «(ومن أدرك الركوع) مع الإمام بأن اجتمع معه فيه، بحيث ينتهي إلى قدر الإجزاء من الركوع، قبل أن يزول إمامه عن قدر الإجزاء منه (دون الطمأنينة)، أي: ولم يدرك الطمأنينة (معه اطمأن ثم تابع) إمامه (وقد أدرك الركعة) لحديث: «**من أدرك الركوع فقد أدرك الركعة**».

(١) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٤٨٢/١)، حيث قال: «(قوله فكبر ووقف حتى رفع الإمام رأسه) وكان يمكنه الركوع أو لم يقف بل انحط فرفع الإمام قبل ركوعه لا يصير مدركا لهذه مع الإمام. وعند زفر: يصير مدركا حتى كان لاحقا عنده في هذه الركعة فيأتي بها قبل فراغ الإمام».

(٢) سبق ذكره.

تفصيل وآراء متعددة؛ **فمنهم من قال**: إن سبقه بركنين لا يُعتد بتلك الركعة، وعليه أن يأتي بركعة أُخرى، **ومنهم من قال**: بل يعتد بها[١].

ومن صفات صلاة الخوف الصلاة التي صلاها رسول الله ﷺ بأصحابه بعُسفان، فإنه الرسول ﷺ صَفّهم صَفَّين، ودخل بهم الصلاة جميعًا، فرَكَعَ وركعوا جميعًا، ثم سجدَ وسجدَ معه الصف الأول، فلما قام إلى الركعة الثانية سجد الصف الثاني ثم قاموا وتَبِعوا إمامهم، وبذلك يكون الإمام قد سبقهم بأكثر من ركن.

هذا الحديث يُعدُّ حجة للذين يقولون بأنه لو سبق الإمام المأمومَ بركن أو أكثر دون أن يَصِلَ إلى ركعة؛ فإن صلاته بذلك صحيحة وعليه أن يأتي بما فاته، ويتبع الإمام وتصبح صلاته صحيحة.

والسبب في ذلك العذر وهو الخوف، إذًا يقولون هنا: الساهي، أو الذي غلبه الزحام، أو الذي سبقه إمامه هو معذور، فهذا عذر وهذا عذر فيُلحق به.

وهذا ليس نصًّا في المسألة، لكن بعض العلماء يقول: هذا هو أقرب ما يُلحقُ به.

لكنْ على المرء ألا يتساهل في مثل هذه الأمور، وأن يحتاط لدينه، وأن يأتي الصلاة وهو واعي القلب، وأن يكون خاشعًا، يقظًا، متابعًا لإمامه؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**إنما جُعِل الإمامُ ليؤتَمَّ به، فلا تختلفوا عليه، فإذا كبَّر فكبِّروا، ولا تُكبروا حتى يُكبر**»[٢]... (إلى آخر الحديث). وإنما هنا أداة حصر.

الصورة الثالثة: إذا سبقه الإمام بركعة كاملة:

فإنه لا يعتد بتلك الركعة، وَهَذَا الِاخْتِلَافُ مَوْجُودٌ لِأَصْحَابِ مَالِكٍ

---

(١) سبق ذكره.

(٢) أخرجه البخاري (٧٢٢)، ومسلم (٤١٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وَفِيهِ تَفْصِيلٌ، ولأصحاب الشافعي وأحمد ولأبي حنيفة، وهذه الصورة فيها خلاف كثير في المذاهب، وربما نعود إليه مرة أُخرى تفصيلًا في أبواب السهو.

➢ **قوله: (وَاخْتِلَافٌ بَيْنَهُمْ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ عَنْ نِسْيَانٍ أَوْ أَنْ يَكُونَ عَنْ زِحَامٍ، وَبَيْنَ أَنْ يَكُونَ فِي جُمُعَةٍ أَوْ فِي غَيْرِ جُمُعَةٍ).**

المؤلف لم يتكلمْ عن العمد؛ لأنه لو تعمَّد مخالفة الإمام عمدًا بَطُلَت صلاته، إنما قد يكون العذر أن يسهو ـ ينسى ـ متابعة الإمام، أو يغفل، أو أن يكون هناك زحام كما يحصل في أيام الحج مثلًا، وفي الجُمَع التي يَكثُر الناس فيها في المساجد، وربما يكون لعذر آخر، فهذا هو الذي تكلّم عنه.

➢ **قوله: (وَبَيْنَ اعْتِبَارِ أَنْ يَكُونَ المَأْمُومُ عَرَضَ لَهُ هَذَا فِي الرَّكْعَةِ الأُولَى أَوْ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ، وَلَيْسَ قَصْدُنَا تَفْصِيلَ المَذْهَبِ وَلَا تَخْرِيجَهُ، وَإِنَّمَا الغَرَضُ الإِشَارَةُ إِلَى قَوَاعِدِ المَسَائِلِ وَأُصُولِهَا).**

يريد المؤلف أن يقول ليس غرضنا أن نتَتبّع جزئيات مذهب مالك، ولا أن نُخرِّج الفروع على الأصول هنا، لكن قصدنا أن نشير إلى أمَّهات المسائل، هذا هو مراده.

وليس هذا التفصيل والخلاف، والتفريع والتخريج قاصرًا على مذهب المالكية، بل هو أيضًا في المذاهب الأخرى.

والمسائل الجزئية كثيرة ومنتشرة ومتنوعة ومتفرقة في كتب الفقه جميعًا، ولو سار الإنسان خلفها لطال به الزمن وما استطاع أن يسير، وربما تتشتت الأذهان، لكنْ دائمًا تُؤخذ أمهات المسائل وأصولها.

والإنسان إذا سبقه الإمام بركن واحد وكان معذورًا؛ فإنه يتبع إمامه ولا تبطل تلك الركعة، ولو سبقه بركنين فالأَوْلى أن يأتي بتلك الركعة، أما إنْ سبقه بركعةٍ كاملة فعليه أن يأتي بها، وليس له أن يَعتدّ بتلك الركعة.

➢ **قوله: (فَنَقُولُ: إِنَّ سَبَبَ الِاخْتِلَافِ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ هُوَ: هَلْ مِنْ شَرْطِ فِعْلِ المَأْمُومِ أَنْ يُقَارِنَ فِعْلَ الإِمَامِ، أَوْ لَيْسَ مِنْ شَرْطِهِ ذَلِكَ؟).**

أولًا: هذه مسألة فيها تفصيل وقد سبق أن تكلمنا عنها في أحكام الإمامة، والعلماء شِبه متفقين على أنَّ المأموم لا يصح له أن يتقدم على الإمام، فليس له أن يسبقه بالنية ولا في الدخول في الصلاة، ولكنهم يختلفون إذا شاركه، فبعضهم لا يُجيز ذلك، وبعضهم يجيز ذلك إذا وافق المأموم الإمام في الشروع شريطة أن ينتهيَ بعده.

والصحيح والصواب في ذلك أنه ينبغي أن تكون أقوال وأفعال المأموم عَقِبَ أفعال الإمام، إلا فيما استُثْنِيَ كقول آمين، فإنَّ المأموم يقول آمين مع الإمام لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**إذا أمَّنَ الإمامُ فأمِّنوا، فإنه من وافقَ تأمينُه تأمينَ الإمام غُفِرَ له**»[(١)].

وجاءت أحاديث أُخرى تبين أنَّ الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ: كان إذا قال: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ قال: «**آمين**» ورفع بها صوته[(٢)]، وكان أيضًا الصحابة ﷺ يؤمِّنون معه.

فالتأمين مع الإمام فيه التقاء، أما غالب مسائل الأقوال والأفعال فينبغي أن تكون صادرة عن المأموم عقب الإمام[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري (٧٨٠)، ومسلم (٤١٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرجه أبو داود (٩٣٢)، والترمذي (٢٤٨) من حديث وائل بن حجر ﷺ، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٨٦٣).

(٣) **قال بهذا المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (١/٣٤١)، حيث قال: «فإن السبق والمساواة لا يبطل (لكن سبقه) للإمام عمدًا (ممنوع) أي حرام (وإلا) يسبقه في غيرهما بل ساواه (كره) فالمندوب أن يفعل بعده ويدركه فيه..».

والشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (١/٣٦٠)، حيث قال: «(ويؤمن مع تأمين إمامه) لا قبله ولا بعده... وليس لنا ما تستحب فيه مقارنة الإمام سوى هذه».

والحنابلة، يُنظر: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (١/٢٦٥)، حيث قال: «(والأولى) لمأموم (أن يشرع في أفعالها)، أي: الصلاة (بعده)، أي: الإمام».

➢ قوله: (وَهَلْ هَذَا الشَّرْطُ هُوَ فِي جَمِيعِ أَجْزَاءِ الرَّكْعَةِ الثَّلَاثَةِ؟ (أَعْنِي القِيَامَ، وَالِانْحِنَاءَ، وَالسُّجُودَ) أَمْ إِنَّمَا هُوَ شَرْطٌ فِي بَعْضِهَا؟ وَمَتَى يَكُونُ إِذَا لَمْ يُقَارِنْ فِعْلُهُ فِعْلَ الإِمَامِ اخْتِلَافًا عَلَيْهِ: (أَعْنِي: أَنْ يَفْعَلَ هُوَ فِعْلًا وَالإِمَامُ فِعْلًا ثَانِيًا)).

أي: يكون الإمام في السجود والمأموم في الركوع، أو الإمام في القيام وهو في الركوع وهكذا، أو في السجود والإمام في القيام، فخالفه فلم يتابعه، هذا الذي يريد أن يتكلم عنه المؤلِّف.

➢ قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّهُ شَرْطٌ فِي كُلِّ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ الرَّكْعَةِ الوَاحِدَةِ: (أَعْنِي أَنْ يُقَارِنَ فِعْلُ المَأْمُومِ فِعْلَ الإِمَامِ)، وَإِلَّا كَانَ اخْتِلَافًا عَلَيْهِ، وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «فَلَا تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ»[1]).

هو جزء من الحديث: «إنما جُعل الإمام ليؤتمّ به، فلا تختلفوا عليه»[2]، جاء المؤلف بمحل الشاهد فقط.

➢ قوله: (قَالَ: مَتَى لَمْ يُدْرِكْ مَعَهُ مِنَ الرُّكُوعِ، وَلَوْ جُزْءًا يَسِيرًا لَمْ يَعْتَدَّ بِالرَّكْعَةِ، وَمَنِ اعْتَبَرَهُ فِي بَعْضِهَا قَالَ: هُوَ مُدْرِكٌ لِلرَّكْعَةِ إِذَا أَدْرَكَ فِعْلَ الرَّكْعَةِ قَبْلَ أَنْ يَقُومَ إِلَى الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ، وَلَيْسَ ذَلِكَ اخْتِلَافًا عَلَيْهِ، فَإِذَا قَامَ إِلَى الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ، فَإِنِ اتَّبَعَهُ فَقَدِ اخْتَلَفَ عَلَيْهِ فِي الرَّكْعَةِ الأُولَى، وَأَمَّا مَنْ قَالَ: إِنَّهُ يَتْبَعُهُ مَا لَمْ يَنْحَنِ فِي الرَّكْعة الثَّانِيَةِ، فَإِنَّهُ رَأَى أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ شَرْطِ فِعْلِ المَأْمُومِ أَنْ يُقَارِنَ بَعْضُهُ بَعْضَ فِعْلِ الإِمَامِ، وَلَا كُلَّهُ، وَإِنَّمَا مِنْ شَرْطِهِ أَنْ يَكُونَ بَعْدَهُ فَقَطْ، وَإِنَّمَا اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ إِذَا قَامَ مِنْ الِانْحِنَاءِ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ أَنَّهُ لَا يَعْتَدُّ بِتِلْكَ الرَّكْعَةِ إِنِ اتَّبَعَهُ فِيهَا؛

---

(١) سيأتي تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

لِأَنَّهُ يَكُونُ فِي حُكْمِ الأُولَى، وَالإِمَامُ فِي حُكْمِ الثَّانِيَةِ، وَذَلِكَ غَايَةُ الاخْتِلَافِ عَلَيْهِ).

الخلاصة: إنْ سبق الإمام المأموم بركن واحد؛ فعليه أن يتّبعه ويَعتَدّ بتلك الركعة[1]، إن كان معذورًا.

وإن سبقه بركنين؛ فالأَوْلى والأحوط أن يأتي بِتلك الركعة، وإن سبقه بركعة فيجب عليه أن يأتي بها.

[المسألة الثانية من المسائل الثلاث القواعد].

[إتمام صلاة المسبوق هل تعتبر أداء أو قضاء؟].

➢ **قولهُ: (وَأَمَّا المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ مِنَ المَسَائِلِ الثَّلَاثِ الأُوَلِ الَّتِي هِيَ أُصُولُ هَذَا البَابِ، وَهِيَ: هَلْ إِتْيَانُ المَأْمُومِ بِمَا فَاتَهُ مِنَ الصَّلَاةِ مَعَ الإِمَامِ أَدَاءٌ أَوْ قَضَاءٌ؟).**

إذا دخل المأموم فوجد الإمام قد سبقه بشيء من الصلاة، بركعة أو ركعتين أو أكثر؛ يلزمه أن يأتي بما فاته، ولكن فهل الذي سيأتي به بعد فراغ الإمام من الصلاة **يعتبر** قضاءً أم أداءً؟

فإن قلنا: يعتبر قضاء يكون فعلًا لأول الصلاة التي فاتته، أو هو أداءٌ لها فيكون ما أدركه مع الإمام هو أول صلاته وما بقي هو آخر صلاته، هذا هو عنوان هذه المسألة.

مثال: دخل إنسان فوجد أنَّ الإمام قد سبقة بركعتين في الصلاة الرباعية، هو سيصلي معه ركعتين، فإذا فرغ الإمام من الصلاة يقوم فيأتي بما بقي ألا وهو ركعتان، فهاتان الركعتان اللتان سيؤديهما بعد فراغ الإمام من صلاته:

هل فعله لهما قضاءً فحينئذ تكون هاتان الركعتان آخر صلاته، ويكون

---

(١) سبق تخريجه.

القضاء عن أولها، وهذا يختلف، وتظهر فائدته بالنسبة لقراءة الفاتحة وسورة.

والخلاف هنا يدور حول ما ورد في الأحاديث: «**فما أدركْتُم فصَلُّوا، وما فاتَكم فأتِمُّوا**»[١]، وفي رواية: «**وما فاتكم فاقضوا**»[٢] بالإضافة إلى وجود أسباب أُخرى سنعرض لها لم يذكرها المؤلف في الكتاب.

➢ **قوله: (فَإِنَّ فِي ذَلِكَ ثَلَاثَةَ مَذَاهِبَ، قَوْمٌ قَالُوا: إِنَّ مَا يَأْتِي بَعْدَ سَلَامِ الإِمَامِ هُوَ قَضَاءٌ، وَإِنَّ مَا أَدْرَكَ لَيْسَ هُوَ أَوَّلَ صَلَاتِهِ، وَقَوْمٌ قَالُوا: إِنَّ الَّذِي يَأْتِي بِهِ بَعْدَ سَلَامِ الإِمَامِ هُوَ أَدَاءٌ، وَإِنَّ مَا أَدْرَكَ هُوَ أَوَّلُ صَلَاتِهِ).**

أكثر الفقهاء يقولون: هو قضاء، لكننا نقول: إن قول الآخرين ومنهم الإمام الشافعي وإن كانوا أقل هو الأظهر.

إذًا فما أدركتَه مع الإمام إن قلنا هو أداء فهو أولها، وإن قلنا هو قضاء فهو آخرها[٣].

➢ **قوله: (وَقَوْمٌ فَرَّقُوا بَيْنَ الأَقْوَالِ وَالأَفْعَالِ، فَقَالُوا: يَقْضِي فِي الأَقْوَالِ (يَعْنُونَ: فِي القِرَاءَةِ)، وَيَبْنِي فِي الأَفْعَالِ (يَعْنُونَ: الأَدَاءَ)).**

لو أنَّ انسانًا أدرك مع الإمام الركعتين الأوليين في العصر وفاته الركعتين الأخريين فللعلماء في هذه المسألة:

الرأي الأول: الذين يقولون يقضي الأقوال، يطالبونه بأن يقرأ سورة بعد الفاتحة؛ لأنَّه قضاء في هذه الحالة[٤].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٦) ومسلم (٦٠٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرجه أبو داود (٥٧٣) من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ: «**فصلوا ما أدركتم واقضوا ما سبقكم**»، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٥٨٥).

(٣) سيأتي بيانه.

(٤) هذا مذهب المالكية، يُنظر: «مختصر خليل» للخرشي (٢/٤٦)، حيث قال: «يعني أن =

الرأي الثاني: ومن العلماء من يقول: هو قضاء في الأفعال والأقوال فما فاته من صلاته هو أوّلها، وما أدركه مع الإمام هو آخرها[١].

الرأي الثالث: يقولون: ما أدركه مع الإمام هو أولها، وما فاته آخرها[٢]، وقرينة ذلك تكبيرة الإحرام، فإنَّ الإنسان إذا دخل يُكَبِّرُ تكبيرة الإحرام، فهذا دليل على دخوله في أول الصلاة.

والخلاف يدور حول الأحاديث التي وردت في ذلك[٣].

= المسبوق إذا أدرك بعض صلاة الإمام وقام لإكمال ما بقي من صلاته بعد سلام الإمام فإنه يكون قاضيًا في الأقوال بانيًا في الأفعال، والقضاء عبارة عن جعل ما فاته قبل الدخول مع الإمام أول صلاته وما أدركه آخر صلاته، والبناء عبارة عن جعل ما أدركه معه أول صلاته وما فاته آخر صلاته قاله الشارح. والمراد بالأقوال القراءة خاصة وأما غيرها من الأقوال فهو بان فيه كالأفعال فلذا يجمع بين سمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد».

(١) هذا قول الحنفية والحنابلة: **لقول الحنفية، يُنظر:** «البحر الرائق» لابن نجيم (٤٠٢/١)، حيث قال: «ما أدركه المسبوق مع الإمام فهو آخر صلاة المسبوق وما يقضيه بعد فراغ الإمام فهو أول صلاته».

وللحنابلة يُنظر: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (٢٦٣/١)، حيث قال: «(وما أدرك) مسبوق من صلاة مع إمامه فهو (آخرها)، أي: آخر صلاته (وما يقضي) مما فاته (أولها) لحديث أبي هريرة وفيه: «**فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا**».

(٢) **هذا قول الشافعية، يُنظر:** «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (٣٦٢/٢)، حيث قال: «(وما أدركه المسبوق) مع الإمام مما يعتد له به لا كالاعتدال وما بعده، فإنه لمحض المتابعة فلا يكون من محل الخلاف (فأول صلاته) وما يفعله بعد سلام الإمام فآخر صلاته للخبر المتفق عليه: «**فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا**».

(٣) **يُنظر:** «شرح مختصر خليل» للخرشي (٤٦/٢)، حيث قال: «اعلم أن مالكًا ذهب إلى القضاء في الأقوال دون الأفعال والبناء في الأفعال دون الأقوال وذهب أبو حنيفة إلى القضاء فيهما والشافعي إلى البناء فيهما ومنشأ الخلاف خبر: «**إذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وعليكم السكينة والوقار فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا**» وروي فاقضوا. فأخذ الشافعي برواية: «**فأتموا**» وأبو حنيفة برواية فاقضوا ومالك بكلتيهما لقاعدة الأصوليين والمحدثين وهي أنه إذا أمكن الجمع بين الدليلين جمع فجعل رواية فأتموا في الأفعال ورواية فاقضوا في الأقوال وتظهر ثمرة الخلاف فيمن أدرك أخيرة المغرب فعلى ما ذهب إليه الشافعي يأتي بركعة بأم القرآن وسورة =

فقد ثبت في «الصحيحين» من حديث أبي قتادة ﷺ: قال (بينما كنا نصلِّي معَ النبيِّ ﷺ، إذ سَمِعَ جَلَبَةَ رجالٍ، فلما صلَّى قال: «**ما شأنُكم**». قالوا: استعَجَلْنا الصلاةِ. قال: «**فلا تفعَلوا، إذا أتَيتُمُ الصلاةَ فأتوها وعليكم السكينةِ، فما أدرَكْتُم فصلُّوا، وما فاتكم فأتِمُّوا**»[(١)].

فائدة:

شرح الحديث:

«سمع جلبة رجال»: أي: سمع أصوات رجال اختلطت بعضها ببعض.

«فلما صلَّى»: النبي ﷺ «قالوا: استعَجَلْنا الصلاةِ»: أي: الذي دفعنا وأدّى إلى رفع أصواتنا؛ هو أننا استعجلنا الصلاة، أي: تعجلنا وأسرعنا؛ لندرك الصلاة .«**فلا تفعَلوا**»: هذا نهي، أي: لا تستعجلوا الصلاة، «**وعليكم السكينةِ**»: الزموا السكينة.

هذه الرواية حجة للذين يقولون بأن ما يدركه مع الإمام هو أول صلاته.

ومثله حديث أبي هريرة المتفق عليه: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**إذا سَمِعتُمُ الإقامةَ فامشوا إلى الصلاةِ، وعليكم السكينةِ والوَقارِ، ولا تُسرِعوا، فما أدرَكْتُم فصَلُّوا، وما فاتكم فأتِمُّوا**»[(٢)].

فأكثر الروايات حُجة للذين يقولون بأن ما يدركه المصلي مع الإمام هو أول صلاته فيكون أداء لا قضاءً، وقالوا: لأن أكثر الروايات جاء فيها

= جهرًا ويجلس ثم يأتي بركعة بأم القرآن فقط وعلى ما لأبي حنيفة يأتي بركعتين بأم القرآن وسورة جهرًا ولا يجلس بينهما؛ لأنه قاض فيهما قولًا وفعلًا وعلى ما لمالك يأتي بركعة بأم القرآن وسورة جهرًا؛ لأنه قاض القول ويجلس؛ لأنه بان في الفعل ثم بركعة بأم القرآن وسورة أيضًا جهرًا؛ لأنه قاض القول ويتشهد ويسلم».

(١) أخرجه البخاري (٦٣٥)، ومسلم (٦٠٣).

(٢) سبق تخريجه.

«**فأتموا**»؛ ولأنَّ الذي رووا روايات «فأتموا» أحفظ من غيرهم مع صحة الروايات الأخرى.

وتأولوا رواية «فاقضوا» بأن المراد بالقضاء هو الفعل، وليس المراد أنك تقضي ما فاتك فيكون هو أول صلاتك،

وقالوا: مصطلح (القضاء) هذا مصطلحٌ فقهيٌّ متأخر، والمعروف في لغة العرب أنَّ القضاء يُطلق على عدَّة معانٍ، ومن تلكم المعاني الفعل[1]؛ ولذلك قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٠٠]، أي: أديتم مناسككم، ويقول ﷻ بشأن الجمعة: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠].

إذًا يُطلَقُ القضاء ويُراد به الفعل، وبذلك تجتمع الأمور.

قالوا: ومما يؤيد ذلك أنَّ الداخل وراء الإمام متأخرًا يشرع بتكبيرة الافتتاح، وتكبيرة الافتتاح إنما هي علامةٌ وبدايةٌ على أول الصلاة، فيكون قد دخل أيضًا في أولها.

ولا شك أن هذا المذهب في نظري هو الأقرب إلى الأدلة وهو أرجحها، والإنسان إذا أدرك مع الإمام شيئًا؛ فيعتبر أول صلاته، والذي يأتي به بعد ذلك يكون آخرها، هذا هو الأقرب إلى الأدلة فيما يظهر لنا ـ والله أعلم ـ.

➢ **قوله: (فَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنْ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ عَلَى الْمَذْهَبِ الأَوَّلِ: (أَعْنِي مَذْهَبَ الْقَضَاءِ)، قَامَ إِذَا سَلَّمَ الإِمَامُ إِلَى رَكْعَتَيْنِ يَقْرَأُ فِيهِمَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ، وَسُورَةٍ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَجْلِسَ بَيْنَهُمَا).**

هذا الكلام الذي يقوله المؤلف هو أقوال في بعض المذاهب وليس

---

(١) يُنظر: «تاج العروس» للزبيدي (٣١٢/٣٩ ـ ٣١٣)، حيث قال: «قال صاحب المصباح: القضاء بمعنى الأداء لغة؛ ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾، ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾؛ واستعمل العلماء القضاء في العبادة التي تفعل خارج وقتها المحدود شرعًا، والأداء إذا فعلت في الوقت المحدود، وهو مخالف للوضع اللغوي، ولكنه اصطلاحي للتمييز بين الوقتين».

مُسَلَّمًا عندهم، ومع أن الذين يقولون بأنه قضاء وليس أداء يقولون يقوم للركعة الثانية ثم يجلس للتشهد، ثم يجلس، ثم يقوم إلى ركعة ثانية يقرأ فيها بأم القرآن وسورة.

➢ **قوله: (وَعَلَى المَذْهَبِ الثَّانِي: (أَعْنِي عَلَى البِنَاءِ)، قَامَ إِلَى رَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ يَقْرَأُ فِيهَا بِأُمِّ القُرْآنِ وَسُورَةٍ، وَيَجْلِسُ، ثُمَّ يَقُومُ إِلَى رَكْعَةٍ يَقْرَأُ فِيهَا بِأُمِّ القُرْآنِ فَقَطْ، وَعَلَى المَذْهَبِ الثَّالِثِ يَقُومُ إِلَى رَكْعَةٍ، فَيَقْرَأُ فِيهَا بِأُمِّ القُرْآنِ وَسُورَةٍ).**

أما إذا كانت الصلاةُ صلاةَ الظهر فلو قرأ الفاتحة وبعدها سورة فلا بأس بذلك، فقد ورد أنَّ الرسول ﷺ قرأ الفاتحة فقط في الركعتين الآخريين في الظهر، وورد أنه قرأ ما بعد الفاتحة[1].

والأشهر عدم قراءة سورة، لكنْ لو فعل الإنسان ذلك لا يكون مخالفًا؛ لأنَّ الرسول ﷺ «كان يقرأ في الركعتين الآخريين قدر خمس عشر آية في الظهر»[2].

أمَّا العصر والعشاء فيُقتصر فيهما على قراءة الفاتحة.

➢ **قوله: (وَقَدْ نُسِبَتِ الأَقَاوِيلُ الثَّلَاثَةُ إِلَى المَذْهَبِ، وَالصَّحِيحُ عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ يَقْضِي فِي الأَقْوَالِ، وَيَبْنِي فِي الأَفْعَالِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَخْتَلِفْ قَوْلُهُ فِي المَغْرِبِ أَنَّهُ إِذَا أَدْرَكَ مِنْهَا رَكْعَةً أَن يَقُومَ إِلَى الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ، ثُمَّ**

---

(١) فقد ثبت في الصحيح عن عبدالله بن أبي قتادة، عن أبيه: «أن النبي ﷺ كان يقرأ في الركعتين الأوليين من الظهر والعصر، بفاتحة الكتاب وسورة ويسمعنا الآية أحيانًا، ويقرأ في الركعتين الأخريين بفاتحة الكتاب»، أخرجه البخاري (٧٥٩)، ومسلم (٤٥١) واللفظ له.

(٢) أخرجه مسلم (٤٥٢) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. ولفظه: «أن النبي ﷺ كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية، وفي الأخريين قدر خمس عشرة آية أو قال نصف ذلك ـ وفي العصر في الركعتين الأوليين في كل ركعة قدر قراءة خمس عشرة آية وفي الأخريين قدر نصف ذلك».

يَجْلِسَ، وَلَا اخْتِلَافَ فِي قَوْلِهِ: إِنَّهُ يَقْضِي بِأُمِّ القُرْآنِ وَسُورَةٍ).

أما قضية أن ما يأتي به المأموم بعد ذلك يعتبر أداء، فقد نُقل هذا عن بعض الصحابة والتابعين وهو قول الشافعي، وروايات في بعض المذاهب، والأكثرون على أنه قضاء.

ولكن الذي تشهد له الأدلة:

هو أنَّ ما يأتي به المأموم بعد ذلك هو أداء وليس قضاء، فمنطوق الحديث: «**فما أدرَكْتُم فصَلُّوا، وما فاتَكم فأتِمُّوا**»، والإتمام لا يكون إلا لشيء سابق، ومعنى «فأتموا» يعني: هناك شيءٌ سبق فتتمه، والسابق يكون دائمًا هو الأول، فعندما تُتم أمرًا تُتِمُّ أمرًا سَبَقَ أوله لا سبق آخره، وهذا أيضًا يؤيد قول الذين يقولون بأن ما يدركه المأموم مع الإمام هو أول صلاته.

وهذه المسألة لا تأثير لها في صحة الصلاة وعدم صحتها، سواء قلنا هي قضاء أو أداء، ولكنَّ العلماء يُعنَون بتحقيق المسائل وتحريرها.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: أَنَّهُ وَرَدَ فِي بَعْضِ رِوَايَاتِ الحَدِيثِ المَشْهُورِ: «فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا»[1]).**

المؤلف وضع مُصطلحًا يخصه في كتابه حيث قال: «فإذا قلت المشهور فأعني به: الحديث المتفق عليه، وإذا قلت الثابت: فما رواه البخاري أو مسلم».

فالمشهور في مصطلحه هو المتفق عليه، والحديث الذي أشار إليه حديث متفق عليه.

➢ **قوله: (وَالإِتْمَامُ يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ مَا أَدْرَكَ هُوَ أَوَّلَ صَلَاتِهِ).**

والسابق يكون هو الأول، فإذا بدأت بناءً ثم توقفت فيه، ثم جئت

---

(١) سبق تخريجه.

بعد ذلك تتمه؛ يكون السابق هو الأول، وما جئت به ثانيًا هو اللاحق.

وإن كان الإمام قد سبقك بشيء، لكن أنت ابتدأت الصلاة عند الركعة الثالثة مثلًا فتكون هي أولها بالنسبة لك.

➢ **قوله: (وَفِي بَعْضِ رِوَايَاتِهِ: «فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَاقْضُوا»[1]، وَالقَضَاءُ يُوجِبُ أَنَّ مَا أَدْرَكَ هُوَ آخِرُ صَلَاتِهِ).**

رواية «فاقضوا» هي التي حصل فيها الإشكال ووقع الخلاف بين العلماء، فمعنى «اقضوا» يعني أمر فاتك فتقضيه، وإذا كان قضاءً فينبغي أن يكون ما أبديته مع الإمام هو آخر الصلاة، وما ستقضيه هو أولها.

فائدة:

تدقيق العلماء:

ولقد عُنِيَ العلماء من علماء الحديث ومن علماء الفقه بتلك المسائل، ودقّقوا البحث فيها، وعُنُوا بذلك عنايةً فائقة ولم يكن قصدهم ـ رحمهم الله تعالى جميعًا ـ ضياعَ الوقت أو صرف الوقت فيما لا ينفع؛ وإنما كانت غايتهم بذلك إلى أن يصلوا إلى حقيقة الأمر أو يقرُبوا منها، يعني: أن يقفوا على الحق في ذلك، ويدفعهم إلى ذلك الإخلاص لدينهم، والورع والزهد في بُغية الوصول إلى الحق والاهتداء إليه.

إذًا هم يعنون بمثل ذلك علّهم أن يهتدوا إلى سُنَّة رسول الله ﷺ، وإلى ما أراد أو على الأقل مما يقرب، فليست هذه المسائل التي يبحثها الفقهاء كما يظن البعض فيها مضيعة للوقت، فهذه الدراسات الفقهية صقلت أفكار العلماء، وتخرجوا في مدارسهم المعروفة، ونبغوا في العلم؛ وأصبحت لديهم الملكة والقدرة على البحث وتحرير المسائل.

وستأتي العديد من المسائل في هذا الكتاب وفي غيره؛ التي تحتاج

---

(١) سبق تخريجه.

إلى إعمال فكرٍ، وإلى تأمل وتدقيق، وإلى ربط بين المسائل، وإلى تركيز وعناية في فهم النصوص.

➢ **قوله: (فَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ الإِتْمَامِ قَالَ: مَا أَدْرَكَ هُوَ أَوَّلُ صَلَاتِهِ؛ وَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ القَضَاءِ قَالَ: مَا أَدْرَكَ هُوَ آخِرُ صَلَاتِهِ، وَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ الجَمْعِ جَعَلَ القَضَاءَ فِي الأَقْوَالِ، وَالأَدَاءَ فِي الأَفْعَالِ، وَهُوَ ضَعِيفٌ، (أَعْنِي أَنْ يَكُونَ بَعْضُ الصَّلَاةِ أَدَاءً، وَبَعْضُهَا قَضَاءً)، وَاتِّفَاقُهُمْ عَلَى وُجُوبِ التَّرْتِيبِ فِي أَجْزَاءِ الصَّلَاةِ، وَعَلَى أَنَّ مَوْضِعَ تَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ هُوَ افْتِتَاحُ الصَّلَاةِ، فَفِيهِ دَلِيلٌ وَاضِحٌ عَلَى أَنَّ مَا أَدْرَكَ هُوَ أَوَّلُ صَلَاتِهِ، لَكِنْ تَخْتَلِفُ نِيَّةُ المَأْمُومِ وَالإِمَامِ فِي التَّرْتِيبِ، فَتَأَمَّلْ هَذَا، وَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ هَذَا هُوَ أَحَدَ مَا رَاعَاهُ مَنْ قَالَ: مَا أَدْرَكَ فَهُوَ آخِرُ صَلَاتِهِ)**[1].

اتفق العلماء على وجوب الترتيب في أجزاء الصلاة، دليل لمن ذهبوا إلى أن ما أدركه المأموم مع إمامه من ركعات يعتبر هو أول صلاته، وذلك لأمرين:

الأمر الأول: المأموم عندما دخل وبدأ الصلاة مثلًا في الركعة الثالثة فهي أولها، فكيف يأتي بشيء متقدم ونقول هو آخرها؟! فهذا يخالف الترتيب في الصلاة، هذا الذي يريده المؤلف.

والأمر الآخر: أنَّ من فاته شيء من الصلاة افتتح بتكبيرة الإحرام، ومعلوم أن مفتاح الصلاة التكبير، «تحريم الصلاة التكبير»[2].

لكن قد يرد على هذا إشكال: وهو أنه تختلف نية المأموم عن

---

(١) تقدَّم بيانه.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٨) وغيره من حديث علي بن أبي طالب ﷺ، بلفظ: «**مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم**»، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٥٥).

الإمام، فإذا قلنا: أن الركعتين اللتين أدركهما مع الإمام تكون أول صلاته، فهي بالنسبة للإمام تكون هي آخر صلاته، فكأنَّ نية الإمام قد خالفت نية المأموم.

ويجاب على ذلك: لا يشترط دائمًا أن تلتقي نية الإمام مع المأموم، فقد يكون الإمام يصلي فرضًا والمأموم يصلي نفلًا، وقد يكون العكس، فقد كان معاذ ـ رضي الله عنه ـ يصلِّي مع رسول الله ﷺ صلاة العشاء الآخرة، ثم يرجع إلى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة، هي له تطوع ولهم مكتوبة العشاء[1]،

الخلاصة:

وبذلك ننتهي إلى أنَّ الرأي الذي نراه الأصوب: هو أنَّ ما يدركه المأموم هو أول صلاته، وأنَّ ما يأتي به بعد ذلك هو آخرها.

فالترتيب مع الذين يقولون بأن ما أدركه هو أول صلاته، وتكبيرة الإحرام تشهد للذين يقولون بأن ما أدركته هو أول صلاتك، لكن اختلاف النية يكون حجة للذين يقولون بأن ما أدركه هو آخر صلاته وليس أولها وقد أجبنا عن ذلك.

ولا شكَّ أنَّ هذه التعليلات التي ذكرها المؤلف ذكرها بعض الفقهاء وذكروا غيرها مما ذكرنا.

➢ **قوله: (وَأَمَّا المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ مِنَ المَسَائِلِ الأُوَلِ، وَهِيَ مَتَى يَلْزَمُ المَأْمُومَ حُكْمُ صَلَاةِ الإِمَامِ فِي الِاتِّبَاعِ؟ فَإِنَّ فِيهَا مَسَائِلَ، إِحْدَاهَا: مَتَى يَكُونُ مُدْرِكًا لِصَلَاةِ الجُمُعَةِ؟ وَالثَّانِيَةُ: مَتَى يَكُونُ مُدْرِكًا مَعَهُ لِحُكْمِ سُجُودِ السَّهْوِ (أَعْنِي سَهْوَ الإِمَامِ)، وَالثَّالِثَةُ: مَتَى يَلْزَمُ المُسَافِرَ الدَّاخِلَ**

---

(١) أخرجه البخاري (٧٠٠)، ومسلم (٤٦٥) عن جابر بن عبدالله: «أن معاذ بن جبل كان يصلي مع رسول الله ﷺ العشاء الآخرة، ثم يرجع إلى قومه، فيصلي بهم تلك الصلاة».

وَرَاءَ إِمَامٍ يُتِمُّ الإِتْمَامَ إِذَا أَدْرَكَ مِنْ صَلَاةِ الإِمَامِ بَعْضَهَا؟ فَأَمَّا المَسْأَلَةُ الأُولَى، فَإِنَّ قَوْمًا قَالُوا: إِذَا أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الجُمُعَةِ، فَقَدْ أَدْرَكَ الجُمُعَةَ).

المؤلف دخل في مسألة أُخرى خاصة تتعلق بصلاة الجمعة، والجماعة شرط في الجمعة، وهذا فرق من الفروق التي سنعرض لها.

وقد اختلف العلماء بمَ تُدرَك الجمعة؟

الرأي الأول: يرى بعض العلماء أنَّ الجمعة لا تُدرك إلا بإدراك الخطبة، وقد نُقلَ عن أربعةٍ من التابعين وهم: (عطاء، وطاوس، ومجاهد، ومكحول)[1] أنهم قالوا: من لم يدرك الخطبة ـ أي خطبتي الجمعة ـ أو جزء منها فإنه يصلي ظهرًا؛ لأنهم يرون أنَّ الخطبة شرط في صحة الجمعة، فإن لم تدرك الخطبة؛ فقد اختلَّ شرطٌ من شروط الجمعة فلا تكون جمعة، فيلزمك أن تؤديها ظهرًا، هذا الرأي سبق أن عرضنا له وبيّنا أنه قول ضعيف.

الرأي الثاني: الذي عليه عامة العلماء، ومنهم الأئمة الأربعة يقولون: من أدرك ركعة من الجمعة يكون مدركًا لها، يعني: لو أنَّ إنسانًا فاتته الركعة الأولى مع الإمام فجاء وقد وجد الإمام حتى ولو كان راكعًا في الركعة الثانية، فإنه بذلك يكون مدركًا للجمعة فيتم مع الإمام هذه الركعة ويضيف إليها أُخرى فقط[2].

---

(١) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٤/١٠٠)، حيث قال: «فقالت طائفة: من لم يدرك الخطبة صلى أربعا، روي هذا القول عن عطاء، وطاوس، ومجاهد، ومكحول».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٢/١٥٧)، حيث قال: «(قوله خلافًا لمحمد) حيث قال: إن أدرك معه ركوع الركعة الثانية بنى عليها الجمعة، وإن أدرك فيما بعد ذلك بنى عليها الظهر لأنه جمعة من وجه وظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي أربعًا اعتبارًا للظهر ويقعد لا محالة».

مذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢/٨٠)، حيث قال: «إن أدرك ركعة من الجمعة أتمها جمعة ودون ركعة أتمها ظهرا». =

وهناك جزئيةٌ أُخرى لم يعرض لها المؤلف، وبها وقع الخلاف بين الجمهور والحنفية؛ لأن الحنفية يقولون: لو أدرك أقلَّ من ركعة يكون مدركًا للجمعة، ولهم أدلةٌ ومقايساتٌ معروفة[١].

وحديث: «**من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة**»[٢]، هذا عام يشمل الجمعة وغيرها، لكن قال كثير من العلماء: هو يدرك الصلاة لكنه لا يدرك الجماعة؛ لأنه لم يدرك ركعة.

والجمهور استدلوا بعدة أدلة:

منها: الحديث المتفق عليه «**من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة**»[٣] مفهوم هذا الحديث أن من لم يدرك ركعة لا يكون مدركا لها، فمن لم يدرك ركعة من الجمعة لم يكن مدركًا للجمعة؛ وعليه أن يأتي بها ظهرًا، فقد جاء النص في الجمعة في قوله ﷺ: «**مَنْ أدرَكَ رَكعَةً مِنَ الجمُعَةِ، فلْيُصَلِّ إليها أُخْرَى**»[٤] لكن فيه كلام للعلماء، فمفهومه أن من لم يدرك ركعة من الجمعة لا يكون مدركًا لها.

= **مذهب الشافعية، يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٥٦٧/١)، حيث قال: «(من أدرك) مع إمام الجمعة (ركوع) الركعة (الثانية) المحسوب للإمام لا كالمحدث ناسيًا كما مر وأتم الركعة معه (أدرك الجمعة) أي لم تفته».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (٣١٣/١ ـ ٣١٤)، حيث قال: «(ومن في وقتها) أي الجمعة (أحرم) بها (وأدرك مع الإمام منها ركعة) قال في شرحه: بسجدتيها (أتم جمعة)».

(١) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (١٥٧/٢)، حيث قال: «(قوله: ومن أدركها) أي الجمعة (قوله أو سجود سهو) ولو في تشهده (قوله على القول به فيها) أي على القول بفعله في الجمعة. والمختار عند المتأخرين أن لا يسجد للسهو في الجمعة والعيدين لتوهم الزيادة من الجهال كذا في السراج وغيره بحر وليس المراد عدم جوازه بل الأولى تركه كي لا يقع الناس في فتنة أبو السعود عن العزمية ومثله في الإيضاح لابن كمال (قوله يتمها جمعة) وهو مخير في القراءة إن شاء جهر وإن شاء خافت بحر».

(٢) أخرجه البخاري (٥٨٠)، ومسلم (٦٠٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه ابن ماجه (١١٢١) من حديث أبي هريرة ﷺ، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٥٩٩١).

وقد استدلَّ الحنفية بعدة أدلة ـ كلها أدلة عقلية ـ:

الدليل الأول: أن الذي يدرك مع الإمام ركعة يلزمه أن يبني على ذلك، ومن يُدرِك بعض الركعة يبني على صلاة الإمام ويلزم أن يتابعه، فلماذا فرقتم بين هذا وذاك؟!

الدليل الثاني: لو أنَّ مسافرًا جاء فوجد الإمام المقيم في آخر صلاته فدخل معه، فإنه يلزمه أن يتم صلاته ولا يفصل، ـ والمسألة فيها خلاف بين العلماء ـ، لكن أكثرهم يقول بذلك، ولهذا يعتبره الحنفية دليل إلزام لهؤلاء؛ لأن من هؤلاء من يقول بأن المسافر لو جاء فدخل مع الإمام ولو في آخر الصلاة؛ يلزمه أن يتم الصلاة وليس له أن يقصرها.

الدليل الثالث: أنَّ من أدرك صلاة الظهر مع الإمام ولو في آخرها يكون مدركًا للظهر؛ فكذلك من أدرك الجمعة.

➢ **قوله: (وَيَقْضِي رَكْعَةً ثَانِيَةً، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ، وَالشَّافِعِيِّ)**[1].

وأحمد أيضًا، وأبو حنيفة لا يخالفهم في ذلك، وإنَّما يخالفهم في الأقل.

➢ **قوله: (فَإِنْ أَدْرَكَ أَقَلَّ، صَلَّى ظُهْرًا أَرْبَعًا)**.

هذا هو مذهب الجمهور[2].

➢ **قوله: (وَقَوْمٌ قَالُوا: بَلْ يَقْضِي رَكْعَتَيْنِ أَدْرَكَ مِنْهَا مَا أَدْرَكَ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ)**[3].

---

(١) سبق ذكره.

(٢) تقدَّم بيانه.

(٣) تقدَّم بيانه.

وبعض العلماء كحمّاد بن أبي سليمان[١].

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ فِي هَذَا: هُوَ مَا يُظَنُّ مِنَ التَّعَارُضِ بَيْنَ عُمُومِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا»[٢]، وَبَيْنَ مَفْهُومِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصَّلَاةِ، فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ»[٣]).**

قوله ﷺ: «**ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا**» عام يشمل أي جزء تدركه وهذا دليل يتمسك به الحنفية، والجمهور يقولون: «**من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة**»[٤] متفق عليه، ويستدلون بحديث: «**من أدرك ركعة من الجمعة فليصلّ إليها أُخرى**» وهذا الحديث فيه كلام للعلماء.

➢ **قوله: (فَإِنَّهُ مَنْ صَارَ إِلَى عُمُومِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا»، أَوْجَبَ أَنْ يَقْضِيَ رَكْعَتَيْنِ، وَإِنْ أَدْرَكَ مِنْهَا أَقَلَّ مِنْ رَكْعَتَيْنِ).**

يعني: ومن أخذ بعموم حديث: «**فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا**»، فحينئذ يصلي ركعتين وهي الجمعة فقط، حتى ولو جاء في آخر التشهد، ما دام الإمام لم يُسَلِّم، وهذا مذهبُ الحنفية[٥].

➢ **قوله: (وَمَنْ كَانَ المَحْذُوفُ عِنْدَهُ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ**

---

(١) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٤/١١٠)، حيث قال: «وفيه قول ثالث، وهو: أن من أدرك التشهد يوم الجمعة مع الإمام صلى ركعتين، روي هذا القول عن النخعي، وبه قال الحكم، وحماد، وروي ذلك عن الضحاك، وبه قال النعمان».

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٥٨٠)، ومسلم (٦٠٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) تقدَّم بيانه.

وَالسَّلَامُ: «فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ»[١] أَيْ: فَقَدْ أَدْرَكَ حُكْمَ الصَّلَاةِ).

المؤلف يُشير إلى قضية هامة قد تكون جاءت عرضًا في حديث: «**من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة**» وهي: أنه ليس المراد من ذلك أنَّ من أدرك ركعةً من الصلاة سقط عنه باقي الصلاة وذهبت عنه تبعته، لا، ليس هذا مرادًا، ولذلك يُقدر العلماء محذوفًا، ومثله حديث: «**مَن أدرَك ركعةً مِن العصرِ قبْلَ أنْ تغرُبَ الشَّمسُ فقد أدرَك العصر، ومَن أدرَك ركعةً مِن الفجرِ قبْلَ أنْ تطلُعَ الشَّمسُ فقد أدرك الفجر**»[٢].

إذًا من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك وقت العصر، و«**من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة**»[٣]، يعني: فقد أدرك فضل الصلاة، أو فقد أدرك حكم الصلاة.

هذه من التعليلات التي يذكرها العلماء.

إذًا هناك مقدر، وهذا المقدر يُحتاج إليه؛ ليرفع اللبس، وهذا غير وارد أصلًا، لكن قد يوجد من المتنطعين ممن يأخذون بظواهر النصوص دون إدراك لمعانيها ودون ربط لها بغيرها؛ فيقول: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة، وهذا ليس مفهومها من الحديث ولم يقل به أحد من أهل العلم.

➢ **قوله: (وَقَالَ: دَلِيلُ الخِطَابِ يَقْتَضِي أَنَّ مَنْ أَدْرَكَ أَقَلَّ مِنْ رَكْعَةٍ، فَلَمْ يُدْرِكْ حُكْمَ الصَّلَاةِ، وَالمَحْذُوفُ فِي هَذَا القَوْلِ مُحْتَمِلٌ، فَإِنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يُرَادَ بِهِ فَضْلُ الصَّلَاةِ، وَيُمْكِنُ أَنْ يُرَادَ بِهِ وَقْتُ الصَّلَاةِ، وَيُمْكِنُ أَنْ يُرَادَ بِهِ حُكْمُ الصَّلَاةِ، وَلَعَلَّهُ لَيْسَ هَذَا المَجَازُ فِي أَحَدِهِمَا أَظْهَرَ مِنْهُ**

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٥٧٩)، ومسلم (٦٠٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) سبق تخريجه.

فِي الثَّانِي، فَإِنْ كَانَ الأَمْرُ كَذَلِكَ، كَانَ مِنْ بَابِ المُجْمَلِ الَّذِي لَا يَقْتَضِي حُكْمًا، وَكَانَ الآخَرُ بِالعُمُومِ أَوْلَى).

يَقصُد بدليل الخطاب هو: ما يُعرَف عند الأصوليين بمفهوم المخالفة[١]، فحديث: «**في الغنم السائمة الزكاة**»[٢][٣] مفهومه: أن غير السائمة لا زكاة فيها.

حديث: «**من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة**»[٤]، مفهومه المخالف: أنَّ من أدرك أقل من ذلك لا يكون مدركًا للصلاة، ومنطوقه: أنَّ الصلاة تُدرك بإدراك ركعة، ويقصد بها إدراك الجماعة والجمعة[٥].

ولذلك جاء التأويل: «**فقد أدرك الصلاة**» أي: حكم الصلاة، أو فضل الصلاة كصلاة الجماعة، أو وقت الصلاة، كمن يرى من ـ أهل الأعذار ـ الذين يصلون قبل غروب الشمس أو قبل طلوع الفجر، أو حتى غير أهل الأعذار.

فلو أن إنسانا قصَّر فأخر صلاة العصر إلى ما قبل غروب الشمس؛ هو يكون مدركًا للوقت، لكنه آثم بذلك؛ لأنه جاء فصلى في وقت نهي عنه أن يؤخر الصلاة إليه، لكنه يختلف عمن يؤخر صلاة العصر إلى ما بعد المغرب، أو يؤخر صلاة الفجر إلى ما بعد طلوع الشمس، الحال مختلفة.

---

(١) **يُنظر**: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٦٩/٣)، حيث قال: «وأما مفهوم المخالفة فهو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفًا لمدلوله في محل النطق، ويُسمَّى دليل الخطاب أيضًا».

(٢) أخرجه البخاري (١٤٥٤) من حديث أنس ﷺ بلفظ: «**وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة**».

(٣) «السَّوام والسائمة: كلُّ إبلٍ تُرسَل ترعَى وَلَا تُعلَف فِي الأَصْل». يُنظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (٧٦/١٣).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) **يُنظر**: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٦٦/٣)، حيث قال: «المنطوق ما فهم من دلالة اللفظ قطعًا في محل النطق».

وهذا الذي يتكلم عنه المؤلف يريد به أن يوازن بين العموم وبين مفهوم المخالفة، فالعموم يُقَدم على مفهوم المخالفة، لكن يُحتاج إلى مفهوم المخالفة عند غياب النصوص، والنصوص هنا ظاهرةٌ، وهذا أمر قد نُقل عن الصحابة والتابعين وأخذ به العلماء.

ولا شكَّ أنَّ الأدلة النقلية والعقلية تعضد هذا القول، وهو أن الجمعة لا تدرك إلا بإدراك ركعة.

➢ **قوله: (وَإِنْ سَلَّمْنَا أَنَّهُ أَظْهَرُ فِي أَحَدِ هَذِهِ المَحْذُوفَاتِ، وَهُوَ مَثَلًا الحُكْمُ عَلَى قَوْلِ مَنْ يَرَى ذَلِكَ، لَمْ يَكُنْ هَذَا الظَّاهِرُ مُعَارِضًا لِلْعُمُومِ إِلَّا مِنْ بَابِ دَلِيلِ الخِطَابِ، وَالعُمُومُ أَقْوَى مِنْ دَلِيلِ الخِطَابِ عِنْدَ الجَمِيعِ، وَلَا سِيَّمَا الدَّلِيلُ المَبْنِيُّ عَلَى المُحْتَمَلِ والظَّاهِرِ. وَأَمَّا مَنْ يَرَى أَنَّ قَوْلَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ»، أَنَّهُ يَتَضَمَّنُ جَمِيعَ هَذِهِ المَحْذُوفَاتِ فَضَعِيفٌ، وَغَيْرُ مَعْلُومٍ مِنْ لُغَةِ العَرَبِ إِلَّا أَنْ يَتَقَرَّرَ أَنَّ هُنَاكَ اصْطِلَاحًا عُرْفِيًّا أَوْ شَرْعِيًّا).**

لكننا نقول حديث الرسول ﷺ: «**من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة**»[(١)] هذا نص في الصلاة عمومًا.

وحديث: «**من أدرك من الجمعة ركعة فليصل إليها أُخرى**»[(٢)].

وفي رواية: «**من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدرك الصلاة**»[(٣)].

يدل على أنَّ من أدرك أقلَّ من ذلك لا يكون مدركًا لها.

وفي الحقيقة ليست هذه التعليلات التي ذكرها المؤلف هي تعليلات الحنفية، وإنما تعليلاتهم التي ذكرت وهي أنهم يقولون: أنتم تقولون بأنه

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

إذا أدرك ركعة يكون مدركًا للصلاة أليس لازم ذلك أن يكون متابعًا للإمام؟

بلى.

قالوا: كذلك ولو أدرك أقل.

ويقيسون ذلك أيضًا بالنسبة للمسافر الذي يدرك الإمام المقيم في آخر الصلاة فإنه يتبعه.

نقول: القياس على المسافر هذا غير صحيح؛ لأن المسافر يختلف، هذا نقص في العدد وذاك يتعلَّق بحكم من أحكام السفر فيلزمه في هذه الحالة أن يتابعه؛ لأن الإمام جُعِل يُقتَدى به، فعلى المسافر أن يلتزم ما يفعله الإمام فيكون متمًّا أيضًا.

ويقيسون ذلك على صلاة الظهر، ونحن نقول: القياس على صلاة الظهر قياس مع الفارق؛ لأن الصلاة المفروضة ليس من شرطها الجماعة، بخلاف الجمعة فإنَّها لا تكون بغير جماعة.

[المسألة الثانية]
[متى يدرك المأموم حكم سجود السهو]

➢ قوله: (وَأَمَّا مَسْأَلَةُ اتِّبَاعِ المَأْمُومِ لِلْإِمَامِ فِي السُّجُودِ: (أَعْنِي فِي سُجُودِ السَّهْوِ)، فَإِنَّ قَوْمًا اعْتَبَرُوا فِي ذَلِكَ الرَّكْعَةَ: (أَعْنِي: أَنْ يُدْرِكَ مِنَ الصَّلَاةِ مَعَهُ رَكْعَةً)، وَقَوْمٌ لَمْ يَعْتَبِرُوا ذَلِكَ، فَمَنْ لَمْ يَعْتَبِرْ ذَلِكَ، فَمَصِيرًا إِلَى عُمُومِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ»، وَمَنِ اعْتَبَرَ ذَلِكَ، فَمَصِيرًا إِلَى مَفْهُومِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ»).

مراد المؤلف هنا متى يتبع المأموم الإمام في سجود السهو؟

ربما يسهو الإمام قبل أن يلحق المأموم الذي فاتته، ـ لأنَّ المأموم قد يبدأ الصلاة مع الإمام وقد يبدأها بعد ذلك ـ، ونحن نقول بأن المأموم ملزمٌ بأن يتبع إمامه، إلا في حالة إذا كان الإمام سها فقام المأموم ليقضي وقام واقفًا وشرع في القراءة فليس له أن يرجع في هذه الحالة؛ لأنه سيُخل بركن.

ومن أهم المسائل: مسائل تتعلق بمخالفة المأموم للإمام، فهناك أمور تقتضي سجود السهو وذلك في الواجبات، لكن الخطورة تكون في المخالفة في الأركان، هذه التي سيتكلم عنها المؤلف.

[المسألة الثالثة]
[ماذا يلزم المسافر إذا اقتدى بمتم؟]

➢ قوله: (وَلِذَلِكَ، اخْتَلَفُوا فِي المَسْأَلَةِ الثَّالِثَةِ، فَقَالَ قَوْمٌ: إِنَّ المُسَافِرَ إِذَا أَدْرَكَ مِنْ صَلَاةِ الإِمَامِ الحَاضِرِ أَقَلَّ مِنْ رَكْعَةٍ لَمْ يُتِمَّ، وَإِذَا أَدْرَكَ رَكْعَةً لَزِمَهُ الإِتْمَامُ، فَهَذَا حُكْمُ القَضَاءِ الَّذِي يَكُونُ لِبَعْضِ الصَّلَاةِ مِنْ قِبَلِ سَبْقِ الإِمَامِ لَهُ).

هذه المسألة أشرنا إليها قبل قليل، وفيها خلاف بين العلماء، فهناك من يرى: أنَّ المسافر إذا أدرك أقل من ركعة يلزمه أن يتم، وهناك من يرى: أنه لا يلزمه الإتمام[1].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار» للحصكفي (٢/١٣٠)، حيث قال: «وأما اقتداء المسافر بالمقيم فيصح في الوقت ويتم لا بعده فيما يتغير لأنه اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة لو اقتدى في الأوليين أو القراءة لو في الأخريين».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (١/٣٦٥)، حيث قال: «(وإن اقتدى مقيم به) أي بالمسافر (فكل) منهما (على سنته) أي على طريقته (وكره) ذلك لمخالفته نية إمامه (كعكسه) وهو اقتداء المسافر بالمقيم (وتأكد) الكره لمخالفة المسافر سنته بلزومه الإتمام ولذا قال (وتبعه) بأن يتم معه ولو نوى القصر كما في النقل إن أدرك معه ركعة (ولم يعد) صلاته والمعتمد الإعادة بوقت فإن لم يدرك ركعة معه قصر إن لم ينو الإتمام وإلا أتم وأعاد بوقت قاله سند». =

[قَضَاءُ بَعْضِ الصَّلَاةِ بِسَبَبِ النِّسْيَانِ]

➢ **قوله: (وَأَمَّا حُكْمُ القَضَاءِ لِبَعْضِ الصَّلَاةِ).**

قد يفوت المأموم شيء في صلاته، فإن كان الذي تركه واجبًا، كالتشهد الأول، سجد سجدتي سهو كما فعل رسول الله ﷺ حين قام من اثنتين ولم يجلس وبعد ذلك سجد سجود السهو، وأيضًا سَلمَ من اثنتين ـ عليه الصلاة والسلام ـ في قصة ذي اليدين ثم قال له ذو اليدين: يا رسولَ اللهِ، أقصُرَتِ الصلاة أم نسيت؟، فقال رسول الله ﷺ: «**ما قصرت وما نسيت**»، ثم سأل الصحابة، فقال ﷺ: «**أصدق ذو اليدين؟**» قالوا: نعم، فقام فأتى ـ عليه الصلاة والسلام بالركعتين الباقيتين، ثم سجد بعد السلام[1].

والذي معنا الآن إنسان ترك ركنًا أو أكثر، وعبَّرَ عنه المؤلف بمن ترك أربع سجدات، وهذه مسألة مشهورة في الفقه، لا تفتح كتابًا من كتب الفقه المشهورة إلا وتجدها فيه، وستجد أن الأقوال مختلفة تمامًا فيها.

➢ **قوله: (الَّذِي يَكُونُ لِلْإِمَامِ وَالمُنْفَرِدِ مِنْ قِبَلِ النِّسْيَانِ: فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ مَا كَانَ مِنْهَا رُكْنًا فَهُوَ يُقْضَى ـ أَعْنِي فَرِيضَةً ـ وَأَنَّهُ لَيْسَ يُجْزِي مِنْهُ إِلَّا الإِتْيَانُ بِهِ، وَفِيهِ مَسَائِلُ اخْتَلَفُوا فِيهَا، بَعْضُهُمْ أَوْجَبَ فِيهَا**

= **مذهب الشافعية، يُنظر:** «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (٢/٣٨٨)، حيث قال: «فمتى (اقتدى بمتم) ولو مسافرًا (لحظة) ولو دون تكبيرة الإحرام كما مر قبيل الأذان مع الفرق كأن أدركه في آخر صلاته ولو من صبح أو جمعة أو مغرب أو نحو عيد أو راتبة وزعم أن هذه الصلوات لا تسمى تامة وأنها ترد على المتن غير صحيح (لزمه الإتمام)».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (١/٢٩٥)، حيث قال: «(أو ائتم) مسافر (بمقيم) لزمه أن يتم نصا لما روي عن ابن عباس (تلك السنة) وسواء ائتم به في كل الصلاة، أو بعضها، علمه مقيمًا، أو لا».

(١) أخرجه البخاري (٧١٤)، ومسلم (٥٧٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

القَضَاءَ، وَبَعْضُهُمْ أَوْجَبَ فِيهَا الإِعَادَةَ، مِثْلُ: مَنْ نَسِيَ أَرْبَعَ سَجَدَاتٍ مِنْ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ، سَجْدَةً مِنْ كُلِّ رَكْعَةٍ، فَإِنَّ قَوْمًا قَالُوا: يُصْلِحُ الرَّابِعَةَ بِأَنْ يَسْجُدَ لَهَا، وَيُبْطِلُ مَا قَبْلَهَا مِنَ الرَّكَعَاتِ، ثُمَّ يَأْتِي بِهَا، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ[١]. وَقَوْمٌ قَالُوا: تَبْطُلُ الصَّلَاةُ بِأَسْرِهَا، وَيَلْزَمُهُ الإِعَادَةُ، وَهِيَ إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ[٢]. وَقَوْمٌ قَالُوا: يَأْتِي بِأَرْبَعِ سَجَدَاتٍ مُتَوَالِيَةٍ، وَتَكْمُلُ بِهَا صَلَاتُهُ، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٣]، وَالثَّوْرِيُّ[٤]، وَالأَوْزَاعِيُّ[٥]، وَقَوْمٌ قَالُوا: يُصْلِحُ الرَّابِعَةَ، وَيَعْتَدُّ بِسَجْدَتَيْنِ، وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ[٦]، وَسَبَبُ الخِلَافِ فِي هَذَا: مُرَاعَاةُ التَّرْتِيبِ، فَمَنْ رَاعَاهُ فِي السَّجَدَاتِ والرَّكَعَاتِ أَبْطَلَ الصَّلَاةَ، وَمَنْ رَاعَاهُ فِي السَّجَدَاتِ أَبْطَلَ الرَّكَعَاتِ مَا عَدَا الأَخِيرَةَ، قِيَاسًا عَلَى قَضَاءِ مَا فَاتَ المَأْمُومَ مِنْ صَلَاةِ الإِمَامِ، وَمَنْ لَمْ يُرَاعِ التَّرْتِيبَ أَجَازَ سُجُودَهَا مَعًا فِي رَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ، وَلَا

---

(١) سيأتي بيانه.

(٢) سيأتي بيانه.

(٣) سيأتي بيانه.

(٤) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٤٨٧/٣)، حيث قال: «فقالت طائفة: يسجد أربع سجدات وقد تمت صلاته، هكذا قال الحسن البصري، وسفيان الثوري، وأصحاب الرأي».

(٥) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٤٨٨/٣)، حيث قال: «وفيه قول ثان، قاله الأوزاعي، قال في رجل صلى ركعة فلم يسجد فيها إلا سجدة، قال: إن ذكر السجدة وهو قائم في الثانية فقرأ قبل أن يركع، أو ذكرها بعدما ركع، خر ساجدًا فقضاها، ثم عاد إلى قيامه فقرأ بآيات ثم ركع، وإن لم يذكرها حتى رفع رأسه منها وهو يقول: سمع الله لمن حمده، سجد فيها ثلاث سجدات، سجدة للتي نسي، وسجدتين لركعته الثانية، وإن لم يذكر السجدة التي نسي حتى يركع ويسجد لركعته الثانية سجدة فإنه يرفع رأسه من سجدته التي هو فيها، ثم يسجد السجدة التي نسي، ثم يرجع ليسجد سجدته الثانية».

(٦) سيأتي بيانه.

سِيَّمَا إِذَا اعْتَقَدَ أَنَّ التَّرْتِيبَ لَيْسَ هُوَ وَاجِبًا فِي الفِعْلِ المُكَرَّرِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ ـ أَعْنِي: السُّجُودَ ـ وَذَلِكَ أَنَّ كُلَّ رَكْعَةٍ تَشْتَمِلُ عَلَى قِيَامٍ وَانْحِنَاءٍ وَسُجُودٍ، وَالسُّجُودُ مُكَرَّرٌ، فَزَعَمَ أَصْحَابُ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ السُّجُودَ لَمَّا كَانَ مُكَرَّرًا لَمْ يَجِبْ أَنْ يُرَاعِيَ فِيهِ التَّكْرِيرَ فِي التَّرْتِيبِ، وَمِنْ هَذَا الجِنْسِ اخْتِلَافُ أَصْحَابِ مَالِكٍ فِيمَنْ نَسِيَ قِرَاءَةَ أُمِّ القُرْآنِ مِنَ الرَّكْعَةِ الأُولَى، فَقِيلَ: لَا يَعْتَدُّ بِالرَّكْعَةِ وَيَقْضِيهَا. وَقِيلَ: يُعِيدُ الصَّلَاةَ. وَقِيلَ: يَسْجُدُ لِلسَّهْوِ، وَصَلَاتُهُ تَامَّةٌ، وَفُرُوعُ هَذَا البَابِ كَثِيرَةٌ، وَكُلُّهَا غَيْرُ مَنْطُوقٍ بِهِ، وَلَيْسَ قَصْدُنَا هَاهُنَا إِلَّا مَا يَجْرِي مَجْرَى الأُصُولِ).

لو أن إنسانًا صلى صلاة رباعية ـ ففي كل ركعة سجدتان ـ، فنسي من كل ركعة سجدة،

من الركعة الأولى (سجدة) ومن الثانية (سجدة) ومن الثالثة (سجدة) ومن الرابعة (سجدة)،

ثم وهو في التشهد تذكر أنه نسي أربع سجدات من أربع ركعات.

هذه من المسائل الدقيقة في الفقه لم يلتقِ العلماء فيها حول قول واحد.

الرأي الأول: فمن العلماء من قال تبطل صلاته[1]؛ لأن هذا أشبه بمن يلعب في الصلاة، وهذه رواية عن الإمام أحمد.

الرأي الثاني: ومن العلماء من قال: بل يأتي بالسجدة عن الركعة الرابعة، ثم بعد ذلك يأتي بالركعات الثلاث الأولى، كأنها انتهت.

---

(١) **يُنظر**: «شرح الزركشي» (٢/٢٠)، حيث قال: «وإذا نسي أربع سجدات من أربع ركعات، وذكر وهو في التشهد، سجد سجدة تصح له ركعة، ويأتي بثلاث ركعات، ويسجد للسهو، في إحدى الروايتين عن أبي عبدالله، والرواية الأخرى، قال: كأن هذا يلعب، يبتدئ الصلاة من أولها».

يعني: هو في التشهد الآن فيأتي بالسجدة التي نقصت عليه في الركعة الرابعة؛ لأنه في التشهد الأخير، ثم يقوم بعد ذلك فيأتي بثلاث ركعات؛ لأنه نسي في كل ركعة من الركعات الثلاث سجودًا، والسجود ركن، والركن يبطل الركعة سواء تُرِك سهوًا أو عمدًا، وهذا هو قول الإمام مالك، وهي روايةٌ أُخرى للإمام أحمد[1].

الرأي الثالث: ومن العلماء من قال: يأتي بأربع سجدات متوالية، ويكفيه ذلك، وتصح صلاته[2]. والسبب في ذلك: أنهم لا يرون الترتيب في الصلاة بين الركعات، وهذا قولٌ ضعيفٌ.

الرأي الرابع: ومنهم من قال بالتلفيق، يعني: هو نسي في الركعة الأولى سجدة وفي الثانية سجدة، وما أتى به في الركعة الثانية من ركوع وغيره يعتبر لاغيًا؛ لأنه أخل به حين ترك هذه السجدة، فينقل السجدة في الركعة الثانية إلى الأولى فكأنه بذلك أدى ركعة، ثم في الركعة الثالثة ينسى سجدة وفي الرابعة سجدة فينقل سجدة الركعة الرابعة إلى الثالثة فيكون بذلك قد أدى ركعتين ويلزمه ركعتان، وفي رواية في هذا المذهب وهو ـ المذهب الشافعي ـ أنه يأتي بالتي نسي في الركعة الرابعة، يعني: يأتي

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٢٩٨/١)، حيث قال: «(وبطل) (بأربع سجدات) تركها (من أربع ركعات) الركعات الثلاثة (الأول) لفوات تدارك إصلاح كل ركعة بعقد التي بعدها وتصير الرابعة أولى فيتداركها بأن يسجد سجدة إن لم يسلم وإلا بطلت».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع». للبهوتي (٤٠٤/١)، حيث قال: «(وإن نسي أربع سجدات من أربع ركعات) من كل ركعة سجدة (وذكر في التشهد، سجد في الحال سجدة فصحت له ركعة ثم أتى بثلاث ركعات، وسجد للسهو وسلم)؛ لأن كل واحدة من الثلاث الأول بطلت بشروعه في قراءة التي بعدها وبقيت الرابعة ناقصة فيتمها بسجدة فتصح وتصير أولاه ويأتي بالثلاث الباقية».

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٣٠/٢)، حيث قال: «قال أبو جعفر: (وكذلك لو ذكر أنه ترك من كل ركعة سجدة، وهو في الظهر أو العصر: سجد أربع سجدات، وتشهد، وسلم، ثم سجد سجدتي السهو)».

بسجدتي الركعة الرابعة ثم بعد ذلك يقضي ركعة واحدة[١].

وهذه مسألة مهمة يكثر تنصيص الفقهاء عليها (إذا نسي إنسانٌ أربعَ سجدات)، وهذا كله والإنسان لا يزال في الصلاة، أما إذا خرج من الصلاة فإنه يؤديها ـ أي يعود مرة أُخرى ويصليها ـ، لكن كلُّ هذا حصل أثناء الصلاة.

كذلك ربما لا ينسى الإنسان ولكن يتشكك، هل جاء بالسجدة أو بالركوع في الركعة الثانية أو لا؟

يقول العلماء: يبني على اليقين، ويأتي بركعة بدل هذا الذي شك فيه.

(البَابُ الثَّالِثُ
مِنَ الجُمْلَةِ الرَّابِعَةِ فِي سُجُودِ السَّهْوِ)[٢]

➢ **قوله: (وَالسُّجُودُ المَنْقُولُ فِي الشَّرِيعَةِ فِي أَحَدِ مَوْضِعَيْنِ).**

سجود السهو يتعلَّق بالصلاة وهي أمر عظيم، وهي الركن الثاني بعد الشهادتين، قال الله ﷻ فيها: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾﴾ [البقرة: ٤٥]، وقال ﷻ: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ

(١) يُنظر: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (٢/٩٩)، حيث قال: «(أو) ترك (أربع) جهل موضعها (فسجدة ثم ركعتان) يلزمه الإتيان بهما لاحتمال تركه واحدة من الأولى وواحدة من الرابعة وثنتي الثالثة فتتم الأولى بالثانية وتبقى عليه سجدة من الرابعة فيأتي بها ثم بركعتين أو ترك سجدتي الأولى وواحدة من الثانية وواحدة من الرابعة فالحاصل له أيضًا ركعتان إلا سجدة».

(٢) «السهو: الغفلة عن الشيء، وذهاب القلب عنه، وإنه لساه بين السهو والسهو. وسها الرجل في صلاته إذا غفل عن شيء منها». يُنظر: «العين» للخليل الفراهيدي (٤/٧١).

ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ [البقرة: ٢٣٨]، وقال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟ وَٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۩ ﴿٧٧﴾﴾ [الحج: ٧٧]، ويقول ﷻ: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ﴿٥﴾﴾ [البينة: ٥]، ويقول ﷻ: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

وبيّن الله ﷻ المكان التي تقام فيه الصلاة وفضله ألا وهي المساجد؛ فقال ﷻ: ﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ ۙ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٣٧﴾﴾ [النور: ٣٦، ٣٧].

فالمساجد إنما أُقيمت؛ لأداء الصلاة فيها، ولذكر الله ﷻ، ولتلاوة القرآن، ولعبادة الله ـ ﷻ وحده ـ.

ولم تكن البيوت مكانًا للصلاة إلا في السُّنَن؛ فإنَّ رسول الله ﷺ قد قال: «**اجعلوا في بيوتِكم من صلاتِكم، ولا تتَّخِذوها قبورًا**»(١). وهذا في غير الفرائض، أما الصلوات الخمس فإنها تُؤدى في هذه المساجد، وهي واجبة الأداء فيها إلا أصحاب الأعذار كالمريض والمسافر أو الذين عُفي عنهم عن حضور الجماعة كالمرأة والعبد المملوك وغير ذلك ممن عُفيَ عنهم.

وكلما ازداد خشوع الإنسان في الصلاة؛ فإنه يخشع قلبه معه، ولذلك لما رأى عمر ﷺ رجلًا يُكثر الحركة في الصلاة قال له: لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه(٢).

والله ﷻ يقول: ﴿۞قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣٢)، ومسلم (٧٧٧) من حديث ابن عمر ﷺ.

(٢) ذكره ابن تيمية في «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» (٦/٤٨٨)، و«القواعد النورانية» (ص: ٧٤)، ولم أقف على هذا الأثر من قول عمر في المصادر ولكن وجدته من كلام سعيد ابن المسيب.

﴿٢ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ٣﴾ إلى أن قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ١٠ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ١١﴾ [المؤمنون: ١ ـ ١١].

فالخشوع في الصلاة يدل على اهتمام المرء بها.

وهذه الصلاة هي وسيلة لمناجاة الله ﷻ، فعندما تخرج من بيتك متطهِّرًا تتجه إلى مسجد من مساجد الله ﷻ، فالله ـ ﷻ ـ يجازيك منذ أن بدأت في وضوءك بالحسنات حتى تفرغ من صلاتك، وبعد أن تنتهي منها وتبقى في هذا المسجد، ففي كل خطوة تخطوها إلى المسجد؛ تكسب بذلك حسنة وتضع سيئة.

ومع أهمية الصلاة فقد نُهي عن الإسراع إذا سمع الإنسان الإقامة.

ولذلك ينبغي للمرء أن يعرف للصلاة قيمتها، فإذا جئت المسجد فينبغي ألا تنشغل بغير الصلاة؛ لأنك تناجي من لا تخفى عليه خافية؛ تناجي علام الغيوب، والله ﷻ يُبين الصلاة وأهميتها فيقول ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

وقد تجد من الناس من إذا قام في صلاته يُصلي كالسارية لا يهتز ولا يتحرك، وبعض الناس تجده يقضي صلاته في الحركة، وفي الرفع، وفي تعديل ملابسه، وربما تجد بعض المصلين من يلتفت في الصلاة، وبعضهم يرفع بصره إلى السماء وهذا مكروه، وبعضهم يتشاغل في بعض الأمور التي تشغله عن الصلاة، وهذه أمورٌ لا ينبغي أن تكون من المسلم.

فينبغي للمرء المسلم أن يحافظ على هذه الصلاة، فوالله إن مكانتها لعظيمةٌ، وإنَّ أمرها لخطير، وإن الصحابة ﷺ قد أدركوا أهمية هذه الصلاة، وأدركوا قيمتها، فهذا عمر ﷺ عندما طُعِنَ وهو يصلي بالناس صلاة الفجر ﷺ يسأل هل صلى الناس؟ فيجيبونه نعم(١).

---

(١) ذكره المروزي في «تعظيم قدر الصلاة» (٢/٨٩٣). ولفظه: «عن ابن عباس ﷺ قال: لما طعن عمر ﷺ احتملته أنا ونفر من الأنصار حتى أدخلناه منزله فلم يزل في غشية واحدة حتى أسفر فقلنا: الصلاة يا أمير المؤمنين ففتح عينيه فقال: «أصلى =

رجلٌ جرحه يسيل دمًا ومع ذلك يسأل عن الصلاة، ورسول الله ﷺ كان إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة يعني ـ أسرع إليها ـ؛ لأن بالإذان والصلاة ترتاح النفوس وتطمئن القلوب، وهذه سعادة لا تدانيها سعادة.

وهذه الصلوات كلها وقتها محدود، خمس صلوات في اليوم والليلة لا تساوي إلا جزء يسيرًا من يومنا وليلتنا؛ فلنحافظ عليها غاية المحافظة، حتى إذا لقينا الله ﷻ نلاقيه بقلوب مطمئنة، ولتكن صلواتنا وفق ما قال رسول الله ﷺ: «**صَلُّوا كما رأيتُموني أُصَلِّي**»(١).

وسجود السهو يتعلَّق بهذه الصلاة، فالإنسان قد يُخطىء في صلاته، وفرق بين أن يتعمد الإنسان الخطأ وبين أن يحصل منه سهوًا ونسيانًا، فالذي يتعمد الخطأ في الصلاة فإن كان هذا الخطأ من الأمور التي تُبطِل الصلاة فإن ذلك يبطلها.

أما إذا حصل ذلك منه نسيانًا وسهوًا؛ فإن ذلك فيه تفصيل، لأن الإنسان قد ينسى ركعة من الركعات، وقد ينسى سجدة من السجدات، وقد ينسى ركوعًا، وقد ينسى ركنًا من الأركان من غير ذلك، ففي هذه الحالة لا يكفيه سجود السهو، بل يجب أن تأتي بما نسيته من الأركان ثم بعد ذلك تسجد للسهو.

والعلماء يختلفون تفصيلًا في سجود السهو؛ لأنَّ الصلاة فيها الأركان والشروط والواجبات والسُّنن.

والصلاة تقوم على أمرين:

إما فعل: كالركوع والسجود والقيام.

وإما قول: كقراءة القرآن والذكر وكالتشهد، ونحو ذلك من الأدعية.

= الناس؟» قلنا: نعم، قال: «أما إنه لا حظ في الإسلام لأحد ترك الصلاة فصلى وجرحه يثعب دما».

(١) أخرجه البخاري (٦٣١) من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

والأفعال في الصلاة قد تكون من جنس الصلاة وصلبها كالركوع والسجود، وقد تكون من غير جنس الصلاة كما لو تقدم إنسان في صلاته أو تحرك أو حمل طفلًا ووضعه، أو حرّك شيئًا أو نحو ذلك، فهذا ليس من جنس الصلاة؛ وهذا على الصحيح أنه لا يُسجد له، ولكن يختلف باختلاف حجمه قلة وكثرة، فإن كان هذا العمل الذي يفعله الإنسان خارجًا عن الصلاة كثيرًا يؤثر فيها؛ فإنه يبطلها، وإن كان قليلًا فهو معفو عنه، ورسول الله ﷺ قد تقدَّم وهو في الصلاة وفتح الباب وحمل أمامة، وكان يصلي وعائشة معترضة بين يديه اعتراض الجنازة، فإذا سجد ـ عليه الصلاة والسلام ـ غمزها فقبضت رجليها، فإذا قام مدت ذلك، فليست كل حركة في الصلاة تبطلها، لكن كثرة الحركة في الصلاة وتكررها تبطلها وتدل على عدم انشغال قلب المؤمن بالصلاة.

وسجود السهو يَحصُل في الصلاة، وهذا السهو الذي يحصل يختلف باختلاف ما حصل؛ فقد يقوم الإنسان من التشهد وهذا له أحوال:

إن كان في أول طريقه إلى القيام ففي هذه الحالة يعود.

وإن كان قد استقر قائمًا وهنا قد اختلف العلماء في ذلك أيهما الأولى أن يرجع أو يبقى؟.

إن كان قد شرع في القراءة في الركعة الثالثة فلا ينبغي له أن يعود؛ لأنه دخل في ركن آخر.

وهذه قضايا دقيقة ينبغي أن يفهمها المسلم؛ لأن كل إنسان قد يسهو، وربما الإنسان يصلي منفردًا كأن يكون مسافرًا أو مريضًا.

وسجود السهو إنما شُرِعَ بسبب النسيان؛ ولذلك يقول عامة العلماء: من تعمد المخالفة فلا سهو له، خلافًا للشافعية.

فالإنسان إذا نسي شيئًا في الصلاة؛ فهو يؤديه إذا كان مما يجب أدائه، وإن كان مما لا يجب؛ فإنه يسجد للسهو وينتهي.

وقد يترك الإنسان شيئًا في الصلاة ولا يحتاج إلى سجود سهو، كأن

يترك سنة من السنن، لكنَّ الإنسان تختلف حاله إن كان ترك الواجب متعمدًا أو تركه ناسيًا؛ لأن الناسي لا إثم عليه: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

(رحمة الله بعباده)

والنسيان سبب من الأسباب التي ذكر العلماء أنها من أسباب التخفيف في هذه الشريعة، فالشريعة إنما جاءت بالرحمة واليسر، ورفع الحرج والمشقة عن الناس قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

فعندما نقرأ آية الوضوء نجد أنَّ الله ﷻ بيّن سبب التخفيف فيها، وعندما نقرأ آية الصيام كذلك نجد أيضًا أن الله ﷻ يريد بنا اليسر ولا يريد بنا العسر.

فهذه شريعة سمحة تسير مع الإنسان في كل زمان ومكان؛ تعالج أسقام هذه الحياة علاجًا مستقيمًا لا عوج فيه ولا انحراف، لأنها نزلت من لدن حكيم عليم، يعلم ما يصلح عباده وما يصلح شؤونهم وما تستقيم به أحوالهم: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك: ١٤].

أما أن نحتكم بقوانين وضعها البشر! فالبشر مهما بلغوا الغاية في الذكاء والفطنة وحصافة العقل؛ فإنهم بشر يخطئون ويصيبون، وقد يكون الخطأ في جانبهم أكثر من الصواب.

فلا موازنة بين شريعة نزلت من لدن علام الغيوب، وبين قوانين وضعية وضعها الناس من زبدة أفكار تعشش فيها الرذائل وتُفرِّخ.

فهل نعدل عن كتاب الله ﷻ وعن سنة رسول الله ﷺ، ونأخذ بأقوال الرجال الذين خرجوا عن الطريق السوي؟ ـ ولا نقصد بذلك المسائل التي يجتهد فيها العلماء، فإنهم رحمهم الله أخذوا تلكم الأحكام من كتاب الله ﷻ ومن سنة رسوله ﷺ إما منطوقًا، أو

مفهومًا، أو من مقاصد الكتاب والسُّنَّة، فهم دائمًا يدورون حول هذين المصدرين ـ،

لكننا نقول: إن الذين عَدَلوا عن شريعة الله، واتخذوا عنها بديلًا ما وضعه الناس مما يُعرف بقوانين وضعية وضعها البشر، هذه فيها مخالفة لدين الله، والحكم فيها تفصيل:

ـ من حكم بغير ما أنزل الله معتقدًا أنَّ ذلك الحكم خير مما في شريعة الله؛ فهذا كافر لا يختلف العلماء في تكفيره.

ـ كذلك من حكم بغير ما أنزل الله معتقدًا أن ذلك مساويًا لشريعة الله؛ فإنه يلحق بذلك الصنف.

ـ أما من يحكم بغير شريعة الله مع إيمانه واعتقاده الجازم بأن الحق في هذه الشريعة لكن يتأوّل أو يذكر أسبابًا غير مقبولة فهذا حاله يختلف، قيل: لا يُحكم عليه بالكفر، وإنما يُحكم عليه بالظلم والفسق، والله ـ ﷻ ـ قد بيّن ذلك في آيات ثلاث في سورة المائدة قال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [المائدة: ٤٥] ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [المائدة: ٤٧].

(الفرق بين شريعتنا وشريعة من قبلنا)

وهذه الشريعة هي شريعة خصبة، لا تنتهي ولا تقف عند حد؛ لأنها وضِعَت لأنْ يعيش عليها الناس إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وهي تختلف عن الشرائع السابقة؛ لأنَّ الشرائع السابقة إنما نزلت في أمة محددة، وفي زمن معين، ويُحكَم بها في وقت محدد، أما الشريعة الإسلامية فإنها شريعة خالدة باقية ما بقي الليل والنهار، فهي الشريعة التي نجد فيها حلًّا لكل مشكلة، وجوابًا عن كل معضلة، مهما تعددت المسائل

وتعددت الوقائع، وإن حصل تقصير فليس في شريعة الله وإنما التقصير من الذين ينتسبون إليها،

➢ **قوله: (إِمَّا عِنْدَ الزِّيَادَةِ أَوِ النُّقْصَانِ).**

قد يزيد الإنسان في صلاته، كأن يقوم إلى خامسة، وإذا قام إلى خامسة فينبغي أن ينبهه المأمومون، والرسول ﷺ يقول: «**إذا نابكم شيء في الصلاة فليسبح الرجال وليصفح النساء**»[1]، فالرجال يُسبحون؛ والتسبيح نوع من الكلام، لكنه كلام مستثنى، أما النساء فإنهنّ يصفقن؛ والتصفيق للرجال مكروه؛ لأنَّ ذلك مما اختص به النساء. وقد يزيد الإنسان رُكنًا في الصلاة أو ركعة فيها، أو يُنقِص ركنًا.

الحالة الأول: إذا انتهى من الركعة الثانية في الرباعية ولم يجلس للتشهد الأول فقام، فهذا يعتبر سهوًا يجبر بسجود السهو، والتشهد وإن كان واجبًا عند بعض العلماء فإنك لا تأتي به وإنما تسجد عنه، لكن العلماء يقولون: لو أن الإنسان ارتفع وفي أثناء قيامه تذكر، يجب عليه أن يعود، وإن تذكر وقد استقر قائمًا فأكثر العلماء على أنه لا يعود، لأنه شرع في ركن آخر وهو القيام فلا ينبغي أن يتركه. وبعضهم قال يعود.

الحالة الثانية: إذا ترك المصلي ركنًا فيجب عليه أن يأتي به، وإن لم يكن ركنًا فلا يجب.

الحال الثالثة: إذا شرع في الركن الذي يليه ألا وهي القراءة، فلا يجوز له أن يعود، وإذا عاد بعد أن يشرع في القراءة يقول العلماء: تبطل صلاته إن كان عالمًا، أمَّا إذا كان جاهلًا فهناك كلامٌ للعلماء.

ونترك المسائل تفصيلًا إلى موضعها.

وسجود السهو يكون إن زِاد المصلى في صلاته أو نقص منها أو

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٤)، ومسلم (٤٢١) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

شكَّ أيضًا، فلو قُدِّرَ أنَّ إنسانا شك هل صلى ثلاث ركعات أو أربع ركعات في صلاة، فأكثر العلماء يقولون: يبني على اليقين، فيعتبر أنه صلى ثلاثًا فقط ثم يأتي بالرابعة، ومنهم من قال: يتحرى فما غلب على ظنه أداه، أي: يتذكر ويتحرى الصواب في المسألة، فإن غلب على ظنه أنَّ هذه هي الرابعة فإنه يجلس للتشهد ويسجد سجدتين للسهو بعد التسليم.

والأحاديث التي جاءت في سجود السهو هي:

قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**وإذا شكَّ أحدُكم في صلاتِه فليتحرَّ الصوابَ، فلْيُتِمَّ عليه، ثم لِيسجدْ سجدتين**»[(١)] وفي بعض الروايات: «**بعد التسليم**»[(٢)] وهذا يكون في التحري.

وحديث ابن بُحينة المتفق عليه أن رسول الله ﷺ قال: «**ومن اثنتَين ولم يجلسْ، فسُبِّحَ به**»[(٣)].

وجاء في حديث ذي اليدين أن رسول الله ﷺ: «**سلم من اثنتين**»[(٤)].

وجاء في حديث عمران بن حصين أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ «**سَلَّم من ثلاث**»[(٥)].

وقال ﷺ: «**إذا شَكَّ أحدُكم في صلاتِهِ فلم يَدرِ أصلَّى ثلاثًا أمْ أربعًا فليطرَحِ الشَّكَّ ولبين على ما استيقن، ثم ليسجد سجدتين قبل أن يسلم،**

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٢٦)، ومسلم (٥٧٢) واللفظ له من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٤٠١) من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري (١٢٢٥)، ومسلم (٥٧٠) من حديث عبدالله بن بحينة رضي الله عنه. ولفظه: «أن النبي ﷺ صلى بهم الظهر، فقام في الركعتين الأوليين لم يجلس، فقام الناس معه حتى إذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس، فسجد سجدتين قبل أن يسلم، ثم سلم».

(٤) سبق تخريجه.

(٥) أخرجه مسلم (٥٧٤).

فإن كانَ صلَّاها خَمسًا، شفَعنَ لَه صلاتَه، وإن كانَ صلَّاها أربعًا كان تَرغيمًا للشَّيطانِ»[١].

ومن هذا نتبين أن الشيطان يتابع المؤمن في كل أحواله، وهو يدرك أن أجلّ عبادة بعد الشهادتين يتقرب بها العبد إلى الله ﷻ هي الصلاة؛ ولذلك يحاول أن يُشوش عليه صلاته، فيظل يُلقي الوساوس بنفسه حتى يتردد ويتشوش، فبيّن الرسول ﷺ خلاص المؤمن من ذلك أنه يأتي بما يتيقن، فإن كان التي أتى بها خامسة شفعت له صلاته، وإن كانت رابعة كانت ترغيمًا للشيطان أي: إذلالًا وتحقيرًا ودحرًا وردًّا له؛ لأنه أراد أن يوقع المؤمن في الخطأ، وأن يلبس عليه أمره، فالله ﷻ أرشده عن طريق رسوله ﷺ إلى التخلص من أكبر عدو يتربص به الدوائر.

وسجود السهو لا نأخذه على أن كل القضية سهو، بل كل مسألة من مسائل الشريعة لو وقف المرء عندها وتتبعها؛ لأدرك فيها من الأسرار ومن الحكم ومن الأحكام الشيء الكثير؛ لأنها شريعة نزلت من الله تعالى أنزلها على عباده فهو ﷻ الذي وضع فيها هذه الأسرار.

فهذا ما يتعلَّق بسجود السهو؛ ولذلك قال الرسول ﷺ: «**إنَّ أحدَكم إذا قامَ يصلِّي جاءهُ الشَّيطانُ فلبَّسَ عليهِ، فلا يدري كم صلَّى، فإذا وجدَ ذلكَ أحدُكُمْ، فليسجُدْ سجدتينِ وهوَ جالسٌ**»[٢].

«**فلبَّسَ عليهِ حتَّى لا يدريَ كم صلَّى**»: أي لبّس عليه الشيطان، وشوش عليه، ألقى الوسواس في نفسه «**حتى لا يدري كم صلى**»[٣]، ثم بيّن الرسول ﷺ المخرج من ذلك فقال: «**فإذا وجدَ ذلكَ أحدكم فليسجُدْ سجدتينِ وهوَ جالسٌ**».

---

(١) أخرجه مسلم (٥٧١) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (١٢٣٢)، ومسلم (٣٨٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) «اللبس: الخلط. يقال: لبست الأمر بالفتح ألبسه، إذا خلطت بعضه ببعض: أي يجعلكم فرقا مختلفين» يُنظر: «النهاية» لابن الأثير (٤/٢٢٥).

فالرسول ﷺ بينّ لنا أنَّ الشيطان لن يتركنا، فالشيطان لا يترك المرء إلا إذا وافقه في هواه واطمئن إليه وعرف أنه مشى في ركابه وأصبح من جنده، لكن هناك صنف من الناس قد اصطفاهم الله ﷻ وتحدى إبليس بذلك لما قال ﴿...فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [ص: ٨٢، ٨٣].

فهذه شريعة عظيمة لا يبلى عزها على طول الزمان، ولا تفنى بكثرة ما يؤخذ منها من أحكام، وما يصدر منها من فتاوى، وما يحدث من حوادث فتجيب عليها، وهي شريعة باقية لا تنضب، فلنعرف لهذه الشريعة قيمتها.

➢ **قوله: (اللَّذَيْنِ يَقَعَانِ فِي أَفْعَالِ الصَّلَاةِ وَأَقْوَالِهَا).**

الصلاة تقوم على أقوال وأفعال، فالأفعال كالركوع والسجود والجلوس، والأقوال كقراءة الفاتحة، وكالتسبيح كقولك: «سبحان ربي العظيم» ثلاثًا في الركوع، وقولك: «سبحان ربي الأعلى» ثلاثًا في السجود، وكقول الإمام: «سمع الله لمن حمده»، وكقول الإمام المأموم: «ربنا لك الحمد»، وكقول المصلي بين السجدتين: «رب اغفر لي»، إلى غير ذلك من الأدعية المعروفة المشهورة في الصلاة.

(وقد يحصل من الإنسان خطأ في الأذكار كأن يقرأ القرآن في الركوع، وقد نهى الرسول ﷺ عن قراءة القرآن في الركوع فقال ـ ﷺ: «إنِّي نُهيتُ أن أقرأَ القرآن راكعًا أو ساجداً، أما الركوع فعظموا فيه الرّب، وأما السجود فأكثروا فيه من الدعاء؛ فقمِنٌ أن يستجاب لكم»)[1].

أي: حريٌّ أن يستجاب لكم؛ كما جاء في الحديث الآخر:

(١) أخرجه مسلم (٤٧٩) من حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنه.

«**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد**»[١] يكون العبد قريبًا من ربه ﷺ في سجوده؛ لأن أعز ما في الإنسان هو وجهه فإذا وضعه على التراب ومرغه ذليلًا منقادًا، خاضعًا منطرحًا بين يدي الله ﷻ فهذه هي غاية الذل وغاية الانقياد وغاية الطاعة وغاية الاستسلام لله ﷻ وتسليم الأمر إليه، فإذا ما ألقى نفسه على الأرض؛ واستجبت لله بكل جوارحك وبكل حاسة، إذًا أنت قريب لله ﷻ فاصدق في عبادتك، فأخلص لله ﷻ سينجيك من كل سوء ويحفظك ﷻ من كل عدو يتربص بك الدوائر.

[السجود الذي يكون للنسيان]

➢ **قوله: (مِنْ قِبَلِ النِّسْيَانِ لَا مِنْ قِبَلِ العَمْدِ).**

الذي يُخل في صلاته متعمدًا فهذا متلاعبٌ، فلو أنَّ إنسانًا تعمد ترك ركن؛ بطلت صلاته.

➢ **قوله: (وَإِمَّا عِنْدَ الشَّكِّ فِي أَفْعَالِ الصَّلَاةِ).**

وإما بسبب شك قال ﷺ: «**إذا شَكَّ أحدُكُم في صلاتِهِ فلم يَدرِ كَم صلَّى**»[٢].

➢ **قوله: (فَأَمَّا السُّجُودُ الَّذِي يَكُونُ مِنْ قِبَلِ النِّسْيَانِ لَا مِنْ قِبَلِ الشَّكِّ، فَالكَلَامُ فِيهِ يَنْحَصِرُ فِي سِتَّةِ فُصُولٍ).**

هذه كلها مقدمات ذكرها المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ.

---

(١) أخرجه مسلم (٤٨٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) سبق تخريجه.

(الفَصْلُ الأَوَّلُ:
فِي مَعْرِفَةِ حُكْمِ السُّجُودِ)

هل هو واجب أو سنة؟ هذا هو مراد المؤلف.

➢ **قوله: (الثَّانِي: فِي مَعْرِفَةِ مَوَاضِعِهِ مِنَ الصَّلَاةِ).**

أين يكون السجود للسهو قبل التسليم أو بعده؟

جاء عن الرسول ﷺ أنه سجد للسهو قبل أن يُسلم وسجد بعد السلام، ثبت عنه هذا وثبت هذا، ومع ذلك فقد اختلف العلماء في موضع السجود للسهو:

قال بعضهم: قبل السلام مطلقًا.

وبعضهم قال: بعده مطلقًا.

وبعضهم توسط في ذلك، وهؤلاء قولهم هو الأولى؛ لأنهم جمعوا بين النصوص.

➢ **قوله: (الثَّالِثُ: فِي مَعْرِفَةِ الجِنْسِ مِنَ الأَفْعَالِ، وَالأَفْعَالِ الَّتِي يَسْجُدُ لَهَا).**

فالأفعال التي من جنس الصلاة يسجد لها، أما الأفعال التي من غير جنس الصلاة فلا يسجد لها.

كما لو أنك مثلًا تشهدت في الركوع أو في السجود، أو أنك تشهدت وأنت قائم في حالة نسيان، فهذا لا يؤدي إلى سجود السهود على القول الصحيح.

➢ **قوله: (الرَّابعُ: فِي صِفَةِ سُجُودِ السَّهْوِ).**

هل هو كسجود الصلاة؟

الجواب: نعم، نقدم ذلك باختصار.

➢ **قوله: (الخَامِسُ: فِي مَعْرِفَةِ مَنْ يَجِبُ عَلَيْهِ سُجُودُ السَّهْوِ).**

هذه المسألة أيضًا فيها تفصيل.

➢ **قوله: (السَّادِسُ: بِمَاذَا يُنَبِّهُ المَأْمُومُ الإِمَامَ السَّاهِيَ عَلَى سَهْوِهِ).**

بعض المأمومين يخطئ فينبه الإمام إذا قام من التشهد الأول ولم يجلس، يقول له «سبحان الله»، ولكنَّ التشهد الأول لا يفسد الصلاة، فهو واجب عند الحنابلة، وسنة عند غيره، ـ ونحن نرجح أنه واجب ـ.

لكن ما دام شرع الإمام في ركن آخر فلا ينبغي التنبيه، فهذا جهل من بعض المأمومين، لكن ينبه لو أخل بركن، كأن قام إلى خامسة إذا كنت متأكدًا، فإن أصر فلا تتابعه، وتنبيه الإمام يكون بالتسبيح بالنسبة للرجال، وبالتصفيق بالنسبة للنساء.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الأَوَّلُ
اخْتَلَفُوا فِي سُجُودِ السَّهْوِ، هَلْ هُوَ فَرْضٌ أَوْ سُنَّةٌ؟).

من العلماء من قال: هو واجب، ومنهم من قال: سنة، ومنهم من فصّل القول في ذلك؛ فقالوا: يجب سجود السهو فيما تبطل الصلاة بعمده، أمَّا ما لا تبطل الصلاة بعمده كما لو ترك سُنّة من السنن؛ فهذا يكون فيه السجود سنة لا واجبًا.

➢ قوله: (فَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ إِلَى أَنَّهُ سُنَّةٌ)[١].

وهي رواية للإمام أحمد، لكن ليست بالمشهورة[٢].

➢ قوله: (وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ إِلَى أَنَّهُ فَرْضٌ، لَكِنْ مِنْ شُرُوطِ صِحَّةِ الصَّلَاةِ)[٣].

معنى الشرط: أنه لو تركه الإنسان فسدت صلاته.

➢ قوله: (وَفَرَّقَ مَالِكٌ بَيْنَ السُّجُودِ لِلسَّهْوِ فِي الأَفْعَالِ، وَبَيْنَ السُّجُودِ لِلسَّهْوِ فِي الأَقْوَالِ، وَبَيْنَ الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ، فَقَالَ: سُجُودُ السَّهْوِ الَّذِي يَكُونُ لِلْأَفْعَالِ النَّاقِصَةِ وَاجِبٌ، وَهُوَ عِنْدَهُ مِنْ شُرُوطِ صِحَّةِ الصَّلَاةِ، هَذَا فِي المَشْهُورِ).

قد يرى البعض أن الإمام مالك قد خالف القاعدة المعروفة؛ لأن العلماء عندما يأتون إلى الأقوال والأفعال فالغالب أن الأقوال تُقدم، ومالك قدم الأفعال على الأقوال هنا؛ لأنَّ الرسول ﷺ قال: «**صلُّوا كما رأيتُموني أصلِّي**»، فأراد أن يُقتدى بصلاته فعلًا فجاء ذلك تأكيدًا للفعل أكثر.

---

(١) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤٢٧/١)، حيث قال: «(سجود السهو) في الصلاة فرضًا أو نفلًا (سنة)».

(٢) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٥/٢)، حيث قال: «ومن ترك شيئًا منه ساهيًا أتى بسجدتي السهو هذا النوع الثاني من الواجبات، وهي ثمانية، وفي وجوبها روايتان؛ إحداهما، أنها واجبة، وهو قول إسحاق والأخرى، ليست واجبة».

(٣) يُنظر: «الدر المختار» لابن عابدين (٧٧/٢)، حيث قال: «(قوله من إضافة الحكم إلى سببه) قال في العناية: وهي الأصل في الإضافات لأن الإضافة للاختصاص، وأقواه اختصاص المسبب بالسبب اهـ لكن فيه أن السجود ليس حكمًا بل هو متعلقه والحكم هنا الوجوب. وأجيب بأنه على تقدير مضاف أي وجوب سجود السهو تأمل».

فقال الأفعال هي التي يجب فيها سجود السهو، أما الخلل في الأقوال فليس سجود السهو فيها واجبًا.

على كل حال الأئمة لهم أقوال كثيرة نحن لا نريد أن نعرض لها الآن.

والحنابلة عندهم رواية أنه سُنة وهي التي اتفقوا فيها مع الشافعية، والرأي المشهور عندهم: أن سجود السهو يجب فيما تبطل الصلاة بعمده، وما لا تبطل الصلاة بعمده فلا يجب له سجود السهود[1].

فكأنهم فصّلوا كالمالكية لكنهم يختلفون في تقرير الحكم.

➢ **قوله: (وَعَنْهُ أَنَّ سُجُودَ السَّهْوِ لِلنُّقْصَانِ وَاجِبٌ، وَسُجُودُ الزِّيَادَةِ مَنْدُوبٌ)**[2].

على كل حال لا ينبغي للإنسان إن حصل منه تقصير في صلاته أن يترك سجود السهو، وربما يتكرر السهو من الإنسان في الصلاة الواحدة، فهذه مسألة معروفة عند العلماء وقد أسسوا عليها قواعد فقهية:

«إذا اجتمع أمران من جنس واحد ولم يختلف مقصودهما دخل أحدهما في الآخر غالبًا»، فلو أنك مثلًا دخلت المسجد وقد أقيمت

---

(١) **يُنظر**: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (١/٢٣٣)، حيث قال: «(وسجود السهو: لما)، أي: لفعل شيء، أو تركه (يبطل عمده)، أي: تعمده الصلاة، واجب كسلام عن نقص، وزيادة ركعة، أو ركوع، أو سجود ونحوه، وترك تسبيح ونحوه، وإتيانه ببدل ركعة، أو ركن شك فيه لأن النبي ﷺ فعله وأمر به في غير حديث والأمر للوجوب... فإن لم يبطل عمده الصلاة، كترك سنة، أو إتيان بقول مشروع في غير موضعه لم يجب السجود له».

(٢) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (١/٢٧٣)، حيث قال: «(قوله سن لسهو) أراد به موجب السجود ليشمل الطول بالمحل الذي لم يشرع فيه الطول فإنه يسجد له ولا سهو هنا بل هو عمد ثم إن ما ذكره المصنف من سنية السجود للسهو سواء كان قبليًا أو بعديًا هو المشهور من المذهب وقيل بوجوب القبلي قال في الشامل وهو مقتضى المذهب».

الصلاة المفروضة، فليس هناك مجال أن تصلي تحية المسجد، فهذه الفريضة التي تؤديها تنوب عن تحية المسجد.

كذلك أيضًا: لو أنك جئت ووجدت الإمام راكعًا فكبرت تكبيرة واحدة ناويًا بها تكبيرة الإحرام تدخل فيها تكبيرة الركوع، والمسائل في ذلك كثيرة جدًّا.

أيضًا: لو أنَّ إنسانًا لزمته كفارات من جنس واحد، يعني: لو أن إنسانًا جامع في نهار رمضان مرات قبل أن يُكَّفر؛ فعليه كفارة واحدة.

كذلك: لو أنَّ إنسانًا سهى في صلاته عدة مرات ولم يسجد؛ فيكفيه سجود واحد يعني: يسجد للسهو مرة واحدة.

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُهُمْ فِي حَمْلِ أَفْعَالِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فِي ذَلِكَ عَلَى الوُجُوبِ أَوْ عَلَى النَّدْبِ، فَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ، فَحَمَلَ أَفْعَالَهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فِي السُّجُودِ عَلَى الوُجُوبِ، إِذْ كَانَ هُوَ الأَصْلُ عِنْدَهُمْ، إِذْ جَاءَ بَيَانًا لِوَاجِبٍ كَمَا قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»[(١)]).

هذا حديث صحيح ثابت عن رسول الله ﷺ، ونُقِل عن بعض الصحابة أنه صلى بأصحابه فقال «أصلى بكم صلاة رسول الله ﷺ»[(٢)]، ولما صلى أحد الصحابة خلف عمر بن عبدالعزيز قال: «لقد أذكرني هذا ـ يعني الشخص ـ صلاة رسول الله ﷺ»[(٣)].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (٧٤٨) وغيره، وصححه الألباني في «المشكاة» (٨٠٩).

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (٨٣٤٨) من طريق عن سليمان بن يسار عن أبي هريرة أنه قال: «ما رأيت رجلًا أشبه صلاة برسول الله ﷺ من فلان لإمام كان بالمدينة قال سليمان بن يسار فصليت خلفه فكان يطيل الأوليين من الظهر ويخفف الأخريين ويخفف العصر ويقرأ في الأوليين من المغرب بقصار المفصل ويقرأ في الأوليين من العشاء من وسط المفصل ويقرأ في الغداة بطوال المفصل قال الضحاك وحدثني من =

وبذلك نتبين أن الصحابة صلوا كما كان رسول الله ﷺ كان يصلي، وأنهم نقلوها للتابعين من بعدهم وهكذا، وصلوات رسول الله ﷺ محفوظة في كتب مسطورة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ، فَحَمَلَ أَفْعَالَهُ فِي ذَلِكَ عَلَى النَّدْبِ، وَأَخْرَجَهَا عَنِ الأَصْلِ بِالقِيَاسِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا كَانَ السُّجُودُ عِنْدَ الجُمْهُورِ لَيْسَ يَنُوبُ عَنْ فَرْضٍ، وَإِنَّمَا يَنُوبُ عَنْ نَدْبٍ، رَأَى أَنَّ البَدَلَ عَمَّا لَيْسَ بِوَاجِبٍ لَيْسَ هُوَ بِوَاجِبٍ، وَأَمَّا مَالِكٌ فَتَأَكَّدَتْ عِنْدَهُ الأَفْعَالُ أَكْثَرَ مِنَ الأَقْوَالِ؛ لِكَوْنِهَا مِنْ صُلْبِ الصَّلَاةِ أَكْثَرَ مِنَ الأَقْوَالِ).**

الإمام مالك يرى أن رسول الله ﷺ قد قال: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[1]، فجاءت أفعاله تطبيقًا لذلك، ثم أيضًا يرى أن الأفعال في الصلاة أكثر من الأقوال وهذا أمر ثابت معروف.

➢ **قوله: (فَكَأَنَّهُ رَأَى أَنَّ الأَفْعَالَ آكَدُ مِنَ الأَقْوَالِ، وَإِنْ كَانَ لَيْسَ يَنُوبُ سُجُودُ السَّهْوِ إِلَّا عَمَّا كَانَ مِنْهَا لَيْسَ بِفَرْضٍ، وَتَفْرِيقُهُ أَيْضًا بَيْنَ سُجُودِ النُّقْصَانِ وَالزِّيَادَةِ عَلَى الرِّوَايَةِ الثَّانِيَةِ لِيَكُونَ سُجُودُ النُّقْصَانِ شُرِعَ بَدَلًا مِمَّا سَقَطَ مِنْ أَجْزَاءِ الصَّلَاةِ، وَسُجُودُ الزِّيَادَةِ كَأَنَّهُ اسْتِغْفَارٌ لَا بَدَلٌ).**

لا شكَّ أنَّ سجود السهو إنما ثبت عن الذي لا ينطق عن الهوى، حصل ذلك لرسول الله ﷺ في أحاديث خمسة نُقِلَت إلينا، بعضها سجد سجود السهو بعد التسليم:

الحديث الأول: كما في قصة ذي اليدين: «عندما سلَّم رسول الله ﷺ من اثنتين ثم عاد ﷺ فأتم الصلاة وجلس للتشهد، ثم سلَّم

= سمع أنس بن مالك يقول ما رأيت أحدا أشبه صلاة بصلاة رسول الله ﷺ من هذا الفتى يعنى عمر بن عبدالعزيز قال الضحاك فصليت خلف عمر بن عبدالعزيز وكان يصنع مثل ما قال سليمان بن يسار».

(١) سبق تخريجه.

ثم سجد سجدتين للسهو»، وورد في بعض الأحاديث أنه: «تشهد مرة أُخرى ثم سلم»[١]، وفي بعضها أنه: «لم يتشهد» ـ والحديث متفق عليه[٢].

الحديث الثاني: حديث عمران بن الحصين أن رسول الله ﷺ سلم من الثالثة في صلاة العصر[٣].

الحديث الثالث: حديث عبدالله بن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا شك أحدكم في صلاته فليتحرَّ الصواب، فليتم على هذا التحري، ثم ليسجد سجدتين**»[٤]. وفي بعض الروايات: «**بعد التسليم**»[٥].

وجاءت أحاديث أُخرى أن رسول الله ﷺ سجد قبل أن يُسلم من الصلاة، كما في حديث ابن بحينة[٦] وغيره.

فسجود السهو ثبت عن رسول الله ﷺ.

والمسلم مطالب بأن يأتي إلى الصلاة وقد جرد نفسه من كل أمر من أمور الدنيا، مقبلًا على الله ﷻ، مقبلًا على الآخرة، يبتغي بهذه الصلاة وجه الله والدار الآخرة، لا يريد غير ذلك، يأتي مخلصًا صادقًا بعيدًا عن الرياء، بعيدًا عن حب الظهور، لا يُحسِّن صلاته؛ ليُقال فلانٌ

---

(١) أخرجه أبو داود (١٠٣٩) وغيره من حديث عمران بن حصين، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٤٠٣).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم (٥٧٤) ولفظه: «أن رسول الله ﷺ صلى العصر، فسلم في ثلاث ركعات، ثم دخل منزله، فقام إليه رجل يقال له الخرباق، وكان في يديه طول، فقال: يا رسول الله فذكر له صنيعه، وخرج غضبان يجر رداءه، حتى انتهى إلى الناس، فقال: «**أصدق هذا**» قالوا: نعم، فصلى ركعة، ثم سلم، ثم سجد سجدتين، ثم سلم».

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) تقدَّم تخريجه.

(٦) أخرجه البخاري (٨٢٩) واللفظ له، ومسلم (٥٧٠)، من حديث عبدالله بن بحينة: «أن النبي ﷺ صلى بهم الظهر، فقام في الركعتين الأوليين لم يجلس، فقام الناس معه حتى إذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس، فسجد سجدتين قبل أن يسلم، ثم سلم».

يحسن صلاته، فإن هذا من الرياء، والرياء من الشرك الأصغر، فينبغي للمرء أن يتجنب مثل هذه الأمور وأن يخلص في عبادته.

والله تعالى يقول: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة: ٥]، وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعۡبُدُ مُخۡلِصٗا لَّهُۥ دِينِي ١٤﴾ [الزمر: ١٤].

فينبغي للمرء أن يأتي صافي القلب مطمئن النفس؛ حتى لا يوسوس له الشيطان، ولا ينبغي أن ينشغل بأفكاره، لكن مهما كان الإنسان فهو بشر، قد تتوارد عليه خواطر، وقد تتوارد عليه أفكار، وقد تكون هناك غموم أو أمور تشغله، إما أنه مشغول بسبب مال أو ولد، أو مشغول بقضية حلت بالمسلمين، فالمسلم يهتم بأمور المسلمين، فهذا يشغل باله فيفكر في صلاته وقد ينسى وقد حصل هذا من رسول الله ﷺ، ومن الصحابة حتى نُقِلَ عن عُمر أنه قال: إنه أحيانًا يُجهِّز الجيوش وهو في الصلاة[1].

لكن الحذر كل الحذر أن يتخذ الإنسان الصلاة مكانًا ليتذكر ما نسي، أو أن يفكر في أمور ليس فيها خير؛ يعني: في أمور لا يجوز أن يفكر فيها أصلًا، فلا ينبغي أن يجعل الصلاة ميدانًا لذلك، أمَّا أن يفكر في أمور الدنيا فهذا يحصل لكل إنسان.

[الفصل الثاني
في معرفة مواضع سجود السهو]

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الثَّانِي: اخْتَلَفُوا فِي مَوَاضِعِ سُجُودِ السَّهْوِ عَلَى خَمْسَةِ أَقْوَالٍ).

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١٨٦/٢) بلفظ: «إني لأجهز جيوشي وأنا في الصلاة»، وصحح إسناده الألباني يُنظر: «مختصر صحيح البخاري» للألباني (٣٥٧/١)، حيث قال: «إسناده صحيح».

رسول الله ﷺ سهى وهو بشر كما بينا سابقًا: «فقام من اثنتين ولم يجلس للتشهد الأول» فنجده ﷺ سجد قبل أن يُسَلِّم ثم سَلّم[١].

وثبت أيضًا عنه عليه الصلاة والسلام: «سلَّمَ من اثنتين ثم ذُكِّرَ ـ عليه الصلاة والسلام ـ وتبين أنه قد نسي فعاد فأتى ـ عليه الصلاة والسلام ـ بما بقي من الصلاة الرباعية، ثم إنه عليه ـ الصلاة والسلام ـ سجد أيضًا للسهو»[٢].

فهناك مواضع خمسة صَحّ فيها عن رسول الله ﷺ أنه سجد في الصلاة للسهو، فهل نقتصر على هذه المواضع؟ أو نُعَدِّيها إلى غيرها؟

لا شك أننا نلحق بها غيرها مما يحتاج إلى سجود سهو.

والصلاة تقوم على أمرين: أفعال وأقوال.

وأفعال الصلاة منها ما هو من جنس الصلاة كما في الركوع والسجود والقيام، ومنها ما هو خارج عن الصلاة قد يفعلها المرء في صلاته كأن يتقدم وهو يصلي، أو يتحرك، أو يَحُك جزءًا من بدنه، أو يرفع شيئًا أو يضعه، أو يفتح بابًا أو يغلقه.. إلى غير ذلك، فهذه الأمور ليست من جنس الصلاة، ولكل شيء حكم يخصه.

وهناك أقوال تكون من صلب الصلاة كالتكبير، والسجود، والقراءة، وهناك أمور ليست من أقوال الصلاة كأن يتكلم الإنسان في صلاته.

لو أن إنسانًا قام من التشهد الأول ووقف قائمًا وشَرَعَ في قراءة الركعة الثالثة؛ لا يجوز له أن يرجع في هذه الحالة، وحتى لو استقر قائمًا قبل أن يشرع في القراءة، ولذلك يختلف العلماء، فبعضهم يرى: بطلان الصلاة، لكنه لو استمر قائمًا وانتهى؛ فإنه يسجد سجدتين للسهو وتصبح صلاته صحيحه.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

كذلك لو أنَّ إنسانًا جلس بعد الركعة الأولى فإن عليه أن يقوم، وحينئذ يكون قد أخطأ في صلاته وعليه أن يسجد للسهو وهكذا، والأمثلة كثيرة جدًّا.

➢ **قوله: (فَذَهَبَتِ الشَّافِعِيَّةُ إِلَى أَنَّ سُجُودَ السَّهْوِ مَوْضِعُهُ أَبَدًا قَبْلَ السَّلَامِ، وَذَهَبَتِ الحَنَفِيَّةُ إِلَى أَنَّ مَوْضِعَهُ أَبَدًا بَعْدَ السَّلَامِ,وَفَرَّقَتِ المَالِكِيَّةُ، فَقَالَتْ: إِنْ كَانَ السُّجُودُ لِنُقْصَانٍ كَانَ قَبْلَ السَّلَامِ، وَإِنْ كَانَ لِزِيَادَةٍ كَانَ بَعْدَ السَّلَامِ)**[1].

اختلف العلماء في مسألة موضع السجود على أقوال:

القول الأول: وهو مذهب الشافعية ورواية للإمام أحمد وليست هي الرواية المشهورة.

وأدلتهم: أنَّ رسول الله ﷺ سجد للسهو قبل أن يسلم كما في

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار» للحصكفي (٢/٧٧ ـ ٧٨)، حيث قال: «(يجب بعد سلام واحد عن يمينه فقط) لأنه المعهود، وبه يحصل التحليل وهو الأصح بحر عن المجتبى. وعليه لو أتى بتسليمتين سقط عنه السجود؛ ولو سجد قبل السلام جاز وكره تنزيها».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (١/٢٧٥)، حيث قال: «(قوله ويسجد بعد السلام) أي لاحتمال زيادة المأتي به وهذا مقيد بما إذا تحقق سلامة الركعتين الأوليين من ترك قراءتهما والجلوس بعدهما وإلا سجد قبل السلام لاحتمال الزيادة لما أتى به والنقصان أي نقص الفاتحة أو السورة أو نقص الجلوس أو الركوع من الأوليين وعلى هذا يحمل ما في أكثر الروايات من التصريح بالسجود قبل السلام».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٢/٨٩ ـ ٩٠)، حيث قال: «(والجديد أن محله) أي سجود السهو سواء أكان بزيادة أم نقص أم بهما (بين تشهده) وما يتبعه من الصلاة على النبي ﷺ وعلى آله ومن الأذكار بعدها (وسلامه) بأن لا يفصل بينهما شيء من الصلاة».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٤٠٩)، حيث قال: «قال القاضي لا خلاف في جواز الأمرين، أي السجود قبل السلام وبعده وإنما الكلام في الأولى».

حديث عبدالله بن بحينة المتفق عليه[١]، فإنَّ الرسول ﷺ قام من اثنتين ولم يجلس، أي: قام من التشهد الأول، وقام الناس أيضًا وراءه، ولذلك ينبغي أن يُتبَع الإمام إلا فيما يتعلق بالزيادة في الصلاة، كما لو قام إلى خامسة وتيقن المأموم ذلك؛ فليس له أن يتبعه في هذه الحالة.

والرسول الله ﷺ قال: «**إذا شَكَّ أحدُكُم في صلاتِهِ فلم يَدرِ أصلى ثلاثًا أمْ أربعًا؟ فليطرح الشِّك وليبن على ما استيقن، ثم ليسجد سجدتين قبل أن يسلم، فإن كان صلاها خمسًا شفعن له صلاته، وإن كان صلى تماما لأربع كان ترغيمًا للشيطان**[٢]».

فهذان الحديثان فيهما أنَّ الرسول ﷺ سجد للسهو قبل السلام، فاعتبر الشافعية أنَّ ذلك هو القدر الذي ينبغي الوقوف عنده ولا يتجاوزه، ثم عللوا ذلك بتعليل عقلي، فقالوا: ولأن أي خطأ أو سهوٍ يحصل في الصلاة إنما هو من شأنها، والذي يكون من شأن الصلاة ينبغي أن يكون داخل الصلاة لا خارجها، وداخل الصلاة إنما يكون قبل التسليم لا بعده، كما هو الحال في الجبرانات التي تحصل للحج فيما لو ارتكب الإنسان محظورًا[٣].

القول الثاني: وهو قول الحنفية يقولون: بأنَّ سجود السهود دائمًا يكون بعد السلام، لأنَّ الرسول ﷺ سلّم من اثنتين ثم سأله ذو اليدين فقال له: يا رسول الله أنسيتَ أم قصرتْ؟ فقال: «**لم أنسَ ولم تقصرْ**»، ثم إنه سأل أصحابه وكان منهم أبو بكر وعمر فأقروا ذا اليدين على ذلك فعاد رسول الله ﷺ فصلى الركعتين اللتين سلَّم قبل تمامهما، ثم بعد ذلك جلس رسول الله ﷺ للتشهد ثم سجد سجدتي السهو، ثم بعد ذلك سلَّم، وفي بعض الروايات: أنه جلس للتشهد مرة أُخرى. متفق عليه[٤].

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) تقدَّم بيانه.
(٤) تقدَّم تخريجه.

يقول الحنفية: هذا دليل على أن رسول الله ﷺ سجد بعد السلام.

ويستدلون أيضًا بحديث عبدالله بن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: «**وإذا شكَّ أحدُكم في صلاتِه فليتحرَّ الصوابَ؛ فلْيُتِمَّ عليه**» أي: إذا تحرى الصواب؛ فليتم على هذا الصواب. «**ثم لِيسجدْ سجدتين**»، وهذا حديث متفق عليه[١]، وفي رواية للبخاري: «**بعد التسليم**»[٢].

قالوا أيضًا: هذا دليل على أنَّ السجود يكون بعد التسليم[٣].

واستدلوا أيضًا بحديث آخر فيه كلام للعلماء[٤] وهو حديث ثوبان أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**لكلِّ سهوٍ سجدتانِ بعد السَّلامِ**»[٥].

القول الثالث: ومن العلماء من توسط في ذلك فقالوا: بالفرق بين أن يكون السجود لنقص في الصلاة؛ فيكون قبل السلام، أو يكون السجود لزيادة فيكون بعد السلام.

القول الرابع: ومن العلماء مَن سلك مسلكًا آخر فقال: كل موضع سجد فيه رسول الله ﷺ بعد السلام فنسجد فيه بعد السلام، وهي ثلاثة مواضع:

الموضع الأول: حين سلَّم من اثنتين ولم يتم الصلاة.

الموضع الثاني: حين سلَّم من ثلاث.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) حيث ضعف إسناده البيهقي يُنظر: «السنن الكبرى» حيث قال: «وهذا إسناد فيه ضعف»، وكذا ضعفه ابن حجر، يُنظر: «بلوغ المرام» (ص: ١٦٠) حيث قال: «رواه أبو داود، وابن ماجه بسند ضعيف».

(٥) أخرجه أبو داود (١٠٣٨)، وحسنه الألباني، يُنظر: «صحيح أبي داود» (٩٥٤)، حيث قال: «إسناده حسن، وكذا قال ابن التركماني، وقوّاه الصنعاني».

الموضع الثالث: وفي التحري من الصلاة. وما عدا ذلك يكون السجود فيه مطلقًا قبل السلام، وهذا هو مذهب الحنابلة[١].

القول الخامس: ومن العلماء من قال: إن سلَّم لنقص في الصلاة؛ كان السجود قبل التسليم، وإن كان سهوه لزيادة في الصلاة كان بعد التسليم، وهذا هو مذهب الإمام مالك[٢] وهي رواية للإمام أحمد.

وهؤلاء الذين قالوا نقتصر على النص فيما جاء بعد السلام قالوا: لأنَّ الأصل أنَّ ما يحصل من خلل في الصلاة إنما تجبر بها وهذا يكون قبل الصلاة.

فكل ما لم يرد فيه نص نجعل السجود فيه قبل السلام.

القول السادس: ومنهم من اقتصر فقط على مواضع النص وقال: لا يسجد للسهو إلا في مواضع خمسة، وهذا هو مذهب أهل الظاهر[٣]، وأهل الظاهر ـ كما هو معلوم ـ يقفون عند ظواهر النصوص، ولا يأخذون بالقياس.

وهذا اتجاه خاطئ؛ لأن القياس معتبر شرعًا، والقصد بالقياس الذي يلتقي فيه المُشَبه بالمُشَبه به، أو المقيس بالمقيس عليه في علة تجمع بينهما، وهو ما يُعرَف بقياس العلة. وهناك أدلة كثيرة من الكتاب والسُّنّة تُثبت صحة القياس، وأنه أحد الأدلة الشرعية التي يُستدل بها في هذه الشريعة الإسلامية الخالدة.

---

(١) يُنظر: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (١/٢٣٤)، حيث قال: «قال في رواية الأثرم: أنا أقول: كل سهو جاء عن النبي ﷺ أنه يسجد فيه بعد السلام فإنه يسجد فيه بعد السلام، وسائر السهو يسجد فيه قبل السلام».

(٢) تقدَّم بيانه.

(٣) يُنظر: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٣/٧٣)، حيث قال: «وقال أبو سليمان وأصحابنا: لا سجود سهو إلا في مواضع، وهي: من سلم أو تكلم أو مشى ساهيًا في الصلاة المفروضة، أو من قام من اثنتين في صلاة مفروضة ومن شك فلم يدر كم صلى؟ أو من زاد في صلاته ركعة فما فوقها ساهيًا في صلاة مفروضة».

وهذا الاختلاف وقع؛ لوجود نصوص، فمنها مواضع سجد فيها الرسول ﷺ قبل السلام، وأُخرى سجد فيها بعد السلام، فمنهم من أخذ بهذا ومنهم من أخذ بهذا، ومنهم من توسط في ذلك فقال: نأخذ بالأدلة جميعًا ولا نعمل ببعضها ونترك البعض الآخر، فنجعل ما قبل السلام للنقص، وما بعد السلام للزيادة، ومنهم من قال: نأخذ بما بعد السلام فنقف عند مورد النص ولا نتجاوزه، وما قبل السلام نُلحق به غيره؛ لأن كل خلل في الصلاة إنما يكون من شأن الصلاة، وشأنها ينبغي أن يكون قبل التسليم منها، ومنهم من اقتصر على مورد النص فقط وهذا قول ضعيف وهذا مذهب أهل الظاهر.

فاختلاف العلماء في هذه المسألة، وغيرها من المسائل الكثيرة؛ إنما القصد منه هو الوصول إلى الحق، فهؤلاء الأئمة يجتهدون في أقوالهم، وكل غايتهم التي يريدون الوصول إليها هي بلوغ الحق من أقرب طريق وأهدى سبيل، فهم لا يريدون مخالفة رسول الله ﷺ، ولا يريدون الخروج عن الكتاب والسنة، وإنما غايتهم هو العمل بما في كتاب الله ـ ﷻ ـ وفي سنة رسول الله ﷺ، لكنهم يجتهدون في فهم النصوص وفي تأويلها، وهذا هو شأن العلماء الراسخين في العلم.

➢ قوله: (وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ: يَسْجُدُ قَبْلَ السَّلَامِ فِي المَوَاضِعِ الَّتِي سَجَدَ فِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَبْلَ السَّلَامِ، وَيَسْجُدُ بَعْدَ السَّلَامِ فِي المَوَاضِعِ الَّتِي سَجَدَ فِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَعْدَ السَّلَامِ، فَمَا كَانَ مِنْ سُجُودٍ فِي غَيْرِ تِلْكَ المَوَاضِعِ، يَسْجُدُ لَهُ أَبَدًا قَبْلَ السَّلَامِ)[1].

قالوا: لأن ذلك من شأن الصلاة، وشأن الصلاة وما يَحصُل فيها من خلل إنما ينبغي أن يكون في داخلها قبل التسليم منها، هذا هو تعليلها وهو تعليل وجيه.

---

(١) سبق بيانه.

➢ قوله: (وَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ: لَا يَسْجُدُ لِلسَّهْوِ إِلَّا فِي المَوَاضِعِ الخَمْسَةِ الَّتِي سَجَدَ فِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَطْ، وَغَيْرُ ذَلِكَ إِنْ كَانَ فَرْضًا أَتَى بِهِ، وَإِنْ كَانَ نَدْبًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ).

قالوا: لا يحتاج إلى أن نسجد للسهو، في غير هذه المواضع الخمسة، فإن تُرِكَ ركن أتي به، وإن تُرِكَ غير ركن فلا يحتاج إلى أن يأتي به، وإنما لا يُسجد للسهو في غير هذه المواضع[1].

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ ثَبَتَ عَنْهُ أَنَّهُ سَجَدَ قَبْلَ السَّلَامِ، وَسَجَدَ بَعْدَ السَّلَامِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ ثَبَتَ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ بُحَيْنَةَ أَنَّهُ قَالَ: «صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ قَامَ فَلَمْ يَجْلِسْ، فَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ»[2]).

الرسول ﷺ لم يجلس للتشهد الأول، وهذا يترتب عليه أمور مهمة، فلينبغي أن نلحظ ذلك في الصلاة، ولذلك عُني العلماء بهذا الحكم.

فلو أن إمامًا نسي أن يجلس للتشهد الأول، فالعلماء جعلوا لذلك أحوال ثلاثة:

الحال الأول: في أثناء القيام قبل أن يستتم قائمًا ـ يعني أن ينتصب ـ تذكر أنه لم يجلس؛ ففي هذه الحالة يعود. عند أكثر العلماء[3].

---

(١) سبق بيانه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٢/٨٣)، حيث قال: «(قوله ولا سهو عليه في الأصح) يعني إذا عاد قبل أن يستتم قائمًا وكان إلى القعود أقرب فإنه لا سجود عليه في الأصح وعليه الأكثر. واختار في الولوالجية وجوب السجود، وأما إذا عاد وهو إلى القيام أقرب فعليه سجود السهو».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (١/٤٣٢)، حيث قال: «(ولو تذكر) المصلي التشهد الأول (قبل انتصابه) أي قبل استوائه معتدلًا (عاد للتشهد) الذي نسيه أي جاز له ذلك؛ لأنه لم يتلبس بفرض». =

وهذا ورد فيه حديث وإن تكلم فيه البعض[١]: «**إن استتم قائمًا فلا يرجع، وإن لم يستتمَّ يعود**»[٢].

وعند بعضهم: مجرد أن يقوم من الأرض لا يعود كما هو مذهب مالك[٣].

الحال الثاني: أن يتذكر بعد أن استتم قائمًا وقبل أن يشرع في القراءة، وفي هذه الحال اختلف فيها العلماء:

بعضهم قال: يعود[٤]، وبعضهم يقول: لا يعود، وبعضهم قال: لو عاد بطلت صلاته[٥]، وبعضهم قال: لا تبطل صلاته، والأولى أن

= **مذهب الحنابلة، يُنظر**: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (٢٢٩/١)، حيث قال: «(ومن نهض) إلى الركعة الثالثة (عن ترك تشهد أول) مع (ترك) جلوس له (أو) عن ترك التشهد (دونه)، أي: الجلوس له، بأن جلس ونهض، ولم يتشهد (ناسيًا) لما تركه (لزم رجوعه) إن ذكر قبل أن يستتم قائمًا».

(١) حيث ضعف إسناده النووي يُنظر: «خلاصة الأحكام» (٦٤٣/٢)، حيث قال: «رواه أبو داود، وابن ماجة، وهو ضعيف من رواية جابر الجعفي»، وضعفه ابن حجر يُنظر: «بلوغ المرام» (ص: ١٥٩)، حيث قال: «رواه أبو داود، وابن ماجه، والدارقطني، واللفظ له بسند ضعيف».

(٢) أخرجه أبو داود (١٠٣٦) وغيره، من حديث المغيرة بن شعبة ولفظه: «إذا قام الإمام في الركعتين، فإن ذكر قبل أن يستوي قائمًا فليجلس، فإن استوى قائمًا فلا يجلس»، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٣٢١).

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٢٩٦/١)، حيث قال: «(ورجع) (تارك الجلوس الأول) أي جلوس غير السلام سهوا ليأتي به (إن لم يفارق الأرض بيديه وركبتيه) جميعًا بأن بقي بالأرض ولو يدًا أو ركبة (ولا سجود) لهذا الرجوع (وإلا) بأن فارق الأرض بيديه وركبتيه جميعًا (فلا) يرجع ويسجد قبل السلام».

(٤) **يُنظر**: «بحر المذهب» للروياني (١٥٠/٢)، حيث قال: «وقال النخعي: إن ذكر قبل القراءة عاد».

(٥) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (٨٤/٢)، حيث قال: «(وإلا) أي وإن استقام قائمًا (لا) يعود لاشتغاله بفرض القيام (وسجد للسهو) لترك الواجب (فلو عاد إلى القعود) بعد ذلك (تفسد صلاته) لرفض الفرض لما ليس بفرض وصححه الزيلعي».

مذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (١٧٨/٢)، حيث قال: =

لا يعود[١].

الحال الثالث: أن يذكر ذلك بعد أن شرع في القراءة. فليس له أن يعود في هذه الحالة[٢]؛ لأنه لو رجع لترك ركنًا قد شرع فيه وعاد إلى أمر ليس ركنًا وإنما هو واجب عند بعض العلماء، سُنة عند كثير منهم؛ فلننتبه لذلك غاية الانتباه.

وهناك قول ضعيف يرى فيه أن الإنسان وإن شرع في القراءة يعود، هذه أمور تتكرر وتحصل للإنسان إمامًا أو مأمومًا أو منفردًا.

● **مسألة: إذا قام الإمام ولم يجلس للتشهد:**

ومسألة أُخرى هامة: «قام ولم يجلس»، فعندما يقوم الإمام ولم يجلس للتشهد، ينبغي لك أن تتبع إمامك؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**إنما جُعِلَ الإمَامُ ليؤتم به فلا تختلفوا عليه**»[٣]، وتركك لهذا لا يُفسد عليك صلاتك؛ حتى وإن قال بعض العلماء كالحنابلة بأنه واجب لا يرون أن تركه سهو يُبطل الصلاة؛ فيُجبر بسجود السهو.

= «(ولو نسي) الإمام أو المنفرد (التشهد الأول) وحده أو مع قعوده (فذكره بعد انتصابه) أي وصوله لحد يجزئ في القيام (لم يعد له) أي يحرم عليه العود لأحاديث صحيحة فيه ولتلبسه بفرض فعلي فلا يقطعه لسنة. (فإن عاد) عامدًا (عالمًا بتحريمه بطلت) صلاته لزيادته قعودًا بلا عذر».

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٢٩٦/١)، حيث قال: «(ولا تبطل إن رجع) ولو عمدا».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٠٥/١)، حيث قال: «(وإن رجع) الإمام بعد أن استتم قائمًا ولم يقرأ إلى التشهد (جاز) أي لم يحرم (وكره) خروجًا من خلاف من أوجب المضي لظاهر حديث المغيرة وصححه الموفق».

(٢) **يُنظر**: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (٢٢٩/١)، حيث قال: «(وحرم) رجوع (إن شرع في القراءة) لأنه شرع في ركن مقصود وهو القراءة فلم يجز له الرجوع، كما لو شرع في الركوع (وبطلت) صلاته برجوعه إذن، عالما عمدًا لزيادته فعلا من جنسها عمدًا أشبه ما لو زاد ركوعًا».

(٣) تقدَّم تخريجه.

وهذه القضية حصلت لمعاوية ﷺ فإنه كان يُصلي بالناس فقام، فلما قام أخذ الناس يُسبحون وحصلت فلم يرجع، فلما انصرف من صلاته بيّن لهم أن رسول الله ﷺ قد حصل منه ذلك، وأنه قام وأن الناس قاموا وراءه كما في حديث عبدالله بن بحينة الذي أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما (أن الرسول ﷺ قام من اثنتين ولم يجلس)[1].

والأحكام التي يسهو فيها الإنسان كثيرة؛ ولذلك عقد العلماء لسجود السهو كتابًا مستقلًّا، أو بابا مستقلًّا بينوا فيه الأحكام التي تعرض للإنسان.

والجاهل لو يجهل هذا الحكم ربما يترك ركنًا من الأركان تفسد صلاته.

وربما يكون الذي تركه لا يحتاج إلى سجود سهو، كأن يجهر مثلًا في موضع إسرار أو يُسِر في موضع جهر، فهذا عند أكثر العلماء لا يقتضي سجود السهو، وعند البعض يُسجد له، لكنه لو تركه لا يؤثر.

كذلك لو تشهد مثلًا في القيام أو قرأ في الركوع أو في السجود.

فذلك لا يُسجد له، وبعض العلماء يرى أنه يسجد له، لأنك لو تركته لا يؤثر على صلاتك، لكنك لو نسيت شيئًا من هذه الأمور تعود إليه فربما تبطل ركنًا فتعود إلى غير ركن فلننتبه لهذه الأشياء.

➢ **قوله: («فَلَمَّا قَضَى صَلَاتَهُ، سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ»).**

لأنَّ الإنسان بعد أن يفرغ من التشهد يسجد كسجوده للصلاة، ثم يرفع ويجلس كما يجلس بين السجدتين، ثم يسجد مرة أُخرى، ثم يرفع رأسه، ثم يُسَلِّم عن يمينه وعن شماله، كما لو كان ذلك سلامًا من الصلاة يعني: للخروج من الصلاة، هذا هو سجود السهو.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

➢ قوله: (وَثَبَتَ أَيْضًا أَنَّهُ سَجَدَ بَعْدَ السَّلَامِ فِي حَدِيثِ ذِي اليَدَيْنِ المُتَقَدِّمِ، إِذْ سَلَّمَ مِن اثْنَتَيْنِ).

هذا الحديث رواه أبي هريرة ﷺ ورواه أيضًا صاحب القصة ذو اليدين، وسُمي ذي اليدين لأن في يديه طولًا، يعني: يداه ممتدتان، وقصته: أن رسول الله ﷺ كان يُصلي بأصحابه إحدى صلاتي العشي، فسلم من اثنتين فلما انصرف هابه بعض الصحابة وكان فيهم أبو بكر وعمر، فقام ذو اليدين، جاء الحديث في روايات متعددة فقال: (يا رسول الله أنسيت أم قُصِرت الصلاة؟).

فقال ﷺ: «**ما نسيت وما قصرت**»، ثم قام كما في حديث أبي هريرة الطويل: (على خشبة فوقف واضعا كفه الأيمن على كفه الأيسر، ثم التفت إلى بعض أصحابه فقال: «**أصدق ذو اليدين؟**» قالوا: نعَم يا رسول الله، فعاد فصلى الركعتين الباقيتين، ثم جلس للتشهد، ثم سلم، ثم سجد سجدتين للسهو ثم بعد ذلك سلم، وفي بعض الروايات: أنه جلس للتشهد مرة أُخرى[1].

والرسول بشر وقد نَسي، ربما انشغل بأمر من الأمور فنسي، ونسيان الرسول ﷺ تقرير أحكام لأمته، فالرسول ﷺ عندما نسي بيّن لنا الحكم في ذلك، وهو الذي نتلقى عنه الأحكام جميعًا.

وهناك أحكام كانت موجودة ثم نُسِخَت وأحكام تَجِدُّ، فالقبلة كانت إلى بيت المقدس ستة أو سبعة عشر شهرًا، ثم بعد ذلك حولت إلى الكعبة قال تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾﴾ [البقرة: ١٤٤].

---

(١) تقدَّم تخريجه.

وعن عائشةَ زوجِ النبيِّ ﷺ؛ أنها قالت: «فُرِضَتِ الصلاةُ ركعتينِ ركعتينِ في الحضرِ والسفرِ. فأُقِرَّتْ صلاةُ السفرِ، وزِيدَ في صلاةِ الحضرِ»(١).

والصحابة لا يستغربون أن يحصل تغيير في حكم من الأحكام؛ لأنهم يعيشون مع رسول الله ﷺ، والقرءان ينزل والأحكام إنما تُبلغ إليهم من رسول الله ﷺ.

وهذه القضايا التي تحصل على عهد الرسول ﷺ فيها فائدة للمسلمين، فكم من الوقائع التي وقعت نجد أن فيها فوائد عظيمة، ففي قصة الذي وقصته دابته في الحج فوقع فمات(٢)، العلماء استفادوا من ذلك كثيرًا من الأحكام منها: عدم تخمير رأس الميت؛ لأنه يبعث يوم القيامة ملبيًّا، وذكر حول ذلك عدة أحكام، وربما تشيع الفاحشة في المجتمع لكي تكون فيها دروس وعبر كما في قصة القذف(٣)، فهناك قذف وقع وهو بهتان وزور وكذب، والله ﷻ طَهّرَ من قُذِفَ وبيّنَ كذب الذين رموه بالقذف وأصبح ذلك في كتاب الله.

لكنها أحكام أصبحت آيات تقرأ في كتاب الله ﷻ، وأحكام شُرعت لنا، وقد حذرنا الله ـ ﷻ ـ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [النور: ١١].

وفيما حصل خير للذين رُموا لأنهم كسبوا أجرًا عظيمًا، لكن الله بعد ذلك قال: ﴿وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ﴾ [النور: ٥].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥٠)، ومسلم (٦٨٥).

(٢) أخرج الحديث الذي فيه هذه القصة البخاري (١٢٦٥)، ومسلم (١٢٠٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: «بينما رجل واقف بعرفة، إذ وقع عن راحلته، فوقصته ـ أو قال: فأوقصته ـ قال النبي ﷺ: «**اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين، ولا تحنطوه، ولا تخمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا**».

(٣) أخرج الحديث الذي فيه هذه القصة البخاري (٢٦٦١)، ومسلم (٢٧٧٠) من حديث عائشة رضي الله عنها وهو حديث طويل.

فلنحذر كل الحذر أن نخوض في أعراض المسلمين ونتكلم فيهم، وبخاصة إذا كان كلامنا لا يُبنى على حق، وأبواب النصحية مفتوحة، وواجب المسلم نحو أخيه المسلم أن يَصدُقَه النصيحة، وأن يدله على طريق الخير، وأن يسأل الله ﷻ له الهداية والتوفيق، وليس من حق أحد أن يحكم على أحد بأنه لا يهتدي، والله ﷻ قال في الحديث القدسي «**من ذا الذي يتأله علي؟**»، وفي قصة الرجل الذي قال: «**والله لا يغفر لفلان**» فغفر الله لذلك الرجل وسخط على هذا[1].

ليس لأحد أن يتأله في أحكامه على أحكام الله ﷻ.

قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وقال ﷺ: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾﴾ [التوبة: ٥١] وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥].

فلننتبه لمثل هذه الأمور، ولندرك غاية الإدراك حقوق المسلمين بعضهم على بعض، فإنَّ للمسلم على أخيه المسلم عدة حقوق، لكن لو كان هذا الإنسان فاسقًا أو رجلًا يُسيء للدين فلا يمنع أن تُبين عيب هذا الإنسان وأن تكشف شره، لكن الإنسان إذا رتكب خطأ مستورًا فعليك أن تناصحه وأن تدله على طريق الخير اقتداء برسول الله ﷺ فإنه كان يقول: «**ما بال أقوام**» والسلف ﷺ ربما تقع الواحد منهم عينه على خطأ فينصرفوا عنه، أو يرشدون ويدلون ويحاولون هداية الناس إلى طريق الخير.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٢١) من حديث جندب بن عبدالله ﷺ ولفظه: «أن رسول الله ﷺ حدث أن رجلًا قال: «**والله لا يغفر الله لفلان، وإن الله تعالى قال: من ذا الذي يتألى علي أن لا أغفر لفلان، فإني قد غفرت لفلان، وأحبطت عملك**»، أو كما قال.

➢ **قوله: (فَذَهَبَ الَّذِينَ جَوَّزُوا القِيَاسَ فِي سُجُودِ السَّهْوِ - أَعْنِي: الَّذِينَ رَأَوْا تَعْدِيَةَ الحُكْمِ فِي المَوَاضِعِ الَّتِي سَجَدَ فِيهَا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - إِلَى أَشْبَاهِهَا).**

مراد المؤلف أن نُعَدِّي الحكم إلى أحكام أُخرى، ليس كما يقول أهل الظاهر من عدم القياس.

➢ **قوله: (فِي هَذِهِ الآثَارِ الصَّحِيحَةِ ثَلَاثَةَ مَذَاهِبَ).**

يقصد بالآثار الأحاديث الصحيحة؛ لأن هناك مصطلحًا عند المحدثين وهو: أنهم يطلقون الأثر على ما يُروى عن الصحابي أو يوقف عليه، والحديث ما يرفع إلى رسول الله ﷺ وقد يطلق هذا على هذا والعكس، لكن مصطلح المؤلف أنه يُطلق على الحديث أنه أثر.

➢ **قوله: (أَحَدُهَا: مَذْهَبُ التَّرْجِيحِ. وَالثَّانِي: مَذْهَبُ الجَمْعِ. وَالثَّالِثُ: مَذْهَبُ الجَمْعِ وَالتَّرْجِيحِ).**

هناك منهج وضعه العلماء عندما وجدوا نصوصًا ظاهرها التعارض.

كالترجيح والنسخ والجمع، ولا شك أنَّ أسلم هذه الطرق وأولاها إنما هو طريق الجمع.

وطريق الجمع أن تأتي بالأدلة كلَّها فتحاول أن توفق بينها وتعمل بها جميعًا، ولا شك أن الذين قالوا بأن السجود يكون قبل السلام أو بعده جمعوا النصوص، وأن الذين قصروا السجود على ما قبل السلام رجحوا بعض النصوص التي وردت قبل السلام، والذين قصروه على ما قبل السلام رجحوا النصوص التي وردت بعد السلام.

والأولى هو الجمع بين جميع الأدلة، فإن ذلك أولى من أن نعمل بعضها ونترك البعض الآخر، فما بعد السلام نعمل بأحاديثه، وما قبل السلام نعمل بأحاديثه، وما لم يرد فيه نص فيُلحق بما قبل السلام لا ما بعده، فهذا أخذ بالجمع والترجيح معًا.

➢ قوله: (فَمَنْ رَجَّحَ حَدِيثَ ابْنِ بُحَيْنَةَ قَالَ: السُّجُودُ قَبْلَ السَّلَامِ، وَاحْتَجَّ لِذَلِكَ بِحَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ الثَّابِتِ: «إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ، فَلَمْ يَدْرِ كَمْ صَلَّى، أَثْلَاثًا أَمْ أَرْبَعًا، فَلْيُصَلِّ رَكْعَةً، وَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ قَبْلَ التَّسْلِيمِ، فَإِنْ كَانَتِ الرَّكْعَةُ الَّتِي صَلَّاهَا خَامِسَةً، شَفَعَهَا بِهَاتَيْنِ السَّجْدَتَيْنِ، وَإِنْ كَانَتْ رَابِعَةً، فَالسَّجْدَتَانِ تَرْغِيمٌ لِلشَّيْطَانِ»[1]، قَالُوا: فَفِيهِ السُّجُودُ لِلزِّيَادَةِ قَبْلَ السَّلَامِ؛ لِأَنَّهَا مُمْكِنَةُ الوُقُوعِ خَامِسَةً).

هذه الرواية المشهورة لحديث أبي سعيد وسيكررها المؤلف بعد هذا، والشيطان يسعى ليفسد على الإنسان؛ لأنه لا يريد أن يرى المؤمن في سعادة وطاعة لله ﷻ وانقياد وذل واتباع لطريق الهدى، لأنه ضل طريق الرشاد وسلك طريق الغواية، فيريد الناس كلهم يضلون، فالذي يضل يفرح الشيطان؛ لأنه أرضاه؛ ولأنه يسلك الضلال والغواية والمعاصي، أما الذي يتبع طريق الهداية ويتجنب المعاصي ويعمل بالطاعات فهذا يُرضي ربه ﷻ، فأي الطريقين أهدى؟ أي الطريقين أحق بالأمن؟

لا شك أن طاعة الله ﷻ هي المطلوبة وهي الواجبة، وأن طاعة الشيطان لا ينبغي، فعلى المؤمن أن يحذر ذلك غاية الحذر.

➢ قوله: (وَاحْتَجُّوا لِذَلِكَ أَيْضًا بِمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّهُ قَالَ: «كَانَ آخِرَ الأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ السُّجُودُ قَبْلَ السَّلَامِ[2]»).

ابن شهاب الذي أشار إليه المؤلف بإيجاز: هو الإمام محمد بن

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) يُنظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٢/٤٨٠)، حيث قال: «وروى الشافعي في القديم عن مطرف بن مازن، عن معمر، عن الزهري قال: سجد رسول الله ﷺ قبل السلام وبعده، وآخر الأمرين قبل السلام وذكره أيضًا في رواية حرملة إلا أن قول الزهري منقطع لم يسنده إلى أحد من الصحابة ومطرف بن مازن غير قوي».

مسلم الزهري واشتهر بين علماء الفقه والحديث بالإمام الزهري، وهو من جهابذة علم الحديث وله مكانة عظيمة فيه، وهو أحد التابعين الذين نهلوا من علم رسول الله ﷺ فأخذه صافيًا نقيًا لم تشبه شائبة ولم تخالطه أكدار؛ لأن الصحابة أخذوه من مشكاة النبوة نقيًا غير كدر.

فهو تلقى عن الصحابة ﷺ وله مكانة عظيمة وله جهود عظيمة، وهو من مقدمة العلماء الذين اختارهم الخليفة الراشد عمر بن عبدالعزيز ﷺ عندما أقدم على تدوين سُنّة رسول الله ﷺ، فالسُنّة لم تُكتَب في عهد الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ، وما كُتِبَ من ذلك إنما هي شذرات يسيرة، كما جاء في الحديث الصحيح وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «**اكتبوا لأبي شاه**».

وعمر بن الخطاب ﷺ كان ينزل القرءان في مواضعَ كثيرةٍ مؤيدًا لرأيه، وحين أراد أن يُقدم على كتابة أحاديث رسول الله ﷺ تردد في ذلك وتوقف، والسبب الذي دفعه ودفع الصحابة ﷺ ألا يُقدموا على كتابة الحديث هو خوفهم أن يختلط الحديث بكتاب الله ﷻ ـ.

فالصحابة ﷺ لم يكونوا عازفين عن كتابة الحديث ولا معرضين عنها، وإنما تركوا ذلك لأمر جلل وهام ألا وهو خشية اختلاط الحديث بكتاب الله ﷻ، فلما تمت كتابة المصحف في زمن عثمان ﷺ ووزع المصحف على الأمصار، واطمأن العلماء لذلك، فلما جاء زمن عمر بن عبدالعزيز ﷺ خشي أن تُنسى السُنّة وربما يموت الذين حفظوها في صدورهم، فأراد أن تدون أحاديث رسول الله ﷺ في كتب مسطورة لتتلقاها الأمة، وقد يسر الله ﷻ في هذه الأمة من العلماء العاملين الذين عكفوا على دراسة وحفظ سُنة الرسول ﷺ وأفنوا فيها حياتهم ووقفوا أعمارهم في خدمة هذا الدين فعُنوا بها، فبيّنوا الحديث الصحيح من الضعيف وأبعدوا الموضوع عنها، وتتبعوا ذلك بكل عناية وتدقيق، ولا شكَّ أنَّ ما يُعرف بعلم السَنَد إنما هو مما اختص في هذه الأمة، كما أنها اختصت بما يُعرَف بعلم أصول الفقه.

فهذه ميزة عظيمة وكرم من الله ﷻ أن وفّق المتقدمين من علماء هذه الأمة إلى أن دونوا سُنّة رسول الله ﷺ فحُفِظَت في هذه الكتب ونقلت إلينا، ويسر الله ﷻ من أهل العلم والفضل من عُني بذلك غاية العناية.

الذي دفعنا إلى الحديث عن السنة وتدوينها هو أنه مرَّ بنا ذكر محمد بن شهاب الزهري وهو ممن ينبغي أن نوفيه قدره، ولو أردنا أن نتكلم عن حياته لطال، لكن هذه إلمامة بسيطة فقط، نُشير فيها إلي مكانة هذا الرجل.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ رَجَّحَ حَدِيثَ ذِي اليَدَيْنِ فَقَالَ: السُّجُودُ بَعْدَ السَّلَامِ، وَاحْتَجُّوا لِتَرْجِيحِ هَذَا الحَدِيثِ بِأَنَّ حَدِيثَ ابْنِ بُحَيْنَةَ قَدْ عَارَضَ حَدِيثَ المُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ «أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَامَ مِنِ اثْنَتَيْنِ وَلَمْ يَجْلِسْ، ثُمَّ سَجَدَ بَعْدَ السَّلَامِ»).**

حديث ضعيف، ولكن هناك أحاديث صحيحة في السجود بعد السلام كحديث ذي اليدين وحديث ابن المسعود في التحري وهو متفق عليه، وبعد التسليم جاءت أحاديث في صحيح البخاري، لكن هذا لا يمنع أن يكون هناك سجود قبل السلام وسجود بعده كما بيّنا.

➢ **قوله: (قَالَ أَبُو عُمَرَ: لَيْسَ مِثْلَهُ فِي النَّقْلِ فَيُعَارَضُ بِهِ[1]).**

يريد أنَّ حديث المغيرة بن شعبة ليس مثل حديث ابن بحينة المتفق عليه في النقل، فلا تأتي بحديث فيه مقال فتوازن بينه وبين حديث متفق عليه في البخاري ومسلم وغيرهما، فلا يمكن أن تأتي بحديث بلغ الغاية في الصحة فتحاول أن تعارضه بحديث ضعيف، هناك فرق كبير، والموازنة هنا غير صحيحة وغير تامة.

---

(١) **يُنظر**: «التمهيد» لابن عبدالبر (١٠/٢٠٥)، حيث قال: «هذا يدلك على أن حديث ابن بحينة أصح عند أحمد بن حنبل وهو إمام أهل الحديث من حديث المغيرة بن شعبة».

وأبو عمر هو: ابن عبدالبر الإمام الأندلسي الجميل، صاحب كتاب الاستذكار، وكتاب التمهيد، وهما كتابان جليلان، شرح فيهما كتاب الموطأ للإمام مالك، وهو من علماء الحديث والفقه، وله إسهامات عظيمة في خدمة هذا الدين، وله كتب قيمة ومفيدة.

➢ **قوله: (وَاحْتَجُّوا أَيْضًا لِذَلِكَ بِحَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ الثَّابِتِ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى خَمْسًا سَاهِيًا، وَسَجَدَ لِسَهْوِهِ بَعْدَ السَّلَامِ[1]»).**

هذه مسألة اختلف فيها العلماء، ولذلك نُقِل تردُّد القول فيها عن الإمام أحمد: أنه إذا قام الإمام إلى الخامسة هل يسجد قبل السلام أو بعده؟

لأنه جاء أنه سجد بعد السلام، وجاء أيضًا خلاف ذلك أو السكوت عن ذلك[2].

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ الجَمْعِ، فَإِنَّهُمْ قَالُوا: إِنَّ هَذِهِ الأَحَادِيثَ لَا تَتَنَاقَضُ).**

وهذا هو القول الرشيد والصحيح، فينبغي أن نعمل بجميع الأدلة.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ السُّجُودَ فِيهَا بَعْدَ السَّلَامِ إِنَّمَا هُوَ فِي الزِّيَادَةِ، وَالسُّجُودَ قَبْلَ السَّلَامِ فِي النُّقْصَانِ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ حُكْمُ السُّجُودِ فِي سَائِرِ المَوَاضِعِ كَمَا هُوَ فِي هَذَا المَوْضِعِ، قَالُوا: وَهُوَ أَوْلَى مِنْ حَمْلِ الأَحَادِيثِ عَلَى التَّعَارُضِ).**

هذه الرواية في مذهب أحمد، لكنَّ الرواية المشهورة عن الإمام

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٢٦) واللفظ له، ومسلم (٥٧٢)، ولفظه: «أن رسول الله ﷺ صلى الظهر خمساً، فقيل له: أزيد في الصلاة؟ فقال: «وما ذاك؟» قال: صليت خمسًا، فسجد سجدتين بعد ما سلم».

(٢) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١٨/٢) حيث قال: «واختلف في من سها فصلى خمسًا، هل يسجد قبل السلام أو بعده؟ على روايتين».

أحمد أنه يسجد بعد السلام فيما سجد فيه رسول الله ﷺ، وما عدا ذلك يسجد فيه قبل السلام، سواء ورد فيه نص أو لم يرد[١] لأن ذلك من شأن الصلاة فينبغي أن يكون قبل التسليم والخروج منها.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ الجَمْعِ وَالتَّرْجِيحِ، فَقَالَ: يَسْجُدُ فِي المَوَاضِعِ الَّتِي سَجَدَ فِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى النَّحْوِ الَّذِي سَجَدَ فِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَإِنَّ ذَلِكَ هُوَ حُكْمُ تِلْكَ المَوَاضِعِ، وَأَمَّا المَوَاضِعُ الَّتِي لَمْ يَسْجُدْ فِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَالحُكْمُ فِيهَا: السُّجُودُ قَبْلَ السَّلَامِ، فَكَأَنَّهُ قَاسَ عَلَى المَوَاضِعِ الَّتِي سَجَدَ فِيهَا ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَبْلَ السَّلَامِ، وَلَمْ يَقِسْ عَلَى المَوَاضِعِ الَّتِي سَجَدَ فِيهَا بَعْدَ السَّلَامِ، وَأَبْقَى سُجُودَ المَوَاضِعِ الَّتِي سَجَدَ فِيهَا عَلَى مَا سَجَدَ فِيهَا، فَمِنْ جِهَةِ أَنَّهُ أَبْقَى حُكْمَ هَذِهِ المَوَاضِعِ عَلَى مَا وَرَدَتْ عَلَيْهِ، وَجَعَلَهَا مُتَغَايِرَةَ الأَحْكَامِ هُوَ ضَرْبٌ مِنَ الجَمْعِ، وَرَفْعٌ لِلتَّعَارُضِ بَيْنَ مَفْهُومِهَا، وَمِنْ جِهَةِ أَنَّهُ عَدَّى مَفْهُومَ بَعْضِهَا دُونَ بَعْضٍ، وَأَلْحَقَ بِهِ المَسْكُوتَ عَنْهُ، فَذَلِكَ ضَرْبٌ مِنَ التَّرْجِيحِ ـ أَعْنِي: أَنَّهُ قَاسَ عَلَى السُّجُودِ الَّذِي قَبْلَ السَّلَامِ، وَلَمْ يَقِسْ عَلَى الَّذِي بَعْدَهُ).

هذا هو مذهب الإمام مالك، قال: نعمل بكل الأحاديث التي جاءت قبل السلام وبعده، لكن في الحالة التي لم يرد فيها نصٌّ نرجح ما قبل السلام لأنه الأصل؛ لأن الصلاة تنتهي بالخروج منها بالتسليم، فينبغي أنْ يكون يكون السجود قبل السلام لا بعده فما لم يرد فيه نص[٢].

وهذا القياس مقبول وسليم؛ لأنك إذا أردت أن تقيس فينبغي أن تقيس على ما هو داخل الصلاة، أما ما هو خارج الصلاة فقد يَرِدُ عليه

---

(١) تقدَّم بيانه.

(٢) سبق بيانه.

اعتراض؛ لأن الذي خارج الصلاة يجب أن تقتصر فيه على النص، أما الذي داخل الصلاة فهو خلل فيها، فينبغي أن يُعالج داخل الصلاة لا خارجها، إلا إذا ورد نص في ذلك فنقف عنده ونقول: (سمعنا وأطعنا).

والإمام أحمد قد عمل بالنص فيما بعد السلام، وعمل بالنص في السجود قبل السلام فيما ورد فيه، لكنه أيضًا استخدم القياس في الأمور التي لم يرد فيها نص، فألحق المسكوت عنه بالمنطوق لوجود علة تجمع بينهما، يعني: عَدَّا الحكم على غيره.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ لَمْ يَفْهَمْ مِنْ هَذِهِ الأَفْعَالِ حُكْمًا خَارِجًا عَنْهَا، وَقَصَرَ حُكْمَهَا عَلَى أَنْفُسِهَا، وَهُمْ أَهْلُ الظَّاهِرِ، فَاقْتَصَرُوا بِالسُّجُودِ عَلَى هَذِهِ المَوَاضِعِ فَقَطْ).**

أهل الظاهر لا يعملون بالقياس، ولذلك عطلوا كثيرًا من الأحكام وقالوا: لم يرد فيها نص، ويرون أن القياس إنما خروج عن الشرع ومخالفة للنصوص.

لكن حين نتأمل سنجد هناك أمورًا لم ينص عليها هي أولى بالحكم مما نص عليه، فالله تعالى يقول: ﴿۞وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًاۚ إِمَّا يَبۡلُغَنَّ عِندَكَ ٱلۡكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوۡ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوۡلٗا كَرِيمٗا ٢٣﴾ [الإسراء: ٢٣].

فنُهِيَّ عن التأفيف بالنسبة للوالدين وعن النهر، لكن هناك أمور أكبر من ذلك كالضرب والسب والشتم. إذًا في هذا نقف عند النصوص أم نقيس، والأمثلة في ذلك كثيرة جدًّا!

ويستدلون بقول علي: «لو كان الدين بالرأي لكان المسح بالخف أولى من المسح من أعلاه[1]».

نعم قصد علي ﷺ أنَّ الأمور التي ورد فيها النص لا ينبغي أن

(١) أخرجه أبو داود (١٦٢)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٠٣).

نخالف النص فنعمل بالقياس، لكن ما لم ينص عليه نحن نلحقه بما فيه ورد فيه نص، والرسول ﷺ نفسه قد قاس وهو قدوة هذه الأمة، فعندما جاءه رجل وأخبره أن زوجته ولدت غلامًا يُخالف لونه لون أمه وأبيه، كما في الحديث (أنَّ رسولَ اللَّهِ ﷺ جاءهُ أعرابيٌّ فقال: يا رسولَ اللهِ، إنَّ امرأتي ولدتْ غلامًا أسود، فقال: «**هل لك من إبلٍ؟**». قال: نعم، قال: «**ما ألوانها؟**». قال: حمرٌ، قال: «**هل فيها من أورقٍ؟**». قال: نعم، قال: «**فأنى كان ذلك؟**». قال: أراه عِرقٌ نزعَه، قال: «**فلعل ابنَك هذا نزعهُ عِرقٌ**»[(١)].

فهذا هو القياس، والله تعالى يقول في كتابه: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢].

والاعتبار إنما هو المقايسة، ولا نريد أن ندخل في تفاصيل القياس فالأدلة كلها تثبت القياس، وعمر بن الخطاب رضي الله عنه نزل القرءان مؤيدًا لرأيه عندما كتب كتابه العظيم في القضاء إلى أبي موسى الأشعري قال له: اعرف الأمور والأشباه وقِس الأمور برأيك[(٢)].

ورسول الله ﷺ عندما أرسل معاذًا إلى اليمن قال له: «**إن عرضَ لك قضاءٌ فبِمَ تحكمُ؟**» قال: أحكمُ بكتابِ اللَّهِ، قال: «**فإن لم تجدْ**»، قال: فسنةِ رسولِ اللَّهِ ﷺ، قال: «**فإن لم تجدْ**»، قال: أجتهدُ رأيي ولا آلو، فضربه ﷺ في صدرِه وقال: «**الحمدُ للَّهِ الذي وفَّق رسولَ رسولِ اللَّهِ لما يرضِي رسولَ اللَّهِ**»[(٣)].

ونحن في هذا الزمان كم من المسائل جدت، وكم من الوقائع وقعت، وكم من الأحداث حصلت، فنحن بحاجة إلى أن نلحقها بغيرها،

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٤٧)، ومسلم (١٥٠٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٣٦٩/٥)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٩٧/١٠)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٦١٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٥٩٢)، وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٨٨١).

ولو قلنا: إن باب القياس والإلحاق مردود وممنوع لما استطعنا بذلك أن نورد حلًا لهذه الأمور، مع أن هذه شريعة خالدة جاءت لتبقى صالحة لكل زمان ومكان، وليُحكَم بها إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، حتى إن نزل عيسى ابن مريم عليه السلام فإنه سيحكم بهذه الشريعة.

فالشريعة فيها حل لكل مشكلة، وجوابٌ عن كل معضلة، فمهما تعددت المسائل وتنوعت الوقائع والحوادث فإن شريعة الإسلام تستوعب ذلك كله، وإن وجد تقصير أو نقص فليس من شريعة الله إنما من الذين ينتسبون إلى الشريعة، فينبغي أن نُبينها حق البيان، وأن نُعرِّف الناس بها، وواجبنا عظيم في هذا المقام.

➢ **قوله: (وَأَمَّا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ فَجَاءَ نَظَرُهُ مُخْتَلِطًا مِنْ نَظَرِ أَهْلِ الظَّاهِرِ، وَنَظَرِ أَهْلِ القِيَاسِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ اقْتَصَرَ بِالسُّجُودِ ـ كَمَا قُلْنَا ـ بَعْدَ السَّلَامِ عَلَى المَوَاضِعِ الَّتِي وَرَدَ فِيهَا الأَثَرُ، وَلَمْ يُعَدِّهُ، وَعَدَّى السُّجُودَ الَّذِي وَرَدَ فِي المَوَاضِعِ الَّتِي قَبْلَ السَّلَامِ، وَلِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ أَدِلَّةٌ يُرَجِّحُ بِهَا مَذْهَبَهُ مِنْ جِهَةِ القِيَاسِ، أَعْنِي: لِأَصْحَابِ القِيَاسِ).**

المؤلف يريد أن يقول: هذه هي آراء العلماء وهذه هي أدلتهم قد بيناها جملة، ونحن قد فصّلناها وأضفنا إليها أدلة أُخرى.

ولكل واحد منهم أدلة قياسية وهي ما يعرف بالأدلة العقلية يكوِّن فيها مذهبه ويسنده ويعضده، لكن لا شك أن الحق في ذلك إنما العمل بسُنّة ـ رسول الله ﷺ ـ، فما ورد فيه نص نقف عنده ولا ينبغي أن نتجاوزه.

➢ **قوله: (وَلَيْسَ قَصْدُنَا فِي هَذَا الكِتَابِ فِي الأَكْثَرِ ذِكْرَ الخِلَافِ الَّذِي يُوجِبُهُ القِيَاسُ).**

مُراد المؤلف: وإن كنا نُعرِّج في كثير من الأحيان وفي غالبها على الأدلة العقلية، إلا أن غايتنا في الأصل في الكتاب إنما هو العناية بالأدلة النقلية؛ لأنه رَسَم منهجًا يسير عليه في كتابه ألا وهو: دراسة المسائل التي

نطقت بها النصوص، أو ما كانت قريبة من النصوص، ويقصد بذلك ما يُعرَف بمفهوم الموافقة.

➢ **قوله: (كَمَا لَيْسَ قَصْدُنَا ذِكْرَ المَسَائِلِ المَسْكُوتِ عَنْهَا فِي الشَّرْعِ إِلَّا فِي الأَقَلِّ).**

يريد المؤلف أن مجال الفقه مجال واسعٌ وفروعه متعددة ومسائله الجزئية منتشرة، وأنه يصعب الإلمام بها وجمعُها في كتاب كهذا الكتاب، لكنه قد يحتاج أحيانًا إلى أن يذكر فرعًا من الفروع، وقد نبهنا على كثير من ذلك، ولهذا نبه على هذا في هذه المسألة حتى لا يؤخذ عليه أنه التزم منهجًا فخرمه وخرج عنه.

لكنّ نطاق البحث أحيانًا يحتاج أن يخرج الإنسان عن موضوعه؛ لأن بعض المسائل الكبرى قد لا تتبين إلا بمعرفة جزئياتها، ولذلك نحن نجد أن ضبط الفروع إنما يقوم بمعرفة الأصول، لكنَّ بيان الأصول يحتاج إلى تطبيقات وتفريعات حتى تعرف بها قواعد ومسائل أمهاتها.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ إِمَّا مِنْ حَيْثُ هِيَ مَشْهُورَةٌ، وَأَصْلٌ لِغَيْرِهَا، وَإِمَّا مِنْ حَيْثُ هِيَ كَثِيرَةُ الوُقُوعِ).**

المسائل المشهورة الكبرى تكون على صورتين:

الصورة الأولى: مسائل مشهورة في ذاتها كمسألة النية ـ كما مرت ـ وما يتعلَّق ببعض أحكام الصلاة، وكذلك مباحث في الطهارة.

الصورة الثانية: أو مسائل أصول يتفرع عنها مسائل فرعية، كالمسائل المتفرعة من مسألة النية.

➢ **قوله: (وَالمَوَاضِعُ الخَمْسَةُ الَّتِي سَهَا فِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ).**

بعد أن ذكر المؤلف هذا المبحث بشيء من التفصيل أراد أن يذكرنا بأنَّ المواضع التي سها فيها رسول الله ﷺ هي خمسة، وسيذكر أدلة سجوده ﷺ.

➢ **قوله: (أَحَدُهَا: أَنَّهُ قَامَ مِنِ اثْنَتَيْنِ عَلَى مَا جَاءَ فِي حَدِيثِ ابْنِ بُحَيْنَةَ).**

هو حديث متفق عليه، الرسول ﷺ «قام من التشهد الأول ولم يجلس»[(١)]، ومن هنا فَرّعَ العلماء على هذه المسألة مسائل كثيرة، منها: لو قام المصلي من التشهد أو لو أنه لم يتشهد، إلى غير ذلك من المسائل الجزئية ذات العلاقة، واعتبروا أن الأصل في ذلك حديث ابن بحينة.

➢ **قوله: (وَالثَّانِي: أَنَّهُ سَلَّمَ مِنِ اثْنَتَيْنِ عَلَى مَا جَاءَ فِي حَدِيثِ ذِي اليَدَيْنِ).**

جاء عن طريق ذي اليدين وعن طريق أبي هريرة وغيرهما، وقد جاء بروايات متعددة بعضها في «الصحيحين»[(٢)].

➢ **قوله: (وَالثَّالِثُ: أَنَّهُ صَلَّى خَمْسًا عَلَى مَا فِي حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ، خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ وَالبُخَارِيُّ)[(٣)].**

كان ﷺ ساهيًا، لكن ليس للإنسان أن يتعمد الزيادة في الصلاة؛ لأنه لو تعمد زيادة ركن في الصلاة لأبطل عليه صلاته؛ لأن سجود السهو إنما شُرع للزيادة في الصلاة أو للنقص منها، والزيادة تختلف، فهناك زيادة تبطل بها الصلاة وزيادة لا تبطل بها الصلاة، وهناك نقص تبطل به الصلاة إذا تُعمد، ونقص لا تبطل به الصلاة.

فالنقص يُجبَر بالإتيان به إن كان ركنًا، ثم يسجد للسهو، والزيادة إذا تذكر الإنسان وكان في خامسة فإنه يلزمه أن يعود ويجلس، ثم هناك تفصيل إن لم يكن تشهد، فيتشهد ويصلي عليه وهكذا.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) من حديث ابن مسعود وسبق تخريجه، والله أعلم.

➢ قوله: (وَالرَّابِعُ: أَنَّهُ سَلَّمَ مِنْ ثَلَاثٍ عَلَى مَا فِي حَدِيثِ عِمْرَانَ بْنِ الحُصَيْنِ).

جاء ذلك في بعض الروايات في صلاة العصر[١].

➢ قوله: (وَالخَامِسُ: السُّجُودُ عَنِ الشَّكِّ عَلَى مَا جَاءَ فِي حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ، وَسَيَأْتِي بَعْدُ).

حديث الشك: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر أصلى ثلاثًا أم أربعًا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم ليسجد سجدتين قبل أن يسلِّم، فإن كان صلى خمسًا شفعن له صلاته وإن كان صلى إتمامًا لأربع كان ترغيمًا للشيطان»[٢].

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا: لِمَاذَا يَجِبُ سُجُودُ السَّهْوِ؟ فَقِيلَ: يَجِبُ لِلزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ، وَهُوَ الأَشْهَرُ، وَقِيلَ: لِلسَّهْوِ نَفْسِهِ، وَبِهِ قَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ وَالشَّافِعِيُّ).

لم يكن هناك اتفاق على أنَّ سجود السهو واجب، فهناك من العلماء من يوجبه، ومنهم من يرى أنه سُنّة[٣]، ومنهم من يُفصِّل القول في ذلك، فيقول: إن كان سجود السهو لفعل أو قول لو فُعِل عمدًا لبطلت به الصلاة فإنه يجب سجود السهو في هذه الحالة، وإلا فلا[٤]، فليس الكلام على ما ذكره المؤلف إطلاقًا.

سجود السهو ليس للسهو نفسه كما ذكر المؤلف وإنما هو لأحد أمرين: إما لزيادة في الصلاة أو نقص فيها، فمتى زاد الإنسان في صلاته

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق بيانه.

(٤) تقدَّم بيانه.

أو نقص فيها فإنه يسجد وليست كل زيادة يُسجد فيها، فهناك أعمال ليست من الصلاة ولا من جنسها كالحركة أو التقدم أو أن يفعل الإنسان بعض الأفعال في الصلاة التي لا تبطلها، كذلك بعض الأقوال كالكلام إذا تكلم الإنسان متعمدًا أفسد صلاته، وهناك خلاف إن كان الكلام لمصلحة الصلاة، لكن لو تكلم سهوًا فإنه يسجد للسهو وهذا أيضًا قول لبعض العلماء، كذلك لو سلّم في غير وقت التسليم فهناك قول أنه تبطل به الصلاة إن تعمده المصلي، وإن كان غير متعمد فإنه يسجد للسهو كما فعل ذلك رسول الله ﷺ سلم من اثنتين وتكلم وعندما قيل له قال: «**أصدق ذو اليدين؟**»(١).

[الفصل الثالث
في معرفة الأقوال والأفعال التي يسجد لها]

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الثَّالِثُ: وَأَمَّا الأَقْوَالُ وَالأَفْعَالُ الَّتِي يُسْجَدُ لَهَا).

يُقَسِّم المؤلف ما يُسجد للسهو له إلى قسمين؛ لأن الصلاة تقوم على أمرين:

- إما أفعال.
- وإما أقوال.

فالركوع، والسجود، والقيام، والجلوس بين السجدتين، والجلوس للتشهد الأول والأخير... إلى آخره. **كل هذه أفعال.**

أما الأقوال: كقراءة الفاتحة، وقول: (الله أكبر)، وكذلك قول: (سمع الله لمن حمده)، و(ربنا ولك الحمد) و(رب اغفر لي) بين

(١) سبق تخريجه.

السجدتين، و(سبحان ربي العظيم) في الركوع ثلاثًا، و(سبحان ربي الأعلى) في السجود... وهكذا.

وهذه الأقوال منها ما هو ركن، ومنها ما هو واجب، ومنها ما هو مختلَف فيه.

فقول: (الله أكبر) في الركوع وفي السجود محل خلاف بين العلماء[١]، والركوع ركن وكذلك السجود[٢]، لكن قول: (الله أكبر) في كُلِّ خفض ورفع هل هو واجب أم ليس بواجب؟ فيه كلام للعلماء[٣].

وأيضًا قول: (سبحان ربي العظيم)، (وسبحان ربي الأعلى)، و(سمع الله لمن حمده)، و(ربنا ولك الحمد) هل هذا واجب أم سُنَّة؟ وعلى هذا لم يكن هناك اتفاق بين العلماء على هذه المسائل[٤]، ومن هنا اختلفوا في سجود السهو.

واعلم أنَّ الأفعال في الصلاة؛ كالقيام من التشهد الأول، أو الجلوس في مكان لا يُجلَس فيه؛ فلو نسي فجلس بعد الركعة الأولى، أو الثالثة، وكذلك أيضًا القعود في مكان لا يُشرع فيه القعود، أو القيام في مكان يُشرَع فيه الجلوس؛ هذه أفعال من جنس الصلاة، فلو أن إنسانًا تعمَّد ترك واجب فإنه تبطل صلاته، وإن حصل منه سهوًا فإنه يأتي به إن كان من الواجبات ويسجد للسهو، وبعضها لا يلزم أن يأتي به كما في جلوس التشهد الأول أو لو نسي التشهد نفسه[٥].

---

(١) سبق.

(٢) سبق.

(٣) سبق.

(٤) سبقت هذه المسائل.

(٥) بدليل فعل النبي ﷺ كما سبق.

قال ابن القطان: «واتفقوا أن من أسقط الجلسة الوسطى من صلاة الظهر أو العصر أو المغرب أو (العشاء) ساهيًا، أن عليه سجدتي السهو». انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/١٥٥).

وهناك أفعال ليست من جنس الصلاة، كالحركة التي تحصل من المصلي، كمن تقدَّم خطوات، أو لو فعل بعض الأفعال بمعنى أخذ شيئًا، أو نَاوَل شيئًا وغير ذلك، هذه الأمور القليل منها لا يُبطِل الصلاة، والكثير منها فيه تفصيل في حد ما هو الذي يُبطل الصلاة.

وقد ثبت أن الرسول ﷺ تقدم وفتح الباب[١]، وحمل أُمامة[٢]، وكان الحسن والحسين ينزلان ويصعدان على ظهره ﷺ[٣]، وكانت عائشة تعترض بين يديه ﷺ اعتراض الجنازة[٤]، فهذه أمور لا تبطل الصلاة، فهل يُشرَع لها سجود السهو؟

الصحيح: أنه لا يُشرَع، لكن وجِدَ من العلماء من قال يُسجَد لها[٥].

أما من الأقوال فمنها: ما تبطُل الصلاة بعمده كما لو تكلم في الصلاة[٦]، لكن لو تكلم ساهيًا يختلف العلماء فيه على أن كلام الساهي

---

(١) أخرجه أبو داود (٩٢٢) عن عائشة، قالت: «كان رسول الله ﷺ يصلي والباب عليه مغلق، فجئت فاستفتحت فمشى ففتح لي، ثم رجع إلى مصلاه، وذكر أن الباب كان في القبلة». وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (٣٨٦).

(٢) أخرجه البخاري (٥١٦)، ومسلم (٤١/٥٤٣) عن أبي قتادة الأنصاري: «أن رسول الله ﷺ كان يصلي وهو حامل أمامة بنت زينب بنت رسول الله ﷺ، ولأبي العاص بن ربيعة بن عبد شمس فإذا سجد وضعها، وإذا قام حملها».

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (١٠٦٥٩)، عن أبي هريرة، قال: كنا نصلي مع رسول الله ﷺ العشاء، فإذا سجد وثب الحسن والحسين على ظهره، فإذا رفع رأسه، أخذهما بيده من خلفه أخذًا رفيقًا، فيضعهما على الأرض، فإذا عاد عادَا، حتى قضى صلاته، أقعدهما على فخذيه، قال: فقمت إليه، فقلت: يا رسول الله، أردهما، فبرقت برقة، فقال لهما: «**الحقا بأمكما**». قال: فمكث ضوؤها حتى دخلا. وحسنه الأرناؤوط.

(٤) أخرجه البخاري (٣٨٣)، واللفظ له، ومسلم (٢٦٩/٥١٢) عن عروة أن عائشة أخبرته: «أن رسول الله ﷺ كان يصلي وهي بينه وبين القبلة على فراش أهله اعتراض الجنازة».

(٥) لم أقف على من قال بهذا.

(٦) **انظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/١٤٠)، وفيه قال: «وأجمع أهل العلم أن من تكلم في صلاته عامدًا وهو لا يريد إصلاح شيء من أمرها أن صلاته فاسدة».

لا يبطل الصلاة ويشرع له سجود السهو[١]، كذلك لو سلَّم الإنسان في غير موضع السلام، فإن كان متعمدًا بطلت صلاته وإن كان ناسيًا فإنه يسجد للسهو وهكذا[٢].

قوله: (فَإِنَّ القَائِلِينَ بِسُجُودِ السَّهْوِ لِكُلِّ نُقْصَانٍ أَوْ زِيَادَةٍ وَقَعَتْ فِي الصَّلَاةِ عَنْ طَرِيقِ السَّهْوِ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ السُّجُودَ يَكُونُ عَنْ سُنَنِ الصَّلَاةِ[٣]

---

(١) سبقت هذه المسألة.

(٢) **انظر في مذهب الأحناف**: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١/١٩٩)، وفيه قال: «قال رَحِمَهُ اللَّهُ»: (توهم مصلي الظهر أنه أتمها فسلم، ثم علم أنه صلى ركعتين أتمها وسجد للسهو)؛ أي: أتم الظهر أربعًا وسجد للسهو؛ لما روي أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ فعل كذلك في حديث ذي اليدين عن أبي هريرة، ولأن السلام ساهيًا لا يبطل صلاته».

وانظر في مذهب المالكية: «الشرح الصغير»، للدردير (١/٣٨٩)، وفيه قال: «فإن سلم من الأخيرة معتقدًا كمال صلاته ثم تذكر ترك الركن منها، فات التدارك واستأنف ركعة بدلها إذا لم يطل، فإن طال بطلت صلاته، فلو سلم من غير الأخيرة ساهيًا لم يفت تداركه ـ بل يتداركه به على الوجه الآتي ـ ما لم يعقد ركوعا من التي تليها».

وانظر في مذهب الشافعية: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (١/٦٤)، وفيه قال: «فلو سلم مسبوق بسلام إمامه وذكر، بنى إن قصر الفصل وسجد... (فإن سلم عمدًا) مطلقًا (أو) سهوًا أو (طال فصل) عرفًا (فات) السجود».

وانظر في مذهب الحنابلة: «الإقناع»، للحجاوي (١/١٣٨ ـ ١٣٩)، وفيه قال: «وإن أتى بقول مشروع في غير موضعه غير سلام ولو عمدًا؛ كالقراءة في السجود والقعود والتشهد في القيام وقراءة السورة في الأخريين ونحوه ـ لم تبطل ويشرع السجود لسهو، وإن سلم قبل إتمام صلاته عمدًا أبطلها وإن كان سهوًا ثم ذكر قريبًا عرفًا أتمها وسجد ولو خرج من المسجد».

وأضاف ابن المنذر، فقال: «وقالت طائفة: يبني على صلاته إذا ذكر، ويسجد سجدتي السهو عند فراغه من الصلاة، قبل أن يسلم وإن طال مسيره، هكذا قال يحيى بن سعيد الأنصاري، وهو مذهب الأوزاعي. وقال الليث بن سعد: يبني على صلاته وإن طال ذلك، ما لم ينتقض وضوؤه الذي صلى به تلك الصلاة». انظر: «الإشراف» (٢/٥٠).

(٣) **يقصد هنا بالسنن**: السنن المؤكدة التي هي دون الأركان. وهو مذهب الفقهاء، بمعنى أن من ترك ركنًا فإن السجود للسهو لا يجبره بل يجب عليه أن يأتي به بخلاف الواجبات.

=

دُونَ الفَرَائِضِ وَدُونَ الرَّغَائِبِ)[١].

= **انظر في مذهب الأحناف**: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١/١٩١)، وفيه قال: «(يجب بعد السلام سجدتان بتشهد وتسليم بترك واجب، وإن تكرر)؛ أي: وإن تكرر ترك الواجب حتى لا يجب عليه أكثر من سجدتين».

وانظر في مذهب المالكية: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (١/٢٧٣ ـ ٢٧٩)، وفيه قال: «(سن لسهو) من إمام وفذ ولو حكمًا كالقاضي بعد سلام إمامه إن لم يتكرر السهو بل (وإن تكرر) من نوع أو أكثر وهذا مبالغة في سجدتان اللاتي؛ أي: سن سجدتان لأجل سهو وإن تكرر (بنقص سنة مؤكدة) داخل الصلاة محققًا أو مشكوكًا في حصوله... (ولا) يسجد (لـ) ترك (فريضة) لعدم جبرها، بل يأتي بها إن أمكن وإلا ألغى الركعة بتمامها وأتى بغيرها (ولا) لترك سنة (غير مؤكدة)».

وانظر في مذهب الشافعية: «الوسيط في المذهب»، للغزالي (٢/١٨٦ ـ ١٧٦)، وفيه قال: «وهو قسمان ترك مأمور وارتكاب منهي. أما المأمورات فالأركان لا تجبر بالسجود بل لا بد من التدارك. وإنما يتعلَّق السجود من جملة السنن بما يؤدي تركه إلى تغيير شعار ظاهر خاص بالصلاة، وهي أربعة التشهد الأول، والجلوس فيه، والقنوت في صلاة الصبح، والصلاة على الرسول ﷺ في التشهد الأول وعلى الآل في التشهد الثاني إن رأيناهما سنتين، ولا يتعلَّق السجود بترك السورة ولا بترك الجهر وسائر السنن ولا بترك تكبيرات صلاة العيد وإن كان شعارًا ظاهرًا ولكنه ليس خاصًّا في الصلاة بل يشرع في الخطبة وغيرها في أيام العيد». وانظر: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (١/٦٢).

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٢١٦)، وفيه قال: «تنقسم أفعال الصلاة وأقوالها إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما لا يسقط عمدًا، ولا سهوا وهي الأركان، لأن الصلاة لا تتم إلا بها فشبهت بركن البيت الذي لا يقوم إلا به، وبعضهم سماها فروضًا.

الثاني: ما تبطل بتركه عمدًا ويسقط سهوًا، ويسجد له، ويُسمَّى الواجب.

الثالث: ما لا تبطل بتركه مطلقًا».

(١) الرغائب لغة: جمع رغيبة، وهي العطاء الكثير وما يرغب فيه من نفائس الأموال. انظر: «المغرب»، للمُطَرِّزي (ص١٩٢).

أما في اصطلاح المالكية، فقد قال الباجي: «معنى الرغائب: ما رغب فيه وقد يرغب في فعل الواجب، لكن الفقهاء من أصحابنا قد أوقعوا هذه الألفاظ على ما تأكد من المندوب إليه وكانت له مزية على النوافل المطلقة». انظر: «المنتقى شرح الموطأ» (١/٢٢٦).

فالظاهر أن الرغائب أدنى من السنة وأعلى من النافلة. =

ذكر المؤلف سُننًا وفرائض ورغائب، وهذه الرغائب اشتهر بها المذهب (المالكي)، والأصوليون يذكرون الأحكام الخمسة (الواجب، والمندوب، والمباح، والمحرم، والمكروه)، ويُدخلون تحت المندوب أصنافًا عدة: فيدخلون السُّنَّة، والمُستَحب، والفضيلة، والرغيبة، والرغيبة تُجمَعُ على رغائب، وهذه كلها تندرج تحت المندوب[١].

فهل هناك فرق بين السُّنَّة والرغيبة؟

عند بعض العلماء لا فرق بينهما؛ لأن المالكية يجعلون الرغيبة مرحلة دون السُّنَّة.

فهم يرون أن السُّنَّة هي: ما فعلها الرسول ﷺ وداوم عليها، وطلب فعلها من غير إيجاب[٢].

والرغيبة هي: ما فعلها رسول الله ﷺ وداوم عليها في النوافل؛ فهي منزلة دون السُّنَّة[٣].

وعندما يقول المؤلف: إن سجود السهو إنما يجب في السُّنن دون الفرائض؛ لعله يقصد بالفرائض هنا الأركان، وليس مراده هنا بأن سجود السهو لا يلزم في الأركان، أو في الواجبات، فليس كلامه على إطلاقه، بل مراده؛ أن سجود السهو لا يُغني من ترك ركنٍ من الأركان؛ أي: لا يغنيك لو تركت ركنًا من الأركان، بل يلزمك أن تأتي بالركن، ثم بعد ذلك تسجد له، هذا هو مراده. أما لو ترك سُنَّة؛ فإنك تكتفي بسجود السهو، لكن لو تركت ركعة، أو تكبيرة الإحرام، أو قراءة الفاتحة؛ ففي

= **قال ابن العربي في تعريف السنة**: «السنة: ما فعله رسول الله ﷺ في جماعة. والنفل: ما وعد بالثواب على فعله. والرغائب: ما أكد الثناء عليها وخصها بالذكر». انظر: «المسالك في شرح موطأ مالك» (٢/٤٩٥).

(١) **انظر هذه المسألة في**: «شرح مختصر الروضة»، للطوفي (١/٢٦٥).

(٢) **انظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (١/٦٤) قال: «الرغائب: ما داوم النبي ﷺ على فعله بصفة النوافل أو رغب فيه بقوله من فعل كذا فله كذا».

(٣) سبق.

هذه الحالة لا بد من الإتيان بالركن ثم بعد ذلك تسجد للسهو[١].

➢ **قوله: (فَالرَّغَائِبُ لَا شَيْءَ عِنْدَهُمْ فِيهَا ـ أَعْنِي: إِذَا سَهَا عَنْهَا فِي الصَّلَاةِ ـ مَا لَمْ يَكُنْ أَكْثَرَ مِنْ رَغِيبَةٍ وَاحِدَةٍ).**

فالرغائب عندهم لا شيء فيها؛ لأنها دون السُّنَن[٢].

فالإنسان إذا ركع يقول: (سبحان ربي العظيم) ثلاثًا على الأقل، وإذا سجد يقول: (سبحان ربي الأعلى) ثلاثًا على الأقل أيضًا، وكذلك إذا رفع رأسه من الركوع إن كان إمامًا قال: (سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد)، وإن كان مأمومًا قال: (ربنا ولك الحمد)، وإن كان مُنفردًا هناك خلاف هل يجمع بينهما، أو يكتفي بقول (ربنا ولك الحمد)، أو (سمع الله لمن حمده)[٣].

هذه أقوال وهي أيضًا ليست من الواجبات عند كثير من العلماء، فلو أن إنسانًا مثلًا وضع بعض هذه الأقوال في غير موضعها وهي ليست أركانًا، كما لو أن إنسانًا في حالة القيام نسي وتشهد أو قرأ في الركوع، مع أن الرسول ﷺ يقول: «**ألا إني نهيت أن أقرأ القرآن راكعًا أو ساجدًا، فأما الركوع فعظموا فيه الرب، وأما السجود فأكثروا فيه من الدعاء فقمن**» أي: فحري[٤] «**أن يستجاب لكم**»[٥].

---

(١) سبق.

(٢) **انظر**: «المعونة» للقاضي عبدالوهاب (ص٢٣٧)؛ حيث قال: «المتروك من الصلاة أربعة أنواع: فرض، وسُنَّة، وفضيلة، وهيئة: ... وكذلك **الفضائل** الداخلة على الصلاة، وليست من أصل بِنْيتها كالقنوت وسجود التلاوة، لا يسجد للسهو منها...». وانظر: «المسالك»، لابن العربي (٢/٤١٣).

(٣) سبقت هذه المسائل في أبواب سابقة.

(٤) **قال أبو عبيد**: «قوله: قمن، كقولك: جدير وحري أن يُستَجاب لكم». انظر: «غريب الحديث» (٢/١٩٧).

(٥) أخرجه مسلم (٤٧٩/٢٠٧) عن ابن عباس.

فلو قرأ في ركوعه أو في سجوده لا تبطل صلاته، ولكن هل يلزمه سجود السهو؟ اختلف العلماء في ذلك[١].

فهناك جزئيات كثيرة، لو أردنا أن نتتبعها لطال بنا المقام.

أما لو تركت ركنًا فيلزمك أن تأتي به.

قوله: (مِثْلُ مَا يَرَى مَالِكٌ أَنَّهُ لَا يَجِبُ سُجُودٌ مِنْ نِسْيَانِ تَكْبِيرَةٍ وَاحِدَةٍ، وَيَجِبُ مِنْ أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدَةٍ)[٢].

---

(١) **انظر في مذهب الأحناف**: «حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح» (ص٤٦١)، وفيه قال: «ولو قرأ آية في الركوع أو السجود أو القومة فعليه السهو».

وفي مذهب المالكية لا يسجد للسهو لأن الذكر في الركوع والسجود عندهم فضيلة وهم لا يسجدون السهو للفضيلة. انظر: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب»، لخليل (٣٢٩/١، ٣٣٠)، وفيه قال: «وإنما يسجد للمؤكدة منها، وهي ثمان: قراءة ما سوى أم القرآن، والجهر، والإسرار، والتكبير سوى تكبيرة الإحرام، والتحميد، والتشهد الأول، والجلوس له، والتشهد الآخر، وأما ما سواها فلا حكم لتركها، ولا فرق بينها وبين الاستحباب إلا في تأكيد فضائلها».

انظر في مذهب الشافعية: «نهاية المحتاج»، للرملي (٧٣/٢)، وفيه قال: «(ولو) (نقل ركنًا قوليًّا) غير مبطل فخرج السلام عليكم وتكبيرة الإحرام بأن كبر بقصده (كفاتحة في ركوع أو) جلوس (تشهد) آخر أو أول، وقول بعض الشراح أو تشهد آخر ليس بقيد، أو نقل تشهد أو بعض ذلك إلى غير محله، أو نقل قراءة مندوبة كسورة إلى غير محلها (لم تبطل بعمده في الأصح)؛ لأنه غير مخل بصورتها بخلاف الفعلي (و) على الأصح (يسجد لسهوه)».

وانظر في مذهب الحنابلة: «الكافي»، لابن قدامة (٢٧٣/١)، وفيه قال: «وإنما يشرع لجبر خلل الصلاة، وهو ثلاثة أقسام: زيادة، ونقص، وشك. والزيادة ضربان: زيادة أقوال، تتنوع ثلاثة أنواع: أحدها: أن يأتي بذكر مشروع في غير محله، **كالقراءة في الركوع والسجود** والجلوس، والتشهد في القيام، والصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأول، ونحوه فهذا لا يبطل الصلاة بحال؛ لأنه ذكر مشروع في الصلاة، ولا يجب له سجود؛ لأن عمده غير مبطل، وهل يسن السجود لسهوه؟ فيه روايتان».

(٢) **انظر**: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٢٧٩/١)، وفيه قال: «(قوله ولا لترك سنة غير مؤكدة)؛ أي: كتكبيرة أو تسميعة؛ أي: والفرض أنه تركها بمفردها وأما لو تركها مع زيادة فإنه يسجد».

عاد المؤلف ليُبين أنه ليس مراده أن الإنسان في الفرائض لا يأتي بسجود السهو، وإنما قصده يأتي بالواجب أولًا، ثم يسجد للسهو.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الفَرَائِضُ فَلَا يُجْزِئُ عَنْهَا إلا الإِتْيَانُ بِهَا، وَجَبْرُهَا إِذَا كَانَ السَّهْوُ عَنْهَا مِمَّا لَا يُوجِبُ إِعَادَةَ الصَّلَاةِ بِأَسْرِهَا)**[١].

سجود السهو إنما يحصل لنقص أو زيادة في الصلاة، فمن حصل منه خطأ في الصلاة غير مقصود يحتاج إلى جبر بسجود السهو.

فسجود السهو إنما شُرِع ليجبر ذلك الخلل الذي يحصل في الصلاة، وفي هذا السجود تيسير على الناس؛ لأن الإنسان عرضة للنسيان، فإذا ما نسي يجبر ما حصل من خلل في صلاته بهذا السجود[٢].

➢ **قوله: (عَلَى مَا تَقَدَّمَ فِيمَا يُوجِبُ الإِعَادَةَ وَمَا يُوجِبُ القَضَاءَ - أَعْنِي: عَلَى مَنْ تَرَكَ بَعْضَ أَرْكَانِ الصَّلَاةِ).**

علق فقال: «هكذا هذه العبارة من الأصول وفيها من الغموض ما لا يخفى».

ليس فيها غموض وإنما هذا عدم إدراك لمقصود المؤلف، والمؤلف على حق.

فقد تكلمنا سابقًا عن مسائل منها: لو أن إنسانًا ترك أربع سجدات في أربع ركعات فمن العلماء من قال تبطل صلاته.

فهنا سها ومع ذلك قالوا: تبطل الصلاة، وهي رواية للإمام أحمد[٣].

---

(١) سبق.

(٢) سبق بيان هذا.

(٣) **انظر**: «الكافي»، لابن قدامة (١/٢٨٠)، وفيه قال: «وإن ترك أربع سجدات من أربع ركعات، وذكر وهو في التشهد سجد سجدة، تصح له الركعة الرابعة، ويأتي بثلاث ركعات، ويسجد للسهو، وعنه: أن صلاته تبطل؛ لأنه يفضي إلى عمل كثير غير معتد به».

ومنهم من قال: لا تبطل صلاته، فبعضهم يعتبر سجدة واحدة يصلح الذي فيها، ثم يأتي بعد ذلك بسجدات، وبعضهم يعتبر سجدتين، وبعضهم يرى أنه يسجد سجدات متوالية[١]. وهذا تكلمنا عليه.

فكلام المؤلف في محله، فأحيانًا يوجد خلل في الصلاة يُفسدها؛ فلو أن إنسانًا انتقض وضوءه سهوًا تبطل صلاته لذلك.

وإذا اختل شرط من شروط صحة الصلاة؛ لأنه خرج منه إليه، وما تعمد ذلك، فصلاته تبطل مع أنه لم يتعمد ذلك، ولا يغني في ذلك سجود السهو[٢]؛ لأن الرسول ﷺ يقول: «**لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ**»[٣].

وقوله: «**لا يقبل الله صلاة بغير طهور، ولا صدقة من غلول**»[٤].

---

(١) **انظر في مذهب الأحناف**: «التجريد»، للقدوري (٧٠٣/٢)، وفيه قال: «قال أصحابنا: إذا ترك أربع سجدات من أربع ركعات قضاها، وصحت صلاته».
وانظر في مذهب المالكية: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (٢٩٨/١، ٢٩٩)، وفيه قال: «(وبطل) (بأربع سجدات) تركها (من أربع ركعات) الركعات الثلاثة (الأول) لفوات تدارك إصلاح كل ركعة بعقد التي بعدها وتصير الرابعة أولى فيتداركها بأن يسجد سجدة إن لم يسلم وإلا بطلت».
وانظر في مذهب الشافعي: «نهاية المحتاج»، للرملي (٥٤٣/١)، وفيه قال: «(وإن علم في قيام ثانية) مثلًا (ترك سجدة) من الأولى (فإن كان جلس بعد سجدته) التي قام عنها (سجد) من قيامه اكتفاء بجلوسه إن نوى به الاستراحة... (وإلا)؛ أي: وإن لم يكن جلس بعد سجدته (فليجلس مطمئنًّا) ليأتي بالركن بهيئته (ثم يسجد)، ومثل ذلك يأتي في ترك سجدتين فأكثر تذكر مكانهما أو مكانها... (وإن علم في آخر رباعية ترك سجدتين أو ثلاث جهل موضعها)؛ أي: الخمس فيهما (وجب ركعتان) أخذًا بالأسوأ... (أو) علم ترك (أربع) من رباعية (فسجدة ثم ركعتان) لاحتمال أنه ترك سجدتين من ركعة وثنتين من ركعتين غير متواليتين لم تتصلا بها».
(٢) سبق ذكر هذا.
(٣) أخرجه البخاري (٦٩٥٤)، ومسلم (٢٢٥/٢).
(٤) أخرجه مسلم (٢٢٤) عن ابن عمر.

إذن؛ هذا حصل معه خلل في صلاته غير متعمد؛ فيجب عليه أن يستأنفها.

➢ قوله: (وَأَمَّا سُجُودُ السَّهْوِ لِلزِّيَادَةِ فَإِنَّهُ يَقَعُ عِنْدَ الزِّيَادَةِ فِي الفَرَائِضِ وَالسُّنَنِ جَمِيعًا).

يقع فيما لو زاد الإنسان سُننًا أو زاد فرائض، فلو قام إلى خامسة يسجد، ولو زاد أيضًا في بعض السُّنن غير الواجبة يسجد، لكن ليس في كل السُّنن.

➢ قوله: (فَهَذِهِ الجُمْلَةُ لَا اخْتِلَافَ بَيْنَهُمْ فِيهَا).

أي: هذه أمور لا خلاف بين العلماء فيها، في أن يسجد الإنسان في المواضع التي شُرِع فيها سجود السهو، وفي الأمور التي تتعلق بالواجبات ـ أخُص بذلك الأركان ـ لا بد من الإتيان بها ثم السجود للسهو، هذه لا خلاف فيها.

➢ قوله: (وَإِنَّمَا يَخْتَلِفُونَ مِنْ قِبَلِ اخْتِلَافِهِمْ فِيمَا هُوَ مِنْهَا فَرْضٌ أَوْ لَيْسَ بِفَرْضٍ).

فمثلًا: الجلوس للتشهد الأول محل خلاف بين العلماء؛ فمن العلماء من يوجبه، وهي الرواية المشهورة عند الحنابلة، ومنهم من يرى أنه سُنَّة[1].

وكذلك تكبيرات الخفض والرفع فهي واجبة عند الحنابلة، وغير واجبة عند كثير من العلماء[2].

وكذلك قول: (سبحان ربي العيظم) و(سبحان ربي الأعلى) واجب

(١) سبقت هذه المسألة.

(٢) سبقت هذه المسألة.

عند بعض العلماء، غير واجبٍ عند البعض؛ فهي ليست محل اتفاق بينهم[(١)].

➢ **قوله: (وَفِيمَا هُوَ مِنْهَا سُنَّةٌ أَوْ لَيْسَ بِسُنَّةٍ).**

كالنوافل.

➢ **قوله: (وَفِيمَا هُوَ مِنْهَا سُنَّةٌ أَوْ رَغِيبَةٌ. مِثَالُ ذَلِكَ: أَنَّ عِنْدَ مَالِكٍ لَيْسَ يُسْجَدُ لِتَرْكِ القُنُوتِ لِأَنَّهُ عِنْدَهُ مُسْتَحَبٌّ)[(٢)].**

---

(١) **في مذهب الأحناف سنة ولا سجود سهو بتركه. انظر**: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١/١٠٧)، وفيه قال: «(وتسبيحه ثلاثًا)؛ أي: تسبيح الركوع لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**إذا ركع أحدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثًا وذلك أدناه**»».

وانظر في عدم السجود: «بدائع الصنائع»، للكاساني (١/١٦٧)، وفيه قال: «وأما سائر الأذكار من الثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وتسبيحاتهما فلا سهو فيها عند عامة العلماء».

في مذهب المالكية فضيلة والسجود بتركه يوجب الإعادة.

انظر: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (١/٣٢٨)، وفيه قال: «(ص) وبسجوده لفضيلة (ش) يريد أن من سجد قبل السلام لترك فضيلة ولو كثرت كقنوت وتسبيح ركوع وسجود أعاد أبدًا؛ أي: إذا فعل ذلك عمدًا أو جهلًا ولم يقتد بمن يسجد لذلك وكذا يقال فيما بعده ويسجد معه».

وهو كذلك مذهب الشافعية: «نهاية المحتاج»، للرملي (٢/٧٠)، وفيه قال: «(ولا تجبر سائر السنن)؛ أي: باقيها بالسجود كأذكار الركوع والسجود على الأصل؛ لأنها ليست في معنى الوارد، فإن سجد لشيء منها عامدًا بطلت صلاته، إلا أن يعذر لجهله».

وفي مذهب الحنابلة روايتان، المشهور الوجوب: انظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (١/٣٩٠)، وفيه قال: «(و) الرابع (تسبيح) (ركوع و) الخامس تسبيح (سجود)».

وانظر الروايتين في: «الكافي»، لابن قدامة (١/٢٥٠).

وعليه فمن تركه سهوًا سجد للسهو. انظر في مذهب الحنابلة: «الإقناع»، للحجاوي (١/١٣٤)، وفيه قال: «وواجباتها التي تبطل بتركها عمدًا وتسقط سهوًا وجهلًا نصًّا ولا تبطل به ويجبره السجود: ثمانية... وتسبيح ركوع وسجود».

(٢) انظر: «الشرح الصغير»، للدردير (١/٣٨٧)، وفيه قال: «(ولا) سجود (لترك فضيلة أو سنة خفيفة) كالقنوت وكتكبيرة فإن سجد لهما قبل السلام بطلت لتعمد الزيادة». =

القنوت هو الدعاء؛ فهل يُشرع لكل صلاة، أم هو مقصور على صلاة الفجر؟

لا شك أنه مشروع إذا نزل بالمسلمين نازلة، والرسول ﷺ قنت شهرًا يدعو على رعل وذكوان حتى نزل عليه قول الله ﷻ: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ [آل عمران: ١٢٨][(١)].

فالقنوت مشروع ولكن ليس على إطلاقه؛ فالمشهور أنه في صلاة الفجر، ولكن إذا نزل بالمسلمين نازلة، كمكروه أو هاجمهم عدو، ففي هذه الحالة يقنتون مطلقًا؛ لأنهم في أشد الحاجة إلى مثل هذا القنوت.

= **وفي مذهب الأحناف يسجد للسهو. انظر**: «الدر المختار»، للحصكفي (٢/٩ ـ ١٠)، وفيه قال: «(ولو نسيه)؛ أي: القنوت (ثم تذكره في الركوع لا يقنت) فيه لفوات محله (ولا يعود إلى القيام) في الأصح لأن فيه رفض الفرض للواجب (فإن عاد إليه وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته) لكون ركوعه بعد قراءة تامة (وسجد للسهو) قنت أولًا لزواله عن محله».

وفي مذهب الشافعية يسجد للسهو. انظر: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (١/٦٢)، وفيه قال: «سجود السهو سنة لترك بعض وهو تشهد أول وقعوده وقنوت راتب وقيامه».

وفي مذهب الحنابلة يباح السجود بتركه. انظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (١/٥٠٤)، وفيه قال: «(و) الثالث من أقوال الصلاة، وأفعالها: (سننها)، وهي: (ما كان فيها مما سوى ركن وواجب ولا تبطل) الصلاة (بتركها ولو عمدًا) بخلاف الأركان والواجبات، (ويباح سجود لسهوه)؛ أي: تركه سهوًا، فلا يجب، ولا يستحب». (وهي)، أي: السنن ضربان: الأول: (قولية: كاستفتاح، وتعوذ)... (ودعاء في تشهد أخير، وقنوت) في (وتر، وما زاد على مجزئ من تشهد أول، أو أخير)...».

(١) أخرج البخاري (٤٠٩٤)، ومسلم (٢٩٩/٦٧٧) عن أنس بن مالك: قنت رسول الله ﷺ شهرًا بعد الركوع في صلاة الصبح يدعو على رعل وذكوان، ويقول: **«عصية عصت الله ورسوله»**.

أما الآية فجاءت في رواية أُخرى أخرجها البخاري (٤٥٦٠)، ومسلم (٢٩٤/٦٧٥).

فهذا القنوت محل خلاف بين العلماء: هل هو سُنَّة مؤكدة فلو تُرِكَ يُسجد له؟ أم ليس بسنة مؤكدة بل هو رغيبة فلا يسجد له؟

هذه مسائل سنأتي بالحديث عنها ـ إن شاء الله ـ تفصيلًا في مواضعها[١].

➢ **قوله: (وَيُسْجَدُ لَهُ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ؛ لِأَنَّهُ عِنْدَهُ سُنَّةٌ، وَلَيْسَ يَخْفَى عَلَيْكَ هَذَا مِمَّا تَقَدَّمَ القَوْلُ فِيهِ مِنِ اخْتِلَافِهِمْ بَيْنَ مَا هُوَ سُنَّةٌ أَوْ فَرِيضَةٌ أَوْ رَغِيبَةٌ)**[٢].

يُشير إلى ما ذكره في أول هذه المسألة من السُّنن والفرائض والرغائب، ونجد كثيرًا من العلماء لا يُفرقون بين السُّنَّة والرغيبة، فالرغيبة عندهم داخلة في السُّنن، إما أن تكون سُنة مؤكدة، وإما أن تكون نافلة من النوافل؛ ولذلك المالكية يختلفون في ركعتي الفجر هل هي سُنة، أم فضيلة، أم رغيبة؟[٣].

➢ **قوله: (وَعِنْدَ مَالِكٍ وَأَصْحَابِهِ سُجُودُ السَّهْوِ لِلزِّيَادَةِ اليَسِيرَةِ فِي الصَّلَاةِ، وَإِنْ كَانَتْ مِنْ غَيْرِ جِنْسِ الصَّلَاةِ)**[٤].

إن الإنسان لو زاد شيئًا في الصلاة من غير جنسها، فأكثر العلماء

---

(١) ستأتي.

(٢) تقدَّم.

(٣) **انظر**: «الشرح الصغير»، للدردير (١/٤٠٨)، وفيه قال: «(والفجر)؛ أي: ركعتاه (رغيبة)؛ أي: مرغب فيها فوق المندوب ودون السنة، وليس لنا رغيبة إلا هي، وقيل: بل هي سنة». وانظر: «المقدمات الممهدات»، لمحمد بن رشد (١/١٦٥).

(٤) **انظر**: «الشرح الصغير»، للدردير (١/٣٧٩، ٣٨٠)، وفيه قال: «(و) يسجد (لمحض الزيادة) من جنسها أو لا إذا لم تكثر، كزيادة ركعة أو سجدة أو سلام كأن سلم من اثنتين أو كلام أجنبي سهوًا في الجميع (بعده)؛ أي: بعد السلام، فإن كثرت الزيادة أبطلت، سواء كانت من جنسها كأربع ركعات في الرباعية وركعتين في الثنائية، أو من غير جنسها ككثير كلام أو أكل أو شرب أو حك بجسد ونحو ذلك». وانظر: «المقدمات الممهدات»، لمحمد بن رشد (١/١٩٧).

لا يرون السجود، وعند مالك ـ كما ذكر المؤلف ـ يُشرع السجود[١].

➢ **قوله: (وَيَنْبَغِي أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ السُّنَّةَ وَالرَّغِيبَةَ هِيَ عِنْدَهُمْ مِنْ بَابِ النَّدْبِ).**

يقول: إن السُّنة والرغيبة هي من تقسيمات المندوب وليست من تقسيمات الواجب، فهي أعلى من النوافل ودون الواجبات[٢].

فهي من أقسام المندوب، والمندوب يدخل فيه المستحب، ويدخل فيه السُّنة، والفضيلة، ويدخل فيه الرغيبة، وبعضهم يقول: المندوب هو السُّنة وهو: ما يثاب الإنسان على فعله ولا يعاقب على تركه.

أما الواجب: هو ما يثاب الإنسان على فعله ويعاقب على تركه[٣].

---

(١) في مذهب الأحناف أن السهو لا يكون إلا للزيادة التي هي من جنس الصلاة.
انظر: «الجوهرة النيرة»، للقدوري (٧٦/١)، وفيه قال: «(قوله: والسهو يلزمه إذا زاد في صلاته فعلًا من جنسها ليس منها) في قوله يلزمه تصريح بأنه واجب وهو الصحيح؛ لأنه شرع لجبر النقصان فكان واجبًا كالدماء في الحج وإذا كان واجبًا لا يجب إلا بترك واجب أو بتأخيره أو بتغيير ركن ساهيًا، **وقوله**: من «**جنسها**» **احترز عن غير جنسها كتقليب الحجر ونحوه فإنه إما أن يكون مكروها أو مفسدًا**».
وفي مذهب الشافعية لا يسجد للسهو.
انظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٤١٨/١)، وفيه قال: «وإن لم يكن المفعول من جنس أفعالها كالمشي والضرب (فتبطل بكثيره) ولو سهوًا؛ لأن الحاجة لا تدعو إليه... (لا قليله) ولو عمدًا، وفارق الفعل القول حيث استوى قليله وكثيره في الإبطال بأن الفعل يتعذر أو يعسر الاحتراز عنه، فعفي عن القدر الذي لا يخل بالصلاة بخلاف القول، وقد ثبت: «أنه ﷺ صلى وهو حامل أمامة بنت بنته، فكان إذا سجد وضعها وإذا قام حملها»».
وكذا هو مذهب الحنابلة، انظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٣٩٨/١)، وفيه قال: «(ولا يبطل) الصلاة عمل من غير جنس الصلاة (يسير) عادة لما تقدم من فتحه ﷺ الباب لعائشة وحمله أمامة ووضعها، وكذا لو كثر العمل وتفرق (ولا يشرع له سجود) ولو فعله سهوًا؛ لأنه لم يرد السجود له ولا يصح قياسه على ما ورد السجود له، لمفارقته إياه».

(٢) سبق.

(٣) سبق بيان هذا.

فلو أن إنسانًا ترك واجبًا؛ فإنه يُعاقب على تركه، ولو فعله فالله تعالى يثيبه على هذا الفعل، أما لو فعل سُنة أو حتى نافلة؛ فهو يُثاب عليها بلا شك، وسيأتي مزيد الكلام ـ إن شاء الله ـ على هذا.

ولو ترك تلكم السُّنة لما عوقب عليها، لما ذُكر في الحديث (المتفق عليه من قصة الرجل النجدي الذي سأل رسول الله ﷺ عن الإسلام فذكر له الصلاة؛ فقوله: هل علي غيرها فقال: «**لا، إلا أن تطوع**» فقال: لا أزيد[1]. وفي رواية: لا أزيد على هذا ولا أنقص. فلما ولى مدبرًا قال الرسول ﷺ: «**أفلح إن صدق**»[2]، وفيه روايات عدة.

ولكن لماذا قال الرسول ﷺ: «**أفلح إن صدق**»؟ لأنه قال ذلك من قلبه، صادقًا موقنًا؛ فأدرك الرسول ﷺ صدقَ ذلك الرجل، وأنه جاء مقبلًا على الله ﷻ يريد الحق ولا يبغي سواه، ومع أنه قَصَر نفسه على الواجبات، قال له النبي: «**أفلح إن صدق**»، ولأن الرسول ﷺ لا يطلع على أمور الغيب قيَّد ذلك ووضع الشرط، فقال: «**إن صدق**».

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا تَخْتَلِفَانِ عِنْدَهُمْ بِالأَقَلِّ وَالأَكْثَرِ ـ أَعْنِي: فِي تَأْكِيدِ الأَمْرِ بِهَا ـ وَذَلِكَ رَاجِعٌ إِلَى قَرَائِنِ أَحْوَالِ تِلْكَ العِبَادَةِ؛ وَلِذَلِكَ يَكْثُرُ اخْتِلَافُهُمْ فِي هَذَا الجِنْسِ كَثِيرًا).**

أي: يختلفون هل هذه سُنَّة أو رغيبة؟ هذا هو مراده.

➢ **قوله: (حَتَّى إِنَّ بَعْضَهُمْ يَرَى أَنَّ فِي بَعْضِ السُّنَنِ مَا إِذَا تُرِكَتْ عَمْدًا إِنْ كَانَتْ فِعْلًا أَوْ فُعِلَتْ عَمْدًا إِنْ كَانَتْ تَرْكًا أَنَّ حُكْمَهَا حُكْمُ الوَاجِبِ).**

---

(١) أخرجها البخاري (١٣٩٧) عن أبي هريرة ﷺ: أن أعرابيًّا أتى النبي ﷺ، فقال: دلني على عمل إذا عملته دخلت الجنة، قال: «**تعبد الله لا تشرك به شيئًا، وتقيم الصلاة المكتوبة، وتؤدي الزكاة المفروضة، وتصوم رمضان**» قال: والذي نفسي بيده لا أزيد على هذا، فلما ولى، قال النبي ﷺ: «**من سره أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة، فلينظر إلى هذا**».

(٢) أخرجه البخاري (٤٦)، ومسلم (٨/١١) عن طلحة بن عبيد الله.

هذا عند بعض العلماء.

نعلم أنه جاء في الحديث الصحيح أن الله تعالى يقول: «**وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي عليها، ولئن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه**»[(١)].

فالله تعالى يقول: «**وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه**». فلا شك أن أداء الفرائض مما يحبه ﷻ، ويقول: «**ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه**»؛ فتقرب العبد إلى الله ﷻ بالنوافل يجلب له محبة الله ﷻ؛ ولا شك أن كل مسلم غايته بل ويذوب قلبه في هذه الحياة علَّه أن يظفر بمحبة الله ﷻ ورضاه؛ حتى يكون من الذين رضي الله عنهم ورضوا عنه، هذه سعادة لا تدانيها سعادة.

وعلى ذلك ما دامت النوافل وما دامت السُّنن مما يجلب محبة الله ﷻ ويكون سببًا في تحقيقها ألا يحافظ عليها المسلم؟! وإذا ما هجر المسلم هذه السنن المؤكدة، وجفاها وأعرض عنها؛ فإنه بذلك وإن لم يكن قد ترك واجبًا من الواجبات لكنه عطَّل جانبًا من جوانب هذه الشريعة.

فلو أننا أخذنا مثلًا الوتر: ـ وسيأتي الكلام عنه في بابه إن شاء الله ـ وليس بعيدًا، الذي قال فيه الرسول ﷺ: «**الوتر حق على كل مسلم**»[(٢)].

ويقول ﷺ: «**الوتر حق، ومن لم يوتر فليس منا**»[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢).

(٢) أخرجه أبو داود (١٤٢٢) عن أبي أيوب، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (١٢٧٨).

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (٩٧١٧) عن أبي هريرة، وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٣٧٢/١١)، (٥٢٢٤).

ويقول أيضًا في الحديث المتفق عليه: «**اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترًا**»[١].

ويقول: «**إن الله زاد لكم صلاة علي صلاتكم فحافظوا عليها ألا وهي الوتر**»[٢]. والأحاديث في ذلك كثيرة جدًّا.

وجاء أيضًا في فضل ركعتي الفجر: أن الرسول ﷺ قال في الحديث التي روته عائشة: «**ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها**»[٣].

ويقول ﷺ أيضًا: «**إن الله زادكم صلاة إلى صلاتكم هي خير من حُمْرِ النعم**» أي: الإبل «**ألا وهما الركعتان قبل الفجر**»[٤].

وأيضًا جاء في الحديث الآخر أن الرسول ﷺ لم يتركهما، «لم يكن أشد تعاهدًا على سنة من السنن منه على ركعتي الفجر»[٥].

هذه سُنن رغَّب الرسول ﷺ فيها، وحض على العمل بها، وأمر أيضًا ﷺ بأدائها والمحافظة عليها؛ فلا ينبغي على المسلم أن يفرط في ذلك.

ومن هنا نجد أن العلماء عندما تكلموا عن حكم الأذان منهم من قال: إنه فرض عين[٦]، ومنهم من قال: إنه فرض كفاية، ومنهم من قال:

---

(١) أخرجه البخاري (٩٩٨)، ومسلم (١٥١/٧٥١) عن ابن عمر.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٧/٣) عن عمرو بن شعيب قال: خرج النبي ﷺ على أصحابه، فقال: «**إن الله زادكم صلاة إلى صلاتكم، فحافظوا عليها، وهي الوتر**». قال الألباني: «رجاله ثقات لكن الحجاج مدلس وقد عنعنه». انظر: «إرواء الغليل» (١٥٩/٢).

(٣) أخرجه مسلم (٩٦/٧٢٥) عن عائشة.

(٤) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٦٥٩/٢) عن أبي سعيد الخدري، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١١٤١).

(٥) أخرج البخاري (١١٦٩)، واللفظ له صحيح مسلم (٩٤/٧٢٤)، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «لم يكن النبي ﷺ على شيء من النوافل أشد منه تعاهدًا على ركعتي الفجر».

(٦) لم أقف على من قال هو فرض عين.

إنه سنة، وحتى الذين قالوا بأنه سنة قالوا: لو أن أهل بلدة من البلدان أطبقوا على تركه لقوتلوا عليه[١].

فمع أن السنن ليست واجبة؛ فلا ينبغي تعطيلها، ولا ينبغي الإخلال بها، واقتراف ما يعارضها، فينبغي للمسلم دائمًا أن يتقرب إلى الله ﷻ بالنوافل وبالسنن حتى تكون جبرًا لما قد ينقص من فرائضه وما يحصل فيها من خلل.

➢ **قوله: (أَعْنِي: فِي تَعَلُّقِ الإِثْمِ بِهَا).**

قصد بقوله هذا: لو أن إنسانًا أصرَّ على ترك السُّنَن فيُقال عنه هذا،

---

(١) **انظر في مذهب الأحناف:** «الدر المختار»، للحصكفي (ص٥٥)، وفيه قال: «(وهو سنة) للرجال في مكان عال (مؤكدة) هي كالواجب في لحوق الإثم (للفرائض) الخمس (في وقتها ولو قضاء)؛ لأنه سنة للصلاة».

وانظر في مذهب المالكية: «حاشية العدوي على شرح مختصر خليل للخرشي» (٢٢٨/١)، وفيه قال: «(قوله سنة على المشهور) راجع للأمرين، خلافًا لمن يقول: إنه فرض كفاية في البلد وفي كل مسجد، والراجح أنه سنة باعتبار كل مسجد؛ أي: باعتبار المساجد، وأما في المصر فواجب على الكفاية يقاتلون لتركه».

وانظر في مذهب الشافعية: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٤٦٠/١)، وفيه قال: «(سنة) على الكفاية كابتداء السلام؛ إذ لم يثبت ما يصرح بوجوبهما، (وقيل): إنهما (فرض كفاية) لكل من الخمس؛ للخبر المتفق عليه: «**إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم**»، ولأنها من الشعائر الظاهرة كالجماعة وهو قوي، ومن ثَمَّ اختاره جمع فيقاتل أهل بلد تركوهما أو أحدهما».

وفي مذهب الحنابلة فرض كفاية يقاتل من تركها. انظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١٣١/١)، وفيه قال: «(وهما)؛ أي: الأذان والإقامة (فرض كفاية) لحديث: «**إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم**». متفق عليه. والأمر يقتضي الوجوب».

وانظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٦٠٩/١)، وفيه قال: «(ويقاتل تاركها)؛ أي: الجماعة، لحديث أبي هريرة المتفق عليه (كأذان)؛ أي: كما يقاتل تارك الأذان؛ لكن الأذان إنما يقاتل على تركه إذا تركه أهل البلد كلهم، بخلاف الجماعة».

حتى إن بعضهم ـ كما ذكر المؤلف ـ يوصم[١] بالفسق وبالإثم، لكن ليس فسقًا ولا إثمًا كإثم وفسق من ترك واجبًا.

ولذلك في شروط القاضي، يضيفون العلماء شروطًا للقاضي لا توجد في أي إنسان كغيره، في أدبه، وهيئته، وخروجه، وفي جلوسه، وتعامله مع الناس؛ أي: وضع العلماء له أدآبًا تخصه؛ لأنه يتولى منصبًا عظيمًا يحكم فيه بين الناس، وقد يكون حكمه بين الناس في الدماء، ربما تزهق نفوس بحكمه وتبقى نفوس.

فهو في هذا المقام مجتهد وله ثواب، والرسول ﷺ قسَّمَ القُضاة إلى أقسام: ومن بينهم: «**قاض عرف الحق فحكم به فهو في الجنة**»[٢].

فلو أن إنسانًا عرف الحق فحكم بخلافه؛ فهذا من القضاة الذين تهددهم رسول الله ﷺ.

وهكذا طالب العلم مهما كان، الذي يعمل بعمله ويطبقه ويدعو الناس إليه؛ يثاب على ذلك، وطالب العلم الذي يَتعلم العلم ويعمل على خلافه ينطبق عليه قول الله تعالى: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٣﴾ [الصف: ٢، ٣].

➢ **قوله: (وَهَذَا مَوْجُودٌ كَثِيرًا لِأَصْحَابِ مَالِكٍ).**

تعلمون المؤلف هنا إنما هو مالكي، ومعرفة المؤلف بفروع مذهب مالك أكثر من غيره؛ لأنه مالكي المذهب، ومعرفته بالمذاهب الأخرى قائمة على النقل عن غيره.

---

(١) أي: يُعيَّب. يقال: وَصَمه وَصْمًا؛ عابه. انظر: «كتاب الأفعال»، لابن القطاع (٣/٣١٣).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٧٣) عن ابن بريدة، عن أبيه، عن النبي ﷺ قال: «**القضاة ثلاثة: واحد في الجنة، واثنان في النار، فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به، ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار**». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٨/٢٥٣).

ولا شك أن عمدته الأولى في النقل فيما يتعلَّق بمذاهب علماء الأمصار من كتاب «الاستذكار» لابن عبدالبر، وهو في الأصل إنما هو شرح وتعليق على «موطأ الإمام مالك»؛ فابن عبدالبر له كتابان «التمهيد» وهو أيضًا على «موطأ الإمام مالك» عُني فيه بالجانب الحديثي أكثر، و«الاستذكار» غلَّبَ فيه الجانب الفقهي، ومرجع المؤلف في هذا الكتاب منه.

ولذلك قال: «وقد عولت في نقل المذاهب لكتاب «الاستذكار» لابن عبدالبر»؛ ولذلك إنْ ذكر ابن عبدالبر مذهب الإمام أحمد مثلًا ذكره، وإن تركه تركه وهكذا.

ومن أحسن المراجع بالنسبة للحديث بهذا الكتاب كتاب «نيل الأوطار» للإمام الشوكاني.

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ تَجِدُهُمْ قَدِ اتَّفَقُوا مَا خَلَا أَهْلَ الظَّاهِرِ عَلَى أَنَّ تَارِكَ السُّنَنِ الْمُتَكَرِّرَةِ بِالْجُمْلَةِ آثِمٌ[1]، مِثْلُ لَوْ تَرَكَ

---

(١) **انظر في مذهب الأحناف**: «المحيط البرهاني»، لابن مازه (٤٤٦/١)، وفيه قال: «وفي «فتاوى أهل سمرقند»: رجل ترك سنن الصلوات الخمس إن لم ير السنن حقًّا فقد كفر، وإن رأى السنن حقًّا منهم من قال: لا يأثم، والصحيح: أنه يأثم. وفي «النوازل»: إذا ترك السنن إن تركها بعذر فهو معذور وإن تركها بغير عذر لا يكون معذورًا ويسأله الله تعالى عن تركها، والله أعلم».

وانظر في مذهب المالكية: «إكمال المعلم»، للقاضي عياض (١١٩/٢)، وفيه قال: «قال ابن القصار: وعندنا أن متعمد ترك السُّنن لغير عُذرٍ ولا تأويل آثم».

وانظر في مذهب الشافعية: «التهذيب»، للبغوي (٢٦٢/٨)، وفيه قال: «ومن اعتاد ترك السنن الرواتب، وتسبيحات الركوع والسجود ـ ترد شهادته؛ لتهاونه بالسنن؛ فإن كان يفعله أحيانًا لا ترد شهادته». وانظر: «روضة الطالبين»، للنووي (٢٣٣/١١).

وانظر في مذهب الحنابلة: «كشاف القناع»، للبهوتي (٤١٨/٦)، وفيه قال: «قال القاضي أبو يعلى: من داوم على ترك السنن الراتبة أثم، وهو قول إسحاق بن راهويه. وقال المحققون: نرد شهادته لذلك لما فيه من التهاون بالسنن المؤكدة قال في «الفروع»: ومراده ـ أي: القاضي ـ: أنه يأثم من ترك الفرض وإلا فلا يأثم بسنة». =

إِنْسَانٌ الوِتْرَ)[١].

الوتر واجب عند الحنفية[٢]، لكن الأدلة تدل على عدم وجوبه؛ بدليل أن الرسول ﷺ قوله: «**خمس صلوات كتبهن الله على العباد في اليوم والليلة**»[٣]. فحصرهن في خمس، وفي حديث الإسراء والمعراج في آخره: «**هي خمس في العمل وخمسون في الأجر، يقول الله تعالى:** ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾»[٤]. إذن هي خمس في عددها، خمسون في أجرها؛ فدل ذلك على أن ما عداها ليس بواجب.

لكن الحنفية يفرقون بين الواجب والفرض[٥]، فيقولون: إن الصلوات

= **وفي مذهب الظاهرية يكره تركها بالكلية. انظر**: «المحلى بالآثار»، لابن حزم (٣/٢)، وفيه قال: «والتطوع هو ما إن تركه المرء عامدًا لم يكن عاصيًا لله ﷻ بذلك، وهو الوتر وركعتا الفجر وصلاة العيدين والاستسقاء والكسوف والضحى، وما يتنفل المرء قبل صلاة الفرض وبعدها، والإشفاع في رمضان وتهجد الليل وكل ما يتطوع به المرء، ويكره ترك كل ذلك».

(١) **قال الفاكهاني**: «الوتر عندنا وعند الجمهور من السنن المؤكدة، غير فرض، ولا واجب، هذا مذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم». انظر: «رياض الأفهام» (٥٣٥/٢).

(٢) **هو قول أبي حنيفة خلافًا لصاحبيه. انظر**: «التجريد»، للقدوري (٧٩٢/٢)، وفيه قال: «قال أبو حنيفة: الوتر واجب. وقالا: هو سنة، وبه قال الشافعي».

انظر في مذهب المالكية: «الشرح الصغير»، للدردير (٤١١/١)، وفيه قال: «(والوتر سنة) مؤكدة (آكد) السنن الخمس».

وانظر في مذهب الشافعية: «مغني المحتاج»، للشربيني (٤٥١/١)، وفيه قال: «(ومنه)؛ أي: القسم الذي لا يسن جماعة (الوتر) بكسر الواو وفتحها وليس بواجب».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢٣٧/١)، وفيه قال: «(وليس) الوتر (بواجب) قال في رواية حنبل: الوتر ليس بمنزلة الفرض، فإن شاء قضى الوتر، وإن شاء لم يقضه».

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) جُزء من حديث أخرجه البخاري (٣٣٤٢)، ومسلم (٢٦٣/١٦٣)، عن أنس بن مالك.

(٥) **قال الفاكهاني**: «الواجب عند أبي حنيفة دون الفرض وفوق السنن، ومزيته على =

الخمس فرائض؛ يعني: فرض، والوتر إنما هو واجب، ويقولون: إن الفرض فيه معنى الحزِّ والقطع ففيه معنى القوة، وأما الواجب بمعنى الثابت المستقر فهو يأتي مرحلة دون الفرائض، وهذا الكلام غير مُسَلَّم، ونترك تفصيله ـ إن شاء الله ـ وبيانه عندما نتكلم عن الوتر فيما بعد.

➢ **قوله: (أَوْ رَكْعَتَيِ الفَجْرِ دَائِمًا لَكَانَ مُفَسَّقًا آثِمًا)**[(١)].

هناك من يرى أن الاضطجاع[(٢)] بعد ركعتي الفجر واجب[(٣)]، وهذا

= السنن: أنه يجوز ترك السنن، ولا يجوز ترك الواجب، ونقصه عن الفرض: أنه يكفر جاحد الفرض، ولا يكفر جاحد الواجب». انظر: «رياض الأفهام» (٢/٥٣٦).

(١) **انظر في مذهب الأحناف**: «الجوهرة النيرة»، للحدادي (١/٧١)، وفيه قال: «(السنة في الصلاة أن يصلي ركعتين بعد طلوع الفجر)؛ لأنها آكد من سائر السنن؛ ولهذا قيل: إنها قريبة من الواجب ولا يجوز أن يصليها قاعدًا مع القدرة على القيام ولا يجوز أداؤها راكبًا من غير عذر. وقيل: إن سنة الفجر واجبة».
وانظر في مذهب المالكية: «كفاية الطالب الرباني»، لأبي الحسن الشاذلي (٢/٤٠٤)، وفيه قال: «(وركعتا الفجر من الرغائب) لهما نية تخصهما، (وقيل): هما (من السنن) والأول هو المشهور والثاني صححه ابن الحاجب تبعًا لابن عبدالبر».
وانظر في مذهب الشافعية: «الإقناع»، للشربيني (١/١١٥)، وفيه قال: «وبيانه: أن المؤكد من الرواتب عشر ركعات ركعتان قبل الصبح».
انظر في مذهب الحنابلة: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (١/٥٤٨)، وفيه قال: «(وكره ترك رواتب بلا عذر وتسقط عدالة) مواظب على تركها (إلا في سفر، فيخير بين فعل وترك) للمشقة (إلا سنة فجر ووتر فيفعلان)؛ أي: فيحافظ على فعلهما حضرًا وسفرًا».
أما مذهب الظاهرية فقد سبق أنه يكره ترك هذه السنن.

(٢) الاضطجاع: اضطجع: إذا وضع جنبه على الأرض. والأصل: اضتجع، فأبدلت التاءُ طاءً لثقل اللفظ بالتاء. انظر: «شمس العلوم»، للحميري (٦/٣٩٢٦).

(٣) وهو مذهب الظاهرية، بل ذهبوا إلى شرطيته وعدم جواز الفجر بدونه.
انظر: «المحلى بالآثار»، لابن حزم (٢/٢٢٧، ٢٢٨)، وفيه قال: «كل من ركع ركعتي الفجر لم تجزه صلاة الصبح إلا بأن يضطجع على شقه الأيمن بين سلامه من ركعتي الفجر، وبين تكبيره لصلاة الصبح. وسواء ـ عندنا ـ ترك الضجعة عمدًا أو نسيانًا؛ وسواء صلاها في وقتها أو صلاها قاضيًا لها من نسيان، أو عمد نوم».
ومذهب الأحناف والمالكية على جوازه إن لم يرد به الفصل بين ركعتي الفجر وصلاة=

حقيقة لا دليل عليه، وصَحَّ: «أن رسول الله ﷺ بعد أن صلى ركعتي الفجر اضطجع»[(١)]، لكن هذا لا يدل على الوجوب؛ لأن ركعتي الفجر ليستا بواجبتين فما البال بالاضطجاع بعدهما!

وعلى ذلك فليس كل ما قيل بوجوبه دون دليل واجبًا، ولا كل ما قيل بأنه ليس بواجب ولا دليل على ذلك أنه ليس بواجب.

= الصبح، وإلا كره. ومذهب الشافعية والحنابلة على الاستحباب.

انظر في مذهب الأحناف: «حاشية ابن عابدين (رد المحتار)» (٢/٢٠)، وفيه قال: «**تنبيه**: صرح الشافعية بسنية الفصل بين سنة الفجر وفرضه بهذه الضجعة أخذًا من هذا الحديث ونحوه. وظاهر كلام علمائنا خلافه حيث لم يذكروها، بل رأيت في «موطأ الإمام محمد ـ رحمه الله تعالى ـ» ما نصه: أخبرنا مالك عن نافع، عن عبدالله بن عمر: أنه رأى رجلًا ركع ركعتي الفجر ثم اضطجع، فقال ابن عمر: ما شأنه؟ فقال نافع قلت: يفصل بين صلاته، فقال ابن عمر: وأي فصل أفضل من السلام؟ قال محمد: وبقول ابن عمر نأخذ وهو قول أبي حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ». اهـ».

وانظر في مذهب المالكية: «التاج والإكليل»، للمواق (٢/٣٨٤)، وفيه قال: «(وضجعة بين صبح وركعتي الفجر) من «المدونة» قال ابن القاسم: لا بأس بالضجعة بين ركعتي الفجر وصلاة الصبح إن لم يرد بها فصلًا بينهما، وإن أراد ذلك فلا أحبه. أبو محمد: لا يفعل ذلك استنانًا؛ لأن النبي ﷺ لم يفعله استنانًا».

وانظر في مذهب الشافعية: «مغني المحتاج»، للشربيني (١/٤٦٤)، وفيه قال: «يسن أن يفصل بين سنة الفجر والفريضة باضطجاع على يمينه للاتباع، فإن لم يفصل باضطجاع فبحديث أو تحول من مكان أو نحو ذلك، وظاهر كلامهم أنه مخير في ذلك وإن كان الاضطجاع أفضل».

وانظر في مذهب الحنابلة: «كشاف القناع»، للبهوتي (١/٤٢٣)، وفيه قال: «(و) يسن (الاضطجاع بعدهما على جنبه الأيمن) قبل فرضه نص عليه لقول عائشة: «كان النبي ﷺ إذا صلى ركعتي الفجر اضطجع»».

(١) أخرجه البخاري (١١٦٠) عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «كان النبي ﷺ إذا صلى ركعتي الفجر اضطجع على شقه الأيمن».

وأخرجه مسلم (١٢١/٧٣٦) عن عائشة: «أن رسول الله ﷺ، كان يصلي بالليل إحدى عشرة ركعة، يوتر منها بواحدة، فإذا فرغ منها اضطجع على شقه الأيمن، حتى يأتيه المؤذن فيصلي ركعتين خفيفتين».

➢ قوله: (فَكَأَنَّ العِبَادَاتِ بِحَسَبِ هَذَا النَّظَرِ مِنهَا مَا هِيَ فَرْضٌ بِعَيْنِهَا وَجِنْسِهَا مِثْلُ الصَّلَوَاتِ الخَمْسِ، وَمِنْهَا مَا هِيَ سُنَّةٌ بِعَيْنِهَا، فَرْضٌ بِجِنْسِهَا مِثْلُ: الوِتْرِ وَرَكْعَتَيِ الفَجْرِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِنَ السُّنَنِ).

الصلوات فرض تجب وجوبًا عينيًّا؛ لأنها فرض عيني، وهو جنس الصلوات الخمس.

وجنس الصلاة من حيث العموم واجب، لكن يستثنى منها ما عدا الفرائض التي وجبت كالصلوات الخمس وصلاة الجمعة هذه واجبة فهي فرائض.

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ قَدْ تَكُونُ عِنْدَ بَعْضِهِمُ الرَّغَائِبُ رَغَائِبَ بِعَيْنِهَا، سُنَنًا بِجِنْسِهَا، مِثْلُ مَا حَكَيْنَاهُ عَنْ مَالِكٍ مِنْ إِيجَابِ السُّجُودِ لِأَكْثَرَ مِنْ تَكْبِيرَةٍ وَاحِدَةٍ، أَعْنِي: لِلسَّهْوِ عَنْهَا)[1].

دخل المؤلف إلى مصطلحات متعددة، وهو تعمق في مذهب مالك؛ ولذلك ربما يعرف أكثر في فروع مذهب مالك.

➢ قوله: (وَلَا تَكُونُ فِيمَا أَحْسَبُ عِنْدَ هَؤُلَاءِ سُنَّةً بِعَيْنِهَا وَجِنْسِهَا).

الواجبات: ما أوجبها الله ﷻ، أو أوجبها رسوله ﷺ أو دلت النصوص على وجوبها.

أمَّا السُّنن: فليست واجبة، لكننا نقول: إن تعطيل السنن إنما هو جفاء، ولا ينبغي للمؤمن أن يكون جافيًا، وبخاصة السُّنن التي ترفع درجات المرء، والتي تزيد ثوابه عندما يلقى الله ﷻ، كما في الوتر، وكما في ركعتي الفجر، وصلاة الضحى، والسُّنن الرواتب عشر أو اثني عشر ركعة، وغير ذلك مما جاء فيه، وتحية المسجد مما لم يجب.

---

(١) سبق بيان هذا.

➢ **قوله: (وَأَمَّا أَهْلُ الظَّاهِرِ، فَالسُّنَنُ عِنْدَهُمْ هِيَ سُنَنٌ بِعَيْنِهَا، لِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ لِلْأَعْرَابِيِّ الَّذِي سَأَلَهُ عَنْ فُرُوضِ الإِسْلَامِ: «أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ، دَخَلَ الجَنَّةَ إِنْ صَدَقَ»).**

هذا أعرابي جاء إلى الرسول ﷺ من جهته فسأله عما افترضه الله عليه في الإسلام، فبيَّن له الرسول ﷺ أركان الإسلام، فلما فرغَ من بيانه، قال: هل علي غيرها؟ قال: «**لا**»؛ أي لا يجب عليك غيرها «**إلا أن تطَّوع**»؛ يعني: إن زدت على هذه فهناك تطوع؛ قال: والذي بعثك بالحق لا أزيد على هذا ولا أنقص. فقال الرسول ﷺ: «**أفلح إن صدق**». وهو حديث طويل متفق عليه[1].

أي: إن صدق في كلامه بأنه سيؤدي هذه الواجبات ويحافظ عليها؛ فسينال الفلاح والثواب من الله ﷻ، وإن كان غير ذلك بأن قصر فسيلحقه النقص والإثم بقدر ما يقصر، وبحسب النوع الذي يقصر فيه.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ بَعْدَ أَنْ قَالَ لَهُ: وَاللَّهِ لَا أَزِيدُ عَلَى هَذَا، وَلَا أَنْقُصُ مِنْهُ ـ يَعْنِي: الفَرَائِضَ ـ، وَقَدْ تَقَدَّمَ هَذَا الحَدِيثُ).**

معلوم أن كل ما فرضَ الله علينا إنما هي أمور محدودة ميسرة مقدرة، تؤدَّى في زمن قصير من الأربع والعشرين ساعة التي نقضيها في كل يوم، فلماذا لا نتقرب إلى الله ﷻ؟!

نحن في هذه الحياة إنما خُلِقنا لعبادة الله ﷻ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝٥٧ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ۝٥٨﴾ [الذاريات: ٥٦ ـ ٥٨].

وقال أيضًا: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ ۝١٥﴾ [فاطر: ١٥].

---

(١) تقدَّم تخريجه.

فلقد خُلقنا في هذه الحياة لنعبد الله ﷻ، ولننشر الفضيلة والعدل في الأرض؛ ولنعمرها بالعدل والسعادة وإقامة القسط بين الناس؛ لأن المقسطين على منابر من نور يوم القيامة(١).

فلماذا لا نتقرب إلى الله ﷻ بهذه السنن التي منحنا الله ﷻ إياها، وأعطانا الفرصة لنجمع مزيدًا من الثواب؛ لنحصل على كثير من العطاء حتى ما إذا لقينا الله ﷻ في يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون، ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا﴾ [آل عمران: ٣٠]، ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾ [الزلزلة: ٧، ٨]. يجدُ الإنسان هذه الأعمال الطيبة، هذه السنن التي أحيا ليله وقضى نهاره في عبادة الله ﷻ.

فإذا قمت في جوف الليل فأوترت، وإذا حافظت على السنن الرواتب، وإذا ما أديت ما شرع عليك، وإذا صليت من النوافل ما يمكنك أن تؤديها، وإذا تطوعت لله ﷻ في العبادات الأخرى كالصيام والحج والعمرة، وكذلك إذا تصدقت على المساكين والفقراء وأنفقت في أوجه البر، فدلَلْتَ محتاجًا، ونصحت ضالًّا فهداه الله بك، هذه كلها من الأمور التي ينفعك الله ﷻ، وترتفع بها درجاتك يوم القيامة عندما توزن الأعمال: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ۝٤٧﴾ [الأنبياء: ٤٧].

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا مِنْ هَذَا البَابِ عَلَى سُجُودِ السَّهْوِ لِتَرْكِ الجلْسَةِ الوُسْطَى، وَاخْتَلَفُوا فِيهَا هَلْ هِيَ فَرْضٌ أَوْ سُنَّةٌ)(٢).**

---

(١) معنى حديث أخرجه مسلم (١٨/١٨٢٧) عن عبدالله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن المقسطين عند الله على منابر من نور، عن يمين الرحمٰن ﷻ، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا**».

(٢) سبق ذكر هذا الخلاف.

هذه المسألة أجمع عليها العلماء[١]؛ لأنه ورد فيها نص عن رسول الله ﷺ كما في حديث عبدالله بن بحينة المتفق عليه: «أن الرسول ﷺ قام من اثنتين ولم يجلس، فقام الناس وراءه»[٢].

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا هَلْ يَرْجِعُ الإِمَامُ إِذَا سُبِّحَ بِهِ إِلَيْهَا أَوْ لَيْسَ يَرْجِعُ؟ وَإِنْ رَجَعَ فَمَتَى يَرْجِعُ؟).**

مراده: إذا سبَّحَ المأموم؛ أي سُبِّحَ بالإمام؛ أي: قيل سبحان الله،

---

(١) **انظر في مذهب الأحناف**: «مختصر القدوري» (ص٣٤)، وفيه قال: «والسهو يلزم إذا زاد في صلاته فعلًا من جنسها ليس منها أو ترك فعلًا مسنونًا أو ترك قراءة فاتحة الكتاب أو القنوت أو التشهد».

وانظر في مذهب المالكية: «روضة المستبين»، لابن بزيزة (١/٣٥٨)، وفيه قال: «قوله: (ومن قام من اثنتين قبل الجلوس رجع ما لم يعتدل قائمًا): تحصيل القول فيمن نسي الجلوس للوسطى أنه لا يخلو أن يتذكر بعد القيام، أو هو جالس، أو يتذكر بين الجلوس والقيام؛ فإن تذكر بعد أن اعتدل قائمًا فإنه لا يرجع بلا خلاف في المذهب. فإن تذكر بعد أن ينهض ولم يفارق الأرض فإنه يرجع وهل يسجد أم لا؟ فيه قولان في المذهب. . .».

وانظر في مذهب الشافعية: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (١/٦٣)، وفيه قال: «ولو نسي تشهدًا أول (وحده أو مع قعوده) أو قنوتًا وتلبَّس بفرض (من قيام أو سجود) فإن عاد (له) بطلت (صلاته لقطعه فرضًا لنفل) لا (إن عاد) ناسيًا (أنه فيها) أو جاهلًا (تحريمه) فلا تبطل لعذره، وهو مما يخفى على العوام ويلزمه العود عند تذكره أو تعلمه (لكنه يسجد) للسهو لزيادة قعود أو اعتدال في غير محله».

وانظر في مذهب الحنابلة: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (١/٥١٥)، وفيه قال: «(ومن نهض عن ترك تشهد أول مع) ترك (جلوس له، أو) ترك التشهد (دونه)، أي: الجلوس، بأن جلس ونهض ولم يتشهد (ناسيًا) لما تركه (لزم رجوعه) إن ذكر قبل أن يستقيم قائمًا ليتدارك الواجب، ويتابعه مأموم، ولو اعتدل. (ويتجه احتمال، وتبطل) صلاته (إن) ذكر ذلك حال نهوضه، و(لم يرجع)، لتعمده ترك الجلوس الواجب في محله، وقد جزموا بوجوب رجوعه إذا نهض تاركًا للتشهد الأول ناسيًا إذا لم يستتم قائمًا، فعلم أنه متى لم يرجع، والحالة هذه، بطلت صلاته جزمًا».

(٢) أخرجه البخاري (١٢٢٤)، ومسلم (٥٧٠/٨٥) عن عبدالله بن بحينة رضي الله عنه أنه قال: «صلى لنا رسول الله ﷺ ركعتين من بعض الصلوات، ثم قام، فلم يجلس، فقام الناس معه، فلما قضى صلاته ونظرنا تسليمه كبر قبل التسليم، فسجد سجدتين وهو جالس، ثم سلم».

كما جاء في الأحاديث الصحيحة قول رسول الله ﷺ: «**من نابه شيء في صلاته فليقل: سبحان الله**»[١]. أي: إذا وجد خطأً من الإمام يقتضي التنبيه فليقل: سبحان الله!

وجاء في حديث آخر أيضًا أن الرسول ﷺ قال: «**إذا نابكم في صلاتكم شيء فليسبح الرجال وليصفق النساء**»[٢]. فالرجال يسبحون، يقولون: سبحان الله، والنساء يصفقن؛ أي: تضرب بكفها الأيمن على الأيسر. هذا هو معنى التسبيح.

فقد يتذكر الإنسان وهو في أول القيام، وقد يتذكر بعد أن استتمَّ قائمًا[٣]، وربما يتذكر إذا بدأ بالقراءة، وربما يتذكر بعد الفراغ من القراءة وقبل الركوع.

فعند مالك: إذا تذكر وهو في أول قيامه يعود وإلا فلا[٤].

وعند الحنابلة[٥]، **والشافعية**[٦]: لو تذكر وقد قام أو أثناء القيام كما

---

(١) جُزء من حديث أخرجه البخاري (١٢١٨) عن سهل بن سعد.

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٢٨١٧)، وفيه قال ﷺ: «**إذا نابكم في الصلاة شيء فليسبح الرجال وليصفق النساء**». قال الأرناؤوط: «إسناده صحيح على شرط الشيخين».
وأخرج البخاري (٧١٩٠) نحوه، وفيه: قال للقوم: «**إذا رابكم أمر فليسبح الرجال وليصفح النساء**».

(٣) استتم قائمًا: يعني استوى قائمًا. انظر: «المحيط البرهاني»، لابن مازه (٥١٨/١).

(٤) **انظر**: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (٢٩٦/١)، وفيه قال: «(ورجع بترك الجلوس الأول)؛ أي: جلوس غير السلام سهوًا ليأتي به (إن لم يفارق الأرض بيديه وركبتيه) جميعًا بأن بقي بالأرض ولو يدًا أو ركبة (ولا سجود) لهذا الرجوع (وإلا) بأن فارق الأرض بيديه وركبتيه جميعًا (فلا) يرجع ويسجد قبل السلام».

(٥) **انظر**: «الإقناع»، للحجاوي (١٤١/١)، وفيه قال: «وإن نسي التشهد الأول وحده أو مع الجلوس له ونهض لزمه الرجوع والإتيان به ما لم يستتم قائمًا ويلزم المأموم متابعته ولو بعد قيامهم وشروعهم في القراءة وإن استتم قائمًا ولم يقرأ فعدم رجوعه أولى ويتابعه المأموم».

(٦) **انظر**: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (١٩٠/١)، وفيه قال: «لو (قام قبل =

عند مالك يرجع، لكن لو استتم قائمًا فيه خلاف عندهم والأولى ألا يرجع في المذهبين، والشافعية يتشددون أكثر ولا أريد الدخول بالتفصيل في المسائل الخلافية.

لكن لو شرع في الفاتحة لا يرجع عند جماهير العلماء.

ووُجد من العلماء ـ وهو قول ضعيف ـ من قال: يرجع ولو قرأ الفاتحة ما لم يركع؛ أي: يبدأ في الركعة الثانية راكعًا[1].

➢ **قوله: (قَالَ الجُمْهُورُ: يَرْجِعُ مَا لَمْ يَسْتَوِ قَائِمًا)**[2].

بعضهم قال: يرجع ما لم يرتفع كليًّا؛ أي: يرفع أليتيه عن الأرض.

وبعضهم قال: ما لم يستتم قائمًا.

وبعضهم قال: ما لم يشرع في الفاتحة، وبعضهم بعدها؛ أي: بعد قراءتها[3].

والذي ثبت عن الرسول ﷺ: أنه لم يرجع، فقام من اثنتين وقام الناس وراءه.

= التشهد) الأول (ناسيًا فله العود) إليه. عبارة الأصل نقلًا عن الشافعي، والأصحاب تقتضي طلب العود إليه حيث قال: يرجع إليه (ما لم ينتصب قائمًا)؛ لأنه لم يتلبس بفرض (فإن عاد) إليه (وهو إلى القيام أقرب) منه إلى القعود (سجد للسهو؛ لأنه إذا فعل ذلك)؛ أي: النهوض مع العود (عامدًا) عالمًا بالتحريم (بطلت صلاته)».
وهو مذهب الأحناف. انظر: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٢/١٠٩)، وفيه قال: «وذكر في المبسوط أن ظاهر الرواية إذا لم يستتم قائمًا يعود وإذا استتم قائمًا لا يعود؛ لأنه جاء في الحديث عن النبي ﷺ أنه قام من الثانية إلى الثالثة قبل أن يقعد فسبحوا به فعاد، وروي أنه لم يعد، وكان بعدما استتم قائمًا، وهذا لأنه لما استتم قائمًا اشتغل بفرض القيام فلا يترك. اهـ».

(١) **انظر**: «المغني»، لابن قدامة (٢/٢٠)، وفيه قال: «ذكره بعد اعتداله قائمًا، وقبل شروعه في القراءة، فالأولى له ألا يجلس، وإن جلس جاز. نص عليه قال. النخعي: يرجع ما لم يستفتح القراءة وقال حماد بن أبي سليمان: إن ذكر ساعة يقوم جلس».

(٢) خلافًا للمالكية كما سبق.

(٣) سبق بيان هذا.

أما لو تذكرت في أثناء القيام فعُد؛ لأنك لا تُسمَّى قائمًا وإنما أنت في الشروع في القيام، لكن متى ما استتممت قائمًا؛ أي: ثبَّت قائمًا فلا ينبغي لك أن ترجع؛ لأنك شرعت في ركن آخر[١].

➢ قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: يَرْجِعُ مَا لَمْ يَعْقِدِ الرَّكْعَةَ الثَّالِثَةَ[٢]. وَقَالَ قَوْمٌ: لَا يَرْجِعُ إِنْ فَارَقَ الأَرْضَ قِيدَ شِبْرٍ[٣]، وَإِذَا رَجَعَ عِنْدَ الَّذِينَ لَا يَرَوْنَ رُجُوعَهُ، فَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ صَلَاتَهُ جَائِزَةٌ. وَقَالَ قَوْمٌ: تَبْطُلُ صَلَاتُهُ).

الذين قالوا بالبطلان قالوا: لأنه ترك ركنًا فعاد إلى واجب أو سُنَّة[٤].

---

(١) سبق بيان هذا.

(٢) وهو قول النخعي وغيره كما سبق.

(٣) وهو قول المالكية كما سبق.

(٤) **في مذهب الأحناف خلاف في فساد الصلاة. انظر:** «البحر الرائق»، لابن نجيم (١٠٩/٢)، وفيه قال: «ثم لو عاد في موضع وجوب عدمه اختلفوا في فساد صلاته فصحح الشارح الفساد لتكامل الجناية برفض الفرض بعد الشروع فيه لأجل ما ليس بفرض، وفي «المبتغى»: أنه غلط لأنه ليس بترك وإنما هو تأخير كما لو سها عن السورة فركع فإنه يرفض الركوع ويعود إلى القيام ويقرأ لأجل الواجب وكما لو سها عن القنوت فركع فإنه لو عاد وقنت لا تفسد على الأصح، وقد يقال: إنه لو عاد وقرأ السورة صارت السورة فرضًا فقد عاد من فرض إلى فرض».

وفي مذهب المالكية لا تفسد. انظر: «التلقين في الفقه المالكي»، للقاضي عبدالوهاب (٤٨/١)، وفيه قال: «ومن قام من اثنتين قبل الجلوس رجع ما لم يعتدل قائمًا فإن اعتدل قائمًا مضى وسجد قبل السلام لأنه نقص فإن أخطأ فرجع جالسًا سجد بعد السلام لأنه زاد وقيل قبله لأنه زاد ونقص».

ومشهور المذهب عدم البطلان سواء كان سهوًا أو عمدًا. انظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (٢٩٦/١)، وفيه قال: «(ولا تبطل إن رجع) ولو عمدًا».

وفي مذهب الشافعية تفسد. انظر: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (١٧٨/٢)، وفيه قال: «(ولو نسي) الإمام أو المنفرد (التشهد الأول) وحده أو مع قعوده (فذكره بعد انتصابه)؛ أي: وصوله لحد يجزئ في القيام (لم يعد له)؛ أي: يحرم عليه العود لأحاديث صحيحة فيه ولتلبسه بفرض فعلي فلا يقطعه لسنة. (فإن عاد) عامدًا (عالمًا بتحريمه بطلت) صلاته لزيادته قعودًا بلا عذر وهو مغير لهيئة الصلاة». =

[الفصل الرابع
في صفة سجود السهو]

➢ **قوله: (الفَصْلُ الرَّابِعُ: وَأَمَّا صِفَةُ سُجُودِ السَّهْوِ: فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ).**

سجود السهو: هو كالسجود للصلاة؛ أي تسجد فتقول: الله أكبر، ثم تقول: الله أكبر فتقوم فتجلس جلسة خفيفة ثم تقول: الله أكبر فتسجد ثم ترفع.

والخلاف: هل تقتصر على التسليم أم لا بد من تشهد آخر؟ وهل هناك فرق بين أن يكون سجود السهو بعد السلام أو قبله؟

بعض العلماء يقول: إن كان قبل السلام لا يتشهد، وإن كان بعده يتشهد.

وبعضهم يقول: لا يتشهد؛ يكتفي بتشهد الصلاة.

والأقوال في ذلك عدة، ذكرها المؤلف ليس كعادته أشار إلى كل الآراء في المسألة.

➢ **قوله: (فَرَأَى مَالِكٌ أَنَّ حُكْمَ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ إِذَا كَانَتْ بَعْدَ**

= **وهو مذهب الحنابلة. انظر**: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٢٢٩)، وفيه قال: «(وحرم) رجوع (إن شرع في القراءة) لأنه شرع في ركن مقصود وهو القراءة فلم يجز له الرجوع، كما لو شرع في الركوع (وبطلت) صلاته برجوعه إذن، عالمًا عمدًا لزيادته فعلًا من جنسها عمدًا أشبه ما لو زاد ركوعًا. و(لا) تبطل برجوعه (إذا نسي، أو جهل) تحريم رجوعه».

السَّلَامِ أَنْ يَتَشَهَّدَ فِيهَا، وَيُسَلِّمَ مِنْهَا[١]، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢].

واتفق أحمد[٣] مع مالك[٤]: في إن كان سجود السهو بعد السلام يحتاج إلى أن يتشهد.

---

(١) **مذهب المالكية**: أنه إن حدث نقصان في الصلاة يسجد للسهو قبل الصلاة، وإن كانت زيادة سجد بعد السلام، فإذا كان بعد السلام تشهد وسلَّم، أما قبل السلام ففي التشهد روايتان.

انظر: «التلقين في الفقه المالكي»، للقاضي عبدالوهاب (٤٧/١)، وفيه قال: «السهو يقع على وجهين: بنقصان وبزيادة وله سجدتان كثر أم قل كان من أحد الوجهين أو كليهما ويؤخر سجوده إلى آخر الصلاة فيؤتي بهما النقصان قبل السلام وفي الزيادة بعده وفي اجتماعهما يغلب النقصان فيسجد قبل السلام ويكبر لهما في ابتدائهما والرفع منهما، ويتشهد لِلَّتين بعد السلام ويسلم، وأما اللتان قبل السلام فإن السلام من الصلاة يكفى منهما وفي التشهد لهما روايتان». وانظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (٢٧٥/١).

(٢) **وفي مذهب الأحناف**: **الأولى جعل السجود للسهو بعد السلام سواء كان السهو زيادة أو نقصان. ثم يتشهد ويسلم. انظر**: «مختصر القدوري» (ص٣٤)، وفيه قال: «سجود السهو واجب في الزيادة والنقصان بعد السلام ثم يسجد سجدتين ثم يشهد ويسلم».

(٣) **في مذهب الحنابلة**: أن السجود قبل السلام أو بعده سيان، زيادة كان السهو أو نقصان، فإذا ما كان بعد السلام تشهد وسلم. انظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢٣٤/١، ٢٣٥)، وفيه قال: «(وكونه)؛ أي: السجود (قبل السلام، أو بعده ندب)؛ لأن الأحاديث وردت بكل من الأمرين، فلو سجد للكل قبل السلام، أو بعده جاز... (و) إذا اجتمع ما محله قبل السلام وما محله بعده (يغلب ما قبل السلام) فيسجد للسهوين سجدتين قبل السلام لأنه أسبق وآكد... (ومتى سجد بعده)؛ أي: بعد السلام (جلس) بعد رفعه من السجدة الثانية (تشهد وجوبًا التشهد الأخير، ثم سلم) سواء كان محل السجود قبل السلام، أو بعده».

وفي مذهب الشافعية: **السجود للسهو يكون قبل السلام في الزيادة والنقصان.**

انظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٨٩/٢، ٩٠)، وفيه قال: «(والجديد أن محله)؛ أي: سجود السهو سواء أكان بزيادة أم نقص أم بهما (بين تشهده) وما يتبعه من الصلاة على النبي ﷺ وعلى آله ومن الأذكار بعدها. ومقابل الجديد قديمان: أحدهما أنه إن سها بنقص سجد قبل السلام أو بزيادة فبعده...».

(٤) سبق.

فلو أن إنسانًا مثلًا سَلَّم من ذلك يعود؛ لكنه يأتي بالرابعة ثم بعد ذلك يجلس للتشهد ويُسلم، ثم يقوم فيسجد للسهو سجدتين، فهل يحتاج إلى أن يجلس للتشهد ثم يسلم أو لا؟ بعضهم يقول: لا بُد من التشهد، وهذا هو الذي ذكر عن أبي حنيفة ومالك وأحمد[١].

➢ قوله: (لِأَنَّ السُّجُودَ كُلَّهُ عِنْدَهُ بَعْدَ السَّلَامِ[٢]، وَإِذَا كَانَتْ قَبْلَ السَّلَامِ أَنْ يَتَشَهَّدَ لَهَا فَقَطْ)[٣].

أما عند أحمد: في المعروف عنه أنه قبل السلام يُسلِّم فقط، ويُكتفى بتشهد الصلاة، وهي أيضًا رواية للإمام مالك[٤].

---

(١) سبق ذكر مذاهبهم، وهذا خلافًا للشافعية لأن السجود للسهو عندهم لا يكون إلا قبل السلام، كما سبق. فلا يحتاج أن يسلم ليأتي بالسهو.

(٢) أي: عند الأحناف، وقد سبق.

(٣) أي: إذا كان السجود للسهو قبل السلام، فإنه يتشهد للسهو ـ وهذا غير تشهد الصلاة ـ ولا يسلم بل يكتفي بسلام الصلاة. وروي عن مالك: ألا يتشهد للسهو قبل السلام.

انظر: «مواهب الجليل»، للحطاب (٢/١٧ ـ ١٨)، وفيه قال: «(وأعاد تشهده). ش: يعني أنه إذا سجد السجود القبلي فإنه يعيد التشهد ليقع السلام عقب تشهده وهذا القول هو المشهور، وهو اختيار ابن القاسم، ودليله: ما رواه الترمذي وحسنه من حديث عمران بن حصين: «أن النبي ﷺ صلى بهم فسها فسجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم». والقول بعدم إعادة التشهد لمالك أيضًا واختاره عبدالملك، ووجهه: أن سنة السجود الواحد ألا يكرر فيه التشهد مرتين».

وانظر في الاكتفاء بسلام الصلاة: «روضة المستبين»، لابن بزيزة (١/٣٥٥)، وفيه قال: «وأما اللتان قبل السلام فيكبر لهما ولا يسلم منهما للاكتفاء بسلام الصلاة».

(٤) أي: المعروف عن أحمد أنه إذا سُجد للسهو قبل الصلاة فإنه يُكتفى بتشهد وسلام الصلاة. وهي رواية عن مالك وقد سبقت.

انظر: «مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني» (ص٧٨)، وفيه قال: سمعت أحمد: «سئل عن سجدتي السهو، فيهما تشهد؟ قال: إن سجد قبل السلام لم يتشهد، وإن سجد بعد السلام يتشهد». وسمعته مرة أُخرى، قال: «إذا سجد قبل السلام فإنه لا يتشهد فيه، لا يتشهد مرتين». وانظر: «الإرشاد إلى سبيل الرشاد»، للهاشمي (ص٧٥).

➢ قوله: (وَأَنَّ السَّلَامَ مِنَ الصَّلَاةِ هُوَ سَلَامٌ مِنْهَا، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ إِذْ كَانَ السُّجُودُ كُلُّهُ عِنْدَهُ قَبْلَ السَّلَامِ)[١].

يرى الشافعي: أن السجود قبل السلام، ولذلك الجواب «إذ كان».

➢ قوله: (وَقَدْ رُوِيَ عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ لَا يَتَشَهَّدُ لِلَّتِي قَبْلَ السَّلَامِ[٢]، وَبِهِ قَالَ جَمَاعَةٌ)[٣].

هذه الرواية يوافق فيها الحنابلةُ المالكيةَ: أن التشهد بعد السلام وقبله لا[٤]، وليس القصد التشهد للصلاة، بل التشهد بعد سجدتين السهو).

وهذا هو الأولى قبل السلام، وكذلك بعد السلام[٥]؛ لأن الأحاديث الصحيحة التي ثبتت لم يتشهد فيها الرسول ﷺ، وإنما جاء في رواية عند

---

(١) **في مذهب الشافعية وجهان أصحهما عدم الإعادة.** انظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٢/٢١٧ ـ ٢١٨)، وفيه قال: «وإن كان قد تشهد في الرابعة قبل قيامه ففي وجوب إعادة التشهد بعد جلوسه وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي العباس عليه إعادة التشهد ثم سجود السهو ثم السلام.

والوجه الثاني: وهو قول عامة أصحابنا: ليس عليه إعادة التشهد، بل يسجد للسهو ثم يسلم؛ لأن أصول الصلاة مبنية على الاعتداد بما فعله قبل السهو وترك إعادته كالسجود وغيره فكذلك التشهد». وانظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٢/٨١).

(٢) سبقت.

(٣) **انظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (١/٥٢٦، ٥٢٧)، وفيه قال: «وقال أحمد بن حنبل: إن سجد قبل السلام لم يتشهد وإن سجد بعد السلام تشهد، وبهذا قالت طائفة من أصحاب مالك ورووه أيضًا عن مالك، **وقال ابن سيرين يسلم منهما ولا يتشهد فيهما**».

(٤) لعل الصواب: أن التشهد بعد السلام **نعم** وقبله لا. لأن هذا هو وجه الموافقة بينهما كما سبق.

(٥) أي: أن الشارح يرجح عدم إعادة التشهد لا قبل السلام ولا بعده. وهو الجديد من مذهب الشافعية، كما سبق.

أبي داود[١]، وعند الترمذي[٢]، والحاكم[٣]، وفيها مقال لبعض العلماء هي التي فيها أن الرسول ﷺ تشهد[٤].

ولذلك أخذ بها بعض العلماء[٥]: إما لأنها صحت عندهم هذه الرواية، أو لأنه يرى أنها أحوط.

وبعضهم قال: الذي جاء في الأحاديث الصحيحة أن الإنسان لا يتشهد، سواء كان قبل السلام أو بعده، وإنما يكتفي بتشهده للصلاة[٦].

➢ قوله: (قَالَ أَبُو عُمَرَ: أَمَّا السَّلَامُ مِنَ الَّتِي بَعْدَ السَّلَامِ فَثَابِتٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ)[٧].

---

(١) أخرجه أبو داود (١٠٣٩) عن عمران بن حصين، «أن النبي ﷺ صلى بهم فسها، فسجد سجدتين، ثم تشهد، ثم سلم».
قال الألباني: «الحديث صحيح؛ دون قوله: «ثم تشهد...» فإنه شاذ؛ أعله البيهقي والعسقلاني، ومن قبله ابن تيمية». انظر: «ضعيف أبي داود ـ الأم» (١/٣٩٣).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٩٥).

(٣) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/٤٦٩): «أن النبي ﷺ تشهد في سجدتي السهو، ثم سلم»، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، إنما اتفقا على حديث خالد الحذاء، عن أبي قلابة، وليس فيه ذكر التشهد لسجدتي السهو».

(٤) سبق نقل كلام الشيخ الألباني. وانظر: «المحرر في الحديث»، لابن عبدالهادي (ص٢١٨).

(٥) أي: الذين قالوا بالتشهد للسهو قبل السلام، وهم المالكية في المشهور عنهم كما سبق. وبعد السلام وهم الجمهور، خلافًا للجديد من مذهب الشافعية.

(٦) **وهو مذهب الشافعية في الجديد** كما سبق، وكذا هو مذهب الظاهرية وقول لبعض السلف.
انظر: «المحلى بالآثار»، لابن حزم (٣/٨٤)، وفيه قال: «روينا عن ابن جريج عن عطاء قال: ليس في سجدتي السهو قراءة، ولا ركوع، ولا تشهد. وعن الحجاج بن المنهال: ثنا حماد بن سلمة عن قتادة عن أنس بن مالك والحسن: أنهما لا يتشهدان في سجدتي السهو. وعن الحسن: ليس فيهما تسليم».

(٧) **انظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (١/٥٢٧)، وفيه قال: «من رأى السلام فيهما فعلى أصله من تسليمة واحدة أو تسليمتين. وقد صح عن النبي ـ عليه السلام ـ أنه سلم من =

«قال أبو عمر» هو يوسف ابن عبدالبر الذي تكثر الإشارة إليه في هذا الكتاب.

«أما السلام من التي بعد السلام» نعم ثبت في عدة أحاديث، قبل السلام وبعده[١].

➢ **قوله: (وَأَمَّا التَّشَهُّدُ، فَلَا أَحْفَظُهُ مِنْ وَجْهٍ ثَابِتٍ)**[٢].

يري **ابن عبدالبر**: أن الزيادة لم تصح؛ أي: في التشهد بعد سجدتي السهو؛ هذا مراد المؤلف.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ هَذَا الِاخْتِلَافِ: هُوَ اخْتِلَافُهُمْ فِي تَصْحِيحِ مَا وَرَدَ مِنْ ذَلِكَ فِي حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ ـ أَعْنِي: مِنْ «أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ تَشَهَّدَ ثُمَّ سَلَّمَ»[٣] ـ، وَتَشْبِيهُ سَجْدَتَي السَّهْوِ بِالسَّجْدَتَيْنِ الأَخِيرَتَيْنِ مِنَ الصَّلَاةِ؛ فَمَنْ شَبَّهَهَا بِهَا لَمْ يُوجِبْ لَهَا التَّشَهُّدَ، وَبِخَاصَّةٍ إِذَا كَانَتْ فِي نَفْسِ الصَّلَاةِ. وَقَالَ أَبُو بَكْرِ بْنُ الْمُنْذِرِ: اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ عَلَى سِتَّةِ أَقْوَالٍ، فَقَالَتْ طَائِفَةٌ: لَا تَشَهُّدَ فِيهَا، وَلَا تَسْلِيمَ، وَبِهِ قَالَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ، وَالحَسَنُ، وَعَطَاءٌ)**[٤].

= سجدتي السهو في حديث عمران بن حصين إذ سلم من ثلاث ثم سجد بعد السلام. وهو حديث صحيح ثابت».

(١) سبق.

(٢) **انظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٥٢٧/١)، وفيه قال: «وأما التشهد في سجدتي السهو فلا أحفظه من وجه صحيح عن النبي ﷺ».

(٣) هذا الحديث ليس من رواية ابن مسعود كما ذكر المؤلف وإنما هو من رواية عمران بن حصين كما سبق.
أما حديث ابن مسعود في هذا الباب، فأخرجه أبو داود (١٠٢٨) وغيره، عن أبي عبيدة بن عبدالله، عن أبيه، عن رسول الله ﷺ قال: «**إذا كنت في صلاة فشككت في ثلاث، أو أربع، وأكبر ظنك على أربع تشهدت، ثم سجدت سجدتين وأنت جالس، قبل أن تسلم، ثم تشهدْتَ أيضًا، ثم تسلم**». قال الألباني: إسناده ضعيف. انظر: «ضعيف أبي داود ـ الأم» (١٩٣).

(٤) **انظر**: «الأوسط»، لابن المنذر (٣١٤/٣).

هذا ابن المنذر أحد الأئمة الذين عنوا بسُنَّة رسول الله ﷺ وبالفقه الإسلامي، وله مؤلفات كثيرة «الأوسط» و«الإجماع» و«الإشراف على مذاهب العلماء» وغير ذلك، وهو من العلماء الذين يُعَول[١] عليهم في نقل الإجماع وفي مسائل الخلاف.

وابن المنذر أيضًا عمدة لكثير من الفقهاء الذين جاؤوا بعده في النقل عنه.

ويقصد بأنس بن مالك الصحابي الجليل، والحسن البصري وعطاء بن أبي رباح وهما من التابعين.

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ مُقَابِلَ هَذَا وَهُوَ أَنَّ فِيهَا تَشَهُّدًا وَتَسْلِيمًا).**

وقد عرف مذهب مالك في ذلك وأحمد فيما بعد السلام[٢].

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: فِيهَا تَشَهُّدٌ فَقَطْ بِدُونِ تَسْلِيمٍ. وَبِهِ قَالَ الحَكَمُ وَحَمَّادٌ وَالنَّخَعِيُّ)**[٣].

وهذه أيضًا رواية لمالك[٤]، والحكم، وحمَّاد والنَّخعي من التابعين؛ والمقصود بحماد هو ابن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة[٥]، والنخعي هو إبراهيم النخعي شيخ حماد بن أبي سليمان التابعي[٦].

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ مُقَابِلَ هَذَا وَهُوَ: أَنَّ فِيهَا تَسْلِيمًا، وَلَيْسَ فِيهَا تَشَهُّدٌ، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ سِيرِينَ)**[٧].

---

(١) يقال: عَوِّلْ عليَّ بما شئت؛ أي: استعن بي، كأنه يقول: احمِلْ عليَّ ما أحببتَ. انظر: «الصحاح»، للجوهري (٥/١٧٧٦).
(٢) سبق.
(٣) **انظر**: «الأوسط»، لابن المنذر (٣/٣١٥).
(٤) سبق.
(٥) **انظر** ترجمته في: «تاريخ الإسلام»، للذهبي (٣/٢٢٥).
(٦) **انظر** ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» (٤/٥٢٠ ـ ٥٢١).
(٧) **انظر**: «الأوسط»، لابن المنذر (٣/٣١٦).

ابن سيرين التابعي الجليل المعروف.

➢ **قوله: (وَالقَوْلُ الخَامِسُ: إِنْ شَاءَ تَشَهَّدَ وَسَلَّمَ، وَإِنْ شَاءَ لَمْ يَفْعَلْ، وَرُوِيَ ذَلِكَ عَنْ عَطَاءٍ)**[١].

عطاء بن أبي رباح إذن له رواية أُخرى.

➢ **قوله: (وَالسَّادِسُ: قَوْلُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ: أَنَّهُ إِنْ سَجَدَ بَعْدَ السَّلَامِ تَشَهَّدَ، وَإِنْ سَجَدَ قَبْلَ السَّلَامِ لَمْ يَتَشَهَّدْ، وَهُوَ الَّذِي حَكَيْنَاهُ نَحْنُ عَنْ مَالِكٍ)**[٢].

وهي رواية أيضًا عن مالك.

➢ **قوله: (قَالَ أَبُو بَكْرٍ: قَدْ ثَبَتَ: «أَنَّهُ ﷺ كَبَّرَ فِيهَا أَرْبَعَ تَكْبِيرَاتٍ، وَأَنَّهُ سَلَّمَ»، وَفِي ثُبُوتِ تَشَهُّدِهِ فِيهَا نَظَرٌ)**[٣].

تفصيل ذلك: تقول: (الله أكبر) ثم تسجد، ثم ترفع فتقول: (الله أكبر) ثم تقول: (الله أكبر) ثم تسجد، ثم تقول: (الله أكبر) فترفع، هذه أربع تكبيرات وثبتت في الأحاديث الصحيحة وفيها سجدتان.

---

(١) انظر: «الأوسط»، لابن المنذر (٣/٣١٦).

(٢) سبق.

(٣) انظر: «الأوسط»، لابن المنذر (٣/٣١٦، ٣١٧)، وفيه قال: «فأما التشهد في سجدتي السهو، فقد روي فيها أخبار ثلاثة، فتكلم أهل العلم فيها كلها، وأحسنها إسنادًا حديث عمران بن حصين... وقد تكلم في هذا الحديث بعض أصحابنا، وقال: روى هذا الحديث غير واحد من الثقات، عن خالد، فلم يقل فيه أحد: ثم تشهد، وأما الخبران الآخران فغير ثابتين، وقد ذكرتهما مع عللهما في الكتاب الذي اختصرت منه هذا الكتاب».

[الفصل الخامس
في معرفة من يجب عليه سجود السهو]

➢ قوله: (الفَصْلُ الخَامِسُ، اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ سُجُودَ السَّهْوِ مِنْ سُنَّةِ المُنْفَرِدِ وَالإِمَامِ).

دخل المؤلف في مبحث جديد، بعد أن تكلم عن مسائل عِدة، وفصلنا القول فيها فيما يتعلَّق بأحكامها، فأراد أن يتكلم عن المصلِّي.

والمصلون ينقسمون إلى أقسام: فهناك إمام، وهناك مأموم، وهناك منفرد.

فالإمام: هو الذي جُعِل ليؤتم به، وهو الذي قال فيه الرسول ﷺ في الحديث: «**إنمَا جُعِلَ الإمامُ لِيُؤْتَمَ بِهِ**». «صحيح البخاري»[(١)].

فالذي يتقدم الناس في الصلاة يُسمى إمامًا، والذين خلفه يُسمَّون مأمومين، والذي يُصلي وحده يُسمى منفردًا.

ومعلوم أن المأموم يتبع الإمام في كثير من الأمور، وأن الإمام يحمل عنه بعض الأشياء، كالقراءة والسترة أيضًا[(٢)]، وهناك أمور لا يحملها الإمام عن المأموم[(٣)].

وسجود الإمام يتطلب من المأموم أن يسجد.

---

(١) جُزء من حديث أخرجه البخاري (٦٨٨)، ومسلم (٨٢/٤١٢)، عن عائشة.

(٢) سبقت هذه المسائل.

(٣) وذلك كتكبيرة افتتاح الصلاة. انظر: «الإقناع»، لابن القطان (١٢٧/١)، وفيه قال: «ومن نسي وراء الإمام تكبيرة الافتتاح فلا صلاة له عند الجمهور».

وهناك خلاف: فيما لو سبق الإمام المأموم فحصل خطأ قبل أن يأتي هل يتابعه؟

والجواب: نعم.

ومتى يسجد المأموم فيما إذا سبقه الإمام، هل يسجد مع إمامه مع أنه سيقوم فيأتي بما فاته، أو يؤخر ذلك إلى آخر الصلاة؟

هذا كله تكلم عنه العلماء[١].

وقوله: «اتَّفَقُوا...» هذا لا شك فيه؛ فإن الرسول ﷺ سجد وهو إمام وسجد الناس وراءه[٢].

وكذلك يسجد المنفرد أيضًا.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي المَأْمُومِ يَسْهُو وَرَاءَ الإِمَامِ هَلْ عَلَيْهِ سُجُودٌ أَمْ لَا؟).**

إذا سها الإمام: فإن سهوه يسري[٣] إلى المأموم، بمعنى يسهو الإمام فيسجد المأموم تبعًا له.

والمنفرد إذا سها فإنه يسجد.

لكن لو أن المأمومَ نفسه سها ولم يسهُ الإمام: فهل يسجد المأموم أم لا يسجد؟ هذا الذي يُريد المؤلف أن يتكلم عنه، يريد أن يقول: لا خلاف في أن الإمام إذا سها يسجد فيما يتطلب الأمر فيه السجود، وكذلك المأموم خلفه، لكن المأموم نفسه لو سها وراء الإمام هل يسجد أو لا؟

---

(١) ستأتي هذه المسائل.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أي: يتعدى إليه. يقال: سَرَى الجُرْح في الصَّيْد يَسْري سِراية: تَعَدَّى عن الجُرح فصار قَتلًا. انظر: «طلبة الطلبة»، للنسفي (ص٣٤).

➢ قوله: (فَذَهَبَ الجُمْهُورُ إِلَى أَنَّ الإِمَامَ يَحْمِلُ عَنْهُ السَّهْوَ)[١].

أي: أن الخلل الذي يحصل من المأموم يحمله عنه الإمام، لكن ليس هذا على إطلاقه؛ لأنه قد ينتقض وضوؤه، فقد يحدث بأن يخرج منه ريح أو يسمع صوتًا، ففي هذه الحالة ينتقض وضوؤه فلا يحمل الإمام عنه هذا الخطأ[٢]، وإنما فيما يحمله عنه الإمام.

---

(١) **انظر في مذهب الأحناف**: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٢/٦١٧)، وفيه قال: «(فإن سها المؤتم لم يلزم الإمام ولا المؤتم السجود)... (لأنه) ش: أي لأن المؤتم م: (لو سجد وحده) ش: أي بدون الإمام م: (كان مخالفًا لإمامه)».
وانظر في مذهب المالكية: «الشرح الكبير»، للدردير (١/٢٩١)، وفيه قال: «(ولا سهو على مؤتم)؛ أي: لا يترتب عليه موجب سهو حصل له (حالة القدوة) بفتح القاف بمعنى الاقتداء، لحمله الإمام عنه ولو نوى عدم حمله ولا مفهوم لسهو فإن انقطعت القدوة بأن قام لقضاء ما عليه فلا يحمله الإمام عنه لأنه صار منفردًا ولا يحمله عنه ركنًا ولو تركه حالة القدوة».
وانظر في مذهب الشافعية: «الإقناع»، للشربيني (١/١٥٩)، وفيه قال: «سهو المأموم يحمله الإمام وسهو المأموم حال قدوته الحسية كأن سها عن التشهد الأول أو الحكمية كأن سهت الفرقة الثانية في ثانيتها من صلاة ذات الرقاع يحمله إمامه كما يتحمل عنه الجهر والسورة وغيرهما كالقنوت، وخرج بحال القدوة سهوه قبلها كما لو سها وهو منفرد ثم اقتدى به فلا يتحمله».
وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٢٣١)، وفيه قال: «(وليس على مأموم) سها دون إمامه (سجود سهو إلا أن يسهو إمامه فيسجد معه) ولو لم يسه، أو يسجد بعد سلامه».

(٢) **انظر في مذهب الأحناف**: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١/١٤٥)، وفيه قال: «(وإن سبقه حدث)؛ أي: المصلي (توضأ وبنى) والقياس أن يستقبل؛ لأن الحدث ينافيها... والاستئناف أفضل تحرزًا عن شبهة الخلاف، وقيل: إن المنفرد يستقبل والإمام والمؤتم يبني صيانة لفضيلة الجماعة».
وانظر في مذهب المالكية: «الكافي في فقه أهل المدينة»، لابن عبدالبر (١/٢٢٠)، وفيه قال: «ومن أصابه حدث في صلاته وتيقنه انصرف، فإن كان إمامًا استخلف من يعمل بالقوم باقي عمل الصلاة ويقوم مقام الذي استخلفه سواء ثم توضأ المحدث وابتدأ الصلاة، وكذلك المأموم ينصرف إذا أصابه ذلك فيتوضأ ويبتدئ الصلاة ولا يبني أحد في الحدث».
وانظر في مذهب الشافعية: «الإقناع»، للشربيني (١/١٥٩ ـ ١٦٠)، وفيه قال: =

وما يحمله الإمام عن المأموم مسائل معروفة منها: القراءة كما ذكرنا فيما مضى، وليست أيضًا محل اتفاق، فالشافعية يوجبون قراءة الفاتحة في كل أحوال الصلوات سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية[١]، وسواء كان المصلي إمامًا أو مأمومًا أو منفردًا، ويُخالفهم كثيرٌ من العلماء بالنسبة للمأموم خلف الإمام، وبعضهم لا يرى القراءة خلف الإمام، وبعضهم يرى القراءة في حالة السرية دون الجهرية، وبعضهم يرى القراءة في سجدات الإمام، وكل ذلك سبق أن بيَّنَّاه تفصيلًا[٢].

➢ **قوله: (وَشَذَّ مَكْحُولٌ، فَأَلْزَمَهُ السُّجُودَ فِي خَاصَّةِ نَفْسِهِ)**[٣].

هذا الكلام الذي يتكلم عنه الإمام فيما إذا سها المأموم وراء إمامه، لكن قد ينتهي الإمام ويكون المأموم مسبوقًا؛ لأن المأموم لا يخلو: إما أن يكون مسبوقًا أو غير مسبوق.

فإن كان غير مسبوق: بمعنى دخل مع الإمام في الصلاة؛ فالإمام يحمل عنه ما يتطلب سجود السهو في هذه الحالة، فلا يسجد سجودًا مستقلًّا.

الصورة الثانية: أن ينتهي الإمام من صلاته فيقوم المأموم ليتم وقد

= «ويلحق المأموم سهو إمامه غير المحدث، وإن أحدث الإمام بعد ذلك لتطرق الخلل لصلاته من صلاة إمامه ولتحمل الإمام عنه السهو، أما إذا بان إمامه محدثًا فلا يلحقه سهوه ولا يتحمل هو عنه إذ لا قدوة حقيقة حال السهو».

وانظر في مذهب الحنابلة: «كشاف القناع»، للبهوتي (١/٣٨٦)، وفيه قال: «(لكن يتحملها الإمام عنه)؛ أي: عن المأموم للخبر قال ابن قندس: الذي يظهر أن قراءة الإمام إنما تقوم عن قراءة المأموم: إذا كانت صلاة الإمام صحيحة، احترازًا عن الإمام إذا كان محدثًا أو نجسًا ولم يعلم ذلك».

(١) سبقت هذه المسألة.

(٢) سبق.

(٣) **انظر**: «الإقناع»، لابن القطان (١/١٥٤)، وفيه قال: «ومن سها خلف إمامه فلا سجود عليه باتفاق الأمة، إلا مكحولًا، فإنه قام عند قعود الإمام فسجد سجدتي السهو».

يسهو فإذا ما سها هل يلزمه أن يسجد عن سجود السهو؟ أو أنه تابع للإمام ولا يلزمه، هذه فيها خلاف بين العلماء[١].

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُهُمْ فِيمَا يَحْمِلُ الإِمَامُ مِنَ الأَرْكَانِ عَنِ المَأْمُومِ وَمَا لَا يَحْمِلُهُ[٢]. وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الإِمَامَ إِذَا سَهَا أَنَّ المَأْمُومَ يَتْبَعُهُ فِي سُجُودِ السَّهْوِ وَإِنْ لَمْ يَتْبَعْهُ فِي سَهْوِهِ).**

أي: أن الإمام إذا سها فإن المأموم يتبعه في سجود السهو وإن لم يتبعه في سهوه.

مثال ذلك: لو أن إمامًا قام إلى خامسة سهوًا فنبهه المأموم فقال: سبحان الله! فالإمام سها والمأموم لم يسهُ[٣]، لكن إذا سجد الإمام يسجد

---

(١) هذه المسألة ليست خلافية كما قال الشارح، بل اتفقوا على أن الإمام إذا سلم صار المسبوق منفردًا، فإذا سها لزمه السجود للسهو.

انظر في مذهب الأحناف: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١/١٩٥)، وفيه قال: «ولو كان مسبوقًا فسها بعد ما قام لقضاء ما سبق به يلزمه السهو؛ لأنه منفرد فيما يقضيه».

وانظر في مذهب المالكية: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (١/٣٠٨)، وفيه قال: «(ص) سن لسهو إلخ (ش)؛ أي: سن لسهو لإمام ومنفرد سجدتان، والمراد بالمنفرد ولو حكمًا **ليشمل المسبوق إذا قام للقضاء بعد سلام إمامه**».

وانظر في مذهب الشافعية: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٢/١٩٣)، وفيه قال: «(وسهوه)؛ أي: المأموم (بعد سلامه)؛ أي: الإمام (لا يحمله) الإمام لانقضاء القدوة».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٢٣٢)، وفيه قال: «(و) يسجد مسبوق أيضًا إذا سها (فيما انفرد به) وهو ما يقضيه بعد سلام إمامه». وانظر: «المغني»، لابن قدامة (٢/٣٣).

(٢) سبق هذا.

(٣) هذا التمثيل غير صحيح، وإنما المقصود بكلام المؤلف هو أن الإمام إذا سها في صلاته ثم أتى مسبوق واقتدى به ولم يكن معه في هذا السهو، فإنه يلزمه أن يسجد للسهو مع إمامه اتفاقًا.

انظر في مذهب الأحناف: «مراقي الفلاح»، للشرنبلالي (ص١٧٩)، وفيه قال: =

المأموم تبعًا له، لأن الرسول ﷺ قال: «**إنمَا جُعِلَ الإمامُ ليُؤْتَمَّ بهِ**». «صحيح البخاري»[١].

وجاء في آخر الحديث: «**وإذا سجَدَ فاسجُدُوا**»[٢]. وهذا عام يشمل جميع أنواع السجود؛ فيدخل في ذلك سجود السهو.

وحُجة العلماء الذين قالوا بأن المأموم لو سها خلف الإمام لا يسجد: هي قصة يعلى بن أمية الصحابي[٣]، عندما عطس رجل من القوم وهم يصلون فقال: «يرحمك الله». تكلم في صلاته، وقلنا: إن الكلام في أول الأمر كان جائزًا، وكان الصحابة يسلمون على رسول الله ﷺ وكان يرد عليهم، ولذلك يقول عبدالله بن مسعود لرسول الله: كنا نسلم عليك قبل أن نذهب إلى النجاشي فترد علينا السلام، فلما رجعنا من النجاشي

= «(ويلزم المأموم) السجود مع الإمام (بسهو إمامه)؛ لأنه ﷺ سجد وسجد القوم معه وإن اقتدى به بعد سهوه».

وانظر في مذهب المالكية: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (١/٢١٢)، وفيه قال: «(وإذا سها الإمام) عن شيء يوجب السهو عنه السجود (وسجد لسهوه فليتبعه) في السجود وجوبًا (من لم يسه معه ممن خلفه) وأولى من حضر معه السهو وإن أتى به؛ لأن القاعدة أن كل ما يجمله الإمام عن المأموم يكون سهو الإمام سهوًا للمأموم، وإن فعله أو لم يحضر موجبه».

وانظر في مذهب الشافعية: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٢/١٩٦)، وفيه قال: «(و) أما (لو اقتدى مسبوق بمن سها بعد اقتدائه وكذا) لو اقتدى بمن سها (قبله في الأصح) وسجد الإمام لسهوه (فالصحيح) فيهما (أنه)؛ أي: المسبوق (يسجد معه) للمتابعة».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٢٣٢)، وفيه قال: «(ولو) كان المأموم (مسبوقًا) وسها الإمام (فيما لم يدركه) المسبوق فيه، بأن كان الإمام سها في الأولى وأدركه في الثانية مثلًا فيسجد معه متابعة له لأن صلاته نقصت؛ حيث دخل مع الإمام في صلاة ناقصة، وكذا لو أدركه فيما لا يعتد له لأنه لا يمنع وجوب المتابعة في السجود كما لم يمنعه في بقية الركعة».

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٧٨)، ومسلم (٤١١).

(٣) هو من حديث معاوية بن الحكم وليس كما ذكر الشارح.

سلمنا عليك فلم ترد علينا، فقال ﷺ: «**إِنَّ فِي الصَّلَاة لَشُغُلًا**». «صحيح البخاري»[١].

وجاء في أحاديث أُخرى ما يدل على منع الكلام في الصلاة، وهي كثيرة سبق أن تكلمنا عنها في مواضعها عند الكلام عن الكلام في الصلاة، والتفريق بين سهوه وعمده، وبين أن يكون لإصلاح الصلاة وبين أن يكون لغير إصلاحها، وسردنا الأدلة في ذلك وبيَّنَّاها.

فيعلى بن أمية[٢] تكلم فقال: يرحمك الله! فرماه القوم بأبصارهم فقال: ما شأنكم وا ثكل أمياه! ثم أخذوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم يصمتونني لكنني صمت، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته دعاه فقال: ـ يعني يعلى بن أمية[٣] ـ بأبي وأمي ما رأيت معلمًا أحسن من تعليمه فوالله ما كهرني، ولا شتمني، ولا ضربني ثم قال ﷺ له: «**إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ، إِنَّمَا هُوَ التَّسْبِيحُ**»؛ أي: تسبيح الله «**وَالتَّكْبِيرُ**»؛ أي: تكبير الله «**وَقِرَاءَةُ القُرْآنِ**». «صحيح مسلم»[٤].

وهذا في الصلاة، والصلاة كما عرفنا سابقًا أقوال وأفعال، تفتتح بالتكبير وتُختتم بالتسليم.

فالشاهد هنا: أن الرسول ﷺ لم يأمر يعلى بن أمية[٥] بأن يسجد؛ لأنه تابعٌ، فدلَّ ذلك على أن المأموم لا يسجد.

وأما ما نُقل عن (مكحول)[٦]: فهذا رأي له انفرد به عن جماهير العلماء، فيُعتبر رأيه ضعيفًا في هذه المسألة.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٨٧٥)، ومسلم (٣٤/٥٣٨).
(٢) هو معاوية بن الحكم وليس كما ذكر.
(٣) الصواب أنه معاوية كما سبق.
(٤) أخرجه مسلم (٣٣/٥٣٧).
(٥) هو معاوية بن الحكم.
(٦) سبق.

هذا كله في الحالة الأولى التي يكون المأموم فيها وراء الإمام، ولم يكن قد فاته، الذي نسميه: غير المسبوق.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا مَتَى يَسْجُدُ المَأْمُومُ إِذَا فَاتَهُ مَعَ الإِمَامِ بَعْضُ الصَّلَاةِ وَعَلَى الإِمَامِ سُجُودُ سَهْوٍ).**

هذه مسألة متفرعة مما قبلها: فإذا سها المأموم، هل يسجد مع الإمام؟ فنفرض أن إنسانًا مسبوقًا سها إمامه وقد يكون السهو قبله أو بعده، فإذا كان قبله ففيه خلاف[١]، وفيما إذا كان معه ليس فيه خلاف، لكن المسبوق إذا سها إمامه وسجد الإمام، كما عرفنا فيما مضى بأن سجود السهو يكون قبل السلام وبعده، وبينَّا أن من العلماء من يرى أن مواضعه جميعًا قبل السلام، ومنهم من يرى أنها بعد السلام وأوردنا الأدلة في ذلك[٢]، وأن الرسول ﷺ سجد بعد السلام في مواضع ثلاثة، وفيما عدا ذلك سجد قبل السلام[٣]، وانتهينا إلى أن ما كان من زيادة فإنه يكون بعد السلام، وما كان من نقص فإنه يكون قبل السلام[٤].

إذن؛ هذا المسبوق إذا فرغ الإمام من صلاته فسجد للسهو، هل يسجد معه وهو بعدُ لم يتم صلاته؟ أو أنه يقوم فيتم ثم بعد ذلك يسجد؟ هذه مسألة اختلف فيها العلماء.

فمنهم من قال: يسجد مع الإمام ويكفيه ذلك.

---

(١) إذا وقع سهو الإمام قبل حضور المأموم فإنه يسجد مع الإمام للسهو اتفاقًا وليس كما قال الشارح، وقد سبقت هذه المسألة.

(٢) سبقت هذه المسائل.

(٣) **نص على ذلك الإمام أحمد، قال**: «سجد النبي ﷺ في ثلاثة مواضع بعد السلام، وفي غيرها قبل السلام. قلت: اشرح الثلاثة مواضع التي بعد السلام. قال: سلم من ركعتين، فسجد بعد السلام، هذا حديث ذي اليدين. وسلم من ثلاث فسجد بعد السلام، هذا حديث عمران بن حصين. وحديث ابن مسعود في موضع التحري سجد بعد السلام». انظر: «المغني»، لابن قدامة (١٨/٢).

(٤) سبق ذكر اختلافهم في هذه المسألة.

ومنهم من قال: يسجد بعد أن يقضي ما فاته من الصلاة: «**وما فاتكم فأتموا**»[(١)]، وفي رواية: «**وما فاتكم فاقضوا**»[(٢)].

فبعد أن يقضي ما فاته يسجد سجود السهو.

وبعضهم قال: يسجد مع الإمام اتباعًا للإمام، لكنه يسجد مرة أُخرى بعد الفراغ من صلاته قبل السلام[(٣)].

➢ **قوله: (فَقَالَ قَوْمٌ: يَسْجُدُ مَعَ الإِمَامِ، ثُمَّ يَقُومُ لِقَضَاءِ مَا عَلَيْهِ).**

هذا نُقل عن الإمام أحمد[(٤)]، وهو المشهور في مذهبه[(٥)]، ورُوي

---

(١) أخرجه البخاري (٩٠٨)، ومسلم (١٥٣/٦٠٢)، واللفظ له، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا نودي بالصلاة فأتوها وأنتم تمشون، وعليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا**».

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٧٢٥٠). قال الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٣) ستأتي.

(٤) **مذهب الحنابلة**: أنه يسجد مع إمامه للسهو ثم يقضي ما عليه، وهل يسجد للسهو مرة أُخرى؟ فيه روايتان. **انظر**: «الروايتين والوجهين»، لأبي يعلى الفراء (١/١٥٠)، وفيه قال: «نقل حنبل: أنه يسجد مع إمامه ويقضي ما فاته ويقضي سهوه، وهو أصح؛ لأنه قد دخل بذلك نقص على صلاته فعليه جبرانه بالسجود، وقد أتى به في غير موضعه، وإنما أتى به متابعة لإمامه فلزمه أن يأتي بالسجود في موضعه. ونقل إسحاق بن إبراهيم: يسجد مع الإمام قبل أن يقضي ويقوم فيقضي، ولم يذكر إعادة سجود السهو، لأنه إنما يلحقه السهو بحكم سهو الإمام، وقد سجد مع إمامه فلم يلزمه شيء آخر».

(٥) **انظر**: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٢٣٢)، وفيه قال: «(ولو) كان المأموم (مسبوقًا) وسها الإمام (فيما لم يدركه) المسبوق فيه، بأن كان الإمام سها في الأولى وأدركه في الثانية مثلًا **فيسجد معه متابعة له لأن صلاته نقصت**؛ حيث دخل مع الإمام في صلاة ناقصة، وكذا لو أدركه فيما لا يعتد له؛ لأنه لا يمنع وجوب المتابعة في السجود كما لم يمنعه في بقية الركعة».
أما إذا كان سجود الإمام للسهو بعد الصلاة ففي المذهب روايتان:
انظر: «الكافي»، لابن قدامة (١/٢٨٣)، وفيه قال: «ويسجد المسبوق مع إمامه في سهوه الذي لم يدركه، فإن كان السجود بعد السلام لم يقم المسبوق حتى يسجد معه. وعنه: لا سجود عليه هاهنا. والأول المذهب».

أيضًا عن بعض السلف من التابعين وغيرهم[١] أنه يسجد مع الإمام؛ لأن الرسول ﷺ يقول: «**إنمَا جُعِلَ الإمامُ ليُؤْتَمَّ بهِ**». «صحيح البخاري»[٢].

وقد ورد في ذلك حديثٌ ضعيف أورده الدارقطني، نصٌّ في هذه المسألة «بأن من سبقه إمامه فإنه يسجد معه فيما إذا سها»[٣]. لكن الحديث فيه كلام[٤].

لكن يستدل على ذلك بعموم الحديث: «**إنمَا جُعِلَ الإمامُ ليُؤْتَمَّ بهِ**» إلى أن قال: «**وإذا سجَدَ فاسجُدُوا**». «صحيح البخاري».

وهنا قد سجد فينبغي أن يسجد معه، ثم بعد ذلك يقوم، فيأتي بما فاته من الصلاة، ثم يجلس للتشهد ويُسلم. هذا هو دليل الذين يرون أنه يسجد معه.

➢ **قولهُ: (وَسَوَاءٌ أَكَانَ سُجُودُهُ قَبْلَ السَّلَامِ أَم بَعْدَهُ، وَبِهِ قَالَ عَطَاءٌ، وَالحَسَنُ وَالنَّخَعِيُّ، وَالشَّعْبِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَأَبُو ثَوْرٍ[٥]، وَأَصْحَابُ الرَّأْيِ[٦].**

---

(١) سيأتي.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) لم أقف على هذا المعنى الذي ذكره الشارح، وأقرب ما وقفت عليه ما أخرجه الدارقطني في «سننه» (٢/٢١٢) عن ابن عمر، ولفظه: «ليس على من خلف الإمام سهو، فإن سها الإمام فعليه وعلى من خلفه السهو، وإن سها من خلف الإمام فليس عليه سهو والإمام كافيه».

(٤) ضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٤٠٤).

(٥) **انظر**: «المغني»، لابن قدامة (٢/٣٢)، وفيه قال: «وإذا كان المأموم مسبوقًا فسها الإمام فيما لم يدركه فيه، فعليه متابعته في السجود، سواء كان قبل السلام أو بعده. روي هذا عن عطاء، والحسن، والنخعي، والشعبي، وأبي ثور، وأصحاب الرأي».

(٦) **انظر**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٢/١٠٧)، وفيه قال: «(قوله: وبسهو إمامه لا بسهوه) معطوف على قوله: «بترك واجب»؛ فأفاد أن السجود له سببان: إما ترك الواجب: أو سهو إمامه؛ فإنه يجب عليه متابعته إذا سجد؛ لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ سجد له وتبعه القوم، ولأنه تبع لإمامه فيلزمه حكم فعله كالمفسد ونية الإقامة أطلقه، **فشمل ما إذا كان مقتديًا به وقت السهو أو لم يكن وما إذا سجد**=

وَقَالَ قَوْمٌ: يَقْضِي ثُمَّ يَسْجُدُ، وَبِهِ قَالَ ابْنُ سِيرِينَ[١]، وَإِسْحَاقُ[٢]. وَقَالَ قَوْمٌ: إِذَا سَجَدَ قَبْلَ التَّسْلِيمِ، سَجَدَهُمَا مَعَهُ، وَإِنْ سَجَدَ بَعْدَ التَّسْلِيمِ سَجَدَهُمَا بَعْدَ أَنْ يَقْضِيَ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ[٣]، وَاللَّيْثُ وَالأَوْزَاعِيُّ[٤]. وَقَالَ قَوْمٌ: يَسْجُدُهُمَا مَعَ الإِمَامِ، ثُمَّ يَسْجُدُهُمَا ثَانِيَةً بَعْدَ القَضَاءِ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ)[٥].

رواية مالك هي رواية للإمام أحمد[٦]، .....

= **سجدة واحدة ثم اقتدى به فإنه يتابعه في الأخرى**، ولا يقضي الأولى كما لا يقضيهما لو اقتدى به بعدما سجدهما؛ لأنه حين دخل في تحريمة الإمام كان النقص قد انجبر بالسجدتين أو بإحداهما».

(١) **انظر**: «المغني»، لابن قدامة (٣٢/٢)، وفيه قال: «وقال ابن سيرين: يقضي ثم يسجد».

(٢) **انظر**: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه» للكوسج (٥٩٣/٢)، وفيه قال: «قلت: إذا فات الرجل شيء من الصلاة وسها الإمام؟ قال: يسجد معه، ثم يقضي».

(٣) **انظر**: «التهذيب في اختصار المدونة»، للبراذعي (٣٠٣/١، ٣٠٤)، وفيه قال: «ومن عقد مع الإمام ركعة فوجب على الإمام سجود، فإن كان قبل السلام سجد معه قبل القضاء ثم لا يعيده، وإن كان بعد السلام فلا يسجد حتى يقضي». وانظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (٢٩١/١).

(٤) **انظر**: «التمهيد»، لابن عبدالبر (٧٦/٧)، وفيه قال: «ومذهب مالك في ذلك: أن سجدتي السهو إن كانتا قبل السلام سجدهما معه وإن كانتا بعد السلام لم يسجدهما معه وسجدهما إذا قضى باقي صلاته وهو قول الأوزاعي والليث».

(٥) **انظر**: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (٦٤/١)، وفه قال: «(ويلحقه)؛ أي: المأموم (سهو إمامه) كما يحمل الإمام سهوه سواء أسها قبل اقتدائه به أم حال اقتدائه، (فإن سجد) إمامه (تابعه) فإن ترك متابعته عمدًا بطلت صلاته واستثنى في الروضة كأصلها ما إذا تبين له حدث الإمام فلا يلحقه سهوه ولا يحمل الإمام سهوه، وما إذا تيقن غلط الإمام في ظنه وجوده مقتض للسجود فلا يتابعه فيه (ثم يعيده مسبوق آخر صلاته) لأنه محل سجود السهو (وإلا)؛ أي: وإن لم يسجد الإمام سلم (سجد المأموم آخر صلاته) جبرًا لخلل صلاته بسهو إمامه».

(٦) **رواية مالك ـ وقد سبقت ـ**: أن المأموم يسجد مع إمامه إذا كان السجود للسهو قبل التسليم، أما إذا كان بعده فإنه يقضي ما عليه أولًا ثم يسجد للسهو. **أما رواية أحمد** =

وله رواية أُخرى[١]: بأنه يسجد مع الإمام ثم يسجد مرة أُخرى، وهذه الرواية يلتقي فيها مع الإمام الشافعي.

وعلى ذلك: إذا لم يرد في المسألة نص صريح فإن الخلاف فيها يتشعب ويتعدد، وأما المسائل التي ترد فيها نصوص صريحة فمنها ما هو مُجمع عليه، ومنها ما يكون الخلاف فيها محدودًا جدًّا كما نرى، كأن يحصل خلاف بين الجمهور وغيره.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُهُمْ أَيٌّ أَوْلَى وَأَخْلَقُ[٢]: أَنْ يَتْبَعَهُ فِي السُّجُودِ مُصَاحِبًا لَهُ، أَوْ فِي آخِرِ صَلَاتِهِ، فَكَأَنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الِاتِّبَاعَ وَاجِبٌ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ»[٣]، وَاخْتَلَفُوا: هَلْ مَوْضِعُهَا لِلْمَأْمُومِ هُوَ مَوْضِعُ السُّجُودِ، أَعْنِي: فِي آخِرِ الصَّلَاةِ؟ أَوْ مَوْضِعُهَا هُوَ وَقْتُ سُجُودِ الإِمَامِ؟).**

ولذلك بعض العلماء أخذ بالأحوط فقال: يسجد مع الإمام، ثم بعد ذلك يسجد في آخر الصلاة حتى يخرج من الخلاف ويحتاط في

= **فتلتقي مع رواية مالك** فيما إذا كان السجود قبل التسليم.

قال ابن قدامة: «**وقال مالك**، والأوزاعي، والليث، والشافعي في السجود **قبل السلام**، **كقولنا**، وبعده، كقول ابن سيرين». انظر: «المغني» (٣٢/٢).

(١) **انظر**: «شرح التلقين»، للمازري (٦٤٣/١)، وفيه قال: «وإن كان بعد السلام لم يسجد إلا بعد قضائه لأن الإمام خرج بالتسليم عندنا من الصلاة وتحلل منها فلم يكن في تأخر المأموم عن السجود معه مخالفة على الإمام لزوال الإمامة بالتسليم، وفساد هذا التعليل أن يقوم للقضاء عند سلام الإمام من صلاته، لكون المخالفة غير معتبرة حينئذٍ فيما قلناه وهو أحد الأقوال عندنا. **وإن كان قد قيل**: **إن المختار قيامه بعد سلام الإمام من سجود السهو**؛ لأن انتظاره إلى أن يسلم من سجود السهو فيه تقليل المخالفة عليه، ومجانبة لأن يكون المأموم يحدث فعلًا مخالفًا لما أحدثه الإمام».

(٢) أي: أحرى. يقال: وأخلِقْ به أن يفعل ذاك؛ أي: أَحْرِ به. انظر: «تهذيب اللغة»، للأزهري (١٧/٧).

(٣) تقدَّم تخريجه.

المسألة؛ لأن المسألة ليس فيها نصٌّ صريح يحدد المكان الذي يسجد فيه المسبوق.

➢ **قوله: (فَمَنْ آثَرَ مُقَارَنَةَ فِعْلِهِ لِفِعْلِ الإِمَامِ عَلَى مَوْضِعِ السُّجُودِ، وَرَأَى ذَلِكَ شَرْطًا فِي الاِتِّبَاعِ ـ أَعْنِي: أَنْ يَكُونَ فِعْلُهُمَا وَاحِدًا حَقًّا ـ وقَالَ: يَسْجُدُ مَعَ الإِمَامِ وَإِنْ لَمْ يَأْتِ بِهَا فِي مَوْضِعِ السُّجُودِ[1]، وَمَنْ آثَرَ مَوْضِعَ السُّجُودِ، قَالَ: يُؤَخِّرُهَا إِلَى آخِرِ الصَّلَاةِ[2]، وَمَنْ أَوْجَبَ عَلَيْهِ الأَمْرَيْنِ، أَوْجَبَ عَلَيْهِ السُّجُودَ مَرَّتَيْنِ[3]. وَهُوَ ضَعِيفٌ).**

بقي مسألة أُخرى لم يعرض لها المؤلف ولعله عدَّها من الفروع، وهي: ما إذا حصل السهو للمأموم بعد انتهائه من صلاته؛ أي: أن المسبوق أدرك الإمام في جزء من الصلاة فإذا ما سلَّم الإمام قام المأموم ليأتي بما بقي من صلاته، فقد يسهو في هذه الحالة، فهل يلزمه أن يسجد للسهو أم لا؟

انقسم العلماء إلى قسمين:

فمنهم من قال: يسجد للسهو؛ لأن السجود إنما هو جبر للسهو في الصلاة وقد كان تابعًا للإمام فسجود الإمام جبر لما يحصل منه، وهنا قد انفرد عن إمامه فيلزمه أن يسجد للسهو ليكون ذلك تعويضًا وجبرًا لما

---

(١) وهو مشهور مذهب الحنابلة.

وكذا هو مذهب الأحناف. انظر: «الدر المختار»، للحصكفي (٢/٨٢)، وفيه قال: «(قوله: والمسبوق يسجد مع إمامه) قيد بالسجود لأنه لا يتابعه في السلام، بل يسجد معه ويتشهد فإذا سلم الإمام قام إلى القضاء، فإن سلم فإن كان عامدًا فسدت وإلا لا».

لكن إذا سجد للسهو معه لا يعيد السهو.

انظر: «التجريد»، للقدوري (٢/٧١٤)، وفيه قال: «قال أصحابنا: إذا سجد المسبوق للسهو مع الإمام لم يعد في آخر صلاته».

(٢) وهو مذهب المالكية.

(٣) وهو قول الشافعية كما سبق.

حصل من نقصٍ أو زيادةٍ في صلاته[١].

ومنهم من قال: لا يلزمه سجود السهو؛ لأنه لا يزال تابعًا للإمام؛ إذ أنه دخل الصلاة مع إمامه فيظل في هذه الحالة تابعًا له[٢].

والراجح: أنه لا شك أن الأحوط في ذلك أن يسجد للسهو.

[الفصل السادس
بماذا ينبه المأموم الإمام الساهي]

➢ **قوله: (الفَصْلُ السَّادِسُ، وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ السُّنَّةَ لِمَنْ سَهَا فِي صَلَاتِهِ أَنْ يُسَبِّحَ لَهُ)**[٣].

---

(١) هو مذهب الفقهاء الأربعة.
انظر في مذهب الأحناف: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١/١٩٥)، وفيه قال: «ولو كان مسبوقًا فسها بعدما قام لقضاء ما سبق به يلزمه السهو؛ لأنه منفرد فيما يقضيه».
وانظر في مذهب المالكية: «الشرح الصغير»، للدردير (١/٣٨٧)، وفيه قال: «(ولا سجود على مؤتم سها) بزيادة أو نقص لسنة مؤكدة أو سنتين خفيفتين فأكثر (حالة القدوة): لأن كل سهو سهاه المأموم فالإمام يحمله عنه. **ومفهوم حالة القدوة أنه لو سها فيما يقضيه بعد سلام الإمام لترتب عليه فيه السجود، وهو كذلك**».
وانظر في مذهب الشافعية: «مغني المحتاج»، للشربيني (١/٤٣٦)، وفيه قال: «(وسهوه)؛ أي: المأموم (بعد سلامه)؛ أي: إمامه (لا يحمله)؛ أي: إمامه مسبوقًا كان أو موافقًا لانتهاء القدوة كما لا يحمل الإمام سهوه قبل القدوة».
وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٢٣٢)، وفيه قال: «(و) يسجد مسبوق أيضًا إذا سها (فيما انفرد به) وهو ما يقضيه بعد سلام إمامه. ولو كان سجد معه لسهوه لأنه صار منفردًا فلم يتحمل عنه سجوده».

(٢) لم أقف على من ذكر هذا.

(٣) **انظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١/١٣٨، ١٣٩)، وفيه قال: «والسنة لمن نابه شيء في صلاته أن يسبح ولا يصفق، ولا خلاف في هذا للرجال، وأما النساء ففيه تنازع».

الإمام كما هو معلوم بشر ورسول الله ﷺ قد سها في صلاته[١]، فما بالك بغيره! فالإمام قد يسهو لأنه قد يفكر في أمر من الأمور، وقد يشغله أمر من الأمور، فالذي ينبغي للمأمومين نحو إمامهم أن ينبهوه بقول: سبحان الله!

فإن كان المصلون رجالًا قالوا: سبحان الله! وإن كنَّ نساءً صفَّقْنَ؛ أي: تضرب بكفها الأيمن على كفها الأيسر[٢]، هذه هي السنة في ذلك، وقد وردت في ذلك عدة أحاديث عن الرسول ﷺ.

منها: أن الرسول ﷺ قال: «**من نابه شيء في صلاته فليقل: سبحان الله**»[٣]، هذا أمر بالقول.

وفي الحديث الآخر: أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا نابكم في صلاتكم شيء فليسبح الرجال وليصفق النساء**»[٤].

وقد اختلف العلماء في ذلك:

فمنهم من قال: إن الرجال في حالة سهو الإمام يسبحون، والنساء يصفقن[٥].

ومنهم من قال: إن التسبيح مطلوب من الكل رجالًا كانوا أو نساءً[٦].

➢ قوله: (وَذَلِكَ لِلرَّجُلِ لِمَا ثَبَتَ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ

---

(١) كما في حديث ذي اليدين وقد سبق.

(٢) التصفيق: ضرب أحد صفقي الكفَّيْن على الآخر. انظر: «الفائق في غريب الحديث»، للزمخشري (٣/ ٢٣٤).

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) ستأتي.

(٦) ستأتي.

قَالَ: «مَا لِي أَرَاكُمْ أَكْثَرْتُمْ مِنَ التَّصْفِيقِ؟ مَنْ نَابَهُ شَيْءٌ فِي صَلَاتِهِ فَلْيُسَبِّحْ»[١].

فهذا الحديث فيه إنكار بالنسبة للذين يصفقون في الصلاة، وهذا حديث متفق عليه؛ فالرسول ﷺ بيَّن ما يفعل في الصلاة ألا وهو التسبيح، وهو قول (سبحان الله!)، بذلك يدرك الإمام أنه قد حصل منه شيء.

➢ **قوله: (فَإِنَّهُ إِذَا سَبَّحَ الْتُفِتَ إِلَيْهِ، وَإِنَّمَا التَّصْفِيقُ لِلنِّسَاءِ»[٢]، وَاخْتَلَفُوا فِي النِّسَاءِ، فَقَالَ مَالِكٌ وَجَمَاعَةٌ: إِنَّ التَّسْبِيحَ لِلرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ).**

لا يرى مالك فرقًا بين الرجال والنساء بالنسبة لتنبيه الإمام، إذا ناب الإمام شيء في صلاته فإن موقف الرجال والنساء هو قول: (سبحان الله!)[٣].

لكن جماهير العلماء: يرون أن التنبيه من الرجال بقول: (سبحان الله!)، ومن النساء إنما هو بالتصفيق[٤].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٤) عن سهل بن سعد الساعدي، وفيه قال ﷺ: «**ما لي رأيتكم أكثرتم التصفيق! من رابه شيء في صلاته فليسبح؛ فإنه إذا سبح التُفت إليه، وإنما التصفيق للنساء**».

وأخرجه مسلم (١٠٢/٤٢١)، بلفظ: «**من نابه شيء في صلاته فليسبح؛ فإنه إذا سبح التُفت إليه؛ وإنما التصفيح للنساء**».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) **انظر**: «التاج والإكليل»، لمواق (٣١٠/٢)، وفيه قال: «(وتسبيح رجل، أو امرأة لضرورة ولا يصفقن) من «المدونة» قال مالك: لا بأس بالتسبيح في الصلاة للرجال والنساء، وضعف أمر التصفيق لقوله ﷺ: «**من نابه شيء في صلاته فليسبح**»».

(٤) **انظر في مذهب الشافعية**: «نهاية المحتاج»، للرملي (٤٧/٢)، وفيه قال: «(ويسن لمن نابه شيء) في صلاته (كتنبيه إمامه) لنحو سهو (وإذنه لداخل)؛ أي: مريد دخول استأذنه في الدخول عليه (وإنذاره أعمى) أو نحوه كغافل وغير مميز خاف من وقوعه =

والحنفية: معروف مذهبهم في هذه المسألة في قضية (سبحان الله)[١]، وفي الإشارة[٢]، وفي غيرها[٣].

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ وَجَمَاعَةٌ: لِلرِّجَالِ التَّسْبِيحُ، وَلِلنِّسَاءِ التَّصْفِيقُ[٤]. وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُهُمْ فِي مَفْهُومِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «وَإِنَّمَا التَّصْفِيقُ لِلنِّسَاءِ»، فَمَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ مَعْنَى ذَلِكَ أَنَّ التَّصْفِيقَ هُوَ حُكْمُ النِّسَاءِ فِي السَّهْوِ - وَهُوَ الظَّاهِرُ - قَالَ: النِّسَاءُ يُصَفِّقْنَ وَلَا يُسَبِّحْنَ).

= في محذور (أن يسبح) الذكر بقصد الذكر وحده أو مع الإعلام (وتصفق المرأة)؛ أي: الأنثى ومثلها الخنثى (بضرب) بطن (اليمنى على ظهر اليسار) أو عكسه أو بظهر اليمين على بطن اليسار أو عكسه لا بطن على بطن».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٢١٣)، وفيه قال: «(وإذا نابه)؛ أي: عرض لمصلٍّ (شيء)؛ أي: أمر (كاستئذان عليه، وسهو إمامه) عن واجب، أو بفعل في غير محله (سبح) بإمام وجوبًا، وبمستأذن استحبابًا (رجل، ولا تبطل) صلاته (إن كثر) تسبيحه؛ لأنه من جنس الصلاة (وصفقت امرأة ببطن كفها على ظهر الأخرى) لحديث سهل بن سعد مرفوعًا: «**إذا نابكم شيء في صلاتكم فلتسبح الرجال ولتصفق النساء**»».

(١) فعندهم إذا سبح المصلي في صلاته في غير مصلحة الصلاة فسدت صلاته.
انظر: «التجريد»، للقدوري (٢/٥٩٥)، وفيه قال: «قال أبو حنيفة ومحمد: إذا سبح في صلاته يريد خطاب غيره ولا يقصد بذلك إصلاح الصلاة فسدت، وكذلك إن فتح القرآن على غير الإمام».

(٢) أي: رد السلام بالإشارة، فعندهم لا يرد المصلي السلام لا بلسانه ولا بالإشارة.
قال القدوري: «قال أصحابنا: إذا سلم على المصلي لم يرد بلسانه ولا بالإشارة. لنا: حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: خرجت في حاجة ونحن نسلم بعضنا على بعض في الصلاة، ثم رجعت فسلمت فلم يرد علي - يعني النبي ﷺ - وقوله: «**إن في الصلاة شغلًا**»، وقوله: «فلم يرد علي» يدل على أنه لم يرد بلسانه ولا بغيره». انظر: «التجريد» (٢/٥٩٣).

(٣) كمن شمت عاطسًا أو دعا بغير ألفاظ القرآن، فمن فعل هذا عندهم فسدت صلاته كما سبق.

(٤) سبق.

قال الشافعي[١]، **وأحمد**[٢]، **وجماعة**[٣]: للرجال التسبيح وللنساء التصفيق.

بدأ المؤلف يورد دليلًا للمالكية وكان الأولى أن يستدل بغير هذا الدليل؛ لأنه لا يصلح دليلًا لهم[٤].

يريد المؤلف أن يقول: وإنما التصفيق للنساء ـ هذا لحجة المالكية ـ، ليس المراد من قول الرسول ﷺ: «**وإنما التصفيق للنساء**» أن النساء يصفقن، وإنما المراد أن يقول للرجال: سبحوا وإنما التصفيق مما تختص به النساء فليس من عادات الرجال أن يصفقوا، لكن الصحيح أن المالكية يُحتج لهم بالحديث الذي أشرنا إليه أولًا وهو قول الرسول ﷺ: «**من نابه شيء في صلاته فليقل سبحان الله...**»[٥].

ووجه الدلالة من هذا الحديث عند المالكية: أن هذا الحديث أشار فيه الرسول ﷺ إلى أن من نابه شيء في صلاته؛ أي: إذا حصل خلل منه؛ فإن المأموم ينبهه بقول: (سبحان الله!).

قالوا: وهنا لم يُفرِّق الرسول ﷺ بين الرجال والنساء فدلَّ على

---

(١) سبق.

(٢) سبق.

(٣) **انظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣١٢/٢)، وفيه قال: «وقال آخرون منهم الشافعي والأوزاعي وعبيد الله بن الحسن والحسن بن حي وجماعة: من نابه من الرجال شيء في صلاته سبح، وأما المرأة فإنها تصفق إذا نابها في صلاتها شيء؛ فإن رسول الله ﷺ قد فرق بين الرجال والنساء في ذلك فقال: «**التسبيح للرجال والتصفيق للنساء**»».

(٤) بل سبقه إلى ذكره ابن عبدالبر؛ إذ قال: «فذهب مالك وأصحابه: أن التسبيح للرجال والنساء على ظاهر قوله: «**من نابه شيء في صلاته فليسبح**». وهذا على عمومه في الرجال والنساء وتأولوا في قوله: «**فإنما التصفيح للنساء**»؛ أي: أن التصفيح من أفعال النساء على جهة الذم لذلك».

(٥) تقدَّم تخريجه.

التعميم بقول: (سبحان الله!)، وهذا عام، قالوا ذاك يشمل الرجال والنساء[١].

فهذا أحسن أن يُستدل به للمالكية[٢]، لكن «**وإنما التصفيق للنساء**»، الاستدلال به كما ذكر المؤلف هو استدلال بعيد جدًّا «**وإنما التصفيق للنساء**»؛ أي: لم يكن المراد بذلك أن النساء يصفقن في حالة سهو الإمام، وإنما القصد منه أن التصفيق من عادات النساء[٣].

والمسألة في ذلك واضحة، والله تعالى يقول: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٧].

فهذا هو قول الرسول ﷺ: «**من نابه شيء في صلاته فليقل سبحان الله**»[٤].

وفي حديث آخر: «**فليُسبح الرجال وليُصفق النساء**»[٥].

وفي حديث: «**إذا نابكم في صلاتكم شيء فليسبح الرجال وليصفق النساء**)».

(فليسبح وليصفق): أمر؛ لأنه فعل مضارع اقترن بلام الأمر.

---

(١) **انظر**: «المنتقى شرح الموطأ»، للباجي (١/٢٩٣)، وفيه قال: «وقوله: «**من نابه شيء في صلاته فليسبح**» هذا عام في الرجال والنساء؛ فإن (من) تقع على كل من يعقل من الذكور والإناث، ولا خلاف في أن هذا حكم الرجال؛ فأما النساء فذهب مالك إلى أن حكم النساء التسبيح كالرجال. والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك: قوله ﷺ: «**من نابه شيء في صلاته فليسبح**».
فإن قيل: فإن هذا الخبر إنما ورد بسبب القوم الذين صفقوا خلف أبي بكر فيجب أن يقصر عليهم.
فالجواب: أن اللفظ عام مستقل بنفسه فلا يقصر على سببه».
(٢) بل استدلوا بالدليلين كما سبق.
(٣) سبق أن ذكرنا أن ابن عبدالبر سبق المؤلف في ذكر هذا التعليل.
(٤) تقدَّم تخريجه.
(٥) تقدَّم تخريجه.

والرسول ﷺ فسر القول في هذه المسألة وبيَّن أن هناك فرقًا بين الرجال وبين النساء في حالة تنبيه الإمام، وأن الرجال يُنبهون الإمام بقول: سبحان الله، وأن النساء لا يرفعن أصواتهن ولا يتكلمن في ذلك، وإنما يصفقن فقط.

➢ **قوله: (وَمَنْ فَهِمَ مِنْ ذَلِكَ الذَّمَّ لِلتَّصْفِيقِ قَالَ: الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ فِي التَّسْبِيحِ سَوَاءٌ)**[1].

ابن رشد من علماء المالكية، ومن المنتسبين إلى المذهب، وهو في كتابه هذا يكتب عن المذاهب عمومًا، ولا يتعصب لمذهبه، فهو بهذا يميل إلى رأي جمهور العلماء؛ لأن رأى جمهور العلماء واضح الدلالة، دليله صريح جدًّا لا يحتمل تأويلًا ولا تبديلًا ولا تصريفًا عن مدلوله، وواضح الدلالة على المُدَّعَى وهو أن الرجال يقولون: (سبحان الله!) والنساء يصفقن، فلم يتعصب لمذهبه.

وهكذا يكون شأن كل طالب علم، فينبغي أن يسعى إلى الحق بغية الوصول إليه من أقرب طريق وأهداه، لا ينبغي أن يتعصب لمذهب ما؛ لأنه درس هذا المذهب أو أنه عرفه أو أنه عاش فيه.

فليس الحق محصورًا في قول عالم من العلماء، ولا في مذهب من المذاهب، ولا ينبغي دائمًا أن نتبع الرجال على أسمائهم ما دام هذا هو قول أبي حنيفة، أو أحمد، أو مالك، فلا بد أن نأخذ به، نحن نأخذ بالحق.

لكن ينبغي عندما نريد أن نأخذ بالحق أن نكون ممن يعرف الحق من غيره؛ أي: ممن يستطيع أن يوازن بين آراء العلماء، ويعرف أدلتهم، ووجه الدلالة منها، ويعرف الأحاديث الصحيحة، والراجح من المرجوح،

---

(١) سبق.

والناسخ من المنسوخ؛ أي: تكون لديه الأدوات التي تمكِّنه من معرفة أن هذا هو القول راجح وهذا مرجوح، وأن هذا القول صحيح، وهذا ضعيف، وأن هذا القول أدلته قوية، وهذا أدلته ضعيفة، وأن هذا القول قد دلَّ عليه الكتاب والسنة أو أحدهما، وأن هذا دليله العقل وهكذا.

أريد أن انتهي إلى أن طالب العلم دائمًا ينبغي أن يكون مسعاه إلى الحق، فالحق ضالة المؤمن[1]، فليس لأنني درست مثلًا مذهب أحمد، وهذا درس مذهب الشافعي، وهذا مالك، وهذا أبي حنيفة؛ أتعصب للمذهب؛ لأن هؤلاء العلماء أخذوا هذا العلم من الكتاب والسُنة، فما جاؤوا به من عقولهم، وما اجتهدوا فيه من مسائل كلها أيضًا تدور في فلك الكتاب والسنة؛ فإما أن يأخذوا الحكم من الدليل نصًّا من كتاب الله أو السنة، أو من مفهومهما الموافق، أو من مقاصد الشريعة، فدائمًا آراؤهم تدور حول الكتاب والسنة، وهم مع ذلك ليسوا معصومين من الخطأ.

وإذا كان الصحابة ـ وهم بلا شك أفضل من الأئمة ـ اختلفوا في مسائل فمنهم من أصاب ومنهم من أخطأ؛ لأنهم بشر[2]، فما بالك بغيرهم؟!

لكن المؤمن دائمًا إذا عرف الحق فينبغي أن يرجع إليه، كما قال عمر رضي الله عنه في خطابه إلى أبي موسى الأشعري وهو يوصيه في موطن القضاء: «الحقَّ الحقَّ! اعرف الأشباه، وقس الأمور برأيك، ولا يمنعنَّك

---

(١) معنى حديث أخرجه الترمذي (٢٦٨٧)، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**الكلمة الحكمة ضالة المؤمن، فحيث وجدها فهو أحق بها**». وضعفه الألباني في «مشكاة المصابيح» (٢١٦).

(٢) كاختلافهم في التعامل مع مانعي الزكاة بعد التغلب عليهم.

قال الحافظ ابن حجر: «اختلف الصحابة فيهم بعد الغلبة عليهم: هل تغنم أموالهم وتسبى ذراريهم كالكفار أو لا كالبغاة؛ فرأى أبو بكر الأول وعمل به وناظره عمر في ذلك». انظر: «فتح الباري» (١٢/ ٢٨٠).

أن تقضي قضاء اليوم أن ترى الحق في غيره فتعدل عنه»[١].

أي: إذا قضيت بأمر من الأمور فتبين أنك قد أخطأت، وأنت بشر فعُد إلى الحق وليس هذا عيبًا، لكن العيب كل العيب أن ترى الحق واضحًا ولا ترجع إليه، وإنما إذا عرفت أن هذا هو الحق وعدت إليه فهذا دليلٌ على عمق إدراكك وعلى بلوغك غاية الرشد، وأنك بذلك تريد الحق ولا تريد سواه.

➢ **قوله: (وَفِيهِ ضَعْفٌ؛ لِأَنَّهُ خُرُوجٌ عَنِ الظَّاهِرِ بِغَيْرِ دَلِيلٍ إِلَّا أَنْ تُقَاسَ المَرْأَةُ فِي ذَلِكَ عَلَى الرَّجُلِ).**

يقول المؤلف: (ضعيف)، والمؤلف ربما ما وقف على الحديث الذي أوردنا الذي يُستدل به المالكية، لكن استدلال المالكية بحديث: «**من نابه شيء... فليقل سبحان الله**» وهذا عام، مطلق قيده حديث: «**فليسبح الرجال وليصفق النساء**».

فالأول حديث عام وهذا حديث خاص[٢]، الأول مطلق قيده[٣] الحديث الآخر.

---

(١) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٣٦٨/٥)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٦١٩).

(٢) **قال الجويني في تعريف العام والخاص**: «الخاص الذي لا يتصف بالعموم هو الذي يتناول واحدًا فحسب، والعام هو الذي لا يثبت فيه مقتضى الخصوص كالمعلوم والمذكور والمخبر عنه، ورب لفظ هو خاص بالإضافة إلى عام فوقه وهو عام بالإضافة إلى خاص دونه؛ فالزيدان عام بالإضافة إلى زيد، خاص بالإضافة إلى الزيدين، وأمثلة ذلك تكثر». انظر: «البرهان في أصول الفقه» (١٤٥/١).

(٣) **قال ابن قدامة في تعريف المطلق والمقيد**: «المطلق: هو المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه، وهي النكرة في سياق الأمر، كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾، وقد يكون في الخبر، كقوله عليه السلام: «**لا نكاحَ إلا بوليٍّ**». والمقيد: هو المتناول لمعيَّن، أو غير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة: ﴿وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾، قيد الرقبة بالإيمان، والصيام بالتتابع». انظر: «روضة الناظر» (١٠١/٢ ـ ١٠٢).

والتخصيص موجود في هذه الشريعة، وأن المطلق يقيد[١]، وأن المقيد والخاص يقدمان على المطلق والعام، وهذا أمر يعرفه الذين درسوا علم أصول الفقه[٢].

➢ قوله: (وَالمَرْأَةُ كَثِيرًا مَا يُخَالِفُ حُكْمُهَا فِي الصَّلَاةِ حُكْمَ الرَّجُلِ، وَلِذَلِكَ يَضْعُفُ القِيَاسُ).

هناك من طلاب العلم من جمع المسائل التي تخالف فيها المرأة الرجل في مجلد، وربما يجمع أكثر من ذلك.

إذن؛ هناك مسائل كثيرة جدًّا تخالف فيها المرأة الرجل، فالمرأة لا تجاهد[٣]، وكذلك لا تجب عليها جمعة ولا جماعة[٤]، وكذلك شهادتها تختلف عن الرجل[٥]، وكذلك في أحكام المواريث، وهناك أحكام تتعلق بالصلاة وغيرها.

---

(١) **انظر**: «غاية الوصول»، لزكريا الأنصاري (ص٨٦)، وفيه قال: «(والمطلق والمقيد كالعام والخاص)، فما يخص به العام يقيد به المطلق وما لا فلا؛ لأن المطلق عام من حيث المعنى فيجوز تقييد الكتاب به وبالسنة والسنة بها وبالكتاب، وتقييدهما بالقياس والمفهومين، وفعل النبي وتقريره، بخلاف مذهب الراوي، وذكر بعض جزئيات المطلق على الأصح في غير مفهوم الموافقة». وانظر: «الإبهاج في شرح المنهاج»، لتقي الدين السبكي (٢/١٩٩).

(٢) **انظر**: «التمهيد في أصول الفقه»، للكلوذاني (٢/١٥٠)، وفيه قال: «(فإن كان الخاص متأخرًا عن العام أو لا يعلم أيهما المتقدم) فإن الخاص يقدم على العام. ويبنى العام عليه في قول أصحابنا رحمة الله عليهم، وإن كان العام متأخرًا عن الخاص فقال أحمد رحمة الله عليه في رواية عبدالله كلامًا طويلًا قال في آخره: «نستعمل الأخبار حتى تأتي دلالة بأن الخبر قبل الخبر فيكون الأخير أولى أن يؤخذ به»، وبهذا قال أصحاب أبي حنيفة. وقال شيخنا: الخاص مقدم بكل حال وتأول هذه الرواية على أن الخبرين خاصان فيكون الأخير أولى وبه قال أصحاب الشافعي».

(٣) سبق ذكر هذا.

(٤) سبق.

(٥) أخرج البخاري (٣٠٤) عن أبي سعيد الخدري، قال: خرج رسول الله ﷺ في أضحى أو فطر إلى المصلى، فمر على النساء، فقال: «**يا معشر النساء تصدقن فإني** =

فالمرأة لها أحكام تخصها لا توجد بالنسبة للرجل من العِدة[١] وغيرها، فهناك أحكام تختص بها المرأة عن الرجل، وأمور خُففت بالنسبة لها؛ فالمرأة مثلًا تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة، فالمرأة إذا حاضت تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة[٢]؛ لأن الصلاة تتكرر وتكثر بها المشقة فراعتها الشريعة، لكنها تقضي الصوم؛ لأنه مرة في السنة، شهر واحد، لكن الرجل إذا أجنب فإنه في هذه الحالة لا تسقط عنه الصلاة وإنما يجب عليه أن يُصلي ولو لم يجد ماءً يتيمم وهكذا.

[السجود الذي يكون للشك]

➢ **قوله: (وَأَمَّا سُجُودُ السَّهْوِ الَّذِي هُوَ لِمَوْضِعِ الشَّكِّ).**

ذكر المؤلف في مبدأ حديثه عن السهو أنه سيتحدث عن أمور ثلاثة؛ لأن السهو يدور فيها:

- إما زيادةٌ في الصلاة.
- أو نقصٌ فيها.

= **أريتكن أكثر أهل النار**» فقلن: وبم يا رسول الله؟ قال: «**تكثرن اللعن، وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن**»، قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: «**أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟**» قلن: بلى، قال: «**فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟**» قلن: بلى، قال: «**فذلك من نقصان دينها**».

(١) عِدَّة المرأة: أيام قُرئِها. وعدتها أيضًا: أيام إحدادها على بَعلها، وإمساكها عن الزينة. انظر: «المحكم والمحيط الأعظم»، لابن سيده (٨١/١).

(٢) جاء ذلك في الحديث المتفق عليه، الذي أخرجه البخاري (٣٢١)، ومسلم (٦٩/٣٣٥)، واللفظ له، عن معاذة، قالت: «سألت عائشة فقلت: ما بال الحائض تقضي الصوم، ولا تقضي الصلاة. فقالت: أحرورية أنت؟ قلت: لست بحرورية، ولكني أسأل. قالت: كان يصيبنا ذلك، فنؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة».

ـ أو شك فيها.

وكل ما مضى سابقًا إنما هو فيما يتعلَّق بالزيادة أو النقص في الصلاة.

والآن ما يتعلَّق بالشك في الصلاة؛ لأن الإنسان يسهو فقد يزيد في صلاته وقد ينقص فيها، فقد يسلِّم قبل تمام الصلاة وقد يقوم إلى خامسة، وقد يقوم من صلاة تتكون من ركعتين إلى ثالثة، ومن ثلاث إلى رابعة وهكذا.

لكن الكلام هنا فيمن شك في صلاته، فماذا يفعل؟

الرسول ﷺ بيَّن لنا **ما** يتعلَّق بالوضوء، **عندما** سُئل عن الرجل يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة، قال ﷺ: «**لا ينصَرفْ حتى يسمَعَ صوتًا أو يجِدَ ريحًا**»(١).

ونحن تكلمنا كثيرًا عما يطرأ للإنسان من شك في الصلاة، وهذا إنما يحصل بسبب الشيطان الذي يسره دائمًا ألا يكون المؤمن على حالة تُرضي ربه؛ فهو دائمًا يريد أن يغويه كما غُوي هو، لكن الله ﷻ منعه من ذلك، ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [ص: ٨٢، ٨٣].

وهذا أمر لا يُنكره إنسان؛ كل منا قد يتردد في صلاته، فقد ينسى، وقد يتطرق إليه الشك، فكل واحد منا مُعرَّض لذلك؛ الرسول ﷺ بيَّن ذلك في الحديث الصحيح المتفق عليه(٢): «**إن أحدكم إذا قام فصلى جاءه الشيطان فلبَّس عليه**» أي: أن الشيطان لبَّس عليه في صلاته «**فلم يدرِ كم صلى**»، فلما أدخل عليه الشيطان الشك تردد في صلاته، والمخرج من ذلك بيَّنه الرسول ﷺ في نفس هذا الحديث بقوله: «**فإذا وجد ذلك أحدكم في صلاته فليسجد سجدتين**».

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٧)، ومسلم (٩٨/٣٦١).

(٢) أخرجه البخاري (١٢٣٢)، ومسلم (٨٢/٣٨٩).

➢ **قوله: (فَإِنَّ الفُقَهَاءَ اخْتَلَفُوا فِيمَنْ شَكَّ فِي صَلَاتِهِ، فَلَمْ يَدْرِ كَمْ صَلَّى وَاحِدَةً أَوِ اثْنَتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا أَوْ أَرْبَعًا عَلَى ثَلَاثَةِ مَذَاهِبَ).**

اختلف العلماء في ذلك فمن قال: يبني على اليقين، لأن اليقين لا يزول بالشك، وهذه قاعدة فقهية معروفة من القواعد الكبرى: «**اليقين لا يزول بالشك**»(١).

وهي مبنية على جملة من الأدلة، منها:

ـ الحديث الصحيح المتفق عليه الذي أشرت إليه قبل قليل أن الرسول ﷺ سُئل عن الرجل يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة قوله: «**لا ينصرف حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا**»(٢).

ـ ومنها الحديث الذي سيأتي بعد حديث أبي سعيد: «**إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر أصلى ثلاثًا أم أربعًا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن**»(٣).

فالإنسان إذا شك في صلاته فلا ينبغي أن يطرح اليقين، فلو أن إنسانًا توضأ للظهر متيقنًا أنه تطهَّر لكن جاءه الشيطان فوسوس عليه بقوله: (وضوؤك انتقض) وهو متيقن تمامًا أنه توضأ وضوءه للصلاة فشك هل انتقض وضوؤه أم لم ينتقض؟

الجواب: أنه يبقى على طهارته؛ لأن الأصل أنه متطهر وعدم طهارته شك.

ولذلك قال العلماء: من تيقن الطهارة وشك في الحدث؛ فالأصل بقاء ما كان على ما كان.

---

(١) انظر هذه القاعدة في: «الأشباه والنظائر»، لابن نجيم (ص٤٧).

(٢) تقدَّم.

(٣) أخرجه مسلم (٨٨/٥٧١).

وجماهير العلماء[١] متفقون على ذلك إلا المالكية[٢]، لهم رواية يقولون فيها: «**الشك في الشرط مانع من تحقق المشروط**»، فإذا شككت فعليك أن ترفع الشك فتتوضأ[٣].

وعكس ذلك: لو كنت متيقنًا أنك لم تتوضأ ثم شككت هل توضأت؟ تبني على اليقين أنك لم تتوضأ، هذا هو معنى القاعدة المعروفة: «اليقين لا يزول بالشك». وهي متعلقة بموضوعنا هذا.

وعلى هذا؛ فالإنسان إذا شك في صلاته فأقوال العلماء كلها نجمعها في أقوال ثلاثة:

---

(١) **انظر في مذهب، الأحناف**: «الأشباه والنظائر»، لابن نجيم (ص٤٩)، وفيه قال: «من تيقن الطهارة وشك في الحدث فهو متطهر، ومن تيقن الحدث وشك في الطهارة فهو محدث، كما في «السراجية» وغيرها».

وانظر في مذهب، الشافعية: «التبصرة في أصول الفقه»، للشيرازي (ص٥٢٧)، وفيه قال: «ألا ترى أن من تيقن الطهارة وشك في الحدث لم يزل اليقين بالشك».

وانظر في مذهب، الحنابلة: «المغني»، لابن قدامة (٧٣/١)، وفيه قال: «وطريان الشك على يقين الطهارة لا يؤثر فيها، كما لو تيقن الطهارة وشك في الحدث».

(٢) **انظر**: «الذخيرة»، للقرافي (٢١٩/١)، وفيه قال: «فإن شككنا في السبب لم نرتب المسبب، أو في الشرط لم نرتب المشروط، أو في المانع لم ننف الحكم، فهذه القاعدة مجمع عليها لا تنتقض، وإنما وقع الخلاف بين العلماء في وجه استعمالها؛ فالشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: الطهارة متيقنة والمشكوك فيه ملغًى فنستصحبها. مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: شغل الذمة بالصلاة متيقن يحتاج إلى سبب مبرئ والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فيقع الشك في الصلاة الواقعة بالطهارة المشكوك فيها وهي السبب المبرئ، والمشكوك فيه ملغًى فيستصحب شغل الذمة». وانظر: «الفروق»، له (١١١/١).

(٣) إذا كان الشك داخل الصلاة، ففيه روايتان. أما إذا كان خارجها، فيعيد الوضوء قولًا واحدًا.

انظر: «المنتقى شرح الموطأ»، للباجي (٥٤/١)، وفيه قال: «فإذا قلنا بوجوب الوضوء بالشك في الحدث، فإن شك خارج الصلاة فهذا حكمه، وإن شك في الصلاة؛ فقد روى القاضي أبو الحسن عن مالك في ذلك روايتين؛ **إحداهما**: يقطع ويتوضأ. والثانية: إن شك في نفس الصلاة فلا وضوء عليه، وإن شك خارج الصلاة فعليه الوضوء، وبه قال إبراهيم النخعي».

فمنهم من قال ـ وهو مذهب مالك[١]، والشافعي[٢] ـ: يبني على اليقين، فإذا شككت في صلاتك بأن كنت في صلاة الظهر فشككت هل هذه الركعة التي قمت إليها هي الثالثة أم الرابعة؟ تبني على اليقين، والبناء على اليقين إنما هو الأخذ بالأقل، بأن تعتبرها ثلاثًا ثم تأتي بالرابعة.

ومثلًا: إذا كنت في صلاة المغرب وقمت للثالثة فشككت هل هي الثانية أم الثالثة فاجعلها الثانية، هذا هو البناء على اليقين. هذا قول أكثر الفقهاء.

ومذهب بعض السلف قال: لا أثر للتردد والشك هنا، يسجد للسهو ولا يضره[٣].

ومنهم من فصَّل القول في هذه المسألة فقال: فرق بين الشك وبين التردد؛ أي: أنك إذا صليت ثلاثًا، ثم دخلك الشك هل كانت اثنتين؟ في هذه الحالة أنت تبني على اليقين، أما لو أن الأمر تساوى عندك، بمعنى لو أنك مثلًا صليت ثلاثًا وقمت إلى الثالثة وشككت هل هي الثانية أو الثالثة، أنت ترى أنها هي الثالثة لكن دخلك الشك، هنا لا تعتد بالشك في هذه الحالة؛ لأنك تحريت[٤] وكان الأرجح عندك أنها الثالثة؛ فهنا لا

---

(١) **انظر**: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ الدردير» (١/١٠٤)، وفيه قال: «(قوله: كالشك في عدد الركعات)؛ أي: فإذا شك هل هذه الركعة ثالثة أو رابعة، فإنه يبني على الأقل؛ لأن الأصل عدم الفعل». وانظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (١/٢٧٤).

(٢) **انظر**: «نهاية المحتاج»، للرملي (٢/٧٩)، وفيه قال: «(ولو شك)؛ أي: تردد في رباعية (أصلى ثلاثًا أم أربعًا) (أتى بركعة)؛ لأن الأصل عدم إتيانه بها ولا يرجع لظنه ولا لقول غيره أو فعله، وإن كان جمعًا كثيرًا».

(٣) أقرب ما وقفت عليه ما ذكره النووي؛ حيث قال: «وقال الحسن البصري: يعمل بما يقع في نفسه من غير اجتهاد ورواه عن أنس وأبي هريرة». انظر: «المجموع شرح المهذب» (٤/١١١).

(٤) التحرى في الأشياء: هو طلب ما هو أَحْرى بالاستعمال في غالب الظن. وفلان يتحرى الأمر؛ أي: يتوخَّاه ويقصِده. انظر: «الصحاح»، للجوهري (٦/٢٣١١).

اعتبار للشك وتجعلها ثالثة، لكن لو تساوى عندك الأمران أو الطرفان وهو الذي يعرف بالوهم[١]، ففي هذه الحالة يجب أن تبني على اليقين فتأخذ بالأقل ثم تقوم فتتم. وهذا هو مذهب أحمد[٢].

➢ قوله: (فَقَالَ قَوْمٌ: يَبْنِي عَلَى اليَقِينِ وَهُوَ الأَقَلُّ، وَلَا يُجْزِيهِ التَّحَرِّي وَيَسْجُدُ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ[٣]، وَالشَّافِعِيِّ[٤]، وَدَاوُدَ[٥]).

ومعنى قوله: «يبني على اليقين»: أنك لو كنت مثلًا في صلاة العشاء

---

(١) **قال الحدادي**: «الشك: تساوي الأمرين لا مزية لأحدهما على الآخر، والظن: تساوي الأمرين وجهة الصواب أرجح، والوهم تساوي الأمرين وجهة الخطأ أرجح». انظر: «الجوهرة النيرة على مختصر القدوري» (١/٧٩).

(٢) ومذهب الحنابلة كمذهب المالكية والشافعية. وعنه رواية أُخرى: في التفريق بين سهو الإمام والمنفرد؛ فيبني المنفرد على اليقين والإمام على غالب الظن وهو التحري. وعنه رواية ثالثة: أنه يبني على غالب الظن إمامًا كان أو منفردًا.
انظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (١/٤٠٦)، وفيه قال: «(من شك في عدد الركعات بنى على اليقين ولو) كان الشاك (إمامًا)... لأن الأصل عدم ما شك فيه، وكما لو شك في أصل الصلاة، وسواء تكرر ذلك منه أو لا. قاله في «المستوعب» وغيره. (وعنه: يبني إمام على غالب ظنه) والمنفرد على اليقين. ذكر في «المقنع» أن هذا ظاهر المذهب، وجزم به «الكافي» و«الوجيز»، وذكر في «الشرح»: أنه المشهور عن أحمد، وأنه اختيار الخرقي؛ ولأن للإمام من ينبهه ويذكره إذا أخطأ الصواب بخلاف المنفرد. (إن كان المأموم أكثر من واحد وإلا)؛ أي: وإن لم يكن المأموم أكثر من واحد (بنى الإمام على اليقين) كالمنفرد... (اختاره)؛ أي: القول بأن الإمام يبني على غالب ظنه (جمع) منهم من سبق بيانه». وانظر: «الإنصاف»، للمرداوي (٢/١٤٦ ـ ١٤٨).

(٣) سبق.

(٤) سبق.

(٥) **قال ابن عبدالبر**: «واختلف الفقهاء أيضًا فيمن شك في صلاته... فقال مالك والشافعي يبني على اليقين ولا يجزيه التحري وروي ذلك عن الثوري، **وهو قول داود** والطبري». انظر: «الاستذكار» (١/٥١٨).
وهو مذهب الظاهرية. انظر: «المحلى بالآثار»، لابن حزم (٣/٨٤).

وقمت إلى رابعة ودخلك الشك؛ أي: ترددت هل هذه الرابعة أم الثالثة؟ تجعلها الثالثة؛ لأن هذا هو اليقين وتأتي بالرابعة فإنه جاء في الحديث الصحيح وهو حديث أبي سعيد الخدري أن الرسول ﷺ قال: «**إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر أصلى ثلاثا أم أربعًا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن**»[١].

فالرسول ﷺ أمرك بطرح الشك وإلغائه ولا تعتد به «**فليطرح الشك**»، لكن طرح الشك ليس معناه أن تبني على ما شككت فيه، وذلك بمعنى هل هي الثالثة أم الرابعة فتجعلها الرابعة؟ القصد هنا أن تطرح الشك من نفسك وتبني على ما تبرأ به ذمتك ألا وهو الأقل.

قال: «**فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم ليسجد سجدتين قبل أن يسلم، فإن كان صلاها خمسًا شفعن له صلاته**» كانت شافعة له «**وإن كان صلاها أربعًا كان ترغيمًا للشيطان**»[٢]؛ أي: إذلالًا ودحرًا وردعًا له[٣]؛ لأنه لبَّس[٤] عليك في صلاتك، فكان ينبغي في هذا المقام أن تكون هنا أذليته؛ لأنك أخذت بما هو أحوط لك في دينك فلم يجد مدخلًا عليك في هذا المقام، وهذا تيسير من الله ﷻ على عباده.

هذا هو الحديث الذي تمسك به أكثر الفقهاء فقالوا: يبني على اليقين.

أما الحنابلة في رواية أخري، وهي المشهورة: أنه يتحرى[٥]، وهم

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تكملة الحديث السابق.

(٣) **قال الحميدي**: «كانت ترغيمًا للشيطان؛ أي: دحرًا ورميًا له بالرغام وزجرًا، والرغام التراب». انظر: «تفسير غريب ما في الصحيحين» (ص٢٣٦).

(٤) **قال الجوهري**: «اللبس بالفتح: مصدر قولك لَبَسْتُ عليه الأمر أَلْبِسُ، أي: خلطت». انظر: «الصحاح» (٣/٩٧٣).

(٥) سبقت، والمذهب على اعتبار الأقل لأنه اليقين، كما سبق.

أيضًا استدلوا بحديث عبدالله بن مسعود أن الرسول ﷺ قال: «**إذا شك أحدكم في صلاته فليتحرَّ الصواب فليتم عليه ثم ليسجد سجدتين**»[١]. أي: يتم على الذي تحرى، فإذا تحرى ثلاثًا فهي ثلاثًا، وإذا تحري أربعًا فهي أربعًا.

وفي بعض الروايات: «**وهو جالس بعد التسليم**»[٢]. ففي «صحيح البخاري»: «**بعد التسليم**»[٣].

وهناك من قال: يكتفي بسجود السهو[٤]. والصحيح أن هذا قول ضعيف.

ويجزيه التحري؛ أي: إذا شككت هل هي ثالثة أم رابعة؟ فتحريت فغلب على ظنك أنها رابعة، فهي الرابعة، هذا هو مذهب أحمد، فحينئذ تجعلها رابعة ثم تسجد للسهو، وعند الجمهور تطرح الشك وتأخذ بالأقل وهو اليقين فتجعلها ثالثة وتأتي بالرابعة احتياطًا.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: إِنْ كَانَ أَوَّلَ مَرَّةٍ، فَسَدَتْ صَلَاتُهُ)**[٥].

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ مسلم (٨٩/٥٧٢)، وزاد البخاري (٤٠١)، فقال: «**ثم ليسلم، ثم يسجد سجدتين**». فجعل السجود بعد السلام.

(٢) أخرجها مسلم (٩٩/٥٧٣)، عن أبي هريرة، وفيه: ...فأقبل رسول الله ﷺ على الناس فقال: «**أصدق ذو اليدين؟**» فقالوا: نعم، يا رسول الله؛ فأتم رسول الله ﷺ ما بقي من الصلاة، ثم سجد سجدتين، وهو جالس بعد التسليم».

(٣) أخرجه البخاري (٧١٥) عن أبي هريرة، قال: «صلى النبي ﷺ الظهر ركعتين، فقيل: صليت ركعتين، فصلى ركعتين، ثم سلم، ثم سجد سجدتين».

(٤) أي: إذا شك في صلاته يسجد للسهو فلا يعتبر بغلبة الظن ولا يبني على الأقل، وإنما يمضي في صلاته ويكتفي بالسهو.
انظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٥١٩/١)، وفيه قال: «وقال الليث بن سعد: إن كان هذا شيئًا يلزمه ولا يزال يشك أجزأته سجدتا السهو عن التحري وعن البناء على اليقين، فإن لم يكن شيئًا يلزمه استأنف ركعة بسجدتيها».

(٥) **انظر**: «الدر المختار»، للحصكفي (٩٢/٢، ٩٣)، وفيه قال: «(وإذا شك) في صلاته (من لم يكن ذلك)؛ أي: الشك (عادة له) وقيل: من لم يشك في صلاة قط بعد=

وقول أبي حنيفة ضعَّفه عامة العلماء؛ لأنه لا مستند له من الدليل[١].

يريد أن يقول: أنَّ الذي نُسب لأبي حنيفة: إن كان هذا الشك في أول الصلاة فسدت صلاته، فهو يحتاج إلي أن يستأنفها والله ﷻ يقول: (﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣].

➢ **قوله: (وَإِنْ تَكَرَّرَ ذَلِكَ مِنْهُ، تَحَرَّى وَعَمِلَ عَلَى غَلَبَةِ الظَّنِّ، ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ بَعْدَ السَّلَامِ[٢]. وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: إِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ إِذَا شَكَّ لَا رُجُوعٌ إِلَى يَقِينٍ، وَلَا تَحَرٍّ، وَإِنَّمَا عَلَيْهِ السُّجُودُ فَقَطْ إِذَا شَكَّ)[٣].**

لم يشر إلى مذهب أحمد، ومذهبه يجمع بين الآراء؛ فلقد أشار إلى الفرق الثلاثة لكنه لم يشر إليه، وأحمد له رواية مع مالك والشافعي أيضًا؛ فممكن أن يكون معهم ويقال هذا رأي أحمد، لكن روايته المشهورة في المذهب أن يتحرى كما ذكرنا[٤].

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: تَعَارُضُ ظَوَاهِرِ الآثَارِ الوَارِدَةِ فِي هَذَا البَابِ).**

هناك أدلة ظاهرها التعارض، فهناك حديث يأمر بالتحري، وآخر يأمر أن يقطع الشك باليقين وأن نترك الشك ونأخذ باليقين، واليقين هنا هو

= بلوغه، وعليه أكثر المشايخ. «بحر» عن «الخلاصة»: (كما صلى استأنف) بعمل مناف وبالسلام قاعدًا أولى؛ لأنه المحل، (وإن كثر) شكه (عمل بغالب ظنه إن كان) له ظن للحرج (وإلا أخذ بالأقل) لتيقنه». وانظر: «مختصر القدوري» (ص٣٥).

(١) **انظر**: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (١١١/٤)، وفيه قال: «وقال أبو حنيفة: إن حصل له الشك أول مرة بطلت صلاته، وإن صار عادة له اجتهد وعمل بغالب ظنه، وإن لم يظن شيئًا عمل بالأقل. قال الشيخ أبو حامد: قال الشافعي في القديم: ما رأيت قولًا أقبح من قول أبي حنيفة هذا ولا أبعد من السنة».

(٢) تقدَّم.

(٣) وهو قول الليث كما سبق.

(٤) بل الرواية المشهورة عن الحنابلة هي التي وافق فيها المالكية والشافعية من أنه يبني على الأقل وهو اليقين كما سبق.

الأقل؛ أي: نعتبر الأقل ونلغي الركعة التي فيها شك، ونأتي ببديل عنها.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ فِي هَذَا البَابِ ثَلَاثَةَ آثَارٍ، أَحَدُهَا: حَدِيثٌ بالبِنَاءِ عَلَى اليَقِينِ وَهُوَ حَدِيثُ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ، فَلَمْ يَدْرِ كَمْ صَلَّى...»)**[1].

قصد بالآثار الأدلة؛ لأن من الأحاديث التي سيذكرها وسماها آثارًا أحاديث متفقًا عليها، لكن هذا مصطلح له[2].

هذا الحديث سبق أن أورده المؤلف بلفظ آخر، فلقد أورده هنا باللفظ المشهور.

قوله: (إذا) ظرف لما يستقبل من الزمان[3]؛ لأن الشك يحصل فيما يستقبل من صلاة الإنسان، والرسول ﷺ يُعلِّم أصحابه ويرشدهم، وتعليمه إنما هو تعليم للأمة عمومًا، فالرسول ﷺ إذا خاطب أصحابه فإنه يخاطب الناس جميعًا، لكن أولئك يعيشون بين ظهرانيه فكان حريصًا ﷺ عليهم، وإنما نصوص الكتاب والسنة للأمة المحمدية جميعًا، إلى أن يرث الله الأرض ومَن عليها، فهذا الكتاب الذي بين أيدينا، الذي وصل إلينا غضًّا[4] طريًّا لم تَشُبْه شائبة[5] كما أُنزل على رسول الله ﷺ.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) بل هذا مصطلح المحدثين من أنهم يطلقون الآثار على المرفوع والموقوف والمقطوع. **انظر**: «النكت على كتاب ابن الصلاح»، لابن حجر (١/٨٣)، وفيه قال: «(وموجود في اصطلاح الفقهاء الخراسانيين تعريف الموقوف باسم الأثر. قال الحافظ: هذا قد وجد في عبارة الشافعي في مواضع، والأثر في الأصل العلامة والبقية والرواية. ونقل النووي عن أهل الحديث أنهم يطلقون الأثر على المرفوع والموقوف معًا».

(٣) **قال الزجاجي**: «(إذا) ظرف لزمان مستقبل؛ كقولك: إذا قدم زيد أحسنت إليك». انظر: «حروف المعاني والصفات» (ص٦٣).

(٤) الغَضُّ والغَضيضُ: الطري. انظر: «العين»، للخليل (٤/٣٤١).

(٥) شابه شوبًا من باب قال: «خلطه. والعرب تسمي العسل شوبًا لأنه عندهم مزاج =

وهذه السنة الصحيحة التي تناقلها العلماء جيلًا بعد جيل ودوَّنوها في كتب مسطورة ونقَّحوها[١] وهذَّبوها[٢] ودافعوا عنها وذبُّوا[٣] عنها من ضلالات المضلين وتحريفات المحرفين، حفظها العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ، هذه هي الشريعة الإسلامية الخالدة، وما يحصل من اجتهادٍ فهو لا يبعد عما في هذه الشريعة؛ لأن أصوله موجودة في كتاب الله ﷻ وفي سُنة رسوله ﷺ.

فمعنى قوله: «**إذا شك أحدكم في صلاته**»؛ أي: أن الإنسان يشك، ولا يمكن أن يمر أي إنسان منا إلا وقد حصل له ذلك؛ لأنه عرضة لذلك.

ثم بيَّن الرسول ﷺ ذلك بيانًا شافيًا لا يتطرق إليه شك، «**فلم يدرِ كم صلى ثلاثًا أم أربعًا**»[٤]، فالرسول ﷺ بيَّن ذلك عن طريق المثال، والله تعالى يقول: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [العنكبوت: ٤٣].

فنجد أن كتاب الله ـ ﷻ ـ يُكثر من ذكر الأمثال، ومن ذكر القصص لما فيها من العبرة؛ ولأن الأمثال تستقر في الأذهان، وترسخ في النفوس، وتثبت في القلوب؛ ولذلك نجد أن الله ﷻ يحكي لنا كثيرًا من قصص السابقين؛ كقصة أهل الكهف، وقصة يوسف عليه السلام مع إخوته، وكذلك قصص كثيرة في كتاب الله ﷻ، ويُكثر الله ﷻ من ضرب الأمثال

= للأشربة، وقولهم ليس فيه شائبة ملك يجوز أن يكون مأخوذًا من هذا، ومعناه: ليس فيه شيء مختلط به وإن قل». انظر: «المصباح المنير»، للفيومي (١/٣٢٦).

(١) **قال ابن فارس**: «النون والقاف والحاء أصل صحيح يدل على تنحيتك شيئًا عن شيء». انظر: «مقاييس اللغة» (٥/٤٦٧).

(٢) هَذَب الشيءَ يَهذِبُه هَذْبًا، وهَذَّبه: نَقَّاه وأَخلصه، وقيل: أَصْلَحه. انظر: «لسان العرب»، لابن منظور (١/٧٨٢).

(٣) يقال: فلان يَذُبُّ عن حَريمه ذبًّا؛ أي: يَدفع عنهم. انظر: «تهذيب اللغة»، للأزهري (١٤/٢٩٦).

(٤) تقدَّم تخريجه.

التي في سورة النور مثلًا وفي سورة الكهف وغيرها، وكذلك نجد أن رسول الله ﷺ يُكثر أيضًا من ضرب الأمثلة ومن ذكر الشواهد، بل إننا نجد أحيانًا أن في كتاب الله ـ ﷻ ـ وسُنة رسوله ﷺ بعض الأحكام التي كانت تنزل إما إجابةً لسؤال، أو فتوى لمستفتٍ: قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾ [الأنفال: ١]، ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾ [البقرة: ١٨٩]، ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ [النساء: ١٧٦]... إلى غير ذلك.

والرسول ﷺ جاءه رجلٌ فقال: يا رسول الله إنَّا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإن توضأنا به عطشنا، فنتوضأ بماء البحر، إذ يقول ﷺ: «**هو الطَّهُورُ ماؤُهُ الحِلُّ ميتتُهُ**»(١).

إذن؛ هذه الأمثلة وهذا القصص وهذه الشواهد إنما قصد فيها التقريب للناس، والرسول ﷺ بعد أن قال: «**إذا شَكَّ أحدُكُم في صَلاتِهِ، فلم يَدري كم صلَّى ثلاثًا أو أربعًا، فليَطرح الشَّكَّ**»(٢)؛ لأن هذا من وساوس الشيطان يريد أن يُفسد عليه صلاته، وأن يلبِّس عليه الأمر، فعليه ألا يمكِّنه من ذلك «**فليأخذ باليقين**» واليقين هو الأقل.

البناء إنما يكون على اليقين والذي يستيقنه هو أنه صلى ركعتين مثلًا لا ثلاثة فيأخذ باليقين ويدع عنه الشك، وأقل ما في ذلك أنه أحوط لك في دينك، «**فليطرح الشك وليبنِ على ما استيقن**».

ثم زاد الرسول ﷺ ذلك بيانًا وتفصيلًا بقوله: «**ثُم لِيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ قَبلَ أنْ يُسَلِّمَ**».

ثم بيَّن الرسول ﷺ العلة في ذلك فقال: «**فإن كان صلى خمسًا؛ شفعت له هذه الخامسة صلاته**»(٣). أي: ينتهي من صلاته وهو مطمئن

---

(١) أخرجه أبو داود (٨٣) وغيره عن أبي هريرة، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (٧٦).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم.

النفس مرتاح البال؛ لأن الشك الذي كان يتردد في ذهنه ويخالج نفسه[١] ويستولي على جوارحه قد زال.

وإن كانت هذه الركعة التي صلاها هي فعلًا الرابعة، ففي ذلك ردعٌ وترغيمٌ للشيطان عدو الإنسان.

فالرسول ﷺ يبين لأمته ما فيه خيرهم، وما فيه صلاحهم، وما فيه سعادتهم؛ فلو أن المسلمين التزموا هذه السنة العظيمة، سنة رسول الله ﷺ لعاشوا في سعادة وفي خير وطمأنينة واستقرار وأمن وفي رغد[٢] من العيش.

قال تعالى: ﴿قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾﴾ [طه: ١٢٣ ـ ١٢٦].

فلا شك أن مَن يسلك طريق الرشاد وطريق الهداية أن نهايته الخير والفلاح والسعادة في الدارين.

أما من يسلك طريق الغواية ويسير في طريق الضلالات ويرتكب المعاصي ويخرج على دين الله، وأشرُّ من ذلك من يحارب الله ﷻ والمؤمنين ومن يجعل مع الله ﷻ شريكًا له في عبادته، وفي دعائه، أو في ذبح، أو في توكلٍ، أو في نذرٍ، ومن لا يستطيع أن يُقدم لك نفعًا ولا ضرًا، هذا أخطر من أولئك، وهؤلاء إن لم يتوبوا ويعودوا إلى الله ﷻ ـ وأبواب التوبة مفتوحة ـ؛ فإنهم سيجدون جزاء ذلك في جهنم وبئس المصير.

---

(١) أي: ينازعها. تقول: خالج قلبي أمرٌ، إذا نازعك به فكرُك، ومنه: اختلاج العين وسائر الأعضاء، وهو اضطرابها. انظر: «جمهرة اللغة»، لابن دريد (١/٤٤٤).

(٢) الرغد: الكثير الواسع الذي لا يُعَنِّيك، من مال، أو ماء، أو عيش، أو كلأ. انظر: «الزاهر في معاني كلمات الناس»، لابن الأنباري (١/٤٦٩).

➢ **قوله: (. . . أَثَلَاثًا أَمْ أَرْبَعًا فَلْيَطْرَحِ الشَّكَّ، وَلْيَبْنِ عَلَى مَا اسْتَيْقَنَ، ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ، فَإِنْ كان صَلَّى خَمْسًا، شَفَعْنَ لَهُ صَلَاتَهُ، وَإِنْ كَانَ صَلَّى إِتْمَامًا لِأَرْبَعٍ كَانَتَا تَرْغِيمًا لِلشَّيْطَانِ»، خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ)**[1].

حتى وإن كانت هذه خامسة وزائدة على الصلاة، لا تفسد عليك صلاتك؛ لأنك عندما أقدمت عليها؛ أردت الاطمئنان، وأردت ألا يحصل خلل في صلاتك، وألا يحصل نقص في صلاتك فتفسد عليك، لكنك لو تعمدت هذه الخامسة فقد أبطلت صلاتك؛ لأن الزيادة في الصلاة كالنقص فيها، فليس لك أن تزيد في شرع الله ولا أن تنقص، وليس للمسلم أن يغلو في دين الله فيزيد فيه؛ دين الله وسطٌ فلا إفراط ولا تفريط، هذه شريعة وسط وهذه الأمة هي أمة الوسطية، ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

➢ **قوله: (وَالثَّانِي: حَدِيثُ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَالَ: «إِذَا سَهَا أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَتَحَرَّ، وَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ»)**[2].

النبي ﷺ يضع لنا منهجًا قويمًا، يريد أن يرشدنا إلى طريق الحق، وإلى طريق الصلاح، ولا شك أن من أجلِّ عبادات المؤمن بعد الشهادتين إنما هي هذه الصلاة العظيمة؛ التي كان رسول الله ﷺ إذا حزبه[3] أمرٌ فإنما يذهب إلى الصلاة لتطمئن نفسه ويرتاح فؤاده[4]، والله تعالى يقول: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [البقرة: ٤٥، ٤٦].

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) حَزَب الأمرُ يَحزُب حَزْبًا، إذا نابَك. انظر: «العين»، للخليل (٣/١٦٤).

(٤) معنى حديث أخرجه أبو داود (١٣١٩) عن حذيفة، قال: «كان النبي ـ ﷺ ـ إذا حزبه أمر صلى». وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (١١٩٢).

فالصلاة فيها سعادة المؤمن، وهي تنهى عن الفحشاء والمنكر، وفيها فلاح المؤمن؛ فينبغي للمؤمن أن يتأثر بهذه الصلاة، بمعنى أن ينعكس ذلك على سلوكه داخل المسجد وخارجه؛ لأنه ينبغي أن يكون أمينًا في كل أعماله، فما دمت تُصلي لله ﷻ استجابةً لدعوته ونزولًا عند أحكامه فينبغي لك أيضًا أن تعمل بكل أحكام الله ﷻ التي أمرك بأن تقوم بأدائها وأن تبتعد عما نهاك الله ﷻ عنه من المحرمات والمنهيات، هذا هو شأن المؤمنين.

فإن المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم ما يترددون بل يقولون: (سمعنا وأطعنا!) وهذا شأن المؤمنين، وهكذا كان أصحاب رسول الله ﷺ.

فإننا نجد أن من أحكام الشريعة الإسلامية من لم يُشرَّع جملة واحدة؛ إنما نزلت هذه الشريعة في أمة مشركة، قد تضلعت في كثير من الأمور[1]، وانغمسوا في الشركيات، فجاء الرسول ﷺ ليُنقِّي نفوسهم، وليستلهم من سخائم[2] الشرك والوثنية إلى دين الله ﷻ، فدعاهم بالحكمة والموعظة الحسنة، وظل معهم في ذلك سنين عديدة.

ونجد أيضًا أن بعض الأحكام لم تنزل دفعة واحدة بالنسبة للتحريم، فإنه بالنسبة للخمر مثلًا نزل قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢١٩].

فمن الصحابة من تركها، لأنهم قالوا: لا حاجة لنا بما فيه إثم.

ثم جاءت آية أُخرى وهي قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ﴾ [النساء: ٤٣]. فقالوا: نبتعد عما يؤثر علينا في صلاتنا، وهذه المرحلة الثانية.

---

(١) أي: غلبت. يقال: قد أضلعني الأمر: إذا غلبني واشتدَّ عليَّ. انظر: «الزاهر في معاني كلمات الناس»، للأنباري (١/٣٢٣).

(٢) السخائم: جمع سخيمة، وهو: الحقد في القلب. انظر: «جمهرة اللغة»، لابن دريد (١/٥٩٩).

ثم جاءت آية المائدة التي حسمت كل شيء: قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٩٠، ٩١]. فقال المؤمنون: «انتهينا انتهينا»(١).

إذن؛ المؤمنون الذين كانوا مع رسول الله ﷺ هم موصوفون بقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ لَّهُمۡ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمۡ وَمَغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ ﴿٤﴾﴾ [الأنفال: ٢ ـ ٤].

هؤلاء هم المؤمنون حقًّا الذين إذا دعوا إلى الله ورسوله يقولون: (سمعنا وأطعنا!).

ولذلك يقول الله: ﴿فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ ويقول العلماء: إن قوله: ﴿فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ أبلغ من قول: (انتهوا!)؛ لأن فيه استفهامًا، والقصد من ذلك تأكيد هذا الحكم وترسيخه في نفوس المؤمنين بأن يقلعوا عنه(٢).

ولما كان المؤمنون سريعي الاستجابة لأوامر الله ﷻ ولأوامر رسول الله ﷺ وهم يدركون معنى قول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ

---

(١) أخرج الترمذي (٣٠٤٩) وغيره عن عمر بن الخطاب، أنه قال: «اللهم بين لنا في الخمر بيان شفاء، فنزلت التي في البقرة: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ﴾، فدعي عمر فقرئت عليه فقال: اللهم بين لنا في الخمر بيان شفاء، فنزلت التي في النساء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾، فدعي عمر فقرئت عليه، ثم قال: اللهم بين لنا في الخمر بيان شفاء، فنزلت التي في المائدة: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ﴾، إلى قوله: ﴿فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ فدعي عمر فقرئت عليه فقال: انتهينا انتهينا». وصححه الألباني.

(٢) فكأنه قيل: أتفعله بعدما قد ظهر من قبحه ما ظهر، فصار المنهي بقوله: ﴿فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ في محل قد عقد عليه ذلك بإقراره، فكان هذا أبلغ في باب النهي من أن لو قيل: انتهوا ولا تشربوا. انظر: «التفسير البسيط»، للواحدي (٥١٢/٧).

ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]. كانوا يتسارعون إلى فعل الخيرات، وإلى الاستجابة والنزول عند أحكام الله ﷻ وأحكام رسوله ﷺ.

فإن على المؤمن في كل زمن من الأزمان وفي كل حال من الأحوال أن يكون هذا هو شأنه؛ لأن المؤمنين متى ما رجعوا إلى الله ﷻ فإن الله سيكون معهم، فالله تعالى مع الذين اتقوا والذين هم محسنون، الذين ينصرون الله ﷻ بأن يجاهدوا في سبيله، بأن يصدقوا في أقوالهم وأفعالهم، ولن يتخلى الله ﷻ عنهم، فالله تعالى لم يتخلَّ عن أصحاب بدر بل كان معهم وأمدهم بالملائكة ولمَّا حصل تقصير من بعض المؤمنين في غزوة أُحُدٍ أخذوا درسًا.

ولمَّا غُرَّ بعض المؤمنين بكثرتهم يوم حنين ما نفعتهم الكثرة فرجعوا إلى الله ـ ﷻ ـ.

فينبغي للمؤمنين أن يكونوا مع الله ﷻ.

➢ **قوله: (وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى عَنْهُ: «فَلْيَنْظُرْ أَحْرَى ذَلِكَ إِلَى الصَّوَابِ، ثُمَّ لْيُسَلِّمْ ثُمَّ لْيَسْجُدْ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ، وَيَتَشَهَّدْ وَيُسَلِّمْ»[1]. وَالثَّالِثُ: حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ خَرَّجَهُ مَالِكٌ[2] وَالبُخَارِيُّ[3] أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا قَامَ يُصَلِّي جَاءَهُ الشَّيْطَانُ، فَلَبَّسَ عَلَيْهِ حَتَّى لَا يَدْرِيَ كَمْ صَلَّى، فَإِذَا وَجَدَ ذَلِكَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ»، وَفِي هَذَا المَعْنَى أَيْضًا حَدِيثُ عَبْدِاللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ، خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ شَكَّ فِي صَلَاتِهِ، فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ**

(١) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/٤٣٤).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/١٠٠) عن أبي هريرة، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (٩٤٣).

(٣) وكذا أخرجه مسلم كما تقدم.

بَعْدَهَا، وَيُسَلِّمْ»[١]، فَذَهَبَ النَّاسُ فِي هَذِهِ الأَحَادِيثِ[٢] مَذْهَبَ الجَمْعِ، وَمَذْهَبَ التَّرْجِيحِ، وَالَّذِينَ ذَهَبُوا مَذْهَبَ التَّرْجِيحِ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَلْتَفِتْ إِلَى المُعَارِضِ).

مراده: أن مذهب الترجيح هو أن تأخذ بأدلة فتُقدمها على أدلة أُخرى، والآخذ بالأدلة وهو أن يقدم أدلته وتقديم الأدلة له عدة أسباب منها:

- أن يرى أن أدلته أصح.
- أو أنها أدلُّ على المدعَى من أدلة المخالف...

أو غير ذلك من المرجحات والأسباب التي يذكرها صاحب القول.

➢ **قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ رَامَ[٣] تَأْوِيلَ المُعَارِضِ، وَصَرْفَهُ إِلَى الَّذِي رَجَّحَ، وَمِنْهُمْ مَنْ جَمَعَ بَيْنَ بَعْضِهَا، وَأَسْقَطَ حُكْمَ البَعْضِ).**

الجمهور: رجحوا جانب البناء على اليقين[٤]؛ أخذًا بحديث أبي سعيد: «**إذا شَكَّ أحَدُكُمْ في صلاتِه فلَمْ يَدْرِ أصلَّى ثلاثًا أمْ أرْبَعًا؟ فلْيَطْرَحْ الشَّكَّ، ولْيبنِ على ما اسْتَيْقَنَ، ولِيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ قَبلَ أنْ يُسَلِّمَ...**»[٥].

قالوا: هذا نص في المدعَى؛ فهو يدل على البناء على اليقين وهو صريح في موضوع الشك فأخذوا به، وتأولوا حديث التحري بأن القصد

---

(١) أخرجه أبو داود (١٠٣٣) عن عبدالله بن جعفر، أن رسول الله ﷺ قال: «**من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعدما يسلم**». وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود - الأم» (١٨٩).

(٢) أي: الأحاديث التي فيها التحري والاعتبار بغلبة الظن، والأحاديث التي فيها البناء على اليقين.

(٣) رام يروم رومًا ومرامًا: طَلَب. انظر: «العين»، للخليل (٨/٢٩١).

(٤) وهم المالكية والشافعية ومشهور مذهب الحنابلة كما سبق.

(٥) تقدَّم تخريجه.

منه أن يتحرى الصواب؛ أي: أن يتذكر أن الحق هو هذا، فيردون حديث ابن مسعود إلى حديث أبي سعيد[١].

والآخرون يقولون ـ الذين قالوا بالتحري ـ في حديث أبي سعيد في أمر الشك: الشك قائمٌ فهو متردد بين الأمرين يبني على اليقين، لكن هناك شك فتحرى الصواب فغلب على ظنه أحد الجانبين فيعمل به، لكن في حالة تساوي الشك يحصل عنده وهمٌ حينئذ يبني على اليقين لأنه الأحوط[٢].

➢ **قوله: (فَأَمَّا مَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ الجَمْعِ فِي بَعْضٍ، وَالتَّرْجِيحِ فِي بَعْضٍ مَعَ تَأْوِيلِ غَيْرِ المُرَجَّحِ، وَصَرْفِهِ إِلَى المُرَجَّحِ: فَمَالِكُ بْنُ أَنَسٍ[٣]؛ فَإِنَّهُ حَمَلَ حَدِيثَ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ عَلَى الَّذِي لَمْ يَسْتَنْكِحْهُ الشَّكُّ).**

قصد بقوله: «يستنكحه الشك»؛ أي: يخالطه الشك، لأن معنى: تناكحت الأشجار؛ أي: تعانقت وانضم بعضها إلى بعض أو اختلط بعضها ببعض، فمادة (نكح) إنما فيها معنى المخالطة[٤]، وهذا أمر معروف حتى في المصطلح الشرعي.

---

(١) **قال النووي**: «وأما الشافعي فجمع بين الأحاديث كلها ورد المجمل إلى المبين، وقال: البيان إنما هو في حديث أبي سعيد وعبدالرحمٰن بن عوف، وهما مسوقان لبيان حكم السهو، وفيهما التصريح بالبناء على اليقين والاختصار على الأقل ووجوب الباقي، وفيهما التصريح بأن سجود السهو قبل السلام وإن كان السهو بالزيادة. وأما التحري المذكور في حديث ابن مسعود فالمراد به بناءً على اليقين. قال الخطابي: حقيقة التحري طلب أحرى الأمرين وأولاهما بالصواب، وأحراهما ما ثبت في حديثي أبي سعيد وعبدالرحمٰن من البناء على اليقين لما فيه من يقين إكمال الصلاة والاحتياط لها». انظر: «المجموع شرح المهذب» (٤/١١٠).

(٢) **قال ابن قدامة**: «فعلى هذا يحمل حديث أبي سعيد على من استوى عنده الأمران، فلم يكن له ظن وحديث ابن مسعود على من له رأي وظن يعمل بظنه جمعًا بين الحديثين وعملًا بهما فيكون أولى؛ ولأن الظن دليل في الشرع فوجب اتباعه كما لو اشتبهت عليه القبلة». انظر: «المغني» لابن قدامة (٢/١٤).

(٣) وكذا الحنابلة كما سبق.

(٤) تَناكَح الأشجار: إذا انضمَّ بعضُها إلى بعض، ونَكَح المطرُ الأرضَ، إذا اختلَط في ثَراها. انظر: «تاج العروس»، للزبيدي (٧/١٩٦).

➢ **قوله: (وَحَمَلَ حَدِيثَ أَبِي هُرَيْرَةَ عَلَى الَّذِي يَغْلِبُ عَلَيْهِ الشَّكُّ، وَيَسْتَنْكِحُهُ، وَذَلِكَ مِنْ بَابِ الجَمْعِ، وَتَأَوَّلَ حَدِيثَ ابْنِ مَسْعُودٍ عَلَى أَنَّ المُرَادَ بِالتَّحَرِّي هُنَالِكَ هُوَ الرُّجُوعُ إِلَى اليَقِينِ؛ فَأَثْبَتَ عَلَى مَذْهَبِهِ الأَحَادِيثَ كُلَّهَا[1]).**

أي: ذاك على من لم يستنكحه الشك؛ أي: لم يخالطه، وهذا على من يستنكحه الشك؛ أي: يخالطه. هذا هو كما نبهت؛ أي: قصدهم بالتحري؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**إذا شكَّ أحدُكم في صلاتِه فليتحرى الصوابَ**»[2]. فهنا نصَّ على الصواب؛ أي: يتحرى أن هذا هو الصواب، فإن أصابه عمل به، وإن ظل مترددًا بنى على اليقين، هكذا يتأول الجمهور هذا الدليل.

وأما الذين قالوا بالتحري: فإنهم يجعلون التحري في معرفة الصواب درجة أعلى من الشك والشك دونها، فالشك ينزل عن تحري الصواب فيغلب على ظنك أن هذا هو الصواب ولا تتيقنه، وإنما غلب على ظنك، فهي درجة أعلى من درجة الشك، ولذلك قالوا: يبني على ما غلب عليه ظنه.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ الجَمْعِ بَيْنَ بَعْضِهَا وَإِسْقَاطِ البَعْضِ وَهُوَ التَّرْجِيحُ مِنْ غَيْرِ تَأْوِيلِ المُرَجَّحِ عَلَيْهِ: فَأَبُو حَنِيفَةَ، فَإِنَّهُ قَالَ: إِنَّ حَدِيثَ أَبِي سَعِيدٍ إِنَّمَا هُوَ حُكْمُ مَنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ ظَنٌّ غَالِبٌ يَعْمَلُ عَلَيْهِ، وَحَدِيثُ ابْنِ مَسْعُودٍ عَلَى الَّذِي عِنْدَهُ ظَنٌّ غَالِبٌ[3]، وَأَسْقَطَ حُكْمَ حَدِيثِ**

---

(١) **انظر**: تأويل مالك لهذه الأحاديث في «التمهيد»، لابن عبدالبر (٧/٩١ ـ ٩٢).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) **انظر**: «التنبيه على مشكلات الهداية»، لابن أبي العز الحنفي (٢/٧٠٧)، وفيه قال: «أو يكون حديث ابن مسعود الصحيح فيما إذا كان له ظن، وحديث أبي سعيد فيما إذا لم يكن له ظن، فإن في حديث ابن مسعود: «**فليتحر الصواب**»، وهذا فيما إذا كان له ظن، وحديث أبي سعيد: «**فليطرح الشك وليبن على ما استيقن**»».

أَبِي هُرَيْرَةَ، وَذَلِكَ أَنَّهُ قَالَ: مَا فِي حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ وَابْنِ مَسْعُودٍ زِيَادَةٌ، وَالزِّيَادَةُ يَجِبُ قَبُولُهَا وَالأَخْذُ بِهَا، وَهَذَا أَيْضًا كَأَنَّهُ ضَرْبٌ مِنَ الجَمْعِ[1]، وَأَمَّا الَّذِي رَجَّحَ بَعْضَهَا، وَأَسْقَطَ حُكْمَ البَعْضِ: فَالَّذِينَ قَالُوا إِنَّمَا عَلَيْهِ السُّجُودُ فَقَطْ، وَذَلِكَ أَنَّ هَؤُلَاءِ رَجَّحُوا حَدِيثَ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَأَسْقَطُوا حَدِيثَ أَبِي سَعِيدٍ وَابْنِ مَسْعُودٍ، وَلِذَلِكَ كَانَ أَضْعَفَ الأَقْوَالِ[2]، فَهَذَا مَا رَأَيْنَا أَنْ نُثْبِتَهُ فِي هَذَا القِسْمِ مِنْ قِسْمَيْ كِتَابِ الصَّلَاةِ، وَهُوَ القَوْلُ فِي الصَّلَاةِ المَفْرُوضَةِ).

إذن؛ المؤلف في مصطلحه قسَّمَ الصلاة إلى قسمين:

صلاة مفروضة: وسبق الكلام عنها كالصلوات الخمس وصلاة المسافر والجمعة.

وصلاة غير مفروضة: وسيأتي الكلام عنها إن شاء الله بعد هذا مباشرة.

➢ **قوله: (فَلْنَصِرْ بَعْدُ إِلَى القَوْلِ فِي القِسْمِ الثَّانِي).**

مراد المؤلف أن يقول: تم بحمد الله الكلام عن أهم مسائل الصلوات المفروضة التي أسس عليها كتابه وبناه وهي أمهات المسائل وقواعدها؛ ولذلك هناك من يُعرِّف هذا الكتاب ويشير إليه بأنه كتاب في القواعد؛ لأنه أخذ أمهات المسائل وكبيراتها، وترك المسائل الجزئية إلا

---

(١) **لم أقف عليه عند الأحناف.** وقد ذكر هذا المعنى ـ الذي ذكره المؤلف ـ الباجي، فقال في حديث أبي هريرة: «لم يذكر في هذا الحديث ما يعمل عند شكه في صلاته من البناء على يقينه أو غير ذلك ويحتمل أن يكون ذلك موافقًا لحديث أبي سعيد؛ فيكون الأخذ بالزائد المفسر أولى، وقد ذهب بعض المفسرين لهذا الحديث إلى أن هذا في المستنكح وقال: إنه لو كان حكمه حكم حديث أبي سعيد فمن يصح منه اليقين لوجب أن يذكره؛ لأن هذا موضع تعليم فلا يجوز أن يخل فيه ببعض المقصود». انظر: «المنتقى شرح الموطأ» (١/١٨٢).

(٢) سبق.

فيما ندر أو قلَّ، وقد يتطرق أحيانًا إلى بعض الجزئيات للحاجة إلى ذلك؛ فالمؤلف هنا يأخذ بأمهات المسائل.

فقد يقول قائل: إذا أخذت ببعض أمهات المسائل معنى ذلك أنها جزء منها، وهي لا تمثل شطرًا كبيرًا في الفقه، وإنما هي تمثل نسبة معينة، فكيف أستطيع أن أعرف مسائل الفقه وأنا لم أدرس إلا أصوله؟

الجواب: بأن من عَرَفَ أصول المسائل سَهُلَ عليه معرفة فروعها، فإذا ما ضبطت الأصول وأمسكت بها؛ استطعت أن تخرِّج عليها بقية المسائل؛ لأن هذه الاصول إنما استُمِدت من النص، إما نُصَّ عليها أو أنها تلتقي مع مفهوم النص مفهومًا موافقًا؛ فبذلك تكون قد وقفت على أدلة وردت بها النصوص إما منطوقًا أو مفهومًا موافقًا.

فإذا ما وجدت مسائل أُخرى متفرعة؛ فإنك تردها إلى هذه المسائل الكبرى ولذلك يقولون: «**من أمسك بالأصول سهل عليه معرفة الفروع**»[1].

➢ **قوله: (مِنَ الصَّلَاةِ الشَّرْعِيَّةِ، وَهِيَ الصَّلَوَاتُ الَّتِي لَيْسَتْ فُرُوضَ عَيْنٍ).**

الصلاة وإن انقسمت إلى قسمين: مفروضة وغير مفروضة؛ فكلها شرعية نسبة إلى هذه الشريعة، فعندما تُطلق الشريعة فهي لا تقتصر على الفقه، فالشريعة مرت بمصطلحات عدة، لكنها عندما تطلق فإنها تشمل جميع علوم الإسلام، فتشمل العقيدة الإسلامية، وتشمل علم الفقه، وعلم الأخلاق. هذه كلها تدخل فيها، ويدخل في ذلك أيضًا ما يتعلَّق بالسياسة الشرعية، وهي تمثل جانبًا من الفقه الإسلامي.

ولذلك يذكر العلماء الذين استقصوا ما في الكتاب والسنة إلى أنَّ ما ورد فيهما يمكن تقسيمها من حيث الحكم إلى ثمانية أقسام، منها:

١ ـ أحكام متعلقة بالعقيدة. وهذا موضوعها (علم التوحيد).

---

(١) انظر في مرتبة علم الأصول: «المستصفى»، للغزالي (ص٦).

٢ ـ مسائل تتعلق بالعبادات. وموضوعها (علم الفقه).

فالفقه أخذ أكبر شطرٍ مما يتعلَّق بعلوم الشريعة، فأخذ ما يتعلَّق بالعبادات، وما يتعلَّق بالمعاملات، وما يتعلَّق بالعلاقات الدولية، وما يتعلَّق كذلك بنظام الحكم، وكذلك ما يتعلَّق بجميع الأحكام ذات السياسة كالأمر بالمعروف التي نعرفها بالحِسبة، ونظام الأسرة والقضاء، كل هذا يدخل في الفقه.

٣ ـ ما يتعلَّق (بعلم الأخلاق) كالعدل والشجاعة والكرم إلى غير ذلك فهذه موضوعها علم الأخلاق.

لكن هذه العلوم كلها تدور في فلكٍ واحد وهو هذه الشريعة الإسلامية.

والفقه كان يطلق في أول أمره إطلاقًا موازيًا للشريعة، كان في أول إطلاقه إنما كان معادلًا أو كان موافقًا للشريعة في جميع عموماته؛ ولذلك أبو حنيفة عندما كتب كتابه المعروف «الفقه الأكبر» كان في العقيدة لكنه سماه «الفقه الأكبر».

ثم بعد ذلك اصطُلح إلى اصطلاح آخر في الفقه، إلى أن استقر الفقه على علم الفروع الذي ندرسه الآن في هذه الكُتب الذي تشمل (العبادات والمعاملات) وبعضهم يزيد في الأقسام فيقُسمه إلى عبادات، ومعاملات، وإلى أحكام أسرة، وإلى قضاء، وإلى علاقات دولية، وغير ذلك أحكام متعددة، ولا مُشاحة في الاصطلاح.

هذه أيضًا ما تشمله هذه الشريعة، يدخل في ذلك: الأحكام الواجبة وغير الواجبة ما دام أن هذه الأحكام تسير في فلك هذه الشريعة ولا تخرج عن دائرتها ولا عن محورها؛ فهي كلها علوم شرعية؛ وهي كما ذكر المؤلف تنقسم إلى فرائض وإلى غير فرائض والفرائض تحدثنا عنها جُملة، وبقي الآن أن ننتقل وأن نشرع بإذن الله تعالى في الباب الثاني المتعلق بالأحكام غير الواجبة ذات الصلة بالصلاة[1].

---

(١) انظر التفصيل في: «البحر المحيط في أصول الفقه»، للزركشي (١/ ٣٠ ـ ٤٩).

(كِتَابُ الصَّلَاةِ الثَّانِي)

بعض الفقهاء يضع كتابًا واحدًا للصلاة، ثم يُقسمه إلى عدة أبواب، وبعضهم ـ كما صنع المؤلف ـ يقسمه إلى كتابين:

١. الكتاب الأول: في الصلوات المفروضة.

٢. الكتاب الثاني: في غير المفروضة.

وَكلُّها مصطلحاتٌ اصطلح عليها الفقهاء لا تؤثر، وإنما المقصود ترتيب مسائل الفقه، وتقريبها إلى الأذهان.

➢ **قولهُ: (وَلِأَنَّ الصَّلَاةَ الَّتِي لَيْسَتْ بِمَفْرُوضَةٍ عَلَى الْأَعْيَانِ مِنْهَا مَا هِيَ سُنَّةٌ، وَمِنْهَا مَا هِيَ نَفْلٌ، وَمِنْهَا مَا هِيَ فَرْضٌ عَلَى الْكِفَايَةِ).**

بعد أن فرغ من الكلام عن الصلوات المفروضة، شرع يتكلم عن غير المفروضة.

وتنقسم غير المفروضة إلى:

- صلاة تُؤدى جماعة.
- صلاة تُؤدى فرادى.

الصلوات التي تُؤدى جماعةً: كصلاة الكسوف، والاستسقاء، والتراويح، وهذا في غير الواجبات، وثمَّ خلاف يأتي في بعض الصلوات كصلاة العيدين، هل هي واجبة أو سُنَّة؟

والصلوات التي تؤدى فرادى تنقسم إلى قسمين:

● سنن معينة: وهي ما جاءت الأحاديث بتعيينها بأنها سُنَّة من السنن؛ إما لمداومة الرسول ﷺ عليها، أو لحضه عليها، أو لطلبه فِعْلِها، ولكنها لا تصل إلى درجة الواجب، وسيأتي مناقشة ذلك في الكلام عن الوتر، وركعتي الفجر، والرواتب ـ على اخْتلَافٍ بين العلماء في عَدِّها ـ كما سيأتي.

● سُنن مطلقة: يفعلها الإنسان.

● موعظة في الاعتناء بالنوافل:

لا شك أن الله ﷻ يَسَّر على عباده، ووضع لهم طريقًا يتنافسون فيه؛ ففرض فرائض، وألزم المؤمنين العمل بها، والوقوف عندها، وعدم تجاوزها، فلا يجوز لمُسْلم أن يترك واجبًا من الواجبات، ثم إن الله ﷻ سنَّ سننًا لعباده، وجعل ذلكَ ميدانًا فسيحًا يَتسَابق فيه المتسابقون، ويَتنَافس فيه المتنافسون؛ فيَدْخل في عموم قول الله ﷻ: ﴿فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِۚ﴾ [البقرة: ١٤٨].

وقَوْله ﷻ: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣].

فَهَذِهِ عباداتٌ لَيْست مفروضةً، لكنها تقربك إلى الله ﷻ، وَتَزيد في حسناتك، وتحط من خطاياك، وبها أيضًا جَبْر لما قَدْ يحصل من خَلَلٍ في صلاتك المفروضة، فيَنْبغي للمؤمن أن يُعْنى بذلك، وقَدْ سبق أن أشار المؤلف إلى أن من العلماء من أَثَّمَ الذين يُقَاطعون السنن عمومًا، بَلْ وَصَف الإمام أحمد تارك الوتر مطلقًا بأنه رجل سوء، لا تُقْبل شهادته[1]، مع أنه لا يوجبه، لكنه يرى أنه لا ينبغي للمؤمن أن يكون جافيًا، فيترك هذه السنن التي أعطاها الله ﷻ، وجعلها له طريقًا يتزود فيه من الخيرات،

---

(١) **يُنظر**: «مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح» (١/٢٦٦) قال: «وسألته عن الرجل يَتْرك الوتر متعمدًا ما عليه في ذلك، قال أبي: هذا رجل سوء، هو سُنَّة سَنَّها رَسُولُ الله ﷺ وأصحابه». وانظر: «شرح منتهى الإرادات» (١/٢٣٧).

ويزداد فيه من القربات، ويتقرب به إلى الله ﷻ، «**ولا يَزَال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه**»(١).

فعملك النوافل، ومحافظتك على السنن ينتهي بك إلى أن يحبك الله، وَهُوَ مطلبٌ يَرُومه كل مسلم، ويَسْعى إلى أن يظفر به؛ لأنه سعادة المؤمن، وفوزه، ونجاته، وَغَايته الَّتي يريد أن ينتهي إليها.

ولذَلكَ، في قصَّة الرجل الذي سأل رسول الله ﷺ عندما كَانَ يخطب الناس يوم الجُمُعة، فقال: يا رسول الله، متى الساعة؟ فلم يرد عليه في أول مرة حتى كررها، فلم يقل الرسول ﷺ له: إن الساعة في وقت كذا؛ لأن ذلك لا يعلمه إلا الله ﷻ، فهو الذي يُنزل الغيث، ويعلم ما في الأرحام، وما تدري نفسٌ ماذا تكسب غدًا، وما تدري نفسٌ بأي أرضٍ تموت، وفي مطلع الآية: (﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤]، وإنما أَرْشَده الرسول ﷺ إلى أمرٍ أهم من ذلك، فقال له: «**ويحَكَ، ماذا أعددتَ لَها؟**»، قال: حب الله، وحب رسوله.

فَعَن أَنَسٍ ﷺ أن رجلًا سأل النَّبيَّ ﷺ عن الساعة، فقال: متى الساعة؟ قال: «**وماذا أعددتَ لها؟**». قال: لا شيء، إلا أني أحب الله ورسوله ﷺ، فقال: «**أنتَ مع من أحببت**»، قال أنس: فما فرحنا بشيءٍ فرحنا بقول النبي ﷺ: «**أَنْتَ مع مَنْ أحببتَ**»(٢).

فَهَذا الرجلُ أعدَّ للسَّاعة حُبَّ الله، وحُبَّ رسوله، فأجَابه الرسول ﷺ: «**أنتَ مع مَنْ أَحْبَبْتَ**».

وإعدادك محبة الله ومحبة رسوله يَقْتضي منك العملَ؛ أن تتقرب إلى الله ﷻ بالحسنات، بالصالحات، وأن تبتعد عن الخطايا والزلات،

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢)، عَنْ أبي هريرة، قال: قال رَسُولُ الله ﷺ: «**إِنَّ الله قال: مَنْ عادى لي وليًّا، فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إليَّ عبدي بشيءٍ أحب إليَّ مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه...**». الحديث.

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٨٨) ومسلم (١٦١/٢٦٣٩).

فحُب الله ورسوله لا يكون بالكلام، لا بالتحلي ولا بالتمني، ولكنه بالقول والعمل بأن تقول قولًا حسنًا، وتعمل الصالحات ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾ [الزلزلة: ٧، ٨].

وقوله: «**أنتَ مع مَن أحْبَبْتَ**»؛ لأنه لمس في الرجل الصدق.

فَهَذِهِ عباداتٌ شَرَعها الله ﷻ لنا لتكون طريقًا يقربنا إليه ﷻ، ولتكون سببًا في محبَّة الله، فهل هناك مسلمٌ لا يَرْغب أن ينال محبة الله؛ وأن يحبه الله ورسوله ﷺ؟

وإذَا كان كلُّ وَاحِدٍ يريد ذلك، فلا شك أن محبة الله ومحبة رسوله تَقْتضي منك أن تعمل بكتابه ﷻ قطب هذه الشريعة التي تدور حوله، وهذه السُّنة التي أنزلها الله تعالى بيانًا لكتابه؛ تُبين مجملًا، أو تزيد عليه أحكامًا لم تُذْكر فيه، أو تأتي أحكامها على وَفْق ما في الكتاب، فَهُما الأصلان والمصدران العظيمان اللذان لا يضلُّ من تَمسَّك بهما، ولا يخسر، ولا يندم مَنْ وقف عندهما؛ فهما سعادةٌ لا تدانيها سعادة.

➢ **قوله: (وَكَانَتْ هَذِهِ الأَحْكَامُ مِنْهَا مَا هُوَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَمِنْهَا مَا هُوَ مُخْتَلَفٌ فِيهِ).**

وقوله: «**مِنْهَا ما هو سُنَّة...**».

أَيْ: أنَّ ما سَنذكُرُه في هذا الباب هو السنن؛ وَإِنْ كان فيها ما يختلف العلماء فيها كصلاة العيدين، هل هي سُنَّة أو فرض كِفَايةٍ؟[1].

فبين ذلك حتى لا يحتار القارئ فيما سيورده المؤلف، وهذه السنن منها سُنن مؤكدة، ومنها سُنن غير مؤكدة، ومنها النوافل.

ولا شك أن المرء كلما تقرب إلى الله ﷻ بعملٍ صالح عمومًا ليس الصلاة فحسب، فالله ﷻ سيُجازيه الجزاء الأوفَى.

---

(١) سيأتي عند قول المصنف: «واختلفوا فيمَنْ تجب عليه صلاة العيد ـ أعني: وجوب السُّنة».

قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتۡ لَهُمۡ جَنَّٰتُ ٱلۡفِرۡدَوۡسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يَبۡغُونَ عَنۡهَا حِوَلًا ﴿١٠٨﴾﴾ [الكهف: ١٠٧، ١٠٨].

وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا ﴿٩٦﴾﴾ [مريم: ٩٦].

فَلَا يقتصر العمل الصالح على الصلاة فحسب، بل يعمُّ، فيشمل الزكاة، والصدقات، فالصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار[(١)]، ومنها: الصبر، وله منزلة عظيمة بأنواعه: أن تصبر على ما يصيبك من أذًى أو ألم ابتغاء مرضاة الله ﷻ[(٢)].

فأنت إذا جاهدت في سبيل الله، فقد بعتَ نفسك لله ﷻ، والله تعالى يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١١١].

فأنت عندما تدخل خضم المعركة، تُقدم نَفْسَك رخيصةً، تبتغي الشهادة ورضوان الله ﷻ، ولا تكون الشهادة إلا إذا قاتلت لتكون كلمة الله هي العليا، وأما مَنْ قاتل شجاعةً أو شهرةً أو عصبيةً، فهذا لا ينفعه[(٣)].

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٦١٦) وغيره عن معاذ بن جبل قال: كنت مع النبي ﷺ في سفرٍ، فأصبحت يومًا قريبًا منه ونحن نسير، فقلت: يا رسول الله، أخبرني بعَمَلٍ يدخلني الجنة، ويباعدني عن النار، ثم قال: «**ألا أدلك على أبواب الخير: الصوم جُنَّة، والصَّدقة تطفئ الخطيئة كما يُطْفئ الماء النار، وصلاة الرجل من جوف الليل...**». الحديث. وصححه الألْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (٥١٣٦).

(٢) أخرج البخاري (١٢٨٣) وغيره عن أنس بن مالكٍ قال: مرَّ النبي ﷺ بامرأةٍ تبكي عند قبر، فقال: «**اتقي الله واصبري**»، قالت: إليك عني، فإنك لم تُصَب بمصيبتي، ولم تعرفه، فقيل لها: إنه النبي ﷺ، فأتت باب النبي ﷺ، فلم تجد عنده بوابين، فقالت: لَمْ أعرفك، فقال: «**إنما الصَّبر عند الصدمة الأولى**».

(٣) أخرجه البخاري (١٢٣)، واللفظ له، ومسلم (١٤٩/١٩٠٤) عن أبي موسى قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، ما القتال في سبيل الله؟ فإن أحدنا يقاتل غضبًا، ويقاتل حميةً، فرفع إليه رأسه، قال: وما رفع إليه رأسه إلا أنه كان قائمًا، فقال: «**مَنْ قاتل لتكونَ كلمَة الله هي العليا، فهو في سبيل الله** ﷻ».

وفي قصَّة الرجل الذي قاتل لا للإسلام، وإنما قاتل عصبيةً، وأخبر الرسول ﷺ أصحابه أنه في النار، ما قاتل لأَجْل الإسلام، إنما قاتل لأجل العصبية[١].

فَلا شكَّ أن إصلاحَ العمَل هو المطلوب في هَذه الحيَاة؛ كما قال تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ١، ٢].

﴿أَحْسَنُ عَمَلًا﴾، ولم يقل: أكثر عملًا، فكَمْ من الناس مَنْ يُكْثر من الأعمال، وَلَكن له سَيئاتٌ كبيرةٌ تحبط أعماله؟! فقد يكون عملُهُ هذا الذي ظاهره الخير والفلاح، رياءً أو سمعةً، كله أو بعضه، والرياءُ محبطٌ للعمل، وقد يعمل الإنسان أعمالًا قليلةً، لكنه يعملها خالصةً لوجه الله.

وقَدْ ينفق نَفَقاتٍ قَليلةً، فيدخل ضمن السبعة الذين يظلُّهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظلُّه، «**ورجل تصدَّق بصدقةٍ، فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه**»[٢]، فَهَذه النَّفقة ـ وَإِنْ كانت قليلةً ـ إلا أنها عظيمةٌ؛ قال رَسُولُ ﷺ: «**اتقوا النار ولو بشق تمرة**»[٣].

فلو قدمت قليلًا تبتغي به وجه الله ﷻ، فكم من الحسنات ينتظرك؟ ماذا لو بنيت مسجدًا لله؟! في الحديث: «**مَنْ بَنَى للَّهِ مَسْجِدًا ولو كمَفْحَصِ قَطاةٍ**[٤]، **بَنَى اللَّهُ له بيتًا في الجنة**»[٥].

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٣)، واللفظ له، ومسلم (١٤٩/١٩٠٤)، عَنْ أبي موسى قال: جَاءَ رجلٌ إلى النَّبيِّ ﷺ فقال: يا رسول الله، ما القتال في سبيل الله؟ فإن أحدَنا يقاتل غضبًا، ويقاتل حميةً، فرفع إليه رأسه، قال: وما رفع إليه رأسه إلا أنه كان قائمًا، فقال: «**مَنْ قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، فهو في سبيل الله** ﷻ».

(٢) أخرجه البخاري (١٤٢٣)، واللفظ له ومسلم (٩١/١٠٣١) عن أبي هريرة.

(٣) أخرجه البخاري (١٤١٧)، ومسلم (٦٨/١٠١٦) عن عدي بن حاتم، قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**اتَّقوا النار ولو بشق تمرة**».

(٤) «**مفحص قطاة**»: يعني موضعها الذي تجثم فيه، وإنما سمي مفحصًا؛ لأنها لا تجثم حتى تفحص عنه التراب، وتصير إلى موضع مطمئن مستو. انظر: «غريب الحديث» للقاسم بن سلام (٣/١٣٢).

(٥) أخرجه ابن ماجه (٧٣٨) وغيره عن جابر، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (٦١٢٨).

➢ قوله: (رَأَيْنَا أَنْ نُفْرِدَ القَوْلَ فِي وَاحِدَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ هَذِهِ الصَّلَوَاتِ، وَهِيَ بِالجُمْلَةِ عَشْرٌ: رَكْعَتَا الفَجْرِ...).

أما ركعتا الفجر؛ فقَدْ قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**رَكْعَتَا الفجرِ خيرٌ من الدُّنيا وما فيها**»(١).

وهاتان الركعتان جاء النَّصُّ بتَخْفيفهما(٢)، فلا نحتاج إلا دَقَائق معدودة، وَمَعَ ذلك؛ فهي خيرٌ من الدنيا وما فيها، وفي روايةٍ أن رسول ﷺ قال: «**ركعتَا الفجرِ أحبُّ إليَّ من الدُّنيا وما فيها**»(٣)، ماذا تنفعك الدنيا لو جمعت أموالًا عظيمةً مع تفويت ذلك الخير؟!

إنْ جَمعت المالَ من طريق حلال، وأنفقتَه في أوجه البر، وأديت ما يجب عليك من زَكَاةٍ وغيرها، وزدت في الصدقات والنفقات، فإنك تُثَاب على ذلك؛ ذهب أهل الدثور بالأجور(٤).

وَلَكن ماذا إذا لم يُوضَع المال في مصارفه؛ قال تعالى: ﴿۞ إِنَّ قَٰرُونَ كَانَ مِن قَوۡمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيۡهِمۡۖ وَءَاتَيۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ

---

(١) أخرجه مسلم (٩٦/٧٢٥)، عَنْ عائشة، عن النَّبيِّ ﷺ قال: «**رَكْعَتا الفَجْر خَيرٌ من الدُّنيا وما فيهَا**».

(٢) أخرجه البخاري (٦١٨)، واللفظ له، ومسلم (٨٨/٧٢٣)، عَنْ عبدالله بن عمر، قال: أَخْبَرتني حفصة أن رسول الله ﷺ كان إذا اعتكف المؤذن للصبح، وبدا الصبح، صلى ركعتين خفيفتين قبل أن تُقَام الصلاة.

(٣) أخرجه مسلم (٩٧/٧٢٥)، عن عائشة، عن النبي ﷺ، أنه قال في شأن الركعتين عند طلوع الفجر: «**لَهُمَا أحب إليَّ من الدنيا جميعًا**».

(٤) معنى حديث أخرجه البخاري (٨٤٣) ومسلم (١٤٢/٥٩٥) عن أبي هريرة قال: جاء الفقراء إلى النبي ﷺ فقالوا: ذهب أهل الدثور من الأموال بالدرجات العلى، والنعيم المقيم، يصلُّون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، ولهم فضلٌ من أموالٍ يحجُّون بها، ويعتمرون، ويجاهدون، ويتصدقون، قال: «**أَلَا أُحدِّثكم إنْ أخذتم أدركتم مَنْ سبقكم، ولم يُدْرككم أحدٌ بعدكم، وكنتم خيرٌ من أنتم بين ظهرانيه إلَّا مَنْ عمل مثله: تسبحون وتحمدون وتكبرون خلف كل صلاة ثلاثًا وثلاثينَ...**». الحديث.

بِٱلْعُصْبَةِ أُوْلِي ٱلْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُۥ قَوْمُهُۥ لَا تَفْرَحْۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ ﴿٧٦﴾﴾ [القصص: ٧٦].

ويُخْبرنا تَعالَى عن قول قارون: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِيٓۚ أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِۦ مِنَ ٱلْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًاۚ وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٧٨﴾﴾ [القصص: ٧٨].

﴿إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِيٓۚ﴾: تعالٍ وتكبُّر وتجبُّر.

كَمْ تمنى من قومه أن يكون على مثل حاله، وأن يجمع من المال ما جمع قارون! فلما خسف الله ﷻ به وبداره الأرض، أدركوا، وأفاقوا؛ وندموا على هذا؛ قال تعالى: ﴿وَأَصْبَحَ ٱلَّذِينَ تَمَنَّوْاْ مَكَانَهُۥ بِٱلْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُۖ لَوْلَآ أَن مَّنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَاۖ وَيْكَأَنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٢﴾ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْـَٔاخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًاۚ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [القصص: ٨٢، ٨٣].

فلا شكَّ أن العاقبةَ لمَن اتَّقوا اللهَ ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ [النحل: ١٢٨].

فهؤلاء هُمُ الذين ينالون السعادة، ويفوزون في الدار الآخرة في يوم تبيضُّ فيه وجوهٌ، وتسود وجوهٌ؛ قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١٠٧﴾﴾ [آل عمران: ١٠٧].

فَلْنَتَسابق إلى فعل الخيرات، ولننتبه أنها لا تقتضي منا كثيرَ وقتٍ، كم نضيع من الأوقات في السعي وراء الدنيا؟ وفي أمورٍ لا تنفعنا[1]، كم نخوض في الحديث، وفي الكلام عن الخلق، وَفي التعرُّض لأمورٍ في المجالس نخرج منها بآثامٍ كثيرةٍ، ولو أنَّنا تقربنا إلى الله ﷻ بجزءٍ من هذا الوقت الذي أمضينا، لرفعنا الله ﷻ به درجاتٍ عُلَا.

---

(١) وفي هَذَا حديث أخرجه البخاري (٦٤١٢)، عن ابن عباس قال: قال النَّبيُّ ﷺ: «**نِعْمَتان مَغْبونٌ فِيهِما كَثيرٌ من النَّاس: الصِّحَّة والفَرَاغ**».

➢ **قوله: (وَالوِتْرُ، وَالنَّفْلُ، وَرَكْعَتَا دُخُولِ المَسْجِدِ، وَالقِيَامُ فِي رَمَضَانَ، وَالكُسُوفُ، وَالِاسْتِسْقَاءُ، وَالعِيدَانِ، وَسُجُودُ القُرْآنِ؛ فَإِنَّهُ صَلَاةٌ).**

هذه كلها سيأتي الكلام ـ إن شاء الله ـ حولها مفصلًا.

ويُقْصد بسُجُود القرآن: سجود التلاوة؛ لأنه صلاةٌ؛ ففيه سجودٌ، والسجود من أخصِّ ما يتعلَّق بالصلاة.

قَوْله: (فَيَشْتَمِلُ هَذَا الكِتَابُ عَلَى عَشَرَةِ أَبْوَابٍ).

فَفي هَذَا الكتاب أبوابٌ عشرةٌ، ومع أن هذا الكتاب يُعْتبر موجزًا إلا أن مؤلفه أحيانًا يُوَفق؛ فيبسط القول في بعض المسائل بسطًا دقيقًا مفصلًا قد لا تجده في غيره، كما سنرى في غالب مسائل الوتر، فإنه بسط القول في جميعها ما عدا الحكم؛ فإنه سبق أن عرض له.

➢ **قوله: (وَالصَّلَاةُ عَلَى المَيِّتِ نَذْكُرُهَا عَلَى حِدَةٍ فِي بَابِ أَحْكَامِ المَيِّتِ عَلَى مَا جَرَتْ بِهِ عَادَةُ الفُقَهَاءِ، وَهُوَ الَّذِي يُتَرْجِمُونَهُ بِكِتَابِ الجَنَائِزِ).**

وإنَّما يذكرها على حدةٍ؛ لأن أحكام الميت تتعلق بما بعد الحياة، وَمَا بَعْد الحَياة يَبْدأ بما يحصل له في القَبْر والمَحشر والعرض والصراط، وغير ذلك، فإمَّا إلى الجنة ـ نسأل الله ﷻ أن نكون جميعًا من أولئك ـ وإما أن يكون إلى النار، وقد يُخلد فيها، وقد يبقى فيها فترةً فيخرج برحمة الله ﷻ.

وهناك شفاعاتٌ لرسول الله ﷺ يخرج في كلِّ مرةٍ منها جمعٌ من أهل النار[1].

---

(١) وهذا حديث الشفاعة الطويل الذي أخرجه البخاري (٤٤٧٦) ومسلم (٣٢٢/١٩٣) عن أنسٍ عن النَّبيِّ ﷺ، قال: «**يَجْتمع المؤمنون يوم القيامة... فيقول: ائتوا عيسى عبد**=

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الأَوَّلُ: القَوْلُ فِي الوِتْرِ)

لعلَّ المُؤلِّف بدَأ بالوتر للاختلاف فيه بَيْن الوُجُوب وعدمه؛ فالكلام يتعلَّق بحكمه.

ولأنَّ الكلام فيه متشعب ـ مع أنه ليس فيه إلا قولان ـ ولعله قدمه مع أنه عندما ذكره في المقدمة قدم عليه ركعتي الفجر، ولكن لما في بحث الوتر من تفصيلٍ في معرفة حكمه، ووقته، وصفته، وما فيه من قنوتٍ، وغيره من الأحكام المترتبة عليه، وما يتعلَّق بعدده أيضًا.

وَالوِتْر بكَسْر الواو وفَتْحها[1]، وقَوْله تعالى: ﴿وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ ۝٣﴾ [الفجر: ٣] بفتح الواو.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الوِتْرِ فِي خَمْسَةِ مَوَاضِعَ، مِنْهَا فِي حُكْمِهِ،**

= الله ورسوله، وكلمة الله وروحه، فيقول: لستُ هناكم، ائتوا محمدًا ﷺ، عبدًا غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فيأتوني، فأنطلق حتى أستأذن على ربي، فيؤذن لي، فإذا رأيت ربي وقعت ساجدًا، فيدعني ما شاء الله، ثم يقال: ارفع رأسك، وسَلْ تُعْطه، وقل يسمع واشفع تشفع، فأرفع رأسي، فأحمده بتحميد يُعلِّمنيه، ثم أشفع فيحد لي حدًّا، فأدخلهم الجنة، ثم أعود إليه، فإذا رَأيتُ ربي مثله، ثم أشفع فيحد لي حدًّا، فأدخلهم الجنة، ثم أعود الرابعة، فأقول: ما بقي في النار إلا مَنْ حبسه القرآن، وَوَجب عليه الخلود»، قال أبو عبد الله: إلا مَنْ حبسه القرآن، يعني قول الله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾.

(١) «الوتر»: الفرد، وتُكْسر واوه وتفتح، فالله واحد في ذاته، لا يقبل الانقسام والتجزئة، واحدٌ في صفاته، فلا شبه له، ولا مثل، واحد في أفعاله، فلا شريك له، ولا معين. انظر: «النهاية» لابن الأثير (١٤٧/٥).

وَمِنْهَا فِي صِفَتِهِ، وَمِنْهَا فِي وَقْتِهِ، وَمِنْهَا فِي القُنُوتِ فِيهِ، وَمِنْهَا فِي صَلَاتِهِ عَلَى الرَّاحِلَةِ. أَمَّا حُكْمُهُ: فقدم تَقَدَّم القَوْلُ فِيهِ عِنْدَ بَيَانِ عَدَدِ الصَّلَوَاتِ المَفْرُوضَةِ).

تَقدَّم الكلامُ فيه، وَلكنَّنا نحتاج إلى الإعادة، لا سيما وأنَّ كلامه كان شذرات غير مُفصَّلة ـ فلا مانعَ أن نُفصِّل القول فيه بعض التفصيل، لا سيما والكلام على حُكْمه يقتضي منا عرض جملةٍ من الأحاديث ينبغي أن يعنى بها المسلم.

وَقَد انْقَسم العلماء في حكم الوتر إلى قسمين:

● فريق يرون أنه سُنة مؤكدة، وهم الجمهور[(١)]، وصاحبا أبي حنيفة[(٢)]، فقد جاءت أحاديثُ كثيرةٌ عن رسول الله ﷺ تحضُّ على الوتر، وتُرغِّب فيه، وتحثُّ الناس على القيام به، وفيها أن وقته في الليل ما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر.

● وَذَهب أبو حنيفَةَ خلافًا لصاحبيه إلى أن الوتر واجب[(٣)]، وهذا

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر:** «الشرح الكبير» للدردير، وحاشية الدسوقي (٣١٧/١) حيث قال: «والوتر... سنة آكد السنن».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١١١/٢) حيث قال: «الوتر... لخبر هل عليَّ غيرها؟ قال: «**لَا، إلا أن تطوع**»، وخبر: «**أَوْتروا، فَإِنَّ الله تَعالَى وترٌ يحبُّ الوتر**»، ولفظ الأمر للندب هنا لإرادة مزيد التأكيد».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢٣٧/١) حيث قال: «وتر... وهو سنة مؤكدة... وليس الوتر بِوَاجِبٍ. قال في رواية حنبل: الوتر ليس بمَنْزلة الفرض، فإن شاء قضى الوتر، وإن شاء لم يقضه».

(٢) **يُنظر:** «بدائع الصنائع» للكاساني (٢٧٠/١) حيث قال: «عند أبي حنيفة فيه ثلاث روايات... وَرَوى نوح بن أبي مريم المروزي في الجامع عنه أنه سُنَّةٌ، وبه أخذ أبو يوسف ومحمد... وقالوا: إنه سنةٌ مؤكدةٌ آكد من سائر السنن المؤقتة».

(٣) **يُنظر:** «بدائع الصنائع» للكاساني (٢٧٠/١) حيث قال: «عند أبي حنيفة فيه ثلاث =

يدلنا على أن للوتر مكانةً عظيمةً في الشريعة لدرجة الاختلاف في وجوبه.

ولعل الذي دفع الإمام أبا حنيفة إلى القول بوجوبه ما ورد فيه من أحاديث كثيرة، وبعضها أيضًا جاء بصيغة الأمر، ومنها أن الرسول ﷺ قال: «**الوتر حقٌّ، فمَنْ لم يوتر فليس منا**»، أخرجه أحمد(١) وأبو داود(٢) من حديث عبدالله بن بريدة عن أبيه.

ومعنى «حقٌّ»: ثابت(٣)، والثابت هو المستقر(٤)، ولذلك يُقال عن الواجب في قول الله ﷻ: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [الحج: ٣٦].

﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾، أي: سقطت واستقرت على الأرض، فأصبحت ثابتةً(٥).

فقوله: «الوتر حقٌّ»، أي: ثابتٌ، والثابت هو الواجب(٦).

ومن الأحاديث التي وردت مما يستدل بها مَنْ قال بوجوب الوتر حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أنَّ رَسُولَ الله ﷺ قال: «**الوترُ حقٌّ على كل مسلمٍ، مَنْ أحب أن يوتر بخمسٍ فليفعل، ومن أحب أن يوتر بثلاثٍ**

= روايات، روى حماد بن زيد عنه أنه فرضٌ، وروى يُوسُف بن خالد السمتي أنه واجب، وروى نوح بن أبي مريم المروزي في الجامع عنه أنه سنة».

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (٢٣٠١٩).

(٢) أخرجه أبو داود (١٤١٩)، وضعفه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٤١٧).

(٣) قوله: «الوتر حق»، أي: واجب ثابت. انظر: «شرح أبي داود» للعيني (٣٢٧/٥).

(٤) «**شيء ثابت**»: بمعنى أنه مستقر لا يزول، ويستعمل الثبات في الأجسام والأعراض، وليس كذلك الكون. انظر: «الفروق اللغوية» للعسكري (ص١١٨).

(٥) قال ابن كثير في «التفسير» (٤٢٨/٥): «عن ابن عباس: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾، يعني: نحرت. وقال عبدالرحمٰن بن زيد بن أسلم: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾، يعني: ماتت.
وهذا القول هو مراد ابن عباس ومجاهد، فإنه لا يجوز الأكل من البدنة إذا نحرت حتى تموت وتبرد حركتها».

(٦) تقدَّم معناه.

فليفعل، ومن أحب أن يوتر بواحدةٍ فليفعل»، رواه الأربعة إلا الترمذي[١]، وصححه ابن حبان[٢]، ورجح النسائي وقفه[٣].

وَمن الأَحَاديث الوَاردَة في ذلك أن الرسول ﷺ قال بصيغة الأمر: «**اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترًا**»[٤].

فقوله: «اجعلوا»: أمر، والأمر يقتضي الوجوب[٥].

وجاء أيضًا في حديث رابع أن الرسول ﷺ قال: «**إنَّ الله زادكم صلاةً، فحافظوا عليها، ألا وهي الوتر**»، رواه الترمذي[٦].

وَجَاء في حديثٍ آخر: «**إنَّ الله زادكم صلاةً إلى صلاتكم، هي خيرٌ لَكم من حمر النعم، ألا وهي الوتر**»[٧].

---

(١) أخرجه أبو داود (١٤٢٢) واللفظ له، والنسائي (١٧١٠)، وابن ماجه (١١٩٠)، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (٧١٤٧).

(٢) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٢٤٠٧).

(٣) قال النسائي في «السنن الكبرى» (١/٢٥٠): وقفه أبو معيد. وقال الأَلْبَانيُّ: إسناده صحيح. انظر: «صحيح أبي داود» (٥/١٦٤).

(٤) أخرجه البخاري (٩٩٨)، ومسلم (١٥١/٧٥١) عن ابن عمر.

(٥) هذه من القواعد الفقهية المعتبرة عند كثير من الفقهاء بقيود:.
يُنْظَر: «شرح مختصر الروضة» للطوفي (٢/٣٦٥) قال: «الأمر المجرد عن قرينة يقتضي الوجوب عند أكثر الفقهاء وبعض المتكلمين، وعند بعض المعتزلة الندب حملًا له على مطلق الرجحان، ونفيًا للعقاب بالاستصحاب. وَقيل: الإباحة لتيقُّنها. وقيل: الوقف لاحتماله كل ما استعمل فيه، ولا مرجح». وانظر: «العدة» لأبي يعلى الفراء (١/٣١٢)، و«التبصرة في أصول الفقه» للشيرازي (ص٢٣٠).

(٦) هذا الحديث لم يخرجه الترمذي كما قال الشارح:.
أخرجه أحمد (٦٦٩٣)، وصحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (١٧٧٢) عن عبدالله بن عمرو بن العاص، وأمَّا لفظ الترمذي الذي أشَار إليه، ففي الذي يليه.

(٧) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٤١٤٨)، عن أبي سعيد الخدري قال: قال رَسُولُ الله ﷺ: «**إنَّ الله ﷻ زَادَكمْ صَلاةً إلى صلاتكم، هي خيرٌ لكم من حُمْر النعم، ألا وهي الرَّكْعَتان قبل صلاة الفجر**»، وصححه الأَلْبَانيُّ في «الصحيحة» (١١٤١).

وَفِي بعض الروايات: «**وَجَعَلها ما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر**»[١].

وَجَاء أيضًا في حديث عليِّ بن أبي طَالِبٍ أن الرَّسول ﷺ قال: «**يا أَهْلَ القرآن أوتروا، فإنَّ الله وترٌ يحبُّ الوتر**»، رواه الترمذي[٢].

وَجَاء أيضًا في حديثٍ آخر من حديث عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل إحدى عشرة ركعة، يسلم في كل ركعتين ويوتر بواحدة[٣].

والأدلة في ذلك كثيرة جدًّا في فضل الوتر، لكننا أخذنا جُملةً منها، ولعل المؤلف يأتي بأدلة لم نعرض لها.

فقالوا: هذه الأدلة وغيرها بعضها جاء بصيغة الأمر، وبعضها جاء بصيغة التأكيد، وهي دالةٌ على وجوب الوتر، أما كافة العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة وهو أيضًا رأي أبي يوسف ومحمد صاحبي أبي حنيفة، وهو رأي العلماء كافة من الصحابة والتابعين ومَنْ بعدهم، فرأوا أن الوترَ ليس بِوَاجبٍ[٤].

وَالأدلَّة في ذلك كثيرةٌ جدًّا، فنَخْتار نماذجَ منها:

الدليل الأول: من هذه الأدلة ما جاء في قصة الأعرابي الذي جاء إلى رسول الله ﷺ يسأله عن الإسلام إلى أن قال: يا رسول الله، ماذا فَرَض الله عليَّ من الصلوات؟ فقال له رسول الله ﷺ: «**خَمْس صلواتٍ في**

---

(١) أخرجه الترمذي (٤٥٢) وغيره، عن خَارجَة بن حُذَافة، أنه قال: خرج علينا رسول الله ﷺ، فقال: «**إنَّ اللهَ أمدَّكم بصلاةٍ هي خيرٌ لكم من حُمْر النعم: الوتر، جَعَله الله لكم فيما بين صلاة العشاء إلى أن يطلع الفجر**». قال الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٤٢٣): صحيح دون قوله: «**هي خيرٌ لَكم من حُمْر النَّعم**».

(٢) أَخْرَجه الترمذيُّ (٤٥٣)، وغيره عن عليِّ بن أبي طالبٍ، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (٧٨٦٠).

(٣) أخرجه أحمد (٢٤٥٣٧)، وصحح إسناده الأرناؤوط.

(٤) تقدَّم ذكر مذاهبهم.

اليوم والليلة»، فرد الرجل فقال: يا رسول الله، والذي بعثك بالحق، هل عليَّ من غيرها؟ قال: «**لا، إلا أن تتطوع**»، فقال الرجل: والله، لا أَزيد على هذا، ولا أنقص، فَقَال رسول الله ﷺ: «**أَفْلحَ إنْ صدَق**»[1].

وُجُوهُ الدلَالة من هذا الحديث:

هذا الحديث حقيقة لو حللنا ألفاظه، لَوَجدنا فيه عدة أدلة:

أولًا: أن الرجلَ سأل فقال: ماذا فرض الله عليَّ من الصلوات؟ فهو قَدْ سألَ عن المفروض لا غير، فجاء جَوابُ الرَّسول ﷺ: خمس صلوات، فدلَّ على أن المفروضَ خمسٌ، وإذا كانت المفروضة خمسًا، فهي الواجبة، وما عداها فليس بواجبةٍ، هذا هو الدليل الأول من الحديث.. وهو مفهومٌ واضحٌ لا شك.

ثانيًا: قَوْل الرجل: هل عَليَّ غيرها؟ قال: «**لا**»، دليل آخر؛ هو كالتأكيد للأول؛ كأنه قال: هل يجب عليَّ غيرها؟ قال: «**لا**».

ثالثًا: قوله عليه الصلاة والسلام: «**إلا أن تطوع**»، دليل ثالث، فقد دلَّ على أن ما زاد عن الخمس تطوعٌ، وليس بواجب.

رابعًا: من قول الرجل: «والله، لا أزيد على هذا، ولا أنقص»، هو سأل عن عدة أشياء، منها: الزكاة والصيام، لكن كلامنا إنَّما هو عن الصلاة؛ لأنَّ الرَّسول ﷺ لَمْ ينكر عليه قوله هذا، بل قال: «**أفلح إن صدق**»، فقَدْ أثبت الرسول ﷺ له الفلاح، لكنَّه قيده بالصدق، مع أنه يريد ألا يزيد على هذه الأمور المذكورة ـ ومنها خمس صلوات ـ فدلَّ ذلك على أن الوتر ليس بواجبٍ؛ لأنه لو كان واجبًا لبيَّنه الرسول ﷺ، لا سيَّما والرجل أعرابي جاء أشعث من قِبَلِ نجدٍ يسأل عن أحكام الإسلام، من أشدِّ الناس حاجةً إلى بيان الحكم، والقاعدة أن «تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز»[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦) ومسلم (٨/١١).

(٢) ذكرت هذه القاعدة في أكثر من موضع. وانظر: «اللمع» للشيرازي (ص٥٣، ٥٤)، و«المستصفى» للغزالي (٢/٤٠ ـ ٤٧)، وغيرهما.

فلو كان الوتر واجبًا لبيَّنه الرسول ﷺ؛ فلمَّا لم يبينه، دلَّ على عدم وجوبه.

الدليل الثاني: حديث عبادة بن الصامت، وهو حديثٌ مخرج في «الصحيحين»، أنَّ رَسُولَ الله ﷺ قال: «**خَمْسُ صَلَواتٍ كَتَبهنَّ الله على العباد في اليوم والليلة، مَنْ حافظ عليهنَّ، كَانَ له عهدٌ عند الله أن يدخله الجنة، ومَنْ لم يحافظ عليهنَّ، لم يكن له عهدٌ عند الله، إنْ شاء عذَّبه، وإنْ شاء غَفَر له**»(١).

فَمَنْ حَافظ على الصلوات الخمس، كان له عهدٌ عند الله ـ والله لا يخلف الميعاد ـ أن يدخله الجنة بشرط أن يكونَ قد أثبت الشهادتين، وحافظ على بقية أركان الإسلام، فإذا كان له عهدٌ عند الله أن يدخله الجنة، دلَّ ذلك على أن الوتر ليس بواجب؛ لأنه لو كان واجبًا، لبيَّن في هذا المقام أيضًا، هذا هو الدليل الثاني.

الدليل الثالث: وَهُوَ من أقوى الأدلة ـ والأدلة كلها قوية ـ لكن هذا الدليل فيه مَيْزةٌ، وهو حديث بَعْث رسول الله ﷺ معاذًا إلى اليمن، عندما أرسله إلى اليمن وأوصاه عليه الصلاة والسلام، فقال: «**إنَّك ستأتي قومًا أهل كتاب...**»(٢).

---

(١) ليس في «الصَّحيحين»، وإنما أخرجه أبو داود (١٤٢٠) وغيره عن ابن محيريز أن رجلًا من بني كنانة يدعى: المخدجي، سمع رجلًا بالشام يدعى: أبا محمد، يقول: إن الوتر واجب. قال المخدجي: فرحت إلى عبادة بن الصامت، فأخبرته، فقال عبادة: كذب أبو محمد، سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «**خَمْس صَلَواتٍ كتبهنَّ الله على العباد، فَمَنْ جاء بهن لم يضيع منهنَّ شيئًا استخفافًا بحقهنَّ، كان له عند الله عهدٌ أن يدخله الجنة، ومَنْ لم يأت بهنَّ، فليس له عند الله عهدٌ، إنْ شاء عذَّبه، وإنْ شاء أدخله الجنة**»، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (٣٢٤٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٩٦)، عن ابن عباس قال: قال رَسُولُ الله ﷺ لمعاذ بن جبلٍ حين بَعَثه إلى اليمن: «**إنك ستأتي قومًا أهل كتاب، فإذا جئتهم، فادعهم إلى أنْ يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، فإن هُمْ أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة...**». الحديث.

فقه الدعوة إلى الله:

هَذَا الحديث له صلةٌ بالطريق الأمثل الذي ينبغي أن يسلكه الداعية في الدعوة إلى الله، هذا صحابي جليل أَرَادَ رَسُولُ الله ﷺ بَعْثه إلى اليمن، وأهل اليمن أهل كتاب، وأهل الكتاب عندهم علمٌ، وفرقٌ بين أن تُجادل عالمًا وبين أن تُجادل جاهلًا، وفرق أيضًا بين أن تجادل عالمًا يريد الوصول إلى الحق، وبين أن تُجادل من عنده علمٌ، ولكنه يريد إحقاق الباطل، ودحض الحق، فهذا أيضًا له أسلوبٌ، فالأحوال تختلف، فالرَّسُولُ ﷺ قال: «**إنَّك ستأتي قومًا أهل كتاب، فَلْيكُنْ أوَّل ما تَدْعوهم إليه شهادة أَنْ لا إلٰه إلا الله...**»، وفي هذا ردٌّ على الذين يتكلمون الآن عن الدعوة، ويَرَون أن الداعية ينبغي عليه أن يجمع المسلمين، ولا ينبغي أن يمضي أوقاتًا في العقيدة.

لا شك أن العقيدة هي الأساس، والرسول ﷺ مكث في بَعْثته ثلاثةً وعشرين عامًا: ثلاث عشرة سنة ـ وهي الأكثر ـ قَضَاها بمكة ينافح عن عقيدة التوحيد، ويدعو إليها، وَيُحَارب الشرك، يريد أن يُثبِّت العقيدة في نفوس الناس، ثم بعد ذلك بدأت الأحكام، فقوله: «**فَلْيكُنْ أوَّل ما تدعوهم إليه: شهادة أن لا إلٰه إلا الله، وأني رسول الله**»، هو الأصل الأصيل الذي ينبغي أن تُبنى عليه كل الأعمال، فإذا صحت هذه العقيدة وثبتت، فلتشرع في العبادات، «**فَإِنْ هم أطاعوك لذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم** ـ أَو: افْتَرض عليهم ـ **خمس صلوات في اليوم والليلة**»، فقَدْ ذَهب ليبين الواجبات والأركان؛ لأنه بعد ذلك ذكر الزكاة، ثم قال: «**وإيَّاك وَكَرائم أموالهم...**»، إلى أن قال: «... **واتقِ دعوة المظلوم، فإنَّه ليس بينها وبين الله حجاب**».

وهذا حديث عظيم لو أردنا أن نقفَ على مَعَانيه، وندرس جزئياته لاحتجنا إلى مجالسَ مُتَعدِّدةٍ.

الشَّاهدُ من هَذَا الحديث أنه قال: «**إن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة...**»، ولم يذكر الوتر، وإنما كان هذا الحديث

من أقوى الأدلة؛ لأنه كان في آخر حياة رسول الله ﷺ عندما بعث معاذًا إلى اليمن، فكان هذا الحديث متأخرًا، وهو دالٌّ على أن الوتر لم يكن واجبًا.

الدليل الرابع: من الأدلَّة التي يستدلُّ بها جمهور العلماء على أن الوترَ ليس بِوَاجِبٍ أن الرَّسولَ أيضًا كان يُصلِّي على راحلته ـ على بعيره ـ وقد ثبت ذلك في «الصحيحين»[1]، فلو كان الوتر واجبًا، لَمَا صلَّى الرسول ﷺ علَى الراحلة.

الدليل الخامس: وهو حديث الإسراء، وقد قَدَّمنا الكلام عليه، عندما فُرِضَتِ الصلوات في أول أمرها خمسين صلاة، فظلَّ رَسُولُ الله ﷺ يَتَردد بين ربِّه وبين موسى، كلما عاد ومرَّ بموسى قال: «**ارْجِعْ إِلَى ربِّك، فاسأله التخفيفَ، فإنَّ أُمَّتك لا تطيق ذلك، فيرجع إلى ربه إلى أن وَصَلت إلى خمسٍ، فقال: إنِّي استحييت من ربي، فقال الله ﷻ: هي خمسٌ، وهي خمسون، لا يُبدَّل القول لديَّ**»[2].

فقد فرضها الله ﷻ خمسًا، فهي في عددها خمسٌ، وفي أجرها خمسون صلاةً، وهذا فضلٌ من الله ﷻ، إِذْ ضاعف ثواب العاملين؛ يُصلُّون خمسَ صَلَواتٍ، ويَنَالون أجرَ خَمْسينَ.

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٠٠)، ومسلم (٣٩/٧٠٠)، عَن ابْن عُمَر، قال: «كان النَّبيُّ ﷺ يصلي في السفر على راحلته، حيث تَوجَّهت به يومئ إيماء صلاة الليل، إلا الفرائض، ويوتر على راحلته».

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٩) ومسلم (٢٥٩/١٦٢) عن أنس بن مالك... وفيه: قال النبي ﷺ: «**فَفَرض الله ﷻ على أُمَّتي خمسينَ صلاةً، فرجعت بذلك حتى مررت على موسى، فقال: ما فرضَ الله لَكَ على أمتك؟ قلت: فرض خمسين صلاةً. قال: فارجع إلى ربك، فإن أُمَّتك لا تطيق ذلك، فَرَاجعت، فوضع شطرها، فرجعت إلى موسى، قلت: وضع شطرها، فقال: راجع ربك، فإن أمتك لا تطيق، فراجعت فوضع شطرها، فرجعت إليه، فقال: ارجع إلى ربك، فإن أُمَّتك لا تُطِيقُ ذلك، فراجعته، فقال: هي خمسٌ، وهي خمسون، لا يُبدَّل القول لديَّ...**». الحديث.

وَمَفادُهُ أنَّها خمسٌ لا يُزَاد عليها، فلو كان الوتر واجبًا لبيَّنه الرسول ﷺ.

الجَوابُ على أدلَّة الذين قالوا بالوجوب:

من أقوى أدلتهم حديث: «**إنَّ الله زادكم صلاةً إلى صلاتكم، فحافظوا عليها، وهي الوتر**»[١].

ويُجَاب عن هذا بأن أبا حنيفة نفسه لا يرى وُجُوب ركعتي الفجر[٢]، وقَدْ ورد فيهما حديث صحيح عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «**إنَّ الله زادكم صلاةً إلى صلاتكم هي خيرٌ من حمر النعم، ألا وهي الركعتان قبل صلاة الفجر**»[٣]، فما الفرق بينهما؟

ويُمْكننا أن نُوفِّق بين الأدلة فنقول: جَميعُ الأدلة التي استدلَّ بها أبو حنيفة محمولةٌ على أهمية الوتر وفضيلته، وتأكيد سُنيَّته، وأنه يَنْبغي للمسلم أن يحافظ عليه لا أن يُقَال بأنه واجبٌ.

وهل الأفضل الإيتار أول الليل أو آخره؟

الصحيح أن الأفضل هو آخره إلا أن تخشى أن تنام، فإنك تُصلِّي أوَّل الليل؛ لأنَّ الرسولَ ﷺ بيَّن ذلك، إن خشيت الصبح ـ يعني: أن تنام ـ فأوتر[٤]، وَآخِرُ الليل له مزيةٌ؛ إِذْ هو وقت النزول الإلهي، فالله ﷻ يَنْزل في هذا الوقت ويَقُولُ: هَلْ من تَائِبٍ فأتوب عليه، جاء في الحديث: «**ينزل ربنا ـ تَبارَك وتَعالَى ـ كلَّ ليلةٍ إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل**

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي (٢/١٤) حيث قال: «والسنن آكدها سنة الفجر اتفاقًا».

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري (١٩٨١) عن أبي هريرة قال: أوصاني خليلي ﷺ بثلاث: «صيام ثلاثة أيام من كل شهرٍ، وركعتي الضحى، وأن أوتر قبل أن أنام».

الآخر يقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له»(١).

فهذه منحةٌ عظيمةٌ من الله، فإذا وُفِّق العبد بأن قام في هذا الوقت، وسأل الله ﷻ بقلبٍ صادقٍ، قَامَ خاشعًا مؤمنًا خاضعًا ذليلًا مطرحًا بين يدي الله ﷻ يرجو رحمته، ويخشى عقابه، لا يخشى إلا الله، ولا يرجو إلا إياه، فالله ﷻ لن يُخيِّبه، ولن يردَّ رجَاءه، بل سيُكَافئه على ذلك العمل، ويُعْطيه الجَزَاء الأَوْفَى.

هَذَا مقامٌ يَنْزل فيه ربنا ﷻ، ونزولُهُ تَعَالَى على ما يليق بجلاله ﷻ وعظمته، وليس كما يدَّعي المُدَّعون من الذين يُحرفون صفات الله ﷻ، وينفونها فيتأولونها بغير ظواهرها، بل هو نزول حقيقي لا نعرف كيفيَّته؛ كما قال الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ في الاستواء: «الاستواءُ معلومٌ، والكيفُ مجهولٌ، والإيمانُ به واجبٌ، والسؤالُ عنه بدعةٌ»(٢).

فنحن نؤمن بأنَّ الله ﷻ ينزل حين يبقى ثلث الليل الآخر؛ إذ أخبرنا عن ذلك مَنْ لا ينطق عن الهوى، وقد زكاه الله ﷻ، وبيَّن صدقه، واختاره لتبليغ رسالته إلى الناس كافة، فاختاره على العالمين جميعًا، فَهُوَ رسول الله إلى خلقه، هو الذي بلَّغ دين الله إلى هذه الأمة، قال تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٧٩﴾﴾ [النساء: ٧٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [سبأ: ٢٨].

---

(١) أخرجه البخاري (١١٤٥) ومسلم (١٦٨/٧٥٨) عن أبي هريرة.

(٢) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٣٢٥/٦) وغيره عن جعفر بن عبدالله، قال: كنا عند مالك بن أنس، فجاءه رجل، فقال: يا أبا عبدالله، الرحمٰن على العرش استوى، كيف استوى؟ فما وجد مالك من شيءٍ ما وجد من مسألته، فنظر إلى الأرض وجعل ينكت بعودٍ في يده حتى علاه الرحضاء (يعني: العرق) ثمَّ رفع رأسه، ورمى بالعود وقال: الكيف منه غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وأظنك صاحب بدعة، وأمر به فأخرج.

فَهذَا النُّزولُ الإلهيُّ فرصةٌ عظيمةٌ لا شكَّ، فَإِنْ وفَّق اللهُ المؤمنَ أن يقوم في هذا الوقت، فيَرْفع يديه إلى السماء صَادقًا مخبتًا مخلصًا لله ﷻ، فهنيئًا له، فإنَّ اللهَ تَعالَى هيَّأ لنا كُلَّ أسباب الرشاد، والخير والفلاح، فَهلَّا تَسَابقنا إلى ذلك؟ هلَّا سَعَينا إلى جنةٍ عَرْضها السَّماوات والأرض أُعدَّت للذين آمنوا، هلَّا سَارَعنا إلى مغفرةٍ من الله ورضوان كما أمرنا ربُّنا، فقال: ﴿۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٣٤ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ وَمَن يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ١٣٥ أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغۡفِرَةٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَجَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَنِعۡمَ أَجۡرُ ٱلۡعَٰمِلِينَ ١٣٦﴾ [آل عمران: ١٣٣ ـ ١٣٦].

هَذَا هو جزاء الصالحين، هذا هو جزاء الصادقين، هذا هو جزاء المحسنين، الذين آمنوا بالله ورسوله، وَصَدقوا ما في كتاب الله، وكتاب رسوله، هذا هو جزاؤهم، وهو جزاءٌ عظيمٌ كبيرٌ بالنسبة لما يقدمه المرء في هذه الحياة من عمل، لكن الله ﷻ كريمٌ، يُضاعف للمرء الحسنات إلى سبعمائة ضعف.

وها قَدْ رأينا ما في الوتر من فوائد عظيمة، وهكذا كل عبادة من العبادات، ولعلنا نقف على فضائل بعضها.

فَهَذَا كَرمٌ من الله ﷻ، وَفضلٌ منه، وَهَكذا رأينا عناية العلماء بالوتر، واهتمامهم به حتى إنَّ بَعْضَهم ذهب إلى وجوبه؛ لكثرة الأحاديث التي وَرَدتْ فيه، وكان رسولُ الله ﷺ يُحَافظ عليه، وكان يُوصي أصحابه ﷺ أيضًا بالمحافظة عليه[1]، وكان بعضهم يُوصي بعضًا به.

وكان رَسُولُ الله ﷺ يقوم فيُحْيي لَيْلَه، ويصلي حتى تتفطر قدماه[2].

---

(١) كَمَا في حديث أبي هُرَيرة المتقدم ذكره.

(٢) أخرجه البخاري (١١٣٠) ومسلم (٧٩/٢٨١٩)، عَن المغيرة قال: إنْ كان النَّبيُّ ﷺ =

➢ **قوله:** (**وَأَمَّا صِفَتُهُ: فَإِنَّ مَالِكًا رَحِمَهُ اللَّهُ اسْتَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِثَلَاثٍ يَفْصِلُ بَيْنَهَا بِسَلَامٍ**[١]. **وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: الوِتْرُ ثَلَاثُ رَكَعَاتٍ**[٢]، **مِنْ غَيْرِ أَنْ يَفْصِلَ بَيْنَهَا بِسَلَامٍ**).

فأبو حنيفةَ يرَى أن الثلاثةَ متصلة وترٌ، لا يفصل بينها بسلام، بل يصلي ثلاث ركعات ثم يجلس للتشهد، ويسلم في آخرها، والجمهور[٣] (وهم الأئمة الثلاثة) يَرَون أنه يصلي ثلاثًا، لكنه يسلِّم من ركعتين، ثم يوتر بواحدةٍ، هذا هو مذهب الجمهور، وَهُوَ الَّذي نسبه إلى الشافعي، لكن الأئمة الثلاثة يرون أنه يَنْبغي أن يتقدم الوتر ركعتان هما شفعٌ في صلاته، هذا هو تحرير قولهم.

ثمَّ بعد ذلك يختلفون: هل الوتر نفسه هو ركعة واحدة، أي: جميع الوتر ركعة واحدة؟ أو هو ثلاث ركعات أو خمس أو سبع أو تسع أو إحدى عشرة أو ثلاث عشرة وهو نهايته؟

فيه خِلَافٌ بسبب الأَحَاديث التي وردت في ذلك؛ فإن من الأحاديث

= ليقوم ليصلي حتى ترم قدماه ـ أو ساقاه ـ فيُقَال له، فيقول: «**أَفَلَا أَكُون عبدًا شكورًا**».

(١) **يُنظر**: «الإشراف على نُكَت مسائل الخلاف» للقاضي عبدالوهاب (٢٨٩/١) حيث قال: «صفة الوتر أن يَأْتِيَ بركعةٍ واحدةٍ قبلها شفعٌ منفصلٌ، وليس لها قبلها من الشفع حدٌّ، وأقله ركعتان».

(٢) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٥/٢) حيث قال: «وهو ثلاث ركعات بتَسْلِيمَةٍ كالمغرب؛ حتى لو نسي القعود لا يعود ولو عاد ينبغي الفساد».

(٣) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (١١٣/٢) حيث قال: «ولمَنْ زاد على ركعة في الوتر الفصل بين كل ركعتين بالسلام للاتباع، وهو أفضل من الوصل».
ومَذْهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢٣٨/١، ٢٣٩) حيث قال: «وأدنى الكمال في الوتر ثلاث ركعات بسَلَامين بأن يصلي ثنتين ويسلم؛ لأنه أكثر عملًا، وكان ابن عمر يسلم من ركعتين حتى يأمر ببعض حاجته، ويجوز أن يصلي الثلاث بسلام واحد. قال أحمد: إنْ أوتر بثلاثٍ لم يُسلِّم فيهن، لم يضيق عليه عندي سردًا من غير جلوس عقب الثانية، لتخالف المغرب».

ما يدلُّ على أن الوترَ ركعةٌ، ومنها ما يدل على أنه يوتر بأكثر من ركعة؛ كثلاثٍ أو خمسٍ أو سبعٍ أو إحدى عشرة، وكل ذلك جاء عن الرسول ﷺ، وفعله الصحابة.

تنبيه: وإنْ الأَوْلَى أن يضع المؤلف الأقوال الأربعة في قولين، وهو إنْ لَمْ يذكر الإمام أحمد، فهو مع الشافعيِّ ومَالِكٍ.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: الوِتْرُ رَكْعَةٌ وَاحِدَةٌ)**[1].

فِي هَذِهِ المسألة تفصيلٌ في مذهبي الشافعية والحنابلة، فالشافعية يقولون: أقل الوتر ركعة، وأكثره إحدى عشرة، وأكمله ثلاث[2].

ونُقِلَ عَنْ أحمد روايتان؛ الرواية الأولى: أن الوتر ركعة.. والرواية الأخرى: أن أقله ركعة، وأنه يَنْتهي عند إحدى عشرة ركعة[3]، وقَدْ جاء ذلك في الحديث الصحيح في حديث عائشة أنَّ رسولَ الله ﷺ كان يُصلِّي إحدى عشرة ركعة يوتر بواحدة؛ أي: يوتر بالركعة الحادية عشرة، وكان يُسلِّم من كل رَكْعَتَين[4].

---

(١) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (١١٢/٢) حيث قال: «وأقله ركعة؛ لخَبَر: «**مَنْ أحبَّ أن يُوتِرَ بوَاحِدَةٍ، فليفعل**»، وصحَّ عنه ﷺ «أنه أوتر بواحدة»، وقول أبي الطيب: «يُكْره الإيتار بها» محمولٌ على أن الاقتصارَ عليها خلاف الأَوْلَى، ولا ينافيه الخَبَر؛ لأنه لبَيَان حصول أصل السُّنَّة بها، وأَدْنَى الكَمَال ثلاثةٌ، وأكمل منه خمس، ثم سبع، ثم تسع».

(٢) انظر التعليق السابق.

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢٣٨/١) حيث قال: «وأقلُّه أَيْ: الوتر ركعة... ولا يُكْره الوتر بها، أي: بركعةٍ لما تقدم... وأكثره أي: الوتر إحدى عشرة ركعة، يسلم من كل ثنتين، ويوتر بركعة؛ لحديث عائشة: «كان رسول الله ﷺ يصلي بالليل إحدى عشرة ركعة، يوتر منها بواحدة»، وفي لفظ: «يسلم بين كل ركعتين، ويوتر بواحدة».

(٤) أخرجه مسلم (١٢٢/٧٣٦) وغيره عن عائشة، زوج النبي ﷺ، قالت: «كان رسول الله ﷺ يصلي فيما بين أن يفرغ من صلاة العشاء ـ وهي التي يدعو الناس العتمة ـ إلى الفجر، إحدى عشرة ركعة، يسلم بين كل ركعتين، ويوتر بواحدة».

وَجَاء أنَّ الرَّسُولَ ﷺ أوتر بسَبْعٍ، جلس في السادسة، ولم يُسلِّم، ثم سلَّم من السابعة[١]، وأنه أوتر بثَمَانٍ جلَس في السابعة، وسلم من الثامنة، وأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أوتر بتسع، وسلم من التاسعة[٢]، وأنه أوتر بإحدى عشرة[٣]، صلَّى تسعًا في بعض الروايات، ثم أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ جلس، ثم بعد ذلك صلَّى ركعتين شفعًا وسلَّم[٤]، هذا كله ورد مع أحاديث كثيرة في هذه المسألة.

وفي ظني أن هذه المسألة من أحسن ما بحثه المؤلف؛ لأنه فصَّلها على خلاف عادته.

---

(١) أخرجه النسائي (١٧١٩) وغيره عن عائشة، قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا أوتر بتسع ركعات لم يقعد إلا في الثامنة، فيحمد الله ويذكره ويدعو، ثم ينهض ولا يسلم، ثم يصلي التاسعة، فيجلس فيذكر الله ﷻ ويدعو، ثم يسلم تسليمةً يسمعنا، ثم يصلي ركعتين وهو جالس، فلما كبر وضعف أوتر بسبع ركعات لا يقعد إلا في السادسة، ثم ينهض ولا يسلم، فيصلي السابعة ثم يسلم تسليمةً، ثم يصلي ركعتين وهو جالس»، وصححه الألْبَانيُّ في «التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان» (٤/٢٩٤).

(٢) جُزء من حديث طويل أخرجه مسلم (١٣٩/٧٤٦) وغيره عن عائشة، قالت: «...كنا نعد له سواكه وطهوره، فيبعثه الله ما شاء أن يبعثه من الليل، فيتسوك، ويتوضأ، ويصلي تسع ركعات لا يجلس فيها إلا في الثامنة، فيَذْكر الله ويَحْمده ويدعوه، ثم ينهض ولا يسلم، ثم يقوم فيُصَلي التاسعة، ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ويدعوه، ثم يسلم تسليمًا يُسْمعنا، ثم يصلي ركعتين بعدما يُسلِّم وهو قاعدٌ، فتلك إحدى عشرة ركعة يا بني...». الحديث.

(٣) أخرجه مسلم (١٢١/٧٣٦) وغيره عن عائشة، «أن رسول الله ﷺ كان يصلي بالليل إحدى عشرة ركعة، يوتر منها بواحدةٍ، فإذا فرغ منها، اضطجع على شقِّه الأيمن حتى يأتيه المؤذن، فيُصلِّي رَكْعَتين خفيفتين».

(٤) أَخْرَجه النسائي (١٧٢١) وغيره عن عائشة قالت: «كنا نعد له سواكه وطهوره فيبعثه الله ﷻ ما شاء أن يبعثه من الليل، فيتسوك ويتوضأ، ثم يصلي تسع ركعات لا يقعد فيهنَّ إلا في الثامنة، فيحمد الله ويذكره ويدعو، ثم ينهض ولا يسلم، ثم يصلي التاسعة فيجلس، فيحمد الله ويذكره ويدعو، ثم يسلم تسليمًا يسمعنا، ثم يصلي ركعتين وهو جالس، فتلك إحدى عشرة ركعة...». الحديث. وصححه الألْبَانيُّ في «صحيح النسائي» (٤/٣٦٥).

➢ قوله: (وَلِكُلِّ قَوْلٍ مِنْ هَذِهِ سَلَفٌ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ[١]...).

أي أن هذه الأقوال التي نسبها إلى الأئمة ليست مما انفردوا به، وإنما تبعوا في ذلك سلفًا من الصحابة والتابعين.

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمُ: اخْتِلَافُ الآثَارِ فِي هَذَا البَابِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ ثَبَتَ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ: «أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً»[٢]).

وَعَائشَة من أَعْلَم الصَّحابة برسول الله ﷺ؛ لأنها تعيش مَعَه وتُلَازمه، وقَدْ كان رسول ﷺ كما جاء في حديث عائشة يَقُوم من الليل ويصلي ـ وكانت معترضَة بين يديه اعتراض الجنازة ـ فإذا سجد غمزها، وإذا قام بَسَطت رِجْلَيها، وكان يوتر في ذلك[٣]، والمؤلف أشار إلى هذا الحديث وإنْ لم يذكر أوَّله.

---

(١) يُنْظَر: «الإشراف» لابن المنذر (٢/٢٦٢، ٢٦٣)، قال: «وممَّن روينا عنه أنه قال: الوتر ركعة، عثمان بن عفان، وسعد بن مالك، وزيد بن ثابت، وابن عبَّاس، ومعاوية بن أبي سفيان، وأبو موسى الأشعري، وابن الزبير، وعائشة... وبه قال سعيد بن المسيب، وعطاء بن أبي رباح، والأوزاعي، وإسحاق، وأبو ثور... وقالت طائفة: يوتر بثلاث، وممن روي ذلك عنه: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وأُبَي بن كعب، وأنس بن مالك، وابن مسعود، وابن عباس، وأبو أُمَامة، وعمر بن عبدالعزيز، وبه قال أصحاب الرأي... وأباحت طائفةٌ: الوتر ثلاث، وخمس، وسبع، وتسع، وإحدى عشرة».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أدخل الشارح روايتين في رواية:

فرواية اعتراض القبلة؛ أخرجها البخاري (٣٨٢) وغيره عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: «كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ ورجلاي في قبلته، فإذا سجد غمزني، فَقَبضتُ رجلي، فإذا قام بسطتهما».

وَروايَة صلاة الليل والوتر؛ أخرجها مسلم (٢٦٨/٥١٢) وغيره عن عائشة، قالت: «كان النبي ﷺ يصلي صلاته من الليل كلها وأنا معترضة بينه وبين القبلة، فإذا أراد أن يوتر أيقظني فأوترت».

➢ قوله: (أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً)[١]، إذًا رسول الله ﷺ كان يصلى من الليل إحدى عشرة ركعة، وَمَعَ ذلك كان يوتر في الركعة الأخيرة.

➢ قوله: (يُوتِرُ بِوَاحِدَةٍ)، يَعْني: يوتر في آخرها، يعني: يُصلِّي ركعتين، ويُسلِّم ثم ركعتين ويسلم إلى أن ينتهي إلى العاشرة، فيسلم خمس مرات، ثم بعد ذلك يختمها بركعة واحدة يوتر فيها، وَسَيأتِي الكَلَامُ في القنوت في الوتر، وكلام العلماء فيه[٢]، وهل هو عامٌّ أو خاصٌّ برمضان، أو بآخر رمضان؟

وهل يَقْنت في صلاة الفجر أو لا يقنت؟ وهل يقنت في السنة كلها؟ وكلُّه ممَّا اختلف العلماء فيه.

➢ قوله: (وَثَبَتَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى، فَإِذَا رَأَيْتَ أَنَّ الصُّبْحَ يُدْرِكُكَ، فَأَوْتِرْ بِوَاحِدَةٍ»[٣]، وَخَرَّجَ مُسْلِمٌ عَنْ عَائِشَةَ «أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ كَانَ يُصَلِّي ثَلَاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً، وَيُوتِرُ مِنْ ذَلِكَ بِخَمْسٍ لَا يَجْلِسُ فِي شَيْءٍ إِلَّا فِي آخِرِهَا»[٤]).

كلُّ هَذِهِ الأحاديث التي أوردها المؤلف صحيحةٌ، ولا نَحْتاج إلى أن نقف عندها، وآخرها أنه ﷺ كان يصلي ثلاث عشرة ركعة، وسيأتي الكلام بعد ذلك ـ إنْ شَاء الله ـ فيما يتعلَّق بصَلاة التراويح في رمضان في بابٍ

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) اخْتَلف أهل العلم في القنوت في الوتر على عدة أقوال، وسيأتي ذكر ذلك.

(٣) أخرجه البخاري (٩٩٠) ومسلم (١٤٥/٧٤٩)، عَن ابن عمر: أن رجلًا سَألَ رسولَ الله ﷺ عن صلاة الليل، فقال رَسُولُ الله عليه السلام: «صَلاةُ اللَّيل مثنى مثنى، فَإِذَا خَشِيَ أحدكم الصبحَ، صلَّى ركعةً واحدةً توتر له ما قد صلَّى».

(٤) أخرجه مسلم (١٢٣/٧٣٧).

مستقلٍّ، لكن كلامنا هنا يختصُّ الوتر وحده، ولا يتناول السنن الرواتب التي سيأتي أيضًا الكلام عنها إن شاء الله.

وينبغي أن نتنبه هنا؛ كيف كان رسول الله ﷺ يحيي ليله؟ فقَدْ صلى في أول الليل، وفي وسطه، وفي آخره حتى كان آخر أمره ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه كان يصلي في السَّحَر كما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها[1] مع أنه قد غفر الله له ﷻ ما تقدَّم من ذنبه وما تأخَّر، وكان ـ عليه الصلاة والسلام ـ يُكْثر من الصَّلاة في الليل تعبدًا لله ﷻ، واعترافًا بنعمِهِ العظيمة عليه، فَكَانَ يُقَال له: ألا تَرْفق بنفسك؛ فعَنْ عَائشَةَ رضي الله عنها أنَّ نبيَّ الله ﷺ كان يَقُومُ من الليل حتى تتفطَّر قدماه، فقالت عائشة: لِمَ تصنع هذا يا رسول الله، وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ قال: «**أفلَا أحبُّ أنْ أكونَ عبدًا شكورًا**»[2].

أي أن الله ﷻ قَدْ أنعم عليَّ بهذه النعم، وفي مُقدِّمتها أنه اختاره الله ﷻ لرسالته، وكان الوحي ينزل عليه، وكذلك فَضَّله الله ﷻ على سائر الأنبياء، وَجَعل أُمَّته خيرَ الأمم، وفضائلُهُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ كثيرةٌ يَصْعب حصرها وتعدادها؛ فإنَّ ذلك معروفٌ في شمائله عليه الصلاة والسلام[3].

---

(١) أخرجه البخاري (٩٩٦) ومسلم (١٣٧/٧٤٥)، واللفظ له، عن عائشة، قالت: «من كل الليل قد أوتر رسول الله ﷺ: من أول الليل، وأَوْسَطه، وآخره، فانتهى وترُهُ إلى السَّحَر».

(٢) أَخْرَجه البخاري (٤٨٣٧)، ومسلم (٨١/٢٨٢٠)، عن عائشة رضي الله عنها: «أن نبيَّ الله ﷺ كان يَقُومُ من الليل حتى تتفطَّر قدماه، فقالت عائشة: لِمَ تصنع هذا يا رسول الله وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ قال: «**أفلا أحب أن أكون عبدًا شكورًا**»، فلمَّا كثر لحمه، صلى جالسًا، فإذَا أرادَ أن يركعَ، قَامَ فقرأ ثم ركع».

(٣) من ذلك ما أخرجه البخاري (٤٣٨) وغيره عَنْ جابر بن عبدالله، قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**أُعْطيت خمسًا لم يعطهن أحدٌ من الأنبياء قبلي: نصرتُ بالرُّعب مسيرة شهرٍ، وجُعلَت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، وأيما رجلٍ من أمتي أدركته الصلاة فليُصلِّ، وأُحلَّت لي الغنائم، وكان النبيُّ يُبْعث إلى قومه خاصة، وبُعثت إلى الناس كافة، وأُعْطيت الشفاعة**».

فكان أكثر الناس عبادةً لله، وأكثرهم طاعةً له ﷻ، وهكذا ينبغي أن يكون كل مسلم، فلا ينبغي أن يقصرَ نفسه على الفرائض، وإنما يتقرب إلى الله ﷻ بنوافل الطاعات التي فَتحَ الله له ﷻ فيها المجال، لينافسَ ويسابقَ، فيزداد أجرًا وثوابًا في هذه الدنيا، ليلقى ذلك أمامه في الآخرة.

➢ **قوله: (وَخَرَّجَ أَبُو دَاوُدَ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الأَنْصَارِيِّ أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَالَ: «الوِتْرُ حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ، فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِخَمْسٍ فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِثَلَاثٍ فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِوَاحِدَةٍ فَلْيَفْعَلْ»[1]).**

تقدم أن هذا الحديث من الأدلة التي احتجَّ بها الحنفية على وجوب الوتر.

➢ **وقوله: «... ومَنْ أحب أن يوتر بخمسٍ فليفعل، ومَنْ أحب أن يوتر بثلاثٍ فليفعل، ومَنْ أحبَّ أن يوتر بواحدةٍ فَلْيَفْعل».**

دلَّ على أنه ليس هناك قدرٌ محددٌ، وإنما المرء بالخيار في ذلك، لكن كُلَّما زادت الصلاة، ازداد الثواب، فإذا ضاق بك الوقت، وَخَشيت أن يُدْركك الفجر، فاقتصر على وَاحِدَةٍ كما جاء أيضًا في الأحاديث الصحيحة، فَعَنْ عبدالله بن عمر ﵄ قال: إنَّ رجلًا قال: يا رسول الله، كيف صلاة الليل؟ قال: «**مَثْنى مَثْنى، فإذا خِفْتَ الصُّبح، فأوتر بوَاحِدَةٍ**»[2].

وَسَيَأْتِي الكلام عن وقت الوتر، وأنه يمتدُّ ما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر، والفجر إذا أُطلق، فهو الفجر الصادق؛ لأنه الذي تَترَتَّب عليه الأحكام.

الوترُ حقٌّ، وَالحقُّ هو الثَّابت[3]، وهو من الأمور ذات الفضل،

---

(١) أخرجه أبو داود (١٤٢٢) وغيره، وَصَححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (٧١٤٧).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم ذكره.

والَّتي يُثَاب عليها صاحبها إذا فَعَلها، لكن الشريعة ـ كما قرَّرنا ـ شريعةٌ بُنِيَتْ على اليسر، أنزلَها الله ﷻ على عباده سهلةً ميسورةً لا شطط[1] فيها، ولا حرج؛ فإن صليتَ خمسًا أو ثلاثًا أو اقتصرتَ على واحدةٍ، فإنك تحصل أجر الوتر، ركعة واحدة ـ لا تستغرق منك إلا دقائق معدودة ـ تنال عليها أجرًا عظيمًا كما عرفنا فيما مضى في الأحاديث التي وَرَدتْ في فضل الوتر.

➢ **قوله: (وَخَرَّجَ أَبُو دَاوُدَ: «أَنَّهُ كَانَ يُوتِرُ بِسَبْعٍ وَتِسْعٍ وَخَمْسٍ»[2]).**

أي: يوتر بسَبْعٍ في حديثٍ، وفي آخر بتسعٍ، وفي آخر بخمسٍ.

➢ **قوله: (وَخَرَّجَ عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ قَيْسٍ[3] قَالَ: قُلْتُ لِعَائِشَةَ: بِكَمْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُوتِرُ؟ قَالَتْ: كَانَ يُوتِرُ بِأَرْبَعٍ وَثَلَاثٍ، وَسِتٍّ وَثَلَاثٍ، وَثَمَانٍ وَثَلَاثٍ، وَعَشَرٍ وَثَلَاثٍ).**

---

(١) «**الشَّطط**»: مُجَاوزة القدر في كل شَيْءٍ. انظر: «العين» للفراهيدي (٦/٢١٢).

(٢) هذا اللفظ ليس في حديثٍ واحدٍ كما أشار الشارح؛ بل مفرق في عدة مواضع:.
فأما الوتر بخمس؛ أخرجه أبو داود في (١٣٣٨) عن عائشة، قالت: «كان رَسُولُ الله ﷺ يُصلِّي من الليل ثلاث عشرة ركعةً، يُوتِرُ منها بخَمْسٍ، لا يجلس في شَيْءٍ من الخمس حتى يجلس في الآخرة، فيسلم». وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (١٢٠٩).
وأما الوتر بسبع وتسع؛ أخرجه أبو داود أيضًا (١٣٤٢) في حديث طويل عن عائشة أيضًا، وفيه: «... كان يوتر بثمان ركعات لا يجلس إلا في الثامنة، ثم يَقُومُ، فيصلي ركعةً أُخرى، لا يجلس إلا في الثامنة والتاسعة، ولا يسلم إلا في التاسعة، ثم يصلي ركعتين، وهو جالسٌ، فتلك إحدى عشرة ركعة يا بني، فلما أسنَّ، وأخذ اللحم، أوتر بسبع ركعاتٍ، لم يجلس إلا في السادسة والسابعة، ولم يسلم إلا في السابعة، ثم يصلي ركعتين وهو جالسٌ، فتلك هي تسع ركعات يا بني، ولم يَقُمْ رسول الله ﷺ ليلةً يتمها إلى الصباح، ولم يقرأ القرآن في ليلة قط، ولم يصم شهرًا يتمه غير رمضان، وكان إذا صلى صلاةً، داوم عليها، وكان إذا غَلَبته عيناه من الليل بنوم، صلى من النهار ثنتي عشرة ركعة...». الحديث. وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (١٢١٣).

(٣) ويقال له أيضًا: عبدالله بن أبي قيس. انظر: «تهذيب الكمال» للمزي (١٥/٤٦٠).

كان يوتر بأربعٍ وثلاثٍ، فهذه سبعٌ، وستٌّ وثلاثٍ، هذه تسعٌ، وثمانٍ وثلاثٍ، إحدى عشرة، وعشرٍ وثلاثٍ، إنما هي ثلاث عشرة ركعة، وآخر كل ذلك هو الوتر.

فهذا الحديث جاء مفصلًا لما في الأحاديث الأخرى؛ فكأنه قال: يوتر بسَبْعٍ، ويوتر بتسعٍ، ويوتر بإحدى عشرة، ويوتر بثلاث عشرة ركعة، هذا هو المراد منه.

➢ **قوله: (وَلَمْ يَكُنْ يُوتِرُ بِأَنْقَصَ مِنْ سَبْعٍ، وَلَا بِأَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَ عَشْرَةَ)**[١].

مَا كان يوتر بذلك، لكن ثبت عنه ـ علَيه الصلاة والسلام ـ أنه بين أن الوتر ركعة، وجاء في ذلك أحاديث صحيحة[٢].

➢ **قوله: (وَحَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ قَالَ: «المَغْرِبُ وِتْرُ صَلَاةِ النَّهَارِ»)**[٣]، سيحتج المؤلف بهذا الحديث للحنفية؛ لأنهم يرون أن الوترَ ثلاثٌ بلا فصلٍ بين الثلاث بسلامٍ، وفي حديثٍ آخر: «**الوتر ثلاثٌ كوتر النهار المغرب**»[٤]، وَهَذَا اللفظ أوضح، يعني أن الوتر كوتر النهار، ووتر النهار هو المغرب.

➢ **قوله: (فَذَهَبَ العُلَمَاءُ فِي هَذِهِ الأَحَادِيثِ مَذْهَبَ التَّرْجِيحِ).**

عاد المؤلف ليبين أدلة الذين قالوا بأن الوتر ركعة، ومن قال بأنه

---

(١) أخرجه أبو داود (١٣٦٢) وغيره. وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (١٢٣٣).

(٢) تقدَّم تخريج بعضٍ منها.

(٣) أخرجه أحمد (٤٥٦/٨) وغيره عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: «**صَلَاةُ المغرب وتر النهار، فأوتروا صلاة الليل**»، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (٦٧٢٠).

(٤) لا يصحُّ مرفوعًا، ضعفه الدارقطني في «السنن» (٣٤٩/٢، ٣٥٠) وغيره، والصَّحيح موقوفًا أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٨١/٢) وغيره عن ابن مسعود موقوفًا، وصححه البيهقي في «الكبرى» (٤٥/٣).

ثلاثٌ تُفْصل بسلام، ومن قال بأنه ثلاث لا يُفْصل بينها بسلام، والكلام يحتاج إلى مزيد تحرير؛ فالأئمة مالك والشافعي وأحمد يرون أن الوتر واحدة، لكنه يُسْبق بركعتين[١]، وهم متفقون من حيث الجملة على أنه إذا صلى ركعتين يُسلم، ثم يتبعها بركعة ثالثة هي الوتر.

وأما أبو حنيفة، فقد انفرد، واستدل بحديث: «**الوتر ثلاث كوتر النهار المغرب**»، أي أن المغرب هي وتر النهار، فألحق أبو حنيفة بها الوترَ قياسًا[٢].

ويشهد لقول أبي حنيفة حديث آخر لم يذكره المؤلف، وهو أن الرسول ﷺ ما كان يسلم في الوتر من ركعتين[٣]، ومفهوم هذا أنه يأتي بالثالثة ثم يُسلم.

وهذان الحديثان وإن لم يكونا في «الصحيحين»، ولا في أحدهما، لكن إسنادهما جيد[٤].

➢ **قوله: (فَمَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الوِتْرَ رَكْعَةٌ وَاحِدَةٌ، فَمَصِيرًا إِلَى قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «فَإِذَا خَشِيتَ الصُّبْحَ، فَأَوْتِرْ بِوَاحِدَةٍ»[٥]).**

قوله ﷺ: «**صلاة الليل مثنى مثنى**»، يعني: اثنتين اثنتين «**فإذا خشيتَ الصبح** ـ وفي رواية: فإن خشيتَ أن يدركك الصبح ـ **فأوتر بواحدةٍ، أو فصلِّ ركعةً**»[٦]، هذا نصٌّ في أن الوتر يكون ركعةً.

---

(١) تقدَّم ذكر مذاهبهم في هذه المسألة.

(٢) تقدَّم ذكر مذهبه في هذه المسألة.

(٣) أخرجه النسائي (١٦٩٨) وغيره عن سعد بن هشام، أن عائشة حدثته، «أن رسول الله ﷺ كان لا يُسلِّم في ركعتي الوتر»، وضعفه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٤٢١).

(٤) ليس كما ذَهَب الشارح أن إسنادهما جيد، فلكلٍّ منهما علة توجب ضعفه.

(٥) تقدَّم تخريجه.

(٦) تقدَّم تخريجه.

➢ قوله: (وَإِلَى حَدِيثِ عَائِشَةَ: «أَنَّهُ كَانَ يُوتِرُ بِوَاحِدَةٍ»[١]).

يشير إلى حديث عائشة الذي مرَّ بنا قبل قليل، وأشرنا إلى أن الرسول ﷺ كان يصلي من الليل إحدى عشرة ركعة يوتر بواحدةٍ، وفي روايةٍ أُخرى أن صلاة رسول الله ﷺ في الليل أنه كان يصلي عشرًا، ويوتر بركعة[٢].

➢ قوله: (وَمَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الوِتْرَ ثَلَاثٌ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَفْصِلَ بَيْنَهَا، وَقَصَرَ حُكْمَ الوِتْرِ عَلَى الثَّلَاثِ فَقَطْ، فَلَيْسَ يَصِحُّ لَهُ أَنْ يَحْتَجَّ بِشَيْءٍ مِمَّا فِي هَذَا البَابِ)[٣].

مراد المؤلف أنه لا حجةَ للحنفية في الأحاديث التي مضت، لكن حُجته ـ فيما أشار إليه ـ بأن المغرب وتر النهار، وحديث آخر لم يذكره وهو أن الرسول ﷺ كما في حديث عائشة ما كان يُسلم من ركعتين، ومفهومه أنه يسلم من ثلاثةٍ.

➢ قوله: (لِأَنَّهَا كُلَّهَا تَقْتَضِي التَّخْيِيرَ مَا عَدَا حَدِيثَ ابْنِ عُمَرَ)[٤].

أي أنَّ الأدلة التي مضت ليس فيها دليلٌ يصلح أن يتمسك به الحنفية؛ لأن جميعها على الاختيار، أوتر ـ عليه الصلاة والسلام ـ بخمسٍ وبسبعٍ وبتسعٍ... إلى آخره، فالإنسان مخيرٌ بينها، يفعل ما يشاء حَسَبَ طاقته ونشاطه، المهم ألا يدعَ وتره حتى أنه ـ كما سيأتي ـ له أن يوتر قبل أن ينام إنْ خشي ألا يستيقظ، وله أن يوتر في وسط الليل، وله أن يوتر

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (١٢٨/٧٣٨) وغيره عن عائشة قالت: «كانت صلاة رسول الله ﷺ من الليل عشر ركعات، ويوتر بسجدةٍ، ويركع ركعتي الفجر، فتلك ثلاث عشرة ركعة».

(٣) وهو مذهب الحنفية كما سبق ذكره.

(٤) تقدَّم تخريجه.

في آخره[١]، وَسَنتبيَّن أفضل هذه الأوقات.

➢ **قوله: (أَنَّهُ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «المَغْرِبُ وِتْرُ صَلَاةِ النَّهَارِ»)**[٢].

المَغْرِبُ وترٌ؛ لأنه ثَلَاثُ رَكَعاتٍ، وأما باقي الصلوات: الظهر، والعصر، والعشاء، فتُصَلى شفعًا؛ وكذلك الفجر؛ لأنه ركعتان، بينما المغرب وترٌ، وسُمِّي وتر النهار، وقد مرَّ بنا اختلاف العلماء في حكم إعادة صلاة المغرب لمَنْ صلاها منفردًا، ثم أدرك جماعةً يصلُّون، أيصليها أو لا؟

فقال بعضهم: لا يعيدها[٣]. وقال بَعْضهم: يعيدها[٤]، ولكن يشفعها

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٢/٧٥٥)، وغيره عن جابرٍ، قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ خاف ألا يقوم من آخر الليل، فليوتر أوَّله، ومَنْ طمع أن يقوم آخره، فليوتر آخر الليل، فإن صلاة آخر الليل مشهودة، وذلك أفضل**».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) وهو مذهب الحنفية، والمالكية، والحنابلة:

فمذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين (٣٧/٢) حيث قال: «ولا يُصلِّي بعد صلاة مفروضة مثلها في القراءة أو في الجماعة، أو لا تُعَاد عند تَوهُّم الفساد للنهي، وما نقل أن الإمام قضى صلاة عمره، فإن صح نقول: كان يصلي المغرب والوتر أربعًا بثلاث قعدات».

ومذهب المالكيَّة، يُنظر: «الشرح الكبير» للدرير وحاشية الدسوقي (٣٢١/١) حيث قال: «وأما المغرب فيحرم إعادتها؛ لأنها تصير مع الأخرى شفعًا، ولما يلزم من النفل بثلاثٍ، ولا نظير له في الشرع كعشاء بعد وتر، فلا يُعَاد، أي: يمنع لأنه إن أعاد الوتر لزم مخالفة قوله عليه السلام: «**لَا وِتْرَان في ليلةٍ**».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢٦١/١) حيث قال: «إلا المغرب، فلا تُسَن إعادتها؛ لأن المعادة تطوع، ولا يكون بوتر، والأولى من الصلاتين فرضه دون المعادة فهي نفل، فينويها معادة ونفلًا، وإذا أدرك من رباعية معادة ركعتين، لم يسلم، بل يقضي نصًّا، وقال الآمدي: يُسلِّم معه.

(٤) **وهُوَ مَذْهب الشافعية على الإطلاق دون التقيُّد بشَفْعها، يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (١٤٩/٢، ١٥٠) حيث قال: «ويُسَن للمصلي مكتوبة ولو مغربًا على الجديد؛ =

بِرَابعةٍ؛ للحديث: «**لا وِتْرَانِ في ليلةٍ**»؛ لأنه لو صلاها ثلاثًا، ثم أعادها ثلاثًا، فكأنه أوترَ مرَّتين، وقد أَجَبنا عن ذلك قبل، وبينَّا أن المراد من حديث: «**لَا وِتْرَانِ في ليلةٍ**»[1]، الوتر غير الواجب، وليس صلاة المغرب.

➢ **قَوْلُهُ: (فَإِنَّ لِأَبِي حَنِيفَةَ أَنْ يَقُولَ: إِنَّهُ إِذَا شُبِّهَ شَيْءٌ بِشَيْءٍ، وَجُعِلَ حُكْمُهُمَا وَاحِدًا، كَانَ المُشَبَّهُ بِهِ أَحْرَى أَنْ يَكُونَ بِتِلْكَ الصِّفَةِ).**

يَعْني مُرَاده أنَّ وترَ اللَّيل شُبِّه بالمغرب؛ لأنَّ المغربَ وتر النهار، ووَجْه الشبه بينهما أن كِلَيْهما وترٌ، ولمَّا كانت المغرب ليس فيها إلا تسليمٌ واحدٌ، فكذلك الوتر.

➢ **قَوْلُهُ: (وَلَمَّا شُبِّهَتِ المَغْرِبُ بِوِتْرِ صَلَاةِ النَّهَارِ وَكَانَتْ ثَلَاثًا، وَجَبَ أَنْ يَكُونَ وِتْرُ صَلَاةِ اللَّيْلِ ثَلَاثًا).**

كَانَ الأَوْلَى بالمؤلف إيراد الرِّواية الأخرى؛ لأنها أقرب وأوضح في بيان استدلال الحنفية.

وقَدْ ذكَرنا قبل ذلك أن ممَّا يُؤْخذ على هذا الكتاب ـ مع أنَّ مؤلِّفه بذل جهدًا طيبًا، وابتعد عن التعصُّب، وفيه جهودٌ عظيمةٌ ـ النقص الحاصل

= لأن وقتها عليه يسع تكررها مرتين، بل أكثر، كما علم مما مر فيه مؤداه وحده، وكَذَا جماعة في الأصح إعادتها بالمعنى اللُّغوي لا الاصطلاحي مرة فقط مع جَمَاعةٍ يدركها في الوقت؛ سواء أكانت مثل جماعة الأولى أم أقل منها أم أكثر... على أنه لا فرق بين مَنْ صلى جماعةً أو منفردًا، ولا بين اختصاص الأولى والثانية بفضل أو لا».

(١) أخرجه أبو داود (١٤٣٩)، وغَيْره عن قيس بن طلق، قال: زَارَنا طَلْق بن عليٍّ في يومٍ من رمضان، وأمسى عندنا، وأفطر، ثم قام بنا الليلة، وأوتر بنا، ثم انحدر إلى مسجده، فصلَّى بأصحابه، حتى إذا بَقِيَ الوتر، قدم رجلًا، فقال: أوتر بأصحابك، فإني سَمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: «**لَا وِتْرَان في ليلةٍ**». وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (٧٥٦٧).

من الجانب الحديثي، ولذلك لو جاء بحديث: «**الوتر ثلاثٌ كوتر النهار المغرب**»[١]، لكان هذا أَوْلَى، أو جاء بالحديث الآخر أن الرسول ﷺ ما كان يُسْلم من ركعتين في الوتر[٢].

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ، فَإِنَّهُ تَمَسَّكَ فِي هَذَا البَابِ «بِأَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ لَمْ يُوتِرْ قَطُّ إِلَّا فِي أَثَرِ شَفْعٍ»[٣]).**

هذا مذهب الشافعي وأحمد أيضًا[٤]، ولذلك لا يصحُّ تفريق المؤلف بين الأئمة الثلاثة.

➢ **قوله: (فَرَأَى أَنَّ ذَلِكَ مِنْ سُنَّةِ الوِتْرِ، وَأَنَّ أَقَلَّ ذَلِكَ رَكْعَتَانِ، فَالوِتْرُ عِنْدَهُ عَلَى الحَقِيقَةِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ رَكْعَةً وَاحِدَةً، وَلَكِنْ مِنْ شَرْطِهَا أَنْ يَتَقَدَّمَهَا شَفْعٌ).**

مُرَاد المؤلِّف أن يقول: عند مَالِكٍ الوتر إما أن يكون ركعةً واحدةً بشرط أن يتقدَّمها ركعتان، يُسلِّم بعدهما، وإما أن يكون الوتر ثلاثًا، وَإِنْ كان الظاهر من مذهبه كالشَّافعيِّ وأحمد أن الوترَ واحدةٌ في هذه الحالة، وأن ما يسبقها إنما هو شفعٌ يتقدمها[٥].

➢ **قوله: (وَإِمَّا أَنْ يَرَى أَنَّ الوِتْرَ المَأْمُورَ بِهِ هُوَ يَشْتَمِلُ عَلَى شَفْعٍ وَوَتْرٍ، فَإِنَّهُ إِذَا زِيدَ عَلَى الشَّفْعِ وَتْرٌ، صَارَ الكُلُّ وَتْرًا، وَيَشْهَدُ لِهَذَا المَذْهَبِ حَدِيثُ عَبْدِاللَّهِ بْنِ قَيْسٍ المُتَقَدِّمُ، فَإِنَّهُ سُمِّيَ الوِتْرُ فِيهِ العَدَدَ المُرَكَّبَ مَنْ شَفْعٍ وَوَتْرٍ[٦]).**

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم ذكر مذهبه، وكذلك تخريج الأحاديث التي قال بها هو والشافعي وأحمد.

(٤) تقدَّم ذكر مذاهبهم.

(٥) تقدَّم ذكر أقوالهم في هذه المسألة وتفصيلهم لها.

(٦) تقدَّم تخريجه.

يَعْني: قَصْده الذي جاء في ثَلَاثٍ: مَنْ أحبَّ أن يوتر بخَمْسٍ فَلْيَفعل، ومَنْ أحبَّ أن يوتر بثَلَاثٍ، فَلْيَفعل؛ فسمَّاه وترًا.

➢ **قولهُ: (وَيَشْهَدُ لِاعْتِقَادِهِ أَنَّ الوِتْرَ هُوَ الرَّكْعَةُ الوَاحِدَةُ، أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: كَيْفَ يُوتِرُ بِوَاحِدَةٍ لَيْسَ قَبْلَهَا شَيْءٌ، وَأَيُّ شَيْءٍ يُوتَرُ لَهُ؟ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «تُوتِرُ لَهُ مَا قَدْ صَلَّى»[1]).**

هذا تتمَّة للحديث الماضي، وكان الأحْسَن أن يأتي به المؤلف؛ لأنه ربما لا ينتبه له القارئ في مثل هذه الحالة، وتتمة لحديث: «**صَلاةُ اللَّيل مثنى مثنى، فإذا خَشِيَ أحدُكُم الصُّبحَ، فَلْيُصَلِّ ركعةً تُوتِرُ له ما قَدْ صلَّى**».

«تُوتِرُ له»، أَيْ: تكون وترًا لما صلَّى.

➢ **قولهُ: (فَإِنَّ ظَاهِرَ هَذَا القَوْلِ أَنَّهُ كَانَ يَرَى أَنَّ الوِتْرَ الشَّرْعِيَّ هُوَ عَدَدُ الوِتْرِ بِنَفْسِهِ، أَعْنِي: الغَيْرَ مُرَكَّب مِنَ الشَّفْعِ وَالوِتْرِ).**

يَعْني: يرَى أن الوترَ هو هَذِهِ الرَّكعة؛ المُرَادَة بقَوْله: «تُوتِرُ له ما صلَّى».

➢ **قَوْلهُ: (ذَلِكَ أَنَّ هَذَا هُوَ وِتْرٌ لِغَيْرِهِ، وَهَذَا التَّأْوِيلُ عَلَيْهِ أَوْلَى، وَالحَقُّ فِي هَذَا: أَنَّ ظَاهِرَ هَذِهِ الأَحَادِيثِ يَقْتَضِي التَّخْيِيرَ فِي صِفَةِ الوِتْرِ مِنَ الوَاحِدَةِ إِلَى التِّسْعِ عَلَى مَا رُوِيَ ذَلِكَ في فِعْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ[2]، وَالنَّظَرُ إِنَّمَا هُوَ فِي: هَلْ مِنْ شَرْطِ الوِتْرِ أَنْ يَتَقَدَّمَهُ شَفْعٌ مُنْفَصِلٌ؟).**

هذا كلامٌ جيدٌ من المؤلف؛ فهذه الأدلة لا تدلُّ على التحتُّم، وإنما الأمر بالخيار لمَنْ يوتر، وهذا يعود إلى نشاطِهِ وقدرتِهِ ومداومتِهِ، فربما

---

(١) أخرجه البخاري (٩٩٠) ومسلم (١٤٥/٧٤٩) عن ابن عمر: أن رجلًا سَألَ رسولَ الله ﷺ عن صلاة الليل، فقال رسول الله ﷺ: «**صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خشي أحدكم الصبح، صلى ركعةً واحدةً توتر له ما قد صلى**».

(٢) تقدَّم تخريج هذه الأحاديث بجميع رواياتها.

يستمرُّ على ركعةٍ واحدةٍ، وربما يُصلي ثلاثًا، أو خمسًا، أو سبعًا، أو تسعًا، وكل ذلك ورد عن رسول الله ﷺ والصحابة، ومَنْ بعدهم مِنَ السَّلَف[١].

وقَدْ نُقِلَ عن ابن عُمَر أنه قال: كان وتر رسول الله ﷺ ركعةً واحدةً[٢]، ونقل عن ابن عباس[٣]، فلا يَنْبغي أن نقلل هذه الصفة ولو بركعةٍ؛ فالأُمُورُ بمَقَاصدها[٤]، فقَدْ يوتر إنسانٌ بركعةٍ واحدةٍ يُخْلص فيها النية لله ﷻ يخشع قلبه، فتَخْشع جوارحه، فَيَناله من الثَّواب العظيم أكثر من آخر، ربما يوتر بإحدى عشرة أو بثلاث عشرة، وقلبُهُ منصرفٌ منشغلٌ بأمور الدنيا، أما هذا فإنَّه قد اتجه بقلبه وحواسه إلى الله ﷻ.

فرُبَّما يعمل الإنسان عملًا قليلًا يصحبه الإخلاص، فيرتفع به درجاتٍ كبيرةً، وقد يعمل أعمالًا كثيرةً جدًّا فيخالطها شيءٌ من الأمور التي

---

(١) تقدَّم ذكر أقوال الصحابة والتابعين في هذه المسائل، ومذهب كل منهم.

(٢) أخرجه ابن ماجه (١١٧٦)، وغَيْره عن المطلب بن عبدالله، قال: سَأَل ابنَ عمر رجل فقال: كيف أوتر؟ قال: «أَوْتِرْ بوَاحِدَةٍ»، قال: إنِّي أخشى أن يقولَ النَّاس البتيراء، فقال: «سُنَّة الله ورَسُوله»، وهو ضعيفٌ منقطعٌ. قال البخاري: لا أعرف للمطلب بن حنطب عن أحدٍ من أصحاب النبي ﷺ سماعًا إلا أنه يقول: حدثني مَنْ شهد النبي ﷺ. انظر: «ترتيب علل الترمذي الكبير» لأبي طالب القاضي (ص٣٨٦).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٣/٢١)، وغَيْره عن عكرمة مولى ابن عباس قال: وَفَد ابن عباس على معاوية بالشام، فكانا يسمران حتى شطر الليل، فأكثر، قال: فَشَهد ابن عباس مع معاوية العشاء الآخرة ذات ليلةٍ في المقصورة، فلما فَرَغ معاوية ركع ركعةً واحدةً، ثمَّ لَمْ يزد عليها، وأنا أنظر إليه قال: فجئت ابن عباس، فقلت له: ألا أضحك من معاوية صلى العشاء ثم أوتر بركعةٍ لم يزد عليها؟ قال: أَصَاب أي بني، ليس أحد منا أعلم من معاوية، إنما هي واحدة أو خمس أو سبع أو أكثر من ذلك، يوتر بما شاء.

(٤) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» لتاج الدين السبكي (١/٥٤) حَيْثُ قَالَ: «القَاعدة الخامسة: «الأمور بمقاصدها»، وأرشق وأحسن من هذه العبارة قوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**»، ومن ثَمَّ وجوب النية حيث تجب. وقاعدة النية طويلة الذيل... قال الإمام في الأساليب: «موضوع اللفظ يحتمل النية بالإجماع كلفظ العين والقرء إذا نوى أحد مسمياته، واللازم لا يحتملها إجماعًا». وانظر: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٨).

لا تُحْمد، فلا ينفعه ذلك، ولا يَسْتفيد منه ذلك، وَإن استفاد، فَهُوَ شيءٌ قليلٌ.

ثم يختم المؤلف ما ذكره بأن علينا أن نُمْعن[١] النظر، والفكر في هذه المسألة، وخلاصتها: هل يُشْترط أن يسبق الوتر شفعٌ أم لا؟

➢ **قَوْلُهُ: (أَمْ لَيْسَ ذَلِكَ مِنْ شَرْطِهِ؟ فَيُشْبِهُ أَنْ يُقَالَ: ذَلِكَ مِنْ شَرْطِهِ، لِأَنَّهُ هَكَذَا كَانَ وِتْرُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَيُشْبِهُ أَنْ يُقَالَ: لَيْسَ ذَلِكَ مِنْ شَرْطِهِ؛ لِأَنَّ مُسْلِمًا قَدْ خَرَّجَ: «أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ كَانَ إِذَا انْتَهَى إِلَى الوِتْرِ، أَيْقَظَ عَائِشَةَ فَأَوْتَرَتْ»[٢]).**

وَجْهُ الدلَالة من هَذَا الحديث أنَّ رَسُولَ الله ﷺ كان يَقُوم الليل فيتهجد، يحيي لَيْله بالصلاة والعبادة، فكان إذا وَصَل إلى الوتر، أيقظ عائشة، ولم يكن يوقظها قبل ذلك، فَدلَّ ذلك على أن الوترَ هو الركعة الأخيرة.

➢ **قَوْلُهُ: (وَظَاهِرُهُ أَنَّهَا كَانَتْ تُوتِرُ دُونَ أَنْ تُقَدِّمَ عَلَى وِتْرِهَا شَفْعًا. وَأَيْضًا فَإِنَّهُ خَرَّجَ مِنْ طَرِيقِ عَائِشَةَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُوتِرُ بِتِسْعِ رَكَعَاتٍ يَجْلِسُ فِي الثَّامِنَةِ وَالتَّاسِعَةِ، وَلَا يُسَلِّمُ إِلَّا فِي التَّاسِعَةِ، ثُمَّ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ، فَتِلْكَ إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً»[٣]).**

انْتقَل المؤلف إلى نوعٍ آخَرَ من الوتر، وهو أن رسول ﷺ كان يُصلِّي تسعًا، وهذه التاسعة هي الوتر، لكنه يجلس بعد ذلك فيُصلِّي ركعتين، والركعتان شفعٌ لا وتر، فدل على أنه يجوز أن يصلي أيضًا الشفع بعد الوتر.

---

(١) «**أَمْعَن في الطلب**»: إذا بالغ في الاستقصاء. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (٢/٥٧٦).

(٢) أخرجه البخاري (٥١٢)، ومسلم (٥١٢/٢٦٨)، عن عائشة، قالت: «كان النبيُّ ﷺ يصلي وأنا راقدة معترضة على فراشه، فإذا أراد أن يوتر، أيقظني فأوترت».

(٣) تقدَّم تخريجه قريبًا.

وقوله: «ثم يصلي ركعتين وهو جالس»، إنما كان بعد أن أَسنَّ رسول الله ﷺ، وكثر لحمُهُ، وفي هذا بيان مداومته ﷺ ـ مع كبر سنِّه ـ على ما كان يعمله وقت قوته ونشاطه وشبابه.

➢ **قوله: (فَلَمَّا أَسَنَّ[1]، وَأَخَذَ اللَّحْمُ، أَوْتَرَ بِسَبْعِ رَكَعَاتٍ، وَلَمْ يَجْلِسْ إِلَّا فِي السَّادِسَةِ وَالسَّابِعَةِ، وَلَمْ يُسَلِّمْ إِلَّا فِي السَّابِعَةِ، ثُمَّ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ، فَتِلْكَ تِسْعُ رَكَعَاتٍ»[2]، وَهَذَا الحَدِيثُ: الوِتْرُ فِيهِ مُتَقَدِّمٌ عَلَى الشَّفْعِ، فَفِيهِ حُجَّةٌ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ شَرْطِ الوِتْرِ أَنْ يَتَقَدَّمَهُ شَفْعٌ).**

وَهُنَا مسألةٌ قَدْ يعرض لها المؤلف، وهي: لو أنَّ إنسانًا صلى وِتْرَه قبل أن ينامَ، ثم استيقظ، هل يصلي الوتر مرة ثانية ـ وهو ما يعرف عند الفقهاء بنقض الوتر ـ أو أنه يصلي شفعًا فقط؟ أو يصلي شفعًا ثم يوتر مرةً أُخرى؟ هذا كله فيه كلام، ولعل المؤلف يعرض له في آخر المسألة[3].

➢ **قوله: (وَأَنَّ الوِتْرَ يَنْطَلِقُ عَلَى الثَّلَاثِ، وَمِنَ الحُجَّةِ فِي ذَلِكَ مَا رَوَى أَبُو دَاوُدَ عَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ...).**

أُبيُّ بن كعبٍ، صحابيٌّ جليلٌ أثنى عليه رسول الله ﷺ بقوله:

---

(١) «أسن الرجل»: كبرت سنه. انظر: «المحكم والمحيط الأعظم» لابن سيده (٨/٤١٦).

(٢) جُزء من حديث طويل أخرجه أبو داود (١٣٤٢) وغيره عن عائشة قالت: «كان يوتر بثمان ركعات لا يجلس إلا في الثامنة، ثم يقوم، فيصلي ركعة أُخرى، لا يجلس إلا في الثامنة والتاسعة، ولا يسلم إلا في التاسعة، ثم يصلي ركعتين وهو جالسٌ، فتلك إحدى عشرة ركعة يا بني، فلما أسن وأخذ اللحم، أوتر بسبع ركعات، لَمْ يجلس إلا في السادسة والسابعة، ولم يسلم إلا في السابعة، ثم يُصلِّي ركعتين وهو جالس، فتلك هي تسع ركعات يا بني...». الحديث، وصححه الألْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (١٢١٣)، وأصله في مسلم.

(٣) سيأتي تفصيل ذلك قريبًا.

«**أقْضَاكم عليٌّ، وأَعْلَمكم بالحلال والحرام معاذٌ، وأقرؤكم أُبيٌّ**»(١)، فكان أقرأ الصحابة، ولذلك لما أراد عمر ﷺ أن يجمع الصحابة في صلاة التراويح في رمضان، جمعهم على أُبيٍّ، وكان الناس كانوا يصلُّون أشتاتًا؛ جماعة هنا، وجماعة هنا، وبعضهم يصلي فرادى، فأراد عمر ﷺ أن يَجْمَعهم(٢).

وَمعلومٌ أنَّ رسول الله ﷺ صلى بالناس التراويح ثلاث ليالٍ، ثم امتنع خشيةَ أن تُفْرض عليهم؛ فعَنْ عُرْوة أن عائشةَ ﷺ أخبرته أَنَّ رسولَ الله ﷺ خرج ذات لَيْلةٍ من جوف الليل، فصلَّى في المسجد، فصلى رجالٌ بصلاتِهِ، فأصبح الناس، فتَحدَّثوا، فاجتمع أكثر منهم، فصلوا معه، فأصبح الناس، فتحدثوا، فكثر أهل المسجد من الليلة الثالثة، فخرج رَسُولُ الله ﷺ، فصلوا بصلاته، فلما كانت الليلة الرابعة، عجز المسجد عن أهله حتى خَرَج لصلاة الصبح، فلما قضى الفجر، أقبل على الناس، فتَشهَّد، ثمَّ قال: «**أمَّا بَعْد، فإنه لم يخف عليَّ مكانكم، لكني خشيت أن تُفْرض عليكم، فتعجزوا عنها**»(٣).

وهذا دليلٌ على شَفَقتِهِ ـ عليه الصلاة والسلام ـ ورحمته بأمته، فهو

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٧٩٠)، وغيره عن أنس بن مالكٍ، قال: قال رَسُولُ الله ﷺ: «**أَرْحَمُ أُمَّتي بأُمَّتي أبو بكرٍ، وأشدُّهم في أمر الله عمر، وأَصْدَقهم حياءً عثمان بن عفان، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأفرضهم زيد بن ثابت، وأقرؤهم أُبَي بن كعبٍ، ولكل أمة أمين، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح**»، وصححه الألْبَانيُّ في «الصحيحة» (١٢٢٤).

(٢) أخرجه البخاري (٢٠١٠)، وغيره عن عبدالرحمٰن بن عبدٍ القاري، أنه قال: خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة في رمضان إلى المسجد، فإذا الناس أوزاعٌ متفرقون، يصلي الرجل لنفسه، ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط، فقال عمر: «إني أرى لو جمعتُ هؤلاء على قارئٍ واحدٍ، لكان أمثل»، ثم عزم، فجمعهم على أُبَي بن كعب، ثم خرجت معه ليلة أُخرى، والناس يصلون بصلاة قارئهم، قال عمر: «نعم البدعة هذه، والتي ينامون عنها أفضل مَن التي يقومون».

(٣) أخرجه البخاري (٩٢٤) وغيره.

يريد دائمًا بهم اليُسْرَ، ولا يريد بهم العسرَ؛ كما أخبرنا ـ تَبارَكَ وتَعالَى ـ في الآية الكريمة(١).

➢ **قولهُ: (... يُوتِرُ بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى، وَقُلْ يَا أَيُّهَا الكَافِرُونَ، وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»(٢)).**

هذه مَسْألةٌ أُخرى، وهي ما يقرأ في الوتر.

وَهَذا الحديثُ قد يكون حُجَّةً لمن يقول: الوتر ثلاث؛ لأنه جَاءَ في أحاديثَ صَحيحَةٍ أن الرسول ﷺ كان يقرأ في الركعة الأولى: بـ ﴿۞سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾، وفي الثانية بسورة ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾، وفي الثالثة بسورة الإخلاص ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾.

وهذا عند الأئمة(٣)، وعند الشافعي يرى أنه في الركعة الثالثة يقرأ بسورة الإخلاص والمعوذتين(٤)، وقَدْ ورد ذلك أيضًا في حديثٍ صحيحٍ أنه قرأ في الثالثة مع ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ بالمعوذتين.

---

(١) لعل مقصد الشارح أن النبي ﷺ رؤوف بأمته كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝١٢٨﴾.
وأما قوله: «فهو يريد دائمًا بهم اليُسْر ولا يريد بهم العسر»؛ فَهَذا لله سبحانه وليس لرسوله ﷺ؛ كما في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ﴾.

(٢) أخرجه أبو داود (١٤٢٣) وغيره، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (١٢٧٩).

(٣) **هذا مذهب الحنفية والحنابلة**، وليس كما قَالَ الشَّارح عند الأئمة، فقَدْ ذهب المالكية إلى ما ذهب إليه الشافعية كما سيأتي:.
فَمَذْهَب الحنفية، يُنْظر: «الدر المختار» للحصكفي، وحاشية ابن عابدين (٥/٢) حيث قال: «يقرأ في كل رَكْعَةٍ منه فاتحة الكتاب وسورة احتياطًا، والسُّنَّة السور الثلاث، وزيادة المعوذتين لم يَخْتَرها الجمهور».
ومَذْهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢٣٩/١) حيث قَالَ: «وإذا أوتر بثلاثٍ، فإنه يقرأ ندبًا في الأولى بسبح بعد الفاتحة، وفي الثانية: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ بعدها، وفي الثالثة: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾».

(٤) وهذا ليس عند الشافعية فقط، بل والمالكية أيضًا:.
فَمَذْهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير وحاشية الدسوقي (٣١٥/١) حيث =

➢ قوله: (وَعَنْ عَائِشَةَ مِثْلُهُ، وَقَالَتْ «فِي الثَّالِثَةِ: بِـ (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ)، وَالمُعَوِّذَتَيْنِ»[(١)]).

وَبِهَذِهِ الرواية تمسَّك الشافعي، وبالرواية الأخرى تمسَّك الجمهور، وكلٌّ حسنٌ، فَإِنْ قرأتَ بالأولى: بـ ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾، و﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾، وفي الثالثة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾، فَذَلك واردٌ عن رسول الله ﷺ، وإن زدتَ في الثالثة المعوذتين، فقد وَرَد، وإنْ قرأت بغير هذا فذلك جائزٌ؛ لأن الأمرَ مبنيٌّ على الأفضل والتوسعة، وليس على الإلزام.

قَالَ المُصنِّف رَحمَهُ اللهُ رحمةً واسعةً:

➢ قوله: (وَأَمَّا وَقْتُهُ: فَإِنَّ العُلَمَاءَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ وَقْتَهُ مِنْ بَعْدِ صَلَاةِ العِشَاءِ إِلَى طُلُوعِ الفَجْرِ[(٢)]).

= قال: «وندب قراءة شفع بـ «سبح» في الأولى، و«الكافرون» في الثانية، وبعد الفاتحة فيهما، وندب قراءة وتر وهو ركعة واحدة بإخلاص ومعوذتين بعد الفاتحة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٢/١١٣) حيث قال: «ويُسنُّ لمَنْ أوتر بثلاث أن يقرأ في الأولى بعد الفاتحة الأعلى، وفي الثانية الكافرون، وفي الثالثة الإخلاص ثم الفلق ثم الناس مرة مرة، ولو أوتر بأكثر من ثلاث، قرأ في الثلاثة الأخيرة ما ذكر فيما يظهر كما بحثه البلقيني».

(١) أخرجه أبو داود (١٤٢٤) وغيره عن عبدالعزيز بن جريج، قال: سألت عائشة أمَّ المؤمنين: بأي شيءٍ كان يوتر رسول الله ﷺ؟ فذكر معناه، قال: وفي الثالثة بـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾، والمعوذتين. وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (١٢٨٠).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٢٧٢) حيث قال: «أصل الوقت، فوقت العشاء عند أبي حنيفة إلا أنه شرع مرتبًا عليه حتى لا يجوز أداؤه قبل صلاة العشاء مع أنه وقته لعدم شرطه، وهو الترتيب... وعند أبي يُوسُف ومحمد والشافعي وقته بعد أداء صلاة العشاء، وهذا بناءً على ما ذكرنا أن الوترَ واجبٌ عند أبي حنيفة، وعندهم سُنَّة».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير وحاشية الدسوقي (١/٣١٧) حيث قال: «ووَقْته أي الوتر أي المختار بعد عشاء صحيحة، وبعد شفق، ففعله قبل العشاء =

هَذِهِ مسألةٌ أُخرى، وهي وقت الوتر، وهو أمرٌ مهمٌّ جدًّا، وقد جاء التنبيه عليه، والتنصيص على أنَّه ما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر.

جاءت عدة أحاديث عن رسول ﷺ منها: «**إن الله زادكم صلاةً ـ** وفي بعض الروايات: **إلى صلاتكم ـ فحافظوا عليها، وهي الوتر، وجعلها ما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر**»(١).

ولا خلاف بين العلماء أنَّ مَنْ صلى الوترَ بعد صلاة العشاء إلى قبيل طلوع الفجر الصادق، فقد أدَّى الوتر في وقتِهِ، وإنما الخلاف بينهما في الأفضلية.

وَبيَّن الرَّسول ﷺ أنَّ الإنسان إذا نام أو خشي أن يدركه الفجر، فإنه يركع ركعتين، والأَحَاديثُ في ذلك كثيرةٌ.

فوَقْتُ الوتر هو ما بعد صلاة العشاء وطلوع الفجر، والعلماء

= أو بعدها قبل شفق كما في ليلة المطر لغو، وينتهي للفجر أي: لطلوعه وضروريه من طلوع الفجر للصبح أي: لتَمَامها، ولَوْ للمَأْموم، وكُرِهَ تأخيرُهُ لوقت الضرورة بلا عذرٍ».

ومَذْهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٢/١١٤) حيث قال: «ووقته أي: الوتر بين صلاة العشاء ولو بعد غُرُوب الشمس في جمع التقديم، وطُلُوع الفجر الصادق للخَبَر الصحيح في ذلك، وقته المختار إلى ثلث الليل في حقِّ مَنْ لم يرد تهجدًا، ولم يعتد اليقظة آخر الليل».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٢٣٧) حيث قال: «ووقت وتر: ما بين صلاة العشاء، ولو مع كون العشاء جمعت مع مغرب جمع تقديم في وقت المغرب وطلوع الفجر».

(١) هذا اللفظ لروايتين أدخلهما المصنف في بعضهما:.

فأخرجه أحمد في «المسند» (٦٩١٩) وغيره عن عبدالله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله زادكم صلاةً، فحافظوا عليها، وهي الوتر**»، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (١٧٧٢).

وأخرجه أحمد في «المسند» (٢٣٨٥١) وغيره عن أبي بصرة قال: حدثني أن النبي ﷺ قال: «**إن الله زادكم صلاةً، وهي الوتر، فَصلوها فيما بين صلاة العشَاء إلى صلاة الفجر**»، وَصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «الصحيحة» (١٠٨).

يتكلمون: هل هو بعد الصلاة مباشرة؟ أو بعد أن يصلي ركعتي سنة العشاء[١]؟

تعلمون أن السُّنن الرواتب: ركعتان أو أربع قبل الظهر، وركعتان بعدها، وركعتان بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء، وركعتان قبل الفجر[٢]، وسيأتي الكلام عنها.

فهل وقت الوتر يبدأ بعد صلاة العشاء مباشرةً، ويمتد إلى طلوع الفجر الصادق أو لا؟

وهل «إلى» الَّتي تفيد الغاية يخرج ما بعدها أو لا؟ هذا سيشير إليه المؤلف، وننبه عليه، وقد مرت معنا أمثلةٌ عندما قَرَأنا قول الله ﷻ وما فيه من أحكام: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٦﴾ [المائدة: ٦].

هل الغاية داخلة في المُغيَّى أو لا؟ فَجماهير العلماء يَرَون دخول المرافق[٣]،

---

(١) تقدَّم ذكر ذاهب العلماء فيها.

(٢) ثبتت هذه الرواتب في حديثين:.

فأخرج البخاري (١١٨٠)، وغيره عن ابن عمر قال: «حَفظتُ من النَّبيِّ ﷺ عشر ركعاتٍ: ركعتين قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب في بيته، ورَكْعَتين بعد العشاء في بيتِهِ، وركعتين قبل صلاة الصبح».

وأَخْرَج النسائي (١٧٩٤)، وغيره عن عائشة قالت: قال رَسُولُ الله ﷺ: «**مَنْ ثَابَر على اثنتي عشرة ركعةً في اليوم والليلة، دخل الجنة، أربعًا قبل الظُّهر، وركعتين بعدها، ورَكْعَتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء، ورَكْعَتين قبل الفجر**»، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (٦١٨٣).

(٣) **مَذْهب الحنفيَّة، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١١) حيث قال: «فرض الطهارة: غسل الأعضاء الثلاثة، ومسح الرأس، والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل». =

وأن هناك أدلة من السُّنَّة تدل على ذلك[١]، وأن أبا هريرة كان إذا توضَّأ، أشرع في العضد، يعني: غسله[٢]، وتكلم العلماء عن حكم مَنْ قطعت يده من مفصل المرفق، وبَيَّنوا أن عليه أن يغسل الطرف الآخر، وأما إذا كانت من فوق المرفق، فإنه لا يَلْزمه غسله، وهذا مرتبطٌ بقَوَاعد فقهية[٣].

= **ومذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٨٧/١) حيث قال: «الفريضة الثانية غسل اليدين إلى المرفقين، وإليه أشار بقوله: وغسل يديه بمرفقيه».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١٧١/١) حيث قال: «الثالث من الفروض غسل يديه للآية والإجماع مع مرفقيه... أو قَدْرهما من فَاقِدِهما كما في العباب».

ومَذْهب الحَنَابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٤٩/١) حيث قال: «وفروضه، أي: الوضوء... وهو ما يَتَرتب الثواب على فعلِهِ، والعقاب على تَرْكه؛ ستة أشياء... والثاني غسل اليدين مع المرفقين».

(١) أَخْرَجه الدارقطني في «السنن» (١٤٢/١)، وغيره عن جابر بن عبدالله قال: كَانَ رَسُولُ الله ﷺ إذا توضأ، أدَار الماء على مرفقيه. وَصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «الصحيحة» (٢٠٦٧).

(٢) أخرجه مسلم (٣٤/٢٤٦)، وغيره عن نعيم بن عبدالله المجمر، قال«: رأيت أبا هريرة يتوضأ، فغسل وجهه، فأسبغ الوضوء، ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد، ثم يده اليسرى حتى أشرع في العضد، ثم مسح رأسه...». الحديث.

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (١٥١/١) حيث قال: «مقطوع اليدين من المرفقين والرجلين من الكعبين يوضئ وجهه، ويمسح أطراف المرفقين والكعبين بالماء، ولا يجزئه غير ذلك... وفي «المغني»: وإن قطعت من دون المرفق غسل ما بقي من محل الفرض، وإن قطعت من المرفق، غسل العظم الذي هو طَرف العضد، وَإِنْ كان من فوق المرفقين، سَقَط الغسل لعدم محله».

ومَذْهب المالكية، يُنظر: «المدونة» للإمام مالك (١٣٠/١) حيث قال: «لا يغسل موضع القطع، ولم يبقَ من المرفقين شيء، فليس عليه أن يغسل شيئًا من يديه إذا قطعتا من المرفقين. قلت: وكيف لم يبقَ من المرفقين شيءٌ؟ قال: لأنَّ القطع قَدْ أتى على جميع الذراعين، والمرفقان في الذراعين، فلَمَّا ذهب المرفقان مع الذراعين لم يكن عليه أن يغسل موضع القطع... قال ابن القاسم: إلا أن يَكُونَ بقي شيءٌ من المرفقين في العضدين يعرف ذلك الناس، ويعرفه العرب، فَإِنْ كان كذلك، فليغسل ما بقي من المرفقين». =

● **مسألةٌ**: حكم مَنْ صلى الوتر قبل العشاء: أكثر العلماء على أنه لا يجوز ذلك ـ وَهُوَ الصَّحيح ـ وبعضهم يُفرِّق بين الناسي وغيره، وبعضهم يُجِيزُ ذَلكَ(١).

وَهُنَاك عدَّة مَسَائل، اختلف الفُقَهاء فيها: مثل حُكْم صلَاة الوتر بعد

= **وَمَذْهب الشافعية، يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٢٠٩/١) حيث قال: «فإن قطع بعضه، أي: المذكور من اليدين، وَجَب غسل ما بقي منه؛ لأن الميسورَ لا يسقط بالمعسور، أو قطع من مرفقيه بأن فك عظم الذراع من عظم العضد، وبَقي العظمان المسميان برأس العضد، فرأس عظم العضد يجب غسلُهُ على المشهور؛ لأنه من المرفق، إذْ هو مجموع العظام الثلاث، أو قطع من فوقه ندب غسل باقي عضده محافظةً على التحجيل».

ومَذْهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (١٦٤/١) حيث قال: «قوله: «وإن كان أقطع: غسل ما بقي من محل الفرض، فإن لم يبق شيء سقط». شمل كلامه ثلاث مسائل:.

الأولى: أن يبقى من محل الفرض شيءٌ، فيجب غسله بلا نزاع.

الثانية: أن يكون القطع من فوق محل الفرض، فلا يجب الغسل بلا نزاعٍ، لكن يستحب أن يمسح محل القطع بالماء؛ لئلَّا يخلو العضو عن طَهَارةٍ.

الثالثة: أن يكون القطع من مفصل المرفقين أو الكعبين، فَيَجب غسل طرف الساق والعضد على الصحيح من المذهب».

(١) اخْتَلَف أهل العلم في هذه المسألة على أَقْوَالٍ:

فمذهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢٧٢/١) حيث قال: «لا يجوز أداؤه قبل صلاة العشاء مع أنه وقته لعدم شرطه، وهو الترتيب إلا إذا كان ناسيًا؛ كوقت أداء الوقتية، وهو وقت الفائتة، لكنه شرع مرتبًا عليه».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدرير وحاشية الدسوقي (٣١٧/١) حيث قال: «فعله قبل العشاء أو بعدها قبل شفق كما في ليلة المطر لغو».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١١٤/٢) حيث قال: «وكما يشترط وقوعه بعد دخول وقت العشاء، يشترط كونه بعد فعلها حتى لو خرج وقتها، وأراد فعله قضاءً قبل فعلها كان ممتنعًا كما أَفْتَى به الوالد رحمه الله تعالى؛ لأن القضاءَ يحكي الأداء».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤١٦/١): «ولا يصح الوتر قبل صلاة العشاء؛ لعدم دخول وقته، وفهم منه أنه يصح بعد العشاء قبل سُنَّتها، لكنه خلاف الأَوْلَى».

طلوع الفجر، وقبل الصلاة، وعلى القول بالجَوَاز، هل تكون قضاءً أو أداءً؟[١].

وكذلك اختلفوا في حكم قضاء الوتر بعد صلاة الفجر، وحكم قضائه بعد طلوع الشمس إذا مضى وقتُهُ، وكذلك حكم قضائِهِ في الليلة التالية مع وترها[٢].

لا خلاف بين العلماء ـ كما قدَّمنا ـ أن مَنْ صلى الوتر بعد صلاة العشاء إلى قبيل طلوع الفجر الصادق، فقد أدى الوتر في وقته[٣]، وإنما

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢٧٢/١) حيث قال: «مَنْ صلى الفجر وهو ذاكر أنه لم يوتر، وفي الوقت سعة، لا يجوز عنده؛ لأن الواجب ملحق بالفرض في العمل، فيجب مراعاة الترتيب بينه وبين الفرض، وعندهما يجوز؛ لأن مراعاة الترتيب بين السنة والمكتوبة غير واجبة، ولو ترك الوتر عند وقته حتى طلع الفجر، يجب عليه القضاء عند أصحابنا».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير وحاشية الدسوقي (٣١٧/١) حيث قال: «وينتهي للفجر أَيْ: لطلوعه وضروريه من طلوع الفجر للصبح أي: لِتَمَامها ولو للمأموم، وكره تأخيره لوقت الضرورة بلا عذرٍ، وندب قطعها (أَيْ: الصبح) له أي: لأَجْل الوتر إذا تذكَّره فيها، فاللام للعلة متعلقة بقطعها لفذٍّ متعلق بندب عقد ركعة أم لا ما لم يخف خروج الوقت بتَشَاغله، فَيَأْتِي بالشفع والوتر، ويعيد الفجر، لا مؤتم، فلا يندب له القطع، بَلْ يجوز».

ومَذْهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٢٢٨/٢) حيث قال: «ولو خرج الوقت جاز له قضاؤه قبل العشاء؛ كالرَّوَاتب البعدية على ما رجَّحه بعضهم قصرًا للتبعية على الوقت، وهو كالتَّحكُّم، بل هي موجودةٌ خَارجَه أيضًا، إذ القضاء يَحْكي الأداء، فالأَوْجَه أنَّه لَا يَجُوزُ تَقْديم شَيْءٍ من ذَلكَ على الفرض في القَضاء كالأدَاء، ثمَّ رأيت ابن عجيل رجَّح هذا أيضًا».

وَلِلْحَنابلة روَايتان في ذَلكَ، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (١٧٨/٢) حيث قال: «أمَّا قضاء الوتر: فَالصَّحيح من المَذْهب: أنه يقضى، وَعَليه جماهير الأصحاب... فَعَلى هَذَا: يُقْضى مع شفعه على الصحيح، صَحَّحه المجد في شرحه... وعنه يقضيه منفردًا وَحْده... وعنه لا يقضى، اختاره الشيخ تقي الدين، وعنه لا يقضى بعد صلاة الفجر. وقال أبو بكرٍ: يقضى ما لم تطلع الشمس».

(٢) هَذِهِ المسألة ذُكرَتْ ضمنًا في أقوال أهل العلم في المسألة السابقة، وسيَذْكرها المؤلف مفردةً قريبًا.

(٣) لأنَّ هَذَا هو وقته عند جميع أهل العلم، وتقدَّم ذكر أقوالهم فيها.

الخلاف بينهما في الأفضلية؛ هل الأفضل أن يصلِّي الوتر في أول الليل أو وسطه أو آخره؟[١]

نُقل عن أبي بكرٍ رضي الله عنه أنه كان يصلي الوتر أول الليل، ونُقِلَ عن عمرَ أنه كان يُصلِّيه آخره، وأن الرَّسُولَ ﷺ وصف كل واحدٍ منهما بصفةٍ، فوصف أبا بكرٍ بأنه أحزم، ووصف عمرَ بأن صلاته صلاة قوة[٢]، لكن المعروف أن الرسولَ ﷺ صلَّى في أوَّل الليل، وفي وسطه، وفي آخره، وأنه استقرَّ الأمر منه على الإيتار في السَّحَر؛ كَمَا في حديث عائشة[٣]، ولعل المؤلف يُشير إليه.

➢ **قوله: (لِوُرُودِ ذَلِكَ مِنْ طُرُقٍ شَتَّى عَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ،**

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٢٧٢) حيث قال: «مَنْ صلَّى الفجرَ وهو ذاكرٌ أنه لم يوتر، وفي الوقت سعةٌ، لَا يَجُوز عنده؛ لأنَّ الواجبَ ملحقٌ بالفرض في العمل، فيجب مُرَاعاة الترتيب بينه وبين الفرض، وعندهما يجوز؛ لأن مُرَاعاة الترتيب بين السُّنَّة والمكتوبة غير واجبة، ولَوْ ترك الوتر عند وقته حتى طلع الفجر، يجب عليه القضاء عند أصحابنا».

ومذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٢/٣٧٩) حيث قال: «وفعله لمُنْتبهٍ آخر اللَّيل ابن يُونُس: الأفضل عند مالكٍ تأخير الوتر إلى آخر الليل لفضيلة قيام الليل إلَّا لمَنْ يكون الغالب عليه ألَّا ينتبه، فالأفضل أن يوتر، ثم ينام؛ لأن في نومه قبله تغريرًا بالوتر».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٢/١١٤، ١١٥) حيث قال: «ويُسَنُّ لمَنْ وثق بيقظته، وأراد صلاةً بعد نومه جعله أي: جَميع وتره آخر صلاة اللَّيل».

وَمَذْهب الحنابلة، يُنْظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (١/٥٥١) حيث قال: «وفعله آخر ليلٍ لمَنْ يثق بنفسه أن يقوم فيه أفضل».

(٢) أخرجه أبو داود (١٤٣٤)، وَغَيره عن أبي قَتادَة، أن النَّبيَّ ﷺ قال لأبي بَكْرٍ: «**متى توتر؟**»، قال: أوتر من أول الليل، وقال لعمر: «**متى توتر؟**»، قال: آخر الليل، فقال لأبي بكر: «**أخذ هذا بالحزم**»، وقال لعمر: «**أخذ هذا بالقوة**»، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (١٢٨٨).

(٣) تقدَّم تخريجه قريبًا.

وَمِنْ أَثْبَتِ مَا فِي ذَلِكَ: مَا خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ عَنْ أَبِي نَضْرَةَ العَوْفِيِّ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ أَخْبَرَهُمْ أَنَّهُمْ سَأَلُوا النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الوِتْرِ).

أبو سَعِيدٍ هو الصَّحابيُّ الجليل أبو سَعِيدٍ الخدري.

➢ **قوله: (فَقَالَ: «الوِتْرُ قَبْلَ الصُّبْحِ»[1]، وَاخْتَلَفُوا فِي جَوَازِ صَلَاتِهِ بَعْدَ الفَجْرِ، فَقَوْمٌ مَنَعُوا ذَلِكَ، وَقَوْمٌ أَجَازُوهُ مَا لَمْ يُصَلِّ الصُّبْحَ، وَبِالقَوْلِ الأَوَّلِ قَالَ أَبُو يُوسُفَ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الحَسَنِ صَاحِبَا أَبِي حَنِيفَةَ[2]، وَسُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ[3]).**

بينَّا أن وقت الوتر ما بعد صلاة العشاء إلى طلوع الفجر، لكن هل يُصلَّى بعد طلوع الفجر وقبل الصلاة؟ وإنْ صلى، فهَلْ يَكُون أداءً أو قضاءً؟ هذا ما سيبحثه المؤلف في هذه المسألة.

فأبو يُوسُف ومحمد بن الحسن ـ وهُمَا صاحبا أبي حنيفة، من أئمَّة مذهبه ـ وكانا من تَلَاميذ حلقته، وأخذا عنه، ومُحمَّد بن الحسن هو الذي نشر مذهب الإمام أبي حنيفة، لكنهما يخالفان الإمامَ، وهكذا شأن العلماء متى ما ظهر الدليل تبعوه.

➢ **قوله: (وَبِالثَّانِي: قَالَ الشَّافِعِيُّ[4] وَمَالِكٌ[5] وَأَحْمَدُ[6]، وَسَبَبُ**

---

(١) أخرجه مسلم (١٦١/٧٥٤) وغيره بلفظ: «**أَوْتروا قبل الصبح**»، واللفظ الذي ذَكَره المصنف عند البيهقي في «الكبرى» (٦٧٢/٢).

(٢) **يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (٤٨١/٢) حيث قال: «نقل عن أبي يوسف أنه لا يقضي خارج الوقت، وعن محمد أنه قال: أحب إليَّ أن يقضي».

(٣) **للثوري قولان في المسألة، يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٢٦٦/٢، ٢٦٧) حَيْثُ قَالَ: «وقال سفيان الثوري، وإسحاق بن راهويه، وأصحاب الرأي: الوتر ما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر... ورخص الثوري والأوزاعي في الوتر بعد طلوع الفجر».

(٤) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (٣٣٨/١) حيث قال: «فيقضي الوتر ما لم يصلِّ الصبح».

(٥) **يُنْظَر**: «المدونة» للإمام مالكٍ (٢١٣/١) حيث قال: «لَمْ أَسْمَعْ أحدًا قطُّ قَضَى الوتر بعد صلاة الصبح، قال: وليس هو كركعتي الفجر في القضاء. وقال: مَنْ ترك الوتر حتى ينفجر الصبح، فإنه يوتر، قال: وَإِنْ صلى الصبح، فلا يوتر بعد ذلك».

(٦) **اخْتلَف الحَنَابلةُ في هَذِهِ على أَقْوَالٍ، يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (١٧٨/٢) حيث =

اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ عَمَلِ الصَّحَابَةِ فِي ذَلِكَ بِالآثَارِ).

يعني مراده أنه نقل عن الصحابة أنه صَلَّوا الوتر بعد الفجر يعني: بعد طلوع الفجر.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ ظَاهِرَ الآثَارِ الوَارِدَةِ فِي ذَلِكَ أَلَّا يَجُوزَ أَنْ يُصَلِّيَ بَعْدَ الصُّبْحِ لِحَدِيثِ أَبِي نَضْرَةَ المُتَقَدِّمِ[1]، وَحَدِيثُ أَبِي حُذَيْفَةَ العَدَوِيِّ فِي هَذَا خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَفِيهِ: «وَجَعَلَهَا لَكُمْ مَا بَيْنَ صَلَاةِ العِشَاءِ إِلَى أَنْ يَطْلُعَ الفَجْرُ»[2]، وَلَا خِلَافَ بَيْنَ أَهْلِ الأُصُولِ أَنَّ مَا بَعْدَ «إِلَى» بِخِلَافِ مَا قَبْلَهَا[3]).**

«إلى» للغاية، فهل ما بعدها يدخل فيما قبلها أو أنه حدٌّ فاصلٌ يفصل

= قال: «أما قَضَاء الوتر، فالصَّحيح من المذهب أنه يقضى، وعليه جماهير الأصحاب... فَعَلى هذا: يقضى مع شفعه على الصحيح، صححه المجد في شرحه... وعنه يَقْضيه منفردًا وَحْده... وعنه لا يقضى، اختاره الشيخ تقي الدين، وعنه لا يقضى بعد صلاة الفجر. وقال أبو بكرٍ: يقضى ما لم تطلع الشمس».

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (١٤١٨)، وَغَيره عن خَارجَة بن حُذَافة: خرج علينا رَسُولُ الله ﷺ فقال: «**إنَّ الله ﷻ قَدْ أمدَّكم بصلاةٍ، وهي خيرٌ لكم من حُمْر النعم، وهي الوتر، فجعلها لكم فيما بين العشاء إلى طلوع الفجر**»، وضعفه الأَلْبَانيُّ في «ضعيف أبي داود» (٢٥٥).

(٣) هذه من القواعد الفقهية التي اختلف فيها أهل العلم، لكن الجمهور على ما قاله المصنف، من أن «إلى» لانتهاء الغاية. قال الرازي في «المحصول» (٣٧٨/١): «وأما «إلى» فهي لانتهاء الغاية، وقيل: إنها مجملة؛ لأنها في قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ تستدخل الغاية، وفي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ تقتضي خروجها، وهذا ضعيف؛ لأن هذه اللفظة إنما تكون مجملةً لَوْ كانت موضوعةً لدخول الغاية، وَعَدَم دخولها على سبيل الاشتراك، لكنَّا بينَّا أن اللفظ لا يجوز أن يكون مشتركًا بالنسبة إلى وجود الشيء وعدمه، بل الحق أن الغاية إنْ كانت متميزةً عن ذي الغاية بمفصل حس». وانظر: «الإحكام» للآمدي (٦٢/١)، و«شرح الكوكب المنير» لابن النجار (٢٤٥/١).

بين ما قبلها وبين ما بعدها؟ الجواب: كما ذكر المؤلف أن ما بعد «إلى» خارجٌ عما قبلها، لكن قد تأتي أدلةٌ تدخل ما بعدها فيما قبلها، فالأمر يحتاج إلى دليلٍ(١).

➢ قولهُ: (إِذَا كَانَتْ غَايَةً، وَأَنَّ هَذَا وَإِنْ كَانَ مِنْ بَابِ دَلِيلِ الخِطَابِ، فَهُوَ مِنْ أَنْوَاعِهِ المُتَّفَقِ عَلَيْهَا).

«دَليلُ الخطَاب»، هُوَ: مَفْهوم المخَالفة؛ فهناك مفهومان في علم الأصول:

- مفهوم الموافقة، وهو الذي يلتقي مع النص، ويكون موافقًا للنص(٢).

- مفهوم المخالفة، كقوله: «في الغنم السائمة الزكاة»، فمفهومه أن المعلوف لا زكاة فيه(٣).

---

(١) **يُنظر**: «المسودة» للآل تيمية (ص٣٥٦) قال: ««إلى» لانتهاء الغاية، ولا تدخل الغاية وإن كانت محصورةً فيما قبلها إلا بدليلٍ كقوله: «لي الخيار إلى الليل أو الغد»، وكذلك قوله: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾، إنما دخلت المرافق فيه بدليل آخر، وهذا مذهب الشافعي، ولنا رواية أُخرى تدل على أن الغاية المحصورة تدخُلُ، وهو قول بعض الحنفية. وَقيلَ: إنْ كَانَت الغاية من جنس المحدود دخلت فيه، وإلا فَلَا».

(٢) **يُنْظَر**: «الإحكام» للآمدي (٦٦/٣)، قال: «مفهوم الموافقة فَمَا يكون مدلول اللفظ في محلِّ السكوت موافقًا لمدلوله في محل النطق، ويُسمَّى أيضًا فَحوى الخطاب، ولحن الخطاب، والمراد به معنى الخطاب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾، أَيْ: في معناه». وانظر: «المسودة» لآل تيمية (ص٢٢٢)، وما بعدها.

(٣) **يُنْظَر**: «البرهان» للجويني (١٦٦/١) قَالَ: «مفهوم المخالفة، فَهو ما يدلُّ من جهة كونه مخصصًا بالذكر على وَجْهٍ ـ سيأتي الشرح عليه ـ على أن المَسْكوتَ عنه مخالفٌ للمخصص بالذكر؛ كقَوْله ﷺ: «**فِي سائمة الغنم الزكاة**»، هَذَا التخصيص يُشْعر بأن المعلوفةَ لا زكاة فيها. وذكر الأستاذ أبو بكر بن فورك في مَجْموعاتِهِ فصلًا لفظيًّا بين قسمي المفهوم، فقال: ما دلَّ على المُوَافقة، فَهُوَ الذي يُسمَّى مفهوم الخطاب، وما دلَّ على المخالفة فهو الَّذي يُسَمَّى دليل الخطاب، وهذا راجعٌ إلى تلقيب قريب». وانظر: «المحصول» لابن العربي (ص١٠٥).

فهناك مفهوم موافق، ومفهوم مخالف، والاستدلالُ بمفهوم المخالفة فيه ضعفٌ، وقد قسمه العلماء أقسامًا: مفهوم الشرط، ومفهوم العدد... إلى غير ذلك، فبَعْضها موضع استدلال، وبعضها محل خلاف، وبعضها لا يُسلم الاستدلال به[١].

➢ **قوله: (مِثْلُ قَوْلِهِ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وَقَوْلِهِ: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]).**

قَدْ دلَّت أدلَّة السُّنَّة على دخول المرافق، فَيَجب على المسلم أن يغسل المرفقين، وهذه مسألةٌ سَبَق أن تكلمنا عنها في أحكام الوضوء.

➢ **قوله: (لَا خِلَافَ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ أَنَّ مَا بَعْدَ الغَايَةِ بِخِلَافِ الغَايَةِ، وَأَمَّا العَمَلُ المُخَالِفُ فِي ذَلِكَ لِلْأَثَرِ فَإِنَّهُ رُوِيَ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ[٢] وَابْنِ عَبَّاسٍ[٣] وَعُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ[٤] وَحُذَيْفَةَ[٥]**

---

(١) **يُنظر**: «الفروق» للقرافي (٢/٣٦، ٣٧) قال: «مفهوم المخالفة يَقْتضي أنَّ الحكم المنطوق غير ثابتٍ للمسكوت عنه... فهو يَنْقسم إلى عشرة أقسامٍ كلها مستقيمة مع النقيض فقط؛ مفهوم العلة... ومفهوم الصفة... ومفهوم الشرط... ومفهوم المانع... ومفهوم الزمان... ومفهوم المكان... ومفهوم الغاية... ومفهوم الحصر... ومفهوم الاستثناء... ومفهوم اللقب تعليق الحكم على أسماء الذوات... وهو أضعفها».

(٢) أخرجه مَالكٌ في «الموطإ» (١/١٢٦)، وغَيْره عن عروة أن عبدالله بن مسعودٍ قال: «ما أُبَالي لو أُقيمَت صلاة الصبح وأنا أوتر».

(٣) أخرجه مالك في «الموطإ» (١/١٢٦) وغيره عن سعيد بن جبير، أن عبدالله بن عباس رَقَد ثم استيقظ، فقال لخادمِهِ: انظر ما صنع الناس ـ وهو يومئذٍ قَدْ ذَهَب بصره ـ فذهب الخادم ثم رجع، فقال: قد انصرف الناس من الصُّبح، فقام عبدالله بن عباس «فأوتر ثم صلى الصبح».

(٤) أَخْرَجه مالكٌ في «الموطإ» (١/١٢٦)، وغيره عَنْ يحيى بن سعيد أنه قال: كان عُبَادة بن الصامت يؤم قومًا، فخرج يومًا إلى الصبح، فأقام المؤذن صلاة الصبح، فأسكته عُبَادة حتى «أوتر ثم صلى بهم الصبح».

(٥) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٣/٢٥) وغيره عن ابن سيرين قال: سمر عبدالله بن مسعود وحذيفة بن اليمان عند الوليد بن عقبة بن أبي معيط، ثم خرجا من عنده، =

وَأَبِي الدَّرْدَاءِ[١] وَعَائِشَةَ[٢]).

هَؤُلَاء سِتَّةٌ من الصَّحابة.

➢ قولهُ: (أَنَّهُمْ كَانُوا يُوتِرُونَ بَعْدَ الفَجْرِ، وَقَبْلَ صَلَاةِ الصُّبْحِ، وَلَمْ يُرْوَ عَنْ غَيْرِهِمْ مِنَ الصَّحَابَةِ خِلَافُ هَذَا؛ وَقَدْ رَأَى قَوْمٌ أَنَّ مِثْلَ هَذَا هُوَ دَاخِلٌ فِي بَابِ الإِجْمَاعِ، وَلَا مَعْنَى لِهَذَا، فَإِنَّهُ لَيْسَ يُنْسَبُ إِلَى سَاكِتٍ قَوْلُ قَائِلٍ).

هذه قاعدةٌ أصوليةٌ معروفةٌ لا يُنْسب إلى سَاكِتٍ قولٌ، أيْ: لا تلزمه بأمرٍ لم يتكلم به، هذا هو المعنى، وهي قاعدة أصولية معروفة ليست قاعدةً كبرى، هي قاعدة جزئية يذكرها العلماء[٣].

= «فقاما يَتحَادثان حتى رأيا تباشير الفجر، فأوتر كل واحدٍ منهما بركعة».

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢/٨٤) وغيره عن أبي قلابة، قال أبو الدرداء: «ربما أوترت وإنَّ الإمام لصافٌّ في صلاة الصبح».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٣/١٧) وغيره عن الأسود بن يزيد قال: سألت عائشة: متى توترين؟ قالت: «بين الأذان والإقامة»، قال: وما يؤذنون حتى يصبحوا.

(٣) هذه من القواعد الأصولية الفرعية أو الجزئية، لكن ليست على إطلاقها، فقد قيدها أهل العلم بقَيْدٍ.

يُنْظَر: «المُسْتَصفى» للغزالي (ص١٥١) قال: «إذا أفْتَى بعض الصَّحابة بفتوى، وَسَكت الآخرون، لم ينعقد الإجماع، ولا ينسب إلى ساكتٍ قولٌ، وقال قومٌ: إذا انتشر وسكتوا، فسُكُوتُهم كالنطق حتى يتم به الإجماع. وشرط قومٌ انقراض العصر على السكوت. وقال قومٌ: هو حجةٌ وليس بإجماعٍ، وقال قومٌ: ليس بحجة ولا إجماع، ولكنه دليل تجويزهم الاجتهاد في المسألة.

والمختار أنه ليس بإجماع ولا حجة، ولا هو دليل على تجويز الاجتهاد في المسألة إلا إذا دلَّت قرائن الأحوال على أنَّهم سكتوا مضمرين الرضا، وجواز الأَخْذ به عند السُّكُوت. ويُنظر: «الأشباه والنظائر» للسبكي (٢/١٦٧)، وَمَا بَعْدها، و«البحر المحيط» للزركشي (٦/٤٥٦)، وَمَا بَعْدها.

➢ **قوله: (أَعْنِي: أَنَّهُ لَيْسَ يُنْسَبُ إِلَى الإِجْمَاعِ مَنْ لَمْ يُعْرَفْ لَهُ قَوْلٌ فِي المَسْأَلَةِ).**

مرادُهُ أن بعضَ العلماء إذا تكلَّم عن مثل هذه المسألة قال: إذا اتفق الصَّحابة على رأيٍ ولم يُعْرف لهم مخالفٌ، كان إجماعًا[1].

فهؤلاء ستة من الصحابة فعلوا ذلك، ولم يقل أحدٌ منهم قولًا، وإنما نُقِلَ عنهم الفعل، فهل يُنْسب إلى هذا الساكت قولٌ[2]؟ بمعنى أن يُقال: إن ذلك من السُّنة، أو لا يُقَال ذلك، وإنما ذلك فعلٌ لهم؟ الصَّحيح أنَّ ذلكَ دليلٌ على الجواز.

لكن هل فعلوا ذلك أداءً في وقته، فيكون أداءً، أو فعلوه بعد وقته، فيكون قضاءً بعد وقته لخروج وقت الوتر؟ فمع هذا الاحتمال لا يكون ذلك دليلًا على أن ما بين طلوع الفجر إلى إقامة الصلاة أو إلى ما قبل إقامة الصلاة وقتٌ ممتدٌّ للوتر.

➢ **قوله: (وَأَمَّا هَذِهِ المَسْأَلَةُ، فَكَيْفَ يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ لَمْ يُرْوَ فِي ذَلِكَ خِلَافٌ عَنِ الصَّحَابَةِ، وَأَيُّ خِلَافٍ أَعْظَمُ مِنْ خِلَافِ الصَّحَابَةِ الَّذِينَ رَوَوْا هَذِهِ الأَحَادِيثَ ـ أَعْنِي: خِلَافَهُمْ لِهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَجَازُوا صَلَاةَ الوِتْرِ بَعْدَ الفَجْرِ).**

---

(١) هذه المسألة يعبر عنها الأصوليون بـ«الإجماع السكوتي».

يُنظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (١/٤٣٤) قال: «إذا قال بعض الصحابة قولًا، فانتشر في بقية الصحابة، فسكتوا، فإن لم يكن قولًا في تكليف، فليس بإجماع، وإن كان، فعن أحمد ما يدل على أنه إجماع، وبه قال أكثر الشافعية. وقال بعضهم: يكون حجة، ولا يكون إجماعًا. وقال جماعة آخرون: لا يَكُونُ حجةً ولا إجماعًا». وانظر: «الإحكام» للآمدي (١/٢٥٢)، وما بعدها.

(٢) ما ذكره الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ فيه نظرٌ؛ فمقصود ابن رشد أن المنقول عنهم ستة، فلا يصح دعوى الإجماع؛ لأن مَنْ لم يُنْقل عنه من الصحابة (غير الستة) لا يصح أن يُنْسَب له قول؛ لأنه لا يُنْسب لساكتٍ قولٌ.

مُرَاد المؤلف أن يقول: الأدلة التي وردت حددت ذلك بطلوع الفجر، فكيف يُقَال بأن هؤلاء الستة فعلوا ذلك ولا مخالفَ لهم، فيكون قولهم حُجة أو إجماعًا؛ لأن غيرهم من الصحابة سكتوا، فلا ينبغي أن تنْسب إلى ساكتٍ قولًا، وتجعل هذا السكوت دليلًا على أنه موافقٌ للآخرين.

➢ قَوْلهُ: (وَالَّذِي عِنْدِي فِي هَذَا أَنَّ هَذَا مِنْ فِعْلِهِمْ لَيْسَ مُخَالِفًا الآثَار الوَارِدَة فِي ذَلِكَ (أَعْنِي: فِي إِجَازَتِهِمُ الوِتْرَ بَعْدَ الفَجْرِ)، بَلْ إِجَازَتُهُمْ ذَلِكَ هُوَ مِنْ بَابِ القَضَاءِ لَا مِنْ بَابِ الأَدَاءِ).

مَعْلومٌ أنَّ رسول الله ﷺ لما نَام عن صلاة الفجر هو وأصحابه، قَامَ من الوادي الذي نَاموا فيه، وانتقلوا إلى مكانٍ آخَرَ، فأذن بلال وصلى رسول الله ﷺ ركعتي الفجر بعد طلوع الشمس قبل أن يصلي صلاة الفجر، فقد تبين بذلك أنه قضى ركعتي الفجر(١).

وجاء أيضًا أن الرسولَ ﷺ صلى بعد العصر؛ فعن أم سلمة قالت: صلى النبي ﷺ بعد العصر ركعتين، وقال: «**شغلني نَاسٌ من عبد القيس عن الركعتين بعد الظهر**»(٢)، والمَسْألةُ فيها

---

(١) أخرجه مسلم (٣٠٩/٦٨٠) وغيره عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ حين قَفَلَ من غزوة خيبر، سار ليله حتى إذا أدركه الكرى عرس، وقال لبلال: «**اكلأ لنا الليلَ**»، فصلى بلال ما قدر له، ونام رسول الله ﷺ وأصحابه، فلما تقارب الفجر، استند بلال إلى راحلته مواجه الفجر، فغلبت بلالًا عيناه وهو مستند إلى راحلته، فلَمْ يَسْتيقظ رسول الله ﷺ، ولا بلال، ولا أحدٌ من أصحابه حتى ضربتهم الشمس، فكان رَسُولُ الله ﷺ أولهم استيقاظًا، فَفَزِع رسول الله ﷺ، فقال: «**أي بلال**»، فقال بلالٌ: أخَذ بنفسي الَّذي أخذ ـ بأبي أنتَ وأُمِّي يا رسول الله ـ بنفسك، قال: «**اقتادوا**»، فاقتادوا رَوَاحلهم شيئًا، ثم توضأ رَسُولُ الله ﷺ، وأمر بلالًا فأقام الصلاة، فصلى بهم الصبح، فلما قضى الصلاة قال: «**مَنْ نسي الصلاة فليصلِّها إذا ذكرها**»، فإن الله قال: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾».

(٢) أخرجه البخاري (٤٣٧٠) ومسلم (٢٩٧/٨٣٤) عن كريب، أن ابن عباس، وعبدالرحمٰن بن أزهر، والمسور بن مخرمة أرسلوا إلى عائشة ﵂، فقالوا: اقرأ =

خلافٌ[١]؛ لأنَّ ما بَعْد العصر وقت نَهْي الرسول ﷺ عن الصلاة فيه، فقال: «**لا صَلاةَ بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، ولا صلاة بعد صلاة الصُّبح حتى تَطْلع الشمس**»[٢].

= عليها السلام منا جميعًا، وسَلْها عن الركعتين بعد العصر، وإنا أخبرنا أنك تصليها، وقَدْ بلغنا أن النَّبيَّ ﷺ نهى عنها... فقالت: سَلْ أم سلمة، فأخبرتهم فَردُّوني إلى أم سلمة بمثل ما أرسلوني إلى عائشة... وفيه أن النبي ﷺ قال: «**يا بنت أبي أمية، سألت عن الركعتين بعد العصر، إنه أتاني أناسٌ من عبد القيس بالإسلام من قومهم، فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر، فهما هاتان**».

(١) اختلف أهل العلم في هذه المسألة على أقوالٍ، منهم مَنْ منعها على الإطلاق، ومنهم مَنْ قيدها بالفائت.

فمذهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٢٦٩، ٢٧٠) حيث قال: «أما حديث عائشة، فقد كان النبي ﷺ مخصوصًا بذلك، دل عليه ما رُوِيَ أنه قيل لأبي سعيدٍ الخدري: إن عائشة تروي أن النبي ﷺ صلى بعد العصر، فقال: إنه فعل ما أمر، ونحن نفعل ما أمرنا، أشار إلى أنه مخصوصٌ بذلك، ولا شركة في موضع الخصوص، ألا ترى إلى ما رُوِيَ عن أم سلمة أن النبي ﷺ صلى ركعتين بعد العصر، فسألته عن ذلك، فقال: «**شغلني وَفدٌ عن ركعتي الظهر فقضيتهما**»، فقالت: ونحن نَفْعل كذلك، فقال: «لا»، أشار إلى الخصوصية؛ لأنه كتبت عليه السنن الراتبة».

ومذهب المالكية، يُنظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد القيرواني (١/٥٢٨) حيث قال: «وللرجل أن يصلي النوافل في أي ساعة شاء من ليل أو نهار، إلَّا ساعتين؛ إذا صلى الصبح إلى أن ترتفع الشمس، وبعد العصر إلى المغرب».

وَمَذْهب الشَّافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٣١٠، ٣١١) حَيْثُ قال: «وتُكْره أيضًا... وبعد صلاة العصر... حتى تغرب... إلا لسببٍ غير متأخر، فإنها تصح كَفَائِتَةٍ؛ لأن سببها متقدم؛ سواء أكانت فرضًا أم نفلًا حتى النوافل التي اتخذها وردًا... وخبر «الصحيحين» «أنه ﷺ صلى بعد العصر ركعتين، وقال: «**هما اللتان بعد الظهر**»، ... وَهَذا من خُصُوصيَّاته ﷺ، فلَيْسَ لمَنْ قَضَى في وقت الكراهة صلاة أن يداوم عليها، ويَجْعلها وردًا».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي» لابن قُدَامة (١/٢٤٠) حيث قال: «فأما سائر الصَّلوات ذوات الأسباب، كتحيَّة المسجد، وصلاة الكسوف، وسجود التلاوة، وقَضَاء السنن، ففيها روايتان، إحداهما: المنع لعموم النهي، ولأنها نافلة، فأشبهت ما لا سبب له. والثانية: يجوز فعلها...».

(٢) أَخْرَجه البخاري (٥٨٨) ومسلم (٨٢٥/٢٨٥) عن أبي هريرة، قال: «نَهَى =

ومع ذلك صلى، وقصة عبدالله بن عباس وكذلك عبدالرحمٰن بن أزهر، والمسور بن مخرمة، عندما أرسلوا كريبًا إلى عائشة وسألها عن قولها أن الرسول ﷺ ما ترك الركعتين قبل الفجر في بيتها قط[١]، أنه ما ترك ذلك سفرًا ولا حضرًا، سألوها عن ذلك فأحالتهم إلى أم سلمة، وأم سلمة كانت قد سألت رسول الله ﷺ فأجابها بما ذكرت لكم بأنها كانت قضاءً وليس أداءً.

➢ قوله: (وَإِنَّمَا يَكُونُ قَوْلُهُمْ خِلَافَ؟ الآثَارِ لَوْ جَعَلُوا صَلَاتَهُ بَعْدَ الفَجْرِ مِنْ بَابِ الأَدَاءِ، فَتَأَمَّلْ هَذَا، وَإِنَّمَا يَتَطَرَّقُ الخِلَافُ لِهَذِهِ المَسْأَلَةِ مِنْ بَابِ اخْتِلَافِهِمْ فِي هَلِ القَضَاءُ فِي العِبَادَةِ المُؤَقَّتَةِ يَحْتَاجُ إِلَى أَمْرٍ جَدِيدٍ أَمْ لَا؟ ـ أَعْنِي: غَيْرَ أَمْرِ الأَدَاءِ ـ وَهَذَا التَّأْوِيلُ بِهِمْ أَلْيَقُ، فَإِنَّ أَكْثَرَ مَا نُقِلَ عَنْهُمْ هَذَا المَذْهَبُ مِنْ أَنَّهُمْ أُبْصِرُوا يَقْضُونَ الوِتْرَ قَبْلَ الصَّلَاةِ وَبَعْدَ الفَجْرِ، وَإِنْ كَانَ الَّذِي نُقِلَ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ فِي ذَلِكَ قَوْلًا ـ أَعْنِي: أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: إِنَّ وَقْتَ الوِتْرِ مِنْ بَعْدِ العِشَاءِ الآخِرَةِ إِلَى صَلَاةِ الصُّبْحِ ـ[٢]، فَلَيْسَ يَجِبُ لِمَكَانِ هَذَا أَنْ يُظَنَّ بِجَمِيعِ مَنْ ذَكَرْنَاهُ مِنَ الصَّحَابَةِ أَنَّهُ يَذْهَبُ هَذَا المَذْهَبَ مِنْ قِبَلِ أَنَّهُ أُبْصِرَ يُصَلِّي الوِتْرَ بَعْدَ الفَجْرِ، فَيَنْبَغِي أَنْ تَتَأَمَّلَ صِفَةَ النَّقْلِ فِي ذَلِكَ عَنْهُمْ. وَقَدْ حَكَى ابْنُ المُنْذِرِ فِي وَقْتِ الوِتْرِ عَنِ النَّاسِ خَمْسَةَ أَقْوَالٍ)[٣].

= رَسُولُ الله ﷺ عن صَلَاتين: بعد الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب الشمس».

(١) الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ أدخل روايتين في بعض، فتَقدَّمت رواية، والثانية ليس فيها سفرًا ولا حضرًا، بل كما أخرجها البخاري (٥٩٢) وغيره عن عائشة، قالت: «ركعتان لم يكن رسول الله ﷺ يدعهما سرًّا ولا علانيةً: ركعتان قبل صلاة الصبح، وركعتان بعد العصر».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (١١/٣) وغيره عن أبي إسحاق، أن ابن مسعود قال: «**الوتر ما بين الصلاتين**».

(٣) **انظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٢٦٦/٢، ٢٦٧).

ابْنُ المُنْذر هو إمامٌ جليلٌ محققٌ، ممن عُني بنقل آراء العلماء من الأئمة وغيرهم، والاستدلال عليها، وله كتبٌ معروفةٌ في الإجماع وغيره، وسيتكرر ذكره معنا[١].

➢ **قولهُ: (مِنْهَا: القَوْلَانِ المَشْهُورَانِ اللَّذَانِ ذَكَرْتُهُمَا)**[٢].

القَوْلَان المشهوران، أحدهما: أنه يمتدُّ إلى طلوع الفجر. والثَّانِي: أنه يمتدُّ إلى صلاة الصبح.

➢ **قولهُ: (وَالقَوْلُ الثَّالِثُ: أَنَّهُ يُصَلِّي الوِتْرَ وَإِنْ صَلَّى الصُّبْحَ، وَهُوَ قَوْلُ طَاوُسٍ**[٣]**)**.

أي: يُصلِّي الوتر وإنْ كان صلى فريضة الصبح.

➢ **قولهُ: (وَالرَّابِعُ: أَنَّهُ يُصَلِّيهَا وَإِنْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ)**.

وهذه الصورة قضاء.

➢ **قولهُ: (وَبِهِ قَالَ أَبُو ثَوْرٍ وَالأَوْزَاعِيُّ**[٤]**، وَالخَامِسُ: أَنَّهُ يُوتِرُ مِنَ اللَّيْلَةِ القَابِلَةِ، وَهُوَ قَوْلُ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ**[٥]**)**.

يعني أنه يؤجل ذلك إلى الليلة الآتية.

---

(١) ينظر ترجمته: «السير» للذهبي (١٤/٤٩٠)، وما بعدها.

(٢) تقدَّم ذكرهما، ومذاهب أهل العلم فيها.

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٣/٨) عن ابن طاوس، عن أبيه قال: «تُصلِّي الوتر وَإِنْ صلَّيت الصبح».

(٤) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٢/٢٦٧) قال: «وفيه قول رابع: وهو أن يصلي الوتر وَإِنْ طلعت الشمس، رُوِيَ هذا القول عن عطاء، وطاوس، ومجاهد، والحسن، والشعبي، وحماد بن أبي سُلَيمان، وبه قال الأوزاعي، وأبو ثور».

(٥) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٣/٨) عن أيوب قال: سمعتُ سعيد بن جبير: سئل عن رجلٍ لم يوتر حتى أصبح؟ فقال: «سوف يوتر اليوم الآخر».

➢ قوله: (وَهَذَا الِاخْتِلَافُ إِنَّمَا سَبَبُهُ اخْتِلَافُهُمْ فِي تَأْكِيدِهِ وَقُرْبِهِ مِنْ دَرَجَةِ الفَرْضِ).

هذا فَهْمٌ للمؤلف لسبب اختلافهم في ذلك، وهو مدى قربه وبُعْده من الواجب؛ فمَنْ رأى أن الوترَ واجبٌ، رأى جواز القضاء، ومَنْ رآه بعيدًا عن الوجوب؛ فإمَّا أن يَقْتصرَ على ما بعد الصُّبح، أو ما بعد طلوع الشمس، ومَنْ توسَّع في ذلك، رأى أنه يقضي ولَوْ في الليلة الآتية.

➢ قوله: (فَمَنْ رَآهُ أَقْرَبَ، أَوْجَبَ القَضَاءَ فِي زَمَانٍ أَبْعَدَ مِنَ الزَّمَانِ المُخْتَصِّ بِهِ، وَمَنْ رَآهُ أَبْعَدَ، أَوْجَبَ القَضَاءَ فِي زَمَانٍ أَقْرَبَ، وَمَنْ رَآهُ سُنَّةً كَسَائِرِ السُّنَنِ، ضَعُفَ عِنْدَهُ القَضَاءُ، إِذِ القَضَاءُ إِنَّمَا يَجِبُ فِي الوَاجِبَاتِ).

ويستدلُّ لهذا بحديث: «مَنْ نام عن صلاةٍ أو نسيها، فَلْيُصلِّها متى ذكرها»[1].

دل الحديث على أن مَنْ نام عن فريضةٍ أو نسيها، فإنه يصليها متى ذَكَرها، حتَّى وإنْ كان وَقْتُ ذِكْرِهِ لها وقتَ نهيٍ، ومن العلماء من يرى دخول غير الفريضة في عمومه، فجعله دليلًا على قضاء السنن الراتبة، والوتر، ونحو ذلك[2].

➢ قوله: (وَعَلَى هَذَا يَجِيءُ اخْتِلَافُهُمْ فِي قَضَاءِ صَلَاةِ العِيدِ[3] لِمَنْ فَاتَتْهُ).

وَالَّذي يظهر لي أن مَأْخَذهم ليس هو مسألةَ القرب والبعد؛ لأنَّ

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٣١٤/٦٨٤) عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ قال: «مَنْ نسي صلاةً، فليصلِّ إذا ذَكَرها، لا كفارة لها إلا ذلك ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾».

(٢) وهو مذهب الشافعية والحنابلة، وقد تقدَّم ذكر مذهبهم فيها قريبًا.

(٣) سيأتي عند قول المصنف: «واختلفوا فيمن تفوته صلاة العيد مع الإمام».

الرسول ﷺ ـ كما أشرنا قبل قليل ـ قضى سنة الفجر لمَّا نام عن صلاة الفجر، ثم أتبعها بقضاء فريضة الفجر[١]، وَمَع أنَّ العلماء متفقون على أن ركعتي الفجر ليست بواجبة؛ فما قال أحدٌ بوجوبها[٢] وهو مما يحتج به على الحنفية في دعوى وجوب الوتر، وأما قضاء صلاة العيد ففيها خلافٌ ندعُهُ إلى موضعه إن شاء الله.

➢ قوله: (وَيَنْبَغِي أَلَّا يُفَرِّقَ فِي هَذَا بَيْنَ النَّدْبِ وَالوَاجِبِ ـ أَعْنِي: أَنَّ مَنْ رَأَى أَنَّ القَضَاءَ فِي الوَاجِبِ يَكُونُ بِأَمْرٍ مُتَجَدِّدٍ أَنْ يَعْتَقِدَ مِثْلَ ذَلِكَ فِي النَّدْبِ، وَمَنْ رَأَى أَنَّهُ يَجِبُ بِالأَمْرِ الأَوَّلِ أَنْ يَعْتَقِدَ مِثْلَ ذَلِكَ فِي النَّدْبِ).

مراد المؤلف أن يقول: مَنْ يعتقد أن القضاء لا يكون إلا بأمر جديد يخصه ويدل على وجوب القضاء، فينبغي أن يجعل ذلك في السنن أيضًا، فلا يفرق بين واجبٍ وغير واجبٍ بالنسبة للقضاء، وقد مرَّ علينا أن رسول الله ﷺ قَضَى بعضَ السنن في غير وقتها[٣].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

➢ قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي القُنُوتِ فِيهِ، فَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ إِلَى أَنَّهُ يَقْنُتُ فِيهِ[٤]، وَمَنَعَهُ مَالِكٌ[٥]، وَأَجَازَهُ الشَّافِعِيُّ فِي أَحَدِ

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) نُقِلَ الوُجُوبُ عن الحسن وغيره، لكن كأن الشيخ يرى شذوذ هذا الخلاف.

(٣) كَمَا في ركعتي الفجر، وسنة الظهر البعديَّة.

(٤) **يُنْظَر**: «حاشية ابن عابدين» (٦/٢) حيث قال: «(قوله: وقنت فيه)، أي: في الوتر أو الضمير إلى ما قَبْل الرُّكُوع. واختلف المشايخ في حقيقة القُنُوت الذي هو واجبٌ عنده؛ فنقل في «المجتبى» أنه طول القيام دون الدعاء، وفي «الفتاوى الصغرى» العكس، وينبغي تصحيحُهُ. بحر. قال في «المغرب»: وهو المشهور، وقولهم: دعاء القنوت إضافة بيان.اهـ. ومثله في الإمداد، ثم القنوت واجب عنده، سنة عندهما؛ كالخلاف في الوتر كما في «البحر» و«البدائع»، لكن ظاهر ما في غرر الأفكار عدم الخلاف في وجوبه عندنا، فإنه قال: القنوت عندنا واجب».

(٥) **يُنظر**: «المدونة» للإمام مالك (٢٨٩/١) حيث قال: «في الحدث الذي يذكره: ما =

قَوْلَيْهِ فِي النِّصْفِ الآخِرِ مِنْ رَمَضَانَ[١]، وَأَجَازَهُ قَوْمٌ فِي النِّصْفِ الأَوَّلِ مِنْ رَمَضَانَ[٢]، وَقَوْمٌ فِي رَمَضَانَ كُلِّهِ[٣]).

سبق لنا بحث مسألة: القنوت في صلاة الفجر سواء للإمام أو المأموم أو المنفرد.

ويبقى حكم القنوت في الوتر، فَمِنَ العلماء مَنْ رأى أن القنوت في الوتر في كل العام، يعني: الإنسان يقنت في الوتر مطلقًا[٤]، ومنهم مَنْ رأى أن ذلك خاصٌّ برمضان، ومنهم مَنْ قيده بآخره[٥]، ومنهم مَنْ رأى أنه لا يقنت المصلي مطلقًا[٦].

= أدركت الناس إلا وهُمْ يلعنون الكَفَرة في رمضان، قال: ليس عليه العمل، ولا أرى أن يعمل به، ولا يقنت في رمضان لا في أوله، ولا في آخره، ولا في غير رمضان، ولا في الوتر أصلًا».

(١) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٢/١١٥، ١١٦) حيث قال: «ويندب القنوت آخر وتره أي: آخر ما يقع وترًا، فشمل ذلك مَنْ أوتر بركعةٍ واحدةٍ في النصف الثاني من رمضان. . . وقيل: يُسَن في آخره الوتر كل السَّنة» لإطلاق ما مَرَّ في قُنُوت الصُّبح، وعلى الأول لو قنت فيه في غير النصف المذكور ولم يطل به الاعتدال، كره، وسجد للسهو، وإن طال به، وهو عامد عالم بالتحريم، بطلت صلاته، وإلا فلا، ويسجد للسهو».

(٢) **وهو قول الحَسَن البصري. يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٢/٢٧١) حيث قال: «وفيه قول ثالث: وهو أن يقنت في السَّنة كلها في الوتر إلا في النصف الأول من رمضان، هذا قول الحسن البصري، خلاف القول الأول، وبه قال قتادة».

(٣) وهو قولٌ للحسن أيضًا، أَخْرَجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢/٩٩) عن عمرو: كان الحسن يقول: «إذا كان إمامًا، قنت في النصف، وإذا لم يكن إمامًا، قنت الشهر كله».

(٤) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٢/٢٧١) قال: «فرأت طائفة أن يقنت في السنة كلها في الوتر، هذا قول ابن مسعود، والنخعي، والحسن البصري، وإسحاق، وأبي ثور».

(٥) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٢/٢٧١)، قال: «وفيه قولٌ ثَانٍ: وهو ألَّا يقنت إلا في نصف شهر رمضان، رُوِيَ هذا القول عن عليٍّ، وأُبيِّ بن كعبٍ، وَكَان ابن عمر يفعلُهُ، وبه قال ابن سيرين، وسعيد بن أبي الحسن، والزهري، ويحيى بن وثاب، ومالك، والشافعي، وأحمد».

(٦) **يُنْظَر**: «الإشراف» لابن المنذر (٢/٢٧١) قال: «وفيه قول رابع: وهو ألَّا يقنتَ في =

وقَدْ قدمنا أن الشافعية انفردوا من بين الأئمة بالقول بالقنوت في صلاة الصبح، وأن الرسولَ ﷺ كان يقنت، ثم نَهَى عن ذلك[١]، لكنه لم يزل يقنت في صلاة الصبح حتى فارق الدنيا كما مَرَّ في حديث أَنَسٍ رضي الله عنه[٢].

وَقَدْ كَانَ رسولُ الله ﷺ يقنت، فيدعو لقَوْم، ويدعو على آخرين؛ جَاءَ في «الصحيحين» وغيرهما عن أبي هُرَيرة رضي الله عنه: أنَّ رَسُولَ الله ﷺ كان إذا أراد أن يدعو على أحدٍ أو يدعو لأحدٍ، قَنتَ بعد الركوع، فربما قال بعد قوله: سمع الله لمن حمده: «**اللهم ربنا لك الحمد، اللهم أنج الوليد بن الوليد، وسلمة بن هشام، وعياش بن أبي ربيعة، اللهم اشدد وَطْأَتك على مُضَر، واجعلها سنين كسني يوسف**»، يَجْهر بذلك، وَكَانَ يقول في بعض صلاتِهِ في صلاة الفجر: «**اللَّهمَّ الْعَن فلانًا وفلانًا**»، لأحياء من العرب حتى أنزل الله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ الآية[٣].

وفي «الصحيحين» أيضًا عن أنس بن مالك: قنت رسول الله ﷺ شهرًا بعد الركوع في صلاة الصبح يدعو على رعل وذكوان، ويقول: «**عصية عصت الله ورسوله**»[٤][٥].

ثم بعد ذلك تَرَكَ رسول الله ﷺ القنوتَ إلا في صلاة الصبح؛ فعن

= الوتر، ولا في الصبح، رُوِيَ ذلك عن ابن عمر، خلاف الرِّواية الأولى، ورُوِيَ عن طاوس أنه قال: القُنُوتُ في الوتر بدعةٌ».

(١) سيأتي تخريجه.

(٢) أخرجه أحمد (١٢٦٥٧) وغيره عن أنس بن مالك قال: «ما زال رسول الله ﷺ يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا».

(٣) أخرجه البخاري (٤٥٦٠) ومسلم (٢٩٤/٦٧٥).

(٤) أخرجه البخاري (٢٨١٤) ومسلم (٢٩٤/٦٧٥) عن أنس بن مالكٍ رضي الله عنه، قال: «دَعَا رَسُولُ الله ﷺ على الذين قتلوا أصحاب بئر معونة ثلاثين غداةً، على رعل، وذكوان، وعصية عصت الله ورسوله»، قال أنس: «أنزل في الذين قتلوا ببئر معونة قرآن قرأناه، ثم نسخ بعد بلغوا قومنا أَنْ قد لقينا ربنا، فرضي عنا ورضينا عنه».

(٥) كأن الشيخ أدخل حديثين في حديث، ففصلتهما.

أنس بن مالك قال: «ما زَالَ رسولُ الله ﷺ يَقْنت في الفجر حتى فارق الدنيا»[١].

وبهذا الحديث وغيره تمسَّك الشافعية من حيث الجملة في القنوت، وقد مرَّ بنا مُفَصلًا ومُبينًا في صلاة الصبح.

وأما الوتر، فمن العلماء من قال: يقنت في كل السنة، وهو مذهب أبي حنيفة[٢]، ورواية عن الإمام أحمد[٣]، وعنه رواية أُخرى بموافقة الشافعي[٤]، وبعض العلماء، ومنهم مَنْ قال: لا يقنت، ومنهم من خصَّ القنوت بالوتر في رمضان أو فِي بعضه[٥].

● وَلِلعُلَماء كَلامٌ في كيفيَّة القنوت: سرًّا أو جهرًا، وَهَذا هو الظاهر، وحكم رفع اليدين فيه[٦].

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٢٧٣) حيث قال: «وأما محل أدائِهِ، فالوتر في جميع السنة قبل الركوع عندنا».

(٣) **يُنظر**: «الكافي» لابن قدامة (١/٢٦٦، ٢٦٧) حيث قال: «وأمَّا القنوت فيه؛ فمَسْنونٌ في جَميع السَّنة، وعنه: لا يقنت إلا في النصف الأخير من رمضان... وعن أحمد ما يدلُّ على رجوعه».

(٤) **مَذْهب الشافعية، يُنظر**: «نِهَايَة المحتاج» للرملي (٢/١١٥) حيث قال: «وقيل: يُسَن في آخرة الوتر كل السنة لإطلاق ما مر في قنوت الصبح».

(٥) قد مرَّ قريبًا ذكر مَنْ قال بهذه الأقوال.

(٦) **مَذْهب الحنفية، يُنْظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٢٧٤) حيث قال: «أمَّا صفة دعاء القنوت من الجهر والمخافتة... إن كان منفردًا، فهو بالخيار، إنْ شَاء جهر وأسمع غيره، وَإنْ شاء جهر وأسمع نفسه، وإنْ شاء أسرَّ كما في القراءة، وإنْ كان إمامًا يجهر بالقنوت، لكن دون الجهر بالقراءة في الصلاة، والقوم يتابعونه هَكَذا إلى قوله: إن عذابك بالكفار ملحق».

ومذهب المالكية، يُنظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (١/١٩٣) حيث قال: «عن مالكٍ في رفع الأيدي في القنوت مع الإمام في الوتر، قال: ما يعجبني والإمام يفعله».

وَفِي «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص٩٥) حيث قال: «ويستحبُّ القنوت سرًّا في ثانية الصبح قبل الركوع كفعل مالك، أو بعده، ولا تكبير له». =

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ فِي ذَلِكَ: اخْتِلَافُ الآثَارِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ رُوِيَ عَنْهُ ﷺ القُنُوتُ مُطْلَقًا[١]، وَرُوِيَ عَنْهُ القُنُوتُ شَهْرًا[٢]، وَرُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ آخِرُ أَمْرِهِ لَمْ يَكُنْ يَقْنُتُ فِي شَيْءٍ مِنَ الصَّلَاةِ[٣]، وَأَنَّهُ نَهَى عَنْ ذَلِكَ وَقَدْ تَقَدَّمَتْ هَذِهِ المَسْأَلَةُ).**

قَدَّمنا الكلامَ علَى هذَا، وَذكر الأحاديث الواردة، واختلاف الفُقَهاء في المسألة.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

➢ **قوله: (وأما صلاة الوتر على الراحلة).**

تَعرَّضنا في أوَّل مَسْألةٍ إلى بيان حكم الوتر، وانتهينا إلى أن الصَّحيح في أنه سُنَّةٌ مؤكدةٌ، وَذَكرنا أدلة ذلك من السُّنَّة من أحاديث في «الصَّحيحين» وغيرهما.

وقَدْ أشار المؤلف هنا إلى مسألة مهمة، وهي من المسائل التي يستدل بها العلماء على عدم وجوب الوتر، وهي حُكْمُ صلاة الوتر على الراحلة، وقَدْ ثَبتَ أن الرسول ﷺ كان يصلي السنن على الراحلة في

= **وَمَذْهَبُ الشافعية، يُنظر:** «نهاية المحتاج» للرملي (١١٦/٢) حيث قال: «وهو كقُنُوت الصبح في لفظِهِ ومحلِّه والجهر به، واقتضاء السجود بتَرْكه، ورَفْع اليَدَين فيه، وغَيْر ذلك».

وَمَذْهب الحَنَابلة، يُنْظر: «الإنصاف» للمرداوي (١٧٢/٢) حيث قال: «يجهر المنفرد بالقُنُوت كالإمام، على الصحيح من المَذْهب، وظاهر كلام جماعةٍ من الأَصْحَاب: لا يجهر إلا الإمام فقط. وَقَالَ القاضي في الخلاف، قال في «الفروع»: وهو أظهر. الخامسة: يرفع يديه في القنوت إلى صدره ويبسطهما، وتكون بُطُونُهُما نحو السماء، نص عليه. قوله: وهل يمسح وجهه بيديه؟ على روايتين».

(١) تقدَّم تخريجه قريبًا.

(٢) تقدَّم تخريجه قريبًا.

(٣) وهذا مفهومٌ من حديثٍ أخرجه مسلم (٣٠٤/٦٧٧)، وغَيْره عن أنسٍ: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قنت شهرًا يدعو على أحياء من أحياء العرب، ثمَّ تركه».

سَفَره، وقَدْ جاء عنه في حديثٍ متفقٍ عليه أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان يوتر على راحلتِهِ؛ فعن ابن عمر قال: «كان النبي ﷺ يصلي في السفر على راحلته حيث توجهت به، يومئ إيماءً صلاة الليل إلا الفرائض، ويوتر على راحلته»(١).

فقد ثبت عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه صلى الوتر على الراحلة، ولم يثبت عنه أنه صلى فريضةً من الفرائض على الراحلة، فيكون هذا وغيره من الأدلة دليلًا على صحة الوتر على الراحلة، وخالف في ذلك الحنفية؛ تفريعًا على قولهم بوجوب الوتر؛ إذ لو قالوا بجواز الوتر على الراحلة، لَكَان ذلك حجةً عليهم في أن الوتر ليس بواجبٍ؛ لأن الفرائضَ لا تُصلَّى على الراحلة(٢).

➢ **قوله: (حَيْثُ تَوَجَّهَتْ بِهِ، فَإِنَّ الجُمْهُورَ عَلَى جَوَازِ ذَلِكَ(٣)).**

أَيْ: جمهور الأئمة عدا أبا حنيفة(٤).

➢ **قوله: (لِثُبُوتِ ذَلِكَ مِنْ فِعْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَعْنِي: «أَنَّهُ كَانَ يُوتِرُ عَلَى الرَّاحِلَةِ»(٥)).**

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٠٠) ومسلم (٣٨/٧٠٠).

(٢) تقدَّم أن أبا حنيفة له ثلاث روايات: أنه فرض، واجب، سُنَّة، وبالأخير أخذ صاحباه: أبو يوسف ومحمد. انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٠/٢٧٠).

(٣) **مَذْهَبُ المالكية، يُنظر:** «المدونة» للإمام مالك (١/١٧٤) حيث قال: «يُصلِّي المسافر ركعتي الفجر على الراحلة، ويوتر أيضًا عليها في السفر».
ومَذْهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المطلب» للجويني (٢/٧١) حيث قال: «وأما النوافل على الرَّواحل، فنستقصي القولَ فيها هاهنا، وحاصل القول فيها تحويه فصول: أحدها ـ في طويل السفر وقصيره. والنافلة تُقَام على الراحلة، وماشيًا في السفر الطويل».
وَمَذْهبُ الحَنَابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (١/٥٤٦) حيث قال: «يجوز فعله على الراحلة من غير ضَرُورَةٍ أشبه السنن».

(٤) **يُنظر:** «الدر المختار» للحصكفي، وحاشية ابن عابدين (٢/٥) حيث قال: «ولا يصحُّ قاعدًا، ولا راكبًا اتفاقًا».

(٥) تقدَّم تخريجه.

وَهُوَ الحديثُ المُتَّفق عليه الذي أَشَرنا إليه في أول المسألة.

وَفِي هذا أن الإنسانَ لا يقطع وتره في سفره، ومثله: ركعتا الفجر[١]، وثمَّ خلافٌ بين العلماء في حكم صلَاة ما عدا ذَلكَ من السنن.

➢ قولهُ: (وَهُوَ مَا يَعْتَمِدُونَهُ فِي الحُجَّةِ عَلَى أَنَّهَا لَيْسَتْ بِفَرْضٍ إِذْ كَانَ قَدْ صَحَّ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ كَانَ يَتَنَفَّلُ عَلَى الرَّاحِلَةِ[٢]، وَلَمْ يَصِحَّ عَنْهُ أَنَّهُ صَلَّى قَطُّ مَفْرُوضَةً عَلَى الرَّاحِلَةِ، وَأَمَّا الحَنَفِيَّةُ، فَلَمَّا كَانَ اتِّفَاقُهُمْ مَعَهُمْ عَلَى هَذِهِ المُقَدِّمَةِ؛ وَهُوَ أَنَّ كُلَّ صَلَاةٍ مَفْرُوضَةٍ لَا تُصَلَّى عَلَى الرَّاحِلَةِ، وَاعْتِقَادُهُمْ أَنَّ الوِتْرَ فَرْضٌ، وَجَبَ عِنْدَهُمْ مِنْ ذَلِكَ أَلَّا تُصَلَّى عَلَى الرَّاحِلَةِ، وَرَدُّوا الخَبَرَ بِالقِيَاسِ، وَذَلِكَ ضَعِيفٌ[٣]).

وَجْهُ القيَاس عندهم: أن الوترَ صلاة مفروضة، فلا تُصلَّى على

---

(١) ذَهَبَ الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة ـ في المَذْهب ـ إلى جَوَاز النافلة على الراحلة، وَذَهَب الحنفية وقول عن أحمد لعَدَم جوازها:.
فَمَذْهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٢٩٠) حيث قال: «وَرَوى الحسن عن أبي حنيفة أن مَنْ صلى ركعتي الفجر قاعدًا من غير عذرٍ لا يجوز، وكذا لو صلاها على الدابة من غير عذرٍ وهو يقدر على النزول لاختصاص هذه السُّنة بزيادة توكيد وترغيب بتحصيلها، وترهيب وتحذير على تَرْكها، فالتحقت بالواجبات كالوتر».
مَذْهب المالكية، يُنظر: «المدوَّنة» للإمام مالك (١/١٧٤) حيث قال: «يصلي المسافر ركعتي الفجر على الراحلة».
ومَذْهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المطلب» للجويني (٢/٧١) حيث قال: «وأمَّا النوافل على الرواحل، فنَسْتقصي القول فيها هاهنا، وحاصل القول فيها تحويه فصول، أحدها في طويل السفر وقصيره، والنافلة تُقَام على الراحلة، وماشيًا في السفر الطويل».
ومَذْهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٢/٣) حيث قال: «والنافلة على الراحلة في السفر الطويل والقصير، هذا المذهب مطلقًا نصَّ عليه، وعليه الأصحاب، وعنه لا يُصلِّي سُنَّة الفجر عليها».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم ذكر مذهبهم في هذه المسألة.

الراحلة، كالصلاة المكتوبة؛ فإن المكتوبة لا تُصلَّى على الراحلة؛ لكونها واجبةً، فكذلك صلاة الوتر، فوجه الشبه بينهما الوجوب في الكل، وإن كانوا يرون أن وجوب الصلوات الخمس أعلى من وجوب الوتر.

➢ قولهُ: (وَذَهَبَ أَكْثَرُ العُلَمَاءِ إِلَى أَنَّ المَرْءَ إِذَا أَوْتَرَ ثُمَّ نَامَ فَقَامَ يَتَنَفَّلُ أَنَّهُ لَا يُوتِرُ ثَانِيَةً[1]؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا وِتْرَانِ فِي لَيْلَةٍ»، خَرَّجَ ذَلِكَ أَبُو دَاوُدَ[2]).

هذه مسألةٌ لا تعتبر من المسائل الأصول، ومنهج المؤلف في كتابه

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «البناية شرح الهداية» للعيني (٢/٥٠٤) حيث قال: «اختلف العلماء فيمَنْ أوتر، ثم قام يصلي، هل يجعل آخر صلاته وترًا أم لا؟ فكان ابن عمر إذا عرض له ذلك، صلى ركعة واحدة في ابتداء قيامه، وأضافها إلى وتره ينقضه بها، ثم يصلي مثنى مثنى ثم يوتر، والجمهور لا يرون نقض الوتر».

ومذهب المالكية، يُنظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (١/٢٩٠، ٢٩١) حيث قال: «ومن أهل العلم مَنْ يقول... وأن مَنْ صلى نافلة بعد أن أوتر انتقض وتره، وأوتر مرةً أُخرى، ومنهم مَنْ يقول: إذا أوتر أول الليل بعد أن صلى نافلة ثم أراد أن يصلي آخر الليل، يشفع وتره بركعة، ثم يُصلِّي ما شاء، ويوتره مرةً أُخرى، وهذا القولُ مشهورٌ في السلف، ويُسَمُّونه مسألة نقض الوتر».

ومَذْهَب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٢/٢٢٩، ٢٣٠) حيث قال: «فإن أوتر ثم تهجد أو عكس، لم يتهجد أصلًا لم يعده أي: لم يندب أي: يشرع له إعادته، فإن أعاده بنية الوتر، فالقياس بطلانه من العالم بالنهي الآتي، وإلَّا وقع له نفلًا مطلقًا، وذلك للخبر الصحيح «**لا وتران في ليلة**»، ولا يُكْره تهجد ولا غيره بعد وتر، لكن يَنْبغي تأخيره عنه، ولو أوتر ثم أراد صلاةً، أخَّرها قليلًا، وقيل: يشفعه بركعةٍ، أَيْ: يصلي ركعةً حتى يصير وتره شفعًا، ثم يعيده ليقع الوتر آخر صلاتِهِ كَمَا كان يفعلُهُ جمعٌ من الصحابة ﷺ، ويُسمَّى نقض الوتر، لكن في «الإحياء» أنه صح النهي عنه».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٢٤٦) حيث قال: «وإنْ أوتر وحده، أو مع الإمام، ثم أراده، أي: التهجد، لم ينقضه أي: لم يشفع وتره بواحدةٍ، وصلى تهجده ولم يوتر».

(٢) أَخْرَجه أبو داود (١٤٣٩) وغيره عن طلق بن عليٍّ، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (١٢٩٣).

دراسة المسائل الكبرى التي تقرب من القواعد الفقهية، وربما يكون بعضها قاعدةً، لكنه هنا عرض لهذه المسألة لأهميتها؛ فإن الإنسان قد يُصلي وتره أول الليل، ثم يقوم آخر الليل، فلا يريد أن تمضي عليه تلك الساعات والأوقات بلا صلاةٍ، فيريد أن يصلي؛ فقد اختلف العلماء في حكمه؛ فَمنهم مَنْ قال: يُضِيفُ إلى وتره السابق ركعةً، فيشفع ذلك الوتر، فيصير شفعًا، ثم بعد ذلك يَتَهجَّد ما شاء، ثم يعود مَرةً أُخرى فيوتر، وهو ما يعرف بنقض الوتر؛ لأنه نقض وتره الأول بأن شفعه بركعة، ثم عاد فصلى الوتر، ويرِد على هذا الحديث المعروف: «**لا وِتْرَانِ في ليلةٍ**»[1]، أي: أن رسول الله ﷺ نَهَى أن يُصلى في الليلة الواحدة الوتر مرتين.

فهذا حديث صريح، ولا اجتهاد مع النص، وقَدْ ذكرنا قبل ذلك أن بعض العلماء قال: لو صلى إنسان صلاة المغرب في بيته أو في جماعةٍ، ثمَّ دَخَل المسجد، فَوَجد الناس يصلُّون؛ فإنه يُصلِّيها معهم، ويشفعها برابعةٍ حتى لا يقع في حديث: «**لَا وِتْرَانِ في ليلةٍ**»[2].

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:

فمذهب الحنابلة، يُنظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (٥٦٥/٢) حيث قال: «(الفرض لا يتكرر في وقت واحد) ش: لأن الله تعالى لم يوجب على أحدٍ ظهرين أو عصرين في يوم واحد».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير وحاشية الدسوقي (٣٢١/١) حيث قال: «وأما المغرب، فيحرم إعادتها؛ لأنَّها تصير مع الأخرى شفعًا، ولما يلزم من النفل بثلاثٍ، ولا نظير لَه في الشرع... لأنه إن أعاد الوتر، لزم مخالفة قوله عليه السلام: «**لَا وِتْرَانِ في ليلةٍ**».

ومَذْهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المطلب» للجويني (٢١٢/٢) حيث قال: «فأما المغرب، فلا تستعقب وقتًا مكروهًا، ولكن التنفل بثلاث ركعات مما لا نَرَاه في غير وتر الليل، فليزد ركعةً أُخرى حتى تصير الصلاة أربع ركعات».

ومَذْهب الحَنَابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٥٨/١) حيث قال: «إلا المغرب، فلا تُسَن إعادتها؛ لأن المعادةَ تطوعٌ، وَهُوَ لا يكون بوترٍ، ولو كان صلى وَحْده، ذكر القاضي وغيره».

وَدَفعنا ذلك بأن القصدَ من الحَديث الوتر المعروف، وليس في وتر الفرائض.

وَلذَلك، ذَهَب أكثر العلماء إلى أن الإنسان لا يشفع الوتر بركعةٍ، وإنما يتهجد ما شاء؛ فيُصلِّي ركعتين ركعتين، وهذا جائزٌ له، وقد مرَّ بنا أن رسول الله ﷺ صلى ركعتين وهو جالس بعد الوتر؛ فعن أبي سلمة قال: سألت عائشة عن صلاة رسول الله ﷺ، فقالت: كان يُصلِّي ثلاث عشرة ركعة، يصلي ثماني ركعات، ثم يوتر، ثم يصلي ركعتين وهو جالس، فإذا أراد أن يركع قام فركع، ثم يصلي ركعتين بين النداء والإقامة من صلاة الصبح[1].

فلمَّا صلَّى رسول الله ﷺ ركعتين وَهُوَ جالسٌ بعد الوتر، اعتبر العلماء ذلك دليلًا على أنه يجوز للإنسان أن يُصلِّي الشفع بعد الوتر، ولَيْسَت هذه من السُّنَن الثابتة؛ لأنه أيضًا جاء في تلك الأحاديث أنَّ الرَّسولَ ﷺ فَعلَ ذلك عندما أسنَّ، وأَخَذه اللَّحمُ[2].

وبَعْضُ النَّاس يَأْتِي، فيَعْتبر هذه سُنَّةً ثابتةً ومتعينةً، أن يُصلي الإنسان إذا فرغ من وتره ركعتين وهو جالس!

وقَدْ أنكرَ الإمامُ النوويُّ على الذين يفعلون ذلك معتقدين سُنيَّة ذلك، وأنه لا بد منه، وبيَّن أنه جائزٌ، وليس بمسنونٍ[3].

➢ **قوله: (وَذَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّهُ يَشْفَعُ الوِتْرَ الأَوَّلَ بِأَنْ يُضِيفَ إِلَيْهِ رَكْعَةً ثَانِيَةً، وَيُوتِرَ أُخْرَى بَعْدَ التَّنَفُّلِ شَفْعًا، وَهِيَ المَسْأَلَةُ التِي يَعْرِفُونَهَا**

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) يُنظر: «شَرْح النووي على صحيح مسلم» (٦/٢١، ٢٢)، قال: «الصواب أنَّ هَاتَين الرَّكعتين فَعَلهما ﷺ بعد الوتر جالسًا لبيان جواز الصلاة بعد الوتر، وبيان جَوَاز النفل جالسًا، ولم يُوَاظب على ذلك، بل فعله مرةً أو مرتين أو مرات قليلة...».

بِنَقْضِ الوِتْرِ[١]، وَفِيهِ ضَعْفٌ مِنْ وَجْهَيْنِ، أَحَدُهُمَا: أَنَّ الوِتْرَ لَيْسَ يَنْقَلِبُ إِلَى النَّفْلِ بِتَشْفِيعِهِ).

وعليه؛ الصورة الأولى التي ذكرناها وهو أن الإنسان لو صلَّى وتره في أول الليل وقام في آخره ـ وهو وقتٌ فيه فضيلةٌ عظيمةٌ ـ فإنه يتهجد ما ييسر الله له في ذلك.

➢ قوله: (وَالثَّانِي: أَنَّ التَّنَفُّلَ بِوَاحِدَةٍ غَيْرُ مَعْرُوفٍ مِنَ الشَّرْعِ، وَتَجْوِيزُ هَذَا وَلَا تَجْوِيزُهُ هُوَ سَبَبُ الخِلَافِ فِي ذَلِكَ، فَمَنْ رَاعَى مِنَ الوِتْرِ المَعْنَى المَعْقُولَ، وَهُوَ ضِدُّ الشَّفْعِ، قَالَ: يَنْقَلِبُ شَفْعًا إِذَا أُضِيفَ إِلَيْهِ رَكْعَةٌ ثَانِيَةٌ، وَمَنْ رَاعَى مِنْهُ المَعْنَى الشَّرْعِيَّ قَالَ: لَيْسَ يَنْقَلِبُ شَفْعًا؛ لِأَنَّ الشَّفْعَ نَفْلٌ، وَالوِتْرَ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ أَوْ وَاجِبَةٌ).

«والوِتْرُ سنةٌ مؤكدةٌ»، هذا هو الراجح، وهو يَقْصد على الرأي الآخر.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الثَّانِي: فِي رَكْعَتَيِ الفَجْرِ)

يَفْتتح المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بابًا جديدًا مهمًّا، وهو الرَّكْعَتان قبل الفجر، وقَدْ جاءت فيها أحاديثُ كثيرةٌ عن رسول ﷺ بيَّن فيها فَضْلَها ومكانتها، ومما ورد عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ في هذا المقام حديث عائشة أنها قالت: لم يكن رسول الله ﷺ على شيءٍ من النوافل أشد تعاهدًا منه على ركعتي الفجر[٢].

---

(١) تقدَّم ذكر مذاهب أهل العلم فيها.

(٢) أخرجه البخاري (١١٦٩)، وغيره.

وثَبتَ عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه قال: «**رَكْعَتَا الفَجْر خيرٌ من الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا**»، رَواه مسلمٌ(١).

وقال عليه الصلاة والسلام: «**رَكْعَتَا الفَجْرِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا**»، رواه مسلم(٢).

وَإنَّما كانت ركعتا الفجر خيرًا، وأحب إلى رسول الله ﷺ من الدنيا وما فيها؛ لأن الدنيا لا قيمةَ لهَا، وفي المقابل فضلٌ عظيمٌ جدًّا في هاتين الركعتين.

وَهَذا المقام يَسْتدعي منا أن نبين بإيجازٍ مكانة هذه الحياة عند الله ﷻ، فنشير إلى بَعْض الأحاديث الواردة في هَذَا الشأن، ومنها: عن المُسْتورد بن شداد قال: إني لفي الرَّكْب مع رسول الله ﷺ، إذ أتى على سخلةٍ(٣) منبوذةٍ(٤)، قال: فقال: «**أتَرَون هذه هانت على أهلها**»، قال: قيل: يا رسول الله، مِنْ هَوَانها ألْقَوها، أو كما قال، قال: «**فَوَالذي نَفْسي بِيَدِهِ، للدُّنيا أهون على الله من هَذِهِ على أهلها**»(٥).

فهَذِهِ السخلة كانت لها مكانةٌ كبيرةٌ عند أهلها، كانوا يَسْتفيدون منها، ويَتمتَّعون بشيءٍ مما تُنْتجه هذه السخلة، لكنها لما ماتت وتعفنت أصبحت غير صالحةٍ، ولم يعد في وُسْعهم أن يصبروا على رائحتها فألْقَوها، فتخلصوا منها، فقد صارت ميتةً محرمةً؛ كما قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ

---

(١) أخرجه مسلم (٩٦/٧٢٥)، وغيره عن عائشة.

(٢) أخرجه مسلم (٩٧/٧٢٥) وغيره عن عائشة، عن النَّبيِّ ﷺ أنه قال في شأن الرَّكْعَتين عند طلوع الفجر: «**لَهُمَا أحبُّ إليَّ من الدنيا جميعًا**».

(٣) «**السخلة**»: ولد الغنم من الضأن والمعز ساعةَ وَضْعه؛ ذكرًا كان أو أنثى. انظر: «مختار الصحاح» للرازي (ص١٤٤).

(٤) «**المنبوذة**»: التي لا تؤكل من الهزال، شاةً كانت أو غيرها، وذلك لأنها تنبذ. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٣/٥١٢).

(٥) أخرجه ابن ماجه (٤١١١) وغيره، وصححه الألْبَانيُّ في «الصحيحة» (٥/٦٣١).

وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾﴾ [المائدة: ٣].

فبَيَّن رَسُولُ الله ﷺ أن الدُّنيا أهون عند الله أو علَى الله من هَوَان هذه السخلة عند أهلها، إذ الدُّنيا لا قيمة لها، ولذَلكَ جاءَ عن الرسول ﷺ أنه قال: «**الدنيا ملعونةٌ، ملعونٌ ما فيها إلا ذكر الله، وما والاه، أو عالمًا أو متعلمًا**»(١).

فَالدُّنيا ملعونةٌ، ملعونٌ ما فيها إلا ما استثنى رَسُولُ ﷺ إلا ذِكْر الله؛ فذِكْرُ الله تطمئنُّ به القلوب، وَحَياة الناس وَسَعادتهم إنما هي بذِكْرِ الله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴿٢٨﴾﴾ [الرعد: ٢٨].

«**ومَا وَالَاه**»، أي: ما والَى ذكر الله ﷻ، من تقوى الله ﷻ، ونحوها.

«**أَوْ عالمًا أو متعلمًا**»، فلا شك أن من أفضل ما يَشْتغل به المرء في هذه الحياة أن يكون عالمًا أو متعلمًا، فإنَّ مَنْ سلك طريقًا يلتمس به علمًا، سَهَّل الله له به طريقًا إلى الجنة، وما اجتمع قومٌ في بَيْتٍ من بُيُوت الله يتلون كتاب الله ويَتدَارسونه بينهم إلا غشيتهم الرحمة، وحَفَّتهم الملائكة، وَذَكَرهم الله فيمن عنده(٢).

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٢٢) وغيره، عن أبي هريرة، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «الصحيحة» (٢٧٩٧).

(٢) أخرجه مسلم (٣٨/٢٦٩٩)، عَنْ أَبي هُرَيرة، قال: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ وفيه: «... **ومَنْ سَلَكَ طريقًا يلتمس فيه علمًا، سهَّل الله له به طَريقًا إلى الجنة، وَمَا اجتمعَ قومٌ في بيتٍ من بُيُوت الله، يَتْلون كتابَ الله، ويَتدَارسونه بينهم إلَّا نزلت عليهم السكينة، وَغَشيتهم الرحمة، وحَفَّتهم الملائكة، وَذَكَرهم الله فيمَنْ عنده، ومَنْ بطَّأ به عمله، لم يُسْرع به نسبه**».

وَاللهُ تَعالَى أثنَى على العلَماء في كتابه الكريم بقَوْله ﷻ: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩].

وقَوْله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤].

وقَوْله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [فاطر: ٢٨].

وما أَجْملَ أن نرَى في هذا الوقت صورًا من هذه الصُّوَر من الإخوة الذين يتَردَّدون على الدروس في هذه المساجد، ليس هناك مَنْ يدفعهم بالقوة، وليس هناك غرضٌ من أغراض الدُّنيا يَقُودهم إليها، وربما يُؤجِّل الواحد منهم ما لَدَيه من ارتباطاتٍ مهمةٍ خشيةَ أن يَفُوتَه درس من الدروس.

وَهَذه نعمةٌ من الله ﷻ على طُلَّاب العلم، فخَيرٌ للمَرء أن يجلس في دَرْسٍ من الدروس حتى ولو استمع إلى آية، أو إلى حديثٍ من أحاديث رسول الله ﷺ، أو ظفر من مجلسه هذا بأن حفظ أو عرف مسألةً واحدةً، فهذه نعمةٌ عظيمةٌ، وهي ـ بِلَا شكٍّ ـ خيرٌ من أن يَقْضي الإنسَان وقته في اللَّهو أو الخوض في أَحَاديث ربما يَترتَّب عليها إثمٌ عظيمٌ يلحقه في الدنيا، فيجد آثاره في الآخرة.

ولما جاء رجلٌ إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، دُلَّني على عملٍ إذا عملته أحبني الله، وأحبني الناس...[1].

كل إنسانٍ يودُّ أن يكون محبوبًا عند الله ﷻ، بل هذا هو مطلب وغاية كل مؤمن، وكذلك يود أن يكون محبوبًا عند الناس؛ لأن الناس إذا ذَكَروا المؤمن بالخير، فهَذِهِ ـ إن شاء الله ـ علامة خير وسعادة لهذا

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤١٠٢)، وغيره عن سهل بن سَعْدٍ الساعديِّ، قال: أتى النبيَّ ﷺ رجلٌ، فقال: يا رسول الله، دُلَّني على عملٍ إذا أنا عملته، أحبَّني الله، وأحبَّني الناس؟ فقال رَسُولُ الله ﷺ: «**ازْهَدْ في الدُّنيا يحبك الله، وَازْهَدْ فيما في أيدي الناس يحبك الناس**»، وَصَححه الأَلْبَانيُّ في «الصحيحة» (٩٤٤).

المرء؛ لأنه ـ كما جَاءَ عن أنس بن مالكٍ قال: مر بجنازة، فأثني عليها خيرًا، فقال نبي الله ﷺ: «**وَجَبتْ، وَجَبتْ، وَجَبتْ**»، ومرَّ بجنازة، فأُثْني علَيها شرًّا، فقال نبي الله ﷺ: «**وَجَبتْ، وَجَبتْ، وَجَبتْ**»، قال عمر: فدًى لك أبي وأمي، مرَّ بجنازة، فأثني عليها خيرًا، فقلتَ: «**وَجَبتْ، وَجَبتْ، وَجَبتْ**»، ومرَّ بجنازة، فأثني عليها شرًّا، فقلتَ: «**وَجَبتْ، وَجَبتْ، وَجَبتْ**»؟ فقال رَسُولُ الله ﷺ: «**مَنْ أثنيتم عليه خيرًا، وَجَبتْ له الجنة، ومَنْ أثنيتم عليه شرًّا، وجبت له النار، أنتم شهداء الله في الأرض، أنتم شهداء الله في الأرض، أنتم شهداء الله في الأرض**»[(١)].

وعَنْ أبي بكر بن أبي زهير الثقفي، عن أبيه، قال: خَطَبنا رسول الله ﷺ بالنباوة[(٢)]، أو البناوة، قال: والنباوة من الطائف، قال: «**يُوشك أَنْ تَعْرفوا أهل الجنَّة من أهل النار**»، قالوا: بم ذاك يا رسول الله؟ قال: «**بالثَّناء الحَسَن، والثَّناء السَّيِّئ، أنتم شُهَداء الله بعضكم على بعضٍ**»[(٣)].

وَهَذِهِ قاعدةٌ عظيمةٌ، وهي من جوامع كلمِهِ عليه الصلاة والسلام، فَإنَّ الرَّسول ﷺ لم يزد على أن أعطى الرجل درسًا في جملتين: «**ازهد في الدنيا يحبك الله، وازهد فيما عند الناس يحبك الناس**».

«**ازهد في الدنيا يحبك الله**»؛ لأن الإنسان إذا زهد في الدنيا، فإنه سيتعلق بالآخرة، وإذا تعلق بالآخرة، فإنه سيسعى للعمل الصالح الذي يوصله إلى مرضاة الله ﷻ ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾﴾ [الإسراء: ١٩].

وقال: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا

---

(١) أخرجه مسلم (٩٤٩/٦٠).

(٢) «النباوة»: ما ارتفع من الأرض. انظر: «مختار الصحاح» للرازي (ص٣٠٤).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٤٢٢١) وغيره، وصححه الأرناؤوط في تعليقه على «المسند» (١٧٣/٢٤).

لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْءَاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾﴾ [الإسراء: ١٨، ١٩].

فإذا زهدتَ في الدنيا، ستنصرف عن حطامها[1]، وستُقبل على الله ﷻ، فلا تَشْغَلك زخارف[2] الحياة الدنيا، والله ﷻ قد بيَّن مكانة هذه الحياة، فقال: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَٰبًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِـُٔونَ ﴿٣٤﴾ وَزُخْرُفًا ۚ وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَٱلْءَاخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٣٥﴾﴾ [الزخرف: ٣٣ ـ ٣٥].

ولَيْس معنى ذلك أن الإنسانَ يدع الدنيا، فكَمْ من أناسٍ من العلماء والصالحين وَفَّقهم الله ﷻ، وأعطاهم أموالًا طائلةً، فأنفقوها في أوجه البر والخير، فأنبتت لهم نباتًا حسنًا.

قال تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾﴾ [البقرة: ٢٦١].

وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ ۗ وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٥٤﴾﴾ [البقرة: ٢٥٤].

فَالزُّهد في الدُّنيا طمعٌ في الآخرة، وإذا زهد المرء في الدنيا، أعدَّ العدة للآخرة، وانشغل بها.

ثم قال له عليه الصلاة والسلام: «**وازهد فيما عندَ الناس، يحبُّك الناس**»؛ لأنَّ الإنسانَ إذا تطلَّع إلى ما في أيدي الناس؛ قَلَّتْ قيمتُهُ، وَذَهبت كرامته.

ولذلك، مَنْ يشتغل بالسؤال، يأتي يَوْم القيامة وليس في وجهه

---

(١) «**الحطام**»: المتكسر المتفتت. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٨١/١٢).
(٢) «**الزخرف**»: الزينة. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٣٢/٩).

مُزْعة[١] لحم[٢]، فإذا أعرض العبد عما في أيدي الناس، فالله ﷻ يُعوِّضه، ولا ينبغي أيضًا أن يركنَ العبد إلى الراحة والجلوس، فيضطر إلى ما في أيدي الناس، بل ليحاول أن يجمعَ ما يعيش به حياته، وينفق منه على أسرته، فإذا زهد العبد بما في أيدي النَّاس، فإن النَّاسَ سيحبونه، وينظرون إليه نظرةَ إعزازٍ[٣] وإجلالٍ وتكريم، وأما إذا أخذت تلهث[٤] وراء الناس، وتَطْلب من هذا، وتَسْأل هذا، وتتقرَّب إلى هذا، فإنَّك بذلك تَضْعف قيمتك، ولا تكون محبوبًا لديهم.

وهنا قضيةٌ أُخرى، وهي أن الحب كل الحب إنما هو في الله ﷻ، فكَمْ من أناسٍ تحابوا[٥] على معصية الله، فانتهى ذَلكَ إلى اخْتلَافٍ وشقاقٍ وتباعدٍ، وربما أعقبه أضرارٌ كثيرةٌ.

وأما مَنْ تحابوا في الله، فَاللهُ تَعالَى يقول يوم القيامة: «**أَيْنَ المُتَحابون فيَّ**»[٦]، فهؤلاء هم الذين سينالون السعادة، ولذلك قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ أحبَّ لله، وأبغض لله، وعادى لله، فإنما تنال ولاية الله بذلك**»[٧].

---

(١) «**مزعة لحم**»، أي: قطعة يسيرة من اللحم. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٤/٣٢٥).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٧٤)، ومسلم (١٠٤٠/١٠٣)، عن ابن عمر قال: قال النَّبيُّ ﷺ: «**ما يَزَال الرَّجل يسأل الناس حتى يأتي يوم القيامة ليسَ في وجهه مزعة لحم**».

(٣) العز في الأصل: القوة والشدة والغلبة والرفعة والامتناع، وهي يمدح بها تارةً، ويذم بها تارةً. انظر: «تاج العروس» للزبيدي (١٥/٢١٩).

(٤) «**لهث**»: إذا أخرج لسانه من التعب أو العطش؛ وكذلك الرجل إذا أعيا. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٢/١٨٤).

(٥) «**التحاب**»: التواد. انظر: «تاج العروس» للزبيدي (٢/٢٣٤).

(٦) أخرجه مسلم (٢٥٦٦/٣٧)، عن أبي هريرة، قال: قال رَسُولُ الله ﷺ: «**إنَّ الله يقول يوم القيامة: أين المتحابون بجلالي، اليوم أُظلُّهم في ظلي يوم لا ظلَّ إلا ظلي**».

(٧) أخرجه أحمد (١٥٥٤٩)، عن عمرو بن الجموح، أنه سمع النبي ﷺ يقول: «**لا يحق العبد حق صريح الإيمان حتى يحب لله، ويبغض لله، فإذا أحب لله، وأبغض لله، فقد استحق الولاء من الله، وإن أوليائي من عبادي، وأحبائي من خلقي الذين يذكرون بذكري، وأذكر بذكرهم**»، وضعفه الألْبَانيُّ في «الضعيفة» (٥٦٢١).

وقال رسول الله ﷺ: «**مَنْ أحبَّ لله، وأبغضَ لله، وأعطى لله، ومنع لله، فَقَد استكمل الإيمان**»[١].

«**مَنْ أحبَّ لله**»، أي: مَنْ أحب إنسانًا لا يحبه إلا لله، وَفِي طَاعَة الله ﷻ.

«**وأبغض لله**»، أي: لا لأنه خالفه في أمرٍ من الأمور، أو لم يحقق له مأربًا[٢] أو مطلبًا من مطالب الدنيا، أو لم يسايره[٣] في رغبته، أو يريد أن يخرج عن الطريق السوي، ويشفع له في أمرٍ غير صالح فلا يفعل، إنما ينبغي أن يكون بُغْضُك في الله ﷻ، إذا أبغضتَ أحدًا أن تبغضه لله ﷻ؛ لأنه يعصي الله ﷻ؛ لأنه خرج على حدود الله، خرج على أوامره وخالف طاعة الله، وحينئذٍ، فقد كرهته لله، وكذلك إذا أعطيت أحدًا فلا تعطه طلبًا في مغانم الدنيا، ولا بقصد الرشوة أو التزلُّف[٤] إليه، أو تحصيل مصلحة، فقط أعط لله، وكذلك المنع لله؛ فإذا منعتَ أحدًا، فينبغي أن تمنعه لله؛ لأنك ترى أنَّ هذا لا يستحقُّ ذلك الأمر، وأن الَّذي يستحقُّ ذلك هو غيره، فإذا كنتَ كَذَلك، استكملتَ الإيمان كَمَا قال رسول الله ﷺ.

وأحاديث رسول الله ﷺ كثيرةٌ في الحب في الله، وفيما يتعلَّق بالدنيا، لكننا أشرنا إشارة بسيطة لنتبين منها معنى حديث رسول الله ﷺ: «**رَكعَتَا الفَجْر خَيرٌ من الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا**»، رَوَاه مسلمٌ[٥]، وفي لفظ: «**رَكْعَتَا الفَجْرِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا**»، رواه مسلمٌ[٦].

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٨١) عن أبي أمامة، وصححه الأَلْبَانيُّ في «الصحيحة» (٣٨٠).

(٢) «**المأرب**»: الحاجة. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٢٠٨/١).

(٣) «**سَايَره**»؛ أي: جَارَاه فتسايرا. انظر: «مختار الصحاح» للرازي (ص١٥٩).

(٤) «**تزلف**»: دنا منه. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٣٨/٩).

(٥) تقدَّم تخريجه.

(٦) تقدَّم تخريجه.

فَالدُّنيا لا تزن عند الله جناح بعوضةٍ، ولو كانت تزن عند الله جناح بعوضةٍ، لَمَا سقى الكافر منها شربة ماءٍ(١).

ولذلك، فقد هَوَّن الله أَمْرَها؛ قال تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَٰبًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِـُٔونَ ﴿٣٤﴾ وَزُخْرُفًا وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٣٥﴾﴾ [الزخرف: ٣٣ ـ ٣٥].

فليسَ إعطاءُ الدُّنيا علامةً على رضى الله ﷻ على المخلوق، ولا مَنْعها علامة السخط عليه، بل السعادة الحقيقية هي تقوى الله تعالى.

ولست أرى السعادة جمع مالٍ ... ولكن التقيَّ هو السعيد(٢)

وإنَّ من عباد الله مَنْ لو أغناه الله ﷻ، لكان الفقر خيرًا له، وإنَّ من عباد الله مَنْ لو أفقره الله، لَكان الغنى خيرًا له(٣).

فَهذِهِ أمورٌ يُقدِّرها الله ﷻ، فَهُوَ الَّذي يهبُ ويمنعُ، هو الذي بيده خزائنُ كلِّ شَيْءٍ، فالناس كلُّهم جميعًا فُقَراء إليه، فالإنسان لا يدوم على

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٢٠)، وغيره عن سهل بن سعد، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة، ما سقى كافرًا منها شربة ماء**»، وصححه الأَلْبَانيُّ في «الصحيحة» (٦٨٦).

(٢) من الوافر، ويُنْسَب هذا الشعر إلى الحطيئة العبسي، انظر: «الأمالي» لأبي علي القالي (٢/٢٠٢)، وبقيته:.

وتقوى الله خير الزاد ذخرًا ... وعند الله للأتقى مزيدُ
وما لا بدَّ أن يأتي قريبٌ ... ولكن الذي يمضي بعيدُ

(٣) معنى حديث قدسي أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٨/٣١٨) وغيره، عن أنس عن النبي ﷺ عن الله ﷻ، وفيه: «...**وَإِنَّ مِنْ عِبَادِي مَنْ لَا يُصْلِحُ إِيمَانَهُ إِلَّا الْغِنَى، وَلَوْ أَفْقَرْتُهُ لَأَفْسَدَهُ ذَلِكَ، وَإِنَّ مِنْ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ مَنْ لَا يُصْلِحُ إِيمَانَهُ إِلَّا الفَقْرُ، وَإِنْ بَسَطْتُ لَهُ أَفْسَدَهُ ذَلِكَ**...». الحديث. وهذا حَدِيثٌ مَوْضُوعٌ مُرَكَّبٌ، وإسناده مظلم، وَرواتُهُ: صَدَقَةُ، وَالْخُشَنِيُّ، وَأَبُو حَفْصٍ، دِمَشْقِيُّونِ مَتْرُوكَون.

فقرٍ، وربما لا يدوم على غنًى أيضًا، بل الحياة تتقلب، تجد إنسانًا غنيًّا اليوم وتراه فقيرًا غدًا، والعكس.

وقَدْ يكون الغَناء سببًا في اشتغال الإنسان عن الدنيا، ولذلك نجد أن الله ﷻ في سورة النور عندما ذكر صفات المؤمنين، ثم أعقبها بصفات الكافرين، يقول سبحانه في حديثه عن المساجد: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٣٧﴾ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٨﴾﴾ [النور: ٣٦ ـ ٣٨].

ثم يقول سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾ [النور: ٣٩، ٤٠].

ويُذْكر أن أحدَ الرُّهبان الفرنسيين فيما مضى سمع هذه الآية ـ وكان يعرف اللغة ـ فسأل: هل ركب محمدٌ البحرَ؟ فقالوا: لا، فآمَنَ[1].

فَهَذِهِ الطَّاعَاتُ التي وَضَعها الله ﷻ، وجعلها موسمًا للخيرات، لنستبقي إليها، هي ـ بلا شَكٍّ ـ قربةٌ إلى الله ﷻ، وزهدُ المرء في الدنيا سيَجْعله ينصرف إلى طاعة الله، وإذا انصرف إلى طاعة الله ﷻ، وإلى عبادته، وأخلص العمل في ذلك، سينتهي به المقام إلى أن يَكُونَ محبوبًا عند الله ﷻ.

وليست محبة الله ورسوله ﷺ تُنَال باللتي واللتيا، وإنما ينبغي أن يعد لها العمل الصالح، ولذلك لما جاء رجلٌ يسأل رسول الله ﷺ عن الساعة ـ وهو يخطب الناسَ يوم الجمعة على المِنْبَرِ في المسجد النبوي ـ كمَا في

(١) لم أقف عليه.

حَدِيثِ أنسٍ ﷺ أن رجلًا سأل النَّبيَّ ﷺ عن الساعة، فقال: متى الساعة؟ قال: «**وماذا أعددتَ لها؟**». قال: لا شيء، إلا أني أحب الله ورسوله ﷺ، فقال: «**أنتَ مع من أحببتَ**».

قال أنسٌ: فما فرحنا بشيءٍ فرحنا بقول النبي ﷺ: «**أنتَ مع مَنْ أحببت**». قال أنسٌ: فأنا أحبُّ النَّبيَّ ﷺ، وأبا بكرٍ، وعُمَر، وأرجو أن أكونَ معهم بحبي إياهم وَإِنْ لَمْ أعمل بمثل أعمَالهم[1].

إذا كنت تحب الله ﷻ، وتحب رسوله ﷺ، فاعلم كلَّ العلم، وَثِقْ كلَّ الثقة بأنك ستظفر بمحبة الله ﷻ، وبمحبة رسوله ﷺ، فتنال السعادة في الآخرة في وقتٍ أنت أحوجُ ما تَكُونُ إلى ذلك، وأحوج ما تكون إلى حسنةٍ واحدةٍ ليرجح بها ميزانك في ذلك اليوم.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ رَكْعَتَيِ الفَجْرِ سُنَّةٌ[2]).**

رَكْعَتا الفجر من السنن الرواتب، وجاءت بذلك أحاديثُ كثيرةٌ عن الرسول ﷺ في السنن الرواتب، ومنها حديث عبدالله بن عمر قال: «حفظت من النبي ﷺ عشر ركعات: ركعتين قبل الظهر، وركعتين بعدها،

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٨٨) ومسلم (١٦٣/٢٦٣٩).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (١٤/٢)، حيث قال: «والسنن آكدها سُنَّة الفجر اتفاقًا».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير وحاشية الصاوي (٤٠٨/١) حيث قال: «والفجر (أي: ركعتاه) رغيبة، أي: مرغب فيها فوق المندوب ودون السُّنة، وليس لنا رغيبة إلا هي، وقيل: بل هي سنة تفتقر لنِيَّةٍ تخصُّها، أيْ: تميزها عن مطلق النافلة بخلاف غيرها من النوافل، فيكفي فيها نيَّة الصلاة».

وَمَذْهب الشَّافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للهيتمي (١٠٧/٢) حيث قال: «فمنه الرَّواتب مع الفرائض، وهي السنن التابعة لها... وهي ركعتان قَبْل الصُّبح».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢٣٧/١) حيث قال: «والأفضل من سنن رواتب تفعل مع فرض سُنَّة فجر».

وركعتين بعد المغرب في بيته، وركعتين بعد العشاء في بيته، وركعتين قبل صلاة الصبح»[١].

ولما أشاع رسول الله ﷺ بين أصحابه فتح خيبر، اشرأبت[٢] أعناقهم إليه لعله أن يظفر بأن يكون هو القائد في ذلك المكان، فالتفت رسول الله ﷺ، فلَمْ يجد عليًّا رضي الله عنه، فسأل عنه، فقيل له: إنه أرمد (أَيْ: أصَابه الرَّمد في عينيه)، فأُتِيَ به، فبصق في عينيه فشفي، فكان من وصيته ﷺ لعليٍّ رضي الله عنه: «**والله، لأَنْ يَهْدي الله بك رجلًا واحدًا، خيرٌ لك من حُمْر النَّعم**»[٣].

فلو أن العبدَ وفَّقه الله تعالى، فرأى ضالًّا أو منحرفًا، فأخذ بيده ونَصَحه وَوَعظه برفقٍ دون شدةٍ أو عنفٍ، فَهَدَاه الله ﷻ على يَدَيه، كان له أجرٌ عظيمٌ؛ فمَنْ دلَّ على هدًى، فله مثل أجر فاعلِهِ من غير أن ينقصَ من أجورهم شيئًا[٤]، ويكون له خيرًا من حُمْرِ النعم أيضًا.

وَيَنْبغي للمُؤْمن إذا دَعا إلى الله أن يكونَ حليمًا، عالمًا بما يدعو

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) «**اشرأب الرجل للشيء وإلى الشيء**»: مدَّ عنقه إليه. وَقيلَ: هو إذا ارتفع وَعَلا. يُنظر: «لسان العرب» (١/٤٩٣).

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٠٩)، ومسلم (٣٤/٢٤٠٦)، عَنْ سهل بن سعدٍ، قال: قال النَّبيُّ ﷺ يوم خَيْبر: «**لأُعْطينَّ الراية غدًا رجلًا يفتح على يَدَيه، يحبُّ الله ورَسُوله، ويحبه الله ورسوله**»، فبات الناس لَيْلتَهم أيهم يُعْطى، فغدوا كلهم يرجوه، فقال: «**أين عليٌّ؟**»، فقيل: يشتكي عينيه، فبصق في عينيه ودعا له، فبرأ كأن لم يكن به وجعٌ، فأعطاه فقال: أقاتلهم حتى يكونوا مثلنا؟ فقال: «**انفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، وأخبرهم بما يجب عليهم، فوالله لأن يهدي الله بك رجلًا خير لك من أن يكون لك حُمْر النعم**».

(٤) وهذا معنى حديث أخرجه مسلم (١٦/٢٦٧٤)، عَنْ أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ دعا إلى هدًى، كان له من الأجر مثل أجور مَنْ تبعه، لا ينقص ذلك من أجورهم شيئًا، ومَنْ دعا إلى ضلالة، كان عليه من الإثم مثل آثام مَنْ تبعه، لا ينقص ذلك من آثامهم شيئًا**».

إليه، رفيقًا بالناس، وهذا هو منهج رَسُول الله ﷺ؛ يَقُولُ اللهُ تَعالَى عنه: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾﴾ [آل عمران: ١٥٩].

ويَقُولُ: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾ [الأعراف: ١٩٩].

ويَتَجلَّى ذلك فِيهِ ﷺ لمَّا جاءه شابٌّ، فَقَال: يا رسول الله، ائذن لي في الزنا! حتى هَمَّ به الصحابة، فماذا فعل رسول الله ﷺ؟ قال: «مَهْ»، فَقَال رسول الله ﷺ: «**أقروه ادن**»، فدنا حتى جلس بين يدي رسول الله ﷺ، فقال له رسول الله ﷺ: «**أتحبُّه لأُمِّك؟**»، قال: لا. قال: «**وَكَذلك الناس لا يحبونه لأمهاتهم، أتحبُّه لابنتك؟**»، قال: لا. قال: «**وَكَذلك الناس لا يُحبُّونه لبَنَاتهم، أتحبُّهُ لأُخْتك؟**»، قَالَ: لَا. قال: «**وَكَذلك النَّاس لا يحبُّونه لأخواتهم، أتحبه لعمَّتك؟**». قال: لا. قال: «**وكذلك الناس لا يحبونه لعماتهم؟ أتحبه لخالتك؟**». قال: لا. قال: «**وَكَذَلك الناس لا يحبونه لخالاتهم**»، فَوَضع رَسُولُ الله ﷺ يدَه على صدره، وقال: «**اللَّهمَّ كفِّر ذنبَه، وطهِّر قلبَه، وحَصِّن فرجه**»(١).

وفي روايةٍ: «**فَاكْرَه لهم ما تكره لنفسك، وأحبَّ لهم ما تحب لنفسك**»، فقال: يا رسول الله ادع الله أن يطهر قلبي، فوضع النبي ﷺ يده على صدره فقال: «**اللهمَّ اغفر ذنبَه، وطَهِّر قلبَه، وحَصِّن فرجه**»، قال: فلم يكن بعد ذلك يلتفت إلى شيءٍ(٢).

ولَوْ أنَّ الإنسان كلما هَمَّ أن يُقْدم على معصيةٍ، وضع نفسه موضع ذلك، لربما رجع وعاد، فقد عالج رَسُولُ الله ﷺ الرجل بهذا الرفق وهذه الحكمة، فَكَره هذا الأمر، ونفذ وَعْظه الشَّريف ﷺ إلَى قَلْب الشَّابِّ، وأثَّر

(١) أخرجه أحمد (٢٢٢١١) وغيره، وصححه الأَلْبَانيُّ في «الصحيحة» (٣٧٠).

(٢) أخرجه الطبراني في «مسند الشاميين» (١٠٦٦).

فيه، ولم يكن وعظًا مجردًا بمنزلة السياط تنفض الغبار عنه، وربما تؤلمه قليلًا، ثمَّ يزول أثرها، وربما أثَّرت في الجسم، لكنه إذا ابتعد نَسِيَ.

وَالمَواعظُ قد تُؤثِّر فِي بعض الناس؛ فَيُوفِّقهم الله ﷻ للخير، فتجد أن الكلمات الطيبة تَنْفذ إلى قلوبهم، فتَسْتقر بها، ثم تثبت فيها، فيظهر أَثرُهَا في تصرُّفاتهم وأعمَالهم، وقَدْ تؤثر في بعضهم تأثيرًا قليلًا، ثم تذهب، وبعض الناس لا تؤثر فيهم.

وفي قصة الرجل الذي بَالَ أيضًا في المسجد، بيان انتفاعه بكلمات رسول الله ﷺ، فَعَنْ أبي هريرة أن أعرابيًّا دخل المسجد ورسول الله ﷺ جالسٌ، فصلَّى. قال ابن عبدة: ركعتين، ثم قال: اللهم ارحمني ومحمدًا، ولا ترحم معنا أحدًا، فقال النبي ﷺ: «**لقد تَحجَّرت واسعًا**»، ثمَّ لم يلبث أَنْ بالَ في ناحية المسجد، فأسرع الناس إليه، فَنهَاهم النَّبيُّ ﷺ وقال: «**إنَّما بُعِثْتم مُيسِّرين، ولَمْ تُبْعَثوا مُعسِّرين، صبُّوا عليه سجلًّا من مَاءٍ**»، أو قال: «**ذَنوبًا من مَاءٍ**»[1].

وهَذِهِ الأمورُ مُدوَّنةٌ للعبد يجدها في كِتَابٍ لا يغادر صغيرةً ولا كبيرةً، أفعال الخير ـ وفي مقدمتها إخلاص العبادة لله ﷻ ـ وتَعْليم الجاهل، وتقويم المعوج[2] إلى طريق الخير والاستقامة، هي السعادة كل السعادة، وليست السَّعَادة والراحة في الانتقام والتشهير بالمؤمن.

لم يُعْرف عن رسول الله ﷺ أنه قابل إنسانًا بأَمْرٍ من الأُمُور يكرهه؛ فعَنْ أنس بن مَالِكٍ، عَنْ رسول الله ﷺ أنه كان عنده رجلٌ به أثر صُفْرةٍ، قال: وَكَان رَسُولُ الله ﷺ لا يَكَاد يواجه أحدًا بشَيْءٍ يكرهه، فلما قام قال للقوم: «**لَوْ قُلْتم له يدع هذه الصُّفْرة**»[3].

---

(١) أخرج البخاري (٦٠١٠) منه إلى قوله: «**لقد حجرت واسعًا**»، وأَخْرَجه كاملًا أبو داود (٣٨٠) وغيره، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٨٢٥).

(٢) «**المعوج**»: المحرد من كل شيءٍ. و«تحريد الشيء»: تعويجه. انظر: «تاج العروس» للزبيدي (٨/ ٢٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٤١٨٢) وغيره، وضَعَّفه الأَلْبَانيُّ في «الضعيفة» (٤٢٥٥).

➢ **قوله: (لِمُعَاهَدَتِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ عَلَى فِعْلِهَا أَكْثَرَ مِنْهُ عَلَى سَائِرِ النَّوَافِلِ، وَلِتَرْغِيبِهِ فِيهَا، وَلِأَنَّهُ قَضَاهَا بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ حِينَ نَامَ عَنِ الصَّلَاةِ[1]).**

أَشَار المؤلِّف إلى حديث عائشة أن رَسُولَ ﷺ لَمْ يكن في شَيْءٍ من النوافل أشد تعاهدًا منه على ركعتي الفجر[2]، وفي حَدِيثٍ آخَرَ: أسرع منه إلى ركعتي الفجر[3].

وَفِي حَدِيثٍ آخَر: «**ولو طردتكم الخيل**»[4]، لَكن في إسناده كلام.

وقَوْله: «لمُعَاهدته...»، يُشير به إلى واقعة نوم رَسُول الله ﷺ وأصحابه في غَزْوةٍ من الغزوات عن صلاة الفجر، عن أبي هريرة، قال: عرسنا مع نبي الله ﷺ، فلَمْ نَسْتيقظ حتى طَلَعت الشمس، فَقَال النَّبيُّ ﷺ: «**ليأخذ كل رجلٍ برأس راحلتِهِ، فإنَّ هذا منزلٌ حضرنا فيه الشيطان**»، قال: فَفَعلنا، ثم دعا بالماء فتوضأ، ثم سجد سَجْدتين، وقال يعقوب: ثم صلَّى سجدتين، ثم أُقيمَت الصلاة، فصلى الغداة[5].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ ذَلِكَ فِي مَسَائِلَ، إِحْدَاهَا: فِي الْمُسْتَحَبِّ مِنَ الْقِرَاءَةِ فِيهِمَا).**

---

(١) يشير علَى حديث أبي هريرة، وسيَذْكره الشارح قريبًا.

(٢) أخرجه مسلم (٩٤/٧٢٤)، وغيره عن عائشة «أن النَّبيَّ ﷺ لَمْ يكن على شيءٍ من النوافل أشد معاهدةً منه على ركعتين قبل الصبح».

(٣) أخرجه أحمد (٢٥٨٤٤) وغيره عن عائشة أنها قالت: «ما رأيت رسول الله ﷺ إلى شيءٍ أسرع منه إلى ركعتين قبل الفجر، ولا إلى غنيمةٍ»، وضعف إسناده الأرناؤوط.

(٤) أخرجه أبو داود (١٢٥٨) وغيره عن أبي هُرَيرة، قال: قال رَسُولُ الله ﷺ: «**لا تدعوهما وَإِنْ طَرَدتكم الخيل**»، وضَعَّفه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٤٣٨).

(٥) أخرجه مسلم (٣١٠/٦٨٠)، وغيره عن أبي هُرَيرة، قال: عَرَّسنا مع نَبيِّ الله ﷺ، فلم نستيقظ حتى طلعت الشمس، فقال النبيُّ ﷺ: «**ليَأْخذ كلُّ رَجُلٍ برأس راحلتِهِ، فإنَّ هذا منزل حضرنا فيه الشيطان**»، قال: ففعلنا، ثم دعا بالماء فتوضأ، ثم سجد سجدتين، ثم أُقيمَت الصلاة، فصلى الغداة.

مراد المؤلف: أنه يجوز له أن يَقْرأ بما شاء، لكن هل يُسْتَحب لركعتي الفجر قراءة مخصوصة؟

➢ قَوْلُهُ: (فَعِنْدَ مَالِكٍ المُسْتَحَبُّ أَنْ يَقْرَأَ فِيهِمَا بِأُمِّ القُرْآنِ فَقَطْ[١]. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا بَأْسَ أَنْ يَقْرَأَ فِيهِمَا بِأُمِّ القُرْآنِ مَعَ سُورَةٍ قَصِيرَةٍ[٢]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَا تَوْقِيفَ فِيهِمَا فِي القِرَاءَةِ يُسْتَحَبُّ، وَأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَقْرَأَ فِيهِمَا المَرْءُ حِزْبَهُ مِنَ اللَّيْلِ[٣]).

وَعندَ الحَنَابلة يقرأ في الركعة الأولى بـ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾، وفي الثانية بسورة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾[٤]، وقال به بعض الشافعية[٥]، وقد ثَبتَ فيه حديثان صحيحان، أحدهما: عن ابن عمر قال: «رَمَقتُ النَّبيَّ ﷺ شهرًا، فَكَان يقرأ في الركعتين قبل الفجر بـ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾، و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾[٦]، وورد أيضًا من ذلك: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٣١٨/١) حيث قال: «وندب الاقتصار فيها على الفاتحة».

(٢) يُنْظَر: «الأم» للشافعي (١٧٠/١، ١٧١) حيث قال: «يقرأ في ركعتي الفجر: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ [الكافرون: ١] و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ أحب إليَّ، وَإِنْ قرأ غير هذا مع أُمِّ القرآن أجزأه».

(٣) يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين (٥٤٤/١) حيث قال: «ولا يتعين شيءٌ من القرآن لصلاة على طريق الفرضية، بَلْ تعين الفاتحة على وَجْه الوُجُوب، ويُكْره التعيين».

(٤) يُنْظَر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢٣٧/١) حيث قال: «وسنَّ تَخْفيفهما، أَيْ: ركعتي الفجر للخبَر، وأَنْ يقرأ فيهما بعد الفاتحة ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾، و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾، أَوْ في الأولى ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾، وفي الثانية: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ... ۝٦٤﴾، الآية».

(٥) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١٠٧/٢) حيث قال: «يُسْتحب تخفيفهما للاتباع، وأن يقرأ فيهما بآيتي البقرة وآل عمران، أو بالكافرون والإخلاص».

(٦) أخرجه الترمذي (٤١٧) وغيره، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «الصحيحة» (٣٣٢٨).

وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾ [البقرة: ١٣٦].

فَعَنْ سعيد بن يسار أنَّ ابن عباس أخْبَره أنَّ رَسُولَ الله ﷺ كان يقرأ في ركعتي الفجر في الأولى منهما: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ الآية التي في البقرة، وفي الآخرة منهما: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[1].

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُ قِرَاءَتِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فِي هَذِهِ الصَّلَاةِ، وَاخْتِلَافُهُمْ فِي تَعْيِينِ القِرَاءَةِ فِي الصَّلَاةِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ رُوِيَ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ كَانَ يُخَفِّفُ رَكْعَتَيِ الفَجْرِ).

وَهُوَ ثابتٌ عنه ﷺ، ولذلك استحب العلماء أن يخفف الإنسان ركعتي الفجر.

ويتعلَّق بهذه المسألة مسائل لم يتكلم عنها المؤلف، منها مسألة حكم الاضطجاع على الشق الأيمن بعد ركعتي الفجر: وقَدْ ورد فيه أن رسول ﷺ اضطجع على يمينه، وقال: «**إذَا صلَّى أحدُكُم ركعتي الفجر، فليضطجع على يمينه**»[2].

وَمَعَ ذلك، فَقَد اختلفَ فيها العلماء، فنُقِلَ عن الإمام مالكٍ أنه أنكر ذلك[3]،

---

(١) أخرجه مسلم (٩٩/٧٢٧) وغيره.

(٢) أخرجه أبو داود (١٢٦١) وغيره عن أبي هريرة، وصححه الألْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (١١٤٦).

(٣) وذهب أيضًا الحنفية لعدم مشروعيتها:

فمَذْهَب الحنفية، يُنظر: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٢١/٢) حيث قال: «وحاصله أن اضطجاعه ـ عليه الصلاة والسلام ـ إنَّما كان في بيته للاستراحة لا للتشريع، وإنْ صح حديث الأمر بها الدال على أن ذلك للتشريع، يحمل على طلب ذلك في البيت فقط؛ توفيقًا بين الأدلة، والله تعالى أعلم».

ومَذْهَب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير وحاشية الصاوي (٤١٤/١)=

واستحبَّه الإمام أحمد في روايةٍ[١]، وقَالَ في روايةٍ أُخرى: ليس من السُّنة[٢].

وروى أيضًا عن بعض الصحابة أنه لا يرى ذلك[٣]، ونسب إلى ابن حزم من الظاهرية أنه أوجب ذلك[٤].

لَكن صحَّ أنَّ رَسُولَ ﷺ كان يضطجع، وقَدْ قَالَ تَعالَى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾ [الأحزاب: ٢١].

➢ قَوْلُهُ: (عَلَى مَا رَوَتْهُ عَائِشَةُ قَالَتْ: «حَتَّى أَنِّي أَقُولُ: أَقَرَأَ بِأُمِّ القُرْآنِ أَمْ لَا؟»[٥]).

يعني أنَّه من مبالغتِهِ ﷺ في تخفيفها اشتبه على عائشة، وتَسَاءلت: أكَانَ يقرأ فيها أم لا؟

= حيث قال: «وكره ضجعة... أي: الهيئة المعلومة بأن يضطجع على شقِّه الأيمن كما ذَهَب إليه غيرنا؛ إذْ لم يصحبها عمل أهل المدينة بعد صَلَاة فَجْرٍ، وقبل صُبْحٍ».

(١) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢٣٧/١) حيث قال: «وسن اضطجاع بَعْدها على الجنب الأيمن قبل صلاة الفرض نصًّا».

(٢) يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (١٧٧/٢) حيث قال: «ويُسْتحبُّ الاضطجاع بعدها على الصحيح من المذهب، نص عليه، وَيَكون على الجانب الأيمن، وعنه لا يستحبُّ».

(٣) رُوِيَ عن ابن عمر؛ أَخْرَجه عبدالرَّزَّاق في «المصنف» (٤٢/٣)، عن ابْن عُمَر قال: «لا نفعله»، ويقول: «كَفَى بالتسليم».

(٤) يُنظر: «المُحلَّى» لابن حزم (١٩٦/٣) حيث قال: «كل مَنْ ركع ركعتي الفجر لم تجزه صلاة الصبح إلا بأن يضطجع على شقه الأيمن بين سلامِهِ من ركعتي الفجر، وبين تكبيره لصلاة الصبح؛ وسواء عندنا ترك الضجعة عمدًا أو نسيانًا؛ وسواء صلاها في وقتها أو صلاها قاضيًا لها من نسيانٍ، أو عمد نوم، فإن لم يصل ركعتي الفجر، لم يلزمه أن يضطجع، فإن عجز عن الضجعة على اليمين لخوفٍ، أو مرضٍ، أو غير ذلك، أَشَار إلى ذلك حَسَب طاقته فقط».

(٥) أخرجه البخاري (١١٧١) ومسلم (٩٢/٧٢٤).

وَيَتفرَّع عنها مسألةٌ أُخرى، وَهي: حكم الجهر فيها؛ فيه خلافٌ[١]. وَحديثُ عائشة دليلٌ على أنه لا يجهر، وقد يتعرَّض المؤلف لهذه المسألة.

➢ **قوله: (فَظَاهِرُ هَذَا أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ فِيهِمَا بِأُمِّ القُرْآنِ فَقَطْ، وَرُوِيَ عَنْهُ مِنْ طَرِيقِ أَبِي هُرَيْرَةَ خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ: «أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ فِيهِمَا بِـ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾، و﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾»[٢]).**

وَالحَديث خرَّجه مسلمٌ أيضًا، ولم يتفرَّد به أبو داود، وإذا كان في مسلم، فهو حديث صحيح لا يحتاج أن نبحث في سنده بخلاف ما لو كان في أبي داود دون مسلم؛ فإذا كان في مسلم؛ قالوا: قطعت جهيزة قول كل خطيب[٣]، فَحَديثُ عَائِشَةَ مجملٌ ليس صريحًا في أنه لا يقرأ بغير أُمِّ القرآن، وإنما فيه كأنِّي أقول: أَقرَأ بأم القرآن أو لا؛ لأن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان يخفف في ذلك، فربما كان يُسْرِع في قراءته.

وأما الحديث الذي خرجه مسلم وحديث قراءته ﷺ بـ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾، فهما صريحان مُبيِّنان لحديث عائشة، ولا تعارض بين الأحاديث في هذا.

➢ **قوله: (فَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ حَدِيثِ عَائِشَةَ، اخْتَارَ قِرَاءَةَ أُمِّ القُرْآنِ فَقَطْ[٤]، وَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ الحَدِيثِ الثَّانِي، اخْتَارَ أُمَّ القُرْآنِ، وَسُورَةً**

---

(١) ستأتي هذه المسألة قريبًا.

(٢) الحديث أخرجه مسلم (٩٨/٧٢٦) وغيره كما قال الشارح، فكان الأَوْلَى أن يعزوه له.

(٣) «**قطعت جهيزة قول كل خطيب**»: يقال عند الأمر قد فات، وأصلُهُ أن قومًا اجتمعوا يخطبون في صلحٍ بين حَيَّين قتل أحدهما من الآخرة قتيلًا، ويسألون أن يرضوا بالدية، فبينا هم في ذلك، إذ جاءت أمة يُقَال لها جهيزة، فَقَالت: إن القاتل قد ظفر به بعض أولياء المقتول فقتله، فقالوا عند ذلك: قطعت جهيزة قول كل خطيب، أي: استغني الآن عن الخطب في الصلح، أي: قَدْ أخذ الحق. يُنظر: «الأمثال» للهاشمي (١٨٤/١)، و«مجمع الأمثال» للميداني (٩١/٢).

(٤) وهم المالكية.

قَصِيرَةً[١]، وَمَنْ كَانَ عَلَى أَصْلِهِ فِي أَنَّهُ لَا تَتَعَيَّنُ لِلْقِرَاءَةِ فِي الصَّلَاةِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمل: ٢٠]، قَالَ: يَقْرَأُ فِيهِمَا مَا أَحَبَّ[٢]).

وَنَحْن نَقُولُ: لا تتعيَّن وجوبًا، لكن صَحَّ عن الرسول ﷺ أنه قَرَأ فِيهِمَا بِهَاتَين السُّورَتين، فيستحبُّ ذلك، وَأيضًا جاء عنه ـ عَلَيه الصلاة والسلام ـ أنه قَرَأ بآية ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾ [البقرة: ١٣٦][٣].

قَالَ المُصنِّف رحمه الله تعالى:

(وَالثَّانِيَةُ: فِي صِفَةِ القِرَاءَةِ المُسْتَحَبَّةِ فِيهِمَا، فَذَهَبَ مَالِكٌ[٤] وَالشَّافِعِيُّ[٥] وَأَكْثَرُ العُلَمَاءِ إِلَى أَنَّ المُسْتَحَبَّ فِيهِمَا هُوَ الجَهْرُ).

هذه مسألةٌ اختلَف فيها العلماء، هل يجهر أو لا؟ فجمهور العلماء (مالك والشافعي وأحمد)[٦] على أنه لا يجهر في هذه؛ لأنها ليست محل جهرٍ.

---

(١) وهم الشافعية.

(٢) وهو قول الحنفية.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (٤٠٩/١) حيث قال: «وندب إسراره أي: القراءة فيه سرًّا كنوافل النهار كلها يندب فيها الإسرار».

(٥) يُنظر: «فتح الوهاب» لزكريا الأنصاري (٦٨/١) حيث قال: «والسُّنَّة في نوافل الليل التوسُّط بين الجهر والإسرار إلا التراويح».

(٦) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٤٠/١) حيث قال: «ويُكْره جهره فيه أي: التطوع نهارًا... والمراد: غير الكسوف والاستسقاء... والمتطوع ليلًا يراعي المصلحة، فإن كان الجهر أنشط في القراءة، أو بحضرته مَنْ يستمع قراءته أو ينتفع بها، فالجهر أفضل لما يَترتب عليه من هذه المصالح، وإن كان بقربه مَنْ يَتهجَّد أَوْ يستضر برفع صوتِهِ من نائمٍ أو غيره، أو خاف رياء، فالإسرار أفضل، دفعًا لتلك المفسدة».

➢ قوله: (وَخَيَّرَ قَوْمٌ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الإِسْرَارِ وَالجَهْرِ[١]، وَالسَّبَبُ فِي ذَلِكَ: تَعَارُضُ مَفْهُومِ الآثَارِ).

وفيما ذَكَره رَحِمَهُ اللَّهُ نظرٌ، فليس هناك تعارضٌ في الأحاديث الَّتي سيَذْكرها، وإنَّما هو حَديثٌ مُجْمَلٌ جَاءت أحاديثُ مفصلةٌ فبَيَّنته؛ يعني أن الرسول كان يوجز، ويُخفِّف في ركعتي الفجر، ويقرأ بـ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ في الركعة الأولى و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ في الركعة الثانية.

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ حَدِيثَ عَائِشَةَ المُتَقَدِّمَ[٢] المَفْهُومُ مِنْ ظَاهِرِهِ: أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ كَانَ يَقْرَأُ فِيهِمَا سِرًّا، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَمْ تَشُكَّ عَائِشَةُ هَلْ قَرَأَ فِيهِمَا بِأُمِّ القُرْآنِ أَمْ لَا؟ وَظَاهِرُ مَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ فِيهِمَا بِـ ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾، و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾[٣] أَنَّ قِرَاءَتَهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فِيهِمَا كَانَتْ جَهْرًا، وَلَوْلَا ذَلِكَ مَا عَلِمَ أَبُو هُرَيْرَةَ مَا كَانَ يَقْرَأُ فِيهِمَا، فَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ التَّرْجِيحِ بَيْنَ هَذَيْنِ الأَثَرَيْنِ قَالَ: إِمَّا بِاخْتِيَارِ الجَهْرِ إِنْ رَجَّحَ حَدِيثَ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَإِمَّا بِاخْتِيَارِ الإِسْرَارِ إِنْ رَجَّحَ حَدِيثَ عَائِشَةَ، وَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ الجَمْعِ قَالَ بِالتَّخْيِيرِ)[٤].

---

(١) وهو مَذْهب الحنفية، يُنظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (٢/٢٩٥) حيث قال: «م: (وفي الليل يتخيَّر اعتبارًا بالفرد في حق المنفرد) ش: أي وفي التطوُّع بالليل يخير المتطوع بين الجهر والإخفاء، ولكن الجهر أفضل، كذا في «المبسوط». قلت: المنفرد كذلك أعني التخيير مع أفضلية الجهر، فَكَذا هاهنا. م: (وهذا)، ش: أي: اعتبار المتطوع بالليل بفرض المنفرد».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) وهذه طريقة كل مَنْ ذهب لقولٍ من هذه الأقوال، وقد تقدَّم ذكر مذاهب أهل العلم فيها.

قَالَ اللهُ تَعالَى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١١٠﴾﴾ [الإسراء: ١١٠].

فَرُبَّما كَانَ أَبو هُرَيرةَ قريبًا من رَسُول ﷺ، فيَسْمع ما يقرأ؛ لأنه لو سمع آيةً واحدةً من السورة، لأدرك أنه يقرأ بها، كما لو جاء أحدٌ إلى جوار مصلٍّ يرفع صوته قليلًا؛ فإنه يسمعه، ولو لم يكن يجهر؛ فهذا ليس نصًّا صريحًا في أن رسول الله ﷺ جهر بذلك؛ ولم يُنْقل عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه كان يجهر بها بخلاف غير ركعتي الفجر مما ورد أنه كان يجهر ﷺ كـ«آمين»، فقد ثَبتَ أنَّ رسولَ ﷺ كان إذا قال: «﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾»، قال: «آمين»، ورَفَع بها صوته[1]، فهذا ممَّا تناقله الصحابة رضي الله عنهم.

وأمَّا حديث أبي هريرة فمحتملٌ، فنرجع إلى الأصل، والأصلُ أنَّ هذه الصلوات لا يُجْهر فيها بالقراءة، وهو مذهب جمهور العلماء، وهو أقْرَبُ في نظري.

➢ **قوله: (وَالثَّالِثَةُ).**

يَعْني: المسألة الثالثة من المسائل المتعلقة بصلاة الفجر.

➢ **قوله: (فِي الَّذِي لَمْ يُصَلِّ رَكْعَتَيِ الفَجْرِ، وَأَدْرَكَ الإِمَامَ فِي الصَّلَاةِ، أَوْ دَخَلَ المَسْجِدَ لِيَصِلِّيَهُمَا، فَأُقِيمَتِ الصَّلَاةُ، فَقَالَ مَالِكٌ: إِذَا كَانَ قَدْ دَخَلَ المَسْجِدَ، فَأُقِيمَتِ الصَّلَاةُ، فَلْيَدْخُلْ مَعَ الإِمَامِ فِي الصَّلَاةِ، وَلَا يَرْكَعْهُمَا فِي المَسْجِدِ وَالإِمَامُ يُصَلِّي الفَرْضَ، وَإِنْ كَانَ لَمْ يَدْخُلِ المَسْجِدَ، فَإِنْ لَمْ يَخَفْ أَنْ يَفُوتَهُ الإِمَامُ بِرَكْعَةٍ، فَلْيَرْكَعْهمَا خَارِجَ**

---

(١) أخرجه أبو داود (٩٣٢) وغيره عن وائل بن حجر، قال: كان رَسُولُ الله ﷺ إذا قرأ «﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]، قال: «آمين»، ورفع بها صوته.. وصححه الألْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٨٦٣).

المَسْجِدِ، وَإِنْ خَافَ فَوَاتَ الرَّكْعَةِ فَلْيَدْخُلْ مَعَ الإِمَامِ، ثُمَّ يُصَلِّيهِمَا إِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ[(١)]، وَوَافَقَ أَبُو حَنِيفَةَ[(٢)] مَالِكًا فِي الفَرْقِ بَيْنَ أَنْ يَدْخُلَ المَسْجِدَ أَوْ لَا يَدْخُلَهُ).

هذه مسألة مهمة جدًّا لنا، فكثيرًا ما يدخل بعض الناس المسجد ـ والإمام قَدْ شرع في صلاة الفجر ـ فيأخذ ناحيةً من نواحي المسجد، فيصلي ركعتي الفجر، والرسول ﷺ قال: «**إذا أُقيمَت الصلاة، فلا صلاة إلا المكتوبة**»، رواه مسلم[(٣)].

وَقَد اختلفَ العلماء في ذلك، فمنهم مَنْ قال: إنْ أدرك الإمامَ وقَدْ شرع، فإنه يُصلِّي خارج المسجد ـ في السَّاحة خارج المسجد مثلًا ـ يخففها شريطة ألَّا تفوته ركعة.

وقال بعضهم: شريطة أن يُدْرك ركعةً.

وقال بعضهم: ليسَ لَه ذلك[(٤)]؛ ففي الحديث: «**إذَا أُقيمَت الصَّلاة،**

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٣١٩/١) حيث قال: «وَإِنْ أُقيمَت الصبح على مَنْ لم يُصلِّها وهو بمسجد أو رحبته، تركها وجوبًا ودخل مع الإمام ثم قضاها وقت حل النافلة، ولا يسكت الإمام المقيم ليركعها بخلاف الوتر فيسكته، وإن أقيمت عليه الصبح حال كونه خارجه أي: المسجد، وخارج رحبته، ركعها إن لم يخف فوات ركعة من الصبح مع الإمام، وإلا دخل معه ندبًا، وقضاها وقت حل النافلة لا قبله».

(٢) **يُنظر**: «حاشية ابن عَابِدِين على الدر المختار» (٥٧/٢) حيث قال: «والحاصل أن السُّنَّة في سنة الفجر أن يأتي بها في بيته، وإلا فإن كان عند باب المسجد مكانٌ، صلاها فيه، وإلا صلاها في الشتوي أو الصيفي إن كان للمسجد موضعان، وإلا فخلف الصفوف عند ساريةٍ، لكن فيما إذا كان للمسجد موضعان والإمام في أحدهما... ثم هذا كله إذا كان الإمام في الصلاة، أما قبل الشروع فيأتي بها في أيِّ موضعٍ شاء».

(٣) أخرجه مسلم (٦٣/٧١٠)، وغيره عن أبي هريرة.

(٤) وهو مذهب الشافعية، وسيذكره المصنف قريبًا.

فلا صلاة إلا المكتوبة»[١]، وقَدْ قَالَ تَعالَى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾﴾ [النور: ٥١].

وقَدْ قال رسول ﷺ: «**إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ، فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ**»[٢]، فنَحْن مأمورون بطاعة رَسُول الله ﷺ في قوله: «**إذا أُقِيمَتِ الصلاة، فلا صلاة إلا المكتوبة**»، رواه مسلم[٣]، وهذا مما نستطيعه.

ولم يُعْرف عن الصحابة ﷺ أنهم كانوا ينشغلون بذلك، فكيف يشغل الواحد نفسه بسُنَّة، ويترك فريضةً، وللأسف هذه مسألةٌ كَثُرَ فِعْلُها عند كَثِيرٍ من المسلمين، وبخاصة الذين يأخذون بمذهب أبي حنيفة.

وَخُلَاصة مذهب الإمام مَالِكٍ أنَّ الإنسان إنْ دخل المسجد، فليس له أن يشتغل بغير الفريضة التي أُقيمَت الصلاة من أجلها؛ للحَدِيثِ الذي ذَكَرناه، لكن إن كان خارج المسجد، فله ذلك عند مَالِكٍ شريطة ألا تفوتَه ركعة.

➢ **قوله: (وَخَالَفَهُ فِي الحَدِّ فِي ذَلِكَ، فَقَالَ: يَرْكَعُهُمَا خَارِجَ المَسْجِدِ مَا ظَنَّ أَنَّهُ يُدْرِكُ رَكْعَةً مِنَ الصُّبْحِ مَعَ الإِمَامِ).**

وهو مَذْهب الحَنابلَة أيضًا[٤].

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٧٢٨٨) وغيره عن أبي هريرة، عن النَّبيِّ ﷺ، قال: «**دَعُونِي ما تَرَكتُكُمْ، إنما هلك مَنْ كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شَيْءٍ فَاجْتَنبوه، وإذا أمرتكم بأَمْرٍ فأتوا منه ما اسْتَطعتم**».

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٥٩/١) حيث قال: «وإذا أُقيمَت أي: شرع المؤذن في إقامة الصلاة... فلا صَلَاة إلا المكتوبة، فلا يُشْرع في نفلٍ مطلقٍ، ولا راتبة من سنة فجر أو غيرها في المسجد أو غيره ولو ببيته... وإن أُقيمَت وهو فيها أي: النافلة ولو كان خارج المسجد، أتمها خفيفةً، ولو فاتته ركعة؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾، قاله ابن تميم وغيره، ولا يَزيد على رَكْعَتين».

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ المَكْتُوبَةُ فَلَا يَرْكَعُهُمَا أَصْلًا، لَا دَاخِلَ المَسْجِدِ، وَلَا خَارِجَهُ[١]، وَحَكَى ابْنُ المُنْذِرِ أَنَّ قَوْمًا جَوَّزُوا رُكُوعَهُمَا فِي المَسْجِدِ وَالإِمَامُ يُصَلِّي[٢]، وَهُوَ شَاذٌّ).

وَهَذا الَّذي وَسَمه بالشذوذ يفعله بعض المسلمين اليوم، فالصَّلاةُ قد أُقيمَت، وَتَراه يُصلِّي في مَكَانٍ في المسجد، وَيَرى أن صلاتَه إنْ لم تسبقها ركعتا الفجر، فَهي ناقصةٌ، وهذا خطأٌ؛ لأن الرسولَ ﷺ فاتته ركعتا الفجر، وَقَضَاهما عليه الصلاة والسلام[٣]، ولم يَذْهبا بذَهاب وَقْتهما، ولذلك إذَا دَخَل الإنسان ـ وقَدْ أُقيمَت الصلاة ـ فليس له أن يشتغلَ بغير الفريضة، لَا تَشْغل نفسك بغير الصلاة التي أَوْجَبها الله ﷻ وَإِنْ كانت هذه الصلاة التي شغلتَ نفسك بها هي الصلاة التي قال الرَّسولُ ﷺ عنها بأنها «**خيرٌ من الدنيا وما فيها**»[٤]؛ لأن الذي قال ذلك هو الذي قال لك: «إذا»، و«إذا» ظرفٌ لما يُسْتقبل من الزمان، تضمن معنى الشرط[٥]، ولذلك جاء الجواب مقترنًا بالفعل: «**إذا أُقيمَت الصلاة، فلا صَلَاة إلا المكتوبة**».

وقوله: «**فَلَا**»، «لَا» نافية للجنس[٦]، و«**صلاة**» نكرة، والنكرة

---

(١) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٢/٢٨٨) حيث قال: «لو دخل المسجد وقد أُقيمَت صلاة الصبح، ولم يكن قد صلى ركعتي الفجر، قال الشافعي: دخل مع الإمام في صلاة الصبح، ولم يشتغل بركعتي الفجر، فإذا أكمل فرضه ركعهما».

(٢) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٢/٢٧٨) حيث قال: «وفِيهِ قولٌ ثانٍ: وهو أن يصليهما والإمام يصلي، رُوِيَ عن ابن مسعودٍ أنه فعل ذلك. وقد رُوِيَ عن ابن عمر أنه دَخَل المسجد والناس في الصلاة، فَدَخل بيت حفصة، فَصلَّى رَكْعَتين ثمَّ خرج إلى المسجد فصلى، وهذا مذهب مسروق، ومكحول، والحسن البصري، ومجاهد، وحماد بن أبي سُلَيمان».

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) هذا هو المشهور في «إذا» غير الفجائية، لكن استدرك ابن هشام على القائل بهذا أمورًا.. انظر: «مغني اللبيب» (ص٨٥٤، ٨٥٥).

(٦) «لا» النافية لها ثلاثة أقسام: =

جاءت في سياق النهي، والنكرة في سياق النهي كالنكرة في سياق النفي تَعمُّ[(١)].

«**إذا أُقيمَت الصَّلاة، فَلَا**»: فاءٌ وَقَعت في جواب «**إذا**»، فـ «لا» هنا نافية. «**صلاة**»: نكرة، والنكرة في سياق النفي تعمُّ، وهذه مسألةٌ مسلمةٌ عند النحويين والأصوليين[(٢)].

فلَا تَنْشغل بأيِّ صَلَاةٍ من الصلوات غير هَذِهِ الصلاة إلا لو كنت نسيت صَلَاة مفروضة، فَإِنَّك في هذه الحالة إما تُصلِّي الصلاة السابقة، ثمَّ بعد ذلك تُدْرك الإمام فيها، ولك أن تَدْخل مع الإمام، وتَنْوي بصَلَاتك مع الإمام الصلاة التي فَاتَتك، ثمَّ بعد ذلك تقوم وتصلي هذه الصلاة التي شغلت نفسك مع الإمام بغيرها، وقد مرت علينا هذه المسألة.

وَسواءٌ كنت خارج المسجد أو داخله، فعليك متى سمعت الإقامة

= **الأول**: العاملة عمل «إن»، وهي لا النافية للجنس، ولا تعمل إلا في نكرةٍ. يُنظر: «الجنى الداني في حروف المعاني» للمرادي (ص٢٩٠).

(١) النكرة في سياق النفي تعمُّ، وإذا عمت كان مدلول النكرة جميع أفراد الجنس. انظر: «شرح التصريح على التوضيح» لخالد الأزهري (٢٠٩/١).

(٢) **يُنْظر**: «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (ص١٨١، ١٨٢)، قال: «وأما النكرة في سياق النفي، فَهي من العجائب في إطلاق العلماء من النُّحَاة والأُصُوليِّين يَقُولُون: النكرة في سياق النفي تعمُّ، وأكثر هذا الإطلاق باطلٌ، قال سيبويه وابن السيد البطليوسي في شرح الجمل: إذا قلت: لا رجل في الدار، بالرفع، لا تعم، بل هو نفي للرجل بوصف الوحدة، فتقول العرب: لا رجل في الدار بل اثنان، فهَذِهِ نكرة في سياق النفي، وهي لا تعمُّ إجماعًا، وكذلك سلب الحكم على العموم حيث وقع، كقولك: ما كلُّ عدد زوج؛ فَإِنَّ هذا ليس حكمًا بالسَّلب على كلِّ فَرْدٍ من أفراد العدَد، وإلا لم يكن فيه زوجٌ، وذلك باطلٌ، بل مقصودك إبطال قول مَنْ قال: كلُّ عدد زوج، فقلت له أنت: ليس كلُّ عدد زوجًا، أي: ليست الكليَّة صادقة، بل بعضها ليس كذلك، فهو سلب الحكم على العموم لا حكم بالسلب على العموم، فتأمل الفرق بينهما. فَهَذان نوعان من النكرة في سياق النفي ليسا للعموم. وانظر: «شرح مختصر الروضة» للطوفي (٤٦٥/٢). «والبحر المحيط» للزركشي (١٤٩/٤، ١٥٠).

الإتيان إليها، وعليك السكينة، فما أدركتَ فصلِّ، وما فاتك فأتمَّ، كما قال رسول ﷺ: «**فما أدركتم فَصلُّوا، وما فَاتَكم فأتمُّوا**»(١).

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُهُمْ فِي مَفْهُومِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ، فَلَا صَلَاةَ إِلَّا المَكْتُوبَةُ»(٢)، فَمَنْ حَمَلَ هَذَا عَلَى عُمُومِهِ، لَمْ يُجِزْ صَلَاةَ رَكْعَتَيِ الفَجْرِ إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ المَكْتُوبَةُ، لَا خَارِجَ المَسْجِدِ، وَلَا دَاخِلَهُ(٣)، وَمَنْ قَصَرَهُ عَلَى المَسْجِدِ، فَقَدْ أَجَازَ ذَلِكَ خَارِجَ المَسْجِدِ مَا لَمْ تَفُتْهُ الفَرِيضَةُ، أَوْ لَمْ يَفُتْهُ مِنْهَا جُزْءٌ)(٤).**

هذا التَّعليل الذي يَذْكره المؤلِّف لا أرى حَاجةً له؛ لأن الأدلة في هذه المسألة صريحةٌ صَحيحةٌ، فلا تحتمل تأويلًا، بل العموم الذي فيها يَشْمل جميعَ الصلوات.

➢ **قوله: (وَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ العُمُومِ، فَالعِلَّةُ عِنْدَهُ فِي النَّهْيِ إِنَّمَا هُوَ الِاشْتِغَالُ بِالنَّفْلِ عَنِ الفَرِيضَةِ).**

أي: يعللون بأنها فريضة، فلا يُشْتغل عنها بالنافلة؛ فإنه عدولٌ عن الأفضل إلى المفضول، فاشتغل بما هو أنفع لك وأفضل حتى تُدْرك فضل الجماعة وثوابها.

➢ **قوله: (وَمَنْ قَصَرَ ذَلِكَ عَلَى المَسْجِدِ، فَالعِلَّةُ عِنْدَهُ إِنَّمَا هُوَ أَنْ**

---

(١) أَخْرَجه البخاري (٦٣٥) ومسلم (١٥١/٦٠٢) عن أبي قَتَادة قال: بينما نحن نُصلِّي مع النبي ﷺ إذ سمع جلبة رجال، فلما صلى قال: «**ما شَأْنُكُم؟**»، قالوا: استعجلنا إلى الصلاة؟ قال: «**فلا تفعلوا، إذا أتيتم الصلاة فعليكم بالسكينة، فما أدركتم فَصلُّوا، وما فَاتَكم فأَتمُّوا**».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) وهو مذهب الشافعية والحنابلة، وقد تقدم.

(٤) وهو مذهب الحنفية والمالكية، وقد تقدم.

تَكُونَ صَلَاتَانِ مَعًا فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ لِمَكَانِ الِاخْتِلَافِ عَلَى الإِمَامِ، كَمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِالرَّحْمَنِ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعَ قَوْمٌ الإِقَامَةَ، فَقَامُوا يُصَلُّونَ، فَخَرَجَ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «أَصَلَاتَانِ مَعًا؟»، قَالَ: وَذَلِكَ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ وَالرَّكْعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ قَبْلَ الصُّبْحِ[1]).

هَذَا جاء عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ خَرَج حين أُقيمَت صلاة الصبح، فرأى ناسًا يصلُّون ركعتي الفجر، فقال: «**أَصَلاتان معًا؟!**»[2]، أي: أتؤدى نوافل وفرائض في وقتٍ واحدٍ؟!

وفي الحديث: «**يوشك أحدكم أن يُصلي الصبح أربعًا**»[3].

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا اخْتَلَفَ مَالِكٌ وَأَبُو حَنِيفَةَ فِي القَدْرِ الَّذِي يُرَاعَى مِنْ فَوَاتِ صَلَاةِ الفَرِيضَةِ مِنْ قِبَلِ اخْتِلَافِهِمْ فِي القَدْرِ الَّذِي بِهِ يَفُوتُ فَضْلُ صَلَاةِ الجَمَاعَةِ لِلْمُشْتَغِلِ بِرَكْعَتَيِ الفَجْرِ، إِذْ كَانَ فَضْلُ صَلَاةِ الجَمَاعَةِ عِنْدَهُمْ أَفْضَلَ مِنْ رَكْعَتَيِ الفَجْرِ).**

يَعْني أن الحنفية والمالكية من حيث الجملة يتفقون على أنه لو أُقيمت الصلاة ـ وهو خارج المسجد ـ أنه يكمل صلاته، لكن المالكية قيدوا ذلك بألا تفوته الركعة الأولى[4]، والحنفية توسَّعوا أكثر، فقالوا: له أن يصلي طالما كان يدرك الركعة الأخيرة[5].

---

(١) أخرجه مالك في «الموطإ» (١٢٨/١)، وقال ابن حجر في «المطالب العالية» (١٣٤/٣): صحيح إلا أنه مرسل.

(٢) أخرجه الطحاوي في «مشكل الآثار» (٣٠٩/١٠).

(٣) أخرجه أحمد في «المسند» (٢٢٩٢٦) وغيره عن عبدالله بن مالك بن بحينة قال: مرَّ رسول الله ﷺ برجلٍ، وقَدْ أقيم في الصلاة وهو يصلي الركعتين قبل الفجر، فقال له شيئًا لا ندري ما هو، فلما انصرفنا أحطنا به نقول: ماذا قال لك رسول الله؟ قال: قال لي: «**يوشك أَحدُكُم أن يصلي الصبح أربعًا**»، وصحح إسناده الأرناؤوط.

(٤) تقدَّم مذهبهم في ذلك.

(٥) تقدَّم مذهبهم في ذلك.

والعلة عند الفريقين: إدراك صلاة الجماعة، وهذا أمرٌ لا شك فيه؛ إذ لا موازنةَ بين صلاةٍ مكتوبةٍ وبين صلاةٍ غير مكتوبةٍ.

➢ **قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّهُ بِفَوَاتِ رَكْعَةٍ مِنْهَا يَفُوتُهُ فَضْلُ صَلَاةِ الجَمَاعَةِ قَالَ: يَتَشَاغَلُ بِهَا مَا لَمْ تَفُتْهُ رَكْعَةٌ مِنَ الصَّلَاةِ المَفْرُوضَةِ، وَمَنْ رَأَى أَنَّهُ يُدْرِكُ الفَضْلَ إِذَا أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصَّلَاةِ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصَّلَاةِ، فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ، أَيْ: قَدْ أَدْرَكَ فَضْلَهَا»)**[1].

الحَديثُ رَوَاهُ البُخَارِيُّ فِي الصَّحِيحِ.

وَفِي هذَا الحديث في إثبات إدراك الجماعة بإدراك ركعةٍ، لكنه لا يدلُّ على أن المُصلِّي إذا جاء ـ وقَدْ أُقيمَت الصَّلاة ـ أنه يشتغل بها، وإنما هذا تخفيفٌ من الله، وتيسيرٌ في هذه الشريعة، إذ جعلت إدراك ركعةٍ واحدةٍ إدراك للجماعة، وهذا دليلٌ عامٌّ، وحديثنا خاص: «**إذا أُقيمَت الصلاة، فلا صَلَاة إلَّا المكتوبة**»، رَواه مسلمٌ وغيرُهُ[2].

فَحديث مسلم نصٌّ في المسألة محل الخلاف، فلا ينبغي أن نَتْرك هذا النص لتعليلٍ من التعليلات، وأمَّا إذا أدرك المصلي أقل من ركعةٍ، فقد اختلفوا في إدراكه بذلك.

➢ **قوله: (وَحُمِلَ ذَلِكَ عَلَى عُمُومِهِ فِي تَارِكِ ذَلِكَ قَصْدًا أَوْ بِغَيْرِ اخْتِيَارٍ، قَالَ: يَتَشَاغَلُ بِهَا مَا ظَنَّ أَنَّهُ يُدْرِكُ رَكْعَةً مِنْهَا، وَمَالِكٌ إِنَّمَا يَحْمِلُ هَذَا الحَدِيثَ ـ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ـ عَلَى مَنْ فَاتَتْهُ الصَّلَاةُ دُونَ قَصْدٍ لِفَوَاتِهَا[3]، وَلِذَلِكَ رَأَى أَنَّهُ إِذَا فَاتَتْهُ مِنْهَا رَكْعَةٌ، فَقَدْ فَاتَهُ فَضْلُهَا).**

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨٠) ومسلم (١٦١/٦٠٧) عن أبي هريرة.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) **يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير وحاشية الصاوي (٢٤١/١، ٢٤٢) حيث قال: «وحرم نفل لا فرض... وحال إقامة لحاضرةٍ؛ لأنه إذا أُقيمَت الصلاة، فلا صلَاة إلا المكتوبة أي: المقامة، أي: يحرم صلاة غيرها؛ لأنه يُؤدِّي للطعن في الإمام».

مُرَاد المؤلف: أنه لا يحتجُّ لمَالِكٍ بهذا؛ لأن مالكًا يرى أن مَنْ أدرك ركعةً من الصلاة، فقد أدرك؛ أيْ: مَنْ فاتته من غير قدرةٍ، وأما تعمُّد الدخول في صلاة مسنونة ـ سواءً كانت ركعتي الفجر أو كانت تحية المسجد أو غيرها ـ فليس له الاشتغال بذلك عنده.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ أَجَازَ رَكْعَتَيِ الفَجْرِ فِي المَسْجِدِ وَالصَّلَاةُ تُقَامُ، فَالسَّبَبُ فِي ذَلِكَ أَحَدُ أَمْرَيْنِ؛ إِمَّا أَنَّهُ لَمْ يَصِحَّ عِنْدَهُ هَذَا الأَثَرُ، أَوْ لَمْ يَبْلُغْهُ).**

وَفي كلَام المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ نظرٌ؛ لأن الحديث في «صحيح مسلم»، وهذا من عيوب هذا الكتاب أنه أحيانًا يقول: «لو صح»، مع أن الحديث عند مسلم وغيره، والحديث مُجمع على صحته، وهناك أحاديث أُخرى في «الصحيحين» تؤيده.

➢ **قوله: (قَالَ أَبُو بَكْرِ بْنُ المُنْذِرِ[1]: هُوَ أَثَرٌ ثَابِتٌ ـ أَعْنِي قَوْلَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ، فَلَا صَلَاةَ إِلَّا المَكْتُوبَةَ»، وَكَذَلِكَ صَحَّحَهُ أَبُو عُمَرَ بْنُ عَبْدِالبَرِّ[2]، وَإِجَازَةُ ذَلِكَ تُرْوَى عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ)[3].**

مُرَادُهُ: ما ذَكَرناه في المقدمة من أنَّ إجازة ذلك منقولٌ عن ابن مَسْعودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه دَخَل والإمام يُصلِّي الصبحَ، فصلَّى ركعتين، وقد أَجَبنا عن ذلك بأنَّ هذا فعل صحابي، فلا يُعَارض به قول رسول الله ﷺ؛ إِذْ لا يقدم على قول رسول الله قول أحدٍ من البشر كائنًا ما كان.

---

(١) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٢/٢٧٧) قال: ثَبتَ أنَّ رسولَ الله ﷺ قَالَ: «**إذا أُقيمَت الصلاة، فلا صلاة إلا المكتوبة**».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» (٢/١٣٠) قال: وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا أُقِيمَتِ الصلاة، فلا صَلَاة إلا المكتوبة**».

(٣) **يُنْظَر**: «الإشراف» لابن المنذر (٢/٢٧٨) حيث قال: «وفيه قولٌ ثَانٍ: وهو أن يصليهما والإمام يصلي، رُوِيَ عن ابن مسعود أنه فعل ذلك».

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(وَالرَّابِعَةُ: فِي وَقْتِ قَضَائِهَا إِذَا فَاتَتْ حَتَّى صَلَّى الصُّبْحَ).

هذِهِ آخر المسائل التي سيبحثها المؤلف من أمهات المسائل فيما يتعلَّق بركعتي الفجر اللتين هما من السنن الرواتب.

وَهُوَ لم يَعْرض للاضطجاع بعد الصلاة، وفيه كلامٌ للعُلَماء، وقد بينَّا أن أكثر العلماء يرى أن الإنسان إذا صلَّى في بيته ركعتي الفجر، فإنه يضطجع؛ لأنَّ الرسول أمر بذلك، وسبق أن تكلَّمنا عن هذه المسألة[1].

➢ قوله: (فَإِنَّ طَائِفَةً قَالَتْ: يَقْضِيهَا بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ)[2].

هذه مسألةٌ متفرعة عن السابقة، إذا قلنا بأنه إذا جاء إنسان وقد وَجَد أن الصلاة المفروضة قد أُقيمَت، ولم يكن قد صلى بَعْدُ ركعتي الفجر ـ وهما من السُّنن الرواتب التي وَرَد حض الرسول ﷺ عليهما، وترغيبه فيهما، والمسابقة إليهما، وأنهما خيرٌ من حُمْرِ النعم[3] ـ وقلنا: ليس لك أن تُصلي وقد أقيمت الصلاة، فمتى يقضيهما؟

في هَذِهِ المَسْألة نزاعٌ بين العلماء، وقد بَحَثنا فيما مَضَى أحكام السُّنن، وبينَّا أن من العلماء مَنْ قَسَّمها إلى قسمين:

- سنن ذات أسباب.
- سنن غير ذات أسباب.

وقالوا: إنَّ السُّنن ذوات الأسباب تُصلَّى في أي وقت ـ ولو كان وقت نَهْي ـ كتحية المَسْجد، وركعتي الفجر، وصلاة الكسوف،

---

(١) تقدَّم الكلام على هذه المسألة، وذكر مذاهب أهل العلم فيها.

(٢) وهو قول عند الشافعية، وسيأتي قريبًا.

(٣) «النعم»: البهائم، وأكثر ما يقع هذا الاسم على الإبل، والإبلُ الحُمْر أعزُّ أموال العرب، فأخبر أنها خيرٌ من الأموال النفيسة. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١١).

والاستسقاء، وغير ذلك من السُّنن، وهذا هو مذهب الشافعية، وبينا أن الأدلة تُعضِّده، ورجَّحناه[١].

فالشافعيَّة يذهبون إلى أنه في هذه المسألة يُصلِّي ركعتي الفجر بعد الصلاة؛ لأنها من ذوات الأسباب.

وأما مَنْ منع صلاتها بعد الفجر؛ فلأنه ثبت عن رسول ﷺ في أحاديث منها ـ أحاديث متفقٌ عليها أنه قال: «**لَا صَلَاة بعد صَلَاة الصُّبْح حَتَّى تطلع الشَّمْس، وَلَا صَلَاة بعد صَلَاة العَصْر حَتَّى تغرب الشَّمْس**»، وَأخرجه التِّرْمِذِيُّ[٢]، يعني: بعد الفريضة.

فهذا نهيٌ، والنهي يقتضي الفساد[٣]، لكن استثنى العلماء من ذلك مَنْ نام عن فريضةٍ أو نسيها، فإنه يصليها في هذا الوقت، فهل تلحق به ركعتا الفجر؟

مِنَ العلماء مَنْ قال: يُصلِّيهما بعد الصلاة، وهو قول الشافعية[٤]،

---

(١) تقدَّم ذكره.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) **قاعدة**: النَّهي يَقْتضي الفسادَ، رأي جمهور الأُصُوليِّين، وإلا ففي المَسْألة مذاهب أُخرى.

قَالَ ابن قدامة في «روضة الناظر» (١/٦٠٥ ـ ٦٠٧): «أن النهي عن الأسباب المفيدة للأحكام يَقْتضي فسادها. وقال قومٌ: النَّهي عن الشيء لعينه: يَقْتضي الفسادَ، والنَّهي عنه لغيره لا يَقْتضيه... وقال آخَرون: النهي عن العبادات يَقْتضي فَسَادَها، وفي المعاملات لا يقتضيه... وحُكِيَ عن طائفةٍ منهم أبو حنيفة: أن النهي يقتضي الصحة... وقال بعض الفقهاء وعامة المتكلمين: لا يَقْتضي فسادًا، ولا صحةً». ويُنظر: «المحصول» للرازي (٢/٢٩١).

(٤) **للشافعية في هذه المسألة قولان وتفصيل، يُنظر**: «فتح العزيز بشرح الوجيز» للرافعي (٣/١٢٩، ١٣٠) حيث قال: «لكن في كلام الأصحاب حكاية وجهين في أن بعد طلوع الفجر هل يُكْره ما سوى ركعتي الفجر من النوافل أم لا؟ أحدهما: نعم... والثاني: لا... والمفهوم من صلاة الصُّبح هو الفريضة، فالتخصيص بالفريضة يدل على عدم الكراهة قبلها، والوجه الثاني هو الذي يُوَافق كلام معظم الأصحاب حيث قالوا بأن النَّهي في الوقتين يتعلَّق بالفعل، وإلا فإذا ثبتت الكراهة من طلوع الفجر لم =

وقد وَرَد في ذلك أحاديثُ بيَّن فيها رسولُ الله ﷺ أنَّ مَنْ فاتته ركعتا الفجر أنه يُصلِّيهما بعد الصبح(١).

وَمِنَ العُلَماء مَنْ قال: يُصلِّيهما بعد طلوع الشمس(٢)؛ لأن الوقت بعد الطلوع ليس وقتَ نهيٍ.

وقد قدَّم هذا الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ، وَإِنْ كان الحنابلة يقولون: لو صلى بعد الصبح، فذلك جائز، لكن الأفضل عندهم خروجًا من الخلاف أن يصلي بعد طلوع الشمس(٣).

➢ **قوله: (وَبِهِ قَالَ عَطَاءٌ وَابْنُ جُرَيْجٍ)(٤).**

والقَوْلُ بالقَضاء بعد صلاة الصُّبح هو مذهب الشافعي(٥).

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: يَقْضِيهَا بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ)(٦).**

= يَخْتلف زمان الكراهة بتقديم الصبح وتأخيرها طولًا وقصرًا، وهذا استدلالٌ بَيِّنٌ على ترجيح هذا الوجه».

(١) منها ما أخرجه الترمذي (٤١٩) وغيره عن ابن عمر أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «**لا صلاة بعد الفجر إلا سجدتين**»، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (٧٥١١).

(٢) وهو قول الحنفية والحنابلة.

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٤٢٤) حيث قال: «ومَنْ فاته شيءٌ من هذه السنن، سن له قضاؤه؛ لما رُوِيَ «أن النبي ﷺ قضى ركعتي الفجر مع الفجر حين نام عنهما، وقضى الركعتين اللتين قبل الظهر بعد العصر»، وَقِسْنَا الباقي على ذلك... وسنة فجر، وسنة ظهر الأولى بعدهما أي: بعد الفجر والظهر قضاء؛ لأن وقتهما يمتد إلى الصلاة، ففعلهما بعد الوقت يكون قضاءً».

(٤) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٢/٢٧٥، ٢٧٦) حيث قال: «واختلفوا في الوقت الذي يقضي فيه ركعتي الفجر مَنْ فاتته، فَقَالت طَائفةٌ: يركعهما بعد صلاة الصبح، هذا قول عطاء، وطاوس، وابن جريج».

(٥) ليس مذهبهم على الطلاق كما تقدم، بَلْ لهم فيها قولان.

(٦) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٢/٢٧٦) حيث قال: «وممَّن قال: يَقْضيهما بعد طلوع الشمس: الأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، واستحسن ذلك أبو ثور».

وَهَذا عند كَثِيرٍ من العلماء، وَمنهم أبو حنيفة[١] وأحمد[٢].

➢ **قَوْلُهُ: (وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ جَعَلَ لَهَا هَذَا الوَقْتَ غَيْرَ المُتَّسِعِ، وَمِنْهُمْ مَنْ جَعَلَهُ لَهَا مُتَّسِعًا، فَقَالَ: يَقْضِيهَا مِنْ لَدُنْ طُلُوعِ الشَّمْسِ إِلَى وَقْتِ الزَّوَالِ)[٣].**

يَعْني: بعض العلماء توسَّع فيها، فقال: يمتدُّ ذلك إلى قبيل وقت الزَّوال الذي هو وقت نهي، ثم يتوقَّف.

➢ **قولهُ: (وَلَا يَقْضِيهَا بَعْدَ الزَّوَالِ، وهَؤُلَاءِ الَّذِينَ قَالُوا بِالقَضَاءِ: وَمِنْهُمْ مَنِ اسْتَحَبَّ ذَلِكَ، وَمِنْهُمْ مَنْ خَيَّرَ فِيهِ، وَالأَصْلُ فِي قَضَائِهَا صَلَاتُهُ لَهَا ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ حِينَ نَامَ عَنِ الصَّلَاةِ)[٤].**

أَيْ: عندما نَام رَسُول ﷺ في غزاةٍ من الغَزَوات، وكانوا مجهدين ـ فَنَاموا في مكانٍ، فلَمْ يَسْتيقظوا إلا وَقَد طلعت الشَّمس، فأَمَرهم ﷺ أن يَرْتحلوا، ثمَّ أذن بلالٌ، فَنَزل رَسُولُ الله ﷺ، فتوضأ فصلى ركعتي الفجر، ثم صلى ركعتي الغداة.. والحديث أخرجه مسلم[٥] عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ حين قفل من غزوة خيبر، سار ليله، حتى إذا أدركه الكرى عرس، وقال لبلال: «**اكْلَأْ لَنَا اللَّيْلَ**»، فَصَلى بلالٌ ما قدر له، وَنَام رسولُ الله ﷺ وأصحابه، فلمَّا تقارب الفجر، استند بلال إلى راحلته مواجه

---

(١) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٢/١٥) حيث قال: «(قوله: وتقضى)، أي: إلى قبيل الزوال، وقوله معه: تنازعه قوله: تقضى وفاتت فلا تُقْضى إلا معه حيث فات وَقْتُهَا؛ أما إذا فاتت وحدها، فلا تُقْضى، ولا تقضى قبل الطلوع ولا بعد الزوال، ولو تبعًا على الصحيح أفاده ح».

(٢) تقدَّم ذكر ذلك.

(٣) **وهو مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير وحاشية الصاوي (١/٤٠٨، ٤٠٩) حيث قال: «ولا يقضى نفل خرج وقته سواها، فإنها تقضى بعد حل النافلة للزَّوال؛ سواء كان معها الصبح أو لا، كمَنْ أقيمت عليه صلاة الصبح قبل أدائها، أو صلى الصبح لضيق الوقت أو تركها كسلًا».

(٤) وهو حديث أبي هريرة الذي ذكره الشارح.

(٥) أخرجه مسلم (٦٨٠/٣٠٩) وغيره.

الفجر، فغلبت بلالًا عيناه وهو مستند إلى راحلته، فلم يستيقظ رَسُولُ الله ﷺ، ولا بلالٌ، ولا أحدٌ من أصحابه حتى ضربتهم الشمس، فكان رسول الله ﷺ أوَّلهم استيقاظًا، فَفَزع رسولُ الله ﷺ، فقال: «**أَيْ بلَال**»، فقال بلال: أخذ بنَفْسي الذي أخذ ـ بأبي أنت وأمي يا رسول الله ـ بنفسك، قال: «**اقتادوا**»، فاقتادوا رواحلهم شيئًا، ثم توضأ رسول الله ﷺ، وأمر بلالًا فأقَام الصَّلاة، فصلَّى بهم الصُّبح، فلما قَضَى الصَّلاة قال: «**مَنْ نَسِيَ الصَّلاةَ، فَلْيُصلِّها إذَا ذَكَرهَا**»، فَإنَّ اللهَ قَالَ: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤]، قَالَ يونس: وكان ابن شهاب يَقْرؤها: ﴿**للذكرى**﴾.

فالرَّسول ﷺ ما تركهما مع أنه قد فات وقتهما، وهو وقت الفجر قبل صلاة الفريضة.

قال المصنفُ رحمه الله رحمة واسعة:

(الباب الثَّالث
في النَّوافِلِ)

➢ **قوله: (واختلفوا في النَّوافِلِ).**

يُقصد بالنَّوافِل[(١)]: المُطْلَقة[(٢)]، وقد تكلم المؤلف عن السُّنن الرواتب وإن لم يَستقصها.

---

(١) **النَّوافِلُ**: جمع نافلة، وهي: ما زاد على النَّصيب، أو الحق، أو الفرض. **والنافِلَةُ**: عَطِيَّةُ التَطَوُّعِ من حيث لا تَجِبُ، ومنه نافِلَةُ الصلاةِ. انظر: «الصحاح» للجوهري (١٨٣٣/٥)، و«لسان العرب» لابن منظور (٤٣١/٣).

(٢) **تنقسم صلاة النفل إلى**: مُطلق، ومُقَيَّد بسبب أو بوقت.
والسنن المطلقة: هي السُّنن الرَّواتب المشروعة قبل الفرائض وبعدها، وصلاة العيدين، والوتر، وصلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء. يُنظر: «المنثور في القواعد الفقهية» للزركشي (٢٧٦/٣)، و«كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم» للتهانوي (٩٨٠/١).

وهي: ركعتان أو أربع قبل الظهر، وركعتان بعدها، وركعتان بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء، وركعتان قبل الفجر.

عَنْ أُمِّ حَبِيبَةَ ـ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ ـ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**ثِنْتَا عَشْرَةَ رَكْعَةً مَنْ صَلَّاهُنَّ بَنَى اللهُ لَهُ بَيْتًا فِي الجَنَّةِ: أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ قَبْلَ الظُّهْرِ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الظُّهْرِ، وَرَكْعَتَيْنِ قَبْلَ العَصْرِ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ المَغْرِبِ، وَرَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الصُّبْحِ**»(١).

وعَنْ كَعْبٍ، قَالَ: «**ثِنْتَا عَشْرَةَ رَكْعَةً؛ مَنْ صَلَّاهَا فِي يَوْمٍ سِوَى المَكْتُوبَةِ دَخَلَ الجَنَّةَ، أَوْ بُنِيَ لَهُ بَيْتٌ فِي الجَنَّةِ؛ رَكْعَتَانِ قَبْلَ الغَدَاةِ، وَرَكْعَتَانِ مِنَ الضُّحَى، وَأَرْبَعُ رَكَعَاتٍ قَبْلَ الظُّهْرِ، وَرَكْعَتَانِ بَعْدَهَا، وَرَكْعَتَانِ بَعْدَ المَغْرِبِ**»(٢).

ولكن ثَمَّة خلاف بين الروايتين؛ ففي حديث أم حبيبة رضي الله عنها ذكرت الركعتين قبل العصر: «**وَرَكْعَتَيْنِ قَبْلَ العَصْرِ**»، أمَّا في حديث كعب فذكر ركعتين من الضحى: «**وَرَكْعَتَانِ مِنَ الضُّحَى**».

والعُلماء يَختلفون فيما قبل الظهر؛ هل يقتصر على اثنتين أو أربع؟

وقد وردت في ذلك كله أحاديث؛ ومنها: حديث ابن عمر رضي الله عنهما، قَالَ: «حَفِظْتُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ عَشْرَ رَكَعَاتٍ: رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الظُّهْرِ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَهَا، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ المَغْرِبِ فِي بَيْتِهِ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ العِشَاءِ فِي بَيْتِهِ، وَرَكْعَتَيْنِ قَبْلَ صَلَاةِ الصُّبْحِ»(٣).

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ الطبرانيُّ في «المعجم الكبير» (٢٣/ ٢٣٠).
وأخرجه مسلم (٧٢٨) بلفظ: «**مَنْ صَلَّى اثْنَتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً فِي يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، بُنِيَ لَهُ بِهِنَّ بَيْتٌ فِي الجَنَّةِ**»، وقد أخرجه النسائي (١٨٠١) بلفظ: «**اثْنَتَا عَشْرَةَ رَكْعَةً مَنْ صَلَّاهُنَّ بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الجَنَّةِ**».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في«مصنفه» (٥٩٧٨)، وصححه الألباني في«صحيح الجامع» (٦٣٦٢).

(٣) أخرجه البخاري (١١٨٠).

هذا بخصوص الرَّكعتين قبل الظهر[١]، وقد ورد في حديثي أم حبيبة وكعب رضي الله عنهما السَّابقين: الدليل على الركعات الأربع.

فهذه السنن الرواتب[٢]، مما جاء التأكيد عليها، ووردت أحاديث

---

(١) مذاهب الفقهاء فيما يُصَلَّى قبل صلاة الظهر:
مذهب الحنفية، يُنظر: «مختصر القدوري» (ص٣٣) حيث قال: «السُّنَّة في الصلاة: أن يصلي ركعتين بعد طلوع الفجر، وأربعًا قبل الظهر وركعتين بعدها، وأربعًا قبل العصر وإن شاء ركعتين، وركعتين بعد المغرب، وأربعًا قبل العشاء وأربعًا بعدها وإن شاء ركعتين».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٣١٣/١) حيث قال: «ما ورد من أربع قبل الظهر وأربع بعدها».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤٥٠/١) حيث قال: «ركعتين قبل الصبح، وركعتين قبل الظهر، وكذا بعدها، وبعد المغرب والعشاء. وقيل: لا رَاتِبَ للعشاء، وقيل: أربع قبل الظهر، وقيل: وأربع بعدها».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (١٤٦/١) حيث قال: «يُسَنُّ غير الرواتب أربع قبل الظهر وأربع بعدها».

(٢) **السُّنن الرَّواتب لغة:** رَتَّب الشيء يرتب رتوبًا، أي: ثبت. انظر: «الصحاح» للجوهري (١٣٣/١).
السُّنن الرَّواتب في اصطلاح الفقهاء:
مذهب الحنفية، يُنظر: «كنز الدقائق» لابي البركات النسفي (ص١٧٦)، حيث قال: «ركعتان قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء، وقبل الظهر والجمعة، وبعدها أربع، وندب الأربع قبل العصر والعشاء وبعده، والسِّت بعد المغرب».
مذهب المالكية، يُنظر: «أسهل المدارك» للكشناوي (٢٩٢/١) حيث قال: «ليس مع الصَّلوات رَواتب محدودة؛ يعني، أي: ليس شيء محدود من النوافل بعد المفروضات، بل يصلي ما شاء منها مثنى مثنى».
مذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٢٢٠/٢) حيث قال: «ركعتان قبل الصبح، ويُسَنُّ تخفيفهما للاتِّباع، وأن يقرأ فيهما بآيتي البقرة وآل عمران، أو بـ(الكافرون) والإخلاص، وركعتان قبل الظهر وكذا ركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء».
مذهب **الحنابلة، يُنظر:** «الإقناع» للحجاوي (١٤٦/١) حيث قال: «ركعتان قبل الظهر وركعتان بعدها، وركعتان بعد المغرب؛ يَقرأ في أُولاها بعد الفاتحة: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾، وفي الثانية: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾، وركعتان بعد العشاء، وركعتان قبل الفجر».

تبين أهمية هذه الصلوات، ولا يعني أن يقف المسلم عندها، فله أن يتطوع بما شاء من النوافل.

وقد ورد في هذا أحاديث عن رسول الله ﷺ؛ ومنها: ما ورد عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ، عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى، قَالَ: «مَا أَخْبَرَنَا أَحَدٌ أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى الضُّحَى غَيْرُ أُمِّ هَانِئٍ ذَكَرَتْ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ اغْتَسَلَ فِي بَيْتِهَا، فَصَلَّى ثَمَانِيَ رَكَعَاتٍ، فَمَا رَأَيْتُهُ صَلَّى صَلَاةً أَخَفَّ مِنْهَا، غَيْرَ أَنَّهُ يُتِمُّ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ»(١).

ومنها كذلك: حديث مُعَاذَة: «أَنَّهَا سَأَلَتْ عَائِشَةَ رضي الله عنها: كَمْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي صَلَاةَ الضُّحَى؟ قَالَتْ: أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ، وَيَزِيدُ مَا شَاءَ»(٢).

وأيضًا عَنْ عَبْدِاللَّهِ الْمُزَنِيِّ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «**صَلُّوا قَبْلَ الْمَغْرِبِ رَكْعَتَيْنِ**»، ثُمَّ قَالَ: «**صَلُّوا قَبْلَ الْمَغْرِبِ رَكْعَتَيْنِ**»، ثُمَّ قَالَ عِنْدَ الثَّالِثَةِ: «**لِمَنْ شَاءَ**»، كَرَاهِيَةَ أَنْ يَتَّخِذَهَا النَّاسُ سُنَّةً»(٣).

وعن أَبِي سَلَمَةَ: «أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ عَنِ السَّجْدَتَيْنِ اللَّتَيْنِ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّيهِمَا بَعْدَ الْعَصْرِ، فَقَالَتْ: كَانَ يُصَلِّيهِمَا قَبْلَ الْعَصْرِ، ثُمَّ إِنَّهُ شُغِلَ عَنْهُمَا، أَوْ نَسِيَهُمَا؛ فَصَلَّاهُمَا بَعْدَ الْعَصْرِ، ثُمَّ أَثْبَتَهُمَا، وَكَانَ إِذَا صَلَّى صَلَاةً أَثْبَتَهَا»(٤).

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِبِلَالٍ عِنْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ: «**يَا بِلَالُ، حَدِّثْنِي بِأَرْجَى عَمَلٍ عَمِلْتَهُ فِي الْإِسْلَامِ، فَإِنِّي سَمِعْتُ دَفَّ نَعْلَيْكَ بَيْنَ**

---

(١) أخرجه البخاري (١١٠٣).

(٢) أخرجه مسلم (١٦١٠).

(٣) أخرجه أحمد في «المسند» (٢٠٥٥٢)، وصححه الألباني في «الصحيحة» (٢٣٣).

(٤) أخرجه مسلم (١٨٨٦).

يَدَيَّ فِي الجَنَّةِ». قَالَ: مَا عَمِلْتُ عَمَلًا أَرْجَى عِنْدِي: أَنِّي لَمْ أَتَطَهَّرْ طَهُورًا - فِي سَاعَةِ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ - إِلَّا صَلَّيْتُ بِذَلِكَ الطُّهُورِ مَا كُتِبَ لِي أَنْ أُصَلِّيَ»(١).

مُتجَنِّبًا أوقات النهي(٢) التي نَهَى النبيَّ ﷺ عن الصَّلاة فيها.

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: «شَهِدَ عِنْدِي رِجَالٌ - مَرْضِيُّونَ، وَأَرْضَاهُمْ

---

(١) أخرجه البخاري (١١٤٩).

(٢) مذاهب الفقهاء في الصلاة في أوقات النهي:

مذهب الحنفية، يُنظر: «مختصر القدوري» (ص٣٢) حيث قال: «لا تجوز الصلاة عند طلوع الشمس، ولا عند قيامها في الظهيرة، ولا عند غروبها، ولا يُصلي على جنازة».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (١/٢٤٢) حيث قال: «وكره النفل بعد طلوع فجر صادق، وبعد أداء فرض عصر إلى أن ترتفع الشمس بعد طلوعها قِيد رمح، وإلى أن تُصلى المغرب».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٣١٠) حيث قال: «(و) تكره أيضًا (بعد) طلوع الشمس؛ صَلَّى الصبح أم لا، وبعد صلاة (الصبح) أداء (حتى ترتفع الشمس) فيهما (كرمح) في رأي العين، وإلا فالمسافة بعيدة، (و) بعد اصفرار الشمس حتى تغرب صَلَّى العصر أم لا، وبعد صلاة (العصر) أداء ولو مجموعة في وقت الظهر (حتى تغرب)؛ للنَّهي عنها بعد الصلاتين في «الصَّحيحين» عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، وعند الطلوع والاصفرار في خبر مسلم السابق، وليس فيهما ذِكر الرمح».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٤٥٠، ٤٥١) حيث قال: «(أوقات النهي خمسة)، هذا هو المشهور، وظاهر الخرقي، وتبعه بعضهم؛ أنها ثلاثة: بعد الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب؛ وهو يشمل وقتين، وعند قيامها حتى تزول... فالأوقات خمسة: (بعد طلوع فجر ثان إلى طلوع الشمس، وبعد طلوعها حين ترتفع قِيد) بكسر القاف، أي: قَدْر (رمح) في رأي العين، (وعند قيامها)، أي: الشمس (ولو يوم جمعة حتى تزول، وبعد فراغ صلاة عصر حتى تشرع) الشمس (في الغروب)؛ لما روى أبو سعيد: «أنَّ النبي ﷺ قال: «**لا صلاةَ بعد الفجر حتى تَطلع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتَّى تَغيب الشمس**»، متفق عليه».

عِنْدِي عُمَرُ ـ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَشْرُقَ الشَّمْسُ، وَبَعْدَ العَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ»(١).

ولأنَّ الله تعالى أمر بالتزود من التقوى؛ فقال تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ١٩٧].

فالمسلم يَتزود من الأعمال الصالحة، والصلوات في مُقدمة الأعمال التي يتقرب بها المؤمن إلى ربه؛ فريضة كانت أو سُنة، فأقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، كما بَيَّن ذلك رسول الله ﷺ؛ فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**أَقْرَبُ مَا يَكُونُ العَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ؛ فَأَكْثِرُوا الدُّعَاءَ**»(٢).

➢ **قوله: (هَلْ تُثَنَّى، أو تُربَّع، أو تُثَلَّثُ؟).**

أي: في الكيفية التي تكون عليها النوافل، ومن المعلوم: أنَّ هناك صلاةً بالليل وأُخرى بالنهار؛ فهل صلاة الليل كصلاة النهار تُؤديان على صفةٍ واحدةٍ؟ أم أن صلاة النهار تختلف عن الليل، بحيث يمكن له أن يُسَلِّم المسلم بعد ركعتين أو ثلاث، أو أن له ـ أيضًا ـ أن يُسلم بعد أربع ركعات أو أكثر من ذلك، فهذا ما يريد المؤلف بيانه.

وقد مَرَّ بنا حديثٌ متفقٌ عليه، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «**صَلَاةُ الليلِ مَثْنى مَثْنى**»(٣)، وفي لفظٍ آخر ليس في «الصَّحيحين»، ولكن صَحَّحه العلماء: «**صَلَاةُ الليل وصلاة النَّهار مَثْنَى مَثْنَى**»(٤).

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨١).

(٢) أخرجه مسلم (٤٨٢).

(٣) أخرجه البخاري (٤٧٢).

(٤) أخرجه أبو داود (١٢٩٥)، وصححه البخاري والألباني.

انظر: «تنقيح التحقيق» لابن عبدالهادي (٢/٣٩٣)، حيث قال: «وسئل البخاريُّ عن هذا الحديث: أصحيحٌ هو؟ فقال: نعم»، والألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (١١٧٢).

ومِن هنا اختلف العلماء: أيُّهما أفضل؟ وهو اختلاف تفضيل لا اختلاف إيجاب، كما يُوحي كلام المؤلف.

ففضَّل بعضهم: «**مَثْنَى مَثْنَى**»، وهذا مذهب الجمهور: المالكية والشافعية والحنابلة.

وَقَالَ مَالِكٌ[١]: «فِي صَلَاةِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ: النَّافِلَةُ مَثْنَى مَثْنَى».

وورد في كتب **الشافعيَّة**[٢]: «مَنْ أَوْتَرَ أَوَّلَ اللَّيْلِ صَلَّى مَثْنى مَثْنى».

وأما **الحنابلة**[٣]: فقد ورد في كتبهم هذا القول: «وصلاة التطوع مثنى مثنى»، إلا أن الحنابلة استحبوا في الركعات قبل الظهر فيما لو صَلَّيت أربعًا أن تُصليها بتسليمةٍ واحدة[٤].

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص٦٢) حيث قال: «والنوافل بالليل والنهار مثنى مثنى، يُسَلِّم من كل ركعتين».

(٢) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٢/١٣٠، ١٣١) حيث قال: «(و) الأفضل للمتنفل ليلًا ونهارًا (أن يُسَلِّم من كل ركعتين) بأن يَنويهما ابتداء، أو يقتصر عليهما في حالة الإطلاق؛ لِخبر: «**صلاةُ الليل والنهار مَثنى مَثنى**»، والمراد بذلك: أن يُسَلِّم من كل ركعتين؛ لأنه لا يقال في الظهر مثلًا: مثنى، أمَّا التنفل بالأوتار فغير مستحب».

(٣) **مذهب الحنابلة، يُنظر**: «مسائل الإمام أحمد ـ رواية أبي داود السجستاني» (ص١٠٤): «قلت لأحمد: صلاة الليل والنهار مثنى مثنى؟ قال: كذا أختارُ، قلتُ: أُسَلِّم في كل ركعتين؟ قال: نعم».

(٤) **مذهب الحنابلة**: أنَّ صلاة التطوع في الليل لا تَجوز إلا مثنى مثنى، والأفضل في تطوع النهار كذلك مثنى مثنى، وإن تطوع بأربع في النهار فلا بأس.

يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٢٤٨)، حيث قال: «(وصلاة ليل ونهار مثنى)، أي: يُسَلِّم فيها من كل ركعتين؛ لحديث ابن عمر مرفوعًا: «**صلاةُ الليل والنهار مثنى مثنى**»، رواه الخمسة، واحتج به أحمد. ولا يعارضه حديث: «**صلاة الليل مثنى مثنى**»، متفق عليه؛ لأنه وقع جوابًا لسؤال سائل عَيَّنه في سؤاله، ولا النصوص بمطلق الأربع؛ لأنها لا تَنفي فضل الفصل بالسَّلام. (وإن تطوع نهارًا بأربع فلا بأس)؛ لحديث أبي أيوب مرفوعًا: «**كان يُصَلِّي قبل الظهر أربعًا، لا يَفصل بينهن بتسليم**»، رواه أبو داود وابن ماجه».

ولك ـ أيضًا ـ أن تُصلي ركعتين ثم تُسَلِّم، ثم ركعتين وتُسلم، والأئمة الثلاثة رأيهم مُتَّحد في هذا.

وذهب **الحنفية**[١]: إلى القول بأنه يجوز للمصلي أن يثني أو يثلث أو يربع أو يسدس أو يثمن بتسليمة واحدة.

وفَرَّق قوم بين صلاة الليل وصلاة النهار، فقالوا: «إن صلاة الليل مثنى مثنى وصلاة النهار أربع»[٢].

وليس كل هذا على إطلاقه كما نقل المؤلف، بل في المذاهب تفصيل.

فالشافعية تجد أنهم يُجيزون أن يُصلي المتطوع أربعًا ويُسَلِّم، أو ستًّا، أو ثماني، ولا يزيد عن ثمان، يعني: يُصلي ثمانِي ركعاتٍ ويُسَلِّم تسليمة واحدة[٣].

ولكن هذا الذي نسبه للحنفية هو المشهور في مذهبهم؛ لذلك ذكره

---

(١) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٢٩٤)، حيث قال: «وأما بيان أفضل التطوع: فأما في النهار فأربع أربع، في قول أصحابنا...، وأما في الليل فأربع أربع، في قول أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد: مثنى مثنى».

(٢) **يُنظر**: «المحيط البرهاني في الفقه النعماني» لابن مَازَةَ (١/٤٤٢)، حيث قال: «قال محمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الجامع الصغير» عن أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنه قال: صلاة الليل إن شئتَ صَلَّيت بتكبيرة ركعتين، وإن شئت أربعًا، وإن شئت ستًّا، وذكر في كتاب صلاة «الأصل»: وإن شئت ثمانًا، وليس في المسألة اختلاف الروايتين، لكن في «الجامع الصغير» والحال في كتاب (الصلاة): واعلم بأنَّ التطوع بالليل حَسَنٌ؛ لقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾، وبعض العلماء قالوا: ركعتان في كل ليلة كَمَن قرأ القرآن سُنَّة، وقال بعضهم: فريضة، وعندنا قيام ليس بسنَّة ولا فريضة ولكنه مستحب، قال عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «**خُصِّصت بصلاة الليل**»».

قال: «وصلاة النهار ركعتان ركعتان، أو أربع أربع، ويُكره أن يَزيد على ذلك وإن زاد لَزِمه».

(٣) **يُنظر**: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٤/٥١)، حيث قال: «يجوز عندنا أن يَجمع ركعات كثيرة من النوافل المطلقة بتسليمة، وأن الأفضل في صلاة الليل والنهار أن يُسَلِّم من كل ركعتين».

المؤلف، ثم ربما لم يطَّلع المؤلف على كل الجزئيات في المذاهب، وهذا شأن أي فقيه، يَصعب عليه أن يُلِمَّ بفروع كل مذهب، بل قد يكون الإنسان من المتعمقين في مذهب ولا يستطيع أن يُلِم بكل جزئيات وفروع مذهبه الذي درسه وعلَّمه وتمرَّس فيه.

كما أن بعض العلماء يرى أن قول أبي حنيفة في صلاة الليل وليس في النهار[1]، ففي النهار؛ إمَّا أن يُصلي المتطوع أربعًا أو اثنتين يُسَلِّم منها، أو يصلي أربعًا أو ستًّا أو ثماني في الليل، وعلى كل حال ففي المذهب تفصيلات وخلافات فرعية.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي النَّوَافِلِ: هَلْ تُثَنَّى، أَوْ تُرَبَّعَ، أَوْ تُثَلَّثُ؟)**[2].

هل تُثنى (يعني: يصلِّي المتطوع ركعتين اثنتين ويُسَلِّم)، أو تربع، (يعني يصلي أربع ركعات ويسلم)، أو تُثلث، (يعني: يصلي ثلاث ركعات ويسلم).

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[3] وَالشَّافِعِيُّ[4]: صَلَاةُ التَّطَوُّعِ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مَثْنَى مَثْنَى، يُسَلِّمُ فِي كُلِّ رَكْعَتَيْنِ).**

وهو قول أحمد[5]، غير أنَّ الحنابلة خالفوهم في الركعات الأربع قبل الظهر، كما مَرَّ بك آنفًا.

---

(١) **يُنظر**: «الحجة على أهل المدينة» للشيباني (٢٧٢/١)، حيث قال: «كَانَ يكره أن يَزِيد فِي صَلَاة النَّهَار على أرْبَعْ شَيْئًا لَا يَفصل بَين ذَلِك بِسَلام، وقال مُحَمَّد بن الحسن: كَمَا قَالَ أبو حنيفَة فِي صَلَاة النَّهَار، فأما صَلَاة اللَّيْل فَمَثْنَى مثنى، يُسَلِّم فِي كل رَكْعَتَيْنِ».

(٢) تَقَدَّمَ. ذِكر المذاهب بالتفصيل.

(٣) تَقَدَّمَ.

(٤) تَقَدَّمَ.

(٥) تَقَدَّمَ.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: إِنْ شَاءَ ثَنَّى، أَوْ ثَلَّثَ، أَوْ رَبَّعَ، أَوْ سَدَّسَ، أَوْ ثَمَّنَ[١]، دُونَ أَنْ يَفْصِلَ بَيْنَهَا بِسَلَامٍ، وَفَرَّقَ قَوْمٌ بَيْنَ صَلَاةِ اللَّيْلِ، وَصَلَاةِ النَّهَارِ؛ فَقَالُوا: صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى، وَصَلَاةُ النَّهَارِ أَرْبَعٌ)[٢].**

والفريق الذي فَرَّق بين صلاة الليل وصلاة النهار، وقالوا: إن صلاة الليل مثنى مثنى، وصلاة النهار أربعٌ، استندوا إلى الحديث المشهور المتفق عليه: «**صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى**»[٣]، حيث إن له منطوقًا[٤] ومفهومًا[٥]؛ فمنطوقه: أنَّ صلاة الليل مثنى مثنى، فيكون مفهومه المخالف: أنَّ صلاة النهار غير ذلك، وإن كان (**أَرْبَعٌ**) مجرد مفهوم، إلا أنه ثَبَتَ ـ أيضًا ـ في حديث عائشة أن الرسول ﷺ صَلَّى أربعًا لا تسألوا عن حُسنهن وطُولهن؛ يُشير بذلك إلى الحديثِ المتفق عليه، وهو عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِالرَّحْمَنِ، أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ رضي الله عنها: كَيْفَ كَانَتْ صَلَاةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي رَمَضَانَ؟ فَقَالَتْ: «مَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَزِيدُ فِي رَمَضَانَ وَلَا فِي غَيْرِهِ عَلَى إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً؛ يُصَلِّي أَرْبَعًا، فَلَا تَسَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُولِهِنَّ، ثُمَّ يُصَلِّي أَرْبَعًا، فَلَا تَسَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُولِهِنَّ، ثُمَّ يُصَلِّي ثَلَاثًا»[٦].

وأيضًا ورد في فضل الركعات قبل الظهر، وأنَّ مَن صَلَّى أربعًا يُسَلِّم فيهن تسليمة واحدة تُفتح لها أبواب السماء، فلعله أراد حديث أم

---

(١) تَقَدَّمَ.

(٢) تَقَدَّمَ.

(٣) أخرجه البخاري (٤٧٢)، ومسلم (٧٤٩).

(٤) **المنطوق**: ما فُهِم من دلالة اللفظ قطعًا في محل النُّطق. انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٣/٦٦).

(٥) **المفهوم**: ما فُهِم من اللفظ في غير مَحل النُّطق. انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٣/٦٦).

(٦) أخرجه البخاري (١١٤٧)، ومسلم (٧٣٨).

حبيبة رضي الله عنها، ولكنه ورد بلفظ: «**حَرَّم اللهُ لحمه على النار**»، أو «**حَرَّمه الله على النار**»، فعَنْ أُمِّ حَبِيبَةَ بِنْتِ أَبِي سُفْيَانَ، أَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**مَنْ صَلَّى أَرْبَعًا قَبْلَ الظُّهْرِ وَأَرْبَعًا بَعْدَ الظُّهْرِ، حَرَّمَهُ اللهُ عَلَى النَّارِ**»(١).

ولذلك أخذ الحنابلة بذلك، فقالوا: يُصلي أربعًا قبل الظهر ولا يُسلم إلا بعد الرابعة منها؛ لأنه ورد في ذلك حديثٌ يُبَيِّن فضله(٢).

➢ قوله: (**وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُ الآثَارِ الوَارِدَةِ فِي هَذَا البَابِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ وَرَدَ فِي هَذَا البَابِ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ عَنْ صَلَاةِ اللَّيْلِ، فَقَالَ: «صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى، فَإِذَا خَشِيَ أَحَدُكُمُ الصُّبْحَ، صَلَّى رَكْعَةً وَاحِدَةً»**).

هذا الحديث مَرَّ بنا في مسائل الوتر: «**صلاةُ الليلِ مَثْنَى مثنَى، فإذا خشِيَ أحدُكم...**»(٣)، وفي رواية: «**مَثْنَى مَثْنَى، فَإِذَا خِفْتَ أَنْ يُدْرِكَكَ الصُّبْحُ فَأَوْتِرْ بِوَاحِدَةٍ**»(٤).

➢ قوله: (**تُوتِرُ لَهُ مَا قَدْ صَلَّى**)؛ أي: تكون وترًا لما قد صلى، سواءٌ صلى أربعًا أو ستًا أو ثماني إلى آخره، كما مرّ بنا فيما مضى.

➢ قوله: (**وَثَبَتَ عَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي قَبْلَ الظُّهْرِ رَكْعَتَيْنِ، وَبَعْدَهَا رَكْعَتَيْنِ، وَبَعْدَ المَغْرِبِ رَكْعَتَيْنِ، وَبَعْدَ الجُمُعَةِ**

---

(١) أخرجه النسائي (١٤٨١)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٦٣٥٦).

(٢) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢/٩٢)، حيث قال: «روي عن أبي أيوب، عن النبي ﷺ أنه قال: «**أربعٌ قبل الظُّهر لا تَسليم فيهن تُفتح لهن أبوابُ السماء**»»، رواه الطيالسي في «مسنده».

(٣) أخرجه البخاري (٤٧٢).

(٤) أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٥/٦٣).

رَكْعَتَيْنِ، وَقَبْلَ العَصْرِ رَكْعَتَيْنِ»)[١].

وقد ذكرنا الدليل على هذا إلا ما يختص بركعتي الجمعة، والدليل عليهما، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما، قَالَ: «صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ الظُّهْرِ، وَسَجْدَتَيْنِ بَعْدَ الظُّهْرِ، وَسَجْدَتَيْنِ بَعْدَ المَغْرِبِ، وَسَجْدَتَيْنِ بَعْدَ العِشَاءِ، وَسَجْدَتَيْنِ بَعْدَ الجُمُعَةِ، فَأَمَّا المَغْرِبُ وَالعِشَاءُ فَفِي بَيْتِهِ»[٢].

وورد ـ أيضًا ـ قبل الظهر أربعًا وبعد الجمعة أربعًا، وأمَّا بخصوص كونهن أربعًا بعد الجمعة فالدليل عليه: هو الحديث التالي عن أبي هريرة، قال: «أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نُصَلِّيَ بَعْدَ الجُمُعَةِ أَرْبَعًا»[٣].

➢ قوله: (فَمَنْ أَخَذَ بِهَذَيْنِ الحَدِيثَيْنِ قَالَ: «صَلَاةُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مَثْنَى مَثْنَى»).

وهذا هو الأشهرُ، وظاهر النُّصوص يُؤيد ذلك أنَّ صلاة الليل والنهار مثنى مثنى، لكن جاء ـ أيضًا ـ في رواية عند أبي داود[٤] وغيره من أصحاب السُّنن[٥]: «صَلَاةُ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ مَثنَى»، وهي رواية صحيحة أيضًا[٦].

➢ قوله: (وَثَبَتَ أَيْضًا مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ: أَنَّهَا قَالَتْ وَقَدْ وَصَفَتْ

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٥٢٩٦)، وقال الأرناؤوط: «إسناده صحيح على شرط الشيخين».

(٢) أخرجه البخاري (١١٧٢).

(٣) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٦/٢٣٤)، وصححه الألباني في «التعليقات الحسان» (٢٤٧٧).

(٤) أخرجها أبو داود (١٢٩٥).

(٥) أخرجه النسائي (١٦٦٦)، والترمذي (٥٩٧)، وابن ماجه (١٣٢٢).

(٦) صححها البخاري، انظر: «تنقيح التحقيق» لابن عبدالهادي (٢/٣٩٣) حيث قال: «وسُئل البخاريُّ عن هذا الحديث: أصحيحٌ هو؟ فقال: نعم»، والألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (١١٧٢).

صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: كَانَ يُصَلِّي أَرْبَعًا، فَلَا تَسْأَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُولِهِنَّ، ثُمَّ يُصَلِّي أَرْبَعًا، فَلَا تَسْأَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُولِهِنَّ، ثُمَّ يُصَلِّي ثَلَاثًا، قَالَتْ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَتَنَامُ قَبْلَ أَنْ تُوتِرَ؟ قَالَ: «يَا عَائِشَةُ، إِنَّ عَيْنَيَّ تَنَامَانِ، وَلَا يَنَامُ قَلْبِي»(١).

وهذا مما اختص اللهُ به رسولَه، فهو نبي الله والوحي يتنَزَّل عليه، والله قد اختصه بكثيرٍ من الفضائل والمزايا التي لم يختص بها غيره، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

➢ قوله: (وَثَبَتَ عَنْهُ أَيْضًا مِنْ طَرِيقِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنْ كَانَ يُصَلِّي بَعْدَ الجُمُعَةِ، فَلْيُصَلِّ أَرْبَعًا»)(٢).

والصحابة كانوا يَعْنون بيوم الجمعة، ويَتَسابقون إلى ذلك لفضائله؛ فمَن راح في الساعة الأولى فكأنَّما قَرَّب بَدَنة، ومَن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قَرَّب كبشًا، وفي الرابعة دجاجة، وفي الخامسة بيضة، ثم بعد ذلك تُطوى الصحف إذا دخل الإمام؛ يُشير بذلك إلى الحديث الصَّحيح الذي روي عن أَبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنِ اغْتَسَلَ يَوْمَ الجُمُعَةِ غُسْلَ الجَنَابَةِ ثُمَّ رَاحَ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشًا أَقْرَنَ، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ دَجَاجَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الخَامِسَةِ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَيْضَةً، فَإِذَا خَرَجَ الإِمَامُ حَضَرَتِ المَلَائِكَةُ يَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ»(٣).

كما أنَّ الإنسان إذا دخل المسجد والإمام يَخطب فلا ينبغي له أن يجلس؛ لأن الرسول ﷺ قال لسُلَيكٍ: «صَلَّيْتَ؟». قال: لا، قال: «قُمْ

(١) أخرجه البخاري (٣٥٦٩)، ومسلم (٧٣٨).
(٢) أخرجه مسلم (٨٨١).
(٣) أخرجه البخاري (٨٧٩).

فَارْكَعْ رَكْعَتَيْنِ»[١].

وذلك كما ورد في «الصَّحيحين» هكذا: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللَّهِ رضي الله عنه قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ والنَّبِيُّ ﷺ يَخْطُبُ النَّاسَ يَوْمَ الجُمُعَةِ، فَقَالَ: «**أَصَلَّيْتَ يَا فُلَانُ؟**» قَالَ: لَا. قَالَ: «**قُمْ فَارْكَعْ**»[٢].

وفي رواية: «**إِذَا دخل أحدُكم المَسجد والإمام يخطب فَلْيَرْكَع رَكْعَتَيْنِ، وليَتَجَوَّز فيهما**»[٣]، أي: يُخففهما.

فلا شك أن يوم الجمعة له مزايا عظيمة وفضائل جَمَّة:

ومن هذه الفضائل: أنَّ الله سبحانه وتعالى جعله هداية وفضلًا منه سبحانه، أو جعله أثرًا من آثار الهداية، كما ثبت ذلك في «صحيح مسلم» عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَعَنْ رِبْعِيِّ بْنِ حِرَاشٍ، عَنْ حُذَيْفَةَ، قَالَا: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**أَضَلَّ اللَّهُ عَنِ الجُمُعَةِ مَنْ كَانَ قَبْلَنَا، فَكَانَ لِلْيَهُودِ يَوْمُ السَّبْتِ، وَكَانَ لِلنَّصَارَى يَوْمُ الأَحَدِ، فَجَاءَ اللَّهُ بِنَا فَهَدَانَا اللَّهُ لِيَوْمِ الجُمُعَةِ، فَجَعَلَ الجُمُعَةَ وَالسَّبْتَ وَالأَحَدَ، وَكَذَلِكَ هُمْ تَبَعٌ لَنَا يَوْمَ القِيَامَةِ، نَحْنُ الآخِرُونَ مِنْ أَهْلِ الدُّنْيَا، وَالأَوَّلُونَ يَوْمَ القِيَامَةِ، المَقْضِيُّ لَهُمْ قَبْلَ الخَلَائِقِ**»[٤].

فلولا أنَّ الله تعالى ادَّخر الجمعة لنا، لكان لنا يوم الإثنين، ولكن الله عز وجل أبى إلا أن يَجعلنا الأولين في مَقام عبادته، وإن تأخر زماننا بعدهم، وهذا مما يُدَلِّل على أنه إذا أراد الله أن يُقدم متأخرًا أو يؤخر مقدمًا ـ فَعَل به هكذا[٥].

---

(١) أخرجه البخاري (٩٣٠).

(٢) أخرجه البخاري (٩٣٠)، ومسلم (٨٧٥).

(٣) أخرجه مسلم (٨٧٥).

(٤) أخرجه مسلم (٨٥٦).

(٥) أخرجه مسلم (٨٥٥/٢٠) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**نَحن الآخِرون الأولون يوم القيامة، ونحن أَوَّلُ مَن يدخل الجنة، بَيْدَ أَنَّهم أُوتوا الكتاب مِن قبلنا،** =

ومن فضائله أيضًا: أن خصه الله ﷻ بعظائم الأمور؛ فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، قَالَ: «**خَيْرُ يَوْمٍ طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ يَوْمُ الجُمُعَةِ؛ فِيهِ خُلِقَ آدَمُ، وَفِيهِ أُدْخِلَ الجَنَّةَ، وَفِيهِ أُخْرِجَ مِنْهَا، وَلَا تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَا فِي يَوْمِ الجُمُعَةِ**»(١).

قال النَّووي رحمه الله تعالى: «**خَيْرُ يَوْمٍ طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ يَوْمُ الجُمُعَةِ**»، والمراد بذلك: خير يوم من أيام الأسبوع، وإنما قلنا هذا؛ لئلا يتعارض مع قول النبي ﷺ: «**خير يوم طَلَعت عليه الشمسُ يوم عرفة**»، فإن يوم عرفة أفضل باعتبار العام، وهذا أفضل باعتبار الأسبوع»(٢).

ومن فضائله كذلك: الصَّلاة فيه؛ قال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ۝٩﴾ [الجمعة: ٩].

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**الصَّلَوَاتُ الخَمْسُ، وَالجُمْعَةُ إِلَى الجُمْعَةِ، كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُنَّ، مَا لَمْ تُغْشَ الكَبَائِرُ**»(٣).

ومن فضائله كذلك: أنَّ مَن مات فيه أو في ليلته وَقَاه الله فتنة القبر؛ فعَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَمْرٍو، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَمُوتُ يَوْمَ الجُمُعَةِ ـ أَوْ لَيْلَةَ الجُمُعَةِ ـ إِلَّا وَقَاهُ اللهُ فِتْنَةَ القَبْرِ**»(٤).

= **وأُوتِينَاه من بعدهم، فاختلفوا، فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق، فهذا يومهم الذي اختلفوا فيه هدانا الله له ـ قال ـ: يوم الجمعة؛ فاليوم لنا، وغدًا لليهود، وبعد غدٍ للنَّصارى**».

(١) أخرجه مسلم (١٨/٨٥٤).

(٢) **يُنظر**: «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤٢/٦) حيث قال: «وفي هذا الحديث فضيلةُ يوم الجمعة ومَزيتُه على سائر الأيام، وفيه دليل لمسألة غريبة حَسَنة، وهي لو قال لزوجته: أنتِ طالق في أفضل الأيام! وفيها وجهان لأصحابنا؛ أصحُّهما: تطلق يوم عرفة. والثاني: يوم الجمعة لهذا الحديث، وهذا إذا لم يكن له نية، فأما إن أراد أفضل أيام السَّنة فيَتعين يوم عرفة، وإن أراد أفضل أيام الأسبوع فيَتعين الجمعة».

(٣) أخرجه مسلم (٤٧٠).

(٤) أخرجه الترمذي في «سننه» (١٠٧٤)، وحسنه الألباني في «صحيح الترغيب والترهيب» (٣٥٦٢).

وفيه الساعة المعروفة وهي ساعة الإجابة التي يَستجيب الله سبحانه فيها دُعاء مَن دعاه، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ أَبُو القَاسِمِ ﷺ: «**فِي الجُمُعَةِ سَاعَةٌ لَا يُوَافِقُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ قَائِمٌ يُصَلِّي، فَسَأَلَ اللَّهَ خَيْرًا إِلَّا أَعْطَاهُ**»(١).

واختلف أهل العلم في تحديد هذه الساعة على عدة أقوال(٢)؛ أصحها قولان:

القول الأول: مِن وقت جلوس الإمام إلى انتهاء الصلاة، فعَنْ أَبِي بُرْدَةَ بْنِ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ، قَالَ: قَالَ لِي عَبْدُاللهِ بْنُ عُمَرَ: أَسَمِعْتَ أَبَاكَ يُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي شَأْنِ سَاعَةِ الجُمُعَةِ؟ قَالَ: قُلْتُ: نَعَمْ، سَمِعْتُهُ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**هِيَ مَا بَيْنَ أَنْ يَجْلِسَ الإِمَامُ إِلَى أَنْ تُقْضَى الصَّلَاةُ**»(٣).

القول الثاني: آخر ساعة بعد العصر(٤)، فعن جابر بن عبدالله عن رسولِ الله ﷺ أنه قال: «**يوم الجمعةِ اثنتا عشرة ـ يُريد ساعة ـ لا يُوجَدُ مسلم يسألُ اللهَ شيئًا إلا آتاه اللهُ إيَّاه، فالتمِسُوها آخرَ ساعةٍ بعد العصر**»(٥).

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٩٤).

(٢) يُنظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٥٤٩/٤) حيث قال: «واختلف العلماء في تعيين هذه الساعة على أحد عشر قولًا... (والثامن) وهو الصواب: ما بين جلوس الإمام على المنبر إلى فراغه من صلاة الجمعة، حكاه عياضٌ وآخرون»، وانظر: «نيل الأوطار» للشوكاني (٢٨٧/٣ ـ ٢٩٠) فقد أوصلها إلى ثلاثة وأربعين قولًا.

(٣) أخرجه مسلم (١٩٢٨).
وقال النووي في «المجموع» (٥٤٩/٤): «فهذا صحيح صريح لا يَنبغي العدول عنه».
وقال البيهقي في «السنن الكبرى» (٣٥٥/٣): «هذا أجود حديث وأصحُّه في بيان ساعة الجمعة».

(٤) يُنظر: «نيل الأوطار» للشوكاني (٢٩٣/٣) حيث قال: «والقول بأنها آخر ساعة من اليوم هو أرجح الأقوال، وإليه ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والأئمة».

(٥) أخرجه أبو داود (١٠٤٨)، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود».

لكن الصحابة ﷺ كانوا يُكثرون من الصلاة يوم الجمعة، وإن كان هناك خلافٌ في الصلاة وقت الزوال[١] إلا أنه ورد حديثٌ في تخصيص يوم الجمعة، وجاء في الحديث: «**إنَّ جَهنم تُسجر حين تَزول الشمس أو وقت الزوال إلا يَوم الجُمُعة**»[٢]، وفي ذلك كلامٌ طويلٌ للعلماء، وتفصيل ذلك على هذا النحو، ذهب جمهور العلماء[٣] إلى أن وقت الجمعة بعد زوال الشمس، واستدلوا على مذهبهم بهذه الأدلة:

عَنْ إِيَاسِ بْنِ سَلَمَة بْنِ الأَكْوَعِ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: «كُنَّا نُجَمِّعُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ، ثُمَّ نَرْجِعُ نَتَتَبَّعُ الفَيْءَ»[٤].

---

(١) **الزوال**: هو انحطاط الشمس عن كَبِد السماء ـ أي: وسطها ـ إلى جانب المغرب، فيقال عند انحطاطها: زالت ومالت. انظر: «غريب الحديث» لابن قتيبة (١/١٧٧).

(٢) أخرجه أبو داود (١٠٨٣)، وضعفه الألباني في «المشكاة» (١٠٤٧).

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (١/٢٦٨، ٢٦٩)، وفيه قال: «وأمَّا الوقت فمن شرائط الجمعة ـ وهو وقت الظهر ـ حتى لا يَجوز تقديمها على زوال الشمس؛ لما رُوي عن النبي ﷺ أنه لما بَعث مصعب بن عمير إلى المدينة قال له: «**إذا مَالَت الشمسُ فَصَلِّ بالنَّاس الجُمُعة**»، وروي أنه: كَتَبَ إلى أسعد بن زرارة إذا زالت الشمس من اليوم الذي تَتَجهز فيه اليهود لِسَبْتها فازدلف إلى الله تعالى بركعتين».

ومذهب المالكية، يُنْظَر: «الشرح الكبير»، للشَّيخ الدردير (١/٣٧٢)، وفيه قال: «(شرط) صحة صلاة (الجمُعة) بضم الميم، وحُكي إسكانها وفتحها وكسرها: (وقوع كلها) ـ أي: جميعها (بالخُطبة)، أي: مع جنسها الصادق بالخُطبتين ـ (وقت الظهر)، فلو أوقع شيئًا من ذلك قبل الزَّوَال لم يَصِحَّ».

ومذهب الشافعية، يُنْظَر: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (١/٨٧)، وفيه قال: «(ولصحتها)، أي: الجمعة» مع شرط غيرها شروط «ستة؛ أحدها»: أن تقع وقت ظهر؛ «للاتباع، رواه الشيخان مع خبر: «**صَلُّوا كَما رَأَيْتُمُوني أُصَلِّي**»، فلو ضاق «الوقت عنها وعن خُطبَتَيْها ـ كما سيأتي ـ «أو شَكَّ» في ذلك، وهو من زيادتي ـ (وَجَبَ ظُهْرٌ)».

(٤) أخرجه مسلم (١٩٤٧).

الفيءُ: الظِّلُّ، والجميع: الأفياء. انظر: «العين» للخليل (٨/٤٠٦).

وعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّي الجُمُعَةَ حِينَ تَمِيلُ الشَّمْسُ»(١).

وذهب الحنابلة إلى جوازها قبل الزوال(٢)، فعَنْ جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّهُ سَأَلَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِاللهِ: مَتَى كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي الجُمُعَةَ؟ قَالَ: «كَانَ يُصَلِّي، ثُمَّ نَذْهَبُ إلى جِمَالِنَا فَنُرِيحُهَا»، زَادَ عَبْدُ اللهِ فِي حَدِيثِهِ: «حِينَ تَزُولُ الشَّمْسُ»، يَعْنِي: النَّوَاضِحَ(٣).

وعَنْ سَهْلٍ، قَالَ: «كُنَّا نَفْرَحُ يَوْمَ الجُمُعَةِ». قُلْتُ: وَلِمَ؟ قَالَ: «كَانَتْ لَنَا عَجُوزٌ، تُرْسِلُ إِلَى بُضَاعَةَ ـ قَالَ ابْنُ مَسْلَمَةَ: نَخْل بِالمَدِينَةِ ـ فَتَأْخُذُ مِنْ أُصُولِ السِّلْقِ، فَتَطْرَحُهُ فِي قِدْرٍ، وَتُكَرْكِرُ حَبَّاتٍ مِنْ شَعِيرٍ، فَإِذَا صَلَّيْنَا الجُمُعَةَ انْصَرَفْنَا، وَنُسَلِّمُ عَلَيْهَا فَتُقَدِّمُهُ إِلَيْنَا، فَنَفْرَحُ مِنْ أَجْلِهِ، وَمَا كُنَّا نَقِيلُ وَلَا نَتَغَدَّى إِلَّا بَعْدَ الجُمُعَةِ»(٤).

ووجه استدلالهم: أنَّ القيلولة(٥) والغداء لا يَكونا إلا قبل الزوال(٦)،

---

(١) أخرجه البخاري (٩٠٤).

(٢) **يُنْظَر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٢٦)، حيث قال: «(وأوله)، أي: أول وقت الجمعة (أول وقت صلاة العيد نصًّا)؛ لقول عبدالله بن سيدان السلمي قال: «شهدتُ الجمعة مع أبي بكر، فكانت خطبته وصلاته قبل نصف النهار، ثم شَهِدتها مع عمر، فكانت خطبته وصلاته إلى أن أقول: قد انتصف النهارُ، ثم شَهدتها مع عثمان، فكانت صلاته وخُطبته إلى أن أقول: قد زال النهار، فما رأيت أحدًا عاب ذلك ولا أنكره»، رواه الدارقطني وأحمد واحتج به. (وتفعل فيه)، أي: فيما قبل الزوال (جوازًا، أو رخصة، وتَجب بالزوال)، ذكر القاضي وغيره المذهب».

(٣) أخرجه مسلم (١٩٤٥).
الناضح: جمل يُستقى عليه الماء للقِرَى في الحوض، أو سَقْي أرضٍ. وجمعه: النواضح. انظر: «العين» للخليل (٣/١٠٦).

(٤) أخرجه البخاري (٦٢٤٨).

(٥) **القيلولة**: الاستراحة نصف النهار، وإن لم يكن معها نومٌ. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر»، لابن الأثير (٤/١٣٣).

(٦) **قال ابن مفلح**: «وحقيقة الغَدَاء والقيلولة قبل الزَّوال». انظر: «الفروع وتصحيح الفروع» (١١/٣٦).

ويمكن الجمع بين هذين القولين بأنَّ النبي ﷺ كان يُصَلِّي الجمعة بعد الزوال كثيرًا، وأحيانًا كان يُصليها قبله.

لكن المعروف أن عمر رضي الله عنه كانت تُوضع له الطِّنفسة[١] ـ يعني: السجادة ـ فإذا ما غَشِيَه الظل خرج وخطب الناس يوم الجمعة[٢].

➢ **قوله: (وَرَوَى الأَسْوَدُ عَنْ عَائِشَةَ...).**

يقصد الأسود النخعي، وهو ـ أيضًا ـ من التابعين، وهو مِمَّن أَخَذَ عن عائشة رضي الله عنها.

➢ **قوله: («أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ تِسْعَ رَكَعَاتٍ...»)[٣].**

هذا الحديث سبق أن مَرَّ في الوتر.

➢ **قوله: («فَلَمَّا أَسَنَّ[٤]، صَلَّى سَبْعَ رَكَعَاتٍ[٥]، فَمَنْ أَخَذَ أَيْضًا بِظَاهِرِ هَذِهِ الأَحَادِيثِ، جَوَّزَ التَّنَفُّلَ بِالأَرْبَعِ وَالثَّلَاثِ دُونَ أَنْ يَفْصِلَ بَيْنَهَا بِسَلَامٍ، وَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهُ لَا يَتَنَفَّلُ بِوَاحِدَةٍ[٦]، وَأَحْسَبُ أَنَّ فِيهِ خِلَافًا شَاذًّا»).**

---

(١) **الطنفسة**: البِساط الذي له خَمل رقيق. وجمعه: طنافس. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (٣/١٤٠).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/٩) عن مالك، عن عَمِّه أبي سهيل بن مالك، عن أبيه، أنه قال: «كنتُ أرى طنفسة لعقيل بن أبي طالب يوم الجمعة تُطرح إلى جدار المسجد الغربي، فإذا غشي الطنفسة كلها ظِل الجدار خَرَجَ عمرُ بن الخطاب وصَلَّى الجمعة»، قال مالك والد أبي سهيل: ثم نَرجع بعد صلاة الجمعة فنَقِيل قائلة الضحاء».

(٣) أخرجه مسلم (١٦٤٦).

(٤) أَسَنَّ: أي: كَبِرَ. انظر: «العين» للخليل (٧/١٩٦).

(٥) أخرجه مسلم (١٦٨٧).

(٦) هو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية وإحدى الرِّوايتين عن أحمد.
مذهب الحنفية، يُنْظَر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/٦١) حيث قال: «التنفل بالركعة الواحدة غير مشروع».

=

الحقيقة: أنه نَقل هذا عن عمر، وأنه صَلَّى ركعة واحدة[١] ولا يمكن أن يفعل ذلك إلا وقد تَلَقَّاه عن الرسول ﷺ، وعليه يُمكن القول: إنه قول مرجوح[٢] مثلًا، لا أنه شاذ، كما قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ، ورضي الله عن عمر.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

= **مذهب المالكية، يُنْظَر:** «مواهب الجليل» للحطاب (١٢٦/٢) حيث قال: «لأنَّ القاضي عياضًا ذَكر في قواعده: أنَّ مِن مُستحبات النافلة أن يُسَلِّم من كل ركعتين، وفي «التلقين»: «والاختيار في النَّفل مثنى مثنى»، وفي كتاب (الصلاة الأول) من «المدونة» في باب (النافلة) ما نصُّه: «وصلاة النافلة في الليل والنهار مثنى مثنى»، قال ابن ناجي: «هذا مذهب مالك باتِّفاق»، انتهى».

مذهب الشافعية، يُنْظَر: «روضة الطالبين» للنَّووي (٣٣٦/١) حيث قال: «والأفضل أن يُسَلِّم من كل ركعتين؛ سواء كان بالليل أو بالنهار. ولو نوى صلاة تطوع ولم يَنو ركعة ولا ركعات، فهل يجوز الاقتصار على ركعة؟ قال صاحب «التَّتمة»: «فيه وجهان؛ بناءً على ما لو نَذر صلاة مطلقة، هل يخرج عن نذره بركعة، أم لا بد من ركعتين؟ وينبغي أن يقطع بالجواز».

مذهب الحنابلة، يُنْظَر: «الإنصاف» للمرداوي (١٩٢/٢) حيث قال: «(وهل يصحُّ التطوع بركعة؟ على روايتين)... الثانية: لا يصحُّ، جزم به في «الوجيز»، وهي ظاهر كلام الخرقي، ونصرها المصنفُ في «المغني» و«الشرح»، وقال فيه ابن تميم والشارح: «أقل الصلاة ركعتان، على ظاهر المذهب».

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٣٦/٣) عن قابوس بن أبي ظبيان، أن أباه حَدَّثه، قال: «مَرَّ عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في مسجد النبي ﷺ فركع ركعة واحدة، ثم انطلق، فلحقه رجلٌ، فقال: يا أمير المؤمنين، ما ركعتَ إلا ركعة واحدة، قال: هو التَّطوع؛ فمن شاء زاد، ومن شاء نقص»، وضعفه النووي في «المجموع» (٤٩/٤).

(٢) وهي الرواية المشهورة في مذهب الحنابلة. يُنْظَر: «مطالب أولي النُّهى» للرحيباني (٥٧٣/١) حيث قال: «(ويصح تطوع بركعة ونحوها)؛ كثلاث وخمس؛ لقوله ﷺ: «**الصلاةُ خيرُ موضوع؛ استكثر أو أَقِلَّ**»، رواه ابن حبان في «صحيحه»، وعن عمر: «أنه دخل المسجد فصلى ركعة، فتبعه رجل، فقال: يا أمير المؤمنين، إنَّما صليت ركعة، قال: هو تطوع؛ فمن شاء زاد، ومن شاء نقص».

(الْبَابُ الرَّابِعُ
فِي رَكْعَتَيْ دُخُولِ الْمَسْجِدِ)

➢ قوله: (وَالْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ رَكْعَتَيْ دُخُولِ الْمَسْجِدِ مَنْدُوبٌ إِلَيْهَا مِنْ غَيْرِ إِيجَابٍ[١]، وَذَهَبَ أَهْلُ الظَّاهِرِ إِلَى وُجُوبِهَا[٢].

وَسَبَبُ الْخِلَافِ فِي ذَلِكَ: هَلِ الْأَمْرُ فِي قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ»[٣] مَحْمُولٌ عَلَى النَّدْبِ أَوْ عَلَى الْوُجُوبِ، فَإِنَّ الْحَدِيثَ مُتَّفَقٌ عَلَى صِحَّتِهِ. فَمَنْ تَمَسَّكَ فِي ذَلِكَ بِمَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الْجُمْهُورُ مِنْ أَنَّ الْأَصْلَ هُوَ حَمْلُ الْأَوَامِرِ الْمُطْلَقَةِ عَلَى

---

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (١/١٧٣)؛ حيث قال: «وتحية المسجد سنة، وهي ركعتان قبل أن يقعد».

مذهب المالكية، يُنظر: «الجامع لمسائل المدونة» لأبي بكر الصقلي (٢/٦٢٧)؛ حيث قال: «وكره مالك لمن دخل المسجد فأراد القعود أن يقعد حتى يركع ركعتين قبل أن يجلس».

مذهب الشافعية، يُنظر: «اللباب في الفقه الشافعي» لابن المحاملي (ص١٤٤)؛ حيث قال: «والمستحب لكل من دخل المسجد أن يصلي ركعتين قبل أن يقعد في أي وقت كان».

مذهب الحنابلة: جاء في: «الجامع لعلوم الإمام أحمد» (٢١/٢٠٤): «قال حرب: قيل لأحمد: الرجل يدخل المسجد وهو على وضوء يصلي ركعتين قبل أن يجلس؟ قال: ما أحسن ذاك!» (مسائل حرب/مخطوط) (٢٠٨١)، قال حرب: وسئل إسحاق عن الرجل يدخل المسجد فيجلس ولا يصلي ركعتين؟ قال: لا بأس. (مسائل حرب/مخطوط) (٢٠٨٢)».

(٢) **يُنظر**: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٢/٩٣)؛ حيث قال: «وأوجب ذلك أهل الظاهر فرضًا على كل داخل في وقت تجوز فيه الصلاة».

(٣) أخرجه البخاري (٤٤٤)، ومسلم (٧١٤).

الْوُجُوبِ حَتَّى يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى النَّدْبِ، وَلَمْ يَنْقَدِحْ عِنْدَهُ دَلِيلٌ يَنْقُلُ الْحُكْمَ مِنَ الْوُجُوبِ إِلَى النَّدْبِ قَالَ: الرَّكْعَتَانِ وَاجِبَتَانِ.

وَمَنِ انْقَدَحَ عِنْدَهُ دَلِيلٌ عَلَى حَمْلِ الْأَوَامِرِ هَاهُنَا عَلَى النَّدْبِ، أَوْ كَانَ الْأَصْلُ عِنْدَهُ فِي الْأَوَامِرِ أَنْ تُحْمَلَ عَلَى النَّدْبِ حَتَّى يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى الْوُجُوبِ (فَإِنَّ هَذَا قَدْ قَالَ بِهِ قَوْمٌ) قَالَ: الرَّكْعَتَانِ غَيْرُ وَاجِبَتَيْنِ. لَكِنَّ الْجُمْهُورَ إِنَّمَا ذَهَبُوا إِلَى حَمْلِ الْأَمْرِ هَاهُنَا عَلَى النَّدْبِ لِمَكَانِ التَّعَارُضِ الَّذِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْأَحَادِيثِ الَّتِي تَقْتَضِي بِظَاهِرِهَا أَوْ بِنَصِّهَا أَنْ لاَ صَلاَةَ مَفْرُوضَةً إِلاَّ الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا فِي صَدْرِ هَذَا الْكِتَابِ، مِثْلُ حَدِيثِ الْأَعْرَابِيِّ وَغَيْرِهِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ إِنْ حُمِلَ الْأَمْرُ هَاهُنَا عَلَى الْوُجُوبِ لَزِمَ أَنْ تَكُونَ الْمَفْرُوضَاتُ أَكْثَرَ مِنْ خَمْسٍ، وَلِمَنْ أَوْجَبَهَا أَنَّ الْوُجُوبَ هَاهُنَا إِنَّمَا هُوَ مُتَعَلِّقٌ بِدُخُولِ الْمَسْجِدِ لاَ مُطْلَقًا، كَالْأَمْرِ بِالصَّلَوَاتِ الْمَفْرُوضَةِ. وَلِلْفُقَهَاءِ أَنَّ تَقْيِيدَ وُجُوبِهَا بِالْمَكَانِ شَبِيهٌ بتقييد وُجُوبِهَا بِالزَّمَانِ. وَلِأَهْلِ الظَّاهِرِ أَنَّ الْمَكَانَ الْمَخْصُوصَ لَيْسَ مِنْ شَرْطِ صِحَّةِ الصَّلاَةِ، وَالزَّمَانُ مِنْ شَرْطِ صِحَّةِ الصَّلاَةِ الْمَفْرُوضَةِ).

إذا دخل المصلي مسجدًا فإنه يسن له أن يصلي ركعتين بنية تحية المسجد، وله أن يزيد ما شاء بهذه النية باتفاق الشافعية والحنابلة.

والحنفية قالوا: تحية المسجد ركعتان، أو أربع وهي أفضل من الاثنتين؛ ولا يزيد على ذلك بنية تحية المسجد.

والمالكية قالوا: تحية المسجد ركعتان بدون زيادة. وقال المالكية: إن تحية المسجد مندوبة ندبًا أكيدًا على الراجح. وبعضهم يقول: إنها سنة. والأمر في ذلك سهل.

وقالوا: هذا الأمر من رسول الله ﷺ أمر ندب، لا أمر وجوب، ويدل على ذلك قول النبي ﷺ للأعرابي حين ذكر الخمس صلوات، فقال: هل علي غيرهن؟ قال: «**لا، إلا أن تطوع**».

ويشترط لتحية المسجد شروط:

أحدها: أن يدخل المسجد في غير الأوقات التي نهي عن صلاة النفل فيها، كوقت طلوع الشمس، وبعد صلاة العصر. ولا يشترط أن يقصد المكث في المسجد؛ فلو دخل المسجد بنية المرور منه إلى جهة أُخرى، فإن تحية المسجد تطلب منه عند ثلاثة من الأئمة؛ وخالف المالكية فقالوا: لا تطلب تحية المسجد إلا ممن دخل المسجد قاصدًا الجلوس فيه، أما من قصد مجرد المرور به فإن تحية المسجد لا تطلب منه.

ثانيها: أن يدخل المسجد وهو متوضئ، فلو دخل المسجد وهو محدث، فإن تحية المسجد لا تطلب منه باتفاق ثلاثة من الأئمة، وخالف الشافعية، فقالوا: إذا دخل محدثًا، وأمكنه التطهر في زمن قريب فإنها تطلب منه، وإلا فلا تطلب.

ثالثها: ألا يصادف دخوله إقامة صلاة الجماعة، فإذا دخل ووجد الإمام يصلي بجماعة فإنه لا يصلي تحية المسجد باتفاق ثلاثة من الأئمة، وخالف المالكية، فقالوا: إن صادف دخوله إقامة الصلاة للإمام الراتب، فإن تحية المسجد لا تطلب منه، أما إن صادف دخوله صلاة جماعة بإمام غير راتب فإنه يجوز له أن يصلي تحية المسجد.

رابعها: ألا يدخل المسجد عقب خروج الخطيب للخطبة يوم الجمعة والعيدين ونحوهما، فإن دخل في ذلك الوقت فلا يصليها عند المالكية، والحنفية، أما الشافعية والحنابلة فقالوا: إذا دخل المسجد والإمام فوق المنبر سن له أن يصلي تحية المسجد قبل أن يجلس بركعتين خفيفتين ولا يزيد عليهما، فإن جلس لا يقوم لأدائهما.

وإذا لم يتمكن من تحية المسجد لحدث أو غيره، فإنه يندب له أن يقول: سبحان الله والحمد لله ولا إلٰه إلا الله والله أكبر، أربع مرات، باتفاق ثلاثة من الأئمة، وقال الحنابلة: لا يندب له أن يقول ذلك.

هذا؛ وينوب عن تحية المسجد مطلق صلاة يصليها ذات ركوع وسجود عند دخوله، فمن صلى فائتة كانت عليه بدخوله المسجد فإن تحية المسجد تؤدى بها ضمنًا، بشرط أن ينويها، وقال الحنفية والشافعية: يحصل له ثوابها إن لم ينوها، أما إذا نوى عدم صلاة تحية المسجد فإنها تسقط عنه، ولا يحصل له ثوابها.

> قوله: (وَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ مِنْ هَذَا الْبَابِ فِيمَنْ جَاءَ الْمَسْجِد وَقَدْ رَكَعَ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ فِي بَيْتِهِ، هَلْ يَرْكَعُ عِنْدَ دُخُولِهِ الْمَسْجِدَ أَمْ لَا؟ فَقَالَ الشَّافِعِيُّ[(١)]: يَرْكَعُ، وَهِيَ رِوَايَةُ أَشْهَبَ عَنْ مَالِكٍ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[(٢)]: لَا يَرْكَعُ، وَهِيَ رِوَايَةُ ابْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ[(٣)].

وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: عُمُوم مُعَارَضَة قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ». وَقَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «لَا صَلَاةَ بَعْدَ الْفَجْرِ إِلَّا رَكْعَتَيِ الصُّبْحِ»[(٤)] فَهَا هُنَا عُمُومَانِ وَخُصُوصَانِ: أَحَدُهُمَا: فِي الزَّمَانِ، وَالْآخَرُ: فِي الصَّلَاةِ. وَذَلِكَ أَنَّ حَدِيثَ الْأَمْرِ بِالصَّلَاةِ عِنْدَ دُخُولِ الْمَسْجِدِ عَامٌّ فِي الزَّمَانِ، خَاصٌّ فِي الصَّلَاةِ، وَالنَّهْيُ عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْفَجْرِ إِلَّا رَكْعَتَي الصُّبْحِ خَاصٌّ فِي الزَّمَانِ عَامٌّ فِي الصَّلَاةِ،

---

(١) وجهان في المذهب؛ يُنظر: «المجموع» (٤/١٦٤)؛ حيث قال: «وهل يكره التنفل لمن صلى ركعتي الفجر فيه وجهان، أحدهما يكره».

(٢) يُنظر: «البناية شرح الهداية» (٢/٦٦)؛ حيث قال: «ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس».

(٣) يُنظر: «الجامع لمسائل المدونة» (٢/٧٦٢)؛ حيث قال: «وقال ابن حبيب: من السنة كراهية الصلاة بعد الفجر إلا ركعتي الفجر».

(٤) أخرجه عبد بن حميد كما في: «المنتخب من مسند عبد بن حميد» (٣٣٣).

فَمَنِ اسْتَثْنَى خَاصَّ الصَّلَاةِ مِنْ عَامِّهَا رَأَى الرُّكُوعَ بَعْدَ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ، وَمَنِ اسْتَثْنَى خَاصَّ الزَّمَانِ مِنْ عَامِّهِ لَمْ يُوجِبْ ذَلِكَ.

وَقَدْ قُلْنَا: إِنَّ مِثْلَ هَذَا التَّعَارُضِ إِذَا وَقَعَ فَلَيْسَ يَجِبُ أَنْ يُصَارَ إِلَى أَحَدِ التَّخْصِيصَيْنِ إِلَّا بِدَلِيلٍ، وَحَدِيثُ النَّهْيِ لَا يُعَارَضُ بِهِ حَدِيثُ الْأَمْرِ الثَّابِتُ ـ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ـ، فَإِنْ ثَبَتَ الْحَدِيثُ وَجَبَ طَلَبُ الدَّلِيلِ مِنْ مَوْضِعٍ آخَرَ).

ركعتا الفجر اختُلف فيهما، فقيل فيهما: إنهما من الرغائب، وقيل: إنهما من السنن المؤكدة، وليس في الشريعة بعد الصلوات الخمس آكد من الوتر وركعتي الفجر، وقد يكون الترغيب في الشيء الواجب، لكن الفقهاء أوقفوا هذا اللفظ على ما تأكد من المندوب إليه.

إذا دخل المسجد، بعد أن صلى ركعتي الفجر في بيته، فهل يركعهما في المسجد؟ اختلف قول مالك فيه، وظاهر الحديث يقتضي الركوع. وقيل: إن الخلاف في هذا من جهة معارضة هذا الحديث للحديث الذي رووه من قوله ـ عليه السلام ـ: «**لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتي الفجر**»، وهذا أضعف من المسألة السابقة؛ لأنه يحتاج في هذا إلى إثبات صحة هذا الحديث حتى يقع التعارض، فإن الحديثين الأولين في المسألة الأولى صحيحان، وبعد التجاوز عن هذه المطالبة وتقدير تسليم صحته يعود الأمر إلى ما ذكرناه من تعارض أمرين، يصير كل واحد منهما عامًّا من وجه وخاصًّا من وجه، وقد ذكرناه.

وإذا دخل مجتازًا فهل يؤمر بالركوع؟ خفف ذلك مالك، وعندي: أن دلالة هذا الحديث لا تتناول هذه المسألة، فإنا إن نظرنا إلى صيغة النهي، فالنهي يتناول جلوسًا قبل الركوع، فإذا لم يحصل الجلوس أصلًا لم يفعل المنهي، وإن نظرنا إلى صيغة الأمر، فالأمر توجه بركوع قبل الجلوس، فإذا انتفيا معًا لم يخالف الأمر.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الخَامِسُ: فِي قِيَامِ رَمَضَانَ)

القصد بقيام رمضان: صلاة التراويح[١]، وجاء في الأحاديث الصَّحيحة: «**مَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ**»[٢]، رواه البخاري ومسلم.

و«**مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا واحتِسابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّم مِن ذَنبِه**»[٣]، رواه البخاري.

ولو أردنا أن نتكلم عن فضيلة رمضان، وما ورد فيه من الأحاديث الصحيحة، وأن الله ﷻ خصَّ بابًا في الجَنَّة اسمه الرَّيَّان[٤] لا يدخله إلا الصائمون؛ لطال الحديث، وأراد بذلك أن يُشير إلى الحديث المتفق عليه بلفظ: أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، يَقُولُ: «**مَنْ أَنْفَقَ زَوْجَيْنِ مِنْ شَيْءٍ مِنَ الأَشْيَاءِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ دُعِيَ مِنْ أَبْوَابِ - يَعْنِي الجَنَّةَ -: يَا عَبْدَ اللَّهِ هَذَا خَيْرٌ، فَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصَّلَاةِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الصَّلَاةِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الجِهَادِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الجِهَادِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصَّدَقَةِ**

---

(١) **التراويح**: جمع ترويحة، وهي المرة الواحدة من الراحة، وسُمِّيت صلاة التراويح؛ لأنهم كانوا يستريحون بين كل تسليمتين. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٢/٤٦٢).

(٢) أخرجه البخاري (٣٨).

(٣) أخرجه البخاري (٣٧).

(٤) أخرجه البخاري (١٨٩٦) عَنْ سَهْلٍ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «**إِنَّ فِي الجَنَّةِ بَابًا يُقَالُ لَهُ: الرَّيَّانُ، يَدْخُلُ مِنْهُ الصَّائِمُونَ يَوْمَ القِيَامَةِ، لَا يَدْخُلُ مِنْهُ أَحَدٌ غَيْرُهُمْ، يُقَالُ: أَيْنَ الصَّائِمُونَ؟ فَيَقُومُونَ لَا يَدْخُلُ مِنْهُ أَحَدٌ غَيْرُهُمْ، فَإِذَا دَخَلُوا أُغْلِقَ فَلَمْ يَدْخُلْ مِنْهُ أَحَدٌ**».

دُعِيَ مِنْ بَابِ الصَّدَقَةِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصِّيَامِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الرَّيَّانِ»، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: مَا عَلَى هَذَا الَّذِي يُدْعَى مِنْ تِلْكَ الأَبْوَابِ مِنْ ضَرُورَةٍ، وَقَالَ: هَلْ يُدْعَى مِنْهَا كُلِّهَا أَحَدٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «**نَعَمْ، وَأَرْجُو أَنْ تَكُونَ مِنْهُمْ يَا أَبَا بَكْرٍ**»(١).

لكن ما نريد أن نتكلم عنه هنا يتعلَّق بُسنةٍ من السُنن المؤكدة، ألا وهي صلاة التراويح، فصلاة التراويح التي تُقام في رمضان، هل فَعَلَها رسول الله ﷺ، أو أن الذي فعلها عمر رضي الله عنه؟(٢).

لا شك أنه جاء في أحاديث أن رسول الله ﷺ خرج ذات ليلة في رمضان فصلى صلاته برجال، ثم خرج في الليلة الثانية فصلى وراءه أناس أكثر.

وجاء في حديث عائشة(٣): فلما كانت الليلة الثالثة أو الرابعة لم يخرج رسول الله ﷺ على الناس، فلما كان من اليوم التالي قال لهم رسول الله ﷺ: «**قد رأيتم ما عملتم ولم أخرج عليكم؛ لأني خشيت أن تُفرض عليكم**»(٤).

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٦٦).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنْظَر**: «المبسوط» للسرخسي (٢/١٤٥) حيث قال: «في بيان كونها (أي: صلاة التراويح) سُنَّة مُتوارثة، أم تطوعًا مطلقة مبتدأة. فقال: اختلفوا فيها».
ومذهب المالكية، يُنْظَر: «الفواكه الدواني» (٢/٢٧١، ٢٧٢) حيث قال: «وقد صَلَّى التراويحَ ﷺ، واختُلف في عدد الليالي التي صَلَّى فيها النبيُّ ﷺ التراويحَ».
ومذهب الشافعية، يُنْظَر: «نهاية المطلب» للجويني (٢/٣٥٥) حيث قال: «أراد بقيام شهر رمضان: التراويح، ولست أُطيل ذِكْرَ ما كان من رسول الله ﷺ، وما جرى لِعُمر رضي الله عنه».
ومذهب الحنابلة، يُنْظَر: «المغني» لابن قدامة (٢/١٢٢)، حيث قال: «وقيام شهر رمضان: عشرون ركعة، (يعني صلاة التراويح)، وهي سنة مؤكدة، وأول من سَنَّها رسول الله ﷺ».

(٣) سيأتي تخريجه.

(٤) **قال القليوبي**: «هذا يُشعر كما ترى أن صلاة التراويح لم تُشرع إلا في آخر سِني الهجرة؛ لأنَّه لم يُرد أنه صلاها مرة ثانية، ولا وقع عنها سؤال فراجعه». انظر: «شرح المحلي وحاشية القليوبي» (١/٢٤٨).

نعم، قد صَحَّ ذلك عن رسول الله ﷺ؛ فعَنْ عَائِشَةَ أُمِّ المُؤْمِنِينَ رضي الله عنها: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى ذَاتَ لَيْلَةٍ فِي المَسْجِدِ، فَصَلَّى بِصَلَاتِهِ نَاسٌ، ثُمَّ صَلَّى مِنَ القَابِلَةِ، فَكَثُرَ النَّاسُ، ثُمَّ اجْتَمَعُوا مِنَ اللَّيْلَةِ الثَّالِثَةِ أَوِ الرَّابِعَةِ، فَلَمْ يَخْرُجْ إِلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَلَمَّا أَصْبَحَ قَالَ: «**قَدْ رَأَيْتُ الَّذِي صَنَعْتُمْ وَلَمْ يَمْنَعْنِي مِنَ الخُرُوجِ إِلَيْكُمْ إِلَّا أَنِّي خَشِيتُ أَنْ تُفْرَضَ عَلَيْكُمْ، وَذَلِكَ فِي رَمَضَانَ**»(١).

فرسول الله ﷺ لم يخرج على الناس لمَّا رأى إقبالهم والتزامهم وحرصهم على أن يُصلوا وراءه صلاة التراويح؛ خشية أن تُفرض عليهم تلك الصلاة، وشفقة رسول الله ﷺ ورحمته بأمته معلومة.

ولقد أثبت الله له ذلك وزكَّاه ﷻ مبيِّنا ما فيه من الرحمة؛ فقال: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ [التوبة: ١٢٨].

فرسول الله ﷺ برأفته ورحمته وشفقته بأمته خشي أن تُفرض عليهم تلك الصلاة، وربما لا يستطيعون القيام بها، وقد سُئل رسول الله ﷺ عن مسائل فقال: «**لو قلت: نَعَم؛ لوجبت، ولو وجبت لما استطعتم**»، كما مرَّ بنا مثل ذلك في الحج عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: خَطَبَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: «**أَيُّهَا النَّاسُ، قَدْ فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الحَجَّ، فَحُجُّوا**»، فَقَالَ رَجُلٌ: أَكُلَّ عَامٍ يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَسَكَتَ حَتَّى قَالَهَا ثَلَاثًا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**لَوْ قُلْتُ: نَعَمْ؛ لَوَجَبَتْ، وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ**»، ثُمَّ قَالَ: «**ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ، فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَدَعُوهُ**»(٢).

إذًا الرسول ﷺ تركها، لكنَّ عمر رضي الله عنه ثبت أنه خرج ذات ليلة

---

(١) أخرجه البخاري (١١٢٩).

(٢) أخرجه مسلم (٣٢٣٦).

فوجد الناس متفرقين في المسجد ـ يعني أوزاعًا متفرقين ـ كما جاء في الأثر: «الرجل يُصلي وحده، والرجل يُصلي وراءه الرهط (جماعة)، فقال لمن معه: لو جمعنا الناس على رجلٍ واحد! فجمعهم على أُبَيِّ بن كعب»(١).

فعَنْ عَبْدِالرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدٍ القَارِيِّ، أَنَّهُ قَالَ: «خَرَجْتُ مَعَ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ ﷺ لَيْلَةً فِي رَمَضَانَ إِلَى المَسْجِدِ، فَإِذَا النَّاسُ أَوْزَاعٌ مُتَفَرِّقُونَ، يُصَلِّي الرَّجُلُ لِنَفْسِهِ، وَيُصَلِّي الرَّجُلُ؛ فَيُصَلِّي بِصَلَاتِهِ الرَّهْطُ، فَقَالَ عُمَرُ: «إِنِّي أَرَى لَوْ جَمَعْتُ هَؤُلَاءِ عَلَى قَارِئٍ وَاحِدٍ، لَكَانَ أَمْثَلَ!»، ثُمَّ عَزَمَ، فَجَمَعَهُمْ عَلَى أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ، ثُمَّ خَرَجْتُ مَعَهُ لَيْلَةً أُخْرَى، وَالنَّاسُ يُصَلُّونَ بِصَلَاةِ قَارِئِهِمْ، قَالَ عُمَرُ: «نِعْمَ البِدْعَةُ هَذِهِ، وَالَّتِي يَنَامُونَ عَنْهَا أَفْضَلُ مِنَ الَّتِي يَقُومُونَ»، يُرِيدُ آخِرَ اللَّيْلِ، وَكَانَ النَّاسُ يَقُومُونَ أَوَّلَهُ»(٢).

وأُبي بن كعب قد شَهِد له رسول الله ﷺ بأنه أقرأُ الصحابة، فقال: «**أقرؤكم أُبَيٌّ، وأقضاكم عَلِيٌّ، وأعلمُكم بالحلال والحرام معاذٌ، وأفرضُكم زيدٌ**»، يعني زيد بن ثابت.

أراد بذلك حديث أَنَسٍ، أَنَّه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**أَرْحَمُ أُمَّتِي أَبُو بَكْرٍ، وَأَشَدُّهَا فِي دِينِ اللهِ عُمَرُ، وَأَصْدَقُهَا حَيَاءً عُثْمَانُ، وَأَعْلَمُهَا بِالحَلَالِ وَالحَرَامِ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ، وَأَقْرَؤُهَا لِكِتَابِ اللهِ أُبَيٌّ، وَأَعْلَمُهَا بِالفَرَائِضِ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَمِينٌ، وَأَمِينُ هَذِهِ الأُمَّةِ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الجَرَّاحِ**»(٣).

---

(١) جمع عمر بن الخطاب الناس في صلاة التراويح على إمام واحد في السُّنة الرابعة عشرة من الهجرة، لنحو سنتين خَلَتَا من خلافته، وفي رمضان الثاني من خلافته. انظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (٤٦١/١)، و«نهاية المحتاج» للرملي (١١٥/٢).

(٢) أخرجه البخاري (٢٠١٠).

(٣) أخرجه أحمد في «المسند» (١٢٩٠٤)، وقال الألباني في «المشكاة»: «صحيح لغيره» (٦١١١).

فأعطى كل واحد من الصحابة ـ رضي الله عليهم جميعًا ـ صفةً اختص بها؛ فأُبَيٌّ كان معروفًا بقراءته، فجمع عمر رضي الله عنه الناس على أُبيٍّ؛ فكان يُصلي بهم.

ويُقال: إنَّه خرج ذات ليلة فرأى الناس مجتمعين؛ فقال: «نِعمت البدعة»[1].

وما فعله عمر رضي الله عنه ليست من البدع، أو من الأمور التي أضافها وهي غير محمودة، بل هي من الأمور التي أصبحت سُننًا محمودة، مع أن رسول الله ﷺ فعل ذلك قبله.

إذًا، التراويح سُنَّة[2]؛ سنَّها رسولُ الله ﷺ وفَعَلَها الصحابةُ

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/١١٤) عن عبدالرحمٰن بن عبدالقاري، أنه قال: «خرجتُ مع عمر بن الخطاب في رمضان إلى المسجد، فإذا الناس أوزاع مُتفرقون يُصَلِّي الرجل لنفسه، ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط. فقال عمر: والله إني لأراني لو جمعتُ هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل، فجمعهم على أُبي بن كعب، قال: ثم خرجت معه ليلة أُخرى، والناس يصلون بصلاة قارئهم، فقال عمر: نِعمت البدعة هذه، والتي تنامون عنها أفضل من التي تقومون، يعني آخر الليل، وكان الناس يقومون أوله». وصححه الألباني في «صلاة التراويح» (ص٤٩).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنْظَر**: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (١/٦٨) حيث قال: «(التراويح سُنَّة مؤكدة)؛ لأن النبي ﷺ أقامها في بعض الليالي، وبيَّن العذر في ترك المواظبة، وهو خشية أن تُكتب علينا، وواظب عليها الخلفاء الراشدون وجميع المسلمين من زمن عمر بن الخطاب إلى يومنا هذا».

ومذهب المالكية، يُنْظَر: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب» لخليل (٢/٩٧) حيث قال: «والجَمَاعَةُ فِي التَّرَاوِيحِ مُسْتَحَبَّةٌ لِلْعَمَلِ».

ومذهب الشافعية، يُنْظَر: «فتح العزيز بشرح الوجيز» للغزالي (٤/٢٥٦)، حيث قال: «التراويح خارجة عن الخَمْسِ، والجماعة مُستحبة فيها على الأصح». وانظر: «الإقناع في حِلِّ ألفاظ أبي شجاع» للشربيني (١/١١٧).

ومذهب الحنابلة، يُنْظَر: «مطالب أولي النُّهى» للرحيباني (١/٥٦٣)، حيث قال: «(وهي) سُنَّة مُؤكدة سَنَّها رسول الله ﷺ، وليست مُحدثة لعمر، ففي المتفق عليه من حديث عائشة: «أن النبي ﷺ صَلَّاها بأصحابه، ثم تركها خشية أن تُفرض»، وهي من أعلام الدين الظاهرة، سُمِّيت بذلك؛ لأنهم كانوا يجلسون بين كل أربع يستريحون، وقيل: هي مشتقة من المراوحة، وهي: التكرار في الفعل».

والمسلمون، ولا تزال بحمد الله، فالمسلمون يجتمعون على هذه الصلاة العظيمة، يجتمعون عليها وفيها ما فيها من العبادات؛ مِن تلاوة القرآن، وختم القرآن، ولا شك أن فيها فوائد وفضائل عظيمة.

وما أحسن أن يجتمع المسلمون في بيتٍ من بيوت الله على مثل هذه الصلاة، ولذلك رأينا ـ أيضًا ـ أن الرسول ﷺ قد قال: «**عَلَيْكُم بِسُنَّتِي وسُنَّةِ الخلفاءِ الرَّاشدينَ مِن بعدي؛ تَمَسَّكوا بها، وعَضُّوا عليها بالنَّواجذِ**»(١).

فالخلفاء الراشدون رضي الله عنهم قد يُضيفون شيئًا، لكن بالنسبة للتراويح فقد فَعَلها رسول الله ﷺ.

➢ **قولهُ: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ قِيَامَ شَهْرِ رَمَضَانَ مُرَغَّبٌ فِيهِ أَكْثَرُ مِنْ سَائِرِ الأَشْهُرِ)**(٢).

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (١٧١٤٤)، وصححه الألباني في «المشكاة» (١٦٥).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنْظَر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٢٨٠) حيث قال: «وكل واجب زيادة على الفرائض الموظفة، أَلَا ترى أنَّه قَرَّبها بقيام رمضان، وهو التراويح، وأنها سنة مؤكدة، وهي في معنى الواجب».

مذهب المالكية، يُنْظَر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/٣١٥)، حيث قال: «(و) تأكد (تراويح)، وهو قيام رمضان، ووقته كالوتر، والجماعة فيه مستحبة».

مذهب الشافعية، يُنْظَر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٢٠٠)، حيث قال: «(التطوع قسمان: قِسم تُسن له الجماعة، وهو أفضل مما لا تُسن له الجماعة.
لتأكده بسنها له، وله مراتب: . . .، وأفضله العيدان. . . ثم الكسوف للشمس، ثم الخسوف للقمر. . .، ثم الاستسقاء. . .، ثم التراويح وغير الضُّحى من الرواتب)، وهي التابعة للفرائض (أفضل من التراويح)، وإن سن لها الجماعة؛ لأنه ﷺ واظب على الرواتب دون التراويح».

مذهب الحنابلة، يُنْظَر: «مطالب أولي النُّهى» للرحيباني (١/٥٤٥) حيث قال: «وأفضل صلاة تَطَوُّع ما سُنَّ) أن يُصلى (جماعة)؛ لأنه أشبه بالفرائض، ثم الرواتب (وآكدها)، أي: آكد ما يُسن جماعة: كسوف؛ لأنه ﷺ فعلها، وأمر بها في حديث ابن مسعود المتفق عليه. (فاستسقاء). . .، (فتراويح)؛ لأنها تُسن لها الجماعة».

فيقصدُ بالقيام ـ كما ذكرنا ـ والقصد من ذلك: صلاة التراويح وما يتبعها من صلاة التهجد.

➢ **قوله: (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا[1] غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ»)[2].**

هذا حديثٌ متفقٌ عليه، فهو في «الصحيحين» وفي غيرهما من كثير من كتب السنن والمسانيد.

➢ **قوله: (وَأَنَّ التَّرَاوِيحَ الَّتِي جَمَعَ عَلَيْهَا عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ النَّاسَ مُرَغَّبٌ فِيهَا، وَإِنْ كَانُوا اخْتَلَفُوا: أَيٌّ أَفْضَلُ: أَهِيَ أَوِ الصَّلَاةُ آخِرَ اللَّيْلِ؟).**

هذه مسألة أُخرى: هل صلاة التراويح أفضل، أو الوتر، أو التهجد[3] في الليل؟

وقد سبق لنا الحديث عن صلاة التراويح وفضلها، كما في حديثي عمر وعائشة رضي الله عنهما، هذا وقد وردت كذلك نصوص كثيرة تُوَضِّح فضل الصلاة في آخر الليل، ومنها:

عَنْ كُرَيْبٍ؛ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ عَبْدَاللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ «أَنَّهُ بَاتَ لَيْلَةً عِنْدَ مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ ـ وَهِيَ خَالَتُهُ ـ فَاضْطَجَعْتُ فِي عَرْضِ

---

(١) قوله: «(**مَن قام رمضان إيمانًا**)، يعني مصدقًا بما وعد الله من الثواب عليه، وقوله: (**احتسابًا**) يعني يفعل ذلك ابتغاء وجه الله تعالى». انظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بَطَّال (٤/١٤٦).

(٢) أخرجه البخاري (٣٧)، ومسلم (٧٥٩).

(٣) **التهجد**: قال الأزهري: «والمعروف في كلام العرب: أنَّ الهاجد هو النائم. وهجد هجودًا إذا نام. وأمَّا المتهجد، فهو القائم إلى الصلاة من النوم، وكأنه قيل له: متهجد؛ لإلقائه الهجود عن نفسه، كما يقال للعابد: مُتحنث؛ لإلقائه الحنث عن نفسه». انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٣/٤٣٢).

الوِسَادَةِ، وَاضْطَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَهْلُهُ فِي طُولِهَا، فَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، حَتَّى إِذَا انْتَصَفَ اللَّيْلُ، أَوْ قَبْلَهُ بِقَلِيلٍ أَوْ بَعْدَهُ بِقَلِيلٍ، اسْتَيْقَظَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَجَلَسَ يَمْسَحُ النَّوْمَ عَنْ وَجْهِهِ بِيَدِهِ، ثُمَّ قَرَأَ العَشْرَ الآيَاتِ الخَوَاتِمَ مِنْ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ، ثُمَّ قَامَ إِلَى شَنٍّ مُعَلَّقَةٍ، فَتَوَضَّأَ مِنْهَا فَأَحْسَنَ وُضُوءَهُ، ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَقُمْتُ فَصَنَعْتُ مِثْلَ مَا صَنَعَ، ثُمَّ ذَهَبْتُ فَقُمْتُ إِلَى جَنْبِهِ، فَوَضَعَ يَدَهُ اليُمْنَى عَلَى رَأْسِي، وَأَخَذَ بِأُذُنِي اليُمْنَى يَفْتِلُهَا، فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ أَوْتَرَ، ثُمَّ اضْطَجَعَ حَتَّى أَتَاهُ المُؤَذِّنُ، فَقَامَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ، ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الصُّبْحَ»(١).

ومنها أيضًا: عَنِ الأَسْوَدِ، قَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ رضي الله عنها: كَيْفَ كَانَتْ صَلَاةُ النَّبِيِّ ﷺ بِاللَّيْلِ؟ قَالَتْ: «كَانَ يَنَامُ أَوَّلَهُ، وَيَقُومُ آخِرَهُ؛ فَيُصَلِّي، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى فِرَاشِهِ، فَإِذَا أَذَّنَ المُؤَذِّنُ وَثَبَ، فَإِنْ كَانَ بِهِ حَاجَةٌ اغْتَسَلَ، وَإِلَّا تَوَضَّأَ وَخَرَجَ»(٢).

ومنها كذلك: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «**يَنْزِلُ رَبُّنَا ـ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ـ كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ؛ يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي، فَأَسْتَجِيبَ لَهُ؟ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ؟ مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ؟**»(٣).

وهذا حديث عظيم جليل في فضل قيام آخر الليل، وهو أن يَطَّلع الله سبحانه وتعالى على عبده حين ينزل إلى السماء الدنيا نزولًا يَليق بعظمته؛ فيجده مصليًا، فهذا أحرى أن يستجاب له.

ومن هذه الأحاديث أيضًا: عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ:

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٣).

(٢) أخرجه البخاري (١١٤٦).

(٣) أخرجه البخاري (١١٤٥).

«مَنْ خَافَ أَنْ لَا يَقُومَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ فَلْيُوتِرْ أَوَّلَهُ، وَمَنْ طَمِعَ أَنْ يَقُومَ آخِرَهُ فَلْيُوتِرْ آخِرَ اللَّيْلِ؛ فَإِنَّ صَلَاةَ آخِرِ اللَّيْلِ مَشْهُودَةٌ، وَذَلِكَ أَفْضَلُ»(١).

وأمَّا بخصوص ما ورد في فضل الوتر والحَثِّ عليه؛ فمن ذلك: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، قَالَ: أَوْصَانِي خَلِيلِي بِثَلَاثٍ؛ لَا أَدَعُهُنَّ حَتَّى أَمُوتَ: «صَوْمِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، وَصَلَاةِ الضُّحَى، وَنَوْمٍ عَلَى وِتْرٍ»(٢).

ومن هذه الأحاديث أيضًا: عَنْ عَلِيٍّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ ﷻ وِتْرٌ يُحِبُّ الوَتْرَ؛ فَأَوْتِرُوا يَا أَهْلَ القُرْآنِ»(٣).

وقد اختلف أهل العلم في حكم الوتر على النحو التالي:

الأحناف أوجبوا الوترَ(٤)، واستدلوا على ذلك بهذا الحديث: «أَنَّ عَمْرَو بْنَ العَاصِ خَطَبَ النَّاسَ يَوْمَ الجُمُعَةِ، فَقَالَ: إِنَّ أَبَا بَصْرَةَ حَدَّثَنِي أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِنَّ اللهَ زَادَكُمْ صَلَاةً، وَهِيَ الوِتْرُ؛ فَصَلُّوهَا فِيمَا بَيْنَ صَلَاةِ العِشَاءِ إِلَى صَلَاةِ الفَجْرِ»، قَالَ أَبُو تَمِيمٍ: فَأَخَذَ بِيَدِي أَبُو ذَرٍّ، فَسَارَ فِي المَسْجِدِ إِلَى أَبِي بَصْرَةَ، فَقَالَ لَهُ: أَنْتَ سَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ مَا قَالَ عَمْرٌو؟ قَالَ أَبُو بَصْرَةَ: أَنَا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»(٥).

---

(١) أخرجه مسلم (١٧١٥).

(٢) أخرجه البخاري (١١٧٨).

(٣) أخرجه أحمد في «المسند» (١٢١٤)، وحسنه الألباني في «المشكاة» (١٢٦٦).

(٤) يُنْظَر: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٧٠٩/١، ٧١٠)، وفيه قال: «المشهور من مذهب أبي حنيفة: وجوب الوتر، فقد حكي أنَّ أبا حنيفة سئل عن الصلوات المكتوبات: كم هي؟ فقال: خمسٌ، فقال السائل: فما تقول في الوتر؟ قال: واجب. قال السائل: هذا غلطٌ في الحساب. فجهل السائل، ولم يُفَرِّق بين المكتوبة والواجب، وظن أنه إذا قال: هو واجبٌ، فقد قال: إنه من المكتوبة. وطريق إثبات وجوب الوتر: أخبار الآحاد، فلم يكن كالمكتوبة». وانظر: «حاشية ابن عابدين ـ رد المحتار» (٣/٢، ٤).

(٥) أخرجه أحمد في «المسند» (٢٣٨٥١)، وصححه الألباني في «الإرواء» (٤٢٣).

المالكية[١] قالوا: إنَّها سنة مؤكدة، واستدلوا على مذهبهم بهذا الدليل: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**مَنْ لَمْ يُوتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا**»[٢].

الشافعية[٣] قالوا: إنَّها سنة، واستدلوا على ذلك بأن النبي ﷺ لم يُوجب أو يَفرض على أمته إلا الصلوات الخمس، كما جاء ذلك صريحًا في عدة أحاديث منها على سبيل المثال.

ما رُوي عن طَلْحَةَ بْن عُبَيْدِاللَّهِ، أنه قال: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ ثَائِرَ الرَّأْسِ، يُسْمَعُ دَوِيُّ صَوْتِهِ وَلَا يُفْقَهُ مَا يَقُولُ، حَتَّى دَنَا، فَإِذَا هُوَ يَسْأَلُ عَنِ الإِسْلَامِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي اليَوْمِ وَاللَّيْلَةِ**». فَقَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ: «**لَا، إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ**». قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**وَصِيَامُ رَمَضَانَ**». قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُ؟ قَالَ: «**لَا، إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ**». قَالَ: وَذَكَرَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الزَّكَاةَ، قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ: «**لَا، إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ**». قَالَ: فَأَدْبَرَ الرَّجُلُ وَهُوَ يَقُولُ: وَاللَّهِ لَا أَزِيدُ عَلَى هَذَا وَلَا أَنْقُصُ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ**»[٤].

فبَيَّن رسولُ الله صلى آله عليه وسلم أنَّ المفروض من الصلوات هي الصلوات الخمس، فلو كانت صلاة الوتر واجبة لَبَيَّن ذلك رسول الله ﷺ؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

---

(١) **يُنْظَر**: «الإشراف على نُكت مسائل الخلاف» للقاضي عبدالوهاب (١/٢٨٨)، حيث قال: «الوتر سُنة مؤكدة، وليس بواجب، خلافًا لأبي حنيفة». انظر: «التاج والإكليل» للمواق (٢/٣٨٤).

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (٩٧١٧)، وضعفه الألباني في «الإرواء» (٤١٧).

(٣) **يُنْظَر**: «فتح الوهاب» لزكريا الأنصاري (١/٦٦)، وفيه قال: «وأفضلها: أي: الرواتب: «الوتر»؛ لخبر: «**إنَّ اللهَ أَمَدَّكم بصلاةٍ خير لكم من حُمر النَّعَم، وهي الوتر**»، رواه الترمذي والحاكم وصححه، وذكر أفضليته، وجعله قِسمًا منها». وانظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٢/٢٧٨).

(٤) أخرجه البخاري (٤٦).

الحنابلة[١] قالوا: إنَّها سنة مؤكدة، واستدلوا على مذهبهم بهذا الحديث عن أبي أيوب الأنصاري، أن رسول الله ﷺ، قال: «**الوتر حَقٌّ؛ فَمَن شاء فليوتر بخمس، ومَن شاء فليوتر بثلاث، ومَن شاء فليوتر بواحدة**»[٢].

هذه مسائل يختلف فيها العلماء، ولكلٍّ وجهته، فإنه جاء عن الرسول ﷺ أنَّ أفضل الصلوات بعد المكتوبة صلاة الليل[٣].

ومرَّت بنا الأحاديث الكثيرة في فضيلة الوتر، وكذلك التي مَرَّت في فضيلة صلاة ركعتي الفجر، ومنها: عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها، قَالَتْ: «لَمْ يَكُنِ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى شَيْءٍ مِنَ النَّوَافِلِ أَشَدَّ مِنْهُ تَعَاهُدًا عَلَى رَكْعَتَيِ الفَجْرِ»[٤]، ومن هذه الأحاديث أيضًا: عَنْ عَائِشَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «**رَكْعَتَا الفَجْرِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا**»[٥].

وقد رأينا ذلك من الأحاديث الكثيرة، والرسول ﷺ يُبيِّن في كلِّ مقام ما يخصُّه.

➢ قوله: (أَعْنِي: الَّتِي كَانَتْ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، لَكِنَّ

---

(١) **يُنْظَر**: «شرح منتهى الإرادات» للبَهوتي (١/٢٣٧)، وفيه قال: «(فوتر)؛ لأنَّه تُشرع له الجماعة بعد التراويح، وهو سُنة مؤكدة. وروي عن أحمد: «مَن ترك الوتر عمدًا فهو رجل سُوء، لا ينبغي أن تُقبل له شهادة»، (وليس) الوتر (بواجب). قال في رواية حنبل: «الوتر ليس بمنزلة الفرض؛ فإن شاء قضى الوتر، وإن شاء لم يَقضه...»، وأما حديث: «**الوتر حَقٌّ**»، «ونحوه ـ فمحمول على تأكيد استحبابه؛ جمعًا بين الأخبار، (إلا على النبيِّ ﷺ)، فكان الوتر واجبًا عليه للخبر».

(٢) أخرجه ابن ماجه (١١٩٠)، وصححه الألباني في «المشكاة» (١٢٦٥).

(٣) أخرجه مسلم (١١٦٣)، عن أبي هريرة رضي الله عنه، يرفعه، قال: «سئل: أيُّ الصلاة أفضل بعد المكتوبة؟ فقال: «**أَفْضَلُ الصَّلاة بعد الصَّلاة المَكتوبة: الصَّلَاةُ في جَوف اللَّيل...**»»، الحديث.

(٤) أخرجه البخاري (١١٦٩).

(٥) أخرجه مسلم (١٦٣٥).

الجُمْهُورَ[١] عَلَى أَنَّ الصَّلَاةَ آخِرَ اللَّيْلِ أَفْضَلُ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

(١) ظاهر كلام المؤلف واستدلاله يدلُّ على التفضيل بين صلاة التراويح في المسجد جماعة وصلاتها في البيت؛ أيهما أفضل؟ فذكر المؤلف أنَّ مذهب الجمهور: أنَّ الأفضل صلاة البيت؛ بدلالة الحديث الذي استدل به. والوجه الآخر مِن استدلال المؤلف: تفضيل الصلاة في آخر الليل على أَوَّلِه؛ لأنهم كانوا يُصلون في المسجد في أول الليل؛ فالصلاة في آخره أفضلُ؛ لِقَول عمر، وعلى هذا فتحرير المسألة كالتالي:

أولًا: أفضلية صلاة التراويح في البيت.

مذهب الجمهور على أن أدائها في المسجد في جماعة أفضل.

وذهب المالكية إلى أفضليتها في البيت، وهذا عكس ما حكاه المؤلف.

ويُنظر في مذهب الأحناف: «البناية شرح الهداية» للعيني (٢/٥٥٣)، وفيه قال: «م: (والسُّنَّة فيها). ش: أي: في التراويح. م: (الجماعة). ش: أي: أن تُصَلَّى بالجماعة، قال أبو بكر الرازي: «المشهور عن أصحابنا: أنَّ إقامتها في المساجد أفضل منها في البيت، وعليه الاعتماد».

ويُنظر في مذهب المالكية: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (١/٣١٥)، وفيه قال: «(و) تأكد (تراويح)، وهو قيام رمضان، ووقته كالوتر، والجماعة فيه مستحبة، (و) ندب (انفراد بها)، أي: فعلها في البيوت ولو جماعة، (إن لم تُعَطَّل المساجد)، أي: إن لم يلزم على الانفراد تعطيل المساجد عن فِعلها فيها ولو فرادى».

ويُنظر في مذهب الشافعية: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٤٦٠)، وفيه قال: «واختلفوا في أن الأفضل صلاتها منفردًا أو في جماعة، ولذلك قال المصنف: (و) الأصح: (أن الجماعة تُسن في التراويح)؛ لخبر «الصَّحيحين» عن عائشة رضي الله تعالى عنها: «أنَّه ﷺ صَلَّاها ليالي، فصلوها معه، ثم تَأَخَّر وصلاها في بيته باقي الشهر، وقال: «**خَشِيتُ أن تُفرض عليكم؛ فتَعجزوا عنها**».

ويُنظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٢٤٥)، وفيه قال: «(و) التراويح (بمسجد) أفضل منها ببيت؛ لأنَّه ﷺ جمع الناس عليها ثلاث ليال متوالية، كما رَوَته عائشة».

المسألة الثانية: وهي أفضلية الصلاة في آخر الليل على أوله:

ذهب الجمهور إلى هذا، كما ذكر المؤلف.

يُنظر في مذهب الأحناف: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١/١٧٨)، وفيه قال: «صلاة الليل، والأفضل فيها: آخره».

ويُنظر في مذهب المالكية: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (١/٣١٦)، وفيه قال: «(و) ندب (فعله)، أي: الوتر مع الحزب آخر الليل (لمنتبه)، أي: لمن شأنه الانتباه=

وَالسَّلَامُ: «**أَفْضَلُ الصَّلَاةِ صَلَاتُكُمْ فِي بُيُوتِكُمْ إِلَّا المَكْتُوبَةَ**»(١).

لا شَكَّ أن السُّنن ما عدا ما نصَّ عليها في جماعة؛ كما في التراويح، وفي الكسوف، وفي الاستسقاء، كما سيأتي، وفي جُملة الصلوات التي تُؤَدَّى جماعة؛ لأن السُّنن منها ما تُؤدى جماعة، ومنها ما تُؤدى فُرادى ـ لا شك في أن الإنسان إذا أراد أن يُصلي فردًا فيما عدا الفرائض، فالأفضل له أن يُصلي في بيته، وقد بيَّن الرسول ﷺ العلة في ذلك في حديثٍ آخر عندما قال: «**اجعَلوا مِن صَلَاتِكم في بيوتِكم، ولا تَتَّخِذوها قُبُورًا**»(٢).

لا تجعلوا البيوت كالقبور؛ لأن المقابر لا يُصَلَّى فيها إنَّما يُصَلَّى فيها على الميت في حقِّ مَن لم يدرك الصلاة عليه، كما فعل ذلك

= (آخر الليل)، يتنازعه كل مَن فعله ومُنتبه؛ فمَن عادته عدم الانتباه أو استوى عنده الأمران، فيُندب التقديم احتياطًا في الثانية، والأرجح: ما في «الرسالة» مِن ندب التأخير في الثانية».

ويُنظر في مذهب الشافعية: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (٦٨/١)، وفيه قال: ««وهو» أي: النفل المطلق «بليل» أفضل منه بالنهار؛ لخبر مسلم السابق، «وبأوسطه أفضل» مِن طَرَفيه، إن قسمه ثلاثة أقسام، «ثم آخره» أفضل من أوله إن قسمه قسمين، وأفضل من ذلك السُّدُس الرابع والخامس».

ويُنظر في مذهب الحنابلة: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٥٦٧/١)، وفيه قال: ((ونصفه)، أي: الليل (الآخر: أفضل من) نصفه (الأول)...، أو نصفه الآخر أفضل (من الثلث الأوسط)؛ للخبر. (والثلث بعد النصف)، أي: الذي يلي النصف الأول (أفضل مطلقًا)، أي: سواء ضم إليه السدس السادس أو لا؛ لحديث: «**أفضلُ الصَّلاة صلاةُ داود؛ كان ينام نصف الليل، ويقوم ثُلُثَه، وينام سُدُسَه**»».

(١) أخرجه البخاري (٧٣١) ومسلم (٧٨١) عن زيد بن ثابت: أنَّ رسول الله ﷺ اتَّخذ حجرة ـ قال: حَسِبت أنه قال: مِن حصير ـ في رمضان، فَصَلَّى فيها ليالي؛ فصَلَّى بصلاته ناسٌ من أصحابه، فلما علم بهم جعل يقعد، فخرج إليهم فقال: «**قد عرفتُ الذي رأيتُ مِن صَنِيعكم؛ فَصَلُّوا ـ أيُّها الناس ـ في بيوتكم؛ فإنَّ أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة**».

(٢) أخرجه البخاري (٤٣٢).

رسول الله ﷺ؛ كما ورد ذلك في «الصَّحيحين»؛ فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ امْرَأَةً سَوْدَاءَ كَانَتْ تَقُمُّ المَسْجِدَ، أَوْ شَابًّا، فَفَقَدَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ؛ فَسَأَلَ عَنْهَا، أَوْ عَنْهُ، فَقَالُوا: مَاتَ، قَالَ: «**أَفَلَا كُنْتُمْ آذَنْتُمُونِي!**». قَالَ: فَكَأَنَّهُمْ صَغَّرُوا أَمْرَهَا، أَوْ أَمْرَهُ، فَقَالَ: «**دُلُّونِي عَلَى قَبْرِهِ!**». فَدَلُّوهُ، فَصَلَّى عَلَيْهَا، ثُمَّ قَالَ: «**إِنَّ هَذِهِ القُبُورَ مَمْلُوءَةٌ ظُلْمَةً عَلَى أَهْلِهَا، وَإِنَّ اللَّهَ ﷻ يُنَوِّرُهَا لَهُمْ بِصَلَاتِي عَلَيْهِمْ**»[(١)].

لكن المقابر لا تُؤَدَّى فيها الصلوات، وقد ورد النهيُ عن ذلك وسبق الكلام عنه.

وصلاة الرجل في بيته ـ ما عدا الفريضة ـ هي أفضل، ولذلك رأينا أن رسول الله ﷺ فعل ذلك، وكذلك الصحابة والمسلمون إلى يومنا هذا؛ فأفضل صلاة الرجل في بيته إلا المكتوبة[(٢)]، والحديث الذي في البخاري، وقد أوردناه قريبًا: «**اجعَلوا مِن صلاتِكم في بيوتِكم، ولا تَتَّخِذوها قُبُورًا**»[(٣)].

«**لَا تَتَّخِذوها قُبُورًا**»: لا تَهجروها؛ لأن الصلاة فيها ذِكر؛ تسبيح، وتحميد، وتكبير، فهي عبادةٌ لله ﷻ، ولا ينبغي أن يخلو بيتك من هذا الذكر ومن هذا التسبيح ومن طاعة الله ﷻ.

➢ **قوله: (وَلِقَوْلِ عُمَرَ فِيهَا: «وَالَّتِي تَنَامُونَ عَنْهَا أَفْضَلُ». وَاخْتَلَفُوا فِي المُخْتَارِ مِنْ عَدَدِ الرَّكَعَاتِ الَّتِي يَقُومُ بِهَا النَّاسُ فِي رَمَضَانَ)**[(٤)].

---

(١) أخرجه مسلم (٢١٧٤).

(٢) تَقَدَّمَ تخريجُه.

(٣) تَقَدَّمَ تخريجه.

(٤) **يُنْظَر**: «الفتاوى الفقهية الكبرى» لابن حجر الهيتمي (١/١٩٤)، حيث سئل: «هل صَحَّ أو ورد أنه ﷺ صَلَّى التراويح عشرين ركعة؟

(فأجاب) بقوله: لم يصح ذلك، بل الأمر بقيام رمضان والترغيب فيه من غير ذِكر عدد، وصلاته ﷺ بهم صلاة لم يُذكر عددها ليالي، ثم تأخر في رابع ليلة؛ خشية أن تُفرض عليهم، فيَعجزوا عنها، وأما ما ورد من طرق أنه ﷺ كان يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر، فهو شديد الضعف».

وهذه مسألةٌ أُخرى ذكر المؤلف فيها القولين المَشهورين: أنَّ التراويح تُصلى عشرين ركعة، ثم بعد ذلك تُتبع بثلاث ركعات هي الوتر؛ فيكون المجموع ثلاثًا وعشرين ركعة؛ عشرون ركعة بعشر تسليمات، ثم بعد ذلك الوتر[(١)].

والإمام مالك له قولٌ آخر[(٢)]: أنها تَبلغ ستًّا وثلاثين، وفي رواية أنه يُضاف إليها الوتر خمس ركعات؛ فيكون المجموع إحدى وأربعين[(٣)]،

---

(١) ذهب جمهور الفقهاء ـ من الحنفية، والشافعية، والحنابلة، والمالكية في رواية ـ إلى أنَّ التراويح عشرون ركعة.

مذهب الحنفية، يُنْظَر: «حاشية ابن عابدين ـ رد المحتار» (٤٥/٢)، حيث قال: «(قوله: وهي عشرون ركعة) هو قول الجمهور، وعليه عمل الناس شرقًا وغربًا».

مذهب بعض المالكية، يُنْظَر: الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٣١٥/١)، حيث قال: «وهي (ثلاث وعشرون) ركعة بالشفع والوتر، كما كان عليه العملُ. قال الدسوقي: أي: عمل الصحابة والتابعين».

مذهب الشافعية، يُنْظَر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢٠٠/١) حيث قال: «(وهي عشرون ركعة) بعشر تسليمات في كل ليلة من رمضان، والأصل فيها خبر «الصَّحيحين» عن عائشة: «أنه ﷺ صَلَّاها ليالي فصلوها معه، ثم تأخَّر وصَلَّى في بيته باقي الشهر».

مذهب الحنابلة، يُنْظَر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٢٥/١)، حيث قال: «وهي (عشرون ركعة في رمضان)؛ لما روى مالك، عن يزيد بن رومان، قال: «كان الناس يقومون في زمن عمر في رمضان بثلاث وعشرين ركعة»، والسر فيه: أن الراتبة عشر، فضوعفت في رمضان؛ لأنه وقت جِد، وهذا في مَظِنَّة الشهرة بحضرة الصحابة، فكان إجماعًا».

(٢) **في المشهور عنه، يُنْظَر**: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص١٦٠) حيث قال: «عدد التراويح عند أهل المدينة تِسع ترويحات، وهي سِتٌّ وثلاثون ركعة، ثمَّ يُوترون بثلاث ركعات، فذلك: تسع وثلاثون».

(٣) **يُنْظَر**: «مختصر قيام الليل» للمَرْوَزِي (ص٢٢١)، حيث روى عن ابن أبي ذئب، عن صالح مَوْلَى التَّوأمة، قال: «أدركتُ الناس قبل الحرة يقومون بإحدى وأربعين ركعة، يُوترون منها بخمس، قال ابن أبي ذئب: فقلت: لا يُسَلِّمون بينهن؟ فقال: بل يُسَلِّمون بين كل ثنتين ويوترون بواحدة، إلا أنهم يصلون جميعًا».

ووجهة مالك أنه قال: «إنَّه وَجد أهلَ المدينة على ذلك»، والمالكية يأخذون بأمرين: بعمل أهل المدينة[١]، وإجماع أهلها؛ لأنه حُجَّةٌ عندهم، وذلك مَحل نزاع، وهما مسألتان أُصُوليتان معروفتان[٢].

لكننا نقول في هذا المقام: إنَّ عمر رضي الله عنه عندما جَمع الناس كانوا يصلون عشرين ركعة، والرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال: «**اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي مِنْ أَصْحَابِي: أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ**»، رواه الترمذي[٣]، وقال: «**عَلَيْكم بسُنَّتي وسُنَّةِ الخلفاءِ الرَّاشدينَ**»[٤].

وعمر رضي الله عنه عندما جمع الناس على هذه الصلاة ـ وفي هذا العدد لم يُذكر أو يُنقل أنَّه خالفه أحدٌ من الصحابة ـ فلا شَكَّ أن ما حصل في زمن عمر رضي الله عنه: إنما هو مُقَدَّمٌ على ما حصل بعده[٥].

---

(١) **يُنْظَر**: «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (ص٣٣٤)، حيث قال: «وإجماع أهل المدينة عند مالكٍ فيما طريقه التوقيف حجة خلافًا للجميع. لنا قوله عليه السلام: «**لا تَجتمع أُمَّتي على خطأ**»، ومفهومه: أن بعض الأمة يجوز عليه الخطأ، وأهل المدينة بعض الأمة».

(٢) **يُنْظَر**: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (١/٢٤٣)، حيث قال: «اتفق الأكثرون على أنَّ إجماع أهل المدينة وحدهم لا يكون حجة على من خالفهم في حالة انعقاد إجماعهم، خلافًا لمالك، فإنه قال: يكون حجة، ومن أصحابه مَن قال: إنما أراد بذلك ترجيح روايتهم على رواية غيرهم، ومنهم من قال: أراد به أن يكون إجماعهم أولى، ولا تمتنع مخالفته. ومنهم من قال: أراد بذلك أصحاب رسول الله ﷺ. والمختار: مذهب الأكثرين، وذلك أن الأدلة الدالة على كون الإجماع حجة متناولة لأهل المدينة، والخارج عن أهلها وبدونه لا يكونون كل الأمة ولا كل المؤمنين، فلا يكون إجماعهم حجة».

(٣) أخرجه أحمد في «المسند» (٢٣٢٤٥)، وحسنه الألباني في «المشكاة» (٦٠٦١).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، وصححه الألباني في «المشكاة» (١٦٥).

(٥) قال الكاساني: «والصحيح: قول العامة؛ لما روي أن عمر رضي الله عنه جمع أصحاب رسول الله ﷺ في شهر رمضان على أُبَي بن كعب، فصلى بهم في كل ليلة عشرين ركعة، ولم يُنكر أحد عليه، فيكون إجماعًا منهم على ذلك»، انظر: «بدائع الصنائع» (١/٢٨٨).

➢ **قولهُ: (فَاخْتَارَ مَالِكٌ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ، وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَدَاوُدُ القِيَامَ بِعِشْرِينَ رَكْعَةً سِوَى الوِتْرِ).**

قال **الأحناف**[١]: «ختم مرة يقع بقراءة عشر آيات في كل ركعة؛ لأن عدد ركعات التراويح في ثلاثين ليلة: ستة آلاف، وآيات القرآن ستة آلاف وشيء؛ فيكون في كل ركعة عشر آيات، والختم مرتين يقع بقراءة عشرين آية في كل ركعة، والختم ثلاث مرات يقع بقراءة ثلاثين آية في كل ركعة»، وهذا معناه أن التراويح عندهم عشرون ركعة.

وقال **الشافعية**[٢]: «مَذْهَبُنَا: أَنَّهَا عِشْرُونَ رَكْعَةً بِعَشْرِ تَسْلِيمَاتٍ غَيْرَ الوِتْر».

وقال **الحنابلة**[٣]: «قيام شهر رمضان: عشرون ركعة».

وقال **المالكية**[٤]: «التراويح فِي رَمَضَان: وَهِي عشرُون رَكْعَة بعد صَلَاة العشَاء؛ يُسَلِّم من كُلِّ رَكْعَتَيْنِ غير الشَّفع وَالوِتر».

بذلك قال مالكٌ في أحد قوليه، هذا هو القول المشهور والمعروف عند العلماء عامَّة.

➢ **قولهُ: (وَذَكَرَ ابْنُ القَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ: أَنَّهُ كَانَ يَسْتَحْسِنُ سِتًّا وَثَلَاثِينَ رَكْعَةً، وَالوِتْرَ ثَلَاثٌ)**[٥].

ابن القاسم أحدُ رواة الفقه المالكي، ومِن أخصِّ تلاميذ الإمام مالك، وروى عنه سحنون «المُدونة» فسَجَّلها؛ لأن ابن القاسم كان يقول:

---

(١) **يُنْظَر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢٨٩/١)، حيث قال: «ومنها أن يَقرأ في كل ركعة عشر آيات، كذا روى الحسن، عن أبي حنيفة...، وما قاله أبو حنيفة سُنَّة؛ إذ السنة أن يَختم القرآن مرة في التراويح، وذلك فيما قاله أبو حنيفة».

(٢) تَقَدَّمَ.

(٣) تَقَدَّمَ.

(٤) تَقَدَّمَ.

(٥) تَقَدَّمَ.

قال مالكٌ كذا، أحيانًا يسأل مالكًا، وأحيانًا يجيب هو، فجمع سحنون «المدونة» المعروفة، وهي مِن أشهر كتب المالكية، وهي بلا شك تَحوي كنزًا كبيرًا من الفقه، ومع أنها في الحقيقة تَختلف عن «المُغني» بالنسبة لنقل الأحاديث، لكنها ـ أيضًا ـ جمعت جُملةً من الأحاديث، وفيها ـ أيضًا ـ أقوالٌ رزينة، ويكفي أنها نُقلت في الغالب عن إمام دار الهجرة الإمام مالك رضي الله عنه.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمُ: اخْتِلَافُ النَّقْلِ فِي ذَلِكَ، وَذَلِكَ أَنَّ مَالِكًا رَوَى عَنْ يَزِيدَ بْنِ رُومَانَ، قَالَ: «كَانَ النَّاسُ يَقُومُونَ فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ بِثَلَاثٍ وَعِشْرِينَ رَكْعَةً»[(١)]. وَخَرَّجَ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ قَيْسٍ، قَالَ: «أَدْرَكْتُ النَّاسَ بِالمَدِينَةِ فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ عَبْدِالعَزِيزِ وَأَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ يُصَلُّونَ سِتًّا وَثَلَاثِينَ رَكْعَةً، وَيُوتِرُونَ بِثَلَاثٍ»[(٢)]. وَذَكَرَ ابْنُ القَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ: «أَنَّهُ الأَمْرُ القَدِيمُ»، يَعْنِي: القِيَامَ بِسِتٍّ وَثَلَاثِينَ رَكْعَةً)[(٣)].**

ولكن العلماء تكلموا في طريق هذه الرواية، وقالوا: «إنَّه من طريق صالح مولى التوءمة، وهو غير معروف»[(٤)]، أمَّا القول الآخر الذي قال العلماء بأنها عشرون ركعة، فهذا أدلته معروفة ومشهورة، ولا تحتاج إلى بيان.

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/١١٥) (٥).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢/١٦٣).

(٣) **يُنْظَر**: «المدونة» لابن القاسم (١/٢٨٧)، حيث قال: «قال مالك: بَعَثَ إليَّ الأميرُ وأراد أن ينقص من قيام رمضان الذي كان يقومه الناس بالمدينة، قال ابن القاسم: وهو تِسعة وثلاثون ركعة بالوتر؛ ست وثلاثون ركعة، والوتر ثلاث، قال مالك: فنهيتُه أن ينقص من ذلك شيئًا، وقلت له: هذا ما أدركتُ الناس عليه، وهذا الأمر القديم الذي لم تَزَل الناس عليه».

(٤) **اختلف العلماء فيه**: قال ابنُ عدي في «الكامل في ضعفاء الرجال» (٥/٨٤): «سمعتُ ابنَ حَمَّاد يقول: قال السعدي: صالح مَولى التَّوءمة تَغَيَّر آخرًا، فحديث ابن أبي ذئب عنه مقبول؛ لِسِنِّه ولسماعه القديم عنه».
(قلت): وهذه رواية ابن أبي ذئب عنه، كما في «مختصر قيام الليل» للمَرْوَزِي (ص٢٢١).

والآثار الواردة في ذلك هي:

عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ: «كَانُوا يَقُومُونَ عَلَى عَهْدِ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ ﷺ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ بِعِشْرِينَ رَكْعَةً». قَالَ: «وَكَانُوا يَقْرَؤُونَ بِالمِئِينِ، وَكَانُوا يَتَوَكَّؤُونَ عَلَى عِصِيِّهِمْ فِي عَهْدِ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ ﷺ مِنْ شِدَّةِ القِيَامِ»(١).

وعَنْ دَاوُدَ بْنِ قَيْسٍ، قَالَ: «أَدْرَكْتُ النَّاسَ بِالمَدِينَةِ فِي زَمَنِ عُمَرَ بْنِ عَبْدِالعَزِيزِ وَأَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ يُصَلُّونَ سِتًّا وَثَلَاثِينَ رَكْعَةً، وَيُوتِرُونَ بِثَلَاثٍ»(٢).

قال المصنف رحمه الله رحمة واسعة:

(البَابُ السَّادِسُ
فِي صَلَاةِ الكُسُوفِ)(٣)

الكسوفُ يتعلَّق بالشَّمس والقمر، وهما آيتان من آيات الله التي

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/٦٩٨)، وضعفه الألباني في «صلاة التراويح» (ص٥٧).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) **الكسوف**: مَصدر كسفت الشمس تَكسف كسوفًا: إذا ذهب ضوؤها واسوَدَّت. انظر: «أنيس الفقهاء» للقونوي (ص٤٠)، و«التوقيف على مهمات التعاريف» للمناوي (١/٢٨١).

صلاة الكسوف في اصطلاح الفقهاء:

مذهب الحنفية، يُنْظَر: «درر الحكام» للملا خسرو (١/١٤٦)، حيث قال: «والكسوف للشَّمس، والخسوف للقمر، وهما في اللغة النقصان، وقيل: الكسوف ذهاب الضوء، والخسوف ذهاب الدائرة».

مذهب المالكية، يُنْظَر: «مواهب الجليل» للحطاب (٢/٢٠٠)، حيث قال: «والكسوف =

يُرسلها على عباده، ويتفضل بها، وهو القائل: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝٥﴾ [يونس: ٥].

فالله ـ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ـ وَهَبَ لعباده هذه الشمس، وفيها الضياء الذي لا يستغني عنه إنسان ولا حيوان ولا نبات.

ولو أن الله ـ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ـ جعل الليل سرمدًا[1]، فمن يأتينا بضياء؟

ولو جعل ـ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ـ النهار سرمدًا، فمن يأتينا بليلٍ نَسكن فيه؟

فـ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ﴾ [يونس: ٥].

فالشمس والقمر نِعمتان مِن نعم الله، إلى جانب كونهما آيتين من آياته، وهذه الآيات وغيرها يُرسلها الله إنعامًا أو تخويفًا لعباده، فهي محل إنعام وتكريم من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ولكن قد يُخوِّف الله عباده ببعض آياته إذا غفلوا عن ذكرِه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وجَرفتهم الدنيا، وانصرفوا في الملذات وفي اللهو.

فقد يحصل زلزال، وربما تكون ظُلمة، وربما تكون رياح شديدة صواعق، وربما حصل كسوفٌ أو خسوف، وبالنسبة لخسوف الشمس أو

= عبارة عن ظلمة أحد النَّيرين؛ الشمس والقمر، أو بعضها».

مذهب الشافعية، يُنْظَر: «الإقناع في حَلِّ ألفاظ أبي شجاع» للشربيني (١/١٨٩)، حيث قال: «قَالَ عُلَمَاء الهَيْئَة: إِنَّ كسوف الشَّمْس لَا حَقِيقَة لَهُ؛ لِعَدم تَغَيُّرها فِي نَفسهَا؛ لاستفادة ضوئها من جرمها، وَإِنَّمَا القَمَر يَحول بظلمته بَيْننَا وَبَينهَا مَعَ بَقَاء نورها، فَيرى لون القَمَر كمدًا فِي وَجه الشَّمْس، فيظن ذهَاب ضوئها».

مذهب الحنابلة، يُنْظَر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٦٠)، حيث قال: «(الكسوف: هو ذهاب ضوء أحد النَّيِّرين)؛ الشمس والقمر، (أو بعضه)».

(١) **السرمد**: دوام الزمان من ليل أو نهار. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٣/٢١٢).

القمر، يُطلق على كل واحدٍ منهما: الكسوف، فيقال: كسفت الشمس وكسف القمر، ويُقال أيضًا: خسفت الشمس وخسف القمر، وكل ذلك قد ورد في اللغة، وفي السُّنَّة.

وجاء أيضًا ذكرهما معًا في أحاديث كثيرة عن رسول الله ﷺ فإنه جاء ذِكر الكسوف والخسوف في عِدَّة أحاديث، كما في قوله ﷺ في الحديث المتفق عليه: «**إِنَّ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ، لَا يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ**»، رواه البخاري ومسلم(١).

وفي حديثٍ آخر: «**إِنَّ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ لَا يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ**»، رواه البخاري ومسلم(٢).

لكننا نجد أنَّ القرآن أطلق الخسوف على القمر؛ لأنه هو الذي ورد في الآيات التي يقول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فيها: ﴿۞لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ۝١ وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ ۝٢ أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجۡمَعَ عِظَامَهُۥ ۝٣ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ ۝٤ بَلۡ يُرِيدُ ٱلۡإِنسَٰنُ لِيَفۡجُرَ أَمَامَهُۥ ۝٥ يَسۡـَٔلُ أَيَّانَ يَوۡمُ ٱلۡقِيَٰمَةِ ۝٦ فَإِذَا بَرِقَ ٱلۡبَصَرُ ۝٧ وَخَسَفَ ٱلۡقَمَرُ ۝٨﴾ [القيامة: ١ ـ ٨].

إذًا نصَّ الله ـ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ـ على خسوف القمر، والقمر والشمس قد يخسفان، وهما ـ أيضًا ـ مما يُخوِّف الله ـ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ـ بهما عباده، كما أنه قد يُخوفهم بآياتٍ أُخرى؛ ليعودوا إلى الله ـ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ـ تائبين مُنيبين مستغفرين، فإذا ما عادوا إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فإن الله تعالى يُزيل ما أصابهم من ألم، وما يصيبهم ـ أيضًا ـ مِن همٍّ وما ينزل بهم من هلعٍ أو خوف، والله ـ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ـ يرفع عنهم ذلك كله، وإنما القصد من ذلك: هو أن الله ـ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ـ يُذَكِّر عباده بنعمه.

فإن عادوا إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فإن الله ـ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ـ سينصرهم ويُوفقهم؛ قال تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ﴾ [البقرة: ٤٠]،

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٤١)، ومسلم (٩١١).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٤٢)، ومسلم (٩١٤).

وقال ﷻ: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ﴾ [محمد: ٧].

إذًا، الشمس والقمر قد ينكسفان ويخسفان، وهذا قد حصل في زمن رسول الله ﷺ، وتأكد ذلك أكثر بالنسبة للشمس، والمؤلف هنا قد وَهِم ـ عفا الله عنه ـ لأنه قال: «لم تَرِد أحاديث بالنسبة للقمر»، والصَّحيح: أنه وردت ـ أيضًا ـ أحاديث تدل على أن رسول الله ﷺ صَلَّى لكسوف أو خسوف القمر.

فقد يُطلق الكسوف أو الخسوف على الشمس وعلى القمر، على حَدٍّ سواء، ويطلق الخسوف على الإيمان أيضًا، فإذا ما حصل ذلك فإن الناس يفزعون إلى الصلاة.

ولذلك نجد أن رسول الله ﷺ عندما خسفت الشمس على زمن رسول الله ﷺ فتكلم البعض؛ لأنه مات ابنُ رسول الله ﷺ إبراهيم، قام رسول الله ﷺ خطيبًا في الناس فقال: «**إنَّ الشَّمسَ والقمَرَ آيتانِ مِن آياتِ الله، لا يخسفانِ لِمَوتِ أحدٍ ولا لحياتِه، فإذا رأيتُم ذلك فادْعُوا اللهَ، وكبِّروا، وصَلُّوا، وتصَدَّقوا**»، ثم قال رسول الله ﷺ: «**يا أمَّةَ مُحمَّدٍ، واللهِ ما من أحدٍ أغيَرُ من اللهِ أن يَزنِيَ عَبدُه، أو تَزنيَ أمَتُه**»، ثم قال ـ أيضًا ـ رسول الله ﷺ: «**أمَّةَ مُحمَّدٍ، لو تَعلمونَ ما أعلَمُ لَضَحِكتُم قليلًا ولبكَيتُم كثيرًا**»(١).

حيث إن الله ـ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ـ قد أطلع نبيه على أشياء من أمور الغيب، ولذلك يعلم الرسول الله ﷺ مما عَلَّمه الله، لا أنه يعلم الغيب فهو يقول: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ﴾ [الأعراف: ١٨٨].

فرسول الله ﷺ لا يعلم إلا ما علّمه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، مثلما ورد في حديث الإسراء، والمشاهد التي وقف عليها رسول الله ﷺ في ذلك: فرأى أولئك الناس الذين يُعَذَّبون، ورأى من الآيات الشيء الكثير.

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٤٤).

ومن هذا يتبين أن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، وآيات الله كثيرة.

وفي كلِّ شيء له آية تدل على أنَّه الواحد

فلو تدبر الإنسان في نفسه لوجد آيات كثيرة، لوجد العبر التي تكفيه أن يُدرك بأن الله واحدٌ لا شريك له، كما يجد ذلك في مخلوقاته من جبالٍ وأوديةٍ وسهولٍ ومن حيوانٍ ومن نباتٍ، وعندما يرفع نظره إلى السماء في النجوم، في القمر، في الشمس، وعندما يخفض بنظره إلى الأرض فيرى الأنهار، والبحار؛ فهذه آياتٌ من آيات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وهي خلقٌ من خلقه، فالله ـ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ـ إنما خلقها نعمةً لعباده؛ خلقها وسَخَّرها لعباده؛ ليشكروه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، والشكر يقتضي منهم أن يحمدوه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وأن يعترفوا له بصفات الكمال والجلال.

➢ قوله: (اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ صَلَاةَ كُسُوفِ الشَّمْسِ سُنَّةٌ، وَأَنَّهَا فِي جَمَاعَةٍ).

صلاة الكسوف ليست من الواجبات، وإنما هي سُنةٌ من السُّنن[1].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنْظَر**: «رد المحتار على الدُّر المختار» لابن عابدين (٢/١٨١)، حيث قال: «باب الكسوف: أي: صلاته، وهي سنة».

مذهب المالكية، يُنْظَر: «الشرح الكبير» للدردير (١/٤٠١)، حيث قال: «حكم صلاة الكسوف والخسوف وما يتعلَّق بها سُنَّ عينًا للمأمور بالصلاة».

مذهب الشافعية، يُنْظَر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٥٩٧) حيث قال: «هي سنة مؤكدة لذلك في حق كلِّ مخاطب بالمكتوبات الخمس ولو عبدًا أو امرأة».

مذهب الحنابلة، يُنْظَر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٦١)، حيث قال: «(وهي)، أي: صلاة الكسوف (سنة مؤكدة)، حكاه ابن هبيرة والنووي إجماعًا؛ لما تَقَدَّمَ... (حضرًا وسفرًا حتى للنساء)؛ «لأنَّ عائشةَ وأسماءَ صَلَّتا مع النبي»، رواه البخاري قال في «المبدع»: «وإن حضرها غيرُ ذوي الهيئات مع الرجال فحَسَنٌ»، (وللصبيان حضورها)، واستحبها ابنُ حامد لهم ولعجائز، كجمعةٍ وعِيد».

ولذلك يقول بعض العلماء باستحباب الاغتسال لها[١]؛ كاغتسال الجمعة، وهي سُنة؛ لأن رسول الله ﷺ فعلها، وفعلها في جماعة[٢]، وفعلها المسلمون في زمن رسول الله ﷺ حين صلوا وراءه، كما جاء في حديث عائشة عندما كسفت الشمس، حيث خرج رسول الله ﷺ يُصَلِّي؛ فصف الناس وراءه[٣].

واختلف العلماء في صفتها[٤]، كما سيأتي؛ فَمِن العلماء مَن يرى أنها ركعتان، في كل ركعة قيامان وركوعان، وكذلك سجودان وقراءتان، بحيث يقوم الإمام فيفتتح الصلاة، كما هو معلوم بأن يُكبر التكبيرة المعروفة، ثم يتعوذ ويقرأ بسورة طويلة في الركعة الأولى؛ كالبقرة؛ لأنه جاء عن الرسول ـ ﷺ ـ أنه قرأ نحو ذلك[٥]، ثم يطيل القراءة، ثم بعد ذلك يَركع ويطيل في ركوعه، ثم يرفع مرةً أُخرى، ويقرأ قراءة طويلة دون

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنْظَر**: «حاشية ابن عابدين ـ رد المحتار» (١/١٦٩)، حيث قال: «ونَدب، أي: الغسل... لصلاة كسوف وخسوف».
مذهب الحنابلة، يُنْظَر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٦١)، حيث قال: «(و) يُسن (الغسل لها)، أي: لصلاة الكسوف، وتقدم في الأغسال المستحبة».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنْظَر**: «حاشية ابن عابدين ـ رد المحتار» (٢/١٨١)، حيث قال: «إنَّ كلًّا مِن العيد والكسوف يُؤدى بالجماعة نهارًا بلا أذان ولا إقامة».
مذهب المالكية، يُنْظَر: «الشرح الصغير» للدردير (١/٥٣٧) حيث قال: «والجماعة شرط في سُنِّيتها».
مذهب الشافعية، يُنْظَر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٥٩٩)، حيث قال: «تُسَنُّ الجماعة فيها؛ للاتِّباع، كما في «الصَّحيحين».
مذهب الحنابلة، يُنْظَر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٣٣١) حيث قال: «صلاة الكسوف جماعة بمسجد أفضل؛ لقول عائشة: «خرج رسول الله ﷺ إلى المسجد؛ فقامَ وكَبَّر، وصَفَّ الناسُ وراءه».

(٣) أخرجه مسلم (٩٠١).

(٤) سيأتي.

(٥) أخرجه البخاري (١٠٥٢) عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: «انْخَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَقَامَ قِيَامًا طَوِيلًا نَحْوًا مِنْ قِرَاءَةِ سُورَةِ البَقَرَةِ، ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلًا...»، الحديث.

الأولى، ثم يركع ثم يرفع ثم بعد ذلك يسجد فيطيل في السجود، ثم يرفع ويسجد، ثم يقوم للركعة الثانية ويفعل فيها كما فعل في الأولى إلا أنه أقل، فعَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ ﵄: «أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - صَلَّى صَلَاةَ الكُسُوفِ، فَقَامَ فَأَطَالَ القِيَامَ، ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرُّكُوعَ، ثُمَّ قَامَ فَأَطَالَ القِيَامَ، ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرُّكُوعَ، ثُمَّ رَفَعَ، ثُمَّ سَجَدَ فَأَطَالَ السُّجُودَ، ثُمَّ رَفَعَ، ثُمَّ سَجَدَ فَأَطَالَ السُّجُودَ، ثُمَّ قَامَ فَأَطَالَ القِيَامَ، ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرُّكُوعَ، ثُمَّ رَفَعَ فَأَطَالَ القِيَامَ، ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرُّكُوعَ، ثُمَّ رَفَعَ، فَسَجَدَ فَأَطَالَ السُّجُودَ، ثُمَّ رَفَعَ، ثُمَّ سَجَدَ فَأَطَالَ السُّجُودَ، ثُمَّ انْصَرَفَ»[(١)].

وعَنْ عَائِشَةَ ﵂، قَالَتْ: «خَسَفَتِ الشَّمْسُ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؛ فَقَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي، فَأَطَالَ القِيَامَ جِدًّا، ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرُّكُوعَ جِدًّا، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَأَطَالَ القِيَامَ جِدًّا، وَهُوَ دُونَ القِيَامِ الأَوَّلِ، ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرُّكُوعَ جِدًّا، وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ، ثُمَّ سَجَدَ، ثُمَّ قَامَ فَأَطَالَ القِيَامَ، وَهُوَ دُونَ القِيَامِ الأَوَّلِ، ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرُّكُوعَ، وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ، فَقَامَ فَأَطَالَ القِيَامَ، وَهُوَ دُونَ القِيَامِ الأَوَّلِ، ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرُّكُوعَ، وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ، ثُمَّ سَجَدَ، ثُمَّ انْصَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَدْ تَجَلَّتِ الشَّمْسُ»[(٢)].

ومن العلماء[(٣)] مَن يرى أنها تُصلى كسائر الصلوات التي تُؤدى

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٥).

(٢) أخرجه مسلم (٢٠٤٤).

(٣) وهم الشافعية والحنابلة.

مذهب الشافعية، يُنْظَر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٢٨٥)، حيث قال: «(وأقلها: ركعتان بنيته، يزيد في كل ركعة قيامًا بعد الركوع، وركوعًا بعده)، أي: بعد القيام؛ للاتِّباع، رواه الشيخان، وقولهم: إنَّ هذا أقلها، أي: إذا شرع فيها بنية هذه الزيادة، وإلا ففي «المجموع» عن مقتضى كلام الأصحاب: أنَّه لو صلاها كسُنَّة الظهر صَحَّت، وكان تاركًا للأفضل أخذًا من خبر قبيصة: «أنه ﷺ صلَّاها بالمدينة ركعتين». =

ركعتين[١]؛ كالجمعة، وكالعيدين، وكالاستسقاء.

وقد وردت أحاديث مشهورة في «الصَّحيحين» وفي غيرهما على الصفة التي ذكرناها، وهي التي أخذ بها جمهور العلماء، كما سيذكر المؤلف ذلك.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي صِفَتِهَا، وَفِي صِفَةِ القِرَاءَةِ فِيهَا، وَفِي الأَوْقَاتِ الَّتِي تَجُوزُ فِيهَا، وَهَلْ مِنْ شُرُوطِهَا الخُطْبَةُ أَمْ لَا؟ وَهَلْ كُسُوفُ القَمَرِ فِي ذَلِكَ كَكُسُوفِ الشَّمْسِ؟).

يبحث المؤلف هنا عدة مسائل:

مثل صفة صلاة الكسوف[٢]، وهذه صفة أُخرى لصلاة الكسوف؛

= **مذهب الحنابلة، يُنْظَر:** «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٦٤)، حيث قال: «(وإن شاء فعلها)، أي: صلاة الكسوف (كنافلة بركوع واحد)؛ لأن ما زاد عليه سنة».

(١) أخرجه أبو داود (١١٩٣)، عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ، قَالَ: «كُسِفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَجَعَلَ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ، وَيَسْأَلُ عَنْهَا، حَتَّى انْجَلَتْ».

(٢) صفة صلاة الكسوف في اصطلاح الفقهاء:
ذهب الأئمة؛ (مالك، والشافعي، وأحمد): إلى أنها ركعتان، في كل ركعة قيامان، وقراءتان، وركوعان، وسجدتان، وقالت الحنفية: «إنَّها ركعتان، في كل ركعة قيام واحد، وركوع واحد، وسجدتان، كسائر النوافل».
مذهب الحنفية، يُنْظَر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٢٨٠، ٢٨١)، حيث قال: «وأمَّا الكلام في قدرها وكيفيتها فيُصلي ركعتين، كل ركعة بركوع وسجدتين كسائر الصلوات، وهذا عندنا».
مذهب المالكية، يُنْظَر: «الشرح الصغير» للصغير (١/٥٣٢) حيث قال: «(ركعتان): نائب فاعل لـ«سُنَّ»، (بزيادة قيام وركوع) على الصلاة المعهودة (فيهما)، أي: في كل ركعة منهما؛ بأن يقرأ الفاتحة وسورة ولو من قصار المفصل، ثم يركع، ثم يرفع منه؛ فيقرأ الفاتحة وسورة، ثم يركع، ثم يرفع، ويسجد السجدتين، ثم يفعل في الركعة الثانية كذلك ويتشهد ويُسَلِّم».
مذهب الشافعية، يُنْظَر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٢٨٥)، حيث قال: «(وأقلُّها ركعتان بنيته، يزيد في كل ركعة قيامًا بعد الركوع وركوعًا بعده)، أي: بعد القيام؛ للاتِّباع، رواه الشيخان، وقولهم: إنَّ هذا أقلها، أي: إذا شرع فيها بنية هذه=

فعن عائشة قالت: «كُسِفَتِ الشمسُ على عهدِ النبيِّ ﷺ؛ فقامَ النبي ﷺ قيامًا شديدًا؛ يقومُ بالناس، ثم يركعُ، ثم يقومُ، ثم يركعُ، ثم يقومُ، ثم يركعُ، فركع ركعتين؛ في كلِّ ركعةٍ ثلاثُ ركعاتٍ، يَركعُ الثالثةَ ثم يسجد، حتى إن رجالًا يومئذ ليُغشى عليهم مما قامَ بهم، حتى إن سِجَالَ الماء لَتُصَبُّ عليهم يقول إذا ركع: اللَّهُ أكبرُ، وإذا رفع: سَمِع الله لمن حمده، حتى تجلَّت الشمسُ»[1].

وصفة القراءة فيها طولًا وقِصرًا[2]، أما عن القراءة، فقد وردت

= الزيادة، وإلا ففي «المجموع» عن مقتضى كلام الأصحاب: أنَّه لو صلاها كسنة الظهر صَحَّت، وكان تاركًا للأفضل؛ أخذًا من خبر قبيصة: «أنه ﷺ صَلَّاها بالمدينة ركعتين»، وخبر النعمان: «أنه ﷺ جعل يُصَلِّي ركعتين ركعتين، ويسأل عنها، حَتَّى انجلت».

مذهب الحنابلة، يُنْظَر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٦٢)، حيث قال: «(ثم يصلي ركعتين يقرأ في الأولى بعد الاستفتاح والتعوذ) والبسملة: (الفاتحة، ثم البقرة أو قدرها)، ذكره جماعة؛ منهم الشارح، واقتصر في «المقنع» و«المنتهى» وغيرهما على قوله: «سورة طويلة»، قال في «المبدع» وغيره: «من غير تعيين»، (جهرًا، ولو في كسوف الشمس».

ويُنظر أيضًا: «كشاف القناع» (٢/٦٤)، حيث قال: «(إن شاء أتى في كل ركعة بركوعين كما تَقَدَّمَ، وهو الأفضل)؛ لأنه أكثر في الرواية».

(١) أخرجه أبو داود (١١٧٧)، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (١٠٦٨).

(٢) اتفقوا على أن الأكمل هو التطويل في صلاة الكسوف:

فمذهب الحنفية، يُنْظَر: «مختصر القدوري» (١/٤٣) حيث قال: «إذا انكسفت الشمس صَلَّى الإمام بالناس ركعتين كهيئة النافلة في كل ركعة ركوع واحد، ويُطول القراءة فيهما، ويُخفي عند أبي حنيفة».

ومذهب المالكية، يُنْظَر: «الشرح الكبير» للدردير (١/٤٠٣) حيث قال: «ونَدب قراءة البقرة. . . ، إلخ».

ومذهب الشافعية، يُنْظَر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٥٩٨) حيث قال: «والأكمل: أن يقرأ في القيام الأول بعد الفاتحة البقرة، وفي الثاني كمائتي آية منها، وفي الثالث مائة وخمسين، والرابع مائة تقريبًا».

ومذهب الحنابلة، يُنْظَر: «مطالب أُولي النهى» للرحيباني (١/٨٠٧)، حيث قال: «صلاة الكسوف ركعتان، يَقرأ في الركعة الأولى بعد استفتاح وتَعَوُّذ جهرًا، ولو كانت الصلاة في كسوف شمس؛ لحديث عائشة: «صَلَّى صلاة الكسوف، فجهر بالقراءة فيها» [صححه الترمذي]، (الفاتحة وسورة طويلة كالبقرة)».

النصوص بطول القراءة بما يُقارب قراءة سورة البقرة؛ فعَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ أنه قَالَ: «انْخَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؛ فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَقَامَ قِيَامًا طَوِيلًا نَحْوًا مِنْ قِرَاءَةِ سُورَةِ البَقَرَةِ...»[١].

وقت أدائها وهي مِن ذوات الأسباب، على أن للإمام الشافعي مذهبًا راجحًا[٢]، وهو أقرب الأقوال إلى الأدلة: أنَّ السُّنن ذوات الأسباب تُصلى في أيِّ وقتٍ كان.

ولكن العلماء يَختلفون[٣] فيما لو اجتمعت صلاتان أيهما يُقَدَّم؟ الواجبة باعتبارها وَجَبت علينا، أم هذه مراعاة للفوات؟

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٥٢).

(٢) **يُنْظَر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٣١٠، ٣١١)، حيث قال: «وتكره أيضًا... وبعد صلاة العصر... حتى تَغرب... إلا لسبب غير متأخر، فإنها تصح كفَائِتَة؛ لأن سببها مُتقدم، سواء أكانت فرضًا أم نفلًا حتى النوافل التي اتخذها وردًا...، (و) صلاة (كسوف) واستسقاء، وطواف، (وتحية)، وسنة وضوء، (وسجدة شكر) وتلاوة، كما ذكره في «المحرر»؛ لأن بعضها له سبب متقدم؛ كركعتي الوضوء وتحية المسجد، وبعضها له سبب مُقارن؛ كركعتي الطواف، وصلاة الجنازة، وصلاة الاستسقاء والكسوف، ولأن نحو الكسوف والتحية مُعرض للفوات».

(٣) الجمهور على تقديم الصلاة الواجبة إن ضاق الوقت:

ومذهب الحنفية، يُنْظَر: «رد المحتار على الدر المختار» لابن عابدين (٢/١٦٧) حيث قال: «وأما إذا اجتمع كسوف وجمعة أو فرض وقت لم أره، وينبغي تقديم الفرض إن ضاق الوقت، وإلا فالكسوف؛ لأنه يخشى فواته بالانجلاء».

ومذهب المالكية، يُنْظَر: «الشرح الكبير» للدردير (١/٤٠٤) حيث قال: «وقُدِّم فرض خِيف فواته على صلاة الكسوف وجوبًا».

ومذهب الشافعية، يُنْظَر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٥/٥٥)، حيث قال: «قال الشافعي والأصحاب رحمهم الله: إذا اجتمع صلاتان في وقت واحد قُدِّم ما يخاف فوته، ثم الأوكد».

ومذهب الحنابلة، يُنْظَر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي الحنبلي (١/٣٣٣)، حيث قال: «فإن خِيف فوت الجمعة، أو كان شرع في خطبتها، أو خيف فوت عيد أو مكتوبة ـ قُدِّمت لتعين الوقت لها؛ إذ السُّنَّة لا تُعارض فرضًا».

نظرًا؛ لأن صلاة الكسوف أو الخسوف لا تُقضى، فهي تصلى إلى أن تنجلي الشمس أو القمر، وإن انجلت الشمس أو القمر والناس في الركعة الأولى فإنهم يأتون بالثانية، وربما خَفَّفوا، ومع ذلك فلو فاتت الإنسان فإنه لا يَقضيها؛ لأنها إنما شُرِعت لحكمة، وهي ظاهرة، هو كما قال الرسول ﷺ: «**حَتَّى يَنجلي ما بكم**»(١).

وفي هذا يقول ابن قدامة: «وإذا اجتمع صلاتان؛ كالكسوف مع غيره من الجمعة، أو العيد، أو صلاة مكتوبة، أو الوتر، بدأ بأخوفهما فوتًا، فإن خيف فوتهما بدأ بالصلاة الواجبة، وإن لم يكن فيهما واجبة؛ كالكسوف والوتر أو التراويح، بدأ بآكدهما»(٢).

ويقول الشافعية: «وإذا اجتمع صلاتان مختلفتان بدأ بأخوفهما فوتًا، ثم يصلي الأخرى»(٣).

وقد نَبَّه العلماء على أمور وبَيَّنوا أن صلاة الكسوف ليس فيها آذانٌ ولا إقامة(٤)، وأنه يُنادى لها: «الصلاة جامعة»(٥)، وهذا ثبت في

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٦٠).

(٢) **يُنْظَر**: «المغني» لابن قدامة (٣١٧/٢).

(٣) **يُنْظَر**: «كفاية النبيه في شرح التنبيه» لابن الرفعة (٥٠٥/٤).

(٤) **يُنْظَر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١٨١/١)، حيث قال: «وأجمع العلماء: أن صلاة الكسوف ليس فيها أذان ولا إقامة».

(٥) **مذهب الحنفية، يُنْظَر**: «رد المحتار على الدر المختار» (١٨٢/٢)، حيث قال: «(قوله: وينادى. . . ، إلخ)، أي: كما رواه مسلم في «صحيحه»، كما في «الفتح»: (قوله: الصلاة جامعة) بنصبهما، أي: احضروا الصلاة في حال كونها جامعة، ورفعهما على الابتداء والخبر، ونصب الأول مفعول فعل محذوف، ورفع الثاني خبر مبتدإ محذوف، أي: هي جامعة، وعكسه، أي: حضرت الصلاة حال كونها جامعة رحمتي، (قوله: ليجتمعوا)، أي: إن لم يكونوا اجتمعوا».

مذهب المالكية، يُنْظَر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١٠٧/٢)، حيث قال: «ولا يقال: الصلاة جامعة، ابن ناجي. نقل ابن هارون أنه لو نادى مناد: الصلاة جامعة ـ لم يكن به بأس، وهو قول الشافعي، واستحسنه عياض وغيره؛ لما في =

«الصحيحين» من حديث عائشة وغيرها: «أنه نُودي في زمن رسول الله ﷺ: «**الصَّلَاةُ جامِعةٌ**»[(١)].

فعَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ عَمْرٍو ﵄، قَالَ: لَمَّا كَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ـ ﷺ ـ نُودِيَ: «**إِنَّ الصَّلَاةَ جَامِعَةٌ**»[(٢)].

واختلف العلماء أيهما الأفضل؛ أن تُصلى في جماعة أو فرادى؟

والصحيح: أنَّ الأفضل فيها أن تُصلى جماعة، سواءٌ كان ذلك فيما يخص كسوف الشمس أو خسوف القمر.

يقول الحنفية[(٣)]: «وليس في خسوف القمر جماعة، وإنما يصلي كل واحد بنفسه، وليس في الكسوف خطبة».

المالكية[(٤)]؛ قال مالك: «ولم يَبلغنا أنه ﷺ صلى بالناس إلا في

= «الصحيحين»: أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ بعث مناديًا ينادي: «**الصلاة جامعة**»، ويُكبر في افتتاحه كالتكبير في سائر الصلوات».

مذهب الشافعية، يُنْظَر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢٨٦/١)، حيث قال: «يُستحب لها الجماعة)، وكونها (في الجامع) لا الصحراء، (والنداء بالصلاة جامعة، والخُطبة) للاتِّباع، رواه الشيخان».

مذهب الحنابلة يُنْظَر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦٢/٢)، حيث قال: «(وينادى لها: «الصلاة جامعة» ندبًا)؛ لأن «النبي ﷺ بعث مناديًا ينادي: «**الصلاة جامعة**» متفق عليه، والأول منصوب على الإغراء، والثاني على الحال، وفي «الرعاية» برفعهما ونصبهما، وتَقدم: (ويجزئ قول: «الصلاة» فقط)؛ لحصول المقصود».

(١) أخرجه البخاري (١٠٦٦)، ومسلم (٤/٩٠١).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٤٥).

(٣) **يُنْظَر**: «مختصر القدوري» (ص: ٤٣)، حيث قال: «وليس في خسوف القمر جماعة، وإنما يصلي كلٌّ واحد بنفسه، وليس في الكسوف خطبة».

(٤) **يُنْظَر**: «الجامع لمسائل المدونة» لابن يونس (٩٣١/٣)، حيث قال: «قال مالك: ولم يَبلغنا أنه ـ عليه السَّلام ـ صَلَّى بالناس إلا في خسوف الشمس، ولم أسمع أنه يجمع لخسوف القمر، ولكن يصلون أفذاذًا؛ ركعتين ركعتين، كسائر النوافل، ويَدعون، ولا يجمعون.

قال عنه علي: ويفزعون إلى الجامع فيُصلون أفذاذًا، ويُكبرون، ويَدعون».

خسوف الشمس، ولم أسمع أنه يجمع لخسوف القمر، ولكن يصلون أفذاذًا ركعتين ركعتين، كسائر النوافل، ويَدعون، ولا يجمعون».

الشافعية[١]: «المستحب أن يُصلي صلاة الخسوف في المسجد الجامع».

➢ **قوله: (وَهَلْ مِنْ شُرُوطِهَا الخُطْبَةُ أَمْ لَا؟).**

أيضًا هل مِن شرطها الخطبة؟

جماهير العلماء الأئمة: أبو حنيفة، ومالك، وأحمد يقولون: لا خُطبة فيها[٢].

فعند المالكية: لا خُطبة فيها، يقصدون صلاة الكسوف، وحملوا الخطبة التي ألقاها النبي ﷺ على أنها مِن قَبيل الموعظة والتذكير، وليست خطبة.

والشافعي يقول[٣]: «فيها خطبة قياسًا على الجمعة، فإذا فرغ من

---

(١) **يُنْظَر**: «بحر المذهب» للروياني (٤٨٥/٢)، حيث قال: «المستحب أن يُصلي صلاة الخسوف في المسجد الجامع دون الصحراء».

(٢) صفة صلاة الكسوف في اصطلاح الفقهاء:

مذهب الحنفية، يُنْظَر: «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» لابن نجيم (٢٦٧/١) حيث قال: «فيه: أن خطبة الكسوف مذهب الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ، لا مذهبنا؛ تَأَمَّل»، وانظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢٨٢/١).

مذهب المالكية، يُنْظَر: «حاشية الدسوقي» (٤٠٢/١)، حيث قال: «(قوله: لأنَّهما لا خطبة...، إلخ)، ومن المعلوم: أنَّ كل صلاة نهارية لا خُطبة لها ولا إقامة لها، فالقراءة فيها سرًّا».

مذهب الحنابلة، يُنْظَر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦٢/٢)، حيث قال: «(ولا خُطبة لها)؛ لأن «النبي ﷺ أمر بالصلاة دون الخطبة»، وإنما خطب النبي ﷺ بعد الصلاة؛ ليُعلمهم حكمها، وهذا مختص به، وليس في الخبر ما يدل على أنه خطب كخُطبتي الجمعة».

(٣) **مذهب الشافعية، يُنْظَر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢٨٦/١)، حيث قال: «(والخطبة) للاتِّباع، رواه الشيخان، إلا كونها في الجامع، فالبخاري والمعنى فيه: =

الصلاة، فالسنة أن يَخطب خطبتين، يفصل بينهما بجلسةٍ؛ يحمد الله فيهما، ويُصَلِّي على النبي ﷺ، ويوصي بتقوى الله، ويقرأ آية».

ويستدلون بالحديث الذي جاء في آخره: أن الرسول ﷺ يقول: «**فإذا رأيتُم ذلك؛ فادعوا الله، وكَبِّروا، وصَلُّوا وتَصَدَّقوا**»، يُشير بذلك إلى الحديث المتفق عليه، وهو: ثُمَّ انْصَرَفَ وَقَدْ انْجَلَتِ الشَّمْسُ؛ فَخَطَبَ النَّاسَ، فَحَمِدَ اللَّهَ، وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «**إِنَّ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ، لَا يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ؛ فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَادْعُوا اللَّهَ، وَكَبِّرُوا، وَصَلُّوا، وَتَصَدَّقُوا**»، ثُمَّ قَالَ: «**يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ، وَاللَّهِ مَا مِنْ أَحَدٍ أَغْيَرُ مِنَ اللَّهِ أَنْ يَزْنِيَ عَبْدُهُ أَوْ تَزْنِيَ أَمَتُهُ، يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ، وَاللَّهِ لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيلًا، وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا**»(١).

ولذلك ذكر العلماء أنه في هذه المناسبة يُكثر الإنسان من ذكر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ لأن الله ﷻ قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٤٢﴾ هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [الأحزاب: ٤١ ـ ٤٣].

إذًا يُكثر الإنسان من ذكر الله ـ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ـ وتسبيحه وتحميده وتكبيره؛ قال ﷻ: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١١٠﴾ وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا ﴿١١١﴾﴾ [الإسراء: ١١٠، ١١١]، وجاء هذا بعد قول الله ﷻ: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ...﴾.

لما كان رسول الله ﷺ يقول: «**يا الله، يا رحمٰن**»، قالوا:

= كونها مُعرضة للفوات بالانجلاء، وكالصلاة جامعة، الصلاة، ويخطب (كالجمعة)، أي: كخطبتها في الأركان، كما في «المنهاج» كـ«المحرر»، لا في الأركان والشروط، كما في الأصل، و«شرح الإرشاد» للمصنف، لكنه استثنى منها القيام، (لكن) يأتي بها (بعد الصلاة)؛ للاتِّباع، وكما في العيد، وإنما تُستحب للجماعة».

(١) أخرجه البخاري (١٠٤٤).

يشركون أيضًا، كيف يُنكر علينا عبادتنا وهو يدعو إلهين؟ فأنزل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠][(١)].

والشاهد هنا: ﴿وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾؛ أي: عَظِّمه تعظيمًا، فهو أكبر من كل شيء، لا أكبر من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى! وإذا كان كذلك فينبغي أن تَحمده في كل الأحوال في حَالَتَي السَّراء والضراء؛ فـ«**عجبًا لأمر المؤمن كله خير؛ إن أصابته ضرّاء صبر، فكان خيرًا له، وإن أصابته سرَّاء شكر، فكان خيرًا له**»[(٢)].

وهكذا رأينا جهابذة[(٣)] العلماء الذين مَرُّوا بمواقف صعبة؛ وأُوذوا في سبيل الله، وظُلموا وطُردوا، وأُلقيت السلاسل في أيديهم، وغُلت أعناقهم، وأُلقوا في غيابات[(٤)] السجن فصبروا، كما حصل للإمام أحمد؛ لقوله: «إن (القرآن الكريم) كلام الله، مُنَزَّلٌ غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود».

فقد كانوا يريدونه أن يقول بخلق القرآن، وحاشاه أن يقول ذلك، وصبر على ذلك، واحتسب في سبيل الله، وتوالى عدد من الولاة وهو يُعَذَّب، ثم جاء الوالي الرابع فأخرجه وأكرمه وعرض عليه جميعَ زخارف[(٥)] الدنيا، فأعرض عنها؛ لأنه أدرك أنه قد ابتُلي بالضراء فصبر، وهذه السراء فامتنع عنها.

---

(١) أخرجه البخاري في «خلق أفعال العباد» (٨٢/١)، عَنْ عَائِشَةَ ﵂، قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عِنْدَ البَيْتِ، فَجَهَرَ بِالدُّعَاءِ، فَجَعَلَ يَقُولُ: «**يَا اللَّهُ، يَا رَحْمَنُ**»، فَسَمِعَتْهُ أَهْلُ مَكَّةَ، فَأَقْبَلُوا عَلَيْهِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾، إِلَى آخِرِ الآيَةِ».

(٢) أخرجه مسلم (٢٩٩٩)، عن صهيب، قال: قال رسول الله ﷺ: «**عجبًا لأمر المؤمن، إنَّ أمره كله خير، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شَكر، فكان خيرًا له، وإن أصابته ضراء صبر، فكان خيرًا له**».

(٣) **الجهبذ** بالكسر: النَّقاد الخبير بغوامض الأمور، البارع العارف بطرق النقد، والجمع: الجهابذة. انظر: «تاج العروس» للزبيدي (٣٩٢/٩).

(٤) **غيابة الجب** بالفتح: قَعره. والجمع: غيابات. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (٤٥٨/٢).

(٥) **الزخارف**: الزينة. انظر: «مقاييس اللغة» لابن فارس (٥٥/٣).

إذًا، من هذا نتبين أن هذه الصلاة آية من آيات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وفيها دروسٌ ومواعظ وتذكير لعباد الله المؤمنين الذين قال الله ـ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ـ فيهم: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾﴾ [ق: ٣٧].

وقد يوجد من الناس مَن تَقرعه الآيات والأحداث، لكنه لا يَتَّعِظ، ولا يرجع إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ فيُخشى على هذا أن يطمس على قلبه.

➢ **قوله: (وَهَلْ كُسُوفُ القَمَرِ فِي ذَلِكَ كَكُسُوفِ الشَّمْسِ؟ فَفِي ذَلِكَ خَمْسُ مَسَائِلَ أُصُولٌ فِي هَذَا البَابِ).**

المؤلف اقتصر على خمس مسائل رئيسية، وترك مسائل أُخرى يراها من الجزئيات، ونحن ننبه على بعضها في حينه إن شاء الله.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الأُولَى: ذَهَبَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ وَجُمْهُورُ أَهْلِ الحِجَازِ وَأَحْمَدُ: أَنَّ صَلَاةَ الكُسُوفِ رَكْعَتَانِ، فِي كُلِّ رَكْعَةٍ رُكُوعَانِ).**

فهذا مذهب الجمهور[1].

➢ **قوله: (وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ وَالكُوفِيُّونَ إِلَى أَنَّ صَلَاةَ الكُسُوفِ رَكْعَتَانِ عَلَى هَيْئَةِ صَلَاةِ العِيدِ وَالجُمُعَةِ).**

وأبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ[2] يُوافق الجمهور على أنهما ركعتان، لكنه يخالف في الكيفية، حيث يرى أنها تُؤدى كسائر الصلوات التي تُؤدى ركعتين؛ كالجمعة والعيدين.

ومن حيث الجملة، فإنَّ كُلًّا مِن المذهبين؛ مذهب الجمهور ومذهب

---

(١) تَقَدَّمَ بالتفصيل ذِكر مذاهب العلماء.

(٢) تَقَدَّمَ.

أبي حنيفة جائز؛ لأن لكلٍّ من الرأيين أدلة من أقوال رسول الله ـ ﷺ ـ وصحابته والتابعين والسلف الصالح، فالحديث هنا عن أيِّهما أفضل، لا عن أيهما جائز؛ لأن هذه الصلاة أصلها سُنَّة.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمُ: اخْتِلَافُ الآثَارِ الوَارِدَةِ فِي هَذَا البَابِ).**

يقصد الأحاديث الواردة في هذه المسألة.

➢ **قوله: (وَمُخَالَفَةُ القِيَاسِ لِبَعْضِهَا).**

وكذلك القياس[1].

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ ثَبَتَ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ: «خَسَفَتِ الشَّمْسُ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؛ فَصَلَّى بِالنَّاسِ، فَقَامَ فَأَطَالَ القِيَامَ، ثُمَّ رَكَعَ...»).**

---

(١) **القياس لغة**: قاس الشيء يقيسه قيسًا وقياسًا إذا قَدَّره على مثاله. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٦/١٨٧).
القياس في اصطلاح الأصوليين:
فمذهب الحنفية، يُنْظَر: «كشف الأسرار شرح أصول البزدوي» (٣/٢٦٨)، حيث قال: «المنقول عن الشيخ أبي منصور رَحِمَهُ اللَّهُ أنه إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل عِلَّته في الآخر، واختار لفظ الإبانة دون الإثبات».
مذهب المالكية، يُنْظَر: «شرح تنقيح الفصول» (ص٣٨٣) حيث قال: «وهو إثبات مِثل حكم معلوم لمعلوم آخر؛ لأجل اشتباههما في علة الحكم عند المثبت، فالإثبات المراد به المشترك بين العلم والظن والاعتقاد».
ومذهب الشافعية، يُنْظَر: «الرسالة» للشافعي (١/٣٤)، حيث قال: «والقياس: ما طُلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب أو السُّنَّة؛ لأنهما علم الحق المفترض طلبه، كطلب ما وصفت قبله، من القبلة والعدل والمثل».
ومذهب الحنابلة، يُنْظَر: «شرح مختصر الروضة» (٣/٢١٩)، حيث قال: «والقياس في الشرع واصطلاح علمائه؛ قيل: «حَمل فرعٍ على أصل في حكم، بجامعٍ بينهما».

النبي ﷺ قام فأطال القيام، وقد ورد في حديث عائشة أنها حَزَرَتْ[١] قراءته نحو سورة البقرة، وشبيه بهذا حديث ابن عباس أيضًا.

➢ **قوله: (فَأَطَالَ الرُّكُوعَ، ثُمَّ قَامَ فَأَطَالَ القِيَامَ، وَهُوَ دُونَ القِيَامِ الأَوَّلِ، ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرُّكُوعَ، وَهُوَ دُونُ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ، ثُمَّ رَفَعَ فَسَجَدَ، ثُمَّ رَفَعَ فَسَجَدَ، ثُمَّ فَعَلَ فِي الرَّكْعَةِ الآخِرَةِ مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ انْصَرَفَ وَقَدْ تَجَلَّتِ الشَّمْسُ»)[٢].**

قوله: (تَجَلَّتِ): يعني زال ما بها مِمَّا حَجَبَها.

➢ **قوله: (وَلِمَا ثَبَتَ أَيْضًا مِنْ هَذِهِ الصِّفَةِ فِي حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ).**

حديث عائشة الذي ذكره المؤلف متفقٌ عليه، وكذلك حديث ابن عباس أيضًا.

➢ **قوله: (أَعْنِي: مِنْ رُكُوعَيْنِ فِي رَكْعَةٍ)[٣].**

أي: الركعة الواحدة فيها قيامان وقراءتان وركوعان وسجودان، على خلاف المعتاد.

➢ **قوله: (قَالَ أَبُو عُمَرَ[٤]: هَذَانِ الحَدِيثَانِ مِنْ أَصَحِّ مَا رُوِيَ فِي هَذَا البَابِ[٥]؛ فَمَنْ أَخَذَ بِهَذَيْنِ الحَدِيثَيْنِ، وَرَجَّحَهُمَا عَلَى غَيْرِهِمَا مِنْ قِبَلِ النَّقْلِ، قَالَ: صَلَاةُ الكُسُوفِ رَكْعَتَانِ فِي كل رَكْعَةٍ. وَوَرَدَ أَيْضًا مِنْ**

---

(١) حَزَرْتُ قُدُومَه: قَدَّرْتُه. وحَزَرَتُ قِرَاءَتَه: قَدَّرْتُها. انظر: «تاج العروس» للزبيدي (١٠/١١).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٤٤).

(٣) أخرجه البخاري (١٠٥٢).

(٤) يُنْظَر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤١٢/٢)، حيث قال: «وهذه الأحاديث من أصحِّ ما يُروى في صلاة الكسوف، عن النبي ﷺ، وإن كانت الآثار في صلاة الكسوف عنه كثيرة مختلفة».

(٥) يقصد حديث عائشة وابن عباس السابقين.

حَدِيثِ أَبِي بَكْرَةَ[١] وَسَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ[٢] وَعَبْدِاللَّهِ بْنِ عَمْرٍو[٣] وَالنُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ[٤]).

هذه الأحاديث وردت مُتفرقة بأسانيد مختلفة، فليست كلها حديثًا واحدًا، فكل صحابي له حديثه.

➢ قوله: (أَنَّهُ صَلَّى فِي الكُسُوفِ رَكْعَتَيْنِ كَصَلَاةِ العِيدِ)[٥].

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٤٠)، عن أبي بكرة، قال: «كنا عند رسول الله ﷺ فانكسفت الشمس، فقام النبي ﷺ يَجُرُّ رداءه حتى دخل المسجد، فدخلنا، فصَلَّى بنا ركعتين حتى انجلت الشمس...»، الحديث.

(٢) أخرجه أبو داود (١١٨٤) وغيره، عن ثعلبة بن عباد العبدي من أهل البصرة: «أنَّه شَهِد خطبة يومًا لسمرة بن جندب، قال: قال سمرة: بينما أنا وغلام من الأنصار نَرمي غرضين لنا، حتى إذا كانت الشمس قِيد رمحين أو ثلاثة في عين الناظر من الأفق اسودت، حتى آضت كأنها تنومة، فقال أحدنا لصاحبه: انطلق بنا إلى المسجد، فوالله ليحدثن شأن هذه الشمس لرسول الله ﷺ في أُمَّته حدثًا، قال: فدفعنا فإذا هو بارز، فاستقدم، فصلى، فقام بنا كأطول ما قام بنا في صلاة قط، لا نسمع له صوتًا، قال: ثم ركع بنا كأطول ما ركع بنا في صلاة قط، لا نسمع له صوتًا، ثم سجد بنا كأطول ما سجد بنا في صلاة قط، لا نسمع له صوتًا، ثم فعل في الركعة الأخرى مثل ذلك»، قال: فوافق تجلي الشمس جلوسه في الركعة الثانية، قال: ثم سَلَّم، ثم قام، فحمد الله وأثنى عليه، وشهد أن لا إلٰه إلا الله، وشهد أنه عبده ورسوله»، ثم ساق أحمد بن يونس خطبة النبي ﷺ، وضعفه الألبانيُّ في «ضعيف أبي داود ـ الأم» (٢١٦).

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (٦٨٦٨)، عن عبدالله بن عمرو: «أن النبي ﷺ صلى بهم يوم كسفت الشمس، يوم مات إبراهيم ابنه، فقام بالناس، فقيل: لا يركع، فركع، فقيل: لا يرفع، فرفع، فقيل: لا يسجد، وسجد، فقيل: لا يرفع، فقام في الثانية، ففعل مثل ذلك، وتَجَلَّت الشمس»، وحَسَّن إسنادَه الأرناؤوطُ.

(٤) أخرجه أبو داود (١١٩٣) عن النعمان بن بشير، قال: «كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ، فجعل يصلي ركعتين ركعتين، ويسأل عنها، حتى انجلت»، وقال الألباني: «منكر»، انظر: «ضعيف أبي داود ـ الأم» (٢١٩).

(٥) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٢٠٢) عن النعمانِ بنِ بَشيرٍ: «أنَّ النبيَّ ﷺ صَلَّى في الكسوفِ كنَحْوٍ من صلاتِكم هذه؛ يَركَعُ ويَسجُدُ».

وهذا دليلٌ للحنفية، بمعنى: صَلَّى ركعتين كالصلاة المعروفة؛ من حيث إنه كَبَّر قائمًا، وقرأ، ثم ركع، ورفع من الركوع، ثم سجد، ورفع من السجود، ثم سجد، ورفع، وفعل مثله في الثانية، ثم تَشَهَّد.

➢ **قوله: (قَالَ أَبُو عُمَرَ بْنُ عَبْدِالبَرِّ: «وَهِيَ كُلُّهَا آثَارٌ مَشْهُورَةٌ صِحَاحٌ»)**[1].

ابن عبدالبر، هو يوسف بن عبدالبر الذي يُكثر المؤلف من النقل عنه؛ فهو عمدتُه في النقل بالنسبة للمذاهب، وهو صاحب الكتابين المشهورين «التَّمهيد» و«الاستذكار».

➢ **قوله: (وَمِنْ أَحْسَنِهَا: حَدِيثُ أَبِي قِلَابَةَ، عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ).**

يقصد الأحاديث الصحاح الأخيرة التي عن أبي بكرة وغيره.

➢ **قوله: (قَالَ: «صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الكُسُوفِ نَحْوَ صَلَاتِكُمْ؛ يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ، وَيَسْأَلُ اللَّهَ حَتَّى تَجَلَّتِ الشَّمْسُ»)**[2].

قوله: (وَيَسْأَلُ اللَّهَ)، ففي مثل هذا الموقف على الإنسان أن يُكثر من التحميد، ومن التضرع إلى المولى، ومِن الدعاء، ومن التقرب إليه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بالأعمال الصالحة من الطاعات، وأن يُكثر من الصدقات، ومن العتق، وأن يتجه إلى الله ـ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ـ بقلبٍ سليم وبنية صادقة، فالله

---

(١) **يُنْظَر**: «التمهيد» لابن عبدالبر (٣/٣١٤)، حيث قال: «وقد روي عن أحمد بن حنبل، وقاله جماعة من أصحاب الشافعي: إنَّ الآثار المروية عن النبي ﷺ في صلاة الكسوف كلها حِسان، وبأيِّها عَمل الناس جاز عنهم، إلا أن الاختيار عندهم ما في حديث ابن عباس هذا وما كان مثله».

(٢) أخرجه أبو داود (١١٩٣)، وقال الألباني في «ضعيف أبي داود» (٢١٩): «هذا إسناد منقطع؛ قال البيهقي: «أبو قلابة لم يَسمعه من النعمان»، بينهما رجل. وذِكر السؤال عن الشمس فيه... منكر. وذكر بعضهم التسليم قبل السؤال».

ـ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ـ مع الذين اتقوا والذين هم مُحسنون، وما خَذَل الله ـ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ـ المؤمنين في موقف من المواقف إذا ما عادوا إليه، أو إذا ما نَصروا دينه، فهو دائمًا مع المؤمنين: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ ﴿٥١﴾﴾ [غافر: ٥١].

وقد نصر المؤمنين ببدرٍ وكانوا أذلة، عددهم قليل، وعدتهم لا تساوي شيئًا بالنسبة لأعدائهم، كذلك نصرهم ـ أيضًا ـ يوم أُحُدْ، ولمَّا خالف الرماة توجيهَ رسول الله ﷺ؛ ماذا حلَّ بهم؟ ولما أُعجب المؤمنون بكثرتهم يوم حنين؛ ماذا حلَّ بهم؟

قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ [التوبة: ٢٥].

فكلما عاد المسلمون إلى الله ـ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ـ فهو معهم ولا يَخذلهم؛ لأن هؤلاء هم عيال الله، فلا يَتركهم لأعدائهم، ولكنهم إذا خرجوا سَلَّط الله عليهم أعداء من أنفسهم، وقَلُّوا ـ أيضًا ـ في أعين أعدائهم.

وخير مثال نتخذه على ذلك ما حصل للمسلمين يوم وقعة التتار لما كان المسلمون في خلافٍ يتطاحنون، وأعدائهم يُطَوِّقون عليهم عاصمتهم بغداد؛ دار السلام، ويأتونهم من كل حدبٍ[1] وصوب[2]، والتتار مُشتهرون بالقوة والبأس الشديد، حتى إن ابن الأثير وهو يصفهم كان يقول: «لا يمرُّون على أمةٍ إلا حولوها رميمًا، ولا على شعبٍ إلا جعلوه ركامًا»[3]؛ فأوقعوا بالمسلمين تلك الضربة التي سالت فيها الدماء.

فلما قام رجلٌ صالح هو شيخ الإسلام ابن تيمية بعد ذلك، وأخذ يسعى في توحيد كلمة المسلمين، فيتردد بين مصر والشام؛ ليربط المسلمين

---

(١) **الحدب**: ما ارتفع من الأرض. انظر: «الصحاح» للجوهري (١/١٠٨).
(٢) **الصوب**: نزول المطر. انظر: «الصحاح» للجوهري (١/١٦٤).
(٣) **يُنْظَر**: «الكامل في التاريخ» لابن الأثير (١٠/٣٣٣).

كلهم في سياجٍ[١] واحد وتحت دولة واحدة وكلمة واحدة هي كلمة التوحيد، زالت الخلافات وكلهم انضووا[٢] تحت لواء لا إلٰه إلا الله، وراجعوا أنفسهم وأصلحوا عيوبهم وأزالوا ما كان ينتشر بينهم من مُنكرات، فماذا حصل؟

عاد التتار بقوتهم، ولكن الحال قد تَغَيَّر؛ لأن كلمة المسلمين قد اجتمعت، والله حَذَّرنا من الفرقة والاختلاف: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ [آل عمران: ١٠٥].

ونهانا ـ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ـ عن التنازع: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ وَٱصْبِرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنفال: ٤٦].

وظلَّ شيخُ الإسلام ابن تيمية يتردد بين الجنود، ويَحُثهم على الجهاد، وكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ يجاهد بلسانه وبقلمه، ويحمل السيف أيضًا، وكان يقول للمؤمنين: «واللهِ لَتُنصَرُنَّ».

فيقولون له: ألَا تقول: إن شاء الله، فيقول: «أقولها تحقيقًا لا تعليقًا»؛ لأن إن شاء الله تعليق، يَحصل أو لا يحصل، هو يقولها تحقيقًا؛ لأن كلَّ أسباب الفشل والهزيمة قد زالت، وحلَّ محلها أسباب النصر والقوة، ولذلك كان قد أيقن ـ رحمه الله تعالى ـ أن الأمر سيُحسم.

فانقض المسلمون على أعدائهم، وأذاقوهم كأس الموت كما أذاقوه لهم من قبل، وكانوا يربطون أنفسهم بالسلاسل، ويسقطون في الأنهار؛ فامتلأت جثثهم الصحراء والبادية؛ لأن المسلمين عادوا إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى. فهذا موقفٌ عظيم، وينبغي للمسلمين في كل حالٍ من الأحوال أن

---

(١) **السياج**: ما أُحيط به على الكَرْم ونحوه من شَوك ونحوه، والجمع: أسوجة وسوج. انظر: «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير» (١/٢٩٣).

(٢) **انضووا**: مالوا، يقال: ضوى إليه ضيًّا وضويًا وانضوى إليه. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (٣/١٠٥).

يرجعوا إلى الله ـ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ قولًا وعمَلا؛ فنُغير المنكرات في بلاد المسلمين، ونطبق شريعة الله، ونطرح القانون الوضعي، وإذا أردنا أن ينصرنا الله ـ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ـ على أعدائنا، وأن تعود لنا الكلمة والهيمنة والسلطة، وأن يخافنا أعدائنا فَلْنَعُد إليه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ولننضوي تحت لواء كتابه ﷻ وسُنة رسوله ﷺ الذين أمرنا بالاعتصام بهما، وعدم الخروج عليهما، وقد كان الصحابة يفتحون البلاد بقلوبهم قبل سيوفهم، وكانوا مميزين بين الناس بأخلاقهم الكريمة، وأفعالهم هي التي تصدق أقوالهم.

وكانوا إذا تعلموا من الرسول ﷺ عشر آيات لم يتجاوزوهن حتى يتعلموا ما فيهن من العلم والعمل؛ فجَمعوا بين العلم والعمل؛ فكانوا قدوة صالحة؛ لأنهم تَرَبَّوا في مدرسة النبوة، ونهلوا من مشكاتها؛ رَبَّاهم محمد بن عبدالله ﷺ على التقوى؛ فكانوا خير قدوة يُقتدى بها بعد رسول الله ﷺ.

ولو أردنا أن نُقَلِّب صفحات التاريخ ونرى ما مرَّ بالمسلمين من قوة، ثم تَحَوَّل إلى ضعف، ثم إلى قوة ـ فإن ذلك يرجع إلى ارتباطهم بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وخضوعهم له.

وقد يحصل خللٌ في المسلمين، أو تقصير من أفرادهم، لكن المسلم عليه أن يرجع إلى الله، ودائمًا أبواب التوبة مفتوحة أمامه؛ قال تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١]، وقال ﷻ: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ﴾ [الزمر: ٥٣]، فالله يقبل توبة المذنبين، ويشد من أزرهم(١).

➢ **قوله: (فَمَنْ رَجَّحَ هَذِهِ الآثَارَ؛ لِكَثْرَتِهَا، وَمُوَافَقَتِهَا لِلْقِيَاسِ، أَعْنِي: مُوَافَقَتَهَا لِسَائِرِ الصَّلَوَاتِ، قَالَ: «صَلَاةُ الكُسُوفِ رَكْعَتَانِ». قَالَ**

---

(١) يُنظر قصة التتار في: «عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان» للعيني (ص٢٦).

القَاضِي: «خَرَّجَ مُسْلِمٌ حَدِيثَ سَمُرَةَ»[١]).

قوله: (قَالَ القَاضِي) يقصد نفسه.

➢ قولهُ: (قَالَ أَبُو عُمَرَ: «وَبِالجُمْلَةِ، فَإِنَّمَا صَارَ كُلُّ فَرِيقٍ مِنْهُمْ إِلَى مَا وَرَدَ عَنْ سَلَفِهِ[٢]، وَلِذَلِكَ رَأَى بَعْضُ أَهْلِ العِلْمِ أَنَّ هَذَا كُلَّهُ عَلَى التَّخْيِيرِ، وَمِمَّنْ قَالَ بِذَلِكَ: الطَّبَرِيُّ[٣]. قَالَ القَاضِي: وَهُوَ الأَوْلَى؛ فَإِنَّ الجَمْعَ أَوْلَى مِنَ التَّرْجِيحِ).

الطبريُّ: هو ابن جرير الطبري الإمام المشهور المُفَسِّر، وهو أول عالمٍ أكمل تفسير كتاب الله ﷻ؛ «تفسير الطبري»، وهو كتابٌ عظيم، واسمه: «جامع البيان»، ولا يُوجد تفسير أعظم منه ولا أجمع منه، وهو الذي يُعرف بالتفسير بالمأثور، أي: بالآثار، وإن ورود الإسرائيليات[٤] فيه لا تؤثر؛ لكونه ينقلها. وتوفي سنة ثلاثمائة وعشر.

فقيل: إن باب الاجتهاد أُغلق به. وهذه دعوى بلا دليل، والصحيح:

---

(١) أخرجه مسلم (٩١٣) حيث قال: «عن عبدالرحمٰن بن سمرة ـ وكان من أصحاب رسول الله ﷺ ـ قال: كنت أرتمي بأسهم لي بالمدينة في حياة رسول الله ﷺ إذ كسفت الشمس، فنبذتها، فقلت: والله لأنظرنَّ إلى ما حدث لرسول الله ﷺ في كسوف الشمس، قال: فَأَتَيْتُهُ وَهُوَ قَائِمٌ فِي الصَّلَاةِ رَافِعٌ يَدَيْهِ، فَجَعَلَ يُسَبِّحُ، وَيَحْمَدُ، وَيُهَلِّلُ، وَيُكَبِّرُ، وَيَدْعُو، حَتَّى حُسِرَ عَنْهَا، قَالَ: فَلَمَّا حُسِرَ عَنْهَا قَرَأَ سُورَتَيْنِ، وَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ».

(٢) **يُنْظَر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢/٤١٣)، حيث قال: «وإنما يَصير كل عالم إلى ما روى عن شيوخه، ورأى عليه أهل بلده».

(٣) **يُنْظَر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢/٤١٥)، حيث قال: «قال الطبري: إن شاء جهر في صلاة الكسوف وإن شاء أسر، وإن شاء قرأ في كل ركعة مرتين وركع فيها ركوعين، وإن شاء أربع قراءات وركع أربع ركعات، وإن شاء ثلاث ركعات في كل ركعة، وإن شاء ركعتين كصلاة النافلة».

(٤) **الإسرائيليَّات**: الأخبار المنقولة عن اليهود في كتب التَّفسير والتَّاريخ وغيرهما. انظر: «معجم اللغة العربية المعاصرة» لأحمد مختار (١/٩١)، و«الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير» لمحمد أبي شهبة (ص: ١٢).

أن باب الاجتهاد لم يُغلق ولن يغلق، وإن كانت همم العلماء وجهودهم قد قصرت، فقالوا: ينبغي أن يُعنى بالتركة التي تركها أئمتنا وتلاميذهم، ونترك البحث في المسائل الأخرى. والحقيقة: أن باب الاجتهاد مفتوح إلى أن يرث الله الأرض ومَن عليها[1].

ولكن يبقى أنَّ مَن يقوم بالاجتهاد في شريعة الله يجب أن يكون أهلًا للاجتهاد؛ بحيث تتوفر فيه شروطه، التي تكلم عنها الفقهاء والأصوليون؛

---

(١) **أقوال الفقهاء في غلق باب الاجتهاد:**

مذهب الحنفية، يُنْظَر: «الدرر الحسان في أحكام الحج على مذهب الامام أبي حنيفة النعمان» (ص٤١)، حيث قال: «في غلق الاجتهاد... وهل جَمدَ العلوم الإسلامية في السنين الأخيرة إلا مثل هذه المقالة الخاطئة؟... وهل أوقف التجديد والاستمرار في الاجتهاد إلا مثل هذا الاتجاه المغلوط؟ أنا لا أدعو للاجتهاد مَن لم يتأهل له، بل إنني أُحَرِّمه عليه، ولكنني لا أقول بإغلاق باب الاجتهاد أمام مَن تأهل له، بل إنني أجعله عليه واجبًا إن احتاج الناس إليه».

مذهب المالكية، يُنْظَر: «المعيار المعرب» للونشريسي (٣٠٩/٩)، حيث قال: «أمَّا الاجتهاد في الفروع المذهبية فما خَلَت منه البلاد، ولا عدمته هذه الأمة، هذا سبيلك يا سيدنا الخطيب، ومن أجله تصدرت، وبه اشتهرت، ولولا النظر في ترجيح الأقوال، والتنبيه على مسالك التعليل ومدارك الأدلة، وبيان بناء الفروع على الأصول، وإيضاح المشكل، وتقييد المهمل، وبيان المجمل، ومقابلة بعض الأقوال ببعض، والنظر في تقوية قَوِيِّها وتضعيف ضعيفها؛ لتعطلت الدروس، وغلقت المدارس».

مذهب الشافعية، يُنْظَر: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي» للبغوي (٣٢/١)، حيث قال: «في هذه الآونة فترت الهمم وتقاعست عن طرق باب الاجتهاد، وماتت في الناس روح الاستقلال الفكري، ورضوا لأنفسهم أن يكونوا أتباعًا لغيرهم...؛ لذا قصر الاجتهاد عن مسايرة التطورات في المعاملات والوقائع، وكان ذلك نتيجة طبيعية للعوامل التي طرأت على الدولة الإسلامية، فأصبحت دويلات يَتناحر من أجلها ملوكُها ووُلاتُها».

مذهب الحنابلة، يُنْظَر: «الرد على مَن أخلد إلى الأرض» للسيوطي (ص٢٦، ٢٧): «ذهبت الحنابلة بأسرهم إلى أنَّه لا يجوز خُلو الزمان عن مجتهد؛ لقوله ﷺ: «**لا تزال طائفة من أُمَّتي ظاهرين على الحقِّ حَتَّى يأتي أمر الله**»، رواه الشيخان وغيرهما، قالوا: لأنَّ الاجتهاد فرض كفاية، فيستلزم انتفاؤه اتفاق المسلمين على الباطل».

كالشافعي وغيره[١].

---

(١) **أقوال الفقهاء في شروط المجتهد:**

مذهب الحنفية، يُنْظَر: «الأصل» للشيباني (مقدمة/٢٨٥)، حيث قال: «شروط القضاء والإفتاء، أي: الاجتهاد، كما يلي: «ولا يَنبغي أن يُستعمل على القضاء إلا الموثوق به في عفافه وعقله وصلاحه وفهمه، وعِلمه بالسُّنَّة والآثار والوجوه التي يُؤخذ منها الكلام؛ فإنه لا يَستقيم أن يكون صاحب رأي ليس له عِلم بالسنَّة والأحاديث، ولا صاحب حديث ليس له عِلم بالفقه، وليس يستقيم واحد منهما إلا بصاحبه، ولا ينبغي لأحد أن يُفتي إلا مَن كان هكذا، إلا أن يُفتي بشيء يَسمعه».

مذهب المالكية، يُنْظَر: «مسائل أبي الوليد بن رشد» (٢/١١٣٩)، حيث قال: «ومَن قرأ الكتب التي ذكرت، وتَفَقَّه فيها عن الشيوخ، وفَهِم معانيها، وعرف الأصول التي بُنيت عليها مسائلها من الكتاب والسنة والإجماع، وأحكم وجه النظر والقياس، ولم يَخف عليه ناسخ القرآن مِن منسوخه، ولا سقيم السنة من صحيحها إذا نظر فيها، وكان معه مِن اللسان ما يَفهم به معنى الخطاب ـ جاز أن يُستفتى فيما يَنزل من النوازل، التي لا نَصَّ فيها؛ فيُفتي فيها باجتهاد».

مذهب الشافعية، يُنْظَر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٦/١١٨)، حيث قال: «المجتهد في جميع الأحكام، فالمعتبر في جواز اجتهاده أربعة شروط:

أحدها: إشرافه على نصوص الكتاب والسنة، فإن قصر في أحدها لم يَجز أن يجتهد.

والثاني: علمه بوجوه النصوص في العموم والخصوص والمُفَسَّر والمجمل.

والمقيد والمطلق، على ما قدمناه مِن قبل، فإن قصر فيها لم يجز أن يجتهد.

والثالث: الفِطنة والذكاء؛ ليصل به إلى معرفة المسكوت عنه مِن أمارات المنطوق به. فإن قَلَّت فيه الفِطنة والذكاء لم يَصِحَّ منه الاجتهاد.

والرابع: أن يكون عارفًا بلسان العرب وموضوع خطابهم ومعاني كلامهم؛ لأن الكتاب والسنة ـ وهما أصل الشريعة ـ وَرَدَا بلسان العرب».

مذهب الحنابلة، يُنْظَر: «الإنصاف» للمرداوي (١١/١٨٢، ١٨٣)، حيث قال: «المجتهد مَن يعرف من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ الحقيقة والمجاز، والأمر والنهي، والمجمل والمبين، والمحكم والمتشابه، والخاص والعام، والمطلق والمقيد، والناسخ والمنسوخ، والمستثنى والمستثنى منه، ويَعرف من السنة صحيحها من سقيمها، وتواترها من آحادها، ومُرسلها ومتصلها، ومسندها ومنقطعها، مما له تعلق بالأحكام خاصة، ويَعرف ما أُجمع عليه مما اختلف فيه، والقياس وحدوده وشروطه وكيفية استنباطه، والعربية المتداولة بالحجاز والشام والعراق وما يُواليهم. وكل ذلك مذكور في أصول الفقه وفروعه؛ فمَن وقف عليه، ورُزق فهمه، صَلح للقضاء والفُتيا».

➢ قوله: (قَالَ أَبُو عُمَرَ: وَبِالجُمْلَةِ: فَإِنَّمَا صَارَ كُلُّ فَرِيقٍ مِنْهُمْ إِلَى مَا وَرَدَ عَنْ سَلَفِهِ، وَلِذَلِكَ رَأَى بَعْضُ أَهْلِ العِلْمِ أَنَّ هَذَا كُلَّهُ عَلَى التَّخْيِيرِ، وَمِمَّنْ قَالَ بِذَلِكَ الطَّبَرِيُّ، قَالَ القَاضِي: وَهُوَ الأَوْلَى).

المؤلف يرى أنَّ كُلًّا مِن المذهبين جائز، ولكن الذي لا شك فيه أن الأَوْلَى هو ما اشتهر في هذه المسألة.

➢ قوله: (قَالَ أَبُو عُمَرَ: وَقَدْ رُوِيَ فِي صَلَاةِ الكُسُوفِ: «عَشْرُ رَكَعَاتٍ فِي رَكْعَتَيْنِ»، وَ«ثَمَانِ رَكَعَاتٍ فِي رَكْعَتَيْنِ»)[1].

(«عَشْرُ رَكَعَاتٍ فِي رَكْعَتَيْنِ»)، يعني: أن كل ركعة فيها خمس ركوعات، بحيث يَركع خمس مرات في الأولى وخمسًا أُخرى في الثانية؛ فيكون المجموع في الركعتين: عشر ركوعات، هذا هو المراد. وكذلك ثماني ركوعات، أي: في كل ركعة أربع ركوعات؛ فيكون مجموع الركعتين ثماني ركوعات.

➢ قوله: (قَالَ أَبُو عُمَرَ: «وَقَدْ رُوِيَ فِي صَلَاةِ الكُسُوفِ عَشْرُ رَكَعَاتٍ فِي رَكْعَتَيْنِ»).

➢ قوله: (قَالَ أَبُو عُمَرَ): هو ابن عبدالبر، وهو يتردد كثيرًا في هذا الكتاب؛ لأنه أحد المصادر التي يعتمد المؤلف على مؤلفاته، وبخاصة كتابه «الاستذكار»؛ فهو من أهم مراجع كتاب «بداية المجتهد».

---

(١) يُنْظَر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢/٤١٣)، حيث قال: «فإن قيل: إنَّه قد روي في صلاة الكسوف عشر ركعات في ركعة، وثمان ركعات في ركعة، وست ركعات في ركعة، وأربع ركعات في ركعة؛ فهَلَّا صرت إلى زيادة مَن زاد في ذلك؟ قيل له: تلك آثار معلولة ضعيفة».

➢ قوله: (وَقَدْ رُوِيَ فِي صَلَاةِ الكُسُوفِ «عَشْرُ رَكَعَاتٍ فِي رَكْعَتَيْنِ»)[١].

(«عَشْرُ رَكَعَاتٍ فِي رَكْعَتَيْنِ»)، أخرج ذلك عبدُ الله بن أحمد في «زوائد المسند»، وأخرجه كذلك أبو داود في «سننه» والحاكمُ والبيهقيُّ، وسنعرض للكلام عن سندِه في آخر هذه المسألة؛ لأن المؤلف سيعود إليه مرةً أُخرى، وسيُشكل عليه كلام ابن عبدالبر، وسنُوَجِّه ذلك إن شاء الله.

➢ قوله: (وَ«ثَمَانِ رَكَعَاتٍ فِي رَكْعَتَيْنِ»)[٢].

ثبت ذلك في «صحيح مسلم».

➢ قوله: (وَ«سِتُّ رَكَعَاتٍ فِي رَكْعَتَيْنِ»)[٣].

وكذلك أيضًا هذا في «صحيح مسلم».

➢ قوله: (وَأَرْبَعُ رَكَعَاتٍ فِي رَكْعَتَيْنِ)[٤].

هذا هو القول المشهور الذي مرَّ في أول المسألة، وهو قول جمهور العلماء، وقد جاءت به أحاديث في «الصحيحين» وفي غيرهما.

➢ قوله: (لَكِنْ مِنْ طُرُقٍ ضَعِيفَةٍ).

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢١٢٢٥)، عَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ، قَالَ: «انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَإِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ صَلَّى بِهِمْ؛ فَقَرَأَ بِسُورَةٍ مِنَ الطُّوَلِ...»، قال شعيب الأرناؤوط: «حديث منكر».

(٢) أخرجه مسلم (٩٠٨) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: «صَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ حِينَ كَسَفَتِ الشَّمْسُ ثَمَانَ رَكَعَاتٍ فِي أَرْبَعِ سَجَدَاتٍ».

(٣) أخرجه مسلم (٩٠١) عَنْ عَائِشَةَ: «أَنَّ نَبِيَّ اللهِ ﷺ صَلَّى سِتَّ رَكَعَاتٍ وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ».

(٤) سبق تخريجه.

الضعف ليس في كلها، وإنَّما في أولها: «عشر ركعاتٍ في ركعتين»، هذا هو الذي فيه ضعف، وهو الذي ربما أومأ إليه ابنُ عبدالبر في كتابه «التمهيد»، وفي كتابه «الاستذكار».

➢ **قولهُ: (قَالَ أَبُو بَكْرِ بْنُ المُنْذِرِ، وَقَالَ إِسْحَاقُ بْنُ رَاهَوَيْهِ: «كُلُّ مَا وَرَدَ مِنْ ذَلِكَ فَمُؤْتَلِفٌ غَيْرُ مُخْتَلِفٍ»).**

أبو بكر بن المنذر أحدُ الأئمة المشهورين؛ أصحاب المؤلفات المعروفة التي عُني فيها ـ أيضًا ـ بسُنة رسول الله ـ ﷺ ـ وجمع أقوال العلماء بأدلتها؛ فله من الكتب المشهورة: «الأوسط»، و«الإجماع»، و«الإشراف»، وغير ذلك من الكتب القيمة المفيدة.

وأما إسحاق بن راهويه فهو مِن الأئمة المشهورين؛ من قرناء الإمام أحمد، ومن أصحابه، وممن رافقه في رحلاتٍ عِدَّة، وكثيرًا ما يُذكر قوله مقارنًا لقول الإمام أحمد.

➢ **قولهُ: (كُلُّ مَا وَرَدَ مِنْ ذَلِكَ فَمُؤْتَلِفٌ غَيْرُ مُخْتَلِفٍ).**

يريد المؤلف: أنَّ ما ورد في ركعتي صلاة الكسوف ـ على اختلاف أقوال العلماء في ذلك ـ فهو مُؤتلف، بمعنى: أنه متفقٌ غير مختلف؛ لأن هناك خلافًا يَنتهي إلى وِفاق، وآخر ينتهي إلى تَفَرُّق، فهذا الاختلاف إنما هو اختلاف في الأَوْلَى والأفضل، وإلا فكُلٌّ يَستند إلى دليل على اختلافٍ في قوة الأدلة التي يَستدل بها كلُّ فريق.

➢ **قولهُ: (لِأَنَّ الِاعْتِبَارَ فِي ذَلِكَ لِتَجَلِّي الكُسُوفِ).**

نعم، المقصود في ذلك ـ كما جاء في الحديث ـ: «**حَتَّى يَنجليَ ما بِكُم**»[1].

فتُصلى صلاة الكسوف حتى تَزول الغُمَّة[2] التي غَطَّت الشمس أو

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) **الغُمّةُ**: الضَّيِّقَةُ. والغَمَّاء مِنَ النَّوَاصِي، انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٢/٤٤٤).

القمر، ولكن لو زالت الغُمَّة والناس في صلاتهم، فإنَّهم لا يَقطعونها، بل يتمونها، ولهم أن يُخَفِّفوا فيُوجزوا.

➢ **قوله: (فَالزِّيَادَةُ فِي الرُّكُوعِ إِنَّمَا تَقَعُ بِحَسَبِ اخْتِلَافِ التَّجَلِّي فِي الكُسُوفَاتِ الَّتِي صَلَّى فِيهَا).**

يقصد أنَّ ما وجدنا مِن تعدد الركعات والزيادة فيها: إنما هو مُرتبطٌ بالتَّجَلِّي وعدمه، فيُقتصر على ركعتين إذا حصل التجلي، فإن لم يحصل فإنهم يُكررون الصلاة، والمسألة فيها خلافٌ بين العلماء.

➢ **قوله: (وَرُوِيَ عَنِ العَلَاءِ بْنِ زِيَادٍ: «أَنَّهُ كَانَ يَرَى أَنَّ المُصَلِّيَ يَنْظُرُ إِلَى الشَّمْسِ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ»).**

وقد ورد ـ أيضًا ـ في ذلك أثرٌ[(١)].

➢ **قوله: (فَإِنْ كَانَتْ قَدْ تَجَلَّتْ، سَجَدَ وَأَضَافَ إِلَيْهَا رَكْعَةً ثَانِيَةً، وَإِنْ كَانَتْ لَمْ تَنْجَلِ رَكَعَ فِي الرَّكْعَةِ الوَاحِدَةِ رَكْعَةً ثَانِيَةً، ثُمَّ نَظَرَ إِلَى الشَّمْسِ؛ فَإِنْ كَانَتْ تَجَلَّتْ، سَجَدَ وَأَضَافَ إِلَيْهَا ثَانِيَةً، وَإِنْ كَانَتْ لَمْ تَنْجَلِ، رَكَعَ ثَالِثَةً فِي الرَّكْعَةِ الأُولَى، وَهَكَذَا حَتَّى تَتَجَلَّى. وَكَانَ إِسْحَاقُ بْنُ رَاهَوَيْهِ يَقُولُ: «لَا يَتَعَدَّى بِذَلِكَ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ»[(٢)]).**

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٢/٢١٩)، عن العلاء بن زياد، في صلاة الكسوف، قال: «يقوم يقرأ ويركع، فإذا قال: «سَمِع الله لمن حَمِدَه» نظر إلى القمر، فإن كان لم يَتجل قرأ، ثم ركع، ثم رفع رأسه، فإذا قال: «سَمِع الله لمن حمده» نظر إلى القمر، فإن كان انجلى سجد، ثم قام فشقها بركعة، وإن لم ينجل لم يسجد أبدًا، حتى ينجلي متى ما انجلى، ثم إن كان كسوف بعد لم يصل هذه الصلاة».

(٢) يُنْظَر: «شرح التلقين» للمازري (١/١٠٩١)، حيث قال: «وكان إسحاق بن راهويه يقول ـ بعد أن ذَكَر صلاة الكسوف أربع ركعات في كعتين، وست ركعات في ركعتين، وثماني ركعات في ركعتين ـ: «كل ذلك مُؤتلف يُصَدِّق بعضه بعضًا»، وانظر: «الأوسط» لابن المنذر (٥/٣١٤).

قوله: («لَا يَتَعَدَّى بِذَلِكَ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ»)؛ لأن هذا هو أكثر ما صَحَّ عن رسول الله ﷺ، وجاء هذا في «صحيح مسلم»، وفي بعض السُّنن وعند أحمد.

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ لَمْ يَثْبُتْ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ. وَقَالَ أَبُو بَكْرِ ابْنُ الْمُنْذِرِ: «وَكَانَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا يَقُولُ...»).**

سيذكر المؤلفُ كلامَ ابن المنذر، ثم يحاول أن يربط بينه وبين كلام ابن عبدالبر الذي ضَعَّف الروايات السابقة فيما فَهِمَه المؤلف.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو بَكْرِ بْنُ الْمُنْذِرِ: «وَكَانَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا يَقُولُ...»)**[1].

وكان بعض أصحابنا: يعني في مذهب الشافعية.

➢ **قوله: («الِاخْتِيَارُ فِي صَلَاةِ الكُسُوفِ ثَابِتٌ...»).**

ما هو هذا الاختيار؟

➢ **قوله: (وَالخِيَارُ فِي ذَلِكَ لِلْمُصَلِّي).**

يعني: أيقتصر على رُكوعين في ركعة، أو ثلاثة، أو أربعة.

➢ **قوله: («إِنْ شَاءَ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ رُكُوعَيْنِ، وَإِنْ شَاءَ ثَلَاثَةً، وَإِنْ شَاءَ أَرْبَعَةً، وَلَمْ يَصِحَّ عِنْدَهُ ذَلِكَ»).**

---

(١) يُنْظَر: «الأوسط» لابن المنذر (٥/٣٠٣)، حيث قال: «وقال آخر من أصحابنا: الأخبار في صلاة الكسوف أخبار ثابتة، فإن أَحَبَّ المُصلي ركع في كل ركوعه ركوعين، وإن أحب ركع في كل ركعة ثلاث ركعات، وإن أحب ركع في كل ركعة أربع ركعات؛ لأن هذه الأخبار ثابتة، وتدل على أن النبي ﷺ صَلَّى في كسوف الشمس مرات».

هذا الكلام فيه غموض، فإمَّا أن العبارة فيها سقط، أو أن فيها تحريفًا: («وَلَمْ يَصِحَّ عِنْدَهُ ذَلِكَ»).

إمَّا أن يقال: «ولم يَصِحَّ عدا ذلك»، فيكون الكلام مستقيمًا، على أساس أنه ذكر الروايات الصحيحة: «ثماني ركعات في ركعتين، أو ست، وكذلك أربع»، فأردف بالقول: «ولم يصح عدا ذلك»، أو أننا نقدر محذوفًا في العبارة، فيكون الكلام: (ولم يصح عنده عدا ذلك).

أو أن نقول: (ولم يصح عنده ذلك)، إشارة إلى مذكورٍ سابق، وهو (**عَشْر رَكعات في ركعتين**)، واللام والكاف مع اسم الإشارة يُشير إلى البعيد، ولما لم يذكر العشر عادت الإشارة إليها، فيبقى الكلام مستقيمًا.

➢ **قوله: (قَالَ: «وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ صَلَّى كُسُوفَاتٍ كَثِيرَةً». قَالَ القَاضِي: هَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ هُوَ الَّذِي خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ).**

قال القاضي يقصد نفسَه، أي: الذَّاكر: هو ابن المنذر، والمذكور هو: «ثماني ركعات في ركعتين، وست ركعات في ركعتين، وأربع ركعات في ركعتين»، وهذا الذي خرَّجه مسلم[1]، وأربع ركعات في ركعتين، خرّجه ـ أيضًا ـ معه البخاري[2]. فهذا ما صَحَّ.

➢ **قوله: (قَالَ القَاضِي: هَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ هُوَ الَّذِي خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ).**

هذا الذي ذكره ابنُ المُنذر هو الذي خرَّجه مسلم، وكونه في «صحيح مسلم» دليلًا على صحته؛ لأن ما في «الصحيحين» لا يحتاج إلى أن يُحكم عليه صحةً أو ضعفًا، بل هي أحاديث صحيحة.

---

(١) أخرجه مسلم (٩٠١).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٦٥).

➢ قوله: (وَلَا أَدْرِي كَيْفَ قَالَ أَبُو عُمَرَ فِيهَا: «إِنَّهَا وَرَدَتْ مِنْ طُرُقٍ ضَعِيفَةٍ»).

أرى أنَّ كلام ابن عبدالبر إنَّما هو راجع إلى (عشر ركعاتٍ في ركعتين)؛ لأن ذاك في الحقيقة هو الذي ورد عن عِدَّة طرق، وكلها ضعيفة.

وأخرجه عبدُ الله بن أحمد[١] وأبو داود[٢] والحاكم[٣] والبيهقي[٤]، وكل طرقِه لا تَخلو من مقال.

➢ قوله: (وَأَمَّا عَشْرُ رَكَعَاتٍ فِي رَكْعَتَيْنِ، فَإِنَّمَا أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ فَقَطْ[٥]).

---

(١) أخرج أحمد في «زوائد المسند» (٢١٢٢٥) عن أبي بن كعب، قال: «انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ وإنَّ رسول الله ﷺ صَلَّى بهم، فقرأ بسورة من الطول، ثم ركع خمس ركعات وسجدتين، ثم قام الثانية فقرأ بسورة من الطول، ثم ركع خمس ركعات وسجد سجدتين، ثم جلس كما هو مُستقبل القبلة يدعو حتى انجلى كسوفها»، وقال الأرناؤوط: «حديث منكر، كما قال الذهبي، وهذا إسناد ضعيف».

(٢) تَقَدَّمَ.

(٣) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٤٨١/١)، عن أبي العالية، عن أُبَي بن كعب، قال: «انكسفت الشمسُ على عهد رسول الله ﷺ، وأن النبي ﷺ صَلَّى بهم؛ فقرأ سورة من الطوال، وركع خمس ركعات، وسجد سجدتين، ثم قام الثانية، فقرأ من الطوال، ثم ركع خمس ركعات، وسجد سجدتين، ثم جلس كما هو مُستقبل القبلة يدعو حتى تجلى كسوفها. الشيخان قد هَجَرَا أبا جعفر الرازي، ولم يُخرجا عنه، وحاله عند سائر الأئمة أحسن الحال، وهذا الحديث فيه ألفاظ، ورواته صادقون».

(٤) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤٥٩/٣)، عن أُبي بن كعب قال: «كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ، وأن رسول الله ﷺ صَلَّى بهم؛ فقرأ سورة من الطوال، وركع خمس ركعات، ثم سجد سجدتين، ثم قام في الثانية؛ فقرأ سورة من الطوال، وركع خمس ركعات، ثم سجد سجدتين، ثم جلس كما هو مُستقبل القبلة يدعو حتى تجلى كسوفها».

(٥) أخرجه أبو داود (١١٨٢) حيث قال: «عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أُبَي بن كعب، قال: انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ، وإن النبي ﷺ صلى =

وليس الأمر كما قال المؤلف، بل أخرجه ـ أيضًا ـ إلى جانب أبي داود أحمدُ في «زوائد المسند»، وكذلك الحاكم، والبيهقي[١].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ

وَاخْتَلَفُوا فِي القِرَاءَةِ فِيهَا).

وكما اختلفوا في عدد الركعات وما فيها من ركوع وسجود وقيام، فقد اختلفوا في القراءة فيها من حيث السِّرية والجهرية.

وهذا الخلاف ـ أيضًا ـ ليس على إطلاقه؛ لأنه لا اختلاف بين العلماء في أن صلاة خسوف القمر يُجهر فيها[٢]، وإنما خلافهم في صلاة كسوف الشمس التي تُؤدى بالنهار.

➢ **قوله: (فَذَهَبَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ إِلَى أَنَّ القِرَاءَةَ فِيهَا سِرٌّ[٣]. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدُ بْنُ الحَسَنِ وأَحْمَدُ وَإِسْحَاقُ بْنُ رَاهَوَيْهِ: «يَجْهَرُ بِالقِرَاءَةِ فِيهَا»).**

= بهم؛ فقرأ بسورة من الطول، وركع خمس ركعات، وسجد سجدتين، ثم قام الثانية، فقرأ سورة من الطول، وركع خمس ركعات، وسجد سجدتين، ثم جلس كما هو مستقبل القبلة يدعو حتى انجلى كسوفها». وقال الأرناؤوط في تحقيق «سنن أبي داود» (٢/٣٨٤): «إسناده ضعيف؛ لضعف أبي جعفر الرازي، وقال الذهبي في «تلخيص المستدرك» (١/٣٣٣): «خبر منكر».

(١) تَقَدَّمَ تخريجُه.

(٢) يُنْظَر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣/٦٠) حيث قال: «ويجهر بقراءة كسوف القمر إجماعًا؛ لأنها ليلية، أو ملحقة بها».

(٣) يُنْظَر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣/٦٠) حيث قال: «ويجهر بقراءة كسوف القمر إجماعًا؛ لأنها ليلية، أو ملحقة بها، لا الشمس».

أي: أن المالكية[١] والشافعية يَرون السِّرَّ فيها، بينما يرى أبو يوسف ومحمد بن الحَسَن[٢]، وأحمد[٣] وإسحاق بن راهويه: الجهر فيها[٤].

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمُ: اخْتِلَافُ الآثَارِ فِي ذَلِكَ بِمَفْهُومِهَا وَبِصِيَغِهَا).

كما قال المؤلف، فإن السبب في هذا الاختلاف هو اختلاف الأحاديث الثابتة، وقد انقسم العلماء إلى فريقين بين قائل بالسِّرِّ، وقائل بالجهر، ولكلٍّ منهما أدلته.

أولًا: أدلة القائلين بالسِّرِّ:

١ ـ حديث عائشة الذي جاء عن طريق ابن إسحاق الذي يتكلم فيه العلماء إذا عَنعن في رواياته، أنها قالت: «تَحَرَّيْتُ فحَزَرْتُ قراءةَ رسول الله ﷺ في الركعة الأولى سورة البقرة، وفي الثانية آل عمران»، يعني: قرأ قَدْرَ سورة البقرة في الأولى وقدرَ سورة آل عمران في الثانية[٥]،

---

(١) **مذهب المالكية، يُنْظَر:** «حاشية الدسوقي» (١/٤٠٢)، حيث قال: «(قوله: سرًّا) هذا هو المشهور، وقيل: جهرًا لئلا يسأم الناس، واستحسنه اللخمي. ابن ناجي، وبه عمل بعض شيوخنا بجامع الزيتونة». وانظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (١/٣٩٨).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنْظَر:** «مختصر القدوري» (١/٤٣)، حيث قال: «وقال أبو يوسف ومحمد: يَجهر ثم يدعو بعدها حتى تَنجلي الشمس».

(٣) **مذهب الحنابلة، يُنْظَر:** «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/١٩٢)، حيث قال: «ويَجهر إمام بقراءة الفاتحة والسورة في الصبح، وفي أُولَتي مغرب وعشاء وجمعة وعِيد واستسقاء وكسوف وتراويح ووتر بعدها. ويُسِرُّ فيما عدا ذلك؛ لثبوت ذلك بنقل الخلف عن السلف عنه ﷺ، وإجماع العلماء عليه في غير كسوف، (وكره) جهر بقراءة (المأموم)؛ لأنه مأمور باستماع قراءة إمامه، والإنصات لها، وإسماعه القراءة لغيره غير مقصود».

(٤) **يُنْظَر:** «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه» للكوسج (٢/٧٣٥، ٧٣٦)، حيث قال: «قلت: القراءة في صلاة الكسوف يُعلن أو يُسر. قال: في حديث الزهري: أنَّه جهر. قال إسحاق: كما قال: يَجهر».

(٥) أخرجه أبو داود (١١٨٧)، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: «كُسِفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَصَلَّى بِالنَّاسِ».

وهي قالت: «حَزَرَتُ»، ففهم من كلمة «حَزَرَت»: أن الرسول ﷺ لم يَجهر؛ لأن كلمة «حَزَرَت» قولٌ مبنيٌّ على الظن والتخمين، ولو كان الرسول ﷺ قد جهر بها لما احتاجت عائشة إلى أن تقول: «حَزَرَتُ»؛ لأن الحزر إنَّما هو الظن والتخمين والتقدير.

٢ ـ حديث عبدالله بن عباسٍ المتفق عليه أنه قال: «قام رسولُ الله ﷺ قيامًا طويلًا نحو قراءة البقرة»، يعني: في صلاة كسوف الشمس، فدلت كلمة «نحو» على أنه لم يَسمع، وإلا لو سمع لقال: قرأ البقرة.

٣ ـ حديث عبدالله بن عباس الذي ينصُّ على أنه وقف إلى جنب رسول الله ـ ﷺ ـ وهو في صلاة الكسوف فلم يَسمع منه قِرَاءة[1].

٤ ـ حديث سَمُرة: «أنَّه صَلَّى مع رسول الله ﷺ صلاة الكسوف، فلم يَسمع منه صوتًا»[2].

٥ ـ قياس صلاة الكسوف على صلاة الظهر؛ لأنَّ هذه صلاة نهار وتلك صلاة نهار، وصلاة الظهر لا يجُهر فيها، كذلك ـ أيضًا ـ صلاة الكسوف في النهار لا يُجهر فيها، بجامع أن كلًّا منهما صلاة، وأنها تُؤدى في النهار.

ثانيًا: أدلة القائلين بالجهر:

يستدلون ـ أيضًا ـ بأدلة من السنة، وبأقوالٍ جاءت عن الصحابة، وبأفعالٍ رُويت عنهم.

١ ـ ثبت القولُ بالجهر عن عليِّ بن أبي طالب رضي الله عنه، ونُقل ـ أيضًا ـ

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٦٧٣)، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: «صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الكُسُوفَ، فَلَمْ أَسْمَعْ مِنْهُ فِيهَا حَرْفًا مِنَ القُرْآنِ»، وحَسَّنه الأرناؤوط.

(٢) أخرجه الترمذي (٥٦٢) عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ، قَالَ: «صَلَّى بِنَا النَّبِيُّ ﷺ فِي كُسُوفٍ لَا نَسْمَعُ لَهُ صَوْتًا»، وقال: «حديث حسن صحيح».

عن عبدالله بن زيد: أنه فعل ذلك بحضرة البراء بن عازب وزيد بن أرقم، وقد أَقَرَّاه على ذلك[١].

٢ ـ حديث عائشة من طريق عُروة الذي أخرجه الترمذي في «جامعه»، وقال عنه: «إنَّه حَسَنٌ صحيح»، قالت: «صَلَّى رسول الله ﷺ في صلاة كسوف الشمس، فجَهَر بالقراءة»[٢].

٣ ـ حديث عائشة المتفق عليه: أنَّ الرسول ﷺ جَهَرَ بالقراءة في كسوف الشمس[٣].

٤ ـ قياس صلاة الكسوف على صلاة الاستسقاء وصلاة العيدين والجُمُعة، وقالوا بأنها أقرب شبهًا بتلك الصلوات، وبخاصة صلاة العيدين وصلاة الاستسقاء، فتلك الصلاتان لا خلاف في الجهر فيهما، وهما ركعتان.

والعيدان ـ عند كثير من العلماء ـ سُنَّةٌ[٤]، وعند بعض: فرض كفاية[٥]،

---

(١) **يُنْظَر**: «الأوسط» لابن المنذر (٥/٢٩٦)، حيث قال: «فممن روينا عنه أنه جهر بالقراءة في صلاة كسوف الشمس علي بن أبي طالب، وفعل ذلك عبدالله بن يزيد، وبحضرته البراء بن عازب، وزيد بن أرقم».

(٢) أخرجه الترمذي (٥٦٣) عَنْ عَائِشَةَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى صَلَاةَ الكُسُوفِ وَجَهَرَ بِالقِرَاءَةِ فِيهَا»، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (١٠٧٤).

(٣) أخرجه البخاري (١٠٦٥)، ومسلم (٥/٩٠١) عن عائشة: «أن النبي ﷺ جَهَر في صلاة الخسوف بقراءته؛ فصلى أربع ركعات في ركعتين وأربع سجدات».

(٤) هو مذهب المالكية والشافعية:

مذهب المالكية، يُنْظَر: «حاشية الدسوقي» (١/٣٩٦)، حيث قال: «(قوله: سُنَّ عينًا) هذا هو المشهور، وقيل: إنَّه سنة كفاية، وقيل: إنه فرض عين، وهو ما نقله ابن الحارث عن ابن حبيب، وقيل: إنها فرض كفاية.. يؤخذ من استحباب إقامتها لمن فاتته: أنها سنة كفاية؛ إذ لو كانت سنة عين لَسُنَّت في حقِّ مَن فاتته».

مذهب الشافعية، يُنْظَر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٥٨٧)، حيث قال: «باب (صلاة العيدين)، هي سنة».

(٥) هو **مذهب الحنابلة، يُنْظَر**: «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل» للحجاوي (١/١٩٩)، حيث قال: «باب (صلاة العيدين)، وهي فرض كفاية إن تركها أهل بلدٍ قاتلهم الإمام، وكره أن ينصرف».

فهما مِن حيث السُّنية يلتقيان ـ أيضًا ـ مع صلاة الكسوف، وصلاة الاستسقاء[١] سُنَّة باتفاق العلماء، وعليه، فإن تشبيه صلاة الكسوف بتلك الصلاتين أقرب مِن تشبيهها بصلاة الظهر؛ لأنَّ تلك صلاة مكتوبة مفروضة ورباعية، وتُؤدى في كل يوم، وصلاة الجمعة هي مَرَّة في الأسبوع، أما صلاة العيدين إنما تُقام مرتين في السنة، وصلاة الاستسقاء إنما تُقام في المناسبة عندما يَحصل قحطٌ وتجدب الأرض؛ فيهرع الناس ويتجهون للصلاة مُتضرعين إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

ثالثًا: مناقشة أدلة الفريقين:

أجاب الفريق الثاني عن أدلة الفريق الأول، وقالوا ـ بالنسبة لحديث عائشة ـ: «إنَّها حَزَرت قراءة رسول الله ـ ﷺ...» ـ فليس نصًّا، فلا يدل دلالة قطعية على أن الرسول لم يَجهر، وإنما قالت: «حزرت قراءته»، فهناك احتمال: أن تكون عائشة بعيدة، وأنها لا تَسمع ما يقرأ رسول الله ﷺ، واحتمال آخر: أن الرسول ـ ﷺ ـ لم يَبدأ من أول البقرة، وإنما بدأ من أوسطها، أو من آخرها، ثم قرأ ـ أيضًا ـ في آل عمران، ولذلك حزرت مجموع ما قرأ بأنه بقدر سورة البقرة، كما أن في سند الحديث محمدَ بن إسحاق المتكلم فيه عند العلماء إذا عَنْعَنَ.

وحديث عبدالله بن عباس ليس نصًّا أيضًا، ففيه احتمال أنه ربما لم يَسمع رسول الله ﷺ.

وأما حديثه الآخر: «أنَّه صلى إلى جنب رسول الله ﷺ فلم يسمعه يَقرأ»، فحديث ضعيف، وقد نصَّ[٢] على ذلك النوويُّ، ومذهبه ـ أيضًا ـ عدم الجهر بالقراءة.

---

(١) **الاستسقاء**: طلب إنزال السُّقيا على البلاد والعِباد. يُنْظَر: «لسان العرب» لابن منظور (٣٩٣/١٤)، و«المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (١٣٩/١).

(٢) **يُنْظَر**: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٤٦/٥)، حيث قال: «رواه البيهقي في «سننه» بمعناه بإسناد ضعيف فيه ابن لهيعة».

أمَّا حديث سَمُرة فقد ورد فيه أنَّ الناس قد ازدحموا على المسجد[١]، وأن الناس دفعوه، ولهذا ربما كان بعيدًا عن رسول الله ـ ﷺ ـ فلم يدرك ما قرأ.

وأمَّا الفريق الأول ـ وهم الأكثر ـ فتأولوا أدلة الفريق الثاني، وقالوا: إنَّها محمولة على القراءة في خسوف القمر؛ لأنها جاءت في بعض الروايات محمولة على القراءة في كسوف الشمس.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ مَفْهُومَ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ الثَّابِتِ أَنَّهُ قَرَأَ سِرًّا؛ لِقَوْلِهِ فِيهِ عَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «فَقَامَ قِيَامًا نَحْوًا مِنْ سُورَةِ البَقَرَةِ»[٢]).**

هذا الحديث الذي قال عنه: **(الثَّابِتِ)**: حديث متفق عليه، والمؤلف له مصطلحاته، وهو القائل: «إذا قُلتُ: المشهور فهو مُتَّفقٌ عليه، والثابت: أخرجه أحد صاحِبَي «الصحيحين»، ولكنه ـ أحيانًا ـ يَخرق هذه القاعدة، فهو قال: حديث ثابت، مع أنه مُتفقٌ عليه.

➢ **قوله: (وَقَدْ رُوِيَ هَذَا المَعْنَى نَصًّا عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: «قُمْتُ إِلَى جَنْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَمَا سَمِعْتُ حَرْفًا»)[٣].**

هذا نصٌّ في المسألة، وأنه قام إلى جنب رسول الله ﷺ فلم

---

(١) أخرجه النسائي (١٤٨٤) عن ثعلبة بن عباد العبدي ـ من أهل البصرة ـ: «أنه شهد خطبة يومًا لسمرة بن جندب، فذكر في خطبته حديثًا عن رسول الله ﷺ، قال سمرة بن جندب: بينا أنا يومًا وغلام من الأنصار نرمي غَرَضين لنا على عهد رسول الله ﷺ، حتى إذا كانت الشمس قِيد رمحين أو ثلاثة في عين الناظر من الأفق اسوَدَّت، فقال أحدنا لصاحبه: انطلق بنا إلى المسجد، فوالله ليحدثن شأن هذه الشمس لرسول الله ﷺ في أُمَّته حدثًا، قال: فدفعنا إلى المسجد، قال: فوافينا رسول الله ﷺ حين خرج إلى الناس...»، الحديث، وضعفه الألباني في «ضعيف النسائي».

(٢) أخرجه البخاري (١٠٥٢)، ومسلم (٩٠٧).

(٣) سبق تخريجه.

يسمع منه حرفًا، ولكن الحديث ضعَّفه العلماء، ومنهم الإمام النووي في «المجموع»[١].

وحديث سَمُرة المشار إليه سابقًا، جاء فيه: «أن الزحام كان شديدًا، وأن الناس كانوا يتدافعون، وأنه لم يستطع أن يصل إلى رسول الله ﷺ»، فكان بعده سببًا في عدم السماع، ثم لا ننسى ـ أيضًا ـ أن الله ـ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ـ يقول: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١١٠﴾﴾ [الإسراء: ١١٠].

والمعروف: أن رسول الله ـ ﷺ ـ تَخرج منه بعض الآيات إذا قرأ حتَّى في القراءة السرية[٢].

➢ **قوله: (وَقَدْ رُوِيَ أَيْضًا مِنْ طَرِيقِ ابْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ عَائِشَةَ فِي صَلَاةِ الكُسُوفِ أَنَّهَا قَالَتْ: «تَحَرَّيْتُ قِرَاءَتَهُ، فَحَزَرْتُ أَنَّهُ قَرَأَ سُورَةَ البَقَرَةِ»)[٣].**

قالوا: «حزرتُ» لا تدل دلالة قطعية على أن الرسول ما جَهَر بها.

➢ **قوله: (فَمَنْ رَجَّحَ هَذِهِ الأَحَادِيثَ قَالَ: «القِرَاءَةُ فِيهَا سِرًّا»، وَلِمَكَانِ مَا جَاءَ فِي هَذِهِ الآثَارِ اسْتَحَبَّ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ أَنْ يَقْرَأَ فِي الأُولَى: البَقَرَةَ).**

ومِمَّا يجب التنبه له أنَّ الخلافَ بين السر والجهر خلافُ استحباب.

➢ **قوله: (وَفِي الثَّانِيَةِ: آلَ عِمْرَانَ).**

---

(١) تقدَّم قوله.

(٢) أخرجه البخاري (٧٧٦) حيث قال: «عن عبدالله بن أبي قتادة، عن أبيه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ فِي الأُولَيَيْنِ بِأُمِّ الكِتَابِ وَسُورَتَيْنِ، وَفِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُخْرَيَيْنِ بِأُمِّ الكِتَابِ، وَيُسْمِعُنَا الآيَةَ، وَيُطَوِّلُ فِي الرَّكْعَةِ الأُولَى مَا لَا يُطَوِّلُ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ، وَهَكَذَا فِي العَصْرِ، وَهَكَذَا فِي الصُّبْحِ».

(٣) أخرجه البخاري (١٠٤٤).

هذا عند كثيرٍ من العلماء، ومعهم الحنابلة أيضًا[١].

➢ قوله: (وَفِي الثَّالِثَةِ بِقَدْرِ مِائَةٍ وَخَمْسِينَ آيَةً مِنَ البَقَرَةِ).

بعض العلماء يرون أنه يُطيل في الركعة الأولى، فيقرأ نحو سورة البقرة، وفي الثانية: آل عمران، ثم يُخفف بعد ذلك؛ فيقرأ في الركعة الثانية: النساء ثم المائدة، وجاء عن الرسول ـ ﷺ ـ أنه قرأ بسورة النجم وبغيرها[٢].

والعلماء متفقون على أنه لو قرأ بسورٍ قِصار لجاز ذلك[٣]، والغاية من ذلك هو حصول التجلي؛ لأن هذه آياتٌ يُخَوِّف الله بها ـ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ـ عباده.

---

(١) **مذهب المالكية، يُنْظَر**: «الشرح الكبير» للدردير (١/٤٠٣)، حيث قال: «ندب قراءة البقرة بعد الفاتحة في القيام الأول من الركعات الأولى، ثم ندب قراءة مواليها في بقية القيامات بعد الفاتحة، فيقرأ في القيام الثاني مِن الأولى: آل عمران».
مذهب الشافعية، يُنْظَر: «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج» للشربيني (١/٥٩٨)، حيث قال: «والأكمل فيها زائدًا على الأقل: أن يقرأ في القيام الأول كما في نَصِّ «الأم» و«المختصر».
مذهب الحنابلة، يُنْظَر: «كشاف القناع عن متن الإقناع» للبهوتي الحنبلي (٢/٦٢)، حيث قال: «ثم يصلي ركعتين؛ يقرأ في الأولى بعد الاستفتاح والتعوذ والبسملة: الفاتحة ثم البقرة أو قدرها...، (ثم يرفع) من ركوعه، (فيُسَمِّع)، أي: يقول: «سَمِع الله لِمَن حمده» في رفعه».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٨٣٢٥) مرسلًا عَنِ الحَسَنِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ «صَلَّى فِي كُسُوفٍ رَكْعَتَيْنِ، فَقَرَأَ فِي إِحْدَاهُمَا بِالنَّجْمِ».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنْظَر**: «رد المحتار على الدر المختار» لابن عابدين (٢/١٨٢)، حيث قال: «قال الكمال: وهذا مستثنى من كراهة تطويل الإمام الصلاة، ولو خَفَّفها جاز، ولا يكون مخالفًا للسُّنَّة».
مذهب المالكية، يُنْظَر: «الشرح الصغير» للدردير (١/٥٣٢)، حيث قال: «أن يقرأ الفاتحة وسورة، ولو مِن قِصار المُفَصَّل».
مذهب الشافعية، يُنْظَر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣/٥٨)، حيث قال: «يقرأ الفاتحة فقط، أو يقرأ معها سورة أُخرى قصيرة».
مذهب الحنابلة، يُنْظَر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (١/٨٠٨)، حيث قال: «ومهما قرأ به من السور جَازَ؛ لعدم تعيين القراءة».

➢ قوله: (وَفِي الرَّابِعَةِ: بِقَدْرِ خَمْسِينَ آيَةً مِنَ البَقَرَةِ، وَفِي كُلِّ وَاحِدَةٍ أُمَّ القُرْآنِ. وَرَجَّحُوا أَيْضًا مَذْهَبَهُمْ هَذَا بِمَا رُوِيَ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ قَالَ: «صَلَاةُ النَّهَارِ عَجْمَاءُ»)[1].

(«صَلَاةُ النَّهَارِ عَجْمَاءُ»): أي: لا يُنطق بها، بمعنى: هي صلاةٌ سريةٌ، ولكن نسبة هذا القول إلى رسول الله ﷺ غير صحيح، وقد نبه على ذلك الإمام الدارقطني في «سننه»، وبيّن أن هذا قولٌ من أقوال بعض الفقهاء، ونبه على ذلك غيره، وذكر ـ أيضًا ـ عبدالرزاق في «مصنفه» نسبة ذلك إلى مجاهد التابعي وإلى أبي عبيدة بن عبدالله بن مسعود موقوفٌ عليهما، فهو قولٌ لمجاهد ولأبي عبيدة بن عبدالله بن مسعود، وليس مرفوعًا إلى رسول الله ﷺ ولا حتى إلى أصحاب رسول الله ﷺ؛ فليُنتبه لذلك[2].

➢ قوله: (وَوَرَدَتْ هَاهُنَا أَيْضًا أَحَادِيثُ مُخَالِفَةٌ لِهَذِهِ؛ فَمِنْهَا أَنَّهُ رُوِيَ: «أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَرَأَ فِي إِحْدَى الرَّكْعَتَيْنِ مِنْ صَلَاةِ الكُسُوفِ بِالنَّجْمِ»، وَمَفْهُومُ هَذَا أَنَّهُ جَهَرَ).

---

(١) قال النووي في«المجموع» (٣/٤٦): «روي عن النبي ﷺ «صلاةُ النَّهار عَجماء». قلنا: قال الدارقطني وغيره من الحُفَّاظ: هذا ليس من كلام النبي ﷺ يُروى عنه، وإنما هو قول بعض الفقهاء. قال الشيخ أبو حامد: وسألت عنه أبا الحسن الدارقطني. فقال: لا أعرفه عن النبي ﷺ صحيحًا ولا فاسدًا». وانظر: «السلسلة الضعيفة» للألباني (٥٣٢٨).

(٢) أخرجه عبدالرزاق (٤٢٠١) وابن أبي شيبة (٣٦٦٥)، وقال الزيلعي في «نصب الراية» (١/٢): «حديث غريب، ورواه عبدالرزاق في «مصنفه» من قول مجاهد وأبي عبيدة، فقال: أخبرنا معمر عن عبدالكريم الجزري، قال: سمعت أبا عبيدة، يقول: «صلاة النهار عجماء»، انتهى. أخبرنا ابن جريج، قال: قال مجاهد: «صلاة النهار عجماء»، انتهى. وقال النووي في «الخلاصة»: حديث: «صلاة النهار عجماء» باطلٌ لا أصل له»، انتهى، وقال الألباني في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (١١/٥٣٢): «وهذا إسناد معضل».

أخرجه ابنُ أبي شيبة مُرسلًا[١].

➢ **قوله: (وَكَانَ أَحْمَدُ[٢] وَإِسْحَاقُ[٣] يَحْتَجَّانِ لِهَذَا المَذْهَبِ بِحَدِيثِ سُفْيَانَ بْنِ الحَسَنِ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ: «أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - جَهَرَ بِالقِرَاءَةِ فِي كُسُوفِ الشَّمْسِ». قَالَ أَبُو عُمَرَ: «سُفْيَانُ بْنُ الحَسَنِ لَيْسَ بِالقَوِيِّ»)[٤].**

هذا الحديث أخرجه الترمذي[٥]، وقال: «إنه حسنٌ صحيح»، وصححه غيره[٦]، ويكفي في هذا الحديث المتفق عليه حديث عائشة الذي ليس عن طريق عروة، فإن فيه التنصيص على أن الرسول - ﷺ - جهر بالقراءة في صلاة كسوف الشمس[٧].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/٢١٩)، عن الحسن، عن النبي ﷺ «**صلى في كسوف ركعتين؛ فقرأ في إحداهما بالنَّجم**».

(٢) **يُنْظَر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٣٣١): «(وهي)، أي: صلاة الكسوف (ركعتان؛ يقرأ في) الركعة (الأولى جهرًا، ولو) كانت الصلاة (في كسوف الشمس)؛ لحديث عائشة: «صَلَّى صلاة الكسوف؛ فجَهر بالقراءة فيها»، وصححه الترمذي.

(٣) قال الترمذي في «السنن» (٢/٤٥٢) (٥٦٣): «وروى أبو إسحاق الفزاري، عن سفيان بن حسين، نحوه، وبهذا الحديث يقول مالك وأحمد وإسحاق».

(٤) **يُنْظَر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢/٤١٥)، حيث قال: «وسفيان بن حسين ليس بالقوي، وقد تابعه على ذلك عن الزهريِّ عبدُالرحمٰن بن نمر وسليمانُ بن كثير، وكلهم لَيِّن الحديث في الزُّهري».

(٥) أخرجه الترمذي في «سننه» (٥٦٣)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

(٦) **يُنْظَر**: «تنقيح التحقيق» لابن عبدالهادي (٢/٦٠٦)، حيث قال: «وقال البخاري - فيما حكاه عنه الترمذي -: حديث عائشة (أنَّ النبي ﷺ جَهَر بالقراءة في صلاة الكسوف) أصحُّ عندي من حديث سمرة: (أنَّ النبي ﷺ أَسَرَّ القراءةَ فيها)».

(٧) أخرجه البخاري (١٠٦٥) حيث قال: «عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها: جَهَرَ النَّبِيُّ ﷺ فِي صَلَاةِ الخُسُوفِ بِقِرَاءَتِهِ، فَإِذَا فَرَغَ مِنْ قِرَاءَتِهِ كَبَّرَ فَرَكَعَ، وَإِذَا رَفَعَ مِنَ الرَّكْعَةِ قَالَ: «سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ»، ثُمَّ يُعَاوِدُ القِرَاءَةَ فِي صَلَاةِ الكُسُوفِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ فِي رَكْعَتَيْنِ وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ».

➢ **قوله: (وَقَالَ: وَقَدْ تَابَعَهُ عَلَى ذَلِكَ، عَنِ الزُّهْرِيِّ عَبْدالرَّحْمَن بْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ كَثِيرٍ).**

يقولون: هذه انفرد بها الزهري مِن بين الرواة، أما بقية الرواة فما ذكروا في ذلك الجهر[١].

➢ **قوله: (وَكُلُّهُمْ لَيْسَ فِي الحَدِيثِ الزُّهْرِيُّ، مَعَ أَنَّ حَدِيثَ ابْنِ إِسْحَاقَ المُتَقَدِّمَ عَنْ عَائِشَةَ يُعَارِضُهُ).**

حديث ابن إسحاق المتقدم عن عائشة التي حَزَرت فيه قراءة رسول الله ﷺ.

➢ **قوله: (وَاحْتَجَّ هَؤُلَاءِ أَيْضًا لِمَذْهَبِهِمْ بِالقِيَاسِ الشَّبَهِيِّ).**

القياس قسمان:

- قياس عِلَّة[٢].
- قياس شَبَه[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٦٦) حيث قال: «سَمِعْتُ الزُّهْرِيَّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها: «أَنَّ الشَّمْسَ خَسَفَتْ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؛ فَبَعَثَ مُنَادِيًا بالصَّلَاة جَامِعَة، فَتَقَدَّمَ فَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ فِي رَكْعَتَيْنِ، وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ»، وَأَخْبَرَنِي عَبْدُالرَّحْمَنِ بْنُ نَمِرٍ، سَمِعَ ابْنَ شِهَابٍ مِثْلَهُ، قَالَ الزُّهْرِيُّ: فَقُلْتُ: «مَا صَنَعَ أَخُوكَ ذَلِكَ عَبْدُاللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ مَا صَلَّى إِلَّا رَكْعَتَيْنِ مِثْلَ الصُّبْحِ؛ إِذْ صَلَّى بِالمَدِينَةِ، قَالَ: أَجَلْ، إِنَّهُ أَخْطَأَ السُّنَّةَ»، تَابَعَهُ سُفْيَانُ بْنُ حُسَيْنٍ، وَسُلَيْمَانُ بْنُ كَثِيرٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ فِي الجَهْرِ».

(٢) **قياس العِلَّة**: هو أن يَرُدَّ الفرع إلى الأصل بالبينة التي عَلَّق الحكم عليها في الشرع، وقد يكون ذلك معنى يظهر وجه الحكمة فيه للمجتهد. انظر: «اللمع» للشيرازي (ص٩٩)؛ و يُنْظَر: «التلخيص» (٣/٢٣٥).

(٣) **قياس الشَّبه**: هو أن تحمل فرعًا على الأصل بضرب من الشَّبه، وذلك مثل أن يَتردد الفرع بين أصلين يُشبه أحدهما في ثلاثة أوصاف، ويُشبه الآخر في وصفين؛ فيرد إلى أشبه الأصلين به. انظر: «اللمع» للشيرازي (ص١٠٠)، و«روضة الناظر» لابن قدامة (٢/٢٤١).

أحدهما قوي بإجماع، والآخر ضعيف[١]، فالقوي هو قياس العلة؛ لأنك عندما تُلحق مسألةً بمسألةٍ في حكم لا بد من وجود هذه العلة، أي: أن تتحقق هذه العلة القائمة في الأصل، فتراها متحققةً في الفرع.

ونحن نجد أن الرسول ﷺ ذكر في حديث الأمور التي يحرم فيها الربا، ذكر أمورًا ستة، ونصَّ من بينها على البُرِّ بالبُر[٢]، ولم يذكر الأرز في ذلك الوقت، والأرز نجد أن العلة الموجودة في القمح موجودة فيه؛ سواءٌ قلنا: إنها الوزن، أو الكيل، أو الاقتيات، والطعم، فالعلة الموجودة في القمح موجودة في الأرز، وقياس العلة: هو إلحاق فرعٍ بأصلٍ في حكم؛ لعلةٍ تجمع بينهما، فالقصد من قياس العلة: هو أن تُلحق حكمًا من الأحكام بحكمٍ آخر؛ لوجود علةٍ تجمع وتربط بينهما، ولا يتحقق ذلك في قياس الشبه.

وهذا القياس الذي يذكره المؤلف: هو أن الفريق الثاني استدلوا من حيث القياس على أن صلاة كسوف النهار يُجهر بها، فاستدلوا بقياس

---

(١) **قال الزركشي في «البحر المحيط» (٧/٢٩٨ ـ ٣٠٠)**: «وقد اختلفوا فيه ـ قياس الشبه ـ على مذاهب:.

أحدها: أنه حُجة، وحكاه القرطبي عن أصحابنا وأصحابهم. وقال شارح العنوان: إنَّه قول أكثر الفقهاء. وقال في «القواطع»: إنه ظاهر مذهب الشافعي.

المذهب الثاني: أنه ليس بحجة... وبه قال أكثر الحنفية...، وصار إليه أبو زيد ومَن تبعه، وذهب إليه ـ أيضًا ـ أبو بكر والأستاذ أبو منصور البغدادي...، وإليه ذهب أبو إسحاق المروزي والشِّيرازي والقاضي أبو الطيب... وأبو بكر الصيرفي والقاضي ابن الباقلاني، لكن هو عند القاضي أبي الطيب والشيخ أبي إسحاق صالحٌ لِأَن يُرَجَّح به.

المذهب الثالث: إن تَمَسَّك به الناظر، أي: المجتهد، كان حجة في حقه إن حصل غلبة الظن، وإلا فلا، أمَّا المناظر فيقبل منه مطلقًا، واختاره في «المستصفى».

(٢) أخرجه مسلم (١٥٨٧) عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالفِضَّةُ بِالفِضَّةِ، وَالبُرُّ بِالبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالمِلْحُ بِالمِلْحِ؛ مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ**».

صلاة كسوف الشمس على صلاة الاستسقاء والعيدين بجامع أنَّ كلًّا منهما صلاة، وأنها غير واجبة؛ مع الخلاف في صلاة العيدين في كونها فرض كفاية أو لا، إذًا القياس هنا قياس شَبَه، وليس قياس علة.

ولو دققنا النظر لوجدنا أن قياس الفريق الثاني أقوى من قياس الفريق الأول؛ لأن كونك تَقيس سُنةً على سُنة، وكونها مِن ركعتين، وكونها غير مفروضة، وكونها لا تُصلى في كل يوم هو أقرب من أن تُلحق صلاة الكسوف بصلاة الظهر؛ لضعف وجه الشبه.

➢ **قوله: (فَقَالُوا: صَلَاةُ سُنَّةٍ تُفْعَلُ فِي جَمَاعَةٍ نَهَارًا، فَوَجَبَ أَنْ يُجْهَرَ فِيهَا، أَصْلُهُ: العِيدَانِ، وَالِاسْتِسْقَاءُ).**

فرعٌ: (صلاة الكسوف) أُلحق بأصل: (صَلَاتَا الاستسقاء والعيدين)؛ لوجود شَبَه يَربط بينهما، فالشَّبه في صلاتي الاستسقاء والعيدين هو هو في صلاة الكسوف.

➢ **قوله: (وَخَيَّرَ فِي ذَلِكَ الطَّبَرِيُّ، وَهِيَ طَرِيقَةُ الجَمْعِ)**[1].

الإمام المعروف صاحب التَّفسير المعروف.

➢ **قوله: (وَقَدْ قُلْنَا: إِنَّهَا الأَوْلَى مِنْ طَرِيقَةِ التَّرْجِيحِ إِذَا أَمْكَنَتْ، وَلَا خِلَافَ فِي هَذَا أَعْلَمُهُ بَيْنَ الأُصُولِيِّينَ).**

يريد المؤلف أن يقول: لو أننا جمعنا وقلنا: يجوز هذا، ويجوز هذا، فلا خلاف فيه بين العلماء، ولكن الخلاف في الأولوية والاستحباب.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) يُنْظَر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢/٤١٥)، حيث قال: «قال الطبريُّ: إن شاء جهر في صلاة الكسوف، وإن شاء أَسَرَّ، وإن شاء قرأ في كل ركعة مرتين وركع فيها ركوعين، وإن شاء أربع قراءات وركع أربع ركعات، وإن شاء ثلاث ركعات في كل ركعة، وإن شاء ركعتين كصلاة النافلة».

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: وَاخْتَلَفُوا فِي الوَقْتِ الَّذِي تُصَلَّى فِيهِ؛ فَقَالَ الشَّافِعِيُّ: «تُصَلَّى فِي جَمِيعِ الأَوْقَاتِ المَنْهِيِّ عَنِ الصَّلَاةِ فِيهَا، وَغَيْرِ المَنْهِيِّ»).

صدر المؤلف الأقوال بقول الإمام الشافعي؛ لأن الشافعية يرون أن جميع السنن ذات الأسباب تُصَلَّى في أيِّ وقت من الأوقات، وهذه المسألة مرتبطة بأوقات النهي الخمسة التي ثَبتت عن الرسول ﷺ بأحاديث صحيحة بعضها في «الصحيحين»، وبعضها في «صحيح مسلم» أن رسول الله ﷺ نهى أن يُصَلَّى فيها، فقد ثبت في «الصحيحين» أن رسول الله ﷺ قال ـ في عدة أحاديث ـ: «**لا صَلَاة بعد صلاةِ الصُّبْحِ حَتَّى تَطلع الشمسُ، ولا صلاةَ بعد صلاة العَصر حَتَّى تَغرب الشمسُ**»[(١)].

وجاء في حديث عقبة بن عامر الذي أخرجه مسلم وغيره أنه قال: «ثلاثُ ساعاتٍ نهانا رسول الله ﷺ أن نُصَلِّي فيهن، أو أن نَقبر فيهن موتانا؛ حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع...»[(٢)]، وهي التي يتكلم عنها الفقهاء، فيقولون: حتى ترتفع قيد رمح[(٣)]، «وحين يقوم قائم الظهيرة»، أي: حين تتوسط الشمس في كبد السماء في وقت الزوال، «وحين تَضيف الشمس للغروب»، أي: تميل للغروب[(٤)].

فهذه أوقات خمسة ثبت أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة فيها، فهل النهي على إطلاقه؟

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨٦) ومسلم (٢٨٨/٨٢٧)، عن أبي سعيد الخدري، يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا صلاةَ بعد الصُّبح حتى ترتفع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس**».

(٢) أخرجه مسلم (٨٣١).

(٣) **قِيد رمح** بالكسر، وقاد رمح، أي: قدر رمح. انظر: «الصحاح» للجوهري (٥٢٩/٢).

(٤) **يُنْظَر**: «الشرح الكبير» للدردير (٤٠٣/١)، حيث قال: «قَالَ أَبُو الحَسَنِ: حَكَى ابْنُ الجَلَّابِ فِي وَقْتِهَا ثَلَاثَ رِوَايَاتٍ عَنْ مَالِكٍ؛ إِحْدَاهَا أَنَّهَا مِنْ حِلِّ النَّافِلَةِ لِلزَّوَالِ؛ كَصَلَاةِ العِيدَيْنِ وَالِاسْتِسْقَاءِ».

جاء في أحاديث أن رسول الله ﷺ وَجَّه مَن نام أو نَسِي وتره: أن يُصلي بعد صلاة الصبح[١]، وهذا وقت نهي، وثبت عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ في الحديث المتفق عليه أنه قال: «**مَن نام عن صلاة أو نَسِيَها فَلْيُصَلِّها مَتى ذكرها، فإنَّه لا كفارة لها إلا ذلك**»[٢]، وهذا عام في كل الأوقات. وثبت ـ أيضًا ـ «أن رسول الله ﷺ صَلَّى بعد صلاة العصر»[٣].

إذن هذه أوقات نُهي عن الصلاة فيها، وقد أذن رسول الله ﷺ أن يُصَلَّى في بعضها، وصَلَّى هو في بعضها الآخر.

وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ لعليِّ بن أبي طالب: «**يا عليُّ، ثلاث لا تُؤخرهن**»، وذكر مِن بينها: «**الجنازة إذا حضرت، والصلاة إذا أُقيمت، والأَيِّمُ إذا خُطبت**»[٤].

يعني: إذا أقيمت الصلاة فلا تُؤخرها، والجنازة إذا حضرت فأدِّ الصلاة عليها في وقتها، وكذلك الأيم إذا وَجدت لها كفؤًا يتقدم لخطبتها، فليس لك أن تؤخر ذلك؛ لأنك ربما تعدل عن هذا الإنسان الكفء، وقد لا يتيسر لك بعد ذلك.

➢ قولهُ: (فَقَالَ الشَّافِعِيُّ: تُصَلَّى فِي جَمِيعِ الأَوْقَاتِ المَنْهِيِّ عَنِ الصَّلَاةِ فِيهَا وَغَيْرِ المَنْهِيِّ)[٥].

---

(١) أخرجه النسائي (١٦٦٧)، وصححه الألباني في «صحيح النسائي».

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٧) ومسلم (٦٨٤)، عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ قال: «**مَن نَسِي صلاةً فليُصَلِّ إذا ذكرَها، لا كفارة لها إلا ذلك** ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾».

(٣) أخرجه البخاري (٥٩١) ومسلم(٨٣٥)، عن عائشة، قالت: «ما ترك النبي ﷺ السَّجدتين بعد العصر عندي قط».

(٤) أخرجه أحمد في «المسند» (٨٢٨)، وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٥٧٥١).

(٥) **يُنْظَر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/١٢٤)، حيث قال: «(ولا) تُكره (ما)، أي: صلاة (لها سبب متقدم أو مقارن؛ كالجنازة والمنذورة) والمعادة، كصلاة منفرد ومتيمم، (والقضاء) بمعنى: المقضية، (حتى) مقضية النوافل (التي اتَّخذها وردًا)؛ لأن لكل منها سببًا متقدمًا أو مقارنًا على ما يأتي، ولخبر: «**فكفارتها أن يُصَلِّيها إذا ذكرها**»، وخبر «الصَّحيحين»: «أنه ﷺ صَلَّى بعد صلاة العصر ركعتين، وقال: =

الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ انفرد مِن بين الأئمة الثلاثة، فقال: «إنَّ صلاة الكسوف تُؤدى في أيِّ وقت؛ سواء كان هذا الوقت وقتًا تُؤدى فيه الصلوات، أو لا تُؤدى فيه الصلوات بأن يكون منهيًّا عنه».

والآخرون قالوا: إن صلاة الكسوف إنَّما تصلى في غير الأوقات المنهي عنها، أي: الأوقات التي أُذِن في الصلاة فيها.

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: «لَا تُصَلَّى فِي الأَوْقَاتِ المَنْهِيِّ عَنِ الصَّلَاةِ فِيهَا»)[1].

هذا قولُ أبي حنيفة، وكذلك مالك[2] وأحمد[3]، وإن كان أحمد له

= «**هما اللَّتان بعد الظهر**»، وفي مسلم: «لم يزل يُصليهما حتى فارق الدنيا»، (وكذا ركعتا الوضوء والاستسقاء) والكسوف».

(١) **يُنْظَر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢٨٢/١)، حيث قال: «وأمَّا وقتها فهو الوقت الذي يُستحب فيه أداء سائر الصلوات دون الأوقات المكروهة؛ ولأن هذه الصلاة إن كانت نافلة فالنوافل في هذه الأوقات مكروهة وإن كانت لها أسباب عندنا؛ كركعتي التحية، وركعتي الطواف؛ لما نذكر في موضعه، وإن كانت واجبة فأداء الواجبات في هذه الأوقات مكروهة؛ كسجدة التلاوة، وغيرها».

(٢) **يُنْظَر**: «حاشية الدسوقي» (٤٠٣/١)، حيث قال: «و(وقتها كالعيد)، قال أبو الحسن: حكى ابن الجلاب في وقتها ثلاث روايات عن مالك؛ إحداها: أنها من حِلِّ النافلة للزوال؛ كصلاة العيدين والاستسقاء، والثانية: أنها من طلوع الشمس للغروب، والثالثة: أنها من طلوع الشمس إلى العصر، والأُولى هي التي في «المدونة». اهـ. بن: (قوله: مِن حِلِّ النافلة)، أي: فلو طلعت الشمس مكسوفة لم يُصل لها حتى يأتي وقت حِلِّ النافلة، وكذلك إذا جاء الزوال وهي مكسوفة، أو كسفت بعده ـ لم يُصل لها، هذا على رواية «المدونة»، وأما على الرواية الثانية: إذا طلعت مكسوفة، فإنَّه يُصلي لها حالًا؛ لأن الصلاة علقت برؤية الكسوف، وهي ممكنة في كل وقت، وكذا يصلي لها إذا جاء الزوال، أو دخل وقت العصر وهي مكسوفة، أو كسفت عندهما، وعلى الرواية الثالثة: يُصَلِّي لها حالًا إذا طلعت مكسوفة، وإذا دخل وقت العصر وهي مكسوفة، أو كسفت عنده لم يُصِل لها، واتفق الأقوال الثلاثة على عدم الصلاة إذا غربت مكسوفة، أو كسفت عند الغروب».

(٣) **يُنْظَر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٦٤/٢)، حيث قال: «(وإن وقع) الكسوف (في وقت نَهي ـ دَعا وذَكَر بلا صلاة)؛ لعموم أحاديث النهي، ويُؤيده ما روى قتادة قال: =

رواية ليست مشهورة[١] في المذهب تلتقي مع مذهب الشافعية.

ومذهبُ الشافعية هو الأرجح، وهو الذي تُعضده الأدلة، وقد أَخَذ به المحققون من سائر علماء المذاهب.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ، فَرَوَى عَنْهُ ابْنُ وَهْبٍ أَنَّهُ قَالَ: «لَا يُصَلَّى لِكُسُوفِ الشَّمْسِ إِلَّا فِي الوَقْتِ الَّذِي تَجُوزُ فِيهِ النَّافِلَةُ»)[٢].**

يعني: في غير الأوقات المَنهي عنها، ولا شَكَّ أن الأوقات التي تُصَلَّى فيها النافلة غير وقت النَّهي.

➢ **قوله: (وَرَوَى ابْنُ القَاسِمِ: «أَنَّ سُنَّتَهَا أَنْ تُصَلَّى ضُحًى إِلَى الزَّوَالِ»)[٣].**

لأنَّ ذلك ليس وقتًا منهيًّا عنه.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ: اخْتِلَافُهُمْ فِي جِنْسِ الصَّلَاةِ الَّتِي لَا تُصَلَّى فِي الأَوْقَاتِ المَنْهِيِّ عَنْهَا).**

اختلافهم في جنس الصلاة التي لا تُصَلَّى في أوقات النهي[٤]، وقد مَرَّ بنا الحديث عن ركعتي الفجر فيما لو فاتت الإنسان؛ فمن العلماء مَن قال: يُصَلِّيها بعد الصلاة المفروضة، ومنهم مَن قال: لا يُصليها؛ لأن

= «انكسفت الشمس بعد العصر ونحن بمكة؛ فقاموا يَدعون قيامًا، فسألتُ عن ذلك، فقال: هكذا كانوا يصنعون»، رواه الأثرم، ومثل هذا في مظنة الشُّهرة؛ فيكون كالإجماع». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٢/٣١٧).

(١) يُنْظَر: «المغني» لابن قدامة (٢/٣١٨)، حيث قال: «وروى إسماعيل بن سعيد، عن أحمد: أنَّهم يُصلون الكسوف في أوقات النهي».

(٢) يُنْظَر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (١/١٥٨)، حيث قال: «ووقت الخسوف مِن وقت يَرى إلى أن تَحرم الصلاة. وهذا قول ابن حبيب وابن وهب».

(٣) يُنْظَر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (١/١٥٨)، حيث قال: «وقال ابن القاسم، عن مالك: لا تُصَلَّى بعد الزوال».

(٤) تقدَّم الكلامُ عليها بالتفصيل في باب (الصلاة في الأوقات المنهي عنها).

الوقت وقت نهي، فيُصليها بعد طلوع الشمس. وقد رأينا أنه يجوز هذا وذاك، ولكن الأولى أن تُصَلَّى بعد طلوع الشمس خروجًا من الخلاف وابتعادًا عنه.

➢ قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّ تِلْكَ الأَوْقَاتِ تَخْتَصُّ بِجَمِيعِ أَجْنَاسِ الصَّلَاةِ، لَمْ يَجُزْ فِيهَا صَلَاةُ كُسُوفٍ، وَلَا غَيْرُهَا).

يعني: مَن رأى أن تلك الأوقات تختص بجميع الصلوات، قال: إنَّ صلاة الكسوف من جنس الصلوات؛ فلا تُصَلَّى وإن كان وقتها محددًا، وربما لو أُجِّلَت تَتجَلَّى.

ولسائل أن يسأل إذا كان هذا هو رأي الأئمة الثلاثة، وهو عدم جواز أداء صلاة الكسوف في الأوقات الخمسة المنهي عنها شرعًا، فما الحل إذا كسفت الشمس في هذه الأوقات؟

قالوا: يدعون الله مُتضرعين إليه ﷻ مُظْهِرين ضَعفهم وحاجتهم إليه؛ لأن الدعاء لا يختص بوقت دون آخر: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، ﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥].

➢ قوله: (وَمَنْ رَأَى أَنَّ تِلْكَ الأَحَادِيثَ تَخْتَصُّ بِالنَّوَافِلِ، وَكَانَتِ الصَّلَاةُ عِنْدَهُ فِي الكُسُوفِ سُنَّةً، أَجَازَ ذَلِكَ)[1].

وهذا المذهب هو أرجح الأقوال؛ لقوة أدلته، وأشرنا إلى بعضها بالنسبة لقضاء ركعتي الفجر، وكون الرسول ﷺ أتاه وفدٌ مِن بني عبد القيس؛ ليسلموا، فانشغل ـ عليه الصلاة والسلام ـ عن الركعتين بعد الظهر، فقضاهما بعد العصر.

والكلام في هذا طويل، وقد جاء في «صحيح البخاري» في قصة عبدالله بن عباس، والمِسْوَر بن مَخرمة، وعبدالرحمٰن بن أزهر عندما

---

(١) وهم جمهور العلماء القائلين بأنَّها سُنَّة، خلافًا للحنفية.

أرسلوا كريبًا إلى عائشة فسألها، فأحالتهم إلى أم سَلَمة، وبينت أم سلمة أن رسول الله ﷺ سُئِل عن ذلك، وهي السائلة كما جاء في بعض الأحاديث، وأنه أفاد ـ عليه الصلاة والسلام ـ بأنهما الركعتان بعد الظهر، وشُغِل عنهما(١).

وورد في هذا المعنى الحديث الذي أخرجه مسلم في «صحيحه» عن أبي سلمة أنه سأل عائشة عن السَّجْدتيْن اللَّتَيْن كان رسول الله ﷺ يُصَلِّيهما بعد العصر، فقالت: «كان يُصَلِّيهما قبل العصر، ثم إنَّه شُغل عنهما، أو نَسِيَهما؛ فصَلَّاهما بعد العصر، ثم أثبتهما، وكان إذا صَلَّى صلاةً أثبتها»(٢).

فكون الرسول ﷺ صلى في وقت نهي دليل على جواز ذلك، ودعوى أن هذه خاصة برسول الله ﷺ لم يَرِد دليل صريح عليها.

➢ **قوله: (وَمَنْ رَأَى أَيْضًا أَنَّهَا مِنَ النَّفْلِ، لَمْ يُجِزْهَا فِي أَوْقَاتِ النَّهْيِ، وَأَمَّا رِوَايَةُ ابْنِ القَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ، فَلَيْسَ لَهَا وَجْهٌ إِلَّا تَشْبِيهُهَا بِصَلَاةِ العِيدِ)**(٣).

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٣٣) ومسلم (٨٣٤)، عن كريب: أنَّ ابن عباس، والمسور بن مخرمة، وعبدالرحمٰن بن أزهر ﷺ أرسلوه إلى عائشة ﷺ، فقالوا: اقرأ عليها السَّلام مِنَّا جميعًا، وسَلْهَا عن الركعتين بعد صلاة العصر، وقل لها: إنَّا أُخبرنا عنكِ أنَّك تُصلينهما، وقد بلغنا أنَّ النبي ﷺ نهى عنها، وقال ابن عباس: وكنت أَضرب الناس مع عمر بن الخطاب عنها، فقال كريب: فدخلتُ على عائشة ﷺ، فبَلغتها ما أرسلوني، فقالت: سَلْ أُمَّ سلمة، فخرجتُ إليهم، فأخبرتُهم بقولها، فَرَدُّوني إلى أُمِّ سلمة بمثل ما أَرسلوني به إلى عائشة، فقالت أم سلمة ﷺ: سمعتُ النبي ﷺ يَنهى عنها، ثم رأيتُه يُصليهما حين صلى العصر، ثم دخل عليَّ وعندي نسوة من بني حرام من الأنصار، فأرسلتُ إليه الجارية، فقلتُ: قومي بِجَنْبِه؛ فقولي له: تقول لك أم سلمة: يا رسولَ الله، سمعتُك تَنهى عن هاتين، وأَرَاكَ تُصليهما، فإن أشار بيدِه، فاستأخري عنه، ففعلَت الجارية، فأشار بيده، فاستأخرت عنه، فلما انصرف قال: «**يا بِنْتَ أبي أُمَيَّة، سألتِ عن الركعتين بعد العصر، وإنه أتاني ناسٌ من عبد القيس، فشَغَلوني عن الركعتين اللَّتين بعد الظهر، فهما هاتان**».

(٢) أخرجه مسلم (٨٣٥).

(٣) تَقَدَّمَ.

لا شَكَّ أن هذا التعليل أو التوجيه الذي نقض فيه المؤلف مذهب المالكية في مَحله، علما أن المؤلف مالكي، عاش وترعرع ونشأ ودرس المذهب المالكي، ولم يَعرف غيره إلا عن طريق الاطلاع، ومع ذلك ما تأثر، والمؤلف له بعض الانزلاق والأخطاء التي وقع فيها في جانب العقيدة، وهذا أمر نسأل الله لنا وله العافية منه، والعلماء قد تكلموا فيه كلامًا طويلًا، ولكننا نتكلم الآن عن الفقه وأنه غير متأثر في هذه المسألة.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: وَاخْتَلَفُوا أَيْضًا: هَلْ مِنْ شُرُوطِهَا الخُطْبَةُ بَعْدَ الصَّلاَةِ؟ فَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ إِلَى أَنَّ ذَلِكَ مِنْ شَرْطِهَا. وَذَهَبَ مَالِكٌ وَأَبُو حَنِيفَةَ إِلَى أَنَّهُ لاَ خُطْبَةَ فِي صَلاَةِ الكُسُوفِ).

اختلف العلماء في المسألة: هل مِن شروط صلاة الكسوف خطبة بعد الصلاة أو لا؟

فذهب الشافعيَّةُ[(١)]: إلى القول بالخطبة بعد الصلاة وانجلاء الشمس أو القمر على غِرَار خُطبة الجمعة والعيدين.

أمَّا جمهور العلماء[(٢)]: فإنَّهم لا يرون الخطبة.

---

(١) **يُنْظَر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣/٦٠): «(ثم يخطب) من غير تكبير/كما بحثه ابن الأستاذ (الإمام)؛ للاتِّباع في كسوف الشمس. متفق عليه، وقِيس به خسوف القمر، وتُكره الخطبة في مسجدٍ بغير إذن الإمام خشية الفتنة، ويؤخذ منه: أنَّ محله ما إذا اعتيد استئذانه، أو كان لا يراها، ويخطب إمام نحو المسافرين لا إمامة النساء، نعم إن قامت واحدة فَوَعظتهن، فلا بأس، وكذا في العِيد، كما هو ظاهر، (خُطبتين بأركانهما) وسننهما السابقة (في الجمعة) قياسًا عليها».

(٢) **فمذهب الحنفية**:

يُنْظَر: «مختصر القدوري» (١/٤٣)، حيث قال: «ليس في الكسوف خُطبة».

ومذهب المالكية، يُنْظَر: «حاشية الدسوقي» (١/٤٠٢) حيث قال: «(قوله: لأنَّهما لا خُطبة، إلخ)، ومن المعلوم: أنَّ كل صلاة نهارية لا خُطبة لها ولا إقامة لها، فالقراءة فيها سرًّا».

=

وسبب الخلاف في ذلك: أنَّه جاء في الحديث الصحيح وبروايات متعددة أن رسول الله ﷺ: «**إنَّ الشَّمس والقمر آيتان من آيات الله، لا يخسفان لموتِ أحدٍ ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فادعوا الله، وكَبِّروا، وصَلُّوا، وتَصَدَّقوا**»(١).

وجاء ـ أيضًا ـ في هذا الحديث: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**واللهِ ما أحدٌ أغيرَ مِن الله أن يَزني عبدُه، أو أن تَزني أَمَتُه**»(٢).

وجاء ـ أيضًا ـ فيه أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال: «**يا أُمَّة مُحمد، والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلًا ولبكيتم كثيرًا**»(٣).

والشافعيَّة أخذوا من هذا: أنه بعد أن فرغ رسول الله ﷺ من صلاة الكسوف، وأنعم الله ﷻ على عباده بتجلي الشمس وزوال ما بهم من غَمٍّ وهَمٍّ ومن خوف بعد أن عادوا إلى الله ﷻ واطَّرحوا بين يديه خاشعين ذليلين متضرعين تائبين متصدقين؛ فإن الله ﷻ قد رفع ما بهم.

فرأى الشافعية أنَّ هذه خُطبة خطبها رسول الله ﷺ؛ لتكون نِبراسًا يهتدي بها الناس بعده، يهتدي بها المسلمون، وأنه ينبغي أن يُعمل بهذه السُّنَّة، فتقرر بذلك الخطبة.

وجمهور العلماء يقولون: إنَّ ما حصل من خطبة رسول الله ﷺ إنَّما هي دعوة وتوجيه وإرشاد لأمته؛ لأنهم يحتاجون إلى بيان الحكم، فأراد رسول الله ﷺ أن يُبين لهم الحكم، فبين لهم ما يفعل في ذلك،

= **ومذهب الحنابلة، يُنْظَر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٦٢)، حيث قال: «(ولا خُطبة لها)؛ لأنَّ «النبي ﷺ أمر بالصلاة دون الخطبة»، وإنَّما خطب النبي ﷺ بعد الصلاة؛ ليُعَلِّمهم حكمها، وهذا مختص به، وليس في الخبر ما يدلُّ على أنه خطب كخُطبتي الجمعة».

(١) تَقَدَّمَ تخريجُه.

(٢) تَقَدَّمَ تخريجُه.

(٣) تَقَدَّمَ تخريجُه.

وهو أنهم في مثل هذه الحالة ليس أمامهم ولا عليهم إلا أن يرجعوا إلى الله ﷻ مُستغفرين تائبين، فيدعون الله ﷻ سِرًّا وجهرًا، ويكبرون الله ﷻ ويحمدونه، ويثنون عليه، ويؤدون الصلوات، وكذلك يتصدقون ويُكثرون من الإعتاق؛ فأراد رسول الله ﷺ أن يُبين لهم هذه الأحكام؛ لأنَّه مأمور ببيان ذلك، والله ـ تعالى ـ يقول له: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فالرسول ﷺ جاء لِيُبلغ هذا الكتاب إلى هذه الأمة؛ ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩].

ولا ننسى ـ أيضًا ـ أن الكسوف تزامن مع موت إبراهيم ابن رسول الله ﷺ؛ فتردد في أذهان بعض الناس أنَّ الشمس كسفت لموت إبراهيم؛ فأراد رسول الله ـ ﷺ ـ أن يُبيِّن لهم أن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، ولكنهما آيتان يُخَوِّف الله ـ ﷻ ـ بهما عباده؛ ليعودوا إليه، فيصلحوا ما فَسَد من أعمالهم، ويَجبروا ما نقص منها، فيكرمهم ويرفع عنهم ما حَلَّ بهم من ضعف وخوف وقحط.

➢ **قوله: (فَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ إِلَى أَنَّ ذَلِكَ مِنْ شَرْطِهَا.**

وَذَهَبَ مَالِكٌ وَأَبُو حَنِيفَةَ إِلَى أَنَّهُ لَا خُطْبَةَ فِي صَلَاةِ الكُسُوفِ)[1].

ومعهما الإمام أحمد.

والجمهور يقولون: إنَّ خطبة رسول الله ﷺ لم يكن القصد منها تقرير حكم خطبة، وأنها مشروعة في هذا المقام على النحو المعروف في خطبة الجمعة، وإنما القصد من ذلك بيان الأحكام للناس، بخلاف الشافعية الذين يَرون أن القصد من خطبة الرسول كان تقريرًا لحكمها[2].

---

(١) تقدَّم قريبًا.

(٢) سبق تقرير المذاهب في ذلك قريبًا.

ولكن لا مانع أن يتقدم الإمام بعد صلاة الكسوف بتذكير الناس بأيام الله، وما أعد لهم من الثواب الكريم لأهل الطاعة والعذاب الأليم لأهل المعصية، وأن يَعظهم ويبين لهم ما يجب عليهم تجاه ربِّهم، ويُرَهِّبهم بعذاب القبر ويرغبهم في نعيمه.

فلا شَكَّ أن للإمام أن يوجه الناس وأن ينصحهم في كل وقت من الأوقات، ولكن ـ أيضًا ـ لا ينبغي أن يُكثر ذلك؛ لأن رسول الله ـ ﷺ ـ كان يتعاهد الناس بالموعظة، فما كان يكثر المواعظ؛ لأن الناس لو أكثرت عليهم ربما يَملُّون[1].

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُ العِلَّةِ الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا خَطَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ النَّاسَ...).**

فالشافعية ترى أن الخطبة مُقررة على غِرَار خطبة العيد.

والجمهور يرون أنها كانت لبيان الأحكام فقط، كما سبق أن فَصَّلْتُ.

➢ **قوله: (لَمَّا انْصَرَفَ مِنْ صَلَاةِ الكُسُوفِ عَلَى مَا فِي حَدِيثِ عَائِشَةَ، وَذَلِكَ أَنَّهَا رَوَتْ: «أَنَّهُ لَمَّا انْصَرَفَ مِنَ الصَّلَاةِ، وَقَدْ تَجَلَّتِ الشَّمْسُ، حَمِدَ اللَّهَ، وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ، لَا يُخْسَفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ، وَلَا لِحَيَاتِهِ»، الحَدِيثَ[2]، فَزَعَمَ الشَّافِعِيُّ أَنَّهُ إِنَّمَا خَطَبَ؛ لِأَنَّ مِنْ سُنَّةِ هَذِهِ الصَّلَاةِ الخُطْبَةَ كَالحَالِ فِي صَلَاةِ العِيدَيْنِ وَالِاسْتِسْقَاءِ. وَزَعَمَ بَعْضُ مَنْ قَالَ بِقَوْلِ أُولَئِكَ: أَنَّ خُطْبَةَ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ إِنَّمَا كَانَتْ يَوْمَئِذٍ؛ لِأَنَّ النَّاسَ زَعَمُوا أَنَّ الشَّمْسَ إِنَّمَا كَسَفَتْ لِمَوْتِ إِبْرَاهِيمَ ابْنِهِ عليه السلام).**

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٢١) عن ابن مسعود قال: «كَانَ رسولُ الله ﷺ يَتَخَوَّلُنَا بِالمَوْعِظَةِ فِي الأَيَّامِ؛ مَخَافَةَ السَّآمَةِ عَلَيْنَا».

(٢) تَقَدَّمَ تخريجُه.

وما ذكرناه من أنهم قالوا: إن القصد من الخطبة هو بيان الأحكام ذات العلاقة بتلك الصلاة.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ: وَاخْتَلَفُوا فِي كُسُوفِ القَمَرِ).

المؤلف فَصل بين ما يتعلَّق بكسوف الشمس؛ لأنه لا خلاف في الصلاة لها وبين كسوف القمر؛ لوجود خلاف في ذلك.

ولكن الحقيقة أن الخلاف في أداء الصلاة جماعة.

فهناك مِن العلماء مَن يرى أن صلاة خسوف القمر لا تُؤدى جماعة، وإنما تُصلى فرادى، وبعضهم يرى أنه يقتصر في ذلك على الدعاء فقط، أما صلاة كسوف الشمس فمتفق على أنها تُؤدى جماعة[١].

➢ قوله: (فَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ إِلَى أَنَّهُ يُصَلَّى لَهُ فِي جَمَاعَةٍ[٢]، وَعَلَى نَحْوِ مَا يُصَلَّى فِي كُسُوفِ الشَّمْسِ، وَبِهِ قَالَ أَحْمَدُ[٣] وَدَاوُدُ وَجَمَاعَةٌ[٤].

---

(١) تَقَدَّمَ الكلامُ على هذه المسألة بالتفضيل.

(٢) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٢/٤٠٧، ٤٠٨)، حيث قال: «(وتُسَنُّ جماعةً) بنصبه على التمييز المحول عن نائب الفاعل، أي: تسن الجماعة فيها للاتِّباع، ولا يقال: إنَّه منصوب على الحال؛ لاقتضائه تقييد الاستحباب بحالة الجماعة، وهو غير مراد. قيل: ويمكن أن يقال بصحته أيضًا، وذلك الإيهام منتف بقوله أولًا: هي سنة، الظاهر في سَنِّها للمنفرد أيضًا، وهو ممنوع، بل الإيهام يقل فقط ولا يَندفع، ويصح رفعه بتقدير، أي: تُسَنُّ الجماعة فيها».

(٣) **يُنْظَر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٦١)، حيث قال: «(ووقتها من حين الكسوف إلى حين التجلي)؛ لقوله ﷺ: «**إذا رأيتُم ذلك فافزعوا إلى الصلاة حتى يَنجلي**»، (جماعة)؛ لقول عائشة: «خرج النبي ﷺ إلى المسجد فقام وكَبَّر، وصَفَّ الناس وراءه»، متفق عليه، (وفرادى)؛ لأنها نافلة، ليس من شرطها الاستيطان، فلم تُشترط لها الجماعة كالنوافل».

(٤) **يُنْظَر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢/٤١٧)، حيث قال: «وقال الشافعي وأصحابه وأحمد وإسحاق وأبو ثور وداود والطبري وسائر أهل الحديث في كسوف القمر كَهِي في كسوف الشمس سواء، وهو قول الحسن وإبراهيم وعطاء».

وَذَهَبَ مَالِكٌ[١] وَأَبُو حَنِيفَةَ[٢] إِلَى أَنَّهُ لَا يُصَلَّى لَهُ فِي جَمَاعَةٍ).

مذهب مالك فيه تفصيل[٣].

➢ **قوله: (وَاسْتَحَبُّوا أَنْ يُصَلِّيَ النَّاسُ لَهُ أَفْذَاذًا رَكْعَتَيْنِ).**

أفذاذًا يعني: أفرادًا؛ فردًا فردًا[٤]

➢ **قوله: (كَسَائِرِ الصَّلَوَاتِ النَّافِلَةِ).**

يعني: كسائر الصلوات النافلة التي يُصَلِّيها الإنسان وحده؛ كالسنن الرَّواتب لا السُّنن التي تُؤدى جماعة؛ كصلاة كسوف الشمس، أو العيدين، والاستسقاء، والتراويح.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُهُمْ فِي مَفْهُومِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِنَّ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَا يُخْسَفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ، وَلَا لِحَيَاتِهِ).**

والحديث جمع بين مسألتي كسوف الشمس وكسوف القمر، والرسول ﷺ قال: «**إِنَّ الشَّمْسَ**»، و(إن) مِن المُؤكدات، «**إنَّ الشمس والقمر آيتان من آيات الله**»، فجمع بينهما؛ فهل لهذا الجمع بينهما معنى؟ بحيث يكون حكماهما واحدًا؛ لكون النبي عليه السلام قال في آخر الحديث:

---

(١) **يُنْظَر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (١/٤٠٢)، حيث قال: «وقوله: كالنَّوافل خبر، (جهرًا)؛ لأنه نفل ليل، (بلا جمع)، أي: يكره، بل يُندب فعلها في البيوت، ووقتها الليل كله».

(٢) **يُنْظَر**: «مختصر القدوري» (١/٤٣)، حيث قال: «ليس في خسوف القمر جماعة»، وانظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٢٨٢).

(٣) **يُنْظَر**: «حاشية الدسوقي» (١/٤٠٢)، حيث قال: «(قوله: بل يُندب فعلها في البيوت)، أي: وحينئذ ففعلها في المساجد مكروه؛ سواء كانت جماعة أو فرادى، إلا أنَّها إن فُعلت جماعة في المسجد كانت الكراهة من جهتين، وإن فُعلت فيه فرادى كانت الكراهة من جهة، كما أنَّ فِعلها في البيوت جماعة مكروه من جهة».

(٤) **الفَذُّ**: الفرد، والجمع: أفذاذ. انظر: «المحكم والمحيط الأعظم» لابن سيده (١٠/٥٣).

«**فَإِذا رأيتم ذلك**»، والإشارة تعود إلى الكل، «**فَصَلُّوا**»، وفي بعضها: «**فَصَلُّوا وادْعُوا**»، والروايات كثيرة جدًّا.

فمِن العلماء مَن قال: إن الأمر مقصور على صلاة كسوف الشمس، أما القمر فلا؛ قالوا: لأن فِعْل رسول الله ﷺ جاء بيانًا لقوله؛ لأن ما جاء عن قوله إنَّما كان مقصورًا على صلاة كسوف الشمس. وهذا ما نهجه المؤلف وذهب إليه، ولكننا لا نوافقه وسنرد قوله الذي يقول فيه بأنه لم يَرِد في ذلك أحاديث.

➢ **قوله: (فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا فَادْعُوا اللَّهَ، وَصَلُّوا حَتَّى يَكْشِفَ مَا بِكُمْ، وَتَصَدَّقُوا»، خَرَّجَهُ البُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ)**[1].

هذا تكلمنا عنه وبينا أنه عندما تنزل بالمسلمين نازلة كما ترون؛ ككسوف الشمس أو القمر، فإن الناس يحمدون الله كثيرًا، ويُكَبِّرون، ويثنون عليه، ويَدعونه ويتضرعون إليه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

➢ **قوله: (فَمَنْ فَهِمَ هَاهُنَا مِنَ الأَمْرِ بِالصَّلَاةِ فِيهِمَا مَعْنًى وَاحِدًا، وَهِيَ الصِّفَةُ الَّتِي فَعَلَهَا فِي كُسُوفِ الشَّمْسِ، رَأَى الصَّلَاةَ فِيهَا فِي جَمَاعَةٍ، وَمَنْ فَهِمَ مِنْ ذَلِكَ مَعْنًى مُخْتَلِفًا؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُرْوَ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ صَلَّى فِي كُسُوفِ القَمَرِ مَعَ كَثْرَةِ دَوَرَانِهِ. . .)**.

هذا الكلام الذي قاله المؤلف بعدم ورود أحاديث في كسوف القمر غير مُسَلَّم له، بل ومردود؛ فقد جاء فيه أربعة أحاديث: حديث أبي بَكْرَة[2]، وحديث عبدالله بن عباس[3]، وحديث عائشة[4]، وحديث

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٢٤)، ومسلم (٩١١).

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/٤٨٤)، عَنْ أَبِي بَكْرَةَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ بِمِثْلِ صَلَاتِكُمْ هَذَا فِي كُسُوفِ الشَّمْسِ وَالقَمَرِ».

(٣) سيذكره الشارح بعد قليل.

(٤) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٢/٤١٨)، عَنْ عَائِشَةَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي =

جابر بن عبدالله[١]: «أن الرسول ﷺ صَلَّى في كسوف الشمس والقمر».

أمَّا حديث أبي بكرة؛ فقد أخرجه الحاكم والبيهقيُّ[٢]، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي في تحسينه، وهو بلا شك حُجة.

وأما حديث عبدالله بن عباس[٣]؛ فهو ما رواه الحسن البصري عنه قال: «عندما كسف القمر أو خسف القمر ـ وابن عباس أميرٌ على البصرة ـ خرج بالناس؛ فصَلَّى بهم ركعتين، يصلي في كل ركعة ركعتين»، يعني: يأتي بركوعين، «ثم ركب وقال: صَلَّيت لأني رأيتُ رسول الله ﷺ يصلي».

وهذا الحديث فيه مقال، ومثله ـ أيضًا ـ حديث عائشة، وكذلك ـ أيضًا ـ حديث جابر، لكن حديث أبي بكرة هو حُجَّة في هذه المسألة، فيُرد به على مَن يقول بأنه لم يَثبت في ذلك حديث، وحديث أبي بكرة جاء فيه أن رسول الله ﷺ صَلَّى في خسوف أو في كسوف الشمس والقمر، فيَبقى هذا حجة، وليس كما ذكر المؤلف.

= فِي كُسُوفِ الشَّمْسِ وَالقَمَرِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ، وَقَرَأَ فِي الرَّكْعَةِ الأُولَى بِـ(العَنْكَبُوتِ)، أَوِ (الرُّومِ)، وَفِي الثَّانِيَةِ بِـ(يَاسِين)».

(١) أخرجه مسلم (٩٠٤)، وغيره، عن جابر بن عبدالله، قال: «كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ في يوم شديد الحَرِّ؛ فصَلَّى رسول الله ﷺ بأصحابه، فأطال القيام، حتى جعلوا يَخِرُّون، ثم ركع فأطال، ثم رفع فأطال، ثم ركع فأطال، ثم رفع فأطال، ثم سجد سجدتين، ثم قام، فصنع نحوًا من ذاك، فكانت أربع ركعات، وأربع سجدات...»، الحديث.

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٣/٤٧٠).

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٣/٤٧٠) عَنِ الحَسَنِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «أَنَّ القَمَرَ كَسَفَ ـ وَابْنُ عَبَّاسٍ بِالبَصْرَةِ ـ فَخَرَجَ ابْنُ عَبَّاسٍ، فَصَلَّى بِنَا رَكْعَتَيْنِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ رَكِبَ فَخَطَبَنَا، فَقَالَ: إِنَّمَا صَلَّيْتُ كَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يُصَلِّي، وَقَالَ: «**إِنَّمَا الشَّمْسُ وَالقَمَرُ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللهِ، لَا يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ شَيْئًا مِنْهُمَا خَاسِفًا فَلْيَكُنْ فَزَعُكُمْ إِلَى اللهِ**»».

هذا، وقد وردت أحاديث أُخرى في هذا المعنى ومنها:

عن ابن عمر أنه كان يُخبر عن رسول الله ﷺ: «**إنَّ الشمسَ والقمر لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته، ولكنهما آيتان من آيات الله؛ فإذا رأيتموهما فَصَلُّوا**»(١).

ومنها كذلك: سَمِعْتُ المغيرةَ بن شعبة يقول: «انْكسفت الشَّمْس على عهد رسول الله ﷺ ـ يَوْم ماتَ إبراهيم ـ فقال الناس: إنَّما انكَسفت لموت إبراهيم، فقال النبيُّ ﷺ: «**إنَّ الشَّمْسَ والقَمر آيتان مِنْ آياتِ الله لا يَنْكسفان لِمَوْت أحدٍ ولا لحياته، فإذا رَأَيْتموها فادْعُوا وصَلُّوا حَتَّى تَنْجَلِي**»(٢).

➢ **قوله: (وَمَنْ فَهِمَ مِنْ ذَلِكَ مَعْنًى مُخْتَلِفًا).**

ويُؤيد ما ذهبنا إليه هذا الحديث الذي معنا: «**إنَّ الشَّمْسَ والقَمَر آيتان**»، فرسولُ الله ـ ﷺ ـ جَمَع بينهما، ولكن حصل أن كسفت الشمس، وربما تكررت كما يذكر ذلك بعض العلماء، فاشتهر ذلك.

➢ **قوله: (قَالَ: المَفْهُومُ مِنْ ذَلِكَ أَقَلُّ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ اسْمُ صَلَاةٍ فِي الشَّرْعِ، وَهِيَ النَّافِلَةُ فَذًّا، وَكَأَنَّ قَائِلَ هَذَا القَوْلِ يَرَى أَنَّ الأَصْلَ هُوَ أَنْ يُحْمَلَ اسْمُ الصَّلَاةِ فِي الشَّرْعِ إِذَا وَرَدَ الأَمْرُ بِهَا عَلَى أَقَلِّ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ هَذَا الِاسْمُ فِي الشَّرْعِ).**

(**أَقَلِّ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ**): هو ما يتعلَّق بكسوف الشمس؛ لأنَّ الفعل جاء مبينًا له. هذا هو الذي يريد أن يقوله المؤلف.

➢ **قوله: (إِلَّا أَنْ يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ، فَلَمَّا دَلَّ فِعْلُهُ ـ عَلَيْهِ**

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٤٢)، ومسلم (٩١١).

(٢) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٢٨٢٧)، وصححه الألباني في «التعليقات الحسان» (٢٨١٦).

الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فِي كُسُوفِ الشَّمْسِ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ، بَقِيَ المَفْهُومُ فِي كُسُوفِ القَمَرِ عَلَى أَصْلِهِ، وَالشَّافِعِيُّ يَحْمِلُ فِعْلَهُ فِي كُسُوفِ الشَّمْسِ بَيَانًا لِمُجْمَلِ مَا أَمَرَ بِهِ مِنَ الصَّلَاةِ فِيهِمَا، فَوَجَبَ الوُقُوفُ عِنْدَ ذَلِكَ. وَزَعَمَ أَبُو عُمَرَ بْنُ عَبْدِالبَرِّ: أَنَّهُ رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَعُثْمَانَ: «أَنَّهُمَا صَلَّيَا فِي القَمَرِ فِي جَمَاعَةٍ رَكْعَتَيْنِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ رُكُوعَانِ[1]»، مِثْلُ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ).

وهذا هو الذي ذكرناه فيما مضى عن الجمهور.

➢ **قوله: (وَقَدِ اسْتَحَبَّ قَوْمٌ الصَّلَاةَ لِلزَّلْزَلَةِ وَالرِّيحِ وَالظُّلْمَةِ).**

ما يتعلَّق بالزَّلزلة والظُّلمة والرَّجفة والريح الشديدة، وكذلك الصَّواعق والأمطار إذا اشتدت، هل يُصَلَّى لها أو لا؟

أكثر العلماء أنَّه لا يُصَلَّى لها، وإنما يُقتصر على مورد النص، فالذي وردت الصلاة فيه إنما هو ما يتعلَّق بخسوف الشمس والقمر، ونقل عن **الإمام أحمد**[2]: «أنه يرى أنه يُصلى للزَّلزلة».

وكذلك في **المذهب الحنفي** أيضًا[3].

---

(١) **يُنْظَر**: «التمهيد» لابن عبدالبر (٣/٣١٦)، حيث قال أبو عمر: «روي عن ابن عباس وعثمان بن عفان أنَّهما صَلَّيا في القمر جماعة ركعتين، في كل ركعة ركوعان، مثل قول الشافعي على حديث ابن عباس المذكور في هذا الباب».

(٢) **يُنْظَر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٦٥)، حيث قال: «(ولا يُصلى لشيء من سائر الآيات؛ كالصواعق، والريح الشديدة، والظلمة بالنهار، والضياء بالليل)؛ لعدم نقل ذلك عنه وأصحابه، مع أنه وُجد في زمانهم انشقاق القمر، وهبوب الرياح، والصواعق، وعنه يُصَلَّى لكل آية، وذكر الشيخ تقي الدين أنه قولُ مُحَقِّقي أصحاب أحمد وغيرِهم، (إلا الزلزلة الدَّائمة، فيُصَلَّى لها كصلاة الكسوف) نصًّا؛ لفعل ابن عباس».

(٣) **يُنْظَر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٢٨٢)، حيث قال: «وكذا تُستحب الصلاة في كل فزع: كالريح الشَّديدة، والزلزلة، والظلمة، والمطر الدائم؛ لكونها من الأفزاع والأهوال، وقد روي عن ابن عباس ﷺ أنَّه صلى لزلزلة بالبصرة».

وحجتهم: أنَّ ذلك نُقل عن عبدالله بن عباس، كما أخرجه عنه البيهقيُّ في «السنن الكبرى»[١]، وابن أبي شيبة في «مصنفه»[٢].

فحجة هؤلاء أو مُستندهم هو النقل عن الصحابي عبدالله بن عباس، وأن العلة الموجودة في الكسوف هي كذلك موجودة في الزَّلزلة، حيث إن القصد التخويف، والتخويف موجود هنا وهناك؛ فقد التقتا في العلة، فيَنبغي أن يَشملهما الحكم.

والمالكية[٣] **والشافعية** ومَن معهم يقولون[٤]: «لا يُصَلَّى لغير كسوف الشمس أو القمر؛ لأنَّه لم يَرِد نصٌّ للصلاة إلا فيهما».

➢ قوله: (وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الآيَاتِ؛ قِيَاسًا عَلَى كُسُوفِ القَمَرِ

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٦٣٨٢) (٤٧٨/٣)، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «أَنَّهُ صَلَّى فِي زَلْزَلَةٍ بِالبَصْرَةِ، فَأَطَالَ القُنُوتَ، ثُمَّ رَكَعَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَأَطَالَ القُنُوتَ، ثُمَّ رَكَعَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَأَطَالَ القُنُوتَ، ثُمَّ رَكَعَ فَسَجَدَ». قال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (١٩١/٢): «هذا مرسل ضعيف».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٢٠/٢)، عن عبدالله بن الحارث: «أن ابن عباس صَلَّى بهم في زلزلة كانت ـ أربع سجدات، فيها ست ركوعات».

(٣) **مذهب المالكية**: لا يُصلى عند الزلزلة مطلقًا، **يُنْظَر**: «الفواكه الدواني» للنفراوي (٢٧٩/١)، حيث قال: «الخسوف مِن نحو الزلزلة والريح الشديد ونحوهما، والنص عن مالك: «لا يُصَلِّي عند الزلزلة، ولا عند شدة الريح، ولا شدة الظلمة»، والمراد: الكراهة». وانظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٢٠٠/٢).

(٤) **مذهب الشافعية**: لا يُصَلَّى لغير الكسوفين صلاة جماعة، بل يُستحب أن يُصلي في بيته، وأن يتضرع إلى الله بالدعاء عند رؤية هذه الآيات.
يُنْظَر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢٨٨/١)، حيث قال: «(ويُستحب لكل) وفي نسخة: لكل أحد (أن يتضرع) بالدعاء ونحوه (عند الزلازل ونحوها من الصواعق والريح الشديدة) والخسف، كان الأولى أن يَقتصر على ونحوها، أو يقول: كالصواعق، (وأن يُصلي في بيته منفردًا؛ لئلا يكون غافلًا)؛ لأنه ﷺ كان إذا عصفت الرِّيح، قال: «**اللهم إني أسألك خيرَها وخيرَ ما فيها وخيرَ ما أُرسلت به، وأعوذ بك مِن شَرِّها وشَرِّ ما فيها وشَرِّ ما أُرسلت به**»»، رواه مسلم. وانظر: «الأم» للشافعي (٢٨١/١).

وَالشَّمْسِ؛ لِنَصِّهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ عَلَى العِلَّةِ فِي ذَلِكَ).

وحُجَّة القائلين باستحباب الصلاة للزَّلازل والرِّياح والظلمة وما في حكمها، كما ذكر المؤلف هنا هو القياس؛ لأنَّه إلحاقُ فَرع بأصل؛ لِعِلَّة تَجمع بينهما، والعلة هنا متحدة، فينبغي أن يكون الحكم كذلك، يَدعم ذلك أو يُؤيده ما نُقِل عن عبدالله بن عباس أو ما نُسِبَ إليه.

➢ **قوله: (وَهُوَ كَوْنُهَا آيَةً، وَهُوَ مِنْ أَقْوَى أَجْنَاسِ القِيَاسِ عِنْدَهُمْ؛ لِأَنَّهُ قِيَاسُ العِلَّةِ الَّتِي نُصَّ عَلَيْهَا).**

وقياس العلة ـ كما أسلفنا ـ أَمْرٌ مُسَلَّم، ومخالفة أهل الظاهر لا يُعتد بها[1]؛ لأن الأدلة تَدفع قولهم وتُضعفه، وللجمهور أدلتهم التي استدلوا بها على القياس.

والصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ قد قاسوا فاعتبر القياس مشهورًا، وقد اشتهر عمر ﷺ بالقياس، وهناك مدرسة تُعرف بمدرسة الرأي، وأُخرى بمدرسة أهل الحديث، ومدرسة أهل الرأي تعتمد في كثير من المسائل على المقايسة.

والأدلة على جواز القياس كثيرة، ومنها على سبيل المثال:

عن ابْن عباسٍ ﷺ: أنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنة جَاءَتْ إلى النبي ﷺ، فقالت: إنَّ أمي نَذَرتْ أنْ تَحج فلم تَحُجَّ حتى ماتَتْ، أفأحج عنها؟ قال: «**نَعَمْ، حُجِّي عَنْها، أرأيت لو كان على أمك دَيْنٌ؛ أَكُنْتِ قاضيةً؟ اقْضُوا اللهَ؛ فالله أحقُّ بالوفاء**»[2].

---

(١) ذهب أهلُ الظاهر إلى إبطال القياس، وعدم القول به، وأطال ابنُ حزم في «الإحكام» (٥٣/٧) وما بعدها في هذه المسألة، وتعليل ما ذهب إليه القائلون بالقياس، والحقيقة: أنه قاس في بعض المسائل؛ فدعوى إبطال القياس بالكلية مردودة.

(٢) أخرجه البخاري (١٨٥٢).

ومنها أيضًا: عن جابر بن عبدالله أنَّ عمر بن الخطاب قال: «هَشَشْتُ فَقَبَّلت وأنا صائمٌ، فَجِئْتُ رسول الله ﷺ فقلت: لقد صنعت اليوم أمرًا عظيمًا، قال: «وما هو»؟ قلتُ: قَبَّلْتُ وأنا صائمٌ! فقال ﷺ: «أَرَأَيْتَ لَو مَضْمَضْتَ مِن الماء؟». قلْتُ: إذًا لا يَضُر؟ قال: «فَفِيمَ»[١].

➢ **قوله: (لَكِنْ لَمْ يَرَ هَذَا مَالِكٌ، وَلَا الشَّافِعِيُّ، وَلَا جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ العِلْمِ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: «إِنْ صَلَّى لِلزَّلْزَلَةِ، فَقَدْ أَحْسَنَ، وَإِلَّا فَلَا حَرَجَ»)**[٢].

وهذا نُقل عن أحمد أيضًا[٣].

➢ **قوله: (وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّهُ صَلَّى لَهَا مِثْلَ صَلَاةِ الكُسُوفِ).**

وهذا موجود في «سنن البيهقي الكبرى»، وفي «مصنف ابن أبي شيبة»[٤].

(البَابُ السَّابعُ: فِي صَلَاةِ الِاسْتِسْقَاءِ)

هذه أيضًا مسألة عظيمة، وحكم من أحكام الصلوات غير الواجبة، ألا وهي: صلاة الاستسقاء.

والاستسقاء في اللغة هو: طلب سقي الماء من الغير، يعني: أن

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (٣٧٢)، وصححه الألباني في «التعليقات الحسان» (٣٥٣٦).

(٢) تَقَدَّمَ ذِكر قولهم بالتفصيل.

(٣) تَقَدَّمَ قولُه.

(٤) سبق تخريجُه.

تَطلب من غيرك أن يسقيك الماء؛ إما لنفسك، أو لغيرك، هذا هو الأصل في الاستسقاء[١].

وأمَّا في الشرع[٢] **فهو**: طلب ذلك من الله ﷻ إذا أجدبت الأرض، فلا شك أن الأرض إذا أجدبت، أي: أصابها قحط، واحتبس المطر وتوقف[٣]، فإن هذه آية من آيات الله، يُحس الخلق فيها بضعفهم وحاجتهم إلى الله ﷻ.

والله ﷻ إنَّما خلق العباد لغاية، وهذه الغاية قد أشار إليها ﷻ في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝٥٧﴾ [الذاريات: ٥٦، ٥٧].

والله ﷻ قد رسم طريق الهداية، وبينه غاية البيان؛ فقال سبحانه: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وبين ﷻ طريق الغواية والضلال، وحذر من سلوكه أو

---

(١) **الاستسقاء لغة**: طلب السُّقيا، أي: طلب إنزال الغيث على البلاد والعباد. والاسم: السُّقيا بالضم، واستسقيت فلانًا: إذا طلبت منه أن يسقيك. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٤/٣٩٣). وقال الجرجاني: «الاستسقاء: هو طلب المطر عند طول انقطاعه»، أي: من الله ﷻ. انظر: «االتعريفات» (ص: ١٧).

(٢) الاستسقاء في اصطلاح الفقهاء:.

مذهب الحنفية، يُنظر: «حاشية ابن عابدين ـ (رد المحتار)» (٢/١٨٤) حيث قال: «طلب إنزال المطر بكيفية مخصوصة عند شدة الحاجة».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (١/٥٣٧) حيث قال: «طلب السقي من الله لقحط نزل بهم أو غيره بالصلاة المعهودة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٦٠٣) حيث قال: «طلب سقيا العباد من الله تعالى عند حاجتهم إليها».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٦٦) حيث قال: «الدعاء بطلب السقيا على صفة مخصوصة».

(٣) **الجدبة**: التي تُمطر ولم يُصبها غيث. **والخصبة**: التي قد غيثت فأمرعت، يقال: جدبت الأرض وأجدبت، إذا أملحت، وخصبت وأخصبت: إذا أمرعت. انظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للأزهري (ص: ٨٦).

السير فيه، وبين ـ ﷻ ـ أن مَن اتَّبع هداية الله فإن مصيره الفوز والفلاح، والمعيشة الدائمة والرغد، وأن من سلك غير ذلك فإن مصيره إلى التضييق عليه في هذه الحياة الدنيا، كما في قوله ﷻ: ﴿...فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾﴾ [طه: ١٢٣ ـ ١٢٦].

ولا شك أن ما يَنزل بالناس من جدب إنما هو بسبب المعاصي، وما ينزل بهم من خير وبركة، إنما هو بسبب طاعة الله ﷻ، وقد أشار الله ﷻ إلى ذلك بقوله في سورة الأعراف: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الأعراف: ٩٦].

نعم، لو أن الناس استقاموا على الطريق السوي، وابتعدوا عن المعاصي وسلكوا طريق الهداية، فالله ﷻ سيفتح عليهم من السماء بركات، وسيُنزل عليهم الخيرات، لكن المعاصي ـ كما هو معلوم ـ سبب في احتباس المطر، والتضييق على الناس، كما أنها سبب في كثير من الأمور التي تحل بالمسلمين(١).

إذًا طلب الاستسقاء إنما هو أمر مطلوب من المؤمنين؛ لأن المطر إذا توقف فترة من الزمن، وانحبس عن الناس، فإنهم يصبحون بأمسِّ الحاجة إلى رحمة الله ﷻ: ﴿۞ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿١٥﴾﴾ [فاطر: ١٥].

والناس في حاجة دائمة إلى رحمة الله ﷻ، وإلى عفوه ومغفرته، ولذلك عليهم أن يرجعوا إلى الله ﷻ.

---

(١) بوب الإمام البخاري في «صحيحه»: باب (انتقام الرب ﷻ من خلقه بالقحط إذا انتُهِكَتْ محارمُه).

ومن هنا نرى أن رسول الله ـ ﷺ ـ عندما احتبس المطر ـ كما جاء في حديث عبدالله بن عباس ـ خرج متبذلًا[١]، متواضعًا[٢]، متخشعًا[٣]، متضرعًا[٤] إلى الله ﷻ[٥]؛ إظهارًا لضعف المخلوق أمام الله ﷻ؛ إذ إن توقف المطر دليل على وقوع الذنوب والمعاصي، وهذه المعاصي تقتضي أن نعود إلى الله ﷻ، وأن نحاسب أنفسنا حسابًا عسيرًا، فنصلح ما قد حصل منا من تفريط في جنب الله، وارتكاب للمعاصي، وما قد وقع من التشاحن[٦] والتطاحن والتكالب[٧] على أمور الدنيا، مما يوقع الخلاف بين المؤمنين، وهذا مما يؤدي إلى الابتعاد عن الله ﷻ، والخروج عن الطريق الذي أمرنا بسلوكه.

---

(١) **التبذل**: ترك التزين والتهيؤ بالهيئة الحسنة الجميلة على جهة التواضع. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (١/١١١).

(٢) أخرجه النسائي (١٥٠٨) وغيره، عن هشام بن إسحاق بن عبدالله بن كنانة، عن أبيه، قال: «سألت ابن عباس عن صلاة رسول الله ﷺ في الاستسقاء، فقال: خرج رسول الله ﷺ متبذلًا، متواضعًا، متضرعًا، فجلس على المنبر فلم يخطب خطبتكم هذه، ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير، وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيدين»، وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (٦٦٥).

والتواضع: التذلل. انظر: «مختار الصحاح» للرازي (ص: ٣٤١).

(٣) **التخشع والإخشاع**: التذلل، ورمي البصر إلى الأرض، وخفض الصوت، وسكون الأعضاء. انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص: ١٤٠)، و«تحرير ألفاظ التنبيه» للنووي (ص: ٦٦).

(٤) **التضرع**: التذلل والمبالغة في السؤال والرغبة. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٣/٨٥).

(٥) أخرجه النسائي (١٥٢١) عن هشام بن إسحاق بن عبدالله بن كنانة، عن أبيه، قال: «أرسلني أمير من الأمراء إلى ابن عباس أسأله عن الاستسقاء، فقال ابن عباس: ما منعه أن يسألني؟ خرج رسول الله ﷺ متواضعًا متبذلًا، متخشعًا، متضرعًا، فصلى ركعتين كما يصلي في العيدين، ولم يَخطب خطبتكم هذه»، وحسَّنه الألباني في «إرواء الغليل» (٦٦٥).

(٦) **المشاحن**: المعادي. والشحناء: العداوة. والتشاحن تَفَاعل منه. «النهاية» لابن الأثير (٢/٤٤٩).

(٧) **تكالب الناس على الأمر**: حرصوا عليه حتى كأنهم كلاب. انظر: «المحكم والمحيط الأعظم» لابن سيده (٧/٤٣).

فيجب على المؤمنين أن يرجعوا إلى الله ﷻ، فإذا ما رجعوا إلى الله ﷻ بصدق وإخلاص، أرسل الله ﷻ عليهم السماء مدرارًا[١]، وهذا رجل دخل ورسولُ الله ﷺ يخطب الناس يوم الجمعة، فوقف بين يدي الرسول، فقال: يا رسول الله، هلك المال، وجاع العيال؛ فادع الله لنا، فرفع رسول الله ﷺ يديه ودعا ربه[٢]، وقد جاء في بعض الأحاديث أنه لم يكن في السماء سحاب، فجاءت سحابة بمثابة التُّرس[٣]، ثم ظلت تقرب وتنتشر، فنزل المطر[٤].

وفي بعض الأحاديث: أن المطر ظل أسبوعًا[٥]، وأن الرجل جاء إلى رسول الله ﷺ في الجمعة الثانية يطلب منه أن يسأل الله ﷻ أن يوقف المطر.

---

(١) **المدرار**: الكثير الدَّر والمطر. انظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للأزهري (ص: ٨٨).

(٢) أخرجه البخاري (٩٣٣) ومسلم (٨٩٧) عن أنس بن مالك، قال: «أصابت الناس سَنة على عهد النبي ﷺ، فبينا النبي ﷺ يخطب في يوم جمعة قام أعرابيٌّ فقال: يا رسول الله: هلك المال، وجاع العيال، فادع الله لنا! فرفع يديه وما نرى في السماء قزعة، فوالذي نفسي بيده، ما وضعها حتى ثار السحاب أمثال الجبال، ثم لم ينزل عن منبره حتى رأيت المطر يتحادر على لحيته ﷺ، فمطرنا يومنا ذلك ومن الغد وبعد الغد والذي يليه، حتى الجمعة الأخرى...»، الحديث.

(٣) **سحابة مثل الترس**: أراد أنها مستديرة كالترس، وهو أحد السحاب. انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (١/١٢١).

(٤) أخرجه البخاري (١٠١٣) ومسلم(٨/٨٩٧) عن شريك بن عبدالله بن أبي نمر: «أنه سمع أنس بن مالك يذكر أن رجلًا دخل يوم الجمعة من باب كان وجاه المنبر، ورسول الله ﷺ قائم يخطب، فاستقبل رسول الله ﷺ قائمًا، فقال: يا رسول الله: هلكت المواشي، وانقطعت السبل، فادع الله يغيثنا، قال: فرفع رسول الله ﷺ يديه، فقال: «**اللهم اسقنا، اللهم اسقنا، اللهم اسقنا**». قال أنس: ولا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة ولا شيئًا، وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار، قال: فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس...»، الحديث.

(٥) أخرجه أبو عوانة في «مستخرجه» (٢/١١٥) عن أنس بن مالك قال: «إني لقائم عند المنبر يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطب، إذ قال بعض أهل المسجد: يا رسول الله، حبس المطر، وهلكت المواشي، فادع الله أن يسقينا، فرفع يديه، فقال أنس: وما =

والله ـ ﷻ ـ قد اختاره الله وزكاه، وهو عبد الله ورسوله؛ ولذلك فإنه عندما دعا الله ﷻ استجاب دعاءه.

وهكذا وجدنا أن عمر رضي الله عنه في عام الرمادة، حينما حل القحط بالمؤمنين، ونزل بساحتهم، فأصاب المؤمنين من الفاقة ما لم يصبهم مثله من قبل ـ لجأ إلى الله ﷻ، وطلب منه السقيا، وذكر أن المؤمنين كانوا يستسقون برسول الله ﷺ، فيدعو الله ﷻ لهم، فيستجيب الله دعاءه، وقال: إننا نستسقي الآن بعمِّ نبيك العباس، وسألوا الله ـ تعالى ـ أن يسقيهم، فسقاهم[1].

هذا رجوع إلى الله ﷻ، وإظهار للضعف، فإذا كان رسول الله ﷺ خرج متبذلًا بثياب البذلة، غير متزين بثوب، فكيف بمن دونه؟!

ومن هنا قال العلماء: يخرج المسلم في ثياب يسيرة، لا يتطيب، ولا يتزين، ويخرج كذلك متواضعًا؛ فإن مَن تواضع لله ﷻ رفعه[2]، ويجب أن يكون خاشعًا ذليلًا بين يدي الله ﷻ، وأن يتضرع إليه، داعيًا إياه بتضرع وإلحاح؛ فإن الله ﷻ يحب المُلَحِّين بالدعاء[3]: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ

= نرى في السماء سحابًا، فألف الله بين السماء وملئنا، حتى رأيت الرجل الشديد تهمه نفسه إلى أن يأتي أهله، ثم مطرنا أسبوعًا...»، الحديث.

(١) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٢٨٦١) وغيره، عن أنس، قال: «كانوا إذا قحطوا على عهد النبي ﷺ، استسقوا بالنبي ﷺ، فيستسقي لهم فيسقون، فلما كان بعد وفاة النبي ﷺ في إمارة عمر، قحطوا فخرج عمر بالعباس يستسقي به، فقال: اللهم إنا كنا إذا قحطنا على عهد نبيك ﷺ، واستسقينا به، فسقيتنا، وإنا نتوسل إليك اليوم بعم نبيك ﷺ، فاسقنا قال: فسقوا»، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٦٧٢).

(٢) معنى حديث أخرجه مسلم (٢٥٨٨) وغيره، عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ، قال: «... **وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله**».

(٣) معنى حديث أخرجه الطبراني في «الدعاء» (ص: ٢٨) عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله ﷻ يحب المُلحين في الدعاء**»، وقال الألباني في «السلسلة الضعيفة»: «باطل» (٦٣٧).

تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥]، هكذا كان رسول الله ﷺ يفعل، وسنتكلم عن هذا إن شاء الله، ولعلنا نجد فرصة سانحة لذكر حديث أصحاب الغار الثلاثة(١)؛ لنعرف كيف أن الله ﷻ أنقذ أولئك النفر الثلاثة مما حَلَّ بهم من غم ومن شدة؛ كل ذلك لأنهم اتَّجهوا إلى الله ودعوه بأعمالهم التي صدقوا فيها معه ﷻ.

➢ قوله: (أَجْمَعَ العُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ الخُرُوجَ إِلَى الِاسْتِسْقَاءِ، وَالبُرُوزَ عَنِ المِصْرِ، وَالدُّعَاءَ إِلَى اللهِ تَعَالَى، وَالتَّضَرُّعَ إِلَيْهِ فِي نُزُولِ المَطَرِ سُنَّةٌ سَنَّهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ)(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢١٥) ومسلم (٢٧٤٣) عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ، قال: «خرج ثلاثة نفر يمشون فأصابهم المطر، فدخلوا في غار في جبل، فانحطت عليهم صخرة، قال: فقال بعضهم لبعض: ادعوا الله بأفضل عمل عملتموه، فقال أحدهم: اللهم إني كان لي أبوان شيخان كبيران، فكنت أخرج فأرعى، ثم أجيء فأحلب فأجيء بالحلاب، فآتي به أبوي فيَشربان، ثم أسقي الصبية وأهلي وامرأتي، فاحتبست ليلة، فجئت فإذا هما نائمان، قال: فكرهتُ أن أوقظهما، والصبية يتضاغون عند رِجْلي، فلم يزل ذلك دأبي ودأبهما، حتى طلع الفجر، اللهم إن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك، فافرج عنا فرجة نرى منها السماء، قال: ففرج عنهم، وقال الآخر: اللهم إن كنت تعلم أني كنت أحب امرأة من بنات عمي كأشد ما يحب الرجل النساء، فقالت: لا تنال ذلك منها حتى تعطيها مائة دينار، فسعيت فيها حتى جمعتها، فلما قعدت بين رجليها قالت: اتَّق الله ولا تفض الخاتم إلا بحقه، فقمت وتركتها، فإن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك، فافرج عنا فرجة، قال: فَفَرج عنهم الثلثين، وقال الآخر: اللهم إن كنت تعلم أني استأجرت أجيرًا بفرق من ذرة فأعطيته، وأبى ذاك أن يأخذ، فعمدت إلى ذلك الفرق فزرعته، حتى اشتريت منه بقرًا وراعيها، ثم جاء فقال: يا عبد الله أعطني حقي، فقلت: انطلق إلى تلك البقر وراعيها فإنها لك، فقال: أتستهزئ بي؟ قال: فقلت: ما أستهزئ بك ولكنها لك، اللهم إن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك، فافرج عنا فكشف عنهم».

(٢) مذهب الحنفية، يُنظر: «البحر الرائق» للزيلعي (٢/١٨٢) حيث قال: «وإنما يخرجون ثلاثة أيام، يعني: متتابعات، ويخرجون مشاة في ثياب خلق غسيلة أو مرقعة متذللين متواضعين خاشعين لله تعالى ناكسي رءوسهم، ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم، ويجددون التوبة، ويستغفرون للمسلمين، ويتواضعون بينهم». وانظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٢٨٤). =

إذًا هناك خروج إلى الاستسقاء، ولم يقل: إلى صلاة الاستسقاء، والمؤلف له غاية وغرض من ذلك، قال: (**الخُرُوجَ إِلَى الِاسْتِسْقَاءِ**)؛ لأن الاستسقاء قد يكون بالصَّلاة، وقد يكون بالدعاء بعد الصلاة، وقد يكون بالدعاء مطلقًا[1]، فالمؤلف هنا قال: (**الخُرُوجَ إِلَى الِاسْتِسْقَاءِ**)، ولم يقل: الخروج إلى صلاة الاستسقاء؛ لأن الصلاة فيها خلاف[2] سيذكره المؤلف، وهذا الخلاف في صلاة الجماعة، وإلا فإن أبا حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ يرى صلاة الاستسقاء، لكن لا يراها جماعة[3]، وليس كما ذكر المؤلف، بل تحقيق

= **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/٤٠٥) حيث قال: «(وخرجوا) ندبًا إلى المصلى (ضحى)؛ لأنه وقتها للزوال (مشاة ببذلة)، أي: ثياب مهنة، أي: ما يمتهن من الثياب بالنسبة للابسه، (وتَخَشُّع)، أي: إظهار خشوع وتضرع وَجِلِين؛ لأنه أقرب إلى الإجابة؛ لأن الله تعالى عند المنكسرة قلوبهم». وانظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢/١١٠).

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٦٠٥) حيث قال: «(ويخرجون)، أي: الناس مع الإمام (إلى الصحراء) بلا عذر تأسيًا به ﷺ، ولأن الناس يكثرون فلا يسعهم المسجد غالبًا، وعبارة الأكثرين تبعًا للنص إلى مصلى العيدين...، (صيامًا)؛ لحديث: «**ثلاثة لا ترد دعوتهم**» المتقدم، وينبغي للخارج أن يخفف أكله وشربه تلك الليلة ما أمكن...، ويخرجون غير متطيبين ولا متزينين، بل (في ثياب بذلة)، أي: مهنة، وهي من إضافة الموصوف إلى صفته: أي: ما يلبس من الثياب في وقت الشغل، ومباشرة الخدمة، وتصرف الإنسان في بيته، (و) في (تخشع): وهو حضور القلب، وسكون الجوارح، ويراد به أيضًا: التذلل».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢/٣١٩) حيث قال: «وإذا أجدبت الأرض، واحتبس القطر، خرجوا مع الإمام، فكانوا في خروجهم، كما روي عن النبي ﷺ: «أنه كان إذا خرج إلى الاستسقاء، خرج متواضعًا، متبذلًا، متخشعًا، متذللًا، متضرعًا». وجملة ذلك: أن السُّنَّة الخروج لصلاة الاستسقاء على هذه الصفة المذكورة، متواضعًا لله تعالى، متبذلًا، أي: في ثياب البذلة، أي: لا يلبس ثياب الزينة، ولا يتطيب؛ لأنه من كمال الزينة، وهذا يوم تواضع واستكانة، ويكون متخشعًا في مشيه وجلوسه، في خضوع، متضرعًا لله تعالى، متذللًا له، راغبًا إليه».

(١) سيأتي.

(٢) سيأتي.

(٣) **يُنظر**: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٢/١٨٤) حيث قال: «(قوله: بلا جماعة) كان على المصنف أن يقول: له صلاة بلا جماعة، كما قال في =

مذهبه: أنه يرى ذلك؛ لأن أكبر أصحابه ـ وهو أبو يوسف[1] ـ عندما سأله عن ذلك بيَّن أنه لا صلاة، لكن الناس يخرجون ويدعون الله ﷻ، ويُصلون فرادى.

➢ **قوله: (وَالبُرُوزَ عَنِ المِصْرِ).**

والبروز بمعنى: الخروج خارج المِصر.

➢ **قوله: (وَالدُّعَاءَ إِلَى اللهِ تَعَالَى، وَالتَّضَرُّعَ إِلَيْهِ فِي نُزُولِ المَطَرِ: سُنَّةٌ سَنَّهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ).**

يعني: عندما يدعو الإنسان ربه ﷻ، ويطلب منه السقيا، فمن الأشياء التي يذكرها في دعائه: اللهم إنك أمرتنا بدعائك، ووعدتنا بالإجابة، فها نحن ندعوك، فاستجب لنا يا رب؛ لأن الله ﷻ يقول: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، والله ﷻ لا يُخلف الميعاد، لكن الاستجابة تحصل عندما يكون العبد المتجه إلى الله ﷻ صادقًا مخلصًا في دعائه لله، لا يريد رياءً ولا سمعةً، ولا يريد غرضًا من أغراض الدنيا،

= «الكنز» وغيره ح، وهذا قول الإمام. وقال محمد: يصلي الإمام أو نائبه ركعتين، كما في الجمعة، ثم يخطب، أي: يسن له ذلك، والأصح أن أبا يوسف مع محمد. «نهر». (قوله: بل هي)، أي: الجماعة جائزة لا مكروهة، وهذا موافق لما ذكره شيخ الإسلام من أن الخلاف في السنية، لا في أصل المشروعية، وجزم به في غاية البيان معزيًا إلى «شرح الطحاوي»، وكلام المصنف كـ«الكنز» يُفيد عدم المشروعية، كما في «البحر»، وتمامه في «النهر»، وظاهر كلام «الفتح» ترجيحه. وذكر في «الحلية» أن ما ذكره شيخ الإسلام متجه من حيث الدليل، فليكن عليه التعويل». اهـ. وقال في «شرح المنية الكبير» بعد سوقه الأحاديث والآثار. فالحاصل: أن الأحاديث لما اختلفت في الصلاة بالجماعة وعدمها على وجه لا يصح به إثبات السنية لم يقل أبو حنيفة بسنيتها، ولا يلزم منها قوله بأنها بدعة، كما نقله عنه بعض المتعصبين، بل هو قائل بالجواز».

(١) **يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (١/ ٢٣٠) حيث قال: «وسأل أبو يوسف أبا حنيفة عن الاستسقاء: هل فيه صلاة أو دعاء مؤقت أو خطبة؟ فقال: أما صلاة بجماعة فلا، ولكن فيه الدعاء والاستغفار، وإن صلوا وحدانًا فلا بأس به».

وإنما يُقبل على الله ﷻ، ويُعرض عما سواه، مخلصًا في دعوته لربه؛ حينئذ يتحقق له ما أشار الله إليه ﷻ في قوله: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ﴾.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الصَّلَاةِ فِي الِاسْتِسْقَاءِ، فَالجُمْهُورُ[1] عَلَى أَنَّ ذَلِكَ مِنْ سُنَّةِ الخُرُوجِ إِلَى الِاسْتِسْقَاءِ، إِلَّا أَبَا حَنِيفَةَ).**

هذا قول الجمهور بالنسبة للصلاة؛ لأنهم يخرجون، ويصلون ركعتين، ويُجهر فيها بالقراءة، ويُكثر فيها من الدعاء، كما فعل رسول الله ﷺ، ويُحَوِّل الإمام والناس أرديتهم، فما هو على اليمين يُوضع على الشمال، وما على الشمال يوضع على اليمين، ثم يتجه الإمام إلى القبلة؛ فيدعو الله ﷻ ويتضرع، ويُكثر من الدعاء، وبخاصة ما يتعلَّق بالاستغفار؛ كقوله ﷻ: ﴿فَقُلۡتُ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارٗا ۝١٠ يُرۡسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡكُم مِّدۡرَارٗا ۝١١ وَيُمۡدِدۡكُم بِأَمۡوَٰلٖ وَبَنِينَ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ جَنَّٰتٖ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ أَنۡهَٰرٗا ۝١٢﴾ [نوح: ١٠ ـ ١٢]، كما فعل ذلك نوح عليه السلام.

➢ **قوله: (فَإِنَّهُ قَالَ: لَيْسَ مِنْ سُنَنِهِ الصَّلَاةُ)[2].**

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر:** «الشرح الصغير» للدردير (١/٥٣٧) حيث قال: «(وصفة): أي: وفي الصفة من كونها ركعتين كالنوافل يقرأ فيهما جهرًا بما تقدم في العيد، وبعدها خطبتان (كالعيد إلا التكبير) الذي في العيد فليس في الاستسقاء، بل فيه الاستغفار بدل التكبير».

مذهب الشافعية، يُنظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٥/٧٤) حيث قال: «صفة هذه الصلاة: أن ينوي صلاة الاستسقاء، ويكبر، ويصليها ركعتين مثل صلاة العيد؛ فيأتي بعد تكبيرة الإحرام بدعاء الاستفتاح، ثم يكبر سبع تكبيرات، وفي الثانية خمس تكبيرات زائدة، ثم يتعوذ، ثم يقرأ الفاتحة، ويذكر الله تعالى بين كل تكبيرتين من السبع والخمس الزوائد».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢/٣١٩) حيث قال: قال: «(فيصلي بهم ركعتين) لا نعلم بين القائلين بصلاة الاستسقاء خلافًا في أنها ركعتان».

(٢) **يُنظر:** «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٢٨٣) حيث قال: «أما عند أبي حنيفة فلا يُشكل؛ لأنه ليس فيه صلاة الجماعة، وإن شاؤوا صلوا فرادى، وذلك في معنى الدعاء».

قوله: (لَيْسَ مِنْ سُنَّتِهِ الصَّلَاةُ) جماعةً كما ذكرنا، وإلا فإن أبا حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ يرى الصلاة فرادى، ويرى الدعاء والإلحاح فيه.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ: أَنَّهُ وَرَدَ فِي بَعْضِ الآثَارِ: «أَنَّهُ اسْتَسْقَى وَصَلَّى»).**

يعني: كما في حديث عبدالله بن عباس: أن رسول الله ﷺ خرج مُتبذلًا، يعني: من غير زينة، متواضعًا، متخشعًا، متضرعًا لله تَعَالَى، وأنه ﷺ لم يخطب كخطبتكم هذه، لكنه لم يزل يدعو الله تَعَالَى، ويكبر ويتضرع إلى الله تَعَالَى، ويصلي ركعتين كما يصلي في العيدين[(١)].

ومثل ذلك: حديث أبي هريرة[(٢)] وأنس[(٣)] وعائشة[(٤)]، فالأحاديث في ذلك كثيرة جدًّا، سيسوق المؤلف بعضًا منها.

➢ **قوله: (وَفِي بَعْضِهَا لَمْ يُذْكَرْ فِيهَا صَلَاةٌ، وَمِنْ أَشْهَرِ مَا وَرَدَ فِي أَنَّهُ صَلَّى، وَبِهِ أَخَذَ الجُمْهُورُ: حَدِيثُ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ عَنْ عَمِّهِ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ بِالنَّاسِ يَسْتَسْقِي، فَصَلَّى بِهِمْ رَكْعَتَيْنِ جَهَرَ فِيهِمَا بِالقِرَاءَةِ، وَرَفَعَ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ[(٥)]»).**

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (٨٨٣٠) وغيره، عن أبي هريرة، قال: «كان رسول الله ﷺ يرفع يديه في الدعاء حتى أرى بياض إبطيه»، قال أبي: «وهو أبو المعتمر، لا أظنه إلا في الاستسقاء»، وقال الأرناؤوط: «إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين».

(٣) أخرجه أبو داود (١١٧١) وغيره، عن أنس: «أن النبي ﷺ كان يستسقي هكذا ـ يعني ـ ومد يديه وجعل بطونهما مما يلي الأرض، حتى رأيت بياض إبطيه»، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (١٠٦٢).

(٤) سيأتي.

(٥) أخرجه البخاري (١٠٠٥)، ولفظه: عن عباد بن تميم، عن عمه، قال: «خرج النبي ﷺ يستسقي وحَوَّل رداءه»، وأخرجه مسلم (٤/٨٩٤)، ولفظه: عن عباد بن تميم المازني: «أنه سمع عمه ـ وكان من أصحاب رسول الله ﷺ ـ يقول: خرج =

هذا حديث متفق عليه، ولفظ: (**جهر في القراءة**) إنما ورد في «صحيح البخاري»[١].

➢ **قوله: (وَرَفَعَ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ).**

مما جاء في الأحاديث أن رسول الله ﷺ رفع يديه في الاستسقاء، حتى كان يُرى بياض إبطه عليه الصلاة والسلام[٢].

➢ **قوله: (وَحَوَّلَ رِدَاءَهُ، وَاسْتَقْبَلَ القِبْلَةَ، وَاسْتَسْقَى»، خَرَّجَهُ البُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ[٣]).**

يريد المؤلف أن يقول: هذا الحديث نص في الصلاة، فهو حجة للذين يقولون بالصلاة، ومثله حديث ابن عباس الذي سبق ذكره.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الأَحَادِيثُ الَّتِي ذُكِرَ فِيهَا الِاسْتِسْقَاءُ وَلَيْسَ فِيهَا ذِكْرٌ لِلصَّلَاةِ، فَمِنْهَا: حَدِيثُ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ أَنَّهُ قَالَ: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلَكَتِ المَوَاشِي، وَانقطعَتِ السُّبُلُ[٤]، فَادْعُ اللهَ، فَدَعَا رَسُولُ اللهِ ﷺ[٥]...).**

هذا الحديث ليس كما ذكر المؤلف، بل هو حديث متفق عليه، وقد

= رسول الله ﷺ يومًا يستسقي، فجعل إلى الناس ظهره، يدعو الله، واستقبل القبلة، وحول رداءه، ثم صلى ركعتين».

(١) أخرجه البخاري (١٠٢٤) عن عباد بن تميم، عن عمه، قال: «خرج النبي ﷺ يستسقي، فتوجه إلى القبلة يدعو وحول رداءه، ثم صلى ركعتين جهر فيهما بالقراءة».

(٢) أخرجه البخاري (١٠٣١) ومسلم (٨٩٥) عن أنس بن مالك، قال: «كان النبي ﷺ لا يَرفع يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء، وإنه يرفع حتى يرى بياض إبطيه».

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) **السبل**: هي الطرق، واستعيرت لكل ما يُوصل إلى أمر. انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (٢/٢٠٤).

(٥) تقدَّم تخريجه.

جاء في «الصحيحين» وغيرهما بعدة ألفاظ، منها اللفظ الذي ذكرت آنفًا: «يا رسول الله، هلك المال، وجاع العيال»[١].

ومنها هذا اللفظ الذي جاء به المؤلف: «هلكت المواشي، وتقطعت السبل».

والقصد من ذلك: أن المواشي قد هلكت بسبب الجدب؛ لأنها لم تجد شيئًا ترعاه، وتقطعت السبل بالناس؛ لأنهم تفرقوا يمينًا وشمالًا يبحثون عن مواضع القطر والعشب؛ لترعى فيه أنعامهم.

إذًا هذا هو السبب، ولذلك جاء هذا الأعرابي بكل صراحة، ووقف بين يدي رسول الله ﷺ، فقال له: «هلكت المواشي، وتقطعت السبل بالناس، وطلب من رسول الله ﷺ أن يدعو لهم، فاستجاب لذلك رسول الله ﷺ، وهو الذي وصفه الله ـ تعالى ـ بالرأفة والرحمة، فاستجاب الله ﷻ دعاء نبيه، فنزل المطر.

وهكذا عندما استسقوا وطلبوا السُّقيا من الله ﷻ ومعهم العباس[٢]، وقد فعل ذلك معاوية عندما جاء بأحد الصالحين وأجلسه أمامه، وخطب الناس[٣].

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرج البخاري (١٠١٠)، عن أنس بن مالك: «أنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب، فقال: اللهم إنَّا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا، قال: فيسقون».

(٣) **وهو يزيد بن الأسود. يُنظر**: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٣٧/٤) حيث قال: «وروى صفوان بن عمرو عن سليم بن عامر، قال: خرج معاوية يستسقي، فلما قعد على المنبر، قال: أين يزيد بن الأسود؟ فناداه الناس، فأقبل يتخطاهم، فأمره معاوية، فصعد المنبر. قال معاوية: اللهم إنا نستشفع إليك بخيرنا وأفضلنا يزيد بن الأسود، يا يزيد، ارفع يديك إلى الله. فرفع يديه، ورفع الناس، فما كان بأوشك من أن ثارت سحابة كالتُّرس، وهَبَّت ريح، فسُقينا حتى كاد الناس أن لا يبلغوا منازلهم». وانظر: «البداية والنهاية» لابن كثير (١٦١/١٢). قال الحافظ ابن حجر: «سنده صحيح». انظر: «التمييز في تلخيص تخريج أحاديث شرح الوجيز»، المشهور بـ«التلخيص الحبير» (١١٤٢/٣).

ولذلك يقول العلماء: إنه مما ينبغي العناية به: أن يخرج في ذلك أهل الصلاح والخير، وكبار السن، وكذلك الفقراء والضعفاء؛ لأن ذلك أحرى بالإجابة[١]، وتكلم أهل العلم عن خروج غير المسلمين؛ كالذِّمِّيين[٢].

---

(١) يُستحب عند أصحاب المذاهب الأربعة: خروج الشيوخ والضعفاء والصبيان والعجزة وغير ذات الهيئة من النساء. وقال المالكية بخروج مَن يعقل من الصبيان، أما مَن لا يعقل فيكره خروجهم مع الجماعة للصلاة.

مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي (٢/١٨٥) قال: «(ويستسقون بالضَّعفة والشيوخ) والعجائز والصبيان، ويبعدون الأطفال عن أمهاتهم». وانظر: «حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح» (ص: ٥٥٠).

وفي «حاشية ابن عابدين ـ (رد المحتار)» (٢/١٨٥): «(قوله: ويستسقون بالضعفة، إلخ)، أي: يقدمونهم كما في «النهر»، أي: للدعاء، والناس يؤمنون على دعائهم؛ لأن دعاءهم أقرب للإجابة...، (قوله: ويبعدون الأطفال، إلخ)، أي: ليكثر الضجيج والعويل فيكون أقرب إلى الرقة والخشوع».

مذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٢/٥٩٥) حيث قال: «ويخرج الناس ـ أيضًا ـ مشاة في بذلتهم لا يلبسون ثياب الجمعة؛ (مشايخ ومتجالة وصبية لا مَن لا يعقل منهم، وبهيمة، وحائض). المازري: يخرج للاستسقاء الرجال، ومَن يعقل الصلاة من الصبيان والمتجالات من النساء. وقال بعض أشياخي: اختلف في خروج مَن لا يعقل الصلاة من الصبيان». وانظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (١/٥٣٨).

مذهب الشافعية، يُنظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٥/٧٠) حيث قال: «يستحب أن يستسقى بالخيار من أقارب رسول الله ﷺ، وبأهل الصلاح من غيرهم وبالشيوخ والضعفاء والصبيان والعجائز وغير ذوات الهيئات من النساء».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٦٨، ٦٩) حيث قال: «(ويستحب أن يخرج معه أهل الدِّين والصَّلاح والشيوخ)؛ لأنه أسرع لإجابتهم...، (وكذا مميز الصبيان) يستحب إخراجه؛ لأنه يكتب له، ولا يكتب عليه، فترجى إجابة دعائه. (ويباح خروج أطفال وعجائز وبهائم)؛ لأن الرزق مشترك بين الكل...، (ويؤمر سادة العبيد بإخراج عبيدهم) رجاء استجابة دعائهم؛ لانكسارهم بالرق، (ويكره) أن يخرج (من النساء ذوات الهيئات) خوف الفتنة».

(٢) **في المسألة رأيان؛ الأول: وهو للمالكية، والشافعية، والحنابلة**: لا يستحب خروج الكفار وأهل الذِّمة، بل يكره، ولكن إذا خرجوا مع الناس في يومهم، وانفردوا في مكان وحدهم لم يُمنعوا.

الثاني: **وهو للحنفية، ورأي للمالكية، قال به أشهب وابن حبيب**: «لا يحضر الذمي =

➢ قولهُ: (فَمُطِرْنَا مِنَ الجُمُعَةِ إِلَى الجُمُعَةِ»، وَمِنْهَا حَدِيثُ عَبْدِاللَّهِ بْنِ زَيْدٍ المَازِنِيِّ، وَفِيهِ أَنَّهُ قَالَ: «خَرَجَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَاسْتَسْقَى، وَحَوَّلَ رِدَاءَهُ حِينَ اسْتَقْبَلَ القِبْلَةَ»[1]، وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ صَلَاةً).

= والكافر الاستسقاء، ولا يخرج له؛ لأنه لا يتقرب إلى الله تعالى بدعائه. والاستسقاء لاستنزال الرحمة، وهي لا تنزل عليهم».

مذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢/١١٠) حيث قال: «ولا يمنع ذمي، وانفرد لا بيوم. (ش) الجزولي في «شرح الرسالة»: الذين يخرجون للاستسقاء ثلاثة أقسام... وأباح في «المدونة» خروج أهل الذمة... فقال القاضي أبو محمد: «لا بأس بانفرادهم بيوم».

مذهب الشافعية: يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٢/٤٢٠) حيث قال: «(ولا يمنع أهل الذمة)، أو العهد (الحضور)، أي: لا ينبغي ذلك؛ لأنهم مُسترزقون، وفضل الله واسع، وقد يجيبهم استدراجًا؛ قال تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (ولا يختلطون)، أي: أهل الذمة ولا غيرهم من سائر الكفار (بنا)؛ لأنهم ربما كانوا سبب القحط؛ فيكره ذلك». وانظر: «المجموع شرح المهذب» (٥/٧١).

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٦٩) حيث قال: «(ويكره لنا أن نخرج أهل الذمة ومَن يخالف دين الإسلام)؛ لأنهم أعداء الله، فهم بعيدون من الإجابة، وإن أغيث المسلمون فربما ظَنُّوه بدعائهم. (وإن خرجوا من تلقاء أنفسهم لم يكره، ولم يمنعوا)؛ لأنه خروج لطلب الرزق، والله ضمن أرزاقهم كما ضمن أرزاق المسلمين. (وأمروا بالانفراد عن المسلمين فلا يختلطون بهم)...، ولأنه لا يُؤمن أن يصيبهم عذاب فيعم مَن حضر، (ولا ينفردون بيوم)؛ لئلا يتفق نزول غيث يوم خروجهم وحدهم، فيكون أعظم لفتنتهم، وربما افتتن بهم غيرهم».

مذهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٢٨٤) حيث قال: «ولا يُمَكَّن أهل الذمة من الخروج إلى الاستسقاء عند عامة العلماء. وقال مالك: إن خرجوا لم يُمنعوا، والصحيح: قول العامة؛ لأن المسلمين بخروجهم إلى الاستسقاء ينظرون نزول الرحمة عليهم، والكفار منازل اللعنة والسخطة، فلا يُمَكَّنون من الخروج. وانظر: «الدر المختار»، و«حاشية ابن عابدين ـ (رد المحتار)» (٢/١٨٤).

قول أشهب وابن حبيب، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢/١١٠): «ومنعه أشهب...، ومنعهم ابن حبيب».

(١) أخرجه البخاري (١٠٠٥)، ولفظه: عن عباد بن تميم، عن عمه قال: «خرج النبي ﷺ يستسقي وحَوَّل رداءه»، ومسلم (١/٨٩٤) خرج رسول الله ﷺ إلى المصلى، فاستسقى، وحَوَّل رداءه حين استقبل القبلة».

هذا قول المؤلف: (وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ صَلَاةً)، هذا لفظه، لكنه لو تتبع ما في «صحيحي البخاري ومسلم» لوجد في بعض الروايات ألفاظًا فيها ذِكر الصلاة، فليس الأمر إذًا كما ذكر المؤلف هنا[١].

➢ **قوله: (وَزَعَمَ القَائِلُونَ بِظَاهِرِ هَذَا الأَثَرِ: أَنَّ ذَلِكَ مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ، أَعْنِي: «أَنَّهُ خَرَجَ إِلَى المُصَلَّى، فَاسْتَسْقَى وَلَمْ يُصَلِّ»[٢]).**

خرج رسول الله ﷺ ومعه العباس بن عبد المطلب عمه، وقد أشرنا إليه قبل.

➢ **قوله: (وَالحُجَّةُ لِلْجُمْهُورِ: أَنَّهُ لَمْ يَذْكُرْ شَيْئًا، فَلَيْسَ هُوَ بِحُجَّةٍ عَلَى مَنْ ذَكَرَهُ، وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ اخْتِلَافُ الآثَارِ فِي ذَلِكَ لَيْسَ عِنْدِي فِيهِ شَيْءٌ أَكْثَرُ مِنْ أَنَّ الصَّلَاةَ لَيْسَتْ مِنْ شَرْطِ صِحَّةِ الِاسْتِسْقَاءِ، إِذْ قَدْ ثَبَتَ أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَدِ اسْتَسْقَى عَلَى المِنْبَرِ).**

كما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها أن الرسول ﷺ أمر أن يوضع له المنبر، وحدد للناس يومًا يخرج فيه[٣]؛ ولذلك يقول العلماء: الإمام يُنبه الناس إلى ذلك، ويُحدِّد يومًا يخرج فيه الناس، فيتهيؤون، ومن التهيؤ أن يراجع الإنسان نفسه؛ فيتوب إلى الله سبحانه وتعالى توبة نصوحًا؛ فيقلع عن

---

(١) سيأتي.

(٢) تقدَّم قريبًا.

(٣) أخرجه أبو داود (١١٧٣) وغيره، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «شكا الناس إلى رسول الله ﷺ قحوط المطر، فأمر بمنبر، فوضع له في المُصَلَّى، ووعد الناس يومًا يخرجون فيه، قالت عائشة: فخرج رسول الله ﷺ، حين بدا حاجب الشمس، فقعد على المنبر، فكبر ﷺ، وحمد الله عز وجل، ثم قال: «**إنكم شكوتم جدب دياركم، واستئخار المطر عن إبان زمانه عنكم، وقد أمركم الله عز وجل أن تدعوه، ووعدكم أن يستجيب لكم**»، وحسنه الألباني في «تخريج الكلم الطيب» (ص: ١٣٣).

المعاصي وعن الظلم؛ فإن الظلم ظلمات يوم القيامة[١]، والرسول ﷺ حذر منه، وقال لمعاذ ـ وقد أرسله إلى اليمن ـ: «**واتَّق دعوة المَظلوم**» ـ مع أنه أرسله إلى أهل كتاب ـ «**فإنَّه ليس بينها وبين الله حجاب**»[٢].

والله ﷻ يقول في الحديث القدسي: «**يا عبادي، إني حَرَّمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرمًا؛ فلا تظالموا**»[٣].

إذًا يجب على العباد أن يجتنبوا المعاصي، ويجتنبوا الظلم، ويجتنبوا التهافت والتكالب[٤] على الدنيا والتنافس والتطاحن عليها، ويتجنبوا قطيعة الرحم التي غالبًا ما يكون سببها مصالح الدنيا، وكذلك ـ أيضًا ـ على الإنسان أن يُحسن إلى والديه، وأن يَبرهما، ويُحسن عشرتهما، ويحسن كذلك إلى بقية أقاربه وإلى المؤمنين عمومًا، فإن المسلم يراجع نفسه ويصوم ويكثر من الصدقات ومن جميع أوجه البر؛ فبذلك يُطهر نفسه، فإذا ما طهر المؤمنون أنفسهم، عادوا إلى الله ﷻ، وتابوا إليه، فإذا ما فعلوا ذلك وخرجوا وقد نقوا أنفسهم وطهروها من كل دنس، فهم أحرى بأن يجيب الله ﷻ دعاءهم، كما أجاب دعاء نبيه ودعاء أصحابه.

---

(١) معنى حديث أخرجه البخاري (٢٤٤٧) ومسلم (٥٧/٢٥٧٩) عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: «**الظلم ظلمات يوم القيامة**».

(٢) أخرجه البخاري (١٤٩٦) ومسلم (١٩) عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن: «**إنَّك ستأتي قومًا أهل كتاب، فإذا جئتهم، فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فإياك وكرائم أموالهم، واتَّق دعوة المظلوم؛ فإنه ليس بينه وبين الله حجاب**».

(٣) أخرجه مسلم (٢٥٧٧) عن أبي ذر رضي الله عنه.

(٤) تكالب الناسُ على الأمر: حَرَصُوا عليه، حتى كأنهم كِلابٌ، وهو مجاز. انظر: «تاج العروس»، للزبيدي (١٦٣/٤).

➢ قوله: (إِذْ قَدْ ثَبَتَ أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَدِ اسْتَسْقَى عَلَى المِنْبَرِ، لَا أَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ سُننِهِ، كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ أَبُو حَنِيفَةَ).

من العلماء من يُفَصِّل فيقول: إن للاستسقاء أنواعًا ثلاثة(١):

---

(١) وهم الشافعية والحنابلة:

مذهب الشافعية، يُنظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٥/ ٦٤) حيث قال: «والاستسقاء أنواع: (أدناها): الدعاء، بلا صلاة ولا خلف صلاة؛ فرادى ومجتمعين لذلك في مسجد أو غيره، وأحسنه: ما كان من أهل الخير. (النوع) الثاني، وهو أوسطها: الدعاء خلف صلاة الجمعة، أو غيرها من الصلوات، وفي خطبة الجمعة، ونحو ذلك؛ قال الشافعي في «الأم»: «وقد رأيت مَن يقيم مؤذنًا فيأمره بعد صلاة الصبح والمغرب أن يَستسقي، ويحض الناس على الدعاء، فما كرهت ما صنع من ذلك. (النوع الثالث) أفضلها: وهو الاستسقاء بصلاة ركعتين وخطبتين، وتأهب لها قبل ذلك، ويستوي في استحباب هذه الأنواع أهل القرى والأمصار والبوادي والمسافرون، ويسن لهم جميعًا الصلاة والخطبتان، ويستحب ذلك للمنفرد إلا الخطبة.

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢/ ٣٢٧، ٣٢٨) حيث قال: «ويستحب أن يستسقوا عقيب صلواتهم، ويوم الجمعة يدعو الإمام على المنبر، ويُؤَمِّن الناس؛ قال القاضي: الاستسقاء ثلاثة أضرب، أكملها: الخروج والصلاة على ما وصفنا. ويليه: استسقاء الإمام يوم الجمعة على المنبر... الثالث: أن يدعو الله تعالى عقيب صلواتهم، وفي خَلوَاتهم».

ومذهب المالكية: أن الاستسقاء بالدعاء سنة، أي: سواء أكان بصلاة أم بغير صلاة، ولا يكون الخروج إلى المصلى إلا عند الحاجة الشديدة إلى الغيث. يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٢/ ٢٠٥) حيث قال: «الاستسقاء يكون لأربع: الأول للمحل والجدب. والثاني: عند الحاجة إلى شرب شفاههم أو دوابهم ومواشيهم في سفر في صحراء أو في سفينة أو في الحضر. والثالث: استسقاء مَن لم يكن في محل ولا حاجة إلى الشرب، وقد أتاهم من الغيث ما إن اقتصروا عليه كانوا في دون السعة، فلهم أن يستسقوا ويسألوا الله المزيد من فضله؛ قال مالك: كل قوم احتاجوا زيادة إلى ما عندهم، فلا بأس أن يستسقوا. والرابع: استسقاء مَن كان في خصب لمن كان في جدب ومحل، وهذه الأربعة في الحكم على ثلاثة أوجه، فالوجهان الأولان سُنة لا ينبغي تركها، والثالث مباح، والرابع مندوب إليه. انتهى. قوله: (إنهم يستسقون)، يريد الدعاء لا البروز إلى المصلى على سنة الاستسقاء؛ لأن ذلك إنما يكون عند الحاجة الشديدة إلى الغيث، حيث فعله رسول الله ﷺ». =

١ ـ استسقاء تؤدى فيه الصلاة، وهي ركعتان.

٢ ـ استسقاء يكون دُبر الصلاة، أو أثناءها؛ كاستسقاء رسول الله ﷺ يوم الجمعة.

٣ ـ الدعاء في أيِّ حال من الأحوال، وفي أيِّ وقت من الأوقات.

لكن العلماء ـ كما عرفنا ـ يمنعون أن تُصلى صلاة الاستسقاء في أوقات النهي[1]، .....

= **وأما مذهب الحنفية**: فأبو حنيفة يُفضل الدعاء والاستغفار في الاستسقاء؛ لأنه السنة، وأما الصلاة فرادى فهي مباحة عنده، وليست بسنة. يُنظر: «حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح» (ص: ٥٤٨، ٥٤٩) حيث قال: «(له صلاة) جائزة بلا كراهة، وليست سنة؛ لعدم فعل عمر رضي الله تعالى عنه لها حين استسقى؛ لأنه كان أشد الناس اتباعًا لرسول الله ﷺ، وقد استسقى رسول الله ﷺ بجميع الصحابة، ولو ثبت صلاته فيها لاشتهر نقله اشتهارًا واسعًا، ولم يتركها عمر ﷺ، وبتركه لم ينكروا عليه، وقد ورد شاذًّا صلاته ﷺ للاستسقاء، فقلنا بجوازها (من غير جماعة) عند الإمام، كما قال: إن صلوا وحدانًا فلا بأس به». وانظر: «الدر المختار»، و«حاشية ابن عابدين ـ (رد المحتار)» (٢/١٨٤).

(١) وهو مذهب المالكية والحنابلة، ووجه عند الشافعية ذكره النووي عن معظمهم، لكنَّ المتأخرين منهم صرف الكراهة باعتبارها صلاة ذات سبب.

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (١/٥٣٨)، حيث قال: «(يخرج الإمام والناس) لها (ضُحى) بعد حِلِّ النافلة (مُشاة) للمصلى لا راكبين؛ لإظهار العجز والانكسار».

مذهب الشافعية، يُنظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٥/٧٦) حيث قال: «وتصح في كل وقت من ليل ونهار إلا أوقات الكراهة على أحد الوجهين، وهذا هو المنصوص للشافعي، وبه قطع الجمهور، وصححه المحققون».

وانظر مشهور المذهب في: «مغني المحتاج»، للشربيني (١/٦٠٧)، وفيه قال: «ويجوز فعلها متى شاء، ولو في وقت الكراهة على الأصح؛ لأنها ذات سبب، فدارت مع السبب كصلاة الكسوف».

مذهب الحنابلة يُنظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (١/٨١٥)، وفيه قال: «(وسُنَّ فِعلها)، أي: صلاة الاستسقاء (أول النهار) وقت صلاة العيد؛ لحديث عائشة: «أن رسول الله ﷺ خرج حين بدا حاجب الشمس»، رواه أبو داود. ولا تتقيد بزوال الشمس، فيجوز فعلها بعده كسائر النوافل. قال في «الشرح»: «وليس لها وقت=

وأحرى الأوقات وأفضلها[١] إنما هو ـ كما جاء في حديث عائشة ـ: «إذا طلعت الشمس»، يعني إذا بدا قرص الشمس[٢]، أو «حاجب الشمس»[٣]، كما جاء في الحديث[٤].

➢ **قولهُ: (وَأَجْمَعَ القَائِلُونَ بِأَنَّ الصَّلَاةَ مِنْ سُننهِ، عَلَى أَنَّ الخُطْبَةَ أَيْضًا مِنْ سُننهِ).**

أيضًا هل يخطب لصلاة الاستسقاء؟ بمعنى: هل هناك خطبة؟ فإن قلنا: نعم، فهل تَسبق الصلاة؟ أو تكون بعدها؟

أقدم لذلك بمقدمة؛ لأن كلام المؤلف في هذه المسألة فيه شيء من الإيجاز والإيهام.

أما بالنسبة لكون الخطبة قبل الصلاة، فهذا قد ثبت في «صحيح

= معين، إلا أنها لا تُفعل في وقت النهي بغير خلاف». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٣٢١/٢).

(١) **مذهب المالكية**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١١٠/٢) حيث قال: «وخرجوا استحبابًا إلى المصلى ضحى، أي: أن وقتها وقت العيدين من ضحوة إلى الزوال».
ومذهب الشافعية في الوقت الأفضل ثلاثة أوجه، يُنظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٧٦/٥) حيث قال: «وقت صلاة الاستسقاء ثلاثة أوجه: (أحدها): وقتها وقت صلاة العيد، وبهذا قال الشيخ أبو حامد الإسفرابيني... (والوجه الثاني): أول وقتها أول وقت صلاة العيد، ويمتد إلى أن يصلي العصر، وهو الذي ذكره البندنيجي والروياني. والثالث وهو الصحيح بل الصواب، أنها لا تختص بوقت، بل تجوز وتصح في كل وقت من ليل ونهار إلا أوقات الكراهة».
مذهب الحنابلة لا تختص بوقت معين، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٣٢١/٢) حيث قال: «وليس لصلاة الاستسقاء وقت معين، إلا أنها لا تُفعل في وقت النهي بغير خلاف؛ لأن وقتها متسع، فلا حاجة إلى فعلها في وقت النهي. والأَوْلَى فِعلها في وقت العيد».

(٢) **قرص الشمس**: عينها. انظر: «الصحاح» للجوهري (١٠٥٠/٣).

(٣) **حاجب الشمس**: قرنها، وهو ناحية من قرصها حين تبدأ في الطلوع. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (٩٨/٤).

(٤) تقدَّم تخريجه.

البخاري»[١]، وأما بالنسبة لكونها بعد الصلاة، فهذا هو الذي أخذ به الأئمة؛ مالك[٢]، والشافعي[٣]، وأحمد[٤]، واشتهر بين العلماء أن الخطبة تكون بعد الصلاة؛ كصلاة العيدين، واستدلوا على ذلك بما أخرجه أحمد[٥]، وابن ماجه[٦]، .....

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٢٤) عن عباد بن تميم، عن عمه عبدالله بن زيد: «خرج النبي ﷺ يستسقي، فتوجه إلى القبلة يدعو، وحَوَّل رداءه، ثم صلى ركعتين جهر فيهما بالقراءة».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (٥٣٩/١)حيث قال: «(ونُدِب خطبتان بعدها)، أي: الصلاة (كالعيد)، أي: كخطبةٍ يجلس في أول كل منهما، ويتوكأ على عصا، لكن (بالأرض)، لا بالمنبر يعظهم فيهما ويخوفهم ببيان أن سبب الجدب معاصي الله، ويأمرهم بالتوبة والإنابة والصدقة والبر والمعروف».

(٣) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٤٢٤/٢) حيث قال: «(ولو خطب) له (قبل الصلاة) (جاز)؛ لما صح من أنه ﷺ خطب، ثم صلى، لكنه في حَقِّنا خلاف الأفضل؛ لأن فعل الخطبتين بعد الصلاة هو الأكثر من فعله ﷺ». وانظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٧٧/٥).

(٤) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٦٩/٢) حيث قال: «(فيُصلي بهم) ركعتين كالعيد، كما تقدم، (ثم يخطب خطبة واحدة)؛ لأنه لم ينقل أنه ﷺ خطب بأكثر منها وهي بعد الصلاة». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٣٢١/٢).

أما أبو حنيفة فلا يرى لها خطبة، وخالفه صاحباه.

يُنظر: «حاشية الشرنبلالي على درر الحكام»، لمنلا خسرو (١٤٧/١)، وفيه قال: «(قوله: ولا خطبة)، هذا عند أبي حنيفة؛ لأنها تبع للجماعة، ولا جماعة فيها عنده». وقال أبو يوسف: يخطب بعد الصلاة خطبة واحدة. وقال محمد: خطبتين، ويكون معظم الخطبة عندهما الاستغفار، كما في «الجوهرة».

(٥) أخرجه أحمد في «المسند» (١٦٤٦٦) عن عباد بن تميم يقول: سمعت عبدالله بن زيد المازني يقول: «خرج رسول الله ﷺ إلى المصلى واستسقى، وحول رداءه حين استقبل القبلة». قال إسحاق في حديثه: «وبدأ بالصلاة قبل الخطبة، ثم استقبل القبلة فدعا»، وقال الأرناؤوط: «إسناده صحيح على شرط الشيخين غير الزيادة التي زادها إسحاق: وهو ابن عيسى بن الطباع، فهي على شرط مسلم».

(٦) أخرجه ابن ماجه (١٢٦٨) عن أبي هريرة، قال: «خرج رسول الله ﷺ يومًا يستسقي، فصلى بنا ركعتين بلا أذان ولا إقامة، ثم خطبنا، ودعا الله، وحَوَّل وجهه نحو القبلة رافعًا يديه، ثم قَلب رداءه؛ فجعل الأيمن على الأيسر والأيسر على الأيمن»، وضعفه الألباني في «ضعيف ابن ماجه» (٢٦٨/٣).

والطحاوي[١]، والبيهقي[٢] في كتبهم.

إذًا حجة القائلين من أهل العلم بأن الصلاة تقدم وتؤخر الخطبة، ما جاء في «مسند أحمد»[٣]، والطحاوي[٤]، وابن ماجه[٥]، والبيهقي[٦]، وحجة من قالوا بتقديم الخطبة على الصلاة ما جاء في «صحيح البخاري»[٧].

ومن هنا قال بعض العلماء: كل ذلك جائز، ومن هنا تعددت الروايات عن الإمام أحمد؛ فنقل عنه أنه قال: «إن الخطبة تكون بعد الصلاة»، ونقل عنه: أنها قبل الصلاة، ونقل عنه: أنهما سِيَّانِ[٨]، ونقل

---

(١) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/٣٢٥) عن أبي هريرة، رضي الله عنه قال: «خرج نبي الله ﷺ يومًا يستسقي، فصلى بنا ركعتين بغير أذان ولا إقامة، قال: ثم خطبنا، ودعا الله، وحَوَّل وجهه نحو القبلة، ورفع يديه، وقلب رداءه؛ فجعل الأيمن على الأيسر والأيسر على الأيمن»، قال الشيخ الألباني: «حديث منكر». انظر: «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٥٦٣٠).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٣/٤٨٤) عن أبي هريرة قال: «خرج النبي ﷺ يومًا يستسقي، فصلى ركعتين بلا أذان ولا إقامة، ثم خطبنا، فدعا الله، وحَوَّل وجهه نحو القبلة رافعًا يديه، ثم قلب رداءه؛ فجعل الأيمن على الأيسر والأيسر على الأيمن»، وهو منكر. انظر المصدر السابق.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) تقدَّم تخريجه.

(٦) تقدَّم تخريجه.

(٧) تقدَّم تخريجه.

(٨) **يُنظر**: «الروايتين والوجهين»، لأبي يعلى الفراء (١/١٩٤)، حيث قال: «واختلف هل تكون الخطبة قبل الصلاة أم بعدها؟ على ثلاث روايات؛ **إحداها**: تكون الخطبة بعد الصلاة. ونقل ذلك حنبل وبكر بن محمد، وهو أصح؛ لما تقدم من حديث أبي هريرة، قال: «خرج رسولُ الله يستسقي، فصلى بنا ركعتين وخطب»». **فالظاهر أن الخطبة بعد الصلاة.**

ونقل محمد بن الحسن بن هارون: «يبدأ بالخطبة قبل الصلاة؛ لما روى أنس: «أن النبي استسقى؛ فخطب قبل الصلاة».

ونقل الميموني: لم أسمع فيه شيئًا، وقبل وبعد واحد؛ لأنها أخذت شبهًا من صلاة العيد؛ لأنها صلاة نافلة سُنَّ لها الخطبة، فكانت بعدها كصلاة العيد، وأخذت شبهًا =

عنه: أنه يقتصر على الدعاء[١]، وقد ورد في ذلك عدة أدلة، ولكن الأولى في ذلك أنها تكون بعد الصلاة، وإن كان الحديث الآخر في «صحيح البخاري»، وإن كنا نقول: يجوز هذا، ويجوز هذا.

والأصل في صلاة الاستسقاء: أنها سنة[٢]؛ لأن ابن عباس لما ذكر

= من صلاة الجمعة؛ لأنها ليس فيها تكبير متتابع، فكانت كالجمعة، والجمعة يُخطب لها قبلها، كذلك هاهنا». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٣٢١/٢).

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٣٢١/٢) حيث قال: «والرَّابعة: أنَّه لا يخطب، وإنما يدعو ويتضرع؛ لقول ابن عباس: لم يخطب كخطبتكم هذه، لكن لم يزل في الدعاء».

(٢) **مذهب الشافعية والحنابلة**: أن الاستسقاء سنة مؤكدة، سواء أكان بالدعاء والصلاة، أم بالدعاء فقط غيره، وعند المالكية تعتريه الأحكام الثلاثة؛ إما سنة مؤكدة، أو مندوب، أو مباح، وأمَّا أبو حنيفة فقال بسنية الدعاء فقط، وبجواز غيره.

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٤١٣/٢) حيث قال: «(هي سنة) مؤكدة لمقيم ولو بقرية أو بادية، ومسافر ولو سفر قصر؛ لاستواء الجميع في الحاجة».

ويُنظر: «حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج» (٤١٣/٢) حيث قال: «(قوله: لمقيم)، أي: ولو عاصيًا بإقامته (قوله: ولو سفر قصر) ظاهره ولو كان عاصيًا بسفره، ولا مانع منه؛ لأن المقصود منه الدعاء وهو كما يكون من المطيع يكون من العاصي، (قوله: وإنَّما لم يجب لما مر)، أي: من قوله، والصارف عن الوجوب خبر: «هل عليَّ غيرُها؟»...».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦٦/٢)، حيث قال: (وهي)، أي: صلاة الاستسقاء (سنة مؤكدة؛ حضرًا وسفرا)... وتُفعل جماعة وفرادى، والأفضل جماعة. وانظر: «المغني» لابن قدامة (٣١٩/٢).

مذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١٠٩/٢) حيث قال: «الاستسقاء يكون لأربع: الأول للمحل والجدب. والثاني: عند الحاجة إلى الشرب؛ لشفاههم، أو دوابهم ومواشيهم في سفر في صحراء أو في سفينة أو في الحضر. والثالث: استسقاء مَن لم يكن في محل ولا حاجة إلى الشرب، وقد أتاهم من الغيث ما إن اقتصروا عليه كانوا في دون السعة، فلهم أن يستسقوا، ويسألوا الله المزيد من فضله. والرابع: استسقاء مَن كان في خصب لمن كان في محل وجدب. وهذه الأربعة في الحكم على ثلاثة أقسام: فالوجهان الأولان سُنَّة لا ينبغي تركها، والثالث مباح، والرابع مندوب إليه». =

ذلك قال: «صلى ركعتين كما يُصلي في العيدين»، فشبه هذه الصلاة بالعيدين.

➢ قوله: (لِوُرُودِ ذَلِكَ فِي الأَثَرِ. قَالَ ابْنُ المُنْذِرِ: ثَبَتَ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى صَلَاةَ الِاسْتِسْقَاءِ وَخَطَبَ»[١]. وَاخْتَلَفُوا: هَلْ هِيَ قَبْلَ الصَّلَاةِ أَوْ بَعْدَهَا؟ لِاخْتِلَافِ الآثَارِ فِي ذَلِكَ، فَرَأَى قَوْمٌ أَنَّهَا بَعْدَ الصَّلَاةِ قِيَاسًا عَلَى صَلَاةِ العِيدَيْنِ).

➢ قوله: (قِيَاسًا عَلَى العِيدَيْنِ)، وقد ذكرت آنفًا الحديث الذي جاء في «مسند أحمد»[٢]، وفي «سنن ابن ماجه»[٣]، والطحاوي[٤]، وكذلك البيهقي[٥]، وهو حديث صحيح، وهو دليل في المسألة.

➢ قوله: (وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[٦] وَمَالِكٌ[٧]).

وكذلك أحمد في رواية[٨].

➢ قوله: (وَقَالَ اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ: «الخُطْبَةُ قَبْلَ الصَّلَاةِ»[٩]).

= **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي و«حاشية ابن عابدين ـ (رد المحتار)» (٢/١٨٤)، حيث قال: «(هو دعاء واستغفار)؛ لأنه السبب لإرسال الأمطار (بلا جماعة) مسنونة، بل هي جائزة، (و) بلا (خطبة)، وقالا: تُفعل كالعيد».

(١) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٢/١٨٨، ١٨٩) حيث قال: «وثبت أن رسول الله ﷺ خرج بالناس إلى المصلى يَستسقي؛ فاستقبل القبلة، وحَوَّل رداءه». وروينا عن النبي ﷺ أنه: «استسقى؛ فخطب قبل الصلاة».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) تقدَّم تخريجه.

(٦) تقدَّم قوله.

(٧) تقدَّم قوله.

(٨) تقدَّم قوله.

(٩) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢/٤٢٧) حيث قال: «وقال الليث بن سعد: الخطبة في الاستسقاء قبل الصلاة».

الليث بن سعد: إمام من الأئمة، وإن لم يكن أحد الأئمة الأربعة، فهو ـ كما هو معلوم ـ إمام مِصر قبل الشافعي، كان بمثابة الإمام مالك، وقد عرفت الرسائل بين الإمامين الجليلين[1]، ومثله الأوزاعي والثوري وإسحاق، وغيرهم كثير، وكون هؤلاء لم يشتهروا كاشتهار الأئمة الأربعة، فهذا لا يدل على أنهم يَقلون باعًا عنهم، ولكن هؤلاء الأربعة ـ رحمهم الله جميعًا ـ كان لهم تلاميذ أخلصوا؛ فجمعوا فقههم، ودونوه، واشتغلوا به، وعَلَّقوا، وخَرَّجوا على مسائلهم؛ ولذلك اشتهروا، وأما غير أولئك الأئمة الأربعة فإن فِقههم منتشر في طيات الكتب؛ كتب المذاهب وغيرها.

➢ **قوله: (قَالَ ابْنُ الْمُنْذِرِ: «رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «أَنَّهُ اسْتَسْقَى فَخَطَبَ قَبْلَ الصَّلَاةِ»).**

وهذا جاء في «صحيح البخاري»، ومعلوم أن الحديث الذي في «صحيح البخاري» لا يحتاج إلى وقفة.

➢ **قوله: (وَرُوِيَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ مِثْلُ ذَلِكَ، وَبِهِ نَأْخُذُ»[2]).**

---

(١) أخرجه ابن معين في «تاريخه ـ (رواية الدوري)» (٤/٤٨٧ ـ ٤٩٧)، قال: «حدثنا أبو زكريا؛ يحيى بن معين، قال: هذه رسالة الليث بن سعد إلى مالك: حدثنا يحيى، قال: حدثنا عبدالله بن صالح: بسم الله الرحمٰن الرحيم، من الليث بن سعد إلى مالك بن أنس، سلام عليك؛ فإني أحمدُ إليك اللهَ الذي لا إلٰه إلا هو، أما بعد، عافانا الله وإيَّاك، وأحسن العاقبة في الدنيا والآخرة، وقد بلغني كتابك تَذكر من صلاح حالك الذي سَرَّني، فأدام الله ذلك لكم، وأَتَّمه بالعون على الشكر له وبه، والزيادة في أحسنه، وذكرت نظرك في الكتب التي بَعثت إليك بها، وإقامتك إيَّاها، وختمك عليها بخاتمك، وقد أتتنا؛ فآجرك الله فيما قَدمت منها، فإنها كتب انتهت إليَّ عنك، فأحببت أن أبلغ تحقيقها بنظرك فيها، وذكرت أنه قد نشطك ما كتبت إليك فيه من تقويم ما أتاني عنك إلى ابتدائي بالنصيحة...، وأنا أحب توفيق الله إياك وطول بقائك لما أرجو للناس في ذلك من المنفعة، وما أخاف أن يكون من المضيعة إذا ذهب مِثلك، مع استئناسي بمكانك وإن نَأَت الدَّار؛ فهذه منزلتك عندي ورأيي فيك؛ فاستيقنه».

(٢) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٤/٣٦٧) حيث قال: «وقد رُوِّينا عن عمر بن الخطاب أنه خطب قبل الصلاة».

نقل هذا ـ أيضًا ـ عن عمر.

➢ **قوله: (قَالَ القَاضِي: وَقَدْ خَرَّجَ ذَلِكَ أَبُو دَاوُدَ مِنْ طُرُقٍ[1]، وَمَنْ ذَكَرَ الخُطْبَةَ فَإِنَّمَا ذَكَرَهَا فِي عِلْمِي قَبْلَ الصَّلَاةِ).**

لأن هذا في البخاري، لكن المؤلف لم يقف على ما ليس في البخاري، ومن أوجه التقصير في هذا الكتاب عدم الدقة فيما يخص الحديث، لكن أي عمل بشري لا بد أن يلحقه التقصير؛ فعمل البشر لا يخلو من نقص.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ القِرَاءَةَ فِيهَا جَهْرًا[2]، وَاخْتَلَفُوا: هَلْ يُكَبِّرُ فِيهَا كَمَا يُكَبِّرُ فِي العِيدَيْنِ؟).**

لا خلاف بين العلماء في أن صلاة الاستسقاء يُجهر فيها؛ لأن هذا

---

(١) أخرج أبو داود (١١٧٣)، عن عائشة قالت: «شكا الناسُ إلى رسول الله ﷺ قحوط المطر، فأمر بمنبر؛ فوضع له في المصلى، ووعد الناس يومًا يخرجون فيه، قالت عائشة: فخرج رسول الله ﷺ حين بدا حاجب الشمس، فقعد على المنبر؛ فكبر ﷺ، وحَمِد الله ﷻ، ثم قال: «**إنَّكم شكوتم جدب دياركم، واستئخار المطر، عن إبان زمانه عنكم، وقد أمركم الله ﷻ أن تَدعوه، ووعدكم أن يستجيب لكم**»، ثم قال: «﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾، **لا إله إلا الله يَفعل ما يريد، اللهم أنت الله لا إله إلا أنت الغني ونحن الفقراء؛ أنزل علينا الغيث، واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغًا إلى خير**»، ثم رفع يديه، فلم يزل في الرفع حتى بدا بياضُ إبطيه، ثم حَوَّل إلى الناس ظهره، وقلب ـ أو حَوَّل ـ رداءه وهو رافع يديه، ثم أقبل على الناس، ونزل فصلى ركعتين، فأنشأ الله سحابة فرعدت وبرقت، ثم أمطرت بإذن الله، فلم يأت مسجده حتن سالت السُّيول، فلما رأى سرعتهم إلى الكن ضَحِك ﷺ حتى بدت نواجذه فقال: «**أشهدُ أن الله على كل شيء قدير، وأنِّي عبدُ الله ورسوله**»»، وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (٦٦٨).

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/١٨١) حيث قال: «والصلاة في الاستسقاء عند سائر الفقهاء مَسنونة ركعتان يجهر فيهما بالقراءة».

ثبت في «صحيح البخاري»: أن رسول الله ﷺ جهر بالقراءة[١]، ويقول العلماء: يقرأ في الركعة الأولى بـ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾، وفي الثانية: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَـٰشِيَةِ ۝١﴾، قياسًا على الجمعة[٢].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا هَلْ يُكَبِّرُ فِيهَا).**

اختلفوا في التكبير أيضًا، والخلاف هنا دليله القياس؛ فمن العلماء من قال: يُكبر سبعًا في الركعة الأولى، وخمسًا في الركعة الثانية، كالحال بالنسبة للعيدين[٣]، ومنهم من قال: لا تكبير، بل يصلي كسائر النوافل[٤].

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٢٤) عن عباد بن تميم، عن عَمِّه، قال: «خرج النبي ﷺ يستسقي، فتوجه إلى القبلة يدعو، وحَوَّل رداءه، ثم صلى ركعتين جَهر فيهما بالقراءة».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٨٧/١) حيث قال: «قال أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة، فإن صلى الناس وُحدانًا جاز، وإنما الاستسقاء الدعاء والاستغفار».
مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير، و«حاشية الدسوقي» (٤٠٥/١) حيث قال: «ويقرأ فيهما (جهرًا) ندبًا، وندب بـ﴿سَبِّحِ﴾ والشمس». وانظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (٤٠٤/١).
مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٦٠٧/١) حيث قال: «(وهي ركعتان)... والقراءة في الأولى جهرًا بسورة (ق)، وفي الثانية ﴿ٱقْتَرَبَتِ﴾ في الأصح، أو بـ﴿سَبِّحِ﴾ والغاشية، قياسًا لا نصًّا، (لكن قيل) هنا: إنه (يقرأ في الثانية) بدل ﴿ٱقْتَرَبَتِ﴾: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾؛ لاشتمالها على الاستغفار ونزول المطر اللائقين بالحال، ورَدَّه في «المجموع» باتفاق الأصحاب على أن الأفضل أن يقرأ فيها ما يقرأ في العيد».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٣٤/١) حيث قال: «(وأحكامها كصلاة عيد)، قال ابن عباس: «سنة الاستسقاء سنة العيدين»؛ فتسن قبل الخطبة بصحراء قريبة عرفًا بلا أذان ولا إقامة، ويقرأ جهرًا في الأولى بـ﴿سَبِّحِ﴾ وفي الثانية بالغاشية؛ فيكبر في الأولى ستًّا زوائد، وفي الثانية خمسًا قبل القراءة».

(٣) وهم الشافعية والحنابلة، كما سيأتي.

(٤) وهم المالكية، كما سيأتي.

➢ قوله: (فَذَهَبَ مَالِكٌ[١] إِلَى أَنَّهُ يُكَبِّرُ فِيهَا كَمَا يُكَبِّرُ فِي سَائِرِ الصَّلَوَاتِ).

يعني: التكبير المعروف في الصلوات، لا التكبير الذي يكون سبعًا في الأولى وخمسًا في الثانية.

➢ قوله: (وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ إِلَى أَنَّهُ يُكَبِّرُ فِيهَا كَمَا يُكَبِّرُ فِي العِيدَيْنِ)[٢].

يكبر سبعًا في الأولى وخمسًا في الثانية، والإمامان الشافعي وأحمد[٣] متفقان في هذه المسألة.

➢ قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ: اخْتِلَافُهُمْ فِي قِيَاسِهَا عَلَى صَلَاةِ العِيدَيْنِ، وَقَدِ احْتَجَّ الشَّافِعِيُّ لِمَذْهَبِهِ فِي ذَلِكَ بِمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى فِيهَا رَكْعَتَيْنِ كَمَا يُصَلِّي فِي العِيدَيْنِ»[٤]).

---

(١) يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (٥٣٧/١) حيث قال: «(وصفة): أي: وفي الصفة من كونها ركعتين كالنوافل يقرأ فيهما جهرًا بما تَقدم في العيد، وبعدها خطبتان (كالعيد، إلا التكبير) الذي في العيد، فليس في الاستسقاء، بل فيه الاستغفار بدل التكبير في الجملة».

(٢) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٦٠٧/١) حيث قال: «(وهي ركعتان) للاتِّباع، رواه الشيخان، (كالعيد)، أي: كصلاته في كيفيتها من التكبير بعد الافتتاح قبل التعوذ، والقراءة سبعًا في الأولى وخمسًا في الثانية برفع يديه، ووقوفه بين كل تكبيرتين كآية معتدلة».

(٣) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦٧/٢) حيث قال: «(وصفتها)، أي: صلاة الاستسقاء (في موضعها وأحكامها صفة صلاة العيد)؛ لأنها في معناها، قال ابن عباس: «سنة الاستسقاء سنة العيدين»، فعلى هذا تُسن في الصحراء، وأن تصلى ركعتين؛ يُكبر في الأولى سبعًا، وفي الثانية خمسًا من غير أذان ولا إقامة؛ لأنه لم يُقمها إلا في الصحراء، وهي أوسع عليهم من غيرها، وقال ابن عباس: «صلى النبي ﷺ ركعتين كما يُصلي العيد»».

(٤) أخرجه النسائي (١٥٢١) وغيره، وفيه «... فصلى ركعتين كما يُصلي في العيدين...»، الحديث، وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (٦٦٥).

وهذا الحديث ذكرته كاملًا في مطلع حديثي، والمؤلف اقتطع جزءًا منه؛ ليستشهد به.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ مِنْ سُنَنِهَا: أَنْ يَسْتَقْبِلَ الإِمَامُ القِبْلَةَ وَاقِفًا وَيَدْعُوَ).**

إذًا من سنن هذه الصلاة: أن يتجه الإمام إلى القبلة، ونَصَّ بعض العلماء على أنه يَجمع في دعائه بين الإسرار والإعلان، يعني: يُسر أحيانًا بدعائه، وأحيانًا يجهر به، ويقولون: الحكمة من الجهر به أن يسمع الناس ذلك فيؤمنوا، والحكمة من الإسرار في ذلك هو أن الإسرار أقرب إلى الإخلاص.

لا شك أن الإنسان إذا أَسَرَّ في أمر من الأمور فذلك بينه وبين الله ﷻ، ولذلك يكون عمله أقرب للإخلاص، لكن ليس معنى ذلك أن الإنسان إذا جهر في دعائه أو قراءته انتفى عنه الإخلاص، لا، وإنما نقول: الإسرار أقرب وأبلغ في الإخلاص، وإلا الإخلاص موجود في الحالتين؛ لأن الإخلاص نور يقذفه الله ﷻ في قلب المؤمن، الإخلاص أمر ينفذ إلى قلبك، فإن وفقك الله ﷻ ورزقك نية صادقة وقلبًا مخلصًا؛ فذلك هو التوفيق كل التوفيق، وهذا ما أشار الله إليه ﷻ في قوله: ﴿فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ [الزمر: ٢]، ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِي ﴿١٤﴾ فَٱعْبُدُوا۟ مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِۦ﴾ [الزمر: ١٤، ١٥]، ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥].

ولا شك أن من وهبه الله ﷻ الإخلاص ـ استنار به قلبه؛ فسلك به طريقًا سويًّا لا عوج فيه ولا انحراف، يسلك به طريق الهداية، ويبتعد به عن طريق الغواية، وإن السعادة كل السعادة لمن يهبه الله ﷻ إخلاصًا في أقواله وأعماله؛ فذلك هو غاية التوفيق والتسديد.

➢ **قوله: (وَيُحَوِّلَ رِدَاءَهُ رَافِعًا يَدَيْهِ عَلَى مَا جَاءَ فِي الآثَارِ، وَاخْتَلَفُوا فِي كَيْفِيَّةِ ذَلِكَ، وَمَتَى يَفْعَلُ ذَلِكَ؟).**

هل معنى تحويل الرداء: أن تنقل اليمين إلى الشمال والعكس؟ أو أن تقلب الأعلى فتجعله أسفل والأسفل أعلى؟

أكثر العلماء[١] على أن التحويل هو نقل ما في اليمين إلى الشمال والعكس، هذا هو الأكثر، والشافعية[٢] يرون أنه نقل الأعلى إلى الأسفل

---

(١) وهو مذهب المالكية والحنابلة وقول للشافعية:

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (٥٣٩/١) حيث قال: «(ثم) بعد الفراغ من الخطبتين (يستقبل القبلة) بوجهه حال كونه (قائمًا فيحول) ندبًا (رداءه) الذي على كتفيه (يجعل ما على عاتقه الأيسر)، أي: يأخذه بيده اليمنى ويجعله (على) عاتقه (الأيمن)، ويأخذ بيده اليسرى ما على عاتقه الأيمن يجعله على الأيسر، (بلا تنكيس) للرداء، فلا يجعل الحاشية السفلى التي على رِجليه على أكتافه. (ثم) إذا استقبل القبلة وظهره للناس (يُبالغ في الدعاء) برفع الكرب والقحط وإنزال الغيث والرحمة وعدم المؤاخذة بالذنوب، ولا يدعو لأحد من الناس».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٧١/٢) حيث قال: «(ويُستحب أن يستقبل القبلة في أثناء الخطبة، ثم يُحَوِّل رداءه؛ فيجعل ما على الأيمن) من الرداء (على الأيسر وما على الأيسر على الأيمن)؛ لأنه ﷺ «حَوَّل إلى الناس ظهره، واستقبل القبلة يدعو، ثم حول رداءه»، متفق عليه... وروى أحمد وغيره من حديث أبي هريرة: أن «النبي ﷺ خطب ودعا الله، وحول وجهه نحو القبلة رافعًا يديه، ثم قَلب رداءه؛ فجعل الأيمن على الأيسر والأيسر على الأيمن».

قول للشافعية «المجموع شرح المُهذب» (٨٥/٥) حيث قال: «ويُستحب للإمام عند تحوله في صدر الخطبة الثانية إلى القبلة أن يُحَوِّل رداءه للأحاديث الصحيحة السابقة، وهل يستحب أن ينكسه مع التحويل، قال المصنف والأصحاب: إن كان مدورًا ـ ويقال له: المُقور والمثلث ـ لم يستحب، بل يقتصر على التحويل بالاتفاق، وإن كان مربعًا ففيه قولان حكاهما الخراسانيون».

(٢) **يُنظر:** «مغني المحتاج» للشربيني (٦٠٩/١) حيث قال: «(ويحول) الخطيب (رداءه عند استقباله) القبلة للتفاؤل بتحويل الحال من الشدة إلى الرخاء، (فيجعل يمينه)، أي: يمين ردائه (يساره، وعكسه) للاتِّباع، كما رواه أبو داود».

(وينكسه) مثقلًا عند استقباله (على الجديد؛ فيجعل أعلاه أسفله وعكسه)؛ لما في خبر أبي داود وغيره: «أنه ﷺ استسقى وعليه خميصة سوداء، فأراد أن يأخذ بأسفلها، فيجعله أعلاها فلما ثقلت عليه قلبها على عاتقه»، وجه الدلالة: أنه هَمَّ به فمنعه مِن فعلها مانع، و(القديم): لا يُستحب؛ لأنه لم يفعله، ومتى جعل الطرف الأسفل الذي على الأيسر على الأيمن والآخر على الأيسر حصل التَّنكيس والتحويل جميعًا، والخلاف في الرداء المربع، أما المدور والمثلث فليس فيه إلا التحويل =

والعكس، وقد جاء في ذلك أحاديث، وأن الرسول أراد أن يقلب خميصته التي كانت عليه كساء، وأنه ترك ذلك لثقلها، لكن الأحاديث الكثيرة فيها أنه حول ما على يمينه فجعله على شماله.

➢ **قوله: (فَأَمَّا كَيْفَ يَفْعَلُ ذَلِكَ: فَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهُ يَجْعَلُ مَا عَلَى يَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ، وَمَا عَلَى شِمَالِهِ عَلَى يَمِينِهِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[1]: بَلْ يَجْعَلُ أَعْلَاهُ أَسْفَلَهُ، وَمَا عَلَى يَمِينِهِ مِنْهُ عَلَى يَسَارِهِ، وَمَا عَلَى يَسَارِهِ عَلَى يَمِينِهِ. وَسَبَبُ الِاخْتِلَافِ: اخْتِلَافُ الآثَارِ فِي ذَلِكَ، وَذَلِكَ أَنَّهُ جَاءَ فِي حَدِيثِ عَبْدِاللَّهِ بْنِ زَيْدٍ: «أَنَّهُ ﷺ خَرَجَ إِلَى المُصَلَّى يَسْتَسْقِي، فَاسْتَقْبَلَ القِبْلَةَ، وَقَلَبَ رِدَاءَهُ، وَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ»[2]. وَفِي بَعْضِ رِوَايَاتِهِ قُلْتُ: «أَجْعَلُ الشِّمَالَ عَلَى اليَمِينِ، وَاليَمِينَ عَلَى الشِّمَالِ؟ أَمْ أَجْعَلُ أَعْلَاهُ أَسْفَلَهُ؟ قَالَ: بَلِ اجْعَلِ الشِّمَالَ عَلَى اليَمِينِ، وَاليَمِينَ عَلَى الشِّمَالِ»[3]. وَجَاءَ أَيْضًا فِي حَدِيثِ عَبْدِاللهِ هَذَا أَنَّهُ قَالَ: «اسْتَسْقَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَعَلَيْهِ خَمِيصَةٌ لَهُ سَوْدَاءُ، فَأَرَادَ أَنْ يَأْخُذَ بِأَسْفَلِهَا فَيَجْعَلَهُ أَعْلَاهَا، فَلَمَّا ثَقُلَتْ عَلَيْهِ، قَلَبَهَا عَلَى عَاتِقِهِ»[4]، وَأَمَّا مَتَى يَفْعَلُ الإِمَامُ ذَلِكَ؟ فَإِنَّ مَالِكًا وَالشَّافِعِيَّ قَالَا: يَفْعَلُ ذَلِكَ عِنْدَ الفَرَاغِ مِنَ الخُطْبَةِ).**

= قطعًا. قال القمولي: لأنَّه لا يتهيأ فيه التنكيس، وكذا الرداء الطويل. قال شيخنا: ومراده كغيره: أن ذلك متعسر لا متعذر، (ويُحول الناس)، وينكسون وهم جلوس، كما نقله الأذرعي، عن بعض الأصحاب (مثله) تبعًا له».

(١) تقدَّم قوله.

(٢) أخرجه البخاري (١٠١٢) ومسلم (٢/٨٩٤).

(٣) أخرجه الحميدي في «مسنده» (١/٣٩١)، وانظر: «السلسلة الضعيفة» (٥٦٢٩) للألباني.

(٤) أخرجه أبو داود (١١٦٤)، وصححه الألباني في «المشكاة» (١٥٠٣).

قوله: (فَإِنَّ مَالِكًا[١] وَالشَّافِعِيَّ[٢]) وأحمد[٣]، فهؤلاء الأئمة الثلاثة متفقون في هذه المسألة، ويرون أن الإمام إذا فعل ذلك فعله كذلك المأمومون؛ لأن الرسول ﷺ قال في الحديث المتفق عليه: «**إنَّما جُعل الإمام ليؤتم به؛ فلا تَختلفوا عليه**»[٤]، وهذا عام.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ[٥]: يُحَوِّلُ رِدَاءَهُ إِذَا مَضَى صَدْرٌ مِنَ الخُطْبَةِ، وَرُوِيَ ذَلِكَ أَيْضًا عَنْ مَالِكٍ[٦]، وَكُلُّهُمْ يَقُولُ: إِنَّهُ إِذَا حَوَّلَ الإِمَامُ رِدَاءَهُ قَائِمًا حَوَّلَ النَّاسُ أَرْدِيَتَهُمْ جُلُوسًا؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ**

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (١/٥٤٠) حيث قال: «(وحول الذكور فقط) أرديتهم دون النساء (كذلك)، أي: كتحويل الإمام المتقدم حال كونهم (جلوسًا): أي: جالسين، (وأَمَّنوا)، أي: الحاضرون ذكورًا وإناثًا (على دعائه).

(٢) **يُنظر**: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (١/١٠١)، حيث قال: «ويُجعل يمين ردائه يساره وعكسه وأعلاه أسفله وعكسه، ويفعل الناس مثله ويترك حتى ينزع الثياب».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٧٢) حيث قال: «(ويفعل الناس كذلك)، أي: يحولون أرديتهم، فيجعلون ما على الأيمن على الأيسر وما على الأيسر على الأيمن؛ لأن ما ثبت في حقه ﷺ ثبت في حَقِّ غيره، ما لم يقم دليل على اختصاصه، كيف وقد عُقل المعنى؟ وهو التفاؤل بقلب ما بهم من الجدب إلى الخصب». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٢/٣٢٢).

(٤) أخرجه البخاري (٧٢٢) ومسلم (٤١٤) عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «**إنَّما جُعل الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه، فإذا ركع فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا لك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا أجمعون، وأَقيموا الصف في الصلاة، فإنَّ إقامة الصف من حُسن الصلاة**».

(٥) **يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (٣/١٥٧) حيث قال: «وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي: يقلب رداءه. واحتجوا بما روي من حديث عبدالله بن زيد، وقد مَرَّ عن قريب ووقت إليه بسبب عندنا عند مضي صدر الخطبة».

(٦) **يُنظر**: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (١/٥١٤) حيث قال: «وقال ابن الماجشون: بعد صدر منها، ثم يُحول رداءه من ورائه، يأخذ ما على عاتقه الأيسر فيخلعه، ويمر به من ورائه، فيضعه على منكبه الأيمن، ويجعل ما على الأيمن على الأيسر، ويبدأ بيمينه في العمل». وانظر: «شرح التلقين» للمازري (١/١١١٠).

وَالسَّلَامُ: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ» إِلَّا مُحَمَّدَ بْنَ الحَسَنِ، وَاللَّيْثَ بْنَ سَعْدٍ[١]، وَبَعْضَ أَصْحَابِ مَالِكٍ[٢]؛ فَإِنَّ النَّاسَ عِنْدَهُمْ لَا يُحَوِّلُونَ أَرْدِيَتَهُمْ بِتَحْوِيلِ الإِمَامِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ بِهِمْ. وَجَمَاعَةٌ مِنَ العُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ الخُرُوجَ لَهَا وَقْتَ الخُرُوجِ إِلَى صَلَاةِ العِيدَيْنِ).

المؤلف أجمل الكلام في هذه المسألة ولم يفصل فيها، فاختار أهم وأشهر مسائلها، ومن آخر ما ذكره ما يتعلَّق بوقت الخروج، وأنه يخرَج لها في كل وقت ما عدا أوقات النهي، وسبق الكلام عن مثل ذلك، لكن الوقت بالنسبة لها موسع، فلا يحتاج الأمر إلى أن يخرج في وقت نهي؛ بعدًا عن الخلاف.

لكن الوقت المختار ما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ صَلَّاها عندما بدا حاجب الشمس[٣]، وهو الوقت الذي صلى فيه صلاة العيدين، وهي كثيرة الشبه بصلاة العيدين، فيحسن أن تصلى في وقتها، فهذا هو الأفضل والأولى.

➢ قوله: (إِلَّا أَبَا بَكْرِ بْنَ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، فَإِنَّهُ قَالَ: إِنَّ الخُرُوجَ إِلَيْهَا عِنْدَ الزَّوَالِ[٤]. وَرَوَى أَبُو دَاوُدَ عَنْ عَائِشَةَ: «أَنَّ

---

(١) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢/٣٢٢) حيث قال: «وحكي... أن تحويل الرداء مختص بالإمام دون المأموم، وهو قول الليث...، ومحمد بن الحسن؛ لأنه نقل عن النبي ﷺ دون أصحابه». وانظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢/٤٢٩).

(٢) يُنظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (١/٥١٣) حيث قال: «قال محمد بن عبدالحكم: وقال الليث: يُحول الإمام رداءه، ولا يُحوِّل الناس أرديتهم».

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢/٤٢٩، ٤٣٠) حيث قال: «والخروج إلى الاستسقاء وقت خروج الناس إلى العيد عند جماعة العلماء إلا أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، فإنه قال: الخروج إليها عند زوال الشمس». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٢/٣٢١).

رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ إِلَى الِاسْتِسْقَاءِ حِينَ بَدَا حَاجِبُ الشَّمْسِ»[١]).

يعني: عندما ظهرت وتبينت الشمس.

الآن نعود كما وعدنا، فنحاول أن نعلق على هذه المسألة، وأن نربط بينها وبين مسائل أُخرى.

أَذكر أنني مرة من المرات عرضت حديث عبدالله بن عباس، ولكن لم أُفَصِّل فيه القول، وهو المتضمن لوصية رسول الله ﷺ لعبدالله بن عباس، ومعلوم أن رسول الله ﷺ توفي وعبدالله بن عباس لا يزال صبيًّا صغيرًا ما بين الثالثة عشرة إلى الخامسة عشرة، وكان ذات يوم رديفًا لرسول الله ﷺ؛ فقال له رسول الله ﷺ: «**يا غلام**»[٢]، وفي رواية: «**يا غُلَيْم**» تصغيرًا، وليس كل تصغير للتحقير، وإنما يكون أحيانًا للتمليح، وأحيانًا للتعظيم، ولغير ذلك من أوجه، ولما كان عبدالله بن عباس صغير السن جاء في بعض الروايات: «**يا غُلَيم، إني أعلمك كلمات: احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، تعرف إلى الله في الرخاء يَعرفك في الشدة**»[٣]. هذه الكلمة فقط هي التي أردت أن أقف عندها.

تكلمنا من قبل عن صلاة الكسوف، وهاهنا ألممنا إلمامة سريعة

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه الترمذي (٢٥١٦) عن ابن عباس، قال: «كنت خلف رسول الله ﷺ يومًا، فقال: «**يا غلام، إني أعلمك كلمات: احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألتَ فاسأل الله، وإذا استعنتَ فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك؛ رُفعت الأقلام، وجَفَّت الصحف**»»، وصححه الألباني في «المشكاة» (٥٣٠٢).

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٨٠٣) عن ابن عباس أنه قال: «كنت رديف رسول الله ﷺ، فقال: «**يا غلام - أو - يا غُليم، ألا أعلمك كلمات ينفعك الله بهن؟**». فقلت: بلى. فقال: «**احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده أمامك، تَعَرَّف إليه في الرخاء يَعرفك في الشدة...**»»، الحديث، وصححه الأرناؤوط.

بمسألة أو صلاة الاستسقاء، وهناك شَبه بين المسألتين؛ لأن الناس بحاجة في كل منهما إلى أن يلجأوا إلى الله ﷻ، وليس ذلك خاصًّا بهما، بل اللجوء إلى الله ﷻ مطلوب في كل وقت وفي كل حال، لكن الحاجة تكون أشد وأكثر إلحاحًا في مثل هذا الموقف، فالناس نزلت بهم نازلة؛ أصابهم جدب، وهذا الجدب الذي أصابهم إنما هو بسبب تقصيرهم في جنب الله ﷻ، بسبب ارتكاب المعاصي والذنوب، لا مخرج ولا ملجأ من الله ﷻ من ذلك إلا إليه، فالإنسان إذا عمل أعمالًا حسنة صالحة في وقت رخائه، في وقت سعته، فإنه عندما تشتد به الأزمات، وعندما تدلهم به الخطوب، ينفعه ذلك عندما يتجه إلى الله ﷻ بقلب سليم، هذا لا شك فيه، وخير دليل على ذلك ما ضربه لنا رسول الله ﷺ من مِثل، ومعلوم أن الله ﷻ يُكثر من ضرب الأمثلة في كتابه العزيز، ومن قص القصص أيضًا، كما قال ﷻ وبيَّن الحكمة: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١]، ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [العنكبوت: ٤٣].

إذًا، الله ـ تعالى ـ لم يذكر شيئًا في كتابه عبثًا، فما يذكره من قصص كقصة أهل الكهف وقصة موسى والخضر وغير ذلك من القصص الكثيرة جدًّا، إنما هي دروس ومواعظ لنعتبر.

ونجد أن سنة رسول الله ﷺ ـ أيضًا ـ مليئة بضرب الأمثال والحكم، ومن فوائد ذلك أن فيها عِبَرًا، وهي ـ أيضًا ـ تُقَرِّب كثيرًا من الأمور للأذهان؛ يقول الله ﷻ بعد أن ذكر قصة يوسف وإخوته: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً﴾ [يوسف: ١١١].

إذًا رسول الله ﷺ حكى لنا قصة ثلاثة نفر[1]، ثلاثة رجال، والروايات متعددة والأقوال فيها كثيرة، فنحن نحكيها بالمعنى: ثلاثة نفر

(١) تقدَّم تخريجه.

أدركهم المطر، فأرادوا أن يلجأوا إلى مكان ما، فوجدوا غارًا، فأووا إليه، فلما أووا[1] إلى ذلك الغار إذا بصخرة عظيمة تنزل فتَسد فتحة ذلك الغار، فظلوا في حيرة، يفكرون ماذا يصنعون؟ بدأ يسأل بعضهم بعضًا: ماذا نفعل؟ فأخذ يوصي بعضهم بعضًا: ماذا عملتم من أعمال طيبة؟

أدركوا وأيقنوا غاية الإيقان أنه لا ملجأ من الله إلا إليه ﷻ، وأنهم ينبغي أن يفروا إلى الله ﷻ، وأن القادر على تخليصهم من ذلك الكرب ومن تلك المصيبة التي وقعوا فيها ـ إنما هو رب العالمين، الذي يعلم السِّر وأخفى، الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، فرأوا أن يتقربوا إلى الله ﷻ بصالح أعمالهم، بأصدق ما عملوا من أعمال في حياتهم؛ لعل الله ﷻ يكشف ما أصابهم من غم، ويزيل ما نزل بهم من هم، وما وقع عليهم من شدة وضيق.

فبدأ أولهم يتذكر أحسن عمل في نظره؛ ولذلك قال كل واحد منهم في خطابه وهو يخاطب ربه: «**اللهم إن كنت تَعلم**»، الله يعلم كل شيء، يعلم ما تخفي الصدور، لكنهم قالوا ذلك لما كانوا غير متيقنين من إخلاصهم في أعمالهم؛ فاتجه أحدهم إلى الله ﷻ بقلب صادق وعزيمة مخلصة، فتَذَكَّر عملًا من الأعمال التي عملها، فاتجه إلى الله ﷻ يدعو بذلك العمل، فاتجه إلى الله فقال: «**يا رب، اللهم إن كنت تعلم**»، وهو بلا شك يعلم كل شيء، لكنه قال ذلك لشك منه في عمله أهو عملٌ حَسَنٌ أو لا؟

فقال: «**اللهم إن كنت تعلم أنه كان لي أَبَوَان شَيخان كبيران**»، وفي بعض الروايات: «**أبوان فقيران ضعيفان لا خادم لهما ولا راعي ولا ولي غيري**»، وأنه كان يذهب في غنمه كل يوم، فإذا ما عاد جاء بلبن الغنم فسقى والديه، ثم سقى بعد ذلك أولاده.

---

(١) (أوى) الهمزة والواو والياء أصلان: أحدهما التجمع، والثاني الإشفاق. قال الخليل: «يقال: أوى الرجل إلى منزله، وآوى غيره أويًا وإيواء. ويقال: أوى إواء أيضًا. والأوي أحسن. قال الله تعالى: ﴿إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ﴾». انظر: «مقاييس اللغة» لابن فارس (١/١٥١).

وفي ذات يوم نأى به[1] المرعى، بمعنى: أبعد به، فتأخر في عودته، فلما عاد وجد أبويه قد ناما، أي: قد غرقا في النوم، فشق وصعب عليه أن يوقظهما؛ لأنهما في لذة النوم، وفي إيقاظهما إزعاج لهما وتنغيص لنومهما، وكان أبناؤه يتضاغون من الجوع، أي: يصرخون ويبكون من شدة الجوع، ولكنه مع ذلك وقف ولم يُقَدِّم أبناءه الذين يتضاغون جوعًا، شق عليه أن يوقظ والديه، وبقي حاملًا الإناء، وظل يُحيي ليلته حتى طلع الفجر، ما أراد أن يسقي أبناءه الذين هم فلذات كبده، ولا أن يشرب هو، ولا أن يعطي أهله؛ خشية أن يُقَدِّمهما على والديه، فقال: «**إن كنت تعلم أني إنَّما فعلت ذلك ابتغاء مرضاتك فافرج عنا ما نحن فيه؛ ففرج الله ﷻ شيئًا من ذلك**»، يعني: فانفرج شيء من الصخرة، لكن ما انفرج قليل غير كاف لخروجهم.

ثم جاء الآخر فذكر أنه كان لديه خدم يعملون عنده بأجور، وأنه قد وفاهم أجورهم إلا رجلًا واحدًا لم يأخذ أجره، وغاب عنه فترة طويلة، وقد جاء في روايات أنه ترك له فرقًا من الأرز، وأنه زرعه، وأخذ يتعاهده حتى نما، ثم بعد ذلك اشترى له من البقر والغنم... إلى آخره، حتى جمع له قطيعًا من الإبل والغنم، وجاءه بعد فترة طويلة ذلك الأجير يسأله عن أجره، فقال له: هذا هو حقك، فقال: أتهزأ بي؟ فقال: لا، فأسلمه ما عنده مما قدمه لذلك الرجل ونمَّاه له، فأخذه وسار به في طريقه يسوقه أمامه، ثم قال: «**اللهم إن كنت تعلم أني إنما فعلت ذلك ابتغاء وجهك**» أو «**ابتغاء مرضاتك**» أو «**خشيتك**»، والروايات كثيرة «فافرج عنا»، ففرج الله ﷻ عنهم شيئًا من تلك الصخرة، لكن الأمر لا يزال ـ أيضًا ـ غير كاف للخروج.

ثم يأتي أشدهم، ألا وهو ذلكم الرجل الذي كانت له ابنة عم، وكان قد شغف بحبها، وتعلق قلبه بها، وظل سنين يراودها عن نفسها

---

(١) نأى ينأى نأيًا: إذا بعد. والنأي: البعد. والنائي: البعيد. انظر: «جمهرة اللغة» لابن دريد (١/٢٤٩).

وهي تمتنع وتقول له: اتق الله ﷻ، وتمضي السنون، وتأتي عليها سنة من السنين، ويصيبهم الجدب، فتحتاج إلى شيء من المال، فتذهب إلى ابن عمها ليعينها، فيأبى إلا أن تقدم له نفسها في معصية الله، وتمتنع، وفي المرة الثالثة تُوافق له على ذلك، ولما تهيأ له ما أراد، امرأة شغف بحبها وتعلق قلبه بها، ومعلوم أن الإنسان ضعيف أمام هذه الأمور، فالنفس الأمارة بالسوء تدفعه، والشيطان كذلك، فلما مكنته من نفسها، واستطاع أن يصل إليها، خَوَّفته بقولها: «**اتَّقِ الله، ولا تَفض هذا الخاتم إلا بحقِّه**»، فأخذته خشية الله ﷻ؛ فارتعد وقام وابتعد، فقال: «**اللهم إن كنت تعلم أني إنما تركت ذلك من خشيتك فافرج عنا**»، ففرج الله عنهم ما كانوا فيه من غم.

نعود لنعلق على هذه الحادثة، وهو ما يهمنا:

الأول ـ كما نرى ـ بارٌّ بوالديه، والله ﷻ يقول: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [البقرة: ٨٣]، ولا شك أن ذلك الرجل قد بلغ الغاية في الإحسان إلى والديه، وقد ألزم نفسه بأن يقف ومعه إناء اللبن يُحيي ليله، ويشق عليه أن يسقي أبناءه ولا حرج عليه في ذلك، أو أن يذوق طعمه بِفِيه، أو أن يعطي أهله؛ إكرامًا لوالديه، ففي موضع الرخاء تذكر ربَّه، فحفظه الله ﷻ فأعانه في موضع الشدة.

فأين نحن من هذا العمل؟ هل نؤدي حقوق والدينا؟ هل نبر بهما؟ هل نسمع كلامهما؟ هل نُخاطبهما بلين وبرفق؟ هل نخفض جناح الذل لهما؟[1].

لا نريد أن نعلق كثيرًا على هذه المسألة؛ لأن المقام لا يسمح، لكنني أعود إلى الثاني، وأقول: الرسول ﷺ يقول ـ كما في حديث أبي هريرة ـ: قال الله تعالى ـ يعني في الحديث القدسي ـ: «**ثلاثة أنا خصمهم**

(١) أي: أَلِنْ لهما جانبك، وخَفَضَ له جناحه: مَجاز. والجناح: نفس الشيء. انظر: «تاج العروس»، للزبيدي (٦/٣٥٠).

يوم القيامة؛ رجل أعطى بي، ثُمَّ غَدر»[١]، وما أكثر الذين يحلفون الأيمان الكاذبة اليوم، يعاهدون في الله ﷻ، ثم ينقضون الأيمان من بعد توكيدها، ومعلوم أن هذا الحديث في «الصحيحين»[٢]، وجاء في بعض رواياته: «**ومَن كنتُ خَصمه خَصمته**»[٣]، ولا شك أن من كان خصمه الله ﷻ فإنه سيضيع؛ لأن الله سيحاسبه ويحاكمه بالعدل، والله لا يظلم أحدًا.

«**ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حرًّا ثم أكل ثمنه، ورجل استأجر أجيرًا فاستوفى منه حقه ولم يُعطه حَقَّه**»[٤]، وهذا محل الشاهد، فانظر إلى ذلك الرجل الثالث الذي نمى مال أجيره، لو أراد أن يأكله لأكله، ولو أراد أن يعطيه ما كان له، لأعطاه وأخفى الباقي، لكنه جادت نفسه بذلك خشية لله ﷻ، وابتغاء مرضاته؛ ولذلك نجد أن من الثلاثة الذين خصمهم الله ﷻ: رجل يعمل عنده إنسان عامل ضعيف في حرث، أو في زرع، أو في تجارة، أو في حمل، أو في بناء، أو في غير ذلك، ثم إذا جاء يطلب حقه نجد أن ذلك الرجل يمتنع عن حقه، هذا ممن يكون الله ﷻ خصمهم يوم القيامة، ومن كان اللهُ ـ تعالى ـ خَصْمَه خَصَمَه.

ثم ثالثهم الرجل الذي ظل سنين يبحث عن أمرٍ تراوده نفسه أن يقع فيه، وهي جريمة من الجرائم، ومحرم من المحرمات، مع امرأة من أقرب الناس إليه، ومع ذلك تركها خوفًا من الله، وأعطاها المالَ الذي احتاجته.

قال ابن رشد الحفيد ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ في كتابه «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» من الكتاب الثاني: كتاب الصلاة: قال:

---

(١) سيأتي بتمامه قريبًا.

(٢) ليس في «الصحيحين»، إنَّما في «صحيح البخاري» فقط.

(٣) أخرجه ابن ماجه عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**ثلاثة أنا خَصمهم يوم القيامة، ومَن كنتُ خصمَه خَصَمته يوم القيامة...**»، الحديث، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٢٥٧٦).

(٤) أخرجه البخاري (٢٢٢٧).

(البَابُ الثَّامِنُ
فِي صَلَاةِ العِيدَيْنِ)

➢ قوله: (أَجْمَعَ العُلَمَاءُ عَلَى اسْتِحْسَانِ الغُسْلِ لِصَلَاةِ العِيدَيْنِ)[1].

نذكر ما كنا نشير إليه كثيرًا من أن هذا الكتاب لم يكن حاويًا لجميع مسائل الفقه، ولكنه عني بأمهات مسائله وأصوله، حتى أطلق عليه بعض العلماء السابقين واللاحقين أنه كتاب قواعد؛ لأنه ـ كما قلنا ـ وقف عند الأحكام التي نطقت بها الآيات أو الأحاديث، أو ما كان قريبًا مما نطق به النص، وقد أشار إلى ذلك بنفسه.

والكتاب الذي معنا الآن هو كتاب (صلاة العيدين)، ومعلوم أن الله ﷻ إنما خلق الخلق لعبادته، فالله ـ تعالى ـ يقول: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾﴾ [الذاريات: ٥٦، ٥٧].

ولا شك أن هذه العبادات منها ما يتعلَّق بأمر العقيدة، ومنها ما يتعلَّق ـ أيضًا ـ بأحكام الفقه، ونحن شرحنا كله يدور ـ كما هو معلوم ـ في فلك أحكام الفقه.

ولا شك أن الفقه قد أخذ حيزًا كبيرًا من أحكام هذه الشريعة، لكننا كذلك لا نقتصر على أحكام الفقه عندما نرى أن المقام يقتضي بيان بعض المسائل ذات الصلة بالعقيدة، أو بغيرها ـ أيضًا ـ من العلوم التي نحتاج إليها، والتي ـ أيضًا ـ تُعين في فهم الموضوع وفي بيانه.

---

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/١٧٨) حيث قال: «واتَّفق الفقهاء على أن الغُسل للعيدين حَسَنٌ لِمَن فَعَلَه، والطيب يُجزئ عند الجميع منه، وجمعهما أفضل».

وهذه الأحكام التي شرعها الله ﷻ لعباده من العبادات، منها ما هو ركن كما عرفنا ذلك في الصلوات الخمس، وكما سيأتي ـ إن شاء الله ـ في الزكاة وفي الصيام وفي الحج.

وهذه الأحكام المتعلقة بالصلاة إنما يقسمها العلماء إلى أقسام، فهناك ما هو ركن، الصلوات المفروضة الخمس، وهناك ما هو سنة باتفاق، ومنها ما هو مختلف فيه: هل هو فرض كفاية أو سنة؟

ويفرق العلماء بين الفروض العينية وبين فروض الكفاية[1]؛ لأن الفروض العينية تلزم كل شخص بعينه، أي: بنفسه، فالصلوات الخمس لا ينوب فيها أحد عن أحد، لكن بعض الأحكام إذا قام بها بعض المسلمين سقط الحكم عن الباقين، ومما اختلف فيه العلماء هذه الصلاة التي معنا: صلاة العيدين، وسنعرض لذلك إن شاء الله: هل هي فرض كفاية أو هي سُنَّة؟ فقد اختلف العلماء في ذلك، ولكلٍّ أدلة يتمسك بها، أو وجهة نظر يقف عندها.

المؤلف ـ كما نرى ـ بدأ أول ما بدأ بما يتعلَّق بصلاة العيدين في حكم الغُسل، ولا شك أن الإنسان إذا أراد أن يصلي العيدين فإنه يحتاج إلى أن يتهيأ لذلك، ومِن أول ما ينبغي أن يتهيأ به: التطهر لهذه العبادة، ثم يعقب ذلك ما يتبعه من لبس الملابس الحسنة؛ اقتداء برسول الله ﷺ، لكننا قبل أن ندخل في خضم مسائل هذا الكتاب، نريد أن نعرض لكلمة (عيد).

---

(١) يُنظر: «تهذيب الفروق»، لمحمد بن علي (١/١٢٧)، وفيه قال: «فرض العين: مهم متحتم مقصود حصوله منظور بالذات إلى فاعله حيث قصد حصوله من عين مخصوصة، كالمفروض على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دون أمته، أو مِن كل عين عين، أي: واحد واحد من المكلفين. وفرض الكفاية: مُهم متحتم مقصود حصوله من غير نَظر بالذات إلى فاعله، أي: يُقصد حصوله في الجملة فلا يُنظر إلى فاعله إلا بالتَّبع للفعل؛ ضرورة أن الفعل لا يحصل بدون فاعل، سواء كان دينيًّا؛ كصلاة الجنازة، أو دنيويًّا؛ كالصنائع المحتاج إليها». ويُنظر ـ أيضًا ـ، «روضة الناظر» لابن قدامة (١/١٢٢، ١٢٣).

نحن عندما نأخذ كلمة (عيد) ونريد أن نطبقها على القواعد الصرفية، نجد أنها قد دخلتها علة صرفية؛ لأن الأصل في كلمة (عيد) إنما هو عِود، والعيد إنما هو مشتق من العود؛ لأنه يعود ويتكرر بالفرح على المسلمين[1].

ومعلوم أن عيد الفطر إنما يعقب شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن، والمسلمون عندما يصومون هذا الشهر؛ فقد أنعم الله ﷻ عليهم بصيام وقيام ذلك الشهر، وبما تجود به نفوسهم من الصدقات، وبما فضل وميز الله ﷻ به هذا الشهر على سائر الشهور، فإذا ما وفق الله ﷻ عباده المؤمنين إلى إتمام ذلك الشهر، فإنه يعقب ذلك العيد.

وهذا العيد إنما يأتي للفرح والسرور فيه؛ لأن الله ﷻ قد أنعم عليهم بنعمة إتمام هذا الشهر؛ ولذلك يقول الله ﷻ بعد الحديث عن الصيام: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وهذا في عيد الفطر.

والعيد الآخر إنَّما هو عيد الأضحى، وسُمِّي عيد الأضحى؛ لأنه تذبح فيه الضحايا.

---

(١) **العيد**: مشتق من عيد إذا جمع. وعند أهل اللغة: «إنَّما سمي العيد عيدًا؛ لأنه يعود كل سنة بفرح مجدد، ولاعتياد الناس به كل حين، ومعاودته إيَّاهم، وجمعه: أعياد. والقياس أن يكون أعوادًا؛ لأن الياء منقلبة عن الواو، والجمع يَرد الأشياء إلى أصولها كالتصغير، إلا أنه جمع بالياء؛ ليكون فرقًا بينه وبين جمع العُود، وهو أعواد الخشب. وقيل: للزومها في الواحد». انظر: «أنيس الفقهاء» للقونوي (ص: ٤٠)، و«تهذيب اللغة» للأزهري (٣/٨٥).

قال زروق: «وسمى العيد عيدًا؛ لأنه يعود، أي: يتكرر، أو يعود الناس فيه على أهاليهم بالإنفاق، ويعود الله فيه على عباده بالمغفرة، وقد جرت سُنة الله في سائر الدهر طبعًا باتخاذ يوم أو أيام يتألفون فيها على حال سرور، ولم يُخل الله من ذلك خلقًا من خلقه، ولا أرضًا من أرضه، فلما قدم رسول الله ﷺ المدينة وجد لهم يومين يلعبون فيهما، فأبدلهم الله منهما يوم الفطر والأضحى». انظر: «شرح زروق على متن الرسالة» (١/٣٨٥).

إذًا كلمة (عيد) أصلها عِود، ومعلوم أن من العلل الصرفية: أنه إذا وقعت الواو ساكنة بعد كسر فإنها تُقلب ياءً، فيقال في كلمة (عِود) واو وقعت ساكنة بعد كسر فقلبت ياء، فصار (عيد).

لكن قد يرد سؤال هنا: لماذا تجمع على أعياد، ولا يقال: أعواد؟

العلماء تكلموا عن هذه المسألة، وقالوا: إنها تجمع على أعياد؛ إمَّا مراعاة لمفردها الذي دخلته العلة الصرفية، وإما لئلا يلتبس (أعواد) التي هي جمع عيد بـ(أعواد) التي من الخشب، والعيد ـ كما قلنا ـ سمي عيدًا؛ لأنه يعود ويتكرر، فيحصل به الفرح والسرور بما أنعم الله به ﷻ على المؤمنين بإكمال ذلك الشهر، ومن هنا نجد أنه يكبر في ليلته وفي يومه حتى الذهاب إلى الصلاة، فالمؤمنون يكبرون في ذلك اليوم، والتكبير يكون أوسع وأكثر في عيد الأضحى، وهذه مسائل سيعرض لها المؤلف.

وأول ما بدأ المؤلف التحدث عن الغسل للعيدين، وقد سبق الحديث عن الغسل بالنسبة لصلاة الجمعة، والكلام هناك يختلف عن الكلام هنا، فمن العلماء من يرى أن غسل الجمعة واجب على كل محتلم، كما ورد في الأحاديث الصحيحة: «**غُسل الجمعة واجبٌ على كل مُحتلم**»[(١)]، لكننا انتهينا في ذاك المقام إلى أن الصحيح هو مذهب جماهير العلماء[(٢)]، وأن غسل الجمعة ليس واجبًا، وإنما هو سنة ومستحب.

---

(١) أخرجه البخاري (٨٥٨) ومسلم (٨٤٦) ولفظه: عن أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ قال: «**الغُسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم**».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي حيث قال: «(وسن لصلاة جمعة)».

قال ابن عابدين في «حاشيته (رد المحتار)» (١٦٨/١): «(قوله: وسُن إلخ) هو من سُنن الزوائد، فلا عتاب بتركه كما في «القهستاني»، وذهب بعض مشايخنا إلى أن هذه الاغتسالات الأربعة مستحبة أخذًا من قول محمد في الأصل: إن غسل الجمعة حَسَن، وذكر في «شرح المنية» أنه الأصح، وقواه في «الفتح»، لكن استظهر تلميذه ابن أمير حاج في «الحلية» استنانه للجمعة؛ لنقل المواظبة عليه».

مذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٨٥/٢) حيث قال: «(ص): وسُنَّ غُسل مُتصل بالرواح، ولو لم تلزمه، وأعاد إن تغذى، أو نام اختيارًا، =

وهنا بالنسبة لصلاة العيدين أقول ـ أيضًا ـ كذلك: يستحب لمن أراد الذهاب إلى العيد أن يغتسل.

وهناك خلاف بين العلماء في وقت بدء الغسل، هل يكون قبل صلاة الفجر، أي: من ليلة العيد؟ أو أن وقته مُحَدَّد بعد صلاة الفجر؟[1]

= لا لأكل خف. (ش): والمعنى أن غسل الجمعة سنة مؤكدة على المشهور على كل مَن حضرها ولو لم تلزمه؛ من مسافر وعبدٍ وامرأة وصبي، كان ذا رائحة؛ كالقصاب، والحوات، أي: اللحام والسَّمَّاك». وانظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (١/١٧٣).

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٥٥٨) حيث قال: «(يُسن الغسل لحاضرها)، أي: لمن يريد حضورها، وإن لم تجب عليه الجمعة؛ لحديث: «**إذا جاء أحدُكم الجمعة فليغتسل**»، ولخبر البيهقي بسند صحيح: «**مَن أتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل، ومن لم يأتها فليس عليه غُسل**»، (وقيل): يسن (لكل أحد) حَضر أم لا».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١٤٩) حيث قال: «(يُسن الغسل لصلاة الجمعة)؛ لحديث أبي سعيد مرفوعًا: «**غُسل الجمعة واجب على كل محتلم**»، وقوله: «**واجب**» معناه: متأكد الاستحباب». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٢/٢٥٦).

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (١/٣٤٦) حيث قال: «(والعيدان)، ش: أي: عيد الفطر وعيد النَّحر. م: (بمنزلة الجمعة؛ لأن فيهما الاجتماع، فيستحب الاغتسال دفعًا للتأذي بالرائحة). ش: هذا التعليل يُشعر أن كون الغسل في يومي العيدين سُنَّة أو مستحب لدفع الرائحة الكريهة، فلا هو لليوم، ولا هو للصلاة، والمفهوم من كلام الجلالي: أن العلة هي دفع الأذى من الروائح الكريهة في الجمعة أيضًا».

مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٢/١٩٣) وما بعدها، حيث قال: «(**وغسل**) ش: يعني: أن الغسل للعيدين مستحب، وهو المشهور، وهكذا قال في «التوضيح»: «إن المشهور أن غسل العيدين مستحب خلاف ظاهر كلام ابن الحاجب انتهى. (قلت): ورجح اللخمي وصاحب الطراز: أنه سنة. وقال الفاكهاني في «شرح الرسالة» في باب (ما يجب منه الوضوء والغسل): إن المشهور أنه سنة. قال اللخمي: ومن كان ذا ريح وأحب شهود العيد وَجَبَ عليه الاغتسال لإزالة ذلك. ص: (وبعد الصبح). ش: يعني أنه يستحب ـ أيضًا ـ في غسل العيدين أن يكون بعد صلاة الصبح، فإن اغتسل قبل صلاة الصبح فقد فاته هذا الاستحباب».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٥٩٠) حيث قال: «(ويُندب =

المسألة فيها خلاف، ولا شك أن الأحوط في ذلك والأولى هو أن يكون الغسل بعد صلاة الفجر، لكن لو أن إنسانًا اغتسل قبل صلاة الفجر من ليلته، فالعهد ليس ببعيد، فإن ذلك يكفيه، ولا شيء في ذلك؛ لأن الغسل في الأصل ليس واجبًا، وإنما هو مستحب في هذا المقام.

يرد هنا سؤال: هذا الغسل الذي افتتح به المؤلف هذا الباب قد ورد فيه شيء عن رسول الله ﷺ، وعن أصحابه رضي الله عنهم؟

الجواب: نعم، ورد حديثان عن الرسول ﷺ تكلم العلماء عنهما، وبينوا ضعفهما[1]، ومن العلماء مَن صحح حديثًا ثالثًا في هذا المقام[2]،

= الغسل) لعيد فطر أو أضحى قياسًا على الجمعة، وظاهر إطلاقه: أنه لا فرق بين من يحضر الصلاة وبين غيره وهو كذلك؛ لأنه يوم زينة فسُنَّ الغسل له بخلاف غسل الجمعة، (ويدخل وقته بنصف الليل)، وإن كان المستحب فعله بعد الفجر؛ لأن أهل السواد يُبكرون إليها مِن قراهم، فلو لم يكف الغسل لها قبل الفجر لشق عليهم، فعلق بالنصف الثاني لقربه من اليوم، كما قيل في أذانه، وقيل: يجوز في جميع الليل، (وفي قول): يدخل وقته (بالفجر) كالجمعة، وفرق الأول بتأخير الصلاة هناك وتقديمها هنا».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٥١) حيث قال: «(و) يُسن (الغسل) للعيد في يومها، وهو للصلاة؛ فيفوت بفواتها». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٢/٢٧٥).

(١) **الأول**: أخرجه ابن ماجه (١٣١٥) وغيره، عن ابن عباس، قال: كان رسول الله ﷺ «يَغتسل يوم الفطر ويوم الأضحى»، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٤٦).

والثاني: أخرجه ابن ماجه (١٣١٦) وغيره، عن الفاكه بن سعد ـ وكانت له صحبة ـ: «أن رسول الله ﷺ كان يَغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة»، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٤٦).

(٢) **قال ابن القيم**: «وكان يَغتسل للعيدين، صَحَّ الحديث فيه، وفيه حديثان ضعيفان: حديث ابن عباس من رواية جبارة بن مغلس، وحديث الفاكه بن سعد من رواية يوسف بن خالد السمتي». انظر: «زاد المعاد» (١/٤٢٦).

ومن الأحاديث المرفوعة التي صَحَّت في هذا الباب، ما أخرجه مالك في «الموطأ» (١/٦٥)، عن ابن السباق: «أن رسول الله ﷺ قال في جمعة من الجمع: «**يا معشر المسلمين، إنَّ هذا يوم جعله الله عيدًا؛ فاغتسلوا، ومَن كان عنده طيب فلا** =

لكن ذلك صح ـ أيضًا ـ عن علي بن أبي طالب[١]، وعن عبدالله بن مسعود[٢]، وعن عبدالله بن عباس[٣]، وذلك فيما يتعلَّق بالغسل للعيدين، ونقل ذلك ـ أيضًا ـ عن إمام التابعين الحسن البصري[٤].

إذًا الغسل مستحب لصلاة العيدين، فينبغي للإنسان ألا يتركه، لكنه لو تركه لا إثم عليه، ولا ينبغي أن يقتصر الإنسان على الغسل، وإنما ينبغي ـ أيضًا ـ أن يتنظف ويزيل الرائحة الكريهة من بدنه إن كانت موجودة، فإن كان مثلًا في إبطيه شعر فيحلقه أو يزيله، وكذلك العانة وتقليم الأظافر، وينبغي للمسلم أن يأخذ زينته في هذا المقام، ومعلوم أن أخذ الزينة مطلوب عند كل مسجد، وقد نص الله ﷻ على ذلك في كتابه العزيز، فقال في سورة الأعراف: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾ [الأعراف: ٣١]، حتى ولو كانت صلاة العيد تصلى في المصلى، وإن لم تكن في المسجد ـ وسيأتي الكلام أيضًا على هذه المسألة ـ فإنه ينبغي للمرء أن يغتسل، وأن يتنظف، وأن يُزيل ما يعلق ببدنه من رائحة كريهة، وأن يلبس أحسن ما عنده من الثياب؛ لأنه قد ثبت أن

= **يَضره أن يَمَسَّ منه، وعليكم بالسواك**»، وصححه الألباني في «مشكاة المصابيح» (١٣٩٨).

قال الماوردي في تبيين وجه الدلالة من الحديث: «أمَّا غسل العيدين فسنة مختارة؛ لقوله ﷺ في جمعة من الجمع: «**إن هذا يوم جعله الله تعالى عيدًا؛ فاغتسلوا**»، فنبه على غسل العيد لتشبيهه به». انظر: «الحاوي الكبير» (٢/٤٨٣).

(١) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٣/٣٠٩)، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، «أن عليًّا كان يغتسل يوم الفطر ويوم الأضحى قبل أن يَغدو».

(٢) لم أقف عليه عن ابن مسعود (ولعله ابن عمر)، أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٣/٣٠٩) عن نافع: «أن ابن عمر كان يَغتسل يوم الفطر قبل أن يغدو». قال عبدالرزاق: «وأنا أفعله».

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٣/٣٠٩) عن الشيباني قال: سمعت ابن عباس يقول: «إني لأغتسل يوم الفطر، ويوم النحر، ويوم عرفة، ويوم الجمعة، ومن الجنابة والاحتلام، ومن الحمام، وإذا احتجمت».

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١/٥٠٠) عن الحسن، ومحمد: «أنهما كانا يغتسلان يوم الفطر ويوم النَّحر».

رسول الله ﷺ كانت له حُلَّة، وكان يلبسها في العيدين وفي الجمعة[١].

وفي حديث عائشة الذي مَرَّ بنا ـ ونحن نبين مسائل صلاة الجمعة ـ أن رسول الله ﷺ قال: «**ما بالُ أحدِكم لو اتَّخذ ثوبًا غير ثوب مهنته لجُمُعته وعِيده**»[٢].

فالمسلم إذًا مطالب دائمًا بأن يكون نظيفًا، ولا سيما في المقام الذي يناجي فيه ربه ﷻ؛ فإن الصلاة ـ كما هو معلوم ـ هي أقرب وسيلة يناجي فيها العبد ربَّه، ولا شك أن أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد.

➢ **قوله: (وَأَنَّهُمَا بِلَا أَذَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ).**

أما كونهما بلا أذان ولا إقامة، أولًا: هل يُشرع الأذان والإقامة في صلاة العيدين، كما يُشرع ذلك في الصلوات المفروضة؟ الجواب: لا.

وإذا قلنا بأنه لا يشرع الأذان ولا الإقامة في صلاة العيدين، فهل تكون صلاة العيدين كصلاة الكسوف ينادى لها: الصلاة جامعة، أو لا؟

من العلماء من قال بذلك، وأذكر منهم الشافعية[٣]، وأكثر

---

(١) أخرجه ابن خزيمة في «صحيحه» (٣/١٣٢) عن جابر بن عبدالله قال: «كانت للنبي ﷺ جُبَّة يَلبسها في العيدين، ويوم الجمعة»، وضعفه الألباني في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٢٤٥٥).

(٢) أخرجه ابن عبدالبر في «التمهيد» (٢٤/٣٥) عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «**ما على أحدكم أن يكون له ثَوبان سِوى ثَوْبَي مهنته لجمعته أو لعيده**»، وأخرجه ابن خزيمة في «صحيحه» (٣/١٣٢) دون ذكر العيد، وعن عائشة، وعن يحيى بن سعيد، عن رجل منهم: «أن النبي ﷺ خطب يوم الجمعة، فرأى عليهم ثياب النِّمار، فقال رسول الله ﷺ: «**ما على أحدكم إن وجد سعة أن يَتَّخذ ثوبين لجمعته سِوى ثَوْبَي مهنته؟**»». وقال الألباني في تعليقه على «صحيح ابن خزيمة»: «حديث صحيح لشواهده».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٣١٨) حيث قال: «(ويقال في العيد ونحوه) من كل نفل تشرع فيه الجماعة، كما صرح به في الحاوي: كالعيد... (الصلاة جامعة)؛ لوروده في «الصَّحيحين» في كسوف الشمس، وقيس به الباقي...، وكالصلاة جامعة =

العلماء[١] يقولون: إن صلاة العيدين تصلى بغير أذان ولا إقامة، ولا ينادى لها: الصلاة جامعة، ومَن قال بأنه ينادى لها: الصلاة جامعة، فإنما قاس ذلك على صلاة الكسوف، أو على صلاتي الكسوف، على أن بعض العلماء يسميهما: صلاة الخسوف وصلاة الكسوف، وقد درسنا هذه المسألة دراسة مستفيضة.

بقي الآن سؤال: هل نُقل عن بعض العلماء أو عن بعض السلف أنه قال بالأذان والإقامة لصلاة العيدين؟

نقل ذلك عن عبدالله بن الزبير[٢]، ونقل عن ابن زياد[٣]، لكن

= (الصلاة)، كما نص عليه في «الأم»، أو: هلموا إلى الصلاة، أو الصلاة رحمكم الله، أو نحو ذلك: كالصلاة، الصلاة».

وقول الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢/٢٨١) حيث قال: «وقال بعض أصحابنا: يُنادى لها: الصلاة جامعة».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٢٧٦) حيث قال: «وليس في العيدين أذان ولا إقامة؛ لما روينا من حديث ابن عباس، وروي عن جابر بن سمرة أنه قال: «صَلَّيت العيد مع رسول الله ﷺ غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا إقامة»، وهكذا جرى التوارث من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا، ولأنهما شرعا علمًا على المكتوبة، وهذه ليست بمكتوبة».

مذهب المالكية، يُنظر: «الفواكه الدواني» للنفراوي (١/٢٧١) حيث قال: «(وليس فيها أذان ولا إقامة)؛ لاختصاصهما بالفرائض، ويكرهان في غيرها، كما تُكره الصلاة جامعة؛ لعدم ورود شيء من ذلك فيها؛ فقد قال جابر: «صَلَّيت مع النبي ﷺ العيد بلا أذان ولا إقامة». قال ابن عبدالبر: وهذا مما لا خلاف فيه بين المسلمين».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد» (١/٣٤٠) حيث قال: «وليس لها أذان ولا إقامة؛ لما روى عطاء قال: أخبرني جابر «أن لا أذان للصلاة يوم الفطر ولا إقامة ولا نداء، ولا شيء لا نداء يومئذ ولا إقامة»، متفق عليه. وانظر: «المغني» لابن قدامة (٢/٢٨٠).

(٢) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٤/٢٩٧) حيث قال: «وقد روينا عن ابن الزبير: أنَّه أَذَّن وأقام، وقال أبو قلابة: أول مَن أحدث الأذان في العيدين ابن الزبير».

(٣) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٤/٢٩٨) حيث قال: «وقال حصين: أَوَّلُ مَن أذن في العيد زياد».

الإجماع قد تم قبل ذلك[١]؛ ولهذا فالقول الصحيح الذي لا خلاف فيه: أن صلاة العيدين ليس فيها أذان ولا إقامة، وقد صح في ذلك عدة أحاديث؛ منها حديث جابر بن سمرة الذي أخرجه مسلم[٢] وغيره[٣]، أنه قال: «صليت مع رسول الله ﷺ صلاة العيد غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا إقامة».

وفي حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما المتفق عليه: «أنه صلى مع رسول الله ﷺ العيد بغير أذان ولا إقامة»[٤]، وقد وردت في ذلك أحاديثُ كثيرة[٥].

إذًا الرسول ﷺ صلى صلاة العيدين؛ ولهذا فاتنا الكلام عن

---

(١) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢/٢٨٠) حيث قال: «وقيل: أول مَن أذن في العيد ابنُ زياد. وهذا دليل على انعقاد الإجماع قبله، على أنه لا يُسن لها أذان ولا إقامة».

(٢) أخرجه مسلم (٨٨٧) عن جابر بن سمرة، قال: «صَلَّيت مع رسول الله ﷺ العيدين، غير مرة ولا مرتين، بغير أذان ولا إقامة».

(٣) أخرجه أبو داود (١١٤٨) والترمذي (٥٣٢).

(٤) أخرجه البخاري (٥٢٤٩، ٧٣٢٥) عن عبدالرحمٰن بن عابس، قال: «سئل ابن عباس: أشهدت العيد مع النبي ﷺ؟ قال: نعم، ولولا منزلتي منه، ما شهدته من الصغر، فأتى العلم الذي عند دار كثير بن الصلت، فصلى، ثم خطب، ولم يذكر أذانًا ولا إقامة، ثم أمر بالصدقة، فجعل النساء يُشرن إلى آذانهن وحُلوقهن؛ فأمر بلالًا فأتاهن، ثم رجع إلى النبي ﷺ».
وأخرجه مسلم (٥/٨٨٦) عن ابن عباس، وعن جابر بن عبدالله الأنصاري، قالا: «لم يكن يُؤَذَّن يوم الفطر ولا يوم الأضحى، ثم سألته بعد حين عن ذلك؟ فأخبرني، قال: أخبرني جابر بن عبدالله الأنصاري: أن لا أذان للصلاة يوم الفطر حين يخرج الإمام، ولا بعد ما يخرج، ولا إقامة، ولا نداء، ولا شيء، لا نداء يومئذ، ولا إقامة».
وأخرجه مسلم (٦/٨٨٦): «أن ابن عباس أرسل إلى ابن الزبير أول ما بويع له: أنه لم يكن يؤذن للصلاة يوم الفطر، فلا تؤذن لها».

(٥) منها ما أخرجه مسلم (٨٨٥) عن جابر بن عبدالله، قال: «شهدت مع رسول الله ﷺ الصلاة يوم العيد، فبدأ بالصلاة قبل الخطبة، بغير أذان ولا إقامة، ثم قام متوكئًا على بلال، فأمر بتقوى الله، وحَثَّ على طاعته...»، الحديث.

حكم صلاة العيدين، وسنعرض لها؛ لأن المؤلف أَخَّرها، وإن كانت عادة الفقهاء أن يتكلموا عن ذلك في مطلع الباب.

إذًا ننتهي إلى أن صلاة العيدين ليس فيهما أذان ولا إقامة، ولا نرى أنه ينادى لهما: الصلاة جامعة.

➢ **قوله: (لِثُبُوتِ ذَلِكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ).**

نعم، ثبت ذلك عن رسول الله ـ ﷺ ـ في عدة أحاديث في «الصحيحين» وفي غيرهما، منها حديث ابن عباس[١] الذي أشرنا إليه، وحديث جابر بن سمرة[٢].

➢ **قوله: (إِلَّا مَا أَحْدَثَ مِنْ ذَلِكَ مُعَاوِيَةُ فِي أَصَحِّ الأَقَاوِيلِ).**

لقد عرض الإمام البغوي[٣] في كتابه «شرح السنة» لهذه المسألة بإيجاز ـ فيما أذكر ـ وتكلم عمن أشار إلى هذا، ونسب ذلك إلى بني أمية، لكن الذي عرف عن بني أمية إنما هو في تقديم الخطبة، ومعلوم أنه في صلاة الجمعة يبدأ أولًا بالخطبة ثم بالصلاة، لكن صلاة العيدين جاءت على العكس من ذلك: تُصلى الصلاة ثم بعد الصلاة يُخطب، والذي نقل عن بني أمية هو عكس ذلك، يعني قاسوا ذلك وألحقوها بالجمعة.

أما بالنسبة للأذان والإقامة فالذي أعرف أن ذلك ـ كما ذكرت ـ عن عبدالله بن الزبير[٤]، وعن ابن زياد[٥] أيضًا.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) يُنظر: «شرح السنة» للبغوي (٤/٢٩٧، ٢٩٨) حيث قال: «السُّنَّة: تقديم الصلاة على الخطبة يوم العيد، وعليه عامة أهل العلم. وأول مَن خطب قبل الصلاة: مروان بن الحكم، ويروى عن معاوية أنه قَدَّمها».

(٤) تقدَّم.

(٥) تقدَّم.

➢ **قوله: (قَالَهُ أَبُو عُمَرَ)**[١].

يعني: نقل عن بني أمية، لكن الذي يعرف عن بني أمية وبخاصة عن مروان بن الحكم، إنما هو في تقديم الخطبة على الصلاة.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ السُّنَّةَ فِيهَا تَقْدِيمُ الصَّلَاةِ عَلَى الخُطْبَةِ).**

هذه هي السُّنَّة، وهذا الذي يُعرف عن بني أمية: أن مروان بن الحكم إنما قدَّم الخطبة على الصلاة، كالحال بالنسبة لصلاة الجمعة، فأنكر عليه أحد الحاضرين، فرد عليه مروان، فقام أبو سعيد فأنكر على مروان بن الحكم، ونسب ذلك إلى معاوية، لكن الذي فَعل ذلك في صلاته إنما هو مروان بن الحكم[٢].

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ السُّنَّةَ فِيهَا تَقْدِيمُ الصَّلَاةِ عَلَى الخُطْبَةِ)**[٣].

هذا قد ورد فيه أحاديثُ صحيحة متفق عليها، منها: حديث عبدالله بن عباس أنه صلى مع رسول الله ﷺ ومع أبي بكر وعمر، وفي بعض الروايات: وعثمان[٤]، وأنهم كانوا يقدمون الصلاة على الخطبة،

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٨٣/٢) حيث قال أبو عمر: «أما قول مَن قال: أول من قَدَّم الخطبة مروان، فإنما أراد بالمدينة، وهو عامل عليها لمعاوية».

(٢) وهذا الذي أخرجه مسلم (٤٩) عن طارق بن شهاب قال: «أَوَّلُ مَن بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة: مروان. فقام إليه رجل، فقال: الصلاة قبل الخطبة، فقال: قد ترك ما هنالك، فقال أبو سعيد: أما هذا فقد قضى ما عليه، سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**مَن رأى منكم منكرًا فليُغيره بيده، فإن لم يَستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعفُ الإيمان**»».

(٣) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١٨٠/١) حيث قال: «وتقديم الصلاة قبل الخطبة في العيدين لا خلاف في ذلك بين علماء المسلمين».

(٤) أخرجه البخاري (٩٧٩)، ومسلم (٨٨٤/١)، عن ابن عباس، قال: «شهدت صلاة =

وقد نقل ذلك ـ أيضًا ـ في حديث عبدالله بن عمر: «أنه صلى مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر»[(١)]، وأنهم كانوا يقدمون الصلاة على الخطبة، فرسول الله ﷺ وأصحابه كانوا يصلون أولًا، ثم تكون الخطبة بعد؛ ولذلك جاء في الحديث أن رسول الله ﷺ رَخَّص للناس، بعد أن فرغ من الصلاة رخص لهم بأن مَن أراد أن ينصرف فليفعل، ومن أراد يبقى فليبق[(٢)]، لكن لا شك أن الأولى هو البقاء؛ لأن الخطبة ـ كما هو معلوم وكما سننبه على ذلك عند الحديث عنها ـ إنما تشتمل على حمد الله ﷻ والثناء عليه والتذكير بأيام الله، وبالنسبة لعيد الفطر ـ أيضًا ـ يتحدث الخطيب فيه عما يتعلَّق بصدقة الفطر من حيث الوجوب، وعلى مَن تجب؟ وفيم تجب؟... إلى آخره، وبالنسبة لعيد الأضحى يتحدث عن الأضاحي، وما يترتب على ذلك من أحكام.

وقد كان الرسول ﷺ في خطبه يذكر الناس بالمبدأ والمعاد، ولو أننا تتبعنا خطب رسول الله ﷺ وخطب خلفائه، لوجدنا أنهم يعنون بعقيدة التوحيد: الإيمان بالله ﷻ وبملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر وبالقدر خيره وشره.

كان الرسول ﷺ ينبه الناس إلى المبدأ والمعاد، ويبين لهم ما يحصل في يوم القيامة؛ يوم يحشر الناس في ذلك اليوم العظيم: ﴿يَوْمَ تَجِدُ

= الفطر مع نبي الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان، فكلهم يُصليها قبل الخطبة، ثم يخطب».

وأخرجه البخاري أيضًا (٩٦٢)، عن ابن عباس، بلفظ: «شهدت العيد مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان ﷺ، فكلهم كانوا يصلون قبل الخطبة».

(١) أخرجه البخاري (٩٦٣) ومسلم (٨/٨٨٨) عن ابن عمر، قال: «كان رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر ﷺ يُصلون العيدين قبل الخطبة».

(٢) أخرجه أبو داود (١١٥٥) عن عبدالله بن السائب، قال: «شَهدت مع رسول الله ﷺ العيد، فلما قضى الصلاة، قال: «**إنَّا نَخطب؛ فمَن أَحَبَّ أن يجلس للخطبة فليجلس، ومن أحب أن يذهب فليذهب**»، قال أبو داود: «هذا مُرسل عن عطاء، عن النبي ﷺ»، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٦٢٩).

كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا﴾ [آل عمران: ٣٠]، وكان الرسول ـ ﷺ ـ يُكثر من ذلك.

كما أننا نجد أن الرسول ـ ﷺ ـ كان يُكثر من قراءة سورة (ق)، وكذلك سورة ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١﴾ في يوم الجمعة[١]، وكذلك يقرأ بـ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ في الأولى وبـ(الغاشية) في الثانية[٢]؛ لما لها من علاقة بمثل هذه الأمور، وبالتذكير بأيام الله ﷻ، وبما أعده الله ـ ﷻ ـ لأوليائه من جنة عرضها السماوات والأرض، وبما أعده للكافرين في نار جهنم.

➢ **قوله: (لِثُبُوتِ ذَلِكَ أَيْضًا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ).**

ولا شك أنه ثبت عن الرسول ﷺ، وأن الرسول ـ ﷺ ـ فعل ذلك في كل ما صلى.

وبقيت مسألة قد فاتتنا؛ لأن مسائل الفقه متشعبة وكثيرة، فنريد أن نعرف هذه القضية المهمة؛ لأن أسباب مشروعية الأحكام قد يترتب عليها أحيانًا معرفة بعض الأحكام، فالصيام ـ كما هو معلوم ـ شُرع في السنة الثانية[٣]، والزكاة كذلك[٤]، وكذلك ـ أيضًا ـ صلاة العيدين شرعت في

---

(١) الذي وقفتُ عليه أنه كان يقرأ بالسُّورتين في العيد وليس الجمعة؛ أخرجه مسلم (/١٥٨٩١) عن أبي واقد الليثي، قال: «سألني عمر بن الخطاب عَمَّا قرأ به رسولُ الله ﷺ في يوم العيد؟ فقلت: «بـ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾، و﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ۝١﴾».

(٢) أخرجه مسلم (٨٧٨) عن النعمان بن بشير، قال: «كان رسول الله ﷺ يقرأ في العيدين وفي الجمعة بـ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾، و﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ۝١﴾»، قال: وإذا اجتمع العيد والجمعة في يوم واحد يقرأ بهما ـ أيضًا ـ في الصلاتين».

(٣) **يُنظر**: «البداية والنهاية» لابن كثير (٥/٥٢) حيث قال: «وفي هذه السنة الثانية فُرِض صيام شهر رمضان».

(٤) **يُنظر**: «البداية والنهاية» لابن كثير (٥/٥٤) حيث قال: «وفي هذه السنة الثانية ـ فيما ذكره غير واحد من المتأخرين ـ فُرضت الزكاة ذات النُّصُب». =

السنة الثانية[١].

إذًا أول صلاة صلاها رسول الله ـ ﷺ ـ في المصلى خارج المسجد إنما كانت في السنة الثانية[٢]، وكان ذلك في عيد الفطر.

إذًا فالرسول ـ ﷺ ـ ما كان يصلي في المسجد، وإنما كان يخرج بالناس إلى الجهة الشرقية في مكان كان معروفًا؛ فيصلي بالناس.

واختلف العلماء: هل كان يَخطب على مِنبر أو لا؟

ورد أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان يتوكأ على بلال مؤذنه[٣]، وورد في بعض الأحاديث أنه خطب على بعيره، أو على ناقته، وهذه مسألة فيها تفصيل، ولعل المؤلف ـ أيضًا ـ يَعرض لها إن شاء الله.

➢ **قوله: (إِلَّا مَا رُوِيَ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ أَنَّهُ أَخَّرَ الصَّلَاةَ، وَقَدَّمَ الخُطْبَةَ)**[٤].

= ونقل ابن كثير عن ابن جرير قوله: «وفي هذه السنة أُمِر الناس بزكاة الفطر». انظر: «البداية والنهاية» (٥/٥٤).

(١) **يُنظر**: «مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» للمباركفوري (٥/٢١) حيث قال: «واتفقوا على أنَّ أول عيد صَلَّاه النبي ﷺ عيد الفطر في السنة الثانية من الهجرة، وهي التي فرض رمضان في شعبانها».

(٢) **يُنظر**: «التلخيص الحبير» لابن حجر (٢/١٨٩) حيث قال: «اشتهر في السِّير أنَّ أول عيدٍ شُرع عيد الفطر، وأنه في السنة الثانية من الهجرة».

(٣) أخرجه البخاري (٩٦١) ومسلم (٨٨٨) عن جابر بن عبدالله، قال: «إنَّ النبي ﷺ قام فبدأ بالصلاة، ثم خطب الناس بعدُ، فلما فرغ نبي الله ﷺ نَزَلَ، فأتى النساء فَذَكَّرَهن وهو يَتوكأ على يدِ بلال، وبلال باسط ثوبه يُلقي فيه النساء صدقة».

(٤) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٣/٢٨٤) عن معمر قال: «بلغني أن أول مَن خطب معاوية في العيد أو عثمان في آخر خلافته» ـ شك معمر ـ قال: «وبلغني ـ أيضًا ـ أن عثمان فعل ذلك، كان لا يُدرك غايبهم الصلاة، فبدأ بالخطبة حتى يجتمع الناس».
وأخرج ابن شبة في «تاريخ المدينة» (١/١٣٥) قال: «وحدثني عبدالعزيز بن عمران، عن داود بن قيس، عن عياض بن عبدالله بن أبي سرح، قال: أَوَّلُ مَن قام بالمصلى على المنبر عثمان بن عفان، قام على منبر بناه له كثير بن الصلت من طين، ثم بناه كثير لمعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما، فتكلم عليه، وبدأ بالخطبة قبل الصلاة...».

قوله: (أَخَّرَ الصَّلَاةَ وَقَدَّمَ الخُطْبَةَ)؛ هذا لم يَثبت في الحقيقة عن عثمان، ولم يَرد من طريق صحيح، ولكنه ـ كما ذكرت قبل ـ ورد عن بني أمية، ونُسب إلى معاوية[1]، لكنه صَحَّ عن مروان بن الحكم كما ذكر ذلك البغوي، وقد أنكر عليه مَن أنكر. ولا شك أن الاعتداد بما قبل ذلك العصر، ففي زمن رسول الله ﷺ وفي زمن الخلفاء الراشدين وفي زمن كبار الصحابة، كان الأمر على العكس مما ذكر المؤلف، كانت الصلاة أولًا ثم بعد ذلك الخطبة.

أما الخُطبة ـ كما هو معلوم ـ فإن الإنسان يصعد المنبر، ويُسَلِّم على الناس، ثم بعد ذلك يخطب الخطبة المعروفة، ثم يجلس، ثم يقوم فيخطب، كما فعل ذلك رسول الله ﷺ، فإذا ما فرغ من خطبته صلى بالناس.

➢ قوله: (لِئَلَّا يَفْتَرِقَ النَّاسُ قَبْلَ الخُطْبَةِ).

أولًا: هذا ليس تعليلًا، فهذه الصلاة فيها دعوة إلى الخير، وهي ليست بواجبة، والخطبة فيها تذكير وحمد لله ﷻ، والجلوس لها إنما هو جلوس في مواضع الذكر، وكل مؤمن ينبغي أن يحرص على مثل هذه المواقف، فإذا كان يسعى إلى الدنيا ويبذل كل نفيس للحصول عليها، أفلا يبقى دقائق معدودة يستمع إلى ذكر الله ﷻ لعَلّ الله أن يفتح قلبه، أو يكون قد وقع في معصية الله ﷻ فيهديه الله، أو يكون قد اقترف ذنبًا فيقلع عن فعله، أو يكون قد وقع في مظلمة فيهديه الله ﷻ فيرد تلك المظلمة إلى صاحبها إن كانت حقًّا، وإن كانت في قول فيستحله منه.

هذه مواضع الذكر، ومجالسها دواء وعلاج للقلوب، فلا ينبغي للإنسان أن يفوتها، ولكن الناس يختلفون؛ فقد يكون منهم مَن هو مِن أصحاب الحاجات، ولذلك نجد أن معاذًا رضي الله عنه عندما صلى بالناس صلاة

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٣/٢٨٤) قال: قال ابن شهاب: «أول مَن بدأ بالخطبة قبل الصلاة معاوية».

فافتتح بسورة من طوال المفصل، انصرف رجل من الصلاة ـ صاحب الناضحين المعروف ـ فأتم صلاته، فنقل عن معاذ ﷺ أنه قال فيه كلمة شكاه فيها إلى رسول الله ﷺ فأنكر رسول الله ﷺ على معاذ فقال له: «**يا معاذ، أفتان أنت؟**»(١)

فهذه صلاة، وهي مفروضة، ومع ذلك نُهي معاذ أن يطيل فيها؛ لأن في هذه الصلاة ـ كما أشار الرسول ﷺ مَن هو صاحب حاجة، وقد قال ﷺ: «**إذا أَمَّ أحدُكم الناس فليُخفف؛ فإنَّ فيهم الكبير والضعيف وذا الحاجة**»(٢).

قوله: (**الكبير**) يحتاج إلى رعاية، و(**الضعيف**) أيضًا يَحتاج إلى أن تَرفق بحاله، وكذلك (**ذو الحاجة**) يحتاج إلى أن يقضي حاجته، وقد لا يعوقه الوقت الطويل عن قضاء حاجته؛ لأنها ربما تذهب عنه، أو تضيع عليه.

فالرسول ﷺ عندما صلى بالناس نَبَّه إلى هذه الخطبة، وأن من أراد منهم أن يبقى فليبق، ومن أراد أن ينصرف فلينصرف؛ لأن

---

(١) أخرجه البخاري (٦١٠٦) ومسلم (٤٦٥) عن جابر بن عبدالله: «أن معاذ بن جبل ﷺ كان يصلي مع النبي ﷺ، ثم يأتي قومه فيصلي بهم الصلاة، فقرأ بهم البقرة، قال: فتَجَوَّز رجل فصلى صلاة خفيفة، فبلغ ذلك معاذًا، فقال: إنه منافق، فبلغ ذلك الرجل، فأتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إنا قوم نعمل بأيدينا، ونسقي بنواضحنا، وإن معاذًا صلى بنا البارحة، فقرأ البقرة، فتجوزت، فزعم أني منافق، فقال النبي ﷺ: «**يا معاذ، أفتان أنت** ـ ثلاثًا ـ **اقرأ**: ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ۝١﴾ و﴿۞سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ ونحوها».

(٢) أخرجه مسلم (٤٦٨) عن عثمان بن أبي العاص الثقفي: «أن النبي ﷺ قال له: «**أُمَّ قومَك**». قال: قلت: يا رسول الله، إني أجد في نفسي شيئًا. قال: «**ادْنُه**». فجَلَّسني بين يديه، ثم وضع كفه في صدري بين ثديي. ثم قال: «**تَحَوَّل**». فوضعها في ظهري بين كتفي، ثم قال: «**أُمَّ قومَك. فمَن أَمَّ قومًا فليُخَفِّف، فإنَّ فيهم الكبير، وإن فيهم المريض، وإن فيهم الضعيف، وإن فيهم ذا الحاجة، وإذا صلى أحدكم وحده فليصُلِّ كيف شاء**»».

رسول الله ﷺ هو المعلم الأول، وهذا الرسول العظيم أرسله الله ﷻ رحمة للعالمين، وأرسله الله ﷻ للناس رسولًا؛ أرسله للناس كافة بشيرًا ونذيرًا، هو يعلم أحوال الناس ويدرك حاجاتهم، فمنهم أصحاب المزارع، ومنهم أصحاب الأسواق، ومنهم أصحاب العوائل، ومنهم مَن لديه أطفال، ومن لديه مريض، ومن بيته بعيد عن المصلى، ولذلك نبههم الرسول ﷺ إلى أن هذا موقف خير وموضع عبادة، وأن من أراد أن يبقى فليبق، ومن أراد أن ينصرف فلينصرف.

ومعلوم أن صلاة الجمعة فرض عين[(١)]، وأنها من أَجَلِّ العبادات وأعظمها، ومع ذلك سيمر بنا أن رسول الله ـ ﷺ ـ عندما اجتمع في يوم واحد عيدان: العيد المعروف، والجمعة، فإن الرسول ـ ﷺ ـ رخَّص لمن أدرك العيد فصلاه، ألَّا يصلي الجمعة، لكنه يُصليها ظهرًا[(٢)]؛ لأنها تسقط عنه[(٣)].

فالرسول ﷺ دائمًا يراعي الناس؛ لأن خلقه القرآن، وهو يسير على هدي كتاب الله ﷻ، والله ـ ﷻ ـ يقول: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨].

➢ قوله: (وَأَجْمَعُوا أَيْضًا عَلَى أَنَّهُ لَا تَوْقِيتَ فِي القِرَاءَةِ فِي العِيدَيْنِ).

---

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/١٥٨)، حيث قال: «وأجمع أهلُ العلم على وجوب صلاة الجمعة».

(٢) سيأتي.

(٣) إذا اجتمع العيد والجمعة في يوم واحد فهل يُرَخَّص لمن حضر العيد التخلف عن صلاة الجمعة.

فقد ذهب الحنفية والمالكية: إلى أنه إذا وافق العيدُ يوم الجمعة فلا يُباح لمن شهدَ العيد التخلف عن الجمعة، وذهب الحنابلة إلى أنه إذا اجتمع العيد والجمعة في يوم واحد، فصَلوا العيد والظهر جاز، وسقطت الجمعة عمن حضر العيد، وأجاز الشافعية في اليوم الذي يُوافق فيه العيد يوم الجمعة لأهل القرية الذين يُبلغهم النداء لصلاة العيد الرجوع وترك الجمعة، فيرخص لهم في ترك الجمعة تخفيفًا عليهم، وسيأتي تفصيلًا ذكر مذاهب العلماء.

نعم، وكما ذكر المؤلف: (لَا تَوْقِيتَ).

أولًا: القراءة تكلمنا عنها، وسبق الكلام فيها بالنسبة للصلاة، ورأينا اختلاف العلماء في حكم القراءة، وتفريقهم بين الفاتحة وغيرها، وانتهينا هناك إلى أن الفاتحة واجبة[1]، ومن أصرح الأدلة على ذلك: حديث

---

(١) ذهب الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة: إلى أن قراءة الفاتحة ركن في كل ركعة فرضًا أو نفلًا؛ جهرية كانت أو سرية، وذهب الحنفية إلى أن قراءة الفاتحة واجب من واجبات الصلاة، وليست ركنًا، ويقرأ في الصلاة عندهم ما تيسر من القرآن.

مذهب الحنفية، يُنظر: «تبيين الحقائق» لفخر الدين الزيلعي (١/١٠٥) حيث قال: «(وواجبها قراءة الفاتحة وضم سورة)، وقال الشافعي: قراءة الفاتحة ركن؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب**»، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «**مَن صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج**». وقال مالك قراءتهما ركن لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها**». هكذا ذكر في «الهداية» خلاف مالك في السورة، وقال في «الغاية»: لم يقل أحد إن ضم السورة واجب، وخطأ صاحب «الهداية» فيه، ولنا قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾، والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز، ولكنه يوجب العمل به، فقلنا بوجوبهما، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا قمتَ إلى الصلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة فَكَبِّر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن**»، ولو كانت قراءة الفاتحة ركنًا لعَلَّمه إيَّاها لجهله بالأحكام وحاجته إليها، وقوله: «**لا صلاة**» محمول على نفي الفضيلة؛ كقوله: «**لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد**»، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**فهي خداج**»، لا دلالة فيه على عدم الجواز بدونها، بل على النقص، ونحن نقول به».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (١/٢٣٦) حيث قال: «(قوله: أي: قراءتها) إنما قدر ذلك؛ لأنه لا تكليف إلا بفعل. (قوله: بحركة لسان) متعلق بمحذوف، أي: كائنة بحركة، إلخ، واحترز به عما إذا أجراها على قلبه فلا يكفي، (قوله: على إمام وفذ)، أي: سواء كانت الصلاة فريضة أو نافلة جهرية أو سرية، وهل تجب قراءة الفاتحة ولو على مَن يلحن فيها؟ وينبغي أن يقال: إن قلنا: إن اللحن لا يبطل الصلاة ولو غير المعنى، كما هو المعتمد، فإنها تجب إذ هي حينئذ بمنزلة ما لا لحن فيه، وإن قلنا: إنه يبطلها فلا يقرؤها، وعليه إذا كان يلحن في بعض دون بعض، فإنه يقرأ ما لا لحن فيه، ويترك ما يلحن فيه، هذا إذا كان ما يلحن فيه متواليًا، وإلا فالأظهر أنه يترك الكل، قاله عج. قال شيخنا: واستظهاره وجوب قراءتها ملحونة بناءً على أن اللحن لا يبطل الصلاة». =

عبادة بن الصامت المتفق عليه، الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»[(١)]، و«لا» نافية للجنس، و«صلاة» نكرة في سياق النهي.

ثم بعد ذلك رأينا اختلاف العلماء ـ أيضًا ـ في قراءة السورة، ثم هناك فرق بين الإمام والمنفرد والمأموم، وأن الإمام يقرأ الفاتحة، والمنفرد ـ أيضًا ـ يقرأها، وهناك خلاف بين العلماء في المأموم: هل يقرؤها أو لا يقرؤها؟ وإن قلنا: يقرؤها، هل يقرؤها في السرية دون الجهرية أو يتعين عليه قراءتها؟

رأينا مذهب الشافعية في ذلك، وأن قراءة الفاتحة متعينة في كل ركعة، ولا نريد أن نعود إلى التفصيل في هذه المسألة، لكن الذي عرض

= **مذهب الشافعية، يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/١٤٩) حيث قال: «الركن (الرابع قراءة الفاتحة في قيام كل ركعة، أو بدله) للمنفرد وغيره في السرية، والجهرية حفظًا أو تلقينًا، أو نظرًا في مصحف، أو نحوه لخبر «الصَّحيحين»: «**لا صلاةَ لِمَن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب**»، ولخبر: «**لا تُجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب**»، رواه ابنا خزيمة وحبان في «صحيحيهما»، ولفعله ﷺ، كما في مسلم مع خبر البخاري: «**صَلُّوا كما رأيتموني أصلي**». وأما قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمل: ٢٠]، فوارد في قيام الليل لا في قَدْر القراءة، أو محمول مع خبر: «**اقرأ ما تَيَسَّر معك من القرآن على الفاتحة**»، أو على العاجز عنها؛ جمعًا بين الأدلة (يجهر بها) ندبًا الإمام. والمنفرد (في الصبح والأُولَيَيْن من المغرب، والعشاء) للأخبار الصحيحة، والإجماع».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للبهوتي (١/٤٩٤، ٤٩٥) حيث قال: «(الثالث: قراءة الفاتحة، أو) قراءة (ما قام مقامها) من الذكر (لعاجز عنها في كل ركعة لإمام، ومنفرد)؛ لحديث: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»، وأما المأموم فيتحملها الإمام عنه للخبر. قال ابن قندس: الذي يظهر أن قراءة الإمام إنما تقوم عن قراءة المأموم، إذا كانت صلاة الإمام صحيحة؛ احترازًا عن الإمام إذا كان محدثًا أو نجسًا، ولم يعلم ذلك. وقلنا بصحة صلاة المأموم، فإنه لا بد من قراءة المأموم لعدم صحة صلاة الإمام، فتكون قراءته غير معتبرة بالنسبة إلى ركن الصلاة، فلا يسقط عن المأموم، وهذا ظاهر».

(١) أخرجه البخاري (٧٥٦) ومسلم (٣٩٤).

له المؤلف ـ وهو كما قال ـ أنه ليست هناك سور محددة يتعين على الإنسان أن يقرأ بها في صلاة العيدين، ولا حتى في صلاة الجمعة، لكنْ هناك سورٌ يستحب للإنسان أن يقرأ بها؛ لأن الرسول ـ ﷺ ـ قرأ بها وكررها عليه الصلاة والسلام، ومن ذلك أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ قرأ في الركعة الأولى في العيدين بـ﴿۞سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾، وبعض العلماء يعللون ذلك بأن فيها إشارة إلى الزكاة، وفي الثانية بـ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَـٰشِيَةِ ۝١﴾، هذه ـ أيضًا ـ فيها حديث عن خلق السماوات والأرض والإبل وغيرها... إلى غير ذلك من الأحكام الكثيرة، فمن العلماء من يبحث عن العلل في ذلك.

إذًا ثبت أن الرسول ﷺ أكثر من قراءة ﴿۞سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ في الركعة الأولى، و(الغاشية) في الثانية.

وثبت أيضًا عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه قرأ في العيدين في الركعة الأولى بسورة (ق)، وفي الركعة الثانية أيضًا بسورة ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١﴾[1].

ومعلوم أن رسول الله ـ ﷺ ـ أكثر من قراءة سورة (ق) في يوم الجمعة على المنبر، ففي حديث أم هشام: «أنها حفظت سورة (ق) من فِي رسول الله ﷺ»[2].

ومعلوم أن سورة (ق) تحدث الله فيها ﷻ عن بدء الخلق، وعن المعاد، وعن خلق السماوات ورفعها وعن خلق الأرض وما فيهما من جبال وأنهار، وما في ذلك من المواعظ والذكرى، إلى أن قال الله ﷻ بعد أن ذكر نماذج من ذلك: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٨٧٣) عن أم هشام بنت حارثة بن النعمان، قالت: «... وما أخذت ﴿قٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ۝١﴾ إلا عن لسان رسول الله ﷺ يقرؤها كل يوم جمعة على المنبر، إذا خطب الناس».

ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾﴾ [ق: ٣٧]، وكذلك الحال بالنسبة لسورة ﴿ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾.

ومن هنا اختلف العلماء الذين قالوا بتفضيل قراءة هذه السور، لعل المؤلف يعرض لذلك، وننبه على آرائه فيها.

➢ قوله: (وَأَكْثَرُهُمُ اسْتَحَبَّ أَنْ يَقْرَأَ فِي الأُولَى بِـ«سَبِّحْ»، وَفِي الثَّانِيَةِ بِـ«الغَاشِيَةِ»).

هذا هو مذهب الإمام أحمد[١]، ومذهب أبي حنيفة[٢] ـ أيضًا ـ فيما أذكر، وأما الإمام الشافعي[٣] فيرى أنه يستحب أن يقرأ في الأولى بسورة ﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ﴿١﴾﴾، وفي الثانية بـ﴿ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾، وهذا الذي أخذ به الشافعي ثبت في «صحيح مسلم»[٤] وغيره، والذي أخذ به الإمام أحمد ومن معه ـ أيضًا ـ ثبت في كتب السنن[٥]، وفي «مسند أحمد»[٦].

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٢/٢٨١) حيث قال: «ويستحب أن يقرأ في الأولى بـ﴿سَبِّحِ﴾، وفي الثانية بالغاشية. نص عليه أحمد. وانظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٥٥).

(٢) **يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (١/٢٢٦) حيث قال: «وينبغي أن يقرأ في ركعتي العيد ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ﴿١﴾﴾ [الأعلى: ١] و﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡغَٰشِيَةِ ﴿١﴾﴾ [الغاشية: ١] روى أبو حنيفة عن إبراهيم بن محمد المنتشر، عن أبيه، عن حبيب بن سالم، عن النعمان بن بشير، عن النبي ﷺ أنه «كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة بـ﴿۞سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ﴿١﴾﴾ و﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡغَٰشِيَةِ ﴿١﴾﴾»، ورواه أبو حنيفة مرة في العيدين فقط».

(٣) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (١/٢٧٢) حيث قال: «فأحب أن يقرأ في العيدين في الركعة الأولى بـ﴿ق﴾ وفي الركعة الثانية بـ﴿ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾».
ومذهب الماكية، يُنظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (١/٣٩٠) حيث قال: «(يقرأ فيهما جهرًا) بلا خلاف (بأم القرآن وبـ﴿۞سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ﴿١﴾﴾ وبـ﴿وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا ﴿١﴾﴾ ونحوهما)؛ لفعله عليه الصلاة والسلام».

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) أخرجه أبو داود (١١٥٤) والترمذي (٥٣٤)، وصححه الألباني في «المشكاة» (٨٤١).

(٦) أخرجه أحمد (٢١٨٩٦) عن عبيدالله بن عبدالله: «أن عمر بن الخطاب سأل أبا واقد =

➢ **قوله: (لِتَوَاتُرِ ذَلِكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ).**

ومعلوم أن الحديث المتواتر[١]: هو الذي يرويه جمع غفير عن جمع غفير تُحيل العادة تواطؤهم واتفاقهم على الكذب، فهو الحديث الذي يُروى من عدة طرق يستحيل ـ مع كثرة هذه الروايات ـ أن يحصل فيه تبديل؛ كحديث: «**مَن كَذَب عليَّ مُتعمدًا فليتبوأ مقعده من النار**»[٢]، لكن هذا الذي معنا إنما هو حديث مشهور، وكان السابقون فيما مضى يتجوزون فيُسمون الحديث المشهور متواترًا، وقراءة الرسول ـ ﷺ ـ في الركعة الأولى بـ﴿سَبِّحِ﴾ وفي الثانية بـ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَـٰشِيَةِ ۝١﴾؛ هذه جاءت في أحاديث خمسة؛ ليست أحاديث متواترة، لكنها أحاديث صحيحة ومشهورة.

➢ **قوله: (وَاسْتَحَبَّ الشَّافِعِيُّ القِرَاءَةَ فِيهِمَا بِـ ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ۝١﴾)**[٣].

أما الرأي الأول: أنه يقرأ في الأولى بـ(سَبِّح)، وفي الثانية بـ(الغاشية)؛ فهذا هو مذهب أحمد[٤].

➢ **قوله: (و﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾؛ لِثُبُوتِ ذَلِكَ عَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ).**

= الليثي: بم كان رسول الله ﷺ يقرأ في العيد؟ قال: «كان يقرأ بـ﴿ق﴾ و﴿ٱقْتَرَبَتِ﴾»، وصححه الأرناؤوط.

(١) **يُنظر**: «رسوم التحديث في علوم الحديث» لأبي إسحاق الجعبري (ص: ٥٤)، حيث قال: «والمتواتر: ما نَقله خَمْسَةٌ فَأَكْثر عَن علم مُسْتَند إِلَى حِسٍّ».

(٢) أخرجه البخاري (١٢٩١) ومسلم في (المقدمة)، باب (تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ)، رقم(٤)، عن المغيرة ﷺ، قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**إنَّ كذبًا عليَّ ليس ككذبٍ على أحد؛ مَن كذب عليَّ متعمدًا فليَتبوأ مقعده من النار**».

(٣) تقدَّم قوله.

(٤) تقدَّم قوله.

هذا الحديث أخرجه مسلم[١]، إذًا ثبت عن رسول الله ﷺ أنه كان يكثر من قراءة هذه السور، لكن ذلك ليس متعينًا، ولذلك قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ بأنه ليست هناك سور متعينة، فنحن نرى أن الرسول ﷺ قرأ أيضًا ـ في فجر يوم الجمعة في الركعة الأولى بسورة السجدة ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾، وفي الركعة الثانية بـ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ﴾[٢]، وتكلم العلماء ـ أيضًا ـ في ذلك، فبعضهم يقول: لأجل السجدة[٣]، وبعضهم قال: لم يكن لأجل السجدة، وإنما لما في هاتين السورتين من اشتمال على أمور لها علاقة بيوم الجمعة[٤]، ومعلوم أن يوم الجمعة قد اختص الله به هذه الأمة، وأن فيه من المزايا الشيء الكثير، وقد عرضنا لبعضها عندما تحدثنا عن يوم الجمعة: «**فيه خُلِق آدم، وفيه أُدخل الجنة، وفيه أُخرج منها، وفيه ساعة عظيمة لا يُدركها مسلم يُصلي يدعو الله ـ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ـ إلا أعطاه سؤله**»[٥]، كذلك ـ أيضًا ـ فيه يُبعث الناس، فالعرض الأكبر إنما هو في يوم الجمعة، فيه يعاد الناس ويبعثون، ففيه مزايا؛ ولذلك نجد أن رسول الله ﷺ كان يركز في خطبه في يوم

---

(١) أخرجه مسلم (١٤/٨٩١).

(٢) أخرجه البخاري (٨٩١) ومسلم (٨٨٠).

(٣) بل ذكر شيخ الإسلام عكس ما ذكره الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ.
يُنظر: «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (٢/٣٦٠) حيث قال: «فليس الاستحباب لأجل السَّجدة، بل للسُّورتين، والسجدة جاءت اتفاقًا».

(٤) **يُنظر**: «بدائع الفوائد» لابن القيم (٤/٦٣) حيث قال: «وإنَّما المقصود قراءة هاتين السورتين ﴿تنزيلُ﴾ و﴿هَلۡ أَتَىٰ﴾، وذلك لما فيهما من بدء خلق الإنسان وذكر القيامة؛ فإنها في يوم الجمعة؛ فإن آدم خُلق يوم الجمعة، وفي يوم الجمعة تقوم الساعة؛ فاستحب قراءة هاتين السورتين في هذا اليوم تذكيرًا للأمة بما كان فيه ويكون، والسجدة جاءت تبعًا غير مقصود».

(٥) أخرجه الترمذي (٤٩١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة؛ فيه خلق آدم، وفيه أدخل الجنة، وفيه أهبط منها، وفيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم يصلي فيسأل الله فيها شيئًا إلا أعطاه إياه**»، وصححه الألباني في «صحيح سنن الترمذي» (١/٤٩١)، وأصله في «الصحيحين».

الجمعة على حض الناس على تقوى الله ﷻ وتذكيرهم بيوم البعث والنشور، وما يحصل في ذلك المقام، فيبين ما أعده الله ﷻ لأوليائه وأهل طاعته من النعيم المقيم في جنات عرضها السماوات والأرض، وما توعد به، وأعده ﷻ للخارجين على دينه، الذين كفروا به ﷻ، وخرجوا عن هذا الدين الحق؛ لأن الله ﷻ أعدَّ لهم جهنم وبئس المصير.

فكان هذا إذًا مناسبًا للمقام، ولذلك نقول: إن الإمام إذا أراد أن يخطب الناس، فإن لكل مقام مقالًا، ينبغي أن تكون الخطب متفقة مع الحال الذي يتكلم فيه، فربما تقع بالمسلمين واقعة، أو تنزل بهم نازلة كما نرى الآن أحوال المسلمين، فالخطيب عليه أن يعالج مشكلات المسلمين، وأن يبين الطريق السوي في ذلك، وأن من أسباب ما حَلَّ بالمسلمين ما يحصل بينهم من اختلاف، وما ينتشر بينهم من تفرق، وأنهم لو عادوا إلى الله وعملوا بكتابه ﷻ، وبسنة رسوله ﷺ فحكموا شريعة الله ﷻ لزال عنهم الخلاف، وحلت عليهم السكينة، وانتشرت بينهم النعم، كما نرى ذلك فيمن يطبق شرع الله ﷻ في هذه البلاد التي نعيش فيها، ولله الحمد.

لا شك أن الله ﷻ عندما شَرع هذا الدين، أمرنا بتطبيقه، ونهانا عن الخروج عليه: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، فالله ﷻ ذكر في شرعه هذا الدين أولي العزم من الرسل؛ الخمسة الذين ذكرهم الله ﷻ أيضًا في سورة الأحزاب: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٧﴾﴾ [الأحزاب: ٧].

إذًا هذا هو المقام الذي ينبغي أن ينتبه إليه الإنسان.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ ذَلِكَ فِي مَسَائِلَ، أَشْهَرُهَا: اخْتِلَافُهُمْ فِي التَّكْبِيرِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ حَكَى فِي ذَلِكَ أَبُو بَكْرِ بْنُ الْمُنْذِرِ نَحْوًا).**

لا شك أن التكبير من الأذكار التي ينبغي أن يداوم عليها المرء

المؤمن في كل أحواله، فهو عندما ينتهي من صلواته يكبر الله ﷻ ويحمده، لكن اختلف العلماء في صفة التكبير على أقوال عديدة؛ فمن العلماء[١] مَن يرى أن التكبير يقتصر على: الله أكبر، يقولها ثلاث مرات، يعني يقول: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، ومنهم من يقول[٢]: يقول: الله أكبر، الله أكبر ولله الحمد، والله أكبر، الله أكبر، لا إلٰه إلا الله، ومنهم من يرى أن يزيد على ذلك[٣]: الله أكبر كبيرًا، والحمد لله كثيرًا، وسبحان الله بكرة وأصيلًا.

لا شك أن التكبير ثناء على الله ﷻ، وتعظيم له، وكم رأينا رسول الله ـ ﷺ ـ يعرض لمثل هذه الأمور في خطابه عليه الصلاة والسلام، فإنه كثيرًا ما يتحدث عن عظم الله ﷻ، وعن الأمور التي تكون سببًا في مرضاة الله ﷻ، وعن الأمور التي تستدعي غضبه، فينبغي للمؤمن دائمًا أن يبذل جهده في الوصول إلى مرضاة الله ﷻ، وأن يجتنب كل ما يغضب الله ﷻ، ولا شك أن من أجل الأذكار: أن تذكر الله ﷻ؛ فتقول: الله أكبر، الله أكبر من كل شيء، هو الذي بيده الملك، إليه الأمر كله، فهو ﷻ الذي خلق السماوات والأرض، وهو الذي خلق هذا الكون ودَبَّره، وهو الذي إذا أراد شيئًا أن يقول له: كن، فيكون، هو الذي يُعطي الملك من يشاء، وينزع الملك ممن يشاء، وهو الذي يُعز من يشاء، ويُذل من يشاء، هو الذي يرفع ويخفض، هو الذي بيده الخير كله.

فينبغي للمسلمين دائمًا أن يرجعوا إلى الله ﷻ في كل أحوالهم،

---

(١) سيأتي.

(٢) سيأتي.

(٣) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٥٤) حيث قال: «(ويقول بين كل تكبيرتين) زائدتين: (الله أكبر كبيرًا، والحمد لله كثيرًا، وسبحان الله بكرة وأصيلًا، وصلى الله على محمد النبي وآله وسلم تسليمًا كثيرًا)؛ لما روى عقبة بن عامر قال: «سألتُ ابنَ مسعود عما يقوله بعد تكبيرات العيد قال: يحمد الله، ويُثني عليه، ويُصلي على النبي ﷺ، ثم يدعو ويُكَبِّر»، الحديث، وفيه: فقال حذيفة وأبو موسى: صدق أبو عبدالرحمٰن»، رواه الأثرم.

فلا يقيموا واسطة بينهم وبين الله من مخلوقين لا يملكون لأنفسهم ضرًّا ولا نفعًا، ولا يملكون موتًا ولا حياة ولا نشورًا، وأسوأ من ذلك: أن يتقرب الإنسان إلى الله بأحد الأموات!

هذا ميت قد مَرَّ عليه الزمان، وربما أكلت الأرض جثته وعظمه فلم يبق منه شيء، فلماذا تأتي بمخلوق فتجعله واسطة بينك وبين الله وأبواب الله مفتوحة لك، ويمين الله ملأى سَحَّاء لا تغيضها نفقة؟!

فليتجه المسلم في كل أحواله إلى الله ﷻ.

➢ **قوله: (مِن اثْنَيْ عَشَرَ قَوْلًا)**[1].

لا شك أن الأقوال كثيرة، منهم مَن اقتصر على: الله أكبر، أن يقولها ثلاث مرات، ومنهم من يقولها كما قلنا في عبارات أُخرى: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، وبعضهم يقول: الله أكبر، الله أكبر، ولله الحمد، وهناك خلاف ـ أيضًا ـ فيما يتعلَّق بعدد التكبير.

➢ **قوله: (إِلَّا أَنَّا نَذْكُرُ مِنْ ذَلِكَ المَشْهُورَ الَّذِي يَسْتَنِدُ إِلَى صَحَابِيٍّ أَوْ سَمَاعٍ، فَنَقُولُ: ذَهَبَ مَالِكٌ إِلَى أَنَّ التَّكْبِيرَ فِي الأُولَى مِنْ رَكْعَتَيِ العِيدَيْنِ: سَبْعٌ مَعَ تَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ قَبْلَ القِرَاءَةِ، وَفِي الثَّانِيَةِ: سِتٌّ مَعَ تَكْبِيرَةِ القِيَامِ مِنَ السُّجُودِ).**

لقد تكلمتُ عن شيء والمؤلف يقصد شيئًا آخر، أنا تكلمت عن لفظ التكبير، والمؤلف هنا يريد التكبيرات التي تكون في صلاة العيد، ما محلها؟ وكم هي؟ وهل هي في الركعة الأولى من حيث العدد تختلف عنها في الثانية؟، وكما ذكر المؤلف: من العلماء من قال: يكبر في الأولى سبعًا وفي الثانية خمسًا، ومن هنا يلتقي الإمام مالك[2]

---

(١) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٤/٣١٣ ـ ٣٢٠).

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (١/٣٩٧) حيث قال: «(وافتتح) قبل القراءة (بسبع تكبيرات بالإحرام)، أي: بعدها منها؛ فإذا اقتدى مالكي بشافعي فلا يُكبر معه =

وأحمد[١] في هذه المسألة، والشافعي يوافقهم إلا أنه يرى أنه يُكَبِّر في الأولى ثمانيًا، يعني: يعتبر أنَّ تكبيرة الافتتاح ـ التي هي تكبيرة الإحرام ـ خارجة عن السَّبع، فتكون التكبيرات في الأولى ثمانيًا، وفي الثانية خَمْسًا عدا تكبيرة الركوع.

إذًا الإمامان مالك وأحمد يَريان أن الإنسان إذا شرع في صلاة العيدين يقرأ دعاء الاستفتاح؛ هذا هو المعروف، ثم بعد ذلك يكبر فيقول: الله أكبر، سبعًا؛ هذا في الأولى، ثم بعد ذلك يتعوذ، فيقرأ.

هنا قضية أظن المؤلف لم يعرض لها، هو يقول: الله أكبر، ويسكت يسيرًا، ثم يقول: الله أكبر، ويسكت، فهل هناك دعاء مشروع بين هذه التكبيرات؟

بعض العلماء يقول: لا دعاء بينها[٢]، وبعضهم يقول: هناك دعاء، فما هذا الدعاء؟

نقل عن عبدالله بن مسعود الصحابي الجليل أنه قال: يكون بين كل

= الثامنة، (ثم) افتتح في الركعة الثانية قبل القراءة (بخمس غير) تكبيرة (القيام)، ولو اقتدى بحنفي يُؤخره عن القراءة فلا يؤخره تبعًا له، خلافًا للحطاب، وكل واحدة من هذا التكبير سنة مؤكدة يَسجد الإمام أو المنفرد لتركها سهوًا، أو يكون (مُوالي)، أي: لا يفصل بين آحاده (إلا بتكبير المؤتم)، فيفصل الإمام (بلا قول) حال فصله لتكبير المؤتم من تهليل أو تحميد أو تكبير، أي: يكره، أو خلاف الأَوْلَى، (وتحراه مؤتم لم يستمع) تكبيرًا من إمام ولا مأموم». وانظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢/٩٩، ١٠٠).

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٢/٢٨٢) حيث قال: «(ويُكبر في الأولى سبع تكبيرات، منها تكبيرة الافتتاح)، قال أبو عبدالله: يُكبر في الأولى سبعًا مع تكبيرة الإحرام، ولا يعتد بتكبيرة الركوع؛ لأن بينهما قراءة، ويكبر في الركعة الثانية خمس تكبيرات، ولا يعتد بتكبيرة النهوض، ثم يقرأ في الثانية، ثم يكبر ويركع». وانظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٥٣، ٥٤).

(٢) **وهو قول المالكية، يُنظر**: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (١/٢٦٤) حيث قال: «وليس بين التكبير ذِكر ولا دعاء ولا قول إلا السكوت دون حَدٍّ، وذلك بقدر ما ينقطع تكبير خلفه».

تكبيرتين حمد لله، يعني: يحمد الله ﷻ ويثني عليه، ويصلي على رسول الله ﷺ، يقول مثلًا: الحمد لله والصلاة والسَّلام على رسول الله، أو يقول: الحمد لله، الله أكبر، ويصلي على رسول الله ﷺ[(١)].

وبعض أهل العلم لا يرى في ذلك دعاء.

إذًا في الركعة الأولى عند الإمامين[(٢)] يُكبر بعد دعاء الاستفتاح، يعني بعد أن يدخل في الصلاة، ودعاء الاستفتاح معلوم، قد وردت فيه عدة أدعية، إمَّا: «سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمُك، وتعالى جَدُّك، ولا إلٰه غيرك»[(٣)]، وإمَّا: «وَجَّهْتُ وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفًا وما أنا من المشركين». ومعلوم أن من العلماء من أخذ بالأول كالحنابلة، ومنهم من أخذ بالثاني كالشافعي، وقد تحدثنا عن هذا فيما مضى، لكننا نذكر بعض المسائل التي مَرَّت؛ لأن المقام يستدعيها، ونرى فيها فائدة.

إذًا الإنسان يكبر تكبيرة الإحرام، هنا يأتي الخلاف بين الأئمة الثلاثة؛

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٣/٤١٠) عن علقمة: «أن ابن مسعود وأبا موسى وحذيفة خرج إليهم الوليد بن عقبة قبل العيد، فقال لهم: إنَّ هذا العيد قد دنا، فكيف التكبير فيه؟ فقال عبد الله: تبدأ فتكبر تكبيرة تَفتتح بها الصلاة، وتحمد ربَّك، وتُصَلِّي على النبي ﷺ، ثم تدعو وتكبر، وتفعل مثل ذلك، ثم تكبر وتفعل مثل ذلك، ثم تكبر وتفعل مثل ذلك، ثم تكبر وتفعل مثل ذلك، ثم تقرأ وتركع، ثم تقوم فتقرأ، وتَحمد ربَّك، وتُصَلِّي على النبي ﷺ، ثم تدعو، ثم تكبر وتفعل مثل ذلك، ثم تكبر وتفعل مثل ذلك، ثم تكبر وتفعل مثل ذلك، ثم تكبر وتفعل مثل ذلك».

(٢) **مذهب المالكية**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (١/٣٩٧) حيث قال: «(وافتتح) قبل القراءة (بسبع تكبيرات بالإحرام)، أي: بعدها منها».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٥٣) حيث قال: «(يكبر تكبيرة الإحرام، ثم يستفتح)؛ لأن الاستفتاح لأول الصلاة (ثم يكبر ستًّا زوائد)؛ لما روى أحمد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جَدِّه: «أن النبي ﷺ كَبَّر في عيد ثنتي عشرة تكبيرة؛ سبعًا في الأولى وخمسًا في الآخرة»». وانظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد» لابن قدامة (١/٣٤١).

(٣) أخرجه أبو داود (٧٧٦) وغيره، وصححه الألباني في «المشكاة» (٨١٥).

مالك والشافعي وأحمد، فالأئمة كلهم متفقون على سبع تكبيرات في الأولى، لكن الإمامين مالكًا وأحمد يريان الاقتصار عليها، وأن تكبيرة الافتتاح التي هي تكبيرة الإحرام واحدة من السبع، وهي أولها، والإمام الشافعي يقول: لا، هي سبع غير تكبيرة الإحرام، فتصبح ثمانيًا مع تكبيرة الإحرام عند الشافعي، وتبقى سبعًا عند الإمامين مالك وأحمد رحمهم الله جميعًا.

➢ **قوله: (وَفِي الثَّانِيَةِ: سِتٌّ مَعَ تَكْبِيرَةِ القِيَامِ مِنَ السُّجُودِ).**

الإنسان عندما ينتهي إلى السجود يقوم فيقول: الله أكبر، وهذه التكبيرات عند الأئمة؛ مالك وأحمد والشافعي: خمس عدا هذه التكبيرة التي هي القيام من الركعة الأولى.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[1]: فِي الأُولَى: ثَمَانٍ، وَفِي الثَّانِيَةِ: سِتٌّ مَعَ تَكْبِيرَةِ القِيَامِ مِنَ السُّجُودِ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[2]: يُكَبِّرُ فِي الأُولَى ثَلَاثًا**

---

(١) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٥٨٨/١) حيث قال: «(يأتي بدعاء الافتتاح) كسائر الصلوات، (ثم سبع تكبيرات)؛ لما رواه الترمذي وحَسَّنه: «أنه ﷺ كبر في العيدين في الأولى سبعًا قبل القراءة وفي الثانية خمسًا قبل القراءة». وعُلم من عبارة المصنف أن تكبيرة الإحرام ليست من السبعة، وجعلها مالك والمزني وأبو ثور منها».

(٢) **يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (١٠٧/٣) حيث قال: «(ويُصلي الإمام بالناس ركعتين). ش: أي: يصلي الإمام صلاة العيد بالناس ركعتين. م: (يكبر في الأولى للافتتاح). ش: أي: يكبر في الركعة الأولى لأجل الافتتاح، وهي تكبيرة الإحرام. م: (وثلاثًا بعدها). ش: أي: يكبر ثلاث تكبيرات بعد تكبيرة الافتتاح، ولكن بعد الثناء والتعوذ، ويرفع يديه في كل تكبيرة. م: (ثم يقرأ الفاتحة). ش: أي: بعد الفراغ من التكبيرات الثلاث يقرأ فاتحة الكتاب. م: (وسورة معها). ش: أي: ويقرأ سورة مع الفاتحة أو آية طويلة أو ثلاث آيات قصيرة. م: (ويكبر تكبيرة). ش: أي: بعد الفراغ من القراءة يُكبر تكبيرة واحدة لأجل الركوع خمسة. (ثم يبتدئ في الركعة الثانية بالقراءة). ش: كما في سائر الصلوات. م: (ثم يكبر ثلاثًا بعدها). ش: أي: ثم يكبر ثلاث تكبيرات بعد الصلاة. م: (ويكبر الرابعة). ش: أي: يكبر تكبيرة رابعة بعد التكبيرات الثلاث لأجل الركوع، وهو معنى قوله. م: (يركع بها). ش: أي: بهذه التكبيرة الرابعة في الركعة الثانية ـ أيضًا ـ الزوائد ثلاث تكبيرات كما في الأولى، فالجملة سِتٌّ تكبيرات زوائد، ولا يرفع يديه في تكبير الركوع».

بَعْدَ تَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ، يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِيهَا، ثُمَّ يَقْرَأُ أُمَّ القُرْآنِ وَسُورَةً).

فهذه مسألة أُخرى ـ أيضًا ـ جاءت عَرَضًا في حديث المؤلف، وهي مهمة جدًّا، عندما تحدثنا عن الصلوات الخمس، تحدثنا عن المواضع التي يرفع فيها المصلي يديه؟

قلنا هناك: هي مواضع أربعة، يرفع يديه عند تكبيرة الإحرام حذو منكبيه، أو يرفعهما إلى أذنيه؛ فكل ذلك صح عن رسول الله ﷺ، وإن كان أكثر العلماء ـ وهم الأئمة الثلاثة ـ يقولون: إلى المَنكبين[1]، وأبو حنيفة قال: إلى الأذنين[2].

---

(١) وهم الجمهور: (المالكية والشافعية والحنابلة):
مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (١/٢٦٠) حيث قال: «(و) إذا أحرمت فإنك (تَرفع يديك) وظهورهما إلى السماء وبطونهما إلى الأرض على المذهب، وانتهاء رفعهما على المشهور (حذو)، أي: إزاء (منكبيك): تَثنية مَنكب، وهو مجموع عَظم العضد والكتف. وقيل: انتهاؤه إلى الصدر. وإليه أشار بقوله: (أو دون ذلك)، أي: دون المنكب. ق: والرجل والمرأة في حَدِّ الرفع سواء. وانظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١/٢٤٧).
ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٣٤٦) حيث قال: «ويَرفعهما (حذو) بذال معجمة: أي مقابل (مَنكبيه)؛ لحديث ابن عمر ـ رضي الله تعالى عنهما ـ «أنه ﷺ كان يرفع يديه حذو مَنكبيه إذا افتتح الصلاة»، متفق عليه...، (والأصح) في زمن الرفع: (رفعه مع ابتدائه)، أي: التكبير سواء انتهى التكبير مع الحَطِّ أم لا، كما ذكره الرافعي، ورجحه المصنف في «الروضة» و«شرح مسلم»، وصحح في «التحقيق و«المجموع» وفي «شرح الوسيط»: أنه يُسن انتهاؤهما معًا... قال في «المهمات»: «فهو المفتى به»».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/١٨٦) حيث قال: «ويكون الرفع (إلى حذو) بالذال المعجمة، أي: مقابل (منكبيه) بفتح الميم وكسر الكاف: مجمع عظم العضد والكتف، (إن لم يكن) للمصلي (عذر) يمنعه عن ذلك، فإن كان عذر رفع أقل أو أكثر بحسب الحاجة، (ويُنهيه)، أي: الرفع (معه)، أي: التكبير؛ لحديث وائل بن حجر: «أنه رأى النبي ﷺ كان يرفع يديه مع التكبير»...، قال أحمد: «أهل العربية قالوا: هذا الضم، وضم أصابعه، وهذا النشر، ومد أصابعه».

(٢) **يُنظر**: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (١/٤٨٢) حيث قال: =

وهذه التكبيرة وردت فيها أحاديث، فعندما تكبر تكبيرة الإحرام في الصلاة ترفع يديك[١].

وعند الركوع والرفع منه، هذه كلها ثبتت في «الصحيحين»[٢] فيما أذكر، وفي «صحيح البخاري»: «إذا قمت من التشهد الأول»[٣].

فهي مواضع أربعة، إذًا ثبت من حيث الأصل أن رسول الله ﷺ رفع يديه في مواضع في التكبير، فهل هذا يَطَّرد أو لا؟

هذه مسألة يختلف فيها العلماء من حيث المواضع التي ترفع فيها الأيدي[٤]، ومنهم من كتب كتابات مستقلة في هذا الموضوع.

لكن ما معنا الآن هو رفع اليدين عند هذه التكبيرة، تكبيرة الإحرام، ثم التكبيرات الأخرى في صلاة العيد؛ هل يُشرع رفع اليدين عند هذه التكبيرات؟

= «(ورفع يديه) قبل التكبير، وقيل: معه (ماسًّا بإبهاميه شَحمتي أذنيه)، هو المراد بالمحاذاة؛ لأنها لا تتيقن إلا بذلك، ويستقبل بكفيه القبلة، وقيل: خَدَّيه، (والمرأة) ولو أَمَة كما في «البحر»، لكن في «النَّهر» عن السراج: أنها هنا كالرجل، وفي غيره كالحُرَّة (ترفع) بحيث يكون رءوس أصابعها (حذاء مَنكبيها)، وقيل: كالرجل».

(١) **وهذا موضع إجماع. يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/١٢٧) حيث قال: «وأجمعوا أنَّ مِن السُّنَّة: أن يرفع المرء يديه عند افتتاح الصلاة».

(٢) أخرجه الحديث البخاري (٧٣٥) ومسلم (٣٩٠) عن ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع، رفعهما كذلك أيضًا، وقال: سَمِع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد، وكان لا يفعل ذلك في السجود».

(٣) أخرجه البخاري (٧٣٩) عن نافع: «أن ابن عمر كان إذا دخل في الصلاة كبر ورفع يديه، وإذا ركع رفع يديه، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، رفع يديه، وإذا قام من الركعتين رفع يديه»، ورفع ذلك ابن عمر إلى نبي الله ﷺ.

(٤) تقدمت هذه في المسألة في الفصل (الثَّانِي) من (كتاب الصَّلاة): فِي الأفعال الَّتِي هِي أركان. المسألة الأولى: (اختلف العلماء في رفع اليدين في الصلاة).

الجواب باختصار: نعم، يرى الإمامان؛ (الشافعي[١] وأحمد[٢]) رفع اليدين في جميع هذه التكبيرات، ويستدلون على ذلك بما نُقل عن عبدالله بن عمر[٣]، وعبدالله بن عمر الصحابي الجليل معلوم أنه من أشد الصحابة حرصًا على اقتفاء آثار رسول الله ﷺ، وهو يحرص كل الحرص

---

(١) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٣٨٩/٢) حيث قال: «(ويرفع يديه) استحبابًا (في الجميع) من السَّبع والخمس كغيرها مِن معظم تكبيرات الصلاة، ويستحب له وضع يمناه على يسراه تحت صدره بين كل تكبيرتين كما في تكبيرة التَّحَرُّم».

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٢٦/١) حيث قال: «(يرفع) مُصَلٍّ (يديه مع كل تكبيرة) نصًّا؛ لحديث وائل بن حجر: «أنه ﷺ كان يرفع يديه مع التكبيرة»، قال أحمد: فأرى أن يدخل فيه هذا كله».

(٣) قول الشارح رحمه الله تعالى: «(ويستدلون على ذلك بما نقل عن عبدالله بن عمر) يحتاج إلى تأمل؛ فالشافعية قاسوها على بقية تكبيرات الصلاة، كما في «مغني المحتاج» للشربيني (٥٨٨/١): «(ويرفع يديه) ندبًا (في الجميع)، أي: السبع والخمس كغيرها من تكبيرات الصلاة».

والإمام أحمد إنما استدل بحديث وائل بن حجر رضِي اللهُ عنه: «أنه ﷺ كان يرفع يديه مع التكبيرة»؛ قال أحمد: «فأرى أن يدخل فيه هذا كله، كما سبق». ولم نقف على خبر مُسند عن ابن عمر: أنه رفع يديه في تكبيرات العيد»: ما أخرجه البخاري (٧٣٩)، عن نافع: «أن ابن عمر كان إذا دخل في الصلاة كبر ورفع يديه، وإذا ركع رفع يديه، وإذا قال: سمع الله لمن حمده رفع يديه، وإذا قام من الركعتين رفع يديه»، ورفع ذلك ابن عمر إلى نبي الله ﷺ. وهذا عام في الصلاة، وليس خاصًّا بصلاة العيد.

وكذلك ما أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٤٩٠/٢) عن ابن عمر، قال: «كان يرفع يديه في كل تكبيرة على الجنازة»، وأخرج البيهقي في «السنن الكبرى» (٧٣/٤) عن ابن عمر أيضًا: «أنه كان يرفع يديه على كل تكبيرة من تكبير الجنازة، وإذا قام بين الركعتين، يعني: في المكتوبة»، ويُذكر عن أنس بن مالك: «أنه كان يرفع يديه كلما كبر على الجنازة»، وهذا وإن كان في صلاة الجنازة إلا أنهم يُقيسونها على صلاة العيد.

وقال ابنُ القيِّم في «زاد المعاد» (٤٢٧/١): «وكان يبدأ بالصلاة قبل الخطبة، فيُصلي ركعتين، يُكبر في الأولى سبع تكبيرات متوالية بتكبيرة الافتتاح... وكان ابن عمر مع تحرِّيه للاتِّباع يرفع يديه مع كلِّ تكبيرة»؛ فلعل عنده أثرًا مسندًا في ذلك عنه، أو لعله أخذه من مطلق الرفع في تكبير الصلوات، والله أعلم.

على اتباع الرسول، حتى إنه ليجلس ويستظل في المواضع التي استظل بها رسول الله ﷺ، ويقف المواقف التي وقف فيها، فهو يسعى كل غايته لأجل فعل ذلك، فثبت ذلك عن عبدالله بن عمر، وعبدالله بن عمر صحابي، ولا يمكن أن يفعل ذلك إلا توقيفًا، فنقول إذًا: يرفع الإنسان يديه.

وبعض العلماء لا يرى الرفع[1]، ونحن نقول: لو لم يكبر أصلًا لما فسدت صلاته، ولو لم يرفع يديه لما فسدت صلاته، ولو نسي التكبير أو تركه ثم قرأ ومضى وقت لا يعود إليه.

إذًا التكبير ليس واجبًا؛ لأن الصلاة أصلًا مختلف فيها، والمؤلف كان ينبغي أن يتكلم عن حكم الصلاة في البداية، لكنه أَخَّره، وسيعرض له بعد قليل.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يُكَبِّرُ فِي الأُولَى ثَلَاثًا بَعْدَ تَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِيهَا)**[2].

الإمام أبو حنيفة ـ أيضًا ـ يرى الرفع كالإمامين الشافعي وأحمد، لكنه يقتصر على الأربع؛ لأنه ورد أن الرسول ﷺ كبر أربعًا، تكبير الجنازة، يعني كتكبير الجنازة، يعني: مثل ما كبر في الجِنازة، والجنازة ـ كما هو معلوم ـ يُكبر فيها أربع تكبيرات، هذا أمر معروف ويتكرر.

➢ **قوله: (ثُمَّ يَقْرَأُ أُمَّ القُرْآنِ وَسُورَةً).**

ليست هناك سورة متعينة، لكن يستحب أن يقرأ بما ذكر المؤلف وأشرنا إليه.

---

(١) **وهم المالكية، يُنظر**: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (٣٩١/١) حيث قال: «ولا يرفع يديه في شيء من التكبير لا في الأولى ولا في الثانية إلا في تكبيرة الإحرام على المشهور؛ لأنها تكبيرات في أثناء الصلاة كسائر تكبيرات الصلاة، ويكون التكبير متصلًا بعضه ببعض». وانظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١٠٣/٢).

(٢) تقدَّم قوله.

➢ قوله: (ثُمَّ يُكَبِّرُ رَاكِعًا، وَلَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ، فَإِذَا قَامَ إِلَى الثَّانِيَةِ كَبَّرَ وَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ وَقَرَأَ فَاتِحَةَ الكِتَابِ وَسُورَةً، ثُمَّ كَبَّرَ ثَلَاثَ تَكْبِيرَاتٍ يَرْفَعُ فِيهَا يَدَيْهِ، ثُمَّ يُكَبِّرُ لِلرُّكُوعِ وَلَا يَرْفَعُ فِيهَا يَدَيْهِ. وَقَالَ قَوْمٌ: فِيهَا تِسْعٌ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ).

والأقوال كثيرة جدًّا، لكن المشهور في نظري أنا: أن الإنسان يقتصر في الركعة الأولى في صلاة العيدين على سبع بما فيها تكبيرة الإحرام، وفي الثانية على خمس، ولو زاد أو نقص فإن ذلك لا يؤثر على صلاته، لكن هذا هو الذي نميل إليه، والذي وردت فيه عدة أدلة.

➢ قوله: (وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَالمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ وَأَنَسِ بْنِ مَالِكٍ وَسَعِيدِ بْنِ المُسَيِّبِ، وَبِهِ قَالَ النَّخَعِيُّ)[1].

أما سعيد بن المسيِّب فهو التابعي الجليل، ويقولون: إنه نقل من قال: ابن المسيب، كذلك ـ أيضًا ـ الإمام النخعي، وهو إبراهيم النخعي، الإمام الجليل التابعي المعروف، وهو شيخ حَمَّاد بن أبي سليمان، وحماد شيخ أبي حنيفة، وحَمَّاد حقيقة كان مجاورًا لأبي حنيفة في المسجد، وكان أبو حنيفة يَشتغل بعلم التوحيد، وحماد يشتغل بالفقه، لكن أبا حنيفة تحول عن الاشتغال بعلم التوحيد إلى أن انتقل إلى الفقه، وقصته مشهورة ومعروفة ومفصلة في كتب الطبقات والتراجم[2].

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِم: اخْتِلَافُ الآثَارِ المَنْقُولَةِ فِي ذَلِكَ عَنِ الصَّحَابَةِ، فَذَهَبَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ إِلَى مَا رَوَاهُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ: «شَهِدْتُ الأَضْحَى وَالفِطْرَ مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ فَكَبَّرَ فِي الأُولَى سَبْعَ تَكْبِيرَاتٍ

---

(١) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٤/٣١٥) حيث قال: «وفيه قول سواه، وهو أن التكبير في العيدين تسع تسع، روي هذا القول عن ابن عباس، والمغيرة بن شعبة...، وروي هذا القول عن أنس بن مالك، وسعيد بن المسيب، وبه قال النخعي».

(٢) يُنظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٦/٣٩٥) وما بعدها.

قَبْلَ القِرَاءَةِ، وفِي الآخِرَةِ خَمْسًا قَبْلَ القِرَاءَةِ»[١]، وَلِأَنَّ العَمَلَ عِنْدَهُ بِالمَدِينَةِ كَانَ عَلَى هَذَا).

فعلى هذا العمل عند أهل المدينة[٢]، وعندنا نص، وهو قويٌّ، فأراد مالك أن يضيف إلى هذا النص عمل أهل المدينة، فكأن عمل أهل المدينة جاء تطبيقًا لهذا الحديث.

إذًا هناك حديث، وهناك عمل، فاجتمعا، وهذا أمر طيب، ومع الإمام مالك في هذه المسألة الإمام أحمد[٣].

≻ قوله: (وَبِهَذَا الأَثَرِ بِعَيْنِهِ أَخَذَ الشَّافِعِيُّ[٤]، إِلَّا أَنَّهُ تَأَوَّلَ فِي السَّبْعِ أَنَّهُ لَيْسَ فِيهَا تَكْبِيرَةُ الإِحْرَامِ، كَمَا لَيْسَ فِي الخَمْسِ تَكْبِيرَةُ القِيَامِ).

يعني: أن الإمام الشافعي دليله هو دليل الإمامين؛ (مالك وأحمد)، لكن الإمام الشافعي يقول: هي سبع غير تكبيرة الإحرام؛ لأن هذه منفصلة، وهذه السبع هي التي تسمى التكبيرات الزوائد، إذًا ينبغي أن تكون سبعًا غير تكبيرة الإحرام، فهي تُعرف بالتكبيرات الزوائد، أما تلك فهي تكبيرة الإحرام التي يدخل بها الإنسان في صلاته.

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/١٨٠) (٩)، ومن طريقه البيهقي في «السنن الكبرى» (٣/٤٠٦)، وانظر: «إرواء الغليل» للألباني (٣/١١٠).

(٢) يُنظر: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (١/٢٤٣) حيث قال: «اتفق الأكثرون على أن إجماع أهل المدينة وحدهم لا يكون حجة على مَن خالفهم في حالة انعقاد إجماعهم، خلافًا لمالك، فإنه قال: يكون حجة، ومن أصحابه من قال: إنَّما أراد بذلك ترجيح روايتهم على رواية غيرهم. ومنهم من قال: أراد به أن يكون إجماعهم أولى، ولا تمتنع مخالفته. ومنهم من قال: أراد بذلك أصحاب رسول الله ﷺ. والمختار مذهب الأكثرين، وذلك أن الأدلة الدالة على كون الإجماع حجة متناولة لأهل المدينة والخارج عن أهلها وبدونه لا يكونون كل الأمة ولا كل المؤمنين؛ فلا يكون إجماعهم حجة».

(٣) تقدَّم قوله.

(٤) تقدَّم قوله.

➢ قوله: (وَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ مَالِكٌ إِنَّمَا أَصَارَهُ أَنْ يَعُدَّ تَكْبِيرَةَ الإِحْرَامِ فِي السَّبْعِ).

(أصاره) يعني: صَيَّره، يعني هو صار، ولكن كأن شيئًا حمله أو دفعه إلى أن فعل[1].

➢ قوله: (وَيَعُدَّ تَكْبِيرَةَ القِيَامِ زَائِدًا عَلَى الخَمْسِ المَرْوِيَّةِ أَنَّ العَمَلَ أَلْفَاهُ عَلَى ذَلِكَ).

(ألفاه) يعني: وجده، تقول: ألفيت فلانًا، يعني: وجدت فلانًا.

➢ قوله: (فَكَأَنَّهُ عِنْدَهُ وَجْهٌ مِنَ الجَمْعِ بَيْنَ الأَثَرِ وَالعَمَلِ).

علماء الفقه فيما مضى كانت عباراتهم قوية، ولذلك كثيرًا ما يشار إلى أن من مصلحة طالب العلم أن يقرأ في الكتب القديمة؛ لما لها من فوائد، عباراتهم تختلف عن عباراتنا، ألفاظهم قوية جزلة فيها عمق وغوص، لكننا في عباراتنا دائمًا نبحث عن الألفاظ السهلة الميسورة القريبة إلى الأذهان، التي لا يتوقف الإنسان في فهمها، أما هم فيغوصون في اللغة، ويبحثون عن الألفاظ التي قد تحمل معاني قوية؛ ولذلك طالب الفقه عندما ينهل من هذه الكتب تقوى لغته، ويزداد فصاحة، ويتدرب لسانه ـ أيضًا ـ على الكلام، وعلى النطق، وعلى الخطابة وحسن العبارة، لكن إذا تعود الإنسان على العبارات المبتذلة السهلة الميسورة تبقى عباراته محدودة، وألفاظه لا تتجاوز عددًا معينًا، وكلما قرأت في هذه الكتب أعملت ذهنك، فكد واتعب، لكن النتيجة أنك ستتعود على قراءة هذه الكتب، وتخرج منها بنتائج طيبة، فلا تجد مشكلة ولا عقبة تعانيها عندما تقرأ في كتب الأولين، لكن إذا عودت نفسك على قراءة المذكرات والكتب

---

(١) أصاره الشيء بالألف فانصار، بمعنى: أماله فمال. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (١/٣٥٠).

اليسيرة السهلة التي يحذف فيها الصعب ويترك السهل، فحينئذ لا ترتاح إلا لمثل ذلك.

➢ **قوله: (وَقَدْ خَرَّجَ أَبُو دَاوُدَ مَعْنَى حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ مَرْفُوعًا عَنْ عَائِشَةَ، وَعَنْ عَمْرِو بْنِ العَاصِ. وَرُوِيَ أَنَّهُ سُئِلَ أَبُو مُوسَى الأَشْعَرِيُّ وَحُذَيْفَةُ بْنُ اليَمَانِ: كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُكَبِّرُ فِي الأَضْحَى وَالفِطْرِ؟ فَقَالَ أَبُو مُوسَى: «كَانَ يُكَبِّرُ أَرْبَعًا تَكْبِيرَهُ عَلَى الجَنَائِزِ. فَقَالَ حُذَيْفَةُ: صَدَقَ. فَقَالَ أَبُو مُوسَى: كَذَلِكَ كُنْتُ أُكَبِّرُ فِي البَصْرَةِ حِينَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ»[1]، وَقَالَ قَوْمٌ بِهَذَا[2])**.

معلوم أن أبا موسى ظل فترة واليًا على البصرة كما بَيَّن، وهكذا كَبَّر فيها، وهذا حجة لمن يقول بأن الإنسان يقتصر على أربع.

➢ **قوله: (وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ[3] وَسَائِرُ الكُوفِيِّينَ فَإِنَّهُمُ اعْتَمَدُوا فِي ذَلِكَ عَلَى ابْنِ مَسْعُودٍ)**.

أبو حنيفة ـ كما هو معلوم ـ من علماء الكوفة؛ ولذلك يقول: **(وسائر الكُوفِيِّينَ)**، وإذا أطلق علماء الكوفة، فالمشهور منهم: علقمة، وإبراهيم النَّخعي، وحَمَّاد بن أبي سليمان، وأبو حنيفة، وأمثال هؤلاء، كذلك أبو يوسف ومحمد بن الحسن تلميذ أبي حنيفة.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ ثَبَتَ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يُعَلِّمُهُمْ صَلَاةَ العِيدَيْنِ عَلَى الصِّفَةِ المُتَقَدِّمَةِ، وَإِنَّمَا صَارَ الجَمِيعُ إِلَى الأَخْذِ بِأَقَاوِيلِ الصَّحَابَةِ)**.

---

(١) أخرجه أبو داود (١١٥٣) وغيره، وحسنه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١٢٦٠/٦).

(٢) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٣١٧/٤) حيث قال: «وفيه قول خامس: وهو أن التكبير في العيدين كالتكبير على الجنائز أربع أربع، روي هذا الحديث عن حذيفة، وأبي موسى، وابن مسعود، وابن الزبير».

(٣) تقدَّم قوله.

قد يسأل سائل فيقول: لماذا هذا الخلاف وتكراره وتنوعه، مع أن هذه الصلاة أكثر العلماء يرون أنها سنة، وبعضهم يرون أنها فرض كفاية؟

الفقهاء دائمًا يدققون في بيان الأحكام، ويسعون إلى أن تكون واضحة جلية، وهكذا ينبغي أن يكون الإنسان؛ لأن هذه أحكام شرعية، فلا بد أن تبين أدلتها، ووجهة نظرها، وحجتها في هذه المسألة؛ لأنك تقول القول وتتركه.

➢ قوله: (فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَثْبُتْ فِيهَا عَنِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ شَيْءٌ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ فِعْلَ الصَّحَابَةِ فِي ذَلِكَ هُوَ تَوْقِيفٌ).

هذه مسألة بدأنا في التعليق عليها، وبيان أهمية التلقي عن الصحابة رضي الله عنهم، وأنهم هم طلاب وتلاميذ رسول الله ﷺ نشأوا وترعرعوا[1] وتربوا في مدرسته، وأخذوا العلم صافيًا نقيًّا من مشكاة النبوة، وأن ما أخذوه من علم إلى جانب ما وهبهم الله تعالى من صفات، وما خصهم به سبحانه من مزايا وصفات، فهم كذلك كانوا أمناء على ما تلقوه من رسول الله ﷺ، فنقلوه لمن بعدهم.

وهم عندما يتكلمون في أمور العبادة، إنما يتكلمون عن أمور أخذوها وتلقوها عن رسول الله ﷺ؛ إما من أقواله عليه الصلاة والسلام، وإما مما شاهدوه من أفعاله عليه الصلاة والسلام، وإما مِن تقريراته كذلك، فهم كذلك عمدتنا وقدوتنا في هذا المقام، ورسول الله ﷺ، بل الله تعالى قبل ذلك قد زكاهم وأثنى عليهم في كتابه العزيز، وزكاهم رسول الله ﷺ، وبين مكانتهم في هذا المقام، وأنهم قوم اختارهم الله ـ تعالى ـ لصحبة نبيه، وأمرنا أن نعرف لهم فضلهم، وأن نتبعهم في آثارهم.

إذًا الصحابة رضي الله عنهم قد نقلوا هذه الأفعال، فينبغي أن نأخذها، وهي ـ كما ذكر المؤلف ـ أفعال توقيفية.

---

(١) ترعرع، أي: تحرك ونشأ. انظر: «الصحاح» للجوهري (٣/١٢٢٠).

وصلاة العيدين ـ كما هو معلوم ـ سيأتي الحديث عنها ـ إن شاء الله ـ بعد قليل، ليست ـ أيضًا ـ من الصلوات التي تكون من فروض الأعيان، وإنما فيها خلاف بين العلماء سنبينه.

➢ قوله: (إِذْ لَا مَدْخَلَ لِلْقِيَاسِ فِي ذَلِكَ. وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِي رَفْعِ اليَدَيْنِ عِنْدَ كُلِّ تَكْبِيرَةٍ؛ فَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى ذَلِكَ، وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ[(١)]، وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَرَ الرَّفْعَ إِلَّا فِي الِاسْتِفْتَاحِ فَقَطْ)[(٢)].

هذه أظننا تكلمنا عنها، وبينا أن هناك مواضع ورد الرفع فيها، وليست محل إشكال في الصلوات المفروضة، وهي أربعة: عند تكبيرة الافتتاح التي هي تكبيرة الإحرام، وعند الركوع، وعند الرفع من الركوع، وعند القيام من التشهد الأول، وهذا القيام من التشهد الأول إنما يكون في الصلاة الرباعية والثلاثية، أما الصلاة الثنائية فإنها تنتهي بتشهدها، وهي صلاة الفجر[(٣)].

---

(١) **يُنظر**: «المجموع شرح المهذب» للنووي (١٨/٥) حيث قال: «والمستحب أن يرفع يديه حذو منكبيه في كل واحدة من التكبيرات الزوائد، ويَضع اليُمنى على اليسرى بين كل تكبيرتين». وانظر: «تحفة المحتاج» للرملي (٤٢/٣)، وهو مذهب الحنابلة كما سيأتي.

(٢) وهم الأحناف والمالكية. **يُنظر في مذهب الأحناف**: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٢٥٢/٢)، حيث قال: «ولا يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى؛ خلافًا للشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في الركوع والرفع منه؛ لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**لا تُرفع الأيدي إلا في سَبع مواطن: تكبيرة الافتتاح، وتكبيرة القنوت، وتكبيرات العيدين**»، وذكر الأربع في الحج، والذي يُروى من الرفع محمول على الابتداء».
وانظر في مذهب المالكية: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (٣٩١/١) حيث قال: «لا يرفع يديه في شيء من التكبير لا في الأولى ولا في الثانية إلا في تكبيرة الإحرام على المشهور؛ لأنها تكبيرات في أثناء الصلاة كسائر تكبيرات الصلاة، ويكون التكبير متصلًا بعضه ببعض». وانظر: «التاج والإكليل» للمواق (٥٧٨/٢).

(٣) تقدَّم الكلام عليها تفصيلًا.

وبالنسبة للعيدين، جاء في أحاديث أن الرسول ﷺ رفع في هذه المواضع، وأن الصحابة كذلك رفعوا فيها.

إذًا هذه المواضع يرفع المصلي صلاة العيدين يديه فيها؛ في تكبيراته السبع وفي الخمس، وهذا ـ كما عرفنا ـ هو مذهب الإمامين الشافعي وأحمد[١].

➢ **قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ خَيَّرَ[٢]).**

وهذا كله ليس فيه إثم ولا ضَرر، فلو أن إنسانًا ترك ذلك فلا ضرر ولا إثم عليه في هذا المقام.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ صَلَاةُ العِيدِ).**

الآن عاد المؤلف لمسألة كان ينبغي أن يجعلها في مقدمة هذا الكتاب، فهو يُشير الآن إلى اختلاف العلماء فيمن تجب عليه صلاة العيد.

انظر! **(أَعْنِي: وُجُوبَ السُّنَّةِ).**

(السنة) لا يقال عنها بأنها واجبة، لكن لو أن المؤلف سكت عن ذلك، أو قال: اختلفوا في حكم صلاة العيدين لكان أولى في الحقيقة. نعم، من العلماء من يرى أنها واجبة، وإن لم يكن وجوبها كوجوب الصلوات المفروضة أو الجمعة، لكنه يرى أنها تجب وجوبًا عينيًّا، مع عدم كونها فرضًا، وهذا هو مذهب الحنفية[٣]، ومعروف اصطلاح الحنفية في هذا المقام، فالحنفية يُفَرِّقون بين الفرض الواجب، فهم يرون أن الفرض آكد من الواجب؛ لأنهم يقولون: إن الفرض في اللغة مأخوذ من

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٢/٢٨٣) حيث قال: «(ويرفع يديه مع كل تكبيرة)، وجملته: أنه يستحب أن يرفع يديه في حال تكبيره حسب رفعهما مع تكبيرة الإحرام». وانظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٣٢٦).

(٢) **وهو قول لمالك**. يُنظر: «المنتقى شرح الموطأ»، للباجي (١/٣١٩)، حيث قال: «روي عن مالك أنه خير في رفع اليدين مع كل تكبيرة من الزوائد».

(٣) سيأتي.

الحَزِّ والقطع، إذًا فيه قوة، لكن الواجب بمعنى الثبوت، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦]، يعني: سقطت، واستقرت، وثبتت على الأرض.

أما بقية الفقهاء فإنهم يرون أن الواجب يشمل الفرض، ويشمل الواجب أيضًا، وإن كانوا يفصلون القول في ذلك: فهناك ركن، وهناك واجب، إلى غير ذلك من الأمور التي يعرفها مَن دَرَسَ أصول الفقه ووقف عليها.

صلاة العيدين الكلام فيها في أمرين؛ أولًا: في حكم صلاة العيدين، هل هي سنة أو واجبة؟

وإن قلنا بأنها واجبة، فهل وجوبها وجوب عيني، أم أن وجوبها وجوب كفاية، بمعنى: فرض الكفاية؟

فالفرض[1] يقسمه العلماء إلى قسمين: فرض عيني، أي: يجب على كل إنسان بعينه؛ كالصلوات الخمس، والجمعة في حق مَن تجب عليه، وهناك واجبات لا يكون وجوبها وجوبًا عينيًّا، وإنما وجوبها وجوب كفاية، يعني: أنها من فروض الكفاية التي إذا قام بها بعض المسلمين سقط الفرض عن البقية، يعني واجبات تجب تأديتها، لكنها لا تخص كل إنسان بعينه، فلو قام بها جماعة من المسلمين لكان ذلك أداء لواجبها، ولَما أَثِم البقية في ذلك، ومن العلماء مَن يرى أنها سنة.

إذًا صلاة العيدين يختلف العلماء في حكمها، وينقسمون في ذلك إلى أقسام ثلاثة:

القسم الأول: مَن يرى أنها سنة مؤكدة، وهم المالكية[2]

---

(١) تقدَّم الكلام على قِسْمَيْه.

(٢) **يُنظر**: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (٣٨٨/١) حيث قال: «(وصلاة العيدين)، أي: حكمها أنها (سنة واجبة)، وكذا قال في باب (جمل)، أي: مؤكدة، وهو المشهور؛ لأنه ﷺ فعلها في جماعة، وواظب عليها في حق مَن تلزمه الجمعة من حُرٍّ مكلف مستوطن». وانظر: «الشرح الصغير» (٥٢٣/١).

والشافعية[١] دون تفصيل؛ لأننا لو أردنا أن نُفصل لوجدنا أن من الشافعية مَن يرى أنها فرض كفاية، لكننا نأخذ بالأغلب.

القسم الثاني: من يرى أنها فرض كفاية[٢]، وهذا هو ظاهر مذهب الحنابلة؛ لأن ثمة رواية في المذهب على أنها سُنة[٣].

القسم الثالث: من يرى من العلماء أنها تجب وجوبًا عينيًّا، لكنها ليست فرضًا كصلاة الجمعة، وهذا هو قول الحنفية[٤]، وأيضًا فيه تفصيل في المذهب، وليس هذا قول كل علماء المذهب.

---

(١) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٥٨٧) حيث قال: «(هي سنة)؛ لقوله ﷺ للسائل عن الصلاة: «**خَمْسُ صلوات كتبهن الله تعالى على عباده**». فقال له: هل عليَّ غيرُها؟ قال: «**لا، إلا أن تَطوع**»، (مؤكدة)؛ لمواظبته ﷺ عليها، (وقيل: فرض كفاية)؛ نظرًا إلى أنها من شعائر الإسلام، ولأنها يتوالى فيها التكبير فأشبهت صلاة الجنازة، فإن تركها أهل البلد أثموا وقُوتلوا على الثاني دون الأول، وأجمع المسلمون على أنها ليست فرض عين، وأما قول الشافعي رضي الله تعالى عنه: «إن مَن وجب عليه حضور الجمعة وجب عليه حضور العيدين»، فمحمول على التأكيد، (وتُشرع جماعة)؛ لفعله ﷺ، وهي أفضل في حق غير الحاج بمنى مِن تركها بالإجماع».

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٥٠) حيث قال: «(وهي)، أي: صلاة العيدين مشروعة إجماعًا لما يأتي، و(فرض كفاية)؛ لقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾ [الكوثر: ٢]: هي صلاة العيد، في قول عكرمة وعطاء وقتادة، قال في «الشرح»: وهو المشهور في السِّير، وكان ﷺ والخلفاء بعده يداومون عليها، ولأنها من أعلام الدين الظاهرة، فكانت واجبة كالجهاد، بدليل قتل تاركها، ولم تجب على الأعيان؛ لحديث الأعرابي، متفق عليه، وروي: أن أول صلاة عيد صلاها النبي عيد الفطر، في السنة الثانية من الهجرة، وواظب على صلاة العيدين حتى مات».

(٣) **يُنظر**: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» للمرداوي (٢/٤٢٠) حيث قال: «وعنه هي سنة مؤكدة، جزم به في «التبصرة»، فعلى المذهب: يُقاتلون على تركها، وعلى أنها سنة: لا يُقاتلون، على الصحيح من المذهب كالأذان».

(٤) **يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (١/٨٤) حيث قال: «وتجب صلاة العيد على كل مَن تجب عليه صلاة الجمعة»، وفي «الجامع الصغير»: عيدان اجتمعا في يوم واحد؛ فالأول سنة، والثاني فريضة، ولا يترك واحد منهما، قال: وهذا تنصيص على السنة، والأول على الوجوب، وهو رواية عن أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وجه =

إذًا الأقوال هنا ثلاثة: صلاة العيدين سنة مؤكدة. صلاة العيدين فرض كفاية. الثالث: صلاة العيدين تجب وجوبًا عينيًّا، أي: تجب على كل إنسان بعينه، لكنها لا ترتقي إلى الفرض العيني.

لماذا اختلف العلماء في ذلك؟

الذين قالوا من أهل العلم بأنها سنة، قالوا: إن فرائض الصلوات قد حُدِّدت، فرسول الله ﷺ عندما جاءه الأعرابي الذي يسأله عن الإسلام ـ بَيَّن له أولًا الشهادتين، ثم بعد ذلك بَيَّن له أنه يجب عليه خمس صلوات في اليوم والليلة، فقال الأعرابي: هل عليَّ غيرها؟ فقال له رسول الله ﷺ: «**لا، إلا أن تَطَّوع**»، يعني: لا يجب عليك غير الصلوات الخمس المفروضة إلا أن تتطوع، وأبواب التطوع واسعة جدًّا، ففيها السنن، وفيها النوافل.

قالوا: هذا الحديث يدل على أن الواجب هو الصلوات الخمس، وأن ما عداها لا يكون واجبًا.

واستدلوا ـ أيضًا ـ بالحديث المتفق عليه، وهو حديث: «**خمسُ صَلَوات كتبهن الله على العبد**[1]»، وفي رواية: «**على العباد في اليوم والليلة؛ مَن حافظ عليهن كان له عهد عند الله أن يدخله الجنة، ومَن لم يحافظ عليهن لم يكن له عهد عند الله؛ إن شاء عَذَّبه، وإن شاء غفر له**»[2].

= الأول: مواظبة النبي ﷺ عليها. ووجه الثاني: قوله ﷺ في حديث الأعرابي عقيب سؤاله قال: «هل عليَّ غيرهن؟ فقال: «**لا إلا أن تطوع**»، والأول أصح، وتسميته سنة لوجوبه بالسنة». وانظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٢٧٤، ٢٧٥).

(١) لم أقف عليه بالإفراد. وقد ذكرها ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» (١/٢٨٣).

(٢) ليس متفقًا عليه، كما ذكر الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ، وإنما أخرجه النسائي (٤٦١) وغيره، عن عبادة بن الصامت، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**خَمس صلوات كَتَبهن الله على العباد؛ مَن جاء بهن لم يضيع منهن شيئًا استخفافًا بحقهن، كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومَن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد إن شاء عَذَّبه، وإن شاء أدخله الجنة**»، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٣٢٤٣).

قوله: «**خمس صلوات كتبهن الله على العبد في اليوم والليلة**»، «**كتب**» بمعنى: أوجب.

إذًا هذه هي الصلوات الواجبة.

وفي حديث معاذ عندما أرسله رسول الله ﷺ إلى اليمن قال له: «**إنك ستأتي قومًا أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، فإن هم أطاعوك لذلك فأخبرهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة**»[1]، وهذا مقام بيان الواجبات، ولم يذكر الرسول ﷺ لمعاذ غير الصلوات الخمس، فلو كان غيرها واجبًا لبينه الرسول ﷺ لمعاذ، ولطلب منه أن يبينه لأولئك القوم الذين هم أهل كتاب بحاجة إلى البيان.

إذًا قالوا: هذا دليل على عدم وجوبها، وقالوا: إن بَعْثَ معاذٍ إلى اليمن كان في أواخر حياة رسول الله ﷺ.

وأيضًا جاء في حديث الإسراء في الحديث عن الصلوات الخمس: «**هي خمس وهي خمسون، لا يُبَدَّل القولُ لديَّ**»[2]. قالوا: فهذا دليل على أن صلاة العيدين غير واجبة، وإذا لم تكن واجبة فهي سنة.

ثم بعد ذلك قالوا: صلاة ذات ركوع وسجود لم يُشرع لها الأذان، فكانت غير واجبة.

فاستدل أصحاب هذا القول بالمنقول وبالمعقول، فالمعقول هو هذا القياس الذي قالوا به، قالوا: صلاة ذات ركوع وسجود ليس فيها أذان،

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٩٦، ٤٣٤٧) ومسلم (١٩).

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٩) ومسلم (١٦٣) عن أنس بن مالك، قال: «كان أبو ذر يُحَدِّث أن رسول الله ﷺ قال: «**فُرِج عن سقف بيتي وأنا بمكة، فنزل جبريل ﷺ، ففرج صدري، ثم غسله بماء زمزم، ثم جاء بطست من ذهب مُمتلئ حكمة وإيمانًا فأفرغه في صدري...**»، إلى أن قال ﷺ: «**فراجعتُه، فقال: هي خَمْسٌ، وهي خمسون، لا يُبَدَّل القول لدي...**»»، الحديث.

فلم تَجب قياسًا على صلاتي الاستسقاء والكسوف؛ فصلاة الاستسقاء وصلاة الكسوف ليس فيهما أذان ولا إقامة، وهما غير واجبتين باتفاق، فصلاة العيدين تكون كذلك.

أعتقد أن هذا دليل واضح ومبيِّن.

والذين قالوا من أهل العلم بأنها فرض كفاية[١] استدلوا بعدة أدلة:

أولًا: استدلوا بقول الله ﷻ: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾ [الكوثر: ٢]، ومعلوم أن هذا من الأدلة التي يستدل بها العلماء على أن صلاة العيدين مشروعة بالكتاب والسنة والإجماع، فهم يقولون: مشروعيتها بالكتاب بهذه الآية: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾، وهنا قال: والمقصود بالصلاة: صلاة العيدين، وهذا ليس إجماعًا، وإنما هذا هو المشهور في التفسير.

وأما ثبوتها بالسنة، فقالوا: ثبت بالتواتر؛ لأن رسول الله ﷺ صلى العيدين ولم يتركهما، وكذلك فعل ذلك أصحابه[٢].

وأما الإجماع، فقد قام إجماع المسلمين على ذلك[٣].

إذًا صلاة العيدين مشروعيتها ثابت بالكتاب وبالسنة وبالإجماع[٤].

فالذين قالوا من أهل العلم بأنها فرض كفاية استدلوا أولًا بقول الله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾ [الكوثر: ٢]، قالوا: هذا أمر، والأمر يقتضي الوجوب.

---

(١) وهم الحنابلة.

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/١٧٨)، حيث قال: «وثبت أن رسول الله ﷺ خرج يوم الفطر ويوم الأضحى إلى المصلى، وهي السنة المجتمع عليها».

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٢/٢٧٢) حيث قال: «وأجمع المسلمون على صلاة العيدين».

(٤) **يُنظر**: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٥/٢) حيث قال: «أجمع المسلمون على أن صلاة العيد مشروعة، وعلى أنها ليست فرض عين».

ثانيًا: استدلوا بمداومة رسول الله ﷺ على صلاة العيدين، قالوا: لم ينقل تركها عن رسول الله ﷺ ولا مَرَّة واحدة، ولم يتركها المسلمون، بل كانوا يُسارعون إلى أدائها، إذًا هذا دليل آخر.

ثالثًا: قالوا: صلاة فيها ركوع وسجود، فتجب وجوب كفاية؛ قياسًا على صلاة الجنازة، وهذا هو الذي قال به الحنابلة؛ لأن صلاة الجنازة عندهم واجبة، وهذا لا يكون ملزمًا لغيرهم؛ لأن مِن العلماء مَن يرى أن صلاة الجنازة ليست بواجبة، يعني: ليست فرض كفاية، وإنما هي سنة.

فهؤلاء العلماء استدلوا بالآية، وكذلك استدلوا بمداومة رسول الله ﷺ، وبأنها صلاة تؤدى بركوع وسجود وفيها تكبير، أشبهت صلاة الجنازة، فكانت واجبة وجوب كفاية.

وأما الحنفية الذين قالوا بأنها تَجب وجوبًا عينيًّا، فاستدلوا على ذلك بدليلين(١):

الدليل الأول: هو قول الله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾ [الكوثر: ٢].

الدليل الثاني: هو دليل عقلي أو قياسي، وهو الذي يعرف بالمعقول، قالوا: صلاة تُشرع فيها الخطبة، فهي واجبة قياسًا على صلاة الجمعة.

هذه هي أقوال العلماء، وقد أجاب كل فريق عما استدل به الفريق الآخر، ولا نريد أن ندخل في طول المناقشات، لكن الذين قالوا بأنها سنة أجابوا عن أدلة هؤلاء بأن هذه ليس فيها دلالات صريحة؛ لأن

---

(١) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٢٧٥) حيث قال: «ولنا قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾ [الكوثر: ٢] قيل في التفسير: صَلِّ صلاة العيد وانحر الجَزور، ومطلق الأمر للوجوب، وقوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥]، قيل: المراد منه صلاة العيد؛ ولأنها من شعائر الإسلام، فلو كانت سُنَّة فربما اجتمع الناس على تركها فيفوت ما هو من شعائر الإسلام، فكانت واجبة صيانة لما هو من شعائر الإسلام عن الفوت».

قول الله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾ [الكوثر: ٢] ليس دليلًا متفقًا على أنه في صلاة العيدين.

وكذلك أيضًا مداومة رسول الله ﷺ ليست دليلًا قطعيًّا على الوجوب؛ لأن الرسول ﷺ كان يداوم ويحافظ على السنن الرواتب، وهي ليست بواجبة.

والذين قالوا من أهل العلم بأنها فرض كفاية، أجابوا عن أدلة الذين قالوا بأنها سنة، قالوا: إن قول الرسول ﷺ للأعرابي: «**لا، إلا أن تطوع**»، قالوا: إنما ذلك بالنسبة لما يجب وجوبًا عينيًّا، قالوا: والأعراب لا تجب عليهم الجمعة؛ ولذلك لم يذكر لهم الرسول ﷺ صلاة الجمعة، مع أن فرضها متعين ومتأكد؛ لأنها لا تجب على الأعراب، وإذا لم يبين له الرسول ﷺ صلاة الجمعة، فصلاة العيدين أولى، يعني إذا لم يذكر له وجوب صلاة الجمعة، فعدم ذكر صلاة العيدين من باب أولى[1].

وكذلك أجابوا عن بقية الأدلة الأخرى.

وأما بالنسبة للفريق الأول أيضًا، فإنهم أجابوا عن القياس على صلاة الجنازة، قالوا: هذا قياس غير مُسَلَّم.

لكن أقوى ما يتمسك به الحنابلة الصلاة المنذورة؛ لأن مما استُدل به على الحنابلة أن هذه صلاة لم يُشرع فيها الأذان، فلم تكن واجبة كسائر الصلوات غير المفروضة.

والحنابلة أجابوا بأن من الصلوات ما لم يشرع له الأذان، ومع ذلك تجب كالصلاة المنذورة، فإنها واجبة باتفاق.

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٢/٢٧٢، ٢٧٣) حيث قال: «ولنا: على وجوبها في الجملة: أمر الله تعالى بها بقوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾، والأمر يقتضي الوجوب، ومداومة النبي ﷺ على فعلها، وهذا دليل الوجوب، ولأنها من أعلام الدين الظاهرة، فكانت واجبة كالجمعة، ولأنها لو لم تجب لم يجب قتال تاركيها كسائر السنن؛ يحققه أن القتال عقوبة لا تتوجه إلى تارك مندوب؛ كالقتل والضرب».

والمسلمون ـ بحمد الله ـ يحرصون غاية الحرص على أداء هاتين الصلاتين، سواء كانت صلاة عيد الفطر أو صلاة الأضحى، ورسول الله ﷺ قد داوم عليها، ولم يعرف في عصر من العصور أن المسلمين قد تركوا ذلك، بل نجد أن المسلمين يتسابقون ويهرعون إلى أدائهما؛ لأن إحداهما تأتي بعد فضل عظيم من الله ﷻ على المؤمنين بأن وفقهم إلى إكمال هذا الشهر، وهو ما أشار إليه ﷻ بقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ولا شك أن أداء هذه الصلوات إنما هو شكر الله ﷻ، إنما هو اعتراف بفضله جل وعلا، إنما هو إدراك لما أنعم الله به ﷻ على المؤمنين، أن وفقهم فأدوا ذلك الركن العظيم الذي هو صيام شهر رمضان، الذي أنزل فيه القرآن، والذي أوله رحمة وأوسطه مغفرة وآخره عتق من النار، ألا يستحق من المؤمنين أن يؤدوا هذه الصلاة؛ فيكبروا الله ﷻ، ويثنوا عليه، ويحمدوه بما هو أهله؟

بلى، إن من حق المؤمنين أن يؤدوا ذلك لله ﷻ في كل حال، فما بالك بأن يكون ذلك بعد فضل كبير من الله ﷻ وإحسان منه إلى عباده المؤمنين؟!

بقيت مسألة ذات ارتباط بحكم صلاة العيدين:

صلاة العيدين ـ كما هو معلوم ـ فيها شَبه من صلاة الجمعة؛ لأن صلاة العيدين ركعتان، وصلاة الجمعة ركعتان، ولا خلاف بين العلماء في أن صلاة العيد ركعتان، لم يختلف العلماء في ذلك، ولكن وقع الخلاف بينهم فيمن فاتته صلاة العيدين: هل يصليها ركعتين أو أربعًا؟

هذا سيأتي، لكن بالنسبة لأداء الصلاة جماعة فإنها تؤدى ركعتين، وهذا أمر لا خلاف فيه بين المؤمنين، ومما يستدل به عليه فِعل رسول الله ﷺ، وفعل المؤمنين، وقول عمر رضي الله عنه: «صلاة الجمعة وصلاة

العيدين ـ وفي بعض الروايات: ـ صلاة الفطر وصلاة الأضحى ركعتان تمام غير قَصر على لسان نبيكم ﷺ، وقد خاب من افترى»[١].

إذًا في أثر عمر رضي الله عنه: «صلاة العيدين ركعتان تمام غير قصر»، قال: «على لسان نبيكم ﷺ، وقد خاب من افترى»، وهذا نص في هذه المسألة، وليس فيها خلاف.

لكن بقيت مسائل أُخرى، وقد درسنا صلاة الجمعة، وعرفنا كلام العلماء فيمن تجب عليه الجمعة، هل تجب الجمعة على المرأة[٢]؟ على المسافر[٣]؟ على الصبي[٤]؟ على المريض[٥]؟ على العبد[٦]؟ تكلمنا في هذه المسألة، وبينا أن جمهور العلماء يَرون أن الجمعة لا تجب على المملوك، ولا على الصبي، ولا على المرأة، ولا على المريض، ولا على المسافر، إلا ما نُقل عن الزهري ـ فيما أذكر ـ أنه قال: «إذا سمع الأذان فإنه تلزمه الجمعة»[٧].

ولا شك ـ كما هو معلوم ـ أن الصبي مرفوع عنه القلم؛ لقول

---

(١) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٢٧١/١) عن كعب بن عجرة، قال: قال عمر: «صلاة الأضحى ركعتان، وصلاة الفطر ركعتان، وصلاة الجمعة ركعتان، وصلاة المسافر ركعتان؛ تَمام غير قصر على لسان نَبِيكم ﷺ، وقد خاب مَن افترى»، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٦٣٨).

(٢) سبق الكلام عليها.

(٣) سبق الكلام عليها في حكم الصلاة، الفصل الأول في وجوب الجمعة، ومَن تجب عليه.

(٤) سبق الكلام عليها في حكم الصلاة، الفصل الأول في وجوب الجمعة، ومَن تجب عليه.

(٥) سبق الكلام عليها في حكم الصلاة، الفصل الأول في وجوب الجمعة، ومَن تجب عليه.

(٦) سبق الكلام عليها في حكم الصلاة، الفصل الأول في وجوب الجمعة، ومَن تجب عليه.

(٧) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٢٠/٤) حيث قال: «وقال الزهري: إذا سمع الأذان فليشهد الجمعة».

رسول الله ﷺ في حديث علي وعائشة: «**رُفع القلم عن ثلاثة**»[١]، وذكر منهم الصبي.

وبالنسبة للمرأة: لا تجب عليها الجمعة، وكذلك المملوك، وكذلك المسافر.

وعمدة القول في هذه المسألة: هو حديث طارق بن شهاب الذي مَرَّ بنا في صلاة الجمعة: «**الجمعة حَقٌّ واجب على كل مسلم إلا أربعًا: عبد مملوك، أو امرأة، أو صبي، أو مريض**»[٢]، وفي رواية: «**أو خمسة**»[٣]، وذكر المسافر.

وحديث طارق بن شهاب هذا مُرسل صحابي[٤]، ومرسل الصحابي حجة[٥].

---

(١) أخرجه النسائي (٣٤٣٢) وغيره عن عائشة، وأخرجه أبو داود (٤٣٩٩) وغيره عن عليٍّ ولفظه: «**رُفِع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يَكبر، وعن المجنون حتى يَعقل أو يُفيق**»، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٩٧).

(٢) أخرجه أبو داود (١٠٦٧) وغيره، قال الألباني في «صحيح أبي داود ـ (الأم)» (٢٣٢/٤): «إسناده صحيح، وصححه النووي والحاكم والذهبي».

(٣) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٥١/٢) عن تميم الداري، عن النبي ﷺ قال: «**الجمعة واجبة، إلا على امرأة، أو صبي، أو مريض، أو عبد، أو مسافر**»، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٥٤/٣، ٥٥).

(٤) **ذكر العراقي قاعدة**: فقال: «والقاعدة: أن الراوي إذا روى حديثًا في قصة أو واقعة، فإن كان أدرك ما رواه بأن حكى قصة وقعت بين النبي ﷺ وبين بعض الصحابة، والراوي لذلك صحابي أدرك تلك الواقعة، فهي محكوم لها بالاتصال، وإن لم يعلم أنه شاهدها، وإن لم يدرك تلك الواقعة فهو مرسل صحابي، وإن كان الراوي تابعيًّا فهو منقطع، وإن روى التابعي عن الصحابي قصة أدرك وقوعها فمتصل، وكذا إن لم يدرك وقوعها ولكن أسندها له، وإلا فمنقطعة». انظر: «شرح التبصرة والتذكرة» للعراقي (٢٢٤/١).

(٥) **يُنظر**: «البحر المحيط» للزركشي (٣٤٨/٦) حيث قال: واختلف مُسقطو العمل بالمرسل في قبول رواية الصحابي خبرًا عن النبي ﷺ لم يسمعه منه؛ كقول أنس: «ذُكر لي أن النبي ﷺ قال لمعاذ: «**مَن لقي الله لا يشرك به شيئًا دخل الجنة**»، الحديث. قال بعضهم: لا تُقبل مراسيل الصحابي لا للشك في عدالته، ولكن لأنه قد=

إذًا الجمعة لا تجب على مملوك ولا على امرأة ولا على مسافر، فهؤلاء لا تجب عليهم، لكن هل الحال ـ أيضًا ـ بالنسبة لصلاة العيدين كذلك؟

من هنا وقع الخلاف بين العلماء:

فالشافعية[١] يرون أن صلاة العيدين يُؤمر بها، أي: تشرع في حق المسافر، وفي حق المرأة، وكذلك ـ أيضًا ـ في حق المملوك.

ولهم في ذلك عدة أدلة؛ فمن الأدلة بالنسبة للمرأة: حديث أم عطية رضي الله عنها، وهو حديث متفق عليه، وهو الذي قالت فيه: «أَمرنا رسول الله ﷺ أن نُخرجهن؛ العواتق، والحُيَّض، وذَوَات الخُدور»[٢].

إذًا العواتق[٣] نساء كبيرات، الحُيَّض، أي: اللاتي أصابهن الحيض، وكذلك ذوات الخُدُور[٤]: اللاتي في خدورهن.

= يروي الراوي عن تابعي، وعن أعرابي لا يُعرف صحبته، ولو قال: لا أروي لكم إلا من سماعي أو من صحابي، وجب علينا قبول مرسله. وقال آخرون: مراسيل الصحابة كلهم مقبولة؛ لكون جميعهم عدولًا، ولأن الظاهر فيما أرسلوه أنهم سمعوه من النبي ﷺ، أو من صحابي سمع من النبي ﷺ، وأما ما رووه عن التابعين، فقد بينوه، وهو ـ أيضًا ـ قليل نادر، لا اعتبار به. قال: وهذا هو الأشبه بالصواب». وانظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (١/٣٦٣).

(١) **يُنظر**: «تحفة المحتاج للهيتمي مع حاشية الشرواني» (٣/٤٠) حيث قال: «(و) تسن (للمنفرد) ولا خطبة له، (والعبد والمرأة)، ويأتي في خروج الحرة والأمة لها جميع ما مَرَّ أوائل الجماعة في خروجهما لها، (والمسافر) كسائر النوافل، ويُسن لإمام المسافرين أن يَخطبهم». وانظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٥/٢٦).

(٢) أخرجه البخاري (٩٧٤) ومسلم (٨٩٠) عن أم عطية، قالت: «أَمَرنا نبينا ﷺ بأن نُخرج العواتق وذوات الخدور، ويَعتزلن الحُيَّض المُصلى».

(٣) **العواتق**: جمع عاتق، وهي الجارية التي أدركت فخدرت، ولم تُزف إلى الزوج. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص: ١٤)، و«مشارق الأنوار على صحاح الآثار» للقاضي عياض (٢/٦٦).

(٤) **ذات الخدر**: يريد الإبكار. انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (١/٢٣٠)، و«النهاية» لابن الأثير (٢/١٣).

لكن جاء في الحديث أن الحُيَّض يعتزلن المصلى، أي: يكن وراء ذلك؛ لأنه ـ كما سيأتي في خطبة الجمعة ـ خطب رسول الله ﷺ أصحابه، ثم انتقل بعد ذلك إلى النساء فوعظهن وذَكَّرهن وأمرهن بالصدقة، فكُنَّ يَتسابقن إليها فيُلقين ما في أيديهن[١].

وقد جاء في حديث آخر أن الرسول ﷺ قال للنساء: «**تَصَدَّقْنَ؛ فإنكن حَطَبُ جَهَنَّم**»[٢]، ليس معنى ذلك أن النساء كلهن في جهنم، لا، وقد جاء في حديث آخر: أن الرسول ﷺ بَيَّنَ أنهن «**يَكفرن**». قيل: أيكفرن بالله؟ قال: «**لا، يَكفرن العَشِير، لو أحسنتَ إلى إحداهن، ثم رأت منك شيئًا؛ لقالت: ما رأيت منك خيرًا قط**»[٣].

إذًا النساء تسابقن لمَّا حذرهن الرسول ﷺ، وبَيَّن لهن فضل الصدقة، ومكانة الصدقة في الإسلام معلومة، فكم يَرفع الله بها من البلايا، ويحط

---

(١) معنى حديث مسلم (٨٨٥)، عن جابر بن عبدالله، قال: «سمعته يقول: إن النبي ﷺ قام يوم الفطر فصلى، فبدأ بالصلاة قبل الخطبة، ثم خطب الناس، فلما فرغ نبي الله ﷺ نزل، وأتى النساء فذكرهن وهو يتوكأ على يد بلال، وبلال باسط ثوبه، يلقين النساء صدقة». قلت لعطاء: زكاة يوم الفطر؟ قال: «لا، ولكن صدقة يتصدقن بها حينئذ، تلقي المرأة فتخها، ويلقين، ويلقين»، قلت لعطاء: أحقًّا على الإمام الآن أن يأتي النساء حين يفرغ فيذكرهن؟ قال: «إي، لعمري إن ذلك لحق عليهم، وما لهم لا يفعلون ذلك؟».

(٢) أخرجه مسلم (٨٨٥) عن جابر بن عبدالله، قال: «شهدت مع رسول الله ﷺ الصلاة يوم العيد، فبدأ بالصلاة قبل الخطبة، بغير أذان ولا إقامة، ثم قام متوكئًا على بلال، فأمر بتقوى الله، وحَثَّ على طاعته، ووعظ الناس وذَكَّرهم، ثم مضى حتى أتى النساء، فوعظهن وذكرهن، فقال: «**تَصَدَّقن؛ فإنَّ أكثرَكن حطب جهنم**»، فقامت امرأة من سطة النساء سَفعاء الخَدَّيْن، فقالت: لِمَ، يا رسول الله؟ قال: «**لأنَّكن تكثرن الشكاة، وتَكفرن العَشير**». قال: فجعلن يَتصدقن من حُلِيِّهن، يُلقين في ثوب بلال من أقرطتهن وخواتمهن».

(٣) أخرجه البخاري (٢٩) ومسلم (٨٨٤) عن ابن عباس، قال: قال النبي ﷺ: «**أُريتُ النارَ؛ فإذا أكثر أهلها النساء يَكفرن**». قيل: أيكفرن بالله؟ قال: «**يَكفرن العَشير، ويكفرن الإحسان؛ لو أحسنت إلى إحداهن الدَّهر، ثم رأت منك شيئًا، قالت: ما رأيت منك خيرًا قط**».

بها من السيئات! وكم يرفع بها من درجات المؤمن! فكن يتسابقن إلى الصدقات، وهذا هو شأن المؤمنين، والكلام عن الصدقة يطول، لكنها من أوجه البر التي إذا قام الإنسان بها وأداها فإنه يثاب عليها.

فالشافعية يرون أن صلاة العيدين تؤمر بها المرأة، وكذلك ـ أيضًا ـ العبد المملوك، والمسافر[١].

ومالك يتفق معهم في أن صلاة العيدين لا تَجب، لكن المالكية[٢] يَرون أنه لا يؤمر بها امرأة ولا مسافر ولا مملوك؛ لأن هؤلاء لا تجب عليهم الجمعة، فكذلك لا تشرع في حقهم، لكن لو حضر هؤلاء، لكان ذلك أمرًا طيبًا، ليس المراد أنهم لا يحضرون؛ لا، ولكنهم لا يؤمرون بها كغيرهم.

وأما الإمام أحمد فله روايتان في هذا الباب: له رواية أن هؤلاء لا يؤمرون[٣]، وله رواية أُخرى أنهم يؤمرون[٤]، فله رواية مع الإمام مالك، وأُخرى مع الإمام الشافعي.

---

(١) يُنظر: «المجموع شرح المهذب» (٥/٢٦) حيث قال: «هل تُشرع صلاة العيد للعبد والمسافر والمرأة والمنفرد في بيته أو في غيره؟ فيه طريقان (أصحهما وأشهرهما): القطع بأنها تُشرع لهم، ودليله: ما ذكره المصنف. وأجابوا عن ترك النبي ﷺ صلاة العيد بمنى بأنه تركها لاشتغاله بالمناسك، وتعليم الناس أحكامها، وكان ذلك أهم من العيد. (والثاني): فيه قولان (أحدهما) هذا، وهو نصُّه في معظم كتبه الجديدة».

(٢) يُنظر: «حاشية الدسوقي» (١/٤٠٠) حيث قال: «مَن أُمِر بالجمعة وجوبًا يؤمر بالعيد استنانًا، ومَن لم يؤمر بها وجوبًا ـ وهم النساء والصبيان والعبيد والمسافرون وأهل القرى الصِّغار ـ أُمِر بالعيد استحبابًا، فالضمير في (بها) عائد على الجمعة، من قوله: (لمأمور الجمعة لا على العيد)، ويصح عوده على (العيد)، ويُراد بالأمر المنفي السنية، والمعنى: وندب إقامة العيد لمن يؤمر بصلاة العيد استنانًا. (قوله: ومسافر) يُستثنى منه الحجاج، فإنهم لا يُطالبون بها لا ندبًا ولا استنانًا، لا جماعة ولا فرادى، بل تُكره في حقهم». وانظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢/٩٨).

(٣) يُنظر: «الإنصاف في معرفة الرَّاجح من الخلاف» للمرداوي (٢/٤٢٦) حيث قال: «واختار الشيخ تقي الدين: لا يُستحب».

(٤) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٥٢) حيث قال: «(ويَفعلها المسافر والعبد والمرأة والمنفرد تبعًا) لأهل وجوبها».

لكن يبقى أمر آخر: هل الاستيطان[١] ـ أيضًا ـ شرط في صلاة العيدين كالحال بالنسبة للجمعة؟

معلوم أن الاستيطان ليس شرطًا عند الشافعية[٢]، وهو شرط عند غيرهم، ومن هنا وقع الخلاف؛ فالحنفية[٣] يرون أن الاستيطان شرط في صلاة العيدين، ويوافقهم الحنابلة في رواية[٤]، ويخالفونهم في رواية أُخرى[٥].

هذا كل ما يدون حول ما يتعلَّق بحكم صلاة العيدين، وما يرتبط بذلك من شروط، أردنا أن نبينها بيانًا شافيًا لِتُعلم.

وسيأتي الكلام عن صلاة العيدين إذا فاتت الإنسان؛ فالحنابلة[٦] ـ مثلًا ـ الذين يقولون بأنها فرض كفاية، يقولون: لو فاتت الإنسان فإن شاء قضاها وإن شاء لم يقضها، وآراؤهم في ذلك أربعة:

---

(١) **الاستيطان**: استوطن الموضعَ، أي: اتَّخذه وطنًا. انظر: «شمس العلوم» لنشوان الحميرى (٧٢١١/١١).

(٢) **يُنظر**: «الوسيط في المذهب» للغزالي (٢٦٣/٢) حيث قال: «دار الإقامة فلا تُقام الجمعة في البوادي ولا عند الخيام؛ لأنها معرضة للنقل... بخلاف صلاة العيد، فإنه لا يشترط فيها دار الإقامة ويشهدها الرجالة والركبان، فالأحب فيها الخروج». وانظر: «المهذب في فقه الإمام الشافعي» للشيرازي (٢٢٢/١).

(٣) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢٧٥/١) حيث قال: «والإقامة من شرائط وجوبها ـ صلاة العيد ـ كما هي من شرائط وجوب الجمعة حتى لا تَجب على النِّسوان والصبيان والمجانين والعبيد بدون إذن مواليهم والزَّمْنَى والمَرضى والمسافرين، كما لا تجب عليهم لما ذكرنا في صلاة الجمعة، ولأن هذه الأعذار لما أَثَّرت في إسقاط الفرض فلأن تُؤثر في إسقاط الواجب أولى».

(٤) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٢٩١/٢) حيث قال: ويُشترط الاستيطان لوجوبها؛ لأن النبي ﷺ لم يُصلِها في سفره، ولا خلفاؤه، وكذلك العدد المشترط للجمعة؛ لأنها صلاة عيد، فأشبهت الجمعة».

(٥) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٢٩١/٢) حيث قال: «وقال القاضي: كلام أحمد يقتضي روايتين: إحداهما، لا يُقام العيد إلا حيث تقام الجمعة... والثانية: يُصَلِّيها المنفرد والمسافر والعبد والنساء، على كل حال».

(٦) سيأتي.

١ ـ مَن فاتته صلاة العيدين تَسقط عنه.

٢ ـ يَقضيها أربعًا.

٣ ـ يقضيها ركعتين كبقية النوافل والتطوعات.

٤ ـ يقضيها على هيئة صلاة العيدين، كما لو كان مع الإمام، وهذا يَعرض له المؤلف ـ إن شاء الله ـ ونبينه.

➢ **قوله: (فَقَالَتْ طَائِفَةٌ: يُصَلِّيهَا الحَاضِرُ وَالمُسَافِرُ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[1]، وَالحَسَنُ البَصْرِيُّ[2]).**

وهي أيضًا رواية ـ كما قلنا ـ للإمام أحمد[3].

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ قَالَ الشَّافِعِيُّ: إِنَّهُ يُصَلِّيهَا أَهْلُ البَوَادِي، وَمَنْ لَا يُجَمِّعُ، حَتَّى المَرْأَةُ فِي بَيْتِهَا)[4].**

فالشافعية إذًا ـ كما هو ظاهر ـ يرون أن صلاة العيدين لا يختص بها الحاضر، والقائلون بأن المسافر يصليها قالوا: لم يعرف أن رسول الله ﷺ ولا أصحابه صلوها في سفر، فصلاتهم كانت قاصرة على الحَضَر، أما أهل البوادي والمسافرون والمرأة فلا.

لكن الشافعية يقولون: هذا عمل خير، هذه صلاة فيها خير، صلاة مشروعة، سنة مؤكدة، فينبغي أن يؤديها هؤلاء، وهذه فيها حمد لله وثناء عليه وتكبير له ﷻ إذًا ينبغي أن يتساوى فيها المؤمنون في أي مكان كان.

---

(١) تقدَّم.

(٢) يُنظر «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢/٣٨٧) حيث قال: «فقال ابن عمر وأبو هريرة وأنس بن مالك والحسن البصري...: «تجب الجمعة على كل من كان بالمصر وخارجًا عنه ممن إذا شهد الجمعة أمكنه الانصراف إلى أهله؛ فآواه الليل إلى أهله».

(٣) تقدَّم.

(٤) تقدَّم.

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ: إِنَّمَا تَجِبُ صَلَاةُ الجُمُعَةِ وَالعِيدَيْنِ عَلَى أَهْلِ الأَمْصَارِ وَالمَدَائِنِ)[١].

(الأمصار): جمع مِصر، والمِصر: هو ما يشتمل على عدة مدن، والمدينة التي يسكنها جماعة، يعني: غير أهل البوادي[٢].

➢ قوله: (وَرُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ أَنَّهُ قَالَ: لَا جُمُعَةَ وَلَا تَشْرِيقَ إِلَّا فِي مِصْرٍ جَامِعٍ)[٣].

هذا مر بنا أيضًا في الجمعة، وهذا أخرجه عبدالرزاق وغيره عن عليٍّ، وهو حجة للذين يقولون بأنها تقصر على الأمصار، ويعبرون عنه بالاستيطان، يعني: أن يكون مستوطنًا مستقرًّا، وليس معنى هذا أنه لا بد أن يستوطن المدينة، فلو أن أناسًا ذهبوا فأقاموا في مكان؛ فأقاموا بيوتهم، واستقروا فيها، وأصبحوا غير رُحَّل؛ فإنهم يعتبرون مستقرين، فهناك من المدن ما ينشأ، وهناك من الأماكن ما يستقر فيها أناس فيمكثون فيها مدة طويلة، لكن الذين لا يشملهم ذلك هم أهل البوادي الذين يتنقلون، يتتبعون المطر، يتتبعون نزول المطر، فهم يتنقلون من مكان إلى مكان يبحثون عن الرعي لماشيتهم.

➢ قوله: (وَرُوِيَ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَنَّهُ قَالَ: لَا صَلَاةَ فِطْرٍ وَلَا أَضْحَى عَلَى مُسَافِرٍ)[٤].

---

(١) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٢٧٥) حيث قال: «وتجب صلاة العيدين على أهل الأمصار كما تجب الجمعة، وهكذا روى الحسن عن أبي حنيفة: أنه تجب صلاة العيد على مَن تجب عليه صلاة الجمعة».

(٢) المِصْرُ: واحد الأمصار. والمصران: الكوفة والبصرة، ومِصر المدينة المعروفة، تُذَكَّر وتُؤنث. انظر: «الصحاح» للجوهري (٢/٨١٧).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٣/١٦٧) وغيره.

(٤) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٤/٣٣٧) حيث قال: وقال الزُّهري: «ليس على المسافر صلاة الأضحى ولا صلاة الفطر إلا أن يكون في قرية أو مِصر فيشهد الصلاة».

بعكس ما نُقل عنه في الجمعة ـ كما نذكر ـ فإنه يرى أنه لو أن إنسانًا سمع مؤذنًا، يعني: كان مسافرًا وهو في طريقه فسمع مَن يؤذن للجمعة، فإنها تلزمه.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي هَذَا الِاخْتِلَافِ: اخْتِلَافُهُمْ فِي قِيَاسِهَا عَلَى الجُمُعَةِ؛ فَمَنْ قَاسَهَا عَلَى الجُمُعَةِ كَانَ مَذْهَبُهُ فِيهَا على مَذْهَبِهِ فِي الجُمُعَةِ، وَمَنْ لَمْ يَقِسْهَا رَأَى أَنَّ الأَصْلَ هُوَ أَنَّ كُلَّ مُكَلَّفٍ مُخَاطَبٌ بِهَا حَتَّى يَثْبُتَ اسْتِثْنَاؤُهُ مِنَ الخِطَابِ).**

كذلك يختلف أهل العلم، لكن الخلاف يسير: هل يشترط للجمعة العدد؟

بعض أهل العلم لا يشترطه[١]، يعني: يكفي فيها أقل الجماعة؛ اثنان. وبعض أهل العلم قال: أربعون[٢]، وبعض أهل العلم زاد[٣]، وبعضهم نقص[٤]، فبعضهم يشترط الأربعين في هذا المقام، وأكثرهم لا يشترط ذلك[٥].

➢ **قوله: (قَالَ القَاضِي: قَدْ فَرَّقَتِ السُّنَّةُ بَيْنَ الحُكْمِ).**

إذا قال ابن رشد كلمة **(القاضي)** ولم يُسَمِّه فهو يقصد نفسه، فليعرف هذا في «بداية المجتهد»، فكلما قال ابن رشد: **(قال القاضي)** ولم يسمه، فهو يريد نفسه، يعني: قال القاضي ابن رشد الذي هو الحفيد.

وهذا يختلف باختلاف العلماء، والكتب الأخرى؛ فمثلًا قد تجد عند الأصوليين: قال القاضي الباقلاني[٦]، قال الإمام مثلًا في كتب القواعد

---

(١) تقدَّم الكلام على هذه المسألة في باب (صلاة الجمعة).
(٢) تقدَّم.
(٣) تقدَّم.
(٤) تقدَّم.
(٥) تقدَّم.
(٦) **يُنظر** ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٧/١٩٠) وما بعدها.

والأشباه والنظائر، يقصدون به إمام الحرمين[١]، ولا يقصدون به الإمام الشافعي عند الشافعية مثلًا.

➢ **قوله: (لِلنِّسَاءِ فِي العِيدَيْنِ وَالجُمُعَةِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ ثَبَتَ «أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَمَرَ النِّسَاءَ بِالخُرُوجِ لِلْعِيدَيْنِ»)**[٢].

هذا الحديث الذي أشرتُ إليه حديث أم عطية المتفق عليه، وقد رواه ـ أيضًا ـ غير الشيخين، لكن نحن نقول: متفق عليه، ويكفي هذا.

حديث أم عطية هو الذي أشرت إليه، وهو الذي قالت فيه: «أَمرنا رسولُ الله ﷺ أن نُخرجهن إلى العيدين، أو لصلاة العيدين»، ثم ذكرت العواتق والحيض، يعني: ذوات الحيض، أي: اللاتي أصابهن الحيض، وذوات الخدور، يعني: العواتق والحُيَّض وذوات الخدور[٣].

إذًا هنا خص النساء في صلاة العيدين بما لم يخصهن به رسول الله ﷺ، ولذلك نجد أن رسول الله ﷺ عندما خطب الرجال انتقل فوعظ النساء، ومن هنا أخذ العلماء فرعًا من هذه المسألة، قالوا: لو أن الإمام خطب الرجال، ثم بعد ذلك قَدِم أناس لم يسمعوا الخطبة هل له أن يخطب؟ قالوا: نعم[٤]، له أن يَخطبهم؛ لأنهم بحاجة إلى التذكير؛ لأن الخطبة تشتمل على حمد الله...، ولذلك يقول العلماء: الأولى أن تكون

---

(١) وهو أبو المعالي الجويني، يُنظر ترجمته في «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٤٦٨/١٨).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) استحبَّ بعضُ أهل العلم إذا رأى الخطيب أنَّه لم يُسمِع بعض الحاضرين أن يُعيد عليهم الخطبة.
يُنظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٢٤/٥)، حيث قال: «إذا فرغ الإمام من الصلاة والخطبة، ثم علم أنَّ قومًا فاتهم سماع الخطبة استحب أن يُعيد لهم الخطبة سواء كانوا رجالًا أم نساءً، وممن صرَّح به من أصحابنا البنديجي والمتولي، واحتجوا له بحديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ خطب يوم العيد، فرأى أنه لم يُسْمِع النساء، فأتاهنَّ فذكرهنَّ ووعظهنَّ، وأَمَرَهن بالصَّدقة». وانظر: «البيان في مذهب الإمام الشافعي» للعمراني (٦٤٦/٢).

الخطبة مملوءة بحمد الله ﷻ، والثناء عليه، وهذه هي خطب رسول الله ﷺ، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «**كُلُّ أَمر ذي بال لا يُبدأ فيه بحمد الله فهو أقطع، فهو أبتر**»[(١)].

إذًا ينبغي أن تبدأ الخطب بحمد الله ﷻ، حتى في العيدين يحمد الله تعالى، ثم بعد ذلك يشرع في التكبير، وإن كان المسألة فيها خلاف.

وقد قلت أنا: إن صلاة العيدين كانت في المصلى، وكان في الجهة الشرقية، وقد عدت إلى ابن القيم فوجدتُ أنه يؤكد ذلك[(٢)]، وأنه قال: عند الباب الشرقي. أما الذي كان في الجهة الجنوبية، فتلك هي صلاة الاستسقاء[(٣)].

➢ **قوله: (وَلَمْ يَأْمُرْ بِذَلِكَ فِي الجُمُعَةِ).**

لكن من المعلوم أنه ورد حديث عام ومتفق عليه، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «**لا تَمنعوا إماء الله مساجد الله**»[(٤)]، لكن خروج النساء إلى صلاة الجماعة أو إلى العيدين أو إلى الجمعة ينبغي أن يكن على هيئة بعيدة عن الفتنة؛ ولذلك قَيَّد العلماء، والكتاب الذي معنا مختصر، فلا ينبغي للمرأة أن تخرج إلى الصلاة مُتعطرة[(٥)] ولا مُتزينة زينة تفتن الرجال،

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٨٩٤)، وقال الألباني: «ضعيف جدًّا». انظر (٢٩/١).

(٢) **يُنظر**: «زاد المعاد في هدي خير العباد» لابن القيم (٤٢٥/١) حيث قال: «كان ﷺ يُصلي العيدين في المصلى، وهو المصلى الذي على باب المدينة الشرقي، وهو المصلى الذي يوضع فيه محمل الحاج».

(٣) الصواب أنه في منطقة تُسَمَّى أحجار الزيت تقع غرب المسجد النبوي. أخرجه أبو داود (١١٦٨)، عن عمير، مولى بني آبي اللحم: «أنه رأى النبي ﷺ يستسقي عند أحجار الزيت قريبًا من الزوراء قائمًا يدعو يستسقي رافعًا يديه قبل وجهه، لا يُجاوز بهما رأسه». وصححه الألباني في «مشكاة المصابيح» (١٥٠٤).
وأحجار الزيت: موضع بالمدينة قريب من الزوراء، موضع صلاة النبي ﷺ في الاستسقاء. انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (٢٢٠/١).

(٤) أخرجه البخاري (٩٠٠) ومسلم(٤٤٢).

(٥) أخرجه مسلم (٤٤٤) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**أَيُّما امرأة أصابت بخورًا فلا تشهد معنا العشاء الآخرة**».

بل إن بعض العلماء نص على أن اللاتي يخرجن للصلاة إنما هن الكبار.

إذًا ينبغي أن تكون الفتنة مأمونة، ولذلك جاء في أثر عائشة أنها قالت: لو رأى رسول الله ﷺ ما أحدث النساء بعده لمنعهن الخروج إلى المساجد[١]؛ لأن الحال قد تغيرت، فينبغي للمرأة المؤمنة الصالحة التقية أن تخرج تَفِلَة[٢]، يعني: غير متعطرة، وأن تخرج محتشمة ملتفة، وأن تكون على هيئة لا تَفتن الرجال، هذا ينبغي أن يكون عليه النساء، فإذا كن كذلك فلا يُمنعن الخير: «**لا تَمنعوا إماء الله مساجد الله**»[٣].

➢ قولهُ: (وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِي المَوْضِعِ الَّذِي يَجِبُ مِنْهُ المَجِيءُ إِلَيْهَا، كَاخْتِلَافِهِمْ فِي صَلَاةِ الجُمُعَةِ مِنَ الثَّلَاثَةِ الأَمْيَالِ إِلَى مَسِيرَةِ اليَوْمِ التَّامِّ).

أشار المؤلف ـ أيضًا ـ إلى قضية أُخرى لم تَرد عندنا، يعني: لم أعرض لها، وهي قضية: هل يؤتى لصلاة العيدين كما يؤتى لصلاة الجمعة؟

مر بنا خلاف كثير، بعضهم قال: من آواه الليل إلى أهله، وورد في ذلك أثر[٤]، وفيه كلام، مَن كان على ثلاثة أميال، وهذا قول المالكية[٥]؛

---

(١) أخرجه البخاري (٨٦٩) ومسلم (٤٤٥) واللفظ له، عن عمرة، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «لو أنَّ رسول الله ﷺ رأى ما أحدث النِّساء لمنعهن المسجد، كما مُنعت نساء بني إسرائيل».

(٢) **تفلات**: أي: تاركات للطِّيب. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (١/١٩١).

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١/٤٤٠) عن الحسن، قال: «الجمعةُ على كل مَن آواه الليل إلى أهله».

(٥) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٢/١٩٠) حيث قال: «ودخل في قوله: (لمأمور الجمعة) من كان على ثلاثة أميال، قال في «النوادر»: وينزل إليها مَن على ثلاثة أميال». انتهى.

لأن أهل العوالي كانوا يأتون، وقيل: من يسمع النداء، إذا أَذَّن المؤذن مع صفاء الجو ولا يوجد أمور مُشوشة، فسمع النداء، فإنه يأتي الجمعة، وفيه أيضًا مقال، وهناك أقوال كثيرة.

هناك أيضًا قضية أُخرى: الركوب إلى صلاة العيدين، الذي ثبت في الأحاديث الصحيحة أن الرسول ﷺ لم يَركب في العيدين[١]، لكن يقال هنا: صلاة العيدين كانت قريبة بالنسبة لرسول الله ﷺ.

المهم أن الرسول ﷺ لم يركب في صلاة العيدين، فالأفضل في حق من يأتي إلى صلاة العيدين أن يأتي إليها ماشيًا، لكن لو كان مكانه بعيدًا فإنه يركب سيارته أو دابته، فإذا ما قرب من المكان الذي تُصلى فيه فإنه يمشي إليها، وليس ذلك مكروهًا، فالمستحب أن يؤتى إلى صلاة العيدين مشيًا على الأقدام، فإن كنتَ بعيدًا فاركب سيارتك أو غيرها من وسائل النقل، فإذا ما اقتربت أتيت ماشيًا.

➢ قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ وَقْتَهَا مِنْ شُرُوقِ الشَّمْسِ إِلَى الزَّوَالِ)[٢].

---

(١) وفي هذا حديث أخرجه ابن ماجه (١٢٩٧)، عن محمد بن عبيدالله بن أبي رافع، عن أبيه، عن جَدِّه: «أن رسول الله ﷺ كان يأتي العيد ماشيًا»، وحسنه الألباني في «صحيح ابن ماجه» (٢٩٧/٣).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢٧٦/١) حيث قال: «وأما بيان وقت أدائها؛ فقد ذكر الكرخي وقت صلاة العيد: مِن حين تَبيض الشمس إلى أن تزول؛ لما روي عن النبي ﷺ «أنه كان يصلي العيد والشمس على قَدْر رُمح أو رُمْحين»، وروي «أن قومًا شهدوا برؤية الهلال في آخر يوم من رمضان، فأمر رسول الله ﷺ بالخروج إلى المصلى من الغد».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٣٩٦/١) حيث قال: «قوله: (ووقتها من حِلِّ النافلة للزوال)، هذا مذهب مالك وأحمد والجمهور، وقال الشافعي: وقتها من طلوع الشمس للغروب. وقوله: (من حل النافلة للزوال): الظاهر أن هذا بيان لوقتها الذي لا كراهة فيه، وأنه لو فعلها بعد الطلوع وقبل ارتفاعها قِيدَ رُمح فإنها تكون صحيحة مع الكراهة؛ بمنزلة غيرها من النوافل، ويكون الخلاف بيننا وبين الشافعية =

هذه قضية مهمة، وهذه حقيقة تأخذ بأيدينا إلى مسألة أُخرى نقدم بها لهذه المسألة، لماذا يكون وقتها من شروق الشمس إلى زوالها؟

لا بد أن يكون هناك سبب، يعني: ما بين شروق الشمس إلى زوالها هذا وقت تؤدى فيه، معنى هذا: أنها لا تؤدى وقت الزوال ولا بعده، وإن كانت بالنسبة للجماعة، وإن فاتت بأن لم يعلموا بالعيد إلا بعد الزوال، أو لم يكن هناك وقت لأدائها، فإنها تصلى في اليوم الثاني، وهذه سنتكلم عنها.

لِيُعْلَمْ أن هناك أوقاتًا خمسة هي أوقات النهي؛ نهى رسول الله ﷺ عن الصلاة فيها، ففي أحاديث متفق عليها قال رسول الله ﷺ: «**لا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس**»؛ هذا واحد، «**ولا صلاة بعد صلاة العصر حتى تَغرب الشمس**»[(١)]، وفي حديث عقبة بن عامر أنه قال: «ثلاث ساعات نهانا رسول الله ﷺ أن نصلي فيهن، وأن نقبر فيهن موتانا: إذا طلعت الشمس بازغة حتى ترتفع»[(٢)]، إذًا تطلع ثم ترتفع، «وحين يقوم قائم

= إنما هو في مجرد: هل صلاتها في ذلك الوقت مكروهة أم لا؟ لا في الصحة والبطلان إذ هي صحيحة على كل من المذهبين تَأَمَّل».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٣٨٧/٢) حيث قال: «(ووقتها ما بين طلوع الشمس) من اليوم الذي يُعيد فيه الناس وإن كان ثاني شوال كما سيأتي، (وزوالها)؛ لأن مبنى المواقيت على أنه متى خرج وقت صلاة دخل وقت أُخرى وبالعكس، ويدخل وقتها بأول طلوعها، ولا يعتبر تمام الطلوع خلافًا لما في «العباب»، ومعلوم أن أوقات الكراهة غير داخلة في صلاة العيد فلا يُكره فعلها عقب الطلوع، وما وقع للرافعي في باب (الاستسقاء) من كراهة فِعلها عقبه مُفَرَّع على مرجوح، وأما كون آخر وقتها الزَّوال فمُتَّفَق عليه».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥٠/٢) حيث قال: «(ووقتها كصلاة الضحى) من ارتفاع الشمس قِيدَ رُمح إلى قبيل الزوال؛ لأنه ﷺ ومَن بعده لم يصلوها إلا بعد ارتفاع الشمس، بدليل الإجماع على أن الأفضل فِعلها في ذلك الوقت، ولم يكن النبي ﷺ يفعل إلا الأفضل، وروى الحسن: «أن النبي ﷺ كان يغدو إلى الفطر والأضحى حين تطلع الشمس فيتم طلوعها، وكان يفتتح الصلاة إذا حضر»».

(١) أخرجه البخاري (١١٩٧)، ومسلم (٨٢٧).

(٢) أخرجه مسلم (٨٣١).

الظهيرة»[١]، هذا الثاني، يعني: وقت الزوال، عندما تكون الشمس في كبد السماء، «وحين تضيف الشمس للغروب»، أي: حين تميل للغروب.

إذًا لا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، ولا بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، وكذلك من هذه الساعات وقت طلوع الشمس إلى أن ترتفع، ووقت الزوال، ووقت الغروب.

وهناك خلاف بين العلماء في الصلوات في هذه الأوقات، ونحن نقول: إذا أراد الإنسان قضاء صلاة مفروضة فإنه يصليها في أي وقت، هذا أَمر لا إشكال فيه[٢].

من العلماء مَن يفرق بين الصلوات غير المفروضة ذوات الأسباب وغيرها، وهم الشافعية[٣]، فيقولون: «كلُّ صلاة ذات

---

(١) يقال: قام قائم الظهيرة، وذلك إذا قامت الشمس وكاد الظِّل يعقل: وإذا لم يُطق الإنسان شيئًا قيل: ما قام به. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (٢٦٧/٩).

(٢) **مذهب الحنفية**: أنه لَا تَجُوزُ فِي هَذِهِ الأَوْقَاتِ صَلَاةٌ بِإِطْلَاقٍ، لَا فَرِيضَةٌ مَقْضِيَّةٌ وَلَا سُنَّةٌ وَلَا نَافِلَةٌ إِلَّا عَصْرَ يَوْمِهِ. يُنظر: «مختصر القدوري» (ص ٣٢)، حيث قال: «لا تَجوز الصلاة عند طلوع الشمس، ولا عند قيامها في الظَّهيرة، ولا عند غروبها، ولا يُصلي على جنازة ولا يسجد للتلاوة إلا عصر يومه عند غروب الشمس».
ومذهب المالكية، يُنظر: «شرح التلقين» للمازري (٧٤٦/١) حيث قال: «اختلف الناس في قضاء الفوائت المفروضة: هل يجوز قضاؤها في سائر الأوقات، أو يمتنع في بعض الأوقات؟ فذهب مالك والشافعي إلى إجازة ذلك في سائر الأوقات».
ومذهب الشافعي، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٢٧٤/٢) حيث قال: «أما تخصيص بعض الصلاة بالنَّهي، فهي صلاة نافلة ابتدأ بها المصلي من غير سبب، فأمَّا ذوات الأسباب من الصلوات المفروضات والمسنونات، فيجوز فعلها في جميع هذه الأوقات؛ كالفائتة، والوتر، وركعتي الفجر، وتحية المسجد، وصلاة الجمعة، والعيدين، والاستسقاء».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٨٠/٢) حيث قال: «وجملته أنه يجوز قضاء الفرائض الفائتة في جميع أوقات النهي وغيرها».

(٣) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٢٧٤/٢) حيث قال: «أما تخصيص بعض الصلاة بالنَّهي، فهي صلاة نافلة ابتدأ بها المصلي من غير سبب، فأمَّا ذوات الأسباب من الصلوات المفروضات والمسنونات، فيجوز فعلها في جميع هذه=

سبب[١] تُصلى؛ كتحية المسجد، وصلاة الجنازة»، يعني: كل صلاة لها سبب تصلى في أي وقت، وما ليس لها سبب فلا، ونحن نميل إلى هذا الرأي، وقد سبق أن بيَّناه في موضعه هناك عندما تكلمنا عن الصلوات غير المفروضة، وعن أوقات النهي.

تبقى مسألتنا التي معنا: وقت صلاة العيدين هو من بعد طلوع الشمس إلى أن ترتفع قِيدَ رمح، فإذا ما طلعت ثم ارتفعت قِيدَ رمح، قَدْر رمح، فهذا وقت بدايتها، ثم بعد ذلك يمتد هذا الوقت إلى قبيل الزوال، هذا وقت مُوَسَّع تؤدى فيه هذه الصلاة.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ لَمْ يَأْتِهِمْ عِلْمٌ بِأَنَّهُ العِيدُ إِلَّا بَعْدَ الزَّوَالِ).**

يعني: لم يأتهم علم إلا وقت الزوال، أو قبيل الزوال بوقت يسير، شهد شاهدان عدلان بأنهما رأيا الهلال البارحة، بذلك تثبت الشهادة، ولذلك أمر الرسول ﷺ المؤمنين بأن يفطروا، قد حصل ذلك في زمان رسول الله ﷺ، أمرهم بأن يُصَلوا من الغد[٢].

إذًا هذه مسألة ورد فيها نص، ومع ذلك اختلف العلماء فيما يتعلَّق بالصلاة؛ فبعضهم فرق بين الفرض وبين الجماعة، يعني: بين أن يؤديها الإنسان وحده، فقالوا: يُصليها ولو بعد الزوال. وبعضهم قال: لا، حتى ولو كان يصليها وحده، ليس له أن يصليها إلا من اليوم الثاني، أما أداؤها جماعة فإنها تُصلى في اليوم الثاني.

➢ **قوله: (فَقَالَتْ طَائِفَةٌ: لَيْسَ عَلَيْهِمْ أَنْ يُصَلُّوا يَوْمَهُمْ، وَلَا مِنَ**

= الأوقات؛ كالفائتة، والوتر، وركعتي الفجر، وتحية المسجد، وصلاة الجمعة، والعيدين، والاستسقاء».

(١) ومعنى ذات سبب: كالفائتة سببها؛ هي عدم قضائها في وقتها فذاك سبب لها.

(٢) سيأتي قريبًا.

الغَدِ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ[١]، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَبُو ثَوْرٍ[٢]. وَقَالَ آخَرُونَ: يَخْرُجُونَ إِلَى الصَّلَاةِ فِي غَدَاةِ ثَانِي العِيدِ، وَبِهِ قَالَ الأَوْزَاعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ[٣]).

والشافعي أيضًا، هذا هو المَشهور من مذهبه[٤].

➢ قوله: (قَالَ أَبُو بَكْرِ بْنُ المُنْذِرِ: وَبِهِ نَقُولُ[٥]؛ لِحَدِيثٍ رُوِّينَاهُ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَنَّهُ أَمَرَهُمْ أَنْ يُفْطِرُوا، فَإِذَا أَصْبَحُوا أَنْ

---

(١) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٣٣٨/٤) حيث قال: «وحكي عن مالك أنه قال: قد ذهب العيد لأول وقته أول نهارهم من يوم الفطر، فإذا ذهب يوم الفطر فقد ذهب يومه».

(٢) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر ـ دار الفلاح ـ (٣٣٨/٤) حيث قال: «اختلف أهل العلم في الطائفة تشهد يوم ثلاثين من هلال شهر رمضان أن الهلال رُئي بالأمس؛ فقالت طائفة: إن عدلًا قبل الزوال صلى الإمام بالناس صلاة العيد، وإن عدلًا بعد الزوال لم يكن عليهم أن يصلوا يومهم بعد الزوال ولا من الغد؛ لأنه عمل في وقت إذا جاوز ذلك الوقت لم يعمل في غيره، هذا قول الشافعي وأبي ثور».

(٣) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٣٣٨/٤) حيث قال: «وقالت طائفة: إن شهدت بينة قبل نصف النهار خرجوا وأفطروا، وإن شهدت بعد نصف النهار أفطروا وخرجوا إلى العيد من الغد، هذا قول الأوزاعي، وبه قال الثوريُّ، وأحمد، وإسحاق».

(٤) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٥٩٥/١، ٥٩٦) حيث قال: «(ويشرع قضاؤها متى شاء) في باقي اليوم وفي الغد وما بعده، ومتى اتفق (في الأظهر) كسائر الرواتب، والأفضل: قضاؤها في بقية يومهم إن أمكن اجتماعهم فيه، وإلا فقضاؤها في الغد أفضل؛ لئلا يفوت على الناس الحضور، والكلام في صلاة الإمام بالناس، لا في صلاة الآحاد كما يُؤخذ مما مر؛ فاندفع الاعتراض بأنه ينبغي فعلها عاجلًا مع مَن تيسر، ومنفردًا إن لم يجد أحدًا، ثم يفعلها غدًا مع الإمام. والثاني: لا يجوز قضاؤها بعد شهر العيد، ومسألة الكتاب سبقت في قوله: (ولو فات النفل المؤقت ندب قضاؤه)، فهي في الحقيقة مكررة؛ لكنه ذكرها توطئة لقوله: (وقيل: في قول) من قولين هما أحد طريقين لا تفوت بالشهادة المذكورة، بل (تصلى من الغد أداء)؛ لأن الغلط في الهلال كثير، فلا يَفوت به هذا الشعار العظيم».

(٥) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٣٣٨/٤) حيث قال: «قال أبو بكر: وحديث أبي عمير بن أنس ثابت، والقول به يجب».

يَعُودُوا إِلَى مُصَلَّاهُمْ». قَالَ القَاضِي: خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ(١).

(**خرجه أبو داود**) وغيره، أنا أذكر الخمسة(٢) إلا الترمذي.

(قَالَ القَاضِي: خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ).

الكتاب الذي بين أيدينا ـ كما هو معلوم ـ ليس مُستوعبًا بالنسبة للحديث، فهو قد يُشير إلى مصدر واحد من مصادره، لكنه لا يُشير للبقية، وهو غالبًا ينقل عن غيره، هو ينقل عن ابن عبدالبر في كتاب «الاستذكار»، ينقل الآراء، وكذلك ينقل الأدلة.

➢ **قوله: (إِلَّا أَنَّهُ عَنْ صَحَابِيٍّ مَجْهُولٍ)**(٣).

---

(١) أخرجه أبو داود (١١٥٧) ولفظه: عن أبي عمير بن أنس، عن عمومة له من أصحاب رسول الله ﷺ: «أنَّ ركبًا جاؤوا إلى النبي ﷺ يشهدون أنهم رأوا الهلال بالأمس، فأمرهم أن يُفطروا، وإذا أصبحوا أن يَغدوا إلى مصلاهم»، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٦٣٤).

(٢) أخرجه النسائي (١٥٥٧) وابن ماجه (١٦٥٣) وأحمد (٢٠٥٧٩)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٦٣٤).

(٣) **جهالة الصحابي**: المقصود به: مَن لم يُسمَّ، وهو وارد في رواية بعض الحديث؛ كقول الراوي: «حَدَّثني رجل من أصحاب النبي ﷺ». وهذا عند أهل العلم في الاحتجاج به وقبوله على مذهبين:.

المذهب الأول: لا يُقبل؛ قال ابن حزم في «الإحكام في أصول الأحكام» (٣/٢): «لا يُقبل حديث قال راويه فيه: عن رجل من الصحابة، أو: حدثني مَن صحب رسول الله ﷺ، إلا حتى يُسَمِّيه، ويكون معلومًا بالصحبة الفاضلة؛ ممن شهد الله تعالى لهم بالفضل والحسنى».

وهو ظاهر صنيع الشيخين في «صحيحيهما». انظر: «معرفة علوم الحديث» للحاكم (ص: ٦١).

والمذهب الثاني: يُقبل، بمنزلة المسند، وعليه جرى المُصنفون في جمع المسانيد؛ كأحمد بن حنبل وغيره.

قال أبو بكر الأثرم: «قلتُ لأبي عبدالله (يعني: أحمد بن حنبل): إذا قال رجل من التَّابعين: حدثني رجل من أصحاب النبي ﷺ، فالحديث صحيح؟ قال: «نعم». انظر: «الكفاية في علم الرواية» للخطيب البغدادي (ص: ٤١٥). =

لكن له شواهد أُخرى تُقويه، ولذلك أخذ به العلماء، فهو ـ كما قال ـ فيه (**صحابي مجهول**)، وقد جاء من طرق أُخرى، فجمع العلماء ذلك، فهو حديث صحيح، وهو حجة في هذا المقام.

إذًا لو لم يعلم المسلمون إلا بعد أن دخل يوم العيد وكانوا صائمين، فإذا ثبت ذلك، يعني: دخول شهر شوال، فإنهم في هذه الحالة يفطرون؛ لأن الفطر هنا واجب ومتعين، ثم بالنسبة للصلاة فإن بقي وقت قبل الزوال فإنهم يصلون، وإن لم يبق فإنها تؤجل إلى الغد.

➢ **قوله: (وَلَكِنَّ الأَصْلَ فِيهِمْ ﷺ حَمْلُهُمْ عَلَى العَدَالَةِ).**

لا شك في ذلك.

(حَمْلُهُمْ عَلَى العَدَالَةِ).

لأن الله ﷻ عَدَّلهم وزكاهم، وزكاهم محمد بن عبدالله ﷺ؛ إذًا لا يُشك في عدالتهم، فهم أهل عَدل وتقى وصلاح، فلا يشك في ذلك الأمر.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا اجْتَمَعَ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ عِيدٌ وَجُمُعَةٌ، هَلْ يُجْزِئُ العِيدُ عَنِ الجُمُعَةِ؟).**

هذه مسألة مهمة، وهذه قد يَفهما البعض فهمًا خاطئًا أيضًا، يعني: قد يجتمع في يوم واحد يوم عيد ويوم جمعة، والرسول ﷺ قال في حديث بالنسبة للجمعة: «**إن هذا يوم جعله الله عيدًا**»[1]، فهو عيد الأسبوع، وهذا

= والتحقيق في جهالة الصحابي بناءً على أصل عدالة جميع الصحابة، ومظنة النفاق والردة ليست واردة على نَقَلَة الأثر؛ قال ابنُ الصلاح: «الجهالة بالصَّحابي غير قادحة؛ لأن الصحابة كلهم عدول». انظر «مقدمة ابن الصلاح» (ص: ٥٦).

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/٦٥) والطبراني في «المعجم الأوسط» (٣/٣٧٢) عن ابن السباق مرسلًا، قال: قال رسول الله ﷺ في جمعة من الجمع: «**يا معشر المسلمين، إنَّ هذا يوم جعله الله عيدًا؛ فاغتسلوا، ومَن كان عنده طيب فلا يَضره أن يَمَسَّ منه، وعليكم بالسواك**»، وصححه الألباني في «المشكاة» (١٣٩٨).

مما اختص الله به ﷻ هذه الأمة، وفيه فضائل عظيمة جدًّا تَحدثنا عن طرف منها عندما كنا نتكلم في كتاب (صلاة الجمعة).

إذًا لو اجتمع في يوم واحد عيدان: العيد المعروف، وكذلك يوم الجمعة؛ فهل يقتصر بإحدى الصلاتين ويكتفى بها عن الأخرى؟ بمعنى: أنَّ مَن صلى صلاة العيد تسقط عنه الجمعة، يعني: حضور الجمعة لا أداؤها، وإنما يُؤديها ظهرًا؟

هناك مَن يرى أو يفهم أنها تسقط الصلاة، ويقول: نعم، نقل هذا، لكني أنا أقول بأنه يسقط عنه فرضية حضور الجمعة، ويؤديها ظهرًا، فلننظر ماذا يقول المؤلف.

➢ قوله: (فَقَالَ قَوْمٌ: يُجْزِئُ العِيدُ عَنِ الجُمُعَةِ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ اليَوْمِ إِلَّا العَصْرُ فَقَطْ، وَبِهِ قَالَ عَطَاءٌ[1]، وَرُوِيَ ذَلِكَ عَنِ ابْنِ الزُّبَيْرِ[2] وَعَلِيٍّ[3]).

أما على القول بأن الجمعة تسقط عنه، فهذا قول ضعيف، ولا ينبغي الأخذ به[4].

---

(١) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٤/٣٣١) حيث قال: «فقالت طائفة: يجزي أحدهما عن الآخر، كذلك قال عطاء، قال: إن اجتمع يوم جمعة ويوم فطر في يوم واحد فليجمعهما، فليصل ركعتين حتى يصلي صلاة الفطر، ثم هي هي حتى العصر».

(٢) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٤/٣٣١) حيث قال: «قال ابن جريج: ثم أخبرني عند ذلك أنهما اجتمعا في يوم واحد في زمن ابن الزُّبير فصلى يوم الجمعة بكرة ركعتين صلاة الفطر، ثم لم يزد عليها حتى صلى العصر».

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٤/٢٤٢)، عن أبي عبدالرحمٰن، قال: «اجتمع عيدان على عهد عليٍّ، فصلى بالناس، ثم خطب على راحلته، ثم قال: يا أيُّها الناس، مَن شَهِد منكم العيد فقد قضى جمعته إن شاء الله».

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢/٣٨٥) حيث قال: «قال أبو عمر: وقد روي في هذا الباب عن ابن الزبير وعطاء قول منكر أنكره فقهاء الأمصار، ولم يقل به أحد منهم».

وقال ـ أيضًا ـ ابن عبدالبر (٢/٣٨٥): «أمَّا فِعل ابن الزبير وما نقله عطاء من ذلك =

➢ قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: هَذِهِ رُخْصَةٌ لِأَهْلِ البَوَادِي الَّذِينَ يَرِدُونَ الأَمْصَارَ لِلْعِيدِ وَالجُمُعَةِ خَاصَّةً)[1].

لأن ذلك يشق عليهم، أهل البوادي ـ كما هو معلوم ـ كانوا يأتون على دوابهم، ويقطعون مسافات طويلة، وربما تلحقهم مَشقة، ودين الله مبني على اليُسر، والرسول ﷺ يقول: «**يَسِّرُوا ولا تُعَسِّروا**»، وفي القرآن: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، إذًا هذا من باب التخفيف، هذا قول فريق من أهل العلم.

➢ قوله: (كَمَا رُوِيَ عَنْ عُثْمَانَ أَنَّهُ خَطَبَ فِي يَوْمِ عِيدٍ وَجُمُعَةٍ، فَقَالَ: «مَنْ أَحَبَّ مِنْ أَهْلِ العَالِيَةِ أَنْ يَنْتَظِرَ الجُمُعَةَ فَلْيَنْتَظِرْ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَرْجِعَ فَلْيَرْجِعْ»).

يعني: أهل العوالي[2]؛ يقول عثمان رضي الله عنه: مَن أحب منهم أن يبقى معنا فليفعل، ومن أحب أن يقتصر على حضور العيد فنعم.

هذا هو الذي فعله عثمان، وسنعلق على كلام المؤلف هنا؛ لأنه هنا سيقول: هذا عمل صحابي، مع أن ذلك ورد عن رسول الله ﷺ وحصل في زمنه. قال: رواه مالك في «الموطأ»[3].

= وأفتى به على أنه قد اختلف عنه، فلا وجه فيه عند جماعة الفقهاء، وهو عندهم خطأ إن كان على ظاهره؛ لأن الفرض من صلاة الجمعة لا يَسقط بإقامة السُّنَّة في العِيد عند أحدٍ مِن أهل العلم».

(١) وهو مذهب الشافعي، وسيأتي.

(٢) **أهل العوالي**: أهل قُرى في أعالي المدينة. انظر: «طلبة الطلبة»، للنسفي (ص: ٢٣).

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/١٧٨)، ومن طريقه البيهقي في «الكبرى» (٣/٤٤٥)، وصححه الألباني في «التعليقات الحسان» (٣٥٩١).

➢ قوله: (وَرُوِيَ نَحْوُهُ عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِالعَزِيزِ[١]، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[٢]).

وأحمد، لكن الإمام أحمد يرى أنه يؤدي صلاته، يعني: يؤدي الجمعة ظهرًا.

➢ قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ[٣] وَأَبُو حَنِيفَةَ[٤]: «إِذَا اجْتَمَعَ عِيدٌ وَجُمُعَةٌ فَالمُكَلَّفُ مُخَاطَبٌ بِهِمَا جَمِيعًا»).

أي: أغلقوا الباب وسدوه على مَن يأخذ ببعض الرخص، فقالوا:

---

(١) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٤/٣٣٣) حيث قال: «وروي نحو ذلك عن عمر بن عبدالعزيز».

(٢) يُنظر: «حاشية البجيرمي على شرح المنهج» (١/٣٧٧) حيث قال: «(قوله: ولو وافق يوم جمعة عيد)، إلخ: صورة مستثناة من منطوق قوله السابق: (أو بمستو)، أي: فتلزم المقيم به إلا في هذه الصورة. اهـ ع ش، فكان المناسب أن يقول: نعم لو وافق، إلخ. (قوله: فحضر صلاته أهل قرى) ليس بقيد، بل المدار على الذهاب إليه لقصدها وعدمه، لا على حضور الصلاة، فمتى توجهوا إليه بقصد الصلاة وإن لم يُدركوها سقط عنهم العود للجمعة لوجود المشقة، وأمَّا لو حضروا لبيع أسبابهم فلا يسقط عنهم الحضور ولو صلوا العيد؛ سواء رجعوا إلى محلهم أو لا، كما في ع ش، فإن لم يحضروا كأن صلوا العيد بمكانهم لزمتهم الجمعة. اهـ م ر. قوله: (فلهم الانصراف وترك الجمعة)، أي: لسقوطها عنهم وإن قربوا وأمكنهم إدراكها لو عادوا تخفيفًا عليهم؛ لأنهم لو كُلِّفوا بالرجوع للجمعة لشَقَّ عليهم، والجمعة تسقط بالمشقة». وانظر: «بحر المذهب» للروياني (٢/٣٧٥) وما بعدها.

(٣) يُنظر: «حاشية الدسوقي» (١/٣٩١) حيث قال: «(قوله: أو شهود عيد)، إلخ، يعني: أنه إذا وافق العيد يوم الجمعة فلا يُباح لمن شهد العيد التخلف عن الجمعة ولا عن جماعة الظهر إذا كان العيد غير يوم الجمعة، وسواء مَن شهد العيد منزله في البلد أو خارجها».

(٤) يُنظر: «الدر المختار»، و«حاشية ابن عابدين ـ (رد المحتار)» (٢/١٦٦) حيث قال: «فلو اجتمعا لم يَلزم إلا صلاة أحدهما، وقيل: الأَوْلَى صلاة الجمعة، وقيل: صلاة العيد، كذا في «القهستاني» عن «التمرتاشي». قلتُ: قد راجعت «التمرتاشي» فرأيته حكاه عن مذهب الغير، وبصورة التمريض فتَنَبَّه، وشُرع في الأولى من الهجرة (تجب صلاتُهما) في الأصح».

يؤديهما معًا، فلا تنوب إحداهما عن الأخرى، هذه فرض وهذه سنة، فلا يمكن أن تنوب السنة عن الفرض، لكننا ـ كما هو معلوم ـ لو أردنا أن نطبق القواعد لقلنا بالتداخل، لكن التداخل بالنسبة للقواعد إذا اجتمع أمران من جنس واحد ولم يختلف مقصوده دخل أحدهما في الآخر، غالبًا هذا فيما إذا اجتمعا، إذا دخلت فوجدت أن الصلاة قد أقيمت، فإنها تكفيك عن تحية المسجد، لكن هاتان صلاتان متباعدتان.

وقد ذكرنا أثناء حديثنا عن صلاة الجمعة أن من العلماء ـ وهم الحنابلة في رواية[1] ـ من رأى تقديم صلاة الجمعة على الزَّوال، واستدلوا ببعض الآثار التي صُلِّيت فيها في وقت الضُّحى، وإن كنا نرى أن الجمعة إنَّما تُؤدى بعد الزوال.

➢ **قوله: (العِيدُ عَلَى أَنَّهُ سُنَّةٌ، وَالجُمُعَةُ عَلَى أَنَّهَا فَرْضٌ، وَلَا يَنُوبُ أَحَدُهُمَا عَنِ الآخَرِ، وَهَذَا هُوَ الأَصْلُ إِلَّا أَنْ يَثْبُتَ فِي ذَلِكَ شَرْعٌ يَجِبُ المَصِيرُ إِلَيْهِ، وَمَنْ تَمَسَّكَ بِقَوْلِ عُثْمَانَ[2]، فَلِأَنَّهُ رَأَى أَنَّ مِثْلَ ذَلِكَ لَيْسَ هُوَ بِالرَّأْيِ، وَإِنَّمَا هُوَ تَوْقِيفٌ).**

أولًا: هذا يعتبر مأخذًا من المآخذ على الكتاب؛ لأن المؤلف ـ كما هو معلوم ـ تَفوته عدة أدلة، بل قد نرى في بعض المباحث ـ وقد لا تكون كثيرة ـ أنه يقول: لو صَحَّ الحديث، وهو في «الصحيحين»، وأحيانًا يستدل بالمعقول وهناك أدلة، ومنه هذا الموضع، فقد ثبت في ذلك حديث؛ فالرسول ﷺ لما اجتمع في يوم واحد عيدان قال: «**يا معشر المسلمين، قد اجتمع في يومِكم هذا عيدان، فمن شاء أن يكتفي بأحد العيدين فليفعل**

---

(١) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢/٢٦٤) حيث قال: «(وإن صلوا الجمعة قبل الزوال في الساعة السادسة ـ أجزأتهم)...، روي عن ابن مسعود، وجابر، وسعيد، ومعاوية: أنهم صلوها قبل الزوال. وقال القاضي وأصحابه: يجوز فعلها في وقت صلاة العيد».

(٢) وهم الشافعية.

وإنا مُجَمِّعُون»[١]، معنى الحديث: فمَن شاء أجزأه، يعني: أجزأته الصلاة معنا في العيدين وكفى، «**وإنا مُجَمِّعُون**» يعني: مؤدون صلاة الجمعة.

وأخذ بعض العلماء من ذلك: أن الجمعة تسقط عن المأموم لا الإمام، إلا ألا يجد الإمام مَن يصلي بهم، يعني: على هذا القول ـ وهو الذي نأخذ به ـ أنه إذا اجتمع في يوم واحد عيدان، يعني: في يوم واحد يوم جمعة ويوم عيد، فإذا ما حضر صلاة العيد فحينئذ يسقط عنه حضور الجمعة، لا الجمعة، يعني: لا أنه لا يؤديها ظهرًا، بل يؤديها ظهرًا، لكنه يسقط عنه الحضور في هذا المقام، هذا هو الذي نأخذ به؛ لأن ذلك حصل في زمن رسول الله ﷺ، وعثمان رضي الله عنه عندما فعل ذلك إنما عمل بسنة رسول الله ﷺ واقتدى به، وهو أسوتنا جميعًا، فكان أسوة عثمان رضي الله عنه في ذلك هو رسول الله ﷺ[٢].

فهذه رخصة وتيسير، إذا حضرت صلاة العيد، فلك في يوم الجمعة ألا تحضر الجمعة، هذا تخفيف من الله تعالى على هذه الأمة.

➢ قوله: (وَمَنْ تَمَسَّكَ بِقَوْلِ عُثْمَانَ، فَلِأَنَّهُ رَأَى أَنَّ مِثْلَ ذَلِكَ لَيْسَ هُوَ بِالرَّأْيِ، وَإِنَّمَا هُوَ تَوْقِيفٌ).

---

(١) أخرجه أبو داود (١٠٧٣) وغيره، عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**قد اجتمع في يَومكم هذا عيدان؛ فمَن شاء أجزأه مِن الجمعة، وإنَّا مُجَمِّعون**»، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (٩٨٤).

(٢) **وهو مذهب الحنابلة، يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٤٠) حيث قال: «(وإذا وقع عيد يوم جمعة فصلوا العيد والظهر جاز) ذلك، (وسقطت الجمعة عَمَّن حضر العيد) مع الإمام؛ لأنه ﷺ «صَلَّى العيد، وقال: «**مَن شاء أن يُجَمِّع فليُجمع**»، رواه أحمد من حديث زيد بن أرقم، وحينئذ فتسقط الجمعة (إسقاط حضور، لا) إسقاط (وجوب)، فيكون حكمه (كمريض ونحوه) ممن له عذر أو شغل يُبيح ترك الجمعة، و(لا) يسقط عنه وجوبها، فيكون (كمسافر وعبد)؛ لأن الإسقاط للتخفيف، فتنعقد به الجمعة، ويصح أن يؤم فيها، (والأفضل: حضوره) خروجًا من الخلاف (إلا الإمام، فلا يسقط عنه) حضور الجمعة». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٢/٢٦٥).

إذًا المؤلف فاته أن يقف على الدليل، وهذا حصل في زمن رسول الله ﷺ وخاطب المؤمنين بذلك أن «**هذا يوم اجتمع فيه عيدان؛ فمن شاء أجزأه**»، يعني: أجزأته صلاة العيد، «**وإنا مجمعون**» يعني: من رغب أن يحضر معنا ـ ولا شك أن هذا هو الأفضل ـ فإنا مؤدون لصلاة الجمعة. هذا هو معنى الحديث.

➢ **قوله: (وَلَيْسَ هُوَ بِخَارِجٍ عَنِ الأُصُولِ كُلَّ الخُرُوجِ. وَأَمَّا إِسْقَاطُ فَرْضِ الظُّهْرِ وَالجُمُعَةِ الَّتِي هِيَ بَدَلَهُ لِمَكَانِ صَلَاةِ العِيدِ فَخَارِجٌ عَنِ الأُصُولِ جِدًّا)**[1].

وأنا مع المؤلف في ذلك: أن تسقط الجمعة وتسقط الظهر؛ هذا خارج عن الأصول.

(الَّتِي هِيَ بَدَلَه) هذا أيضًا غير مُسَلَّم، هناك عدة أقوال: هل الجمعة بدل عن الظهر أو هي مستقلة؟ هناك مَن يرى أيضًا ـ وإن كان هذا الرأي ليس بالقوي ـ أن الظهر بدل من الجمعة، على أساس أنه فرضت الصلاة ركعتين ركعتين وأُقِرَّت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر. وقوله هنا: إنها بدل، هذا رأي لم يَجزم به المؤلف، ولذلك فمن حضر صلاة العيدين لا تسقط عنه الجمعة، بل يُصليها ظهرًا، وخير له أن يحضر الجمعة إن استطاع.

➢ **قوله: (إِلَّا أَنْ يَثْبُتَ فِي ذَلِكَ شَرْعٌ يَجِبُ المَصِيرُ إِلَيْهِ)**.

ولم يثبت في ذلك شرع أن الجمعة تسقط وتسقط الظهر، لا، وإنما يخفف عن المسلم في هذه الحالة حضور الجمعة، ويؤديها صلاة ظهر كما

---

(١) يُنظر: «التمهيد» لابن عبدالبر (١٠/٢٧٠، ٢٧١) حيث قال: «وأما القول الأول: إنَّ الجمعة تسقط بالعيد ولا تصلى ظهرًا ولا جمعة فقول بَيِّنُ الفساد، وظاهر الخطأ، متروك مهجور، لا يُعَرَّج عليه».

لو فاتت الإنسان أو لو لم يدرك من الجمعة ركعة، فإنه يُتمها ظهرًا، وسيأتي الكلام بالنسبة للعيدين أنها ـ عند بعض العلماء ـ لو فاتت الإنسان فإنه يصليها أربعًا.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ تَفُوتُهُ صَلَاةُ العِيدِ مَعَ الإِمَامِ).**

هذه أيضًا مسألة مهمة: إذا فاتت الإنسان صلاة العيد مع الإمام ماذا يفعل؟ هو يقضيها، لكن على أية حالة يقضيها؟

أولًا: بعض العلماء يرى أنها لو فاتته تسقط عنه؛ كالحنابلة[1]، لهم أربعة أقوال في هذه المسألة:

الأول: أنها تسقط عنه؛ لأنها فرض كفاية.

الثاني: له أن يصليها أربعًا قياسًا على الجمعة.

الثالث: له أن يُصليها ركعتين تطوعًا كسائر التطوعات.

الرابع: يُصليها على هيئة صلاة العيدين بتكبيراتها، كما لو كان مع الإمام وهذا هو مذهب الإمامين؛ مالك[2] والشافعي[3].

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٢/٢٨٩) حيث قال: «(ومَن فاتته صلاة العيد صَلَّى أربع ركعات كصلاة التطوع، وإن أَحَبَّ فَصَلَ بسلام بين كلِّ ركعتين). وجملته: أن من فاتته صلاة العيد فلا قضاء عليه؛ لأنها فرض كِفاية قام بها مَن حصلت الكفاية به، فإن أحبَّ قضاءها فهو مُخَيَّر؛ إن شاء صلاها أربعًا، إمَّا بسلام واحد، وإما بِسَلَامَيْنِ».

(٢) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٢/٥٨١) حيث قال: «(أو فاتته) في «الموطأ»، قال مالك: مَن وجد الناس قد انصرفوا يوم العيد فلا أرى عليه صلاة، وإن صَلَّى في المصلى أو في بيته فلا بأس، ويُكبر سبعًا وخمسًا». وانظر: «الذخيرة» للقرافي (٢/٤٢٣).

(٣) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٢/٣٩٠) حيث قال: «ولو فاتته صلاة العيد وقضاها كَبَّر فيها؛ سواء أقضاها في يوم العيد أم في غيره؟ كما اقتضاه كلام «المجموع»؛ لأنَّه مِن هيئاتها، وجزم به البلقيني في «تدريبه»، فقال: وتقضى إذا فاتت على صورتها، وهو المعتمد». وانظر: «الأم» للشافعي (١/٢٧٥).

➢ قوله: (فَقَالَ قَوْمٌ: يُصَلِّي أَرْبَعًا، وَبِهِ قَالَ أَحْمَدُ[١] وَالثَّوْرِيُّ[٢]).

هنا سنأخذ على المؤلف مأخذًا، سيذكر بعدُ قولًا، وهذا القول أنه يصليها أربعًا، ثم يقول: إن هذا ليس له وجه من النظر، وفي هذا تَجاوز لا يخفى؛ لأن هذا قول لصحابيين جليلين من كبار الصحابة علي بن أبي طالب وعبدالله بن مسعود رضي الله عنهما، ولذلك فهذا الكتاب مع ما فيه من جهود علمية وفوائد كثيرة وقواعد، لكنه بحاجة إلى أن يُخدم، وأن يعتنى به، وأن ينبه على هذه المسائل فيه.

➢ قوله: (وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ)[٣].

وكذلك عندما قال رجل لعلي رضي الله عنه عندما أراد أن يخرج بالناس فيصلي بهم في المصلى، قال: «في المؤمنين ضعفاء، لو تركت رجلًا يُصلي بالضعفاء؟ فقال: لو تركت لتركت رجلًا يصلي بهم؛ فصلاها بهم أربعًا»[٤].

إذًا هذا قول علي، وهو ـ أيضًا ـ قول عبدالله بن مسعود: مَن فاتته صلاة العيد صلاها أربعًا، كما يصلي الجمعة أربعًا[٥].

---

(١) يُنظر: «الروايتين والوجهين» للقاضي أبي يعلى (١/١٩٠، ١٩١) حيث قال: «واختلفت في صلاة العيد إذا فاتت كيف تُقضى؟ فنقل أبو طالب: أنه يصلي أربع ركعات بلا تكبير ولا خطبة، وهو اختيار الخرقي، وهو أصحُّ؛ لأنها تُشرع لها الخطبة، فإذا فاتت مع الإمام صلاها أربعًا».

(٢) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٤/٣٣٤) حيث قال: وقال الثوري: أحب إلي أن يصلي أربعًا.

(٣) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٤/٣٣٤) حيث قال: «روي عن عبدالله بن مسعود أنه قال: يصلي أربعًا».

(٤) أخرج البيهقي في «السنن الكبرى» (٣/٤٣٤)، عن محمد بن النعمان قال: سمعت أبا قيس يحدث عن هزيل: «أنَّ عليًّا أَمَرَ رجلًا أن يصلي بضعفة الناس في المسجد يوم فطر أو يوم أضحى، وأمره أن يصلي أربعًا».

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢/٤) عن ابن مسعود، قال: «مَن فاتته الصلاة مع الإمام يوم الفطر فليصل أربعًا»، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٦٤٨).

إذًا هذا نص عن صحابيين، وسيذكر المؤلف أن هذا القول ليس له وجه من النظر؛ لأنه هو سيقف عند قولين: قول مَن يقول بأنها لا تُقضى، وهي رواية عند المالكية[١]، وقول مَن يقول بأنها تُقضى على هيئتها، وهو قول الشافعية[٢].

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: بَلْ يَقْضِيهَا عَلَى صِفَةِ صَلَاةِ الإِمَامِ رَكْعَتَيْنِ يُكَبِّرُ فِيهِمَا نَحْوَ تَكْبِيرِهِ وَيَجْهَرُ كَجَهْرِهِ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[٣]، وَأَبُو ثَوْرٍ[٤]).**

وهي ـ أيضًا ـ رواية للإمام أحمد، والإمام أحمد هنا له أربعة أقوال، أو أربع روايات، أو الحنابلة لهم أربع روايات في هذه المسألة، فمذهبهم هنا موسع.

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: بَلْ رَكْعَتَيْنِ فَقَطْ لَا يَجْهَرُ فِيهِمَا، وَلَا يُكَبِّرُ تَكْبِيرَةَ العِيدِ)[٥].**

يعني: كما يصلي سائر النوافل، وهذه رواية للإمام أحمد.

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: إِنْ صَلَّى الإِمَامُ فِي المُصَلَّى صَلَّى رَكْعَتَيْنِ، وَإِنْ صَلَّى فِي غَيْرِ المُصَلَّى صَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ)[٦].**

لأن الأصل فيها أنها تُصلى في المصلى؛ فيُصليها ركعتين، وإن كان

---

(١) يُنظر: «حاشية الدسوقي» (١/٤٠٠) حيث قال: «قيل: لا يُؤمر بفعلها أصلًا، ويُكره له فعلها فَذًّا وجماعة».

(٢) تقدَّم.

(٣) تقدَّم قوله.

(٤) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٤/٣٣٥) حيث قال: «وقال الشافعي وأبو ثور: يُصَلِّي كما صلى الإمام».

(٥) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢/٢٩٠) حيث قال: «ولأنه قضاء صلاة عيد...، وإن شاء أن يصلي ركعتين كصلاة التطوع».

(٦) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٤/٣٣٥) حيث قال: «فيه قول رابع: وهو إن صلى في الجَبَّان صَلَّى كما صلى الإمام، وإن لم يصل في الجَبَّان صلى أربعًا. هذا قول إسحاق».

في المسجد يصليها أربعًا؛ لأن الأصل أن تُصلى في المصلى، وأظن أن هذه رواية في مذهب مالك.

➢ قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: لَا قَضَاءَ عَلَيْهِ أَصْلًا، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ وَأَصْحَابِهِ)[1].

وهي ـ أيضًا ـ رواية للإمام أحمد[2].

➢ قوله: (وَحَكَى ابْنُ الْمُنْذِرِ عَنْهُ مِثْلَ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ)[3].

يعني: عن الإمام مالك.

➢ قوله: (فَمَنْ قَالَ: أَرْبَعًا شَبَّهَهَا بِصَلَاةِ الْجُمُعَةِ، وَهُوَ تَشْبِيهٌ ضَعِيفٌ).

يقول عنه: (تَشْبِيهٌ ضَعِيفٌ)؛ لأن وجهة المُؤلف مَبنية على المعقول، هو يقول: (تشبيه ضعيف)؛ لأن صلاة الجمعة لها بدل، فهو بنى على البدل، وبدلها الظهر وهو أربع، لكن هذه ليس لها بدل، هذا هو تعليله، لكن عندنا آثار عن السلف، فنأخذ بها، فتدعم هذا القياس الذي يرى أنه ضعيف.

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢/٣٩٧) حيث قال: «قول مالك في هذا الباب في رجل وجد الناس يوم العيد قد انصرفوا من الصلاة: أنَّه لا يَرى عليه صلاة في المصلى ولا في بيته، فإن صلى فحَسَنٌ، ويُكبر سبعًا وخمسًا قبل القراءات».

(٢) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢/٢٨٩) حيث قال: «وجملته أنَّ مَن فاتته صلاة العيد فلا قضاء عليه؛ لأنها فرض كفاية قام بها مَن حصلت الكفاية به».

(٣) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٤/٣٣٥، ٣٣٦) حيث قال: «قال أبو بكر: سَنَّ رسولُ الله ﷺ صلاة العيد ركعتين، فكل مَن صلى صلاة العيد صَلَّاها كما سَنَّها النبي ﷺ، ولا تجوز الزيادة في عدد الصلاة لِمَن فاته العيدُ بغير حجة، ولا أحسب خبر ابن مسعود يَثبت؛ لأن الذي رواه مُطرف عن الشَّعبي».

➢ قوله: (وَمَنْ قَالَ: رَكْعَتَيْنِ كَمَا صَلَّاهُمَا الإِمَامُ، فَمَصِيرًا إِلَى أَنَّ الأَصْلَ هُوَ أَنَّ القَضَاءَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَلَى صِفَةِ الأَدَاءِ).

هذا هو الأصل، ما دامت تؤدى على هذه الصفة وعلى هذا الشَّكل مع الإمام، فكذلك ـ أيضًا ـ في القضاء يُؤديها كما كانت.

➢ قوله: (وَمَنْ مَنَعَ القَضَاءَ، فَلِأَنَّهُ رَأَى أَنَّهَا صَلَاةٌ مِنْ شَرْطِهَا الجَمَاعَةُ وَالإِمَامُ كَالجُمُعَةِ).

وحتى مَن يقول بأنها فرض كفاية، قال: فرض الكفاية إذا قام به البعضُ سقط عن البقية، وهذه قد قام به جماعة من المسلمين، فسقط الواجب عن بقيتهم.

➢ قوله: (فَلَمْ يَجِبْ قَضَاؤُهَا رَكْعَتَيْنِ وَلَا أَرْبَعًا؛ إِذْ لَيْسَتْ هِيَ بَدَلًا مِنْ شَيْءٍ، وَهَذَانِ القَوْلَانِ هُمَا اللَّذَانِ يَتَرَدَّدُ فِيهِمَا النَّظَرُ).

كأن المؤلف يريد أن يقول: ينبغي أن يقف الفقيه عند هذين القولين؛ قول من يقول: لا قضاء، وقول من يقول: يقضيها على صفتها المعينة، أما من يقول بأنه يصليها أربعًا، فهو يقول: لا وجه له من النظر؛ هذا هو رأيه.

➢ قوله: (أَعْنِي: قَوْلَ الشَّافِعِيِّ وَقَوْلَ مَالِكٍ، وَأَمَّا سَائِرُ الأَقَاوِيلِ فِي ذَلِكَ فَضَعِيفٌ لَا مَعْنَى لَهُ، لِأَنَّ صَلَاةَ الجُمُعَةِ بَدَلٌ مِنَ الظُّهْرِ، وَهَذِهِ لَيْسَتْ بَدَلًا مِنْ شَيْءٍ).

على كل حال نحن نقول: عفا اللهُ عن المؤلف؛ لأن هذا قول لصحابيين: عبدالله بن مسعود، حيث قال: يقضيها كما يَقضي الجمعة[1]، وعلي بن أبي طالب عندما وكل إلى رجل يصلي بضعفة المسلمين[2] أَمَرَه أن يصليها أربعًا، إذًا له دليل.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم ذكره.

فقوله: (لا وجه له من النظر).

نحن نقول: بل له وجه من النظر.

➢ قوله: (فَكَيْفَ يَجِبُ أَنْ تُقَاسَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فِي القَضَاءِ، وَعَلَى الحَقِيقَةِ فَلَيْسَ مَنْ فَاتَتْهُ الجُمُعَةُ فَصَلَاتُهُ الظُّهْر قَضَاءٌ بَلْ أَدَاءٌ؛ لِأَنَّهُ إِذَا فَاتَهُ البَدَلُ وَجَبَتْ هِيَ، وَاللَّهُ المُوَفِّقُ لِلصَّوَابِ. وَاخْتَلَفُوا فِي التَّنَفُّلِ قَبْلَ صَلَاةِ العِيدِ وَبَعْدَهَا).

هذه مسألة جديدة عرض لها المؤلف، وهي ـ أيضًا ـ مما تتعرض له كتب الفقه ذات الإطالة والإيجاز، وهي ما يتعلَّق بصلاة نافلة قبل أو بعد صلاة العيدين: هل هناك صلاة تسبقها وأُخرى تعقبها أو لا؟

لا شك أن الثابت عن رسول الله ﷺ أنه لم ينقل عنه أنه صلى قبل صلاة العيدين ولا بعدها في موضعه، وقد ثبت في ذلك الحديث الصحيح(١).

إذًا لم ينقل عن رسول الله ﷺ أنه تنفل قبل صلاة العيدين في موضعها ولا بعدها كذلك، وإنما الذي ثبت في الأحاديث الصحيحة أن رسول الله ﷺ كان إذا جاء المصلى يبدأ أول ما يبدأ بالصلاة(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (٩٦٤) ومسلم (٨٨٤) عن ابن عباس: «أنَّ النبي ﷺ صَلَّى يوم الفطر ركعتين لم يُصَلِّ قبلها ولا بعدها، ثم أتى النساء ومعه بلال، فأمرهن بالصدقة؛ فجَعلت المرأة تلقي خرصها، وتُلقي سخابها».

(٢) أخرجه البخاري (٩٥٦) ومسلم (٨٨٩) عن أبي سعيد الخدري، قال: «كان رسول الله ﷺ يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى، فأول شيء يبدأ به الصلاة، ثم ينصرف، فيقوم مقابل الناس، والناس جلوس على صفوفهم فيَعظهم، ويوصيهم، ويأمرهم، فإن كان يريد أن يقطع بعثًا قطعه، أو يأمر بشيء أمر به، ثم ينصرف».

➢ قوله: (فَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهُ لَا يَتَنَفَّلُ لَا قَبْلَهَا وَلَا بَعْدَهَا، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَحُذَيْفَةَ وَجَابِرٍ[١]، وَبِهِ قَالَ أَحْمَدُ[٢]).

وقال به ـ أيضًا ـ كثير من الصحابة ومن التابعين، وكذلك ـ أيضًا ـ الإمام الشافعي فهذا هو مذهبه المعروف في هذه المسألة، وهو سيعلق ـ أيضًا ـ على أصحاب المذاهب.

➢ قوله: (وَقِيلَ: يَتَنَفَّلُ قَبْلَهَا وَبَعْدَهَا، وَهُوَ مَذْهَبُ أَنَسٍ وَعُرْوَةَ[٣]، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[٤]).

المعروف من مذهب الشافعي: أنه لا يتنفل قبلها ولا بعدها على أنها صلاة ثابتة تسبقها، والمعروف في مذهب الإمام الشافعي كذلك رَحِمَهُ اللَّهُ أن ذلك الوقت ليس وقت نهي، فله أن يصلي في الوقت السابق لها،

---

(١) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٣٠٥/٤) حيث قال: «اختلف أهل العلم في هذا الباب فقالت طائفة: لا يُصَلَّى قبلها ولا بعدها، وممن كان لا يصلي قبلها ولا بعدها ابن عمر، وروي ذلك عن علي، وابن مسعود، وحذيفة، وابن أبي أوفى، وجابر بن عبدالله».

(٢) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥٦/٢) حيث قال: «(ويُكره التنفل في موضعها)، أي: صلاة العيد (قبلها وبعدها) قبل مفارقته، نص عليه؛ لقول ابن عباس: «خرج النبي ﷺ يوم عيد فصلى ركعتين لم يُصل قبلهما ولا بعدهما»، متفق عليه. قال أحمد: لا أرى الصلاة». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٢٨٧/٢).

(٣) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٣٠٧/٤) حيث قال: «ورأت طائفة أن يُصلى قبلها وبعدها. هذا قول أنس بن مالك...، وهذا قول الحسن... وعروة بن الزبير».

(٤) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٥٩٢/١) حيث قال: «(ولا يُكره النفل قبلها) بعد ارتفاع الشمس (لغير الإمام، والله أعلم)؛ لانتفاء الأسباب المقتضية للكراهة، فخرج بقبلها بعدها. وفيه تفصيل؛ فإن كان يَسمع الخطبة كره له كما مر، وإلا فلا، وببعد ارتفاع الشمس قبله، فإنه وقت كراهة، وقد تقدم حكمه في بابه، وبغير الإمام فيُكره له النفل قبلها وبعدها؛ لاشتغاله بغير الأهم، ولمخالفته فِعل النبي ﷺ». وانظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (١٣/٥).

والوقت اللاحق لها، لا أنها صلاة ذات علاقة بصلاة العيدين، هذا هو المعروف في مذهب الشافعي.

➢ **قوله: (وَفِيهِ قَوْلٌ ثَالِثٌ: وَهُوَ أَنْ يَتَنَفَّلَ بَعْدَهَا، وَلَا يَتَنَفَّلَ قَبْلَهَا).**

لأنه ثبت أن الرسول ﷺ عندما رجع إلى بيته صلى، لكن تلك الصلاة التي صلاها لم تكن لأجل العيدين، ومعلوم أن ذاك الوقت تُصلى فيه صلاة الضحى.

➢ **قوله: (وَقَالَ بِهِ الثَّوْرِيُّ وَالأَوْزَاعِيُّ[١] وَأَبُو حَنِيفَةَ[٢]، وَهُوَ مَرْوِيٌّ ـ أَيْضًا ـ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ[٣]. وَفَرَّقَ قَوْمٌ بَيْنَ أَنْ تَكُونَ الصَّلَاةُ فِي المُصَلَّى أَوْ فِي المَسْجِدِ).**

هذا التفريق معروف في مذهب المالكية[٤]؛ فإنهم يفرقون بين أن تكون الصلاة في المُصلى الذي تصلى فيه صلاة العيد ـ وهو الأصل عندهم ـ وبين أن تكون في المسجد، فإن كانت في المصلى فلا صلاة بعدها ولا قبلها؛ لأن رسول الله ﷺ لم يُعرف عنه أنه صلى صلاة

---

(١) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٣٠٨/٤) حيث قال: «وبه قال سفيان الثوري والأوزاعي».

(٢) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين ـ (رد المحتار)» (١٦٩/٢) حيث قال: «(قوله: قبلها) ظرف لقوله: (ولا يتنفل)؛ للاحتراز عما بعدها، فإن فيه تفصيلًا، كما صرح به بعده. (قوله: يتعلَّق بالتكبير والتنفل)، المراد: التعلق المعنوي، أي: أنه قَيْدٌ لهما، فمعنى الإطلاق في التكبير: أي: سواء كان سرًّا أو جهرًا، وفي التنفل سواء كان في المصلى اتفاقًا أو في البيت في الأصح، وسواء كان ممن يصلي العيد أو لا، حتى إن المرأة إذا أرادت صلاة الضحى يوم العيد تُصليها بعدما يصلي الإمام في الجَبَّانة. أفاده في «البحر»». وانظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٨٥/١).

(٣) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٣٠٧/٤) حيث قال: «وروينا عن ابن مسعود أنَّه صَلَّى بعد العيدين أربعًا».

(٤) سيأتي.

العيدين إلا في المصلى، إلا في يوم مطير، والحديث في ذلك ـ أيضًا ـ ضعيف، وسبق أن نبهنا إلى ذلك.

لكن إذا كانت الصلاة في المسجد، وهو المكان البديل عن المصلى عند المالكية، فإنهم في رواية يُجيزون ذلك، ووجهتهم في ذلك الأخذ بحديث: «**إذا دخل أحدُكم المسجد فلا يَجلس حتى يُصَلِّي ركعتين**»[١]، فالمسجد له تحية، فإذا ما دخل فإنه يصلي.

➢ **قوله: (وَهُوَ مَشْهُورُ مَذْهَبِ مَالِكٍ[٢]. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: أَنَّهُ ثَبَتَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ يَوْمَ فِطْرٍ أَوْ يَوْمَ أَضْحَى فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ لَمْ يُصَلِّ قَبْلَهُمَا وَلَا بَعْدَهُمَا»)[٣].**

هذا هو المعروف عن رسول الله ﷺ، وهو الذي نُقل إلينا بالطرق الصحيحة، ومعلوم أنه قد تواتر النقل فيما يتعلَّق بصلاة العيدين، فلم ينقل أن رسول الله ﷺ تقدم صلاةَ العيدين بنافلة، أو أعقبها بشيء من ذلك.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٤٤) ومسلم (٧١٤) عن أبي قتادة السلمي: «أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يَجلس**»».

(٢) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (١/٤٠١) حيث قال: «(قوله: وكره تَنَفُّل بمصلى قبلها)، أي: لأن الخروج للصحراء منزل منزلة طلوع الفجر، وكما لا يُصلي بعد طلوع الفجر نافلة غيره، فكذا لا يصلي بعد الخروج للصحراء نافلة غير العيد. (قوله: وبعدها)، أي: لئلا يكون ذلك ذريعة لإعادة أهل البدع الذين يرون عدم صحة الصلاة خلف غير المعصوم. (قوله: لا إن صُلِّيت)، أي: العيد بمسجد، و(قوله: فلا يُكره)، أي: التنفل فيه قبل صلاتها ولا بعد صلاتها، أمَّا عدم كراهته قبل صلاتها فمراعاة للقول بطلب التحية في المسجد بعد الفجر، وبه قال جمعٌ من العلماء وإن كان ضعيفًا عندنا، وأما عدم كراهته بعد صلاتها فلندور حضور أهل البدع لصلاة الجماعة في المَسجد».

(٣) أخرجه مسلم (٨٨٤) عن ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ خرج يوم أضحى، أو فِطر فَصَلَّى ركعتين لم يُصَلِّ قبلها ولا بعدها...»، الحديث.

➢ **قولهُ: (وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ المَسْجِدَ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ»).**

هذا هو الحديث المتفق عليه الذي أشرنا إليه: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**»[1]، وقد جاء بألفاظ متعددة، منها اللفظ الذي أشار إليه المؤلف، وهذا فيما يتعلَّق بتحية المَسجد، وهذه التحية ـ كما هو معلوم ـ من الصلوات ذات الأسباب التي يرى بعض العلماء أنها تؤدى في أي وقت، ومِن العلماء مَن يرى أنها لا تُصلى في أوقات النهي، وكل ذلك قد مَرَّ تفصيلًا، وسيأتي ـ أيضًا ـ مزيد لذلك عندما نأتي إلى سجدة التلاوة في أوقات النهي: هل تجوز أو لا تجوز؟

➢ **قولهُ: (وَتَرَدُّدُهَا ـ أَيْضًا ـ مِنْ حَيْثُ هِيَ مَشْرُوعَةٌ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ حُكْمُهَا فِي اسْتِحْبَابِ التَّنَفُّلِ قَبْلَهَا وَبَعْدَهَا حُكْمَ المَكْتُوبَةِ أَوْ لَا يَكُونُ ذَلِكَ حُكْمَهَا؟).**

لا شك أن الاقتداء في هذا المقام إنما هو برسول الله ﷺ، فهو الأسوة لهذه الأمة، وهو الذي ينبغي أن نتلقى الشرع عنه، وهو الذي ينبغي أن نترسم[2] خطاه، فما جاء عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ من طريق صحيح يجب أن نعمل به فيما يجب العمل به، ويستحب أن نعمل به فيما يسن ـ أيضًا ـ العمل به، فما دام أن رسول الله ﷺ لم يتنفل قبلها ولا بعدها، فيجب أن نقف عند ذلك الحد ولا نتجاوزه.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) (رسم) الراء والسين والميم أصلان؛ **أحدهما**: الأثر، والآخر: ضرب من السير. فالأول الرسم: أثر الشيء. ويقال: ترسمت الدار، أي: نظرت إلى رسومها. انظر: «مقاييس اللغة» لابن فارس (٢/٣٩٣).

➢ قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّ تَرْكَهُ الصَّلَاةَ قَبْلَهَا وَبَعْدَهَا هُوَ مِنْ بَابِ تَرْكِ الصَّلَاةِ قَبْلَ السُّنَنِ وَبَعْدَهَا، وَلَمْ يَنْطَلِقِ اسْمُ المَسْجِدِ عِنْدَهُ عَلَى المُصَلَّى لَمْ يَسْتَحِبُّ تَنَفُّلًا قَبْلَهَا وَلَا بَعْدَهَا)[1].

وهذه المسألة فيها كلام، ومعلوم أنه قد جاء في الحديث الصَّحيح المتفق عليه أن رسول الله ﷺ قال: «**جُعِلَت لي الأرضُ مَسجدًا وطهورًا**»، وفي رواية: «**جُعلت لي الأرض مسجدًا وتربتها طهورًا؛ فَأَيُّما رجل مِن أُمَّتي أدركته الصلاة فَلْيُصَلِّ**»[2]، وفي بعض الروايات: «**فإنه مَسجد**»[3].

إذًا كل مكان تؤدى فيه الصلاة ويختار ويحدد لذلك، فإنه يُسَمَّى مسجدًا في المشهور.

➢ قوله: (وَلِذَلِكَ تَرَدَّدَ المَذْهَبُ فِي الصَّلَاةِ قَبْلَهَا إِذَا صُلِّيَتْ فِي المَسْجِدِ؛ لِكَوْنِ دَلِيل الفِعْلِ مُعَارِضًا فِي ذَلِكَ القَوْلَ ـ أَعْنِي: أَنَّهُ مِنْ حَيْثُ هُوَ دَاخِلٌ فِي مَسْجِدٍ يُسْتَحَبُّ لَهُ الرُّكُوعُ، وَمِنْ حَيْثُ هُوَ مُصَلَّى صَلَاةَ العِيدِ يُسْتَحَبُّ لَهُ أَلَّا يَرْكَعَ تَشَبُّهًا بِفِعْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ. وَمَنْ

---

(١) يُنظر: «فتح الباري» لابن رجب (١٤٢/٢) حيث قال: «وقد صرح أصحابنا بأن مصلى العيد ليس حكمه حكم المسجد، ولا في يوم العيد، حتى قالوا: لو وصل إلى المصلى يوم العيد والإمام يخطب فيه بعد الصلاة؛ فإنه يَجلس من غير صلاة؛ لأنه لا تحيةَ له».

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٥) ومسلم (٥٢١) عن جابر بن عبدالله: أنَّ النبي ﷺ قال: «**أُعطيت خمسًا لم يُعطهن أحدٌ قبلي: نُصِرت بالرعب مسيرةَ شهر، وجُعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا؛ فأيُّما رجل مِن أُمَّتي أدركته الصلاة فليُصَلِّ، وأُحِلَّت لي المغانم ولم تحل لأحد قبلي، وأُعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبُعثت إلى الناس عامة**».

(٣) أخرجه مسلم (٥٢٠) عن أبي ذر وفيه: «... **ثُمَّ حيثما أدركتك الصلاة فَصَلِّه؛ فإنه مَسجد**».

رَأَى أَنَّ ذَلِكَ مِنْ بَابِ الرُّخْصَةِ، وَرَأَى أَنَّ اسْمَ المَسْجِدِ يَنْطَلِقُ عَلَى المُصَلَّى نُدِبَ إِلَى التَّنَفُّلِ قَبْلَهَا).

لم يقل أحد من العلماء بتحريم ذلك، لكن قصد العلماء ـ رحمهم الله ـ ألا تُتخذ سنة، فلا يأتي الإنسان فيصلي يتخذ ذلك عادة فيصلي قبل صلاة العيدين ولا بعدها؛ لأنه لم يثبت شيء في ذلك، لكن أن تصلي في بيتك أو في طريقك وأنت قادم أو بعد أن تعود، فهذا لم يقل أحد بمنعه، لكن القصد هنا ألا يقال بأن هناك نافلة ثابتة تسبق صلاة العيدين أو تأتي بعدها.

➢ **قوله: (وَمَنْ شَبَّهَهَا بِالصَّلَاةِ المَفْرُوضَةِ اسْتَحَبَّ التَّنَفُّلَ قَبْلَهَا وَبَعْدَهَا كَمَا قُلْنَا. وَرَأَى قَوْمٌ أَنَّ التَّنَفُّلَ قَبْلَهَا وَبَعْدَهَا مِنْ بَابِ المُبَاحِ الجَائِزِ، لَا مِنْ بَابِ المَنْدُوبِ، وَلَا مِنْ بَابِ المَكْرُوهِ، وَهُوَ أَقَلُّ اشْتِبَاهًا إِنْ لَمْ يَتَنَاوَلِ اسْمُ المَسْجِدِ المُصَلَّى).**

على كل حال ـ كما قلنا ـ اسم المسجد، هل (أل) في المسجد للعهد، وأن المسجد لا يَشمل أيَّ مُصَلًّى، أو أن كل مكان اختير للصلاة، فإنه يُسمَّى مسجدًا؟[1].

---

(١) **القاعدة**: أن الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام، مثل: المسجد والإنسان ـ إذا سبق تنكير وظهر ترتب التعريف عليه؛ فهو غير محمول على العموم اتفاقًا، وإن لم يسبق تنكير ينعطف عليه فهو للجنس، وإن جرى الكلام ولم يَدر أنه خرج تعريفًا لمنكَّر سابق، أو إشعار بجنس؛ فهو للجنس عند مُعظم المعمِّمين؛ فالاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام اقتضى أمرين؛ أحدهما: أن يُراد به واحد بعينه، وذلك لا يكون إلا بقرينة عهد. الثاني: أن يُراد به جميع الجنس؛ فإذا ورد عاريًا من القرائن حُمِل على جميع الجنس؛ فإنه معرفة، ولا بد أن يكون معرفة بالعهد، أو باستيعاب الجنس؛ فإذا لم يكن عهد حُمِل على استيعاب الجنس، وإلا كان نكرة.

أو بعبارة أُخرى: المعرف بالألف واللام الأصل فيه أن يكون للجنس؛ فإن تقدمه نكرة رجع التعريف إليها، وإن لم تتقدمه نكرة حُمِل على تعريف الجنس.

وفي المسألة تفصيل واختلاف بين الأصوليين يُراجع في محله. يُنظر: «الإشارة في =

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي وَقْتِ التَّكْبِيرِ فِي عِيدِ الفِطْرِ).

هذه أيضًا مسألة مهمة: متى يبدأ وقت التكبير في عيد الفطر؟

الذي ثبت عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أنه كان يكبر إذا غدا إلى الصلاة[1]، يعني: إذا ذهب إلى صلاة العيدين فإنه يُكبر.

ثم يختلف بعد ذلك العلماء: متى ينتهي؟ هل إذا خرج الإمام؟ هل إذا شرع في الخطبة؟ وإذا بدأ ـ أيضًا ـ في الخطبة وكَبَّر فهل يُكبر معه الناس؟ هذا كله تكلم فيه العلماء، واختلفوا فيه، لكن المشروع أن الإنسان إذا خرج من بيته قاصدًا صلاة العيدين، فإنه يُكبر في طريقه إلى أن يخرج الإمام، وهناك مَن قال: إلى أن يبدأ الإمام في الخطبة[2]، ومن العلماء من قال: ويكبر مع الإمام أثناء خطبته[3]؛ لأن الإمام ـ أيضًا ـ خُطبته يتخللها شيء من التكبير، فكلما ذكر طائفة من الجمل، فإنه يُكبر الله تعالى، فهل يفعل ذلك المأموم؟

= معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل» لأبي الوليد الباجي (ص: ١٨٥)، و«التبصرة في أصول الفقه» للشيرازي (ص: ١١٧)، و«المسودة في أصول الفقه» لآل تيمية (ص: ١٠٥).

والسياق هنا يَحتاج إلى ترجيح، والشارح أطلق المسألة ولم يُرَجِّح.

(١) أخرجه الدارقطني في «سننه» (١٢٢/٣) عن ابن عمر: «أنَّه كان يخرج للعيدين من المسجد فيُكبر حتى يأتي المُصَلَّى، ويكبر حتى يأتي الإمام»، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٦٥٠).

(٢) يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١٠٣/٢) حيث قال: «ويُستحب الجهر بالتكبير لكل أحد غير النساء بقدر ما يُسمع نفسه ومَن يليه وفوق ذلك قليلًا؛ إظهارًا للشعيرة، وبذلك خالف تكبير الصلاة».

واختلف هل يَستمر تكبير مَن بالمصلى لمجيء الإمام إليها فيقطع ـ وهو فهم ابن يونس ـ أو يستمر يكبر ولو جاء إلى المصلى حتى يقوم للصلاة ـ وهو فهم اللخمي ـ تأويلان. وانظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (٣٩٣/١، ٣٩٤).

(٣) يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٥٨٠/٢) حيث قال: «مالك: ويكبر الناس مع الإمام إذا كبر في خطبته. الباجي: لأنه مروي عن ابن عباس، ولا مخالف له».

➢ **قوله: (بَعْدَ أَنْ أَجْمَعَ عَلَى اسْتِحْبَابِهِ الجُمْهُورُ).**

هناك وقت للتكبير في عيد الفطر، وهناك وقت للتكبير في عيد الأضحى، فالصورة مختلفة؛ لأن ذاك يمتد كما هو معلوم، وأما هذا فهو مرتبط بوقت الصلاة، لكن هل يبدأ من ليلة العيد، أو يبدأ من بعد فجر يوم العيد؟

➢ **قوله: (لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥]).**

نعم، العلماء مجمعون على استحباب التكبير، سواء كان ذلك في صلاة عيد الفطر، أو في صلاة الأضحى، لكن الخلاف بينهم في توقيت ذلك، أو في تحديد الوقت: متى يبدأ ومتى ينتهي؟ هل يمتد إلى وقت أوسع أو أقل؟ هذا هو محل الخلاف بينهم، أما بالنسبة للتكبير فهو عندهم محل اتفاق، بل إجماع كما ذكر المؤلف.

والعلماء يرون ـ أيضًا ـ أنه في عيد الفطر آكد؛ لأن الله ﷻ قال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ﴾، أي: عدة شهر رمضان، ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

فهذا شكر للنعمة التي أنعم الله بها على المؤمنين، فالتكبير وارد، لكن هل يبدأ من مغيب شمس ليلة العيد، أو أنه يبدأ من يوم العيد بعد الفجر، أي: عند الذهاب إلى الصلاة؟

➢ **قوله: (فَقَالَ جُمْهُورُ العُلَمَاءِ: يُكَبِّرُ عِنْدَ الغُدُوِّ إِلَى الصَّلَاةِ، وَهُوَ مَذْهَبُ ابْنِ عُمَرَ وَجَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ[1] وَالتَّابِعِينَ)[2].**

---

(١) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٢٨٦/٤) حيث قال: «كانوا يكبرون يوم الفطر إذا غدوا إلى الصلاة؛ فممن كان يفعل ذلك ابن عمر، وروي ذلك عن علي بن أبي طالب، وأبي أمامة الباهلي، وأبي رهم، وناس من أصحاب النبي ﷺ».

(٢) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٢٨٧/٤) حيث قال: «وفعل ذلك إبراهيم النخعي، وسعيد بن جبير، وعبدالرحمٰن بن أبي ليلى، وأبو الزناد».

هذا ثبت عن عبدالله بن عمر نصًّا في أثر صحيح، أنه كان إذا خرج إلى صلاة العيد يُكبر[١].

قوله: (وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ[٢] وَأَحْمَدُ[٣] وَإِسْحَاقُ وَأَبُو ثَوْرٍ[٤]. وَقَالَ قَوْمٌ: يُكَبِّرُ مِنْ لَيْلَةِ الفِطْرِ إِذَا رَأَوُا الهِلَالَ حَتَّى يَغْدُوَ إِلَى المُصَلَّى، وَحَتَّى يَخْرُجَ الإِمَامُ).

هذا جاء به المؤلف جملة، هذا هو مذهب الشافعي[٥]، والمشهور

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد (٢٨٧/١) حيث قال: «فيكبر عند مالك في العيدين إذا غدا إلى المصلى، وفي المصلى حتى يخرج الإمام؛ فيُكبر بتكبيره».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٥٧/٢) حيث قال: «(ويتأكد) التكبير المطلق (من ابتداء ليلتي العيدين)، أي: غروب شمس ما قبلهما للآية وقياس الأضحى على الفطر. (و) يتأكد (في الخروج إليهما)، أي: إلى العيدين؛ لاتفاق الآثار عليه (إلى فراغ الخطبة فيهما)، أي: العيدين؛ لأن شعائر العيد لم تنقض فَسُنَّ، كما في حال الخروج. (ثم) إذا فرغت الخطبة (يقطع) التكبير المطلق لانتهاء وقته، (وهو)، أي: التكبير المطلق (في) عيد (الفطر آكد) نصًّا؛ لثبوته فيه بالنص».

(٤) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٢٨٧/٤) حيث قال: «وبه قال أحمد وإسحاق وأبو ثور».

(٥) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢٨٤/١) حيث قال: «وأمَّا (التكبير) في غيرهما فضربان: (مرسل) لا يتقيد بحال. (ومقيد) يُؤتى به في أدبار الصلوات خاصة. (فالمرسل) ويُسمَّى المُطلق (من غروب الشمس ليلتي العيد)، أي: عيد الفطر وعيد الأضحى. ودليله في الأول: قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ﴾، أي: عدة صوم رمضان، ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ﴾، أي: عند إكمالها. وفي الثاني: القياس على الأول، ويُديمه (إلى) تمام (إحرام الإمام) بصلاة العيد؛ إذ الكلام مباح إليه، فالتكبير أولى ما يشتغل به؛ لأنه ذكر الله تعالى وشعار اليوم؛ فإن صلى منفردًا فالعبرة بإحرامه، (ويرفع به الناس أصواتهم) ندبًا إظهارًا لشعار العيد (في سائر الأحوال) في المنازل والطرق والمساجد والأسواق ليلًا ونهارًا، واستثنى الرافعي مِن طلب رفع الصوت: المرأة، وظاهر أن محله إذا حضرت مع الجماعة ولم يكونوا محارم، ومثلها الخنثى». وانظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٥٩٣/١).

من مذهب أحمد[١]، فإن الإمامين؛ الشافعي وأحمد متفقان على أن التكبير يبدأ من ليلة العيد. هذه هي الرواية المشهورة من مذهب أحمد، والمؤلف جاء برواية أُخرى.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ فِي لَيْلَةِ الأَضْحَى عِنْدَهُمْ).**

لكن العلماء ـ كما قلت ـ منهم مَن يقول: إن التكبير يبدأ من ليلة العيد، وهذا هو المشهور والمعروف في المذهبين الشافعي والحنبلي، ومنهم مَن يقول: من وقت الخروج إلى صلاة العيدين.

متى ينتهي؟ هل هو إذا خرج الإمام؟ هل هو ينتهي ببدء الإمام بالخطبة؟ هل هو ـ أيضًا ـ ينتهي ببدء الخطبة؟ وهل المأموم ـ أيضًا ـ إذا كبر الإمام يكبر معه؟ هذا هو المشهور من الأقوال.

➢ **قوله: (إِنْ لَمْ يَكُنْ حَاجًّا، وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ إِنْكَارُ التَّكْبِيرِ جُمْلَةً إِلَّا إِذَا كَبَّرَ الإِمَامُ)[٢].**

هذا نُقل عن عبدالله بن عباس[٣]، لكن أمر التكبير أمر ثابت، وربما يُتأوَّل ذلك عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما.

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٢/٢٧٣) حيث قال: «ويظهرون التكبير في ليالي العيدين، وهو في الفِطر آكد؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾، وجملته: أنه يُستحب للناس إظهار التكبير في ليلتي العيدين في مساجدهم ومنازلهم وطرقهم، مسافرين كانوا أو مقيمين؛ لظاهر الآية المذكورة... ومعنى إظهار التكبير: رفع الصوت به، واستحب ذلك لما فيه من إظهار شعائر الإسلام، وتذكير الغير».

(٢) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٤/٢٨٧) حيث قال: «وقد روينا في هذا الباب قولًا ثالثًا، قد روينا عن ابن عباس أنه سمع الناس يُكبرون قال: «ما شأن الناس؟ قلتُ: يكبرون قال: يُكبر الإمام؟ قلت: لا، قال: أمجانين الناس؟!».

(٣) أخرجه ابن المنذر في «الأوسط» (٤/٢٨٨) عن شعبة، قال: «كنت أقودُ ابن عباس يوم العيد فسمع الناس يكبرون، قال: ما شأن الناس؟ قلت: يكبرون، قال: يُكبر الإمام؟ قلت: لا، قال: «أمجانين الناس؟!».

➢ قوله: (وَاتَّفَقُوا أَيْضًا عَلَى التَّكْبِيرِ فِي أَدْبَارِ الصَّلَوَاتِ أَيَّامَ الحَجِّ، وَاخْتَلَفُوا فِي تَوْقِيتِ ذَلِكَ اخْتِلَافًا كَثِيرًا).

اختلفوا أيضًا: متى يبدأ التكبير فيما يتعلَّق بأيام الحج، هل هو يبدأ من فَجر يوم عرفة إلى عصر اليوم الأخير من أيام التشريق؟ أو أنه يَبدأ من يوم النَّحر ويَنتهي بعصر آخر أيام التشريق؟ أو يبدأ ـ أيضًا ـ من فجر يوم عرفة وينتهي بيوم النحر؟ هذه كلها فيها أقوال متعددة للعلماء.

➢ قوله: (فَقَالَ قَوْمٌ: يُكَبِّرُ مِنْ صَلَاةِ الصُّبْحِ يَوْمَ عَرَفَةَ إِلَى العَصْرِ مِنْ آخَرَ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ).

وهذا في الحقيقة هو أشهر الأقوال وأقربها، ومعلوم أن التكبير ذكر، والمسلم ينبغي أن يكون لسانه رطبًا بذكر الله دائمًا ﷻ، كما أرشد إلى ذلك رسول الله ﷺ بقوله: «**لا يَزال لسانُك رطبًا بذكر الله**»[1]، ورسول الله ﷺ كان يذكر الله في كل أحيانه[2].

فالمؤمن ينبغي أن يذكر الله، لكن هذه أوقات حدد فيها الذكر، لا خلاف بين العلماء في أن هذا موضع تكبير وثناء على الله ﷻ، والحال تختلف بين الحاج وبين غيره؛ لأن الحاج ـ كما هو معلوم ـ يبدأ أول ما يبدأ بالتلبية؛ لأنه في أول وقته ينشغل بالتلبية، ثم بعد ذلك يتحول إلى التكبير.

أما غير الحاج فالذي نَرى أنه يبدأ التكبيرُ في عيد الأضحى، في عشر ذي الحجة، من بعد فجر يوم عرفة، يعني: من فجر يوم عرفة إلى العصر؛ عصر آخر أيام التشريق، هذا هو الذي نراه، وهو الذي تشهد له الأدلة، وهو الذي اشتهر عن الصحابة رضي الله عنهم.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٣٧٥) وغيره، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٧٧٠٠).

(٢) أخرج مسلم (٣٧٣) عن عائشة، قالت: «كان النبي ﷺ يذكر الله على كل أحيانه».

➢ قوله: (وَبِهِ قَالَ سُفْيَانُ[١] وَأَحْمَدُ[٢] وَأَبُو ثَوْرٍ[٣]. وَقِيلَ: يُكَبِّرُ مِنْ صَلَاةِ الظُّهْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ إِلَى صَلَاةِ الصُّبْحِ مِنْ آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ).

وقد قاسوا هذا على الحاج؛ لأن الحاج كان مشتغلًا بالتلبية، والآن فرغ منها فيبدأ التكبير.

➢ قوله: (وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ[٤] وَالشَّافِعِيِّ[٥]).

---

(١) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٣٤٥/٤) حيث قال: «وبه قال سفيان الثوري، وأحمد بن حنبل، وأبو ثور».

(٢) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥٨/٢) حيث قال: «(يكبر من صلاة فجر يوم عرفة، إن كان مُحِلًّا)؛ لحديث جابر: قال: «كان النبي ﷺ يُكبر في صلاة الفجر يوم عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق حين يُسَلِّم من المكتوبات». وفي لفظ: «كان ﷺ إذا صَلَّى الصبح من غداة عرفة أقبل على أصحابه، فيقول: على مكانكم، ويقول: الله أكبر الله أكبر، لا إلٰه إلا الله والله أكبر، الله أكبر ولله الحمد»، رواهما الدارقطني. فإن قيل: مدار الحديث على جابر بن زيد الجعفي، وهو ضعيف. قلنا: قد روى عنه شعبة والثوري ووثقاه وناهيك بهما... ليس في هذه المسألة حديث مرفوع أقوى إسنادًا منه؛ ليترك من أجله، والحكم فيه حكم فضيلة وندب، لا حكم إيجاب أو تحريم ليُشدد في أمر الإسناد. وقيل لأحمد: بأيِّ حديث تذهب في ذلك؟ قال: بإجماع عمر وعلي وابن عباس وابن مسعود».

(٣) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٣٤٥/٤) حيث قال: «وبه قال سفيان الثوري، وأحمد بن حنبل، وأبو ثور».

(٤) يُنظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (٣٩٥/١) حيث قال: «وابتداء التكبير إثر الصلوات المفروضات: (من صلاة الظهر من يوم النحر). وانتهاؤه: (إلى صلاة الصبح من اليوم الرابع منه)، أي: من يوم النحر، (وهو)، أي: اليوم الرابع (آخر أيام منى)».

(٥) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٥٩٣/١) حيث قال: «(ويُكبر) عقب الصلوات (الحاج من ظهر) يوم (النحر)؛ لأنها أول صلاته بمنى ووقت انتهاء التلبية، (ويختم) التكبير (بصبح آخر) أيام (التشريق)؛ لأنها آخر صلاة يُصَلِّيها بمنى، كما سيأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى في محله، (وغيره)، أي: الحاج (كهو)، أي: كالحاج في ذلك (في الأظهر) تبعًا له؛ لأن الناس تبع للحجيج، وهم يكبرون من الظهر، كما مر، ولإطلاق حديث مسلم: «**أَيَّامُ مِنى أيام أكل وشرب وذكر الله تعالى**»».

الله ـ تعالى ـ يقول: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍۚ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، إذًا هي أَيَّام مَعْدُودَات، وهناك أيضًا: ﴿وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾ [الحج: ٢٨]، فبعض العلماء أجاب عنه بأن المراد به هنا: إنما هو ذكر الله ﷻ عند رؤية النَّعَم، يعني: الهدايا والأضاحي؛ لأن الإنسان إذا رآها يذكر الله، وليس القصد أن ذلك مقصور على العشر، بمعنى أنه ينتهي بيوم النحر؛ لأنه قال في الآية الأخرى: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍۚ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، والأيام المعدودات إنما تدخل فيها أيام التشريق.

إذًا أيام التشريق ـ أيضًا ـ داخلة في وقت التَّكبير، فأولى الأقوال في ذلك وأقربها هو أن الإنسان مِن فجر يوم عرفة يُكبر إلى عصر اليوم الأخير من أيام التشريق.

➢ **قوله: (وَقَالَ الزُّهْرِيُّ: مَضَتِ السُّنَّةُ أَنْ يُكَبِّرَ الإِمَامُ فِي الأَمْصَارِ دُبُرَ صَلَاةِ الظُّهْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ إِلَى العَصْرِ مِنْ آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ[1]، وَبِالجُمْلَةِ فَالخِلَافُ فِي ذَلِكَ كَثِيرٌ، حَكَى ابْنُ المُنْذِرِ فِيهَا عَشرَةَ أَقْوَالٍ)[2].**

والخلاف بين العلماء فيما هو الأولى، وليس الخلاف هنا خلاف إيجاب أو إلزام، وإنما الخلاف في أيِّها الأولى؟ هل هو هذا أو ذاك؟ هذا هو الخلاف بين العلماء.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي ذَلِكَ: هُوَ أَنَّهُ نُقِلَتْ بِالعَمَلِ، وَلَمْ يُنْقَلْ فِي ذَلِكَ قَوْلٌ مَحْدُودٌ).**

قصد المؤلف أنه لم يَرد نصٌّ صريح قولًا عن رسول الله ﷺ أنه حدد

---

(١) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٤/٣٤٦) حيث قال: «فيه قول خامس قاله الزهري قال: «مضت السنةُ أن يُكبر الإمام في الأمصار دبر صلاة الظهر من يوم النَّحر إلى العصر من آخر أيام التشريق».

(٢) انظرها في: «الأوسط» لابن المنذر (٤/٣٤٤ ـ ٣٤٨).

فيه بداية ونهاية التكبير، فمِن هنا وقع الخلاف بين العلماء، والخلاف يدور حول الآيتين اللتين ذكرنا: ﴿وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾ [الحج: ٢٨]، ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، الخلاف يدور حول مفهوم هاتين الآيتين، فالذين قالوا من أهل العلم: إنه ينتهي بعصر يوم التشريق الأخير يقولون: إن آية ﴿وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾ المراد بالذكر فيها: إنما هو عند رؤية الهدايا والأضاحي؛ لأنه ﴿فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾ التي هي العَشر، ولذلك يقولون: أول العشر لا يَرد فيه التكبير، وهناك ﴿فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ هي أيام التشريق، إذًا أيام التشريق يُكَبَّر فيها.

➢ **قوله: (فَلَمَّا اخْتَلَفَ الصَّحَابَةُ فِي ذَلِكَ اخْتَلَفَ مَنْ بَعْدَهُمْ. وَالأَصْلُ فِي هَذَا البَابِ: قَوْلُه تَعَالَى: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣]. فَهَذَا الخِطَابُ ـ وَإِنْ كَانَ المَقْصُودُ بِهِ أَوَّلًا أَهْلَ الحَجِّ ـ فَإِنَّ الجُمْهُورَ رَأَوْا أَنَّهُ يَعُمُّ أَهْلَ الحَجِّ وَغَيْرَهُمْ).**

لأن الخطاب عام يشمل الحُجَّاجَ وغيرَ الحُجَّاج.

➢ **قوله: (وَتُلُقِّيَ ذَلِكَ بِالعَمَلِ، وَإِنْ كَانُوا اخْتَلَفُوا فِي التَّوْقِيتِ فِي ذَلِكَ، وَلَعَلَّ التَّوْقِيتَ فِي ذَلِكَ عَلَى التَّخْيِيرِ؛ لِأَنَّهُمْ كُلَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَى التَّوْقِيتِ، وَاخْتَلَفُوا فِيهِ. وَقَالَ قَوْمٌ[1]: التَّكْبِيرُ دُبُرَ الصَّلَاةِ فِي هَذِهِ الأَيَّامِ إِنَّمَا هُوَ لِمَنْ صَلَّى فِي جَمَاعَةٍ).**

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «حاشية ابن عابدين ـ (رد المحتار)» (١٧٩/٢) حيث قال: «(قوله: بلا فصل يمنع البناء)، فلو خرج من المسجد، أو تكلم عامدًا أو ساهيًا، أو أحدث عامدًا ـ سقط عنه التكبير، وفي استدبار القبلة روايتان. ولو أحدث ناسيًا بعد السلام: الأَصَح أنه يُكبر، ولا يخرج للطهارة. «فَتْحٌ». (قوله: أدى بجماعة) خرج القضاء في بعض الصور، كما يأتي والانفراد، وفيه خلافهما».

مذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١٠٤/٢) حيث قال: «وتكبيره إثر خمس عشرة فريضة وسجودها البَعدي من ظهر يوم النَّحر لا نافلة ومقضية فيها =

هذا رأي لبعض العلماء، وقالوا: إن ذلك مقصور على مَن صلى في جماعة، أما من صلى منفردًا فلا، والصحيح أن التكبير يكون لمن صَلَّى في جماعة ولِمَن صلى في غير جماعة، ولا شك أن من المعلوم أنه لا ينبغي للمسلم أن يصلي منفردًا إلا أن يكون معذورًا، أما غير صاحب الأعذار فلا يجوز له أن يصلي صلاة الجماعة المفروضة وحده، وإنما يصليها مع الجماعة؛ لأن صلاة الجماعة واجبة.

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِي صِفَةِ التَّكْبِيرِ فِي هَذِهِ الأَيَّامِ؛ فَقَالَ مَالِكٌ[1] وَالشَّافِعِيُّ[2]: يُكَبِّرُ ثَلَاثًا: (اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ)).

= مطلقًا. (ش): أي: ويندب لكل مُصَلٍّ، ولو امرأة، أو مسافرًا، أو أهل بادية صَلَّى في جماعة أو وحده ـ أن يُكبر عقب خمس عشرة فريضة وقتية؛ أولها: صلاة الظهر من يوم النحر، وآخرها صلاة الصبح من اليوم الرابع، وهو آخر أيام التشريق على المشهور».

مذهب الشافعية، يُنظر: «حاشية البجيرمي على الخطيب» (٢/٢٢٣، ٢٢٤) حيث قال: «(و) يكبر (في) عيد (الأضحى خلف صلاة الفرائض) والنوافل ولو فائتة، وصلاة جنازة (مِن) بعد صلاة (صبح يوم عرفة إلى) بعد صلاة (العصر من آخر أيام التشريق) الثلاثة للاتِّباع».

مذهب الحنابلة يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٥٩) حيث قال: «(ولا) يُكبر (مَن صلى وحده)؛ لقول ابن مسعود: «إنَّما التكبير على مَن صلى جماعة»، رواه ابن المنذر، ولأنه ذِكر مختص بوقت العيد فأشبه الخطبة». وانظر: «الإنصاف» للمرداوي (٢/٤٣٦).

(١) **يُنظر**: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (١/٣٩٥) حيث قال: «(والتكبير) الذي يكبره الناس (دبر الصلوات) له صفتان: إحداهما: (الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر). والثانية أشار إليها بقوله: (وإن جمع مع التكبير تهليلًا وتحميدًا فحسن)، أي: مُستحب، ثم بين صفة الجمع بقوله: (يقول إن شاء ذلك: الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر ولله الحمد»، وقد روي عن مالك هذا) من رواية ابن عبدالحكم، واستحبها ابن الجلاب».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٥٩٤، ٥٩٥) حيث قال: «(وصيغته المحبوبة)، أي: المسنونة، كما في «المحرر»: (الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر) ثلاثًا في (الجديد)، كذا ورد عن جابر وابن عباس رضي الله تعالى عنهم، وفي =

يعني: رأى الإمامان مالك والشافعي أن التكبير في ذلك يَقتصر على لفظ: (الله أكبر) يُكررها ثلاثًا، فيقول: (الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر)، واستندوا في ذلك إلى ما نقل عن بعض الصحابة، ومنهم من يقول: يقول في هذا المقام: الله أكبر الله أكبر، لا إلٰه إلا الله والله أكبر، الله أكبر ولله الحمد، وهذا قد نقل ـ أيضًا ـ فيه حديث عن رسول الله ﷺ، ومنهم مَن يضيف إلى ذلك أيضًا: الله أكبر الله أكبر، لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، إذًا فالألفاظ في ذلك متنوعة، ولو فَعل هذا، أو فَعل ذلك ـ فكل ذلك من السُّنَّة.

قوله: وَقِيلَ: يَزِيدُ بَعْدَ هَذَا: (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الملكُ وَلَهُ الحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

هذه نُقلت عن الإمام أحمد[1]، ومعلوم أنه جاء في الحديث الصَّحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**أفضلُ ما قلتُ أنا والنَّبيون من قبلي: لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير**»[2]،

= (القديم): يُكبر مرتين، ثم يقول: (لا إلٰه إلا الله، والله أكبر الله أكبر) مرتين (ولله الحمد)، هكذا نقله الرافعي عن صاحب «الشامل». قال في «زيادة الروضة»: ونقله صاحب «البحر» عن نَصِّ الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ في البويطي، (ويستحب أن يزيد) بعد التكبيرة الثالثة: الله أكبر (كبيرًا)، كما في الشرحين و«الروضة»: أي: بزيادة «الله أكبر» قبل كبيرًا، (والحمد لله كثيرًا، وسبحان الله بكرة وأصيلًا)، كما قاله النبي ﷺ على الصَّفا، ومعنى: بكرة وأصيلًا: أول النهار وآخره. وقيل: الأصيل ما بين العصر والمغرب. ويُسن أن يقول ـ أيضًا ـ بعد هذا: «لا إلٰه إلا الله، ولا نعبد إلا إيَّاه مُخلصين له الدين ولو كره الكافرون، لا إلٰه إلا الله وحده صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، لا إلٰه إلا الله والله أكبر».

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٢٩/١) حيث قال: «(وصفته)، أي: التكبير (شفعًا: الله أكبر الله أكبر، لا إلٰه إلا الله والله أكبر، الله أكبر ولله الحمد)؛ لحديث جابر».

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢١٤/١) عن طلحة بن عبيدالله بن كريز مرسلًا، وحَسَّنه الألباني في «صحيح الجامع» (١١٠٢). =

والحاج يُكثر من قول ذلك في يوم عرفة؛ هذا ورد فيه حديث صحيح عن رسول الله ﷺ.

وكون الإنسان يذكر ذلك في هذه الأيام، فلا يمنع هذا أنه ذكر مناسب في هذا الوقت وفي غيره.

➢ **قوله: (وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ يَقُولُ: (اللَّهُ أَكْبَرُ) ثَلَاثَ مَرَّاتٍ)**[1].

أيضًا من العلماء مَن قال: يُضيف إلى ذلك: الله أكبر كبيرًا، والحمد لله كثيرًا، وسبحان الله بكرة وأصيلًا.

ومعلوم أن أبواب الدعاء كثيرة، وليس هناك في كثير من المقامات أدعية مخصصة، وإنما يَختار الإنسان من الدعاء ما يَفتح الله به ﷻ عليه، ويختار من أنواع الأدعية التي ورد النص بها، كالذي ذكرنا قبل قليل: أن يُكثر من قول: (لا إله إلا الله وحده لا شريك له)، وأن يكثر من قول: (الله أكبر)، وأن يحمد الله ﷻ، وأن يثني عليه، وأن يسبح الله ﷻ.

➢ **قوله: (ثُمَّ يَقُولُ الرَّابِعَةَ: (وَلِلَّهِ الحَمْدُ). وَقَالَتْ جَمَاعَةٌ: لَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ مُؤَقَّتٌ. وَالسَّبَبُ فِي هَذَا الِاخْتِلَافِ: عَدَمُ التَّحْدِيدِ فِي ذَلِكَ فِي الشَّرْعِ، مَعَ فَهْمِهِمْ مِنَ الشَّرْعِ فِي ذَلِكَ التَّوْقِيتِ ـ أَعْنِي: فَهْمَ الأَكْثَرِ. وَهَذَا هُوَ السَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ فِي تَوْقِيتِ زَمَانِ التَّكْبِيرِ ـ أَعْنِي: فَهْمَ**

= وأخرجه الترمذي (٣٥٨٥) عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جَدِّه: أن النبي ﷺ قال: «**خير الدعاء دعاء يوم عرفة، وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير**»، وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٥٩٨).

(١) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٤/٣٥٠) حيث قال: «وفيه قول ثالث: وهو أن يقول: الله أكبر الله أكبر كبيرًا، الله أكبر تكبيرًا، الله أكبر وأجل، الله أكبر ولله الحمد. رُوينا هذا القول عن ابن عباس».

التَّوْقِيتِ مَعَ عَدَمِ النَّصِّ فِي ذَلِكَ، وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ يُسْتَحَبُّ أَنْ يُفْطِرَ فِي عِيدِ الفِطْرِ قَبْلَ الغُدُوِّ إِلَى المُصَلَّى، وَأَلَّا يُفْطِرَ يَوْمَ الأَضْحَى إِلَّا بَعْدَ الانْصِرَافِ مِنَ الصَّلَاةِ(١).

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (١/٢٢٤) حيث قال: «(ونُدب في الفِطر أن يطعم)، أي: يأكل قبل الخروج إلى المصلى؛ لقول أنس ﷺ: «قَلَّما خرج رسول الله ﷺ يوم الفطر حتى يأكل تمرات؛ ثلاثًا، أو خمسًا، أو سبعًا، أو أقل، أو أكثر بعد أن يكون وترًا»، ويستحب أن يأكل شيئًا حلوًا».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (١/٣٩٨) حيث قال: «(قوله: وفِطر قبله في الفِطر)، أي: لأجل أن يُقارن فطره إخراج زكاة فطره المأمور بإخراجها قبل صلاة العيد. (قوله: على تمر وترًا) ظاهره: أنهما مندوب واحد، والظاهر: أن كل واحد منهما مندوب مستقل، وقوله: (على تمر)، أي: إن لم يجد رطبًا، فإن لم يجدهما حَسَا حَسَوات من ماء. كذا قَرَّر شيخُنا. (قوله: وإن لم يُضح) تعليل التأخير بقولهم: «ليكون أول طُعمته مِن كَبد أضحيته» يُفيد عدم ندب التأخير لمن لم يُضح، لكنهم ألحقوا مَن لا أضحية له بمن له أضحية صونًا لفعله ـ عليه الصلاة والسلام ـ وهو تأخيره الفِطر فيه عن الترك».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٥٩٢) حيث قال: «(ويأكل في عيد الفطر قبل الصلاة)، والأفضل: كون المأكول تمرًا وترًا، فإن لم يأكل ما ذكر في بيته، ففي الطريق، أو المصلى إن تيسر، (ويُمسك) عن الأكل (في) عيد (الأضحى) حتى يُصَلِّي للاتِّباع، وليتميز عيد الفطر عما قبله الذي كان الأكل فيه حرامًا، وليعلم نسخ تحريم الفطر قبل صلاته، فإنه كان محرمًا قبلها أول الإسلام بخلافه قبل صلاة عيد الأضحى، والشرب كالأكل، ويُكره له ترك ذلك»، كما نقله في «المجموع» عن نص «الأم».

مذهب الحنابلة يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٥١) حيث قال: «(و) يُسن (الأكل فيه)، أي: عيد الفطر (قبل الخروج إليها)، أي: الصلاة (تمرات وترًا)؛ لقول بريرة: «كان النبي ﷺ لا يَخرج يوم الفطر حتى يُفطر، ولا يَطعم يوم النَّحر حتى يُصلي»، رواه أحمد...، وفي «شرح الهداية»: (وهو)، أي: الأكل فيه (آكد من الإمساك في الأضحى، و) يُسن (الإمساك في الأضحى حتى يصلي) لما تقدم؛ (ليأكل من أضحيته، والأَوْلَى مِن كبدِها)؛ لأنه أسرع تناولًا وهضمًا (إن كان يُضحي، وإلا خُيِّر) بين أكله قبل الصلاة وبعدها. نَصَّ عليه؛ لحديث الدارقطني عن بريرة: «وكان لا يأكل يوم النَّحر حتى يرجع؛ فيَأكل من أضحيته»، وإذا لم يكن له ذِبح لم يُبال أن يأكل».

وقد ورد حديث في ذلك: أنه يُستحب تأخير صلاة الفطر وتعجيل صلاة الأضحى؛ لأن تأخير صلاة الفطر تُعطي مجالًا ووقتًا كافيًا لإخراج زكاة الفطر، ومعلوم أن وقت إخراج الزكاة إنما هو ما بين صلاتي الفجر والعيد، هذا هو الأفضل[1]، لكن للمسلم أن يخرجها قبل العيد بيوم أو

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٣١١/١) حيث قال: «والمستحب أن يُخرجها بعد طلوع الفجر من يوم الفطر قبل صلاة العيد، بذلك أمر النبي ﷺ فيما رواه البخاري ومسلم، وقال عليه الصلاة والسلام: «**مَن أَدَّاها قبل الصلاة فهي صدقة مقبولة، ومَن أَدَّاها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات**»، ولأن المستحب أن يأكل هو قبل الصلاة فيقدم للفقير ـ أيضًا ـ ليأكل منها قبلها، ويتفرغ للصلاة، ويجب دفع صدقة فِطر كل شخص إلى مسكين واحد حتى لو فَرَّقه على مسكينين أو أكثر لم يجز؛ لأن المنصوص عليه هو الإغناء؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**أَغْنُوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم**»».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (٦٧٧/١) حيث قال: «(وندب إخراجها بعد الفجر وقبل الصلاة)، أي: صلاة العيد».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١١٢/٢) حيث قال: «(ويسن أن لا تؤخر عن صلاته)، أي: العيد للأمر به قبل الخروج إليها في «الصَّحيحين»، والتعبير بالصلاة جرى على الغالب مِن فعلها أول النهار، فإن أُخِّرت استحب الأداء أول النهار؛ للتوسعة على المُستحقين. قال الإسنوي: ويمكن أن يقال باستحباب تأخيرها؛ لانتظار قريب أو جار ما لم يخرج الوقت على قياس زكاة المال». اهـ. وهو حسن.

تنبيه: لو عَبَّر المصنف بقوله: ويُسن أن تخرج قبل صلاة العيد، كما في «التنبيه» لكان أولى، فإن تعبيره ليس فيه ندب تقديمها على الصلاة، بل هو صادق بإخراجها مع الصلاة، وظاهر الحديث يرده، وأيضًا ليس في كلامه تصريح بأنه يُسن إخراجها يوم العيد دون ما قبله، وصرح القاضي أبو الطيب وغيره بأن الأفضل إخراجها يوم الفطر، ويُكره تأخيرها عن الصلاة.

مذهب الحنابلة يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٥٢/٢) حيث قال: «(والأفضل: إخراجها)، أي: الفِطرة (يوم العيد قبل الصلاة أو قدرها) في مَوضع لا يصلى فيه العيد؛ لأنه ﷺ أَمَر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة» في حديث ابن عمر، وقال جمع: الأفضل أن يُخرجها إذا خرج إلى المصلى».

يومين[١]، لكن هذا هو الوقت الأفضل، فإن أخرجها بعد ذلك فهي صدقة من الصدقات[٢].

إذًا هذا هو الوقت، فإذا ما أُخِّرت صلاة الفطر تَمَكَّن المسلمون من إخراج زكواتهم؛ هذا واحد.

بالنسبة لصلاة عيد الأضحى يُعَجَّل بها؛ حتى يتمكن الناس من العودة إلى ذبح نُسكهم، أي: ضحاياهم؛ ليكون عندهم متسع من الوقت.

ينبغي للمسلم أن يُفطر على تمرات، كما فعل رسول الله ﷺ قبل الخروج لصلاة عيد الفطر، أمَّا صلاة الأضحى فلا؛ حتى يكون أول ما يتناول إنَّما هو من أضحيته؛ اقتداء برسول الله ﷺ، وليس ذلك من الواجبات، لكن ذلك أمر مستحب.

➢ قوله: (وَأَنَّهُ يُسْتَحَبُّ أَنْ يَرْجِعَ على غَيْرِ الطَّرِيقِ الَّتِي مَشَى عَلَيْهَا).

هكذا فعل رسول الله ﷺ، كان إذا خرج من طريق خالفه؛ فرجع من

---

(١) **وهو مذهب المالكية والحنابلة**؛ لفعل ابن عمر الذي أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٣/٣٢٩) عن نافع قال: «إن كان ابن عمر يُخرج زكاة الفطر قبل أن يَخرج إلى المصلى حين يجلس الذين يَقبضونها، وذلك قبل الفطر بيوم أو يومين».
مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (١/٦٧٧) حيث قال: «قوله: [أي صلاة العيد]: أي: فالمندوب إخراجها قبل الغُدو للمصلى، لكن إن أداها قبل الصلاة وبعد الغدو للمصلى فقد كفى في المستحب».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٢٥٢) حيث قال: «(ويجوز تقديمها)، أي: الفطرة قبل العيد بيوم أو يومين. نص عليه؛ لقول ابن عمر: «كانوا يُعطون قبل العيد بيوم أو يومين»، رواه البخاري (فقط)، فلا تجزئ قبله بأكثر من يومين؛ لفوات الإغناء المأمور به في قوله ﷺ: «**أغنوهم عن الطَّلب هذا اليوم**»، رواه الدارقطني».

(٢) معنى حديث أخرجه أبو داود (١٦٠٩) وغيره عن ابن عباس، قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طُهرة للصائم من اللغو والرَّفث، وطُعمة للمساكين؛ مَن أَدَّاها قبل الصلاة فهي زكاة مَقبولة، ومَن أَدَّاها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات».

طريق آخر، وقد ثبت ذلك في الحديث الصَّحيح[١]، والعلماء حاولوا أن يبحثوا عن علة ذلك؛ فقال بعضهم: ليكون الطريق شاهدًا للإنسان، وبعضهم يقول: حتى يعطي كل طريق حقه، وبعضهم يقول: حتى يتصدق، وبعضهم يقول: حتى يَعظ...[٢] إلى آخره، لكن هذه سنة رسول الله ﷺ،

---

(١) أخرجه البخاري (٩٨٦) عن جابر بن عبدالله ﷺ، قال: «كان النبي ﷺ إذا كان يوم عيدٍ خَالَفَ الطريق».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين ـ (رد المحتار)» (١٦٩/٢) حيث قال: «(قوله: من طريق آخر)؛ لما رواه البخاري: «أنه كان ﷺ إذا كان يوم عيد خَالَفَ الطريق»، ولأن فيه تكثير الشهود؛ لأن أمكنة القربة تشهد لصاحبها».

مذهب المالكية، يُنظر: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب» للشيخ خليل (٨٧/٢، ٨٨) حيث قال: «(والرجوع من طريق أُخرى)؛ لما رواه البخاري، عن جابر بن عبدالله، قال: «كان رسول الله ﷺ إذا كان يوم العيد خَالَفَ الطريق»، وروى أبو داود وابن ماجه نحوه. واختلف في العلة فقيل: لإظهار الشعائر، وإرهاب الكفار. وقيل: لتشهد له الطريقان بذلك. وقيل: ليتصدق على أهل الطريقين. وقيل: لتعم بركتُه الفريقين. وقيل: لتصافحه الملائكة من الجهتين. وقيل: خوفًا من أن تكون الكفار كَمنت له كمينًا. وقيل: ليسأله أهل الطريقين عن أمر دينهم. وقيل: لئلا يَزدحم الناس في الطريق. وقيل: لِتَكثر الخُطى إلى المسجد».

مذهب الشافعية، يُنظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (١٢/٥) حيث قال: «(واختلفوا) في سبب ذهابه ﷺ في طريق ورجوعه في طريق آخر. (فقيل): كان يذهب في أطول الطريقين، ويرجع في الآخر؛ لأن الذهاب أفضل من الرجوع، (وقيل): كان يتصدق في الطريقين. (وقيل): كان يتصدق في طريق، ولا يبقى معه شيء فيرجع في آخر؛ لئلا يسأله سائل فيرده. (وقيل): ليشرف أهل الطريقين. (وقيل): ليشهد له الطريقان. (وقيل): ليُعَلِّم أهل الطريقين ويفتيهم. (وقيل): ليُغيظ المنافقين بإظهار الشِّعار. (وقيل): لئلا يَرصده المنافقون فيؤذوه. (وقيل): للتفاؤل بتغيير الحال إلى المغفرة والرضا ونحو ذلك. وقيل: كان يخرج في الطريق الأول خلق كثير فيَكثر الزحام، فيرجع في آخر».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢٨٩/٢) حيث قال: «وقال بعض أهل العلم: إنما فعل هذا قصدًا لسلوك الأبعد في الذهاب؛ ليَكثر ثوابه وخطواته إلى الصلاة. ويعود في الأقرب؛ لأنه أسهل وهو راجع إلى منزله. وقيل: كان يُحب أن يَشهد له الطريقان. وقيل: كان يُحب المساواة بين أهل الطريقين في التَّبرك بمروره بهم، وسرورهم برؤيته، وينتفعون بمسألته. وقيل: لتحصل الصدقة ممن صحبه على أهل الطريقين من الفقراء. وقيل: لتبرك الطريقين بوطئه عليهما».

فما دام رسول الله ﷺ يخرج من طريق ويعود من طريق آخر، فيَحسن بنا أن نفعل ذلك[١].

ونص العلماء ـ أيضًا ـ على أنه يُستحب للإنسان في ذهابه إلى صلاة العيد أن يذهب ماشيًا لا راكبًا؛ لأن الرسول ﷺ لم يَركب[٢]، هذا في حق مَن يكون مسكنه قريبًا، أما من كانت المسافة بعيدة بينه وبين المُصلى، فهو يركب، فإذا ما أوقف سيارته مشى إلى المصلى.

➢ **قوله: (لِثُبُوتِ ذَلِكَ مِنْ فِعْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ)**[٣].

(البَابُ التَّاسِعُ: فِي سُجُودِ القُرْآنِ)

السُّجُودُ أنواعٌ: فهناك سجودٌ في الصلوات المفروضة، وهو ركنٌ من أركانها، وهناك سجود في الصلوات المسنونة؛ كصلاة العيدين، وهناك سجود شكر، وسجود التلاوة.

ومعلوم أنَّ السجود لا يجوز إلا لله ﷻ؛ فلا يجوز السجود لبشرٍ، ولا لغيره، والله ﷻ يقول: ﴿فَٱسْجُدُواْ لِلَّهِ وَٱعْبُدُواْ ۩ ﴿٦٢﴾﴾ [النجم: ٦٢]، ويقول ﷻ: ﴿لَا تَسْجُدُواْ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُواْ لِلَّهِ﴾ [فصلت: ٣٧].

فالسُّجُود إنما هو خضوع وانقياد وذلٌّ وانطراح بين يدي الله ﷻ،

---

(١) يُنظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (١٢/٥) حيث قال: «قال أصحابنا: ثم إن لم نعلم المعنى الذي خالف النبي ﷺ بسببه الطريق استحبَّ لنا مُخالفة الطريق بلا خلاف».

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٢٩٥) عن ابن عمر، قال: «كان رسول الله ﷺ يخرج إلى العيد ماشيًا، ويرجع ماشيًا»، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٤٩٣٢).

(٣) تقدَّم تخريجه.

وأقرب الحالات التي يكون فيها المرء قريبًا من ربه عندما يكون في الصلاة، وأقرب ما يكون من ربه وهو ساجد.

وحالة السُّجُود فيها خضوعٌ؛ إذ إنَّ أشرفَ جُزْءٍ في الإنسان إنما هو وجهه، فعندما تضع جبهتك وأنفك على الأرض، فَهَذا هو غاية الذُّلِّ، وغاية الانقياد، وغاية الطاعة لله ﷻ، والتذلل والانطراح بين يديه، والتسليم له ﷻ، والاستجابة له ﷻ.

فأنت في هذه الحالة التي وضعتَ أشرف جزءٍ في بدنك على الأرض تكون حَريًّا إذا صدقت في عملك، وأخلصت نيتك لله ﷻ أن تكون قريبًا من الله ﷻ، وإذا كنت صادقًا في قُربك من الله ﷻ، فالله ﷻ سَيَتوب عليك، وسيُجَازيك أعظمَ الجزاء.

وأمَّا مَا جَاء في قصَّة يوسف عليه السلام: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا﴾ [يوسف: ١٠٠]، فقَدْ أجَاب العلماء عن ذلك، وهُوَ أنَّ ذلك ربما كان جائزًا في شريعتهم، وَتَأوَّلوا السُّجُود(١).

أمَّا السُّجُودُ، فإنَّه لا يجوز لمُسْلِم مهما كان، فلا يُسْجَد إلا لله ﷻ، ولا يَضَع جبهتَه على الأرض إلا لخالق هذا الكون ومدبِّره الذي أنعم عليه، وتفضَّل عليه بكل النعم والإحسان.

والنوع الذي نتعرض له بالحديث هنا هو سجود التلاوة؛ وسجود التلاوة يكون عندما تمرُّ بآيةٍ فيها سجدة، ولعظم هذه التلاوات التي فيها سجدة نجد أن المؤمن يسجد لله ﷻ في صَلَاتِهِ؛ فعِنْدَما يَكُونُ الإمامُ قارئًا في الصلاة، وَيَمرُّ بآية سجدة، فيُكبِّر ويسجد، فيسجد المسلمون معه، ولا يؤثر ذلك على الصلاة؛ لأن ذلك طاعةٌ لله ﷻ، وامتثالٌ لأمره، واقتداء بسنة وفعل رسول الله ﷺ.

---

(١) أخرج الطبري في «تفسيره» (١٣/٣٥٥)، عن قتادة: ﴿وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا﴾، «وكانت تحية مَنْ قبلكم، كان بها يحيي بعضهم بعضًا، فأعطى الله هذه الأمة السلامَ، تحية أهل الجنة، كرامة من الله تبارك وتعالى، عجلها لهم، ونعمة منه».

فسُجُود التلاوة حكم مشروع، شرعه الله ﷻ في كتابه، وكذلك أيضًا شَرَعه رسول الله ﷺ؛ لأنه هو المبيِّن لكتاب الله ﷻ، كما قال سبحانه: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وقال أيضًا: ﴿لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [النحل: ٦٤].

ورَسُولُ الله ﷺ هو المبيِّن لمَا جاء مُجْملًا في كتاب الله ﷻ، وما احتاج إلى بَيَانٍ بَيَّنه رسولُ الله ﷺ، ولم يمت إلا وقَدْ أكمَلَ اللهُ به الدينَ، وأتم به النعمةَ، ورَضِيَ سبحانه لنَا الإسلام دينًا.

وسجودُ التلاوة هو سجودٌ له علاقة بكتاب الله ﷺ، هذا القرآن العظيم الذي: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾، وَهُوَ قُطْب هذه الشريعة التي تَدُورُ عليه، هذا الكتاب العزيز الذي أنزله الله ﷻ على رسوله ﷺ منجَّمًا؛ ليُخْرج الله به ﷻ الناسَ من الظُّلُمات إلى النور.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(وَالكَلَامُ فِي هَذَا البَابِ يَنْحَصِرُ فِي خَمْسَةِ فُصُولٍ: فِي حُكْمِ السُّجُودِ).

هل هو واجبٌ أو سُنَّةٌ؟

➢ **قوله: (وَفِي عَدَدِ السَّجَدَاتِ الَّتِي هي عَزَائِمُ):**

عدد السجدات: ورد فيها خمس عشرة، ومن العلماء مَنْ قَصَر على أربع عشرة، ومنهم من قال: إحدى عشرة.

فالأقوال ثلاثة: إما خمس عشرة سجدة، أو أربع عشرة، أو إحدى عشرة.. وخمس عشرة وَرَدتْ في حديثٍ، وبعضهم يحذف منها واحدةً، وبعضهم يحذف أيضًا واحدةً، ويختلفون في الحج، وبعضهم يحذف سجدة سورة (ص)، وبعضهم يَحْذف الثانية من سورة الحج، هذا كله سيأتي ـ إن شاء الله ـ مفصَّلًا في هذا الكتاب وسنُبيِّنه.

➢ قوله: (أَعْنِي: الَّتِي يُسْجَدُ لَهَا، وَفِي الأَوْقَاتِ الَّتِي يُسْجَدُ لَهَا).

والسَّجَداتُ مَعْروفةٌ في كتاب الله ﷻ، ومُبَيَّنة أيضًا في رسم المَصَاحف، فهناك سجدة الأعراف، وَفِي سورة الرعد، وفي النحل، وفي الإسراء، وفي مريم، وكذلك السجدتان اللَّتان في الحج، وفي الفرقان، وفي النمل، وفي السجدة، وفي (ص)، واختلف العلماء فيها، والتي في سورة فصلت، وما جاء أيضًا في المفصَّل؛ لأن هناك الطوال؛ والعُلَمَاءُ إنَّما قَسَّموا القرآن إلى أقسام: الطوال، وكذلك المئين، والمفصَّل، هذا كله تكلم عنه العلماء تفصيلًا، ويعرفه الذين درسوا ما يُعرف بـ«علوم القرآن».

فهُنَاك سَجَداتٌ في المُفَصَّل، بَعْضُ العلماء لا يراها، وبعض العلماء يراها، وقد وردت في ذلك أدلةٌ، وسنقف عندها ـ إن شاء الله ـ ونبينها، ونبيِّن ما يظهر لنا أنه الحقُّ حَسَب الأدلة التي في ذلك عن رسول الله ﷺ.

➢ قوله: (وَفِي الأَوْقَاتِ الَّتِي يُسْجَدُ لَهَا).

أيضًا هل هناك أوقاتٌ محددةٌ يُسْجد فيها، أو أن الإنسان إذا كان يقرأ، فَمرَّ بآيةٍ فيها سجدة، سجد، أو إذا سمع إنسانًا يقرأ فيسجد؟ وهل هناك شروطٌ تُشْترط أيضًا في الساجد كالحال بالنِّسبة لصلوات النوافل، كأَنْ يكون متجهًا إلى القبلة، وأن يكون متطهرًا من الحدثين الأكبر والأصغر، ومتطهرًا أيضًا من النجاسة، وأن يكون ساترًا لعورته، وأن يكون ناويًا ذلك أيضًا، وهذه الشروط التي وضعها العلماء؟

وهل السامع يُلْحق أيضًا بالقارئ أو لا؟ وهل يُشْترط أيضًا في السَّامع أن يكون القارئ يصلح أن يكون إمامًا له أو لا؟ وهناك مسائل لم يعرض لها المؤلف، وهل في السجود سلامٌ، فإذا سجدتَ هل تُسلِّم؟ وهل هناك تَكْبِيرةُ افتتاحٍ؟ ثمَّ هل هناك تكبيرةٌ للسُّجود؟ ثم هل هناك تكبيرةٌ للرَّفع من السجود؟ وهل يُشْرع للإمام أن يقرأ سورةً فيها سجدة في صلاة غير جهرية، فإذا سجد ربما لَبَّس على المصلين؟ العلماء مختلفون في ذلك.

هناك مسائل كثيرة جدًّا تتفرع عن أمهات المسائل التي ذَكَرها المُؤلِّف في هذا الباب نحاول التَّنبيه عليها.

➢ **قوله: (وَعَلَى مَنْ يَجِبُ السُّجُودُ).**

عَلَى مَنْ يَجب؟ هَلْ هُوَ خاصٌّ بالقارئ، أو يُلْحق فيه أيضًا السَّامع؟ وهل السَّامعون يختلفون كَأَنْ يكون سامعًا مُنْصتًا للقارئ، أو مجرَّد أنْ مرَّ إنسان فالتفت، فَسَمع آية السجدة، هل يسجد؟ وهل الذي يكون على غير طهارةٍ يذهب ويتطهر ثم يأتي يسجد؟ هذا كله تكلم عنه العلماء.

➢ **قوله: (وَفِي صِفَةِ السُّجُودِ؟).**

ما هي صفة السُّجُود؟ وما هي الهيئة التي يكون عليها السُّجُود؟ وهل هناك دعاءٌ مخصوصٌ يقوله الإنسان في سجوده؟ وهل ما ورد في الحديث (حديث عائشة رضي الله عنها) أن رسول الله ﷺ بيَّن أنه إذا سجد قال: «**سَجدَ وَجهي للَّذي خلقَهُ وصوَّرَهُ، وشقَّ سمعَهُ وبصرَهُ بِحَولِهِ وقوَّتِهِ**»[1]، يوقف عليه، أو يقول ما يقوله في سجود الصَّلاة، أو يقول ما يختارُهُ من الأدعية؟ كل هذا ـ إن شاء الله ـ سنبيِّنه.

➢ **قوله: (فَأَمَّا حُكْمُ سُجُودِ التِّلَاوَةِ).**

والمؤلف هنا قَدْ خالف مبحثه في صلاة العيد، وهذا الذي ينبغي أن يكون؛ فأنت عندما تريد أن تدخلَ في بابٍ من الأبواب، وتعرض الحكمَ من الأحكام، فيَنْبغي أن تبيِّن أولًا الحكم؛ هل هو واجبٌ أو سُنَّةٌ أو غير ذلك، وهنا المؤلف بدأ أول ما بدأ ببيان حكم سجود التلاوة، هل هو واجبٌ أو سُنَّةٌ؟

➢ **قوله: (فَإِنَّ أَبَا حَنِيفَةَ وَأَصْحَابَهُ[2] قَالُوا: هُوَ وَاجِبٌ. وَقَالَ**

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) يُنظر: «الدر المختار، وحاشية ابن عابدين» (٢/١٠٤)؛ حيث قال: «(يجب) بسبب (تلاوة آية)، أي: أكثرها مع حرف السجدة (من أربع عشرة آية)».

مَالِكٌ[١] وَالشَّافِعِيُّ[٢]: هُوَ مَسْنُونٌ، وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ).

فالعُلَمَاء ـ ونَعْني بهم الفقهاء المشهورين، وفي مقدمة هؤلاء من الفقهاء الأئمة الأربعة ـ انقسموا إلى قسمين:

١ ـ جُمْهُورهم (وهم الأئمة: مالك والشافعي وأحمد)، قالوا اتفاقًا: إن سجود التلاوة سُنَّةٌ، وليس بواجبٍ.

٢ ـ والإمام أبو حنيفة خالف في ذلك؛ فَقَال بوجوب سجود التلاوة.

وكما هو معلوم أن العلماء عندما يقول أحدهم قولًا، لا يَقُول قوله هذا بناءً على رغبةٍ أو هوًى أو تشهٍّ، لا، إنما يقول هذا القول؛ لأنه يرَى أن الحقَّ فيه، وهذا الذي ظهر له، وقد يكون الحق في قول مخالفِهِ، لكنه يظهر له هذا القول، فنحن عندما نجد أن أبا حنيفة يقول: إن سجود التلاوة واجب، فإنه يستدل بأدلةٍ؛ فهو يستدلُّ بكتاب الله ﷻ، وبسُنَّة رسوله ﷺ، وبالقياس، إذًا دليله المنقول والمعقول.

أدلة الحنفية:

فَمِنَ الكتاب العزيز يستدلُّ الحنفية بقول الله ﷻ: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢١﴾﴾ [الانشقاق: ٢٠، ٢١]، وهذا فيه إنكار وذم للذين لا يسجدون، فيقول الحنفية: إن هذا دليلٌ صحيحٌ على وجوب سجود التلاوة.

ويستدلُّون أيضًا بقول الله ﷻ: ﴿فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا ۩ ﴿٦٢﴾﴾ [النجم: ٦٢]؛ لأنَّ قوله: ﴿فَاسْجُدُوا﴾ أمرٌ، والأمر يقتضي الوجوب، قالوا: ولا صارف له، لكنهم لا يستدلون بقول الله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [الحج: ٧٧]، مع أن الآية فيها أمرٌ؛ لأن الحنفية لا

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير، وحاشية الدسوقي» (١/٣٠٨)؛ حيث قال: «و(هل) السجود (سُنَّة) غير مؤكدة، ومقتضى ابن عرفة أنه الراجح (أو فضيلة)، أي: مندوب (خلاف) وهو في البالغ، وأما الصبي فيخاطب بها ندبًا قطعًا».

(٢) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٤٤١)؛ حيث قال: «تُسَن سجدات التلاوة».

يرون أنَّ الآيةَ فيها سجودٌ، فليست سجدةً عندهم، ولذلك لا يستدلُّون بالأمر هنا.

واستدلُّوا من السُّنَّة: أنَّ رسولَ الله ﷺ قرَأ سورة النَّجم وَسَجَد[١].

وَفِي الحَديث المتفق عليه: حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «كان النبي ﷺ يقرأ علينا السورة فيها السجدة، فيسجد ونسجد حتى ما يجد أحدنا موضع جبهته»[٢]، وغير ذلك من الأدلة الكثيرة.

ثمَّ أيضًا يقيسون ذلك على سجود الصلاة[٣]، **قالوا**: فهذه الأدلة كافية في أن سجود التلاوة واجبٌ، وليس بسُنَّةٍ.

أمَّا جَماهير العُلَماء وهم الجمع الغفير من الفقهاء فيَقُولون: إن سجود التلاوة ليس بواجبٍ؛ لأن الوجوب يقتضي أن يكون هناك دليلٌ صريحٌ في الأمر، ولا معارضَ له، وقد ثبت من حديث زيد بن ثابت المتفق عليه أنه قال: «قَرَأتُ على النَّبيِّ ﷺ: ﴿وَٱلنَّجۡمِ﴾، فلم يَسْجُدْ»[٤]، وهذا حديثٌ متفق عليه.

وجه الدلالة عندهم: أنه لو كان واجبًا، ما تركه رسول الله ﷺ؛ لأنه أكثر الناس مبادرةً إلى السنن، فكيف يحصل منه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن يترك أمرًا واجبًا؟!

وقالوا: ثبت عن عمر رضي الله عنه أنه كان يخطب الناس على المنبر، فقرأ سورة النحل حتى وصل إلى السجدة بعد قول الله تعالى: ﴿...يَتَفَيَّؤُاْ ظِلَٰلُهُۥ عَنِ ٱلۡيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدٗا لِّلَّهِ وَهُمۡ دَٰخِرُونَ ﴿٤٨﴾ وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن دَآبَّةٖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمۡ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ ﴿٤٩﴾ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ۩ ﴿٥٠﴾﴾ [النحل: ٤٨ ـ ٥٠]، قالوا: فَسَجد عمر رضي الله عنه في المرة

---

(١) سيأتي.

(٢) أخرجه البخاري (١٠٧٥)، ومسلم (٥٧٥).

(٣) لم أقف في كتب الحنفية على هذا القياس.

(٤) سيأتي.

الأولى، فلمَّا كانت الخطبة التالية، قرأ الآية، فلم يسجد، وقال: «إن الله لم يفرض علينا السجود إلا أن نشاء»[١].

قالوا: وكان ذلك بمحضرٍ من الصحابة ﷺ، وعمر ﷺ إنما هو أمير المؤمنين وإمامهم، وهو أيضًا خليفة رسول الله ﷺ بعد أبي بكر، وهو أحد الَّذين قال رسول الله ﷺ فيهم: «**اقتدوا باللَّذين من بعدي: أبي بكر، وعمر**»[٢]، وهو أيضًا أحد الصحابة الذي قال الرسول ﷺ فيهم: «**عَلَيْكم بسُنَّتي، وسُنَّةِ الخُلَفاءِ الرَّاشدينَ من بعدي، عَضُّوا عَلَيْها بالنَّوَاجِذِ**»[٣]، فقَدْ خَطَبَ على المنبر، وَسَجد مَرَّةً ولم يَسْجد الأخرى، قالوا: ولو كَانَ واجبًا، لَمَا تَرَكه عمر ﷺ، وكان ذلك بمحضرِ جمعٍ غفيرٍ من الصحابة، فلم يُنْكر عليه ذلك أحد منهم، فكان إجماعًا.

ولم يرد نصٌّ أن السجودَ واجبٌ، قالوا: وقياسًا على أنَّ سجود الشكر ليس بواجبٍ.

وأجابوا عن أدلة الحنفية، فقالوا:

* أما استدلالهم بقول الله ﷻ: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢١﴾﴾ [الانشقاق: ٢٠، ٢١]، قالوا: هذا ذمٌّ للذين يتركون السجود من الكفار؛ استكبارًا وعنادًا وتعاليًا على الله ﷻ؛ فالله ﷻ ذمَّهم في ذلك، وليس القصد من ذلك هو إيجاب سجود التلاوة.

* وأما الاستدلال بقول الله ﷻ: ﴿فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا ۩ ﴿٦٢﴾﴾ [النجم: ٦٢]، فالمراد بالسجود هنا إنما هو سجود الصلاة، وليس سجود التلاوة.

* **وأما القياس على سجود الصلاة**: فسُجُودُ الصلاة يختلف؛ لأنه ركنٌ من الأركان، وهذا يختلف عنه.

ولا شك أن حديث زيد بن ثابت المتفق عليه قد قطع ورفع كل

---

(١) سيأتي.

(٢) أخرجه الترمذي (٣٦٦٢)، وابن ماجه (٩٧).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧).

خلافٍ في هذه المسألة؛ فإنه قرأ على رسول الله ﷺ سورة النجم، وقرأ السجدة، ولم يَسْجد رَسُولُ الله ﷺ، والأدلةُ والتعليلاتُ في ذَلكَ كَثيرةٌ.

وبهذا يَتَبيَّن أنَّه في الحكم الأول اختلف العلماء في حكم سُجُود التلاوة؛ فمن العلماء مَنْ أوجبَه وهم الحنفية، وجمهور العلماء رَأَوْا أنَّ ذلك ليس بواجبٍ.

ولا شكَّ أن الحق الواضح في نظرنا في ذلك، هو ما ذهب إليه جماهير العلماء من أن سجودَ التلاوة ليس بواجبٍ، وإنما هو سُنَّةٌ، ورسول الله ﷺ قد سجد مرةً في سورة (ص)، ولم يسجد مرةً أُخرى، وإن كان هناك خلافٌ في سجدة (ص)؛ هل السجود فيها من عزائم السجود أو أن السجود فيها إنما هو سجود شكرٍ كما ذكر رسول الله ﷺ بأنها تَوْبةُ نبي الله داود عليه السلام ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤].

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ: اخْتِلَافُهُمْ فِي مَفْهُومِ الأَوَامِرِ بِالسُّجُودِ، وَالأَخْبَارِ الَّتِي مَعْنَاهَا مَعْنَى الأَوَامِرِ بِالسُّجُودِ).**

وأوامرُ السجود لم يَذْكر منها المؤلفُ شيئًا، ومنها الآية التي مرَّتْ: ﴿فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟ ۩ ﴿٦٢﴾﴾ [النجم: ٦٢]، وهذه فيها أمرٌ، وكذلك: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢١﴾﴾ [الانشقاق: ٢٠، ٢١]، وقد ذكرت أن الحنفيَّة لم يستدلُّوا بقول الله تعالى في آخِرِ سورة الحج: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟ وَٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمْ﴾ [الحج: ٧٧]؛ لأنهم لا يَرَون سجودًا فيها، وهُمْ يَرَون السجودَ في سورة (ص) إلى جانب الثلاثة؛ المفصَّل وبقية السجدات، وسيأتي هذا مفصَّلًا إن شاء الله.

➢ **قوله: (مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ [مريم: ٥٨]).**

وهذه ليست أمرًا، ولكنها جاءت بمعنى الخبَر، فتضمنت الأمر وإنْ جاءَت بمعنى الخَبَر.

➢ قوله: (هَلْ هِيَ مَحْمُولَةٌ عَلَى الوُجُوبِ، أَوْ عَلَى النَّدْبِ، فَأَبُو حَنِيفَةَ حَمَلَهَا عَلَى ظَاهِرِهَا مِنَ الوُجُوبِ[1]، وَمَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ اتَّبَعَا فِي مَفْهُومِهِمَا الصَّحَابَةَ، إِذْ كَانُوا هُمْ أَقْعَدَ بِفَهْمِهِم الأَوَامِرَ الشَّرْعِيَّةِ).

مالك والشافعي وأحمد[2] وغيرهم من الفقهاء عامة.

وفي قول المؤلف: «هُمْ أَقْعَدَ بِفَهْمِهِم الأَوَامِرَ الشَّرْعِيَّةِ»، لفتةٌ طيبةٌ، وأُذَكِّرك بقول عبدالله بن مسعود رضي الله عنه عندما قال: «مَنْ كانَ مُسْتَنًّا، فَلْيَسْتَنَّ بمَنْ قد ماتَ، فإنَّ الحيَّ لا تُؤمَنُ عليه الفِتْنَةُ، أولئك أصحابُ محمد ﷺ، كانوا أفضلَ هذه الأمة: أبرَّها قلوبًا، وأعمقَها علمًا، وأقلَّها تكلُّفًا»[3].

فهؤلاء كانوا عَمِيقِين في العلم، وليس كما يُقَال بأن السلف أسلم، والخلف أعلم، بل نقول بأن السلف كانوا أعلم وأسلم؛ لأنهم تربَّوا في مدرسة محمد بن عبدالله ﷺ، واستفادوا من منهج رسول الله ﷺ، واقْتَبسوا من أسلوبِهِ، وهو الذي عليه الصلاة والسلام، قَدْ أُوتِيَ جوامع الكلم، فَتَأسَّوا بمدرستِهِ عليه الصلاة والسلام، وتلقَّوا العلمَ من تِلْكمُ المشكاة، لم تَشُبْ ذلك العلم شائبة، ولم يخالطه كدرٌ، ولا إشكالٌ، فأَخَذوه صافيًا نقيًّا كما نزل.

فلا شكَّ أنهم ـ كَمَا ذكر المؤلف رحمه الله كانوا أعمقَ، وأكْثَر تقعيدًا، أَيْ أَنَّهمْ أكثر عمقًا في فَهْم المَسَائل، وأكثر تدقيقًا في فهمها، وأكثر غوصًا في فَهْم لُبِّها، هكذا كان الصحابة رضي الله عنهم.

والصَّحابَة يَمْتازون على غَيْرهم بما اختصَّهم الله سبحانه وتعالى به من فضل وصفاء النية، كما وَرَدتْ في ذلك أدلة كثيرة.

---

(١) يُنظر: «التجريد» للقدوري (٢/٦٤٤)؛ حيث قال: «فجعل ذلك من شرط الإيمان وصفته، وهذا يقتضي الوجوب».

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير» (٤/٢١١)؛ حيث قال: «سجود التلاوة سُنَّة مؤكدة، وليس بواجبٍ».

(٣) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٤/٢١١).

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ قَرَأَ السَّجْدَةَ يَوْمَ الجُمُعَةِ، فَنَزَلَ وَسَجَدَ، وَسَجَدَ النَّاسُ معه).**

هذا الذي ذكره المؤلف كان في سورة النحل، فقَدْ قرأها عمر ﷺ فسَجَد، وفي اليوم التالي قال: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَكْتُبْهَا عَلَيْنَا إِلَّا أَنْ نَشَاءَ»، إذًا ليست فرضًا، فإن شئنا سجدنا، وإلا فلا، وهذا دليل على أنها سُنَّة؛ لأنها لو كانت فرضًا لم يكن للإنسان مشيئةٌ في ذلك.

➢ **قوله: (فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ الجُمُعَةِ الثَّانِيَةِ، وَقَرَأَهَا، تَهَيَّأَ النَّاسُ لِلسُّجُودِ، فَقَالَ: عَلَى رِسْلِكُمْ، إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَكْتُبْهَا عَلَيْنَا إِلَّا أَنْ نَشَاءَ[(١)(٢)]).**

وهَذَا ما ورد في سورة (ص) أن رسول الله ﷺ قرأ الآية: ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤]، فتَشزَّن الناس، أي: تهيأ الناس للسجود، فنزل رسول الله ﷺ عندما رأى حالة الناس، ثم بيَّن أنها توبةُ نَبِيٍّ.

وجاء في حَدِيثٍ آخَرَ أن الرسول ﷺ قال: «**سَجَدَهَا دَاوُدُ تَوْبَةً، وَنَسْجُدُهَا شُكْرًا**»[(٣)].

ولذَلكَ يَرَى الشافعية والحنابلة في روايتهم الأخرى المشهورة أنَّ سجود سورة (ص) إنَّما هو سُجُودُ شكرٍ لا أنها من عَزَائم السجود[(٤)].

---

(١) أخرجه مالك في «الموطإ» (١/٢٠٦).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٧٧)، بنحوه.

(٣) أخرجه النسائي في «الكبرى» (١٠٣١).

(٤) **مذهب الشافعية، يُنظر:** «المجموع» للنووي (٤/٦١)؛ حيث قال: «قال أصحابنا: سجدة (ص) ليست من عزائم السجود، معناه: ليست سجدة تلاوة، ولكنها سجدة شكر، هذا هو المنصوص».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» (١/٤٤٧)؛ حيث قال: «وسجدة (ص) ليست من عزائم السجود، بل سجدة شكر».

➢ قوله: (قَالُوا: وَهَذَا بِمَحْضَرِ الصَّحَابَةِ، فَلَمْ يُنْقَلْ عَنْ أَحَدٍ مِنْهُمْ خِلَافٌ، وَهُمْ أَفْهَمُ بِمَغْزَى الشَّرْعِ[١]، وَهَذَا إِنَّمَا يَحْتَجُّ بِهِ مَنْ يَرَى قَوْلَ الصَّحَابِيِّ ـ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ مُخَالِفٌ ـ حُجَّةً[٢]).

ولذلك، ترى أن الأئمة الأعلام ـ رحمهم الله تعالى ـ ومنهم الأئمة الأربعة كانوا يقولون بكتاب الله ﷻ، فإن لم يجدوا الحكمَ في كتاب الله، عادوا إلى سُنَّةِ رسول الله ﷺ؛ لأنها هي التي تأتي في المرتبة الثانية، وهي التي تبيِّن كتاب الله ﷻ، والرَّسُول ﷺ قَدْ أُوتِيَ القرآن ومثله معه؛ فإذا لم يَجِدُوا في ذلك، عادوا إلى أقوال الصحابة، فإن اتفق الصَّحابة على قولٍ، أَخَذوا به، وإذا اختلفوا، تخَّيروا من أدلتهم وَفْق الدليل.

فهذه من الأمور التي يُعتَّد بها، وهي مسائلُ معروفةٌ في أصول الفقه.

➢ قوله: (وَقَدِ احْتَجَّ أَصْحَابُ الشَّافِعِيِّ فِي ذَلِكَ بِحَدِيثِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ أَنَّهُ قَالَ: «كُنْتُ أَقْرَأُ القُرْآنَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَرَأْتُ سُورَةَ الحَجِّ[٣] فَلَمْ يَسْجُدْ، وَلَمْ نَسْجُدْ»)[٤].

وهذا الحديث متفق عليه، والمعروف أن الذي ورد في حديث

---

(١) يُنظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة» (ص٢٨٦)؛ حيث قال: «وذلك بحَضْرة الصحابة من المهاجرين والأنصار، فلم ينكر عليه أحدٌ، ولأن السجودَ ركنٌ في الصلاة، فلم يجب منفردًا، أصله القعود للتشهد الآخر».

(٢) يُنظر: «الواضح في أصول الفقه» لابن عقيل (١/٤٣)؛ حيث قال: «وأما قول الصحابي الواحد إذا لم ينتشر بين الباقين، فهل هو حجة؟ على خلافٍ، فبعضهم ذكر أنه حُجَّة بنفسه، وبعضهم جعله حجةً مع قياسٍ ضعيفٍ، وبعضهم قال: ليس بحجة، وإنه كقول واحد من سائر المجتهدين»، وانظر: (٥/٢١٠) من نفس الكتاب.

(٣) هكذا بالأصل، والذي في «الهداية في تخريج أحاديث البداية» للغماري (٤/٢٦٨): «النجم».

(٤) أخرجه البخاري (١٠٧٣)، ومسلم (٥٧٧)، ولفظ البخاري: عن زيد بن ثابت، قال: «قرأت على النبي ﷺ ﴿وَالنَّجْمِ﴾، فلم يسجد فيها».

زيد بن ثابت المتفق عليه إنما هي سورة: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١﴾ [النجم: ١]، هذه التي قرأها على الرسول ﷺ.

قوله: (وَكَذَلِكَ أَيْضًا يَحْتَجُّ هَؤُلَاءِ بِمَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَنَّهُ لَمْ يَسْجُدْ فِي الْمُفَصَّلِ»، وَبِمَا رُوِيَ: «أَنَّهُ سَجَدَ فِيهَا»[1]).

«أنه لم يسجد في المفصَّل»، وهذا جاء في حديث عبدالله بن عباس، وهو حديث ضعيف تكلَّم عنه العلماء[2]، وعندما رَوَاه كان صغيرًا، وَتكلَّم العلماء عن ذلك، وأبو هريرة أسلمَ في السَّنة السابعة من الهجرة، فإسلامه كان متأخرًا، فهو قد روى لنا سجود رسول الله ﷺ مَعَ أن حديث ابن عباس يتعارض مع هَذَا؛ لأنه قال: «إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ لم يَسْجُدْ في شَيْءٍ من الْمُفَصَّلِ مُنْذُ تَحوَّل إلى المَدِينَةِ»[3]، مع أنَّ أبا هريرة إنَّما أسلمَ في السَّنة السابعة، يعني: بعد تحوُّل رسول الله ﷺ بسبع سنوات.

فلا شكَّ أن أحاديث أبي هريرة رضي الله عنه مقدمةٌ في ذلك؛ لصحَّتها، ولتَأخُّر إسلامه، ولكون ابن عباس رضي الله عنهما كان صغيرًا عندما روى ذلك، ويُحْتمل أيضًا أنَّ قولَ ابن عباس رضي الله عنهما إنما هو صحيح، لكنه لم يحضره ذلك، أو لم يبلغه.

وفي حديث أبي هريرة الذي رَوَاه أبو رافع أنه صلَّى خلف أبي هريرة رضي الله عنه، فَقَرأ سورة ﴿۞ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ۝١﴾ [الانشقاق: ١]، فسجد، فسأله، فقال: «سجَدتُ بها خلفَ أَبي القاسمِ ﷺ، فلا أَزالُ أسجدُ بها حتى أَلقاه»، وهذا في «الصحيحين»[4].

---

(١) أخرج أبو داود (١٤٠٧)، عن أبي هريرة قال: «سَجَدنا مع رسول الله ﷺ في ﴿۞ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ۝١﴾، و﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١﴾»، قال أبو داود: «أسلم أبو هريرة سنة ستٍّ عام خيبر، وهذا السجود من رسول الله ﷺ آخر فعله».

(٢) أخرجه أبو داود (١٤٠٣): عن ابن عباس، «أن رسول الله ﷺ لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول إلى المدينة»، وضعفه الألباني.

(٣) سيأتي.

(٤) أخرجه البخاري (٧٦٦)، ومسلم (٥٧٨).

وفي «صحيح مسلم» أنه قال: «سَجَد رَسُولُ اللهِ ﷺ في ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ۝١﴾، و﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾»(١).

وأيضًا جاء في حديث عبدالله بن مسعود المتفق عليه أن رسول الله ﷺ قَرَأ سورة النجم، وسجد فيها عليه الصلاة والسلام، قال: «وَسَجدنا معه»(٢).

فَتَبيَّن من هذا أنه صحَّ السُّجُود في السجدات الثلاث في المفصَّل؛ والعلماء قَد اختلفوا في المُفَصَّل، فبعض العلماء قال: يبدأ من الحجرات، وبعضهم قال: يبدأ بسورة (ق)، إذًا هي الآيات غير الطوال، الآيات الطوال، ثم المؤون، ثم بعد ذلك المفصل.

والمفصَّل يقسمونه إلى قسمين:

١ ـ الطوال: وتبدأ إما بـ (ق) أو الحجرات إلى سورة ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلۡبُرُوجِ ۝١﴾.

٢ ـ ثمَّ يَأْتِي بعد ذلك وسط المفصل من ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ۝١﴾ إلى آخر سورة ﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾، يعني: سورة البينة، ثم يبدأ قصار المفصل بسورة ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ﴾.

هذا أمرٌ معروفٌ فيما يُعْرف بـ«علوم التفسير» أو «أصول التفسير».

➢ **قولهُ: (لِأَنَّ وَجْهَ الجَمْعِ بَيْنَ ذَلِكَ يَقْتَضِي أَلَّا يَكُونَ السُّجُودُ وَاجِبًا، وَذَلِكَ بِأَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ حَدَّثَ بِمَا رَأَى، مَنْ قَالَ: إِنَّهُ سَجَدَ، وَمَنْ قَالَ: إِنَّهُ لَمْ يَسْجُدْ).**

يستدلُّ الجمهور بما جاء عن رسول الله ﷺ أنه سجد في المفصَّل، وبأنه لم يسجد، لكن رواية «لم يسجد» هذا حديث ضعيف.

---

(١) أخرجه مسلم (٥٧٨).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٦٧)، ومسلم (٥٧٦).

وقَدْ رَأينا أن أدلة الجمهور أقوى وأصرح، ووجه الدلالة فيها واضح؛ فهي لا تَحْتَمل تأويلًا، وهو القول الراجح في هذه المسألة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ، فَتَمَسَّكَ فِي ذَلِكَ بِأَنَّ الأَصْلَ هُوَ حَمْلُ الأَوَامِرِ عَلَى الوُجُوبِ أو الأَخْبَارِ الَّتِي تَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الأَوَامِرِ)**[1].

والعلماء قَدْ أجابوا عن الأوامر التي احتج بها بأنَّ أحد السُّجُودين المذكورين إنما هو سجود الصلاة، والآخر إنما هو وَرَد مورد الذَّم؛ لأن هُنَاك أقوامًا استكبروا، وَخَرَجوا علَى دين الله ﷻ؛ فهُمُ امْتَنعوا عن السجود علوًّا واستكبارًا في الأرض.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو المَعَالِي[2]: إِنَّ احْتِجَاجَ أَبِي حَنِيفَةَ بِالأَوَامِرِ الوَارِدَةِ بِالسُّجُودِ فِي ذَلِكَ لَا مَعْنَى لَهُ، فَإِنَّ إِيجَابَ السُّجُودِ مُطْلَقًا لَيْسَ يَقْتَضِي وُجُوبَهُ مُقَيَّدًا، وَهُوَ عِنْدُ القِرَاءَةِ ـ أَعْنِي: قِرَاءَةَ آيَةِ السُّجُودِ ـ قَالَ: وَلَوْ كَانَ الأَمْرُ كَمَا زَعَمَ أَبُو حَنِيفَةَ، لَكَانَتِ الصَّلَاةُ تَجِبُ عِنْدَ قِرَاءَةِ الآيَةِ الَّتِي فِيهَا الأَمْرُ بِالصَّلَاةِ)**.

إذًا، هل كلما وردت الآية تجب الصَّلاة؟ لا؛ فالصلاة لها أوقاتٌ.

---

(١) استدلَّ بنحو ما أخرجه مسلم (٨١)، عَنْ أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا قَرَأ ابن آدم السَّجدة فسجد، اعتزل الشيطان يبكي، يقول: يا ويله! ـ وفي رواية أبي كريب: يا ويلي ـ أُمِرَ ابن آدم بالسجود، فسجد فله الجنة، وأُمِرْتُ بالسجود فأبيتُ، فلي النار**».
قال السرخسي الحنفي في «المبسوط» (٤/٢): «والأصل أن الحكيم متى حكى عن غير الحكيم ولم يعقبه بالنكير، فذلك دليلٌ على أنه صواب، ففيه دليل على أن ابْنَ آدم مأمورٌ بالسجود، والأمر للوجوب».

(٢) لم أَقِفْ عليه إلا ما جاء في «نهاية المطلب ودراية المذهب» لأبي المعالي الجويني (٢٢٨/٢): «السجود عند الآيات المشتملة على السجود ـ كَمَا سنذكُرُها ـ مأمورٌ به، يشهد له السُّنة المتواترة، وأجمع عليه المسلمون، وليس واجبًا، ولكنه مسنونٌ خلافًا لأبي حنيفة».

➢ قولهُ: (وَإِذَا لَمْ يَجِبْ ذَلِكَ، فَلَيْسَ يَجِبُ السُّجُودُ عِنْدَ قِرَاءَةِ الآيَةِ الَّتِي فِيهَا الأَمْرُ بِالسُّجُودِ مِنَ الأَمْرِ بِالسُّجُودِ).

وَكلُّ هَذِهِ التعليلات التي ذَكَرها المؤلف لا يُحْتاج لها، ولو أورد ما أوردنا من أدلةٍ بالنسبة لأبي حنيفة وللجمهور لَكَفى، وحديث زيد بن ثابت ـ كما في نظري ـ حَسَمَ كل خلافٍ في المسألة؛ لأن السورة كانت تُقْرأ على رسول الله ﷺ، ويستمع إليها، وتمر به السجدة، ولا يسجد، فلو كانت واجبةً لكان أسرع الناس استجابةً لذلك.

➢ قَالَ: (وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنْ يَقُولَ: قَدْ أَجْمَعَ المُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ الأَخْبَارَ الوَارِدَةَ فِي السُّجُودِ عِنْدَ تِلَاوَةِ القُرْآنِ هِيَ بِمَعْنَى الأَمْرِ، وَذَلِكَ فِي أَكْثَرِ المَوَاضِعِ، وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ، فَقَدْ وَرَدَ الأَمْرُ بِالسُّجُودِ مُقَيَّدًا بِالتِّلَاوَةِ، أَعْنِي: عِنْدَ التِّلَاوَةِ، وَوَرَدَ بِهِ الأَمْرُ مُطْلَقًا، فَوَجَبَ حَمْلُ المُطْلَقِ عَلَى المُقَيَّدِ، وَلَيْسَ الأَمْرُ فِي ذَلِكَ بِالسُّجُودِ كَالأَمْرِ بِالصَّلَاةِ، فَإِنَّ الصَّلَاةَ قُيِّدَ وُجُوبُهَا بِقُيُودٍ أُخَرَ، وَأَيْضًا فَإِنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَدْ سَجَدَ فِيهَا، فَبَيَّنَ لَنَا بِذَلِكَ مَعْنَى الأَمْرِ بِالسُّجُودِ الوَارِدِ فِيهَا، أَعْنِي: أَنَّهُ عِنْدَ التِّلَاوَةِ، فَوَجَبَ أَنْ يُحْمَلَ مُقْتَضَى الأَمْرِ فِي الوُجُوبِ عَلَيْهِ).

أَيْ: هَذَا استدلالٌ من المؤلف لمذهب أبي حنيفة، فإذا كانوا ردُّوا على أنَّ أبا حنيفة استدل على أن الأخبار الواردة في سجود التلاوة بمعنى الأمر، والأمر مطلقًا لا يفيد ذلك مقيَّدًا، فأجيب بأن الأمر هنا مقيدٌ، فينبغي حَمْله على المطلق، وأيضًا فالروايات جاءت عن رسول الله ﷺ بأنه كان يسجد فيها، فالأمرُ ـ إذًا ـ يقتضي الوجوب.

➢ قولهُ: (وَأَمَّا عَدَدُ عَزَائِمِ سُجُودِ القُرْآنِ).

هنا سيبدأ المؤلف في حكمٍ آخَرَ ليُعدِّد لنا عزائم السُّجود، ومعنى

هَذَا أن ما ورد فيه الإشارة إلى السجود ليست كلها عزائم؛ لأن هناك السجدة التي وَرَدتْ في سورة (ص)، وأكثر العُلَماء لا يرى السجود عندها، وإن سُجِدَ عندها فهي سجدةُ شُكْرٍ.

ومن العلماء مَنْ لا يرى السجود في الآية الثانية في سورة الحج التي أشار الله إليها ﷻ في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾﴾ [آل عمران: ٢٠٠].

➢ قوله: (فَإِنَّ مَالِكًا قَوْلُهُ فِي «المُوَطَّإِ»[1]: الأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّ عَزَائِمَ سُجُودِ القُرْآنِ إِحْدَى عَشْرَةَ سَجْدَةً، لَيْسَ فِي المُفَصَّلِ مِنْهَا شَيْءٌ).

فهناك عشر سجدات متفق عليها بين العلماء جملة؛ سجدة في سورة الأعراف، والنحل، والرعد، والإسراء، ومريم، والفرقان، والسجدة، والأولى في سورة الحج، وكذلك التي في سورة فصلت.

هذه العشر متفقٌ عليها بين العلماء، والإمام الشافعي في إحدى الروايتين عنه يتفق مع الإمام مالك في أنَّ عزائم السجود إنما هي إحدى عشرة سجدة، لكنهما يختلفان في سجدة واحدة؛ فالشافعي لا يرى أنَّ ما في سورة ص إنما هي من عزائم السجود، وإنما يرى السجود فيها سجود شكر؛ لأنها توبة نبي كما أشار إلى ذلك رسول الله ـ ﷺ ـ، لكنه يرى الثانية في سورة الحج، أما الإمام مالك فيرى: أن ما في سورة ص إنما هي من عزائم السجود ولا يرى الثانية كأبي حنيفة في سورة الحج، وسبب ذلك أن الإمامين ـ أبي حنيفة ومالك ـ لا يريان الثانية في سورة الحج، وتعليل ذلك: أنهما نُقلا عنهما أنهما قولها: إنَّ الركوع ذُكر معها يعني ذُكر مع السجود؛ لأن الله ـ تعالى ـ قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾ [الحج: ٧٧]، فجاء السجود مقرونًا بالركوع، قولهوا: فلا ركوع

(١) يُنظر: «الموطأ» للإمام مالك (٢٠٦/١)؛ حيث قوله: «الأمر عندنا أن عزائم سجود القرآن إحدى عشرة سجدة. ليس في المفصل منها شيء».

في ذلك. ولا شكَّ أنَّ العلماء الذين قولهوا في السجود فيها أجابوا عن ذلك بعدة أجوبة سنتناولها إن شاء الله بالتفصيل عندما نعرض لها.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَصْحَابُهُ[1]: أَوَّلُهَا: خَاتِمَةُ الأَعْرَافِ. وَثَانِيهَا: فِي الرَّعْدِ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ﴾ [الرعد: ١٥]، وَثَالِثُهَا: فِي النَّحْلِ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠]).**

التي بدأها الله تعالى بقوله: ﴿...يَتَفَيَّؤُا۟ ظِلَٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَٰخِرُونَ ﴿٤٨﴾ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٩﴾ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۩ ﴿٥٠﴾﴾ [النحل: ٤٨ ـ ٥٠].

➢ **قوله: (وَرَابِعُهَا: فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ عِنْدَ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ [الإسراء: ١٠٩]).**

التي هي في سورة الإسراء.

➢ **قوله: (وَخَامِسُهَا: فِي مَرْيَمَ عِنْدَ قَوْله تَعَالَى: ﴿خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ [مريم: ٥٨]، وَسَادِسُهَا: الأُولَى مِنَ الحَجِّ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [الحج: ١٨]).**

الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرى السجود عند الآية الأولى في سورة الحج، ولا يرى السجود في الثانية؛ لأنه ذُكر معها الركوع، والعلماء الآخرون الذين يرون السجود عندها يستدلون بعدة أدلة؛ منها ما أُثر عن

---

(١) يُنظر: «حاشية الصاوي» (٤١٩/١)؛ حيث قوله: «وبين الأحد عشر موضعًا بقوله: (آخر الأعراف) يجوز فيه الجر والرفع والنصب، ﴿وَٱلْآصَالِ﴾ في سورة الرعد، ﴿يُؤْمَرُونَ﴾ في النحل، و﴿خُشُوعًا﴾ في الإسراء، ﴿وَبُكِيًّا﴾ في مريم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ في الحج، ﴿وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾ في الفرقان، ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ في النمل، ﴿وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ في سورة السجدة، ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ في ص، ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ في فصلت. وقيل: ﴿وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ﴾».

نافع، مولى ابن عمر أن رجلًا من أهل مصر، أخبره أن عمر بن الخطاب «قرأ سورة الحج فسجد فيها سجدتين»، ثم قوله: «إن هذه السورة فضلت بسجدتين»[1]، وعلَّل العلماء ذلك بأن الأولى جاءت إخبارًا، والثانية جاء فيها الأمر: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾ [الحج: ٧٧]، والأمر آكد من الخبر كما هو معلوم.

وأجاب العلماء بأن هؤلاء الذين قالوا: إن ذكر الركوع معها جعلوه علة في عدم السجود عندها، وقاسوا ذلك بقول الله ﷻ: ﴿يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ٤٣﴾ [آل عمران: ٤٣]، قالوا: فلا سجود هنا، فهنا أيضًا. لكن الحقَّ أنَّ ذكر الركوع مع السجود لا ينفي السجود؛ أعني: كون الركوع معه لا يؤثر في ذلك؛ لأن الله ﷻ يقول في آية أُخرى: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلۡأَذۡقَانِ يَبۡكُونَ وَيَزِيدُهُمۡ خُشُوعًا ۩ ١٠٩﴾ [الإسراء: ١٠٩]. وذِكر البكاء لم يؤثر على السجود، ﴿خَرُّواْ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾) [مريم: ٥٨]. وهنا ذُكر البكاء مع السجود ومع ذلك يُسجد فيها.

➢ **قوله: (وَسَابِعُهَا: فِي الفُرْقَانِ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَزَادَهُمۡ نُفُورًا﴾** [الفرقان: ٦٠]، **وَثَامِنُهَا: فِي النَّمْلِ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾** [النمل: ٢٦]، وَتَاسِعُهَا: فِي ﴿الٓمٓ ١ تَنزِيلُ﴾ **عِنْدَ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَهُمۡ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ﴾** [السجدة: ١٥]. **وَعَاشِرُهَا: فِي (ص) عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾** [ص: ٢٤]).

الإمام مالك يرى السجود عند قول الله ـ ﷻ ـ في سورة ص التي قرأها القارئ؛ لأنه يراها من عزائم السور، ﴿فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤].

➢ **قوله: (وَالحَادِيَةَ عَشْرَةَ: فِي (حم تَنْزِيلٌ) عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ﴾** [فصلت: ٣٧]، **وَقِيلَ: عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَهُمۡ لَا**

(١) أخرجه مالك في: «الموطأ» (١/٢٠٥).

يَسْئَمُونَ﴾ [فصلت: ٣٨]، **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ**(١): **أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَجْدَةً**).

---

(١) **يُنظر**: «الحاوي» للماوردي (٢/٢٠٣، ٢٠٤)؛ حيث قوله: «قوله الشافعي ﷺ: «وسجود القرآن أربع عشرة سجدة سوى سجدة «ص» فإنها سجدة شكر وروي عن عمر ﷺ أنه سجد في الحج سجدتين وقوله فضلت بأن فيها سجدتين وكان ابن عمر يسجد فيها سجدتين (قوله) وسجد النبي ﷺ في ﴿۞ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١﴾ وعمر في «والنجم» (قوله الشافعي) وذلك دليل على أن في المفصل سجودًا ومن لم يسجد فليست بفرض واحتج بأن النبي ﷺ سجد وترك وقوله عمر ابن الخطاب ﷺ إن الله ﷻ لم يكتبها علينا إلا أن نشاء».

قوله الماوردي: وهذا كما قوله الصحيح من مذهب الشافعي وهو قوله في الجديد: إن سجود القرآن أربع عشرة سجدة، ثلاث منها في المفصل، وأربع في النصف الأول فأولاهن في آخر الأعراف، وهي قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ۩ ۝٢٠٦﴾ [الأعراف: ٢٠٦] والثانية: في الرعد وهي قوله ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ۩ ۝١٥﴾ [الرعد: ١٥] والثالثة: في النحل وهي قوله ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۝٤٩﴾ [النحل: ٤٩] والرابعة: في بني إسرائيل وهي قوله ﷻ: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ۝١٠٧﴾ [الإسراء: ١٠٧]، فهذه أربع سجدات في النصف الأول.

والخامسة: في النصف الثاني وهي قوله ﷻ في سورة مريم: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ [مريم: ٥٨].

والسادسة: في أول الحج وهي قوله ﷻ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ﴾ [الحج: ١٨] الآية.

والسابعة: آخر الحج وهي قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾ [الحج: ٧٧] الآية.

والثامنة: في آخر الفرقان وهي قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ [الفرقان: ٦٠] الآية.

والتاسعة: في سورة النمل وهي قوله ﷻ: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [النمل: ٢٥] الآية.

والعاشرة: في سورة آلم السجدة وهي قوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِهَا خَرُّوا۟ سُجَّدًا﴾ [السجدة: ١٥] الآية.

والحادية عشرة: في حم السجدة وهو قوله ﷻ: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [فصلت: ٣٧]. =

وهي أيضًا الرواية المشهورة عن الإمام أحمد، فهذه أشهر الروايتين عن الإمام أحمد[١].

➢ **قوله: (ثَلَاثٌ مِنْهَا فِي المُفَصَّلِ: فِي الِانْشِقَاقِ، وَفِي النَّجْمِ، وَفِي ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾).**

ثلاثٌ منها في المفصل وهي التي لم يأخذ بها الإمام مالك؛ لحديث عكرمة عن ابن عباس أنه عندما تحوَّل رسول الله ﷺ لم يسجد في المفصل، ومثله أيضًا حديث أبي الدرداء، وكلا الحديثين فيه ضعف، فلا يصلحان للاحتجاج بهما، وإنما الدليل الفصل في ذلك هو حديث عمرو بن العاص؛ فإن رسول الله ﷺ علّمه خمس عشرة سجدة، ولكنَّ الشافعي والحنابلة أجابوا عما في سورة ص بأنها من غير العزائم، وإنَّما هي سجدة شكر؛ لأدلة أُخرى استدلوا بها.

➢ **قوله: (وَلَمْ يَرَ فِي (ص) سَجْدَةً؛ لِأَنَّهَا عِنْدَهُ مِنْ بَابِ الشُّكْرِ).**

والدليل على ذلك: أن رسول الله ﷺ عندما قرأها مرة تشزَّن الناس: يعني: تهيؤوا للسجود، فنزل رسول الله ﷺ فسجد، وقوله: «**رأيتُكم تشزَّنتُم للسُّجودِ**»: يعني: تهيَّأتم للسجود، «**فسجدت**». ثم بيَّن ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنها توبة نبي، وأنَّ المسلمين إنما يسجدونها سجود

= والثانية عشر: في المفصل في سورة النجم وهي قوله تعالى: ﴿فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟ ۩ ﴿٦٢﴾﴾ [النجم: ٦٢].

والثالثة عشر: في المفصل في سورة: ﴿۞ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴿١﴾﴾ وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢١﴾﴾ [الانشقاق: ٢١] والرابعة عشر: في المفصل في سورة ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ [العلق: ١٩] فهذه سجدات العزائم فأما ص وهي قوله سبحانه: ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤] فهي سجدة شكر لا عزيمة، وبذلك قوله أكثر أهل العلم».

(١) سيأتي في كلام المصنف.

شكر لله ﷻ؛ وسنعلق أيضًا على سجود الشكر ونبين أهميته واختلافات العلماء فيه عندما ننتهي من مباحث سجود التلاوة.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَحْمَدُ[1]: هِيَ خَمْسَ عَشْرَةَ سَجْدَةً، أَثْبَتَ فِيهَا الثَّانِيَةَ مِنَ الحَجِّ، وَسَجْدَةَ (ص)).**

لماذا نُقل هذا عن الإمام أحمد؟ لِأنَّ الإمام أحمد كما هو معلوم دائمًا تتعدد الأقوال عنده، ونجد أنها تستوعب الأدلة والآثار في ذلك؛ فحديث عمرو بن العاص فيه: أن رسول الله ﷺ علَّمه خمس عشرة سجدة، وذكر منها: ثلاثًا في المفصل وسجدتين في سورة الحج. وفيما يتعلَّق بسورة الحج نُقل عن عبدالله بن عباس أنه قوله: (**فُضلتُ سورةُ الحجِّ بسَجدتينِ**).

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[2]: هِيَ اثْنَتَا عَشْرَةَ سَجْدَةً).**

والصحيح من مذهب أبي حنيفة أنها أربع عشرة كمذهب الإمامين الشافعي وأحمد في المشهور عنهما، لكن يقع الخلاف بين أبي حنيفة وبين أحمد والشافعي؛ لأنه يرى السجود في سورة ص من عزائم السجود، ويرى أن الثانية في الحج لا سجود فيها، فيتفق مع الإمام مالك في هذه الجزئية.

---

(١) **يُنظر**: «الجامع لعلوم الإمام أحمد» (٦/٢٣٥)؛ حيث قوله: «قوله ابن هانئ: سألت أبا عبداللَّه ـ أو سئل ـ عن سجود القرآن؟ فقوله: في الأعراف، وفي الرعد، وفي النحل، وبني إسرائيل، ومريم، والحج، والفرقان، والنمل، وتنزيل السجدة، وص، والنجم، وحم السجدة، ﴿۞ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ۝١﴾. وفي اقرأ، ويسجد في الحج سجدتين. «مسائل ابن هانئ» (٤٨٨). قوله عبداللَّه: سألت أبي عن سجود التلاوة كم هو؟ قوله: خمس عشرة، وفي الحج سجدتين، فتلك خمس عشرة».

(٢) نصِّ أصحابه على أنها أربع عشرة؛ يُنظر: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» (١/٢٠٥)؛ حيث قوله: «سجود التلاوة يجب بتلاوة أربع عشرة آية وهي في آخر الأعراف وفي الرعد والنحل وبني إسرائيل ومريم والأولى من الحج والفرقان والنمل ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾ وص وحم السجدة والنجم و﴿۞ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ۝١﴾ [الانشقاق: ١] و ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] كذلك كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد».

➢ **قوله: (وَقَالَ الطَّحَاوِيُّ: وَهِيَ كُلُّ سَجْدَةٍ جَاءَتْ بِلَفْظِ الخَبَرِ[١]).**

و«الطحاوي» الذي أشار إليه المؤلف هو الإمام الجليل المعروف، وهو أحد علماء الحنفية، بَلْ هو أحد العلماء الذين خدموا سُنَّة رسول الله ﷺ؛ فله كتاب: «شرح معاني الآثار»، و«مُشْكل الآثار»، ولَه جهودٌ طيبةٌ ومشكورةٌ في خدمة سُنَّة رسول الله ﷺ، ولا ننسى أيضًا أنه رَحِمَهُ اللَّهُ هو مؤلف العقيدة الطحاوية التي تناولها العلماء بالشرح، والتي يأتي في مقدمتها «شرح ابن العز»، وَهِيَ في الحقيقة غايةٌ في الإيجاز، وفي الاختصار مع استيفائها للعقيدة الإسلامية الصافية النقية، فَهَذا ممَّا يُسجَّل لذلك الإمام رَحِمَهُ اللَّهُ.

وأَرْجَحُ المَذَاهب في ذلك هو ما أخذَ به الإمام الشافعي وأحمد في المشهور عنه أن عزائم السجود أربع عشرة سجدة.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُهُمْ فِي المَذَاهِبِ الَّتِي اعْتَمَدُوهَا فِي تَصْحِيحِ عَدَدِهَا، وَذَلِكَ أَنَّ مِنْهُمْ مَنِ اعْتَمَدَ عَمَلَ أَهْلِ المَدِينَةِ، وَمِنْهُمْ مَنِ اعْتَمَدَ القِيَاسَ، وَمِنْهُمْ مَنِ اعْتَمَدَ السَّمَاعَ).**

وَلَا شكَّ أن السَّماعَ يأتي في المقدمة إذا وُجِدَ العمل موافقًا للسماع، ويُقْصد بالسماع هنا المنقول عن رسول الله ﷺ، فلَا شكَّ أن أدلة الكتاب والسُّنَّة تُقدَّم على كل قولٍ ورأيٍ، ثم يأتي بعد ذلك الإجماع وغيره.

➢ **قوله: (أَمَّا الَّذِينَ اعْتَمَدُوا العَمَلَ، فَمَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ[٢]).**

---

(١) يُنظر: «شرح معاني الآثار» للطحاوي (١/٣٦٠)؛ حيث قوله: «فقد اتفقوا عليها وعلى مواضعها التي ذكرناها، وكان موضع كل سجدة منها، فهو موضع إخبار، وليس بموضع أمر».

(٢) يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١/٣٥٠)؛ حيث قوله: «لا سجود في ثانية الحج عند قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾ [الحج: ٧٧]؛ لأنها =

وكَأنَّ المؤلفَ يَقُولُ: إن الإمامَ مالكًا رَحِمَهُ اللَّهُ قوَّى رأيه ومذهبه بأَنْ وَجَد عمل أهل المدينة على ما ذَهَب إليه، والمالكية يروْن أنَّ عملَ أهل المدينة حُجَّةٌ.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الَّذِينَ اعْتَمَدُوا القِيَاسَ، فَأَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ[1]،**

= في مقابلة الركوع الذي هو أحد أركان الصلاة ولا في النجم عند قوله تعالى: ﴿فَٱسْجُدُواْ لِلَّهِ وَٱعْبُدُواْ ۩ ﴿٦٢﴾﴾ [النجم: ٦٢] وإن صح أنه ﷺ سجد عندها وهي أول سورة أعلن بها رسول الله ﷺ في الحرم وسجد معه المؤمنون والجن والمشركون غير أبي لهب رفع حفنة من تراب إلى جبهته وقوله يكفي هذا إلا أن إجماع فقهاء المدينة وقرائها على ترك السجود فيها مع تكرار القراءة ليلًا ونهارًا يدل على النسخ إذ لا يجمعون على ترك سنة».

(١) **يُنظر**: «شرح معاني الآثار» للطحاوي (١/٣٦٠)؛ حيث قوله: «فكانت هذه السجدة التي في حم مما قد اتفق عليه، واختلف في موضعها. وما ذكرنا قبل هذا من السجود في السور الأخر، فقد اتفقوا عليها وعلى مواضعها التي ذكرناها، وكان موضع كل سجدة منها، فهو موضع إخبار، وليس بموضع أمر، وقد رأينا السجود مذكورًا في مواضع أمر، منها قوله تعالى: ﴿يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِي﴾ [آل عمران: ٤٣] ومنها قوله: ﴿وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٩٨] فكل قد اتفق أن لا سجود في شيء من ذلك. فالنظر على ذلك، أن يكون كل موضع مما اختلف فيه، هل فيه سجود أم لا؟ أن ننظر فيه، فإن كان موضع أمر، فإنما هو تعليم، فلا سجود فيه. وكل موضع فيه خبر عن السجود، فهو موضع سجود التلاوة، فكان الموضع الذي اختلف فيه، من سورة النجم. فقوله قوم: هو موضع سجود التلاوة، وقوله آخرون: هو ليس موضع سجدة تلاوة، وهو قوله: ﴿فَٱسْجُدُواْ لِلَّهِ وَٱعْبُدُواْ ۩ ﴿٦٢﴾﴾ [النجم: ٦٢] فذلك أمر وليس بخبر فكان النظر على ما ذكرنا أن لا يكون موضع سجود التلاوة، وكان الموضع الذي اختلف فيه أيضًا من اقرأ باسم ربك هو قوله: ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ۩ ﴿١٩﴾﴾ [العلق: ١٩] فذلك أمر وليس بخبر. فالنظر على ما ذكرنا أن لا يكون موضع سجود تلاوة. وكان الموضع الذي اختلف فيه من ﴿۞ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴿١﴾﴾ هو موضع سجود أو لا هو قوله: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢١﴾﴾ [الانشقاق: ٢٠، ٢١] فذلك موضع إخبار لا موضع أمر. [ص: ٣٦١] فالنظر على ما ذكرنا أن يكون موضع سجود التلاوة، ويكون كل شيء من السجود يرد إلى ما ذكرنا. فما كان منه أمرا رد إلى شكله مما ذكرنا فلم يكن فيه سجود، وما كان منه خبرا رد إلى شكله من الأخبار، فكان فيه سجود. فهذا هو النظر في هذا الباب».

وَذَلِكَ أَنَّهُمْ قَالُوا: وَجَدْنَا السَّجَدَاتِ الَّتِي أُجْمِعَ عَلَيْهَا جَاءَتْ بِصِيغَةِ الخَبَرِ، وَهِيَ: سَجْدَةُ الأَعْرَافِ وَالنَّحْلِ وَالرَّعْدِ وَالإِسْرَاءِ وَمَرْيَمَ).

وهَذَا الذي يذكره المؤلف آراء في المذهب، ولكن المعروف في المذهب هو ما ذَكَرتُ لكم بأنها أربع عشرة سجدة.

➢ قوله: (وَأَوَّلِ الحَجِّ وَالفُرْقَانِ وَالنَّمْلِ وَ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾، فَوَجَبَ أَنْ يُلْحَقَ بِهَا سَائِرُ السَّجَدَاتِ الَّتِي جَاءَتْ بِصِيغَةِ الخَبَرِ، وَهِيَ الَّتِي فِي (ص) والِانْشِقَاقِ، وَيَسْقُطُ ثَلَاثٌ جَاءَتْ بِلَفْظِ الأَمْرِ، وَهِيَ الَّتِي فِي ﴿وَٱلنَّجۡمِ﴾، وَفِي الثَّانِيَةِ مِنَ الحَجِّ، وَفِي ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾، وَأَمَّا الَّذِينَ اعْتَمَدُوا السَّمَاعَ فَإِنَّهُمْ صَارُوا إِلَى مَا ثَبَتَ «عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ مِنْ سُجُودٍ فِي الِانْشِقَاقِ وَفِي ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾، وَفِي ﴿وَٱلنَّجۡمِ﴾، وخَرَّجَ ذلك مُسْلِمٌ)[1].

حَديث عَمْرو بن العاص ـ وَهُوَ صحيحٌ كما ذَكَرنا ـ ذكر خمس عشرة سجدةً، وَحَديث أبي هُرَيرة في قصة صلاته بأبي رافع ذكر سورة الانشقاق، وفي حديثه في مسلم ذكر (الانشقاق) و﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾، وعبدالله بن مسعود في حديثه المتفق عليه ذكر أيضًا سورة ﴿وَٱلنَّجۡمِ﴾، وبذلك تكون هذه السَّجَدات الأربع عشرة وردت في النص.

➢ قوله: (وَقَالَ الأَثْرَمُ[2]: سُئِلَ أَحْمَدُ: كَمْ فِي الحَجِّ مِنْ سَجْدَةٍ؟ قَالَ: سَجْدَتَانِ).

والأَثْرَم هو من أشهر أصحاب الإمام أحمد، رحمهم الله تعالى

---

(١) أخرجه مسلم (٥٧٨): عن أبي هريرة، قوله: «سجدنا مع النبي ﷺ في ﴿۞ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ۝١﴾ و﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾».

(٢) يُنظر: «الجامع لعلوم الإمام أحمد» (٦/٢٣٦)؛ حيث فيه: «قوله الأثرم: سمعت أحمد بن حنبل يسأل كم في الحج؟ فقوله: سجدتان».

جميعًا، وله كتابٌ يُعْرف بـ«السنن»، وهو من الكُتُب المفقودة، ويوجد منه شذرات يسيرة مخطوطة، ولا شكَّ أن هذا الكتاب لو وُجِدَ لأضاف جملةً من الأحاديث التي فُقِدَتْ، وإنْ كَانَ كثيرٌ منها يوجد في كتب الحديث من «الصحيحين» وفي السنن، لكن نجد أن صاحب «المُغْني»، وغيره من الحنابلة ينقلون كثيرًا عن هذا الكتاب؛ فيقولون مثلًا: «رواه الأثرم»، وكثيرًا منها نجدُهُ في «السنن»، وفي غيرها، لكن بعضها قد ينفرد به الأثرم، ولعله ـ إن شاء الله ـ يُوقَف على هذا الكتاب كما وُقِفَ على غيره من الكتب؛ فقد مضت سنواتٌ طوالٌ و«السنن الكبرى» للبيهقي يُعَد في الكتب المفقودة، ثم ـ بحمد الله ـ بعد ذلك تَيسَّر الوُقُوف عليه، وطُبِعَ وضُمَّ إلى كتب السُّنَّة التي بين أيدينا، وكَذَلك غيرُهُ من الكتب كتاب «معجم الطبراني الكبير»، وإن كان لا يزال أيضًا تُفْقد منه مجموعةٌ من الأحاديث والأجزاء، لعلَّ الله ﷻ أن يُيسِّر الوقوفَ على ما فُقِدَ.

➢ **قوله: (وَصَحِيحُ حَدِيثِ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ «أَنَّهُ قَالَ: «فِي الحَجِّ سَجْدَتَانِ»).**

التعليل بأن الأخيرة في سورة الحج لا يُسْجد فيها؛ لأن ذِكْرَ الرُّكُوع مَعَ السجود لا يؤثر؛ لأنه ـ كما أَشَرنا أيضًا ـ ذكر مع السجود البكاء، ومع ذلك يُسْجد، فوُجُودُ غير السُّجُود معه لا يؤثر، أمَّا قوله تعالى: ﴿يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [آل عمران: ٤٣]، فَهَذا لم يَرِدْ فيه سجدةٌ.

➢ **قوله: (وَهُوَ قَوْلُ عُمَرَ[١]، وَعَلِيٍّ[٢]. قَالَ القَاضِي: خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ[٣]).**

---

(١) أخرج ابن أبي شيبة (٤٢٨٧): عن ابن عمر، عن عمر، أنه سجد في الحج سجدتين، ثم قوله: «إن هذه السورة فضلت على سائر السور بسجدتين».

(٢) أخرج ابن أبي شيبة (٤٢٩١): عن علي، أنه «سجد في الحج سجدتين».

(٣) أخرج أبو داود (١٤٠١): عن عمرو بن العاص، «أن رسول الله ﷺ أقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن، منها ثلاث في المفصل، وفي سورة الحج سجدتان».

والقاضي هو ابن رشد الذي ندرس كتابه، خرَّجه أبو داود وغيره أيضًا.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ، فَإِنَّهُ إِنَّمَا صَارَ إِلَى إِسْقَاطِ سَجْدَةِ (ص)[1]؛ لِمَا رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ: «أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَرَأَ وَهُوَ عَلَى المِنْبَرِ آيَةَ السُّجُودِ مِنْ سُورَةِ (ص)، فَنَزَلَ وَسَجَدَ، فَلَمَّا كَانَ يَوْمٌ آخَرُ، قَرَأَهَا، فَتَهَيَّأَ النَّاسُ لِلسُّجُودِ، فَقَالَ: إِنَّمَا هِيَ تَوْبَةُ نَبِيٍّ، وَلَكِنْ رَأَيْتُكُمْ تُشِيرُونَ لِلسُّجُودِ، فَنَزَلْتُ فَسَجَدْتُ»[2]).**

وهَكَذا ترون أن رسول الله ﷺ إمام هذه الأمة، والذي وصفه الله ﷻ بقَوْله: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ [التوبة: ١٢٨]، وأرسله الله ﷻ رحمةً للعالمين، وأرسله للناس كافةً بشيرًا ونذيرًا لمَّا رأى أن أصحابَه يَتهيَّؤون للسجود، نَزَل فَسَجد عليه الصلاة والسلام.

➢ **قوله: (وَفِي هَذَا ضَرْبٌ مِنَ الحُجَّةِ لِأَبِي حَنِيفَةَ فِي قَوْلِهِ بِوُجُوبِ السُّجُودِ؛ لِأَنَّهُ عَلَّلَ تَرْكَ السُّجُودِ فِي هَذِهِ السَّجْدَةِ).**

حَقيقةً كلُّ هذه التعليلات التي يذكرها المؤلف ذهابًا وإيابًا لا أرى قوَّتها؛ لأنَّ الذين قالوا بأربع عشر سجدة أدلتهم صحيحة وصريحة لا تحتمل تأويلًا ولا تبديلًا، ولا يمكن أن نعارضها بقياسٍ أو بقول أحدٍ؛ فهي صريحة الدلالة على المُدَّعى.

➢ **قوله: (بِعِلَّةٍ انْتَفَتْ فِي غَيْرِهَا مِنَ السَّجَدَاتِ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ**

---

(١) يُنظر: «الحاوي» للماوردي (٢/٢٠٣، ٢٠٤)؛ حيث قوله: «قوله الشافعي رضي الله عنه: وسجود القرآن أربع عشرة سجدة سوى سجدة (ص) فإنها سجدة شكر».

(٢) أخرجه أبو داود (١٤١٠)، وصححه الألباني.

حُكْمُ الَّتِي انْتَفَتْ عَنْهَا العِلَّةُ بِخِلَافِ الَّتِي ثَبَتَتْ لَهَا العِلَّةُ، وَهِيَ نَوْعٌ مِنَ الِاسْتِدْلَالِ وَفِيهِ اخْتِلَافٌ؛ لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ تَجْوِيزِ دَلِيلِ الخِطَابِ).

ويُقْصَد بدليل الخطاب الذي يُعْرف أصولًا، واشتهر بمَفْهوم المخالفة، والحنفية لا يحتجُّون بمفهوم المخالفة، وفيه تفصيلٌ عند بقية العلماء.

➢ **قوله: (وَقَدِ احْتَجَّ بَعْضُ مَنْ لَمْ يَرَ السُّجُودَ فِي المُفَصَّلِ بِحَدِيثِ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ): «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَسْجُدْ فِي شَيْءٍ مِنَ المُفَصَّلِ مُنْذُ هَاجَرَ إِلَى المَدِينَةِ»)[1].**

فمُنْذُ أنْ تَحوَّل إلى المدينة لم يسجد، وابن عباس رضي الله عنهما كَانَ حِينَئِذٍ صغيرًا، وحديث أبي هريرة كان متأخرًا، وهو نصٌّ في هذه المسألة، ومثلهما حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

➢ **قوله: (قَالَ أَبُو عُمَرَ[2]: وَهُوَ مُنْكَرٌ؛ لِأَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ الَّذِي رَوَى سُجُودَهُ فِي المُفَصَّلِ لَمْ يَصْحَبْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ إِلَّا بِالمَدِينَةِ).**

يقصد به ابن عبدالبَر الإمام المشهور، وَصَاحب كتاب «التمهيد»، و«الاستذكار»، وغَيْرها من كتب الرجال.

فابن عبدالبَرِّ رحمه الله يَرَى أن الذي روى سجود رسول الله ﷺ (وهو أبو هريرة) لم يصحب رسول الله ﷺ إلا في المدينة، وقد ثبت في «الصحيحين» عنه أن رسول الله ﷺ سَجَدَ في المفصَّل، وفي الانشقاق، وفي الحديث الآخر في «صحيح مسلم»: سجد في الانشقاق، وفي (اقرأ)،

---

(١) أخرجه أبو داود (١٤٠٣)، وضعفه الألباني.

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢/٥٠٥)؛ حيث قوله: «وهذا حديث منكر؛ لأن أبا هريرة لم يصحبه إلا بالمدينة وقد رآه يسجد في ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ۝١﴾ و﴿وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ۝٣﴾ العلق، وحديث مطر لم يروه عنه إلا أبو قدامة وليس بشيء».

وأبو هريرة متأخر الإسلام (في السنة السابعة)، إذن قولُهُ حُجَّة في هذه المسألة.

➢ **قوله: (وَقَدْ رَوَى الثِّقَاتُ عَنْهُ: «أَنَّهُ سَجَدَ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فِي ﴿وَٱلنَّجْمِ﴾»).**

قَصْده بـ «روى عنه الثقات» يُشير إلى حَدِيثِ عبدالله بن مسعود رضي الله عنه الذي ذكر فيه أنَّ رَسُولَ الله ﷺ قرأ سورة النجم. قوله: «فَسَجد وسَجَدنا، وسجد كل مَنْ كان معنا»، إذًا كل القوم سجدوا.

➢ **قوله: (وَأَمَّا وَقْتُ السُّجُودِ، فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِيهِ، فَمَنَعَ قَوْمٌ السُّجُودَ فِي الأَوْقَاتِ المَنْهِيِّ عَنِ الصَّلَاةِ فِيهَا).**

فهناك أوقاتٌ نُهي عن الصلاةِ فيها؛ والقصد بالنهي عن الصلاة فيها عدا الفرائض، وهذه الأوقات الخمسة التي نُهي عن الصلاة فيها جاءت فيها أحاديثُ صحيحةٌ في الصحيحين وفي غيرهما، وتلكم الأوقات هي كما جاءت في الحديث أن رسول الله ﷺ: «**نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب الشمس**»[1]. فهذان وقتان.

ثم يأتي حديث عقبة بن عامر الذي أخرجه مسلم في «صحيحه»[2]، وأخرجه غيره، والذي قوله فيه: «**ثلاثُ ساعاتٍ نهانا رسولُ اللهِ ﷺ أنْ نُصَلِّيَ فيهنَّ وأنْ نقبُرَ فيهنَّ موتانا: حينَ تطلُعُ الشَّمسُ بازغةً حتَّى ترتفعَ**»، يعني: تطلع الشمس وترتفع قيد رمحٍ، «**وحينَ يقومُ قائمُ الظَّهيرةَ**»، يعني: حين تكون الشمس في كبد السماء، يعني: وقت الزوال، «**وحينَ تَضيّفُ الشَّمسُ للغروب**»، أي: حين تبدأ الشمس في الغروب، أي: تميل للغروب.

هذه أوقات خمسة نُهي عن الصلاة فيها، ومع ذلك فسّر العلماء

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨٤)، ومسلم (٨٢٥).

(٢) أخرجه مسلم (٨٣١).

الأقوال فيها؛ فمن ترك فريضةً من الفرائض ناسيًا أو نائمًا عنها لعذر فإنه لا إثم عليه في هذا المقولة؛ لأن قول رسول الله ﷺ: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها متى ذكرها**»(١)، فإنه لا كفارة لها إلا ذلك، ورسول الله ﷺ قد نام عن صلاة الفجر، وقام من مكانه، وبعد ذلك صلَّى ركعتي الفجر وصلَّى بأصحابه.

فقد ينام الإنسان عن الصلاة، لكن لا ينبغي أن يتخذ الإنسان ذلك وسيلةً؛ لأنَّ بعض الناس يسهر ليلًا، يُحيي ليله بالقيام، وقد يكون هذا الإحياء في معصية الله ﷻ، فإذا ما أوشك الفجر على الظهور ذهب ونام وفاتته صلاة الفجر، فهل نقول هذا بأنه معذور في نومه؟ لا، بل نقول عن هذا: مُفرِّط، ولذلك يقول رسول الله ﷺ: «**ليسَ التفريطُ في النوم، وإنما التفريطُ أن تُؤخِّرَ الصلاةُ حتى يدخلَ وقتُ الأخرى**»(٢)، وأنت كذلك إن تساهلت في الصلاة، فلما قرب وقتها بك نمت عنها، أو تشاغلت عنها في أمرٍ من أمور الدنيا فأنت بذلك مُفرِّط.

إذًا الفريضة يجوز أن تؤديها في أي وقت من الأوقات.

➢ **قوله: (وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ(٣) عَلَى أَصْلِهِ فِي مَنْعِ الصَّلَوَاتِ المَفْرُوضَةِ فِي هَذِهِ الأَوْقَاتِ).**

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٥)، بنحوه.

(٢) أخرجه مسلم (٦٨١).

(٣) هذا خلافُ ما ذُكر في كتب المذهب، يُنظر: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٥٤٣/١)؛ حيث قوله: «وأما بعد العصر، وبعد الفجر: فإنما ينهى فيهما عن النوافل والنذور وصلاة الطواف، ويجوز فيهما فعل الفرض... (ويسجد للتلاوة في هذين الوقتين) لا خلاف في جواز فعل الصلاة على الجنازة في هذين الوقتين، وكذلك الفوائت. وأما سجود التلاوة، فهو واجب عندنا، فصار بمنزلة الصلاة الفائتة، وفرقوا بينه وبين النذر وصلاة الطواف، وذلك لأنَّ سجود التلاوة ليست صحة لزومه متعلقة بفعله، لأنه لو سمعها من غيره: لزمته، فصارت كالفوائت وصلاة الجنازة، والسجدة وإن كان لو تلاها لزمته، فإن لزومها لم يثبت في هذه الحال من حيث تلا؛ لما وصفنا».

مذهب أبي حنيفة فيه تفصيل، لكننا سلكنا مسلك عدم التفصيل ودخول التفريعات في المذاهب حتى لا تتعدد الأقوال.

➢ قوله: (وَمَنَعَ مَالِكٌ أَيْضًا ذَلِكَ فِي «المُوَطَّإِ»[١]؛ لِأَنَّهَا عِنْدَهُ مِنَ النَّفْلِ، وَالنَّفْلُ مَمْنُوعٌ فِي هَذِهِ الأَوْقَاتِ عِنْدَهُ. وَرَوَى ابْنُ القَاسِمِ عَنْهُ[٢] أَنَّهُ يَسْجُدُ فِيهَا بَعْدَ العَصْرِ مَا لَمْ تَصْفَرَّ الشَّمْسُ أَوْ تَتَغَيَّرْ، وَكَذَلِكَ بَعْدَ الصُّبْحِ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[٣]، وَهَذَا بِنَاءً عَلَى أَنَّهَا سُنَّةٌ، وَأَنَّ السُّنَنَ تُصَلَّى فِي هَذِهِ الأَوْقَاتِ مَا لَمْ تَدْنُ الشَّمْسُ مِنَ الغُرُوبِ أَوِ الطُّلُوعِ).

لعل وجهة الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ في قوله: ما لم تصفر الشمس؛ لما أخبر به الرسول ﷺ: «**تلك صلاةُ المنافقين، تلك صلاةُ المنافقين، حتى إذا كانت الشمس بين قرني شيطان قام فنقر أربعًا لا يذكر اللهَ فيها إلا قليلًا**»[٤]؛ يعني: يؤخرون الصلاة، حتى إذا ما اصفرَّت الشمس وأوشك المغرب قام بعض الناس فصلَّى، وهذا من الكسالى، والكسل في القيام إلى الصلاة إنما هي من صفات المنافقين؛ لأنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى

---

(١) **يُنظر**: «الموطأ» (٢١٩/١)؛ حيث قوله: «باب النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر».

(٢) **يُنظر**: «المدونة» (٤١٨/١) لابن قاسم؛ حيث قوله: «فقلت له فإن قرأها بعد العصر أو بعد الصبح أيسجدها؟ قوله: إن قرأها بعد العصر والشمس بيضاء نقية لم يدخلها صفرة رأيت أن يسجدها، وإن دخلتها صفرة لم أر أن يسجدها وإن قرأها بعد الصبح ولم يسفر فأرى أن يسجدها فإن أسفر فلا أرى أن يسجدها... وقوله مالك: لا بأس أن يقرأ الرجل السجدة بعد الصبح ما لم يسفر وبعد العصر ما لم تتغير الشمس ويسجدها، فإذا أسفر أو تغيرت الشمس فأكره له أن يقرأها فإذا قرأها إذا أسفر وإذا اصفرت الشمس لم يسجدها».

(٣) **يُنظر**: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي» (١٨١/٢)؛ حيث قوله: «ولو قرأ في الأوقات المنهية عن الصلاة سجد».

(٤) أخرجه أبو داود (٤١٣).

عندما وصف المنافقين قوله: ﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [النساء: ١٤٢]، فترى أنهم يراؤون الناس في أعمالهم، يخشون الناس ولا يخشون الله، وهذا هو شأن المنافقين، أما المؤمن الحق فعليه دائمًا أن يخشى الله ﷻ ولا يخشى أحدًا غيره، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخۡشَوۡنَهُۥ وَلَا يَخۡشَوۡنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَۗ﴾ [الأحزاب: ٣٩]. نعم هناك خوف؛ تخاف من سَبُع، أو أن تقع في الخطر، أو تخاف من عدو، وهذا الخوف معتاد، لكنَّ الخوف الذي لا ينبغي أن يكون إلا لله في أمور العبادة، فلا ينبغي أن تصرفه لغير الله ﷻ، فينبغي أن يكون خوفك وخشيتك إنما هو من الله ﷻ؛ لأنَّ الخوف والرجاء والتوكل والدعاء والخشية والرهبة والإنابة هذه كلها أنواع من أنواع العبادة لا ينبغي أن تُصرف إلا لله ﷻ.

➢ **قوله: (وَرَوَى ابْنُ القَاسِمِ عَنْهُ أَنَّهُ يَسْجُدُ فِيهَا).**

ابن القاسم هو الإمام المشهور أحد أصحاب الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو الذي كثيرًا ما يقول: سُئل الإمام مالك عن كذا، فقال: كذا، وأحيانًا لا يُجيب الإمام مالك فيجيب ابن القاسم، وابن القاسم من العلماء الأعلام؛ فهو أيضًا بمنزلة البويطي عند الشافعية، ومحمد بن الحسن، وأبي يوسف عند الحنفية، وكذلك أيضًا الأثرم وغيره من أصحاب أحمد عند الحنابلة.

ومذهب الإمام مالك أيضًا فيه تفصيل.

➢ **قوله: (وَأَمَّا عَلَى مَنْ يَتَوَجَّهُ حُكْمُهَا؟).**

هل هو يتوجه على مَن يقرأ القرآن فيصل إلى آية سجدة فيقرأها؟ أو أنه يُلحَق بذلك من يستمع إليه؟ وهل هناك فرق بين من يقصد الاستماع إلى القارئ، يُنصت إليه فيستمع؟ وبين إنسانٍ يمر به فيسمعه يقرأ آية السجدة؟ هذا فيه تفصيل للعلماء.

➢ **قوله: (فَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ يَتَوَجَّهُ عَلَى القَارِئِ فِي صَلَاةٍ كَانَ أَوْ فِي غَيْرِ صَلَاةٍ[١]).**

وهذا لا شكَّ فيه، ولا خلاف بين العلماء؛ لأنَّ الإنسان إذا قرأ آية سجدة، فإنه يسجد سواء كان في الصلاة أو كان خارج الصلاة، هذا بالنسبة للقارئ، ودليل ذلك أنَّ رسول الله ﷺ سجد وسجد الصحابة معه في الصلاة، وسجد خارج الصلاة وسجدوا معه.

إذًا النص في ذلك قد ثبت عن رسول الله ﷺ.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي السَّامِعِ، هَلْ عَلَيْهِ سُجُودٌ أَمْ لَا؟ فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢]: عَلَيْهِ السُّجُودُ، وَلَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَ الرَّجُلِ وَالمَرْأَةِ).**

وهذا عند أبي حنيفة ونُقل أيضًا عن بعض السلف.

والله ﷻ يقول: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، ولا شكَّ أنَّ الاستماع إلى قراءة القرآن فيه فضيلة، فإذا ما استمع الإنسان إلى قارئ يقرأ القرآن وقف عند سجدة فإنه يسجد، فلو لم يسجد القارئ هل يسجد؟

بعض العلماء يقول: نعم يسجد، وبعضهم يقول: لا يسجد.

أما إذا كان سامعًا فإنه يسجد، لكنهم يختلفون في تفصيل ذلك، هل يُشترط في القارئ أن يكون صالحًا لِأن يكون إمامًا للمستمع أو لا؛ فهل لو قرأت امرأة آية سجدة، أو قرأ خنثى مُشكل، أو صغيرٌ عند من لا يرى

---

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/١٩٢)؛ حيث قوله: «واتفقوا أنه من قرأ في الصلاة سجدة من سجدات القرآن فخر لها ساجدًا ثم عاد إلى صلاته أنَّ صلاته لا تنتقض».

(٢) يُنظر: «التجريد» للقدوري (٢/٦٦١)؛ حيث قوله: «قوله أصحابنا: تجب السجدة على كل من سمعها».

صحة إمامته، هل يُسجد وراءه أو لا يُسجد؟ بعض العلماء قوله: نعم، وبعضهم قوله: لا، فعند الإمامين مالك وأحمد يُشترط في القارئ أنْ يكون صالحًا لأن يكون إمامًا للمستمع، بحيث لو كان إمامًا له لَصلُح أن يكون إمامًا.

➢ **قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ[1]: يَسْجُدُ السَّامِعُ بِشَرْطَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: إِذَا كَانَ قَعَدَ لِيَسْمَعَ القُرْآنَ، وَالآخَرُ: أَنْ يَكُونَ القَارِئُ يَسْجُدُ).**

ومن حيث الجملة فالحنابلة مع المالكية في هذا.

➢ **قوله: (وَهُوَ مَعَ هَذَا يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ إِمَامًا لِلسَّامِعِ).**

وهنا يتفق الإمام مالك وأحمد في هذه المسألة، واشترطوا في السامع أن يكون القارئ الذي قرأ السجدة يصلح أن يكون إمامًا له، وإلا فلا.

---

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١/٣٤٩)؛ حيث قوله: «والمعنى أن المستمع يخاطب بسجدة التلاوة كما يخاطب بها القارئ لكن يشترط لسجود المستمع شروط، منها: أن يكون جلس ليتعلم من القارئ القرآن أو أحكامه من إدغام وإظهار ونحوهما ليصون قراءته عن اللحن فلا يسجد جالس لمجرد ابتغاء الثواب عند الأكثر وخرج بمستمع وهو قاصد السماع السامع الذي طرق أذنه السماع من غير قصد فلا سجود عليه ومختار ابن القاسم يسجد المستمع ولو ترك القارئ السجود؛ لأن تركه لا يسقط مطلوبية الآخر منه وهذا في غير الصلاة، وأما فيها فيتبعه على تركه بلا خلاف وتبطل صلاته بفعلها دون إمامه دون العكس كما يفيده ما يأتي.

ومنها أن يكون القارئ الذي يسمع المستمع قراءته صالحًا للإمامة أي: في الجملة بأن يكون ذكرًا بالغًا محققًا عاقلًا غير فاسق فلا يسجد مستمع قراءة أضدادهم وقولنا في الجملة ليدخل ما إذا كان القارئ غير متوضئ فإن المشهور سجود مستمعه كما ذكره الناصر اللقاني لكنَّ المذهب أنه لا سجود على مستمع غير متوضئ وهو ما جزم به اللخمي واقتصر عليه أبو الحسن في شرح المدونة والشاذلي ومنها: أن لا يكون القارئ جلس ليسمع الناس حسن قراءته وإلا فلا يسجد المستمع منه لما دخل قراءته من الرياء فلم يكن أهلا للاقتداء به، وما ذكرناه من اختصاص هذا الشرط بسجود المستمع هو ظاهر كلام المؤلف».

➢ **قوله: (وَرَوَى ابْنُ القَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ[١] أَنَّهُ يَسْجُدُ السَّامِعُ، وَإِنْ كَانَ القَارِئُ مِمَّنْ لَا يَصِحُّ لِلْإِمَامَةِ إِذَا جَلَسَ إِلَيْهِ).**

وهذه رواية أُخرى وإن كانت ليست المشهورة عن مالك.

فلو أنَّ إنسانًا يقرأ في الصلاة فسمعته يقرأ السجدة هل تسجد؟ قال العلماء: يسجد، ولا أريد أن أدخل في خلافات، فلو كنت في صلاة وآخر في صلاة، وسمعته يقرأ آية السجدة هل تسجد؟

الصحيح أنك لا تسجد؛ لأنه في هذا المقام كما جاء في الحديث: «**إنَّ في الصلاة لشغلًا**»[٢]، فأنت في هذا مشتغل بالصلاة فلا تسجد.

وهناك فروع كثيرة يذكرها العلماء متعلقة بسجود التلاوة لم يعرض لها المؤلف.

➢ **قوله: (وَأَمَّا صِفَةُ السُّجُودِ).**

هناك سجود في الصلاة وسجود خارج الصلاة، فإذا ما قرأ الإمام سجدة فإنه يقول: الله أكبر ويسجد، وبعض العلماء لا يرى أنه يقول: الله أكبر، لكنَّ المشهور أنه يكبِّر.

وإذا قام من السجدة أيضًا يقول: الله أكبر، وهناك جزئياتٌ لم يذكرها المؤلف وهذه قد تمُرُّ بنا ونحتاج لها فننبه عليها.

فلو أنك مثلًا تقرأ سورة ﴿اقْرَأْ﴾ وآخرها السجدة، فسجدت، فهل تقوم وتقرأ بعدها آيات أُخرى أو سورة أُخرى، أو أنك تقف قائمًا ثم تعود فتركع؟

---

(١) يُنظر: «المدونة» لابن قاسم (١/٢٠٠)؛ حيث قوله: «وقوله مالك: إذا قرأ السجدة من ليس لك بإمام من رجل أو صبي أو امرأة وهو قريب منك وأنت تسمع فليس عليك السجود».

(٢) أخرجه أبو داود (٩٢٣)، وصححه الألباني.

بعض العلماء قوله: يقرأ، ونُقِلَ ذلك عن عمر وذاك هو المشهور، وبعضهم قوله: يقوم وله أن يركع وإن لم يقرأ غيرها.

قوله: (فَإِنَّ جُمْهُورَ الفُقَهَاءِ[١] قَالُوا: إِذَا سَجَدَ القَارِئُ، كَبَّرَ إِذَا خَفَضَ وَإِذَا رَفَعَ، وَاخْتَلَفَ قَوْلُ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ[٢] إِذَا كَانَ فِي غَيْرِ صَلَاةٍ، وَأَمَّا إِذَا كَانَ فِي الصَّلَاةِ، فَإِنَّهُ يُكَبِّرُ قَوْلًا وَاحِدًا).

إذًا مالك في الصلاة كغيره يكبر عند الخفض وعند الرفع.

بقيت مسائل ننبِّه عليها:

المسألة الأولى: إذا كانت السجدة خارج الصلاة ماذا يفعل؟

عند الإمامين الشافعي[٣] وأحمد[٤]: يرفع يديه عند التكبير، يعني: إذا قرأ آية سجدة يرفع يديه يقول: الله أكبر ويسجد، ثم بعد ذلك يرفع.

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/١٩٢)؛ حيث قوله: «والجمهور على أن من سجد سجدة التلاوة يكبر إذا سجدها وإذا رفع منها».

(٢) **يُنظر**: «المدونة» لابن قاسم (١/٢٠٠)؛ حيث قوله: «وقوله مالك: من قرأ سجدة في الصلاة فإنه يكبر إذا سجدها ويكبر إذا رفع رأسه منها، قوله: وإذا قرأها وهو في غير صلاة فكان يضعف التكبير قبل السجود وبعد السجود، ثم قوله: أرى أن يكبر وقد اختلف قوله فيه إذا كان في غير صلاة، قوله ابن القاسم: وكل ذلك واسع وكان لا يرى السلام بعدها».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٤٤٥)؛ حيث قوله: «(ومن سجد)؛ أي: أراد السجود (خارج الصلاة نوى) سجدة التلاوة... (رافعًا يديه) ندبًا كما مر في تكبيرة الإحرام (ثم) كبر ندبًا (للهوي) للسجود (بلا رفع) ليديه (وسجد) سجدة (كسجدة الصلاة)».

(٤) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٤٤٧)؛ حيث قوله: «(وإن سجد) القارئ أو المستمع للتلاوة (في صلاة أو خارجها استحب) له (رفع يديه) لما روى وائل بن حجر «أنَّ النبي ﷺ كان يكبر في كل رفع وخفض ويرفع يديه في التكبير» (و) في المغني والشرح وغيرهما وقياس المذهب (لا يرفعهما فيها)، أي: في الصلاة، «لقول ابن عمر كان لا يفعله في السجود» متفق عليه. وهو مقدم على الأول؛ لأنه أخص منه».

والإمام أحمد يحتجُّ بالحديث الذي جاء فيه أنَّ رسول الله ـ ﷺ ـ كان يرفع يديه في كل خفض ورفع.

وعند الإمامين أبي حنيفة[١] **ومالك**[٢]: لا يرفع يديه، قولهم: لأنَّ الذي ورد فيه رفع اليدين مواضع محدودة.

المسألة الثانية: هل يقرأ التشهد؟ الصحيح: أنه لا يقرأ تشهدًا.

المسألة الثالثة: لو كانت الصلاة التي يصليها الإمام بالمأمومين صلاةً سريةً فمرَّ بآية فيها سجدة فهل يسجد؟

بعض العلماء يقول: لا يسجد؛ لأنه يحصل لبس على المأمومين، وبعضهم يقول: يسجد، واستدلوا بحديث ورد في ذلك وهو مذهب الشافعي.

ولا شكَّ أنه إذا صحَّ الحديث فالأولى اتباع رسول الله ﷺ.

---

(١) **يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (٢/١٠)؛ حيث قوله: «ويكبر لسجدة التلاوة وإذا سجد وإذا رفع رأسه كما في سجدة الصلاة».

(٢) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٢/٣٦١)؛ حيث قوله: «(وكبر لخفض ورفع ولو لغير صلاة) من المدونة قوله مالك: من قرأ سجدة في الصلاة فليكبر إذا سجدها، وإذا رفع رأسه منها».

بسم الله الرحمن الرحيم

صلى الله على محمد وآله

[كِتَابُ أَحْكَامِ الْمَيِّتِ]

[الْبَابُ الأَوَّلُ فِيمَا يُسْتَحَبُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهِ عِنْدَ الِاحْتِضَارِ وَبَعْدَهُ]

هذا باب جديد يبحثُ فيه المؤلف جملةً من الأحكام المتعلِّقةِ بالجنائز، فلم يستوفِ كلَّ مسائلِه بل لم يَمُرَّ على أكثرها، وإنما اختار أمهاتِها كعادَتِه في منهجه في هذا الكتاب.

أما ما يتعلق بفروع هذا الكتابِ وجُزْئياتِهِ فلعلَّنا ـ إن شاء الله ـ نعرِضُ ما نتذكَّرُهُ أثناء الدرس والشَّرْح.

والأموات جمع مَيِّتٍ، والموت إنما هو مصدر: مات يموت موتًا، والموت مشْتَقُّه أو فِعْله وردت فيه عدة لُغاتٍ، فيقال: مات يموت، من باب: نَصَر ينصُرُ، أو قَالَ يقُولُ.

وورد فيه: مات يموتُ، كخافَ يخاف.

وورد فيه أيضًا: مات يَمِيتُ كمثل باع يَبِيعُ.

والموت: هو مفارقة الرُّوحِ الجَسدَ؛ أي: إذا ما خرجت الروح من جسد الإنسان فإنه ينتَهِي من هذه الحياة الدنيا وينتَقِلُ بعد ذلك إلى دارٍ أخْرَى(١).

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَالْكَلَامُ فِي هَذَا الْكِتَابِ ـ وَهِيَ حُقُوقُ الأَمْوَاتِ عَلَى الأَحْيَاءِ ـ يَنْقَسِمُ إِلَى سِتِّ جُمَلٍ).

والمؤلف لم يقدم للكِتابِ مقدَّمة كما يسلُك ذلك كثيرٌ من الفُقهاءِ، أو علماء الحَدِيثِ الذين يُعنَوْن بشُروح الكتب، وإنما دخل المؤلف في مسائل الكتاب، ولا شك أيضًا أنَّ من عادة بعض الفقهاء أن يقدِّم لمثل هذا الكتاب بما يتعلَّقُ بعيادَةِ المريض، وكذلك ما يتعَلَّقُ بالاستعداد للموت.

فنحن ـ إن شاء الله ـ سنبدأ بهذا الكتاب ولعلنا جميعًا نستفيدُ منه، ليكون لنَا ذِكْرى متجددة، أن نتذكر الموت كما أرشَدَنا إلى ذلك رسولُ الله ﷺ بقوله: «**أكثروا من ذِكْر هَاذِمِ اللَّذَّاتِ**»(٢)؛ فإن الموت لا يُذكَر في كثيرٍ إلا قَلَّلَهُ، ولا في قليل إلا كثَّرَه، وإذا ما تذكر الإنسان الموت وهو في أوقات فرَحِهِ وسعادتِهِ فإن الدنيا تسهُلُ في عينِهِ وتقل في نظرِهِ، ولا شَكَّ أن الإنسان إذا أكثر من ذِكْر الموت فإنَّ قلبه يرِقُّ، وإذا ما رقَ قلبه اشتد خَوفُهُ، وإذا ما اشتد خَوفُه بدأ يفكر في الآخرة ويستعد لها: ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا...﴾ [الإسراء: ١٩]، فإن سعيه حينئذٍ يكون مشكورًا، وهكذا كان السَّلَفُ رضي الله عنهم يستعدون للموت ويتذكَّرُونه في كثير من أوقاتهم فهُمْ لا يغفُلون عنه، ودائمًا عندما يتذكر الإنسان الموت فإن الدنيا تقل في عينه.

---

(١) يُنظر: «الصحاح» للجوهري؛ حيث قال: «الموتُ: ضدُّ الحياة. وقد مات يموت ويمات أيضًا... وقومٌ مَوْتى وأمواتٌ، ومَيِّتون ومَيْتون. وأصل ميت: مَيْوت على فيعل، ثم أدغم. ثم يخفف فيقال ميت».

(٢) أخرجه ابن حبان في: «صحيحه» (٢٩٩٥).

ولذا نجد أن رسول الله ﷺ أخذ بمَنْكِبِ عبدالله بن عمر الصحابي الجليل فقال له: «**كن في الدنيا كأنك غريبٌ أو عابرُ سَبِيلٍ**»(١).

إذًا، مقام الإنسان في هذه الحياة الدنيا لا يتجاوز أن يكون غَريبًا، مَرَّ بمدينَةٍ أو قرْيَةٍ أو بلدة أو يكون أيضًا مسافرًا عرَّجَ عليها، وهذه الحياة إنما هي دارُ عمَلٍ وليست دارَ دَوامٍ وليست دار جزاء، وإنما الدار الآخرة هي التي يجد فيها الإنسان حياته.

ومهما طالت حياة الإنسان في هذه الدنيا ومهما تقلب في نَعِيمِها فإنه بلا شك سينتهي إلى الموت؛ لأن هذا أمر متحكم في حق كل إنسانٍ، كما قال الله ﷻ: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الزمر: ٣٠]، والله ﷻ يقول: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥].

فكل نفسٍ في هذه الحياة ستموت، وإذا كان الأمر كذلك فلماذا لا نتَّخِذُ هذه الحياة وسيلة لتقربنا إلى الله ﷻ؟!

تذكَّر في مَشْيِبِكَ والمآب ... ودفنِك حين مَوتِك في التُّراب
وليَأتِيَن عليك يوم مرة ... يُبكى عليكَ مقنَّعًا لا تسمع

فكم نرى من الأموات الذين يمرون بنا، فيما مضى إذا مَرَّت الجنازة اقشعرت قلوب الناس وبقوا في ليلتهم في هَمٍّ، أما اليوم فإننا تَمُرُّ بنا الجنائز تلو الأُخرى وكأن ذلك أمرًا عاديًّا لا يحرك مشاعرَنَا ولا يؤثر في قلوب كثير مِنَّا، وإن وُجِدَ بحمد الله من يتأثر بذلك.

والرسول ﷺ يقول: «**استَحْيوا من الله حقَّ الحياءِ**». قالوا: يا رسول الله إنا نَسْتَحِيي والحمد لله، قال: «**ليس ذاك، ولكن الاستحياءَ من اللَّهِ حق الحياءِ أن تحفظَ الرأسَ وما وَعَى، والبطنَ وما حَوَى، ولِتَذْكُر المَوتَ والبِلى، ومن أراد الآخرة تَركَ زينةَ الدُّنْيا، فمن فعل ذلك فقد استحيا من الله حق الحياء**»(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤١٦).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٤٥٨)، وحسنه الألباني.

هكذا كان السلف ﷺ، لم يكونوا ينشغلون في الحياة الدنيا، فإذا ما استعد الإنسان للآخرة وأكثر من ذكرها وقَلَّتْ في عينه هذه الدنيا وزهد بها، فإنه حينئذ سيراجِعُ نفسه وسيُحاسِبُها حسابًا يسيرًا، إن كان قد ظَلَم غيرَهُ فليراجع المظالِمَ وليَعُدْ إلى الله ﷻ، وإذا كانت هذه الأحوال مطلوبة من المرء في كل وقت من أوقاتِهِ فهي تتأكد أكثر في حالة المَرَضِ؛ لأن الإنسان ربما لا يقوم من مرضه هذا وإنما يتوفَّاهُ الله ﷻ.

ولذلك يقول الشاعر:

أَنَلهو وَأَيّامُنا تَذهَبُ ... ونلعبُ والموتُ لا يَلعبُ
عجبت لذي لَعِبٍ قد لَهى ... عجبت وما لي لا أعَجَبُ
أيلهو ويلعب من نفسه ... تموتُ ومنزلُهُ يخربُ
أرى كلَّ ما ساءنا دائمًا ... على كلِّ ما سرنا يغلب
ترى الليل يطلبنا والنهار ... ولم ندر أيهما أغلب
أحاط الجديدان جمعًا بنا ... فليس لهما عنهما مهرب
وكلٌّ لهُ مدةٌ تنقضي ... وكلٌّ لهُ أجلٌ يُكتَبُ

كل إنسان في هذه الحياة سينتهي به المقام إلى الموت، ولذلك قال رسول الله ﷺ: «**خيركم من طال عُمُرُه وحَسُنَ عمله**»(١)، والإنسان لا يضمن في أي لحظة ولا في أي ساعَةٍ يغادِرُ هذه الحياة الدنيا؛ فينبغي أن يكون في كل لحظة من لحظات عمره مُسْتَعِدًّا للموت متهيئًا له بعمل الأعمال الصالحة واجتناب الأعمال التي تضُرُّهُ في هذه الحياة.

يفعل كل ما يقرِّبُه إلى الله ﷻ، يفعل كل ما يقرِّبُهُ إلى الجنة ويباعِدُهُ عن النار، وبذلك يعيشُ في هذه الحياة سعيدًا، حتى إذا ما أُلقِيَ في قَبْرِهِ وتولى عنه أصحابه وهو يسمع قَرْع نِعالِهِمْ، ويأتيه الملكان ويسألانه فإنه

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٣٠)، وقال الألباني: «صحيح لغيره».

يجيبُ الإجابة الصحيحة التي سنتعرض لها ـ إن شاء الله ـ في جملة الأحاديث التي ستَمُرُّ بِنَا.

➢ قولهُ: (والكلام في هذا الكتاب ـ وهي حقوق الأموات على الأحياء ـ ينقسم إلى ست جُمَلٍ).

هنا عَرَض المؤلف مسألة ينبَغِي أن ننتَبِهَ لها؛ فهذه الشريعة ما طرَقَ العالَمَ شريعةٌ مثلها، فإنها اهتمَّتْ بحياة الإنسان في كل أحواله سَفَرًا كان أو حضرًا، في حالة نومِهِ أو في حالة يقَظَتِهِ، وإذا كان الله ﷻ قد كرَّم المؤمنين في وقت حياتهم فإن هذه الشريعة أيضًا أثبَتَتْ أن لهم حقوقًا بعد مَماتهم، فنحن نجِدُ أن رسولَ اللهِ ﷺ يُكثر من زِيارَةِ المَرْضَى ويمسحُ على رأس المَريضِ ويدْعو له ـ عليه الصلاة والسلام ـ بالشِّفاءِ، وكذلك كان أصحابُ رسولِ الله ﷺ، وكان ـ عليه الصلاة والسلام ـ يَحْضُرُ الجنائز ويصلي عليها ويمْشِي فيها ويحضُر الدَّفن، كل ذلك كان من رسول الله ﷺ، وكذلك كان أصحابه يفعلون ذلك.

فهذه الشريعة عُنِيَت بحقوق المسلم، والمسلم إذا ماتَ تَبْقَى له حقوق، فالمسلم بحاجة إلى من يُغسِّله، ومن يكفِّنه، والمسلم بحاجَةٍ إلى من يُصَلِّي عليه، وهو كذلك بحاجة إلى من يحمل جنازته ويسيرُ بها، ثم بعد ذلك يحفِرُ قبْرَهُ ويوضع فيه، ثم بعد ذلك يودَّع.

وعندما ينتهي المسلم في هذه الحياة فلا يُلْقَى جثَّة من الجثث، وإنما تَبْقى حرمته بعد مماته كحُرْمتِهِ قبل وفاته، فحرمة أمواتِنَا كحُرمة أحيَائِنَا.

➢ قولهُ: (الْجُمْلَةُ الْأُولَى: فِيمَا يُسْتَحَبُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهِ عِنْدَ الِاحْتِضَارِ، وَبَعْدَهُ. الثَّانِيَةُ: فِي غُسْلِهِ).

عند الاحتضار، عندما تبْدُو على المسلم علامات الموت فإنه في هذا المقام يُلقَّن شهادة (**لا إله إلا الله**)، ومعلوم ما لهذِهِ الشهادَةِ من مكانَةٍ، وهذه الشهادة التي هي كلمة التوحيدِ هي التي ستَجِدُها معك يوم القيامة يوم لا ينفَعُ فيه مالٌ ولا بنون، متى ما أديتَ هذه الشهادة، متى ما نَطَقْتَ

بها وعَمِلْتَ بها فإنك ستفوزُ في هذه الحياة الدنيا وفي الحياة الآخرة، ولذلك يقول رسول الله ﷺ: «**لَقِّنُوا موتَاكم لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ**»(١)، ويقول ـ عليه الصلاة والسلام: «**من كانَ آخِرُ كلامِه لا إلٰه إلا الله دَخَلَ الْجَنَّةَ**»(٢)، هي أحلى كلمة يردِّدُها المسلم على لسانِهِ، ينبغي للمسلم دائمًا أن يكون لسانُه رَطْبًا بذكر الله، وما أجمل وأعظم وأحسن أن يكون مما تردد لا إلٰه إلا الله!، وما أعظم أن يكون وداع المرء المسلم هذه الحياة الدنيا النطق بهذه الشهادة لا إلٰه إلا الله!، ولما كان رسول الله ﷺ رؤوفًا بأمته، رَحِيمًا بهم، مشفقًا عليهم، حريصًا عليهم في كل أحوالهم أمرَ ـ عليه الصلاة والسلام ـ بأن يُلقَّن المسلم هذه الشهادة؛ حتى يكون آخر كلمة نَطَقَ بها في هذه الحياة، إنما هي كلمة التوحيد (**لا إلٰه إلا الله**)، التي من أجلها قامت السمٰوات والأرض ومن أجلها أُرْسِلَ الرُّسُل، ومن أجلها أنزلت الكُتُب على رسول الله، ومن أجلها حملَ المؤمنون السلاحَ يقاتِلُون في سبيل الله لينشُرُوا دِينَ اللَّهِ في كل مكان ليحققوا كلمة التوحيد (**لا إلٰه إلا الله محمد رسول الله**).

فمن الجميل أن يكون وداعُ المؤمن لهذه الحياة بعد كلمة: (لا إلٰه إلا الله).

➢ **قوله: (الثَّالِثَةُ: فِي تَكْفِينِهِ).**

هذه الأمور الأربعة سيأتي فيها بعض الخلاف بين العلماء، لكن الصحيح أن تغْسِيلَ الميت وتكفينَهُ والصلاة عليه ودَفْنه من الأمور الواجبةِ، فهي من فُروضِ الكِفَايةِ وليست من الفروض العَينِيَّةِ، أي: من الواجبات التي إذا قام بها بعض المسلمين سقَطَ الفرض عن بقيَّتِهِمْ.

(الرَّابِعَةُ: فِي حَمْلِهِ وَاتِّبَاعِهِ).

وانظر كيف أنَّ الإسلام يتابعُ المؤمن في كل أحواله:

---

(١) أخرجه مسلم (٩١٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٣١١٦)، وقال شعيب الأرناؤوط: «حديث صحيح».

أولًا: إذا مرض المريض فإن الشريعة الإسلامية أثبتت له حقوقًا، أمرنا الرسول ﷺ باتباع الجنائز وعيادة المريض، في الحديث المتفق عليه، وذكر عِدَّة أشياء[١].

فعيادة المريض مطلوبة، والرسول ﷺ كان يعود المرضى ويدعو لهم: «**اللَّهُمَّ رَبَّ النَّاسِ أَذْهِبِ البَاسَ، اشْفِهِ وَأَنْتَ الشَّافِي، لَا شِفَاءَ إِلَّا شِفَاؤُكَ، شِفَاءً لَا يُغَادِرُ سَقَمًا**»[٢]، وكان إذا رأى مريضًا قال: «**لَا بَأْسَ، طَهُورٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ**»[٣]، وأيضًا وردت عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ عدة أدعية في هذا المقام.

فالشريعة الإسلامية تُعْنى بهذا المريض، وقبل موتِهِ في حالة مرضِهِ نص الفقهاء على أنه يختار أرفقَ الناس لملازمة المَريض، فالمريض يحتاج إلى إنسان يتحمَّلُ تَعَبَه يتحمل مشَاقَّه؛ لأن المريض في حالة يكون من يرؤف به ويقوم بخِدمَتِهِ ذا جلدٍ وصبر على ما يحصل منه من مشقَّة تتعب ذلك الإنسان الذي قام بشُؤونه، ولا ننسى أن من يلازم المريض ويقوم بالعناية به وإصلاح أحواله لن يذهب ذلك عند الله فسيجد ذلك مدَّخرًا له عند الله ﷻ وسيجد ثواب ذلك العمل.

إذًا: يُختار أرفق الناس به ليهتم بأحواله ويتابعها.

ثم بعد ذلك إذا مات الميت بدأت العناية به كما مَرَّ بتلقينه الشهادتين ثم إذا مات تُخلَع ثيابه ويوجه إلى القبلة ويرفق بأحواله ويُغَسَل ويُكفَّن.

وكيف يغسَّل؟ وكيف يكفَّن؟ ومن أحق الناس بتَغسيلِهِ؟ ثم يُحمَل وكيف يُحمَل؟ وكيف يُسار به في جنازته أيسارُ أمامَه أم خلْفَهُ أم أن ذلك جائز؟ أيسير الناس رُكْبانًا أو مشاةً؟ إذا وضع في ذلك هل يجلس الناس

---

(١) أخرج البخاري (١٢٤٠): عن أبي هريرة ﷺ، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**حق المُسلِمِ على المُسْلِمِ خمْسٌ: رد السلام، وعيادة المريض، واتباع الجنائز، وإجابة الدعوة، وتشميت العَاطس**».

(٢) أخرجه البخاري (٥٧٤٣).

(٣) أخرجه البخاري (٣٦١٦).

وينتظرون حتى يوضع في قَبرِهِ؟ هل كل من حضر يحثِي على قبره التراب؟ بعد ذلك يوضع في قبره، ويشَّقُ له اللحد، ويوضع اللَّبِنُ، ثم بعد ذلك يغطى قبرُهُ، هل يُرَشُّ؟ وإلى غير ذلك، أحكامه كثيرة جدًّا، كل هذه أمور بينتها هذه الشريعة الإسلامية.

أيضًا ما يتعلق بحقوقه إن كان الإنسان عليه ديون كيف تُقْضَى دُيونُه؟ أيبدأ بها؟ وللدَّيْنِ أهمية كبيرة وما ورد في ذلك من أحاديث بالتشديد في قضاء الدَّيْنِ وفي عدم التساهل فيه، وأن رسول الله ﷺ توقف عن الصلاة على رَجُلٍ عليه دين حتى قام أبو قتادة فقال: أنا أقضي عنه يا رسول الله، فقام رسولُ الله ـ عليه الصلاة والسلام ـ فصلَّى عليه[1].

وأن نفس المؤمن معلقة بدينه فإذا قُضِيَ دَينُه انتهى كل شيء.

➢ **قوله: (الْبَابُ الْأَوَّلُ: فِيمَا يُسْتَحَبُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهِ عِنْدَ الِاحْتِضَارِ وَبَعْدَهُ. وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُلَقَّنَ الْمَيِّتُ عِنْدَ الْمَوْتِ: شَهَادَةَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ).**

وهذه تكلمنا عَنْها، وهذا أمر ورد فيه حديث في صحيح مسلم وفي غيره: أن الرسول ﷺ أَمَرَ بتلقين المَيِّتِ عند موته بهذه الشهادة لتكون آخرَ ما يتَلَفَّظُ وينْطِقُ به في هذه الحياة، فحتى يلقى الله ﷻ وهو يحمِلُ هذه الشهادة.

قال رسول الله ﷺ: «**لقِّنُوا موتاكم لا إلٰه إلا الله**»[2].

ومجرد النطق بالشهادتين لا يكْفِي، فلا بُدَّ من العَمَلِ معَهما، فلا يكفي أن يقولَ الإنسان: (**لا إلٰه إلا الله محمد رسول الله**)، ثم نَجِدُ أن أعمالَهُ تهدِمُ ما يتعلق بذلك، فإذا قال المسلم: (**لا إلٰه إلا الله محمد رسول الله**) فإنه يجِبُ عليه أن يُؤَدِّيَ حقَّ الشَّهادتين.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٦٥٧)، وقال الأرناؤوط: «حديث صحيح بطرقه وشواهده».
(٢) أخرجه مسلم (٩١٦).

ولذلك فإن أبا بكر ﷺ عندما ارتَدَّ من ارتَدَّ من العَربِ ووجد من مَنَعَ الزكاةَ منهم فإنه قال: (إلا بحَقِّها)[١] ولما نُوقِشَ، وقيل له: أليسوا يقولون: لا إلٰه إلا الله، يعني ورد في الحديث الصحيح أن رسول الله أمَرَ بمحارَبَةِ هؤلاء قال: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَإِذَا قَالُوهَا، وَصَلَّوْا صَلَاتَنَا، وَاسْتَقْبَلُوا قِبْلَتَنَا، وَذَبَحُوا ذَبِيحَتَنَا، فَقَدْ حَرُمَتْ عَلَيْنَا دِمَاؤُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ، إِلَّا بِحَقِّهَا وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ**»[٢].

ومن حق الشهادَتينِ أن تعمَلَ بمُقْتضاهما، لا أن يأتي الإنسان نطَقَ بالشهادتين ثم يذهب للأموات فيدْعُوهم ويستَشْفِعُ بهم ويطوفُ حول قبورهم ويصرِفُ لهم أنواعًا من العبادات التي لا تليق إلا بالله ولا ينبغي أن تصرف إلا لله لا لملَكٍ مقرب ولا لنبيٍّ مرسل ولا لوليٍّ ولا لصالحٍ ولا لغير هؤلاء.

لا ينبغي للمسلم أن ينطِقَ بهما ثم يذهب فيدعو غير الله ممن يُدَّعَى صَلاحهم وتُقاهم وورعهم، أو يطوف حول قبورهم، أو يذبح لهم، أو يتقرَّب لهم بأمور لا تجوز إلا لله ﷻ؛ فهذا يتنَافَى مع الشهادتين.

(لِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «لَقِّنُوا مَوْتَاكُمْ شَهَادَةَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»).

اللفظ المعروف: «**لقنوا موتاكم لا إلٰه إلا الله**»[٣]، ولا شك أن لا إلٰه إلا الله هي شهادة أن لا إلٰه إلا الله.

(وَقَوْلِهِ: «مَنْ كَانَ آخِرَ قَوْلِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ»).

لا شك، وهذا حديث صحيح ثَبَتَ عن رسول الله ﷺ: «**مَنْ كَانَ**

---

(١) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٣٤١٩).

(٢) أخرجه البخاري (٣٩٢).

(٣) سبق تخريجه.

آخِرُ كَلَامِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ»[١]، وفي قصة الحديث: أَفَلَا أُبَشِّرُ بِهِ النَّاسَ؟ قَالَ: «لَا تُبَشِّرْهُمْ، فَيَتَّكِلُوا»[٢].

فمن قال لا إله إلا الله خالصًا من قلبه دخل الجنة، أما أن يقولها الإنسان مجردَ قَوْلٍ باللسان فهذا لا يكفي ولا يغني.

(وَاخْتَلَفُوا فِي اسْتِحْبَابِ تَوْجِيهِهِ إِلَى الْقِبْلَةِ).

يعني إذا مات الميت ماذا يُعمَلُ به؟ هل يُوجَّه إلى القبلة؟ يعني يوضع على يمينه ويوجَّه إلى القبلة، أو أن يُترك بالحالة التي هو عليها؟

كثير من العلماء يرى أن الأَوْلى في ذلك والمستحب أن يوجَّه المسلم إلى القِبْلَةِ؛ لأن هذه القبلة التي يُصلي إليها المسلمون، وهي التي يتجِّه المسلمون فيها إلى الله ﷻ في سائرِ صَلَواتِهم، فهي خير جهة يتَّجِهُ إليها المُسلِم، ونُقِلَ أيضًا عن حذيفة بن اليمان أنه قال: إذا متُّ فوجِّهُوني، أو ما معناه، يعني نقل عنه أنه أمر بتوجِيهِهِ إلى القبلة.

ونُقل عن بعض العلماء أنه لا يَرَى استحباب ذلك، ونُقل عن سعيد بن المسيب لما قيل له يتوجه إلى القبلة، قال: أنا على القِبْلَةِ دَائمًا[٣]، ومع ذلك فَهِمَ العلماء من ذلك أن قوله: (نوجِّهك إلى القبلة) أن هذا أمر منتشر.

إذًا: توجيهه للقبلة هو الأصل، فاستحب ذلك كثير من العلماء كالشافعية والحنابلة.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٥٦).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه»، كتاب الجنائز، باب غسل المرء إذا حضره الموت، وحروف الميت إلى القبلة، رقم (٦٠٦٢) قال عبدالرزاق: عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أُمَيَّةَ، أَنَّ إِنْسَانًا حِينَ حَضَرَ ابْنَ الْمُسَيِّبِ الْمَوْتُ وَهُوَ مُسْتَلْقٍ قَالَ: احْرِفُوهُ قَالَ: أَوَلَسْتُ عَلَيْهَا؟ يَعْنِي أَنَّهُ عَلَى الْقِبْلَةِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُسْتَقْبِلَهَا لِأَنَّهُ مُسْلِمٌ.

➢ قوله: (فَرَأَى ذَلِكَ قَوْمٌ وَلَمْ يَرَهُ الآخَرُونَ[١]. وَرُوِيَ عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ قَالَ فِي التَّوْجِيهِ: مَا هُوَ مِنَ الأَمْرِ الْقَدِيمِ).

ومراد الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ أن ذلك ليس معروفًا ولم يَرِدْ ـ فيما أعلم ـ حَدِيثٌ عن رسول الله ﷺ، وإنما أُثِرَ عن بعض السلف، وأيضًا تكلم العلماء الذين استحبوا ذلك على أن جهة القبلة لها مَزَايا وفيها فضائل فإنه يتوجَّه إليهَا في الصلاة فيوجَه إلى القبلة.

---

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «الدر المختار، وحاشية ابن عابدين» (١٨٩/٢) حيث قال: «(يوجه المحتضر) وعلامته استرخاء قدميه، واعوجاج منخره وانخِسَاف صدغيه (القبلة) على يمينه هو السُّنَّة، (وجاز الاستلقاء) على ظهره (وقدماه إليها) وهو المعتاد في زماننا، (و) لكن (يرفع رأسه قليلًا) ليتوجه للقبلة (وقيل يوضع كما تيسر على الأصح) صححه في المبتغى، (وإن شق عليه ترك على حاله) والمرجوم لا يوجه معراج».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير، وحاشية الدسوقي» (٤١٤/١)؛ حيث قال: «(و) ندب لحاضره (تقليبه) للقبلة (عند إحداده)، أي: شخوص بصره للسماء (على) شق (أيمن ثم) إن لم يمكن فعلى (ظهر) ورجلاه للقبلة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٥/٢)؛ حيث قال: «ويضجع المحتضر لجنبه الأيمن إلى القبلة على الصحيح فإن تعذر لضيق مكان ونحوه ألقي على قفاه ووجهه وأخمصاه للقبلة».

مذهب المالكية، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٨٢/٢)؛ حيث قال: «(و) يسن (توجيهه إلى القبلة قبل النزول به وتيقن موته وبعده) لقوله ﷺ عن البيت الحرام: «**قبلتكم أحياءً وأموانًا**» رواه أبو داود ولقول حذيفة: «وجهوني». (و) توجيهه (على جنبه الأيمن إن كان المكان واسعًا) أفضل روي عن فاطمة بنت النبي ﷺ أنها قالت لأم رافع: «استقبلي بي القبلة ثم قامت فاغتسلت أحسن ما تغتسل ولبست ثيابًا جددًا وقالت إني الآن مقبوضة ثم استقبلت القبلة متوسدة يمينها». (وإلا) بأن لم يكن المكان واسعًا وجه (على ظهره)، أي: مستلقيًا على قفاه وأخمصاه إلى القبلة كالموضوع على المغتسل (وعنه) يوجه (مستلقيًا على قفاه) واسعًا كان المكان أو ضيقًا (اختاره الأكثر) وعليه العمل. (قال جماعة يرفع رأسه) أي المحتضر إذا كان مستلقيا (قليلًا ليصير وجهه إلى القبلة دون السماء واستحب، الموفق والشارح تطهير ثيابه قبل موته) لأن أبا سعيد لما حضره الموت دعا بثياب جدد فلبسها».

(وَرُوِيَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ[١] أَنَّهُ أَنْكَرَ ذَلِكَ).

ربما سعيد بن المسيب الذي نُقِلَ عنه؛ لأن لم يُنْقَلْ عن رسول الله ﷺ، ولم يبلغه شيء في ذلك فأراد ألا يتخذ ذلك على أنه أمر مقَرَّرٌ وحتْمِيٌّ، وإلا فالتوجه إلى القبلة نُقِلَ عن حذيفة بن اليمان، وأنه طلب ذلك.

(وَلَمْ يُرْوَ ذَلِكَ عَنْ أَحَدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ وَلَا مِنَ التَّابِعِينَ ـ أَعْنِي: الْأَمْرَ بِالتَّوْجِيهِ.

فَإِذَا قَضَى الْمَيْتُ غَمَّضَ عَيْنَيْهِ).

المَيْتُ بالتخفيف لمن فارقَ الدنيا، ولكن بالتشديد لمن هو في الحياة.

ولذلك يقول الشاعر:

لَيْسَ مَنْ ماتَ فاسْتَرَاحَ بِمَيْتٍ إنَّمَا المَيْتُ مَيِّتُ الأحْيَاءِ[٢]

➢ قوله: (وَيُسْتَحَبُّ تَعْجِيلُ دَفْنِهِ لِوُرُودِ الْآثَارِ بِذَلِكَ).

ورد عن رسول الله ﷺ الحضَّ على تعجيلِ دَفْنِهِ[٣]، لكن هذا لا يَعُم جميع الأموات فقد تأتي حاجاتٌ كما نَرَى في هذا الزمن، وقد جَدَّت أمور ووقعت وقائع وتطورت أمور من الصناعات وغيرها ترتَّب على وجودها وجود أحكام جديدة.

فقد يأتي إنسان فتصدمه سيارة ولا يُعرَف من أصابه، فهذا يحتاج إلى

---

(١) لم أقف عليه مسندًا.

(٢) يُنظر: «الأصمعيات» (ص ١٥٢)، منسوبًا إلى عدي بن رعلاء الغساني.

(٣) أخرج الترمذي في «سننه» (١٠٧٥): عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لَهُ: «يَا عَلِيُّ، ثَلَاثٌ لَا تُؤَخِّرْهَا: الصَّلَاةُ إِذَا أَتَتْ، وَالجَنَازَةُ إِذَا حَضَرَتْ، وَالأَيِّمُ إِذَا وَجَدْتَ لَهَا كُفْئًا». قال الترمذي: هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ، وَمَا أَرَى إِسْنَادَهُ بِمُتَّصِلٍ.

وقت ليتَبَيَّن من الأمر، كذلك أيضًا إنسان قد يُغمَى عليه، قد يُصدم في شيء، يسقط من مكان عال، ربما أنه بعد لم يفارق الحياة، قد يغرَقُ في مكان ولا يفارق الحياة، لكن الماء غشيه.

فهناك أمور يُحتاج فيها إلى عدم التسرع في غسل الميت ودفنه، لكن إذا ما تيَقَّنَ موت المسلم فإن الأولى في ذلك كما ذكر المؤلف هو الإسراع في تجهيزه كما أوصى بذلك رسول الله ﷺ.

فإذا فارقَتِ الروح الجسد فإنه يشخَصُ بصرَ المرءِ يعني يفتح الميت عينيه، ولذلك لما دخل رسول الله ﷺ على أبي سَلَمَة أغمض عينيه[1].

ولذلك يقول العلماء: إذا ما مات الميت فإنه أوَّلُ ما يُفعل معه أن تُغمَضَ عينيه، وبعض العلماء يرى أنه تُليَّن مفاصله حتى لا يشتد يعني يؤخذ بساقيه فتقدم وتؤخر، وبعضهم يقول: يُلَف على لِحْييه عصابة حتى لا يرتخي وجهه يعني تشد عليه عصابة، ويقولون يوَجه إلى القبلة وكذلك إذا وضئ أيضًا يُرفق به، وفي كل الأحوال يُسعى إلى ما فيه مصلحة المَيِّتِ، ورسول الله ﷺ دخل على أبي سَلَمة وغمَّض عينيه ودَعا له رسولُ اللهِ ﷺ بقوله: «**اللهم افسح له في قَبْرِهِ وأضِئ له فيه، اللهم أعظِمْ نورَهُ واغفر ذنْبَهُ، اللهم ارفَعْ دَرَجته في المَهْدِيِّين واجعله في بركة في الغابرين، واغفر لنَا وله يا رب العالمين**»[2].

ورسول الله ﷺ دخل على أبي سلمة ـ كما في الحديث الصحيح ـ فغمَّض عينيه ودعا له رسول الله ﷺ بالمغفرة وأن يرفع درجاته في المَهْدِيِّينَ وأن يجعل له عَقِبًا صالحًا وأن يغفر الله له ﷻ، ولذلك قال في الحديث: «**واغفر لنا وله، وافسح له في قبره، ونوِّر له فيه**» وهذه من الأدعية التي وردت في الأموات.

---

(١) سيأتي تخريجه قريبًا.

(٢) أخرجه مسلم (٩٢٠).

➢ قال: (إِلَّا الْغَرِيقَ، فَإِنَّهُ يُسْتَحَبُّ فِي الْمَذْهَبِ تَأْخِيرُ دَفْنِهِ).

وكذا كلُّ إنسان يُتردد في موتِهِ كمَنْ يُغمى عليه كما تَرَوْنَ الآن كم تمضي بعد تطور الطب الآن من أن يجلس إنسان على السَّرِير ربما جلس أشهرًا أو سنوات وهو الآن تجده على الحياة ولكنه لا يعِي، إذن هل هذا يدفن؟ لا.

إذًا لا يُتعجل في مثل هؤلاء، إنما يُتعجل في ذلك إذا ثبت يَقِينًا أن الروح قد فارَقَتِ البَدَنَ.

➢ قال: (فَإِنَّهُ يُسْتَحَبُّ فِي الْمَذْهَبِ).

ويقصد بالمذهب مذهب مالك وهذا عند الفقهاء عامَّة، يعني الغَرِيق ومن يشبهه كذلك من أصابته صدمة، كذلك من أغْمِيَ عليه، ومن وقع من مكان عال إلى غير ذلك، وقد ورد في الآثار أنه وجد من أُغْمِيَ عليه أيام، وتكلم الفقهاء في ذلك وفي حق المغمى عليه هل يقضي الصلاة أو لا يقضيها؟ وسبق أن بيَّنَّا ذلك، وبعضهم قال يقضِيهَا، لكن لو وضع لذلك حدًّا، وبعضهم يرى أنه يقضيها مُطلقًا، وبعضهم قيَّد ذلك بيوم وليلة وهكذا.

(مَخَافَةَ أَنْ يَكُونَ الْمَاءُ قَدْ غَمَرَهُ فَلَمْ تَتَبَيَّنْ حَيَاتُهُ. قَالَ الْقَاضِي: وَإِذَا قِيلَ هَذَا فِي الْغَرِيقِ فَهُوَ أَوْلَى فِي كَثِيرٍ مِنَ الْمَرْضَى).

نعم، كما ذكر المؤلِّفُ، والقاضي هو المؤلف، وكثير من المَرْضى، ولعلَّ هذه الأحوال ظهرت في زمننا هذا أكثر من غيره فهذه أمور مُشاهدة ومعروفة.

(مِثْلُ الَّذِينَ يُصِيبُهُمُ انْطِبَاقُ الْعُرُوقِ وَغَيْرُ ذَلِكَ مِمَّا هُوَ مَعْرُوفٌ عِنْدَ الأَطِبَّاءِ).

لا شك أن المؤلف يتكلم عن الطب فيما مضى، فأما الطب الآن فقد تطور واكتشفت أمور كثيرة، وأيضًا الآلات التي يستخدمها الأطباء قد تطورت وأصبحت هناك علامات كثيرة يستفاد منها في مثل ذلك.

(حَتَّى لقد قَالَ الأطِبَّاءُ: إِنَّ الْمَسْكُوتِينَ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُدْفَنُوا إِلَّا بَعْدَ ثَلَاثٍ).

يعني المسكوتين أي: الذين ماتوا كما يقول بالسَّكْتَةِ.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْبَابُ الثَّانِي فِي غُسْلِ الْمَيِّتِ

وَيَتَعَلَّقُ بِهَذَا الْبَابِ فُصُولٌ أَرْبَعَةٌ: مِنْهَا فِي حُكْمِ الْغُسْلِ. وَمِنْهَا فِيمَنْ يَجِبُ غُسْلُهُ مِنَ الْمَوْتَى. وَمَنْ يَجُوزُ أَنْ يُغَسِّلَ، وَمَا حُكْمُ الْغَاسِلِ. وَمِنْهَا فِي صِفَةُ الْغُسْلِ.

[الْفَصْلُ الْأَوَّلُ: فِي حُكْمِ الْغُسْلِ فَأَمَّا حُكْمُ الْغُسْلِ]

فَإِنَّهُ قِيلَ فِيهِ إِنَّهُ فَرْضٌ عَلَى الْكِفَايَةِ. وَقِيلَ سُنَّةٌ عَلَى الْكِفَايَةِ. وَالْقَوْلَانِ كِلَاهُمَا فِي الْمَذْهَبِ. وَالسَّبَبُ فِي ذَلِكَ: أَنَّهُ نُقِلَ بِالْعَمَلِ لَا بِالْقَوْلِ، وَالْعَمَلُ لَيْسَ لَهُ صِيغَةٌ تُفْهِمُ الْوُجُوبَ أَوْ لَا تُفْهِمُهُ. وَقَدِ احْتَجَّ عَبْدُالْوَهَّابِ لِوُجُوبِهِ بِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فِي ابْنَتِهِ «اغْسِلْنَهَا ثَلَاثًا أَوْ خَمْسًا» وَبِقَوْلِهِ فِي الْمُحْرِمِ «اغْسِلُوهُ». فَمَنْ رَأَى أَنَّ هَذَا الْقَوْلَ خَرَجَ مَخْرَجَ تَعْلِيمِ لِصِفَةِ الْغُسْلِ لَا مَخْرَجَ الْأَمْرِ بِهِ لَمْ يَقُلْ بِوُجُوبِهِ، وَمَنْ رَأَى أَنَّهُ يَتَضَمَّنُ الْأَمْرَ وَالصِّفَةَ قَالَ بِوُجُوبِهِ).

[الْفَصْلُ الثَّانِي
فِيمَنْ يَجِبُ غُسْلُهُ مِنَ الْمَوْتَى]

➢ قوله: (الْفَصْلُ الثَّانِي فِيمَنْ يَجِبُ غُسْلُهُ مِنَ الْمَوْتَى).

ذلك أن الموتى أنواع، إنسان يُقتَل في المعركة، وإنسان يموت على فراشه، وإنسان أيضًا يقتله اللصوص، وإنسان يقتله البغاة، وإنسان يُقتَل دون ماله، أو يُقتَل دون عِرْضِهِ، أو يُقتل دون نفسه.

وربما إنسان غافل فتصيبه رصاصة طائشة فتقتله، وإنسان قد يكون على مكان عال فيسقُطُ، وإنسان قد يسبح في مكان فيَغْرق، وإنسان يَمُر بوادٍ من الأودية فيأتي السيل فيحْملُه، والأسباب كثيرة جدًّا، وأنواع الموت متعددة.

لكن العلماء يقسمونه إلى قسمين:

* شهيد وغير شهيد.

* مسلم وغير مسلم.

والشهيد أيضًا يقسمونه إلى نوعين:

* شهيد في المعركة.

* وشهيد في غير المعركة.

فَالشَّهيدُ في المعركة لا يُغَسَّلُ، ولا يُصَلى عليه؛ وإنْ كان فيه كلامٌ لبعض العلماء كما سيأتـي.

(وَأَمَّا الأَمْوَاتُ الَّذِينَ يَجِبُ غُسْلُهُمْ فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا مِنْ ذَلِكَ عَلَى

غُسْلِ الْمَيِّتِ الْمُسْلِمِ الَّذِي لَمْ يُقْتَلْ فِي مُعْتَرَكِ حَرْبِ الْكُفَّارِ[(١)]).

يَعْني: المسلم الذي لم يدخل مَعركةً من المعارك، فإن هذا يُغَسَّل ويُصلَّى عليه، وهذا ليس محلَّ خلاف بين العلماء، وأمثلة ذلك كثيرة، وأدلَّته أشهر من أن تُذكَر.

(وَاخْتَلَفُوا فِي غُسْلِ الشَّهِيدِ، وَفِي الصَّلَاةِ عَلَيْهِ، وَفِي غُسْلِ الْمُشْرِكِ).

إذًا، المؤلف تكلم عن غسل الشهيد، وعن الصلاة عليه، وعن المُشْرِك.

وَسبب تَعرُّض المؤلف لذلك ربما يكون ما ورَد في قصة أبي طالب، فإنه لما مات وأخبَرَ ابنه عليٌّ ﷺ رسولَ الله ﷺ بموت عمه، وأنه قال: «المُشْرك»، وفي بعضها: «عمك الضال»، ووجهه الرَّسُولُ ﷺ إلى مُوَاراته، وأمره ألا يُحدِثَ حَدَثًا حتى يعود إلى رسول الله ﷺ، وأنَّ رسولَ الله ﷺ أمره بعد المُواراةِ أن يغتَسِلَ[(٢)].

(فَأَمَّا الشَّهِيدُ ـ أَعْنِي: الَّذِي قَتَلَهُ فِي الْمُعْتَرَكِ الْمُشْرِكُونَ).

لا شك أن هذه أعظم الشهادات، إنسان يجاهد بنفسه وماله في سبيل الله، كما كان الصحابة ﷺ يتسابقون، يعني: كانوا يحبون الموت في سبيل الله كما كنا نحب الحياة.

ولذلك، مضى أن نعرض لمثل ذلك أيضًا، يوجد من بعض المرضى ـ هداهم الله ـ أو حتى من بعض الأصحَّاء إذا ضاقت أمامهم السُّبُل، وربما قَلَّ في يَدِهم العيش؛ فإنك تجدُ أحدَهم يتضَجَّر ويتمنَّى الموت،

---

(١) **يُنظر**: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص: ٣٤)؛ حيث قال: «وَاتَّفَقُوا على أَن غسله وَالصَّلَاة عَلَيْهِ إن كَانَ بَالغًا وتكفينه، مَا لم يكن شَهِيدًا أَو مقتولًا ظلمًا فِي قصاصٍ فَرْضٍ».

(٢) سيأتي تخريجه.

ورَسُولُ الله ﷺ يقول: «**لَا يَتَمَنَّيَنَّ أَحَدُكُمُ المَوْتَ مِنْ ضُرٍّ أَصَابَهُ، فَإِنْ كَانَ لَا بُدَّ فَاعِلًا**»؛ يعني: إن كان لا بد متمنيًا، «**فَلْيَقُلْ: اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مَا كَانَتِ الحَيَاةُ خَيْرًا لِي، وَتَوَفَّنِي إِذَا كَانَتِ الوَفَاةُ خَيْرًا لِي**»(١).

أنت قد تطلب الموت، وربما هذه الأوقات التي قد تكون قليلةً في حياتك هي التي ستَنْجُو بها من عذابِ الله، «خيرُكم مَنْ طالَ عُمُره، وحَسُنَ عملُهُ»، قد تجد إنسانًا يرتكب الموبقات والمعاصي، فإذا ما مرَّت به فترةٌ من الحياة، تغيَّرت حاله، وتَقدَّم على كَثِيرٍ من الصالحين، والرسول ﷺ يقول: «**خِيَارُكُمْ فِي الجَاهِلِيَّةِ خِيَارُكُمْ فِي الإِسْلَامِ إِذَا فَقُهُوا**»(٢).

كَمْ من إنسانٍ كان عاصيًا منحرفًا! ولذلك لا ينبغي لمسلمٍ إذا رأى منحرفًا أن يقول: هذا لا يمكن أن يتوب! هذا كما يحصل من بعض المسلمين هداهم الله، هذا لا يصلح وقد جاء في الحديث: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، حَدَّثَ أَنَّ رَجُلًا قَالَ: وَاللهِ لَا يَغْفِرُ اللهُ لِفُلَانٍ، وَإِنَّ الله ـ تعالى ـ قَالَ: «**مَنْ ذَا الَّذِي يَتَأَلَّى عَلَيَّ أَنْ لَا أَغْفِرَ لِفُلَانٍ، فَإِنِّي قَدْ غَفَرْتُ لِفُلَانٍ، وَأَحْبَطْتُ عَمَلَكَ**»(٣).

الهداية بيده ﷻ؛ ولذلك يقول الله ـ تعالى ـ لنبيه ﷺ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾، فَكَمْ رأينا من الضُّلَّال المنحرفين الذين خرجوا عن الطريق السَّوِيِّ، من الذين ارتكبوا الموبِقات، من الذين أشركوا بالله ﷻ، من الذين تقلَّبوا في البِدَعِ والخرافات والضلالات، ثم هَداهم الله ﷻ، فَسَلكوا طريقًا مستقيمًا لا عِوَجَ فيه، ولا انحراف.

هذه الهداية بيد الله ﷻ، فإذا ما رأيتَ أخاكَ المسلِمَ قد خرج عن

---

(١) أخرجه البخاري (٥٦٧١)، ومسلم (٢٦٨٠).

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٧٤).

(٣) أخرجه مسلم (٢٦٢١).

الطريقِ السَّوِيِّ؛ فادع الله ﷻ أن يهديه، وادع الله ﷻ أن يُصلِح قلبَه، إنْ وجدت فيه خَلَلًا فانصحه وبَيِّن له طريق الحقِّ وطريقَ الرشادِ، وحذِّره من طريق الغِوَايةِ والضَّلالِ، وأخبره أن هذه الحياة الدنيا إلى فناءٍ، وأن الآخرة هي الدارُ الباقِيَةُ، وأنه عليه أن يُؤْثِرَ الباقية على الفانية، هذا هو واجب المسلم نحو أخيه.

إذن، لا ينبغي لمُؤْمنٍ إذا نزلت به نازلةٌ أو وقعت به شدةٌ أن يتمنَّى الموت، ولَا ينبغي أن يُحْتج بقول مريم ـ عليها السلام ـ: ﴿يَٰلَيۡتَنِي مِتُّ قَبۡلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسۡيٗا مَّنسِيّٗا﴾؛ لأنها فعلت ذلك خشية الفتنة على قومها، وأما قول يوسف عليه السلام: ﴿۞رَبِّ قَدۡ ءَاتَيۡتَنِي مِنَ ٱلۡمُلۡكِ وَعَلَّمۡتَنِي مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ تَوَفَّنِي مُسۡلِمٗا وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ١٠١﴾، أنتم تعلمون ما مرَّ على يوسف نبيِّ الله عليه السلام من الأذى، فإخوته يكيدون له، ويُلقَى في البئر، ويُباع بثمنٍ بخسٍ، ثم يُنْقَل سلعةً رخيصةً، فَيُبَاع في أسواق مصر، ثم بعد ذلك يُلْقى في غيابات السجن، ويُتَّهَم قبل ذلك بأمرٍ هو بريء منه، ويتجه إلى الله ﷻ: ﴿وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾، فقال: ﴿فَصَرَفَ عَنۡهُ كَيۡدَهُنَّۚ﴾، ويخرج إلى السجن ويظل فيه فترةً طويلةً، ثم تُرَى الرؤية، ثم يطلبه بعد ذلك حاكم مصر وعزيزها، ثم بعد ذلك يتبيَّن الحق من غيره.

ويظهر أنَّ نبيَّ الله خرج صافيًا نقيًّا؛ لأن أنبياءَ الله لا يحصل منهم ذلك، ثم بعد ذلك يُمكِّن الله له في الأرض، ويضعه على حكم مصر، ثم بعد ذلك يجمع الله له الشمل بعد أن تفرَّق، يأتي إليه أبوه بعد أن ذهب بصرُهُ، فَيُلْقى عليه ثوب ابنه فيرتد بصيرًا، ويأتي بإخوته فيطلبون منه أن يدعو الله ﷻ لهم بالمغفرة، وكل ما حصل منهم من أذًى، وما لحق به من مشقات ومتاعب، ومع ذلك نجد أنه استغفر الله ﷻ: ﴿قَالَ لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَۖ يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ٩٢﴾.

وهَكَذا شأن المؤمن، مهما مسَّه من الأذى، ومهما ناله من إخوانه المؤمنين؛ فعليه أن يتحمل ذلك ﴿ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ

عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾، والله ﷻ يقول: ﴿۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٣٤﴾.

إذًا، هذا هو الطريق، هذه هي مرتبَةُ الإحسانِ، فمتى إذا ما وصلتَ إليها مع إيمانك بربك، فأنت وصلتَ إلى مَرْتبةِ الإحسان، فما أجمل أن يُمكِّنك الله ﷻ من أخيك، وأَنْ تَرَى الحقَّ في جانبك ظاهِرًا جَليًّا، ثم تعفُوَ وتصفحَ! لا شكَّ أنك ستجد ثوابَ ذلك مدَّخرًا عندَ الله ﷻ في يوم أحوج ما تكُونُ فيه إلى الحسنة الواحدة، لكننا نغفُل عن هذه الأمور، وكلُّ واحدٍ منا يريدُ أن ينتصرَ لنفْسِهِ، ولماذا يعتدي عليَّ فلان، وربما قاطع القَريبُ قريبَه، والصديقُ صديقَه، والرحمُ رحمَه... وهكذا، وتشتَّت المسلمون، واستبدَّت بينهم الفُرقَة والخِلاف، كلُّ ذلك بسبب أمورٍ بسيطةٍ، وأكثر ما تكون بسبب زَبَد الدُّنيا وما فيها.

فالرَّسُولُ ﷺ نَهَى أحدُنا أن يتمنَّى الموت لضُرٍّ نزَل به، ولذَلكَ تجدون أن الله ﷻ يقول: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجۡرَهُم بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾.

وَيَقُولُ بعض العلماء: «لو لم يَرِدْ في الصبر إلا هذه الآية لكَفَتْ».

وفي قصة المرأة التي جَاءَتْ لرسول الله ﷺ وقالت: إِنِّي أُصْرَعُ، وَإِنِّي أَتَكَشَّفُ، فَادْعُ اللَّهَ لِي، قَالَ: «**إِنْ شِئْتِ صَبَرْتِ وَلَكِ الجَنَّةُ، وَإِنْ شِئْتِ دَعَوْتُ اللَّهَ أَنْ يُعَافِيَكِ**» فَقَالَتْ: أَصْبِرُ، فَقَالَتْ: إِنِّي أَتَكَشَّفُ، فَادْعُ اللَّهَ لِي أَنْ لَا أَتَكَشَّفَ، فَدَعَا لَهَا[1].

لم يهمَّها أن تُصرَع، لكنها لا تريد أن تتكشَّف أمام الرجال، فخَيَّرها رَسُولُ الله ﷺ بين أن تصبرَ ولها الجنة، وبين أن يدْعُوَ الله لها، فيزول ما بها من سقمٍ ومرضٍ، فما الذي اختارت؟ اختارت أن تبقى على ما هي عليه، اختارتِ الله ﷻ والجنة.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٦٥٢)، ومسلم (٢٥٧٦).

إذًا، هذا أذًى يمسُّها، ويلحق بها، فلما خيَّرها رَسُولُ الله ﷺ بين جَنَّةٍ عرضها السمٰوات والأرض، وبين دنيا يمر بِهَا الإنسان، وسيُحَاسب عما فيها، وأن تبقى سعيدةً يزول ما بها من مرضٍ، فهي اختارت ما عند الله ﷻ.

إذًا، فَلْنَصبر إذا ما ابتُلِينا، ولا ننسى أنَّ ما يصِيبَ المسلم من سَقَمٍ أو مَرَضٍ إنما يُكفِّر الله به ﷻ الخطايا والذنوب، ولذلك يُبْتلى الناس على قدر أعمَالِهِمْ، الأمثل فالأمثل، فأشدُّ الناس بلاءً الأنبياء، ألم يكن رسول الله ﷺ قيل عنه إنه ساحر؟ وإنه كافر؟ وأُلْقِيَ سلى الجَزُورِ عليه ـ عليه الصلاة والسلام ـ وهو قائم يصلِّي؟ ويذهب ـ عليه الصلاة والسلام ـ إلى الطائف يَطْلب أناسًا يستَجِيبون لدعوته؛ فيسلطون عليه صغارَهم وسُفهاءَهم ليرْمُوه بالحجارة، ويرجع إلى مكة ولا يدخلها إلا بحماية المُطعِم بنِ عَدِيٍّ.

وقد مَرَّ رَسُولُ الله بمَصَاعبَ، وتآمَروا على قَتْله، واختاروا من كلِّ قَبِيلةٍ رجلًا؛ ليتفرَّق دمُهُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ، لكن كما قال الله: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَٰدُ ﴿٥١﴾﴾، وَتَمْضي الأيَّام، ويُؤْذَى رَسُولُ الله ﷺ، ويُلقى بعض أصحابِه في شدَّة الرَّمْضاء في صحراء مكة، ينامُ في شدة الحرِّ، وتوضَعُ الصخرةُ على صدْرِه وهو يقول: أَحَدٌ أَحَدٌ.

هذَا هو الإيمان، وكان ممن قبلنا يُنْشَرُون بالمناشير ويظلُّون على إيمانهم، فلماذا إذا أصابت أحدُنا وَعكةٌ صحِّية، أو تعبًا أو تألمَ، أو سالَ جُرحه دمًا، أو أصابته مصيبة من المصائب، لماذا لا يقول: «إنا لله وإنا إليه راجعون»، لماذا يجزع؟ لماذا يلطم؟ لماذا يصرخ؟ إذا تُوفِّي له أب أو ابن أو قريب له يقول: «إن لله ما أخذ، ولله ما أعطى»، فينبغي أن نصبِرَ، فيقول في هذا المقام: «إنا لله، وإنا إليه رَاجعون، اللهم أجْرُني في مُصِيبَتِي، واخلُف لي خيرًا مِنها»، مَنْ فعل ذلك، فإن الله ﷻ سيُخْلِفُه في مصيبتِهِ؛ لأنَّ رسول الله ـ وهو الصادق المصدوق ـ قد أخبر عن ذلك، وهو ﷺ لا يقول إلا حقًّا.

فعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، أَنَّهَا قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، يَقُولُ: «**مَا مِنْ مُسْلِمٍ تُصِيبُهُ مُصِيبَةٌ، فَيَقُولُ مَا أَمَرَهُ اللَّهُ: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾، اللهُمَّ أَجُرْنِي فِي مُصِيبَتِي، وَأَخْلِفْ لِي خَيْرًا مِنْهَا، إِلَّا أَخْلَفَ اللَّهُ لَهُ خَيْرًا مِنْهَا**»، قَالَتْ: فَلَمَّا مَاتَ أَبُو سَلَمَةَ، قُلْتُ: أَيُّ الْمُسْلِمِينَ خَيْرٌ مِنْ أَبِي سَلَمَةَ؟ أَوَّلُ بَيْتٍ هَاجَرَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ إِنِّي قُلْتُهَا، فَأَخْلَفَ اللَّهُ لِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَتْ: أَرْسَلَ إِلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَاطِبَ بْنَ أَبِي بَلْتَعَةَ يَخْطُبُنِي لَهُ، فَقُلْتُ: إِنَّ لِي بِنْتًا وَأَنَا غَيُورٌ، فَقَالَ: «**أَمَّا ابْنَتُهَا فَنَدْعُو اللَّهَ أَنْ يُغْنِيَهَا عَنْهَا، وَأَدْعُو اللَّهَ أَنْ يَذْهَبَ بِالْغَيْرَةِ**»[1].

(**فَإِنَّ الْجُمْهُورَ**[2] **عَلَى تَرْكِ غُسْلِهِ لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ بِقَتْلَى أُحُدٍ فَدُفِنُوا بِثِيَابِهِمْ وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمْ»**)[3].

---

(١) أخرجه مسلم (٩١٨).

(٢) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (١٩٧/٢)؛ حيث قال: «قال أبو جعفر: (ومن قتل في المعركة لم يغسل، وصلي عليه، ودفن في ثيابه، إلا أنه ينزع الحشو من الجلد والفرو والسلاح، ويزيدون ما شاؤوا، وينقصون ما شاؤوا)».

مذهب المالكية، يُنظر: «المدونة» (٢٥٨/١)؛ حيث فيها: «في الشهيد وكفنه ودفنه والصلاة عليه قال: وقال مالك: من مات في المعركة فلا يغسل ولا يكفن ولا يصلى عليه، ويدفن بثيابه قال: ورأيته يستحب أن يترك عليه خفاه وقلنسوته».

مذهب الشافعية، يُنظر: «الأم» للشافعي (٣٠٤/١)؛ حيث قال: «(قال الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ): وإذا قتل المشركون المسلمين في المعترك لم تغسل القتلى، ولم يُصَلَّ عليهم ودُفِنوا بكُلُومهم ودمائهم، وكفَّنهم أهلُوهم فيما شاؤوا كما يكفَّنُ غيرهم إن شاؤوا في ثيابهم التي تشبه الأكفان وتلك القمص والأزر والأردية، والعمائم لا غيرها، وإن شاؤوا سلبوها وكفنوهم في غيرها كما يصنع بالموتى من غيرهم، وتنزع عنهم ثيابهم التي ماتوا فيها».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه» (١٣٩٦/٣)؛ حيث قال: «قلت: وهل يغسل الشهيد؟ قال: إذا مات في المعركة لم يغسل».

(٣) أخرج البخاري (١٣٤٤): عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللَّهِ ﷺ، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَجْمَعُ بَيْنَ=

معركة أُحُدٍ هي التي وقعت في الموقع الذي في المدينة قرب جبل أُحُد، والنَّصرُ فيها كان في أول الأمْرِ لرسولِ الله ﷺ وللمؤمنين، لَكن عندما تعجَّل الرُّماة، وما قَصَدوا مخالفةَ رسول الله ﷺ قصدًا، وَلَكن حَصَل ذلك بأن تَرَكُوا مَواقعَهم؛ فاستغلَّ العدوُّ تلك الفرصة، فانقضَّ عليهم، وأحاط بهم كالسِّوار، فنزل بالمسلمين ما نزل من البلاء، وقُتِلَ عددٌ من المسلمين.

لَا شكَّ أنَّ هذه المعركَةَ فيها دروسٌ كثيرةٌ جدًّا مهما حاول الإنسان أن يَتنَاولها، لَكن في هذا المقام من أهمِّ ما فيها من دروسٍ أنَّ مخالفَةَ القائد يترتب عليها ضَررٌ، فهؤلاء خرجوا وتركوا مواقِعَهم ليجمعوا الغنائم على أن النصر قد ظهر وتَبَيَّن للمؤمنين، فكانت النتيجة أن التفَّ عليهم المشركون، وأوقعوا السيف بالمؤمنين، وممن مسَّه أذى في ذلك المقام رسول الله ﷺ، ولا شك أن هذا مما يُبْتَلى به المؤمنون: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ ﴿٣١﴾﴾.

إذن، يُبْتَلَى المؤمن في أمورٍ، فَيُخْتَبر فيها، فالمؤمنون ابتلوا في ذلك، هذا درسٌ من الدروس، ونحن نَعْلَم قبل ذلك في موقعة بَدْرٍ كَمْ كان عدد المؤمنين، وكم كان عدد أعدائهم، المؤمنون قِلَّة، وسلاحهم لا يُقَارن بسلاح أعْدائهم، لكن الله ﷻ كان معهم، ورسولُ الله ﷺ لما كان في الغارِ وأبو بكرٍ معه، والمشركون يمرُّون بجِوارِهم ويَرَوْن أقدامَهم، ويخاف أبو بكر على رسول الله ﷺ لا على نفسه، ويقول: ﴿ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾، إذن تمرُّ بالمسلمين بعض المصائب؛ فينبغي أن يصبروا عليها.

إذًا، هَذِهِ المَعْركة قُتِلَ فيها عَددٌ من المسلمين، وهم ـ بلا شكٍّ ـ شهداء عند ربهم يرزقون، فأمر رسول الله ﷺ بدفنهم.

= الرَّجُلَيْنِ مِنْ قَتْلَى أُحُدٍ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ، ثُمَّ يَقُولُ: «**أَيُّهُمْ أَكْثَرُ أَخْذًا لِلْقُرْآنِ**»، فَإِذَا أُشِيرَ لَهُ إِلَى أَحَدِهِمَا قَدَّمَهُ فِي اللَّحْدِ، وَقَالَ: «**أَنَا شَهِيدٌ عَلَى هَؤُلَاءِ يَوْمَ القِيَامَةِ**»، وَأَمَرَ بِدَفْنِهِمْ فِي دِمَائِهِمْ، وَلَمْ يُغَسَّلُوا، وَلَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِمْ».

واعلم أنَّ الإنسانَ في هذه الحياة مهما طالت به الحياة، فإنَّ مصيره بلا شك إلى الممات.

لَا بُـدَّ مِـنْ تَـلَفٍ مُقِيـمٍ فَـانْـتَظِرْ أَبِأَرْضِ قَومِك أَمْ بِأُخْرَى المَصْرَعُ(١)

هذا هو مصير الإنسان الذي سينتهي إليه.

قَسَّم المؤلف الموتى إلى قسمين: شهداء وغير شهداء.

ثم الشهداء منهم من يُقْتَل في المعركة، ومنهم من يموت في غير المعركة، فقد يموت بسبب الحريق أو الغرق، أو يقتل دون نفسه أو دون ماله أو دون أهله أو دون عرضه، وغير ذلك، ومن يُصَاب بالطاعون فهو شهيد، وقد عدَّد رسول الله ﷺ كثيرًا من أنواع القتلى، وكذلك الذين يموتون ببعض الأمور بأنهم من الشهداء.

لكن هل يصل هؤلاء إلى درجة الشهداء الذين قَدَّموا أنفسهم رخيصةً في سبيل الله لإعلاء كلَمة الله ﷻ؟ الذين قاتلوا لتكون كلمة الله هي العليا، وكلمة الذين كفروا السُّفْلى؟ هؤلاء الذين قُتِلُوا في المعركة إنما هم شهداء، هؤلاء الذين قاتلوا لإعلاء كلمة الله.

أما مَنْ يقاتل لأجل العصبية، أو لأجل أن يُقَال فلان شجاع، أو لغير ذلك من الأسباب التي لَيْست من الدين في شيءٍ، فهذا لا يعتبر شهيدًا، وفي قصَّةِ الرجل الذي عُرِضَ عليه الإسلام، وأنْ يخرج مقاتلًا في واقعة بدرٍ، وجدَه أصحاب رسول الله ﷺ ضمن الذين أُصِيبُوا، فذهبوا إلى رسول الله ﷺ يذكرون له حاله، فقال: «**هُوَ فِي النَّارِ**»، فعادوا إلى الرجل فوجدوه في آخر رمقٍ من حياته فسألوه: لِمَ قاتلت فقُتِلتَ، فبيَّن أنه إنما قاتل عصبيةً؛ فلنحذر من العصبية العمياء.

---

(١) ديوان الهذليين (٣/١).
روى هذا البيت في «المفضليات» لمنمم بن نويرة من قصيدته التي أوَّلها:
صرمت زنيبة حبل من لا يقطع. وروايته فيه:
لا بد من تلف مصيب فانتظر أبأرض قومك أم بأخرى تصرع

إذًا، من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، فهو في سبيل الله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾، هؤلاء الذين قُتلوا في المعركة هم الذين يأتون في مقدمة الشهداء.

إذًا، الشهداء نوعان: شهيد قُتِلَ في المعركة؛ فهذا أكثر العلماء يذهبون إلى أن هؤلاء لا يُغَسَّلون، ولا يُصَلَّى عليهم، ودليل ذلك ما حَصَل لشهداء أُحُدٍ.

وبالنظر إلى ما ذكره الله ﷻ عن نبيه يوسف عليه السلام: ﴿۞ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِى مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِىِّۦ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠١﴾﴾، نجد أن الله ﷻ يَسَّرَ له جميع أسباب الراحة في هذه الدنيا بعد أن نال ما نال من الشَّقاء والتَّعب، فهو لا يتمنى الموت لضرٍّ ونحوه، ولكنه يسأل الله ـ تعالى ـ أن يُميتَه على الإسلام بعد أن وفقه الله ﷻ، وبعد أن خلصه من تلك الأمور التي خيطت حبالها، وَشِيكَتْ حوله، بعد أن أنقذه الله ﷻ وجعله حاكمًا على مصر، أعطاه الله ﷻ أمرًا عظيمًا، وشيئًا كثيرًا في هذه الحياة، فما كان منه إلا أن يشكر الله ﷻ، ولا شك أن من أجلِّ ما يتمناه الإنسان في هذه الحياة أن يميتَه الله ﷻ مسلمًا، وأن يتوفَّاه في الصالحين.

إذًا، هؤلاء الشهداء الذين يُقتَلون في المعركة يقول العلماء: لا يُغسَّلون، ولا يُصلَّى عليهم، فهم في الحالة التي هم عليها نِعْمَ الحالة حتى وإن اختلطت بهم دماؤهم، لكن العلماء يقولون: يُنزع عنهم الحَدِيدُ والجُلود، ويختلفون بعد ذلك بما عليهم من فَرْوٍ وغيره هل يُنزَع أو لا، فبعض العلماء يرى أنها تبْقى، وبعضهم يرى أنها تُؤْخذ من أجسادِهِم.

➢ قوله: (وَكَانَ الْحَسَنُ، وَسَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ يَقُولَانِ: «يُغَسَّلُ كُلُّ مُسْلِمٍ فَإِنَّ كُلَّ مَيِّتٍ يُجْنِبُ»[1]).

---

(١) أخرج عبدالرزاق (٦٦٥٠): عَنِ الْحَسَنِ، وَابْنِ الْمُسَيِّبِ، قَالَا: «يُغَسَّلُ الشَّهِيدُ فَإِنَّ كُلَّ مَيِّتٍ يُجْنِبُ».

الحسن هو الحسن البصري، وسعيد بن المسيب أيضًا، كلاهما من كبار وأجلَّاء التابعين، وحياتُهما وسِيرتُهما معروفة في خِدمة هذا الدِّين، وفي نقل ثرْوَةِ رسولِ ﷺ وتَرِكتِهِ التي أودعها في أصحابه، فإن أولئك النَّفَرَين من الذين نَقَلُوا سُنَّة رسولِ الله ﷺ، وبلَّغوها للناس في وقتٍ، فَحملها العدولُ عنهم.

وَلَهم مَواقفُ معروفةٌ في خِدمَةِ هذا الدِّينِ ونشْرِهِ، وفي الجهاد في سبيل الله، وَفي الدعوة إليه، لكن العلماء يختلفون في مثل هذه المسائل، ولَا يلزم أيضًا أن يكون الحقُّ دائمًا في جانب الإنسان إذا كان صالحًا وتقيًّا وكان تابعيًّا أو غير ذلك، فإن العلماء يجتَهِدُون، والمجتهدُ قد يُصِيبُ، فإن أصاب فلَه أجران، وقد يجتهد قاصدًا الوصول إلى الحقِّ فيخطئ؛ فله أجرٌ على اجتهادِهِ: «**إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ**»[1]، لكن مَنْ يجتهد في دين الله عن جَهْلٍ وغير عِلْمٍ؛ فهذا ممن يَحكُمُ بدينِ الله على جَهْلٍ، فهذا لا يدخل في هذا الصِّنف، وإنما هذا يحكمُ بغير ما جاء عن اللهِ ﷻ، ولا عن رَسولِهِ ﷺ.

وهذا مما أشار إليه الرسول ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ العِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ العِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ العِلْمَ بِقَبْضِ العُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُوسًا جُهَّالًا، فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا**»[2]، وما أكثرَ الذين يُفْتُون عن جهْلٍ! وما أكثرَ الذين لا يعرفون الجوابَ فيَقُولُون بالجواب خشية أن يُقَال: إن فلانًا لا يعرِفُ الجوابَ، ونَسوا أن كبارَ الأئمة كالإمام مالك إمام دار الهجرة وغيره سُئِلَ عن مسائل كثيرة وقال فيها: لا أدْرِي[3]؛ ولذلك قيل: «لا أدري نصفُ

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٠)، ومسلم (٢٦٧٣).

(٣) جاء في «آداب الشافعي ومناقبه» (ص: ٧٩): عَنِ الشَّافِعِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ مَالِكَ بْنَ أَنَسٍ، يَقُولُ: سَمِعْتُ ابْنَ عَجْلانَ، يَقُولُ: «إِذَا أَغْفَلَ الْعَالِمُ لا أَدْرِي أُصِيبَتْ مَقَاتِلُهُ».

العِلم»[١]، فقولك: «لا أدرِي» خير من أن تقول وأنتَ لا تَدْرِي؛ فتُفْتِي بجَهْلٍ، فربما توقع الناسَ في ارتكاب محظور أو مُحرَّم.

(وَلَعَلَّهُمْ كَانُوا يَرَوْنَ أَنَّ مَا فُعِلَ بِقَتْلَى أُحُدٍ كَانَ لِمَوْضِعِ الضَّرُورَةِ ـ أَعْنِي: الْمَشَقَّةَ فِي غُسْلِهِمْ ـ).

يعني: منهم مَنْ يرى أن هؤلاء قتلى كثيرون، وأن المسلمين قد انشَغَلُوا بأمورهم، فإنهم قد استَحرَّ بهم القتلُ في تلك المعركة بعد أن انتصروا في أوَّلها، قالوا: هذا لأجل الضرورةِ، أَمَرَ رسولُ الله ﷺ بدَفْنِهِمْ؛ فقَدْ وُجِدَ عدد من المسلمين ممن أصيب في نفْسه، ـ وممَّن أصيب في ذلك رسول الله ﷺ، فإنه كُسِرَتْ رَبَاعيته، وأصيب أيضًا غيره من الصحابة الكثير.

إذًا، الإصاباتُ نَزَلت بالمسلمين، فالطرف الآخر يرى أن الدَّفنَ من غير تغْسيلٍ وصلاة إنما هو لأجل الضرورة؛ لكثرَةِ المَوتَى وانشغال المسلمين عنهم.

(وَقَالَ بِقَوْلِهِمْ مِنْ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ: عُبَيْدُاللَّهِ بْنُ الْحَسَنِ الْعَنْبَرِيُّ[٢]).

---

(١) أخرج الدارمي في «السنن» (١٨٦): عَنِ الشَّعْبِيِّ قَالَ «لَا أَدْرِي نِصْفُ الْعِلْمِ»، وقال محقِّقه: «إسناده صحيح».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١١٨/٥)؛ حيث قال: «قال أبو عمر: لا أعلم أحدًا من فقهاء الأمصار قال بقول سعيد بن المسيب والحسن البصري في غسل الشهداء إلا عبيدالله بن الحسن العنبري، وليس ما قالوه من ذلك بشيء، لأن الشيء الذي جعلوه علة ليس بعِلَّة لأن كل واحد من القتلى كان له أولياء يشتغلون به دون غيره وبل العلة في ذلك ما قاله رسول الله ﷺ: «**أن الشهيد يأتي يوم القيامة وريح دمه كريح المسك**»، واحتج بعض من ذهب من المتأخرين مذهب سعيد والحسن في ترك غسل الشهداء بقوله عليه السلام في شهداء أحد: «**أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة**»، قال: وهذا يدل على خصوصهم وأنهم لا يشركهم في ذلك غيرهم كما لا يشركهم في شهادة النبي ﷺ، قال أبو عمر: يلزمه أن يقول في المحرم الذي وقصته ناقته أن لا يفعل بغيره من المسلمين كما فعل رسول الله ﷺ به؛ لأنه قال فيه: «**يُبعث يوم القيامة ملبيًّا**»، وهو لا يقول بذلك».

وَسُئِلَ [أَبُو عُمَرَ][(١)] فِيمَا حَكَى ابْنُ الْمُنْذِرِ عَنْ غُسْلِ الشَّهِيدِ فَقَالَ: قَدْ غُسِّلَ عُمَرُ وَكُفِّنَ وَحُنِّطَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ، وَكَانَ شَهِيدًا ـ يَرْحَمُهُ اللَّهُ ـ[(٢)]).

وفي قصَّة عُمَر رضي الله عنه، حيث كان وَاقفًا في فريضة الفجر عندما كان أميرًا للمؤمنين يُصلِّي بالناس صلاة الفجر، فتقدم أبو لؤلؤة المجوسي معه سيفه الذي غمسَه بالسُّمِّ ليالي وأيامًا، فطعن عددًا من الصحابة حتى وصل إلى عمر رضي الله عنه فطعنه، وانتهى به الأمر[(٣)].

وَهُوَ رضي الله عنه قد تمنَّى أن يُميتَه الله شهيدًا، وفي هَذه المدينة، وقد تحقَّق له رحمه الله ما طلب من رَبِّهِ.

إذًا، هو شَهيدٌ لا شكَّ؛ لأنه قُتِلَ في سَبيل الله قائمًا يُصلِّي بالناس، قتَلَهُ عدوٌّ من أعداء الله وهو ينطق بالحقِّ، ويقرأ بالناس في صلاة الفجر.

إذًا، هو شهيد، لكنه ـ كما ذكر ابن عبدالبر[(٤)] ـ غُسِّلَ وصُلِّي عليه.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ الَّذِينَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الشَّهِيدَ فِي حَرْبِ الْمُشْرِكِينَ لَا يُغَسَّلُ فِي الشُّهَدَاءِ مِنْ قَتْلِ اللُّصُوصِ أَوْ غَيْرِ أَهْلِ الشِّرْكِ).

يَعْني: يريد أن يُبيِّن أن الذين ذهبوا ـ وهم جماهير العلماء ـ إلى أن

---

(١) الصواب: (ابن عمر)؛ يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٥/٣٤٧)؛ حيث قال: «وَسُئِلَ ابْنُ عُمَرَ عَنْ غُسْلِ الشَّهِيدِ فَقَالَ: قَدْ غُسِّلَ عُمَرُ، وَكُفِّنَ، وَحُنِّطَ، وَصُلِّيَ عَلَيْهِ وَكَانَ شَهِيدًا».

(٢) أخرج ابن أبي شيبة (٣٢٨٢١): عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: «غُسِّلَ عُمَرُ وَكُفِّنَ وَحُنِّطَ».

(٣) أخرجها الآجريُّ في «الشريعة» (١٣٩٥) في قصة طويلة مبكية.

(٤) تابع الشارحُ رحمه الله المؤلِّفَ في قوله: «وَسُئِلَ [أَبُو عُمَرَ] فِيمَا حَكَى ابْنُ الْمُنْذِرِ»، فَوَهِمَ فظنَّه أبو عمر ابن عبدالبر، ولكنَّه (ابن عمر) كما سبق وبيَّنتُ، وابن المنذر: هو أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ)، وابن عبدالبر: هو أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم، النمري، القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، فكيف يحكي المتقدِّمُ عن المتأخِّرِ!

مَنْ قُتِلَ شهيدًا في المعركة هؤلاء هُمُ الَّذين اتفقوا على ألا يُغسَّل، ولا يُصلَّى عليه، أيضًا اختلفوا في مسألة أخرى.

واللُّصوص قد يَتَربصون، قد يقفزون على بيت إنسان، أو على متجره، أو على مزرعته، أو على غيرها يريدون المال، وربما يَصِلُ بهم الأمر إلى أن يقتلوا هذا الإنسان، فَهو ـ بلا شكٍّ ـ شهيد؛ لأنه قُتِلَ دون ماله، هؤلاء لصوص تسلَّطُوا على هذا الإنسان فأرادوا سرقته، فهو يريد أن يدافع عن نفسه، وربما يُقتَل دون أن يدافع عن نفْسِه، فهذا ممن قُتِلَ دون نفسه وماله، إذًا هو شهيد.

كذلك أيضًا قُطَّاع الطريق الذين يتربصون بالمؤمنين الدوائر، يَقِفُون في بعض الطرق ويتربصون بهم كما كان يُفْعل قبل فترةٍ بطريق الحُجَّاج حتى انتشر الأمن ـ بحمد الله ـ في هذه البلاد، وصارَ الإنسان ينتقل وحدَهُ ليلًا ونهارًا في أي مكان لا يخشى إلا الله ﷻ.

هذه نعمةٌ لا شك تقتضي منَّا الشكرَ جميعًا، وعلينا كذلك أن نشكر مَنْ كانت له جهود في ذلك؛ لأن الرسول ﷺ يقول: «**لا يشكر اللَّهَ من لا يشكُرُ الناسَ**»(١).

إذًا، هذَا عملٌ عظيمٌ انتهى ـ بحمد الله ـ نتيجة الإخلاص وإقامة العدل، ونشر الفضيلة وتطبيق شريعة الله إلى أن استقر الأمن.

ولا شكَّ أنَّ أي بلدٍ تُطبَّق فيها شريعة الله، فإنها ستنتشر فيها الفَضِيلةُ، وتختفي الرَّذِيلَةُ، وأي بلدٍ يُبْتعَد فيها عن شريعة الله، وتطبق فيها القوانين التي هي من عُقولِ الناس، وزُبَد أفكارِهِم، فإنها ـ بلا شَكٍّ ـ ستنتشر فيها الرَّذائل، وتعُمُّ الفَوضى، ويكثر القتلى فيها.

إذًا، هؤلاء الذين يتربصون بالمؤمنين الدوائر في طُرُقاتِهِمْ وغيرها، هؤلاء إذا قتلوا أمثال هؤلاء، هؤلاء شهداء؛ لأنه غُدِرَ بهم وقُتلوا، فكيف يُعامل هؤلاء من حيث الصلاة والتغسيل؟

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٨١١).

➢ **قوله: (فَقَالَ الأَوْزَاعِيُّ[١]، وَأَحْمَدُ[٢]، وَجَمَاعَةٌ: حُكْمُهُمْ حُكْمُ مَنْ قَتَلَهُ أَهْلُ الشِّرْكِ).**

أَحْمَد في رِوَايةٍ.

➢ **قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ[٣]، وَالشَّافِعِيُّ[٤]: يُغَسَّلُ).**

وَهي روايةٌ أُخرى للإمام أحمد[٥].

➢ **قال: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ هُوَ: هَلِ الْمُوجَبُ لِرَفْعِ حُكْمِ الْغُسْلِ هِيَ الشَّهَادَةُ مُطْلَقًا، أَوِ الشَّهَادَةُ عَلَى أَيْدِي الْكُفَّارِ).**

يريد المؤلف أن يقول: سبب الخلاف هل رفع حُكْم الغسل

---

(١) **يُنظر:** «الأوسط» لابن المنذر (٣٤٨/٥)؛ حيث قال: «وقال سفيان الثوري: من قتل مظلوما لم يغسل. وكذلك قال الأوزاعي فيمن يقتل في نفسه، أو قتله اللصوص، وبه قال أحمد، وأصحاب الرأي فيمن قتله اللصوص».

(٢) **يُنظر:** «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه» (٣٩٠٥/٨)؛ حيث قال: «قلت: رجل قتله اللصوص، أيغسل أم لا؟ قال: كل قتيل يغسل إلا من قتل في المعركة».

(٣) **يُنظر:** «المدونة» (٢٥٩/١)؛ حيث فيها: «وقال مالك: ومن قتل مظلومًا أو قتله اللصوص في المعركة فليس بمنزلة الشهيد، يغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه، وكذلك كل مقتول أو غريق أو مهدوم عليه إلا الشهيد وحده في سبيل الله فإنه يصنع بهذا وحده ما يصنع بالشهداء، لا يغسلون ولا يكفنون إلا بثيابهم ولا يحنطون ولا يصلى عليهم ولكن يدفنون. قلت: ويصنع بقبورهم ما يصنع بقبور الموتى من الحفر واللحد؟ قال: نعم. قلت: وهو قول مالك؟ قال: نعم، وهو رأيي».

(٤) **يُنظر:** «الأم» للشافعي (٣٠٦/١)؛ حيث قال: «من أكله سَبُع أو قتَله أهل البغي أو اللصوص أو لم يعلم من قتله غسل وصلي عليه، فإن لم يوجَدْ إلا بعض جسَدِهِ صلي على ما وُجِدَ منه، وغسل ذلك العضو».

(٥) **يُنظر:** «المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين» للقاضي أبي يعلى (٢٠٣/١)؛ حيث قال: «واختلفت في شهيد غير المعركة مثل الذي يقتله للصوص ومن قتل ظلمًا دون ماله ونفسه عمدًا. فنقل صالح وأبو الحارث: أنه كشهيد المعركة لا يغسَّل، وهل يصلى عليه؟ على روايتين: لأنه قتل بغير حق، ولا وجب عليه غسل في حال الحيال أشبه شهيد المعركة. ونقل أبو طالب: أنه كسائر الأموات يغسل ويصلى عليه، لأنه مات في غير معركة المشركين أشبه سائر الأموات».

والصلاة، بسبب الشهادة مطلقًا، وإطلاق الشهيد على هذا، أو أنهم نوعٌ خاصٌّ من الشهداء، وهم الذين قُتِلُوا في المعركة أمام أعداء الله الكفار؟ هذا هو الذي يريد أن يقوله.

➢ **قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّ سَبَبَ ذَلِكَ هِيَ الشَّهَادَةُ مُطْلَقًا قَالَ: لَا يُغَسِّلُ كُلُّ مَنْ نَصَّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ أَنَّهُ شَهِيدٌ مِمَّنْ قُتِلَ. وَمَنْ رَأَى أَنَّ سَبَبَ ذَلِكَ هِيَ الشَّهَادَةُ مِنَ الْكُفَّارِ قَصَرَ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ. وَأَمَّا غُسْلُ الْمُسْلِمِ الْكَافِرَ).**

انتقَل المؤلف إلى مَسْألةٍ أخرى، قد يكون الابن مسْلِمًا والأب كافرًا، أو العكس من ذلك، فهل يُغسِّل المسلم الكافر أو لا؟

هذه مسألة فيها خلاف وتفصيل:

* بعض العلماء يرى أنه ليس للمسلم أن يغسِّلَ كافرًا مهما كان، سواء كان مُرتدًّا أو كافرًا أصليًّا، وسواء كان قريبًا للمسلم أو غير قريب له.

* وبعضهم يرى أنَّ له أن يُغَسِّل الكافرَ، وأن يمشي في جِنازته، وأن يدفِنَهُ أي: يُوَاريه في التراب.

* ومن العلماء مَنْ قال: يواريه فقط في التراب، ولا يُغَسِّله، ولا يمشي في جنازته؛ لأنه ليس أهلًا لذلك.

➢ **قوله: (فَكَانَ مَالِكٌ[1] يَقُولُ: لَا يُغَسِّلُ الْمُسْلِمُ وَالِدَهُ الْكَافِرَ وَلَا يَقْبُرُهُ).**

عند الإمام أحمد[2] لا يُغَسِّله، ولا يَقْبره، وعند الإمام مَالِكٍ يتفق

---

(١) يُنظر: «المدونة» (٢٦١/١)؛ حيث فيها: «قال ابن القاسم قال مالك: لا يغسل المسلم والده إذا مات الوالد كافرًا، ولا يتْبَعُه ولا يُدْخِلُه قبره إلا أن يخشى أن يضيع فيوارِيَهُ».

(٢) يُنظر: «الهداية على مذهب الإمام أحمد» لأبي الخطاب الكلوذاني (ص: ١١٩)؛ حيث قال: «ولا يغسل المسلم قريبه الكافر ولا يتولى دفنه».

مع الإمام أحمد إلا أن مالكًا يرى أنه يواريه في التراب إذا احتيج إلى ذلك.

وعند الشافعية يرى أنه يُغسِّله ويدفِنُه، ويسيرُ في جنازتِهِ، والحنفية يفرِّقون بين المرتدِّ وغيره؛ فيرون أن المرتد لا ينظر إليه، أما غيره فهم يتفقون مع الشافعية من حيث الجملة.

➢ **قال: (إِلَّا أَنْ يَخَافَ ضَيَاعَهُ فَيُوَارِيَهُ).**

يَعْني: يخَاف ضياعه فيُوَاريه؛ لأن الله ﷻ يقول: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ﴾؛ ففسر ذلك أن المُوَاراة إنما هي من المُصاحَبَةِ؛ لأنه مهما كان هو والده، وَإِنْ وُجِدَ ما يفصل بينهما، فهذا مسلِمٌ في الجنة، وهذا كافرٌ في النار، هذا مطيعٌ لله ﷻ، وذاك عاصٍ له خارج على حدوده، فَشتَّان بين الاثنين، فكيف يأتي مسلم فيُغَسِّل كافرًا، ثم بعد ذلك يمشي في جنازته إشهارًا، ثم بعد ذلك يحفِرُ له ويدفنه، هذه وجهة هؤلاء.

وَأُولَئك المجيزون يَرَون أن هذا من المعاملة الحسنَةِ، والخلاف كلُّه يدور حول قصة أبي طالب عمِّ رسول الله ﷺ عندما جاء علي بن أبي طالب إلى رسول الله ﷺ يخبره بموتِ عمِّه، وَالجَدير بالذكر أن أبَا طَالِبٍ له مواقف مشهودة مع رسولِ الله ﷺ، لكن وإن كانت له مواقف، ورسول الله ﷺ ما ترك وسيلةً من الوسائل إلا وبذلها عَلَّه يدخل في الإسلَام: «**أَيْ عَمِّ، قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، كَلِمَةً أُحَاجُّ لَكَ بِهَا عِنْدَ اللَّهِ**»(١)، لكن الرجل قد انصرَفَ، وأراد أن يبقى على دِينِ آبائه وأجدادِه، أما رسول الله ﷺ فلم ينسَ، حاول معه، وفي مرَضِهِ الذي مات فيه عرَضَ عليه أن ينطقَ بالشهادتين فلم ينطق بهما خشية أن يقال بأنه تَغَيَّر وتَحَوَّلَ عن دِينِ آبائه وأجداده، إنها العصبِيَّةُ العمياءُ!

---

(١) أخرجه البخاري (٣٨٨٤).

فلما جاء علي بن أبي طالب إلى رسول الله ﷺ يخبره، فقال: إنَّ عمَّك الشيخَ الضالَّ قد مات، فقال له رسول الله ﷺ: «**اذْهَبْ فَوَارِهِ، ثُمَّ لَا تُحْدِثْ شَيْئًا حَتَّى تَأْتِيَنِي**» قَالَ: فَوَارَيْتُهُ ثُمَّ أَتَيْتُهُ، قَالَ: «**اذْهَبْ فَاغْتَسِلْ، ثُمَّ لَا تُحْدِثْ شَيْئًا حَتَّى تَأْتِيَنِي**»(١)، فذهب فواراه في التراب، ثم عاد إلى رسول الله ﷺ، فأمره أن يغتسل...

مَحلُّ الشاهد: أن رَسُول الله ﷺ أمر عليًّا أن يوارِيَ أباه، أي: أن يدفنه... ولم يَرِدْ في هذا الحديث الغُسْلَ، لكن كما ذكر ابن حجر وغيره كون الرسول ﷺ يطلب من عليٍّ رضي الله عنه أن يغتسل بعد أن وارَاهُ، فإن هذا دليل على أنه غَسَّلَهُ، وسيأتي الكلام على الطريقة التي يُغَسَّل بها الميت، لكن ورد في بعض الروايات وتحتاج للتثَبُّت من صِحَّتها أن عليًّا غسَّلَ أباه؛ لأن الرسولَ ﷺ أمره بتغْسيلِهِ.

➢ **قال: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ(٢): لَا بَأْسَ بِغَسْلِ الْمُسْلِمِ قَرَابَتَهُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَدَفْنِهِمْ).**

بل قال الشافعي أيضًا: ويمشي في جنازة والده أو قريبه.

لَكن أبا حنيفة يُفرِّق بين الكافر الأصلي فيتفق مع الشافعية، وبين المرتدِّ فهو يختلف، فرَّق بين الكافر الأصلي الذي لم يَذُقِ الإيمان، ولم تخالط بشَاشتُهُ قلبَه، وبين إنسان ذاقَ حَلاوةَ الإيمان، ولكنه بعد ذلك ارتدَّ على عَقِبَيهِ، وَلذلك يَقُولُ الرَّسول ﷺ: «**مَنْ بدَّلَ دينَه فاقتلوه**».

إذًا، المرتدُّ رَجلٌ دخل في الإسلام، فَعَرف ما في الإسلام من مَزَايا، وما يشتمل عليه من محاسن، ثم ارتدَّ ونكَص على عَقِبَيهِ، فاستبدل الكفرَ بالإيمانِ، واستبدل الظلام بالنُّور، فهذا حالُهُ أشد من حال الكافر

---

(١) أخرجه أحمد (٧٥٩)، وقال الأرناؤوط: «إسناده ضعيف».

(٢) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٣٠٣/١)؛ حيث قال: «ولا بأس أن يُغَسِّلَ المسلم ذا قَرابته من المشركين، ويتبع جنائزه، ويدفنه ولكن لا يصلي عليه، وذلك أن النبي ﷺ أمر عَلِيًّا رضي الله عنه بغسل أبي طالب».

الأصلي، ولذلك يقول الحنفية: لا ينبغي لقَرِيبِهِ المسلم أن يُغسِّله، ولا أن يدفِنَهُ، ولا أن يشارك في دَفنِهِ.

➢ **قال: (وَبِهِ قَالَ أَبُو ثَوْرٍ[١]، وَأَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ[٢]).**

أما أبو ثَوْرٍ، فهو من أصحاب الإمام الشافعي، لكن له آراء كثيرة يخالف فيها المذهب الشافعي، وبعضُهم يجعله صاحبَ مذْهب، وأنه صاحب رأي مستَقِلٍّ، وهو إمامٌ جليلٌ مشهورٌ.

➢ **قال: (قَالَ أَبُو بَكْرِ بْنُ الْمُنْذِرِ: «لَيْسَ فِي غُسْلِ الْمَيِّتِ الْمُشْرِكِ سُنَّةٌ تُتَّبَعُ»[٣]، وَقَدْ رُوِيَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ـ عليه الصلاة والسلام ـ أَمَرَ بِغُسْلِ عَمِّهِ لَمَّا مَاتَ»[٤]).**

ابْنُ المنذر هو الإمَام الجليل المشهور صاحب الكتب المشهورة التي عوَّل علَيها كثيرٌ من العلماء الذين جاؤوا من بعده، ككتاب «الإجماع» وكتابه «الأوسط» وكتابه «الإشراف»، وهو ممن يحكي الإجماع، وَكتبُهُ

---

(١) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٥/٣٤١)؛ حيث قال: «وكان الشافعي يقول: لا بأس أن يغسل المسلم ذا قرابته من المشركين، ويتبعه، ويدفنه، وبه قال أبو ثور».

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٢/٢٠٩)؛ حيث قال: «قال أبو جعفر: (ويغسل المسلم ذا قرابته من الكفار)».

(٣) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٥/٣٤١)؛ حيث قال: «قال أبو بكر: ليس في غسل من خالف الإسلام سنة يجب اتباعها، والحديث الذي احتج به الشافعي منقطع لا تقوم به الحجة».

(٤) أخرج عبدالرزاق (٩٩٣٥) عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ: جَاءَ عَلِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: إِنَّ هَذَا الشَّيْخَ الضَّالَّ لِأَبِي طَالِبٍ قَدْ مَاتَ قَالَ: «**فَاغْسِلْهُ ثُمَّ اغْتَسِلْ كَمَا تَغْتَسِلُ مِنَ الْجَنَابَةِ، ثُمَّ أَجِنَّهُ**» قَالَ: **مَا كُنْتُ لِأَفْعَلَ قَالَ**: «**فَأْمُرْ غَيْرَكَ**». ثم أخرج (٩٩٣٦): عَنْ نَاجِيَةَ بْنِ كَعْبٍ الْأَسْدِيِّ: أَنَّ أَبَا طَالِبٍ لَمَّا مَاتَ، انْطَلَقَ عَلِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ عَمَّكَ الشَّيْخَ الضَّالَّ قَدْ مَاتَ فَمَنْ يُوَارِيهِ؟ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «**اذْهَبْ فَوَارِ أَبَاكَ، فَإِذَا فَرَغْتَ فَلَا تُحْدِثْ حَدَثًا حَتَّى تَأْتِيَنِي**» قَالَ: فَأَتَيْتُهُ فَأَمَرَنِي فَاغْتَسَلْتُ، ثُمَّ دَعَا لِي بِدَعَوَاتٍ مَا يَسُرُّنِي أَنَّ لِي بِهَا مَا عَلَى الْأَرْضِ مِنْ شَيْءٍ.

حقيقةً ـ وبخاصة «الأوسط»، وكذلك «الإشراف» ـ مَليئةٌ بأحاديث رسول الله ﷺ بأسانيدها، وهي أيضًا كذلك مليئةٌ بآثار الصحابة ﷺ، وهي أيضًا من الكتب التي يُرْجَع إليها في فقه السُّنَّة، وفي الأثر أيضًا.

➢ قال: (وَسَبَبُ الخِلَافِ: هَلِ الغُسْلُ مِنْ بَابِ العِبَادَةِ، أَوْ مِنْ بَابِ النَّظَافَةِ؟ فَإِنْ كَانَتْ عِبَادَةً، لَمْ يَجُزْ غُسْلُ الكَافِرِ، وَإِنْ كَانَتْ نَظَافَةً جَازَ غُسْلُهُ).

لَا شَكَّ أنَّ أكثَرَ العلَماء يرون أنَّ الغسلَ لأجل النَّظافة؛ ولذلك يقولون: إنَّ الحكمَةَ في تَغْسِيلِ الميِّت ظاهرةٌ، وهي النظافة؛ لأن القَصْدَ تنظيفُ بدنه من النجاسات؛ ولذلك يقول كثير من العلماء: يُوَضَّأ وضوءه للصلاة، وبعض العلماء يرى أنه يقتَصر التنظيف بخِرْقةٍ، وبعضهم بخِرْقتين، فيلف الإنسان على يديه خِرقة، ثم بعد ذلك يغسل مكان السبيلين.. هذا مَنْ يرى خِرْقَتينِ، ثم يأخذ الأُخرى بعد ذلك ويغسل بها سائرُ بدنِهِ.. هذا بعد أن يوضئه؛ لأنهم يقولون: أولًا يُغْسَل السبيلان ثم يُوضئوه؛ لأن الرسولَ ﷺ لما أوصى بغَسْلِ ابنته قال: «**ابدأن بمَيامِنِهَا، وبمواضعِ الوضوءِ مِنْها**»[1]، فاعتبر ذلك العلماء دليلًا على أن الميت يُوضَّأ كالحَيِّ.

ولَا شك أنَّ الواجب في تغسيل الميت غسلة واحدة، لكن وَرَد: «**اغسلنها بماءٍ وسدرٍ**»، «**اغسِلْنَها ثلاثًا أو خمسًا**»، وفي رِوايةٍ: «**أو سبعًا**»[2]، والقصد من ذلك التنقيةُ، كما أن الواجب في الوضوء إنما هي غَسلة واحدة، والثانية والثالثة إنما هي مستحبة، والثانية أفضل من الواحدة، والثالثة أفضل من الاثنتين.

إذًا، هناك أمرٌ واجبٌ، وهناك أمرٌ غير واجبٍ، والعلماء يذكرون في تغْسِيلِ الميت بعضهم يرى أنه يُجلَس قليلًا، يعني: يُسنَد؛ لأن المَيِّتَ لا يستطيع أن يجلس، ثم بعد ذلك يُوضَّأ، ثم يُمَال إلى جهة قدميه حتى إذا

---

(١) سيأتي تخريجه.

(٢) سيأتي تخريج الروايات.

ما غُسل، فإنه يخرج الماء يعني: يجري إلى جهة الرِّجلين، ثم يُغسَل يمينه ثم بعد ذلك يُغسَل يساره وهكذا، كما لو كان الإنسان يغتسل عن الجنابة.

هَل الَّذي عليه جنابةٌ يُغْسَل مرتين؟

اختلَف العلماء في ذلك، والصحيح أنه يُكْتفى بغَسْلةٍ واحدةٍ؛ لأن المؤمن لا يَجْنُبُ، ولذلك الجنابة لا تؤثِّر، فإذا ما كان على الإنسان وغسلت، زالت.

فلو قُدِّرَ أن إنسانًا عليه جنَابة، وأراد أن يغتَسِلَ للجمعة، فإنه ينوي الغُسْلين معًا، وبعضهم يقول: ينوي غُسْل الجنابة؛ لأنها هي الغسلة الواجبة، ويدخل فيها أيضًا الغُسْل غيرُ الواجبِ فيتداخلان «إذا اجتمع أمران من جِنْسٍ واحدٍ، ولم يختلف مَقْصودُهما، دخل أحدُهما في الآخر غالبًا»، وهي قاعدة فِقْهِيَّةٌ مشهورة.

[الْفَصْلُ الثَّالِثُ
فِيمَنْ يَجُوزُ أَنْ يُغَسِّلَ الْمَيِّتَ]

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْفَصْلُ الثَّالِثُ:

فِيمَنْ يَجُوزُ أَنْ يُغَسِّلَ الْمَيِّتَ، وَأَمَّا مَنْ يَجُوزُ أَنْ يُغَسِّلَ الْمَيِّتَ، فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الرِّجَالَ يُغَسِّلُونَ الرِّجَالَ، وَالنِّسَاءَ يُغَسِّلْنَ النِّسَاءَ[1].

(١) لعل المؤلِّف فَهم هذا الإجماع من مفهوم كلام ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ في «الأوسط» (٣٣٧/٥)؛ حيث قال: «ذكر الرجل يموت مع النساء أو المرأة تموت مع الرجال واختلفوا في الرجل يموت مع النساء أو المرأة تموت مع الرجال».

وَاخْتَلَفُوا فِي الْمَرْأَةِ تَمُوتُ مَعَ الرِّجَالِ، أَوِ الرَّجُلِ يَمُوتُ مَعَ النِّسَاءِ مَا لَمْ يَكُونَا زَوْجَيْنِ(١) عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ: فَقَالَ قَوْمٌ(٢): يُغَسِّلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ مِنْ فَوْقِ الثِّيَابِ. وَقَالَ قَوْمٌ: يُيَمِّمُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ(٣)، وَأَبُو حَنِيفَةَ(٤)، وَجُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ(٥). وَقَالَ قَوْمٌ: لَا يُغَسِّلُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ وَلَا يُيَمِّمُهُ، وَبِهِ قَالَ اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ(٦)، بَلْ يُدْفَنُ مِنْ غَيْرِ غُسْلٍ، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هُوَ التَّرْجِيحُ بَيْنَ تَغْلِيبِ النَّهْيِ

---

(١) **يُنظر**: «الإجماع» لابن المنذر (ص: ٤٤)؛ حيث قال: «وأجمعوا على أن المرأة تغسل زوجها إذا مات».

(٢) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٥/٣٣٧)؛ حيث قال: «فقالت طائفة: تغسل في ثيابها تغمس في الماء غمسًا، هكذا قال النخعي، وقال الزهري، وقتادة: تغسل وعليها الثياب، وقال الحسن البصري، وإسحاق بن راهويه: يصب عليها الماء من فوق الثياب».

(٣) **يُنظر**: «التنبيه في الفقه الشافعي» للشيرازي (ص: ٤٩)؛ حيث قال: «فإن مات رجل وليس هناك إلا امرأة أجنبية أو ماتت امرأة، وليس هناك إلا رجل أجنبي يمما».

(٤) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (٢/٢٠١)؛ حيث قال: «ماتت بين رجال أو هو بين نساء يممه المحرم فإن لم يكن فالأجنبي بخرقة ويمم الخنثى المشكل لو مراهقًا وإلا فكغيره فيغسله الرجال والنساء».

(٥) **وهو مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (١/٤١١)؛ حيث قال: «(ثم) إن لم يوجد محرم وليس إلا رجال أجانب (يممت)، أي: يممها واحد منهم (لكوعيها) فقط وجاز مسها للضرورة مع ضعف اللذة بالموت».

وهو مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٩٠)؛ حيث قال: «(وإن مات رجل بين نسوة لا رجل معهن) ممن لا يباح لهن غسله، بأن لم يكن زوجاته ولا إمائه: يمم بحائل (أو عكسه) بأن، ماتت امرأة بين رجال (ممن لا يباح لهم)، أي: الرجال (غسله)، أي: الميت، بأن لم يكن فيهم زوجها ولا سيدها: يممت لما روى تمام في فوائده عن واثلة أن النبي ﷺ قال: «**إذا ماتت المرأة مع الرجال ليس بينها وبينهم محرم تيمم كما ييمم الرجال**».

(٦) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣/١٤)؛ حيث قال: «وقال الليث: إذا لم يكن مع الرجل إلا النساء ولا مع المرأة إلا الرجال فإن كل واحد منهما يلف في ثيابه ويصلى عليه ولا يغسل ولا ييمم، وقال الليث أيضًا: إن توفي رجل مع رجال ولا ماء معهم دفن كما هو ولم ييمم».

عَلَى الْأَمْرِ، أَوِ الأَمْرِ عَلَى النَّهْيِ، وَذَلِكَ أَنَّ الْغُسْلَ مَأْمُورٌ بِهِ، وَنَظَرُ الرَّجُلِ إِلَى بَدَنِ الْمَرْأَةِ وَالْمَرْأَةِ إِلَى بَدَنِ الرَّجُلِ مَنْهِيٌّ عَنْهُ).

قال الشافعي وجمهور العلماء: إذا لم يكن مع المرأة إلا الرجال، ولا مع الرجل إلا النساء يَمَّمت المرأةُ الرجلَ والرجلُ المرأةَ ولم يُفرِّق بين ذِي المَحرم وغيره، ولكن من وراء الثوب.

قال أبو حنيفة وأصحابه: يُيَمِّمُ ذُو المحرَمِ المرأةَ بيدِه ويُيَمِّمُها الأجنبي من وراء الثوب.

➢ قوله: (فَمَنْ غَلَّبَ النَّهْيَ تَغْلِيبًا مُطْلَقًا ـ أَعْنِي: لَمْ يَقِسِ الْمَيِّتَ عَلَى الْحَيِّ فِي كَوْنِ طَهَارَةِ التُّرَابِ لَهُ بَدَلًا مِنْ طَهَارَةِ الْمَاءِ عِنْدَ تَعَذُّرِهَا ـ قَالَ: لَا يُغَسِّلُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ وَلَا يُيَمِّمُهُ. وَمَنْ غَلَّبَ الأَمْرَ عَلَى النَّهْيِ قَالَ: يُغَسِّلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ ـ أَعْنِي: غَلَّبَ الْأَمْرَ عَلَى النَّهْيِ تَغْلِيبًا مُطْلَقًا. وَمَنْ ذَهَبَ إِلَى التَّيَمُّمِ فَلأَنَّهُ رَأَى أَنَّهُ لَا يَلْحَقُ الأَمْرَ وَالنَّهْيَ فِي ذَلِكَ تَعَارُضٌ، وَذَلِكَ أَنَّ النَّظَرَ إِلَى مَوَاضِعِ التَّيَمُّمِ يَجُوزُ لِكِلَا الصِّنْفَيْنِ، وَلِذَلِكَ رَأَى مَالِكٌ[1] أَنْ يُيَمِّمَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ فِي يَدَيْهَا وَوَجْهِهَا فَقَطْ لِكَوْنِ ذَلِكَ مِنْهَا لَيْسَا بِعَوْرَةٍ، وَأَنْ تُيَمِّمَ الْمَرْأَةُ الرَّجُلَ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ لأَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الرَّجُلِ عَوْرَةٌ إِلَّا مِنَ السُّرَّةِ إِلَى الرُّكْبَةِ عَلَى مَذْهَبِهِ، فَكَأَنَّ الضَّرُورَةَ الَّتِي نَقَلَتِ الْمَيِّتَ مِنَ الْغُسْلِ إِلَى التَّيَمُّمِ عِنْدَ مَنْ قَالَ بِهِ هِيَ تَعَارُضُ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ، فَكَأَنَّهُ شَبَّهَ هَذِهِ الضَّرُورَةَ بِالضَّرُورَةِ الَّتِي يَجُوزُ مَعَهَا لِلْحَيِّ التَّيَمُّمُ، وَهُوَ تَشْبِيهٌ فِيهِ بُعْدٌ، وَلَكِنْ عَلَيْهِ الْجُمْهُورُ).

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير» (٤١١/١)؛ حيث قال: «(ثم) إن لم يوجد محرم وليس إلا رجال أجانب (يممت) أي يممها واحد منهم (لكوعيها) فقط وجاز مسها للضرورة مع ضعف اللذة بالموت».

لم يقس الميت على الحَيِّ فجعل لكُلٍّ منهما حُكمًا مُفردًا فنتَجَ عن ذلك القول بأنه لا يُغسِّلُ أحدُهما الآخر.

➢ قوله: (فَأَمَّا مَالِكٌ فَاخْتَلَفَ فِي قَوْلِهِ في هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ: فَمَرَّةً قَالَ: يُيَمِّمُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ قَوْلًا مُطْلَقًا، وَمَرَّةً فَرَّقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ ذَوِي الْمَحَارِمِ وَغَيْرِهِمْ، وَمَرَّةً فَرَّقَ فِي ذَوِي الْمَحَارِمِ بَيْنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ، فَيَتَحَصَّلُ عَنْهُ أَنَّ لَهُ فِي ذَوِي الْمَحَارِمِ ثَلَاثَةَ أَقْوَالٍ[1]: أَشْهَرُهَا: أَنَّهُ يُغَسَّلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى الثِّيَابِ. وَالثَّانِي: أَنَّهُ لَا يُغَسِّلُ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ ولَكِنْ يُيَمِّمُهُ، مِثْلُ قَوْلِ الْجُمْهُورِ فِي غَيْرِ ذَوِي الْمَحَارِمِ. وَالثَّالِثُ: الْفَرْقُ بَيْنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ ـ أَعْنِي: تُغَسِّلُ الْمَرْأَةُ الرَّجُلَ، وَلَا يُغَسِّلُ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ ـ. فَسَبَبُ الْمَنْعِ: أَنْ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى مَوْضِعِ الْغُسْلِ مِنْ صَاحِبِهِ كَالأَجَانِبِ سَوَاءٌ. وَسَبَبُ الْإِبَاحَةِ: أَنَّهُ مَوْضِعُ ضَرُورَةٍ وَهُمْ أَعْذَرُ فِي ذَلِكَ مِنَ الأَجْنَبِيِّ. وَسَبَبُ الْفَرْقِ: أَنَّ نَظَرَ الرِّجَالِ إِلَى النِّسَاءِ أَغْلَظُ مِنْ نَظَرِ النِّسَاءِ إِلَى الرِّجَالِ، بِدَلِيلِ أَنَّ النِّسَاءَ حُجِبْنَ عَنْ نَظَرِ الرِّجَالِ إِلَيْهِنَّ وَلَمْ يُحْجَبِ الرِّجَالُ عَنِ النِّسَاءِ).

هذا ذكرٌ لأقوال مالك في هذه المسألة، وهذا يبيِّنُ أن الإمام المجتهد قد يتغير اجتهاده في المسألة الواحدة مرات ومرات، ولا يفسد ذلك الاجتهاد وقيمتُه.

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٣/٣)؛ حيث قال: «فقال مالك في المدونة وفي العتبية من رواية سحنون وعيسى عن ابن القاسم ومن سماع أشهب أنه أيضًا جائز أن يغسل المرأة ذو محرم منها من فوق الثوب إذا لم يكن نساء وكذلك الرجل تغسله ذات المحرم منه إذا لم يكن رجال وتستره، وذكر محمد بن سحنون عن أشهب أنه لا يغسل ذو المحارم بعضهم بعضًا ولكن ييممون، وذكر ابن عبدالحكم عن مالك معنى ما ذكره في موطئه إلا أنه كان لا يجاوز بالنساء إذا يممهن الرجال الكفين ويبلغ النساء بتيمم الرجال إلى المرفقين فإن كن ذوات محارم فلا بأس أن يغسلن الرجل ما لم يطلع على عورته ويغسل الرجل ذات المحرم منه في درعها ولا يطلع على عورتها».

➢ قوله: (وَأَجْمَعُوا مِنْ هَذَا الْبَابِ عَلَى جَوَازِ غُسْلِ الْمَرْأَةِ زَوْجَهَا[١]. وَاخْتَلَفُوا فِي جَوَازِ غُسْلِهِ إِيَّاهَا، فَالْجُمْهُورُ[٢] عَلَى جَوَازِ ذَلِكَ؛ وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٣]: لَا يَجُوزُ غُسْلُ الرَّجُلِ زَوْجَتَهُ. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هُوَ تَشْبِيهُ الْمَوْتِ بِالطَّلَاقِ، فَمَنْ شَبَّهَهُ بِالطَّلَاقِ قَالَ: لَا يَحِلُّ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهَا بَعْدَ الْمَوْتِ، وَمَنْ لَمْ يُشَبِّهْهُ بِالطَّلَاقِ وَهُمُ الْجُمْهُورُ قَالَ: إِنَّ مَا يَحِلُّ لَهُ مِنَ النَّظَرِ إِلَيْهَا قَبْلَ الْمَوْتِ يَحِلُّ لَهُ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَإِنَّمَا دَعَا أَبَا حَنِيفَةَ أَنْ يُشَبَّهَ الْمَوْتُ بِالطَّلَاقِ لأَنَّهُ رَأَى أَنَّهُ إِذَا مَاتَتْ إِحْدَى الْأُخْتَيْنِ حَلَّ لَهُ نِكَاحُ الْأُخْرَى، كَالْحَالِ فِيهَا إِذَا طُلِّقَتْ، وَهَذَا فِيهِ بعْدٌ، فَإِنَّ عِلَّةَ مَنْعِ الْجَمْعِ مُرْتَفِعَةٌ بَيْنَ الْحَيِّ وَالْمَيِّتِ، لِذَلِكَ حَلَّتْ إِلَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّ عِلَّةَ مَنْعِ الْجَمْعِ غَيْرُ مَعْقُولَةٍ، وَإِنَّ مَنْعَ الْجَمْعِ بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ عِبَادَةٌ مَحْضَةٌ غَيْرُ مَعْقُولَةِ الْمَعْنَى، فَيَقْوَى حِينَئِذٍ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ).

اختلفوا في جواز غسل الرَّجل امرأتَهُ:

فقال أكثرهم: جائز أن يغسلَ الرجُل امرأتَه كما جاز أن تغسله.

---

(١) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٥/٣٣٤)؛ حيث قال: «أجمع أهل العلم على أن للمرأة أن تغسل زوجها إذا مات».

(٢) **مذهب المالكية، يُنظر**: «المدونة» (١/٢٦٠)؛ حيث فيها: «قال: وسألته عن الرجل يغسل امرأته في الحضر وعنده نساء يغسلنها؟ فقال: نعم. قلت: والمرأة تغسل زوجها وعندها رجال؟ فقال: نعم، فقلت له: أيستر كل واحد منهما عورة صاحبه؟ قال: نعم، وليفعل كل واحد منهما بصاحبه كما يفعل بالموتى يستر عليهم عورتهم».
مذهب الشافعية، يُنظر: الأم للشافعي (١/٣١١)؛ حيث قال: «ويغسل الرجل امرأته إذا ماتت، والمرأة زوجها إذا مات».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «مختصر الخرقي» (ص: ٣٩)؛ حيث قال: «وتغسل المرأة زوجها وإن دعت الضرورة إلى أن يغسل الرجل زوجته فلا بأس».

(٣) **يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٢/٢٠٤)؛ حيث قال: «قال أبو جعفر: (وتغسل المرأة زوجها إذا مات، ولا يغسل الرجل زوجته)».

وحجتهم:

أولًا: أن عليًّا غسَّل فاطمة ﵂. **ثانيًا**: قياسًا على غسل المرأة زوجها؛ لأنهما زوجان.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: تغسله ولا يغسلها؛ لأنه ليس في عدَّة منها. وعلَّل أبو حنيفة: بأنَّ لزوجها أن يتزوج أختها فلذلك لا يُغَسِّلها وهذا لا ينتقض عليهم بغسلها له.

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الْمُطَلَّقَةَ الْمَبْتُوتَةَ لَا تُغَسِّلُ زَوْجَهَا[١]. وَاخْتَلَفُوا فِي الرَّجْعِيَّةِ، فَروى مَالِك أَنَّهَا تُغَسِّلُهُ، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ[٢]. وَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ[٣]: لَا تُغَسِّلُهُ وَإِنْ كَانَ الطَّلَاقُ رَجْعِيًّا وَهُوَ قِيَاسُ قَوْلِ مَالِكٍ، لأَنَّهُ لَيْسَ يَجُوزُ عِنْدَهُ أَنْ يَرَاهَا، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[٤]. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هُوَ هَلْ يَحِلُّ لِلزَّوْجِ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى الرَّجْعِيَّةِ أَوْ لَا يَنْظُرُ إِلَيْهَا؟).

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/١٨٥)؛ حيث قال: «وأجمع العلماء على أنه جائز أن تغسل المرأة زوجها إن مات في عدتها، واختلفوا في الرجعية».

(٢) **يُنظر**: «مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح» (ص: ٥٧١)؛ حيث قال: «(والمرأة تغسل زوجها) ولو معتدة من رجعي أو إظهار منها في الأظهر أو إيلاء لحل مسه والنظر إليه ببقاء العدة».

(٣) **يُنظر**: «المدونة» (١/٢٦٠)؛ حيث فيها: «قلت: أرأيت الرجل إذا طلق امرأته بطلقة يملك الرجعة فمات أتغسله؟ قال: لا. وقال: ولقد سئل مالك عن المرأة يطلقها زوجها واحدة واثنتين وهو يملك رجعتها فتستأذن زوجها أن تبيت في أهلها ولم يراجعها؟ فقال: ليس إذنه بإذن وما له ولها لا قضاء له عليها حتى يراجعها فهذا مما يدل على الذي مات عنها وهي مطلقة واحدة أنها لا تغسله».

(٤) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣/١٠٧)؛ حيث قال: «(وَيُغَسِّلُ أَمَتَهُ)... (وَزَوْجَتَهُ) غَيْرَ الرَّجْعِيَّةِ وَالْمُعْتَدَّةِ عَنْ شُبْهَةٍ وَإِنْ حَلَّ نَظَرُهَا لِتَعَلُّقِ الْحَقِّ فِيهَا بِأَجْنَبِيٍّ وَلَوْ ذِمِّيَّةً (وَهِيَ)، أَيْ: غَيْرُ مَنْ ذَكَرْنَا وَلَوْ ذِمِّيَّةً تُغَسِّلُ (زَوْجَهَا) إجْمَاعًا وَإِنْ اتَّصَلَتْ بِزَوْجٍ بِأَنْ وَضَعَتْ عَقِبَ مَوْتِهِ».

اختلفوا في الرجعية:

فقال مالك: أنه يُغَسِّلها وأنها تُغَسِّله إن كان الطلاق رجعيًّا، وهو قول أبي حنيفة.

وقال بعضهم: لا تُغسِّله وإن كان الطلاق رجعيًّا، قال وهو قياس من قول مالك؛ لأنه ليس له أن يراها عنده، وهو قول الشافعي.

➢ **قوله: (وَأَمَّا حُكْمُ الْغَاسِلِ: فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِيمَا يَجِبُ عَلَيْهِ، فَقَالَ قَوْمٌ[1]: مَنْ غَسَّلَ مَيِّتًا وَجَبَ عَلَيْهِ الْغُسْلُ. وَقَالَ قَوْمٌ[2]: لَا غُسْلَ عَلَيْهِ. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ لِحَدِيثِ أَسْمَاءَ، وَذَلِكَ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رَوَى عَنِ النَّبِيِّ ـ عليه الصلاة والسلام ـ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ غَسَّلَ مَيِّتًا فَلْيَغْتَسِلْ، وَمَنْ حَمَلَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ» خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ[3]. وَأَمَّا حَدِيثُ أَسْمَاءَ: فَإِنَّهَا لَمَّا غَسَّلَتْ أَبَا بَكْرٍ ﷺ خَرَجَتْ فَسَأَلَتْ مَنْ حَضَرَهَا مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ وَقَالَتْ: إِنِّي صَائِمَةٌ، وَإِنَّ هَذَا يَوْمٌ شَدِيدُ الْبَرْدِ فَهَلْ عَلَيَّ مِنْ غُسْلٍ؟ قَالُوا: لَا. وَحَدِيثُ أَسْمَاءَ فِي هَذَا صَحِيحٌ[4]. وَأَمَّا حَدِيثُ أَبِي**

---

(١) **يُنظر:** «الأوسط» لابن المنذر (٥/٣٥٠)؛ حيث قال: «وَقَدْ رُوِّينَا عَنْ عَلِيٍّ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُمَا قَالَا: «مَنْ غَسَلَ مَيِّتًا فَلْيَغْتَسِلْ»، وَكَذَلِكَ قَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيِّبِ، وَابْنُ سِيرِينَ، وَالزُّهْرِيُّ».

(٢) **هو مذهب الأحناف، يُنظر:** «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» لابن نجيم (٢/١٨٨)؛ حيث قال: «وليس على من غسل ميتًا غسل، ولا وضوء».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «المهذب في فقه الإمام الشافعي» للشيرازي (١/٢٤١)؛ حيث قال: «ويستحب لمن غسل ميتًا أن يغتسل... ولا يجب ذلك».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١٥١)؛ حيث قال: «(و) يسن الغسل (من غسل ميت مسلم أو كافر) لما روى أبو هريرة مرفوعًا «**من غسَّلَ ميِّتا فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ**» رواه أحمد وأبو داود والترمذي، وحسَّنه وصحح جماعة وقفه عليه. وعن علي نحوه، وهو محمول على الاستحباب؛ لأن أسماء بنت عميس غسلت أبا بكر وسألت هل علي غسل؟ قالوا: لا رواه مالك مرسلًا».

(٣) أخرجه أبو داود (٣١٦١)، وقال الأرناؤوط: «إسناده ضعيف».

(٤) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/٢٢٣).

هُرَيْرَةَ فَهُوَ عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ فِيمَا حَكَى أَبُو عُمَرَ غَيْرُ صَحِيحٍ[١]، لَكِنَّ حَدِيثَ أَسْمَاءَ لَيْسَ فِيهِ فِي الْحَقِيقَةِ مُعَارَضَةٌ لَهُ، فَإِنَّ مَنْ أَنْكَرَ الشَّيْءَ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ لأَنَّهُ لَمْ تَبْلُغْهُ السُّنَّةُ فِي ذَلِكَ الشَّيْءِ، وَسُؤَالُ أَسْمَاءَ ـ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ـ يَدُلُّ عَلَى الْخِلَافِ فِي ذَلِكَ فِي الصَّدْرِ الأَوَّلِ، وَلِهَذَا كُلِّهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[٢] رضي الله عنه عَلَى عَادَتِهِ فِي الِاحْتِيَاطِ وَالِالْتِفَاتِ إِلَى الأَثَرِ: لَا غُسْلَ عَلَى مَنْ غَسَّلَ الْمَيِّتَ إِلَّا أَنْ يَثْبُتَ حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ).

اختلف فيه الفقهاء في هذه المسألة:

فقال بعضهم: منهم قائلون كل من غَسَّل ميِّتًا فعليه الغُسل.

قالوا: وإنما أسقط المهاجرون والأنصار ـ الذين حضروا غُسْل أسماء لزوجها ـ الغسل عنها لما ذكرت لهم؛ لأن إنما هي صائمة وأنه يوم شديد البرد.

واحتجَّ من رأى الغُسل على من غَسَّل الميت؛ بحديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «**من غسَّلَ مَيِّتًا فلْيَغْتَسِلْ ومن حَملَهُ فليتوضَّأْ**».

وروي عن بعض الصحابة: أنه لا غُسل علَى من غسَّلَ الميِّتَ، وحديث أبي هريرة ضعَّفه بعض أهل العلم.

---

(١) **يُنظر:** «الاستذكار» لابن عبدالبر (١/١٧٤)؛ حيث قال: «وإنما أدخل مالك هذا الحديث إنكارًا لما روي عن النبي عليه السلام أنه قال: «**من غسل ميتًا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ**». وهو حديث يرويه ابن أبي ذئب عن صالح مولى التوءمة عن أبي هريرة عن النبي عليه السلام وقد جاء من غير هذا الوجه أيضًا وإعلامًا أن العمل عندهم بخلافه». وقال في موضع آخر «الاستذكار» (٣/١٣): «وأما حديث أبي هريرة: فروي من حديث العلاء عن أبيه عن أبي هريرة، ودون العلاء زهير بن محمد وليس بحجة، ورواه سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة، ومن أصحاب سهيل من يرويه عن سهيل عن أبيه عن إسحاق مولى زائدة عن أبي هريرة، ورواه ابن أبي ذئب عن صالح مولى التوءمة عن أبي هريرة كلهم يرفعه إلى النبي ﷺ قال: «**من غسل ميتًا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ**».

(٢) **يُنظر:** «المهذب» للشيرازي (١/٢٤١)؛ حيث قال: «وقال في البويطي: إن صح الحديث قلت بوجوبه».

[الْفَصْلُ الرَّابِعُ
فِي صِفَةِ الْغُسْلِ]

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْفَصْلُ الرَّابِعُ فِي صِفَةِ الْغُسْلِ

وَفِي هَذَا الْفَصْلِ مَسَائِلُ؛ إِحْدَاهَا: هَلْ يُنْزَعُ عَنِ الْمَيِّتِ قَمِيصُهُ إِذَا غُسِّلَ؟ أَمْ يُغَسَّلُ فِي قَمِيصِهِ؟).

هذه قضيةٌ مهمةٌ ومسألةٌ لها مكانتها.

لقد اعتنت الشريعة الإسلامية بالمسلم حالَ حياتِهِ، وكذلك بعد مَماتِهِ، وقد أَخَذْنَا نَماذجَ، وذكرنا أمثلةً لذلك، وكيف تتعامل الشريعة العظيمةُ التي ما طَرقَ العالَمَ مِثْلُها، كيف تتعامل مع المسلم، وكيف تَحفظُ له مكانتَهُ في حياته متى ما لَزِمَ حدودَ الله ـ تعالى ـ ووقف عندها، أمَّا إذا خَرجَ عن حُدودِهِ ﷻ، وتجاوزها، وَضَيَّع فرائضَ اللهِ، فإنَّ هذِهِ الشريعة فيها من الضوابطِ ومن الحَواجِزِ ومن الروادِعِ ما يردَعُ الإنسان الذي يخرُجُ عن حُدودِ الله.

إذًا، الشريعة أيضًا تهتم بالمسلم في حال مماته، وقد رأينا ضربًا من الأمثلة والأحكام الَّتي مرَّت بنا، وما لم يذكره المؤلف أكثر مما ذَكَره، وربما نحن ذكرنا جُمَلًا لم يعرِضْ لها المؤلف، وسنذكر أيضًا غيرَهَا.

كَيفيَّة الغسل؟

سبب اختلاف العلماء هنا هو حِرصُهم على كَرامَةِ المسلِم، وحِرصُهم على حِفظِ عورةِ المسلم، وحرصهم أيضًا على جسدِ المُسلِم؛ ولذلك لا ينبغي لمن يحضر الغُسْلَ أن ينظر لجِسمِ المَيِّتِ، وَإِنْ نظر إلَيه فوجد فيه عَيْبًا، فليس له أن يذيعَه وينشرَه بين الناسَ؛ لأنه ليس للمسلم أن يذكر ما

في أخيه المسلم؛ لأن هذا الميت ربما كان يعتبر ذلك سرًّا لا يريد نشرَه، فيأتي هذا فينشره.

لَكن لَوْ رأيتَ من محاسن الميت وبعض فضائله، فهذا أمر طيِّب أن تنشرَه أيضًا؛ لأن في ذلك ذكرًا حسنًا له، وحتى يكون قدوةً لغيره، ويستفيد من هذا الرجل الذي كان صالحًا في حياته.

من هنا اختلَف العُلَمَاءُ، إذا مات المَيِّتُ هل تُنزَع عنه ثِيابُهُ أو يُغَسل في قميصه؟

بَعْضهم قال: يُغَسل في قميصه ليبقى بدنُهُ محفوظًا، ويُصَب عليه المَاء، ويفرك من فوق الثياب. وبعضهم قال: لا تنزع عنه ثيابه.

والَّذين قالوا: تنزع عنه ثيابه أيضًا اختلفوا اختلافًا يسيرًا، بعضهم قال: يُغَطى. وبَعْضهم قال: تُستَر عورته من السُّرة إلى الرُّكبة، وغير ذلك من الأمور.

وجُمْهور العلماء (أبو حنيفة ومالك وأحمد) يرون أنه يُستحَبُّ أن يُنزَع عن الميتِ ثيابُه، وأن يُغسل وهو أيضًا محفوظ العورة أي: يكون مستور العورة من السُّرة إلى الرُّكبَة، هذا هو مذهب جماهير العلماء.

وذهب الإمام الشافعي إلى أنه يُغسل في قميصه.

وقد أشار المؤلف إلى حديثٍ في هذه المسألة، فقد ورد أثرٌ في ذلك أن الصحابة غَسَّلوا رسول الله ﷺ، وتَردَّدوا في ذلك الأمر، أيُجَرِّدونه من ثيابه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كما يُجرَّد سائر الموتى أو يَغسلونه وعليه ثيابه، فألقى الله ﷻ عليهم النوم، وفي روايةٍ: ألقى الله ﷻ عليهم النُّعَاس حتى أصبحت أذقانهم تَنْزِلُ على صدورهم، يعني: أخذهم النوم، ثم سُمِعَ من الداخل منادٍ ينادي أن رسول الله ﷺ لا تُنزَع عنه ثيابه، وإنما يُغَسَّل بها، فغسلوا النَّبي ﷺ بثيابِهِ، فكانوا يصبون عليه الماءَ، ويَفْرُكُونَ جسده ـ عليه الصلاة والسلام ـ.

جاءَ في آخر ذلك الأثَر قول عائشة: «وايمُ اللهِ، لو اسْتَقبلتُ من أمري ما استَدْبَرْتُ لما غسَّل رسول الله ﷺ إلا نِسَاؤهُ».

وفي رِوَايةٍ: «لو استَقْبَلْنا من أمْرِنَا»، يعني: تتحدث عن أزواج رسول الله ﷺ.

إذًا، رسول الله ﷺ لمَّا تُوفِّي كما في حديث عائشة: «أردنا أن نُغَسِّلَ رسولَ الله ﷺ، فاختلف القوم في ذلِكَ، فقال بعضهم: أنُجَرده كما نُجَرد أمواتنا أو نُغَسِّلُه في ثِيابِهِ»، ثم بعد ذلك أصابهم النعاس، فسمعوا مناديًا ينادي... هذا الأثر حسن، وفي آخره نص عائشة: «لو استقبلت...».

وقد اختلف العلماء، فالإمام الشافعي أخذ بهذا الحديث وَعَمَّمه، فقال: ما دَام رسول الله ﷺ قد غُسِّلَ في ثيابه وهو أسوَتُنَا وقُدْوتُنا، فينبغي كذلك أن يُغسل كل مَيِّتٍ في ثوبه.

والآخَرون قالوا: لا، هذا خاص برسول الله ﷺ بدليل أنه قد انتشر واشتُهِرَ أنهم ينزعون ثياب المَوْتى بدليل قول عائشة في نفس الأثر: «أنُجَرِّدُ رسولَ الله ﷺ من ثِيابِهِ كما نُجَرد أمْواتَنَا».

إذًا، هذه عادَتُهم، وهذا كانوا يفعلونه في حياته ﷺ، وهذا هو السائر بينهم، أما بالنسبة لرسولِ الله ﷺ، فقد رأينا ما وَردَ في ذلك الأثرِ.

➢ **قوله: (اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ: فَقَالَ مَالِكٌ[1]: إِذَا غُسِّلَ الْمَيِّتُ تُنْزَعُ ثِيَابُهُ وَتُسْتَرُ عَوْرَتُهُ[2]، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[3]، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[4]: يُغَسَّلُ**

---

(١) **يُنظر**: «التلقين في الفقه المالكي» للقاضي عبدالوهاب (١/٥٥)؛ حيث قال: «وتنزع ثيابه وتستر عورته، وإن احتاج إلى مباشرتها فبخرقة إلا أن يضطر إلى إخراج شيء بيده».

(٢) **وهو مذهب الحنابلة، يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٦/٥٦)؛ حيث قال: «وإذا أخذ في غسله، ستر عورته وجرده».

(٣) **يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٢/١٩٠)؛ حيث قال: «(فإن كان له قميص ألبسه إياه، وإن لم يكن له قميص لم يضره)؛ وذلك لأن التكفين يحتذي به اللبس في حل الحياة، فلذلك كان الرداء فوق القميص».

(٤) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (١/٣٠٢)؛ حيث قال: «(قال الشافعي): والذي أحب من غسل الميت أن يوضع على سَرِيرِ المَوتى، ويغسل في قميص أخبرنا مالك عن=

فِي قَمِيصِهِ. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: تَرَدُّدُ غُسْلِهِ ـ عليه الصلاة والسلام ـ فِي قَمِيصِهِ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ خَاصًّا بِهِ، وَبَيْنَ أَنْ يَكُونَ سُنَّةً).

يَعْني: هل غَسْل الصحابة لرسول الله ﷺ بعد مماته ـ عليه الصلاة والسلام ـ سُنَّة؟ فَإِنْ كان كذلك، فينبغي أن تكون السُّنَّة عامة كل من مات من المسلمين، ويُغسل في ثيابه، أو أن ذلك خاص برسول الله ﷺ؛ لأن جسمه ـ عليه الصلاة والسلام ـ طيب طاهر، فتبقى عليه ثيابه كما رأينا ذلك في النداء الذي جاء من البيت كما جاء في الأثر.

لذلك، مَنْ رأى أن ذلك خاص برسول الله ﷺ قالوا ـ وهم الجمهور ـ تُنزَع الثياب، وتُستَر العورة وتُغسل، وذلك أبلغ في الغَسلِ وأمكن؛ لأن المقصود من ذلك هو تنظيف الميت وتطهيره.

ومن قال: إن ذلك سُنَّة ينبغي أن يُقْتدى برسول الله ﷺ، أو بما فُعِلَ برسول الله ﷺ، وأن يكون ذلك الحكم عامًّا، قال: إن كل ميت يُغسل في قميصه.

(فَمَنْ رَأَى أَنَّهُ خَاصٌّ بِهِ وأَنَّهُ لَا يَحْرُمُ مِنَ النَّظَرِ إِلَى الْمَيِّتِ إِلَّا مَا يَحْرُمُ مِنْهُ وَهُوَ حَيٌّ قَالَ: يُغَسَّلُ عُرْيَانًا إِلَّا عَوْرَتَهُ فَقَطِ الَّتِي يَحْرُمُ النَّظَرُ إِلَيْهَا فِي حَالِ الْحَيَاةِ).

بالنِّسبة للرجل يجوز أن يُنْظرَ إلى جِسمه عدا العورة، وقَدْ فَصَّلنا القول في عورة الرجل والمرأة، وأن المرأة كلها عورةٌ إلا وجْهها وكفَّيها في الصلاة، وهناك تفاصيل في هذا، وأن الأَمَةَ على الصحيح عورتها كعورة الرجل؛ لأن وضعها يختلف عن المرأة الحرة، لكن عورة الرجل ما بين السُّرَّة إلى الركبة، هذا هو القول الصحيح، وهناك أقوال غير هذا القول.

= جعفر بن محمد عن أبيه «أن رسول الله ﷺ غسل في قميص» (قال): فإن لم يغسل في قميص ألقيت على عورته خرقة لطيفة تواريها، ويستر بثوب».

إذًا، القول الصحيح أنه لا ينبغي أن يُنظَر إلى عورة المُسلم حيًّا كان أو ميِّتًا، عدا الزوجين، فينظر بعضهم إلى بعض.

➢ **قوله: (وَمَنْ رَأَى أَنَّ ذَلِكَ سُنَّةً يَسْتَنِدُ إِلَى بَابِ الْإِجْمَاعِ أَوْ إِلَى الأَمْرِ الْإِلَهِيِّ).**

ما معنى يستند إلى باب الإجماع؟ وهل هناك إجماع؟

قصد المؤلف هنا أن غَسْل الميت في ثَوبِه لم يقل أحدهم إنَّ ذلك لا يجوز، لكنه خلاف المستضعف عند الأثر.

إذًا، هذه قضية اتفق الكل على صحتها، فَهي مُجمَع عليها، قضية أن يُغسَّل في غير ثيابه يعني: أن تُنزَع منه، ويخالف فيها الشافعية، ويرون أنها في الثياب، هذا لعله يكون مُراد المؤلف، وإلا المسألة ليس فيها إجماع في هذه القضية.

➢ **قوله: (لأَنَّهُ رُوِيَ فِي الْحَدِيثِ «أَنَّهُمْ سَمِعُوا صَوْتًا يَقُولُ لَهُمْ: لَا تَنْزِعُوا الْقَمِيصَ، وَقَدْ أُلْقِيَ عَلَيْهِمُ النَّوْمُ»[1]، قَالَ: الأَفْضَلُ أَنْ يُغَسَّلَ الْمَيِّتُ فِي قَمِيصِهِ).**

هذه قطعةٌ يسيرةٌ ذَكَرها المؤلف من الأثر الذي ذَكرتُ، وهو قول عائشة أنها قالت: «لما أردنا غَسْلَ رسول الله ﷺ، اختلف القوم»، وفي بعض الروايات: «اختلَف الناس»، فقال بعضهم: «أنُجَرد رسول الله ﷺ من ثيابه كما نُجرِّد أمواتنا أو نُغَسِّلُه في ثِيابِهِ، ثم بعد ذلك ألقى الله عليهم النوم». وفي رواية: «فأصبح كل رجل ذقَنه إلى صدْرِهِ، فسمعوا مناديًا ينادي من الداخل»، «وفي بعض الروايات: من داخل البيت ـ أن يُغَسلوا رسول الله ﷺ في ثيابِهِ».

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/٢٣١)، بلاغًا، وقال ابن عبدالبر في «التمهيد» (٢٤/٣٩٤): «هذا الحديث لا أعلمه يروى على هذا النسق بوجه من الوجوه غير بلاغ مالك هذا، ولكنه صحيح من وجوه مختلفة وأحاديث شتى جَمِيعها مالك، والله أعلم».

(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ؛ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]: لَا يُوَضَّأُ الْمَيِّتُ).

هذه مسألة أُخرى أدرج المؤلف بعضها في بعضٍ، هل يُوَضَّأ الميت أو يُكتَفى بغَسل الميت؟ هذه المسألة فيها خلاف.

مِنَ العلماء مَنْ قال: يُوضَّأ، ويستدلُّون بحديث أُمِّ عطية عندما قال لها رَسُولُ الله ﷺ في قصة تغْسِيلِ ابنتِهِ: «**اغْسِلْنَها بِمَاءٍ وسِدْرٍ**»، وفي بعض الروايات جاءت: «**ابْدَأْنَ بِمَيَامِنِهَا وَمَوَاضِعِ الوُضُوءِ مِنْهَا**».

ومن هنا نجد أن العلماء يقولون: يُوضَّأ، ويُغْسل الكفَّان، ثم بعد ذلك يُمَضمض أو أنه تُلَفُّ خِرْقةٌ وتُنَظف الأسنان، وَكَذلك بالنسبة للأنف، ثم بعد ذلك يُغسل الوجه واليدان إلى أن يُسْتكمل الوضوء المعروف، فأكثرُ العلماءِ على أن الميت يُوضَّأ، وبعضهم لا يرى ذلك.

(وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٢]: يُوَضَّأُ).

وأحمد.

(وَقَالَ مَالِكٌ[٣]: إِنْ وُضِّئَ فَحَسَنٌ[٤]. وَسَبَبُ الْخِلَافِ فِي ذَلِكَ:

---

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٢/١٨٧)؛ حيث قال: «(ولا يمضمض، ولا ينشق)؛ وذلك لأنه لا يتهيأ ذلك فيه؛ لأن المضمضة والاستنشاق ليس هو حصول الماء في الفم والأنف فحسب؛ لأنه لو شرب الماء لم يكن تمضمضًا، ولا مؤدبًا لسنة الطهارة، والمضمضة أن يأخذ الماء في فيه، فيديره فيه بالمضمضة، ثم يمجه، والاستنشاق أن يجذب الماء بنفسه إلى أنفه، وذلك غير ممكن في الميت، فلذلك سقط في غسله».

(٢) **يُنظر**: «المهذب» للشيرازي (١/٢٣٩)؛ حيث قال: «ثم يُوَضَّأ كما يتوضأ الحي لما روت أم عطية قالت: لما غسلنا ابنة رسول الله ﷺ قال لنا: «**ابدؤوا بمَيامِنها ومواضع الوضوء**»، ولأن الحي يتوضأُ إذا أراد الغسل».

(٣) **يُنظر**: «المدونة» (١/٢٦٠)؛ حيث فيها: «قلت: هل يوضأ الميت وضوء الصلاة في قول مالك إذا أرادوا غسله؟ قال: لم يحد لنا مالك في ذلك حدًّا، وإن وضئ فحسن وإن غسل فحسن».

(٤) **وهو مذهب الأحناف**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٣٤٩)؛ حيث قال: «(ثم=

مُعَارَضَةُ الْقِيَاسِ لِلأَثَرِ. وَذَلِكَ أَنَّ الْقِيَاسَ يَقْتَضِي أن لا وُضُوءَ عَلَى الْمَيِّتِ، لأَنَّ الْوُضُوءَ طَهَارَةٌ مَفْرُوضَةٌ لِمَوْضِعِ الْعِبَادَةِ، وَإِذَا أُسْقِطَتِ الْعِبَادَةُ عَنِ الْمَيِّتِ سَقَطَ شَرْطُهَا الَّذِي هُوَ الْوُضُوءُ، وَلَوْلَا أَنَّ الْغُسْلَ وَرَدَ فِي الْآثَارِ لَمَا وَجَبَ الغُسْلُ).

لَوْ تزوج المُسْلم ذميَّةً، هل يجوز لها أن تغسله؟ يقولون: لا يجوز لها أن تغسله، وهذا هو الرأي الصحيح؛ لأن النية واجبة في الغُسل، ومعنى هذا أنه عبادة، والنية واجبة، والذمية ليست من أهل العبادات، فلا يجوز أن تُغَسل.

إذًا، كونها عبادةً تُشْتَرط فيها النِّية وغير ذلك، فتغسيل الميت عبادة؛ لأن رسول الله ﷺ أمر بذلك.

(وَظَاهِرُ حَدِيثِ أُمِّ عَطِيَّةَ الثَّابِتِ أَنَّ الْوُضُوءَ شَرْطٌ فِي غُسْلِ الْمَيِّتِ لأَنَّ فِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ فِي غُسْلِ ابْنَتِهِ: «ابْدَأْنَ بِمَيَامِنِهَا وَمَوَاضِعِ الْوُضُوءِ مِنْهَا» وَهَذِهِ الزِّيَادَةُ ثَابِتَةٌ خَرَّجَهَا الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ[1]).

إذًا، هذا نصٌّ عن رسول الله ﷺ فيه البدء بالميامن ومواضع الوضوء، وهذا هو الوضوء، إذًا الوضوء مشروع، إذًا القول الراجح في هذه المسألة هو الوضوء، ثمَّ إنَّ الوضوء أحفظ، يعني: تَوْضئة الميت أحوط من تركِ الوضوء؛ لأنَّ من العلماء من يرى الوضوء، ومنهم مَنْ لا يرى ذلك، فمن أخذ بتَوضِئَةِ الميِّت خرَج من الخلاف، ومَنْ ترَكه بقي في الخلاف، فأيضًا إلى جانب كون ذلك أقوى دليلًا هو أيضًا أحوط من حيث الحكم.

= يوضئه) استحبابًا كاملًا لحديث أم عطية مرفوعًا في غسل ابنتها: «**ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها**»، رواه الجماعة، وكغسل الجنابة».

(١) أخرجه البخاري (١٦٧)، ومسلم (٩٣٩).

(وَلِذَلِكَ يَجِبُ أَنْ تُعَارَضَ بِالرِّوَايَاتِ الَّتِي فِيهَا الْغُسْلُ مُطْلَقًا، لأَنَّ الْمُقَيَّدَ يَقْضِي عَلَى الْمُطْلَقِ).

حديث الرِّواية التي ذَكَرهَا المؤلف، وهي في «الصحيحين»: «**ابْدَأْنَ بِمَيَامِنِهَا، وَمَوَاضِعِ الوُضُوءِ مِنْهَا**»، وهذه الَّتي أَمَرَ رَسُولُ الله ﷺ بتَغْسِيلِها هي ابنته زينب رضي الله عنها، وهي أكبَر بَناتِهِ، وهي زَوْجة أبي العاص، وهنا لم يذكرها المؤلف في رواية «الصحيحين»، لكنه جاء التنصيص عليها في روايةٍ عند مُسْلِمٍ، فهي زينب، وهي أكبر بنات رسول الله ﷺ، وهي زوجة أبي العاص.

هذا الَّذي يريد أن يتكلم المؤلف عنه هو قضية المُعَارضة، وهو ما جاء في العموم أن الرَّسُولَ ﷺ قال: «**اغْسِلْنَها بِمَاءٍ وسِدْرٍ**»، وفي قصة الذي رفسته دابته: «**اغسلوه بماءٍ وسدرٍ**»، قال المعارضون: لم يرد ذِكْرٌ للوضوءِ، فلَوْ كان الوضوء مطلوبًا لبيَّنه الرسول ﷺ: «**اغسلنها بماءٍ وسدرٍ، واجعلنها في الآخر كافورًا أو شيئًا من كافورٍ**»، «**اغسلوه بماءٍ وسدرٍ، وكَفِّنوه في ثيابه، ولا تغطوا رأسه، ولا تمسوه طيبًا، فإنه يُبْعَث يوم القيامة مُلبِّيًا**»؛ وهذا في قصة الرجل الذي كان في أيام الحج مسافرًا، فوقصته دابته.

قالوا: جاء مطلقًا، ولم يرد فيه الوضوء، والوضوء جاء في هذه الرواية، فهل نأخذ بالعموم أو نأخذ بالخصوص؟

هذه مسألةٌ فيها خلاف: هل يُقَدم العموم على الخصوص أو يُقَدم الخصوص على العموم؟ هل يُقْضى بالمطلق على المُقَيد أو بالمُقَيد على المطلق، الصحيح أنه يُقَدم الخاصُّ على العامِّ؛ لأنه تخصيصٌ لبعض أفراده، وكذلك المُقَيد على المُطلَق، لكن ابن حزم خالف في هذه الناحية، وكثيرًا ما يُشير المؤلف إلى هذه القضية؛ لأنه يعرف ابن حزم وأصوله، وهو أيضًا ممن عاش في الأندلس.

(إِذْ فِيهِ زِيَادَةٌ عَلَى مَا يَرَاهُ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، وَيُشْبِهُ أَيْضًا أَنْ يَكُونَ مِنْ أَسْبَابِ الْخِلَافِ فِي ذَلِكَ مُعَارَضَةُ الْمُطْلَقِ لِلْمُقَيَّدِ).

أين المُقَيد وأين المُطْلَق؟ المطلق: «**اغْسِلْنَها**»، «**اغسِلُوه**»، وَالمُقَيد: «**ابْدَأْنَ بِمَيَامِنِهَا، وَمَوَاضِعِ الوُضُوءِ مِنْهَا**»، فَقُيد أيضًا ذلك.

(وَذَلِكَ أَنَّهُ وَرَدَتْ آثَارٌ كَثِيرَةٌ فِيهَا الأَمْرُ بِالْغُسْلِ مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ وُضُوءٍ فِيهَا).

المَقْصُودُ بالآثار الأحَاديثُ التي أشرنا إليها.

(فَهَؤُلَاءِ رَجَّحُوا الْإِطْلَاقَ عَلَى التَّقْيِيدِ لِمُعَارَضَةِ الْقِيَاسِ لَهُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ[1]. وَالشَّافِعِيُّ جَرَى عَلَى الأَصْلِ مِنْ حَمْلِ الْمُطْلَقِ عَلَى الْمُقَيَّدِ).

[المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ]

(اخْتَلَفُوا فِي التَّوْقِيتِ فِي الْغُسْلِ).

انتقل المؤلف إلى مسألة التوقيت في الغُسْل، هل هناك عدد مؤقت أي مُحدَّد؟ هل غُسْل الميت مُحدَد بواحدة أو بأكثر من ذلك؟

ورد الثلاث، وَهَذا هو المشهور، و«الثَّلَاث» وردت في كثيرٍ من أحكام السُّنَّة، كذلك وردت أيضًا: «**اغسِلْنَها ثلاثًا أو خمسًا**»، وفي رواية: «**أو سبعًا**»، ولذلك مِنَ العلماء مَنْ قال: الأفضل الثلاث، وله إلى خمسٍ وسبعٍ.

---

(١) **يُنظر**: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٣/٢٥٥)؛ حيث قال: «قال ابن القصار: والحجة لقول مالك أنه قد ثبت وجوب غسله كالجنب، فلما كان وضوء الجنب عند الغسل مستَحَبًّا، كذلك هذا، ولما كان الحي يتوضأ في غسله ليلقى ربه في أعلى مراتب الطهارة، كان في الميت الذى حصل فى أول منازل الآخرة أولى أن يلقى ربه في أعلى مراتب الطهارة أيضًا».

لكن ما هو الواجب؟ هل الواجب غسله واحدةً أو أكثَر؟

من العلماء مَنْ رأى أن الواجبَ في غُسل الميت هو غَسْلَةٌ واحدة كالحال بالنسبة لغسل الحائض، وكذلك أيضًا الجُنُب، فالجُنُب إنما عليه أن يَغسل جسده مرةً واحدةً، وكذلك أيضًا المرأة الحائض إنْ أرادت أن تتطهَّر، لكن الأفضل أن تضيفَ إليها ثانيةً، وإنْ أضافت ثالثةً، فَهو أفضل.

والواجب في الوضوء إنما هو مرة واحدة، والاثنتان أفضل، والثلاث أفضل؛ لأن الاثنتين فيها زيادة احتياط، والثلاث أكثر من ذلك، وفيه أيضًا مُبَالغة في الوضوء، إذًا العُلَماء بعضهم رأى أنَّ الواجب واحدة، وكلٌّ مجتمعون أن الأَوْلَى في ذلك الوتر.

(فَمِنْهُمْ مَنْ أَوْجَبَهُ، وَمِنْهُمْ مَنِ اسْتَحْسَنَهُ وَاسْتَحَبَّهُ، وَالَّذِينَ أَوْجَبُوا التَّوْقِيتَ مِنْهُمْ مَنْ أَوْجَبَ الْوِتْرَ، أَيَّ وِتْرٍ كَانَ، وَبِهِ قَالَ ابْنُ سِيرِينَ[1]).

ابْن سيرينَ من التابعين، إمامٌ معروفٌ، عُرِفَ واشتهر بتعبيرِ الرُّؤيا.

(وَمِنْهُمْ مَنْ أَوْجَبَ الثَّلَاثَةَ فَقَطْ، وَهُوَ أَبُو حَنِيفَةَ[2]).

كلمة المؤلف: **(ومنهم مَنْ أوجب الثلاثة فقط وهو أبو حنيفة)**، هذه لا أعرفها، هي في روايةٍ، لكن المعروف الواجب هي غسله واحدة، وما بقي بعد ذلك يختلفون في أفضليته.

(وَمِنْهُمْ مَنْ حَدَّ أَقَلَّ الْوِتْرِ فِي ذَلِكَ فَقَالَ: لَا يَنْقُصُ عَنِ الثَّلَاثَةِ، وَلَمْ يَحُدَّ الأَكْثَرَ، وَهُوَ الشَّافِعِيُّ[3]، وَمِنْهُمْ مَنْ حَدَّ الأَكْثَرَ فِي ذَلِكَ فَقَالَ:

---

(١) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٥/٣٣٣)؛ حيث قال: «وَقَالَ ابْنُ سِيرِينَ: يُغْسَلُ وِتْرًا».

(٢) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (٢/١٩٧)؛ حيث قال: «(ويصب عليه الماء عند كل اضطجاع ثلاث مرات) لما مر (وإن زاد عليها أو نقص جاز) إذ الواجب مرة».

(٣) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (١/٣٢٠)؛ حيث قال: «قال الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ: أقل ما يجزئ من غسل الميت الإنقاء كما يكون أقل ما يجزئ في الجنابة، وأقل ما أحب أن يغسل ثلاثًا فإن لم يبلغ بإنقائه ما يريد الغاسل فخمس، فإن لم يبلغ ما=

لَا يَتَجَاوَزُ بِهِ السَّبْعَةَ، وَهُوَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ(١).

إذًا، هَلْ هناك تَوْقيتٌ للغسل؟

نقول: لا، لكن أقل ما ينبغي أن يُغسَل به الميت هو مرة واحدة، لكن الأَوْلَى في ذلك أن يُزَادَ على الواحدة، وإن اقتصر على ثلاث فحسن، لكن الفقهاء الذين لاحظوا زيادة العدد لاحظوا أمرًا آخر؛ لأنه ربما يُغسَل الميت ثلاث مرات فتخرج منه نجاسة، فهل تضاف غسلة أخرى؟ نعم، هل نقتصر عند السبع؟ بعضهم قال: نعم كالحنابلة، وبعضهم قال: لا، ولو تجاوزنا السبع، هذا إذا خرجت منه نجاسة، لكن لو خرج منه شيء بعد تكفينه أو نحوه فلا، إنما الكلام هنا لو غُسِلَ الميت فخرج منه شيء.

أيضًا عند تغسيل الميت فيما يتعلق ببطن الميت، هل يُمسَح عليه مثلًا؟ هل يُعصَر عليه برفق؟ هذه مسائل ربما عرض إليها المؤلف لعله يأتي إليها.

الشاهد: أن الواجب في غسل الميت مرة واحدة، والأولى أو الأفضل في ذلك الثلاث، لكن لو خرج من الميت شيء، فإنه يُتَجاوز العدد، فهل نقف عند آخر ما ورد في النص (السبع)؟ أو أن المقصود من ذلك هو إزالة ما يخرج منه حتى وإن تجاوزت السبع والثمان والتسع والعشر كمَا هو مذهب الشافعية؟

= يحب فسبع، ولا يغسله بشيء من الماء إلا ألقى فيه كافورًا للسنة، وإن لم يفعل كرهته، ورجوت أن يجزئه، ولست أعرف أن يلقى في الماء ورق سدر، ولا طيب غير كافور، ولا يغره، ولكن يترك ماء على وجهه، ويلقي فيه الكافور».

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٢/٣٤٥)؛ حيث قال: «قال أحمد من غسل مَيِّتًا لم يغسله أكثر من سبع، لا يجاوزه، خرج منه شيء أو لم يخرج. قيل له: فنوضئه إذا خرج منه شيء بعد السبع؟ قال: لا؛ لأن النبي ﷺ كذا أمر، ثلاثًا أو خمسًا أو سبعًا، في حديث أم عطية، ولأن زيادة الغسل وتكريره عند كل خارج يرخيه، ويفضي إلى الحرج، لكنه يغسل النجاسة، ويحشو مخرجها بالقطن».

(وَمِمَّنْ قَالَ بِاسْتِحْبَابِ الْوِتْرِ وَلَمْ يَحُدَّ فِيهِ حَدًّا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ وَأَصْحَابُهُ[١]، وَسَبَبُ الْخِلَافِ بَيْنَ مَنْ شَرَطَ التَّوْقِيتَ وَمَنْ لَمْ يَشْتَرِطْهُ بَلِ اسْتَحَبَّهُ: مُعَارَضَةُ الْقِيَاسِ لِلأَثَرِ، وَذَلِكَ أَنَّ ظَاهِرَ حَدِيثِ أُمِّ عَطِيَّةَ يَقْتَضِي التَّوْقِيتَ، لأَنَّ فِيهِ: «اغْسِلْنَهَا ثَلَاثًا أَوْ خَمْسًا أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ إِنْ رَأَيْتُنَّ»[٢]، وَفِي بَعْضِ رِوَايَاتِهِ: «أَوْ سَبْعًا»[٣]. وَأَمَّا قِيَاسُ الْمَيِّتِ عَلَى الْحَيِّ فِي الطَّهَارَةِ فَيَقْتَضِي أَنْ لَا تَوْقِيتَ فِيهَا كَمَا لَيْسَ فِي طَهَارَةِ الْحَيِّ تَوْقِيتٌ. فَمَنْ رَجَّحَ الأَثَرَ عَلَى النَّظَرِ قَالَ بِالتَّوْقِيتِ. وَمَنْ رَأَى الْجَمْعَ بَيْنَ الأَثَرِ وَالنَّظَرِ حَمَلَ التَّوْقِيتَ عَلَى الاسْتِحْبَابِ).

لَا شكَّ أنَّ الوقوف عند الأثر أَوْلَى، لكن ينبغي أن نتلمَّس العلة، أحيانًا تكون العلَّةُ والحكمةُ ظاهرةً، فَمَا المراد من تغسيل الميت؟ لا شكَّ أن المراد من تغسيل الميت هو تطهير بدنه، وإزالة ما علق فيه من نَجَاسةٍ، أَوْ ما خرج من ذلك البدن، فَبَعْض العلماء يرَى أن هناك حدًّا أعلى يُنْتهى إليه، وبعضهم قال: لَا، كلُّ ما خرَج من البدن، فينبغي أن يُغسَل إلى أن يُنقى.

(وَأَمَّا الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي التَّوْقِيتِ، فَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ أَلْفَاظُ الرِّوَايَاتِ فِي ذَلِكَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ، فَأَمَّا الشَّافِعِيُّ فَإِنَّهُ رَأَى أَلَّا يَنْقُصَ عَنْ ثَلَاثَةٍ، لأَنَّهُ أَقَلُّ وِتْرٍ نُطِقَ بِهِ فِي حَدِيثِ أُمِّ عَطِيَّةَ).

لكن الشافعيَّة يرون ألا ينقص عن ثلاثةٍ فيما هو الأفضل والمستحب، لكن الواجب عندهم هي غسلُهُ واحدةً كالحنابلة.

---

(١) يُنظر: «المدونة» (١/٢٦٠)؛ حيث فيها: «قال مالك: وأحب إلي أن يغسل ثلاثًا كما قال رسول الله ﷺ: «**ثلاثًا وخمسًا بماء وسدر، ويجعل في الآخرة كافورًا إن تيسر ذلك**». هذه رواية ابن وهب».

(٢) أخرجه البخاري (١٢٥٧).

(٣) أخرجه البخاري (١٢٥٤).

(وَرَأَى أَنَّ مَا فَوْقَ ذَلِكَ مُبَاحٌ لِقَوْلِهِ ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ إِنْ رَأَيْتُنَّ»[١]، وَأَمَّا أَحْمَدُ فَأَخَذَ بِأَكْثَرِ وِتْرٍ نُطِقَ بِهِ فِي بَعْضِ رِوَايَاتِ الحَدِيثِ، وَهُوَ قَوْلُهُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «أَوْ سَبْعًا»).

لَكن عند الحنابلة «ثلاث» الأفضل عندهم فيما لم يخرج شَيْءٌ من بدنه.

(وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ فَصَارَ فِي قَصْرِهِ الْوِتْرَ عَلَى الثَّلَاثِ لِمَا رُوِيَ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ سِيرِينَ كَانَ يَأْخُذُ الْغُسْلَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ: «ثَلَاثًا، يُغَسَّلُ بِالسِّدْرِ مَرَّتَيْنِ، وَالثَّالِثَةَ بِالْمَاءِ وَالْكَافُورِ»[٢]. وَأَيْضًا فَإِنَّ الْوِتْرَ الشَّرْعِيَّ عِنْدَهُ إِنَّمَا يَنْطَلِقُ عَلَى الثَّلَاثِ فَقَطْ).

سَيَأْتِي أيضًا تنبيه المؤلف أنه ينبغي أن يكونَ من بين الغسلات غسله بماء قرَاح.

(وَكَانَ مَالِكٌ يَسْتَحِبُّ أَنْ يُغَسَّلَ فِي الأَوْلَى بِالْمَاءِ الْقِرَاحِ).

المقصود بالماء القراح: الماء الصافي النقي يعني: المُجرد من كل شيءٍ حتى يبقى بدنه نَظِيفًا لا يعلَقُ به شيء، وبَعْضهم يطلق القراح الآن على الحلو، ولا مانعَ أن يكون الماء القراح حلوًا صافيًا.

(وَفِي الثَّانِيَةِ بِالسِّدْرِ، وَفِي الثَّالِثَةِ بِالمَاءِ وَالكَافُورِ).

فَالقَصْد من ذلك هو التنظيف، فَإِنْ لم يوجد سدرٌ أو غيره، ووجد ما يُسْتعمل محله مما يُنقي ويُنظف فذلك كافٍ؛ لأن ذلك هو الذي كان معروفًا، لكن إن وُجِدَ بديل عنه فذلك جائز؛ لأن القصد من ذلك هو

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٥٣)، ومسلم (٩٣٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٣١٤٧)، وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح.

تنظيف البدن، أما من يريد أن يقف عندما ورد في الحديث أو الآثار فيغسله بسدرٍ وكافورٍ كما في حديث: «**اغسِلْنَها بِماءٍ وسدرٍ، واجعَلْن في الآخرَةِ كافورًا أو شيئًا من كافور**».

(وَاخْتَلَفُوا إِذَا خَرَجَ مِنْ بَطْنِهِ حَدَثٌ هَلْ يُعَادُ غُسْلُهُ أَمْ لَا؟).

نعم، إذا خرج من بطنه حدثٌ، فيُعَاد غسله؛ لأن القصد هنا إنما هو تنظيف البدن وتطهيره.

(فَقِيلَ: لَا يُعَادُ[1]، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ[2]، وَقِيلَ: يُعَادُ).

والذين قالوا: يُعَاد هُمُ الشافعية[3]، والحنابلة[4].

(وَالَّذِينَ رَأَوْا أَنَّهُ يُعَادُ اخْتَلَفُوا فِي الْعَدَدِ الَّذِي تَجِبُ بِهِ الْإِعَادَةُ إِنْ تَكَرَّرَ خُرُوجُ الْحَدَثِ، فَقِيلَ يُعَادُ الْغُسْلُ عَلَيْهِ وَاحِدَةً، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[5].

---

(١) **هو مذهب الأحناف، يُنظر**: «التجريد» للقدوري (٣/١٠٥١)؛ حيث قال: «قال أصحابنا: إذا خرج من الميت نجاسة بعد الغسل، غسل ذلك الموضع، ولم يعد غسله».

(٢) **يُنظر**: «شرح التلقين» للمازري المالكي (١/١١١٥)؛ حيث قال: «لأنه إذا فعل ذلك خرج ما في بطنه من النجاسة فيؤمن خروج شيء بعد الفراغ من غسله، فإن جمهور الفقهاء على أن غسله لا يعاد وإنما يغسل ذلك الموضع، لأن الغسل قد صح فلا يبطل بما يحدث كغسل الحي من الجنابة».

(٣) **يُنظر**: «نهاية المطلب في دراية المذهب» للجويني (٣/١١)؛ حيث قال: «إذا غسلنا الميت، فخرجت منه نجاسة، فلفظ الشافعي: أنا نُعيدُ غسله».

(٤) **يُنظر**: «مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل صالح» (٣/١٥٠)؛ حيث قال: «إِلَّا أَن يخرج مِنْهُ شَيْء فيعاد عَلَيْهِ الْوضُوء وَيغسل إِلَى سبع مرار، وَلَا يُزَاد عَلَيْهِ لِأَنَّهُ يسترخي».

(٥) **يُنظر**: «بحر المذهب» للروياني (٢/٥٢٩)؛ حيث قال: «اختلف أصحابنا فيما لو خرج شيء من دبره أو قبله على ثلاثة أوجه: فمنهم من قال: لا يعاد الغسل واجبًا بل يعاد مستحبًا، والواجب أن ينقي المكان الذي خرج منه الخارج النجس، ولأنه خارج من الميت بعد سقوط فرض الغسل فلا تجب إعادة الغسل، كما لو أدرجه في الكفن، ثم خرج وهذا هو القياس، وبه قال أبو حنيفة، والثوري وهو اختيار المزني وقرئ ههنا: وأعاد عليه غَسله بفتح الغين لا بضمها فيكون غسل ذلك المكان. وقال أبو إسحاق: =

وَقِيلَ: يُعَادُ ثَلَاثًا. وَقِيلَ: يُعَادُ سَبْعًا[١]. وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ لَا يُزَادُ عَلَى السَّبْعِ شَيْءٌ[٢]).

«واحدةً» عند الشافعية، فإن خرج شيءٌ من بطنه، فالشافعية قالوا: يُعَاد إلى أن ينقى بدنه.

(وَاخْتَلَفُوا فِي تَقْلِيمِ أَظْفَارِ الْمَيِّتِ وَالأَخْذِ مِنْ شِعْرِهِ).

هَذِهِ أيضًا مَسائلُ أخرى، يعني: إذا مات الميت وكانت أظافرُهُ أو كانت عانتُهُ أو كان شاربه طويلًا، هل تؤخذ منه هذه الشعور؟ ولو قُدِّر أنه أُخذَ منه شيء، فهل يُدْفن معه أو يُدفَن في مكان آخر؟

هذا كله أيضًا اختلف فيه العلماء، بعض العلماء يرى أن يؤخذ من شاربه إن كان طويلًا وتترك أظفاره، وبعضهم يرى أنه لا يؤخذ من الميت شيءٌ في هذه الحالة.

(فَقَالَ قَوْمٌ[٣]: تُقَلَّمُ أَظْفَارُهُ وَيُؤْخَذُ مِنْهُ. وَقَالَ قَوْمٌ[٤]:

= يحتمل أن يقال: يجب الوضوء؟ لأنه خروج الحدث بعد الغسل كما في الحي يوجب الوضوء، وقال ابن أبي هريرة: يعاد الغُسل واجبًا ويقرأ بالضم، وأعاد عليه غسله، وهذا لأن الموت يوجب الغسل وليس فيه أكثر من زوال التكليف، ومثل هذا من الحي يوجب الوضوء، فكذلك خروج الحدث منه يوجب الغسل، وإن كان من الحي يوجب الوضوء، ولأن القصد أن يكون خاتمة أمره الطهارة الكاملة. وقال أحمد: يعاد غسله إلى سبع مرات، ثم إذا فرغ من جميع ذلك».

(١) هذا قول الإمام أحمد؛ كما يتبيَّن من التوثيق السابق المُتعلِّق بهم.

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/١٨٣)؛ حيث قال: «ولا أعلم أحدًا قال بمجاوزة سبع غسلات في غسل الميت».

(٣) **هو مذهب الشافعية، يُنظر**: «الأم» للشافعي (١/٣١٩)؛ حيث قال: «ويقلم من أظفاره، ويصنع به بعد الموت ما كان فطرة في الحياة».
وهو مذهب الحنابلة، يُنظر: «الجامع لعلوم الإمام أحمد - الفقه» (٧/٥١)؛ حيث فيه: «قلت: وينقي ما في الأظفار من وسخ؟ قال: نعم، ويقص أظفاره إن كانت فاحشة، وترد في أكفانه».

(٤) **وهو مذهب الأحناف: يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (٢/٥٩)؛ حيث قال: «والسنة=

لَا تُقَلَّمُ أَظْفَارُهُ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْ شَعْرِهِ وَلَيْسَ فِيهِ أَثَرٌ).

وهذا كله فيه خلافٌ في المذاهب، فتجد أكثر من رأيٍ في داخل المذهب، فالمسألة فيها خلاف؛ فمنهم من قال: يؤخذ من شاربه ولا يؤخذ من أظفاره، ومنهم مَنْ قال: يُقَص شاربه، وتُقَص أظفاره، وبعضهم قال: حتى عانته، وبعضهم قال: لا يؤخذ من الميت شيءٌ.

(وَأَمَّا سَبَبُ الْخِلَافِ فِي ذَلِكَ، فَالْخِلَافُ الْوَاقِعُ فِي ذَلِكَ فِي الصَّدْرِ الأَوَّلِ، وَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ سَبَبُ الْخِلَافِ فِي ذَلِكَ قِيَاسَ الْمَيِّتِ عَلَى الْحَيِّ، فَمَنْ قَاسَهُ أَوْجَبَ تَقْلِيمَ الأَظْفَارِ وَحَلْقَ الْعَانَةِ لأَنَّهَا مِنْ سُنَّةِ الْحَيِّ بِاتِّفَاقٍ).

أمَّا قوله: (**أوجب**)، فما قال: أحدٌ بالإيجاب، لكن الأمر هنا أمر استحباب، أو عدم استحباب، والمؤلف كثيرًا ما تغلب عليه عبارة فيقول: (**أوجب**).

(**سُنَّة الحيِّ باتفاق**)؛ لأنها عشرٌ من الفطرة، ورسول الله ﷺ ذكر «**قَصَّ الشارب ونتفَ الإبْطِ وحلق العانَةِ وتقليمَ الأظفار**»، إذًا هذه من عَشْر الفطرة.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِي عَصْرِ بَطْنِهِ قَبْلَ أَنْ يُغَسَّلَ).**

هذه أيضًا أشَار إليها المؤلف، يعني: من العلماء مَنْ يرى أنه إذا

= دفنه على ما مات عليه ولهذا لا تقص أظفاره ولا شاربه ولا ينتف إبطه ولا تحلق عانته».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الفواكه الدواني» للقيرواني (٢٨٦/١)؛ حيث قال: «(ولا تقلم) بالبناء للمفعول ونائب الفاعل (أظفاره ولا يحلق له شعر)، والمعنى أنه يكره للغاسل قلم أظافر الميت وكذلك حلق شعر رأسه، وكذا يكره للمريض فعل ذلك إذا قصد به الموت على تلك الحالة، لا إن قصد به الإراحة بإزالة نحو الظفر والشعر كراهة».

مات الميت يوضع فوق بطنه شيء، وأذكر ممن نص على ذلك الحنابلة، يقولون: تُوضَع عليه حديدة، أو شيء من ذلك حتى لا ينتفخ بطنه.

(فَمِنْهُمْ[١] مَنْ رَأَى ذَلِكَ، وَمِنْهُمْ[٢] مَنْ لَمْ يَرَهُ).

وفيما يتعلَّق بعصر بطنه، اختلف العلماء: بعضهم يرى أنه لا يُعْصر بطنه وإنما تُمَر اليد عليه، يعني: يُمسَح، وبعضهم يرى أنه يُمسَح مسحًا شديدًا، وبعضهم يرى أنه يُمسَح مسحًا خفيفًا، وبعضهم قال: يُعصَر عَصرًا رقيقًا، والذين قالوا: يُعصَر عصرًا رقيقًا الحنابلة، والذين قالوا: يُمسح عليه الشافعية والحنفية والمالكية، لكنهم يختلفون في كيفية إمرار اليد، يعني: هل يُمسَح بشدة أو يُمسَح برفقٍ ولينٍ.

لماذا يُعصَر بطنه أو لماذا تُمَر عليه اليد؟

القصد من ذلك هو إخراج ما في البدن؛ لأنه قد يكون في البدن نجاسات في معدته، فعندما تُعصَر بطنه أو تُمَر اليد عليه يخرج ما فيه، فهذا يعين على نظافته وتغسيله؛ لأنه ربما لو لم تُمَر عليه اليد أو لم يعصر بعد أن يُغسل يخرج منه شيء من الحَدَث.

(فَمَنْ رَآهُ رَأَى أَنَّ فِيهِ ضَرْبًا مِنَ الِاسْتِنْقَاءِ مِنَ الْحَدَثِ عِنْدَ ابْتِدَاءِ الطَّهَارَةِ، وَهُوَ مَطْلُوبٌ مِنَ الْمَيِّتِ كَمَا هُوَ مَطْلُوبٌ مِنَ الْحَيِّ، وَمَنْ لَمْ يَرَ

---

(١) **هو مذهب المالكية، يُنظر:** «المدونة» (١/٢٦٠)؛ حيث فيها: «قال ابن القاسم قال مالك: يعصر بطن الميت عصرًا خفيفًا».

وهو مذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للماوردي (٦/٦١)؛ حيث قال: «ويعصر بطنه عصرًا رفيقا، ويكثر صب الماء حينئذ، يفعل به ذلك كل غسلة على الصحيح من المذهب».

(٢) **هو مذهب الأحناف:** يُنظر: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٢/١٨٩)؛ حيث قال: «ويمسح بطنه في الثانية مسحًا رقيقًا».

وهو مذهب الشافعية، يُنظر: «الأم» للشافعي (١/٣٢٠)؛ حيث قال: «ويمر يده على بطنه إمرارًا رَفِيقًا بليغًا ليخرج شيئًا إن كان فيه ثم فإن خرج شيء ألقاه».

ذَلِكَ رَأَى أَنَّهُ مِنْ بَابِ تَكْلِيفِ مَا لَمْ يُشْرَعْ، وَأَنَّ الْحَيَّ فِي ذَلِكَ بِخِلَافِ الْمَيِّتِ).

مُرَاد المؤلف أن يقول: هذه مسألة اجتهادية لم يَرِدْ فيها نَصٌّ أنه يُعصَر بطنه أو تُمَر اليد عليه.

إذن، لم يَرِدْ في هذا شرعٌ، كأن هذا فيه تكلفٌ، فهو إقرار لأمر لم يشرع، لكننا لا نَنْسى أنَّ هذا من الوَسَائل، والوَسائلُ أحيانًا تُعْتبر مقدمات لأحكام، فهذا العمل: (أن يُعصَر بطنه، أو تُمَر اليد عليه) إنما القصد منه هو المساعدة في إخراج ما في بطنه، فهذا فيه فائدة بأن يكون ذلك أفضل وأنقى وأطهر وأنظف لبدنه.

[الْبَابُ الثَّالِثُ فِي الأَكْفَانِ]

بدأ المصنف أولًا بالكلام عن تغسيل الميت، ثم ينتقل إلى تكفين الميت، ثم ينتقل بعد ذلك إلى الصلاة عليه، ثم إلى حمله ودفنه.

وسبق ذكر أن هذه الأشياء منها ما هو من فروض الكِفَايات، نحو تغسيل الميت، وتكفينه، والصلاة عليه، ودفنه.

هنا قد انتقل المصنف إلى مسألة من أمهات مسائل هذا الباب، وهي مسألة الأكفان.

معلوم أن شأن المرأة في لِبَاسها يختلف عن شأن الرجل في بعض الأمور، فالشرع الحنيف قد أمر بسَتْرِ العورات والتحفظ لها، سواءٌ في ذلك الرجال والنساء، إلا أن الشرع الحنيف قد أمر النساء بشيءٍ زائدٍ من المبالغة في التصون والتحفظ والتستر مما لم يأمر به الرجال.

ولم يختلف ذلك المقصد الشرعي في ستر النساء حال حياتها عنه في

موتها، بل اطَّرَدَ واستمَرَّ ونُدب الناس إليه، لذلك يكفن النساء في خمسة أثواب، على خلاف الرجل الذي يكفن في ثلاثة.

(وَالأَصْلُ فِي هَذَا الْبَابِ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ «كُفِّنَ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ بِيضٍ سَحُولِيَّةٍ لَيْسَ فِيهَا قَمِيصٌ وَلَا عِمَامَةٌ»[1]).

جاء في هذا الحديث المتفق عليه أن رسول الله ﷺ كُفِّنَ في ثلاثة أثواب سَحُولِيَّة بالفتح -بفتح السين وتروى بالضم ـ ليس فيها قميصٌ ـ أي: ثوب ـ ولا عمامة، وقَدْ جاء في حديثٍ آخر بيان ذلك.

و«سحولية» نسبةً إلى قريةٍ في اليمن تُعْرف بسحول، كانت تشتهر بصناعة الثياب، فقيل: ثياب سحولية. وقيل منسوبة إلى السحول الذي يغسل الثياب؛ لأنه إذا غسل الثوب يفركه، فكأنه يسحَلُهُ.

فالمراد بها الثياب من القطن، ويعضد هذا القراءة بضم السين، فيتعين أن تكون ثيابًا بيض من قطن.

وقد جاء في عدة أحاديث بيان فضل الثياب البيض، ولذلك حضَّ ورغَّب رسول الله ﷺ في لبس البياض، وتكفين الأموات فيه، قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**البَسُوا البَيَاضَ، وَكَفِّنوا فِيهِ مَوْتَاكُمْ**»، أَوْ «**أَمْوَاتَكُمْ**».

(وَخَرَّجَ أَبُو دَاوُدَ عَنْ لَيْلَى بِنْتِ قَائِفٍ الثَّقَفِيَّةِ قَالَتْ: «كُنْتُ فِيمَنْ غَسَّلَ أُمَّ كُلْثُومٍ بِنْتَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَكَانَ أَوَّلُ مَا أَعْطَانِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْحَقْوَ ثُمَّ الدِّرْعَ ثُمَّ الْخِمَارَ ثُمَّ الْمِلْحَفَةَ ثُمَّ أُدْرِجَتْ بَعْدُ فِي الثَّوْبِ الآخِرِ، قَالَتْ: وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ جَالِسٌ عِنْدَ الْبَابِ مَعَهُ أَكْفَانُهَا يُنَاوِلُهَا ثَوْبًا ثَوْبًا»[2]).

«**الحَقْو**»: المقصود به الإزار.

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٦٤)، ومسلم (٩٤١).

(٢) أخرجه أبو داود (٣١٥٧)، وقال الأرناؤوط: «إسناده ضعيف».

أما «**الدرع**»: فالمراد به القميص الذي يلبسه الإنسان، أي: الثوب.

و«**الخِمَار**»: ما تخمر به المرأة رأسها، وينزل بعض منه على الوجه أيضًا، والقصد من ذلك هو ستر المرأة.

(**المِلْحَفَة**): من اللحاف، والمراد بالملحفة: ما تُلْحف أو تلتحف به المرأة، أي: ما تغطي فيه بدنها من عباءةٍ أو ثوبٍ أو غير ذلك.

ومنهم من يقول: هي الملاءة ـ مثل العباءة الآن ـ أو ثياب طويلة تلبسها النساء تسترها فوق القميص، لها أكمام واسعة، تنزل على الأرض، كذلك هناك ملحفة كالجِلال تضعها المرأة على نفسها فيسترها كلها من أعلى لأسفل.

(ثُمَّ أُدْرِجَتْ بَعْدُ فِي الثَّوْبِ الآخِرِ).

يعني: بعد الحقو والدرع والخمار والملحفة؛ لُفَّت في ثوب أخير معد لهذا.

(فَمِنَ الْعُلَمَاءِ مَنْ أَخَذَ بِظَاهِرِ هَذَيْنِ الأَثَرَيْنِ فَقَالَ: يُكَفَّنُ الرَّجُلُ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ، وَالْمَرْأَةُ فِي خَمْسَةِ أَثْوَابٍ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[1]، وَأَحْمَدُ[2]،

---

(١) **يُنظر**: «التنبيه في الفقه الشافعي» للشيرازي (ص: ٥٠)؛ حيث قال: «ويستحب أن يكفن الرجل في ثلاثة أثواب: إزار، ولفافتين بيض، والمرأة في خمسة أثواب: إزار، وخمار، ودرع، ولفافتين بيض، ويجعل ما عند رأسه أكثر مما عند رجليه والواجب ثوب واحد».

(٢) **يُنظر**: «الجامع لعلوم الإمام أحمد ـ الفقه» (٧/٥٨)؛ حيث قال: «قال إسحاق بن منصور: قلت: في كم يُكفن الميت؟ قال: أما الرجل في ثلاثة أثواب يُدرج فيه إدراجًا ليس فيها قميص ولا عمامة. مسائل الكوسج (٧٩٢)». وانظر: «الجامع لعلوم الإمام أحمد ـ الفقه» (٧/٥٨)؛ حيث فيه: «قال إسحاق بن منصور: قلت: في كم تُكفن المرأة؟ قال: المرأة في خمسة أثواب. مسائل الكوسج (٧٩٤)».

وَجَمَاعَةٌ[١]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢]: أَقَلُّ مَا تُكَفَّنُ فِيهِ الْمَرْأَةُ ثَلَاثَةُ أَثْوَابٍ، وَالسُّنَّةُ خَمْسَةُ أَثْوَابٍ، وَأَقَلُّ مَا يُكَفَّنُ فِيهِ الرَّجُلُ ثَوْبَانِ، وَالسُّنَّةُ فِيهِ ثَلَاثَةُ أَثْوَابٍ. وَرَأَى مَالِكٌ[٣] أَنَّهُ لَا حَدَّ فِي ذَلِكَ، وَأَنَّهُ يُجْزِئُ ثَوْبٌ وَاحِدٌ فِيهِمَا إِلَّا أَنَّهُ يُسْتَحَبُّ الْوِتْرُ).

يعني الحديثين المذكورين آنفًا، فهل معنى هذا أن الميت لا يُكفن في أقل من ثلاثة أثواب؟ أو أن المقصود أنه الأَوْلى والأكمل؟

وقَدْ ورد أن مصعب بن عمير رضي الله عنه لم يجدوا عند تَكْفِينه إلا ثوبًا واحدًا؛ إذا غُطي به رأسه خرجت رِجلاه، وإذا غُطيت رجلاه خرج رأسُهُ، فأرشدهم رَسُول الله ﷺ إلى أن يغطوا رأسه بالثوب، وأن يستروا ما ظهر من رجليه بالإذْخِرِ.

لذلك، اختلف العلماء في إنسانٍ أُدخل القبر دون أن يُكَفن، هل يُنْبش قبره فيُكفن أو يُترك؟ فبعض العلماء قال: يُنبش؛ لأن الكفن مطلوب. وبعضهم قال: لا؛ لأن النبش فيه نوعٌ من التعدي، فكأنه مُثْلةٌ، والقصد من التكفين إنما هو ستر الميت، وقد سُتِرَ بالتراب، والتراب كافٍ.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي التَّوْقِيتِ فِي مَفْهُومِ هَذَيْنِ الأَثَرَيْنِ، فَمَنْ فَهِمَ مِنْهُمَا الْإِبَاحَةَ لَمْ يَقُلْ بِتوْقِيت إِلَّا أَنَّهُ اسْتَحَبَّ الْوِتْرَ لِاتِّفَاقِهِمَا فِي الْوِتْرِ، وَلَمْ يُفَرِّقْ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَالرَّجُلِ، وَكَأَنَّهُ فَهِمَ مِنْهُمَا

---

(١) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٥/٣٥٦)؛ حيث قال: «فقال كثير من أهل العلم: تكفن المرأة في خمسة أثواب كذلك قال النخعي، والشعبي، ومحمد بن سيرين، وبه قال الأوزاعي».

(٢) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص: ٤٧)؛ حيث قال: «والسنة أن يكفن الرجل في ثلاثة أثواب... وتكفن المرأة في خمسة أثواب... فإن اقتصروا على ثلاثة أثواب جاز».

(٣) يُنظر: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (١/٢٧٢)؛ حيث قال: «ويكفن الرجل في ثلاث أثواب، ... وتكفن المرأة في خمسة أثواب، ويستحب الوتر في الكفن، وإن كفن في ثوب واحد أجزأ».

الْإِبَاحَةَ إِلَّا فِي التَّوْقِيتِ، فَإِنَّهُ فَهِمَ مِنْهُ شَرْعًا لِمُنَاسَبَتِهِ لِلشَّرْعِ، وَمَنْ فَهِمَ مِنَ الْعَدَدِ أَنَّهُ شَرَعَ الْإِبَاحَةَ قَالَ بِالتَّوْقِيتِ، إِمَّا عَلَى جِهَةِ الْوُجُوبِ، وَإِمَّا عَلَى جِهَةِ الِاسْتِحْبَابِ، وَكُلُّهُ وَاسِعٌ ـ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ـ، وَلَيْسَ فِيهِ شَرْعٌ مَحْدُودٌ).

لكن الاقتصار على ما جاءت به السُّنَّة أَوْلَى.

(وَلَعَلَّهُ تَكَلُّفُ شَرْعٍ فِيمَا لَيْسَ فِيهِ شَرْعٌ، وَقَدْ كُفِّنَ مُصْعَبُ بْنُ عُمَيْرٍ يَوْمَ أُحُدٍ بِنَمِرَةٍ، فَكَانُوا إِذَا غَطَّوْا بِهَا رَأْسَهُ خَرَجَتْ رِجْلَاهُ، وَإِذَا غَطَّوْا بِهَا رِجْلَيْهِ خَرَجَ رَأْسُهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «غَطُّوا بِهَا رَأْسَهُ وَاجْعَلُوا عَلَى رِجْلَيْهِ مِنَ الْإِذْخِرِ»[1]).

قد يعترض على هذا من يرى وجوب الأثواب الثلاثة، ويعلله بأنه كُفن في ثوب واحد لعدم استِطَاعتهم ما هو أكثر، فشأنُ مصعب رضي الله عنه لا يعدُّ دليلًا قاطعًا في المسألة. وعلى أي حال فإن الاقتصار على ثوب واحد جائز.

➢ قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الْمَيِّتَ يُغَطَّى رَأْسُهُ وَيُطَيَّبُ[2]، إِلَّا الْمُحْرِمَ إِذَا مَاتَ فِي إِحْرَامِهِ).

الميت إذا كُفِّن يُغطى رأسه، ويطيب ويوضع الحنوط في كفنه، لكن المُحْرِمَ تختلف حاله؛ لما ورد في الحديث من قصة الرجل الذي وَقَصَتْهُ دابته، فقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، وَكَفِّنوهُ فِي ثَوْبَيْهِ، وَلَا تَمَسُّوهُ بِطِيبٍ، وَلَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ ـ وفي رواية: «ولا وجهه» ـ وَلَا تُحَنِّطُوهُ فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ القِيَامَةِ مُلَبِّيًا».

---

(١) أخرجه البخاري (٤٠٤٧).

(٢) يُفهم هذا الإجماع من نحو قول ابن المنذر في «الأوسط» (٥/٣٤٤)؛ حيث قال: «اختلف أهل العلم في تخمير رأس المحرم الميت، وتطييبه، فقالت طائفة: يصنع به كما يصنع بسائر الموتى».

وقد سبق ذكر الشهداء، وأنهم مَخْصُوصون بأحكام ليست لغيرهم؛ خصوصًا الذين يقتلون في المعركة، فإنهم يُدفنون في ثيابهم، ولا يُغسَّلُون ولا يُصلَّى عليهم، وجاء في الأحاديث أن الشهيد يُبعث يوم القيامة وجراحاته تنزف دمًا، اللون لون الدم والريح ريحُ المِسْكِ.

والمراد على أي حال أن المـُحرِمَ له أحكامٌ تخَصُّه؛ لأنه مات وهو متلبِّسٌ بعباده، مات وهو يؤدي رُكنًا من أركان الإسلام، وسُنةً من سُنن هذه الشريعة، إذًا فقد مات في عبادة، فعُومل معاملةً خاصةً.

(فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِيهِ: فَقَالَ مَالِكٌ[1]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[2]: الْمُحْرِمُ بِمَنْزِلَةِ غَيْرِ الْمُحْرِمِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[3]: لَا يُغَطَّى رَأْسُ الْمُحْرِمِ إِذَا مَاتَ وَلَا يَمَسُّ طِيبًا).

وقال أحمد[4] بقول الشافعي.

---

(١) **يُنظر**: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب المالكي (ص: ١٦٤)؛ حيث قال: «ويفعل بالميِّت محرمًا ما يفعل بالحلال».

(٢) **يُنظر**: «التجريد» للقدوري (١٠٥٢/٣)؛ حيث قال: «قال أصحابنا: إذا مات المُحْرِمُ فعل به ما يفعل بغيره من تخمير رأسه وتطييبه».

(٣) **يُنظر**: «كفاية النبيه في شرح التنبيه» لابن الرفعة (٥٦/٥)؛ حيث قال: «قال: فإن كان ـ أي: الميت ـ محرِمًا لم يقرب الطِّيبَ، ولا يلبس المخيط ـ أي: إذا كان رجلًا ـ ولا يخمر رأسه؛ لما روى البخاري ومسلم عن ابن عباس قال: وقصَتْ برَجُلٍ مُحْرِم ناقتُه فقتلته، فأتي به رسول الله ﷺ فقال: «**اغسلوه وكفنوه ولا تغطوا رأسه ولا تقربوه طيبًا؛ فإنَّه يبعث مهلًّا**»، فنص على حكمين من أحكام الإحرام، ونبه على أن العلة الإحرام؛ فوجب اطراد جميع أحكامه، ولأنه محرم لا يخرج من إحرامه بفعله؛ فوجب ألا يبطل بموته كالحي».

(٤) **وهو مذهب الحنابلة، يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٥١/١)؛ حيث قال: «(ومحرم) بحج أو عمرة (ميت ك) محرم (حي) فيما يمنع منه (يغسل بماء وسدر) لا كافور (ولا يقرب طيبًا) مطلقًا، ولا فدية على من طيبه ونحوه، (ولا يلبس ذكر المخيط) نحو قميص، (ولا يغطى رأسه) أي المحرم الذكر، (ولا) يغطى (وجه أنثى) محرمة ولا يؤخذ شيء من شعره ولا ظفره لحديث ابن عباس مرفوعًا في محرم مات: «**اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه، ولا تحنطوه، ولا تخمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا**». متفق عليه».

أما غيره من الأموات فإنه يُستحب تطييبه وتجْمِيرُهُ، ووضع الحنوط في كفنه، فهذا أمرٌ طيب؛ حتى يودع الدنيا ويقبل على الرب ـ تبارك وتعالى ـ وهو على أفضل هيئة وأحسن حال.

وقول المؤلف: (**اخْتَلَفُوا فِيهِ**) فيه فائدة:

فمع أن المسألة قد ورد فيها نص ثابت إلا أن العلماء مع ذلك اختلفوا؛ لأن أهل العلم إنما يختلفون من جهة تعليل الأحكام، واستخراج الأحكام واستنباطها من النصوص وتوجيهها، فليس الخلاف لقصد مخالفة النص، أو الإعراض عنه واستبداله بالأهواء ومستحسنات العقول، وإنما هو خلاف في الاستدلال والاستنباط من النصوص، واستخراج الأحكام منها؛ فليتنبه لهذا.

(وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ الْعُمُومِ لِلْخُصُوصِ، فَأَمَّا الْخُصُوصُ: فَهُوَ حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: أُتِيَ النَّبِيَّ ﷺ بِرَجُلٍ وَقَصَتْهُ رَاحِلَتُهُ فَمَاتَ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَقَالَ: «كَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْنِ، وَاغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، وَلَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ، وَلَا تَقْرَبُوهُ طِيبًا، فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُلَبِّي»[1]. وَأَمَّا الْعُمُومُ: فَهُوَ مَا وَرَدَ مِنَ الأَمْرِ بِالْغُسْلِ مُطْلَقًا).

الأمر بالغسل مطلقًا كقوله: «**اغسلوه بماءٍ وسدر**» في هذا الحديث، وكذلك قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**اغسلنها بماءٍ وسدر**»، و«**اغسِلْنَها ثلاثًا أو خمسًا**».

(فَمَنْ خَصَّ مِنَ الأَمْوَاتِ الْمُحْرِمَ بِهَذَا الْحَدِيثِ كَتَخْصِيصِ الشُّهَدَاءِ بِقَتْلَى أُحُدٍ جَعَلَ الْحُكْمَ مِنْهُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ عَلَى الْوَاحِدِ حُكْمًا عَلَى الْجَمِيعِ. وَقَالَ: لَا يُغَطَّى رَأْسُ الْمُحْرِمِ وَلَا يُمَسُّ طِيبًا).

يعني: التخصيص بقتلى أُحُدٍ أن شهيد المعركة لا يصلى عليه، ومع ذلك فالنبي ﷺ قد صلى على شهداء أُحُدٍ في قبورهم بعد موتهم بثماني سنوات،

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٦٥)، ومسلم (١٢٠٦).

فهم مخصوصون من شهداء المعركة بجواز الصلاة عليهم، كما أن المحرم مخصوص من عُمومِ الأموات بعدم ستر الوجه والتحنيط والتطييب.

وبسبب هذا الفعل من النبي ﷺ وقع خلافٌ بين العلماء: يُصلى على الشهداء الذين يُقتلون في المعركة، أو لا؟

وقد جاء في حديثٍ تعليل ذلك، أن الرسول ﷺ صلى عليهم يودِّعُهم؛ لأنه علم بدنُوِّ أجله، فكأنما يودع الشهداء.

(وَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ الْجَمْعِ لَا مَذْهَبَ الِاسْتِثْنَاءِ وَالتَّخْصِيصِ قَالَ: حَدِيثُ الأَعْرَابِيِّ خَاصٌّ بِهِ لَا يُعَدَّى إِلَى غَيْرِهِ).

الظاهر أنه لا وجه لتخصيصه بذلك الميت، ولا دليل على تخصيصه به؛ فالرسول ﷺ قاله بمشهدٍ من الصحابة، ومع ذلك لم يبيِّن ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن هذه خصيصة لذلك الرجل دون غيره، والرسول ﷺ مبيِّنٌ عن الله، فهو الذي يُبلِّغُ أمَّتَه الأحكامَ ويبيِّنُها لهم ـ عليه الصلاة والسلام ـ، والله ـ تعالى ـ يقول له: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

والقاعدة الأصولية: **(إن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز)**، فلو كان ذلك خاصًا لبيَّنَه الرسول ﷺ لكنه لما أطلق دُونما تخصيص؛ دلَّ ذلك على أنه يَعُمْ كل من ماتَ مُحْرِمًا.

[الْبَابُ الرَّابِعُ
فِي صِفَةِ الْمَشْيِ مَعَ الْجَنَازَةِ]

قد مر معنا أن الميت من وقت أن يموت فإن له حقوقًا ينبغي أن تؤدى إليه، بل حتى قبل موته، في حال مرضه ونحوه، فإنه تنبغي زيارته وعيادته، والتخفيف عنه، وإيكال أمره إلى من يَرْفُقُ به ويرؤف به ويخفف

عنه مشقَّةَ مرضِهِ وآلامه، وهكذا كان فِعْلُ النبي ﷺ، فقد كان يعود المرضى، ويدعو لهم، ويكون سببًا في شِفَائهم ـ عليه الصلاة والسلام ـ.

ثم إذا قضى الله عليه الموت فتؤدى إليه حُقوقًا، نحو الدعاء له، وتَغْسيله وتكفينه، والصلاة عليه، وحمله، والمشي مع جنازته، وشهود دفنه، والاستغفار له ونحو ذلك.

وهنا المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ يشرع في الكلام عن أحد هذه الأشياء، وهو المشي مع الجنازة.

(الْبَابُ الرَّابِعُ: فِي صِفَةِ الْمَشْيِ مَعَ الْجَنَازَةِ، وَاخْتَلَفُوا فِي سُنَّةِ الْمَشْيِ مَعَ الْجَنَازَةِ).

لا خلاف بين العلماء أن المشي مع الجنازة ـ يُقال الجَنازة بالفتح، والجِنازة بالكسر، كلاهما صحيح ـ سُنة؛ لأن الرسول ﷺ بيَّن ذلك، وفعَلَهُ، وفعله أصحابه رضي الله عنهم ، فهو من السُّنَنِ، بل له فضل عظيم عند الله ـ تبارك وتعالى ـ، فقد جاء في الحديث أن من صلَّى على جِنازةٍ كان له قيراط، ومن صلى عليها ومشي معها حتى وضعت في قَبْرِهَا فله قيراطان.

فالمشي مع الجنازة مستحَبٌّ، لكنه للرجال دون النساء، أما النساء فيُكره لهن المشي مع الجنازة؛ لحديث أم عطية الأنصارية أنها قالت: نُهينَا عن اتباع الجنائز.

ثم مسألة أُخرى لم يعرض لها المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ ، وهي كيفية المَشْي مع الجنازة، مشي بطيء متمَهِّلٍ، أو عكسه من السعي أو الرَّمَلِ مثلًا، كالرمل الذي يكون في الطواف أو بين العلمين في السَّعْي.

أرشد الرسول ﷺ ذلك، فقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**أَسْرِعُوا بالجنازة فَإِن تَكُن صَالِحَة فَخير تقدمونها إِلَيْهِ وَإِن تكن سوى ذَلِك فشر تَضَعونَه عَن رِقَابكُمْ**» رواه الشيخان[1].

---

(١) أخرجه البخاري (١٣١٥)، ومسلم (٩٤٤).

فهذا دليلٌ على الإسراع بالجنازة، لكن المراد بالإسراع في المَشْي ليس الركض أو الرمل بها كما قال بعض العلماء.

ولا يفهم منه أن المراد أن يتجاوز ذلك الإسراع إلى حدِّ الرَّكْض أو ما شابه، فهذا مما قد تتضرر به الجنازة، ومن يحمِلُها، ويتضرر من يمْشِي معها وقد يشق على الناس متابعة الجنازة والمَشْي معها على هذا الحال، فليس المراد أن يرُكض بها وإنما الإسراعُ في المشْي.

ثم المسألة التي ذكر المؤلف، موضع الماشي مع الجنازة، هل يُمشَى أمام الجنازة أو خَلفها، هل ثمَّ فرقٌ بين الماشي والراكب، فيمشي الراجل أمام الجنازة والراكب يمشي خلفها، أو أنه لا بأس أن يُمشى أمامها وخلفها وعن يمينها وعن يسارها.

هذا كله وردت فيه أحاديث، لكن أكثر الأحاديث الواردة وأصحها هو المَشْي أمام الجنازة، من ذلك حديث عبدالله عمر الذي قال فيه: رأيت رسولَ الله ﷺ وأبا بكرٍ وعمر يمشُونَ أمام الجنازة.

وورد في أحاديث أُخرى أن الجنازة تابعةٌ غير متبوعة، وإذا كانت تابِعَةً غير متبوعة فالمشي يكون خلفها، ويقيسون ذلك على الإمام، فالإمام يُتبع ولا يتقدمه أحد، فينبغي للناس أن يمشُوا وراء الجِنازةِ.

وورد في حديثٍ آخر: «**فضلُ الماشِي خلْفَ الجنازةِ على الماشِي أمامَها كفضل المكتوبة على صلاة التطوع**»[1]، وفي رواية: «**كَفَضْلِ صَلَاةِ الْجَمَاعَةِ عَلَى صَلَاةِ الْفَذِّ**»[2].

وقد صحت الأحاديث في المشي خلفها وعن يمينها وعن شمالها، لكن أكثر الأحاديث وأصرحها هي أحاديث المشي أمامها، لذلك نقول: الأفضل أن يُمشى أمام الجنازة، فإن مشى خلفها وعن يمينها وعن شمالها فلا بأس.

---

(١) سيأتي تخريجه.

(٢) أخرجه عبدالرزاق (٦٢٦٣).

(فَذَهَبَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ[١] إِلَى أَنَّ مِنْ سُنَّتِهَا الْمَشْيَ أَمَامَهَا).

يعني بأهل المدينة مالكًا وأصحابه، وهو كذلك مذهب الشافعي وأحمد رحمهم الله. فمذهب الجمهور هو استحباب المشي أمام الجنازة.

(وَقَالَ الْكُوفِيُّونَ وَأَبُو حَنِيفَةَ[٢] وَسَائِرُهُمْ: إِنَّ الْمَشْيَ خَلْفَهَا أَفْضَلُ).

إذا قيل الكوفيون فيدخل فيهم التابعي إبراهيم النخعي وكذلك حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة، لكن غالبًا ما يُنص على الحنفية؛ لأن لهم مذهبًا فقهيًّا قد اشتُهر ودُوِّنَ وعُرف.

(وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمُ: اخْتِلَافُ الآثَارِ الَّتِي رَوَى كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الفَرِيقَيْنِ عَنْ سَلَفِهِ وَعَمِلَ بِهِ).

الأحاديث في هذه المسألة كثيرة، وقد عرض المؤلف بعضًا منها.

---

(١) **هو مذهب المالكية، يُنظر**: «المدونة» (١/٢٥٣)؛ حيث فيها: «قلت لمالك: فالمشي أمام الجنازة؟ قال: قال مالك: المشي أمام الجنازة هو السُّنَّة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الأم» للشافعي (١/٣١٠)؛ حيث قال: «(قال الشافعي): والقول في أن المشي أمام الجنازة أفضل مشى النبي ﷺ أمامها، وقد علموا أن العامة تقتدي بهم، وتفعل فعلهم، ولم يكونوا مع تعليمه العامة نعلمهم يدعون موضع الفضل في اتباع الجنازة، ولم نكن نحن نعرف موضع الفضل إلا بفعلهم، فإذا فعلوا شيئًا وتتابعوا عليه كان ذلك موضع الفضل فيه، والحجة فيه من مشي رسول الله ﷺ أثبت من أن يحتاج معها إلى غيرها».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للماوردي (٦/٢٠٥)؛ حيث قال: «وأن يكون المشاة أمامها. يعني، يستحب ذلك. وهذا المذهب، وعليه أكثر الأصحاب».

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٢/٢٢١)؛ حيث قال: «قال أبو جعفر: (المشي خلف الجنازة أفضل من المشي أمامها، وكل ذلك مباح): قال أبو بكر: وذلك لما رواه عبيدالله بن زَحْر، عن علي بن يزيد، عن القاسم، عن أبي أمامة قال: قال أبو سعيد الخدري لعلي رضي الله عنهما: «يا أبا الحسن! أخبرني عن المشي مع الجنازة، أي ذلك أفضل: المشي أمامها أم خلفها؟ فقال علي رضي الله عنه: إن فضل المشي خلفها على المشي أمامها، كفضل صلاة المكتوبة على التطوع. قال: يا أبا الحسن! أبرأيك تقول أم شيء سمعته من رسول الله ﷺ؟ قال: بل شيء سمعته من رسول الله ﷺ».

(فَرَوَى مَالِكٌ عَنِ النَّبِيِّ ـ عليه الصلاة والسلام ـ مُرْسَلًا الْمَشْيَ أَمَامَ الْجَنَازَةِ، وَعَنْ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ[١]، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[٢]).

هذا الذي ذكره المؤلف مرسلًا عن مالك جاء موصولًا عند غيره، أصحاب السنن وغيرهم.

(وَأَخَذَ أَهْلُ الْكُوفَةِ بِمَا رَوَوْا عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ مِنْ طَرِيقِ عَبْدِالرَّحْمَنِ بْنِ أَبْزَى قَالَ: كُنْتُ أَمْشِي مَعَ عَلِيٍّ فِي جَنَازَةٍ وَهُوَ آخِذٌ بِيَدِي، وَهُوَ يَمْشِي خَلْفَهَا، وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ يَمْشِيَانِ أَمَامَهَا).

في الكلام تقدير، فهذا الذي أخذ علي بن أبي طالب بيده رأى عليًا ﷺ يمشي خلف الجنازة، وكون هذا مخالف لفعل الشيخين ﷺ من المشي أمامها؛ فأشكل عليه ذلك فسأل عليًّا ﷺ.

(فَقُلْتُ لَهُ فِي ذَلِكَ فَقَالَ: إِنَّ فَضْلَ الْمَاشِي خَلْفَهَا عَلَى الْمَاشِي أَمَامَهَا كَفَضْلِ صَلَاةِ الْمَكْتُوبَةِ عَلَى صَلَاةِ النَّافِلَةِ، وَإِنَّهُمَا لَيَعْلَمَانِ ذَلِكَ، وَلَكِنَّهُمَا سَهْلَانِ يُسَهِّلَانِ عَلَى النَّاسِ[٣]).

يعني أنَّ المشي أمامها فيه وتيسير وتخفيف على الناس؛ فأرادا ﷺ أن يُسهِّلا على الناس.

أما علي ﷺ اختار أن يمشي خلفها، وفي كلٍّ سعةٌ والحمد لله، لكنَّ الأَوْلى والأفضل هو ما فعله الشيخان، وهو ما ذهب إليه أكثر العلماء من المشي أمامها.

---

(١) أخرج مالك في «الموطأ» (١/٢٢٥): عن مالك، عن ابن شهاب: أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا «يمشون أمام الجنازة»، والخلفاء هلم جرًّا، وعبدالله بن عمر.

(٢) سبق توثيقه.

(٣) أخرجه أحمد (٧٥٤)، وقال الأرناؤوط: «حسن لغيره».

(وَرُوِيَ عَنْهُ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «قَدِّمْهَا بَيْنَ يَدَيْكَ، وَاجْعَلْهَا نُصْبَ عَيْنَيْكَ، فَإِنَّمَا هِيَ مَوْعِظَةٌ وَتَذْكِرَةٌ وَعِبْرَةٌ»[1]).

يُذكِّر علي ﷺ مُحَدِّثَه بأمر من أهم الأمور في اتباع الجنائز، وهو الاتعاظ والاعتبار من هذا الموقف المهيب، الجنازة بارزة على الأكتاف، يسار بها إلى القبر، وقد أفضى صاحبها إلى ما قدَّم، وغدا ـ ولا بد ـ يصير مشيعها إلى نفس المصير، ويكون مكان صاحب الجنازة. كما قال أبو ذؤيب الهذلي:

وليأتين عليك يوم مَرَّة ... يُبكى عليك مقنع لا تسمع
لا بُدَّ مِن تَلَفٍ مُقيمٍ فَانتَظِر ... أَبِأَرضِ قَومِكَ أَم بِأُخرى المَصرَعُ

فكل واحد سيدركه الموت يومًا من الدهر مهما تباعد ذلك اليوم، ومهما مضت به السنون، ومهما عُمِّرَ في هذه الحياة، قال الله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: ٢٦ ـ ٢٧]، وقال: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۖ﴾ [آل عمران: ١٨٥].

فينبغي للإنسان أن يجعل من هذه الجنازة التي أمامه عبرة وعظة وتذكيرًا، يتذكر سيرته في الحياة؛ ماذا قدم من عمل صالح يُقابل به ربه ـ تبارك وتعالى ـ في يومٍ لا ينفع فيه مالٌ ولا بنون إلا من أتى الله بقَلْبٍ سليم.

هل أدى الحقوق المأمور بأدائها إلى مستحقيها، هل أحسن إلى الخلق المأمور بالإحسان إليهم، هل تحمل مظلمة أو أساء أو تعَدَّى أو بغى عَلَى الخلقِ.

فإن أحسن فليحمد الله على توفيقه وليستَزِدْ من هذا الإحسان، وإن

(١) أخرجه عبدالرزاق (٦٢٦٧).

أساء أو تعدى أو ظلم؛ فليستغفر الله ويستَعْتِبُه في محْوِها، ويتحلل من أهل المظالم، ويرد إليهم حقوقهم، ففي الدنيا دينار ودرهم، وغدًا لا درهم ولا دينار، وإنما تؤخذ حقوق العباد من حسناته، فإن فنيت، أخذ من سيئاتهم وطرحت عليه، ثم طرح في النار، نسأل الله ـ تعالى ـ العَفْوَ والعافية، فينبغي للإنسان أن يستفيد من هذا الموقف، هو في مِشية ينبغي أن يتذكر فيها الآخرة.

ولذلك أنكر العلماء على الذين يشتغلون بالكلام أو بأمورِ الدُّنيا أو يضحكون في مثل هذا المقام؛ لأن هذا دليلٌ على غفلة القَلْب وقِلَّةِ الاتعاظ والاعتبار، وعلى عدم تذكر الإنسان للموت، كما قال الرسولُ ﷺ: «**أَكْثِرُوا مِنْ ذِكْرِ هَادِمِ اللَّذَّاتِ**»(١)؛ لأن تذكر الإنسان للموت يعينه على الاجتهاد في الخير والإقصار عن الشرِّ، والتجهز لملاقاته والاستعداد للرحيل.

فهذا هو المراد الذي أشار إليه علي ﷺ، ونصح به محدثه من تقديم الجنازة بين يديه وجَعْلِها نصب عينيه، ليحصل له من الاتعاظ والاعتبار بهذا المقام ما يكون عونًا على الاستعداد لذلك اليوم، وذلك المصرع.

ومثل هذه الحال من الاتعاظ والتدبر لا تحصل فقط بالمشي خلف الجنازة، بل تحصل بتشييعها على أي حال، سواء من أمامها أو من خلفها أو من أي جهة، لكن لعل الماشي خلف الجنازة يرى أكثر مما يرى غيره من بروز الجنازة على الأكتاف، وحشد الناس حولها فيكون أعمل في نفسه وأشد وقعًا وتأثيرًا عليها ونحو ذلك.

(وَبِمَا رُوِيَ أَيْضًا عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: سَأَلْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ السَّيْرِ فِي الْجَنَازَةِ فَقَالَ: «الْجَنَازَةُ مَتْبُوعَةٌ وَلَيْسَتْ

(١) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٢٩٩٥).

بِتَابِعَةٍ، وَلَيْسَ مَعَهَا مَنْ يُقَدِّمُهَا»[١]، وَحَدِيثِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «الرَّاكِبُ يَمْشِي أَمَامَ الْجَنَازَةِ، وَالْمَاشِي خَلْفَهَا وَأَمَامَهَا وَعَنْ يَمِينِهَا أو عن يَسَارِهَا قَرِيبًا مِنْهَا»[٢]).

هنا مسألة أيضًا لم يذكرها المؤلف نعْرِضُ لها، وهي أن يتبع الجنازة راكبًا، بعض العلماء قالوا: يُكره أن يتبَعَ الإنسانُ الجنازة رَاكبًا، وقد أنكر رسول الله ﷺ على من رآه رَاكبًا؛ لأن الملائكة ـ وهم عباد الله المكرمون ـ يمشُونَ في الجنازة، ولذا كان فِعْلُه ﷺ هو اتباع الجنائز ماشيًا، وثبت عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه ركب لما رَجَع منها، فللإنسان أن يركب إذا عاد منها، لكن حال اتِّبَاعها ينبغي للإنسان أن يتْبَعَها ماشيًا، فذلك أعون له على التواضع وتذكر ما ينبَغِي عليه تذكره في هذا الموقف العظيم، من الاستكثار من الصالحات، وترك المحرمات، والتَّنَزُّه عن المخالفات، وما أشبه من الاستعداد لمثل ذلك اليوم المهيب.

ويتذكر أحوال الآخرة، والقيام بين يدي الرب ـ تبارك وتعالى ـ، حيث إلجام الناس بالعرق، والمرور على الصراط، وشفاعة النبي ﷺ لأمته، يتذكر أن ثَمَّ مِيزانًا وكتابًا لا يغادر صغيرةً ولا كبيرةً إلا أحصاها، وأن المرء سيُسأل عن كل شيءٍ، فإن كان قد عمل خيرًا فيجده أمامه، وإن وجد شرًّا فلا يلومن إلا نفسه.

(وَحَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَيْضًا فِي الْمَعْنَى قَالَ: «امْشُوا خَلْفَ الْجَنَازَةِ»[٣]، وَهَذِهِ الأَحَادِيثُ صَارَ إِلَيْهَا الْكُوفِيُّونَ وَهِيَ أَحَادِيثُ يُصَحِّحُونَهَا وَيُضَعِّفُهَا غَيْرُهُمْ[٤]).

---

(١) أخرجه أبو داود (٣١٨٤)، وقال الأرناؤوط: «إسناده ضعيف».

(٢) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٠٤٢).

(٣) يُنظر: «التمهيد» لابن عبدالبر (١٢/٩٩)؛ حيث قال: «وقد روي في هذا الباب حديث هو عندهم منكر من حديث جريج بن معاوية أخي زهير بن معاوية، عن كنانة مولى صفية، عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**امشوا خلف الجنازة**».

(٤) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣/٢١)؛ حيث قال: «فهذا ما جاء من الآثار=

فيها ما هو صحيح وفيها ما ليس كذلك، والأحاديث التي فيها المشي أمام الجنازة أكثر وأصح، والكل في ذلك جائز وفيه سعة، لكن المختار هو المشي أمامها، ما لم تنزل بهم ضرورة أو تحصل مشقة أو يحدث زحام وتدافع وما أشبه، فحينئذ ينبغي أن يتَفَرَّقَ الناس، فالأمر واسع كما ذكرنا.

(وَأَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ الْقِيَامَ إِلَى الْجَنَازَةِ مَنْسُوخٌ[1] بِمَا رَوَى مَالِكٌ مِنْ حَدِيثِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَقُومُ فِي

= المرفوعة في هذا الباب، وهي كلها أحاديث كوفية لا تقوم بأسانيدها حجة، وقد ذكرناها بأسانيدها وعللها في التمهيد».

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (٢/٢٣٢)؛ حيث قال: «(كما كره) لمتبعها (جلوس قبل وضعها) وقيام بعده، (ولا يقوم من في المصلى لها إذا رآها) قبل وضعها، ولا من مرت عليه هو المختار، وما ورد فيه منسوخ».

ومذهب المالكية: يُنظر: «شرح الزرقاني على مختصر خليل» (٢/١٩٢)؛ حيث قال: «(و) كره لجالس تمر به جنازة أو تابع سابق لهما للمقبرة قد جلس (قيام لها) إذا رآها حتى توضع».

ومذهب الشافعية، يُنظر: الأم للشافعي (١/٣١٨)؛ حيث قال: «أخبرنا الربيع، قال: (قال الشافعي): ولا يقوم للجنازة من شهدها، والقيام لها منسوخ، أخبرنا الربيع قال: أخبرنا الشافعي قال: أخبرنا مالك، عن يحيى بن سعيد، عن واقد بن عمر بن سعد بن معاذ، عن نافع بن جبير، عن مسعود بن الحكم، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يقوم في الجنائز ثم جلس بعد. أخبرنا إبراهيم بن محمد، عن محمد بن عمرو بن علقمة بهذا الإسناد أو شبيها بهذا، وقال: قام رسول الله ﷺ وأمر بالقيام ثم جلس، وأمر بالجلوس».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/١٢٩)؛ حيث قال: «(وإن جاءت) الجنازة (وهو جالس أو مرت به) وهو جالس (كره قيامه لها) لحديث علي قال «رأينا النبي ﷺ قام فقمنا تبعًا له يعني في الجنازة» رواه مسلم وأحمد، وعن ابن سيرين قال: «مر بجنازة على الحسن بن علي وابن عباس، فقام الحسن ولم يقم ابن عباس فقال الحسن لابن عباس: أما قام لها النبي ﷺ قال ابن عباس: قام ثم قعد» رواه النسائي».

الْجَنَائِزِ ثُمَّ جَلَسَ»[١]. وَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى وُجُوبِ الْقِيَامِ، وَتَمَسَّكُوا فِي ذَلِكَ بِمَا رُوِيَ مِنْ أَمْرِهِ ﷺ بِالْقِيَامِ لَهَا كَحَدِيثِ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا رَأَيْتُمُ الْجَنَائِزَ فَقُومُوا إِلَيْهَا حَتَّى تَخْلُفَكُمْ أَوْ تُوضَعَ»[٢]. وَاخْتَلَفَ الَّذِينَ رَأَوْا أَنَّ الْقِيَامَ مَنْسُوخٌ فِي الْقِيَامِ عَلَى الْقَبْرِ فِي وَقْتِ الدَّفْنِ، فَبَعْضُهُمْ[٣] رَأَى أَنَّهُ لَمْ يَدْخُلْ تَحْتَ النَّهْيِ، وَبَعْضُهُمْ[٤] رَأَى أَنَّهُ دَاخِلٌ تَحْتَ النَّهْيِ عَلَى ظَاهِرِ اللَّفْظِ، وَمَنْ أَخْرَجَهُ مِنْ ذَلِكَ احْتَجَّ بِفِعْلِ عَلِيٍّ فِي ذَلِكَ، وَذَلِكَ أَنَّهُ رَوَى النَّسْخَ، وَقَامَ عَلَى قَبْرِ ابْنِ الْمُكَفَّفِ فَقِيلَ لَهُ: أَلَا تَجْلِسُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟ فَقَالَ: «قَلِيلٌ لأَخِينَا قِيَامُنَا عَلَى قَبْرِهِ»[٥]).

يعني: إذا كان المرء جالسًا فمرتْ به جنازة، هل يقوم لها أو يبقى على حاله.

ورد القيام في أحاديث، وورد عدم القيام في أحاديث أخر، وورد أن رسول الله ﷺ قام وقعد، وأن القعود كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ، ووردَ أن الرَّسولَ ﷺ قام حتى ذكر له أن يهودَ تَفْعله، فتَرَكَهُ ﷺ.

---

(١) أخرج مالك في «الموطأ» (١/٢٣٢): عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ «يَقُومُ فِي الْجَنَائِزِ، ثُمَّ جَلَسَ بَعْدُ».

(٢) أخرجه البخاري (١٣٠٧)، ومسلم (٩٥٨).

(٣) هو مذهب المالكية، يُنظر: «شرح الزرقاني على مختصر خليل» (٢/١٩٢)؛ حيث قال: «وأما القيام عليها حتى تدفن فلا بأس به وليس ذلك مما نسخ».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الجامع لعلوم الإمام أحمد - الفقه» (٧/١٢٠)؛ حيث قال: «قال المروذي: رأيت أبا عبدالله إذا صلى على جنازة هو وليُّها لم يجلس حتى تُدفن. ونقل عنه حنبل: لا بأس بقيامه على القبر حتى تدفن، خيرًا وإكرامًا. «الفروع» ٢/٢٦٢».

(٤) هو مذهب الأحناف، يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/٢٣٢)؛ حيث قال: «يكره القيام بعد وضعها عن الأعناق».

(٥) أخرجه ابن عبدالبر في «التمهيد» (٢٣/٢٦٩).

بعض العلماء يرى أنه دليل على النسخ، وإنما قام الرسول وقعد، فهو يفعل أحيانًا ويترك أحيانًا.

فالمسألة كما ذكر المؤلف فيها خلاف، فبعضهم يرى أن القيام كان ثَابِتًا ثم نُسخ، وبعضهم لا يقول بالنسخ ويرون أن يقوم المرء للجنازة، وللإنسان أن يختار ما يشاء.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الخَامِسُ:
فِي الصَّلَاةِ عَلَى الجَنَازَةِ[1])

(وَهَذِهِ الجُمْلَةُ يَتَعَلَّقُ بِهَا بَعْدَ مَعْرِفَةِ وُجُوبِهَا فُصُولٌ، أَحَدُهَا: فِي صِفَةِ صَلَاةِ الجَنَازَةِ. وَالثَّانِي: عَلَى مَنْ يُصَلَّى، وَمَنْ أَوْلَى بِالصَّلَاةِ. وَالثَّالِثُ: فِي وَقْتِ هَذِهِ الصَّلَاةِ. وَالرَّابِعُ: فِي مَوْضِعِ هَذِهِ الصَّلَاةِ. وَالخَامِسُ: فِي شُرُوطِ هَذِهِ الصَّلَاةِ).

[الفَصْلُ الأَوَّلُ:
فِي صِفَةِ صَلَاةِ الجَنَازَةِ]

(فَأَمَّا صِفَةُ الصَّلَاةِ، فَإِنَّهَا يَتَعَلَّقُ بِهَا مَسَائِلُ، المَسْأَلَةُ الأُولَى: اخْتَلَفُوا فِي عَدَدِ التَّكْبِيرِ).

---

(١) الجِنازة ـ بالكسر ـ: الميت بسريره، وقيل: بالكسر السرير، وبالفتح الميت... قال الفارسي: «لا يُسمَّى جِنَازة حتى يكون عليه ميِّت، وإلا فهو سرير أو نعش». انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٥/٣٢٤).

وقبل التكبير هناك دعاء الاستفتاح، وأكثر العلماء لا يرى مشروعيته في صلاة الجنازة[١]، ثم يأتي التعوذ، وأكثر العلماء يرى مشروعيته[٢]، ثم النية، ثم بعد ذلك التكبير، والمشهور أنه أربع تكبيرات، وهو مذهب الأئمة الأربعة، وهناك مَنْ يرى أنه يُكبِّر خمسًا، وبعضهم أوصله إلى ثمان، لكن المشهور الذي استقرت عليه آراء الفقهاء وأقوالهم أنه أربع تكبيرات[٣]، يُكبِّر في الأولى ويقرأ الفاتحة، ثم يُكبِّر التكبيرة الثانية،

---

(١) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١٩٧/٢). حيث: «قوله: وهي أربع تكبيرات بثناء بعد الأولى...)... ولم يعين المصنف الثناء وروى الحسن أنه **دعاء الاستفتاح... ولم يذكر القراءة**؛ لأنها لم تثبت عن رسول الله ﷺ وفي المحيط والتجنيس ولو قرأ الفاتحة فيها بنية الدعاء فلا بأس به، وإن قرأها بنية القراءة لا يجوز؛ لأنها محل الدعاء دون القراءة اهـ».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٤١١/١ ـ ٤١٢). حيث قال: «(وركنها)، أي: صلاة الجنازة أربعة...(و) ثالثها (الدعاء) من إمام ومأموم بعد كل تكبيرة أقله اللهم اغفر له أو ارحمه وما في معناه وأحسنه دعاء أبي هريرة رضي الله عنه **وهو أن يقول بعد الثناء على الله تعالى والصلاة على نبيه اللهم إنه عبدك وابن عبدك...**».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٢٣/٢). حيث قال: «(والأصح ندب التعوذ)؛ لأنه سنة للقراءة فاستحب كالتأمين؛ ولأنه قصير، ويسر به قياسًا على سائر الصلوات (**دون الافتتاح**)».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١١٣/٢). حيث قال: «(ويعوذ) ويبسمل (قبل الفاتحة) لما سبق في صفة الصلاة (**ولا يستفتح**) لأنها مبنية على التخفيف».

(٢) **وعند الحنفية، والمالكية**، ليس فيها قراءة وسيأتي مفصلًا.

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٢٣/٢). حيث قال: «(والأصح ندب التعوذ)؛ لأنه سنة للقراءة فاستحب كالتأمين؛ ولأنه قصير، ويسر به قياسا على سائر الصلوات (دون الافتتاح)».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١١٣/٢). حيث قال: «(ويعوذ) ويبسمل (قبل الفاتحة) لما سبق في صفة الصلاة (ولا يستفتح) لأنها مبنية على التخفيف».

(٣) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١٨٧/١). حيث قال: «ولا أعلم أحدًا من فقهاء الأمصار قال: يكبر الإمام خمسًا إلا ابن أبي ليلى، فإنه قاله على حديث ابن أرقم».

ويُصلَّى على النبي ﷺ كالصلاة في التشهد، ثم يُكبِّر التكبيرة الثالثة، ويدعو لنفسه ولوالديه وللمسلمين وللميت، ثم بعد ذلك يُكبِّر التكبيرة الرابعة[١].

هل يسكت بعد الرابعة ـ كما هو قول بعض العلماء ـ هُنية ثم يُسلم، أو يذكر شيئًا من الدعاء؟ بَعْضهم يرى أنه يدعو فيقول: «ربنا آتنا في الدنيا حسنةً، وفي الآخرة حسنةً، وقنا عذاب النار»[٢]، وبعضهم يقول: «اللَّهمَّ لا تحرمنا أَجْرَهم، ولا تَفتنَّا بعدهم»[٣]، وبعضهم يرى أنه يُكبِّر، ثم يسكت قليلًا، ثم يُسلِّم ولا يذكر شيئًا[٤].

➢ **قوله: (...فِي الصَّدْرِ الأَوَّلِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا مِنْ ثَلَاثٍ إِلَى سَبْعٍ ـ أَعْنِي: الصَّحَابَةَ ﷺ)**[٥].

ويَعْني بالصدر الأول: الصحابة ﷺ.

➢ **قوله: (وَلَكِنَّ فُقَهَاءَ الأَمْصَارِ عَلَى أَنَّ التَّكْبِيرَ فِي الجَنَازَةِ أَرْبَعٌ).**

وفقهاء الأمصار هم الأئمة الأربعة، لكن لو زاد خامسةً، فإنَّ الصلاةَ صحيحةٌ.

---

(١) سيأتي مفصلًا.

(٢) **ذكره الحنفية، يُنظر:** «تبيين الحقائق» للزيلعي (١/٢٤١). حيث قال: «ولم يذكر المصنف بعد الرابعة سوى التسليمتين، وهو ظاهر المذهب وروي عن بعضهم أنه يقول بعد الرابعة قبل التسليم ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠١]».

(٣) **ذكره الشافعية، يُنظر:** «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٢/٢٥). حيث قال: «(ويقول) ندبًا (في) التكبيرة (الرابعة)، أي: بعدها (اللهم لا تحرمنا).. (أجره)، أي: أجر الصلاة عليه، أو أجر المصيبة به فإن المسلمين في المصيبة كالشيء الواحد (ولا تفتنا بعده)، أي: بالابتلاء بالمعاصي».

(٤) **وهو مذهب، الحنابلة، يُنظر:** «كشاف القناع» للبهوتي (٢/١١٥). حيث قال: «(ويقف بعد) التكبيرة (الرابعة قليلًا)... (ولا يدعو)».

(٥) **يُنظر:** «المصنف» لابن أبي شيبة (٢/٤٩٣ ـ ٤٩٧).

➢ قوله: (إِلَّا ابْنَ أَبِي لَيْلَى[١] وَجَابِرَ بْنَ زَيْدٍ[٢]، فَإِنَّهُمَا كَانَا يَقُولَانِ: إِنَّها خَمْسٌ. وَسَبَبُ الِاخْتِلَافِ: اخْتِلَافُ الآثَارِ فِي ذَلِكَ، وَذَلِكَ أَنَّهُ رُوِيَ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَعَى النَّجَاشِيَّ فِي اليَوْمِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ، وَخَرَجَ بِهِمْ إِلَى المُصَلَّى، فَصَفَّ بِهِمْ، وَكَبَّرَ أَرْبَعَ تَكْبِيرَاتٍ»[٣]، وَهُوَ حَدِيثٌ مُتَّفَقٌ عَلَى صِحَّتِهِ).

وَهُنَاكَ حَديثٌ آخر فِي المتفق عليه، رواه جابر بن عبدالله[٤]، والنجاشي كان له موقفٌ من الإسلام معروف، وكيف أنه نصر الذين هاجروا إلى الحبشة، وكيف وقف في وجه أعدائهم، وكيف حاولت قريشٌ أن تستردهم أذلةً، فوقف معهم واستمع إلى ما عندهم، ثم بعد ذلك هُدِيَ إلى الإسلام فأسلم.

فرَسُولُ الله ﷺ صلى عليه صلاة الغائب، وصلاةُ الغائب جائزة؛ لأن رسول الله ﷺ فَعلَها، وسيأتي خلافٌ في هذه المسألة[٥].

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/١٨٧). حيث قال: «ولا أعلم أحدًا من فقهاء الأمصار قال: يكبر الإمام خمسًا إلا ابن أبي ليلى، فإنه قاله على حديث ابن أرقم».

(٢) ورد عن جابر أنه قال ثلاثًا، أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٢/٤٩٦) (١١٤٥٧) عن القاسم، قال: أخبرني أبي، أنه صلى على جنازة فقال له جابر بن زيد: «تقدم فكبر عليها ثلاثًا».
وانظر: «والأوسط» لابن المنذر (٥/٤٢٩).
والخمس، وردت عن علي، وابن مسعود، وزيد ابن أرقم، ومعاذ، وحذيفة ـ رضي الله عنهم جميعًا ـ، انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/٤٩٦).

(٣) أخرجه البخاري (١٢٤٥)، ومسلم (٩٥١).

(٤) أخرجه البخاري (١٣٣٤)، عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ صلى على النجاشي، فكنت في الصف الثاني أو الثالث». ومسلم (٩٥٢)، عن جابر بن عبدالله: «أن رسول الله ﷺ صلى على أصحمة النجاشي، فكبر عليه أربعًا».

(٥) عند قول المصنف: «وأكثر العلماء على أنه لا يصلى إلا على الحاضر. وقال بعضهم يصلى على الغائب لحديث النجاشي، والجمهور على أن ذلك خاص بالنجاشي وحده».

وَهَذا الحَديثُ فيه أنَّ رَسُولَ الله ﷺ كبَّر أربعًا.

➢ **قوله: (وَلِذَلِكَ، أَخَذَ بِهِ جُمْهُورُ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ، وَجَاءَ فِي هَذَا المَعْنَى أَيْضًا مِنْ: «أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ صَلَّى عَلَى قَبْرِ مِسْكِينَةٍ، فَكَبَّرَ عَلَيْهَا أَرْبَعًا»[1]).**

وهذه المرأة المسكينة لما علم رسول الله ﷺ أنها مرضت، وكان رسول الله ﷺ يُعْنَى بأمر المساكين والفقراء والمحتاجين والمرضى، ولقد وَهَبَ الله ﷻ نبيه ﷺ من الرحمة والشفقة ما وَهَبه، فهو القائل ﷻ: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ [التوبة: ١٢٨]، ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ [الأعراف: ١٩٩].

فعندما أدرك ﷺ مرضها، طلب من أصحابه أن يخبروه بموتها إذا ماتت، فماتت ليلًا، فأُخرجت جنازتها، وشقَّ على أصحاب رسول الله ﷺ أن يقرعوا الباب على نبيهم، وأن يوقظوه من نومه، فاتخذوا ما اتخذوا في شأن تلك المرأة، فلما جاء اليوم الثاني أُخْبِرَ رسول الله ﷺ بذلك، فأنكر الأمر، وقال: «**ألم أقل آذنوني؟**»، قالوا: بلى، ولكننا خشينا ـ أو: كرهنا ـ أن نوقظك من نومك، فأخذ رسول الله ﷺ مَنْ معه وصلى على القبر.

وَبِهَذَا يستدلُّ العلماء على صحة الصلاة على القبر في حق مَنْ لم

---

(١) أخرجه النسائي (٢٠٢٢)، عن خارجة بن زيد بن ثابت، عن عمه يزيد بن ثابت، أنهم خرجوا مع رسول الله ﷺ ذات يوم فرأى قبرًا جديدًا، فقال: «**ما هذا؟**» قالوا: هذه فلانة مولاة بني فلان، فعرفها رسول الله ﷺ، ماتت ظهرًا وأنت نائم قائل، فلم نحب أن نوقظك بها، فقام رسول الله ﷺ، وصف الناس خلفه، وكبر عليها أربعًا، ثم قال: «**لا يموت فيكم ميت ما دمت بين أظهركم إلا آذنتموني به، فإن صلاتي له رحمة**».

وصححه الألباني في «صحيح الجامع الصغير» (٧٧٨٩).

يُصلَّ عليه[١]، وهل للإنسان أن يكرر الصلاة على الميت؟ هذا فيه كلامٌ للعلماء معروف[٢]، ورسول الله ﷺ صلى على شهداء أُحُدٍ بعد مرور ثمان سنوات[٣].

وهذا الحديث الذي ذُكر عن المسكينة فيه كلام، وله عدة طرق[٤]،

---

(١) سيأتي بالتفصيل الكلام على هذه المسألة، عند قول المصنف: «المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ: وَاخْتَلَفُوا فِي الصَّلَاةِ عَلَى القَبْرِ».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٣١١/١). حيث قال: «ولا يصلى على ميت إلا مرة واحدة، لا جماعة ولا وحدانا عندنا، إلا أن يكون الذين صلوا عليها أجانب بغير أمر الأولياء، ثم حضر الولي فحينئذ له أن يعيدها».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (٥٦٩/١). حيث قال: «(و) كره (تكرارها)، أي: الصلاة على الميت (إن أديت) أولًا جماعة. (وإلا) تؤد جماعة بأن صلى عليها فذ (أعيدت) ندبًا (جماعة) لا أفذاذًا، فالصور أربع تكره الإعادة في ثلاث، وتندب في واحدة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٢٤٦/٥). حيث قال: «إذا صلى على الجنازة جماعة أو واحد ثم صلت عليها طائفة أُخرى فأراد من صلى أولًا أن يصلي ثانيًا مع الطائفة الثانية ففيه أربعة أوجه (أصحها) باتفاق الأصحاب لا يستحب له الإعادة بل المستحب تركها.... وقطع به صاحب الحاوي والقاضي حسين وإمام الحرمين والغزالي وغيرهم وادعى إمام الحرمين في النهاية اتفاق الأصحاب عليه».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٨٨٩/١). حيث قال: «(وكره لمن صلى) على الجنازة (إعادتها)، أي: الصلاة، قال في «الفصول»: لا يصليها مرتين كالعيد (إلا إذا صلي عليه)، أي: الميت (بلا إذن الأولى بها)، أي: بالصلاة من المصلي (مع حضوره) ـ أي: الأولى ـ وعدم إذنه، ولم يصل خلفه، (فتعاد) الصلاة عليه (تبعًا) للولي؛ لأنها حقه، ذكره أبو المعالي».

(٣) أخرجه البخاري (٤٠٤٢)، ومسلم (٢٢٩٦)، واللفظ له، عن عقبة بن عامر، قال: «**صلى رسول الله ﷺ: على قتلى أُحد**، ثم صعد المنبر كالمودع للأحياء والأموات، فقال: «**إني فرطكم على الحوض، وإن عرضه كما بين أيلة إلى الجحفة، إني لست أخشى عليكم أن تشركوا بعدي، ولكني أخشى عليكم الدنيا أن تنافسوا فيها، وتقتتلوا، فتهلكوا، كما هلك من كان قبلكم**» **قال عقبة**: «**فكانت آخر ما رأيت رسول الله ﷺ على المنبر**».

(٤) أخرجه النسائي (١٩٠٧)، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف أنه أخبره، «أن مسكينة=

وبعض العلماء صححه[١]، وبعضهم ضعَّفه[٢].

➢ قوله: (وَرَوَى مُسْلِمٌ أَيْضًا عَنْ عَبْدِالرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى قَالَ: «كَانَ زَيْدُ بْنُ أَرْقَمَ يُكَبِّرُ عَلَى الجَنَائِزِ أَرْبَعًا، وَأَنَّهُ كَبَّرَ عَلَى جَنَازَةٍ خَمْسًا، فَسَأَلْنَاهُ فَقَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُكَبِّرُهَا»[٣]، وَرُوِيَ عَنْ أَبِي خَيْثَمَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُكَبِّرُ عَلَى الجَنَائِزِ أَرْبَعًا وَخَمْسًا وَسِتًّا وَسَبْعًا وَثَمَانِيًا حَتَّى مَاتَ النَّجَاشِيُّ، فَصَفَّ النَّاسَ وَرَاءَهُ وَكَبَّرَ أَرْبَعًا، ثُمَّ ثَبَتَ ﷺ عَلَى أَرْبَعٍ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللَّهُ»[٤]).

وبَعْضُ العلماء رأى نَسْخَ الزيادة[٥]، وبعضهم قالوا: لم يثبت ما يدل

= مرضت، فأخبر رسول الله ﷺ بمرضها، وكان رسول الله ﷺ يعود المساكين، ويسأل عنهم، فقال رسول الله ﷺ: «**إذا ماتت فآذنوني**»، فأخرج بجنازتها ليلا، وكرهوا أن يوقظوا رسول الله ﷺ، فلما أصبح رسول الله ﷺ أخبر بالذي كان منها، فقال: «**ألم آمركم أن تؤذنوني بها**»، قالوا: يا رسول الله، كرهنا أن نوقظك ليلًا، فخرج رسول الله ﷺ حتى صف بالناس على قبرها، وكبر أربع تكبيرات» وصححه الألباني في «صحيح الجامع الصغير» (٧٧٨٩).

وتقدم قبل قليل رواية النسائي من طريق خارجة.

(١) صححه الألباني في «صحيح الجامع الصغير» (٧٧٨٩).

(٢) أعله البخاري في «التاريخ الأوسط» (١/٤٢). حيث قال: «حدثنا معلى بن أسد، ومحمد بن محبوب قالا: حدثنا عبدالواحد، حدثنا عثمان بن حكيم، حدثنا خارجة بن زيد بن ثابت، عن عمه يزيد بن ثابت: خرج النبي ﷺ فرأى قبرًا قيل فلانة وأنت قائل، فصلى عليه، **فإن صح قول موسى بن عقبة إن يزيد بن ثابت قتل أيام اليمامة في عهد أبي بكر فإن خارجة لم يدرك يزيد**».

(٣) أخرجه مسلم (٩٥٧).

(٤) أخرجه ابن عبدالبر في «الاستذكار» (٣/٣٠). والتكبير أربعًا على النجاشي ثابت، يُنظر: «صحيح البخاري» (٣٨٨١).

(٥) **وهو مذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/١٩٨). حيث قال: «فلو كبر الإمام خمسا لم يتبع)؛ لأنه منسوخ، ولا متابعة فيه».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير، حيث قال: «(فإن زاد) الإمام خامسة عمدًا أو سهوا (لم ينتظر)؛ بل يسلمون قبله وصحت لهم وله أيضًا إذ التكبير ليس كالركعات من كل وجه، فإن انتظروا سلموا معه وصحت».

على النسخ[١]، لكن كما ذكر المؤلف الذي استقرَّ عليه رأي جماهير الفقهاء (فقهاء الأمصار) هو الاقتصار على أربع تكبيرات.

➢ **قوله: (وَهَذَا فِيهِ حُجَّةٌ لَائِحَةٌ لِلْجُمْهُورِ[٢]، وَأَجْمَعَ العُلَمَاءُ عَلَى رَفْعِ اليَدَيْنِ فِي أَوَّلِ التَّكْبِيرِ عَلَى الجَنَازَةِ[٣]).**

وَهَذِهِ مَسْأَلَةٌ أُخرى تَتَعلَّق برفع اليدين، ومعلومٌ أنَّ هناك مواضع أربعة في الصلاة تُرْفع فيها الأيدي:

١. عند تكبيرة الإحرام، وهذا أمرٌ مُجْمعٌ عليه.

٢. عند الركوع.

٣. عند الرفع من الركوع.

٤. عند القيام من التشهُّد الأول.

هذه هي المواضع الأربعة في غير صلاة الجنازة، لكن المؤلف سيتكلم عن صلاة الجنازة، وأيضًا اختلف العلماء فيما هو المستحب، هل يرفع يديه إلى منكبيه أو إلى أذنيه؟ فالجمهور إلى المنكبين، والحنفية إلى الأذنين، وكلها وردت فيها أحاديث صحيحة[٤].

---

(١) **وهم الشافعية، ويُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٢١). حيث قال: «(فإن خمس) عمدًا (لم تبطل) صلاته (في الأصح) لثبوتها في صحيح مسلم، **لكن الأربع أولى** لتقرر الأمر عليها من النبي ﷺ وأصحابه؛ ولأنها ذكر وزيادة الذكر لا تضر».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢/٣٨٥). حيث قال: «**والأفضل أن لا يزيد على أربع** لأن فيه خروجًا من الخلاف، وأكثر أهل العلم يرون التكبير أربعًا».

(٢) تقدم ذكر مذاهبهم بالتفصيل.

(٣) **يُنظر**: «الإجماع» لابن المنذر (٤٤). حيث قال: «وأجمعوا على أن المصلي على الجنازة يرفع يديه في أول تكبيرة يكبرها».

(٤) تقدم كل ذلك مفصلًا في صفة الصلاة، عند قول المصنف: «الفصل الثاني في الأفعال التي هي أركان في الصلاة».

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي سَائِرِ التَّكْبِيرِ، فَقَالَ قَوْمٌ: يَرْفَعُ[١]؛ وَقَالَ قَوْمٌ: لَا يَرْفَعُ[٢]. وروَى التِّرْمِذِيُّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَبَّرَ فِي جَنَازَةٍ، فَرَفَعَ يَدَيْهِ فِي أَوَّلِ التَّكْبِيرِ، وَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى»[٣]، فَمَنْ ذَهَبَ إِلَى ظَاهِرِ هَذَا الأَثَرِ وَكَانَ مَذْهَبُهُ فِي الصَّلَاةِ أَنَّهُ لَا يَرْفَعُ إِلَّا فِي أَوَّلِ التَّكْبِيرِ قَالَ: الرَّفْعُ فِي أَوَّلِ التَّكْبِيرِ. وَمَنْ قَالَ: يَرْفَعُ فِي كُلِّ تَكْبِيرٍ، شَبَّهَ التَّكْبِيرَ الثَّانِيَ بِالأَوَّلِ؛ لِأَنَّهُ كُلَّهُ يُفْعَلُ فِي حَالِ الْقِيَامِ وَالِاسْتِوَاءِ).

أَيْ: اختلَفوا في الرفع فيما عدَا تكبيرة الإحرام، فالحنفيَّة[٤] قالوا: لا يرفع فيما عداها اعتمادًا على ظاهر الحديث؛ لأن أبا هريرة لم ينقل أن النبي ﷺ رفع في سائر التكبير، والشافعية[٥] والحنابلة[٦] قالوا: يرفع؛ لأن التكبير كله على حالة واحدة.

➢ قوله: (الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي الْقِرَاءَةِ فِي صَلَاةِ

---

(١) وهو مذهب الشافعية، ويُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٢٣). حيث قال: «(ويسن رفع يديه في التكبيرات) فيها حذو منكبيه ووضعهما بعد كل تكبيرة تحت صدره كغيرها من الصلوات».
ومذهب الحنابلة أيضًا، ويُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/١١٦). حيث قال: «(ويرفع يديه مع كل تكبيرة)... ولأنه لا يتصل طرفها بسجود ولا قعود، فسن فيها الرفع كتكبيرة الإحرام..».

(٢) وهو مذهب الحنفية، ويُنظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (١/٢٤١). حيث قال: «ولا يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى في ظاهر الرواية».
ومذهب المالكية أيضًا، ويُنظر: «الشرح الكبير» للدسوقي (١/٤١٨). حيث قال: «(و) ندب (رفع اليدين بأولى التكبير) فقط».

(٣) أخرجه الترمذي (١٠٧٧)، وحسنه الألباني في «أحكام الجنائز» (ص: ١١٥).

(٤) تقدم ذكر قولهم.

(٥) تقدم ذكر قولهم.

(٦) تقدم ذكر قولهم.

الجَنَازَةِ: فَقَالَ مَالِكٌ وَأَبُو حَنِيفَةَ: لَيْسَ فِيهَا قِرَاءَةٌ، إِنَّمَا هُوَ الدُّعَاءُ[١]. وَقَالَ مَالِكٌ: قِرَاءَةُ فَاتِحَةِ الكِتَابِ فِيهَا لَيْسَ بِمَعْمُولٍ بِهِ فِي بَلَدِنَا بِحَالٍ[٢]، قَالَ: وَإِنَّمَا يَحْمَدُ اللَّهَ وَيُثْنِي عَلَيْهِ بَعْدَ التَّكْبِيرَةِ الأُولَى، ثُمَّ يُكَبِّرُ الثَّانِيَةَ، فَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، ثُمَّ يُكَبِّرُ الثَّالِثَةَ فَيَشْفَعُ لِلْمَيِّتِ، ثُمَّ يُكَبِّرُ الرَّابِعَةَ وَيُسَلِّمُ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَقْرَأُ بَعْدَ التَّكْبِيرَةِ الأُوْلَى بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ[٣]، ثُمَّ يَفْعَلُ فِي سَائِرِ التَّكْبِيرَاتِ مِثْلَ ذَلِكَ، وَبِهِ قَالَ أَحْمَدُ[٤] وَدَاوُدُ[٥]، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ العَمَلِ لِلْأَثَرِ، وَهَلْ يَتَنَاوَلُ أَيْضًا اسْمَ الصَّلَاةِ صَلَاةَ الجَنَازَةِ أَمْ لَا؟ أَمَّا العَمَلُ فَهُوَ الَّذِي حَكَاهُ مَالِكٌ عَنْ بَلَدِهِ. وَأَمَّا الأَثَرُ فَمَا رَوَاهُ البُخَارِيُّ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عَبْدِاللَّهِ بْنِ عَوْفٍ قَالَ:

---

(١) **لمذهب الحنفية، في ذلك يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/١٩٧). حيث: «قوله: وهي أربع تكبيرات بثناء بعد الأولى...)... ولم يعين المصنف الثناء وروى الحسن أنه دعاء الاستفتاح... ولم يذكر القراءة؛ لأنها لم تثبت عن رسول الله ﷺ وفي المحيط والتجنيس ولو قرأ الفاتحة فيها بنية الدعاء فلا بأس به، وإن قرأها بنية القراءة لا يجوز؛ لأنها محل الدعاء دون القراءة اهـ».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (١/٤١٨). حيث قال: «ولا يقرأ الفاتحة، أي: يكره إلا أن يقصد الخروج من خلاف الشافعي».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣/٤٠). حيث قال: «وأما اختلاف أئمة الفتوى بالأمصار في ذلك فقال مالك في الصلاة على الجنازة إنما هو الدعاء وإنما فاتحة الكتاب ليس بمعمول بها في بلدنا».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٢/٢٢). حيث قال: «(الرابع) من الأركان (قراءة الفاتحة) كغيرها من الصلوات، ولعموم خبر: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»».

(٤) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/١١٦). حيث قال: «(و) الثالث قراءة (الفاتحة على إمام ومنفرد) لما تقدم من حديث: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**» ويتحملها الإمام عن المأموم».

(٥) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٣/٣٥٣). حيث قال: «عن الحسن: أنه كان يقرأ بفاتحة الكتاب في كل تكبيرة في صلاة الجنازة؟ وهو قول الشافعي، وأبي سليمان، وأصحابهما».

«صَلَّيْتُ خَلْفَ ابْنِ عَبَّاسٍ عَلَى جَنَازَةٍ، فَقَرَأَ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ، فَقَالَ: لِتَعْلَمُوا أَنَّهَا السُّنَّةُ»[١]، فَمَنْ ذَهَبَ إِلَى تَرْجِيحِ هَذَا الأَثَرِ عَلَى العَمَلِ[٢] وَكَانَ اسْمُ الصَّلَاةِ يَتَنَاوَلُ عِنْدَهُ صَلَاةَ الجَنَازَةِ، وَقَدْ قَالَ ﷺ: «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ»[٣]، رَأَى قِرَاءَةَ فَاتِحَةِ الكِتَابِ فِيهَا).

اختلَف الفُقَهاء في قراءة الفاتحة بعد التكبيرة الأولى، فيرى المالكية والحنفيَّة أنه ليست هناك قراءة، واستدلَّ مالكٌ على ذلك بعمل أهل المدينة، وهو عنده مُقَدَّمٌ على أقضية الصحابة، كَمَا أنَّ مالكًا لا يقبل حديثًا خالف عمل أهل المدينة؛ لأن عملهم بمنزلة روايتهم عن رسول الله ﷺ، ورواية الجماعة عن الجماعة أولى من رواية الفرد عن الفرد، ويرى الشَّافعيَّة والحنابلة أنَّه يقرأ الفاتحة[٤]، واستدلُّوا بالأثر الذي روى طلحة، وأنه صلى خلف ابن عباسٍ فقرأ[٥]، وصلاة الجنازة تقع تحت عموم قوله ﷺ: «**لَا صلَاة إلا بفاتحَة الكتاب**»[٦]، من حيث إنها صلاة.

أَمَّا بعد التكبيرَة الثانية، فليسَ هناك خلاف بينهم، فمَذْهب الشافعية هو نفسه مذهب المالكيَّة والحنفيَّة من حيث الصلاة على النبي ﷺ بعد الثانية، والدعاء للميِّت بعد الثالثة، والتسليم بعد الرابعة[٧].

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٣٥).

(٢) وهم الشافعية والحنابلة ووداود وأهل الظاهر.

(٣) أخرجه البخاري (٧٥٦)، ولفظه: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**». ومسلم (٣٩٤).

(٤) تقدم مفصلًا.

(٥) أخرجه النسائي في «السنن» (١٩٨٧)، عن طلحة بن عبدالله بن عوف، قال: صليت خلف ابن عباس على جنازة، فقرأ بفاتحة الكتاب، وسورة وجهر حتى أسمعنا، فلما فرغ أخذت بيده، فسألته فقال: «سنة وحق»، وصححه الألباني في «المشكاة» (١٦٥٤).

(٦) تقدم قريبًا.

(٧) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٣١٢ ـ ٣١٣) حيث قال: «ثم يكبر أربع تكبيرات... وإذا كبر الثانية يأتي بالصلاة على النبي ﷺ وهي الصلاة=

➢ قوله: (وَيُمْكِنُ أَنْ يُحْتَجَّ لِمَذْهَبِ مَالِكٍ بِظَوَاهِرِ الآثَارِ الَّتِي نُقِلَ فِيهَا دُعَاؤُهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ في الصَّلَاة عَلَى الجَنَائِزِ، وَلَمْ يُنْقَلْ فِيهَا أَنَّهُ قَرَأَ).

وَرَدتْ أحَاديثُ لم يَرِدْ فيها ذِكْرٌ للقرَاءة، ولذلك قال كَثيرٌ من العُلَمَاء والمُحَققين: إنَّ قراءةَ الفاتحة لَيْست واجبةً في صلاة الجنازة، ولكنها سُنَّة[1]، وإذا كانت سُنَّةً، فينبغي أن نحافظَ عليها.

= المعروفة... وإذا كبر الثالثة يستغفرون للميت ويشفعون وهذا؛ لأن صلاة الجنازة دعاء للميت والسنة في الدعاء أن يقدم الحمد... ثم يكبر التكبيرة الرابعة ويسلم تسليمتين».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (١/٥٥٣ ـ ٥٥٦). حيث قال: «(وأركان الصلاة) على الجنازة خمسة: ...(و) ثانيها: (أربع تكبيرات) كل تكبيرة بمنزلة ركعة في الجملة... (و) ثالثها (دعاء له) أي للميت (بينهن)، أي: التكبيرات (بما تيسر)... (ودعاء بعد) التكبيرة (الرابعة إن أحب)، وإن أحب لم يدع وسلم... ورابعها (تسليمة) واحدة يجهر بها الإمام بقدر التسميع. (وندب لغير الإمام إسرارها)...».

لمذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٢٢ ـ ٢٥). حيث قال: «الرابع: قراءة الفاتحة بعد الأولى... الخامس: الصلاة على رسول الله ﷺ بعد الثانية، ... السادس: الدعاء للميت بعد الثالثة... ويقول في الرابعة، اللهم لا تحرمنا أجره، ولا تفتنا بعده».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح المنتهي» للبهوتي (١/٣٥٩ ـ ٣٦١). حيث قال: «(ثم يكبر) مصل (أربعًا... (يحرم بالتكبيرة الأولى)...(ويتعوذ ويسمي ويقرأ الفاتحة)... (وفي) التكبيرة (الثانية يصلي على النبي ﷺ... (ويدعو في) التكبيرة (الثالثة).. (بأحسن ما يحضره).. (ولا يدعو) بعد الرابعة لظاهر الخبر (ويسلم) تسليمة (واحدة عن يمينه)...».

(١) **يُنظر:** «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٢١/٢٨٦). حيث قال: «فالناس في قراءة الفاتحة فيها على أقوال: قيل: تكره. وقيل: تجب. والأشبه أنها مستحبة لا تكره ولا تجب فإنه ليس فيها قرآن غير الفاتحة فلو كانت الفاتحة واجبة فيها كما تجب في الصلاة التامة لشرع فيها قراءة زائدة على الفاتحة. ولأن الفاتحة نصفها ثناء على الله ونصفها دعاء للمصلي نفسه لا دعاء للميت والواجب فيها الدعاء للميت وما كان تتمة كذلك».

➢ قوله: (وَعَلَى هَذَا، فَتَكُونُ تِلْكَ الآثَارُ كَأَنَّهَا مُعَارِضَةٌ لِحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ[١]، وَمُخَصِّصَةٌ لِقَوْلِهِ: «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ»).

وحديث ابن عباس هو الذي مرت أيضًا الإشارة إليه، وهو حديثٌ صحيح عندما قام فصلى صلاة الجنازة، فقرأ بالفاتحة، وَجَهر بها، وقال: هذه السُّنَّة (أو: إنها السُّنَّة).

➢ قوله: (وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ قَالَ: (وَكَانَ مِنْ كُبَرَاءِ الصَّحَابَةِ وَعُلَمَائِهِمْ وَأَبْنَاءِ الَّذِينَ شَهِدُوا بَدْرًا): أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَخْبَرَهُ «أَنَّ السُّنَّةَ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الجَنَائِزِ أَنْ يُكَبِّرَ الإِمَامُ، ثُمَّ يَقْرَأَ فَاتِحَةَ الكِتَابِ سِرًّا فِي نَفْسِهِ، ثُمَّ يُخْلِصَ الدُّعَاءَ فِي التَّكْبِيرَاتِ الثَّلَاثِ»[٢]).

ولا شك أن هذا هو أكملها وأَوْلَاها.

➢ قوله: (قَالَ ابْنُ شِهَابٍ).

وابن شهاب هو الإمام الزهري، أحد التابعين المشهورين، وممن لهم قَدمٌ راسخةٌ في حفظ أحاديث رسول الله ﷺ، وفي تدوينها، وهو أَحدُ الرُّوَاة المشهورين الذين تلقى عنهم جَمعٌ من العلماء، وَمن بينهم الإمام مالك إمام دار الهجرة[٣].

➢ قوله: (فَذَكَرْتُ الَّذِي أَخْبَرَ بِهِ أَبُو أُمَامَةَ مِنْ ذَلِكَ لِمُحَمَّدِ بْنِ سُوَيْدٍ الفِهْرِيِّ، فَقَالَ: وَأَنَا سَمِعْتُ الضَّحَّاكَ بْنَ قَيْسٍ يُحَدِّثُ عَنْ حَبِيبِ بْنِ مَسْلَمَةَ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الجَنَائِزِ بِمِثْلِ مَا حَدَّثَكَ بِهِ أَبُو أُمَامَةَ)[٤].

---

(١) أخرجه النسائي (١٩٨٧)، وصححه الألباني في «المشكاة» (١٦٥٤).

(٢) أخرجه النسائي (١٩٨٩)، وصححه الألباني في «أحكام الجنائز» (ص: ١١١).

(٣) يُنظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٥/٣٢٦)..

(٤) يُنظر: «شرح معاني الآثار» للطحاوي (١/٥٠٠). حيث قال: «قال الزهري: فذكرت=

ولا ننسى عموم قوله عليه الصلاة والسلام: «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ».

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: وَاخْتَلَفُوا فِي التَّسْلِيمِ مِنَ الجَنَازَةِ).

وَهَذه مَسْألةٌ أُخرى سيبدؤها المؤلف، وهي في نظري من كليات المسائل، ولذلك ذَكَرها في هذا المقام، هل يُقْتصر في التسليم من الجنازة على وَاحِدَةٍ، حيث يُسلِّم على يمينه تسليمةً واحدةً، أو أنه يفعل كما يفعل في الصلاة يُسلِّم تسليمَتين عن يمينه، ثم عن شماله؟ من العلماء من قال: يُسلم تسليمة واحدة، وهذا هو رأي جمهور العلماء، ويستدلون على ذلك بحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ صلى صلاة الجنازة، فَكبَّر أربعًا، وسلَّم تسليمةً واحدةً[(١)]، وهَذَا الحَديث مختلفٌ فيه، لكن بعد التحقيق نجد أنَّ سَندَه حسنٌ.

كذلك أيضًا نُقِلَ عن جمع غفير من الصحابة ﷺ أنهم كانوا يُسلِّمون تسليمةً واحدة[(٢)]، ولو سلَّم تسليمتين، فذلك أمرٌ جائزٌ، وليس فيه كراهة.

➢ قوله: (هَلْ هُوَ وَاحِدٌ أَوِ اثْنَانِ؟ فَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدٌ[(٣)]،

= الذي أخبرني أبو أمامة من ذلك، لمحمد بن سويد الفهري، فقال: وأنا سمعت الضحاك بن قيس يحدث، عن حبيب بن مسلمة، في الصلاة على الجنازة مثل الذي حدثك أبو أمامة».

(١) أخرجه الدارقطني (٢/٤٣٢)، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ «صلى على جنازة فكبر عليها أربعًا، وسلم تسليمة واحدة»، وحسنه الألباني في «أحكام الجنائز» (ص: ١٢٨).

(٢) منهم أبو بكر، وعمر، وأنس. يُنظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (١/٢٦٧)، عن الحسن، «أن النبي ﷺ وأبا بكر، وعمر كانوا يسلمون تسليمة واحدة»، وعن حميد، قال: «كان أنس، يسلم واحدة»، وعن سعيد بن مرزبان، قال: صليت خلف ابن أبي ليلى، فسلم واحدة ثم قال: «صليت خلف علي، فسلم واحدة».

(٣) وهو مذهب المالكية والحنابلة، =

وَقَالَتْ طَائِفَةٌ وَأَبُو حَنِيفَةَ: يُسَلِّمُ تَسْلِيمَتَيْنِ(١).

يَعْني: هو قال: «**وَاحدٌ أو اثنَان**» ردًّا على التسليم، هل التسليم واحد أو اثنان؟ ولو قال: «التسليمة»، لَقَال أيضًا: واحدة أو اثنتان.

➢ **قولهُ: (وَاخْتَارَهُ الْمُزَنِيُّ**(٢) **مِنْ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ، وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ)**(٣).

= **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (١/٤١٣) حيث قال: «(قوله وتسليمة خفيفة)، أي: لكل من الإمام والمأموم فلا يرد المأموم على إمامه ولا على من على يساره خلافًا لابن حبيب القائل إنه يندب رده على الإمام إن سمعه وخلافًا لسماع ابن غانم من ندب رد المأموم على الإمام وعلى من على يساره».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» (٢/١١٦). حيث قال: «(ويسلم تسليمة واحدة عن يمينه) نص عليه وقال: عن ستة من أصحاب النبي ﷺ ولقوله: «**وتحليلها التسليم**» وروى عطاء بن السائب «أن النبي ﷺ سلم على الجنازة تسليمة» رواه الجوزجاني»

(١) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/١٩٧). حيث قال: «قوله: وهي أربع تكبيرات بثناء بعد الأولى وصلاة على النبي ﷺ بعد الثانية ودعاء بعد الثالثة **وتسليمتين** بعد الرابعة».

(٢) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٨/١٣٣) (مختصر المزني). حيث قال: «ثم يسلم عن يمينه وشماله ويخفي القراءة والدعاء ويجهر بالسلام».

(٣) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (٥/٢٤٠). حيث قال: «وللأصحاب طريقان (أحدهما) طريقة المصنف والعراقيين وبعض الخراسانيين أن التسليم هنا كالتسليم في سائر الصلوات فيكون فيه ثلاثة أقوال (أصحها) يستحب تسليمتان (والثاني) تسليمة (والثالث) إن قل الجمع أو صغر المسجد فيسلم وإلا فتسليمتان (والطريق الثاني) حكاه إمام الحرمين وجماعات من الخراسانيين أن هذا مرتب على سائر الصلوات إن قلنا هناك تسليمة فهنا أولى وإلا فقولان (أصحهما) تسليمتان وهذا الطريق أصح لأن الاقتصار على تسليمة واحدة هناك قول قديم وهنا هو نصه في الإملاء وهو من الكتب الجديدة».

ويُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٢/٢١ ـ ٢٢). حيث قال: «**(الثالث) من الأركان (السلام) بعد التكبيرات وهو فيها (كغيرها)** أي: كسلام غيرها من الصلوات في كيفيته وتعدده، ويؤخذ من ذلك عدم سن زيادة وبركاته، وهو كذلك خلافًا لمن قال: يسن ذلك وأنه يلتفت في السلام ولا يقتصر على تسليمة واحدة يجعلها تلقاء وجهه وإن قال في المجموع إنه الأشهر».

والمُزَنِيُّ هو أحد علماء الشافعية المشهورين الذين لهم قدمٌ راسخةٌ في خدمة المذهب.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُهُمْ فِي التَّسْلِيمِ مِنَ الصَّلَاةِ، وَقِيَاسُ صَلَاةِ الجَنَائِزِ عَلَى الصَّلَاةِ المَفْرُوضَةِ).**

والمؤلف يريد أن يربط بين الخلاف في الصلاة المعروفة (الصلاة المفروضة أو صلاة التطوع)، وبين صلاة الجنازة، هل يقتصر على تسليمةٍ واحدةٍ أو على تسليمتين؟

هناك خلاف[1]، فمن العلماء من يرى أن الواجب في التسليم من الصلاة إنما هي واحدة، وأكثرهم يرى أنهما اثنتان، فمراده القول: إنَّ سببَ الخلاف هو قياس صلاة الجنازة على الصلاة المكتوبة.

➢ **قوله: (فَمَنْ كَانَتْ عِنْدَهُ التَّسْلِيمَةُ وَاحِدَةً فِي الصَّلَاةِ المَكْتُوبَةِ، وَقَاسَ صَلَاةَ الجَنَازَةِ عَلَيْهَا، قَالَ بِوَاحِدَةٍ. وَمَنْ كَانَتْ عِنْدَهُ تَسْلِيمَتَيْنِ فِي الصَّلَاةِ المَفْرُوضَةِ، قَالَ هُنَاك بِتَسْلِيمَتَيْنِ إِنْ كَانَتْ عِنْدَهُ تِلْكَ سُنَّةً فَهَذِهِ سُنَّةٌ، وَإِنْ كَانَ فَرْضًا فَهَذِهِ فَرْضٌ).**

وهذه من المسائل التي لا يتوقف على الخلاف فيها حرج، فلو اقتصر الإنسان على واحدة، فإن ذلك قد ورد عن رسول الله ﷺ، وعن كثيرٍ من الصحابة.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ اخْتَلَفَ المَذْهَبُ هَلْ يَجْهَرُ فِيهَا أَوْ لَا يَجْهَرُ بِالسَّلَامِ؟[2]).**

---

(١) تقدم عند قول المصنف: «المسألة الثامنة اختلفوا في التسليم من الصلاة، فقال الجمهور بوجوبه، وقال أبو حنيفة: ليس بواجب، والذين أوجبوه، منهم من قال: الواجب على المنفرد والإمام تسليمة واحدة، ومنهم من قال اثنتان».

(٢) **ويُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (٥٥٦/١). حيث قال «(و) رابعها (تسليمة) واحدة يجهر بها الإمام بقدر التسميع. (وندب لغير الإمام إسرارها)».

وَمُرَادُهُ بالمذهب: مذهب مالك، هل يجهر بالتسليم أو لا؟ إنْ كَانَ إمامًا يجهر بها ليسمع الآخرين.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: وَاخْتَلَفُوا أَيْنَ يَقُومُ الإِمَامُ مِنَ الجَنَازَةِ).**

وهَذِهِ مسألةٌ أُخرى يراها المؤلف كلِّيَّةً، عندما يُوضَع الميت للصلاة عليه، أين يكون موقف الإمام منه؟

وهَذَا الذي يُصلَّى علَيه قد يكون واحدًا، وقد يكون أكثر، والَّذين يُصلَّى عليهم قد يكونون ذكورًا، وقد يكونون إناثًا، وقد يكون فيهم الذكور وفيهم الإناث، والعلماء قد تكلَّموا في هَذِهِ المسألة واختلفوا.

فمن العُلَماء مَنْ قال: يُصلَّى عند صدر الرجل، وبعضهم قال: عند رأس الرجل، يَعْني: يكون الإمام أمَامه صدر الرجل، فيتوسَّط الرجل من صدره، وبعضهم قال: عند رأسه، وبعضهم قال: عند منكبيه[(١)].

وبالنسبة للمرأة: عند وسطها، وبالنسبة للمرأة الخلاف فيها يسيرٌ؛ لأنَّ الأحَاديث تعدَّدت في ذلك، وهو أن الرسول ﷺ صلى عند وسط المرأة[(٢)]، وفي بعض الأحاديث: عند عجيزتها، يعني: عند وسطها[(٣)].

وأما الصلاة عند رأس الرجل، فقد ورد ذلك عن الرسول ﷺ[(٤)].

---

(١) سيأتي تفصيله.

(٢) أخرجه مسلم (٩٦٤)، عن سمرة بن جندب، قال: صليت خلف النبي ﷺ، وصلى على أم كعب، ماتت وهي نفساء، «فقام رسول الله ﷺ للصلاة عليها وسطها».

(٣) أخرجه أبو داود (٣١٩٤)، وفيه، «.... فقالوا: يا أبا حمزة المرأة الأنصارية. فقربوها وعليها نعش أخضر، فقام عند عجيزتها فصلى عليها نحو صلاته على الرجل، ثم جلس، فقال العلاء بن زياد، يا أبا حمزة، «هكذا كان يفعل رسول الله ﷺ يصلي، على الجنازة كصلاتك يكبر عليها أربعًا، **ويقوم عند رأس الرجل وعجيزة المرأة**»، قال: نعم...»، وصححه الألباني في «المشكاة» (١٦٧٩).

(٤) أخرجه أبو داود (٣١٩٤)، وصححه الألباني في «المشكاة» (١٦٧٩).

➢ **قولهُ: (فَقَالَ جُمْلَةٌ مِنَ العُلَمَاءِ: يَقُومُ فِي وَسَطِهَا؛ ذَكَرًا كَانَ أَوْ أُنْثَى[١]).**

أَيْ: مِنَ العلماء مَنْ لا يُفرِّق؛ لأنهم قالوا: ورَد حديثٌ متفقٌ عليه في المرأة، وفيه أن الرسول ﷺ صلى عند وسطها[٢]، ولا فرق بين الرجل والمرأة، فيكون الرجل كذلك، ومنهم مَنْ قال: لا؛ لأنه ورد حديثٌ آخر وإنْ لم يكن في «الصحيحين»، فقد صَحَّ، وهو أن الرسول ﷺ صلَّى عند رأس الرجل[٣].

ثم يختلفون أيضًا ـ وهذه لم يَعْرض لها المؤلف؛ لأن هذه مسألة جزئية لا يراها من كليات المسائل وأمهاتها ـ كيف يوضع الأموات؟ يعني لو وُجِدَ رجالٌ ونساءٌ، فلو كانوا رجالًا، ينتهي الأمر، لكن لو وُجِدَ رجالٌ ونساءٌ، وأراد الإمام أن يصلي عليهم جميعًا، هل تتساوى رؤوسهم، أو يُوضَع الرجال ويؤتَى بالمرأة فتُوضَع عند صدر الرجل، يعني: يُوضَع وسط المرأة عند صدر الرجل على القول بهذا، أو عند رأسها عند مَنْ يقول بالصلاة على الرأس حتى تتحد الصلاة؛ لأنَّ المرأة يُصلَّى إلى وسطها، والرجل يُصلَّى إما إلى رأسه، أو إلى صدره، فينبغي أن تكون الجهة التي يتوسَّطها الإمام متساويةً بالنسبة للرجال وللنساء؟[٤].

➢ **قولهُ: (وَقَالَ قَوْمٌ آخَرُونَ: يَقُومُ مِنَ الأُنْثَى وَسَطَهَا، وَمِنَ الذَّكَرِ**

---

(١) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٤١٨/٥). حيث قال: «وكان أبو ثور يقول: «يقوم وسط الجنازة».

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٢)، عن سمرة بن جندب: «أن امرأة ماتت في بطن، فصلى عليها النبي ﷺ، فقام وسطها»، ومسلم (٩٦٤).

(٣) أخرجه أبو داود (٣١٩٤)، وصححه الألباني في «المشكاة» (١٦٧٩)، وتقدم قريبًا.

(٤) سيأتي تفصيله قريبًا، عند قول المصنف: «المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ: وَاخْتَلَفُوا فِي تَرْتِيبِ جَنَائِزِ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ».

عِنْدَ رَأْسِهِ[١]. وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يَقُومُ مِنَ الذَّكَرِ وَالأُنْثَى عِنْدَ صَدْرِهِمَا[٢]، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ القَاسِمِ[٣] وَقَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ، وَلَيْسَ عِنْدَ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ فِي ذَلِكَ حَدٌّ)[٤].

والذي ذكره المؤلف غير مُسلَّم؛ لأن مذهب الشافعية فيه حدٌّ، فالشافعية يقولون: عند وسط المرأة، وإنِ اختلف قولهم بالنسبة للرجل، لكنهم بالنِّسْبة للمرأة يَرَوْن أن الإمامَ يُصلِّي عند عجيزتها، أي: عند وسطها؛ لأن العجيزة هي المنتصف، وبالنسبة للرجل عند رأسه، وَهَذا هو المعروف المشهور في المذهب.

وعند مَالِكٍ: يُصلَّى عند منكب الرجل، وعند وسط المرأة.

إذًا، الكلَامُ في المَذْهبين ليس كما ذكر المؤلف، وأما عند الحنابلة فإنه يُصلَّى عند وسط المرأة، وعند صدر الرجل[٥].

---

(١) **وهو مذهب الشافعية، ويُنظر**: «مغني المحتاج» (٣١/٢). حيث قال: «(ويقف) المصلي ندبًا من إمام ومنفرد (عند رأس) الذكر (الرجل) أو الصغير (وعجزها) أي: الأنثى».

(٢) **وهو مذهب الحنفية، ويُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢٠٠/٢). حيث قال: «(قوله ويقوم من الرجل والمرأة بحذاء الصدر)؛ لأنه موضع القلب وفيه نور الإيمان فيكون القيام عنده إشارة إلى الشفاعة لإيمانه وهذا ظاهر الرواية، وهو بيان الاستحباب حتى لو وقف في غيره أجزأه».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار»: لابن عبدالبر (٥٠/٣). حيث قال: «وقال ابن القاسم يقوم من الرجل عند صدره ومن المرأة عند منكبيها».

(٤) **لمذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (٥٥٧/١). حيث قال: «(و) ندب (وقوف إمام وسط) الميت (الذكر وحذو منكبي غيره)».
ولمذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» (٣١/٢). حيث قال: «(ويقف) المصلي ندبًا من إمام ومنفرد (عند رأس) الذكر (الرجل) أو الصغير (وعجزها)، أي: الأنثى».

(٥) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١١٢/٢). حيث قال: «(ويسن أن يقوم إمام عند صدر رجل)... (ووسط امرأة)... (وبين ذلك) أي: بين الصدر والوسط من خنثى مشكل لاستواء الاحتمالين».

➢ قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: يَقُومُ مِنْهُمَا أَيْنَ شَاءَ[١]. وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُ الآثَارِ فِي هَذَا البَابِ).

ولَيْس الاختلافُ هنا اختلافَ إيجاب، وإنما هو اختلاف استحباب، ما هو المُستحب في موقف الإمام وهو يُصلي على الجنازة؟ هل يقف عند صدر الرجل وعند وسط المرأة؟ أو يقف عند وسط المرأة وعند رأس الرجل، أو يقف عند وسط المرأة وعند منكبي الرجل؟ هَذَا محلُّ خِلَافٍ بين العلماء، ولو فُعِلَ واحدٌ من هَذِهِ، لَكَان جَائزًا.

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ خَرَّجَ البُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ مِنْ حَدِيثِ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ قَالَ: «صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى أُمِّ كَعْبٍ مَاتَتْ وَهِيَ نُفَسَاءُ، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِلصَّلَاةِ عَلَى وَسَطِهَا»[٢]).

وَهَذَا نَصٌّ مُتَواترٌ، ولذلك قَلَّ الخلاف بالنِّسبة للمرأة؛ لأنه ورَد عند وسطها وعند عجيزتها، إذًا هذا حديثٌ متفقٌ عليه، بل هو في كثيرٍ أيضًا من كتب السنن والمسانيد، والرسول ﷺ صلى على أم كعب وهي نُفَساء، يعني: ماتت وهي نُفَساء، فصلى عليها رسول الله ﷺ، فوقف عند وسطها، ومن هنا لم يكن هناك خلافٌ كبيرٌ فيما يتعلق بالمرأة.

➢ قوله: (وَخَرَّجَ أَبُو دَاوُدَ مِنْ حَدِيثِ هَمَّامِ بْنِ غَالِبٍ قَالَ: «صَلَّيْتُ مَعَ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَلَى جَنَازَةِ رَجُلٍ، فَقَامَ حِيَالَ رَأْسِهِ، ثُمَّ جَاؤُوا بِجَنَازَةِ امْرَأَةٍ، فَقَالُوا: يَا أَبَا حَمْزَةَ، صَلِّ عَلَيْهَا، فَقَامَ حِيَالَ وَسَطِ السَّرِيرِ، فَقَالَ العَلَاءُ بْنُ زِيَادٍ: هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي عَلَى الجَنَائِزِ، كَبَّرَ أَرْبَعًا، وَقَامَ عَلَى جَنَازَةِ المَرْأَةِ مَقَامَكَ مِنْهَا، وَمِنَ الرَّجُلِ

---

(١) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٤١٨/٥). حيث قال: «وكان الحسن البصري لا يبالي أين قام من الرجل والمرأة».

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٢)، ومسلم (٩٦٤).

مَقَامَكَ مِنْهُ؟ قَالَ: نَعَمْ»[١]، فَاخْتَلَفَ النَّاسُ فِي المَفْهُومِ مِنْ هَذِهِ الأَفْعَالِ، فَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى أَنَّ قِيَامَهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فِي هَذِهِ المَوَاضِعِ المُخْتَلِفَةِ يَدُلُّ عَلَى الإِبَاحَةِ، وَعَلَى عَدَمِ التَّحْدِيدِ، وَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى أَنَّ قِيَامَهُ عَلَى أَحَدِ هَذِهِ الأَوْضَاعِ أَنَّهُ شَرْعٌ، وَأَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى التَّحْدِيدِ).

الصَّحيح أنه شرعٌ، لكن يُقْصد بالشرع هنا الاستحباب، فما دَامَ فعَل ذَلكَ رسول الله ﷺ، فيَنْبغي أن يُفْعَلَ.

➢ قوله: (وَهَؤُلَاءِ انْقَسَمُوا قِسْمَيْنِ: فَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَ بِحَدِيثِ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ لِلِاتِّفَاقِ عَلَى صِحَّتِهِ، فَقَالَ: المَرْأَةُ وَالرَّجُلُ سَوَاءٌ، لِأَنَّ الأَصْلَ أَنَّ حُكْمَهُمَا وَاحِدٌ إِلَّا أَنْ يَثْبُتَ فِي ذَلِكَ فَارِقٌ شَرْعِيٌّ؛ وَمِنْهُمْ مَنْ صَحَّحَ حَدِيثَ ابْنِ غَالِبٍ، وَقَالَ: فِيهِ زِيَادَةٌ عَلَى حَدِيثِ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ)، فينبغي الأخذ به.

➢ قوله: (فَيَجِبُ المَصِيرُ إِلَيْهَا، وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا تَعَارُضٌ أَصْلًا، وَأَمَّا مَذْهَبُ ابْنِ القَاسِمِ وَأَبِي حَنِيفَةَ، فَلَا أَعْلَمُ لَهُ مِنْ جِهَةِ السَّمْعِ فِي ذَلِكَ مُسْنَدًا إِلَّا مَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ مِنْ ذَلِكَ[٢]. المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ: وَاخْتَلَفُوا فِي تَرْتِيبِ جَنَائِزِ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ).

وهذه مسألة مهمة، يعني: لو وُجِدَتْ عدة جنائز أُريد الصلاة عليها، كيف تُرتَّب؟

جماهير العلماء على أن الرجال مما يلي الإمام، ثم بعد ذلك تأتي

---

(١) أخرجه أبو داود (٣١٩٤)، وصححه الألباني في «المشكاة» (١٦٧٩).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف»، عن أبي الحسين، قال: كان عبدالله «إذا صلى على الجنازة قام وسطها، ويرفع من صدر المرأة شيئًا».

المرأة، وقد يوجد مع الرجال والنساء صبيان، فهل يُوضَع الصبيان وسطًا بين الرجال والنساء، فيكون الرجال أولًا، ثم الصبيان، وتكون النساء إلى القبلة أقرب، والرجال مما يلي الإمام؟ هذا قَولٌ.

وَقَولٌ آخَر: أنه يُصلَّى على الرجال وَحْدهم، وعلى النساء وحدهم؛ خروجًا من الخلاف، ومنهم من قال بالعكس، يكون النساء إلى جهة الإمام، والرجال إلى جهة القبلة؛ لأن الأصل هو تقديم الرجال، لكن القول الصحيح في نظري أن يكون الرجال إلى جهة الإمام، ثم يلي بعد ذلك النساء[1].

➢ **قوله: (إِذَا اجْتَمَعُوا عِنْدَ الصَّلَاةِ).**

وقد وردت في ذلك عدة أحاديث كما سيذكرها المؤلف، أم كلثوم زوجة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وابنة علي ابن أبي طالب لما توفيت مع ابنها زيد، كيف تمَّ وَضْعُ جِنَازَتهما؟[2].

➢ **قوله: (فَقَالَ الأَكْثَرُ: يُجْعَلُ الرِّجَالُ مِمَّا يَلِي الإِمَامَ، وَالنِّسَاءُ مِمَّا يَلِي القِبْلَةَ[3]).**

---

(١) سيأتي مفصلًا.

(٢) أخرجه أبو داود (٣١٩٣)، عن يحيى بن صبيح، قال: حدثني عمار، مولى الحارث بن نوفل، أنه شهد جنازة أم كلثوم، وابنها، فجعل الغلام مما يلي الإمام، فأنكرت ذلك، وفي القوم ابن عباس، وأبو سعيد الخدري، وأبو قتادة، وأبو هريرة، فقالوا: «هذه السنة»، وصححه الألباني في«أحكام الجنائز» (ص: ١٠٤).

(٣) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (٢/٢١٩). حيث قال: «(وإن جمع) جاز، ثم إن شاء جعل الجنائز صفًا واحدًا وقام عند أفضلهم، وإن شاء (جعلها صفًا مما يلي القبلة) واحدًا خلف واحد (بحيث يكون صدر كل) جنازة (مما يلي الإمام) ليقوم بحذاء صدر الكل وإن جعلها درجا فحسن لحصول المقصود (وراعى الترتيب) المعهود خلفه حالة الحياة، فيقرب منه الأفضل فالأفضل الرجل مما يليه؛ فالصبي فالخنثى فالبالغة فالمراهقة؛ والصبي الحر يقدم على العبد، والعبد على المرأة؛ وأما ترتيبهم في قبر واحد لضرورة فبعكس هذا، فيجعل الأفضل مما يلي القبلة». =

وَقَالَ قَوْمٌ بِخِلَافِ هَذَا[١]).

يَعْني: علَى العكس من ذلك.

➢ قولهُ: (أَيْ: النِّسَاءُ مِمَّا يَلِي الإِمَامَ، وَالرِّجَالُ مِمَّا يَلِي القِبْلَةَ)، وَفِيهِ قَوْلٌ ثَالِثٌ: أَنَّهُ يُصَلَّى على كُلٍّ عَلَى حِدَةٍ، الرِّجَالُ مُفْرِدُونَ، وَالنِّسَاءُ مُفْرِدَاتٌ[٢]، وَسَبَبُ الخِلَافِ: مَا يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ بِاعْتِبَارِ أَحْوَالِ

= **ولمذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (٥٦٧/١). حيث قال: «(وفي الصلاة) عليه (يلي الإمام أفضل رجل) فالأفضل (فالطفل الحر فالعبد) كبير فصغير، (فالخصي) حر كبير فصغير فعبد كبير فصغير (فالمجبوب) كذلك (فالخنثى) كذلك (فالحرة) كبيرة فصغيرة (فالأمة) كذلك».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٤٩١/٢ ـ ٤٩٢). حيث قال: «(ويجوز على الجنائز صلاة)... لأن ابن عمر صلى على تسع جنائز رجال ونساء فجعل الرجال مما يليه والنساء مما يلي القبلة، ولخبر أبي داود بإسناد صحيح أن سعيد بن العاص صلى على زيد بن عمر بن الخطاب وأمه أم كلثوم بنت علي ﷺ فجعله مما يليه وجعلها مما يلي القبلة وفي القوم نحو ثمانين من الصحابة فقالوا هذه السنة».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١١٢/٢). حيث قال: «(ويقدم إلى الإمام من كل نوع أفضلهم) أي: أفضل أفراد ذلك النوع لأنه يستحق التقدم في الإمامة لفضيلته، فاستحق تقديم جنازته ويؤيد ذلك أنه «كان ﷺ يقدم في القبر من كان أكثر قرآنًا» فيقدم إلى الإمام الحر المكلف ثم العبد المكلف، ثم الصبي، ثم الخنثى ثم المرأة، نقله الجماعة كالمكتوبة (فإن تساووا) في الفضل (قدم أكبر) أي: أسن، لعموم قوله ﷺ: «**كبر كبر**» (فإن تساووا) في السن (فسابق) أي: يقدم لسبقه (فإن تساووا) في ذلك (فقرعة) فيقدم من تخرج له القرعة كالإمامة».

(١) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٤٢١/٥). حيث قال: «**وقالت طائفة**: يجعل النساء مما يلي الإمام والرجال مما يلي القبلة، هذا قول الحسن، والقاسم، وسالم، وروي هذا القول عن مسلمة بن مخلد».

وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن عبيد الله بن عمر، عن سالم، والقاسم، قالا: «النساء مما يلي الإمام والرجال مما يلي القبلة».

(٢) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٤٢١/٥). حيث قال: «وفيه قول ثالث: وهو أن يصلى على المرأة على حدة، وعلى الرجل على حدة، **فعل ذلك ابن مغفل، وقال: هذا لا شك فيه**».

الشَّرْعِ مِنْ أَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ فِي ذَلِكَ شَرْعٌ مَحْدُودٌ، مَعَ أَنَّهُ لَمْ يَرِدْ فِي ذَلِكَ شَرْعٌ يَجِبُ الوُقُوفُ عِنْدَهُ، وَلِذَلِكَ رَأَى كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ أَنَّهُ لَيْسَ فِي أَمْثَالِ هَذِهِ المَوَاضِعِ شَرْعٌ أَصْلًا، وَأَنَّهُ لَوْ كَانَ فِيهَا شَرْعٌ لَبُيِّنَ لِلنَّاسِ، وَإِنَّمَا ذَهَبَ الأَكْثَرُ لِمَا قُلْنَاهُ مِنْ تَقْدِيمِ الرِّجَالِ عَلَى النِّسَاءِ؛ لِمَا رَوَاهُ مَالِكٌ فِي «المُوَطَّإِ» مِنْ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ وَعَبْدَاللَّهِ بْنَ عُمَرَ وَأَبَا هُرَيْرَةَ كَانُوا يُصَلُّونَ عَلَى الجَنَائِزِ بِالمَدِينَةِ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ مَعًا، فَيَجْعَلُونَ الرِّجَالَ مِمَّا يَلِي الإِمَامَ، وَيَجْعَلُونَ النِّسَاءَ مِمَّا يَلِي القِبْلَةَ[1]، وَذَكَرَ عَبْدُالرَّزَّاقِ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ صَلَّى كَذَلِكَ عَلَى جَنَازَةٍ فِيهَا ابْنُ عَبَّاسٍ، وَأَبُو هُرَيْرَةَ، وَأَبُو سَعِيدٍ الخُدْرِيُّ، وَأَبُو قَتَادَةَ، وَالإِمَامُ يَوْمَئِذٍ سَعِيدُ بْنُ العَاصِ، فَسَأَلَهُمْ عَنْ ذَلِكَ، أَوْ أَمَرَ مَنْ سَأَلَهُمْ، فَقَالُوا: هِيَ السُّنَّةُ[2]، وَهَذَا يَدْخُلُ فِي المُسْنَدِ عِنْدَهُمْ).

ويُقْصد بـ «عبدالرزاق»: صاحب «المصنف».

وإذا كان الصحابة فعلوا ذلك، ونسبوا هذا الفعل إلى سُنة رسول الله ﷺ، فينْبغي الوقوف عندها.

➢ قوله: (وَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ مَنْ قَالَ بِتَقْدِيمِ الرِّجَالِ شَبَّهَهُمْ أَمَامَ الإِمَامِ بِحَالِهِمْ خَلْفَ الإِمَامِ فِي الصَّلَاةِ).

عَمَلًا بأثر ابن مسعودٍ الموقوف[3].

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٢٣٠).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٣/ ٤٦٥).

(٣) أخرجه عبدالرزاق موقوفًا في «المصنف» (٣/ ١٤٩)، عن أبي معمر، عن ابن مسعود قال: كان الرجال والنساء في بني إسرائيل يصلون جميعًا، فكانت المرأة لها الخليل تلبس القالبين تطول بهما لخليلها، فألقي عليهن الحيض، فكان ابن مسعود يقول: «أخروهن حيث أخرهن الله»، فقلنا لأبي بكر: ما القالبين؟ قال: «رفيصين من خشب».

➢ قوله: (وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَخِّرُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَخَّرَهُنَّ اللَّهُ»)[1].

لَكن القصد من ذلك هو القرب للإمام، فالذي يكون أقرب إلى الإمام هو المتقدم، وصلاة الجنازة تأتي على العكس من الصلاة المكتوبة؛ لأن الصلوات المكتوبة يكون الناس وَرَاء الإمام، أمَّا هذه فتكون أمام الإمام.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنْ قَالَ بِتَقْدِيمِ النِّسَاءِ عَلَى الرِّجَالِ، فَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ اعْتَقَدَ أَنَّ الأَوَّلَ هُوَ المُتقَدِّمُ، وَلَمْ يَجْعَلِ التَّقْدِيمَ بِالقُرْبِ مِنَ الإِمَامِ).

وَحَقيقَة القَصد بالتقديم هو القرب من الإمام، ولذلك فإنَّ القول الأول هو الصحيح.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنْ فَرَّقَ، فَاحْتِيَاطًا مِنْ أَلَّا يُجَوِّزَ مَمْنُوعًا).

فَصَاحبُ هذا الرأي خشي أن يَقعَ في الخلاف، فأراد الاحتياط، ولا خلاف في الحقيقة ما دَام هذا ثَبتَ عن الصحابة، وقالوا: هذه السُّنة، فينبغي أن يفعل بها، ولا حرج في ذلك، وحتى لو قدَّمَ وأخَّر، لا تبطل صلاة الجنازة في هذه الحالة، لَكن لو وُجِدَ معهم صبيان، فبَعْضهم يرى أن يُوَسط الصبيان، وبعضهم يرَى أن يكون النِّساء بعد الرجال ثم الصِّبيان[2].

---

(١) يُنظر: «الهداية في تخريج أحاديث البداية» للغماري (١٨٩/٣). حيث قال: «ليس هو بحديث مرفوع، إنما رواه عبدالرزاق في «مصنفه» عن ابن مسعود من قوله وقد وهم كثير من الناس في رفع هذا الكلام بل وفي عزوه إلى الصحيحين وغيرهما من الأصول». ويُنظر: «المقاصد الحسنة» للسخاوي (ص: ٧١ ـ ٧٢).

(٢) تقدم قريبًا.

➢ قوله: (لِأَنَّهُ لَمْ تَرِدْ سُنَّةٌ بِجَوَازِ الجَمْعِ، فَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ عَلَى أَصْلِ الإِبَاحَةِ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ مَمْنُوعًا بِالشَّرْعِ، وَإِذَا وُجِدَ الِاحْتِمَالُ، وَجَبَ التَّوَقُّفُ إِذَا وَجَدَ إِلَيْهِ سَبِيلًا[1]. المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ: وَاخْتَلَفُوا فِي الَّذِي يَفُوتُهُ بَعْضُ التَّكْبِيرِ عَلَى الجَنَازَةِ فِي مَوَاضِعَ).

وَهَذِهِ مسألةٌ مهمةٌ، وفيها خلافٌ؛ لأن الذي تفوته الصَّلاة على الجنازة إنما قَدْ فَاتَه بعض الصلاة، وأَعْتَقد أنَّ هذا هو مراد المؤلف؛ لأنه قد تفوت الإنسَان الصَّلاة كاملةً، فبعد ذلك هل يُصلِّي عليه إنْ كَانَت مَوْجودةً بعد لم تُرْفع؟ ثم إذا لم يصلِّ عليها، هَلْ يُصلِّي عليها عند القَبْر؟ وهذا سيأتي الكلام فيه، لكن القَصد فيمَنْ فاته شيءٌ من صلاة الجنازة، ماذا يفعل؟ هل يدخل مع الإمام كَمَا يفعل في الفريضة إذا جاء والإمام يصلي مع الناس، فإنه يدخل مع الإمام في أَيِّ جزءٍ من أجزائها، أو أنه ينتظر حتى يُكبِّر الإمام التكبيرة التي تلي التكبيرة التي فاتته، فيدخل مع الإمام فيها؟ ثم إذا كبَّر مع الإمام أيضًا، وَصَار مع الإمام، هَلْ يقضي ما فاته من التكبير متتابعًا؟ بمعنى: لو قُدِّر أنه أدرَك تَكْبيرتين، وجاء بهما مع الإمام، وفاتته تكبيرتان، هل يأتي بالتكبيرتين متتابعتين؟ فيقول: الله أكبر، ثم يُتْبعها بقول: الله أكبر فقط؟ أو أنه يأتي بكل واحدة منهما بالدعاء المأثور؟ هذه أيضًا اختلف فيها العلماء، فبعضهم يقول: يأتي بهما متتابعة، وبعضهم يقول: إنْ فاتته التكبيرة الأولَى، فإنه يقرأ الفاتحة، وفي الثانية

---

(١) **وليس على إطلاقه، ويُنظر**: «روضة الناظر» لابن قدامة (٥٠٨/١). حيث قال: «والتأويل: صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى احتمال مرجوح به لاعتضاده بدليل يصير به، أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر. **إلا أن الاحتمال يقرب تارةً ويبعد أخرى**، وقد يكون الاحتمال بعيدًا جدًّا فيحتاج إلى دليل في غاية القوة. وقد يكون قريبًا فيكفيه أدنى دليل».

وقال أيضًا (٥٥٩/١): «وإن توقفوا لمطلق الاحتمال: **لزمهم التوقف في الظواهر كلها**، وترك العمل بما لا يفيد القطع، واطراح أكثر الشريعة فإن أكثرها إنما ثبت بالظنون».

يصلي على رسول الله ﷺ، وقَدْ أدرَك مع الإمام الثالثة والرابعة، وهذه فيها خلافٌ بين العلماء.

ولا خلاف بين العلماء في أنَّ من فاته بعض التكبير في صلاة الجنازة، فأتى به متتابعًا، ولو لم يذكر دعاءً، فإن صلاة الجنازة صحيحة، لكنهم يختلفون في حالة واحدة: فيمن أدرك بعض التكبيرات مع الإمام، فَأدَّاها معه، وَسَلَّم مع الإمام، بمعنى أنه لم يَأْتِ بجميع التكبيرات، هل تَصحُّ صلاته أو لا؟ فعند الحنابلة: تَصحُّ في روايةٍ مشهورةٍ في المذهب.. وَفِي المَذَاهب الأخرى: لا تَصحُّ؛ لأنَّ صلَاة الجنازة لم تَكْمُل في هذا المَقَام[1].

وَقَدْ أَشَرْتُ إِلَى ذلك بإِيجَازٍ، لكنه أوفَى مما ذكَره المؤلف، وأكثر استقصاءً، إذن لو أتى الإنسان والإمام قد سبقه في بعض أجزاء صلاة الجنازة، هل يدخل معه أو ينتظر حتى يُكبِّر؟

إن قلنا: يدخل معه، قِسنا ذلك على بقية الصلوات، وإن قلنا: لا، فإنه ينتظر.. هذه ناحية.

النَّاحية الأخرى: ما فَاتَه من تَكْبيراتٍ، هل يأتي به متتابعًا، فيقول: الله أكبر، ثم يقول: الله أكبر مثلًا؟ إن قلنا كذلك هل يلزمه أن يأتي بما فيهما من ذِكْرٍ؟ أو بما فيها إن كانت ثلاثةً من ذِكْرٍ أو لا؟ هذه كلُّها اختلف فيها العلماء[2].

➢ قوله: (مِنْهَا: هَلْ يَدْخُلُ بِتَكْبِيرٍ أَمْ لَا؟ وَمِنْهَا: هَلْ يَقْضِي مَا فَاتَهُ أَمْ لَا؟).

بمَعْنى أنَّه وَجد الإمام قد كبَّر فسبق، هل يُكبر ويلحقه كما يفعل في الصلاة المفروضة؟ لأنه لَوْ جاء والإمام قد ركع، فإنه يُكبِّر تكبيرة الإحرام

(١) سيأتي مفصلًا.
(٢) سيأتي مفصلًا.

ويركع، وهذه مسألة فيه تفصيل بين العلماء؛ هل يكبر تكبيرة الإحرام ثم يُكبِّر تكبيرةَ الرُّكوع فيلحق بالإمام؟ ولو كَبَّر تكبيرة الركوع هل تُجْزئ؟ الصحيح: لا؛ لأن تكبيرةَ الإحرام ركنٌ، وتكبيرة الركوع واجبة عند بعض العلماء، وسُنَّة عند بعضهم؛ فينبغي للإنسان أن يكبر تكبيرة الإحرام، ثم بعد ذلك يركع، أو يكبر تكبيرة الإحرام ثم يكبر تكبيرة الركوع ويركع، وهذا هو الذي ينبغي أن يفعله، وما عدا ذلك فلا[١].

➢ **قوله: (وَإِنْ قَضَى فَهَلْ يَدْعُو بَيْنَ التَّكْبِيرِ أَمْ لَا؟).**

بَعْضهم يرَى عدم القضاء ـ وَذكرت لكم هذه الرواية في مذهب أحمد[٢]، وَأَكْثَر العلَماء على أنه يقضي[٣]؛ لأنه لو لم يقضِ ما فاته، لم تصحَّ صلاته؛ لأن صلاة الجنازة تقوم على أربع تكبيرات، وهذه قد اختلت ونقصت، وإذا كان ما يفوت الإنسان في صلاته يقضيه كما أخبر بذلك رسول الله ﷺ في قوله: «**إذا أتيتم الصَّلاة فأتوها وعليكم السكينة، فما أدركتم فَصلُّوا، وما فاتكم فأتموا**»[٤]، وهذه صلاة؛ فينبغي أن يأتي الإنسان بما فاته فيها، ولا ينبغي أن يُفرِّط.

➢ **قوله: (فَرَوَى أَشْهَبُ عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ يُكَبِّرُ أَوَّلَ دُخُولِهِ[٥]، وَهُوَ**

---

(١) تقدم مفصلًا، عند قول المصنف: «اختلفوا: هل من شرط هذا الداخل أن يكبر تكبيرتين تكبيرة للإحرام وتكبيرة للركوع أو يجزيه تكبيرة الركوع؟».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٣٦٩/٢). حيث قال: «مسألة: قال: ومن فاته شيء من التكبير قضاه متتابعا، **فإن سلم مع الإمام ولم يقض، فلا بأس**. وجملة ذلك أن المسبوق بتكبير الصلاة في الجنازة يسن له قضاء ما فاته منها».

(٣) سيأتي بيانه.

(٤) أخرجه البخاري (٩٠٨)، بلفظ: «**إذا أقيمت الصلاة، فلا تأتوها تسعون، وأتوها تمشون، عليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا**».

(٥) **يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (٤١٣/١). حيث قال: «(وصبر المسبوق) وجوبًا إذا جاء وقد فرغ الإمام ومأمومه من التكبير واشتغلوا بالدعاء (للتكبير) أي إلى أن يكبر، **ولا يكبر حال اشتغالهم بالدعاء**، فإن كبر صحت ولا يعتد بها عند الأكثر، فإن أدركهم في التكبير كبر معهم (ودعا) بعد سلام إمامه بعد كل تكبيرة (إن تركت وإلا) تترك بأن رفعت بفور (والى) بين التكبير ولا يدعو لئلا تصير صلاة على غائب».

أَحَدُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ[١]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يَنْتَظِرُ حَتَّى يُكَبِّرَ الإِمَامُ وَحِينَئِذٍ يُكَبِّرُ[٢]، وَهِيَ رِوَايَةُ ابْنِ القَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ[٣]، وَالقِيَاسُ التَّكْبِيرُ قِيَاسًا عَلَى مَنْ دَخَلَ فِي المَفْرُوضَةِ).

فَالقيَاس فِي هذا المقام، هل يُكبِّر المأموم في أيِّ جُزْءٍ ليدرك الإمام فيه؛ كالحال بالنسبة للصَّلوات المفروضة؛ فإنك تدخل مع الإمام في أيِّ جزءٍ من أجزائه ولا تنتظر؛ فلو جئتَ والإمام ساجد لا تنتظر حتى يقوم الإمام، وإنما تدخل معه في الصلاة.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقَ مَالِكٌ[٤] وَأَبُو حَنِيفَةَ[٥]** . . . . . .

---

(١) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٤٥/٣ ـ ١٤٤). حيث قال: « (**ويكبر المسبوق** ويقرأ الفاتحة وإن كان الإمام في) تكبيرة (غيرها)، أي: الأولى لأن ما أدركه أول صلاته فيراعي ترتيب نفسه. (ولو كبر الإمام أُخرى قبل شروعه في الفاتحة كبر معه وسقطت القراءة)».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٦٤/١). حيث قال: «ويستحب إحرام مسبوق معه في أي حال صادفه، ولا ينتظر تكبيره كباقي الصلوات».

(٢) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (٢١٦/٢). حيث قال: «(والمسبوق) ببعض التكبيرات **لا يكبر في الحال** بل (ينتظر) تكبير (الإمام ليكبر معه) للافتتاح لما مر أن كل تكبيرة كركعة».

(٣) **يُنظر**: «المدونة» للإمام مالك (٢٥٦/١ ـ ٢٥٧). حيث قال: «قال: وسألت مالكًا عن الرجل يأتي الجنازة وقد فاته الإمام ببعض التكبير أيكبر حين يدخل أم ينتظر حتى يفرغ الإمام فيكبر؟ قال: بل **ينتظر حتى يفرغ الإمام**، ويدخل بتكبيرة الإمام يقضي ما فاته إذا فرغ الإمام».

(٤) **يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (٤١٣/١). حيث قال: «(ودعا) بعد سلام إمامه بعد كل تكبيرة (إن تركت وإلا) تترك بأن رفعت بفور (والى) بين التكبير ولا يدعو لئلا تصير صلاة على غائب».

(٥) **يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢٤٢/١). حيث قال: «ثم المسبوق يقضي ما فاته نسقا بغير دعاء؛ لأنه لو قضاه بدعاء ترتفع الجنازة فتبطل الصلاة؛ لأنها لا تجوز بلا حضور ميت، ولو رفعت قطع التكبير إذا وضعت على الأعناق، وعن محمد إن كانت إلى الأرض أقرب يأتي بالتكبير، وقيل: لا يقطع حتى تتباعد».

وَالشَّافِعِيُّ[١] عَلَى أَنَّهُ يَقْضِي مَا فَاتَهُ مِنَ التَّكْبِيرِ).

ولذلك، لم يَذْكر أحمد، وربما يتصور البعض أن هذا على خلاف عادته، والله أعلم، لكن عدم ذكره لأحمد في محله؛ لأن أحمد يرى أن مَنْ فاته التكبير أو بعض التكبير وسلَّم، فإن صلاته تصح[٢].

➢ قوله: (إِلَّا أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ يَرَى أَنْ يَدْعُوَ بَيْنَ التَّكْبِيرِ المَقْضِيِّ[٣]، وَمَالِكٌ[٤] وَالشَّافِعِيُّ[٥] يَرَيَانِ أَنْ يَقْضِيَهُ نَسَقًا).

وأيضًا على الرواية المعروفة عند الإمام أحمد، وهي المشهورة[٦] أن الإنسان يقضي ما فاته نسقًا على ما قاله الإمام مالك والشافعي في هذا.

---

(١) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١/١٤٥ ـ ١٤٦). حيث قال: «(وإذا سلم الإمام تدارك المسبوق باقي التكبيرات بأذكارها) وجوبًا في الواجب وندبًا في المندوب (وفي قول: لا تشترط الأذكار) فيأتي بها نسقًا لأن الجنازة ترفع حينئذ وجوابه. أنه يسن إبقاؤها حتى يتم المقتدون وأنه لا يضر رفعها والمشي بها قبل إحرام المصلي وبعده وإن حولت عن القبلة ما لم يزد ما بينهما على ثلثمائة ذراع، أو يحل بينهما حائل مضر في غير المسجد».

(٢) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/١٢٠). حيث قال: «(فإذا سلم) المسبوق (ولم يقض) ما فاته (صح) ذلك».

(٣) تقدم قريبًا. ومذهبهم، أن المسبوق يقضي بعد سلام الإمام نسقًا، بلا دعاء إن خشي أن ترفع الجنازة.

(٤) تقدم قريبًا. ومذهبهم في الأشهر، أنه يقضي التكبيرات بأذكارها ما لم ترفع الجنازة، فإن رفعت قضى التكبير فقط.

(٥) تقدم قريبًا. ومذهبهم في الأشهر، قضاء التكبيرات بأذكارها.

(٦) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/١٢٠). «(ويقضي مسبوق ما فاته) قبل دخوله مع الإمام (على صفته)..(بعد سلام الإمام).. (فإن أدركه) المسبوق (في الدعاء تابعه فيه) أي: الدعاء (فإذا سلم الإمام كبر وقرأ الفاتحة) بعد التعوذ والبسملة (ثم كبر وصلى على النبي ﷺ ثم كبر وسلم)... (فإن خشي) المسبوق (رفعها) أي: الجنازة (تابع) أي: والى (بين التكبير من غير ذكر)... (فإذا سلم) المسبوق (ولم يقض) ما فاته (صح) ذلك».

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا اتَّفَقُوا عَلَى القَضَاءِ؛ لِعُمُومِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا»[1]).**

وهذا أكملُ وأبعدُ عن الخلاف.

➢ **قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّ هَذَا العُمُومَ يَتَنَاوَلُ التَّكْبِيرَ وَالدُّعَاءَ قَالَ: يَقْضِي التَّكْبِيرَ، وَمَا فَاتَهُ مِنَ الدُّعَاءِ، وَمَنْ أَخْرَجَ الدُّعَاءَ مِنْ ذَلِكَ إِذْ كَانَ غَيْرَ مُؤَقَّتٍ قَالَ: يَقْضِي التَّكْبِيرَ فَقَطْ إِذْ كَانَ هُوَ المُؤَقَّتُ، فَكَانَ تَخْصِيصُ الدُّعَاءِ مِنْ ذَلِكَ العُمُومِ هُوَ مِنْ بَابِ تَخْصِيصِ العَامِّ بِالقِيَاسِ، فَأَبُو حَنِيفَةَ أَخَذَ بِالعُمُومِ، وَهَؤُلَاءِ بِالخُصُوصِ).**

وقَدْ تكون هذه العبارة فيها غموضٌ أو عدم وضوح، ومراد المؤلف أنه ليس هناك دعاء مؤقت محدد في هذا المقام، وإنما يدعو الإنسان بالدعاء الذي يفيده في هذا المقام؛ فيدعو للمسلمين، ولنفسه، ولوالديه، ويُكثر من الدعاء للميت، فيسأل الله له الرحمة والمغفرة، إلى غير ذلك مما ورد.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ: وَاخْتَلَفُوا فِي الصَّلَاةِ عَلَى القَبْرِ).**

وهذه مسألةٌ هامةٌ جدًّا، وينبغي أن تؤخذ الحَيطة فيها؛ لأنه عندما تجوز الصَّلاة على القبر، تختلف الأوضاع؛ فهناك مَنْ يخالف الحد من المسلمين؛ فيذهب إلى القبور، ويفعل عندها ما لم يُشْرع، بل يفعل من الأعمال التي توقعه في الشرك، وربما في الشرك الأكبر، وهذا هو الذي حذَّر منه رسول الله ﷺ؛ ولذلك سنمر بمباحث أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تجلِسوا على القبورِ، ولا تصلُّوا إليها**»[2]؛ لأن القرب من هذه الأمور

---

(١) أخرجه البخاري (٩٠٨)، بلفظ: «**إذا أقيمت الصلاة، فلا تأتوها تسعون، وأتوها تمشون، عليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا**».

(٢) أخرجه مسلم (٩٧٢).

قد تُوقِعُ الإنسان في بعض الزلل، وربما توقعه في نَوْعٍ من أنواع الشِّرك، فأولئك الذين يَتَرددون على القبور، ويطوفون حولها، ويطلبون من أهلها الشفاعة أو الوساطة، أو أن يشفي لَهم مريضًا، أو أن يرفع عنهم كربًا، ويتجهون إلى هذا المخلوق الذي لا يملك لنفسه ضرًّا ولا نفعًا، ويُعرضون عن الخالق الذي بيده ملكوت السمٰوات والأرض، لا شك أن هذا أمر غير جائز، ولا ينبغي لمسلمٍ أن يسلك هذا الطريق.

إذًا، الكلام هنا عن الصلاة فيمن فاتته الصلاة على الميت؛ هل يصلي؟ وهل يذهب إلى القبر فيصلي عليه؟ ثبت عن رسول الله ﷺ أنه فعل ذلك في قصة المسكينة التي أرشد فيها رسول الله ﷺ أصحابه بأنها إذا ماتت أن يؤذنوه، فماتت المرأة ليلًا، وأُخْرجت جنازتها، وصُلِّي عليها ودُفِنَتْ، فلما فقد ذلك رَسُول الله ﷺ، أُخْبِرَ من قِبَلِ الصحابة، ثم بعد ذلك سألهم: «**ألست قد ذَكَرت لكم أن تؤذنوني بموتها؟**»، أو: «**أَلَمْ أَقُلْ لكم آذنوني؟**»، فَبيَّنوا لرسول الله ﷺ أنَّهم ما أرادوا أن يؤثِّروا عليه، وأن يوقظوه من نومه، فَذَهب رَسُولُ الله ﷺ ومَنْ معه، وَصلَّى على قبرها، كَذَلك في قصة الرجل الذي كان يقمُّ المسجد؛ فإنه بعد أن فَقَده رسول الله ﷺ برهةً من الزمن، سأل عنه، فذهب وصلَّى على قبره[1].

إذًا، الصَّلاة على القبر جَائزةٌ، ولكن العلماء يختلفون في القدر المحدد لذلك، هل هو ليلة، أو ثلاثة أيام، أو شهر[2]؟ فالرسول ﷺ

---

(١) أخرجه النسائي (٢٠٢٢)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع الصغير» (٧٧٨٩ ـ ٢٨٩١).

(٢) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٥/٤١٤). حيث قال: «وقالت طائفة: يصلى على القبر إلى شهر للغائب من سفر، وإلى ثلاث للحاضر، هكذا قال إسحاق، وحكاه عن عبدالرحمٰن بن مهدي».
ويُنظر: «المجموع» للنووي (٥/٢٤٧)، حيث قال: «إذا حضر من لم يصل عليه بعد دفنه وأراد الصلاة عليه في القبر أو أراد الصلاة عليه في بلد آخر جاز بلا خلاف للأحاديث السابقة في المسألة الثانية وإلى متى تجوز الصلاة على **المدفون فيه ستة أوجه** (أحدها) يصلى عليه إلى ثلاثة أيام ولا يصلى بعدها حكاه الخراسانيون وهو المشهور عندهم (والثاني) إلى شهر (والثالث) ما لم يبل جسده (والرابع) **يصلي عليه**=

صلَّى على قَبْرٍ بعد شهر، ولا ننسى أنه صلَّى على شهداء أُحُد بعد ثمانِ سنوات من شهادتهم؛ يعني من موتهم شهداء[١].

> قَالَ: (لِمَنْ فَاتَتْهُ الصَّلَاةُ عَلَى الجَنَازَةِ؛ فَقَالَ مَالِكٌ: لَا يُصَلَّى عَلَى القَبْرِ[٢]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَا يُصَلِّي عَلَى القَبْرِ إِلَّا الوَلِيُّ فَقَطْ إِذَا فَاتَتْهُ الصَّلَاةُ عَلَى الجَنَازَةِ[٣]).

لأنَّ أبَا حنيفة يرَى أن الوليَّ له ميزة يختص بها؛ لأنه ولي الميت، فله من الخصيصة ما لا يشركه فيها غيره، ولذلك يصلي عليه، أما جمهور العلماء من الشافعية والحنابلة فإنهم يرون أن الصلاة جائزة لكلِّ من فاته أن يصلي على الميت.

= **من كان من أهل فرض الصلاة عليه يوم موته** (والخامس) يصلي من كان من أهل الصلاة عليه يوم موته وإن لم يكن من أهل الفرض فيدخل الصبي المميز وممن حكي هذا الوجه المصنف في التنبيه وصححه البندنيجي (والسادس) يصلى عليه أبدًا فعلى هذا تجوز الصلاة على قبور الصحابة ﷺ ومن قبلهم اليوم واتفق الأصحاب على تضعيف هذا السادس».

ويُنظر: «المغني» لابن قدامة (٣٨١/٢). حيث قال: «جملة ذلك أن من فاتته الصلاة على الجنازة، فله أن يصلي عليها، ما لم تدفن، فإن دفنت، فله أن يصلي على القبر إلى شهر. هذا قول أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، روي ذلك عن أبي موسى، وابن عمر، وعائشة ﷺ وإليه ذهب الأوزاعي، والشافعي».

(١) أخرجه البخاري (٤٠٤٢)، ومسلم (٢٢٩٦).

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٤٢٧/١). حيث قال: «(ولا يصلى على قبر)، أي: يكره على الأوجه (إلا أن يدفن بغيرها) أي بغير صلاة فيصلى على القبر وجوبًا ولا يخرج إن خيف عليه التغير وإلا أخرج على المعتمد، ومحل الصلاة على القبر ما لم يطل حتى يظن فناؤه (ولا) يصلى على (غائب) من غريق وأكل سبع أو في بلد أُخرى (ولا تكرر) الصلاة على من صلي عليه وهذا مكرر مع قوله وتكرارها».

(٣) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (٢٢٢/٢ ـ ٢٢٣). حيث قال: «(فإن صلى غيره)، أي: الولي (ممن ليس له حق التقديم) على الولي (ولم يتابعه) الولي (أعاد الولي) ولو على قبره إن شاء لأجل حقه لا لإسقاط الفرض؛ ولذا قلنا: ليس لمن صلى عليها أن يعيد مع الولي لأن تكرارها غير مشروع».

➢ قَالَ: (وَكَانَ الَّذِي صَلَّى عَلَيْهَا غَيْرَ وَلِيِّهَا. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[١] وَأَحْمَدُ[٢] وَدَاوُدُ وَجَمَاعَةٌ[٣]: يُصَلِّي عَلَى القَبْرِ مَنْ فَاتَتْهُ الصَّلَاةُ عَلَى الجَنَازَةِ).

ويقصد بـ «داود»: داود الظاهري، الإمام، صاحب المذهب المعروف الذي يُنْسب إليه الظاهرية، وهم الذين يقولون بظواهر النصوص.

➢ قولهُ: (وَاتَّفَقَ القَائِلُونَ بِإِجَازَةِ الصَّلَاةِ عَلَى القَبْرِ أَنَّ مِنْ شَرْطِ ذَلِكَ حُدُوثُ الدَّفْنِ، وَهَؤُلَاءِ اخْتَلَفُوا فِي هَذِهِ المُدَّةِ، وَأَكْثَرُهَا شَهْرٌ[٤]).

---

(١) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٢٨). حيث قال: «(وتصح بعده) أي الدفن للاتباع لخبر الصحيحين بشرط أن لا يتقدم على القبر كما سيأتي في زيادة المصنف، ويسقط الفرض بالصلاة على القبر على الصحيح، وإلى متى يصلى عليه؟ فيه أوجه. أحدها أبدًا، فعلى هذا تجوز الصلاة على قبور الصحابة فمن بعدهم إلى اليوم. قال في المجموع: وقد اتفق الأصحاب على تضعيف هذا الوجه. ثانيها إلى ثلاثة أيام دون ما بعدها، وبه قال أبو حنيفة. ثالثها: إلى شهر وبه قال أحمد. رابعها ما بقي منه شيء في القبر فإن انمحقت أجزاؤه لم يصل عليه، وإن شك في الانمحاق فالأصل البقاء. خامسها: يختص بمن كان من أهل الصلاة عليه يوم موته وصححه في الشرح الصغير فيدخل المميز على هذا دون غير المميز (والأصح تخصيص الصحة) أي صحة الصلاة على القبر (بمن كان من أهل فرضها وقت الموت) دون غيره؛ لأنه يؤدي فرضًا خوطب به».

(٢) يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (١/٨٩٠). حيث قال: «(ولمن فاتته) صلاة الجنازة لعذر أو غيره الصلاة استحبابًا (ولو جماعة قبل دفن) الميت (وبعده، فيصلي عليه)، أي: الميت (بقبره) ـ أي: على قبره ـ جاعلًا له (بين يديه) كالإمام، لحديث أبي هريرة «أن امرأة سوداء كانت تقم المسجد، أو شابًا....» وعن ابن عباس قال: «انتهى رسول الله ﷺ إلى قبر رطب فصلى عليه، وصفوا خلفه وكبر أربعًا» متفق عليهما. قال أحمد: ومن يشك في الصلاة على القبر؟ روي عن النبي ﷺ من ستة وجوه كلها حسان. (إلى شهر من دفنه، لا) من (موته)».

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣/٣٤). حيث قال: «وقال الشافعي وأصحابه من فاتته الصلاة على الجنازة صلى على القبر إن شاء وهو رأي عبدالله بن وهب صاحب مالك وبه يقول محمد بن عبدالله بن عبدالحكم وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وداود بن علي وسائر أصحاب الحديث».

(٤) تقدم قريبًا تفصيل ذلك، وليس كما قال، فالمعتمد عند الشافعية أكثر من شهر، ويُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٢/٤٨٦). حيث قال: «(والأصح تخصيص الصحة)، =

لأنه قد ورد أن الرسول ﷺ قَدِمَ من سفرٍ، فصلَّى على رجل بعد شهر[١]، لكنهم اختلفوا، فبعضهم يقول: إلى أكثر من ذلك؛ لأن كَوْن الرسول ﷺ صلَّى على هذه الجنازة بعد شهرٍ، ليس معنى هذا أن ما زاد على ذلك لا تجوز الصلاة عليه، وإنما بعضهم قال: يُصَلَّى على الميت إلى الأبد. ويستدلون بقصة شهداء أُحُد؛ فإن رسول الله ﷺ خرج بعد مُضي ثمانِ سنوات من دفنهم، فصلَّى عليهم[٢]، وبَعْضهم يُعلِّل ويقول: إن الرسول ﷺ صلَّى عليهم في آخر حياته؛ توديعًا للأحياء والأموات.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ العَمَلِ لِلْأَثَرِ، أَمَّا مُخَالَفَةُ العَمَلِ، فَإِنَّ ابْنَ القَاسِمِ قَالَ...).**

دَائمًا إذا ذَكَر المؤلِّفُ هنا العملَ ومعارضتَه للأثر، فيقصد به عمل أهل المدينة، وَمَعْروفٌ أن المالكيَّة يأخذون بعَمل أهل المدينة، وَلَكن غيرهم لا يُعَارضون به الأدلة، والأدلَّة قد ثَبتَتْ عن رسول الله ﷺ أنه صلَّى على جنائزَ في القبر.

قَالَ: (قُلْتُ لِمَالِكٍ: فَالحَدِيثُ الَّذِي جَاءَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ صَلَّى عَلَى قَبْرِ امْرَأَةٍ، قَالَ: قَدْ جَاءَ هَذَا الحَدِيثُ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ العَمَلُ[٣]، وَالصَّلَاةُ عَلَى القَبْرِ ثَابِتَةٌ بِاتِّفَاقٍ مِنْ أَصْحَابِ الحَدِيثِ).

وَيَكْفينا أن يَتَّفقَ أَصْحَابُ الحَديث على مثل ذلك؛ لأنه قَدْ ثبت عن رَسُول الله ﷺ من طرقٍ صحيحةٍ أنه صلى على القَبْر، وما دام قد ثبت ذلك عن رسول الله ﷺ وهو القدوة، وهو الذي عن طريقه نأخذ الأحكام،

= أي: صحة الصلاة على الغائب **والقبر (بمن كان من أهل) أداء (فرضها وقت الموت)** دون غيره؛ لأن غيره متنفل وهذه لا يتنفل بها».

(١) أخرجه الترمذي (١٠٣٨)، عن سعيد بن المسيب: «أن أم سعد ماتت والنبي ﷺ غائب فلما قدم صلى عليها وقد مضى لذلك شهر»، وضعفه الألباني في «الإرواء» (٧٣٧).

(٢) أخرجه البخاري (٤٠٤٢)، ومسلم (٢٢٩٦).

(٣) انظر: «المدونة» لمالك (١/٢٥٧).

وهو الذي عن طريقه نتلقى الشرع عليه الصلاة والسلام، والأَصْلُ أن ما يأتي عن رسول الله ﷺ من أحكامٍ أنها له ولأُمَّته ما لم يَرِدْ ما يخصه بذلك، ولم يَرِدْ دليلٌ يدلُّ على خصوصية ذلك برسول الله ﷺ، فيَبْقى الحكم عامًّا يدخل فيه رَسُولُ الله ﷺ ونحوه.

إذًا، مَنْ فَاتَته الصَّلاة على القبر، فلَه أن يصلي عليه كما فعلَ رَسُولُ الله ﷺ.

➢ **قوله: (قَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ: رَوَيْتُ الصَّلَاةَ عَلَى القَبْرِ عَنِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ مِنْ طُرُقٍ سِتَّةٍ كُلُّهَا حِسَانٌ[1]).**

وهَذَا الَّذي ذكَره الإمام أحمد، وهو كما قال رَحِمَهُ اللهُ، يَعْني: جَاء عن عدَّة طرق أكثر من الستة ـ كما سينبِّه المؤلف ـ ونبه غيره إلى أنه جاء عن تسع طرق عن رسول الله ﷺ أنه صلى على القبر.

➢ **قوله: (وَزَادَ بَعْضُ المُحَدِّثِينَ ثَلَاثَةَ طُرُقٍ، فَذَلِكَ تِسْعٌ[2]،**

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٢/٣٨٢). حيث قال: «قال أحمد ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ: ومن شك في الصلاة على القبر يروي عن النبي ﷺ من ستة وجوه كلها حسان ولأنه من أهل الصلاة، فيسن له الصلاة على القبر، كالولي، وقبر النبي ﷺ لا يصلى عليه؛ لأنه لا يصلى على القبر بعد شهر».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣/٣٤). حيث قال: «وقال أحمد بن حنبل رويت الصلاة على القبر عن النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ من ستة وجوه حسان كلها قال أبو عمر: قد ذكرتها كلها بالأسانيد الجياد في التمهيد **وذكرت أيضًا ثلاثة أوجه حسان مسندة عن ـ النبي ﷺ ـ** في ذلك فتمت تسعة».

والأوجه التسعة هي أحاديث: ابن عباس وأبي هريرة وعامر بن ربيعة وسهل بن حنيف ويزيد بن ثابت وأنس بن مالك وحصين بن وحوح وأبي أمامة بن ثعلبة وسعد بن عبادة.

* فحديث ابن عباس أخرجه البخاري (١٣٤٠)، ومسلم (٩٥٤).
* وحديث عامر بن ربيعة أخرجه ابن ماجه (١٥٢٩).
* وحديث يزيد بن ثابت أخرجه النسائي (٢٠٢٢)، وابن ماجه (١٥٢٨).
* وحديث أنس أخرجه مسلم (٩٥٥)، وابن ماجه (١٥٣١).

وَأَمَّا البُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ فَرَوَيَا ذَلِكَ مِنْ طَرِيقِ أَبِي هُرَيْرَةَ[١]، وَأَمَّا مَالِكٌ، فَخَرَّجَهُ مُرْسَلًا عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلٍ[٢]، وَقَدْ رَوَى ابْنُ وَهْبٍ عَنْ مَالِكٍ مِثْلَ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ، وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ فَإِنَّهُ جَرَى فِي ذَلِكَ عَلَى عَادَتِهِ فِيمَا أَحْسَبُ ـ أَعْنِي: مِنْ رَدِّ أَخْبَارِ الآحَادِ الَّتِي تَعُمُّ بِهَا البَلْوَى إِذَا لَمْ تَنْتَشِرْ، وَلَا انْتَشَرَ العَمَلُ بِهَا، وَذَلِكَ أَنَّ عَدَمَ الِانْتِشَارِ إِذَا كَانَ خَبَرًا شَأْنُهُ الِانْتِشَارُ قَرِينَةٌ تُوهِنُ الخَبَرَ، وَتُخْرِجُهُ عَنْ غَلَبَةِ الظَّنِّ بِصِدْقِهِ إِلَى الشَّكِّ فِيهِ أَوْ إِلَى غَلَبَةِ الظَّنِّ بِكَذِبِهِ أَوْ نَسْخِهِ)[٣].

= * وحديث حصين بن وحوح أخرجه أبو داود (٣١٥٩).
* وحديث أبي أمامة بن ثعلبة أخرجه الطبراني في الكبير (١/٢٧٢) (٧٩٢).
* وحديث سعد بن عبادة أخرجه الترمذي (١٠٣٨).

(١) أخرجه البخاري (١٣٣٧)، عن أبي هريرة ﷺ: «أن أسود رجلًا ـ أو امرأة ـ كان يكون في المسجد يقم المسجد، فمات ولم يعلم النبي ﷺ بموته، فذكره ذات يوم فقال: «**ما فعل ذلك الإنسان؟**» قالوا: مات يا رسول الله، قال: «**أفلا آذنتموني؟**» فقالوا: إنه كان كذا وكذا ـ قصته ـ قال: فحقروا شأنه، قال: «**فدلوني على قبره**» فأتى قبره فصلى عليه»، ومسلم (٩٥٦).

(٢) **يُنظر**: «موطأ مالك» (١/٢٢٧).
وأخرجه أيضًا النسائي (٢٠٢٢)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع الصغير» (٧٧٨٩ ـ ٢٨٩١).

(٣) **يُنظر**: «كشف الأسرار شرح أصول البزدوي» لعلاء الدين البخاري (٢/٣٧٠). حيث قال: «وهو كل خبر يرويه الواحد، أو الاثنان فصاعدًا، لا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر، **وهذا يوجب العمل ولا يوجب العلم يقينًا عندنا**».
وقال أيضًا (٣/١٦ ـ ١٧): «(وأما القسم الثالث) فكذا خبر الواحد إذا ورد موجبًا للعمل فيما يعم به البلوى أي فيما يمس الحاجة إليه في عموم الأحوال لا يقبل عند الشيخ أبي الحسن الكرخي من أصحابنا المتقدمين، وهو مختار المتأخرين منهم. . . . واحتج من لم يقبله بأن العادة تقتضي استفاضة نقل ما يعم به البلوى وذلك؛ لأن ما يعم به البلوى كمس الذكر لو كان مما ينتقض به الطهارة لأشاعه النبي ﷺ ولم يقتصر على مخاطبة الآحاد بل يلقيه إلى عدد يحصل به التواتر أو الشهرة مبالغة في إشاعته لئلا يفضي إلى بطلان صلاة كثير من الأمة من غير شعور به، ولهذا تواتر=

ويريد المؤلف أن يُبَيِّن منحًا أخذ به الحنفية، وهو: هل يُخْبر بخَبَر الآحَاد؟ الواقع أن الحنفية لم يلتزموا بهذا، فكم من الأحاديث أخذوا بها؛ لأنها توافق رأيًا في المذهب، وهي أيضًا أخبار الآحاد، وَخَبر الآحَاد إذا صح، لا ينبغي أن يُرَدَّ، بل ينبغي ويجب العمل به.

➢ **قوله: (قَالَ القَاضِي:).**

والقاضي هنا هو ابن رشد، وكلما ورد «القاضي» دون قيد في الكتاب، فالمراد به المؤلف: ابن رشد الحفيد.

➢ **قوله: (وَقَدْ تَكَلَّمْنَا فِيمَا سَلَفَ مِنْ كِتَابِنَا هَذَا فِي وَجْهِ الِاسْتِدْلَالِ بِالعَمَلِ، وَفِي هَذَا النَّوْعِ مِنَ الِاسْتِدْلَالِ الَّذِي يُسَمِّيهِ الحَنَفِيَّةُ عُمُومَ البَلْوَى[1]، وَقُلْنَا: إِنَّهَا مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ).**

أَيْ: تَكرَّر كلَام المؤلف كثيرًا عن أهل المدينة، وهذه مسألةٌ أصوليةٌ معروفةٌ يتكلم عنها العلماء، وعمل أهل المدينة يختلفون فيه: هل هو حُجَّة أو لا[2]، فهذه أمور خفَّفت فيها الشريعة الإسلامية، وهي تدخل ضمن

= نقل القرآن، واشتهر أخبار البيع، والنكاح، والطلاق، وغيرها، **ولما لم يشتهر علمنا أنه سهو أو منسوخ**. ألا ترى أن المتأخرين لما قبلوه اشتهر فيهم **فلو كان ثابتًا في المتقدمين لاشتهر** أيضًا ولما تفرد الواحد بنقله مع حاجة العامة إلى معرفته».

(١) **يُنظر**: «البحر المحيط» للزركشي (٦/٢٥٨). حيث قال: «قال الشيخ أبو حامد الإسفراييني في تعليقه: ومعنى قولنا: تعم به البلوى: أن كل أحد يحتاج إلى معرفته». وانظر: «كشف الأسرار» لعلاء الدين البخاري (٣/١٦).

(٢) **يُنظر**: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (١/٢٤٣). حيث قال: «اتفق الأكثرون على أن إجماع أهل المدينة وحدهم لا يكون حجة على من خالفهم في حالة انعقاد إجماعهم خلافًا لمالك، فإنه قال: يكون حجة، ومن أصحابه من قال إنما أراد بذلك ترجيح روايتهم على رواية غيرهم، ومنهم من قال: أراد به أن يكون إجماعهم أولى، ولا تمتنع مخالفته.ومنهم من قال: أراد بذلك أصحاب رسول الله ﷺ. والمختار مذهب الأكثرين، وذلك أن الأدلة الدالة على كون الإجماع حجة متناولة لأهل المدينة والخارج عن أهلها وبدونه لا يكونون كل الأمة ولا كل المؤمنين، فلا يكون إجماعهم حجة».

قاعدة: «المشقَّة تجلب التيسير»[١].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

[الفَصْلُ الثَّانِي
فِيمَنْ يُصَلَّى عَلَيْهِ، وَمَنْ أَوْلَى بِالتَّقْدِيمِ]

وهَذِهِ من القضايا المهمة، وسيتكلَّم المؤلف عن الذين يُصلَّى عليهم، والقصد بالذين يصلى عليهم هم مَنْ يدخلون تحت الإسلام، لكن يوجد من المسلمين مَنْ يرتكب المعاصي، وهؤلاء يختلفون باختلاف المعاصي التي يرتكبونها، ثم يوجد معاصٍ يختلف العلماء فيها؛ لأنها قد تُخْرِج الإنسان من الإيمان إلى الكفر، ومن المعاصي ما قد يرتكبه الإنسان من الكبائر، فهذه كلها ينبغي أن ننتبه لها.

وَمن المعاصي التي قد تحصل من المسلم: الغلُّ[٢] من الغنيمة، أي: السرقة منها، فهل مثل هؤلاء يُصلَّى عليهم؟

مَنْ علَيه دينٌ أيضًا، هل يصلى عليه؟ نجد أن رسول الله ﷺ تَوقَّف عن الصلاة عن الغالِّ[٣]، ولم يصل رسول الله ﷺ على مَنْ عليه

---

(١) **يُنظر**: «التحبير شرح التحرير في أصول الفقه» للمرداوي (٨/٣٨٤٧). حيث قال: «من القواعد أن المشقة تجلب التيسير. ودليله: قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾. إشارة إلى ما خفف عن هذه الأمة من التشديد على غيرهم، من الإصر ونحوه، وما لهم من تخفيفات أخر دفعًا للمشقة».
ويُنظر: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص: ٧٧) حيث قال: قال العلماء: يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته.

(٢) الغلول: الخيانة في المغنم والسرقة من الغنيمة قبل القسمة. ويُنظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر»لابن الأثير (٣/٣٨٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٧١٠)، عن زيد بن خالد الجهني: «أن رجلًا من أصحاب=

دينٌ[١]، ولم يصلِّ على مَنْ قتل نفسًا[٢]، وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ بالنسبة للغال: «**صلوا على صاحبكم**»[٣]، وكذلك الذي كان عليه دَين لم يُصلِّ عليه رسول الله ﷺ حتى قام أبو قتادة، فقال: عليَّ قضاء دَينه، فصلى عليه رسول الله ﷺ[٤].

وَالعُلَماءُ بالنسبة للدَّين، فإنهم يُفصِّلون القولَ في ذلك، فإنَّ رسول الله ﷺ لَمْ يكن يصلِّي على مَنْ عليه دَين إذا ماتَ، وليس عنده ما يفي بدَينه، أمَّا لو كان عليه دَين وعنده تركة يمكن تأدية الدَّين منها، فإن هذا لا يعتبر مدينًا؛ لأنه سيوفَّى الحقُّ مما تركه من تركةٍ، لكن القصد مَنْ يموت وعليه دَين ليس له مال ولا تركة يمكن أن يوفَّى دينه منها، لكن بعد أن فتحت الفُتُوح، فَتحَ اللهُ على المؤمنين، وتَوسَّعت البلاد، وبدأت الخيرات والجبايات تأتي لرسول الله ﷺ من كل مكانٍ، قال رسول الله ﷺ: «**أَنَا أَوْلَى بالمُؤْمنينَ من أنفسهم، فمَنْ مات وعليه دَين، فأنا أَوْلَى به، وما تركه من تركة فهي لوَرَثتِهِ**»[٥].

= النبي ﷺ توفي يوم خيبر، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «**صلوا على صاحبكم**». فتغيرت وجوه الناس لذلك، فقال: «**إن صاحبكم غل في سبيل الله**». ففتشنا متاعه فوجدنا خرزًا من خرز يهود لا يساوي درهمين»، وضعفه الألباني في «الإرواء» (٧٢٦).

(١) أخرجه البخاري (٢٢٨٩)، عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه، قال: «كنا جلوسا عند النبي ﷺ، إذ أتي بجنازة، فقالوا: صل عليها، فقال: «**هل عليه دين؟**»، قالوا: لا، قال: «**فهل ترك شيئًا؟**»، قالوا: لا، فصلى عليه، ثم أتي بجنازة أخرى، فقالوا: يا رسول الله، صل عليها، قال: «**هل عليه دين؟**» قيل: نعم، قال: «**فهل ترك شيئا؟**»، قالوا: ثلاثة دنانير، فصلى عليها، ثم أتي بالثالثة، فقالوا: صل عليها، قال: «**هل ترك شيئًا؟**»، قالوا: لا، قال: «**فهل عليه دين؟**»، قالوا: ثلاثة دنانير، قال: «**صلوا على صاحبكم**»، قال أبو قتادة صل عليه يا رسول الله وعلي دينه، فصلى عليه».

(٢) أخرجه مسلم (٩٧٨)، عن جابر بن سمرة، قال: «أتي النبي ﷺ برجل قتل نفسه بمشاقص، فلم يصل عليه».

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) أخرجه مسلم (١٦١٩)، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ، كان يؤتى بالرجل الميت=

إذًا، هناك أصنافٌ من الناس توقَّف رسول الله ﷺ عن الصلاة عليهم، ونجد أن رسول الله ﷺ بالنسبة لماعزٍ الذي جاء واعترف بالزنا، وأُقِيمَ عليه الحد، ورجم في ذلك، اختلفت الرواية: فبعض الرِّوايات جاء فيها أنَّ رسولَ الله ﷺ لم يُصلِّ عليه[١]، وفي بَعْضها أنه صلَّى عليه[٢]، ولكن ثبت في حديث قصَّة الغامدية[٣]، وكذلك أيضًا

= عليه الدين، فيسأل: «**هل ترك لدينه من قضاء؟**» فإن حدث أنه ترك وفاء، صلى عليه، وإلا قال: «**صلوا على صاحبكم**»، فلما فتح الله عليه الفتوح، قال: «**أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفي وعليه دين فعلي قضاؤه، ومن ترك مالًا فهو لورثته**».

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٣٠)، عن جابر بن عبدالله، أن رجلًا من أسلم جاء إلى رسول الله ﷺ، فاعترف بالزنا، فأعرض عنه، ثم اعترف، فأعرض عنه، حتى شهد على نفسه أربع شهادات، فقال له النبي ﷺ: «**أبك جنون؟**» قال: لا، قال: «**أحصنت؟**» قال: نعم، قال: فأمر به النبي ﷺ فرجم في المصلى، فلما أذلقته الحجارة فر، فأدرك فرجم حتى مات، فقال له النبي ﷺ خيرًا، **ولم يصل عليه**»، وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٣٢٢).

(٢) أخرجها البخاري (٦٨٢٠)، عن جابر: أن رجلًا من أسلم، جاء النبي ﷺ فاعترف بالزنا، فأعرض عنه النبي ﷺ حتى شهد على نفسه أربع مرات، قال له النبي ﷺ: «**أبك جنون**» قال: لا، قال: «**آحصنت**» قال: نعم، فأمر به فرجم بالمصلى، فلما أذلقته الحجارة فر، فأدرك فرجم حتى مات. فقال له النبي ﷺ خيرًا، **وصلى عليه** لم يقل يونس، وابن جريج، عن الزهري: «فصلى عليه». سئل أبو عبدالله: فصلى عليه، يصح؟ قال: رواه معمر، قيل له: رواه غير معمر؟ قال: لا».

ويُنظر: «الإرواء» للألباني (٢٣٢٢). حيث قال: «وقال البخاري: «وصلى عليه». وهي رواية شاذة تفرد بها محمود بن غيلان عن عبدالرزاق دون سائر الرواة عنه»

(٣) أخرجه مسلم (١٦٩٥)، عن عبدالله بن بريدة، عن أبيه: «... قال، فجاءت الغامدية، فقالت: يا رسول الله، إني قد زنيت فطهرني، وإنه ردها، فلما كان الغد، قالت: يا رسول الله، لم تردني؟ لعلك أن تردني كما رددت ماعزًا، فوالله إني لحبلى، قال: «**إما لا فاذهبي حتى تلدي**»، فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة، قالت: هذا قد ولدته، قال: «**اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه**»، فلما فطمته أتته بالصبي في يده كسرة خبز، فقالت: هذا يا نبي الله قد فطمته، وقد أكل الطعام، فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين، ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها، وأمر الناس فرجموها، فيقبل خالد بن الوليد بحجر، فرمى رأسها فتنضح الدم على وجه خالد=

الجُهَنية[١]، أن رسول الله ﷺ صلَّى على الغامدية، ولمَّا قال له عمر بن الخطاب رضي الله عنه: يا رسول الله، تقيم عليها الحد وتصلي عليها؟ فقال له رسول الله ﷺ: «**لقد تابت توبةً لو قسمت على أهل المدينة لوسعتهم**»[٢]. وفي قصة الجهنية أنها تابت توبةً لو قسمت على سبعين من أهل المدينة لوسعتهم، وبيَّن أنها جادت بنفسها لله تعالى، فهَلْ هناك أفضل من أن يُقدِّم الإنسان نفسه لله تعالى.

هَذَا كلُّه ـ إن شاء الله ـ سنأخذه واحدًا واحدًا، ونتكلم عنه.

➢ قوله: (وَأَجْمَعَ أَكْثَرُ أَهْلِ العِلْمِ عَلَى إِجَازَةِ الصَّلَاةِ عَلَى كُلِّ مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ[٣]، وَفِي ذَلِكَ أَثَرٌ أَنَّهُ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «صَلُّوا عَلَى مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»[٤]).

هَذَا الحَديثُ يكثر ذكرُهُ في كتب التوحيد، وفي الحديث، وفي الفقه أيضًا، وهَذِهِ المسائل التي نتناولها، والَّتي بدأنا بها هي مسائل فقهية، لكنها حقيقةً مسائل عقدية؛ لأن الكلام هنا في إيقاف الصلاة على مثل

= فسبها، فسمع نبي الله ﷺ سبه إياها، فقال: «**مهلا يا خالد، فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له**»، **ثم أمر بها فصلى عليها**، ودفنت».

(١) أخرجه مسلم (١٦٩٦)، عن عمران بن حصين، أن امرأة من جهينة أتت نبي الله ﷺ وهي حبلى من الزنى، فقالت: يا نبي الله، أصبت حدًّا، فأقمه علي، فدعا نبي الله ﷺ وليها، فقال: «**أحسن إليها، فإذا وضعت فأتني بها**»، ففعل، فأمر بها نبي الله ﷺ، فشكت عليها ثيابها، ثم أمر بها فرجمت، ثم صلى عليها، فقال له عمر: تصلي عليها يا نبي الله وقد زنت؟ فقال: «**لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم، وهل وجدت توبة أفضل من أن جادت بنفسها لله تعالى؟**».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) **يُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (١/١٨٢). حيث قال: «وروى عن النبي ﷺ أنه قال: «**صلوا على كل من قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله**»، وفي السند ضعف، **إلا أن الإجماع يشهد له ويصححه**».

(٤) أخرجه الدارقطني (٢/٤٠١)، وضعفه الألباني في «الإرواء» (٧٢٨).

هؤلاء لأمرٍ يخدش في عقيدة هؤلاء، إذن «**صلُّوا خلفَ مَنْ قال: لا إله إلا الله**»، و«**عَلَى مَنْ قال: لا إله إلا الله**». هَذَا الحديث ورَد من عدة طرق[١]، وكلها لا تخلو من مقال[٢]، لكن لو صحَّ هذا الحديث، لكان رافعًا للنزاع في هذه المسألة: «**صلُّوا على مَنْ قال: لا إله إلا الله**»، فلَمَّا لم يصحَّ هذا الحديث، كثر الخلاف بين العلماء: هل يصلَّى على أهل الكبائر أو لا يصلى عليهم؟

➢ **قوله: (وَسَوَاءٌ كَانَ مِنْ أَهْلِ الكَبَائِرِ أَمْ مِنْ أَهْلِ البِدَعِ).**

وبداية الحديث: «**صَلُّوا خَلْفَ مَنْ قال: لا إله إلا الله**»[٣]، وفي هذا دليلٌ على أنه يُصلَّى خلف الفاسق، وهذا هو الذي أخذ به الشافعية[٤]، وقد رجحنا هذا في كتاب الصلاة، لكن الفسق يختلف أيضًا، فليس الفساق على درجة واحدة؛ لأن الفسق قد يكون فسقًا عقديًّا، فحالته تختلف، ولذلك نجد أن الصلاة خلف الفساق تختلف، قد يقتضي المقام أن تصلي خلف الفاسق حتى لا يحصل خلافٌ وتفتيتٌ لكلمة المسلمين، وإن كان الأَوْلَى أن تختار الصلاة خلف إمام غير فاسق[٥].

وَأَهْلُ الكَبائر هم أصحاب الكبائر المعروفة، واختلفَ العُلَمَاءُ في

---

(١) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/٣٢٠)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٢/٤٤٧)، وذكره ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١/٤٢٠).

(٢) **يُنظر**: «سنن الدارقطني» (٢/٤٠٣). حيث قال: «**وليس فيها شيء يثبت**».

(٣) أخرجه الدارقطني (٢/٤٠٣)، عن علي، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أصل الدين الصلاة خلف كل بر وفاجر، والجهاد مع كل أمير ولك أجرك، والصلاة على كل من مات من أهل القبلة**».

(٤) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٢/١٧٩ ـ ١٨٠). حيث قال: « (والعدل..أولى) بالإمامة (من الفاسق)، ..**وإنما صحت** لخبر الشيخين أن ابن عمر كان يصلي خلف الحجاج، قال الإمام الشافعي: وكفى به فاسقًا. **وتكره خلفه** وخلف مبتدع لا يكفر ببدعته».

(٥) تقدم الكلام على هذه المسألة، عند قول المؤلف: «فِي مَعْرِفَةِ شُرُوطِ الإِمَامَةِ. المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: اخْتَلَفُوا فِي إِمَامَةِ الفَاسِقِ».

تعريف الكبيرة[١]، فهل هي الَّتي تُخْتم بالوعيد بالنار، أو الَّتي يتوعد عليها بعقوبة أو التي يترتب عليها حدٌّ؟ فيها كلامٌ كثير للعلماء[٢]، لكن القصد: من ارتكب كبيرةً من الكبائر كالسارق، والزاني، والبغاة، وأمثال هؤلاء؛ لأنَّ من العلماء مَنْ لا يرى الصلاة على قُطَّاع الطريق، ولا على البغاة[٣]، ومن العلماء مَنْ يرى الصلاة على كل مسلمٍ؛ برًّا كان أو فاجرًا[٤]، ومن

---

(١) **يُنظر**: «فتح الباري» لابن حجر (١٢/١٨٤). حيث قال: «ومن أحسن التعاريف قول القرطبي في المفهم «كل ذنب أطلق عليه بنص كتاب أو سنة أو إجماع أنه كبيرة أو عظيم أو أخبر فيه بشدة العقاب أو علق عليه الحد أو شدد النكير عليه فهو كبيرة».

(٢) ومن ذلك: ما جاء عن ابن مسعود أنه قال: الكبائر: ما بين فاتحة سورة النساء إلى ثلاثين آية منها: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾»، وعن علي أنه قال الكبائر سبع، وعن ابن عباس قال: «كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة»، وعنه أنه قال: هي إلى السبعين أقرب. وورد عنه أيضًا أنه قال: «كل شيء عصي الله فيه فهو كبيرة. وقال آخرون: هي ثلاث»، وقال أيضًا: «الكبائر: كل ذنب ختمه الله بنار أو غضب، أو لعنة، أو عذاب» «وقال: سعيد بن جبير: «كل موجبة في القرآن كبيرة». وقال الضحاك: الكبائر: كل موجبة أوجب الله لأهلها النار، وكل عمل يقام به الحد فهو من الكبائر. انظر: «تفسير الطبري» (٦/٦٤٠ ـ ٦٥٣).

(٣) **وهم الحنفية**، ويُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٣١١). حيث قال: «وأما بيان من يصلى عليه فكل مسلم مات بعد الولادة يصلى عليه صغيرًا كان، أو كبيرًا، ذكرًا كان، أو أنثى، حرًّا كان، أو عبدًا **إلا البغاة وقطاع الطريق**».

(٤) **وهم الشافعية والحنابلة**، **يُنظر**: «مغني المحتاج» (٢/٥٢). حيث قال: «(وقاتل نفسه) حكمه (كغيره في) وجوب (الغسل) له (والصلاة) عليه لقوله ﷺ: «**الصلاة واجبة على كل مسلم برًّا كان أو فاجرًا وإن عمل الكبائر**» رواه البيهقي، وقال: هو أصح ما في الباب إلا أن فيه إرسالًا والمرسل حجة إذا اعتضد بأحد أمور: منها قول أكثر أهل العلم وهو موجود هنا».

ويُنظر: «شرح النووي على صحيح مسلم» (٧/٤٧ ـ ٤٨) حيث قال: «قال القاضي: **مذهب العلماء كافة الصلاة على كل مسلم ومحدود ومرجوم وقاتل نفسه وولد الزنى** وعن مالك وغيره أن الإمام يجتنب الصلاة على مقتول في حد وأن أهل الفضل لا يصلون على الفساق زجرًا لهم وعن الزهري لا يصلى على مرجوم ويصلى على المقتول في قصاص وقال أبو حنيفة: لا يصلى على محارب ولا على قتيل الفئة الباغية وقال قتادة: لا يصلى على ولد الزنى وعن الحسن لا يصلى على النفساء تموت من زنا ولا على ولدها». =

العلماء من يفصل القول في ذلك[١].

➢ **قوله: (إِلَّا أَنَّ مَالِكًا كَرِهَ لِأَهْلِ الفَضْلِ الصَّلَاةَ عَلَى أَهْلِ البِدَعِ، وَلَمْ يَرَ أَنْ يُصَلِّيَ الإِمَامُ عَلَى مَنْ قَتَلَهُ حَدًّا[٢]).**

فالإمام لا يصلي عنده، لكنه لا يمنع أن يصلي الناس، كما فعل رسول الله ﷺ بالنسبة للغالِّ، فإنه بالنسبة للرجل الذي من جُهَينة، وكان في خَيْبر، فَقَال رسول الله ﷺ: «**صَلُّوا على صَاحبكم**»، فرأى تغيرًا في وجوه القوم، فلمَّا رأى ذلك في وجوههم، قال: «**إنه غل من الغنيمة**»[٣]، ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران: ١٦١]، أي: أنه اختلس

= **ويُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١٠٩/٢). حيث قال: «وهي فرض كفاية على غير شهيد معركة ومقتول ظلمًا لأمر الشارع بها في غير حديث كقوله: ﷺ «**صلوا على أطفالكم فإنهم أفراطكم**» وقوله ﷺ في الغال: «**صلوا على صاحبكم**» وقوله: «**إن أخاكم النجاشي قد مات فقوموا صلوا عليه**» وقوله: «**صلوا على من قال: لا إله إلا الله**» والأمر للوجوب وإنما تجب على من علم بالميت من المسلمين لأن من لم يعلم به معذور».

(١) **وهم المالكية، ويُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (٥٦٩/١). حيث قال: «(و) كره (صلاة فاضل على بدعي) لم يكفر ببدعته، (أو) على (مظهر كبيرة) كشرب خمر، أي: يفعلها عند بعض الناس من غير مبالاة، (أو) على (مقتول بحد) كقاتل أو زان محصن رجم».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٤٢٤/١). حيث قال: «(و) كره (صلاة فاضل) بعلم أو عمل أو إمامة (على بدعي) ردعا لمن هو مثله (أو مظهر كبيرة) كزنا وشرب خمر إن لم يخف عليهم الضيعة (و) كره صلاة (الإمام) وأهل الفضل (على من حده القتل) إما (بحد) كمحارب وتارك صلاة وزان محصن (أو قود) كقاتل مكافئ زجرًا لأمثالهم (ولو تولاه)، أي: القتل (الناس دونه)، أي: دون الإمام».

(٣) أخرجه أبو داود (٢٧١٠)، عن زيد بن خالد الجهني: «أن رجلًا من أصحاب النبي ﷺ توفي يوم خيبر، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «**صلوا على صاحبكم**». فتغيرت وجوه الناس لذلك، فقال: «**إن صاحبكم غل في سبيل الله**». ففتشنا متاعه فوجدنا خرزًا من خرز يهود لا يساوي درهمين»، وضعفه الألباني في «الإرواء» (٧٢٦)..

شيئًا من الغنيمة، وَهَذه كَبيرةٌ من الكبائر، فلا يجوز أن يؤخذ من الغنيمة؛ لأن الغنيمة حق للمؤمنين.

ويَخْتلف العلَماء أيضًا في إقامة الحدِّ بالنسبة لهذه المسألة، والحال تختلف: فرقٌ بين أن يأخذ من الغنيمة قبل تقسيمها[١]؛ فهذا ملكٌ عامٌّ، وبين أن يأخذ منها بعد أن يصل كلُّ سهمٍ ونصابٍ إلى صاحبه؛ فالحالة هنا أشد وأكبر[٢].

إذًا، الرَّسُولُ ﷺ توقَّف عن الصلاة على الغالِّ، ولم يصلِّ على الذي قتل نفسه؛ ولذلك لما جاؤوا إلى رسول الله ﷺ برجلٍ قتل نفسه بمشاقصَ[٣]، يعني: بنصل، لم يُصلِّ عليه رَسُولُ الله ﷺ[٤]؛ لأنه لا يجوز للإنسان أن يقتل نفسه عمدًا؛ لأن هذا جَزعٌ من مُصِيبَةٍ نَزَلتْ به، أو حادثة حلَّت به، أو ضاقت به الدنيا، فهو لم يتحمل، ولم يصبر، ولم يتمثل قول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٣﴾ وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتُۢۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُوْلَٰٓئِكَ

---

(١) وهذا غلول، ويحرق متاع الغال عند الحنابلة.

يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٩٢). حيث قال: «(والغال من الغنيمة، وهو من كتم ما غنمه، أو) كتم (بعضه: يجب حرق رحله كله) لما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «أن النبي ﷺ، وأبا بكر، وعمر حرقوا متاع الغال» رواه أبو داود... (ما لم يكن باعه أو وهبه)، فلا يحرق؛ لأنه عقوبة لغير الجاني (إذا كان) الغال (حيًّا).. (حرًا).. (مكلفًا)؛ لأن الإحراق عقوبة، وغير المكلف ليس من أهلها».

(٢) **وهذه سرقة، يُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (٢/٢٦٣). حيث قال: «واتفق أئمة الفتوى بالأمصار على مراعاة الحرز فيما سرقه السارق... **.والقطع واجب بإجماع على من سرق من حرز وهو حق لله ﷻ**».

(٣) المشقص: نصل السهم إذا كان طويلًا غير عريض، فإذا كان عريضًا فهو المعبلة. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (٢/٤٩٠).

(٤) أخرجه مسلم (٩٧٨)، عن جابر بن سمرة، قال: «أتي النبي ﷺ برجل قتل نفسه بمشاقص، فلم يصل عليه».

عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ [البقرة: ١٥٣ - ١٥٧].

﴿هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ﴾؛ لأنَّهُم استكَانوا لحكم الله، وَصَبَروا على قضائه وقدره، وحمدوا الله ﷻ على كل أمرٍ من أمورهم؛ لأن ما يأتيك في هذه الدنيا إنما هو من الله ﷻ، وما يؤخذ منك، فهو ما لله ﷻ، فإن لله ﷻ ما أعطى، وله ما أخذ، فلا ينبغي لمُؤْمنٍ في هذه الحياة إذا نَزَلتْ به نَازلةٌ، أو حَلَّت به مصيبةٌ من فَقْدِ وَلَدٍ أن يقتل نفسه، والرسول ﷺ عندما تُوفِّي ابنه إبراهيم قال: «**تَدْمع العين، ويحزن القلب، ولا نقول إلَّا ما يُرْضي الرَّبَّ، وإنا بك يا إبراهيم لمَحْزونون**»(١).

وخَيْر درسٍ في ذلك وعبرة: ما وقَع لأمِّ سلمة عندما تُوفِّي زوجها أبو سلمة، فإنها قالت: ومن بعد أبي سلمة؟ فلما دَخَل عليها رسول الله ﷺ أرشدها إلى حَدِيثٍ هي روته، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «**ما من عَبْدٍ تصيبه مصيبةٌ فيقول: إنا لله، وإنا إليه راجعون، اللهم اؤجرني في مصيبتي، واخلف لي خيرًا منها، إلا آجره الله في مصيبته، وأخلف له خيرًا منها**»، فَكَانت النتيجة أن امتثلت أُمُّ سلمة زوج رسول الله ﷺ وصية رسول الله ﷺ، ووقفت عندها، وعملت بها، فكانت النتيجة أن استبدلها الله ﷻ بخَيْرٍ من أبي سلمة: هو مُحمَّد بن عبدالله رسول الله ﷺ الذي أصبح زوجًا لها(٢).

هَكَذا هو شأن المؤمنين، ولذلك نجد أن الله ﷻ قارن الصَّبر

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٠٣)، ومسلم (٢٣١٥).

(٢) أخرجه مسلم (٩١٨)، عن أم سلمة، أنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «**ما من مسلم تصيبه مصيبة، فيقول ما أمره الله: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾، اللهم أجرني في مصيبتي، وأخلف لي خيرًا منها، إلا أخلف الله له خيرًا منها**»، قالت: فلما مات أبو سلمة، قلت: أي المسلمين خير من أبي سلمة؟ أول بيت هاجر إلى رسول الله ﷺ، ثم إني قلتها، فأخلف الله لي رسول الله ﷺ، قالت: أرسل إلي رسول الله ﷺ حاطب بن أبي بلتعة يخطبني له، فقلت: إن لي بنتًا وأنا غيور، فقال: «**أما ابنتها فندعو الله أن يغنيها عنها، وأدعو الله أن يذهب بالغيرة**».

بالصلاة، فقال ﷻ: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [البقرة: ٤٥ ـ ٤٦]، هَذَا هو شأن كلِّ مؤمن، إذا نَزَل به أمرٌ من الأمور، أمرٌ يُكدِّر خاطره، أو يؤثر على نفسه، فهو يتألم، ولا يستطيع أن يكظم الألم، ولا مانع أن يبكي، لكن لا يتجاوز الحد فيصرخ، ويلطم نفسه، ويشق ثيابه، ويعمل بعمل أهل الجاهلية التي حَذَّرنا رسولُ الله ﷺ منها بقوله: «**ليسَ منَّا مَنْ ضرب الخدود، وشقَّ الجيوب، ودَعا بدعوى الجاهلية**»(١).

➢ **قَالَ: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ).**

فَمِنَ العُلَماء مَنْ قال: يُصلَّى على كلِّ مَنْ قال: لا إلٰه إلا الله، ويأخُذُون بحديث: «**صلُّوا على مَنْ قال: لا إلَه إلَّا الله**»(٢)، وقَدْ أشرنا إلى أنَّ في هذا الحديث ضعفًا، وأن العلماء قد تكلَّموا عنه، ومن العلماء مَنْ فصل القول في ذلك، فقال: يصلَّى على كل مرتكبِ صغيرةٍ، وكذلك فإنهم اتفقوا من حيث الجملة على الصلاة على أهل الكبائر، ما عدا أبا حنيفة، فقد استثنى من أولئك البغاة، وكذلك المحاربين، ورأى الإمام مالك أنه لا يُصلَّى على من قُتِلَ حدًّا، أي: لا يُصلِّي عليه الإمام، واستدلَّ على ذلك بقصة ماعزٍ، وأَنَّ رَسُولَ الله ﷺ لم يصلِّ عليه، ولم يَنْه عن الصَّلاة عليه(٣).

لَكن الَّذي وقَع فيه اختلافٌ بين العلماء هُمْ أهلُ البدع، وأهلُ البدع المقصود بهم هنا هم الذي ابتدعوا في عقيدة التوحيد، فهؤلاء هم الذين تركوا عقولهم تسبح أيضًا في بعض الأمور حتى وقعوا فيما وقعوا فيه من نَفْي أفعال العباد، وكذلك أولئك الذين نفوا القدر، وأمثال هؤلاء، فإن هؤلاء مِنَ العلماء مَنْ توقَّف في الصلاة عليهم، ومن العلماء مَنْ رأى أنه

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٩٤)، ومسلم (١٠٣).
(٢) أخرجه الدارقطني في السنن (٢/٤٠١)، وضعفه الألباني في «الإرواء» (٧٢٨).
(٣) تقدم كل ذلك مفصلًا.

يُصلَّى على كل صاحب كبيرةٍ ومبتدعٍ ما دام ينطق بالشهادتين[١].

➢ **قوله: (فَرَأَى قَوْمٌ أَنَّهُ لَا يُصَلَّى عَلَيْهِ[٢]، وَأَجَازَ آخَرُونَ الصَّلَاةَ عَلَيْهِ[٣]، وَمِنَ العُلَمَاءِ مَنْ لَمْ يُجِزِ الصَّلَاةَ عَلَى أَهْلِ الكَبَائِرِ، وَلَا عَلَى**

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥٣/٣). حيث قال: «عن ابن سيرين قال: ما أعلم أحدًا من الصحابة والتابعين ترك الصلاة على أحد من أهل القبلة آثمًا، وقال ابن عبدالحكم عن مالك: لا تترك الصلاة على أحد مات ممن يصلي إلى القبلة، وهو قول الشافعي وجماعة الفقهاء: يصلى على كل من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله ﷺ، وكره مالك من بين سائر العلماء أن يصلي أهل العلم والفضل على أهل البدع».

ويُنظر «المغني» لابن قدامة (٤١٦/٢). حيث قال: «قال أحمد: لا أشهد الجهمية ولا الرافضة، ويشهده من شاء، قد ترك النبي ﷺ الصلاة على أقل من هذا؛ الدين، والغلول، وقاتل نفسه. وقال: لا يصلى على الرافضي. وقال أبو بكر بن عياش: لا أصلي على رافضي، ولا حروري. وقال الفريابي: من شتم أبا بكر فهو كافر، لا يصلى عليه. قيل له: فكيف نصنع به، وهو يقول: لا إله إلا الله؟ قال: لا تمسوه بأيديكم، ارفعوه بالخشب حتى تواروه في حفرته. وقال أحمد: أهل البدع لا يعادون إن مرضوا، ولا تشهد جنائزهم إن ماتوا، وهذا قول مالك. قال ابن عبدالبر: وسائر العلماء يصلون على أهل البدع والخوارج وغيرهم».

(٢) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٤٠٨/٥). حيث قال: « واختلفوا في الصلاة على من قتل نفسه فكان الحسن، والنخعي، وقتادة يرون الصلاة عليه، **وقال الأوزاعي: لا يصلى عليه، وذكر أن عمر بن عبدالعزيز لم يصل عليه**».

(٣) **وهم الجمهور، لمذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (٢١١/٢). حيث قال: «(من قتل نفسه) ولو (عمدا يغسل ويصلى عليه) به يفتى وإن كان أعظم وزرًا من قاتل غيره».

لمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٤٢٤/١). حيث قال: «(و) كره (صلاة فاضل) بعلم أو عمل أو إمامة (على بدعي) ردعا لمن هو مثله (أو مظهر كبيرة) كزنا وشرب خمر إن لم يخف عليهم الضيعة (و) كره صلاة (الإمام) وأهل الفضل (على من حده القتل) إما (بحد) كمحارب وتارك صلاة وزان محصن (أو قود) كقاتل مكافئ زجرًا لأمثالهم (ولو تولاه) أي القتل (الناس دونه) أي دون الإمام».

لمذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٥٢/٢). حيث قال: «(وقاتل نفسه) حكمه (كغيره في) وجوب (الغسل) له (والصلاة) عليه لقوله ﷺ: «**الصلاة**=

أَهْلِ البَغْيِ وَالبِدَعِ[١]، وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ فِي الصَّلَاةِ. . .).

أمَّا أهل الكبائر، فأكثر العلماء على صحة الصلاة عليهم، وأبو حنيفة يستثني من أولئك المحاربين الذين يخرجون على المؤمنين، وكذلك البغاة؛ لأنهم تَشبَّهوا بأهل دار الحرب[٢]، وَالإمَامُ مَالكٌ استثنى من ذلك مَنْ أُقِيمَ عليه الحَدُّ، أي: حد القتل، كالزَّانِي الثيِّب إذا قتل حدًّا[٣].

➢ قَالَ: (أَمَّا فِي أَهْلِ البِدَعِ، فَلِاخْتِلَافِهِمْ فِي تَكْفِيرِهِمْ بِبِدَعِهِمْ، فَمَنْ كَفَّرَهُمْ بِالتَّأْوِيلِ البَعِيدِ، لَمْ يُجِزِ الصَّلَاةَ عَلَيْهِمْ، وَمَنْ لَمْ يُكَفِّرْهُمْ إِذْ كَانَ الكُفْرُ عِنْدَهُ إِنَّمَا هُوَ تَكْذِيبُ الرَّسُولِ لَا تَأْوِيلُ أَقْوَالِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَالَ: الصَّلَاةُ عَلَيْهِمْ جَائِزَةٌ).

والمُؤلِّف هنا يُشير إلى مسألة: هل هناك فرق بين مَنْ يقع في الكفر

= **واجبة على كل مسلم برًا كان أو فاجرًا وإن عمل الكبائر**» رواه البيهقي، وقال: هو أصح ما في الباب إلا أن فيه إرسالًا والمرسل حجة إذا اعتضد بأحد أمور: منها قول أكثر أهل العلم وهو موجود هنا».

لمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٢٣/٢). حيث قال: «(**ولا يسن للإمام الأعظم**. . . الصلاة على غال وهو من كتم غنيمة أو بعضها). . . و(قاتل نفسه عمدًا) لما روى مسلم عن جابر بن سمرة أن «رجلًا قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه». . . .فامتنع النبي ﷺ من الصلاة على الغال وقاتل نفسه وهو الإمام وأمر غيره بالصلاة عليهما وألحق به من ساواه في ذلك لأن ما ثبت في حقه ثبت في حق غيره، ما لم يقم على اختصاصه به دليل. . . (**ولو صلى**) **الإمام الأعظم أو قاضيه** (**عليهما**) **أي: على الغال وقاتل نفسه عمدًا** (**فلا بأس كبقية الناس**) لأن امتناعه من ذلك ردع وزجر، لا لتحريمه (**وإن ترك أئمة الدين الذين يقتدى بهم الصلاة على قاتل نفسه، زجرًا لغيره فهذا أحق**)».

ويُنظر: «شرح النووي علي صحيح مسلم» (٤٧/٧ ـ ٤٨) حيث قال: «قال القاضي عياض: **مذهب العلماء كافة الصلاة على كل مسلم ومحدود ومرجوم وقاتل نفسه وولد الزنى**».

(١) تقدم قريبًا.

(٢) تقدم قريبًا.

(٣) تقدم قريبًا.

في بعض المسائل متأولًا كالذين يتأولون بعض الصفات، وأخطر من أولئك الذين ينفون القدرَ، وكذلك أمثال الجبرية والجهمية، وهؤلاء الذين تَكلَّم عنهم العلماء، والذين قالوا بخلق القرآن أيضًا... أمثال هؤلاء اختلف العلماء فيهم من حيث التكفير وعدمه، إذًا هؤلاء متأولون، وهم لا شك أخطؤوا الصواب، وتجاوزوا الطريق السوي في هذا الأمر، وبين من يُعْلن الكفر صريحًا؟ من العلماء مَنْ توقَّف في الصَّلاة على هؤلاء المتأولين[1]، ومن العلماء مَنْ رأى أنه يُصلَّى عليهم ما داموا ينطقون بالشهادتين[2].

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا أَجْمَعَ العُلَمَاءُ عَلَى تَرْكِ الصَّلَاةِ عَلَى المُنَافِقِينَ)[3]؛**

---

(١) تقدم قريبًا.

(٢) **يُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (١/٣٥). حيث قال: « وأجمعوا على جواز الصلاة على كل من مات من أهل القبلة، وإن أذنب أي ذنب كان، ولا يحجب الاستغفار ولا الدعاء عن أحد من المسلمين من أهل الكبائر **غير المبتدعين الملحدين**».

(٣) والمنافق ظاهر النفاق كافر، **ويُنظر**: «تفسير ابن كثير» (٤/١٩٢ ـ ١٩٣). حيث قال: «أمر الله تعالى رسوله ﷺ أن يبرأ من المنافقين، وألا يصلي على أحد منهم إذا مات، وألا يقوم على قبره ليستغفر له أو يدعو له؛ لأنهم كفروا بالله ورسوله، وماتوا عليه. **وهذا حكم عام في كل من عرف نفاقه**».

ولمذهب الحنفية، يُنظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/١٩٣). حيث قال: «(قوله وشرطها إسلام الميت وطهارته) فلا تصح على الكافر للآية ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٨٤]».

ومذهب المالكية، يُنظر: «أحكام القرآن» للقرطبي. حيث قال: «السابعة ـ لما قال تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ قال علماؤنا: **هذا نص في الامتناع من الصلاة على الكفار**».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٣٢). حيث قال: «(وتحرم) الصلاة (على الكافر) حربيًا كان أو ذميًّا لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٨٤]».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/١١٨). حيث قال: «مع ما تقدم (إسلام ميت) لأن الصلاة عليه شفاعة والكافر ليس من أهلها ولا يستجاب فيه دعاء قال تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٨٤]».

لأنَّ هذَا جَاء بنصِّ القرآن[١].

➢ **قوله: (مَعَ تَلَفُّظِهِمْ بِالشَّهَادَةِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾، الآيَةَ [التوبة: ٨٤]).**

﴿إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٨٤]، ﴿وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ﴾ [التوبة: ٥٤]، إِلَى آخِرِ الآيات.

➢ **قَالَ: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي أَهْلِ الكَبَائِرِ، فَلَيْسَ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ لَهُ سَبَبٌ إِلَّا مِنْ جِهَةِ اخْتِلَافِهِمْ فِي القَوْلِ بالتَّكْفِيرِ بِالذُّنُوبِ).**

وَأَكْثَر العلَماء على أنه يصلَّى عليه[٢]، وَكَذلك الذين قاتلوا، كَمَنْ قاتلوا عليًّا ﷺ، وأمثال ذلك، والَّذين فرَّقوا كلمة المسلمين، وأوجدوا الخلافَ، وما ترتب على ذلك من أضرارٍ؛ لأن المسلمين أو الدولة الإسلامية بدلًا من أن تقاتل أعداء المسلمين، وأن تفتح البلاد، وتدعو الناس إلى نور القرآن، انشغلوا بأمثال هؤلاء، فأوجدوا أثرًا في جسم الأمة الإسلامية، وكانوا سببًا في وقوع كثيرٍ من النكبات وغيرها، لكن الله ﷻ أخمد فتنتهم، ولذلك عادت الدولة الإسلامية بعد ذلك في وقتهم إلى فتح البلاد، ونشر الإسلام في كل مكان.

➢ **قوله: (لَكِنْ لَيْسَ هَذَا مَذْهَبَ أَهْلِ السُّنَّةِ[٣]).**

وليس كل مَنْ يرتكب معصيةً من المعاصي يكفر مطلقًا، لم يقل أحدٌ

---

(١) قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨٤﴾﴾ [التوبة: ٨٤].

(٢) يُنظر: «الإقناع» لابن القطان (١/١٨٢). حيث قال: «وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «**صلوا على كل من قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله**»، وفي السند ضعف، **إلا أن الإجماع يشهد له ويصححه**».
وتقدم قبل قليل تفصيل ذلك.

(٣) يُنظر: «الإجماع» لابن القطان (١/٣٥). حيث قال: «وأجمع المسلمون من أهل السنة أن مؤمني أهل القبلة الذين آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله وبجميع ما أمر الله تعالى ورسوله بالإيمان به، **غير خارجين من الإسلام بكبائرهم، ولا مكفرين بها**».

بذلك، لكن الكلام في الذين يرتكبون بدعةً عقديةً، هؤلاء هم الذين تكلم عنهم العلماء، أمَّا الذين يرتكبون كبيرةً من الكبائر كالزنا، فهؤلاء لا يُحْكم بكفرهم، وإنَّما هم عصاةٌ، وهم أيضًا داخلون تحت المشيئة.

➢ **قوله: (فَلِذَلِكَ، لَيْسَ يَنْبَغِي أَنْ يَمْنَعَ الفُقَهَاءُ الصَّلَاةَ عَلَى أَهْلِ الكَبَائِرِ، وَأَمَّا كَرَاهِيَةُ مَالِكٍ الصَّلَاةَ عَلَى أَهْلِ البِدَعِ، فَذَلِكَ لِمَكَانِ الزَّجْرِ وَالعُقُوبَةِ لَهُمْ[1]).**

ولذَلكَ، يذكر العلماء أنَّ الإمامَ لا يصلي على أمثال هؤلاء حتى يكون ذلك رادعًا وزاجرًا لأمثال هؤلاء؛ لأن الإنسان إذا ارتكب الكبائر، وخَاض في المعاصي، ولم يُصَلَّ عليه بعد ذلك، فإن هذا دليلٌ على النقص فيه، فلعل ذلك يكون زاجرًا ورادعًا لمن يفكر في ارتكاب كبيرة من الكبائر.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا لَمْ يَرَ مَالِكٌ صَلَاةَ الإِمَامِ عَلَى مَنْ قَتَلَهُ حَدًّا؛ «لِأَنَّ الرَّسُولَ ﷺ لَمْ يُصَلِّ عَلَى مَاعِزٍ، وَلَمْ يَنْهَ عَنِ الصَّلَاةِ عَلَيْهِ»، خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ[2]).**

وَالأَحَاديث بالنسبة لمَاعِزٍ قد تَعدَّدت، ففيها أنَّ رسولَ الله ﷺ صلى عليه، وفيها أنه لم يصلِّ عليه[3]، وأنه «لم يصلِّ عليه» هذه هي التي

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (١/٤٢٤). حيث قال: «(و) كره (صلاة فاضل) بعلم أو عمل أو إمامة (على بدعي) ردعًا لمن هو مثله (أو مظهر كبيرة) كزنا وشرب خمر إن لم يخف عليهم الضيعة (و) كره صلاة (الإمام) وأهل الفضل (على من حده القتل) إما (بحد) كمحارب وتارك صلاة وزان محصن (أو قود) كقاتل مكافئ **زجرًا لأمثالهم**».

(٢) أخرجه أبو داود (٣١٨٦)، عن أبي برزة الأسلمي: «أن رسول الله ﷺ لم يصل على ماعز بن مالك، ولم ينه عن الصلاة عليه». وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٣٢٢).

(٣) أخرجها البخاري (٦٨٢٠)، عن جابر: أن رجلًا من أسلم، جاء النبي ﷺ فاعترف بالزنا، فأعرض عنه النبي ﷺ حتى شهد على نفسه أربع مرات، قال له النبي ﷺ: «**أبك جنون**» قال: لا، قال: «**آحصنت**» قال: نعم، فأمر به فرجم بالمصلى، فلما=

تمسك بها المالكية، وفي مقدمتهم الإمام مالك، ورأوا أنها أصح الروايات في ذلك؛ لأن هذه هي التي رواها الأكثرون، ولكن جاء في أحاديث أُخرى أن رسول الله ﷺ صلَّى على الغامدية، وأيضًا بالنسبة لقصة الغامدية جاء في بعض الروايات أن الرسول ﷺ لم يُصَلِّ عليها، وإنما أمرهم أن يصلُّوا عليها[١]، لكن في قصة الجهنية جاء أنَّ رسولَ الله ﷺ صلَّى عليها، ولذلك قال له عمر: تصلي عليها وقد زنت؟ فقال له رسول الله ﷺ: «**لَقَدْ تَابَت توبةً لو قسمت على سبعين من أهل المدينة لوَسِعَتهم**»[٢].

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا فِي الصَّلَاةِ عَلَى مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ؛ لِحَدِيثِ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَبَى أَنْ يُصَلِّيَ عَلَى رَجُلٍ قَتَلَ نَفْسَهُ»[٣]).**

وَهَذا الحَديثُ أخرَجه الإمام مسلم وغيره أنَّ رسول الله ﷺ جيء له برجلٍ قد قَتل نفسه بمشاقص (يعني: بنَصْلٍ)، فلم يصلِّ عليه رسول الله ﷺ، فقال: هذا دليلٌ على أن مَنْ قتل نفسه متعمدًا لا يصلَّى عليه؛ لأنه إنَّما فعل ذلك منافاةً للصَّبر، وهو مطالبٌ بأن يصبر على طاعة الله، وأن يصبر عن مَعَاصيه، وأن يصبر على أقداره؛ ولذلك يقول رسول الله ﷺ: «**عجبًا لأمر المؤمن، إنَّ أَمْر المؤمنِ كله خير، إن أصابته**

= أذلقته الحجارة فر، فأدرك فرجم حتى مات. فقال له النبي ﷺ خيرًا، **وصلى عليه** لم يقل يونس، وابن جريج، عن الزهري: «فصلى عليه». سئل أبو عبدالله: «فصلى عليه، يصح؟ قال: رواه معمر، قيل له: رواه غير معمر؟ قال: لا».

(١) **يُنظر**: «التلخيص الحبير» لابن حجر (١٦٩/٤). حيث قال: « فائدة: قال القاضي عياض: قوله: «فصلى عليها» هو بفتح الصاد واللام عند جمهور رواة مسلم، ولكن في رواية ابن أبي شيبة وأبي داود: «فصلي» بضم الصاد على البناء للمجهول، ويؤيده رواية أبي داود الأخرى: «ثم أمرهم فصلوا عليها»... والذي في «مسلم» كما ترى: أنه صلى على الجهنية، وأما الغامدية فمحتملة».

(٢) أخرجه مسلم (١٦٩٦)، وتقدم لفظه.

(٣) أخرجه مسلم (٩٧٨)، عن جابر بن سمرة، قال: «أتي النبي ﷺ برجل قتل نفسه بمشاقص، فلم يصل عليه».

ضراء صبر فكان خيرًا له، وإن أصابته سراء صبر، فكان خيرًا له»[١]، فالمؤمن الحق إذا نزلت به مصيبة، فإنه يَصْبر ويحتسب، وكذلك إذا حلَّت به نعمة من النعم، فإنه يشكر الله ﷻ، إذًا المؤمن يشكر الله ﷻ في حالتي السَّرَّاء والضَّرَّاء.

وَفِي قصَّة المرأة التي شكَت إلى رسول الله ﷺ أنها تُصْرع، وأنها تقع وربما تَكشَّفت، وطلبت من رسول الله ﷺ أن يدعو لها، فَخيَّرها رسول الله ﷺ بين أن يدعو لها فتشفى، وبين أن تكون لها الجنة، فاختارت أن تبقى على حالها وهي تريد الجنة[٢]، وهذه بُغْية كل مؤمن، فكل مسلم في هذه الحياة إنما يسعى فيها عَلَّه أن يصل إلى تلك الجنة التي أُعدَّت للمتقين.

➢ **قوله: (فَمَنْ صَحَّحَ هَذَا الأَثَرَ قَالَ: لَا يُصَلَّى عَلَى قَاتِلِ نَفْسِهِ[٣])**؛ لأن هذا الأثر عند الجماعة عدا البخاري، إذًا هو في «صحيح مسلم»، وهذه من المآخذ التي تُؤْخذ على المؤلف في هذا، وهو أنه أحيانًا قد يَهِمُ في بعض الأمور، فيقول في حديث: لو صحَّ،

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٩٩).

(٢) أخرجه البخاري (٥٦٥٢)، عن عطاء بن أبي رباح، قال: قال لي ابن عباس: ألا أريك امرأة من أهل الجنة؟ قلت: بلى، قال: هذه المرأة السوداء، أتت النبي ﷺ فقالت: إني أصرع، وإني أتكشف، فادع الله لي، قال: «**إن شئت صبرت ولك الجنة، وإن شئت دعوت الله أن يعافيك**» فقالت: أصبر، فقالت: إني أتكشف، فادع الله لي أن لا أتكشف، فدعا لها حدثنا محمد، أخبرنا مخلد، عن ابن جريج، أخبرني عطاء: «أنه رأى أم زفر تلك امرأة طويلة سوداء، على ستر الكعبة».

(٣) يُنظر: «شرح النووي علي مسلم» (٤٧/٧). حيث قال: «قوله: (أتي النبي ﷺ برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه)... وفي هذا الحديث دليل لمن يقول لا يصلى على قاتل نفسه لعصيانه وهذا مذهب عمر بن عبدالعزيز والأوزاعي وقال الحسن والنخعي وقتادة ومالك وأبو حنيفة والشافعي وجماهير العلماء يصلى عليه **وأجابوا عن هذا الحديث بأن النبي ﷺ لم يصل عليه بنفسه زجرًا للناس عن مثل فعله وصلت عليه الصحابة**».

وهو في أحد «الصحيحين»، ومعلوم أن ما في «الصحيحين» أو في أحدهما لا يحتاج إلى أن يُصحَّحَ، أو أن يُبْحثَ في سنده.

➢ **قوله: (وَمَنْ لَمْ يُصَحِّحْهُ، رَأَى أَنَّ حُكْمَهُ حُكْمُ المُسْلِمِينَ وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، كَمَا وَرَدَ بِهِ الأَثَرُ[1]، لَكِنْ لَيْسَ هُوَ مِنَ المُخَلَّدِينَ لِكَوْنِهِ مِنْ أَهْلِ الإِيمَانِ).**

فإن الذين يدخلون النار ليسوا كلهم على نسق واحد، وليسوا في مرتبة واحدة، فبعضهم يدخل النار ويخرج منها، وأما الكفار فهم الذين يُخلَّدون فيها، ولذلك يقول الله ﷻ في الحديث الصحيح: «**وعزتي وجلالي، لأخرجن منها من قال: لا إله إلا الله**»[2]، فمن كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان يخرج من النار إن أُدْخلها.

➢ **قوله: (وَقَدْ قَالَ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ حِكَايَةً عَنْ رَبِّهِ: «أَخْرِجُوا مِنَ النَّارِ مَنْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنَ الإِيمَانِ»[3]، وَاخْتَلَفُوا أَيْضًا فِي الصَّلَاةِ عَلَى الشُّهَدَاءِ المَقْتُولِينَ فِي المَعْرَكَةِ).**

وهَذِهِ مسألةٌ سبق أن عرض لها المؤلف وعاد إليها مَرَّةً أخرى: الذين يقتلون في المعركة من الشهداء، وَسَبق أن تكلَّمنا عن الشهداء، وبيَّنَّا أنهم أنواع: فمن الشهداء من يقتل في المعركة، ومن الشهداء عدد آخر أشار إليهم رسول الله ﷺ وبيَّنه، كالذي يموت في حريق أو في غرق أو

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٦٣)، ومسلم (١٠٩)، واللفظ له، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا، ومن شرب سمًا فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا، ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدًا**».

(٢) أخرجه البخاري (٧٥١٠).

(٣) أخرجه مسلم (١٨٣).

المطعون أو أمثال هؤلاء ممن ورد النص فيهم[١]، فالَّذينَ ماتوا في المعركة في ساحة القتال وهم يُقَاتلون أعداء الله ﷻ هل لهم حكمٌ يخصُّهم؟ أكثر العلماء[٢] قالوا: نعم، من مات في المعركة لا يُغسَّل، ولا يُصَلَّى عليه، وإنما يُدْفن في ثيابه[٣]، فإن كان عليه شَيءٌ من الحديد ونحوها، فإنها تُنْزع منه، لكنه يُدْفن على حالته ليأتي يوم القيامة لونه لون الدم، وريحه ريح المسك[٤]، ومن الأمثلَة على ذلك ما وقع لشهداء أُحُدٍ، فإنَّ رَسُولَ الله ﷺ ومَعَه المؤمنون دفنوهم، فلم يغسلوهم، ولم يُصلُّوا عليهم، ومنهم مَنْ دُفِنَ، يعني: عدد منهم، وكان رسول الله ﷺ يأمر بدفن الاثنين والثلاثة في قبر واحد[٥].

ولذلك، يتكلم العلماء عن هذه المسألة فيما إذا قُبِرَ عددٌ، فقالوا: لا مانع من أن يُقْبَرَ عَدَدٌ في قَبْرٍ وَاحِدٍ، والمسألة فيها خلافٌ، لكن يُوضَع

---

(١) أخرجه مسلم (١٩١٥)، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما تعدون الشهيد فيكم؟**» قالوا: يا رسول الله، من قتل في سبيل الله فهو شهيد، قال: «**إن شهداء أمتي إذًا لقليل**»، قالوا: فمن هم يا رسول الله؟ قال: «**من قتل في سبيل الله فهو شهيد، ومن مات في سبيل الله فهو شهيد، ومن مات في الطاعون فهو شهيد، ومن مات في البطن فهو شهيد**»، قال ابن مقسم: أشهد على أبيك في هذا الحديث أنه قال: «**والغريق شهيد**».

(٢) خلافًا للحنفية، وسيأتي تفصيله.

(٣) معنى حديث أخرجه أبو داود (٣١٣٤) عن ابن عباس، قال: «أمر رسول الله ﷺ بقتلى أحد أن ينزع عنهم الحديد والجلود، وأن يدفنوا بدمائهم وثيابهم». وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٧١٠).

(٤) معنى حديث أخرجه النسائي (٢٠٠٢) عن عبدالله بن ثعلبة قال: قال رسول الله ﷺ لقتلى أحد: «**زملوهم بدمائهم، فإنه ليس كلم يكلم في الله إلا يأتي يوم القيامة يدمى، لونه لون الدم، وريحه ريح المسك**». وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٣٥٧٣).

(٥) أخرجه البخاري (١٣٤٣)، عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، قال: «كان النبي ﷺ يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في ثوب واحد، ثم يقول: «**أيهم أكثر أخذًا للقرآن**»، فإذا أشير له إلى أحدهما قدمه في اللحد، وقال: «**أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة**»، وأمر بدفنهم في دمائهم، **ولم يغسلوا، ولم يصل عليهم**».

حاجز من التراب يفصل بينهم، ويجب أن يقدم الرجال إلى جهة القبلة، ثم يليهم النساء، فإن كانوا رجالًا، فيقدَّم الأفضل فالأفضل، كفِعْلِ رَسُول الله ﷺ[(١)].

---

(١) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٣١٩/١). حيث قال: «ولا يدفن الرجلان أو أكثر في قبر واحد هكذا جرت السنة من لدن آدم إلى يومنا هذا، فإن احتاجوا إلى ذلك قدموا أفضلهما وجعلوا بينهما حاجزًا من الصعيد لما روي عن النبي ﷺ «أنه أمر بدفن قتلى أحد وكان يدفن في القبر رجلان، أو ثلاثة، وقال: «**قدموا أكثرهم قرآنًا**» وإن كان رجل وامرأة قدم الرجل مما يلي القبلة، والمرأة خلفه اعتبارًا بحال الحياة. ولو اجتمع رجل وامرأة، أو صبي وخنثى وصبية دفن الرجل مما يلي القبلة، ثم الصبي خلفه، ثم الخنثى، ثم الأنثى، ثم الصبية؛ لأنهم هكذا يصطفون خلف الإمام حالة الحياة».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (٥٦٧/١). حيث قال: «(و) جاز (جمع أموات بقبر) واحد (لضرورة)، كضيق مكان أو تعذر حافر ولو ذكورًا وإناثًا أجانب. (و) إذا دفنوا في وقت واحد (ولي القبلة الأفضل) فالأفضل».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤٠/٢). حيث قال: «(ولا يدفن اثنان في قبر) ابتداء بل يفرد كل ميت بقبر حالة الاختيار للاتباع، ذكره في المجموع وقال: إنه صحيح، وعبارة الروضة: المستحب في حالة الاختيار أن يدفن كل ميت في قبر اهـ. فلو جمع اثنان في قبر واتحد الجنس كرجلين وامرأتين كره عند الماوردي، وحرم عند السرخسي، ونقله المصنف عنه في مجموعه مقتصرًا عليه وعقبه بقوله: وعبارة الأكثرين ولا يدفن اثنان في قبر. قال السبكي: لكن الأصح الكراهة أو نفي الاستحباب. أما التحريم فلا دليل عليه اهـ. وسيأتي ما يقوي التحريم، (إلا لضرورة) كأن كثروا وعسر إفراد كل ميت بقبر فيجمع بين الاثنين والثلاثة والأكثر في قبر بحسب الضرورة، وكذا في ثوب، وذلك للاتباع في قتلى أُحد».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٤٣/٢). حيث قال: «(ويحرم دفن اثنين فأكثر في قبر واحد)... (إلا لضرورة أو حاجة) ككثرة الموتى وقلة من يدفنهم، وخوف الفساد عليهم،... وإذا دفن اثنين فأكثر في قبر واحد فـ (إن شاء سوى بين رؤوسهم، وإن شاء حفر قبرًا طويلًا، وجعل رأس كل واحد) من الموتى (عند رجل الآخر أو) عند (وسطه، كالدرج ويجعل رأس المفضول عند رجلي الفاضل ويسن حجزه بينهما بتراب) ليصير كل واحد، كأنه في قبر منفرد (والتقديم إلى القبلة كالتقديم إلى الإمام في الصلاة فيسن). أن يقدم الأفضل فالأفضل إلى القبلة في القبر».

إذًا، المَشْهورُ أنَّ الشهيد الذي قُتِلَ في المعركة لا يُغسَّل، ولا يُصلَّى عليه، لَكن جَاءَ في حديثٍ أن رسول الله ﷺ صلى على شهداء أُحُدٍ[١]، فهل يصلى على الشهداء؟ المسألة فيها خلاف[٢].

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ[٣]: لَا يُصَلَّى عَلَى الشَّهِيدِ المَقْتُولِ فِي المَعْرَكَةِ، وَلَا يُغَسَّلُ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يُصَلَّى عَلَيْهِ، ويُغَسَّلُ).**

---

(١) أخرجه البخاري (٤٠٤٢)، ومسلم (٢٢٩٦)، واللفظ له، عن عقبة بن عامر، قال: «صلى رسول الله ﷺ: على قتلى أحد، ثم صعد المنبر كالمودع للأحياء والأموات، فقال: «إني فرطكم على الحوض، وإن عرضه كما بين أيلة إلى الجحفة، إني لست أخشى عليكم أن تشركوا بعدي، ولكني أخشى عليكم الدنيا أن تنافسوا فيها، وتقتتلوا، فتهلكوا، كما هلك من كان قبلكم» قال عقبة: «فكانت آخر ما رأيت رسول الله ﷺ على المنبر».

(٢) سيأتي مفصلا.

(٣) **لمذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (٥٧٤/١ ـ ٥٧٦). حيث قال: «وحرمًا): أي **الغسل** والصلاة. . .(كشهيد معترك) **يحرم الغسل والصلاة عليه** (لحياته ولو) كان شهيدًا (ببلاد الإسلام أو لم يقاتل) كأن يصيبه السهم وهو نائم، (أو قتله مسلم خطأ) يظنه كافرًا أو قصد كافرًا فأصابه، وكذا إذا رجع عليه سيفه أو سهمه أو تردى من شاهق فمات حال القتال، (أو رفع) عطف على ما في حيز المبالغة أي ولو رفع حيًّا (منفوذ المقاتل)؛ **فإنه لا يغسل ولا يصلى عليه**».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٣/٢). حيث قال: «(ولا يغسل الشهيد ولا يصلى عليه) أي يحرمان؛ لأنه حي بنص القرآن، ولما روى البخاري عن جابر «أن النبي ﷺ أمر في قتلى أُحد بدفنهم بدمائهم ولم يغسلوا ولم يصل عليهم»».

ولمذهب الحنابلة في غسل الشهيد، يُنظر: «كشاف القناع» (٩٨/٢). حيث قال: «(**ويحرم غسل شهيد المعركة المقتول بأيديهم**). جزم به أبو المعالي وحكى رواية واحدة لأنه أثر الشهادة والعبادة وهو حي قال في التبصرة: لا يجوز غسله، وكلام الموفق وغيره: يحتمل الكراهة والتحريم، ذكر في الإنصاف وقال في مجمع البحرين لم أقف بتصريح لأصحابنا هل غسل الشهيد حرام أو مكروه فيحتمل الحرمة لمخالفة الأمر وقطع في التنقيح بأنه يكره وتبعه في المنتهى مع قولهما ويجب بقاء دم شهيد عليه».

ولمذهبهم في الصلاة علي الشهيد، يُنظر: «شرح منتهي الإرادات» للبهوتي (٣٥٧/١). حيث قال: «(والصلاة على من قلنا بغسله) من الموتى (فرض كفاية). . . **وعلم منه: أنه لا يصلى على شهيد معركة ومقتول ظلمًا في حال لا يغسلان فيها**».

هذا خلاف ما هو معروف عن مذهب أبي حنيفة، فإن أبا حنيفة يرى أنه لا يغسل، ولكن يصلى عليه[١].

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُ الآثَارِ الوَارِدَةِ فِي ذَلِكَ، وَذَلِكَ أَنَّهُ خَرَّجَ أَبُو دَاوُدَ مِنْ طَرِيقِ جَابِرٍ)، وَهَذا حَديثٌ صَحيحٌ.

➢ قوله: («أَنَّهُ ﷺ أَمَرَ بِشُهَدَاءِ أُحُدٍ، فَدُفِنُوا بِثِيَابِهِمْ، وَلَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِمْ، وَلَمْ يُغَسَّلُوا»[٢]، وَرُوِيَ مِنْ طَرِيقِ ابْنِ عَبَّاسٍ مُسْنَدًا: «أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ صَلَّى عَلَى قَتْلَى أُحُدٍ، وَعَلَى حَمْزَةَ، وَلَمْ يُغَسلْ، وَلَمْ يُيَمَّمْ»[٣]).

وَقَدْ مرَّ بنا أنه إذا ماتت امرأةٌ بين رجال أجانب، أو رجل بين نساء أجانب، بعض العلماء قالوا: يغسلون من وراء حاجب، وبعضهم قالوا:

---

(١) **وهو كما قال، ويُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/٢١٢). حيث قال: «(قوله فيكفن ويصلى عليه بلا غسل) بيان لحكمه أما عدم الغسل فلحديث السنن أنه « ـ عليه الصلاة والسلام ـ أمر بقتلى أحد أن ينزع عنهم الحديد والجلود وأن يدفنوا بدمائهم... وأما الصلاة «فلصلاته عليه السلام على حمزة وغيره يوم أحد» ولحديث البخاري «أنه صلى على قتلى أحد بعد ثمان سنين»، وما قيل من أنهم أحياء والحي لا يصلى عليه فمدفوع بأنه حكم أخروي لا دنيوي بدليل ثبوت أحكام الموتى لهم من قسمة تركاتهم وبينونة نسائهم إلى غير ذلك، وما قيل من أنها للاستغفار وهم مغفور لهم فمنتقض بالنبي والصبي كما في الهداية».

(٢) أخرجه أبو داود (٣١٣٨)، عن عبدالرحمٰن بن كعب بن مالك، أن جابر بن عبد الله، أخبره: «أن رسول الله ﷺ كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد ويقول: «**أيهما أكثر أخذًا للقرآن؟**» فإذا أشير له إلى أحدهما، قدمه في اللحد، وقال: «**أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة**» وأمر بدفنهم بدمائهم، ولم يغسلوا»، وأخرجه أيضًا البخاري (١٣٤٣).

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٥١٣)، عن ابن عباس، قال: أتي بهم رسول الله ﷺ يوم أحد، فجعل «يصلي على عشرة عشرة، وحمزة هو كما هو، يرفعون وهو كما هو موضوع» قال الألباني في «أحكام الجنائز» (ص: ١٠٤): «هذا سند جيد، رجاله كلهم ثقات».

يُيَمَّمُون، فتُيمَّم المرأة، وَكَذلك يُيمَّم الرجل[١].

➢ قولـه: (وَرُوِيَ ذَلِكَ أَيْضًا مُرْسَلًا مِنْ حَدِيثِ أَبِي مَالِكٍ الغِفَارِيِّ[٢]، وَكَذَلِكَ رُوِيَ أَيْضًا أَنَّ أَعْرَابِيًّا جَاءَهُ سَهْمٌ، فَوَقَعَ فِي حَلْقِهِ فَمَاتَ).

وَهَذَا تَأَوَّله العلمَاء الَّذين يرون أنه لا يُصلَّى على الشهداء، ولا يُغسَّلون بأن الرجل كان خارج المعركة، فأصابه سهم.

---

(١) **لمذهب الحنفية، ويُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٣٠٥ ـ ٣٠٦). حيث قال: «... ولكن ييممنه غير أن الميممة إذا كانت ذات رحم محرم منه تيممه بغير خرقة، وإن لم تكن ذات رحم محرم منه تيممه بخرقة تلفها على كفها؛ لأنه لم يكن لها أن تمسه في حياته فكذا بعد وفاته.
وأما المرأة فنقول: ... ذلك فإنها لا تغسل، ولكنها تيمم لما ذكرنا غير أن الميمم لها إن كان محرما لها ييممها بغير خرقة، وإن لم يكن محرما لها فمع الخرقة يلفها على كفه لما مر ويعرض بوجهه عن ذراعيها؛ لأن في حالة الحياة ما كان للأجنبي أن ينظر إلى ذراعيها فكذا بعد الموت، ولا بأس أن ينظر إلى وجهها، كما في حالة الحياة».
لمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (١/٤١٠). حيث قال: «(ثم) إن لم يوجد غسلته (امرأة محرم) بنسب أو رضاع كصهر كزوجة ابنه على المعتمد (وهل تستره) جميعه وجوبًا (أو) تستر (عورته) فقط بالنسبة لها وهي كرجل مع مثله كما مر (تأويلان). (ثم) إن لم يكن محرمًا بل أجنبية فقط (يمم لمرفقيه)».
ولمذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي(٢/٤٥٠ ـ ٤٥١). حيث قال: «(فإن لم يحضر) ها (إلا أجنبي، أو) لم يحضره إلا (أجنبية) (يمم)، أي: الميت حتمًا (في الأصح) فيهما إلحاقًا لفقد الغاسل بفقد الماء، إذ الغسل متعذر شرعًا لتوقفه على النظر، أو المس المحرم، ويؤخذ منه أنه لو كان في ثياب سابغة وبحضرة نهر مثلًا وأمكن غمسه به ليصل الماء لكل بدنه من غير مس ولا نظر وجب وهو ظاهر».
ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٩٠ ـ ٩١). حيث قال: (وإن مات رجل بين نسوة لا رجل معهن) ممن لا يباح لهن غسله، بأن لم يكن زوجاته ولا إمائه: يمم بحائل (أو عكسه) بأن، ماتت امرأة بين رجال (ممن لا يباح لهم)، أي: الرجال (غسله)، أي: الميت، بأن لم يكن فيهم زوجها ولا سيدها: يممت».

(٢) أخرجه أبو داود في «المراسيل» (ص٣٠٦) حديث (٤٢٧).

➢ **قوله: (فَصَلَّى عليه النَّبِيُّ ﷺ وَقَالَ: «إِنَّ هَذَا عَبْدٌ خَرَجَ مُجَاهِدًا فِي سَبِيلِكَ، فَقُتِلَ شَهِيدًا، وَأَنَا شَهِيدٌ عَلَيْهِ»[١]، وَكِلَا الفَرِيقَيْنِ يُرَجِّحُ الأَحَادِيثَ الَّتِي أَخَذَ بِهَا).**

لكن الظاهر لنا هو رجحان مذهب أو قول مَنْ قال: إن الشهيد في المعركة لا يُغسَّل، ولا يُصلَّى عليه.

➢ **قوله: (وَكَانَتِ الشَّافِعِيَّةُ تَعْتَلُّ[٢] بِحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ هَذَا وَتَقُولُ[٣]: يَرْوِيهِ ابْنُ أَبِي الزِّنَادِ[٤]).**

الشافعية والحنابلة ممن يرون أنه لا يغسل الشهيد في المعركة ولا يصلى عليه، ولذلك قال: تعتل الشافعية، فيذكرون علة قادحة في حديث

---

(١) أخرجه النسائي (١٩٥٣)، وقال الألباني في «أحكام الجنائز» (ص: ٦١): «إسناده صحيح، رجاله كلهم على شرط مسلم».

(٢) **يُنظر**: «مختار الصحاح» للرازي (٢١٦). حيث قال: «والعلة المرض. وحدث يشغل صاحبه عن وجهه كأن تلك العلة صارت شغلًا ثانيًا منعه عن شغله الأول. و(اعتل) أي مرض فهو (عليل)».
وللفائدة، يُنظر: «مقدمة ابن صلاح» (٩٠). حيث قال: «فالحديث المعلل هو الحديث الذي اطلع فيه على علة تقدح في صحته، مع أن ظاهره السلامة منها. ويتطرق ذلك إلى الإسناد الذي رجاله ثقات، الجامع شروط الصحة من حيث الظاهر. ويستعان على إدراكها بتفرد الراوي وبمخالفة غيره له، مع قرائن تنضم إلى ذلك تنبه العارف بهذا الشأن على إرسال في الموصول، أو وقف في المرفوع، أو دخول حديث في حديث، أو وهم واهم بغير ذلك، بحيث يغلب على ظنه ذلك، فيحكم به، أو يتردد فيتوقف فيه. وكل ذلك مانع من الحكم بصحة ما وجد ذلك فيه. وكثيرًا ما يعللون الموصول بالمرسل مثل: أن يجيء الحديث بإسناد موصول، ويجيء أيضًا بإسناد منقطع أقوى من إسناد الموصول، ولهذا اشتملت كتب علل الحديث على جمع طرقه».

(٣) **يُنظر**: «التخليص الحبير» لابن حجر (٢/٢٧٤). حيث قال: «لكن حديث ابن عباس روي من طرق أُخرى منها ما أخرجه الحاكم وابن ماجه والطبراني والبيهقي من طريق يزيد بن أبي زياد عن مقسم عن ابن عباس مثله وأتم منه ويزيد فيه ضعف يسير».

(٤) لعل صوابه: يزيد بن أبي زياد.

عبدالله بن عباس حتى يقدِّموا عليه الحديث الأول الذي رواه أبو داود، ولا شك أن حديث: «لم يُغسَّلوا، ولم يصلَّ عليهم»، أصح وأقوى من تلك التي ورد فيها الصلاة والغسل.

➢ قَالَ: (وَكَانَ قَدِ اخْتَلَّ آخِرَ عُمُرِهِ، وَقَدْ كَانَ شُعْبَةُ يَطْعَنُ فِيهِ. وَأَمَّا المَرَاسِيلُ فَلَيْسَتْ عِنْدَهُمْ بِحُجَّةٍ).

ومَسْألة الاحتجاج بالمرسل من عدمه إنما هي مسألة خلافية، فالشافعيَّة لا يحتجُّون بالمرسل[1]، وبعض العلماء يحتجُّون به[2]، لكن لدينا حديث صحيح في هذه المسألة فيقدم، ولذلك نقول: الراجح في هذه المسألة هو أن الشهيد إذا مات في المعركة لا يغسل، ولا يصلى عليه.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وَاخْتَلَفُوا مَتَى يُصَلَّى عَلَى الطِّفْلِ)؟**

وَالمؤلِّف يقصد بذلك الطفل عمومًا، فهل يُصلَّى على الطفل إذا

---

(١) **يُنظر**: «الرسالة» للشافعي (١/٤٦٥ ـ ٤٦٦). حيث قال: «ومن نظر في العلم بخبرة وقلة غفلة، استوحش من مرسل كل من دون كبار التابعين، بدلائل ظاهرة فيها، قال: فلم فرقت بين التابعين المتقدمين الذين شاهدوا أصحاب رسول الله، وبين من شاهد بعضهم دون بعض؟ فقلت: لبعد إحالة من لم يشاهد أكثرهم. . .».

(٢) **وهم الحنفية والمالكية ورواية عند الحنابلة، ولمذهب الحنفية، يُنظر**: «كشف الأسرار» لعلاء الدين البخاري (٣/٢). حيث قال: « وأما إرسال القرن الثاني والثالث فحجة عندنا، وهو مذهب مالك وإحدى الروايتين عن أحمد بن حنبل وأكثر المتكلمين».

لمذهب المالكية، يُنظر: «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (٣٧٩). حيث قال: «**المراسيل عند مالك** وأبي حنيفة وجمهور المعتزلة حجة، خلافًا للشافعي، لأنه إنّما أرسل حيث جزم بالعدالة فيكون حجة».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (١/٣٦٥). حيث قال: « فأما مراسيل غير الصحابة، وهو أن يقول: قال النبي ﷺ من لم يعاصره، أو يقول: قال أبو هريرة من لم يدركه: ففيها روايتان:

إحداهما: تقبل، اختارها القاضي. وهو مذهب مالك وأبي حنيفة، وجماعة من المتكلمين والأخرى: لا تقبل، وهو قول الشافعي، وبعض أهل الحديث وأهل الظاهر».

خَرَج من بُطن أُمِّه فاستهلَّ صارخًا؟ أَوْ أن يُصلَّى عليه مطلقًا ولو خرج ميتًا؟ أو يصلَّى على السِّقْط، أي: الذي بدأت خلقته؟ فالذي خلِّق ومضى عليه أربعة أشهر، كما جَاءَ فِي الحديث: «**إنَّ أَحدَكُمْ يخلق في بطن أُمِّه أربعين يومًا نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم بعد ذلك ينفخ فيه الروح**»[١]، ونفخت فيه الروح، وبدأت علامات الخلقة عليه، نجد أن الحنابلة يرون أن مَنْ بلغ أربعة أشهر يصلَّى عليه[٢]، ومن العلماء مَنْ قال: لا يصلى عليه حتى يستهل، أي: يخرج من بطن أمه حيًّا[٣].

➢ **قَالَ: (فَقَالَ مَالِكٌ: لَا يُصَلَّى عَلَى الطِّفْلِ حَتَّى يَسْتَهِلَّ صَارِخًا[٤])**؛ لأنه وَرَد في ذلك حديث: «**لَا يُصلَّى على الطِّفل، ولا يرث، ولا يورث حتى يستهلَّ**»[٥]، وهذا الحديث ضعيف، لَكن جاء في حديث آخر صحَّحَ العلماء سندَه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «**الطفل يصلى عليه**»[٦].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٠٨)، قال عبد الله: «حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق، قال: «**إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكًا فيؤمر بأربع كلمات، ويقال له: اكتب عمله، ورزقه، وأجله، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فإن الرجل منكم ليعمل حتى ما يكون بينه وبين الجنة إلا ذراع، فيسبق عليه كتابه، فيعمل بعمل أهل النار، ويعمل حتى ما يكون بينه وبين النار إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة**».

(٢) سيأتي بيانه.

(٣) سيأتي بيانه.

(٤) **يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (٥٧٤/١). حيث قال: «(كمن لم يستهل صارخًا): يكره غسله والصلاة عليه، (ولو تحرك أو بال أو عطس إن لم تتحقق حياته)، فإن تحققت وجبا».

(٥) أخرجه الترمذي (١٠٣٢) وغيره، وضعفه الألباني في «المشكاة» (١٦٩١).

(٦) أخرجها ابن ماجه (١٥٠٧)، عن المغيرة بن شعبة: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**الطفل يصلى عليه**»، وصححه الألباني في «المشكاة» (١٦٦٧).

وفي روايةٍ: «**السِّقْط يصلى عليه**»[١].

➢ **قوله: (وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[٢]؛ وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يُصَلَّى عَلَيْهِ إِذَا نُفِخَ فِيهِ الرُّوحُ[٣]).**

لَكن مَذْهب الحنفيَّة فيه تفصيلٌ، فلو أنه وُلِدَ ميتًا، لا يُصلَّى عليه[٤].

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ إِذَا كَانَ لَهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَأَكْثَرَ).**

وهذا هو مذهب الحنابلة، ونص عليه الإمام أحمد[٥].

---

(١) أخرجه أبو داود (٣١٨٠)، عن المغيرة بن شعبة، وأحسب أن أهل زياد أخبروني أنه رفعه إلى النبي ﷺ قال: «**الراكب يسير خلف الجنازة، والماشي يمشي خلفها، وأمامها، وعن يمينها، وعن يسارها قريبًا منها، والسقط يصلى عليه، ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة**». وصححه الألباني في «المشكاة» (١٦٦٧).

(٢) **لمذهب الشافعية، يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٢/٤٩٥ ـ ٤٩٦). حيث قال: «(والسقط)... (إن استهل) أي صاح (أو بكى ككبير)... (وإلا)... (فإن ظهرت أمارة الحياة كاختلاج) أو تحرك (صلي عليه في الأظهر)... (وإن لم تظهر) أمارة الحياة (ولم يبلغ أربعة أشهر)... (لم يصل عليه) قطعًا لعدم الأمارة (وكذا إن بلغها)... (في الأظهر) لعدم ظهور حياته فيجب غسله وتكفينه ودفنه... **واعلم أن للسقط** أحوالًا حاصلها أنه إن لم يظهر فيه خلق آدمي لا يجب فيه شيء، نعم يسن ستره بخرقة ودفنه، وإن ظهر فيه خلقة ولم تظهر فيه أمارة الحياة وجب فيه ما سوى الصلاة، أما هي فممتنعة كما مر فإن ظهر فيه أمارة الحياة فكالكبير».

(٣) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/٢٠٣). حيث قال: «(قوله، ومن استهل صلي عليه وإلا لا)... وفي الشرع أن يكون منه ما يدل على حياته من رفع صوت أو حركة عضو، ولو أن يطرف بعينه وذكر المصنف أن حكمه الصلاة عليه ويلزمه أن يغسل وأن يرث ويورث وأن يسمى، وإن لم يبق بعده حيًّا لإكرامه؛...».

(٤) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٣٠٢). حيث قال: « فاتفقت الروايات على أنه لا يصلى على من ولد ميتًا، والخلاف في الغسل».

(٥) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/١٠١). حيث قال: «(وإذا ولد السقط لأكثر من أربعة أشهر) أي: لأربعة أشهر فأكثر (غسل وصلي عليه) نص عليه في رواية حرب وصالح لقوله ﷺ: «**والسقط يصلى عليه ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة**» رواه أحمد وأبو داود ورواه النسائي والترمذي وصححه ولفظهما: «**والطفل يصلى عليه**» واحتج به أحمد ولأنه نسمة نفخ فيها الروح. (ولو لم يستهل) أي: يصوت عند الولادة».

➢ قوله: (وَبِهِ قَالَ ابْنُ أَبِي لَيْلَى[١]، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي ذَلِكَ: مُعَارَضَةُ المُطْلَقِ لِلْمُقَيَّدِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ رَوَى التِّرْمِذِيُّ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللَّهِ، عَنِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ قَالَ: «الطِّفْلُ لَا يُصَلَّى عَلَيْهِ، وَلَا يَرِثُ، وَلَا يُورَثُ حَتَّى يَسْتَهِلَّ صَارِخًا»[٢]).

القصد بالطفل هنا هو الذي في بطن أمه، أما إذا وُلِدَ الطفل، وأصبح حيًّا ولو حتى صرخ صرخةً، فهذا يرث ويورث.

➢ قوله: (وَرُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ مِنْ حَدِيثِ المُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ أَنَّهُ قَالَ: «الطِّفْلُ يُصَلَّى عَلَيْهِ»).

وفي رواية: «**السِّقْط يصلى عليه**»، وهذا أصح من الأول، إذن يؤخذ به.

➢ قوله: (فَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ حَدِيثِ جَابِرٍ قَالَ: ذَلِكَ عَامٌّ، وَهَذَا مُفَسِّرٌ، فَالوَاجِبُ أَنْ يُحْمَلَ ذَلِكَ العُمُومُ عَلَى هَذَا التَّفْسِيرِ).

يَعْني حديث: «**الطِّفل لا يُصلَّى عليه، ولا يرث، ولا يورث حتى يستهل صارخًا**»، إنما هو قيدٌ للحديث الثانِي: «**الطفل يُصلَّى عليه**»، فأراد المؤلف على رأي هؤلاء أن يكون ذاك مقيدًا لهذا: «**الطفل يُصلَّى عليه**»، ويضيف إليه القيد الذي في الحديث الأول: «**إذا استهل...**»، يعني: إذا ولد حيًّا.

➢ قَالَ: (فَيَكُونُ مَعْنَى حَدِيثِ المُغِيرَةِ أَنَّ الطِّفْلَ يُصَلَّى عَلَيْهِ إِذَا اسْتَهَلَّ صَارِخًا، وَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ حَدِيثِ المُغِيرَةِ قَالَ: مَعْلُومٌ أَنَّ المُعْتَبَرَ

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣/٣٩). حيث قال: «وروي عن قتادة عن سعيد بن المسيب قال في السقط يقع ميتًا إذا تم خلقه ونفخ فيه الروح صلى عليه، وهو قول ابن أبي ليلى وابن سيرين».

(٢) أخرجه الترمذي (١٠٣٢)، وضعفه الألباني في «المشكاة» (١٦٩١).

فِي الصَّلَاةِ وَحُكْمِ الإِسْلَامِ الحَيَاةُ، وَالطِّفْلُ إِذَا تَحَرَّكَ فَهُوَ حَيٌّ، وَحُكْمُهُ حُكْمُ المُسْلِمِينَ، وَكُلُّ مُسْلِمٍ حَيٌّ إِذَا مَاتَ، صُلِّيَ عَلَيْهِ، فَرَجَّحُوا هَذَا العُمُومَ عَلَى ذَلِكَ الخُصُوصِ لِمَوْضِعِ مُوَافَقَةِ القِيَاسِ لَهُ).

وَالعُمُوم إنَّما هو: «**الطفل يُصلَّى عليه**»، وهو أقوى من الأول؛ لأن هذا حديث صحيح، وذاك فيه مقال.

➢ **قوله: (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ قَالَ: لَا يُصَلَّى عَلَى الأَطْفَالِ أَصْلًا[1]).**

وهذا شذوذٌ يُعْتبر كما ذكر المؤلف؛ لأنه خلاف ما جاء به الحديث.

➢ **قوله: (وَرَوَى أَبُو دَاوُدَ «أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ لَمْ يُصَلِّ عَلَى ابْنِهِ إِبْرَاهِيمَ وَهُوَ ابْنُ ثَمَانِيَةِ أَشْهُرٍ»[2]).**

وهذا من أسباب الخلاف، والصحيح: وهو ابن ثمانية عشر شهرًا؛ لأن هذه الرواية (رواية عائشة) صححها كثيرٌ من العلماء، وجاءت أيضًا روايات أخرى: أنَّ رسول الله ﷺ صلى على ابنه إبراهيم[3].

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣/٣٨). حيث قال: «والشذوذ قول من قال لا يصلى على الأطفال وهو قول تعلق به بعض أهل البدع وللفقهاء قولان في الصلاة على الأطفال».

(٢) أخرجه أبو داود (٣١٨٧)، عن عائشة، قالت: «مات إبراهيم ابن النبي ﷺ، وهو ابن ثمانية عشر شهرًا فلم يصل عليه رسول الله ﷺ». وصحح الألباني إسناده في «أحكام الجنائز» (ص: ٧٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٣١٨٨)، عن وائل بن داود، قال: سمعت البهي، قال: «لما مات إبراهيم ابن النبي ﷺ صلى عليه رسول الله ﷺ في المقاعد».
ويُنظر: «أحكام الجنائز» للألباني (ص: ٥٩). حيث قال: «واعلم أنه لا يخدج في ثبوت الحديث أنه روي عنه ﷺ أنه صلى على ابنه إبراهيم. لأن ذلك لم يصح عنه وإن جاء من طرق، فهي كلها معلولة اما بالإرسال، وإما بالضعف الشديد، كما تراه مفصلًا في «نصب الراية» (٢/٢٧٩ ـ ٢٨٠)، وقد روى أحمد (٣/٢٨١)، عن أنس أنه سئل: صلى رسول الله ﷺ على ابنه إبراهيم؟ قال: لا أدري. وسنده صحيح. ولو كان صلى عليه، لم يخف ذلك على أنس إن شاء الله، وقد خدمه عشر سنين».

وَفِي بَعْضها: وعُمُره ستةَ عشرَ شهرًا[١]، فاختلف العلماء في ذلك، فمن العلماء مَنْ قال: إنَّ رسول الله ﷺ لم يُصلِّ على ابنه إبراهيم، إذن لا يُصلَّى على الطفل.

ومنهم من قال بأحاديث أُخرى ـ وإن كان بعضها مراسيل، لكنها إذا جُمعَت صارت صالحةً للاحتجاج بها ـ وفيها أن رسول الله ﷺ صلى على ابنه إبراهيم[٢].

وَمنهم مَنْ حَاول أن يتلمَّس سببًا على الرواية الأولى (رواية عائشة) أنَّ رَسُولَ الله ﷺ لم يُصلِّ على ابنه إبراهيم، قالوا: لأنه صادف يوم أن كسفت الشمس، فانشغل رسول الله ﷺ بصلاة الكسوف.

ومنهم مَنْ قال: استغنى ببُنوَّته لرَسُول الله ﷺ[٣]، أَيْ بأنه ابنٌ لرسول الله، لَكن جَاء في الأحاديث بعضها أنه لم يُصلِّ عليه، وبعضها أنه صلى عليه، عليه الصلاة والسلام[٤].

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (٨/٤٢١٣)، عن البراء بن عازب، قال: صلى رسول الله ﷺ على ابنه إبراهيم ومات، وهو ابن ستة عشر شهرًا، وقال: «إن له في الجنة من تتم رضاعه وهو صديق».
وقال الأرناؤوط: «وهذا إسناد ضعيف لضعف جابر ـ وهو ابن يزيد الجعفي ـ وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين».

(٢) **يُنظر**: «السنن الكبري» للبيهقي (٤/١٤). حيث قال: «فهذه الآثار وإن كانت مراسيل فهي تشد الموصول قبله، وبعضها يشد بعضًا، وقد أثبتوا صلاة رسول الله ﷺ على ابنه إبراهيم وذلك أولى من رواية من روى أنه لم يصل عليه».

(٣) **يُنظر**: «زاد المعاد» لابن القيم (١/٤٩٦). حيث قال: «ثم اختلف هؤلاء في السبب الذي لأجله لم يصل عليه، فقالت طائفة: استغنى ببنوة رسول الله ﷺ عن قربة الصلاة التي هي شفاعة له، كما استغنى الشهيد بشهادته عن الصلاة عليه. وقالت طائفة أخرى: إنه مات يوم كسفت الشمس، فاشتغل بصلاة الكسوف عن الصلاة عليه، وقالت طائفة: لا تعارض بين هذه الآثار، فإنه أمر بالصلاة عليه، فقيل: صلي عليه، ولم يباشرها بنفسه لاشتغاله بصلاة الكسوف، وقيل: لم يصل عليه. وقالت فرقة: رواية المثبت أولى، لأن معه زيادة علم، وإذا تعارض النفي والإثبات قدم الإثبات».

(٤) تقدم تخرجها.

➢ قوله: (وَرُوِيَ فِيهِ: «أَنَّهُ صَلَّى عَلَيْهِ وَهُوَ ابْنُ سَبْعِينَ لَيْلَةً»[١]، وَاخْتَلَفُوا فِي الصَّلَاةِ عَلَى الأَطْفَالِ المَسْبِيِّينَ).

وقد انتقَل المؤلِّف إلى نوع آخر من الأطفال، ويقصد بـ (المسبيِّين): الكفار، أي: الذين إذا وقعت معركة بين المؤمنين وبين الكافرين، وَنَصر الله فيها المؤمنين، فَسَبوا عددًا من الكافرين، وربما سَبَوا بعض أبناء الكافرين، فهذا الطفل الذي يسبى من قِبَلِ المؤمنين، هل يصلى عليه؛ لأنه سينتقل إلى دار المؤمنين، أو أن هناك تفصيلًا في المسألة؟

فيقول العلماء: إن سبي وحده، فإنه يُصلَّى عليه، على الرأي الصحيح، وإن سبي مع أحد أبويه أو معهما، فهو يأخُذُ حكمهما.

➢ قوله: (فَذَهَبَ مَالِكٌ فِي رِوَايَةِ البَصْرِيِّينَ عَنْهُ أَنَّ الطِّفْلَ مِنْ أَوْلَادِ الحَرْبِيِّينَ لَا يُصَلَّى عَلَيْهِ حَتَّى يَعْقِلَ الإِسْلَامَ، سَوَاءٌ سُبِيَ مَعَ وَالِدَيْهِ أَوْ لَمْ يُسْبَ مَعَهُمَا، وَأَنَّ حُكْمَهُ حُكْمُ أَبَوَيْهِ إِلَّا أَنْ يُسْلِمَ الأَبُ، فَهُوَ تَابِعٌ لَهُ دُونَ الأُمِّ[٢]، وَوَافَقَهُ الشَّافِعِيُّ عَلَى هَذَا إِلَّا أَنَّهُ إِنْ أَسْلَمَ أَحَدُ أَبَوَيْهِ، فَهُوَ

---

(١) أخرجه أبو داود (٣١٨٨)، عن وائل بن داود، قال: سمعت البهي، قال: «لما مات إبراهيم ابن النبي ﷺ صلى عليه رسول الله ﷺ في المقاعد»، قال أبو داود: قرأت على سعيد بن يعقوب الطالقاني، قيل له: حدثكم ابن المبارك، عن يعقوب بن القعقاع، عن عطاء، أن النبي ﷺ صلى على ابنه إبراهيم وهو ابن سبعين ليلة».
وأخرجه أيضًا في «المراسيل» (ص: ٣٠٩)، وتقدم تعليق الألباني، على أحاديث الصلاة على ابنه عليه السلام.

(٢) **يُنظر**: «المدونة» للإمام مالك (١/٢٥٥). حيث قال: «قال: وسألت مالكًا عن المسلمين يصيبون السبي من العدو فيبايعون، فيشتري الرجل منهم الصبي ونيته أن يدخله الإسلام وهو صغير فيموت، أترى أن يصلي عليه قال: لا إلا أن يكون قد دخل في الإسلام، وقال غيره: هو معن بن عيسى يصلي عليه. قلت لابن القاسم: أرأيت من نزل بهم أهل الشرك بساحلنا فباعوهم منا وهم صبيان. فماتوا قبل أن يتكلموا بالإسلام بعدما اشتريناهم، هل تحفظ من مالك فيه شيئًا؟ قال: نعم، لا يصلى عليهم حتى يجيبوا إلى الإسلام». =

عِنْدَهُ تَابِعٌ لِمَنْ أَسْلَمَ مِنْهُمَا[١]، لَا لِلْأَبِ وَحْدَهُ عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ مَالِكٌ).

وهو أيضًا عند أحمد، وعنده زيادة: «أنه لو سبي وحده، فإنه يصلى عليه»[٢].

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يُصَلَّى عَلَى الأَطْفَالِ المَسْبِيِّينَ، وَحُكْمُهُمْ حُكْمُ مَنْ سَبَاهُمْ[٣]).

ومذهب الحنفية فيه تفصيلٌ.

➢ قوله: (وَقَالَ الأَوْزَاعِيُّ: إِذَا مَلَكَهُمُ المُسْلِمُونَ، صُلِّيَ عَلَيْهِمْ،

= ويُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٤٢٦/١ ـ ٤٢٧). حيث قال: «(ولا) يغسل (محكوم بكفره) أي يحرم (وإن صغيرًا) مميزًا (ارتد) لأن ردته معتبرة كإسلامه وإن كان يؤخر قتله لبلوغه إن لم يتب (أو نوى به سابيه)... (الإسلام) وهذا في الكتابي ولو غير مميز وما يأتي في الردة من أنه يحكم بإسلامه تبعًا لإسلام سابيه فهو في المجوس (إلا أن يسلم) الكتابي المميز بالفعل فيغسل (كأن أسلم) من غير سبي (ونفر من أبويه) إلينا بل ولو مات بدار الحرب فإنه يغسل ويصلى عليه (وإن اختلطوا) أي المحكوم بكفرهم مع مسلمين غير شهداء (غسلوا) جميعًا (وكفنوا وميز المسلم بالنية في الصلاة) ودفنوا في مقابر المسلمين».

(١) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٦٠٦/٣ ـ ٦٠٧). حيث قال: «(ويحكم) أيضًا (بإسلام الصبي بجهتين)... (إحداهما)...(الولادة، فإذا كان أحد أبويه مسلمًا وقت العلوق فهو)... (مسلم) بإجماع وتغليبًا للإسلام... (الثانية إذا سبى مسلم طفلًا) أو مجنونًا (تبع السابي) له (في الإسلام) فيحكم بإسلامه ظاهرًا وباطنًا (إن لم يكن معه أحد أبويه)؛ لأنه له عليه ولاية وليس معه من هو أقرب إليه منه فتبعه كالأب».

(٢) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٤١٦/٢ ـ ٤١٧). حيث قال: «ولا يصلى على أطفال المشركين؛ لأن لهم حكم آبائهم، إلا من حكمنا بإسلامه، مثل أن يسلم أحد أبويه، أو يموت، أو يسبى منفردًا من أبويه، أو من أحدهما، فإنه يصلى عليه».

(٣) يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي (٢٢٨/٢ ـ ٢٣٠). حيث قال: «(كصبي سبي مع أحد أبويه) لا يصلى عليه لأنه تبع له أي في أحكام الدنيا لا العقبى، لما مر أنهم خدم أهل الجنة. (ولو سبي بدونه) فهو مسلم تبعًا للدار أو للسبي (أو به فأسلم هو أو) أسلم (الصبي وهو عاقل) أي ابن سبع سنين (صلي عليه) لصيرورته مسلمًا».

يَعْنِي: إِذَا بِيعُوا فِي السَّبْيِ. قَالَ: وَبِهَذَا جَرَى العَمَلُ فِي الثَّغْرِ، وَبِهِ الفُتْيَا فِيهِ[١]، وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ إِذَا كَانُوا مَعَ آبَائِهِمْ وَلَمْ يَمْلِكْهُمْ مُسْلِمٌ، وَلَا أَسْلَمَ أَحَدُ أَبَوَيْهِمْ، أَنَّ حُكْمَهُمْ حُكْمُ آبَائِهِمْ[٢]).

وهَذَا ـ كمَا ذكر المؤلف ـ ليس فيه خلافٌ فيما أعلم.

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمُ: اخْتِلَافُهُمْ فِي أَطْفَالِ المُشْرِكِينَ، هَلْ هُمْ مِنْ أَهْلِ الجَنَّةِ أَوْ مِنْ أَهْلِ النَّارِ؟ وَذَلِكَ أَنَّهُ جَاءَ فِي بَعْضِ الآثَارِ أَنَّهُمْ مِنْ آبَائِهِمْ[٣]؛ أَيْ أَنَّ حُكْمَهُمْ حُكْمُ آبَائِهِمْ).

وقَدْ جاء في حديث: «هُمْ معَ آبَائهم»[٤].

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣/١١٦). حيث قال: «قال الأوزاعي في الصبيان يموتون من السبي بعد أن اشتروا، قال: يصلى عليهم، وإن كانوا لم يباعوا لم يصل عليهم، يريد إذا كانوا في ملك مسلم فملكه لهم أولى بهم من حكم آبائهم، قال ابن الطباع: على هذا فتيا أهل الثغر، وهو قول سليمان بن موسى، ورواية الحارث عن الأوزاعي، وذكر أبو المغيرة عن صفوان بن عمرو قال: سمعت أصحابنا، ومشيختنا يقولون: ما ملك المسلمون من صبيان العدو فماتوا يصلى عليهم، وإن لم يصلوا لأنهم مسلمون ساعة يملكهم المسلمون».

(٢) يُنظر: «الإقناع» لابن القطان (١/٣٥٩). حيث قال: «واتفقوا أن أولاده الكبار المختارين لدين الكفر أنهم كسائر المشركين ولا فرق. وحكم الطفل حكم أبويه بإجماع وحكمه حكم أبيه، وهم مختلفون هل حكمه حكم أمه إذا أسلمت».

(٣) أخرجه البخاري (٣٠١٣)، ومسلم (١٧٤٥)، واللفظ له، من حديث الصعب بن جثامة: (أن النبي ﷺ قيل له: لو أن خيلًا أغارت من الليل فأصابت من أبناء المشركين قال: «**هم من آبائهم**»).

(٤) أخرجه أحمد في «المسند» (٢٤٥٤٥). عبدالله بن أبي قيس مولى غطيف، أنه أتى عائشة أم المؤمنين، فسلم عليها، فقالت: من الرجل؟ قال: أنا عبدالله مولى غطيف بن عازب، فقالت: ابن عفيف؟ فقال: نعم، يا أم المؤمنين، فسألها عن الركعتين بعد صلاة العصر، أركعهما رسول الله ﷺ؟ قالت له: «نعم»، وسألها عن ذراري الكفار، فقالت: قال رسول الله ﷺ: «**هم مع آبائهم**»، فقلت: يا رسول الله، بلا عمل؟ قال: «**الله ﷻ أعلم بما كانوا عاملين**».

وقال محققوه: «حديث صحيح، وهذا إسناد ضعيف، فقد اضطرب فيه عبدالله بن أبي قيس».

وجاء في حديث آخر: «**الله إذْ خَلَقهم أعلَم ما كَانوا عليه**»(١).

وقَدْ سئل رسول الله ﷺ ذات مرة عن أبناء المشركين؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «**الله إذ خلقهم أعلم ما كانوا عليه**»(٢).

وَاللهُ ﷻ يعلم ما كان، وما يكون، وما لم يكن أنه لو كان كيف يكون، ولذلك يقول الله ﷻ عن أهل النار عندما يُلْقَون في نار جهنَّم، فيطلُبُون من الله ﷻ أن يُرَدُّوا إلى هذه الحياة ليعملوا عملًا صالحًا، فَاللَّهُ ﷻ يَقُولُ فيهم: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾، يقولون: ﴿يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾ بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ۖ وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الأنعام: ٢٧ ـ ٢٨].

إذن، جَاء في الحديث الذي أخرجه مسلم: «**الله إذ خلقهم أعلم ما كانوا عليه**»(٣)، أي: الله ﷻ يعلم ما سَيَكونون عليه من أعمال فيما لو بقوا في هذه الحياة.

وَفِي حَدِيثٍ آخرَ: «**هُمْ مع آبَائهم**»(٤)، **أيْ: يأخذون حكم آبائهم.**

وجَاء في حديثٍ ثالثٍ لكنه ضعيف، ولو صح هذا لرفع النزاع؛ لأن رسول الله ﷺ لما سُئِلَ عنهم تلا الآية: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، «**هم على الفطرة**»(٥)، لكن هذا ضعيف.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٦٠)، عن ابن عباس، قال: سئل رسول الله ﷺ، عن أطفال المشركين، قال: «**الله أعلم بما كانوا عاملين إذ خلقهم**».

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٦٠).

(٣) أخرجه مسلم (٢٦٦٠).

(٤) تقدم قريبًا.

(٥) أخرجه ابن عبدالبر في «التمهيد» ١١٧/١٨ من طريق أبي معاذ عن الزهري عن عروة عن عائشة، قالت: سألت خديجة النبي ﷺ عن أولاد المشركين، فقال: «**هم مع آبائهم**». ثم سألته بعد ذلك، فقال: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**». ثم سألته بعدما استحكم الإسلام، فنزلت ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وقال: «**هم على الفطرة**، أو قال: **في الجنة**».

قال الحافظ في «الفتح» ٣ /٢٤٧: أبو معاذ هو سليمان بن أرقم وهو ضعيف.

وَهَذه المسألة فيها كلامٌ كثيرٌ، وهي تدرس في مباحث العقيدة فيما يتعلق بأطفال المشركين(١)، والمؤلف عرض لها هنا لعلاقتها بالصلاة؛ لأن علوم الشريعة الإسلامية هي بمثابة شجرة ذات أغصان، فأصلها الثابت هو كتاب الله ﷻ، وسنة رسوله ﷺ، وأصلُ هذه العقيدة الصحيحة الإيمان الذي بَيَّنه رَسُولُ الله ﷺ في حديث جبريل، وَبيَّنه الله تعالى في كتابه، ثم تأتي بعد ذلك بقيَّة العبادات بمثابة أغصان هذه الشجرة التي تَتَغذَّى من هذا الأصل، فكل إنْسَانٍ يطرح هذه العقيدة وراءه مهما أخلص في صلاته، ومهما أدَّى زكاته، ومهما أحسن صيامه، ومهما أدى فريضة الحج، ما دامت عقيدته فاسدةً؛ فإن ذلك لا ينفعه؛ لأن الله ﷻ يقول عن الكفار: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾﴾ [الفرقان: ٢٣].

إذن، ينبغي للمسلم دائمًا أن يصلح الأساس، ثم بعد ذلك يبني على هذا الأساس تلك الفروع، ويخطئ مَنْ يرى أنه ينبغي أن يُجْمع المسلمون حول كلمة (إسلام) فقط، ولا ينبغي أن يركز على أمر العقيدة، ونسوا أن رسول الله ﷺ أمضى بمكة ثلاثة عشر عامًا يدعو الناس إلى توحيد الله، ويدعو الناسَ إلى عبادة الله وحده لا شريك له، ويحارب الأصنام والأوثان، ويدعو الناس إلى إخلاص التوحيد وتجريده مما علق به أيضًا من شوائب، إذن يُصْلَح الأصل، ثم بعد ذلك تتبعه فروع الشريعة الإسلامية.

➢ **قَالَ: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمُ: اخْتِلَافُهُمْ فِي أَطْفَالِ الْمُشْرِكِينَ، هَلْ هُمْ مِنْ أَهْلِ الجَنَّةِ أَوْ مِنْ أَهْلِ النَّارِ؟ وَذَلِكَ أَنَّهُ جَاءَ فِي بَعْضِ الآثَارِ أَنَّهُمْ مِنْ آبَائِهِمْ(٢)).**

وَرِوَايَة: «**مِنْ آبَائِهِمْ**» لا أحفظها، لكن أحفظ الحديث: «**هُمْ مَعَ**

(١) ونقل ابن القيم فيهم ثمانية مذاهب، ويُنظر: «طريق الهجرتين» لابن القيم (٣٨٧ ـ ٤٠٢).

(٢) تقدم تخريجها.

آبَائهم»، وجواب رسول الله ﷺ في «صحيح مسلم»: «**الله إذ خلقهم أعلم ما كانوا عليه**»[١]، وهو الذي خلقهم، وهو الذي يعلم ﷻ ما سيكونون لو بَقَوا أحياءً، وعاشوا على هذه الدنيا.

➢ **قوله: (أَيْ أَنَّ حُكْمَهُمْ حُكْمُ آبَائِهِمْ).**

يقول الله ﷻ: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، والله ﷻ بَيَّن طريق الهداية، وبيَّن طريق الغواية[٢]، وأرشد الناس إلى سلوك طريق الهداية، وبيَّن لهم كل الأسباب، وأوضح لهم طريق النجاة، وبيَّن لهم صراطه المستقيم، والله ﷻ يأمرهم بأن يعبدوا الله ﷻ، ولا يشركوا به شيئًا، لكن يوجد من الناس مَنْ تغلب عليه الشقاوة، ويختار طريق الشقاوة على طريق السعادة فيزل.

➢ **قوله: (وَدَلِيلُ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ»[٣] أَنَّ حُكْمَهُمْ حُكْمُ المُؤْمِنِينَ).**

وهذا دَليلٌ متفقٌ عليه، وهو قَوْله عليه الصلاة والسلام: «**كلُّ مَوْلودٍ يُولَد على الفِطْرَةِ**»، فالأصلُ في الإنسان أنه يولَد على الفطرة، على الحنيفية السمحة، على ملة إبراهيم، فالدين عند الله ﷻ هو الإسلام: «**كلُّ مَوْلودٍ يُولَد على الفطرة، فأبواه يُهوِّدانه أو يُنصِّرانه أو يُمجِّسانه**»، ولم يرد في الحديث: «أو يسلمانه»؛ لأنه في الأصل مولود على الفطرة.

وفي قصة المرأة التي سألها رسول الله ﷺ لمَّا قال لها: «**أين الله؟**»،

---

(١) تقدم قريبًا.

(٢) الغواية: الضلال. انظر: «مجمل اللغة» لابن فارس (ص: ٦٨٧).

(٣) أخرجه البخاري (١٣٨٥)، ومسلم (٢٦٥٨)، عن أبي هريرة، أنه كان يقول: قال رسول الله ﷺ: «**ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟**» ثم يقول أبو هريرة واقرؤوا إن شئتم: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠] الآية.

قالت: في السماء. قال: «**أَعْتقهَا، فإنها مؤمنةٌ**»(١).

ولذلك، فرعون عندما قال: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨]، قال: ﴿...يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ [غافر: ٣٦ ـ ٣٧]، ولم يقل: احفر لي في الأرض، ولم يقل: اذهب يمينًا وشمالًا، لكنه قال: ﴿ٱبْنِ لِي صَرْحًا﴾، وهو في ذلك متحديًا متعديًا، لكنه بعد أن أدركه الغرق أراد أن يؤمن، لكن هيهات لا ينفعه ذلك.

➢ **قوله: (وَدَلِيلُ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ»، أَنَّ حُكْمَهُمْ حُكْمُ المُؤْمِنِينَ).**

لَكن قَدْ ينقله أبوه من الفطرة إلى اليهودية أو إلى النصرانية، أو ينقله أيضًا إلى المجوسية، أَوْ إلَى غَيْرها.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ أَوْلَى بِالتَّقْدِيمِ لِلصَّلَاةِ عَلَى الجَنَازَةِ).**

وَهَذه مسألةٌ سبق أنْ مررنا عليها ربما ظنًّا منا أن المؤلف لم يعرض لها، لكنه عاد إليها فيما يتعلق بمَنْ يقدم في الصلاة على الميت: هل يقدم الوالي وأولى الناس في كَثِيرٍ من الأمور؟ أو يقدَّم أيضًا الولي (ولي الميت)، أو يُقدَّم مَنْ أوصاه الميِّت بأن يصلِّي عليه؟

قَالَ بعض العلماء: يقدم الوالي مطلقًا؛ لأن له الولاية المطلقة، وبعضهم قال: يقدم الولي، وبعضهم قال: يقدم الوصي.

---

(١) أخرجه مسلم (٥٣٧)، عن معاوية بن الحكم السلمي، قال: ... وكانت لي جارية ترعى غنمًا لي قبل أحد والجوانية، فاطلعت ذات يوم فإذا الذيب قد ذهب بشاة من غنمها، وأنا رجل من بني آدم، آسف كما يأسفون، لكني صككتها صكة، فأتيت رسول الله ﷺ فعظم ذلك علي، قلت: يا رسول الله أفلا أعتقها؟ قال: «**ائتني بها**» فأتيته بها، فقال لها: «**أين الله؟**» قالت: في السماء، قال: «**من أنا؟**» قالت: أنت رسول الله، قال: «**أعتقها، فإنها مؤمنة**».

وَالأَمْرُ لا يتعلَّق بصحة الصلاة، وَعَدم صحَّتها، لَكن الكلام فيما هو الأَوْلَى؟ فبعض العلماء قال: يقدم الولي، وبعضهم قال: الوصي؛ لأن له الحق في ذلك، والذين قالوا: يقدم الولي؛ لأنه هو الذي يُقدَّم في كثيرٍ من الأمور، وَفِي ذلك ما يَتَعلَّق أيضًا بعقد النكاح، فالوليُّ يقدم فيه، ولذلك جاء في الحديث: «**والسُّلطان وليُّ مَنْ لا وليَّ له**»[(١)]، فجعل في المرتبة الثانية بعد الوليِّ.

ومنهم مَنْ يقول: لَا، الصلاةُ داخلةٌ في الولاية العظمى، فينبغي أن يقدم فيها الإمام؛ لأن الإمامَ هو الَّذي يعين الأئمة ويختارهم. وبعضهم قال: لا، إذا أَوْصَى لإنسانٍ بأن يُصلِّي عليه، فَهو أَوْلَى، وقد صحَّ عن عددٍ من الصحابة أنهم أوصوا أن يصلَّى عليهم، فَخلَّى عليهم مَنْ أوصوا لهم.

وَأَبو بَكْرٍ ﷺ أوصَى عمرَ أن يصلِّي عليه[(٢)]، فصلَّى عليه عُمَرُ ﷺ، وَكَذلك أوصى عبدالله بن مسعود[(٣)]، وكذلك أوصت عائشة أن يصلِّي عليها أبو هُرَيرة[(٤)]، وهناك أمثلةٌ كثيرةٌ من وَصَايا الصحابة ﷺ[(٥)]، فمن هنا أخذ بعض العلماء (وهم الحنابلة)[(٦)]، فقالوا: الوَصيُّ يُقدَّم. وَمنَ العلماء (وهم

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٨٣)، عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: «**أيما امرأة نكحت بغير إذن مواليها، فنكاحها باطل**»، ثلاث مرات «**فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها، فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له**»، وصححه الألباني في «المشكاة» (٣١٣١ ـ ٦).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٣/٤٧١)، عن معمر، عن الزهري قال: «صلى عمر على أبي بكر، وصلى صهيب على عمر».

(٣) **يُنظر**: «سير أعلام النبلاء» (١/٤٩٩)، عن شريك، عن أبي إسحاق: أن ابن مسعود أوصى إلى الزبير أن يصلي عليه.

(٤) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٣/٤٧١)، عن ابن جريج، عن نافع قال: سمعته يقول: «صليت على عائشة والإمام يومئذ أبو هريرة...»..

(٥) **يُنظر**: «مصنف ابن ابي شيبة» (٢/٤٨٣).

(٦) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/١١١). حيث قال: «(والأولى بها) أي بالصلاة على الميت إماما وصيه العدل لإجماع الصحابة فإنهم ما زالوا يوصون بذلك ويقدمون الوصي...ثم (بعد الوصي: السلطان) لعموم قوله ﷺ: «**لا يؤمن الرجل**=

الشافعية) مَنْ قال: الولي، ومنهم مَنْ قال (وهُمُ المالكيَّة): الوالي، دون تفصيلٍ في المذهب[١].

➢ قوله: (فَقِيلَ: الوَلِيُّ[٢]، وَقِيلَ: الوَالِي[٣]، فَمَنْ قَالَ: الوَالِي، شَبَّهَهُ بِصَلَاةِ الجُمُعَةِ مِنْ حَيْثُ هِيَ صَلَاةُ جَمَاعَةٍ).

= **الرجل في سلطانه»** ـ الحديث رواه مسلم وغيره ولأن النبي ﷺ وخلفاءه من بعده كانوا يصلون على الموتى ولم ينقل عن أحد منهم أنه استأذن العصبة... (ثم نائبه الأمير) أي: أمير بلد الميت، إن حضرها (ثم الحاكم وهو القاضي)... (ثم) بعد السلطان ونوابه: الأولى بالصلاة على الحر (أقرب العصبة)... (ثم ذوو أرحامه) الأقرب فالأقرب، كالغسل (ثم الزوج) ثم الأجانب (ومع التساوي) كابنين أو أخوين أو عمين (يقدم الأولى بالإمامة) لما تقدم هناك (فإن استووا في الصفات) بحيث لا أولوية لأحدهم على الآخر في الإمامة (أقرع)».

(١) سيأتي بيانه.

(٢) **وهو مذهب الشافعية، ويُنظر:** «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٢٩). حيث قال: «(الجديد أن الولي) أي القريب الذكر (أولى) أي أحق (بإمامتها) أي الصلاة على الميت (من الوالي) وإن أوصى الميت لغير الولي؛ لأنها حقه، فلا تنفذ وصيته بإسقاطها كالإرث، وما ورد من أن أبا بكر وصى أن يصلي عليه عمر فصلى وأن عمر وصى أن يصلي عليه صهيب فصلى ووقع لجماعة من الصحابة ذلك محمول على أن أولياءهم أجازوا الوصية، والقديم أن الوالي أولى، ثم إمام المسجد ثم الولي كسائر الصلوات، وهو مذهب الأئمة الثلاثة، ... ولو غاب الولي الأقرب قدم الولي الأبعد سواء أكانت غيبته قريبة أم بعيدة. قاله البغوي، (فيقدم الأب)... (ثم الجد) أبو الأب (وإن علا)؛ لأن الأصول أكثر شفقة من الفروع (ثم الابن ثم ابنه وإن سفل)...».

(٣) **وهو مذهب الحنفية، ويُنظر:** «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٣١٧). حيث قال: « وأما بيان من له ولاية الصلاة على الميت فذكر في الأصل: أن إمام الحي أحق بالصلاة على الميت، وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الإمام الأعظم أحق بالصلاة إن حضر، فإن لم يحضر فأمير المصر، وإن لم يحضر فإمام الحي، فإن لم يحضر فالأقرب من ذوي قراباته، وهذا هو حاصل المذهب عندنا، والتوفيق بين الروايتين ممكن؛ لأن السلطان إذا حضر فهو أولى؛ لأنه إمام الأئمة فإن لم يحضر فالقاضي؛ لأنه نائبه فإن لم يحضر فإمام الحي؛ لأنه رضي بإمامته في حال حياته، فيدل على الرضا به بعد مماته؛ ولهذا لو عين الميت أحدًا في حال حياته فهو أولى من القريب لرضاه به إلا أنه بدأ في كتاب الصلاة بإمام الحي؛ لأن السلطان قلما يحضر=

وقَدْ مَرَّ بنا الخلاف فيما يتعلَّق بإقامة صلاة الجمعة، فلها شروطٌ: ومن تلك الشروط كما يرى بعض العلماء: الوالي، يعني أن يكون الذي يصلي بالناس إنما هو الوالي أو مَنْ ينيبه، وهذه المسألة مرَّت بنا[١].

ويريد المؤلف هنا أن يلحق أيضًا صلاة الميت بالجمعة؛ لأن كل واحدة منهما صلاة.

➢ **قَالَ: (وَمَنْ قَالَ: الوَلِيُّ، شَبَّهَهَا بِسَائِرِ الحُقُوقِ الَّتِي الوَلِيُّ بِهَا أَحَقُّ، مِثْلُ مُوَارَاتِهِ وَدَفْنِهِ، وَأَكْثَرُ أَهْلِ العِلْمِ عَلَى أَنَّ الوَالِيَ بِهَا أَحَقُّ. قَالَ أَبُو بَكْرِ بْنُ المُنْذِرِ: وَقَدَّمَ الحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ سَعِيدَ بْنَ العَاصِ وَهُوَ وَالِي المَدِينَةِ لِيُصَلِّيَ عَلَى الحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ، وَقَالَ: لَوْلَا أَنَّهَا سُنَّةٌ مَا تَقَدَّمْتُ. قَالَ أَبُو بَكْرٍ: وَبِهِ أَقُولُ[٢])**، أَيْ: أبو بكر بن المنذر يقول: وبهذا القول أقول.

➢ **قوله: (وَأَكْثَرُ العُلَمَاءِ عَلَى أَنَّهُ لَا يُصَلَّى إِلَّا عَلَى الحَاضِرِ[٣]).**

= الجنائز، ثم الأقرب فالأقرب من عصبته وذوي قراباته؛ لأن ولاية القيام بمصالح الميت له».

(١) عند قول المصنف: «وأما الشرط الثاني: ... واشترط أبو حنيفة المصر والسلطان مع هذا، ولم يشترط العدد».

(٢) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٣٩٩/٥). حيث قال: «عن أبي حازم، قال: شهدت حسينا حين مات الحسن، وهو يدفع في قفا سعيد بن العاص وهو يقول: «تقدم فلولا السنة ما قدمتك، وسعيد أمير المدينة» قال أبو بكر: وقد كان بحضرته في ذلك الوقت خلق من المهاجرين، والأنصار، فلما لم ينكر أحد منهم ما قال: دل على أن ذلك كان عندهم حقا والله أعلم، وليس في هذا الباب أعلى من هذا، لأن جنازة الحسن بن علي حضرها عوام الناس من أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم على ما يرى، والله أعلم. قال أبو بكر: ودل حديث عمرو بن سلمة على ذلك».

(٣) وهو مذهب الحنفية، والمالكية.

ولمذهب الحنفية، ويُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٣١٢/١). حيث قال: «وعلى هذا قال أصحابنا: لا يصلى على ميت غائب، وقال الشافعي: يصلى عليه استدلالًا بصلاة النبي ﷺ على النجاشي وهو غائب، ولا حجة له فيه لما بينا على أنه روي أن الأرض طويت له، ولا يوجد مثل ذلك في حق غيره، ثم ما ذكره غير سديد؛ =

وهَذِهِ مسألةٌ مهمةٌ جدًّا، وهي الصلاة على الغائب، فقَدْ صَلَّى رَسُولُ الله ﷺ على النجاشيِّ[١]، فهل هذا تشريعٌ؟ يعني: هل صلاة رسول الله ﷺ شريعةٌ مستقرةٌ وحكمٌ ثابتٌ يقتدى به، فيُصلَّى على كل غائبٍ؟ أو أنَّ المسألة فيها تفصيلٌ؟

قَالَ بَعْضُ العلَماء: يُصلَّى على كلِّ غائب.

وَمِنَ العلمَاء مَنْ فَصَّل القولَ في ذلك، فقال: إنْ كان الغائب في بلدٍ لا يوجد فيها مسلمون يصلُّون عليه، فيصلَّى على الغائب كَمَا كان من النجاشي عندما صلَّى عليه رسولُ الله ﷺ، وإنْ كان في البلد الذي مات فيه مسلمون، وقاموا بالصلاة عليه، فإنه يُكْتفى بصلاتهم.

وَمِنَ العُلَمَاء مَنْ قال[٢]: إنَّ صلاة رسول الله ﷺ على النجاشي كانت خاصةً به؛ لأنه لا بدَّ من مشاهدة الإمام لمن يصلي عليه، فيقولون: زويت[٣] الأرض لرسول الله ﷺ كما جاء في الحديث المتفق عليه: «**أنها زويت له الأرض، فرأى مشارقها ومغاربها**»[٤]، يقول العلماء: زويت له الأرض فرآه، وبعضهم يقول: ربما كان رآه على سرير أو نحو ذلك.

= لأن الميت إن كان في جانب المشرق فإن استقبل القبلة في الصلاة عليه كان الميت خلفه، وإن استقبل الميت كان مصليًّا لغير القبلة وكل ذلك لا يجوز».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (١/٤٢٧). حيث قال: « (قوله ولا يصلى على غائب)، أي: يكره، وأما صلاته ـ عليه الصلاة والسلام ـ وهو بالمدينة على النجاشي لما بلغه موته بالحبشة فذاك من خصوصياته أو أن صلاته لم تكن على غائب لرفعه له ﷺ حتى رآه فتكون صلاته عليه كصلاة الإمام على ميت رآه ولم يره المأمومون».

(١) أخرجه البخاري (١٣٣٤)، ومسلم (٩٥٢)، عن جابر رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ صلى على أصحمة النجاشي فكبر أربعًا».

(٢) **وهم المالكية والحنفية**، وسيأتي تفصيله.

(٣) زويت: جمعت. وزويت الشيء: جمعته وقبضته. انظر: «غريب الحديث» للقاسم بن سلام (١/٣).

(٤) أخرجه مسلم (٢٨٨٩)، عن ثوبان، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله زوى لي الأرض، فرأيت مشارقها ومغاربها، وإن أمتي سيبلغ ملكها ما زوي لي منها، وأعطيت الكنزين الأحمر والأبيض....**».

ولا شكَّ أنه ليس هناك دليلٌ عن الرسول ﷺ يدل على ذلك، لكن هذه استنباطات فَهِمَهَا بعض العلماء؛ ولذلك قال بعض العلماء: يصلى على الغائب.

أقول: ما دَامَ رَسُولُ الله ﷺ قَدْ صلَّى على النجاشي ومعه المؤمنون، ولم يقل رسول الله ﷺ ـ وهو الذي يشرع الأحكام ويُبيِّنها عن الله ﷻ ـ بأن ذلك خاص، والوقت كان وقتَ بيانٍ، القاعدة الأصولية المعروفة تقول: «تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز»[1]، ورسول الله ﷺ قد أَمَرَه الله ﷻ بأن يُبيِّن للناس ما نزل إليهم، ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، ﴿لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [النحل: ٦٤].

إذًا، رسول الله ﷺ يُبيِّن، قال العلماء: لمَّا صلى على النجاشي وسكت، أصبح ذلك شرعًا يُعْمل، لكن ليس ذلك لازمًا، فلو وُجِدَ إنسانٌ من الصالحين، وَممَّن له مكانةٌ عظيمةٌ، ونريد أن يُصلَّى عليه وهو غائبٌ، فلا نرى مانعًا من ذلك، والله أعلم.

➢ **قوله: (وَقَالَ بَعْضُهُمْ: يُصَلَّى عَلَى الغَائِبِ[2] لِحَدِيثِ النَّجَاشِيِّ[3]).**

---

(١) **يُنظر**: «روضة الناظر» لابن قدامة (١/٥٣٤). حيث قال: «ولا خلاف في: أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة».

(٢) وهو مذهب الشافعية، والحنابلة.

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٢٧). حيث قال: «(ويصلى على الغائب عن البلد) وإن قربت المسافة ولم يكن في جهة القبلة خلافًا لأبي حنيفة ومالك؛ لأنه ﷺ «أخبر الناس وهو بالمدينة بموت النجاشي في اليوم الذي مات فيه وهو بالحبشة». رواه الشيخان. وذلك في رجب سنة تسع. قال ابن القطان: لكنها لا تسقط الفرض عن الحاضرين. قال الزركشي: ووجهه أن فيه ازدراء وتهاونًا بالميت، لكن الأقرب السقوط لحصول الفرض، وظاهره أن محله إذا علم الحاضرون ولا بد أن يعلم أو يظن أنه قد غسل وإلا لم تصح».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/١٢١). حيث قال: «(ويصلي إمام) أعظم (وغيره على غائب عن البلد، ولو كان دون مسافة قصر، أو) كان (في غير جهة القبلة) أي: قبلة المصلي (بالنية إلى شهر) كالصلاة على القبر، لكن يكون الشهر هنا من موته...».

(٣) تقدم تخريجه.

وحديث النجاشي متفق عليه.

➢ قوله: (وَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ خَاصٌّ بِالنَّجَاشِيِّ وَحْدَهُ[١]).

ومن قال إنه خاص به، يطالب بالدليل. فما دليل الخصوصية؟

ومن أحسن من بحث هذه المسألة وفصل القول فيها شيخ الإسلام ابن تيمية[٢] ـ وأنا أشرت إلى طرف منه، وأذكر بعضًا من كلامه في هذا ـ أنه فصل القول في هذه المسألة. وأيضًا نقله عنه تلميذه ابن القيم ـ رحمهما الله تعالى جميعًا ـ، في كتابه زاد المعاد[٣]. ذكر في ذلك التفريق بين أن يكون البلاد التي فيها الغائب فيها مسلمون هناك، فإن كان فيها

---

(١) وهم الحنفية، والمالكية، وتقدم تفصيل مذاهبهم.

(٢) يُنظر: «المسائل والأجوبة» لابن تيمية (ص: ٢٢٥) حيث قال: مسألة الصلاة على الغائب، وفيها للعلماء قولان مشهوران: أحدهما: يجوز، وهو قول الشافعي وأحمد في أشهر الروايات عنه ـ عند أكثر أصحابه.
والثاني: لا يجوز، وهو قول أبي حنيفة ومالك وأحمد في الرواية الأخرى، وذكر ابن أبي موسى، وهو ثبت في نَقْلِ مذهبِ أحمد ـ ورجحناها في مذهبه.
ثم قال: ومن وجوب الصلاة على الغائب الذي لم يُصل عليه فقد أحسنَ فيما قال، ولعل قولَه أعدلُ الأقوال.

(٣) يُنظر: «زاد المعاد» لابن القيم (١/ ٥٠٠ ـ ٥٠١). حيث قال: «لم يكن من هديه وسنته ﷺ الصلاة على كل ميت غائب. فقد مات خلق كثير من المسلمين وهم غيب، فلم يصل عليهم، وصح عنه:
«أنه صلى على النجاشي صلاته على الميت»، فاختلف الناس في ذلك على ثلاثة طرق، أحدها: أن هذا تشريع منه، وسنة للأمة الصلاة على كل غائب، وهذا قول الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وقال أبو حنيفة، ومالك: هذا خاص به، وليس ذلك لغيره، قال أصحابهما: ومن الجائز أن يكون رفع له سريره، فصلى عليه وهو يرى صلاته على الحاضر المشاهد، وإن كان على مسافة من البعد، والصحابة وإن لم يروه، فهم تابعون للنبي ﷺ في الصلاة. قالوا: ويدل على هذا، أنه لم ينقل عنه أنه كان يصلي على كل الغائبين غيره، وتركه سنة، كما أن فعله سنة، ولا سبيل لأحد بعده إلى أن يعاين سرير الميت من المسافة البعيدة، ويرفع له حتى يصلي عليه، فعلم أن ذلك مخصوص به...».

مسلمون اكتفي بالصلاة عليه هناك، وإن لم يكن فيها يصلى عليه. لكن المسألة ليس فيها دليل على عدم الجواز.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا هَلْ يُصَلَّى عَلَى بَعْضِ الجَسَدِ؟ وَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهُ يُصَلَّى عَلَى أَكْثَرِهِ لِتَنَاوُلِ اسْمِ المَيِّتِ لَهُ[1]، وَمَنْ قَالَ: إِنَّهُ يُصَلَّى عَلَى

---

(١) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» لابن الهمام (١١٢/٢). حيث قال: «وإذا وجد أطراف ميت أو بعض بدنه لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن إلا إن وجد أكثر من النصف من بدنه فيغسل ويصلى عليه، أو وجد النصف ومعه الرأس فحينئذ يصلى عليه. ولو كان مشقوقًا نصفين طولًا فوجد أحد الشقين لم يغسل ولم يصل عليه».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١٤١/٢). حيث قال: «أي أن الإنسان إذا وجد منه دون الجل من الجسد فإنه لا يغسل ولا يصلى عليه. والجسد ما عدا الرأس، فإذا وجد نصف جسده ورأسه لم يغسل ولم يصل عليه، وهذا موافق لظاهر المدونة والرسالة، وليس مراده جل الذات؛ لأنه يقتضي غسل ما ذكر، وكلام المؤلف يقتضي أنه يصلى على ما فوق نصف الجسد ودون ثلثيه، ولكن نص ابن القاسم على ما نقله شارح الرسالة ابن عمر، يفيد أنه إنما يصلى على ثلثي الجسد أو أكثر، ولا يصلى على ما نقص عن ثلثي الجسد وزاد على نصفه ولو كان معه الرأس، وإنما صلي على ثلثيه ولم يصل على ما دون ذلك؛ لأن الصلاة لا تجوز على غائب عند مالك وأصحابه واستخفوا إذا غاب اليسير منه الثلث فدون الصلاة عليه أي: لأنه تبع لثلثيه أو أكثر، وفي تعليل تت نظر يعلم بالتأمل».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٢/٢). حيث قال: «(ولو وجد عضو مسلم علم موته) بغير شهادة، ولو كان الجزء ظفرًا أو شعرًا (صلي عليه) بقصد الجملة بعد غسله وجوبًا كالميت الحاضر؛ لأنها في الحقيقة صلاة على غائب. نعم من صلى على هذا الميت دون هذا العضو نوى الصلاة على العضو وحده كما جزم به ابن شهبة».

لمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٢٤/٢). حيث قال: «(وإن وجد بعض ميت تحقيقًا) أي: يقينا أنه من ميت (غير شعر وظفر وسن، غسل وكفن، وصلي عليه، ودفن وجوبًا) لأن أبا أيوب صلى على رجل قاله أحمد، وصلى عمر على عظام بالشام، وصلى أبو عبيدة على رؤوس بعد تغسيلها، وتكفينها رواها عبدالله بن أحمد وقال الشافعي: ألقى طائر يدا بمكة من وقعة الجمل، عرفت=

أَقَلِّهِ، قَالَ: لِأَنَّ حُرْمَةَ البَعْضِ كَحُرْمَةِ الكُلِّ، لَا سِيَّمَا إِنْ كَانَ ذَلِكَ البَعْضُ مَحَلَّ الحَيَاةِ، وَكَانَ مِمَّنْ يُجِيزُ الصَّلَاةَ عَلَى الغَائِبِ(١)).

وهذه مسألة أخرى؛ لأنه قد يقطع الجسد، قد يأتي سيف على يد إنسان فيقطعها، وقد حدث هذا لبعض الصحابة الذين كانوا يحملون اللواء، كجعفر وغيره، فقد يقطع من الإنسان أجزاء، فهذه الأجزاء هل يصلى عليها؟ وهل هناك فرق بين أن يكون الباقي من جسد المؤمن أكثره أو لا؟ بمعنى إن بقي من الجسد أكثره فعل به كذا، وإن لم يكن فلا؟ هذه مسألة فيها تفصيل. وقد حدث مثل هذا فيما وقع من حرب بين علي ﷺ وبين الخارجين عليه، وقد صلى على بعض الأطراف. ويحكي الفقهاء ـ ولست متأكدًا من صحة سندها ـ أن طيرًا حمل يدًا فأوقعها في مكة من تلك الحروب التي حصلت، فعرف صاحبها بخاتمه الذي كان يلبسه في أصبعه، فصلي عليه(٢).

قال المصنف رحمه الله تعالى:

= بالخاتم وكانت يد عبدالرحمٰن بن عتاب بن أسيد، فصلى عليها أهل مكة، واستثنى الشعر، والظفر والسن لأنه لا حياة فيها...».

(١) وهم الشافعية والحنابلة، وقد تقدَّم بيانه.

(٢) هذا الأثر ذكره الشافعي بنحوه بلاغا في «الأم» (٣٠٦/١). حيث قال: «وبلغنا أن طائرًا ألقى يدًا بمكة في وقعة الجمل فعرفوها بالخاتم فغسلوها، وصلوا عليها».

قال ابن الملقن في «البدر المنير» (٣٧٨/٥): «وذكره الزبير بن بكار في «الأنساب» وقال: «كان الطائر نسرًا». قلت: وقال ابن قتيبة: «كان (عقابًا)» وتقدم أنه ألقاها بمكة، وقال غيره: ألقاها باليمامة. وقال أبو موسى الأصبهاني وغيره: ألقاها بالمدينة، وكانت وقعة الجمل في جمادي الأولى سنة ست وثلاثين، وبعدها صفين سنة سبع وثلاثين، وكلاهما في خلافة علي ﷺ».

(الفَصْلُ الثَّالِثُ
فِي وَقْتِ الصَّلَاةِ عَلَى الجَنَازَةِ)

هنا يشرع المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ذكر مسألة جديدة: وهي وقت الصلاة على الجنازة.

هل يُصلى على الجنازة في كل وقت؟ أشرنا فيما مضى إلى أنه يُشترط في صلاة الجنازة ما يُشترط في الصلوات المكتوبة عدا دخول الوقت؛ فإن صلاة الجنازة لا يُشترط لها وقت.

لكن توجد أوقات نُهي عن الصلاة فيها؛ فهل تدخل فيها صلاة الجنازة؟ وهي الأوقات التي ورد فيها نصٌّ في حديث عقبة بن عامر الذي أخرجه مسلم[١] وغيره[٢] أنه قال ثلاثُ ساعاتٍ نهانا رسولُ اللهِ ﷺ أنْ نُصَلِّيَ فيهنَّ وأنْ نقبُرَ فيهنَّ موتانا: «**حينَ تطلُعُ الشَّمسُ بازغةً حتَّى ترتفعَ**»؛ يعني: حين تطلع الشمس ثم ترتفع قيد رمح، «**وحينَ يقومُ قائمُ الظَّهيرةَ**»؛ أي: حين تكون الشمس في كبد السماء[٣] وقت الزوال، «**وحينَ تَضيَّف الشَّمسُ للغروبِ**» أي: تميل إلى جهة الغروب.

هذه الأوقات كره كثير من العلماء أن يُصلى على الجنازة فيها.

ومنهم من قال: بل يُصلى في هذه الأوقات؛ لأن صلاة الجنازة كالصلوات ذوات الأسباب، فيُصلى عليها في كل الأوقات، وإن كانت من أوقات النهي.

---

(١) أخرجه مسلم (٨٣١).

(٢) أخرجه أبو داود (٣١٩٢)، والترمذي (١٠٣٠)، والنسائي (٥٦٠).

(٣) كبد السماء: ما استقبلك من وسطها. انظر: «تهذيب اللغة»، للأزهري (١٠/٧٤)

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الوَقْتِ الَّذِي تَجُوزُ فِيهِ الصَّلَاةُ عَلَى الجَنَازَةِ، فَقَالَ قَوْمٌ: لَا يُصَلَّى عَلَيْهَا فِي الأَوْقَاتِ الثَّلَاثَةِ الَّتِي وَرَدَ النَّهْيُ عَنِ الصَّلَاةِ فِيهَا، وَهِيَ: وَقْتُ الغُرُوبِ وَالطُّلُوعِ وَزَوَالِ الشَّمْسِ عَلَى ظَاهِرِ حَدِيثِ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ: «ثَلَاثُ سَاعَاتٍ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَنْهَانَا أَنْ نُصَلِّيَ فِيهَا، وَأَنْ نَقْبُرَ مَوْتَانَا». الحَدِيثَ[1]. وَقَالَ قَوْمٌ: لَا يُصَلَّى فِي الغُرُوبِ).

هاهنا أورد المصنف طرفًا من الحديث، كأنه يكتفي ببعضه عن ذكر كله، وقد أوردناه تامًّا.

➢ قوله: (وَالطُّلُوعِ فَقَطْ، وَيُصَلَّى بَعْدَ العَصْرِ مَا لَمْ تَصْفَرَّ الشَّمْسُ)[2].

والعلة في هذا: ـ كما جاءت في الحديث ـ أن الشمس حين تطلع فإنها تطلع بين قرني شيطان[3]؛ وأنها تغرب حين تغرب بين قرني شيطان فيسجد لها الكفار حينئذ.

وربما قد رأى الإخوة الذين سافروا إلى بلاد كبلاد الهند أن

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) يُنظر: «حاشية الدسوقي» (١/١٨٧)؛ حيث قال: «(قوله: وإلا جنازة وسجود تلاوة) هذا استثناء من وقتي الكراهة؛ أي: من مجموع قوله وكره بعد فجر وفرض عصر (قوله: لا فيهما فيكرهان على المعتمد)؛ فلو صلى على الجنازة في وقت الكراهة فإنها لا تعاد بحال، بخلاف ما لو صلى عليها في وقت المنع فقال ابن القاسم: إنها تعاد ما لم تدفن؛ أي: ما لم توضع في القبر وإن لم يسو عليها التراب. وقال أشهب: لا تعاد وإن لم تدفن. وهذا مع عدم الخوف عليها لو أخرت لوقت الجواز».

(٣) قرني شيطان: فيه أقوال؛ أحدها: أن قرني الشيطان ناحيتا رأسه، وقيل: قرناه جمعاه اللذان يغريهما بإضلال البشر يقال: هؤلاء قرن من الناس. ويقال: معنى القرن الاقتران يريد أنه يظهر مع الشمس مقارنًا لها. انظر: «غريب الحديث»، للخطابي (١/٧٢٥).

المشركين والوثنيين هناك يتحيَّنون لعبادتهم وقت طلوع الشمس ووقت غروبها.

➢ **قوله: (وَبَعْدَ الصُّبْحِ مَا لَمْ يَكُنِ الإِسْفَارُ. وَقَالَ قَوْمٌ: لَا يُصَلَّى عَلَى الجَنَازَةِ فِي الأَوْقَاتِ الخَمْسَةِ الَّتِي وَرَدَ النَّهْيُ عَنِ الصَّلَاةِ فِيهَا، وَبِهِ قَالَ عَطَاءٌ وَالنَّخَعِيُّ وَغَيْرُهُمْ[1]، وَهُوَ قِيَاسُ أَبِي حَنِيفَةَ[2]. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُصَلَّى عَلَى الجَنَازَةِ فِي كُلِّ وَقْتٍ[3]؛ لِأَنَّ النَّهْيَ عِنْدَهُ إِنَّمَا هُوَ خَارِجٌ عَلَى النَّوَافِلِ لَا عَلَى السُّنَنِ، عَلَى مَا تَقَدَّمَ).**

---

(١) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (٣٤٥/٢)؛ حيث قال: «وكان عطاء، والنخعي، والأوزاعي يكرهون الصلاة على الجنائز في وقت تكره الصلاة فيها».

وأخرج عبدالرزاق في «مصنفه» (٥٢٣/٣) عن ابن عمر، قال يوم وضعت جنازة رافع بن خديج ببقيع الغرقد: «يريدون أن يصلوا، عليها بعد الصبح قبل أن تطلع الشمس» فصاح بالناس ابنُ عمر: «ألا تتقون الله إنه لا يصلح لكم أن تصلوا على الجنائز بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ولا بعد العصر حتى تغيب الشمس؛ فانتهى الناس فلم يصلوا عليها حتى طلعت الشمس».

(٢) **يُنظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٣١٦/١ ـ ٣١٧)؛ حيث قال: «تكره الصلاة على الجنازة عند طلوع الشمس وغروبها، ونصف النهار لما روينا من حديث عقبة بن عامر أنه قال: «ثلاث ساعات نهانا رسول الله ﷺ أن نصلي فيها وأن نقبر فيها موتانا» والمراد من قوله: «أن نقبر فيها موتانا» الصلاة على الجنازة دون الدفن؛ إذ لا بأس بالدفن في هذه الأوقات فإن صلوا في أحد هذه الأوقات لم يكن عليهم إعادتها؛ لأن صلاة الجنازة لا يتعين لأدائها وقت؛ ففي أي وقت صليت وقعت أداء لا قضاء، ومعنى الكراهة في هذه الأوقات يمنع جواز القضاء فيها دون الأداء». وانظر: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (٨٥/١).

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج»، للشربيني (٣١١/١)؛ حيث قال: «(و) صلاة (كسوف) واستسقاء وطواف (وتحية) وسنة وضوء (وسجدة شكر) وتلاوة كما ذكره في «المحرر»؛ لأن بعضها له سبب متقدم كركعتي الوضوء وتحية المسجد، وبعضها له سبب مقارن كركعتي الطواف وصلاة الجنازة وصلاة الاستسقاء والكسوف؛ ولأن نحو الكسوف والتحية معرض للفوات.

وانظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٣٨٥/١)؛ حيث قال: «والمشهور في المذهب أن=

معلوم أن الشافعية انفردوا بهذه المسألة، وليس هذا فقط في صلاة الجنازة، وقد رجَّحنا مذهب الشافعية، ورجحه أيضًا المحققون من العلماء[١]: أن كل صلاة ذات سبب غير القرانة تُصلى في أي وقت؛ كتحية المسجد.

أما الصلوات المكتوبة فإنها تُؤدى في أي وقت من الأوقات؛ لأن النص ورد بذلك، قال عليه الصلاة والسلام: «**مَن نام عن صلاةٍ أو نسِيها فلْيُصلِّها متى ذكَرها، فإنه لا كفارة لها إلا ذلك**»[٢].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

= الكراهة فيها للتنزيه (إلا لسبب) غير متأخر متقدمًا كالجنازة والفائتة وسجدة التلاوة والشكر، أو مقارنًا ككسوف واستسقاء وإعادة صلاة جماعة ومتيمم، وأشار إلى بعض أمثلة ذلك بقوله (كفائتة) ولو نافلة تقضى لخبر: «**فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها**»». وانظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٤٨/٣).

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٤٥٢/١)؛ حيث قال: «و (لا) يجوز الصلاة على جنازة (في الأوقات الثلاثة) الباقية؛ لحديث عقبة بن عامر وتقدم وذكره للصلاة مقرونًا بالدفن يدل على إرادة صلاة الجنازة، ولأنها صلاة من غير الخمس أشبهت النوافل (إلا أن يخاف عليها) فتجوز مطلقًا للضرورة». وانظر: «المغني»، لابن قدامة (٨٢/٢).

(١) **رواية عن الحنابلة، يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (٨٢/٢)؛ حيث قال: «وقال أبو الخطاب، عن أحمد، رواية أخرى: إن الصلاة على الجنازة تجوز في جميع أوقات النهي. وهذا مذهب الشافعي؛ لأنها صلاة تباح بعد الصبح والعصر، فأبيحت في سائر الأوقات، كالفرائض.

وهو اختيار ابن تيمية: يُنظر: «مجموع الفتاوى» (١٩١/٢٣ وما بعدها)؛ حيث قال: «وأما سائر ذوات الأسباب: مثل تحية المسجد... ومثل الصلاة على الجنازة في الأوقات الثلاثة؛ فاختلف كلامه فيها والمشهور عنه النهي وهو اختيار كثير من أصحابه... والرواية الثانية: جواز جميع ذوات الأسباب وهي اختيار أبي الخطاب وهذا مذهب الشافعي وهو الراجح في هذا الباب لوجوه...».

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤) ولفظه: عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ قال: «**من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك** ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾».

(الفَصْلُ الرَّابِعُ
فِي مَوَاضِعِ الصَّلَاة

وَاخْتَلَفُوا فِي الصَّلَاةِ عَلَى الجَنَازَةِ فِي المَسْجِدِ، فَأَجَازَهَا العُلَمَاءُ، وَكَرِهَهَا بَعْضُهُمْ، مِنْهُمْ أَبُو حَنِيفَةَ[١]، وَبَعْضُ أَصْحَابِ مَالِكٍ)[٢].

كره الحنفية والمالكية صلاة الجنازة في المسجد على تفصيلٍ في مذهبهم، وأجازها الشافعية[٣] والحنابلة[٤] دون كراهة.

---

(١) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٢/٢٢٤ ـ ٢٢٥)؛ حيث قال: «(قوله: وقيل: تنزيهًا) رجحه المحقق ابن الهمام وأطال؛ ووافقه تلميذه العلامة ابن أمير حاج، وخالفه تلميذه الثاني الحافظ الزيني قاسم في فتواه برسالة خاصة، فرجح القول الأول لإطلاق المنع في قول محمد في «موطئه»: لا يصلى على جنازة في مسجد. وقال الإمام الطحاوي: النهي عنها وكراهيتها قول أبي حنيفة ومحمد، وهو قول أبي يوسف أيضًا وأطال. . . (قوله: في مسجد جماعة)؛ أي: المسجد الجامع، ومسجد المحلة قهستاني». وانظر: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١/٢٤٢).

(٢) **يُنظر**: «الشرح الصغير»، للدردير (١/٥٦٩)؛ حيث قال: «(و) كره (الصلاة عليها فيه)؛ أي: في المسجد ولو كانت هي خارجة».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج»، للشربيني (٢/٥٠)؛ حيث قال: «(وتجوز) بلا كراهة، بل يستحب كما في المجموع (الصلاة عليه)؛ أي: الميت (في المسجد) إن لم يخش تلويثه؛ لأنه ﷺ صلى فيه على سهل وسهيل ابني بيضاء؛ فالصلاة عليه في المسجد أفضل لذلك؛ ولأنه أشرف. قال في «زيادة الروضة»: وأما حديث: «**من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له**»؛ فضعيف صرح بضعفه أحمد وابن المنذر والبيهقي، وأيضًا الرواية المشهورة: «**فلا شيء عليه**» أما إذا خيف منه تلويث المسجد فلا يجوز إدخاله.

(٤) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/١٢٥)؛ حيث قال: «(وتباح الصلاة عليه) أي: الميت (في مسجد، إن أمن تلويثه) قال الآجري: السنة أن يصلى عليه فيه، لقول عائشة: «صلى النبي ﷺ على سهل بن بيضاء في المسجد». رواه مسلم، وصلى على أبي بكر وعمر، فيه رواه سعيد، ولأنها صلاة فلم تكره فيه كسائر الصلوات. (وإلا) أي: وإن لم يؤمن تلويث المسجد (حرم) أن يصلى على الميت فيه، خشية تنجيسه».

➢ قوله: (وَقَدْ رُوِيَ كَرَاهِيَةُ ذَلِكَ عَنْ مَالِكٍ[١]).

يعني: أنه قد رُوي نصٌّ عن الإمام مالك أنه قال بكراهتها.

➢ قوله: (وَتَحْقِيقُهُ: إِذَا كَانَتِ الجَنَازَةُ خَارِجَ المَسْجِدِ وَالنَّاسُ فِي المَسْجِدِ).

إذا كانت الجنازة خارج المسجد، ووُجد أُناس يصلون في داخل المسجد، فصلوا عليها، جازت الصلاة[٢].

➢ قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ فِي ذَلِكَ: حَدِيثُ عَائِشَةَ وَحَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَمَّا حَدِيثُ عَائِشَةَ، فَمَا رَوَاهُ مَالِكٌ مِنْ أَنَّهَا أَمَرَتْ أَنْ يُمَرَّ عَلَيْهَا بِسَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ فِي المَسْجِدِ حِينَ مَاتَ لِتَدْعُوَ لَهُ)[٣].

المؤلف ذكر رواية مالك ولم يأتِ برواية مسلم[٤]. وقد ذكرنا الاثنتين معًا: رواية مالك التي جاء في أولها: «طلب عائشة أن يُمر عليها بجنازةِ سعد بن أبي وقاص»، ورواية مسلم بدأت لما أنكر الناس: «ما أسرع ما نسي الناس»[٥].

---

(١) يُنظر: «المدونة»، لابن القاسم (١/٢٥٤)؛ حيث قال: «قال مالك: أكره أن توضع الجنازة في المسجد، فإن وضعت قرب المسجد للصلاة عليها فلا بأس أن يصلي من المسجد عليها بصلاة الإمام الذي يصلي عليها إذا ضاق خارج المسجد بأهله».

(٢) يُنظر: «الشرح الصغير»، للدردير (١/٥٦٩)؛ حيث قال: «(و) كره (الصلاة عليها فيه)؛ أي: في المسجد ولو كانت هي خارجة».

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/٢٢٩) (٢٢) عن عائشة زوج النبي ﷺ «أنها أمرت أن يمر عليها بسعد بن أبي وقاص في المسجد، حين مات، لتدعو له. فأنكر ذلك الناس عليها. فقالت عائشة: ما أسرع الناس ما صلى رسول الله ﷺ على سهيل بن بيضاء إلا في المسجد». وصحح الألباني في «التعليقات الحسان» (٣٠٥٤).

(٤) أخرجه مسلم (٩٧٣) عن عباد بن عبدالله بن الزبير: «أن عائشة أمرت أن يمر بجنازة سعد بن أبي وقاص في المسجد فتصلي عليه، فأنكر الناس ذلك عليها، فقالت: ما أسرع ما نسي الناس، ما صلى رسول الله ﷺ على سهيل بن البيضاء إلا في المسجد».

(٥) تقدم تخريجه.

وسعد بن أبي وقاص لا يخفى على أحد، فهو أحد أصحاب رسول الله ﷺ، وهو خال النبي ﷺ [(١)]، وأحد المبشرين بالجنة[(٢)]، وأول من رمى في سبيل الله بسهم[(٣)]، ولم يفدِ النبيُّ ـ عليه الصلاة والسلام ـ أحدًا بأبويه إلا سعدًا، فقال له يوم أحد: «**ارم سعد، فداك أبي وأمي!**»[(٤)]، وهو من أبلى بلاءً حسنًا في الإسلام، فرضي الله عنه وعن بقية أصحاب رسول الله ﷺ.

➢ **قوله: (فَأَنْكَرَ النَّاسُ عَلَيْهَا، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: «مَا أَسْرَعَ مَا نَسِيَ النَّاسُ، مَا صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى سَهْلِ بْنِ بَيْضَاءَ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ»[(٥)]).**

على سُهيل بن بيضاء هذا هو المعروف[(٦)]. وهم إخوة ثلاثة: سَهل وسُهيل وصفوان، والذي ورد في الحديث عنه هو سُهيل. وفي بعض الروايات: «على سُهيلٍ وأخيه»[(٧)].

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٧٥٢) عن جابر بن عبدالله، قال: أقبل سعد، فقال النبي ﷺ: «**هذا خالي فليرني امرؤ خاله**». وصححه الألباني في «المشكاة» (٦١٢٧).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٧٤٧) عن عبدالرحمٰن بن عوف، قال: قال رسول الله ﷺ: «**أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة في الجنة والزبير في الجنة، وعبدالرحمٰن بن عوف في الجنة، وسعد في الجنة، وسعيد في الجنة، وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة**». وصححه الألباني في «المشكاة» (٦١١٠).

(٣) أخرجه البخاري (٦٤٥٣)، ومسلم (١٢/٢٩٦٦) عن سعد، قال: «إني لأول العرب رمى بسهم في سبيل الله، ورأيتنا نغزو وما لنا طعام إلا ورق الحبلة، وهذا السمر، وإن أحدنا ليضع كما تضع الشاة، ما له خلط، ثم أصبحت بنو أسد تعزرني على الإسلام، خبت إذن وضل سعيي!».

(٤) أخرجه البخاري (٢٩٠٥)، ومسلم (٢٤١١) عن علي قال: ما رأيت النبي ﷺ يفدي رجلًا بعد سعد سمعته يقول: «**ارم فداك أبي وأمي**».

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) **يُنظر ترجمته في**: «الإصابة في تمييز الصحابة»، لابن حجر (٣/١٦٢).

(٧) أخرجه مسلم (١٠١/٩٧٣).

➢ **قوله: (وَأَمَّا حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ، فَهُوَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ صَلَّى عَلَى جَنَازَةٍ فِي المَسْجِدِ، فَلَا شَيْءَ لَهُ»).**

هذه رواية أبي داود[(١)]، وعند ابن ماجه[(٢)]: «**فليس له شيء**»، وكلا الروايتين تتفقان في المعنى، فما معنى أن لا شيء له؟

قد يكون معناه: لا شيء له من الأجر؛ لأنه جاء في الأحاديث أن: «**من صلّى على جنازة فله قيراط، ومن تبع الجنازة حتى توضع فله قيراطان**»[(٣)].

وأجاب أهل العلم عن هذا الحديث بأنه ضعيف، وتأوله بعضهم بأنه لا شيء له: أي لا شيء عليه، كما في قول الله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧]، أي: فعليها[(٤)]. فكذلك من صلّى على جنازةٍ في المسجد فلا شيء له: أي فلا شيء عليه[(٥)].

---

(١) أخرجه أبو داود (٣١٩١)، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٥١٧)، وصححه الألباني. انظر: «السلسلة الصحيحة» للألباني (٢٣٥١).

(٣) أخرجه مسلم (٩٤٥).

(٤) كقوله: ﴿فَسَلَامٌ لَّكَ﴾، أي: عليك. انظر: «الكشف والبيان»، للثعلبي (٦/٨٥).

(٥) **يُنظر**: «شرح النووي على مسلم» (٧/٤٠)؛ حيث قال: «وأجابوا عن حديث «سنن أبي داود» بأجوبة:

أحدها: أنه ضعيف لا يصح الاحتجاج به. قال أحمد بن حنبل: هذا حديث ضعيف تفرد به صالح مولى التوءمة وهو ضعيف.

والثاني: أن الذي في النسخ المشهورة المحققة المسموعة من «سنن أبي داود»: «**ومن صلى على جنازة في المسجد فلا شيء عليه**». ولا حجة لهم حينئذ فيه.

الثالث: أنه لو ثبت الحديث وثبت أنه قال: «**فلا شيء له**» لوجب تأويله على فلا شيء عليه ليجمع بين الروايتين وبين هذا الحديث وحديث سهيل بن بيضاء، وقد جاء له بمعنى عليه كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾.

الرابع: أنه محمول على نقص الأجر في حق من صلى في المسجد ورجع ولم يشيعها إلى المقبرة لما فاته من تشييعه إلى المقبرة وحضور دفنه».

وإذا كان لا شيء عليه فالصلاة على الجنازة في المسجد جائزة إذن، ولا تختلف عن الصلاة خارجه.

➢ **قوله: (وَحَدِيثُ عَائِشَةَ ثَابِتٌ، وَحَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ غَيْرُ ثَابِتٍ، أَوْ غَيْرُ مُتَّفَقٍ عَلَى ثُبُوتِهِ).**

للمصنف رَحِمَهُ اللَّهُ مصطلح اضطرد استعماله، وقد أشرنا إليه في بداية دراسة هذا الكتاب، هو أنه إذا قال: حديث ثابت: فيعني به ما كان في «الصحيحين» أو في أحدهما، وهذا ثابتٌ في «صحيح مسلم». إذن هو سائرٌ على قاعدة المؤلف التي رسمها في بداية هذا الكتاب.

➢ **قوله: (لَكِنَّ إِنْكَارَ الصَّحَابَةِ عَلَى عَائِشَةَ يَدُلُّ عَلَى اشْتِهَارِ العَمَلِ بِخِلَافِ ذَلِكَ عِنْدَهُمْ).**

لكن يُعترض على المؤلف بأنه قد صُلِّي على أبي بكر[1] وعلى عمر[2] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في المسجد ولم يُنكر ذلك أحد، وكان ذلك بعد وفاة رسول الله ﷺ، وكان من بين الذين صلَّوْا أبو هريرة[3]، وهو الذي روى

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٥٢٦/٣). عن هشام بن عروة قال: «رأى أبي الناس يخرجون من المسجد ليصلوا على جنازة، فقال: ما يصنع هؤلاء؟ ما صلي على أبي بكر إلا في المسجد». والحديث صحيح. يُنظر: «نصب الراية»، للزيلعي (٢٧٧/٢).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨٦/٤) عن نافع، عن ابن عمر: «أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صلي عليه في المسجد وصلى عليه صهيب». قال الزيلعي في «نصب الراية» (٢٧٧/٢): «أخرج عن عبيدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صلي عليه في المسجد، وصلى عليه صهيب، انتهى. قال النووي في «الخلاصة»: «سنده صحيح».

(٣) قال البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٣٢٠/٥) في إثبات صلاة أبي هريرة الجنازة على أبي بكر وعمر في المسجد: «ولو كان عند أبي هريرة نسخ ما روته عائشة لذكره يوم صلى على أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في المسجد، أو يوم صلى على عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في المسجد، ولذكره من أنكر على عائشة أمرها بإدخاله المسجد، أو ذكره أبو هريرة حين روت فيه الخبر».

هذا الحديث ولم ينكر ذلك. ومعلوم أن الصحابة ﷺ إذا كان عند أحدهم علمٌ لا يخفيه، وإنما يُظهره ويفشيه.

➢ **قوله: (وَيَشْهَدُ لِذَلِكَ بُرُوزُهُ ﷺ لِلْمُصَلَّى لِصَلَاتِهِ عَلَى النَّجَاشِيِّ).**

وهو ثابت في «الصحيحين»[(١)]، وقد سبق ذكره في حكم الصلاة على الغائب[(٢)]، وبروزه: يعني: خروجه ـ عليه الصلاة والسلام ـ من المسجد وصلاته على النجاشي خارجه.

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٤٥)، ومسلم (٩٥١) عن أبي هريرة ﷺ: «أن رسول الله ﷺ نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه خرج إلى المصلى، فصف بهم وكبر أربعًا».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٣١٢/١)؛ حيث قال: «وعلى هذا قال أصحابنا: لا يصلى على ميت غائب، وقال الشافعي: يصلى عليه استدلالًا بصلاة النبي ﷺ على النجاشي وهو غائب، ولا حجة له فيه لما بينَّا على أنه روي أن الأرض طويت له، ولا يوجد مثل ذلك في حق غيره، ثم ما ذكره غير سديد؛ لأن الميت إن كان في جانب المشرق فإن استقبل القبلة في الصلاة عليه كان الميت خلفه، وإن استقبل الميت كان مصليًا لغير القبلة وكل ذلك لا يجوز».

ومذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٤٢٧/١)؛ حيث قال: «(قوله: ولا يصلى على غائب)؛ أي: يكره، وأما صلاته ـ عليه الصلاة والسلام ـ وهو بالمدينة على النجاشي لما بلغه موته بالحبشة فذاك من خصوصياته أو أن صلاته لم تكن على غائب لرفعه له ﷺ حتى رآه فتكون صلاته عليه كصلاة الإمام على ميت رآه ولم يره المأمومون».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٢٧/٢)؛ حيث قال: «(ويصلى على الغائب عن البلد) وإن قربت المسافة ولم يكن في جهة القبلة خلافًا لأبي حنيفة ومالك؛ لأنه ﷺ أخبر الناس وهو بالمدينة بموت النجاشي في اليوم الذي مات فيه وهو بالحبشة. رواه الشيخان. وذلك في رجب سنة تسع. قال ابن القطان: لكنها لا تسقط الفرض عن الحاضرين. قال الزركشي: ووجهه أن فيه ازدراء وتهاونًا بالميت، لكن الأقرب السقوط لحصول الفرض، وظاهره أن محله إذا علم الحاضرون ولا بد أن يعلم أو يظن أنه قد غسل وإلا لم تصح».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (١٢١/٢)؛ حيث قال: «(ويصلي إمام) أعظم (وغيره على غائب عن البلد، ولو كان دون مسافة قصر، أو) كان (في غير جهة القبلة) أي: قبلة المصلي (بالنية إلى شهر) كالصلاة على القبر، لكن يكون الشهر هنا من موته...».

وقد قال ﷺ: «**جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِدًا وطَهُورًا**»[١] فأي مكان صُلِّي فيه عدا الأماكن السبعة التي مُنع أو كُرهت الصلاة فيها فإنه يُصلَّى فيها.

> قوله: (وَقَدْ زَعَمَ بَعْضُهُمْ أَنَّ سَبَبَ المَنْعِ فِي ذَلِكَ هُوَ أَنَّ مَيِّتَ بَنِي آدَمَ مَيْتَةٌ وفِيهِ ضَعْفٌ؛ لِأَنَّ حُكْمَ المَيْتَةِ شَرْعِيٌّ، وَلَا يَثْبُتُ لِابْنِ آدَمَ حُكْمُ المَيْتَةِ إِلَّا بِدَلِيلٍ).

وهذا كلامٌ ضعيف جدًّا؛ لأن المسلم لا ينجُس[٢]، كما جاء في الحديث الصحيح؛ إلى جانب أنه لا دليل شرعيٌّ على كون ميت ابن آدم له حكم الميتة، فميت ابن آدم ليس بنجس[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١).

(٢) جزء من حديث أخرجه البخاري (٢٨٣)، ومسلم (٣٧١).

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار»، للموصلي (١/١٥)؛ حيث قال: «كالآدمي الميت إذا وقع في الماء ينجسه؛ لأنه تنجس بالموت. وإن وقع بعد الغسل فكذلك إن كان كافرًا، وإن كان مسلمًا لا ينجسه؛ لأنه لما حكم بجواز الصلاة على المسلم حكم بطهارته ولا كذلك الكافر فافترقا».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (١/٥٣ ـ ٥٤)؛ حيث قال: «(أو) كان (آدميًّا) ضعيف (والأظهر) عند ابن رشد وغيره كاللخمي والمازري وعياض وغيرهم وهو المعتمد الذي تجب به الفتوى (طهارته) ولو كافرًا على التحقيق، (و) النجس (ما أبين)؛ أي: انفصل حقيقة أو حكمًا بأن تعلق بيسير لحم أو جلد بحيث لا يعود لهيئته (من) حيوان نجس الميتة (حي وميت) الواو بمعنى أو فالمنفصل من الآدمي مطلقًا طاهر على المعتمد».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (١/٢٣١)؛ حيث قال: «أما الآدمي فإنه لا ينجس بالموت على الأظهر لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ وقضية التكريم ألا يحكم بنجاسته بالموت وسواء المسلم وغيره. وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ فالمراد به نجاسة الاعتقاد أو اجتنابهم كالنجس لا نجاسة الأبدان».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (١/١٩٣)؛ حيث قال: «(ولا ينجس الآدمي ولا طرفه، ولا أجزاؤه) كلحمه وعظمه وعصبه (ولا مشيمته) بوزن فعيلة ـ كيس الولد (ولو كافرًا بموته) لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ ولقوله ﷺ: «**إن المسلم لا ينجس**» متفق عليه من حديث أبي هريرة».

➢ **قوله: (وَكَرِهَ بَعْضُهُمُ الصَّلَاةَ عَلَى الجَنَائِزِ فِي المَقَابِرِ)**[(١)].

هذه مسألة مهمة، وينبغي أن يُفرَّق بين أمرين:

- بين أن تُصلِّي على الجنازة في المقبرة.
- وبين أن تُتَّخذ المقبرة مكانًا للصلاة.

فالمسألتان مختلفتان، والأمر خطير، ويقع فيه كثير من المسلمين.

أما الصلاة على الجنازة في المقبرة: فقد سبق الكلام في هذه

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الهداية في شرح بداية المبتدي»، للمرغيناني (١/٩٠)؛ حيث قال: «وإن دفن الميت ولم يصل عليه صلى على قبره)؛ لأن النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ صلى على قبر امرأة من الأنصار (ويصلى عليه قبل أن يفسخ) والمعتبر في معرفة ذلك أكبر الرأي هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان».
مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للدردير (١/٤٢٧)؛ حيث قال: «(ولا يصلى على قبر)؛ أي: يكره على الأوجه (إلا أن يدفن بغيرها)؛ أي: بغير صلاة فيصلى على القبر وجوبًا، ولا يخرج إن خيف عليه التغير وإلا أخرج على المعتمد، ومحل الصلاة على القبر ما لم يطل حتى يظن فناؤه».
مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٢/٢٨)؛ حيث قال: «(وتصح بعده)؛ أي: الدفن للاتباع لخبر الصحيحين بشرط ألا يتقدم على القبر... ويسقط الفرض بالصلاة على القبر على الصحيح، وإلى متى يصلى عليه؟ فيه أوجه:
أحدها: أبدًا، فعلى هذا تجوز الصلاة على قبور الصحابة فمن بعدهم إلى اليوم...
ثانيها: إلى ثلاثة أيام دون ما بعدها، وبه قال أبو حنيفة.
ثالثها: إلى شهر وبه قال أحمد.
رابعها: ما بقي منه شيء في القبر فإن انمحقت أجزاؤه لم يصل عليه، وإن شك في الانمحاق فالأصل البقاء.
خامسها: يختص بمن كان من أهل الصلاة عليه يوم موته».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (١/٨٩٠)؛ حيث قال: «(ولمن فاتته) صلاة الجنازة لعذر أو غيره الصلاة استحبابًا (ولو جماعة قبل دفن) الميت (وبعده، فيصلي عليه)؛ أي: الميت (بقبره)؛ أي: على قبره، جاعلًا له (بين يديه) كالإمام، لحديث أبي هريرة: «أن امرأة سوداء كانت تقم المسجد أو شابًّا...». قال أحمد: ومن يشك في الصلاة على القبر؟ روي عن النبي ﷺ من ستة وجوه كلها حسان. (إلى شهر من دفنه، لا) من (موته)».

المسألة وتفصيل القول فيها، وسبق ذكر المرأة التي طلب رسول الله ﷺ من أصحابه أن يُخبروه إذا ماتت، فأُخرجت جنازتها ليلًا، فلم يُوقظوا رسول الله تأدبًا معه ـ عليه الصلاة والسلام ـ وخشية إيذائه؛ فلما أصبح أخبروه بالذي كان من شأنها، فأنكر عليهم وقال: «**ألم أقل لكم آذنوني؟**» فاعتذروا له بأنهم كرهوا أن يوقظوه ويخرجوه ليلًا. فخرج رسول الله ﷺ حتى صف بالناس على قبرها[١].

فالحديث صحيح وثابت، ولقد استدل به من أجاز بناء المساجد على المقابر، وكذلك قد استدل بعمومِ حديث: «**جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِدًا وطَهُورًا**»[٢].

إذن ثبت أن رسول الله ﷺ صلَّى على جنازة في المقبرة[٣]، لكن العلماء فصَّلوا القول ـ كما مر ذكره ـ.

فمنهم من قال: لا يُصلِّي على من لم يُدرك الصلاة عليه في المقبرة إلا الولي. وهو مذهب الحنفية[٤] كما سبق ذكره.

---

(١) أخرجه النسائي (١٩٦٩) عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف أنه قال: اشتكت امرأة بالعوالي مسكينة، فكان النبي ﷺ يسألهم عنها، وقال: «**إن ماتت فلا تدفنوها حتى أصلي عليها**»، فتوفيت، فجاؤوا بها إلى المدينة بعد العتمة، فوجدوا رسول الله ﷺ قد نام، فكرهوا أن يوقظوه، فصلوا عليها ودفنوها ببقيع الغرقد، فلما أصبح رسول الله ﷺ جاؤوا فسألهم عنها، فقالوا: قد دفنت يا رسول الله، وقد جئناك فوجدناك نائمًا فكرهنا أن نوقظك، قال: «**فانطلقوا**»، فانطلق يمشي ومشوا معه حتى أروه قبرها، فقام رسول الله ﷺ، وصفوا وراءه، فصلى عليها وكبر أربعًا. وصححه الألباني.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم.

(٤) **يُنظر**: «الدر المختار»، للحصكفي وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٢/٢٢٢ ـ ٢٢٣)؛ حيث قال: «(فإن صلى غيره)؛ أي: الولي (ممن ليس له حق التقديم) على الولي (ولم يتابعه) الولي (أعاد الولي) ولو على قبره إن شاء لأجل حقه لا لإسقاط الفرض؛ ولذا قلنا: ليس لمن صلى عليها أن يعيد مع الولي لأن تكرارها غير مشروع».

ومنهم: من أجاز ذلك مطلقًا لكن قيدوه في يوم أو في ثلاثة[١] وبعضهم قال: أكثره شهر[٢]؛ فلا مانع لمن فاتته الصلاة على الجنازة أن يُصلي في المقبرة.

لكن فرقٌ أن يُصلى على جنازة في المسجد قد قُبرت أو لم تُقبر بعد، وبين أن تُتَّخذ المقبرة مسجدًا يُصلَّى فيه[٣].

كيف ورسول الله ﷺ قد قال: «**إنَّ من كانَ من قبلَكم كانوا يتَّخذونَ القبورَ مساجدَ، ألا فلا تتَّخِذوا القبورَ مساجدَ فإنِّي أنْهاكم عن ذلِكَ**»[٤]. ثم قالت عائشة رضي الله عنها بعده: ولولا ذلك لأُبرز القبر، ولكنه خشي أن يُتخذ مسجدًا![٥].

وقال رسول الله ﷺ: «**لعن اللَّهُ اليهودَ والنصارى اتَّخذوا قبورَ أنبيائهم مساجدَ**»، ثم قالت عائشة رضي الله عنها: يحذرهم مثل الذي صنعوا[٦].

إذن؛ من أخطر الأمور أن يُبنى مكانٌ أو مسجد على مقبرة، أو أن

---

(١) وهم الشافعية وقد تقدم.

(٢) وهم الحنابلة وقد تقدم.

(٣) **يُنظر**: «زاد المعاد»، لابن القيم (٣/٥٠١)؛ حيث قال: «فلا يجتمع في دين الإسلام مسجد وقبر، بل أيهما طرأ على الآخر منع منه، وكان الحكم للسابق، فلو وضعا معًا لم يجز، ولا يصح هذا الوقف، ولا يجوز، ولا تصح الصلاة في هذا المسجد؛ لنهي رسول الله ﷺ عن ذلك ولعنه من اتخذ القبر مسجدًا أو أوقد عليه سراجًا؛ فهذا دين الإسلام الذي بعث الله به رسوله ونبيه، وغربته بين الناس كما ترى».

(٤) جزء من حديث أخرجه مسلم (٥٣٢) عن جندب البجلي: «... **ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، إني أنهاكم عن ذلك**».

(٥) الشارح رحمه الله أدخل حديثين في بعض، أخرجه البخاري (١٣٣٠)، ومسلم (٥٢٩) عن عائشة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ قال في مرضه الذي مات فيه: «**لعن الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مسجدًا**»، قالت: ولولا ذلك لأبرزوا قبره غير أني أخشى أن يتخذ مسجدًا.

(٦) تقدم تخريجه.

يُؤتى بقبرٍ فيوضع في المسجد؛ فلا يجوز أن تُتخذ المقابر مساجد[(١)]، ولا يجوز أن يُؤتى إلى موضعٍ فيه قبرٌ فيُبنى عليه مسجدٌ من المساجد، ولا يجوز أيضًا لأولئك الذين يترددون على المقابر فينطرحون بين القبور، ويتمرَّغون في ترابها، ويلجؤون إلى أصحابها، ويدَّعون أن عندهم من الصلاح والولاية ما يجعلهم واسطةً بينهم وبين الله فيشفعون لهم، وهذا نوعٌ من الشرك، بل قد يصل الحال به إلى الشرك الأكبر المحبط للأعمال الموجب للخلود في النار إذا اعتقد الحيُّ بهذا الميت أنه ينفع ويضر.

ومعلوم أن الغلو في الأموات إنما أوقع أممًا قبلنا في الشرك، غلوا في الصالحين من موتاهم، حتى جعلوا لهم التصاوير والتماثيل، ثم انتهى بهم الأمر إلى أن عبدوهم من دون الله.

فهؤلاء الذين يطوفون بالقبور، ويطلبون من أهلها الشفاعة، أو رفع الكرب، أو جلب النفع، أو دفع الضر، هم في الحقيقة جُهَّال؛ لأنه لا يُطلب النفع والضر إلا من الخالق المالك الذي لا ينازعه أحد في ملكه،

---

(١) **مذهب الحنفية الكراهة التحريمية، يُنظر**: «كتاب الآثار»، للإمام محمد (٢/١٩٠)؛ حيث قال: «(لا نرى أن يزداد على ما خرج من القبر، ونكره أن يجصص أو يطين أو يجعل عنده مسجدًا». ويُنظر: «النتف في الفتاوى للسغدي» (١/١٣٠).
مذهب المالكية، يُنظر: «الجامع لأحكام القرآن»، للقرطبي (١٠ /٣٨٠)؛ حيث قال: «قال علماؤنا: وهذا يحرم على المسلمين أن يتخذوا قبور الأنبياء والعلماء مساجد».
مذهب الشافعية، يُنظر: «الزواجر عن اقتراف الكبائر»، للهيتمي (١ /١٤٤)؛ حيث قال: «(الكبيرة الثالثة والرابعة والخامسة والسادسة والسابعة والثامنة والتاسعة اتخاذ القبور مساجد وإيقاد السرج عليها، واتخاذها أوثانًا والطواف بها واستلامها والصلاة إليها»).
مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/١٤١)؛ حيث قال: «(و) يحرم (اتخاذ المسجد عليها) أي: القبور (وبينها لحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**») متفق عليه. (وتتعين إزالتها) أي: المساجد، إذا وضعت على القبور، أو بينها (وفي كتاب «الهدي) النبوي» لابن قيم الجوزية (لو وضع المسجد والقبر معًا لم يجز ولم يصح الوقف ولا الصلاة) تغليبًا لجانب الحظر».

القوي العزيز الذي لا يغالبه أحد على أمره، ولا معقب لحكمه، ولا راد لقضائه، وهذا لا يكون إلا لله ﷻ.

قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ ۚ بَلْ إِن يَعِدُ ٱلظَّٰلِمُونَ بَعْضُهُم بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا ﴿٤٠﴾﴾ [فاطر: ٤٠]؛ فهؤلاء الذين عُبدوا أو دُعوا من دون الله لا قوة لهم، فلا هم خلقوا، ولا لهم ملك تام في السمٰوات ولا في الأرض، بل ليس لهم ملك مشترك، فعلى أي شيء يعبدون ويسألون من دون الله، بل قال الله تعالى: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٢﴾ وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ ۚ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ ﴿١٩٣﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ ۖ فَٱدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٩٤﴾ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۗ قُلِ ٱدْعُوا۟ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ﴿١٩٥﴾﴾ [الأعراف: ١٩١ ـ ١٩٥]؛ فحتى هذه الأشياء من دفع الضر عن أنفسهم وإجابة من يدعوهم، واستعمال آلاتهم من السمع والبصر لا يقدرون عليها، فكيف يتوجه لهم الناس بالعبادة؟! فالواقعون في هذه الأشياء على خطر عظيم جدًّا، فهم واقعون في الشرك الأكبر الموجب للخلود في النار إن مات عليه صاحبه ولم يتب منه، فنسأل الله العافية.

أما ما يدعي البعض بأنهم يعلمون أنَّ مَن ينفع ويضر على الحقيقة هو الله تبارك وتعالى، لكنهم يذهبون إلى هؤلاء الصالحين لمَا لهم من الجاه والصلاح والتُّقى وغير ذلك، فيطلبون منهم الشفاعة لهم عند الله؛ فهذا أيضًا جهل، وهذا حق أُريد به باطل؛ وذريعة مفضية إلى الشرك الأكبر؛ لأن هذا إن كان صالحًا فصلاحه لنفسه، وهو لا يملك من أمره نفعًا ولا ضرًّا، ولا يملك لنفسه خيرًا ولا شرًّا إلا بما شاء الله له، فكيف يملكه لغيره، وكيف يقدر على نفع غيره أو رفع الضرر عنه.

والله ﷻ يقول: «﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ

ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لِي﴾ [البقرة: ١٨٦]، ويُحذّر ﷻ المؤمنين أن يدعوا غيره فيما لا يقدر عليه إلا هو ﷻ، ﴿وَمَنۡ أَضَلُّ مِمَّن يَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسۡتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَهُمۡ عَن دُعَآئِهِمۡ غَٰفِلُونَ ۝٥﴾ [الأحقاف: ٥].

﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخۡلُقُونَ شَيۡـٔٗا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ وَلَا يَمۡلِكُونَ لِأَنفُسِهِمۡ ضَرّٗا وَلَا نَفۡعٗا وَلَا يَمۡلِكُونَ مَوۡتٗا وَلَا حَيَوٰةٗ وَلَا نُشُورٗا ۝٣﴾ [الفرقان: ٣].

﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ۝٦٠﴾ [غافر: ٦٠].

إذن؛ ينبغي للمؤمن إذا ما نزلت به نازلة، أو حلَّ به أمر من الأمور أن يلجأ إلى الله ﷻ، ولا يقول: أنا لي من السيئات ما ينوء بحملها الجبال، وهذا موجب لرد الدعاء.

فالله ﷻ يغفر الذنوب جميعًا؛ لأنه ﷻ يقول: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ [الزمر: ٥٣].

ويقول سبحانه: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكۡشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجۡعَلُكُمۡ خُلَفَآءَ ٱلۡأَرۡضِۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ ۝٦٢﴾ [النمل: ٦٢].

فعلى المرء أن يتوب إلى الله ﷻ صادقًا في توبته، وأن يُقلع عما كان يفعله من المعاصي، وأن يندم على ما فات، وأن يعزِم على عدم العودة إلى معصية الله ﷻ، وحينئذٍ ينفتح أمامه باب التوبة والقبول.

وإن من سوء ظن العبد بربه أن يظن أنه لو اتجه إلى الله بقلب صادق، وبنية خالصة، وتضرع إليه ﷻ أنه لن يجيبه ولن يقبل دعاءه، بل عليه أن يعلم أن الله ﷻ ربما قد أجَّل إجابة الداعي لخير يعلمه سبحانه؛ وقد يكون رفع الله عنه به بليَّة[1] لا يعلمها، وربما يدخره له في يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، كما جاء بذلك الخبر الصحيح عن النبي ﷺ[2].

---

(١) البَلِيَّةُ: البَلاءُ. «معجم ديوان الأدب»، للفارابي (٤/٥٧).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (١١١٣٣) عن أبي سعيد أن النبي ﷺ قال: «ما من مسلم=

فغاية الكلام: أن يحذر المسلمون من إقامة المساجد على القبور لأنه أمر خطير وذريعة إلى الشرك بالله تبارك وتعالى، والرسول الله ﷺ قد قال: «**لا تجلِسوا على القبورِ ولا تصلُّوا إليها**»(١)؛ فما بالك بمن يتخذ المقبرةَ مسجدًا تُقام فيه الصلاة! نسأل الله السلامة والعافية.

➢ **قوله: (لِلنَّهْيِ الوَارِدِ عَنِ الصَّلَاةِ فِيهَا).**

المراد بالنهي الوارد فيها حديث: «**جُعلت لي الأرض مسجدًا إلا المقبرة والحمَّام**»(٢). وهو حديث فيه كلام، وفي بعض الأحاديث ذكرت سبع مواطن نُهي عن الصلاة فيها(٣).

➢ **قوله: (وَأَجَازَهَا الأَكْثَرُ؛ لِعُمُومِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا»(٤)).**

هذا جزءٌ من حديث مذكور فيه خمسة أمور اختص الله ﷻ بها نبيه محمد عليه الصلاة والسلام، وهو قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**أُعطيتُ خمسًا لم يُعطَهنَّ أحدٌ من الأنبياءِ قبلي: نُصِرتُ بالرُّعبِ مسيرةَ شهرٍ، وجُعِلَت ليَ الأرضُ مسجدًا وطهورًا، فأيما رجلٍ من أمتي أدركَتْه الصلاةُ فلْيُصلِّ** ـ وفي بعض الروايات: **فإنها مسجد** ـ **وأُحِلَّت لي الغنائمُ ولم تحِلَّ لأحدٍ قبلي، وأُعطيتُ الشفاعةَ، وكان النَّبيُّ يُبعَثُ إلى قومِه خاصَّةً وبُعِثتُ**

= **يدعو بدعوة ليس فيها إثم، ولا قطيعة رحم، إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث: إما أن تعجل له دعوته، وإما أن يدخرها له في الآخرة، وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها» قالوا: إذا نكثر، قال: «الله أكثر»**. وجود إسناده الأرناؤوط.

(١) أخرجه مسلم (٩٧٢) عن أبي مرثد الغنوي.

(٢) أخرجه الترمذي (٣١٧) وصححه الألباني في «المشكاة» (٧٣٧).

(٣) أخرجه الترمذي (٣٤٦) عن ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ نهى أن يصلى في سبعة مواطن: في المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، وفي الحمام، وفي معاطن الإبل، وفوق ظهر بيت الله». وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٨٧).

(٤) تقدم تخريجه.

إلى الناس كافة»[١]، ومبعثه إلى الناس كافة مصداق قول الله ﷻ: ﴿وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾ [النساء: ٧٩]، وقوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]؛ فمحمد بن عبدالله قد أرسله الله ﷻ إلى الناس كافة، بل أرسله تعالى إلى الثقلين: الإنس والجن، ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ﴾ [الأحقاف: ٢٩]، الآيات.

إذن؛ رسول الله ﷺ هو خاتِم الرسل، وشريعته خاتِمة الشرائع؛ فلا نبي بعده ـ عليه الصلاة والسلام ـ، وشريعته هي أعظم الشرائع، وأجلها، وأشملها، وهي باقية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وكانت شرائع الأنبياء السابقين خاصة بأممهم؛ أما شريعة النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ فهي لعموم الناس جميعًا وباقية ليوم القيامة ولن يبطل العمل بها، حتى عيسى ابن مريم عليه السلام إذا نزل في آخر الزمان فإنه سيحكم بهذه الشريعة[٢] التي نجد مع الأسف أن كثيرًا من أهلها قد انصرفوا عنها، واستبدلوها بقوانين من وضع البشر، وضعوها من تلقاء أفكارهم السقيمة، وأنفسهم الضعيفة يتخللها الخطأ، ويعتريها النقص والضعف، وتفشو فيه الرذائل والقبائح.

أما هذه الشريعة التي أنزلها الله ﷻ العليم بخلقه، العليم بما يُصلح شؤونهم، وما تستقيم به أمورهم ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك: ١٤]، هذه الشريعة التي لو وقف المسلمون في كل مكانٍ عندها لَعادت إليهم العِزة، والسعادة، وَلَعاد لهم مجدُهم الذي كان لهم زمن رسول الله ﷺ، وفي زمن القرون المُفضَّلة.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١).

(٢) كأن الشارح يُشير إلى الحديث الذي أخرجه البخاري (٢٢٢٢)، ومسلم (١٥٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه يقول: قال رسول الله ﷺ: «**والذي نفسي بيده، ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكمًا مقسطًا، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد**».

(الفَصْلُ الخَامِسُ
فِي شُرُوطِ الصَّلَاةِ عَلَى الجَنَازَةِ)

سبقت الإشارة إلى أنه يُشترط في صلاة الجنازة ما يُشترط في الصلاة المكتوبة، عدا دخول الوقت؛ فليس لصلاة الجنازة وقت محدد تُصلى فيه كما هو معلوم، وكذا سبق ذكر أنه قد اختُلف في أدائها في الأوقات التي نُهي عن الصلاة فيها.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقَ الأَكْثَرُ عَلَى أَنَّ مِنْ شَرْطِهَا الطَّهَارَةَ)**[1].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية الشلبي على تبيين الحقائق» (١/٣)؛ حيث قال: «والوضوء ثلاثة أنواع: فرض على المحدث للصلاة ولو جنازة أو نفلًا».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (١/١٢٥)؛ حيث قال: «(ومنع حدث) أصغر وكذا أكبر وسيأتي؛ أي: الوصف القائم بالشخص ثلاثة أمور (صلاة) بجميع أنواعها ومنها سجود التلاوة».

وفي حاشية الدسوقي (١/١٢٥): «(قوله: ومنها سجود التلاوة)؛ أي: وكذا الصلاة على الجنازة فيحرم فعلهما مع وجود الحدث المذكور».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (١/١٤٩)؛ حيث قال: «(الصلاة) بأنواعها بالإجماع وحديث «الصحيحين»: «**لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ**». والقبول يقال لحصول الثواب ولوقوع الفعل صحيحًا، وهو المراد هنا بقرينة الإجماع؛ فالمعنى: لا تصح صلاة إلا بوضوء، ومنها صلاة الجنازة لكن فيها خلاف للشعبي وابن جرير الطبري، وفي معناها سجدتا التلاوة والشكر وخطبة الجمعة، أما عند العذر فلا تحرم بل قد تجب كأن فقد الماء والتراب وضاق الوقت، فالمراد بالحدث هنا المنع المترتب على ما ينتهي به الوضوء».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٧٧)؛ حيث قال: «(ويحرم بحدث) أصغر أو أكبر مع قدرة على طهارة (صلاة) لحديث ابن عمر مرفوعًا: «**لا يقبل الله صلاة بغير طهور، ولا صدقة من غلول**». رواه الجماعة إلا البخاري، وسواء الفرض أو النفل وسجود التلاوة والشكر وصلاة الجنازة».

ومن خالف في هذا فقد شذ؛ وقد نُقل هذا عن الشعبي[١] وحكاه بعضهم عن ابن جرير[٢].

➢ قوله: (كَمَا اتَّفَقَ جَمِيعُهُمْ عَلَى أَنَّ مِنْ شَرْطِهَا القِبْلَةَ)[٣].

ما دامت الجنازة صلاة فيجب أن يُتجه فيها إلى القبلة؛ لأن استقبال القبلة من شرائط الصلاة.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي جَوَازِ التَّيَمُّمِ لَهَا إِذَا خِيفَ فَوَاتُهَا، فَقَالَ قَوْمٌ: يَتَيَمَّمُ وَيُصَلِّي لَهَا إِذَا خَافَ الفَوَاتَ، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٤] وَسُفْيَانُ وَالأَوْزَاعِيُّ وَجَمَاعَةٌ[٥]. وَقَالَ مَالِكٌ[٦] وَالشَّافِعِيُّ[٧]

---

(١) يُنظر: «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (٢/٣٥٧)؛ حيث قال: «يصلى عليها على غير طهارة ليس فيها ركوع ولا سجود. هذا قول الشعبي».

(٢) يُنظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (١/٢٨١)؛ حيث قال: «وعن ابن جريج الطبري: أن الصلاة على الميت دعاء لا يفتقر إلى طهارة».

(٣) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١/١٨٧)، حيث قال: «ولا خلاف أنه لا يصلي على الجنازة إلا إلى القبلة».

(٤) يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (١/٢٤١)؛ حيث قال: «(قوله وجاز لخوف فوت صلاة جنازة)؛ أي: ولو كان الماء قريبًا... (قوله: أي: كل تكبيراتها) فإن كان يرجو أن يدرك البعض لا يتيمم؛ لأنه يمكنه أداء الباقي وحده بحر عن «البدائع»».

(٥) يُنظر: «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (٢/٣٥٧)؛ حيث قال: «واختلفوا في التيمم للصلاة على الجنازة إذا خاف فواتها، فكان الشعبي، وعطاء، وسالم، والنخعي، وعكرمة، والزهري، وسعد بن إبراهيم، ويحيى الأنصاري، وربيعة، والليث بن سعد، وسفيان الثوري، والأوزاعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي يقولون: يتيمم ويصلى عليها».

(٦) يُنظر: «حاشية الدسوقي» (١/١٤٨)؛ حيث قال: «وأما لو كان الماء موجودًا وخاف ذلك الحاضر الصحيح بالاشتغال بالوضوء فوات الصلاة على الجنازة؛ فالمشهور أنه لا يتيمم لها. وقال ابن وهب: إن صحبها على طهارة وانتقضت تيمم وإلا فلا».

(٧) يُنظر: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (١/٣٦٩)؛ حيث قال: «على أن عبارته أولت بأنها في حاضر أي أو مسافر واجد للماء خاف لو توضأ فاتته صلاة الجنازة فهذا لا يتيمم=

وَأَحْمَدُ[١]: **لَا يُصَلَّى عَلَيْهَا بِتَيَمُّمٍ**).

معلوم أن الصلاة يلزم لها التطهر ورفع الحدث ـ سواء في ذلك الحدثان الأصغر والأكبر ـ، فهو شرط من شروط صحة الصلاة كما سلف ذكره في موضعه لغير ما دليل، منها قوله عليه الصلاة والسلام: «**لا يقبَلُ اللهُ صلاةً بغيرِ طُهورٍ ولا صدَقةً مِن غُلولٍ**»[٢].

والأصل أن رفع الحدث إنما يكون بالماء، فإذا عدم الماء يُنتقل إلى بديله وهو التيمم، فالماء أصل والتيمم بدل، وإذا عدم الأصل ينتقل إلى البدل، إلا أن هناك مَن ينازع في كون التيمم بديلًا عن الماء؛ إذ يرون بينهما فرقًا، وهم الظاهرية[٣]، فهم يرون أن التراب لا ينظف مثل الماء، بل يقذر ويلوث.

فالمسألة هاهنا تختلف صورتها عن صورة التيمم المعروفة؛ فالتيمم أن يعدم الإنسان الماء ولا يستطيع التحصل عليه، وحضرته الصلاة فيتمم ويصلي.

أما صورة هذه المسألة: إنسان خشي أن تفوته الجنازة، بحيث أنه لو

= عندنا، خلافًا لأبي حنيفة أما إذا كان ثم من يحصل به الفرض فليس له التيمم لفعلها؛ لأنه لا ضرورة به إليه ولا فرق في عدم بطلان الصلاة السابقة برؤية الماء بين الفرض والنفل». وانظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (١/٢٨١).

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٩٤)؛ حيث قال: «(ولا يتيمم) مع الماء (لخوف فوت جنازة) بالوضوء (ولا) لخوف فوت وقت (فرض) إن توضأ لمفهوم قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ [المائدة: ٦] (إلا هنا)؛ أي: فيما إذا علم المسافر الماء أو دله عليه ثقة قريبًا وخاف بقصده فوت الوقت».

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٤).

(٣) **يُنظر**: «المحلى»، لابن حزم (١/٣٧١)؛ حيث قال: «وأما قولهم: إن التيمم بدل من الوضوء، فيقال لهم: فكان ماذا؟ ومن أين وجب أن يكون البدل على صفة المبدل منه؟ وإن كان هذا فأنتم أول مخالف لهذا الحكم الذي قضيتم أنه حق، فأسقطتم في التيمم الرأس والرجلين، وهما فرضان في الوضوء وأسقطتم جميع الجسد في التيمم للجنابة وهو فرض في الغسل».

قام يتوضأ أو ذهب في طلب الماء لفاتته الجنازة، فهل يتيمم؟ فالمسألتان مختلفتان، وينبغي التنبه لهذا.

فإذا كان سبب ترك التطهر هو خشية فوات وقت الصلاة على الجناز؛ فهذه هي المسألة التي ساقها المؤلف، وهي مما اختلف فيه العلماء:

فالحنفية[1] **يقولون**: يتيمم ويصلي.

وجمهور العلماء يقولون[2]: بل ينتظر حتى يتوضأ ثم يصلي على الجنازة.

أما لو وُجد مانع يمنعه من الماء؛ كأن يكون الماء باردًا، أو يحول بينه وبينه حائل: كعدو يتربص به، أو سبع أو نحوه، أو كان يلحقه ضرر من استعمال الماء، فيتيمم باتفاق.

فالمسائل أحيانًا قد تتداخل وتتشابه؛ فينبغي على طالب العلم أن يحرر المسألة قبل الشروع في بحثها، ويعرف الفروق التي تكون بين المتشابهات من المسائل، ونحو ذلك.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: قِيَاسُ ذَلِكَ عَلَى الصَّلَاةِ المَفْرُوضَةِ، فَمَنْ شَبَّهَهَا بِهَا أَجَازَ التَّيَمُّمَ ـ أَعْنِي: مَنْ شَبَّهَ ذَهَابَ الوَقْتِ بِفَوَاتِ الصَّلَاةِ عَلَى الجَنَازَةِ ـ وَمَنْ لَمْ يُشَبِّهْهَا بِهَا، لَمْ يُجِزِ التَّيَمُّمَ؛ لِأَنَّهَا عِنْدَهُ مِنْ فُرُوضِ الكِفَايَةِ، أَوْ مِنْ سُنَنِ الكِفَايَةِ عَلَى اخْتِلَافِهِمْ فِي ذَلِكَ، وَشَذَّ قَوْمٌ، فَقَالُوا: يَجُوزُ أَنْ يُصَلِّي عَلَى الجَنَازَةِ بِغَيْرِ طَهَارَةٍ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّعْبِيِّ[3]).**

---

(١) تقدم قولهم.

(٢) تقدم قولهم.

(٣) تقدم قوله.

وسبقت الإشارة إلى أنه منسوب لابن جرير[١]، وأنه قول ضعيف مردود.

➢ **قوله: (وَهَؤُلَاءِ ظَنُّوا أَنَّ اسْمَ الصَّلَاةِ لَا يَتَنَاوَلُ صَلَاةَ الجَنَازَةِ، وَإِنَّمَا يَتَنَاوَلُهَا اسْمُ الدُّعَاءِ، إِذْ كَانَ لَيْسَ فِيهَا رُكُوعٌ، وَلَا سُجُودٌ).**

وجهة الذين قالوا بأن الطهارة لا تشترط للجنازة: أنها ليست بصلاة؛ إذ كل ما فيها إنما هو دعاء، وهذا غير صحيح؛ لأن صلاة الجنازة ـ كما هو معلوم ـ لا تقتصر على الدعاء فقط، وإنما فيها ما في الصلاة من أركان وواجبات، ففيها قيام، وتكبير، وقراءة، وتسليمٌ من الصلاة؛ فقد اشتملت على جملةٍ من أحكام الصلاة، وعليه فهي صلاة.

والله ﷻ يقول عن صلاة الجنازة: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٨٤]، فسماها الله تعالى في كتابه صلاة، ورسول الله ﷺ قال: «**صلوا على صاحبكم**»[٢] وقال: «**مَن صلَّى على جِنازةٍ فله قِيراطٌ**»[٣]، والنصوص في ذلك كثيرة جدًّا، فهي صلاة إذن ولها ما للصلاة من أحكام.

والله ﷻ يقول في شأن الصلاة: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦].

وفي سورة المائدة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]؛ فما دامت صلاة الجنازة من الصلوات المشروعة فلا تصح بغير طهارة شأن سائر الصلوات.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) تقدم.

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٩٥).

(٣) تقدم تخريجه.

(البَابُ السَّادسُ
فِي الدَّفْنِ)

ثم انتقل المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إلى آخر ما يتعلق بأحكام الجنائز، وهي مسألة الدفن.

فهي آخر ما يجري على الميت من الأشياء، فإنه يُغسَّل، ثم يُكفَّن، ويُصلَّى عليه، ثم يُحمَل ويُدفن.

والدفن ثابتٌ في هذه الشريعة؛ ثابت بإجماع المسلمين؛ فالرسول ﷺ دفن أصحابه، والمسلمون فعلوا ذلك، ولا يزالون.

والمؤلف ذكر دليلين على ذلك، وهما حُجَّة في هذه المسألة.

➢ **قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى وُجُوبِ الدَّفْنِ)**[1].

هذا أولهما: الإجماع، فهي مسألة مُجمعٌ عليها.

➢ **قوله: (وَالأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى:** ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ۝٢٥ أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا ۝٢٦﴾ [المرسلات: ٢٥ ـ ٢٦]).

﴿ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا﴾؛ أي: تُجعل فيها الأموات، فالأحياء يعيشون عليها، والأموات يدخلون فيها إلى أن يرث الله الأرض ومَن عليها، ثم يأذن بجمعهم للقيام بين يديه تبارك وتعالى.

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١/١٨٨): «وأجمعوا على أن دفن الميت واجب، لازم لا يسع تركه مع الإمكان، ومن قام به سقط فرض ذلك عن الغير».

➢ **قوله: (وَقَوْلُه:** ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣١]).

والآية من سورة المائدة في ذكر قصة ابني آدم: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ﴾ إلى أن قال: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٢٧ ـ ٣١]؛ أي: يفحص في الأرض يدله كيف يواري جثمان أخيه القتيل.

فانظر رحمك الله! طوعت له نفسه قتل أخيه بغيًا وحسدًا بعد أن أغواه الشيطان فقتل أخاه، الذي كان يعتضد به ويتقوى؛ أخاه الذي كان يأنس به من الوحشة، ويستعين به على أموره، ويتسلى به في حياته، خسر كل هذا في لحظة أطاع فيها نفسه الأمارة بالسوء، وإغواء الشيطان الرجيم، ولم يخش الله تعالى في عاقبة فعله، فأخوه إنما امتنع عن بسط يديه إليه بالأذى خوفًا من الله تعالى، أما هو فلم يراع هذا المقام، وغلبت عليه نفسه، ودفعه حسده على أخيه فقتله، فأصبح من النادمين، ولكن لات حين مندم.

ثم وقع في حيرة ماذا يفعل في جثمان أخيه، فأرسل الله ﷻ إليه غرابًا، فصار يبحث في الأرض ليدفن الغراب، قال تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾، فطفق يفعل كفعل الغراب ووارى سوءة أخيه.

فينبغي على المرء المسلم أن يتقي الله تعالى ويعتصم به، ولا يفسح للشيطان مجالًا يدخل إليه منه ويستولي على نفسه ويقودها إلى المهالك، وينبغي أن يتحرز من خطواته ومداخله والثغرات التي ينفذ إليه منها، خاصة في حال الغضب؛ فإنها من أكثر الأحوال التي يستولي فيها الشيطان على الإنسان، ويوجهه إلى السوء ويؤزه[1] على كل شر.

---

(١) أزه به يؤزه أزًّا: أغراه وهيجه وأزه: حثه. انظر: «المحكم والمحيط الأعظم»، لابن سيده (٩/٦٩).

لذلك لما جاء رجل يستوصي النبي ﷺ وصية جامعة للخير، قال له عليه الصلاة والسلام: «**لا تَغضَبْ**» والرجل يستوصيه مرارًا وهو يقول: «**لا تَغضَبْ**»[(١)]، جملة واحدة لم يزد عليها النبي ﷺ؛ لأن المرء إذا غضب واستولى عليه غضبه فإنه يذهب عقله، وربما وقع فيما يهلكه، أو يتكلم بما يفسد عليه حياته، أو يضر عزيزًا عليه، أو يردي نفسه في مهلكة لا نجاة منها، ولا ينفعه بعدها ندم ولا أسف، ولا تجدي معذرة ولا استعتاب.

ففي هذه الحال اتبع ابن آدم نفسه الأمارة، وسمع لغواية الشيطان حتى أوقعه في خطيئة مهلكة، وهي القتل، وليس ككل قتل، بل قتل أخاه، فكان ذنبًا أبشع وخطيئة أفظع، والله تعالى يقول: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ [النساء: ٩٣].

وكذلك دأب الشيطان دومًا، يسد عليه طرائق الخير ويقعد له عليها يصرفه عنها ويحرفه عن الصراط المستقيم، فتراه يسعى إلى أن يفسد على الإنسان أعماله، ويُكثر التشويش على العبد في عبادته، فيوسوس له في صلاته.

ولذلك أرشد النبي ﷺ: «**إذا شَكَّ أحدُكُم في صلاتِهِ فلم يَدرِ كَم صلَّى أثلاثًا أمْ أربعًا؟ فليطرَحِ الشَّكَّ وليبنِ على ما استيقنَ؛ فإن كانَ صلَّاها خَمسًا شفَعنَ لَه صلاتَه، وإن كانَ صلَّاها أربعٍ**» ـ هذا في الرباعية ـ «**كانتَا تَرغيمًا للشَّيطانِ**»[(٢)]. أي: دحرًا، وإذلالًا، وكيدًا له.

وهكذا ينبغي أن يكون شأن المؤمن دومًا؛ فإن الشيطان عدوه، فعليه دائمًا أن يغلق دونه الأبواب ويقطع عليه السبل، ويسد عليه المداخل، مستعينًا بالله عليه، مستعيذًا بالله منه، ومن يعتصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيم.

---

(١) أخرجه البخاري (٦١١٦).

(٢) أخرجه مسلم (٥٧١).

➢ **قوله: (وَكَرِهَ مَالِكٌ[١] وَالشَّافِعِيُّ[٢] تَجْصِيصَ القُبُورِ).**

هذه من المسائل التي لها تعلق مباشر بصحة المعتقد؛ فهي تدرس فيما يعرف بعلم العقيدة، وتوحيد الله سبحانه هو أصل العلوم وأفضلها، فما تعلمت العبيد شيئًا أفضل من التوحيد؛ ولذلك عندما جاء جبريل إلى رسول الله ﷺ وجلس بين يديه، ووضع كفيه على ركبتيه، وقال: يا محمد، أخبرني عن الإسلام، قال: «**الإسلامُ: أن تشهدَ أن لا إلَهَ إلَّا اللَّهُ وأنَّ محمَّدًا رسولُ اللَّهِ**»، فبدأ أول ما بدأ بالشهادتين، ثم ثنَّى فقال: أخبرني عن الإيمان، قال: «**أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره**». رواه مسلم[٣].

هذا هو التوحيد؛ فلا ينفع عمل إنسان إذا كان توحيده فاسدًا.

يقول الله ﷻ في شأن الكفار: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾﴾ [الفرقان: ٢٣]؛ أي: صارت أعمالهم كلها ضائعة لا قيمة لها؛ فالتوحيد هو الأصل الذي ينبغي أن تُبنى عليه بقية الأمور؛ ومنها: العبادات كالصلاة، والزكاة، والصوم والحج وغيرها، فينبغي أن يكون صحيحًا، وأي خلل في هذا الأصل يُوجِد نقصًا في سائر العبادات.

ولا شك أن التقصير في أمر العقيدة يختلف باختلاف الأحوال؛ فمن أشرك مع الله غيره فقد كفر، ولكن قد يحصل من الإنسان أن يرتكب بعض المعاصي التي لا تُخرجه عن الدين، لكنها تكون قادحةً في إيمانه؛ ولذلك يقول رسول الله ﷺ: «**لا يزني الزَّاني حينَ يزني وهوَ مؤمِنٌ، ولا يسرقُ السَّارقُ حينَ يسرقُ وهوَ مؤمنٌ**». رواه مسلم[٤].

---

(١) **يُنظر**: «المدونة»، لابن القاسم (١/٢٦٣)؛ حيث قال: «وقال مالك: أكره تجصيص القبور والبناء عليها وهذه الحجارة التي يبنى عليها».

(٢) **يُنظر**: «الأم»، للشافعي (١/٣١٦)؛ حيث قال: «ولا يجصص فإن ذلك يشبه الزينة والخيلاء، وليس الموت موضع واحد منهما، ولم أر قبور المهاجرين والأنصار مجصصة».

(٣) أخرجه مسلم (٨).

(٤) أخرجه مسلم (٥٧).

يقول العلماء: لا يُنزع عنه الإيمان نزعًا كاملًا، ولكنه يكون بمثابة غيمة تُظلِّل، فإذا ما ترك الذنب عاد إليه الإيمان[١].

والإيمان يزيد وينقص، كما أخبر الله ﷻ بذلك في كتابه العزيز في سورة الأنفال، يقول الله سبحانه: ﴿۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝١ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢﴾ من صفاتهم: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ١ ـ ٤].

فمسألة تجصيص[٢] القبور والبناء عليها من المسائل المرتبطة بعلم العقيدة.

وتجصيص القبور لا يجوز؛ لأن في ذلك تزيينًا لها[٣]، والميت رجل قد ودَّع الدنيا، وأفضى إلى ما عمل، والتزيين إنما يكون في أمور الدنيا، فلا ينبغي أن تُزيَّن القبور؛ لأن الميت إذا وضع في قبره ليس في حاجة لأنْ تزين قبره، بل هو في حاجة إلى أن تدعو له، وتسأل الله له الرحمة والمغفرة، وتسأل الله ﷻ له التثبيت في قبره، ولقد كان رسول الله ﷺ إذا وقف عند القبور أوصى أصحابه أن يدعوا للميت، وأن يستغفروا له، وأن يسألوا الله ﷻ له التثبيت، ويقول: «**إنه الآن يُسأل**»[٤].

---

(١) **يُنظر**: «شرح النووي على مسلم»، للنووي (٢/٤١)؛ حيث قال: «فالقول الصحيح الذي قاله المحققون: أن معناه لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الإيمان، وهذا من الألفاظ التي تطلق على نفي الشيء ويراد نفي كماله ومختاره... وإنما تأولناه على ما ذكرناه لحديث أبي ذر وغيره: «**من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنى وإن سرق**»».

(٢) التجصيص: بناؤها بالجص وهي النورة البيضاء. انظر: «مشارق الأنوار»، للقاضي عياض (١/١٥٨).

(٣) قال عميرة في «حاشيته»: «وحكمة النهي التزيين. أقول: وإضاعة المال لغير غرض شرعي». انظر: «حاشية قليوبي وعميرة» (١/٤١١).

(٤) للحديث الذي أخرجه أبو داود (٣٢٢١) عن عثمان بن عفان، قال: كان النبي ﷺ إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه فقال: «**استغفروا لأخيكم، وسلوا له بالتثبيت؛ فإنه الآن يسأل**». وصححه الألباني في «المشكاة» (١٣٣).

فمن الآداب التي ينبغي أن تراعى مع الأموات ألا تجصص قبورهم، ولا يبنى عليها، ولا يجلس عليها، وقد ثبت في «صحيح مسلم»[١] عن جابر قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يجصص القبر، وأن يقعد عليه، وأن يبنى عليه».

وقد جاء الحديث بروايات متعددة، لا تُجصَّص القبور، ولا يُبنى عليها، ولا يُقعد عليها.

وفي بعض الروايات: النهي عن الكتابة عليها، لكن ليس في صحيح مسلم، وإنما عند النسائي[٢] وغيره[٣].

وبناءً على هذا فليس مالك وحده الذي كره تجصيص القبور، وإنما عامة العلماء كرهوا ذلك[٤]؛ لأن رسول الله ﷺ نهى عن ذلك،

---

(١) أخرجه مسلم (٩٧٠).

(٢) أخرجه النسائي (٢٠٢٧) عن جابر قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يبنى على القبر، أو يزاد عليه، أو يجصص أو يكتب عليه».

(٣) أخرجه الترمذي (١٠٥٢)، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٧٥٧).

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٢/٢٣٧)؛ حيث قال: «(قوله: ولا يجصص)؛ أي: لا يطلى بالجص ـ بالفتح ويكسر ـ «قاموس» (قوله: ولا يرفع عليه بناء)؛ أي: يحرم لو للزينة، ويكره لو للإحكام بعد الدفن، وأما قبله فليس بقبر إمداد. وفي «الأحكام» عن «جامع الفتاوى»: وقيل: لا يكره البناء إذا كان الميت من المشايخ والعلماء... هذا في غير المقابر المسبلة كما لا يخفى (قوله: وقيل: لا بأس به... إلخ) المناسب ذكره عقب قوله: ولا يطين... أن تطيين القبور مكروه والمختار أنه لا يكره. اهـ... وعن أبي حنيفة: يكره أن يبني عليه بناء من بيت أو قبة أو نحو ذلك».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (١/٤٢٤)؛ حيث قال: «(قوله: وتطيين قبر أو تبييضه) أكثر عباراتهم في تطيينه من فوق ونقل ابن عاشر عن شيخه أنه يشمل تطيينه ظاهرًا وباطنًا وعلة الكراهة ما ورد عنه ﷺ أنه قال: «**إذا طين القبر لم يسمع صاحبه**...»».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٢/٥٤)؛ حيث قال: «(ويكره تجصيص القبر)؛ أي: تبييضه بالجص، وهو الجبس وقيل: الجير، والمراد هنا هما أو أحدهما (والبناء) عليه كقبة أو بيت للنهي عنهما في «صحيح مسلم»، وخرج بتجصيصه تطييبه، فإنه لا بأس به كما نص عليه». =

ورسول الله ﷺ لا ينهى عن أمر إلا والخير في تركه، ولا يأمر بشيء إلا والخير في فعله؛ ولذلك يقول رسول الله ﷺ: «**إذا نَهيتُكم عن شيءٍ فاجتنبوهُ وإذا أمرتُكم بأمرٍ فأتوا منْهُ ما استطعتُم**»(١).

فإذا نهانا رسول الله عن شيء ينبغي علينا أن نقول كما قال الله: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ﴾ [النور: ٥١].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْۖ﴾ [الأنفال: ٢٤].

إذن فكل أمر قد ابتُدع في دين الله ﷻ لا ينبغي أن نعمل به، وإذا تحيَّرنا في أمر من الأمور، أو ضاقت علينا المسائل، أو وُجِد من العلماء من يقول بالجواز، فلنرجع إلى ما كان عليه الصدر الأول، إلى أصحاب رسول الله ﷺ، إلى تلاميذ مدرسته ﷺ، إلى الذين جمعوا بين العلم والعمل، سنجد أنهم لم يجصِّصوا القبور ولم يبنوا عليها، ولم يكونوا يطوفون حول القبور، ولا يطلبون الشفاعة من أهلها.

بل كان رسول الله ﷺ مدفونًا بين ظهرانيهم ومع ذلك لم يكونوا يطلبون منه الشفاعة، كانوا يستسقون به في حياته، فلما مات استسقوْا بعمِّه العباس بن عبد المطلب(٢)؛ لأنه حيٌّ يملك الدعاء، فإذا كان هذا في شأن

= **مذهب الحنابلة، يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/١٤٠)؛ حيث قال: «(ويكره المبيت عنده)؛ أي: القبر (وتجصيصه وتزويقه، وتخليقه وتقبيله والطواف به وتبخيره وكتابة الرقاع إليه، ودسها في الأنقاب والاستشفاء بالتربة من الأسقام) لأن ذلك كله من البدع».

مذهب أهل الظاهر، يُنظر: «المحلى»، لابن حزم (٣/٣٥٦)؛ حيث قال: «لا يحل أن يبنى القبر، ولا أن يجصص، ولا أن يزاد على ترابه شيء، ويهدم كل ذلك».

(١) أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧) عن أبي هريرة.

(٢) معنى حديث أخرجه البخاري (١٠١٠) عن أنس بن مالك: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب، فقال: اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا، قال: فيسقون».

رسول الله ﷺ الذي زكَّاه الله ﷻ، وبيَّن ﷻ فضله، فما بالكم بغيره من الخلق؟!

فإذا كان أصحاب رسول الله ﷺ لم يفعلوا أمرًا من تلكمُ الأمور، فلا ينبغي أن نفعل غير فعلهم؛ لأن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ أمرنا باتباعهم فقال: «**عليكم بسنتي وسنةِ الخلفاءِ الراشدين المَهْدِيين، عَضُّوا عليها بالنَّواجِذِ**». رواه ابن ماجه[1].

ويقول الصحابي الجليل عبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: «من كان مستنًّا فليستن بمن قد مات؛ فإن الحي لا تُؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب رسول الله ﷺ، كانوا أبرَّ هذه الأمة قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلها تكلفًا»[2].

فهذه الأمور التي أحدثت بين المسلمين، من عاداتٍ وتقاليد، وبدع وخرافات ومنكرات وشرك، إنما أدخلها مَن يتربصون بالمسلمين الدوائر؛ ليُفسدوا على المؤمنين عقيدتهم؛ لأن أعداء الإسلام يعلمون أنهم لا يستطيعون أن يقفوا في وجه الأمة الإسلامية ما دامت متمسكةً بكتاب الله ـ عز وجل ـ، وبسنة رسوله ﷺ، لكن المسلمين تقع سُلطتهم عندما يخرجون عن كتاب الله؛ فهم يبدؤون أولًا في بذر بذرة الخلاف بينهم.

ولعلكم تتذكرون ما وقع أيام غزو التتار في عاصمة الخلافة الإسلامية، كان الخلاف بين المسلمين قائمًا على أشُدِّه، وأعداؤهم

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٢)، وصححه الألباني في «المشكاة» (١٦٥).

(٢) أخرجه ابن عبدالبر في «جامع بيان العلم وفضله» (٢/٩٤٧) عن ابن مسعود: «من كان منكم متأسيًا فليتأس بأصحاب محمد ﷺ؛ فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوبًا وأعمقها علمًا وأقلها تكلفًا...». وضعفه الألباني في «مشكاة المصابيح» (١٩٣)، واستشهد به في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (٦/٣٠٩).
وأخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (١/٣٠٥) عن ابن عمر بلفظ: «من كان مستنًّا فليستن بمن قد مات، أولئك أصحاب محمد ﷺ كانوا خير هذه الأمة، أبرها قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلها تكلفًا...».

يسوِّرون بغداد، وانتهى الأمر إلى ما انتهى إليه؛ فلما ذاقوا كأس الموت، وأدركوا أنهم قصَّروا في جنب الله، ووُجد من العلماء من دعاهم إلى طريق الحق، وبيَّن لهم طريق الرشاد، وعادوا إلى دين الله، فعاد لهم النصر والمجد، وأصبحت لهم السُّلطة والمكانة، وصار أعداؤهم الذين أذاقوهم كأس الموت ذاقوه بشكلٍ أمرَّ مما أذاقوهم إياه، وأعاد الله للمسلمين دولتهم وشوكتهم وقوتهم.

وهكذا كلما تمسك المسلمون بكتاب الله، وسنة رسوله؛ وعملوا بشريعته ﷻ، لا شك أن النصر سيكون معهم، قال الله ﷻ: ﴿إِن تَنصُرُوا۟ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧].

وقال ﷻ: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَـٰدُ ﴿٥١﴾﴾ [غافر: ٥١].

➢ **قوله: (وَكَرِهَ مَالِكٌ[١] وَالشَّافِعِيُّ[٢] تَجْصِيصَ القُبُورِ).**

وكذلك أحمد[٣] رَحِمَهُ اللَّهُ كَرِه ذلك.

➢ **قوله: (وَأَجَازَ ذَلِكَ أَبُو حَنِيفَةَ[٤]).**

لا شكَّ أن المؤمن له حُرمة، فإذا كان حيًّا فإنك لا تجلس عليه، وحُرمة أمواتنا كحرمة أحيائنا، وكسر عظم الميت ككسر عظم الحي[٥]؛ ولذلك لا ينبغي أن يُجلس على القبور.

لكن من العلماء من علَّل جواز الجلوس على المقبرة بأن الجلوس

---

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) تقدم.

(٥) معنى حديث أخرجه أبو داود (٣٢٠٧) عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «**كسر عظم الميت ككسره حيًّا**». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٧٦٣).

المنهي عنه هو الجلوس لقضاء الحاجة من بول أو غائط[١]، والصحيح هو المنع مطلقًا[٢]؛ لأن رسول الله ﷺ يقول في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم[٣] وغيره[٤]: «**لَأَنْ يجلسَ أحدُكم على جمرةٍ فتُحرقَ ثيابَه، فتخلُصَ إلى جلدِه، خيرٌ له من أن يجلسَ على قبرٍ**».

وانظر ـ رعاك الله ـ! لو أن إنسانًا يجلس على قطعة من نار، فتُحرق ثيابه، فإذا انتهت ثيابُهُ وصلت إلى جلده، يقينًا أنه لن يتحمل هذا الألم؛ إذن جلوسك على جمرةٍ تخرق ثيابك، فتصل إلى جلدك فتُحرقه، هي أهون من أن تجلس على قبر مؤمن؛ لأن المؤمن له حُرمة.

وتكميلًا لما ذكرناه سابقًا: نشير إلى ما يفعله بعض المؤمنين ـ هداهم الله ـ من التمسُّح ببعض الجُدُر والحجارة عند قبور من يعدونهم من الصالحين، وربما تكون قبورًا خيالية غير صحيحة، لا يُعرف من المدفون فيها، وهذا كله غير جائزٍ.

ولذلك ورد أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي كان يعبد الأصنام في الجاهلية، وقف عند الحجر الأسود قائلًا: «والله إني لأعلم أنك حجر لا تنفع ولا تضر، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يُقبِّلك ما قبَّلتك»[٥].

إذن؛ تقبيل الحجر الأسود توقيفٌ وتشريعٌ؛ لأنه جاء عن

---

(١) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطأ»، للباجي (٢/٢٤)؛ حيث قال: «فتأول مالك رحمه الله هذا على أن النهي عن الجلوس على القبور إنما تناول الجلوس عليها لقضاء الحاجة».

(٢) **يُنظر**: «المفهم»، لأبي العباس القرطبي (٨/١٠٢)؛ حيث قال: «اختلف في معناه: فمنهم من حمله على ظاهره من الجلوس، ورأى أن القبر يحترم كما يحترم المسلم المدفون فيه، فيعامل بالأدب، وبالتسليم عليه، وبغير ذلك، ومنهم من تأوَّله على أنه كناية عن إلقاء الحدث في القبور، وهو تأويل مالك، ولا شك في أن التخلي على القبور وبينها ممنوع، إما بهذا الحديث، وأما بغيره؛ لحديث الملاعن الثلاث، فإنه مجلس الزائر».

(٣) أخرجه مسلم (٩٧١).

(٤) أخرجه أبو داود (٣٢٢٨)، والنسائي (٢٠٤٤)، وابن ماجه (١٥٦٦).

(٥) أخرجه البخاري (١٥٩٧)، ومسلم (١٢٧٠).

رسول الله ﷺ قولًا وفعلًا؛ فنحن عندما نقبل الحجر نكون مقتدين برسول الله ﷺ، لكننا عندما نتمسح بقبور الأموات، أو بالحجارة التي بُنيت عليها، أو بالقباب، أو يذهب البعض إلى المشاهد التي أُحدثت في الإسلام، هذه كلها خروج عن دين الله ﷻ، وقد وضع لنا الرسول ﷺ حديثًا قاعدة فقال: «**مَن أحدَث في أمرِنا ما ليسَ فيهِ فهوَ ردٌّ**». رواه البخاري ومسلم[1]. «**من عمل عملًا ليس عليْهِ أمرُنا فهو ردٌّ**». رواه مسلم[2].

فكل عمل يخرج عن هدي رسول الله ﷺ، وعمَّا كان عليه أصحابه فهو مردودٌ على صاحبه، لا يُقبل منه صرفًا ولا عدلًا.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ كَرِهَ قَوْمٌ القُعُودَ عَلَيْهَا، وَقَوْمٌ أَجَازُوا ذَلِكَ).**

الذين كرهوا القعود على المقبرة هم الأئمة الثلاثة[3]، والذين أجازوا

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨).

(٢) أخرجه مسلم (١٨/١٧١٨).

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٣/٢٥٩)؛ حيث قال: «وكره أبو حنيفة أن يبنى على القبر أو يوطأ عليه، أو يجلس عليه، أو ينام عليه، أو يقضى عليه حاجة الإنسان من بول أو غائط، أو يعلم بعلامة، أو يصلى إليه، أو يصلى بين القبور». **مذهب الشافعية، يُنظر**: «مغني المحتاج»، للشربيني (٢/٤٠ ـ ٤١)؛ حيث قال: «(ولا يجلس على القبر) المحترم ولا يتكأ عليه ولا يستند إليه (ولا يوطأ) عليه إلا لضرورة كألا يصل إلى ميته... إلا بوطئه لصحة النهي عن ذلك، والمشهور في ذلك الكراهة وهو المجزوم به في «الروضة» وأصلها. وأما ما رواه مسلم عن أبي هريرة ـ رضي الله تعالى عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «**لأن يجلس أحدكم على جمرة فتخلص إلى جلده خير له من أن يجلس على قبر**» ففسر فيه الجلوس بالحدث وهو حرام بالإجماع... والمعتمد الكراهة. وأما غير المحترم كقبر حربي ومرتد وزنديق فلا يكره ذلك، وإذا مضت مدة يتيقن أنه لم يبق من الميت في القبر شيء فلا بأس بالانتفاع به».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/١٤٠)؛ حيث قال: «(و) يكره (الجلوس) عليه لما روى أبو مرثد الغنوي: أن النبي ﷺ قال: «**لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها**». رواه مسلم. وعن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: «**لأن**=

ذلك هم المالكية[١].

➢ **قوله: (وَتَأَوَّلُوا النَّهْيَ عَنْ ذَلِكَ أَنَّهُ القُعُودُ عَلَيْهَا لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ)[٢].**

الجلوس على القبر ليس كفرًا، وليست معصية كبيرة، لكنه مكروه، وفسَّره العلماء بأنه إهانة لأخيك المسلم الميِّت، لكن ينبغي أن يُعلمَ أنَّ الرسول لا ينهانا عن أمر سواء كان محرَّمًا أو مكروهًا إلا وفي تركه خير لنا، ولا يأمرنا بفعل أمرٍ إلا وفيه خير لنا، فلنحاول قدر استطاعتنا أن نعمل ما أمرنا به، وأرشدنا إليه رسول الله ﷺ.

➢ **قوله: (وَالآثَارُ الوَارِدَةُ فِي النَّهْيِ عَنْ ذَلِكَ: مِنْهَا حَدِيثُ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللَّهِ، قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ تَجْصِيصِ القُبُورِ»).**

هذا حديث جابر هو الذي في مسلم[٣]، والمؤلف جاء بلفظ آخر.

رسول الله ﷺ نهانا أن نُجصِّصَ القبر؛ لأن تجصيص القبر زينةٌ له، وفيه إبرازٌ وإظهارٌ له، وقد نهانا رسول الله ﷺ عن رفع القبور، وأن نجلس عليها، ونهانا أن نبني عليها، أو أن نقيم عليها القباب، أو أن نزخرفها،

= **يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه، فتخلص إلى جلده خير له من أن يجلس على قبر مسلم**». رواه مسلم».

(١) يُنظر: «مواهب الجليل»، للحطاب (٢/٢٥٣)؛ حيث قال: «الجلوس على القبر جائز عندنا. قال المازري في «شرح التلقين»: السؤال الثالث هل يجلس على القبر؟ (والجواب) أن يقال عندنا: الجلوس على القبر جائز، وكره الشافعي أن يجلس عليه، أو يطأه، أو يتكئ عليه... ونحن نتأول النهي على أنه عن الجلوس لقضاء الحاجة كذلك قال ابن حبيب: فسره مالك قال: ولا بأس بالمشي على القبر إذا عفا فأما وهو مسنم والطريق دونه فلا أحب ذلك؛ لأن في ذلك تكسير تسنيمه وإباحته طريقًا. انتهى».

(٢) وهم المالكية قد تقدم نقل قولهم بالتفصيل.

(٣) تقدم تخريجه.

أو أن نقيم عندها الأعياد، أو أن نطوف حولها، أو أن نتقرَّبَ لأهلها، فعلينا أن نسمع ونطيع.

وهذه الأعمال المنهي عنها تختلف في رتبتها، فبعضها شركٌ أكبر، وبعضها شركٌ أصغر، وبعضها معصيةٌ من المعاصي، وبعضها مكروه، فعلينا أن نجتنب ذلك.

وقد قال رسول الله ﷺ: «**الحلالُ بَيِّنٌ، والحرامُ بَيِّنٌ، وبينهما أمورٌ مُشتَبِهاتٌ لا يعلمهن كثير من الناس، فمنْ اتَّقَى الشبهَاتِ استَبرَأَ لدينِهِ وعِرضِهِ، ومن وقعَ في الشبهَاتِ وقعَ في الحرامِ؛ كالراعِي يرعَى حولَ الحِمَى يوشِكُ أنْ يَرْتَعَ فيهِ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، ألا وإنَّ حِمَى اللهِ محَارِمُهُ**» ثم قال: «**ألا وإنَّ في الجَسَدِ مُضْغَةً، إذا صَلَحَتْ صَلَحَ الجَسَدُ كُلُّهُ، وإذَا فَسَدَتْ فسدَ الجَسدُ كُلُّهُ ألا وهِيَ القَلبُ**»(١). رواه مسلم. وفي بعض الروايات: «**مُشَبَّهات**»(٢).

فالمهم هو صلاح قلب المؤمن، فإذا صلح قلب المؤمن انقاد لأوامر الله، وابتعد عن نواهيه، وأما إذا كان في قلبه شيء من دخن، أو دخلته وساوس الشيطان، أو دخلته الريبة والشك، فهذا يوقعه في المعاصي، وعليه أن يسأل الله ﷻ أن يُطهِّر قلبه من كل دنس، وأن يدلَّه على طريق الخير، وليلجأ إلى الله وحده؛ فهو الذي يجيب المضطر إذا دعاه، وهو الذي يكشف السوء، وهو الذي يزيل الغموم، وهو الذي يدفع عنه المصائب والآلام، وهو الذي يعلو به درجات عالية في الدنيا وفي الآخرة.

➢ **قوله: (وَالكِتَابَةِ عَلَيْهَا، وَالجُلُوسِ عَلَيْهَا، وَالبِنَاءِ عَلَيْهَا).**

النهي عن الكتابة على القبور لم يرد في الرواية التي وردت في

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٩٩).

(٢) أخرجه البخاري (٥٢).

«صحيح مسلم»[١]، ولذلك اختلف العلماء في جواز الكتابة من عدمها[٢].

فذهب بعضهم: إلى جواز الكتابة قائلين: إن الكتابة قد اشتهرت في العصور الإسلامية فعلًا[٣].

لكننا نقول: الرواية صحَّت، وما دامت صحت الرواية فالصحيح عدم جواز الكتابة، لكن يجوز أن توضع علامةٌ على القبر حتى يهتدي إلى هذا القبر[٤] إذا أراد أحدٌ زيارته، ولا شكَّ أن زيارة القبور مشروعة؛ فرسول الله ﷺ يقول: «**كنتُ نهَيْتُكم عن زيارةِ القبورِ ألا فزورُوها فإنها تُذَكِّرُ الآخرةَ**»[٥].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٢/٢٣٧ ـ ٢٣٨)؛ حيث قال: «(قوله لا بأس بالكتابة... إلخ)؛ لأن النهي عنها وإن صح فقد وجد الإجماع العملي بها، فقد أخرج الحاكم النهي عنها من طرق، ثم قال: ... فإن أئمة المسلمين من المشرق إلى المغرب مكتوب على قبورهم، وهو عمل أخذ به الخلف عن السلف... فإن الكتابة طريق إلى تعرف القبر بها، نعم يظهر أن محل هذا الإجماع العملي على الرخصة فيها ما إذا كانت الحاجة داعية إليه في الجملة... حتى لا يذهب الأثر ولا يمتهن فلا بأس به. فأما الكتابة بغير عذر فلا». اهـ. حتى إنه يكره كتابة شيء عليه من القرآن أو الشعر أو إطراء مدح له ونحو ذلك.

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (١/٤٢٥)؛ حيث قال: «وإن بوهي به حرم، وظاهره أن النقش مكروه ولو قرآنًا، وينبغي الحرمة لأنه يؤدي إلى امتهانه كذا ذكروا ومثله نقش القرآن وأسماء الله في الجدران».

مذهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين»، للنووي (٢/١٣٦)؛ حيث قال: «ويكره تجصيص القبر، والكتابة، والبناء عليه، ولو بني عليه هدم إن كانت المقبرة مسبلة، وإن كان القبر في ملكه، فلا».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/١٤٠)؛ حيث قال: «(و) تكره (الكتابة عليه) لما تقدم من حديث جابر».

(٣) وهو مذهب الحنفية وقد تقدم.

(٤) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/١٣٨)؛ حيث قال: «(يستحب رفع القبر) عن الأرض (قدر شبر) ليعرف أنه قبر، فيتوقى ويترحم على صاحبه».

(٥) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٣٠٠٥)، وصححه الأرناؤوط. وأصله في «صحيح مسلم» (١٩٧٧).

فالقبور لا تُزار ليطاف بها، ولا ليُدعى أهلها، وإنما تُزار ليُدعى لأصحابها، وتُزار أيضًا لتذكير الأحياء بالآخرة؛ لأن الحي إذا علم أن مصيره سيكون كمصير هؤلاء الأموات؛ فحينئذٍ يراجع نفسه، فليس هناك إنسان بعد الله أعلم من الإنسان بنفسه؛ فهو الذي يعرف الخطأ الذي ارتكبه، والسيئات، ما ارتكبه في حق نفسه، وما ارتكبه في حق عباد الله، فهو الذي يستطيع أن يُقلع عن السيئات، وهو الذي يعرف عيوب نفسه فيُصلحها، فيتوب، ويُنيب إلى الله، ويرجع إليه ﷻ.

فالمقبرة مدرسة وموعظة، هذه المقبرة التي تزورها وترى فيها الأموات كان رسول الله نهى عنها، ثم أمر بزيارتها، ورخَّص في ذلك؛ لأنها دافعٌ لك أن تتذكَّر الآخرة، وإذا تذكَّرت الموت حينئذٍ يقل في عينك كل كبير، ويكثر كل قليل؛ لأنك تُدرك أنك مهما جمعت من المال، ومهما أُعطيت من المناصب في هذه الدنيا، ومهما بلغت من شهرة، فإن مصيرك أنك تُدفن في هذا التراب كما دُفن غيرك من الأموات الذين ذهبتَ تزورهم، وتترحَّم عليهم، وتقول: السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين، يرحم الله المستقدمين منا ومنكم والمستأخرين، اللهم لا تحرمنا أجرهم ولا تفتنا بعدهم، نسأل الله لنا ولكم العافية.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا حَدِيثُ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ قَالَ: «رَآنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى قَبْرٍ، فَقَالَ: انْزِلْ عَنِ الْقَبْرِ، لَا تُؤْذِي صَاحِبَ الْقَبْرِ، وَلَا يُؤْذِيكَ»)**[1].

المعروف هو حديث عمار بن حزم[2]، وربما هذا حديث آخر، ومهما يكن فالحديث فيه مقال.

---

(١) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/٥١٥) عن عمرو بن حزم، قال: رآني رسول الله ﷺ على قبر فقال: «**انزل عن القبر، لا تؤذ صاحب القبر فلا يؤذيك**».
والحديث ضعيف فيه ابن لهيعة، وهو سيئ الحفظ. انظر: «إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة»، للبوصيري (٢/٥١٤).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٣٨) عن عمارة بن حزم، قال: رآني رسول الله ﷺ=

➢ قوله: (وَاحْتَجَّ مَنْ أَجَازَ الْقُعُودَ عَلَى الْقَبْرِ بِمَا رُوِيَ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّمَا نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْجُلُوسِ عَلَى الْقُبُورِ لِحَدَثٍ أَوْ غَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ»[١]، قَالُوا: وَيُؤَيِّدُ ذَلِكَ مَا رُوِيَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ جَلَسَ عَلَى قَبْرٍ يَبُولُ أَوْ يَتَغَوَّطُ، فَكَأَنَّمَا جَلَسَ عَلَى جَمْرَةٍ من نَارٍ»[٢]، وَإِلَى ذَلِكَ ذَهَبَ مَالِكٌ[٣] وَأَبُو حَنِيفَةَ[٤] وَالشَّافِعِيُّ[٥]).

هذا الكلام متعلق بما مضى، لكن المسألة سبق أن فصَّلناها، وبيَّنا أنَّ الصحيح في ذلك أنه يُكره الجلوس على القبور مطلقًا، وأن النهي عن الجلوس ليس لقضاء الحاجة فقط، وقد ذكرنا من الأدلة على ذلك حديث جابرٍ وهو في صحيح مسلم، والذي قال فيه رسول الله ﷺ: «**لأن يجلسَ أحدُكم على جمرةٍ فتُحرقَ ثيابَه، فتخلُصَ إلى جلدِه، خيرٌ له من أن يجلسَ على قبرٍ**»[٦]، وأعتقد أن هذا الحديث كافٍ في هذا الأمر، وهو عامٌّ يتناول أي حالة من حالات الجلوس.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

= جالسًا على قبر فقال: «**انزل من القبر لا تؤذي صاحب القبر ولا يؤذيك**» وقال الأرناؤوط: «حديث صحيح دون قوله: «**ولا يؤذيك**» فقد تفرد بها ابن لهيعة ـ وهو عبدالله ـ وهو سيىء الحفظ، وباقي رجال الإسناد ثقات».

(١) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٥١٧/١) عن أبي أمامة: «أن زيد بن ثابت قال: هلم يا بن أخي أخبرك، إنما نهى النبي ﷺ عن الجلوس على القبور لحدث غائط أو بول». قال الحافظ في «فتح الباري» (٢٢٤/٣): «ورجال إسناده ثقات».

(٢) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٥١٧/١)، وضعفه إسناده الحافظ في «فتح الباري» (٢٢٤/٣).

(٣) تقدم قوله.

(٤) تقدم قوله.

(٥) تقدم قوله.

(٦) تقدم تخريجه.

بسم الله الرحمن الرحيم

صلى الله على محمد وآله وسلم تسليمًا

(كِتَابُ الزَّكَاةِ

وَالكَلَامُ المُحِيطُ بِهَذِهِ العِبَادَةِ بَعْدَ مَعْرِفَةِ وُجُوبِهَا يَنْحَصِرُ فِي خَمْسِ جُمَلٍ، الجُمْلَةُ الأُولَى: فِي مَعْرِفَةِ مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ. الثَّانِيَةُ: فِي مَعْرِفَةِ مَا تَجِبُ فِيهِ مِنَ الْأَمْوَالِ. الثَّالِثَةُ: فِي مَعْرِفَةِ كَمْ تَجِبُ، وَمِنْ كَمْ تَجِبُ. الرَّابِعَةُ: فِي مَعْرِفَةِ مَتَى تَجِبُ، وَمَتَى لَا تَجِبُ. الْخَامِسَةُ: مَعْرِفَةُ لِمَنْ تَجِبُ، وَكَمْ تَجِبُ، فَأَمَّا مَعْرِفَةُ وُجُوبِهَا فَمَعْلُومٌ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ وَلَا خِلَافَ فِي ذَلِكَ.

الْجُمْلَةُ الْأُولَى

وَأَمَّا عَلَى مَنْ تَجِبُ، فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا أَنَّهَا عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ حُرٍّ بَالِغٍ عَاقِلٍ[1]).

---

(١) مذهب الحنفية، يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٢/٢٥٨ ـ ٢٥٩)؛ حيث قال: «(قوله: عقل وبلوغ) فلا تجب على مجنون وصبي لأنها عبادة محضة وليسا مخاطبين بها، وإيجاب النفقات والغرامات لكونها من حقوق العباد والعشر، وصدقة=

اتفق العلماء على أن الزكاة تجب على كل مسلم حرٍّ بالغ عاقل، وأول هذه الشروط هو الإسلام، وضد الإسلام الكفر، وسمِّي الكافرُ كافرًا

= الفطر لأن فيهما معنى المؤنة، ولا خلاف أنه في المجنون الأصلي يعتبر ابتداء الحول من وقت إفاقته كوقت بلوغه... وإسلام) فلا زكاة على كافر لعدم خطابه بالفروع سواء كان أصليًّا أو مرتدًّا فلو أسلم المرتد لا يخاطب بشيء من العبادات أيام ردته ثم كما شرط للوجوب شرط لبقاء الزكاة عندنا، حتى لو ارتد بعد وجوبها سقط كما في الموت «بحر» عن «المعراج» (قوله: وحرية) فلا تجب على عبد ولو مكاتبًا أو مستسعًى؛ لأن العبد لا ملك له، والمكاتب ونحوه وإن ملك إلا أن ملكه ليس تامًّا».

مذهب المالكية، يُنظر: «القوانين الفقهية»، لابن جزي (ص٦٧ ـ ٦٨)؛ حيث قال: «فأما زكاة المال فشروط وجوبها ستة:

(الشرط الأول): الإسلام فلا زكاة على كافر بإجماع...

(الشرط الثاني): الحرية فلا تجب في المذهب على عبد ولا على من فيه بقية رق ولا على سيده...

(الشرط الثالث): كون المال مما تجب فيه الزكاة وهو ثلاثة أصناف العين والحرث والماشية...

(الشرط الرابع): كونه نصابًا أو قيمة نصاب.

(الشرط الخامس): حلول الحول في العين والطيب في الحرث ومجيء الساعي مع الحول في الماشية.

(الشرط السادس): عدم الدين يشترط في زكاة العين خاصة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٢/١٢١ ـ ١٢٣)؛ حيث قال: «(شرط وجوب زكاة المال) بأنواعه السابقة وهي الحيوان والنبات والنقدان والمعدن والركاز والتجارة على مالكه (الإسلام)... (والحرية) فلا تجب على رقيق ولو مدبرًا».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/١٦٨ ـ ١٧٠)؛ حيث قال: «(ولا تجب) الزكاة فيما تقدم من الأموال (إلا بشروط خمسة: الإسلام والحرية فلا تجب) الزكاة (بمعنى الأداء)... (ولا) تجب الزكاة على (عبد لأنه لا يملك بتمليك) من سيد أو غيره (ولا غيره)؛ أي: غير تمليك، فلا مال له، وكذا الأمة (وزكاة ما بيده)؛ أي: الرقيق غير المكاتب (على سيده، ولو مدبرًا، أو أم ولد) لأنه ملك السيد (ولا) تجب الزكاة (على مكاتب لنقص ملكه) فهو ضعيف لا يحتمل المواساة... الثالث من شروط الزكاة: (ملك نصاب) للنصوص ولا فرق بين بهيمة الأنعام وغيرها».

لأنه ستر إيمانه وغطاه، وضل عن الصراط المستقيم، أما المسلم فهو الذي أسلم دينه وأمره كله لله ﷻ قال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩].

وهنا مسألة نحتاج أن ننبه عليها وهي: إذا كانت الزكاة واجبة على كل مسلم، فكيف نوفق بين هذا وبين وبين قول جمهور الأصوليين: الكفار مخاطبون بفروع الشريعة[(١)]؟

لا تناقض بين القولين؛ فالأصوليون لا يقصدون بقولهم: إن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة هو أن الزكاة تجب على الكافر، وإنما قصدهم من ذلك أن الكافر يأثم بتركه للزكاة، وإن لم تكن واجبة عليه، كما أنه أيضًا يأثم بترك أصل الدين.

وبتفصيل أكثر وأدق بيانًا نقول: الأصل في كل إنسان خلقه الله ﷻ وفطره على الفطرة الصحيحة أن يكون مسلمًا، قال تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠].

ولذلك جاء في الحديث الصحيح: «**كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه**»[(٢)]، ولم يقل: أو يسلمانه؛ لأن الأصل فيه أن يكون مسلمًا.

وفي قصة الجارية التي سألها: «**أين الله؟**»، قالت: في السماء، قال: «**أعتقها فإنها مؤمنة**»[(٣)].

---

(١) **هذه المسألة فيها خلاف طويل بين أهل العلم يتلخص في مذاهب:**
الأول: أنهم مخاطبون بفروع الإسلام.
والثاني: لا يخاطبون منها بغير النواهي.
والثالث: التفريق بين النواهي والأوامر.
انظر: «المنخول»، للغزالي (ص: ٨٨ وما بعدها)، و«روضة الناظر»، لابن قدامة (١/١٦٠ وما بعدها)، و«شرح الكوكب المنير»، لابن النجار (١/٥٠٠ وما بعدها).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٥٨)، ومسلم (٢٦٥٨).

(٣) أخرجه مسلم (٥٣٧) عن معاوية بن الحكم السلمي، قال: ... وكانت لي جارية=

وحتى فرعون الذي بلغ القوة والقسوة والجبروت مبلغًا كبيرًا، وادعى الألوهية بقوله: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨]، وقال: ﴿...يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧] عندما رجع إلى فطرته قال: ﴿...يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧]، لم يقل: احفر لي في الأرض، هو لا شك يدرك في دخيلة نفسه أن الله موجود، وأنه في السماء قال ﷻ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]. ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ﴾ [فاطر: ١٠]؛ ولذلك لما لحق بموسى وقومه وأدركه الغرق قال: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [يونس: ٩٠]، لكن لا ينفعه ذلك، فقال الله: ﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً﴾ [يونس: ٩٢].

جُمْلة القول في قول الأصوليين: الكفار مخاطبون بفروع الشريعة:

أي: أنهم يعاقبون عقابًا زائدًا على تركهم لفروع الشريعة، زيادة على عقابهم لترك الإيمان[1]، لا أن الزكاة تجب في حقهم؛ ولذلك يقول الله ﷻ في شأنهم: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ ﴿٤٧﴾ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾ [المدثر: ٤٢ ـ ٤٨][2].

= ترعى غنمًا لي قبل أحد والجوانية، فاطلعت ذات يوم فإذا الذيب قد ذهب بشاة من غنمها، وأنا رجل من بني آدم آسف كما يأسفون، لكني صككتها صكة، فأتيت رسول الله ﷺ فعظم ذلك علي، قلت: يا رسول الله، أفلا أعتقها؟ قال: «**ائتني بها**» فأتيته بها، فقال لها: «**أين الله؟**» قالت: في السماء، قال: «**من أنا؟**» قالت: أنت رسول الله، قال: «**أعتقها، فإنها مؤمنة**».

(١) **يُنظر**: «شرح الكوكب المنير»، لابن النجار (١ /٥٠٣)؛ حيث قال: «والفائدة ـ أي: فائدة القول بأنهم مخاطبون بفروع الإسلام ـ: كثرة عقابهم في الآخرة، لا المطالبة بفعل الفروع في الدنيا، ولا قضاء ما فات منها».

(٢) **يُنظر**: «شرح الكوكب المنير»، لابن النجار (١/٥٠٤)؛ حيث قال: «من فوائد القول بأنهم مخاطبون بالفروع: تيسير الإسلام على الكافر، والترغيب فيه، والحكم بتخفيف العذاب عنه بفعل الخير وترك الشر إذا علم أنه مخاطب بها أو بفعلها».

فتجب الزكاة على الحر، وسيفصل المؤلف القول في هذه الكلمة لاحقًا.

كذلك تجب الزكاة على البالغ، وضد البالغ الذي لم يبلغ، والإنسان يبدأ طفلًا ثم صبيًّا فيافعًا فشابًّا، ثم يتقدم به العمر فيكون شيخًا كهلًا... إلى آخره.

➢ **قوله: (مَالِكٍ للنِصَابِ مِلْكًا تَامًّا).**

من الشروط التي تجب في المزكي:

ـ أن يملك نصابًا تؤدى الزكاة فيه.

ـ وأن يكون هذا الملك ملكًا تامًّا؛ أي: ألا يكون عليه دين يستغرق جميع ماله.

ـ وألا يكون له مال لكنه في ذمة إنسان آخر.

والمسألة هذه فيها تفصيل: قد يكون الدين عند مليٍّ[1]، وقد يكون عند غير ملي، وإذا بقي الدين سنوات عند إنسان واستلمته هل تزكيه عن عام واحد أو عن كل السنوات[2]؟ هذا كله مسائل فيهاخلاف سنبينه، وإن لم يعرض له المؤلف فسننبه عليه ـ إن شاء الله ـ؛ لأن عامَّة الناس في حاجة إليه.

فائدة:

هناك مصطلح يأخذ به العلماء فيقولون: كلمة (مِلك) و(مُلك)، إذا كنت تتحدث عن مُلك الله ﷻ فقل (المُلك) بضم الميم: قال ﷻ: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦]، وإذا كنت تتكلم عن البشر فقل (المِلك): بكسر الميم، يقال: مِلك فلان.

---

(١) المليء: الغني الذي عنده ما يؤدي. انظر: «العين» للخليل (٨/٣٤٧).

(٢) سيأتي الكلام عليها بالتفصيل.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي وُجُوبِهَا عَلَى اليَتِيمِ).**

اليتيم[١] هو: الصغيرالذي مات أبوه ولم يبلغ، فكل إنسان مات أبوه ولم يبلغ الحلم فإنه يُسمَّى يتيمًا، وهي كلمة مشتقة من اليتم؛ أي: الانفراد؛ لأنه أصبح منفردًا.

لكن لا ننسى أن الإنسان إذا مات أبوه أو مات والداه؛ فالله ﷻ لا يضيِّعه قال ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦].

وكما جاء في الحديث: «**الناس عيال الله**»[٢].

فالله ﷻ هو الذي خلق هذا الصغير، وهو الذي قبض روح والده، وهو ﷻ الذي سيتولى أمره وسييسر له أسباب الخير.

وربما لو أن كل واحد منا أراد أن يجري دراسة يسيرة على بعض أفراد المجتمع لوجد أن كثيرًا من الذين نبغوا في حياتهم وتقدموا في أمورهم أنهم كانوا أيتامًا؛ لأن أولئك عصرتهم الدنيا، فتجده عصاميًّا من أول حياته، لكن الذي يعيش بين والديه ربما يتعود على الدَّلال؛ لأنه يعيش بين أبوين يوفران له كل أسباب العيش، وكل أسباب الراحة والطمأنينة، لكن هذا تعصره الحياة عصرًا فيصبح رجلًا شديدًا.

ولذلك نجد فرقًا بين إنسان يجمع المال عن شقاء وتعب، وبين إنسان يأتيه المال عفوًا، تجد هذا يحافظ عليه ويحرص عليه.

ولذلك ليس السفيه[٣] فقط هو الصغير، بل هناك من الكبار من

---

(١) اليتم في الناس: فقد الصبي أباه قبل البلوغ، وفي الدواب: فقد الأم. انظر: «النهاية»، لابن الأثير (٥/٢٩١).

(٢) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٩/٥٢١) عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال: «**الخلق كلهم عيال الله، فأحب الخلق إلى الله أنفعهم لعياله**». وضعفه الألباني في «المشكاة» (٤٩٩٨).

(٣) السفيه: القليل العقل الضعيف التمييز. انظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي»، للأزهري (ص١٥٣).

يحجر عليه، يقول الله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٦]، ﴿وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ﴾ [النساء: ٥]. إذن قد يحجر على كبير لأنه يقصر في هذا الأمر، وقد تجد من الصغار ما يفوق الكبير في عقله وفي تصرفه وفي حكمته، لكن هذا ليس على إطلاقه، فهذه هبة من الله ﷻ، فكم من صغير ترى فيه النجابة[١] والحكمة والعقل، وقد تجد إنسانًا كبيرًا ولا تجد فيه عقلًا، فليست المسألة بالأجسام ولا بالسن، وإنما المرء بأصغريه قلبه ولسانه[٢]، فمن يهبه الله ﷻ قلبًا واعيًا مدركًا ولسانًا ناطقًا ويهبه الله تعالى الحكمة، فلا يكون سنه سببًا في القصور به، ومن حرمه الله من ذلك لا يكون تقدم سنه سببًا في علوه وتقدمه على غيره.

➢ **قوله: (وَالمَجْنُونِ[٣] وَالعَبِيدِ[٤] وَأَهْلِ الذِّمَّةِ[٥] وَالنَّاقِصِ المِلْكِ).**

اختلف العلماء في وجوب الزكاة على اليتيم والمجنون والمكاتب وفي العبيد، وكذلك في أهل الذمة، وغير ذلك من المسائل التي سيذكرها المؤلف.

➢ **قوله: (مِثْلِ الَّذِي عَلَيْهِ دَيْنٌ أَوْ لَهُ دَيْنٌ)[٦].**

الناقص الملك: هو الذي له دينٌ عند إنسان، أو عنده مال وعليه

---

(١) النجابة: مصدر النجيب من الرجال، وهو الكريم ذو الحسب إذا خرج خروج أبيه في الكرم. انظر: «العين»، للخليل (١٥٢/٦).

(٢) قيل لهما الأصغران لصغر حجمهما، ويجوز أن يسميا الأصغرين ذهابًا إلى أنهما أكبر ما في الإنسان معنى وفضلًا. انظر: «مجمع الأمثال»، للميداني (٢٩٤/٢).

(٣) سيأتي.

(٤) سيأتي.

(٥) سيأتي.

(٦) سيأتي.

دين يستغرق جميع ماله، أو يستغرق الدين جزءًا من ماله فينزل به عما تجب فيه الزكاة؛ أي: لا يصل إلى حد المال الذي تجب فيه الزكاة وهو النصاب.

➢ **قوله: (وَمِثَالِ المَالِ المُحَبَّسِ الأَصْلِ).**

كذلك قد يكون عنده مال موقوف على أناسٍ، فهذا المال المحبَّسُ الأصول فيه كلام للعلماء وسيأتي تفصيله.

➢ **قوله: (فَأَمَّا الصِّغَارُ، فَإِنَّ قَوْمًا قَالُوا: تَجِبُ الزَّكَاةُ فِي أَمْوَالِهِمْ، وَبِهِ قَالَ عَلِيٌّ وَابْنُ عُمَر وَجَابِرٌ وَعَائِشَةُ[١] مِنَ الصَّحَابَةِ، وَمَالِكٌ[٢] وَالشَّافِعِيُّ[٣] وَالثَّوْرِيُّ[٤] وَأَحْمَدُ[٥]. . . . . .**

---

(١) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (٥٨/٣)؛ حيث قال: «روينا هذا القول عن عمر، وبه قال علي بن أبي طالب، وابن عمر، وجابر، وعائشة».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (٤٥٥/١)؛ حيث قال: «(وإن) كان كل من الدراهم والدنانير (لطفل أو مجنون)؛ لأن الخطاب بها من باب خطاب الوضع والعبرة بمذهب الوصي في الوجوب وعدمه لا بمذهب أبيه ولا بمذهب الطفل».
وفي «حاشية الدسوقي»: «(قوله من باب خطاب الوضع)؛ أي: وهو يتعلق بالطفل والمجنون وغيرهما ويصدق الولي في إخراجها إذا ادعى عليه الولد أو المجنون بنقص المال بعد ذلك بلا يمين إن لم يتهم وإلا فبيمين (قوله والعبرة بمذهب الوصي)؛ أي: لأن التصرف منوط به».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج»، للشربيني (١٢٣/٢)؛ حيث قال: «(وتجب في مال الصبي والمجنون) لشمول الحديث السابق لهما، وبالقياس على زكاة المعشرات وزكاة الفطر؛ فإن الخصم قد وافق عليهما، ولم يصح في إسقاط الزكاة ولا في تأخر إخراجها إلى البلوغ شيء».

(٤) سيأتي.

(٥) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (١٦٩/٢)؛ حيث قال: «(وتجب) الزكاة (في مال الصبي والمجنون) وهو قول علي وابن عمر وجابر بن عبدالله وعائشة والحسن بن علي، حكاه عنهم ابن المنذر. . . ويؤيده قوله ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: «**أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم. . .**». ولفظة «**الأغنياء**» تشمل الصغير والمجنون كما شملتهم لفظة الفقراء».

وَإِسْحَاقُ[١] وَأَبُو ثَوْرٍ[٢] وَغَيْرُهُمْ مِنْ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ. وَقَالَ قَوْمٌ: لَيْسَ فِي مَالِ اليَتِيمِ صَدَقَةٌ أَصْلًا، وَبِهِ قَالَ النَّخَعِيُّ وَالحَسَنُ وَسَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ[٣] مِنَ التَّابِعِينَ. وَفَرَّقَ قَوْمٌ بَيْنَ مَا تُخْرِجُ الأَرْضُ وَبَيْنَ مَا لَا تُخْرِجُهُ، فَقَالُوا: عَلَيْهِ الزَّكَاةُ فِيمَا تُخْرِجُهُ الأَرْضُ)[٤].

في العادة أن الفقهاء يبحثون موضوع الصغير والمجنون في مسألة واحدة؛ لأن الحكم بالنسبة لهما متحد في هذه المسألة، لكن المؤلف هنا خالف كثيرًا مما ينهجه الفقهاء ففرَّق بينهم.

والكلام هنا في مال كل منهما: لو كان للصغير مال تجب فيه الزكاة، أو كان للمجنون مالٌ وصل إلى النصاب أو تجاوزه، فهل تجب الزكاة في مال كل منهما أو لا تجب؟ هذا هو الذي يريد أن يعرض له المؤلف، لكنه فرَّق بينهما، وما كان ينبغي أن يفرِّق؛ لأن هذا يعدُّ من باب التكرار.

---

(١) **يُنظر**: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه»، للكوسج (٣/١١٣٠)؛ حيث قال: «وفي كل مال اليتيم زكاة».

(٢) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (٣/٥٩)؛ حيث قال: «وبه قال ربيعة، ومالك، والثوري، والحسن بن صالح، وعبدالله بن الحسن، وابن عيينة، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو عبيد، وأبو ثور».

(٣) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (٣/٥٩)؛ حيث قال: «وقال النخعي... والحسن البصري، وسعيد بن جبير، ليس في مال اليتيم زكاة».

(٤) **وهم الأحناف، يُنظر**: «الجوهرة النيرة على مختصر القدوري»، للحدادي (١/١١٤)، وفيه قال: «(قوله وليس على صبي ولا مجنون ولا مكاتب زكاة)، وإنما لم تجب على الصبي لأنه غير مخاطب بأداء العبادة؛ ولهذا لا تجب عليه البدنية كالصلاة والصوم والجهاد ولا ما يشوبها المال كالحج بخلاف العشر فإنه مؤنة الأرض».
وهو قول الثوري والأوزاعي. قال ابن عبدالبر في «الاستذكار» (٣/١٥٦): «وقال سفيان الثوري: لا زكاة في مال يتيم ولا صغير إلا فيما تخرج أرضه من حب أو تمر، وهو قول جمهور أهل العراق وإليه ذهب الأوزاعي، إلا أن الأوزاعي والثوري قالا: إذا بلغ اليتيم فادفع إليه ماله وأعلمه بما وجب عليه لله فإن شاء زكى وإن شاء ترك».

أقوال العلماء في وجوب الزكاة في مال الصغير والمجنون:

المذهب الأول: جمهور العلماء وهم مالك والشافعي وأحمد قالوا: تجب الزكاة في مال كل من الصغير والمجنون كغيرها.

المذهب الثاني: يرى أبو حنيفة[1] رَحِمَهُ اللَّهُ وبعض التابعين كإبراهيم النخعي، وسعيد بن جبير، والحسن البصري ـ رحمهم الله ـ: أن الزكاة لا تجب في مال الصغير والمجنون إلا بالنسبة لما تخرج أرضهما من زروع أو ثمار، فتجب مثلًا في الحب والشعير، وكذلك في التمر والعنب، ولم يوجب الزكاة عليهما فيما عدا ذلك.

فائدة:

هؤلاء الثلاثة كلهم من التابعين، فإبراهيم النخعي: هو شيخ حماد بن أبي سليمان، وحماد شيخ أبي حنيفة، وسعيد بن جبير أحد التابعين، وقد قتل في سبيل الله عَزَّ وَجَلَّ على يدي الحجاج بن يوسف الثقفي، والحسن البصري هو التابعي المشهور.

المذهب الثالث: يرى فريق من العلماء: أن الزكاة لا تجب في أموالهم مطلقًا.

المذهب الرابع: يرون بأن الزكاة لا تجب عليهما في حالة الجنون والصغر، ولكن وليَّ الصغير يُحصي ما عليه من زكوات، فإذا كبر أخبره بأن عليه كذا وكذا من الزكاة، فإن شاء زكى وإن شاء بخل[2].

ويستدلون على ذلك بأثرٍ جاء عن عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال:

---

(١) تقدم.

(٢) **يُنظر**: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٥/٣٣٠)؛ حيث قال: «فإن لم يخرج الولي الزكاة وجب على الصبي والمجنون بعد البلوغ والإفاقة إخراج زكاة ما مضى باتفاق الأصحاب؛ لأن الحق توجه إلى مالهما لكن الولي عصى بالتأخير فلا يسقط ما توجه إليهما».

«من ولي مال يتيم فليحص زكاته، فإذا ما بلغ فعليه أن يخبره، فإن شاء زكى وإن شاء بخل»[١].

لكن هذا الأثر فيه ضعف من جانبين:

الأول: أنه من رواية ليث بن أبي سَليم أو سُليم وهو ضعيف.

الثاني: أنه منقطع، وبذلك لا يصح الاحتجاج به.

➢ **قوله: (وَلَيْسَ عَلَيْهِ زَكَاةٌ فِيمَا عَدَا ذَلِكَ مِنَ المَاشِيَةِ وَالنَّاضِّ وَالعُرُوضِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَهُوَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ).**

«**الماشية**» **هي**: الإبل والبقر والغنم.

«**والناضّ**[٢]» **المراد به**: النقدان بعد تحوُّلِهما من متاع، فبعد أن يباع المتاع ويصفى وتستخرج قيمته يُسمَّى ناضًّا، هذا مصطلح فقهي.

و«**العروض**»[٣]: هي التجارة المعروفة كالتجارة في السيارات والأدوات الكهربائية والمنزلية والفرش والبسط والأقمشة وغيرها، كل هذه الأشياء التي تباع وتشترى تسمَّى بعروض التجارة، وزكاتها أنها تقوم في آخر العام فتخرج زكاتها نقدًا.

فأبو حنيفة خالف الجمهور في هذه المسألة، فأوجب في مالهما

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٨١/٤) عن ابن مسعود قال: «من ولي مال يتيم فليحص عليه السنين، فإذا دفع إليه ماله أخبره بما فيه من الزكاة، فإن شاء زكى وإن شاء ترك». قال البيهقي: «وهذا أثر ضعيف، فإن مجاهدًا لم يلق ابن مسعود؛ فهو منقطع، وليث بن أبي سليم ضعيف عند أهل الحديث».

(٢) الناض من المال: ما كان نقدًا وهو ضد العرض... وأهل الحجاز يسمون الدنانير والدراهم النض والناض. قال أبو عبيد: وإنما يسمونه ناضًّا إذا تحول عينًا بعد أن كان متاعًا. انظر: «الزاهر»، للأزهري (ص١٠٩)، و«الصحاح»، للجوهري (١١٠٧/٣).

(٣) العروض: ما كان من مال غير نقد. انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع»، للبعلي (ص١٧٣).

الزكاة فيما تخرجه أرضهما، وما عدا ذلك فلا زكاة فيه.

➢ **قوله: (وَفَرَّقَ آخَرُونَ بَيْنَ النَّاضِّ، فَقَالُوا: عَلَيْهِ الزَّكَاةُ إِلَّا فِي النَّاضِّ).**

نقل هذا القول عن ابن شبرمة(١).

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي إِيجَابِ الزَّكَاةِ أَوْ لَا إِيجَابِهَا: هُوَ اخْتِلَافُهُمْ فِي مَفْهُومِ الزَّكَاةِ الشَّرْعِيَّةِ، هَلْ هِيَ عِبَادَةٌ كَالصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ؟ أَمْ هِيَ حَقٌّ وَاجِبٌ لِلْفُقَرَاءِ عَلَى الأَغْنِيَاءِ؟(٢)).**

المؤلف لم يستوعب أدلة العلماء في هذه المسألة، وإنما حاول أن يعلل الأقوال، ولم يفصل القول؛ لذلك سنفصل القول في هذه المسألة:

أولًا: أدلة الجمهور:

ـ **الدليل الأول:** عموم الأدلة في الكتاب والسنة التي تدل على وجوب الزكاة في مالهما: فالله تعالى يقول: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ﴿وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البينة: ٥].

وقوله ﷻ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣].

---

(١) **يُنظر:** «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (٥٩/٣)؛ حيث قال: «وقد روينا عن ابن شبرمة أنه قال: لا أزكي مال اليتيم الذهب والفضة، ولكن البقر، والإبل، والغنم، وما ظهر من مال زكيته وما غاب عني لم أطلبه».

(٢) **يُنظر:** «شرح مختصر الروضة»، للطوفي (١٨٢/١ ـ ١٨٣)؛ حيث قال: «مأخذ الخلاف بيننا وبين أبي حنيفة في وجوب الزكاة في مال الصبي والمجنون: هو تردد الزكاة بين كونها عبادة فلا تجب عليهما لعدم تكليفهما، كالصلاة، أو مؤنة مالية فتجب في مالهما، كنفقة الأقارب والزوجات. حتى لو أخرجت بغير نية من المالك أو نائبه، لم تقع الموقع، وإذا أخذها الإمام قهرًا من الممتنع منها، أجزأت ظاهرًا لا باطنًا، بمعنى أنه لا يرجع بها ثانيًا، لا بمعنى براءة عهدته مع الله تعالى. وأما شائبة النفقة المالية، فمن جهة أن الله ﷻ جعل مصرفها للفقراء والمساكين وغيرهما من الأصناف، فكأنه أوجب على الأغنياء نفقة الفقراء بقرابة الإسلام، فلله ﷻ في الزكاة حكمتان ظاهرتان».

قالوا: فعموم هذه الأدلة المطلقة تدل على وجوب الزكاة في مالهما.

ـ **الدليل الثاني**: استدلوا بحديث: «**من ولي يتيمًا له مال فليتجر له**»؛ أي: فليتجر بماله «**ولا يتركه حتى تأكله الصدقة**»[(١)]، هذا الدليل عليه اعتراض من الحنفية وغيرهم؛ لأنه من رواية المثنى بن الصباح وهو ضعيف.

ـ **الدليل الثالث**: استدلوا بحديث مرسل من طريق يوسف بن ماهَكَ، أخرجه الشافعي في مسنده وكذلك أيضًا البيهقي، جاء من طرق صحيحة تؤيد هذا الحديث: أن رَسُولَ اللَّه ﷺ قال: «**ابتغُوا في مَال اليتيم ـ أو: في مَال اليتامى ـ لا تُذْهِبها أو لا تَسْتأْصِلها الزكاة**»[(٢)].

ـ **الدليل الرابع**: روي عن كثير من الصحابة كعمر وعلي وعبدالله بن عمر وجابر وعائشة وغير هؤلاء، القول بوجوب الزكاة في مال الصبي والمجنون[(٣)].

ثانيًا: أدلة الذين يقولون بأن الزكاة لا تجب مطلقًا، أو الذين يقولون بأنها فقط لا تجب إلا فيما تخرجه الأرض:

ـ **الدليل الأول**: استدلوا من الكتاب بقول الله ﷻ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣].

قالوا: والمجنون والصغير ليسا من أهل التطهير؛ لأنه لا ذنب لهما، فكيف يطهر إنسان لم يذنب؛ والتكليف مرفوعٌ عنهما.

ـ **الدليل الثاني**: الحديث الصحيح الذي روي عن طريق علي بن أبي

---

(١) أخرجه الترمذي (٦٤١)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٢١٧٩).

(٢) أخرجه الشافعي في «مسنده» (ص٩٢)، ومن طريقه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٧٩/٤). والحديث ضعيف، قال ابن الملقن: «وهذا مرسل؛ لأن يوسف تابعي، ومع إرساله فعبدالمجيد هذا فيه مقال». انظر: «البدر المنير» (٤٦٩/٥).

(٣) تقدم.

طالب[١] رضي الله عنه، وجاء أيضًا عن طريق عائشة[٢] وعن غيرهما، وهو حديث: «**رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق، وعن الصغير حتى يبلغ**»؛ فذكر من الثلاثة الصغير حتى يبلغ والمجنون حتى يفيق.

قالوا: فإيجاب الزكاة عليهما خلاف ما أخبر به رسول الله ﷺ؛ لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أخبر بأن القلم قد رفع عنهما، وإيجاب الزكاة إنما هي وضع للقلم عليهما، وذلك خلاف ما أخبر به رسول الله ﷺ.

ـ **الدليل الثالث: من المعقول**: قالوا: إن الزكاة عبادة محضة، وما دامت عبادةً محضةً، فلا ينبغي أن يطالب بها صغير ولا مجنون؛ لأنهما غير مكلفين، فكيف يطالبان بعبادة محضة.

كذلك قاسوا الزكاة على الحج، فقالوا: الزكاة فيها عبادة مالية، والحج عبادة تجمع بين العبادة البدنية والمالية، ولا يجب الحج على صغير ولا على مجنون[٣]، فكذلك الزكاة.

أجوبة الجمهور على الأدلة السابقة:

ـ **الرد على الدليل الأول**: أما الاستدلال بقول الله ﷻ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]. قالوا: ليس التطهير شرطًا، وإنما هذا غالب، فلا يلزم أن يكون التطهير واردًا في كل من زكَّى، وإن كان أيضًا واردًا بالنسبة للمجنون والصغير؛ لأن أموالهم كغيرهما تحتاج

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٠٣) عن علي عليه السلام، عن النبي ﷺ قال: «**رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل**».

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٩٨) عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «**رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المبتلى حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يكبر**». وصححه الألباني في «إوراء الغليل» (٢٩٧).

(٣) سيأتي الكلام على شرائط وجوب الحج عند قول المصنف: «معرفة وجوب الحج وشروطه».

إلى تطهير؛ لأن التطهير لا يقتصر على ذات المزكِّي، وإنما يشمله ويشمل ماله، والقصد بتطهير المزكي هو أن ترتفع نفسه عن الشح والبخل حتى يبذل المال الذي فيه مواساة للفقراء، وكذلك فيه تطهير للمال حتى لا تصيبه جائحة[1]، ولا ينزل به ضرر من الأضرار؛ لأن المقصود من الزكاة ـ كما هو معلوم ـ أنها مواساة للفقراء[2]، وشكر من الغني لله ﷻ أن منحه هذا المال.

خلاصة قولهم: قالوا: ﴿تُطَهِّرُهُمْ﴾، هنا لا يلزم أن يكون التطهير شرطًا، فقد يكون بعض المزكين التطهير ليس شرطًا في حقه كالحال بالنسبة للمجنون والصغير، لكنها أيضًا تطهير لماله.

ـ **الرد على الدليل الثاني**: أما بالنسبة لحديث: «**رفع القلم عن ثلاثة**»، قالوا: إن الإثم مرفوع عن الصبي والمجنون، والزكاة لا تجب عليهما، وإنما تجب في أموالهم، وعلى هذا فلا نرى تعارضًا بين ما ذهبنا إليه وبين الحديث؛ والذي يقوم بأداء هذه الزكاة هو ولي اليتيم وولي المجنون.

ـ **الرد على الدليل الثالث**: **قالوا**: بالنسبة للقياس على الحج، فهو قياس مع الفارق؛ لأن المال ليس ركنًا في الحج، أما الزكاة فالمال ركن فيها؛ لأن الزكاة عبادة فيها حقان؛ حق لله ﷻ وهو أداء المال استجابة لله ﷻ ونزولًا عند أمره، وفيها حق للفقراء والمساكين؛ لأن فيها مواساة لهم ورفعًا لفقرهم.

---

(١) الجائحة: هي الشدة التي تجتاح المال من سنة أو فتنة. انظر: «الصحاح»، للجوهري (١/٣٦٠).

(٢) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر»، للسبكي (٢/٢٦٧)؛ حيث قال: «المغلَّب عند الشافعي رضي الله عنه ـ في الزكاة معنى المواساة ومعنى العبادة تبع له، ومعنى هذا أنها مؤنة مالية وجبت للفقراء على الأغنياء فجانب الفقراء وهم المعطَوْن هم المقصود بالذات سدًّا لخلتهم، وجانب الأغنياء مغلوب. وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: المغلب فيها معنى العبادة والمواساة تبع، وجانب الأغنياء غالب، وهو المقصود بالذات رياضة للنفس، لئلا تطغى بالمال وتجرها كثرته إلى ما لا ينبغي».

وأما المؤلف فإنه قال: بعضهم قال: عبادة، وبعضهم قال: غير عبادة.

وهذا تقصير من المؤلف سننبه عليه.

الخلاصة: ومن هنا ننتهي إلى أن القول الذي نرى أنه الراجح والصواب في هذه المسألة، هو ما أخذ به جماهير الفقهاء من إيجاب الزكاة على الصغير والمجنون في أموالهما، وعلى من ولي أمر مال يتيم عليه أن يتقي الله ﷻ وأن يحرص على هذا المال، وليحافظ عليه كما لو كان مالًا له أو لابنه.

وقد تكلم الفقهاء عن مسألة أكل الوصي من مال يتيم:

بعض العلماء: لا يرى الأكل منه مطلقًا[1].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار»، للموصلي (٥/٦٩)؛ حيث قال: «وللوصي أن يأكل من مال اليتيم إذا كان محتاجًا، ويركب دابته إذا ذهب في حاجته، قال تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾». وانظر: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٦/٧١٣).

مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل»، للحطاب (٦/٣٩٩)؛ حيث قال: «ذهب مالك وأصحابه إلى أنه يجوز للفقير المحتاج أن يأكل من مال اليتيم بقدر اشتغاله به وخدمته فيه وقيامه عليه، وإلا فلا يسوغ له أن يأكل منه إلا ما لا ثمن له ولا قدر لقيمته، مثل اللبن في الموضع الذي لا ثمن له فيه، ومثل الفاكهة من حائطه، ومن أهل العلم من أجاز له أن يأكل منه على وجه السلف، ومنهم من أجاز له أن يأكل منه ويكتسي بقدر حاجته وما تدعو إليه الضرورة، وليس عليه رد ذلك، وأما الغني: فإن لم يكن له فيه خدمة ولا عمل سوى أن يتفقده ويشرف عليه فليس له أن يأكل منه إلا ما لا قدر له ولا بال، مثل اللبن في الموضع الذي لا ثمن له فيه».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٣/١٥٦)؛ حيث قال: «ولا أجرة للولي ولا نفقة في مال محجوره، فإن كان فقيرًا وشغل بسببه عن الاكتساب أخذ الأقل من الأجرة والنفقة بالمعروف... وكالأكل غيره من بقية المؤن، وإنما خص بالذكر؛ لأنه أعم وجوه الانتفاع، وله أن يستقل بالأخذ من غير مراجعة الحاكم ولو نقص أجر الأب أو الجد أو الأم إذا كانت وصية عن نفقته وكان كل منهم فقيرًا تممها من مال محجوره؛ لأنها إذا وجبت بلا عمل فمعه أولى، وإذا أخذ لفقره ثم أيسر لا يجب عليه رد البدل على الأظهر في زيادة «الروضة»، هذا كله في الولي غير الحاكم». =

وبعضهم يقول: يأكل إن احتاج..

وبعضهم يقول: يأكل إن احتاج وأن يرده.

والصحيح: جواز الأكل منه مقابل رعايته له، ومحافظته على ماله، وعليه أن يسعى في تنميته ولا يتركه حتى تأكله الزكاة.

➢ **قوله: (فَمَنْ قَالَ: إِنَّهَا عِبَادَةٌ اشْتَرَطَ فِيهَا البُلُوغَ، وَمَنْ قَالَ: إِنَّهَا حَقٌّ وَاجِبٌ لِلْفُقَرَاءِ وَالمَسَاكِينِ فِي أَمْوَالِ الأَغْنِيَاءِ لَمْ يَعْتَبِرْ فِي ذَلِكَ بُلُوغًا مِنْ غَيْرِهِ).**

اختلف العلماء في الزكاة في كونها عبادة محضة؛ أي: خالصة لله ﷻ ليس فيها حق للإنسان، أم هي عبادة غير محضة؛ أي: فيها حق لله ﷻ وفيها حق للإنسان.

الصحيح من أقوال العلماء: أن الزكاة عبادة غير محضة، لأن فيها حقًّا للإنسان؛ قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ۝٢٤ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ۝٢٥﴾ [المعارج: ٢٤، ٢٥]. والمراد بذلك الزكاة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ مَا تُخْرِجُهُ الأَرْضُ أَوْ لَا تُخْرِجُهُ، وَبَيْنَ الخَفِيِّ وَالظَّاهِرِ).**

المال الخفي: هما النقدان ـ الذهب والفضة ـ أو ما يعرف بالعين، وسميت بذلك لأن الإنسان قد يخفي الدراهم والدنانير، ولا يظهرها

= **مذهب الحنابلة، يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١٧٩/٢)؛ حيث قال: «ولولي) صغير ومجنون (وسفيه) (غير حاكم وأمينه)؛ أي: الحاكم (الأكل لحاجة من مال موليه) لقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرٗا فَلۡيَأۡكُلۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ﴾ [النساء: ٦]»، ولحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن رجلًا أتى النبي ﷺ فقال: إني فقير وليس لي شيء ولي يتيم فقال: «**كل من مال يتيمك غير مسرف**» وأمينه لا يأكلان شيئًا لاستغنائهما بما لهما في بيت المال، فيأكل من يباح له الأكل (الأقل من أجرة مثله أو كفايته)».

للناس، وكذلك عروض التجارة، وسميت بذلك: لأنها وإن رؤيت لا يُدرَى كم قيمتها.

وأما المال الظاهر: فهو يكون في الماشية؛ والزروع والثمار؛ لأن الفقراء يرونها وينظرون إليها.

➢ قوله: (فَلَا أَعْلَمُ لَهُ مُسْتَنَدًا فِي هَذَا الوَقْتِ).

قوله هذا غير مسلَّم به؛ لأن العلماء فرَّقوا بين المال الظاهر والخفي، ويعلِّلون ذلك بقولهم: كان رسول الله ﷺ يبعث السعاة يخرصون مال التمر[1] وغيره، ويأخذون زكاة الماشية، ولم يُعرف أنه كان يرسل السعاة ليسألوا الناس عما عندهم من المال، وإنما المسلم واجبه أن يؤدي زكاة ماله.

➢ قوله: (وَأَمَّا أَهْلُ الذِّمَّةِ، فَإِنَّ الأَكْثَرَ عَلَى أَنْ لَا زَكَاةَ عَلَى جَمِيعِهِمْ إِلَّا مَا رَوَتْ طَائِفَةٌ مِنْ تَضْعِيفِ الزَّكَاةِ عَلَى نَصَارَى بَنِي تَغْلِبَ).

اختلف العلماء في وجوب الزكاة على أهل الذمّة: يرى جمهور العلماء[2] أنه لا تجب عليهم الزكاة.

---

(١) سيأتي تخريجه.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٤/٢)؛ حيث قال: «لا تجب على الكافر في حق أحكام الآخرة عندنا؛ لأنها عبادة والكفار غير مخاطبين بشرائع هي عبادات هو الصحيح من مذهب أصحابنا خلافًا للشافعي وهي من مسائل أصول الفقه. وأما في حق أحكام الدنيا فلا خلاف في أنها لا تجب على الكافر الأصلي حتى لا يخاطب بالأداء بعد الإسلام كالصوم والصلاة».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (٤٧٣/١)؛ حيث قال: «قوله: إجزاء؛ أي صحة قوله: فسبعة في الجملة، إنما أتى بقوله في الجملة للإشارة إلى أن عد الإسلام من شروط الوجوب مبني على عدم خطاب الكفار بفروع الشريعة، والأصح خطابهم بها فيكون الإسلام شرط صحة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٣٢٨/٥)؛ حيث قال: =

➢ **قوله: (أَعْنِي: أَنْ يُؤْخَذَ مِنْهُمْ مِثْلَا مَا يُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا الْقَوْلِ الشَّافِعِيُّ[١] وَأَبُو حَنِيفَةَ[٢] وَأَحْمَدُ[٣] وَالثَّوْرِيُّ[٤]).**

بنو تغلب هم قبيلة من قبائل العرب من بني وائل ربيعة نزار، دخلوا

= «واتفق أصحابنا مع نصوص الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ على أنه لا تجب الزكاة على الكافر الأصلي حربيًا كان أو ذميًّا؛ فلا يطالب بها في كفره، وإن أسلم لم يطالب بها في مدة الكفر». انظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (١٢١/٢).

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (١٦٨/٢)؛ حيث قال: «(فلا تجب) الزكاة (بمعنى الأداء) أي: بمعنى أنه لا يجب عليه أداء الزكاة حال كفر لا بمعنى أنه لا يعاقب عليها، لما تقدم أن الكفار يعاقبون على سائر فروع الإسلام، كالتوحيد (على كل كافر) أي: فرد من أفراد الكفار على اختلاف أنواعهم».

(١) **يُنظر:** «نهاية المحتاج»، للرملي (٩٦/٨)؛ حيث قال: «(ولو) (قال قوم) عرب أو عجم (نؤدي الجزية باسم صدقة لا جزية؛ فللإمام إجابتهم إذا رأى) ذلك (ويضعف عليهم الزكاة) اقتداء بفعل عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مع مَن تنصر من العرب قبل بعثة النبي ﷺ وهم بنو تغلب وتنوخ وبهراء».

(٢) **يُنظر:** «الهداية في شرح بداية المبتدي»، للمرغيناني (٤٠٥/٢)؛ حيث قال: «(ونصارى بني تغلب يؤخذ من أموالهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين من الزكاة)؛ لأن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صالحهم على ذلك بمحضر من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ (ويؤخذ من نسائهم ولا يؤخذ من صبيانهم)؛ لأن الصلح وقع على الصدقة المضاعفة والصدقة تجب عليهن دون الصبيان فكذا المضاعف».

(٣) **يُنظر:** «كشاف القناع»، للبهوتي (١١٩/٣)؛ حيث قال: «(ولا تؤخذ الجزية من نصارى بني تغلب) بن وائل من العرب من ولد ربيعة بن نذار؛ فإنهم انتقلوا في الجاهلية إلى النصرانية فدعاهم عمر إلى بذل الجزية فأبوا وأنفوا وقالوا: نحن عرب خذ منا كما يأخذ بعضكم من بعض باسم الصدقة فقال: لا آخذ من مشرك صدقة فلحق بعضهم بالروم فقال النعمان بن زرعة: يا أمير المؤمنين، إن القوم لهم بأس وشدة وهم عرب يأنفون من الجزية فلا تعن عليك عدوك بهم وخذ منهم الجزية باسم الصدقة فبعث عمر في طلبهم وردهم، وضعف عليهم الزكاة».

(٤) **يُنظر:** «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٥٠/٣)؛ حيث قال: «وممن ذهب إلى تضعيف الصدقة على بني تغلب دون جزية الثوري».

في النصرانية[١]، فأرسل إليهم عمر ﷺ يطلب منهم الجزية، فقالوا: ندفع لكم ما يدفعه أمثالنا، فقال عمر: لا نأخذ الزكاة من مشرك، فانحازوا إلى الروم، فأشار بعض أصحاب رسول الله ﷺ على عمر ﷺ أن يرد أولئك الأقوام لأن لهم شوكة وقوة، فاقتنع عمر ﷺ بذلك فردهم، وضعَّف الزكاة عليهم[٢]؛ أي: فجعلها جزية ضعَّفها عليهم.

من هذه المسألة تفرعت مسألة أُخرى لم يذكرها المؤلف: اختلف العلماء في جواز أن يبيع المسلم أرضه أو يؤجرها لذميٍّ[٣]: بعض العلماء يكره ذلك وبعضهم يُجيز ذلك.

---

(١) **يُنظر**: «فتوح البلدان»، للبَلَاذُري (ص١٨١ ـ ١٨٢)؛ حيث روى بسنده إلى السفاح الشيباني: «أن عمر بن الخطاب ﷺ أراد أن يأخذ الجزية من نصارى بني تغلب فانطلقوا هاربين ولحقت طائفة منهم ببعد من الأرض، فقال النعمان بن زرعة أو زرعة بن النعمان: أنشدك الله في بني تغلب فإنهم قوم من العرب نائفون من الجزية وهم قوم شديدة نكايتهم فلا يغن عدوك عليك بهم فأرسل عمر في طلبهم فردهم وأضعف عليهم الصدقة».

(٢) **يُنظر**: «المبسوط»، للسرخسي (١٧٨/٢).؛ حيث قال: «وبنو تغلب قوم من النصارى من العرب كانوا بقرب الروم فلما أراد عمر ﷺ أن يوظف عليهم الجزية أبوا وقالوا: نحن من العرب نأنف من أداء الجزية فإن وظفت علينا الجزية لحقنا بأعدائك من الروم، وإن رأيت أن تأخذ منا ما يأخذ بعضكم من بعض وتضعفه علينا فعلنا ذلك فشاور عمر ﷺ الصحابة في ذلك وكان الذي يسعى بينه وبينهم كردوس التغلبي، فقال: يا أمير المؤمنين، صالِحْهم، فإنك إن تناجزهم لم تطقهم فصالحهم عمر ﷺ على أن يأخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين، ولم يتعرض لهذا الصلح بعده عثمان».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (١٧٦/٤)؛ حيث قال: «وأما كون العاقد طائعًا جادًّا عامدًا فليس بشرط لانعقاد هذا العقد ولا لنفاذه عندنا لكنه من شرائط الصحة كما في بيع العين، وإسلامه ليس بشرط أصلًا فتجوز الإجارة والاستئجار من المسلم، والذمي، والحربي المستأمن؛ لأن هذا من عقود المعاوضات فيملكه المسلم، والكافر جميعًا كالبياعات، غير أن الذمي إن استأجر دارًا من مسلم في المصر فأراد أن يتخذها مصلى للعامة ويضرب فيها بالناقوس له ذلك، ولرب الدار وعامة المسلمين أن يمنعوه من ذلك على طريق الحسبة لما فيه من إحداث شعائر لهم وفيه تهاون بالمسلمين، واستخفاف بهم كما يمنع من=

لكنْ إن تحقَّقت فيها الزكاة، فأكثر العلماء لا يرى فيها زكاة، وقاسوا ذلك على الماشية.

وبعضهم يرى: أن تضعَّف عليه الزكاة مقابل الجزية، فإذا كان في الأرض عشر يؤخذ عشران: الخمس، وإذا كان نصف عشر يؤخذ العشر... وهكذا.

➢ **قوله: (وَلَيْسَ عَنْ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ قَوْلٌ، وَإِنَّمَا صَارَ هَؤُلَاءِ لِهَذَا لِأَنَّهُ أَثْبَتَ أَنَّهُ فِعْلُ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ بِهِمْ كَأَنَّهُمْ رَأَوْا أَنَّ مِثْلَ هَذَا هُوَ تَوْقِيفٌ)**[1].

يقصد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أنه لم يقف لمالكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ على قول في هذه

= إحداث ذلك في دار نفسه في أمصار المسلمين».

مذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل»، للمواق (٥٤٩/٧)؛ حيث قال: «(أو دار لتتخذ كنيسة كبيعها لذلك وتصدق بالكراء وبفضلة الثمن على الأرجح) من «المدونة» قال مالك: لا يعجبني أن يبيع الرجل داره أو يكريها ممن يتخذها كنيسة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «البيان في مذهب الإمام الشافعي»، للعمراني (٢٩٠/٧)؛ حيث قال: «فإن استأجر بيتًا ليتخذه بيت نارٍ، أو كنيسة، أو ليبيع فيه الخمر... لم تصح الإجارة».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢٥٠/٢)؛ حيث قال: «ولا تصح إجارة (دار لتعمل كنيسة) أو بيعة أو صومعة راهب (أو بيت نار) لتعبد المجوس (أو لبيع خمر) أو القمار ونحوه، سواء شرط ذلك في العقد أو علم بقرينة؛ لأنه فعل محرم فلم تجز الإجارة عليه كإجارة عبده للفجور به، وإن استأجر ذمي من مسلم دارًا وأراد بيع الخمر بها فله منعه؛ لأنه محرم».

(١) **مذهب المالكية، ينظر**: «كفاية الطالب الرباني»، للشاذلي (٤٩١/١ ـ ٤٩٢)؛ حيث قال: «(و) تؤخذ (من نصارى العرب) عبدالوهاب: والعجم وبنو تغلب وغيرهم في ذلك سواء لقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾... ولأن الشرك قد شملهم فلا اعتبار بأنسابهم».

قال العدوي في «حاشيته»: «وقوله: العرب والعجم إلخ قصد بذلك التعميم رد المخالف فقد قيل: إنها لا تؤخذ من العرب وليس إلا القتل أو الإسلام لرده بقوله: والعرب والعجم في ذلك سواء». وانظر: «الجامع لمسائل المدونة»، لابن يونس (١٢٧/٤).

المسألة، لكن من المعلوم أن المالكية لهم آراء في هذه المسألة، بعضها يتفق مع آراء الأئمة الثلاثة.

➢ قوله: (وَلَكِنَّ الأُصُولَ تُعَارِضُهُ).

الأصول: أن الزكاة إنما تجب بمقادير معينة، وقد ضعف عمر على بني تغلب الزكاة، وهذا اجتهاد من عمر ﷺ فقد رأى أن المصلحة تقتضي هذا، وقد استشار الصحابة وعمل بمشورة من أشار عليه بذلك.

➢ قوله: (وَأَمَّا العَبِيدُ؛ فَإِنَّ النَّاسَ فِيهِمْ عَلَى ثَلَاثَةِ مَذَاهِبَ، فَقَوْمٌ قَالُوا: لَا زَكَاةَ فِي أَمْوَالِهِمْ أَصْلًا، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ عُمَرَ وَجَابِرٍ[1] مِنَ الصَّحَابَةِ، وَمَالِكٍ[2] وَأَحْمَدَ[3] وَأَبِي عُبَيْدٍ[4] مِنَ الفُقَهَاءِ. وَقَالَ آخَرُونَ: بَلْ زَكَاةُ مَالِ العَبْدِ عَلَى سَيِّدِهِ. وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[5] ـ فِيمَا حَكَاهُ

---

(١) يُنظر: «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (٥٩/٣)؛ حيث قال: «ليس عليه فيه شيء ولا على مولاه، هذا قول ابن عمر وجابر».

(٢) يُنظر: «المدونة»، لابن القاسم (٣٠٧/١)؛ حيث قال: «وقال مالك: ليس في أموال العبد زكاة لا على السيد ولا على العبد». وانظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٤٣١/١).

(٣) يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (١٦٨/٢)؛ حيث قال: «(ولا) تجب الزكاة على (عبد لأنه لا يملك بتمليك) من سيد أو غيره (ولا غيره)؛ أي: غير تمليك، فلا مال له، وكذا الأمة (وزكاة ما بيده)؛ أي: الرقيق غير المكاتب (على سيده، ولو مدبرًا، أو أم ولد) لأنه ملك السيد».

(٤) يُنظر: «الإشراف»، لابن المنذر (٥٩/٣)؛ حيث قال: «وقال آخرون: ليس عليه فيه شيء ولا على مولاه... وأبو عبيد».

(٥) يُنظر: «حاشية الشرواني على تحفة المحتاج» (٣٢٨/٣)؛ حيث قال: «(فلا زكاة... إلخ) عبارة «النهاية»: فلا تجب على الرقيق ولو مدبرًا ومستولدة ومعلق العتق بصفة لعدم ملكه. اهـ. زاد «المغني»: وعلى القديم يملك بتمليك سيده ملكًا ضعيفًا، ومع ذلك لا زكاة عليه ولا على سيده في الأصح، وإن قلنا: يملك بتمليك غير سيده فلا زكاة عليه أيضًا لضعف ملكه كما مر ولا على سيده؛ لأنه ليس له». وانظر: «حاشيتا قليوبي وعميرة» (٤٩/٢).

ابْنُ المُنْذِرِ[١] ـ وَالثَّوْرِيُّ[٢] وَأَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ[٣]، وَأَوْجَبَتْ طَائِفَةٌ أُخْرَى عَلَى العَبْدِ فِي مَالِهِ الزَّكَاةَ. وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنِ ابْنِ عُمَرَ[٤] مِنَ الصَّحَابَةِ، وَبِهِ قَالَ عَطَاءٌ[٥] مِنَ التَّابِعِينَ، وَأَبُو ثَوْرٍ مِنَ الفُقَهَاءِ[٦]، وَأَهْلُ الظَّاهِرِ[٧] وَبَعْضُهُمْ).

يظهر لي أن المؤلف خلط مسألتين في مسألة واحدة:

* **المسألة الأولى**: هل تجب الزكاة على المملوك أو لا؟

جماهير العلماء: أنها لا تجب على المملوك؛ لأن ملكه ناقص، فهو مملوك لسيده فكيف يملك؟

---

(١) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (٣/٥٩)؛ حيث قال: «كان سفيان الثوري، والشافعي، وإسحاق يقولان: زكاة مال العبد على مولاه وهو مذهب أصحاب الرأي».

(٢) **يُنظر**: «الإشراف»، لابن المنذر (٣/٥٩)؛ حيث قال: «كان سفيان الثوري، والشافعي، وإسحاق يقولان: زكاة مال العبد على مولاه».

(٣) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٢/٢٥٩)؛ حيث قال: «(قوله: وحرية) فلا تجب على عبد، ولو مكاتبًا أو مستسعًى؛ لأن العبد لا ملك له، والمكاتب ونحوه وإن ملك إلا أن ملكه ليس تامًّا نهر».

(٤) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (٣/٦٠)؛ حيث قال: «وأوجبت طائفة: على العبد الزكاة، ... وروى ذلك عن ابن عمر».
وروي: **عنه أيضًا القول بعدم الزكاة**: أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٦/٤٨٢) عن ابن عمر، قال: «ليس في مال العبد زكاة».

(٥) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (٣/٦٠)؛ حيث قال: «وأوجبت طائفة: على العبد الزكاة، روينا هذا القول عن عطاء».
وروي عنه أيضًا القول بعدم الزكاة: أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٦/٤٨٣)، عن عطاء، قال: «ليس على العبد زكاة».

(٦) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (٣/٦٠)؛ حيث قال: «وأوجبت طائفة: على العبد الزكاة... وبه قال أبو ثور».

(٧) **يُنظر**: «المحلى»، لابن حزم (٤/٣)؛ حيث قال: «والزكاة فرض على الرجال والنساء الأحرار منهم والحرائر والعبيد، والإماء، والكبار والصغار، والعقلاء، والمجانين من المسلمين، ولا تؤخذ من كافر».

ونقل عن أبي ثور: أنه يرى وجوب الزكاة.

* **المسألة الأخرى**: اختلف العلماء إذا ملَّكه سيده مالًا.

مذهب الجمهور: لا تجب الزكاة على المملوك أصلًا؛ لأنه مال والمال لا يَمْلِكُ المالَ؛ ولأن ملكه ناقص فلا ينبغي أن يكون من أهل الزكاة؛ لأن الزكاة شرعت مواساةً للفقراء، وهو ليس ممن يواسي الفقراء، بل هو بحاجة إلى أن يواسَى.

مذهب أبي حنيفة وأصحابه والشافعي وأحمد في رواية والثوري وابن المنذر: يرى هؤلاء العلماء أن زكاة المال الذي ملَّكه السيد للعبد على السيد وليس على العبد؛ لأن السيد هو الذي يملك المال في الحقيقة.

وبعضهم قال: الزكاة تجب على العبد، وهذا قول ضعيف.

والأصل: أن ما بيده من المال إنما هو مالٌ لسيده؛ لأن العبد وما يملك ملكٌ لسيده.

➢ **قوله: (وَجُمْهُورُ مَنْ قَالَ لَا زَكَاةَ فِي مَالِ العَبْدِ هُمْ عَلَى أَنْ لَا زَكَاةَ فِي مَالِ المُكَاتَبِ حَتَّى يَعْتِقَ[1]. وَقَالَ أَبُو ثَوْرٍ: فِي مَالِ**

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٣/٢٩٩)؛ حيث قال: «(وليس على المكاتب زكاة؛ لأنه ليس بمالك من كل وجه) ش: لأنه مالك يدًا لا رقبة؛ لأن رقبة للمولى م: (لوجود المنافي وهو الرق) ش: المنافي هو كونه مالكًا من كل وجه وهو الرق؛ لأنه عبد ما بقي عليه درهم بالحديث على ما يأتي في بابه. م: (ولهذا) ش: أي ولكونه غير مالك من كل وجه م: (لم يكن من أهل أن يعتق عبده) ش: لأن ملكه ناقص وهو يمنع وجوب الزكاة».

مذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٢/٢٣٠)؛ حيث قال: «(أو رق ولو مكاتبًا)؛ يعني: أنه يلزمه أن يخرج زكاة الفطرة عن عبيده وإمائه ولا فرق بين القن ومن فيه شائبة: كالمدبر وأم الولد والمعتق إلى أجل، وكذلك المكاتب على المشهور؛ لأنه إذا عجز رجع رقًّا لسيده، ولا بين الذكور والإناث للقنية أو للتجارة كانت قيمتهم نصابًا أو دونه أصحاء أو مرضى أو زمنَى أو ذوي شائبة، وخص المكاتب بالذكر للخلاف فيه قال فيها: ولا زكاة على عبيد العبيد؛ أي: لا يزكي عنهم سيدهم؛ لأن ملكه غير مستقر، ولا سيد سيدهم؛ لأنهم ليسوا عبيدًا له=

الْمُكَاتَبِ زَكَاةٌ[١]. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي زَكَاةِ مَالِ العَبْدِ: اخْتِلَافُهُمْ فِي: هَلْ يَمْلِكُ العَبْدُ مِلْكًا تَامًّا أَوْ غَيْرَ تَامٍّ؟ فَمَنْ رَأَى أَنَّهُ لَا يَمْلِكُ مِلْكًا تَامًّا، وَأَنَّ السَّيِّدَ هُوَ المَالِكُ إِذْ كَانَ لَا يَخْلُو مَالٌ مِنْ مَالِكٍ قَالَ: الزَّكَاةُ عَلَى السَّيِّدِ، وَمَنْ رَأَى أَنَّهُ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا يَمْلِكُهُ مِلْكًا تَامًّا لَا السَّيِّدُ).

دليل جمهور العلماء على أن العبد لا زكاة عليه في ماله: أن المكاتب لا زكاة عليه في ماله حتى يعتق.

والمكاتب[٢] هو: الرقيق الذي جرى بينه وبين سيده عقد أو اتفاق أن يدفع له مالًا نجومًا؛ أي: أقساطًا، فيحصل على الحرية، ومن الأمور الواضحات والقواعد المسلمات أن الإسلام دين يحض على العتق ويرغب فيه، وقد بيَّن النبي ﷺ أن من أعتق عبدًا أعتق الله به كلَّ عضو من أعضائه يوم القيامة[٣].

= وإنما يملكهم بالانتزاع ولا يلزمهم أن يخرجوا عن أنفسهم؛ لأن نفقتهم على سيدهم».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (١٢٦/٣ ـ ١٢٧)؛ حيث قال: «(دون المكاتب) فلا تلزمه لضعف ملكه».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٣٨٨/١)؛ حيث قال: «ولا تجب زكاة على (رقيق) ولو قيل: يملك بالتمليك (ولو) كان (مكاتبًا) لحديث جابر بن عبدالله مرفوعًا: «**ليس في مال المكاتب زكاة حتى يعتق**»).

(١) **يُنظر:** «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (٦٠/٣)؛ حيث قال: «وقال أبو ثور: في مال المكاتب الزكاة كما تجب في مال الحر».

(٢) المكاتب: العبد يكاتب على نفسه بثمنه، فإذا سعى وأداه عتق. انظر: «الصحاح»، للجوهري (٢٠٩/١)

(٣) أخرجه البخاري (٦٧١٥) عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**من أعتق رقبة مسلمة، أعتق الله بكل عضو منه عضوًا من النار، حتى فرجه بفرجه**».

ومسلم (٢٢/١٥٠٩) عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ قال: «**من أعتق رقبة، أعتق الله بكل عضو منها عضوًا من أعضائه من النار، حتى فرجه بفرجه**».

هذا المكاتب قد عرفنا معناه، وهناك المدبَّر[١]، والقن[٢]، والمبعَّض[٣].

أما المدبَّر: فهو الذي يعلق سيده حريته على موته.

والقن: هو المملوك ملكًا تامًّا.

وأما المبعَّضُ: فهو الذي بعضه حر وبعضه مملوك، وهو في أبواب الزكاة يعامل معاملة الحر؛ لأنه إذا ملك مالًا يعامل من جانب الحرية؛ لأن فيه مصلحة للفقراء.

وقد اختلف العلماء في وجوب الزكاة في مال المكاتب:

جمهور العلماء[٤] **ـ رحمهم الله ـ**: يرون أن المكاتب لا زكاة عليه؛ لأن ملكه للمال ضعيف، فقد يعجز عن تسديد ما عليه فيعود مرة أُخرى مملوكًا ملكًا تامًّا؛ ولأنه ليس أهلًا لأن يواسي غيره، فهو بحاجة إلى المال، فكيف يدفع الزكاة إلى غيره.

مذهب أبي حنيفة[٥] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنه يجب عليه العشر في أرضه؛ أي: فيما تخرجه الأرض، ويستدل بحديث: «**وفيما سقت السماء العشر**»[٦].

---

(١) المدبر: المعتق عن دبر أي بعد الموت. انظر: «طلبة الطلبة»، للنسفي (ص٦٤).

(٢) القن من العبيد: الذي ملك هو وأبواه. انظر: «المغرب في ترتيب المعرب»، للمُطَرِّزِيِّ (ص٣٩٥).

(٣) المبعض: إطلاق المبعض على العبدالذي أعتق بعضه وبقي بعضه الآخر رقيقًا. انظر: «معجم لغة الفقهاء»، لمحمد رواس قلعجي وزميله (ص٣١).

(٤) تقدم بالتفصيل.

(٥) **يُنظر**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٢/٢٥٥)؛ حيث قال: «ملك الأرض ليس بشرط للوجوب لوجوبه في الأرض الموقوفة، ويجب في أرض المأذون والمكاتب ويجب على المؤجر عنده وعندهما على المستأجر كالمستعير، ويسقط عن المؤجر بهلاكه قبل الحصاد لا بعده، وفي المزارعة على قولهما فالعشر عليهما بالحصة».
وفي «الأصل» المعروف بـ«المبسوط»، للشيباني (٢/١٤٢) قال: «قلت أرأيت المكاتب هل في أرضه العشر قال: نعم».

(٦) أخرجه البخاري (١٤٨٣) عن سالم بن عبدالله، عن أبيه ـ رضي الله عنه ـ، عن النبي ﷺ=

وسبب تكرير أبي حنيفة للعشر في عدة مسائل: أن العشر عنده إنما هو مؤونة الأرض؛ أي: يؤخذ مقابل استخدام هذه الأرض.

وعند الجمهور: إنما يجب العشر زكاة للزرع؛ فيقولون: لو كان العشر يجب بالنسبة للأرض لكان إيجابه على الأرض لا على الزراعة، ثم لو كان إيجابه على الأرض لما كان تقديره بالنسبة للزرع؛ لأن الذي يُخرص هو الزرع، وليس في الأرض الإخراص، كذلك لو كان العشر واجبًا على الأرض لوجب أيضًا على الذمي.

➢ **قوله: (إِذْ كَانَتْ يَدُ العَبْدِ هِيَ الَّتِي عَلَيْهِ لَا يَدُ السَّيِّدِ، وَلَا العَبْدُ أَيْضًا؛ لِأَنَّ لِلسَّيِّدِ انْتِزَاعَهُ مِنْهُ، قَالَ: لَا زَكَاةَ فِي مَالِهِ أَصْلًا).**

اليد الموضوعة: هي اليد المباشرة التي تباشر المال وتتصرف به؛ فمن رأى من العلماء أن اليد التي تتصرف في هذا المال هي يد المملوك، قال: إنَّ الزكاة تجب عليه، ومن رأى أنه وإن كانت يد العبد موضوعةً على المال، كما لو جعله السيد يقود دوابه ويتصرف فيها ويبيع ويشتري، فليس معنى هذا أنها أصبحت ملكًا له.

➢ **قوله: (وَمَنْ رَأَى أَنَّ اليَدَ عَلَى المَالِ تُوجِبُ الزَّكَاةَ فِيهِ لِمَكَانِ تَصَرُّفِهَا فِيهِ تَشْبِيهًا بِتَصَرُّفِ يَدِ الحُرِّ، قَالَ: الزَّكَاةُ عَلَيْهِ، لَا سِيَّمَا مَنْ كَانَ عِنْدَهُ أَنَّ الخِطَابَ العَامَّ يَتَنَاوَلُ الأَحْرَارَ وَالعَبِيدَ، وَأَنَّ الزَّكَاةَ عِبَادَةٌ تَتَعَلَّقُ بِالمُكَلَّفِ لِتَصَرُّفِ اليَدِ فِي المَالِ).**

الخطاب العام كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [التوبة: ٧١].

وقوله عليه الصلاة والسلام: «**بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا**

= قال: «**فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريًّا العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر**».

إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة...»[1].
هذه الأدلة وغيرها كثير أدلة مطلقة، فهي توجب الزكاة.

قال العلماء: إطلاق الأدلة يدخل فيها الصغير والمجنون والمكاتب والعبد وغير هؤلاء، وعندما نرجع إلى القواعد التي وضعها الأصوليون يرون الراجح أن الخطابات المطلقة يدخل فيها المكاتب والعبد والصغير وغير هؤلاء.

قوله: (وَأَمَّا المَالِكُونَ الَّذِينَ عَلَيْهِمُ الدُّيُونُ الَّتِي تَسْتَغْرِقُ أَمْوَالَهُمْ، أَوْ تَسْتَغْرِقُ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ وَبِأَيْدِيهِمْ أَمْوَالٌ تَجِبُ فِيهَا الزَّكَاةُ، فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ).

هذه مسألة أخرى: وفي نظري أيضًا أن المؤلف لم يبحثها كسابقتها بحثًا دقيقًا.

إذا كان إنسان عنده مال، لكن عليه دين يقابل هذا المال كليًّا، أو يقابل بعضه؛ بحيث لو أدى هذا الدين لم يبق عنده مال، أو لبقي عنده مال لا تجب فيه الزكاة لقِلَّته.

هذه المسألة فيها تفصيل، فقد فرق العلماء بين المال الباطن والمال الظاهر، المال الباطن يقصدون به الأثمان؛ أي: الذهب والفضة، وكذلك عروض التجارة؛ وسميت بذلك لأنها خفية لا يعرف حقيقتها إلا صاحبها، فلا يستطيع إنسان أن يعرف ما عند زيدٍ من المال إلا إذا أطلعه عليه، أما المال الظاهر: فهو المال المشاهد الذي يراه الفقير، كالماشية والزروع والثمار فإنَّ الفقير يشاهدها عند صاحبها ويعرف مقدارها.

جمهور العلماء: على أن المال الخفي لا تجب فيه الزكاة؛ لأنه مال

---

(١) أخرجه البخاري (٨)، ومسلم (١٦).

غير مشاهد[١].

أدلة الجمهور:

ـ **أولها**: أثر عثمان رضي الله عنه؛ فإنه كان يخاطب الناس قائلًا: «هذا شهر زكاتكم، فمن كان عليه دين فليؤده، حتى تخرجوا زكاة أموالكم»[٢]،

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير»، للكمال بن الهمام (٢/٢٢٤)؛ حيث قال: «(قوله: إذا مر على العاشر بمال... إلخ) مفهوم شرطه لو اعتبر اسم المال على ظاهره إذا لم يمر بمال لا يأخذ منه العاشر، وليس كذلك فإنه يأخذ من الأموال الظاهرة، وإن لم يمر بها فوجب تقييده بالباطن فيتقيد به مفهوم شرطه: أي إذا يمر عليه بمال باطن لا يأخذ منه فيصدق».

مذهب المالكية، يُنظر: «المنتقى شرح الموطأ»، للباجي (٢/١١٣)؛ حيث قال: «وقوله: فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تحصل أموالكم يريد أو العين، وإن كان الدين لا تؤخذ زكاته إلا أنه قد يجب إخراج الزكاة منه إذا كان عنده عرض يفي بدينه؛ فيكون حينئذ الذي يجب عليه الدين يؤدي مالًا لولا بقاء الدين عليه لم يتركه؛ فكان يأمرهم بذلك رفقًا بهم وإشفاقًا عليهم، وإن كانت من الأموال الظاهرة وهي الماشية فكان يأمرهم أن يؤدوا منها ما عليهم من الدين من جنسها أو من غير جنسها ببيعها وأداء دينهم لئلا تؤخذ منهم صدقاتها وهي ما يباع بعد الصدقة لأداء الدين، والله أعلم وأحكم».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٣/١٣٢)؛ حيث قال: «(ولا يمنع الدين وجوبها) حالًا كان أو مؤجلًا من جنس المال أم لا لله تعالى كزكاة وكفارة ونذر أو لغيره، وإن استغرق دينه النصاب (في أظهر الأقوال) لإطلاق الأدلة، ولأن ماله لا يتعين صرفه إلى الدين، والثاني يمنع كما يمنع وجوب الحج (والثالث: يمنع في المال الباطن وهو النقد)؛ أي: الذهب والفضة وإن لم يكن مضروبًا والركاز».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/١٧٥)؛ حيث قال: «(فيمنع) الدين (وجوبها) أي: الزكاة (في قدره حالًا كان الدين أو مؤجلًا في الأموال الباطنة كالأثمان وقيم عروض التجارة والمعدن و) الأموال (الظاهرة كالمواشي والحبوب والثمار) لقول عثمان: «هذا شهر زكاتكم؛ فمن كان عليه دين فليقضه وليزك ما بقي»».

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/٢٥٣) (١٧) عن عثمان بن عفان كان يقول: «هذا شهر زكاتكم؛ فمن كان عليه دين فليؤد دينه، حتى تحصل أموالكم فتؤدون منه الزكاة». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٧٨٩).

وفي بعض الروايات: «حتى تخلص أموالكم للزكاة»[١].

ـ **الدليل الثاني**: قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ في الزكاة: «**أمرت أن آخذ صدقة من أغنيائكم وأردها في فقرائكم**»[٢]. وجاء في حديث معاذ في بعثه إلى اليمن قال: «**وأخبرهم أن الله قد افترض عليهم زكاة أو صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم**»[٣].

فالزكاة تؤخذ من الأغنياء وترد في فقراء المسلمين، وهذا الذي عنده مال وعليه دينٌ يستغرق جميع ماله ليس من الأغنياء، بل هو يحتاج إلى المواساة، فكيف يواسي غيره.

ـ **الدليل الثالث**: قوله ﷺ: «**لا صدقة إلا عن ظهر غنى**»[٤]، و«**لا**» نافية للجنس، و«**صدقة**» نكرة في سياق النهي أو النفي، والنكرة في سياق النفي تفيد العموم[٥]، «**إلا عن ظهر غنى**»، وهذا غير غني.

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٤/٢٤٩) عن عثمان قال: «هذا شهر زكاتكم؛ فمن كان منكم عليه دين فليقض دينه حتى تخلص أموالكم فتؤدوا منها الزكاة».

(٢) هذا الحديث مذكور بالمعنى، ذكره النووي في «المجموع» (٦/٢٢٨)، وابن قدامة في «المغني» (٣/٦٧).

قال النووي تعليقًا: «هذا الحديث رواه البخاري ومسلم من رواية ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال لمعاذ رضي الله عنه: «**أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم**»».

(٣) أخرجه البخاري (١٣٩٥)، ومسلم (١٩).

(٤) أخرجه البخاري (١٤٢٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى، وابدأ بمن تعول**».

واللفظ الذي أشار إليه الشارح أخرجه أحمد في «المسند» (٧١٥٥) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا صدقة إلا عن ظهر غنى، واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول**». وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم.

(٥) **يُنظر**: «روضة الناظر»، لابن قدامة (٢/١٣)؛ حيث قال: «النكرة في سياق النفي كقوله تعالى: ﴿وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ﴾». وانظر: «الإحكام في أصول الأحكام»، للآمدي (٢/٢٠٥).

ـ **الدليل الرابع**: قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**ابدأ بنفسك ثم بمن تعول**»[(١)].

فالإنسان الذي عليه دينٌ عليه أن يسدِّد ما عليه من حقوق الناس أولًا، إذا سدَّدها أخرج زكاة ماله إن بقي مال يبلغ النصاب.

الخلاصة: جمهور العلماء[(٢)] يرون التفريق بين من عنده مال تجب فيه الزكاة، وعليه دين يستغرقه كله، أو يستغرق جُلَّه؛ بحيث ما تبقَّى لا تجب فيه الزكاة.

ويقصد بقوله: «**المالكون**»؛ أي: الذين يملكون شيئًا من المال،

---

(١) نفس الحديث السابق.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١/٢٥٥)؛ حيث قال: «وإن كان ماله أكثر من الدين زكى الفاضل إذا بلغ نصابًا لفراغه عن الدين، وإن كان له نصب يصرف الدين إلى أيسرها قضاء».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (١/٤٨٦)؛ حيث قال: «(ولا يسقط الدين زكاة حب ولا تمر ولا ماشية) وكذلك لا يسقط زكاة معدن ولا ركاز، مثل أن يكون عنده شيء من هذه المذكورات وعليه دين يستغرق ما عنده فتجب عليه الزكاة ولا يسقطها».

مذهب الشافعية، يُنظر: «المهذب في فقة الإمام الشافعي»، للشيرازي (١/٢٦٤)؛ حيث قال: «إن كان له ماشية أو غيرها من أموال الزكاة وعليه دين يستغرقه أو ينقص المال على النصاب ففيه قولان: قال في القديم: لا تجب الزكاة فيه لأن ملكه غير مستقر؛ لأنه ربما أخذه الحاكم بحق الغرماء فيه وقال في الجديد: تجب فيه الزكاة لأن الزكاة تتعلق بالعين والدين يتعلق بالذمة فلا يمنع أحدهما الآخر كالدين وأرش الجناية».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/١٧٥)؛ حيث قال: «(ولا زكاة في مال من عليه دين يستغرق النصاب)؟ سواء حجر عليه للفلس أو لا (أو) عليه دين (ينقصه) أي: النصاب (ولا يجد ما يقضيه به سوى النصاب، أو) يجد (ما) يقضي به الدين غير النصاب، لكنه (لا يستغني عنه) كمسكنه وكتب علم يحتاجها وثيابه وخادمه فلا زكاة عليه (ولو كان الدين من غير جنس المال) المزكى (حتى دين خراج، و) حتى (أرش جناية عبيد التجارة، و) حتى (ما استدانه لمؤنة حصاد وجذاذ ودياس) ينبغي حمل ذلك على ما استدانه لذلك قبل وجوب الزكاة في الزرع والثمر وإلا فلا».

ولا يشترط في هذا المال أن يكون نقدًا أو غير نقد، فقد يكون ذهبًا أو فضة، أو ريالات أو دولارات، أو غير ذلك من العملات التي يستخدمها الناس في هذا الزمان، وربما تكون عروض تجارة كالتجارة في السيارات والمعدات الكهربائية والآلات، وهذه كلها تدخل في عروض التجارة، ما دام الناس يعدونها للتجارة.

قيد المؤلف الديون بقوله: «التي تستغرق أموالهم»، لو قدر أن إنسانًا عنده عشرة آلاف ريال وعليه دين لا يزيد عن خمسة آلاف؛ فإنه يخرج الدين ثم بعد ذلك يزكِّي.

أما الكلام هنا فيمن عنده مال يستغرقه الدين؛ أي: يقابله تمامًا، أو يقابل ما تجب فيه الزكاة، بحيث إذا أخذ الدين وصُفِّي أصبح ما عنده لا تجب فيه الزكاة؛ لأنه لم يبلغ النصاب.

«**حبًّا كان أو غيره**»، يقصد بالحب ما تنبته الأرض؛ لأنه كثر خلاف الحنفية حول قضية الأرض التي تنبت فهم يرون أن العشر واجب فيها لمؤونة الأرض.

➢ **قوله: (فَقَالَ قَوْمٌ: لَا زَكَاةَ فِي مَالٍ؛ حَبًّا كَانَ أَوْ غَيْرَهُ حَتَّى تُخْرَجَ مِنْهُ الدُّيُونُ، فَإِنْ بَقِيَ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ زُكِّيَ وَإِلَّا فَلَا، وَبِهِ قَالَ الثَّوْرِيُّ، وَأَبُو ثَوْرٍ، وَابْنُ المُبَارَكِ وَجَمَاعَةٌ).**

فالمال إذا كان حبًّا أو غير حبٍّ لا زكاة فيه حتى تخرج منه الديون؛ فإن بقي ما تجب فيه الزكاة زُكِّيَ، وإن لم يبق منه شيء فلا زكاة فيه.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ[1]: الدَّيْنُ لَا يَمْنَعُ زَكَاةَ الحُبُوبِ، وَيَمْنَعُ مَا سِوَاهَا).**

---

(١) **يُنظر**: «الأصل»، للشيباني (٢/١٣٤)؛ حيث قال: «قلت: أرأيت الحنطة والحلبة والشعير والتين والزيتون والزبيب والذرة والسمسم والأرز وجميع الحبوب فعليه العشر إذا كان في أرض العشر؟ قال: نعم. قلت: أرأيت الرجل يكون عليه الدين=

خالف الحنفية الجمهور في مسألة الحبوب؛ فهم يرون أن الحبوب تختلف عن غيرها؛ لأن الزكاة فيها إنما هي مؤنة الأرض.

➢ **قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ: الدَّيْنُ يَمْنَعُ زَكَاةَ النَّاضِّ فَقَطْ)**[١].

المراد بالناض[٢]: النقدان إذا تحوَّلا عن متاع، كالذي يعرف في المضاربة[٣]: رأس المال عندما يصفى ويحول إلى نقود يُسمَّى نض المال، وأما الذهب والفضة فإنه يُسمَّى نقدين، وقد يُسمَّى تبرًا وهو الذهب المسبوك.

ومالك رَحِمَهُ اللَّهُ يمنع زكاة الناض؛ لأنه يعتبره من الأموال الباطنة، وهو يوافق مذهب الجمهور في هذه المسألة.

كلام المؤلف أدخل بعضه مع بعض، فلم يفرق بين أن يكون ظاهرًا وبين أن يكون باطنًا.

➢ **قوله: (إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ عُرُوضٌ فِيهَا وَفَاءٌ مِنْ دَيْنِهِ، فَإِنَّهُ لَا يَمْنَعُ)**.

إذا كانت عنده عروض توفي دينه؛ فإنه حينئذ يزكي ما عنده من

= يحيط بقيمة أرضه هل عليه عشر فيما خرج من أرضه؟ قال: نعم». وفي «الجوهرة النيرة»، للحدادي (١/١١٤)، «قال الصيرفي رَحِمَهُ اللَّهُ: وأجمعوا أن الدين لا يمنع وجوب العشر».

(١) زكاة الناض هنا المقصود بها زكاة العين.
قال الفاكهاني: «والعين: المال الناض». «رياض الأفهام» (٥/٥٦٩).
قال القاضي عبدالوهاب في «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» (١/٤٠٧): «الدَّين يمنع الزكاة عن العين، ولا يمنعها عن الماشية والحبوب والحرث، دليلنا ما روي عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا كان للرجل ألف درهم وعليه ألف درهم فلا زكاة عليه**»».

(٢) تقدم تعريفه.

(٣) المضاربة: معاقدة دفع النقد إلى من يعمل فيه على أن ربحه بينهما على ما شَرَطَا. انظر: «طلبة الطلبة»، للنسفي (ص١٤٨).

الناضِّ، فلو أن إنسانًا عنده مبلغ من النقود، وعليه ديون تستغرق هذا المبلغ، لكن عنده عروض تجارة تساوي الدين؛ فإن هذا مقابل هذا ويزكي ما عنده من الناض.

هذا هو مراد المؤلف، وهو الذي يُشير فيه إلى مذهب المالكية.

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ بِمُقَابِلِ القَوْلِ الأَوَّلِ، وَهُوَ أَنَّ الدَّيْنَ لَا يَمْنَعُ زَكَاةً أَصْلًا).**

ذهب الشافعي[1] رَحِمَهُ اللَّهُ في الجديد: إلى أن الدين لا يمنع الزكاة أصلًا.

والشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ له مذهبان: مذهبه القديم، وهو الذي أسسه في العراق لأنه أقام في العراق فترة طويلة تعلم فيها وأصبح عالمًا من العلماء، ثم أصبح إمامًا من الأئمة وطوف في عدة بلاد، ذهب إلى المدينة وأقام بمكة فترة، وألقى دروسًا في بيت الله الحرام، وذهب إلى اليمن وإلى غير ذلك، لكنه في النهاية ألقى عصا التسيار[2] في مصر، ولما ذهب إلى مصر أسس مذهبه الجديد، التقى بعد ذلك بالليث وبتلاميذه، ووقف على مسائل جديدة، فأسس مذهبه الجديد، وهو في كثير من مسائله يخالف مذهبه القديم.

لكن ليس معنى هذا أن كل ما دوَّنه الشافعي في مذهبه الجديد هو

---

(١) **يُنظر**: «مغني المحتاج»، للشربيني (١٢٥/٢)؛ حيث قال: «(ولا يمنع الدين وجوبها) سواء كان حالًا أم لا، من جنس المال أم لا، لله تعالى كالزكاة والكفارة والنذر أم لا (في أظهر الأقوال) لإطلاق الأدلة الموجبة للزكاة؛ ولأنه مالك للنصاب نافذ التصرف فيه. والثاني: يمنع كما يمنع وجوب الحج. (والثالث: يمنع في المال الباطن، وهو النقد) ولو عبر بالذهب والفضة ليشمل غير المضروب كان أولى». وانظر: «روضة الطالبين»، للنووي (١٩٧/٢).

(٢) ألقى عصا التَّسْيار: كلمة تقال للرجل إذا أقام. انظر: «شمس العلوم»، للحميري (٩٧٦/٢).

الصواب[١]، بل هناك مسائل في مذهبه القديم هي أصح من الجديد، والشافعية نبهوا على ذلك وبينوه.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُهُمْ: هَلِ الزَّكَاةُ عِبَادَةٌ أَوْ حَقٌّ مُرَتَّبٌ فِي المَالِ لِلْمَسَاكِينِ؟)**[٢].

تنقسم الحقوق إلى ثلاثة أقسام:

ـ حق خالص لله ﷻ لا يجوز لأحد أن يشرك فيه معه غيره، كالعبادات التي لا يجوز أن يشرك مع الله فيها غيره، كالشهادتين والصلاة والصيام.

ـ وهناك حقوق خاصة بالمخلوقين، كحق الإنسان في التصرف في ماله.

ـ وهناك حقوق مشتركة، كما نجد ذلك في الحدود: فالقصاص فيه حق لله وحق للإنسان الذي اعتدي عليه، كذلك حد القذف، وحد السرقة... إلى غير ذلك من الأمور، وهذه القاعدة يعبر عنها الفقهاء بقاعدة الحقوق.

---

(١) قال ابن الصلاح: «وكل مسألة فيها قولان، قديم وجديد، فالجديد أصح وعليه الفتوى **إلا في نحو عشرين مسألة أو أكثر يفتي فيها على القديم** على خلاف في ذلك بين أئمة الأصحاب في أكثرها، وذلك مفرق في مصنفاتهم». انظر: «أدب المفتي والمستفتي»، لابن الصلاح (ص١٢٨ ـ ١٢٩).
لكن الغالب أن الجديد هو الأصح وهو المعمول به.
قال النووي في «المجموع» (١/٦٦): «كل مسألة فيها قولان للشافعي رحمه الله قديم وجديد، فالجديد هو الصحيح وعليه العمل».
وقال أيضًا في «المجموع» (١/٦٨): «ليس للمفتي ولا للعامي المنتسب إلى مذهب الشافعي رحمه الله في مسألةِ القولين أو الوجهين أن يعمل بما شاء منهما بغير نظر بل عليه في القولين العمل بآخرهما».
بل حرَّم الشافعي على الناس رواية القديم، فقد نقل الزركشي قوله: «ليس في حلٍّ من روى عني القديم». انظر: «البحر المحيط»، للزركشي (٨/٣٥٧).

(٢) تقدم الكلام عليها.

فالزكاة فيها حق لله ﷻ؛ لأنها عبادة تعبَّد الله المؤمنين بأن يؤدوها، وحق للفقراء قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ۝٢٤ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ۝٢٥﴾ [المعارج: ٢٤، ٢٥]؛ فهي من هذا الجانب حق للمستحقين من الأصناف الثمانية.

➢ قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّهَا حَقٌّ لَهُمْ قَالَ: لَا زَكَاةَ فِي مَالِ مَنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ؛ لِأَنَّ حَقَّ صَاحِبِ الدَّيْنِ مُتَقَدِّمٌ بِالزَّمَانِ عَلَى حَقِّ المَسَاكِينِ، وَهُوَ فِي الحَقِيقَةِ مَالُ صَاحِبِ الدَّيْنِ لَا الَّذِي المَالُ بِيَدِهِ، وَمَنْ قَالَ هِيَ عِبَادَةٌ قَالَ: تَجِبُ عَلَى مَنْ بِيَدِهِ مَالٌ لِأَنَّ ذَلِكَ هُوَ شَرْطُ التَّكْلِيفِ، وَعَلَامَتُهُ المُقْتَضِيَةُ الوُجُوبَ عَلَى المُكَلَّفِ، سَوَاءٌ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ، وَأَيْضًا فَإِنَّهُ قَدْ تَعَارَضَ هُنَالِكَ حَقَّانِ: حَقٌّ لله، وَحَقٌّ لِلْآدَمِيِّ، وَحَقُّ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى).

الذين يقولون بوجوب الزكاة فيمن عليه دين، لا يقولون بقول المؤلف، وإنما هم يقولون: هذا إنسان يملك نصابًا من المال، وهو مطالب بالزكاة، والزكاة واجبة في هذا المال؛ فيجب عليه أن يخرجها، لا فرق بين أن يكون عليه دين أو لم يكن عليه دين.

واختلف العلماء في ارتباط الزكاة بالذمة أو بالعين[1]:

---

(١) **مذهب الحنفية والمالكية والشافعي في مذهبه الجديد**: الزكاة تجب في العين دون الذمة. وقال الحنابلة: تجب الزكاة في الذمة بحلول الحول، وإن تلف المال فرط أو لم يفرط، وإذا حال الحول على مال ولم يؤد زكاته، وجب أداؤها لما مضى.
مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار»، للحصكفي (ص١٣٠)؛ حيث قال: «(و) لا في (هالك بعد وجوبها) ومنع الساعي في الأصح لتعلقها بالعين لا بالذمة، وإن هلك بعضه سقط حظه، ويصرف الهالك إلى العفو أولًا، ثم إلى نصاب يليه، ثم وثم (بخلاف المستهلك)».
مذهب المالكية، يُنظر: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص٦٧)؛ حيث قال: «(الشرط الثالث) كون المال مما تجب فيه الزكاة وهو ثلاثة أصناف العين والحرث والماشية».
مذهب الشافعية، يُنظر: «المهذب في فقة الإمام الشافعي»، للشيرازي (٢٦٨/١)؛ =

فعلى القول بأنها بالذمة لهم في المسألة كلام، وعلى القول: بأنها مرتبطة بالعين، فهي تزول بزوال العين وتبقى ببقائها، وهذا سيأتي فيمن ضاعت زكاته أو فرط فيها، هل يضمن أو لا يضمن.

إذن التعليل هنا: إنسان وجبت عليه الزكاة في مال هو في يده، له أن يتصرف فيه فتجب عليه، كحال من ليس عليه دين.

➢ **قوله: (وَالأَشْبَهُ بِغَرَضِ الشَّرْعِ إِسْقَاطُ الزَّكَاةِ عَنِ المِدْيَانِ[1]).**

المراد بالمديان[2] الذي يستدين، وإذا تتبعنا قواعد الشريعة والأسس

= حيث قال: «هل تجب الزكاة في العين أو في الذمة؟ فيه قولان: قال في القديم: تجب في الذمة والعين مرتهنة بها، ووجهه: أنها لو كانت واجبة في العين لم يجز أن يعطى حق الفقراء من غيرها كحق المضارب والشريك وقال في الجديد: تجب في العين. وهو الصحيح؛ لأنه حق يتعلق بالمال فيسقط بهلاكه فيتعلق بعينه كحق المضارب. فإن قلنا: إنها تجب في العين وعنده نصاب وجبت فيه الزكاة فلم تؤد حتى حال عليه حول آخر لم تجب في الحول الثاني زكاة؛ لأن الفقراء ملكوا من النصاب قدر الفرض فلا تجب في الحول الثاني زكاة لأن الباقي دون النصاب وإن قلنا تجب في الذمة وجب في الحول الثاني وفي كل حول لأن النصاب باق على ملكه».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني»، لابن قدامة (٢/٥٠٦)؛ حيث قال: «(والزكاة تجب في الذمة بحلول الحول وإن تلف المال، فرط أو لم يفرط) هذه المسألة تشتمل على أحكام ثلاثة: أحدها: أن الزكاة تجب في الذمة. وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وأحد قولي الشافعي؛ لأن إخراجها من غير النصاب جائز، فلم تكن واجبة فيه، كزكاة الفطر، ولأنها لو وجبت فيه، لامتنع تصرف المالك فيه، ولتمكن المستحقون من إلزامه أداء الزكاة من عينه، أو ظهر شيء من أحكام ثبوته فيه، ولسقطت الزكاة بتلف النصاب من غير تفريط، كسقوط أرش الجناية بتلف الجاني. والثانية، أنها تجب في العين».

(١) **يُنظر**: «التهذيب في اختصار المدونة»، للبراذعي (١/٤٢٣)؛ حيث قال: «ويسقط زكاته مهر امرأته، وزكاة فرط فيها من حرث أو ماشية أو عين، وكذلك إن كان عليه إجارة أجراء عملوا له قبل الحول [أو كراء إبل وجب عليه قبل الحول] فإنه يسقطها كما يسقط الدين».

(٢) المديان: الكثير الدين الذي علته الديون، وهو مفعال من الدين للمبالغة. انظر: «النهاية»، لابن الأثير (٢/١٥٠).

التي تسير عليها، سنجد أن المدين إنسان تراكمت عليه الديون وتكاثرت عليه الهموم، فهو بحاجة إلى الرأفة، والتخفيف عليه، وإيجاب الزكاة عليه فيه تحميل وحرج.

➢ **قوله: (لِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فِيهَا: «صَدَقَةٌ تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ، وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ»[1]، وَالمَدِينُ لَيْسَ بِغَنِيٍّ).**

فالإنسان الذي عنده مال وعليه دين يستغرقه جميع المال، أو يستغرق ما تجب فيه الزكاة، هذا لا يُسمَّى غنيًّا، والرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال: «**تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم**»[2]، والزكاة مواساة شرعت مواساة للفقراء، وهذا في حاجة للمواساة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الحُبُوبِ وَغَيْرِ الحُبُوبِ، وَبَيْنَ النَّاضِّ وَغَيْرِ النَّاضِّ، فَلَا أَعْلَمُ لَهُ شُبْهَةً بَيِّنَةً).**

يذكر المؤلف أن هناك فريقًا من العلماء فرَّق بين الحبوب وغير الحبوب وبين الناض وبين غير الناضِّ، وذكر أنه لا يعلم دليلًا لما ذهبوا إليه، ولكننا نقول: بل لهذا الفريق وجهة نظر.

فقد قالوا: إن الأموال الباطنة لا ترى، وأما الأموال الظاهرة كالمواشي والحب فإنها ترى، والأموال الظاهرة قلوب الفقراء متعلقة بها؛ لأن أعينهم تنظر إليها فتتوق أنفسهم وأفئدتهم إليها.

ويقولون أيضًا: نحن نجد أن رسول الله ﷺ كان يرسل السعاة ليخرصوا الحبوب والثمار، وليأخذوا الزكاة من الماشية، فأرسل عبدَالله بنَ رواحة إلى اليهود ليخرص عليهم[3]، وكذلك فعل خلفاؤه من بعده: أبو

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه أبو داود (١٦٠٦) عن عائشة رضي الله عنها: أنها قالت وهي تذكر شأن خيبر: «كان النبي ﷺ يبعث عبدالله بن رواحة إلى يهود فيخرص النخل حين يطيب قبل أن يؤكل منه». وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٨٠٥).

بكر وعمر وعثمان وعلي، وكذلك فعل الخلفاء من بعدهم، ولم يعرف أن الرسول ﷺ ولا أصحابه كانوا يرسلون السعاة ليأخذوا الأموال النقدية، أو عروض التجارة من الناس، وإنما هذا أمر واجبٌ يتعين على المسلم أن يؤديه من تلقاء نفسه؛ لأن الزكاة ركن من أركان الإسلام، ولا يحق للمسلم أن يخفي هذا الركن.

➢ **قوله: (وَقَدْ كَانَ أَبُو عُبَيْدٍ يَقُولُ: إِنَّهُ إِنْ كَانَ لَا يُعْلَمُ أَنَّ عَلَيْهِ دَيْنًا، لَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ»[1]).**

فائدةٌ:

أبو عبيد هو الإمام المعروف صاحب كتاب «الأموال»، وهو كتاب عظيم اشتمل على جملة من الأحاديث والآثار، يُرجَع إليه كثيرًا فيما يتعلق بأحكام الخراج والزكاة، وفي كثير من الأحكام التي تتعلق بالأموال.

هذه مسألة أُخرى أشار إليها المؤلف: اختلف العلماء[2] إذا جاء

---

(١) الذي وقفت عليه من كلام أبي عبيد أنه أسقط الزكاة على من كان عليه دينًا يحيط بماله دون اعتبار علمه من عدمه؛ فقال في «الأموال» (ص٦١٢): «إذا كان الدين صحيحًا قد علم أنه على رب الأرض، فإنه لا صدقة عليه فيها، ولكنها تسقط عنه لدينه، كما قال ابن عمر، وطاوس، وعطاء، ومكحول، ومع قولهم أيضًا: إنه موافق لاتباع السنة، ألا ترى أن رسول الله ﷺ إنما سن أن تؤخذ الصدقة من الأغنياء، فترد في الفقراء؟ وهذا الذي عليه دين يحيط بماله، ولا مال له، وهو من أهل الصدقة، فكيف تؤخذ منه الصدقة، وهو من أهلها؟ أم كيف يجوز أن يكون غنيًّا فقيرًا في حال واحدة؟ ومع هذا إنه من الغارمين ـ أحد الأصناف الثمانية ـ فقد استوجبها من جهتين».

(٢) **يُنظر في مذهب الأحناف:** «مجمع الأنهر»، لشيخي زاده (١/٢٠٩، ٢١٠)، وفيه قال: «(ويقبل قول من أنكر) من التجار الذين يمرون عليه (تمام الحول)، ولو حكمًا كما في المستفاد وسط الحول (أو الفراغ من الدين)؛ أي: أنكر فراغ الذمة من الدين المطالب من العبد... (أو ادعى الأداء بنفسه إلى الفقراء في المصر)؛ لأن الأداء كان مفوضًا إليه فيه وولاية الأخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية وإنما قال في المصر؛ لأنه لو ادعى الدفع إليهم بعد الخروج من المصر لا يقبل (في غير=

الساعي إلى إنسانٍ فطلب منه زكاة ماله فقال: ليس لديَّ مالٌ، هذه العروض التي عندي هي لغيري.

بعضهم يقول: إن لم يعرف عليه كذب يُصدّق.

وبعضهم يقول: لا يصدق.

= السوائم)؛ لأن حق الأخذ في السوائم للإمام في المصر وغيره، ثم إذا لم يجز الإمام دفعه يضمن عندنا. قيل: الزكاة هو الأول والثاني سياسة. وقيل: هو الثاني والأول ينقلب نفلًا هو الصحيح (أو) ادعى (الأداء إلى عاشر آخر إن وجد عاشر آخر) في تلك السنة أو نصب آخر في غير هذا المحل قيد به لظهور كذبه إذا لم يعلم وجود عاشر آخر؛ لأن الأمين يصدق بما أخبر إلا بما هو كذب بيقين (مع يمينه)».

ويُنظر في مذهب المالكية: «مواهب الجليل»، للحطاب (٢/٢٧٠، ٢٧١)، وفيه قال: «قال في «المدونة»: ومن نزل به الساعي فقال له: إنما أفدت غنمي منذ شهر صدق ما لم يظهر كذبه، قال مالك: ولا يحلف، وقد أخطأ من يحلف الناس من السعاة، وقال محمد: يحلف، قال في «الذخيرة»: قال عبدالوهاب: المعروف بالديانة لا يطالب ولا يحلف، والمعروف بمنع الزكاة يطالب بها ولا يحلف، والمجهول الحال في الزكاة، ولو عرف بالفسق يحلف وفيه خلاف، وذكر ابن رشد في تحليف من ادعى ما يسقط الزكاة ثلاثة أقوال: ثالثها يحلف المتهم وتأول بعضهم أن الثالث تفسير. قال: وهذا التأويل صحيح فيمن ظهر له مال وادعى ما يسقط الزكاة، وأما من لم يظهر له مال وادعى عليه الساعي أنه عين ماله فإن كان لا يتهم لم يحلف باتفاق، وإن كان ممن يتهم فقولان، انتهى». من أول سماع ابن القاسم من زكاة الماشية.

يُنظر في مذهب الشافعية: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٣/٢٣٤)، وفيه قال: «(فلو ادعى) المالك (النتاج بعد الحول) أو نحو البيع أثناءه أو غير ذلك من مسقطات الزكاة وخالفه الساعي واحتمل قول كل (صدق) المالك؛ لأن الأصل عدم الوجوب مع أن الأصل في كل حادث تقديره بأقرب زمن (فإن اتهم) من الساعي مثلًا (حلف) ندبًا فإن أبى ترك، ولا يحلف ساع، ولا مستحق».

يُنظر في مذهب الحنابلة: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٢/٢٣)، وفيه قال: (وإن ادعى) مالك نصاب نقص منه أو باع ونحوه (عدم)، أي: الفرار، (وثم) بفتح المثلثة (قرينة) فرار، ككونه شحيحًا، أو تخاصم مع الساعي، أو الفقراء (عمل بها)، أي: القرينة، ورد قوله، لدلالتها على كذبه، (وإلا) يكن ثم قرينة (قبل قوله) في عدم الفرار؛ لأنه الأصل».

والأصل أنه يصدق في هذه؛ لأن هذه عبادة ينبغي للإنسان أن يصدق فيها، لأن هذا أمر بينه وبين الله.

قوله: (وَهَذَا لَيْسَ خِلَافًا لِمَنْ يَقُولُ بِإِسْقَاطِ الدَّيْنِ الزَّكَاةَ، وَإِنَّمَا هُوَ خِلَافٌ لِمَنْ يَقُولُ: يُصَدَّقُ فِي الدَّيْنِ كَمَا يُصَدَّقُ فِي المَالِ).

هذه القضية لم يعرض لها المؤلف، وقد نكون في حاجة إليها في أمور حياتنا، إذا كان إنسانٌ عليه كفارة أو نذرٌ، وعنده مال تجب فيه الزكاة.

بعض العلماء[1] **يقولون**: تقدم النذور والكفارات؛ لأن هذه حق لله،

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٣/٣٠٢)؛ حيث قال: «(حتى لا يمنع دين النذر والكفارة) ش: لأنه لا مطالب له من جهة العباد، وكذا صدقة الفطر ووجوب الحج، وهدي المتعة والأضحية. وفي «الجامع»: دين النذر لا يمنع، ومتى استحق من جهة الزكاة بطل النذر فيه، بيانه: له مائتا درهم نذر أن يتصدق بمائة منها وحال الحول سقط النذر بقدر درهمين ونصف؛ لأن في كل مائة استحق لجهة الزكاة درهمان ونصف، ويتصدق للنذر بسبعة وتسعين ونصف، ولو تصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف عن الزكاة؛ لأنه متعين بتعيين الله، فلا تبطل بتعيينه ولو نذر بمائة مطلقة لزمته؛ لأن محل المنذور به الذمة، فلو تصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف للزكاة، ويتصدق بمثلها عن النذر لأنه ينقص به النصاب».

مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل»، للحطاب (٢/٥٠٥)؛ حيث قال: «لو كان الدين الذي عليه من ديون الزكاة وهو يستغرق ما بيده فهل يحج به ويؤخر دين الزكاة أو يصرف ذلك في الزكاة ويسقط عنه دين الحج؟ لم أر فيه نصًّا والظاهر أنه يجب عليه أن يؤدي دين الزكاة ويسقط عنه الحج؛ لأنه واجب أداؤه على الفور اتفاقًا وإجماعًا والمتفق عليه أو المجمع عليه مقدم على المختلف فيه، ولأن دين الزكاة يسقط الزكاة الحاضرة على المشهور، ولا شك أن الزكاة الحاضرة مقدمة على الحج فيقدم دين الزكاة على الحج من باب أولى، أما لو كان عليه دين كفارات أو هدايا فالظاهر أن الحج مقدم على ذلك؛ لأن هذه على التراخي والراجح في الحج أنه على الفور وأن لها بدلًا وهو الصيام فيرجع إليه».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٢/١٢٦)؛ حيث قال: «(لو اجتمع زكاة ودين آدمي في تركة) بأن مات قبل أدائها وضاقت التركة عنها (قدمت)؛ أي: الزكاة وإن كانت زكاة فطر على الدين، وإن تعلق بالعين قبل الموت كالمرهون=

وفي الحديث: «**ودين الله أحق أن يقضى**»[١].

وبعضهم يقول: الزكاوات واجبة ومتعينة، وثبوتها أقوى من ثبوت هذه؛ فينبغي أن تقدم عليها، والذي يظهر لي في هذه الحالة أن الزكاة تقدم على النذور وعلى الكفارات.

➢ قوله: (وَأَمَّا المَالُ الَّذِي هُوَ فِي الذِّمَّةِ ـ أَعْنِي: ذِمَّةَ الغَيْرِ ـ وَلَيْسَ هُوَ بِيَدِ المَالِكِ وَهُوَ الدَّيْنُ، فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِيهِ أَيْضًا، فَقَوْمٌ قَالُوا: لَا زَكَاةَ فِيهِ وَإِنْ قُبِضَ).

إذا كان لرجل دينٌ على آخر، فإما أن يكون المَدين مليئًا أو غير مليءٍ، والمليء هو: المعترف بالدين القادر على سداده، اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال:

قال بعضهم: يزكيه وهو في يد غيره؛ لأن صاحبه قادر على أخذه في أي لحظة، فكأنه في يده، وهذا ـ فيما أذكر ـ هو مذهب الشافعي أو قول له[٢].

= تقديمًا لدين الله، لخبر «الصحيحين»: «**فدين الله أحق بالقضاء**»؛ ولأن مصرفها أيضًا إلى الآدميين، فقدمت لاجتماع الأمرين فيها والخلاف جار في اجتماع حق الله تعالى مطلقًا مع الدين، فيدخل في ذلك الحج وجزاء الصيد والكفارة والنذر كما صرح به في المجموع. نعم الجزية ودين الآدمي يستويان على الأصح مع أن الجزية حق لله تعالى (وفي قول) يقدم (الدين)؛ لأن حقوق الآدميين مبنية على المضايقة لافتقارهم واحتياجهم».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (١٨/٢)؛ حيث قال: «(ولو) كان الدين (كفارة ونحوه) كنذر، (أو) كان (خراجًا) عن الأرض، (أو) كان (زكاة غنم عن إبل)؛ لأنه دين، يجب قضاؤه فمنع كدين الآدمي، وفي الحديث: «**دين الله أحق أن يقضى**»». وانظر: «المغني»، لابن قدامة (٧٠/٣).

(١) أخرجه البخاري (١٩٥٣)، ومسلم (١١٤٨) عن ابن عباس ﷺ، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، أفأقضيه عنها؟ قال: «**نعم**»، قال: «**فدين الله أحق أن يقضى**».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج»، للشربيني (١٢٥/٢)؛ حيث قال: «(وإن تيسر) أخذه بأن كان=

وبعضهم قال: يزكيه إذا قبضه، وهذا مذهب الحنابلة والحنفية[١].

والذين يقولون: يزكيه إذا قبضه، اختلفت أقوالهم:

ـ **فبعضهم قال**: يزكيه على الأعوام السابقة، فلو قدر أنك أقرضت أخاك دينًا وبقي عنده ثلاث سنوات، فإنك إذا تسلمته تقضي الزكاة عن ثلاثة أعوام.

ـ **وبعضهم يقول**: تقضي عن حولٍ واحدٍ، وهذا هو مذهب مالك، ونقل عن بعض التابعين[٢].

ـ **وبعضهم يقول**: لا زكاة فيه، وقد نقل هذا عن الصحابيين: عبدالله بن عمر وعائشة رضي الله عنهما وقول عكرمة[٣].

* **ودليل الذين قالوا: لا زكاة فيه؛ قالوا**: مال لأنه لا نماء له؛ فالإنسان مطالب بأن ينمي ماله حتى لا تأكلها الصدقات، وهذا مال مجمَّدٌ في يد الغير.

* **ودليل الذين قالوا: تجب الزكاة في كل ما مضى**: لأنك عندما تسلمت هذا المال أصبح مالك، كما لو كان عندك وتحتفظ به، فيلزمك أن تزكيه عن الأعوام السابقة.

= على مليء مقر حاضر باذل أو جاحد وبه بينة أو يعلمه القاضي، وقلنا: يقضي بعلمه (وجبت تزكيته في الحال)؛ لأنه مقدور على قبضه فهو كالمودع، وكلامه يفهم أنه يخرج في الحال وإن لم يقبضه، وهو المعتمد المنصوص في «المختصر»، وقيل: لا حتى يقبضه فيزكيه لما مضى، ولو أمكنه الظفر بأخذ دينه من مال الجاحد حيث لا بينة من غير خوف ولا ضرر لم يجب الإخراج في الحال كما هو المتبادر من كلام الشيخين وغيرهما، وإن كان قضية كلام ابن كِجٍّ والدارمي تزكيته في الحال».

(١) سيأتي.

(٢) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (٣/٧١)؛ حيث قال: «روي عن سعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح وعطاء الخراساني وأبي الزناد: يزكيه إذا قبضه لسنة واحدة».

(٣) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (٣/٧١)؛ حيث قال: «وقال عكرمة ليس في الدين زكاة. وروي ذلك عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهم؛ لأنه غير نام، فلم تجب زكاته، كعروض القنية».

* **ودليل الذين قالوا: يزكيه عن عام واحد، قالوا:** لأن هذا المال ليس فيه نماء، فإذا ما رجع إليه زكاه عن آخر عام مر به، على اختلاف بينهم في ذلك.

➢ **قوله: (حَتَّى يَسْتَكْمِلَ شَرْطَ الزَّكَاةِ عِنْدَ القَابِضِ لَهُ ـ وَهُوَ الحَوْلُ).**

تجب الزكاة بشرطين متفق عليهما، وشرط واحد مختلف فيه.

أما الشرطان المتفق عليهما:

أولًا: ملك النصاب.

الثاني: أن يمضي حول، فلا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول، وهذا فيما يكون يكون فيه الحول كالنقدين وعروض التجارة والماشية، أما الزروع والثمار فلا يشترط حَوَلان الحول، وإنما تجب زكاتها عند اشتداد الحب، وعند بدوِّ صلاح الثمر.

الثالث: وهذا قال به بعض العلماء، وبعضهم لا يراه شرطًا: أن يتمكن من الإخراج.

قالوا: هذه عبادة فينبغي أن يتمكن من الإخراج، فالصلاة واجبة، لكن الحائض لا تصلي؛ لأن الصلاة سقطت عنها، والصيام كذلك واجب عليها ولا تؤديه وهي حائض؛ ولذلك ذكرت عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال في الحائض: «**تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة**»[1]؛ لأن الصلاة تتكرر معها، وفي ذلك مشقة، وهذا من التخفيف الذي جاءت به هذه الشريعة، لكن الصوم يأتي مرة في العام فيجب على المرأة أن تقضيه.

---

(١) أخرجه مسلم (٣٣٥) عن معاذة، قالت: «سألت عائشة فقلت: ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة. فقالت: أحرورية أنت؟ قلت: لست بحرورية ولكني أسأل. قالت: كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة».

وهذا الشرط سيأتي له أثر في مسائل سنتطرق لذكرها، فيمن وجبت عليه الزكاة، وحال عليه الحول، وتمكن من الإخراج، ولم يخرج الزكاة: بعض العلماء يفرق بين قدرته على التمكن من عدمها، وبعضهم يطلق ذلك.

➢ **قوله: (وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ[1]، وَبِهِ قَالَ اللَّيْثُ[2]، أَوْ هُوَ قِيَاسُ قَوْلِهِ).**

يجب أن يستقبل به حولًا جديدًا، لو فرضنا أن إنسانًا له عند شخص ألف ريال، في اليوم الذي يقبض فيه المال، يبدأ يعدُّ الحول.

وقول الشافعي في هذه المسألة ليس كما ذكر المؤلف، وربما ذكر المؤلف بعضًا منه، فالشافعية لهم تفصيل كبير في هذه المسألة.

فهم يقولون: الأموال أنواع:

الأول: مال ليس بلازم، كمال المكاتب، وهذا لا تجب فيه الزكاة.

الثاني: مال لازم، لكن لا تجب فيه الزكاة، وهي السائمة.

الثالث: أما بالنسبة للأثمان وعروض التجارة، فمذهب الشافعية فيها

---

(١) **يُنظر**: «نهاية المحتاج»، للرملي (٣/١٣٠ ـ ١٣١)؛ حيث قال: «(والدين إن كان ماشية) لا للتجارة كأن أقرضه أربعين شاة أو أسلم إليه فيها ومضى عليه حول قبل قبضه (أو) كان (غير لازم كمال كتابة فلا زكاة فيه)؛ لأن السوم في الأولى شرط وما في الذمة لا يتصف بالسوم، ولأنها إنما تجب في مال تام والماشية في الذمة لا تنمو، بخلاف الدراهم فإن سبب وجوبها فيها كونها معدة للصرف، ولا فرق في ذلك بين النقد وما في الذمة، وما اعترض به الرافعي التعليل من جواز ثبوت لحم راعية في الذمة فحيث جاز ذلك جاز أن يثبت فيها راعية رد بأنه إذا التزمه أمكن تحصيله من الخارج، والكلام في أن السوم لا يتصور ثبوته في الذمة وإنما يتصور في الخارج ومثل الماشية المعشر في الذمة فلا زكاة فيه؛ لأن شرطها الزهو في ملكه ولم يوجد».

(٢) **يُنظر**: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٣/٣٠٩)؛ حيث قال: «ومن الفقهاء الليث بن سعد».

أنها تجب فيها الزكاة؛ ولذلك المؤلف لم يكن جازمًا: هل هو مذهب الشافعي أو هو مفهوم مذهبه.

الخلاصة: الشافعية لهم ثلاثة أقوال فيها تفصيل، والذي يقول المؤلف ينطبق ـ كما قلنا ـ على الأثمان وعروض التجارة.

➢ **قوله: (وَقَوْمٌ قَالُوا: إِذَا قَبَضَهُ، زَكَّاهُ لِمَا مَضَى مِنَ السِّنِينَ).**

وهذا هو مذهب الحنابلة[1] وبعض العلماء[2].

➢ **قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ[3]: يُزَكِّيهِ لِحَوْلٍ وَاحِدٍ وَإِنْ أَقَامَ عِنْدَ المِدْيَانِ سِنِينَ، إِذَا كَانَ أَصْلُهُ عَنْ عِوَضٍ، وَأَمَّا إِذَا كَانَ عَنْ غَيْرِ عِوَضٍ مِثْلِ المِيرَاثِ، فَإِنَّهُ يَسْتَقْبِلُ بِهِ الحَوْلَ، وَفِي المَذْهَبِ تَفْصِيلٌ فِي ذَلِكَ).**

وهذا قول مالك، وجمع من العلماء من معاصريه وممن سبقوه.

➢ **قوله: (وَمِنْ هَذَا الْبَابِ اخْتِلَافُهُمْ فِي زَكَاةِ الثِّمَارِ الْمُحْبَسَةِ الْأُصُولِ).**

الثمار المحبوسة الأصول يقصد بها المؤلف: «الموقوفة»، فهو يريد أن يتكلم عن الوقف، فهذه أشجارٌ أصولها موقوفةٌ؛ أشجار عنبٍ، أو

---

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/١٧٣)؛ حيث قال: «(وتجب) الزكاة (أيضًا في دين على غير مليء) وهو المعسر (و) دين (على مماطل وفي) دين (مؤجل، و) في (مجحود ببينة أو لا) لصحة الحوالة به والإبراء منه، فيزكي ذلك إذا قبضه، لما مضى من السنين. رواه أبو عبيدة عن علي وابن عباس للعموم كسائر ماله».

(٢) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (٣/٨٥)؛ حيث قال: «وقالت طائفة: يزكيه إذا قبضه لما مضى عليه من السنين، هذا قول الثوري، وأحمد، وأبي ثور».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (١/٤٦٨)؛ حيث قال: «وإنما يزكى الدين المقبوض بشروطه (لسنة) فقط ولو أقام عند المدين سنين».

نخيلٍ، كما قد يكون الموقوف دورًا، أو عمائرَ؛ موقوفة على مدارسَ، أو قناطرَ، أو مساجدَ، أو مساكينَ، أو أناسٍ معينين، وهذه المسألة فيها كلام جيدٌ وقفت عليه وهو للحنابلة، والشافعية.

فمن أدقِّ المذاهب في هذا مذهب الإمامين الشافعي وأحمد؛ لأنهما فرَّقا بين الأمرين؛ فقسَّما الأموال المحبوسة الأصول ـ أعني الموقوفة ـ إلى قسمين:

القسمُ الأوَّل: أموالٌ موقوفةٌ على جهاتٍ معينةٍ: كالأموال التي توقف على المساجد؛ بناءً وترميمًا وصيانةً ومحافظةً عليها، أو الأموالُ التي توقف على المدارس في بنائها وتشييدها، وفي الإنفاق على طلابها وفي القيام بشؤونها، وكذلك الأموال التي توقفُ على شقِّ الطرقاتِ، وعلى القناطرِ، وحفر الآبارِ، وكذلك أيضًا الأموالُ التي توقفُ على إقامة العمائر والمساكن التي يسكن فيها الأيتام والعجزة والمحتاجون، ومثلها الأموالُ التي توقفُ على الفقراءِ والمساكين، فهذه كلها معدودةٌ في هذين المذهبين جهاتٌ عامةٌ؛ لأنَّ مصلحتها عامةٌ لا تقتصر على إنسانٍ بعينهِ.

القسمُ الثَّاني: أن توقفَ على إنسانٍ أو أناسٍ معينين.

ففرَّق أصحاب المذهبين بين هؤلاء وهؤلاء، فقالوا: إنَّ الأموال التي توقف على جهاتٍ عامةٍ لا زكاة فيها؛ لأن هذه نفعها ظاهرٌ، مال أُوقف لتبنى به المساجد، أو لتبنى به المدارسُ، لتشقَّ به الطرق، لتقام به المستشفياتُ، ليعالج به المرضى، لتبنى به المدارسُ، والمساكنُ التي يقيم فيها طلَّاب العلم من المحتاجين أو من الفقراء، وقفًا على الفقراء والمساكين، هذا لا زكاةَ فيه، لكن إذا أُوقفت أموالٌ على زيدٍ من الناس، أو زيدٍ وبكرٍ، فهذه ينبغي أن تزكَّى.

وبعض أهل العلم لم يفصِّل هذا التفصيل، وفي نظري أنَّ هذا هو الرأي الذي يلتقي مع روح الشريعة الإسلامية؛ كما في الحجر على مال السفيهِ؛ لما في ذلك من إرجاعه إلى الحقِّ، ولذلك يقول الرسول ﷺ: «**لتأمرنَّ بالمعروف ولتنهونَّ عن المنكر، ولتأخذنَّ على يدي الظالمِ،**

ولتأطرنَّه على الحق أطرًا، ولتقصرنَّه على الحقِّ قصرًا»[1]؛ ليوقف عند الطريق السوي، فهذه هي الشريعة الإسلامية، ولو أراد الإنسان أن يتكلم عن كل جزئيةٍ فيها لوجد فيها الكثير من الأسرار، فهي شريعةٌ خالدةٌ باقيةٌ ما بقيَ الليل والنهار، وما طرق العالم منذ أن قام حتى يرث الله الأرض ومن عليها مثل هذه الشريعة الكاملة الشاملة، التي تعالجُ مشكلاتِ الناس بالقسطاس المستقيم، هذه هي شريعة الله التي عدل عنها طائفةٌ من المؤمنين، واستبدلوها بغيرها، ولو أنهم وقفوا عند هذه الشريعة لحلَّت بهم السعادة، وعاد لهم مجدهم وعزتهم، ولزال وارتفعَ عنهم ما هم فيه من ذلةٍ وتسلط للأعداء عليهم، لكنهم ـ مع الأسف ـ خرجوا عنها إلى غيرها، فاستبدلوا شريعة الله بقانون البشر، وشتان بين هذا وذاك.

➢ قوله: (وَمِنْ هَذَا الْبَابِ اخْتِلَافُهُمْ فِي زَكَاةِ الثِّمَارِ الْمَحْبُوسَةِ الْأُصُولِ، وَفِي زَكَاةِ الْأَرْضِ الْمُسْتَأْجَرَةِ).

يقصد الثمار التي لها أصولٌ، النخل ـ كما هو معلومٌ ـ لها أصولٌ، فهي تحبس وتوقف، والقصد هنا بـ**(المحبوسة الأصول)**: الموقوفة، فأصلها موقوفٌ، لكنَّ ريعها يستفاد به، فهذا هو مراد المؤلف، ولذلك فإنه سيتكلم عنها أنها أضعف من الأموال غير المحبسَّة الأصول بالنسبة للاستفادة بها، ولذلك سنبيِّن عندما نأتي إلى أبواب الوقف ـ كلام العلماء: هل يجوز بيع الوقف أو لا يجوز؟

والصحيح أنه لا يباعُ، ولا يوهبُ، ولا يورثُ، وكذلك: هل الوقف ينقلُ؟ والصحيح أنه ينقل عند وجود الضرورةِ والحاجة الملحَّةِ.

هذه أيضًا مسألةٌ جديدةٌ دخل فيها المؤلِّف، وهي ما إذا زرعت أرضٌ يملكها شخصٌ، وآخر استأجرها ليزرعها، هل على المستأجر أم على المالكِ؟

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٣٦)، وضعَّف إسناده الأرناؤوط.

➢ **قوله: (وَفِي زَكَاةِ الْأَرْضِ الْمُسْتَأْجَرَةِ عَلَى مَنْ تَجِبُ زَكَاةُ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا، هَلْ عَلَى صَاحِبِ الْأَرْضِ أَوْ صَاحِبِ الزَّرْعِ؟).**

أرض يملكها شخصٌ، فاستأجرها شخصٌ آخر، فزرعها هذا الشخص زرعًا تجب فيه الزكاة، غرس فيها نخلًا ـ مثلًا ـ، أو عنبًا، أو شيئًا من البقوليَّات التي تجب فيها الزكاة، ولا أريد أن أسبق إلى الكلام عن زكاة الحبوب، لكن هناك أشياءُ تجب فيها الزكاة، وأشياءُ لا تجب فيها الزكاةُ؛ كالخضراواتِ والفواكهِ.

فعندما تغرس هذه الأرض، ويخرج فيها ما تجب فيه الزكاة، كثمرٍ بدا صلاحه، وحبٍّ اشتد، ووجبت فيه الزكاة، فهل يؤدي الزكاةَ صاحبُ الزَّرع، أو يؤديها صاحب الأرض؟

فيها خلافٌ، فجماهير العلماء يرون أنَّ الزكاة إنما تجب على الزارع الذي زرع الأرض؛ لأنَّ الزكاة مرتبطةٌ بالزراعة، وأبو حنيفة يرى أنَّ الزكاة تجب في الأرض، وقد قلتُ من قبل: إنَّ لأبي حنيفة أصلًا يعتمد عليه في هذا الباب، هذا الأصل هو أنَّ الزكاة مؤنة الأرض، وليست مؤنة للزراعة، والجمهور يرون أنها مؤنةٌ للزراعة وليست للأرض، ومن هنا وقع الخلاف بينهم.

لكن يبقى هنا سؤالٌ: لماذا قال الجمهور كذا وقال أبو حنيفة كذا؟

أبو حنيفة له أصلٌ، يرى دائمًا أن الأصل في زكاة الثمار والحبوب إنما هو الأرض، ويقيس ذلك على أرض الخراج وعلى غيره...، فهناك كلامٌ كثيرٌ للحنفية في المسألة.

لكن الجمهور يقولون: إنَّ الزكاة مرتبطةٌ بالزرع؛ لأنَّ الذي يقدَّر هو الزرع، فدل ذلك على أنَّ الزكاة تجب فيه، ولأنه لو لم تكن الزكاة واجبةً في الزرع لوجبت في الأرض زُرعت أو لم تزرع؛ لأننا إذا قلنا: إنَّ الزكاة هي مؤنة الأرض، فلماذا لا نأخذها عن الأرض وهي غير مزروعةٍ؟

كيف نقول بأنها مؤنة الأرض ولا نأخذها من الأرض غيرِ المزروعةِ؟

ويقول جمهور الفقهاء: لو كانت ـ كما يقول الحنفية ـ هي مؤنة الأرض، لانتقلت من باب الزكاةِ إلى باب الفيءِ؛ لأنها أصبحت أموالًا تؤخذ على الأرض، فتنتقل إلى باب الفيء الذي يؤخذ على الأراضي.

ومعلومٌ أنَّ الأراضي التي يستولي عليها المسلمون أنواعٌ، فهناك من الأراضي ما فتح عنوةً؛ كأرض مكة، وهناك ما أخذه المسلمون صلحًا كبعض الأراضي، ومنها أيضًا ما أوقف رسول الله ﷺ بعضها، ومنها ما وزَّعها بين المؤمنين، وقد وجد ذلك مجتمعًا في أرض خيبر، ومن هنا فإنَّ عمر رضي الله عنه لم يقسم أرض السواد بين المؤمنين، وعمر رضي الله عنه قد وهبه الله سبحانه وتعالى حصافة عقلٍ ورجاحةً في فكرٍ، وكان عميقًا في كل أموره، ومعلومٌ أنَّ ثمة آياتٍ من القرآن نزلت مؤيدةً لرأي عمر، فكم من آراء طرحها عمر فجاء القرآن مؤيدًا له فيما قال؛ كالصلاة عند المقام، وكذلك بالنسبة لأسرى بدر، والحجاب، والمسائل في ذلك متعددةٌ.

فعمر رضي الله عنه عندما جاء بعد رسول الله ﷺ، وبعد أبي بكرٍ، اتسعت رقعة البلاد الإسلامية، وفتحت أرض السَّواد في العراق، ففكَّر عمر رضي الله عنه في هذه المسألة، لو أنَّ هذه الأراضي قسمت بين المؤمنين، فماذا سيبقى لمن يأتي من بعدهم، ظلَّ عمر يفكِّر، وخالفه بعض الصحابة، وانتهى به الأمر إلى أن قرأ الآيات: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ﴾ [الحشر: ٧]، وهي آيات طويلةٌ، إلى أن قال: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [الحشر: ١٠]، فاعتبر عمر أنَّ هذه الآية سندٌ له، ولا يعتبر ما فعله عمر رضي الله عنه مخالفًا لما سنه رسول الله ﷺ؛ فهذا فعلٌ يفعله الإمام إذا رأى المصلحة، وقد وافق عمر رضي الله عنه كثيرٌ من الصحابة؛ كعليٍّ وغيره من أكابر الصحابة، ولقد عرضت هذه المسألة؛ لما لها من علاقةٍ بهذا الموضوع الذي نحن الآن بصدد الحديث عنه.

وخلاصة القول في مسألتنا هذه أن لو كانت أرض تزرع، فاستأجرها إنسانٌ فزرعها، فالجمهور ـ وفيهم الأئمة الثلاثة ـ على أنَّ الزكاة على

الزرع، فالذي يؤديها إنما هو زارعها، إذا وجبت في المال الزكاة، وأبو حنيفة يرى أنَّ الزكاة هي مؤنة الأرض، وهذا أصلٌ أصَّله في مذهبه، وقد خالفه بعض أصحابه في ذلك، فانضموا إلى جمهور العلماء.

➢ **قوله: (وَمِنْ ذَلِكَ اخْتِلَافُهُمْ فِي أَرْضِ الْخَرَاجِ إِذَا انْتَقَلَتْ مِنْ أَهْلِ الْخَرَاجِ إِلَى الْمُسْلِمِينَ، وَهُمْ أَهْلُ الْعُشْرِ).**

أرض الخراج: هي مثل أرض السواد التي تركها عمر رضي الله عنه في أيدي أهلها، وضرب عليهم الخراج، ليؤخذ منهم الخراج.

أرض الخراج إذا تحولت إلى المسلمين هل فيها زكاة أو لا؟ هذه مسألةٌ أيضًا عرض لها المؤلِّف.

➢ **قوله: (وَفِي الْأَرْضِ الْعُشْرِ وَهِيَ أَرْضُ الْمُسْلِمِينَ إِذَا انْتَقَلَتْ إِلَى الْخَرَاجِ).**

كذلك الأرض التي فيها عشرٌ لو تحولت أرض خراج، فهذه يضرب عليها الخراج أو تبقى فيها الزكاة، أو لا خراج ولا زكاة؟ هو الآن يقدم لنا عناوين المسائل.

➢ **قوله: (ـ أَعْنِي: أَهْلَ الذِّمَّةِ ـ، وَذَلِكَ أَنَّهُ يُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ سَبَبُ الْخِلَافِ فِي هَذَا كُلِّهِ أَنَّهَا أَمْلَاكٌ نَاقِصَةٌ).**

أملاكٌ ناقصةٌ: هذه أموالٌ للمسلمين وضعت في أيدي هؤلاء، وضرب عليهم الخراج، ليست أموالًا تامةً؛ لأنَّ ثمة فرقًا بين هذه، وبين مال في يديك، فأنت تتصرف فيه غاية التصرف، لكن هذه أموالٌ تجد الأوقاف عليها؛ كناظرٍ مسؤول عنها، كتصرف الولي في مال اليتيم، فتصرفه فيه ليس ملكًا له، لكنه يتصرف فيه فيما يتعلَّق بالمصلحة، فلو حاف وظلم رفع الأمر إلى القاضي؛ لأنَّ الوليَّ قد وضع أمينًا على هذا المال؛ لأنَّ السلطان وليُّ من لا ولي له، فلو ولي إنسانٌ مال يتيم، فحاف فيه وظلم وتعدَّى وتجاوز، فحينئذٍ يوقفه القاضي عند حده، ويضع بديلًا

عنه، للقاضي أن يشرف عليه بنفسه، أو أن يضعَ من يشرف عليه.

تلك الأموال ليست كاملةً؛ لأنه ليس لمن هي بأيديهم أو من ينتفعون بها، التصرف الكامل فيها...

➢ قولهُ: (أَمَّا الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: وَهِيَ زَكَاةُ الثِّمَارِ الْمُحَبَّسَةُ الْأُصُولِ: فَإِنَّ مَالِكًا[1]، وَالشَّافِعِيَّ[2] كَانَا يُوجِبَانِ فِيهَا الزَّكَاةَ، وَكَانَ مَكْحُولٌ وَطَاوُسٌ يَقُولَانِ[3]: لَا زَكَاةَ فِيهَا).

المحبَّسة الأصول هي التي وُقفت، والوقف ـ كما هو معلومٌ ـ أمر مشروعٌ، وقصد المؤلف هنا في هذه المسألة: إذا أُوقفت أصول شيءٍ، وكان له ريعٌ فكيف يُستفاد بهذا الريعُ[4]؟ هذا الريع الذي يُستفاد منه هل تجب فيه الزكاة؟

في هذه المسألة أقوالٌ عدَّة كما سبق، لكن القول الذي رجَّحناه وانتهينا إليه، وقلنا إنه الأقرب لروح هذه الشريعة وإلى يُسرها، وإلى

---

(١) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٢/٣٣٣)؛ حيث قال: «وأما ما تجب الزكاة في غلته ولا تجب في عينه وذلك حوائط النخل والأعناب: فإن كانت موقوفةً على غير معينين مثل المساكين في بني زهرة أو بني تميم فلا خلاف أنَّ ثمرتها مزكاةٌ على ملك المحبس، وأنَّ الزكاة تجب في ثمرتها إذا بلغت جملتها ما تجب فيه الزكاة، وكذلك إن أثمرت في حياة المحبس وله حوائطٌ لم يحبسها فاجتمع في جميع ذلك ما تجب فيه الزكاة، واختلف إن كانت محبسةً على غير معينين، فقال ابن القاسم في المدونة: إنها أيضًا مزكاةٌ على ملك المحبس وفي كتاب ابن المواز: إنها مزكاةٌ على ملك المحبس عليهم فمن بلغت حصته منهم ما تجب فيه الزكاة زكَّى عليه، ومن لم تبلغ حصته منهم ما تجب فيه الزكاة لم تجب عليه زكاة».

(٢) نبه الشيخ على عدم صحَّة ذلك عنه ولا أصحابه رحمهم الله.

(٣) **يُنظر**: «الوقوف والترجل من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل» للخلال (١/٧٣)؛ حيث قال: «مكحول وطاوس: ليس في الأوقاف صدقةٌ».

(٤) **الرِّيع**: فضل كل شيءٍ على أصله، وهو الزيادة في السهام، يقال: هي أرضٌ كثيرة الريع؛ أي: كثيرة الإتاء من الثمر وغيره. انظر: «العين» للخليل (٢/٢٤٣)، «غريب الحديث» لأبي عبيد (١/١٩٩).

سماحتها، وإلى عدالتها، هو ما أَخَذ به الشافعية والحنابلة، من أنها إذا كانت على جهةٍ عامةٍ فلا زكاة فيها؛ كأنْ تكون موقوفةً على مساجد، أو على قناطر، أو على أيتام، أو على مدارسَ، أو على مساكين، أو غير ذلك من الأصناف التي ذكَرناها آنفًا، فهذه لا زكاة فيها، أما إنْ كانت موقوفةً على معيّنٍ؛ كشخصٍ من الناس أو أشخاص، فإنها تجب فيها الزكاة، وهذا هو الأولى.

➢ قولهُ: (وَفَرَّقَ قَوْمٌ بَيْنَ أَنْ تَكُونَ مُحَبَّسَةً عَلَى الْمَسَاكِينِ وَبَيْنَ أَنْ تَكُونَ عَلَى قَوْمٍ بِأَعْيَانِهِمْ).

لقد صحَّحتُ ما في الكتاب من وهم، وقلتُ إنَّ ما نسبه المؤلف إلى الشافعية غير صحيح، وإنما مذهبهم هو الأخير[1]، وهم والحنابلة[2] في ذلك سواءٌ، وهو الذي أشرتُ إليه قبل قليلٍ.

➢ قولهُ: (فَأَوْجَبُوا فِيهَا الصَّدَقَةَ إِذَا كَانَتْ عَلَى قَوْمٍ بِأَعْيَانِهِمْ، وَلَمْ يُوجِبُوا فِيهَا الصَّدَقَةَ إِذَا كَانَتْ عَلَى الْمَسَاكِينِ).

ليس مراد المؤلِّف بالصدقة هنا صدقة التطوع، وإنما المراد بها: الزكاة، والزكاة أيضًا تُسمى صدقةً، كما في قول الله ﷻ: (﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾) [التوبة: ١٠٣]، (﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾) [التوبة: ٦٠]، إلى آخر الآيات، فالزكاة صدقةٌ؛ لأنَّ القصد أن يتصدَّق بها على الفقراء والمساكين، والصدقة نوعان:

- صدقةٌ مفروضةٌ واجبةٌ، ركنٌ، وهي الزكاة.

---

(١) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/١٢٣)؛ حيث قال: «لا زكاة في الموقوف على جهةٍ عامةٍ، وتجب في الموقوف على معينٍ».

(٢) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/١٧٠)؛ حيث قال: «(ولا) زكاةَ (في السائمة وغيرها الموقوفة على غير معينٍ، كالمساكين أو على مسجدٍ ورباطٍ ونحوهما) كمدرسةٍ، لعدم ملكهم لها»، وانظر: «الفروع» لابن مفلحٍ (٣/٤٦٤).

ـ وصدقةُ تطوعٍ، وهذه غير واجبةٍ، لكنها من الأعمال الطيبة المشروعة التي حضّت عليها هذه الشريعة، ورغّبت فيها، وطالبت بالإسراع والمبادرة إلى الإنفاق في هذا السبيل، وقد وردت في ذلك أحاديث كثيرةٌ عرضنا لبعضها أثناء حديثنا عمّا يتعلق بالزكاة.

➢ قوله: (وَلَا مَعْنَى لِمَنْ أَوْجَبَهَا عَلَى الْمَسَاكِينِ لِأَنَّهُ يَجْتَمِعُ فِي ذَلِكَ شَيْئَانِ اثْنَانِ: أَحَدُهُمَا:).

انظر إلى عبارات المؤلف، مما يُعجبني في المؤلف أنه لا يتعصب لمذهبه، فمعلومٌ أنه ينتسب إلى مذهب المالكية، لكنَّ ذلك لا يؤثر عليه، فهو بهذا يُرجّح الرأي الذي ذهبنا إليه، وتعليله وجيهٌ بلا شك، وهذا هو شأن طالب العلم الذي يريد الحق، ويبتغي الوصول إليه من أقرب طريقٍ وأهدى سبيلٍ، ولا شك أنَّ الحقَّ في ذلك ما وافق كتاب الله ﷻ، وسنة رسوله ﷺ، فالقول الذي يؤيده الكتاب، وتعضّده سنةُ الرَّسول ﷺ ينبغي أن نقدّمه على كل قولٍ، وليس معنى أن نأخذ بقول عالمٍ من العلماء، أو بأقوال بعض العلماء دون بعضهم ـ أن هذا نقصٌ في الآخَرين، لكن هؤلاء وُفّقوا إلى الصواب في هذه المسألة، اجتهدوا فيها، ونحن نرى فيما يظهر لنا أنها أقرب إلى الكتاب والسنة فنأخذ بها، وقد تأتي مسائل أُخرى يكون رأي الطائفة الأُخرى المرجوحة هو الصواب فيها، فنكون معهم فيها، وهكذا.

➢ قوله: (أَحَدُهُمَا: أَنَّهَا مِلْكٌ نَاقِصٌ).

هي مِلك ناقصٌ؛ لأن أصولها مُحبَّسة، وهناك فرقٌ بين الوقف الذي وُقف أصله؛ كعمارةٍ توقف على جهةٍ معينةٍ، أو على جهةٍ عامَّة، فيستفاد بها في سكنها، وفي ريعها، لكن هذا الوقف لا يُباع، ولا يوهبُ، وبين مالٍ تملكه ملكًا تامًّا تتصرف فيه بيعًا وشراءً وهبةً، وغير ذلك، فهو مِلكٌ ناقصٌ؛ لأنَّ المِلك إنما هو مُتعلقٌ بالمنافع، ومن هنا يُفرّق العلماء بين البيع وبين الإجارة؛ فالإجارة إنما هي مِلكٌ للمنافع، والبيع إنما هو مِلكٌ للعين؛ فأنت عندما تستأجر دارًا، تملك منفعتها مدةً

معينةً، هي ذلك الوقت الذي استأجرتها فيه؛ سنة أو أكثر أو أقل، وعندما تستأجر دكانًا لمدة عام فأنت ملكتَ منافعه لمدة عام، لكن لو اشتريت هذا الدكان فأنت تملكً أصله، وكذلك أيضًا تستفيد بمنافعه؛ بأن تُقيمه حانوتًا لك فتبيع فيه وتشتري، أو تُؤجّره على غيرك، إلى غير ذلك من الوسائل المباحة.

➢ **قوله: (وَالثَّانِيَةُ: أَنَّهَا عَلَى قَوْمٍ غَيْرِ مُعَيَّنِينَ مِنَ الصِّنْفِ الَّذِينَ تُصْرَفُ إِلَيْهِمُ الصَّدَقَةُ).**

وأيضًا النوع الآخر أنها على أقوامٍ غير معيَّنين من الأصناف الثمانية الذين تُصرف إليهم الصدقات؛ فهؤلاءً تُصرف إليهم الصدقات، فكيف يُطالب بإخراج زكاة مثل هذا النوع؟ هذا هو مراد المؤلف.

➢ **قوله: (الَّذِينَ تُصْرَفُ إِلَيْهِمُ الصَّدَقَةُ، لَا مِنَ الَّذِينَ تَجِبُ عَلَيْهِمْ).**

مراد المؤلف أنَّ هؤلاء الذين سيستفيدون من هذا الوقف هم أُناسٌ بحاجةٍ إلى الصدقة، وليسوا أُناسًا يتصدقون على غيرهم، فهم فقراء وليسوا أغنياء، وبكل هذا يريد المؤلف أن يؤيد الرأي الأخير، رأي الذين يقولون بالتفريق بين أن تكون موقوفةً على جهةٍ عامةٍ، أو جهةٍ معينةٍ.

وقد تكلمنا فيما مضى عن عناية الشريعة أكثر بما يتعلق بمصلحة العامة، وقلنا: مصلحة المجتمع مُقدّمةٌ على مصلحة الفرد، وضربنا أمثلةً على ذلك فيما يتعلق بالقصاص، والحدود، وبكثيرٍ من الأحكام.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: وَهِيَ الْأَرْضُ الْمُسْتَأْجَرَةُ عَلَى مَنْ تَجِبُ زَكَاةُ مَا تُخْرِجُهُ).**

إذا جئتَ إلى إنسانٍ يملك أرضًا صالحةً للزراعة، ومعلومٌ أنه ليست كل الأراضي صالحة للزراعة؛ فمن الأراضي ما تجد أنها أرض مُنبتةٌ صالحةٌ، وبعض الأراضي ليست بصالحةٍ للزراعة، فإذا ما استأجر إنسان

قطعة أرضٍ من إنسانٍ يملكها، ودفع إليه أجرتها، ثم بعد ذلك زرعها حَبًّا، ونخلًا، وغير ذلك، فإنَّ الزكاة تجب فيها.

لكن على من تجب الزكاة؟

جمهور العلماء يرون أنها تجب في الزرع، أي: على المستأجر.

وأبو حنيفة يرى أنها على مالك الأرض.

وسبب الخلاف: أنَّ جمهور العلماء يقولون إنَّ الزكاة مرتبطةٌ ومتعلقةٌ بهذا الزرع، أو هذه الثمار.

وأبو حنيفة يقول: إنَّ الزكاة إنما هي مؤنة الأرض؛ سواءٌ قلنا هي أرضٌ عُشريّة: أي يؤخذ فيها العُشر، أو نصف العشر، فهو يرى أنَّ الزكاة مؤنة، تُؤخذ مؤنةً للأرض، وليس الأمر كذلك، ونحن قد ضعّفنا قول الحنفية، وبيّنا أنَّ القول الراجح هو قول جمهور العلماء، وقد ضربنا عدة أمثلة، أو ذكرنا عدة أقيسةٍ يترجّح بها مذهب جمهور العلماء، منها أنه لو كانت الزكاة على الأرض ما فُرّق بين أرض مزروعةٍ وبين غيرها، وَلَقيل إنَّ ما يُحصل عليه من هذه إنما يُصرف في البيع وليس في الزكاة، وهناك عدة تعليلاتٍ ذكرناها.

➢ **قوله: (فَإِنَّ قَوْمًا قَالُوا: الزَّكَاةُ عَلَى صَاحِبِ الزَّرْعِ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ[1]، وَالشَّافِعِيُّ[2]).**

وأحمد[3].

---

(١) **يُنظر**: «المعونة على مذهب عالم المدينة» للقاضي عبدالوهاب (ص ٤٢٧)؛ حيث قال: «إذا استأجر أرضًا فزرعها، فالزكاة على صاحب الزرع دون صاحب الأرض».

(٢) **يُنظر**: «مختصر المزني» (٢٢٩/٨)؛ حيث قال: «إذا اكترى أرضًا من أرض العشر أو الخراج؛ فعليه فيما أخرجَت الصدقة».

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٤٢١/١)؛ حيث قال: «(و) الزكاة في خارجٍ من أرضٍ مؤجرةٍ على (مستأجر) أرضٍ (دون مالك) ها؛ لأنها زكاة مال فكانت على مالكه كالسائمة».

➢ قوله: (وَالثَّوْرِيُّ وَابْنُ الْمُبَارَكِ وَأَبُو ثَوْرٍ[١] وَجَمَاعَةٌ[٢]، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ[٣]: الزَّكَاةُ عَلَى رَبِّ الْأَرْضِ وَلَيْسَ عَلَى الْمُسْتَأْجِرِ مِنْهُ شَيْءٌ. وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: هَلِ الْعُشْرُ حَقُّ الْأَرْضِ أَوْ حَقُّ الزَّرْعِ أَوْ حَقُّ مَجْمُوعِهِمَا؟ إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَقُلْ أَحَدٌ إِنَّهُ حَقٌّ لِمَجْمُوعِهِمَا، وَهُوَ فِي الْحَقِيقَةِ حَقُّ مَجْمُوعِهِمَا، فَلَمَّا كَانَ عِنْدَهُمْ أَنَّهُ حَقٌّ لِأَحَدِ الْأَمْرَيْنِ اخْتَلَفُوا فِي أَيِّهِمَا هُوَ أَوْلَى أَنْ يُنْسَبَ إِلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي فِيهِ الِاتِّفَاقُ، وَهُوَ كَوْنُ الزَّرْعِ وَالْأَرْضِ لِمَالِكٍ وَاحِدٍ. فَذَهَبَ الْجُمْهُورُ إِلَى أَنَّهُ لِلشَّيْءِ الَّذِي تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ وَهُوَ الْحَبُّ. وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ إِلَى أَنَّهُ لِلشَّيْءِ الَّذِي هُوَ أَصْلُ الْوُجُوبِ وَهُوَ الْأَرْضُ).

هو حق مجموعهما على اختلاف الأرض، لكن على هذا الوضع لا، لا أوافق المؤلف، نعم هو حقٌّ مجموعهما، على أنه قد يؤخذ على الأرض، وقد يؤخذ على الزرع، لا على وجه الجمع بينهما.

➢ قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي أَرْضِ الْخَرَاجِ إِذَا انْتَقَلَتْ إِلَى الْمُسْلِمِينَ هَلْ فِيهَا عُشْرٌ مَعَ الْخَرَاجِ أَمْ لَيْسَ فِيهَا عُشْرٌ؟ فَإِنَّ الْجُمْهُورَ عَلَى أَنَّ فِيهَا الْعُشْرَ ـ أَعْنِي: الزَّكَاةَ ـ[٤]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ

---

(١) يُنظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٣/٣٦)؛ حيث قال: «فقالت طائفةٌ: الزكاة على مالك الزرع المستأجر دون رب الأرض، هذا قول مالكٍ، والثوري، وشريكٍ، وابن المبارك، وأبي ثور».

(٢) منهم: شريك؛ كما ذكره ابن المنذر في: «الإشراف» لابن المنذر (٣/٣٦).

(٣) يُنظر: «المبسوط» للسرخسي (٣/٥)؛ حيث قال: «رجلٌ استأجر أرضًا من أرض العشر وزرعها قال: عشر ما خرج منها على رب الأرض بالغًا ما بلغ سواءٌ كان أقل من الأجر أو أكثر في قول أبي حنيفة».

(٤) يُنظر للمالكية: «المدونة» لابن القاسم (١/٣٨١)؛ حيث قال: «قلت: أرأيت إن استأجرت أرضًا من أرض الخراج، أعلي من العشور شيءٌ وهل فيما أخرجت الأرض من عشرٍ؟ قال: قال مالكٌ: نعم فيها العشر على المتكاري الزارع». =

وَأَصْحَابُهُ[(١)]: لَيْسَ فِيهَا عُشْرٌ. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ ـ كَمَا قُلْنَا ـ: هَلِ الزَّكَاةُ حَقُّ الْأَرْضِ، أَوْ حَقُّ الْحَبِّ؟).

هذه امتدادٌ للمسألة التي سبقتها، والخلاف بين أبي حنيفة وبين الجمهور في هذه المسائل متعلقٌ بهذه المؤنة؛ هل هي في مقابل الأرض أو الزرع؟

➢ **قوله: (فَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهُ حَقُّ الْأَرْضِ لَمْ يَجْتَمِعْ فِيهَا حَقَّانِ: وَهُمَا الْعُشْرُ وَالْخَرَاجُ، وَإِنْ قُلْنَا: الزَّكَاةُ حَقُّ الْحَبِّ كَانَ الْخَرَاجُ حَقَّ الْأَرْضِ، وَالزَّكَاةُ حَقَّ الْحَبِّ، وَإِنَّمَا يَجِيءُ هَذَا الْخِلَافُ فِيهَا لِأَنَّهَا ملكٌ نَاقِصٌ كَمَا قُلْنَا، وَلِذَلِكَ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي جَوَازِ بَيْعِ أَرْضِ الْخَرَاجِ).**

وهي مِلكٌ ناقصٌ أيضًا؛ لأنها موقوفةٌ، أرض الخراج إنما هي موقوفة ـ وأظن أن هذا كله شُرح ـ، وتكلّمتُ عن عمر ﷺ عندما تكلم في أرض الخراج، وحصل خلافٌ بين الصحابة، واستدلَّ بالآيات، وقلنا: سيأتي لهذا تفصيل أكثر ـ إن شاء الله ـ.

➢ **قوله: (وَلِذَلِكَ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي جَوَازِ بَيْعِ أَرْضِ الْخَرَاجِ).**

هذه مسألة مهمة جدًّا، هل يجوز للمسلم أن يبيع أرضه إلى ذمّيٍّ أو لا يجوز؟

= **ينظر للشافعية**: «المجموع» للنووي (٥/٥٣٤)؛ حيث قال: «وإن كان على الأرض خراجٌ وجب الخراج في وقته، ويجب العشر في وقته، ولا يمنع وجوب أحدهما وجوب الآخر لأنَّ الخراج يجب للأرض والعشر يجب للزرع، فلا يمنع أحدهما الآخر كأجرة المتجر وزكاة التجارة».

يُنظر للحنابلة: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٢١٩)؛ حيث قال: «(ويجتمع العشر والخراج في كل أرضٍ خراجيةٍ) نص عليه؛ لعموم الأخبار».

(١) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (٤/١٩٢)؛ حيث قال: «(ولا يؤخذ العشر من الخارج من أرض الخراج) لأنهما لا يجتمعان».

من العلماء من كره ذلك، ومنهم من قال: يَحرم ذلك، ومنهم من لم يرَ بأسًا في ذلك[١]، وأكثر العلماء تحفظًا هو الإمام مالك، ولا شك أنَّ الإمام مالكًا رَحِمَهُ اللَّهُ وجهته ظاهرةٌ في هذا؛ لأنَّ هذا من باب الإعانةِ لهم، ومن باب تقويتهم، فهو لا يرى أن تُؤجّر لهم الأرض أو أن تُباع لهم، وإنما ينبغي دائمًا أن يكونوا دون غيرهم؛ حتى يكون ذلك دافعًا لهم إلى الدخول في الإسلام، فينبغي ألا تكون لهم الرفعة على المؤمنين، وألا يكونوا مساوين لهم.

➢ **قوله: (وَأَمَّا إِذَا انْتَقَلَتْ أَرْضُ الْعُشْرِ إِلَى الذِّمِّيِّ يَزْرَعُهَا: فَإِنَّ الْجُمْهُورَ[٢] عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ فِيهَا شَيْءٌ، وَقَالَ النُّعْمَانُ[٣]: إِذَا اشْتَرَى الذِّمِّيُّ أَرْضَ عُشْرٍ تَحَوَّلَتْ أَرْضَ خَرَاجٍ).**

هنا عدل المؤلف عن منهجه السابق؛ فهو كثيرًا ما يقول: أبو حنيفة، وهنا قال: النعمان، وهو يقصد به أيضًا أبا حنيفة.

➢ **قوله: (فَكَأَنَّهُ رَأَى أَنَّ الْعُشْرَ هُوَ حَقُّ أَرْضِ الْمُسْلِمِينَ، وَالْخَرَاجُ هُوَ حَقُّ أَرْضِ الذِّمِّيِّينَ، لَكِنْ كَانَ يَجِبُ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ إِذَا انْتَقَلَتْ**

---

(١) هو ظاهر مذهب الأحناف؛ **يُنظر للأحناف**: «شرح كنز الدقائق» للزيلعي (١/٢٩٤)؛ حيث قال: «يجب الخراج إن اشترى ذمي غير تغلبي أرضًا عشريةً من مسلمٍ وهذا عند أبي حنيفة».

(٢) **وهم المالكية والشافعية والحنابلة؛**
يُنظر للمالكية: «مواهب الجليل» (٢/٢٧٨)؛ حيث قال: «لو باع المسلم أرضًا لا خراج عليها لذميٍّ فلا خراج على الذمي ولا عشر عند مالكٍ».
يُنظر للشافعية: «الأم» للشافعي (٤/١٤)؛ حيث قال: «وإن كان ذميًّا فزرع أرض الخراج فلا عشر عليه».
يُنظر للحنابلة: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٤٢٢)؛ حيث قال: «(ولا عشر عليهم) أي: أهل الذمة إذا اشتروا الأرض العشرية أو الخراجية أو استأجروهما ونحوه لأنه زكاة وقربة، وليسوا أهلها».

(٣) **يُنظر**: «شرح كنز الدقائق» للزيلعي (١/٢٩٤): «يجب الخراج إن اشترى ذميٌّ غير تغلبيٍّ أرضًا عشريةً من مسلمٍ وهذا عند أبي حنيفة».

أَرْضُ الْخَرَاجِ إِلَى الْمُسْلِمِينَ أَنْ تَعُودَ أَرْضَ عُشْرٍ، كَمَا أَنَّ عِنْدَهُ إِذَا انْتَقَلَتْ أَرْضُ الْعُشْرِ إِلَى الذِّمِّيِّ عَادَتْ أَرْضَ خَرَاجٍ، وَيَتَعَلَّقُ بِالْمَالِكِ مَسَائِلُ أَلْيَقُ الْمَوَاضِعِ بِذِكْرِهَا هَذَا الْبَابُ).

يتعلق بالمالك، أي: الذي عنده مالٌ؛ سواءٌ كان من النقدين، أو من الماشية، أو من الحبوب والثمار، هناك أمورٌ تتعلق به؛ لأنه هو الذي يُخرج الزكاة، وهي مسائل يليق ذكرها في هذا الباب؛ فهي تتعلق بما أشرتُ إليه من قبل فيما إذا تلف مال الزكاة أو بعضه.

➢ **قوله: (أَحَدُهَا: إِذَا أَخْرَجَ الْمَرْءُ الزَّكَاةَ فَضَاعَتْ).**

إنسانٌ أخرج الزكاة ثم ضاعت، وضعها في مكانٍ معينٍ ثم ضاعتْ، فما الحكم هنا؟ هذه فيها أقوال متعددةٌ، وخلافٌ مشهورٌ بين العلماء، بعضهم يرى أنه لا شيء عليه؛ لأنه رجل أدّى ما عليه، أخرج الزكاة فوضعها في مكانٍ، فأراد أن يُسلّمها فضاعت، أو سلّمها إلى جهةٍ لتوصلها فضاعت، فلم تصل إلى أيدي مستحقيها.

وبعض أهل العلم يرى أنه لا شيء عليه في ذلك؛ يقولون: هو أدّى الواجب. وبعضهم يقول: لا، بل يلزمه أن يؤدي عوضًا عنها.

وبعضهم يُفرّق بين أن يُفّرط أو لا يُفرّط، وبين أن يتمكَّن أو لا يتمكن.

➢ **قوله: (وَالثَّانِيَةُ: إِذَا أَمْكَنَ إِخْرَاجُهَا فَهَلَكَ بَعْضُ الْمَالِ قَبْلَ الْإِخْرَاجِ).**

مراد المؤلِّف: إذا أمكن إخراجها فلم يُخرجها فهلك المال، لو أمكن إخراجها وأخرجها انتهى الأمر، لكن أمكن إخراجها، فلم يبادر في إخراجها، فتلف المال، فما الحكم هنا؟

➢ **قوله: (وَالثَّالِثَةُ: إِذَا مَاتَ وَعَلَيْهِ زَكَاةٌ).**

الثالثة: مات إنسانٌ حال عليه الحول، لكن اخترمته المنيّة قبل أن يؤدي زكاة ماله، فما الحكم هنا؟ هل ينتقل الحكم إلى الورثة؟ وإذا انتقل فكيف يُخرج؟ هل يُخرج من أصل المال؟ أو من الثُلث الذي يوصِي به؟ وإن قلنا: من الثُلث فكيف يُخرج؟ هذه كله فيه كلامٌ للعلماء.

➢ **قوله: (وَالرَّابِعَةُ: إِذَا بَاعَ الزَّرْعَ أَوِ الثَّمَرَ وَقَدْ وَجَبَتْ فِيهِ الزَّكَاةُ عَلَى مَنِ الزَّكَاةُ؟).**

كذلك إذا وجبت الزكاة في زرعٍ، فباعه صاحبه ولم يُخرج الزكاة، فالزكاة متعيّنةٌ هنا، فهل بيعُ الزرعِ قَبل إخراج الزكاة يُفسد البيع أو لا يُفسده؟

إن قلنا: لا يُفسده فمَن المُلزَم بأداء الزكاة؟ أهو البائع الذي لزمته؛ لأنها وجبت عليه، وهذه الأموال في ذمته؟ أو أنها تكون على المُشترِي؟ ولو قيل على المشتري فهل يُسلّمها ويرجع على البائع؟ هذا كله فيه كلامٌ أيضًا معروفٌ، ومشهورٌ في الفقه، نحن الآن نقرأ المقدِّمات ونسردها، ولما ندخل فيها بعد.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ إِذَا وَهَبَهُ).**

كذلك أيضًا إذا وهبه، وهذا يسميه الفقهاء نوعًا آخر، وعادة الفقهاء ـ وبخاصةٍ أصحاب الكتب المشهورة ـ أنهم يتوسعون في العنوان، فيقولون: إذا استفاد مالًا؛ لأنَّ المال المُستفاد ليس هبةً فقط، قد يكون ـ كما قلنا ـ بشراءٍ، وقد يكون جاءه عن طريق وقفٍ بأن وُقف عليه شيءٌ، أو على أُناسٍ فجاءه نصيبه، وقد يكون ورث مالًا، وقد يكون أيضًا أُهدي إليه ـ كما ذكر المؤلف ـ، فالأسباب كثيرةٌ، والوسائل متعددةٌ.

لماذا يتعمَّق الفقهاء ـ رحمهم الله ـ في مثل هذه المسائل؟

المؤلف هنا دخل في مسائل جزئية؛ فهو أحيانًا يخرم القاعدة التي

سار عليها، ويقول إنه يتكلم عن الكليات، ولا شك أنَّ هذه المسائل الأربعة التي أدرجها لا تُعد في أمهات المسائل، وإنما في متوسطها أو في فروعها، لكنه ذكرها؛ لأنها ذات علاقةٍ، ويُحتاج إليها؛ فجعلها من هذا المنطلق بمثابة مسائلَ كليةٍ تتفرع عنها مسائل أخرى.

➢ **قوله: (فَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الأُولَى ـ وَهِيَ إِذَا أَخْرَجَ الزَّكَاةَ فَضَاعَتْ).**

إنسانٌ أخرج الزكاة من ماله فضاعت، فهل الحكمة في إخراج الزكاة أن يُخرجها الإنسان من حوزته وتبرأ ذمته بذلك الإخراج؟ أو أنَّ المطلوب أن يوصلها إلى أيدي مستحقيها؟ هذا هو سبب الخلاف هنا؛ فمن العلماء من يقول: ما دام أخرجها وضاعت برئت ذمته، وفريقٌ آخر من العلماء يقول: لا، لا تبرأ ذمته إلا أن يضعها في أيدي مستحقيها، أو في أيدٍ أمينةٍ تُوصلها إلى مستحقيها.

ثم بعد ذلك يتكلمون: هل هناك فرقٌ بين أن يكون الإخراج بعد الوجوب مباشرةً، وبين أن يتأخر في ذلك، فيتمكن من الإخراج ولا يُخرِج إلا بعد وقتٍ؟ ففي هذا الوقت الذي تساهل فيه ضاعت الزكاة، وهل هناك فرقٌ بين إنسانٍ فرّط وبين إنسانٍ لم يُفرّط؟ إنسانٌ وضع الزكاة في حرزٍ أمينٍ وحافظ عليها، بحيث لا يُوصل إليها إلا بصعوبةٍ، ومع ذلك وُصل إليها، هذا لا يعد مُفرّطًا، لكن إنسانٌ وضعها في مكانٍ يطرقه الناس ربما يوصل إليها هذا يعد مُفرّطًا، أو أعطاها، أو سلّمها لإنسانٍ غير أمينٍ، أو إنسانٍ لا يعرفه وليس مأمونًا عليها، فهذا مُفرّطٌ، هذه وقع فيها خلافٌ بين العلماء.

➢ **قوله: (فَإِنَّ قَوْمًا قَالُوا: تُجْزِئ عَنْهُ، وَقَوْمٌ قَالُوا[1]: هُوَ لَهَا ضَامِنٌ حَتَّى يَضَعَهَا مَوْضِعَهَا).**

---

(١) **هو مذهب الأحناف**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٢/٢٧٠)؛ حيث قال: «فلو ضاعت لا تسقط عنه الزكاة ولو مات كانت ميراثًا عنه، بخلاف ما إذا ضاعت في يد الساعي؛ لأن يده كيد الفقراء». =

هذا القول الثاني هو روايةٌ للحنابلة[١].

➢ **قوله: (وَقَوْمٌ فَرَّقُوا بَيْنَ أَنْ يُخْرِجَهَا بَعْدَ أَنْ أَمْكَنَهُ إِخْرَاجُهَا، وَبَيْنَ أَنْ يُخْرِجَهَا أَوَّلَ زَمَانِ الْوُجُوبِ وَالْإِمْكَانِ).**

وهو أيضًا قولٌ للحنابلة، وهي أقوالٌ أيضًا للعلماء.

➢ **قوله: (فَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنْ أَخْرَجَهَا بَعْدَ أَيَّامٍ مِنَ الْإِمْكَانِ وَالْوُجُوبِ ضَمِنَ، وَإِنْ أَخْرَجَهَا فِي أَوَّلِ الْوُجُوبِ وَلَمْ يَقَعْ مِنْهُ تَفْرِيطٌ لَمْ يَضْمَنْ).**

مذهب الحنابلة في الرواية الأُخرى والشافعية متقاربٌ، لكنَّ الشافعية قيّدوا ذلك بالتفريط، فرّط أو لم يُفرّط، فقالوا: إن فرّط ضمنَ وإن لم يُفرّط فلا، والحنابلة قيّدوا ذلك بالإمكانِ وعدمه، فإن أمكنه إخراجها ولم يُخرجها ضمنَ، وإن لم يتمكَّن من إخراجها لسببٍ ومانعٍ من الموانع فلا يضمن.

«**بعد أيام**»؛ لأنَّ الزكاة على الفور، وهذا لم يُخرجها فورًا، فتأخر فيها بعد أن تمكَّن من إخراجها.

لكن هنا يرد سؤالٌ: هل للإنسان إذا ما وجبت الزكاة في ماله أن يؤخّرها بعض الوقت بحثًا عن أُناسٍ هم أليق بها وأحوج إليها؟

قد يكون الإنسان يعرف فقراء، لكن يريد أن يتحرى ويبحث عن أُناسٍ لا يسألون الناس إلحافًا، فهل له ذلك؟

= **الحنابلة وجماعة**: يُنظر: «الشرح الكبير على المقنع» (١٤٢/٧)؛ حيث قال: «فإن أخرج الزكاة، فضاعت قبل دفعها إلى الفقير، لم تسقط عنه. وهذا قول الزهري، وحماد، والثوري، وأبي عبيد».

(١) **بل الظاهر أنَّ هذا هو المذهب، يُنظر**: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق» (١١٣٢/٣)؛ حيث قال: «قلت: إذا أخرج زكاة ماله، ثم سرقت أو ضاعت؟ قال: يستأنف».
وهو مذهب الظاهرية؛ انظر: «المحلى» لابن حزم (٧١/٤)؛ حيث قال: «لو أخرج الزكاة وعزلها ليدفعها إلى المصدق أو إلى أهل الصدقات فضاعت الزكاة كلها أو بعضها فعليه إعادتها كلها ولا بد».

قال العلماء: له ذلك شريطةَ ألا يتأخَّر في هذا الأمر؛ لأنَّ التأخر في الزكاة قد يؤدي إلى ضياعها وإلى تلفها، فينبغي أن يبادر فيه، لكن إن كان واثقًا أنه إذا بحث سيجد أُناسًا هم أشد من الذين بين يديه، فله أيضًا أن يسأل عنهم.

➢ **قوله: (وَإِنْ أَخْرَجَهَا فِي أَوَّلِ الْوُجُوبِ وَلَمْ يَقَعْ مِنْهُ تَفْرِيطٌ لَمْ يَضْمَنْ وَهُوَ مَشْهُورُ مَذْهَبِ مَالِكٍ[1]، وَقَوْمٌ قَالُوا: إِنْ فَرَّطَ ضَمِنَ، وَإِنْ لَمْ يُفَرِّطْ زَكَّى مَا بَقِيَ).**

وهذا هو مذهب الشافعيِّ.

➢ **قوله: (وَبِهِ قَالَ أَبُو ثَوْرٍ، وَالشَّافِعِيُّ[2]).**

أبو ثورٍ ـ كما هو معلومٌ ـ ينسبه البعض إلى الشافعية، لكنه له آراء مستقلةٌ قد ينفرد بها عن الأئمة ـ كما مرَّ بنا من قبل ـ، وربما يخالف مذهب الشافعية، فهو من الأئمة، ومن العلماء الذين لهم آراء مستقلةٌ لا يتقيدون بالمذهب، هذا على القول بأنه من رجال مذهب الشافعية.

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: بَلْ يَعُدُّ الذَّاهِبَ مِنَ الْجَمِيعِ وَيَبْقَى الْمَسَاكِينُ وَرَبُّ الْمَالِ شَرِيكَيْنِ فِي الْبَاقِي بِقَدْرِ حَظِّهِمَا مِنْ حَظِّ رَبِّ الْمَالِ).**

ما دام ضاع هذا الشيء فينبغي أن يكون هناك عدالةٌ، وهذه العدالة تقتضي المشاركة؛ فكلٌّ يأخذ بقدر حقه؛ فإذا كان المال مثلًا قد نزل عن نصاب الزكاة أخذ المساكينُ النسبةَ المحدَّدة من الأصل فيما لو كان

---

(١) **يُنظر**: «المدونة» (١/٣٠٥)؛ حيث فيها: «قلت: فإن حال الحول وهي عنده ففرَّط في زكاتها حتى ضاعت؟ قال: عليه الزكاة وإن كان لم يفرط فلا زكاة عليه فيها. قلت: وهذا قول مالكٍ؟ قال: نعم».

(٢) **يُنظر**: «مختصر المزني» (٨/١٤٠)؛ حيث قال: «ولو ضاعت منه التي أخرجها من غير تفريطٍ رجع إلى ما بقي من ماله، فإن كان في مثله الزكاة زكَّاه وإلا فلا شيءَ عليه».

نصابًا، إذًا يكونان شريكين فيه، كالحال بالنسبة للشريكين لو ضاع المال الذي بيد أحدهما لا يذهب حق الآخر في المال الآخر ما لم يُفرّط، فهذا أيضًا رأيٌ وله تعليله كما رأينا.

ونحن نقول: إنَّ الإنسان إذا وجبت عليه الزكاة، فلم يُفرّط في إخراجها، وإنما حصل أمرٌ من الأمور الخارجة عن إرادته، فإنه في هذه الحالة لا يضمن، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، لكن أن يُفرّط الإنسان أو أن يتأخَّر، فإنه يتحمل نتيجة فعله، لكن ألا يحصل منه تفريطٌ، وألا يتأخر في أداء الزكاة، ولم يُقصّر في إيصالها إلى أهلها، فهذا يقتضي عموم هذه الشريعة وأصولها ألا يتحمل مثل تلك النتيجة.

➢ **قوله: (مِثْلُ الشَّرِيكَيْنِ يَذْهَبُ بَعْضُ الْمَالِ الْمُشْتَرَكِ بَيْنَهُمَا وَيَبْقَيَانِ شَرِيكَيْنِ عَلَى تِلْكَ النِّسْبَةِ فِي الْبَاقِي).**

لا بقدر حظِّهما من المال، ـ رب المال هذه أظنها زائدة ـ، يبقى نصيبهما بقدر حظهما من المال، فالعبارة فيها تعقيبٌ، ويبدو لي أنها زائدةٌ، وأنها داخلةٌ من الطباعة.

➢ **قوله: (فَيَتَحَصَّلُ فِي الْمَسْأَلَةِ خَمْسَةُ أَقْوَالٍ).**

وهذا ليس على إطلاقه، فلو أنَّ شريكين يشتركان في مالٍ، وذهب المال الذي في يدي أحدهما فإنَّ مال الآخر يبقى، فقد يذهب بالمال فيضعه في فلاةٍ، ويتركه في مكانٍ تكثر فيه الذئاب ويدعه، هذا مُفرّط، فالقصد هنا من حيث الجملة لا التفصيل، وهذه المسألة ستأتي إن شاء الله.

➢ **قوله: (قَوْلٌ: إِنَّهُ لَا يَضْمَنُ بِإِطْلَاقٍ).**

«**قولٌ: أنه لا يضمن بإطلاق**»: ما دام قد أخرجها برئت ذمته ولا شيء عليه، وهذا هو أضعف الأقوال.

➢ **قوله: (وَقَوْلٌ: إِنَّهُ يَضْمَنُ بِإِطْلَاقٍ).**

وقول: «**يضمن بإطلاق**»، وهذا أيضًا فيه تشددٌ.

➢ **قوله: (وَقَوْلٌ: إِنْ فَرَّطَ ضَمِنَ وَإِنْ لَمْ يُفَرِّطْ لَمْ يَضْمَنْ).**

هذا ـ في نظري ـ هو أعدل الأقوال وأقربها.

➢ **قوله: (وَقَوْلٌ: إِنْ فَرَّطَ ضَمِنَ وَإِنْ لَمْ يُفَرِّطْ زَكَّى مَا بَقِيَ).**

وهذا قريبٌ من السابق؛ لأنَّ فيه مراعاة لحال الفقراء.

➢ **قوله: (وَالْقَوْلُ الْخَامِسُ: يَكُونَانِ شَرِيكَيْنِ فِي الْبَاقِي[1]).**

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: إِذَا ذَهَبَ بَعْضُ الْمَالِ بَعْدَ الْوُجُوبِ وَقَبْلَ تَمَكُّنِ إِخْرَاجِ الزَّكَاةِ).**

مراد المؤلف هنا: إذا تلِف بعض المال، والمال إذا تلف كله أو بعضه قبل وجوب الزكاة فلا شيءَ فيه، لكن هذا المال تلف كلَّه أو بعضه بعد وجوب الزكاة، فهل يضمن صاحبه أو لا؟

الأقوال ـ فيما أذكر في ذلك ـ أربعةٌ، وهي على صلةٍ بالمسألة الأولى:

ـ **الرواية الأولى عند الحنابلة ـ وهي مشهورةٌ ـ**: أنه يضمن على كل حالٍ.

ـ **الروايةُ الثانية**: التفريق بين أن يتمكَّن أو لا يتمكَّن؛ فإن تمكَّن ولم يُخرج فهو ضامنٌ، وإن لم يتمكَّن فلا ضمان عليه، لا يضمن المُتلَف.

ـ **الرواية الثالثة**: ومن العلماء من فرّق ـ وهم الحنفية ـ فقال: لا ضمان عليه إلا أن يطلبها منه الإمامُ فيمنعها، يعني يتوقف في إخراجها، في هذه الحالة يلزمه.

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير على المقنع» (٧/١٤٣)؛ حيث قال: «ولنا، أنه حقٌّ متعينٌ على رب المال، تلف قبل وصوله إلى مستحقه، فلم يبرأ منه بذلك، كدينِ الآدمي».

القول الرابع: وبعض العلماء قال: لا ضمان عليه إلى أن يأتيه المصدّق: أي الذي يأخذ الصدقات.

هذه هي الأقوال الأربعة في هذه المسألة، وهي شبيهةٌ بالمسألة السابقة.

➢ **قولهُ: (فَقَوْمٌ قَالُوا: يُزَكِّي مَا بَقِيَ، وَقَوْمٌ قَالُوا: حَالُ الْمَسَاكِين وَحَالُ رَبِّ الْمَالِ حَالُ الشَّرِيكَيْنِ يَضِيعُ بَعْضُ مَالِهِمَا).**

المؤلف هنا لم يبحثها؛ اكتفاءً بما ذكره فيما سبق، لكن ـ كما قلت ـ:

ـ **من العلماء من قال**: هو ضامن مطلقًا، وهذا هو مشهور مذهب أحمد.

ـ **القول الثاني**: التفريق بين أن يتمكن أو لا يتمكن؛ فيضمن إن تمكن فلم يُخرج، ولا يضمن إن لم يتمكن، وهذا أيضًا هو مذهب الشافعي.

ـ **القول الثالث**: هو مذهب أبي حنيفة: لا تلزمه زكاة؛ بمعنى لا يضمن، تسقط عنه الزكاة في هذه الحالة، إلا أن يطلبها الإمام فيمنعها، يعني: يمتنع عن أدائها؛ ففي هذه الحالة يلزمه لو ضاع؛ لأنه بذلك قصّر، طُلبت منه الزكاة فأبى أن يدفعها فضاعت، فيكون ضامنًا لها.

ـ **الرابع**: تقييد ذلك بالماشية، وهذا هو مذهب المالكية.

➢ **قولهُ: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: تَشْبِيهُ الزَّكَاةِ بِالدُّيُونِ أَعْنِي: أَنْ يَتَعَلَّقَ الْحَقُّ فِيهَا بِالذِّمَّةِ لَا بِعَيْنِ الْمَالِ ـ).**

الديون أنواعٌ؛ ديْنٌ قد يكون من كذا، وديْنٌ يكون من كذا، ومعلوم أنَّ الديْن يتعلق بذمة المدِين، ولا يتعلق بالعين نفسها، لكن حق الموكّل يتعلق بالعين دائمًا، والوكيل وغيره من الذين سماهم المؤلف: الأمناء،

أي: الذين تُوكل إليهم الأمور، ويوكّلون فيها، فهؤلاء دائمًا يتعلق الحق فيهما بالعينِ، وفرقٌ بين أن يتعلق الحقُّ بالذمة، وبين أن يتعلَّق بالعين؛ لأنَّ الذي يتعلق بالذمة لا يسقط بتلفه وزواله، إلا على التعليلات التي ذكرنا.

وأما ما تعلق بالعين فإنه يسقط بذهاب العينِ، إلا أن يُوجد تفريطٌ؛ كما لو وكّل إنسانٌ على مال أيتام فضيّع بعضه، فإنه لا يضمن إذا كان أمينًا على هذا المال، لكن لو فرّطَ يضمن؛ لأنَّ هذا فيه ضررٌ على اليتيم، وهكذا.

هذا هو الذي يريد المؤلف أن يبحثه، وهو الذي جعله سبب الخلاف، وأسّس المسائل متفرعةً عنه.

➢ **قوله: (أَوْ تَشْبِيهُهَا بِالْحُقُوقِ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِعَيْنِ الْمَالِ لَا بِذِمَّةِ الَّذِي يَدُهُ عَلَى الْمَالِ كَالْأُمَنَاءِ وَغَيْرِهِمْ، فَمَنْ شَبَّهَ مَالِكِي الزَّكَاةِ بِالْأُمَنَاءِ قَالَ: إِذَا أُخْرِجَ فَهَلَكَ الْمُخْرَجُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ).**

لأن الحق متعلقٌ بالعين، والعين قد ذهبت وزالت، فذهب الحقُّ تبعًا لذهابها، هذا هو مراد المؤلِّف.

➢ **قوله: (وَمَنْ شَبَّهَهُمْ بِالْغُرَمَاءِ قَالَ: يَضْمَنُونَ).**

الغرماء: أصحاب الديون، فحقوقهم لا تتعلق بالعين، فلو أنَّ المدين اشترى مثلًا سلعةً من السلع فتلفت، هل نقول إن حق المدِين قد ذهب؟ أو أنَّ صاحب الدين قد سقط حقه؟ لا، هو متعلقٌ بذمة هذا الإنسان، إلا أن يعفو ويتجاوز، هذا أمر طيبٌ، وقد رغّبت فيه الشريعة، لكننا نقرّر حكمًا شرعيًّا، فلا شك ـ كما ذكر المؤلف ـ أنَّ الصورتين مختلفتان، ففرقٌ بين ما يتعلق بالذمة، فيدور معها، وبين ما هو متعلقٌ بالمال: وهو ما يُعرف بالتعلق بالعين، فيدور معها وجودًا وعدمًا؛ يوجد بوجود العين، ويذهب بذهابها.

➢ قوله: (وَمَنْ فَرَّقَ بَيْنَ التَّفْرِيطِ وَلَا تَفْرِيطٍ أَلْحَقَهُمْ بِالْأُمَنَاءِ مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ، إِذْ كَانَ الْأَمِينُ يَضْمَنُ إِذَا فَرَّطَ).

لا شك أنَّ الإنسان إذا أُمِن على أمرٍ وُكِّل فيه، وقصّر فيه تقصيرًا واضحًا؛ فإنه يضمن في هذه الحالة.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنْ قَالَ: إِذَا لَمْ يُفَرِّطْ زَكَّى مَا بَقِيَ فَإِنَّهُ شَبَّهَ مَنْ هَلَكَ بَعْضُ مَالِهِ بَعْدَ الْإِخْرَاجِ بِمَنْ ذَهَبَ بَعْضُ مَالِهِ قَبْلَ وُجُوبِ الزَّكَاةِ فِيهِ).

يعني: أحيانًا يذهب المال قبل وجوب الزكاة؛ فإذا ما جاء وقت الوجوب يكون المال قد نقص عن النصاب فلا تجب، فيريد أن يشبه ما ذهب بعد وجوب الزكاة بما ذهب قبله، فلما كان ذهاب بعض المال قبل الزكاة يمنع وجوب الزكاة، فكذلك أيضًا ينبغي أن يكون ما يذهب بعدها.

➢ قوله: (كَمَا أَنَّهُ إِذَا وَجَبَتِ الزَّكَاةُ عَلَيْهِ فَإِنَّمَا يُزَكِّي الْمَوْجُودَ فَقَطْ، كَذَلِكَ هَذَا إِنَّمَا يُزَكِّي الْمَوْجُودَ مِنْ مَالِهِ فَقَطْ).

لا شك أنَّ الذين قالوا من الفقهاء بأنَّ ما بقي تكون الزكاة فيه مهما قلَّ، حتى قال بعضهم: ولو عشرة دراهم؛ فإنه يُعطي الفقير منها بنسبته، فهؤلاء العلماء إنما قصدوا من ذلك التخفيف، فلا ينبغي أن يتحملَ الفقيرُ الضررَ، وإنما ينبغي أن يكونا شريكيْن؛ المالِك، ومستحقِّ الزكاة.

➢ قوله: (وَسَبَبُ الِاخْتِلَافِ: هُوَ تَرَدُّدُ شِبْهِ الْمَالِكِ بَيْنَ الْغَرِيمِ وَالْأَمِينِ وَالشَّرِيكِ وَمَنْ هَلَكَ بَعْضُ مَالِهِ قَبْلَ الْوُجُوبِ).

بين الغريم: الذي هو صاحب الديْن، والأمين: الذي يكون أمينًا على أمرٍ من الأمور؛ كالأمين على اليتيم، والوكيل، وكذلك أيضًا المضارِب الذي يشتغل في مال المضاربَة، وهناك أمثلةٌ كثيرةٌ جدًّا، إن شاء الله نتحدث عنها تفصيلًا في أحكام البيوع.

➢ قوله: (وَأَمَّا إِذَا وَجَبَتِ الزَّكَاةُ وَتَمَكَّنَ مِنَ الْإِخْرَاجِ فَلَمْ يُخْرِجْ حَتَّى ذَهَبَ بَعْضُ الْمَالِ، فَإِنَّهُمْ مُتَّفِقُونَ فِيمَا أَحْسَبُ أَنَّهُ ضَامِنٌ إِلَّا فِي الْمَاشِيَةِ عِنْدَ مَنْ رَأَى أَنَّ وُجُوبَهَا إِنَّمَا يَتِمُّ بِشَرْطِ خُرُوجِ السَّاعِي مَعَ الْحَوْلِ).

هذه إشارةٌ إلى مذهب مالكٍ؛ يعني هو يريد أن يقول: العلماء شِبه متفقين على أنه إذا حصل تقصيرٌ فإنه يضمن، إلا فيما يتعلق بالماشية التي تتطلب أن يخرج المصدّق: أي: الذي يتسلم الصدقة، وهو الذي يُرسله الإمام ليتسلم الصدقة، فلا يعد مفرطًا ما لم يذهب لا يعتبر مفرّطًا؛ لأنه ينتظر مجيئه وهو لم يأتِ بعد؛ فلا يكون ضامنًا.

➢ قوله: (وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ).

نعم، وهو كما قال.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ ـ وَهِيَ إِذَا مَاتَ بَعْدَ وُجُوبِ الزَّكَاةِ عَلَيْهِ ـ).

هذه مسألة مهمةٌ، وينبغي للإنسان دائمًا أن يتحرى في هذا الأمر، ولا يتساهل؛ لأنَّ الإنسان في هذه الحياة لا يستطيع أن يقطع بأن يعيش ولو لحظاتٍ في هذه الحياة، فأمر الموت إنما هو بيد الله ﷻ، فقد تجد إنسانًا مريضًا متعبًا يعيش سنين كثيرة، وقد تجد إنسانًا في غاية الصحة وفي غاية النشاط، وتخترمه المنية بين عشيةٍ وضحاها.

فلا ينبغي للإنسان أن يقصِّر في حقٍّ من حقوق الله ﷻ، سواء كان ذلك الحق متعلقًا بالأوامر التي يجب أداؤها، أو كان متعلقًا بالنواهي التي ينبغي للإنسان أن يبتعد عنها؛ فرسول الله ﷺ يقول: «**إذا نهيتكم عن أمرٍ فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم**»، فينبغي للمسلم إذا ما حلت زكاة ماله، أن يبادر في ذلك؛ حتى لا يترك ذلك لغيره.

➢ قوله: (فَإِنَّ قَوْمًا قَالُوا: يُخْرَجُ مِنْ رَأْسِ مَالِهِ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ

وَأَحْمَدُ وَإِسْحَاقُ وَأَبُو ثَوْرٍ، وَقَوْمٌ قَالُوا: إِنْ أَوْصَى بِهَا أُخْرِجَتْ عَنْهُ مِنَ الثُّلُثِ).

فإذا ما مات هذا الإنسان وقد وجبت الزكاة في ماله، فما الحكم في ذلك؟ هل يخرج من أصل ماله وهذا هو الظاهر؟ أو أنَّ المال أصبح ملكًا لغيره ومرتبطًا بهم، وهو ليس له من هذا المال إلا ما يتعلق بوصيةٍ يوصيها، وليس له أن يزيد على الثلث؛ لأنَّ الرسول ﷺ قال: «**الثلث والثلثُ كثيرٌ**»، في قصة عبدالرحمٰن بن عوف: «**إنك إن تدع ورثتك أغنياء خيرٌ من أن تدعَهم عالةً يتكفَّفون الناس**».

إذًا للإنسان أن يوصي بالثلث، لكن قد لا يوصي وتكون عليه ديونٌ، فإنها تسدَّد أول ما تسدد من التركة.

➢ **قوله: (وَإِلَّا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ قَالَ: يَبْدَأُ بِهَا إِنْ ضَاقَ الثُّلُثُ).**

كذلك ما يتعلق بالأكفان التي يحتاج إليها الميت، وقد سبق أن عرضنا لهذا في أحكام الجنائز.

هذا إذا مات الإنسان ولم يخرج زكاته.

➢ **قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: لَا يَبْدَأُ بِهَا، وَعَنْ مَالِكٍ الْقَوْلَانِ جَمِيعًا، وَلَكِنَّ الْمَشْهُورَ أَنَّهَا بِمَنْزِلَةِ الْوَصِيَّةِ).**

هذه آخر المسائل الفروع التي بعدها سينتقل إلى حكم من منع الزكاة.

إذا باع إنسانٌ ماله، كأن باع مزرعته بعد أن وجبت الزكاة فيما فيها من حبوبٍ وثمار، فما الحكم هنا؟ هل يصحُّ البيع أو لا؟

بعض العلماء يقول: إنَّ البيع فاسدٌ؛ لأنه تصرف في أمرٍ لغيره حقٌّ فيه، فلا يجوز له، هذا واحدٌ، فإن وقع البيع فإنه يفسد.

وبعض أهل العلم يقول: لا، بل ينفذ البيع، وعلى البائع أن يدفع زكاة المال؛ لأنها مرتبطةٌ به.

هل لمن اشترى هذا المال أن يدفع الزكاة ويعود عليه؟ فيه عدةُ أقوال.

➢ **قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي الْمَالِ يُبَاعُ بَعْدَ وُجُوبِ الصَّدَقَةِ فِيهِ، فَإِنَّ قَوْمًا قَالُوا: يَأْخُذُ الْمُصَدِّقُ الزَّكَاةَ).**

لكن الأصل أنه لا ينبغي للإنسان أن يبيع مالًا وجبت فيه الزكاة، إلا أن يخرجها قبل ذلك، فيخرج الزكاة ثم يبيع، هذا هو الأصل الذي ينبغي أن يفعله المسلم.

➢ **قوله: (فَإِنَّ قَوْمًا قَالُوا: يَأْخُذُ الْمُصَدِّقُ الزَّكَاةَ مِنَ الْمَالِ نَفْسِهِ وَيَرْجِعُ الْمُشْتَرِي بِقِيمَتِهِ عَلَى الْبَائِعِ، وَبِهِ قَالَ أَبُو ثَوْرٍ[1]).**

يأخذها من المال ثم يرجع المشتري على البائع، هذا رأيٌ.

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: الْبَيْعُ مَفْسُوخٌ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[2]، وَقَالَ**

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣/٢٣٠)؛ حيث قال: «وإن باع بعدما طابت الثمرة فالزكاة على البائع والبيع مفسوخٌ إلا أن يبيع تسعة أعشار الثمرة إن كانت تسقى بعينٍ أو كانت بعلًا وتسعة أعشارها ونصف عشرها إن كانت تسقى بغربٍ، وهو قول أبي ثورٍ».

(٢) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٣/٣٢٩)؛ حيث قال: «قال الشافعي رضي الله عنه: «ولو اشتراها قبل بدُوِّ صلاحها على أن يجدها أخذ بجدها، فإن بدا صلاحها فسخ البيع لأنه لا يجوز أن تقطع فيمنع الزكاة، ولا يجبر رب النخل على تركها وقد اشترط قطعها، ولو رضيا الترك فالزكاة على المشتري، ولو رضي البائع الترك وأبى المشتري ففيها قولان. أحدهما: أن يجبر على الترك، والثاني أن يفسخ لأنهما اشترطا القطع ثم بطل بوجوب الزكاة (قال المزني) فأشبه هذين القولين بقوله أن يفسخ البيع قياسًا على فسخ المسألة قبلها».

أَبُو حَنِيفَةَ[١]: الْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ بَيْنَ إِنْفَاذِ الْبَيْعِ وَرَدِّهِ، وَالْعُشْرُ مَأْخُوذٌ مِنَ الثَّمَرَةِ أَوْ مِنَ الْحَبِّ الَّذِي وَجَبَتْ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَقَالَ مَالِكٌ[٢]: الزَّكَاةُ عَلَى الْبَائِعِ[٣]).

وبه قال مالكٌ وأحمد.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ:).

وهذا ـ كما نرى ـ واضحٌ بالنسبة للمسألة: الزكاة على البائع؛ فهو المسؤول عنها، زكاةٌ وجبت عليه في مالٍ وهو في ملكه، فليس له أن يفرَّ منها، عليه أن يدفع الزكاة ويبقى البيع نافذًا.

➢ قوله: (تَشْبِيهُ بَيْعِ مَالِ الزَّكَاةِ بِتَفْوِيتِهِ وَإِتْلَافِ عَيْنِهِ، فَمِنْ شَبَّهَهُ بِذَلِكَ قَالَ: الزَّكَاةُ مُتَرَتِّبَةٌ فِي ذِمَّةِ الْمُتْلِفِ وَالْمُفَوِّتِ. وَمَنْ قَالَ: الْبَيْعُ لَيْسَ بِإِتْلَافٍ لِعَيْنِ الْمَالِ وَلَا تَفْوِيتٍ لَهُ، وَإِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ مَنْ بَاعَ مَا لَيْسَ لَهُ، قَالَ: الزَّكَاةُ فِي عَيْنِ الْمَالِ، ثُمَّ هَلِ الْبَيْعُ مَفْسُوخٌ أَوْ غَيْرُ مَفْسُوخٍ نَظَرٌ آخَرُ

---

(١) يُنظر: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٢/٢٧٨)؛ حيث قال: «(ومن باع ماشيةً بعد وجوب الصدقة فيها، والمصدق قائمٌ: كان المصدق بالخيار: إن شاء أخذ البائع حتى يؤدي صدقتها، وإن شاء أخذها مما في يدي المشتري)».

(٢) يُنظر: «روضة المستبين في شرح كتاب التلقين» لابن بزيزة (١/٤٧٩)؛ حيث قال: «إذا باع الثمرة بعد وجوب الزكاة عليه، وقبل إخراجها فهل يرجع المصدق على المشتري إن وجد الثمرة بعينها أو يتبع البائع، ولا شيء على المشتري، فيه قولان. قال ابن القاسم: يرجع المصدق على المشتري، لأنَّ الزكاة متعلقةٌ بالعين، فلم يرجع المشتري على البائع إذا أيسر. وقال أشهب: يتبع المصدق للبائع ولا شيءَ له على المشتري، لأنَّ الوجوب متعلقٌ بالبائع».

(٣) وقال أحمد: كما في «الجامع لعلوم الإمام أحمد - الفقه» (٧/٢٦٣): «قال أحمد: وَجبتْ على كلِّ واحدٍ منهما فيما باعَ إذا كان قد حالَ عليه الحولُ، وكذلك إذا كانت عَطِبَتْ، وقد حَالَ عليها الحولُ، قبلَ مجيء المصدق، وكذلك لو كانتْ عنده مائتا درهمٍ فحالَ عليها الحولُ فسُرِقَ بعضها أو كلُّها، كان عليها الزَّكاةُ؛ لوجوبِ الحولِ».

يُذْكَرُ فِي بَابِ الْبُيُوعِ - إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى. وَمِنْ هَذَا النَّوْعِ اخْتِلَافُهُمْ فِي زَكَاةِ الْمَالِ الْمَوْهُوبِ، وَفِي بَعْضِ هَذِهِ الْمَسَائِلِ الَّتِي ذَكَرْنَا تَفْصِيلٌ فِي الْمَذْهَبِ، لَمْ نَرَ أَنْ نَتَعَرَّضَ لَهُ إِذْ كَانَ غَيْرَ مُوَافِقٍ لِغَرَضِنَا مَعَ أَنَّهُ يَعْسُرُ فِيهَا إِعْطَاءُ أَسْبَابِ تِلْكَ الْفُرُوقِ لِأَنَّهَا أَكْثَرُهَا اسْتِحْسَانِيَّةٌ، مِثْلُ تَفْصِيلِهِمُ الدُّيُونَ الَّتِي تُزَكَّى مِنَ الَّتِي لَا تُزَكَّى، وَالدُّيُونَ الْمُسْقِطَةَ لِلزَّكَاةِ مِنَ الَّتِي لَا تُسْقِطُهَا. فَهَذَا مَا رَأَيْنَا أَنْ نَذْكُرَهُ فِي هَذِهِ الْجُمْلَةِ، وَهِيَ مَعْرِفَةُ مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ، وَشُرُوطُ الْمِلْكِ الَّتِي تَجِبُ بِهِ، وَأَحْكَامُ مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ. وَقَدْ بَقِيَ مِنْ أَحْكَامِهِ حُكْمٌ مَشْهُورٌ، وَهُوَ: مَاذَا حُكْمُ مَنْ مَنَعَ الزَّكَاةَ وَلَمْ يَجْحَدْ وُجُوبَهَا؟ فَذَهَبَ أَبُو بَكْرٍ[1] رضي الله عنه إِلَى أَنَّ حُكْمَهُ حُكْمُ الْمُرْتَدِّ، وَبِذَلِكَ حَكَمَ فِي مَانِعِ الزَّكَاةِ مِنَ الْعَرَبِ؛ وَذَلِكَ أَنَّهُ قَاتَلَهُمْ وَسَبَى ذُرِّيَّتَهُمْ، وَخَالَفَهُ فِي ذَلِكَ عُمَرُ رضي الله عنه وَأَطْلَقَ مَنْ كَانَ اسْتُرِقَّ مِنْهُمْ، وَبِقَوْلِ عُمَرَ قَالَ الْجُمْهُورُ[2].

---

(١) أخرج البخاري (٧٢٨٤)، ومسلم (٢٠): عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: لَمَّا تُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَاسْتُخْلِفَ أَبُو بَكْرٍ بَعْدَهُ، وَكَفَرَ مَنْ كَفَرَ مِنَ العَرَبِ، قَالَ عُمَرُ لِأَبِي بَكْرٍ: كَيْفَ تُقَاتِلُ النَّاسَ؟ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَمَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ، إِلَّا بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ»، فَقَالَ: وَاللَّهِ لَأُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ، فَإِنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ المَالِ، وَاللَّهِ لَوْ مَنَعُونِي عِقَالًا كَانُوا يُؤَدُّونَهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَى مَنْعِهِ، فَقَالَ عُمَرُ: «فَوَاللَّهِ مَا هُوَ إِلَّا أَنْ رَأَيْتُ اللَّهَ قَدْ شَرَحَ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ لِلْقِتَالِ، فَعَرَفْتُ أَنَّهُ الحَقُّ».

(٢) يُنظر: «معالم السنن» للخطابي (٢/٣)؛ حيث قال: «ومما يجب تقديمه في هذا أن يعلم أنَّ أهل الردة كانوا صنفين صنفٌ منهم ارتدوا عن الدين ونابذوا الملة وعادوا إلى الكفر، وهم الذين عناهم أبو هريرة بقوله: «وكفر من كفر من العرب»، وهذه الفرقة طائفتان: إحداهما: أصحاب مسيلمة من بني حنيفة وغيرهم الذين صدقوه على دعواه في النبوة، وأصحاب الأسود العنسي ومن كان من مستجيبيه من أهل اليمن وغيرهم، وهذه الفرقة بأسرها منكرةٌ لنبوة محمدٍ ﷺ مدعيةٌ النبوة لغيره، فقاتلهم أبو بكرٍ رضي الله عنه حتى قتل الله مسيلمة باليمامة، والعنسي بصنعاء، وانفضت جموعهم وهلك أكثرهم، والطائفة الأُخرى ارتدوا عن الدين وأنكروا الشرائع وتركوا الصلاة والزكاة=

= إلى غيرهما من جماع أمر الدين وعادوا إلى ما كانوا عليه في الجاهلية، فلم يكن يُسجد لله سبحانه على بسيط الأرض إلّا في ثلاثة مساجد: مسجد مكة، ومسجد المدينة، ومسجد عبد القيس بالبحرين في قرية يقال لها جُوَاثا، ففي ذلك يقول الأعور الثريني يفتخر بذلك:

والمسجد الثالث الشرقي كان لنا ... والمنبران وفصل القول في الخطب
أيامَ لا منبر في الناس نعرفه ... إلّا بطيبة والمحجوج ذي الحجب

وكان هؤلاء المتمسكون بدينهم من الأزد محصورين بجواثا إلى أن فتح الله على المسلمين اليمامة فقال بعضهم: وهو رجل من بني بكر بن كلاب يستنجد أبا بكرٍ:

ألا أبلغ أبا بكرٍ رسولًا ... وفتيان المدينة أجمعينا
فهل لكم إلى قوم كرام ... قعودٍ في جواثا محصرينا
كأنَّ دماءهم في كلِّ فجٍّ ... دماء البدن يغشي الناظرينا
توكلنا على الرحمٰن إنا ... وجدنا النصر للمتوكلينا

والصنف الآخر: هم الذين فرقوا بين الصلاة والزكاة فأقروا بالصلاة وأنكروا فرض الزكاة ووجوب آدائها إلى الإمام، وهؤلاء على الحقيقة أهل بغي، وإنما لم يدعوا بهذا الاسم في ذلك الزمان خصوصًا لدخولهم في غمار أهل الرِّدة فأضيف الاسم في الجملة إلى الردة إذ كانت أعظم الأمرين وأهمهما، وأرخ مبدأ قتال أهل البغي بأيام علي بن أبي طالبٍ إذ كانوا متفردين في زمانه لم يختلطوا بأهل شركٍ، وفي ذلك دليلٌ على تصويب رأي عليٍّ ﷺ في قتال أهل البغي وأنه إجماع من الصحابة كلهم، وقد كان في ضمن هؤلاء المانعين للزكاة من كان يسمح بالزكاة ولا يمنعها إلّا أنَّ رؤساءهم صدوهم عن ذلك الرأي وقبضوا على أيديهم في ذلك كبني يربوع فإنهم قد جمعوا صدقاتهم وأرادوا أن يبعثوا بها إلى أبي بكرٍ ﷺ، فمنعهم مالك بن نويرة عن ذلك وفرَّقها فيهم، وقال في شعرٍ له:

فقلت لقومي هذه صدقاتكم ... مصررة. . .أخلافها لم تجرد
سأجعل نفسي دون ما تتقونه ... وأرهنكم يومًا بما قلته يدي

وقال بعض شعرائهم ممن سلك هذه الطريقة في منع الزكاة يحرِّض قومه ويأمرهم على قتال من طالبهم بها:

أطعنا رسول الله ما دام بيننا ... فيا عجبًا ما بال ملك أبي بكرٍ
وإنَّ الذي سألوكم فمنعتم ... لكالتمر أو أحلى لديهم من التمر
سنمنعهم ما دام فينا بقيةٌ ... كرامًا على العراء في ساعة العسر

قلت: وفي أمر هؤلاء عرض الخلاف، ووقعت الشبهة لعمر ﷺ، فراجع أبا بكر ﷺ وناظره، واحتج عليه بقول النبي ﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله**=

وَذَهَبَتْ طَائِفَةٌ[1] إِلَى تَكْفِيرِ مَنْ مَنَعَ فَرِيضَةً مِنَ الْفَرَائِضِ وَإِنْ لَمْ يَجْحَدْ وُجُوبَهَا. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلِ اسْمُ الْإِيمَانِ الَّذِي هُوَ ضِدُّ الْكُفْرِ يَنْطَلِقُ عَلَى الِاعْتِقَادِ دُونَ الْعَمَلِ فَقَطْ، أَوْ مِنْ شَرْطِهِ وُجُودُ الْعَمَلِ مَعَهُ؟ فَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى أَنَّ مِنْ شَرْطِهِ وُجُودَ الْعَمَلِ مَعَهُ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَشْتَرِطْ ذَلِكَ حَتَّى لَوْ لَمْ يَلْفِظْ بِالشَّهَادَةِ إِذَا صَدَّقَ بِهَا، فَحُكْمُهُ حُكْمُ الْمُؤْمِنِ عِنْدَ اللَّهِ، وَالْجُمْهُورُ ـ وَهُمْ أَهْلُ السُّنَّةِ ـ عَلَى أَنَّهُ).

هناك من يلبس الأمور؛ هناك من يطلق أهل السنة، ويقصد بهم الأشاعرة أحيانًا، لكن من هم أهل السنة؟ أهل السنة هم الذين أشار إليهم الإمام الشافعي، وهم الذين قالوا إنَّ الإيمان قولٌ، وعملٌ، ونيةٌ، وهذا أجمع عليه أصحاب رسول الله، إذن لا خلاف في المسألة بين أصحاب رسول الله، ولا بين التابعين لهم بإحسانٍ، ولا بين تابعيهم ممن عرفوا الحق، لكن ـ كما هو معلومٌ ـ دخلت علومٌ على الأمة الإسلامية، ووُجد من أعداء الإسلام من دخلوا في صفوف المسلمين، فدسوا السُّم ـ كما

= **إلّا الله فمن قال لا إله إلّا الله فقد عصم نفسه وماله**». وكان هذا من عمر ﷺ تعلقًا بظاهر الكلام قبل أن ينظر في آخره ويتأمل شرائطه، فقال له أبو بكرٍ: إنَّ الزكاة حق المال يرد أنَّ القضية التي قد تضمنت عصمة دمٍ ومالٍ معلقة بإيفاء شرائطها، والحكم المعلق بشرطين لا يجب بأحدهما والآخر معدومٌ، ثم قايسه بالصلاة ورد الزكاة إليها، فكان في ذلك من قوله دليلٌ على أنَّ قتال الممتنع من الصلاة كان إجماعًا من رأي الصحابة، ولذلك رد المختلف فيه إلى المتفق عليه، فاجتمع في هذه القضية الاحتجاج من عمر بالعموم، ومن أبي بكر بالقياس، ودل ذلك على أنَّ العموم يخص بالقياس، وأن جميع ما يتضمنه الخطاب الوارد في الحكم الواحد من شرطٍ واستثناء مراعى فيه ومعتبرٌ صحته به، فلما استقرَّ عمر ﷺ صحة رأي أبي بكرٍ ﷺ وبان له صوابه تابعه على قتال القوم، وهو معنى قوله: فلما رأيت أنَّ الله قد شرح صدر أبي بكرٍ عرفت أنه الحق، يُشير إلى انشراح صدره بالحجة التى أدلى بها والبرهان الذي أقامه نصًّا ودلالةً».

(١) **هذا مذهب الخوارج، يُنظر**: «المعلم بفوائد مسلم» للمازري (٢٨٩/١)؛ حيث قال: «وقالت الخوارج: تضره المعصية ويكفر بها».

يقولون ـ في العسل، وخلطوا على بعض المؤمنين، ويسّر الله ﷻ لهذه الأمة من وقفوا ينافحون عن هذا الدين؛ فأفنوْا أعمارهم في خدمة الدين، وفي مقدمة ذلك خدمة هذه العقيدة الإسلامية الصافية التي تُلقّيت من كتاب الله ـ ﷻ ـ، ومن سنة رسوله ﷺ، وأُخذت من مشكاة النبوة صافيةً نقيةً بيضاء، أخذها أصحاب محمد بن عبدالله، فنقلوها إلى التابعين الذين نقلوها إلى من جاء بعدهم.

أما أن توجد فرقٌ مخالفةٌ لدين الله، وتأتي ببعض البدع وتشك، فإن الله ﷻ قد يسّر من المؤمنين، من العلماء العاملين، من وقفوا في وجوه هؤلاء، وبيّنوا الحقَّ، وتحملوا المشاقَّ والنصب في سبيل ذلك، لكن لم تلنْ قناعتهم، ولم تُفلّ صخرتهم، بل بقوا سدًّا منيعًا في وجه هؤلاء الأعداء، الذين أرادوا أن ينالوا من هذه العقيدة الإسلامية الطاهرة النقية، ومعلومٌ ما قد حصل في القول فيما يتعلق بالقدر، وبخلق القرآن، ومعلومٌ كم من العلماء الأعلام الذين كان يُشار إليهم بالبنان، وكانوا كالنجوم يهتدي بهم عامة المؤمنين في عصرهم وعلومهم نُقلت بعد عصرهم، كم نالهم من الأذى؟!!

فمنهم من ضُرب بالسياط، ومنهم من قُيّد بالحديد، ومنهم من أُلقي في غيابت السجن، لكنه ظل واقفًا، صابرًا، محتسبًا لله ﷻ، لم يبالِ بما ناله من مشقةٍ، ولا بما وقع عليه من أذى، ولا بما صُبَّ عليه من غضبٍ، ما دام ذلك في سبيل عقيدة التوحيد، وفي سبيل الدفاع عن دين الله، ومرت عصورٌ وأيامٌ وأشهرٌ وسِنون، وبعضهم يتقلّب من عذابٍ إلى عذابٍ، ويؤذَى، ويُلقى في غيابات السجون، وكما قلنا: يُضرب، ويُغمى عليه، ثم يصحو مع كبر سنه، وقد ظلوا صابرين محتسبين؛ لأنهم يدركون تمامًا أنَّ الله ﷻ ينصر الحق؛ لأنَّ الباطل مهما علا فإنَّ الحق سيعلو عليه؛ لأنَّ الحق يعلو ولا يُعلى عليه، (﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾﴾) [الإسراء: ٨١]، هذه سنة الله في خلقه؛ فمهما كان للباطل من صوْلةٍ، ومهما كانت له من جوْلةٍ، فأيامه قصيرةٌ، والحق بلا شك يعود قويًّا، وهكذا وجدنا أنه بعد مرور فترةٍ من الزمن يسّر الله خليفةً من

الخلفاء، فوقف في وجه المبتدعين، وناصر أهل الحق؛ أصحاب العقيدة الطاهرة النقية، نصرهم على أعدائهم، ومكّنهم، ومع ذلك وجدنا أن أولئك وقفوا محتسبين.

أولئك العلماء ـ كما هو معلومٌ ـ ابتُلوا بالضراء فصبروا، أُنزلت بهم أنواع العذاب فما تراجعوا، ثم بعد ذلك فُتحت عليهم الدنيا، فلم تخدعهم الدنيا ولم تجذبهم شهواتها، والشيطان قد يعجز عنك أيها المؤمن عن أن يشغلك عن طريق إيمانك، لا يستطيع أن يستغلك عن طريق ضراء نزلت بك؛ لأنَّ المؤمن إذا نزلت به ضراء فقال: (﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾) [البقرة: ١٥٦]، وربما لا يستطيع أن يستغلك عن طريق السراء؛ لأنك ستشكر المُنعم، وهو الله ﷻ، وتحمده على هذه النعم التي تأتيك تترى، لكنه يأتيك من طريقٍ خفيٍّ، ما دمت وقفت تلك المواقف العظيمة، وما دمتَ قد انتصرت فيها، وما دام غيرك قد ضعف، فإنه يبدأ في بثِّ العجب في نفس الإنسان، والإنسان ضعيفٌ، فربما ينفُذ من هذا المنفذ الخفيِّ، فيبدأ الغرورُ يتردَّد في نفس الإنسان، فيأخذه العجب، وربما الكبرياء، فيبدأ ينازع الله ﷻ في ردائه.

الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم تثنه الضراء عما كان عليه، ولم تصرفه السراء بعد أن زالت عنه الغُمة، ولم يرَ العجب في نفسه، بل كان رَحِمَهُ ٱللَّهُ يحمل على رأسه، ويشتغل ويعمل بنفسه؛ ليأكل من قوت يده، ولكنه لم ينصرف إلى زهرةِ الدنيا، وليس معنى هذا الكلام أنَّ الإنسان يزهد في الدنيا، يريد أنه يغفل عنها، لا، ولكن قصدنا من هذا أنه لا ينبغي للإنسان أن ينصرف إلى الدنيا وينسى الآخرة، (﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾﴾) [الإسراء: ١٩]، (﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾) [الإسراء: ١٨]؛ فرزق الإنسان في هذه الحياة سيأخذه ويتحصل عليه، لكن على المؤمن دائمًا أن يتوكل على الله، كما قال رسول الله ﷺ: «**لَو أنكُم توكَّلْتُم علَى اللهِ حقَّ تَوَكُّلِهِ لَرَزَقَكُم كما يَرْزُقُ الطَّيْرَ، تغدُو خِمَاصًا وتَروحُ بِطَانًا**» مسند أحمد.

إذًا إمامنا الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ ذكّرنا بأن الإيمان قولٌ وعملٌ ونيةٌ، وبيّن لنا ـ رحمه الله تعالى ورحم غيره من العلماء العاملين ـ، وأيضًا من سبقونا من هذه الأمة رحمهم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى جميعًا، ممن آمنوا بالله ربًّا، وبمحمدٍ ﷺ رسولًا، وبالإسلام دينًا ـ، فهو قد بيَّن رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا القول الذي أشرتُ إليه قول الحق، وبيّن أن هذا هو قول أصحاب رسول الله ﷺ، والتابعين لهم بإحسانٍ إلى يوم القيامة.

وهذا هو الطريق السوي الذي ينبغي أن يسلكه المؤمن، وأنبّه إلى أمر يسيرٍ، وهو أنه: لا شك أنَّ الإنسان في هذه الحياة ربما يقع في بعض الأخطاء، قد يكون بعضنا عاش في بلدٍ ما، أو في مكانٍ ما، فلُبّست عليه الحقائق، وربما ينشأ الإنسان كما قيل:

وينشأ ناشئ الفتيان منا ... على ما كان عوّده أبوه

وربما يقضي إنسانٌ مرحلةً من حياته يدرس العقيدة، وربما يكون درس هذه العقيدة على طريق غير مستقيم، في طريق معوجٍّ، وهذه العقيدة نحن نُدرك أنه من الصعب أن تنقلَ إنسانًا عنها بأن تقول له هذا خطأٌ، لا، ولكن لكي تنقل إنسانًا من خطأ في عقيدة إلى عقيدة الحق لا بد أن تُبيّن له الصواب، وأن تأخذه بالتدريج خطوةً خطوةً، كما كان العلماء السابقون يفعلون ذلك؛ تُبيّن له أن هذه العقيدة فيها كذا وكذا، وأن الخطأ في كذا وكذا؛ لأنَّ الله ـ تعالى ـ يقول كذا؛ ولأنَّ رسوله ﷺ يقول كذا.

ثم أختم التعليق على هذه المسألة بأنَّ السعيد كل السعادة، والتقي كل التقوى، والفائز في هذه الدنيا وفي الآخرة هو من لقي الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بعقيدةٍ صافيةٍ نقيةٍ، أخذها من كتاب الله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ، ومن سنة رسول الله ﷺ، ولا حُجة لأحدٍ بأن يقول: اختلطت الأمور، واضطربت الخطوب، وأصبحت الأمور غير واضحةٍ، لا حجة لأحدٍ يقول شيئًا من ذلك.

فالأمر واضحٌ؛ لأنك إذا أخذت الحكم وأيدته بقال الله ـ تعالى ـ،

قال رسوله، فالقول: قال الله، قال رسوله، لا ما يردِّده الغواة على الملأ؛ فالحق ما في كتاب الله ـ ﷻ ـ، وما في سنة رسوله ﷺ، وما سار عليه سلف هذه الأمة الذين قدّموا أنفسهم رخيصةً في سبيل الله ﷻ، وباعوا أرواحهم لله ﷻ، فسينالون الجزاء الكبير، والثواب العظيم من الله ﷻ في يومٍ لا ينفع فيه مالٌ ولا بنون إلا من أتى الله بقلبٍ سليم.

➢ **قوله: (وَالْجُمْهُورُ ـ وَهُمْ أَهْلُ السُّنَّةِ ـ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ يُشْتَرَطُ فِيهِ ـ أَعْنِي: فِي اعْتِقَادِ الْإِيمَانِ الَّذِي ضِدُّهُ الْكُفْرُ مِنَ الْأَعْمَالِ ـ إِلَّا التَّلَفُّظُ بِالشَّهَادَةِ فَقَطْ، لِقَوْلِهِ ﷺ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَيُؤْمِنُونَ بِي»[1]).**

أعتقد أننا أخذنا حيزًا كبيرًا من الكلام في بيان هذه الحقيقة، ولا يُظن بهذا أنه خروجٌ عن الموضوع الذي نحن بصدد معالجته في هذا الموطن، فإنه لُبه، ونحن نحتاج إلى مثل هذه المسألة أكثر من أن ندرس عشرة أو عشرين أو مائة مسألة فرعية؛ لأنَّ هذا أصلٌ نبني عليه ديننا وجميع أعمالنا؛ فإذا ما صفّينا عقيدتنا، فإنَّ الأمور بعد ذلك تبقى وتظل ـ بحمد الله ـ مُيسّرةً وسهلةً، فلا مانع أن نقف.

وهذا هو واجب طالب العلم، والمدرس، والداعية، أنه إذا مرَّت به مسألةٌ من المسائل، ولا سيما ما يتعلق بعقيدة التوحيد، أن يُجلّي الحق فيها، وأن يقف عندها، وأن يبيّنها، والحق بلا شك هو ضالة المؤمن.

➢ **قوله: (فَاشْتَرَطَ مَعَ الْعِلْمِ الْقَوْلَ، وَهُوَ عَمَلٌ مِنَ الْأَعْمَالِ، فَمَنْ**

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وقد أخرجه البخاري (٢٥)، ومسلمٌ (٢٢): عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الإِسْلَامِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ».

شَبَّهَ سَائِرَ الْأَفْعَالِ الْوَاجِبَةِ بِالْقَوْلِ قَالَ: جَمِيعُ الْأَعْمَالِ الْمَفْرُوضَةِ شَرْطٌ فِي الْعِلْمِ الَّذِي هُوَ الْإِيمَانُ).

الحقيقة أنَّ الخلاف في هذه المسألة ليس كما ذكر المؤلف، وإنما الأمر كما ذكرتُ قبل في المقدمة، فسبب الخلاف عند من يقول بأنه لا يُورّث ولا يُصلّى عليه، وهذه روايةٌ رُويت عن الإمام أحمد، ودليل هؤلاء العلماء ما حصل من أبي بكرٍ ﷺ، وكذلك ما حصل من توقف الصحابة ﷺ؛ فأبو بكرٍ أراد قتالهم، وعمر وبعض الصحابة توقَّفوا ثم رجعوا، فالذين يقولون بالكفر قالوا: أبو بكرٍ ﷺ وقف وأصرَّ على قتال مانعي الزكاة، وقال: أن تشهدوا أنَّ قتلاكم في النار وقتلانا في الجنة. لا شك أنَّ مراده: الشهادة الظاهرة، وإلا فإنَّ هذه أمورٌ ـ كما هو معلوم ـ لا يعلمها إلا الله ﷻ، لكن الأمر كما قال رسول الله ﷺ: «**يُوشِك أن تعلموا أهل الجنة من أهل النار**»، قيل: بمَ يا رسول الله؟ قال: «**بالثناء الحسنِ والثناء السيئِ**».

وقد مرَّت جنازتان، أُثني على الأولى منهما خيرًا، فقال النبي ﷺ: «**وجبت**»، وذُكرت الثانية بِشرّ، فقال: «**وجبت**»، فبيّن الرسول أن هذه وجبت لها الجنة، وهذه وجبت لها النار، هذه وجبت لها الجنة؛ لأن المؤمنين شهدوا لصاحبها بالخير والإحسان والفضل، وتلك شهدوا عليها بالشر، وبمحاربة دين الله.

وقد قال أبو بكرٍ ﷺ: قتلانا في الجنة؛ لأنهم امتطوا سيوفهم، وجردوها ونافحوا عن دين الله ﷻ، وقاتلوا عن دين الله ﷻ، باعوا أنفسهم رخيصةً في سبيل الله، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ [التوبة: ١١١]، فمن قُتل في مثل هذه المعارك شهيدًا في سبيل الله، سيجد جزاء الشهداء عند الله ﷻ، قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [آل عمران: ١٦٩]؛ فهم شهداء، وأما الذين يقاتلون ضد دين الله فإن مصيرهم إلى النار وبئس المصير.

إذًا أخذ بعض العلماء من هذا ـ وهم قلةٌ ـ أنهم في النار، إذًا هم كفار، وقلنا إن هناك احتمالات:

١ ـ هؤلاء فيهم من ارتد عن دين الله ـ كما هو معلومٌ ـ، وفيهم من ادّعى النبوة، وفيهم من منع الزكاة.

٢ ـ أن الذين امتنعوا عن الزكاة جحدوها، وأنهم إذن ارتدوا عن دين الله.

فثمة احتمالاتٌ متعددةٌ، ولذلك فإنَّ جماهير العلماء لم يحكموا بالكفر، لكن قالوا: ارتكبوا معصيةً عظيمةً وخطيرةً، ويُخشى عليهم، وهم تحت مشيئة الله ﷻ (﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾) [النساء: ٤٨].

ولا يُشكل أيضًا على بعض القراء سبب التفريق بين الصلاة وبين الزكاة، أو لماذا فرّق بعض العلماء؟ لقد مرَّ بنا أنَّ هناك إجماعًا على أنَّ من أنكر وجوب الصلاة فهو كافرٌ، واختلفوا فيمن اعترف بوجوب الصلاة لكنه تكاسل عن أدائها، اختلفوا في حكمه، فأكثر العلماء قالوا بأنه ليس بكافرٍ، ثم اختلفوا في عقوبته، وبعضهم قال: بأنه كافرٌ، والذين قالوا من أهل العلم بأنه كافرٌ حجتهم قويةٌ؛ لأنهم استندوا إلى نصوص صحيحةٍ، وهي أحاديث رسول الله ﷺ، كقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**العَهدُ الذي بَينَنا وبَينَهُم الصلاةُ، فمن تَرَكَها فَقَد كَفَرَ**» سنن الترمذي.

إذًا حكم رسول الله ﷺ على من ترك الصلاة بأنه كافرٌ، وقال في الحديث الآخر أيضًا: «**ليس بين العبد وبين الكفر أو الشرك إلا ترك الصلاة**»، إذًا هذا رسول الله ﷺ حكم عليه، وهنا لم يرد نصٌّ عن رسول الله ﷺ بالحكم على تارك الزكاة بأنه كافرٌ، والأدلة في ذلك عامةٌ، والأصل في ذلك ألا يُكفّر.

هذا هو الذي ننتهي إليه في هذه المسألة، وهو أبين مما ذكره المؤلف في الكتاب، وأما أنه ربط الأمر بالعقيدة فهذا من الأمور التي ذكرها فيما يتعلق بمباحث العقيدة، وهو خطأٌ، وتعليلاته غير مُسلّمةٍ، وقد

أخطأ حقيقة في توجيه الآراء، وفي الاستدلال عليها في نظري والله أعلم.

➢ **قوله: (وَمَنْ شَبَّهَ الْقَوْلَ بِسَائِرِ الْأَعْمَالِ الَّتِي اتَّفَقَ الْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهَا لَيْسَتْ شَرْطًا فِي الْعِلْمِ الَّذِي هُوَ الْإِيمَانُ قَالَ: التَّصْدِيقُ فَقَطْ هُوَ شَرْطُ الْإِيمَانِ).**

لأنَّ بعضهم يقول: الإيمان تصديقٌ وعلمٌ؛ يعني تُصدّق بقلبك وتعلم ذلك، لكن لا يلزم أن تنطق باللسان، ولا أن تعمل بالجوارح، وبعضهم يقول: نطقٌ باللسان يكفي، هذا اللسان يدل على ما عند الإنسان، ليس هناك داعٍ أن يعتقد الإنسان، والرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ يقول: «**ألا وإنَّ في الجسدِ مُضغةً، إذا صلُحَتْ صلُحَ الجسدُ كلُّه، وإذا فسدت فسد الجسدُ كلُّه، ألا وهي القلبُ**» صحيح مسلم، فإذا فسد القلب فسدت الأعمال، ولا يلزم من فساد الأعمال أن يكون القلب فاسدًا في كل شيءٍ، إنما القلب إذا فسد، فسدَ ما يترتب عليه من أمور، بل إنك إذا آمنت، وإذا صدّقت بقلبك واعتقدت فذلك من لوازم الإيمان، وهذا ما أخذ به بعض العلماء، قالوا: يلزم؛ فمن لوازم الإيمان بقلبك أن تنطق بلسانك؛ لتعبّر عما في قلبك، وأن تعمل بذلك، هذا من لوازم الإيمان، يعني: الإيمان بالقلب له لوازمٌ، من لوازمه: أن تنطق بالشهادتين، بالإيمان، وأن تعمل بمقتضاهما.

ولذلك أبو بكرٍ ﷺ قال لما ذكّره عمر بقول رسول الله ﷺ: أليس رسول الله ﷺ يقول: «**أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إلٰه إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقه**»، قال أبو بكر ﷺ: ومن حقه إيتاء الزكاة، والله لأُقاتلنَّ من فرّق بين الصلاة والزكاة.

فأبو بكر فهم أن من حق الشهادتين: إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، هذا من لوازمهما، إذن من اللوازم التي تلزم الإنسان كي يكون مؤمنًا، أن ينطق بلسانه، وأن يعمل بجوارحه.

➢ قوله: (وَبِهِ يَكُونُ حُكْمُهُ عِنْدَ اللَّهِ ـ تَعَالَى ـ حُكْمَ الْمُؤْمِنِ، وَالْقَوْلَانِ شَاذَّانِ، وَاسْتِثْنَاءُ التَّلَفُّظِ بِالشَّهَادَتَيْنِ مِنْ سَائِرِ الْأَعْمَالِ هُوَ الَّذِي عَلَيْهِ الْجُمْهُورُ).

والحق هو ما ذكرناه، وقد مرَّ ما ذكرت عن الإمام الشافعي، فينبغي لطلاب العلم وخاصة المهتمين، أن يقفوا على مثل ذلك؛ لأنني أرى أن أقول لهم إنني أحفظه منذ زمنٍ ليس بقريبٍ، لكنني متأكدٌ أنه ذكره في كتاب الصلاة، وفي باب النية في الصلاة، وما ذكرته عنه ليس هو نصُّ كلامه، وهو كلامٌ يُكتب بماء الذهب، وهو إن لم يكن نص كلامه فهو قد قاله معنى، وأنا متيقنٌ أنه قال: أجمع الصحابة والتابعون ومن أدركناهم أن الإيمان: قولٌ وعملٌ ونيةٌ، لا يُجزئ أحدهما عن الآخر، وهذه مهمةٌ، يعني: لا يكفي وجود أحدها عن الآخر، لا بدَّ من وجود الثلاثة بعضهم مع بعضٍ.

[الْجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ
فِي مَعْرِفَةِ مَا تَجِبُ فِيهِ الزكاةُ مِنَ الْأَمْوَالِ]

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ: وَأَمَّا مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ مِنَ الْأَمْوَالِ: فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا مِنْهَا عَلَى أَشْيَاءَ وَاخْتَلَفُوا فِي أَشْيَاءَ. وَأَمَّا مَا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ فَصِنْفَانِ مِنَ الْمَعْدِنِ: الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ اللَّتَيْنِ لَيْسَتَا بِحُلِيٍّ[1]).

إذًا زكاة المعادن ـ كما هو معلومٌ ـ تجمع أشياء عدة، فهناك من

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/١٩٧)؛ حيث قال: «ولا خلاف أنَّ الزكاة في الحلي إذا كان لا يراد به زينة النساء. وأجمعوا على أنه إذا كان في الدراهم أو في الدنانير أو في الحلي خلط من نحاسٍ أو غيره إلا أنَّ فيها من الفضة والذهب النصاب أنَّ الزكاة فيه واجبةٌ».

يفصل النقدين عنها، ومن العلماء من يُدخلها ضمن زكاة المعادن، وهي بلا شك داخلةٌ في المُسمَّى، لكنَّ المعادن تشمل الركاز وتشمل النقدين، وتشمل غير ذلك أيضًا، والنقدان ـ كما هو معلومٌ ـ لا خلاف في زكاتهما، ولا فيما يَحِل محلهما من الأوراق المعروفة التي حلّت في زمننا هذا محل الذهب والفضة.

➢ **قوله: (وَثَلَاثَةُ أَصْنَافٍ مِنَ الْحَيَوَانِ: الْإِبِلُ وَالْبَقَرُ وَالْغَنَمُ[1]).**

كذلك هذه الحيوانات الثلاثة التي تُعرَف ببهيمة الأنعام أيضًا مما تجب فيها الزكاة لكنها مُقيدةٌ بأن تكون من السائمة، أما غير السائمة فلا زكاة فيها.

➢ **قوله: (وَصِنْفَانِ مِنَ الْحُبُوبِ: الْحِنْطَةُ وَالشَّعِيرُ).**

الحنطة والشعير، ويُدخِل الفقهاء أشياء كثيرةً أيضًا، وليست هي الحنطة والشعير فحسب، وهذه سنتكلم عنها تفصيلًا إن شاء الله في موضعها، هل يدخل في ذلك الحمص، وكذلك الفول، وما أشبه ذلك من الحبوب؟ أو أنها مقصورةٌ على ذلك؟ هل يدخل فيها الدّخَن، وكذلك أيضًا الذرة، وكذلك السمسم؟ هذه كلها أنواعٌ يتبعها العلماء بأصنافٍ من الحبوب.

➢ **قوله: (وَصِنْفَانِ مِنَ الثَّمَرِ: التَّمْرُ وَالزَّبِيبُ[2]).**

كذلك التمر والزبيب، وهناك خلافٌ في زكاة العسل، وخلاف يسيرٌ في زكاة الزيتون، وكل هذه ـ إن شاء الله ـ سيعرض لها المؤلف، وسنبينها ـ إن شاء الله ـ تفصيلًا.

---

(١) **يُنظر**: «الإجماع» لابن المنذر (ص: ٤٥)؛ حيث قال: «وأجمعوا على وجوب الصدقة في: الإبل، والبقر، والغنم».

(٢) **يُنظر**: «الإجماع» لابن المنذر (ص: ٤٥)؛ حيث قال: «وأجمعوا على أنَّ الصدقة واجبةٌ في: الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب».

➢ **قوله: (وَفِي الزَّيْتِ خِلَافٌ شَاذٌّ).**

إذًا هو تكلَّم عن الزيت الذي هو الزيتون، هل فيه زكاة أو لا؟

➢ **قوله: (وَالذين اخْتَلَفُوا فيه مِنَ الذَّهَبِ هو الْحُلِيُّ فَقَطْ).**

اختلف العلماء في زكاة الحُلي، ولا شك أنَّ هذه مسألة فيها تفصيلٌ؛ لأنه يُقصَد بالحُلي ما يُتحلَّى به، وليس شرطًا أن يكون فقط مما تختص به المرأة؛ لأن الإنسان ربما حلى سيفه، وربما حلَّى خاتمه، والمرأة أيضًا يُباح لها من الذهب أن تلبس ما جرت العادة بلبسه، يعني: يباح للنساء لبس الذهب والفضة مما جرت العادة بلبسه.

هذا أمرٌ ليس محل خلافٍ عند العلماء، هناك أيضًا أشياء يجوز استعمالها، وهي محرمةٌ وهي من الذهب، كما لو أنَّ إنسانًا جُرِحَ أنفه هل يجوز له أن يُصنع له أنف من ذهب فيقيمه مقامه؟ لأنه ورد أنَّ رجلًا قُطِع أنفه فأقام مكانه أنفًا من ورِقٍ، فتعفَّن عليه فرخّصَ له رسول الله ﷺ أن يتخذ أنفًا من ذهب.

كذلك أيضًا قد تتساقط أسنان الإنسان، فيحتاج أن يربط بعضها ببعض، أي: يوصلها بشريطٍ من ذهب، وقد يحتاج أيضًا إلى أن يقيم أسنانًا من ذهبٍ، فهل ذلك جائز؟

كذلك يجوز للرجال أن يلبسوا خواتم الفضة، ولا يجوز لهم أن يلبسوا خاتمًا من ذهبٍ؛ لأنَّ خاتم رسول الله ﷺ كان من الورِق، أي: من الفضة، وأما الذهب فلا يجوز للمسلم أن يفعل ذلك، وقد وصفه رسول الله ﷺ بأنه جمرةٌ، وأمَرَ من لبس خاتمًا من ذهبٍ أن يُلقيه، هناك أيضًا أشياء تتعلق بهذا الموضوع يتكلم عنها العلماء، أما المرأة فيجوز لها أن تلبس السِّوار، وأن تلبس الخلخال، وأن تلبس القلادةَ، وأن تلبس القرطَ، ومن ذلك ما تلبسه في رأسها، أو تضعه على يديها أو رجليها كل ذلك مما جرت العادة بلبسه، فإنه جائزٌ.

لكن ينبغي دائمًا أن يُتجنب موضع الخُيلاء، وليس للمسلم أن يتخذ

أواني من ذهبٍ، ولا من فضةٍ، وليس له أن يأكل وأن يشرب فيها؛ لأنَّ هذه ليست من صفات المؤمنين، وقد تكلمنا عن ذلك فيما يتعلق بأواني الذهب والفضة عندما كنا نتحدَّث في أحكام الطهارة، في باب الآنية.

نعود لمسألتنا الآن: ما حكم زكاة الحَلْي أو الحُلِي؟ لأن الحَلي تُجمع على حُلي.

هي في الحقيقة مسألةٌ من المسائل الكبرى التي اختلف فيها الفقهاء، والحكم هنا جديرٌ بالعناية والاهتمام؛ لأنَّ من العلماء من يرى أن لا زكاة في الحُلي، ومنهم من يرى وجوب الزكاة فيه، فالأمران مختلفان، ففرقةٌ وطائفة ترى وجوب زكاة الحُلي، وأخرى ترى أن لا زكاة فيها، ومن يرى من العلماء أنَّ زكاة الحُلي واجبةٌ يعتبر أنَّ من لا يؤدي زكاتها قد ارتكب ذنبًا كبيرًا، وفرّطَ في حكم شرعيٍّ، ومن يرى أن لا زكاة فيها، فلأنها أُعدَّت للُّبسِ المعتاد وللحاجة؛ ولأنها أصلًا لم توضع للنماء، عادةً الذي يُزكى أنه يُقصَد به النماء، فالماشية التي يُزكيها الإنسان؛ من إبل أو بقرٍ أو غَنَم إنما تُزكَّى؛ لأنها سائمةٌ وقُصِد بها النماء، لكن لو كانت عوامل تؤدي أعمالًا، فهذه لا زكاة فيها، إذن أي صنفٍ من الأصناف التي يقول العلماء: لا زكاة فيها، لو اتُّخِذَت للتجارة، فإنَّ الزكاة تجب فيها، كما سيأتي بعد قليلٍ بالنسبة للخيل.

إذًا العلماء اختلفوا في هذه المسألة، فأكثرهم، بل جمهور الفقهاء يرون أنه لا زكاة في الحُلي، أي: أن زكاة الحُلي غير واجبةٍ، هذا هو رأي أكثر الفقهاء، ونُقِل أيضًا هذا الرأي عن خمسةٍ من الصحابة؛ عبدالله بن عمر، وجابر بن عبدالله، وأنس بن مالكٍ، وعائشة، وأسماء رضي الله عنهم، ولذلك نُقِل عن الإمام أحمد أنه قال: خمسةٌ من الصحابة لا يرون وجوب زكاة الحُلي، ويرون أنَّ إعارتها زكاتها، وخالفهم فريقٌ آخر من العلماء فقالوا بوجوب زكاة الحُلي، حتى وإن كان مُعدًّا للاستعمال وللعرية، فإن ذلك لا يُعفي صاحبه من وجوب خروج زكاته، وهذا قال به من فقهاء الأئمة أبو حنيفة، وهي أيضًا روايةٌ ليست ظاهرةً في

مذهب الإمام أحمد، وهي أيضًا قولٌ في مذهب الشافعي، وهذا القول الذي أخذ به أبو حنيفة قال به جماعةٌ من أكابر الصحابة، منهم عمر بن الخطاب، وعبدالله بن مسعودٍ، وعبدالله بن عباسٍ، وكذلك عبدالله بن عمرو بن العاص، وقال به جَمعٌ ليس بقليلٍ من التابعين؛ كسعيد بن المُسَيّب، وسعيد بن جُبيرٍ، وابن سيرين، وكذلك أيضًا الزُّهري، ومن الفقهاء أيضًا الثوري، وغير هؤلاء كثيرٌ.

لكنَّ الظاهر من مذهب أحمد، وكذلك من مذهب الشافعي، أنهم مع الجمهور، أنه لا زكاة فيها.

لماذا اختلف العلماء في هذه المسألة؟

لأنه عندما ننظر في أدلة الفريقين نظرةَ فقيهٍ مُدقِّقٍ يريد أن يصل إلى الحق ولا يريد سواه، ويريد أن يكون ترجيحه مبنيًّا على الدليل، نرى أنَّ الأرجح فيما يظهر لنا هو ما أخذ به الحنفية ومن معهم؛ لعدة أدلة، وإن كان المؤلف لم يستوف الأدلة، وهي:

الدليل الأول: حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: (أتت امرأة ـ في بعض الروايات: من اليمن ـ إلى رسول الله ﷺ، ومعها ابنةٌ لها، وفي يدها مسكتان من ذهب غليظٍ ـ أي سواران من ذهبٍ غليظٍ ـ فقال لها رسول الله ﷺ: «**أَتُؤَدِّينَ زَكَاةَ هَذَا؟**»، قَالَتْ: لا، قَالَ: «**أَيَسُرُّكِ أَنْ يُسَوِّرَكِ اللَّهُ بِهِمَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ سِوَارَيْنِ مِنْ نَارٍ؟**» قَالَ: فَخَلَعَتْهُمَا، فَأَلْقَتْهُمَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَتْ: هُمَا للَّهِ وَلِرَسُولِهِ.

فانظر كيف كان يستجيب المؤمنون رجالًا ونساءً إلى توجيه رسول الله ﷺ، وكيف كانوا ينزلون عند حكمه، خلعتهما مباشرةً وقالت: هما لله ولرسوله، ولما ورد النهي في تحريم الخمر قام المسلمون فألقوا أسقيتهم وما عندهم، وسالت في الطريق، وقالوا: انتهينا، انتهينا.

ولذلك قال تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾﴾ [النور: ٥١].

فهذه امرأةٌ جاءت من اليمن وافدةً إلى رسول الله ﷺ، تريد أن تستفيد علمًا وخيرًا، فلاحظ رسول الله ﷺ، فهكذا شأن الداعية أيضًا والموجه، إذا رأى أخاه المسلم وقع في خطأٍ، فلا ينبغي له أن يتركه دون أن يرشده، فإن من دلَّ على خيرٍ فله مثل أجر فاعله، من دلَّ على هدى كان له مثل أجر من فعله، لا ينقص من أجورهم شيئًا، فرسول الله ﷺ رأى في يد ابنة هذه المرأة سوارين فسألها: «**أتعطين زكاة ذلك؟**»، قالت: لا، فخوفها رسول الله ﷺ «**أترضين أن تطوقين بهما بسوارين من نار يوم القيامة**»، لا شك قالت: لا، فخلعتهما وألقتهما.

وكذلك نجد أن رسول الله ﷺ عندما خطب النساء في العيد وقال: «**تصدقنَ فإنكنَّ حطب جهنم**»، كُنّ يأخذن ما في أيديهن ويلقينه، فهذه سرعة في الاستجابة إلى أحكام الله ﷻ، فنأخذ من ذلك مثالًا ونموذجًا طيبًا مما كان عليه الصدر الأول في سرعة نزولهم واستجابتهم لله ﷻ، ولأحكام رسوله ﷺ.

وهذا الحديث الآنف ذكره اختلف فيه من حيث السند، فبعضهم يضعفه؛ لأنه يقول: هذا من روايةِ ابن لحي، وأيضًا من رواية المثنى بن الصبّاح، وقالوا: إن الإمام الترمذي أخرج الحديث في جامعه وحكم عليه بالضعف.

ونحن لو وقفنا عند هذا الحد لقلنا: هو ضعيفٌ، لكنَّ المشتغل بالحديث دائمًا والمشتغل بالفقه، لا يقف عند هذا الحد، وإنما ينبغي أن يتتبع سند الحديث، وأن يعرف الطرُق التي ورد فيها، هل كل طريقٍ جاء فيه هو عن طريق ابن لحي أو المثنى، لا، وإنما رواه أبو داود من طريقٍ آخر، ومن هنا نقول: إن الحديث الذي جاء في مُسند أبي داود إنما هو حديث حسنٌ يحتج به، وبذلك تبطل دعوى الذين قالوا من أهل العلم بأن هذا حديث ضعيفٌ لا يحتج به.

ما هو وجه الدلالة من هذا الحديث؟

هذا الحديث نصه نصٌّ صريحٌ في وجوب زكاة الحلي؛ لأنَّ هذه

امرأةٌ دخلت ومعها بنتٌ في يديها سواران من ذهب، وهذا هو الحلي، فكانت متحليةً بهما، وأيضًا جاء الحكم صريحًا، سألها رسول الله ﷺ ولم يُبين لها الحُكم إلا بعد السؤال «**أتؤدين الزكاة؟**» قالت: «لا»، فالرسول ﷺ بدلًا من أن يقول لها (زكي) عَرَض عليها أمرًا أشد خطورة، ألا وهو «**أيسُرُّك أن يُسَورك الله بهما سوارين من نار؟**»، هذا فيه تخويفٌ، فهي حينئذٍ ارتعدت، فأخذت ما في يدي الفتاة فطرحته بين يدي رسول الله، وقالت: هما لله ولرسوله، أي: في سبيل الله، فتنازلت عنهما، فهذا دليلٌ صريحٌ على وجوب زكاة الحُلي، وهذا هو أول دليل.

الدليل الثاني: حديث أمِّ سَلَمَة رضي الله عنها أنها قالت: (كنت ألبس أوضاحًا من ذهبٍ، فقلت: يا رسول الله، أكنزٌ هو؟ فقال: «**ما بلغ أن تؤدَّى زكاته فزكي، فليس بكنزٍ**».

(أوضاحًا) جمع وضح، وهو صِنف من الحَلي.

انظر كيف كان الصحابة يُعنَون بهذا الأمر؟!، وفي هذا إشارةٌ إلى قول الله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ﴿٣٤﴾ يَوۡمَ يُحۡمَىٰ عَلَيۡهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكۡوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمۡ وَجُنُوبُهُمۡ وَظُهُورُهُمۡۖ هَٰذَا مَا كَنَزۡتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمۡ تَكۡنِزُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [التوبة: ٣٤ ـ ٣٥].

قالت: «**أكنزٌ هو؟**»، وانظر إلى توجيه النَّبي ﷺ الذي أُعطي جوامع الكلم، فلقد أعطاها عباراتٍ مختصرةً موجزةً تدل على الحكم وزيادة تأكيده، فقال رسول الله ﷺ: «**ما بلغ أن تؤدَّى زكاته فزكي، فليس بكنزٍ**».

فيه الزكاة، فأُديت زكاته فليس بكنز، ومفهومه أن ما بلغ أن يُزكى فلم يُزكَّ فهو كَنزٌ، فيدخل في قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ﴾.

إذًا هذا ذهبٌ تلبسه زوج رسول الله ﷺ أم سَلَمَة، وتسأل رسول الله ﷺ لتتأكد من الحكم، ولتعرف هل ما تلبسه جائز اللبس دون أن يُزكَّى أو لا بد من زكاته، فبيّنَ لها رسول الله ﷺ أن ما بلغ أن يُزكى

فزكي ـ انظر كيف عقّبَ بعد ذلك بكلمة فيها الفاء ـ «**ما بلغ أن يُزكى**» يعني ما بلغ النصاب فليس بكنز، أيضًا هذا دليل صريحٌ ورد في المسألة نفسها التي وقع فيها الخلاف، وهذا حديث حسنٌ أو صحيحٌ، إذن هذا دليل آخر يُضاف إلى الدليل الأول.

الدليل الثالث: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: دخل عليَّ رسول الله ﷺ، فرأى في يدي فتخاتٍ من ورِقٍ، فقال: «**ما هذا يا عائشة؟**» فقلت: صنعتهن أتزين لك يا رسول الله، قال: «**أتؤدين زكاتهن؟**» قالت: لا ـ أو ما شاء الله ـ قال: «**هو حسبك من النار**».

حسبك من النار أي: يكفيك أن تؤدي زكاة هذه، فإن كانت مما تُزكى فأديتِ زكاتها فإنها ستكون حاجزًا يُباعد بينك وبين النار، أما إذا كان الإنسان عنده شيءٌ مما تجب فيه الزكاة فلم يؤد زكاته فهو مُعرَّضٌ للعقوبة، ومن العقوبة التي يُعرَّض لها أن يُعذَّب بالنار.

هذا حديثٌ صحيحٌ، وهذا كما نرى يوضع إلى جانب عموم الأدلة الأخرى، فقوله ﷺ في الحديث المتفق عليه: «**في الرقة ربع العُشر**»، وقال: «**ليس فيما دون خمسِ أواقٍ صدقةٌ**»، هذا دليلٌ على النفي، وهذا عامٌّ، قالوا: يشمل ما كان مسبوكًا من الذهب وما ليس مسبوكًا.

لا شك أنَّ الذين قالوا من أهل العلم بعدم الوجوب قالوا إنَّ الرسول ﷺ قال: «**في الرقة رُبع العُشر**»، قالوا في الرقة: يُقصَد بها المضروبُ من الدراهم، وهذا هو المعروف.

الفريق الآخر: يقولون بوجوب الزكاة، ويقولون في حديث: «**ليس فيما دون خمس أواقٍ صدقة**»:

هذا دليلٌ على أن المُراد بذلك ما يوزن بالنقدين، ولم يُقصد بذلك الحُلي، لكننا نقول: هذه الأدلة الثلاثة التي أوردناها نصوصٌ في هذه المسألة، لو وُجد منها واحدٌ فقط وكان صحيحًا، لكان كافيًا في الحكم في هذه المسألة، أما عُمدة الذين يقولون بأنه لا زكاة في الحُلي، فهو حديث: «**لا زكاة في الحُلي**»، لكنه حديث ضعيفٌ.

وهناك تعليلاتٌ يستدل بها أصحاب ذلك القول، منها أنهم يقولون: إن الزكاة إنما شُرعَت في النماء لا في الأموال، وهذه ليس فيها نماءٌ؛ لأنّ المرأة عندما تصنع لها حَلْيًا تلبسه عند العادة، أو تُعيره إلى غيرها، فإن هذا لا نماءَ فيه، فلو سُلِّطَت عليه الزكاة فإنه سينتهي به الأمر إلى أن ينتهي، يعني: لو أُخِذت منه الزكاة في كل عامٍ، فإنَّ هذا الحُلي سينتهي، ولا يبقى للمرأة ما تتزين به، وقاسوا ذلك على ما يلبسه الإنسان من ثيابٍ، فيقولون: هل هناك زكاةٌ فيما يلبسه الإنسان من عباءةٍ وثيابٍ وعِمَامة وغيرها؟

الجواب: لا، كذلك أيضًا العوامل من البهائم، يعني: التي تعمل؛ كالإبل والبقر التي يستخدمها الإنسان في السواقي، وفي حمل الحطب عليها، وفي غير ذلك، هل فيها زكاةٌ؟ لا، إذن هذه مثلها، فهذه حليةٌ اتخذتها امرأةٌ للتحلي بها، وتتزين بها لزوجها وعند الحاجة فكيف تجب فيها الزكاة؟!

لكننا نقول: هكذا حديث رسول الله ﷺ قد جاء، من هنا ننتهي ـ بإيجازٍ ـ إلى أنَّ الراجح في هذه المسألة ـ فيما نرى ـ هو رأي القائلين بوجوب زكاة الحُلي.

يختلف العلماء بعد ذلك أيضًا، هل تُخرَج الزكاة من الحُلي عن طريق الوزن أو القيمة؟

بعضهم يقولون: إنها مرتبطةٌ بالوزن، حتى وإن كانت القيمة أكثر، وبعضهم يقول: يجوز بالأمرين معًا، وبعضهم يقول: تُخرَج بالقيمة؛ لأنه قد يكون الوزن أربعين أوقية، لكنها تنقص عن مائتي درهم، وقد تكون ثلاث مائة درهم، ولا تصل وزنًا إلى أربعين أوقية، فقد يختلف الوزن عن القيمة، فأيهما المُعتبر؟

أكثر الفقهاء يعتبرون الوزن وليس القيمة، هذه فائدةٌ عرضتها؛ لأنَّ المؤلف لم يذكرها.

➢ **قوله: (وَالذين اخْتَلَفُوا فيه مِنَ الذَّهَبِ هو الْحُلِيُّ فَقَطْ، وَذَلِكَ أَنَّهُ ذَهَبَ فُقَهَاءُ الْحِجَازِ: مَالِكٌ[١]، وَاللَّيْثُ[٢]، وَالشَّافِعِيُّ[٣] إِلَى أَنَّهُ لَا زَكَاةَ فِيهِ إِذَا أُرِيدَ لِلزِّينَةِ وَاللِّبَاسِ).**

هذا مذهب مالكٍ والليث والشافعي وأحمد أيضًا في أظهر قوليه، وهو أيضًا ـ كما قلنا ـ مرويٌّ عن خمسةٍ من الصحابة، ذكرناهم، وربما ذكرهم المؤلِّف.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ[٤]: فِيهِ الزَّكَاةُ).**

وقلنا إنها أيضًا روايةٌ في مذهب أحمد وإن لم تكن الظاهرة، وهي أيضًا قولٌ في مذهب الشافعي.

لكن هناك كلمةٌ أريد أن أعلِّق عليها، الآن ـ كما نرى ـ اختلفت أقوال العلماء في هذه المسألة، ففريقٌ يرى وجوب الزكاة، وهم قِلةٌ من العلماء، وفريقٌ يرى عدم وجوبها، وهم الكثرة من الفقهاء، فهل الكثرة معتبرةٌ؟

لا، ينبغي أن يكون المؤمن وطالب العلم، دائمًا منتهيًا إلى ما يؤيده

---

(١) **يُنظر**: «المدونة» (١/٣٠٥)؛ حيث فيها: «وقال مالكٌ في كل حلي هو للنساء اتخذته للبس. فلا زكاة عليهنَّ فيه، قال فقلنا لمالكٍ: فلو أنَّ امرأةً اتخذت حليًّا تكريه فتكتسب عليه الدراهم مثل الجيب وما أشبهه تكريه للعرائس لذلك عملته؟ فقال: لا زكاة فيه».

(٢) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٤/١٨٥)؛ حيث قال: «وقال الليث: ما كان من حليٍّ يلبس ويعار فلا زكاة فيه، وما كان من حليٍّ اتخذ ليحرز من الزكاة ففيه الزكاة».

(٣) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٢/٤٤)؛ حيث قال: «(قال الربيع) قد استخار الله ﷻ فيه أخبرنا الشافعي وليس في الحلي زكاة».

(٤) «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٢/٣١٣)؛ حيث قال: «(والزكاة واجبةٌ في الذهب والفضة كيفما وجدا، من حلي وغيره)».

الدليل، يعني: ينبغي أن يكون القول الراجح عنده هو ما يؤيده الدليل، ما صحَّ عن رسول الله ﷺ، وما أنزله الله ـ تعالى ـ.

وأيضًا نجد أنَّ مذهب القائلين بوجوب الزكاة هو الأحوط لدين المرء، والرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ يقول: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»، كل أمرٍ تشكُّ فيه، تجاوزه إلى أمرٍ لا تشك فيه، يعني كل قضية من القضايا تتحير فيها وتتردد هل هذه حلالٌ أو حرامٌ فالرسول ﷺ يقول: «**الحلال بيّن والحرام بيّنٌ، وبينهما أمور مشتبهاتٌ لا يُعلمهن كثيرٌ من الناس**».

لكن لا نقول في هذه المسائل إنها أمورٌ مُحرمةٌ، لا، لكن نقول اختلفت فيها وجهات النظر، فنحن نرى ما يقويه الدليل، وإن قَلّ عدد القائلين به، ليس شرطًا أن يكون رأيًا للأكثرية، أيضًا هذا القول هو الأحوط؛ لأنَّ المرأة إذا أدَّت زكاة حُليها فإنها بذلك تكون مطمئنة النفس، ومُطمئنةً أيضًا على دينها.

لكنها لو لم تُزك الحُلي وزكاتها واجبةٌ، فإنها تكون قد وقعت في أمرٍ منهي عنه وارتكبت محظورًا، فهذا أمرٌ لا بدَّ أن يَقع فيه المؤمن لأجل شيءٍ يتعلق بحطام الدنيا وزخارفها، وهذا الحُلي أصلًا إنما وضع للزينة.

ومعلوم أن هُناك ضروريات، وهناك حاجياتٌ، وهناك كمالياتٌ، فهناك الضروريات كالأكل الذي يتقوت به الإنسان، والماء الذي يشربه الإنسان لا يستغني عنه، وهناك كمالياتٌ يحتاج إليها الإنسان، كأن يكون لديه ثوبٌ واحدٌ، فيحتاج إلى ثوبٍ آخر، ويحتاج لغترةٍ أخرى، وهكذا.

وهناك أمورٌ ليست ضرورياتٍ ولا حاجيات، أولًا الضروريات هذه لا بد منها، والحاجيات ما يحتاج الإنسان إليه، ثم الكماليات هي الأشياء الزائدة على ما يحتاجه الإنسان، فهذه إن وجدَت فهي نعمةٌ من نِعم الله ﷻ، والله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده، وإذا لم يفعل فلا.

وقد جاء في الحديث أن رسول الله ﷺ قال: «**البذاذة من الإيمان**» ما هي البذاذة؟ هي أن يكون الإنسان رثَّ الثياب، لكن ليس معناه أن تكون ثيابه وسخةً عفنةً، لا، تكون ثيابه نظيفةً ويهتم بها، لكن لا داعي أن تكون ثيابه غالية الثمن، يعني أن تكون ثيابًا بسيطة.

ونحن نرى نماذج من العلماء الزُهّاد ما كانوا يلبسون إلا الثياب المتواضعة، فهل نقص من قدرهم؟! لا، وإنما رفع من قدرهم، فالإنسان بقيمته، كلما قويت صلة الإنسان بربه فإنه ترتفع قيمته عند الناس، ولذلك يقول الرسول ﷺ: «**من طلب رضا الله في سخط الناس رضي الله عليه، وأرضى عنه الناس**».

فأنت إذا طلبت رضا الله ﷻ وصدقت في قولك وفي فعلك، فإنَّ الله ﷻ سيحبب الناس إليك، وهذا أمرٌ مُشاهدٌ.

ولو أنَّ كل واحدٍ منا نظر إلى الذين استقاموا في هذه الحياة، وزهدوا في الدنيا، وأقبلوا على الآخرة، واتجهوا إلى الله ﷻ، فأخلصوا في أقوالهم وفي أفعالهم وخدموا مجتمعاتهم الإسلامية، لرأى أنَّ الله ﷻ قد ألقى محبة هؤلاء في قلوب الناس، حتى في قلوب العصاة، يعني إذا وجدت إنسانًا مُخلصًا صادقًا، قد تجد بعض المنحرفين عندما يذكر، يثنون عليه؛ لأنهم لا يجدون مقدحًا، ولا مسلكًا ينفذون منه وإنما سيرته عطرةٌ، فإنهم يذكرونه بما يُشاهد؛ لأنه إنسان اتجه إلى الله ـ تعالى ـ، وهكذا.

إذًا هذا الحُليُّ من النِّعَم التي يُنعم الله بها ﷻ، وقلنا: للإنسان أن يُحلي سيفه، وأن يلبس خاتمًا من فضةٍ، والمعتبر في ذلك الخاتم من الفضة، ولكن لا يجوز له أن يلبس خاتمًا من ذهبٍ؛ لأنَّ الرسول ﷺ حرّم خاتم الذهب، وأمر بطرحه، وأجاز أن يُلبَس خاتم الفضة، ولبسه ـ عليه الصلاة والسلام ـ، وكان من ورِقٍ، والأحاديث في ذلك كثيرةٌ جدًّا ومعروفةٌ.

➢ قولهُ: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: تَرَدُّدُ شَبَهِهِ بَيْنَ الْعُرُوضِ وَبَيْنَ التِّبْرِ وَالْفِضَّةِ).

يعني: تردُّد شبهه ـ أي: الحَلي أو الحُلي ـ بين العروض في التجارة، أي: المُعدَّة للتجارة، وبين تبر الذهب.

➢ قولهُ: (وَبَيْنَ التِّبْرِ وَالْفِضَّةِ اللَّتَيْنِ الْمَقْصُودُ مِنْهُمَا الْمُعَامَلَةُ فِي جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ).

وبين التبر والفضة، يعني بين الذهب والفضة، والمقصود منهما هو المعاملة.

➢ قولهُ: (فَمَنْ شَبَّهَهُ بِالْعُرُوضِ الَّتِي الْمَقْصُودُ مِنْهَا الْمَنَافِعُ أَوَّلًا قَالَ: لَيْسَ فِيهِ زَكَاةٌ).

وهنا لا يقصد المؤلف مُطلَق عروض التجارة؛ فعروض التجارة التي تُعد للتجارة إنما فيها الزكاة، لكنه يقصد أمورًا من العروض؛ كالثياب التي يلبسها الإنسان ويقتنيها، وقد تتعدَّد، وكذلك ما عنده أيضًا من إبلٍ وبقرٍ عاملةٍ يستفيد منها، فهذه لا زكاة فيها، هذه يقيسون عليها.

➢ قولهُ: (وَمَنْ شَبَّهَهُ بِالتِّبْرِ وَالْفِضَّةِ الَّتِي الْمَقْصُودُ فيهَا الْمُعَامَلَةُ بِهَا أَوَّلًا قَالَ: فِيهِ الزَّكَاةُ، وَلِاخْتِلَافِهِمْ أَيْضًا سَبَبٌ آخَرُ).

إذًا المؤلف يريد أن يجعل سبب الاختلاف هو تردد زكاة الحُلي بين تشبيهها بالعروض غير المُعدة للتجارة، وإنما المُعدة للاستعمال؛ من حيوانٍ أو ملابس وثيابٍ، وبين ترددها بين النقدين، بين شبهها للذهب والفضة من جانبٍ؛ لأنها من ذهبٍ أو فضةٍ، وبين شبهها بعروض التجارة، وإنما للاستفادة، فلم تُعد للنماء.

➢ **قوله: (وَلِاخْتِلَافِهِمْ أَيْضًا سَبَبٌ آخَرُ، وَهُوَ اخْتِلَافُ الْآثَارِ فِي ذَلِكَ).**

عاد المؤلف مرةً أُخرى ليُبين أنَّ من أسباب الخلاف الأدلة، وكان ينبغي أن يُقدِّم الدليل على العقل؛ لأنه ـ كما هو معلومٌ ـ يُقَسِّم العلماء الأدلة إلى قسمين؛ أدلة نقليةٌ، وهي: الأدلة التي في كتاب الله ـ ﷻ ـ، وفي سُنّة رسوله ﷺ وما يُلحق بذلك إجمالًا، وهناك أدلة عقليةٌ التي هي القياس؛ لأنها تقوم على الأصل.

لكن ليس القصد من كون الأدلة العقلية هي القياس المبني على العقل، أن القياس ليس بصحيحٍ؛ لأنَّ القياس إلحاق فرعٍ بأصلٍ في حكم؛ لعلةٍ تجمع بينهما، فلا بد من وجود رابطٍ بين الأصل وبين الفرع، بين الفرع الذي تلحقه بالأصل، وبين الأصل الذي أصبح مقيسًا عليه، لا بد من وجود عِلةٍ رابطةٍ، هذه العلة هي السبب الذي جعل الأصولي يُلحق الفرع بالأصل، كأن يُلحق الأرز بالقمح؛ لعِلة الكيل والوزن والطعم والاقتيات؛ لأنَّ الأرز ما كان معروفًا، لكن المواصفات الموجودة في القمح موجودةٌ فيه، فهل نقول: الأصل ما يصدق فيه الربا؟ لا، بل يصدق فيه الربا، إذن نلحقه به، وربما يكون المقيس أقوى من المقيس عليه، وهذا ما يُعرف بمفهوم موافقة الأولى، وهناك مفهوم موافقة موافق، وهناك مفهوم مخالفةٍ، ومفهوم المخالفة سيأتي في حديث: «**في سائمة الغنم الزكاة**».

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ رَوَى جَابِرٌ عَنِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ قَالَ: «لَيْسَ فِي الْحُلِيِّ زَكَاةٌ»[1]).**

---

(١) **يُنظر**: «معرفة السنن والآثار» للبيهقي (٦/١٤٤)؛ حيث قال: «وَالَّذِي يَرْوِيهِ بَعْضُ فُقَهَائِنَا مَرْفُوعًا: لَيْسَ فِي الْحُلِيِّ زَكَاةٌ، لَا أَصْلَ لَهُ إِنَّمَا يُرْوَى، عَنْ جَابِرٍ مِنْ قَوْلِهِ غَيْرَ مَرْفُوعٍ، وَالَّذِي يُرْوَى عَنْ عَافِيَةَ بْنِ أَيُّوبَ، عَنِ اللَّيْثِ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ، مَرْفُوعًا، بَاطِلٌ لَا أَصْلَ لَهُ، وَعَافِيَةُ بْنُ أَيُّوبَ مَجْهُولٌ، فَمَنِ احْتَجَّ بِهِ مَرْفُوعًا كَانَ مُغَرَّرًا بِدِينِهِ، دَاخِلًا فِيمَا نَعِيبُ بِهِ الْمُخَالِفِينَ فِي الِاحْتِجَاجِ بِرِوَايَةِ الْكَذَّابِينَ، وَاللَّهُ يَعْصِمُنَا مِنْ أَمْثَالِهِ».

هذا قلنا إنه حديثٌ ضعيفٌ، ولذلك ردَّه العلماء الذين قالوا بوجوب زكاة الحلي.

➢ قوله: (وَرَوَى عَمْرُو بْنُ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ: «أَنَّ امْرَأَةً أَتَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَمَعَهَا ابْنَةٌ لَهَا»).

في بعض الروايات أنَّ هذه المرأة قدِمَت من اليمن.

وكان السلف ﵃ ربما يركب الواحد منهم المسافات إن تيسرت له النفقة، ويسير إلى مسافاتٍ على قدميه إن ضاقت به النفقة، يبحث عن فتوى في مسألةٍ، أو يبحث عن حديثٍ من أحاديث رسول الله ﷺ، ولقد رأينا من الصحابة من ركب، ومن امتطى دابته، وقطع المسافات الطوال، يصل كلال الليل بكلال النهار إلى الشام؛ ليأخذ حديثًا بلغه أنَّ أحد أصحاب رسول الله ﷺ تلقاه عنه، وهكذا كان السلف ﵃.

➢ قوله: (وَفِي يَدِ ابْنَتِهَا مَسْكٌ مِنْ ذَهَبٍ).

وَفِي يَدِ ابْنَتِهَا مَسَكَتان مِنْ ذَهَبٍ، هذا الذي ورد في الحديث للذي يعرف الروايات.

➢ قوله: (فَقَالَ لَهَا: أَتُؤَدِّينَ زَكَاةَ هَذَا؟).

وفي بعض الروايات: «أتعطين زكاة هذه؟».

➢ قوله: (قَالَتْ: لَا، قَالَ: «أَيَسُرُّكِ أَنْ يُسَوِّرَكِ اللَّهُ بِهِمَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ سِوَارَيْنِ مِنْ نَارٍ؟ فَخَلَعَتْهُمَا وَأَلْقَتْهُمَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَقَالَتْ: هُمَا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ»[1]. وَالْأَثَرَانِ ضَعِيفَانِ).

هذا غير صحيحٍ، هذا الكلام الذي يقوله المؤلف قد قاله غيره، لكنَّ

(١) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٢٢٧٠)، وحسَّنه الألباني في: «صحيح وضعيف سنن النسائي» (٢٤٧٩).

الضعيف في الحقيقة هو ما في الترمذي، وهذا الحديث أخرجه أيضًا غير الترمذي فقد أخرجه أبو داود وغيره، يعني روي في عدة كتب أحاديث، ولكن رواية أبي داود صحيحةٌ؛ فالحديث حسنٌ صالحٌ للاحتجاج به، إذن الأول ضعيفٌ، والثاني غير ضعيفٍ، الأول لا حجة فيه؛ لأنه ضعيفٌ، والثاني حجةٌ؛ لأنه حسنٌ.

➢ **قوله: (وَبِخَاصَّةٍ حَدِيثُ جَابِرٍ).**

انظر، هذا استدراكٌ من المؤلف وإن لم يكن كافيًا، لكنه طيبٌ؛ لأنه قال: الحديثان ضعيفان، أخذ برأي العامة، لكنه قال: وبخاصةٍ الحديث الأول، لكن الثاني ليس بضعيفٍ، فهو يختلف عن الأول، والذين حققوا في ذلك من أهل العلم، وتتبعوا سند الحديث وطرقه، ومنهم الإمام النووي، ومعلومٌ أنَّ الإمام النووي خالف في ذلك مذهبه.

وأقوى الأدلة إن أردت أن تستدل بها لقول عالم أن تأتي عليه بقول من خالف مذهبه، فلو أنك قرأت مثلًا في كتاب «المجموع» لوجدت أنَّ المؤلف النووي رَحِمَهُ اللَّهُ ركَّز على الجانب الآخر يعني على مذهب الحنفية، وكأنه ضرب صفحًا عن مذهب الشافعية، حتى لم يُعن بأدلتهم، لما أخذ صاحب «المهذب» الذي هو يشرحه يذكر الأدلة، لم يذكر هو هذه الأدلة، وإنما أشار إلى بعضها، بينما تجده اعتنى بالأدلة الأُخرى وتكلم عن هذا الحديث، وبيّن أيضًا أنه هذا الحديث حسنٌ، وغيره تكلم فيه، ومن الذين صححوا هذا الحديث من أهل العلم المعاصرين الشيخ الألباني أيضًا وغيره من العلماء، فحكموا عليه بأنه حسنٌ.

➢ **قوله: (وَلِكَوْنِ السَّبَبِ الْأَمْلَكِ لِاخْتِلَافِهِمْ تَرَدُّدُ الْحُلِيِّ الْمُتَّخَذِ لِلِّبَاسِ بَيْنَ التِّبْرِ وَالْفِضَّةِ اللَّذَيْنِ الْمَقْصُودُ مِنْهُمَا أَوَّلًا الْمُعَامَلَةُ لَا الِانْتِفَاعُ، وَبَيْنَ الْعُرُوضِ التي الْمَقْصُودِ مِنْهَا بِالْوَضْعِ الْأَوَّلِ خِلَافُ الْمَقْصُودِ مِنَ التِّبْرِ وَالْفِضَّةِ).**

كما قلنا أولئك يُعلِّلون ويقولون: إن الزكاة إنما تجب فيما فيه نماءٌ،

أما الشيء الذي لا ينمو فلا تجب فيه زكاة؛ لأنَّ الزكاة شُرعت لما فيه نماء.

➢ **قوله: (أَعْنِي: الِانْتِفَاعَ بِهَا لَا الْمُعَامَلَةَ، وَأَعْنِي بِالْمُعَامَلَةِ: كَوْنَهَا ثَمَنًا، وَاخْتَلَفَ قَوْلُ مَالِكٍ[1] فِي الْحُلِيِّ الْمُتَّخَذِ لِلْكِرَاءِ:).**

قد تكون امرأةٌ عندها حلُي تؤجره، كما يحدث الآن من الناس تأجير السيارة أو دابةٍ أو عمارةٍ أو غيرها، وربما يؤجر رقيقًا، فهذه الأجرة التي يُحصل عليها من الحُلي أتزكى؟

➢ **قوله: (فَمَرَّةً شَبَّهَهُ بِالْحُلِيِّ الْمُتَّخَذِ مِنَ اللِّبَاسِ، وَمَرَّةً شَبَّهَهُ بِالتِّبْرِ الْمُتَّخَذِ لِلْمُعَامَلَةِ).**

نحن لا شك رجحنا وجوب الزكاة في أصله، فمن باب أولى أنَّ ما أُعِدَّ للكراء فيه الزكاة، لكن الحُلي لو كان للتجارة فلا خلاف بين العلماء في وجوب زكاته.

يعني الحلي لو كان للتجارة وجبت فيه الزكاة، ولا خلاف عليه، أي شيءٍ من الأصناف لو وِضع للتجارة يعني عروض التجارة فأصبح يُباع فيه ويُشترى، فإنه يدخل في الأموال الزكوية.

➢ **قوله: ((وَأَمَّا مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَيَوَانِ): فَمِنْهُ مَا اخْتَلَفُوا فِي نَوْعِهِ، وَمِنْهُ مَا اخْتَلَفُوا فِي صِنْفِهِ).**

إذًا ما اختلفوا فيه نوعان: شيءٌ اختلفوا في نوعه، وشيءٌ اختلفوا في صنفه، نريد أن نعرف ما هو الذي اختلفوا في نوعه، وما هو الذي اختلفوا في صنفه.

---

(١) يُنظر: «التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس» لابن الجلَّاب (١/١٤٦)؛ حيث قال: «وعنه في حلي الكراء روايتان؛ **إحداهما**: وجوب الزكاة فيه، **والأخرى**: سقوطها عنه، وتجب الزكاة في الأواني الفضة والذهب والورق واقتناؤها حرامٌ».

➢ **قوله: (أَمَّا مَا اخْتَلَفُوا فِي نَوْعِهِ: فَالْخَيْلُ).**

والحيوانات أنواعٌ ـ كما هو معلومٌ ـ؛ إبلٌ وبقرٌ وغنمٌ، ثم من الحيوانات الخيل، والخيل يدخلونها في الدواب، والإبل والبقر والغنم تُعرَف ببهيمة الأنعام، وهذه لها خصائصُ لا توجد في الخيل ولا في غيرها؛ فهذه ـ كما هو معلومٌ ـ إلى جانب الاستفادة بها كالاستفادة من الخيل، فإنها تُذبح هَديًا، وكذلك تُذبح أضحيةً، ولها خصائصُ ومزايا لا يشركها فيها غيرها.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ الْجُمْهُورَ[1] عَلَى أَنْ لَا زَكَاةَ فِي الْخَيْلِ).**

على أن لا زكاة في الخيل، هنا سنعكس القضية، انظر، نحن في المسألة السابقة رجَّحنا مذهب أبي حنيفة، لكن هنا سيترجح عندنا مذهب الجمهور؛ لأنَّ الأدلة معهم، وهكذا طالب العلم المنصف في دراسته، ينبغي أن يكون كذلك، ينبغي أن يكون هدفه وغايته ما كان الدليل يعضده ويؤيده.

➢ **قوله: (فَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ[2] إِلَى أَنَّهَا إِذَا كَانَتْ سَائِمَةً، وَقَصَدَ بِهَا النَّسْلَ، أَنَّ فِيهَا الزَّكَاةَ).**

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر:** «المعونة على مذهب عالم المدينة» للقاضي عبدالوهاب (ص: ٤٠٧)؛ حيث قال: «لا زكاة في الخيل خلافًا لأبي حنيفة في إيجابه الزكاة في إناثه».

مذهب الشافعية، يُنظر: «الأم» للشافعي (٢/٢٨)؛ حيث قال: «(قال الشافعي): فلا زكاة في خيلٍ بنفسها ولا في شيء في الماشية عدا الإبل، والبقر، والغنم».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٣٨٨)؛ حيث قال: «فلا تجب في غير ذلك من خيلٍ ورقيقٍ وغيرهما لحديث: «**عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق**» وحديث: «**ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقةٌ**» متفقٌ عليهما. وما روي عن عمر: «أنه كان يأخذ من الرأس عشرةٌ، ومن الفرس عشرةٌ، ومن البرذون خمسةٌ» فشيء تبرعوا به وعوضهم منه رزق عبيدهم، كذلك رواه أحمد».

(٢) **يُنظر:** «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٢/٢٨٠)؛ حيث قال: «قال أبو جعفرٍ: =

سائمة يعني غير معلوفةٍ، ومنطلقة ترعى في الصحاري، فلا يعلفها صاحبها، ولا ينفق عليها؛ لأنَّ صاحب الماشية أو غيرها لو علفها ربما تكون النفقة عليها تكلفه أكثر من قيمتها، لكنه مقابل الخدمة تجد أنه يعلفها، لكن السائمة لا ينفق عليها شيئًا وهو يستفيد بها، إذن مقابل هذا تُزكى، فالخيل السائمة يرى أبو حنيفة ـ كما ذكر المؤلف ـ أن فيها زكاة، وجمهور العلماء ـ ومنهم الأئمة الثلاثة وغيرهم ـ يقولون: لا زكاة في الخيل، وأبو حنيفة عندما قال إن الخيل فيها زكاةٌ استدل بحديث: «**في سائمة الخيل الزكاة، في كل فرسٍ دينار**» أو «**في الخيل السائمة في كل فرسٍ دينار**» يعني كل فرسٍ فيه دينارٌ.

وبعض أهل العلم يقول: فيها رُبع العشر، فالشاهد هنا أنَّ أبا حنيفة يرى أن في الخيل زكاةً، وأن دليله في ذلك هذا الحديث: «**في سائمة الخيل الزكاة، في كل فرسٍ دينارٌ**»، وأما جمهور العلماء فلهم عدة أدلة في الصحيحين وفي غيرهما، ومن تلك الأحاديث قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**ليس على المسلم في فرسه وغلامه صدقة**»، والقصد بالصدقة هنا الزكاة، (ليس)، و(ليس) ـ كما هو معلوم ـ من أخوات كان، وهي وإن كانت فعلًا جامدًا ماضيًا، فهي نافيةٌ أيضًا تتضمن معنى النفي، فليس على المسلم في فرسه ولا في غلامه صدقة.

وفي الحديث الآخر: «**ليس على الرجل في فرسه ولا عبده صدقةٌ**»، وهذان الحديثان جاءا بلفظين متفقٍ عليهما، والحديث الأول الذي استدل به أبو حنيفة مختلفٌ عليه، وصاحباه أيضًا خالفاه في هذه المسألة، وحديث علي رضي الله عنه عند الترمذي وغيره، حديثٌ صحيحٌ، أن رسول الله ﷺ قال: «**عفوت لكم عن صدقة الرقيق والخيل**».

= (وكان أبو حنيفة رضي الله عنه يوجب الزكاة في الخيل السائمة إذا حال عليها الحول، وهي كذلك إذا كانت ذكورًا وإناثًا، يلتمس نسلها مع ذلك، فيكون المصدق بالخيار: إن شاء أخذ منه لكل فرس دينارًا، وإن شاء قومها، ثم زكاها كما تزكى الدراهم.

وقال أبو يوسف ومحمد: ليس في الخيل صدقةٌ على حالٍ)».

إذًا لا زكاة فيه، فليس على المسلم أو الرجل في غلامه أو فرسه صدقةٌ، ليس على الرجل في عبده وفرسه صدقة، «**عفوتُ لكم عن صدقة الخيل والرقيق**»، هذه كلها نصوصٌ صحيحةٌ، دليلٌ على أنه لا زكاة فيها، ثم إنَّ الخيل تختلف عن غيرها فيما تجب فيه الزكاة، فأنت ترى أنَّ الحمير ليس فيها زكاة، وكذلك البغال، وهذه الخيل لا زكاة فيها فهي وإن سامت، فهذا ليس دليلًا على زكاتها.

➢ قوله: (فَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ[1] إِلَى أَنَّهَا إِذَا كَانَتْ سَائِمَةً، وَقَصَدَ بِهَا النَّسْلَ، أَنَّ فِيهَا الزَّكَاةَ ـ أَعْنِي: إِذَا كَانَتْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا ـ).

هذا القول الذي ذكره المؤلف مقيدٌ في مذهب أبي حنيفة، ما دام المؤلف فصَّل، فنحن يجب أن نبيِّن، يعني: مذهب أبي حنيفة يختلف عن مذهب صاحبيه، فصاحباه ـ على ما أذكر ـ مع الجمهور، لكن أبا حنيفة كان يرى أنَّ الخيل إذا اجتمع فيها ذكورٌ وإناثٌ، أن فيها الزكاة.

أما لو كانت ذكورًا فقط أو إناثًا فقط، فعنده روايتان في المسألة، روايةٌ فيها الزكاة وروايةٌ ليس فيها الزكاة، أفصل أكثر: أبو حنيفة يرى أنَّ سائمة الخيل إن كانت، أو اجتمع فيها الذكور والإناث معًا في وقتٍ واحدٍ، ففيها الزكاة.

أما لو كان الموجود عند صاحبها فقط إناثًا، فعنده روايتان؛ روايةٌ توجب فيها الزكاة وروايةٌ لا توجب فيها الزكاة، أو كان الذي عنده ذكورًا، فكذلك روايتان؛ روايةٌ توجب فيها الزكاة، وروايةٌ لا توجب فيها الزكاة.

---

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٢/٢٨٠)؛ حيث قال: «قال أبو جعفر: (وكان أبو حنيفة ﷺ يوجب الزكاة في الخيل السائمة إذا حال عليها الحول، وهي كذلك إذا كانت ذكورًا وإناثًا، يلتمس نسلها مع ذلك، فيكون المصدق بالخيار: إن شاء أخذ منه لكل فرس دينارًا، وإن شاء قوَّمها، ثم زكاها كما تزكى الدراهم.

وقال أبو يوسف ومحمد: ليس في الخيل صدقةٌ على حالٍ)».

إذًا ليس مذهب أبي حنيفة على إطلاقه، ونحن كثيرًا ما نقول: المذهب الحنفي، أو: مذهب أبي حنيفة، وإن كنا نقصد بذلك الإمام، لكن كثيرًا ما نجد أن صاحبيه أو أحدهما يخالف الإمام، يعني: ربما يقول الإمام أبو حنيفة قولًا فيوافقه أبو يوسف، ويخالفهما محمد بن الحسن، وربما يقول أبو يوسف قولًا ويخالفه الإمام ومحمد، وربما ينفرد محمد بقولٍ ويخالفه الإمام أبو يوسف، وهكذا، وهذه أمورٌ نبه عليها الحنفية، وذكروا شواهد وأمثلةً عليها، وهذا حقيقة ليس في مذهب أبي حنيفة، ففي كل المذاهب قد تجد من أصحاب الإمام من يخالفه، فقد يقول الإمام بقولٍ، وتجد بعض أصحابه يتبين له قوة دليل هذا القول فيخالف إمامه؛ لأنه يرى أنَّ الدليل مع الطرف الآخر أقوى مما أخذ به إمامه، فقد يكون إمامه لم يقف على الدليل؛ لأنَّ إمامه ليس محيطًا بالعلم، وربما وقف على الدليل ولم يصح عنده، بل صحَّ عند غيره من طريقٍ آخر.

كما رأيتم في الحديث الذي مرّ بنا وهو حديث عمرو بن شعيب، لم يصح عند الترمذي ولكنه صحَّ عند أبي داود، ونحن هنا لا نقتصر على كتابٍ من كتب الحديث ولا على طريقٍ من الطرق التي ورد فيها الحديث، وإنما يجمع الطرق، وأحيانًا قد تكون الطرق فيها ضعفٌ، لكنها إذا جمعت يقوي بعضها بعضًا، ويصبح الحديث صالحًا للاحتجاج به، قد يأتي الحديث بعدة رواياتٍ، وبطرق متعددةٍ، وكل طريقٍ لا يسلم من مقالٍ، فإذا جمعت هذه الطرق وتتبعت وجمعت في مكانٍ واحدٍ، صار بعضها يقوي بعضًا فصار هذا الحديث صالحًا للاحتجاج به، ولذلك أمثلة كثيرةٌ معروفةٌ في كتب الحديث وفي كتب الفقه، ولكنها أبين وأظهر في كتب الحديث.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ الْقِيَاسِ لِلَّفْظِ، وَمَا يُظَنُّ مِنْ مُعَارَضَةِ اللَّفْظِ لِلَّفْظِ فِيهَا، أَمَّا اللَّفْظُ الَّذِي يَقْتَضِي أَنْ لَا زَكَاةَ فِيهَا فَقَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَا في**

فَرَسِهِ صَدَقَةٌ»[١]، وَأَمَّا الْقِيَاسُ الَّذِي عَارَضَ هَذَا الْعُمُومَ: فَهُوَ أَنَّ الْخَيْلَ السَّائِمَةَ حَيَوَانٌ مَقْصُودٌ بِهِ النَّمَاءُ وَالنَّسْلُ، فَأَشْبَهَ الْإِبِلَ وَالْبَقَرَ، وَأَمَّا اللَّفْظُ الَّذِي يُظَنُّ أَنَّهُ مُعَارِضٌ لِذَلِكَ الْعُمُومِ فَهُوَ قَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ وَقَدْ ذَكَرَ الْخَيْلَ: «وَلَمْ يَنْسَ حَقَّ اللَّهِ فِي رِقَابِهَا وَلَا ظُهُورِهَا»[٢]).

لكننا نقول إن الصفات الموجودة في الإبل، والبقر، والغنم، ليست كلها موجودة في الخيل، فالمعروف أن للإبل، والبقر، والغنم، فوائد متعددة، ولها خصائص تنفرد عنها وذكرنا من ذلك أن تقدر في الهدي وفي الأضاحي بخلاف الخيل، إذن لها مزايا، فهي تختلف عن الخيل في صفات عدة.

➢ **قوله: (ذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ إِلَى «أَنَّ حَقَّ اللَّهِ» هُوَ الزَّكَاةُ، وَذَلِكَ فِي السَّائِمَةِ مِنْهَا.**

قَالَ الْقَاضِي:).

القاضي هو ابن رشد، وهذا يتكرر كثيرًا.

➢ **قوله: (وَأَنْ يَكُونَ هَذَا اللَّفْظُ مُجْمَلًا أَحْرَى مِنْهُ أَنْ يَكُونَ عَامًّا).**

نعم، وأنا مع المؤلف، يعني أن الكلام الذي أورده هنا مجمل، والأحاديث التي أتى بها الجمهور خاصة، يعني: نص في المسألة، فينبغي أن تُقدَّم.

➢ **قوله: (فَيُحْتَجُّ بِهِ فِي الزَّكَاةِ، وَخَالَفَ أَبَا حَنِيفَةَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ صَاحِبَاهُ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ[٣]).**

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٦٣)، ومسلم (٩٨٢).

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٧١)، في حديثٍ طويلٍ.

(٣) يُنظر: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٢/ ٢٨٠)؛ حيث قال: «(وقال أبو يوسف ومحمد: ليس في الخيل صدقة على حال)».

معلوم أن هناك خلافًا في أكل لحوم الخيل، وليس هذا محله، إنما ستأتي ـ إن شاء الله ـ في الأطعمة، فهناك من يرى من العلماء جواز أكلها، لكن بالنسبة للإبل، والبقر، والغنم، فهذه مجمع عليها، ولكن ورد أيضًا في «صحيح البخاري» أنه ذُبح فرس على عهد رسول الله ﷺ، ولا نريد أن ندرس هذه المسألة، لكنني أقول: لا شك أن الأقوى هو جواز أكل لحوم الخيل، لكن المسألة فيها خلاف.

➢ **قوله: (وَصَحَّ عَنْ عُمَرَ[1] رضي الله عنه أَنَّهُ كَانَ يَأْخُذُ مِنْهَا الصَّدَقَةَ، فَقِيلَ إِنَّهُ كَانَ بِاخْتِيَارٍ مِنْهُمْ).**

هذه حقيقةً مسألة مهمة، المؤلف مر عليها مرور الكرام، وهذه من القضايا التي نُعنى بها، هذه القضية التي أشار إليها المؤلف، ومعلوم أن كتاب «بداية المجتهد» ليس كتابًا مفصلًا، وإنما هو كتاب ـ كما كررنا وقلنا ـ كتاب يُعنى بالكليات لا بالجزئيات، يُعنى بأمهات المسائل لا بفروعها، فله منهج سار عليه، ولا نعتبر ذلك تقصيرًا، لكن فيه حقيقةً من الفوائد ومن الأسرار، الأشياء الكثيرة؛ فهو يعطي إشارات قيمة تنبّه من يدرّس هذا الكتاب، وقد يغفل عن أمر من الأمور فيتذكره؛ فيشير وينبه.

➢ **قوله: (وَصَحَّ عَنْ عُمَرَ رضي الله عنه أَنَّهُ كَانَ يَأْخُذُ مِنْهَا الصَّدَقَةَ).**

يقول: صح عن عمر، وهو كما قال المؤلف، صح عن عمر

---

(١) أخرج مالك في «الموطإ» (١/٢٧٧): عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ أَنَّ أَهْلَ الشَّامِ قَالُوا لِأَبِي عُبَيْدَةَ بْنِ الْجَرَّاحِ: خُذْ مِنْ خَيْلِنَا وَرَقِيقِنَا صَدَقَةً. فَأَبَى ثُمَّ كَتَبَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَأَبَى عُمَرُ، ثُمَّ كَلَّمُوهُ أَيْضًا، فَكَتَبَ إِلَى عُمَرَ، فَكَتَبَ إِلَيْهِ عُمَرُ: «إِنْ أَحَبُّوا فَخُذْهَا مِنْهُمْ، وَارْدُدْهَا عَلَيْهِمْ، وَارْزُقْ رَقِيقَهُمْ» قَالَ مَالِكٌ: مَعْنَى قَوْلِهِ رحمه الله: وَارْدُدْهَا عَلَيْهِمْ يَقُولُ عَلَى فُقَرَائِهِمْ.

عند أحمد وعند غيره من أصحاب كتب الحديث، فصح عن عمر أنه كان يأخذ منها، هذا أيضًا ليس على الإطلاق، هذا ينبغي أن يبيّن، يعني لا ينبغي أن يمر عليه مرور الكرام، القضية أنه جاء أقوام من الشام إلى عمر ﷺ، وهم جاؤوا يشكرون الله ﷻ على ما أنعم عليهم؛ لأنهم حصلوا على خيلٍ وعلى رقيق، يعني أنعم الله ﷻ عليهم بأن وهبهم خيلًا ورقيقًا، والخيل هي التي نتكلم عنها، والرقيق: هم المملوكون ـ، فعرضوا على عمر ﷺ أن يقدموا زكاة الخيل، فقال عمر ﷺ وهو المُلهم : لا آخذها، إنما أفعل كما فعل صاحباي، يعني محمد بن عبدالله ﷺ، وأبا بكر ﷺ .

إذن عمر ﷺ توقف في هذه المسألة، قال: لا أفعل إلا كما فعل صاحباي؛ رسول الله ﷺ، وكذلك أبو بكر، وهما لم يأخذا زكاة الخيل، لم يُنقل من طريقٍ صحيح أنهما أخذا شيئًا في زكاة الخيل، هذا فيما أعلم أنا.

إذن عمر توقف؛ لأنه قيّد الأمر بأنه لا يفعل ما لم يفعله صاحباه، لو كانت زكاة الخيل واجبة لما توقف عمر؛ لأن الزكاة واجبة، وأخذها حقٌّ للمسلمين؛ فكان يجب على عمر ﷺ أن يأخذها فيدفعها في مصارفها؛ يعني يدفعها في الأمور التي وُزّعت وأُعدت لها.

إذن عمر قال: لا أفعل إلا كما فعل صاحباي، توقف فلم يأخذ الزكاة، فلو كانت زكاة الخيل واجبة لما توقف عمر ﷺ، ولما جاز له أن يتوقف؛ لأنها زكاة، والزكاة واجبة، ولا يجوز لإمام المسلمين ألا يأخذ زكاةً تجب على الأغنياء فتُرد إلى الفقراء.

دليلٌ آخر: أن عمر ﷺ قد استشار الصحابة ﷺ، فأشار عليه علي بن أبي طالب بأن لا مانع أن يأخذها، على ألا تكون جزيةً لمن جاء بعده، يعني أشار عليه ما دام أولئك جاؤوا بها، فلا يرى عليٌّ ﷺ ما يمنع من أن يأخذها على ألا تكون جزيةً يأخذها من يأتي بعده.

انظر إلى فقه علي ﷺ، كأن عليًّا ﷺ يقول: هؤلاء أُناس جاؤوا

يقدمون مالًا طابت به أنفسهم، أرادوا أن يقدموه شكرًا لله ﷻ على ما أنعم عليهم مما وهبهم وأعطاهم ومنحهم، فينبغي أن تأخذ ذلك، لكن لا ينبغي أن يكون ذلك حكمًا شرعيًّا مقررًا، ولا ينبغي أن يُفهم أن هذا الذي تأخذه يجعله من يأتي بعدك جزيةً.

وهذا فيه دليلٌ على أن أخذها ليس بواجب، وأن عليًّا رضي الله عنه قال: حتى لا يعدها من يأتي بعدك جزيةً، على أنه لم يفهم الصحابة رضي الله عنهم أن في الخيل زكاةً، هذه من الأدلة أيضًا التي نتلمّسها فيما فعله عمرُ رضي الله عنه، ونحن وجدنا عدة أدلة نستنتجها مما حصل في هذا الأثر، فهم تبرعوا.

دليلٌ آخر يُضاف إلى ذلك: أن عمر رضي الله عنه عندما أقدم على أخذها منهم كان ينفق على عبيدهم، إذن هذه مقابل هذه، وتلك مقابل تلك، إذن عمر أخذ منهم هذا الذي جادت به أنفسهم، وتبرعوا به، لكنه مقابل ذلك كان ينفق على عبيد أولئك الرجال الذين جاؤوا، فأرادوا أن يقدموا شيئًا من أموالهم.

وبهذا نتبين عن طريق هذا العرض، والمناقشة، والتعليل، والبيان، أنه ليس فيما فعله عمر رضي الله عنه ما يدل على وجوب زكاة الخيل، بل الفقيه الحصيف يدرك أن ما فعله عمر دليلٌ على عدم وجوبها، وبهذا يكون ما احتج به الفريق الثاني مما فعله عمر رضي الله عنه حُجّةً عليهم وليس حُجّة لهم؛ لأن عمر رضي الله عنه توقف، وربط توقفه بأن رسول الله ﷺ وأبا بكر لم يفعلاه، واستشار الصحابة، ولو كانت الزكاة واجبة لما احتاج أن يستشيرهم في أمرٍ معلوم، ولمَّا استشارهم أيضًا أشار عليه عليٌّ رضي الله عنه ، وقيّد ذلك بألا يُعتبر جزيةً؛ فلم يكن للزكاة بينهم حديثٌ في ذلك وكان عمر رضي الله عنه ينفق على عبيدهم.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَا اخْتَلَفُوا فِي صِنْفِهِ: فَهِيَ السَّائِمَةُ مِنَ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ مِنْ غَيْرِ السَّائِمَةِ مِنْهَا).

المؤلف هنا بدأ الحديث عما يتعلق بالسائمة، أي: في سائمة بهيمة

الأنعام التي هي الإبل والبقر والغنم، ولم تكن بداية حديثه تفصيلًا هنا فيما سيتكلم عنه، لكنه أوردها عندما قسّم ما تجب فيه الزكاة إلى قسمين، فتكلم عن النوع، ثم الآن يتكلم عن الصنف إجماعًا، لكنه سيعود بعد ذلك ليتحدث عن زكاة الإبل والبقر والغنم تفصيلًا.

ومراده هنا أن يُبيّن أن ما تجب فيه الزكاة من الإبل والبقر والغنم إنما هو السائمة ومعنى السائمة: الراعية، أي التي تركها صاحبها ترعى في المراعي، والقصد من ذلك غير المعلوفة، فقد ترعى في أماكن مباحة، والقصد أن صاحبها لم ينفق عليها، كذلك أيضًا يدخل فيما لا تجب فيه الزكاة، العوامل؛ كالبقر التي تُستعمل في الحرث، وكذلك الإبل التي تُستعمل في النضح، أي: في حمل الماء، إلى غير ذلك مما تُستخدم فيه هذه الحيوانات. ومعنى سائمة مِن سامت تسوم، إذا رعت. ومن ذلك قول الله ﷻ: (﴿وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾) [النحل: ١٠]: أي ترعوْن.

إذًا المراد بالسائمة هنا: إنما هي التي ترعى، والسائمة هنا تُخرج المعلوفة. إذًا معنى هذا أن السائمة خلاف المعلوفة من حيث الحكم؛ فإذا كان عند إنسان إبلٌ، أو بقر أو غنم سائمة، فإنه تجب فيها الزكاة ـ وسيأتي بيان ذلك مفصلًا في موضعه ـ أما إن كانت معلوفةً: أي يقوم صاحبها على الإنفاق عليها فإنها لا تجب فيها الزكاة، وكذلك أيضًا إذا كان هذا الحيوان سائمًا، إذا كان هذا الحيوان من بهيمة الأنعام عوامل: أي يستخدمها صاحبها في أعمالٍ؛ كأن يحمل عليها حطبًا، أو كذلك يسقي عليها، أو يحمل عليها بضاعته، أو يتنقل عليها في شؤونه؛ ففي هذه الحالة لا زكاة فيها. هذا هو مراد المؤلف، وهو المعروف أيضًا وهو ما سيأتي الحديث عنه في الأحاديث.

➢ **قوله: (فَإِنَّ قَوْمًا أَوْجَبُوا الزَّكَاةَ فِي هَذِهِ الْأَصْنَافِ الثَّلَاثَةِ سَائِمَةً كَانَتْ أَوْ غَيْرَ سَائِمَةٍ).**

هذا قول قلة من العلماء؛ ومنهم الإمام مالك ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ، وهؤلاء أخذوا بعموم الأدلة؛ كحديث (**في أربعين شاةٍ شاة**)، وكذلك ما يتعلق في

الإبل في سائمة الإبل (**في كل خمسين شاة**)؛ فقالوا: هذه أحاديث مطلقة فينبغي أن تعم كل نوع من أنواع بهيمة الأنعام، ولا يرى فرقًا بين أن تكون سائمة راعية، وبين أن تكون من العوامل أو المعلوفة. وخالفهم في ذلك جماهير العلماء ومنهم الأئمة: أبو حنيفة والشافعي وأحمد؛ فقالوا: إن الزكاة تجب في السائمة دون غيرها.

➢ **قوله: (وَبِهِ قَالَ اللَّيْثُ[1]، وَمَالِكٌ[2]).**

والليث كما هو معلوم هو إمام مصر قبل الشافعي، وهو الإمام المشهور الذي دارت بينه وبين الإمام مالك رسائل، وله رسالته المشهورة التي وجهها إلى الإمام مالك، والتي أيضًا أرسل الإمام مالك أيضًا رسالةً إليه.

➢ **قوله: (وَقَالَ سَائِرُ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ[3]: لَا زَكَاةَ فِي غَيْرِ السَّائِمَةِ مِنْ هَذِهِ الأَنْوَاعِ).**

سائر فقهاء الأمصار منهم الأئمة الثلاثة المعروفون، الأئمة الأربعة عدا مالك.

---

(١) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» لابن حزم (١٤٤/٤)؛ حيث قال: «قال مالك، والليث، وبعض أصحابنا: تزكى السوائم، والمعلوفة، والمتخذة للركوب، وللحرث وغير ذلك، من الإبل، والبقر، والغنم».

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١٤٨/٢)؛ حيث قال: «لا خلاف أن الزكاة تجب في السائمة وهي التي ترعى إذا توفرت فيها الشروط واختلف في المعلوفة في الحول، أو بعضه والعاملة في حرث، أو حمل ونحوهما فمذهبنا وجوب الزكاة فيهما أيضًا خلافًا لأبي حنيفة والشافعي».

(٣) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٢٧٥/٢)؛ حيث قال: «ولا تجب صدقات المواشي إلا في السائمة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مختصر المزني» (١٤١/٨)؛ حيث قال: «(قال الشافعي): يروى عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**في سائمة الغنم زكاة**» وإذا كان هذا ثابتًا فلا زكاة في غير سائمة».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «الهداية على مذهب الإمام أحمد» للكلوذاني (ص: ١٢٤)؛ حيث قال: «ولا تجب الزكاة إلا في السائمة».

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ الْمُطْلَقِ لِلْمُقَيَّدِ).

المؤلف دائمًا بعد أن يعرض الأقوال يذكر أسباب الخلاف، فهل سبب الخلاف ـ كما ذكر المؤلف ـ هو معارضة المطلق للمقيد؟ ويقصد بالمطلق: الأحاديث التي تحدثت عن الزكاة دون أن تقيدها بسائمة، دون أن يرد فيها هذا الوصف الكاشف الذي هو سائمة؛ فمن رأى أن أغلب الأحاديث المطلقة عمّم الزكاة، ومن رأى أن لهذا القيد معنى، وأنه مقصود، وأن الرسول ﷺ عندما نطق به رتّب وترتب عليه حكم من الأحكام.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ الْمُطْلَقِ لِلْمُقَيَّدِ، وَمُعَارَضَةُ الْقِيَاسِ لِعُمُومِ اللَّفْظِ).

قصده بالمطلق: هو الأدلة التي تأتي مطلقةً، التي يدخل تحتها كل ما يندرج من أحكام، والمقيد: هو ما يُمثّل جزءًا من ذلك المطلق، لا شك أن المطلق أعمُّ؛ لأنه يشمل أحكامًا عامة، والمقيد قيّد هذا المطلق؛ فأيهما أولى؛ أن يؤخذ بالمطلق أو أن يؤخذ بالمقيد؟ لا شك أن المشهور هو أن القيد معتبر، وأن التقييد مقدم على الإطلاق، وخالف في ذلك ابن حزم، وهي مسألة أصولية معروفة.

➢ قوله: (أَمَّا الْمُطْلَقُ: فَقَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «فِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ»[1]).

في أربعين شاةً شاةٌ، هذا مطلق، إذن رسول الله ﷺ بيّن أنه في أربعين شاةً شاة، هكذا لم يذكر وصفًا يقيده به.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْمُقَيَّدُ: فَقَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ الزَّكَاةُ»[2]).

---

(١) أخرجه أبو داود (١٥٦٨)، وقال الأرناؤوط: حديث صحيح.

(٢) قال البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٦/٨٧): أَخْبَرَنَا أَبُو سَعِيدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو=

هذا حقيقة عبارة يذكرها الفقهاء في عامة كتبهم، أخذوها من الحديث، والمؤلف لم يأتِ بنص واحد من الأحاديث فيما أعلم، فأنا لا أعرف أن هذا لفظ حديث، ولكن هذا دائمًا يُكثر من ذكره الأصوليون؛ فيذكرون دائمًا عندما يتكلمون عن دليل الخطاب: أي الذي يُعرف بمفهوم المخالفة، يذكرون هذه العبارة؛ فيقولون: لحديث: «**في الغنم السائمة زكاة**»، لكن الحديث الذي ورد في البخاري وفي غيره يختلف لفظه عن هذا؛ فالذي في البخاري: «**وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة، وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة**»، وفي رواية أبي داود: «**وفي سائمة الغنم إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة**»، هذا هو الأصل، وكذلك ورد «**في كل سائمة الإبل**»، هذا الذي ورد في الأحاديث، وأما عدا الذي ذكره المؤلف فليس نص حديث، وإنما هو يؤدي معنى الأحاديث.

➢ **قوله: (فَمَنْ غَلَّبَ الْمُطْلَقَ عَلَى الْمُقَيَّدِ).**

المطلق هو الحديث الذي أورده (**في أربعينَ شاةً شاة**)، وكذلك: (**في خمسٍ من الإبل صدقة**)، والأحاديث المطلقة كثيرة في هذا الباب، وستأتي إن شاء الله في مواضعها في زكاة النقدين، وكذلك في موضوعها الخاص، ألا وهو: زكاة بهيمة الأنعام.

➢ **قوله: (فَمَنْ غَلَّبَ الْمُطْلَقَ عَلَى الْمُقَيَّدِ قَالَ: الزَّكَاةُ فِي السَّائِمَةِ وَغَيْرِ السَّائِمَةِ).**

قصده من (غلّب المطلق على المقيد) أي: قدّم المطلق على المقيد حكمًا، أي: أنه أخذ بالمطلق ولم يعمل بالمقيد، قال: لأن المطلق يشتمل على زيادة حكم؛ فما دام يشتمل على زيادة حكم فينبغي أن يكون

= الْعَبَّاسِ قَالَ: أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ قَالَ: قَالَ الشَّافِعِيُّ: رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّهُ قَالَ: «**فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ كَذَا**»، وَإِذَا كَانَ هَذَا يَثْبُتُ، فَلَا زَكَاةَ فِي غَيْرِ السَّائِمَةِ مِنْ شَيْءٍ مِنَ الْمَاشِيَةِ».

هو المعمول به، لكننا نقول إن القيد معروف في أدلة كتاب الله ﷻ، وسنة رسول الله ﷺ؛ فكم من الآيات جاءت مطلقة فقُيدّت، وكذلك كثير من الأحاديث وردت مطلقةً فقُيّدت، وجاءت آياتٌ عامة، وأحاديث عامة، فجاء أيضًا ما يخصصها.

➢ **قوله: (وَمَنْ غَلَّبَ الْمُقَيَّدَ قَالَ: الزَّكَاةُ فِي السَّائِمَةِ مِنْهَا فَقَطْ).**

إذن من غلّب المقيد، أي: من أخذ بالمقيد فإنه يقول إن الزكاة إنما تجب في بهيمة الأنعام السائمة، وهذا هو الرأي الصحيح.

➢ **قوله: (وَيُشْبِهُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ مِنْ سَبَبِ الْخِلَافِ فِي ذَلِكَ أَيْضًا مُعَارَضَةَ دَلِيلِ الْخِطَابِ لِلْعُمُومِ).**

يريد المؤلف أن يقول: ويمكن أن يقال بأن هناك سببًا آخر للخلاف، ما هو هذا السبب؟

➢ **قوله: (إِنَّ مِنْ سَبَبِ الْخِلَافِ فِي ذَلِكَ أَيْضًا مُعَارَضَةَ دَلِيلِ الْخِطَابِ لِلْعُمُومِ).**

دليل الخطاب هو الذي يُعرف بمفهوم المخالفة، وهذا من أصرح أدلته في سائمة الغنم، إذن هذا الحديث له منطوقٌ وله مفهوم؛ فمنطوقه، أي: الذي نطق به النص أن في الغنم السائمة زكاة، ومفهومه المخالف الذي يعبر عنه المؤلف كثيرًا بدليل الخطاب، أي: ما يُفهم من دليل الخطاب الذي هو مفهوم المخالفة، يدل على أن غير السائمة لا زكاة فيها.

لكن العلماء لم يستدلوا بهذا لضعفه؛ لأن دليل الخطاب له عدة تقسيمات؛ بعضها مُسلّم، وبعضها غير مُسلّم، وهي محل نزاع بين العلماء، لكننا نحن عندما نستدل نقول: هناك أدلة قيدت، وهناك أدلة أطلقت، ونحن نأخذ بالمقيد؛ لأنه معتبر، وقد ورد فيها أحاديث صحيحة، ورسول الله ﷺ لم يذكر السائمة إلا لفائدة، هذه الفائدة أن السائمة هي التي تختص بوجوب إخراج الزكاة فيها.

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ دَلِيلَ الْخِطَابِ فِي قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ الزَّكَاةُ» يَقْتَضِي أَنْ لَا زَكَاةَ فِي غَيْرِ السَّائِمَةِ، وَعُمُومُ قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «فِي كل أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ» يَقْتَضِي أَنَّ السَّائِمَةَ فِي هَذَا بِمَنْزِلَة غَيْرِ السَّائِمَةِ، لَكِنَّ الْعُمُومَ أَقْوَى مِنْ دَلِيلِ الْخِطَابِ، كَمَا أَنَّ تَغْلِيبَ الْمُقَيَّدِ عَلَى الْمُطْلَقِ أَشْهَرُ مِنْ تَغْلِيبِ الْمُطْلَقِ عَلَى الْمُقَيَّدِ).

تغليب المطلق على المقيد هو رأي ابن حزم صاحب كتاب «المحلى» المعروف، وهو حقيقةً من الكتب القيمة في الفقه الإسلامي؛ لأن مؤلفه عُني بأحاديث رسول الله ﷺ، فيندر أن يذكر حكمًا إلا ومعه دليل، لكن يؤخذ عليه ـ رَحِمَهُ اللَّهُ وعفا عنا وعنه ـ أن عباراته قوية، وربما كان فيها تحامل على العلماء، وربما كان فيها أيضًا قسوة على بعض العلماء الأعلام، الذين أجمع العلماء على تزكيتهم، وفضلهم، ومواقفهم العظيمة في خدمة الإسلام.

هذا حقيقةً مما جعل طلاب العلم أو بعضهم ينشر عنه، ولذلك هذا الكتاب لا يقرأ فيه إلا إنسان قد تمكن من معرفة الفقه، وأدرك حقيقة الأمر؛ لأن مؤلفه لديه بلاغة، أو ربما يستدل ببعض الأمور، وربما يقع الإنسان في بعض الأمور التي يذكرها، فله مثلًا مسائل شاذة، يعني هو يرى مثلًا أن الإنسان إذا صلى في البيت ركعتي الفجر فلا بد أن يستلقي، أن ينام قليلًا، ولو لم يفعل ذلك لا يصح منه، وهذا حقيقةً رأي شاذ، وفي الكتاب آراء كثيرة شاذة، لكن الكتاب لا شك أنه قيم، وفيه ثروة فقهية عظيمة، وثروة حديثية، وهو أيضًا إلى جانب الاستدلال يُعنى بسند الحديث، لكن من يريد أن يقرأ في هذا الكتاب وفي أمثاله، ينبغي أن يكون على علم به، وكما قيل: قبل الرماء تُملأ الكنائن؛ فالإنسان يعرف اتجاه الكتاب، وغايته، ومنهجه، ثم بعد ذلك يمكن أن يقرأ فيه.

➢ قوله: (وَذَهَبَ أَبُو مُحَمَّدِ بْنُ حَزْمٍ[١] إِلَى أَنَّ الْمُطْلَقَ يَقْضِي عَلَى الْمُقَيَّدِ، وَأَنَّ فِي الْغَنَمِ سَائِمَة وَغَيْرِ سَائِمَةٍ الزَّكَاةَ، وَكَذَلِكَ فِي الْإِبِلِ لِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ مِنَ الْإِبِلِ صَدَقَةٌ»[٢]. وَأَنَّ الْبَقَرَ لَمَّا لَمْ يَثْبُتْ فِيهَا أَثَرٌ وَجَبَ أَنْ يُتَمَسَّكَ فِيهَا بِالْإِجْمَاعِ، وَهُوَ أَنَّ الزَّكَاةَ فِي السَّائِمَةِ مِنْهَا فَقَطْ، فَتَكُونُ التَّفْرِقَةُ بَيْنَ الْبَقْرِ وَغَيْرِهَا قَوْلًا ثَالِثًا).

هذا في الحقيقة قول غير مُسلّم، ولا شك أن الحق ـ فيما يظهر لنا وهو الواضح كما دلت الأدلة ـ مع جماهير العلماء الذين قصروا وجوب الزكاة في هذه الحيوانات على سائمتها.

ونحن منذ أن بدأنا في الزكاة، ونحن نجد أنه كثيرًا ما يمر بنا كلمة النماء، والأصل أنه إنما فُرضت الزكاة في أي أمرٍ من الأمور؛ سواءٌ كان هذا الذي فُرضت فيه الزكاة نقدًا؛ من ذهبٍ، أو فضة، أو كان أيضًا من بهيمة الأنعام، أو كان مما يخرج من الأرض، فإن الشريعة راعت فيه النماء؛ لأن الإنسان عندما يريد أن يعمل عملًا من الأعمال؛ فالإنسان الذي يغرس الغرس ويبذر البذر، إنما هو يريد أن تنبت مزرعته، وهو يريد أن يستفيد منها؛ ليأكل هو، وليبيع ما زاد من ذلك، وهو أيضًا يريد الكسب في ذلك في الغالب، كذلك الذي يترك ماشيته ترعى في البراري وفي الصحراء، يتتبع مواقع القطر، وكذلك العشب والكلأ، إنما هو يريد

---

(١) يُنظر: «المحلى بالآثار» لابن حزم (١٤٢/٤)؛ حيث قال: «ثُمَّ لَا يَسْتَحْيُونَ مِنْ تَصْحِيحِهِ وَالِاحْتِجَاجِ بِهِ مُوهِمِينَ أَنَّهُ مُوَافِقٌ لِرَأْيِهِمْ فِي أَنْ لَا زَكَاةَ إِلَّا فِي السَّائِمَةِ؟ فَظَهَرَ فَسَادُ قَوْلِهِمْ، وَخِلَافِهِمْ لِلَّهِ تَعَالَى، وَلِلسُّنَنِ الثَّابِتَةِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلِأَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ، وَعَلِيٍّ، وَأَنَسٍ، وَابْنِ عُمَرَ، وَسَائِرِ الصَّحَابَةِ ﷺ دُونَ أَنْ يَتَعَلَّقُوا بِرِوَايَةٍ صَحِيحَةٍ عَنْ أَحَدٍ مِنْهُمْ بِمِثْلِ قَوْلِهِمْ، إِلَّا عَنْ إِبْرَاهِيمَ وَحْدَهُ ـ وَبِاللَّهِ تَعَالَى التَّوْفِيقُ».

(٢) أخرجه البخاري (١٤٠٥)، ومسلم (٩٧٩).

التجارة أيضًا، إذن هو يسعى إلى نمائها وإلى الربح فيها، فهذا مقصوده، وغير السائمة لا يظهر فيها هذا المعنى، فمثلًا إنسان عنده إبل يُخرج الماء بها من البئر، أو ليحمل عليها الماء من بئرٍ آخر، أو ليسقي، أو ليحمل عليها بضاعته أو نحو ذلك، فهذه حقيقة لم يُقصد بها النماء، وما قُصد به النماء وهو مُراعى، فإنه تجب فيه الزكاة، وهذا ظاهرٌ في السائمة دون غير السائمة.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْقِيَاسُ الْمُعَارِضُ لِعُمُومِ قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فِيهَا: «فِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ» فَهُوَ أَنَّ السَّائِمَةَ هِيَ الَّتِي الْمَقْصُودُ مِنْهَا النَّمَاءُ وَالرِّبْحُ).

عاد المؤلف فذكر هذا، وهذه فعلًا يُقصَد بها النماء والربح؛ لأن الإنسان إذا نشر ماشيته، ومعلوم أن كثيرًا من الناس وخصوصًا البادية الذين يتنقلون من مكان إلى مكان، فتجدهم رُحَّلًا من موضع إلى موضع يتتبَّعون الأماكن التي فيها المطر والكلأ؛ حتى يشربوا وتشرب أنعامهم، وكذلك ترعى أنعامهم ودوابُّهم، فهم يسعون في ذلك إلى تسمين هذه الغنم، وتوالدها وتكاثرها، فقصدهم بذلك النماء، وكذلك يقصدون أيضًا الربح، لكن الذي يستخدم هذا الحيوان فإنه يعلفه، وربما يكون ما يُنفق عليه من علف يفوق ما يستفيده منه، فهو يُنفق عليه مقابل الاستفادة من خدمته، لكنه إذا كان يعيش في المراعي فإنه لا يُنفق عليه شيئًا، وإنما يأكل من الكلأ، ويشرب من الماء الذي يجده في الغالب.

➢ قوله: (وَهُوَ الْمَوْجُودُ فِيهَا أَكْثَرُ ذَلِكَ، وَالزَّكَاةُ إِنَّمَا هِيَ فَضَلَاتُ الْأَمْوَالِ، وَالْفَضَلَاتُ إِنَّمَا تُوجَدُ أَكْثَرَ ذَلِكَ فِي الْأَمْوَالِ السَّائِمَةِ).

يقصد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ بـ«الفضلة» الزائد، أي: المال الزائد على النِّصاب، فما دام قد بلغ النصاب؛ فإنه تجب فيه الزكاة، والمعنى: ما زاد عن حاجة الإنسان، بأن توفَّر عنده شيء من المال أو الماشية، فإذا وصلت إلى الحد بشروط الزكاة، فإن الزكاة تُؤدَّى في ذلك.

➢ قوله: (وَلِذَلِكَ اشْتُرِطَ فِيه الْحَوْلُ؛ فَمَنْ خَصَّصَ بِهَذَا الْقِيَاسِ ذَلِكَ الْعُمُومَ لَمْ يُوجِبِ الزَّكَاةَ فِي غَيْرِ السَّائِمَةِ).

لأن اشتراط الحول فيه مراعاة أيضًا لحال أصحاب هذه الأموال؛ لأن هذه المدَّة التي حدَّدها رسول الله ﷺ لا شكَّ أن فيها مصلحةً لصاحب هذا المال، فالشريعة قد راعت جانبين؛ جانب المزكِّي، وجانب الذي يأخذ الزكاة.

➢ قوله: (وَمَنْ لَمْ يُخَصِّصْ ذَلِكَ وَرَأَى أَنَّ الْعُمُومَ أَقْوَى؛ أَوْجَبَ ذَلِكَ فِي الصِّنْفَيْنِ جَمِيعًا. فَهَذَا هُوَ مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَيَوَانِ الَّذي تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ).

قبل فترة ظهرت دعوة في مكانٍ ما في بلد إسلامي تطالب بأن ما قُرِّر في الزكاة غير كافٍ، وأنه ينبغي أن تُرفَع الزكاة؛ لأن الأموال قد كثُرت وتنوعت، وأُنشئت المصانع الكبيرة، وكذلك أيضًا المزارع التي تُنتج الألبان والأجبان وغير ذلك، ونسِيَ هؤلاء أن الدولة الإسلامية مرَّت بفترات بلغت فيها غايةَ مُناها، وأَوْجَ مجْدِها، ومرَّت أيضًا بفترات أُخرى دبَّ إليها فيها الضعفُ، ومع ذلك لم نجدْ أحدًا من العلماء قال بزيادة الزكاة؛ لأنَّ هذه أمورٌ قدَّرها اللهُ ﷻ، وقدَّرها رسول الله ﷺ؛ فهي شرعٌ توقيفي ليس لأحد أن يزيد فيها، كما أنه ليس لأحدٍ أن يُنقِصَها.

ولا شكَّ أن مَن قال هذه القولة، هبَّ العلماء في بلده الذي كان فيه، فأنكروا عليه ذلك، وأبطلوا مقالته وأخمدوها، وهي دعوة قديمة.

➢ قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ فِيمَا يَخْرُجُ مِنَ الْحَيَوَانِ زَكَاةٌ إِلَّا الْعَسَلُ).

شرع المؤلف في مسألة أخرى، ومعلومٌ أن العسلَ نِعمة من نِعَم الله ﷻ، وهو طيبة من الطيبات؛ ففيه غذاء وشفاء للناس، وهو كذلك بمنزلة فاكهة من ألذِّ الفواكه؛ فالإنسان يتغذَّى به، وكذلك يستشفي به،

وكذلك أيضًا يتفكَّه به؛ ولذلك نجد أنَّ الله ﷻ ذكره في موضعين، بل إنه يوجد في القرآن سورةٌ باسم سورة النحل، يقول الله ﷻ: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ۚ يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ [النحل: ٦٨ ـ ٦٩].

فهذه نعمة من نِعم الله ﷻ التي لا تُعدُّ حصرًا، **قال تعالى**: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [النحل: ١٨]؛ فلو أن إنسانًا وقف طيلة حياته ـ مهما تقدَّم به العمر وطال ـ يعد نِعَم الله ﷻ حتى في نفسه ما استطاع؛ فنعم الله على عباده كثيرة، ولا شكَّ أن هذه النِّعم تقتضي الشكر.

ومن نِعَم الله ﷻ أن يسَّر هذا الحيوان الصغير الذي يخرج منه هذا السائل العظيم الكريم، الذي جعله الله ﷻ شفاءً للأبدان وغذاءً للأبدان، وجعل فيه فوائد عظيمة جدًّا.

والسؤال هل في هذا الذي يخرج من الحيوان زكاة؟ فنجد أن اللَّبن يخرج من الحيوان ولا زكاة فيه، فلماذا اختلف العلماء هنا ولم يختلفوا في زكاة اللبن؟ هل هناك فرق بينهما؟

ولو ألقينا نظرة فاحصةً ودقيقةً لوجدنا أن اللَّبن يخرج من حيوان يُزكَّى أصلُه، وهذا لا يُزكَّى أصلُه، فهذا فرقٌ سريعٌ نذكره.

نأتي إلى الحكم الشرعي: هل في العسل زكاة أو لا؟

اختلف العلماء في ذلك وانقسموا إلى فريقين؛ فريق منهم يرى أن في العسل زكاةً، وفريقٌ منهم يرى أن العسل لا زكاة فيه، والذين قالوا بأن العسلَ لا زكاة فيه: هم المالكية والشافعية، والذين قالوا بوجوب زكاته: هم الحنفية والحنابلة، ولعلَّ من الملاحظ دائمًا أنه لا يوجد إمامٌ يتفق مع إمام دائمًا؛ فليس هناك اتفاقٌ بين الأئمة على أن توافقني وأوافقك؛ لأنهم يريدون الوصول إلى الحقِّ، ويريدون أن يأخذوا الحكم من دليله؛ فالمالكية والشافعية يقولون: لا زكاة في العسل، والحنفية والحنابلة يقولون: تجب الزكاة في العسل، ولا شكَّ أن سبب الخلاف في ذلك إنما

هو ورود الأدلة، وهذه الأدلة التي اختلف العلماء بسببها هي أحاديث عن رسول الله ﷺ، وقد اختلفوا فيها؛ لأن هذه الأحاديث صحَّ بعضها عند جماعة، ولم تصحَّ عند جماعةٍ أخرى؛ فالذين رأوا أن في هذه الأحاديث ـ مع تعددها وكثرتها ـ أحاديثَ لا تقلُّ عن درجة الحسن، وأن مُرسلَها إذا عُضد بمسندها؛ فإنه يرتفع إلى درجة الاستدلال به، وفريق يرى أن هذه الأحاديث كلَّها ضعيفةٌ، وأن الإجماع قد قام على خلاف ذلك، ونحن لا نريد أن نستقصي الأدلَّة؛ فأكثر الأدلة التي وردت في زكاة العسل أدلةٌ ضعيفة، لكن نذكر دليلين نرى أن سند كلٍّ واحدٍ منهما حسن، واحدٌ سنده حسنٌ بمتابعته؛ يعني: عن طريق سند لا يحتاج إلى تقوية، والآخر سنده يكون حسنًا بالشواهد، أي: إذا أُخذت له شواهد، وأول هذين الحديثين حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه، قال: (**جاء إلى النبي ﷺ هلال أحد بني مُتعة، ومعه عُشور نَحلِه**).

أي: جاء إلى رسول الله ﷺ بعشور نحله، (**وكان سأل رسول الله ﷺ**). يعني: قبل ذلك، (**أن يحمي له واديًا يُعرف**)، أي: يُسمى هذا الوادي (**سَلَبَة، وكان**) هذا السائل، هذا الرجل، أي: هلال أحَد بني مُتعة قد سأل النبي ﷺ أن يحمي له واديًا يُسمَّى: سلبة، (**فحماه له رسول الله ﷺ، فلمَّا آلت الخلافة إلى عمر** رضي الله عنه)، أي: لمَّا كان زمن عمر رضي الله عنه، وأصبح الخليفة (**كتب إليه معاوية بن وهب يسأله عن هذا الأمر، فكتب إليه عمر** رضي الله عنه: **إنْ أتى لك بما كان يعطي رسول الله ﷺ من عشور نحلِه، فاحم له سلبة**)، يعني: هذا المكان الذي اسمه سلبة (**وإن لم يفعلْ؛ فإنما هو ذبَابُ غيثٍ يأكله من يشاء**).

وهذا حديث أخرجه أبو داود في سُننه، وإسناده حسَن، فهو صالحٌ للاحتجاج به، وبيان هذا الحديث أن رجلًا اسمه هلال، جاء إلى رسول الله ﷺ بعشور نحْلِه، أي: بما يجب في النَّحْل وهو العُشر، فأعطاه رسول الله ﷺ، لكنه قبل ذلك كان قد طلب من رسول الله ﷺ أن يحمي له ذلك المكان، فكان يدفع زكاة ذلك النَّحل فيأتي به بين يدي رسول الله، فلمَّا آلت الخلافة إلى عمر رضي الله عنه بعد رسول الله وأبي بكر، كتب إليه عامله

معاوية بن وهب يسأله عن حكم ذلك؛ هل يحمي له ذلك؟ فأقرَّه عمر، أو طلب منه أن يحمي له ذلك على أن يدفع صدقة نحْلِه كما كان يدفعها إلى رسول الله ﷺ (**إن أتاك بعشور نحْلِه كما كان يأتي بذلك رسول الله ﷺ فاحمِ له سلبة، وإن لم يكن فإنما هو ذباب**).

هذا حيوان طائر يأكله مَن يشاء، فمن وجد هذا العسل فهو أحقُّ به.

الشاهد: أن هذا الحديث فيه دلالة على أن العسل أُخرج في زمن رسول الله ﷺ، وفي زمن عمر رضي الله عنه. وفي حديث عمرو بن شعيب أيضًا عن أبيه عن جدِّه، وقد أخرجه أيضًا ابن ماجه وغيره: «**أنَّ رسول الله ﷺ أخذ في العسل العُشر**»، وهذا الحديث الثاني حسنٌ بالشواهد، أي: إذا ضُمَّت له الشواهد الأُخرى يرتفع إلى درجة الاستدلال به. إذًا هذان حديثان صالحان للاستدلال بهما، فبذلك يكونان حُجَّة للقائلين بوجوب زكاة العسل.

نأتي بعد ذلك إلى القائلين ـ من أهل العلم ـ بعدم وجوب زكاة العسل، وهم المالكية والشافعية، يقولون: لم يصحَّ في ذلك حديث عن رسول الله ﷺ، وكذلك قالوا: لم يقم إجماعٌ على وجوب إخراج زكاة العسل.

إذن لا حديث صحيح ولا إجماع، فلا زكاة في العسل، ثمَّ يستدلون من جانب القياس، فيقولون: هذا سائلٌ يَخْرج من حيوان، فلم تجب فيه الزكاة، قياسًا على اللبن الخارج من الحيوان، إذن ألحقوا حيوانًا بحيوان بجامعِ السيلان في كلٍّ؛ هذا سائل خرج من حيوان، وذاك سائلٌ خرج من حيوانَ، فلمَّا كان اللَّبن لا تجب فيه الزكاة، فكذلك أيضًا العسل لا تجب فيه الزكاة.

ومعلوم: أن القياس هو إلحاق فرعٍ بأصل في حكمٍ؛ لِعلة تجمع بينهما، فالعلة هي السيلان في كلٍّ، وأنه خروجٌ من حيوان، وقد ردَّ الفريق الأول ذلك، فقالوا: هذا قياس مع الفارق؛ لأن القياس على الحيوان

الذي قستم عليه يختلف عن حال الحيوان المقيس؛ فالمقيس لا تجب الزكاة في أصله، وهذا تجب الزكاة في أصله، فبطل القياس في هذه الحال، ونحن نرى أن هناك أدلَّة، والأحاديث في ذلك كثيرة جدًّا، لكن منها المنقطع، ومنها الضعيف، ومنها المتروك، وأحسن ما في ذلك هو ما أوردناه، وهذا الذي أوردناه كافٍ وصالح للاحتجاج به في زكاة العسل.

هل كلُّ عسل يُزكَّى؟ وهل هناك مقدار معيَّن تجب فيه الزكاة؟

الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ يقول في الحَبِّ والثمر: «**ليسَ فيما دون خمسة أوسق صدقة**»، والوَسْقُ: سِتُّون صاعًا، إذن يكون ثلاثمائة صاع، يعني: ما تجب فيه الزكاة ثلاثمائة صاع، والصاع يساوي خمسة أرطال وثُلُثًا بالرَّطل البغدادي؛ فيكون في ألفٍ وستمائة رَطل، وهذا سنأتي ـ إن شاء الله ـ إلى بيانه في محلِّه، لكن هذه مقدمة.

إذن قد اختلفَ العلماء؛ فأبو حنيفةَ يرى أنَّ الزكاة تجب في العسل مطلقًا، قليلًا كان أو كثيرًا، لكنه قيَّد وجوب زكاة العسل بشرط ألَّا يكون في أرض خراجية، فقال: «إن كان في أرض خراجية فلا زكاة فيه حتى لا يجتمع على الأرض زكاتان»، يعني: لا يجتمع على الأرض خراجٌ وزكاة، يعني: لا يوضع على الأرض أمران: خراج وزكاة، وهذا هو محلُّ الخلاف بينه وبين الإمام أحمد، وصاحباه مع الإمام أحمد، أمَّا فيما عدا ذلك فهو مع الإمام أحمد.

أما الإمام أحمد فلم يُفرِّق بين أرض عشرية وبين أرضٍ خراجية وغيرها، ما دام العسل قد وُجِدَ، سواء كان في جبل أو في سهل أو في أيِّ مكان؛ فإنه تجب فيه الزكاة، ولا تفصيل في ذلك.

يرى أبو حنيفة أنَّ الزكاة تجب في العسل؛ قليلًا كان أو كثيرًا، واختلف صاحباه في ذلك؛ فأبو يوسف يقول: «تجب الزكاة في العسل إذا بلغ خمسة أوسق»، ومحمد مرةً قال: «خمسة أفراق»، ومرة قال: «عشرة»، والإمام أحمد قال: «في عشرة أفراق»، والفَرَقُ يساوي ستة عشر رطلًا، أي: في مائة وستين رطلًا.

من هذا نتبيَّن أن العلماء الذين قالوا بوجوب زكاة العسل اختلفوا أيضًا فيما تجب فيه الزكاة؛ فبعضهم قال: تجب في قليله وكثيره، وبعضهم فصَّل القول في ذلك، فقال: تجب الزكاة فيه إذا بلغ خمسة أوسق، وبعضهم قال دون ذلك.

ويهمنا هنا أن القول الراجح في هذه المسألة هو وجوب الزكاة في العسل، وهناك تعليل يذكره مَن قال من أهل العلم بوجوب زكاة العسل، ويشبِّهونه بالخارج من الأرض؛ فيقولون: هذا قد خَرَج من حيوان، وما خرج من الأرض من ثمرٍ وحبٍّ تجب فيه الزكاة، والحبُّ والثمر المشقة في إخراجهما أشدُّ؛ أي: الكُلفة فيهما أكبر من الكلفة في إخراج العسل؛ فالعسل تضع له منحلة، وترتِّبُ له أمورًا وتتابعها؛ فمشقتها محدودة، لكنَّ الحبَّ تحتاج معه إلى أن تحرث الأرض، وتنظفها، وتتعهَّدها بالسَّقي والرعاية والمتابعة، وبعد ذلك ما خرج منها من زرع فإنك أيضًا تحصده، وتقطف الثمر، ثم تنقِّيه وتنظِّفه، إلى آخر ذلك.

إذن المشقَّة فيما يخرج من الأرض أكبر من المشقة في إخراج العسل، فإذا كان الخارج من الأرض تجب فيه الزكاة ـ مع ما فيه من مشقة ـ، فأولى أن تجب فيما يخرج من النحل.

➢ **قوله: (فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِيهِ، فَالْجُمْهُورُ[1] عَلَى أَنَّهُ لَا زَكَاةَ فِيهِ).**

اختلفوا في العسل خاصَّة؛ لورود تلك الأدلَّة السابقة الذكر.

---

(١) **هو مذهب المالكية، يُنظر:** «الذخيرة» للقرافي (٣/٧٥)؛ حيث قال: «ولا يختلف المذهب في عدم الزكاة في العسل».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «المهذب في فقة الإمام الشافعي» للشيرازي (١/٢٨٤)؛ حيث قال: «واختلف قوله في العسل فقال في القديم: يحتمل أن يجب فيه ووجهه ما روي أن بني شبابة بطنًا من فهم كانوا يؤدُّون إلى رسول الله ﷺ من نحل كان عندهم العشر من عشر قرب قربة، وقال في الجديد: لا تجب؛ لأنه ليس بقوت فلا يجب فيه العشر كالبيض».

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ[1]: «فِيهِ الزَّكَاةُ»).**

سمَّى المؤلِّف أولئك القوم الجمهور، نعم، وهم أكثر لو تتبَّعنا الفقهاء، لكن عندما ننظر إلى الأئمة الأربعة نجدهم منقسمين إلى قسمين؛ مالك والشافعي في جانب، وأبو حنيفة وأحمد في جانب، فبين الأئمة الأربعة توازن في الآراء، لكن الذين قالوا بعدم الوجوب أكثر، يعني: عندما ننظر إلى مَن هم خارج المذاهب الأربعة.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُهُمْ فِي تَصْحِيحِ الْأَثَرِ الْوَارِدِ فِي ذَلِكَ).**

من المآخذ التي تؤخَذ على هذا الكتاب ـ ونحن عندما نقول: مآخذ، لا نُغمِض ما فيه من حسنات وفوائد كثيرة ـ هو أنه يقصِّر في جانب الحديث؛ فهو هنا لم يورد إلا الحديث الضعيف في هذا، أو لم يورد إلا حديثًا من الأحاديث الضعيفة.

➢ **قوله: (وَهُوَ قَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «فِي كُلِّ عَشْرَةِ أَزِقٍّ زِقٌّ» خَرَّجَهُ التِّرْمِذِيُّ وَغَيْرُهُ[2]).**

المراد بالزِّقِّ: الوعاء من الجلد، وهو نوع من القِرب الصغيرة، ونوع من الأسقية، يعني: وعاء من الجلد معروف يستخدمه الذين يشتغلون بالعسل فيضعون العسل فيه.

---

(١) **هو مذهب الأحناف، يُنظر:** «التجريد» للقدوري (١٢٨٦/٣)؛ حيث قال: «قال أصحابنا: يجب في العسل إذا كان في أرض العشر، العشر».

ومذهب الحنابلة: «كشاف القناع عن متن الإقناع» للبهوتي (٢٢٠/٢)؛ حيث قال: «وفي العسل العشر قال الأثرم: سئل أبو عبدالله: أنت تذهب إلى أن في العسل زكاة؟ قال نعم، أذهب إلى أن في العسل زكاة: العشر، قد أخذ عمر منهم الزكاة».

(٢) أخرجه الترمذي (٦٢٩)، وصححه الألباني.

ولا يفوتني هنا أن أنبِّه إلى أن الحديث الأول الذي قلنا: إنه حسن، ورد في بعض رواياته: «**في كلِّ عشر قِرَبٍ قِرْبةٌ**»، يعني: إذا كانت عَشر قِرَب، والفقهاء يقدِّرون القِربة بمائة رَطلٍ، إذن هذا اختلاف في تقدير النِّصاب؛ فبعضهم يرى أن الواجب ليس العشر، يعني: الرأي المشهور هو أن الواجب هو العشر، هذا هو الرأي في إخراج الزكاة عند مَن يُوجِب زكاة العسل، وبعضهم ـ وهذا رأي ليس براجح ـ يرى أنَّ في كلِّ عشر قِرَب قِرْبةٌ.

هذا الحديث الذي ذكره المؤلف ضعيف، ولا يصلح أن يكون حجَّة.

> قوله: (وَأَمَّا مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ النَّبَاتِ بَعْدَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى الْأَصْنَافِ الْأَرْبَعَةِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا).

تكلَّم المؤلف قبل صفحات وربما قبل أبواب عمَّا تجب فيه الزكاة في النقدين، وكذلك ما يخرج من الأرض، وكما ذكر المؤلِّف هناك أمور أربعة مجمَعٌ عليها؛ فتجب الزكاة فيما يخرج من الأرض؛ في الحبوب من حنطة وشعير، وهذا أمر مجمَعٌ عليه، وفي الثِّمار أيضًا؛ في التمر والزبيب (الذي هو العنب)؛ لأن الزكاة تخرج ـ كما هو معلوم ـ إذا جفَّ، ولذلك يشترطون في زكاة ما يخرج من الأرض أن يُكال وأن يُدَّخَر، وبعضهم يضيف إليه أن ييبس، فلا يكون رُطبًا.

فما يخرج من الأرض فيه أصناف أربعة هي محلُّ إجماع بين العلماء، لا خلاف بينهم فيها، ومن العلماء مَن وقف عند هذا الحدِّ فقال: لا تجب الزكاة إلا في الحنطة والشعير والتمر والزبيب.

وهذا حقيقةً ـ كما ترى ـ وُقوف عند ظاهر النصوص، وإلا فنحن حقيقةً لا نرى فرقًا الآن بين القمح والأرز، بل ربَّما أقبل الناس على الأرز وأصبح هو من المأكولات المقدَّمة على القمح، ويستخدم أكثر منه، وكذلك أيضًا نجد السد (وهو نوع من الشعير)، وكذلك الذرة؛ فهذه كلها

أنواع من الحبوب، وهناك من أنواع القطنيات، ولا أقصد بالقطنيات القطن، وإنما هي أنواع من النبات تسمَّى قطنيات من باب قَطَن بالمكان، أي: أقام به؛ لأنها تقيم في المكان، مثل الحِمَّص، والفول، والعدس، وبعض العلماء يضيف إليها أشياء أُخرى من البذور وغيرها، فهناك تفصيلات، بل إن من العلماء مَن يرى أنَّ كلَّ ما تُخْرجُه الأرض ـ كما سيذكر المؤلف ـ فيه الزكاة.

➢ **قوله: (فَهُوَ جِنْسُ النَّبَاتِ الَّذِي تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ).**

لا يرى هؤلاء أنَّ الأرز فيه زكاة، ولا كذلك أيضًا الأصناف الكثيرة التي تتفرَّع أو تدخل تحت مسمى الحبوب، وما أكثر أنواع الحبوب في عصرنا الحاضر، ونحن نعلم أن شريعة الله ﷻ لا تقف...، هذه الشريعة المحمدية شريعة جاءت لتشمل جميع حاجات الناس، تسير معهم في كلِّ زمان ومكان، إلى أن يرث الله الأرض ومَن عليها، فهي تستوعب كلَّ مشكلة تقع أو حادثة تجِدُّ، ففي هذه الشريعة الحلُّ لكلِّ مشكلة والجواب عن كلِّ معضلة، مهما تعددت المسائل وتنوعت الوقائع، فلا تعجز هذه الشريعة عن الإجابة عنها، وإن حصل تقصير فهو من المنتسبين إليها، وليس من هذه الشريعة؛ لأن الشريعةَ شاملةٌ كاملة خالدة لا يتطرق إليها نقص ولا عيب ولا خلل.

➢ **قوله: (فَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَرَ الزَّكَاةَ إِلَّا فِي تِلْكَ الْأَرْبَعِ فَقَطْ، وَبِهِ قَالَ ابْنُ أَبِي لَيْلَى، وَسُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، وَابْنُ الْمُبَارَكِ[1]).**

ابن أبي ليلى من التابعين، وسفيان الثوري من الفقهاء ممن عاصروا الأئمَّة، أو بعض الأئمة الأربعة.

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣/٢٢٧)؛ حيث قال: «وقالت طائفة لا زكاة في غيرها، روي ذلك عن الحسن وابن سيرين والشعبي، وقال به من الكوفيين ابن أبي ليلى وسفيان الثوري والحسن بن صالح وبن المبارك ويحيى بن آدم وإليه ذهب أبو عبيد».

➢ **قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: «الزَّكَاةُ فِي جَمِيعِ الْمُدَّخَرِ الْمُقْتَاتِ مِنَ النَّبَاتِ»[١]).**

انظر، عندما تجد الحديث في أبواب الرِّبا يذكر الفقهاء: يُكال ويُدَّخر، وهل العلَّة في إلحاق هذا بهذا الكيل أم الاقتيات أم الادِّخار؟

الجواب: أمَّا ما كان يكال؛ فالحبوب التي ذكرنا كلها تكال، وكلها تدخر، وبعض أهل العلم يضيف شرطًا ثالثًا، يقول: تيبس، ولذلك يقولون: الفواكه لا زكاة فيها، نعم، قد تجفف الآن عن طريق إحداث بعض الأمور، لكن الأصل في الفاكهة أنك إذا تركتها فإنها تتعفن والخضروات أيضًا لا تجب فيها الزكاة، لكن الحبوب تتركها فتجف، والتمر يجف، فيحافظ على ماهيته وفائدته.

➢ **قوله: (وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ[٢]، وَالشَّافِعِيِّ[٣]).**

وكذلك أحمد، لكن أحمد توسَّع أكثر من الإمامين مالك والشافعي؛ فأدخل في ذلك البذور، يعني: عند أحمد وفي مذهب الحنابلة يُدخِلون في ذلك أيضًا أنواع القطنيات، (التي هي من: قطن في المكان)، فيُدخِلون في ذلك الفول، والترمس، والحمص والفاصوليا ونحو ذلك، ويُدخِلون في

---

(١) **وهو مذهب أحمد، يُنظر**: «الجامع لعلوم الإمام أحمد - الفقه» (٧/٢٢٣)؛ حيث قال: «قال عبدالله: سألت أبي عن الزكاة فيما تجب؟ فقال: تجب الزكاة في: الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذرة والسلت، وكل شيء يقوم مقام هذِه حتى يدخر، ويحوي فيه القفيز، فيقوم مقام هذِه مثل اللوبيا والعدس والتين والسماسم والقطنية والرز، وكل شيء يدخر فيقوم مقام هذِه الأربعة: التمر والحنطة والزبيب والشعير».

(٢) **يُنظر**: «المعونة على مذهب عالم المدينة» للقاضي عبدالوهاب (ص: ٤٠٩)؛ حيث قال: «وما أنبتته الأرض من الأقوات وما يجري مجراها من الثمار والحبوب المأكولة المدخرة، ففيه زكاة ولا زكاة فيما أنبتته من غير المأكول لا فيما لا يقتات ويدخر من المأكولات كالفواكه والبقول وما يجري مجراها».

(٣) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٣/٢٣٨)؛ حيث قال: «**مذهب الشافعي أن الزكاة واجبة فيما زرعه الآدميون قوتًا مدخرًا**».

ذلك أيضًا بعض البذور كالكمون ونحوه، فيتوسَّعون في هذا، لكنهم ـ مع الإمامين ـ لا يوجبان الزكاة في الفواكه، ولا الخضروات.

➢ **قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: «الزَّكَاةُ فِي كُلِّ مَا تُخْرِجُهُ الْأَرْضُ مَا عَدَا الْحَشِيشَ وَالْحَطَبَ وَالْقَصَبَ»).**

«الحشيش» هو النبط المعروف، وهو الحطب، وهو الذي يستخرج من الأشجار.

➢ **قوله: (وَهُوَ أَبُو حَنِيفَةَ[1]).**

إذن أبو حنيفة توسَّع؛ لأنه يستدلُّ بحديث: «**فيما سقت السماء العُشر**»، يقول: فحديث رسول الله ﷺ مطلق، فكلُّ ما سقته السماء فأنبت؛ فإنه يجب فيه العُشر، وهذا الذي يَنبُت قد يكون حبًّا، وقد يكون ثمرًا، وقد يكون أيضًا فاكهة، وقد يكون بذرًا من البذور، إلا أصنافًا لا زكاة فيها؛ لأن الناس يحتاجون إليها (الناس شركاء في ثلاثة؛ في الماء والكلأ والملح)؛ فالناس شركاء في الماء، ولذلك حذَّر رسول الله ﷺ من الثلاثة الذين لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم؛ رجل على ماء في فلاة فمنعه رجلًا يستحقُّه، أو منعه ابن السبيل، كذلك الملح المشترك، وكذلك الكلأ، لا كما كان يدَّعي الذين نادوا بالاشتراكية فترة من الزمن واستدلُّوا بهذا الحديث.

وها هي الاشتراكية قد انهارت؛ لأنها خرجت عن منهج الله، وتعارضت مع ما جاء في كتاب الله ﷻ قال تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الزخرف: ٣٣]، وقال تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي

---

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٢/٢٨٧)؛ حيث قال: «قال أبو جعفر: كان أبو حنيفة يقول: في قليل الثمار والزروع، وفي كثيرها الصدقة، فإن كانت مما سقته السماء أو سقي فتحًا: فالعشر، وإن سقي بدالية أو سانية: فنصف العشر، إلا الحطب والقصب والحشيش، فعنه لا شيء في ذلك».

ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف: ٣٢].

فالله هو الذي خلق الخلق، وجعل فيهم الغني والفقير، وقد يكون من الخير لهذا الإنسان أن يكون فقيرًا؛ لأنه عندما يكون فقيرًا يشكر الله ﷻ ويعرف نعمه، ويحسن ظنه بالله ﷻ، ويتعلق به رجاؤه، ويسأل الله ﷻ أن يعوِّضه عن هذه الدنيا بدار الآخرة، فهي حقيقة دار القرار، وهي التي فيها الفوز وفيها الفلاح.

ومن الناس مَن لو أُفقِر لجزع وخرج عن حدود الله، وربما صدرت منه كلمات تضرُّه، فالله ﷻ يعطيه الغنى؛ فليس الغنى دليلًا على صلاح المرء، وليس الفقر دليلًا على صلاح المرء، ولو كانت الدنيا تساوي عند الله جناح بعوضة ما سقى منها الكافر شَربة ماء.

والرسول ﷺ قد اختار أن يكون عبدًا رسولًا، وأثنى الله عليه بقوله: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الإسراء: ١]، ولو دخلنا في هذه المسألة لطال بنا المقام، لكنَّ الفقر والغنى ابتلاء واختبار من الله ﷻ لعباده، فإذا أعطى الله ﷻ الإنسان الغنى، فشكر هذه النعمة وأدى ما عليه من حقوق، وأحسن أيضًا؛ فسيجد جزاء ذلك، وكذلك أيضًا الفقير إذا ما صبر واحتسب وآمن بأن هذا هو نصيبه من هذه الحياة، وأن هذا هو رزقه الذي كتبه الله له في هذه الدنيا فآمن بقلبه ولسانه وصدقت ذلك جوارحه، فإنه أيضًا سيثاب على صبره واحتسابه، وعلى حسن ظنه بالله ﷻ أنه سيعوضه على أن كان فقيرًا في هذه الحياة، فإنه من أوَّل مَن يدخل الجنة، وذلك إذا ما عرف حكمة الله ﷻ وحاول أن يدرك نعم الله ﷻ عليه.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الْخِلَافِ: إِمَّا بَيْنَ مَنْ قَصَرَ الزَّكَاةَ عَلَى الْأَصْنَافِ الْمُجْمَعِ عَلَيْهَا، وَبَيْنَ مَنْ عَدَّاهَا إِلَى الْمُدَّخَرِ الْمُقْتَاتِ، فَهُوَ اخْتِلَافُهُمْ فِي تَعَلُّقِ الزَّكَاةِ بِهَذِهِ الْأَصْنَافِ الْأَرْبَعَةِ).**

نحن نورد الأدلَّة أولًا، ثم بعد ذلك نَدْخل في تفصيل المسألة؛

فحديث: «**فيما سقت السماء العشر**» قد جاء في المتفق عليه، «**فيما سقت السماء والعيون وما كان عثريًّا العشر**».

(**ما سقت السماء**)، أي: ما سقاه المطر، و(**العيون**) هي التي تنبع بالماء، (**وما كان عثريًّا**) هذا موجود في بلاد الحجاز، هو ما كان مثل البطيخ يوضع في مكان فيخرج دون سقي؛ لأن عروقه قريبة من الماء، فعروقه تمتدُّ فتصل إلى رطوبة، أو إلى شيء من الماء فتَنبُت، فهذا لا كلفة فيه، فهو يلحق بما سقت السماء، وبما سقته العيون.

لكن ما سُقِي بالنضح فيه نصف العشر، أي: الذي يسقيه الإنسان، فهذا فيه نصف العشر.

وكلُّ هذا ـ إن شاء الله ـ سنتكلم عنه تفصيلًا في موضعه؛ فهذه مقدمات جاء بها المؤلف.

والرسول ﷺ قال لمعاذ: «**خذ الحبَّ من الحبِّ**»، إذن هذا نصٌّ على الحبِّ، وفي حديث آخر: «**ليس في حبٍّ ولا ثمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق**». فالذين قالوا بأن الزكاة تقتصر على الحبِّ مطلقًا استدلُّوا بحديث: «**خذ الحبَّ من الحبِّ**»، وهذا قد أخرجه أبو داود بإسناد صحيح.

الحديث الثاني في «الصحيحين» أو في أحدهما، أن الرسول ﷺ قال: «**ليس في حبٍّ ولا ثمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق**»، فنصَّ على الحبِّ، فهذا تنازع فيه القائلون من العلماء بالحبِّ؛ فبعضهم اقتصر على ما كان موضع إجماع، فقال: لا نتجاوز الأربع، وبعضهم قال: لا، كلُّ ما يشمله اسم حب فيدخل فيه، وما يشمله اسم ثمر فيدخل فيه، فندخل في ذلك أيضًا الزيتون إلى جانب العنب، وكذلك التمر وما يشبه ذلك. ومن هنا ـ كما سيأتي ـ اختلف المالكية في وجوب زكاة التين من عدم وجوبه.

و«**المدَّخر**»: يصلح لأن تدَّخره، وقد كان الناس فيما مضى يبنون بناءً

معروفًا مغطًّى، ثم يكنِزُون فيه التمر، والآن يضعونه في أكياس نايلون كبيرة، فقد تغيرت الأحوال والنعم كثرت بحمد الله، والوسائل قد تيسَّرت، لكن التَّمر يكنز، وكذلك القمح، والشعير، وكذلك العنب يجفف فيصير زبيبًا فيُدَّخر.

والزيتون كذلك يدخَّر، لكن الزيتون رطب، وسيأتي الكلام عنه، فلا نسبق الكلام قبل محله.

➢ **قوله: (هَلْ هُوَ لِعَيْنِهَا أَوْ لِعِلَّةٍ فِيهَا ـ وَهِيَ الِاقْتِيَاتُ ـ: فَمَنْ قَالَ لِعَيْنِهَا قَصَرَ هَلْ هُوَ لِعَيْنِهَا أَوْ لِعِلَّةٍ فِيهَا ـ وَهِيَ الِاقْتِيَاتُ ـ: فَمَنْ قَالَ لِعَيْنِهَا قَصَرَ الْوُجُوبَ عَلَيْهَا، وَمَنْ قَالَ لِعِلَّةِ الِاقْتِيَاتِ عَدَّى الْوُجُوبَ لِجَمِيعِ الْمُقْتَاتِ. وَسَبَبُ الْخِلَافِ بَيْنَ مَنْ قَصَرَ الْوُجُوبَ عَلَى الْمُقْتَاتِ وَبَيْنَ مَنْ عَدَّاهُ إِلَى جَمِيعِ مَا تُخْرِجُهُ الْأَرْضُ إِلَّا مَا وَقَعَ عَلَيْهِ الْإِجْمَاعُ مِنَ الْحَشِيشِ وَالْحَطَبِ وَالْقَصَبِ هُوَ مُعَارَضَةُ الْقِيَاسِ لِعُمُومِ اللَّفْظِ. أَمَّا اللَّفْظُ الَّذِي يَقْتَضِي الْعُمُومَ فَهُوَ قَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعُشْرَ، وَفِيمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ»[1]. وقَوْله تَعَالَى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ﴾ [الأنعام: ١٤١] الْآيَةَ. إِلَى قَوْلِهِ: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]. وَأَمَّا الْقِيَاسُ: فَهُوَ أَنَّ الزَّكَاةَ إِنَّمَا الْمَقْصُودُ مِنْهَا سَدُّ الْخَلَّةِ، وَذَلِكَ لَا يَكُونُ غَالِبًا إِلَّا فِيمَا هُوَ قُوتٌ، فَمَنْ خَصَّصَ الْعُمُومَ بِهَذَا الْقِيَاسِ أَسْقَطَ الزَّكَاةَ مِمَّا عَدَا الْمُقْتَاتِ، وَمَنْ غَلَّبَ الْعُمُومَ أَوْجَبَهَا فِيمَا عَدَا ذَلِكَ، إِلَّا مَا أَخْرَجَهُ الْإِجْمَاعُ، وَالَّذِينَ اتَّفَقُوا عَلَى الْمُقْتَاتِ اخْتَلَفُوا فِي أَشْيَاءَ مِنْ قِبَلِ اخْتِلَافِهِمْ فِيهَا، هَلْ هِيَ مُقْتَاتَةٌ أَمْ لَيْسَتْ بِمُقْتَاتَةٍ؟ وَهَلْ يُقَاسُ عَلَى مَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ أَوْ لَيْسَ يُقَاسُ؟ مِثْلُ اخْتِلَافِ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ فِي الزَّيْتُونِ،**

(١) أخرجه البخاري (١٤٨٣).

فَإِنَّ مَالِكًا[(١)] ذَهَبَ إِلَى وُجُوبِ الزَّكَاةِ فِيهِ، وَمَنَعَ ذَلِكَ الشَّافِعِيُّ[(٢)] فِي قَوْلِهِ الْأَخِيرِ بِمِصْرَ. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ هُوَ قُوتٌ أَمْ لَيْسَ بِقُوتٍ؟ وَمِنْ هَذَا الْبَابِ اخْتِلَافُ أَصْحَابِ مَالِكٍ فِي إِيجَابِ الزَّكَاةِ فِي التِّينِ أَوْ

---

(١) **يُنظر**: «المدونة» (١/٣٧٩)؛ حيث فيها: «قال ابن القاسم: وقال مالك بن أنس: والزيتون لا يخرص ويؤمن عليه أهله كما يؤمنون على الحبِّ، فإذا بلغ ما رفعوا منه خمسة أوسق لكل إنسان منهم أخذ من زيته، فإن كان زيتونًا لا يكون فيه زيت وليس فيه زيت مثل زيتون مصر ففي ثمنه على حساب ما فسرت لك في النخل والكرم. قلت: فإن كان هذا الزيتون مما يكون فيه الزيت فباع الزيتون قبل أن يعصر؟ قال: يؤخذ من صاحبه زيت مثل عشر ما كان يخرج منه من الزيت أو نصف العشر يأتي به، كذلك إن باع نخله رطبًا إذا كان نخلًا يكون تمرًا أو كرمه عنبًا إذا كان كرمه يكون زبيبًا، فعليه أن يأتي بزكاة ذلك تمرًا أو زبيبًا. قال: وهذا إذا كان نخلًا أو عنبًا أو زيتونًا يكون زبيبًا وتمرًا وزيتًا، فأما ما لا يكون زبيبًا ولا تمرًا ولا زيتًا فإنما عليه عشر ثمنه أو نصف عشر ثمنه إذا بلغ خمسة أوسق، وهذا مخالف للذي يكون تمرًا أو زبيبًا أو زيتًا».

(٢) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٣/٢٣٥)؛ حيث قال: «فأما الزيتون فله في إيجاب زكاته قولان؛ أحدهما: وهو قوله في القديم فيه الزكاة، وبه قال مالك لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]. فاقتضى أن يكون الأمر بإتيان الحق راجعًا إلى جميع المذكور من قبل. وروي عن عمر ﷺ أنه كتب إلى عامله بالشام أن يأخذ زكاة الزيتون. وروي عن ابن عباس ﷺ أنه قال في الزيتون العشر، ولا مخالف لهما في الصحابة فكان إجماعًا، ولأن عادة أهل بلاده جارية بادِّخاره واقتنائه كالشام وغيرها مما يكثر نبات الزيتون بها؛ فجرى مجرى التمر والزبيب، فاقتضى أن تجب فيه الزكاة. والقول الثاني: نص عليه في الجديد وهو الصحيح. وبه قال ابن أبي ليلى والحسن بن أبي صالح لا زكاة فيه، لما روي أن النبي ﷺ لمَّا بعث معاذا إلى اليمن قال له: «**لا تأخذ العشر إلا من أربعة الحنطة، والشعير، والنخل، والعنب**»؛ فأثبت الزكاة في الأربعة ونفاها فيما عدا ذلك، ولأنه قد كان موجودًا على عهد رسول الله ﷺ فيما افتتحه من مخاليف اليمن وأطراف الشام، فلم ينقل أنه أخذ زكاة شيء منه، ولو وجبت زكاته لنقلت عنه قولًا وفعلًا كما نقلت زكاة النخل والكرم قولًا وفعلًا، ولأنه وإن كثر من بلاده فإنه لا يقتات منفردًا كالتمر والزبيب، وإنما يؤكل أدمًا».

لَا إِيجَابِهَا. وَذَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّ الزَّكَاةَ تَجِبُ فِي الثِّمَارِ دُونَ الْخُضَرِ، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ حَبِيبٍ[١] لِقَوْلِهِ ـ سُبْحَانَهُ ـ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ﴾ [الأنعام: ١٤١] الْآيَةَ، وَمَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الثِّمَارِ وَالزَّيْتُونِ فَلَا وَجْهَ لِقَوْلِهِ إِلَّا وَجْهٌ ضَعِيفٌ. وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنْ لَا زَكَاةَ فِي الْعُرُوضِ الَّتِي لَمْ يُقْصَدْ بِهَا التِّجَارَةُ[٢]، وَاخْتَلَفُوا فِي إِيجَابِ الزَّكَاةِ فِيمَا اتُّخِذَ مِنْهَا لِلتِّجَارَةِ، فَذَهَبَ فُقَهَاءُ الْأَمْصَارِ إِلَى وُجُوبِ ذَلِكَ[٣]، وَمَنَعَ ذَلِكَ أَهْلُ الظَّاهِرِ[٤]. وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُهُمْ

---

(١) **يُنظر**: «الجامع لمسائل المدونة» (٤/١٥٨)؛ حيث قال: «قال أبو محمد: ولم يأت أن النبي ﷺ ولا الخلفاء أخذوا من الخضر زكاة واتصل العمل بذلك فكانت الفواكه مثلها؛ إذ ليس ذلك من أصل المعايش المقتاتة، وهذا قول مالك وأصحابه ومن اتبعهم إلا ابن حبيب؛ فإنه قال في الثمار التي لها أصول في الزكاة مدخره أو غير مدخره».

(٢) هذا مفهوم النصوص التي نقلناها، ولم أرَ من قد نصَّ عليه.

(٣) **يُنظر**: «الإجماع» لابن المنذر (ص: ٤٨)؛ حيث قال: «وأجمعوا على أن في العروض التي تدار للتجارة الزكاة إذا حال عليها الحول».

(٤) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٤/٤٤)؛ حيث قال: «وقد صحَّ عن رسول الله ﷺ ما يدلُّ على أن لا زكاة في عروض التجارة، وهو أنه قد صحَّ عن النبي ﷺ: «**ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة، ولا فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة**». وأنه أسقط الزكاة عما دون الأربعين من الغنم، وعمَّا دون خمسة أوسق من التمر والحبِّ؛ فمن أوجب زكاة في عروض التجارة فإنه يوجبها في كل ما نفي عنه عليه السلام الزكاة مما ذكرنا. وصحَّ عنه عليه السلام «**ليس على المسلم في: عبده، ولا فرسه، صدقة إلا صدقة الفطر**» وأنه عليه السلام قال: «**قد عفوت عن صدقة الخيل**». وأنه عليه السلام ذكر حق الله تعالى في: الإبل، والبقر، والغنم، والكنز فسُئِل عن الخيل، فقال: «**الخيل ثلاثة: هي لرجل أجر، ولرجل ستر، وعلى رجل وزر**». فسئل عن الحمير فقال: «**ما أنزل عليَّ فيها شيء إلا هذه الآية الفاذة الجامعة**: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧﴾ [الزلزلة: ٧]». فمن أوجب الزكاة في عروض التجارة فإنه يوجبها في الخيل، والحمير، والعبيد، وقد قطع رسول الله ﷺ بأن لا زكاة في شيء منها إلا صدقة الفطر في الرقيق؛ فلو كانت في عروض التجارة، أو في شيء مما ذكر عليه السلام =

فِي وُجُوبِ الزَّكَاةِ بِالْقِيَاسِ، وَاخْتِلَافُهُمْ فِي تَصْحِيحِ حَدِيثِ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ أَنَّهُ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْمُرُنَا أَنْ نُخْرِجَ الزَّكَاةَ مِمَّا نُعِدُّهُ لِلْبَيْعِ»(١). وَفِيمَا رُوِيَ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ قَالَ: «أَدِّ زَكَاةَ الْبُرِّ». وَأَمَّا الْقِيَاسُ الَّذِي اعْتَمَدَهُ الْجُمْهُورُ: فَهُوَ أَنَّ الْعُرُوضَ الْمُتَّخَذَةَ لِلتِّجَارَةِ مَالٌ مَقْصُودٌ بِهِ التَّنْمِيَةُ، فَأَشْبَهَ الْأَجْنَاسَ الثلاثة الَّتِي فِيهَا الزَّكَاةُ بِاتِّفَاقٍ ـ أَعْنِي: الْحَرْثَ وَالْمَاشِيَةَ وَالذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ ـ. وَزَعَمَ الطَّحَاوِيُّ(٢) أَنَّ زَكَاةَ الْعُرُوضِ ثَابِتَةٌ عَنْ عُمَرَ وَابْنِ عُمَرَ وَلَا مُخَالِفَ لَهُمَا مِنَ الصَّحَابَةِ، وَبَعْضُهُمْ يَرَى أَنَّ مِثْلَ هَذَا هُوَ إِجْمَاعٌ مِنَ الصَّحَابَةِ ـ أَعْنِي: إِذَا نُقِلَ عَنْ وَاحِدٍ قَوْلٌ وَلَمْ يُنْقَلْ عَنْ غَيْرِهِ خِلَافُهُ ـ، وَفِيهِ ضَعْفٌ).

يعني مراد المؤلف: هذه الأمور الأربعة والأصناف الأربعة التي هي الحنطة والشعير والزبيب وكذلك التمر، هل وجوب الزكاة فيها لعينها؟ أي: يجب في عين هذه الأشياء، أو لوجود علَّة قائمة بها وهي الاقتيات، فإن قلنا: لعينها فلا اجتهاد، وإن قلنا: لعلَّة قائمة بها...

= زكاة إذا كان لتجارة: لبيَّن ذلك بلا شك؛ فإذ لم يبيِّنه عليه السلام فلا زكاة فيها أصلًا. وقد صح الإجماع المتيقن على أن حكم كل عرض كحكم الخيل، والحمير، والرقيق، وما دون النصاب من الماشية، والعين».

(١) أخرجه أبو داود (١٥٦٢)، وقال الأرناؤوط: «إسناده ضعيف. جعفر بن سعد بن سمرة ضعيف، وخُبيب بن سليمان وأبوه مجهولان». وقال الذهبي في «الميزان» (٤٠٨/١): «وهذا إسناد مظلم لا ينهض بحكم. ومع ذلك فقد حسَّن إسناده ابن عبدالبر في «الاستذكار»!!».

(٢) يُنظر: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٣٣٦/٢)؛ حيث قال: «قال أبو جعفر: (وفي عروض التجارة الزكاة)؛ وذلك لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال لحماس بن عمرو: أين زكاة مالك. قال: إن مالي الجعاب، والأدم. قال: قومها، وأد زكاتها. وروي عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم أيضًا زكاة».

[الْجُمْلَةُ الثَّالِثَةُ
فِي مَعْرِفَةُ نصابِ الزكاة]

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْجُمْلَةُ الثَّالِثَةُ

وَأَمَّا مَعْرِفَةُ النِّصَابِ فِي وَاحِدٍ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْأَمْوَالِ الْمُزَكَّاةِ، وَهُوَ الْمِقْدَارُ الَّذِي فِيهِ تَجِبُ الزَّكَاةُ فِيمَا لَهُ مِنْهَا نِصَابٌ، وَمَعْرِفَةُ الْوَاجِبِ مِنْ ذَلِكَ ـ أَعْنِي: فِي عَيْنِهِ وَقَدْرِهِ ـ فَإِنَّا نَذْكُرُ مِنْ ذَلِكَ مَا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ وَاخْتَلَفُوا فِيهِ فِي جِنْسٍ جِنْسٍ مِنْ هَذِهِ الْأَجْنَاسِ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهَا، وَالْمُخْتَلَفِ فِيهَا عِنْدَ الَّذِينَ اتَّفَقُوا عَلَيْهِ، وَلْنَجْعَلِ هذا الْكَلَامَ فِي ذَلِكَ فِي فُصُولٍ: الْفَصْلُ الْأَوَّلُ: فِي الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ. الثَّانِي: فِي الْإِبِلِ. الثَّالِثُ: فِي الْغَنَمِ. الرَّابِعُ: فِي الْبَقَرِ. الْخَامِسُ: فِي النَّبَاتِ. السَّادِسُ: فِي الْعُرُوضِ).

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْفَصْلُ الْأَوَّلُ:
فِي الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ

أَمَّا الْمِقْدَارُ الَّذِي تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ مِنَ الْفِضَّةِ، فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ خَمْسُ أَوَاقٍ[1]).

---

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٢٠٧)؛ حيث قال: «وثبت أن رسول الله ﷺ قال: «ليس فيما دون خمس (أواق) من الورق صدقة»، وأجمع أهل العلم على القول بهذا الحديث».

خمس أواق، وكلُّ أوقية تساوي أربعين درهمًا؛ فإذا ضُربت في خمسة بلغت: مائتي درهم، وقد جاءت أحاديث عدَّة، منها ما بُيِّنَ فيها أن الزكاة في الفضة لا تجب إلا في خمس أواق، كقوله ﷺ: «**لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ**»، في الرّقة: ربع العُشر، وفي بعضها جاء التنصيص على مائتي درهم، كقوله ﷺ: «**ليس في أقلِّ من عشرين دينارًا، ولا في أقل من مائتي درهم صدقة**». ولا شكَّ أن زكاة أو نصاب الفضةِ ليس فيها خلاف بين العلماء كما سيأتي؛ لأنه قد وردت أحاديث صحيحة في ذلك، وإنما الخلاف في تحديد نصاب الذهب؛ ففيه بعض الخلاف اليسير ـ كما سيأتي إن شاء الله ـ.

➢ **قوله: (لِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ الثَّابِتُ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ»[1]).**

لقد وضع المؤلِّف مصطلحًا في مقدمة كتابه، يقول: إذا قلتُ: الحديث المشهور أو الثابت، فأعني به ما ثبت في «الصحيحين» أو أحدهما، وهذا حديثٌ متفق عليه: «**لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ**»، والمقصود بالصدقة هنا: الزكاة، وفي بعض الروايات جاء: «**لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ**»، أي: من الفِضَّة.

➢ **قوله: (مَا عَدَا الْمَعْدِنَ مِنَ الْفِضَّةِ).**

زكاة المعادن سيأتي الكلام عنها ـ إن شاء الله ـ، وإنما حديثنا هنا عن الفضة الخالصة؛ سواءٌ كانت مضروبة، وهي الدراهم، أو غير مضروبة، وهي الفضةُ الخالصة.

➢ **قوله: (فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي اشْتِرَاطِ النِّصَابِ مِنْهُ).**

أولًا: بالنسبة لنصاب الفضَّة فالوارد في الحديث أنها خمس أواق، وفي أحاديث أنها مائتا درهم، هذا فيما مضى، وقد تكلَّمنا عن الدرهم في

(١) أخرجه البخاري (١٤٠٥).

عهد رسول الله ﷺ، وكيف كانوا يتعاملون في هذا المجتمع، وما طرأ عليهم من تطور في أيَّام الدولة الأموية، عندما ضُرب الدرهم في زمن عبدالملك بن مروان، عندما جمع بين الدرهمين الكبير والصغير، فسوَّى بينهما، فجعلهما درهمين متساويين، كلُّ درهم يبلغ ستة دوانيق.

ولا شكَّ أن ما يهمُّ الطلاب هو أن يعرفوا مقدار الزكاة في وقتنا الحاضر، ولذلك قُدِّرت بعد تجارب أنه في كلِّ ستةٍ وخمسين ريالًا سعوديًّا تجب الزكاة، لكن ليس الكلام هنا عن الريالات السعودية التي هي الورق، وإنما الكلام عن الفضة، أي: في كل ستةٍ وخمسين ريالًا سعوديًّا من الفضة، يعني: مَن ملك ستةً وخمسين ريالًا من الفضة، فإنه تجب عليه الزكاة. أما كم تبلغ من الورِق؟ فهذا يرجع إلى السوق، فعلى الإنسان أن يتأكد من ذلك، وأن يسأل أهل الخبرة الذين يشتغلون بهذه الأمور، ولتنظر كم من الريالات الورِق يعادل؟ هل هي أربعمائة، هل هي خمسمائة، هل هي أكثر، هل هي أقل؟

ففي هذه الحالة إذا ملك الإنسان نصابًا يساوي ستةً وخمسين ريالًا من الفضة؛ فإن الزكاة تجب عليه، ومنهم من قدَّره بمائةٍ وأربعين مثقالًا، ولا ينبغي أن نوازن بين زكاة النقديْن؛ فنجد أنه بالنسبة للذهب تجب الزكاة في عشرين مثقالًا، في عشرين دينارًا، نجد هنا أنها تجب في ستةٍ وخمسين ريالًا سعوديًّا.

والدرهم فيما مضى نسبه العلماء إلى المثقال، سبعة إلى عشرة، ومعنى هذا أن مائتي درهم تساوي مائةً وأربعين مثقالًا؛ لأنها تبلغ ٧٠٪؛ فسبعون وسبعون إذا جمعناهما بلغت مائةً وأربعين مثقالًا.

ولا شكَّ أن هذا يتغير بتغير النقدين، وليس هذا خاصًّا بنوع من العملة؛ فيدخل في ذلك الريال السعودي، والدرهم، وكذلك الدولار، وسائر المعاملات التي يُتعامل بها، لكن إذا أراد الإنسان أن يُقدِّر واحدًا منها، فإنه يردُّ ذلك إلى المعروف شرعًا، ولا شكَّ أن المثاقيل هي أقرب ما يُقدَّر به، ولا شكَّ أن من العلماء من دقَّق في هذه المسألة وبحثها،

وانتهى إلى الأمر الذي أشرنا إليه، وقد قلت فيما مضى: إنه صدر كتابٌ منذ فترة طويلة في رسالة ماجستير في جامعة الأزهر، عُني فيه مؤلفه بمثل هذه الأمور؛ يعني بما تجب فيه الزكاة، وكذلك في الأطوال، وفي المسافات التي تُقصر فيها الصلاة، والمسافة التي يجوز أو لا يجوز للمرأة أن تسافر فيها، كذلك أيضًا المقاييس التي تُستعمل، هذه كلها حقيقةً تكلَّم عنها وفصَّل القول فيها.

وهو بلا شكَّ من أجود الكتب التي أُلِّفت في هذا الزمان؛ لأنه دار حول كثير من المسائل، وكل طالب أو مدرس يشتغل بعلم الفقه فيما يتعلق بالمقادير أو المقاييس أو المسافات، عندما يمرُّ بمثل هذه الأحكام يحتاج إلى مثل هذا الكتاب، وإلى غيره.

➢ **قوله: (وَفِي الْمِقْدَارِ الْوَاجِبِ فِيهِ).**

جاء في الحديث: «**الميزان ميزان مكَّة والمكيال مكيال المدينة**»، ومكيال المدينة: هو المكيال الذي كان معروفًا في زمن رسول الله ﷺ، وهو الذي أدركه العلماء، ومنهم الإمام مالك.

وأما الميزان؛ فإن مكَّة عُرفت بالوزن، ولذلك جاء في الحديث: «**الميزان ميزان مكَّة**»، وهذا قد أومأنا إليه من قبلُ، عندما تكلمنا عن الدينار والدرهم، وأنهم ما كانوا في الجاهلية ولا عندما بُعث رسول الله ﷺ يتعاملون بذلك نقدًا، وإنما عن طريق الوزن، يعني: كانوا يتعاملون بهما وزنًا، قيل: لأنها لم تكن متساوية؛ فهناك درهمٌ كبير، وهناك درهمٌ صغير، ثقيل، خفيف، إلى غير ذلك.

وبينَّا أن تلك الدراهم لم تكن مصنوعةً عندهم، أو مسبوكةً، وإنما كانت تأتيهم من بلاد الروم، ومن بلاد فارس، وكانوا يتعاملون بها، ومعلوم أنَّ أهلَ مكَّة ممن اشتغلوا بالتجارة، واشتهروا بذلك وعُرفوا، ولهم رحلاتٌ معروفة، بل إن رسول الله ﷺ عندما شبَّ عن الطوق، سافر مع عمِّه، وكان صغيرًا، ـ وأظنه كان في سن الثالثة عشرة ـ سافر مع عمِّه أبي طالب إلى بلاد الشام، ثمَّ بعد ذلك سافر في تجارة ـ وهي

المعروفة بالمضاربة ـ لخديجة بنت خويلد، التي أصبحت زوجته الأولى بعد ذلك.

فهذه معاملات كانت معروفة، لكنها اختلفت في وقتنا الحاضر، وبحمد الله وُجِد من اشتغل بهذا الموضوع، وحقّق الأمر فيه وبيَّنه، وما على الإنسان إذا أراد أن يتأكد إلا أن يرجع إلى أحد الصوَّاغ الثقات، ويسأله عن مثل هذه الأمور، وبحول الله سيعرف ما يجب عليه أن يُزكِّيه.

➢ **قوله: (فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الْوَاجِبَ فِي ذَلِكَ هُوَ رُبُعُ الْعُشْرِ).**

هذا أيضًا لا خلاف فيه، ربع العشر، وهو ما يُعرف الآن باثنين ونصف المائة؛ فلو قُدِّر أن إنسانًا عنده مائتا ريالٍ سعودي من الفضة، يُخرج منها ريالين ونصفًا، هذا يُعرف بربع العُشر؛ لأن عُشر المائة عشرة، وربع العُشر اثنان ونصف، إذن هذا مقدار ما يُخرج.

وهذا قدرٌ يسير، ليس فيه إرهاقٌ ولا تشديدٌ على المُزكِّي، وقد عرفنا عن طريق تلك الأدلَّة، وأقوال العلماء التي مرت بنا، أن الشريعة الإسلامية تحضُّ على الاشتغال بالمال، والمتاجرة فيه، وعدم تركه مكنوزًا؛ حتى لا تأكله الصدقات، وإنما ينبغي للإنسان أن يتاجرَ فيه، وأن يحاول أن ينمي هذا المال، وأن يضرب في الأرض، يعني: يسافر هنا وهناك، ولذلك قسَّم العلماء الذين يشتغلون بالتجارة إلى مدير ـ أي: الذي يُدوِّر ماله ـ، وذكروا قسمًا آخر هو الذي يُوقف ماله ولا يشتغل به، وإنما هو يتحيَّن الفرص؛ يعني: يأتي بمالٍ فيكنزه، يبقيه عنده، فإذا ما ارتفعت الأسعار أو تحرك السوق، فإنه حينئذٍ يعرضه، وهناك مدير يدير أمواله يومًا بعد يوم؛ كالذين يشتغلون في التجارات المستمرة.

ومن هذا نتبيَّن أن الواجب في الذهب والفضة إنما هو ربع العُشر، زاد المال أو قلَّ؛ فإذا ما بلغ نصابًا أخرج الإنسان رُبع العُشر، ولا يختلف، فلو كان عنده مليون فإنه يُخرج خمسةً وعشرين ألفًا؛ لأن عُشر المليون مائة ألف، وربعها خمسةٌ وعشرون ألفًا، وهكذا، والأمر ميسور.

وتثور الإشكالات ربما، وتأتي المسائل الدقيقة فيمن يشتغلون بأنواعٍ من التجارة؛ كأصحاب العمائر والسيارات والمصانع وغيرها، فهناك مسائلٌ كثيرة وبخاصَّة في زمننا هذا فقد جدَّت وتنوعت؛ فهي حقيقةً تحتاج من المسلم أن يتحرى في ذلك، وأن يعرف ما يجب وما لا يجب؛ حتى لا يُقصِّر في حقِّ الله ﷻ، وفي حقوق الذين تجب لهم الزكاة، وربَّما مثل هذه المسائل تأتي الإجابة عليها في مناسبات تجرُّنا إلى الكلام عنها.

➢ **قوله: (أَعْنِي: فِي الْفِضَّةِ وَالذَّهَبِ مَعًا ـ مَا لَمْ يَكُونَا خَرَجَا مِنْ مَعْدِنٍ).**

لأنهما إذا خرجا من معدن؛ فإن الأمر يختلف، بمعنى: أنها لا تكون صافية، وهنا يتكلَّم العلماء أيضًا عن الذهب والفضة المغشوشين، والمختلطين بغيرهما، فما معنى هذا؟ هل يُقدِّر الإنسان أو يصفِّيه؟

لا شكَّ أن الأولى تصفيته، وفي قصَّة القلادة التي جاءت في «صحيح مسلم»، والتي أراد رجل أن يشتريها، فمنعه رسول الله ﷺ؛ لأن ذلك يجرُّ إلى الرِّبا، وقد جاء في بعض الروايات أنه بعد أن أخرج ما فيها من خرز، وصُفّي ما فيها، تبيَّن أنه أكثر من القدر الذي ستُشترى به، ومن هنا نجد أن الشريعة الإسلامية تحرص دائمًا على ألَّا يقع المسلم في أمرٍ محظور، وإنما هي تنبِّهُه، وإنما حُرِّم الربا لما فيه من الظلم، ولما فيه من استغلال الآخرين، ولما فيه من التعدِّي على حقوقهم، والله أحل البيع؛ لما فيه من المصلحةَ المتبادَلة، ولأن الناس يحتاجون إليه ولا يستغنون عنه، قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، مع أن الرِّبا نوعٌ من البيع، لكنه نوعٌ محرَّم، وذاك هو الأصل الذي أحلَّه الله ﷻ.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا الْبَابِ فِي مَوَاضِعَ خَمْسَةٍ).**

سيتكلم المؤلف هنا عن مسائل خمس داخلة في هذا الباب، والباب هنا إنما هو ما يتعلَّق بزكاتي الذهب والفضة، هل الذهب والفضة شيء واحد أو لا؟ لو قُدِّر أن إنسانًا عنده جزءٌ من نصاب من فضَّة، وجزء آخر

من نصاب من ذهب، فلو ضمَّهما إلى بعض بلغت النصاب، فهل يجب عليه أن يضمهما، ويخرج الزكاة؛ لأنه إذا ضمهما إلى بعض بلغا النصاب أو ربما أكثر، كذلك لو نقص قليلًا؛ يعني: لو نقص نصاب الذهب أو الفضة قليلًا فهل تجب على الإنسان الزكاة أو لا تجب؟ لو زاد نصاب الذهب أو نصاب الفضة، وهو ما يُعرف بالأوقاص: أي الأجزاء، هل تجب الزكاة فيما زاد، أو لا تجب بالنسبة للدراهم حتى تبلغ أربعين درهمًا؟ هذا كلُّه اختلف فيه العلماء، والعلماء عندما اختلفوا في مثل هذه المسائل فإن قصدهم هو التحري والوصول إلى الحقِّ من أقرب طريقٍ وأهداه؛ فلم تكن غايتهم الخلاف؛ وإنما أرادوا أن يحرروا المسائل، وأن يدقِّقوا فيها؛ علَّهم يصلون أو يقربون إلى ما أراده الله ﷻ في معرفة أحكام هذه المسائل.

➢ **قوله: (أَحَدُهَا: فِي نِصَابِ الذَّهَبِ).**

في نصاب الذهب، ولم يقل هنا: اختلفوا في نصاب الفضة؛ لأن نصاب الفضة مُجمعٌ عليه، وقد وردت في ذلك أحاديث في «الصحيحين» وفي غيرهما؛ كقوله ﷺ: «**ليس فيما دون خمسِ أواقٍ صدقة**»، إذن قطعت جهيزة قول كلِّ خطيب؛ فهذا حديث رسول الله ﷺ، وغيره من الأحاديث الصحيحة قد نصَّت على أن زكاة الفضة هي مائتا درهم، أي: تجب الزكاة في مائتي درهم؛ فإذا ما ملك الإنسان هذا القدر ـ وهو ما قلنا إنه يعادله ستةٌ وخمسون ريالًا فضةً من الريال السعودي ـ فإن الزكاة تجب عليه.

لكن لو كان أقلَّ من ذلك بقليل، وأراد أن يتبرع فهذا أمر راجعٌ إليه؛ لأنه كما جاء في الحديث الصحيح: «**في الرقة ربع العُشر، فإن لم يكن إلا تسعين ومائة فليس فيها شيء إلا أن يشاء**»، هذا حديث رسول الله ﷺ، وسنعود لهذا الحديث؛ «**فإن لم يكن**»، يعني: عنده «**إلا تسعين ومائة**»، يعني: لم تبلغ مائتي درهم؛ فليس فيها زكاة، فليس عليه فيها شيء إلا أن يشاء، والإنسان له أن يتصدَّق، والصدقة أبوابها مفتوحة، ومعلوم أن «**الصدقَة تُطْفِئُ الخطيئةَ كما يُطْفِئُ الماءُ النارَ**» صححه الألباني.

➢ **قوله: (الثَّانِي: هَلْ فِيهِمَا أَوْقَاصٌ أَمْ لَا؟).**

يعني: ما زاد على مائتي درهم، وعلى عشرين مثقالًا: هل يجب إخراج الزكاة فيه، أو لا؟ يجب إلا إذا وصل إلى قدرٍ معيَّن؟ مثلًا في عشرين دينارًا إلى أن تصل إلى أربعين، في مائتي درهم إلى أن تزيد عشرين درهمًا، أو أنه يجب أن يُخرج عن كلِّ زيادة بقدرِ ربع العُشر؟

➢ **قوله: (أَعْنِي: هَلْ فَوْقَ النِّصَابِ قَدْرٌ لَا تَزِيدُ الزَّكَاةُ بِزِيَادَتِهِ؟).**

فسّر المؤلف ذلك؛ هل لما زاد على النصاب قدرٌ تُخرَج فيه الزكاة، أو أن هذا الوقص: يعني الذي يأتي بين الواجبين هل هو معفوٌّ عنه؟

➢ **قوله: (وَالثَّالِثُ: هَلْ يُضَمُّ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ فِي الزَّكَاةِ).**

كما قلنا: هل تُضَمُّ الفضة إلى الذهب، أو الذهب إلى الفضة؟

المعروف بالنسبة لعروض التجارة إذا قُوّمت تُضَمُّ إلى أحدهما، لكن هل يُضمُّ الذهب إلى الفضة أو لا يُضمُّ؟

بعض العلماء قال: يُضم وتُخرج الزكاة، وبعضهم قال: لا يُضم؛ لأن هذه أجناس؛ هذا جنس وهذا جنس وإن اتَّحدا في المنفعة؛ كالحال بالنسبة للماشية؛ فلا تُضم الغنم إلى الإبل، ولا الإبل إلى البقر، ولا البقر إلى الغنم، وكذلك هاهنا، والمسألة فيها خلاف، وهناك مَن يستدلُّ بأدلة، وهناك أيضًا من يستدلُّ بأدلةٍ أخرى، ولكلٍّ وجهةٌ هو يأخذ بها في هذا المقام.

➢ **قوله: (فَيُعَدَّانِ كَصِنْفٍ وَاحِدٍ؟).**

ثم يختلف العلماء، بل حصل اضطراب، هل هو التقدير بالأجزاء، أو أن التقدير إنما هو بغير الأجزاء: يعني بالقيمة؟ وهل يُنظر إلى صرفهما أو لا يُنظر؟ أو أن الأصل أيضًا في ذلك هو الدراهم؛ لأنها محلّ إجماع؟ هذه كلها أيضًا اختلف فيها العلماء في حالتي الضم.

➢ قوله: (ـ أَعْنِي: عِنْدَ إِقَامَةِ النِّصَابِ ـ، أَمْ هُمَا صِنْفَانِ مُخْتَلِفَانِ؟).

يعني: مثلًا لو أن إنسانًا عنده مائةُ درهم وعشرة دنانير، ومعلوم: أن الزكاة تجب في عشرين دينارًا، وفي مائتي درهم، عنده نصف زكاة الدراهم (مائة درهم)، وعنده نصف زكاة الذهب (عشرةُ دينارات)، فهل العشرةُ دينارات ننظر فيها إلى القيمة؟ إن نظرنا إلى القيمة فقد تكون العشرة زائدة على المائة درهم، وفي هذه الحالة يُزكّي، وقد تنقص عنها فلا يُزكّي، فهل العبرة بالأجزاء أو القيمة؟ بعضهم قال: بالأجزاء ـ وهذا سنفصله إن شاء الله.

➢ قوله: (وَالرَّابِعُ: هَلْ مِنْ شَرْطِ النِّصَابِ أَنْ يَكُونَ الْمَالِكُ وَاحِدًا لَا اثْنَيْنِ؟ الْخَامِسُ: فِي اعْتِبَارِ نِصَابِ الْمَعْدِنِ وَحَوْلِهِ وَقَدْرِ الْوَاجِبِ فِيهِ).

هذه ما تُعرف بالخُلطة؛ يعني: خلط مالينِ، اثنان اشتركا في مال، والعلماء يضعون شروطًا دقيقةً، والخُلطة قد تكون في الماشية؛ يعني: يشتركان في الماشية؛ في إبل أو بقر أو غنم، وقد يشتركان أيضًا في عروض التجارة؛ فيبيعان ويشتريان، هل هناك شرطٌ فيما يتعلق بالتجارة؟ هل يكون هناك صندوقٌ واحدٌ يجمع مالهما؟ وبالنسبة للماشية: هل لا بد أن يكون هناك مكانٌ للمراح، يعني: تجتمع فيه الماشية، وأن تشربا من موضعٍ واحد، ولهما راعٍ واحد وهكذا أو لا؟

بعض العلماء يضع قيودًا، ولا شكَّ من حيثُ الجملة أن المذهبين (الشافعي والحنبلي) شبه متفقين في هذا، والمالكي والحنفي متقاربان.

➢ قوله: (أَمَّا الْمَسْأَلَةُ الأُولَى).

عاد المؤلِّف بعد أن أجمل ببعض البسط، وهي المسائل الخمس السالف ذكرها، فأولها:

➢ **قوله: (وَهِيَ اخْتِلَافُهُمْ فِي نِصَابِ الذَّهَبِ).**

اختلفوا في نصاب الذهب، ونصاب الذهب وردت فيه أحاديث، ومنها الحديث الذي ذكره ـ حديث عمارة ـ، ومنها أيضًا حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه، أن رسول الله ﷺ قال: «**ليس في أقلَّ من عشرينَ مثقالًا من الذهبِ، ولا في أقلَّ من مائتَي درهم من الفضة**» في بعض الروايات، وفي بعضها: «**من مائتي درهم صدقة**»، لكن هذا الحديث فيه كلام.

أيضًا جاء عن عائشة وعبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ كان يأخذ الزكاة من كلِّ عشرين دينارًا نصف دينار، وكان يأخذ ـ عليه الصلاة والسلام ـ من مائتي درهم خمسة دراهم، فهذه وردت فيها أحاديث وآثار، لكن الأحاديث التي وردت في نصاب الذهب مختَلف فيها صحةً وضعفًا، وأكثر العلماء يضعِّفها، ومن هنا ورد الخلاف، ومع ذلك كان هناك اتفاقٌ بين العلماء، ولم يخالف في هذه المسألة إلا الحسن بن أبي الحسن البصري ـ كما سيذكر المؤلف ذلك ـ. وأما جماهير العلماء وفيهم الأئمة الأربعة، فلا خلاف بينهم؛ لأن زكاة الذهب إنما تجب في عشرين دينارًا.

➢ **قوله: (فَإِنَّ أَكْثَرَ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ الزَّكَاةَ تَجِبُ فِي عِشْرِينَ دِينَارًا وَزْنًا).**

في عشرين دينارًا وزنًا، نعم.

➢ **قوله: (كَمَا تَجِبُ فِي مِائَتَيْ دِرْهَمٍ).**

يعني: كما أنها تجب في مائتي درهم، كذلك تجب أيضًا في عشرين دينارًا، يعني: عند جماهير العلماء لا فرق بين وجوبها في مائتي درهم، وبين وجوبها في عشرين دينارًا؛ فعندهم الحال متساوية، وإن قيل في الأحاديث ما قيل، فإنهم يرون أن هذه المسألة يُستدلُّ لها بهذه الأحاديث المتعددة.

➢ **قوله: (هَذَا مَذْهَبُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ وَأَبِي حَنِيفَةَ وَأَصْحَابِهِمْ وَأَحْمَدَ).**

وأحمد وأصحابه وكافة العلماء.

➢ **قوله: (وَجَمَاعَةِ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ[1]. وَقَالَتْ طَائِفَةٌ[2] مِنْهُمُ الْحَسَنُ بْنُ أَبِي الْحَسَنِ الْبَصْرِيُّ وَأَكْثَرُ أَصْحَابِ دَاوُدَ بْنِ عَلِيٍّ: «لَيْسَ فِي الذَّهَبِ شَيْءٌ حَتَّى يَبْلُغَ أَرْبَعِينَ دِينَارًا»).**

لأنه جاء في بعض الروايات: «**وفي أربعين دينارًا دينارٌ**»، وهذا لا يدلُّ على أن القدر أو النصاب لا يجب إلا في الأربعين، ولكنه جاء في بعض الروايات أن الأربعين فيها دينار، والعشرين فيها نصف دينار، فهذا لم يكن حقيقةً حدًّا أدنى لوجوب الزكاة، وإنما الحدُّ الأدنى الذي تجب فيه الزكاة: هو عشرون دينارًا.

➢ **قوله: (حَتَّى يَبْلُغَ أَرْبَعِينَ دِينَارًا، فَفِيهَا رُبُعُ عُشْرِهَا دِينَارٌ وَاحِدٌ).**

يعني: ربما تكون وجهة هذا القول أو يُعلّل له بأن العشرين مُختلَف

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢٠٦/١)؛ حيث قال: «وأجمع أهل العلم على أن الذهب إذا كان عشرين مثقالًا وقيمتها مائتا درهم أن الزكاة تجب فيها، إلا ما اختلف فيه عن الحسن البصري».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٣٧/٣)؛ حيث قال: «وقالت طائفة ليس في الذهب شيء حتى يبلغ أربعين دينارًا سواء ساوى ما دون الأربعين منها مائتي درهم أم لم تساو فإذا بلغت أربعين دينارًا ساوى ما دون الأربعين منها ففيها ربع عشرها دينار واحد ثم ما زاد فبحساب ذلك، هذا قول الحسن البصري ورواية عن الثوري، وبه قال أكثر أصحاب داود بن علي، قال أبو عمر الأربعون دينارًا من الذهب لا خلاف بين علماء المسلمين في إيجاب الزكاة فيها، وذلك سنة وإجماع لا يراعي أحد من العلماء فيه قيمة، وإنما يراعون وزنها في نفسها، وإنما الاختلاف فيما دونها، وأما قول مالك في المائتي درهم فإن كانت تجوز بجواز الوازنة رأيت فيها الزكاة، وإن نقصت إذا كان النقصان يسيرًا فقد خالفه الشافعي في ذلك فقال: إذا نقصت شيئًا معلومًا وإن قل لم يجب فيها زكاة، وبمعنى قول الشافعي قال أبو حنيفة والثوري والأوزاعي وأبو ثور وأحمد وجمهور الفقهاء».

فيها، والأربعين مُجمَع عليها؛ فيؤخذ بمحلِّ الإجماع، لكن الخلاف في العشرين ليس خلافًا معتبرًا، وإنما القول بوجوب الزكاة في عشرين دينارًا هو القول المعتبر.

➢ **قوله: (وَقَالَتْ طَائِفَةٌ ثَالِثَةٌ[1]: «لَيْسَ فِي الذَّهَبِ زَكَاةٌ حَتَّى يَبْلُغَ صَرْفُهَا مِائَتَيْ دِرْهَمٍ أَوْ قِيمَتِهَا»).**

يعني: لو أن إنسانًا عنده عشرون دينارًا فذهب ليصرفها، فوجدنا أن صرفها يعادل مائتي درهم، ففي هذه الحالة تجب فيها الزكاة، فلو كانت أقلَّ من ذلك وهي عشرون دينارًا فلا زكاة فيها، هذا قول بعض التابعين؛ كعطاء وطاووس والزُهري، وسليمان بن حرب أيضًا، وغير هؤلاء.

وهؤلاء ذهبوا إلى هذا المذهب؛ لأنهم قالوا: إن المعتبر في ذلك هو نصاب الفضَّة؛ لأنه مجمَع عليه، وقد وردت الأحاديث الصحيحة فيه، فنرد نصاب الذهب إليه؛ فإذا ما ملك إنسانٌ عشرين دينارًا، وكان صرفُها (يعني: لو أراد أن يصرفها فوصلت مائتي درهم أو زادت على ذلك) ففي هذه الحالة تجب الزكاة، فإن كانت أقلَّ فلا زكاة فيها؛ لأن العبرة إنما هي بزكاة الفضة التي هي مائتا درهم؛ لأنها هي المجمَع عليها والمتفق عليها، والتي جاء التنصيص عليها في أحاديث صحيحة.

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٣٧/٣)؛ حيث قال: «وقال آخرون ليس في الذهب زكاة حتى يبلغ صرفها مائتي درهم فإذا بلغ صرفها مائتي درهم ففيها ربع العشر ولو كان وزنها أقل من عشرين دينارًا وكانت عشرين دينارًا إدارية ولم يبلغ صرفها مائتي درهم لم تجب فيها زكاة حتى تبلغ أربعين دينارًا، فإذا بلغت أربعين دينارًا ففيها دينار، ولا يراعى فيها العرف ولا القيمة إذا بلغت أربعين دينارًا، هذا قول الزهري، وقد رواه يونس عنه في الحديث المذكور عن سالم وعبدالله ابني عبدالله بن عمر في نسخة كتاب الزكاة إلا أن أهل العلم يقولون إن ذلك من قول ابن شهاب ورأيه قالوا وكثيرًا كان يدخل رأيه في الحديث، قال أبو عمر الصحيح عن ابن شهاب أنه من رأيه كذلك ذكره عنه معمر وغيره، وهو قول عطاء وطاوس وبه قال أيوب السختياني وسليمان بن حرب، وقد روي عن ابن شهاب خلاف ذلك».

والخلاصة: إذا صرفها أخذ فيها مائتي درهم، ولو عرضها فقيمتها تساوي مائتي درهم، فهي في كلتا الحالين سواءٌ كان صرفها يبلغ مائتين أو قيمتها تساوي مائتين، فهي بذلك بلغت مائتي درهم؛ فوجبت الزكاة فيها؛ لأنها وصلت وبلغت نصاب الفضة، فتجب الزكاة فيها؛ لأنها وصلت إلى القدر الذي تجب فيه الزكاة في نصاب الفضة، فكأنهم اعتبروا أن الفضَّة أصل بالنسبة لإخراج الزكاة، واعتبروا أن الذهب فرع عنها، وقالوا: لأن هذه وردت فيها نصوص، وأُجمع عليها، وتلك وردت فيها أحاديث ضعيفة، فوقع الخلاف فيها، فندع موضع الخلاف إلى محلِّ الإجماع والاتِّفاق.

➢ **قوله: (فَإِذَا بَلَغَتْ فَفِيهَا رُبُعُ عُشْرِهَا، كَانَ وَزْنُ ذَلِكَ مِنَ الذَّهَبِ عِشْرِينَ دِينَارًا أَوْ أَقَلَّ أَوْ أَكْثَرَ، هَذَا فِيمَا كَانَ مِنْهَا دُونَ الْأَرْبَعِينَ دِينَارًا، فَإِذَا بَلَغَتْ أَرْبَعِينَ دِينَارًا كَانَ الِاعْتِبَارُ بِهَا نَفْسه لَا بِالدَّرَاهِمِ لَا صَرْفًا وَلَا قِيمَةً)**.

إذا بلغت أربعين دينارًا زال الإشكال؛ لأن هذا موضع مجمع عليه، فلا خلاف فيه؛ فليس محلًّا للنقاش ولا الجدال، ولم ينازع فيه أحد؛ لأنهم في هذه الحالة ينضم أيضًا إليهم الحسن البصري، ويرتفع الإشكال، ويزول الخلاف، وأيضًا ارتفع النصاب إلى هذا القدر فزال الإشكال.

ولو نظرنا لرأينا المسألة ليست فقط بالتقدير؛ لأننا لو جئنا لنقدِّر الأمر، كأن قلنا: إن الواجب في الفضَّة مائتا درهم، فأنا لا أستطيع أن أحددها بالدراهم، فنردها إلى الريالات السعودية ستة وخمسين ريالًا، لكن عندما نريد أن نُخرج نصاب الذهب كم هي؟ أحد عشر جنيهًا وثلاثة أسباع الجنيهات، هذه أكثر بكثير من نصاب الفضة، ومعلوم أن الجنيه فيما مضى قبل فترة طويلة كان يساوي أربعين ريالًا، والآن الله أعلم كم يساوي، لقد ارتفع كثيرًا، فليست القضية قضية مخالفة، يعني: هذا أكثر أو أقل؛ لأنه لا مناسبة عند الموازنة.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي نِصَابِ الذَّهَبِ: أَنَّهُ لَمْ يَثْبُتْ فِي ذَلِكَ شَيْءٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ كَمَا ثَبَتَ ذَلِكَ فِي نِصَابِ الْفِضَّةِ).

مراد المؤلف: أنه لم يصحَّ، ولم يأتِ من طُرق صحيحة، مع أنه ورد من عدَّة طرق، الحديث الذي سيذكره، وحديث عمرو بن شعيب، وكذلك ما جاء عن ابن عمر وعائشة أن رسول الله ﷺ كان يأخذ من كلِّ عشرين دينارًا، وكان يأخذ أيضًا من كلِّ مائتي درهم ربع العشر، يعني: أنا قلت ربع العشر وإلا هي نصف دينار هناك، وهنا أيضًا خمسة دراهم.

➢ قوله: (وَمَا رُوِيَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عُمَارَةَ مِنْ حَدِيثِ عَلِيٍّ).

أيضًا هذا نُقل، قضية إخراج الزكاة في عشرين دينارًا، هذا صحَّ موقوفًا على عليّ ﷺ، وأيضًا عن ابن عمر ﷺ، ولذلك بعض العلماء يقول: صحَّ ذلك عن عليِّ بن أبي طالب، وعن عبدالله بن عمر، ولا نعلم لهما مخالفًا من الصحابة؛ فيكون إجماعًا.

ومعلوم: أنه قبل قليل قد تعرَّض المؤلِّف لمثل هذه المسألة، وقال: إنه أحيانًا يقال: إن هذا قول صحابي، ولا يُعرف له مخالفٌ من الصحابة؛ فيكون إجماعًا، وعنده أن هذا التعليل أو التوجيه ليس مسلَّمًا به، والعلماء الذين قالوا بما قاله الصحابي في موضعٍ اجتمع فيه الصحابة، ـ كما في مسائل مرَّت في صلاة الجنازة وفي غيرها ـ، إذا قال هذا والصحابة موجودون ولم يعارض أحدٌ؛ فيعتبر ذلك محلّ اتفاق وإجماع، لكن لو قاله في موضعٍ ليس فيه أحد منهم فربما يرد الاعتراض الذي ذكره المؤلف، لكن عندما يقوم الخليفة فيخطب على المنبر، ولم يجد معارضًا من الصحابة، فهذا يكون اتفاقًا، وأحيانًا نجد أنه يقوم الصحابي فيتكلَّم بأمر ما فيعارَض من بقية الصحابة، وقد يوجَد منهم المخالف والموافق، وقد حصل مثل ذلك في موقف عمر ﷺ في قضية أرض السواد ـ سواد العراق ـ عندما أراد أن يوقفها؛ أن يجعلها في أيدي أهلها ويأخذ منهم الخراج، فمن الصحابة مَن عارض في ذلك وطالب بقسمتها.

ورسول الله ﷺ فعل الأمرين في أرض خيبر، وظلَّ عمر وقتًا من الزمن حتى اهتدى إلى الآيات المعروفة في ذلك: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [الحشر: ١٠]؛ فإذا كان الموجودون سيأخذون؛ فالذين يأتون من بعدهم ويدعون لهؤلاء ماذا سيجدون؟

سيجدون أن الأرض قد مُلكت، ووجهة عمر رضي الله عنه وافقه فيها جمع من أكابر الصحابة، بل أكثر الصحابة، وانتهى الأمر إلى أن فعل ذلك عمر، وكان ما انتهى إليه عمر فيه خيرًا ومصلحةً.

➢ **قوله: (أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَالَ: «هَاتُوا زَكَاةَ الذَّهَبِ مِنْ كُلِّ عِشْرِينَ دِينَارًا نِصْفَ دِينَارٍ»[(١)]).**

---

(١) **يُنظر**: «الهداية في تخريج أحاديث البداية» للغماري (٥/٤٠)؛ حيث قال: «رواه عبدالرّزاق عن الحسن بن عمارة، وابن عبدالبَرّ مطوّلًا كما هنا، والحسن بن عمارة ضعيف جدًا. قال ابن عبدالبَرّ: لم يثبت عن النّبي ﷺ في زكاة الذّهب شيء من جهة نقل الآحاد الثقات، لكن روى الحسن بن عمارة عن أبي إسحاق عن عاصم والحارث عن عليّ فذكره. وكذا رواه أبو حنيفة. ولو صحّ عنه لم يكن فيه حجّة؛ لأنّ الحسن بن عمارة متروك. قلتُ: ولم يتابعه أحدٌ من أصحاب أبي إسحاق على ذكره بهذا السّياق مطوّلًا مع كثرة مَن رواه عنه، بل ولا على ذكر الذّهب فيه إلّا جرير بن حازم وأبو بكر بن عياش؛ فأمّا جرير فرواه أبو داود عن سليمان بن داود المهري أخبرنا ابن وهب أخبرني جرير بن حازم وسمّى آخر، عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة والحارث الأعور عن علي عن النّبي ﷺ بالحديث وفيه: «**وليس عليك شيء في الذّهب حتّى تكون لك عشرون دينارًا فإذا كانت لك عشرون دينارًا وحال عليها الحول ففيها نصف دينار، فما زاد فبحساب ذلك**». قال: فلا أدري أعليٌّ يقول: «فبحساب ذلك» أو رفعه إلى النبي ﷺ»، إلّا أنه معلولٌ فإنّ جرير بن حازم لم يسمعه من أبي إسحاق، بل سمعه من الحسن بن عمارة، عن أبي إسحاق كما رواه حفّاظ أصحاب ابن وهب عنه كسُحْنون وحرملة ويونس وبحر بن نصر وغيرهم، وقد ذكره البيهقي كذلك من رواية بحر بن نصر عن ابن وهب عن جرير بن حازم والحارث بن نبهان عن الحسن بن عمارة. وأمّا أبو بكر بن عيّاش فرواه أبو عبيد في الأموال عنه عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن عليّ موقوفًا قال: «في كلّ عشرين دينارًا نصف دينار، وفي كل أربعين دينارًا دينارٌ، وفي كلّ مائتي درهم خمسة دراهم».

يعني: من كلِّ عشرين دينارًا نصف دينار، هذا هو الذي نقول عنه ربع العشر؛ لأن عشر العشرين ديناران، وربعهما نصف دينار، فهذا هو ربع العشر، فهذا في كلِّ الأحاديث لو جئت تطبِّقه لوجدت أنه ربع العشر، ومن هنا وقع الإجماع على أن الواجب في زكاة النقديْن هو ربع العشر.

➢ **قوله: (فَلَيْسَ عِنْدَ الْأَكْثَرِ مِمَّا يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ لِانْفِرَادِ الْحَسَنِ بْنِ عُمَارَةَ بِهِ. فَمَنْ لَمْ يَصِحَّ عِنْدَهُ هَذَا الْحَدِيثُ اعْتَمَدَ فِي ذَلِكَ عَلَى الْإِجْمَاعِ، وَهُوَ اتِّفَاقُهُمْ عَلَى وُجُوبِهَا فِي الْأَرْبَعِينَ).**

كثير من العلماء لم يصححوا هذا الحديث، وبعضهم يرى أن حديث عمرو بن شعيب، وما نُقل أيضًا عن طريق ابن عمر وعائشة في ذلك، أن رسول الله ﷺ كان يأخذ من كل عشرين دينارًا نصف دينار، ومن كلِّ مائتي درهم خمسة دراهم يرون أيضًا أنه يؤيد هذا، وما نُقل أيضًا وما وُقف على عليّ وكذلك ابن عمر، فهم يرون أنه مقوٍّ لذلك، ثم هذا أمر اشتهر، ربما سيتعرض المؤلِّف لهذا أو غيره، وهذه مسألة تلقاها العلماء بالقبول ولم يقعْ فيها خلاف؛ فلو كان هناك أمورٌ حصلت في زمن رسول الله مخالفة لذلك لنُقلت إلينا، لكنها لم تُنقل؛ فدلَّ ذلك على أن زكاة الذهب كزكاة الفِضة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ فَاعْتَمَدَ فِي ذَلِكَ عَلَى الْعَمَلِ).**

اعتمد مالكٌ على العمل؛ لأن مالكًا رَحِمَهُ اللَّهُ كان إمام دار الهجرة، إمام المدينة، وهو من تلاميذ التابعين؛ لأنه من تابعي التابعين؛ فقد التقى بالتابعين؛ كالزهري وأمثاله، وتلقى عنهم وأخذ عنهم، ودارسهم، واستفاد منهم، ودارس العلماء الآخرين، وأدرك العمل على ذلك في وقته، ولم يكن ذلك محلّ خلاف، ولذلك جاء العمل هنا مؤيّدًا لتلك الآثار التي وردت، ولقول جماهير العلماء في هذه المسألة.

➢ قوله: (وَلِذَلِكَ قَالَ فِي «الْمُوَطَّأ»[١]: «السُّنَّةُ الَّتِي لَا اخْتِلَافَ فِيهَا عِنْدَنَا أَنَّ الزَّكَاةَ تَجِبُ فِي عِشْرِينَ دِينَارًا كَمَا تَجِبُ فِي مِائَتَيْ دِرْهَمٍ»).

إذن قول مالك واضح في هذه المسألة، ولا يفوتني أن أقول: كل الأئمة الأربعة، بل كافة العلماء الكبار؛ كالثوري، والليث، والأوزاعي وغيرهم متفقون مع هؤلاء، وقد جاء العمل مؤيِّدًا لهذه الآثار التي كانت محلَّ خلاف.

➢ قوله: (وَأَمَّا الَّذِينَ جَعَلُوا الزَّكَاةَ فِيمَا دُونَ الْأَرْبَعِينَ تَبَعًا لِلدَّرَاهِمِ، فَإِنَّهُ لَمَّا كَانَا عِنْدَهُمْ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ جَعَلُوا الْفِضَّةَ هِيَ الْأَصْلُ؛ إِذْ كَانَ النَّصُّ قَدْ ثَبَتَ فِيهَا، وَجَعَلُوا الذَّهَبَ تَابِعًا لَهَا فِي الْقِيمَةِ لَا فِي الْوَزْنِ، وَذَلِكَ فِيمَا دُونَ مَوْضِعِ الْإِجْمَاعِ، وَلما قِيلَ أَيْضًا: إِنَّ الرِّقَةَ اسْمٌ يَتَنَاوَلُ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ).

الرّقة هذه: «في الرقة ربع العشر»، الرقة يقول فيها العلماء: هي الدراهم المضروبة، لكن هناك تفسير من التفسيرات أنها تشمل الذهب أيضًا، ولو شملت الذهب لزال الإشكال في هذه المسألة.

➢ قوله: (قِيلَ أَيْضًا: إِنَّ الرِّقَةَ اسْمٌ يَتَنَاوَلُ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ، وَجَاءَ فِي بَعْضِ الْآثَارِ: «لَيْسَ فِيهَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الرِّقَةِ صَدَقَةٌ»[٢]).

فالرقة هنا: إنما هي الورِق كما جاء في الروايات الأخرى، وهي الدراهم المضروبة؛ يعني: التي أصبحت نقودًا يُتعامل بها، وليست المسكوكة.

---

(١) يُنظر: «موطأ الإمام مالك» (٢٤٦/١)؛ حيث قال: «السُّنَّةُ الَّتِي لَا اخْتِلَافَ فِيهَا عِنْدَنَا، أَنَّ الزَّكَاةَ تَجِبُ فِي عِشْرِينَ دِينَارًا عَيْنًا. كَمَا تَجِبُ فِي مِائَتَيْ دِرْهَمٍ».

(٢) يُنظر: «الهداية في تخريج أحاديث البداية» للغماري (٣٩/٥)؛ حيث قال: «لم أره بهذا اللفظ في هذا الحديث، ولكن جاء ذكر الرّقة في أحاديث أُخرى كحديث: «وفي الرِّقةِ رُبُع العُشْر».

إذن ننتهي من هذا إلى أن هذا الخلاف في هذه المسألة إنما هو خلاف ضعيف، ولا يُعتدُّ به في الحقيقة، ونتبين كما أن نصاب الفضة مائتا درهم، كذلك نصاب الذهب عشرون مثقالًا، أي: عشرون دينارًا، فمَن مَلَك عشرين دينارًا وجب عليه أن يُخرج زكاتها ربع العشر، وهو نصف دينار كما جاء في بعض الأحاديث.

➢ **قولهُ: (الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِيمَا زَادَ عَلَى النِّصَابِ فِيهَا).**

انتقل المؤلف إلى مسألة أُخرى، ولم يعرض ما قبلها، أي: لم يعرض ما هو أقل أوَّلًا، يبدو لأنه لا يعلم.

يعني: لو نقص النصاب عن مائتي درهم، وعن عشرين مثقالًا، هل تجب الزكاة؟

الجواب: لا؛ لأنه كما في الحديث الصحيح الذي ذكرته قبل قليل، أن الرسول ﷺ قال: «**في الرقة ربع العشر، فإن لم يكن إلا تسعين ومائة، فليس فيها شيء، إلا أن يشاء ربها**»، صاحبها، «**إلا أن يشاء**» يعني: رب هذه الدراهم، فإن أخرجها متبرعًا فله ذلك.

لكن العلماء تكلموا، لو نقصت جزءًا من المثقال، فهل يخرج؟ بعض العلماء قال: يخرج، وبعضهم قال: لا يخرج، وبعضهم قدَّر ذلك بثلث مثقال، وبعضهم قدَّر ذلك بأقلَّ، وغير ذلك، والأقوال متعددة، لكننا نقول: النصُّ واضح في ذلك، وهو أن الرسول ﷺ قال: «**لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ**»؛ فالرسول ﷺ نبَّه على ما هو دون، ولم يتكلَّمْ عن الأكثر (**ليس فيما دون**)، معنى هذا أنه: وإن قَلَّت يسيرًا فلا يجب، لكن إذا كان الإنسان عنده نفس عالية، ويريد فعل الخير، ويريد أيضًا أن يطمئن، وأن يتقرَّب إلى الله ﷻ، فهذا أمر طيب، سواء كانت زكاةً أو غير زكاة.

يقول الله ﷻ: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾، ولا شكَّ أن من

أحبِّ ما يحبه الإنسان في هذه الحياة، إنما هو ماله؛ فالإنسان يحبه، **وابن آدم «لو أعطي واديين من ذهب، لطلب الثالث، ولا يملأ عين ابن آدم إلا التراب»** أو **«جوف ابن آدم»** في رواية، لكن مع ذلك من يهبه الله ﷻ نفسًا أبيةً، ويكون هو أيضًا سخيًّا، ويحب فعل الخير، فهذا تجده كالريح ينفق المال، ومع ذلك كلَّما أنفق زاده الله؛ فالنفقة في سبيل الله لا تضيع المال؛ فليست تبذيرًا، إنما التبذير أن يضيِّعَ الإنسان ماله فيما لا ينفع، وأن يسرف في أمور لا تنفعه، أو ربما يصرف ماله فيما يضرُّه في معاصي الله ﷻ، حتى وإن كانت من الأمور التي يتصور أنها من العبادات التي يقيمها؛ من مناسك، واجتماعات كالتي يفعلها بعض الفرق؛ كالمتصوفة وغيرهم ممن يقومون بمثل هذا.

هذه حقيقةً أموالٌ تضيع، فما يفعله الإنسان مما هو غير مشروع، وما يصرفه من أموال في غير محلِّها، كلُّ هذا يكون تبذيرًا، أمَّا أن يصرف الإنسان المال في طاعة الله ﷻ، وينفقه، ولو أنفق كلَّ ما عنده، فالله ﷻ سيخلفها عليه.

➢ **قوله: (فَإِنَّ الْجُمْهُورَ[1] قَالُوا: إِنَّ مَا زَادَ عَلَى مِائَتَيْ دِرْهَمٍ مِنَ الْوَزْنِ فَفِيهِ بِحِسَابِ ذَلِكَ).**

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٣٦/٣)؛ حيث قال: «واختلفوا في العشرين دينارًا إذا لم تبلغ قيمتها مائتي درهم وفيما تساوي من الذهب وإن يكن وزنه عشرين دينارًا، فالذي عليه جمهور العلماء أن الذهب تجب فيه الزكاة إذا بلغ وزنه عشرين دينارًا وجبت فيه زكاة نصف دينار مضروبًا كان أو غير مضروب إلا الحُليّ المتخذ للنساء فله حكم عند العلماء يأتي في بابه إن شاء الله، وما عدا الحلي من الذهب فالزكاة واجبة فيه عند جمهور العلماء إذا كان وزنه عشرين دينارًا يجب فيه ربع عشره بمرور الحول وسواء ساوى مائتي درهم كيلًا أم لم يساو وما زاد على العشرين مثقالًا فبحسابه ذلك بالقليل والكثير وما نقص من عشرين دينارًا فلا زكاة فيه سواء كانت مائتي درهم أو أكثر والمراعاة فيه وزنه في نفسه من غير قيمته، فهذا مذهب **مالك والشافعي وأصحابهما والليث بن سعد والثوري في أكثر الروايات عنه وأحمد وإسحاق وأبي ثور وأبي عبيد، واختلف في ذلك عن الأوزاعي، وهو قول علي بن**=

(فَفِيهِ بِحِسَابِ ذَلِكَ) هو ربع العشر، كلُّ ما زاد يخرج حسابه.

هنا أيضًا قضية تشبه هذه كثيرًا، يرد السؤال عنها: الآن الذين يشتركون في الأسهم، فيضعونها مثلًا في شركات أو في غيرها، فيحول عليها الحول، ومعها ربح، فكيف يزكيها؟ يُقَوَّم هذا المال، ويخرج زكاته، مع ما حصل فيه من ربح، ولا ينتظر في الربح حتى يحول عليه الحول ـ كما يتصور البعض ـ، وتجد الإنسان مثلًا يتسلَّم راتبًا متعددًا فيتركه، فإذا جاء في وقت معين، قدر المال من أوَّل شهر.

لا، هذه الأموال التي تتكرر ينبغي أن يخرجها الإنسان، بأن يقدر زكاة كلِّ شهر، فيسجل ما عنده، ثم بعدَ ذلك يخرج عن هذا المبلغ الذي بلغ النصاب.

لكن لو قُدِّر أن إنسانًا عنده مال؛ صاحب مرتب شهري، توفَّر عنده في الشهر الأول عشرة آلاف، والثاني عشرين ألفًا مثلًا، وهكذا، لكن قبل أن يحول عليه الحول صرفها في حاجاته، فهذا لا تجب عليه زكاة.

لكن عكس ذلك: إنسان مثلًا جمع مالًا ـ وهذا يقع فيه بعض الناس ـ يقول: أنا جمعت عشرين أو خمسين، أو مائة ألف، هذه أنا جمعتها وأبقيتها لأجل أن أتزوج بها، وحال عليها الحول، يتصور أنه ما دام جمع هذا المال ليتزوج به، أو ليصرفه في أمر ما، لا تجب فيه الزكاة، بل تجب فيه الزكاة؛ لأن هذا مال تجب فيه الزكاة.

إذا كان عند رجل أرض عرضها للتجارة، يقومها ويزكيها، لكن

= **أبي طالب وجماعة من التابعين بالحجاز والعراق منهم عروة بن الزبير وعمر بن عبدالعزيز ومحمد بن سيرين، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد إلا أن أبا حنيفة في جماعة من أهل العراق في العين ذكروا أوقاصًا كالماشية فقالوا:** لا شيء فيما زاد على العشرين مثقالًا حتى تبلغ أربعة مثاقيل، ولا فيما زاد على المائتي درهم حتى تبلغ أربعين درهمًا؛ فيكون فيها ستة دراهم، ويكون في الأربعة مثاقيل اثنا عشر قيراطًا، وهو قول إبراهيم النخعي على اختلاف عنه في ذلك؛ لأنه قد روي عنه وما زاد على المائتي درهم فبالحساب».

الأرض التي تركها ونسيها، فهذه لا يزكيها، وإنما بعد ذلك يزكي المال إذا حال عليه الحول.

عنده عمارة، لا يزكيها، وإنما يزكي أجرتها، إلا إذا كانت هذه العمارة معدَّة للبيع، فإنها تعتبر من عروض التجارة. . .وهكذا.

فلنفرق بين ما يعدُّ للتجارة، وما لم يعدَّ لها.

الآن نجد اللؤلؤ والمرجان لا زكاة فيهما، لكن لو أعددتهما للتجارة وجبت فيهما الزكاة.

رجحنا ـ فيما مضى ـ أن لا زكاة في الخيل، لكن لو أعددتها للتجارة، وأصبحت سلعة تباع وتشترى، فهذه عروض تجارة، فنقوِّمها في آخر العام ونزكيها، . . .وهكذا، فلننتبه لهذا، فعروض التجارة دائمًا تُقوَّم وتزكى، فإذا قُدِّرت بمبلغ كذا، نخرجه نقدًا، نخرج فيها ربع العشر من قيمة هذه العروض، ولا ننظر إلى وقت الشراء، بل ننظر إلى قيمتها الحالية، لا تقول: أنا اشتريتها بمبلغ أقلّ، فأزكيها على الشراء، لا، بل تزكيها على القيمة الحاضرة.

➢ **قوله: (أَعْنِي: رُبُعَ الْعُشْرِ ـ وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا الْقَوْلِ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ وَأَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ صَاحِبَا أَبِي حَنِيفَةَ وَأَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ وَجَمَاعَةٍ. وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ أَكْثَرُهُمْ أهل الْعِرَاق:).**

المؤلف الآن يذكر الآراء، يعني تقريبًا يأتي بأكابر العلماء في هذه المسألة، فلا داعي أن نضيف.

وعندما يقول: أكثرهم العراق، فهو يقصد في المقدمة: الحنفية وأمثالهم؛ سواء كانوا من مشايخهم أو من تلاميذهم.

➢ **قوله: (لَا شَيْءَ فِيمَا زَادَ عَلَى الْمِائَتَيْ دِرْهَمٍ حَتَّى تَبْلُغَ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا، فَإِذَا بَلَغَتْهَا كَانَ فِيهَا رُبُعُ عُشْرِهَا وَذَلِكَ دِرْهَمٌ).**

مذهب الحنفية هنا ومن معهم أنهم قالوا: **(حتى تبلغ الزيادة أربعين**

درهمًا)، وأخذوا هذا من حديث: «**وفي أربعين درهمًا درهم**»، ومفهومٌ هذا أن ما دون الأربعين لا شيء فيه، أما بقية العلماء فيقولون: لا، (**وما زاد فبحساب ذلك**)، جاء في بعض الأحاديث: «**وما زاد فبحساب ذلك**»، بعد أن ذكر نصاب الذهب والفضة في حديث، والحديث أيضًا فيه كلام، لكن هذه الزيادة تلقَّاها العلماء بالقبول وعملوا بها.

«**وما زاد فبحساب ذلك**»، ودليل الحنفية حتى من الأحاديث المتكلم فيها، «**وفي أربعين درهمًا درهم**»، هنا أيضًا دليل الجمهور، «**وما زاد فبحساب ذلك**» في حديثٍ طويل، والمؤلف هنا لم يذكر دليل الجمهور في هذه المسألة.

➢ **قوله: (وَبِهَذَا الْقَوْلِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَزُفَرُ وَطَائِفَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِمَا).**

المؤلف هنا كما ترى فرق بين أبي حنيفة وزفر.

ومعلومٌ أن أبا حنيفة له أصحاب، منهم أبو يوسف، ومنهم محمد بن الحسن، وهذان أشهر المشهورين في مذهب الإمام أبي حنيفة، اشتهرا وعرفا عند الناس، وزفر أيضًا من أكابر العلماء في المذهب، ومن أصحاب الإمام أبي حنيفة؛ وعندما تدرس كتب الحنفية، تجد مواضع اتفاق يتفق فيها الأربعة، ومواضع ينفرد فيها الإمام، وقد يخالفه زفر، أو محمد بن الحسن، أو أبو يوسف، وقد يتَّفق الثلاثة، وقد ينفرد أبو يوسف ومحمد بن الحسن، وكذا، فزفر من أصحاب أبي حنيفة.

يبقى سؤال: لماذا ما قال: (**أبو حنيفة**) وسكت؟

لأن زُفر ليس دائمًا مع الإمام أبي حنيفة، كأبي يوسف، ومحمد، فهما مع الأدلة، وهكذا شأن طالب العلم، طالب الفقه، فهو دائمًا ينبغي أن يُعنى بالدليل، يعني: كون الإمام رأى رأيًا، ورأى أن غيره يخالفه، فلا مانع أن يأخذ بهذا الرأي الذي يخالف رأي إمامه، وزفر هنا وافق الإمام في هذه المسألة.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُهُمْ فِي تَصْحِيحِ حَدِيثِ الْحَسَنِ بْنِ عُمَارَةَ).**

عاد مرةً أُخرى إلى حديث الحسن بن عمارة، وسيأتيه بمطول من الكلام، وقد سبق أن تحدث عنه.

نعم، هو كما قال، لكن قلت من قبل: له شواهد في حديث عمرو بن شعيب وغيره، فبعض العلماء يجمعها ويراها صالحة، وهو كما قال الإمام مالك: ما اشتهر، عندما استدل به في المسألة الأولى.

➢ **قوله: (وَمُعَارَضَةُ دَلِيلِ الْخِطَابِ لَهُ، وَتَرَدُّدُهُمَا بَيْنَ أَصْلَيْنِ فِي هَذَا الْبَابِ مُخْتَلِفَيْنِ فِي هَذَا الْحُكْمِ، وَهِيَ: الْمَاشِيَةُ وَالْحُبُوبُ).**

انتبه لهذه القضية؛ هذه من المسائل الدقيقة في هذا الكتاب، وهذا الكتاب قد نراه بسيطًا، والكثيرون يرون فيه صعوبةً، وصعوبة هذا الكتاب أنه كتاب مؤلف منذ القدم، ومؤلفه ـ كما هو معلوم أيضًا ـ ممن اشتهروا بالفلسفة والمنطق، فربما تأتي بعض عباراتهم فيها قوة، ولكن مَن يدرس هذا الكتاب ويدقِّق فيه، ومن عنده اطلاع، لا يرى صعوبة في عبارات هذا الكتاب.

ودليل الخطاب يتكرر معنا كثيرًا، والمؤلِّف لا يسميه إلا دليل الخطاب، وربما عرف أكثر بمفهوم (المخالفة)، ومرَّ بنا الدليل الذي دائمًا يضرب به الفقهاء المثل: «**في الغنم السائمة الزكاة**»، ولذلك جاء به المؤلف على أنه دليل «**في الغنم السائمة الزكاة**»، وهو (في الغنم في سائمتها الزكاة)، وكذلك ورد في الإبل.

وهذه العبارة أخذوها من الحديث؛ فصار الأصوليون يضربون بها المثل، ويجعلونها مقياسًا.

(**في الغنم السائمة الزكاة**)، هذا له منطوق ومفهوم، فمنطوقه: أن السائمة فيها زكاة، ومفهومه: أن المعلوفة لا زكاة فيها، ويلحق بالمعلوفة

أيضًا العاملة؛ هذ، فمفهوم المخالفة: ما يأتي على عكس الظاهر، فهناك منطوق ومفهوم، والمفهوم يعتبر مفهوم موافقة، وهذا لا خلاف فيه.

كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ فالضرب أيضًا مفهوم، لكنه مفهوم موافقة، بل هو أولى من المنصوص عليه في الآية، فإذا كان لا يجوز للولد أن يتأفف في وجه والديه، بل لا يقول لهما (أفّ)، ولا يُظهِر لهما التضجر والجزع؛ لأن تضجر الولد وتألمه يؤلم والديه؛ لأنهما يتأثران لأثره، يفرحان بفرحه، ويتألمان لألمه، فلا يقول عندهما: أفّ، ولا يُظهِر الضَّجر أمامهما، فما بالك إذا تأفف في وجوههما، أو خاصمهما، أو تجرأ عليهما، كما نرى في هذا الزمان، يرفع الولد صوته على أبيه، وعلى أمِّه ـ نسأل الله العافية ـ، وربما تجاوز ذلك إلى أن يطلق لسانه في سبابهما، وفي شتمهما، وما بالك بمَن يضربهما؟

إذن هنا مفهوم الموافقة يسمَّى (مفهوم الأولى)؛ لأن مفهوم الموافقة فيه مفهوم أولى، الذي هو كالضرب؛ ومفهوم مساوٍ، ومفهوم أدنى، ثم يأتي مفهوم المخالفة الذي يسميه المؤلف هنا بدليل الخطاب، أي: الذي يفهم من فحوى الخطاب ودليله.

➢ **قوله: (أَمَّا حَدِيثُ الْحَسَنِ بْنِ عُمَارَةَ فَإِنَّهُ رَوَاهُ عَنْ أَبِي إِسْحَاق عَنْ عَاصِمِ بْنِ ضَمْرَةَ عَنْ عَلِيٍّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «قَدْ عَفَوْتُ عَنْ صَدَقَةِ الْخَيْلِ وَالرَّقِيقِ»).**

هذا الحديث جاء مطولًا كما هنا، وجاء في حديث آخر من طريق عليّ أيضًا عند الترمذي ـ وهو صحيح ـ: «**قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق**»، هذا حديث صحيح، لكن هذه الزيادات، وهذا الحديث الطويل هو الذي فيه الخلاف، أمَّا أوله في أحاديث أُخرى فهو صحيح.

يعني: ليس كلُّ ما في الحديث ضعيف، لا؛ ففي العبارات الأولى: «**هاتوا صدقة**»، «**عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق**»، هذه مرت في أحاديث متفق عليها، أن الرسول ﷺ قال: «**ليس على المسلم في عبده**

وغلامه صدقة»، وفي حديث آخر: «**ليس على الرجل في فرسه ولا في عبده صدقة**»، فالأول: «**ليس على المسلم في فرسه ولا في غلامه صدقة**»، وهذا: «**ليس على الرجل في فرسه ولا في عبده صدقة**»؛ ذاك متفق عليه، وأيضًا: «**عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق**»، عند الترمذي، جاء من طريق عليّ، وهو صحيح، لكن الكلام في هذا الحديث المطول بهذه الرواية.

➢ **قوله: (فَهَاتُوا مِنَ الرِّقَةِ رُبُعَ الْعُشْرِ مِنْ كُلِّ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ خَمْسَةُ دَرَاهِمَ).**

هذا أمر تشهد له بقية الأدلة، (**لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ**).

➢ **قوله: (وَمِنْ كُلِّ عِشْرِينَ دِينَارًا نِصْفُ دِينَارٍ).**

وهذا هو محلُّ الخلاف، فهنا لو كان الحديث صحيحًا لكان حجَّة وزال الخلاف، وأصبحت المسألة إجماعًا، لكن لمَّا كانت صدقة الفضة، أو نصاب زكاة الفضة فيه أحاديث صحيحة، لم يقع فيه خلاف، لم يحتج إلى الاستدلال بهذا الحديث الضعيف، لكن نصاب الذهب لم يرد إلا في هذا الحديث وأمثاله، ووقع الخلاف فيه، فلننتبه إلى ذلك.

➢ **قوله: (وَلَيْسَ فِي مِائَتَيْ دِرْهَمٍ شَيْءٌ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ).**

أيضًا هنا أشار إلى الحول؛ لأن الحول مشروط في زكاة النقدين، من شروطها أن يحول عليه الحول، وهذا أيضًا فيه تيسير على الناس، ليس فيه إرهاق للغني، ولا فيه هضم لحق الفقير.

➢ **قوله: (فَفِيهَا خَمْسَةُ دَرَاهِمَ، فَمَا زَادَ فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا دِرْهَمٌ).**

وهذا دليل الحنفية: «**ففي أربعين درهمًا درهم**»، معنى هذا أن ما دون الأربعين، ما بين المائتين والأربعين، لا شيء فيه، لكن غيرهم من العلماء استدلّوا ـ كما قلت قبل ـ بقوله ﷺ: «**وما زاد فبحساب ذلك**»، وهذا نص في المسألة.

➢ قوله: (وَفِي كُلِّ أَرْبَعَةِ دَنَانِيرَ تَزِيدُ عَلَى الْعِشْرِينَ دِينَارًا دِرْهَم حَتَّى تَبْلُغَ أَرْبَعِينَ دِينَارًا).

(وفي كل أربعة دنانير) درهم، ليس دينارًا؛ ربما يتشوش البعض فيقول: كيف؟ معلوم أن الدينار عشرة دراهم، فمعنى هذا: أن الأربعة دنانير هي أربعون درهمًا، وعشرها (أربعة)، وربعها (واحد)، إذن هذا ينطبق عليه، فلننتبه لهذا.

➢ قوله: (فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ دِينَارٌ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعَةٍ وَعِشْرِينَ نِصْفُ دِينَارٍ وَدِرْهَمٌ[1]).

نصف دينار للعشرين، ودرهم للأربعة، فلينتبه إلى هذا مَن يعرفون الحساب، وهذا أمر سهل عندهم.

➢ قوله: (وَأَمَّا دَلِيلُ الْخِطَابِ الْمُعَارِضِ لَهُ، فَقَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ»[2]).

مفهومه: أن ما زاد على خمس أواق ففيه الصدقة.

➢ قوله: (وَمَفْهُومُهُ أَنَّ فِيمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ الصَّدَقَةَ قَلَّ أَوْ كَثُرَ).

والذي استدل به الجمهور هو (وما زاد على ذلك فبحسابه).

---

(١) يُنظر: «الهداية في تخريج أحاديث البداية» للغماري (٥/٤٠)؛ حيث قال: «رواه عبدالرّزاق عن الحسن بن عمارة، وابن عبدالبَرّ مطوّلًا كما هنا، والحسن بن عمارة ضعيف جدًّا. قال ابن عبدالبَرّ: لم يثبت عن النّبي ﷺ في زكاة الذّهب شيء من جهة نقل الآحاد الثقات، لكن روى الحسن بن عمارة عن أبي إسحاق عن عاصم والحارث عن عليّ فذكره. وكذا رواه أبو حنيفة. ولو صحّ عنه لم يكن فيه حجّة؛ لأنّ الحسن بن عمارة متروك. قلتُ: ولم يتابعه أحدٌ من أصحاب أبي إسحاق على ذكره بهذا السّياق مطوّلًا مع كثرة مَن رواه عنه، بل ولا على ذكر الذّهب فيه إلّا جرير بن حازم وأبو بكر بن عياش».

(٢) سبق تخريجه.

➢ قوله: (وَأَمَّا تَرَدُّدُهُمَا بَيْنَ الْأَصْلَيْنِ اللَّذَيْنِ هُمَا الْمَاشِيَةُ وَالْحُبُوبُ: فَإِنَّ النَّصَّ عَلَى الْأَوْقَاصِ وَرَدَ فِي الْمَاشِيَةِ. وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ لَا أَوْقَاصَ فِي الْحُبُوبِ).

المقصود بالوقص: ما بين الفريضتين، يعني: ما بين فريضة وفريضة يسمَّى (وقصًا)، فالماشية ورد النص فيها، بالنسبة للحبوب لا أوقاص، والعلماء متفقون فيها، لكن ما عدا ذلك فيه خلاف.

➢ قوله: (فَمَنْ شَبَّهَ الْفِضَّةَ وَالذَّهَبَ بِالْمَاشِيَةِ قَالَ: فِيهِمَا الْأَوْقَاصُ، وَمَنْ شَبَّهَهُمَا بِالْحُبُوبِ قَالَ: لَا وَقْصَ. وَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: - وَهِيَ ضَمُّ الذَّهَبِ إِلَى الْفِضَّةِ فِي الزَّكَاةِ).

هذه المسألة فيها خلاف بين العلماء، يعني: لو كان عند إنسان قدر من الذهب، ومقدار من الفضة لا يساوي كلٌّ واحد منهما على انفراده نصابًا؛ فهل يُضمُّ الذهب إلى الفضة، أو الفضة إلى الذهب، فيكْمُل بمجموعهما نصاب، أو لا؟

من العلماء من قال بالضمِّ، ومنهم مَن منع ذلك:

- والذين قالوا من أهل العلم بالضمِّ قالوا بذلك؛ لأنهم يرون أنهما يلتقيان في كونهما قِيَمًا للمبيعات، وأروش للجنايات وللمتلفات، فكلٌّ منهما يؤدي ما يؤديه الآخر، كذلك فيما يتعلق أيضًا بالمَهر، وما يتعلق بالجزية، وغيرهما، فكلٌّ منهما يؤدي ما يؤديه الآخر، فيلتقيان في المنافع، لكنهما جنسان؛ هذا ذهب، وهذا فضة.

- ولمَّا كانت الماشية أجناسًا، ولا يُضمُّ بعضها إلى بعض، قال الفريق الآخر: لا يضم أحدهما إلى الآخر.

- لكن أكثر الفقهاء يرون أن الضمَّ وارد في ذلك؛ لكون الغاية منهما متحققةً، يعني: الموجودة في الذهب موجودة أيضًا في الفضة، والعكس كذلك، لأن المنفعة - وهي المرادة - متحققة في كل واحد منهما.

➢ **قوله: (فَإِنَّ عِنْدَ مَالِكٍ[١]، وَأَبِي حَنِيفَةَ[٢]، وَجَمَاعَةٍ[٣] أَنَّهَا تُضَمُّ الدَّرَاهِمُ إِلَى الدَّنَانِيرِ).**

وهذا أيضًا هو المشهور في مذهب أحمد.

➢ **قوله: (فَإِذَا كَمُلَ مِنْ مَجْمُوعِهِمَا نِصَابٌ وَجَبَتْ فِيهِ الزَّكَاةُ).**

أما بالنسبة لعروض التجارة فإنها إذا قُدِّرت، تضم إلى كل واحد منها، لكن الكلام هنا في ضم الذهب إلى الفضة، أو الفضة إلى الذهب.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٤]، وَأَبُو ثَوْرٍ[٥]، وَدَاوُدُ: «لَا يُضَمُّ ذَهَبٌ إِلَى فِضَّةٍ وَلَا فِضَّةٌ إِلَى ذَهَبٍ»[٦]. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَجِبُ فِيهَا الزَّكَاةُ لِعَيْنِهِ أَمْ لِسَبَبٍ يَعُمُّهُمَا).**

يعني: هل الزكاة تجب في الذهب؛ لكونه ذهبًا، وتجب في

---

(١) **يُنظر**: «شرح الرسالة» للقاضي عبدالوهاب (١/٣٧٣)؛ حيث قال: «ووجه الجمع بينهما أن يعدل المثقال بعشرة دراهم؛ فإذا كانت مائة درهم وعشرة دنانير ضمهما، وإن كانت معه مائة درهم وتسعة دنانير تساوي مائة لم يضمهما. هذا قول أصحابنا».

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٢/٣٠٩)؛ حيث قال: «(ويضم الذهب إلى الفضة، ويكمل النصاب منهما بالقيمة في قول أبي حنيفة، وفي قول أبي يوسف ومحمد: يضمان بالأجزاء)».

(٣) **يُنظر**: «المجموع شرح المهذب» (٦/١٨)؛ حيث قال: «قال ابن المنذر وقال الحسن وقتادة والأوزاعي والثوري ومالك وأبو حنيفة وسائر أصحاب الرأي يضم أحدهما إلى الآخر».

(٤) **يُنظر**: «البيان في مذهب الإمام الشافعي» للعمراني (٣/٢٨٥)؛ حيث قال: «ولا يضم الذهب إلى الفضة في إكمال النصاب، بل يعتبر نصاب كل واحدٍ منهما بنفسه».

(٥) **يُنظر**: «المجموع شرح المهذب» (٦/١٨)؛ حيث قال: «حكاه ابن المنذر عن ابن أبي ليلى والحسن بن صالح وشريك وأحمد وأبي ثور وأبي عبيد».

(٦) وفي **مذهب أحمد روايات**؛ **يُنظر**: «الهداية على مذهب الإمام أحمد» (ص: ١٣٦)؛ حيث قال: «ولا يُضَم الذهب إلى الفضة في إكمال النصاب في إحدى الروايتين، وفي الأخرى: يُضَم، ويكون ضمه بالأجزاء لا بالقيمة، وقيل: يكون ضمه بما هو أحظ للفقراء من الأجزاء أو القيمة».

الفضة؛ لكونها فضةً؟ أو أن المراد من ذلك يختلف عن هذا؟

المنفعة متحققة في كلٍّ واحد منهما؛ فهناك قاسم مشترك بينهما وهو المنفعة، فمَن نظر إلى المنفعة ـ هذا تعبير المؤلف ـ قال: (**يضم بعضهما إلى بعض**)؛ لأن هذا يؤدي ما يؤديه هذا، وهذا ينوب عن هذا.

ـ ومَن قال: لا، فإنه رأى أن كلَّ واحد منهما مقصود لعينه، ولذلك لا ضم؛ فنحن لا نجد أن الماشية يُضم بعضها إلى بعض، فلا يُضم غنم إلى بقر، ولا بقر إلى إبل، إذن هنا لا ينبغي أن يحصل ضم.

➢ **قوله: (أَمْ لِسَبَبٍ يَعُمُّهُمَا، وَهُوَ كَوْنُهُمَا كَمَا يَقُولُ الْفُقَهَاءُ رُؤُوسَ الْأَمْوَالِ وَقِيَمَ الْمُتْلَفَاتِ؟)**.

لا شكَّ أن الذهب والفضة هي رؤوس الأموال، بهما يباع ويشترى، بهما يتوصل الإنسان إلى غاياته، وقد أشرنا إلى أن الإنسان في أوَّلِ أمره كان يستخدم المقايضة، كان الناس يتبادلون السلع عن طريق المقايضة، ثم تطور ذلك بعد أن هدى الله ﷻ الإنسان إلى النقدين، فبدؤوا يتعاملون بهما، فهي كما ـ قال المؤلف ـ: قيم المبيعات وكذلك المتلفات، وهي رؤوس الأموال، وهي أروش الجنايات، تستخدم في ذلك، وهي أيضًا مَهر للزواج، وكذلك تؤخذ في الجزية، وفي غير ذلك من الأحكام الكثيرة المنتشرة في أبواب الفقه.

➢ **قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا هُوَ عَيْنُهُ ـ وَلِذَلِكَ اخْتَلَفَ النِّصَابُ فِيهِمَا ـ، قَالَ: هُمَا جِنْسَانِ لَا يُضَمُّ أَحَدُهُمَا إِلَى الثَّانِي كَالْحَالِ فِي الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ)**.

وجهة الذين قالوا من العلماء بعدم الضم «**ليس فيما دون خمس أواق صدقة**»، قالوا: معنى هذا الحديث أنه إذا نقص نصاب الفضة عن مائتي درهم فلا زكاة فيه، ولو كان الذهب يُضم لنبَّه على ذلك؛ لأن الحاجة تقتضي بيان ذلك؛ لكنه لم يبين؛ فدلَّ على أنَّ لكل واحد منهما أصلاً مستقلًّا بذاته فيما يتعلق بوجوب الزكاة فيه إذا بلغ النصاب.

➢ قوله: (وَمَنْ رَأَى أَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِيهِمَا هُوَ ذَلِكَ الْأَمْرُ الْجَامِعُ الَّذِي قُلْنَاهُ، أَوْجَبَ ضَمَّ بَعْضِهِمَا إِلَى بَعْضٍ).

لا شكَّ أن الأحكام معللة، يعني: أن أحكام الشريعة الإسلامية كثيرًا ما نجد أنها تقترن عللُها بها، ولذلك عندما جاء الفقهاء من بعد الأئمة، ومن بعد تلاميذهم، وأرادوا أن يجمعوا فقه أئمتهم، احتاجوا إلى أن يضعوا وأن يعرفوا أصول كل إمام؛ لأنه لكي تعرف المنهج والطريق الذي سلكه هذا الإمام، لا بد أن تعرف أصوله التي كان يخرِّج عليها، فأخذوا يبحثون عن علل الأحكام حتى وقفوا عليها، فبدؤوا يخرِّجون على أقوال الأئمة، ثم بعد ذلك أخذوا يستدلون عليها، إلى أن توسَّع الفقه الإسلامي.

إذن العلة ظاهرة في النقدين بلا شكٍّ؛ وكما ذكر المؤلف، وكما ذكرنا أيضًا إضافة إلى ذلك، والمقصود منهما معنى المنفعة، فالذي يشتري بدينار أو بدرهم، إنما هو يشتري ليستفيد، والذي يبيع ليأخذ دينارًا أو درهمًا، هو أيضًا يبيع ليستفيد، فيحصل على النقدين؛ إذن الفائدة متبادلة في هذا، فهي متحققة بلا شك، إذن العلة فيهما ظاهرة، وهي المنفعة، وليست المنفعة مقصورةً على شيء واحد؛ لأن الناس يتعاملون بهما، ويتبادلون بهما في شراء السلع، وفي بيعها، وفي كونهما قيمًا للمتلفات، ورؤوس الأموال، وأروش الجنايات، إلى غير ذلك من الأحكام التي تتعلق بهما.

➢ قوله: (وَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ الْأَظْهَرُ اخْتِلَافَ الْأَحْكَامِ حَيْثُ تَخْتَلِفُ الْأَسْمَاءُ، وَتَخْتَلِفُ الْمَوْجُودَاتُ أَنْفُسُهَا، وَإِنْ كَانَ قَدْ يُوهِمُ اتِّحَادُهُمَا اتِّفَاقَ الْمَنَافِعِ، وَهُوَ الَّذِي اعْتَمَدَهُ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي هَذَا الْبَابِ وَفِي بَابِ الرِّبَا).

يريد أن يقول: إن مالكًا رَحِمَهُ اللَّهُ اعتمد في وسيلة الضمِّ على اتِّحاد المنافع؛ فالمنفعة الموجودة في الفضة هي المنفعة الموجودة في الذهب،

فلمَّا اتحدت المنفعة فيهما، كان ذلك وسيلةً وسببًا في ضم أحدهما إلى الآخر؛ لتكميل النصاب، على ما أراد المؤلف.

وليس هذا برأي المالكية حقيقةً، بل هو رأي كلّ الأئمة أو الفقهاء الذين يقولون بضمِّ أحدهما إلى الآخر، وهذا هو التعليل الذي يأخذ به بقية الفقهاء.

➢ **قوله: (وَالَّذِينَ أَجَازُوا ضَمَّهُمَا اخْتَلَفُوا فِي صِفَةِ الضَّمِّ[1]: فَرَأَى مَالِكٌ ضَمَّهُمَا بِصَرْفٍ مَحْدُودٍ).**

وما كيفية الضم؟ يعني: هل هي بصرفها عن طريق الأجزاء؟

يعني: لو كان عند إنسان عشرة دينارات، ومائة درهم، عشرة دينارات هي نصف النصاب، ومائة درهم كذلك، فيضم بعضهما إلى بعض، فحينئذٍ تجب الزكاة، فهل يكون الأمر هكذا أو أننا ننظر إلى القيمة؟

قد تكون قيمة العشرة دينارات أقل من مائة درهم، وقد يكون العكس، فهل لهذا تأثير أو لا؟ هل ننظر إلى أن هذا يعني عشرة مثاقيل؟ وهذا مائة درهم، ونكتفي ولا ننظر، فنستخدم الأجزاء فقط؟ أو الصرف كما ذكر المؤلف عن الإمام مالك بمعنى: أننا ننظر إلى قيمتها؛ فإن كانت قيمة العشرة دنانير والمائة درهم تصل إلى المائتي درهم التي ليست محل خلاف، وإنما هو إجماع ـ كما عرفنا ـ تخرج الزكاة، وإن نقصت فلا؟

---

(١) **يُنظر**: «المجموع شرح المهذب» (١٨/٦)؛ حيث قال: «واختلفوا في كيفية الضم فقال الأوزاعي: يخرج ربع عشر كل واحد فإذا كانت مائة درهم وعشرة دنانير أخرج ربع عشر كل واحد منهما، وقال الثوري: يضم القليل إلى الكثير ونقل العبدري عن أبي حنيفة أنه يضم الذهب إلى الفضة بالقيمة، فإذا كانت له مائة درهم وله ذهب قيمته مائة درهم وجبت الزكاة قال: وقال مالك وأبو يوسف وأحمد، يضم أحدهما إلى الآخر بالأجزاء، فإذا كان معه مائة درهم وعشرة دنانير أو خمسون درهمًا وخمسة عشر دينارًا ضم أحدهما إلى الآخر، ولو كان له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم فلا ضَمَّ».

ويظهر لي ـ والله أعلم ـ أن الأولى هو الضمُّ بالأجزاء، بمعنى: أنه إذا اجتمع عدد من الدنانير تكملها أعداد من الدراهم، فإن الزكاة تخرج في هذه الحالة إذا بلغت نصابًا، هذا أيسرها في نظري وأقربها.

➢ قوله: (وَذَلِكَ بِأَنْ يُنْزِلَ الدِّينَارَ بِعَشْرَةِ دَرَاهِمَ عَلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ قَدِيمًا، فَمَنْ كَانَتْ عِنْدَهُ عَشْرَةُ دَنَانِيرَ وَمِائَةُ دِرْهَمٍ وَجَبَتْ عَلَيْهِ فِيهِمَا الزَّكَاةُ عِنْدَهُ).

هنا أمر أريد أن أنبِّه عليه، كثيرًا ما تجد في مصطلحات بعض الفقهاء، ولا سيما (المتأخرين)، ولا نعني بالمتأخرين (المعاصرين)، وإنما الذين سبقوهم، كالذين كانوا في القرن العاشر وما بعده، كثيرًا ما يتكلمون عن الدينار الشرعي، والدينار العرفي، والدرهم الشرعي، والدرهم العرفي، فما المراد بهما؟

يقصدون بالدينار وبالدرهم الشرعي: الذي كان معمولًا به في زمن رسول الله ﷺ، ثم ضرب في عهد عبدالملك بن مروان، وموجود دراهم ضربت عام ثماني وسبعين من الهجرة وقبل ذلك وبعده، وحتى في الدولة العباسية بعد ذلك.

والدرهم العرفي: هو الذي تعارف الناس على استعماله، وليس مقصودًا لمعرفة الحكم الشرعي، ولذلك نجد الذين عنوا بهذا الأمر يوازنون بينهما، فتجد أحيانًا الدرهم الشرعي يزيد، وأحيانًا ينقص، وأحيانًا العرفي يزيد، والمقصود بالدرهم العرفي ما تعارف الناس على التعامل به، ومعلوم أن العرف معتبر في أحكام الشريعة، وهناك قاعدة فقهية معروفة:

(العادة محكمة)، و(ما رآه المسلمون حسنًا) في أثر عبدالله بن مسعود (فهو حسن، وما رأوه سيئًا، فهو عند الله سيئ).

فالعادة محكمة، لكنها لا تحكم في الأحكام الشرعية، وإنما قد تحكم في بعض الأحكام، كما في عادات النساء، وفي الحيض، وفي الاستحاضة، فإن العادة هنا معتبرة، كذلك هي في بعض المقاييس معتبرة،

لكن العادة لا تطغى على العبادات التي لا تدخل فيها العادات؛ فلننتبه لهذا.

وعند مالك العشرة دنانير ننزلها منزلة العشرة دنانير في زمن رسول الله ﷺ فتكون نصف النصاب، ومائة درهم كذلك ننزلها منزلة المائة درهم التي كانت في أول الأمر، فيكون المجموع حينئذ مائتي درهم، فتجب فيه الزكاة ربع العشر، يعني: اثنين ونصفًا بالمائة.

➢ **قوله: (وَجَازَ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الْوَاحِدِ عَنِ الْآخَرِ).**

ويجوز أن يخرج الزكاة بعد الخلط؛ إما من الذهب أو من الفضة.

➢ **قوله: (وَقَالَ مِنْ هَؤُلَاءِ آخَرُونَ: تُضَمُّ بِالْقِيمَةِ فِي وَقْتِ الزَّكَاةِ).**

يعني: تُقدَّر قيمتها وتضم، وبعضهم قال بالأجزاء كما سبق.

➢ **قوله: (فَمَنْ كَانَتْ عِنْدَهُ مَثَلًا مِائَةُ دِرْهَمٍ وَتِسْعَةُ مَثَاقِيلَ قِيمَتُهَا مِائَةُ دِرْهَمٍ، وَجَبَتْ عَلَيْهِ فِيهِمَا الزَّكَاةُ).**

انظر، المثاقيل هنا لم تصل إلى النصف، هي تسعة، لكنها توازي مائة درهم، ولما كان الدرهم مجمعًا عليه، فعندنا تسعة مثاقيل، لو صرفت بلغت مائة درهم، وهناك مائة أُخرى موجودة، فبمجموعهما تصل إلى نصاب الزكاة، وهو مائتا درهم، فتجب الزكاة في هذا القدر.

➢ **قوله: (وَمَنْ كَانَتْ عِنْدَهُ مِائَةُ دِرْهَمٍ تُسَاوِي أَحَدَ عَشَرَ مِثْقَالًا وَتِسْعَةَ مَثَاقِيلَ وَجَبَتْ عَلَيْهِ أَيْضًا فِيهِمَا الزَّكَاةُ).**

هنا في الحالة الأُخرى عكس الأولى؛ يعني: الدرهم أعلى من الدينار، فمائة درهم تساوي مائة وعشرة عند المقارنة، أي: أحد عشر مثقالًا؛ فمائة درهم تساوي: أحد عشر مثقالًا، وعندنا تسعة مثاقيل، فنضم ونقول: أحد عشر مضافة إلى تسعة تساوي عشرين مثقالًا، يعني دينارًا، فتجب الزكاة التي هي ربع العشر.

➢ قوله: (وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا الْقَوْلِ أَبُو حَنِيفَةَ، وَبِمِثْلِ هَذَا الْقَوْلِ قَالَ الثَّوْرِيُّ إِلَّا أَنَّهُ يُرَاعِي الْأَحْوَطَ لِلْمَسَاكِينِ فِي الضَّمِّ - أَعْنِي: الْقِيمَةَ أَوِ الصَّرْفَ الْمَحْدُودَ).

يعني: الفقير هو الأولى، يعني: في نظر أصحاب هذا الرأي: الفقير هو الأكثر حاجة والأشد؛ فينبغي دائمًا أن يُراعى جانبه، لكن ليس معنى هذا أن يغفل جانب المزكي؛ فالشريعة الإسلامية بنيت على العدل، فهي تعطي كل إنسان حقه، فإذا راعت جانب الفقير، وحضت على الرحمة به والعطف عليه، فإنها أيضًا لا تهضم الأغنياء، ولذلك جاء في حديث معاذ: «**وإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم**».

ومراد المؤلف أنه: إذا كانت القيمة أولى في حقِّ الفقير، فنستخدمها، وإن كان الضم أولى فنأخذ به، يعني: ما كان أيسر وأنفع للمسكين المستحق للزكاة، فينبغي أن نأخذ به، وهذا تعليل جيِّد ومقبول.

➢ قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يُضَمُّ الْأَقَلُّ إِلَى الْأَكْثَرِ، وَلَا يُضَمُّ الْأَكْثَرُ إِلَى الْأَقَلِّ).

وهذا القول ليس مشهورًا.

➢ قوله: (وَقَالَ آخَرُونَ: تُضَمُّ الدَّنَانِير بِقِيمَتِهَا أَبَدًا كَانَتِ الدَّنَانِيرُ أَقَلَّ مِنَ الدَّرَاهِمِ أَوْ أَكْثَرَ).

يعني: لو قدر أن الدنانير عشرة تضم بقيمتها الأصلية، فإنها تبقى على حالتها.

➢ قوله: (وَلَا تُضَمُّ الدَّرَاهِمُ إِلَى الدَّنَانِيرِ، لِأَنَّ الدَّرَاهِمَ أَصْلٌ وَالدَّنَانِير فَرْعٌ).

لماذا كانت الدراهم أصلًا، والدنانير فرعًا؟

لأن السُّنة الصحيحة جاءت بتحديد نصاب الفضة دون خلاف، ووقع

الخلاف في تصحيح الأحاديث التي جاءت فيما يتعلق بالدنانير ـ أي بالذهب ـ، فاعتبر ذلك أصلًا، وهذا فرعًا.

➢ **قوله: (إِذْ كَانَ لَمْ يَثْبُتْ فِي الدَّنَانِيرِ حَدِيثٌ وَلَا إِجْمَاعٌ حَتَّى تَبْلُغَ أَرْبَعِينَ).**

أوردنا بعضًا من الأحاديث التي وردت في ذلك، وكلها لا تخلو من مقال، فمن العلماء من صححها، ومنهم من أبقاها ضعيفةً فلم يحتج بها، ولا شكَّ أنها لا ترقى إلى الأحاديث التي وردت فيما يتعلق بالفضة؛ لأن ما ورد في الفضة أحاديث متفق عليها.

➢ **قوله: (وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِذَا كَانَ عِنْدَهُ نِصَابٌ مِنْ أَحَدِهِمَا ضَمَّ إِلَيْهِ قَلِيلَ الْآخَرِ وَكَثِيرَهُ).**

هذه مسألة أُخرى أيضًا، يعني: إذا كان عنده من كلٍّ واحد منهما ما يبلغ نصابًا، أو يبلغ نصابًا في أحدهما ولا يبلغ في الآخر، فهل يضم؟ هذه مسألة أخرى، والخلاف فيها أقل.

➢ **قوله: (وَلَمْ يَرَ الضَّمَّ فِي تَكْمِيلِ النِّصَابِ، إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصَابٌ بَلْ فِي مَجْمُوعِهِمَا. وَسَبَبُ هَذَا الِارْتِبَاكِ مَا رَامُوهُ مِنْ أَنْ يَجْعَلُوا مِنْ شَيْئَيْنِ نِصَابُهُمَا مُخْتَلَفٌ فِي الْوَزْنِ نِصَابًا وَاحِدًا، وَهَذَا كُلُّهُ لَا مَعْنَى لَهُ).**

كأن المؤلف هنا يعنى بعدم الضمِّ؛ لأنه يقول: الذي أوقعهم في هذا الارتباك ـ ونحن لا نراه ارتباكًا ـ، وإنما هي تعليلات وجيهة، مقبولة من الفقهاء، قصدوا فيها أن يصلوا إلى غاية، هذه الغاية هي أن الدينار والدرهم متفقان من حيث الغاية، ألا وهي أنهما فيهما نفع للفقراء؛ إذن لا مانع من الضم، لكن كونهما يختلفان في بعض الأمور لا يعتبر اغترابًا، يعني: هذه التعليلات التي ذكرها الفقهاء واختلفوا: هل الاعتبار بالصرف أو بالجزء أو بالقيمة؟ وهل الأصل هو الدرهم، وبالنسبة للدينار يبقى على ما كان؟

هذه التعليلات، وهذه الآراء والاختلافات، اعتبرها المؤلف اغترابًا؛ لأنهم أرادوا أن يضيفوا شيئًا إلى شيء، فترتب عليه ذلك.

➢ **قوله: (وَلَعَلَّ مَنْ رَامَ ضَمَّ أَحَدِهِمَا إِلَى الْآخَرِ).**

معنى(رام): قصد.

➢ **قوله: (فَقَدْ أَحْدَثَ حُكْمًا فِي الشَّرْعِ حَيْثُ لَا حُكْمَ).**

هو لم يُحدِث في الحقيقة، وإنما هي أحكام بنيت على علل وأصول وأسس؛ فلا يعتبر هذا إحداثًا.

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ قَدْ قَالَ بِنِصَابٍ لَيْسَ هُوَ بِنِصَابِ ذَهَبٍ وَلَا فِضَّةٍ، وَيَسْتَحِيلُ فِي عَادَةِ التَّكْلِيفِ وَالْأَمْرِ بِالْبَيَانِ أَنْ يَكُونَ فِي أَمْثَالِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ الْمُحْتَمَلَةِ حُكْمٌ مَخْصُوصٌ، فَيَسْكُتُ عَنْهُ الشَّارِعُ حَتَّى يَكُونَ سُكُوتُهُ سَبَبًا).**

يريد المؤلف أن يقول: لماذا نتكلف هذا التكلف ونسعى في موضوع الضمِّ ولم يرد فيه نص؟ ولو كان الضم واردًا، لبيَّنه رسول الله ﷺ؛ لأنه أنزلت عليه هذه الشريعة ليبينها ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، فلمَّا لم يرد نصٌّ في الضم فلماذا نقول به؟ هذا هو مراد المؤلف.

العلماء عندما قالوا بذلك، اعتبروا هناك جامعًا بينهما؛ لأن كلًّا منهما يُسمَّى نقدًا، ويعرفان بالنقدين، وكلاهما عملة يتعامل بها، والغاية منهما واحدة، والنفع فيهما متحقق، وكل واحد منهما يحلّ محلَّ الآخر في البيوع، وفي غيرها من الأشياء الكثيرة التي ذكرناها.

➢ **قوله: (لِأَنْ يَعْرِضَ فِيهِ مِنَ الِاخْتِلَافِ مَا مِقْدَارُهُ هَذَا الْمِقْدَارُ، وَالشَّارِعُ إِنَّمَا بُعِثَ ﷺ لِرَفْعِ الِاخْتِلَافِ).**

المؤلف يريد أن يقول: هذا التعليل بالضم لا أصل له من كتاب ولا سُنَّة، فلماذا يتكلم كثير من الفقهاء وهم أكثرهم عن القول بالضم؟ لماذا لا نبقى على الأصل؟

ونحن لا نرى تكلفًا فيما رآه المؤلف تكلفًا؛ لأن النقدين كل واحد منهما ينوب عن الآخر ويمثله، فليس كما ذكر المؤلف.

([الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ])
[مسألة الخلطة بين الشريكين]

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: فَإِنَّ عِنْدَ مَالِكٍ[1]، وَأَبِي حَنِيفَةَ[2] أَنَّ الشَّرِيكَيْنِ لَيْسَ يَجِبُ عَلَى أَحَدِهِمَا زَكَاةٌ حَتَّى يَكُونَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصَابٌ).**

هذه المسألة مهمَّة جدًّا، والمؤلف جاء بها مجملة، وهي التي تعرف **بمسألة الخلطة.**

ومسألة الخلطة يقسمها الفقهاء الذين يعنون بمسائل الفقه تفصيلًا إلى قسمين:

- الخلطة في الأعيان.
- الخلطة في الأوصاف.

---

(١) **يُنظر**: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (٣١٦/١)؛ حيث قال: «وقيل: لا تجب عليهما زكاة حتى يكون لكل منهما نصاب وهو قول مالك».

(٢) **يُنظر**: «التجريد» للقدوري (١٢٠٠/٣)؛ حيث قال: «قال أصحابنا: الخلطة لا تأثير لها في إيجاب الزكاة، فيعتبر كل واحد من الخليطين على حياله فيوجب عليه عند الشركة ما يوجب عليه حال الانفراد».

قد يشكل قوله: (في الأعيان)، وقوله: (في الأوصاف):

والقصد هنا أنَّ الخلطة: هو ضمُّ مال أحد الرجلين إلى الآخر، فيكونا كالمال الواحد، هذا الضمُّ قد يكون من أصله مضمومًا، وهذا ما يعرف (**بالخلطة بالأعيان**)، كالمال الذي يورث، وكذلك الذي يأتي عن طريق الهبة، أو عن طريق شراء، أو عن طريق ميراث؛ فما يحصل عليه اثنان أو أكثر عن طريق ميراث، أو عن طريق هبة، أو عن طريق شراء، في ماشية أو في غيرها، يعتبر خلطة في الأعيان، أي: اشتراك في العين، على أن يكون لكلٍّ واحد منهما نصيب مشاع، قد يكون نصيب كل واحد منهما مساويًا للآخر، وقد يكون أقل منه، يعني: قد يكون أحدهما أكثر، المهم أن الاختلاط حاصل.

وأما «الخلطة في الأوصاف»:

فهي أن يكون لكلٍّ واحد مال متميز عن صاحبه؛ كأن يكون لهذا غنم ولهذا غنم، لهذا مثلًا عشر من البقر، ولهذا عشرون من البقر، فيضمانها معًا؛ ليسا مشتركين فيها، لكنها خلطة، مع تميز كلٍّ واحد منهما عن الآخر، أي: أن كلَّ واحد منهما مستقلٌّ بملك نصيبه، لكن الخلطة هنا إنما جاءت في الأوصاف، فإن كانت مثلًا في الماشية، فإنها تكون في المسرح، يعني في المرعى؛ يختلطان في المرعى، فيجيء إنسان مثلًا بشويهاته، فيجعلها مع آخر، فينبغي لكي تكون الخلطة في الماشية صحيحة، أن يكون المرعى واحدًا، والمرعى هو المكان الذي تسرح فيه الماشية، وأن يكون المراح أيضًا ـ وهو المبيت الذي تبيت فيه هذه الماشية ـ واحدًا، ويكون المحلب واحدًا، أي: المكان الذي تحلب فيه الماشية، ويضاف إلى ذلك أن يكون الفحل واحدًا، أي: الفحل الذي يطرقها يكون واحدًا، لا يكون لهذه فحل خاص، ولهذه فحل خاص، وأن يكون مشربها واحدًا، يعني: الحوض الذي تشرب منه هذه وهذه.

إذن يوحَّد المبيت، وكذلك المسرح، وكذلك المحلب، وكذلك المشرب، وكذلك أيضًا الفحل الذي يطرقها، وبعض أهل العلم يضيف

الراعي، ما دام المرعى واحدًا، فينبغي أن يكون الراعي كذلك، وقد جاء في بعض الأحاديث النص على الفحل الذي يطرقها، وكذلك الحوض، الذي هو مكان الشرب، والراعي يعبِّر أيضًا عن المرعى.

هذا فيما يتعلق بخلطة الأوصاف، هل الخلطة هذه خاصة بالماشية أو تتجاوزها إلى غيرها؟ هذا كله فيه خلاف:

ـ فمن العلماء مَن قال: لا خلطة أصلًا؛ إلا إذا كان ما عند كل واحد منهما يبلغ نصابًا، فإذا ما كان عند هذا مثلًا ثلاثون من البقر، وعند هذا ثلاثون من البقر، فلا مانع؛ عند هذا أربعون من الغنم، وعند هذا أربعون أو أكثر، فلا مانع؛ لكن أن يكون نصيب كل واحد منهما دون النصاب، فلا خلطة.

ـ ومن أهل العلم مَن قال: الخلطة جائزة ومعتبرة؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «**لا يجمع بين مفترق، ولا يفرق بين مجتمع؛ خشية الصدقة، وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية**».

هذا الحديث يبيِّن أنه ليس للإنسان أن يأتي فيفرِّقَ بين مجتمع، أو يجمع بين مفترق؛ ليفرَّ من الصدقة، (**وما كان من الخليطين**)، وهذا هو المراد هنا (**فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية**)؛ لأنه قد يكون هذا نصيبه أقل، وهذا أكثر، فيأتي المزكي المصدق فيأخذ الواجب، فهذا يرجع على صاحبه؛ لأنه أُخذ منه أكثر مما أُخذ من الآخر.

هذا بالنسبة للماشية، فبعض العلماء لا يرى الخلطة في الماشية إلا إذا بلغ مال كلٍّ واحد منهما نصابًا؛ ومنهم مَن يقول: وإن لم يبلغ، لكنَّه خصَّ ذلك بالماشية، ومنهم من توسَّع في ذلك فقال: تجوز الخلطة أيضًا في النقدين، وتجوز في عروض التجارة، وفي الزروع، وفي الثمار؛ لكنهم قالوا بالنسبة للنقدين: ينبغي أن يكون الصندوق الذي يجمع فيه المال واحدًا؛ وأن تكون عروض التجارة تجمع في مخزن واحد، ففي هذه الحالة تجوز، وبالنسبة للماشية ـ كما ذكرنا ـ أن تتوفَّر الأوصاف الخمسة.

والذين توسَّعوا من العلماء في هذه المسألة أكثر من غيرهم هم

الشافعية، فنجد أن المالكية والحنفية لا يرون الخلطة، إلا إذا بلغ ما عند كل واحد منهما نصابًا.

والحنابلة ـ في المشهور عنهم ـ يرون الخلطة في الماشية فقط، والشافعية يوافقون الحنابلة في الخلطة في الماشية قولًا واحدًا؛ وأصحُّ القولين عندهم: جوازها في أموال التجارة، وفي النقدين، وفي الزروع، وفي الثمار.

هذا ما ورد في هذه المسألة، ومن هنا نجد أن الذين قالوا من العلماء بجواز الاختلاط استدلُّوا بالحديث الذي أوردناه قبل قليل، الذي فيه أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يفرق بين مجتمع، ولا يجمع بين متفرق؛ خشية الصدقة، وما كان من الخليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية**» قالوا: وهذا حديث صحيح، وهو نصٌّ في هذه المسألة، فينبغي أن يُعمل به، وهذا يدلُّ على أن الخلطة جائزة، وليست واجبة، وهذا دليل جوازها.

ـ والذين قالوا من أهل العلم: لا يختلط، قالوا: إنما يجب على كلِّ إنسان أن يزكِّي ماله، ولا يخلط ماله بغيره؛ لأنَّ كلَّ إنسان ماله متميز، ولذلك جاء في الحديث: «**ليس فيما دون خمس أواق صدقة**» هذا عامٌّ يشمل كل أنواع الزكاة «**في أربعين شاةً**»، فمعنى هذا أنه ما دون ذلك لا زكاة فيه؛ فلا يضمُّ هذا إلى هذا، لكن لو بلغ نصيب كل منهما القدر الذي تجب فيه الزكاة، فلا مانع من الضمِّ.

ولا يفهم من هذا أن القصد بالشريكين هما الشريكان في مال، وإنما القصد هو مال الخلطة، لكن المال هنا قد يكون مشتركًا فعلًا، وهذا في شركة الأعيان، أي: الخلطة بالأعيان التي ذكرنا، كالمال الذي يورث، أو الذي يكون عن هبة، أو عن بيع، أو نحو ذلك.

أما خلط المالين بعضهما مع بعض، مع تميز كل واحد منهما وانفراده بملكه، فهذه الخلطة هي خلطة وصف، أي: خلطة أوصاف، وليست خلطة أعيان؛ فلننتبه للفرق بين المسألتين.

➢ **قوله: (وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ[١] أَنَّ الْمَالَ الْمُشْتَرَكَ حُكْمُهُ حُكْمُ مَالِ رَجُلٍ وَاحِدٍ).**

وعند الشافعي وأحمد، لكن عند التفصيل لا يلتقي الأئمة في هذا، حتى أبو حنيفة له تفصيل يختلف عن مالك، لكن لا نريد أن ندخل في التفصيل، لكن من حيث الجملة: مالك وأبو حنيفة متفقان على الأصل، وهو أنه لا تخرج زكاة من مالين مشتركين، أي: خلطة، ما لم يبلغ نصيب كلٍّ واحد منهما القدر الذي تجب فيه الزكاة.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمُ: الْإِجْمَاعُ الَّذِي فِي قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ»[٢]).**

نعم، قالوا: هذا نسلمه، وهذا ذكرته من قبل، لكن قالوا: نحن عندما نأتي إلى الحديث الآخر: «**لا يفرق بين مجتمع، ولا يجمع بين مفترق؛ خشية الصدقة، وما كان من الخليطين**» أو «**وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية**» قالوا: إذا جئنا نطبق آخر الحديث، لا نجد أنه ينطبق إلا على الخلطة في الأوصاف، فهي التي ينطبق عليها هذا؛ لأنه بهذه الحالة يرجع كلٌّ واحد منهما إلى الآخر، أما لو كان عند إنسان مال وقسمه إلى قسمين، فإنه مطالب بأن يضمَّ المالين بعضهما إلى بعض، وليس له أن يقسمه؛ فرارًا من الصدقة كما جاء في الحديث: «**لا يفرق بين مجتمع، ولا يجمع بين متفرق؛ خشية الصدقة**»؛ فليس القصد هنا إذن هو مال الشخص الواحد الذي يفرقه، وإنما المراد هنا مال لشخصين اجتمعا، فهو المراد في قوله: «**فإنهما يتراجعان فيما بينهما**».

---

(١) **يُنظر**: «المهذب في فقة الإمام الشافعي» للشيرازي (٢٧٨/١)؛ حيث قال: «للخلطة تأثير في إيجاب الزكاة وهو أن يجعل مال الرجلين والجماعة كمال الرجل الواحد فيجب فيه ما يجب في مال الرجل الواحد».

(٢) سبق تخريجه.

ومع ذلك يتكلَّم الفقهاء أيضًا فيما إذا كان للإنسان مال في بلد، وله مال في مكان آخر:

فبعض الفقهاء يرى أنه إذا كانت المسافة كمسافة القصر أو دون القصر فإنه يجمع المالان وتخرج الزكاة، وإذا كانت بعيدةً فلا، والمسألة فيها خلاف، لكن المسألة التي معنا تختلف، وهي مسألة الخليطين، وقد ورد فيها النصُّ.

لكن قد يسأل سائل فيقول: ما معنى أن يشتركا في المحلب، وفي المشرب، وفي المرعى، وفي الراعي، وكذلك في طرق الفحل، أي: الفحل الذي يطرقهما معًا؟ من أين جيء بهذه الشروط؟

قلت: ورد في حديث ذكر الحوض الذي يشرب فيه، وكذلك ذكر الفحل، وأيضًا ذكر الراعي، وقالوا: ذكر الراعي يستلزم المرعى، أي: توحيد المرعى، وبقية الشروط تضاف؛ لأنه إذا كان الحوض واحدًا، فمعنى هذا أن يتفق الشرب أيضًا، فينبغي أن يكون المبيت واحدًا، وهو الذي يعرف عند الفقهاء بـ(المراح)، المكان الذي تبيت فيه الماشية، كذلك أيضًا المحلب ينبغي أن يكون واحدًا؛ فإذا اتَّحدا في الحوض، وكذلك في المرعى، فينبغي أن يكون مكان الحلب واحدًا، وهذه الشروط قالوا: إنها من باب العدالة، يعني: لا ينبغي أن يميز نصيب هذا على نصيب هذا، ولا نصيب هذا على نصيب ذاك؛ وإنما ينبغي أن يتحدا في كلِّ شيء.

ـ الشافعية ـ وإن وافقهم الحنابلة في رواية غير قويَّة ـ بالنسبة أيضًا للخلطة في النقدين وفي أموال التجارة، اشترطوا اتحاد الصندوق الذي يوضع فيه المال، وكذلك أيضًا اشترطوا المخزن الذي توضع فيه البضائع، فإذا كان صاحب تجارة، فينبغي أن يكون المكان الذي توضع فيه البضائع واحدًا؛ لتحصل العدالة بين الأمرين.

ـ أكثر الفقهاء لا يرون أن الخلطة جائزة في غير الماشية، قالوا: لأنها في الماشية واضحة ومتحققة؛ وفي غيرها لا.

➢ **قوله: (فَإِنَّ هَذَا الْقَدْرَ يُمْكِنُ أَنْ يُفْهَمَ مِنْهُ أنه يَخُصُّهُ هَذَا الْحُكْمُ كَانَ لِمَالِكٍ وَاحِدٍ أَوْ أَكْثَرَ مِنْ مَالِكٍ وَاحِدٍ، إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا كَانَ مَفْهُومُ اشْتِرَاطِ النِّصَابِ إِنَّمَا هُوَ الرِّفْقُ فَوَاجِبٌ أَنْ يَكُونَ النِّصَابُ مِنْ شَرْطِهِ أَنْ يَكُونَ المَالِكُ وَاحِدًا، وَهُوَ الْأَظْهَرُ ـ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ـ).**

قيل: لكن هذا الذي ذكره المؤلف ما جاءنا بالحديث الآخر، والفريق الآخر الذي قال بالخلطة، قال: حديثنا نص، وهذا مفهوم، فنقدم ما هو نص: «**وما كان من خليطين، فإنهما يتراجعان بالسوية**»؛ لأن المصدق قد يأتي يأخذ الزكاة، فيأخذ من مال القليل، إذن لا بدَّ أن يتراجعا بالسوية، فلا ينبغي إذا أُخذ من مال هذا أن يتحمله، ويذهب الآخر سليمًا، لا، وإنما القصد أن المال يُضم.

قد يسأل سائل فيقول: ما فائدة الضم؟ يعني: إذا كانت الزكاة ستخرج فما فائدة الضم؟

الجواب: لأنه إذا اتحدا كانت كلها تحت راعٍ واحد، فهذا فيه توفير، وإذا كان المحلب واحدًا، ومكان المبيت واحدًا، ومكان الشرب واحدًا، والفحل واحدًا، فهذا فيه توفير من عدة جوانب، فيُختار مكان واحد لتبيت فيه، ومكان واحد لتشرب فيه، وراعٍ واحد ليرعى به أيضًا؛ فهذا فيه توفير للاثنين، وفيه مصلحة، ولا نقول إن الحكمة من الخلطة منتفية، بل الفائدة متحققة، والقصد بذلك التوفير، أفضل من أن يكون لهذا راع، ولهذا راع، ويكون لهذا مكان للمبيت، ولهذا مكان للمبيت، ولهذا مكان للشرب، وللآخر مكان للشرب، ولهذا أيضًا فحل، ولذاك فحل؛ فيكتفي بشيء واحد لكلٍّ واحد منهما، فيحصل التوفير في ذلك.

➢ **قوله: (وَالشَّافِعِيُّ كَأَنَّهُ شَبَّهَ الشَّرِكَةَ بِالْخُلْطَةِ، وَلَكِنَّ تَأْثِيرَ الْخُلْطَةِ فِي الزَّكَاةِ غَيْرُ مُتَّفَقٍ عَلَيْهِ عَلَى مَا سَيَأْتِي بَعْدُ).**

أصل الكلام هنا إنما هو في الخلطة، يعني: الخلطة بين شيئين.

([الْمَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ])
[اختلافهم في اعتبار النصاب في المعدن]

➢ قوله: (وَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ ـ وَهِيَ اخْتِلَافُهُمْ فِي اعْتِبَارِ النِّصَابِ فِي الْمَعْدِنِ).

هذا المسألة مهمَّة، ونحن عندما تكلمنا عن زكاة النقدين؛ الذهب والفضة، لم نفصل القول فيها؛ لأن أنواع الأموال التي تجب فيها الزكاة أربعة، فهناك المعادن وهي (ما يُخرج من الأرض)، وهناك أيضًا الحبوب والثمار، أو الزروع والثمار بتعبير آخر، وهناك السائمة، يعني: بهيمة الأنعام بشرط أن تكون سائمةً، وهناك عروض التجارة.

هذه أنواع أربعة إذا بلغ كلٌّ واحد منها نصابًا وجبت فيه الزكاة، يعني: لكلٍّ واحد منها نصاب معين؛ فالنقدان لهما نصاب، وكذلك ما يُخرج من الأرض من زروع وثمار، وكذلك أيضًا عروض التجارة تقوم ويخرج ربع العشر من قيمتها؛ وهكذا الحال بالنسبة للمعادن؛ فالمعادن أشمل من كلمة ذهب وفضة؛ لأنه عندما يطلق المعدن يتوسع الأمر في ذلك، فالمؤلف بدأ في زكاة النقدين، ثم عاد فبين المسائل المتعلقة بالمعادن.

والمعادن جمع معدن، يقال: عدن يعدن بالمكان إذا أقام به، فالمقصود بالمعادن: وجودها في مكان معين كأنها مقيمة فيه؛ ومن هنا سميت الجنة جنة عدن؛ لأنها دار إقامة وخلود، «**يا أهل الجنة خلود ولا موت**»، فالذي يدخل جنة نعيم ـ ونسأل الله ﷻ أن نكون جميعًا من أهلها ـ فإنه سيبقى فيها خالدًا، ولا يموت فيها.

فـ«عدن» يعني: المكان المقيم، والمعادن كما يعرفها العلماء: ما خرج من الأرض مما يُخلق فيها من غير جنسها.

والآن نوضح هذه العبارة: هذه المعادن كالذهب، وكذلك الفضة، والحديد، والنحاس، والصفر، والرصاص، والنفط (الآن)، والكبريت، والعقيق، وهي أنواع كثيرة جدًّا، وقد تنوعت في عصرنا هذا، وأصبحت معروفة أكثر من ذي قبل، وإن كان كثير منها أيضًا معروفًا فيما مضى؛ وتكلَّم الفقهاء حتى عن النفط، وعن الكبريت، وقسموا هذه المعادن إلى سائلة وغير سائلة، لكن المعادن كثيرة.

فأصل هذه المعادن ما يخرج من الأرض؛ سواء كان ذهبًا، أو فضةً، أو حديدًا، أو نحاسًا، أو رصاصًا، أو غير ذلك مما يُخلق فيها.

وقد جاء في حديث أنه سُئل رسول الله ﷺ عن الركاز، فقال: «**الركاز ما كان من الذهب والفضة**»، قيل: ما الركاز؟ قال: «**الذهب والفضة مخلوقان في الأرض يوم خلق الله السمٰوات والأرض**»، وهذا الحديث فيه كلام لبعض العلماء، وجاء في حديث آخر متفق عليه: «**وفي الركاز الخمس**».

هل الركاز ما وجد بعد الكفار من دفن الجاهلية؟ هذا فيه خلاف بين الجمهور وبين الحنفية، لكن المراد هنا ما يخرج من الأرض مما يُخلق فيها، يعني: ليس داخلًا فيها، وإنما هو موجود في الأرض، لكنه ليس من جنسها، فقيده العلماء، فبعضهم قال: من غيرها، وبعضهم دقق أكثر فقال: من غير جنسها، فالذهب ليس من جنس التراب، والحديد ليس من جنس الحجارة، إذن هي مختلفة، فهذا هو المعدن، فالمعدن إذا أطلق فهو أشمل من الذهب والفضة، فما تكلمنا عنه فيما مضى هو الذهب والفضة، وزكاتهما معروفة.

يبقى بعد ذلك وهو: هل هناك زكاة في بقية المعادن أو لا زكاة فيها؟

لو أن إنسانًا استخرج حديدًا، أو نحاسًا، أو صُفرًا، أو رصاصًا، أو عقيقًا، أو غير ذلك من الأشياء المتعلقة بالمعدن، هل فيها زكاة أو ليس فيها زكاة؟ اختلف العلماء في ذلك:

فمنهم من قال: زكاة المعادن مقصورة على نوعين؛ الذهب والفضة فقط.

ومنهم من قال: تجب الزكاة في النقدين في (الذهب والفضة)، وفي ما ينطبع أيضًا من المعادن.

ومعنى ينطبع، يعني: ما يمكن صياغته، فأنت تأتي بقطعة حديد، فتصوغ منها سيفًا، وتأتي بقطعة نحاس، فتصوغ منها آلة من الآلات، فمعنى ينطبع: يُصاغ أو يعمل، وهذا هو مذهب الحنفية، دون دخول في التفصيل.

ومالك والشافعي يريان أن زكاة المعادن مقصورة على نوعين؛ الذهب والفضة، أي: أن الزكاة لا تجب إلا في الذهب وفي الفضة؛ وعند الحنابلة تجب الزكاة في كلِّ أنواع المعادن.

والحنفية فصلوا القول في ذلك، فوافقوا الحنابلة في كثير مما قالوا، لكنهم قيدوا ما عدا الذهب والفضة بأن يكون منطبعًا، وبذلك تكون الأقوال ثلاثة:

ـ أضيقها قول المالكية والشافعية، وهو أن الزكاة لا تجب إلا في الذهب والفضة.

ـ أوسعها مذهب الحنابلة في المشهور عنهم: أن الزكاة تجب في كلِّ معدن مما يخرج من الأرض من غير جنسها.

ـ الحنفية وافقوا الحنابلة لكنهم قيَّدوا ما عدا الذهب والفضة بما ينطبع منها، أي: ما يصاغ، أي: أن يكون صالحًا أن يصاغ منه غيره.

هذا من حيث الجملة، فلماذا اختلف الفقهاء في هذه المسألة؟

المؤلف في الحقيقة لم يوفِّ المسألة حقَّها، ولم يبيِّنها، فلننظر إلى ما فيه، ولنحاول أيضًا أن نبيِّن، أو أن نضيف إلى ما ذكرنا.

ثم هذه المسألة بعد ذلك يختلف العلماء فيها: هل هذه أيضًا تسمى

زكاةً إذا وجدت أو فَيْئًا؟ يعني: هل هي تدخل في مصارف الزكاة، أو في مصارف الفَيْء، ومتى تجب؟ هل مجرد أن يجدها الإنسان يخرج زكاتها كالركاز؟ وهل هذه المعادن تضم إلى الركاز مطلقًا أو أنها منفصلة؟

الحنفية يرون أنها جزء من الركاز، والحنابلة يخالفونهم ويفرقون بينهما، فالمسألة فيها خلاف مشهور ومتنوع.

➢ **قوله: (وَقَدْرِ الْوَاجِبِ فِيهِ -: فَإِنَّ مَالِكًا[1] وَالشَّافِعِيَّ[2] رَاعَيَا النِّصَابَ فِي الْمَعْدِنِ، وَإِنَّمَا الْخِلَافُ بَيْنَهُمَا أَنَّ مَالِكًا لَمْ يَشْتَرِطِ الْحَوْلَ[3]، وَاشْتَرَطَهُ الشَّافِعِيُّ[4]).**

المؤلف هنا دخل في مسألة أخرى، يعني: الأئمة كلُّهم متَّفقون على أنه يجب في النقدين (ربع العشر)، لكن هل يشترط الحول أو لا يشترط؟

أكثر العلماء اشترطوا الحول، وبعضهم لم يشترط الحول، لكن بالنسبة لغير الذهب والفضة هل يشترط الحول؟ هذا هو الذي يجب أن نتكلم فيه.

---

(١) **يُنظر**: «التهذيب في اختصار المدونة» (١/٤٣٥)؛ حيث قال: «ولا زكاة فيما يخرج من المعدن من ذهب أو فضة حتى يبلغ وزنه ما تجب فيه الزكاة فيزكيه».

(٢) **يُنظر**: «المهذب في فقة الإمام الشافعي» للشيرازي (١/٢٩٨)؛ حيث قال: «إذا استخرج حر مسلم من معدن في موات أوفي أرض يملكها نصابًا من الذهب أو الفضة وجب عليه الزكاة».

(٣) **يُنظر**: «التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس» لابن الجلاب (١/١٤٢)؛ حيث قال: «وفي معادن الذهب والورق الزكاة إذا بلغ ذلك نصابًا، وكان نيله متصلًا؛ فيزكي عند أخذه ولا ينتظر به حولًا بعده».

(٤) **يُنظر**: «المهذب في فقة الإمام الشافعي» للشيرازي (١/٢٩٨)؛ حيث قال: «ويجب حق المعدن بالوجود ولا يعتبر فيه الحول في أظهر القولين؛ لأن الحول يراد لتكامل النماء وبالوجود يصل إلى النماء فلو يعتبر فيه الحول كالعشر، وقال في البويطي: لا يجب حتى يحول عليه الحول؛ لأنه زكاة في مال تتكرر فيه الزكاة فاعتبر فيها الحول كسائر الزكوات».

حصل خلاف بين العلماء في هذا أيضًا، فبعضهم اشترط الحول، وبعضهم لم يشترط الحول، والذين قالوا بعدم اشتراط الحول، قالوا: إن هذا بمثابة الركاز؛ فالإنسان عندما يجد دخلًا يحصل عليه، لا يحتاج لأن يحول عليه الحول، وقاسوا ذلك على الزروع والثمار، فهي لا تحتاج إلى حول، قالوا: وهذه أيضًا لا يلحق الإنسان بها مشقة ولا عناء، فهو أخرجها من الأرض، فهو بمجرد أن يقف عليها تجب فيها الزكاة.

ومن قالوا: لا زكاة فيها هناك فإن ثمَّة أدلَّة يستدلون بها، فالذين قالوا مثلًا هي ركاز يستدلون بحديث: «**ما لم يكن في طريق مأتي ولا في قرية عامرة ففيه وفي الركاز الخمس**» فالحنفية يرون أن ما يوجد من المعادن من غير الذهب والفضة فيه الخمس.

والحنابلة يرون أنه يجب فيه ربع العشر، فهم يرونه زكاةً، وأولئك يرونه من الفيء.

كذلك اشترط الحنابلة الحول بالنسبة للذهب والفضة كما هو معلوم.

فإذا كان قصده الحول بالنسبة للنقدين فنَعم، وإلا فلا، وإذا كان يقصد حولان الحول بالنسبة لبقية المعادن، فالحنابلة لا يشترطون أيضًا فيها حولًا.

➢ **قوله: (عَلَى مَا سَنَقُولُ بَعْدُ فِي الْجُمْلَةِ الرَّابِعَةِ. وَكَذَلِكَ لَمْ يَخْتَلِفْ قَوْلُهُمَا إِنَّ الْوَاجِبَ فِيمَا يُخْرَجُ مِنْهُ هُوَ رُبُعُ الْعُشْرِ).**

يعني: ما يُخرج منهما هو ربع العشر، لكنه ـ يعني: المعدن الذي يخرج من الأرض عند المالكية والشافعية ـ خصوه بالنقدين، فما يخرج من الأرض من نقدين من ذهب أو فضة، يجب فيه ربع العشر، وهذا لا خلاف فيه بين الأئمة، لكنَّهم لا يوافقون الحنفية والحنابلة فيما يتعلق ببقية المعادن.

➢ قوله: (وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ فَلَمْ يَرَ فِيهِ نِصَابًا وَلَا حَوْلًا، وَقَالَ: «الْوَاجِبُ هُوَ الْخُمُسُ»).

لأن أبا حنيفة اعتبره من الركاز، وقد أوردت فيما سبق دليلين، والحنابلة قالوا: يجب فيه ربع العشر، وصفته أنه زكاة، وليس ركازًا، ولا من الفيء، وإنما هو قدر من المال، يعني: قدرًا من المعادن استخرجه الإنسان، فتجب فيه الزكاة.

ولذلك نجد أن الحنابلة يقولون: لو أن إنسانا غنم شيئًا من المعادن، ألا تجب عليه فيها الزكاة؟ فيُقال: نعم، فيقولون: ما الفرق بين ما يغنمه الإنسان فتجب فيه الزكاة، وبين ما يخرجه من الأرض فيُقال: لا تجب فيه الزكاة؟ لا نرى بينهما فرقًا.

يعني: لو أن إنسانًا غَنِم معدنًا من المعادن غير النقدين، قالوا: تجب فيه الزكاة، فكذلك هنا تجب فيه الزكاة.

وهذا الكلام فيما لم يعد للتجارة، أمَّا إذا أعدَّ الحديد وغيره للتجارة فأيَّ نوع أعدَّ للتجارة فإن الزكاة تجب فيه، وهذا أمر معروف، وكلامنا الآن عن وجوب الزكاة في أصله فيما لا يعدُّ للتجارة، كما لو حفر إنسان في منطقة ما فوجد فيها حديدًا، أو وجد فيها رصاصًا، أو غير ذلك، وبلغت قيمته النصاب، ففي هذه الحالة عند بعض العلماء يزكى، وعند بعضهم لا يزكى؛ أيضًا نجد أن العلماء في هذه المناسبة يختلفون فيما يُخرج من البحر، يعني: ما يخرج من البحر قد تكون له أثمان، وأثمانه قد تكون مرتفعةً وغاليةً؛ كاللؤلؤ والمرجان، وكذلك العطبة، فهل تجب فيه زكاة؟ أو لا تجب فيه زكاة؟

أكثر العلماء ـ جماهير العلماء ـ يرون أنه لا زكاة فيما يخرج من البحر من أيِّ نوع كان، وبعض العلماء يوجب الزكاة في اللؤلؤ والمرجان والعطبة، والذين يقولون من أهل العلم بأنه لا زكاة في ذلك يستدلون بحديث: «**ليس في العنبر زكاة**»، والعنبر ما يُخرج من البحر.

والذين يوجبون الزكاة من العلماء يستدلُّون بما أُثر عن عبدالله بن عباس في ذلك «**إن في العنبر الزكاة**»، وأيضًا نُقل عن عبدالله بن عباس **أنه** «**لا زكاة في العنبر**»، ونقل عن عمر ابن عبدالعزيز **أنه لا زكاة فيه**، ونقل **أنه أخذ الخمس**.

«**ليس في العنبر زكاة**»، هذا جاء عن عبدالله بن عباس، ومعنى هذا: أنه ليس فيه زكاة.

وهناك مَن قال من أهل العلم: فيه الزكاة؛ لأن عمر بن عبدالعزيز أخذ الخمس فيه، مع أنه صح عن عمر بن عبدالعزيز أنه قال: «لا زكاة في العنبر».

فالذين قالوا من أهل العلم بوجوب الزكاة فيه، قالوا: هو مقيس على ما هو في البَرِّ، والذين قالوا: لا زكاة فيه، قالو: لأن هذا شيء لفظه البحر، فلم تلحق الإنسان مشقة فيه، فلا يزكى؛ ففرقوا بين ما هو في البر وما هو في البحر، أمَّا ما يخرجه الإنسان من المعادن، فإنه تلحقه مشقة كبيرة في إخراجه، ففرقوا بينهما.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الْخِلَافِ فِي ذَلِكَ: هَلِ اسْمُ الرِّكَازِ يَتَنَاوَلُ الْمَعْدِنَ أَمْ لَا يَتَنَاوَلُهُ؟).**

هذا يرجع إلى تعريف الركاز، هل هو ما وجد من دفن المشركين؟ أو هل الركاز يشمل أكثر من ذلك، فيشمل كلَّ ما أُخرِج من الأرض؟

الحنفية يقولون: هو شامل، فكلُّ ما أُخرِج من الأرض يدخل في الركاز، بدليل أن الرسول ﷺ لما قال: «**وفي الركاز الخمس**» جاء في رواية **أنه سئل عن الركاز فقال: «الذهب والفضة مخلوقان في الأرض، عندما خلق الله السمٰوات والأرض»**. لكن هذا الحديث فيه كلام للعلماء، ولو صحَّ هذا الحديث لكان صريحًا في هذا المقام.

هل الركاز ما وُجِد من دفن الجاهلية؟ يعني: ما وجد من أقوام مشركين؟ أو هو كل ما يوجد في الأرض مما يخرج منها؟

الحنفية يرون أنَّ كلَّ ما يخرج من الأرض من معادن فهو ركاز؛ وغيرهم يخالفهم في ذلك.

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ قَالَ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «وَفِي الرِّكَازِ الْخُمْسُ»[1]).**

نقول إنَّ الركاز نوع من المعدن، ولا يشمل كل أنواع المعادن؛ لأن الركاز شيء مدفون، أما ذاك فموجود أصلًا في الأرض، ومتخلق فيها، وقد يكون هذا الركاز هو أصلًا مخرج من الأرض لكنَّه دفن فيها، أما ذاك فغير مدفون، بل يستخرج منها، ففرق بينهما؛ هذا وجد مدفونًا، وذاك استخرج من الأرض أصلًا.

➢ **قوله: (وَرَوَى أَشْهَبُ[2] عَنْ مَالِكٍ).**

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٩٩)، ومسلم (١٧١٠).

(٢) **يُنظر**: «المدونة» (١/٣٣٧)؛ حيث فيها: «قلت: أرأيت معادن الذهب والفضة أيؤخذ منها الزكاة؟ فقال: قال مالك: نعم. قال: وقال مالك في المعادن: ما نيل منها بعمل ففيه الزكاة، فقيل له: فالندرة توجد في المعادن من غير كبير عمل؟ قال: أرى فيها الخمس، فقيل له: إنه قد تكلف فيها عمل؟ قال: ودفن الجاهلية يتكلف فيه عمل؛ فإذا كان العمل خفيفًا ثم وجد هذا الذي وصفت لك من الندرة وهي القطعة التي تندر من الذهب والفضة، فإني أرى فيها الخمس ولا أرى فيها الزكاة. قال: وقال مالك: وما نيل من المعدن بعمل يتكلف فيه، وكانت فيه المؤنة حتى أصاب مثل الذي وصفت لك من الندرة فإنما فيه الزكاة. قال: وقال مالك: ما نيل من المعدن مما لا يتكلف فيه عمل أو تكلف فيه عمل يسير فأصيب فيه مثل هذه الندرة، ففيه الخمس وما تكلف فيه العمل والمؤنة والطلب ففيه الزكاة. قال أشهب، وقال في المعدن: يوجد فيه الذهب النابت لا عمل فيه، فقال لي: كلما كان من المعادن ففيها الزكاة، إلا ما لم يتكلف فيها من المؤنة ففيها الخمس، فكذلك ما وجد فيه من الذهب نابتًا لا عمل فيه يكون ركازًا ففيه الخمس. قلت: أرأيت المعادن تظهر في أرض العرب؟ فقال: ما زالت المعادن تظهر في أرض العرب ويعمل فيها الناس. وتكون زكاتها للسلطان، وقد ظهرت معادن كثيرة بعد الإسلام فما رأيت ذلك عند مالك يختلف وما كان منها في الجاهلية، قال: ولو اختلف ذلك عند مالك في أرض العرب أو عند أحد منهم لعلمنا ذلك من قوله إن شاء الله، وما شأن ما ظهر=

أشهب من أصحاب الإمام مالك.

➢ قوله: (أَنَّ الْمَعْدِنَ الَّذِي يُوجَدُ بِغَيْرِ عَمَلٍ أَنَّهُ رِكَازٌ وَفِيهِ الْخُمُسُ).

هذا أيضًا تعليل جيِّد، وقصده هنا أن المعدن الذي يوجد بغير عناء، فيوجد مدفونًا، فهذا فيه الخمس؛ لأنه لا عناء فيه، أما أن يستخرج المعدن من الأرض، وتلحق الإنسان مشقة في استخراجه وفي تصفيته، فهذا في الحقيقة يختلف عما يوجد صافيًا نقيًّا مهيَّأً مدفونًا.

➢ قوله: (فَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي هَذَا هُوَ اخْتِلَافُهُمْ فِي دَلَالَةِ اللَّفْظِ، وَهُوَ أَحَدُ أَسْبَابِ الِاخْتِلَافَاتِ الْعَامَّةِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا).

يعني: ما يدل عليه اللفظ.

قال المصنف ـ رحمه الله تعالى ـ:

(الْفَصْلُ الثَّانِي
فِي نِصَابِ[1] الْإِبِلِ وَالْوَاجِبِ فِيهِ).

(وَأَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ فِي كُلِّ خَمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ شَاةً)[2].

= في الجاهلية وما ظهر في الإسلام إلا شأن واحدة. قال: وبلغني عن مالك، أنه سئل عن معادن البربر التي ظهرت في أرضهم؟ فقال: أرى ذلك للسلطان يليها ويقطع بها لمن يليها ويأخذ منها الزكاة».

(١) **النصاب من المال**: القدر الذي تجب فيه الزكاة إذا بلغه، نحو مائتي درهم، وخمس من الإبل. انظر: «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية» للجوهري (١/٢٢٥).

(٢) **يُنظر**: «الإجماع» لابن المنذر (ص٤٥)، وانظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٢٠٣).

ودليل هذا الإجماع سنة رسول الله ﷺ التي منها حديث: «(**ليس فيما دون خمس ذود**[١] **من الإبل صدقة**)[٢]»، والذود يطلق ويراد به: ما بين الثلاثة إلى الخمسة؛ والمراد هنا (الخمس)، وجاء في حديث الصدقة الذي في صحيح البخاري[٣] وغيره[٤]: «(**في كل خمس شاة**)»، وجاء في بعض تفاصيل الحديث: «(**وليس فيما دون ذلك شيءٌ**)»[٥].

فالإجماع ـ استنادًا إلى هذه الأحاديث الصحيحة ـ قائمٌ على أنه لا زكاة فيما دون خمسٍ من الإبل؛ ولكن لو أراد صاحب الإبل أن يتصدق بشيءٍ فإنَّ له ذلك.

➢ **قوله: (إِلَى أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ).**

إذا جئنا إلى عمدة الأحكام المتعلقة بزكاة الإبل وهي ـ كما ذكر المؤلف ـ مجمع عليها من حيث الوصول، إلا أن هناك خلافًا في مسائل جزئية تتخللها؛ فحديث الصدقة الذي جاء هو الكتاب الذي أرسله أبو بكر إلى أنس بن مالك رضي الله عنهما عندما وجهه إلى البحرين، وجاء فيه:

«**بسم الله الرحمٰن الرحيم**»[٦] وكل كلام لا يبدأ فيه بحمد الله[٧]، وفي روايات أخرى: بـ (بسم الله)[٨]، فهو أبتر ممحوق البركة، وهذا

---

(١) **الذود من الإبل**: ما بين الثلاث إلى العشر، وهي مؤنثة ولا واحد لها من لفظها، والكثير أذواد. انظر: «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية» للجوهري (٢/٤٧١)، و«العين» للخليل بن أحمد (٨/٥٥).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٥٩)، ومسلم (٩٨٠).

(٣) صحيح البخاري (١٤٥٤).

(٤) كموطأ مالك (٢٣).

(٥) قال المتقي الهندي في «كنز العمال» (٦/٥٥٨ رقم ١٦٩٢٩): رواه ابن جرير وصحَّحه.

(٦) أخرجه البخاري (١٤٥٤).

(٧) أخرجه أبو داود (٤٨٤٠) وضعَّفه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود.

(٨) أخرجه عبدالقادر الرهاوي في «الأربعين»، وقال السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» (١/١٢): =

الكتاب بدئ فيه بـ «**بسم الله الرحمٰن الرحيم**» وكثيرًا ما نجد كتب رسول الله ﷺ وكتب خلفائه والأئمة وغيرهم[(١)]، تبدأ فيها بـ «**الحمد لله**» أو بـ «**بسم الله الرحمٰن الرحيم**».

وبعد البسملة جاء في الكتاب:

«هذه فريضة الصدقة، التي فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين، والتي أمر الله بها رسوله ﷺ فمن سألها على وجهها من المسلمين فليعطها؛ ومن سأل فوقها فلا يعط» أو «لم يعط».

هذه هي فريضة الصدقة، والمراد بالفريضة: الفريضة المقدرة، والمراد بالصدقة: الزكاة المفروضة التي فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين أي: قدرها، وهي مبينة في هذا الكتاب، ومعنى (**من سألها**) أي: من طُلبت منه الزكاة من المسلمين على وجهها دون أن يكون في ذلك تعدٍّ أو ظلم فليس على الإنسان إلا أن يستجيب؛ لأنَّ المؤمنين إذا

= رواه مبشر بن إسماعيل عن الأوزاعي عن الزهري وقال: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمٰن الرحيم أقطع» وذلك فيما أنبأناه الحافظ الكبير شيخنا أبو الحجاج القضاعي قال: أخبرنا أبو عبدالله أحمد بن حمدان بن شبيب الحراني سماعا عليه أخبرنا عبدالقادر بن عبدالله الحافظ قال: حدثنا محمد ابن حمزة بن محمد القرشي بدمشق أخبرنا هبة الله بن أحمد بن محمد الأكفاني أخبرنا أحمد بن علي الحافظ أخبرنا محمد بن علي بن مخلد الوراق ومحمد بن عبدالعزيز بن جعفر البردعي قالا: حدثنا أحمد بن محمد بن عمران حدثنا محمد ابن صالح البصري بها حدثنا عبيد بن عبدالواحد بن شريك حدثنا يعقوب بن كعب الأنطاكي حدثنا مبشر بن إسماعيل عن الأوزاعي عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمٰن الرحيم فهو أقطع**».

(١) مثل كتاب رسول الله ﷺ لهرقل، حيث أخرج الترمذي في سننه (٢٧١٧) عن ابن عباس، أنه أخبره أن أبا سفيان بن حرب، أخبره أنَّ هرقل أرسل إليه في نفر من قريش، وكانوا تجارًا بالشام فأتوه فذكر الحديث قال: ثم دعا بكتاب رسول الله ﷺ فقرئ، فإذا فيه «**بسم الله الرحمٰن الرحيم من محمد عبدالله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم السلام على من اتبع الهدى أما بعد**»، وصححه الألباني في «صحيح وضعيف سنن الترمذي».

دعوا إلى الله ورسوله قالوا سمعنا وأطعنا، أمَّا «**من سأل فوقها فلا يعط**»؛ أي: لا يدفع ما زاد على النصاب ثم قال بعد ذلك: «(**في أربع وعشرين من الإبل فما دونها من الغنم في كل خمس شاة**)». وهذا نصٌّ، ثم شرع بعد هذا يبيِّن بقية الأنصبة.

والإبل التي تجب فيها الزكاة، هي الإبل السائمة[١] كما أشرنا في مقدمة كتاب الزكاة، والسائمة مشتقٌّ من سامت ـ تسوم إذا رعت، فالسائمة إذن هي: الراعية، أما إذا كانت الإبل معلوفة، أو ناضحة[٢] تعمل لصاحبها، فيستخدمها في السقيا أو غير ذلك، فهذه لا زكاة فيها، إلا أن يعدها للتجارة؛ فإنْ أعدها للتجارة فتجب فيها زكاة التجارة المعروفة، وخالف الإمام مالك[٣] في هذا فرأى وجوب الزكاة في السائمة وغير السائمة؛ أي: يرى الزكاة في المعلوفة والناضحة أيضًا.

والخلاف في هذا القيد ـ الوصف ـ: (**في كل سائمة في كل أربعين بنت لبون**) وهو نصٌّ بلا شك، ولكنَّ العلماء اختلفوا في كون هذا الوصف (سائمة) مرادًا أو غير مراد.

فذهب جمهور العلماء[٤] إلى أنه مراد، وورد مثل ذلك في الغنم:

---

(١) **الإبل السَّائِمَة**، أَي الراعية، وسامَ الرجل ماشيتَه يسومها سَوْمًا، إِذا رعاها، فالماشية سَائِمَة وَالرجل مُسِيم» انظر: «جمهرة اللغة» لابن دريد (٨٦٢/٢).

(٢) **الإبل الناضحة**: هي التي يستقى عليها، والناضح: البعير يستقى عليه، والأنثى ناضحة وسانية. والنضاح: الذي ينضح على البعير، أي: يسوق السانية ويسقي نخلًا، وهذه نخل تنضح؛ أي: تسقى. انظر: «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية» للجوهري (٤١١/١).

(٣) **يُنظر**: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (٥٩٢/١) حيث قال: «أو كانت عاملة في حرثٍ أو حمل فتجب فيها، أو كانت معلوفة، ولو في جميع العام فتجب فيها كما لو كانت سائمة».

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (١٨١/٢) حيث قال: «ليس في أقل من أربعين من الغنم السائمة صدقة». =

«(**في سائمة الغنم الزكاة**)[١]» فألحق البقر بها؛ لأنه لم يرد نص في كونها سائمة أو غير سائمة؛ ولكنَّ المعروف والمشهور أنَّ التي تسوم وترعى في الخارج أكثر، إنما هي الإبل والغنم، فجاء النص فيها.

إذًا الإبل السائمة هي التي تجب فيها الزكاة؛ فإذا بلغت خمسًا، ففيها شاة؛ فإذا بلغت عشرًا، ففيها شاتان؛ إلى خمس عشرة ففيها ثلاث شياة؛ إلى عشرين، أربع شياه؛ إلى أربع وعشرين؛ فإذا بلغت خمسًا وعشرين، تغير الفرض، وأخذ من نوعها، وهذا من لطف الله ﷻ بعباده، وتخفيفه على أصحاب الأموال، لأنه لو أخذ من الإبل الخمس واحدة من نوعها نقصت وتضرر صاحبها، بخلاف لو أخذ من خمس وعشرين واحدة من نوعها؛ فالشريعة لا تلقي شططًا[٢] على المالك، ولا على الفقير، بل

= **ومذهب الشافعية، يُنظر**: «أسنى المطالب في شرح روض الطالب» لزكريا الأنصاري (٣٥٤/١) حيث قال: «الشرط الخامس السوم؛ لما مرَّ في خبر أنسٍ من التقييد بسائمة الغنم وقيس بها الإبل والبقر».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى» للرحيباني (٢٩/٢) حيث قال: «وخرج بالسائمة المعلوفة، فلا زكاة فيها».

(١) أخرجه البخاري (١٤٥٤)، وقال ابن الملقن في «البدر المنير» (٤٥٩/٥): «هذا الحديث صحيح» رواه البخاري بمعناه، ولفظه: «**وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة...**» الحديث بطوله كما سلف في الباب قبله من حديث أنس ﷺ. وقد ذكره الرافعي إثر هذا من هذه الطريق. ورواه أبو داود بلفظ: «**في سائمة الغنم إذا كانت أربعين ففيها شاة**». وفي حديث عمرو بن حزم: «**في كل أربعين شاة سائمة شاة**». رواه أبو حاتم بن حبان في «صحيحه»، وغيره، وسيأتي بطوله في الديات إن شاء الله تعالى.

قال ابن الصلاح في كلامه على «الوسيط»: (هذا الحديث ـ يعني باللفظ الذي ذكره المصنف ـ موجود معناه في صحيح البخاري، وأحسب أنَّ قول الفقهاء والأصوليين: «في سائمة الغنم الزكاة» اختصار منهم للمفصل في لفظ الحديث من مقادير الزكاة المختلفة باختلاف النصب).

(٢) **الشطط**: مجاوزة القدر في كل شيء، يقال: أعطيته ثمنًا لا وكسًا ولا شططًا، وأشط الرجل إشطاطًا؛ أي: جار في قضيته. انظر: «العين» للخليل بن أحمد الفراهيدي (٢١٢/٦).

تراعي الجانبين فتؤتي كل ذي حقٍّ حقه، فراعت المالك في القليل فأمرته بالشاة والشاتين وبالأربع شياه، كما راعت الفقير والمسكين حين كثرت الإبل وبلغت خمسًا وعشرين فأعطته بنت مخاض[1] وهي التي بلغت من الإبل سنة ودخلت في الثانية، وسميت (بنت مخاض)، لأنَّ أمها حامل؛ فالمخاض في الغالب هو الحمل، قال تعالى: ﴿فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾ [مريم: ٢٣].

ذلك أنَّ الشريعة قامت على أصولٍ وأسس في مقدمتها العدالة التي منها مراعاة حق الغني والفقير، فلم ترهق الغني أكثر مما يستطيع؛ ولم تضيِّع حق الفقير، فجاءت الشريعة وسطًا، وجاءت هذه الأمة وسطا، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]. فهي شريعة كاملةٌ تامةٌ من لدن حكيم عليم، وهي باقية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

➢ قوله: (فَإِذَا كَانَتْ خَمْسًا وَعِشْرِينَ فَفِيهَا ابْنَةُ مَخَاضٍ إِلَى خَمْسٍ وَثَلَاثِينَ).

إذا صارت الإبل خمسًا وعشرين، فبنت مخاض؛ وهي التي أكملت سنة ودخلت في الثانية؛ وسميت بنت مخاض، نسبة إلى أمها الحامل.

➢ قوله: (فَإِنْ لَمْ تَكُنِ ابْنَةُ مَخَاضٍ فَابْنُ لَبُونٍ[2] ذَكَرٌ).

وهذا قد ورد أيضًا في حديث الصدقة، أي: إن لم توجد بنت مخاض، فيؤخذ بدلًا عنها ابن لبون ذكر.

---

(١) يُقال للفصيل إذا لقحت أمه: ابن مخاض، والأنثى: بنت مخاض، وجمعها: بنات مخاض. لا يثنى مخاض ولا يجمع؛ لأنهم إنما يريدون أنها مضافة إلى هذه السن الواحدة. وتدخله الألف واللام للتعريف، فيقال: ابن المخاض، وبنت المخاض. انظر: «المحكم والمحيط الأعظم» لابن سيده (٥/٥١).

(٢) سمي ابن لبون لأنَّ أمه كانت أرضعته السنة الأولى، ثم كانت من المخاض السنة الثانية، ثم وضعت في الثالثة فصار لها ابن، فهي لبون، وهو ابن لبون، والأنثى ابنة لبون. فلا يزال كذلك السنة الثالثة كلها. انظر: «غريب الحديث» للقاسم بن سلام (٣/٧١).

➢ قوله: (فَإِذَا كَانَتْ سِتًّا وَثَلَاثِينَ فَفِيهَا بِنْتُ لَبُونٍ).

وبنت لبون: هي التي أكملت سنتين ودخلت في الثالثة، ومن آثار دقَّة هذه الشريعة وحكمتها هنا، هذه المراعاة المتناهية في التقدير:

- ففي الخمس شاة تدرجًا إلى أربع وعشرين.

- وفي خمس وعشرين: انتقل الفرض إلى النوع فكان أكبر من الأول بنت مخاض لها سنة ودخلت في الثانية، وإن لم توجد فابن لبون ذكر.

- وفي ست وثلاثين: انتقل الفرض إلى ما هو أكبر من الثاني بنت لبون، لها سنتان، ودخلت في الثالثة.

وسميت بنت لبون: لأنَّ أمها قد وضعت حملها وأصبحت مرضعة فلها لبن؛ هذا معنى (بنت لبون).

- وفي ست وأربعين: ينتقل إلى أكبر فيكون فيها حِقَّة[1] وهي التي دخلت في الرابعة.

- وفي واحد ستين: جذعة[2] وهي: التي دخلت في الخامسة، وهكذا....

---

(١) الحِق من أولاد الإبل: الذي بلغ أن يرُكب ويُحمل عليه ويُضرب، عني أن يضرب: الناقة بين الإحقاق والاستحقاق. وقيل: إذا بلغت أمه أوان الحمل من العام المقبل فهو حق، بين الحقة وقيل: إذا بلغ هو وأخته أن يحمل عليهما فهو حق، وقيل: الحق: الذي استكمل ثلاث السنين ودخل في الرابعة. انظر: «المحكم والمحيط الأعظم» لابن سيده (٢/٤٧٥).

(٢) الجذع قبل الثني، والجمع جذعان وجذاع، والأنثى جذعة، والجمع جذعات. تقول منه لولد الشاة في السنة الثانية ولولد البقر والحافر في السنة الثالثة، وللإبل في السنة الخامسة: أجذع. والجذع: اسم له في زمن ليس بسن تنبت ولا تسقط. انظر: «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية» للجوهري (٣/١١٩٤).

➢ **قوله: (فَإِنْ لَمْ تَكُنِ ابْنَةُ مَخَاضٍ فَابْنُ لَبُونٍ ذَكَرٌ، فَإِذَا كَانَتْ سِتًّا وَثَلَاثِينَ فَفِيهَا بِنْتُ لَبُونٍ إِلَى خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ، فَإِذَا كَانَتْ سِتًّا وَأَرْبَعِينَ فَفِيهَا حِقَّةٌ إِلَى سِتِّينَ).**

فإلى خمس وأربعين يبقى الحال كما كان بنت لبون؛ فإذا وصلت إلى ست وأربعين، انتقلنا إلى فرض آخر، فيجب فيها حقة؛ وهي التي أكملت ثلاث سنوات، ودخلت في الرابعة، وسميت بذلك لأنها استحقت أن يطرقها الفحل[(١)].

➢ **قوله: (فَإِذَا كَانَتْ وَاحِدًا وَسِتِّينَ فَفِيهَا جَذَعَةٌ إِلَى خَمْسٍ وَسَبْعِينَ).**

والجذعة: هي التي بلغت أربع سنوات ودخلت في الخامسة، وسميت بذلك لأنها أصبحت تجذع أسنانها، أي: في أسنانها جذع.

يقول الفقهاء[(٢)]: وله أن يخرج ثنية[(٣)] بدلًا عنها، وهي: التي أكملت خمس سنين، ودخلت في السادسة.

---

(١) طرق الفحل الناقة يطرقها طرقًا: ضربها. انظر: «المحكم والمحيط الأعظم» لابن سيده (٦/٢٧٠).

(٢) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «الغرر البهية» لزكريا الأنصاري (٢/١٣٠) حيث قال: «فيها جذعة وهي ما تمَّ لها أربع سنين وسميت بذلك؛ لأنها جذعت مقدم أسنانها؛ أي: أسقطته وهي غاية أسنان الزكاة، ولو أخرج بدلها أو بدل الحقة ما يخرج عن نصاب فوق ذلك كبنتي لبون أو حقتين فالأصح في الروضة الإجزاء»، وقال الخطيب الشربيني في مغني المحتاج (٢/٦٣): «والأصح وفي الروضة الصحيح أنه مخير بينهما؛ أي: الجذعة والثنية».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/١٨٦ ـ ١٨٧) حيث قال: «وتجزئ عنها ثنية لها خمس سنين بلا جبران سميت بذلك: لأنها ألقت ثنيتها»، وانظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٢/٣٢).

(٣) **الثنية من الغنم**: هو ما دخل في السنة الثالثة، ومن البقر كذلك، ومن الإبل في السادسة، والذكر ثنى، وعلى مذهب أحمد بن حنبل: ما دخل من المعز في الثانية، ومن البقر في الثالثة. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (١/٢٢٦).

➢ **قوله: (فَإِذَا كَانَتْ سِتًّا وَسَبْعِينَ فَفِيهَا ابْنَتَا لَبُونٍ إِلَى تِسْعِينَ).**

فإذا كانت ستًا وسبعين ففيها بنتا لبون؛ لأن العدد بدأ يتضاعف، وكلما زاد العدد، زاد الفرض.

➢ **قوله: (فَإِذَا كَانَتْ وَاحِدًا وَتِسْعِينَ فَفِيهَا حِقَّتَانِ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ).**

ففيها حقتان لتضاعف العدد؛ وهاتان الحقتان تستمران إلى عشرين ومائة، فإذا زادت واحدة على هذا العدد ـ بأن كان مائةً وواحدًا وعشرين ـ فقد وقع خلاف[1] بين أهل العلم في كونه ينتقل إلى ثلاث بنات لبون أو ينتظر حتى يبلغ العدد إلى ثلاثين ومائة فيكون فيها حقة وبنتا لبون.

➢ **قوله: (لِثُبُوتِ هَذَا كُلِّهِ فِي كِتَابِ الصَّدَقَةِ).**

وهو الكتاب الذي أشرنا إليه في بداية حديثنا، وورد أنَّ رسول الله ﷺ كتبه، ونفذه أبو بكر رضي الله عنه عندما بعث به إلى أنس بن مالك رضي الله عنه عندما بعثه إلى البحرين.

وورد أيضًا أنَّ لهذا الكتاب نسخة عند أهل عمر، وأنَّ الزهري تلقاها مشافهة عن سالم بن عبدالله بن عمر رضي الله عنهم أجمعين[2].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٢/١٧٤) حيث قال: «إذا زادت على مائة وعشرين تستأنف الفريضة، فيكون في الخمس شاة مع الحقتين، وفي العشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي العشرين أربع شياه، وفي خمس وعشرين بنت مخاض».

ومذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الصاوي» (١/٥٩٤) حيث قال: «وفي مائة وإحدى وعشرين إلى تسع وعشرين: إما حقتان، أو ثلاث بنات لبون الخيار في ذلك للساعي لا لرب المال عند وجود الأمرين أو فقدهما».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الغرر البهية في شرح البهجة الوردية» (٢/١٣٠) حيث قال: «(عشرون مع واحدة بعد المائة فيها ثلاث للبون»).

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٢/٣٢) حيث قال: «وفي إحدى وعشرين ومائة ثلاث بنات لبون».

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٦٨)، وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود.

➢ **قوله: (لِثُبُوتِ هَذَا كُلِّهِ فِي كِتَابِ الصَّدَقَةِ).**

وكتاب الصدقة صحيح فهو موجود في صحيح البخاري[١]، وعند أصحاب السنن[٢]، وعند أحمد[٣]، وعند غير هؤلاء[٤]؛ وهو كتاب طويلٌ.

➢ **قوله: (الَّذِي أَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَعَمِلَ بِهِ بَعْدَهُ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَر، وَاخْتَلَفُوا مِنْهَا فِي مَوَاضِعَ).**

وزكاة الإبل من خمس إلى مائة وعشرين محلُّ إجماع بين العلماء[٥] (فإذا بلغت عشرين ومائة، ثم زادت واحدة)، هنا يبدأ الخلاف، فهناك خلاف بين العلماء في مسائل جزئية قليلة في زكاة الإبل، ذكر المؤلف أهمها:

➢ **قوله: (مِنْهَا: فِيمَا زَادَ عَلَى الْعِشْرِينَ وَالْمِائَةِ).**

أي: من مواضع الخلاف في زكاة الإبل ما زادت على مائة وعشرين.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا: إِذَا عَدِمَ السِّنَّ الْوَاجِبَةَ عَلَيْهِ، وَعِنْدَهُ السِّنُّ الَّذِي فَوْقَهُ أَوِ الَّذِي تَحْتَهُ مَا حُكْمُهُ؟).**

انعدام السن الواجبة، كأن وجب على الإنسان أن يخرج بنت مخاض، فلم تكن عنده، ولكن عنده بنت لبون، وهي أغلى بلا شك؛

---

(١) صحيح البخاري (١٤٥٤).

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٦٨)، والترمذي (٦٢١)، والنسائي (٢٤٤٧)، وابن ماجه (١٧٩٨).

(٣) مسند أحمد (٤٦٣٢).

(٤) أخرجه الحاكم (١٤٤٣)، والدارمي (١٦٦٦).

(٥) **يُنظر**: «مراتب الإجماع» (ص: ٣٦) حيث قال: «واتفقوا على أنَّ في عشر من الإبل شاتين، وفي خمسة عشر كذلك ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه، وفي ست وثلاثين بنت لبون، وفي ست وأربعين حقة، وفي إحدى وستين جذعة، وفي ست وسبعين بنتا لبون، وفي إحدى وتسعين حقتان إلى مائة وعشرين».

لأنها ذات سنتين، وتلك لها سنة واحدة، أو يكون العكس فيكون وجب عليه بنت لبون ولكن عنده بنت مخاض، ففي الحالة الأولى يتضرر الغني، وفي الحالة الثانية يتضرر الفقير.

➢ قوله: (وَمِنْهَا: هَلْ تَجِبُ الزَّكَاةُ فِي صِغَارِ الْإِبِلِ؟ وَإِنْ وَجَبَتْ فَمَا الْوَاجِبُ؟ وَعِنْدَهُ السِّنُّ الَّذِي فَوْقَهُ أَوِ الَّذِي تَحْتَهُ مَا حُكْمُهُ؟).

صغار الإبل، ورد في زكاتها خلاف أيضًا، فرأى وجوبها مطلقًا، ورأى آخرون عدم وجوبها، في حين ذهب آخرون إلى التفصيل.

يقول المصنف ـ رحمه الله تعالى ـ:

(فَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الأُولَى ـ وَهِيَ اخْتِلَافُهُمْ فِيمَا زَادَ عَلَى الْمِائَةِ وَعِشْرِينَ).

ما زاد على مائة وعشرين وقع الخلاف في عدة مسائل، فرأى بعض العلماء[1] أنها إذا زادت واحدة يجب فيها ثلاث بنات لبون، ويرى آخرون: إلا أن تصل إلى مائة وثلاثين فيكون فيها ابنة لبون وحقة.

وهناك من يرى أنَّ الفرض يستأنف، إذا بلغت مائة وعشرين وزادت واحدة أي: نعود للأول كما كان، وهذا هو مذهب أبي حنيفة[2]، ونُقِلَ عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه[3].

---

(١) **مذهب الشافعية، يُنظر:** «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٢/٦٣) حيث قال: «في مائة وإحدى وعشرين ثلاث بنات لبون».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «الغرر البهية» لزكريا الأنصاري (٢/١٣٠) حيث قال: «عشرون مع واحدة بعد المائة فيها ثلاث للبون»، وانظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/١٨٦).

(٢) **يُنظر:** «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٢/٢٧٨) حيث قال: «وفي إحدى وتسعين حقتان إلى مائة وعشرين، كذا كتب رسول الله ﷺ وأبي بكر رضي الله عنه ثم تستأنف الفريضة عندنا فيؤخذ في كل خمس شاة مع الحقتين».

(٣) **يُنظر:** «شرح معاني الآثار» للطحاوي (٤/٣٧٧) وفيه: «عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أنه=

➢ قوله: (فَإِنَّ مَالِكًا[١] قَالَ: إِذَا زَادَتْ عَلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ وَاحِدَة، فَالْمُصَدِّقُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَ ثَلَاثَ بَنَاتِ لَبُونٍ، وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ حِقَّتَيْنِ إِلَى أَنْ تَبْلُغَ ثَلَاثِينَ وَمِائَةً فَيَكُونُ فِيهَا حِقَّةٌ وَابْنَتَا لَبُونٍ).

فالإمام مالك خيّر الذي يُرسَل من قِبَلِ الوالي بين أمرين، إما أنْ يأخذ ثلاث بنات لبون، أو يأخذ حِقَّةً وبنتي لبون.

➢ قوله: (إِنْ شَاءَ أَخَذَ ثَلَاثَ بَنَاتِ لَبُونٍ، وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ حِقَّتَيْنِ).

وهذه رواية عند الحنابلة[٢] أيضًا أي: أنها إذا زادت عن المائة والعشرين واحدة يأخذ ثلاث بنات لبون، ولهم رواية أخرى[٣] يتفقون فيها مع الشافعية إلى أن تصل مائة وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون، وهي إحدى الروايتين عن مالكٍ[٤].

= قال في فرائض الإبل: «إذا زادت على تسعين، ففيها حقتان إلى عشرين ومائة. فإذا بلغت العشرين ومائة، استقبلت الفريضة بالغنم، في كل خمس شاة، فإذا بلغت خمسًا وعشرين، ففرائض الإبل، فإذا كثرت الإبل، ففي كل خمسين حقة». وروي ذلك أيضًا عن علي، يُنظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٣٦١/٢) وفيه: «عن علي، قال: «إذا زادت على عشرين ومائة يستقبل بها الفريضة».

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤٣٤/١) حيث قال: «وفي مائة وإحدى وعشرين إلى تسع وعشرين حقتان أو ثلاث بنات لبون الخيار للساعي إن وجدا أو فقدا، وتعين أحدهما إن وجد منفردًا للرفق».

(٢) **يُنظر**: «الغرر البهية» لزكريا الأنصاري (١٣٠/٢) حيث قال: «عشرون مع واحدة بعد المائة فيها ثلاث للبون»، وانظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٨٦/٢).

(٣) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٥٢/٣) حيث قال: «قوله: إلى عشرين ومائة، فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث بنات لبون، الصحيح من المذهب، وعليه الجمهور، وقطع به كثير منهم: أنَّ الفرض يتغير بزيادة واحدة على عشرين ومائة، وعنه لا يتغير الفرض حتى تبلغ ثلاثين ومائة، فيكون فيها حق وبنتا لبون، اختاره أبو بكر عبدالعزيز في كتاب الخلاف، وأبو بكر الآجري، فعليها: وجوب الحقتين إلى تسعة وعشرين ومائة».

(٤) **يُنظر**: «المدونة» لمالك (٣٥٢/١) حيث قال: «إذا كانت الإبل ثلاثين ومائة ففيها حقة وابنتا لبون».

➢ قوله: (وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ حِقَّتَيْنِ إِلَى أَنْ تَبْلُغَ ثَلَاثِينَ وَمِائَةً فَيَكُونُ فِيهَا حِقَّةٌ وَابْنَتَا لَبُونٍ).

ولا خلاف بين الشافعية[1] والمالكية في البالغ ثلاثين ومائة التي ففيها حقة وابنتا لبون.

➢ قوله: (وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ حِقَّتَيْنِ إِلَى أَنْ تَبْلُغَ ثَلَاثِينَ وَمِائَةً فَيَكُونُ فِيهَا حِقَّةٌ وَابْنَتَا لَبُونٍ).

لماذا يكون فيها حقة؟ لأنَّ الحقة عن خمسين، وابنتا لبون عن ثمانين، فإذا أضفت خمسين إلى ثمانين بلغت مائة وثلاثين، وفي هذا التقسيم دقة، وستسير الأنصبة على هذا النسق، عدا الحنفية الذين خالفوا في ذلك.

➢ قوله: (وَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ مِنْ أَصْحَابِهِ، بلْ يَأْخُذُ ثَلَاثَ بَنَاتِ لَبُونٍ مِنْ غَيْرِ خِيَارٍ إِلَى أَنْ تَبْلُغَ ثَمَانِينَ وَمِائَةً فَتَكُونُ فِيهَا حِقَّةٌ وَابْنَتَا لَبُونٍ، وَبِهَذَا الْقَوْلِ قَالَ الشَّافِعِيُّ)[2].[3].

وَابْنُ الْقَاسِمِ هو من أشهر أصحاب مالك، وله اليد الطولى في مدونة الإمام مالك، فماَ لم يجب عنه الإمام مالك من المسائل كان ابن القاسم هو المجيب.

---

(١) يُنظر: «الغرر البهية» لزكريا الأنصاري (٢/١٣٠) حيث قال: «فواجب مائة وثلاثين بنتا لبون وحقة».

(٢) يُنظر: «أسنى المطالب في شرح روض الطالب» لزكريا الأنصاري (١/٣٤٠) حيث قال: «وفي مائة وثمانين حقتان وبنتا لبون».

(٣) يُنظر: «المدونة» لمالك (١/٣٥١) حيث قال: «ففي ثلاثين ومائة يتفق قول ابن شهاب ومالك ويختلفان فيما بين إحدى وعشرين ومائة إلى تسعة وعشرين ومائة، لأنَّ مالكًا يجعل المصدق مخيرًا إن شاء أخذ حقتين وإن شاء أخذ ثلاث بنات لبون وابن شهاب كان يقول: ليس المصدق مخيرًا ولكنه يأخذ ثلاث بنات لبون، لأنَّ فريضة الحقتين قد انقطعت. قال ابن القاسم: ورأيي على قول ابن شهاب».

وثلاث بنات لبون هذا عند المائة وواحد عشرين هو قول الحنابلة[١]، إلى أن تبلغ ثَلاثين وَمِائَةً.

وأما الرواية الأُخرى عن الإمام أحمد[٢] فأكثر الفقهاء قالوا بهذا القول إلى أن تصل مائة وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون.

➢ **قوله: (وَقَالَ عَبْدُالْمَلِكِ بْنُ الْمَاجِشُونِ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ: بَلْ يَأْخُذُ السَّاعِي حِقَّتَيْنِ فَقَطْ مِنْ غَيْرِ خِيَارٍ إِلَى أَنْ تَبْلُغَ مِائَةً وَثَلَاثِينَ)[٣].**

عبدالملك بن الماجشون هو من العلماء المشهورين في مذهب الإمام مالك.

➢ **قوله: (وَقَالَ الْكُوفِيُّونَ: ـ أَبُو حَنِيفَةَ[٤] وَأَصْحَابُهُ[٥] وَالثَّوْرِيُّ)[٦].**

---

(١) **يُنظر**: «الغرر البهية» لزكريا الأنصاري (٢/١٣٠) حيث قال: «عشرون مع واحدة بعد المائة فيها ثلاث للبون»، وانظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/١٨٦).

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٤٠٢) حيث قال: «وفي مائة وثمانين حقتان وبنتا لبون».

(٣) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (١٧/٣٤١) حيث قال: «والمغيرة وابن الماجشون يقولان: ليس فيهما إلا حقتين حتى تبلغ ثلاثين ومائة فيكون حقة وابنتا لبون».

(٤) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٢/١٧٤) حيث قال: «إذا زادت على مائة وعشرين تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة مع الحقتين».

(٥) **يُنظر**: «الأصل المعروف بالمبسوط» للشيباني (٢/٢) حيث قال: «قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد... فإذا زادت على عشرين ومائة واحدة أو اثنتين أو ثلاثًا أو أربعًا فليس في الزيادة شيء فإذا كانت خمسًا وعشرين ومائة ففي الخمس شاة».

(٦) **يُنظر**: «اللباب في الجمع بين السنة والكتاب» للمنبجي (١/٣٤٣) حيث قال: «قال إبراهيم النخعي: إذا زادت الإبل على عشرين ومائة ردت إلى أول الفرض، فهذا عبدالله بن مسعود ﷺ من أكبر الصحابة وأعلمهم، ومن التابعين إبراهيم النخعي وسفيان الثوري يذهبون إلى ما ذهبنا إليه، وهم أهل علم وحديث كثير»، وانظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (٣/٣٢٢).

إذا أُطلِق الكوفيون فيأتي في مقدمتهم إبراهيم النخعي شيخ الإمام أبي حنيفة وكذلك الإمام أبو حنيفة وأصحابه.

➢ **قوله: (إِذَا زَادَتْ عَلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ عَادَتِ الْفَرِيضَةُ عَلَى أَوَّلِهَا ـ وَمَعْنَى عَوْدِهَا: أَنْ يَكُونَ عِنْدَهُمْ فِي كُلِّ خَمْسِة ذود شَاةٌ).**

نقول: إنَّ في الخمس بعد العشرين شاة، وفي الثلاثين شاتين، وفي الخمس والثلاثين ثلاث شياه، وفي الأربعين أربع شياه، إلى خمس وأربعين بنت مخاض، فإذا وصلت خمسين حينئذ فيها ثلاث حقق.

➢ **قوله: (وَمَعْنَى عَوْدِهَا: أَنْ يَكُونَ عِنْدَهُمْ فِي كُلِّ خَمْسِة ذود شَاةٌ).**

الذود: هو ما بين ثلاث إلى عشر، لكنَّ المقصود هنا بالنسبة للإبل هي الخمس.

➢ **قوله: (فَإِذَا كَانَتِ الْإِبِلُ مِائَةً وَخَمْسًا وَعِشْرِينَ كَانَ فِيهَا حِقَّتَانِ وَشَاةٌ).**

إذا كانت الإبل مائة وعشرين فزكاتها حقتان، أما إذا كانت مائة وخمسًا وعشرين وبطريقة الاستئناف أو العود على الأول فزكاتها حقتان وشاة، كما ورد في الأول.

على أنه ينبغي أن تكون الأوصاف المطلوبة في الإبل مطلوبة كذلك في ما يؤخذ من الشياة، بحيث تكون الشاة سمينةً كبيرة سليمةً كريمةً.

وقد أشار بعض أهل العلم[1] إلى أنَّ كلمة «الشاة» مقصودة بمعنى لو

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٢/١٧٣) حيث قال: «واعلم أنَّ الواجب في الإبل هو الإناث أو قيمتها».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل» للحجاوي (١/٢٤٩) حيث قال: «فإن كانت الشاة من الضأن اعتبر أن يكون لها ستة أشهر فأكثر، وإن كانت من المعز فسنة فأكثر وتكون أنثى فلا يجزئ الذكر».

أخرج من غيرها كالضأن لا يجزئ بينما، رأى بعض العلماء[١] بإجزاء غيرها معلِّلين أنَّ الشاة ذكرت للأغلبية، والقائلون بأنها مقصودة يقولون: إنها تلد ففيها ما ليس في الذكر.

➢ قوله: (الْحِقَّتَانِ لِلْمِائَةِ وَالْعِشْرِينَ، وَالشَّاةُ: لِلْخَمْسِ ـ، فَإِذَا بَلَغَتْ ثَلَاثِينَ وَمِائَةً فَفِيهَا حِقَّتَانِ وَشَاتَانِ).

هذا أيضًا لا يتبادر إلى الذهن أنَّ الحنفية ومن معهم قالوا ذلك تشهيًا ولم يستدلوا بدليل، لكن الموازنة بين دليلين، بين الحديث الذي أخذ به الجمهور وهو كتاب أبي بكر لأنس وهو في صحيح البخاري وغيره، وبين الحديث الآخر الذي أُختلِف في صحته.

➢ قوله: (فَإِذَا كَانَتْ خَمْسًا وَثَلَاثِينَ فَفِيهَا حِقَّتَانِ وَثَلَاثُ شِيَاهٍ إِلَى أَرْبَعِينَ وَمِائَةٍ، فَفِيهَا حِقَّتَانِ وَأَرْبَعُ شِيَاهٍ إِلَى خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ وَمِائَةٍ، فَإِذَا بَلَغَتْهَا فَفِيهَا حِقَّتَانِ وَابْنَةُ مَخَاضٍ ـ الْحِقَّتَانِ: لِلْمِائَةِ وَالْعِشْرِينَ).

الحقتان على المائة والعشرين، فإذا فصلنا الخمسة وعشرين عن مائة وخمس وأربعين بقيت خمسة وعشرين وحدها ومائة وعشرون وحدها فكأنها الأولى التي وجبت فيها بنت مخاض، هذا هو قول هؤلاء.

➢ قوله: (وَابْنَةُ الْمَخَاضِ: لِلْخَمْسِ وَعِشْرِينَ ـ كَمَا كَانَتْ فِي الْفَرْضِ الْأَوَّلِ إِلَى خَمْسِينَ وَمِائَةٍ، فَإِذَا بَلَغَتْهَا فَفِيهَا ثَلَاثُ حِقَاقٍ).

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر:** «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (١/٥٩٤) حيث قال: «أما الإبل ففي كل خمس، منها ضائنة: أي: شاة من الضأن خلاف المعز، وتاؤه للوحدة لا للتأنيث فيشمل الذكر والأنثى».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج» للرملي (٣/٤٨) حيث قال: «وهل الشاة المخرجة عن الإبل أصل أو بدل ظاهر كلام بعضهم الثاني والأصح الأول، كما في المخرجة عن الغنم، والأصح أنه يجزي الذكر؛ أي: الجذع من الضأن أو الأنثى من المعز».

لا شكَّ أنَّ مذهب الجمهور أقوى وأيسر؛ لأن الحديث[١] نصَّ بعد أن وصل إلى مائة وعشرين ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة، وقد يلتقي الفرضان معًا كما لو بلغت مائتين، فهو بالخيار بين أن يُخرج أربع حقق، وله أن يُخرج خمس بنات لبون؛ لأنَّ خمسًا في أربعين مائتين، وأربعة في خمسين مائتين، وهذا من التيسير.

➢ قوله: (فَإِذَا زَادَتْ عَلَى الْخَمْسِينَ وَمِائَةٍ اسْتُقْبِلَ بِهَا الْفَرِيضَةُ الْأُولَى إِلَى أَنْ تَبْلُغَ مِائَتَيْنِ، فَيَكُونُ فِيهَا أَرْبَعُ حِقَاقٍ).

أي: عاد واستأنف وهكذا، هذا هو مذهب هؤلاء، وهذا المذهب قد يكون فيه شيء من عدم الوضوح أو الصعوبة، لكنَّ مذهب الجمهور واضحٌ جدًّا، حدَّد لنا بعد المائة وعشرين في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حِقَّة، وهذا فيه يُسر وسهولة، وأيضًا يُفهم من غير تكلفٍ ومشقةٍ.

➢ قوله: (ثُمَّ يُسْتَقْبَلُ بِهَا الْفَرِيضَةُ، وَأَمَّا عَدَا الْكُوفِيِّينَ[٢] مِنَ الْفُقَهَاءِ[٣]: فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ مَا زَادَ عَلَى الْمِائَةِ وَالثَّلَاثِينَ، فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ، وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ).

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٥٤).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٢/٢٧٧) حيث قال: «وفي إحدى وتسعين حقتان إلى مائة وعشرين، كذا كتب رسول الله ﷺ وأبي بكر ﷺ، ثم تستأنف الفريضة عندنا، فيؤخذ في كل خمس شاة مع الحقتين ثم في كل مائة وخمس وأربعين بنت مخاض وحقتان، ثم في كل مائة وخمسين ثلاث حقاق، ثم تستأنف الفريضة بعد المائة والخمسين».

(٣) **مذهب المالكية، يُنظر**: «حاشية الصاوي» (١/٥٩٤) حيث قال: «ثم إنْ زادت على المائة والتسعة والعشرين في كل عشر يتغير الواجب فيجب في كل أربعين: بنت لبون. وفي كل خمسين حقة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٣٣٩) حيث قال: «ثم يستمر ذلك إلى مائة وثلاثين فيتغير الواجب في كل عشر ففي كل أربعين بنت=

ويمكن أن يكون فيها خمس بنات لبون؛ لأنه على أساس أنه في كل أربعين بنت لبون.

«**يستقبل بها الفريضة**» يعني: يعود بها كما كانت، وهذا لا خلاف فيه، ويقصد بـ«**وأما ما عدا الكوفيين**» مالكًا والشافعي وأحمد، بل هو مذهب عامة العلماء.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي عَوْدَةِ الْفَرْضِ أَوْ لَا عَوْدَتِهِ، اخْتِلَافُ الْآثَارِ فِي هَذَا الْبَابِ).**

عاد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ ليُبين الخلاف، وانفراد الحنفية عن جمهور العلماء فقالوا باستئناف الفريضة بعد أن تتجاوز المائة والعشرين، وبعد أن تتجاوز المائة والخمسين، ولا شكَّ أنه مبني على دليل.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ ثَبَتَ فِي كِتَابِ الصَّدَقَةِ).**

وهو كتاب أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى أنسٍ عندما بعثه إلى البحرين، ونسخة منه كانت محفوظةً عند آل عمر بن الخطاب.

➢ **قوله: (أَنَّهُ قَالَ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «فَمَا زَادَ عَلَى الْعِشْرِينَ وَمِائَةٍ، فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ، وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ»)[1].**

هذا نصٌّ ثبت عن رسول الله ﷺ في حديث صحيح لا يتطرق إليه أي احتمال.

= لبون وفي كل خمسين حقة ففي مائة وثلاثين بنتا لبون وحقة وفي مائة وأربعين بنت لبون وحقتان وعلى هذا».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٤٠٢/١) حيث قال: «ثم تستقر الفريضة إذا زادت الإبل على إحدى وعشرين ومائة في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة؛ للأخبار ففي مائة وثلاثين حقة وبنتا لبون، وفي مائة وأربعين حقتان وبنت لبون، وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق، وفي مائة وستين أربع بنات لبون، وفي مائة وسبعين حقة وثلاث بنات لبون، وفي مائة وثمانين حقتان وبنتا لبون، وفي مائة وتسعين ثلاث حقاق وبنت لبون».

(١) سبق تخريجه.

➢ قوله: (وَرُوِيَ مِنْ طَرِيقِ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ كَتَبَ كِتَابَ الصَّدَقَةِ وَفِيهِ: «إِذَا زَادَتِ الْإِبِلُ عَلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ اسْتَوْفَتِ الْفَرِيضَةُ»).

فإن الرواية لا تروى إلا مرسلة خرجها أبو داود في المراسيل قال: ورجاله ثقات، قال: وأخرجها إسحاق ابن راهويه في مسنده، والطحاوي في شرح معاني الآثار، وابن حزم في المُحلى، والبيهقي في السنن الكبرى[1]، لكنه ليس في منزلة الحديث الآخر فهو حديث مرسل.

«**استؤنفت**» يعني: تعود من الأول، وهذا الذي يقول به الحنفية ومن معهم، فالحنفية تمسكوا بنصٍّ، لكنَّ الحديث الأول حديث صحيح لا يحتاج أن نناقشه؛ لأنه يكفي أنه في صحيح البخاري.

والذي ذكره المؤلف ذكره أبو داود في المراسيل[2]، وذكره الطحاوي في معاني الآثار[3] .....

---

(١) **يُنظر**: «السنن الكبرى» للبيهقي (٤/١٧٧) وفيه: «عن سالم، عن أبيه قال: كتب رسول الله ﷺ كتاب الصدقة فلم يخرجه إلى عماله حتى قبض، فقرنه بسيفه فعمل به أبو بكر حتى قبض، ثم عمل به عمر حتى قبض فكان فيه. فذكر الحديث في صدقة الإبل وصدقة الغنم وقال: «ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق مخافة الصدقة وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية» ورويناه في حديث عمرو بن حزم».

(٢) **يُنظر**: «المراسيل» لأبي داود (ص: ١٢٨) حيث قال: «عن حماد قلت لقيس بن سعد: خذ لي كتاب محمد بن عمرو بن حزم فأعطاني كتابًا أخبر أنه أخذه من أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم أن النبي ﷺ كتب لجده، فقرأته فكان فيه ذكر ما يخرج من فرائض الإبل فقص الحديث إلى: «**أن يبلغ عشرين ومائة فإذا كانت أكثر من ذلك فعد في كل خمسين حقة وما فضل فإنه يعاد إلى أول فريضة من الإبل، وما كان أقل من خمس وعشرين ففيه الغنم في كل خمس ذود شاة ليس فيها ذكر ولا هرمة ولا ذات عوار من الغنم**»».

(٣) **يُنظر**: «شرح معاني الآثار» للطحاوي (٤/٣٧٣) وفيه: «عن محمد بن عبدالرحمٰن الأنصاري، قال: لما استخلف عمر بن عبدالعزيز أرسل إلى المدينة، يلتمس كتاب=

وفي مشكل الآثار[١]، وذكره ابن حزم في المُحلَّى[٢]، إذًا هو مُرسَل فلا يمكن أن نأتي بحديث مُرسَل فنقارن به حديثًا آخر أو كتابًا كتبه رسول الله ﷺ ونفذه أبو بكر، لا شكَّ أنَّ الأول يُقدَّم على ذلك من حيث

= رسول الله ﷺ إلى عمرو بن حزم في الصدقات، وكتاب عمر. فوجد عند آل عمرو بن حزم، كتاب رسول الله ﷺ إلى عمرو بن حزم في الصدقات. ووجد عند آل عمر كتاب عمر في الصدقات، مثل كتاب رسول الله ﷺ فنسخا. فحدثني عمرو، أنه طلب آل محمد بن عبدالرحمٰن أن ينسخه ما في ذينك الكتابين، فينسخ له ما في هذا الكتاب فكان مما في ذلك الكتاب «**أن الإبل إذا زادت على تسعين واحدة، ففيها حقتان طروقتا الفحل إلى أن يبلغ عشرين ومائة. فإذا بلغت الإبل عشرين ومائة، فليس فيما زاد منها دون العشر شيء. فإذا بلغت ثلاثين ومائة، ففيها بنتا لبون وحقة، إلى أن تبلغ أربعين ومائة. فإذا كانت أربعين ومائة، ففيها حقتان، وابنة لبون، إلى أن تبلغ خمسين ومائة. فإذا كانت خمسين ومائة، ففيها ثلاث حقاق، ثم أجرى الفريضة كذلك، حتى يبلغ ثلاثمائة. فإذا بلغت ثلثمائة، ففيها من كل خمسين حقة، ومن كل أربعين، بنت لبون**».

(١) **يُنظر**: «شرح مشكل الآثار» للطحاوي (١٥/٢٠) وفيه: «عن ابن شهاب، قال: هذه نسخة كتاب رسول الله ﷺ الذي كتب في الصدقة، وهي عند آل عمر رضي الله عنه أقرأنيها سالم بن عبدالله بن عمر فوعيتها على وجهها، وهي التي نسخ عمر بن عبدالعزيز من سالم وعبدالله ابني عبدالله عمر حين مر على المدينة، وأمر عماله العمل بها فكان فيها . . .».

(٢) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٤/١٣٩) وفيه: «عن أنس بن مالك، سمعه منه عن أبي بكر الصديق سمعه منه، عن النبي ﷺ عن الله تعالى هكذا نصًا ومن طريق الزهري عن سالم بن عبدالله بن عمر عن أبيه؟ حدثنا عبدالله بن ربيع قال: ثنا عمر بن عبدالملك ثنا ابن بكر ثنا أبو داود السجستاني عن عبدالله بن محمد النفيلي ثنا عباد بن العوام عن سفيان بن حسين عن الزهري عن سالم بن عبدالله بن عمر عن أبيه قال: «كتب رسول الله ﷺ كتاب الصدقة، فلم يخرجه إلى عماله حتى قبض، فقرنه بسيفه، فعمل به أبو بكر حتى قبض، ثم عمل به عمر حتى قبض، فكان فيه: «**في خمس من الإبل شاة، وفي عشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه، وفي خمس وعشرين ابنة مخاض، إلى خمس وثلاثين فإذا زادت واحدة، ففيها بنت لبون: إلى خمس وأربعين. فإذا زادت واحدة ففيها حقة، إلى ستين، فإذا زادت واحدة ففيها جذعة، إلى خمس وسبعين، فإذا زادت واحدة ففيها ابنتا لبون، إلى تسعين: فإذا زادت واحدة ففيها حقتان، إلى عشرين ومائة فإن كانت الإبل أكثر من ذلك ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون؟**».

الصحة، والأرجح هو مذهب جمهور العلماء، وهو أيسر على الناس وأوضح وأقرب إلى الأذهان.

➢ **قوله: (فَذَهَبَ الْجُمْهُورُ إِلَى تَرْجِيحِ الْحَدِيثِ الْأَوَّلِ إِذْ هُوَ أَثْبَتَ).**

هو أثبت لأنَّ المؤلف له منهج خَططه لنفسه قال: الحديث الثابت يعني به ما في الصحيحين أو في إحداهما، وهذا في صحيح البخاري.

إذًا هو حديث ثابت، وهو أيضًا في السُنَن وعند أحمد وغيره.

➢ **قوله: (وَذَهَبَ الْكُوفِيُّونَ إِلَى تَرْجِيحِ حَدِيثِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ لِأَنَّهُ ثَبَتَ عِنْدَهُمْ هَذَا مِنْ قَوْلِ عَلِيٍّ[1] وَابْنِ مَسْعُودٍ)[2].**

يعني قوَّوا ذلك من قول علي وابن مسعود ونسب إلى بعض التابعين[3].

➢ **قوله: (قَالُوا: وَلَا يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ مِثْلُ هَذَا إِلَّا تَوْقِيفًا إِذْ كَانَ مِثْلُ هَذَا لَا يُقَالُ بِالْقِيَاسِ).**

قصده هذا الأثر المرسل الذي ذكره أبو داود في مراسيله.

➢ **قوله: (وَأَمَّا سَبَبُ اخْتِلَافِ مَالِكٍ وَأَصْحَابِهِ وَالشَّافِعِيِّ فِيمَا زَادَ عَلَى الْمِائَةِ وَعِشْرِينَ إِلَى الثَّلَاثِينَ).**

سبب الخلاف بين الجمهور وبين الحنفية ومن معهم: هو وجود

---

(١) **يُنظر:** «السنن الكبرى» للبيهقي (٤/١٥٥) وفيه: «عن علي، ﷺ في الإبل إذا زادت على عشرين ومائة فبحساب ذلك يستأنف بها الفرائض».

(٢) **يُنظر:** «شرح معاني الآثار» (٤/٣٧٧) وفيه: «عن عبدالله بن مسعود ﷺ أنه قال في فرائض الإبل: «إذا زادت على تسعين، ففيها حقتان إلى عشرين ومائة. فإذا بلغت العشرين ومائة، استقبلت الفريضة بالغنم، في كل خمس شاة، فإذا بلغت خمسًا وعشرين، ففرائض الإبل. فإذا كثرت الإبل، ففي كل خمسين حقة»».

(٣) **كالنخعي، يُنظر:** «شرح معاني الآثار» (٤/٣٧٧) حيث قال: «وقد روي ذلك أيضًا، عن إبراهيم النخعي رَحِمَهُ اللَّهُ»، وانظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٤/١٥٥).

حديثين أحدهما في البخاري وفي غيره، والآخر حديث مُرسل تمت الإشارة إليه، فقلنا أنَّ الأولى تقديم مذهب الجمهور لقوة دليلهم.

والآن نعود للخلاف بين الجمهور؛ لأنَّ الحنابلة عندهم إذا بلغت مائة وعشرين فزادت واحدة، في رواية فيها ثلاث بنات لبون، وفي الرواية الأُخرى إلى أن تصل مائة وثلاثين ففيها حقة وبنت لبون، وبذلك يلتقوا مع إحدى الروايتين عند المالكية وهو مذهب الشافعية.

➢ **قوله: (فَلِأَنَّهُ لَمْ يَسْتَقِمْ لَهُمْ حِسَابُ الْأَرْبَعِينَاتِ وَلَا الْخَمْسِينَاتِ).**

لأنه إلى مائة وعشرين زادت واحدة، فاعتبار هذا الواحد هو عدم الاستقامة؛ لأننا نقول هنا ثلاث بنات لبون لكن زاد العدد.

➢ **قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّ مَا بَيْنَ الْمِائَةِ وَعِشْرِينَ إِلَى أَنْ يَسْتَقِيمَ الْحِسَابُ وَقْصٌ)[1].**

يعني: إلى مائة وثلاثين هنا يستقيم الحساب فتُخرِج حقة وبنتي لبون، فكل بنت لبون عن أربعين ثمانون وتلك عن خمسين مائة، إذًا استقام الحساب، وهذا الكسر الذي بين الفريضتين يُسمَّى وقصًا.

➢ **قوله: (قَالَ: لَيْسَ فِيمَا زَادَ عَلَى ظَاهِرِ الْحَدِيثِ الثَّابِتِ شَيْءٌ ظَاهِرٌ حَتَّى يَبْلُغَ مِائَةً وَثَلَاثِينَ وَهُوَ ظَاهِرُ الْحَدِيثِ، وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ وَابْنُ الْقَاسِمِ[2]: فَإِنَّمَا ذَهَبَا إِلَى أَنَّ فِيهَا ثَلَاثَ بَنَاتِ لَبُونٍ، لِأَنَّهُ قَدْ رُوِيَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ فِي كِتَابِ الصَّدَقَةِ: «أَنَّهَا إِذَا بَلَغَتْ إِحْدَى وَعِشْرِينَ وَمِائَةً**

---

(١) **وقص الواو والقاف والصاد:** كلمة تدل على كسر شيء. منه الوقص... ويقال لما بين الفريضتين: وقص. يُنظر: «مقاييس اللغة» لابن فارس (٦/١٣٣).

(٢) **يُنظر:** «منح الجليل» لعليش (٢/٥) حيث قال: «وقال ابن القاسم: يتعين ثلاث بنات لبون».

فَفِيهَا ثَلَاثُ بَنَاتِ لَبُونٍ، فَإِذَا بَلَغَتْ ثَلَاثِينَ وَمِائَةً فَفِيهَا بِنْتَا لَبُونٍ وَحِقَّةٌ»)[١].

ولذلك نجد الحنابلة لهم رواية في هذا، ورواية أُخرى في هذا[٢].

➢ قوله: (فَسَبَبُ اخْتِلَافِ ابْنِ الْمَاجِشُونِ[٣] وَابْنِ الْقَاسِمِ؛ هُوَ مُعَارَضَةُ ظَاهِرِ الْأَثَرِ الثَّابِتِ لِلتَّفْسِيرِ الَّذِي فِي هَذَا الْحَدِيثِ).

المؤلِّف خالف منهجه السابق فدخل في تفصيلات مذهب مالكٍ، فصار يذكر بعض أصحاب مالك.

➢ قوله: (فابْن الْمَاجِشُونِ رَجَّحَ ظَاهِرَ الْأَثَرِ لِلِاتِّفَاقِ عَلَى ثُبُوتِهِ، وَابْنُ الْقَاسِمِ وَالشَّافِعِيُّ حَمَلَا الْمُجْمَلَ عَلَى الْمُفَصَّلِ الْمُفَسِّرِ، وَأَمَّا تَخْيِيرُ مَالِكٍ السَّاعِي، فَكَأَنَّهُ جَمَعَ بَيْنَ الْأَثَرَيْنِ ـ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ـ).

يعني: الإمام مالك أراد أن يجمع بين القولين، وهما روايتان للإمام أحمد.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ ـ وَهُوَ إِذَا عَدِمَ السِّنَّ الْوَاجِبَ مِنَ الْإِبِلِ الْوَاجِبَةِ، وَعِنْدَهُ السِّنُّ الَّذِي فَوْقَ هَذَا السِّنِّ أَوْ تَحْتَهُ).

---

(١) أخرجه أبو داود (١٥٧٠) وصححه الألباني في «صحيح وضعيف سنن أبي داود».

(٢) يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٥٢/٣) حيث قال: «قوله: إلى عشرين ومائة؛ فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث بنات لبون، الصحيح من المذهب، وعليه الجمهور، وقطع به كثير منهم: أن الفرض يتغير بزيادة واحدة على عشرين ومائة، وعنه لا يتغير الفرض حتى تبلغ ثلاثين ومائة، فيكون فيها حق وبنتا لبون».

(٣) يُنظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٣٤١/١٧) حيث قال: «فإذا بلغت ثلاثين ومائة ففيها حقة وبنتا لبون، وليس بين أهل العلم اختلاف في زكاة الإبل إلا في هذا الموضع، وهو إذا زادت الإبل على عشرين ومائة واحدًا، فابن شهاب يقول فيها ثلاث بنات لبون على ما في حديثه، ومالك يرى الساعي مخيرًا بين أن يأخذ حقتين أو ثلاث بنات لبون، والمغيرة وابن الماجشون يقولان ليس فيهما إلا حقتين حتى تبلغ ثلاثين ومائة فيكون حقة وابنتا لبون، وروى ذلك أشهب عن مالك».

يعني: لو أنَّ إنسانًا الواجب عليه بنت لبون فلم تكن عنده، وعنده بنت مخاض، وهي أقل، فما الذي سيدفعه لآخذ الزكاة؟ ولو كان العكس الواجب عليه بنت لبون وعنده حقة، إذًا تُدفع له الزيادة، فما الذي تُدفَع في هذه الحالة؟

➢ **قوله: (فَإِنَّ مَالِكًا[1] قَالَ: يُكَلَّفُ شِرَاءَ ذَلِكَ السِّنِّ).**

يقول مالك: يكلف شراء السن الواجب، وليس له أن يدفع النقص، أو أن يُدفَع له الزائد، وخالف في ذلك الجمهور فقالوا: قد يكون ما عنده أعلى فيُعطَى الفرق، وقد يكون أدنى فَيُعطي الفرق.

الآن خالف مالك الجمهور[2]، هنا الجمهور يرون أنه يُدفَع الفرق إما له أو عليه.

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: بَلْ يُعْطِي السِّنَّ الَّذِي عِنْدَهُ وَزِيَادَةَ عِشْرِينَ دِرْهَمًا، إِنْ كَانَ السِّنُّ الَّذِي عِنْدَهُ أَحَطَّ أَوْ شَاتَيْنِ).**

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤٣٢/١) حيث قال: «ولا يلزم من وجوب الزكاة في النتاج الأخذ منه بل يكلف ربها شراء ما يجزئ».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (١٧٣/٢) حيث قال: «من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فإنها تؤخذ منه الحقة ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له أو عشرين درهمًا».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب في شرح روض الطالب» لزكريا الأنصاري (٣٤٤/١) حيث قال: «ومن وجب عليه سن من الإبل كبنت لبون، ولم يكن عنده فله الصعود إلى الأعلى بدرجة ويأخذ جبرانًا، وله الهبوط إلى الأسفل بدرجة ويعطيه؛ أي: الجبران».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٤٠٣/١) حيث قال: «فإن عدم ما؛ أي: سن يليه؛ أي: الواجب من مال مزكى بأن وجبت عليه جذعة فعدمها والحقة، انتقل إلى ما بعده وهو بنت اللبون في المثال، فإن عدمه أي: ما يليه وهو بنت اللبون فيه أيضًا انتقل إلى ثالث، وهو بنت المخاض فيخرجها عن جذعة مع العدم، ويخرج معها ثلاث جبرانات بشرط كون ذلك المخرج مع جبران فأكثر في ملكه».

الآن العشرون درهمًا لا تساوي شيئًا فهو يدفع شاتين.

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانَ أَعْلَى دَفَعَ إِلَيْهِ الْمُصَدِّقُ عِشْرِينَ دِرْهَمًا أَوْ شَاتَيْنِ).**

وإن كان الذي عنده أعلى من الواجب، فنفس الذي يأخذ الصدقة يدفع له الفرق، وهو رسول الإمام الذي يأخذ الصدقة؛ لأنه «**لا ضرر ولا ضرار**»[(١)]، فلو أخذ منه الأعلى تضرر، لكن لا مانع أن يدفع هو الأعلى إذا طابت نفسه بذلك، ومما يدل على أن للإنسان أن يدفع الأعلى إذا طابت نفسه بذلك قصة أبي بن كعب، عندما أرسله رسول الله ﷺ ليأخذ الصدقة، فَمَرَّ بصاحب إبل ليأخذ الصدقة، فأخبره أنَّ الذي وجب عليه هو بنت مخاض، فأخبره الرجل بأنه لا يوجد بين إبله ذات لبن ولا ظهر، فاختار له إبلًا سمينًا جدًّا ودفعه له، فتوقف أبي بن كعب رضي الله عنه، وطلب من الرجل أن يذهب لرسول الله ﷺ وقال له: إنَّ رسول الله ﷺ: ليس ببعيدٍ عنك فاذهب إليه، فذهبا معًا إلى الرسول ﷺ فقصَّ الرجل على الرسول ﷺ قصة ما دار بينه وبينه فأخبره الرسول ﷺ أنَّ ما وجب عليه هي بنت مخاض، وهي التي ذكرها له أبي بن كعب، لكنه طابت نفسه ورضيت أن يدفع ما قدمه هو، وكان البعير سمينًا من أجود ما عنده، فقدمه إلى رسول الله ﷺ، فدعا له رسول الله ﷺ بالخير والبركة[(٢)].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٣٤٠)، وصححه الألباني في «صحيح وضعيف سنن ابن ماجه».

(٢) أخرجه أبي داود (أبي داود (٢/١٠٤) وفيه: «عن أبي بن كعب، قال: بعثني النبي ﷺ مصدقًا، فمررت برجل، فلما جمع لي ماله لم أجد عليه فيه إلا ابنة مخاض، فقلت له: أد ابنة مخاض، فإنها صدقتك، فقال: ذاك ما لا لبن فيه، ولا ظهر، ولكن هذه ناقة فتية عظيمة سمينة، فخذها، فقلت له: ما أنا بآخذ ما لم أومر به، وهذا رسول الله ﷺ منك قريب، فإن أحببت أن تأتيه، فتعرض عليه ما عرضت علي فافعل، فإن قبله منك قبلته، وإن رده عليك رددته، قال: فإني فاعل، فخرج معي وخرج بالناقة التي عرض علي حتى قدمنا على رسول الله ﷺ، فقال له: يا نبي الله، أتاني رسولك ليأخذ مني صدقة مالي، وايم الله ما قام في مالي رسول الله ﷺ، ولا رسوله قط قبله، فجمعت له مالي، فزعم أن ما علي فيه ابنة=

وهذا فيه فائدة أن أُبيًّا الذي قال فيه رسول الله: **(أقرؤكم أبي)**[١] لمَّا لم يعرف الحكم توقَّف.

فإذا جادت نفس الرجل بما هو أعلى، فلا مانع، لكننا إن أردنا أن نطبق حكمًا فلا يُلزم الإنسان بأكثر مما يجب عليه، وليس له أن يُقَصر فيما وجب عليه، بل يؤدي الواجب ولا يُكلَّف فوق طاقته.

ولذلك قال رسول الله ﷺ عندما أرسل معاذ إلى اليمن: «**وإياك وكرائم أموالهم**»[٢].

➢ قوله: (وَهَذَا ثَابِتٌ فِي كِتَابِ الصَّدَقَةِ، فَلَا مَعْنَى لِلْمُنَازَعَةِ فِيهِ).

أحسَن المؤلف بقوله: «**وهذا ثابت في كتاب الصدقة**»، ومن مزايا هذا الكتاب أنَّ مؤلفه مع أنه مالكي المذهب، غير أنه لا يتعصب لمذهبه، وهذا ما ينبغي أن يكون عليه طالب العلم، ونحن نعرف أنَّ المؤلف عليه مآخذ[٣] في أمور أُخرى نسأل الله أن يعفو عنا وعنه، لكن في أمور الفقه نجده منصفًا فهو مالكي ويردُّ على مالك.

= مخاض، وذلك ما لا لبن فيه، ولا ظهر، وقد عرضت عليه ناقة فتية عظيمة ليأخذها فأبى علي، وها هي ذه قد جئتك بها يا رسول الله خذها، فقال له رسول الله ﷺ: «**ذاك الذي عليك، فإن تطوعت بخير آجرك الله فيه، وقبلناه منك**»، قال: فها هي ذه يا رسول الله، قد جئتك بها فخذها، قال: فأمر رسول الله ﷺ بقبضها، ودعا له في ماله بالبركة».

(١) سنن الترمذي (٣٧٩٠) وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١٢٢٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٩٦)، ومسلم (١٩).

(٣) لعل المقصود هو ما عُرِف عن ابن رشد رَحِمَهُ اللَّهُ من اهتمام بالفلسفة وترجمة كتبهم، وله مؤلفات وترجمات كثيرة في الفلسفة ككتاب جوامع كتب أرسطوطاليس، وشرح كتاب النفس، وكتاب في المنطق، وكتاب تلخيص الإلاهيات لنيقولاوس، وكتاب تلخيص ما بعد الطبيعة لأرسطو، ولخص كتاب (المزاج) لجالينيوس، وكان ذلك سبب المحنة التي تعرض لها حيث تعرض لمحنة بسبب شرحه لكتاب الحيوان لأرسطوطاليس. انظر: «تاريخ الإسلام» للذهبي (١٢/١٠٦٠)، وسير أعلام النبلاء له أيضًا (٢١/٣٠٩).

فيقول: لماذا نسلك هذا المسلك وننحى هذا المنحى، وكتاب الصدقة منقول إلينا بسندٍ صحيح، نراه ونقرؤه في صحيح البخاري وفي غيره، فينبغي أن نأخذ به.

➢ **قوله: (وَلَعَلَّ مَالِكًا لَمْ يَبْلُغْهُ هَذَا الْحَدِيثُ).**

وهذه صفة حسنةٌ أُخرى تُسَجَّل للمؤلف، وهكذا طالب العلم عندما يقف لاجتهاد لإمام خالف فيه الدليل، أو ظهر له أنه خالف الدليل، ولا شك أن الإمام لم يكن الإمام قصد الخلاف ولا تعمده، بل الإمام مالك كانت تضرب إليه الإبل من مشارق الدنيا ومغاربها، ومواقفه في الدفاع عن كتاب الله، وعن سُنَّة رسول الله ﷺ وعن العقيدة الإسلامية الصافية معروفة، وقد تخرج على يديه جيل من العلماء يأتي في مقدمتهم الإمام الشافعي[1].

فالإمام مالك اجتهد في هذه المسألة، والمؤلف بيّن أن الحق مع غيره، لأن حديث الصدقة، في صحيح البخاري وهو واضح جلي، فينبغي الأخذ به، ومالك لم يأخذ به لعله لم يبلغه، أو أنه بلغه واجتهد أيضًا في أمر آخر.

وهكذا دائمًا طالب العلم ينبغي أن ينزل العلماء منزلتهم فلا يتجرأ عليهم بقول، وإنما ينصفهم في هذا المقام.

دراسة الفقه ملكة تقوي الإنسان: ولذلك نجد أن دراسة الفقه ينتقل الإنسان فيها من مكان إلى مكان، وهذا الخلاف الذي نراه ليس كما يظن البعض أنه خلاف يُشتت الأذهان ويفرقها، أو كثرة الآراء قد تغير طالب العلم، بالعكس هي تنمي ملكة دارس الفقه وتقويها فتشحذ ذهنه فيتعود

---

(١) قال ابن حبان في ترجمة الإمام مالك في كتاب «الثقات» (٤٥٩/٧): «وبه تخرَّج الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ وإياه ينص ومذهبه كان ينتحل حيث كان بالعراق قديمًا قبل دخوله مصر».

على دراسة المسائل وعرض أدلتها ومناقشتها والترجيح، وعندما يتعود على هذا الأمر يُصبح أمرًا ميسورًا سهلًا عنده، لكن إذا تعود أن يأخذ الأمور ببساطة فيصعب عليه أن يتعمق في دراسة الفقه.

ولذلك نجد أنَّ العلماء شغلوا أنفسهم بدراسة كتاب الله ﷻ وسُنّة رسول الله ﷺ بعمقٍ فاستخرجوا الأحكام منهما، وجاء الذين من بعدهم فخرجوا وهكذا، فاجتمعت عندنا هذه الثروة العظيمة، وهذا الكنز الكبير الذي يشتمل على كثير من المجلَّدات.

➢ **قوله: (وَبِهَذَا الْحَدِيثِ قَالَ الشَّافِعِيُّ وَأَبُو ثَوْرٍ).**

وأحمد أيضًا وهذا هو مذهب جمهور العلماء.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: الْوَاجِبُ عَلَيْهِ الْقِيمَةُ؛ عَلَى أَصْلِهِ فِي إِخْرَاجِ الْقِيَمِ فِي الزَّكَاةِ)**[1].

وهذا قول غير مُسَلم به؛ لأنَّ النص قد ورد في ذلك.

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: بَلْ يُعْطِي السِّنَّ الَّذِي عِنْدَهُ، وَمَا بَيْنَهُمَا مِنَ الْقِيمَةِ).**

والراجح عندنا: هو ما أخذ به الجمهور ومنهم الشافعية[2] والحنابلة[3].

---

(١) يُنظر: «منحة السلوك في شرح تحفة الملوك» للرازي (ص: ٢٣١) حيث قال: «ويجوز دفع القيمة في الزكاة والفطر والكفارة والعشر والخراج والنذر».

(٢) يُنظر: «تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي» للهيتمي (٣/٢٢٠) حيث قال: «ومن لزمه بنت مخاض فعدمها وابن لبون في ماله وأمكنه تحصيلهما وعنده بنت لبون دفعها إن شاء وأخذ شاتين بصفة الإجزاء إلا إن رضي، ولو بذكر واحد؛ لأن الحق له أو عشرين درهمًا».

(٣) يُنظر: «كشاف القناع عن متن الإقناع» للبهوتي (٢/١٨٨) حيث قال: «وإن كان الفرضان، أي: الحقاق وبنات اللبون في المائتين ونحوهما معدومين أو معيبين فله العدول عنها مع الجبران».

➢ قوله:

(وَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ

وَهِيَ هَلْ تَجِبُ فِي صِغَارِ الْإِبِلِ، وَإِنْ وَجَبَتْ فَمَاذَا يُكَلَّفُ؟).

هذه المسألة تتعلق بصغار الإبل، والإبل فيها الصغير والكبير، والصغير ليس خاصًّا بالإبل، وسيأتي ربما يَعرِض له المؤلف أيضًا بالبقر ففيها العجل، وكذلك الغنم ففيها السخال التي هي حب.

والصِّغَار أحوالها تختلف، قد توجد الصِّغَار مع الكبار، وقد توجد منفردة.

فهذه كلها مسائل تكلم فيها العلماء؛ فمنهم من أطلق ومنهم من عَمَّم، **وسبب الخلاف**: أنه وردت أحاديث لم يُصححها بعض العلماء، فاجتهدوا فيما يتعلق بهذه المسألة.

➢ **قوله: (فَإِنَّ قَوْمًا قَالُوا: تَجِبُ فِيهَا الزَّكَاةُ).**

أبو حنيفة[1] **له عدة روايات منها**: أنها تجب فيها الزكاة.

والقول الآخر على خلاف ذلك: لا تجب فيها الزكاة.

➢ **قوله: (وَقَوْمٌ قَالُوا: لَا تَجِبُ).**

وهذه رواية لأبي حنيفة ونُقِل عن مالك[2] وعن بعض التابعين منهم:

---

(١) **يُنظر**: «فتح القدير» لابن الهمام (١٨٦/٢) حيث قال: «وليس في الفصلان والحملان والعجاجيل صدقة عند أبي حنيفة إلا أن يكون معها كبار، وهذا آخر أقواله وهو قول محمد، وكان يقول أولًا يجب فيها ما يجب في المسان».

(٢) **يُنظر**: «المعونة على مذهب عالم المدينة» للقاضي عبدالوهاب (ص: ٣٩٦) حيث قال: «وإذا كانت الإبل فصلانًا أو البقر عجاجيل، أو الغنم سخالًا، لم يجز للساعي أخذ واحدة منها، وكلف ربها أن يأتي بالسن الوسط الجائز أخذه في الزكاة».

كالحسن البصري، وإبراهيم النَّخعي[١]، والإمام الشَعبي[٢] وهو من التابعين، وعن داود الظاهري إمام الظاهرية[٣].

وعند المالكية[٤] **يرون**: أنها تُضَم الصِّغَار إلى أمهاتها الكِبار، وإذا وجِدَت أمهاتها وَجبت الزكاة في الكل.

وعند الشافعية[٥] **يرون**: أنها تُضَم إلى أمهاتها، لكنهم يشترطون أن تكون متولدة من النصاب وأن تكون قبل أن تحول عليها الحول.

ومذهب الحنابلة[٦] قريب من ذلك، ولا شك أنه هو أقرب المذاهب في نظرنا.

---

(١) **يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (٣/٣٥٤) حيث قال: «وحكى العبدري عن الحسن البصري رَحِمَهُ اللَّهُ والنخعي أن السخال لا تضم إلى الأمهات، بل حولها من وقتها لولادتها، وقال الشعبي وداود: لا زكاة في السخال، ولا ينعقد عليها الحول».

(٢) **يُنظر**: «الأموال» لابن زنجويه (٢/٨١٩) وفيه: «عن الشعبي، قال: ليس على الفصال حتى تكون بنات مخاض صدقة، ولا على السخال ولا على البقر، حتى يجذعن».

(٣) **يُنظر**: «المجموع شرح المهذب» (٥/٣٧٤) حيث قال: «وقال الشعبي وداود لا زكاة في السخال تابعة ولا مستقلة ولا ينعقد عليها حول».

(٤) **يُنظر**: «حاشية الصاوي» (١/٥٩١) حيث قال: «وإن بنتاج: أي هذا إذا كان كمال النصاب بنفسه، بل وإن كان بنتاج بل وإن صار كله نتاجًا خلافًا لداود الظاهري القائل: إن النتاج لا يزكى. ولا يلزم من وجوب الزكاة في النتاج الأخذ منه، بل يكلف ربها شراء ما يجزئ. ووجوب الزكاة في النتاج ولو كان من غير صنف الأصل؛ كما لو نتجت الإبل أو البقر غنما، وتزكى على حول الأمهات زكاة نوعها إن كان فيها نصاب. فإذا ماتت الأمهات كلها زكى النتاج على حول الأمهات حيث كان فيه نصاب، وكذا إذا مات بعض الأمهات وكان في الباقي منها مع النتاج نصاب، زكى الجميع لحول الأمهات».

(٥) **يُنظر**: «الغرر البهية في شرح البهجة الوردية» لزكريا الأنصاري (٢/١٣٧) حيث قال: «وصورة إخراج الصغير أن يمضي على أربعين ملكها من صغار المعز أو صغار البقر حول أو تنتج ماشيته، ثم تموت، فإن حول نتاجها يبنى على حولها».

(٦) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٣٩٤) حيث قال: «وحول صغار من إبل أو بقر أو غنم من حين ملك كحول كبار لعموم نحو حديث: «**في خمس من الإبل شاة**» ولأنها تعد مع غيرها فتعد منفردة كالأمهات».

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ يَتَنَاوَلُ اسْمُ الْجِنْسِ الصِّغَارَ أَوْ لَا يَتَنَاوَلُهُ؟).**

الإبل: اسم جنس، فهل يدخل فيه الصغير والكبير؟ أو أن هذا يقتصر على الكبير فقط؟

على القول أنه يقتصر على الكبير، يحتاج إلى ما يُحدِّد ذلك ويُخصِّصه.

➢ **قوله: (وَالَّذِينَ قَالُوا: لَا تَجِبُ فِيهَا زَكَاةٌ هُوَ أَبُو حَنِيفَةَ وَجَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ).**

هذا رأي لأبي حنيفة في رواية لا تجب عنه، لكن له رواية تجب، ورواية ثالثة له ولصاحبيه[1] فيها تفصيل أيضًا؛ لأنَّ هناك من العلماء من يرى: أنه إذا وُجدَت عنده كِبار تجب فيها الزكاة فكانت الصِّغَار زائدة عن

---

(١) **يُنظر**: «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» للكاساني (٣١/٢) حيث قال: «ومنها السن وهو أن تكون كلها مسان أو بعضها فإن كان كلها صغارًا فصلانًا أو حملانًا أو عجاجيل فلا زكاة فيها وهذا قول أبي حنيفة ومحمد. وكان أبو حنيفة يقول أولًا: يجب فيها ما يجب في الكبار وبه أخذ زفر ومالك ثم رجع وقال: يجب فيها واحدة منها وبه أخذ أبو يوسف والشافعي، ثم رجع وقال: لا يجب فيها شيء واستقر عليه وبه أخذ محمد. واختلفت الرواية عن أبي يوسف في زكاة الفصلان، في رواية قال: لا زكاة فيها حتى تبلغ عددًا لو كانت كبارًا تجب فيها واحدة منها وهو خمسة وعشرون وفي رواية قال: في الخمس خمس فصيل، وفي العشر خمس فصيل، وفي خمسة عشر ثلاثة أخماس فصيل، وفي عشرين أربعة أخماس فصيل، وفي خمس وعشرين واحدة منها، وفي رواية قال: في الخمس ينظر إلى قيمة شاة وسط وإلى قيمة خمس فصيل فيجب أقلهما، وفي العشر **ينظر** إلى قيمة شاتين وإلى قيمة خمسي فصيل فيجب أقلهما، وفي خمسة عشر ينظر إلى قيمة ثلاث شياه وإلى قيمة ثلاثة أخماس فصيل فيجب أقلهما، وفي عشرين ينظر إلى قيمة أربعة شياه وإلى قيمة أربعة أخماس فصيل فيجب أقلهما، وفي خمس وعشرين يجب واحدة منها، وعلى رواياته كلها قال: لا تجب في الزيادة على خمس وعشرين شيء حتى تبلغ العدد الذي لو كانت كبارًا يجب فيها اثنان وهو ستة وسبعون، ثم لا يجب فيها شيء حتى تبلغ العدد الذي لو كانت كبارًا يجب فيها ثلاثة وهو خمسة وأربعون».

النصاب فحينئذ تجب فيها الزكاة، لكن إن كانت الكبار دون ذلك فلا يُكَمّل بها النصاب.

➢ **قوله: (وَقَدِ احْتَجُّوا بِحَدِيثِ سُوَيْدِ بْنِ غَفَلَةَ أَنَّهُ قَالَ: أَتَانَا مُصَدِّقُ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ).**

أي: الذي يأخذ الصدقة.

وهذا الحديث أخرجه أصحاب السُّنَن منهم أبي داود[١] والنسائي[٢] وابن ماجه[٣]، وأخرجه الإمام أحمد[٤]، والدارقطني[٥] والبيهقي[٦] وغير هؤلاء[٧].

➢ **قوله: (فَأَتَيْتُهُ فَجَلَسْتُ إِلَيْهِ فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: إِنَّ فِي عَهْدِي أَنْ لَا آخُذَ مِنْ رَاضِعِ لَبَنٍ).**

وفي بعض الروايات: **(لا تأخذْ من راضع لبنٍ)**[٨] بصيغة النهي.

➢ **قوله: (وَلَا أَجْمَعَ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ، وَلَا نُفَرِّقَ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ).**

خشية الصدقة، يعني: ليَفِرَّ من الصدقة أو لتقليل الصدقة، فليس له ذلك؛ لأنَّ هذا فرضٌ متعينٌ عليه، فواجبه أن يؤدي الفرض فيلقى الله ﷻ بنفس طيبة ولا ذنب عليه، لكن أن يترك الفريضة فلا.

وقد مرّتْ أحاديث كثيرة فيما يتعلق بأولئك الذين يُقصِّرون في أداء

---

(١) أخرجه أبو داود (١٥٨٠)، وحسنه الألباني في «صحيح وضعيف سنن أبي داود».
(٢) أخرجه النسائي (٢٤٥٧)، وقال الألباني في «صحيح وضعيف سنن النسائي»: حسن صحيح.
(٣) أخرجه ابن ماجه (١٨٠١) وحسنه الألباني في «صحيح وضعيف سنن ابن ماجه».
(٤) أخرجه أحمد (١٨٨٣٧) وحسنه شعيب الأرناؤوط.
(٥) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٢/٤٩٥)
(٦) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤/١٧٠).
(٧) كالدارمي في «سننه» (٢/١٠١٤ رقم١٦٧٠).
(٨) أخرجه أبو داود (١٥٧٩)، وحسنه الألباني في «صحيح وضعيف سنن أبي داود».

الزكاة فيمنعونها ويفرقون فيها، أو الذين يحتالون بحيَل تجعلهم لا يُخرجون الزكاة.

➢ **قوله: (قَالَ: وَأَتَاهُ رَجُلٌ بِنَاقَةٍ كَوْمَاءَ فَأَبَى أَنْ يَأْخُذَهَا).**

أي: ناقة لها سنام عظيم، وكلما كان السنام عظيمًا كان هذا دليلًا على عِظمها، كقصة أبي بن كعب عندما ذهب ليأخذ فمرّ برجل فلم يجد بنت مخاض فقدم له ناقةً عظيمة سمينة فتوقف[1].

هكذا وجدنا صحابيًا من أصحاب رسول الله ﷺ أخذ العلم من مشكاة النبوة، عاش مع رسول الله ﷺ كغيره من الصحابة وحكم عليه رسول الله ﷺ بأنه أقرأ القوم، فقال ﷺ: **(أقضاكم علي، وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ، وأقرأكم أبي)**[2].

فرسول الله ﷺ شهد له، ولما تردد ذات مرة في قراءة آية التبست عليه، ورسول الله ﷺ بشر وهو قدوة لنا، فقال: «**أين أُبيّ ألم يكن في القوم**»[3] يريد أن يفتح عليه، فلم يسأل إلا عن أبي، وأبي بن كعب أبى أن يفتى في المسألة من غير علم وهو صحابي جليل، ما رأى أن يأخذ من الرجل مع أنه رأى أن ما سيعطيه الرجل هو أعظم، قال له: **(رسول الله ـ ﷺ قريب منك فاذهب إليه فأخبره بحالك)** فرافقه فأخبر رسول الله، فلما رأى رسول الله ﷺ أنَّ الرجل جادت نفسه أخذ منه، ودعا له بالخير وبالبركة.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٢/١٢٦)، وقال ابن حجر في «المطالب العالية» (٣/٧٥٤):

«وذكره البوصيري (الإتحاف ١/١٦٦ أ)، كتاب الإمامة، باب الفتح على الإمام، وعزاه للحارث بن أبي أسامة، وقال: هذا إسناد حسن، قيس مختلف فيه وباقي رجال الإسناد ثقات».

نأخذ من هذا أنَّ طالب العلم إذا سُئِل عن مسألة من المسائل حتى وإن كان عالمًا فلا يمكن أن يدعي أي إنسان أنه أحاط بالعلم، فإذا كان إمام دار الهجرة الإمام مالك يُفتَى في مسائل فيقول في كثير منها: لا أدري، والعلماء يقولون: لا أدري نصف العلم، فما هو الأفضل أن تقول: لا أدري، أو أن تُفتي عن جهل فتفتي غيرك في أمر من الأمور، ربما يكون ارتكابه محرمًا، فتكون قد أوقعت هذا المسكين في حرام، أو قد يكون واجبًا فأفتيته بعدم وجوبه فتسببت في أنه ترك واجبًا من الواجبات وما أكثر ما يحصل ذلك، فيجب على طالب العلم أنْ يتورع وأن يخشى الله، قال ﷺ: «**أجرأكم على الفُتية أجرأكم على النار**»(١).

ولا يجوز لطالب العلم غير المُتمكن أو المتمكن أن يجاوب ما لم يكن متيقنًا من الجواب، ولكن ليقل: لا أدري، أو انتظر سأبحث في المسألة، أنا متردد فيها احتاج أن أتأكد، والذي يظهر لي أن الجواب كذا، لكنني غير متأكد منه أو عليك أن تتأكد من غيري.

لكن أن يأتي الإنسان فيخشى أن يُقال فلان مدرس ولا يجيب، فيجيب! هذا خطأ، ليس قصورًا في طالب العلم أن يقول: لا أدري، قد تجد طالبًا من الطلاب الصغار يعرف مسائل محددة أكثر من شيخه لأنه قد يكون قرأها قريبًا ومارسها ودرسها ومرت به وهذا ربما مرّت عن ذهنه.

وأحيانًا الإنسان يسأل عن مسألة تعزب عن ذهنه، فإذا ما أخذ يفكر تعود إليه، فيطلب من هذا ألا يتعجل الإنسان في الإجابة، بل عليه أن يستجمع، وأن يتذكر ويطلب من الله ﷻ العون.

ولذلك كان الصحابة ﷺ كل واحد منهم، والسلف كذلك يحيل كل واحد منهم إلى الآخر في الفُتيا، ليس في الفُتية أنك إذا سُئلت أفتيت

---

(١) أخرجه الدارمي (١/٢٥٨ رقم١٥٩) وضعفه الألباني في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (١٨١٤).

ويقال أفتى فلان، لا، إنما كان كل واحد منهم يُحيل إلى الآخر، ورأيت شيخًا من أعلم مشايخنا الذي درست عليه كان يَفر من الفتوى وهو يعلم الجواب.

➢ **قوله: (وَالَّذِينَ أَوْجَبُوا الزَّكَاةَ فِيهَا مِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يُكَلَّفُ شِرَاءَ السِّنِّ الْوَاجِبَةِ عَلَيْهِم، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يَأْخُذُ مِنْهَا، وَهُوَ الْأَقْيَسُ، وَبِنَحْوِ هَذَا الِاخْتِلَافِ اخْتَلَفُوا فِي صِغَارِ الْبَقَرِ وَسِخَالِ الْغَنَمِ).**

وجاء في ذلك حديث بالنسبة للغنم: «**ليس في السخال زكاة**»[(١)]، وكذلك الحديث العام الذي أشار إليه المؤلف: (**لا تأخذ من راضع لبن**) أو (**لا آخذ من راضع لبنٍ**)، وحديث السخال فيه كلام للعلماء.

ولا شكَّ أنَّ الأولى في نظرنا هو أن تُضَم إلى أمهاتها، فإذا بلغت النصاب فإنها تُزكى، ولا تزكي مُنفردة.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

[الْفَصْلُ الثَّالِثُ
فِي نِصَابِ الْبَقَرِ وَقَدْرِ الْوَاجِبِ فِي ذَلِكَ]

➢ **قوله: (جُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ فِي ثَلَاثِينَ مِنَ الْبَقَرِ تَبِيعًا، وَفِي أَرْبَعِينَ مُسِنَّةً)**[(٢)].

---

(١) أخرجه ابن زنجويه في «الأموال» (٨١٩/٢) وفيه: «عن إسرائيل، عن جابر، عن الشعبي، قال: ليس على الفصال حتى تكون بنات مخاض صدقة، ولا على السخال ولا على البقر، حتى يجذعن».

(٢) **مذهب الحنفية**، يُنظر: «فتح القدير» لابن الهمام (١٧٨/٢) حيث قال: «ليس في أقل من ثلاثين من البقر السائمة صدقة». =

المؤلف دخل مباشرة في بيان الأنصبة، فهناك نِصَاب، وهناك قدرٌ واجب، فنِصَاب البقر يبدأ بثلاثين، وزكاة البقر ثبتت في السُنَّة وذكرنا حديثًا في ذلك، ومثله أيضًا حديث معاذ: (**قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن وأن آخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعًا أو تبيعة، جذعًا أو جذعة، ومن كل أربعين مُسِنة**)[1] وسيأتي الكلام عن هذا الحديث من حيث درجته، وكلام العلماء فيه إجمالًا لا تفصيلًا.

وهذا الذي بدأ به المؤلِّف إنما هو مذهب جمهور العلماء، فجماهير العلماء ومنهم الأئمة الأربعة، يرون: أنَّ الزكاة لا تجب في البقر إلا إذا بلغت ثلاثين، أما قبل ذلك فلا شيء فيها، فإذا بلغ ما يملكه المُسلم من البقر ثلاثين وجب عليه أن يُخرج تبيعًا، وهذا مما انفردت به زكاة البقر، والتبيع[2]: هو الذي له سَنَة ودخل في الثانية، وسُمي تبيعًا؛ لأنه يتبع أمَّه لأنه لا يزال صغيرًا فهو بحاجة إليها، فنجد أنه يسير في خطاها، ثم في الأربعين مُسنة: وهي التي بلغت سنتين ودخلت في الثالثة؛ وسُميت بذلك لأنَّ أسنانها بدأت في الظهور، وهناك عدة أقوال يَعرِض لها المؤلف.

= **ومذهب المالكية، يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (١/٤٣٥) حيث قال: «البقر يجب في كل ثلاثين منها تبيع ذكر والأنثى أفضل ذو سنتين؛ أي: ودخل في الثالثة وفي كل أربعين بقرة مسنة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (٣/٢٢٢) حيث قال: «ولا شيء في البقر حتى تبلغ ثلاثين ففيها تبيع، وهو ابن سنة كاملة؛ لأنه يتبع أمه في المسرح وتجزئ تبيعة بالأولى ثم في كل ثلاثين تبيع وفي كل أربعين مسنة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٣٤٠) حيث قال: «وأول نصاب البقر ثلاثون وفيها تبيع، وهو ما له سنة كاملة، سمي تبيعًا؛ لأنه يتبع أمه وقيل لأن قرنه يتبع أذنه ويجزئ عنه تبيعة بل أولى للأنوثة وفي الأربعين مسنة».

(١) أخرجه أبو داود (١٥٧٦) وصححه الألباني في «صحيح وضعيف سنن أبي داود».

(٢) التبيع: ولد البقرة أول سنة. وبقرة متبع: معها ولدها. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (١/١٧٩).

➢ **قوله: (وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: فِي كُلِّ عِشْرِينَ مِنَ الْبَقَرِ شَاةٌ إِلَى ثَلَاثِينَ فَفِيهَا تَبِيعٌ).**

المؤلِّف لم يذكر صاحب القول وإنما هو سماه طائفة، وهذا معروف أنه للإمام شهر بن حوشب هو الذي قال بذلك، ونَقَل بِسَنَدِه عنه ابن أبي شيبة في مُصَنَّفِه[1]، قال: في العشر شاة وفي العشرين شاتان وفي الثلاثين تبيع، وبذلك يكون قد انفرد عن جمهور العلماء بهذا القول.

➢ **قوله: (وَقِيلَ: إِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا وَعِشْرِينَ فَفِيهَا بَقَرَةٌ إِلَى خَمْسٍ وَسَبْعِينَ فَفِيهَا بَقَرَتَانِ، إِذَا جَاوَزَتْ ذَلِكَ فَإِذَا بَلَغَتْ مِائَةً وَعِشْرِينَ فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بَقَرَةٌ).**

يُشير إلى قول الزُّهري[2]، وسعيد بن المُسيب[3]، فمن العلماء من يرى أنَّ زكاة البقر كزكاة الإبل، وقد مرَّ فيما مضى أنه يجب في خمسٍ من الإبل شاة، وفي عشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه، وفي خمس وعشرين بنت مخاض، فهؤلاء يقولون: بأنَّ زكاة البقر كزكاة الإبل، لا تختلف عنها، لكنه بالنسبة للإبل يُنظَر للسِّنِّ، أما

---

(١) **يُنظر**: «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/٤٣٣) وفيه: «عن شهر بن حوشب، قال: في كل عشرة من البقر شاة، وفي كل عشرين شاتان، وفي كل ثلاثين تبيع».

(٢) **يُنظر**: «مصنف عبدالرزاق الصنعاني» (٤/٢٤) وفيه: «قال الزهري: فإذا كانت خمسًا وعشرين ففيها بقرة إلى خمس وسبعين، فإذا زادت على خمسة وسبعين ففيها بقرتان إلى عشرين ومائة، فإذا زادت على مائة وعشرين ففي كل أربعين بقرة بقرة، إن ذلك كان تخفيفًا لأهل اليمن، ثم كان هذا بعد ذلك لا يروى».

(٣) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٤/٩٠) وفيه: «عن سعيد بن المسيب، وأبي قلابة وآخر قالوا: صدقات البقر كنحو صدقات الإبل، في كل خمس شاة، وفي كل عشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه، وفي خمس وعشرين بقرة مسنة إلى خمس وسبعين، فإن زادت فبقرتان مسنتان إلى عشرين ومائة، فإذ زادت ففي كل أربعين بقرة بقرة مسنة».

بالنسبة للبقر فلا اعتبار بالسن، فلا يُقال بنت مخاض، ولا يقال حقة، ولا بنت لبون، وإنما يُقتصر بأنَّ في الخمس شاة وهكذا.

ووجهة هؤلاء الذين قالوا بهذا القول: أنَّ البقر لا تختلف عن الإبل قياسًا على ما يحصل في الهَدي، فإنَّ البقرة تكفي عن سبعٍ كالحال بالبدنة، فهي تساويها في هذا الحكم، وقالوا: إنَّ في كتاب عُمَر رضي الله عنه الذي كتبه في الزكاة، فيه: أن زكاة البقر كزكاة الإبل[1]، وقالوا: إن ذلك نُقِل عن جابر بن عبدالله[2].

وقالوا: ولأنَّ ذلك قد نُقِلَ عن الزُهري، والزهري من أعرف الناس بالحديث وقد لَقِيَ بعض أصحاب رسول الله ﷺ.

أما جمهور العلماء فإنهم يقولون في كل ثلاثين تبيع أو تبيعة، وفي أربعين مُسِنة إلى ستين ففيها تبيعان، وفي السبعين تبيع ومُسِنة، وفي الثمانين مسنتان، وفي التسعين ثلاث أتبعة، وفي المائة مسنة وتبيعان، وهكذا، إلى أنْ يأتي الأمر إلى أنه في كل ثلاثين تبيع، وفي كل أربعين مسنة، ويستدلون على ما ذهبوا إليه ـ من أنَّ نصاب البقر يبدأ بالثلاثين، وأن الواجب بداية تبيع أو تبيعة، بحديث مسروق عن معاذ قال: **(بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن، وأمرني أن آخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعًا، أو تبيعة، وفي بعض الروايات: جذعٌ، أو جذعة ومن أربعين مسنة)**[3].

قالوا: فهذا نص ثابت فينبغي الوقوف عنده.

ويشهد له أيضًا حديث عمرو بن حزم أو الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم «أنَّ في كل ثلاثين بقرة تبيعًا، وفي كل

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «مصنف عبدالرزاق الصنعاني» (٤/٢٤) وفيه: «عن جابر بن عبدالله: في كل خمس من البقر شاة، وفي عشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي كل عشرين أربع شياه».

(٣) سبق تخريجه.

أربعين بقرةً بقرةٌ يعني مُسِنة»[١].

الذين يقدحون في حديث معاذ يقولون: بأنَّ مسروقًا لم يلق معاذًا[٢]، وبهذا يكون الحديث منقطعًا؛ لأنه لم يسمع منه.

وجمهور العلماء يقولون: أنه جاء عن طرق أُخرى عن حُميد وطاوس[٣]، واختلفوا أيضًا في سماع طاوس[٤]، لكننا نجد أنَّ أكابر العلماء كالإمام الشافعي يتكلم في ذلك، وبيَن أن ما عند مسروق علم معاذ، وأنه التقى بكثير من أصحابه وما حدث بذلك إلا بعلمه به، والحديث له عدة شواهد، وقد صحَّحه جمعٌ من العلماء منهم الحاكم[٥] والدارقطني[٦]

---

(١) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٥٠١/١٤ رقم٦٥٥٩)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٦٧/٤) وفيه: «عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه كتب إلى أهل اليمن قال فيه: «**وفي كل ثلاثين باقورة تبيع جذع أو جذعة، وفي كل أربعين باقورة بقرة**». وقال الألباني في «التعليقات الحسان» (٢٧٨/٩): صحيح لغيره.

(٢) قال ابن حجر في «تهذيب التهذيب» (١١١/١٠): «حكى عبدالحق عن ابن عبدالبر أنه قال: لم يلق مسروق معاذًا. قلت: فعلى هذا يكون حديثه عنه مرسلًا، لكن تعقَّب ذلك ابن القطان على عبدالحق فإنه لم يجد ذلك في كلام ابن عبدالبر، بل الموجود في كلامه أن الحديث الذي من رواية مسروق عن معاذ متصل».

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (٦٨١) وفيه: «عن طاوس اليماني، أن معاذ بن جبل الأنصاري أخذ من ثلاثين بقرة، تبيعًا، ومن أربعين بقرة، مسنة، وأتي بما دون ذلك، فأبى أن يأخذ منه شيئًا، وقال: لم أسمع من رسول الله ﷺ فيه شيئًا، حتى أقدم فأسأله، فتوفي رسول الله ﷺ قبل أن يقدم معاذ بن جبل».

(٤) **يُنظر**: «المراسيل» لابن أبي حاتم (ص: ٩٩) حيث قال: «قال علي ابن المديني: لم يسمع طاوس من معاذ بن جبل شيئًا»، وانظر: «جامع التحصيل» للعلائي (ص٢٠١).

(٥) **يُنظر**: «المستدرك على الصحيحين» للحاكم (٥٥٥/١) حيث قال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه».

(٦) **يُنظر**: «علل الدارقطني» (٨١/٦) حيث قال: «يرويه الحكم بن عتيبة، واختلف عنه؛ فرواه يحيى بن أبي أنيسة، عن الحكم، واختلف عنه أيضًا، فقال المحاربي: عن يحيى بن أبي أنيسة، عن الحكم، عن يحيى بن الجزار، عن معاذ بن جبل، قال: بعثني النبي ﷺ. وخالفه نوح بن دراج، فرواه عن يحيى بن أبي أنيسة، عن الحكم، عن يحيى بن الجزار مرسلًا. والمرسل أصح».

وابن حبان[١] وابن عبدالبر[٢]، وغير هؤلاء[٣].

ولا شكَّ في نظرنا أنَّ الأصوب في ذلك والأرجح هو مذهب جمهور العلماء، وهو: أنَّ الزكاة لا تجب إلا في الثلاثين، ولو كانت تجب قبل ذلك لبيّن ذلك رسول الله ﷺ، كما بيّن ذلك أيضًا في زكاة الإبل؛ لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ مأمور ومُطَالبٌ بالبيان، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، فإن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ وختمه ومات رسول الله ﷺ قبل أن يُنفَذ ويُرسَلَ إلى عماله، وأرسله أبو بكر رضي الله عنه إلى أنس رضي الله عنه، وقضى به عمر رضي الله عنه وعمِل به الصحابة، وقد بيّن فيه أنصبة الإبل وكذلك الغنم، فلما كان الأمر كذلك ظهر لنا أنَّ مذهب الجمهور هو الأرجح في هذه المسألة.

➢ **قوله: (وَهَذَا عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ).**

وكذلك أيضًا عن الزهري، وعن غيره من العلماء، لكن اشتهر هذا القول عن الإمامين.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ فُقَهَاءُ الْأَمْصَارِ فِيمَا بَيْنَ الْأَرْبَعِينَ وَالسِّتِّينَ:**

---

(١) «صحيح ابن حبان» (١١/٢٤٥) وصححه شعيب الأرناؤوط.

(٢) يُنظر: «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» لابن عبدالبر (٢/١٣٠) حيث قال: «وهو حديث صحيح».

(٣) كأبي الحسن ابن القطان، يُنظر: «بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام» (٢/٥٧٤) حيث قال: «وقد روي هذا الخبر عن معاذ، بإسناد متصل صحيح ثابت». وابن دقيق العيد، يُنظر: «الإلمام بأحاديث الأحكام» (١/٣٠٧) حيث قال: «وأخرجه الحاكم في المستدرك ولم يقل: أو تبيع وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه. قلت: إن كان مسروق سمع من معاذ فالأمر كما قال». قلت: وقد سمع مسروق من معاذ حيث تعقب ابن القطان ما حكاه عبدالحق عن ابن عبدالبر، حيث قال: لم يلق مسروق معاذًا، فقال ابن القطان: لم أجد كلام ابن عبدالبر، بل الموجود في كلامه أن الحديث الذي من رواية مسروق عن معاذ متصل. انظر: «تهذيب التهذيب» لابن حجر (١٠/١١١).

فَذَهَبَ مَالِكٌ[(١)] وَالشَّافِعِيُّ[(٢)] وَأَحْمَدُ[(٣)] وَالثَّوْرِيُّ[(٤)] وَجَمَاعَةٌ[(٥)] أَنْ لَا شَيْءَ فِيمَا زَادَ عَلَى الْأَرْبَعِينَ حَتَّى تَبْلُغَ السِّتِّينَ).

هذه مسألة أُخرى تُعتَبر من مسائل الجزئيات وهي حكم الأوقاص

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الصاوي» (١/٥٩٧) حيث قال: «وأما البقر: ففي كل ثلاث تبيع ما أوفى: سنتين ودخل في الثالثة، وفي كل أربعين بقرة: مسنة أنثى كملت ثلاثًا ودخلت في السنة الرابعة إلى تسع وخمسين، وفي الستين: تبيعان».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٢/٧٠) حيث قال: «ثم في كل ثلاثين تبيع، وفي كل أربعين مسنة لها سنتان ودخلت في الثالثة، سميت بذلك لتكامل أسنانها. والأصل في ذلك ما رواه الترمذي وغيره عن معاذ رضي الله تعالى عنه قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن وأمرني أن آخذ من كل أربعين بقرة مسنة، ومن كل ثلاثين تبيعًا. وصححه الحاكم وغيره ولا جبران في زكاة البقر والغنم لعدم ورود ذلك، ففي ستين تبيعان».

(٣) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٣٤٠) حيث قال: «وفي الأربعين مسنة، وتسمى ثنية، وهي ما لها سنتان كاملتان، روى الترمذي وغيره عن معاذ قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن فأمرني أن آخذ من كل أربعين بقرة مسنة، ومن كل ثلاثين تبيعًا. وصححه الحاكم وغيره، وسميت مسنة لتكامل أسنانها، وفي ستين بقرة تبيعان».

(٤) **يُنظر**: «مصنف عبدالرزاق الصنعاني» (٤/٢٤) وفيه: «عن الثوري، عن يونس قال: «في ثلاثين تبيعة، وفي كل أربعين مسنة، وليس فيما بين الأربعين، والستين شيء»».

(٥) كالحكم وحماد، يُنظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/٣٦٤) وفيه: «عن شعبة، قال: سألت الحكم، وحمادًا، قلت: إن كانت خمسين بقرة فقال: الحكم: فيها مسنة». وسليمان بن موسى، يُنظر: «مصنف عبدالرزاق الصنعاني» (٤/٢٤) وفيه: «عن ابن جريج قال: قال سليمان بن موسى: «ليس فيما دون الثلاثين بقرة شيء، فإذا بلغت ثلاثين ففيها تبيع جذع أو جذعة حتى تبلغ أربعين، فإذا بلغت أربعين ففيها بقرة مسنة، وفيما فوق ذلك من البقر في كل ثلاثين تبيع، وفي كل أربعين مسنة»». وانظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٤/١٦٦) وفيه: «عن ابن عباس قال: لما بعث رسول الله ﷺ معاذًا إلى اليمن أمره أن يأخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعًا أو تبيعة جذعًا أو جذعة ومن كل أربعين بقرة بقرة مسنة، فقالوا: فالأوقاص؟ قال: فقال: ما أمرني فيها بشيء وسأسأل رسول الله ﷺ إذا قدمت عليه فلما قدم على رسول الله ﷺ سأله عن الأوقاص فقال: «**ليس فيها شيء**» وقال المسعودي: والأوقاص ما دون الثلاثين وما بين الأربعين إلى الستين».

وهي: ما بين الأربعين والخمسين، وما بين الخمسين والستين، وما بين الستين والسبعين، وما بين السبعين والثمانين، وهذه تُعرَف عند الفقهاء بالأوقاص وهي: ما بين الفرضين.

وفي حديث معاذ ـ الذي مرّ ـ لم يَعرض لذلك، وإنما بيّن أنَّ رسول الله ﷺ بعثه إلى اليمن وأمره أن يأخذ من كل ثلاثين تبيعًا، ومن كل أربعين مسنة، ولم يعرض لما بينهما، وجاء أيضًا في رواية من روايات معاذ أنه عُرِض عليه ما بين الوقصين فامتنع عن ذلك فقال: حتى أسأل رسول الله ﷺ، فلما جاء وجد رسول الله ﷺ قد مات[1]، ومن هنا نشأ خلاف بين العلماء.

وجاء في مُسنَد الإمام أحمد[2] في رواية: أن معاذًا أدرك رسول الله ﷺ وأنه سأله عن ذلك، وبيّن له أنه لا زكاة فيما بين الأنصبة.

١ ـ وعلى هذا فجمهور العلماء ومنهم الأئمة مالك والشافعي

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤/١٦٦) وفيه: «عن طاوس، أن معاذ بن جبل أتى بوقص البقر فقال: لم يأمرني فيه النبي ﷺ بشيء. قال الشافعي: والوقص ما لم يبلغ الفريضة».

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٠٨٣) وفيه: «عن يحيى بن الحكم، أن معاذًا قال: بعثني رسول الله ﷺ أصدق أهل اليمن وأمرني أن آخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعًا. قال هارون: والتبيع: الجذع أو الجذعة، ومن كل أربعين مسنة قال: فعرضوا علي أن آخذ من الأربعين، قال هارون: ما بين الأربعين، والخمسين، وبين الستين والسبعين، وما بين الثمانين والتسعين فأبيت ذاك، وقلت لهم حتى أسأل رسول الله ﷺ عن ذلك فقدمت، فأخبرت النبي ﷺ، «فأمرني أن آخذ من كل ثلاثين تبيعًا، ومن كل أربعين مسنة، ومن الستين تبيعين، ومن السبعين مسنة وتبيعًا، ومن الثمانين مسنتين، ومن التسعين ثلاثة أتباع، ومن المائة مسنة وتبيعين، ومن العشرة والمائة مسنتين وتبيعًا، ومن العشرين ومائة ثلاث مسنات أو أربعة أتباع. قال: وأمرني رسول الله ﷺ أن لا آخذ فيما بين ذلك، وقال هارون: فيما بين ذلك شيئًا، إلا أن يبلغ مسنة أو جذعًا وزعم أن الأوقاص لا فريضة فيها»». وقال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم، رجاله ثقات رجال الشيخين غير حماد ابن سلمة، فمن رجال مسلم.

وأحمد، وأبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة **يرون**: أن ما بين الفروض لا زكاة فيه.

٢ ـ وأبو حنيفة تعددت الرواية عنه[١] واضطرب فله ثلاثة أقوال: رواية يتفق فيها مع الجمهور الذي أخذ بها الصاحبان[٢].

والرواية الثانية: أنها إذا زادت عن الأربعين ففيها مُسنة وربع العشر، يعني: تُجَزَّأ المُسنة إلى أربعين جزءًا، فيجب عليه في كل بقرة واحد على أربعين.

والرواية الثالثة: أنها لا تجب إلا إذا وصلت خمسين، فإذا وصلت خمسين ففيها مُسنة وربع مسنة[٣].

لكن القول الأول الذي ذكرناه يلتقي مع مذهب الجمهور، ولما كان مذهب الجمهور هو الأرجح، فينبغي أن يؤخذ بهذه الرواية، وهي أيضًا التي أخذ بها الصاحبان.

---

(١) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٢/٢٧٩) حيث قال: «وفي أربعين مسن ذو سنتين أو مسنة، وفيما زاد على الأربعين بحسابه في ظاهر الرواية عن الإمام. وعنه: لا شيء فيما زاد إلى ستين ففيها ضعف ما في ثلاثين، وهو قولهما والثلاثة، وعليه الفتوى».

(٢) **يُنظر**: «الأصل المعروف بالمبسوط» للشيباني (٢/٦١) حيث قال: «فما زاد على الأربعين فإن الزيادة بحساب ذلك في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد أما نحن فنرى ألا يؤخذ مما زاد على الأربعين شيء حتى تبلغ البقر ستين فإذا كانت ستين ففيها تبيعان».

(٣) «النتف في الفتاوى» للسغدي (١/١٧٥) حيث قال: «وليس في الخمسين شيء في قول أبي يوسف ومحمد وفي قول أبي حنيفة فيها مسنة وأيضًا عنه فإنه قال إذا بلغ أربعين ففيها مسنة وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين فإذا بلغت خمسين ففيها مسنة وربع أو ثلث تبيع ثم ليس في الزيادة شيء حتى تبلغ ستين ففيها تبيعان، وأيضًا عنه قال ليس في الزيادة على الأربعين شيء حتى تبلغ خمسين فإذا بلغت خمسين ففيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تبيع ثم ليس في الزيادة على الستين شيء حتى تبلغ سبعين». وانظر: «المبسوط» للسرخسي (٢/١٨٧).

➢ **قوله: (فَإِذَا بَلَغَتْ سِتِّينَ فَفِيهَا تَبِيعَانِ إِلَى سَبْعِينَ، فَفِيهَا مُسِنَّةٌ وَتَبِيعٌ إِلَى ثَمَانِينَ، فَفِيهَا مُسِنَّتَانِ إِلَى تِسْعِينَ، فَفِيهَا ثَلَاثَةُ أَتْبِعَةٍ إِلَى مِائَةٍ، فَفِيهَا تَبِيعَانِ وَمُسِنَّةٍ ثُمَّ هَكَذَا مَا زَادَ، فَفِي كُلِّ ثَلَاثِينَ تَبِيعٌ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ مُسِنَّةٌ).**

زكاة البقر من أبسط أنواع الزكوات؛ لأنها واضحة وسهلة، ولذلك مباحثها في كتب الفقه ليست موسعة كزكاة الإبل وزكاة الغنم.

التبيع ذكر فيُجمع على أتبعة، والتبيع أنثى تُجمَع على تِباع، وزكاة البقر قد انفردت في وجود الذكر فيها، وهناك في الإبل بنت مخاض، ثم ابن لبون، ثم بعد ذلك بنت مخاض، فإن لم يكن بنت لبون، هذا إن لم تكن بنت مخاض، لكن هنا ذكر تبيعًا أو تبيعة فسوَّى بينهما، هنا يذكر الفقهاء على أنها من خصائص زكاة البقر.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي النِّصَابِ: أَنَّ حَدِيثَ مُعَاذٍ غَيْرُ مُتَّفَقٍ عَلَى صِحَّتِهِ، وَلِذَلِكَ لَمْ يُخَرِّجْهُ الشَّيْخَانِ).**

ليس مراد المؤلف هنا أنَّ حديث معاذ ليس متفقًا على صحته، هذه العبارة يريدها على نوعين، أحيانًا يقول: ليس متفقًا على صحته، أي: أنه لم يتفق عليه الشيخان، وأحيانًا يقول: ليس متفقًا على صحته يعني: أن الحديث مختلف فيه صحيح أو ضعيف، وهذا هو المُراد.

يريد المؤلف أن هذا الحديث اختلف فيه صحة وضعفًا، فمن العلماء ـ وهم الجمهور ـ من يأخذ به ويصححه، ومنهم من يضعفه، أو يورد عليه مآخذ كما أشرنا إلى شيءٍ من ذلك.

➢ **قوله: (وَلِذَلِكَ لَمْ يُخَرِّجْهُ الشَّيْخَانِ).**

أولًا: هذا غير مُسَلَّم؛ لأنه ليس معنى أن الحديث لم يخرجاه الشيخان أنه غير صحيح، فهناك آلاف الأحاديث صحت، وبعضها على شرط الشيخين، ولم يخرجا في الصحيحين.

فلا يلزم أن تكون كل السنة جمعت في الصحيحين، فكل إمام له شروط في التصحيح، فالبخاري له شروط، وشروطه فاقت شروط مسلم، ولذلك لا يُخرّج في كتابه إلا ما انطبقت عليه شروطه.

لكنْ لا يلزم من هذا أنَّ البخاري لم تفته أحاديث، فقد فاتته أحاديث، وقد استدرك عليه الحاكم وغيره، وإن كان غالب ما استدركه الحاكم غير وارد، لكن وجدت أحاديث على شرط البخاري ليست في صحيحه، وأيضًا الإمام مسلم له شروط في تصحيح الأحاديث.

ولذلك قالوا:

تشاجر قوم في البخاري ومسلم ... لدي وقالوا أي ذين تقدم
فقلت لقد فاق البخاري صحة ... كما فاق في حسن الصناعة مسلم

فصناعة مسلم في ترتيبه للأحاديث وتنسيقه وفي التبويب يختلف عن البخاري، أما البخاري كما قال العلماء: شروطه أقوى وفقهه في تراجمه، فكم من الأحاديث التي لا تنطبق عليها شروطه، نجد أنه يعنون لها ويضعها عنوانًا لباب، وقد تجد أنَّ هذا العنوان حديث صحيح في صحيح مسلم، أو في السُّنن، أو عند أحمد، فهو لا يغفل هذه الأحاديث في كثير من الأحيان، وإنما يجعلها ترجمة لباب أو عنوانًا له فيذكر الحديث، وتجد أن الشُّراح وبخاصة ابن حجر ينبه على ذلك ويتكلم عنه، ويبين أن هذا حديث في مكان آخر.

إذًا ظهر لنا أنه لا يلزم مما ذكر المؤلف أنَّ كل حديث صحيح يلزم إخراجه، فكم من الأحاديث التي صحت وليست في الصحيحين.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ فِي الْوَقْصِ فِي الْبَقَرِ: أَنَّهُ جَاءَ فِي حَدِيثِ مُعَاذٍ هَذَا أَنَّهُ تَوَقَّفَ فِي الْأَوْقَاصِ وَقَالَ: حَتَّى أَسْأَلَ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ).**

معاذ رضي الله عنه عاد بعد موت رسول الله ﷺ إلى اليمن في الحديث المشهور: **(قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ ـ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ ـ:**

«إِنَّك سَتَأْتِي قَوْمًا أَهْلَ كِتَابٍ، فَإِذَا جِئْتَهُمْ فَادْعُهُمْ إِلَى أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَك بِذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَك بِذَلِكَ، فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ. وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ»[(١)].

فرسول الله ﷺ أوصاه ونبهه، وهكذا إذا أراد الوالي، أو المسؤول أن يرسل داعية في مجال الدعوة، أو في مهمة فإنه يوصيه بتقوى الله ﷻ ويرسم له الطريق السوي الذي يسير فيه، والذي يجعل الناس يتقبلون دعوته، ويقبلون عليها، ويرغبون فيها، ولأنه لما كان سيذهب إلى أهل كتاب، ولديهم علم، وهم أهل جدل ونقاش، بيّن له رسول الله ﷺ كيف يتعامل معهم، وهكذا كل داعية ينبغي في سبيل دعوته أن يكون سائرًا على منهج قويمٍ، وصراطٍ مستقيم، لا عوج فيه ولا انحراف.

➢ **قوله: (فَلَمَّا قَدِمَ عَلَيْهِ وَجَدَهُ قَدْ تُوُفِّيَ ﷺ).**

وفي مسند أحمد[(٢)] أنه أدركه وأخذ عنه، وهذا الذي ذكره المؤلف موجود في موطأ الإمام مالك، وعند البيهقي ـ رحمهم الله ـ وعند غيرهم.

➢ **قوله: (فَلَمَّا لَمْ يَرِدْ فِي ذَلِكَ نَصٌّ طَلَبَ حُكْمَهُ مِنْ طَرِيقِ الْقِيَاسِ).**

نحن نقول جاء في الحديث التنصيص على ما تجب فيه زكاة الإبل، وسُكِت عن الباقي، ورسول الله ﷺ بيّن أنَّ الله ﷻ سكت عن أشياء رحمة بعباده[(٣)] فلا يسأل عنها، فإذا ما دامت الفرائض قد بُينت وسُكِت عنها،

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٩٦)، ومسلم (١٩).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه الدارقطني (٥/٣٢٥) وقال الألباني في «غاية المرام في تخريج أحاديث=

ونُصَّ على أنها غير واجبة في زكاة الإبل، وفي زكاة الغنم فلا نفرد البقر.

وهؤلاء عكسوا، فقالوا: لما جاء التنصيص عليها في زكاتي الإبل والغنم، وأنها لا يجب فيها شيء اقتضى ذلك المفهوم أنَّ السكوت عن الأوقاص في زكاة البقر دليل على أنها تنفرد بحكم مستقل، وهذا غير صحيح؛ لأنَّ هذه الأوقاص لو كانت تجب لاشتهر ذلك بين الصحابة ﷺ وأيضًا لفعل ذلك معاذ، ﷺ لكنه توقف في ذلك، والرسول أرشده إلى ما يجب أن يأخذه من الناس مما يجب عليه.

➢ **قوله: (فَمَنْ قَاسَهَا عَلَى الْإِبِلِ وَالْغَنَمِ لَمْ يَرَ فِي الْأَوْقَاصِ شَيْئًا).**

لأن تلك لا يجب في أوقاصها شيء، وهذا هو الصحيح.

➢ **قوله: (وَمَنْ قَالَ: إِنَّ الْأَصْلَ فِي الْأَوْقَاصِ الزَّكَاةُ إِلَّا مَا اسْتَثْنَاهُ الدَّلِيلُ مِنْ ذَلِكَ وَجَبَ أَنْ لَا يَكُونَ عِنْدَهُ فِي الْبَقْرِ وَقْصٌ إِذْ لَا دَلِيلَ هُنَالِكَ مِنْ إِجْمَاعٍ وَلَا غَيْرِهِ).**

نفس الفوائد الموجودة فيها موجودة في الأُخرى وإن اختلفت، فالإبل كما هو معلوم سخرها الله ﷻ ليركبها الإنسان، وليحمل عليها، ولينتقل فيها من بلد إلى بلد، وليستفيد بلحمها وبجلدها وبغير ذلك من الفوائد الكثيرة، كذلك البقر لها فوائد كثيرة، فنحن نجد أننا نستفيد من درها أي: لبنها، واللبن يستفاد منه فيخرج منه الزبدة والقشدة والجبن وغير ذلك، وكذلك نستفيد من نسلها فهي تتوالد، وهذا التوالد يستفاد منه، كذلك يستفاد منها في تسخيرها في حرث الأرض وفي استخراج الماء، فلها فوائد عظيمة.

ودعوى أنها اختصت عن غيرها بأنها لم تجب، فبعض العلماء يقول: لم يُنص، أو لم يرد تفصيل في زكاتها؛ لأنها لا تختلف عن الإبل، فلما كانت أوقاص الإبل لا تجب فيها زكاة، فكذلك البقر أيضًا.

= الحلال والحرام» (ص: ١٧): «رواه الدارقطني وحسنه النووي وهو ضعيف»، وحسنه في «تحقيق الإيمان لابن تيمية» (ص٤٤).

[الْفَصْلُ الرَّابِعُ
فِي نِصَابِ الْغَنَمِ وَقَدْرِ الْوَاجِبِ مِنْ ذَلِكَ]

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَأَجْمَعُوا مِنْ هَذَا الْبَابِ عَلَى أَنَّ فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ إِذَا بَلَغَتْ أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةً إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ)[١].

الذي تجب فيه الزكاة هي السائمة، سواء كانت إبلًا أو بقرًا أو غنمًا.

أما المعلوفة أو العاملة التي تعمل في حقل أو غيره، فهذه لا زكاة فيها، عند الجمهور، وخالف في ذلك مالك، ولا شكَّ أنَّ الأدلة على خلاف مذهب مالك[٢].

ولو أن صاحبها علفها قليلًا لا تسقط فيها الزكاة.

بعض العلماء قال: المقصود أنْ تسوم في غالب العام.

بقيت جزئيات نريد أن ننبه عليها؛ لأن المؤلف لا يأتي إلا بأمهات المسائل.

هنا مسألة مهمة في نظري، ولا أراها من جزئيات المسائل، لكن ربما المؤلف رأى أن الاسم يشملها، وهي الجواميس[٣]، وهي تأخذ حكم

---

(١) **يُنظر:** «الإجماع» لابن المنذر (ص: ٤٥) حيث قال: «وأجمعوا على أن في أربعين شاة شاة إلى عشرين ومائة، فإذا زادت على عشرين ومائة، ففيها شاتان إلى أن تبلغ مائتين»، وانظر: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص٣٦).

(٢) **يُنظر:** «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (٥٩٢/١) حيث قال: «أو كانت عاملة في حرث أو حمل فتجب فيها، أو كانت معلوفة، ولو في جميع العام فتجب فيها كما لو كانت سائمة».

(٣) الجاموس: نوع من البقر، دخيل، وهو بالعجمية: كواميش. انظر: «المحكم والمحيط الأعظم» لابن سيده (٢٨٣/٧).

البقر في الزكاة، وهذا محل اتفاق بين العلماء، وابن المنذر قد حكى الاتفاق على ذلك[١].

كذلك أيضًا بالنسبة للمعز والضأن حكمهما واحد أيضًا بالنسبة لوجوب الزكاة، وإن اختلفتا في القدر.

كذلك أيضًا البخاتي في الإبل تأخذ حكم الزكاة.

يبقى هناك مسائل يثيرها بعض العلماء:

منها: لو تولدت بقرة أهلي، من بقرة وحشي وبقرة أهلي.

فمن العلماء من أوجب الزكاة فيها مطلقًا، ومنهم من منعها مطلقًا، ومنهم من فصل فقال: إن كانت الأم أهلية وجبت الزكاة، وإلا فلا[٢].

والذي يظهر لنا: أنَّ الزكاة لا تظهر في مثل هذه الحالة.

وهذا الكلام يقال أيضًا في الإبل وفي الغنم، حتى إنَّ بعض الذين

---

(١) **يُنظر**: «الإجماع» لابن المنذر (ص: ٤٥) حيث قال: «وأجمعوا على أن حكم الجواميس حكم البقر».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٢/٢٨٠) حيث قال: «نصاب البقر والجاموس، ولو متوالدًا من وحش وأهلية بخلاف عكسه، ووحشي بقر وغنم».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١/٤٣٢) حيث قال: «لا منها ومن الوحش؛ أي: مطلقًا هذا هو المشهور، وقيل بالزكاة مطلقًا وقيل إن كانت الأم وحشية فلا زكاة وإلا فالزكاة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الغرر البهية في شرح البهجة الوردية» لزكريا الأنصاري (٢/١٥٣) حيث قال: «ولا لزومًا للزكاة في غير ما قلناه من أول الباب إلى هنا، فلا تلزم في غير النعم كالخيل والرقيق والمتولد بين النعم وغيرها بل أو بين الأهلي والوحشي منها».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٣٨٧) حيث قال: «وسائمة بقر الوحش وغنمه؛ لشمول اسم البقر والغنم لهما، والمتولد بين ذلك؛ أي: الأهلي والوحشي والسائم وغيره كالمتولد بين الظباء والغنم، وبين السائمة والمعلوفة تغليبًا للوجوب».

يقولون بأنه إذا وجد أهلي وغيره تجب الزكاة، يقولون: إن غنم مكة في أصلها كانت متولدة بين الغنم والظباء، وهذا يحتاج إلى دليل قوي، لكننا نقول: الأمر غير واضح.

دليل وجوب زكاة سائمة الغنم: السنة والإجماع.

وأما السنة: فقد ورد في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ ونفذه أبو بكر بعد وفاة رسول الله ﷺ عندما بعثه إلى أنس في البحرين في: «**وفي سائمة الغنم في أربعين شاة شاة**»، إلى أن بين بعد ذلك: (**إلى أن تصل مائة وعشرين، فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين، فإذا زادت ففيها ثلاث شياه إلى ثلاثمئة ففي كل مائة شاة شاة لله**»[1]، هذا سيأتي تفصيله.

إذًا هذا حديث صحيح وتلقته الأمة بالقبول، وعمل به أصحاب رسول الله ﷺ، ونفذه أبو بكر رضي الله عنه وقضى به، وكذلك فعل عمر رضي الله عنه أيضًا قضى به وعمل به، وعمل بذلك الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ.

كذلك أيضًا الإجماع: أجمع العلماء على أنَّ الزكاة تجب في سائمة الغنم وفق الأنصبة، والواجبات التي ورد تحديدها في كتاب رسول الله ﷺ الذي نفذه أبو بكر وأرسله إلى أنس في البحرين.

الخلاصة: إذًا الزكاة إنما تقوم على أمرين؛ **الأمر الأول**: وجود نص في ذلك، **والأمر الآخر**: هو التوقيف.

فالعبادات توقيفية، لا يزاد فيها ولا ينقص.

إذًا زكاة الغنم ـ كزكاة الإبل ـ ووجوب الزكاة في سائمتها، إذا بلغت أربعين تجب فيها شاة لوجود أدلة في ذلك، منها في سائمة الغنم: (**في أربعين شاة شاة**)، وكذلك إجماع العلماء على وجوب الزكاة فيها.

---

(١) سبق تخريجه.

➢ **قوله: (فَإِذَا زَادَتْ عَلَى الْعِشْرِينَ وَمِائَةٍ فَفِيهَا شَاتَانِ إِلَى مِائَتَيْنِ).**

هنا فارق كبير، كلما تجاوز الحد خفف، يجب في أربعين شاة، إلى مائة وعشرين.

يعني: الذي عنده أربعون شاة يخرج شاة واحدة، والذي عنده مائة وعشرون يخرج شاة واحدة. فإذا ما انضم وزاد على العشرين بعد المائة شاة، حينئذ يخرج شاتين. ثم يستمر الأمر إلى المائتين، وفي مائتين وواحد ثلاث شياه، ثم في كل مائة شاة، فإذا وصلت أربعمائة حينئذ وجبت أربع شياه، وهناك من يخالف في ذلك كما سيأتي.

➢ **قوله: (فَإِذَا زَادَتْ عَلَى الْمِائَتَيْنِ فَثَلَاثُ شِيَاهٍ إِلَى ثَلَاثِمِائَةٍ).**

لا شكَّ أنَّ هذه عبادات توقيفية، ولا مجال للنظر أو الاجتهاد فيها، فينبغي للمسلم أن يقف عندها ولا يتجاوزها، فهذا هو حكم الله وحكم رسوله ﷺ ينبغي أن يعمل به.

➢ **قوله: (فَإِذَا زَادَتْ عَلَى الثَّلَاثِمِائَةِ فَفِي كُلِّ مِائَةٍ شَاةٌ).**

هذا هو مذهب جمهور العلماء[1]، هذا الذي يحكيه المؤلف.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «فتح القدير» لابن الهمام (١٨١/٢) حيث قال: «فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين، فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه».

ومذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الصاوي» (٥٩٧/١) حيث قال: «وأما الغنم؛ ففي أربعين منها جذعة أو جذع ذو سنة ودخل في الثانية، إلى مائة وعشرين. وفي مائة وإحدى وعشرين: شاتان جذعتان أو جذعان إلى مائتين وفي مائتين وشاة: ثلاث من الشياه، كذلك إلى ثلاثمائة وتسعة وتسعين».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» لابن حجر (٢٢٢/٣) حيث قال: «ولا شيء في الغنم حتى تبلغ أربعين فشاة جذعة ضأن أو ثنية معز، وفي مائة وإحدى وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث من الشياه وفي أربعمائة أربع ثم في كل مائة شاة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٣٤٠/١) حيث قال: «وأول نصاب الغنم أربعون، وفيها شاة وفي مائة وإحدى وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه».

➢ قوله: (وَذَلِكَ عِنْدَ الْجُمْهُورِ إِلَّا الْحَسَنَ بْنَ صَالِحٍ)[١].

الحسن بن صالح: هو إمام من أئمة الفقه معروف، له رأي في ذلك، يرى أنها إذا وصلت ثلاثمائة وزادت شاة ففيها شاة، فيكون في ثلاثمائة وشاة أربع شياه، وفي الأربعمائة خمس شياه، فهو يخالف الجمهور في هذه الزيادة.

➢ قوله: (فَإِنَّهُ قَالَ: إِذَا كَانَتِ الْغَنَمُ ثَلَاثَمِائَةِ شَاةٍ وَشَاةً وَاحِدَةً أَنَّ فِيهَا أَرْبَعَ شِيَاهٍ، وَإِذَا كَانَتْ أَرْبَعَمِائَةِ شَاةٍ وَشَاةً فَفِيهَا خَمْسُ شِيَاهٍ، وَرُوِيَ قَوْلُهُ هَذَا عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ).

المقصود بـ (منصور) هنا هو منصور بن المعتمر، بـ (إبراهيم) هو إبراهيم النخعي.

وإبراهيم إذا أطلق في اصطلاح الفقهاء فإنه ينصرف إلى إبراهيم بن يزيد النخعي الإمام المعروف، شيخ حماد بن سليمان الذي هو شيخ أبي حنيفة.

فإذا أردت أن تعرف من هو منصور، فاعرف من هم الرواة عن إبراهيم النخعي.

منصور بن المعتمر أحد التلاميذ والرواة عن إبراهيم النخعي.

وهذا القول يحكيه منصور بن المعتمر عن إبراهيم النخعي من قوله[٢].

---

(١) يُنظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (٣/٣٣١) حيث قال: «وقال النخعي رَحِمَهُ اللَّهُ والحسن بن صالح رَحِمَهُ اللَّهُ: إن زادت الغنم على ثلاثمائة واحدة وجب فيها أربع شياه إلى أربعمائة».

(٢) يُنظر: «الذخيرة» للقرافي (٣/٩٥) حيث قال: «وقال النخعي: إذا بلغت ثلاثمائة ففيها أربع شياه إلى أربعمائة ففيها خمس شياه».

➢ قوله: (وَالْآثَارُ الثَّابِتَةُ الْمَرْفُوعَةُ فِي كِتَابِ الصَّدَقَةِ عَلَى مَا قَالَ الْجُمْهُورُ، وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الْمَعْزَ تُضَمُّ مَعَ الْغَنَمِ[١]، وَاخْتَلَفُوا مِنْ أَيِّ صِنْفٍ مِنْهَا يَأْخُذُ الْمُصَدِّقُ، فَقَالَ مَالِكٌ[٢]: يَأْخُذُ مِنَ الْأَكْثَرِ عَدَدًا، فَإِنِ اسْتَوَتْ خَيَّرَ السَّاعِيَ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: بَلِ السَّاعِي يُخَيَّرُ إِذَا اخْتَلَفَتِ الْأَصْنَافُ[٣]. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٤]: يَأْخُذُ الْوَسَطَ مِنَ الْأَصْنَافِ الْمُخْتَلِفَةِ لِقَوْلِ عُمَرَ ﷺ: تَعَدُّ عَلَيْهِمُ السَّخْلَةَ يَحْمِلُهَا الرَّاعِي وَلَا نَأْخُذُهَا، وَلَا نَأْخُذُ الْأَكُولَةَ وَلَا الرُّبَّى وَلَا الْمَاخِضَ وَلَا فَحْلَ الْغَنَمِ).

وهذا الذي قاله المؤلف هو الصواب.

الجمهور يقولون: في أربعين شاة إلى عشرين ومائة شاة، فإذا زادت واحدة ـ يعني: بلغت إحدى وعشرين ومائة ـ ففيها شاتان إلى مائتين، فإذا بلغت مائتين وواحدة ففيها ثلاث شياه إلى ثلاثمائة، ثم في كل مائة شاة، يعني: إلى أربعمئة ففيها أربع شياه.

خالفهم آخرون: فأوجبوا بعد الثلاثمائة شاة، فيكون التي بعد الثلاثمائة هي الرابعة، وعند الأربعمائة هي الخامسة، فيحصل فرق بينهم وبين الجمهور بأن يزيد هؤلاء شاة بعد الثلاثمائة.

---

(١) **يُنظر**: «الإجماع» لابن المنذر (ص: ٤٥) حيث قال: «وأجمعوا على أن الضأن والمعز يجمعان في الصدقة».

(٢) **يُنظر**: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (٥٩٨/١) حيث قال: «وضم ضأن لمعز وخير الساعي إن وجبت ذات واحدة في صنفين وتساويا».

(٣) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٢٨١/٢) حيث قال: «لأن النصاب إذا كان ضأنا يؤخذ الواجب من الضأن ولو معزًا فمن المعز، ولو منهما فمن الغالب، ولو سواء فمن أيهما شاء».

(٤) **يُنظر**: «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج» للخطيب الشربيني (٧٢/٢) حيث قال: «إن اختلف كضأن ومعز ففي قول يؤخذ من الأكثر فإن استويا فالأغبط، والأظهر أنه يخرج ما شاء مقسطًا عليهما بالقيمة، فإذا كان ثلاثون عنزًا وعشر نعجات أخذ عنزًا أو نعجة بقيمة ثلاثة أرباع عنز وربع نعجة».

وقول جمهور العلماء هو الصواب، لأن هذا هو الموجود في الآثار التي وردت في كتاب الصدقة، الذي أرسله أبو بكر الصديق رضي الله عنه إلى أنس بن مالك رضي الله عنه عندما أرسله إلى البحرين، فإن فيه هذه التقديرات، وقد جاءت نصًّا في ذلك الكتاب الذي ذكرنا.

والعلماء يستنبطون وما يستخرجون من أحكام من هذه الشريعة؛ لأنها شريعة الله الخالدة التي اختارها الله سبحانه وتعالى لعباده لتبقى إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، حتى عيسى ابن مريم إذا نزل في آخر الزمان فإنه سيحكم في هذه الشريعة.

وينبغي للمسلم دائمًا ألا يقرأ أحكام الشريعة مجردة، الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز أمرنا أن نتدبره، وقال عز وجل: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾ [محمد: ٢٤]، ولا شكَّ أنَّ المؤمن عندما يتدبر كتاب الله سبحانه وتعالى ويكرر قراءته فإنه يزداد حلاوةً، وفي كل وقت من الأوقات تظهر له من الحكم والأسرار ما لم يظهر له قبل ذلك.

ولذلك نجد أنَّ الإمام العظيم الجهبذ شيخ الإسلام ابن تيمية، فإنه في أخريات حياته سجن، وفي آخرها منع من كل شيء، وذكر أنه فتح الله عليه في أشياء، وأن مما فتح الله عليه سبحانه وتعالى أنه وقف على أشياء في كتاب الله عز وجل لم يصل إليها قبل ذلك، فالعلوم في كل وقت من الأوقات تأتي لنا بجديد، ونجد أن كتاب الله عز وجل قد أشار إلى ذلك.

كذلك هذه العلوم التي تدرس، نجد أن هذه الشريعة لها أصل وفروع، فأصلها كتاب الله عز وجل وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، هذا الأصل الثابت.

ثم تجد أن هذا الأصل له فروع: هذه الأغصان، وهذه الأغصان إنما تتغذى من هذا الأصل، فهذه العلوم التي تدرس من حديث وتفسير وفقه، أو من علوم الحديث ومن علوم التفسير، إنما هي في الأصل استمدت من كتاب الله عز وجل إما نصًّا منطوقًا وإما مفهومًا مخالفًا، وإما أخذت من مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية.

ومن بين هذه العلوم: علم الفقه، هذا الكنز العظيم الذي خلفه لنا

العلماء، وهذا الفقه إنما هو يتكلم عن بقية أركان الإسلام الخمسة، فترون أن أعظم وأهم هذه الأركان الخمسة التي وردت في حديث جبريل وفي غيره، كحديث ابن عمر: «**بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأنَّ محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت**»(١).

ومن هنا نجد أنَّ بعض الفقهاء يقدم كتابه بمقدمة عن العقيدة؛ لأنها هي الأصل، هذه العقيدة التي ظل رسول الله ﷺ ينافح ويدعو إليها في مكة ثلاثة عشر عامًا، حارب الشرك والأنداد، ومسه من الأذى هو وأصحابه ما الله به عليم، وأذن لهم بالهجرة إلى الحبشة، ثم بعد ذلك فتح الله عليه فأتى إلى المدينة الطيبة.

نعود مرة أُخرى ونقول: حبذا لو أنَّ المسلمين في كل مكان تعمقوا في دراسة فقه الزكاة، وأدركوا لبها وغاصوا في عمقها، لوجدوا أنَّ فيها الحل لكثير من مشكلات هذا العصر، ففيها الحل لمشكلة الفقر.

هذه المشكلة التي تتكلم عنها كثير من المجتمعات، وعدد من المجتمعات استغل بعض أصحاب الفكر الهدام والمقاصد السيئة فرأوا عدم وجود عدل بين المجتمعات، فهناك طبقات عالية ودون ذلك، فهم يريدوا أن يكون الناس كلهم سويًّا، وهم بذلك يريدون أن يخالفوا حكم الله، ونسوا أن الله ﷻ هو القائل: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف: ٣٢]، ومع ذلك نجد أن الله ﷻ أوجب الزكاة وحض على الصدقات، قال تعالى: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ [النساء: ١١٤]، وقال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣].

هذه الزكاة التي انفردت بها هذه الشريعة الإسلامية الخالدة، عندما

---

(١) أخرجه البخاري (٨)، ومسلم (١٦).

تطبق تجد أن الفقر يختفي من المجتمعات، وإن وجد فهو قليل، فلو أن الأغنياء جادت أنفسهم بأداء هذه الزكاة، لكان ـ والله ـ ذلك كما أشار إلى ذلك رسول الله ﷺ؛ حفظًا لأموالهم وصيانة لها.

فأداء الزكاة إلى جانب كونه فرضًا من فروض الإسلام، طاعة لله ﷻ، والله ـ تعالى ـ يقول: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾﴾ [النساء: ٦٩].

والله ـ تعالى ـ هو الذي أوجب الزكاة، والذي حدد فرائضها وبينها رسول الله ﷺ، والله ـ تعالى ـ يقول: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾ [النساء: ٨٠]، وقال: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١].

والله ﷻ لا يأمر إلا بمعروف ولا ينهى إلا عن منكر، لا يأمر إلا بما فيه خير للناس، ولا ينهاهم إلا عما فيه فسادهم وانحراف أمورهم وعدم استقامتها.

ليحذر الإخوة الذين وهبهم الله ﷻ مالًا، فيجب عليهم أن يشكروه ويتذكروا ما حصل لقارون، قال تعالى: ﴿۞إِنَّ قَٰرُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْۖ وَءَاتَيْنَٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُوْلِي ٱلْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُۥ قَوْمُهُۥ لَا تَفْرَحْۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ ﴿٧٦﴾﴾ [القصص: ٧٦]، قال في النهاية: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِيٓۚ﴾ [القصص: ٧٨]، فخسف الله به وبداره الأرض: ﴿وَأَصْبَحَ ٱلَّذِينَ تَمَنَّوْاْ مَكَانَهُۥ بِٱلْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُۖ لَوْلَآ أَن مَّنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَاۖ وَيْكَأَنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٢﴾ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [القصص: ٨٢، ٨٣].

فالغني إذا أدى زكاته أطاع الله ﷻ، وهو عندما ينزل عند حكم الله ﷻ لا يريد علوًّا في الأرض، وإنما هو استجاب لربه ولحكم رسوله ﷺ، وسيجد العاقبة الطيبة في الآخرة.

هذه الزكاة ستحفظ لك مالك؛ لأنك أديت حق الله ﷻ، أطعت ربك، وما دمت قد أطعت ربك فالله ﷻ سيتولى حفظ مالك، سيصونه لك، سيجعل هذه الزكاة بمثابة سياج يطوقه ويحفظه من كل سوء.

كذلك هذا المال الذي تزكيه يحفظه الله لك، نفسك تعودها على البذل؛ لأنك إذا أديت هذه الزكاة وإن كانت واجبة تعودت على البذل والسخاء، والجود، وزالت عنك صفة الشح والبخل، وصفة الشح والبخل إنما هما ذميمتان، والكرم والجود إنما هي من الصفات الحميدة التي أثنت الشريعة الإسلامية على أصحابها، والرسول الله ﷺ كان أجود من الريح.

كذلك فيها حفظ لنفسك أيها المؤمن، تبقى نفسك إلى جانب ذلك مطمئنة؛ لأنك إذا أديت ما وجب عليك تجد أن نفسك مرتاحة، وإذا أردت أن تعرف حقيقة الأمر فانظر إلى نفسك: متى ما أتيت إلى صلاة الفجر بخشوع وبذل وانقياد وأدركت الفريضة مع الجماعة، وبين وقت تتخلف فيها عن الجماعة، انظر إلى حالك في ذلك اليوم، ستجد أنك في ذلك اليوم الذي حافظت على الصلاة فيه وأديتها في وقتها ومع جماعة مطمئن النفس مرتاح الفؤاد منشرح الصدر، وتجد أن ذلك بالعكس عندما لو حصل تقصير، ولقد أدرك الصحابة والسلف الصالح رضي الله عنهم جميعًا ذلك.

كذلك أيها المسلم، ألست تريد أن تعيش في مجتمع متآلف متحاب تسوده الأخوة، والله ﷻ يقول: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]، ورسول الله ﷺ يقول: «**مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى**»(١).

وبيَّن الرسول ﷺ أن «**المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا**»(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠١١)، ومسلم (٢٥٨٦).

(٢) أخرجه البخاري (٤٨١)، ومسلم (٢٥٨٥).

فإذا أحسست بحال أخيك الفقير، فقدمت له أمرًا واجبًا عليك بنفسٍ راضية وبنفس مرتاحة، فهذا سيبث في نفسه أيضًا الود والمحبة لك، وسيجعله يحس بأنه يعيش في مجتمع تنتشر فيه الرحمة ويخيم عليه الود وتطوقه السعادة، مجتمع هذا حاله يحصل فيه تعاون بين الغني والفقير، بين القوي والضعيف، بين الكبير والصغير، هذا هو المجتمع الذي نشره الإسلام.

والله ﷻ هو الذي قسم الناس إلى أصناف: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الزخرف: ٣٣]. وله في ذلك حكمة، فربما لو أغنى هذا الفقير لكان الغنى ضررًا له، وربما لو أفقر هذا الغني لكان هذا الفقر سببًا في ضجره وجزعه وعدم صبره، وربما لو أغني هذا الفقير لتمادى وتجاوز وطغى كما كان من حال قارون.

فالله ـ تعالى ـ هو الذي يعطي المال، ولا يدري الإنسان، قد يكون هذا المال سببًا في ضرر المرء، فإن أعطيت المال فأديت حق الله فيه وتصدقت، وهذا المال عارية مستردة، فإنك ستجد ذلك محفوظًا ومدونًا لك في صحائفك يوم القيامة، وأنت من أشد الناس إليها، وأنت في وقت أشد ما تكون للحسنة الواحدة. وإن استخدم الإنسان ماله في معاصي الله ﷻ فإنه أيضًا سيجد ذلك في كتاب: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ [الكهف: ٤٩]، ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴿٨﴾﴾ [الزلزلة: ٧، ٨].

➢ **قوله: (وَنَأْخُذُ الْجَذَعَةَ وَالثَّنِيَّةَ).**

الجذعة: هي التي لها سنة، والثنية: هي التي لها سنتان.

والجذعة التي تؤخذ من الضأن وهو: ما له ستة أشهر، والثنية من المعز: هو ما له سنة.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ عَدْلٌ بَيْنَ خِيَارِ الْمَالِ وَوَسَطِهِ)**

لأن هذه الجذعة تساوي الثنية، وبالنسبة للضأن جودته أكثر من جودة المعز.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ اتَّفَقَ جَمَاعَةُ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ عَلَى أَنَّهُ لَا يُؤْخَذُ فِي الصَّدَقَةِ تَيْسٌ وَلَا هَرِمَةٌ وَلَا ذَاتُ عَوارٍ)**[1].

التيس أجاب العلماء عنه بجوابين: إما أن يكون هذا الفحل خصص على الغنم، فلا ينبغي أن يؤخذ فيكون في ذلك ضرر على صاحبه، أو لأنَّ لحمه أقل من لحم غيره من الضأن، ففيه ضعف ودناءة.

فلا يؤخذ التيس لدناءة لحمه، فمن هنا مراعاة حال صاحب المال، الشريعة الإسلامية كفتان متوازيتان فلم تغفل جانب الفقير، فلا يعطى تيسًا؛ لأن التيس لحمه ليس كلحم الضأن فيه دناءة، إنما يؤخذ غير التيس.

كذلك **(ولا هرمة)**، لا يأتي صاحب المال إلى شاة هرمة كبيرة تساقطت أسنانها ثم تؤخذ فتعطى للفقراء؛ لأن هذا فيه ضرر على الفقراء، وفي الحديث «**لا ضرر ولا ضرار**»[2]، فكما أنَّ الشريعة أيها الغني لم تظلمك حقك ولم تغمطك[3] إياه ولم تتجاوز ما وجب عليك، عليك كذلك أيضًا أن تؤدي للفقير حقه مستوفى، فلا تقدم له تيسًا، ولا شاة هرمة تجاوز بها السن فتساقطت أسنانها فساء لحمها.

(ولا ذات عوار)، أي: التي فيها عيب؛ لأن ذات العيب فيها نقص، والنقص غير مطلوب في هذا.

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/١٩٦) حيث قال: «واتفقوا على أنه لا يجب أن يؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عيب ولا فحل الغنم ولا كريمة المال».

(٢) سبق تخريجه.

(٣) **الغمط**: الاستهانة والاستحقار، وهو مثل الغمص. وغمط النعمة والعافية، بالكسر، يغمطها غمطا: لم يشكرها. يُنظر: «لسان العرب» لابن منظور (٧/٣٦٤).

الخلاصة: فينبغي أن المصدِّق أي: الذي يختاره الإمام أو الوالي ليأخذ زكاة الماشية إبلًا كانت أو بقرًا أو غنمًا، عليه أن يكون عادلًا في ذلك؛ لأن المقسطين على منابر من نور يوم القيامة[١]، ولذلك تجدون أنَّ في السبعة الذين يظلهم الله ظله يوم لا ظل إلا ظله، بدأهم بإمام عادل[٢].

وهذه الأصناف لا تؤخذ؛ لأنها غير مناسبة في أن تؤدى في هذه العبادة.

➢ **قوله: (لِثُبُوتِ ذَلِكَ فِي كِتَابِ الصَّدَقَةِ).**

كتاب الصدقة هو الذي كتبه رسول الله ﷺ ونفذه أبو بكر بعد مماته ـ عليه الصلاة والسلام ـ، فعمل به حينما أرسله إلى البحرين، وكذلك عمل به عمر ـ رضي الله عنه ـ، وبقية الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، وهو كتاب صحيح معروف ومشهور، واشتمل على جملة كبيرة من أحكام الزكاة تتعلق بزكاة الإبل والبقر والغنم والنقدين.

➢ **قوله: (إِلَّا أَنْ يَرَى الْمُصَدِّقُ أَنَّ ذَلِكَ خَيْرٌ لِلْمَسَاكِينِ)**

قد يرى المصدق أن في التيس مصلحة للمساكين، فربما يأخذه.

---

(١) هو حديث أخرجه مسلم (١٨٢٧) وفيه: «عن عمرو بن أوس، عن عبدالله بن عمرو، قال ابن نمير: وأبو بكر: يبلغ به النبي ﷺ، وفي حديث زهير: قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن المقسطين عند الله على منابر من نور، عن يمين الرحمٰن ﷻ، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا**»».

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٠٦)، ومسلم (١٠٣١) وفي البخاري: «عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: «**سبعة يظلهم الله يوم القيامة في ظله، يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل، وشاب نشأ في عبادة الله، ورجل ذكر الله في خلاء ففاضت عيناه، ورجل قلبه معلق في المسجد، ورجلان تحابَّا في الله، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال إلى نفسها، قال: إني أخاف الله، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما صنعت يمينه**»».

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الْعَمْيَاءِ وَذَاتِ الْعِلَّةِ هَلْ تُعَدُّ عَلَى صَاحِبِ الْمَالِ أَمْ لَا؟ فَرَأَى مَالِكٌ[١] وَالشَّافِعِيُّ[٢] أَنْ تُعَدَّ).**

وهذا هو مذهب جماهير العلماء، والمصلحة في ذلك تعود إلى الفقراء؛

قد يكون الموجود لا يصل إلى النصاب فإذا عدت بلغ النصاب، لكن لا ينبغي للمسلم أن يخرج ما فيه عيب وإنما يختار الطيب، فكما أنه لا يؤخذ من المزكي الربى ولا الآكلة، أي: الشاة التي تركها الإنسان في بيته فيشرب هو وأولاده من لبنها، أو التي تربي ولدها؛ لأنَّ في هذا حيفًا على دافع الصدقة، كذلك هو لا ينبغي أيضًا أن يقصر فيقدم ما فيه عيب.

➢ **قوله: (وَرُوِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهَا لَا تُعَدُّ)[٣].**

ووجهته: أن هذه فيها عيب، فلا تدخل في الطيب، فينبغي ألا يعتد بها[٤].

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (١/٤٣٥) حيث قال: «ولزم الوسط؛ أي: أن الأنعام كانت من نوع أو من نوعين إذا كان فيها الوسط فلا إشكال في أخذه فإن لم يكن فيها وسط بأن كانت كلها خيارًا أو شرارًا فإن الساعي لا يأخذ منها شيئًا ويلزم ربها الوسط ما لم يتطوع المالك بدفع الخيار ومحل إلزامه بالوسط عند عدم التطوع بالخيار إلا أن يرى الساعي أخذ المعيبة أحظ للفقراء فله أخذها».

(٢) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (٣/٢٢٤) حيث قال: «ولا تؤخذ مريضة، ولا معيبة بما يرد به المبيع عطف عام على خاص للنهي عن ذلك رواه البخاري إلا من مثلها؛ أي: المراض أو المعيبات؛ لأن المستحقين شركاؤه، ولو كان البعض أردأ من بعض أخرج الوسط في العيب، ولا يلزمه الخيار جمعًا بين الحقين».

(٣) **يُنظر**: «فتح القدير» لابن الهمام (٢/١٩٥) حيث قال: «وهذه الأدلة تقتضي أن لا يجب في الأخذ من العجاف التي ليس فيها وسط اعتبار أعلاها وأفضلها».

(٤) **ومذهب الحنابلة، يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٤٠٥) حيث قال: «وتؤخذ مريضة من نصاب كله مراض وتكون وسطًا في القيمة؛ لأن الزكاة وجبت مواساة وتكليف الصحيحة عن المراض إخلال بها».

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ مُطْلَقُ الِاسْمِ يَتَنَاوَلُ الْأَصِحَّاءَ وَالْمَرْضَى أَمْ لَا يَتَنَاوَلُهُمَا؟).**

لا شكَّ أنَّ الاسم عند الإطلاق يشمل الكل، وهذا ما يتفق مع مذهب الجمهور.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا الْبَابِ فِي نَسْلِ الْأُمَّهَاتِ هَلْ تُعَدُّ مَعَ الْأُمَّهَاتِ فَيَكْمُلُ النِّصَابُ بِهَا إِذَا لَمْ تَبْلُغْ نِصَابًا؟).**

يعني: السخال التي تكون مع الغنم الكبيرة التي حال عليها الحول ووصلت القدر الذي تجب فيه الزكاة، بأن كانت مثلًا من المعز مضى لها سنة، ومن الضأن ستة أشهر، من الضأن جذعة، ومن المعز ثنية، فإذا بلغ ذلك فتسمى كبيرة، لكنَّ السخال الصغار، نقل عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «نعدها عليهم ولا نأخذها منهم»، ومن هنا وقع الخلاف في هذه المسألة:

فبعض العلماء: يرى أنها تعد وتعتبر في النصاب، وتخرج أيضًا فيها الزكاة.

وبعضهم قال: يكمل بها النصاب لكنها لا تخرج.

وبعضهم قال: إن كانت الأمهات قد بلغت نصابًا اعتد بها وإلا لا.

وهذا هو أرجحها في النظر، وهو مذهب الشافعية والحنابلة، وهذا هو القريب من قول عمر رضي الله عنه: «نعدها عليهم ولا نأخذها».

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[1]: يُعْتَدُّ بِهَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[2]**

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الصاوي» (٥٩١/١) حيث قال: «وإن بنتاج؛ أي هذا إذا كان كمال النصاب بنفسه، بل وإن كان بنتاج بل وإن صار كله نتاجًا».

(٢) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٣٤٥/١) حيث قال: «أو كانت نعمه في سن لا فرض فيه أخذ الساعي صغيرًا وقد يستبعد تصويره فإن من شرط الزكاة الحول وبعده يبلغ حد الإجزاء ويتصور بأن تماوتت وفي نسخة تموت وفي نسخة تتماوت=

وَأَبُو حَنِيفَةَ[١] وَأَبُو ثَوْرٍ[٢]: لَا يُعْتَدُّ بِالسِّخَالِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ الْأُمَّهَاتُ نِصَابًا، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمُ: احْتِمَالُ قَوْلِ عُمَرَ ﷺ إِذْ أَمَرَ أَنْ تُعْتَدَّ عَلَيْهِمْ بِالسِّخَالِ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا شَيْءٌ[٣]، فَإِنَّ قَوْمًا فَهِمُوا مِنْ هَذَا إِذَا كَانَتْ نِصَابًا، وَقَوْمٌ فَهِمُوا هَذَا مُطْلَقًا، وَأَحْسَبُ أَنَّ أَهْلَ الظَّاهِرِ[٤] لَا يُوجِبُونَ فِي السِّخَالِ شَيْئًا، وَلَا يَعُدُّونَ بِهِ لَوْ كَانَتِ الْأُمَّهَاتُ نِصَابًا وَلَوْ لَمْ تَكُنْ؛ لِأَنَّ اسْمَ الْجِنْسِ لَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهَا عِنْدَهُمْ).

= الأمهات وقد تم حولها والنتاج صغارًا أو ملك نصابًا من صغار المعز وتم لها حول والأشهر في غير الآدميات الأمات بحذف الهاء وفي الآدميات الأمهات بإثباتها فيؤخذ من ست وثلاثين بعيرًا فصيل فوق المأخوذ من خمس وعشرين ويؤخذ في الأنسب بما قدمه من ست وأربعين بعيرًا فصيل فوق المأخوذ من ست وثلاثين وعلى هذا فقس».

(١) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٢/٢٨٠) حيث قال: «ولا في حمل بفتحتين ولد الشاة وفصيل ولد الناقة وعجول بوزن سنور: ولد البقرة؛ وصورته أن يموت كل الكبار ويتم الحول على أولادها الصغار إلا تبعًا لكبير ولو واحدًا، ويجب ذلك الواحد ولو ناقصًا».

(٢) **يُنظر**: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي» للزيلعي (١/٢٦٦) حيث قال: «ولا في الحملان والفصلان قوله: وهذا عند أبي حنيفة؛ أي: وهو آخر أقواله كما سيأتي. اهـ. قوله: وكان أبو حنيفة أولا يقول إلخ من الجذع والثنية. اهـ. قوله: وبه أخذ مالك وزفر؛ أي وأبو عبيد وأبو ثور وأبو بكر من الحنابلة».

(٣) **يُنظر**: «السنن الكبرى» للبيهقي (٤/١٧٢) حيث قال: «عن بشر بن عاصم، عن أبيه، عن جده، قال: استعملني عمر ﷺ على صدقات قومي فاعتددت عليهم بالبهم فاشتكوا ذلك وقالوا: إن كنت تعدها من الغنم فخذ منها صدقتك، قال: فاعتددنا عليهم بها ثم لقيت عمر ﷺ فقلت: إن قومي استنكروا علي أن اعتددت عليهم بالبهم وقالوا: إن كنت تراها من الغنم فخذ منها صدقتك، فقال عمر ﷺ: اعتد على قومك يا سفيان بالبهم وإن جاء بها الراعي يحملها في يده، وقل لقومك: إنا ندع لهم الماخض والربى وشاة اللحم وفحل الغنم ونأخذ الجذع والثني وذلك وسط بيننا وبينكم في المال».

(٤) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (١/٤٣٠) حيث قال: «خلافا لداود الظاهري القائل إن النتاج لا يزكى ولا يلزم من وجوب الزكاة في النتاج الأخذ منه بل يكلف ربها شراء ما يجزئ».

مالك أوسع المذاهب في هذه المسألة، يرى أنه يعتد بها وتخرج، أما الشافعية والحنابلة[١] فيقولون: يعتد بها إذا أكملت الأمهات التي حال عليها الحول نصابًا، فإن لم تكن فلا يعتد بها، وإنما يكمل بها النصاب عند الحنابلة، لكنها لا تخرج أيضًا عندهم.

➢ **قوله: (وَأَكْثَرُ الْفُقَهَاءِ عَلَى أَنَّ لِلْخُلْطَةِ[٢] تَأْثِيرًا فِي قَدْرِ الْوَاجِبِ مِنَ الزَّكَاةِ).**

الخلطة: هي أن يجعل مال الرجلين كمال رجل واحد.

وعمدة ذلك هو حديث: «**لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة، وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية**». يعني: لو قدر أنَّ المصدق الذي يأخذ الزكاة الذي أرسله الوالي أو الإمام، لو أخذ من حق هذا يرجع على صاحبه بالسوية، ليس هناك شطط ولا ظلم ولا تعدي.

وسيأتي اختلاف العلماء في تفسير: (**لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع**).

والخلطة تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: خلطة أعيان، وتعرف بخلطة الاشتراك أو خلطة الشيوع.

القسم الثاني: خلطة أوصاف، وتعرف أيضًا بخلطة الجوار.

القسم الأول: خلطة الأعيان: هي خلطة مال مشترك بين اثنين، كمال ورثاه، أو عن طريق البيع، أو عن طريق الهبة، أو الوصية، أو غير

---

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» (١/٣٩٤) حيث قال: «وحول صغار من إبل أو بقر أو غنم من حين ملك كحول كبار لعموم نحو حديث: «**في خمس من الإبل شاة**» ولأنها تعد مع غيرها فتعد منفردة كالأمات».

(٢) **الخلطة**: اجتماع نصابي نوع نعم مالكين فأكثر فيما يوجب تزكيتهما على ملك واحد. يُنظر: «شرح حدود ابن عرفة» (ص: ٧٧).

ذلك، المهم أن هذا المال انتقل إلى هؤلاء عن طريق مباح، فأصبح ملكًا لهما، هذه تعرف بخلطة الأعيان؛ لأنَّ كل واحد منهم يملك جزءًا أو أجزاء من هذه العين، لكن هذا الذي يملكه مشاع، ليس متميزًا، ولا محددًا، فسميت خلطة شيوع أو مشاعة؛ لأنَّ ما يملكه كل واحد من هؤلاء لا يعرفه بعينه، فليس متميزًا، فحقه مشترك مع غيره، وشيوع لأن حق كل واحد منهم أو منهما مشاع في هذا القدر من المال.

وتسمى بالأموال المشتركة؛ لأنهم يشتركون في المال سواء، وهذه ليس فيها خلاف؛ لأن المال يزكى زكاة المال الواحد.

القسم الثاني: خلطة الأوصاف، يعني: يكون لكل واحد من الخليطين أو الخلطاء نصيب مقدر معروف متميز عن غيره، كأنْ توجد أربعون شاة يملك زيد منها عشرين ويملك عمر منها عشرين، فهذا له عشرون وهذا له عشرون. ومال هذا متميز ومال هذا متميز.

وسميت خلطة جوار؛ لأن مال كل واحد منهما جاور الآخر في مراحه: أي في المكان الذي تبيت فيه، وفي المرعى: المكان الذي ترعى فيه وهو المسرح، وفي المحلب: المكان الذي تحلب فيه، وكذلك في المشرب: المكان الذي تشرب فيه، وكذلك أيضًا في الفحل فهو واحد.

فمتى ما توفرت هذه الشروط، حينئذ تصبح هذه الخلطة خلطة صحيحة، لكن فيها تفصيلٌ.

وقد اختلف فيها العلماء:

١ ـ **فالحنفية**[1]: لا يرون هذه الخلطة مطلقًا، فيقولون: إن كان نصيب كل واحد منهما دون نصاب فلا يجب عليه زكاة؛ لأنَّ الزكاة تجب إذا ملك الإنسان نصابًا، وكذلك إن كان كل واحد منهما ملك نصابًا، فمثلًا: لو أنَّ اثنين ملكا أربعين شاة، فهذه الأربعون فيها زكاة، لكن عند

---

(١) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٢/٣٠٤) حيث قال: «ولا تجب الزكاة عندنا في نصاب مشترك من سائمة ومال تجارة وإن صحت الخلطة فيه».

أبي حنيفة لا زكاة فيها؛ لأنَّ كل واحد منهما يملك عشرين وهي لا تبلغ نصابًا، فلا تجب الزكاة؛ لأن الزكاة تجب فيما بلغ النصاب، يقول الرسول ﷺ: (**في أربعين شاة شاة**)[١]. ولو كان كل واحد منهما يبلغ ثمانين فعلى القول بالخلطة تخرج فيها زكاة واحدة، أبو حنيفة يقول: لا، تفصل ويخرج فيها شاتان كل واحد منهما تلزمه شاة.

٢ ـ الشافعية[٢] والحنابلة[٣] يقولون بالخلطة، بالشروط التي ذكرناها.

٣ ـ ومالك[٤] يرى جواز الخلطة، لكنْ بشرط أن يكون ما يملكه كل واحد من الخليطين قد بلغ نصابًا، أما إذا كان دون نصاب فليست بخلطة.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ الْقَائِلُونَ بِذَلِكَ، هَلْ لَهَا تَأْثِيرٌ فِي قَدْرِ النِّصَابِ أَمْ لَا؟).**

مالك[٥] يرى لها تأثيرًا، والشافعي[٦] وأحمد[٧] يريان أنَّ المال لو

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني «٧٤/٢» حيث قال: «ولو اشترك أهل الزكاة كاثنين في ماشية من جنس بإرث أو شراء أو غيره، وهي نصاب أو أقل ولأحدهما نصاب فأكثر ودامًا على ذلك زكيا كرجل واحد».

(٣) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٣٤٧/١) حيث قال: «والخلطة في الماشية قد توجب زكاة لا تجب».

(٤) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (٤٣٩/١، ٤٤٠) حيث قال: «ولها شروط ستة أشار لأولها بقوله: إن نويت الخلطة أي نواها كل واحد منهما أو منهم لا واحد فقط وفي الحقيقة الشرط عدم نية الفرار ولثانيها وثالثها بقوله وكل حر مسلم فإن فقدا أو أحدهما فلا عبرة بالخلطة وزكى محصل الشروط زكاة انفراد ولرابعها بقوله ملك نصابًا وخالط به أو ببعضه».

(٥) **يُنظر**: «حاشية الصاوي» (٦٠٢/١) حيث قال: «وكل منهما أو منهم تجب عليه الزكاة».

(٦) **يُنظر**: «أسنى المطالب» (٣٤٧/١) حيث قال: «والخلطة في الماشية قد توجب زكاة لا تجب».

(٧) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للرحيباني «٤٩/٢» حيث قال: «ولا شيء على خلطائه لعدم ملك واحد منهم النصاب ولا أثر لخلطة فيما دون النصاب».

اجتمع فصار نصابًا ـ وإن كان عند الانفراد لا يبلغ نصابًا ـ فإنَّ الزكاة في هذه الحال تجب.

➢ **قوله: (وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ فَلَمْ يَرَوْا لِلْخُلْطَةِ تَأْثِيرًا، لَا فِي قَدْرِ الْوَاجِبِ وَلَا فِي قَدْرِ النِّصَابِ، وَتَفْسِيرُ ذَلِكَ: أَنَّ مَالِكًا وَالشَّافِعِيَّ وَأَكْثَرَ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الْخُلَطَاءَ يُزَكُّونَ زَكَاةَ الْمَالِكِ الْوَاحِدِ).**

وأحمد أيضًا معهم.

مثال ذلك: لو قدر أنَّ اثنين عند أحدهما عشرون شاة والآخر مثلها، يخرجان معًا شاة واحدة، ولو قدر أنَّ ثلاثة أشخاص عند كل واحد منهم أربعون شاة، وتوفرت فيهم شروط الخلطة، فإنهم يخرجون شاةً واحدة في الزكاة، لكن لو فرق مالهم، فيخرج كل واحد منهم شاة، فتكون ثلاث شياة.

إذًا هنا كانت المصلحة للخلطاء، ولو فرق الأربعون لكانت للخلطاء.

وأحيانًا يكون جمع المال في مصلحة الفقير، والفائدة تعود بالخليطين بالنفع؛ لأنهما إن كانا اثنين سيوفران أشياء كثيرة:

١ ـ سيكون الراعي واحدًا بدل أن يكون لكل واحد منهم راع.

٢ ـ والمسرح الذي ترعى فيه هذه الماشية واحد.

٣ ـ والمحلب الذي تحلب فيه واحد. ٤ ـ والمكان الذي يخصص للمبيت واحد. ٥ ـ والمشرب واحد.

فكأن في ذلك نوعًا من التعاون، وفيه مصلحة، ولا يتعارض مع هذه الشريعة، والشريعة أجازت ذلك وأباحته.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ ذَلِكَ فِي مَوْضِعَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: فِي نِصَابِ الْخُلَطَاءِ هَلْ يُعَدُّ نِصَابَ مَالِكٍ وَاحِدٍ، سَوَاءً كَانَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ نِصَابٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ؟ أَمْ إِنَّمَا يُزَكُّونَ زَكَاةَ الرَّجُلِ الْوَاحِدِ إِذَا كَانَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ نِصَابٌ؟ وَالثَّانِي: فِي صِفَةِ الْخُلْطَةِ الَّتِي لَهَا تَأْثِيرٌ فِي ذَلِكَ).

الآن دخل المؤلف في الخلاف بين مالك وبين الشافعية والحنابلة.

لكن ينبغي ألا تتخذ الخلطة حيلة في الجمع ولا في التفريق.

قد يكون مثلًا شخصان اجتمعا في ماشية بلغت أربعين، فإذا حال الحول عليهما وجاء الساعي، فرقا ذلك، وأخذ كل منهما نصيبًا، وقالا: الزكاة لا تجب، فهذا كان فرارًا من الزكاة الواجبة واحتيالًا، فهذا محرم لا يجوز، وإنما يجبا عليهما أن يتقيا الله، وأن يخرجا شاة واحدة، ثم بعد ذلك يتراجعان فيما بينهما.

العكس كذلك: لا يجوز للساعي الذي يسعى في جمع الصدقة أن يأتي إلى اثنين كل واحد منهما ماله عشرون، فيقول: ضما المال مع بعض، ويأخذ منهما الزكاة. كما أنه لا يجوز التفريق، كذلك لا يجوز الجمع، فالخلطة ينبغي أن تكون عن تراض، وأن تتوفر فيها الشروط التي أشرنا إليها.

➢ قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ أَوَّلًا فِي هَلْ لِلْخُلْطَةِ تَأْثِيرٌ فِي النِّصَابِ وَفِي الْوَاجِبِ أَوْ لَيْسَ لَهَا تَأْثِيرٌ).

قصد المؤلف بـ (**النصاب**) يعني الحد الذي تجب فيه الزكاة وهو أربعون شاة، وفي الواجب القدر المخرج في أربعين شاة شاة وهذا يكرره كثيرًا.

➢ قوله: (فَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُهُمْ فِي مَفْهُومِ مَا ثَبَتَ فِي كِتَابِ

الصَّدَقَةِ مِنْ قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «لَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ، وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ»(١).

الفقهاء يقولون: التفريق قد يكون من صاحبي الملك، وقد يكون من الساعي على الصدقة.

مثال ذلك: لو كان اثنان اختلطا في ماشية فبلغا أربعين شاة، فلما حال عليها الحول، وأدركا أنَّ الساعي قد وصل ليأخذ، ففصل كل واحد منهما نصيبه وقال: لا تجب علينا الزكاة. هذا تفريق من المالكين.

قد يكون التفريق من الساعي، مثلًا: لو كانوا ثلاثة، يملك كل واحد منهم أربعين شاة، فإنها تبلغ مائة وعشرين، فليس للساعي أن يأتي فيفرق هذا المال، فيقول: مال كل منكم أربعون فينبغي أن تفصل وتأخذ ثلاث شياه، فما دامت شروط الخلطة متوفرة فلا يأخذ شاة واحدة، نصيب كل واحد منهم ثلث شاة.

فالشريعة راعت جانبي الفقير والمزكي، وهذا هو منهج الشريعة، هي شريعة قامت على العدل، وقد تكلمنا عن ذلك كثيرًا.

➢ **قوله: (وَمَا كَانَ مِنْ خَلِيطَيْنِ فَإِنَّهُمَا يَتَرَاجَعَانِ بِالسَّوِيَّةِ).**

يعني: لو أخذ من غنم هذا يرجع الآخر إليه بحقه.

➢ **قوله: (فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ أَنْزَلَ مَفْهُومَ هَذَا الْحَدِيثِ عَلَى اعْتِقَادِهِ).**

أعتقد أنني وضحت المسألة قبل أن نستوفي كلام المؤلف، فهي أصبحت واضحة؛ لأن المؤلف جاء بها إجمالًا.

---

(١) سبق تخريجه.

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ الَّذِينَ رَأَوْا لِلْخُلْطَةِ تَأْثِيرًا مَا فِي النِّصَابِ وَالْقَدْرِ الْوَاجِبِ أَوْ فِي الْقَدْرِ الْوَاجِبِ فَقَطْ قَالُوا: إِنَّ قَوْلَهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «وَمَا كَانَ مِنْ خَلِيطَيْنِ فَإِنَّهُمَا يَتَرَاجَعَانِ بِالسَّوِيَّةِ»[1] وَقَوْلَهُ: «لَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ»، يَدُلُّ دَلَالَةً وَاضِحَةً عَلَى أَنَّ مِلْكَ الْخَلِيطَيْنِ كَمِلْكِ رَجُلٍ وَاحِدٍ، فَإِنَّ هَذَا الْأَثَرَ مُخَصِّصٌ لِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خمسِ ذَوْدٍ مِنَ الْإِبِلِ صَدَقَةٌ»)[2].

الـ(ذود) هو: من الثلاث إلى العشر، والمقصود هنا الخمس؛ لأنَّ الزكاة تجب في خمس من الإبل.

➢ قوله: (إِمَّا فِي الزَّكَاةِ عِنْدَ مَالِكٍ وَأَصْحَابِهِ ـ أَعْنِي: فِي قَدْرِ الْوَاجِبِ ـ وَإِمَّا فِي الزَّكَاةِ وَالنِّصَابِ مَعًا عِنْدَ الشَّافِعِيِّ وَأَصْحَابِهِ).

لأن مالكًا ـ كما مر بنا سابقًا ـ يشترط أن يكون لكل واحد من الخليطين نصاب.

أما الشافعي وأحمد فلا يشترطان ذلك، فإذا خلط المال فبلغ نصابًا وجبت فيه الزكاة.

ولا يشترط أيضًا أن يتساويا، قد يكون واحد منهما نصيبه تسع وثلاثون شاة، والآخر نصيبه شاة واحدة، تسمى خلطة أيضًا. لا يشترط التساوي ولا التقارب في ذلك.

لكن الذي يشترط هو ألا يظلم أحدهما، فإذا أخذ من هذا رجع إلى صاحبه، فيكون النصاب واحد الأربعين، هذا عليه تسعة وثلاثون جزءًا وهذا عليه جزء واحد.

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٥١).

(٢) سبق تخريجه.

➢ قوله: (وَأَمَّا الَّذِينَ لَمْ يَقُولُوا بِالْخُلْطَةِ فَقَالُوا: إِنَّ الشَّرِيكَيْنِ قَدْ يُقَالُ لَهُمَا خَلِيطَانِ).

الحنفية الذين لا يرون الخلطة يفسرون معنى الخلطة بالاشتراك، أي: أنَّ الخليط هنا إنما هو الشريك.

فخرجوا عن موضوع الخلطة، وهذا يختلف عما دل عليه الحديث، فظاهر الحديث الدلالة على أن الخلطة مقصودةٌ، وأنه ليس المقصود الشريكين.

أما الشريكان فلا يحتاج الأمر، يعني: جماعة اشتركوا في مالٍ فمعروف أنَّ هذا المال المشترك تجب فيه الزكاة كمال رجل واحد، كما في خلطة الأعيان التي تعرف بخلطة الاشتراك أو خلطة الشيوع.

➢ قوله: (وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «لَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ، وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ» إِنَّمَا هُوَ نَهْيٌ لِلسُّعَاةِ أَنْ يُقَسِّمَ مِلْكُ الرَّجُلِ الْوَاحِدِ قِسْمَةً تُوجِبُ عَلَيْهِ كَثْرَةَ الصَّدَقَةِ مِثْلُ رَجُلٍ يَكُونُ لَهُ مِائَةٌ وَعِشْرُونَ شَاةً فَيُقَسِّمُ عَلَيْهِ إِلَى أَرْبَعِينَ ثَلَاثَ شياه، أَوْ يَجْمَعُ مِلْكَ رَجُلٍ وَاحِدٍ إِلَى مِلْكِ رَجُلٍ آخَرَ حَيْثُ يُوجِبُ الْجَمْعُ كَثْرَةَ الصَّدَقَةِ، قَالُوا: وَإِذَا كَانَ هَذَا الِاحْتِمَالُ فَوَجَبَ أَنْ لَا تُخَصَّصَ بِهِ الْأُصُولِ الثَّابِتَةِ الْمُجْمَعِ عَلَيْهَا ـ أَعْنِي: أَنَّ النِّصَابَ وَالْحَقَّ الْوَاجِبَ فِي الزَّكَاةِ يُعْتَبَرُ بِمِلْكِ الرَّجُلِ الْوَاحِدِ).

مثال ذلك: ثلاثة اختلطوا في مائة وعشرين، يملك كل واحد منهم أربعين شاة، في الخلطة لا يجب إلا شاة واحدة، ولو وزع المال لوجب على كل واحد منهم شاة.

➢ قوله: (وَأَمَّا الَّذِينَ قَالُوا بِالْخُلْطَةِ، فَقَالُوا: إِنَّ لَفْظَ الْخُلْطَةِ هُوَ أَظْهَرُ فِي الْخُلْطَةِ نَفْسِهَا مِنْهُ فِي الشَّرِكَةِ).

جمهور الفقهاء يقولون: إنَّ الخلطة إذا أطلقت، وبخاصة في هذا الحديث، تنطلق إلى الخلطة التي تم الحديث عنها وليست إلى الاشتراك.

➢ **قوله: (وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ فَقَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فِيهِمَا: «إِنَّهُمَا يَتَرَاجَعَانِ بِالسَّوِيَّةِ» مِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْحَقَّ الْوَاجِبَ عَلَيْهِمَا حُكْمُهُ حُكْمُ رَجُلٍ وَاحِدٍ).**

لأنَّ الشريكين لا يقال: يتراجعان بالسوية، فمال مشترك معروف.

لكن يقال هذا في الخلطاء الذي تميز مال كل واحد منهما عن الآخر؛ لأن الخلطة اشتراك اثنين في مال واحد أو أكثر، فصار بمثابة مال رجل واحد، هذه هي الخلطة.

إنما الاشتراك: معروف أن كل واحد منهما لا يحتاج إلى أن يقال: يتراجعان بالسوية.

➢ **قوله: (وَأَنَّ قَوْلَهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «أَنَّهُمَا يَتَرَاجَعَانِ بِالسَّوِيَّةِ» يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْخَلِيطَيْنِ لَيْسَا بِشَرِيكَيْنِ، لِأَنَّ الشَّرِيكَيْنِ لَيْسَ يُتَصَوَّرُ بَيْنَهُمَا تَرَاجُعٌ إِذِ الْمَأْخُوذُ هُوَ مِنْ مَالِ الشَّرِكَةِ، فَمَنِ اقْتَصَرَ عَلَى هَذَا الْمَفْهُومِ وَلَمْ يَقِسْ عَلَيْهِ النِّصَابَ قَالَ: الْخَلِيطَانِ إِنَّمَا يُزَكِّيَانِ زَكَاةَ الرَّجُلِ الْوَاحِدِ إِذَا كَانَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصَابٌ).**

هذا هو بيان مذهب مالك.

➢ **قوله: (وَمَنْ جَعَلَ حُكْمَ النِّصَابِ تَابِعًا لِحُكْمِ الْحَقِّ الْوَاجِبِ قَالَ: نِصَابُهُمَا نِصَابُ الرَّجُلِ الْوَاحِدِ كَمَا أَنَّ زَكَاتَهُمَا زَكَاةُ رَجُلٍ وَاحِدٍ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ أَنْزَلَ قَوْلَهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «لَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ، وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ» عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ).**

وهذا مذهب الشافعي وأحمد.

➢ قوله: (فَأَمَّا مَالِكٌ ـ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ـ فَإِنَّهُ قَالَ: مَعْنَى قَوْلِهِ: «لَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ» أَنَّ الْخَلِيطَيْنِ يَكُونُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةُ شَاةٍ وَشَاةٌ، فَتَكُونُ عَلَيْهِمَا فِيهِمَا ثَلَاث شِيَاهٍ، فَإِذَا افْتَرَقَا كَانَ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا شَاةٌ، وَمَعْنَى قَوْلِهِ: «لَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ» أَنْ يَكُونَ النَّفَرُ الثَّلَاثُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ أَرْبَعُونَ شَاةً، فَإِذَا جَمَعُوهَا كَانَ عَلَيْهِمْ شَاةٌ وَاحِدَةٌ، فَعَلَى مَذْهَبِهِ النَّهْيُ إِنَّمَا هُوَ مُتَّجِهٌ نَحْوَ الْخُلَطَاءِ الَّذِينَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ نِصَابٌ).

مالك فسَّر الحديث بالتفسير الذي فهمه، وتفسير الشافعي وأحمد قريب منه.

➢ قوله: (وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ فَقَالَ: مَعْنَى قَوْلِهِ: «وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ» أَنْ يَكُونَ رَجُلَانِ لَهُمَا أَرْبَعُونَ شَاةً، فَإِذَا فَرَّقَا غَنَمَهُمَا لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِمَا فِيهَا زَكَاةٌ، إِذْ كَانَ نِصَابُ الْخُلَطَاءِ عِنْدَهُ نِصَابَ مِلْك رَجُلٍ وَاحِدٍ فِي الْحُكْمِ).

لأنَّ هذا فيه إضرار بالمساكين الفقراء، والشافعي وأحمد، قولهما متفق في هذه المسألة.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْقَائِلُونَ بِالْخُلْطَةِ فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِيمَا هِيَ الْخُلْطَةُ الْمُؤَثِّرَةُ بِالزَّكَاةِ).

الآن عاد المؤلف ليختم المسألة ببيان الشروط التي يشترط أن تكون في الخليطين فأكثر، وهي الأمور الخمس التي ذكرناها: الاشتراك في المبيت، يعني المكان الذي تبيت فيه الماشية، وفي المحلب وفي المشرب وفي الرعي أو المرعى. وقد ورد بعض ذلك في حديث، وإن كان الحديث فيه مقال.

➢ **قوله: (فَأَمَّا الشَّافِعِيُّ[١] قَالَ: إِنَّ مِنْ شَرْطِ الْخُلْطَةِ أَنْ تَخْتَلِطَ مَاشِيَتُهُمَا وَتُرَاحَا لِوَاحِدٍ وَتُحْلَبَا لِوَاحِدٍ).**

يكون المكان الذي يستريحان فيه، أي: الذي نسميه المبيت.

➢ **قوله: (وَتُحْلَبَا لِوَاحِدٍ).**

يعني: ويكون المحلب واحدًا.

➢ **قوله: (وَتُسَرَّحَا لِوَاحِدٍ).**

الذي هو مكان الرعي الذي تسرح فيه الماشية واحد.

➢ **قوله: (وَتُسْقَيَا مَعًا).**

ويكون مكان الشرب أيضًا واحد.

➢ **قوله: (وَتَكُونَ فَحَوْلُهُمَا مُخْتَلِطَةً وَلَا فَرْقَ عِنْدَهُ بِالْجُمْلَةِ بين الخلطة وَالشَّرِكَةِ وَلِذَلِكَ يُعْتَبَرُ كَمَالُ النِّصَابِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الشَّرِيكَيْنِ كَمَا تَقَدَّمَ).**

ويكون الفحل واحدًا.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ[٢]: فَالْخَلِيطَانِ عِنْدَهُ مَا اشْتَرَكَا فِي الدَّلْوِ**

---

(١) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٣٤٨/١) حيث قال: «وتختص خلطة الجوار بشروط اتحاد المراح بضم الميم أي مأواها ليلًا كما مر والمسرح؛ أي: الموضع الذي تجتمع فيه ثم تساق إلى المرعى والمشرب؛ أي: موضع شربها ويعبر عنه بالمشرع والمرعى؛ أي: المرتع الذي ترعى فيه ويشترط أيضًا اتحاد الممر بينه وبين المسرح والمكان الذي توقف فيه عند إرادة سقيها والذي تنحى إليه ليشرب غيرها والآنية التي تسقى فيها والدلو والراعي ومكان الحلب».

(٢) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (٤٣٩/١) حيث قال: «ولها شروط ستة أشار لأولها بقوله: إن نويت الخلطة أي نواها كل واحد منهما أو منهم لا واحد فقط وفي الحقيقة الشرط عدم نية الفرار ولثانيها وثالثها بقوله وكل حر مسلم فإن فقدا أو أحدهما فلا عبرة=

وَالْحَوْضِ وَالْمُرَاحِ وَالرَّاعِي وَالْفَحْلِ، وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُهُ[١] فِي مُرَاعَاةِ بَعْضِ هَذِهِ الْأَوْصَافِ أَوْ جَمِيعِهَا).

يريد المؤلف أن يبين أنَّ هذه الأوصاف التي ذكرت عن مالك ليست محل تسليم واتفاق بين أصحابه، أما بالنسبة للشافعية والحنابلة فهذه الخمسة عندهم متفق عليها، وقد نصَّ عليها الإمامان: الشافعي وأحمد.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: اشْتِرَاكُ اسْمِ الْخُلْطَةِ، وَلِذَلِكَ لَمْ يَرَ قَوْمٌ تَأْثِيرَ الْخُلْطَةِ فِي الزَّكَاةِ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي مُحَمَّدِ بْنِ حَزْمٍ الْأَنْدَلُسِيِّ)[٢].

= بالخلطة وزكى محصل الشروط زكاة انفراد ولرابعها بقول:ه ملك نصابًا وخالط به أو ببعضه ولخامسها بقوله: بحول أي ملكًا مصاحبًا لمرور الحول من يوم ملكه أو زكاه فلو حال على ماشية أحدهما دون الآخر ولم تؤثر الخلطة ولا يشترط مرور الحول من يوم الاختلاط بل يكفي اختلاطهما في الأثناء ما لم يقرب جدًّا كشهر ولسادسها بقوله واجتمعا؛ أي: المالكان بملك للذات أو منفعة بإجارة أو إباحة للناس كنهر ومراح ومبيت بأرض موات أو بإعارة ولو لفحل يضرب في الجميع أو لمنفعة راع تبرع لهما بها في الأكثر وهو ثلاثة أو أكثر من خمسة أشياء ماء مباح أو مملوك لهما أو لأحدهما ولا يمنع الآخر كما مر ومراح؛ بالفتح المحل الذي تقيل فيه أو تجتمع فيه ثم تساق منه للمبيت وأما المحل الذي تبيت فيه فبالضم ومبيت ولو تعدد إن احتاجت له وراع لجميعها أو لكل ماشية راع وتعاونا ولو لم يحتج لهما بإذنهما وإلا لم يصح عده من الأكثر وفحل يضرب في الجميع إن كانت من صنف واحد برفق».

(١) يُنظر: «حاشية الدسوقي» (١/٤٣٩) حيث قال: «ولو لم يحتج لهما؛ أي: لقلة الماشية على المعتمد خلافًا للباجي حيث قال لا بد من اشتراط الاحتياج في تعدد الراعي وهو الذي صححه في التوضيح ولم يذكر المواق غيره لكن اعترض ابن عرفة كلام الباجي بأنه خلاف ظاهر نقل الشيخ عن ابن حبيب وابن القاسم من الاكتفاء بالتعاون في تعدد الراعي كثرت الغنم أو قلّت».

(٢) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٤/١٥٣) حيث قال: «فاختلف الناس في تأويل هذا الخبر؟ فقالت طائفة: إذا تخالط اثنان فأكثر في إبل، أو في بقر، أو في غنم، فإنهم تؤخذ من ماشيتهم، الزكاة كما كانت تؤخذ لو كانت لواحد، والخلطة عندهم أن تجتمع الماشية في: الراعي، والمراح، والمسرح، والمسقى، ومواضع الحلب: عامًا كاملًا متصلًا وإلا فليست خلطة، وسواء كانت ماشيتهم مشاعة لا تتميز، أو متميزة، وزاد بعضهم: الدلو، والفحل قال أبو محمد: وهذا القول مملوء من الخطأ».

ابن حزم هذا صاحب المحلى المعروف، له آراء ينفرد بها، ومذهب الظاهر معروف.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْفَصْلُ الْخَامِسُ
فِي نِصَابِ الْحُبُوبِ وَالثِّمَارِ
وَالْقَدْرِ الْوَاجِبِ فِي ذَلِكَ

وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الْوَاجِبَ فِي الْحُبُوبِ: أَمَّا مَا سُقِيَ بِالسَّمَاءِ فَالْعُشْرُ، وَأَمَّا مَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ، فَنِصْفُ الْعُشْرِ لِثُبُوتِ ذَلِكَ عَنْهُ ﷺ)[1].

سينتقل المؤلف الآن إلى بابٍ آخر أو إلى نوعٍ ثالثٍ من الأنواع أو الأصناف التي تجب فيها الزكاة؛ فقد تم الحديث فيما مضى عن زكاة النقديْن، وبهيمة الأنعام، وننتقل الآن إلى ما تُخرجه الأرض.

لكن حديث المؤلف هنا فيما يتعلق بما تُخرجه الأرض ليس على إطلاقه، إذًا في الحبوب والثمار؛ فبعض الفقهاء يقولون:

فيما تخرجه الأرض؛ لأنَّ ما تُخرجه الأرض ليس حبوبًا فقط؛ لأنه قد يكون مما تُخرجه الأرض من الحبوب، مما يُقتات ويُدَّخر، وقد يكون أيضًا من المعادن. والمراد هنا بما تُخرجه الأرض: مما يُنبته الآدميون: أي مما يضعونه بذرًا في الأرض أو يغرسونه.

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٢١٠) حيث قال: «وثبت أن رسول الله ﷺ سن «**فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريًّا العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر**»، وبجملة هذا القول قال جل أهل العلم».

والمقصود بذلك نوعان: الحبوب والثمار.

وهذا الباب ـ الذي هو باب زكاة الحبوب والثمار ـ هذا دليله: الكتاب والسنة والإجماع.

الدليل من الكتاب: فقول الله ﷻ: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾) [البقرة: ٢٦٧].

أي: أدّوا زكاة مما أخرجنا لكم من الأرض؛ من حبوبٍ وثمار، حسبما جاءت بذلك سنة رسول الله ﷺ.

والإنفاق هنا المقصود به الزكاة الواجبة فيما تُخرجه الأرض مما يُنبته الآدميون، بدليل قول الله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾) [التوبة: ٣٤].

إذًا المقصود بالإنفاق هنا: هو إخراج الزكاة. هذا الدليل الأول من الكتاب.

الدليل الثاني من الكتاب: فهو قول الله ﷻ في سورة الأنعام: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١].

فمحل الشاهد هو قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾.

وفسّر ذلك ابن عباس رضي الله عنهما بأنَّ «الحقَّ» هنا إنما هي الزكاة المفروضة[1]، وفسّرها مرةً أُخرى بأنَّ المقصود بها العُشر، ومرةً ثالثةً نصف العُشر[2]، وكلها إنما هي في الزكاة المفروضة.

---

(١) **يُنظر**: «تفسير الطبري» (١٢/١٥٨) وفيه: «عن ابن عباس، عن أبيه، في قوله: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾، قال: الزكاة.

(٢) **يُنظر**: «تفسير الطبري» (١٢/١٥٨) وفيه: «عن مجاهد، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾، قال: العشر ونصف العشر».

أما سنة رسول الله ﷺ فالأحاديث فيها كثيرة، ومنها:

١ ـ **الحديث الأول**: وهو حديث متفق عليه، وهو قوله ـ عليه الصلاة والسلام: «**ليس فيما دون خمسةِ أوسقٍ صدقة**»، وفي رواية: «(ليس فيما دون خمسة أوساق من تمرٍ أو حبٍّ صدقة»[١]، وفي روايةٍ لمسلم[٢]: «**ليس في حبٍّ ولا تمرٍ صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق**».

٢ ـ **الحديث الثاني**: ومن السنَّة أيضًا مما يدل على وجوب إخراج زكاة هذا النوع من أصناف الزكاة، قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: (**فيما سقت السماء والعيون العُشر، وفيما سُقى بالنضح نصف العُشر**)[٣].

٣ ـ **والحديث الثالث**: وهو أيضًا حديثٌ صحيح، قوله ﷺ: (**فيما سقت الأنهار والغيث** ـ يعني المطر ـ **العُشر، وفيما سُقي بِالسَّانِيَةِ**[٤] **نصف العُشر**)، والمقصود **بِالسَّانِيَةِ**: البعير الذي يُستخرج عليه الماء من البئر، والذين قضوا فترة طويلةً في هذه الحياة أدركوا ذلك.

إذًا جاء التفريق هنا بين ما نبت من المطر، وبين ما يقوم بالسقي؛ لأنَّ ما يُزرع فينزل المطر، أو تمر به الأنهار، هذا لا يلحق صاحبه عناء ولا مشقة، أقصى ما يكلفه أنه يوجّه الماء إن كان من نهر.

أما صاحب السانية: فهو يحتاج إلى أن يحفر البئر؛ فكم يُمضي من الوقت، وكم يصرف من الماء، وهذه البئر تحتاج إلى معدات، وتحتاج إلى القيام عليها، ومنها ما يتعطل فيحتاج إلى أن يُبدّلها، وما يحتاج إلى إصلاح فيُصلحه، ثم يحتاج إلى عناء، ويحتاج إلى عامل، إلى غير ذلك.

وحتى في وقتنا الآن في المكائن التي توازيها فيها مشقة يُحفر لها

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٩٧٩).

(٣) أخرجه أبو داود (١٥٩٧) وصححه الألباني في «صحيح وضعيف سنن أبي داود».

(٤) **السانية**: الناضحة، وهي الناقة التي يستقى عليها. يُنظر: «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية» للجوهري (٦/٢٣٨٤).

فيها هذه المواسير التي توضع في الأرض، وبعد مرور زمن تتآكل، كذلك فيها أسياخ تُعلق بها وربما تتآكل، هذه كلها يُنفق عليها الإنسان، لكن هذا ماءٌ ينزل من السماء، فمؤونته سهلة وميسورة؛ فلما راعت الشريعة هذا الجهد فالإنسان لا يتكلف كثيرًا يُخرج العُشر، وآخر تلحقه مشقة وعناء، ويدفع ماله وجَهده فهو في هذه الحالة يُقلَّل عليه في الزكاة.

ومن هنا لو أنَّنا دقّقنا النظر في حكم من أحكام هذه الشريعة، وأمعنا النظر وتعمقنا فيه لوجدنا أسرار هذه الشريعة تتبين في كل حكم من الأحكام، لأن هذا من عند الله ﷻ، قال تعالى: (﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾) [الملك: ١٤]، هو الذي خلق هذا الكون، وهو الذي خلق هذا الإنسان، وسخر له ما في هذا الكون، الله ﷻ أنزله في هذه الدنيا، خلقه لأمرٍ عظيم؛ ليقوم بعبادة الله ﷻ؛ وليقوم بعمارة هذه الأرض، قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: ٣٠].

فالله ـ تعالى ـ خلق هذا الإنسان، ويسّر له كل أسباب المعيشة التي تعينه على أن يكون مطيعًا لله ﷻ، بيّن له ﷻ طريق الخير ورغّبه فيه، وبيّن له طريق الشر وحذّره منه، قال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿٣﴾﴾ [الإنسان: ٣]، والله ـ تعالى ـ بيّن له طريق السعادة، وأمره أن يسلك هذا الطريق السوّي، ووعده بذلك جنةً عرضها السمٰوات والأرض، وحذره من سلوك طريق الغواية، ومن الإشراك به ﷻ، ومن ارتكاب المعاصي، وواعده وتوعّده على ذلك بجهنم وبئس المصير.

فلا شكَّ أنَّ السعيد من سلك طريق السعادة، وأنَّ الشقي من سلك طريق الغواية والشقاء.

وأسباب الخير ـ بحمد الله ـ ميسّرة، وطرقه واضحةٌ، وطريق الله مستقيم، **قال تعالى**: (﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾) [الأنعام: ١٥٣]، هذا هو طريق الحق وطريق الرشاد.

(وَأَمَّا النِّصَابُ[١]: فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا[٢] فِي وُجُوبِهِ فِي هَذَا الجِنْسِ مِنْ مَالِ الزَّكَاةِ).

الزكاة تجب في الحبوب والثمار إجمالًا، لكن لو دخلنا في التفصيل لوجدنا أنَّ من الحبوب والثمار ما أُجمع على وجوب الزكاة فيه وهي أربعة: الحنطة، والشعير من الحبوب، والتمر والزبيب من الثمار[٣].

لكن نقتصر على هذه الأربعة لأنها جاءت في النصوص أو كل ما يمكن أن يُقتات أو أن يُدَّخر وهو صالح لليُبس تجب فيه الزكاة هذا فيه كلامٌ للعلماء؛ فمن العلماء من توسّع في ذلك فأوجب الزكاة في كل ما تُخرجه الأرض، ولم يَستثنِ من ذلك إلا الحطب والحشيش والقصب، ومنهم من توسّع لكن دون ذلك، ومنهم من وقف عند هذه الأمور الأربعة.

هذه سيأتي الكلام عنها إن شاء الله.

الشريعة الإسلامية دائمًا تراعي جانب الاثنين، ولذلك وصّى

---

(١) النصاب من المال: القدر الذي تجب فيه الزكاة إذا بلغه، نحو: مائتي درهم، وخمس من الإبِلِ. انظر: «الصحاح»، للجوهري (٢٢٥/١).

(٢) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «رد المحتار»، لابن عابدين (٣٢٦/٢)؛ حيث قال: «وتجب في مسقي سماء؛ أي: مطر وسيح كنهر بلا شرط نصاب».
ولمذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (٦٠٨/١)؛ حيث قال: «وفي خمسة أوسق؛ أي: بشرط أن تكون في ملك واحد، فلو خرج من الزرع المشترك ستة عشر وسقًا على أربعة فلا زكاة عليهم لعدم كمال النصاب لكلٍّ».
ولمذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٧٠/٣)؛ حيث قال: «وإنما المراد أن يكون جنس ما يزرعونه حتى لو سقط الحب من يد مالكه عند حمل الغلة، أو وقعت العصافير على السنابل فتناثر الحب ونبت وجبت الزكاة إذا بلغ نصابًا بلا خلاف، اتفق عليه الأصحاب».
ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع»، للحجاوي (٢٥٩/١)؛ حيث قال: «ويعتبر لوجوبها شرطان؛ أحدهما: أن يبلغ نصابًا قدره بعد التصفية في الحبوب والجفاف في الثمار خمسة أوسق، والوسق ستون صاعًا».

(٣) **يُنظر**: «الإجماع» لابن المنذر (ص: ٤٥) حيث قال: «وأجمعوا على أن الصدقة واجبة في: الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب».

الرسول ﷺ الذين يخرصون؛ فقال ﷺ: «**إِذَا خَرَصْتُمْ فَخُذُوا، وَدَعُوا الثُّلُثَ، فَإِنْ لَمْ تَدَعُوا الثُّلُثَ فَدَعُوا الرُّبُعَ**»[١].

لأن هذا المال قد يهب منه صاحبه نخلةً لأخٍ له أو لصديق، وهناك المار الذي يأكل من هذه الحيطان، وهناك الطيرُ الذي يقف على هذه الأشجار وعلى هذه الثمار فيأكل، وأيضًا صاحب المال وأهله يحتاجون إلى الأكل، فالشريعة لم تُغفل جانب هؤلاء.

والزكاة تجب عند جمهور العلماء[٢] إذا بلغت النصاب، والنصاب هو خمسة أوسق[٣].

والوسق: ستون صاعًا[٤]، إذًا خمسة في ستين تساوي ثلاثمائة صاع.

والصاع يساوي أربعةَ أمداد[٥]، والمدّ يساوي رطلًا وثُلثًا، فإذا

---

(١) أخرجه أبو داود (١٦٠٥)، وضعفه الألباني في «صحيح وضعيف سنن أبي داود».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣٢٦/٢) حيث قال: «بشرط أن يبلغ خمسة أوسق إن كان مما يوسق».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤٤٧/١) حيث قال: «وفي خمسة أوسق؛ أي: بشرط أن يكون في ملك واحد فلو خرج من الزرع المشترك ثمانية أوسق وقسمت بين الشريكين فلا زكاة فيها».
ومذهب الشافعية: «أسنى المطالب في شرح روض الطالب» لزكريا الأنصاري (٣٦٨/١) حيث قال: «ونصابها؛ أي المعشرات بعد تصفية الحبوب من تبن وقشر لا يؤكل معها غالبًا وغيرهما وجفاف الثمار إن أتى منها تمر وزبيب خمسة أوسق».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى» للرحيباني (٥٧/٢) حيث قال: «وإنما تجب الزكاة فيما تجب فيه بشرطين؛ أحدهما: أن يبلغ نصيب كل واحد من شريكين: أو شركاء في مكيل مدخر نصابًا للخبر وقدره، أي: النصاب بعد تصفية حب من قشره وتبنه، وبعد جفاف ثمر وجفاف ورق خمسة أوسق».

(٣) **الوسق**: حمل يعني ستين صاعًا. يُنظر: «العين» (١٩١/٥).

(٤) الصاع الذي يكال به وهو أربعة أمداد والجمع أصوع. يُنظر: «مختار الصحاح» (ص: ١٨٠).

(٥) **المُدُّ**: بالضم مكيال يسع فيه رطلان عند العراقيين ورطل وثُلُثٌ عند الحجازيين. يُنظر: «التعريفات الفقهية» للجرجاني (ص: ١٩٩).

ضربناها مجتمعةً وجدنا أنَّ زكاة الحبوب والثمار تجب إذا بلغت ألفًا وستمائة رطلٍ بالعراقي، وبالنسبة للمُدّ فجمهور العلماء يقولون: إنه رطلٌ وثلث، لأنَّ الزكاة تجب في ألف وستمائة رطلٍ؛ لأنه مثلًا خمسة أوسق، والوسق ستون صاعًا، ثلاثمائة صاع فاضربها في خمسة وثلث فتبلغ ألفًا وستمائة، هذا معروف.

لكنَّ قضية الأرطال مختلَفٌ فيها؛ لأنَّ العلماء انقسموا في ذلك إلى أقسامٍ أربعة:

١ ـ **فمنهم من يقول**: إنَّ زكاة الحبوب والثمار لا يُشترط لها نصاب.

٢ ـ **ومنهم من يقول**: إنَّ الصاع أربعةُ أمداد، والمُدّ رطلٌ وثلث.

٣ ـ **ومنهم من يقول**: الصاعُ أربعةُ أمداد، وكل مُدّ يساوي رطلين، فإذًا الصاع ثمانية أمداد.

٤ ـ **ومن العلماء من يفصّل القول في ذلك؛ فيقول**: فرقٌ بين الصاع في باب الطهارة، وبين الصاع في أحكام زكاة الحبوب والثمار؛ فالصاع الذي يبلغ أربعةَ أمداد: وهي ثمانيةُ أرطال، إنما هو الذي يُذكر في أبواب الطهارة، والذي يبلغ خمسةَ أرطالٍ وثلث إنما هو هذا الذي في كتاب زكاة الحبوب والثمار.

وأرادوا من ذلك أن يجمعوا بين ما ورد في ذلك. وإذا أمكن الجمع فهو أولى.

لكننا نقول مقدمةً: إنَّ الظاهر في ذلك والراجح عندنا، وهو عند جماهير العلماء: أنَّ الصاع يساوي أربعةَ أمداد، وأنَّ المُد رطلٌ وثلث، هذا هو القول الراجح الصحيح الظاهر لنا في هذه المسألة.

يأتي بعد ذلك كيفية التقدير: فالعلماء أيضًا تكلموا وقالوا: هي أربع حفنات بالأيدي المتوسطة، فلا نأتي إلى رجلٍ مثلًا يداه ضخمتان فنقول أربع حفنات، ولا إلى إنسانٍ مثلًا يده صغيرة، وإنما نأتي بالمتوسط، وهذه تقارب ما بين اثنين كيلو ونصف إلى ثلاثة؛ فلو اقتُصر على اثنين كيلو

ونصف على أن هذا هو المُدّ فهذا كاف، ولو وصّلها الإنسان إلى ثلاثة فهذا أحوطُ له.

➢ **قوله: (فَصَارَ الجُمْهُورُ إِلَى إِيجَابِ النِّصَابِ فِيهِ وَهُوَ خَمْسَةُ أَوْسُقٍ، وَالوَسْقُ: سِتُّونَ صَاعًا[١] بِإِجْمَاعٍ)[٢].**

وورد في ذلك حديث عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**والوسق ستون صاعًا**»[٣] لكن هذا الحديث ضعيف، ولذلك قال العلماء: الإجماع قائمٌ على ذلك، مع أنَّ هذا الحديث الإجماع يوافقه؛ فلا إشكال في هذه المسألة.

➢ **قوله: (وَالصَّاعُ أَرْبَعَةُ أَمْدَادٍ[٤] بِمُدِّ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ).**

وهو المعتبر، وهو الذي أدركه الإمام مالك.

وقد اختلف العلماء في تحديد الصاع:

فمنهم من قال: الصاع أربعةُ أمداد، والمُدُّ يساوي رطلين[٥]؛ إذن يكون الصاع ثمانية أمداد.

---

(١) الصاع: هو مكيال يسع أربعة أمداد. انظر: «النهاية»، لابن الأثير (٣/٦٠).

(٢) **يُنظر:** «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٥/٤٥٧)؛ حيث قال: «نقل ابن المنذر وغيره الإجماع على أن الوسق ستون صاعًا».

(٣) وهو ما أخرجه ابن ماجه (١٨٣٢) عن أبي سعيد، رفعه إلى النبي ﷺ، قال: «**الوسق ستون صاعًا**». وضعفه الألباني في «ضعيف سنن ابن ماجه».

(٤) **المد:** «حفنتان بالكفين هما قوت الحافن غداء وعشاء، كفافًا لا اقتدارًا ولا إسرافًا». انظر: «التوقيف على مهمات التعاريف»، للمناوي (ص٣٠١).

(٥) وهو مذهب الحنفية. يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٢/٣٦٥)؛ حيث قال: «اعلم أن الصاع أربعة أمداد والمد رطلان».
ولمذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (٢/٦٥٤)؛ حيث قال: «لأن الصاع أربعة أمداد».

القول الثاني: أن الصاع يساوي مُدَّيْن، والمُد يساوي رطلًا وثلثًا[١]؛ إذن يكون الصاع خمسة أرطال وثلثًا بالبغدادي؛ أي: بالعراقي؛ لأن هذا هو المعروف، وهذا تقريبي لكنه قريبٌ من التحديد.

* **وسبب الخلاف هنا**: أن من العلماء من جاء بقولٍ متوسط فقال: إن الصاع الذي ورد بأنه يبلغ ثمانية أمداد هو (الصاع) في أحكام الطهارة، وأما الصاع في (الزكاة) فهو خمسةُ أرطالٍ وثُلث، هذا توسط فيه بعض العلماء ليجمعوا بين الأقوال.

➢ **قوله: (وَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ مُدَّهُ رِطْلٌ وَثُلُثٌ وَزِيَادَةٌ يَسِيرَةٌ بِالبَغْدَادِيِّ، وَإِلَيْهِ رَجَعَ أَبُو يُوسُفَ[٢] حِينَ نَاظَرَهُ مَالِكٌ عَلَى مَذْهَبِ أَهْلِ العِرَاقِ لِشَهَادَةِ أَهْلِ المَدِينَةِ بِذَلِكَ).**

أهل العراق هم الذين نُقل عنهم، أو نُقل عن ـ أبي حنيفة[٣] ـ أن الصاع يساوي ثمانية أمداد، فلما قدم أبو يوسف صاحب أبي حنيفة والتقى بالإمام مالك ـ إمام دار الهجرة ـ، وناقشه في موضوع وجوب الزكاة وفي القدر، وبيَّن له الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ أن الصاع المعروف في المدينة إنما هو يساوي خمسة أرطال وثلثًا، فرجع أبو يوسف إلى هذا القول[٤]؛ لأن الأمر لا يحتاج إلى نقاش، تبيَّن له الحق فرجع.

---

(١) **وهو مذهب الشافعية، يُنظر**: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٣/٢٤٥)؛ حيث قال: «والصاع أربعة أمداد، والمد رطل وثلث وقدرت بالبغدادي».
ولمذهب الحنابلة يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٤١٤)؛ حيث قال: «لأن الصاع خمسة أرطال وثلث بالعراقي».

(٢) **يُنظر**: «المبسوط»، للسرخسي (٣/٩٠)؛ حيث قال: «وهو ثمانية أرطال في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وهو قول أبي يوسف ـ رحمه الله تعالى ـ الأول ثم رجع فقال: خمسة أرطال وثلث رطل...».

(٣) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (١/١٥٨)؛ حيث قال: «وهو ثمانية أرطال؛ أي: بالبغدادي، وهي صاع عراقي، وهو أربعة أمداد، كل مد رطلان، وبه أخذ أبو حنيفة».

(٤) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤/٢٨٦) عن الحسين بن الوليد، قال: «قدم=

وقد رجع أبو يوسف؛ لأن مالكًا ناظره بأمرٍ مشهود مُسلّم به، هذا هو صاع رسول الله ﷺ، ولا يزال يُعمل به، فما كان لأبي يوسف إلا أن يرجع، وهكذا شأن العلماء العاملين، لم يقف أبو يوسف عند رأي أبي حنيفة ويقول: هذا رأيي ورأي صاحبي أبي حنيفة، رأى أنَّ الحق مع الإمام مالك فرجع إلى قوله، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ﴾ [النور: ٥١]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْۗ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، فمتى ما تبين للمؤمن الحق فإنه يجب عليه أن يرجع إلى الحق.

ولذلك في الكتاب العظيم الذي كتبه عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى عندما ولّاه القضاء: «لا يمنع أن تقضي قضاءً اليوم، فيتبيّن لك الحق في خلافه أن ترجع إلى الحق»(١).

فعمر رضي الله عنه يحثه على ذلك، وهذا هو منهج الشريعة الإسلامية. إذًا إذا

= علينا أبو يوسف من الحج، فأتيناه، فقال: إني أريد أن أفتح عليكم بابًا من العلم همني، تفحصت عنه فقدمت المدينة فسألت عن الصاع، فقالوا: صاعنا هذا صاع رسول الله ﷺ، قلت لهم: ما حجتكم في ذلك؟ فقالوا: نأتيك بالحجة غدًا، فلما أصبحت أتاني نحو من خمسين شيخًا من أبناء المهاجرين والأنصار، مع كل رجل منهم الصاع تحت ردائه، كل رجل منهم يخبر عن أبيه أو أهل بيته أن هذا صاع رسول الله ﷺ فنظرت فإذا هي سواء، قال: فعايرته فإذا هو خمسة أرطال وثلث بنقصان معه يسير، فرأيت أمرًا قويًّا، فقد تركت قول أبي حنيفة في الصاع، وأخذت بقول أهل المدينة. قال الحسين: فحججت من عامي ذلك فلقيت مالك بن أنس، فسألته عن الصاع، فقال: صاعنا هذا صاع رسول الله ﷺ، فقلت: كم رطلًا هو؟ قال: إن المكيال لا يرطل، هو هذا. قال الحسين: فلقيت عبدالله بن زيد بن أسلم، فقال: حدثني أبي عن جدي أن هذا صاع عمر رضي الله عنه».

(١) يُنظر: «سنن الدارقطني» (٥/٣٦٧)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (١٠/٢٥٣) حيث قال: «ولا يمنعك من قضاء قضيته اليوم فراجعت فيه لرأيك، وهديت فيه لرشدك، أن تراجع الحق، لأن الحق قديم، لا يبطل الحق شيء، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل».

تبين للإنسان أن الحق مع غيره رجع، ولذلك كان الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: ما ناظرتُ أحدًا وتمنيت أن أنتصر عليه، إذا كان الحق معه، وإنما كنت أتمنى أن يُظهر الله الحق على يدي أو يديه[١]؛

فالشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما كان ينتصر لنفسه، ولا يريد أن يُقال بأنَّ الشافعي غلب خصمه أو مخالفه أو معارضه، وإنما كان يريد من النقاش ومن الحوار هو أن يصلا معًا إلى الحق؛ فإنْ كان الحق مع مخالفه أخذ به، وإن كان معه فيجب على المخالف أن يرجع إليه، هذا هو الشأن.

ولذلك لما تقرأ سيرة أولئك العلماء الأعلام تجد أنَّ كل واحدٍ منهم يُزكّي الآخر؛ فالإمام أحمد يصف الشافعي بأنه بمثابة الشمس للإنسان وكالصحة للبدن[٢].

والشافعي يصف الإمام أحمد بأنَّه ما ترك في بغداد أعلم منه[٣]، هذا هو شأن العلماء، ويأخذ بيد إسحاق بن راهويه، ويقول: تعالَ اسمع إلى هذا ـ إلى هذا المذهب ـ، وهو كان يُلقي دروسه في مكة، فالعلماء قصدهم الوصول إلى الحق.

وهكذا لا ينبغي للمسلم مهما كان أنْ يأخذه التعصب، أو لأنه درس المذهب الفلاني أن يقف عنده ويقول: فلان أعلم مني، لا؛ لأن هذه لو قلنا بها لقلنا: التابعون أعلم والصحابة أعلم، لكن مرجعُنا في ذلك هو:

---

(١) **يُنظر**: «صحيح ابن حبان» (٥/٤٩٩)، و«حلية الأولياء» (٩/١١٨).

(٢) **يُنظر**: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٠/٤٥) حيث قال: «قال محمد بن هارون الزنجاني: حدثنا عبدالله بن أحمد، قلت لأبي: أي رجل كان الشافعي، فإني سمعتك تكثر من الدعاء له؟ قال: يا بني، كان كالشمس للدنيا، وكالعافية للناس، فهل لهذين من خلف، أو منهما عوض».

(٣) **يُنظر**: «وفيات الأعيان» لابن خلكان (١/٦٤) حيث قال: «وكان إمام المحدثين، صنف كتابه المسند، وجمع فيه من الحديث ما لم يتفق لغيره، وقيل: إنه كان يحفظ ألف ألف حديث، وكان من أصحاب الإمام الشافعي ـ رضي الله تعالى عنهما ـ وخواصه، ولم يزل مصاحبه إلى أن ارتحل الشافعي إلى مصر، وقال في حقه: خرجت من بغداد وما خلفت بها أتقى ولا أفقه من ابن حنبل».

قول الله ـ تعالى ـ، وقول رسوله ﷺ؛ لأنَّ الله ـ تعالى ـ يقول: (﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾) [النساء: ٥٩]، والرد إلى الله إنما هو ردٌّ إلى كتابه، والرد إلى الرسول إليه ـ عليه الصلاة والسلام ـ في زمن حياته وبعد مماته نرد ذلك إلى سنته الصحيحة ـ عليه الصلاة والسلام ـ.

وهذا هو شأن العلماء؛ وهو أن الإنسان إذا تبيَّن له الحق يعود إليه.

➢ **قوله: (وَكَانَ أَبُو حَنِيفَةَ يَقُولُ فِي المُدِّ: رِطْلَانِ، وَفِي الصَّاعِ: إِنَّهُ ثَمَانِيَةُ أَرْطَالٍ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَيْسَ فِي الحُبُوبِ وَالثِّمَارِ نِصَابٌ)**[1].

عاد المؤلف مرةً أُخرى ليعيد المسألة التي تكلمنا عنها؛ وهي هل هناك نصابٌ محددٌ في الحبوب والثمار أم لا؟

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ العُمُومِ لِلْخُصُوصِ. أَمَّا العُمُومُ: فَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ العُشْرُ، وَفِيمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ العُشْرِ»[2])**.

مسألة العموم والخصوص[3]: من المسائل المهمة في علم الأصول،

---

(١) **يُنظر**: «رد المحتار»، لابن عابدين (٢/٣٢٦)؛ حيث قال: «وتجب في مسقي سماء؛ أي: مطر وسيح كنهر بلا شرط نصاب».

(٢) أخرجه البخاري (١٤٨٣)، ومسلم (٩٨١) بلفظ: «**فيما سقت الأنهار، والغيم العشور، وفيما سقي بالسانية نصف العشر**».

(٣) **يُنظر**: «المستصفى»، للغزالي (ص٢٢٤)؛ حيث قال: «اعلم أن العموم والخصوص من عوارض الألفاظ لا من عوارض المعاني والأفعال، والعام: عبارة عن اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدًا مثل: الرجال والمشركين، ومن دخل الدار فأعطه درهمًا... واعلم أن اللفظ إما خاص في ذاته مطلقًا كقولك: زيد، وهذا الرجل، وإما عام مطلقًا كالمذكور والمعلوم؛ إذ لا يخرج منه موجود ولا معدوم، وإما عام بالإضافة كلفظ المؤمنين، فإنه عام بالإضافة إلى آحاد المؤمنين خاص بالإضافة إلى جملتهم؛ إذ يتناولهم دون المشركين، فكأنه يُسمَّى عامًّا من حيث شموله لما شمله خاصًّا من حيث اقتصاره على ما شمله وقصوره عما لم يشمله».

والعموم والخصوص موجودٌ في كتاب الله ﷻ، وفي سنة رسول الله وهو من الأدلة المتفق عليها؛ فالله ﷻ يقول: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، فهل كل ميتة حرام؟ جاء تخصيصُ ذلك بحديث: «**أُحلَّت لنا ميتتان ودمان**»[١]... وأمثلة ذلك كثيرة جدًّا.

إذن؛ حديث: «**فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ العُشْرُ، وَفِيمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ العُشْرِ**»[٢] هذا حديث مطلق عام، وحديث: «**ليس فيما دون خمسةِ أوسق صدقة**»[٣] هذا خاص، فأيهما يُقدَّم هنا؟ هل نخص العام بهذا الخاص أو نأخذ بالعموم؟

جماهير العلماء دائمًا يقدمون الخاص[٤]؛ لأن الخاص إنما اقتصر على بعض العمومات التي وردت في العام، فجاء هذا الحديث الثاني فخص الحديث الأول، فبيَّن أن الزكاة في الحبوب والثمار إنما تجب إذا بلغت خمسةَ أوسق.

فلماذا كان قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ العُشْرُ، وَفِيمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ العُشْرِ**»[٥] عامًّا؟

لأن هذا الحديث فقط بيَّن أن ما سقت السماء فيه **العُشر**، وما سُقي

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٣١٤)، وصححه الألباني في «صحيح وضعيف سنن ابن ماجه» (٣٣١٤).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (١٤٤٧)، ومسلم (٩٧٩).

(٤) **يُنظر**: «شرح الكوكب المنير»، لابن النجار (٣/٣٨٢)؛ حيث قال: «إذا ورد عن الشارع لفظ عام ولفظ خاص، قدم الخاص مطلقًا؛ أي: سواء كانا مقترنين، مثل: ما لو قال في كلام متواصل: اقتلوا الكفار ولا تقتلوا اليهود، أو يقول: زكوا البقر، ولا تزكوا العوامل، أو كانا غير مقترنين، سواء كان الخاص متقدمًا أو متأخرًا، وهذا هو الصحيح؛ لأن في تقديم الخاص عملًا بكليهما، بخلاف العكس، فكان أولى».

(٥) سبق تخريجه.

بالنضح[١] فيه نصف العُشر، ولم يبيِّن قدرًا محددًا، فهذا يشمل الكثير والقليل؛ أي: هذا جاء مطلقًا عامًّا، وجاء الحديث الآخر فخصَّص ذلك.

➢ **قوله: (أَمَّا الخُصُوصُ، فَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ»).**

انظروا إلى جوامع كلمه[٢] ﷺ؛ فإن الرسول ﷺ دائمًا يأتي بجوامع الكلم؛ يأتي بالكلام الموجز الذي يحمل المعاني الكثيرة، وهذه واحدةٌ من المزايا والخصائص التي خصَّ الله بها نبيه ﷺ التي في حديث: «**نُصرت بالرعب...**»[٣]، وفيها: «**وأُعطيتُ جوامعَ الكَلِمِ**».

فالرسول هنا ﷺ قال: «**ليس فيما دون خمسة أوسقٍ صدقة**»[٤] معنى هذا: أن الخمسة أوسق فما فوق إذا كانت الخمسة أوسق تجب فيها الزكاة فمن باب أولى أن يكون ما زاد على ذلك، لكنه بيَّن ما لا تجب فيه الزكاة: وهو ما دون الخمسة أوسق، «**ليس فيما دون خمسةِ أوسقٍ صدقة**»، أما إذا بلغت زكاة الحبوب أو الثمار ثلاثمائة صاع أو زادت على ذلك فإن الزكاة تجب فيها بحسب القدر الواجب؛ إما العُشر أو نصف العُشر.

➢ **قوله: (وَالحَدِيثَانِ ثَابِتَانِ).**

لأن كل واحدٍ منهما متفقٌ عليه، فلا مجال هنا بأن يقال: هذا يُقدَّم على هذا. **هذه ناحية.**

والناحية الأُخرى في نظر الجمهور وفي نظرنا: أنه لا معارضة بين

---

(١) النضح: أن يستسقى له من ماء البئر أو من النهر بسانيه من الإبل أو البقر. انظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي»، للأزهري (ص١٠٧)، «تاج العروس»، للزبيدي (١٨١/٧).

(٢) يتكلم بجوامع الكلم؛ أي: كان كلامه قليل الألفاظ كثير المعاني. انظر: «المصباح المنير»، للفيومي، و«النهاية»، لابن الأثير (٢٩٥/١).

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١).

(٤) سبق تخريجه.

الحديثين؛ ذاك حديثٌ ورد لسبب، وهذا حديثٌ ورد لسبب آخر.

فالأول: جاء ليبيِّن لنا القدر الذي تجب فيه الزكاة.

والثاني: جاء ليبيِّن لنا الحد الذي إذا وصل إليه هذ القدر من الحبوب والثمار وجبت الزكاة.

إذن؛ ذاك في بيانِ الواجب، وهذا في بيان النصاب.

➢ **قولهُ: (فَمَنْ رَأَى أَنَّ الخُصُوصَ يُبْنَى عَلَى العُمُومِ قَالَ: لَا بُدَّ مِنَ النِّصَابِ، وَهُوَ المَشْهُورُ، وَمَنْ رَأَى أَنَّ العُمُومَ وَالخُصُوصَ مُتَعَارِضَانِ إِذَا جُهِلَ المُتَقَدِّمُ فِيهِمَا وَالمُتَأَخِّرُ، إِذْ كَانَ قَدْ يُنْسَخُ الخُصُوصُ بِالعُمُومِ عِنْدَهُ، وَيُنْسَخُ العُمُومُ بِالخُصُوصِ، إِذْ كُلُّ مَا وَجَبَ العَمَلُ بِهِ، جَازَ نَسْخُهُ).**

هذا الكلام إنما هو لابن حزم[1]، قد كرره المؤلف مرات في هذا الكتاب، وهذا حقيقة اتجاهٌ ضعيف، إنما القول الصحيح: أن الخاص يُخَص العام[2].

➢ **قولهُ: (وَالنَّسْخُ قَدْ يَكُونُ لِلْبَعْضِ، وَقَدْ يَكُونُ لِلْكُلِّ. وَمَنْ رَجَّحَ العُمُومَ قَالَ: لَا نِصَابَ، وَلَكِنْ حَمْلُ الجُمْهُورِ عِنْدِي الخُصُوصَ عَلَى**

---

(١) **يُنظر**: «المحلى»، لابن حزم (٤/٢٣ ـ ٣١)؛ حيث قال: «وليس إلا قول من قال بإيجاب الزكاة في كل ما أنبتته الأرض؛ على عموم الخبر الثابت: «**فيما سقت السماء العشر**» أو قولنا، وهو لا زكاة إلا فيما أوجبها فيه رسول الله ﷺ باسمه، على ما صح عنه عليه السلام من أنه قال: «**ليس فيما دون خمسة أوسق من حب ولا تمر صدقة**». وأما من أسقط من ذلك الخبر ما يقتضيه عمومه، وزاد في هذا الخبر ما ليس فيه فلم يتعلقوا بقرآن ولا بسنة صحيحة، ولا برواية ضعيفة، بل خالفوا كل ذلك؛ لأنهم إن راعوا القوت فقد أسقطوا الزكاة عن كثير من الأقوات، وأوجبوه فيما ليس قوتًا: كالزيت والحمص... وغير ذلك مما لا يتقوت إلا لضرورة مجاعة».

(٢) **يُنظر**: «تشنيف المسامع بجمع الجوامع»، للزركشي (٢/٨٠٧)؛ حيث قال: «والأكثرون أن الخاص يكون مخصصًا للعام».

العُمُومِ هُوَ مِنْ بَابِ تَرْجِيحِ الخُصُوصِ عَلَى العُمُومِ فِي الجُزْءِ الَّذِي تَعَارَضَا فِيهِ؛ فَإِنَّ العُمُومَ فِيهِ ظَاهِرٌ، وَالخُصُوصَ فِيهِ نَصٌّ).

ليس هناك تعارضٌ بين الحديثين: فالأول جاء لبيان حكم، والآخر جاء لبيان حكمٍ آخر:

فالأول: بيَّن لنا أن الحبوب أو الثمار التي تُسقى بماء المطرِ يجب فيها العُشر، وأن ما يُسقى بالنواضح، فإن فيه نصف العشر؛ إذن بيَّن لنا القدر الذي تجب فيه الزكاة.

أما الآخر: بيَّن لنا متى تجب الزكاة في هذه الأنواع عندما تبلغ ما حدده الحديث.

➢ **قولهُ: (فَتَأَمَّلْ هَذَا؛ فَإِنَّهُ السَّبَبُ الَّذِي صَيَّرَ الجُمْهُورَ إِلَى أَنْ يَكُونَ الخُصُوصُ مُتَّصِلًا بِالعُمُومِ، فَيَكُونُ اسْتِثْنَاءً، وَاحْتِجَاجُ أَبِي حَنِيفَةَ فِي النِّصَابِ بِهَذَا العُمُومِ فِيهِ ضَعْفٌ؛ فَإِنَّ الحَدِيثَ إِنَّمَا خَرَجَ مَخْرَجَ تَبْيِينِ القَدْرِ الوَاجِبِ مِنْهُ).**

احتجاج أبي حنيفة بدليل العام هو احتجاجٌ ضعيف؛ لأن الحديث ورد في بيان القدر الواجب، وليس فيما يتعلق بالنصاب أو غيره؛ فلا تعارض بينه وبين الآخر.

➢ **قولهُ: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا البَابِ فِي النِّصَابِ فِي ثَلَاثِ مَسَائِلَ).**

انتهى المؤلف إلى أن النصاب هو الراجح، وما دامت هذا الأنواع تجب فيها الزكاة، وأن لها نصابًا محددًا فهناك مسائل تتعلق بالنصاب اختلف فيها العلماء، هي تُعتبر بمثابة أصول هذا الباب التي ذكرها المؤلف.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي ضَمِّ الحُبُوبِ بَعْضِهَا إِلَى بَعْضٍ فِي النِّصَابِ).**

هل يُضم الحبوبُ بعضها إلى بعض؟

الحبوب أنواع متعددة: فهناك الحنطة، وهناك الشعير، وهناك الذرة، وهناك الدُّخُن[1]، وهناك أيضًا ما يُعرف بالقطنيات التي عادةً تُطبخ وهي ذات حبوب؛ كالحِمِّص، والبازلاء، والفول، والعَدَس، وبعضها يدخل في ذلك كالأرز، واللوبيا وغير ذلك.

فهل يُضم بعضها إلى بعض أم لا؟ أم هل الضم يقتصر على الحبوب؟ أو أن بعضها يُضم إلى بعض؟ وبالنسبة للقطنيات يُضم بعضها إلى بعض؟ أو أن الضم ممنوع مطلقًا؟ هذه كلها فيها أقوال للعلماء.

➢ **قوله: (الثَّانِيَةُ: فِي جَوَازِ تَقْدِيرِ النِّصَابِ فِي العِنَبِ وَالتَّمْرِ بِالخَرْصِ).**

عرفنا أن ما سقت السماء فيه العُشر، وما سُقي بالنضح فيه نصف العشُر، فهل يجوز أن تُقدَّر الزكاة بالخرص؟ الخرص ـ كما تعلمون ـ ليس أمرًا قطعيًّا، وإنما هو أمرٌ مظنون، فهل يجوز أن تُخرص الثمار، وكذلك أيضًا الحبوب، ويكون ذلك حكمًا مستقرًّا ومسلمًا أم لا؟ هذه المسألة فيها خلاف أيضًا.

➢ **قوله: (الثَّالِثَةُ: هَلْ يُحْسَبُ عَلَى الرَّجُلِ مَا يَأْكُلُهُ مِنْ ثَمَرِهِ وَزَرْعِهِ قَبْلَ الحَصَادِ وَالجَذَاذِ فِي النِّصَابِ أَمْ لَا؟).**

أي: هل يجوز لصاحب الزرع أو الحب أو مالك الثمار أو الحبوب أن يأكل من مزرعته بعد الاستواء قبل أن يأتي الخارص فيخرصها ويحدد

---

(١) الدخن ـ بالضم ـ: حب الجاورس، أو حب أصغر منه أملس جدًّا بارد يابس حابس للطبع، كما ذكره الأطباء. انظر: «تاج العروس»، للزبيدي (٥١٢/٣٤).

له شيئًا، وما تجب فيه الزكاة أم لا يجوز له؟ هذه أيضًا مسألة فيها خلاف بين العلماء، وسنأتي عليها بالتفصيل ـ إن شاء الله ـ.

➢ **قوله: (أَمَّا المَسْأَلَةُ الأُولَى: فَإِنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الصِّنْفَ الوَاحِدَ مِنَ الحُبُوبِ وَالثَّمَرِ يُجْمَعُ جِيِّدُهُ إِلَى رَدِيئِهِ)**[1].

قد يُفهم من كلام المؤلف: الجمع بين شطري المسألة؛ أي: أن كليهما مجمعٌ عليها، والصحيح أن الشطر الأول مجمعٌ عليه، أما الثاني فلا؛ **فلننتبه لذلك!**

والصنف الواحد: كأن تكون عندنا حنطة فيها جيد وفيها رديء، فنضم بعضها إلى بعض، وليس المراد بالضم أن نخلطها فنأتي بالرديء فنفرغه على الجيد، لا، ولكن المعنى أن نأتي بالجيد وبالرديء، فنقدِّر أن الجيد يبلغ مائتي صاع، وأن الرديء يبلغ مائة صاع؛ إذن وصل المجموع ثلاثمائة صاع، فوجبت فيه الزكاة، هنا إن كان يُسقى بالسماء: العُشر، وإن كان بالثانية ـ أي: بالنضح ـ: فنصف العُشر، ثم نُخرج الثلثين من الجيد وثلثًا من الرديء. هذا هو المراد.

هذه مسألةٌ مجمعٌ عليها: أن نضم الرديء إلى الجيد في الصنف الواحد.

كذلك لو كان شعيرًا، أو كان سُلتًا[2]: وهو نوع من الشعير، وبعضهم يقول: شعير لا قشرة له، هذه أيضًا وأمثالها الأجناس المتفق

---

(١) **يُنظر**: «المجموع»، للنووي (٥/٥٠٧)؛ حيث قال: «ويضم أنواع التمر بعضها إلى بعض وإن اختلفت أنواعه في الجودة والرداءة واللون وغير ذلك، وكذا يضم أنواع الزبيب بعضها إلى بعض وأنواع الحنطة بعضها إلى بعض وكذا أنواع باقي الحبوب ولا خلاف في شيء من هذا».

(٢) السلت: ضرب من الشعير أبيض لا قشر له. وقيل: هو نوع من الحنطة، والأول أصح؛ لأن البيضاء الحنطة. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر»، لابن الأثير (٢/٣٨٨).

عليها؛ أي: الصنف الواحد؛ حنطة مع حنطة، شعيرٌ مع شعير، سُلت مع سُلت، أرزٌ مع أرز، وهكذا يُضم بعضها إلى بعض، لكنه لا يُفرغ بعضها على بعض، ثم تؤخذ الزكاة بحسب النسبة، هذا مجمعٌ عليه كما ذكر المؤلف.

➢ **قوله: (وَتُؤْخَذُ الزَّكَاةُ عَنْ جَمِيعِهِ بِحَسَبِ قَدْرِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، أَعْنِي: مِنَ الجَيِّدِ والرَّدِيءِ).**

أي: يؤخذ من هذا ما يتعلق بالقدر، ومن هذا ما يتعلق بالقدر، كما ذكر المثال في ذلك.

➢ **قوله: (فَإِنْ كَانَ الثَّمَرُ أَصْنَافًا، أُخِذَ مِنْ وَسَطِهِ).**

قد يُفهم من عبارة المؤلف: أن هذه الجزئية مجمعٌ عليها، كأنه يقول: فإن كان الثمر أصنافًا فقد أجمعوا على أنه يؤخذ من وسطه، وهذا غير صحيح، هذا هو قول الإمامين: مالك[1] والشافعي[2].

أما أكثر العلماء[3] وإن خالف مالكٌ والشافعي لا يقولون بذلك، وإنما يقولون: يؤخذ من كل شيءٍ بحسبه؛ يعني: يُقدَّر.

وبعضهم يقول: إن الفقراء بالنسبة للزكاة مع الأغنياء كالشركاء؛ فكما يُراعى جانب الفقير يُراعى جانب الغني أيضًا، فكما أن هذه أصنافٌ متعددة

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١/٤٥٥)؛ حيث قال: «وإلا بأن كان أكثر من نوعين فمن أوسطها».

(٢) **يُنظر**: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٣/٢٤٩)؛ حيث قال: «فإن عسر التقسيط لكثرة الأنواع أخرج الوسط لا أعلاها، ولا أدناها رعاية للجانبين».

(٣) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٢/٢٨٧)؛ حيث قال: «له نخيل تمر برني ودقل. قال الإمام: يؤخذ من كل نخلة حصتها من التمر».
ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع»، للحجاوي (١/٢٦٤)؛ حيث قال: «ويأخذ العشر من كل نوع على حدته بحصته ولو شق لكثرة الأنواع واختلافها».

فلا يمكن أن تُجعل بمثابة صنفٍ واحد كالمثال الأول المُجمع عليه، لكنه يؤخذ من كل شيءٍ بقدره.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي ضَمِّ القَطَانِيِّ[1] بَعْضِهَا إِلَى بَعْضٍ).**

القطاني أو القطنيات هذه ليس المراد بها القطن الذي تُصنع منه الملابس وغيرها، وإنما المقصود بالقطنيةِ هنا: التي تقطن المكان وتستقر به، وسُميت قطنية؛ قيل: لأنها تقطن بالمكان؛ أي: تستقر به. ويقصد بالقطنية هنا: هي الحبوب التي تُطبخ عادةً مثل: اللوبيا، وكذلك الحمص، والعدس، والفول، وأمثال ذلك من هذه الأجناس وهي أنواعٌ متعددةٌ جدًّا، فهل يُضم بعضها إلى بعض كالحال بالنسبة للقمح؟

بعض العلماء يقول: إن الحبوب يُضم بعضها إلى بعض، والقطنيات يُضم بعضها إلى بعض، لكن لا تُضم الحبوب إلى القطنيات، ولا القطنيات إلى الحبوب.

وبعضهم: يمنع الضم مطلقًا.

وأكثر المذاهب تشددًا في ذلك: هم الشافعية[2].

ومذهب أحمد: فيه عدة روايات[3].

---

(١) القطاني: هي اسم جامع للحبوب التي تطبخ، وذلك مثل العدس والباقلاء واللوبياء والحمص والأرز والسمسم، وليس القمح والشعير من القطاني، والقطن معروف. انظر: «المصباح المنير»، للفيومي (٢/٥٠٩).

(٢) **يُنظر**: «نهاية المحتاج»، للرملي (٣/٧٤)؛ حيث قال: «ولا يكمل في النصاب جنس بجنس».

(٣) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٢/٥٩)؛ حيث قال: «ولا يضم جنس من زرع أو ثمر إلى جنس آخر في تكميل نصاب كقمح وشعير فلا يضم أحدهما إلى الآخر، ولو قطنيات كباقلاء وعدس وترمس».
وانظر: «الإنصاف»، للمرداوي (٣/٩٦ ـ ٩٧).

واحدةٌ: يتفق فيها مع الإمام مالك[١].

وثانيها: يتفق فيها مع الإمام الشافعي[٢].

➢ **قوله: (وَفِي ضَمِّ الحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالسُّلْتِ).**

مذهب أحمد فيه رواية له: أنه لا يُضم شيء إلى شيء[٣]، وفيه أن الحبوب كلها تُضم بعضها إلى بعض[٤]، وفيه أنه تُضم الحنطة إلى الشعير وإلى السُّلت[٥]، والسلت: هو نوعٌ من الشعير يقولون له قشرة رقيقة، ويشبه الشعير لكن فيه قشرةٌ رقية ليس كالشعير.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: القِطْنِيَّةُ كُلُّهَا صِنْفٌ وَاحِدٌ).**

معنى هذا: يُضم بعضها إلى بعض.

➢ **قوله: (الحِنْطَةُ وَالشَّعِيرُ وَالسُّلْتُ أَيْضًا).**

كذلك الحنطة والشعير والسُّلت شيء واحد؛ لأنها حبوب.

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (٤٤٩/١)؛ حيث قال: «وتضم القطاني كأصناف التمر والزبيب لأنها جنس واحد في الزكاة؛ فإذا اجتمع من جميعها خمسة أوسق زكاه وأخرج من كلٍّ بحسبه، ويجزئ إخراج الأعلى منها أو المساوي عن الأدنى أو المساوي لا الأدنى عن الأعلى».

(٢) **يُنظر**: «الإنصاف»، للمرداوي (٩٧/٣)؛ حيث قال: «وعنه أن الحبوب يضم بعضها إلى بعض رواها صالح، وأبو الحارث، والميموني، وصححها القاضي وغيره، واختارها أبو بكر. قاله المصنف قال إسحاق بن هانئ: رجع أبو عبدالله عن عدم الضم، وقال: يضم، وهو أحوط، قال القاضي: وظاهره الرجوع عن منع الضم».

(٣) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٥٩/٢)؛ حيث قال: «ولا يضم جنس من زرع أو ثمر إلى جنس آخر في تكميل نصاب كقمح وشعير فلا يضم أحدهما إلى الآخر، ولو قطنيات كباقلاء وعدس وترمس».

(٤) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (٣٢/٣)؛ حيث قال: «إن الحبوب كلها تضم بعضها إلى بعض في تكميل النصاب».

(٥) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (٣١/٣)؛ حيث قال: «وتضم الحنطة إلى الشعير، وتزكى إذا كانت خمسة أوسق، وكذلك القطنيات».

فالإمام مالك عنده: القطنيات شيء واحد، يجوز ضم بعضها إلى بعض، والحبوب كذلك يجوز ضم بعضها إلى بعض، وهي رواية للإمام أحمد.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ وَأَبُو حَنِيفَةَ[1] وَأَحْمَدُ وَجَمَاعَةٌ: القَطَانِيُّ كُلُّهَا أَصْنَافٌ كَثِيرَةٌ بِحَسَبِ أَسْمَائِهَا، وَلَا يُضَمُّ مِنْهَا شَيْءٌ إِلَى غَيْرِهِ فِي حِسَابِ النِّصَابِ).**

هذه رواية ثالثة عند أحمد؛ فله رواية مع الإمام مالك، وله رواية أُخرى يقتصر الجمع فيها في المذهب على الحنطة مع الشعير والسُلت.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ الشَّعِيرُ وَالسُّلْتُ وَالحِنْطَةُ عِنْدَهُمْ أَصْنَافٌ ثَلَاثَةٌ لَا يُضَمُّ وَاحِدٌ مِنْهَا إِلَى الآخَرِ لِتَكْمِيلِ النِّصَابِ).**

على كلٍّ؛ هذه الأشياء إذا ضُمت فيها مصلحةٌ للفقير؛ لأنه ربما يكون القدر الموجود من الحنطة لا يبلغ نصابًا؛ فإذا ما ضُم إليه الشعير، والضم القصد بذلك: هو أن تُضم إليه في الكيل وليس القصد أنه يُخلط معه ليفسده.

فهذه الثلاثة قد تُضم ثم بعد ذلك يؤخذ من كل صنفٍ بحسبه، ثم تُضم بعضها إلى بعض، ولا تؤخذ الزكاة من الحنطة؛ لأنها أحسنها وأجودها؛ إنما يؤخذ من كل واحدٍ بحسبه العُشر.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ: هَلِ المُرَاعَاةُ فِي الصِّنْفِ الوَاحِدِ هُوَ اتِّفَاقُ المَنَافِعِ أَوِ اتِّفَاقُ الأَسْمَاءِ؟ فَمَنْ قَالَ: اتِّفَاقُ الأَسْمَاءِ، قَالَ: كُلَّمَا اخْتَلَفَتْ أَسْمَاؤُهَا، فَهِيَ أَصْنَافٌ كَثِيرَةٌ، وَمَنْ قَالَ: اتِّفَاقُ المَنَافِعِ، قَالَ:**

---

(١) يُنظر: «فتح القدير»، لابن الهمام (٢/٢٤٢)؛ حيث قال: «ولو كان الخارج نوعين كلٌّ أقل من خمسة أوسق لا يضم».

كُلَّمَا اتَّفَقَتْ مَنَافِعُهَا، فَهِيَ صِنْفٌ وَاحِدٌ، وَإِنِ اخْتَلَفَتْ أَسْمَاؤُهَا، فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَرُومُ أَنْ يُقَرِّرَ قَاعِدَتَهُ بِاسْتِقْرَاءِ الشَّرْعِ).

أراد المؤلف هنا: أن يتلمَّس العِلة في ذلك؛ فإن كان المقصود هي المنفعة فلا ينبغي أن يختلف حنطةٌ عن شعير، عن سُلت، وكذلك الحال في القطنيات، وإذا كانت الأسماء لها تأثير فلا ينبغي أن تُضم حنطةٌ إلى شعير؛ لأن الحنطة تُسمى حنطة أو قمحًا، وذاك يُسمى: شعيرًا، وهذا يُسمَّى سُلتًا، وهذا حِمِّصًا، وهذا مثلًا فول، وهذا عدس، وهذا لوبيا، إذن الأسماء فرَّقت بينها؛ فما دامت الأسماء فرَّقت بينها فينبغي أن نُفرِّق بين هذه الحبوب.

فقد نجد مسألتين يختلف الاسم بينهما، ونجد أن الحكم واحدًا، وقد نجد اسمين متفقين ويختلف حكمهما.

➢ **قوله: (أَعْنِي: أَنَّ أَحَدَهُمَا يَحْتَجُّ لِمَذْهَبِهِ بِالأَشْيَاءِ الَّتِي اعْتَبَرَ فِيهَا الشَّرْعُ الأَسْمَاءَ، وَالآخَرُ بِالأَشْيَاءِ الَّتِي اعْتَبَرَ الشَّرْعُ فِيهَا المَنَافِعَ).**

لا شك أنه عندما تُضم هذه الأشياء بعضها إلى بعض فهي في مصلحة الفقير؛ فإذا ضُمت هذه الأشياء وبخاصة إذا كانت دون النصاب، فإذا ما ضُم بعضها إلى بعض ارتفعت؛ فكان في ذلك مصلحة للفقير الذي يُمضي عامه ويتطلع إلى هذه الحبوب، وإلى هذه الثمار متى يأتي وقت الجذاذ، ومتى يأتي وقت الحصاد؛ حتى يأخذ شيئًا من هذه الحبوب، أو يأخذ نصيبه من هذه الحبوب ومن هذه الثمار؛ لأن نفسه معلقةٌ بها.

➢ **قوله: (وَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ شَهَادَةُ الشَّرْعِ لِلْأَسْمَاءِ فِي الزَّكَاةِ أَكْثَرَ مِنْ شَهَادَتِهِ لِلْمَنَافِعِ، وَإِنْ كَانَ كِلَا الِاعْتِبَارَيْنِ مَوْجُودًا فِي الشَّرْعِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ).**

لكننا في هذا المقام دائمًا ننظر إلى الأصلح؛ والأصلح وهو الجانب الذي ينبغي أن يُغلَّب في هذا المقام: ألا وهو جانب الفقير.

➢ **قوله: (وَأَمَّا المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ، وَهِيَ تَقْدِيرُ النِّصَابِ بِالخَرْصِ[١]، وَاعْتِبَارُهُ بِهِ دُونَ الكَيْلِ).**

الخرص هو: التخمين والظن؛ قالوا: خرص فلان شيئًا: بمعنى قدَّره ظنًّا وتخمينًا.

والعلماء مختلفون فيها؛ فجمهور العلماء يقولون: بأن الخرص ثابت، وقد جاء ذلك في سنة رسول الله ﷺ.

والحنفية يعارضون في هذا المقام، ويقولون: إن الأدلة التي وردت في ذلك إنما هي أدلةٌ ضعيفة.

ثم يقوِّي الحنفية ما ذهبوا إليه بالتعليل التالي: يقولون: إن الخرص إنما هو ظنٌّ وتخمين؛ والظن والتخمين لا ينبغي أن يُقرَّر عن طريقهما حكم، وإنما الخرص ليكون ذلك رادعًا للأُجْرَاء؛ أي: الحراس الذين يشتغلون، يأتي الخارص فيخرص الثمار عند بُدُوِّ صلاحها حتى لا يُتصرف فيها من الذين يشتغلون في المزارع، فربما تقوم خيانة فيسطون عليها فيأخذوها. قالوا: فقُصد من الخرص من ذلك: إنما هو عدم التعدِّي، وإلا الخرص ظن وتخمين، والظن لا يغني من الحق شيئًا.

أما جمهور العلماء: فإنهم يقولون بالخرص، وقد استدلوا بذلك بعدة أدلة؛ استوفى أكثرها المؤلف، ولم يذكر حديثًا في ذلك، وهو حديثٌ صحيح في قصة المرأة التي كانت تقيم في وادي القرى؛ فإن الرسول خرص عليها حديقتها[٢]. وهذا حديثٌ صحيحٌ باتفاق.

أورد المؤلف عدة أدلة منها:

ـ حديث: «**إذا خرَصْتُم فدعوا الثُّلثَ فإن لم تدَعوا الثُّلثَ فدعوا**

---

(١) خرص النخل إذا حزر ما عليها من الرطب تمرًا ومن العنب زبيبًا، فهو من الخرص: الظن؛ لأن الحزر إنما هو تقدير بظن. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر»، لابن الأثير (٢/٢٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٨١)، ومسلم (١٣٩٢).

الرُّبعَ»[١]، ولا شك أن في هذا الحديث مع الاختلاف فيه من حيث الصحة والضعف، وإن كنا نرى أنه حديثٌ صالح للاحتجاج به، له دلالة؛ لأنك تجد أن الشريعة راعت حالة المالك؛ فالرسول ﷺ قال في حديث آخر: «**خففوا في الخرص**»[٢]، وقال: «**إذا خرَصْتُم فدعوا الثُّلثَ فإن لم تدَعوا الثُّلثَ فدعوا الرُّبعَ**».

ولهذا يقول بعض العلماء[٣]: لو أن خارصًا خرص فلم يدع لرب المِلكِ شيئًا فإن له أن يأكل إلى الثلثِ أو إلى الربع.

إذن «**إذا خرصتم فدعوا الثلث، فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع**»؛ لأن الإنسان قد يهب شيئًا من مزرعته إلى أخٍ له، وهذا أيضًا تمر به السابلة الذين يمرون فيطرقون هذه الحديقة والمزرعة فيأكلون منها، وأيضًا هو يحتاج إلى أن يأكل هو وأولاده، والطير أيضًا يأكل منها، والرياح تهز الأشجار فيتساقط شيءٌ منها، ثم تأتي الزكاة فتأخذ.

فالشريعة راعت هذا الجانب؛ فقررت أنه يُترك شيءٌ من ذلك.

أما دعوى: أن الخرص تخمين ـ كما يقول الحنفية أو بعض الحنفية ـ إنه تخمينٌ وظن، والتخمين والظن لا ينبغي أن يُرتَّب عليه حكم من الأحكام.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٦٠٥)، وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٢٨١).

(٢) أخرجه ابن عبدالبر في «التمهيد» (٤٧٢/٦)، وقال ابن القيم في «حاشيته على السنن» (٢٠٠/٩): «وفيه ابن لهيعة».

وهو في شرح معاني الآثار للطحاوي (٣٣/٤) بلفظ: «**خففوا في الصدقات**»، وقال العيني في «نخب الأفكار» (٥٢١/١١): «والحديث المذكور مرسل، وإسناده صحيح، وهو حجة عندنا على ما عُرف في موضعه».

(٣) مثل الكلوذاني في «الهداية على مذهب الإمام أحمد» (ص١٣٥)؛ حيث قال: «ويجب على الخارص أن يترك لرب المال الثلث أو الربع، فإن لم يفعل جاز لرب المال أن يأكل بقدر ذلك ولا يحتسب عليه، لقول النبي ﷺ: «**إذا خرصتم فدعوا الثلث أو الربع؛ فإن في المال العرية والأكلة والوصية**»».

فالجواب: بأن هذا اجتهاد، يجتهد فيه الخارص الذي يُرسله، لكن هذا الاجتهاد ينبغي أن يصحبه معرفةٌ بالخارص، فليس كل إنسان يصلح أن يكون خارصًا، وإنما يُختار لذلك الإنسان العارف المدرك لذلك، ثم ليس القصد بالخرص أن يأتي الإنسان إلى النخل فيُقدِّر واحدًا أو عشرًا ثم يمشي، بل هو يمر بكل نخلة فيما يتعلق بالأجناس المتفقة فيقدِّر ما فيها؛ فإن اختلفت الأجناس فإنه يقدِّر كل جنسٍ على حدة.

إذن؛ الخرص إنما هو اجتهاد؛ ولذلك يقول جمهور العلماء[1]: هذا الاجتهاد مبنيٌّ على معايير ومقادير، هذه المعايير وهذه المقادير هي الخبرةُ التي اكتسبها الخارص؛ فإنه إذا وقف عند هذه ـ يعني أصحاب الخبرة ـ قد يأتي الإنسان منهم فيقف الإنسان عند كومة النخل أو شعير فيقدرها، تجد أنه لا يأتي إلا فرق يسير وهذا متجاوز عنه؛ إذن هذا بخبرته ومعرفته وكياسته إذا وقف عند هذه النخلة فقدَّرها لا تجد إلا فرقًا يسيرًا إن وُجد الفرق؛ فهناك خبرة.

إذن يقول جمهور العلماء: هذا الاجتهاد قام على معايير دقيقة، أو قريبةٌ من الدقة، وقام أيضًا على تقديراتٍ معتبرة شرعًا؛ فهذا جائز كالحال بالنسبة لقيم المتلفات؛ فقيم المتلفات هذه مسألةٌ متفقٌ عليها، ويوافق عليها الحنفية، وهي لا تأتي طبقًا لما قُدِّر، قد يحصل فيها أيضًا اختلافٌ في التقدير، ومع ذلك الشرع اعتبرها.

ونعلم بأن الشرع تجاوز عن بعض الأحكام ـ كما سيأتي بالنسبة

---

(١) **لمذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١/٤٥٤)؛ حيث قال: «وكفى الخارص الواحد إن كان عدلًا عارفًا؛ لأنه حاكم فلا يتعدد».
ولمذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج في شرح المنهاج»، للهيتمي (٣/٢٥٨)؛ حيث قال: «العلم بالخرص؛ أي: لأنه اجتهاد والجاهل بالشيء ليس من أهل الاجتهاد».
ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «أسنى المطالب في شرح روض الطالب»، لزكريا الأنصاري (١/٣٧٣)؛ حيث قال: «لأن الخرص ينشأ عن اجتهاد فكان كالحاكم».

للخرص نفسه، وكما سيتكلم المؤلف ـ؛ لأنه يأتي الخارص فيخرص الرطب، والزكاةُ تُخرج بعد ذلك؛ إذن هنا فيه نسيئة، تأخير، والذي سيُخرج غير النوع الموجود على النخل؛ لأن الموجود إنما هو رُطب، وهو يُخرج الزكاة تمرًا. كذلك أيضًا يخرص العنب وهو هذا الثمر في أشجاره، ويُخرج من ذلك زبيبًا بعد أن يجف؛ فهنا فيه تأخير، وفيه مفاضلة، ومع ذلك نجد أن الشريعة جاوزت عن هذه القضايا التي قد ورد فيها النهي عنها كما سيذكر ذلك المؤلف إن شاء الله.

➢ **قوله: (فَإِنَّ جُمْهُورَ العُلَمَاءِ[1] عَلَى إِجَازَةِ الخَرْصِ فِي النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ حِينَ يَبْدُو صَلَاحُهَا لِضَرُورَةِ أَنْ يُخَلَّى بَيْنَهَا وَبَيْنَ أَهْلِهَا رُطَبًا. وَقَالَ دَاوُدُ: لَا خَرْصَ إِلَّا فِي النَّخِيلِ فَقَطْ)[2].**

يعني: يأتي فيخرص، فيترك النخل، عُرف الآن القدر الذي تجب فيه الزكاة، أو القدر الواجب في الزكاة، وأهلها يأكلون منه رطبًا ليتمتعوا بها.

---

(١) لمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤٥٢/١)؛ حيث قال: «ولما كان الخرص ـ بالفتح ـ وهو الحزر إنما يدخل في الثمر والعنب دون غيرهما أفاد المؤلف ذلك بصيغة الحصر مع بيان وقته مشيرًا للعلة في ذلك بقوله: (وإنما يخرص التمر) بمثناة (والعنب)».

وانظر: «حاشية الصاوي» (٦١٧/١).

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «الغرر البهية في شرح البهجة الوردية»، لزكريا الأنصاري (١٥١/٢)؛ حيث قال: «يندب الخرص لكل الشجر».

وانظر: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٢٥٦/٣).

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع»، للحجاوي (٢٦٣/١)؛ حيث قال: «ويسن أن يبعث الإمام ساعيًا خارصًا إذا بدا صلاح الثمر».

وانظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٤٢١/١).

(٢) **يُنظر**: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٧٢/١١)؛ حيث قال: «ووافقنا على إلحاق العنب بالرطب المالكية وبعض الحنابلة، وخالف في ذلك الليث بن سعد وأحمد بن حنبل وداود الظاهري».

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَصَاحِبَاهُ[١]: الخَرْصُ بَاطِلٌ، وَعَلَى رَبِّ المَالِ أَنْ يُؤَدِّيَ عُشْرَ مَا تَحَصَّلَ يَدُهُ، زَادَ الخَرْصُ أَوْ نَقَصَ مِنْهُ).**

قالوا: بأن الخرص باطل؛ لأن أحكام الشريعة الإسلامية إنما تقوم على اليقين، أما الخرص فيه تخمينٌ وظن، وهذا التخمين والظن لا ينبغي أن يترتب عليه حكم من الأحكام، ولا أن يتقرر حكمٌ من أحكام هذه الشريعة.

وعلى هذا إذا سُئل الحنفية لماذا جاء الخرص؟ قالوا: الخرص الذي ورد في ذلك قُصد به النماء وردع الأجراء؛ أي: الذين يشتغلون في المزارع؛ لأنه ربما لو لم يأتِ الخارص فيخرص عليهم ربما يتصرفون بشيءٍ من الثمار والحبوب، فيخفونها، فجاء الخارص ليقدر ذلك تقريبًا، لكن لا ينبغي أن يترتب عليه حكم.

والخرص ليس واجبًا وإنما هو جائز، وإنما الخلاف في جوازه؛ هل يترتب عليه حكمٌ أم لا؟

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ فِي جَوَازِ الخَرْصِ: مُعَارَضَةُ الأُصُولِ لِلْأَثَرِ الوَارِدِ فِي ذَلِكَ؛ أَمَّا الأَثَرُ الوَارِدُ فِي ذَلِكَ، وَهُوَ الَّذِي تَمَسَّكَ بِهِ الجُمْهُورُ).**

إذن ورد في ذلك عدة آثار[٢]، والمؤلف يتجاوز فيُطلق على الحديث الأثر وهذا جائز.

---

(١) **يُنظر**: «فتح القدير»، للكمال بن الهمام (٢/٢٤٥)؛ حيث قال: «قال الإمام: يجب عليه عشر ما أكل أو أطعم، ومحمد يحتسب به في تكميل الأوسق؛ يعني: إذا بلغ المأكول مع ما بقي خمسة أوسق يجب العشر في الباقي لا في التألف، وأما أبو يوسف فلا يعتبر الذاهب بل يعتبر في الباقي خمسة أوسق إلا أن يأخذ المالك من المتلف ضمان ما أتلفه فيخرج عشره وعشر ما بقي».

(٢) **يُنظر**: «النكت على كتاب ابن الصلاح»، لابن حجر (١/٥١٣)؛ حيث قال: «والأثر في الأصل العلامة والبقية والرواية، ونقل النووي عن أهل الحديث أنهم يطلقون الأثر على المرفوع والموقوف معًا، ويؤيده تسمية أبي جعفر الطبري كتابه «تهذيب=

➢ قوله: (فَهُوَ مَا رُوِيَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُرْسِلُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ رَوَاحَةَ وَغَيْرَهُ إِلَى خَيْبَرَ، فَيَخْرُصُ عَلَيْهِمُ النَّخْلَ»)[١].

الرسول ﷺ كان يُرسل عبدالله بن رواحة، وجاء هذا في عدة روايات من حديث عائشة وغيرها إلى يهود خيبر، واتفق معهم رسول الله ﷺ أن يترك ما بأيديهم من المزارع على أن يقوموا بزرعها، والقيام عليها مقابل النصف.

وهذه مسألة ينازع فيها الحنفية[٢]، **ويقولون**: إن هذا الخرص لم يكن للمسلمين، وإنما كان لغير المسلمين؛ إذن الخرص هنا لا لأجل الزكاة؛ وإنما لأخذ القدر الذي هو النصف؛ ولذلك كان عبدالله بن رواحة يُخيِّرهم بين ما يقسم.

➢ قوله: (وَأَمَّا الأُصُولُ الَّتِي تُعَارِضُهُ: فَلِأَنَّهُ مِنْ بَابِ الْمُزَابَنَةِ[٣]

= الآثار» وهو مقصور على المرفوعات، وإنما يورد فيه الموقوفات تبعًا، وأما كتاب «شرح معاني الآثار» للطحاوي فمشتمل على المرفوع والموقوف أيضًا، والله تعالى الموفق».

(١) أخرجه أبو داود (١٦٠٦)، وقال الألباني في «ضعيف أبي داود»: (٢٨٢): «إسناده ضعيف؛ لجهالة المُخْبِر». وقال الألباني في «إرواء الغليل» (٨٠٥): «وله شاهد من حديث جابر قال: «أفاء الله ﷻ خيبر على رسول الله ﷺ؛ فأمرهم رسول الله ﷺ كما كانوا وجعلها بينه وبينهم، فبعث عبدالله بن رواحة فخرصها عليهم... أخرجه البيهقي وأحمد».

(٢) **يُنظر**: «المبسوط»، للسرخسي (٧/٢٣)؛ حيث قال: «وفي هذا الحديث بيان أن ما جرى بين رسول الله ﷺ وبينهم كان على طريقة الصلح، وقد يجوز من الإمام المعاملة بين بيت المال وبين الكفار على طريق الصلح، ما لا يجوز مثله فيما بين المسلمين؛ فيضعف من هذا الوجه استدلالهم بمعاملة رسول الله ﷺ معهم، وفيه دليل هداية ابن رواحة ﷺ في باب الخرص؛ فإنهم كانوا أهل نخل، وقد علموا أنه أصاب في الخرص حين رغبوا في أخذ ذلك».

(٣) المزابنة: هي بيع الرطب في رؤوس النخل بالتمر، وأصله من الزبن وهو الدفع، كأن كل واحد من المتبايعين يزبن صاحبه عن حقه بما يزداد منه. انظر: «النهاية»، لابن الأثير (٢/٢٩٤)

المَنْهِيِّ عَنْهَا ـ وَهُوَ بَيْعُ الثَّمَرِ فِي رُؤُوسِ النَّخْلِ بِالثَّمَرِ كَيْلًا).

المزابنة هي: أن تبيع الثمر في رؤوس النخل فيما يقابله تمرًا.

➢ **قوله: (وَلِأَنَّهُ أَيْضًا مِنْ بَابِ بَيْعِ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ نَسِيئَةً).**

لأنه رطب، وتأخذ بعد ذلك ما يقابله تمرًا؛ فاختلف النوع؛ هذا رطب وهذا تمر، وتأخذه متأخرًا.

➢ **قوله: (فَيَدْخُلُهُ المَنْعُ مِنَ التَّفَاضُلِ، وَمِنَ النَّسِيئَةِ، وَكِلَاهُمَا مِنْ أُصُولِ الرِّبَا).**

لكن هذا استثنته الشريعة الإسلامية، وكثيرٌ من الأحكام نجد أن الشريعة الإسلامية تجاوزت عنها للمصلحة؛ فالشريعةُ الإسلامية قد تجيز الحكم ضرورةً، وقد تجيزه للحاجة، وكما جاء في الحديث: «**لا ضررَ ولا ضرارَ**»[(١)]، ووضع العلماء القاعدة المعروفة: «الضرر يُزال»[(٢)]، ووضعوا القاعدة الأخرى: «الحاجة تُنزَّل منزلة الضرورة عامةً كانت أو خاصة»[(٣)]، وهذه حاجة فراعتها الشريعة الإسلامية.

والشريعة ما جاءت لتضيق على الناس، وإنما جاءت لتيسر عليهم، وهذا من التيسير الذي جاءت به هذه الشريعة، وإلا لا ينطبق على الأصول؛ لأنك تدفع إلى إنسانٍ مالًا مقدَّمًا، ثم يعطيك بعد ذلك ما يقابله، كذلك أيضًا تستأجر دارًا فتدفع الأجرة وأنت لا تستوفي منفعتها إلا بعد عام أو بعد أشهر حسب الاتفاق، ومع ذلك دفعت الأجرة مقدمًا. هذه أمورٌ تجاوزت عنها الشريعة الإسلامية؛ بمعنى يسَّرت فيها.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٣٤٠)، وصححه الألباني في «صحيح وضعيف سنن ابن ماجه».

(٢) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر»، لابن نجيم (٧٢/١)؛ حيث قال: «القاعدة الخامسة: الضرر يزال، أصلها قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**لا ضرر ولا ضرار**»».

(٣) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر»، لابن نجيم (٧٨/١)؛ حيث قال: «السادسة: الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة؛ ولهذا: جوزت الإجارة على خلاف القياس للحاجة».

➢ **قوله: (فَلَمَّا رَأَى الكُوفِيُّونَ هَذَا مَعَ أَنَّ الخَرْصَ الَّذِي كَانَ يُخْرَصُ عَلَى أَهْلِ خَيْبَرَ لَمْ يَكُنْ لِلزَّكَاةِ؛ إِذْ كَانُوا لَيْسُوا بِأَهْلِ زَكَاةٍ، قَالُوا: يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ تَخْمِينًا لِيُعْلَمَ مَا بِأَيْدِي كُلِّ قَوْمٍ مِنَ الثِّمَارِ. قَالَ القَاضِي: أَمَّا بِحَسَبِ خَبَرِ مَالِكٍ، فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ كَانَ فِي القِسْمَةِ).**

القاضي: هو ابن رشد صاحب كتاب «بداية المجتهد»، نفسه المؤلف، يُلقِّب نفسه بالقاضي.

قال: «خبر مالك» الذي هو حديث عبدالله بن رواحة الآتي، وهو قد رُوي عند مالك[1]، وعند غيره[2].

➢ **قوله: (لِمَا رُوِيَ أَنَّ عَبْدَاللَّهِ بْنَ رَوَاحَةَ كَانَ إِذَا فَرَغَ مِنَ الخَرْصِ قَالَ: إِنْ شِئْتُمْ فَلَكُمْ، وَإِنْ شِئْتُمْ فَلِي، أَعْنِي: فِي قِسْمَةِ الثِّمَارِ لَا فِي قِسْمَةِ الحَبِّ. وَأَمَّا بِحَسَبِ حَدِيثِ عَائِشَةَ الَّذِي رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ[3]: فَإِنَّمَا الخَرْصُ لِمَوْضِعِ النَّصِيبِ الوَاجِبِ عَلَيْهِمْ فِي ذَلِكَ، وَالحَدِيثُ هُوَ: أَنَّهَا قَالَتْ وَهِيَ تَذْكُرُ شَأْنَ خَيْبَرَ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَبْعَثُ عَبْدَاللَّهِ بْنَ رَوَاحَةَ إِلَى يَهُودِ خَيْبَرَ، فَيَخْرُصُ عَلَيْهِمُ النَّخْلَ حِينَ يَطِيبُ قَبْلَ أَنْ يُؤْكَلَ مِنْهُ»، وَخَرْصُ الثِّمَارِ لَمْ يُخَرِّجْهُ الشَّيْخَانِ).**

فالرسول ﷺ كان يُرسل عبدالله بن رواحة فيخرص عليهم الثمار، يقسمها، ثم بعد ذلك يأخذ النصف ويترك لهم الشطر الآخر.

➢ **قوله: (وَكَيْفَمَا كَانَ، فَالخَرْصُ مُسْتَثْنًى مِنْ تِلْكَ الأُصُولِ).**

وهو كما ذكر المؤلف.

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٧٠٣/٢) (١).

(٢) كأبي داود (٣٤١٠)، وابن ماجه (١٨٢٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٤١٣)، وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود».

➢ **قوله: (هَذَا إِنْ ثَبَتَ أَنَّهُ كَانَ مِنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ حُكْمًا مِنْهُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، فَإِنَّ الْحُكْمَ لَوْ ثَبَتَ عَلَى أَهْلِ الذِّمَّةِ، لَيْسَ أَنْ يَكُونَ حُكْمًا عَامًّا عَلَى الْمُسْلِمِينَ إِلَّا بِدَلِيلٍ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ).**

ثبت عن الرسول ﷺ: «أنه خرص حديقة امرأة»[(١)].

ومن أصرح الأدلة في ذلك: حديث عتَّاب بن أَسيد: «أن رسول الله ﷺ أمر أن يُخرص العنب كما يُخرص النخل، فتؤخذ زكاته زبيبًا كما تؤخذ زكاةُ النخلِ تمرًا»[(٢)]. هذا فيه خلاف؛ لأنه من رواية سعيد بن المسيب؛ وسعيد بن المسيب إنما هو من التابعين لم يسمع من عتاب بن أسيد[(٣)].

«يُخرص العنب»، وفي بعض الروايات: «**الكَرْم**»[(٤)]: وهو العنب،

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٨١)، ومسلم (١٣٩٢)، ولفظ البخاري: «عن أبي حميد الساعدي، قال: غزونا مع النبي ﷺ غزوة تبوك، فلما جاء وادي القرى إذا امرأة في حديقة لها، فقال النبي ﷺ لأصحابه: «**اخرصوا**»، وخرص رسول الله ﷺ عشرة أوسق، فقال لها: «**أحصي ما يخرج منها**» فلما أتينا تبوك قال: «**أما إنها ستهب الليلة ريح شديدة، فلا يقومن أحد، ومن كان معه بعير فليعقله**» فعقلناها، وهبت ريح شديدة، فقام رجل فألقته بجبل طيئ، وأهدى ملك أيلة للنبي ﷺ بغلة بيضاء، وكساه بردًا وكتب له ببحرهم، فلما أتى وادي القرى قال للمرأة: «**كم جاء حديقتك**» قالت: عشرة أوسق، خرص رسول الله ﷺ، فقال النبي ﷺ: «**إني متعجل إلى المدينة، فمن أراد منكم أن يتعجل معي فليتعجل**»».

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٠٣)، وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٢٨٠).

(٣) قال ابن عبدالبر في «الاستيعاب» (٣/١٠٢٤): «وحدث عنه ـ أي: عتاب بن أسيد ـ سعيد بن المسيب، وعطاء بن أبي رباح، ولم يسمعا منه».
وقال ابن قانع في «معجم الصحابة» (٢/٢٧٠): «لم يدرك سعيدُ بن المسيب عتابَ بن أسيد».

(٤) أخرجه ابن حبان» (٨/٧٤) عن سعيد بن المسيب عن عتاب بن أسيد أن رسول الله ﷺ قال: «**الكرم يخرص كما يخرص النخل ثم تؤدى زكاته زبيبًا كما تؤدى زكاة النخل تمرًا**». وقال الأرناؤوط: رجاله ثقات لكنه منقطع.

وقضية تسمية العنب بالكَرْم فيه كلامٌ معروف، وتكلم عنه العلماء[١]؛ لأنه جاء في الحديث الصحيح المتفق عليه أن الكَرْم هو المسلم[٢]، وكذلك أن قلب المؤمن هو الكرْم، والعلماء قد أجابوا بأجوبة جمعوا فيها بين الأحاديث، وليس هذا هو مقامها؛ لكن الذي يهمنا هنا وهو ما يرتبط بدرسنا: هو ما يتعلق بحديث عتاب:

فالجمهور: أخذوا بهذا الحديث، واعتبروه حُجَّة إلى جانبِ الأدلة الأخرى؛ أي: ليس هذ هو الحديث فقط الذي ورد في الخرص، وإنما ورد فيه غيره؛ كحديث: «**إذا خرَصْتُم فدعوا الثُّلثَ فإن لم تدَعوا الثُّلثَ فدعوا الرُّبعَ**»[٣]، وقصة الرجل الذي جاء يشكو أبا حثمة إلى رسول الله ﷺ ويقول: إنه زاد عليه في الخرص، فرسول الله ﷺ لم يرد الرجل، وإنما سأل أبا حثمة فبيَّن له أنه ترك له كذا وكذا، فأخبره الرسول ﷺ ـ وهو الحاكم العدل ـ بيَّن له أن أبا حثمة قد أنصفه، وأنه زاده أيضًا ـ كما سيأتي في الحديث ونعلق عليه إن شاء الله ـ.

---

(١) **يُنظر**: «تهذيب اللغة»، للأزهري (١٠/١٣٢) وفيه: «الكرم: صفة محمودة، والكريم من صفات الله جل ذكره، ومن آمن بالله فهو كريم، والكرم: مصدر يقام مقام الموصوف. فيقال: رجل كرم. ورجلان كرم، ورجال كرم، وامرأة كرم، لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث؛ لأن معنى قولك: رجل كرم؛ أي: ذو كرم. ولذلك أقيم مقام المنعوت فخفف، والكرم سمي كرمًا لأنه وصف بكرم شجرته وثمرته، وقيل: كرم بسكون الراء لأنه خفف عن لفظة كرم لما كثر في الكلام... ونهى النبي ﷺ عن تسميته بهذا الاسم لأنه يُعتصر منه المسكر المنهي عن شربه وأنه يغير عقل شاربه، ويوقع بين شَرْبه العداوة والبغضاء. فقال: الرجل المسلم أحق بهذه الصفة من هذه الشجرة التي يؤدي ما يعتصر من ثمرها إلى الأخلاق الذميمة اللئيمة. قال أبو بكر: يُسمَّى الكرم كرمًا لأن الخمر المتخذ منه يحث على السخاء والكرم ويأمر بمكارم الأخلاق فاشتقوا له اسمًا من الكرم للكرم الذي يتولد منه فكره النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ أن يُسمَّى أصل الخمر باسم مأخوذ من الكرم، وجعل المرء المؤمن أولى بهذا الاسم الحسن».

(٢) أخرجه البخاري (٦١٨٣)، ومسلم (٢٢٤٧)، ولفظ مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**لا تسموا العنب الكرم فإن الكرم الرجل المسلم**».

(٣) سبق تخريجه.

➢ قوله: (وَلَوْ صَحَّ حَدِيثُ عَتَّابِ بْنِ أَسِيدٍ لَكَانَ جَوَازُ الخَرْصِ بَيِّنًا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

وَحَدِيثُ عَتَّابِ بْنِ أَسِيدٍ هُوَ أَنَّهُ قَالَ: «أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ أَخْرُصَ العِنَبَ، وَآخُذَ زَكَاتَهُ زَبِيبًا، كَمَا تُؤْخَذُ زَكَاةُ النَّخْلِ تَمْرًا»[1]، وَحَدِيثُ عَتَّابِ بْنِ أَسِيدٍ طُعِنَ فِيهِ؛ لِأَنَّ رَاوِيه عَنْهُ هُوَ سَعِيدُ بْنُ المُسَيَّبِ، وَهُوَ لَمْ يَسْمَعْ مِنْهُ؛ وَلِذَلِكَ لَمْ يُجِزْ دَاوُدُ[2] خَرْصَ العِنَبِ).

لم يسمع منه؛ لأنه ما أدركه، تُوفي قبل أن يولد هذا، ولكن ـ كما تعلمون ـ سعيد بن المسيب ثقة.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ مَنْ أَوْجَبَ الزَّكَاةَ فِي الزَّيْتُونِ فِي جَوَازِ خَرْصِهِ، وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ اخْتِلَافُهُمْ فِي قِيَاسِهِ فِي ذَلِكَ عَلَى النَّخْلِ وَالعِنَبِ).

مسألة الزيتون: سبق أن مرت؛ في أوائل كتاب الزكاة، تعرّض لها المؤلف، وتكلمنا عنها، وبعض العلماء لا يرى فيها وجوب الزكاة.

* **أولًا عند من يقول**: بأن الزكاة تجب في الزيتون لا تجب خرصًا، وإنما يجب فيه العُشر؛ كالحال بالنسبة للحبوب والثمار العشر أو نصف العُشر.

* **لكن المالكية[3] يرون**: وجوب الزكاة في الزيتون، وهي أيضًا رواية مشهورة للإمام أحمد[4]، والشافعية[5].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «المجموع شرح المهذب» (١١/٧٢)؛ حيث قال: «وخالف في ذلك الليث بن سعد وأحمد بن حنبل وداود الظاهري».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١/٤٥٣)؛ حيث قال: «فالزيتون ونحوه لا يخرص ويقدر جفافه».

(٤) **يُنظر**: «الفروع»، لابن مفلح (٢/٤٣٤)؛ حيث قال: «ولا يخرص غير النخل والكرم».

(٥) **يُنظر**: «الغرر البهية»، لزكريا الأنصاري (٢/١٥٠ ـ ١٥٢)؛ حيث قال: «وخرج بالثمر الحب لاستتاره؛ ولأنه لا يؤكل غالبًا رطبًا بخلاف الثمر».

إلا الشافعي في مذهبه القديم[١]، والمعمول به هو المذهب الجديد.

لكن العلماء يفرِّعون على هذه مسائل في: ما الذي يؤخذ من الزيتون؟ هل تؤخذ الزكاة من الحب أم من الزيت؟ الزكاة تؤخذ من زيت الزيتون، لكن قد لا يكون للزيتونِ زيتًا، فما الذي يؤخذ؟ بعض العلماء قال: تؤخذ الزكاة من حبه، وبعضهم قال: من قيمته؛ أي: تُستخرج القيمة فتُزكَّى.

➢ **قوله: (وَالمُخْرَجُ عِنْدَ الجَمِيعِ مِنَ النَّخْلِ فِي الزَّكَاةِ هُوَ التَّمْرُ لَا الرُّطَبُ).**

الذي يُخرج إنما هو التمر؛ ولذلك نجد أن العلماء بعضهم يقول: كل ما يُكال ويُدَّخر ويُقتات فيه زكاة؛ لكن ليس كل ما يُكال تجب فيه الزكاة.

فمثلًا: تجد شرط الكيل يُذكر أحيانًا عند الحنابلة[٢]، لكن ليس ذلك على الإطلاق؛ فمثلًا: ورق السدر لا تجب فيها الزكاة مع أنها تُكال.

إذن؛ ما يُدَّخر ويُقتات؛ يعني: ما يصلح أن يكون قوتًا ويُدَّخر: بمعنى أنه ييبس، فإذا جف لا يتعفَّن، وإنما يبقى كالحال بالعنب يكون زبيبًا، وكذلك أيضًا بالنسبة للحب، وكذلك أيضًا الرطب يكون تمرًا، وهكذا، وكذلك الأشياء الذي تُجفف؛ كالعدس والفول وغير ذلك.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ الزَّبِيبُ مِنَ العِنَبِ لَا العِنَبُ نَفْسُهُ).**

يريد أن يقول: لا تُخرج الزكاة من الرطب، ولا من العنب؛ وإنما الزكاة تجب في التمر، وفي الزبيب.

---

(١) **يُنظر**: «حاشية البجيرمي على المنهج» (٢/١٨ ـ ٢٠)؛ حيث قال: «وخرج بالقوت غيره كخوخ ومشمش وتين وجوز ولوز وتفاح وزيتون وسمسم وزعفران، وبالاختيار ما يقتات ضرورة كحب حنظل وغاسول وترمس فلا تجب الزكاة في شيء منها».

(٢) **يُنظر**: «الإقناع»، للحجاوي (١/٢٥٧)؛ حيث قال: «تجب الزكاة في كل مكيل مدخر».

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ عِنْدَ القَائِلِينَ بِوُجُوبِ الزَّكَاةِ فِي الزَّيْتُونِ هُوَ الزَّيْتُ لَا الحَبُّ قِيَاسًا عَلَى التَّمْرِ وَالزَّبِيبِ. وَقَالَ مَالِكٌ[1] فِي العِنَبِ الَّذِي لَا يَتَزَبَّبُ، وَالزَّيْتُونِ الَّذِي لَا يُعْتَصَرُ: أَرَى أَنْ يُؤْخَذَ مِنْهُ حَبًّا).

أي: العنب الذي لا يكون له زبيب؛ يؤخذ منه حبًّا، وبعض العلماء قال: القيمة.

(وَأَمَّا المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فَإِنَّ مَالِكًا[2] وَأَبَا حَنِيفَةَ[3] قَالَا: يُحْسَبُ عَلَى الرَّجُلِ مَا أَكَلَ مِنْ ثَمَرِهِ وَزَرْعِهِ قَبْلَ الحَصَادِ فِي النِّصَابِ).

بالنسبة لهذه المسألة: هل يجوز للإنسان أن يأكل من الثمر ومن الحبوب إذا أثمرت الثمار واشتد الحب أم لا يجوز له ذلك؟ أو ينتظر حتى يأتي الخارص فيخرص ثم يبين القدر الذي يتركه له من ذلك فيأكل منه؟

هذه المسألة فيها خلاف:

لأن الشافعية[4]: يتشددون في هذه المسألة ويقولون: لا يجوز

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير»، للخلوتي (١/٦١٠)؛ حيث قال: «وأما الزيتون فلا بد من الإخراج من زيته إن كان له زيت. فإن لم يكن له زيت ـ كزيتون مصر ـ فهو داخل في قوله: «ونصف عشر ثمن ما»؛ أي: زيتون لا زيت له إن باعه، وإلا أخرج نصف عشر قيمته يوم طيبه، فقوله: «ثمن» عطف على الحب. ونصف عشر ثمن ما لا يجف من عنب ورطب كعنب مصر ورطبها إن بيع وإلا فنصف عشر القيمة يوم طيبه».

(٢) **يُنظر**: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير»، للخلوتي (١/٦١٥)؛ حيث قال: «فيحسب من الخمسة أوسق فأكثر ما أكله».

(٣) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٢/٣٣١)؛ حيث قال: «يضمن عشر ما أكل وأطعم»

(٤) **يُنظر**: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٣/٢٦٠، ٢٦١)؛ حيث قال: «فحرم التصرف مطلقًا، وبهذا يعلم ضعف إفتاء غير واحد بأن للمالك قبل التضمين الأكل إذا نوى أنه يخرج الجاف؛ لأن حق المستحقين شائع في كل ثمرة فكيف يجوز أكله بنية غرم بدله»، وانظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٣/٧٨).

للإنسان أن يأكل من الثمر أو من الحب بعد الاشتداد وبدو الصلاح. ويقولون: إن فعل ذلك فإنه يُغرم، ثم يفرقون بين أن يكون عالمًا بالتحريم بمعنى أنه لا يجوز أن يأكل منه، وبين ألَّا يعلم الحكم، فقالوا: إن كان عالمًا بالتحريم فإنه يُغرم ويُعزر، وإن كان جاهلًا بالحكم فإن عليه غرامة ولا يُعزر.

أما الذي ذكره المؤلف: فهو مذهب (أحمد)[١]، وليس هو مذهب الشافعي إلا إن قصد المذهب القديم وهو قول في مذهب الشافعي، وقالوا: إنه المذهب القديم وبعض الشافعية في رواية ضعيفة نسبوها إليه، لكن مذهب الشافعي الذي نص عليه المحققون عند الشافعي هو ما ذكرته، وليس له أن يأكل فإن أكل فإنه يُغرم وإن كان عالمًا بعدم الجواز يُعزر أيضًا.

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٢]: لَا يُحْسَبُ عَلَيْهِ، وَيَتْرُكُ الخَارِصُ لِرَبِّ المَالِ مَا يَأْكُلُ هُوَ وَأَهْلُهُ).

هذا هو مذهب أحمد وليس مذهب الشافعي، أما هذا فهو قوله في القديم؛ فلو قيده بالقديم لم يكن مخطئًا، ومذهب الشافعي هنا يحتاج إلى تحرير في هذه المسألة، فالشافعية لا يرون ذلك، يرون أنه لا يجوز للمالكِ أن يأكل شيئًا فإن أكل فإنه يغرم ذلك، وإن كان عالمًا بالمنع فإنه يُعزر؛ لأنه تعدى فأكل محرمًا.

وهناك رواية ذكرها الماوردي: أنه نُقل عن الشافعي قوله: «يترك الخارص للمالك نخلًا»[٣]. وفي قول آخر: أنه يترك له الثلث والربع[٤]؛

---

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٤٢٠)؛ حيث قال: «قال أحمد في رواية عبدالله: لا بأس أن يأكل الرجل من غلته بقدر ما يأكل هو وعياله ولا يحتسب عليه».

(٢) سبق.

(٣) **يُنظر**: «حاشية البجيرمي على شرح المنهج» (٢/٢٦)؛ حيث قال: «وأفاد ذكر كل أنه لا يترك للمالك شيئًا خلافًا لقول قديم: إنه يبقي له نخلة أو نخلات يأكلها أهله».

(٤) **يُنظر**: «حاشية البجيرمي على شرح المنهج» (٢/٢٦)؛ حيث قال: «وما صح من=

لكن مذهب الشافعية المحقق هو الذي ذكرته لكم، وهو المعتبر.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: مَا يُعَارِضُ الآثَارَ فِي ذَلِكَ مِنَ الكِتَابِ وَالقِيَاسِ، أَمَّا السُّنَّةُ فِي ذَلِكَ: فَمَا رَوَاهُ سَهْلُ بْنُ أَبِي حَثْمَةَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ أَبَا حَثْمَةَ خَارِصًا، فَجَاءَ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أَبَا حَثْمَةَ قَدْ زَادَ عَلَيَّ...)**[1].

هذا رجل جاء يشكو إلى رسول الله ﷺ من أن رسوله الذي أرسله ﷺ ليخرص نخل هذا الرجل رأى أنه قد تجاوز الحد فزاد عليه، فرسول الله ﷺ لم ينهر الرجل وإنما تركه فسأل أبا حثمة عن ذلك.

قوله: (فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ ابْنَ عَمِّكَ يَزْعُمُ أَنَّكَ زِدْتَ عَلَيْهِ»، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَقَدْ تَرَكْتُ لَهُ قَدْرَ عَرِيَّةِ أَهْلِهِ، وَمَا يُطْعِمُهُ المَسَاكِينَ، وَمَا تُسْقِطُهُ الرِّيحُ، فَقَالَ: «قَدْ زَادَكَ ابْنُ عَمِّكَ وَأَنْصَفَكَ»).

انظروا إلى الحكم الدقيق من رسول الله ﷺ، والذي ينبغي أن يكون نبراسًا[2] وقدوة لنا؛ لأن الله ﷻ يقول: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ﴾ [الأحزاب: ٢١]، جاءه رجل يشكو إليه ذلك الخارصَ الذي أرسله ﷺ وهو السائل، فرسول الله ﷺ لم يكذِّب الرجل ولم يصدقه فيما قال، وإنما بنى كلامه على الأصل، فلما جاء رسوله الذي أرسله بيَّن له أن هذا الرجل يزعم أنه قد ظلمه، وأنه قد تجاوز الحد في ذلك فسأل رسول الله ﷺ ليصدِر الحكم عن بينة؛ فأخبره بأنه لم يزد عليه وإنما ترك له ما يأكل أهله، وترك له العرية، وترك له ما

= قوله ﷺ: «**إذا خرصتم فخذوا ودعوا الثلث فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع**». حمله الشافعي رضي الله عنه وتبعه الأئمة على تركهم له ذلك من الزكاة ليفرقه بنفسه على فقراء أقاربه وجيرانه لطمعهم في ذلك منه لا على ترك بعض الأشجار من غير خرص؛ جمعًا بينه وبين الأدلة الطالبة لإخراج زكاة التمر والزبيب».

(١) أخرجه الدارقطني في «السنن» (٥٣/٣)، وقال المباركفوري: «وفيه محمد بن صدقة وهو ضعيف». انظر: «مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» (١٥٧/٦).

(٢) النبراس، بالكسر: المصباح. انظر: «تاج العروس»، للزبيدي (٥٣١/١٦).

يحتاج إليه السائل، فقال له رسول الله ﷺ: «**لقد أنصفك**[١] **وزادك**».

إذن؛ هذا السائل الذي جاء إليك ليخرص لم يتجاوز الحد ولم يظلمك في حكمه، وإنما أعطاك حقك وتجاوز؛ أي: تسامح معك.

وهكذا أيُّ حكم من الأحكام لا ينبغي أن يصدره المسلم على أخٍ له دون أن يعلم حقيقة الأمر.

ولنفرض: أنه جاء إلى إنسان رجل فقال: فلان فعل كذا وكذا، لا ينبغي أن تأخذ كلامه مسلمًا مهما كان هذا الرجل صادقًا ومعروفًا بين الناس حتى تسمع أيضًا إلى خصمه وإلى الشخص الآخر فترى الحقيقة؛ ولذلك رسول الله ﷺ وهو الذي ينزل عليه الوحي بيَّن أنه يأتيه الرجلان؛ فربما يكون أحدهما ألحن بحجته من الآخر فيقضي على نحو مما أسمع لكنه بيَّن بقوله: «**فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فإنما أقطع له قطعة من نار فليأخذها أو فليدعها!**»[٢].

«ولما جاء رجل إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه فيقول فلان: فقأ عيني؛ فيقول: لا أحكم لك، لا أدري لعلك فقأت عينيه»[٣].

إذن؛ الحكم دائمًا إنما يصدر بعد أن تستجمع الأدلة.

وهكذا رسول الله ﷺ لما جاءه الشاكي لم يكذبه، لكنه لم يأخذ قوله مسلَّمًا حتى سمع من الآخر؛ فحينئذٍ بين الرسول ﷺ الحق في ذلك، وأن

---

(١) يقال: أنصفت الرجل إنصافًا عاملته بالعدل والقسط، والاسم النَّصَفة بفتحتين؛ لأنك أعطيته من الحق ما تستحقه لنفسك، وتناصف القوم أنصف بعضهم بعضًا. انظر: «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير»، للفيومي (٢/٦٠٨).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٨٠)، ومسلم (١٧١٣).

(٣) أخرجه ابن حزم في «المحلى» (٨/٤٣٦) عن عمرو بن عثمان بن عفان قال: «أتى عمر بن الخطاب رجل قد فقئت عينه فقال له عمر: تحضر خصمك فقال له: يا أمير المؤمنين، أما بك من الغضب إلا ما أرى فقال له عمر: فلعلك قد فقأت عيني خصمك معًا، فحضر خصمه قد فقئت عيناه معًا، فقال عمر: إذا سمعت حجة الآخر بان القضاء».

الساعي لم يظلم الرجل فقال: «إِنَّ ابْنَ عَمِّكَ يَزْعُمُ أَنَّكَ زِدْتَ عَلَيْهِ» فأخبره ما فعله فبيَّن الرسول ﷺ أنه ما ظلمه وإنما أعطاه حقه وزاد على ذلك.

➢ قوله: (وَرُوِيَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا خَرَصْتُمْ، فَدَعُوا الثُّلُثَ، فَإِنْ لَمْ تَدَعُوا الثُّلُثَ، فَدَعُوا الرُّبُعَ»).

هذه أيضًا من حكم هذه الشريعة العظيمة: «إِذَا خَرَصْتُمْ فَدَعُوا الثُّلُثَ، فَإِنْ لَمْ تَدَعُوا الثُّلُثَ فَدَعُوا الرُّبُعَ»[١]؛ ولذلك قال بعض العلماء[٢] ممن يرون الترك خلافًا للشافعية: لو جاء الخارص فخرص جميع النخل أو جميع أشجار العنب؛ فإن للمالك أن يأكل إلى حد الربع أو الثلث.

لماذا حض الرسول ﷺ على هذا: «إِذَا خَرَصْتُمْ فَدَعُوا الثُّلُثَ، فَإِنْ لَمْ تَدَعُوا الثُّلُثَ فَدَعُوا الرُّبُعَ»؟

لأن هذا البستان فيه حقوق متعددة، فالرجل بحاجة هو وأهله أن يأكلوا، وربما يأتيه صديق له فيعريه نخلة من النخيل أو أكثر فيتمتع بها، وربما يطرقه الضيوف، والضيف ـ كما تعلمون ـ له حق، والطير له حق، والإنسان الذي يمر به أيضًا له حق، وهذه الرياح التي تهز الأشجار فتسقط شيئًا منها تذهب عليه شيئًا ثم تأتي الزكاة بعد ذلك، فهذه الشريعة العظيمة نجد أنها دائمًا تُراعي حقوق الناس؛ فهي لا تُرهق[٣] الغني ولا تهضم[٤] حق الفقير، بل هي دائمًا دين وسط كما أن هذه الأمة هي أمة وسط.

وجاء في بعض الروايات: «إذا خرصتم فخذوا»[٥]؛ أي: خذوا

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) تقدم.

(٣) الرهق اسم من الإرهاق، وهو: أن يحمل عليه ما لا يطيقه. انظر: «تهذيب اللغة»، للأزهري (٥/٢٥٩).

(٤) الهضم مثل الهشم ومنه: هضم حقه: نقصه، وتقول للغريم: هضمت لك من حقي طائفة؛ أي: تركتها لك وكسرتها من حقي. انظر: «المغرب في ترتيب المعرب»، للمطرزي (ص٥٠٥).

(٥) أخرجه أبو داود (١٦٠٥)، وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٢٨١).

نصيب الزكاة، ثم قال: «فَدَعُوا الثُّلُثَ، فَإِنْ لَمْ تَدَعُوا الثُّلُثَ فَدَعُوا الرُّبُعَ».

➢ قوله: (وَرُوِيَ عَنْ جَابِرٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «خَفِّفُوا فِي الخَرْصِ؛ فَإِنَّ المَالَ العَرِيَّةُ[١] وَالآكِلَةُ[٢] وَالوَصِيَّةُ[٣] وَالعَامِلُ وَالنَّوَائِبُ[٤] وَمَا وَجَبَ فِي التَّمْرِ مِنَ الحَقِّ»[٥]).

«العَرِيَّةُ»: وهي النخلة التي يهديها إنسان لآخر في مزرعته يتمتع فيها أثناء العام؛ أي: يأكل طلعها.

«وَالآكِلَةُ»: وهم أصحاب هذه المزرعة من القائم عليها، وأهله، وأبناؤه الذين يأكلون منها.

«وَالوَصِيَّةُ»: كأن يوصي صاحب هذه المزرعة بشيء منها لغيره.

«وَالعَامِلُ»: وهم الذين يشتغلون في هذه المزارع، وفي بعض الروايات «الوطية»[٦] الذين يمرون وهم السائلين الذين يمرون فيأكلون[٧].

---

(١) العرية: هي النخلة يعريها؛ أي: يؤتيها صاحبها غيره ليأكل من ثمرها، فعلية بمعنى مفعولة، والجمع عرايا. انظر: «التوقيف على مهمات التعاريف»، للمناوي (ص٢٤٠).

(٢) الآكلة: الراعية يُقال: كثرت الآكلة في بلاد بني فلان. انظر: «تاج العروس»، للزبيدي (١٢/٢٨).

(٣) الوَصِيَّةُ والتقَدُّمُ إلى صاحبك بشيء. انظر: «العين»، للخليل (١٠٢/١).

(٤) النوائب: جمع نائبة، وهي ما ينوب الإنسان: أي ينزل به من المهمات والحوادث. انظر: «النهاية»، لابن الأثير (١٢٣/٥).

(٥) أخرجه ابن عبدالبر في «التمهيد» (٤٧٢/٦)، وقال الأرناؤوط: «في إسناده ابن لهيعة، وهو ضعيف». انظر: «هامش مسند الإمام أحمد» (٤٨٦/٢٤).

(٦) الوطية: جمعها الوطايا، وهي تجري مجرى العرية، وسميت وطية لأن صاحبها وطأها لنفسه أو لأهله. انظر: «غريب الحديث»، للخطابي (٤٣١/١).

(٧) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢٠٨/٤) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «خففوا على الناس في الخرص فإن فيه العرية والوطية والأكلة، قال الوليد: قلت لأبي عمرو: وما العرية؟ قال: النخلة والنخلتان والثلاث يمنحها الرجلُ الرجلَ من أهل الحاجة، قلت: فما الأكلة؟ قال: أهل المال يأكلون منه رطبًا فلا يخرص ذلك ويوضع من خرصه، قال: قلت: فما الوطية؟ قال: من يغشاهم ويزورهم».

«**وَالنَّوَائِبُ**»: والنوائب رياح تأتي وأمطار... إلى غير ذلك؛ فهذه الجوائح التي تنزل في المزارع يحدث فيها نقص وربما تفنيها.

«**وَمَا وَجَبَ فِي التَّمْرِ مِنَ الحَقِّ**»: وهذا ما يعرف بالنسبة للنوائب يسميه القانونيين بـ(نظريةالظروف الطارئة) ويقولون: بعضهم يدعي أن الشريعة الإسلامية ليست فيها نظريات، وهذا كلام غير صحيح؛ فإن ما يُعرف بالجوائح قد اشتهر في الشريعة الإسلامية ما يُعرف بالجائحة والرسول ﷺ قال: «**بم يأكل أحدكم مال أخيه بغير حق**»[1]؛ فهذه الجوائح هي التي يسمونها بـ(نظرية الظروف الطارئة)، والإسلام دائمًا أسبق إلى مثل هذه الأحكام.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الكِتَابُ[2] المُعَارِضُ لِهَذِهِ الآثَارِ وَالقِيَاسُ، فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]).**

الآية أطلقت: فأباحت للمُلَّاك أن يأكلوا وأن عليهم مقابل ذلك أن يؤدوا الزكاة عندما يأتي وقت الحصاد أو وقت الجذاذ.

➢ **قوله: (وَأَمَّا القِيَاسُ: فَلِأَنَّهُ مَالٌ، فَوَجَبَتْ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَالوَاجِب مِنْهُ فِي هَذِهِ الأَجْنَاسِ الثَّلَاثَةِ الَّتِي الزَّكَاةُ مُخْرَجَةٌ مِنْ أَعْيَانِهَا).**

إذن؛ المؤلف يريد أن يقول بعد أن عرض عدة مسائل وانتهينا من دراستها ومن بيان ما يحتاج إلى بيان، بيَّن أن ما مر إنما هو فيما يتعلق بالأعيان، وأن الزكاة تُؤدى من العين، وقد عرفنا عندما درسنا زكاة الإبل، وأنه في الخمس شاة وفي العشر شاتان... إلى آخره، وفي خمس وعشرين بنت مخاض... إلى آخره، وفي البقر في كل ثلاثين تبيع أو تبيعة، وفي الغنم في أربعين شاةٌ إلى مائة وعشرين، فإذا زادت واحدة

(١) أخرجه البخاري (٢١٩٨)، ومسلم (١٥٥٤).
(٢) أي: النص من القرآن الكريم.

ففيها شاتان... هذا كله مر بنا وهذا أخذ من الأعيان[١].

سينتقل المؤلف إلى مسألة أُخرى تتعلق بـ: هل يجوز أن تُخرج القيمة بدل العين أم لا؟

➢ **قوله: (لَمْ يَخْتَلِفُوا أَنَّهَا إِذَا خَرَجَتْ مِنَ الأَعْيَانِ أَنْفُسِهَا أَنَّهَا مُجْزِئَةٌ)**[٢].

المقصود بعين الشيء: ذاته؛ أي: نفسه؛ فعين هذا الكتاب ذاته، وعين هذه البقرة هي ذاتها، وهكذا الجبل ونحو ذلك؛ فعين الشيء ذاته.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا: هَلْ يَجُوزُ فِيهَا أَنْ يُخْرِجَ بَدَلَ العَيْنِ القِيمَةَ أَوْ لَا يَجُوزُ؟)**.

هذا من مزايا هذا الكتاب وهو ـ حقيقة ـ فيه عمق؛ فقد مهد المؤلف لهذه المسألة بعد أن تكلم عن عدة مسائل بيَّن أنها كلها تنخرط[٣] في سلك واحد، وأن الكلام فيها والحكم يتعلق بالإخراج من العين، وهنا أراد أن يبين هل يجوز أن تخرج الزكاة قيمةً بدل العين بمعنى هل تُباع هذه العين وتزكى قيمتها أو لا؟

هذا لا خلاف فيه في عروض التجارة[٤]؛ تُقوم وتخرج الزكاة من

---

(١) سبق.

(٢) **يُنظر**: «المحلى»، لابن حزم (٤/٢٠٨)؛ حيث قال: «لا خلاف بين الأمة كلها في أن صاحب المال إن أحب أن يؤدي الزكاة من نفس المال الذي وجبت فيه الزكاة ـ لا من غيره ـ كان ذلك له، ولم يكلف الزكاة من سواه».

(٣) تنخرط: الخاء والراء والطاء أصل واحد منقاس مطرد، وهو مضي الشيء وانسلاله. انظر: «مقاييس اللغة»، لابن فارس (٢/١٦٩).

(٤) العروض: جمع عرض بسكون الراء، وما كان من مال غير نقد، وما عدا العقار، والحيوان، والمكيل، والموزون. انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع»، للبعلي (ص١٧٣).

النقدين؛ لكن الكلام فيما عدا ذلك؛ فكلام المؤلف ليس خاصًّا بزكاة العروض، وإنما هو عام.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[١] وَالشَّافِعِيُّ[٢]: لَا يَجُوزُ إِخْرَاجُ القِيَمِ فِي الزَّكَوَاتِ بَدَلَ المَنْصُوصِ عَلَيْهِ فِي الزَّكَوَاتِ).**

وأحمد[٣] كذلك، وهو مذهب جماهير العلماء؛ أي: الأئمة الثلاثة كلهم يرون: أنه لا يجوز أن تُخرج القيم بدل العين، فلا يجوز أن يُخرج بدل الشاة قيمتها ولا بدل بنت مخاض قيمتها... وهكذا.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٤]: يَجُوزُ، سَوَاءٌ قَدَرَ عَلَى المَنْصُوصِ عَلَيْهِ أَوْ لَمْ يَقْدِرْ).**

ومع ذلك قال أبو حنيفة بالجواز؛ فإنه لا يقيد ذلك في حالة العجز عن إخراج العين، وإنما يكون ذلك جائزًا مطلقًا، فلو أن إنسانًا قدر على أن يخرج العين فله كذلك أيضًا أن يخرج القيمة، وخالفه الجمهور في ذلك.

وجه الخلاف في ذلك:

- **يستدل أبو حنيفة ومن معه:** بحديث أورده البخاري تعليقًا[٥] بصيغة

---

(١) **يُنظر:** «حاشية الصاوي على الشرح الصغير»، للخلوتي (١/٦٦٨)؛ حيث قال: «أو دفع عرضًا عنها بقيمته لم يجزئه».

(٢) **يُنظر:** «نهاية المحتاج»، للرملي (٣/١٢٣)؛ حيث قال: «فلا تجزئ القيمة بالاتفاق؛ أي: من مذهبنا».

(٣) **يُنظر:** «الإقناع»، للحجاوي (١/٢٨١)؛ حيث قال: «ولا يجزئ غير هذه الأصناف الخمسة مع قدرته على تحصيلها ولا القيمة».

(٤) **يُنظر:** «فتح القدير»، للكمال بن الهمام (٢/١٩٠)؛ حيث قال: «وهذا يبتني على أن أخذ القيمة في باب الزكاة جائز عندنا».

(٥) أخرجه البخاري (٢/١١٦) وفيه: «وقال طاوس: قال معاذ ﷺ لأهل اليمن: «ائتوني بعرض ثياب خميص - أو لبيس - في الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لأصحاب النبي ﷺ بالمدينة»».

الجزم، وهذا الحديث يتعلق بقصة معاذ عندما أرسله رسول الله ﷺ إلى اليمن؛ فإن معاذًا عرض على أولئك الأقوام أن يعطوه بدل الشعير والذرة ثيابًا؛ أي: عرضًا من عروض التجارة؛ فبيَّن أن ذلك أهون عليهم وأنه خير لأصحاب رسول الله ﷺ.

ومعاذ أرسله رسول الله ﷺ لأخذ الزكاة ولغيرها؛ لأن معاذًا ذهب إلى اليمن داعيًا وموجهًا، ولما طلب أن يأخذ الزكاة إذ قال له الرسول ﷺ: «**فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم**»[1]، وأيضًا يأخذ منهم ما يتعلق بالجزية كما جاء في الحديث: «**من كل حالم دينار**»[2] وورد أيضًا أنه يأخذ البدل.

فهذا الأثر يقول الحنفية: فيه دلالة على أنه يجوز للساعي أن يأخذ القيمة بدل العين؛ لأن معاذًا عرض على أولئك الأقوام أن يعطوه بدل الشعير والذرة ثيابًا وأن ذلك أهون عليهم؛ لأنه أيسر لهم وفي نفس الوقت أيضًا خير لأصحاب رسول الله ﷺ لأنهم بحاجة إليه.

وقالوا أيضًا: أنتم تقولون في عروض التجارة وتوافقوننا بأنها تقوَّم وتخرج القيمة وهي نوع من أنواع الزكاة فلماذا منعتم ذلك في سائر الزكوات؟

أما جمهور العلماء يقولون: إن الزكاة قربة لله ﷻ وهي حق من حقوقه؛ فلا يجوز الانتقال مما فرضه الله تعالى إلى غيره، وتعلمون أن الحقوق أنواع:

- فهناك حق لله خاص به ﷻ ألا وهو العبادة له وحده.
- وحق يخص المخلوق في تصرفه في ملكه الخاص.

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٩٥)، ومسلم (١٩).

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٧٦)، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود».

ـ وحق مشترك كما نرى ذلك في بعض الحدود وغيرها، فالإنسان الذي يُعتدى عليه بالقذف هناك حقان؛ حق لله وحق للمخلوق، وكذلك السرقة إقامة الحق فيه حق لمن سرق منه، وكذلك حق لله ﷻ؛ لأن السارق تعدى على حدود الله ﷻ وانتهك حرماته.

فالحنفية استدلوا به، والجمهور يقولون: هذا حق لله تعالى وقربة له، فما دام هذا حقًّا لله ﷻ وقربة فلا يجوز أن يُنتقل مما شرعه الله تعالى في شريعته إلى غيره، وقد مر أن في خمس من الإبل شاة، وفي عشر شاتين، وأن في خمس وعشرين بنت مخاض، وفي ست وثلاثين بنت لبون... إلى آخره، وما ورد وأن في البقر في ثلاثين تبيع أو تبيعة وعرفنا ما مر في زكاة الغنم. **فهذا إخراج من العين.**

وقالوا أيضًا: هذه أمور توقيفية، حق لله ﷻ، قربة له، لا يجوز أن ينتقل من هذا الأصل إلى غيره إلا بدليل.

ثم قاسوا ذلك على الأضحية فقالوا للحنفية: أنتم توافقوننا بأنه لا يجوز للمضحي أن يخرج قيمة الشاة وإنما يضحي بالشاة؛ إذن ما الفرق بين هذا وهذا؟ وتوافقوننا في الكفارات؛ إذن كذلك هنا.

وأجابوا عن الأثر الذي استدل به الحنفية: بأن ذلك إنما هو فيما يتعلق بالجزية، وليس ذلك في الزكاة بدليل أن معاذًا ﷺ كان ممن لا يرى أن الزكاة تنقل من بلد إلى بلد آخر إلا في حالة عدم وجود من يستحقها في ذلك البلد.

هذه المسألة خرجتُ عما ذكر المؤلف فيها؛ لأنه في نظري لم يستوفه.

إذن؛ الخلاف بين الجمهور وبين الحنفية هو أن الحنفية استدلوا ـ كما رأيتم ـ بالأثر وبالقياس، والجمهور استدلوا بالأدلة التي ورد فيها إخراج العين ولم تخرج القيمة وبالقياس على الأضحية.

والراجح: ولا شك وهو الأقرب إلى روح الشريعة هو ما أخذه الجمهور وهو أحوط في هذه المسألة؛ يقول: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»(١).

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلِ الزَّكَاةُ عِبَادَةٌ أَوْ حَقٌّ وَاجِبٌ لِلْمَسَاكِينِ؟).**

قوله: «هَلِ الزَّكَاةُ عِبَادَةٌ أَوْ حَقٌّ» لا خلاف في أن الزكاة عبادة؛ لكن هل هي عبادة معلَّلة أم غير معللة؟ لا شك أن الزكاة عبادة معللة؛ لأن الله ﷻ هو الذي تولى بيان مصارفها؛ أي: الذين تُصرف فيهم ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠] إلى آخر الآية؛ فهي عبادة، لكنها عبادة فيها حق لله ﷻ وحق للمساكين، وهي قربة، فينبغي أن نقف فيما ورد به الشرع فيما يتعلق بها، وليس الأمر كما ذكر المؤلف أهي عبادة أم غير عبادة، فلا يقول أحد بأن الزكاة ليست بعبادة؛ لأن الزكاة هي الركن الثالث من أركان الإسلام، وهي التي تلي الصلاة؛ أي: الفرع الثاني من فروع هذه الشريعة.

➢ **قوله: (فَمَنْ قَالَ: إِنَّهَا عِبَادَةٌ، قَالَ: إِنْ أَخْرَجَ مِنْ غَيْرِ تِلْكَ الأَعْيَانِ لَمْ يَجُزْ).**

أما إن أراد هل هي عبادة محضة أو غير ذلك: فربما يلتمس له، وعبادة محضة بمعنى أنها خالصة لله ﷻ ليس فيها حق لغيره فربما نتأول كلام المؤلف على ذلك، وكان ينبغي أن تقيد بـ(محضة)، نقول: إنها عبادة فيها حق للمخلوق، وهي عبادة لله.

ولذلك مما يدل على أنها عبادة وأنها محل اتفاق وهذا أمر

---

(١) جزء من حديث أخرجه الترمذي (٢٥١٨) عن الحسن بن علي، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٢).

لا خلاف فيه أصلًا، ولا أظن المؤلف يقصد ذلك وإنما ربما فيه تقصير في العبارة أو ربما له تأول يتأوله؛ إذ يشترط العلماء فيها النية، فمن يريد أن يزكي يشترط النية[١]، إلا في حالة يقول العلماء: يجوز إذا أخذها الإمام منه قسرًا؛ أي: إذا أخذت منه بالقوة[٢]، وتعلم أنه مر في تاريخ الإسلام فِرق ظهرت وكانت لها سلطة فأخذت الزكوات وغيرها بقوة فلا يستطيع صاحب المال أن يمنعها، وأجاز العلماء ذلك، ورأوا أنها كافية؛ فعندما تؤخذ منه بالقوة يقول العلماء: تسقط عنه النية، لكن أن يخرجها برغبة منه فالنية شرط فيها؛ لأنها عبادة من العبادات، والرسول ﷺ يقول في الحديث الصحيح: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**»[٣].

والزكاة أيضًا صدقة: والصدقة إما صدقة مفروضة؛ وهي هذه الزكاة، وإما صدقة مفروضة أخرى؛ وهي زكاة الفطر، وإما صدقة سنة ومستحبة ألا وهي الزكاة غير الواجبة؛ فالذي يميز هذه العبادات هي النية، كما تكلمنا هنا في مباحث الطهارة وفي مباحث الصلاة بأنه إنما شُرعت النية لتمييز العبادات عن العادات ولتمييز العبادات بعضها عن بعض فنميز الفرض عن غير الفرض.

---

(١) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير»، للكمال بن الهمام (٢/١٦٩)؛ حيث قال: «ولا يجوز أداء الزكاة إلا بنية».
ولمذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (١/٥٠٠)؛ حيث قال: «ووجب على المزكي نيتها؛ أي: نية الزكاة عند عزلها أو دفعها».
ولمذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (١/٣٥٨ ـ ٣٥٩)؛ حيث قال: «في النية وهي ركن على قياس ما في الصلاة وغيرها فقوله: تشتر؛ أي: تجب كما عبر به الأصل: نية زكاة المال».
ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٤٤٧ ـ ٤٤٨)؛ حيث قال: «ويشترط لإخراجها؛ أي: الزكاة نية».

(٢) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (٢/٤٧٨ ـ ٤٧٩)؛ حيث قال: «وإن أخذها الإمام منه قهرًا أجزأت من غير نية».

(٣) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧).

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ إِذَا أَتَى بِالعِبَادَةِ عَلَى غَيْرِ الجِهَةِ المَأْمُورِ بِهَا، فَهِيَ فَاسِدَةٌ).**

لعل المؤلف يريد أن يقول: عبادة أو غير عبادة: إن العين ورد التنصيص عليها، وهذا دليل على أنها قربة، فهي عبادة.

فمن يقول: بأنها قربة خالصة؛ يقول: لا يجوز أن تخرج القيمة.

ومن يقول: ننظر إلى حق المساكين فيها؛ فالحق هنا مشترك؛ فلذلك نقول: تجوز القيمة، وقد يكون الأصلح للفقير إنما هي القيمة، وهذا الكلام سيتكرر أيضًا في زكاة الفطر.

➢ **قوله: (وَمَنْ قَالَ: هِيَ حَقٌّ لِلْمَسَاكِينِ، فَلَا فَرْقَ بَيْنَ القِيمَةِ وَالعَيْنِ عِنْدَهُ).**

يريد أن يورد مناقشة اعتراض، أو تسليم فيه اعتراض.

➢ **قوله: (وَقَدْ قَالَتِ الشَّافِعِيَّةُ: لَنَا أَنْ نَقُولَ ـ وَإِنْ سَلَّمْنَا أَنَّهَا حَقٌّ لِلْمَسَاكِينِ: إِنَّ الشَّارِعَ إِنَّمَا عَلَّقَ الحَقَّ بِالعَيْنِ تَصْدُرُ مِنْهُ لِتَشْرِيكِ الفُقَرَاءِ مَعَ الأَغْنِيَاءِ فِي أَعْيَانِ الأَمْوَالِ).**

يقولون: لو سلمنا ـ أيها الحنفية ـ بقولكم: إنها حق للمساكين، ومعروف أن الزكاة هي حق للمساكين وقلنا: هي جمعت بين الحقين، لكن الشارع علَّق الحكم بالعين ولم يعلقه بالقيمة؛ لأن هذه قربة من القرب جاءت بها الشريعة؛ فليس لنا أن ننتقل إلى غيرها إلا بدليل، ولا دليل في هذه المسألة فنبقى على الأصل.

فأنت لو أعطيته قيمة الشاة لا يكون عنده شاة، لكن أنت تملك شياهًا فأعط الفقير شاة؛ فتكونون قد تساويتم في أن كلًّا منكم يملك شيئًا منه، لكن أنت تملك الكثير وهذا يملك القليل، لكن المهم أنكم قد تساويتم في ذلك.

فالشافعية: لاحظوا في ذلك ملحظًا جيدًا: وهو تنزيل الفقراء منزلة الشركاء بالنسبة للأغنياء في الزكاة؛ فإذا نزَّلناهم منزلة الشركاء يأخذون من نفس العين لا من نفس القيمة.

➢ **قوله: (وَالحَنَفِيَّةُ[1] تَقُولُ: إِنَّمَا خُصَّتْ بِالذِّكْرِ أَعْيَانُ الأَمْوَالِ تَسْهِيلًا عَلَى أَرْبَابِ الأَمْوَالِ).**

يقول الحنفية: خُصت الأعين، حتى يُقصد بذلك التيسير على الملاك بدل أن يذهب ويبيع أشياء ثم يخرج القيمة؛ فهو يعطيه من هذه الشياه فهذا فيه تيسير على الأغنياء.

➢ **قوله: (لِأَنَّ كُلَّ ذِي مَالٍ إِنَّمَا يَسْهُلُ عَلَيْهِ الإِخْرَاجُ مِنْ نَوْعِ المَالِ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ، وَلِذَلِكَ جَاءَ فِي بَعْضِ الأَثَرِ: أَنَّهُ جَعَلَ فِي الدِّيَةِ عَلَى أَهْلِ الحُلَلِ حُلَلًا[2] عَلَى مَا يَأْتِي فِي كِتَابِ الحُدُودِ).**

سيأتي الكلام في ذلك كما تكلم المؤلف: لكن نحن الآن نعيش مع أمور وردت فيها نصوص، وهي أمور قُصد بها التقرب إلى الله ﷻ فينبغي أن نقف إلا أن يرد نص صريح فننتقل بعد ذلك إلى ما يقول الحنفية، لكن لا دليل صريح في ذلك؛ فما أوردوه يحتمل التأويل وقد أجاب عنه الجمهور.

---

(١) **يُنظر**: «المبسوط»، للسرخسي (٢/١٥٧)؛ حيث قال: «لأن صاحب الشرع اعتبر التيسير على أرباب الأموال، وإنما يتحقق ذلك إذا كان الخيار لصاحب المال».

(٢) أخرجه أبو داود (٤٥٤٢) عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: «كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ﷺ ثمانمائة دينار أو ثمانية آلاف درهم، ودية أهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلمين، قال: فكان ذلك كذلك حتى استخلف عمر رضي الله عنه، فقام خطيبًا فقال: ألا إن الإبل قد غلت، قال: ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثني عشر ألفًا، وعلى أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الشاء ألفي شاة، وعلى أهل الحلل مائتي حلة، قال: وترك دية أهل الذمة لم يرفعها فيما رفع من الدية». وحسنه الألباني في «صحيح أبي داود».

[الفَصْلُ السَّادِسُ
فِي نِصَابِ العُرُوضِ]

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَالنِّصَابُ فِي العُرُوضِ عَلَى مَذْهَبِ القَائِلِينَ بِذَلِكَ[١] إِنَّمَا هُوَ فِيمَا اتُّخِذَ مِنْهَا لِلْبَيْعِ خَاصَّةً).

انتقل المؤلف إلى فصلٍ آخر يتعلق بعروض التجارة وهو مرتبط به.

وعروض التجارة: جمع عرْض ـ بتسكين الراء ـ، والعروض هو: ما يُعرض من السلع ومن المتاع للمشتري إظهارًا له إن أراد شراءه.

فأنت عندما تمر بحانوت[٢] من الحوانيت، أو متجر من المتاجر أو دكان من الدكاكين، أو مؤسسة من المؤسسات ترى أن البضائع معروضة فيها، هذه البضائع قالوا عنها معروضة؛ لأن القصد منها أن يراها الزبائن؛ يمر بها المشتري فيشترون منها؛ إذن عروض التجارة سميت عُروضًا بضم العين، لأنها تُعرض للتجارة بغية إظهارها لمن يريد أن يشتري منها.

وعروض التجارة أمرها واسع، وقد مر بنا مسائل تزكى أو لا تزكى؛ فما مر بنا ما يتعلق ببعض ما يُستخرج من البحر ورأينا أن العلماء لا يرون الزكاة فيه[٣]، ورأينا كذلك أن جمهور العلماء لا يرون زكاة الخيل[٤]...

---

(١) لأن من العلماء من لا يرى وجوب زكاة عروض التجارة، وهو الإمام مالك رحمه الله تعالى في رواية عنه. يُنظر: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (١/٣٣١)؛ حيث قال: «ولا زكاة في أعواض (العروض) ومثلها الكتب والحديد وسائر أنواع الحيوانات التي لا زكاة في أعيانها».

(٢) الحانوت: دكان البائع. انظر: «المصباح المنير»، للفيومي (١/١٥٨).

(٣) سبق.

(٤) سبق.

وغير ذلك، لكن هذه الأمور وغيرها إذا ما اتخذت عُروضًا للتجارة فإنها تُزكى زكاة عروض التجارة.

وزكاة عروض التجارة إذا حال عليها الحول تُقَوَّم هذه السلع الموجودة من أي نوع كان، سواءٌ كان هذا المكان فيه أدوات منزلية، أو مكان لبيع البز[1]، أو مكان لبيع أدوات السباكة، وكذلك السيارات، أو بيع الثلاجات، أو غيرها... هذه كلها التي أعدت للتجارة تُقوَّم في آخر العام وتزكَّى.

لكن عروض التجارة يزُكى ما أعد للتجارة، لكن ما يدخره الإنسان، وما يحتاج إليه من ملابسه، ومن فرش منزله، وأدواته المنزلية، وسيارته التي يركبها، أو دابته التي يركبها، أو حيوانه الذي يعمل عليه، هذه لا زكاة فيها؛ وإنما الزكاة فيما أعد منها للتجارة.

كذلك صاحب المتجر لو جئت إلى صاحب المتجر تجد أنه ربما يشتمل على بعض الأدوات الكهربية، والأدوات الحاسبة، وتجد فيه الرفوف والدواليب، وأشياء كثيرة، هذه أشياء ثابتة لا تزكى؛ فهذه مما يحتاج إليه هذا المكان، وإنما الذي يُزكى هي هذه الأموال التي تدار فيبيع فيها ويشتري.

وسيأتي الكلام أيضًا عن أن الذين يبيعون ويشترون على نوعين:

- فهناك نوعٌ من التجار يُسمَّى بالمدير.

وهو الذي يدير أعماله فهو من الإدارة ليس معنى مدير أنه يكون رئيسًا عليها، بل القصد بذلك أن هذه الأموال تُدار في التجارة فيبيع ويشتري طوال العام، كالبقالات التي نراها، وكما ذكرنا قبل قليل الأماكن التي أعدت مثلًا للأدوات المنزلية، أو للأساس، أو لغير ذلك.

---

(١) البز: ضرب من الثياب. انظر: «العين»، للخليل (٣٥٣/٧).

- وهناك أيضًا نوع من التجار يعرف بالمحتكر[١].

وهو الذي يحفظ هذه البضائع إلى أن يأتي وقت ترتفع فيه، فربما يشتري بضائع فيضعها في مخزن أو في مستودع لأنه لا يرى أن الوقت مناسب لبيعها؛ وإنما يتحين الفرص وهذا يعرف بالتاجر المتربص[٢]، أو المحتكر؛ يعني: المتربص الذي ينتظر الوقت الذي يناسبه ليبيع فيه... هذا كله سيتعرض المؤلف للكلام فيه، لكن كلامه فيه نوع من الإجمال والتداخل.

لماذا قال: «عَلَى مَذْهَبِ القَائِلِينَ بِذَلِكَ»؟ فهل هناك من العلماء من لا يرى وجوب الزكاة في العروض؟

الجواب: نعم. وهي رواية للإمام مالك[٣]، وهذا مما ينبغي أن ننتبه له؛ فقد يمر بكم ربما بعد قليل ما ترونه خلطًا وتناقضًا من المؤلف، والواقع أنه ليس تناقضًا من المؤلف، وإنما هو يحتاج إلى وقفة ودقة لندرك ما أراده المؤلف.

➢ **قوله: (عَلَى مَا يُقَدَّرُ قَبْلُ).**

أي: ما يدخر للبيع، أما ما عندك في بيتك من ملابسك وألحفة وفرش وأدوات منزلية وثلاجات وغسالات تستخدمها وسيارة هذه لا زكاة فيها، فهذه معدة للاستعمال لا للتجارة، وكذلك ما عندك من خدم، لو عند الإنسان مماليك يستخدمهم فرق بين أن تكون للتجارة وبين أن تكون لغير التجارة.

---

(١) الاحتكار: جمع الطعام ونحوه مما يؤكل واحتباسه انتظار وقت الغلاء به. انظر: «لسان العرب»، لابن منظور (٤/٢٠٨)، والمحتكر هو من يقوم بذلك.

(٢) التربص: طول الانتظار، يكون قصير المدة وطويلها، ومن ثَمَّ يُسمَّى المتربص بالطعام وغيره متربصًا؛ لأنه يطيل الانتظار لزيادة الربح. انظر «الفروق اللغوية»، للعسكري (ص٧٦).

(٣) يُنظر: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (١/٣٣١)؛ حيث قال: «ولا زكاة في أعواض (العروض) ومثلها الكتب والحديد وسائر أنواع الحيوانات التي لا زكاة في أعيانها».

➢ قولهُ: (وَالنِّصَابُ فِيهَا عَلَى مَذْهَبِهِمْ هُوَ النِّصَابُ فِي العَيْنِ).

كثير من طلاب العلم يرون الزكاة من المسائل الدقيقة، وهي حقيقة أهم ما فيها أن تضبط أصولها؛ فإذا عرفت أصولها تبين لك أن الأمر ليس فيه صعوبة، لكن القضية أننا أصبحنا لا نحاول أن نمعن[1] أفكارنا، وأن نتعمق في دراسة المسائل؛ وإنما بدأنا نحب أن نقرأ المسائل على ما نحن نعيشه اليوم تقريبًا، مسائل يسيرة نضعها في المذكرات، نفر من الكتب القديمة التي فيها عمق وفيها أساليب قوية، وفيها حقيقةً غوص في المعاني؛ فأصبحنا نرى هذه صعبة، والحقيقة أنها ليست بصعبة.

ويقصد بالعين هنا: الذهب والفضة؛ بمعنى: أن هذه العروض تُقوَّم وإذا ما قُومت عُرفت قيمتها ذهبًا وفضة فأُخرجت زكاتها إما ذهبًا أو فضة، وتعلمون الآن أن الأوراق النقدية أحلت محل الذهب والفضة.

➢ قولهُ: (إِذْ كَانَتْ هَذِهِ هِيَ قِيَمُ المُتْلَفَاتِ وَرُؤُوسُ الأَمْوَالِ).

هذه قضية وأراد خلالها أن يعيدنا إلى قضية سابقة، كأنه يريد أن يقول: ربما سائل يسأل فيقول: لماذا عروض التجارة تخرجون الزكاة من قيمتها لا من نفس العين؟ أي: تخرجون ذلك من العين التي هي الذهب والفضة لا العين التي هي السلعة الموجودة التي هي رأس مال.

قال: لأن هذه العين التي هي الذهب والفضة هي رؤوس الأموال وهي أيضًا قيم متلفات، فتعلمون أن الناس في هذه الحياة إنما يتنافسون للحصول على الذهب والفضة، لكنهم يختلفون في مسالكهم.

ـ فهناك من يوفقه الله ﷻ إلى الخير، ولا يردع أن يبذل كل جهده في جمع المال، لكن يجمعه من طريق حلال ويؤدي ما أوجب الله ﷻ عليه من حقوق ويتصدق من هذا المال؛ فيكون ذلك قربة يتقرب بها إلى الله ﷻ فيجد ثمرة ذلك في الدنيا وثوابه في الآخرة.

---

(١) أمعن في الطلب إذا بالغ في الاستقصاء. انظر: «المصباح المنير»، للفيومي (٢/٥٧٦).

- وآخر يسلك طرقًا ملتوية؛ لا يهمه أن يجمع المال من أي مكان ومن أي طريقٍ كان وفي أي حالةٍ من الأحوال، المهم أن يجمع الذهب والفضة؛ سواء جمعه بطريقٍ حرام أو بطريق حلال، وربما قد يجمعه من حلال لكنه لا يؤدي ما وجب عليه فيه من زكاة، ولا يؤدي نفقة من تلزمه نفقاتهم، وربما يتعالى ويتعاظم بهذا المال، فيكون وبالًا عليه وخسارة؛ قد يظن أنه قد تنعم به في هذه الحياة الدنيا، لكنه سيجد ذلك حسرةً وندامة يوم القيامة، وقد مر بنا قول الله تعالى: ﴿...وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ﴿٣٤﴾ يَوۡمَ يُحۡمَىٰ عَلَيۡهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكۡوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمۡ وَجُنُوبُهُمۡ وَظُهُورُهُمۡۖ هَٰذَا مَا كَنَزۡتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمۡ تَكۡنِزُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [التوبة: ٣٤، ٣٥].

إذن في هذا المال الذهب والفضة تنافس المتنافسون وتسابق المتسابقون وضرب الناس في الأرض بحثًا عن جمع هذا المال، هذا يسافر وهذا يعمل، لكن من وفقه الله إلى جمع المال فيكون فيمن قال فيهم رسول الله ﷺ أو قيل له: «**ذهب أهل الدثور بالأجور، يصلون كما نصلي ويتصدقون بفضول أموالهم**»[1] فبيَّن الرسول ﷺ أن ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

وما أحسن الدين والدنيا إذا اجتمعا! لكن أن يكون المال سببًا في ضلال الإنسان وفي انشغاله عن طاعة الله فهذا لا شك أن المال لا يكون خيرًا له.

➢ **وقوله: (وَكَذَلِكَ الحَوْلُ فِي العُرُوضِ عِنْدَ الَّذِينَ أَوْجَبُوا الزَّكَاةَ فِي العُرُوضِ).**

---

(١) أخرجه البخاري (٨٤٣)، ومسلم (٥٩٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: «جاء الفقراء إلى النبي ﷺ فقالوا: ذهب أهل الدثور من الأموال بالدرجات العلى والنعيم المقيم؛ يصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، ولهم فضل من أموال يحجون بها، ويعتمرون، ويجاهدون، ويتصدقون...» الحديث.

الحول ليس محل إجماع بين العلماء؛ فالأئمة الأربعة[١] عدا الشافعية في رواية[٢] يشترطون الحول، والحول مُشترط عند عامة العلماء، فمر بنا الإجماع لكن سيأتي الكلام في زكاة المال، وهو الذي فيه الخلاف كما سيذكره المؤلف؛ فهذا ليس محل اتفاق بين العلماء، أما ما عداه فيشترط فيما يشترط في زكاة النقدين وكذلك الماشية.

لكن هناك أشياء لا يشترط فيها الحول كما مر بنا فيما تخرجه الأرض من الحبوب والزروع، ومن الحبوب والثمار، فترون الزروع وكذلك الثمار لا يشترط له الحول لأنْ تجب فيها الزكاة؛ ففي الثمار إذا بدا، صلاحها وفي الحبوب إذا اشتدت.

وهناك مسائل يختلف فيها العلماء هل يشترط فيها حول أو لا؟ لكن عروض التجارة يشترط فيها على الرأي الصحيح الحول.

➢ **قوله: (فَإِنَّ مَالِكًا[٣] قَالَ: إِذَا بَاعَ العُرُوضَ، زَكَّاهُ لِسَنَةٍ وَاحِدَةٍ كَالحَالِ فِي الدَّيْنِ، وَذَلِكَ عِنْدَهُ فِي التَّاجِرِ).**

يرى الإمام مالك: أنه إذا باع العروض زكاها بحولٍ واحد، وهذا تقديمٌ لخلاف ربما يعرض له المؤلف عن مالك، فلو قُدر أنه ما زكى العروض سنوات عند مالك يزكيها سنة واحدة، وعند الجمهور يزكيها لكل

---

(١) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣٠٢/٢)؛ حيث قال: «وشرط كمال النصاب ولو سائمة في طرفي الحول في الابتداء للانعقاد وفي الانتهاء للوجوب فلا يضر نقصانه بينهما».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤٧٢/١)؛ حيث قال: «فيستقبل بثمن كل حولًا من قبضه».

ولمذهب الشافعية في القول الموافق لقول الجمهور، يُنظر: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٢٩٢/٣)؛ حيث قال: «شرط زكاة التجارة الحول والنصاب».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج»، للخطيب الشربيني (١٠٦/٢)؛ حيث قال: «بل متى بلغت قيمة العرض نصابًا وجبت الزكاة».

(٣) **يُنظر**: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (٣٣٢/١)؛ حيث قال: «لو باع العروض بعد التقويم فزاد ثمنها على قيمتها فلا زكاة عليه في الزيادة».

عام، وهذا سيأتي أيضًا في الدين[١].

«**كالحال في الدين**»؛ أي: قياسًا على الدين؛ لأن الإمام مالكًا يرى أن مَن كان له دين عند مدين وبقي عنده فترة فهل الدين تجب فيه الزكاة أم لا؟ إذا كان إنسانٌ له مبلغٌ أزال به آخر؛ يعني: هو دين عند آخر وهو يبلغ النصاب وحال عليه الحول فهل يزكى أم لا؟

تكلمنا عن هذه المسألة، وقسمنا الأموال إلى قسمين: أموال ظاهرة، وأموال غير ظاهرة[٢] وبيَّنا أن الأموال الظاهرة كالماشية، وأن غير الظاهرة كالنقدين؛ لأن النقدين لا ترى كم عند زيد، لكن الماشية تراها بعينك وتعدها، هذه سبق أن تكلمنا عنها.

والدين رأينا الخلاف فيه[٣]:

---

(١) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٢/٢٦٦)؛ حيث قال: «ودين كان جحده المديون سنين ولا بينة له عليه ثم صارت له بأن أقر بعدها عند قوم وقيده في مصرف الخانية بما إذا حلف عليه عند القاضي، أما قبله فتجب لما مضى».
ولمذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (١/٤٦٦ ـ ٤٦٨)؛ حيث قال: «وإنما يزكى دين ومحط الحصر قوله الآتي لسنة من أصله».
ولمذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (٢/٣٣٢ ـ ٣٣٣)؛ حيث قال: «ولا يجب دفعها؛ أي: الزكاة حتى يتمكن من المال بأن يكون له به بينة أو يعلمه القاضي أو يقدر هو على خلاصه ولا حائل ومن عليه الدين موسرًا به أو يعود إليه فحينئذ يزكي للأحوال الماضية».
ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» (١/٣٨٩ ـ ٣٩١)؛ حيث قال: «فلا تسقط زكاته فيزكي الدين إذا قبض أو عوض عنه أو أحال به أو عليه أو أبرأ منه لما مضى من السنين».

(٢) الأموال الباطنة كالذهب والفضة والعروض، ولا يمنعها في الأموال الظاهرة، وهي المواشي والزروع والثمار والمعادن. انظر: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٣/٣٠٠).

(٣) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير»، للكمال بن الهمام (٢/١٦٤)؛ حيث قال: «ومن له على آخر دين فجحده سنين ثم قامت له بينة لم يزكه لما مضى».
لمذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير»، للخلوتي (١/٦٣٢)؛ حيث قال: «ويزكى الدين بعد قبضه لسنة فقط، وإن أقام عند المدين أعوامًا».
ولمذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٢/٣٣٢ ـ ٣٣٣)؛ حيث قال: =

- **فمنهم**: مَن لا يرى أن في الدين شيئًا، وهذا رأي ضعيف.

- **ومنهم**: مَن يفرق بين أن يكون هذا الدين الذي له عند آخر مقابلَ دين عليه أم لا.

لكن الكلام هنا في الدين إذا كان عند مدين وأراد قبضه فأقبضه إياه: هل تجب فيه الزكاة؟

فمالك يخالف الجمهور ويرى أنه يزكى لعام واحد، والجمهور يرون: أنه يزكى عن الأعوام الفائتة.

➢ **قوله: (الَّذِي تُضْبَطُ لَهُ أَوْقَاتُ شِرَاءِ عُرُوضِهِ).**

التاجر الذي تُضبط له أوقات عروضه: هو الذي نسميه بـ(المتربص)، يشتري بضاعة بمبلغ معين فيضعها في مستودعه، هذا عرف بضاعته وقيمتها، وينتظر الوقت المناسب لبيع هذه السلع، وربما تكون السلع من الأقمشة ما يناسب بيعه في الشتاء كالأقمشة الشتوية كالصوف، وبعضها يناسب بيعها في الصيف، وهناك تجد بضائع تباع في الربيع، وتجد في موسم الحج هناك بضائع يحصل عليها؛ إذن هذا يتربص الوقت المناسب لبيع هذه السلع وبسعرٍ مناسبٍ يربح فيه؛ لأنه اشتراها ليربح؛ فهذا تنضبط تجارته، أما الذي لا تنضبط تجارته فسيأتي الكلام عليه.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الَّذِينَ لَا يَنْضَبِطُ لَهُمْ وَقْتُ مَا يَبِيعُونَهُ وَلَا يَشْتَرُونَهُ، وَهُمُ الَّذِينَ يُخَصُّونَ بِاسْمِ المُدِيرِ).**

هذا حاله لا ينضبط؛ لأنه لو أن إنسانًا عنده بِقالة ترون أن البضائع

= «ولا يجب دفعها؛ أي: الزكاة حتى يتمكن من المال بأن يكون له به بينة أو يعلمه القاضي أو يقدر هو على خلاصه ولا حائل ومن عليه الدين موسرًا به أو يعود إليه فحينئذ يزكي للأحوال الماضية».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/ ٣٩٠ ـ ٣٩١)؛ حيث قال: «فيزكي الدين إذا قبض أو عوض عنه أو أحال به أو عليه أو أبرأ منه لما مضى من السنين».

ترددت عليه، هذه يبيعها وهذه يشتريها وهذه تخرج من مكانه، وهذه تدخل وهكذا، ومن يشتغل بالأقمشة وغيرها كذلك.

إذن؛ بضائع ترد وبضائع تذهب، هذا يُسمَّى بـ(المدير)؛ لأن أعماله تدار لا تتوقف، وذاك سمي (متربصًا)؛ لأنه يتحين الفرص وبعضهم يسميه (محتكرًا)؛ أي: منتظرًا للوقت المناسب يبيع فيه بضائعه؛ ففرق بين هذا وذاك عند مالك بالنسبة للزكاة ولا فرق بينهما عند الجمهور كما سيأتي.

➢ **قوله: (فَحُكْمُ هَؤُلَاءِ عِنْدَ مَالِكٍ إِذَا حَالَ عَلَيْهِمُ الحَوْلُ مِنْ يَوْمِ ابْتِدَاءِ تِجَارَتِهِمْ أَنْ يُقَوَّمَ مَا بِيَدِهِ مِنَ العُرُوضِ).**

نفرض: لو أن إنسانًا فتح متجرًا من المتاجر بمائة ألف، فصار يبيع ويشتري، فإذا جاء آخر العام يُقوِّم هذه السلعة المعروضة ومعه أيضًا ما نضَّ في يده، من النقدين اللذين ينتقلان إلى النقدين من متاع، تبيع المتاع بذهب أو فضة، ونحن الآن عندنا هنا بالدراهم؛ إذن هذا يُسمَّى مال نض؛ نض المال؛ أي: أنك حولته من سلعة إلى نقد هذا هو النض؛ فعنده مال نض وقوم هذه السلعة؛ هذا هو مراد المالكية في ذلك؛ فيجمع هذا مع هذا فيخرج زكاة الكل.

➢ **قوله: (ثُمَّ يَضُمَّ إِلَى ذَلِكَ مَا بِيَدِهِ مِنَ العَيْنِ، وَمَا لَهُ مِنَ الدَّيْنِ الَّذِي يُرْتَجَى قَبْضُهُ).**

ونعلم أن أصحاب المحلات بعضهم يبيع بالدين؛ فليس كل الناس لديهم عملة سائلة؛ أي: ليس جميع الناس دائمًا معهم أموال، فتجد الموظف ربما ينتهي راتبه قبل نهاية الشهر فهو أيضًا يأتي إلى هذا فيُسجل عليه في سجله؛ إذن له دين على أشخاص، وبعض الناس ربما يتأخر مدة، فهناك سلعًا باعها وقبض ثمنها نقدًا، فهي موجودة عنده نقد هذا المال في يده، وسلع لا تزال موجودة في محله، وسلعٌ باعها لكنها ديون عند آخرين فيجمع هذه الثلاثة؛ فإذا ما اجتمعت كلها أخرج زكاتها.

➢ قوله: (إِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ مِثْلُهُ).

فلو كان مثلًا له دين عشرة آلاف وعليه دين يساويه فهذا يقابل هذا، مع أن بعض العلماء يرى أنه يزكي، لكن الصحيح أنه لا يزكي؛ لأن له دينًا وعليه ما يقابله.

➢ قوله: (وَذَلِكَ بِخِلَافِ قَوْلِهِ فِي دَيْنِ غَيْرِ المُدِيرِ).

مالك يفرق بين المدير وبين المتربص.

➢ قوله: (فَإِذَا بَلَغَ مَا اجْتَمَعَ عِنْدَهُ مِنْ ذَلِكَ نِصَابًا، أَدَّى زَكَاتَهُ، وَسَوَاءٌ نَضَّ لَهُ فِي عَامِهِ شَيْءٌ مِنَ العَيْنِ، أَوْ لَمْ يَنِضَّ).

أي: سواء باع من هذه السلع فأصبح في يده نقد أو لم يكن.

➢ قوله: (بَلَغَ نِصَابًا أَوْ لَمْ يَبْلُغْ نِصَابًا).

ومن هنا يحصل الخلاف بين مالك وبين الجمهور: وهو الذي ربما يظهر للبعض ويتوارى له أن المؤلف خلط في ذلك فأخطأ في نسبة مذهب الجمهور، إما أن عبارته فيها سقط، أو أنه أغلق العبارة؛ لكن قصد المؤلف معروف وهذا سيأتي إن شاء الله.

➢ قوله: (وَهَذِهِ رِوَايَةُ ابْنِ المَاجِشُونِ[1] عَنْ مَالِكٍ، وَرَوَى ابْنُ القَاسِمِ[2] عَنْهُ: إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ نَاضٌّ، وَكَانَ يَتَّجِرُ بِالعُرُوضِ، لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ فِي العُرُوضِ شَيْءٌ، فَمِنْهُمْ مَنِ اعْتَبَرَ فِيهِ النِّصَابَ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَعْتَبِرْ ذَلِكَ).

---

(١) **يُنظر**: «الكافي في فقه أهل المدينة»، لابن عبدالبر (٢٩٨/١)؛ حيث قال: «وقد روى ابن الماجشون ومطرف عن مالك في المدير: أنه يقوم كل عام ويزكي نض له شيء من العين أو لم ينض على ظاهر قول عمر في قضة حماس».

(٢) **يُنظر**: «التبصرة»، للخمي (٨٩٤/٢)؛ حيث قال: «قال ابن القاسم: ولو كان له عرضٌ فبار عليه؛ زكَّاه للسَّنَة الثانية، والدَّيْن والعرض في هذا سواء».

ابن الماجشون من أصحاب مالك وأيضًا ابن القاسم وهو الذي كان يروي عن مالك إما مسجلًا أو مدونًا المدونة فهو صح كما هو معلوم، وابن القاسم يسأل الإمام مالكًا وأحيانًا عندما يجد الإمام مالكًا يتوقف يجيب هو، فتجد بأن «المدونة» تجمع بين أقوال مالك وابن القاسم.

➢ **قوله: (وَقَالَ المُزَنِيُّ: زَكَاةُ العُرُوضِ تَكُونُ مِنْ أَعْيَانِهَا لَا مِنْ أَثْمَانِهَا).**

فالمزني يرى أنَّه إذا كان صاحب بَزٍّ[1]، ونُسمِّيه صاحبَ (القماش) يقوِّم ما عنده ثم يُخرج ما عنده، إذا كان مثلًا إنسان عنده مفصلة يخرج ملابس مفصلة وهكذا؛ إذن هو لا يرى أنها تخرج من الثمن وإنما تخرج من العين.

➢ **قوله: (وَقَالَ الجُمْهُورُ؛ الشَّافِعِيُّ وَأَبُو حَنِيفَةَ وَأَحْمَدُ وَالثَّوْرِيُّ وَالأَوْزَاعِيُّ[2] وَغَيْرُهُمْ: المُدِيرُ وَغَيْرُ المُدِيرِ حُكْمُهُ وَاحِدٌ، وَأَنَّهُ مَنِ اشْتَرَى عَرَضًا لِلتِّجَارَةِ، فَحَالَ عَلَيْهِ الحَوْلُ، قَوَّمَهُ وَزَكَّاهُ).**

المؤلف ذكر الإمام أحمد هنا، وهذا ربما أشكل على بعض الناس، فهو أحيانًا يذكر وأحيانًا لا يذكر، وابن رشد ليس كما يُقال أو يدعي البعض أنه لا يرى أن أحمدَ فقيهًا وإنما يراه محدثًا، يقال عن بعض العلماء ـ كابن عبدالبر والطبري ـ أنهم لا يرونه فقيهًا، وليس معنى أنهم لا يرونه فقيهًا يرون أن الحديث غلب عليه، وهذا كلام كله غير صحيح، فابن رشد ينقل من كتاب «الاستذكار» لابن عبدالبر، فإن وجده ذكر أحمد ذكره

---

(١) البَزُّ: ضَرْبٌ من الثّياب. انظر: «العين» (٣٥٣/٧).

(٢) يُنظر: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٣٨٢/٣)؛ حيث قال: «أجمع أهل العلم على وجوب الزكاة في العروض، ورويناه عن ابن عمر وابن عباس والفقهاء السبعة: ابن المسيب والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير وأبو بكر عبدالرحمٰن بن الحارث وخارجة بن زيد، وعبيدالله بن عبدالله بن عقبة وسليمان بن يسار، وطاوس والحسن البصري وإبراهيم النخعي والأوزاعي والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق وغيرهم».

وإلا فلا، وهذا الكتاب كان مفقودًا والحمد لله قد وُجد جزء منه قبل فترة ثم وجد كاملًا وُطبع وهو بين أيدينا محقق.

فالجمهور خالفوا مالكًا في رواية أخرى: فهم لا يفرقون بين التاجرين سواء كان هذا التاجر متربصًا ـ وهو الذي يحفظ بضاعته إلى أن يأتي وقت البيع ـ، أو الذي يدير بضاعته فيبيع بيعًا مستمرًّا وهو المدير، حكمهم واحد في إخراج الزكاة، وأنهما متى ما كان عندهما من العُرُوض بعد التقويم يساوي النصاب وقد حال عليه الحول؛ فإنه يزكي سواءٌ قد وضع هذا في متجره وأغلق عليه؛ لأنه عندما اشترى هذه البضائع وهو المتربص يريد بها التجارة، فالنية قائمة وما اشتراها ليستخدمها أصلًا نوى أنها للتجارة فهو تاجر، فمتى ما حال عليها الحول يزكيها سواء باع فيها واشترى أم لم يبع.

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: بَلْ يُزَكِّي ثَمَنَهُ الَّذِي ابْتَاعَهُ بِهِ لَا قِيمَتَهُ).**

هذا كلام ذكره المؤلف لم ينسبه إلى أحد، ولعله نقله عن أهل الظاهر فيما يظهر.

انتبهوا! هنا ترون الآن ظاهر كلامه التناقض فانتبهوا لهذا، وأنا لا أراه تناقضًا.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا لَمْ يُوجِبِ الجُمْهُورُ عَلَى المُدِيرِ شَيْئًا؛ لِأَنَّ الحَوْلَ إِنَّمَا يُشْتَرَطُ فِي عَيْنِ المَالِ، لَا فِي نَوْعِهِ).**

في إيجاب الزكاة، لا فرق بينهم فلماذا فرق هنا؟ قصد المؤلف هنا رَحِمَهُ اللَّهُ أن الجمهور لا يرون على المدير شيئًا إذا لم تكن عُرُوضه التي عنده لم تبلغ نصابًا فهم يخالفون مالكًا في ذلك؛ إذ عين المال لم يبلغ نصابًا، فكيف نوجبه عليه؟! فما عنده لم يصل إلى حد النصاب فلا زكاة عليه، وعين المال الذي عنده لا يبلغ نصابًا.

فالجمهور: يشترطون النصاب في العين؛ أي: في عين هذه السلعة الموجودة عنده وعين هذه السلعة الموجودة عنده لم تصل إلى حد النصاب

فلا زكاة عليه، أما مالك فيرى عليه الزكاة كما رأيتم سابقًا في إحدى الروايتين عليه، وبهذا يزول الإشكال الذي قد يظهر لنا فيه تعارض بين المذهبين وبين القولين للجمهور.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ فَشَبَّهَ النَّوْعَ هَاهُنَا بِالعَيْنِ؛ لِئَلَّا تَسْقُطَ الزَّكَاةُ رَأْسًا عَنِ المُدِيرِ)**[1].

مالك يشبه النوع بالعين، والعين هي ذات الشيء، والنوع هو ما يشتمل على أصناف، فهذه البضاعة شبهها بالعين، فكأنه لما شبه النوع بالعين قال: لا نفرق بينهم.

والجمهور قال: نحن نربط ذلك بالعين والعين هنا غير وافية، فلا يجب عليه.

---

(١) **لمذهب الحنفية**، يُنظر: «فتح القدير»، لابن الهمام (٢/٢١٨)؛ حيث قال: «الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت إذا بلغت قيمتها نصابًا من الورق أو الذهب... ولأنها معدة للاستنماء بإعداد العبد فأشبه المعد بإعداد الشرع، وتشترط نية التجارة ليثبت الإعداد، قال: (يقومها بما هو أنفع للمساكين) احتياطًا لحق الفقراء».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١/٤٧٦)؛ حيث قال: «وإن اجتمع عند شخص إدارة في عرض واحتكار في آخر وتساوَيَا أو احتكر الأكثر وأدار الأقل فكل على حكمه فيهما يزكي المدار كل عام والمحتكر بعد بيعه على ما تقدم، وإلا إن أدار الأكثر فالجميع للإدارة ويبطل حكم الاحتكار».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب في شرح روض الطالب»، لزكريا الأنصاري (١/٣٨١)؛ حيث قال: «ومتى ملك عرضًا بمعاوضة بقصد التجارة وهي تقليب المال بالمعاوضة لغرض الربح تهيأ للزكاة؛ أي: لوجوبها بعد مضي حولها المنعقد من حينئذ سواء اشتراه بنقد أو عرض قنية».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٤٣٥)؛ حيث قال: «وتقوم عروض تجارة إذا تم الحول بالأحظ للمساكين؛ يعني: أهل الزكاة من ذهب أو فضة، كأن تبلغ قيمتها نصابًا بأحدهما دون الآخر، فتقوَّم به لا بما اشتريت به من حيث ذلك؛ لأنه تقويم مال تجارة للزكاة، فكان بالأحظ لأهلها، كما لو اشتراها بعرض قنية وفي البلد نقدان متساويان غلبة، وبلغت نصابًا بإحداهما دون الآخر».

➢ **قوله: (وَهَذَا هُوَ أَنْ يَكُونَ شَرْعًا زَائِدًا أَشْبَهُ مِنْهُ بِأَنْ يَكُونَ شَرْعًا مُسْتَنْبَطًا مِنْ شَرْعٍ ثَابِتٍ).**

راعى الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ الذي يعرف عندنا في أصول الفقه بـ(المصالح المرسلة)، ونعلم أن الأدلة الشرعية أنواع يأتي في مقدمتها الكتاب فالسنة، فهذه أدلة مجمع عليها ولا فوقها أدلة، فكتاب الله عَزَّ وَجَلَّ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه هو المهيمن على كل شيء، وهو قطب[1] هذه الشريعة التي تدور عليه، وما صح عن رسول الله ﷺ من هذه السنة التي جاءت بيانًا وتفصيلًا لكتاب الله عَزَّ وَجَلَّ كما بيَّن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ذلك في كتابه، ثم يأتي بعد ذلك الإجماع وكذلك القياس، وأقوال الصحابة، وكذلك ما يعرف بالمصالح المرسلة.

والمصالح المرسلة[2] **هي**: مسائل اجتهادية؛ أي: يجتهد فيها المجتهد فيرى من المصلحة أن يقرر هذا الحكم.

مثال ذلك: ترون الآن عندنا نظام المرور، هذه الإشارات الموضوعة وتقيُّد الناس بها، ألا ترون فيها مصلحة؟! ربما لو ترك الناس أصحاب السيارات لحدثت مشاكل، وربما تحصل الآن مشاكل مع وجود هذه الضوابط فما بالكم إذا لم توجد؟! فلا نقول بأن هذه خالفت الشريعة وإنما هي مصالح؛ لأن فيها مصلحة للناس.

وسميت مصالح مرسلة؛ لأنها أطلقت من غير قيد، وكذلك كثير من الأنظمة التي اتخذت الآن ليس في المرور وحدها، بل أنظمة كثيرة جدًّا.

فالمالكية يتوسعون أكثر من غيرهم في باب المصالح المرسلة، فمالكٌ يرى أننا نوجب الزكاة على هذا المدير؛ لأن بضاعته تتحرك وما

---

(١) يقال: فلان قطب بني فلان؛ أي: سيدهم الذي يدور عليه أمرهم. انظر: «الصحاح»، للجوهري (١/٢٠٤).

(٢) المصالح المرسلة هي: حكم لا يشهد له أصل من الشرع اعتبارًا وإلغاء. انظر: «بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب» (٣/٢٨٦).

يبقى في يديه شيء لمصلحة الفقراء؛ فرأى هذا من باب المصلحة، لكن المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ نقد إمامه، وهو مالكي ومع ذلك نقد هذا الرأي في مذهب إمامه؛ لأن الإنصاف يقتضي ذلك.

لا ينبغي أن يأخذني تعصبي مثلًا لأنني أنتسب إلى مذهب أحمد فأقول: هذا هو الحق في كل شيء ولا أرى الحق في غيره، ولا لأنني مالكي أقول الحق في مذهب مالك، قد يكون الحق اليوم هنا واليوم هنا في هذه المسألة، لكن لا يُقال بأن فلانًا قد عُصم من الخطأ، ولكن يقال: كل هؤلاء اجتهدوا وقصدوا الصواب وتحروا فيه، وبذلوا ذوب قلوبهم وأفنوا حياتهم في سبيل الوصول إلى الحق، وهم بحمد الله أصابوا في كثير من الأمور وأخطاؤهم نادرة وهم مجتهدون، من أصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر واحد وهم مأجورون على كلا الاحتمالين، إنما الذي يأثم ويصيبه الوزر هو الذي يرى الحق ويسلك غيره، والذي يرى الحق في هذا الدليل ويأخذ بغيره تعصبًا أو اتباعًا لهواه، والله تعالى يقول لنبيه داود عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦]، حاشى داود نبي الله أن يتبع الهوى، لكن هذه دروس يلقيها الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في كتابه لتستفيد منها الأمم ومنها هذه الأمة.

إذن؛ الهوى أخطر ما يهدد الإنسان؛ فإذا اتبع الإنسان هواه أراد أن يجعل كل باطلٍ حقًّا، ويكون ما يتفق مع هواه هو الحق، بل قد يكون هذا الهوى في العقيدة كما في أصحاب الأهواء فكم حرفوا في عقيدة التوحيد؟ وكم بدَّلوا؟ وكم وضعوا من أحاديث؟ كل ذلك لأنها تتفق مع أهوائهم، أشركوا بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وخرجوا عن الطريق السوي؛ لأن ما جاء في هذه العقيدة يتعارض مع أفكارهم ومع أهوائهم؛ فالهوى زيغٌ يُخرج الإنسان عن طريق الرشاد إلى طريق الغواية والضلال؛ فالمؤلف نقد المذهب وهو ينتسب إليه؛ لأنه رأى أن مذهب الجمهور هو الحق في هذه المسألة وأن التفريق هنا غير وارد.

يريد أن يقول المؤلف: وإن قلتم أنها مصلحة مرسلة لكنها مردودة؛ فقد يكون قولكم بأن هذا شرع مستنبط لأنه يتفق مع المصالح المرسلة، والمصلحة لكي تكون صحيحة لا بد أن تستند إلى دليل شرعي بمعنى ألا تتعارض مع أصول الكتاب والسنة؛ فنحن نرى أن هذه قد تعارضت لأنها أشبه أن تكون أمرًا جديدًا من أن تكون مصلحة مرسلة ملتقية مع الكتاب والسنة.

قوله: (وَمِثْلُ هَذَا هُوَ الَّذِي يَعْرِفُونَهُ بِالقِيَاسِ المُرْسَلِ[1]، وَهُوَ الَّذِي لَا يَسْتَنِدُ إِلَى أَصْلٍ مَنْصُوصٍ عَلَيْهِ فِي الشَّرْعِ إِلَّا مَا يُعْقَلُ مِنَ المَصْلَحَةِ الشَّرْعِيَّةِ فِيهِ، وَمَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يَعْتَبِرُ المَصَالِحَ، وَإِنْ لَمْ يَسْتَنِدْ إِلَى أُصُولٍ مَنْصُوصٍ عَلَيْهَا).

أو بالمصالح المرسلة، وهذا أشمل، ومعنى مرسل؛ أي: أرسل دون قيد، فقياس مرسل؛ أي: لم يقيد، وهناك قياس العلة[2]، وقياس الشبه[3] لكن هذا قياس أُرسل فلم نضع فيه القيود؛ لأننا تعريف القياس: إلحاق فرعٍ بأصلٍ في حكمٍ لعلة تجمع بينهما[4]؛ فهذه المصالح إذا رأينا فيها مصلحةٌ عامة لا تتعارض مع روح الشريعة ولا مع لُب الشريعة الإسلامية ولا مع أصول هذه الشريعة فنقرها.

---

(١) هو من معاني المصالح المرسلة.

(٢) قياس العلة: «هو أن يرد الفرع إلى الأصل بالبينة التي علق الحكم عليها في الشرع، وقد يكون ذلك معنى يظهر وجه الحكمة فيه للمجتهد كالفساد الذي في الخمر وما فيها من الصد عن ذكر الله ﷻ وعن الصلاة، وقد يكون معنى استأثر الله ﷻ بيانه فيه بوجه الحكمة كالطعم في تحريم الربا والكيل». انظر: «اللمع في أصول الفقه»، للشيرازي (ص٩٩).

(٣) قياس الشبه: هو أن تحمل فرعًا على الأصل بضرب من الشبه، وذلك مثل أن يتردد الفرع بين أصلين يشبه أحدهما في ثلاثة أوصاف ويشبه الآخر في وصفين فيرد إلى أشبه الأصلين به. انظر: «اللمع في أصول الفقه»، للشيرازي (ص١٠٠).

(٤) القياس: هو رد الفرع إلى الأصل بعلة تجمعهما في الحكم. انظر: «الورقات»، للجويني (ص٢٦).

فالإمام مالك يعتبر المصالح وإن لم يعتمد على أصول يستند عليها.

بعبارة أخرى: كأن المؤلف يقول: الإمام مالك توسع في المصالح المرسلة أكثر من غيرها، فهناك من أخذ بالمصالح المرسلة لكنهم قيدوها بقيود، والمالكية توسعوا فيها ما دام لم يرد نص واضح يتعارض معها، فهو يرى أن المالكية في هذا المقام وفي غيره توسعوا فتوسُّعهم هذا أوقعهم في بعض الأخطاء، ومنها هذا المأخذ الذي أخذه المؤلف عليه. وبهذا يتبين أن المؤلف مع الجمهور في هذه المسألة.

ورأي المؤلف هو الصواب في هذا وإن لم يصرح بأنه مع الجمهور، لكن نقده لمذهب المالكية دليلٌ على أنه يأخذ بخلافه، وهو كما تعلمون ما سلك مسلك الترجيح إلا في أوائل مسالك الكتاب، وإنما أراد أن يترك ذلك لطالب العلم؛ لأن طالب العلم إذا جاء إلى كتاب فوجد أن كل مسألة فيه مرجحة، تعود على هذا وكسِل في هذا الأمر وبرد ذهنه وفترت عزائمه لأنه وجد غيره خدمًا، لكن إذا لم يجد الترجيح فإنه سيأخذ بأسباب الخلاف، وما يرد عليه من اعتراض ومناقشات ثم ينتهي بعد ذلك إلى ما يظهر له من الحق.

إذن؛ المؤلف أعمل فكره وذهنه وجمع حواسَّه ودقق في دراسة المسائل فوصل إلى نتائج، وهذ هو تحريك الذهن، فالإنسان ـ كما أشرنا قبل قليل ـ إذا عود نفسه على أن يقرأ في مسائل دقيقة ويتمرس[1] فيها تصبح سهلة عليه إذا مر بما يشبهها، لكن إذا عودت نفسي على أنني أقرأ الأمور البسيطة وإذا وجدت مسائل تحتاج مني إلى وقفات، وإلى إمعان نظر، وإلى دقة، وإلى رجوع، وقد تحتاج إلى أن أرجع إلى كتب اللغة، وإلى كتب الأصول، وإلى غير ذلك؛ يحجم الإنسان عن هذه المسائل، لكن هذه المسألة إذا عودت نفسك عليها تمرست فيها، وهذا هو الحال

---

(١) التمرس شدة الالتواء والعلوق وتمرس بالشيء ضربه. انظر: «المحكم والمحيط الأعظم»، لابن سيده (٨/٤٩٥).

في القواعد الفقهية نجد أنها من المسائل الصعبة لكن إذا تمرس الإنسان في دراسة القواعد الفقهية وبدأ يطبق الفروع عليها سهلت أمامه ولانت أمامه أيضًا كما لانت أمام العلماء الذين اشتغلوا فيها وعنوا بها.

[الجُمْلَةُ الرَّابِعَةُ فِي وَقْتِ الزَّكَاةِ]

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَأَمَّا وَقْتُ الزَّكَاةِ: فَإِنَّ جُمْهُورَ الفُقَهَاءِ[1] يَشْتَرِطُونَ فِي وُجُوبِ الزَّكَاةِ فِي الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ وَالمَاشِيَةِ الحَوْلَ؛ لِثُبُوتِ ذَلِكَ عَنِ الخُلَفَاءِ الأَرْبَعَةِ)[2].

عُرف ذلك في عروض التجارة وربما أنه لم يذكرها؛ لأنها في النهاية تعود إلى أن تُقدر بالنقدين؛ لأن الإنسان إذا كانت عنده عروض تجارة

---

(١) **لمذهب الحنفية، يُنظر:** «فتح القدير»، للكمال بن الهمام (٢/١٥٥)؛ حيث قال: «ولا بد من الحول لأنه لا بد من مدة يتحقق فيها النماء».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١/٤٣١)؛ حيث قال: «واعلم أن الحول شرط بلا خلاف».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج في شرح المنهاج»، للهيتمي (٣/٢٨٢)؛ حيث قال: «وشرط زكاة النقد الحول».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى»، للرحيباني (٢/٤)؛ حيث قال: «بوقت مخصوص، هو: تمام الحول في الماشية والأثمان وعروض التجارة».

(٢) **يُنظر:** «الموطأ» (١/٢٤٥) رقم (٤) وفيه: «عن محمد بن عقبة مولى الزبير: أنه سأل القاسم بن محمد عن مكاتب له قاطعه بمال عظيم، هل عليه فيه زكاة؟ فقال القاسم: إن أبا بكر الصديق لم يكن يأخذ من مال زكاة حتى يحول عليه الحول».

ويُنظر: «مسند أحمد» (١٢٦٥) وفيه: «عن أبي إسحاق، عن عاصم بن ضمرة، عن علي، قال: ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول».

وقال البيهقي في «السنن الكبرى» (٤/١٦٠): «والاعتماد في ذلك على الآثار الصحيحة فيه عن أبي بكر الصديق ﷺ وعثمان بن عفان وعبدالله بن عمر وغيرهم ﷺ».

وحال عليها الحول تُقدر بالنقدين، أو ربما ترك المؤلف ذلك ليتكلم عنه مستقبلًا لكنها داخلة في ذلك.

لماذا قال المؤلف: (لثبوت ذلك عن الخلفاء الأربعة) مع أنه ورد في ذلك حديث؟ ثم هل ورد ذلك فعلًا عن الخلفاء الأربعة؟

المشهور في ذلك والمعروف: أن ذلك ثبت عن أبي بكرٍ، وعن عثمان، وعن علي من الخلفاء الأربعة، ولعله أطلق الأربعة بالنسبة للغالب، وربما أنه وقف على رأي عمر ولم نقف عليه، لكن المعروف الذي روى ذلك بعدة أسانيد هو البيهقي[١] فإنه روى هذا عن هؤلاء الثلاثة.

فالمؤلف حكى اتفاق الخلفاء على هذه المسألة من اشتراط الحول، ولم يورد ولم يجعل عمدة ذلك الحديث، مع أن الحديث ينبغي أن يكون أصلًا بأن الحديث ورد من عدة طرق، وهو: «**لا زكاةَ في مالٍ حتى يحولَ عليه الحولُ**»[٢]. لكن الحديث ضعيف في جميع طرقه؛ ولذلك ذكر المؤلف اتفاق الخلفاء على هذه المسألة، هذه واحدة.

➢ **قوله: (وَلِانْتِشَارِهِ فِي الصَّحَابَةِ ﷺ).**

ولم يُعرف في ذلك خلاف إلا ما نقله المؤلف عن الصحابيين عبدالله بن عباس[٣]، ومعاوية[٤]، ويُضاف إليهما عبدالله بن مسعود[٥] لكن

---

(١) **يُنظر**: «السنن الكبرى»، للبيهقي (٤/١٦٠).

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٧٣)، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٤٠٥).

(٣) **يُنظر**: «الأموال»، لابن زنجويه (٣/٩٢١) وفيه: «عن عكرمة، عن ابن عباس، في الذي يستفيد المال قال: يزكيه حين يستفيده».

(٤) **يُنظر**: «السنن الكبرى»، للبيهقي (٤/١٨٤) وفيه: «عن ابن شهاب قال: «أول من أخذ من الأعطية الزكاة معاوية» قال الشافعي: والعطاء فائدة ولا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول».

(٥) **يُنظر**: «الأموال»، لابن زنجويه (٣/٩١٦) وفيه: «عن هبيرة بن يريم، عن عبدالله: «أنه كان يعطي العطاء في زبل ويأخذ زكاته»».

أولئك قالوا: إذا ملك نصابًا فإنه يؤدي زكاته في الحال؛ فإذا ما حال عليه الحول زكاه زكاة أخرى؛ لا أنهم ينفون الحول لكنهم يرون أنه إذا ملك نصابًا يزكيه وبعد أن يحول عليه الحول يزكيه.

هذا الخلاف كما ذكر المؤلف أو ذكر غيره كان في الصدر الأول ثم انقرض؛ فأجمع العلماء بعد ذلك على هذه المسألة، فنجد أن فقهاء المدينة السبعة متفقون[1]، ثم جاء بعد ذلك وفد الفقهاء منهم الأئمة الأربعة فكانت المسألة مجمعًا عليه وزال الخلاف بحمد الله.

والحاجة تقتضي ذلك؛ لأنه كما هو معلوم بمرور الحول تكون هناك فرصة للتاجر بأن ينمي زكاته؛ ولذلك سترون بعض مسائل الخلاف في زكاة الدين، ووجهة بعض الذين لا يقولون بالزكاة لأنه مال موقوف لا ينمى بخلاف المال الذي بيد الإنسان فإنه ينميه، وتكون له فوائد وأرباح فهو يختلف عن مالٍ موقوف ثابت.

➢ **قوله: (وَلِانْتِشَارِ العَمَلِ بِهِ، وَلِاعْتِقَادِهِمْ أَنَّ مِثْلَ هَذَا الِانْتِشَارِ مِنْ غَيْرِ خِلَافٍ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ إِلَّا عَنْ تَوْقِيفٍ).**

وقد ورد الحديث في ذلك وله عدة طرق لكنها لا تخلو من مقالة، والمسألة مُجمع عليها كما ذكر المؤلف.

➢ **قوله: (وَقَدْ رُوِيَ مَرْفُوعًا مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «لَا زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الحَوْلُ»[2]).**

ومن حديث عائشة رضي الله عنها أيضًا[3].

---

(١) **يُنظر**: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٤/ ٢٩٠ ـ ٢٩٤)؛ حيث قال: «الزكاة واجبة في أموال التجارة في كل عام. هذا مذهبنا... والفقهاء السبعة».

(٢) أخرجه الترمذي (٦٣١)، وصححه الألباني في «صحيح الترمذي».

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٧٩٢)، وصححه الألباني في «صحيح ابن ماجه».

و«لا» نافية للجنس و«زكاة» نكرة، والنكرة في سياق النفي تعم[١]؛ أي: أيُّ مال لا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول، يُستثنى من ذلك ما وردت فيه النصوص؛ وهي زكاة الخارج من الأرض ونقصد به الزروع والثمار، أما ما عدا ذلك من المعادن فسيأتي الكلام فيه، وقد عرفنا من المعادن النقدين، بل إن زكاة المعادن مرت بنا وتكلمنا عنها تفصيلًا لكن يبدو أن المؤلف سيعيدها.

➢ **قوله: (وَهَذَا مُجْمَعٌ عَلَيْهِ عِنْدَ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ).**

يقصد بفقهاء الأمصار: الأئمة الأربعة.

➢ **قوله: (وَلَيْسَ فِيهِ فِي الصَّدْرِ الأَوَّلِ خِلَافٌ إِلَّا مَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَمُعَاوِيَةَ).**

ويُضاف إليهم أيضًا عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الِاخْتِلَافِ: أَنَّهُ لَمْ يَرِدْ فِي ذَلِكَ حَدِيثٌ ثَابِتٌ).**

يقصد المؤلف دائمًا بالحديث الثابت وفق مصطلحه ما اتفق عليه الشيخان، أو ما رواه أحدهما، ولا يلزم أن الحديث إذا لم يكن في «الصحيحين» أو في أحدهما أنه ليس بصحيح؛ فكم من الأحاديث الكثيرة ما هو صحيح ومنها ما هو حسن وليس في «الصحيحين».

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا البَابِ فِي مَسَائِلَ ثَمَانِيَةٍ مَشْهُورَةٍ).**

هناك ثمان مسائل اختلف فيها الفقهاء، بعضها سبق أن حصل الكلام عليها، وبعضها ذكرها المؤلف، وبعضها جديدة، لكن قد يُستغنى ببعضها

---

(١) **يُنظر**: «إرشاد الفحول»، للشوكاني (٣٠٨/١)، حيث قال: «النكرة في سياق النفي نحو: «لم أر رجلًا»، وذلك يعم لضرورة صحة الكلام، وتحقيق غرض المتكلم من الإفهام إلا أنه لا يتناول الجميع بصيغته. فالعموم فيه من القرينة فلهذا لم يختلفوا فيه».

انظر لتمام الفائدة: «روضة الناظر»، لابن قدامة (١٣/٢ وما بعدها).

عن بعض؛ كما نرى أنه أفرد للربح مسألة وللفوائد مسألة وبعض الفقهاء يجمع بين النوعين.

➢ قوله: (إِحْدَاهَا: هَلْ يُشْتَرَطُ الحَوْلُ فِي المَعْدِنِ[1] إِذَا قُلْنَا: إِنَّ الوَاجِبَ فِيهِ رُبُعُ العُشْرِ؟).

هذا يتعلق بزكاة المال، وهذه المسألة مرَّت في أوائل كتاب الزكاة، وتكلمنا عنها تفصيلًا، ويُقصد بالمعادن: جمع معدن، وسُمي معدنًا لأنه يستقر؛ ولذلك سميت الجنة بجنة عدن لأنها جنة خلودٍ وبقاءٍ واستقرار، كما قال الله ﷻ: ﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٤﴾﴾ [الرعد: ٢٣، ٢٤].

وقال ﷻ في سورة فاطر: ﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴿٣٣﴾ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٤﴾ ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴿٣٥﴾﴾ [فاطر: ٣٣ ـ ٣٥].

ولا شك أنها غاية كل مؤمن وأن الله ﷻ أعدها للذين اتقوا في هذه الحياة الدنيا بعمل الصالحات قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ ﴿٥٥﴾﴾ [القمر: ٥٤ ـ ٥٥]، نسأل الله ﷻ أن يجعلنا من أولئك.

وزكاة المعادن كما يعرفها الفقهاء[2] هي: ما يُخرج من الأرض مما يُخلق فيها من غير جنسها مما له قيمة.

---

(١) معدن الذهب والفضة: «سمي معدنًا لإنبات الله جل وعز فيه جوهرهما وإثباته إياه في الأرض حتى عدن؛ أي: ثبت فيها. المعدن: هو المكان الذي يثبت فيه الناس ولا يتحولون عنه شتاء ولا صيفًا». انظر: «تهذيب اللغة»، للأزهري (١٢٩/٢).

(٢) زكاة المعادن: «هو زكاة الجوهر المستخرج من مكان خلقه الله تعالى فيه ويُسمَّى به مكانُه أيضًا لإقامة ما خلقه الله فيه تقول: عدن بالمكان يعدن إذ أقام فيه». انظر: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٣٨٥/١).

وما يخرج من الأرض: الذهب والفضة والحديد والنُّحاس والقصدير[١] والقار[٢] والبترول والزئبق وأمثال ذلك كثير جدًّا، وأنواع كثيرة تُستخرج من الأرض لكن هي من نوع الأرض التي خلقت فيها، وهي تختلف عنها؛ لأن الأرض تراب وحجارة، وقيَّد ما يخرج منها بالقيمة.

وهذه المعادن التي تُخرج من الأرض تنقسم إلى قسمين:

١ ـ النقدان (الذهب والفضة).

ولا بد أن تُصفى؛ فإن الذهب قبل ذلك يُسمَّى تبرًا، ثم بعد ذلك يُضرب فيدخل في ذلك فتسمى نقودًا.

٢ ـ وهناك المعادن الأخرى.

وكلام المؤلف هنا إنما هو فيما عدا الذهب والفضة، فالذهب والفضة قد عرفناهما وأنهما أصل الأموال، وأنهما رؤوس الأموال وقيم المتلفات كما مر بنا، وأنها تزُكى وأن زكاتها ربع العشر، لكن يبقى الآن ما يتعلق بالمعادن عمومًا، مما له قيمة وبشرط أن يبلغ نصابًا، فهل يُشترط فيه الحول أم لا؟

يُشترط فيه الحول؛ لأجل ذلك ذكر المؤلف هذا بهذه المناسبة وأعاد الكلام عنها.

قوله: (الثَّانِيَةُ: فِي اعْتِبَارِ حَوْلِ رِبْحِ المَالِ. الثَّالِثَةُ: حَوْلُ الفَوَائِدِ الوَارِدَةِ عَلَى مَالٍ تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ. الرَّابِعَةُ: فِي اعْتِبَارِ حَوْلِ الدَّيْنِ

---

(١) القصدير: عنصر فلزي فضي اللون له قابلية عالية للبسط يمكن معها طرقه إلى أوراق رقيقة جدًّا تستخدم لتغليف كثير من المواد الغذائية ويصهر مع الرصاص ليكون أشابة اللحام. انظر: «المعجم الوسيط» (٢/٧٣٨)، و«القاموس المحيط» للفيروزآبادي (ص٦٢٠).

(٢) القار: «هو صعد يذاب فيستخرج منه القار، وهو شيء أسود يطلى به السفن يمنع الماء أن يدخل، وكذا الإبل عند الجرب». انظر: «تاج العروس»، للزبيدي (١٣/٤٩٩).

إِذَا قُلْنَا: إِنَّ فِيهِ الزَّكَاةَ. الخَامِسَةُ: فِي اعْتِبَارِ حَوْلِ العُرُوضِ إِذَا قُلْنَا: إِنَّ فِيهَا الزَّكَاةَ. السَّادِسَةُ: فِي حَوْلِ فَائِدَةِ الْمَاشِيَةِ).

العُروض سبق أنه ينبغي أنه يُدخله زكاة في المسألة الماضية؛ لكنه أفرده وبعد ذلك سيقول: سبق وقد مرت هذه المسألة.

➢ **قوله: (السَّابِعَةُ: فِي حَوْلِ نَسْلِ الغَنَمِ إِذَا قُلْنَا: إِنَّهَا تُضَمُّ إِلَى الأُمَّهَاتِ؛ إِمَّا عَلَى رَأْيِ مَنْ يَشْتَرِطُ أَنْ تَكُونَ الأُمَّهَاتُ نِصَابًا، وَهُوَ الشَّافِعِيُّ وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَإِمَّا عَلَى مَذْهَبِ مَنْ لَا يَشْتَرِطُ ذَلِكَ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ).**

ونسل الغنم سبق أن تكلمنا عنه.

➢ **قوله: (وَالثَّامِنَةُ: فِي جَوَازِ إِخْرَاجِ الزَّكَاةِ قَبْلَ الحَوْلِ).**

أي: هل يجوز أن تُقدم الزكاة قبل وقت وجوبها قبل انقضاء الحول؟ وهذه مسألة معروفة، وقد ورد فيها حديث، والمؤلف لم يعرض الحديث الوارد في ذلك.

(أَمَّا المَسْأَلَةُ الأُولَى: وَهِيَ المَعْدِنُ).

بدأ بالمعدن الذي أشرنا إلى الحديث عنه، وقد ذكر ذلك مقتضبًا موجزًا، وهذه المسألة سبق أن مرت في أوائل كتاب الزكاة، وتكلمنا عنها لكنها تحتاج إلى توضيح وتصحيح بعض الأشياء.

➢ **قوله: (فَإِنَّ الشَّافِعِيَّ[1] رَاعَى فِيهِ الحَوْلَ مَعَ النِّصَابِ).**

ليس هو مذهب الشافعي، فالمشهور مذهب الشافعي مع الجمهور،

---

(١) يُنظر: «مغني المحتاج»، للخطيب الشربيني (٢/١٠١)؛ حيث قال: «ويشترط لوجوب الزكاة فيه النصاب؛ لأن ما دونه لا يحتمل المواساة كما في سائر الأموال الزكوية لا الحول على المذهب فيهما، وقطع به؛ لأن الحول إنما يعتبر لأجل تكامل النماء، والمستخرج من المعدن نماء في نفسه فأشبه الثمار والزروع».

وإنما هذا هو مذهب إسحاق بن راهويه[١] وابن المنذر[٢]، لكنها لها رواية في مذهب الشافعي[٣]، والرواية المشهورة هي مع جمهور العلماء الذين سيذكرهم بعد قليل؛ فكان ينبغي أن يذكر رأيهم معهم.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ[٤]، فَرَاعَى فِيهِ النِّصَابَ دُونَ الحَوْلِ).**

مالك وأبو حنيفة[٥] وأحمد[٦] والشافعي في المشهور عنهم يراعون النصاب ولا يراعون الحول؛ لأن العلماء يقولون بالنسبة لاشتراط الحول:

---

(١) **يُنظر**: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٣/٣٣٩)؛ حيث قال: «ومن أصحابنا من خرج ما رواه المزني قولًا ثابتًا واعتبر فيه الحول، وهو مذهب المزني وإسحاق بن راهويه».

(٢) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (٣/٥٥)؛ حيث قال: «وقال إسحاق، وابن المنذر: لا شيء في المعدن حتى يحول عليه الحول».

(٣) **يُنظر**: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٤/٣٦٣)؛ حيث قال: «ومن أصحابنا من خرج ما رواه المزني قولًا ثانيًا، واعتبر فيه الحول».

(٤) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (١/٤٥٦ ـ ٤٥٨)؛ حيث قال: «وأشار لشرط وجوبها في العين بقوله: (إن تم الملك) وهو مركب من أمرين: الملك وتمامه؛ فلا زكاة على غاصب وملتقط لعدم الملك، ولا على عبد ومدين لعدم تمامه، (و) تم (حول غير المعدن) والركاز، وأما هما فالزكاة بالوجود في الركاز وبإخراجه أو تصفيته في المعدن».

(٥) **يُنظر**: «فتح القدير»، لابن الهمام (٢/٢٣٢ ـ ٢٣٥)؛ حيث قال: «معدن ذهب أو فضة أو حديد أو رصاص أو صفر وجد في أرض خراج أو عشر ففيه الخمس عندنا وقال الشافعي: لا شيء عليه فيه؛ لأنه مباح سبقت يده إليه كالصيد، إلا إذا كان المستخرج ذهبًا أو فضة فيجب فيه الزكاة، ولا يشترط الحول في قول؛ لأنه نماء كله والحول للتنمية».

(٦) **يُنظر**: «الإقناع»، للحجاوي (١/٢٦٦)؛ حيث قال: «فمن استخرج من أهل الزكاة من معدن في أرض مملوكة له أو مباحة أو مملوكة لغيره إن كان جاريًا ولو من دار ـ نصاب ذهب أو فضة أو ما يبلغ قيمة أحدهما من غيره بعد سبكه وتصفيته: منطبعًا كان كصفر ورصاص وحديد أو غير منطبع كياقوت وعقيق وبنفش وزبرجد ومومياء نورة وبشم وزاج وفيروزج وبلور وسبح وكحل ومغرة وكبريت وزفت وزئبق وزجاج وملح وقار وسندروس ونفط وغيره مما يُسمَّى معدنًا: ففيه الزكاة في الحال».

إنما يُشترط الحول لتكميل النَّماء، ويُشترط الحول في تلك الأموال التي تحتاج إلى أن تُنمى، أما الأموال التي تأتي كاملة دفعة واحدة كما نرى ذلك في الحبوب والثمار، وكذلك هنا بالنسبة للمعادن؛ فإنها تُستخرج فهي لا تحتاج إلى أن تنمى؛ وإنما تخرج كاملة فتزكى فلا تحتاج إلى حول.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: تَرَدُّدُ شَبَهِهِ بَيْنَ مَا تُخْرِجُهُ الأَرْضُ مِمَّا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَبَيْنَ التِّبْرِ وَالفِضَّةِ المُقْتَنَيَيْنِ).**

التردد بين أن يُلحق بما يخرج من الأرض وبين التبر والفضة وبين إلحاقه بالنقدين؛ أي: هل نلحق ذلك بالذهب وبالفضة، أم نلحق ذلك بالحبوب والثمار؟

الحبوب والثمار: بذرات تُوضع في الأرض فتحتاج إلى سقي وإلى رعاية وإلى اهتمام، ثم بعد ذلك بتوفيق الله ﷻ تصبح تلك البذرة حبة وتصبح تلك الغرسة ثمرًا؛ فهذه هي زكاة الحبوب؛ فزكاة الحبوب والثمار تخرج من الأرض، فهل نلحق بها المعدن بجامع أن كلًّا منهما مخرَج من الأرض؛ فنلحق ذلك بالذهب والفضة بعد أن صُفي ونُقي وأصبح خارجًا؟ هذا ما يريد أن يتكلم عنه.

➢ **قوله: (فَمَنْ شَبَّهَهُ بِمَا تُخْرِجُهُ الأَرْضُ لَمْ يَعْتَبِرِ الحَوْلَ فِيهِ).**

أي: من شبَّهه بزكاة الحبوب والثمار لم يشترط فيه حولًا؛ لأن تلك لا يُشترط فيها الحول وإنما تجب الزكاة فيها إذا اشتد الحب وإذا استوى؛ أي: أصبح الثمر صالحًا.

➢ **قوله: (وَمَنْ شَبَّهَهُ بِالتِّبْرِ وَالفِضَّةِ المُقْتَنَيَيْنِ، أَوْجَبَ الحَوْلَ، وَتَشْبِيهُهُ بِالتِّبْرِ وَالفِضَّةِ أَبْيَنُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ).**

أي: الذهب والفضة اللذَينِ لم يُضربا نقودًا فإنه اشترط فيهما الحول؛ لأن الذهب والفضة يُشترط فيهما الحول.

هذا هو رأي المؤلف[1]**، لكن هناك تعليل يذكره الفقهاء الآخرون وهو مشهور إذ يقولون**: تشبيهه بالخارج من الأرض أولى؛ لأن تشبيهه بالتبر ـ كما ذكر المؤلف ـ أو بالذهب والفضة فيه بُعد؛ لأن تلك الأموال إنما تُنمى وهذا؛ أي: المعدن الذي استخرج جملة من الأرض خرج كاملًا فلا يحتاج إلى أن يُنمى، فلا يمكن أن نلحقه بالذهب والفضة، فالمؤلف قيَّد التِّبر والفضة بالمقتنيين؛ أي: مدخرين وهو الذي يُشتمل فيها في التجارة.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: وَأَمَّا اعْتِبَارُ حَوْلِ رِبْحِ المَالِ).**

أتى المؤلف بمسائل متشابهة وسيذكر مسألةً فيها الربح؛ أي: بضائع يشتغل فيها الإنسان فتربح، ويتكلم عن الفوائد أيضًا فهذا الربح هو الفائدة.

ويقصد المؤلف بالربح: أي: غير الفائدة؛ أي: عند إنسان مالٌ فربح مالًا آخر.

ويقصد بالفوائد: هي الفوائد التي ترد إليك من غير جنس هذا المال.

فننتبه لهذا؛ لأنه ربما يقف الإنسان عند المسألة التالية فيقول: هذه مكررة؛ مع العلم أن بعض الفقهاء يجمع بينهما في مسألة؛ لكنه يفصل هذا عن هذا عند الكلام عنهما، فهناك ربحٌ وهناك فوائد.

ويُقصد بالربح: هو ربح هذ المال؛ أي: ماشية تربح، وبضاعة تربح.

ويقصد بالفوائد: ما يرد إلى هذا النصاب أو نُصُبٍ أُخرى متنوعة من غير جنس هذا المال الذي عنده؛ فعنده سائمة إذا ولدت هذه السائمة تعتبر من الجنس، وكذلك أيضًا ترد عليه بضائع أُخرى كأن يأتيه مال من هبة أو ميراث أو غير ذلك، فهذه أموالٌ مُستفادة دخلت عليه فما حكم هذه وما حكم هذه... هذه كلها سيتكلم عنها المؤلف ونحاول ـ إن شاء الله ـ أن نزيد عليها.

---

(١) هو ابن رشد.

➢ قوله: (فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِيهِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ: فَرَأَى الشَّافِعِيُّ[١] أَنَّ حَوْلَهُ يُعْتَبَرُ مِنْ يَوْمِ اسْتُفِيدَ، سَوَاءٌ كَانَ الأَصْلُ نِصَابًا أَوْ لَمْ يَكُنْ).

ربح المال هل له حول أو لا؟ المسألة فيها خلاف وفيها تفصيل عند العلماء.

فقد يكون هناك نصاب وحال عليه الحول؛ تجب عليه الزكاة فإذا ربحت إليه مالًا جديدًا؛ فهل تزكي هذا مع الأصل أم أنك تنتظر حتى يحول الحول على هذا الربح فتزكيه؟

قال الشافعية: إنه لا ينبغي أن يُلحق بالأصل، وإنما ينبغي أن يفصل عنه؛ فإذا ما حال الحول على الأصل يزكى ثم بعد ذلك يأتي ما يتعلق بالربح.

فينبغي أن يكون من الوقت الذي استفيد؛ فلو قُدر أن إنسانًا عنده مبلغٌ من المال تجب فيه الزكاة، ثم أثناء العام جاءت أرباحٌ دخلت على هذا المال فإذا ما تم الحول هل نُلحق الربح بأصله فنزكيهما معًا أم لا؟ فالإمام الشافعي يقول: إن زكاة الربح تبدأ من حين استفيد؛ أي: من هنا نبدأ ونعد له العدة ونقدر له الزكاة.

➢ قوله: (وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِالعَزِيزِ[٢] أَنَّهُ كَتَبَ أَلَّا يُعَرَّضَ لِأَرْبَاحِ التِّجَارَةِ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الحَوْلُ).

فإذا ربحتَ مالًا على مذهب الإمام الشافعي، وقد مضى على أصلك زمن فحال عليه الحول فلا ينبغي أن يزُكى الربح مع الأصل؛ لأنه ينبغي

---

(١) يُنظر: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٣/٢٣٣، ٢٣٤)؛ حيث قال: «ولا يضم المملوك بشراء أو غيره في الحول؛ لأنه لم يتم له حول والنتاج إنما خرج عنه للنص عليه».

(٢) يُنظر: «المصنف»، لعبدالرزاق (٤/٧٩) وفيه: عن معمر، عن أيوب قال: «كتب عمر بن عبدالعزيز: لا يؤخذ من الأرباح صدقة إذا كان أصل المال قد زكي حتى يحول عليه الحول».

أن تستقبل وقتًا جديدًا بالنسبة للربح فيبدأ الحول أو تبدأ مدة العد للحول من الوقت الذي استفدت فيه هذا الربح، فإذا ما حال الحول حينئذٍ تجب الزكاة، هذا هو مذهب الإمام الشافعي، وهو كما ذكر المؤلف منقولٌ عن عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه.

➢ **قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ[1]: حَوْلُ الرِّبْحِ هُوَ حَوْلُ الأَصْلِ).**

ما دام هذا أصلًا وهذا فرعًا فينبغي أن نلحقه به، ولم يفصل مالك بين أن يكون من جنسه أو من غير جنسه ـ كما هو الحال بالنسبة لمذهب الحنابلة[2] ـ، فيرى مالك أن الربح يتبع الأصل فيزكى معه.

وسيأتي أيضًا قول أبي حنيفة[3] ويلتقي معه أحمد في بعض أجزاء قوله ويفارقه في بعضه؛ لأن أحمد يقيد ذلك وأبو حنيفة ومَن معه يوسعون القول في هذه المسألة.

➢ **قوله: (أَيْ: إِذَا كَمُلَ لِلْأُصُولِ حَوْلٌ، زَكَّى الرِّبْحَ مَعَهُ).**

فإذا كان عند إنسان نصاب من الزكاة ثم بعد مرور زمن رَبِح هذا المال؛ فهذا الربح يعتبره الإمام مالك تابعًا لأصله فيُزكى معه، ولا يحتاج

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (١/٤٦١ ـ ٤٦٢)؛ حيث قال: «وضم الربح لأصله معناه: أن من عنده نصاب من العين فاتجر فيه فربح أو دون نصاب منها فاتجر فيه فربح وصار بربحه نصابًا فإنه يزكي الأصل والربح لتمام حول من يوم ملك الأصل، كالنتاج على المشهور، لا من يوم الشراء ولا من يوم الربح».

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» (١/٤١٠)؛ حيث قال: «ومن ملك نصابًا ثم ملك آخر لا يتغير به الفرض كأربعين شاة ملكها في المحرم ثم ملك أربعين في صفر فعليه زكاة الأول فقط إذا تم حوله؛ لأن الجميع ملك واحد فلم يزد الواجب على شاة كما لو اتفق الحولان، وإن تغير به؛ أي: بما ملكه ثانيًا الفرض، كمائة ملكها في صفر بعد ملكه أربعين في المحرم زكاه أي النصاب الثاني وهو المائة إذا تم حوله».

(٣) **يُنظر**: «فتح القدير»، لابن الهمام (٢/١٩٥ ـ ١٩٧)؛ حيث قال: «ومن كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه إليه وزكاه به».

أن يَستأنف له وقتًا جديدًا فهو تابع للأصل، وما دام تابعًا لذاك الأصل فينبغي أن يزكى معه.

وطفل قُدر أنه يملك عشرة آلاف ثم بعد ذلك ربح خمسة آلاف فإذا ما تم حول الأصل يزُكي خمسة عشرة ألفًا عند الإمام مالك، وعند الشافعي يزُكي عشرة آلاف وينتظر مرور الحول على الخمسة.

➢ **قوله: (سَوَاءٌ كَانَ الأَصْلُ نِصَابًا، أَوْ أَقَلَّ مِنْ نِصَابٍ).**

ولا فرق عند الإمام مالك بين أن يكون الأصل نصابًا أو غير نصاب؛ لأنه قد جاء الربح فضُم إليه فنقله إن كان أقل من نصاب إلى أن أصبح نصابًا وقد تم حول الأصل وهذا فرع عنه فينبغي أن يزُكى الكل؛ لأنه ما دام اعتبر الربح فرعًا عن الأصل الذي هو أصل المال فلا فرق عنده بين أن يكون الأصل في بدايته بلغ نصابًا أو لم يبلغ.

لكن ليس معنى هذا أن يفهم البعض أنه لو قُدر أن المال الذي عنده أقل من نصاب فإذا ما حال الحول يزكى عند مالك، ومالك يرى أن هذا الربح نقله من كونه دون نصاب إلى أن أصبح نصابًا، حينئذٍ تجب فيه الزكاة؛ لأنه اعتبره جزءًا منه.

➢ **قوله: (إِذَا بَلَغَ الأَصْلُ مَعَ رِبْحِهِ نِصَابًا).**

فصلها المؤلف وبيَّنها بيانًا شافيًا؛ فليس هناك فرق بين أن يكون الأصل نصابًا أو غير نصاب، المهم أنه عند حَوَلان الحول يكون الأصل مع ربحه قد بلغ نصابًا فتجب زكاته، وهذه رواية في مذهب مالك[1].

---

(١) يُنظر: «التاج والإكليل»، للمواق (١٥٣/٣ ـ ١٥٤)؛ حيث قال: «من كانت عنده عشرة دنانير فتجر بها فصارت بربحها عشرين دينارًا قبل الحول بيوم فيزكيها لتمام الحول؛ لأن ربح المال منه وحوله حول أصله كان الأصل نصابًا أم لا كولادة الماشية».

➢ **قوله: (قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: وَلَمْ يُتَابِعْهُ عَلَيْهِ أَحَدٌ مِنَ الفُقَهَاءِ إِلَّا أَصْحَابُهُ).**

قال أبو عبيد القاسم بن سلام صاحب كتاب «الأموال»: «هذا قول انفرد به الإمام مالك فلم يوافقه أحد من الفقهاء المشهورين، وإنما أخذ بقوله أصحابه»[(١)].

وليس حقيقةً كل أصحابه، بل وُجد من خالف في المذهب المالكي، وتعلمون أن أئمة المذاهب لا يتقيدون بقول الإمام في أي مذهبٍ من المذاهب متى ظهر لأحدهم أن القول في مذهبٍ آخر أرجح من قوله، وهذا هو الحق الذي كثيرًا ما تكلمنا عنه.

➢ **قوله: (وَفَرَّقَ قَوْمٌ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ رَأْسُ المَالِ الحَائِلُ عَلَيْهِ الحَوْلُ نِصَابًا أَوْ لَا يَكُونُ).**

هنا انتقل إلى قول ثالث:

١ ـ **يرى الإمام الشافعي** رَحِمَهُ اللَّهُ[(٢)]: أن من كان عنده نصاب ثم ربح هذا النصاب مالًا؛ فلا ينبغي أن يُزكى الربح مع النصاب بمجرد حولان الحول على الأصل بل يُستأنف الحول بالنسبة للربح فيُعد له.

---

(١) **يُنظر**: «الأموال»، للقاسم بن سلام (ص٥٠٧)؛ حيث قال: «فإذا كان المال ليس بنصاب ولا أصل، ولكنه أقل من ذلك مما لا تجب في مثله الزكاة، كرجل ملك في أول الحول خمسة دنانير، أو أربعًا من الإبل؛ فإن مالك بن أنس قال فيها: إن كان تجر في تلك الدنانير الخمسة، فنمت حتى حال الحول عليها، وهي عشرون فصاعدًا، أو نتجت الإبل الأربع، فصارت خمسًا، أو أكثر من ذلك، فإن الزكاة واجبة في جميعها. قال أبو عبيد: فذهب مالك إلى أن ربح المال إنما هو راجع إلى أصله، وأن الأولاد من أمهاتها، فجعلها لاحقة بها».

(٢) **يُنظر**: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٣/٢٣٣ ـ ٢٣٤)؛ حيث قال: «ولا يضم المملوك بشراء أو غيره في الحول؛ لأنه لم يتم له حول والنتاج إنما خرج عنه للنص عليه».

٢ ـ **ويرى مالكٌ**[١] **العكس من ذلك**: وهو أنه إذا وُجد عند إنسان مال ثم ربح هذا المال فحال الحول على الأصل فإنه يُزكى سواءٌ كان الأصل عندنا بدأ وجوده عنده حولًا أو ليس حولًا ما دام أنه قد بلغ بهذا الربح نصابًا.

٣ ـ **الرأي الثالث**: يتشعب إلى شعبتين: فهناك من يطلق، وهناك من يقيد، وهذا كما سيأتي هو مذهب الحنفية[٢] والحنابلة[٣] على تفصيلٍ في ذلك، ومعهم غيرهم من الفقهاء، وأكثر العلماء الذين يقولون بذلك.

ولا نطيل التفصيل في ذلك؛ لأن هذه مسائل لا يُقام عليها أدلة؛ وإنما تحتاج إلى بيان لتُعرف.

وبهذا يُفارق هذا القول قول مالك، ومالك ما اشترط أن يكون الأصل نصابًا ما دام الربح قد أتمه، وهؤلاء يقولون: نحن نخالف مالكًا، فلا بد من أن يكون الأصل الذي بدأ الحول منه نصابًا.

➢ **قوله: (فَقَالُوا: إِنْ كَانَ نِصَابًا، زَكَّى الرِّبْحَ مَعَ رَأْسِ مَالِهِ).**

من هنا يأتي الفرق بين الحنفية والحنابلة:

فالحنفية: يطلقون ذلك إذا كان الأصل نصابًا وجاءه ربحٌ من هذا المال؛ فإنه يُزكي الكل بشرط أن يكون الأصل نصابًا.

لكن الحنابلة: يقيدون ذلك بشرط أن يكون النماء من جنسه؛ أي: أن يكون هذا الربح من جنس المال، كأن تكون سائمة تلد، ونتاج السائمة هو المقصود عند الحنابلة؛ لأن هذا الربح جامعٌ للملك فينبغي كذلك أن يكون الحولُ تابعًا له، فمتى ما كان هذا النماء من جنس الأصل فحينئذٍ

---

(١) سبقت الإشارة إلى هذه المسألة.

(٢) سبقت الإشارة إلى هذه المسألة.

(٣) سبقت الإشارة إلى هذه المسألة.

يُزكى هذا الربح الذي هو النماء مع الأصل؛ لأن هذا النماء تابعٌ للأصل في الملك فيتبعه في الحول، لكن لو كان من غير جنسه فلا، والحنفية لا يضعون هذا القيد.

فالحنابلة مذهبهم فيه قيد، إذ يقولون: نحن نوافق الحنفية لكن بشرط أن يكون هذا الربح من نماء، وأن يكون هذا النماء من جنس الأصل، فمتى ما كان من جنسه كان تابعًا له في الملك؛ فهذه الشاة التي ولدت تتبع أمها، وهذه الناقة التي ولدت فما ولدته يتبع أيضًا أمها.

إذن؛ هذا نماء من جنس أصله؛ فمتى إذا كان النماء من جنس الأصل؛ فيكون تابعًا له في الملك، وما دام قد تبعه في الملك فيلزم أن يتبعه في الحول، فحينئذٍ يزكيان معًا، أما إن كان من غير جنسه فلا، وبذلك يلتقون مع (المالكية) في هذه الجزئية في الرواية الأُخرى في مذهب مالك التي لم يعرض لها المؤلف.

➢ **قولهُ: (وَإِنْ لَمْ يَكُ نِصَابًا، لَمْ يُزَكِّ، وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا القَوْلِ: الأَوْزَاعِيُّ وَأَبُو ثَوْرٍ وَأَبُو حَنِيفَةَ)**[1].

وأحمد[2] معهم بالقيد الذي ذُكر لكم بشرط أن يكون الربح من جنس الأصل؛ أي: يكون هذا النماء من جنس الأصل كالنتاج التي تنتجه

---

(١) **يُنظر**: «فتح القدير»، للكمال بن الهمام (٢/٢٢١)؛ حيث قال: «إنما يضم المستفاد قبل الوجوب، فلو أخر الأداء فاستفاد بعد الحول لا يضمه عند الأداء».

وانظر: «رد المحتار»، لابن عابدين (٢/٣٠٢).

(٢) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٢/٢٠ ـ ٢٥)؛ حيث قال: «ويتبع ربح تجارة وهي التصرف بالبيع والشراء للربح، وهو الفضل عن رأس المال الأصل؛ أي: رأس المال في حوله إن كان الأصل نصابًا؛ لأنه في معنى النتاج، وما عدا النتاج والربح من المستفاد ولو من جنس ما يملكه لا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول، ويضم إلى نصاب بيده من جنسه، أو ما في حكمه، وإلا يكن الأصل نصابًا فحول الجميع؛ أي: الأمهات والنتاج، أو رأس المال وربحه من حين كمل النصاب».

سائمة ـ بهيمة الأنعام ـ؛ لأن التبع حصل في الملك فيكون في الحول أيضًا.

فأرجو أن تكون المسألة قد ظهرت؛ لأن المسألة كنت أرى كثيرًا أشكل عليهم، وقد أراها واضحة لكن أنا بينتُ فيها أكثر لتتضح، وحتى مع هذا البيان نعرف الفرق بينها وبين المسألة القادمة.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: تَرَدُّدُ الرِّبْحِ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ حُكْمُهُ حُكْمَ المَالِ المُسْتَفَادِ، أَوْ حُكْمَ الأَصْلِ).**

هذه من المزايا التي يمتاز بها هذا الكتاب: أنه عندما يأتي ليبين سبب الخلاف نجد أنه يتعمق في هذا الأمر، ما سبب الخلاف؟ وهل سبب الخلاف هو كون هذا النماء تابعًا للأصل؟ فهل حكمه حكم المال المستفاد؟ فحينئذٍ نقول: لا يزكى مع الأصل كما سيأتي في المسألة القادمة، أو حكمه حكم الأصل فيُزكى معه؟ على اختلاف بين العلماء كما رأيتم الحنفية وممن معهم قالوا: إذا كان الأصل نصابًا فإن الربح يُزكى معه ولا فرق بين أن يكون من جنسه أو من غير جنسه، لكن الحنابلة اشترطوا أن يكون النماء من جنس الأصل وإلا فلا، وبذلك وافقوا الحنفية في جزء من قولهم فيما يتعلق بالنماء، وخالفوهم إذا لم يكن من جنسه؛ فوافقوا المالكية في الرواية الأُخرى التي لم يعرض لها المؤلف.

➢ **قوله: (فَمَنْ شَبَّهَهُ بِالمَالِ المُسْتَفَادِ ابْتِدَاءً، قَالَ: يُسْتَقْبَلُ بِهِ الحَوْلُ).**

أي: إذا كنت تملك مالًا، ثم وردت عليك عدة أنصبة كمال من ميراث أو من هبة، أو من كسب في بيعٍ من البيوع فتكونت عنده مجموعة من الأنصبة فهل هذه تُخلط معًا؟ لا، فكل نصاب من هذه الأنصبة نستقبله وقتًا إلا لو جاءت في وقت واحد، أما أن تأتي في أوقات متفرقة فلا؛ إذن هل نعامل هذا الربح معاملة المال المُستفاد الذي يرد إليك من غير ربحٍ أم يعامله معاملة الأصل الذي عنده؟ فالذين يقولون يُعامل معاملة

الأصل، يقولون بالزكاة ومن قاسوه على المال المستفاد قالوا: لا يُزكى.

➢ قوله: (وَمَنْ شَبَّهَهُ بِالأَصْلِ، وَهُوَ رَأْسُ المَالِ، قَالَ: حُكْمُهُ حُكْمُ رَأْسِ المَالِ).

أي: بلغ نصابًا على مذهب الحنفية والحنابلة وقد عرف التفصيل آنفًا.

➢ قوله: (إِلَّا أَنَّ مِنْ شُرُوطِ هَذَا التَّشْبِيهِ أَنْ يَكُونَ رَأْسُ المَالِ قَدْ وَجَبَتْ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا إِذَا كَانَ نِصَابًا).

عبارات المؤلف ربما تجد أن فيها صعوبة، وإلا أرى فيها وضوحًا.

«**إلا أن من شروط هذا التشبيه**»: وهو إلحاق فرع بأصل.

«**أن يكون رأس المال قد وجبت فيه الزكاة**»: ووجوب الزكاة: أن يكون عندما ابتدأ فيه الحول أن يكون نصابًا؛ لأنه يعد الحول إذا كان المال الذي بيده قد بلغ نصابًا، وهذا هو مذهب الحنفية والحنابلة والشافعية، على اختلاف بينهم أن يزكى الربح أو لا يزكى.

«**وذلك لا يكون إلا إذا كان نصابًا**»: أما إذا لم يكن نصابًا فلا، وذلك عند الحنفية والحنابلة والمالكية كما سبق.

➢ قوله: (وَلِذَلِكَ يَضْعُفُ قِيَاسُ الرِّبْحِ عَلَى الأَصْلِ فِي مَذْهَبِ مَالِكٍ).

يضعف لأن مالكًا لا يشترط أن يكون الأصل نصابًا، فالغاية عنده أنه عندما يقول: يحول الحول يكون بيده نصاب سواءٌ بدأ بنصاب أو أقل، هذا المال الذي كان بيدك وحال عليه الحول، وإن بدأ هنا النصاب ما دام قد لحق به مالٌ آخر ربحته وانضم إليه آخر فإذا ما تم العام يكون بيدك نصاب فحينئذٍ تزكي؛ فهذه مسألة أُخرى ضعف فيها ابن رشد مذهب مالك، كمسألة سبقت.

➢ قوله: (وَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ الَّذِي اعْتَمَدَهُ مَالِكٌ ﷺ فِي ذَلِكَ هُوَ تَشْبِيهُ رِبْحِ المَالِ بِنَسْلِ الغَنَمِ، لَكِنَّ نَسْلَ الغَنَمِ مُخْتَلَفٌ أَيْضًا فِيهِ).

على فرض أنهم قاسوا فكيف تقيس على أمر مختلف فيه؟! فإذا أردت أن تقيس على قضية فقس على قضية مسلَّمة أما أن تقيس على قضية مختلف فيها فلا.

➢ قوله: (وَقَدْ رُوِيَ عَنْ مَالِكٍ مِثْلُ قَوْلِ الجُمْهُورِ)[1].

وهذا الذي أشرت إليه فقد جاء به المؤلف، ومذهب الجمهور يلتقي مع تعليل الحنابلة الذي أشرت إليه وهو: أنه إذا كان الأصل نصابًا وكان الربح من جنس ذلك النصاب إنما من جنسه كان تبعًا للأصل في الملك فتبعه في الحول، هذه هي الرواية الأخرى.

إذن؛ أشار إليها المؤلف فلم يغفلها؛ لأن الحنفية والحنابلة من حيث الجملة مذهبهم واحد، لكن عند التفصيل يختلفون؛ لأن مذهب الحنفية فيه توسُّع مطلق، ومذهب الحنابلة قيدوه بأن يكون من جنسه، فكان مذهب الحنابلة أضيق من مذهب الحنفية، والمالكية في رواية أُخرى يلتقون مع الحنابلة في هذا القيد.

[المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ]

عندما بدأت الدولة العثمانية تختلط بدول أوروبا، وأصبحت هناك تجارة، وكان التعامل بالقوانين أرادت الدولة في ذاك الوقت أن تضع نظامًا شرعيًّا، فوكلت ذلك إلى الذين اشتغلوا بالقوانين فلم يستطيعوا، ثم

(١) يُنظر: «التاج والإكليل»، للمواق (٣/١٥٣ ـ ١٥٤)؛ حيث قال: «إذا حال الحول على نصاب عنده فلم يخرج زكاته حتى ابتاع به سلعة فباعها بربح فإنه يزكي المال الأول ولا يزكي الربح لأن الربح لم يحل عليه الحول ولا يكون تابعًا لأصله».

اختارت نخبة من العلماء فوضعوا «مجلة الأحكام العدلية»، فاستفادوا من المذاهب الأخرى.

وتعلمون أن من العلماء الذين يُعنون بهذه المسائل شيخ الإسلام ابن تيمية، فإنه قَل أن يدرس مسألة إلا ويُحررها، وينتهي فيها إلى رأي موفق، وما نقول: بأن الرجل معصوم، لكن الرجل يبذل كل ما يستطيع، ويستحضر أدلته في هذه المسائل فينتهي فيها إلى أمرٍ رشيد.

فمثلًا: قانون الأحوال الشخصية الذي يعرف في الفقه بنظام الأسرة، وأحكام النكاح، وقانون الأحوال الشخصية في مصر استمدت كثيرًا منه من رأي شيخ الإسلام ابن تيمية في أقواله.

إذن؛ نجد عندما يُراد وضع أسس ضابطة يُرجع إليها ويُخرج فيها عن المذهب الذي يقيد به كما كان الحال بالنسبة لمجلة الأحكام العدلية تقيدها بمذهب أبي حنيفة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: وَهِيَ حَوْلُ الفَوَائِدِ).**

قد يسأل سائل ويقول: أليس الربح هو الفوائد؟

الجواب: لا، يُقصد بالربح ربح المال. ويُقصد بالفوائد أموال وردت إليك، ليست من جنس المال الذي عندك.

➢ **قوله: (فَإِنَّهُمْ أَجْمَعُوا[1] عَلَى أَنَّ المَالَ إِذَا كَانَ أَقَلَّ مِنْ نِصَابٍ، وَاسْتُفِيدَ إِلَيْهِ مَالٌ مِنْ غَيْرِ رِبْحِهِ يَكْمُلُ مِنْ مَجْمُوعِهِمَا نِصَابٌ).**

أما لو كان أقل من النِّصاب، واستفيد إليه مال من ربحه، فالذي

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (٢١٤/١)؛ حيث قال: «ومن كان عنده من الدنانير والدراهم أقل من نصاب، فإنه لا خلاف أنه يضم إليها ما يستفيد حتى يكمل النصاب، فإذا كمل له نصاب استقبل به من يوم كمال النصاب بيده حولًا، هذا ما لا خلاف فيه».

يرى أنه يُزكي إذا حل مالك؛ فهذا احتراز من مذهب مالك، وليس من مذهب الجمهور، فمذهب مالك على هذا يُزكى وهذه هي الدِّقة.

➢ **قوله: (أَنَّهُ يَسْتَقْبِلُ بِهِ الحَوْلَ مِنْ يَوْمِ كَمُلَ).**

ربح الفوائد: هذه جزئية مجمعٌ عليها، فمثلًا: إنسانٌ عنده مال، ولكن هذا المال لا يبلغ نِصابًا فاستفاد إليه مالًا آخر حتى ولو كان هذا المال عِدة أنصبة متتالية، فإن هذا المال لا يُزكى، وإنما يُعتبر وقته من وقت ملك النِصاب.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا اسْتَفَادَ مَالًا، وَعِنْدَهُ نِصَابُ مَالٍ آخَرَ قَدْ حَالَ عَلَيْهِ الحَوْلُ).**

واختلفوا إذا استفاد منه مالًا: فلو أن إنسانًا ملك نِصابًا، ثم ورث مالًا يبلغ نِصابًا، كأن أهدي إليه مال يبلغ نِصابًا، أو كسب مالًا يبلغ نِصابًا فتعددت عنده الأنصبة، فهل نقول: يضمها جميعه، ويُزكيها؟ أو أنه يضع وقتًا لكل واحد منها؟

لو جاءته دُفعةً واحدة فهذا لا خلاف فيه، بخلاف لو أتته متفرقة؛ فلو ملك مالًا يبلغ نِصابًا، ثم استفاد إليه مالًا أو أكثر يبلغ نِصابًا فما الحكم في ذلك؟ فهذه المسألة تختلف عن المسألة الأخرى، فذاك ربحٌ ربحت، وهذا مالٌ ورد عليه.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[1]: يُزَكِّي المُسْتَفَادَ إِنْ كَانَ نِصَابًا لِحَوْلِهِ، وَلَا يُضَمُّ إِلَى المَالِ الَّذِي وَجَبَتْ فِيهِ الزَّكَاةُ).**

هنا تغير مذهب مالك في هذه المسألة، ومن هنا نرى أن هذه غير تلك، فهناك من يُخطئ في فهم هذا الكتاب فيقول: المؤلف كرر المسألة! بل هذه مسألة تختلف عنها، وشتان بينهما.

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (١/٤٦٢ ـ ٤٦٣) حيث قال: «واستقبل حولًا بفائدة، وهي التي تجددت لا عن مال».

ومن هنا مذهب الإمام مالك: هو لو أن إنسانًا ملك مالًا يبلغ نِصابًا، ثم استفاد مالًا آخر، فإذا حال الحول على المال الذي عنده وبلغ نِصابًا لا يُزكي معه الآخر؛ لأن هذا مال مستفاد، ولم يكن ذلك ربحًا للمال. وهذا هو مذهب أحمد[١].

➢ **قوله: (وَبِهَذَا القَوْلِ فِي الفَوَائِدِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[٢]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٣] وَأَصْحَابُهُ وَالثَّوْرِيُّ[٤]: الفَوَائِدُ كُلُّهَا تُزَكَّى بِحَوْلِ الأَصْلِ إِذَا كَانَ الأَصْلُ نِصَابًا، وَكَذَلِكَ الرِّبْحُ عِنْدَهُمْ).**

فالحنفية: لا يفرقون بين المال المستفاد وبين الربح ما دام أصل المال قد بلغ نِصابًا وربِحَ ذلك المال أو استفاد إليه مالًا آخر فإنه يُزكي، وبذلك ينفردون عن غيرهم من الأئمة.

تختلف هذه المسألة عن السابقة: فهذا إنسان يملك نِصابًا فاستفاد مالًا آخر يبلغ نِصابًا، فإذا ما حال الحول على الأصل الذي عنده فهل يُزكي هذا المال المستفاد معه؟ أي هل يُعتبر تابعًا له، أم لا؟

يرى مالك: أن المال يُزكى، وإن لم يبلغ الأصل نِصابًا.

أما الحنفية والحنابلة: فقد قيدوا ذلك بأن يبلغ الأصل نِصابًا، لكن الحنابلة أضافوا شرطًا ـ ذكرناه فيما مضى ـ هو النماء أن يكون هذا الربح

---

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٣٩٤ ـ ٣٩٧)؛ حيث قال: «وما عدا النتاج والربح من المستفاد ولو من جنس ما يملكه لا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج»، للشربيني (٢/٩٢ ـ ٩٤)؛ حيث قال: «ويجب فيما زاد على النصاب بحسابه».

(٣) **يُنظر**: «فتح القدير»، للكمال بن الهمام (٢/١٩٥ ـ ١٩٧)؛ حيث قال: «ومن كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه إليه وزكاه به».

(٤) **يُنظر**: «اللباب في الجمع بين السنة والكتاب»، للخزرجي المنبجي (١/٣٥٨)؛ حيث قال: «وقد روي نحو مذهبنا عن ابن عباس رضي الله عنهما، وعن الحسن البصري رحمه الله، وبه يقول سفيان الثوري».

من جنس المال الأصلي فيشتركان في الملك، فيترتب عليه الاشتراك في الحول.

فهنا مالٌ استفيد إليه مالٌ آخر، فلا يُزكى المستفاد مع الأصل إذا حال عليه الحول، وقد عرفنا أن ذلك مذهب مالك، وأحمد، والشافعي، وعند أبي حنيفة يُزكى؛ إذن لا يرى الحنفية فرقًا بين ما يربحه المال، وبين ما يستفيده المالك.

(وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ حُكْمُهُ حُكْمُ المَالِ الوَارِدِ عَلَيْهِ؟ أَمْ حُكْمُهُ حُكْمُ مَالٍ لَمْ يَرِدْ عَلَى مَالٍ آخَرَ؟).

ـ فإن قلنا: حكمه حكم المال الوارد عليه؛ فنزكيه معه.

ـ وإن قلنا: حكمه حكم مالٍ آخر لم يرد عليه؛ فلا نزكيه، فكيف نزكيه مع أنه يختلف عن هذا المال الذي ورد عليه؟

(فَمَنْ قَالَ: حُكْمُهُ حُكْمُ مَالٍ لَمْ يَرِدْ عَلَى مَالٍ آخَرَ ـ أَعْنِي مَالًا فِيهِ زَكَاةٌ ـ قَالَ: لَا زَكَاةَ فِي الفَائِدَةِ).

وهذا هو مذهب الجمهور.

➢ **قوله: (وَمَنْ جَعَلَ حُكْمَهُ حُكْمَ الوَارِدِ عَلَيْهِ، وَأَنَّهُ مَالٌ وَاحِدٌ، قَالَ: إِذَا كَانَ الوَارِدُ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ بِكَوْنِهِ نِصَابًا، اعْتَبَرَ حَوْلَهُ بِحَوْلِ المَالِ الوَارِدِ عَلَيْهِ).**

هذا يشهد لأي القولين؟ هل يشهد للذين يقولون: بأن المستفاد يُزكى مع الأصل؛ أي: مع المال الذي عنده؛ أي: ما نعتبره أصلًا هنا، أو لا؟ لا شك أنه يشهد برأي الجمهور وهو: لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول؛ فكيف تُزكي مالًا أو توجب على إنسان أن يزكي مالًا لم يحل عليه الحول؟

➢ قوله: (وَعُمُومُ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الحَوْلُ»، يَقْتَضِي أَلَّا يُضَافَ مَالٌ إِلَى مَالٍ إِلَّا بِدَلِيلٍ).

ولا دليل هنا فنبقى على الأصل.

➢ قوله: (وَكَأَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ اعْتَمَدَ فِي هَذَا قِيَاسَ النَّاضِّ[1] عَلَى المَاشِيَةِ).

النَّاضُّ: وهو ما يُحصل عليه من بيع الأمتعة؛ أي: النقد الذي تحصل عليه من بيع المتاع.

➢ قوله: (وَمِنْ أَصْلِهِ الَّذِي يَعْتَمِدُهُ فِي هَذَا البَابِ أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ شَرْطِ الحَوْلِ أَنْ يُوجَدَ المَالُ نِصَابًا فِي جَمِيعِ أَجْزَائِهِ، بَلْ أَنْ يُوجَدَ نِصَابًا فِي طَرَفَيْهِ فَقَطْ، وَبَعْضًا مِنْهُ فِي كُلِّهِ، فَعِنْدَهُ أَنَّهُ إِذَا كَانَ مَالٌ فِي أَوَّلِ الحَوْلِ نِصَابًا، ثُمَّ هَلَكَ بَعْضُهُ، فَصَارَ أَقَلَّ مِنْ نِصَابٍ، ثُمَّ اسْتَفَادَ مَالًا فِي آخِرِ الحَوْلِ صَارَ بِهِ نِصَابًا أَنَّهُ تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ).

وهذه هي وجهة الحنفية، وتعليلهم الأقوى.

أما عند الشافعية والحنابلة: يشترطون أنه إذا وجد عند إنسان نِصاب؛ فإنه يشترط أن يستمر إلى نهاية الحول، فإن ذهب شيءٌ منه فنقص يُعتبر منقطعًا فيستأنف الحول.

ومالكٌ: يعتبر النهاية؛ فلو طرأ عليه نقصٌ في أوله أو وسطه فهذا لا يؤثر المهم أنه عند النهاية يبلغ حولًا.

أما أبو حنيفة يعتبر الطرفين فيقول: فلو كان هناك نِصاب، ثم طرأ

---

(١) الناض: «النون والضاد أصلان صحيحان أحدهما يدل على تيسير الشيء وظهوره، والثاني على جنس من الحركة. وأما الناض من المال فيقال: هو ما له مادة وبقاء، ويقال: بل هو ما كان عينًا. وإلى هذا يذهب الفقهاء في الناض». انظر: «مقاييس اللغة»، لابن فارس (٥/٣٥٧).

عليه نقصٌ، أو هلك بعضه في أثناء العام، ثم جاء آخر العام فبلغ نِصابًا فإنه تجب زكاته؛ لسلامة الطرفين، ووجود الخلل في الوسط لا تأثير له؛ لأنه يعتمد في التقدير البداية والنهاية، أما الوسط فهذا يصعب رفضه. هذا هو تعليل الحنفية وهو الذي أشار إليه المؤلف ثانيًا.

➢ **قوله: (وَهَذَا عِنْدَهُ مَوْجُودٌ فِي هَذَا المَالِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَسْتَكْمِلِ الحَوْلَ، وَهُوَ فِي جَمِيعِ أَجْزَائِهِ مَالٌ وَاحِدٌ بِعَيْنِهِ، بَلْ زَادَ، وَلَكِنْ أُلْغِيَ فِي طَرَفَيِ الحَوْلِ نِصَابًا، وَالظَّاهِرُ أَنَّ الحَوْلَ الَّذِي اشْتُرِطَ فِي المَالِ إِنَّمَا هُوَ فِي مَالٍ مُعَيَّنٍ لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ لَا بِرِبْحٍ وَلَا بِفَائِدَةٍ، وَلَا بِغَيْرِ ذَلِكَ؛ إِذْ كَانَ المَقْصُودُ بِالحَوْلِ هُوَ كَوْنُ المَالِ فَضْلَةً مُسْتَغْنًى عَنْهُ، وَذَلِكَ أَنَّ مَا بَقِيَ حَوْلًا عِنْدَ المَالِكِ لَمْ يَتَغَيَّرْ عِنْدَهُ، فَلَيْسَ بِهِ حَاجَةٌ إِلَيْهِ، فَجَعَلَ فِيهِ الزَّكَاةَ، فَإِنَّ الزَّكَاةَ إِنَّمَا هِيَ فُضُولُ الأَمْوَالِ).**

إن الزكاة إنما هي في فضول الأموال؛ أي: فيما زاد.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ رَأَى أَنَّ اشْتِرَاطَ الحَوْلِ فِي المَالِ إِنَّمَا سَبَبُهُ النَّمَاءُ).**

وهؤلاء هم الجمهور[1].

---

(١) **لمذهب الحنفية، يُنظر:** «فتح القدير»، للكمال بن الهمام (٢/١٥٥)؛ حيث قال: «ولا بد من الحول لأنه لا بد من مدة يتحقق فيها النماء».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١/٤٧٣)؛ حيث قال: «فإذا أقامت أحوالًا ثم بيعت لم يحصل فيها النماء إلا مرة واحدة فلا تجب الزكاة إلا مرة واحدة».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (١/٣٥٣)؛ حيث قال: «المعنى في اشتراط الحول أن يحصل النماء والنتاج نماء عظيمًا».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» (١/٣٩٤)؛ حيث قال: «الشرط الخامس لوجوب زكاة في أثمان وماشية وعروض تجارة: مضي حول على نصاب تام لحديث: «**لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول**». رفقًا بالمالك، وليتكامل النماء فيواسي منه».

➢ قوله: (فَوَاجِبٌ عَلَيْهِ أَنْ يَقُولَ: تُضَمُّ الفَوَائِدُ فَضْلًا عَنِ الأَرْبَاحِ إِلَى الأُصُولِ، وَأَنْ يُعْتَبَرَ النِّصَابُ فِي طَرَفَيِ الحَوْلِ، مَاشِيَةٌ تَجِبُ فِيهَا الزَّكَاةُ، ثُمَّ بَاعَهَا وَأَبْدَلَهَا فِي آخِرِ الْحَوْلِ بِمَاشِيَةٍ مِنْ نَوْعِهَا أَنَّهَا تَجِبُ فِيهَا الزَّكَاةُ، فَكَأَنَّهُ اعْتَبَرَ أَيْضًا طَرَفَيِ الْحَوْلِ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ، وَأَخَذَ أَيْضًا مَا اعْتَمَدَهُ أَبُو حَنِيفَةَ فِي فَائِدَةِ النَّاضِّ الْقِيَاسَ عَلَى فَائِدَةِ الْمَاشِيَةِ عَلَى مَا قُلْنَاهُ).

هذا هو تعليل المؤلف.

لكن نحن يظهر لنا أن مذهب الجمهور هو الأرجح؛ لأنه ـ كما ذكرنا مِرارًا، وكما هو معلوم في الشريعة الإسلامية ـ مراعاة الجانبين، فهي تراعي جانب الفقير ولا تغفل أيضًا حق المالك، وكذلك المال الذي يجب أن يُزكى ينبغي أن يكون النِّصاب متوفرًا فيه، أما أن يطرأ عليه خللٌ فينقص فهذا ما استوفى العام، ولا يطلق عليه بأنه قد مضى عليه حول وهو نِصاب، وإنما طرأ عليه النقص فوجد فيه خللٌ وهذا الخلل يتطلب أن يُستأنف باعتبار الحول.

➢ قوله: (وَلِذَلِكَ رَأَى مَالِكٌ: أَنَّ مَنْ كَانَ عِنْدَهُ فِي أَوَّلِ الحَوْلِ مَاشِيَةٌ تَجِبُ فِيهَا الزَّكَاةُ ثُمَّ بَاعَهَا وَأَبْدَلَهَا فِي آخِرِ الحَوْلِ بِمَاشِيَةٍ مِنْ نَوْعِهَا أَنَّهَا تَجِبُ فِيهَا الزَّكَاةُ)[1].

هذه مسائل أُخرى تكلم عنها العلماء؛ فلو أن إنسانًا كانت عنده ماشية، ثم باعها فأبدلها بماشية أخرى؛ فإنها تجب فيها الزكاة.

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١/٤٣٨ ـ ٤٣٩)؛ حيث قال: «كنصاب قنية من الماشية أبدله بنصاب عين أو ماشية من نوعها ولو لاستهلاك فإنه يبني على حول أصلها وهو المبدلة فيهما».

➢ قوله: (فَكَأَنَّهُ اعْتَبَرَ أَيْضًا طَرَفَي الحَوْلِ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ، وَأَخَذَ أَيْضًا مَا اعْتَمَدَهُ أَبُو حَنِيفَةَ فِي فَائِدَةِ النَّاضِّ القِيَاسَ عَلَى فَائِدَةِ المَاشِيَةِ عَلَى مَا قُلْنَاهُ)[1].

وعلى هذا؛ فلقد وافق المالكية مذهب الأحناف فيما ذهبوا إليه من اعتبار الطرفين، ولا عبرة بالنقص في أثناء الحول.

➢ قوله:

[الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ]

(وَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: وَهِيَ اعْتِبَارُ حَوْلِ الدَّيْنِ، إِذَا قُلْنَا: إِنَّ فِيهِ الزَّكَاةَ).

مراد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ بعبارة (حَوْلِ الدَّيْنِ إِذَا قُلْنَا: إِنَّ فِيهِ الزَّكَاةَ):

يُفهَم من هذا أن هناك مَن لا يرى أن فيه زكاةً. فقد عرَفْنا أن هذا مذهبٌ لـ:

(١) الشافعية في القديم[2].

---

(١) يُنظر: «فتح القدير»، للكمال بن الهمام (٢/٢٢٠)؛ حيث قال: «وإذا كان النصاب كاملًا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة».

(٢) يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٣/١٣٠ ـ ١٣١) حيث قال: «(والدَّين إن كان ماشية)، لا للتجارة، كأن أقْرضَه أربعين شاةً، أو أَسْلم إليه فيها ومضى عليه حولٌ قبل قبضه، (أو) كان (غيرَ لازم كمال كتابة فلا زكاة فيه)؛ لأن السَّومَ في الأولى شرط، وما في الذمة لا يتصف بالسَّوم، ولأنها إنما تجب في مال تامٍّ، والماشية في الذِّمة لا تنمو، بخلاف الدراهم، فإنَ سبب وجوبها فيها كونها معدّةً للصَّرف، ولا فرق في ذلك بين النقد وما في الذمة، وما اعترض به الرافعي التعليل من جواز=

(٢) وهو المنسوب لعائشةَ رضي الله عنها.

(٣) وإلى عكرمةَ.

(٤) وإلى غير هؤلاء.

(٥) وبعضهم نَسَبه إلى عبدِالله بنِ عمرَ[١]. فهؤلاء جميعًا لا يَرَون فيه زكاةً.

وعليه: فالقَيدُ الذي ذكرَه المؤلفُ رحمه الله ـ وهو اعْتِبَارُ حَوْلِ الدَّيْنِ ـ هو فقط على قولِ مَن يقول: فيه زكاةٌ.

➢ **قوله: (فَإِنَّ قَوْمًا قَالُوا: يُعْتَبَرُ ذَلِكَ فِيهِ مِنْ أَوَّلِ مَا كَانَ دَيْنًا يُزَكِّيهِ لِعِدَّةِ ذَلِكَ).**

مراد المؤلف رحمه الله **بعبارة (لِعِدَّةِ ذَلِكَ)، يعني**: مهما مَكَثَ من السِّنين، فإنه يُزكَّى عن تلك السِّنين.

➢ **قوله: (إِنْ كَانَ حَوْلًا فَحَوْلٌ. وَإِنْ كَانَ أَحْوَالًا فَأَحْوَالٌ، أَعْنِي: أَنَّهُ إِنْ كَانَ حَوْلًا، تَجِبُ فِيهِ زَكَاةٌ وَاحِدَةٌ، وَإِنْ أَحْوَالًا وَجَبَتْ فِيهِ الزَّكَاةُ لِعِدَّةِ تِلْكَ الْأَحْوَالِ).**

هذا القولُ لم يَنسِبْه المؤلف رحمه الله إلى قائل.

مع أنه قول الإمامين؛ أبي حنيفةَ[٢]، .....

= ثبوت لحم راعية في الذمة، فحيث جاز ذلك جاز أن يثبت فيها راعية رد بأنه إذا التزمه أمكن تحصيله من الخارج، والكلام في أن السَّوم لا يتصور ثبوته في الذمة، وإنما يتصور في الخارج. ومثلُ الماشية المعشر في الذِّمة فلا زكاة فيه؛ لأن شرطها الزَّهو في ملكه ولم يوجد».

(١) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (٣/٧١) حيث قال: «وقال عكرمة ليس في الدَّين زكاة. وروي ذلك عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهما؛ لأنه غير نام، فلم تجب زكاته، كعروض القنية. وروي عن سعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح وعطاء الخراساني وأبي الزناد: يزكيه إذا قبضه لسنة واحدة».

(٢) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٢/٢٦٦، ٢٢٧) «(قوله مليء): فعيل=

وأحمد[١]. **ونضيف هنا** بأن الإمامين اشترطا ما يلي:

الشرط الأول: أن يكون هذا الدَّينُ الذي له عند شخص قد بلغ نِصابًا، كما هو معلوم.

وهذا مُشترَطٌ في جميع أموال الزكاة التي يُشترط فيها النِّصابُ.

الشرط الثاني: أن تكون زكاتُه له بعد قَبْضِه، لا أثناءَ وجوده عند المَدِين.

وهذا القول قال به الشافعيةُ في القديم، ونُسِب أيضًا لبعض الصحابة، ولبعض التابعين، كما سبق.

➢ قولهُ: (وَقَوْمٌ قَالُوا: يُزَكِّيهِ لِعَامٍ وَاحِدٍ، وَإِنْ أَقَامَ الدَّيْنَ أَحْوَالًا عِنْدَ الَّذِي عِنْدَهُ الدَّيْنُ).

هذا مذهب الإمامِ مالك[٢]. **وقال به أيضًا**:

(١) سعيدُ بن المُسيَّب من التابعين.

= بمعنى: فاعل وهو الغنيُّ. وفي المحيط عن المنتقى عن محمد: لو كان له دَين على والٍ وهو مقر به إلا أنه لا يعطيه، وقد طالبه بباب الخليفة فلم يعطه فلا زكاة فيه، ولو هرب غريمُه وهو يقدر على طلبه أو التوكيل بذلك فعليه الزكاة، وإن لم يقدر على ذلك فلا زكاة عليه. اهـ. (قوله أو على مُعسِر) الأصوب إسقاط على؛ لأنه عطف على مليء، نعت لمقر أيضًا لا مقابلَ له؛ لأنه لو كان غير مقرٍّ فهو المسألة المتقدمة. والأخصر قول الدرر على مقر ولو معسرًا. (قوله أي محكوم بإفلاسه) أفاد أن قوله: مفلَّس مشدد اللام، وقيد به؛ لأنه محل الخلاف؛ لأن الحكم به لا يصح عند أبي حنيفة، فكان وجوده كعدمه فهو معسر ومر حكمه، ولو لم يفلِّسه القاضي وجبت الزكاة بالاتفاق كما في العناية وغيرها؛ لأن المال غاد ورائح».

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (١٧٣/٢) حيث قال: «(وتجب) الزكاة (أيضًا في دَين على غير مليءٍ)، وهو المعسر. (و) دَين (على مماطل وفي) دَينٍ (مؤجَّل، و) في (مجحودٍ ببينة أو لا)؛ لصحة الحوالة به والإبراء منه، فيزكِّي ذلك إذا قبضه لما مضى من السنين». رواه أبو عبيدة عن علي وابن عباس؛ للعموم كسائر ماله.

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٤٦٨/١) حيث قال: «وإنما يزكَّى الدَّينُ المقبوض بشروطه (لسنة) فقط، ولو أقام عند المدين سنين».

(٢) وهو أيضًا مَرْويٌّ عن عطاءِ بن أبي رباح.

(٣) وعن عطاء الخُرَساني[١].

➢ **قوله: (وَقَوْمٌ قَالُوا: يُسْتَقْبَلُ بِهِ الْحَوْلُ).**

وهذا هو الذي أشَرْنا إليه سابقًا بأنه قول الشافعي في القديم، وليس الجديد[٢].

وهو أيضًا ما نقل عن عائشة[٣] رضي الله عنها، وعن عِكرمةَ[٤].

➢ **قوله: ([وَأَمَّا مَنْ قَالَ: يُسْتَقْبَلُ بالدَّيْنِ الْحَوْلُ مِنْ يَوْمِ قُبِضَ، فَلَمْ يَقُلْ بِإِيجَابِ الزَّكَاةِ فِي الدَّيْنِ][٥]. وَمَنْ قَالَ: فِيهِ الزَّكَاةُ بِعَدَدِ الْأَحْوَالِ الَّتِي أَقَامَ، فَمَصِيرًا إِلَى تَشْبِيهِ الدَّيْنِ بِالْمَالِ الْحَاضِرِ).**

المالُ الحاضِر يُزكَّى، كما هو معلوم.

ولو أن إنسانًا فوَّت عامًا دون أن يُخرِج زكاته، فإنها لا تَسقط عنه، ويلزمُه أن يؤدِّيها.

---

(١) **يُنظر:** «المغني»، لابن قدامة (٧١/٣) حيث قال: «وروي عن سعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح وعطاء الخراساني وأبي الزناد: يزكِّيه إذا قبضه لسنة واحدة».

(٢) **أما مذهبه في الجديد، يُنظر:** «مغني المحتاج»، للشربيني (١٢٥/٢) حيث قال: (وإن تيسر) أخذه بأن كان على مليء مقر حاضر باذل أو جاحد وبه بينة أو يعلمه القاضي، وقلنا: يقضي بعلمه. (وجبت تزكيته في الحال)؛ لأنه مقدور على قبضه فهو كالمودَع، وكلامه يفهم أنه يخرج في الحال وإن لم يقبضه، وهو المعتمد المنصوص في المختصر. وقيل: لا حتى يقبضه فيزكيه لما مضى، ولو أمكنه الظفر بأخذ دَينه من مال الجاحد حيث لا بينة من غير خوف ولا ضرر لم يجب الإخراج في الحال، كما هو المتبادر من كلام الشيخين وغيرهما، وإن كان قضية كلام ابن كج والدارمي تزكيته في الحال.

(٣) تقدم.

(٤) تقدم.

(٥) الجملة بين المعقوفين: سقطت من هذا الملف، واستدركتها من مطبوعة دار المعرفة للبداية؛ فليحرر ذلك.

فكذلك أيضًا المال الذي عند المَدِين.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ قَالَ: الزَّكَاةُ فِيهِ لِحَوْلٍ وَاحِدٍ وَإِنْ أَقَامَ أَحْوَالًا، فَلَا أَعْرِفُ لَهُ مُسْتَنَدًا فِي وَقْتِي هَذَا).**

كذلك أيضًا نحن نرى العلماء يسرُدون هذا القول، ولا ينسبونه لأحد. **لكن يبدو أن الملاحظة فيه** هي التيسير، فهذا مالٌ ليس فيه نَماء، فمن باب التيسير يُقتصَر على عامٍ واحد. فلعله لوحِظ في ذلك جانبُ المصلحة التي يراعيها المالِكيَّة كما عَرَفتم.

وكما مرت بنا في مسائلَ كثيرة، فإنهم كثيرًا ما يُعْنَوْنَ بالمسائل ذاتِ العَلاقة بالمصالح المُرْسَلَة[1].

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ لَا يَخْلُو مَا دَامَ دَيْنًا أَنْ يَقُولَ: إِنْ فِيهِ زَكَاةً، أَوْ لَا يَقُولُ ذَلِكَ).**

المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ **ـ وهو مالكي المذهب ـ** يردُّ على المالكية.

وسبق أن رأيناه في عِدَّة مسائل ينقُد مذهبهم.

وهذا يدل ـ كما قلنا سابقًا ـ على أن لا تعصُّبَ عنده.

فهو هنا يضعهم بين أمرين:

الأمر الأول: إما أن يقولوا بأن هذا المال لا زكاةَ فيه؛ لأنه لا نماءَ له.

الأمر الثاني: أو يقولوا بإخراج زكاته عن كل الأعوام.

ولكن: ما الدليل على القَصْرِ على زكاةٍ واحدة؟

والجواب: لعلهم راعوا جانب المصلحة؛ فهذا مالٌ لا نماءَ له، فأرادوا تحقيقَ أمرين:

---

(١) المصالح المرسلة هي: «حكم لا يَشهَد له أصل من الشرع اعتبارًا وإلغاءً». انظر: «بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب» (٣/٢٨٦).

الأمر الأول: ألا يُضيعوا حقَّ الفقراء والمساكين في هذا المال.

الأمر الثاني: ألا يُرهِقوا الغنيَّ المالكَ. فتوسَّطوا في ذلك، وقالوا: يُزكَّى عامًا واحدًا فقط.

➢ **قوله: (فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ زَكَاةٌ، فَلَا كَلَامَ، بَلْ يُسْتَأْنَفُ بِهِ).**

المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ **يريد أن يقول**: إن قلتم: لا زكاة في هذا المال، بل يُستأنف به العامَ الجديد، فلا نقاشَ؛ لأن هذا المالَ لا نماءَ فيه.

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانَ فِيهِ زَكَاةٌ: فَلَا يَخْلُو أَنْ يُشْتَرَطَ فِيهَا الْحَوْلُ، أَوْ لَا يُشْتَرَطَ ذَلِكَ، فَإِنِ اشْتَرَطْنَا: وَجَبَ أَنْ يُعْتَبَرَ عَدَدُ الْأَحْوَالِ).**

المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ **يريد أن يقول**: إن قلتم يُزكَّى هذا المال، فلا بد من اشتراط حول، كما رأينا الإجماعَ على ذلك، وورد به الحديث الذي تُكُلِّم في صحته.

لكن إذا اشترطتم الحَولَ: فلماذا تقيدوه بحَول واحد؟

هذا ما يريد أن ينتهي إليه المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ.

➢ **قوله: (إِلَّا أَنْ يَقُولَ: كُلَّمَا انْقَضَى حَوْلٌ، فَلَمْ يَتَمَكَّنْ مِنْ أَدَائِهِ سَقَطَ عَنْهُ ذَلِكَ الْحَقُّ اللَّازِمُ فِي ذَلِكَ الْحَوْلِ).**

المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ **يريد** أن يتلمَّس لهم حجَّة على قولهم هذا، **فيقول**: إلا أن يُقال: عندما ينتهي حَوْلٌ، ولم يُسلَّم هذا المال إلى صاحبه فنقول: سقطت زكاته. فإذا جاء عامٌ آخرُ، ولم يؤدِّ المَدين هذا الدَّين لصاحب الحق فتسقط زكاته أيضًا عن هذا العام.

فإذا سلَّمه مثلًا في العام الثالث، فيُزكَّى عن هذا العام وحدَه، **ولا يُزكَّى عن العامَين الأول والثاني**؛ لأنه قد سقطت زكاتهما؛ لعدم تسلُّمِه مالَه أصلًا.

فهذا هو تعليل المؤلف وجوابه عن هذا القول.

وظاهر من هذا أنهم قد راعوا المصلحة، فهذا المال توقف وتعطلت منافعه، فما أرادوا أن يضيعوا حق الفقير فيه، ولا أرادوا أيضًا أن يرهقوا كاهِلَ الغَنيِّ، فتوسطوا؛ فقالوا هذا القول.

➢ **قوله: (فَإِنَّ الزَّكَاةَ وَجَبَتْ بِشَرْطَيْنِ: حُضُورِ عَيْنِ الْمَالِ، وَحُلُولِ الْحَوْلِ؛ فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا حَقُّ الْعَامِ الْأَخِيرِ).**

الزكاة تجب بشرطين:

الشرط الأول: حُضورُ الْمَالِ، أي: وجوده وقد بلغ نِصابًا.

والمقصود بالحضور هنا: أن يُستلَم، أي: يُقبَض من المَدِين.

الشرط الثاني: مرور حول ـ أي: عام هجري ـ على هذا المال بعد قَبْضه.

➢ **قوله: (وَهَذَا يُشَبِّهُهُ مَالِكٌ بِالْعُرُوضِ الَّتِي لِلتِّجَارَةِ؛ فَإِنَّهَا لَا تَجِبُ عِنْدَهُ فِيهَا زَكَاةٌ، إِلَّا إِذَا بَاعَهَا ـ وَإِنْ أَقَامَتْ عِنْدَهُ أَحْوَالًا كَثِيرَةً).**

لعلكم تذكرون أن الإمام مالكًا[1] رَحِمَهُ اللَّهُ خالف جمهور الفقهاء[2] في

---

(١) في رواية له. يُنظر: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (٣٣١/١) حيث قال: «ولا زكاة في أعواض (العروض) ومثلها الكتب والحديد وسائر أنواع الحيوانات التي لا زكاة في أعيانها».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «فتح القدير»، لابن الهمام (٢١٨/٢) حيث قال: «الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت إذا بلغت قيمتها نصابًا من الورق أو الذهب... ولأنها معدة للاستنماء بإعداد العبد فأشبه المعد بإعداد الشرع، وتشترط نية التجارة ليثبت الإعداد. قال (يقومها بما هو أنفع للمساكين)؛ احتياطًا لحق الفقراء».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤٧٦/١) حيث قال: «وإن اجتمع عند شخص إدارة في عرض واحتكار في آخر وتساويا، أو احتكر الأكثر وأدار الأقل، فكلٌّ على حُكْمه فيهما، يزكِّي المدار كل عام والمحتكر بعد بيعه على ما تقدم، وإلا إن أدار الأكثر فالجميع للإدارة ويبطل حكم الاحتكار».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٣٨١/١) حيث قال: =

هذه المسألة، **فهو يرى** أن عُروض التجارة[١] لا تجب فيها الزكاة إلا إذا بِيعت.

وجمهور العلماء يرون أنها تُقوَّم في كل عام، وتُزكَّى.

وهذا قد أخذناه في مطلع مباحث عُروض التجارة، عندما تكلمنا عن ذلك، وأورد ذلك أيضًا المؤلف.

ورأينا أن التجار ينقسمون إلى قسمين:

القسم الأول: تاجر متربِّص[٢]، يتحيَّن الفرصة لبيع بضاعته.

القسم الثاني: تاجر مُدير؛ لأنه يحرك بضاعته فيبيع ويشتري فيها.

فالإمام مالك يرى أن عروض التجارة كالدَّين تمامًا لا تجب فيها الزكاة إلا إذا بيعت. فكما أن الدَّين لا زكاة فيه إلا إذا قُبض كذلك عُروض التجارة لا زكاةَ فيها إلا إذا بيعت.

أما جمهور العلماء[٣] **فيقولون**: لا، بل إذا مضى على عروض

= «ومتى ملك عرْضًا بمعاوضة بقصد التجارة وهي تقليب المال بالمعاوضة لغرض الربح تهيَّأ للزكاة، أي: لوجوبها بعد مضي حولها المنعقد من حينئذ، سواء اشتراه بنقد أو عرض قُنْية».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٤٣٥) حيث قال: «وتقوَّم عروض تجارة إذا تم الحَول بالأحظ للمساكين، يعني: أهل الزكاة من ذهب أو فضة، كأن تبلغ قيمتها نصابًا بأحدهما دون الآخر، فتقوَّم به لا بما اشتريت به من حيث ذلك؛ لأنه تقويم مال تجارة للزكاة، فكان بالأحظ لأهلها، كما لو اشتراها بعرض قنية وفي البلد نقدان متساويان غلبة، وبلغت نصابًا بإحداهما دون الآخر».

(١) العُروض: جمع عرْض بسكون الراء، وما كان من مال غير نقد، وما عدا العقار، والحيوان، والمكيل، والموزون. انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع»، للبعلي (ص: ١٧٣).

(٢) التربص: طول الانتظار، يكون قصير المدة وطويلها، ومن ثم يُسمَّى المتربص بالطعام وغيره متربصًا؛ لأنه يطيل الانتظار لزيادة الربح. انظر «الفروق اللغوية» للعسكري (ص: ٧٦).

(٣) تقدم.

التجارة عامٌ فإنها تُقوَّم، وتُخرَجُ زكاتها؛ من النقدين؛ رُبع العُشْر، كما يُزكَّى النقدان؛ الذهب والفضة.

وقد أشرنا إلى مسألة لم يَعْرِض لها المؤلف.

وهي أن بعض العلماء يشترط أيضًا أن تُخرَج الزكاة من عُروض التجارة مما فيه مصلحة للمساكين؛ فإن كان الأصلح للمساكين إخراجَها من الذهب يُخرِجه، وإن كان الأصلح لهم إخراجَها من الفضة أُخرِجت فضة[1].

---

(١) مذهب الحنفية، يُنظر: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٣/٣٨٤، ٣٨٥) حيث قال: «(يقومها بما هو أنفع للمساكين؛ احتياطًا لحق الفقراء). ش: أي يقوم العروض التي للتجارة بالذي هو أنفع للفقراء، وهو أن يقوِّمها بأنفع النقدين، وبه قال أحمد؛ لأن المال في يد المالك في زمان طويل وهو المنتفع فلا بد من اعتبار منفعة للفقراء عند التقويم، ولا بد أن يقوَّم بما يبلغه نصابًا حتى إذا قوِّمت بالدراهم تبلغ نصابًا، وإذا قوِّمت الذهب لا تبلغ نصابًا تقوَّم بالدراهم، وبالعكس كذلك. . . . (وهذا) ش: أي هذا الذي ذكرناه بالتقويم بما هو أنفع للمساكين م: (رواية عن أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ). ش: في التقويم أربعة أقوال؛ أحدهما: هذا المذكور عن أبي حنيفة وكذا ذكر في «الأمالي» يقومها بأنفع النقدين للفقراء، وفي «التحفة » و «القنية»: يقومها بأوفر القيمتين وأنظرهما وأكثرهما زكاة».

مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل»، للحطاب (٢/٣٢٣) «وإذا قلنا بالتقويم فيقوم ما يباع بالذهب وما يباع غالبًا بالفضة بالفضة؛ لأنها قيم الاستهلاك فإذا كانت تباع بهما واستويا بالنسبة إلى الزكاة يخير وإلا فمن قال: «الأصل في الزكاة الفضة» قوم بها، وإن قلنا: إنهما أصلان فيعتبر الأفضل للمساكين؛ لأن التقويم لحقهم، انتهى. وقال في الشامل: وقوم بالذهب ما يباع به غالبًا، كورق وخير فيما يباع بهما».

مذهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين»، للنووي (٢/٢٧٤ ـ ٢٧٦) «فرع فيما يقوم به مال التجارة لرأس المال أحوال؛ أحدها: أن يكون نقدًا نصابًا، بأن يشتري عرضًا بمائتي درهم، أو عشرين دينارًا، فيقوَّم في آخر الحول به، فإن بلغ به نصابًا زكّاه، وإلا فلا. وإن كان الثاني غالب نقد البلد، ولو قوّم به لبلغ نصابًا، حتى لو اشترى بمائتي درهم عرْضًا، فباعه بعشرين دينارًا وقصد التجارة مستمر، فتم الحول والدنانير في يده، ولا تبلغ قيمتها مائتي درهم، فلا زكاة. هذا هو المذهب المشهور. وعن صاحب «التقريب» حكاية قول: أن التقويم أبدًا يكون بغالب نقد البلد، ومنه=

وهؤلاء أيضًا يراعون السائد في السوق، يعني: أيهما الذي يُتعامَل به في السوق؛ أهي الفضة، أو الذهب؟

فالذي درَج التعامل به هو الذي تُخرَج به الزكاة.

أما إذا استوت العملتان في ذلك فلا فرق بين أن يُخرجها ذهبًا، أو فِضة.

➢ **قوله: (وَفِيهِ: شَبَهٌ مَا بِالْمَاشِيَةِ الَّتِي لَا يَأْتِي السَّاعِي).**

يذكر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أن هذه المسألة تشبه الْمَاشِيَة الَّتِي لَا يَأْتِي السَّاعِي أَعْوَامًا إِلَيْهَا.

فهو يُشير إلى مسألة الخَرْصِ[1] التي مرت بنا[2].

= يخرج الواجب، سواء كان رأس المال نقدًا أم غيره، وحكى الروياني هذا عن ابن الحداد. الحال الثاني: أن يكون نقدًا دون النصاب، فوجهان؛ أصحهما: يقوم بذلك النقد، والثاني: بغالب نقد البلد كالعرض.....».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٢٤١) حيث قال: «(بالأحظ لأهل الزكاة وجوبًا من عين)، أي: ذهب (أو وَرِق. قال الجوهري: الوَرِق الدراهم المضروبة، وفيه أربع لغات: ورق كوتد، وورق كفلس، وورق كقلم، ورقة كعدة سواء كان) الأحظّ لأهل الزكاة من نقد البلد، وهو الأولى؛ لأنه أنفع للآخذ. (أوْ لا)، أي: أو من غير نقد البلد؛ لأن التقويم لحظِّ أهل الزكاة فتقوم بالأحظ لهم، وسواء بلغت قيمتها -أي: العروض ـ (بكل منهما) -أي: العين والورِق ـ نصابًا، (أو) بلغت نصابًا (بأحدهما) دون الآخر. (ولا يعتبر ما اشتريت به من عين أو ورق، لا قدْرًا ولا جِنسًا). روي عن عمر؛ لأن في تقويمها بما اشتريت به إبطالًا للتقويم بالأنفع».

(١) خرَص النخل إذا حزَر ما عليها من الرطب تمرًا ومن العنب زبيبًا، فهو من الخرْص: الظن؛ لأن الحزر إنما هو تقدير بظن. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر»، لابن الأثير (٢/٢٢).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «فتح القدير»، للكمال ابن الهمام (٢/٢٤٥) حيث قال: «قال الإمام: يجب عليه عشر ما أكل أو أطعم، ومحمد يحتسب به في تكميل الأوسق، يعني: إذا بلغ المأكول مع ما بقي خمسة أوسق يجب العشر في الباقي لا في التألف. وأما أبو يوسف فلا يعتبر الذاهب، بل يعتبر في الباقي خمسة أوسق إلا أن=

فالساعي هو الذي يأخذ الصدقة ـ أي: الزكاة ـ من أصحاب الأموال، ومن أصحاب الماشية، ومن أصحاب الحبوب، والثمار.

فهل بتأخُّر الساعي سنةً أو سنتين عن أصحاب الأموال تسقط زكاةُ أموالهم التي بلغت ثمارُها، أو حبوبُها، أو ماشيتُها نِصابًا؟ أو لا تسقط الزكاة عنهم؟

نقول: هذا حقٌّ أوجبه الله ﷻ على الغنيِّ؛ فلا يسقط بعدم وجود الساعي.

وسيعرض المؤلف أيضًا لمسألة مهمة وهي: ربط إخراج الزكاة بالإمام. فهل يلزم أن تُسلَّم الزكاة للإمام ـ على أن هذا هو الأصل ـ أو لا يلزم ذلك؟

وكذلك مسألة: لو أُخِذت منه الزكاة قهرًا؛ فهل يُعتبر مؤدِّيًا لها، أو لا؟

لأنه ـ كما أشرت فيما مضى ـ وُجِد في بعض العصور الإسلامية فِرقٌ خرجت على المسلمين، واستولت على بعض بلادهم، فأخذوا مثل هذه الزكاة؛ فهل نقول: إن الذي أُخذت منه الزكاة قَسرًا وقهرًا يُطالَب بها مرة أخرى، أو لا؟

= يأخذ المالك من المتلف ضمان ما أتلفه فيخرج عشره وعشر ما بقي».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤٥٢/١): حيث قال: «ولما كان الخرص بالفتح وهو الحزر إنما يدخل في الثمر والعنب دون غيرهما أفاد المؤلف ذلك بصيغة الحصر مع بيان وقته مشيرًا للعلة في ذلك بقوله: وإنما يخرص التمر بمثناة والعنب». وانظر «حاشية الصاوي» (٦١٧/١).

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الغرر البهية في شرح البهجة الوردية»، لزكريا الأنصاري (١٥١/٢) حيث قال: «يندب الخرص لكل الشجر». وانظر: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٢٥٦/٣).

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع»، للحجاوي (٢٦٣/١) حيث قال: «ويسن أن يبعث الإمام ساعيًا خارصًا إذا بدا صلاح الثمر». وانظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٤٢١/١).

والجواب: أن الزكاة قد سقطت عنه على الرأي الصحيح.

➢ **قوله: (أَعْوَامًا إِلَيْهَا).**

يعني المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ **بذلك** أنه لو وُجد إنسان عنده ماشية، وقد حال عليها الحولُ، ووجبت فيها الزكاةُ، ولكن لم يأتِ الساعي إليه هذا العام، وتكرر ذلك كله في العام الذي يليه، ثم جاء الساعي في العام الثالث، فهل نقول لصاحب الإبل والبقر والغنم: لا زكاةَ عليك في الأعوام السابقة؛ لأن الساعي لم يأتِ؟

وبعبارة أخرى: هل عدم وجود الساعي يُسقِط فرض الزكاة في العامَين الأولين؟

الجواب: لا يُسقطها.

➢ **قوله: (ثُمَّ يَأْتِي، فَيَجِدُهَا قَدِ انْقَضَتْ: فَإِنَّهُ يُزَكِّي).**

هذا عند من يرى أنها لا تُسلَّم إلى الساعي.

بخلاف من ينظر إلى أنها واجبة، ويجب إخراجها كالخرص[1]، بحيث إذا لم يأتِ الخارص فيلزم صاحب المال أن يخرص الثمر أو الحَبَّ ويترك لنفسه الثلث أو الربع، وهذا أمر بينه وبين الله، فَإِنَّهُ يُزَكِّي.

➢ **قوله: (عَلَى مَذْهَبِ مَالِكٍ: الَّذِي وُجِدَ فَقَطْ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا حَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ).**

وبهذا يتبين أن الإمام مالكًا رَحِمَهُ اللَّهُ راعَى جانب اليسر والتخفيف على الناس، وعدم إلحاق المشقة بهم. **فالزكاة** لم تُفرَض على الأغنياء لتكون تشديدًا عليهم، وإنما فُرِضت تطهيرًا لأموالهم، وتزكيةً لنفوسهم. **وفيها** إعزاز للفقراء، ورفعٌ لأحوالهم، وسدٌّ للخَلَّة التي تنشأ عن الفقر، والمسكنة.

---

(١) تقدم تعريفه.

➢ **قوله: (فِيمَا تَقَدَّمَ، وَلَمْ يَتَمَكَّنْ مِنْ إِخْرَاجِ الزَّكَاةِ؛ إِذْ كَانَ مَجِيءُ السَّاعِي شَرْطًا عِنْدَهُ فِي إِخْرَاجِهَا، مَعَ حُلُولِ الْحَوْلِ سَقَطَ عَنْهُ حَقُّ ذَلِكَ الْحَوْلِ الْحَاضِرِ، وَحُوسِبَ بِهِ فِي الْأَعْوَامِ السَّالِفَةِ، كَانَ الْوَاجِبُ فِيهَا أَقَلَّ، أَوْ أَكْثَرَ؛ إِذَا كَانَتْ مِمَّا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ).**

المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ لم يفصِّل هذه المسألة؛ وإنما ذكرها عرضًا. **وهذا** رأي الإمام مالك[1].

أما غيره من الفقهاء[2] فيرون عدم سقوط الزكاة بتأخُّر الساعي.

➢ **قوله: (وَهُوَ شَيْءٌ يَجْرِي عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ، وَإِنَّمَا اعْتَبَرَ مَالِكٌ فِيهِ الْعَمَلَ).**

يصرح المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ **هنا** بأن هذا المسلك الذي سلكه الإمام مالك ومن وافقه من المالكية لا يجري على نَسقِ القياس.

---

(١) **يُنظر**: «مواهب الجليل»، للحطاب (٢/٢٧٥) حيث قال: «وإذا أتى الساعي بعد غيبته سنين فقال له رجل معه ألف شاة: إنما أخذتها مني منذ سنة أو سنتين فهو مصدق بغير يمين ويزكيه لما قال. انتهى. يعني: يزكيه على ما يجده لما قال من السنين، وقول المصنف «وصدق»، يعني: أن صاحب الماشية مصدَّق في الوقت الذي كملت فيه نصابًا. نقله في التوضيح عن الباجي»

(٢) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «المجموع»، للنووي (٦/١٦٦) «لو طلب الإمام زكاة الأموال الظاهرة وجب التسليم إليه بلا خلاف بذلًا للطاعة، فإن امتنعوا قاتلهم الإمام، وإن كانوا مجيبين إلى إخراجها بأنفسهم؛ لأن في منعهم افتياتًا على الإمام، فإن لم يطلب الإمام ولم يأت الساعي، وقلنا: يجب دفعها إلى الامام أخَّرها رب المال، ما دام يرجو مجيء الساعي، فإذا أيس منه فرَّقها بنفسه. نص عليه الشافعي».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/٢٥٥): «(لا يجوز تأخيره)، أي تأخير إخراج زكاة المال (عن وقت وجوبها، مع إمكانه فيجب إخراجها على الفور، ... (إلا أن يخاف) من وجبت عليه الزكاة، (ضررًا) فيجوز له تأخيرها نص عليه؛ لحديث: «**لا ضرر ولا ضرار**». (كرجوع ساع) عليه إذا أخرجها هو بنفسه، مع غيبة الساعي (أو خوفه على نفسه أو ماله ونحوه)؛ لما في ذلك من الضرر».

وإنما اعتمدوا في ذلك على عملٍ وجدوه فعملوا على ضوئه. **فالقياس**[١] يُسعف جمهور العلماء هنا دون المالكية؛ لأننا بين أمرين:

الأمر الأول: إما أن نقول بوجوب الزكاة فيلزم أن نعمم ذلك على جميع الأحوال.

الأمر الثاني: وإما أن نقول بعدم وجوب الزكاة فلا مفرَّ من أن نستقبل بالمال عامًا جديدًا، وحينئذٍ لا زكاةَ فيما مضى من أعوام.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ فَيَرَاهُ ضَامِنًا؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ مَجِيءُ السَّاعِي شَرْطًا عِنْدَهُ فِي الْوُجُوبِ).**

قد وافق الإمامُ أحمد[٢] الإمامَ الشافعي[٣] في هذه المسألة، **وأعتقد أيضًا** أن الحنفية[٤] معهما.

➢ **قوله: (وَعَلَى هَذَا كُلُّ مَنْ رَأَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُخْرِجَ زَكَاةَ مَالِهِ، إِلَّا بِأَنْ يَدْفَعَهَا إِلَى الْإِمَامِ، فَعُدِمَ الْإِمَامُ، أَوْ عُدِمَ الْإِمَامُ الْعَادِلُ ـ إِنْ كَانَ مِمَّنْ شَرَطَ الْعَدَالَةَ فِي ذَلِكَ).**

هذا الرأي: فيه تشديد على الناس، **ونتعرض هنا لاشتراط الإمام العادل**، فنقول: كأنَّ هذا ممن يريد أن يوجد إمام عادل بصفات متعددة. ولا شك أن العدل قد وُجد ـ بحمد الله ـ في بعض أئمة المسلمين.

والعدل قد يختلف فيه الناس:

(١) فهناك من يرى أن هذا عدْل في أحكامه، ومنهجه.

---

(١) القياس: هو رد الفرع إلى الأصل بعلة تجمعهما في الحكم. انظر: «الورقات»، للجويني (ص: ٢٦).
(٢) تقدم.
(٣) تقدم.
(٤) تقدم.

(٢) وقد يأتي إنسان انحرف عن الطريق السوي، وتنكَّب طريق الغواية، وتبعَ فرقةً من الفرق فيرى أن هذا الإمام ليس عادلًا.

فنقول: هذا الأخير ليس مقياسًا.

ولو قُدِّر أن الإمام فاسق فإنه يُطاع في هذه الأمور. **ودليل ذلك**:

أولًا: من الكتاب:

أن الله ﷻ يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

ثانيًا: من السنة:

أن رسول الله ﷺ قد أرشدنا إلى طاعة أولي الأمر، وذلك في أحاديث كثيرة، وحض الإنسان على ذلك، حتى وإن ضُرب، أو أُخذ ماله فعليه أن يسمع، ويطيع(١).

أما وجود مثل هذه الأمور فهذه قد تؤدي إلى الخلاف أكثر، مما قد تؤدي إلى الوفاق.

فلا يلزم تحقق عدل الإمام لتدفع له الزكاة، وإنما المهم أن يأخذ الزكاة ويصرفها في مصارفها.

ومصارف الزكاة تولى الله ﷻ بيانَها بنفسه ـ كما سيأتي ذلك ـ ولم يترك ذلك لنبيٍّ، ولا لغيره.

فقد حدد الله تعالى مَن تُصرف لهم الزكاة ونص على أنهم ثمانية ـ

---

(١) يشير إلى الحديث الذي أخرجه مسلم (١٨٤٧) وغيره، عن حذيفة بن اليمان: قلت: يا رسول الله، إنا كنا بشر، فجاء الله بخير، فنحن فيه، فهل من وراء هذا الخير شر؟ قال: «**نعم**». قلت: هل وراء ذلك الشر خير؟ قال: «**نعم**». قلت: فهل وراء ذلك الخير شر؟ قال: «**نعم**». قلت: كيف؟ قال: «**يكون بعدي أئمةٌ لا يهتدون بهداي، ولا يستنُّون بسنَّتي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس**». قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله، إن أدركت ذلك؟ قال: «**تسمعُ وتطيعُ للأمير، وإن ضَرب ظهرَك، وأخذَ مالك، فاسمعْ وأَطِعْ**».

وسيأتي الكلام عنهم في باب مستقل في قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾ [التوبة: ٦٠].

فهؤلاء هم الذين تدفع إليهم الزكاة على خلاف بين العلماء في بعض تعريفات بعضهم.

وفي المؤلفة قلوبهم خلاف لأهل العلم أيضًا، كما سيأتي، **وكذا لهم خلاف في كلٍّ من** الغارِم، وابن السبيل، كما سيأتي.

➢ **قوله: (أَنَّهُ إِنْ هَلَكَتْ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْحَوْلِ، وَقَبْلَ التَّمَكُّنِ مِنْ دَفْعِهَا إِلَى الْإِمَامِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ).**

خطورة فقد الإمام، لا شك في أنه لو عاش الناس يومًا بلا إمام لحصل فساد عظيم.

فالله ﷻ عندما أنزل آدم عليه السلام قال: ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]. فالله ﷻ خَلق الخلْق لعبادته، ولعمارة هذا الكون.

لا يَصْلُحُ الناسُ فَوضى لا سَراةَ لَهُم ... وَلا سَراةَ إِذا جُهَّالُهُم سادُوا[1]

وعليه: فلا بد من وجود حاكم لما يلي:

(١) ليقودَ الناس، ويوجههم.

(٢) وليأخذ على يدي الظالم فيأطره على الحق أطرًا، ويأخذ منه حق الضعيف.

وقد رأينا ذلك في:

(١) خطب رسول الله ﷺ.

---

(١) ينسب للأفوه الأودي. انظر: «العقد الفريد»، لابن عبد ربه (١/١١).

(٢) وكذا في خطبة أبي بكر ﷺ عندما تولى بعد رسول الله ﷺ.

فخلو الزمان ـ ولو كان يسيرًا ـ من إمام للمسلمين يُوجِدُ بلا شك فسادًا عريضًا. **فوجود أئمة للمسلمين** أمرٌ لازم ومتعين.

وهذا ما فعله رسول الله ﷺ فقد أقام أول دولة في الإسلام، وكان ﷺ المسؤول الأول عنها.

ولما توفِّي رسول الله ﷺ التَقى أصحاب رسول الله ﷺ على أبي بكر ﷺ:

(١) والذي قال الله ﷻ عنه: ﴿ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ﴾ [التوبة: ٤٠].

(٢) والذي اختاره ﷺ وقدَّمه في الصلاة[١]. فقالوا: كيف يختارك رسول الله لأمر ديننا، ولا نختارك لأمر دنيانا؟! **ثم يرشِّح أبو بكر عمرَ** ﷺ **بعده للخلافة**[٢]. ولقد أصاب ﷺ في ذلك، **ثم جعلها عمر** ﷺ **شُورى من بعده**[٣]. وهكذا مرَّ هذا النسق في البلاد الإسلامية.

---

(١) لعل المصنف يُشير إلى الحديث الذي أخرجه مسلم (٤٢١) عن سهل بن سعد الساعدي: أن رسول الله ﷺ ذهب إلى بني عمرو بن عوف؛ ليصلح بينهم فحانت الصلاة فجاء المؤذن إلى أبي بكر، فقال: أتصلي بالناس فأقيم؟ قال: نعم. قال: فصلى أبو بكر فجاء رسول الله ﷺ والناس في الصلاة فتخلص حتى وقف في الصف، فصفق الناس وكان أبو بكر لا يلتفت في الصلاة، فلما أكثر الناس التصفيق التفت فرأى رسول الله ﷺ، فأشار إليه ﷺ أن امكث مكانك. فرفع أبو بكر يديه فحمد الله ﷻ على ما أمره به رسول الله ﷺ من ذلك، ثم استأخر أبو بكر حتى استوى في الصف، وتقدم النبي ﷺ فصلى، ثم انصرف فقال: «**يا أبا بكر، ما منعك أن تثبت إذ أمرتك؟**» قال أبو بكر: ما كان لابن أبي قحافة أن يصلي بين يدي رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «**ما لي رأيتكم أكثرتم التصفيق؟ مَن نابه شيء في صلاته فليسبِّحْ، فإنه إذا سبَّح التفت إليه، وإنما التصفيق للنساء**».

(٢) يُنظر: «تاريخ الطبري» (٤٢٨/٣)، «البداية والنهاية»، لابن كثير (٥٧٤/٩).

(٣) يُنظر: «البداية والنهاية»، لابن كثير (٢٠٨/١٠) حيث قال: «كان عمر بن الخطاب ﷺ قد جعل الأمر بعده شورى بين ستة نفر، وهم: عثمان بن عفان، =

وسيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ الكلام عن الحاكم تفصيلًا، وسنعرف هناك في مباحثه حقوق الحاكم، وحقوق الرعية إلى غير ذلك مما يتعلق بهذه المسائل.

أما المسألة التي أشار إليها المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ هنا وهي عدل الإمام، فهذه فقضية لا يمكن أن تقومها فئة من الناس، وإنما إذا وُجد إمام فإنه يُطاع حتى ولو كان فاسقًا؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**اسمَعُوا وأطيعوا، وإنْ تَأمَّر عليكم عبدٌ حبَشيٌّ، كأنَّ رأسَه زَبيبةٌ**»(١).

وقال رسول الله ﷺ: «**صلُّوا خلْفَ من قال: لا إلٰه إلا الله، وعلى من قال: لا إلٰه إلا الله**»(٢).

وقال ﷺ أيضًا: «**الصلاةُ واجبة عليكم خلفَ كلِّ إمام ـ برًّا كان أو فاجرًا ـ والجهاد واجب عليكم خلف كل إمام ـ برًّا كان، أو فاجرًا**»(٣).

فما ذكره المؤلف ﷺ هنا ذكره عرضًا لا مُسلَّمًا، ولو دخلنا في تفصيل ذلك لطال بنا المقام.

= وعلي بن أبي طالب، وطلحة بن عبيدالله، والزبير بن العوام، وسعد بن أبي وقاص، وعبدالرحمٰن بن عوف رضي الله عنهم. وتحرج أن يجعلها إلى واحد من هؤلاء على التعيين، وقال: لا أتحمل أمركم حيًّا وميتًّا، وإن يرد الله بكم خيرًا يجمعكم على خير هؤلاء، كما جمعكم على خيركم بعد نبيكم ﷺ».

(١) أخرجه البخاري (٦٩٣) عن أنس عن النبي ﷺ قال: «**اسمعوا وأطيعوا، وإن استُعمِل حبشي، كأن رأسه زبيبة**».

(٢) أخرجه الدارقطني (٤٠١/٢) (١٧٦١) عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «**صلوا على من قال: لا إلٰه إلا الله، وصلوا خلف من قال: لا إلٰه إلا الله**». وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٣٠٥/٢).

(٣) رواه أبو داود (٢٥٣٣) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**الجهاد واجب عليكم مع كل أمير ـ برًّا كان أو فاجرًا، والصلاة واجبة عليكم خلف كل مسلم ـ برًّا كان أو فاجرًا ـ وإن عمل الكبائر. والصلاة واجبة على كل مسلم ـ برًّا كان أو فاجرًا ـ وإن عمل الكبائر**». وضعفه الألباني في المشكاة (١١٢٥).

➢ **قوله: (وَمَالِكٌ[1]: تَنْقَسِمُ عِنْدَهُ الدُّيُونِ لِهَذِهِ الْأَحْوَالِ الثَّلَاثَةِ - أَعْنِي: أَنَّ مِنَ الدُّيُونِ عِنْدَهُ مَا يُزَكَّى لِعَامٍ وَاحِدٍ فَقَطْ، مِثْلُ دُيُونِ التِّجَارَةِ).**

يقصد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أنه مِثْلُ ديون عُروض التجارة، وكذلك الدَّين الذي رأينا.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا: مَا يُسْتَقْبَلُ بِهَا الْحَوْلُ، مِثْلُ: دُيُونِ الْمَوَارِيثِ).**

توضيح المراد بديون المواريث:

يعني إذا ورث أناسٌ ميراثًا ما؛ **فالإمام مالك** يرى بأنهم يُزكون عما مضى، **وأما غيره من الأئمة**؛ فمنهم من وافقه على ذلك، ومنهم من خالفه.

مثال: لو كان عند إنسانٍ مال فمضى جزء من الحَول، ثم مات هذا الشخص فهل تسقط الزكاة فيه؟

وبعبارة أخرى: هل يُستأنَف به الحول باعتبار أنه انتقل إلى غير المالك الأول بالإرث؟

---

(١) **يُنظر:** «التاج والإكليل»، للمواق (٣/١٦٨) حيث قال: «زكاة الديون (وإنما يزكى دَين إن كان أصله عينًا بيده أو عرض تجارة). ابن شاس: كل دين ثبت في ذمة ولم يخرج إليها من يد من هو له، ولا بدل عنه، فلا زكاة فيه على الإطلاق حتى يحول عليه الحول بعد قبضه، وإن خرج هو أو بدل عنه ليس بعرض قُنية عن يد المالك إلى ذمته فلا يزكيه ما دام في تلك المدة حتى يقبضه بعد عام أو أعوام ما لم يكن مديرًا. وقد استوفى ابن رشد الكلام.... فجعل.. الديون أربعة: دَين من فائدة، ودَين من غصب، ودَين من قرض، ودَين من تجارة. فأما الدَّين من الفائدة فإنه أربعة أقسام؛ القسم الأول: أن يكون من ميراث أو عطية أو أرش جناية أو مهر امرأة أو ثمن خلع، وما أشبه ذلك، فهذا لا زكاة فيه حالًّا كان أو مؤجّلًا حتى يقبض ويحول الحول عليه من بعد القبض، ولا دَين على صاحبه يسقط عنه الزكاة، وإن ترك قبضه؛ فرارًا من الزكاة لم نوجب عليه ذلك الزكاة فيه».

➢ قوله: (وَالثَّالِثُ: دَيْنُ الْمُدِيرِ، وَتَحْصِيلُ قَوْلِهِ فِي الدُّيُونِ: لَيْسَ بِغَرَضِنَا).

دَيْنُ الْمُدِيرِ: مر بنا الكلام عنه في أوائل عروض التجارة[1].

قوله: [الْمَسْأَلَةُ الخَامِسَة]:

تعليق يسير على هذه الْمَسْأَلَة الخَامِسَة:

نقول ـ قبل أن نبدأ في هذه المسألة ـ: إن الدَّين أمره عظيم. فمن ساعد أخاه المسلم في إقراضه مالًا فلا شك أنه سيجد ثواب ذلك عند الله ﷻ؛ لأن هذا من تخفيف الكربات، ومن التيسير على الناس.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير»، لابن الهمام (٢/٢١٨) حيث قال: «الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت إذا بلغت قيمتها نصابًا من الورق أو الذهب... ولأنها معدة للاستنماء بإعداد العبد فأشبه المعد بإعداد الشرع، وتشترط نية التجارة ليثبت الإعداد، قال (يقومها بما هو أنفع للمساكين)؛ احتياطًا لحق الفقراء».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١/٤٧٦) حيث قال: «وإن اجتمع عند شخص إدارة في عرض واحتكار في آخر وتساويا، أو احتكر الأكثر وأدار الأقل، فكلٌّ على حكمه فيهما؛ يزكي المدار كل عام والمحتكر بعد بيعه على ما تقدم، وإلا إن أدار الأكثر فالجميع للإدارة ويبطل حكم الاحتكار».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (١/٣٨١) حيث قال: «ومتى ملك عرْضًا بمعاوضة بقصد التجارة وهي تقليب المال بالمعاوضة لغرض الربح تهيأ للزكاة، أي: لوجوبها بعد مضي حولها المنعقد من حينئذ سواء اشتراه بنقد أو عرض قنية».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٤٣٥) حيث قال: «وتقوم عروض تجارة إذا تم الحول بالأحظ للمساكين، يعني: أهل الزكاة من ذهب أو فضة، كأن تبلغ قيمتها نصابًا بأحدهما دون الآخر، فتقوم به لا بما اشتريت به من حيث ذلك؛ لأنه تقويم مال تجارة للزكاة، فكان بالأحظ لأهلها، كما لو اشتراها بعرض قُنية وفي البلد نقدان متساويان غلبة، وبلغت نصابًا بإحداهما دون الآخر».

وقد قال رسول الله ﷺ: «**ومَن فرَّجَ عن مسلم كُرْبةً من كُرَب الدنيا، فرَّجَ الله عنه كُربةً من كُربِ يوم القيامة**»(١).

وأما الدَّائن الذي أخذ حقَّ غيره فيجب عليه إذا وَجد ما يوفي حق الغير أن يرده إلى صاحبه؛ لأن الدَّين من أخطر الأمور.

وقد حصل فيه تساهلٌ في زماننا هذا من كثير من المسلمين؛ لكونهم وجدوا إخوانهم قد تسامحوا معهم وأعانوهم وأقرضوهم الأموال، حتى أصبح صاحب المال لا يستطيع أن يصل إلى حقه!

وقد حذَّر رسول الله ﷺ من المُماطلة، فقال ﷺ: «مَطْلُ الغنِيِّ ظُلْمٌ»(٢). وبيَّن رسول الله ﷺ أن الشهيدَ يُغفَر له كلُّ شيء، إلا مَن عليه دَينٌ(٣). ولم يَستَثْنِ إلا شهيدَ البحر، فإن الله ﷻ يُرضي غريمَ ذلك المَدِين حتى يَرضى(٤).

وعليه: فالدَّين ليس الأمر اليسير. وعلى كلٍّ: فنعود للتعليق على مسألتنا فنقول: **اختلف العلماء في إخراج زكاة الدَّين**(٥):

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٤٢) ومسلم (٢٥٨٠) عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، أخبره: أن رسول الله ﷺ قال: «**المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يُسْلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرَّج عن مسلم كربة فرَّج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة، ومن سترَ مسلمًا ستره الله يوم القيامة**».

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٨٧) ومسلم (١٥٦٤).

(٣) أخرجه مسلم (١٨٨٦)عن عبدالله بن عمرو بن العاص، أن رسول الله ﷺ، قال: «**يُغفر للشهيد كلُّ ذنب إلا الدَّين**».

(٤) أخرجه ابن ماجه (٢٧٧٨) عن أبي أمامة يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**شهيد البحر مثلُ شهيدَي البرِّ، والمائد في البحر كالمتشحِّط في دمه في البر، وما بين الموجَتَين كقاطع الدنيا في طاعة الله، وإن الله ﷻ وكَّل ملَكَ الموت بقبض الأرواح إلا شهيدَ البحر، فإنه يتولى قبض أرواحهم، ويغفر لشهيد البرِّ الذنوبُ كلها، إلا الدَّين، ولشهيد البحر الذنوب والدَّين**». وضعفه الألباني في إرواء الغليل(١١٩٥).

(٥) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير»، للكمال ابن الهمام (٢/١٦٤) حيث قال: «ومن له على آخر دَين فجحده سنين ثم قامت له بينة لم يزكه لما مضى».
مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير»، للخلوتي (١/٦٣٢)=

(١) فمنهم من قال: أن مَن قَبضَ الدَّين يُزكِّي عن جميع الأعوام.

(٢) ومنهم من قال: يُزكِّي لعام واحد.

(٣) ومنهم من قال: يُستقبَل به عامٌ جديد.

ونحن ـ في نظرنا ـ لو أردنا أن نربط بين ذلك، وبين رُوح الشريعة لوجدنا أن أيسر هذه المذاهب، وأقربها إلى الصواب هو القول الثالث. **وهذا القول الأخير نُسِب إلى** أم المؤمنين عائشةَ رضي الله عنها وإلى عِكرمةَ، وأَخذ به الشافعي.

وأما سبب استقبال عام جديد بهذا المال؛ فلأنه مال موقوف لا نماءَ فيه. وإذا كنا نراعي أحوال الفقراء في كثير من الأمور، ونسعى لأن يكون الحظ في جانبهم فينبغي أيضًا ألا نغفل الجانب الآخر ألا وهم المُلَّاك، وأصحابُ الحق، فهذا ما يظهر لي، والله أعلم.

➢ قولهُ: (الْمَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ: وَهِيَ: حَوْلُ الْعُرُوضِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ الْقَوْلُ فِيهَا عِنْدَ الْقَوْلِ: فِي نِصَابِ الْعُرُوضِ).

مسألة الْعُرُوضِ هي عروض التجارة، وهي بضم العَين. وقد سبق الكلام عنها، وعرفنا الخلاف فيها بين مالك، وبين غيره من الفقهاء؛ **فالإمام مالك** يرى بأنها لا تُزكَّى إلا إذا بيعت. **والجمهور** يرون أنها تُقوَّم في آخر العام إذا حال عليها الحول، وبلغت نِصابًا، ثم تُزكَّى[1].

= حيث قال: «ويزكَّى الدين بعد قبضه لسنة فقط، وإن أقام عند المدين أعوامًا».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٢/٣٣٢ ـ ٣٣٣) حيث قال: «ولا يجب دفعها، أي: الزكاة حتى يتمكن من المال بأن يكون له به بينة أو يعلمه القاضي أو يقدر هو على خلاصه ولا حائل. ومن عليه الدين موسرًا به أو يعود إليه فحينئذ يزكي للأحوال الماضية».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٣٩٠، ٣٩١) حيث قال: «فيزكِّي الدين إذا قبض أو عوض عنه أو أحال به أو عليه أو أبرأ منه لما مضى من السنين».

(١) تقدم.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ: وَهِيَ: فَوَائِدُ الْمَاشِيَةِ).**

عاد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ مرة أُخرى إلى الفوائد، وكنا قد تكلمنا عن الرِّبْح، وعن الفوائد، ونَزيد الأمر توضيحا هنا فنقول: **المقصود بالربح**: هو نَماء المال، سواء كانت ماشية، أو عُروض تجارة، أو غيرها، **فهو** ما يحصل من نماء هذا المال.

والمقصود بالفوائد: هي المال الذي يُردُّ إليك من طرق أُخرى غير المال الذي بيدك .فإذا استفدت إلى جانب المال الذي بيدك مالًا آخر غيره، فهو المراد بالفوائد.

مثال توضيحي:

كما ذكرتُ لكم أنه لو كان عند إنسان مال يبلغ نِصابًا، فمات له إنسان يرثه فورث منه نِصابًا، ثم أَهْدى إليه قريب أيضًا مالًا يبلغ نِصابًا، فقد حصل له نصابان آخران غير النصاب الأول.

وقد تكلمنا عن هذا، وبيَّنا أنه لا يُضم بعضها إلى بعض.

➢ **قوله: (فَإِنَّ مَذْهَبَ مَالِكٍ[1] فِيهَا).**

الماشية ـ كما نعلم ـ تتوالد، وعليه: فإن لها فوائد، **وهذا التوالد** فيه

---

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (١٤٨/٢) حيث قال: «وضمت الفائدة له وإن قبل حوله بيوم. لا لأقل (ش): الضمير في الموضعين عائد على النصاب، يريد: أن من كان له ماشية ثم أفاد ماشية أخرى، فإن الثانية تضم إلى الأولى، ولو حصل استفادته لها قبل كمال حول الأولى بلحظة إذا كانت الأولى نصابًا وتزكَّى على حول الأولى، وإن كانت أقل من النصاب فلا تضم الثانية لها يريد ويستقبل بهما من يوم حصول الثانية، إلا إن حصلت الفائدة بولادة الأمهات فحولها حولهن وإن كنَّ أقل من نصاب اتفاقًا. ثم إن ضم الفائدة للنصاب مقيد بما إذا كانت من جنسه، أما لو كانت بخلاف جنسه، كإبل وغنم لكان كل مال على حوله اتفاقًا، كما قاله في توضيحه. فإذا كان عنده أربعون من الغنم فدخل عليها الحول، ثم قبل مجيء الساعي ملك خمسًا من الإبل، استقبل بها حولًا من يومئذ. وكلام المؤلف في فائدة الماشية بخلاف فائدة العين، فإنها لا تضم لما قبلها، ولو نصابًا، بل تبقى على حولها».

ربح؛ لأن الماشية قليلة، ثم لا تلبث أن تتوالد شيئًا فشيئًا، حتى تكثر فتصير قطيعًا من الغنم، أو من البقر، أو من الإبل. **فهي بتكاثرها** تكون قد حصلت هذه الفوائد، وهذا نسميه نماءً.

➢ **قوله: (خِلَافُ مَذْهَبِهِ فِي فَوَائِدِ النَّاضِّ).**

النَّاضُّ[1] مرَّ بنا كثيرًا، وهو المال الذي تَحصل عليه من متاع.

مثال توضيحي:

لو كانت عندك عروض تجارة، وبِعتَها، وحصلت على نقد من هذه العُروض، فإننا نسمي هذا ناضًّا؛ لأنه نضَّ بعد أن كان متاعًا، أي: أصبح نقدًا.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ يَبْنِي الْفَائِدَةَ عَلَى الْأَصْلِ).**

قد خالف الإمام مالك هنا رأيه في الرِّبح، الذي مرَّ بنا هناك. **وهنا بالنسبة للماشية** فإنه يبني الفائدة أو النَّماء على الأصل، فيربط بين ما نَمَا، وبين الأصل الموجود .**فقول الإمام مالك** ليس على نَسقٍ واحد،

بخلاف الإمامين؛ أبي حنيفة، وأحمد فقولهما متناسق في هذه المسائل.

وكذا الإمام الشافعي[2] **أيضًا**: فلو أخذنا أَحدَ أقواله لكان مع الإمامين؛ أبي حنيفة، وأحمد.

---

(١) النَّاضُّ: النون والضاد أصلان صحيحان، أحدهما يدل على تيسير الشيء وظهوره، والثاني على جنس من الحركة. وأما الناض من المال فيقال: هو ما له مادة وبقاء، ويقال بل هو ما كان عينًا. وإلى هذا يذهب الفقهاء في الناض. انظر: «مقاييس اللغة»، لابن فارس (٥/٣٥٧).

(٢) «روضة الطالبين»، للنووي (٢/٢٦٩) حيث قال: «ربح مال التجارة ضربان: حاصل من غير نضوض المال، وحاصل مع نضوضه. فالأول: مضموم إلى الأصل في الحول، كالنتاج. قال إمام الحرمين: حكى الأئمة القطع بذلك. لكن من يعتبر النصاب في جميع الحول قد لا يسلم وجوب الزكاة في الربح في آخر الحول، ومقتضاه أن يقول: ظهور الربح في أثنائه كنضوضه، وسيأتي الخلاف في الضرب=

لكن الشافعية يفصلون تفصيلًا كثيرًا.

➢ **قوله: (إِذَا كَانَ الْأَصْلُ نِصَابًا).**

سبب بناء الإمام مالك الفائِدَةَ عَلَى الأصْل، أن أصل هذا النماء هو الأصل الموجود عنده، فهذا النماء إنما خرج من هذا الأصل، فهو مرتبط به، فيُعطى حكمُه.

➢ **قوله: (كَمَا يَفْعَلُ أَبُو حَنِيفَةَ[1] فِي فَائِدَةِ الدَّرَاهِمِ، وَفِي: فَائِدَةِ الْمَاشِيَةِ).**

قد وافق الإمامُ أحمد الإمامَ أبا حنيفة أيضًا فِي فَائِدَةِ الدَّرَاهِمِ وَفِي فَائِدَةِ الْمَاشِيَةِ، كما عرفنا في النماء.

➢ **قوله: (فَأَبُو حَنِيفَةَ مَذْهَبُهُ فِي الْفَوَائِدِ حُكْمٌ وَاحِدٌ).**

بالإضافة لكون مَذْهب أبي حَنِيفَةَ فِي الفوائِدِ حُكْمًا وَاحِدًا، فإن فيه تيسيرًا وتقريبًا أيضًا.

➢ **قوله: (أَعْنِي أَنَّهَا تُبْنَى عَلَى الْأَصْلِ ـ إِذَا كَانَتْ نِصَابًا ـ كَانَتْ فَائِدَةَ غَنَمٍ، أَوْ فَائِدَةَ نَاضٍّ، وَالْأَرْبَاحُ عِنْدَهُ وَالنَّسْلُ كَالْفَوَائِدِ. وَأَمَّا مَالِكٌ فَالرِّبْحُ، وَالنَّسْلُ عِنْدَهُ حُكْمُهُمَا وَاحِدٌ، وَيُفَرِّقُ بَيْنَ فَوَائِدِ النَّاضِّ، وَفَوَائِدِ الْمَاشِيَةِ[2]).**

مراد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ بذلك:

أنه لا فرقَ بين النَّاضِّ، وبين فوائد الماشية، فكلها تربط بأصلها وتُزكَّى.

= الثاني، إن شاء الله تعالى. قال الإمام: وهذا لا بد منه، والمذهب الصحيح: ما سبق».

(١) **يُنظر**: «فتح القدير»، للكمال ابن الهمام (٢/٢٢٠) حيث قال: «وإذا كان النصاب كاملًا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة».

(٢) **يُنظر**: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (١/٣٣٢) «والفرق بين فائدة العين وفائدة الماشية أن زكاة الماشية موكولة للساعي فلو لم تضم لخرج الساعي في كل زمن وفيه مشقة عليه، بخلاف زكاة العين، فإنها موكولة لأربابها»

فإذا كان الأصل نِصابًا زُكِّيَت هذه تبعًا للنِصاب، وانتهى الأمر.

➢ قوله: (وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ فَالْأَرْبَاحُ وَالْفَوَائِدُ عِنْدَهُ حُكْمُهُمَا وَاحِدٌ، بِاعْتِبَارِ حَوْلِهِمَا بِأَنْفُسِهِمَا، وَفَوَائِدُ الْمَاشِيَةِ، وَنَسْلُهَا وَاحِدٌ، بِاعْتِبَارِ حَوْلِهِمَا بِالْأَصْلِ، إِذَا كَانَ نِصَابًا. فَهَذَا هُوَ حَصِيلُ مَذَاهِبِ هَؤُلَاءِ الْفُقَهَاءِ الثَّلَاثَةِ).

هذا بالنسبة للفوائد عند الإمام الشافعي. أما غير الفوائد ففيه تفصيل في المذهب، وهو أيضًا مذهب الإمام أحمد بالنسبة للفوائد، وهو بذلك يلتقي أيضًا مع أبي حنيفة، لكن في جزئية، وليس في كل المسائل.

➢ قوله: (وَكَأَنَّهُ إِنَّمَا فَرَّقَ مَالِكٌ بَيْنَ الْمَاشِيَةِ وَالنَّاضِّ اتِّبَاعًا لِعُمَرَ، وَإِلَّا فَالْقِيَاسُ فِيهِمَا وَاحِدٌ، أَعْنِي: أَنَّ الرِّبْحَ شَبِيهٌ بِالنَّسْلِ، وَالْفَائِدَةَ بِالْفَائِدَةِ).

توضيح قول المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: (اتِّبَاعًا لِعُمَرَ):

نقول: الذي نُقل عن عمر رضي الله عنه مُحتمَل؛ لأنه قال: «في السِّخَال نعدُّها عليهم، ولا نأخذها»[1].

فالإمام مالك فهم من هذا الأثر ما فَهم وأخذ به. وأما الجمهور فقد فهموا فهمًا آخر لعبارة: «نعدُّها عليهم»، فإنها تحتمل أمرين:

الأمر الأول: أن يكون عدُّها بمعنى: إكمال نِصاب الأصل بها.

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٧٢/٤) عن بشر بن عاصم، عن أبيه، عن جده، قال: «استعملني عمر رضي الله عنه على صدقات قومي فاعتددت عليهم بالبهم فاشتكوا ذلك، وقالوا: إن كنت تعدها من الغنم فخذ منها صدقتك، قال: فاعتددنا عليهم بها ثم لقيت عمر رضي الله عنه فقلت: إن قومي استنكروا عليَّ أن اعتددت عليهم بالبهم، وقالوا: إن كنت تراها من الغنم فخذ منها صدقتك، فقال عمر رضي الله عنه: اعتد على قومك يا سفيان بالبهم، وإن جاء بها الراعي يحملها في يده، وقل لقومك: إنا ندع لهم الماخض والرُّبَّى وشاة اللحم وفحل الغنم، ونأخذ الجذَعَ والثَّني وذلك وسط بيننا وبينكم في المال».

الأمر الثاني: أن يكون عدُّها مرتبطًا بشرط؛ وهو أن يكون الأصل قد بلغ نِصابًا.

وقد مرت بنا هذه المسألة أيضًا.

➢ **قوله: (وَحَدِيثُ عُمَرَ هَذَا هُوَ أَنَّهُ أَمَرَ أَنْ يَعُدَّ عَلَيْهِمْ بِالسِّخَالِ، وَلَا يَأْخُذَ مِنْهَا شَيْئًا، وَقَدْ تَقَدَّمَ الْحَدِيثُ فِي بَابِ النِّصَابِ).**

تصحيح عبارة ضمن كلام المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

أظن أن صواب هذه العبارة (**أَنْ يَعُدَّ عَلَيْهِمْ بِالسِّخَالِ**): أن يُعتدَّ عَلَيْهِمْ بِالسِّخَالِ؛ حتى تكون مستقيمة؛ لأنه قال: نعدُّها عليهم.

ومراد عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **بذلك**: أننا سنحسبها في النِّصاب، لكننا لن نأخذها في القدر الواجب في الزكاة؛ لأنها ناقصة.

➢ **قوله: [الْمَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ]:**

(وَهِيَ: اعْتِبَارُ حَوْلِ نَسْلِ الْغَنَمِ).

مسألة اعْتِبَار حَوْلِ نَسْلِ الْغَنَمِ مرت الإشارة إلى هذه المسألة أيضًا.

➢ **قوله: (فَإِنَّ مَالِكًا قَالَ: حَوْلُ النَّسْلِ هُوَ حَوْلُ الْأُمَّهَاتِ)**[1].

مراده بقوله: (حَوْلُ النَّسْلِ هُوَ حَوْلُ الْأُمَّهَاتِ): هو أن حَول نسل الغنم ـ يعني: السِّخَال ـ التي تتوالد عنها، أو التي تتوالد أيضًا من الإبل، أو من البقر، فيكون حولُها هو حول أمهاتها.

---

(١) **يُنظر**: «الفواكه الدواني» (١/٣٣٢) «(وكذلك)، أي: مثل ربح المال، (حول نسل الأنعام) هو (حول الأمهات) ولو كانت الأمهات أقل من نصاب، فمن كان عنده ثلاث من الإبل فولدت ما يكمل النصاب، أو كان عنده عشرون من الضأن فولدت تمام النصاب وجبت الزكاة بعد تمام حول الأمهات؛ لأن نسل الحيوان كربح المال يضم لأصله، وظاهره ولو كان النسل من غير نوع الأمهات، فلو نتجت الإبل غنمًا أو البقر إبلًا لكان حول النسل حول الأمهات، لكن يراعى النصاب من كل نوع على حدته، وأما بالنسبة لتكميل النصاب فلا بد أن يكون النسل من نوع الأصل، فلا تضم الإبل للبقر ولا عكسه».

➢ **قوله: (نِصَابًا، أَوْ لَمْ تَكُنْ).**

مِن هنا يأتي الفرق، فالأمر لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: إذا بلغت الأمهات نِصابًا.

الحالة الثانية: إذا لم تبلغ الأمهات نِصابًا. فهنا يحصل الخلاف بين الإمام مالك وبين الجمهور.

➢ **قوله: (كَمَا قَالَ فِي رِبْحِ النَّاضِّ).**

قول الإمام مالك فِي رِبْحِ النَّاضِّ. عرفنا قوله ـ كما مر بنا ـ في ربح الناض، والذي هو ربح التجارة، وذلك أنه لا يُشترط عنده أن يكون الأصل نِصابًا.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[1]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[2]، وَأَبُو ثَوْرٍ[3]: لَا يَكُونُ حَوْلُ النَّسْلِ حَوْلَ الْأُمَّهَاتِ).**

---

(١) **يُنظر**: «أسنى المطالب»، للأنصاري (١/٣٥٣) حيث قال: «(فيزكي لحول الأمهات وإن لم يبق منها شيء) لموت أو غيره.
(والنتاج نصاب)؛ لأن الولد إذا تبع الأم في الحكم لم ينقطع الحكم بموتها، كالأضحية. والأصل في زكاته أمرُ عمر ﷺ ساعيه بأن يعتد عليهم بالسخلة التي يروح بها الراعي على يديه».

(٢) **يُنظر**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٢/٢٣٤) حيث قال: «(ولا في الحُملان والفصلان والعجاجيل): الحملان بضم الحاء، وفي الديوان بكسرها، جمع حَمَل ـ بفتحتين ـ ولد الشاة. والفصلان: جمع فصيل، ولد الناقة قبل أن يصير ابن مخاض. والعجاجيل: جمع عجول، بمعنى: عجل، ولد البقرة. وعدم الوجوب في الصغار من السوائم قولهما. وقال أبو يوسف: تجب واحدة منها. وفي المحيط تكلموا في صورة المسألة فإنها مشكلة؛ لأن الزكاة لا تجب بدون مُضيِّ الحول، وبعد الحول لم تبق صغارًا، قيل: إن صورتها أن الحول هل ينعقد على هذه الصغار بأن ملكها في أول الحول، ثم تم الحول عليها: هل تجب الزكاة فيها، وإن لم تبق صغارًا. وقيل صورتها إذا كانت لها أمهات فمضت ستة أشهر فولدت أولادًا ثم ماتت الأمهات، وبقيت الأولاد ثم تم الحول عليه».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣/١٩٢) حيث قال: «وقول أبي ثور في ذلك كله كقول الشافعي».

قد وافق الإمام أحمد[١] هؤلاء في هذه المسألة. **وعليه**: فالأئمة الثلاثة متفقون فيها، بخلاف الإمام مالك.

➢ **قوله: (إِلَّا أَنْ تَكُونَ الْأُمَّهَاتُ نِصَابًا).**

بيان هذا الشرط:

يعني: إذا كانت الْأُمَّهَاتُ نِصَابًا، فحينئذ يكون حَوْلُ النَّسْلِ حَوْلَ الْأُمَّهَاتِ.

وإلا فلا، كالحال بالنسبة للربح هناك.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ هُوَ بِعَيْنِهِ سَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي رِبْحِ الْمَالِ).**

مرَّ بنا الخلاف هناك، ومنه يتضح: أن سَبَب اخْتِلَافِهِمْ في المسألتين واحد؛ **ولذا** فإن من العلماء من يربط بين هذه المسألة، فيجمعها في زمرة واحدة، بدل أن يُجزِّئها؛ لأن توزيع هذه المسائل مع التقاء بعضها في الحكم قد يُشتت الذهن. **ولكن بجَمْعها معًا** تقرَّب المسائل، ويَسهُل فهمها.

هذه المسألة لو نقلت إلى الأرباح، أو أُجِّلت تلك إلى هنا لكان الكلام فيهما واحد، ويُجزَّأ إلى جزأين، وهذا ما يفعله بعض الفقهاء.

قوله: [الْمَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ]:

هذه الْمَسْأَلَةُ هي آخر المسائل التي عدها المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ.

---

(١) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٢/٢١) حيث قال: (ويتبعه نتاج) ـ بكسر النون ـ (سائمة): الأصل في حوله إن كان نصابًا؛ لقول عمر: «اعتد عليهم بالسخلة، ولا تأخذها منهم». رواه مالك. ولقول عليٍّ: «عد عليهم الصغار والكبار. ولا يعرف لهما مخالف، ولأن السائمة يختلف وقت ولادتها، فإفراد كلٍّ بحَول يشق؛ فجعلت تبعًا لأمهاتها، كما تتبعها بالملك». وانظر: «الروض المربع»، للبهوتي (ص: ١٩٦)

➢ قوله: (وَهِيَ جَوَازُ إِخْرَاجِ الزَّكَاةِ قَبْلَ الْحَوْلِ).

هل يجوز للتاجر الغني الذي يملك نصابًا من الزكاة أن يُعجِّل زكاته؟ ثم هل هناك فائدة؟

أولًا: هذا الذي يريد أن يُعجِّل زكاته ينبغي أن يكون عنده نصاب.

وجماهير العلماء[١] يرون أن ذلك جائز. وأما الإمام مالك[٢] فقد مَنَعَ ذلك.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١/٢٧٤): «(ولو عجل ذو نصاب لسنين أو لنصب صح)، وقال مالك: لا يصح؛ لأن السبب هو المال النامي بكونه حوليًّا، فلا يجوز التقديم على الحول كما لا يجوز التقديم على أصل النصاب؛ ولأن الأداء إسقاط للواجب عن ذمته، ولا إسقاط قبل الوجوب فصار كأداء الصلاة قبل الوقت... ولنا: أنه ﷺ استسلف من العباس زكاةَ عامين. ولأن السبب هو المال النامي فالمال أصل والنماء وصف له فجاز بعد وجود أصله، كالتكفير بعد الجرح قبل السراية، بخلاف ما إذا قدم قبل أن يملك نصابًا؛ لأن السبب لم يوجد ثم المقدم يقع زكاة إذا تم الحول والنصاب كامل».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٢/١٣٢) حيث قال: «(ويجوز) تعجيلها في المال الحولي (قبل) تمام (الحول) فيما انعقد حوله.... (ولا تعجل لعامين في الأصح) ولا لأكثر كما فهم بالأولى؛ لأن زكاة غير الأول لم ينعقد حوله، والتعجيل قبل انعقاد الحول لا يجوز كالتعجيل قبل كمال النصاب في الزكاة العينية، فإن عجَّل لعامين فأكثر أجزأه عن الأول دون غيره؛ لما مر، وقضية ذلك الإجزاء عنه مطلقًا». وانظر: «أسنى المطالب»، للأنصاري (١/٣٦١).

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٢٦٥) «(ويجوز تعجيل الزكاة)؛ لحديث عليٍّ: أن العباس سأل النبي ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل، فرخص له في ذلك. رواه أحمد وأبو داود...، ولأنه حق مالي أُجِّل للرفق، فجاز تعجيله قبل أجله، كالدين. قال الأثرم: هو مثل الكفارة قبل الحنث فيصير من تقديم الحكم بعد وجود سببه وقبل وجود شرطه. (وتركه)، أي: التعجيل (أفضل)؛ خروجًا عن الخلاف. قال في الفروع: ويتوجه احتمال يعتبر المصلحة (لحولين فأقل فقط)، اقتصارًا على ما ورد...(بعد كمال النصاب، لا قبله)؛ لأنه سببها، فلم يجز تقديمها عليه، كالتكفير قبل الحلف. قاله في «المغني» بغير خلاف نعلم».

(٢) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٢/٣٦٠) حيث قال: «(أو قدمت في عين وماشية) ش: يعني أن زكاة العين والماشية إذا قدمت قبل الحول فإنها تجزئ، وهذا هو=

وقد اتضح لنا كثرة خلاف الإمام مالك مع الجمهور في هذه المسائل؛ فالأئمة الثلاثة آراؤهم متقاربة في هذه المسائل.

فالجمهور يرون أنه لا مانع من تعجيل الزكاة؛ لأن العباس بن عبد المطلب عم رسول الله ﷺ قد سأل رسول الله ﷺ أن يرخِّصَ له في تعجيلِ صدَقته.

وفي رواية: **في تعجيل زكاة ماله. فرخَّص له رسول الله ﷺ.**

وهذا الحديث أخرجه أبو داود[١]، والترمذي[٢]، وابن ماجه[٣]، والبيهقي[٤]، والدارقطني[٥]، والإمام أحمد في المسند[٦]، وغير هؤلاء

= المشهور إذا قدمت قبل الحول بيسير، وقال أشهب: لا تجزئ قبل محلها كالصلاة، ورواه عن مالك، نقله ابن رشد، قال في «التوضيح» ورواه ابن وهب، قال ابن يونس: وهو الأقرب وغيره استحسان، قال في «البيان»: وحمل ابن نافع قول مالك عليه، وهو رأى أنها لا تجزئ قبل محلها بيوم واحد ولا بساعة واحدة وهو ضامن لها حتى يخرجها بعد محلها. انتهى من أول رسم من سماع أشهب، والمشهور هو **مذهب المدونة. وقال ابن رشد في الرسم المذكور**: إنه الأظهر، قال في كتاب الزكاة الأول من المدونة: ولا ينبغي إخراج زكاة شيء من عين أو حرث أو ماشية قبل وجوبه إلا أن يكون قبل الحول بيسير فيجزئه ولا يجزئه فيما بعد. قال أبو الحسن: قوله هنا: لا ينبغي هنا، بمعنى: لا يجوز، ثم قال: وقوله: إلا أن يكون قبل الحول، راجع إلى ما يشترط فيه العين والماشية».

وفي «الذخيرة»، للقرافي (٣/١٣٧) قال: «الحالة الثانية: تعجيل الزكاة، وفي الكتاب لا ينبغي إخراج زكاة عين ولا ماشية قبل الحول إلا بيسير، فإن عجل زكاة ماشيته لعامين لم يجزه».

(١) أخرجه أبو داود (١٦٢٤) عن علي: أن العباس سأل النبي ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل، فرخص له في ذلك. قال مرة: فأذن له في ذلك. قال أبو داود: روى هذا الحديث هشيم، عن منصور بن زاذان، عن الحكم، عن الحسن بن مسلم، عن النبي ﷺ. وحديث هشيم أصح.

(٢) أخرجه الترمذي (٦٧٨).

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٧٩٥).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٤/١٨٦).

(٥) أخرجه الدارقطني (٣/٣١) (٢٠٠٨).

(٦) أخرجه أحمد (٨٢٢).

الكثير[١]، وإسناده حسن[٢].

فهذا الحديث ـ كما يقول الأصوليون ـ نصٌّ في المدعى. وقد اشترط الجمهور لجواز تعجيل الزكاة قبل وقتها أن يكون المعجِّل قد ملكَ نصابَه.

أما عند الحنفية[٣] ـ كما عرفتم ـ فلا بد من توفر طرفين: وهو أن يكون النصاب قد وُجد في أول المُدَّة، وفي آخرها أيضًا. ولا مانع أن يحصل نقصٌ في وسط المدة.

وأما الحنابلة[٤] والشافعية[٥] فيرون أن النصاب لا بد أن يكون ساريًا كاملًا في كل العام. فلماذا يخالف المالكية في هذه المسألة، وقد ورد نصٌّ فيها؟!

لقد استدلوا بحديثٍ أيضًا وهو قول النبي ﷺ: «**لا زكاةَ في مالٍ، حتى يَحُولَ عليه الحَوْلُ**»[٦].

وقد رواه البيهقي في السنن الكبرى[٧].

فالزكاة تجب في المال إذا حال عليه الحولُ. ومفهوم[٨] هذا أن المال إذا لم يَحُلْ عليه الحول فلا تجب الزكاة فيه.

---

(١) أخرجه الدارمي (١٦٧٦) وابن الجارود في المنتقى (ص: ٩٨).

(٢) حسنه الألباني في (إرواء الغليل) (٨٥٧)، وصحيح أبي داود ـ الأم (١٤٣٦).

(٣) تقدم.

(٤) تقدم.

(٥) تقدم.

(٦) أخرجه ابن ماجه (١٧٩٢) وصححه الألباني في إرواء الغليل (٧٨٧).

(٧) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٤/١٦٠) (٧٢٧٤) وقال: «وكذلك رواه أبو معاوية وهريم بن سفيان وأبو كدينة عن حارثة مرفوعًا. ورواه الثوري عن حارثة موقوفًا على عائشة. وحارثة لا يحتج بخبره. والاعتماد في ذلك على الآثار الصحيحة فيه عن أبي بكر الصديق، وعثمان بن عفان وعبدالله بن عمر وغيرهم ﷺ».

(٨) المفهوم: هو ما دل اللفظ عليه لا في محل النطق. مثل تحريم الضرب، فإن قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]. يدل عليه، لكن لا في محل النطق. انظر: «بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب» (٢/٤٣٠).

ومع القول بعدم وجوب الزكاة فيه إذا لم يَحُلْ عليه الحول: فهل يجوز إخراجها؟ ذهب الجمهور إلى جواز إخراجها، وأجابوا عن الحديث الذي استدل به الإمام مالك بأنه على فرض التسليم بصحته، ففيه: أنه لا تجب الزكاة في المال إلا إذا حال عليه الحول، لكن ليس فيه دلالة على أنه لا تُعجَّل زكاته، وإنما يدل فقط على وجوب الزكاة بعد حلول الحول، فإذا ما أراد إنسانٌ تقديم زكاته كما فعل العباس فلا مانع.

ففي قصة عمر ﷺ عندما سأل رسول الله ﷺ وقال: منع فلانٌ، وفلان. قال: «**أما العباس فهي عليَّ ومثلُها**»[1]. فالعباس ﷺ قدَّمها لرسول الله ﷺ فظُنَّ أنه لم يُخرجها، فهذا نصٌّ في هذه المسألة.

➢ **قوله: (فَإِنَّ مَالِكًا[2] مَنَعَ ذَلِكَ، وَجَوَّزَهُ: أَبُو حَنِيفَةَ[3]، وَالشَّافِعِيُّ[4]).**

جوَّزه الأئمة؛ أبو حنيفة، والشافعي، وأحمد[5] أيضًا. وهذا مذهب الجمهور.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الْخِلَافِ: هَلْ هِيَ عِبَادَةٌ، أَوْ حَقٌّ وَاجِبٌ لِلْمَسَاكِينِ؟ فَمَنْ قَالَ: عِبَادَةٌ)[6].**

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٦٨) ومسلم (٩٨٣) عن أبي هريرة، قال: أمر رسول الله ﷺ بالصدقة، فقيل: منع ابن جميل، وخالد بن الوليد، وعباس بن عبد المطلب فقال ﷺ: «**ما ينقم ابنُ جميل إلا أنه كان فقيرًا، فأغناه الله ورسوله، وأما خالد، فإنكم تظلمون خالدًا، قد احتبس أدراعه وأعتده في سبيل الله، وأما العباس بن عبد المطلب، فعم رسول الله ﷺ فهي عليه صدقةٌ ومثلُها معها**».

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) تقدم.

(٥) تقدم.

(٦) قال الدكتور يوسف القرضاوي: والحق أن الزكاة تحمل المعنيين، ولكن بعض الفقهاء، كالشافعي وأحمد في المشهور عنه، وبعض المالكية، وكذلك الظاهرية غلبوا=

كرر المؤلف ـ عفا الله عنا وعنه ـ هذه العبارة: (هَلْ هِيَ عِبَادَةٌ، أَوْ حَقٌّ؟!) والواقع أنه لا خلاف في أنها عبادة. لكن: هل هي عبادةٌ مؤقتة، أو لا؟

فالمؤلف يقيسها على الصلاة، والصلاة لا يمكن أن تُقدم على وقتها؛ لأن الله ﷻ يقول: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء: ١٠٣].

فقوله: ﴿مَّوۡقُوتٗا﴾: أي مفروضة في الأوقات.

وفي الحديث: أنه لما صلَّى جبريل عليه السلام برسول الله ﷺ عند البيت مرتين؛ صلى به صلاة الظهر عندما زالت الشمس، وفي اليوم الثاني صلاها عندما صار ظلُّ كل شيء مثله. وصلى به العصر في اليوم الأول عندما صار ظلُّ كل شيءٍ مثله، وفي الثاني عند المِثْلين. وصلى به المغرب عندما غربت الشمس. وصلى به العشاء بعد أن غاب الشفق الأحمر. وصلى به الفجر بعد أن طلع. ثم قال جبريل عليه السلام لرسول الله ﷺ: الوقت ما بين هذين[1].

= معنى العبادة والقربة في الزكاة، فحتموا على المالك إخراج العين التي جاء بها النص، ولم يجوزوا له إخراج القيمة. وغلب أبو حنيفة وأصحابة وآخرون من الأئمة الجانب الآخر: أنها حق مالي قصد به سد خلة الفقراء، فجوزوا إخراج القيمة. انظر: «فقه الزكاة»، للقرضاوي (٢/٢٨٩)ط. موسسة الرسالة. «البحر الرائق»، لابن نجيم (٤/١١٩) و«حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٢/٣٥٣).

(١) أخرجه الترمذي (١٤٩) عن ابن عباس، أن النبي ﷺ قال: «**أمَّني جبريل عند البيت مرتين، فصلى الظهر في الأولى منهما حين كان الفيء مثل الشراك، ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله، ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم، ثم صلى العشاء حين غاب الشفق، ثم صلى الفجر حين برق الفجر، وحرم الطعام على الصائم، وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله لوقت العصر بالأمس، ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه، ثم صلى المغرب لوقته الأول، ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل، ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض، ثم التفت إلي جبريل، فقال: يا محمد، هذا وقت الأنبياء من قبلك، والوقت فيما بين هذين الوقتين**». وصححه الألباني في المشكاة (٥٨٣).

وفي الحديث الصحيح يقول رسول الله ﷺ: «**لا يدخلُ وقتُ صلاة، حتى يخرجَ وقتُ الأخرى**»(١).

وعليه: فالصلوات محددةٌ أوقاتها، لا يجوز لمسلم أن يؤدي صلاةً في غير وقتها، إلا ما استُثْنِي من ذلك، كما جاء في الحديث الذي قال فيه النبي ﷺ: «**من نام عن صلاةٍ أو نسيها، فليُصلِّها متى ذكرها؛ فإنه لا كفارةَ لها إلا ذلك**»(٢).

وهناك حالة أخرى: كمن يجوز له الجمع بين الصلاتين، فله أن يُقدِّم العصر إلى وقت الظهر، والعشاء إلى وقت المغرب، أو يؤخِّر الظهر إلى وقت العصر، والمغرب إلى وقت العشاء.

وكذلك أهل الأعذار: فلو أن امرأةً حائضًا أو نُفَساءَ طَهُرت قبل المغرب، فإنها تؤدي الصلاتين، فتصلي الظهر في وقت العصر.

وبناءً على ما سبق، فإن الصلاة أوقاتها محددة. وأما الزكاة: فلها حول، يعني: أن بعض أنواع الزكاة يُشترط فيها الحول، وهذا الحول قُدِّر لمصلحة المُزكِّي، ولمصلحة آخذِ الزكاة.

لكن التوقيت فيها ليس توقيتًا مرتبطًا بالصحة وعدمها في بعض الأمور، ففيه توسعة. كذلك صوم رمضان هو ظرفٌ مضيَّق، فلا يجوز للإنسان أن يصوم في رمضان غير رمضان، وإنما يتعيَّن عليه أن يصوم رمضان.

إذًا فالصورة مختلفة، وليست المسألة كما قال المؤلف: «عبادة، أو غير عبادة»، بل الصواب أن نقول بدل ذلك: هل هي عبادةٌ مؤقتةٌ بزمن لا يجوز أن تُقدَّم عليها، أو لا؟ فالصلاة لا يجوز أن نقدمها عن وقتها، أو

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٧) ومسلم (٦٨٤). عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ قال: «**من نسي صلاةً فليصلِّ إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك**، ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤]».

أن نؤخرها، إلا لمن سبق ذِكرُه، كأهل الأعذار، وفي حالة الجمع بين الصلاتين... إلخ.

أما الزكاة فقد حصلت من سيد البشر رسول الله ﷺ وممن أخذَها مِن عمه العباس رضي الله عنه[1]، وهو من الأغنياء في زمن رسول الله ﷺ.

وعندما خطب رسول الله ﷺ خطبته المشهورة في الحج قال: «**وإنَّ أولَ ربًا أضعُه إنما هو ربا العباس**»[2]. فهنا وُجد الدليل على أن رسول الله ﷺ أخذ الزكاة من عمه العباس رضي الله عنه معجَّلةً قبل وقتها.

➢ **قوله: (وَشَبَّهَهَا بِالصَّلَاةِ، لَمْ يُجِزْ إِخْرَاجَهَا قَبْلَ الْوَقْتِ).**

نحن نقول: هذا تشبيهٌ مع الفارق؛ لأن الصلاة لا يجوز أن تؤدَّى في غير وقتها؛ إلا فيما ورد النص باستثنائه، كما سبق. أما الزكاة فقد ثبت أن أُدِّيت قبل حلول الحول، والحول إنما اشتُرط في الإيجاب، لا في الجواز. ولننظر إلى المصلحة العامة:

فلو فرضنا أن الإمام احتاج إلى مصارف الزكاة ـ وقد مرت بالدولة الإسلامية ظرفٌ من الظروف، واحتاج الإمام إلى أن تُقدَّم له زكاة هذا المال معجَّلةً؛ لينفقَها في بعض المصارف: فلماذا نمنع ذلك؟!

فقد ينزل بالناس قحط مثلًا، ويحتاج الفقراء والمساكين إلى الزكاة قبل وقتها.

وقد يحتاج الإمام الزكاة قبل وقتها؛ ليجهِّز الغزاة والمجاهدين. وقد يخلو بيت مال المسلمين قبل وقت جمع الزكاة من مال، أو يقلُّ المال فيه عن حاجة الناس.

الشاهد: أنه قد تظهر أي حاجة تستدعي تقديم الزكاة قبل وقتها: فلماذا نُضيِّق واسعًا لو منعنا ذلك؟!

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨) عن جابر، وفيه: «.... **وأول ربا أضع ربانا؛ ربا عباس بن عبد المطلب، فإنه موضوع كله**».

➢ **قوله: (وَمَنْ شَبَّهَهَا بِالْحُقُوقِ الْوَاجِبَةِ الْمُؤَجَّلَةِ أَجَازَ إِخْرَاجَهَا قَبْلَ الْأَجَلِ عَلَى جِهَةِ التَّطَوُّعِ).**

هذا القول في الحقيقة هو الأَولى والأيسر، وهو ـ في نظرنا ـ الأقربُ لرُوح الشريعة، وهو الذي أخذ به جماهير العلماء، ولا شك أنهم ما أخذوا به عَفْوًا، وإنما عن رويَّة وتمعُّنٍ، وإدراكٍ منهم للمصلحة.

والمصلحة تقتضي ـ وبلا شك ـ القولَ بجواز تقديم الزكاة، فقد تمر أوقات بالمسلمين يحتاجون فيها إلى تقديم الزكاة، كما أشرنا إلى ذلك بالأمثلة.

➢ **قوله: (وَقَدِ احْتَجَّ الشَّافِعِيُّ[1] لِرَأْيِهِ بِحَدِيثِ عَلِيٍّ[2]).**

نقول: احتج الإمام الشافعي، وغيره أيضًا كالإمام أبي حنيفة[3] والإمام أحمد[4].

فقد احتجوا بحديث عليٍّ ﷺ الذي ذكرناه سابقًا: أن العباس بن عبد المطلب ﷺ سأل رسول الله ﷺ أن يُرخِّص له في تقديم صدقة ماله، فرخَّص له في ذلك[5].

---

(١) **يُنظر**: «الأم»، للشافعي (٢/٢٣) حيث قال: «قد يروى عن النبي ﷺ ولا ندري أيثبت، أم لا؟ أن النبي ﷺ تسلف صدقة مال العباس قبل أن تحل».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) **يُنظر**: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٣/٣٦٣، ٣٦٤) حيث قال: «ولنا ما روي أنه ﷺ استسلف من العباس زكاة سنتين، وهو ما روى الترمذي، وأبو داود، عن علي ﷺ: أن العباس ﷺ سأل النبي ﷺ عن تعجيل زكاته قبل أن يحول الحول مسارعة إلى الخير، فأذن له في ذلك. وقال السغناقي: ولنا ما روي عن رسول الله ﷺ أنه استسلف من العباس صدقة العامين».

(٤) «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/٢٦٥) حيث قال: «(ويجوز تعجيل الزكاة)؛ لحديث علي: أن العباس سأل النبي ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل، فرخَّص له في ذلك. رواه أحمد وأبو داود، وقد تكلم في إسناده، وذكر أبو داود أنه روي عن الحسن بن مسلم مرسلًا وأنه أصح».

(٥) تقدم تخريجه.

➢ قوله: (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اسْتَسْلَفَ صَدَقَةَ الْعَبَّاسِ قَبْلَ مَحَلِّهَا[١]).

قد فاتنا سابقًا ما ورد في بعض الروايات: أن الرسول ﷺ اسْتَسْلَفَ[٢]. وهذا يدل: على أنه قد احتيج إلى ذلك. وهذا أيضًا يؤكد المعنى الذي أشرنا إليه، وهو أن الوالي قد يحتاج إلى الزكاة قبل وقتها، فيطلبها من الأغنياء مقدَّمَةً؛ لأنه قد تمر بالدولة حاجة، ولو لم يأخذ الزكاة مقدمة؛ لفاتت بذلك مصلحة.

[الْجُمْلَةُ الْخَامِسَةُ فِيمَنْ تَجِبُ لَهُ الصَّدَقَةُ]

[الْفَصْلُ الْأَوَّلُ
فِي عَدَدِ الْأَصْنَافِ الَّذِينَ تَجِبُ لَهُمُ الزَّكَاةُ]

[والكلام في هذا الباب في ثلاثة فصول:
الْأَوَّلُ فِي عَدَدِ الْأَصْنَافِ الَّذِينَ تَجِبُ لَهُمُ الزَّكَاةُ]

قال المصنف رحمه الله تعالى: (الجملة الخامسة: فِيمَنْ تَجِبُ لَهُ الصَّدَقَةُ).

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٨٧/٤) عن علي ﷺ فذكر قصة في بعث رسول الله ﷺ عمر ﷺ ساعيًا ومنع العباس صدقته، وأنه ذكر للنبي ﷺ ما صنع العباس فقال: «**أما علمتَ يا عمر أنَّ عمَّ الرجل صِنْوُ أبيه، إنا كنا احتجنا فاستسلفنا العباس صدقة عامين**». وقد أورد هذه الطرق الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٣٣٣/٣ ـ ٣٣٤) «وليس ثبوت هذه القصة في تعجيل صدقة العباس ببعيد في النظر بمجموع هذه الطرق».

هذه المسائل التي سيعرضها المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ مهمة جدًّا.

فالله عَزَّ وَجَلَّ في كتابه العزيز تولى قسمة المواريث؛ فجُلُّ مسائل تقسيم التركات إنما جاءت في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ، ومن يقرأ سورة النساء الكبرى يجد ذلك مفصلًا فيها. كذلك نجد أيضًا أن الله عَزَّ وَجَلَّ حدَّد الذين تُصرف فيهم الزكاة، أي: الذين يُعطون الزكاة، وتُسلَّم لهم، أي: الذين يحق لهم أن يأخذوا من الزكاة، وذلك في قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة: ٦٠]. وسيأتي بيان من هم هؤلاء. ثم قال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة: ٦٠]. فهل هم من المسلمين فقط، أو يدخل في ذلك أيضًا غير المسلمين؟ وهل لا يزال هذا الحكم قائمًا بعد زمن رسول الله ﷺ؟ أو أنه لما قويت شوكة المسلمين، وقامت دولتهم على ساقَيها واشتد عودها أصبح لا حاجة لأن يُعطى المؤلفة؟

وبعبارة أخرى: هل هذا حكمٌ ثابتٌ أنزله الله عَزَّ وَجَلَّ في كتابه، ومات رسول الله ﷺ ولم يُنسخ ولم يُبدّل؛ فيبقى؟ أو أنهم لا يُعطَوْن؟

ثم قال تعالى: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾. فهل هم المكاتَبون؟ أو أن الآية تشمل غيرهم؟ ثم قال تعالى: ﴿وَٱلْغَٰرِمِينَ﴾. والغارم: هو من يغرَم دَيْنًا؛ ليُصلِح ذات البَيْنِ. ولا تخفى أهمية الصلح ومكانته في هذه الشريعة الإسلامية، ومع أن الكذب ـ كما نعلم ـ من الكبائر، إلا أنه من المواضع الثلاثة التي يجوز أن يكذب فيه المرء هي عندما يريد أن يُصلح بين متخاصمَين. ثم قال تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾. وهم: الغزاة. ثم قال تعالى: ﴿وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾. وهو المسافر الذي هو بحاجةٍ إلى المال.

ولا شك أن هذه القسمة عادلة؛ وذلك لأن الله عَزَّ وَجَلَّ مدبِّر هذا الكون، ويعلم السر وأخفى، ويعلم خائنة الأعين.

فكان هو عَزَّ وَجَلَّ الذي قسّم هذه الصدقات، وهو عَزَّ وَجَلَّ الذي بيّن من تجب لهم الصدقات، فلا يجوز لأحدٍ أن يغير أو أن يبدل في حكم الله عَزَّ وَجَلَّ، فلا يُقبل في ذلك حكم بشرٍ مهما كان؛ لأن هذا حكم الله؛ وقد قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠].

➢ قوله: (وَالْكَلَامُ فِي هَذَا الْبَابِ فِي ثَلَاثَةِ فُصُولٍ: الْأَوَّلُ: فِي عَدَدِ الْأَصْنَافِ الَّذِينَ تَجِبُ لَهُمْ).

الأصناف: ثمانية بيّنهم الله ﷻ في كتابه؛ فلا يحتاج الأمر إلى اجتهاد.

➢ قوله: (الثَّانِي: فِي صِفَتِهِمُ الَّتِي تَقْتَضِي ذَلِكَ).

مثال يوضح المراد بصِفَتِهِم: حد الفقر، وبيان من هم الفقراء؟

➢ قوله: (الثَّالِثُ: كَمْ يَجِبُ لَهُمْ؟).

فهل هناك قدرٌ معين لكل منهم، أو لا؟ بمعنى: هل لا بد أن نوزعها على الثمانية؛ فكل واحدٍ يأخذ نصيبه؟ أو يجوز أن تُعطى لصنفٍ واحد منهم فقط؟ سنرى أن الذي سيخالف الجمهور في هذه المسألة هو الإمام الشافعي، وليس الإمام مالك. وننبه أن خلاف العلماء دائمًا يُبنى على دليل، أو على وجهة نظر.

➢ قوله: (الْفَصْلُ الْأَوَّلُ: فِي عَدَدِ الْأَصْنَافِ الَّذِينَ تَجِبُ لَهُمُ الزَّكَاةُ).

الفصل الأول في عدد الأصناف:

هم كما جاء في الآية الكريمة التي أشرنا إليها سابقًا؛ وهي قول الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [التوبة: ٦٠]. فهم ثمانية؛ قد بيّنهم الله ﷻ. فمن هو الفقير؟ ومن هو المسكين؟ وهل الفقير هو المسكين؟ أو أن المسكين يختلف عن الفقير؟[1] وإذا قلنا: إنهما مختلفان، فأيهما أكثر حاجة؟ وهل هما من الأسماء التي إذا اجتمعت

(١) الفقير: الذي لا شيء له. والمسكين: الذي له بعض ما يكفيه. انظر: «النهاية»، لابن الأثير (٣/٤٦٢). و«الفروق اللغوية»، للعسكري (ص: ١٧٧)

اختلفت[١]، وإذا ما جاء أحدها اكتُفي به عن الآخر؟

وقد مر بنا مصطلح الإيمان والإسلام، وقد عرفنا أن الإسلام والإيمان إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا.

فكذلك هنا المسكين والفقير إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا؛ لأن الله ﷻ لا يذكر صنفين لغير حكمة، فهذا القرآن كما اشتمل على الأحكام فهو مشتملٌ أيضًا على الحِكم، والمعاني، والأسرار، والبلاغة.

وعليه: فالفقراء غير المساكين. وقد اختلف الفقهاء أيضًا في أيهم أشدهم حاجة؛ الفقير، أو المسكين؟ فنبدأ بالفقير؛ فقد بدأ الله ﷻ به. وهنا نسأل: هل لهذه البداية مغزى؟ فالآية الكريمة عندما افتتحت بذكر هؤلاء الثمانية بدأت أول ما بدأت بالفقراء، والمعروف لكل مَن درس لغة العرب وتتبعها أن من عادتهم أنهم إذا كان الأمر ذا أهميةٍ فإنهم يقدِّمونه، فالعرب لا تقدِّم أمرًا من الأمور عبثًا، وإنما لغايةٍ وسببٍ من الأسباب، وهذه الغاية تتمثل في أهمية هذا الأمر، والعناية به.

وهذا القرآن ـ كما نعلم ـ نزل بلسانٍ عربي مبين، وقد أنزله الله ﷻ بلغة العرب، وهو يخاطب العرب، وآيات القرآن فيها أدلة كثيرة تؤكد ذلك وتؤيده.

وعليه: فقد ذهب الشافعية[٢] والحنابلة[٣] إلى أن الفقير أشد حاجةً من المسكين.

---

(١) **يُنظر**: «غذاء الألباب»، للسفاريني (٢/٥٢٤) «واعلم أن الفقير يطلق على المسكين، والمسكين يطلق على الفقير، فهما كالإسلام والإيمان إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا، وليسا سواء باتفاق». وانظر: «المجموع »، للنووي (٦/١٩٧).

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج»، للشربيني (٤/١٧٦) «تنبيه: قد علم من ذلك أن المسكين أحسن حالًا من الفقير خلافًا لمن عكس، واحتجوا له بقوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ﴾ [الكهف: ٧٩]. حيث سمي مالكيها مساكين، فدل على أن المسكين من يملك شيئًا يقع موقعًا من كفايته، وبما روي من قوله ﷺ: «**اللهم أحيني مسكينًا وأمتني مسكينًا**». مع أنه كان يتعوذ من الفقر».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/٢٧١) حيث قال: «(أحدهم)، أي: الأصناف=

وحجتهم في ذلك: أن الله ﷻ ابتدأ به، والعرب ـ كما أشرنا ـ لا تقدّم عادةً الشيء إلا لأهميته.

وقالوا: وجدنا أن رسول الله ﷺ استعاذ من عدة أمور، كما في الحديث المتفق عليه، ومما استعاذ منه الفقر(١).

ولا يخفى أن الفقر له أضرار جمة، لكنه لو قُدّر أن إنسانًا ابتُلي به فعليه أن يصبر وأن يحتسب، وهذا هو أمر المؤمن: «**إن أصابته ضرَّاءُ**

= الثمانية: (الفقراء) بدأ بهم؛ اتباعًا للنص، ولشدة حاجتهم (وهم أسوأ حالًا من المساكين)؛ لبداءة الله بهم، وإنما يبدأ بالأهم فالأهم.... ولا يجوز أن يسأل شدة الحاجة ويستعيذ من حالة أصلح منها، ولأن الفقير مشتق من فقر الظهر، فقيل: فقير بمعنى: مفعول أي مفقور: وهو الذي نزعت فقرة ظهره، فانقطع صلبه».

وذهب الحنفية والمالكية إلى أن المسكين أشد حاجة من الفقير، واحتجوا بأن الله تعالى قال: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾﴾ [البلد: ١٦].

مذهب الحنفية، يُنظر: «يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٢/٣٣٩) (قوله: من لا شيء له)، فيحتاج إلى المسألة لقوته وما يواري بدنه، ويحل له ذلك بخلاف الأول يحل صرف الزكاة لمن لا تحل له المسألة بعد كونه فقيرًا فتح. (قوله: على المذهب) من أنه أسوأ حالًا من الفقير. وقيل: على العكس والأول أصح بحر وهو قول عامة السلف إسماعيل. وأفهم بالعطف أنهما صنفان وهو قول الإمام. وقال: الثاني صنف واحد وأثر الخلاف يظهر فيما إذا أوصى بثلث ماله لزيد والفقراء والمساكين، أو وقف كذلك كان لزيد الثلث ولكل صنف ثلث عنده. وقال الثاني: لزيد النصف ولهما النصف، وتمامه في النهر. (قوله لقوله تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾﴾ [البلد: ١٦].

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/ ٤٩٢) حيث قال: «(ومصرفها)، أي: محل صرفها، أي: الذي تصرف إليه (فقير) لا يملك قوت عامه (ومسكين، وهو أحوج) من الفقير؛ لكونه الذي لا يملك شيئًا بالكلية (وصدقًا) في دعواهما الفقر والمسكنة».

(١) أخرجه أبو داود (١٥٤٤) عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ كان يقول: «**اللهم إني أعوذ بك من الفقر، والقلة، والذلة، وأعوذ بك من أن أظلم، أو أظلم**». وقال الألباني في صحيح أبي داود ـ الأم (٥/٢٦٩) إسناده جيد، وصححه ابن حبان، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

صبر، فكان خيرًا له»[(١)]، كما جاء في الحديث. ولا شك أن الفقر من الضراء، فإن أُصِبت بالفقر، ورضيت بقضاء الله وبقدره، وعلمت بأن الله ﷻ هو الذي قدَّر لك هذا الأمر، وأنك لم تُقصِّر في طلب المعيشة، وفي البحث عن سبل الرزق والوصول إليه، بل قُدِّر لك أن تكون فقيرًا فارْضَ بما قدَّره الله لك؛ ليجازيك الله ﷻ على صبرك.

➢ **قوله: (فَأَمَّا عَدَدُهُمْ: فَهُمُ الثَّمَانِيَةُ، الَّذِينَ نَصَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ؛ فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠] الْآيَةَ).**

عدد الأصناف: قد عدّهم الله ﷻ وبيّنهم في كتابه؛ فلا يُزاد عليهم.

ونعلم أن لفظة «**إِنَّمَا**» هي من أدوات حصر، فقد حصرهم الله ﷻ في هذه الأصناف الثمانية.

والسؤال: هل يجوز أن تُعطَى الزكاة لغير هؤلاء، كأن تُبنى بها المساجد، والقناطر، والمدارس، وغير ذلك من الأمور؟ أو أن ذلك خاصٌّ بهذه الثمانية؟

الجواب: بل تُقصر الزكاة على هؤلاء الثمانية فقط؛ لأن الله ﷻ بيَّن أمرهم، ولم يترك بيان ذلك لغيره ﷻ.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنَ الْعَدَدِ فِي مَسْأَلَتَيْنِ).**

الحقيقة: أنه لم يكن الخلاف في مسألتين فقط، وإنما في مسائل كثيرة.

ولكن المؤلف رحمه الله تعالى يُعنى ـ كما نعلم ـ بأمهات المسائل، ويقتصر على أظهرها وأقربها من منطوق النص، أو مفهومه.

➢ **قوله: (إِحْدَاهُمَا: هَلْ يَجُوزُ أَنْ تُصْرَفَ جَمِيعُ الصَّدَقَةِ، إِلَى صِنْفٍ وَاحِدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ الْأَصْنَافِ؟).**

يعني المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ بذلك أنه: هل يجوز أن يُقتصر في الزكاة على

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٩٩) عن صهيب، قال: قال رسول الله ﷺ: «**عجبًا لأمر المؤمن، إن أمره كله خير، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شكر، فكان خيرًا له، وإن أصابته ضراء، صبر فكان خيرًا له**».

صنفٍ واحد؛ كأن تُعطى للفقراء وحدهم؟ أو للمساكين وحدهم؟ أو للغارمين وحدهم؟ أو للمؤلفة قلوبهم وحدهم؟ أو لابن السبيل وحده إلى غير ذلك؟ أو أنه لا بد من تجزئتها؛ فيأخذ كل صنف من هذه الأصناف الثمانية نصيبًا منها، وقدْرًا محددًا؟

➢ **قوله: (أَمْ هُمْ شُرَكَاءُ فِي الصَّدَقَةِ؛ لَا يَجُوزُ أَنْ يُخَصَّ مِنْهُمْ صِنْفٌ، دُونَ صِنْفٍ؟).**

نعلم أن الآية الكريمة وزَّعت الزكاة، فجعلتها في مصارف ثمانية. فهل ندفع الزكاة لهؤلاء الثمانية جميعًا؛ أخذًا بظاهر النص، وامتناعًا عن تجاوزه؟ أو أنه يجوز لنا أن نصرفها في صنف واحد فقط، دون بقية الأصناف؟ وهل يجوز أيضًا أن تُصرف في فردٍ من أفراد هذا الصنف؟

بمعنى: إذا قلنا: يجوز أن تُصرف جميعها للفقراء وحدهم، فهل يجوز أن تُدفع إلى فقيرٍ واحد؟ شريطة ألا يصل إلى الحد الذي يكون به غنيًّا؛ لأن المراد من إعطائه أن يصل إلى حد الكفاية والكفاية، كما سيأتي الكلام عنها: هل هي لمدة عام؟ أو على الدوام؟ أو حتى يجد ما يكفيه؟

➢ **قوله: (فَذَهَبَ مَالِكٌ[1]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[2]).**

---

(١) يُنظر: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٢/ ٢٢٠) «وأما عموم الأصناف الثمانية المذكورة في الآية فلا يجب أن يعمها عند وجودها، خلافًا للشافعية، ولا يندب أيضًا فيجوز دفع جميعها الصنف واحد مع إمكان تعميمهم، ولو العامل إذا أتى بالشيء اليسير الذي لا يساوي تعبه، ولشخص واحد من صنف عند مالك وأبي حنيفة؛ لأن اللام في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٦٠]. الآية لبيان المصرف والاستحقاق، أي: إنما الصدقات مستحقة للفقراء إلخ. ولا يلزم من الاستحقاق الإعطاء بالفعل لا للملك، أما إن لم يوجد إلا صنف واحد أو شخص منه أجزأ الإعطاء له إجماعًا. وأوجب الشافعي تعميم الأصناف إذا وجدوا، ولا يجب تعميم آحادهم إجماعًا؛ لعدم الإمكان، واستحب أصبغ **مذهب الشافعي قال**: لئلَّا يندرس العلم باستحقاقهم، ولما فيه من الجمع بين المصالح من سد الخَلَّة والغزو ووفاء الدين وغير ذلك، ولما يوجبه من دعاء الجميع ومصادقة ولي فيه...».

(٢) «بدائع الصنائع»، للكاساني (٢/٥٤٦) «ولو صرف إلى واحد من هؤلاء الأصناف يجوز عند أصحابنا».

نقول: بل ذهب الأئمة؛ مالكٌ، وأبو حنيفة، وأحمد[١]، وجماهير العلماء إلى أنه يجوز أن تُصرف في صنفٍ واحد.

➢ **قوله: (إِلَى أَنَّهُ يَجُوزُ لِلْإِمَامِ أَنْ يَصْرِفَهَا فِي صِنْفٍ وَاحِدٍ، أَوْ أَكْثَرَ مِنْ صِنْفٍ وَاحِدٍ؛ إِذَا رَأَى ذَلِكَ، بِحَسَبِ الْحَاجَةِ).**

هذا القول هو قول جماهير العلماء ـ كما رأينا ـ ولم يُخالف في هذه المسألة إلا الإمام الشافعي.

وحجة الجمهور في ذلك:

قد استدل الجمهور على قولهم هذا بأدلة، وليست فقط ـ كما قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ ـ متعلقة بالمعنى فحسب، وإنما قد استدلوا بنص حديث جاء عن رسول الله ﷺ.

فقد جاء في حديث معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ المتفق عليه، عندما أرسله رسول الله ﷺ إلى اليمن، وقال له: «**إنك ستأتي قومًا أهلَ كتاب؛ فليكن أولَّ ما تدعوهم إليه شهادةُ أن لا إله إلا الله**».

ثم بعد ذلك قال: «**فإن هم أطاعوك** ـ بعد أن ذكر الصلاة ـ **فأَعْلِمهم أن الله قد افترض عليهم صدقةً، تُؤخذ من أغنيائهم، فتُرد في فقرائهم**»[٢].

---

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/٢٨٧) «ولا يجب الاستيعاب، كما لو فرقها الساعي ولا) يجب (التعداد من كل صنف)، أي: لا يجب أن يعطي من كل صنف ثلاثة فأكثر، (كالعامل) على الزكاة لا يجب تعدده. (فلو اقتصر) رب المال في دفع الزكاة (على صنف منها)، أي: من الأصناف الثمانية (أو) اقتصر على (واحد منه أجزأه) ذلك، نص عليه وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس؛ لقوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ﴾ [البقرة: ٢٧١] الآية. ولحديث معاذ حين بعثه النبي ﷺ لليمن؛ ولقوله ﷺ لقبيصة: «**أقم عندنا حتى تأتينا الصدقة، فنأمر لك بها**». وأمر بني زريق بدفع صدقتهم إلى سلمة بن صخر، ولو وجب الاستيعاب لم يجز صرفها إلى واحد؛ ولما فيه من العسر، وهو منفي شرعًا، والآية إنما سيقت لبيان من تصرف إليه، لا لتعميمهم، وكالوصية لجماعة لا يمكن حصرهم».

(٢) أخرجه البخاري (١٤٩٦) ومسلم (١٩) عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: قال رسول الله ﷺ=

ونعلم أن رسول الله ﷺ هو المُبيِّن لما أُجمِل في كتاب الله ﷻ والموضِّح لذلك، وقد قال هنا لمعاذ رضي الله عنه: «**فأَخْبِرهم أن الله قد افترض عليهم صدقة، تُؤخَذ من أغنيائهم فتُرد في فقرائهم**».

فرسول الله ﷺ أرسل رسوله معاذًا رضي الله عنه في مهمة، وهذه المهمة تتعلق بأركان الإسلام، والمقام مقام بيان، ولو كان لا يجوز قصر صرف الزكاة على صنفٍ واحد فقط، لبيَّن رسول الله ﷺ ذلك لمعاذ رضي الله عنه؛ ولأَمَره أن يصرفَها في الفقراء شريطة ألَّا يجد غيرهم.

فقوله ﷺ: «**تؤخَذ من أغنيائهم، فتُرد في فقرائهم**»: نصٌّ يتعلق بهذه المسألة، وقد اقتصر رسول الله ﷺ فيه على الفقراء وحدهم.

ولو نظرنا إلى فعل رسول الله ﷺ فسنجد أنه مرةً أعطى الفقراء، ومرةً أعطى المؤلَّفة قلوبهم، وأعطى غير هؤلاء. فكما أن السنة القولية التي جاءت عن رسول الله ﷺ تدل على جواز الاقتصار على صنف واحد، فكذلك السنة الفعلية التي جاءت عن رسول الله ﷺ تدل أيضًا على جواز ذلك.

فجماهير العلماء يرون أن سنة رسول الله ﷺ القولية والفعلية بيَّنت ما في الآية؛ فقالوا: إن المراد من قول الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠] إلى آخر الآية. إنما المراد من ذلك والمفهوم: هو أن هذه الزكاة لا تُصرف لغير هؤلاء، بل تكون في هذه المصارف، ولا يُتجاوز بها إلى غيرها، وليس معنى الآية أنه لا يجوز أن تُصرف في صنفٍ، أو أكثر.

= لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن: «**إنك ستأتي قومًا أهل كتاب، فإذا جئتهم، فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فإياك وكرائمَ أموالهم، واتقِ دعوة المظلوم؛ فإنه ليس بينه وبين الله حجاب**».

وأما الإمام الشافعي فقد أخذ بظاهر الآية، وبحديث زياد بن الحارث الصدائي ـ كما سيأتي ـ وهو حديثٌ مُتكلَّمٌ فيه.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[1]: لَا يَجُوزُ ذَلِكَ؛ بَلْ يُقَسِّمُ عَلَى الْأَصْنَافِ الثَّمَانِيَةِ، كَمَا سَمَّى اللَّهُ تَعَالَى).**

قد يسأل سائل فيقول: أليس إخراج الزكاة للأصناف الثمانية حالة وجودها أولى من قصرها على صنف واحد؟

والجواب: نعم، ذلك أولى، فلا شك أننا لو أعطيناهم جميعًا نكون قد خرجنا من خلاف العلماء في هذه المسألة، والخروج من الخلاف مستحب[2].

وننبه هنا إلى أمر مهم: وهو أن جمهور العلماء لم يقولوا: لا يجوز أن تُوزَّع الزكاة على الأصناف الثمانية، بل أجازوا قصر إخراجها في صنف واحد، وفَرْق بين الأمرين.

فالأصل أن تُوزَّع الزكاة على الأصناف كلها لو توفرت، ثم في الموجود من هذه الأصناف.

مثال توضيحي:

العامل الذي يجمع الزكاة جعله الله من الأصناف المستحقة لأخذ الزكاة، فهو يأخذها مقابل عمله، لكن قد يكون هذا العامل الذي يوزِّع

---

(١) **يُنظر**: «نهاية المحتاج»، للرملي (٦/١٦٤) «(يجب) (استيعاب الأصناف) الثمانية بالزكاة ولو زكاة الفطر، وإن اختار جمع جواز دفعها لثلاثة فقراء أو مساكين، وآخرون جوازه لواحد، وأطال بعضهم في الانتصار له، بل نقل الروياني عن الأئمة الثلاثة وآخرين جواز دفع زكاة المال أيضًا إلى ثلاثة من أهل السهمان. قال: وهو الاختيار؛ لتعذر العمل بمذهبنا، ولو كان الشافعي حيًّا لأفتى به». وانظر: «أسنى المطالب»، للأنصاري (١/٤٠٢)

(٢) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر»، للسيوطي (ص: ١٣٦) قال: «القاعدة الثانية عشرة: الخروج من الخلاف مستحب».

الصدقة هو الإمام، فلا يأخذها؛ لإغناء الله إياه عن ذلك. وقد يكون صاحب الزكاة هو من يقوم بنفسه بجمعها وإخراجها، فلا يأخذ زكاة مقابل ذلك. ففي هاتين الحالتين لا نجد عاملًا نعطيه الزكاة، فتصبح الأصناف سبعة بدل ثمانية.

مثال آخر:

المؤلَّفة قلوبهم قد لا تكون هناك حاجة لإعطائهم؛ فلا يُعطَوْن، وإنما نعطي بقية الأصناف.

فجمهور العلماء لم يمانعوا من إعطاء الأصناف الثمانية جميعها لو وجدت، ولا من إعطاء ما وجد منها، ومع ذلك أجاوزا قصرها على صنف واحد.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ مُعَارَضَةُ اللَّفْظِ لِلْمَعْنَى، فَإِنَّ اللَّفْظَ يَقْتَضِي الْقِسْمَةَ بَيْنَ جَمِيعِهِمْ، وَالْمَعْنَى يَقْتَضِي أَنْ يُؤْثَرَ بِهَا أَهْلُ الْحَاجَةِ؛ إِذْ كَانَ الْمَقْصُودُ بِهِ سَدَّ الْخَلَّةِ).**

مراد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ بذلك:

أن من مقاصد الزكاة وأهدافها: سد الخَلَّة[1] ـ بفتح الخاء ـ يعني النقص الذي يكون عند الفقير.

أما الخُلَّة ـ بضم الخاء ـ فهي الصداقة[2]، ولا نريدها هنا.

فالإنسان الذي يوجد عنده عجزٌ، فلا يستطيع أن يُنفق على نفسه ولا على أولاده، فإنه يستحق الأخذ من الزكاة؛ لسد هذا العجز. وينبغي ألا يفهم البعض من قول العلماء في الفقير مثلًا بأنه هو الذي لا مال له، أو

---

(١) الخَلة ـ بفتح الخاء واللام ـ: الفقر والحاجة، والخُلة ـ بضم الخاء ـ: ما خلا من النبت انظر: «المصباح المنير»، للفيومي (ص ١٨١)

(٢) الخُلَّة: الصَّداقة. انظر: «الغريب المصنف»، لأبي عبيد (١/٣٨٨).

ليس له كسب، أو الذي يجد مالًا لا يقع موقعه من كفايته، أو من لا يجد خمسين درهمًا أنه الذي لا شيء عنده بتاتًا! كلَّا، بل المراد أنه المحتاج.

فالفقير قد يسكن بيتًا، وبه أثاث، وقد تكون عنده دابة أو سيارة في الوقت الحاضر ولكنه مضطرٌّ إليها، ولا يستغني عنها، ومع ذلك فهو فقير محتاج؛ فيعطى من الزكاة لسد حاجاته الضرورية الأُخرى المتبقية والتي يعجز عن تحصيلها.

مثال: قد يكون هناك طالب علم عنده مجموعة كبيرة من الكتب ـ ولكنه محتاج إليها ـ ومع ذلك ليس عنده ما يكفيه لنفقته، أو لنفقة أولاده؛ فهل نمنع هذا من الزكاة؟! كلَّا.

فليس معنى الفقير هو ألا يجد الإنسان شيئًا أصلًا، بل القصد هنا أن يكون مُحتاجًا.

➢ **قوله: (فَكَأَنَّ تَعْدِيدَهُمْ فِي الْآيَةِ عِنْدَ هَؤُلَاءِ إِنَّمَا وَرَدَ لِتَمْيِيزِ الْجِنْسِ ـ أَعْنِي: أَهْلَ الصَّدَقَاتِ ـ لَا تَشْرِيكِهِمْ فِي الصَّدَقَةِ. فَالْأَوَّلُ أَظْهَرُ مِنْ جِهَةِ اللَّفْظِ، وَهَذَا أَظْهَرُ مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى).**

سبق أن ذكرنا في الحديث أن الرسول ﷺ قال عن الزكاة: «**تُؤخَذ من أغنيائهم، فتُرد في فقرائهم**».

فها هو قد اقتصر على أول صنف من الأصناف الثمانية، وهذا دليلٌ على الجواز، خاصة أنه قد لا توجد هذه الأصناف كلها، فقد يكون أصحاب صنف ليسوا بحاجة للزكاة.

ونشير هنا إلى أن العامل على الزكاة لا يُشترط أن يكون فقيرًا ليأخذ من الزكاة، فهو إنما يأخذها مقابل عملِه، فلا يُنظر إلى كونه غنيًّا أو غير غني، وإن خالف بعض العلماء في ذلك. لكن الأَولى أن يوزِّعها الإنسان على الأصناف الثمانية كلها، فهذا ما يتفق مع نص الآية.

➢ قوله: (وَمِنَ الْحُجَّةِ لِلشَّافِعِيِّ مَا رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ[١]، عَنِ الصُّدَائِيِّ).

هذا الحديث رواه أبو داود، وابن ماجه[٢]، وأحمد[٣]، وغير هؤلاء[٤]. وهو من رواية زياد بن الحارث الصُّدائي، لكن في سند هذا الحديث (عبدُالرحمٰن بن زيادٍ الأفريقي)، وهو مُتكلَّم فيه[٥]، كما نعلم، فقد يَهِمُ، مع أنه صالحٌ صاحب خير وتُقًى.

ولذلك اختُلف فيما يرويه صحةً وضعفًا، فكثيرٌ من العلماء يرى أن رواياتِه ضعيفة لا يُعتَمد عليها. وعلى كلِّ حال، فحديث الصُّدائي هذا ـ كما سيذكره المؤلف ـ هو شاهدٌ في ظاهره أيضًا لمذهب الشافعي.

➢ قوله: (أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ أَنْ يُعْطِيَهُ مِنَ الصَّدَقَةِ؟ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ).

المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ جاء بالجزء الأخير من هذا الحديث فقط. وإليك نص الحديث ـ كما جاء في رواية زياد بن الحارث الصُّدائي ـ حيث قال: أمَّرني رسول الله ﷺ على قومي، فطلبتُ منه أن يعطيَني من الصدقة، فأعطاني. فهذا أول الحديث وقد أغفله المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ. وأما تكملته فهو

---

(١) أخرجه أبو داود (١٦٣٠) عن زياد بن الحارث الصدائي، قال: أتيت رسول الله ﷺ فبايعته، فذكر حديثًا طويلًا، قال: فأتاه رجل، فقال: أعطني من الصدقة. فقال له رسول الله ﷺ: «**إن الله تعالى لم يرضَ بحُكم نبيٍّ ولا غيره في الصدقات، حتى حَكمَ فيها هو، فجزَّأها ثمانية أجزاء، فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتُك حقك**». وقال الألباني في «ضعيف أبي داود» ـ الأم (١٢٤/٢): إسناده ضعيف؛ لسوء حفظ عبدالرحمٰن بن زياد، وهو: الأفريقي، وبه أعله المنذري.

(٢) لم أقف عليه.

(٣) لم أقف عليه.

(٤) أخرجه الدارقطني في سننه (٥٧/٣).

(٥) قال الذهبي في «المغني في الضعفاء» (٣٨٠/٢): «مشهور جليل، ضعفه ابن معين والنسائي، وقال الدارقطني: ليس بالقوي، ووهاه أحمد».

قوله: **فجاء رجل، فقال: يا رسول الله، أعطني من الصدقة...** الحديث.

➢ **قوله: («إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَرْضَ بِحُكْمِ نَبِيٍّ، وَلَا غَيْرِهِ فِي الصَّدَقَاتِ، حَتَّى حَكَمَ فِيهَا، فَجَزَّأَهَا ثَمَانِيَةَ أَجْزَاءٍ، فَإِنْ كُنْتَ مِنْ تِلْكَ الْأَجْزَاءِ؛ أَعْطَيْتُكَ حَقَّكَ»).**

لا شك أنه لا ينبغي لغني أن يسأل من الزكاة؛ ففي الحديث: أن رجلين جاءا إلى رسول الله ﷺ في حجَّةِ الوداع، وهو يُقسِّم الصدقة، فطلبا من رسول الله ﷺ أن يُعطيَهما. فصوَّب ﷺ نظرَه فيهما، ثم وضعَه ـ يعني: خَفَضه ـ فرآهما جَلْدَين ـ يعني: قَوِيَّيْن ـ ثم قال: «**إن شئتم أعطيتُكما، لكنه لا حظَّ فيها لغنيٍّ، ولا لقويٍّ مكتسِب**»[1]. فالغني: لا يجوز له أن يأخذ من الزكاة شيئًا. وقد يكون الإنسان ليس غنيًّا، ولا مال عنده، لكنه صاحب صنعة، كأن يشتغِل في مصنع، أو يكون نجارًا، أو حدَّادًا، أو قائد سيارة، المهم يعمل في عملٍ من الأعمال، أو في حرفةٍ من الحِرَف؛ فإنه في هذه الحالة يحصل على ما يُنفق به على نفسه، وعلى أولاده، ومَن تلزمه مؤونتهم ونفقتهم. فمثل هذا لا يُقال بأنه فقير؛ لأن الإنسان الذي يستطيع أن يعمل ويكسب فإنه يُعتبر غنيًّا حقيقة، فليس له أن يأخذ من الصدقة.

ولذلك لما رأى رسول الله ﷺ القوة في الرجلين، كما جاء في الحديث: «**رجلين جلدين**»، يعني: قويين، فنظر فيهما، يعني: صوَّبهما بنظره، ينظر، ثم خفض بصره ﷺ.

وقوله ﷺ في الحديث: «**إن شئتُما أعطيتُكما**»: فتكونان حينئذٍ مسؤولين أمام الله ﷻ بأَخْذِكما صدقةً لا تجوز لكما.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٦٣٣) عن عبيد الله بن عدي بن الخيار، قال: أخبرني رجلان أنهما أتيا النبي ﷺ في حجة الوداع، وهو يقسم الصدقة، فسألاه منها، فرفع فينا البصر وخفضه، فرآنا جلدين، فقال: «**إن شئتما أعطيتكما، ولا حظ فيها لغني، ولا لقوي مكتسب**». وقال الألباني في «إرواء الغليل» (٨٧٦).

فهذا منه ﷺ تَبْيين للحكم في هذه المسألة؛ حيث قال لهما: «**إن شئتُما أعطيتكما، وإن شئتُما لم أُعطِكما** ـ وسكت ـ **لكنه لا حظَّ فيها لغنيٍّ، ولا قويٍّ مكتسِب**».

وهما قويان يستطيعان العمل في أي عملٍ من الأعمال والكسب ولو بالاحتطاب؛ فنبههما الرسول ﷺ إلى هذا.

وهذا هو الذي ينبغي أن يكون عليه كل إنسانٍ؛ داعية أو غيره، أن يبيِّن الحكم في وقته للناس.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فَهَلِ الْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ حَقُّهُمْ بَاقٍ إِلَى الْيَوْمِ، أَمْ لَا؟).**

المؤلفة قلوبهم ينقسمون إلى قسمين:

القسم الأول: أن يكونوا من المسلمين.

القسم الثاني: أن يكونوا من غير المسلمين.

المراد بالمؤلفة قلوبهم: هم الذي يُعطَوْن من الزكاة؛ تأليفًا لهم للدخول في الإسلام، أو لاتِّقاء شرورهم[1]. فهذا الذي يُعطى ـ كما قلنا ـ لا يخلو أن يكون مؤمنًا، أو كافرًا؛ فإن كان كافرًا، فيُعطى لأحد سببين:

السبب الأول: ترغيبًا له وحضًّا له على الدخول في الإسلام؛ فيكون هذا رجاء خيرِه ونفعِه للإسلام والمسلمين؛ أو ليدافعَ عن الإسلام والمسلمين.

السبب الثاني: وإما أن يُعطى ليُتقَّى شرَّه ويُدفَع ضرره عن الإسلام والمسلمين.

---

(١) المؤلفة قلوبهم: قوم من أشراف العرب كان ﷺ يعطيهم من الصدقات بعضهم؛ دفعًا لأذاه عن المسلمين، وبعضهم طمعًا في إسلامه، وبعضهم تثبيتًا لقرب عهد بالإسلام. فلما ولي أبو بكر رضي الله عنه منعهم ذلك، وقال: انقطعت الآن الرشا؛ لكثرة المسلمين. انظر: «المغرب في ترتيب المعرب»، للمطرزي (ص: ٢٧).

وإن كان من نريد تأليف قلبه من المسلمين، فإن هؤلاء قد تكون لهم قوةٌ وشوكةٌ في قومهم، فيُعطَون من الزكاة؛ ليكون حافزًا لهم وترغيبًا لهم في الثبات على الإسلام، وليقتدي بهم نظراؤهم بالدخول في الإسلام والثبات عليه، فلقد ورد في الحديث: أن رسول الله ﷺ أعطى الزبرقان بن بدرٍ، وأعطى عدِيَّ بنَ حاتم[1]. وهما مسلمان؛ وذلك لمكانتهما وشوكتهما في قومهم، فأراد رسول الله ﷺ أن يتأثر بهما غيرُهما من رؤساء القبائل، لعل ذلك أن يكون دافعًا وحافزًا لهم للدخول في الإسلام.

وقد جاء في الحديث: أن رسول الله ﷺ عندما أعطى صفوانَ بن أُميَّة، قال: والله لقد كان محمدٌ ﷺ أبغضَ مَن على وجه هذه الأرض إليَّ! فما زال يمنَحُني حتى صار أحبَّ الناسِ إليَّ![2].

فالناس صنفان:

الصنف الأول: منهم من تُؤثر فيه الكلمة الطيبة؛ حيث تنفذ إلى قلبه، وتسكن في سُوَيْدائه، فيتأثر بالنصيحة والموعظة، ويُقبل على الخير.

الصنف الثاني: ومنهم من لا تُجْدي معه الكلمة الطيبة نفعًا؛ لما فيه غلظة وقسوة، فلا يُلينه إلا المال، فهذا المال يتألف الإمام به قلوب هؤلاء؛ فلذا أُعطوا من الزكاة؛ لما يُرجى من إعطائهم الخير للإسلام ودفاعهم عنه، أو لدفع شرهم عن المسلمين، أو اتقاء لأذاهم.

وقد كان من سياسة معاوية رضي الله عنه: أنه كان إذا رأى إنسانًا يأمر بقطع لسانه[3]. يعني: بالعطايا.

---

(١) قال الألباني في «إرواء الغليل» (٨٦٦): لم أقف على إسناده.

(٢) أخرجه مسلم (٢٣١٣) عن ابن شهاب، قال: غزا رسول الله ﷺ غزوة الفتح؛ فتح مكة، ثم خرج رسول الله ﷺ بمن معه من المسلمين، فاقتتلوا بحنين، فنصر الله دينه والمسلمين، وأعطى رسول الله ﷺ يومئذٍ صفوان بن أمية مائةً من النعم، ثم مائة، ثم مائة. قال ابن شهاب: حدثني سعيد بن المسيب، أن صفوان قال: والله، لقد أعطاني رسول الله ﷺ ما أعطاني، وإنه لأبغض الناس إليَّ، فما برح يعطيني حتى إنه لأحب الناس إلي.

(٣) لم أقف عليه.

كذلك من يُعطَى من المؤلفة قلوبهم، وهم من المسلمين ـ كما قلنا ـ فلذلك لأنه قد تكون لهم مكانة وهَيْمَنة وعزَّة ومجد في أقوامهم فيُعطَوْن؛ ليتأثر بهم غيرهم من أقوامهم، ويسلك مسلكهم بالدخول في الإسلام والذود عنه. وقد يوجد من المؤمنين من هو ضعيف الإيمان فيُعطى؛ ليقوَى إيمانه.

وقد جاء في الحديث: **أن رسول الله** ﷺ قد أعطى أمثال هؤلاء؛ حيث أعطى أبا سفيان بن حرب رضي الله عنه، وأعطى عيينةَ بن حصن، وأعطى الأقرعَ، وأعطى غير هؤلاء[1].

ونعرض الآن للمسألة التي ذكرها المؤلف رحمه الله هنا، وهي: هلِ الْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ حَقُّهُمْ بَاقٍ إِلَى الْيَوْمِ، أو أنه قد انتهى؟

نعلم أن الإسلام أول ما بدأ كان أهله ضعفاء، ثم لا زال الإيمان يقوى، حتى انتشر ـ بحمد لله فعمَّ جزيرة العرب، ثم بعد ذلك امتد شرقًا وغربًا، وجنوبًا وشمالًا، وأخذ الناس يدخلون في دين الله أفواجًا.

فحال المسلمين الأوائل في مكة لا يخفى على أحد، ونعلم ما حصل لهم من حرب من أعداء الإسلام، وما كان يحل بهم من أذًى وقرح ونصب من المشركين، إلى أن أَذِن الله عز وجل بالهجرة إلى المدينة.

فأسس رسول الله ﷺ أول دولةٍ إسلامية، في هذه البلدة الطاهرة؛ طيبة الطيبة، فبدأت دولة الإسلام تقوى شوكتها، ويشتد عودها، وأخذ دين الله ينتشر، وأخذ المسلمون يفتحون البلاد، وينشرون دين الله في كل مكان، فقويت شوكةُ هذه الدولة في عهد رسول الله ﷺ. ثم أخذت تقوى أيضًا شيئًا

---

(١) أخرجه مسلم (١٠٦٠) عن عن رافع بن خديج، قال: أعطى رسول الله ﷺ أبا سفيان بن حرب، وصفوان بن أمية، وعيينة بن حصن، والأقرع بن حابس، كل إنسان منهم مائة من الإبل، وأعطى عباس بن مرداس دون ذلك. فقال عباس بن مرداس:

أتجعل نهبي ونهب العبيد ... بين عيينة والأقرع
فما كان بدر ولا حابس ... يفوقان مرداس في المجمع
وما كنت دون امرئ منهما ... ومن تخفض اليوم لا يرفع

قال: فأتم له رسول الله ﷺ مائة».

فشيئًا في عهد الخلفاء الراشدين، وهكذا مرت العصور، إلى أن وصلت غايةَ مجدها وأَوْجها في أوائل الدولة العباسية، كما نعلم؛ فقد امتد نطاقها، ودخلت بلاد الأندلس ضِمن رقعة الدولة الإسلامية، وأصبح نداء (الله أكبر) يُسمع في كل مكان، وفي كل بقعةٍ من بقاع الأرض، بالفعل هذا حصل.

وانتشر نور الإيمان في كل مكان، والإيمان ـ كما هو معلوم ـ يسري بين الناس؛ لأنه دين الفطرة، ولأنه الدين الحق، فإن كل من عرف هذا الإسلام على حقيقته فلا شك أنه ـ إن لم يكن مكابرًا معاندًا، سيتأثر به، ويدخل فيه.

حتى إن المشركين ـ مع ما كانوا عليه من وقوفٍ في وجه الإسلام، ومن عناد، ومن حقدٍ على الإسلام ـ كانوا يتسللون لِوَاذًا فيأتون؛ ليسمعوا القرآن يُتلى من أبي بكرٍ[(١)]، ومن غيره في مكة[(٢)].

---

(١) يشير إلى الحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه (٩٨/٣) عن عائشة رضي الله عنها، زوج النبي ﷺ، قالت: «لم أعقل أبويَّ قط إلا وهما يدينان الدين، ولم يمر علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله ﷺ طرفي النهار، بكرة وعشية، فلما ابتلي المسلمون، خرج أبو بكر مهاجرًا قبل الحبشة، حتى إذا بلغ برك الغماد لقيه ابن الدغنة، وهو سيد القارة، فقال: أين تريد يا أبا بكر؟ فقال أبو بكر: أخرجني قومي، فأنا أريد أن أسيح في الأرض، فأعبد ربي، قال ابن الدغنة: إن مثلك لا يَخرج ولا يُخرج، فإنك تكسب المعدوم، وتصل الرحم، وتحمل الكل، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق، وأنا لك جار، فارجع فاعبد ربك ببلادك، فارتحل ابن الدغنة، فرجع مع أبي بكر، فطاف في أشراف كفار قريش، فقال لهم: إن أبا بكر لا يَخرج مثله ولا يُخرج، أتخرجون رجلًا يكسب المعدوم، ويصل الرحم، ويحمل الكل، ويقري الضيف، ويعين على نوائب الحق، فأنفذت قريش جوار ابن الدغنة، وآمنوا أبا بكر، وقالوا لابن الدغنة: مر أبا بكر، فليعبد ربه في داره، فليصلِّ، وليقرأ ما شاء، ولا يؤذينا بذلك، ولا يستعلن به، فإنا قد خشينا أن يفتن أبناءنا ونساءنا. قال ذلك ابن الدغنة لأبي بكر، فطفق أبو بكر يعبد ربه في داره، ولا يستعلن بالصلاة، ولا القراءة في غير داره، ثم بدا لأبي بكر، فابتنى مسجدًا بفناء داره وبرز، فكان يصلي فيه، ويقرأ القرآن، فيتقصف عليه نساء المشركين وأبناؤهم، يعجبون وينظرون إليه، وكان أبو بكر رجلًا بكاءً، لا يملك دمعه حين يقرأ القرآن.....».

(٢) كأنه يُشير إلى ما ذكره ابن إسحاق في السيرة (٣١٥/١) «عن محمد بن مسلم بن=

والسؤال: هل نقول ـ بعد أن ظهر الإسلام، وقوي المسلمون ـ: لا حاجة لإعطاء صنف المؤلفة قلوبهم من الزكاة؛ فقد قويت الدولة الإسلامية، وانقطع هذا الأمر أو لا؟

نقول: إن العلماء الذين تكلموا في هذه المسألة، سواءٌ كان الإمام أبو حنيفة، أو الإمام مالك، أو الإمام الشافعي، أو الإمام أحمد، كلهم كانوا في وقت قوة الدولة الإسلامية وعزتها. فهل الإسلام بقي في كل مراحله على حالته الأولى؟ لا، بل لقد مر الإسلام بنكبات؛ إما:

(١) من أبنائه الذين خرجوا فرقًا وشيعًا وأحزابًا؛ فأخذوا يضربون في جسم الأمة الإسلامية، حتى تركوا آثارًا سيئة.

(٢) أو من أعداء الإسلام الذين جاؤوا من كل حدبٍ وصوب.

فنحن نجد أن الإسلام يقوى ويضعف، ثم تعود قوته، كما رأينا في عهد صلاح الدين، ثم بعد ذلك دبَّ الضعف، وجاء أيضًا ـ كما نعلم ـ التتار وحصل منهم ما حصل، ثم عادت للمسلمين قوتهم عندما عادوا إلى كتاب الله ﷻ، وإلى سنة نبيه ﷺ، ونبذوا ما بينهم من خلاف، وحاربوا ما كان مُنتشرًا بينهم من معاصي؛ فنصرهم الله ﷻ، وعادت لهم العزة، والمجد، فأصبحوا مرةً أُخرى سادة العالم وقادته، وهكذا.

= شهاب الزهري أنه حدث: أن أبا سفيان بن حرب، وأبا جهل بن هشام، والأخنس بن شريق بن عمرو بن وهب الثقفي، حليف بني زهرة، خرجوا ليلة ليستمعوا من رسول الله ﷺ، وهو يصلي من الليل في بيته، فأخذ كل رجل منهم مجلسًا يستمع فيه، وكل لا يعلم بمكان صاحبه، فباتوا يستمعون له، حتى إذا طلع الفجر تفرقوا، فجمعهم الطريق فتلاوموا، وقال بعضهم لبعض: لا تعودوا، فلو رآكم بعض سفهائكم لأوقعتم في نفسه شيئًا، ثم انصرفوا. حتى إذا كانت الليلة الثانية، عاد كل رجل منهم إلى مجلسه، فباتوا يستمعون له، حتى إذا طلع الفجر تفرقوا، فجمعهم الطريق، فقال بعضهم لبعض مثل ما قالوا أول مرة، ثم انصرفوا. حتى إذا كانت الليلة الثالثة أخذ كل رجل منهم مجلسه، فباتوا يستمعون له، حتى إذا طلع الفجر تفرقوا، فجمعهم الطريق، فقال بعضهم لبعض: لا نبرح حتى نتعاهد ألا نعود: فتعاهدوا على ذلك، ثم تفرقوا».

فالإسلام ودولته لم يبقيا على حالٍ واحد: فهل المؤلفة قلوبهم يُعطَوْن من الزكاة في كل حال؟ أو في حال دون حال؟

لقد أُثر عن عمر رضي الله عنه أنه قال: لا نُعطِي على الإسلام شيئًا، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر(١).

ونُقل عن الإمام مالكٍ أنه قال: لا يُعطَى المؤلَّفة اليوم(٢).

أما الإمام أحمد فقد انفرد من بين الأئمة الأربعة، فقال: يُعطى المؤلفة قلوبهم(٣).

نعود مرةً أُخرى لنناقش هذه المسألة مناقشة علمية، ثم نحاول أن نطبق ذلك على عصرنا الحاضر، وكلنا ـ بحمد الله ـ يعلم الآن ما يواجهه المسلمون في كثيرٍ من البلاد. نحن في هذه البلاد ـ كما نرى نعيش في أمن، وفي أمان، وفي رغد، وفي خير، فالإنسان يخرج إلى بيت الله لا يسأل، ويدعو إلى الخير، وإلى الصلاح.

---

(١) قال الحافظ في «التمييز» (٥/٢١٤١): «هذا الأثر لا يعرف. وقد ذكره الغزالي في «الوسيط» وزاد: إنا لا نعطي على الإسلام شيئًا. وذكره أيضًا صاحب «المهذب» وعزاه النووي إلى تخريج البيهقي، وليس فيه إلا قصة الأقرع وعيينة مع أبي بكر وعمر، حين سألا أبا بكر أن يقطع لهما، وفيه تخريق عمر الصحيفة، وقوله لهما: إن النبي ﷺ كان يتألفكما والإسلام يومئذ ذليل، وإن الله قد أعز الإسلام فاذهبا».

(٢) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٢/٣٥٩) حيث قال: «اختلف: هل يعود ذلك السهم إن احتيج إليه، أم لا يعود؟ فرأى مالك: أنه لا يعود...».

(٣) **يُنظر**: «الإقناع»، للحجاوي (١/٢٩٤) حيث قال: «المؤلفة قلوبهم وحكمهم باق وهم رؤساء قومهم؛ من كافر يرجى إسلامه، أو كف شره، ومسلم يرجى بعطيته قوة إيمانه، أو إسلام نظيره، أو نصحه في الجهاد، أو الدفع عن المسلمين، أو كف شر، كالخوارج ونحوهم، أو قوة على جباية الزكاة ممن لا يعطيها إلا أن يخوف ويهدد، كقوم في طرف بلاد الإسلام إذا أعطوا من الزكاة جبوها منه. ويقبل قوله في ضعف إسلامه لا أنه مطاع في قومه إلا ببينة، ولا يحل للمؤلف المسلم ما يأخذه إن أعطي ليكف شره، كالهدية للعامل وإلا حل».

وربما بعض من لم يسافر لا يُدرك ما يدور في كثير من البلاد الإسلامية، وما يحل بالمسلمين.

ونأتي إلى حكم إعطاء المؤلفة قلوبهم من الزكاة الآن:

فنقول: لقد قال الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة: ٦٠].

فالله ﷻ ذكَرَ المؤلفة قلوبهم ضمن هذه الأصناف الثمانية، ولم يرد نصٌّ ينسخ هذه الآية، لا في كتاب الله ﷻ، ولا في سنة رسول الله ﷺ، بل إن رسول الله ﷺ قد التقى بالرفيق الأعلى، ولم يُنقل عنه نصٌّ ينسخ ذلك. ولا يخفى أن دعوى النسخ تحتاج إلى دليلٍ وإثبات، وهنا في هذه المسألة: لا دليل على ذلك، ودعوة أن العلة قد زالت فليس هذا على الإطلاق، بل إننا نقول: لا يُعطَى المؤلفة قلوبهم إذا لم نكن بحاجة إليهم، لكننا نُعطيهم إذا كنا بحاجة إلى أن يدخل أُناس في الإسلام، أو لنتقي شرهم، أو لندفع أذاهم عن المؤمنين.

فالقول الحق في نظري هنا هو أن حكم المؤلفة قلوبهم باقٍ إلى يوم القيامة، وأن هذا حكمٌ لم يُنسخ؛ لأن النسخ يحتاج إلى دليل، ولا دليل على نسخه؛ ولذلك لما ذكر ذلك للإمام الزهري[(١)] ـ ونعلم أنه من أئمة الحديث وجهابذته ـ قال: لم يَرِد ما يمنع إعطاءَ المؤلفة قلوبهم.

وهذا هو رأي الإمام أحمد[(٢)] أيضًا، وهو قول في مذهب الإمام الشافعي كذلك[(٣)]، وقال به أئمة في مذهب الإمام

---

(١) يُنظر: «المغني»، لابن قدامة (٢/٤٩٧) «قال الزهري: لا أعلم شيئًا نسخ حكم المؤلفة».

(٢) تقدم قوله.

(٣) وهو المذهب «مغني المحتاج»، للشربيني (٤/١٧٨) حيث قال: «(والمؤلفة): جمع مؤلف من التألف، وهو جمع القلوب، وهو (من أسلم ونيته ضعيفة)، فيتألف ليقوى إيمانه ويألف المسلمين، ويقبل قوله في ضعف النية بلا يمين. (أو) من أسلم ونيته في الإسلام قوية، ولكن (له شرف) في قومه (يتوقع بإعطائه إسلام غيره) من نظائره=

مالك[١]. فلو راجعنا مذهب الإمام مالك لوجدنا من قال بهذا القول، كالإمام ابن حبيب[٢]، وغيره أيضًا من أئمة المالكية.

وننبه هنا: إلى أن هذا القول في المذهب الشافعي ليس بضعيف، وإن كان القول المصحَّح عندهم هو الموافق لقول الإمامين؛ أبي حنيفة[٣]، ومالك[٤].

وعليه: فهذا القول موجودٌ في كل المذاهب، وبالنظر إلى حال المسلمين الآن، نجد أن الإسلام يُحارَب في كل مكانٍ من قِبَل أعدائه، بل إنه يوجد ممن ينتسب إلى الإسلام من له مواقف يحارب بها الإسلام. ونجد ما يُعرف الآن بالتنصير، وما يُعرف بالتبشير، وقد أُقيمت لهذا المدارسُ، والمراكز، ودُفعت الأموال، وأُعطيت الإغراءات من أموال،

= ولا يصدق في شرفه إلا ببينة (والمذهب: أنهم يعطون من الزكاة)؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة: ٦٠]. إذ لو لم نعط هذين الصنفين من الزكاة لم نجد للآية محملًا. والقول الثاني: لا يعطون؛ لأن الله تعالى قد أعز الإسلام وأغنى عن التأليف بالمال. والثالث: يعطون من خمس الخمس؛ لأنه مرصد للمصالح، وهذا منها».

(١) سيأتي.

(٢) **يُنظر**: «التاج والإكليل»، للمواق (٣/٢٣١) حيث قال: «الصحيح أن حكم المؤلفة قلوبهم باق..... وعزا ابن عرفة القول الأول لابن حبيب».

(٣) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٢/٣٤٢) «(قوله وسكت عن المؤلفة قلوبهم) كانوا ثلاثة أقسام: قسم كفار كان ﷺ يعطيهم؛ ليتألفهم على الإسلام. وقسم كان يعطيهم ليدفع شرهم. وقسم أسلموا وفيهم ضعف في الإسلام، فكان يتألفهم؛ ليثبتوا وكان ذلك حكمًا مشروعًا ثابتًا بالنص، فلا حاجة إلى الجواب عما يقال: كيف يجوز صرفها إلى الكفار؟ بأنه كان من جهاد الفقراء في ذلك الوقت أو من الجهاد؛ لأنه تارةً بالسنان وتارةً بالإحسان أفاده في الفتح. (قوله: لسقوطهم)، أي: في خلافة الصديق لما منعهم عمر ﷺ وانعقد عليه إجماع الصحابة، نعم على القول بأنه لا إجماع إلا عن مستند يجب علمهم بدليل أفاد نسخ ذلك قبل وفاته ﷺ أو تقييد الحكم بحياته أو كونه حكمًا ملغيًّا بانتهاء علته، وقد اتفق بعد وفاته وتمامه في الفتح لكن لا يجب علمنا نحن بدليل الإجماع كما هو مقرر في محله».

(٤) تقدم.

وعلاج، وغير ذلك، واستُغلت قضية الفقر أيضًا، ووجدنا أن أموالًا طائلة رُصدت لأجل ذلك.

والسؤال: أليس في إعطاء هؤلاء المؤلفة قلوبهم من الزكاة خير للإسلام؛ ليمثل هؤلاء سدًّا منيعًا ويقفوا في وجه أولئك الذين يحاولون أن يحرفوا هؤلاء عن الطريق السويِّ، ويلقون بهم في أحضان الكفر؟

ثم أليس إعطاؤهم من الزكاة هو حصنًا متينًا لأولئك الذين تُوجَّه إليهم سهام أعداء الإسلام عن طريق التعرض للإسلام بزعم أن الإسلام لم يعالج مشاكلهم، ولم يغنهم من فقرهم، زاعمين لهم أنهم لو دخلوا في الدين الفلاني، أو انضموا إلى كذا، لكان في ذلك نصرًا لهم، ورفعًا لمعنوياتهم، إلى غير ذلك مما هو معروف؟

فكثيرة هي البلاد الإسلامية التي عمل التنصير فيها، ففي أفريقيا، وفي غيرها نماذج كثيرة موجودة.

نقول: بل نعطيهم لأجل دفع كل هذا، ولا مانع من أن يُعطى الضعفاء من المسلمين؛ ليتمكن الإسلام في قلوبهم، ولا مانع أيضًا من أن يُعطى من لهم قوة وشوكة؛ تمكينًا وترغيبًا وإعانةً لهم للبقاء على الإسلام والثبات عليه ونشره بين الناس، وربما يكون ذلك جذبًا لمن لم يسلموا؛ لعلّهم أن يدخلوا في الإسلام.

فرسول الله ﷺ قد أعطى المؤلفة قلوبهم، واستهواهم فدخلوا في الإسلام، وأعطى أيضًا من دخل في الإسلام ممن لم يستقر الإيمان في قلبه غاية الاستقرار.

وقد قال الله ﷻ: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْۖ﴾ [الحجرات: ١٤].

فنحن بذلك نقتدي برسول الله ﷺ، وبما فَعَله، فقد أعطى المؤلفة قلوبهم على اختلاف أنواعهم.

فلا مانع أيضًا أن يُعطَى المؤلفة قلوبهم من المسلمين ومن غيرهم من

أموال الزكاة ـ إن لم يعطوا من الصدقات غير الواجبة ـ إن وُجدوا في أي عصرٍ، وفي أي وقت، وفي أي مكان.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: لَا مُؤَلَّفَةَ الْيَوْمَ)**[١].

الإمام مالكٌ لما قال هذا القول: (لا مؤلفة اليوم) فإنما قصد عصره الذي عاش فيه. ونحن نعلم أن الإمام مالكًا عاش في عصر أبي جعفر المنصور، ومكث بعد ذلك إلى عصر الرشيد، وهو الوقت الذي وصل فيه الأمر إلى أن الرشيد كان ينظر إلى السحابة ويقول: أنَّى كنتِ فسوف يأتيني خراجُكِ![٢].

فالإمام مالكٌ عاش في وقتٍ كان الإسلام في أَوْج مجده وقوته وعزته.

فلذا حُقَّ له أن يقول: لا مؤلفة اليوم. فالقوة وقته كانت للإسلام وللمسلمين: فكيف يُعطى الكفار عبر إخراج الزكاة للمؤلفة قلوبهم؟ فما كان المسلمون في وقته بحاجة لأن يعطوا غيرهم من الكفار.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٣]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٤]: بَلْ حَقُّ الْمُؤَلَّفَةِ بَاقٍ إِلَى الْيَوْمِ؛ إِذَا رَأَى الْإِمَامُ ذَلِكَ)**.

هذه المسألة تحتاج في الحقيقة إلى تحليل، وقد عرضها المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ كما رأينا.

ولذا فإننا نعرض أقوال الأئمة فيها على هذا النحو التالي:

(١) الإمام أبو حنيفة[٥]: يرى قولًا واحدًا؛ وهو أن المؤلفة قلوبهم لا يُعطون من الزكاة مطلقًا.

---

(١) تقدم قوله.

(٢) لم أقف عليها من قول هارون الرشيد.

(٣) تقدم.

(٤) تقدم.

(٥) تقدم.

(٢) والإمام أحمد[١]: وجدنا في مذهبه قولًا واحدًا؛ وهو أنهم يعطون مطلقًا.

فهذان القولان من الإمامين؛ أبي حنيفة وأحمد متقابلان.

(٣) وأما الإمام مالك: فقد قَالَ ـ كما حكى المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا مُؤَلَّفَةَ الْيَوْمَ.[٢] لكنَّ عددًا من أصحابه يرون أنهم يُعطون.

(٤) وأما الإمام الشافعي: فله في ذلك قولان[٣]:

القول الأقوى: أنهم لا يُعطَون.

والقول الآخر: أنهم يُعطَون. وهو أيضًا قولٌ لبعض الشافعية.

فقول الإمام أحمد: لم ينفرد به في الحقيقة، وإنما هو قولٌ لكثيرٍ من العلماء داخل المذاهب الأربعة، وخارجها.

➢ **قوله: (وَهُمُ الَّذِينَ يَتَأَلَّفُهُمُ الْإِمَامُ عَلَى الْإِسْلَامِ).**

هناك أمر فاتنا ذكره فيما يتعلق بإعطاء الزكاة لصنف واحد من الأصناف الثمانية.

فقد أُثر عن حذيفة وعن عبدالله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنهما قالا: تُصرَف في صنفٍ واحد[٤].

وهذا القول قد صح عنهما، ولم يُنقل مخالف لهما من الصحابة؛ فهذا دليلٌ قوي بالنسبة لهذه المسألة السابقة.

---

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) **يُنظر**: «المجموع»، للنووي (١٨٦/٦) «قال ابن المنذر وغيره: وروي هذا عن حذيفة وابن عباس. قال أبو حنيفة: وله صرفها إلى شخص واحد من أحد الأصناف».

فالإمام أبو حنيفة لا يرى إعطاء المؤلفة مطلقًا؛ إما لأن الحكم منسوخ، أو لأن علته قد زالت.

وللرد على ذلك نقول:

(١) أما حجته الأولى: فلا نسلم بها؛ لأن النسخ ـ كما علمنا ـ يحتاج إلى دليل، ولا دليل هنا؛ فلا نسخ إذًا.

(٢) أما حجته الثانية: فالقاعدة الفقهية المعروفة ـ وهي أن الحكم يزول بزوال علته وجودًا وعدمًا[١] ـ ليست مُسلَّمة، ولا تنطبق عند التطبيق على كل الأحكام، بل على بعضها فقط.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ ذَلِكَ خَاصٌّ بِالنَّبِيِّ ﷺ؟).**

نقول: دعوى التخصيص تحتاج إلى دليل، ولا دليل يدل على أن ذلك خاصٌّ برسول الله ﷺ. ولو كان الأمر يخصه لبيَّنه النبي ﷺ؛ لأن هذا حكم الله وشرعه، وشرع الله يجب أن يُبيَّن، فقد قال الله ﷻ لنبيه ﷺ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]. وقال الله ﷻ لنبيه ﷺ أيضًا: ﴿لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [النحل: ٦٤]. فرسول الله ﷺ قد بيَّن ما في آية أصناف الزكاة، وطبَّقه تطبيقًا عمليًّا، وما يصدر عن رسول الله ﷺ فهو حكمٌ عام، وما يخصه فلا بد أن يأتي دليلٌ يخصه.

➢ **قوله: (أَوْ عَامٌّ لَهُ، وَلِسَائِرِ الْأُمَّةِ؟ وَالْأَظْهَرُ أَنَّهُ عَامٌّ)[٢].**

نحن نقول: هو بالفعل عام، كما قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ. وهذا في

---

(١) انظر لشرح هذه القاعدة «موسوعة القواعد الفقهية»، لمحمد آل بورنو (٢٦/١٢).

(٢) يُنظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٤٩٨/٨) حيث قال: «(ولو قال) قائل كان هذا السهم لرسول الله ﷺ فكان له أن يضع سهمه حيث يرى فقد فعل هذا مرة وأعطى من سهمه بخيبر رجالًا من المهاجرين والأنصار؛ لأنه ماله يضعه حيث رأى، ولا يعطى أحد اليوم على هذا المعنى من الغنيمة، ولم يبلغنا أن أحدًا من خلفائه أعطى أحدًا بعده. ولو قيل: ليس للمؤلفة في قسم الغنيمة سهم مع أهل السهمان، كان مذهبًا، والله أعلم».

الحقيقة مسلكٌ جيد من المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ. ويعجبني منه أنه لا يتحيَّز لمذهبٍ، ولا يتعصب في أي مسألة من المسائل، وهذا هو شأن طالب العلم أينما كان، وفي أي وقت، وفي كل مكان.

➢ **قوله: (وَهَلْ يَجُوزُ ذَلِكَ لِلْإِمَامِ فِي كُلِّ أَحْوَالِهِ، أَوْ فِي حَالٍ دُونَ حَالٍ؟ أَعْنِي: فِي حَالِ الضَّعْفِ، لَا فِي حَالِ الْقُوَّةِ؛ وَلِذَلِكَ قَالَ مَالِكٌ: لَا حَاجَةَ إِلَى الْمُؤَلَّفَةِ الْآنَ؛ لِقُوَّةِ الْإِسْلَامِ، وَهَذَا كَمَا قُلْنَا: الْتِفَاتٌ مِنْهُ إِلَى الْمَصَالِحِ).**

وهذا الفهم من المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ جيد. فالأئمة؛ أبو حنيفة ومالك والشافعي[1] لما ذهبوا إلى أنه لا حاجة لإعطاء المؤلفة قلوبهم؛ فلأن ذلك ـ كما قلنا ـ كان في وقت قوة الإسلام وهيمنة دولته وغلبتها.

وأما الإمام أحمد[2]: فمع أنه عاش في وقت قوة الدولة الإسلامية ـ أيام الدولة العباسية ـ إلا أنه رأى جواز إعطاء المؤلفة قلوبهم؛ لأنه لم يجد ما ينسخ ذلك، أو يُغيِّر حكمه.

[الْفَصْلُ الثَّانِي
فِي صِفَاتُ أهل الزكاة
الَّتِي يَسْتَوْجِبُونَ بِهَا الصَّدَقَةَ]

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(١) تقدم قوله.

(٢) تقدم قوله.

(الْفَصْلُ الثَّانِي
فِي الصِّفَةِ الَّتِي تَقْتَضِي صَرْفَهَا إِلَيْهِمْ).

السؤال هنا: هل لأهل الزكاة صفات معينة متى ما توفرت فيهم صرفت لهم؟ أو يعطَون من الزكاة مطلقًا في كل الأحوال؟ وهذا يتطلب أن نعرف: من هو الفقير؟ ومن هو المسكين؟ ومن هم المؤلفة قلوبهم؟ وقد تكلمنا عن هؤلاء؛ لأن المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ قدَّم ذكرهم.

➢ **قوله: (وَأَمَّا صِفَاتُهُمُ الَّتِي يَسْتَوْجِبُونَ بِهَا الصَّدَقَةَ، وَيَمْنَعُونَ مِنْهَا بِأَضْدَادِهَا؛ فَأَحَدُهَا: الْفَقْرُ الَّذِي هُوَ ضِدُّ الْغِنَى).**

معنى الفقر: هو ضد الغِنى. وقد قال الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠].

فالغني ـ والذي هو ضد الفقير ـ لا يأخذ من الزكاة. فهل الغني هو من يملك نِصابًا ـ يعني: مائتي درهم، أو ما يقابلها ـ لأنه بهذا تجب عليه الزكاة، كما عرفنا؟

فالذي يملك أربعين شاة قد لا تكفيه هذه الشِياة لقُوتِه، وربما لا يجد ما يأكله! فهل نعتبر هذا غنيًّا؛ لأنه ملك النِّصاب ولا نربط ذلك بالحاجة؟ أو نقول: هو محتاج؟ وعليه: فالغني: هو الذي يجد كفايته. والفقير: هو الذي لا يجد ما يكفيه، ويكفي من هم تحت مؤنته.

➢ **قوله: (لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠]).**

هذا نصٌّ من الله ﷻ.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الْغَنِيِّ الَّذِي تَجُوزُ لَهُ الصَّدَقَةُ مِنَ الَّذِي لَا تَجُوزُ؟ وَمَا مِقْدَارُ الْغِنَى الْمُحَرِّمِ لِلصَّدَقَةِ؟**

فَأَمَّا الْغَنِيُّ الَّذِي لَا تَجُوزُ لَهُ الصَّدَقَةُ: فَإِنَّ الْجُمْهُورَ[(١)] عَلَى أَنَّهُ لَا تَجُوزُ الصَّدَقَةُ لِلْأَغْنِيَاءِ بِأَجْمَعِهِمْ، إِلَّا لِلْخَمْسِ الَّذِينَ نَصَّ عَلَيْهِمُ النَّبِيُّ عليه الصلاة والسلام فِي قَوْلِهِ: «لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ، إِلَّا لِخَمْسَةٍ: لِغَازٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ[(٢)]».

أما الغازي: فسيأتي الكلام في تفسيره. وأشهر معانيه: ما جاء بعده؛ وهو قوله: «**فِي سَبِيلِ اللَّهِ**».

➢ **قوله: (أَوْ لِعَامِلٍ عَلَيْهَا).**

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٤٧/٢) حيث قال: «وكما لا يجوز صرف الزكاة إلى الغني لا يجوز صرف جميع الصدقات المفروضة والواجبة إليه، كالعشور والكفارات والنذور وصدقة الفطر؛ لعموم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٦٠]. وقول النبي ﷺ: «**لا تحل الصدقة لغنيٍّ**». ولأن الصدقة مال تمكن فيه الخبث؛ لكونه غسالة الناس؛ لحصول الطهارة لهم به من الذنوب، ولا يجوز الانتفاع بالخبيث إلا عند الحاجة والحاجة للفقير لا للغني».
مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل»، للحطاب (٣٤٧/٢) «ولا تحل الزكاة لغني إلا لخمسة. . .، وأما غير الزكاة من التطوع فجائز للغني والفقير».
مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» (٤٧٧/٢) حيث قال: «(لا مكفي بأب، أو زوج ويدخل) فيه (أرباب صنائع تكفيهم ولا مال لهم)، فيعطون من مال الوقف وإن لم يعطوا من الزكاة. قال السبكي: لأن الاستحقاق ثم بالحاجة لا بالفقر ولا حاجة بهم إلى الزكاة. وهنا باسم الفقر وهو موجود فيهم بدليل خبر: «**لا حقَّ فيها** ـ أي الزكاة ـ **لغنيٍّ ولا لقوي يكتسب**».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢٨٥/٢) حيث قال: (ولا يعطى أحد منهم)، أي: المذكورين من أصناف الزكاة (مع الغنى)؛ لقوله ﷺ: «**ولا تحل الصدقة لغني ولا ذي مرة سوي**». رواه أبو داود والترمذي من حديث عمرو بن العاص. والمرة: القوة والشدة، والسوي: المستوي الخلق التام الأعضاء. (إلا أربعة العامل) قال في الشرح والمبدع: بغير خلاف نعلمه».

(٢) أخرجه مالك في الموطأ مرسلًا (٢٦٨/١) عن عطاء بن يسار، أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: لغاز في سبيل الله، أو لعامل عليها، أو لغارم، أو لرجل اشتراها بماله، أو لرجل له جار مسكين، فتصدق على المسكين فأهدى المسكين للغني**».

العامل: معروف، كما جاء في الآية الكريمة.

➢ **قوله: (أَوْ لِغَارِمٍ).**

علة أخذ الغَارِمِ من الزكاة: يأخذ منها؛ إما لإصلاح نفسه، أو لإصلاح غيره.

مثال على الحالتين:

فهو قد يتحمل دَينًا لحاجة نفسه، وقد يتحمل دَينًا لإصلاح ذات البين بين مُتَخاصمَين.

➢ **قوله: (أَوْ لِرَجُلٍ لَهُ جَارٌ مِسْكِينٌ).**

لقد ترك المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ الخامس، فأسقطه، وهو: «**أو لرجلٍ اشتراها بمالِه**».

يعني: رجل وجد زكاة تُباع فاشتراها بماله. فهي لغازٍ في سبيل الله، أو لعامل عليها، أو لغارم، أو لرجلٍ اشتراها بماله، أَوْ لِرَجُلٍ لَهُ جَارٌ مِسْكِينٌ، فأعطاه من الصدقة، فأهدى الفقير للغني.

مسألة: لو أن إنسانا أعطى آخر من زكاته، فطبخ طعامًا، فأهدى للغني فلا مانع أن يأكل الغني من ذلك، فهذا الحديث يدل على جواز ذلك.

➢ **قوله: (فَتَصَدَّقَ عَلَى الْمِسْكِينِ، فَأَهْدَى الْمِسْكِينُ لِلْغَنِيِّ»).**

هذا الحديث رواه أبو داود[١]، والترمذي[٢]، وأحمد[٣]، وابن ماجه[٤]،

---

(١) أخرجه أبو داود (١٦٣٥) وقال النووي في «المجموع» (٦/٢١٨): هذا الحديث حسن أو صحيح.

(٢) لم أقف عليه.

(٣) أخرجه أحمد (١١٥٣٨)

(٤) أخرجه ابن ماجه (١٨٤١).

والبيهقي[١]، وغير هؤلاء[٢]. وله عِدَّة طرق، وقد صححه جمعٌ من العلماء، ورأوا أنه صالحٌ للاحتجاج به[٣].

وقد سمى لنا رسول الله ﷺ في هذا الحديث من يُعطَى من الزكاة وهو غني.

➢ **قوله: (وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ الْقَاسِمِ).**

ابن القاسم هذا: هو صاحب الإمام مالك، وهو إمام معروف.

➢ **قوله: (أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَخْذُ الصَّدَقَةِ لِغَنِيٍّ أَصْلًا؛ مُجَاهِدًا كَانَ، أَوْ عَامِلًا)[٤].**

هذا الكلام: غير مسلَّم في حقيقة الأمر؛ لأن العامل قد يكون غنيًّا، ومع ذلك يجوز أن يأخذ من الزكاة، وكذلك الغازي: قد يكون غنيًا، ومع ذلك يجوز أن يأخذ من الزكاة؛ وذلك لأن رسول الله ﷺ سمى هؤلاء وأجاز إعطاءهم من الزكاة في قوله: «**لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ، إِلَّا لِخَمْسَةٍ**».

ثم بيَّنهم فقال: لِغَازٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أو لِغَارِمٍ، أَوْ لِعَامِلٍ عَلَيْهَا، أو لرجلٍ اشتراها بماله.

➢ **قوله: (وَالَّذِينَ أَجَازُوهَا لِلْعَامِلِ ـ وَإِنْ كَانَ غَنِيًّا ـ أَجَازُوهَا: لِلْقُضَاةِ).**

العامل إنما يأخذ الزكاة مقابل عمله. والعاملون على الزكاة: هم

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٧/٢٣).

(٢) أخرجه ابن الجارود في المنتقى (ص: ٩٩)، وابن خزيمة في صحيحه (٤/٦٩).

(٣) قال الأرناؤوط في حاشية المسند: حديث صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين لكن اختلف في وصله وإرساله، وصحح الموصول ابن خزيمة والحاكم والبيهقي وابن عبدالبر والذهبي. وعلى فرض إرساله يتقوى بعمل الأئمة ويعتضد. ورجح المرسل الدارقطني وابن أبي حاتم.

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣/٢٠٥) حيث قال: «وكان ابن القاسم يقول: لا يجوز لغني أن يأخذ من الصدقة ما يستعين به على الجهاد وينفقه في سبيل الله، وإنما يجوز ذلك للفقير».

السُّعاة الذين يذهبون لجمع الزكاة وأخذها، كمن يذهب للخَرْص، وقد مر بنا قريبًا ذِكره. ويدخل في ذلك أيضًا كاتب الزكاة الذي يرشد الساعي إلى مواضع الصدقة. ويدخل في ذلك أيضًا الذي يخدم أعمال الصدقة. ويدخل في ذلك أيضًا السائق الذي يحمل السُّعاة والكاتبين، ويحمل الزكاة. فكل هؤلاء الذي يعملون في مجال الزكاة يستحقون الأخذ منها؛ لدخولهم في مسمى العاملين عليها.

أما إذا كان هذا العامل أو الساعي يُعطى من بيت المال فلا يأخذ من الزكاة، وذلك إذا كان له راتب قد خصص له ـ كما نجد ذلك في عصرنا هذا ـ فلا يجوز لهم الأخذ من الزكاة في هذه الحالة. وسيأتي ذلك أيضًا بالنسبة لصنف (في سبيل الله) فهذا الذي خرج يغزو في سبيل الله إذا كان مسجلًا في ديوان الجند ويُعطَى راتبًا كما نرى وله مكافآت، فلا يحل له الأخذ من الزكاة في هذه الحالة. فالذي يحل له الأخذ من الزكاة هو من ليس له شيء في بيت المال.

➢ **قوله: (وَمَنْ فِي مَعْنَاهُمْ).**

هذا القياس الذي ذكره المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ، وذكره غيره من العلماء قد لوحظت فيه المنفعة.

باعتبار أن القضاة قد حبسوا أنفسهم ـ كما هو معلوم ـ في خدمة الإسلام؛ ولفصل المنازعات بين الناس، وللقضاء بينهم، ولنشر العدل، ولإقامة الحق، ودرء الفساد، والحكم في الحدود وفي القصاص، وغير ذلك، فهم قد فرغوا أنفسهم لذلك. وكذلك أيضًا مَن يشتغلون بالعلم الشرعي، ومن يشتغل بالأذان، ونحو هذا. فهل يأخذ هؤلاء من الزكاة؟

نقول: كل من رصدت لهم أرزاق، أو مرتبات تكفيهم فلا يحل لهم الأخذ من الزكاة، ولا يعطون منها.

➢ **قوله: (مِمَّنِ الْمَنْفَعَةُ بِهِمْ عَامَّةٌ لِلْمُسْلِمِينَ).**

أمثلة توضح مراد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: (مِمَّنِ الْمَنْفَعَةُ بِهِمْ عَامَّةٌ لِلْمُسْلِمِينَ):

يدخل في هؤلاء القضاة، والذين يشتغلون في الحِسْبة، والذين يشتغلون في خدمة الحجاج، وأمثال ذلك. فإذا لم يصرف لهؤلاء مرتب ينفقون منه على أنفسهم ويقتاتون منه ويكفيهم، فيجوز إعطاؤهم من الزكاة.

أما الأغنياء منهم غير المحتاجين، فلا يأخذون من الزكاة.

➢ **قوله: (وَمَنْ لَمْ يُجِزْ ذَلِكَ فَقِيَاسُ ذَلِكَ عِنْدَهُ: هُوَ أَنْ لَا تَجُوزَ لِغَنِيٍّ أَصْلًا. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ هُوَ هَلِ الْعِلَّةُ فِي إِيجَابِ الصَّدَقَةِ لِلْأَصْنَافِ الْمَذْكُورِينَ هُوَ الْحَاجَةُ فَقَطْ، أَوِ الْحَاجَةُ وَالْمَنْفَعَةُ الْعَامَّةُ؟ فَمَنِ اعْتَبَرَ ذَلِكَ بِأَهْلِ الْحَاجَةِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِمْ فِي الْآيَةِ، قَالَ: الْحَاجَةُ فَقَطْ. وَمَنْ قَالَ: الْحَاجَةُ وَالْمَنْفَعَةُ الْعَامَّةُ تُوجِبُ أَخْذَ الصَّدَقَةِ، اعْتَبَرَ الْمَنْفَعَةَ لِلْعَامِلِ، وَالْحَاجَةَ بِسَائِرِ الْأَصْنَافِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِمْ).**

هذا أيضًا تعليل جيد من المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ. فسبب الخلاف: هل العِلَّة هي الحاجة؟ فنقول: تقصر الزكاة على المحتاجين فقط؟ والعِلة هي الحاجة والمنفعة أيضًا؟ فقد لا يكون الإنسان محتاجًا، لكن فيه منفعة كبيرة للإسلام، وأهله: فهل نعطيه من الزكاة؟ هذا الذي يريد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ توضيحه.

فمن وسع المقام، وجعل عِلَّة الإعطاء من الزكاة هي الحاجة والمنفعة أجاز إعطاء كليهما؛ صاحب الحاجة، ومن فيه منفعة. ومن ضيق وجعل عِلَّة الإعطاء من الزكاة هي الحاجة فقط قصر الإعطاء على صاحب الحاجة فقط، دون مَن فيه منفعة.

قولُه: (وَأَمَّا حَدُّ الْغِنَى الَّذِي يَمْنَعُ مِنَ الصَّدَقَةِ).

سؤال: ما هو حدُّ الغِنَى الذي يمنع عن الصدقة؟

هل ورد نصٌّ عن رسول الله ﷺ يحدد لنا القَدْر الذي إذا وصل إليه الإنسان صار غنيًّا؟ وإذا كان دونه يكون فقيرًا؟ والجواب: لا شك أنه قد جاء في حديثٍ النصُّ على **خَمسينَ دِرْهمًا**[1]. وجاء أيضًا في حديث آخر النصُّ على أُوقِيَة[2]. والأوقِيَة: أربعون درهمًا[3]. فهل نقف عند هذين الأَثَرين مع اختلافهما؟ فالأول قيَّدها بخمسين، والثاني بأربعين. قالوا: بل ننظر إلى الحاجة.

➢ قولهُ: (فَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ: إِلَى أَنَّ الْمَانِعَ مِنَ الصَّدَقَةِ: هُوَ أَقَلُّ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ الِاسْمُ[4]).

يعني المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ بذلك أن أقل ما ينطلق عليه اسم الغِنَى يمنع من الصدقة؛ فإذا قلنا: فلان غنيٌّ، يلزم أن ينطلق عليه هذا الاسم، ويصح وصفُه بالغنى. وعليه: فلا يُعطى من الزكاة. أما من لا يصح أن يُسمَّى غنيًّا فيُعطى من الزكاة. هذه هي وجهة الإمام الشافعي، أو هذا قول في مذهبه.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٦٢٦) عن عبدالله، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من سأل وله ما يغنيه، جاءت يوم القيامة خموش، أو خدوش، أو كدوح في وجهه**». فقال: يا رسول الله، وما الغِنى؟، قال: «**خمسون درهمًا، أو قيمتها من الذهب**». وصححه الألباني في المشكاة (١٨٤٧)

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٢٨) عن أبي سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من سأل وله قيمة أوقية، فقد ألحف**». فقلت: ناقتي الياقوتة هي خير من أوقية ـ قال هشام: خير من أربعين درهمًا ـ فرجعت، فلم أسأله شيئًا، زاد هشام في حديثه: وكانت الأوقية على عهد رسول الله ﷺ أربعين درهمًا. وقال الألباني في صحيح أبي داود ـ الأم (٣٣١/٥): إسناده حسن صحيح، وصححه ابن حبان.

(٣) الأوقية في الحديث: أربعون درهمًا. انظر: «الصحاح»، للجوهري (٢٥٢٧/٦).

(٤) **يُنظر**: «مغني المحتاج»، للشربيني (١٧٦/٤)، حيث قال: «وقد لا يملك إلا فأسًا وحبلًا وهو غني، والمعتبر في ذلك ما يليق بالحال بلا إسراف ولا تقتير».

➢ **قوله: (وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ[١] إِلَى أَنَّ الْغَنِيَّ هُوَ مَالِكُ النِّصَابِ).**

أما الإمام أبو حنيفة فقد حدد الغَنِيَّ بأنه من يملك النِّصاب؛ وهو مائتي درهم أو قيمتها من الذهب.

فمن ملك مائتي درهم وجَبت عليه الزكاة، وإذا وجبت عليه الزكاة، فمعنى هذا أنه يُعطِي غيره، وقد أصبح هو غنيًّا؛ فلا تدفع إليه الزكاة. ويستدل لذلك بالحديث الذي قال فيه رسول الله ﷺ عن الزكاة: «**تُؤْخَذُ من أَغْنِيَائِهِم، وتُرَدُّ على فقَرائِهِمْ**»[٢]. وقد بيَّن رسول الله ﷺ في حديث **أن مَن ملك مائتي** درهم، أو عشرين مِثقالًا: فإن الزكاة واجبة عليه[٣].

فمعنى هذا: أن مالك النِّصاب غنيٌّ؛ فلا يجوز أن نعطيه من الزكاة.

➢ **قوله: (لِأَنَّهُمُ الَّذِينَ سَمَّاهُمُ النَّبِيُّ عليه الصلاة والسلام أَغْنِيَاءَ؛ لِقَوْلِهِ فِي حَدِيثِ مُعَاذٍ لَهُ: «فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً، تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ، وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ»[٤]).**

فقد أطلق اسم الغنيِّ على كل من ملك نِصابًا، سواء أكان في أدنى حدٍّ، أم بلغت أمواله قدْرًا كبيرًا.

---

(١) **يُنظر**: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (٣٠٢/١) حيث قال: (وغني بملك نصاب)، أي: لا يدفع إلى غني بسبب ملك نصاب، وإنما قال: بملك نصاب؛ لأن الغنى على ثلاث مراتب؛ الأولى: ما يتعلق به وجوب الزكاة. والثانية: ما يتعلق به وجوب صدقة الفطر والأضحية، وهو أن يكون مالكًا لمقدار النصاب فاضلًا عن حوائجه الأصلية، وهو المراد هنا؛ لأن حرمان الزكاة يتعلق به. والثالثة: ما يحرم به السؤال، وهو أن يكون مالكًا لقوت يومه وما يستر به عورته عند عامة العلماء. وكذا الفقير القوي المكتسب يحرم عليه السؤال.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه أبو عبيد في الأموال (ص: ٥٠١) عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**ليس في أقل من عشرين مثقالًا من الذهب، ولا في أقل من مائتي درهم صدقة**». وصححه الألباني في إرواء الغليل (٨١٥).

(٤) تقدم تخريجه.

➢ قوله: (وَإِذَا كَانَ الْأَغْنِيَاءُ هُمْ الَّذِينَ هُمْ أَهْلُ النِّصَابِ، وَجَبَ أَنْ يَكُونَ الْفُقَرَاءُ ضِدَّهُمْ).

يريد الإمام أبو حنيفة[١] أن يقول: إن حد الغنى يبدأ بملك النِصاب، وهو مائتا درهم، أو ما يقابلها، فمن ملك مائتا درهم، أو أكثر فهو غني، ومن كان دون ذلك فليس بغني، بل يكون فقيرًا أو مسكينًا.

وسيأتي التفريق بين الفقير وبين المسكين، إن شاء الله.

➢ قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ فِي ذَلِكَ حَدٌّ).

هذا الكلام من المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ غريب في حقيقة الأمر؛ ولذلك رأينا أن المالكية لا يُعوِّلون كثيرًا على هذا الكتاب، ولا يرونه مرجعًا من أمهات مراجعهم المعروفة في مذهب الإمام مالك، فالمشهور في كتب المالكية أن الإمام مالكًا رَحِمَهُ اللَّهُ قيَّد ذلك بالحاجة[٢].

---

(١) تقدم

(٢) **يُنظر**: «البيان والتحصيل»، لابن رشد الجد (٣٦١/٢) حيث قال: «وسئل عن رجل له أربعون درهمًا، أو رأس، أو رأسان، أيعطَى من الصدقة؟ فقال مالك: إذا كان كثير العيال، فأراه أهلًا أن يعطاها في حاله وكثرة عياله. قال محمد بن رشد: هذا مثل ما في المدونة سواء... فأولى هذه المقادير التي رويت عن النبي ﷺ أن الصدقة تحرم بوجودها بالاستعمال، ...فالفقير من توضع فيه، والغني من تؤخذ منه، وهو من ملك المقدار الذي في حديث المزني. ويحتمل أن يكون، كأن الله عَزَّ وَجَلَّ أولًا قد حرم على لسان رسوله ﷺ الصدقة على من عنده قوت يومه، ثم نسخ ذلك؛ تخفيفًا عن عباده، فحرمها على من عنده أوقية من فضة، ثم نسخ ذلك تخفيفًا عنهم، فحرمها على من يملك خمسين درهمًا، ثم نسخ ذلك تخفيفًا عنهم، فحرمها على من يملك خمس أواقٍ، فكان حمل هذه الأحاديث على هذا، أولى من حملها على التعارض، فمن ملك من الذهب أو الفضة ما تجب فيه الزكاة؛ أو عدل ذلك سوى ما يحتاج إلى سكناه أو استخدامه، لم تحل له الزكاة ـ وإن كثر عياله ـ ومن تملك أقل من ذلك، لم تحرم عليه الصدقة ـ وإن لم يكن له عيال ـ إلا أن غيره ممن هو أحوج منه أحق وأولى».

وفي حاشية الدسوقي (٤٩٣/١) (قوله: أي عدم كفاية بصنعة)، أي: وأما لو كان له صنعة يتعاطاها تكفيه وعياله وكانت غير كاسدة، فإنه لا يعطى شيئًا منها».

فمن يملك ما يكفيه لحاجته فهو الغنيُّ، وعليه: فلا يُعطَى من الزكاة، ومن لا يملك ما يكفيه لحاجته فهو الفقير، وعليه: فيُعطى من الزكاة، وبعض الروايات قيدت ذلك في العام.

أما زَعْم المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أن الإمام مالكًا لم يجعل لذلك حدًّا، فهذا يحتاج إلى تبين، ولعله قول في المذهب[1]، والله أعلم.

➢ **قوله: (إِنَّمَا هُوَ رَاجِعٌ إِلَى الِاجْتِهَادِ).**

الواقع أن الإمام مالكًا حدد ـ كما بيَّنا ـ وقيد ذلك بالحاجة، فمن كانت له حاجة فيأخذ من الزكاة، ومن ليست له حاجة فلا يحل له الأخذ، فمن ملك ما يكفيه، فهذا لا يأخذ، ومن كان دون ذلك، فيأخذ.

وقد اختلف العلماء في قاعدة أن يجد ما يكفيه: فهل يلزم أن يجد ما يكفيه لعام واحد؟ أو يلزم أن يجد ما يكفيه على الدوام؟ هذا أيضًا محل خلاف بينهم:

(١) فبعضهم يقول: يأخذ ما يكفيه لعام[2].

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار»، للحصكفي وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٣٤٧/٢)، حيث قال: «(و) لا إلى (غني) يملك قدر نصاب فارغ عن... فيمن له حوانيت ودور للغلة، لكن غلتها لا تكفيه وعياله أنه فقير، ويحل له أخذ الصدقة عند محمد، وعند أبي يوسف: لا يحل. وكذا لو له كرم لا تكفيه غلته، ولو عنده طعام للقوت يساوي مائتي درهم، فإن كان كفاية شهر يحل أو كفاية سنة، قيل: لا تحل. وقيل: يحل؛ لأنه يستحق الصرف إلى الكفاية فيلحق بالعدم».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للدردير (٤٩٤/١)، حيث قال: «وجاز دفعها لمالك نصاب أو أكثر، ولو كان له الخادم والدار التي تناسبه حيث كان لا يكفيه ما عنده لعامه لكثرة عياله، فيعطى منها ما يكمل به العام وهذا هو المشهور».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢٧٢/٢) حيث قال: «(فيأخذ تمام كفايته سنة) من الزكاة، (فلو كان في ملكه عروض للتجارة قيمتها ألف دينار، أو أكثر) من ذلك (لا يرد عليه ربحها)، أي: لا يحصل له منه (قدر كفايته) جاز له أخذ الزكاة».

(٢) وبعضهم قال: يأخذ ما يكفيه على الدوام، كالشافعية[١]. فالشافعية دائمًا يقولون: يأخذ ما يكفيه على الدوام.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلِ الْغِنَى الْمَانِعُ).**

لم يستوف المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أقوال المذاهب في هذ الأمر، ولم يذكر مذهب الإمام أحمد[٢].

فالإمام أحمد يرى أن من ملك خمسين درهمًا فهو غنيٌّ، ومن كان دون ذلك فليس بغنيٍّ، وله أن يأخذ من الزكاة.

وقد جاء في مذهب الإمام مالك[٣] ـ كما في رواية ـ بأن حد الغني الذي يجد ما يكفيه، وأن الفقير هو الذي لا يجد ما يكفيه، أي: الذي يجد شيئًا لا يقع موقعًا من كفايته، يعني يجد مالًا لكنه لا يقع موقعًا من كفايته.

➢ **قوله: (هُوَ مَعْنًى شَرْعِيٌّ، أَمْ مَعْنًى لُغَوِيٌّ؟).**

يريد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أن يقول: هل هذا المَلْحَظ الذي لوحظ في الغنى شرعيٌّ، أو لغويٌّ؟

➢ **قوله: (فَمَنْ قَالَ: مَعْنًى شَرْعِيٌّ[٤]. قَالَ: وُجُوبُ النِّصَابِ[٥] هُوَ الْغِنَى).**

---

(١) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «مغني المحتاج»، للشربيني (٤/١٨٥)، حيث قال: «(ويعطى الفقير والمسكين)»... «يعطى كل منهما (كفاية العمر الغالب)؛ لأن به تحصل الكفاية على الدوام».

(٢) **يُنظر**: «الإقناع»، للحجاوي (١/٢٩١) «ومن ملك نقدًا ولو خمسين درهمًا فأكثر أو قيمتها من الذهب أو غيره ولو كثرت قيمته لا يقوم بكفايته ليس بغنى».

(٣) تقدم.

(٤) **يُنظر**: «الشرح الكبير»، للدردير (١/٤٣٠)، حيث قال: «وشرعًا القدر الذي إذا بلغه المال وجبت الزكاة فيه».

مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار»، لابن عابدين (٢/٢٥٩)، حيث قال: «كتاب الزكاة»... «(وسببه)، أي: سبب افتراضها (ملك نصاب حولي)».

(٥) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير»، للدردير (١/٤٣١)، حيث قال: «(قوله بملك)، أي: بسبب ملك للنصاب وبسبب حول، أي: مرور حول عليه».

فمن قال: هو معنىً شرعيٌّ جعل حد الغني من ملك خمسين درهمًا[١]؛ لأن هذا المقدار الغني قد ورد فيه نصٌّ كما سبق في الحديث الذي رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، والبيهقي، والدارقطني، والطحاوي، والحاكم، وغيرهم.

وبيَّنا أن له عِدَّة طرق، هو بمجموعها صالح للاحتجاج به، فهذا الحديث ثبت عن رسول الله ﷺ، وقد صححه العلماء، فلأَجْلِه ذهب هؤلاء إلى أن معنى الغِنَى شرعي. ومع أن المؤلف سيذكر هذا الحديث فإنه ما ذكر هذا القول، وإنما أجَّل الكلام فيه. وقد جاء حدُّ الغِنى في أثرٍ آخر بأوقية وهي أربعين درهمًا[٢].

➢ **قوله: (وَمَنْ قَالَ: مَعْنًى لُغَوِيٌّ. اعْتَبَرَ فِي ذَلِكَ أَقَلَّ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ الِاسْمُ).**

من اعتبر معنى الغنى شرعي قال: نقف عند حدود الشرع؛ فهو الذي حدَّد لنا نِصابًا، وبيَّن أن من ملكه تجب عليه الزكاة، ومفهوم ذلك أنه غني، وما دون ذلك المفهوم الشرعي، فليس بغني.

ولكن إذا جئنا إلى اللغة، ونظرنا إلى مصطلح الغنى لغويًّا؛ لنعرف من الذي يُسمَّى غنيًّا، الذي لا يُسمَّى غنيًّا: فهل الغني هو الذي يجد ما يكفيه؟ أو هو الذي يجد بعض ما يكفيه؟

إذًا فهناك تعليلات عِدَّة تتعلق بالمعنى اللغوي، وهذا هو مراد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ بهذه العبارة.

➢ **قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّ أَقَلَّ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ الِاسْمُ هُوَ مَحْدُودٌ فِي كُلِّ وَقْتٍ، وَفِي كُلِّ شَخْصٍ جَعَلَ حَدَّهُ هَذَا. وَمَنْ رَأَى أَنَّهُ غَيْرُ مَحْدُودٍ،**

---

(١) يُنظر: «الإقناع»، للحجاوي (٢٩١/١) «ومن ملك نقدًا ولو خمسين درهمًا فأكثر أو قيمتها من الذهب أو غيره ولو كثرت قيمته لا يقوم بكفايته ليس بغنى».

(٢) تقدم تخريجه.

وَأَنَّ ذَلِكَ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْحَالَاتِ، وَالْحَاجَاتِ، وَالْأَشْخَاصِ، وَالْأَمْكِنَةِ، وَالْأَزْمِنَةِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ، قَالَ: هُوَ غَيْرُ مَحْدُودٍ، وَأَنَّ ذَلِكَ رَاجِعٌ إِلَى الِاجْتِهَادِ).

ذكرنا فيما سبق أنه ليس القصد بالفقير هو الذي لا يجد شيئًا مطلقًا، كما يعرفه البعض، فقد قال بعضهم: الفقير هو الذي لا يجد شيئًا، أو لا مالَ له، فلفظة (لا) هنا نافية للجنس. وبعضهم يقول: الفقير هو من لا كَسْبَ له. وقال آخرون: الفقير هو الذي لا يجد موقِعًا لكفايته، ولا يكفيه ما معه، وأن المسكين: هو الذي يجد موقعًا من كفايته، لكن لا يكفي أيضًا، فالمسكين على هذا القول أحسن حالًا من الفقير[1].

وقد اختلف العلماء في الفرق بين الفقير والمسكين:

فبعضهم قال: إذا كان الفقير يحتاج في مصروفه المتوسط ـ دون سرفٍ ولا تبذير ـ إلى عشرة ريالاتٍ مثلًا، ولا يجد إلا ريالين أو ثلاثة، فهذا نسميه فقيرًا، وإن وجد خمسة أو ستة أو سبعة، فهذا نسميه مسكينًا. فالمسكين أحسن حالًا، عند من يرى أن الفقير أشدُّ فقرًا من المسكين. وقد عكس بعض العلماء ذلك، وضرب لذلك أمثلة.

➢ قوله: (وَقَدْ رَوَى أَبُو دَاوُدَ، فِي حَدِيث الْغِنَى[2] الَّذِي يَمْنَعُ الصَّدَقَةَ).

هذا الحديث جاء في قصة الرجل الذي كان يمنع الصدقة[3]، فلما سُئل رسول الله ﷺ عن الغِنى، قال: «**خمسين درهمًا**». وهذا في قصة الرجل الذي يَسأل.

---

(١) تقدم الفرق بينهما وانظر: «الفروق اللغوية»، للعسكري (ص: ١٧٧).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) هذا وهم من الشارح ـ عفا الله عنه ـ ولا أدري هل هو منه ـ وهو الظاهر؛ فتتمة الكلام يؤكد ذلك ـ أو من الناسخ؟ فليحرر.

وكذلك أيضًا في قصة الرجل الذي له مال، ولم يدفع الصدقة، فقد جاء في آخره: أن أحد الصحابة سأل رسول الله ﷺ: ما الغِنى؟ قال: «**خمسون درهمًا**»[1]. فهذا نص عن رسول الله ﷺ في بيان من هو الغني: فهل نقف عنده؟ وقد جاء في حديث آخر تحديد مقدار الغِنَى بأنه **أوقية**[2]، وهي أربعون درهمًا، فهل هذا تحديد؟ أو بيان لحالة من حالات الفقر؟

وإنه ـ في واقع الأمر ـ عندما نلقي نظرة سريعة على أسرار هذه الشريعة وحِكَمها نجد أن الأقرب في ذلك هو مراعاة الحاجة، وهذا ـ كما ذكر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ يختلف باختلاف الناس، واختلاف أحوالهم وقضاياهم، ولذلك نقول: الإنسان الذي عنده شيء من المال، ولا يكفيه لحاجته نسميه فقيرًا، ولو كان يملك خمسين درهمًا: فماذا تفعل له في هذا الزمن؟ فهي لا تكفيه، بل ربما لا تكفيه ليوم واحد، فقد يكون صاحب عيال، وعنده جمعٌ من الناس ينفق عليهم، وعليه مسؤولية مالية عظيمة، فهل تكفيه هذه الخمسون من الدراهم؟! وليس معنى هذا في الحقيقة أننا نرد حديث رسول الله ﷺ، فحديث رسول الله ﷺ على العين والرأس، وإنما الأحوال تختلف باختلاف الناس، وباختلاف الأزمنة، والأمكنة: فهل ما كان يصلح في عصر رسول الله ﷺ يصلح في وقتنا الآن؟ بالطبع لا. فقد تغيرت الأمور، وعظمت المسؤوليات، وتعددت وتنوعت وارتفعت الأسعار، فكان لا بد أن نلاحظ أحوال الناس، وحاجاتهم، فاقتضى هذا الأمر أن نقدر حد الغِنى بالحاجة، فقد نجد إنسانًا يملك خمسين درهمًا، وربما أكثر من ذلك، ولا تفيده شيئًا الآن، لكن لو وجد إنسان له دخل يوميٌّ؛ بأن يكون يعمل في مصنع، أو في حرفة؛ في حِدادة، أو في نجارة، أو في حياكة، أو غير ذلك، ويحصل من خلال ذلك على مالٍ يوميًّا يصل به إلى حد الكَفاف له ولأولاده، فهذا بلا شك ليس بفقير.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

ونشير هنا إلى أنه قد وردت رواية عن الإمام أحمد تدل على هذا المعنى[١]. فالحنابلة لهم رواية يتفقون فيها مع المالكية؛ بأنه ينبغي أن يُقدَّر ذلك بالحاجة. فالغني: هو الذي يكون عنده ما يكفيه، والفقير: هو الذي لا يجد ما يكفيه. فالذي لا يجد ما يكفيه، نعطيه من الزكاة. والناس يختلفون باختلاف أحوالهم، وليس كل الناس على نسَقٍ واحد. ولا نكون بذلك قد عارضنا ما ورد في حد الغِنى من آثار؛ لكوننا أيضًا قد نظرنا إلى رُوح الشريعة، ومراعاتها لمصالح الناس. فهذه الشريعة شريعة خالدة، وضعت لتحل مشاكل الناس في كل زمان ومكان.

➢ **قوله: (عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «أَنَّهُ مِلْكُ خَمْسِينَ دِرْهَمًا»[٢]).**

فالغِنى الذي يمنع الصدقة هو الذي أشرنا إليه فيما سبق، والمؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أشار إلى جزء من الحديث، ونص الحديث أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ سَأَلَ النَّاسَ، وَلَهُ مَا يُغْنِيهِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَسْأَلَتُهُ فِي وَجْهِهِ خُمُوشٌ، أَوْ خُدُوشٌ، أَوْ كُدُوحٌ**». قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا يُغْنِيهِ؟ ثم سُئل رسول الله ﷺ: ما الغِنى؟ فقال: «**خَمْسُونَ دِرْهَمًا، أَوْ قِيمَتُهَا مِنَ الذَّهَبِ**»[٣].

➢ **قوله: (وَفِي أَثَرٍ آخَرَ: «أَنَّهُ مِلْكُ أُوقِيَّةٍ». وَهِيَ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا).**

هذه رواية الأربعين، وقد سبقت رواية الخمسين، وعليها فمن ملك خمسين درهمًا، فقد وصل إلى حد الغِنى، وبذلك قال الإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه. ونقل ذلك عن الثوري، وعن النخعي، وعن بعض التابعين.

---

(١) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢/٤٩٤)حيث قال: «الرواية الثانية، أن الغنى ما تحصل به الكفاية، فإذا لم يكن محتاجًا حرمت عليه الصدقة، وإن لم يملك شيئًا، وإن كان محتاجًا حلت له الصدقة، وإن ملك نصابًا، والأثمان وغيرها في هذا سواء.
وهذا اختيار أبي الخطاب وابن شهاب العكبري»

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

➢ قوله: (وَأَحْسَبُ أَنَّ قَوْمًا قَالُوا بِهَذِهِ الْآثَارِ فِي حَدِّ الْغِنَى).

هذا القول هو قول الإمام أحمد[1] ـ كما قلنا ـ وقال به أيضًا الثوري. وأظن أن المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أشار إليه، وكذلك النخعي.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا الْبَابِ فِي صِفَةِ الْفَقِيرِ، وَالْمِسْكِينِ، وَالْفَصْلِ الَّذِي بَيْنَهُمَا).

يريد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أن يعرض لنا الفرق بين المسكين، وبين الفقير، أو هما بمعنى واحد.

فالآية الكريمة التي حددت الأصناف الثمانية التي تصرف فيها الزكاة قد ذكرت الفقير، والمسكين: فهل يجتمعان في وصف واحد؟ أو هما مختلفان؛ لتفريق الآية بينهما؟ فهل أحدهما في درجة، ويليه الآخر في درجة أخرى؟ وعلى القول بأنهما في درجتين: فأيهما أشد حاجة؟ أهو الفقير الذي بدأ الله به والمعروف من عادة العرب أنها لا تبدأ إلا بالأهم؟ أو هو المسكين؟ هذا ما سنتكلم عنه، إن شاء الله.

➢ قوله: (فَقَالَ قَوْمٌ: الْفَقِيرُ أَحْسَنُ حَالًا مِنَ الْمِسْكِينِ).

لقد قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢٧٣﴾﴾ [البقرة: ٢٧٣]. هذه الآية ـ كما هو معلوم ـ تتحدث عن

---

(١) يُنظر: «المغني»، لابن قدامة (٢/٤٩٣) «ونقل عن أحمد فيه روايتان؛ أظهرهما: أنه ملك خمسين درهمًا، أو قيمتها من الذهب، أو وجود ما تحصل به الكفاية على الدوام؛ من كسب، أو تجارة، أو عقار، أو نحو ذلك.

ولو ملك من العروض، أو الحبوب أو السائمة، أو العقار، ما لا تحصل به الكفاية، لم يكن غنيًّا، وإن ملك نصابًا، هذا الظاهر من مذهبه، وهو قول الثوري والنخعي وابن المبارك وإسحاق».

وانظر لمعتمد المذهب: «الإقناع»، للحجاوي (١/٢٩١).

المهاجرين، الذين هجروا أوطانهم، وديارهم، وأموالهم في سبيل الله ﷻ وتركوا ذلك كله ابتغاء مرضاة الله ﷻ، وامتثالًا لأمر رسوله ﷺ.

وهم كذلك أيضًا وقفوا أنفسهم في الجهاد في سبيل الله ﷻ، وفي الدفاع عن دين الله، ولذلك قال الله ﷻ: ﴿لِلْفُقَرَآءِ﴾، أي: إن هذه الصدقة المقصودة ـ وهي الزكاة ـ تعطَى ﴿لِلْفُقَرَآءِ﴾.

و﴿ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، أي: أنهم وضعوا أنفسهم في الجهاد في سبيل الله.

﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي ٱلْأَرْضِ﴾، أي: لا يستطيعون السفر؛ لأن الضرب في الأرض إنما هو السفر، بمعنى: أن الجهاد شغلهم عن أن يشتغلوا بالتجارة، فلا يضربون في الأرض؛ بُغْيةَ الوصول إلى المال، والحصول عليه. ومما يدل على أن الضرب في الأرض هو السفر:

١ ـ قول الله ﷻ في آية القصر: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ [النساء: ١٠١]. فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾، أي: سافرتم.

٢ ـ وقول الله ﷻ أيضًا: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠]. فالشاهد من آية سورة البقرة أن هؤلاء الفقراء الذين وضعوا أنفسهم في الجهاد في سبيل الله تعالى قد انشغلوا بطاعة الله ﷻ فلم تكن لديهم فرصة بأن يضربوا في الأرض، كغيرهم يبتغون الفضل من الله ﷻ فيما يتعلق بأمور الدنيا، فهؤلاء يُعطَون من الزكاة.

﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾، يعني: من ينظر إليهم، وهو لا يعرف أحوالهم، فإنه يظنهم أغنياء؛ لما يظهر عليهم من الصفات، وذلك لما يلي:

١ ـ لأنهم يتعففون، ويترفعون عن المسألة.

٢ ـ ولو قُدِّر أنهم سألوا ـ عندما يضطرون إلى ذلك ـ فهم لا يُلحُّون في المسألة؛ ولذا قال الله ﷻ: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾، لما

اتصفوا به من التعفف وعزة النفس، وعدم إظهار الحاجة للمخلوقين، وإنما يظهرون حاجتهم لله ﷻ وحده.

فهذا وصف للمهاجرين الذين تركوا أموالهم، وخرجوا ابتغاء مرضات الله ﷻ مهاجرين في سبيله، فلا أموال لهم، فقد وصفهم الله تعالى بالفقر حيث قال: ﴿لِلْفُقَرَآءِ﴾. فهذه الآية الكريمة قد استدل بها من ذهب إلى أن صفة الفقر أشد من صفة المسكنة.

وهذا هو مذهب الإمام الشافعي، والإمام أحمد، كما هو معلوم.

فالشافعية[١] والحنابلة[٢] قالوا: إن درجة الفقير أشد حاجة من درجة المسكين، وهي تسبقها.

وذلك لما يلي:

١ ـ لأن الله ﷻ بدأ بالفقراء في آية سورة التوبة وقدَّمهم على بقية الأصناف التي تصرف فيها الزكاة، والقرآن الكريم قد نزل بلغة العرب، فقد أنزله الله ﷻ بلسانٍ عربي مبين، فما بدأ الله تعالى بالفقراء إلا لغاية، وحكمة وهو أنهم أشد الأصناف حاجة.

٢ ـ واستدلوا أيضًا بالآية الكريمة في سورة البقرة، والتي وصف الله ﷻ فيها الفقراء بأنهم أحصروا في سبيل الله.. إلخ، فهذا يدل على شدة حاجتهم، وأنهم أشد حاجة من غيرهم.

---

(١) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «مغني المحتاج»، للشربيني (١٧٦/٢)؛ حيث قال: «والفقير أسوأ حالًا منه، فإذا جاز صرفها إلى المسكين فالفقير أولى، ولا يجب الجمع بينهما».

(٢) **مذهب الحنابلة، يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢٧١/٢) حيث قال: «(أحدهم)، أي: الأصناف الثمانية (الفقراء) بدأ بهم؛ اتباعًا للنص، ولشدة حاجتهم. (وهم أسوأ حالًا من المساكين)؛ لبداءة الله بهم، وإنما يبدأ بالأهم فالأهم... ولا يجوز أن يسأل شدة الحاجة ويستعيذ من حالة أصلح منها؛ ولأن الفقير مشتق من: فقر الظهر، فقيل: فقير بمعنى مفعول، أي: مفقور. وهو الذي نزعت فقرة ظهره، فانقطع صلبه». انظر: «الإنصاف»، للمرداوي (٢١٧/٣).

٣ ـ واستدلوا أيضًا بأن مصطلح الفقير مأخوذ من معنى «مفقور»، كأنه فَقَدَ فقْرةً من فَقَرات ظهره، فحلَّ به العجزُ، بخلاف المسكين.

٤ ـ واستدلوا أيضًا بأن الفقير لا يجد شيئًا أصلًا، وإن وجد شيئًا فهو قليل لا يكفيه، ولا يقوم بمؤنته، ومؤنة أولاده. قالوا: الفقير لا يخلو من حالات:

الحالة الأولى: ألا يجد مالًا أصلًا.

الحالة الثانية: ألا يكون له كسب، ولا عمل، ولا حرفة.

الحالة الثالثة: أن يجد شيئًا، ولكن لا يقع موقعًا من كفايته.

وسبق أن ذكرنا بأن بعض العلماء مثَّل لذلك؛ فقال: إذا كانت حاجته عشرة دراهم، ووجد درهمين، أو ثلاثة فهو فقير؛ لأن هذا قليل بالنسبة لحاجته، ولكن لو وجد نصف حاجته كخمسة دراهم، أو يزيد قليلًا هذا نسميه مسكينًا، وهو بذلك درجةً من الفقير، واستدلوا على ذلك بقول الله: ﷻ ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ﴾ [الكهف: ٧٩]. قالوا: فالله ﷻ ذكر المساكين وبيَّن أن لهم سفينة، والسفينة لا شك أنها تساوي قدْرًا من المال.

وذهب آخرون ـ ومنهم المالكية[١]، وإن كان في مذهبهم خلاف، والحنفية[٢] ـ إلى أن المسكين أشد حاجةً من الفقير.

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٤٩٢/١) حيث قال «(ومصرفها)، أي: محل صرفها، أي: الذي تصرف إليه (فقير) لا يملك قوت عامِه، (ومسكين، وهو أحوج) من الفقير؛ لكونه الذي لا يملك شيئًا بالكلية، (وصدقًا) في دعواهما الفقر والمسكنة».

(٢) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٣٣٩/٢) (قوله: من لا شيء له) فيحتاج إلى المسألة لقوته وما يواري بدنه ويحل له ذلك بخلاف الأول، يحل صرف الزكاة لمن لا تحل له المسألة بعد كونه فقيرًا فتح. (قوله: على المذهب) من أنه أسوأ حالًا من الفقير، وقيل على العكس والأول أصح بحر وهو قول عامة السلف إسماعيل. وأفهم بالعطف أنهما صنفان، وهو قول الإمام. وقال الثاني: صنف واحد=

واستدلوا على ذلك بما يلي:

(١) بقول الله ﷻ: ﴿أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾﴾ [البلد: ١٤ ـ ١٦].

حيث وصف الله ﷻ المسكين بأنه وصل إلى حد، كأنه ألصق جلده بالتراب من الحاجة؛ لذا فهو أشد حاجة من الفقير.

وقد اختلف أهل اللغة أيضًا في الفرق بين الفقير والمسكين:

(١) فبعض أهل اللغة يجعل المسكين أشد حاجة.

(٢) وبعضهم يجعل الفقير أشد.

ومهما يكن من أمر، فالفقير والمسكين قد عدَّهما الله ﷻ من الأصناف التي تُدفع إليها الزكاة، فسواء قِيل بأنهما صنف واحد ـ وهي رواية في مذهب الشافعي[١]، ورواية في مذهب مالك[٢] أيضًا ـ أو بأنهما مفترقان، لكن النهاية هما لفظان أو مصطلحان إذا اجتمعا افترقا. وإذا افترقا اجتمعا، كالحال بالنسبة للإسلام، والإيمان.

ففي حديث جبريل عليه السلام عندما جاء إلى رسول الله ﷺ في الحديث الذي رواه عمر ابن الخطاب رضي الله عنه حيث قال: بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ، إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ، شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعْرِ، لَا يُرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ، وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ، حَتَّى جَلَسَ إِلَى

= وأثر الخلاف يظهر فيما إذا أوصى بثلث ماله لزيد والفقراء والمساكين، أو وقف كذلك كان لزيد الثلث ولكل صنف ثلث عنده. وقال الثاني: لزيد النصف ولهما النصف، وتمامه في النهر (قوله لقوله تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾﴾).

(١) **يُنظر**: «المجموع»، للنووي (١٩٧/٦) حيث قال: «وجميع الفروع السابقة لا فرق فيها بين الفقير والمسكين».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٢٠٩/٣) حيث قال: «ولا فرق بينهما في المعنى وإن افترقا في الاسم. وإلى هذا ذهب ابن القاسم وسائر أصحاب مالك في تأويل قول الله ﷻ».

النَّبِيِّ ﷺ، فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ، وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخِذَيْهِ، وَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**الإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنِ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**». قَالَ: صَدَقْتَ، قَالَ: فَعَجِبْنَا لَهُ يَسْأَلُهُ وَيُصَدِّقُهُ! قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ. قَالَ: «**أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ**». قَالَ: صَدَقْتَ. قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِحْسَانِ. قَالَ: «**أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ: فَإِنَّهُ يَرَاكَ**». قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ. قَالَ: «**مَا الْمَسْؤُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ**» .قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَمَارَتِهَا. قَالَ: «**أَنْ تَلِدَ الْأَمَةُ رَبَّتَهَا، وَأَنْ تَرَى الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ**». ثُمَّ انْطَلَقَ، فَلَبِثْتُ مَلِيًّا، ثُمَّ قَالَ لِي: «**يَا عُمَرُ، أَتَدْرِي مَنِ السَّائِلُ؟**» قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: «**هَذَا جِبْرِيلُ، أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ**»[(١)].

ففرَّق هنا بين الإسلام والإيمان. لكننا عندما نتتبع نصوص القرآن، والسنة نجد أن الإسلام ينوب عن الإيمان، وأن الإيمان ينوب عن الإسلام إذا افترقا.

ولا شك أن أعلى المراتب هو الإحسان؛ لأنه قال له في تعريفه: «**أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ: فَإِنَّهُ يَرَاكَ**». أما الإيمان فيأتي في المرتبة الثانية، ويأتي الإسلام في المرتبة الأولى. فكذلك هنا مع الفقير، والمسكين إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا[(٢)]. والخلاف هنا بينهما قد لا تكون له ثمرة كبيرة. وإنما قد تظهر الثمرة أكثر في

---

(١) أخرجه مسلم (٨).

(٢) **يُنظر**: «غذاء الألباب»، للسفاريني (٢/٥٢٤) «واعلم أن الفقير يطلق على المسكين، والمسكين يطلق على الفقير، فهما كالإسلام والإيمان؛ إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا، وليسا سواء باتفاق». وانظر: «المجموع»، للنووي (٦/١٩٧).

حالة لو أوصى إنسانٌ للفقراء: فهل يدخل فيهم المساكين أو لا؟

ولو أوصى للمساكين: فهل يدخل في ذلك الفقراء أو لا؟ وأما عند السعة فهذا صنف تدفع له الزكاة، وذاك صنف تدفع له الزكاة أيضًا. وما حمل العلماء على هذا التحقيق، ودفعهم إلى هذا الاختلاف إلا بغية الوصول إلى بيان أحكام هذه الشريعة، فجزاهم الله خيرًا.

➢ **قوله: (وَبِهِ قَالَ الْبَغْدَادِيُّونَ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ).**

يفهم من قول هؤلاء بأن الفَقِير أَحْسَنُ حَالًا مِن المِسكِينِ، وأن المسكين أشد حاجة من الفقير؛ فالمسكين عند هؤلاء في الدرجة الأولى من العِوَز.

وننبه هنا على أن المالكية ليسوا كلهم متفقين على هذا القول.

➢ **قوله: (وَقَالَ آخَرُونَ: الْمِسْكِينُ أَحْسَنُ حَالًا مِنَ الْفَقِيرِ، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَأَصْحَابُهُ[1]).**

هذا حقيقةً ليس مذهب الإمام أبي حنيفة، فقد عكس المؤلف الأمر هنا؛ فالإمام أبو حنيفة مذهبه موافق لمذهب الإمام مالك، فكلاهما يرى أن الفقير أحسن حالًا من المسكين، وأهون منه، وأن المسكين أشد حاجة. وإنما هذا مذهب الإمام الشافعي، والإمام أحمد أيضًا، فكلاهما يرى أن الْمِسْكِين أَحْسَنُ حَالًا مِنَ الْفَقِيرِ. فالشافعية والحنابلة متفقان على هذا، إذا صرفنا النظر عن الخلاف داخل المذهبين.

➢ **قوله: (وَالشَّافِعِيُّ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ[2]).**

أما الإمام الشافعي فهذا قوله المشهور، والمعمول به في مذهبه، وهو أيضًا قول الإمام أحمد.

---

(١) وهم المؤلف ـ غفر الله له ـ كما بين الشارح وقد تقدم ذكر مذهبهم وهم الشافعية والحنابلة.

(٢) وهو المذهب وقد تقدم.

➢ قوله: (وَفِي قَوْلِهِ الثَّانِي)[١].

الضمير هنا يرجع إلى الإمام الشافعي، وليس إلى الإمام أبي حنيفة، فهذا قول في المذهب الشافعي.

➢ قوله: (أَنَّهُمَا اسْمَانِ دَالَّانِ عَلَى مَعْنًى وَاحِدٍ).

لكن ليس هذا القول هو المعروف والمعمول به في مذهب الإمام الشافعي، وإنما القول المعمول به والمعتد به، والذي أخذ به المتقدمون والمتأخرون من الشافعية فهو أن الفقير أشد حاجةً من المسكين[٢].

➢ قوله: (وَإِلَى هَذَا ذَهَبَ ابْنُ الْقَاسِمِ)[٣].

يعني إلى هذا القول ذهب الإمام ابن القاسم؛ وهو من علماء المالكية. وبه نعلم أن في داخل المذهب المالكي خلافًا في الفرق بين الفقير والمسكين، وأن علماء المالكية لم يلتقوا عند قولٍ واحد.

فالإمام ابن القاسم يؤيد أن الفقير والمسكين شيء واحد، وأنهما في رتبة واحدة.

➢ قوله: (وَهَذَا النَّظَرُ هُوَ لُغَوِيٌّ، إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ دَلَالَةٌ شَرْعِيَّةٌ).

لقد بينا ـ فيما سبق ـ الدلالات، والأدلة التي يستدل بها كل فريق، ولله الحمد.

➢ قوله: (وَالْأَشْبَهُ عِنْدَ اسْتِقْرَاءِ اللُّغَةِ أَنْ يَكُونَا اسْمَيْنِ دَالَّيْنِ عَلَى مَعْنًى وَاحِدٍ، يَخْتَلِفُ بِالْأَقَلِّ وَالْأَكْثَرِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، لَا أَنَّ هَذَا

---

(١) أنهما سواء لا فرق بينهما.

(٢) تقدم ذكره.

(٣) يُنظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٢٠٩/٣) حيث قال: «ولا فرق بينهما في المعنى وإن افترقا في الاسم.
وإلى هذا ذهب ابن القاسم وسائر أصحاب مالك في تأويل قول الله ﷻ».

رَاتِبٌ مِنْ أَحَدِهِمَا عَلَى قَدْرٍ غَيْرِ الْقَدْرِ الَّذِي الْآخَرُ رَاتِبٌ عَلَيْهِ).

يريد المؤلف أن يقول: إن الاختلاف في التسمية فقط، فإذا ذكرنا الفقير فيدخل المسكين ضِمْنه، وإذا ذكرنا المسكين فيدخل الفقير ضِمْنه أيضًا. فهذا الاختلاف إنما هو لغوي لا شرعي، وبين مصطلحين لغويين.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ [البقرة: ١٧٧]).**

بعد أن انتهى المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ مما يتعلق بالفقراء، ومما يتعلق بالمساكين أيضًا ـ وسيعود مرة أخرى؛ ليتكلم عما يُعطَى كل واحد من أصحاب هذه الأصناف الثمانية ـ انتقل هنا إلى الحديث عن صنف «الرِّقاب» .فمن هم هؤلاء؟ الجواب فيما يأتي من كلام المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: هُمُ الْعَبِيدُ يُعْتِقُهُمُ الْإِمَامُ، وَيَكُونُ وَلَاؤُهُمْ لِلْمُسْلِمِينَ)[1].**

عرَّفهم الإمام مالك بقوله: هم العبيد ـ يعني المملوكين ـ يُعْتِقُهُمُ الْإِمَامُ من هذه الأموال المخصصة للزكاة، وَيَكُونُ وَلَاؤُهُمْ لِلْمُسْلِمِينَ. وأما أكثر الفقهاء[2] فعرَّفوهم بأنهم المكاتَبون.

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (٤٩٦/١) حيث قال: «(ورقيق مؤمن ولو بعيب) كثير كزمن، (يعتق) منها بأن يشترى منها، ويكفي عتق ما ملكه بغير شراء منها على الراجح. (لا عقد حرية فيه)، كمكاتب ومدبر. فإن فعل لم يجزه. (وولاؤه)، أي: المعتق منها (للمسلمين)؛ لأن المال لهم. (وإن اشترطه) المزكِّي، أي: اشترط الولاء (له)، أي: لنفسه فشرطه باطل وعتقه عن الزكاة صحيح والولاء لهم، فهو مبالغة في كون الولاء لهم. ويحتمل أن يكون استئنافًا، وجوابه: قوله: لم يجزه الآتي، وعليه فالضمير البارز للعتق لا للولاء. واللام في له بمعنى: «عن»، بأن يقول: أنت حر عني، وولاؤك للمسلمين، فلا يجزئه العتق عن زكاته، ولكنه يمضي والولاء له؛ إذ الولاء لمن أعتق، ويكون قوله: (أو فكّ) بها (أسيرًا) معطوفًا على اشتراطه، وجوابهما قوله: (لم يجزه)، وعلى الاحتمال الأول يكون معمولًا لمقدر أي أو أن».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٣٤١/٢) حيث قال: =

والمكاتب[1] ـ كما نعلم ـ: هو الذي يأتي إلى سيده، فيطلب منه أن يعتقه على نجوم، بمعنى: أن يوافق على عتقه على أن يدفع له قيمة عتقه، ويُقسِّط ذلك عليه أقساطًا، فهذا ما يُعرَف بالنُّجوم.

فالمكاتب: هو الذي يريد أن يعتقه سيده بمقابل. وقد حضت الشريعة الإسلامية ـ كما نعلم ـ على إعتاق الرقاب، ودفعت المسلمين إلى ذلك، حتى إن من أعتق شِقْصًا له في شخص فإن ذلك يَسْري إلى بقيته ـ إن كان

= «قوله: ومكاتب) هذا هو المعني بقوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ [التوبة: ٦٠]. في قول أكثر أهل العلم، وهو المروي عن الحسن البصري أطلقه فعم مكاتب الغني أيضًا، وقيده الحدادي بالكبير، أما الصغير فلا يجوز، وفيه نظر؛ إذ صرحوا بأن المكاتب يملك المدفوع إليه، وهذا بإطلاقه يعم الصغير أيضًا نهر».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (١٧٨/٤) حيث قال: «(والرقاب) وهم (المكاتبون) كتابة صحيحة فيدفع إليهم لا من زكاة سيدهم، ولو بغير إذنه ما يؤدون من النجوم في الكتابة، بأن عجزوا عن الوفاء ولو لم يحل النجم؛ لأن التعجيل متيسر في الحال، وربما يتعذر عليه الإعطاء عند المحل بخلاف غير العاجزين؛ لعدم حاجتهم، وإنما لم يشترط الحلول كما اشترط في الغارم؛ لأن الحاجة إلى الخلاص من الرق أهم، والغارم ينتظر له اليسار، فإن لم يوسر فلا حبس ولا ملازمة، وإنما لم يشتر بما يخصهم رقاب للعتق كما قيل به؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ [البقرة: ١٧٧]. كقوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦٠]. وهناك يعطى المال للمجاهدين فيعطى للرقاب هنا. أما المكاتب كتابة فاسدة فلا يعطى؛ لأنها غير لازمة من جهة السيد، وكذا لا يعطى من كوتب بعضه».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢٧٩/٢) حيث قال: (الرقاب) للنص (وهم المكاتبون المسلمون الذين لا يجدون وفاء ما يؤدون، ولو مع القوة والكسب) نص عليه؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ [التوبة: ٦٠]. قال في المبدع: لا يختلف المذهب أنهم، أي: المكاتبون من الرقاب بدليل قوله: «أعتقت رقابي» فإنه يشمله، وفي قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ [النور: ٣٣] الآية. إشعار به؛ ولأنه يملك المال على سيده، ويصرف إليه أرش جنايته، فكان له الأخذ منها إن لم يجد وفاء، كالغريم».

(١) المكاتب: العبد يكاتب على نفسه بثمنه، فإذا سعى وأداه عتق».انظر: «الصحاح»، للجوهري (٢٠٩/١).

ذا مال ـ كما جاء في الحديث الصحيح[١].

فأصحاب الرقاب هم العبيد يعتقهم الإمام ـ على قول الإمام مالك ـ أو هم المكاتبون، على قول أكثر الفقهاء. فهؤلاء يدفع إليهم من مال الزكاة؛ ليسددوا النجوم، يعني: الأقساط التي عليهم.

والسؤال: هل دَفْع مال الزكاة إلى المكاتَب خاصٌّ بحالة عجزه عن التسديد؟ أو أنه على الإطلاق؟

نقول: هذه المسألة فيها كلام للفقهاء، والصحيح: أنه يُعانُ؛ لأن في ذلك تعجيلًا لعتقه، أي: لكامل عتقه؛ لأنه ـ كما نعلم ـ لو عجز المكاتَب عن أن يسدد ما عليه من نجوم، فإنه يعود مملوكًا.

فإذا دُفع إليه المال في هذه الحالة فإنه سيحرره في وقت أقصر، وهذا ما تَرُومه الشريعة الإسلامية، وتسعى إليه.

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٢]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٣]: هُمُ الْمُكَاتَبُونَ).

وقال بذلك أيضًا الإمامُ أحمد[٤]. وقد أجاز الحنابلة أن يشتري الإنسان بهذا المال عبيدًا فيعتقهم[٥].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٩١) ومسلم (١٥٠١) عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أعتق شركًا له في عبد، فكان له مال يبلغ ثمن العبد، قُوِّم عليه قيمة العدل، فأعطى شركاءه حصصهم، وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق منه ما عتق**».

(٢) تقدم قوله.

(٣) تقدم قوله.

(٤) تقدم قوله.

(٥) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (٦/٤٧٨) حيث قال: «وقد روي عن أبي عبدالله رحمه الله رواية أخرى: أنه يعتق منها. اختلفت الرواية عن أحمد رحمه الله في جواز الإعتاق من الزكاة، فروي عنه جواز ذلك. وهو قول ابن عباس، والحسن، والزهري، ومالك، وإسحاق، وأبي عبيد، والعنبري، وأبي ثور؛ لعموم قول الله تعالى: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ [التوبة: ٦٠]. وهو متناول للقِنِّ، بل هو ظاهر فيه، فإن الرقبة إذا أطلقت انصرفت إليه، كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]. وتقدير الآية: وفي إعتاق الرقاب. ولأنه إعتاق للرقبة؛ فجاز صرف الزكاة فيه، كدفعه في الكتابة».

وقال ذلك أيضًا الإمام مالكًا[١]. ولكن الحنابلة خالفوا الإمام مالك، في تفسير أصحاب الرقاب.

➢ قوله: (وَابْنُ السَّبِيلِ هُوَ ـ عِنْدَهُمْ ـ: الْمُسَافِرُ فِي طَاعَةٍ).

قفز المؤلف إلى صنف (ابن السبيل) فتكلم عليه قبل الكلام على صنف في (سبيل الله). فمن هو ابن السبيل؟ قال بعضهم: هو المسافر. وقال آخرون: بل هو المجاهد.

وعلى فرض أن المراد بـ (ابن السبيل) هو المسافر: فهل يشترط في هذا المسافر الذي يعطَى من مال الزكاة أن يكون مستمرًا في سفره؟ بحيث لو انتهت نفقته، أو ضاعت عليه، أو سرقت منه، فصار لا يجد ما ينفق على نفسه؛ فهل ابن السبيل هذا الذي هو مستمر في سفره هو الذي يعطَى من مال الزكاة؟ أو الذي يعطى من مال الزكاة هو الذي يستأنف ـ يعني: يبدأ ـ سفرًا جديدًا؟ والجواب: هذا أيضًا محل خلاف بين العلماء:

(١) بعضهم يقصره على الذي يكون في سفرٍ، فيلحقه النقص.

(٢) وبعضهم ـ كالشافعية[٢] ـ يقول: لا فرق بين أن يبدأ سفره وهو

---

(١) يُنظر: «القوانين الفقهية»، لابن جزي (ص: ٧٥) حيث قال: «وأما الرقاب فالرقيق يشترى ويعتق ويكون ولاؤهم للمسلمين ويشترط فيهم الإسلام على المشهور».

(٢) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/١٨١ ـ ١٨٢) حيث قال: (وابن السبيل)، أي: الطريق (منشئ سفر) مباح من محل الزكاة، سواء أكان بلده أو مقيمًا فيه (أو مجتاز) به في سفره واحدًا كان أو أكثر، ذكرًا أو غيره، سمي بذلك لملازمته السبيل وهي الطريق، . . . (وشرطه) في الإعطاء لا في التسمية. (الحاجة) بأن لا يجد ما يكفيه غير الصدقة، وإن كان له مال في مكان آخر أو كان كسوبا أو كان سفره لنزهة. (وعدم المعصية) بسفره، سواء أكان طاعة كسفر حج، وزيارة أو مباحًا كسفر تجارة، أو مكروها كسفر منفرد؛ لعموم الآية بخلاف سفر المعصية، لا يعطى فيه قبل التوبة، وألحق به الإمام السفر لا لقصد صحيح كسفر الهائم، ولو كان له مال غائب ووجد من يقرضه نقل في «المجموع» عن ابن كج: أنه يعطى وأقره وهو المعتمد. وقيل: لم يعط كما نص عليه في البويطي، ورد بأن النص ليس في الزكاة وإنما هو في الفيء.

محتاج ـ كأن يسافر سفر طاعة، وبين أن يكون في سفرٍ، ويحصل له العجز عن النفقة.

➢ قوله: (يَنْفَدُ زَادُهُ).

قد عرفنا فيما مضى ـ عند كلامنا على ما يتعلق بقصر الصلاة ـ أن العلماء اختلفوا هناك في قصر الصلاة: هل هو خاص بسفر الطاعة، أو أن سفر المعصية يدخل أيضًا في ذلك؟

وبيَّنا أن جماهير العلماء[1] خصوا ذلك بسفر الطاعة؛ فقالوا: لا يجوز قصر الصلاة إلا لمن يسافر سفر طاعة، أما من يسافر سفر معصية فلا يحق له قصر الصلاة.

والخلاف هناك ـ كما سبق ـ بين الجمهور، وهم الأئمة الثلاثة، وبين أبي حنيفة[2]؛ فالإمام أبو حنيفة يقول: إنَّ قصر الصلاة جاء مطلقًا

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الكافي في فقه أهل المدينة»، لابن عبدالبر (١/٢٤٤) حيث قال: «ولا يقصر أحد صلاته حتى يكون سفره طاعة أو مباحًا، وتكون مسافته ثمانية وأربعين ميلًا فصاعا، برًّا كان أو بحرًا في سفر واحد، ذاهبًا أو راجعًا».
مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب»، للأنصاري (١/٢٣٩) حيث قال: «لا يقصر إلا في سفر مباح، وقد أخذ في بيان مقابله فقال (المعصية بالسفر)، كهرب عبد من سيده، (لا فيه) كشرب خمر في سفر حج (تمنع الترخص)؛ لأنه للإعانة فلا يعالج بالمعاصي. (فإن سافر) أحد (بلا غرض صحيح)، كمجرد رؤية البلاد، (أو) سافر؛ (ليسرق) أو يزني، أو يقتل بريئًا، أو يتعب نفسه أو دابته بالركض بلا غرض، (أو هرب عبد) من سيده، (أو زوجة) من زوجها، (أو غريم موسر) من غريمه، أو نحوها (لم يترخص بقصر و) لا (جمع)».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (١/٥٠٥)، حيث قال: «(ولا) يترخص (في سفر مكروه)، كالسفر لفعل مكروه (وللنهي عنه ويترخص إن قصد مشهدًا أو قصد مسجدًا ولو غير المساجد الثلاثة أو قصد قبر نبي أو غيره)، كولي وحديث: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد»، أي لا يطلب ذلك فليس نهيًا عن شدها لغيرها، خلافًا لبعضهم».

(٢) **يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي»، للمرغيناني (١/٨١) حيث قال: والعاصي والمطيع في سفرهما في الرخصة سواء. وقال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: سفر المعصية لا يفيد=

في قول الله ﷻ: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾﴾ [النساء: ١٠١].

وكذلك أيضًا الأحاديث الكثيرة التي وردت في ذلك جاءت مطلقة فتشمل كل سفر. أما جمهور العلماء فقالوا: إن لهذه الأحكام غايات، وحِكمًا، وأسرارًا، فلو رُخِّص للذي يسافر سفر معصية، وأُذِن له في قصر الصلاة، لكان في ذلك إعانة له على معصيته، وتسهيلًا له على ذلك، وهذا التسهيل قد يدفعه إلى الوصول إلى ارتكاب معصيته في وقت أسرع. وقد تكلم العلماء كذلك أيضًا عن حكم أكل المسافر المضطر للميتة: هل هو خاص بالمسافر سفر طاعة؟ أو يجوز لمن سافر سفر معصية أن يأكل منها إذا اضطر؟

فكثير من العلماء[1] قال: لا يجوز لمن سافر سفر معصية أن يأكل من الميتة ولو اضطر إليها.

= الرخصة؛ لأنها تثبت تخفيفًا فلا تتعلق بما يوجب التغليظ، ولنا إطلاق النصوص؛ ولأن نفس السفر ليس بمعصية، وإنما المعصية ما يكون بعده أو يجاوره فصلح بتعلق الرخصة. والله أعلم».

(١) **مذهب الحنابلة، يُنظر**: «البناية شرح الهداية» (٣/٣٥) «والمطيع: هو الذي يخرج للحج، أو الجهاد: (والعاصي): هو الذي يخرج لقطع الطريق، أو الإباق: (في سفره في الرخصة سواء): وفي بعض النسخ في سفرهما.....: (ولنا إطلاق النصوص): منها قَوْله تَعَالَى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾».

مذهب المالكية، يُنظر: «الكافي في فقه أهل المدينة» (١/٤٣٩) حيث قال: «ومن كان في سفر معصية واضطر إلى الميتة لم يأكلها حتى يفارق المعصية. وقد قيل: يأكلها إذا خشي ذهاب نفسه».

مذهب الشافعية، يُنظر: «المجموع»، للنووي (٤/٣٤٥) حيث قال: «ليس للعاصي بسفره أكل الميتة عند الضرورة. هذا هو المذهب وبه قطع جماهير الأصحاب؛ لأنه تخفيف فلا يستبيحه العاصي بسفره، وهو قادر على استباحته بالتوبة. وحكى إمام الحرمين وغيره وجهًا: أنه يجوز؛ لأنه إحياء نفس مشرفة على الهلاك، وأما المقيم العاصي إذا أضطر إلى الميتة فيباح له. هذا هو المذهب وبه قطع جمهور الأصحاب، وحكى البغوي وغيره وجهًا: أنها لا تباح له حتى يتوب». =

وعللوا ذلك بأن هذه رخصة، وقد خُصَّت بالمطيعين لله ﷻ، لا حقَّ للعصاة في الترخص بها.

فإذا كان يخشى على نفسه، ويريد أن يُبقي على حياته ـ وهو ما تحافظ عليه هذه الشريعة الإسلامية ـ فعليه أن يتوب من معصيته أولًا. وإلا فإذا بقي في هذه الحالة ـ التي يرى فيها الموت رأي العين ـ على معصيته: فكيف يرخَّص له في أكل الميتة حالة الاضطرار، ويسهل له في هذا الأمر؟ وإنما عليه أن ينيب إلى الله ﷻ، وأن يرجع إليه، وأن يقلعَ عن معصيته، وحينئذٍ يحق له أن يأكل من هذه الميتة ما يحتاج إلى أكله، مما يدفع به الرَّمَق، ويسد به حاجته، ويدفع به عن نفسه الموت.

على كل حال نقول: هل الأخذ من الزكاة خاص بالمسافر سفر طاعة؟ أو أنه عام في كل سفر؟

(١) من العلماء من قال: هو خاص بالمسافر سفر طاعة، وكذا بمن سافر سفرًا مباحًا، كأن يكون في تجارة، فهذا يُعطى من الزكاة ما ينفق به على نفسه في سفره هذا.

(٢) وبعضهم قال: بل يجوز إعطاء المسافر سفر معصية من الزكاة.

➢ **قوله: (فَلَا يَجِدُ مَا يُنْفِقُهُ).**

ولذلك سبق أن قيد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ ذلك بسفر الطاعة؛ لأن هذا هو مذهب المالكية. وربما يكون هذا هو الذي وقف عليه. لكن لو انتقلت إلى مذهب الشافعية لوجدت إطلاقًا وقيدًا.

= **مذهب الحنابلة، يُنظر:** «كشاف القناع»، للبهوتي (١٩٧/٦) حيث قال: «(وليس للمضطر في سفر المعصية، كقاطع الطريق و) القنِّ (الآبق الأكل من الميتة ونحوها) من المحرمات. قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ١٧٣]. (إلا أن يتوب) من المعصية فيأكل من المحرم؛ لأنه صار بالتوبة من أهل الرخصة».

➢ قوله: (وَبَعْضُهُمْ يَشْتَرِطُ فِيهِ أَنْ يَكُونَ ابْنُ السَّبِيلِ جَارَ الصَّدَقَةِ).

بيان المراد بعبارة (جار الصدقة)، يعني: أن يكون في البلد الذي وجبت فيه الصدقة، أي: الزكاة.

وتخرج فيه. وهذا الحكم متعلق بمسألة أُخرى فرعيَّة، وهي: هل يجوز أن تُخرَج الزكاة عن البلد الذي وجبت فيه، فتنقل إلى بلد آخر، وتصرف فيه؟

أو أن هذا النقل مقيد بحالة عدم وجود من يأخذ هذه الزكاة في البلد الذي وجبت فيه؟

لو نظرنا إلى قصة معاذ ﷺ، وأنا متردد: هل هو المراد؟ أو أبو موسى ﷺ وإن كنت أرجح أنه معاذ، عندما أَرسل صدقته إلى عمر ﷺ فأنكر عليه عمر، وقال: أرسلناك ساعيًا، لا جابيًا.

فقد أنكر عمر ﷺ على هذا الصحابي إرساله الزكاة إلى المدينة، وبيَّن له أن هذا من فعل الجباية، وليست الزكاة جزية يأخذها فيرسلها إلى ولي الأمر، وإنما هي صدقة تُؤخَذ من الأغنياء، فترد في الفقراء، كما قال رسول الله ﷺ في الحديث عن الزكاة: «**تُؤخَذ من أغنيائهم، فتردُّ في فقرائهم**». فرد معاذ أو أبو موسى ﷺ بأن قال لعمر ﷺ: لم أجد من يأخذها في اليمن. فحينئذٍ استجاب له عمر ﷺ[1].

---

(١) أخرجه أبو عبيد في «الأموال» (ص: ٧١٠) عن عمرو بن شعيب أخبره: أن معاذ بن جبل لم يزل بالجند، إذ بعثه رسول الله ﷺ إلى اليمن حتى مات النبي ﷺ، وأبو بكر، ثم قدم على عمر، فرده على ما كان عليه، فبعث إليه معاذ بثلث صدقة الناس، فأنكر ذلك عمر، وقال: لم أبعثك جابيًا ولا آخذ جزية، ولكن بعثتك؛ لتأخذ من أغنياء الناس فتردها على فقرائهم. فقال معاذ: ما بعثت إليك بشيء وأنا أجد أحدًا يأخذه مني. فلما كان العام الثاني بعث إليه شطر الصدقة، فتراجعا بمثل ذلك فلما كان العام الثالث بعث إليه بها كلها، فراجعه عمر بمثل ما راجعه قبل، فقال معاذ: ما وجدت أحدًا يأخذ مني شيئًا. وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٣٤٦/٣).

وعليه: فإذا لم يجد الساعي الذي يجمع الزكاة من يأخذها في البلد الذي وجبت فيه، فيجوز له أن ينقلها إلى غير هذا البلد. مع أن بعض العلماء لا يُجيز إخراجها، إلى بلد آخر غير الذي وجبت فيه، مطلقًا. وهي رواية معروفة مشهورة عند الحنابلة[١]، إلا إذا لم يجد من يأخذها، أي: الزكاة.

وأكثر العلماء[٢] ـ وهم بقية الفقهاء ـ يجيزون نقلها إذا كانت هناك حاجة لنقلها عن البلد التي وجبت فيه.

---

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/٢٦٣) حيث قال: «(ولا يجوز نقلها)، أي: الزكاة (عن بلدها إلى ما تقصر فيه الصلاة ولو) كان النقل (لرحم وشدة حاجة أو لاستيعاب الأصناف)، والساعي وغيره سواء، نص على ذلك قوله ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: «**أخبِرْهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم**». متفق عليه.

وعن طاوس قال في كتاب معاذ: من خرج من مخلاف إلى مخلاف، فإن صدقته وعشره في مخلاف عشيرته. رواه الأثرم. (فإن خالف وفعل)، أي: نقل الزكاة إلى بلد تقصر فيه الصلاة (أجزأه) المنقول؛ للعمومات؛ ولأنه دفع الحق إلى مستحقه فبرئ، كالدين والفطرة كزكاة المال».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١/٣٠٥) حيث قال: «(وكره نقلها إلى بلد آخر لغير قريب وأحوج)، أي: كره نقل الزكاة إلى بلد آخر لغير قريب ولغير كونهم أحوج، فإن نقلها إلى قرابته أو إلى قوم هم إليها أحوج من أهل بلده لا يكره... ولأن فيه رعاية حق الجوار فكان أولى. وأما عدم كراهية نقلها إلى أقاربه أو إلى قوم هم أحوج من أهل بلده... ولأن فيه صلة القريب أو زيادة دفع الحاجة فلا يكره. وإن نقله لغير ذلك يجوز مع الكراهية؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٦٠]. إلى غير ذلك من النصوص من غير قيد بالمكان. ثم المعتبر في الزكاة مكان المال حتى لو كان هو في بلد وماله في بلد أُخرى يفرق في موضع المال، وفي صدقة الفطر يعتبر مكانه لا مكان أولاده الصغار وعبيده في الصحيح. والفرق: أن الزكاة محلها المال، ولهذا تسقط بهلاكه. وصدقة الفطر في الذمة؛ ولهذا لا تسقط بهلاكهم. وقالوا: الأفضل في صرف الصدقة أن يصرفها إلى إخوته ثم أولادهم ثم أعمامه الفقراء ثم أخواله الفقراء ثم ذوي الأرحام ثم جيرانه ثم أهل سكنه ثم أهل مصره».

مذهب المالكية، يُنظر: «المعونة»، للقاضي عبدالوهاب (ص: ٤٤٤) «إذا وجد=

فهذا ما يتعلق بعبارة المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ (وَبَعْضُهُمْ يَشْتَرِطُ فِيهِ أَنْ يَكُونَ ابْنُ السَّبِيلِ جَارَ الصَّدَقَةِ).

وقد قصد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ بهؤلاء الشافعية[1]، فهم الذين وضعوا هذا القيد، حيث اشترطوا لإعطاء ابْن السَّبِيلِ من الزكاة أن يكون في البلد الذي وجبت فيه الزكاة؛ ليعطى منها.

➢ **قوله: (وَأَمَّا فِي سَبِيلِ اللَّهِ).**

السؤال: من هو المراد بصنف (في سبيل الله)؟

(١) فهل هو الغازي؟

(٢) أو هل هو المرابط؟

(٣) وهل يشمل الحجاج، والمعتمرين أيضًا؟

نقول: اختلف العلماء في ذلك:

(١) فمنهم: من قصره على الغزاة، أي: المجاهدين الذين يقاتلون.

(٢) ومنهم: من توسع في ذلك؛ وقال: يشمل من يرابط على ثَغْرٍ من ثغور الإسلام؛ لأن المرابط على ثَغْرٍ من ثغور الإسلام إنما هو في

= المستحقون للزكاة في البلد الذي فيه المال والمالك لم يجز نقلها إلى غيره، إلا أنه إذا نقلها ودفعها إلى فقراء غير بلده مضى ذلك وأجزاه، وكذلك لو بلغ الإمام أن ببعض البلدان حاجة شديدة وقحطًا عظيمًا جاز له نقل شيء من الصدقة والمستحقة لغيره إليه» وانظر: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٢/٢٢٣).

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٤/١٩١) «(والأظهر منع نقل الزكاة) من بلد الوجوب الذي فيه المستحقون إلى بلد آخر فيه مستحقوها، فتصرف إليهم. قالوا: لخبر الصحيحين: «**صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم**». ولامتداد أطماع أصناف كل بلدة إلى زكاة ما فيه من المال، والنقل يوحشهم. والثاني: الجواز؛ لإطلاق الآية، وليس في الحديث دلالة على عدم النقل، وإنما يدل على أنها لا تعطى لكافر كما مر، وقياسًا على نقل الوصية والكفارات والنذر».

(١) تقدم.

جهاد، فهو يذب عن الدولة الإسلامية، ويحمي حدودها، ويدافع عنها، ويتحمل المشقة في سبيل ذلك، فيعطى من مال الزكاة؛ لكونه في حكم الغازي.

(٣) وبعضهم توسع في ذلك أكثر، وقال: كذلك يشمل الحجاج، والمعتمرون أيضًا؛ فيجوز إعطاؤهم من الزكاة.

واستدلوا على ذلك بقصة أم معقل رضي الله عنها وذلك عندما أوقف زوجها رضي الله عنه بعيرًا في سبيل الله، فمات، فسألت رسول الله ﷺ عن الحج معه، وأخبرته أن زوجها وقف ذلك البعير ـ أي: تلك الناقة ـ على سبيل الله، فأخبرها رسول الله ﷺ بأن الحج في سبيل الله[١].

فهذا الحديث حجة للحنابلة[٢] الذين يرون أن صنف (في سبيل الله) غير مختص بالغزاة، بل يشمل الحجاج، والمعتمرون أيضًا.

(٤) ومن العلماء من قال: يجوز إعطاء من يريد أن يحج، وكذلك من يريد أن يعتمر، من الزكاة، إذا كان محتاجًا لذلك، ولا يجد ما يحج، أو يعتمر به. وبهذا القول قال بعض السلف[٣].

---

(١) أخرجه أبو داود (١٩٨٩) عن أم معقل، قالت: «لما حج رسول الله ﷺ حجة الوداع وكان لنا جمل، فجعله أبو معقل في سبيل الله، وأصابنا مرض وهلك أبو معقل، وخرج النبي ﷺ فلما فرغ من حجه جئته، فقال: «**يا أم معقل، ما منعك أن تخرجي معنا؟**» قالت: لقد تهيأنا فهلك أبو معقل، وكان لنا جمل هو الذي نحج عليه فأوصى به أبو معقل في سبيل الله. قال: «**فهلَّا خرجت عليه، فإن الحج في سبيل الله، فأما إذ فاتتك هذه الحجة معنا فاعتمري في رمضان فإنها كحجة**». فكانت تقول: الحج حجة، والعمرة عمرة، وقد قال هذا لي رسول الله ﷺ ما أدري ألي خاصة؟». وصححه الألباني في صحيح أبي داود ـ الأم (١٧٣٦).

(٢) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (٦/٤٨٣) حيث قال: «(ويعطى أيضًا في الحج، وهو من سبيل الله) ويروى هذا عن ابن عباس. وعن ابن عمر: الحج في سبيل الله. وهو قول إسحاق؛ لما روي: أن رجلًا جعل ناقة له في سبيل الله، فأرادت امرأته الحج، فقال لها النبي ﷺ: «**اركبيها، فإن الحج في سبيل الله**»».

(٣) ويروى هذا عن ابن عباس. وعن ابن عمر. انظر: «المغني»، لابن قدامة (٦/٤٨٣).

وبمعنى آخر نقول: هل يجوز أن تدفع الزكاة لفقير فيحج بها؟ أو لفقير آخر وجبت عليه العمرة فيعتمر؟ والجواب: هذه مسألة خلافية بين العلماء، وسنعرض لها ـ إن شاء الله تعالى ـ بالتفصيل عندما نبدأ في مناسك الحج.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[1]: سَبِيلُ اللَّهِ: مَوَاضِعُ الْجِهَادِ، وَالرِّبَاطِ. وَبِهِ قَالَ: أَبُو حَنِيفَةَ[2].**

وَقَالَ غَيْرُهُ: الْحُجَّاجُ وَالْعُمَّارُ).

فقد عمم الإمام مالك هذا الصنف ـ كما نرى ـ ولم يخصه بالغزاة المقاتلين، وهذا فهم جيد منه، فالإنسان الذي يرابط على ثغرٍ من ثغور الدولة الإسلامية هو في سبيل الله أيضًا.

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٤٩٧/١) حيث قال: «(ومجاهد)، أي: المتلبس به إن كان ممن يجب عليه؛ لكونه حرًّا مسلمًا ذكرًا بالغًا قادرًا. ولا بد أن يكون غير هاشمي ويدخل فيه المرابط. (وآلته)، كسيف ورمح تشترى منها. (ولو) كان المجاهد (غنيًّا) حين غزوه، (كجاسوس) يرسل للاطلاع على عورات العدو ويعلمنا بها فيعطى. ولو كافرًا (لا) تصرف الزكاة في (سور) حول البلد؛ ليتحفظ به من الكفار، (و) لا في عمل (مركب) يقاتل فيها العدو».

(٢) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٣٤٣/٢) «قوله: (وهو منقطع الغزاة)، أي: الذين عجزوا عن اللحوق بجيش الإسلام؛ لفقرهم بهلاك النفقة أو الدابة أو غيرهما، فتحل لهم الصدقة، وإن كانوا كاسبين؛ إذا الكسب يقعدهم عن الجهاد. قهستاني (قوله: وقيل الحاج)، أي: منقطع الحاج.... وهذا قول محمد. والأول قول أبي يوسف. اختاره المصنف تبعًا للكنز. قال في النهر: وفي غاية البيان أنه الأظهر. وفي الإسبيجابي: أنه الصحيح (قوله: وقيل: طلبة العلم) كذا في الظهيرية والمرغيناني، واستبعده السروجي بأن الآية نزلت وليس هناك قوم يقال: لهم طلبة علم. قال في الشرنبلالية: واستبعاده بعيد؛ لأن طلب العلم ليس إلا استفادة الأحكام وهل يبلغ طالب رتبة من لازم صحبة النبي ﷺ؛ لتلقِّي الأحكام عنه، كأصحاب الصُّفَّة، فالتفسير بطالب العلم وجيه خصوصًا وقد قال في البدائع في سبيل الله جميع القرب، فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات إذا كان محتاجًا».

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[١]: هُوَ الْغَازِي جَارُ الصَّدَقَةِ).

قد وافق الحنابلة[٢] الشافعيةَ على أن المراد بصنف (في سَبِيل اللَّهِ) هُوَ الغَازِي، لكن انفرد الشافعية بقيد (جَار الصَّدَقَةِ). وقد أدخل الحنابلة في هذا الصنف أيضًا الحجاج، والمعتمرين، واستدوا على شمول هذا الصنف لهما بما يلي:

(١) بقصة أم معقل رضي الله عنها كما سبق بيانه.

(٢) وبحديث آخر نص فيه رسول الله ﷺ على أن الحج يدخل في سبيل الله، وذلك لما سألت عائشة رضي الله عنها رسول الله ﷺ: هل على النساء من جهاد؟ قال: «**عليهن جهادٌ لا قتال فيه؛ الحج**»[٣].

---

(١) **يُنظر**: «مغني المحتاج»، للشربيني (١٨١/٤) حيث قال: «(وسبيل الله تعال غزاة)، ذكور (لا فيء لهم)، أي: لا اسم لهم في ديوان المرتزقة، بل يتطوعون بالغزو حيث نشطوا له، وهم مشتغلون بالحرف والصنائع. (فيعطون) من الزكاة (مع الغنى)؛ لعموم الآية وإعانة لهم على الغزو، بخلاف من لهم الفيء، وهم المرتزقة الثابت أسماؤهم في الديوان، فلا يعطون من الزكاة، ولو عدم الفيء في الأظهر بل يجب على أغنياء المسلمين إعانتهم.... ولأنهم أخذوا بدل جهادهم من الفيء، فلو أخذوا من الزكاة أخذوا بدلين عن مبدل واحد، وذلك ممتنع، ولكل ضرب منهما أن ينتقل إلى الضرب الآخر، وإنما فسر سبيل الله بالغزاة؛ لأن استعماله في الجهاد أغلب عرفًا وشرعًا... وإن كان سبيل الله بالوضع هو الطريق الموصلة إليه، وهو أعم، ولعل اختصاصه بالجهاد؛ لأنه طريق إلى الشهادة الموصلة إلى الله تعالى، فهو أحق بإطلاق سبيل الله عليه».

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢٨٣/٢) حيث قال: «(السابع: في سبيل الله)؛ للنص (وهم الغزاة)؛ لأن السبيل عند الإطلاق هو الغزو، .... ولا خلاف في استحقاقهم وبقاء حكمهم إذا كانوا متطوعة. وهو المراد بقوله: (الذين لا حق لهم)، أي: لا شيء لهم مقدر (في الديوان)؛ لأن من له رزق راتب يكفيه فهو مستغن به، (فيدفع إليهم كفاية غزوهم وعودهم ولو مع غناهم)؛ لأنه مصلحة عامة. (ومتى ادعى أنه يريد الغزو قُبِل قوله)؛ لأن إرادته أمر خفي لا يعلم إلا منه. (ويدفع إليه دفعًا مراعًى) فإن صرفه في الغزو، وإلا رده (فيعطى) الغازي (ثمن السلاح و) ثمن (الفرس إن كان فارسًا وحمولته)، أي: ما يحمله من بعير ونحوه، (و) ثمن (درعه وسائر ما يحتاج إليه) من آلات، ونفقة ذهاب وإقامة بأرض العدو ورجوع إلى بلده».

(٣) أخرجه أحمد (٢٤٤٢٢) عن عائشة أم المؤمنين قالت: يا رسول الله، ألا نخرج=

وفي رواية: «**الحج، والعمرة**»[(١)].

فهذا يدل على أن كلَا الحج، والعمرة جهاد؛ فمن يحج فهو في سبيل الله ﷻ؛ لأنه يذهب إلى بيت الله الحرام قاصدًا أداء هذا النسك، وهو أيضًا في سبيل الله؛ لأنه في طاعة.

➢ قوله: (وَإِنَّمَا اشْتَرَطَ جَارَ الصَّدَقَةِ؛ لِأَنَّ عِنْدَ أَكْثَرِهِمْ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ تَنْقِيلُ الصَّدَقَةِ، مِنْ بَلَدٍ إِلَى بَلَدٍ إِلَّا مِنْ ضَرُورَةٍ).

هذا الإيماء من الشافعية ـ والذي قد ذكرناه قبل قليل ـ إشارة إلى الاختلاف في هذه المسألة.

وهي: هل يجوز أن تخرج الصدقة من البلد الذي وجبت فيه إلى غيره؟ وذكرنا قصة عمر رضي الله عنه وحجَّةَ الذين منعوا إخراجها، واستدلالهم بقول رسول الله ﷺ في الحديث: «**تؤخذ من أغنيائهم، فتردُّ في فقرائهم**».

وقد حصل خلاف بين العلماء ـ كما نعلم ـ فيما حدث من معاذ رضي الله عنه لما عرض على أهل اليمن أن يأخذ منهم الثياب بدل الذرة، والشعير، وقال لهم: هذا أهون عليكم وأنفع ـ أو خير ـ لأصحاب رسول الله ﷺ[(٢)].

وقد أوَّله بعض العلماء على أن هذا من الجزية، وليس من الزكاة.

= نجاهد معكم، قال: «**لا، جهادكنَّ الحج المبرور، هو لكُنَّ جهاد**». وصححه الأرناؤوط.

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٩٠١) عن عائشة، قالت: قلت: يا رسول الله، على النساء جهاد؟ قال: «**نعم، عليهن جهاد، لا قتال فيه؛ الحج والعمرة**» وصححه الألباني في المكشاة (٢٥٣٤).

(٢) أخرجه البخاري تعليقًا (١١٦/٢) وقال طاوس: قال معاذ لأهل اليمن: ائتوني بعرض ثياب خميص ـ أو لبيس ـ في الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم، وخير لأصحاب النبي ﷺ بالمدينة. وقال الحافظ في «فتح الباري» (١٨/١): إسناده إلى طاوس صحيح، إلا أن طاوسًا لم يسمع من معاذ.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

الفصل الثالث
[كم يجب لهم؟]

(الْفَصْلُ الثَّالِثُ:
قَدْرُ مَا يُعْطَى أهل الزكاة منها
كَمْ يَجِبُ لَهُمْ؟ وَأَمَّا قَدْرُ مَا يُعْطَى مِنْ ذَلِكَ).

لدينا ـ كما نعلم ـ أصناف ثمانية: فهل هناك قدر محدد يُعطى لكل واحد منهم؟ والجواب: لم يرد في الآية الكريمة ـ التي بينت هذه الأصناف ـ شيئًا من ذلك، بل قد أجملت الآية ذكرهم.

فهؤلاء الأصناف الذين تدفع إليهم الزكاة ـ أي: تصرف لهم الزكاة ـ حدث فيهم خلاف.

(١) فقد رأينا فيما سبق أن المؤلفة قلوبهم فيهم خلاف لأهل العلم.

(٢) وكذلك الغارم ـ إذا كان عنده مال ـ اختلفوا: هل يأخذ، أو لا يأخذ؟

(٣) وكذلك أيضًا الغازي فيه خلاف.

(٤) وكذلك أيضًا العامل لا يأخذ إذا كان صاحب الزكاة هو الذي يقوم بتوزيعها بنفسه، أو إذا كان يقوم بذلك الإمام.

وعليه: فيكون الأصناف بذلك سبعة فقط. وقد مر بنا فيما سبق الحديث الذي ورد فيه: أن من سأل وله ما يغنيه... وفي آخره: أن

رسول الله ﷺ سُئل: ما الغِنى؟ قال: «**خَمْسُونَ دِرْهَمًا، أَوْ قِيمَتُهَا مِنْ الذَّهَبِ**»(١).

إذًا فهذا حد الغنى، لكن ليس معنى هذا أن هذا هو المقدار الذي يُعطى للإنسان. فهل ورد عن رسول الله ﷺ نصًّا يدل على أن الفقير يعطَى قدرًا معيَّنا؟ والجواب: لم يرد عنه ﷺ ذلك.

فنخلص إلى أنه ليس هناك حد لذلك.

➢ **قوله: (أَمَّا الْغَارِمُ فَبِقَدْرِ مَا عَلَيْهِ إِذَا كَانَ دَيْنُهُ فِي طَاعَةٍ).**

الغارم هنا هو المدين. وهنا سؤال: قد يأخذ إنسان دَينًا لمصلحة نفسه، وتتجمع عليه الديون، ولا يستطيع أن يدفعها، أو ربما يستطيع أن يدفعها على نجوم ـ كما عرفنا في المكاتبة ـ فهذا يأخذ من الزكاة أو لا يأخذ؟ وقد يأخذ إنسان دَينًا لمصلحة غيره: فهذا يأخذ هذا من الزكاة؟ أو لا يأخذ؟

فالغارم له حالتان:

الحالة الأولى: أن يأخذ دَينًا لمصلحة غيره ـ أي: لإصلاح ذات البين، كما هو ما معروف فقهًا بذلك ـ إما بين قَبِيلتين، أو بين طائفتين، أو بين شخصين. وهذا عمل جيد، ولا شك أن الإصلاح مقصد من مقاصد هذه الشريعة:

(١) فقد قال الله: ﴿وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ﴾ [النساء: ١٢٨].

(٢) وقال رسول الله ﷺ في الحديث: «**الصلح جائز بين المسلمين، إلا صُلْحًا حرَّم حلالًا، أو حلَّ حرامًا**»(٢). فالصلح الذي يُتَوصل به إلى تحريم الحلال، أو إباحة الحرام غير جائز.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه الترمذي (١٣٥٢) عن عمرو بن عوف المزني، أن رسول الله ﷺ قال: «**الصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحًا حرَّم حلالًا، أو أحل حرامًا، والمسلمون على شروطهم، إلا شرطًا حرم حلالًا، أو أحل حرامًا**». وحسنه الألباني في إرواء الغليل (١٤٢٠).

ونعلم أن الصلح هو أحد المواضع الثلاثة التي يجوز للمسلم أن يكذب فيها[(١)]؛ لأن فيه إصلاحًا بَيْنَ ذاتِ البَيْنِ.

فلو قُدِّر أن قبيلتين بينهما دماء قُتل منهم أحد، وربما تقوم الحرب على أشدها وتشتعل النار بينهم، ونعلم أن الحرب تمرُّ على الأخضر واليابس فتأكله، وندرك ما يترتب على ذلك من الأضرار! أو ربما يقع خلاف بين أسرة من الأسر، أو بين رجلين ويكون بينهما صداقة، فيدب بينهما الخلاف والنزاع، وهذا ليس غريبًا!

وربما لا يكونان بصديقين، ومع ذلك يحصل بينهما خلاف، يترتب عليه ضرر، ففي هذه الحالات: يأتي هذا الإنسان؛ ليطفِئَ تلك النار، وليخمِدَ هذه الفتنة، فيصلح ذات البَيْن، ويأخذ دَينًا، فألَا يستحق بذلك أن يُدفع له من مال الزكاة؟

لقد أقدم على هذا العمل قاصدًا الخير، حيث أراد بذلك أن يرفع إشكالًا، وأن يقيم مقام هذا الإشكال والنزاع الوِفاق والاتفاق، فهو ـ بلا شك ـ مُثاب على ذلك.

أولًا: من الله ﷻ في الآخرة؛ لسببين:

السبب الأول: لأنه فَعَل فِعْلًا حسنًا، والله ﷻ لا يضيع أجر من أحسن عملًا.

السبب الثاني: لأنه فَعل خيرًا، وقد قال الله ﷻ: ﴿وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ﴾ [النساء: ١٢٨].

---

(١) يشير إلى الحديث الذي أخرجه مسلم (٢٦٠٥) «عن أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط، وكانت من المهاجرات الأول اللاتي بايعن النبي ﷺ، أخبرته، أنها سمعت رسول الله ﷺ، وهو يقول: «**ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس، ويقول خيرًا وينمي خيرًا**». قال ابن شهاب: ولم أسمع يرخص في شيء مما يقول الناس كذب إلا في ثلاث: الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها».

وثانيًا: من ولي الأمر، فينبغي أن يُكافئه على هذا العمل، ولا أقلَّ من أن يرد له ما تحمَّله من أجل هذا الإصلاح، وأن يُعطى مقابل ما دفعه.

ومرتبة الإصلاح هذه مرتبة عالية، لا يقدم عليها إلا من وفقهم الله ﷻ لمِثْل هذه المواقف الكريمة، وبحمد الله تعالى لا يخلو زمنٌ من الأزمان إلا ويوجد أمثال هؤلاء. وكل واحد منا لو قلب صفحات التاريخ، وقرأ أيضًا في هذه الشريعة لوجد نماذج كثيرة من هذه النوع، وهم في عصرنا الحاضر

أيضًا ـ بحمد الله تعالى ـ حيث يوجد عدد منهم.

فكم من أناس يسعون في أفعال الخير، فتجد أن أحدهم يتحمل شيئًا؛ ليصلح بين جماعة من أفراد هذا المجتمع.

ونرى ـ بحمد الله تعالى ـ الآن أيضًا أناسًا وقفوا أنفسهم لتسديد الديون، أو لجَمْعِها من الأغنياء؛ لتسديدها عن أولئك المعسرين، ويقومون بالإشراف على الجمعيات، ولا يريدون بذلك شهرةً، ولا مغنمًا، ولا مكسبًا، وإنما يمضون أوقاتًا طويلة في خدمة ذلك فلا شك أن هذه أعمال خيِّرة.

وأولئك أيضًا الذين يوفقهم الله ﷻ فيقيمون أعمالًا جليلة، يخدمون بها طلاب العلم والمحتاجين، هؤلاء أيضًا ممن يعملون أعمالًا حسنة، يستحقون عليها الثناء من الله ﷻ، والثناء من الناس؛ لأن «**مَن لا يشكر الناسَ لا يشكر الله**»[1]. فهؤلاء الغارمون هم الذين تحمَّلوا ديونًا؛ ليصلحوا خلافًا وقع في المجتمع، وليسدوا خللًا وقع في بنيان هذه الأمة. فهم بذلك ينالون الثواب، وينبغي أن يعطوا من الزكاة.

الحالة الثانية: أن يأخذ دَينًا لإصلاح نفسه، أي: ذاته، فقد يكون هذا الغارم استدان هذا الدَّين؛ لينفق على أهله. فقد تكون له عائلة، ومِن

---

(١) أخرجه الترمذي (١٩٥٤) وصححه الألباني في صحيح الترغيب (٩٧٣).

بين هذه العائلة أبوان كبيران يقوم على رعايتهما، ويقوم بالإنفاق عليهما، وربما تكون عنايته لوالديه ما حجزه من أن يضرب في الأرض ويسعى في طلب الرزق، ويسعى أيضًا لتسديد ما عليه من ديون. وقد يكون له أطفال صِغار؛ فهو ينفق عليهم، وتكون له زوجة ينفق عليها. وقد قال رسول الله ﷺ في الحديث: «**إنك لن تنفقَ نفقة تبتغي بها وجهَ الله إلا أُجرْتَ عليها، حتى اللقمة تضعُها فِي فِيِّ امرأتك**»(١). فالله ﷻ يثيب المسلم على ذلك. وفي الحديث يقول النبي ﷺ: «**إنما الأعمالُ بالنياتِ**»(٢). فمن ينفق نفقة ينوي بها وجه الله ﷻ، والدار الآخرة فهو بلا شك سيُثاب حتى على هذه الأعمال التي ليست قُرَبًا، كالبيع والشراء، وكذلك النكاح.

فمن يتزوج يريد بذلك أن يُعفَّ نفسه، وأن ينجب أولادًا يخدمون دِين الله ﷻ والمجتمع، ويجاهدون في سبيل الله ﷻ، ويبينون الحق، ويرفعون الظلام والضلال عن الناس، فهذا يُثاب على ذلك.

فهذا الرجل الذي استدان دَينًا:

(١) فهو إما أن ينفق منه على أولاده، وآبائه، وإخوانه ومن يدخلون تحت عائلته ومسؤوليته، ويكون هو الذين يمونهم، ويستدين لذلك دَينًا، ويكون بحاجة إليه، وهو لا يسرف في النفقة، ولا يبالغ فيها، ولا يقصد من وراء ذلك شهرة ولا غيرها، ثم يعجز عن أداء هذا الدين، أو يستطيع أن يسدده بعد فترة ربما تكون طويلة.

(٢) وإما أن يصلح به بين متخاصِمَين. ففي هاتين الحالتين، يجوز أن يعطى من الزكاة ما يسد به دينه.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٦) ومسلم (١٦٢٨) عن سعد بن أبي وقاص، أن رسول الله ﷺ قال: «**إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجهَ الله إلا أُجرْت عليها، حتى ما تجعل في فمِ امرأتك**».

(٢) أخرجه البخاري (١) ومسلم (١٩٠٧).

➢ قوله: (وَفِي غَيْرِ سَرَفٍ).

الذي يستدين لإصلاح نفسه، أو إصلاح ذات البين، فإنه يعطى من الزكاة ما يسد به دينه. أمَّا من يستدين؛ ليعصي الله ﷻ، أو ليفسد في أرض الله تعالى، فيأخذ الديون؛ ليرتكب بها ذلك:

(١) فيوجد قول في المذاهب ـ لكنه قول ضعيف ولا يرجع إليه ـ أنه يعطى أيضًا من الزكاة[١].

(٢) لكن القول الصحيح في ذلك أنه لا ينبغي أن يخفف عنه، بل هذا الذي قال فيه رسول الله ﷺ في الحديث بأنه يُؤخذ على يدَيه؛ لأنه سفيهٌ، ويُأطر على الحق أطرًا[٢].

➢ قوله: (بَلْ فِي أَمْرٍ ضَرُورِيٍّ).

قد نجد إنسانًا متوسط الحال، ومع ذلك يتكلف الكرم، فالكرم طيب، فقد بيَّن رسول الله ﷺ منزلة الكرم، وكان ﷺ أجودَ من الريح[٣]،

---

(١) وهو قول القاضي أبو يعلى واختيار ابن عقيل. يُنظر: «المغني»، لابن قدامة (٦/٤٨٠) حيث قال: «إن غرم في معصية، مثل أن يشتري خمرًا، أو يصرفه في زناء أو قمار أو غناء ونحوه، لم يدفع إليه قبل التوبة شيء؛ لأنه إعانة على المعصية، وإن تاب، فقال القاضي: يدفع إليه. واختاره ابن عقيل؛ لأن إبقاء الدين الذي في الذمة ليس من المعصية، بل يجب تفريغها، والإعانة على الواجب قربة لا معصية فأشبه من أتلف ماله في المعاصي حتى افتقر، فإنه يدفع إليه من سهم الفقراء».

(٢) أخرجه الترمذي (٣٠٤٧) عن عبدالله بن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لما وقعت بنو إسرائيل في المعاصي فنهتهم علماؤهم فلم ينتهوا، فجالسوهم في مجالسهم وواكلوهم وشاربوهم، فضرب الله قلوب بعضهم على بعض ولعنهم** ﴿عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ﴾». قال: فجلس رسول الله ﷺ، وكان متكئًا فقال: «**لا والذي نفسي بيده، حتى تأطروهم على الحق أطرًا**». وضعفه الألباني في المشكاة (٥١٤٨).

(٣) أخرجه البخاري (٦) ومسلم (٢٣٠٨) عن ابن عباس، قال: كان رسول الله ﷺ أجود الناس، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل، وكان يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن، فلرسول الله ﷺ أجود بالخير من الريح المرسلة.

وحضَّ على الكرم[١]، ورغَّب فيه، وهي صفة حميدة.

لكن لا ينبغي أن يتجاوز الإنسان الحد؛ فيذهب إلى درجة الرياء، حتى يقال عنه: فلان كريم، وكذا في الشجاعة، حتى يقال: فلان شجاع!

فإن من أول من تسعر بهم النار ـ كما نعلم ـ الذي يجاهد؛ ليقال: فلان شجاع. أو الذي يقرأ القرآن؛ ليقال: فلان يقرأ القرآن. وأمثال هؤلاء[٢]. فلا ينبغي للإنسان أن يسر، وهذا الأمر لا شك أنه يُرجع فيه إلى العادة. مع أن الذي يكون عنده شيء من الإسراف لا يصل إلى درجة من يستدين لمعصية الله ﷻ.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠١٩) ومسلم (٤٨) عن أبي شريح العدوي، قال: سمعت أذناي، وأبصرت عيناي، حين تكلم النبي ﷺ فقال: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته**». قال: وما جائزته يا رسول الله؟ قال: «**يوم وليلة، والضيافة ثلاثة أيام، فما كان وراء ذلك فهو صدقة عليه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرًا أو ليصمت**».

(٢) أخرجه الترمذي (٢٣٨٢) وغيره، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله ـ تبارك وتعالى ـ إذا كان يوم القيامة ينزل إلى العباد؛ ليقضي بينهم وكل أمة جاثية، فأول من يدعو به رجل جمع القرآن، ورجل قتل في سبيل الله، ورجل كثير المال، فيقول الله للقارئ: ألم أعلمك ما أنزلت على رسولي؟ قال: بلى يا رب. قال: فماذا عملت فيما علمت؟ قال: كنت أقوم به آناء الليل وآناء النهار، فيقول الله له: كذبت، وتقول له الملائكة: كذبت، ويقول الله: بل أردت أن يقال: إن فلانًا قارئ فقد قيل ذاك، ويؤتى بصاحب المال فيقول الله له: ألم أوسع عليك حتى لم أدعك تحتاج إلى أحد؟ قال: بلى يا رب، قال: فماذا عملت فيما آتيتك؟ قال: كنت أصل الرحم وأتصدق، فيقول الله له: كذبت، وتقول له الملائكة: كذبت، ويقول الله تعالى: بل أردت أن يقال: فلان جواد فقد قيل ذاك، ويؤتى بالذي قتل في سبيل الله، فيقول الله له: في ماذا قتلت؟ فيقول: أمرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت، فيقول الله تعالى له: كذبت، وتقول له الملائكة: كذبت، ويقول الله: بل أردت أن يقال: فلان جريء، فقد قيل ذاك. ثم ضرب رسول الله ﷺ على ركبتي فقال: «يا أبا هريرة، أولئك الثلاثة أول خلق الله تسعر بهم النار يوم القيامة**». وصححه الألباني في صحيح الجامع (١٧١٣).

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ ابْنُ السَّبِيلِ يُعْطَى مَا يَحْمِلُهُ).**

ابن السبيل: هو إنسان مر بمكان ما، فانقطع، ونعلم أن الإنسان عُرضة في هذه الحياة ـ حتى في زمننا هذا ـ لمثل هذا، فقد يذهب الإنسان إلى بلد ما، وهو غريب فيها، فربما يفقد نفقته، أو تنتهي، وربما تسرق منه، فهذا كله محتمل.

وقد قال رسول الله ﷺ: «**مَثَلُ المؤمنين في توادِّهم، وتراحمهم، وتعاطفهم، كمَثَلِ الجسد الواحد؛ إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائرُ الجسد بالحمَّى والسهر**»(١).

وكذلك قال ﷺ أيضًا: «**المؤمن للمؤمنِ كالبنيانِ؛ يشدُّ بعضُه بعضًا**»(٢). فإن وجد ابن السبيل من يعطه متبرعًا، فبها ونِعْمَت، وجزى الله خيرًا هذا المتبرع.

ولكن: لو وجد إنسانًا يقرضه: فهل يلزمه أن يأخذ القرض؟ أو يحل له أن يأخذ من هذا المتبرع؟

هذه المسألة: لم يعرضها المؤلف، وقد جاءت الآن في ذهني، وهي مهمة جدًا، وقد تكلم عنها الفقهاء؛ لأن ربما يمر أحدنا بمثل هذه الحاجة فيجد إنسانًا يقرضه فيقول له مثلًا: خذ مائة ريال، أو خمسمائة ريال، أو ألف ريال حسب الحاجة، ومتى ما يسر الله عليك؛ فردَّها عليَّ. ولو قدر أنك عجزت عن ذلك فأنا أتنازل عن ذلك، وأسامحك فيه؛ حتى لا يعلَّق الدَّين في عنقك. فإن من أخطر ما يدعه الإنسان بعد حياته هو الدَّين.

فهل يلزمه ـ وهو في هذه الحالة ـ أن يأخذ القرض؟ أو يأخذ من الصدقة؟

---

(١) أخرجه البخاري(٦٠١١) ومسلم (٢٥٨٦) واللفظ له.

(٢) أخرجه البخاري (٤٨١) ومسلم (٢٥٨٥) عن أبي موسى، عن النبي ﷺ قال: «**إن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا**»، وشبك أصابعه.

الصحيح: أنه يأخذ من الزكاة؛ لأن الله ﷻ أباحها له، ونص عليه ضمن الأصناف الثمانية؛ حيث قال تعالى: ﴿وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [التوبة: ٦٠].

ولم يقيد الله ﷻ ذلك في كتابه، ولم يقيد ذلك رسول الله ﷺ؛ فيبقى الأمر على الإطلاق. لكن إن وجد من يقرضه، وأراد أن يتعفف، وأن يترفع عن الزكاة ـ فالزكاة كما سماها رسول الله ﷺ (أوساخ الناس) ـ فله في هذه الحالة أن يأخذ القرض بدل الزكاة. وفرْق بين الزكاة الواجبة، والصدقة الواجبة، وبين الصدقة المستحبة غير الواجبة.

والقرض كما يستفيد به من يأخذه، فإنه ـ كما نعلم ـ يُثاب صاحبه المقرض؛ ولذا قال الله ﷻ: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥].

➢ **قوله: (إِلَى بَلَدِهِ).**

فابن السبيل يعطى من الزكاة نفقة توصله إلى بلده. وقد يتفرع عن هذه المسألة مسألة الغازي إذا أعطي، وعاد إلى بلده وانتهى من الغزو. وهنا مسألة متعلقة بابن السبيل أيضًا وهي: إذا زاد شيء من الزكاة عن حاجته هل يرده؟ أو يأخذه ويتصرف فيه؟

وهذه المسألة فيها كلام للفقهاء، ولم يعرض لها المؤلف؛ لأنه يراها من جزئيات المسائل. والأولى له أن يرد ذلك لبيت المال؛ خروجًا من الخلاف، وها هو الأحوط له في دِينه؛ وذلك لأن رسول ﷺ قال في الحديث: «**دَع ما يَريبك إلى ما لا يَريبك**»[(١)].

➢ **قوله: (وَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ مَا يَحْمِلُهُ إِلَى مَغْزَاهُ عِنْدَ مَنْ جَعَلَ ابْنَ السَّبِيلِ الْغَازِيَ).**

هناك من العلماء من فسر ابن السبيل بأنه الغازي[(٢)]، لكن الظاهر ـ كما هو معلوم ـ أنه المسافر.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٥١٨) وصححه الألباني في المشكاة (٢٧٧٣).

(٢) وهم الحنابلة وقد تقدم وانظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/٢٨٣).

وقد غاير الله ﷻ بينهما بقوله: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [التوبة: ٦٠]. ومما يؤكد أن صِنف ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦٠]. يراد به الغازي قول الله ﷻ: ﴿يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٠١]. وقوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفّٗا كَأَنَّهُم بُنۡيَٰنٞ مَّرۡصُوصٞ ۝٤﴾ [الصف: ٤].

أما ابن السبيل فالمراد به هو المسافر الذي انقطع به الطريق، وانتهت نفقته، أو ماتت دابته، أو تعطلت سيارته في مكان ما.

فإذا وجدت أخاك المسلم قد تعطلت سيارته فعليك أن تقف له، وتسعفه في ذلك، وتعينه، وتحمله إلى أقرب مركز، أو إلى أقرب مكان فيأخذ حاجته، وترده، وإن لم ترده فجزاك الله خيرًا أنك حملته معك، فأوصله إلى مكان ما يأمن به، ويأخذ حاجته، ويعود، فهذا أيضًا مما تعين به ابن السبيل.

وهذا يدخل في قول الله ﷻ: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾ [المائدة: ٢].

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي مِقْدَارِ مَا يُعْطَى الْمِسْكِينُ الْوَاحِدُ مِنَ الصَّدَقَةِ).

اختلف العلماء في ذلك:

(١) فبعض العلماء قال: يُعطَى المسكين من الزكاة ما يغنيه؛ فإن كان صاحب صنعة، فتشترى له الآلة التي يعرف العمل بها وتعينه في صنعته، أو يعطى مبلغ من المال فيضرب في الأرض يتاجر فيه. وهذا القول هو مذهب الشافعية[1]، ومعهم أيضًا الحنابلة، لكنهم يختلفون معهم

---

(١) يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (١٧٦/٤) حيث قال: «المسكين من قدر على مال أو كسب) لائق به حلال، (يقع موقعًا من كفايته) لمطعمه ومشربه وملبسه وغيرها مما يحتاج إليه لنفسه ولمن تلزمه نفقته كما مر في الفقير، (ولا يكفيه) ذلك المال أو الكسب كمن يحتاج إلى عشرة ولا يجد إلا سبعة أو ثمانية، وسواء أكان ما يملكه=

في جزئية؛ فالشافعية قالوا: يُعطى حتى ولو كان غنيًا. والحنابلة[١] قالوا: يُعطى إلى حدِّ الغِنى.

فهناك خلاف فرعي بين المذهبين، أما من حيث الجملة فالمذهبان متفقان؛ فكلاهما ـ من حيث الجملة ـ يرى أن يعطى هذا المسكين أو الفقير ما يحتاج إليه.

(٢) وبعضهم قال: يعطى المسكين من الزكاة مؤنته لمدة سنة. وهذا القول: هو مذهب المالكية[٢].

والفرق بين مذهبهم ومذهب الشافعية، أن الشافعية قالوا: يُعطى ما يغنيه ويكفيه مدة حياته.

ومتوسط الحياة عندهم: أربع ـ أو ثلاث ـ وستون سنة.

= نصابًا أم لا كما مر في الفقير. قال الغزالي في الإحياء: المسكين هو الذي لا يفي دخله بخرجه فقد يملك ألف دينار وهو مسكين، وقد لا يملك إلا فأسًا وحبلًا وهو غني، والمعتبر في ذلك ما يليق بالحال بلا إسراف ولا تقتير».

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/٢٧٢) حيث قال: «(المسكين: من يجد معظم الكفاية أو نصفها) من كسب أو غيره مفعيل: من السكون وهو الذي أسكنته الحاجة. (ومن ملك نقدًا ولو خمسين درهمًا فأكثر، أو قيمتها من الذهب أو غيره)، كالعروض (ولو كثرت قيمته، لا يقوم)، ذلك (بكفايته فليس بغني فيأخذ تمام كفايته سنة) من الزكاة (فلو كان في ملكه عروض للتجارة قيمتها ألف دينار، أو أكثر) من ذلك (لا يرد عليه ربحها)، أي: لا يحصل له منه (قدر كفايته) جاز له أخذ الزكاة، (أو) كان (له مواشٍ تبلغ نصابًا أو) له (زرع يبلغ خمسة أوسق، لا يقوم) ذلك (بجميع كفايته، جاز له أخذ الزكاة)، ولا يمنع ذلك وجوبها عليه».

(٢) «حاشية الدسوقي» (١/٤٩٤) حيث قال: «(قوله وكفاية سنة)، يعني: أنه يجوز أن يدفع من الزكاة للفقير في مرة واحدة من عين أو حرث أو ماشية كفاية سنة من نفقة وكسوة وفي ح عن الذخيرة: أنه إن اتسع المال زيد العبد ومهر الزوجة. قال المسناوي وقيدوا السنة بأن يكون لا يدخل في بيته العام شيء. قال: وربما يؤخذ من هذا القيد أنه إذا كانت الزكاة لا تفرق كل عام أنه يأخذ أكثر من كفاية سنة، وهو الظاهر اهـ من (قوله: فلا يعطى أكثر من كفاية سنة)، أي: لأن وصف الفقر والمسكنة لم يبقيا حتى يأخذ بهما».

➢ **قوله: (فَلَمْ يَحُدَّ مَالِكٌ فِي ذَلِكَ حَدًّا، وَصَرَفَهُ إِلَى الِاجْتِهَادِ)**[١].

هذا الكلام ـ في حقيقة الأمر ـ ليس بدقيق من المؤلف مع أنه مالكي المذهب! وإنما المشهور في مذهب المالكية أنه يجوز أن يعطى الفقير والمسكين من الزكاة ما يسد حاجته، وما يحتاج إليه في ذلك، وقد يصل ذلك إلى حد النِصاب عندهم، وقد لا يصل، فهم لا يشترطون ذلك.

بخلاف الحنفية، فأجازوا أن يعطى الفقير والمسكين من الزكاة، شريطة أن يصل إلى أول قدر النِّصاب ولا يتجاوزه.

➢ **قوله: (وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[٢]؛ قَالَ: وَسَوَاءٌ كَانَ مَا يُعْطَى مِنْ ذَلِكَ نِصَابًا، أَوْ أَقَلَّ مِنْ نِصَابٍ. وَكَرِهَ أَبُو حَنِيفَةَ[٣] أَنْ يُعْطَى أَحَدٌ مِنَ الْمَسَاكِينِ مِقْدَارَ نِصَابٍ مِنَ الصَّدَقَةِ)**.

إن سبب كراهة الإمام أبي حنيفة إعطاء المسكين مقدار نِصاب؛ لأنه سيصير بذلك غنيًّا، فلا ينبغي أن يرفع إلى درجة الغِنى؛ وذلك لأن رسول الله ﷺ قال في الحديث: «**صدقة تؤخذ من أغنيائهم؛ فترد في فقرائهم**»[٤].

فإذا أعطي هذا القدر صار غنيًّا. لكن بقية الفقهاء قد نظروا نظرة أبعد؛ فأجازوا أن يعطى الفقير والمسكين من مال الزكاة؛ حتى يرفع عن نفسه الفقر والمسكنة، وإن وصل ذلك إلى حد النِّصاب، أو زاد عنه؛

---

(١) تقدم.

(٢) تقدم قوله.

(٣) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٣٣٩/٢) حيث قال: «والحاصل أن المراد هنا الفقير للمسكين لا للغني. (قوله: أي دون نصاب)، أي: نام فاضل عن الدَّين، فلو مديونًا فهو مصرف كما يأتي (قوله: مستغرق في الحاجة)، كدار السكنى وعبيد الخدمة وثياب البذلة وآلات الحرفة وكتب العلم للمحتاج إليها تدريسًا أو حفظًا أو تصحيحًا كما مر أول الزكاة».

(٤) تقدم تخريجه.

وذلك لأن القصد من ذلك هو رفع هذه الخَلَّة، وهذا النقص الذي حصل له؛ لأن من أسرار وحكم ومقاصد الزكاة سد خلة الفقراء، ورفع العجز عنهم.

➢ **قوله: (وَقَالَ الثَّوْرِيُّ: لَا يُعْطَى أَحَدٌ أَكْثَرَ مِنْ خَمْسِينَ دِرْهَمًا)**[١].

هذه الرواية ـ كما نعلم ـ هي إحدى الروايتين عن الإمام أحمد[٢]. لكن الحنابلة يرون ذلك مع الكفاية؛ فالإمام أحمد لما سُئل عن شخص له عيال ـ قد يكون في بيته عشرة من الأنفس مثلًا ـ فهل يُعطى هذا الرجل خمسين درهمًا؟ قال: لا، بل يعطى خمسين، وابنه خمسين، وهكذا[٣].

فمعنى هذا أنها زادت على النِّصاب؛ ولذا جاءت الرواية الأُخرى لتتفق أيضًا مع مفهوم هذه الرواية. فالقصد من ذلك هو رفع الحاجة. وهذا هو الأظهر، وهو الذي يتفق مع روح هذه الشريعة، فينبغي أن ينقل هذا الفقير والمسكين إلى أن يصبح عضوًا عاملًا.

فهذا رسول الله ﷺ قد استعاذ من الفقر[٤]. وليس الفقر ذِلَّة للإنسان، ولا ينقص من قدره، فهذا ابتلاء من الله ﷻ، وتقسيم منه للرزق بين عباده. وفي الحديث يقول رسول الله ﷺ: «**رُبَّ أشعثَ أغبرَ لو تمنَّى على الله لأبرَّه**»[٥].

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣/٢١٠) حيث قال: «وأما الثوري فذهب إلى أن الصدقة لا تحل لمن يملك خمسين درهمًا على حديث بن مسعود».

(٢) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (٢/٤٩٣) «ونقل عن أحمد فيه روايتان؛ أظهرهما: أنه ملك خمسين درهمًا، أو قيمتها من الذهب، أو وجود ما تحصل به الكفاية على الدوام، من كسب، أو تجارة، أو عقار، أو نحو ذلك».

(٣) **يُنظر**: «مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود» (ص: ١١٨) «قال: سمعت أحمد يقول فيمن يعطى من الزكاة وله عيال، قال: يعطى كل واحد من عياله خمسين خمسين».

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) أخرجه الترمذي (٣٨٥٤) عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «**كم مِن أشعثَ أغبر ذي طمرين لا يُؤبه له لو أقسم على الله لأبرَّه، منهم البراء بن مالك**». وقال: حسن غريب من هذا الوجه، وحسنه الألباني في المشكاة (٦٢٤٨).

فقد نجد فقيرًا، مسكينًا، رثَّ الثياب، ربما لو رفع يديه إلى السماء فقال: يا رب، يا رب. لاستجاب الله ﷻ دعائه!

وربما نجد إنسانًا خزائنه مملوءة بالأموال، وله مظهر حسن، وجمال، وغير ذلك، ولا ينظر الله إليه، فيرفع يديه إلى السماء ويقول: يا رب، يا رب. ولكن حاله ـ كما في الحديث ـ «**مطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغذي بالحرام، فأنَّى يُستجاب لذلك؟**»![1].

فهذه الأمور تخضع لشيء واحد؛ وهو التقوى، كما قال الله ﷻ: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

➢ **قوله: (وَقَالَ اللَّيْثُ: يُعْطَى مَا يَبْتَاعُ بِهِ خَادِمًا ـ إِذَا كَانَ ذَا عِيَالٍ، وَكَانَتِ الزَّكَاةُ كَثِيرَةً)**[2].

هذه ـ في حقيقة الأمر ـ تفصيلات عند بعض العلماء؛ فبعضهم يقول: لو احتاج إلى خادم فيعطى من الزكاة، ولو احتاج أيضًا لشراء مسكنٍ، فيعطى؛ ليستكف به، ويحفظ نفسه، وأولاده فيه.

➢ **قوله: (وَكَأَنَّ أَكْثَرَهُمْ مُجْمِعُونَ عَلَى أَنَّهُ لَا يَجِبُ أَنْ يُعْطَى عَطِيَّةً، يَصِيرُ بِهَا مِنَ الْغِنَى فِي مَرْتَبَةِ مَنْ لَا تَجُوزُ لَهُ الصَّدَقَةُ؛ لِأَنَّ مَا حَصَلَ لَهُ مِنْ ذَلِكَ الْمَالِ، فَوْقَ الْقَدْرِ الَّذِي هُوَ بِهِ مِنْ أَهْلِ الصَّدَقَةِ:**

---

(١) أخرجه مسلم (١٠١٥) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**أيها الناس، إن الله طيب لا يقبل إلا طيبًا، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾﴾ [المؤمنون: ٥١]. **وقال:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٧٢]»، ثم ذكر الرجل «**يطيل السفر أشعث أغبر، يمد يديه إلى السماء، يا رب، يا رب، ومطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغذي بالحرام، فأنّى يستجاب لذلك؟**».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣/٢١٠) حيث قال: «وقال الليث: يعطى مقدار ما يبتاع به خادمًا إذا كان ذا عيال وكانت الزكاة كثيرة».

صَارَ فِي أَوَّلِ مَرَاتِبِ الْغِنَى؛ فَهُوَ حَرَامٌ عَلَيْهِ[١]. وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ؛ لِاخْتِلَافِهِمْ فِي هَذَا الْقَدْرِ، فَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ كَأَنَّهَا تُبْنَى عَلَى مَعْرِفَةِ أَوَّلِ مَرَاتِبِ الْغِنَى).

نفهم من تعبير المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: (وَكَأَنَّ أَكْثَرَهُمْ مُجْمِعُونَ) أنه ليس متأكدًا من هذا الإجماع؛ لأنه ـ كما حكيت لكم ـ فإن مذهب الشافعية أنهم يرون أنه يُعطى حتى ولو وصل إلى درجة الغِنى، فلا ينبغي أن يكون حد النِّصاب فاصلًا.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْعَامِلُ عَلَيْهَا فَلَا خِلَافَ عِنْدِ الْفُقَهَاءِ أَنَّهُ إِنَّمَا يَأْخُذُ بِقَدْرِ عَمَلِهِ)[٢].

---

(١) يُنظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣/٢١١) حيث قال: «وكلهم يجيز لمن كان له ما يكنه من البيوت ويخدمه من العبيد لا يستغني عنه ولا فضل له من مال يتحرف به ويعرضه للاكتساب أن يأخذ من الصدقة ما يحتاج إليه، ولا يكون غنيًّا به فقف على هذا الأصل فإنه قد اجتمع عليه فقهاء الحجاز والعراق».

(٢) مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار»، للحصكفي (٢/٣٣٩) حيث قال:

(وعامل) يعم الساعي. والعاشر (فيعطى) ولو غنيًّا لا هاشميًّا؛ لأنه فرغ نفسه لهذا لعمل فيحتاج إلى الكفاية والغنى لا يمنع من تناولها عند الحاجة، كابن السبيل بحر عن البدائع. وبهذا التعليل يقوى ما نسب للواقعات من أن طالب العلم يجوز له أخذ الزكاة ولو غنيًّا إذا فرغ نفسه لإفادة العلم واستفادته لعجزه عن الكسب والحاجة داعية إلى ما لا بد منه كذا ذكره المصنف (بقدر عمله).

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (١/٤٩٤ ـ ٤٩٥) حيث قال: «أشار إلى الصنف الثالث، وهو العامل عليها بقوله (وجابٍ ومفرق)، وهو القاسم وكذا كاتب وحاشر، وهو الذي يجمع أرباب الأموال للأخذ منهم لا راع وحارس... (وإن) كان (غنيًّا)؛ لأنها أجرته فلا تنافي الغنى (وبدئ به)، أي: بالعامل ويدفع له جميعها إن كانت قدر عمله فأقل... (وأخذ) العامل (الفقير بوصفيه)، أي: وصف الفقر والعمل إن لم يغنه حظ العمل وكذا كل من جمع بين وصفين فأكثر».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٤/ ١٧٧) «(والعامل) على الزكاة (ساع) وهو الذي يجبي الزكاة (وكاتب) يكتب ما أعطاه أرباب الصدقة من=

العامل يأخذ بقدر عمله، فإن كان يأخذ أجرة من بيت المال، فلا يعطى من الزكاة، وكذلك الغازي فإذا كان هذا الجندي له راتب معين مسجل، فلا يعطى من الزكاة.

➢ **قوله: (فَهَذَا مَا رَأَيْنَا أَنْ نُثْبِتَهُ فِي هَذَا الْكِتَابِ، وَإِنْ تَذَكَّرْنَا شَيْئًا مِمَّا يُشَاكِلُ غَرَضَنَا: أَلْحَقْنَاهُ بِهِ ـ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى).**

على كل حال فهذا الذي ذكره المؤلف فِي كتاب الزكاة هَذَا ليس كل المسائل التي وردت فيه. وقد بقيت مسألة مهمة، وقد جرت عادة الفقهاء ـ في الحقيقة ـ أن يعقدوا لها فصلًا خاصًا بها، بعد الانتهاء من الصدقة المفروضة ـ وهي الزكاة ـ ألا وهي الصدقة المستحبة. ولكن المؤلف قد أعرض عن ذلك؛ لأنه سينتقل بعد الزكاة المفروضة، إلى زكاة الفطر مباشرة، وكان الأولى في مثل هذا أن يذكر الصدقة المستحبة، كما هو شأن الفقهاء. ولكون الحاجة إلى الكلام على هذه الصدقة ماسَّة؛ فإننا سنشير إلى جزئية يسيرة فقط متعلقة ذلك.

فهذه الصدقة غير الواجبة، بل هي مستحبة، ولو أننا تتبعنا

= المال ويكتب لهم براءة بالأداء وما يدفع للمستحقين (وقاسم) وحاسب وعريف، وهو كنقيب القبيلة، وجندي وهو المشد على الزكاة إن احتيج إليه (وحاشر) وهو اثنان؛ أحدهما: من (يجمع ذوي الأموال). والثاني: من يجمع ذوي السهمان لصدق اسم العامل على الجميع، لكن أشهرهم هو الذي يرسل إلى البلاد والباقون أعوان».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥) حيث قال: «(العاملون عليها) للنص (كجاب) للزكاة (وكاتب) على الجابي (وقاسم) للزكاة بين مستحقيها (وحاشر)، أي: جامع (المواشي، وعدادها، وكيال، ووزان، وساع) يبعثه الإمام لأخذها (وراع وجمال، وحاسب وحافظ، ومن يحتاج إليه فيها)، أي: في الزكاة؛ لدخولهم في مسمى العامل (غير قاض ووال، ويأتي) لاستغنائهما بمالهما في بيت المال... (ولا) يشترط (فقره) إجماعًا لحديث أبي سعيد يرفعه: «**لا تحل الصدقة لغني، إلا لخمسة: لعامل، أو رجل اشتراها بماله، أو غارم أو غاز في سبيل الله أو مسكين تصدق عليه منها، فأهدى منها الغني**». رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه، قال في الفروع: وظاهره لا تشترط ذكوريته وهذا متوجه».

كتاب الله ﷻ وأمعنَّا النظر فيه، لوجدنا آيات كثيرة جدًّا تتحدث عن الحض على الإنفاق، والترغيب فيه، والأخذ بأيدي المسلمين إلى أن يتسارعوا إلى ذلك.

ولو اقتصرنا على سورة البقرة وحدها، لوجدنا عددًا من الآيات تتحدث عن ذلك.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(كتاب زكاة الفطر

[بسم الله الرحمٰن الرحيم]

والكلام في هذه الزكاة يتعلق بفصول خمسة:

أحدها: في معرفة حكمها.

والثاني: في معرفة من تجب عليه، وعمن تجب؟

والثالث: كم تجب عليه، ومماذا تجب عليه؟

والرابع: متى تجب عليه؟

والخامس: من تجوز له؟

الفَصْلُ الأَوَّلُ
فِي مَعْرِفَةِ حُكْمِهَا

فَأَمَّا زَكَاةُ الفِطْرِ، فَإِنَّ الجُمْهُورَ عَلَى أَنَّهَا فَرْضٌ)[1].

(١) في مذهب الحنفية، يُنظر: «مختصر القدوري» (ص٦١) حيث قَالَ: «صَدَقَةُ الفطر واجبةٌ».

قال السرخسي في وَجْه التفريق بينهما: «هي واجبة؛ لأن ثبوتَها بدليل موجب للعمل غير موجب علم اليقين، وهو خبر الواحد، وما يكون بهذه الصفة يكون واجبًا في=

وأضيفت الزكاة إلى الفطر هنا؛ لأنها تعقب رمضان، فتجب بعد إفطار شهر رمضان المبارك، أي: بعد انتهائه، وسيأتي كلام العلماء في الوَقْت الَّذي تَجب فِيهِ، هَلْ تجب بطلوع فجر يوم العيد، أو بغُرُوب شمس ليلة العيد، ومتى تخرج؟ وما هو الوقت الأفضل في إخراجها؟ هذا كله سنتكلم عنه إن شاء الله.

حكم زكاة الفطر:

زكاة الفطر فرضٌ على كل مسلم كما أشرنا، لا فرق بين كبير وصغير، ولا بين ذكرٍ وأنثى، ولا بين حرٍّ وعبدٍ، فإنها تلزم هؤلاء جميعًا، ودليل ذلك من السُّنة المطهرة ما جَاءَ من أحاديث عن رسول الله ﷺ من طَريق عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: «فَرَضَ رَسُولُ اللهِ ﷺ زكَاة الفِطْرِ علَى الناس من رمضان صاعًا من تمرٍ، أو صَاعًا من شَعِيرٍ على كل حرٍّ أو عَبْدٍ، ذكرٍ أو أنثى»(١).

وفي لفظٍ: «أو صغيرٍ أو كبيرٍ من المُسْلمين...»(٢).

= حق العمل، ولا يكون فرضًا حتى لا يكفر جاحده، إنما الفرض ما ثبت بدليل موجب للعلم». انظر: «المبسوط» (٣/١٠١).

وفي مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للشيخ الدردير (١/٥٠٤) حيث قال: «(يجب) وجوبًا (ثابتًا) (بالسُّنَّة)، ففي «الموطإ» عن ابن عمر: فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر في رمضان على المسلمين».

وفي مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٣/١١٠) حيث قال: «والمشهور أنها وَجَبتْ كرمضان في السنة الثانية من الهجرة. قال وكيع بن الجراح: زكاة الفطر لشهر رمضان كسجدة السهو للصلاة يجبر نقصان الصوم كما يجبر السجود نقصان الصلاة».

وَفِي مَذْهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (١/٢٧٨) حيث قال: «باب زكاة الفطر، وهي صدقة تجب بالفطر»، والفرض بمعنى الواجب عند جمهور العلماء عدا الحنفية.

(١) أخرجه البخاري (١٥٠٤)، ومسلم (٩٨٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٠٣)، وفيه: «...**الصغير والكبير من المسلمين**...»، ومسلم=

فَقيَّدها: «من المسلمين»، وهذه اللفظة (من المسلمين) لَمْ ترد في جميع الروايات، لَكنَّها وَرَدتْ في بعض الروايات، ولها مفهوم سيأتي الكلام عنه.

إذًا، قَوْل عبدالله بن عمر: فَرضَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَكَذَلك حديث ابنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قالَ: «فرضَ رسولُ اللَّهِ ﷺ زَكاةَ الفطرِ طُهرةً للصَّائمِ منَ اللَّغوِ والرَّفثِ، وطعمةً للمساكينِ»(١).

وشُرعَت ـ كما أشرنا سابقًا ـ لمواساة الفقراء والمساكين؛ لأنهم في ذلك اليوم يحتاجون إلى أن يكونوا في سعادةٍ كآحَاد إخوانهم الذين يجدون المال، فإذا ما دُفعَت لهم هذه الزكاة من قوت بلدهم، أو من غالبه، فإنهم كذلك يعيشون كما يعيش بقية إخوانهم الذين أعْطَاهم الله ﷻ المال، وحَضَّهم على أن يُنْفقوه في سبيله سبحانه.

➢ قوله: (وَذَهَبَ بَعْضُ المُتَأَخِّرِينَ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ إِلَى أَنَّهَا سُنَّةٌ، وَبِهِ قَالَ أَهْلُ العِرَاقِ)(٢).

وَالمَوْصوف بأنَّه من أصحاب مالكٍ هو ابن الماجشون(٣)، وَوَافقه

= (٩٨٤) وفيه: «...من المسلمين حر، أو عبد، أو رجل، أو امرأة، صغير أو كبير...».

(١) أخرجه أبو داود (١٦٠٩)، وحسنه الألْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (١٤٢٧).

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣/٢٦٥) حيث قال: «قال مالك: زكاة الفطر واجبة، قال: وبه قال أهل العلم كلهم إلا بعض أهل العراق».

(٣) لم أقف على مَنْ نَسَبه لابن الماجشون، والأكثرون أطلقوا ذلك من غير نسبة.
يُنظر: «شرح متن الرسالة» لابن ناجي التنوخي (٢/٤٣١) حيث قال: «وزكاة الفطر سُنَّة فَرَضها رسول الله ﷺ... أراد الشيخ بقوله: «فرضها»: قدَّرها، فلا تناقض في كلامه. وقول ابن عبدالبَر: قول الشيخ أبي محمد: سنة فَرَضها رَسُولُ الله ﷺ تمريض للسُّنَّة ضعيف لما قد قدَّمناه، وما ذكر من أن حكمها السُّنَّة عزاه ابن عبدالبَر لبعض أصحاب مَالِكٍ، وعزَاه ابن رشد لبعض أصحابنا، وذكره بَعْضهم عن مَالِكٍ».
وَاسْتَبْعدَه الدسوقي في «حاشيته على الشرح الكبير» (١/٥٠٤) حيث قال: «قوله: وحمل الفرض على التقدير، كمَا هو قول مَنْ قال: «إن زكاة الفطر سنة»، وقوله=

أيضًا ابن اللبان من الشافعية[١]، بَلْ إنَّ من العلماء مَنْ حكى الإجماع على فرضية زكاة الفطر، وممن حكى الإجماع ابن المنذر[٢]، لكن الخلاف موجود، وهو يعتبر خلافًا ضعيفًا، وسيأتي أيضًا من يرى أنها منسوخة كما سيبين المؤلف.

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: هِيَ مَنْسُوخَةٌ بِالزَّكَاةِ).**

فقَوْلهم: «منسوخة بالزكاة»، أيْ: بفرض زكاة المال، وَسَبق أن تكلمنا عن زكاة المال، وأنها تجب في أنواع أربعة، وأن ثلاثة أنواع منها يُشْتَرط لها الحول عدا ما يتعلق بالحبوب والثمار، فإن الزَّكاةَ تجب في الحَبِّ إذا اشتدَّ، وفي الثمر إذا بدَا صلاحه، أَيْ: إذا احمر، أو اصفر.

إذًا، إذَا بدا صلاحُهُ، أما بالنسبة لزكاة النقدين وعروض التجارة وبهيمة الأنعام، فإنها يُشْترط فيها حَوَلان الحول، ويُشْترط فيها كذلك أن تبلغ نِصَابًا، فهل هذا الشرط موجود في زكاة الفطر؟

زكاة الفطر على الرأي الصحيح لا يُشْترط لها نِصاب، إذًا الذين قالوا: بأنها منسوخة[٣] هو إبراهيم بن عُلية، وكذلك أبو بكر الأصم[٤]،

= بعيد أي: لأن «فرض» وإن كان في أصل اللغة بمعنى قدر لكل نقل في عرف الشرع إلى الوجوب، فيتعيَّن الحمل عليه».

(١) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (٢/٢٩١) قال: «زكاة الفطر: هي واجبة. وقال ابن اللبان من أصحابنا: غير واجبة. قلت: قول ابن اللبان شاذ منكر، بل غلط صريح».

(٢) **يُنظر**: «الإجماع» لابن المنذر (ص٤٧) حيث قال: «وأجمعوا على أن صدقة الفطر فرض»، ويُنظر: «الإشراف» لابن المنذر (٣/٦١).

(٣) المراد بالنسخ هنا رفع الوجوب، وبقاؤه على الندب، ولذلك سوَّى النوويُّ بينهما وبين مَنْ قال بالسُّنيَّة، حيث قال «المجموع» (٦/١٠٤): «وحكى صاحب البيان وغيره عن ابن اللبان من أصحابنا أنها سنة وليست واجبة، قالوا: وهو قول الأصم وابن علية»، والفارق بينهما أن ممَّن قالوا بالسنية من أصحاب مالك وغيرهم مرادهم أن زكاة الفطر شُرعَت ابتداءً وحكمها الندب بخلاف ابن عُلَية والأصم، فمرادُهُم أنها أول ما شُرعَت كانت واجبةً، ثم نُسِخَ حكمها إلى الندب، والله أعلم.

(٤) **قَالَ الشَّوْكَانيُّ في «السيل الجرار» (ص٢٦٦)**: «وقَدْ نقل ابن المنذر وغيره الإجماع=

وهذان دائمًا قولهما ضعيف لا يعتدُّ بِهِما في مسألة الإجماع والخلاف[١]، ولذَلكَ حكَى ابن المنذر الإجماعَ على أن زكاةَ الفطر واجبة[٢]؛ لأنه ممَّن يرى أنَّه لا يُعْتد بخلاف هذين الرجلين[٣].

➢ قولهُ: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: تَعَارُضُ الآثَارِ فِي ذَلِكَ، وَذَلِكَ بِأَنَّهُ ثَبَتَ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِاللَّهِ بْنِ عُمَرَ).

ولا شكَّ أن الأحاديث والآثار الصحيحة نصت على أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر كَمَا في حديث عبدالله بن عمر[٤]، وَفِي حديث عبدالله بن عَبَّاس[٥] رضي الله عنهما، وَكَذَلك أيضًا ما جَاءَ في حديث أبي سعيدٍ الخدريِّ الذي ذكر فيه قال: «كنَّا نخرج زكاة الفطر على عَهْد رسول الله ﷺ»[٦].

وَفِي رِوَايةٍ: وفينا رَسُولُ الله ﷺ صاعًا من طعام[٧]. وبعض العلماء فسره بالبُرِّ، وبعضهم[٨] أطلق: صاعًا من طعام، أو صاعًا من تمرٍ،

= على وجوب صدقة الفطر، قال في «الفتح»: وفي نقل الإجماع نظر؛ لأن إبراهيم بن علية وأبا بكر بن كيسان الأصم قالا: إن وجوبها نسخ. انتهى. ولا يخفاك أنهما ليسا ممن يتكلم في النسخ»، ويُنظر: «فتح الباري» لابن حجر (٣٦٨/٣).

(١) **يُنظر**: «بحر المذهب» للروياني (١٤١/٧) حيث قال: «ورُوِيَ عن عبدالرحمٰن الأصم والقاشاني وإسماعيل ابن علية، وبَعْض المتكلمين... ولا اعتبار بخلافهم أيضًا؛ لأنهم لَيْسوا من أهل الصنعة»، وانظر: «المجموع» للنووي (١٠٤/٦).

(٢) تقدم بيانه.

(٣) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (١٠٤/٦) حيث قال: «قال البيهقي: وقد أجمع العلماء على وُجُوب صدقة الفطر... وهذا يدلُّ على ضعف الرواية عن ابن علية والأصم، وإنْ كان الأصم لا يعتدُّ به في الإجماع».

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) أخرجه البخاري (١٥٠٦)، ومسلم (٩٨٥).

(٧) أخرجه مسلم (٩٨٥).

(٨) **ممَّن أطلق ذلك الحنفية، انظر: «البناية»، للعيني (٤٩٥/٣)، وفيه قال**: «والطعام يُطْلق على كل ما مأكول، وهنا أريد به أشياء ليست الحنطة بدليل ما ساقه عند=

أو صاعًا من شعير، أو صاعًا من أقطٍ، أو صاعًا من زبيب[١].

وَهُوَ أيضًا حديث متفق عليه كحديث عبدالله بن عمر، ولابن عمر أيضًا حديث آخر جاء فيه أن رَسُولَ الله ﷺ أَمَر بصدقة الفطر صَاعًا من تَمْرٍ، أَوْ صاعًا من شعيرٍ، وأمر أن تُؤدَّى قبل خروج النَّاس للصَّلاة[٢]، ولذلك هو وقت فضيلتها كما سيأتي.

إذًا، الأَحَاديثُ الَّتي وَرَدتْ في ذَلكَ ليست على درجةٍ واحدةٍ، فالأَحَاديث الصحيحة الكثيرة المسلمة تدلُّ على وجوب زَكَاة الفطر، وقَدْ ورد في ذلك حَديثٌ سيشير إليه المؤلف يُفْهَم منه أن الناس كانوا يخرجون زكاة الفطر، فلمَّا نزل الأمر بوجوب الزكاة، لم يرد نهيٌ ولا أمرٌ بإخراجها، بمَعْنى أنه سكت عنها، وسنُنبِّه على ذلك عند الكَلام على الحديث إن شاء الله.

= البخاريِّ عن أَبي سَعِيدٍ قال: «كنا نخرج في عهد رسول الله ﷺ يوم الفطر صاعًا من الطعام»، قال أبو سعيد ﷺ: «وكان طعامنا الشعير والزبيب والأقط والتمر».
وَممن قيَّده بالبُرِّ المالكية والشافعية. انظر في مذهب المالكية: «الجامع لمسائل المدونة»، لابن يونس (٤/٣٣٧، ٣٣٨)، وفيه قال: «فقيل: إن الطعام المذكور عني به البُر. قال ابن المواز: وكان الصحابة يسمون القمح الطعام».
وانظر في مذهب الشافعية: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (٣/٣٢١)، وفيه قال: «صاعًا من طعام، أي: بر».
وَفِي «حاشية الجمل على شرح المنهج» (٢/٢٧٣)، قال: «(قوله: من طعام)، أي: بر؛ لأن الطعامَ هو البُر في عُرْف أهل الحجاز».
وعند الحنابلة الوجهان، انظر: «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٢/٥٣٤)، وفيه قال: «صاعًا من طعام»، والطعام قد يكون برًّا أو شعيرًا، أو ما دخل فيه الكيل، ويجاب بأنه قد جاء «صاعًا من بر» مكان «طعام»، فدل على أن المراد بالطعام البُر».

(١) **قَالَ ابن الجارود في «المنتقى» (٢/١٨٧):** «وقوله: صاعًا من طعام: والطعام في كلام العرب واقع على كل ما يتطعم، ولكنه في عُرْف الاستعمال واقع على قوت الناس من البُر».

(٢) أخرجه البخاري (١٥٠٣).

➢ **قوله: (أَنَّهُ قَالَ: «فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ»).**

وَالفَرض فيه معنى الحز والقطع، وفيه معنى القوة[١]، إذن أوجب رسول الله ﷺ زكاة الفطر، وقَدْ رأينا أن الَّذين قَالُوا بفرضيَّتها منهم مَنْ قال: بأنها فرضٌ على مَعْنى الفرض، ومنهم مَنْ قال: بأنها وَاجبةٌ، وَجُمْهورُ العُلَماء ـ كَما أَشرنَا ـ لَا يُفرِّقون بين الفرض والواجب، ومنهم الأئمَّة الثَّلاثة[٢]، والحنفيَّة هم الَّذين يُفرِّقون بينهما، ويخصُّون الفرضَ بما ثَبتَ بدليلٍ قطعيٍّ، والواجب ما ثبت بدليل ظني كأخبار الآحاد[٣].

➢ **قوله: (... زَكَاةَ الفِطْرِ عَلَى النَّاسِ مِنْ رَمَضَانَ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ).**

إذًا، زكاة الفطر أشار رسول الله ﷺ إلى أنه تخرج صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، والتمر معروف، أَوْ مِنْ شَعِيرٍ، وهو أيضًا معروف، وفي أحاديث أُخرى أضاف الطعام، وفي بعضها بُرٌّ، وسيأتي الخلاف في البُرِّ أيضًا، هل يلزم أن يُخرج صاعًا كاملًا، أو أن البُرَّ له مِيزةٌ ينفرد بها عن غيره؟ فيقتصر على نصف صاعٍ، وسنعرض ـ إِنْ شَاءَ الله ـ لحديث أبي سعيد، ولقصة معاوية رضي الله عنهما حينما قدم معاوية المدينة[٤] وكَلَّم الناس في ذلك عندما نصل إلى هذه المسألة.

---

(١) «وأصل الفرض: القطع». يُنظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (٣/٤٣٢).

(٢) قال الشيرازي في «اللمع في أصول الفقه» (ص٢٣): «والواجب والفرض والمكتوبة واحدٌ، وهو ما يعلق العقاب بتَرْكه»، ويُنظر: «المستصفى» للغزالي (ص٥٣).

(٣) قال ابن الهمام في «فتح القدير» (١٠/٤١٤): «الفرض غير الواجب عندنا، إذ الفرض ما يثبت بدليلٍ قطعيٍّ، والواجب ما ثبت بدليلٍ ظنيٍّ».

(٤) أخرجه مسلم (٩٨٥) من حديث أبي سعيدٍ الخدري، قال: «كنا نخرج إذ كان فينا رَسُولُ الله ﷺ زكاة الفطر، عن كل صغيرٍ وكبيرٍ، حرٍّ أو مملوكٍ، صاعًا من طعام، أو صاعًا من أقط، أو صاعًا من شعيرٍ، أو صاعًا من تمرٍ، أو صاعًا من زبيبٍ»، فلم نزل نخرجه حتى قدم علينا مُعَاوية بن أبي سفيان حاجًّا أو معتمرًا، فكلم الناس=

وكذلك أيضًا ورد في الأقط، والأقط: النماء الذي من اللبن المخيض الذي يطبخ[١]، ثم يستخرج هذا الأقط، وهو معروفٌ أيضًا ويَكْثر عند أهل البادية، وأَصْبحَ الآن معروفًا منتشرًا في المُدُن، وَكَذلك الزبيب، والزبيب: الذي هو أصله العنب.

➢ **قولهُ: (عَلَى كُلِّ حُرٍّ أَوْ عَبْدٍ؛ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى مِنَ المُسْلِمِينَ»).**

وَفِي رِوَايةٍ أُخرى للبخاريِّ: «وَعَلى الصغير والكبير»[٢].

إذًا، هَذَا نصٌّ بأنَّ زكاةَ الفطر فُرِضَتْ على الصغير والكبير، وعلى الذكر والأنثى، وعلى الحر والعبد دون تفريقٍ، ثم قيد ذلك بقوله: «من المسلمين»، فهل لهذا القيد مدلول؟

نَعمْ، جمهور العلماء يتمسَّكون بذلك، ويقولون: إنَّ زكاة الفطر لا تَجب على الكافر[٣]، وبعضهم لا يرى أنَّ هَذَا القيد ملزمٌ، كما سيأتي

= على المنبر، فكان فيما كلم به الناس أن قال: «إني أرى أن مُدَّين من سمراء الشام تعدل صاعًا من تمر»، فأخذ الناس بذلك. قال أبو سعيدٍ: «فأما أنا، فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه، أبدًا ما عشت»، وهو عند البخاري (١٥٠٨) مختصرًا.

(١) «**أقط**»: واحدة الأقط: أقطة، وهو يتخذ من اللبن المخيض، يطبخ ثم يترك حتى يمصل»، يُنظر: «العين» للفراهيدي (١٩٤/٥)، و«تهذيب اللغة» للأزهري (١٨٩/٩).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) مما يُشْترط لوجوب أدائها زكاة الفطر الإسلام، وهذا عند جمهور الفقهاء، وفي الصحيح من مذهب الشافعية أنه يجب على الكافر أن يؤديها عن أقاربه المسلمين، وعند الحنابلة لا تصح منه، لكن يُسْتثنى منه ما إذا هَلَّ شوال على عبد مسلم لكافر.

في مذهب الحنفية، يُنظر: «رد المحتار على الدر المختار» لابن عابدين (٣٥٩/٢) حيث قال: «ولا تجب على الكافر».

وفي مذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢٣٠/٢) حيث قال: «ومُقْتضى المذهب عدم وجوبها على الكفار».

وَفِي مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١١٢/٢) حيث قال: «ولا فطرة على كافرٍ إلا في عبده وقريبه المسلم في الأصح». =

أيضًا بأن هذا القيد لم يَرِدْ في جميع روايات نافعٍ عن ابن عمر، وكذلك أيضًا جاء أثر عبدالله بن عمر أنه كان يخرج الزكاة عن عَبيدِهِ الكفار[١].

➢ قولهُ: (وَظَاهِرُ هَذَا يَقْتَضِي الوُجُوبَ عَلَى مَذْهَبِ مَنْ يُقَلِّدُ الصَّاحِبَ فِي فَهْمِ الوُجُوبِ أَوِ النَّدْبِ مِنْ أَمْرِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ إِذَا لَمْ يُعَدَّ لَنَا لَفْظُهُ).

وهَذِهِ العبارة أراها تُشْكل على كثير من المعلقين، فبعضهم يعلق ويرى هذه العبارة محيرةً، وأنها لا تفهم، وهي حقيقةً ليست محيرة؛ لأن القصد بالصاحب هنا هو صاحب رسول الله ﷺ، والمراد هنا أن ابن عمر قال: فرض رسول الله ﷺ، لم يقل مثلًا: قال رسول الله ﷺ، فعندما نجد في حديث: «**صوموا لرؤيتِهِ، وأفطروا لرؤيته**»[٢]، إلى غير ذلك كَمَا في حديث: «**الطهور شطر الإيمان**»[٣]، «**إنما بُعِثْتُ لأُتمِّم مكارم الأخلاق**»[٤] إلى آخره، فَكأنَّهم يَرَوْن أنَّ هذا من لفظ الصاحب أي: الصحابي، فالصحابي إذا أورد الحديث بالمعنى هكذا، هل يكون ذلك كما لو أورده بلفظ رسول الله ﷺ؟[٥] بمعنى آخر: هل يقتضي أن يكون الحكم واجبًا أو لا؟

= **وَفِي مَذْهب الحنابلة، يُنظر**: «مطالب أولي النهى» (٢/١٠٥) حيث قال: «فلا تلزم الفطرة كافرًا مان مسلمًا تلزمه، أي: ذلك المسلم مؤنة نفسه بخلاف مَنْ لا يمون نفسه، فلا تجب عليه، كعبدٍ مسلمٍ لكافرٍ، هلَّ عليه شوالٌ، فالأَظْهر وُجُوبُها على الكافر».

(١) أخرجه الدارقطني (٣/٨٥)، عن ابن عمر: «أنه كان يخرج صدقة الفطر عن كل حرٍّ وعبدٍ، صغيرٍ وكبيرٍ، ذكرٍ وأنثى، كافرٍ ومسلمٍ حتى إنه كان ليخرج عن مكاتبيه من غلمانه»، وضعفه حيث قال: «عثمان هو الوقَّاصي متروك». وانظر: «نصب الراية» للزيلعي (٢/٤١٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٠٩)، ومسلم (١٠٨١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) جزء من حديث أخرجه مسلم (٢٢٣) من حديث أبي مالك الأشعري رضي الله عنه.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/٣٢٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأحمد في «المسند» (٨٩٥٢) بلفظ: «...**لأتمم صالح الأخلاق**»، وَصحَّحه الأَلْبَانيُّ في «السلسلة الصحيحة» (٤٥).

(٥) اتفق العلماء على أن الواجب رواية الحديث بألفاظه كما هي، وعدم جواز رواية=

الجواب: نعم؛ لأن عبدالله بن عمر عندما قال: «فرض رسول الله»، وكذلك أيضًا ابن عباس، وأيضًا كذلك أبو سعيد عندما قال: «كنا نخرجها على عهد رسول الله ﷺ»، هؤلاء إنما فَهِمُوا من ذَلكَ أنَّ رسولَ الله ﷺ أَوْجَبها، وألزم الناس بها، وإلَّا لَوْ لم تكن واجبةً، لما قال: «فرض رَسُولُ الله ﷺ»، وبَعْضهم أشكل عليه هل هي يحد أو يعد، أو نحو ذلك، والصحيح أنها لم يحد، أي: لم ينقل لنا لفظ رسول الله ﷺ.

والجواب في ذلك: أن هذا الحديث صريحٌ في فرضها، فهذا دليلٌ على أن ابن عمر نقل ما فهم عن رسول الله ﷺ، وكَذَلك نقل ابن عباس وغيرهما من الصحابة، وهذا صريحٌ في أنَّ زكاة الفطر واجبة.

➢ **قوله: (وَثَبَتَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ فِي حَدِيثِ الأَعْرَابِيِّ المَشْهُورِ: «وَذَكَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الزَّكَاةَ، قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ: «لَا، إِلَّا أَنْ تَطَّوَّعَ»)**[1].

وهذا الحديث مرَّ بنا في الصلاة والحج، والذي جاء فيه الأعرابي

= الحديث بالمعنى إلا للعَالِمِ، ثم إنهم اختلفوا في جواز الرواية بالمعنى للعَالِمِ على قولين:

القول الأول: المنع مطلقًا.

القول الثاني: الجواز بشروط، وهو المختار، وعليه العمل.

انظر: «اختصار علوم الحديث»، لابن كثير (ص١٤١)، وفيه قال: «وأما روايته الحديث بالمعنى: فإن كان الرَّاوي غير عَالِم ولا عارفٍ بما يحيل المعنى: فَلَا خلافَ أنه لا تجوز له روايته الحديث بهذه الصِّفة، وأما إذا كان عالمًا بذلك، بصيرًا بالألفاظ ومَدْلولاتها، وبالمُتَرادف من الألفاظ، ونحو ذلك، فقد جوز ذلك جمهور الناس سلفًا وخلفًا، وعليه العمل، كما هو المشاهد في الأحاديث الصحاح وغيرها، فإنَّ الواقعةَ تكون واحدةً، وتجيء بألفاظ متعددة، من وجوه مختلفة متباينة، ولما كان هذا قد يوقع في تغيير بعض الأحاديث، مَنَع من الرواية بالمعنى طائفة آخرون من المحدثين والفقهاء الأصوليين، وشددوا في ذلك آكد التشديد، وكان ينبغي أن يكون هذا هو الواقع، ولكن لم يتفق ذلك، والله أعلم». وانظر: «شرح علل الترمذي» لابن رجب (١/٤٢٥ ـ ٤٣٠).

(١) أخرجه البخاري (٤٦)، ومسلم (١١) من حديث طلحة بن عبيدالله رضي الله عنه.

من قِبَلِ نجد إلى رسول الله ﷺ، وسأله: ماذا أوجب الله عليَّ من الإسلام؟ فأخبره عن الصلاة والزكاة، فقال: هل عليَّ غيرها؟ قَالَ: «**لَا، إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ**»، لما ذكر له الواجبات.

وفي بعض الروايات لم يذكر الحج[١].

ويَقُولُ العلماء: إن الحج بعد لم يُفْرض يعني: كان سؤاله قبل ذلك[٢]، إذًا هذا هو مراد المؤلف، وهو الإشارة إلى ذاك الحديث المتفق عليه.

➢ **قوله: (فَذَهَبَ الجُمْهُورُ إِلَى أَنَّ هَذِهِ الزَّكَاةَ دَاخِلَةٌ تَحْتَ الزَّكَاةِ المَفْرُوضَةِ، وَذَهَبَ الغَيْرُ إِلَى أَنَّهَا غَيْرُ دَاخِلَةٍ).**

وَذَهَبَ الغَيْرُ الَّذين قلنا لا يعتدُّ بخلافهم وهو إبراهيم بن عُلية وأبو بكر بن كيسان الأصم إلى أنها غير دَاخِلَةٍ[٣].

➢ **قوله: (وَاحْتَجُّوا فِي ذَلِكَ بِمَا رُوِيَ عَنْ قَيْسِ بْنِ عُبَادَةَ أَنَّهُ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْمُرُنَا بِهَا قَبْلَ نُزُولِ الزَّكَاةِ، فَلَمَّا نَزَلَتْ آيَةُ الزَّكَاةِ، لَمْ نُؤْمَرْ بِهَا، وَلَمْ نُنْهَ عَنْهَا، وَنَحْنُ نَفْعَلُهُ»)[٤].**

---

(١) وهي رواية «الصحيحين» كما سبق، وأكثر الروايات الصحيحة لم يذكر فيها الحج، أما الروايات التي ذكر فيها الحج فمنها ما أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٢٥٤)، عن عبدالله بن عباس، أن ضمام بن ثعلبة أخا بني سعد بن بكر لما أَسْلَمَ، سأل رَسُولَ الله ﷺ عن فرائض الإسلام من الصلاة وغيرها، فعد عليه الصلوات الخمس لم يزد عليهنَّ، ثم الزكاة، ثم صيام رمضان، ثم حج البيت، ثم أعلمه ما حرَّم الله عليه، فلما فرغ قال: أشهد أن لا إلٰه إلا الله، وأشهد أنك رسول الله، وسأفعل ما أمرتني به، لا أزيد ولا أنقص. قال: ثم ولى، فقال رسول الله ﷺ: «**إِنْ يَصْدق ذو العقيصتين، يَدْخل الجنَّة**». وَحَسَّنه الأرناؤوط، وأخرج نحوه ابن هشام في سيرته عن ابن إسحاق (٢/٥٧٣، ٥٧٤).

(٢) «فتح الباري» لابن حجر (٣/٢٧٣) حيث قال: «والظاهر أنَّ ذلك كان في أول الأمر».

(٣) سبق قولهما.

(٤) سيأتي تخريجه.

إذًا، قَيْسُ بْنُ سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ ﷺ يَقُولُ: كنا نُؤْمر بها، أو نُخْرجها قبل نُزُول آية الزَّكاة؛ كالآيات الَّتي وَرَدتْ في إيجاب الزكاة ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾﴾ [التوبة: ١٠٣]، فَقَال: لم نُؤْمر، ولم نُنْه، هذا الحديث أخرجه النسائي، وكذلك ابن ماجه والدارقطني، وغير هؤلاء[(١)]، وهذا الحديث اختلف فيه صحةً وضعفًا[(٢)]، فهناك مَنْ يرى أن فيه راويًا مجهولًا، فيضعفه من طريقه، وبعضهم يرى أن هذا الراوي ليس مجهولًا، وأن هناك مَنْ وَثَّقَه.

نقول: على كلا الحالين لو سلَّمنا صحة الحديث، فهذا الحديث لا يَقْوى على معارضة الأحاديث الكثيرة التي هي أقوَى منه صحةً، وأصرح دلالةً.

الأمر الآخر: أن هذا الحديث يُحْمل على السكوت، أي: أن الأمر يترك على ما كان فهم، فكأنهم كانوا يعرفون أن زكاة الفطر واجبة، فنزل ما يتعلق بزكاة المال، فأمروا بها، أما زكاة الفطر فإنَّها قَد استقرت في أَذْهَانهم ونفذوها وطبقوها، وعرفوا حكمها، فلم يحتج إلى أن يكرر الحكم، ولَوْ كانت زكاة الفطر قد نُسخَتْ كما يدَّعي أولئك، لَبيَّن رَسُولُ الله ﷺ ذلك؛ لأنَّ تأخيرَ البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، ورَسُولُ الله ﷺ وظيفته البيان ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، فَرَسُولُ الله ﷺ لَمْ يأمر، ولم ينه، فيَبْقى الحكم على أصلِهِ، ولا يلزم أنه إذا نزل أمرٌ في مسألةٍ أن يكون ذلك الأمر مغيرًا، أو ناسخًا، أو رافعًا لحكم مسألة أخرى.

---

(١) أخرجه النسائي (٢٥٠٧)، وابن ماجه (١٨٢٨)، وأبو داود الطيالسي (٥٣٦/٢)، ولم أقف عليه عند الدارقطني، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح النسائي» (٢٥٠٦).

(٢) اختلف في هذا الحديث صحةً وضعفًا، فَممَّن حكم بصحته الإمام الحاكم، يُنظر: «المستدرك» (٥٦٨/١) حيث قال بعد تخريجه له: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه»، وممن حكم عليه بالضعف ابن حجر يُنظر: «فتح الباري» (٣٦٨/٣) حيث قال: «في إسناده راوٍ مجهولٌ».

نَخْلص من ذلك بأن زكاةَ الفطر فرضٌ، وأنها تجب على الصغير والكبير، والذكر والأنثى، والحر والعبد، وسيأتي الكلام أيضًا في التفصيل في الصغير، فهناك فرقٌ بين الصغير الذي يملك مالًا، والَّذي لا يملك مالًا، وهَلْ إيجابها على الصَّغير مجمعٌ عليه أو فيه خلاف؟ وما يتعلق أيضًا بالعبد هل الزكاة تجب عليه؟ وإن قلنا بوجوبها عليه مطلقًا، فهل تجب على سيده؟ لأن هناك خلافًا في العبد أهو يملك أو لا يملك، هذا كله سنتكلم عنه ـ إن شاء الله ـ بالتفصيل.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الثَّانِي
فِي مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ، وَعَمَّنْ تَجِبُ

وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ المُسْلِمِينَ مُخَاطَبُونَ بِهَا ذُكْرَانًا كَانُوا أَوْ إِنَاثًا، صِغَارًا أَوْ كِبَارًا، عَبِيدًا أَوْ أَحْرَارًا).

هذا مما نبَّهنا عليه، وهذا ممَّا نقله ابن المنذر، وأجمعوا على أن المسلمين مخاطبون بها[1]؛ لأن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر على الناس من رمضان، إلى أن قال في آخرها: «**من المسلمين**»[2].

➢ **قوله: (لِحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ المُتَقَدِّمِ).**

الذي أشرنا إليه، والذي ورد فيه: «صاعًا من تمرٍ أو صاعًا من شعيرٍ»[3].

---

(١) تقدم ذكره.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) سبق تخريجه.

➢ **قوله: (إِلَّا مَا شَذَّ فِيهِ اللَّيْثُ).**

هَذَا من المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ حقيقةً؛ فلم يقل بذلك الليث، وإنما الذي قال بذلك ـ كما هو معروفٌ ونقل عنه مَنْ يوثق بنقله ثلاثة، وهُمْ: عطاء بن أبي رباح التابعي، والإمام الزهري، وربيعة شيخ الإمام مالك[١]، أما الليث بن سعد، فلا يُعْرف عنه أنه قال ذلك[٢].

➢ **قوله: (فَقَالَ: لَيْسَ عَلَى أَهْلِ العَمُودِ زَكَاةُ الفِطْرِ).**

مَنْ هم أهل العمود؟

هذه مِنَ الألفاظ التي قد تأتي في هذا الكتاب، فتحتاج إلى بيان.

أولًا «العمود»: مفرد أعمدة وعمد، والمراد بأهل العمود هم أهل البادية، هل تجب الزكاة على أهل البادية أو لا تجب؟ وسموا أهل العمود؛ لأن بيوتهم تقوم على الأعمدة، أي: ينصبونها وتُقَام عليها، ويُعْرَفون بأهل الأخبية ـ جمع خِبَاءٍ ـ يعني: الناس الَّذين يسكنون في الأخبية، أَيْ: فِي الخيام التي تكون في الصحراء وهم البدو، فأهل البادية يُطْلق عليهم أهل العمود، واشتهر ذلك[٣].

وقد كان المؤلفون السابقون يعنون بمثل هذه الألفاظ، فهو بدلًا من

---

(١) يُنظر: «التمهيد» لابن عبدالبر (١٤/٣٣٠) حيث قال: «وأجمعوا أن الأعراب وأهل البادية في زكاة الفطر كأهل الحضر سواء إلا الليث بن سعيد، فإنه قال: ليسَ على أهل العمود أصحاب المظال والخصوص زكاة الفطر، وهذا مما انفرد به من بين هؤلاء الفقهاء إلا أنه قد رُوِيَ مثل قوله عن عطاء والزهري وربيعة»، ويُنظر: «فتح الباري» لابن حجر (٣/٣٧١).

(٢) بل نسب غير واحد من أهل العلم هذا القول للإمام الليث بن سعد رَحِمَهُ اللَّهُ.
يُنْظَر: «التمهيد» لابن عبدالبرِّ (١٤/٣٣٠) حيث قال: «وأجمعوا أن الأعرابَ وأهلَ البادية في زكاة الفطر كأهل الحضر سواء إلا الليث»، ويُنظر: «فتح الباري» لابن حجر (٣/٣٧١).

(٣) يُنظر: «التمهيد» لابن عبدالبَر (١٨/١٩٥) حيث قال: «من أهل البادية؟ قال: أهل العمود».

أن يقول: أهل البادية، يختار هذه اللفظة التي يكون فيها كناية، وهو يرى أن فيها بلاغةً أقوى من أن يقول: من أهل البادية، فيقول: «أهل العمود» كناية عن البادية.

إذًا، المراد بـ«أهل العمود»، هُمْ أهل البادية، وليس هذا ـ كما قلنا ـ هو قول الليث، وإنَّما هو قول الثَّلاثة الَّذين أشرنا إليهم.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا هِيَ عَلَى أَهْلِ القُرَى، وَلَا حُجَّةَ لَهُ)**[١].

وَلَكن هَذَا قولٌ مردودٌ وغير مُسلَّم؛ لأنه في حديث عبدالله بن عمر قال: فَرَض رسولُ الله ﷺ زكَاة الفطر علَى الناس من رمضان[٢].

وَفِي رِوَايةٍ: من رمضان على الناس صاعًا من تمرٍ أو صاعًا من شعيرٍ على كل حرٍّ أو عَبْدٍ، ذكرٍ أو أنثى[٣].

وَعند البخاريِّ: «وعلى الصغير والكبير من المسلمين»[٤]، فأهل البادية يَدْخلون في عموم لفظ المسلمين، فيشملهم الحكم، فَتَجب عليهم كما تَجب على غيرهم[٥].

ولا ننسى أيضًا أنه ورد في حديث أبي سعيدٍ الخدري أيضًا المتفق عليه أنه ذكر: صاعًا من طعام، أو صاعًا من تمرٍ، أو صاعًا من شعيرٍ، أو صَاعًا من زَبِيبٍ أو صاعًا مِن أقط[٦]، والأقط إنَّما هو ينتشر بين أهل البادية.

---

(١) تقدم قوله.

(٢) كما عند مالك في «الموطأ». ت/ الأعظمي (٢/٤٠٣).

(٣) كما عند مسلم (٩٨٤).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) **يُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (١/٢١٨) حيث قال: «وأَجْمَعوا أن أهل البادية والأعراب في زكاة الفطر كأهل الحاضرة».

(٦) سبق تخريجه.

إذًا، هَذَا رأيٌ ضعيفٌ لا يُلْتفت إليه، والرأي الصحيح إنما هو رأي جمهور العلماء الذين يوجبون زكاة الفطر على كل مسلم[١]، سواء كان يَسْكن في البادية أو في القرية، أو كان أيضًا يسكن في المدن، أو كان يسكن في هِجْرةٍ من الهجر، حتى وإن كان يعيش في غير بلاد المسلمين، فإنَّ الزكاة تجب عليه ما دام مسلمًا.

➢ **قوله: (وَمَا شَذَّ أَيْضًا مِنْ قَوْلِ مَنْ لَمْ يُوجِبْهَا عَلَى اليَتِيمِ).**

المراد بـ (اليتيم) هنا هو الصَّغير، يَعْني: تعلمون أن اليتيمَ في الأصل هو الذي مات والده ولم يبلغ، أمَّا مَنْ ماتت أمه ولم يبلغ، وَأَبوه موجودٌ حيٌّ، لا يُسمَّى يتيمًا؛ لأنَّ الإنسان ينتسب إلى والدِهِ[٢].

إذًا، مَنْ مات أبوه وهو صغير لم يبلغ الحلم، فإنه يُسمَّى يتيمًا، والمراد هنا ليس فقط اليتيم الذي مات أبوه، بل القصد هنا باليتيم الصغير، والذي يرى أن الزكاة لا تجب على الصغير هو محمد بن الحسن من أصحاب أبي حنيفة[٣]، وقَدْ خالف في ذلك جماهير العلماء، بما فيهم إمامه أبو حنيفة، وأيضًا زميله أبو يوسف؛ لذلك يعتبر رأيه شاذًّا.

➢ **قوله: (وَأَمَّا عَمَّنْ تَجِبُ؟ فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهَا تَجِبُ عَلَى المَرْءِ فِي نَفْسِهِ، وَأَنَّهَا زَكَاةُ بَدَنٍ لَا زَكَاةُ مَالٍ).**

«**تجب على المرء في نفسه**»، وكما جاء في حديث ابن عمر وغيره: فَرضَ رَسُولُ الله ﷺ زكاة الفطر على الناس من رمضان، صاعًا من تمرٍ، أو صاعًا من شعيرٍ، على كل حرٍّ أو عبدٍ، ذكرٍ أو أنثى[٤].

---

(١) وقد سبق بيان ذلك.

(٢) **يُنظر**: «كشف المشكل من الصحيحين» لابن الجوزي (١/٣٧٣) حيث قال: «اليتيم: مَنْ مات أبوه وهو صغير»، ويُنظر: «عمدة القاري» للعيني (١٤/٦٢).

(٣) **يُنظر**: «درر الحكام» لملا خسرو (١/١٩٤) حيث قال: «لا تجب فطرة الصغير عند محمد وزفر لاشتراطهما العقل والبلوغ»، ويُنظر: «رد المحتار على الدر المختار» لابن عابدين (٢/٣٥٩، ٣٦٠).

(٤) سبق تخريجه.

وَفِي الرِّواية الأخرى: صغيرًا أو كبيرًا[١].

إذن، نَقُول هنا بأنَّ زكاة الفطر فرضٌ على كل مسلم، صغيرًا كان أو كبيرًا، ذكرًا كان أو أنثى، حرًّا كان أو عبدًا، فَيَجب علَى الإنسَان المكلف أن يخرج عن نفسه، وأن يخرج عن أولاده ممَّن تلزمه نفقته، أمَّا أولاده الكبار الذين أصبحوا رجالًا، وخرجوا وتزوجوا، وأصبحوا يملكون الأموال، فانتهى أمرهم.

إذن، تَجب نفقتُهُ على نفسه؛ ولذلك كان عبدالله بن عمر رضي الله عنهما يُخْرج زكاة الفطر عن أهله جميعهم؛ صغيرهم وكبيرهم، وحُرِّهم وعبدهم، كما كان يخرجها عن رقيقِهِ، وعن رقيق زوجاتِهِ[٢].

وَسَيأتِي الخلاف أيضًا: هل زكاة الفطر بالنِّسبة للزوجة تجب على زوجها أو أنها تلزمها بنفسها؟ فمذهب الجمهور أنها تجب على الزوج[٣]؛ لأنه مسؤولٌ عنها، ومسؤولٌ عن الإنفاق عليها، فهي داخلةٌ في النفقات الواجبة عليها، فيلزمه إخراج الزكاة عنها، والحنفية يخالفون في ذلك[٤]، وهذا سيأتي الكلام عنه إن شاء الله.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرج عبدالرَّزَّاق في «مصنفه» (٣/٣٢٧)، عن نافعٍ قال: «كان ابن عُمَر يؤدِّي زكاة الفطر بالمدينة عن رقيقه الَّذين يعملون في أرضه، وعَنْ رقيق امرأته، وعن كل إنسانٍ يَعُوله».

(٣) **عند الحنفية لَا تَجب على الزوج، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/٢٧٢) حيث قال: «وخرجت الزوجة والولد الكبير لعدم الولاية»، ويُنظر: «رد المحتار» لابن عابدين (٢/٣٦٣).

أما المالكية، فتجب عندهم على الزوج، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢/٢٣٠) حيث قال: «ففطرة زوجته ولو حرة عليه لوجوب إنفاقه عليها».

وَكَذا الشافعيَّة، يُنظر: «نهاية المطلب» للجويني (٣/٣٧٦) حيث قال: «فالزوج يخرج فطرةَ زوجته، معسرةً كانت الزوجة أو موسرةً».

وَالحنابلَةُ، يُنظر: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (١/٤٣٩) حيث قال: «وتَلْزمه، أي: المسلم إذا فضل عنده عما تقدَّم، وَعَن فطرته عمَّن يمونه من مسلمٍ، كزوجةٍ وعبدٍ».

(٤) سبق ذكره.

➢ **قوله: (وَأَنَّهَا تَجِبُ فِي وَلَدِهِ الصِّغَارِ عَلَيْهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُمْ مَالٌ).**

بل بعض العلماء يرى أنها تجب عليه في أولاده الصغار وَإِنْ كان لهم مالٌ[١].

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ فِي عَبِيدِهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُمْ مَالٌ، وَاخْتَلَفُوا فِيمَا سِوَى ذَلِكَ).**

أمَّا بالنسبة للعبيد، فهناك خلافٌ معروفٌ بين العلماء في العبد: هل هو يملك أو لا يملك؟

والعَبْدُ أنواعٌ: القن[٢]، وهو كامل الرق، ثمَّ هناك المكاتب، وهناك المبعض[٣]، فالمبعض هو الذي بعضُهُ حرٌّ وبعضه مملوك، والمكاتب هو الذي كاتب سيده على نجوم متعددة على أن يدفع له مالًا على أقساط مقابل حريته، فإن التزم واستطاع أن يسدد أصبح حرًّا، وإن لم يكن، فإنه في هذه الحالة يَعُودُ مملوكًا[٤].

ففي الحالة التي يكون فيها مكاتبًا، فهو متردد بين الحرية والملكية، بمعنى: أنَّ فيه جانبًا من الحُرِّيَّة؛ لأنه كاتبه سيده، فهو يسدد له نجومه، ومن جانب آخر: أنه لا يزال الرق موضوعًا عليه فملكه ـ على القول بأنه يملك ـ ناقص؛ لأن حرِّيته ناقصة.

هل العبد من حيث الجملة يملك المال أو لا يملك المال؟

---

(١) **منهم مُحمَّد بن الحسن، وسفيان الثوري، يُنظر**: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٤٧٢/١) حيث قال: «وقال محمد والثوري وزفر: يؤدي الأب عنه من ماله نفسه»، ويُنظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٣٠٧/١).

(٢) «**القن**»: الذي مُلِكَ هو وأبواه. يُنظر: «تهذيب اللغة» (١٥٠/١٠)، و«النهاية» لابن الأثير (١١٦/٤).

(٣) «**المبعض**»: العبد الذي عتق بعضه. يُنظر: «معجم لغة الفقهاء» (ص٤٠٠).

(٤) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢٦٢/٤) حيث قال: «المكاتب إذا عجز العبد يرجع على المعتق بقيمة نصيبه؛ لأنه عاد عبدًا له، والمعتق أتلفه».

هذه مَسْألةٌ فيها خلافٌ بين العلماء: من العلماء مَنْ يرى أن العبد لا يملك شيئًا، ومنهم مَنْ يرى أنه يملك[١]، وسبب الخلاف في ذلك الحديث الصحيح، والذي جاء فيه أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ بَاع عبدًا له مال، فمالُهُ لسيِّده الذي بَاعه إلا أن يشترطه المبتاع**»[٢]، أي: المشتري، فإن اشْتَرطه المشتري، فَحِينَئذٍ يكون له... مَعْنى هذا أن الأصلَ أن مال العبد لسيِّده، وإذا كان مال العبد في الأصل لسيِّده، فمعنى ذلك أن العبدَ لا يملك[٣]، حتى إنَّ العلماءَ يتكلَّمون فيما لو باع السيد عبده، وعليه ثيابٌ

---

(١) اختلف الفقهاء في أهلية العبد للملك على أقوال، فذهب الحنفية إلى أنه لا يملك وَإِنْ ملكه سيده، وللشافعية قولان، الجديد على أنه لا يملك، والمالكية على أنه يملك وَإِنْ لم يملكه سيده، فإذا نزع سيده المال منه، كان له ذلك، والحنابلة على روايتين، المشهور على أنه لا يملك.

انظر في مَذْهب الحنفية: «التجريد»، للقدوري (٥/٢٤٨٥) حيث قال: «قال أصحابنا: العبد لا يملك الأموال وإن ملكه مولاه»، وانظر: «رد المحتار» ابن عابدين (٢/٣٥٩).

وانظر في مذهب المالكية: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (٢/٢٣٥) حيث قال: «ومال العبد له إلا أن ينتزعه السيد». وانظر: «المقدمات الممهدات» (٢/٣٤٠).

وانظر في مذهب الشافعية: «مغني المحتاج»، للشربيني (٢/٥٢٠) حيث قال: «(ولا يَمْلك العبد بتمليك سيده في الأظهر) الجديد؛ لأنه ليس أهلًا للملك؛ لأنه مملوكٌ، فأشبه البهيمة، والثاني وهو القديم: يملك».

وَانظر في مَذْهب الحنابلة: «الروايتين والوجهين»، لأبي يعلى الفراء (١/٣٤٣) حيث قال: «في مِلْكِ العبد رِوَايَتَان، إحداهما: يملك، فلا تجب عليه الزكاة؛ لأن ملكه ناقصٌ، ولا على سيِّده لعدم ملكه. والثانية: ألا يملك».

وانظر مشهور المذهب في: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٣٨٨، ٣٨٩) حيث قال: «(ولا يملك رقيق غيره) أي: المكاتب (ولو ملك) من سيده أو غيره؛ لأنه مال، فلا يملك المال كالبهائم، فما جرى فيه صورة تمليكٍ من سيد لعبده، فزكاته على السيد؛ لأنه لم يخرج عن ملكه».

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٧٩)، ومسلم (١٥٤٣) وفيه: «**ومن ابتاع عبدًا وله مال، فماله للذي باعه إلا أن يشترط المبتاع**».

(٣) كما سبق بيانه.

غاليةٌ ذات قيمة، كمشلح له قيمة كبيرة، ونحو ذلك، فهل تدخل في البيع أو لا؟ بعضهم يرى أنها لا تدخل، وإنما يدخل في ذلك الثياب المعتادة التي تُبَاع معه، وهذا يتكلَّم عنه العلماء في القواعد الفقهية عندما يفرعون على قاعدة: أيملك العبد أو لا يملك؟[١].

➢ **قوله: (وَتَلْخِيصُ مَذْهَبِ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ).**

فَالمُؤلِّف بما أنه مالكيٌّ يريد أن يلخص مذهب مالك، لكن مذهب مالك الذي سيُلخِّصه لنا المؤلف هو ذاته يتفق معه العلماء في شطرين، فبَعْضهم معه في الشطر الأول، وبعضهم معه في الشطر الثاني.

➢ **قوله: (أَنَّهَا تَلْزَمُ الرَّجُلَ عَمَّنْ أَلْزَمَهُ الشَّرْعُ النَّفَقَةَ عَلَيْهِ).**

وَهَذا هو القول الأول: أنها تَلْزم الرجل في حقِّ كل مَنْ وجبت نفقته عليه، فكما أنه يجب عليه أن ينفق على زوجته، ويجب عليه أن ينفق على أولاده الصغار، كذلك أيضًا تجب عليه زكاة الفطر عن الزوجة والأولاد الصغار أيضًا، وعن الرقيق أيضًا[٢]؛ لأن نَفقتَهم واجبة عليه، ولذلك يتكلم العلماء فيما لو قصَّر إنسانٌ في الإنفاق على عبيده، بل يتكلَّمون أكثر من ذلك فيما لو امتنَعَ عن الإنفاق على ما عنده من دواب، أَيْ: حَيَوانات.

➢ **قوله: (وَوَافَقَهُ فِي ذَلِكَ الشَّافِعِيُّ).**

«**وَوَافَقَهُ فِي ذَلِكَ الشَّافِعِيُّ**»، في الشطر الأول وأحمد[٣].

---

(١) **يُنظر**: «المنثور في القواعد الفقهية» للزركشي (٢٢٦/٣) حيث قال: «وإنما لم يملك العبد لضعف تلك القدرة فيه».

(٢) **يُنظر**: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (٢٦٤/٣) حيث قال: «يؤديها عمَّن تلزمه نفقته من الأحرار والعبيد المسلمين».

(٣) **الشافعية، يُنظر**: «نهاية المطلب» للجويني (٣٧٧/٣) حيث قال: «وأما جهة الملك، فعلى المولى فطرة عبيده وإمائه، وأمهات أولاده إذا كانوا من أهل الطُّهرة».

والحنابلَة، يُنظر: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (٤٣٩/١) حيث قال: «المسلم إذا فضل عنده عما تقدم، وعن فطرته عمن يمونه من مسلمٍ؛ كزوجةٍ وعبدٍ، ولو لتجارةٍ».

➢ قوله: (وَإِنَّمَا يَخْتَلِفَانِ مِنْ قِبَلِ اخْتِلَافِهِمْ فِيمَنْ تَلْزَمُ المَرْءَ نَفَقَتُهُ إِذَا كَانَ مُعْسِرًا، وَمَنْ لَيْسَ تَلْزَمُهُ).

يَعْني: الخلاف بين المذاهب الثلاثة في الجزئيات، أمَّا في الكليات فهم مُتَّفقون على أن كل مَنْ وجبت عليه نفقته، فإنه تجب عليه أيضًا إخراج زكاة الفطر عنهم.

➢ قوله: (وَخَالَفَهُ أَبُو حَنِيفَةَ فِي الزَّوْجَةِ، وَقَالَ: تُؤَدِّي عَنْ نَفْسِهَا)[1].

لمَاذا خالف أبو حنيفة في الزوجة؟

أَوَّلًا: الأئمَّة رحمهم الله عندما يخالف أحدهم في مسألةٍ ما، لا يخالف تشهيًا، ولا ليقال بأن فلانًا خالف؛ لأنه أعلم؛ لا، وإنما يخالف أحدهم غيره إما لأن لدى الآخرين دليلًا أو أدلة لم تبلغ هذا الإمام، أو ربما أن هذه الأدلة بلغته ولم تصح عنده، أو ربما أنها بلغته وصحت عنده، ولكنه تأولها، أو ربما أنها بلغته وصحت عنده لكن عنده دليل آخر أو فهم لدليل آخر يرى أنه يعارض أصحاب القول الآخر[2].

فَالجُمْهورُ هنا في كفة، وأبو حنيفة في كفة، فجمهور العلماء ـ وفيهم الأئمَّة: مالك والشافعي وأحمد ـ يَقُولُون: يجب على الزوج أن يخرج زكاة الفطر عن زوجتِهِ[3]، وأبو حنيفة يَرَى أنها لا تجب عليه[4]، وَسَبَبُ الخلاف هنا يدور في فَهْمه لحديث عبدالله بن عمر؛ لأن حديث عبدالله بن عمر فيه: «على الذكر والأنثى، والحر والعبد، والصغير والكبير»[5]،

---

(١) سبق ذكره.

(٢) يُنظر: «رفع الملام عن الأئمة الأعلام» لابن تيمية (ص٩ ـ ٣٣).

(٣) سبق ذكره.

(٤) سبق ذكره.

(٥) سبق تخريجه.

والزوجة داخلة في الأنثى، فالجمهور فهموا فهمًا، وأبو حنيفة فهم فهمًا آخر، فالجمهور فهموا من «والأنثى» على أن الأنثى تجب عليها، لكن مَن الذي يُخْرجها عنها؟ الزوج هو الذي تجب عليه نفقتها، وأبو حنيفة فَهِمَ فهمًا آخر: أنه لما قال عَبْدُالله بن عمر: «على الذَّكر والأنثى»، أي: أنها تجب على الأنثى بنفسها، كَمَا أنها تجب على الذكر بنفسه.

إذًا، كل واحدٍ من أصحاب القولين وَجَّه الحديث، واعتبر أنه حجة له.

فَلْنعلَم أن تلكم الخلافات التي تقع بين الأئمة وبين غَيْرهم من العُلَماء العاملين المخلصين الذين وَقَفوا حياتهم خدمةً لهذه الشريعة، وخدمةً لكتاب الله ﷻ، ولسنة رسوله ﷺ إنما هو خلافٌ يَنْتهي إلى وِفَاقٍ؛ لأن مَردَّ الجميع هو كتاب الله ﷻ، وسُنَّة رَسُوله ﷺ، وهم يُدْركون غاية الإدراك، هم والأئمة الأعلام، والَّذين استنبطوا لنا كثيرًا من الأحكام من كتاب الله ﷻ ومن سنة رسوله ﷺ يُدْركون معنى قول الله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ [النساء: ٥٩]، ولا شك أن الرد إلى الله إنما هو الرَّدُّ إلى كتابه، والرد إلى رسول الله ﷺ إنما هو الرجوع إليه في وقت حياته، وإلى ما صحَّ من سنته ـ عليه الصلاة والسلام ـ بعد مماته، هذا هو المنهج الذي رسمه لنا رسول الله ﷺ، وسار في ضوئه أصحاب رسول الله ﷺ، وَكَذلك اقْتدَى بهم التابعون الأئمة الأعلام، ثمَّ جاء بعدهم أئمة المذاهب وأمثالهم الذين جَعَلوا حياتهم وقفًا لخدمة هذا الدين، والوُصُول به إلى نفوس الناس صافيًا نقيًّا كما تَلقَّوه ممن قبلهم، وما فهموه من كتاب الله ﷻ، ومن سنة رسول الله ﷺ.

ولَوْ أردنا أن نعرضَ أقوالهم، لَوَجدنا أنهم كلهم كان يُحَارب التعصُّب، فأبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان لما سُئِلَ عن مَسْألةٍ، فقيل: أهذا هو الحقُّ الذي لا شك فيه؟ قال: لا أدري، لعلَّه الباطل الذي لا شك فيه.

وَكَانَ يقول: إذا جَاءَ الأمر عن الله، فَعَلى العين والرأس، وإذا جاء عن رَسُول الله، فعلى العين والرأس، وإذا اجتمع الصحابة على أمرٍ أخذنا به، وإذا اختلفوا تخيرنا من أقوالهم، وإذا جاء عن غيرهم فنحن رجالٌ وهم رجالٌ، يقصد عن التابعين(١).

وكان الإمام مالك (إمام دار الهجرة) التي تضرب إليه أكباد الإبل من مشارق الأرض ومغاربها إمامًا، هذا الإمام الذي عاش فترة طويلة يعلم الناس في مسجد رسول الله ﷺ، يُبيِّن لهم ما جَاء في كتابه ﷻ، وَمَا ورد في سُنَّته ﷺ، كان يقول للناس: ما منا إلا رادٌّ ومردودٌ عليه إلا صاحب هذا القبر، وَيُشِيرُ إلى قَبْر رسول الله ﷺ(٢)، لماذا لا يُرَدُّ على رسول الله؟ لأنه لا ﴿...يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥﴾ [النجم: ٣ ـ ٥]، أما غيره فيجتهد، فإن أصاب فله أَجْرَان، وإن أخطأ فلَه أجرٌ واحدٌ، كما بَيَّن ذلك رسول الله ﷺ في قوله: «**إذَا اجْتهَد الحَاكم فأصَاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجرٌ واحدٌ**»(٣).

وكان الإمام الشافعي يقول: إذا صحَّ الحديث، فهو مذهبي(٤).

---

(١) **حكاه أبو شامة في «خطبة الكتاب المؤمل» (ص١٣٣) حيث قال:** «قال نعيم بن حمَّاد: سَمعتُ أبا عصمة يَقُول: سمعت أبا حنيفة يقول: ما جَاء عن رَسُول الله ﷺ، فَعَلى الرأس والعينين، وما جَاءَ عن أصحابِهِ اخْتَرنا، وما كان غير ذلك فنحن رجالٌ، وهم رجالٌ».

(٢) نسبةُ هذا إلى مَالِكٍ هو المشهور، وصححه عنه ابن عبدالهادي في «إرشاد السالك إلى مناقب مالك» (ص٤٠٢)، وقد رواه ابن عبدالبر في «جامع بيان العلم» (٩٢٥/٢)، وابن حزم في «أصول الأحكام» (١٤٥/٦، ١٧٩) من قول الحكم بن عُتَيبة ومجاهد، وأورده تقي الدين السبكي في «الفتاوى» (١٤٨/١) من قول ابن عباس رضي الله عنهما، ثم قال: «وأخذ هذه الكلمة من ابن عباسٍ مجاهدٌ، وأخذها منهما مالكٌ رضي الله عنه، واشتهرت عنه»، كما أفاده الألْبَانيُّ في «أصل صفة الصلاة» (٢٧/١).

(٣) أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦) من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه.

(٤) **يُنظر**: «شرح مسند الشافعي» للرافعي (١٩/١)، و«خلاصة الأحكام» للنووي (٣٥٣/١).

معنى هذا: أن الإمام الشافعي لو قال قولًا، ووجدنا أن هذا القول يخالفه حديث صحيح عن رسول الله ﷺ، فنقول: إن هذا القول الذي يوافق حديث رسول الله هو قول الإمام الشافعي؛ لأنه تَبَرأ عن كلِّ قَوْلٍ قاله يخالف قول رسول الله ﷺ.

وَكَانَ الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُول: «لا تُقلِّدوني، ولا تُقلِّدوا مالكًا، ولا الأوزاعي، ولكن خذوا من حيث أخذوا»[(١)].

لكن مَن الذي يأخُذُ من حيث أخذوا؟

هُوَ الذي لَدَيه القدرة، يعني: تَجمَّعت لديه أدلة الاجتهاد: معرفته بالكتاب والسُّنَّة، بالناسخ والمنسوخ، بالمطلق والمقيد، أيضًا بما يتعلق بالمسائل الضرورية في اللغة العربية، يعرف أيضًا بعض أهم مسائل مصطلح الحديث، وعلوم القرآن، وهذه هي التي نبَّه إليها الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه «الرسالة»[(٢)].

الخلاصة: أنَّ هذه الخلافات، وتشعُّب المسائل التي نراها في كتب الفقه، والتي ربما تضيق فيه صدور بعض طلاب العلم، هي في الحقيقة إنما وَصَلَ إليها العلماء نتيجة اجتهادٍ، ونتيجة حرصهم ـ رحمهم الله تعالى جميعًا ـ علَى الوُصُول إلى الحق من أقرب طريقٍ وأداةٍ، فرحمهم الله تعالى جميعًا.

➢ قوله: (وَخَالَفَهُمْ أَبُو ثَوْرٍ فِي العَبْدِ إِذَا كَانَ لَهُ مَالٌ، فَقَالَ: إِذَا كَانَ لَهُ، زَكَّى عَنْ نَفْسِهِ، وَلَمْ يُزَكِّ عَنْهُ سَيِّدُهُ[(٣)]، وَبِهِ قَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ[(٤)]).

---

(١) ذكره ابن القيم في «إعلام الموقعين» (١٣٩/٢).

(٢) لم أَقِفْ على هذا في كتاب «الرسالة».

(٣) **يُنظر**: «اختلاف العلماء» للمروزي (ص٤٥٢)، حيث قَالَ: «قَالَ أبو ثَوْرٍ: الزكاة في مال المملوك واجبة على المملوك لَا على سيده ـ إِنْ كان المملوك مسلمًا».

(٤) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» (٢٥٨/٤) حيث قال: «والحقُّ من هذا أن رسول الله ﷺ=

هَذَا الخلاف الذي ذَكَره عن أبي ثورٍ خالف فيه الجمهور[١]، وأهل الظاهر أيضًا وافقوه في ذلك، بل أهل الظاهر يتوسعون في ذلك، ويَرَون أكثر مما رأى.

➢ قولهُ: (وَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهُ لَا تَجِبُ عَلَى المَرْءِ فِي أَوْلَادِهِ الصِّغَارِ إِذَا كَانَ لَهُمْ مَالٌ ـ زَكَاةُ فِطْرٍ).

يريد المؤلف أن يقول: جمهور العلماء يَرَون أن الأب إذا كان عنده أولاد صغار يملكون مالًا، هذا المال قَدْ يكون ورثوه من أُمِّهم، أو تَكُون لهم أموالٌ جَاءَتهم عن طريق الهدايا ونحوها، فَالإنسَان يملك، قد يَمْلك وهو صغيرٌ، إما عن طريق الميراث، أَوْ عن طريق غيره، وقد يوجد من الصغار مَنْ عنده من الكياسة والدراية والفطنة ما يجعله يماكس في الأسواق، ويكسب مالًا، وربما يَكُون في سن السادسة أو السابعة، وقد تجد كبيرًا لا يُحْسن ذلك، كما في قصة الرجل الذي كان في زمن رسول الله ﷺ الذي يُخْدع في البيع[٢]، ولذلك المرء بأصغريه: قلبه ولسانه، نعم الغالب أن الكبير يدرك الأمور؛ لأنه نضج وأصبح رجلًا

= أوجبها على الحر والعبد والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين، فمَنْ بعضه حر، وبعضه عبد، فليس حرًّا، ولا هو أيضًا عبد، ولا هو رقيق، فَسَقط بذلك عن أن يجب على مالكٍ بعضه عنه شيء، ولكنه ذكر أو أنثى، صغير أو كبير، فوجبت عليه صدقة الفطر عن نفسه ولا بد بهذا النص، وهو قول أبي سليمان، وبالله تعالى التوفيق، وأما قولنا في المكاتب يؤدي بعض كتابته إنه يؤديها عن نفسه: فهو لأن بعضه حر، وبعضه مملوك كما ذكرنا؛ فإذ هو كذلك كما ذكرنا، فعليه إخراجها عن نفسه لما ذكرنا؟».

(١) **الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/٢٧١) حيث قال: «عن نفسه وطفله الفقير وعبده لخدمته ومدبره وأم ولده».

المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (٣/٢٦٤) حيث قال: «يؤديها عمَّن تلزمه نفقته من الأحرار والعبيد المسلمين».

الشافعية، يُنظر: «نهاية المطلب» للجويني (٣/٣٧٧): «فَعَلى المولى فطرة عبيده».

الحنابلة: يُنظر: «الفروع» لابن مفلح (٤/١٩٩) حيث قال: «فَيُؤَدِّي عَنْ عَبْدِهِ».

(٢) أخرجه البخاري (٢١١٧)، ومسلم (١٥٣٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

سويًّا، لكن تجد من الصغار مَنْ عنده من القدرة والخبرة والذكاء والفطنة ما يُؤهِّله لأن يبيع ويشتري ويكتسب.

وربما يأتيه هذا المال عن طريق هدية، أَوْ عن طريق تبَرع، أو عن طريق إرث، إلى غير ذلك، فهذا الذي له مال هل يلزم وليه أن يخرج عنه؟ وإن كان له مال محافظة على ماله، أو أنه يجب عليه في ماله؟

جمهور العلماء يرون أن مَنْ له مال، لا يجب على وليه، وبعضهم يرى أنه يلزم الولي أن يخرج عنه وإن كان عنده مال[1].

➢ **قوله: (وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ).**

فَهَذا وجهٌ في مذهب الشافعية وإنْ كان هو المشهور، لَكن يوجد وجهٌ آخر، والوَجْه هو الذي يخرجه الأصحاب على الإمام. يعني: كل إمامٍ من الأئمة له قواعد وأسس وضعها لمذهبه، هذه القَوَاعدُ لمَّا اجتمعتً مَسَائلُ الفقهاء، تَحرَّى الذين جَاؤوا بعد التَّلاميذ فَصَاروا يَبْحثون عن عِلَلِ الأحكام، ثمَّ بعد ذلك استطاعوا أن يسبروا تلكم الأحكام، وأن يَعْرفوا الأصول التي بنى عليها الأئمة آرَاءَهم، فَصَاروا يخرجون على هذه الأصول.

---

(١) **الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/٢٧٢) حيث قال: «لأن الطفل الغني بملك نصاب تجب صدقة فطره في ماله».

المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (٣/٢٦٣) حيث قال: «زكاة الفطر تلزم الرجل عن نفسه وعمَّن تلزمه نفقته من المسلمين من ولدٍ صغيرٍ لا مال له».

الشافعية، يُنظر: «كفاية الأخيار» لأبي بكر الحصني (ص١٨٧) حيث قال: «ومنها: لو كان للأب ابن بالغ، والوالد في نفقة أبيه، فوجد قوت الولد يوم العيد وليلته، لم تجب فطرته على الأب، وكذا الابن الصغير إذا كانت المسألة بحالها كالكبير».

الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٢/١٠٦) حيث قال: «أو صغيرًا؛ لأنه تلزمه مؤنة نفسه لغناه بمالٍ أو كسبٍ».

إذًا، هناك تخريجان في مذهب الشافعي:

الأوَّل: هو الذي ذكره المؤلف، وهو أشهر[١].

والآخر: يرى أنها تجب أيضًا على الأب (الولي) وإنْ كان من هو تحت ولايته يملك مالًا[٢]، وهو أيضًا مذهب أحمد[٣].

➢ **قوله: (وَأَبُو حَنِيفَةَ[٤] وَمَالِكٌ[٥]، وَقَالَ الحَسَنُ: هِيَ عَلَى الأَبِ[٦]).**

قوله: (**الحسن**) يُقْصد به الحسن البصري الإمام التابعي الجليل الزاهد.

➢ **قوله: (وَإِنْ أَعْطَاهَا مِنْ مَالِ الِابْنِ، فَهُوَ ضَامِنٌ).**

فالحسن البصري يرى أنه لو أخرجها الأب من مال الابن الذي يملك مالًا، فإنه يكون ضامنًا؛ لأنه هو والٍ على الابن، فينبغي أن يحافظ

---

(١) سبق ذكره.

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/١١٩) حيث قال: «ولو أخرج من ماله فطرة ولده الصغير الغني جاز».

(٣) في مَذْهب الحنابلة في وُجُوب زكاة الفطر في مال الصغير روايتان.
انظر: «الإنصاف» للمرداوي (٣/١٦٤) حيث قال: «وهي واجبةٌ على كلِّ مسلم... هذا المذهب مطلقًا، وعليه جماهير الأصحاب، وقطع به كثير منهم. وقيل: يختص وجوب الفطرة بالمكلف بالصوم، وحكي وجه: لا تجب في مال صغير، والمنصوص خلافه».
والمَشْهور أن يخرج من ماله، وعليه فمَنْ كان لولده مال، فإنه يخرج زكاة الفطر منه.
انظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٢٤٧) حيث قال: «وتجب في مال صغيرٍ تلزمه مؤنة نفسه؛ لغناه بمالٍ أو كسبٍ، ويخرجها أبوه منه».

(٤) سبق بيانه.

(٥) تقدم ذكره.

(٦) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٣/٦١) حيث قال: «قال الحسن: على الأب أن يؤدي عنهم من أمواله، وإن أدى ذلك عنهم من أموالهم، فهو ضامن».

عليه، فكما أنَّ زكاة الأموال حُضَّ أولياء الأيتام ألا يتركوا أموالهم تأكلها الزكاة، وإنما حضوا على أن يضربوا لها في الأسواق، كذلك هنا وجهة هؤلاء أن الصغير إنما هو أمانةٌ في عنق والده، أو أمانةٌ في يد من وليٍّ عليه؛ لأنه قد يكون وليُّ أمره ليس والده؛ لأنه قد يكون يتيمًا، وهذا الوليُّ قَدْ يكون قريبًا، وقَدْ يكون وصيًّا وصَّاه، وقد يكون الولي هو القاضي أو أمين القاضي، وقَدْ يكون القاضي هو الَّذي وضعه وليًّا لذلك.

الخلاصة: أن وليَّ أمر الصغير عند أكثر العلماء إنما هو يخرج من ماله؛ لأنه يملك مالًا، والزكاة تجب على الصغير كما تجب على الكبير، والآخرون قالوا: لا، هي تَجب على الصغير، لكن المسؤول عنه يُخْرِج عنه.

بقيت أيضًا الخادمة، فالآن جدَّت أمورٌ، فغالب البيوت تجد فيها خادمةً، تجد فيها سائقًا، تجد فيها أكثر من خادمة، فهؤلاء زكاة الفطر تجب على مَنْ؟ هل هي تجب على المسؤول عنه الذي استقدم هذا الشخص، أَوْ لم يستقدمه لكنه عاملٌ عنده كأن يكون في متجره أو في منزله، أو سائقًا أو عاملًا في مزرعته أو مصنعه، إلى آخره، فَزَكاة الفطر تجب عليه، لكن مَنْ يخرجها؟

يُخْرجها الخادم نفسه إلا أن يشترط ذلك على المسؤول عنه، أو أن يَتبَرع بها المسؤول عنه، فإن تَبَرع بها، فَهو جائزٌ، أو إن اشترطها عليه فهو جائزٌ؛ لأن المؤمنين عند شروطهم إلا شرطًا حرم حلالًا، أو أحل حرامًا، فَالأصلُ أنَّ الإنسان يُخْرجها عن نفسه.

➢ قولهُ: (وَلَيْسَ مِنْ شَرْطِ هَذِهِ الزَّكَاةِ الغِنَى عِنْدَ أَكْثَرِهِمْ، وَلَا نِصَابٌ).

فَزَكاة الأموال تجب إذا بلغت نصابًا، والنصابُ بالنسبة للدراهم أن تبلغ مائتي درهم، وقلنا: إنها تُقدَّر في زمننا الحاضر بالريال السعودي، الفضة بستة وخمسين ريالًا، فمَنْ ملك ستةً وخمسين ريالًا من الفضة،

وجبت عليه الزكاة، أو ملك عشرين مثقالًا (أي: عشرين دينارًا)، وَيَجب فيها ربع العشر، أَيْ: اثنان ونصف في المائة.

هل يُشْتَرط النصاب في زكاة الفطر؟

عند جماهير العلماء: لا يُشْترط فيها النصاب.

هل يُشْتَرط فيها الغنى؟

عند جماهير العلماء: لا يُشْترط فيها الغنى، فأيُّ إنسانٍ ملك قُوتَه، يعني: ما يقتات به، أي: ما يجده يأكله ليلة العيد ويوم العيد، ومَنْ هم تحت مسؤوليته، ما زاد عن ذلك يخرج زكاته(١).

فَلَوْ أن إنسانًا عندما غربت الشمس ليلة العيد، كان يملك مثلًا صاعين، هنا يحتاج ليقتات هو ومَنْ عنده صاع في هذه الفترة، وهذا الصاع زائد عن قوتِهِ وقوت عيالِهِ، فيخرجه عن نفسه، فإن كان عنده صاع آخر، أخرجه عن الآخر، وهكذا.

إذًا، المهم هنا أن الإنسانَ يملك في يوم العيد وليلته ما يزيد عن قُوتِهِ وقوت عيالِهِ، أي: ما يقتاته هو ومَنْ هم تحت يده، أي: ما يحتاجون إليه في أَكْله، فما زاد عن ذلك يخرجه، وهو إذا أخرجه، فإن الله ﷻ سيتكفل بتعويضه عن ذلك إن شاء الله؛ لأن النفقة لا تنقص المالَ، بل تزيده، ولذلك جاء في الحديث: «**أنفق ننفق عليك**»(٢).

---

(١) **المالكية، يُنظر**: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (٣/٢٥٧) حيث قال: «قال ابن حبيب: إذا كان عنده فضل قوت يومه، أخرجها، يريد فضل عن قوته وقوت عياله».

والشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (٣/٣١٢)، حيث قال في صفة مَنْ تلزمه صدقة الفطر: «(فمن لم يفضل عن قوته وقوت مَنْ في نفقته) من آدمي وحيوان (ليلة العيد ويومه شيء، فمعسر)، ومَنْ فضل عنه شيءٌ فموسر؛ لأنَّ القوتَ لا بد منه».

والحنابلة، يُنظر: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (١/٤٣٩) حيث قال: «(فضل عن قوته)، أي: مسلم يمون نفسه، والجملة صفة له (و) عن قوت (من تلزمه مؤنته يوم العيد وليلته بعد حاجتهما».

(٢) أخرجه البخاري (٤٦٨٤)، ومسلم (٩٩٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وكُلَّما كان الإنسان مبسوط اليد، باذلًا للمعروف، منفقًا في سبيل الله، وكلما كان حريصًا على أن تكون نفقته في السر أكثر من العلانية، فالله ﷻ لن يضيع أجره، سيحفظ له ذلك في ميزان حسناته، وسيبارك الله ﷻ له بمالِهِ الذي عنده.

والله ﷻ وَعَد المنفقين في كتابه، فقال: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥].

﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١] في صدقة السر.

﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ﴾، ولا يقف عند هذا الحد ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٦١].

إذًا، هذا هو شأن المُنْفقين في سبيل الله، ولذلك يقول الله في وَصْف عباده المؤمنين المتقين الذين يسارعون إلى فعل الخيرات: ﴿۞ وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾﴾ [آل عمران: ١٣٣، ١٣٤].

➢ قوله: (وَلَيْسَ مِنْ شَرْطِ هَذِهِ الزَّكَاةِ الغِنَى عِنْدَ أَكْثَرِهِمْ، وَلَا نِصَابٌ).

جَماهيرُ العلماء وَمنهم الأئمة[1] عدا أبي حنيفة[2] لا يشترطون الغنى، فهو كَمَا ذكرنا، وهذا هو الرأي الصحيح: مَنْ ملك ما يزيد عن قوتِهِ وقوت عياله الذين تلزمه نفقتهم، فإنه يخرج زكاة الفطر.

---

(١) سبق ذكره.

(٢) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/٢٧١) حيث قال: «للحديث: «**أغنوهم في هذا اليوم عن المسألة**»، والإغناء من غير الغنى لا يكون، والغنى الشرعي مقدر بالنصاب».

➢ **قوله: (بَلْ أَنْ تَكُونَ فَضْلًا عَنْ قُوتِهِ وَقُوتِ عِيَالِهِ).**

«**فضلًا**» يعني: زائدة.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ: لَا تَجِبُ عَلَى مَنْ تَجُوزُ لَهُ الصَّدَقَةُ[1]).**

وهذه مسألةٌ أخرى، قد يقال: لماذا خالف أبو حنيفة الجمهور؟

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ لَا يَجْتَمِعُ أَنْ تَجُوزَ لَهُ، وَأَنْ تَجِبَ عَلَيْهِ).**

فلو قُدِّر أن إنسانًا عنده قليلٌ من القمح أو من التمر، هو ما مَلَك نصابًا؛ لأنه متى يملك الإنسان نصابًا؟ إذا ملك ثلاث مائة صاعٍ التي هي خمسة أوسق، والوسق: ستون صاعًا، فأبو حنيفة يَقُول: كيف نطالبه بإخراج الزكاة، ثمَّ في نفس الوقت نَدْفع له الزَّكاة من جَانِبٍ آخَرَ؟

نَقُولُ في الجَوَاب في ذَلكَ: نحن نُطَالبه بزكاة الفطر؛ لأن هذه زكاة عن بدنِهِ، وهي تطهير لبدنه، فلا يشترط فيها النصاب، وتلك زكاة لماله، فلا نطالبه إلا بما زاد عن النصاب إذا بلغت نصابًا؛ لأن الإنسان لو أخذ منه قبل أن يبلغ نصابًا لشقَّ عليه، ولذلك نحن نجد أن الشَّريعَة الإسلاميَّة ـ كما بينَّا ذلك عندما كنا نتكلم عن وجوب الزكاة في بهيمة الأنعام، وكذلك في النقدين، وقلنا: إنها حددت بهذه المقادير لحِكْمةٍ ـ إنَّما هي تَشْتمل على حِكَم وأسرارٍ؛ لأنها أنزلت من لدن حكيمٍ خبيرٍ: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك: ١٤]؟ بلى؛ لأنَّه هو الذي خلَق هذا الكونَ، هو الذي خَلَق هذه الخليقة، هو الَّذي خلق الإنسان وسَوَّاه في أحسن تقويمٍ، فَهُو الذي يعلم ما يصلح شؤون الناس، وما تَسْتقيم به أمورُهُم،

---

(١) **يُنظر**: «التجريد» للقدوري (١٤٠٢/٣) حيث قال: «قال أصحابنا: لا تجب الفطرة على الفقير الذي يجوز له أخذها».

وما فيه حياتهم واستقامتهم، حياة أبدانهم وحياة أرواحهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ﴾ [الأنفال: ٢٤].

فإذا كانت الأبدان تحيا بالماء والطعام؛ لأن البدنَ لا يمكن أن يعيش بدون الماء، فَكَذلك الأرواح لا تعيش بدون الدِّين: ﴿ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ﴾، فَالأَرْضُ التي يُزْرع فيها تحيا بالماء، والخليقة إنما تَحْيا أبدانها بالماء، كذلك أيضًا هذه الأرواح إنما تحيا بهذه الشريعة العظيمة، أما تِلْكم القوانين والشرائع التي من وضع الناس، ومن زُبَد أفكارهم، فهي آراء أناس يدخلها النقص والتعديل والتبديل، ولذلك تتغير، أما شريعة الله فهي باقيةٌ خالدةٌ إلى أن تقوم الساعة؛ لأنها شريعة الله علَّام الغيوب الذي جعلها خاتمة الشرائع: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ [المائدة: ٣]، ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ [آل عمران: ١٩].

➢ قوله: (وَذَلِكَ بَيِّنٌ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ، وَإِنَّمَا اتَّفَقَ الجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ هَذِهِ الزَّكَاةَ لَيْسَتْ بِلَازِمَةٍ لِمُكَلَّفٍ مُكَلَّفٍ فِي ذَاتِهِ فَقَطْ كَالحَالِ فِي سَائِرِ العِبَادَاتِ، بَلْ وَمِنْ قِبَلِ غَيْرِهِ).

إذًا، مراد المؤلف هنا أن الأصلَ في المكلف ألَّا يكلَّف إلا بما يخصُّه، فَهَل الإنسان يكلف بالصلاة عن غيره؟ لا، كَذَلك أيضًا صيام رمضان يجب على الإنسان بنفسه، لكنَّه لا يجب عليه بغيره، لكن قضية أن يصوم عن إنسانٍ ميتٍ، أو يحجَّ عن إنسان ميت، فهذا أمر آخر، لكن يَجب على الإنسان في نفسه أن يحج عن نفسه، وأن يصوم عن نفسه، وأن يؤدي الصلاة عن نفسه، ولا يؤديها عن غيره، هذا هو الأصل.

إذًا، الإنْسَانُ في الأصل مكلفٌ أنه يؤدي العبادات عن نفسه، فكيف هنا يُؤدِّيها عن غيره؟ هذا هو الذي أشار إليه المؤلف، هَذَا هو الأصل، نَعمْ نقول هنا: يُؤدِّيها عن غيره؛ لأنَّ هذِهِ زَكاةُ أبدانٍ، وأنت مسؤولٌ عن هذه الأبدان التي وكل الله ﷻ إليك حفظها ورعايتها، وأرشدك إلى ذلك

رسول الله ﷺ بقوله: «**كلُّكم راعٍ، وكلُّكم مسؤولٌ عن رعيته**»[١]، فأنتَ مسئولٌ عن هؤلاء، وأنت مسئولٌ عن إيجاب النفقة عليهم؛ لأنهم عيال الله: «**النَّاس عيال الله**»[٢]، فأنتَ مسئولٌ عن رعاية هؤلاء الناس الَّذين تحت سلطتك، من هنا وَجَب على المكلف ـ زيادةً على ما يجب عليه نفسه ـ أن يخرج نفقة هؤلاء، هذا هو الذي يريد أن يُشير إليه المؤلف، أو الذي أومأ إليه.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا اتَّفَقَ الجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ هَذِهِ الزَّكَاةَ لَيْسَتْ بِلَازِمَةٍ لِمُكَلَّفٍ مُكَلَّفٍ فِي ذَاتِهِ فَقَطْ؛ كَالحَالِ فِي سَائِرِ العِبَادَاتِ)**[٣].

«**لمُكلَّف**» أكدها بـ «**مكلف في ذاته**»، والأصل أن الإنسان يكلف عن نفسه: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾﴾ [المدثر: ٣٨]، لكن هنا أُضيفَت إليك تَكاليفُ أخرى، لماذا؟ لأن هؤلاء تحت سلطتك، وتحت رعايتك، وأنت المسؤول عنهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ﴾ [التحريم: ٦].

➢ **قوله: (بَلْ وَمِنْ قِبَلِ غَيْرِهِ لِإِيجَابِهَا عَلَى الصَّغِيرِ وَالعَبِيدِ).**

لأنَّ زكاة الفطر تختلف عن غيرها، فالمعروف في العبادات أن الإنسانَ يُؤدِّيها عن نفسه، فهو يُصلِّي عن نفسه، لا عن غيره، ويحج عن نفسه، لكن إنْ حجَّ عن غيره، فليس ذلك بلازمٍ عليه، وكذلك أيضًا الحال في زكاة الأموال، لَكن في زكاة الفطر يختلفُ الأمر: فإن المكلف الذي يملك قُوتَه وقوتَ مَنْ هم تحت نفقته ليلة العيد ويومه، يلزمه أن يقدم الفطرة عن نفسه، وعمَّن هم تحت نفقته من رقيقٍ ونساءٍ وصغارٍ أيضًا،

---

(١) أخرجه البخاري (٨٩٣)، ومسلم (١٨٢٩) من حديث ابن عمر ﷺ.

(٢) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٣٥٦/٥)، وأبو نعيم في «الحلية» (١٠٢/٢)، وضَعَّفه الألْبَانيُّ في «السلسلة الضعيفة» (١٩٠٠).

(٣) سبق ذكره.

ممن لا مال لهم بالنسبة للصغار، أما الذين لهم مالٌ، ففيهم خلاف[١].

من هنا نجد أن زكاة الفطر تختلف عن غيرها؛ لأن زكاةَ الفطر إنما هي تَطهيرٌ لبدن الإنسان؛ لأنها «**طهرة للصائم**»[٢] بعد صيامه عن اللغو والرفث، «**وطعمة للمساكين**»[٣] أَيْ: فيها مواساةٌ للمساكين في هذا اليوم الذي يَنْبغي أن يكونوا فيه سعداء؛ كغيرهم من القادرين.

➢ **قوله: (فَمَنْ فَهِمَ مِنْ هَذَا أَنَّ عِلَّةَ الحُكْمِ الوِلَايَةُ، قَالَ: الوَلِيُّ يَلْزَمُهُ إِخْرَاجُ الصَّدَقَةِ عَنْ كُلِّ مَنْ يَلِيهِ، وَمَنْ فَهِمَ مِنْ هَذِهِ النَّفَقَةِ قَالَ: المُنْفِقُ يَجِبُ أَنْ يُخْرِجَ الزَّكَاةَ عَنْ كُلِّ مَنْ يُنْفِقُ عَلَيْهِ بِالشَّرْعِ)**[٤].

ما هي العلة؟ وما هو السبب في كونه يُزكِّي عن غيره؟ هل السبب هو كونه مسؤولًا عن مؤنة هؤلاء (أَيْ: عن نفقتهم)؟ أو لأنَّ له الولاية عليهم، أي: أن الله ﷻ جعل له الولاية عليهم؟

من هنا يختلف الأمر، فهناك مَنْ يقول بأن مَنْ تجب نفقتهم عليه يلزمه أن يؤدي عنه، ومَنْ نظر إلى الولاية أيضًا قال: إن العلة في ذلك هي الولاية.

➢ **قوله: (عَنْ كُلِّ مَنْ يُنْفِقُ عَلَيْهِ بِالشَّرْعِ).**

فالإنسان (أَيْ: المكلف) ينفق على زوجته، وإنْ كان عنده أكثر من زوجةٍ، فتلزمه النفقة عليهن، والمنفق ينفق على قَدْر حاله: ﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، فإذا كان الإنسان غنيًّا، فينفق على قَدْر حاله، وإذا كان متوسطًا، فَكَذلك، وإذا كان دون ذلك، فحسب استطاعتِهِ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، لَكن النَّفقة

---

(١) سبق ذكره.

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٠٩)، وغيره، وحسنه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (١٤٢٧).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق ذكره.

لازمة بالنسبة للزوجة، وبالنسبة للأولاد الصغار الذين لا مال لهم، وكذلك بالنسبة للأبوين اللَّذين يحتاج إلى الإنفاق عليهما.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا عَرَضَ هَذَا الِاخْتِلَافُ؛ لِأَنَّهُ اتُّفِقَ فِي الصَّغِيرِ وَالعَبْدِ، وَهُمَا اللَّذَانِ نَبَّهَا عَلَى أَنَّ هَذِهِ الزَّكَاةَ لَيْسَتْ مُعَلَّقَةً بِذَاتِ المُكَلَّفِ فَقَطْ).**

وَمُرَادُهُ: أن الخلافَ قد عرضَ؛ لأنه جاء التنبيه على الصغير والمملوك، كَمَا في حديث عبدالله بن عُمَر[1]، وأيضًا في رِوَاياتٍ أخرى: أنَّ رسولَ الله ﷺ أمر بذلك، ومثله أيضًا حديث أبي سعيدٍ[2] وابن عباس[3]، وغيرها من الأحاديث المتعددة التي وَرَدتْ في ذلك.

➢ **قوله: (بَلْ وَمِنْ قِبَلِ غَيْرِهِ إِنْ وُجِدَتِ الوَلَايَةُ فِيهَا وَوُجُوبُ النَّفَقَةِ).**

أي: أنَّ هذه الزكاةَ ليست قاصرةً على المكلف القادر الذي يملك قُوتَ نفسه، وقُوتَ عياله يوم العيد وليلته؛ لأن زكاة الفطر ـ كما نبهنا ـ تختلف عن الزَّكاة الواجبة، لا يُشْترط في المزكي أن يكون غنيًّا، ولا مالكًا للنصاب، ولا يُشْتَرط الحول فيها، وَمن هنا اختلفت عن زكاة المال.

➢ **قوله: (فَذَهَبَ مَالِكٌ إِلَى أَنَّ العِلَّةَ فِي ذَلِكَ وُجُوبُ النَّفَقَةِ[4]، وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ إِلَى أَنَّ العِلَّةَ فِي ذَلِكَ الوِلَايَةُ[5]، وَلِذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِي**

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٥٠٦/١) حيث قال: «يجب الإخراج (عن كل مسلم يمونه) من مانه مونًا إذا احتمل مؤنته، وقام بكفايته، أَيْ: تَلْزمه نفقته».

(٥) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢٧١/٢) حيث قال: «يلي عليه ولاية كاملة مطلقة للحديث: «**أدُّوا عمَّن تَمُونون**».

الزَّوْجَةِ[١]، **وَقَدْ رُوِيَ مَرْفُوعًا: «أَدُّوا زَكَاةَ الفِطْرِ عَنْ كُلِّ مَنْ تَمُونُونَ»**[٢]).

«**مَنْ تَمُونون**»، يعني: مَنْ تلزمكم نفقته ومؤنته، وهذا جزء من حديث عبدالله بن عمر[٣]، وهو حديثٌ اختصرَه المؤلف، وجاء بمحل الشاهد فيه، وفيه قال: أمر رسول الله ﷺ بصدقة الفطر، ثم ذكر: «**على الصغير والكبير، والذكر والأنثى، والحر والعبد ممن تمونون**»[٤].

وَوَرَدَ موقوفًا أيضًا عَنْ عبدالله بن عمر أنه كان يخرج صدقة الفطر عن جميع مَنْ يعولهم من صغيرٍ وكبيرٍ ممن تلزمه مؤنتهم[٥]. هَذَا ووَرد أيضًا عن عبدالله بن عمر أنه كان يخرج زكاة الفطر عن الصغير والكبير، والحر والعبد ممن يعول، وكان يخرج أيضًا الزكاة عن رقيقه، وعن رقيق نسائه[٦].

وَهَذَا حديثٌ مختلفٌ فيه صحةً وضعفًا، فمن العلماء مَنْ يصححه، ومنهم مَنْ يتكلم فيه، وله عدة طرق، وهو صالحٌ للاحتجاج به[٧].

➢ **قوله: (وَلَكِنَّهُ غَيْرُ مَشْهُورٍ).**

بمعنى أنه ليس في «الصحيحين»، أو ليس متفقًا على صحته، بل فيه كلام.

---

(١) سبق ذكره.

(٢) أخرجه الدارقطني (٣/٦٧) من حديث ابن عمر ﷺ: «أمر رَسُولُ الله ﷺ بصدقة الفطر عن الصغير والكبير، والحر والعبد ممن تمونون»، وحسنه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٨٣٥).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) أخرجه الدارقطني (٣/٦٧)، وحسَّنه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٣/٣٢٠).

(٧) ضَعَّفه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤/٢٧٢) حيث قال: «إسناده غير قويٍّ»، وانظر: «البدر المنير» (٥/٦٢١ ـ ٦٢٤).

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنَ العَبِيدِ فِي مَسَائِلَ).**

الآن سينتقل إلى الرقيق، فالعلماء قد اختلفوا، هل كل عبدٍ تجب زكاته على سيده؟

وَالعَبِيدُ أنواعٌ: فيهم القن والرق فيه كامل، وفيهم المكاتب، وفيهم المبعض، وهكذا، ثم هؤلاء العبيد منهم عبيد خاصون بخدمة سيدهم، وفيهم مَنْ هو معدٌّ للتجارة، أي: يعتبر مالكًا، والذي يعد للتجارة تجب فيه زكاة المال، فهل يضاف إلى ذلك أيضًا زكاة أُخرى التي هي زكاة البدن، وعلى القول بذلك، فَزَكاةُ العبد هَلْ تجب عليه أو على سيِّده؟ وزكاة المُكَاتب هل هي عليه أو على سيده؟ أو أن المكاتبَ لا تجب عليه زَكاةٌ أصلًا، هذا كلُّه سيعرض المؤلف لبَعْضه، وسنَتوسَّع فيه ـ إن شاء الله ـ حسب الحاجة.

➢ **قوله: (إِحْدَاهَا كَمَا قُلْنَا: وُجُوبُ زَكَاتِهِ عَلَى السَّيِّدِ إِذَا كَانَ لَهُ مَالٌ، وَذَلِكَ مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّهُ يَمْلِكُ أَوْ لَا يَمْلِكُ).**

أَوَّلًا: فيما يتعلَّق بالعبد المملوك هل يملك أَوْ لا يملك؟ هذه مسألة فيها خلاف بين العلماء، بمعنى: هل يملك إذا ملكه سيده، أو هو وماله لسيده[1]؟

مفهوم هذا الحديث الصحيح والذي قال فيه رسول الله ﷺ: «**مَنْ بَاعَ عبدًا، فمالُهُ للَّذي بَاعَه إلا أن يَشْترطه المُبْتاع**»[2]، أنَّ مال العبد لسيِّده الأصلي، وأنه إذا اشتراه إنسانٌ وكان له مالٌ، فلا بُدَّ من أن يشترطَه، فإن سكت عنه، فإن الحكم يصدر بأن المَال للمال الأول.

إذًا، هذا يدلُّ على أنه لا يملك، فإذا كان لا يملك، فَتكون زكاة فطره على سيده[3].

---

(١) سبق ذكره.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٥٠٦/١) حيث قال: «يجب الإخراج عن كلِّ مسلمٍ يمونه... والرق».

➢ **قوله: (وَالثَّانِيَةُ: فِي العَبْدِ الكَافِرِ، هَلْ يُؤَدِّي عَنْهُ زَكَاتَهُ أَمْ لَا؟).**

وَهَذه أيضًا مسألةٌ أُخرى اختلفوا فيها: إذا ملك مسلمٌ عبدًا كافرًا، فهل تلزمه زكاته أو لا تلزمه؟ هذه أيضًا فيها خلاف.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[١] وَالشَّافِعِيُّ[٢] وَأَحْمَدُ[٣]: لَيْسَ عَلَى السَّيِّدِ فِي العَبْدِ الكَافِرِ زَكَاةٌ. وَقَالَ الكُوفِيُّونَ[٤]: عَلَيْهِ الزَّكَاةُ فِيهِ، وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُهُمْ فِي الزِّيَادَةِ الوَارِدَةِ فِي ذَلِكَ فِي حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ، وَهُوَ قَوْلُهُ: «مِنَ المُسْلِمِينَ»).**

إذًا، حَديث عبدالله بن عُمَر الَّذي تكرَّر ذكرُهُ معنا، جاءَ في آخِرِه بعد أن ذكر الحر والعبد، والذكر والأنثى ـ وَفِي رِوَايةٍ أيضًا: والصغير والكبير ـ قَالَ: «من المسلمين»[٥]، فهل هذا القيد مقصود أو لا؟

هذا القَيْدُ لم يَرِدْ في جميع الروايات التي رواها نافع عن عبدالله بن عمر، فإنَّ في بعض الروايات: «من المسلمين»، ولم تُذْكر هذه اللفظة في البعض الآخر، ومن هنا وقَع الخلاف.

الأَمْرُ الآخر: أنه وَرَد في حديث عبدالله بن عباس الَّذي لم يورده

---

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢/٢٣٠) حيث قال: «واحترز بالمسلم عمَّن يمونه من الكفار بسَبَبٍ من الأسباب: كزوجةٍ، أو أبٍ، أو ولدٍ، أو عبيد كفار».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/١١٢) حيث قال: «وأما فطرة المرتد ومَنْ عليه مؤنته، فموقوفة على عوده إلى الإسلام، وكذا العبد المرتد ولو غربت الشمس ومَنْ تلزم الكافر نفقته مرتد لم تلزمه فطرته حتى يعود إلى الإسلام (إلا في عبده) أي: رقيقه المسلم ولو مستولدة (وقريبه المسلم)، فتجب عليه عنهما (في الأصح)».

(٣) **يُنظر**: «الإقناع» للحجاوي (١/٢٧٩) حيث قال: «ويسد مسلم عن عبده المسلم وَإِنْ كان للتجارة لا الكافر».

(٤) **يُنظر**: «التجريد» للقدوري (٣/١٣٨٥) حيث قال: «يجب على المولى أن يخرج الفطرة عن عبيده المسلمين والكفار».

(٥) سبق تخريجه.

المؤلف هنا، وهو حديث حسن، والذي قال فيه: فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر على الصائم من اللغو والرفث، وطعمة للمساكين[١].

إذًا، هذا «فَرضَ رَسُولُ الله ﷺ صَدَقة الفطر عن اللغو والرفث»، يَعْني: فيما لو صَدَر عن الصائم «وطُعْمة للمساكين»، إذًا هذا خصَّه بالصائم، والصَّائمُ إنما هو مسلمٌ.

➢ **قوله: (فَإِنَّهُ قَدْ خُولِفَ فِيهَا نَافِعٌ بِكَوْنِ ابْنِ عُمَرَ أَيْضًا الَّذِي هُوَ رَاوِي الحَدِيثِ....).**

يعني: هذه الزيادة «من المسلمين»، يقول المؤلف: إنه «**خولف فيها نافع**»، يعني: خالف نافعًا غيرُهُ من الرواة، فلم يذكروا «من المسلمين» في رِوَايَتِهِمْ عن عبدالله بن عمر.

➢ **قوله: (... مِنْ مَذْهَبِهِ إِخْرَاجُ الزَّكَاةِ عَنِ العَبِيدِ الكُفَّارِ).**

وَمِنَ المُخَالفة أيضًا أنَّ ابنَ عمر الذي رُوِيَ عنه هذا الحديث، من مذهبه أنه كان يُخْرج زكاة الفطر عن عبيد الكفار... هذا هو اعتراض المؤلف.

نقول: اعتراض المؤلِّف ليس في محله:

أوَّلًا: الذي روى عن عبدالله بن عمر أنه كان يُخْرج الزكاة عن عبيده الكفار إنما هو نافع، فهو الذي روى ذلك كما حكاه الدارقطني وغيره[٢].

الأَمْرُ الآخَر: قوله: إنَّ الرواة خالفوا نافعًا، أيضًا هذا محل اعتراض؛ لأنَّ الَّذين رووا عن نافع انقسموا إلى قسمين، بل إن بعضهم قال: إن مالكًا هو الذي اختصَّ بذكر «من المسلمين»، وأيضًا هذا غير

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) كما عند الدارقطني في «سننه» (٦٧/٣)، وكذلك عند مسلم (٩٨٤).

صحيح؛ لأنه وجد عدد من الرُّواة الذين رَوَوا عن نَافِعٍ ذكروا كلمة «من المسلمين»، لكن كثيرًا من الرُّواة، بل إن بعضَ العلماء قال: إنه أكثر، لم يذكروا لفظة «من المسلمين»[1]، إذًا اعْتِرَاضُ المؤلف على نافعٍ اعتراض ليس في محله.

➢ **قوله: (وَلِلْخِلَافِ أَيْضًا سَبَبٌ آخَرُ: وَهُوَ كَوْنُ الزَّكَاةِ الوَاجِبَةِ عَلَى السَّيِّدِ فِي العَبْدِ هَلْ هِيَ لِمَكَانِ أَنَّ العَبْدَ مُكَلَّفٌ أَوْ أَنَّهُ مَالٌ؟).**

يَعْني: هَلْ إِيجَابُ الزَّكاة على السيد عن عبدِهِ لكون العبد مكلفًا، أو لأنه مَالٌ من الأموال؟ لأن العبدَ ـ كَمَا هو معلومٌ ـ تجب عليه الصلاة، ويجب عليه الصيام، وتسقط عنه صلاة الجمعة، لكن الصلاة لا تسقط عنه، وَهَكَذا أيضًا بالنسبة للحج يحتاج إلى سيده، والمسألة فيها خلافٌ، وهكذا كثيرٌ من الأحكام.

كَذَلك العبيد ـ كَمَا هو مَعلومٌ ـ خفف عنهم في بَعْض الأحكام، كالحَال بالنسبة للنِّساء، خُفِّف عنهنَّ أيضًا بعض الأحكام التي اختلفنَ فيها عن الرِّجال، والتي تُعْتبر مما اختصَّ بِهَا النِّساء.

➢ **قوله: (فَمَنْ قَالَ: لِمَكَانِ أَنَّهُ مُكَلَّفٌ اشْتَرَطَ الإِسْلَامَ، وَمَنْ قَالَ: لِمَكَانِ أَنَّهُ مَالٌ لَمْ يَشْتَرِطْهُ).**

الحقيقة أنَّ سبب الخلاف البين الواضح:

أولًا: أن جمهور العلماء يقولون: إنه يلزم السيد أن يُخْرج زكاة عبده؛ لهذه اللفظة التي وردت: «من المسلمين»، فإنهم تَلقَّوها بالقبول.

ثَانيًا: حديث عبدالله بن عبَّاس الذي أَشَرنا إليه، والَّذي قال فيه: فَرضَ رَسُولُ الله ﷺ زكاة الفطر طهرةً للصائم عن اللغو والرفث، وطعمةً للمساكين، فمَنْ أدَّاها قبل الصلاة، فَهي زكاةٌ مقبولةٌ، ومَنْ أدَّاها بعد الصلاة، فهي صدقةٌ من الصدقات.

---

(١) كما عند مسلم (٩٨٤).

إذًا، هَذَا هو مذهب الجمهور، أخذوا بلفظة: «من المسلمين»، وقالوا: هذه ثبتت في «الصحيحين» من طرق مُسلَّمة، فهذا القيد له معنى، إذن نأخذ به «من المسلمين» بالنسبة للكافر.

أيضًا حديث عبدالله بن عباس أيضًا أنه قال: فرض رسول الله ﷺ... ثمَّ ذكر: «طُهْرةً للصائم من اللغو والرفث، وَطعمةً للمَسَاكين»، فكونه للصائم دليل على أنها تشرع في حقِّ المسلم... هذا فيما يتعلَّق بالنسبة للعبد الكافر، أما بالنِّسبة لغيره مطلقًا، فَأَيْضًا الجمهورُ يَرَون وجوبَ الزكاة أيضًا على السيِّد عن عبدِهِ مطلقًا[1].

➢ **قوله: (قَالُوا: وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ إِجْمَاعُ العُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ العَبْدَ إِذَا أُعْتِقَ وَلَمْ يُخْرِجْ عَنْهُ مَوْلَاهُ زَكَاةَ الفِطْرِ أَنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ إِخْرَاجُهَا عَنْ نَفْسِهِ[2] بِخِلَافِ الكَفَّارَاتِ).**

نعم، الكفارات تختلف؛ لأنها لازمةٌ له، أما صدقة الفطر فلا.

---

(١) **الحنفية، يُنظر:** «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/٢٧١) حيث قال: «(قوله: عن نفسه وطفله الفقير وعبده لخدمته ومدبره وأم ولده لا عن زوجته وولده الكبير ومكاتبه أو عبده أو عبيد لهما) شروع في بيان السبب، وهو رأسه، وما كان في معناه ممن يمونه».

المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (٣/٢٦٣) حيث قال: «قال مالك: يؤديها الرجل عَنْ كل مَنْ يحكم عليه بنفقته من الأحرار والعبيد من المسلمين».

الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» (٢/١١٤) حيث قال: «ومَنْ لزمه فطرته، لزمه فطرة مَنْ تلزمه نفقته، لكن لا يلزم المسلم فطرة العبد والقريب والزوجة الكفار». وانظر: «نهاية المطلب» للجويني (٣/٣٧٧).

الحنابلة: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (١/٤٣٩) حيث قال: «وتلزمه أي: المسلم إذا فضل عنده عمَّا تقدم، وعَنْ فطرته، عمَّن يمونه من مسلمٍ، كزوجةٍ وعبدٍ، ولو لتجارةٍ».

(٢) **يُنظر:** «الإقناع» لابن القطان (١/٢١٩) حيث قال: «وأَجْمَعوا أن العبدَ إذا أعتق قبل أن يؤدي سيده عن زكاة الفطر أنه لا يلزمه إخراجها عن نفسه إذا ملك مالًا بعد عتقِهِ».

➢ **قوله: (وَالثَّالِثَةُ: فِي المُكَاتَبِ).**

«**المُكاتَب**» و«**المكاتِب**»، صحيحان.

مَنْ هُوَ المُكَاتب؟

هُوَ الَّذي كَاتَبه سيدُهُ على العتق شريطة أن يسدِّد ما عليه من أَقْسَاطٍ نجومًا، يعني: يتَّفق معه على العتق على أن يدفع له مالًا معينًا، يعني: مبالغ مقسطة، فمتى ما سدَّدها أصبح حرًّا، وفي هذه الحالة التي يكون فيها مكاتبًا هو بين الحرِّ والعبد، فملكه ناقص، يعني: حُرِّيته ناقصة؛ لأنه لو لم يسدد لعاد الرقُّ عليه مرةً أخرى[1].

هَذَا هو سببُ الخلَاف فيه، فَالعُلَماءُ مختلفون في المكاتب: فبَعْضهم يرى أن المكاتبَ تجب زكاته على سيده، وبعضهم يرى أنها لا تجب.

➢ **قوله: (فَإِنَّ مَالِكًا[2] وَأَبَا ثَوْرٍ[3] قَالَا: يُؤَدِّي عَنْهُ سَيِّدُهُ زَكَاةَ الفِطْرِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[4] وَأَبُو حَنِيفَةَ[5] وَأَحْمَدُ[6]: لَا زَكَاةَ عَلَيْهِ فِيهِ).**

إذًا، مَالكٌ يَرَى أن السيدَ ملزمٌ بإخراج زكاة الفطر عن المكاتب؛ لأنَّ حريَّته ناقصة، هَذَا هو السبب... جُمْهورُ العُلَماء: الحنفية والشافعية

---

(١) سبق ذكره.

(٢) **يُنظر**: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (٣/٢٦٤) حيث قال: «نفقة المكاتب على نفسه وعلى السيد زكاة الفطر».

(٣) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٣/٦٤) حيث قال: «وقال أبو ثورٍ: عليه فيهم الزكاة».

(٤) **يُنظر**: «نهاية المطلب» للجويني (٣/٤٠٨) حيث قال: «وذكر ابن سريج قولًا مُخرَّجًا: إن المكاتب يلزمه إخراج الفطرة عن نفسه، ولم يشترط هذا القائل الملك التام فيما يخرجه، بناءً على ترتب الفطرة على النفقة».

(٥) **يُنظر**: «المختصر» للقدوري (ص٦١) حيث قال: «ولا يخرج عن مكاتبه».

(٦) **يُنظر**: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (١/٤٣٩): «ولو كان مكاتبًا، فتلزمه فطرة نفسه كمؤنتها».

والحنابلة، يقولون: لا يُخْرج عنه سيده... ثم يقع الخلاف بين الأئمة الثلاثة الذي لم يعرض له المؤلف، وكان ينبغي أن ننبه عليه.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: تَرَدُّدُ المَكَاتَبِ بَيْنَ الحُرِّ وَالعَبْدِ).**

هنا قال: «**لا زَكَاة عليه فيه**»، لكن هل عليه زكاة أو لا؟ هنا يأتي الخلاف.

الحنابلة[١] يرون أن زكاتَه تجب عليه. وَالحنفية[٢] والشافعية[٣] يَرَون أن الزكاة تسقط عنه في هذه الحالة؛ لأن ملكه ناقص، هذه واحدة، وقياسًا على زكاة الأموال، فكَما أن زَكاةَ الأموال لا تجب على العبد، فكذلك زَكَاة الفطر لا تجب عليه.

والحنابلة يوجبون عليه الزكاة[٤]، ويستدلُّون بعدة أدلة، منها ما جاء في حديث عبدالله بن عمر: «على الحر والعبد»[٥]، فهو لا يزال داخلًا تحت كلمة العبد؛ لأنه لم يتحرر بعد، وهو أيضًا داخل تحت لفظة الذكر والأنثى؛ لأنها عامةٌ تشمله؛ لأنَّ المكاتبَ أيضًا لا يخلو من أن يكون ذكرًا أو أنثى.

---

(١) **يُنظر**: «منتهى الإرادات» (٤٩٦/١) حيث قال: «تجب على كل مسلمٍ تلزمه مؤنة نفسه ولو مكاتبًا فضل عن قوته».

(٢) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (ص١٤٠) حيث قال: «ولَا عن مُكَاتبه، ولا تجب عليه؛ لأن ما في يده لمولاه».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» (١١٣/٢) للشربيني حيث قال: «(ولا) فطرة على (رقيق) لا عن نفسه، ولا عن غيره، أمَّا غير المكاتب كتابة صحيحة فلعدم ملكه، وأما المكاتب المذكور فلضعف ملكه، إذْ لا يجب عليه زكاة ماله، ولا نفقة قريبه، ولا فطرة على سيده عنه؛ لاستقلاله بخلاف المكاتب كتابة فاسدة، فإن فطرته على سيده، وَإِنْ لم تجب عليه نفقته (وفي المكاتب) كتابة صحيحة (وجه) أنها تجب عليه فطرته».

(٤) سبق ذكره.

(٥) سبق تخريجه.

ويقولون أيضًا: ولأن نفقتَه واجبة عليه، بخلاف العبد الآخر الذي ليس مكاتبًا، فَتَجب عليه أيضًا زكاة فطرٍ.

قالوا: وأما القياس، يعني: قياس زكاة الفطر على المال التي أخذ بها الشافعية والحنفية، قالوا: هذا قياسٌ مع الفارق؛ لأنَّ زكاة المال إنما يُشْترط فيها: الغنى (ملك النصاب)، والحول، وزكاة الفطر لا يُشْتَرط فيها شيءٌ من الأشياء، فَاخْتلَفت عنها.

ولا شكَّ أنَّ مذهبَ الحنابلة أقرب في نظري من غيره، وهو أيضًا أحوط بالنسبة للمكاتب أن يخرج زكاة ماله.

إذن، عَرَفنا من هذا أن العلماءَ بالنسبة للمكاتب انقسموا إلى قسمين: ففريق يرى أن زكاتَه على سيده (مالك ومَنْ معه)، والجمهور يرون أن زكاته لا تجب على سيده، وهم الأئمة الثلاثة[1].

ثمَّ انْقَسموا إلى قسمين: فَالحنفية والشافعية يَقُولون: لا زكاة عليه أصلًا؛ لأن ملكَه غير تَامٍّ، فَيُقَاس على العبد؛ لأنَّ حريَّته ليست كَاملةً، وملكه للمال ليس ملكًا تامًّا، وقياسًا على زكاة المال فَكَما أن زَكَاة المَال لا تجب عليه، كذلك زكاة الفطر لا تجب عليه[2].

وَالحنابلةُ يُوجِبُونَ زكاة الفطر عليه، كما أن نفقتَه واجبة عليه[3].

وفرَّقوا أيضًا بين زكاة الفطر وبين زكاة المال؛ لأن زكاة المال لها شروطٌ لا تُشْترط في زكاة الفطر، أضف إلى ذلك عموم الأدلة التي أطلقت كلمة العبد والذكر والأنثى.

➢ **قوله: (وَالرَّابِعَةُ: فِي عَبِيدِ التِّجَارَةِ).**

إذن، قَسَّم المؤلف العبيد كغيره من الفقهاء إلى قسمين: عبيد قصد

---

(١) سبق ذكره.
(٢) سبق ذكره.
(٣) سبق ذكره.

بهم الخدمة، أي: الَّذين يخدمون سيدهم، أي: يشغلهم في خدمته كأن يشتغلوا في منزله، في مزرعته، في أعماله، في مصنعه، إلى غير ذلك من الأعمال، وهو يملكهم، فهؤلاء تجب زكاته عليهم اتفاقًا لا خلاف فيها[(١)].

يبقى بعد ذلك عبيد التجارة الذين خصهم للتجارة، هل تجب زكاة فطرهم على السيد أو لا؟

بعض العلماء لم يوجب ذلك، وهم قلة، والجمهور أوجبوا ذلك، والَّذين لم يوجبوا ذلك ـ وهم الحنفية[(٢)] ـ قالوا: لأننا لو أوجبنا عليهم زكاة الفطر، لَجَمعنا زكاتين في شخصٍ واحدٍ، يعني: يُزكَّى عن مالهم، ويُزكَّى عن أبدانهم، فاجتمعت زَكَاتانِ في شخصٍ واحدٍ، يعني في مالٍ واحدٍ... هكذا يَقُولُون.

أمَّا بالنسبة للجمهور[(٣)]، فإنهم يقولون: إن الزكاة تجب عليهم؛ لأن الحديث لم يُفرِّق، فذكر العبيد، ولم يُفرِّق بين عبيد التجارة وغيرهم.

➢ **قوله: (ذَهَبَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ إِلَى أَنَّ عَلَى السَّيِّدِ فِيهِمْ**

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع» لابن المنذر (١/١٨١) حيث قال: «أَجْمَع أهل العلم على أن على المرء صدقة الفطر إذا أَمْكَنه عن نفسه وعن أولاده الأطفال الذين لا أموال لهم، وإذا كان للطفل مال، أخرج عنه من ماله، وعلى المرء صدقة الفطر عن مماليكه؛ ذكرهم وأنثاهم، صغيرهم وكبيرهم، مَنْ غاب منهم ومن حضر، علم موضعه أو لم يعلم به، كان المملوك رهنًا عند أحَدٍ أو لم يكن رهنًا».

(٢) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/٢٧٢) حيث قال: «وقيد العبد بكونه للخدمة؛ لأنه لو كان للتجارة، لا تجب صدقة فطره».

(٣) **المالكية، يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢/٢٣٠) حيث قال: «ولا بين الذكور والإناث للقنية أو للتجارة».

والشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (٣/٣٠٢) حيث قال: «وتجب فطرة عبيد التجارة مع زكاتها».

والحنابلة، يُنظر: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (١/٤٣٩) حيث قال: «(وتلزمه) أي: المسلم إذا فضل عنده عما تقدَّم وعن فطرته (عمن يمونه من مسلم) كزوجة وعبد، ولو لتجارة».

زَكَاةَ الفِطْرِ[١]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢] وَغَيْرُهُ[٣]: لَيْسَ فِي عَبِيدِ التِّجَارَةِ صَدَقَةٌ، وَسَبَبُ الخِلَافِ: مُعَارَضَةُ القِيَاسِ لِلْعُمُومِ، وَذَلِكَ أَنَّ عُمُومَ اسْمِ العَبْدِ يَقْتَضِي وُجُوبَ الزَّكَاةِ فِي عَبِيدِ التِّجَارَةِ وَغَيْرِهِمْ).

يعني كلمة «العبد» التي وردت في الحديث: «**على الحر والعبد**»، لم تُفرِّق بين عبيد التجارة وبين غيرهم، فجمعت وأطلقت، ولو كان هناك فرق بائن لبينه رسول الله ﷺ؛ لأن تأخيرَ البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، لكنَّه لم يبين ذلك، فبقي الحكم على أصلِهِ، وهو عدَم التفريق بين النوعين.

➢ **قوله: (وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ: أَنَّ هَذَا العُمُومَ مُخَصَّصٌ بِالقِيَاسِ، وَذَلِكَ هُوَ اجْتِمَاعُ زَكَاتَيْنِ فِي مَالٍ وَاحِدٍ[٤]).**

يَعْني: وُجُودها في شخصٍ واحدٍ، أو في مالٍ واحدٍ لا يمنع؛ لأنَّ ذَلكَ لو كان ممنوعًا، لبيَّنه رسولُ الله ﷺ، أو قيده ما لم يكن للتجارة.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِي عَبِيدِ العَبِيدِ).**

يَعْني: عبيد العبيد، من يخرج زكاتهم؟ وهل تجب زكاتهم على العبد نفسه الذي يملكهم؟ هذه أيضًا مرتبطة بمسألة: هل يملك العبد أو لا يملك؟ لأنه إذا قيل بأن العبد يملك، يعني: يكون له عبيد وغير عبيد. وعلى القول بأنه لا يملك يكون هو وعبيده تبعًا لسيده، فهل تجب الزكاة على السيد؟

الجَوَابُ: نَعَمْ، على قول مَنْ يقول بأن العبد لا يملك، تجب الزكاة

---

(١) سبق ذكره.

(٢) سبق ذكره.

(٣) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٦٣/٣) حيث قال: «وفي قول عطاء بن أبي رباح، والنخعي، والثوري، وأصحاب الرأي: ليس على السيد فيهم زكاة الفطر».

(٤) **يُنظر**: «رد المحتار» لابن عابدين (٣٦٢/٢) حيث قال: «قوله: «وعبده لخدمته»؛ احتراز عن عبد التجارة، فإنها لا تجب كَيْ لا يؤدي إلى الثنى. زيلعي: أي تعدد الوجوب المالي في مال واحد».

على السيد؛ لأن عبدالله بن عمر ﷺ ـ كمَا ذَكَرنا في الأثر ـ كان يُخْرج الزكاة عمَّن يعول من الصغار والكبار، وعن رقيقِهِ ورقيق زوجاتِهِ[١]، كذلك هنا أيضًا عن رقيق رقيقِهِ[٢].

➢ **قوله: (وَفُرُوعُ هَذَا البَابِ كَثِيرَةٌ).**

لا شك أن زكاة الفطر فيها مسائل متعددة، والمؤلف إنما عرض لأهمِّها.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الثَّالِثُ
مِمَّا تَجِبُ زَكاةُ الفِطْرِ)

وَحَديث أبي سعيدٍ الخدري ﷺ ذكر لنا الأصناف، وحديث عبدالله بن عمر[٣] ذكر لنا صنفين، ذكر التمر والشعير، وَذكر أنَّ الزكاةَ تُخْرج صاعًا من الصنفين.

---

(١) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لمحمد بن رشد (٢/٥١٠) حيث قال: «قال محمد بن رشد: نحو هذا لمالك في «مختصر ابن شعبان»، وفي «المبسوط»، و«المبسوطة»، وفي «العشرة» ليحيى عن ابن القاسم، أنه ليس على الزوج أن ينفق من خدم زوجته على أكثر من خادمٍ واحدةٍ، ولا يؤدي صدقة الفطر إلا عن التي ينفق عليها، ولو ارتفع قدرها ما عسى أنْ يرتفع ليس عليه أكثر من ذلك، وهو ظاهر ما في «المدونة»».

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢/٢٣٠) حيث قال: «ولا زكاة على عَبيد العبيد، أي: لا يزكي عنهم سيدهم؛ لأن ملكه غير مستقرٍّ، ولا سيد سيدهم؛ لأنهم ليسوا عبيدًا له، وإنما يملكهم بالانتزاع، ولا يلزمهم أن يخرجوا عن أنفسهم؛ لأن نفقتهم على سيدهم».

(٣) سبق تخريجه.

حديث أبي سعيد الخدري ﷺ ذكر لنا أصنافًا خمسةً كما جاء في حديثه، قال: «كنَّا نُخْرج زكاة الفطر»[١] وفي رواية: «وفينا رسول الله ﷺ: صاعًا من طعامٍ أو صاعًا من شعير أو صاعًا من تمرٍ أو صاعًا من أقطٍ أو صاعًا من زبيبٍ»[٢]، وفي بعض الرِّوايات قُدِّم الزبيب على الأقط[٣].

هذه أمورٌ خمسةٌ وَرَد النَّصُّ فيها، فهَلْ وُجُوبُ زكاة الفطر فيها لعينها أو لأنها أقواتٌ معروفةٌ؟ ترتب على هذه المسألة خلافٌ بين العلماء، والآن هناك أقواتٌ متعددة بعضها كان موجودًا في زمن رسول الله ﷺ، لكنه لم يكن في المدينة، فهناك الذرة موجودة، كذلك الآن وُجِدَ الأرز، واشتهر وأصبح من أشهر القوت المعروف، بل أصبح الآن من أغلب قوت البلاد، أو في كثيرٍ من البلَاد.

إذًا، هل العلة هنا فِي أنَّ الزكاة تجب في هذه الأنواع نفسها؟ على القول بأنه لا يجوز العدول عنها إلا عند عدم وجودها، يعني: إذا لم يجد الإنسان برًّا أو تمرًا أو شعيرًا أو زبيبًا حِينَئذٍ ينتقل إلى غيره كالأرز والذرة، وكذلك أيضًا غيرها مما يدخل في الأقوات أيضًا، ويختلفون أيضًا في الدقيق، والخبزُ الخلافُ فيه أكثر، وإن كان الدقيق هو من القمح.

هَذِهِ أُمُورٌ نصَّ عليها، فهل نقف عند مَوْرد النَّصِّ فلا نتجاوزه، فنقول: لا تُخْرج الزكاة إلا من هذه الأنواع الخمسة، أو أننا نأخذ بكلمة قوت؛ لأن رسول الله ﷺ لم يَشْرط في ذلك شرطًا، وإنما جاء في الأثر: «كنا نُخرج زكاة الفطر وفينا رسول الله ﷺ صاعًا من طعام»، بعضهم فسره بالقمح كما سيأتي، وذكر التمر والشعير والزبيب والأقط، ولم يقل الرسول ﷺ: «ولا يجوز من غير ذلك» أو قال: «يُقْتصر عليها»، إنما ذكر هذه الأقوات؛ لأنها هي المعروفة المشهورة عندهم، فهل معنى ذلك أن

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

نقفَ عندها ولا نتجاوزها، أو نقول: لا، إن المقصود هنا غالب القوت أو ما يكون قوتًا للبلد، فَتُخرج الزكاة منه؟

قال بعض العلماء: إن المقصود بذلك القوت فإذا اشتهر قوتٌ من الأقوات، أو ربما لم يشتهر، وإنما يَقْتاته الناس، ففي هذه الحالة تخرج الزكاة منه كما قلنا: من الأرز، وكذلك الذرة، والدُّخن، وأمثال ذلك من النباتات التي تدخل ضمن هذه الأشياء، كذلك السُّلت الذي يُلْحق بالشعير[1].

➢ **قوله: (وَأَمَّا مِمَّاذَا تَجِبُ، فَإِنَّ قَوْمًا ذَهَبُوا إِلَى أَنَّهَا تَجِبُ إِمَّا مِنَ البُرِّ أَوِ التَّمْرِ أَوِ الشَّعِيرِ أَوِ الزَّبِيبِ أَوِ الأَقِطِ، وَأَنَّ ذَلِكَ عَلَى التَّخْيِيرِ لِلَّذِي تَجِبُ عَلَيْهِ، وَقَوْمٌ ذَهَبُوا إِلَى أَنَّ الوَاجِبَ عَلَيْهِ هُوَ غَالِبُ قُوتِ البَلَدِ).**

هنا مسألةٌ أُخْرَى: هل هذه الخمسة أيضًا على الترتيب أَوْ على التخيير؟ بمعنى أن الإنسان مُخيَّرٌ، يعني: لو اجتمعت هذه الأصناف الخمسة عند شخصٍ، فكان عنده قمحٌ، وعنده تمرٌ، وعنده شعيرٌ، وعنده زبيبٌ، وعنده أقطٌ، هل يُخيَّر في الإخراج، أو يُقَال له مثلًا: ابدأ بالتمر؛ لأنه المشهور عند الحنابلة[2]، وهو أفضل، أو ابدأ بالبُر؛ لأنه الأفضل عند الشافعية[3]، يعني رتب كما جاء في الحديث، أو أن لك الخيار... هذه مسألة.

---

(١) **يُنظر**: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (٣/٢٦٠) حيث قال: «تخرج من غالب عيش البلد من تسعة أشياء، وهي: القمح والشعير والسلت والأرز والذرة والدخن والتمر والزبيب والأقط».

(٢) **يُنظر**: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (١/٤٤٣) حيث قال: «إن جماعة الصحابة كانوا يخرجون التمر، ولأنه قوت وحلاوة، وأقرب تناولًا، وأقل كلفةً (فزبيب)؛ لأن فيه قوتًا وحلاوةً وقلة كلفة، فهو أشبه بالتمر من البُر (فبُر)؛ لأنَّ القياس تقديمه على الكل، لكن ترك اقتداء بالصحابة في التمر».

(٣) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (٣/٣٢٣) حيث قال: «فالأعلى البُر ثم=

المسألة الأخرى: الانتقال إلى غير هذه الأصناف الخمسة، هل هو مُقيَّدٌ بعدَم وجودها، أَوْ يجوز أن ننتقل مثلًا إلى الأرز مع وجود هذه الخمسة؟ هذا كلُّه يَدْخل مبنى الخلاف.

➢ **قوله: (أَوْ قُوتُ المُكَلَّفِ إِذَا لَمْ يَقْدِرْ عَلَى قُوتِ البَلَدِ).**

وَهَذا في نظري هو الأقرب لروح الشريعة، فنحن عندما ننظر إلى شريعتنا الخالدة الغرة التي بُنيَت على أُسسٍ منها: العدالة، ومُرَاعاة مصالح الناس، ومُراعاة التيسير على الناس، لا شك أن في ملاحظة القوت فيه تيسيرًا على الناس، وأيضًا تطبيقٌ للركن الآخر من مقاصد هذه الشريعة: مُرَاعاة مصَالح الناس.

فَبَعْضُ الناس لو أعطيته الأقط ربما لا يأكله أو لا يعرفه؛ لأن هذا مُشْتهرٌ في البادية، حتى إنَّ بعض العلماء يرَى أن الأقط يختصُّ بالبادية، يقول: الأقطُ تُخْرجه البادية، لكن الصحيح أنه عامٌّ تُخرجه البادية وغيرها[1].

والأقط هو هذا الذي يُخْرج من اللبن المخيض، ويُطْبخ هذا النوع من اللبن، ثم يُجفَّف، فيُخرج منه الأقط، وهو الآن أصبح معروفًا مشهورًا.

إذًا، مُرَاعاة قوت البلد مُرَاعاةٌ تلتقي مع روح الشريعة الإسلامية، ومع شُمُولها، ومع مقاصدها العظيمة؛ لأنك إذا راعيتَ قوت البلد،

= السلت ثم الشعير ثم الذرة ثم الأرز ثم الحمص ثم الماش ثم العلس ثم الفول ثم التمر ثم الزبيب ثم الأقط ثم اللبن ثم الجبن غير منزوع الزبد، ثم أجزأ كل من هذه لمَنْ هو قوته».

(١) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (٦/١٣١): «ثمَّ المذهب الذي قطع به الجماهير أنه لا فرقَ في إجزاء الأقط بين أهل البادية والحضر. وقال الماوردي: الخلاف في أهل البادية، وأما أهل الحضر فلا يُجْزئهم قولًا واحدًا، وَإِنْ كان قوتهم، وهذا الذي قاله شاذ فاسد مردود، وحديث أبي سعيد صريح في إبطاله وإن كان قد تأوله على أنه كان في البادية، وهذا تأويل باطل، والله أعلم».

فبعض الناس يُحبُّ الأرز، وربما لا يأكل غيره من هذه الأنواع، وبعض الناس تميل نفسُهُ إلى التمر، وبعض الناس أيضًا إلى الشعير، وبعضهم إلى الذرة، إلى الدُّخن، إلى غير ذلك، فلماذا نُضيِّق على الناس، والقصدُ من ذلك هو إخراج زَكَاةٍ من طعامٍ القصدُ فيها تطهير النفس، وأيضًا مُراعاة أحوال المساكين، ومواساتهم في هذه الأيام التي ينبغي أن يكونوا فيها سعداء.

➢ **قوله: (وَهُوَ الَّذِي حَكَاهُ عَبْدُ الوَهَّابِ[1] عَنِ المَذْهَبِ).**

قَصْده بالمَذْهب: مذهب مالكٍ[2]، وهو رأيٌ وجيهٌ ومقبولٌ.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِم: اخْتِلَافُهُمْ فِي مَفْهُومِ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ أَنَّهُ قَالَ: «كُنَّا نُخْرِجُ زَكَاةَ الفِطْرِ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ»).**

«**صَاعًا من طَعَام**»، هذا اخْتُلِفَ فيه، بعضهم فسَّره بالبُرِّ، وإذا فسَّرناه بالبُرِّ، سيزول الإشكالُ عن مسألةٍ قادمةٍ، وهي: قضية هل يُكْتفى بإخراج مُدَّين يعني: نصف صاعٍ من القمح أو لا؟ لو فُسِّر الطعام بالقمح[3]، نقول: هذا نصٌّ في حديثٍ متفقٍ عليه، فينبغي أن نقف عنده، وسيأتي الخلاف في هذه المسألة، وأنه وَرَدتْ أحَاديثُ فيها نصفُ صَاعٍ، وَوَرد فيها صاعٌ، نَتْرك ذلك لمحلِّه إنْ شاء الله.

➢ **قوله: (أَوْ صَاعًا مَنْ أَقِطٍ، أَوْ صَاعًا مَنْ تَمْرٍ).**

---

(١) في «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» للقاضي عبدالوهاب (٤١٦/١) حيث قال: «الاعتبار بغالب قوت أهل البلد».

(٢) يُنْظر: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (٢٦٠/٣) حيث قال: «فإن كان عيشُهُ وعيش عياله من هذه الأصناف من غير الصنف الذي هو غالب عيش البلد، أخرج من الذي هو غالب عيش البلد».

(٣) يُنظر: «البيان والتحصيل» لمحمد بن رشد (٤٩٩/٢) حيث قال: «قالوا: وإن صح فيه ذكر الطعام، فيحتمل أن يكون أدوا صاعًا من قمح».

وفي روايةٍ أخرى: «**أو زبيب**» أيضًا، وهي في «الصحيحين»[١]، والمؤلف جاء بهذه الأمور الأربعة، وترك الزبيب.

➢ **قوله: (فَمَنْ فَهِمَ مِنْ هَذَا الحَدِيثِ التَّخْيِيرَ، قَالَ: أَيًّا أَخْرَجَ مِنْ هَذَا، أَجْزَأَ عَنْهُ).**

إذًا، هَذِهِ المَسْألةُ هل ذكرت هَذِهِ الخمسة على التخيير أو على الترتيب؟ الجواب: على التخيير[٢]. انتهينا.

مَسْألةٌ أخرى: هل إخراج هذه الخمسة خاصٌّ بها، ولا يجوز أن يتعداها الإنسان إلى غيرها أو لا؟

هناك مَنْ يرى أنه لا يتعداها إلى غيرها إلا في حالة عدم وُجُودها، وبعضهم يلحظ كما رأيتم في مذهب المالكية قوت البلد[٣]، وغالب قوت البلد، فالآن ترون أن غالبَ قوت الناس هنا إنما هو الأرز، هل نُغْفل الأرز ونقول: لا يُخْرج منه؛ لأنه ما كان معروفًا في ذاك الوقت؟

إذن نقول: نعم، تُخْرج زكاة الفطر من الأرز؛ لأنه من قوت البلد، بَلْ إن لم يكن أشهر قوت البلد.

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٠٦)، ومسلم (٩٨٥).

(٢) **يُنظر**: «نهاية المطلب» للجويني (٤١٧/٣) حيث قال: «وأظهر معاني (أو) التخيير، وهذا غير سديد؛ فإن ما ذكره رسول الله ﷺ لم يُورده مخيرًا، وإنما أراد الإشارة إلى معظم الأجناس في أحوالٍ مختلفةٍ»، ويُنظر: «بحر المذهب» للروياني (٢٢٠/٣).

(٣) **يُنظر**: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (٢٦٠/٣) حيث قال: «قال مالك: إنها تخرج من غالب عيش البلد من تسعة أشياء، وهي: القمح والشعير والسلت والأرز والذرة والدخن والتمر والزبيب والأقط، فإن كان عيشه وعيش عياله من هذه الأصناف من غير الصنف الذي هو غالب عيش البلد، أخرج من الذي هو غالب عيش البلد».

➢ **قولهُ: (وَمَنْ فَهِمَ مِنْهُ أَنَّ اخْتِلَافَ المُخْرَجِ لَيْسَ سَبَبُهُ الإِبَاحَةَ، وَإِنَّمَا سَبَبُهُ اعْتِبَارُ قُوتِ المُخْرِجِ أَوْ قُوتُ غَالِبِ البَلَدِ قَالَ بِالقَوْلِ الثَّانِي).**

يعني: هناك مُلَاحظة المخرَج الذي هو القوت، والمُخرِج الذي يُخْرج الزكاة، فالمُخرَج نُلَاحظ فيه الأقوات، وقوت المُخرِج الإنسان الذي يعيش، فمثلًا يشتهر عندنا القمح، وكذلك الأرز، ويأتي بعدها ربما في مناطق الدُّخن والشعير والذرة، لكن أشهر شيءٍ تجده في كل بلد، في كل قرية، في كل هجرة، عند البادية والحاضرة: الأرز، ويأتي بعده أيضًا القمح.

إذًا، هذا مُشتهرٌ هنا، فهل نُلاحظ قوت المُخرِج الشخص أو المُخرَج يعني: الذي يُخْرج من هذه الأصناف؟

إذًا، هَذِهِ المَسْألة نَميل فيها إلى قول الَّذين يَقُولون بإخراج ما كان من قوت البلد، وَإِنْ لم يكن من هذه الخمسة، وهذا هو الظاهر، ونحن أيضًا عندما نتعمق في هذه المسألة، ونُدقق النظر فيها، ونحاول أن نطبقها على أصول وقواعد هذه الشريعة، نَرَى أنها تَلْتقي معها تمامًا؛ لأن هذه الشريعة عندما شرعت الأحكام إنما شرعتها لعلل ولأسباب، ومن بين هذه الأسباب والعلل: تلكم الأصول التي قامت عليها هذه الشريعة: مُرَاعاة مصالح الناس، والتيسير عليهم، وفي ذلك تيسيرٌ ومُرَاعاةٌ لمَصَالحهم.

إذًا، نَحْن بهذا لم نخرج عن روح الشريعة ولُبِّها، ولا عن مَقَاصدها، ولا عن أهدافها الحكيمة العظيمة[1].

➢ **قولهُ: (وَأَمَّا كَمْ يَجِبُ؟ فَإِنَّ العُلَمَاءَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ لَا يُؤَدَّى فِي زَكَاةِ الفِطْرِ مِنَ التَّمْرِ وَالشَّعِيرِ أَقَلُّ مِنْ صَاعٍ[2]).**

---

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر الروضة» للطوفي (١/١٨١) حيث قال: «إن الشرع وضع أسبابًا تقتضي أحكامًا تترتب عليها، تحقيقًا للعدل في خلقه، ولمُرَاعاة مصالحهم تَفضُّلًا منه».

(٢) **يُنظر**: «الإجماع» لابن المنذر (ص٤٨) حيث قال: «وأَجْمَعوا على أن الشعير والتمر لا يجزئ من كل واحدٍ منهما أقل من صاعٍ».

إذًا، هناك تمرٌ، وهناك شعيرٌ، وهناك زبيبٌ، وهناك أقط، هذا يؤدى فيه صاع، بل إنَّ الزبيب فيه خلافٌ، بعضهم يرى أنه يؤدَّى فيه نصف صاع[١]، لكن الخلاف الأكبر والأشهر إنَّما هو في القمح، فبَعْض العلماء يرى أن القمحَ يُكْتفى فيه بمُدَّين أي: بنصف صاع، وما عداه يُخرج صاعٌ كامل.

➢ **قوله: (لِثُبُوتِ ذَلِكَ فِي حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ[٢]).**

وَجَاءَ ذلك في حديث أبي سَعِيدٍ أيضًا[٣]، فذكر صَاعًا من تمرٍ، أو صاعًا من شَعِيرٍ.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي قَدْرِ مَا يُؤَدَّى مِنَ القَمْحِ).**

القَمحُ الَّذي هو البُرُّ، فبَعْضُ الناس يُسمِّيه بُرًّا، وهذا هو اسمه، وبعضهم يسمِّيه قمحًا، إذًا هذا كله يدخل في ذلك، وحِنطة أيضًا، وهي الحب الأحمر أو الأبيض.

والمؤلف حقيقةً لم يعرض لحديث أبي سعيد مُفصلًا، ولا للقصة التي وقعت في ذلك، وحديث أبي سعيد الذي أشار إليه المؤلف هو حديثٌ طويل جاء فيه أنه قال: «كُنا نُخْرِجُ زَكَاة الفطر وَفينا رَسُولُ الله ﷺ صاعًا من طَعَام»، بعض العلماء فَسَّر الطعام بالبُر[٤]، وسيأتي أنَّ هذَا هو مفهوم أبي سعيدٍ راوي الحديث «صَاعًا من طعام، أو صاعًا من شعيرٍ، أو صاعًا من تمرٍ، أو صاعًا من أقطٍ، أو صاعًا من زبيب، ولا نَزَال نُخْرِجُهُ»، يعني: لا نزال نُخرِج الصاع من البُرِّ «حتى قدم معاوية إلى

---

(١) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (٢/٣٦٤) حيث قال: «نصف صاع فاعل يجب من بر أو دقيقه أو سويقه أو زبيب وجعلاه كالتمر، وهو رواية عن الإمام، وصححه البهنسي وغيره»، ويُنظر: «فتح العزيز بشرح الوجيز» للرافعي (٦/١٩٤).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) تقدمت.

المدينة، فتكلم، فكان ممَّا كلم الناس فيه أنه يرى أن مُدَّين من سمراء الشام تعدل صاعًا من تمر، فأخذ الناس بذلك»، ثم قال أبو سعيدٍ: «ولكن لا أزال أُخرجه»، أي: كما كنت أُخرِجه في عهد رَسُولِ الله ﷺ.

انْظُرُوا حَديثَ أَبي سَعِيدٍ جاء مُفصلًا ومُبينًا، «كانوا يخرجون زكاة الفطر على عهد رسول الله ﷺ صاعًا من طعام»، وفُسِّر بالقمح «أو صَاعًا من شَعِيرٍ، أو صاعًا من تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا من زَبِيبٍ، أو صاعًا من أقط»، قال: «ولا نَزَال نُخْرجها»، أي: ظلَّ الناس يخرجون (حتى قدم مُعَاوية المدينة)، هذه البلد التي نعيش فيها، (فكلَّم الناس، فكان مما تكلَّم فيه أنه يرى أن مُدَّين) يعني: نصف صاعٍ (أن مُدَّين من سمراء الشام)، يَعْني: من بُرِّ الشام (تعدل صاعًا من تَمْرٍ)، يعني: نصف صَاعٍ من البُرِّ يُسَاوي صَاعًا من التمر، قال: (فأَخَذ الناس بذلك)، يعني: أخذوا برأي معاوية رضي الله عنه، لكنَّه قيد الكلام، قال: (وأنا لا أزال أُخْرجه)، أي: لا أزال أُخْرج صاعًا من البُرِّ كما كنت أُخْرجه في زمن رَسُول الله ﷺ.

يُؤيِّده أيضًا حديث عبدالله بن عمر المتفق عليه أنه قال: «أَمَرَ رسول الله ﷺ بصدقة الفطر صاعًا من تمرٍ أو صاعًا من شعير»، قال: (فَعَدَل النَّاس عن ذلك إلى نصف صَاعٍ من بُرٍّ)[1].

فقَوْله: «فَعَدَل النَّاس»، فِي حديث ابن عمر يدُلُّ على أن الناس هُمُ الَّذين عدلوا... وَحَديث أبي سَعِيدٍ يُبيِّن سببَ عدول الناس.

وتأتي أحاديث أُخرى فيها أن صاعًا من بُرٍّ يُخرج عن اثنين، وأن صاعًا من تمرٍ أو شعير عن واحد[2] كما سيأتي، لكن هذه الأحاديث فيها اختلافٌ في متنها وسندها، ولها طُرقٌ متعددة جدًّا كلها لا تخلو من مقال، وانتهى العلماء المحققون إلى أن هذه الأحاديث إنما جاءت بعد

(١) أخرجه البخاري (١٥١١)، ومسلم (٩٨٤).

(٢) سيأتي تخريجه قريبًا.

رسول الله ﷺ، وحديث أبي سَعِيدٍ إنما يتكلم عن زمن رسول الله ﷺ[١]، ولا شكَّ أن ما أخذ به أبو سَعِيدٍ إنَّما هو أحوط في أقل ما يُقَال فيه، فالأَوْلَى بالمسلم والأحوط أن يُخْرج صاعًا من بُرٍّ، فإن لم يُخرِجْ، فليُخْرِجْ من تمرٍ أو شعيرٍ.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[٢] وَالشَّافِعِيُّ[٣]: لَا يُجْزِئُ مِنْهُ أَقَلُّ مِنْ صَاعٍ).**

وَكَذَلك أَحْمَدُ أيضًا[٤].

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ: يُجْزِئُ مِنَ البُرِّ نِصْفُ صَاعٍ[٥]. وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: تَعَارُضُ الآثَارِ).**

وَالحَنابلة يَرَوْن أن التمرَ أفضلُ من البُرِّ[٦]، والشافعيَّة يَروْن أن البُرَّ أفضل[٧]، فَتَرون أيضًا أن فيه مُفَاضلةً بين البُرِّ والتَّمر، ومن الناس مَنْ يميل إلى التمر، ومنهم مَنْ يميل إلى البُرِّ، لكن ربما لو خيرت كثيرًا من الناس لاختار الأرز.

---

(١) منهم البيهقي، كما في «السنن الكبرى» (٢٨٥/٤) حيث قال: «أن تعديل مُدَّين من بُرٍّ وهو نصف صاع بصاع من شعير، وقع بعد النبي ﷺ».

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢٢٨/٢) حيث قال: «يجب على المكلف وجوبًا ثابتًا بالسُّنَّة صاع من جميع الأنواع».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج»، للشربيني (١١٦/٢، ١١٧)، وفيه قال: «(وهي) أي: فطرة الواحد (صاع)... والعبرة بالصاع النبوي إن وجد أو معياره، فإن فقد أخرج قدرًا يتيقن أنه لا ينقص عن الصاع». وانظر: «المجموع»، للنووي (١٤٢/٦).

(٤) **يُنظر**: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (٤٤٢/١) حيث قال: «والواجب في فطرة (صاع بُرٍّ) أربعة أمداد بصاعه ﷺ».

(٥) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢٧٣/٢) حيث قال: «نصف صاع من بُرٍّ أو دقيقه أو سويقه».

(٦) سبق ذكره.

(٧) سبق ذكره.

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ جَاءَ فِي حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ أَنَّهُ قَالَ: «كُنَّا نُخْرِجُ زَكَاةَ الفِطْرِ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ، أَوْ صَاعًا مَنْ أَقِطٍ، أَوْ صَاعًا مَنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ زَبِيبٍ»[١]).

وَالمُؤلِّف قَدْ أضَاف كلمة «زبيب» التي أسقطها في الرواية الأولى.

➢ قوله: (وَظَاهِرُهُ أَنَّهُ أَرَادَ بِالطَّعَامِ القَمْحَ).

«وظاهره»؛ لأنه ليس نصًّا في القمح؛ لأنه لو كان نصًّا في القمح، لَبَقي الأمرُ مُسَلَّمًا؛ لأنَّ تلكَ الأَحَاديث لا تَقْوى معارضَته.

➢ قوله: (وَرَوَى الزُّهْرِيُّ أَيْضًا عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «فِي صَدَقَةِ الفِطْرِ صَاعًا مِنْ بُرٍّ بَيْنَ اثْنَيْنِ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ أَوْ تَمْرٍ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ»، خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ)[٢].

إذًا، هذا يُبيِّن أن الصَّاع من البُرِّ يكفي لاثنين، لكن هذا الحديث فيه كلامٌ، وإذا مرَّ بنا أشرنا إليه.

➢ قوله: (وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ المُسَيَّبِ أَنَّهُ قَالَ).

يَعْني: عَنْ سعيد بن المسيب.

➢ قوله: («كَانَتْ صَدَقَةُ الفِطْرِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ حِنْطَةٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ»[٣]).

---

(١) سبق ذكره.

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٢٠)، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (١٤٣٤).

(٣) أخرجه أبو داود في «المراسيل» (ص١٣٨)، وهو مرسل صحيح كما سيأتي.

لكن هذا مُرسل، أرسله سعيد بن المسيب، وهو مُرْسلٌ صَحيحٌ كمَا ذكر ذَلكَ ابن عبدالهادي[١]، لكن الحديث الأول الذي قال: «نصف صاعٍ» «بَيْن اثنين من بُرٍّ»، هذا اختُلِفَ فيه سندًا ومتنًا، أما بالنسبة للسند، فقد رُوِيَ مُرسلًا، وجاء مُنْقطعًا، وفيه كلامٌ كثيرٌ في سنده، ولَا يَخْلو من مَقَالٍ[٢].

وَبالنِّسْبة للمتن، مرةً ورد «صاع»، ومرةً ورد «نصف صاع»، وإن كان الأكثر «نصف صَاعٍ»، لكنه وَرَد فيما لا يقل عن روايتين (صاع من بُرٍّ)، إذًا هذه التقت مع حديث أبي سَعِيدٍ أيضًا، فالأَوْلَى أن يُؤْخذَ بها؛ ولذَلكَ أخذ الجمهور بذَلكَ[٣].

➢ قولهُ: (فَمَنْ أَخَذَ بِهَذِهِ الأَحَادِيثِ قَالَ: نِصْفُ صَاعٍ مِنَ البُرِّ، وَمَنْ أَخَذَ بِظَاهِرِ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ وَقَاسَ البُرَّ فِي ذَلِكَ عَلَى الشَّعِيرِ، سَوَّى بَيْنَهُمَا فِي الوُجُوبِ).

وَالمَسْألةُ ليست في الحقيقة مسألةَ قياسٍ، وإنما فيها إخبارٌ عن أبي سعيدٍ بما كان في عهد رسول الله ﷺ «إذا كان فينا رسول الله»، وفي روايةٍ: «على عهد رسول الله»، وبيَّن أنهم كانوا يخرجون صاعًا من طعامٍ، وأيضًا أبو سعيد يقصد بالطعام القمح؛ لأنه عندما تكلم عن قضية معاوية أنه عندما قَدِمَ إلى المدينة وكلَّم الناس، وأنه كان مما تكلم فيه «أن مُدَّين من سمراء الشام» أي: من حِنطة الشام تعدل «صاعًا من تمرٍ»، قال: «فأخذ الناس بذلك»، لكنه لا يزال يُخرِجه كما كان يُخرجه في عهد رسول الله ﷺ، فالأخذ بما نُقِلَ عن أبي سَعِيدٍ أَوْلَى؛ لأنه نسب ذلك إلى عهد رسول الله ﷺ، وَمَا نُقِلَ عن معاوية وغيره إنما هو اجتهادٌ منه، وربما

---

(١) **يُنظر**: «تنقيح التحقيق» لابن عبدالهادي (١٢٨/٣) حيث قال: «وأمَّا حديث سعيد بن المسيِّب الَّذي رواه أبو داود فإسناده صحيحٌ كالشَّمس، لكنَّه مرسلٌ، ومرسل سعيد حجَّةٌ».

(٢) انظر: «نصب الراية» (٤٢١/٢ ـ ٤٢٣).

(٣) سبق ذكره.

أنه تمسَّك بهذه الأدلة، لكننا نقول: الأحوط هنا للمسلم أن يُخرِج صاعًا من حِنْطَةٍ لا نصف صاعٍ.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الرَّابِعُ
مَتَّى تَجِبُ زَكَاةُ الفِطْرِ

وَأَمَّا مَتَى يَجِبُ إِخْرَاجُ زَكَاةِ الفِطْرِ؟).

هل يجوز إخراجها في أوَّل العام؟ يَعْني: تُقدَّم كالحال بالنسبة لزَكَاة الأموال، وتَعْلَمون أنَّ زكاةَ الأموال يجوز تَقْديمها عن وقت وُجُوبها، وحَصَل ذلك في زمن رسول الله ﷺ.

وقوله عن العباس: «عليَّ ومثلها»[1]، وكذلك أيضًا يجوز في أول رمضان أو في آخره قبل ليلة العيد بيومين يعني: اليوم الثامن والعشرين أو يوم التاسع والعشرين.

ولا شك أن أفضل وَقْتٍ تُخرج فيه هو ما قبل صلاة الفجر، يعني: ما بين صلاة الصبح إلى ما بعد صلاة الفجر، يعني: ما بين صَلَاتي الفجر وصلاة العيد، يعني: الأفضل أن يُخْرجها الإنسان قبل أن يذهبَ إلى صَلَاة العيد، هذَا هو أفضل أوقاتها كَمَا جَاء في حديث عبدالله بن عَبَّاسٍ وغيره أن رسولَ الله ﷺ «فَرَض صدقةَ الفطر إلى أَنْ قال: فمَنْ أخرجها قبل الصلاة، فهي زكاةٌ مقبولةٌ، ومَنْ أخرجها بعد الصلاة، فَهي صدقةٌ من الصدقات».

لَكن بعض العلماء تكلَّم في هذه المسألة، وقالوا: لو أخرجها بعد

(١) أخرجه البخاري (١٤٦٨)، ومسلم (٩٨٣)، واللفظ له، من حديث أبي هُرَيرة رضي الله عنه.

الصلاة ولَمْ يكن مُفرطًا، فإنها أيضًا مقبولةٌ إنْ شَاء الله، وتُعْتبر أيضًا زكاةً، ويُثاب على ذلك.

➢ **قوله: (فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهَا تَجِبُ فِي آخِرِ رَمَضَانَ؛ لِحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ: «فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَكَاةَ الفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ»، وَاخْتَلَفُوا فِي تَحْدِيدِ الوَقْتِ، فَقَالَ مَالِكٌ فِي رِوَايَةِ ابْنِ القَاسِمِ عَنْهُ: تَجِبُ بِطُلُوعِ الفَجْرِ مِنْ يَوْمِ الفِطْرِ).**

أَيْ: تَجب بدُخُول اليوم الأوَّل من أيام الفطر الذي هو يوم العيد، هذه هي الرِّواية عن مالك[1].

➢ **قوله: (وَرَوَى أَشْهَبُ أَنَّهَا تَجِبُ بِغُرُوبِ الشَّمْسِ مِنْ آخِرِ يَوْمِ رَمَضَانَ[2]).**

وَهَذا هو رأي جمهور العلماء، ومَعَه في هذا الشافعي[3] وأحمد[4] أيضًا، أنها تجب بغُرُوب الشمس، يعني: بغُرُوب شمس ليلة يوم العيد.

➢ **قوله: (وَبِالأَوَّلِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[5]، وَبِالثَّانِي قَالَ الشَّافِعِيُّ).**

يعني: الرواية الأولى التي تجب بطلوع فجر يوم العيد، هذا هو رأي

---

(١) **يُنظر**: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (٣/٢٥٩) حيث قال: «روى ابن القاسم عن مالكٍ: لا تجب على مَنْ هو من أهلها إلا بطلوع الفجر. قال ابن رشد: وهذا هو الأظهر».

(٢) **يُنظر**: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (٣/٢٥٩): «روى أشهب عن مالك أنها تجب بغروب الشمس من ليلة الفطر».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/١١١) حيث قال: «(تجب) زكاة الفطر (بأول لَيْلة العيد في الأظهر)؛ لأنها مضافة في الحديث إلى الفطر من رمضان». وانظر: «نهاية المطلب» للجويني (٣/٣٨٢).

(٤) **يُنظر**: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (١/٤٤١) حيث قال: «ولا تجب فطرة إلا بدخول ليلة عيد الفطر؛ لأنها أُضيفَتْ في الأخبار إلى الفطر».

(٥) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/٢٧٤) حيث قال: «صبح يوم الفطر، فمَنْ مات قبله أو أسلم أو ولد بعده، لا تجب».

أبو حنيفة مع الرواية الأولى، والقول أنها تجب بغروب الشمس من ليلة العيد هو مذهب الجمهور[١].

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ هِيَ عِبَادَةٌ مُتَعَلِّقَةٌ بِيَوْمِ العِيدِ، أَوْ بِخُرُوجِ شَهْرِ رَمَضَانَ؟).**

لا شك أن الرسول ﷺ قال: «**هي طُهرةٌ للصائم من اللغو والرفث، وطُعمةٌ للمساكين**»[٢] أي: مساواة لهم.

وفي حديث عبدالله بن عمر: «**من رمضان**»[٣]، فذكر أنها تجب بالفطر من رمضان.

➢ **قوله: (لِأَنَّ لَيْلَةَ العِيدِ لَيْسَتْ مِنْ رَمَضَانَ، وَفَائِدَةُ هَذَا الِاخْتِلَافِ فِي المَوْلُودِ يُولَدُ قَبْلَ الفَجْرِ مِنْ يَوْمِ العِيدِ وَبَعْدَ مَغِيبِ الشَّمْسِ هَلْ تَجِبُ عَلَيْهِ أَمْ لَا؟).**

يَعْني: عند مَنْ يقول: بأنَّه تجب بفجر يوم العيد، معنى ذلك أنَّ مَنْ يولد قبل ذلك، تجب عليه، أما مَنْ يولد بعده، فلا تجب عليه.

ومَنْ يقول: بغروب الشمس، فلَوْ وُلِدَ إنسانٌ بعده في نفس الليلة، تجب عليه الزكاة، يعني: يجب على وليِّه أن يُخرج عنه الزكاة.

وهناك من المسائل التي ذكر المؤلف أنها جزئياتٌ لم يعرض لها: الجنين الذي في بطن أمه هل تُخْرج زكاته؟ أكثر العلماء يرى أنها لا تجب[٤]، ولكن بعضهم يستحبُّ ذلك[٥]، ونُقِلَ ذلك عن عثمان رضي الله عنه أي:

---

(١) سبق ذكره.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) **يُنظر**: «الإجماع» لابن المنذر (ص٤٧) حيث قال: «وأجمعوا على أَنْ لا زكاة على الجنين في بطن أمه، وانفرد ابن حنبل، فكان يحبه ولا يوجبه».

(٥) **يُنظر**: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (١/٤٤٠) حيث قال: «وتُسَن الفطرة عن جنين لفعل عثمان».

الجنين الذي في بطن أمه يُسْتحب أن تُخرجَ زكاة الفطر عنه... نُقِلَ ذلك عن عثمانَ رضي الله عنه[١].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الخَامِسُ
لِمَنْ تُصْرَفُ زَكاةُ الفِطْرِ)

لا شك أنها تُصْرف لمَنْ تُصْرف إليه من الزكاة، كَمَا قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠]، فَهي تُصْرف للفقراء والمساكين، ويشملها كلمة زكاة ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ﴾ [التوبة: ٦٠]، ويُقْصد بالصدقة هنا الزكاة، وزكاة الفطر إنَّما هي صَدَقةٌ من الصدقات.

➢ **قوله: (وَأَمَّا لِمَنْ تُصْرَفُ: فَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ تُصْرَفُ لِفُقَرَاءِ المُسْلِمِينَ[٢]؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَغْنُوهُمْ عَنِ السُّؤَالِ فِي هَذَا اليَوْمِ»[٣]).**

هذا أيضًا جزءٌ من حديثٍ لعَبْد الله بن عمر أخبر فيه أنَّ رسولَ الله ﷺ «أمر بصدقة الفطر عن الصغير والكبير، والذكر والأنثى، والحر والعبد»[٤]، وقال أيضًا: «**أَغْنُوهُم عن الطواف**»، يَعْني: بدل «**عن**

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٢/٤٣٢) من طريق حميد، أن عثمان كان يعطي صدقة الفطر عن الحبل.

(٢) يُنظر: «الإجماع» لابن المنذر (ص٤٨) حيث قال: «وأجمعوا على أنه إن فرض صدقته في الأصناف التي ذكرها في سورة (براءة) في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [الآية: ٦]، أنه مؤد كما فرض عليه».

(٣) أخرجه الدارقطني (٣/٨٩)، وضعفه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٨٤٤).

(٤) سبق تخريجه.

السؤال»، «**أغنوهم عن الطواف**»، والقصد بالطواف هنا السؤال؛ لأنه يطوف حول البُيُوت والأماكن، فيسأل الناس، ويَطْلب منهم أن يعطوه، وأن يُسَاعدوه، فهو طواف؛ لأنه يتجوَّل على الناس، ويدور عليهم، لكن الذي أعرفه في لفظ الحديث كلمة: «**طواف**»، وربما فيه لفظة: «**عن السؤال**».

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا: هَلْ تَجُوزُ لِفُقَرَاءِ الذِّمَّةِ؟ وَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهَا لَا تَجُوزُ لَهُمْ[1]، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: تَجُوزُ لَهُمْ[2]).**

يعني: فقراء الذمة الَّذين يعيشون مع المسلمين، هل يُعْطَون الزكاة؟ يقول الجمهور: لا، هذه خَاصةٌ بالمسلمين؛ لأنه وَرَد في حديث ابن عُمَر: «**من المسلمين**»، فتقيَّدوا بهذه اللفظة، وبعضهم يقول: نعم، تجوز لغيرهم.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ سَبَبُ جَوَازِهَا هُوَ الفَقْرُ فَقَطْ، أَوِ الفَقْرُ مَعَ الإِسْلَامِ مَعًا؟ فَمَنْ قَالَ: الفَقْرُ وَالإِسْلَامُ لَمْ يُجِزْهَا لِلذِّمِّيِّينَ. وَمَنْ قَالَ: الفَقْرُ فَقَطْ، أَجَازَهَا لَهُمْ، وَاشْتَرَطَ قَوْمٌ فِي أَهْلِ الذِّمَّةِ الَّذِينَ تَجُوزُ لَهُمْ أَنْ يَكُونُوا رُهْبَانًا).**

من العلماء من اشترط أن يكونوا رهبانًا، أي: عُبَّادًا، نُقل هذا القول

---

(١) **المالكية، يُنظر**: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (٢٧٢/٣) حيث قال: «قال مالك: لا يُعْطى منها أهل الذمة».

والشافعية، يُنْظر: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (٣١٩/٣) حيث قال: «يجب صرف زكاة الفطر إلى الأصناف الذين ذَكَرهم الله تعالى». وانظر: «المجموع» للنووي (١٤٢/٦).

وَالحَنَابلة، يُنظر: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (٤٦٣/١) حيث قال: «لا تجزئ زكاة إلى كافر غير مؤلف».

(٢) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢٦١/٢) حيث قال: «صح دفع غير الزكاة إلى الذمي؛ واجبًا كان أو تطوعًا كصدقة الفطر والكفارات والمنذور».

عن عمرو بن شرحبيل، وكذلك أيضًا عن عمرو بن ميمون، ولعلَّه أيضًا نُقِلَ عن غَيْرهم[١] أنَّهم قيدوا ذلك بأن يكون هذا عابدًا، بمعنى: مُتَفرغ للعبادة، وَإِنْ كانت هذه العبادة غير صَحِيحةٍ، لكنه غير مُشْتغلٍ، فَهو فِي حَاجَةٍ، وَعَلى هؤلاء أن يُسَاعدوه، أمَّا الحنفية فلم يُقيِّدوا ذلك، بَلْ أَطْلَقوه.

وَالَّذين قالوا: يُعْطى لهؤلاء، قالوا: وَالإسلامُ اشْتمَل على السَّماحة والتيسير، وهو يتعامل مع الآخرين من هذا المُنْطلق، وهذا الهَدف، فلا مانع أن يُعطوا أهل الذمة الذين ليس فيهم أذًى للمؤمنين، يُعْطَون من هذه الزكاة.

➢ **قوله: (وَأَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ زَكَاةَ الأَمْوَالِ لَا تَجُوزُ لِأَهْلِ الذِّمَّةِ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «صَدَقَةٌ تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ، وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ»[٢]).**

هَذَا إجماعٌ من العلماء كما ذكرَ المؤلف بدليل ما جَاءَ فِي حديث معاذٍ عندما بعثه رسول الله ﷺ إلى اليمن قال: «**إنَّك سَتَأتي قومًا أهل كِتَابٍ، فَلْيكن أوَّل ما تَدْعوهم إليه شهادة أن لا إلٰه إلا الله، وأنِّي رسولُ الله**»، ثم ذكر الصلاة، ثم قال: «**فَإِنْ هم أطاعوك لذلك، فأَخْبرهم أن الله قد افترض عليهم صَدقةً تؤخذ من أغنيائهم، فتُرد في فقرائهم**»، وهو حَديثٌ متفقٌ عليه[٣].

---

(١) يُنظر: «الإشراف» لابن المنذر (٨١/٣) حيث قال: «وقد روينا عن عمرو بن ميمون، وعمرو بن شرحبيل، ومُرَّة الهمذاني أنهم كانوا يعطون منها الرهبان».

(٢) يُنظر: «الإجماع» لابن المنذر (ص٤٨) حيث قال: «وأَجْمَعوا على أن الذمي لا يُعْطى من زكاة الأموال شيئًا».

(٣) أخرجه البخاري (١٤٥٨)، ومسلم (١٩).

قال المصنف رحمه الله تعالى:

بسم الله الرحمن الرحيم

صلى الله على محمد وآله وسلم تسليمًا

(كِتَابُ الصِّيَامِ

[الْقِسْمُ الْأَوَّلُ
مِنَ الصَّوْمِ الْمَفْرُوضِ الْجُمْلَةُ الْأُولَى
أَنْوَاعُ الصِّيَامِ الْوَاجِبِ])

قصده بكتاب الصِّيام، أي: الكتاب الذي تُذْكر فيه أحكام الصيام، فهنا أُضيف الكتاب إلى الصيام، أي: هذا كتابٌ تُذْكر فيه أحكام الصيام.

➢ قوله: (وَهَذَا الكِتَابُ يَنْقَسِمُ أَوَّلًا قِسْمَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: فِي الصَّوْمِ الوَاجِبِ، وَالآخَرُ: فِي المَنْدُوبِ إِلَيْهِ).

هَذِهِ كلها مقدماتٌ نطرقها إلى أن نَصِلَ إلى بيت القصيد الذي نبدأ منه.

➢ قوله: (وَالنَّظَرُ فِي الصَّوْمِ الوَاجِبِ يَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: فِي الصَّوْمِ، وَالآخَرُ فِي الفِطْرِ).

وَسَيأتِي المُؤلِّف إليه بعد ذلك تفصيلًا.

➢ قوله: (أَمَّا القِسْمُ الأَوَّلُ وَهُوَ الصِّيَامُ، فَإِنَّهُ يَنْقَسِمُ أَوَّلًا إِلَى جُمْلَتَيْنِ؛ إِحْدَاهُمَا: مَعْرِفَةُ أَنْوَاعِ الصِّيَامِ الوَاجِبِ، وَالأُخْرَى: مَعْرِفَةُ أَرْكَانِهِ، وَأَمَّا القِسْمُ الَّذِي يَتَضَمَّنُ النَّظَرَ فِي الفِطْرِ، فَإِنَّهُ يَنْقَسِمُ إِلَى مَعْرِفَةِ المُفْطِرَاتِ، وَإِلَى مَعْرِفَةِ المُفْطِرِينَ وَأَحْكَامِهِمْ، فَلْنَبْدَأْ بِالقِسْمِ الأَوَّلِ مِنْ هَذَا الكِتَابِ).

فَهُنَاك مُفْطراتٌ مُجْمَعٌ عَليها؛ كالأَكْل، والشُّرب، وكذلك مَا يَحْصل من جِمَاعٍ، وهذا في النهار؛ لأنَّ الصيامَ يبدأ من طلوع الفجر الصَّادق إلى مغيب الشمس، يعني: إلى غُرُوبها، وهناك مُفْطراتٌ مُختلفٌ فيها، كالحُقَن التي وجدت، وهذه الحُقَن أيضًا سبق أن تكلَّم عنها العلماء؛ لأنها معروفةٌ منذ زَمَنٍ طويلٍ، كَذَلك القطرة التي يَضعُهَا الإنسان في عينيه، أو ربما ما وضع في إحليله، وغير ذلك، هذه كلُّها سنتعرَّض لها؛ لأن الحاجة تَسْتدعي ذلك.

➢ قوله: (وَبِالجُمْلَةِ الأُولَى مِنْهُ، وَهِيَ مَعْرِفَةُ أَنْوَاعِ الصِّيَامِ، فَنَقُولُ: إِنَّ الصَّوْمَ الشَّرْعِيَّ مِنْهُ وَاجِبٌ، وَمِنْهُ مَنْدُوبٌ إِلَيْهِ. وَالوَاجِبُ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ: مِنْهُ مَا يَجِبُ لِلزَّمَانِ نَفْسِهِ، وَهوَ صَوْمُ شَهْرِ رَمَضَانَ بِعَيْنِهِ).

صَوْم رمضَان ـ كمَا هو مَعْلومٌ ـ إنما يَجب من شهر رمضان، فلو قُدر أن إنسانًا نذر أن يصوم الشهر الذي يَقدم فيه ابنه، أو الذي يشفي فيه الله والدته أو والده، فيُصَادف شهر رمضان، فإنه يَصُوم فيه الصيام الواجب الذي هو ركنٌ، أمَّا النذر فإما أن يؤجله، أو يسقط عنه، المسألة فيها كلامٌ؛ لأنَّ رمضان ظرفٌ ضيقٌ غير موسعٍ، ليس مثل الصلاة، أوقاتها موسعة، فأنت تؤدي فيها الفرض، قَدْ تؤديه في أول الوقت أو وسطه أو في آخره، ولا تكون آثمًا في شيءٍ من

ذلك، لكن الخلاف: ما هو الأفضل؟ أهو أول وقت الصلاة أو آخره[١]؟

لا شك أن الأفضل هو أداء الصلاة على وقتها كما جاء في الحديث: سُئِلَ رَسُولُ الله ﷺ: أيُّ الأعمال أفضل؟ قال: «**الصلاة في أول وقتها**»[٢]، عدا وقت اشتداد الحر، فإن العلماء نبهوا على أنه ينبغي تأخيرها إلى وقت الإبراد؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**أَبْردوا للصَّلاة، فإنَّ شدَّة الحرِّ من فَيْح جهنَّم**»[٣]، وكذلك الحال بالنِّسبة لصلاة العشاء، فَمن العُلَماء من يستحبُّ تأخيرها، وقد حَصَل ذلك من رسول الله ﷺ[٤]، وقد مَضَى الكلام في ذلك تفصيلًا.

إذًا، شهر رمضان ظرفٌ ضيق، أما أوقات الصلاة فهي موسعة؛ ولذلك رمضان يؤدَّى في وقته، فلا يُصَام معه غيره، وهذا أمرٌ متعذرٌ.

➢ **قوله: (وَمِنْهُ مَا يَجِبُ لِعِلَّةٍ، وَهُوَ صِيَامُ الكَفَّارَاتِ).**

---

(١) **الحنفية، يُنظر**: «رد المحتار» لابن عابدين (٣٦٧/١) حيث قال: «إن أداء الصلاة في أول الوقت أفضل إلا إذا تضمَّن التأخير فضيلةٍ لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة».
والمالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (٣٨/٢) حيث قال: «جمهور العلماء في الصلوات كلها أن المبادر لأدائها أفضل من المتأني لقوله سبحانه: ﴿سَابِقُوٓاْ﴾، ﴿وَسَارِعُوٓاْ﴾، ولحديث: «**أفضل الأعمال الصلاة لأول قتها**». وانظر: «البيان والتحصيل» لمحمد بن رشد (٣٩٩/١).
والشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» (٣٠٥/١) حيث قال: «والأفضل أن يصليها أول وقتها كما قال: (ويسن تعجيل الصلاة لأول الوقت) إذا تيقنه ولو عشاء؛ لقوله ﷺ في جواب: أي الأعمال أفضل: «**الصلاة في أول وقتها**».
والحنابلة، يُنظر: «دقائق أولي النهي» للبهوتي (٢٦١/١) حيث قال: «وفضيلة أول الوقت أفضل من انتظار كثرة الجمع، وتقدم الجماعة مطلقًا على أول الوقت».
(٢) أخرجه البخاري (٥٢٧)، ومسلم (٨٥) من حديث ابن مسعودٍ رضي الله عنه.
(٣) أخرجه البخاري (٣٢٥٩) من حديث أبي سَعِيدٍ رضي الله عنه.
(٤) أخرجه البخاري (٥٦٩)، ومسلم (٦٣٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

«مَا يَجب لعِلَّةٍ»، كما لو ظَاهَر إنسانٌ، أو جَامعَ في نهار رمضان، فَهَذا شيءٌ وَجَبَ على الإنسان لعِلَّةٍ.

➢ **قوله: (وَمِنْهُ مَا يَجِبُ بِإِيجَابِ الإِنْسَانِ ذَلِكَ عَلَى نَفْسِهِ، وَهُوَ صِيَامُ النَّذْرِ).**

وَالرَّسُولُ ﷺ لما سُئِلَ عن النذر قال: «**مَنْ نذرَ أن يُطيعَ اللهَ فليُطِعْهُ، ومَنْ نَذرَ أن يَعْصي الله فلَا يَعْصه**»[1]، فلو أنَّ إنسانًا نذرَ لله أنه إن شفَى الله مريضه، فإنه سيصوم شهرًا أو أسبوعًا، أو يُصلي عددًا من الصلوات، أو يذهب لحج التطوع، أو يُصلِّي في بيت الله الحرام، هذا أمرٌ مطلوبٌ، وينبغي للإنسان أن يُوفِّي فيه، فقال تعالى: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا ۝٧﴾ [الإنسان: ٧].

إذًا، الوفاء بالنذر مطلوب، لكن لو أن إنسانًا نذر أن يعصي الله، نذر أن يسافر ليسرقَ، أو يحدد وقتًا ليسرق فيه، فلا يجوز أن ينفذ ذلك، ولا كفارة عليه أيضًا في ذلك؛ لأنه «**من نذر أن يُطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه**»؛ لأن النذرَ في طاعة الله قربةٌ، والنذر في معصية الله معصيةٌ لله ﷻ، وشتان بين الأمرين.

➢ **قوله: (وَالَّذِي يَتَضَمَّنُ هَذَا الكِتَابُ).**

لا يقصد «البداية»، وإنما يقصد كتاب الصيام.

➢ **قوله: (القَوْلَ فِيهِ مِنْ أَنْوَاعِ هَذِهِ الوَاجِبَاتِ هُوَ صَوْمُ شَهْرِ رَمَضَانَ فَقَطْ).**

أَفْرَدَ المؤلفُ في هذا الكتاب صوم رمضان فقط؛ لأن النذرَ له بابٌ

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٩٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

يخصُّه في الفقه، فهناك أبواب أو أحكام النذور، وكذلك بالنسبة للكفارة أيضًا لها كتابٌ يخصُّها، وسيأتي الكلام عنها ـ إِنْ شَاءَ الله ـ مُفردًا.

➢ **قوله: (وَأَمَّا صَوْمُ الكَفَّارَاتِ، فَيُذْكَرُ عِنْدَ ذِكْرِ المَوَاضِعِ الَّتِي تَجِبُ مِنْهَا الكَفَّارَةُ، وَكَذَلِكَ صَوْمُ النَّذْرِ، وَيُذْكَرُ فِي كِتَابِ النَّذْرِ)**؛ لأنَّ بعضَ العلماء يُفْرده بِبَابٍ مستقلٍّ، وبعضهم يدخله مع الأيمان، فيقولون: كتاب الأيمان والنذور، وهذا كله ـ إن شاء الله ـ سيأتي.

➢ **قوله: (فَأَمَّا صَوْمُ شَهْرِ رَمَضَانَ)**.

هُناك كلامٌ لبعض العلماء حول: هل يقال: «جاء رمضان» أو «جاء شهر رمضان»؟

بَعْضهم يَكْره أن يُقَال: جاء رمضان، وإنما يُقَال: جاء شهر رمضان، وقَدْ جاء في ذلك حديثٌ فيه كلامٌ، لا تقولوا: جاء رمضان؛ لأن رمضان اسمٌ من أسماء الله ﷻ[1]، لكن بعد التحقيق تبيَّن أن ذلك غير ممنوعٍ؛ لأنه جاء في الحديث المتفق عليه: «**إذا جاء رمضان، فُتحت أبوابُ الجنة**»[2]، لكن ابتعادًا عن الشُّبَه يُقال: جاء شهر رمضان.

➢ **قوله: (فَهُوَ وَاجِبٌ بِالكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالإِجْمَاعِ)**.

إذن، الآن أول ما نبدأ به الكلام عن حُكْم صيام رمضان، لا شكَّ أن الأمرَ في ذلك واضحٌ وجليٌّ، لكن جَرَت العادة أنه يُبيَّن مثل ذلك في المُصنَّفات.

---

(١) **يُنظر**: «رد المحتار» لابن عابدين (٢/٣٧٠) حيث قال: «ما رَوَاه محمد عن مجاهد ولم يحك خلافه أنه كره أن يُقَال: جاء رمضان وذهب رمضان؛ لأنه اسمٌ من أسمائه تعالى، وعامة المشايخ أنه لا يُكْره لمجيئه في الأحاديث».

(٢) أخرجه البخاري (١٨٩٨)، ومسلم (١٠٧٩) من حديث أبي هُرَيرة رضي الله عنه.

فَكَما ذَكرَ المؤلف أنَّ صيام رمضان واجبٌ بالكتاب والسُّنة والإجماع، وهذه الأدلة الثلاثة التي نُقلت نقلًا تُسمَّى بالأدلة المنقولة، إذًا صيام شهر رمضان وَاجبٌ بالكتَاب وَالسُّنة والإجمَاع، بل هو ركنٌ من أَرْكَان الإسلام.

أما الكتاب، فقَوْل الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣﴾ [البقرة: ١٨٣].

والكَتْب إنما هو الإيجاب، وهذا قد تكرر في آياتٍ كثيرةٍ من كتاب الله، كقوله تعالى: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ [المائدة: ٤٥]. إلى آخر الآية التي في سورة المائدة.

والأمثلَةُ على ذلك كثيرةٌ جدًّا ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ﴾ [البقرة: ١٧٨].

﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٢١٦﴾ [البقرة: ٢١٦].

إذًا، هُنَا الآيَة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣﴾ [البقرة: ١٨٣].

كَذَلك جَاءَ بَعْدهَا: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ١٨٥﴾ [البقرة: ١٨٥].

ثم جاء بعد ذلك مباشرةً: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لِي وَلۡيُؤۡمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمۡ يَرۡشُدُونَ ١٨٦﴾ [البقرة: ١٨٦].

إِذَنْ، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٣]، فقَدْ دل الكتاب على أن صيام رمضان واجبٌ.

كذلك دلَّت سُنَّة رسول الله ﷺ في أحاديثَ كَثيرَةٍ على وجوب الصيام، أي: صيام رمضان، ومنه ذَلكَ الحَديث المُتَّفق عليه، وهو قوله ﷺ: «**بُنِيَ الإسلام على خمسٍ: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان**»[1]، إذًا الصِّيام ركنٌ من هذه الأركان الخمسة، لا يَتمُّ الإسلام بدُونِهَا.

كَذَلكَ جَاءَ في قصَّة الأعرابيِّ الذي جَاء إلى رسول الله ﷺ ثائر الرأس، فقال لرسول الله ﷺ: أخبرني ماذا فرض الله عليَّ من الصيام؟ فقال له رسول الله ﷺ: «**شهر رمضان**». قال: هل عليَّ غيره؟ قال: «**لا، إلا أن تَطَّوَّع**»، وسأله عن أشياء أُخرى كما مرَّ.

➢ **قوله: («ماذا فَرضَ الله عَليَّ من الصيام؟ قال: «شهر رمضان»)**[2]. والأَحَاديثُ في ذلك كثيرةٌ جدًّا سنمرُّ بها ـ إن شاء الله ـ أثناء دراستنا للمسائل.

وأَجْمَعَ العلماء دون أيِّ خلافٍ على أن صيام شهر رمضان ركنٌ من أركان الإسلام[3].. هذا فيما يتعلَّق بوجوبه، إذًا شهر رمضان واجبٌ وركنٌ من أركان الإسلام.

➢ **قوله: (أَمَّا الكِتَابُ، فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا**

---

(١) أخرجه البخاري (٨)، ومسلم (١٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري (٤٦)، ومسلم (١١) من حديث طلحة بن عبيدالله رضي الله عنه.

(٣) **يُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (٢٢٦/١) حيث قال: «ولا خِلَافَ بين العلماء في أن صيام شهر رمضان واجب»، وانظر: «المغني» لابن قدامة (١٠٤/٣)، و«المجموع» للنووي (٢٥٢/٦).

كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]. **وَأَمَّا السُّنَّةُ، فَفِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ»، وَذَكَرَ فِيهَا الصَّوْمَ. وَقَوْلِهِ لِلأَعْرَابِيِّ: «وَصِيَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ»، قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ: «لَا، إِلَّا أَنْ تَطَّوَّعَ»، وَكَانَ فَرْضُ الصَّوْمِ لِشَهْرِ رَمضَانَ فِي السَّنَةِ الثَّانِيَةِ مِنَ الهِجْرَةِ).**

وهذا الأعرابيُّ مرَّ بنا ذكره في أحكام الصلاة، وفي الزكاة؛ لأنه سأل رسول الله ﷺ: مَاذا فَرَض الله عليَّ من الصيام؟ قال له ﷺ: «**شهر رمضان**»، قال الأعرابيُّ: هل عليَّ غيره؟ قال: «**لا، إلا أن تَطَّوَّع**»، فلما انصرف الرجل عن رسول الله ﷺ قال: «**أفلحَ إنْ صَدَق**»[1]، يعني: إن التزم الرجل بما أنه لا يزيد، ولا ينقص، فإنه وَفَّى، لكن ليس معنى هذا أن الإنسان لا يتقرب إلى الله ﷻ بالسُّنن والنوافل، بل هذا أمرٌ مرغبٌ فيه.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الإِجْمَاعُ[2]: فَإِنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ إِلَيْنَا خِلَافٌ عَنْ أَحَدٍ مِنَ الأَئِمَّةِ فِي ذَلِكَ).**

والمُؤلِّف تكلَّم عن الصيام، لكنه لم يُعرِّفه، وينبغي علينا أن نعرف ما معنى الصيام في اللُّغة والشرع؟

الصِّيام في اللُّغة: هُوَ الإمساكُ، ومعناه اللُّغوي له اتصالٌ بالمعنى الشرعي، فالصيام في اللُّغة إنما هو الإمساك، هذا هو معناه العام؛ ولذلك يَقُولُ الله ﷻ حكايةً عن مريم عليها السلام: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦]، أي: نذرت للرحمن صمتًا عن الكلام، فُسِّر بقوله: ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) تقدَّم ذكره.

ومن ذلك قول النابغة الذبياني أيضًا[١]:

خيلٌ صيامٌ وخيلٌ غير صائمةٍ تحت العجاج وأُخرى تعلك اللُّجُما

«خَيلٌ صيامٌ»: يعني خيلٌ ممسكةٌ عن الصهيل، و«خيلٌ غير صائمةٍ»، أي: أصواتها مرتفعة؛ لأنَّ أصوات الخيل إنما يُعْرف بالصهيل.

ثمَّ قَالَ: «تحت العجاج»، يَعْني: أنَّ هَذِهِ الخيلَ من أَجل الأُمور التي كانت تُسْتخدَم في الحُرُوب، وإذا قامت الحرب صار «العجاج» أي: الغبار، تحت العجاج «وأُخرى»، أي: أُخرى من هذه الخيل، «تعلك»، يعني: تمضغ (اللُّجُما)، أي: اللجام الذي يُوضَع في فمها أي: تُلجَم به.

إذن، نَتبيَّن من هذا أن الصِّيامَ في اللُّغة إنما هو الإمساك، هَذَا هو معناه، يُقَال: فلانٌ صائمٌ عن الكلام، يعني: ممسكٌ عنه.

وَأمَّا في المصطلح الشرعي: فهو إمساكٌ مخصوصٌ في وقتٍ مخصوصٍ عن شيءٍ مخصوصٍ، فالإنسان يُمْسك في شهر رمضان من طلوع الفجر الصادق إلى غُرُوب الشمس، ويُمْسك عن أشياء مخصوصة، إذًا هذا هو معنى الصيام[٢]، هذه الأشياء المخصوصة هي التي ستتبين لنا أثناء الحديث عن مسائل هذا الكتاب.

➢ **قوله: (وَأَمَّا عَلَى مَنْ يَجِبُ وُجُوبًا غَيْرَ مُخَيِّرٍ، فَهُوَ البَالِغُ العَاقِلُ الحَاضِرُ الصَّحِيحُ)**[٣].

«وَأَمَّا عَلَى مَنْ يَجِبُ وُجُوبًا غَيْرَ مُخَيِّرٍ»، يعني: وجوبًا لازمًا.

---

(١) البيت من البسيط للنابغة الذبياني، وهو في «ديوانه» (ص١١٥).

(٢) يُنظر: «التنبيهات المستنبطة» للقاضي عياض (١/٣٠٠) حيث قال: «إمساك مخصوص عن أفعال مخصوصة في أوقات مخصوصة».

(٣) يُنظر: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص٣٩) حيث قال: «اتفقوا على أن صيام نهار رمضان على الصحيح المقيم العاقل البالغ».

«**وَأَمَّا عَلَى مَنْ يَجِبُ وُجُوبًا غَيْرَ مُخَيِّرٍ: فَهُوَ البَالِغُ العَاقِلُ الحَاضِرُ الصَّحِيحُ**»: «البَالِغُ العَاقِلُ الحَاضِرُ الصَّحِيحُ»، وأيضًا قَبْله الإسلَام؛ لأنَّ الصيامَ تكليفٌ، والكافرُ غير مُكلَّفٍ، يَقُولُ اللهُ تَعالَى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾﴾ [الفرقان: ٢٣].

﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٥٤]، فأعمالُهُم مردودةٌ.

إذًا، الصيام يجب على كل مسلم، وأن يكون هذا المسلم بالغًا عاقلًا؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «**رُفِعَ القلم عن ثلاثةٍ: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق، وعن الصغير حتى يبلغ**»[1]، فهؤلاء (المجنون والصغير) غير مُكلَّفين[2]، فلو قلنا بإيجاب الصيام عليهما، لقلنا بوضع القلم عليهما، وهذا خلاف ما أخبر به رسول الله ﷺ؛ لأن رسول الله ﷺ أخبر بأن القلم قد رُفِعَ عن هؤلاء، فلو قيل بأن الصيام يجب عليهما، لكان ذلك وضعًا للقلم عليهما، وتكليفًا لهما بما لم تُكَلفهما به هذه الشريعة، لكن يحسُن أن يُعَوَّد الغُلَام الذي لم يبلغ على الصيام، وأن يُشَدد عليه في ذلك متى ما استطاع؛ لتُروَّض نفسه، ويَكُون لَدَيه الاستعداد عندما يُصْبح الصيامُ واجبًا في حقِّه.

إذن، يجب الصيام على كل مسلم بالغ عاقلٍ حاضرٍ، وقيده بالحاضر؛ لأن المسافرَ لا يجب عليه الصيام، لكن لا يسقط عنه، وإنما يقضيه كما قال الله ﷻ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

---

(١) أخرجه البخاري (٧/٤٥) من حديث علي ﷺ معلقًا، وهو موصول عند أبي داود (٤٣٩٩)، والترمذي (١٤٢٣)، وابن ماجه (٢٠٤٢)، وأخرجه أبو داود (٤٣٨٩)، والنسائي (٣٤٣٢)، وابن ماجه (٢٠٤١)، من حديث عائشة ﷺ، وصحح الألْبَانيُّ كلا الحديثين في «إرواء الغليل» (٢٧٩).

(٢) ما يُسمِّيه الأُصوليون بعوارض التكليف، **يُنظر**: «مختصر التحرير شرح الكوكب المنير» لابن النجار الحنبلي (١/٣٠٨) حيث قال: «ولا يوصف فعل غير مُكلَّف من صغيرٍ ومجنونٍ بحسنٍ ولا قبحٍ؛ لأنه ليس بواجب، ولا محظور».

ثمَّ بيَّن اللهُ ﷻ الحكمةَ في ذلك، وهو التيسير على عباده، والتخفيف عنهم، وهذا عادةً أسلوب القرآن في كَثِيرٍ من الأحكام، أنه عندما يذكر الحكمَ، يذكر علَّته ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وفي آيةٍ ثانيةٍ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨]، وفي آيةٍ ثالثةٍ في حُكم آخَرَ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وفي آيةٍ رَابِعَةٍ: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

إذَنْ، خَفَّف اللَّهُ تَعالَى عن المؤمنين، والمسافر تلحقه مشقةٌ، وهذه المشقة وإنْ لم تكن متيقنةً، فإنها مشقةٌ مظنونةٌ، وَمَعَ كونها مَظْنونةً، استدعت أن يُخفَّف عن المسافر، فأُسْقِطَ عنه شطر الصلاة كما مرَّ بنا، كذلك أيضًا الفطرُ له أفضل؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «**ليس من البِرِّ الصيام في السفر**»(١)، وأنكر على الرجل الذي ظُلِّل عليه وهو مسافرٌ أيضًا.

يقول المصنف رحمه الله تعالى:

«الصَّحيح»؛ لأنَّ المريضَ أنواعٌ: هناك مريضٌ يسقط عنه الصيام مؤقتًا، بمعنى يجوز له الفطر، لَكن يَلْزمه قَضَاؤه، لكن لَوْ كان إنسانًا عنده مرضٌ مزمنٌ لا يستطيع أن يَصُوم، فهذا يَتَعذَّر عليه الصيام، لَكنه يُطْعم عن كل يومٍ مسكينًا.

والمرأة الحامل والمُرضع إذا خافتا على ولديهما، أفطرتا وأطعمتا عن كل يومٍ مسكينًا.

أمَّا الحائضُ والنُّفساء، فإنه لا يجوز لهما الصيام، ولا يسقط عنهما، إذًا هناك فرقٌ بين الصلاة والصيام، فكما في حديث عائشة رضي الله عنها المتفق عليه: «كانت إحدانا تقضي الصوم، ولا تقضي الصلاة»(٢)؛ لأن الصلاة

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٤٦)، ومسلم (١١١٥) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاريُّ (٣٢١)، ومسلم (٣٣٥)، وفيه: «أنَّ امرأةً سألت عائشة، فَقَالت: =

تتكرَّر في كل يومٍ خمس مرات، أما الصيام فإنه يأتي مرةً في العام، والحيضة في الشهرِ تأتيها مرة واحدة، فلَيْست علَيها مَشقةٌ فيه، فمن هنا لا تصوم، لكنها يلزمها القضاء، ولا إثم عليها في ذلك، وهذا تخفيفٌ من الله ﷻ على عباده.

➢ **قوله: (إِذَا لَمْ تَكُنْ فِيهِ الصِّفَةُ المَانِعَةُ مِنَ الصَّوْمِ، وَهِيَ: الحَيْضُ لِلنِّسَاءِ، هَذَا لَا خِلَافَ فيه).**

المُؤلِّف هنا لم يذكر النُّفساء؛ لأن عادة بعض الفقهاء أن يُلْحق أحكامها بأحكام الحائض، إذًا النفساء كذلك[1].

➢ **قوله: (لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]).**

﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وهذا فعل مضارع اقترن بلام الأمر، فهو أيضًا يدل على الأمر.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ فِي الأَرْكَانِ

وَالأَرْكَانُ ثَلَاثَةٌ: اثْنَانِ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِمَا، وَهُمَا: الزَّمَانُ، وَالإِمْسَاكُ عَنِ المُفْطِرَاتِ)[2].

= أتقضي إحدانا الصلاة أيام محيضها؟ فقالت عائشة: أحرورية أنت؟ قَدْ كانت إحدانا تحيض على عهد رسول الله ﷺ، ثم لا تؤمر بقضاءٍ».

(١) **يُنظر**: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص٤٠) حيث قال: «وأجمعوا أن الحائض تقضي ما أفطرت في حيضها، وأجمعوا وأجمع مَنْ يقول على أن الحائض لا تصوم أن النفساء لا تصوم».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٢/٩٠)؛ حيث قال: «وأما ركنه: =

[الركن الأول في الصيام هو الزمان]

فهذان الركنان لا خلاف فيهما، والزمان إنما يبدأ من طلوع الفجر الصادق؛ لأن هناك فجرين:

الفجر الأول: يُسمَّى الفجر الكاذب، وهو الذي يبدو فيه الضوء ثم يختفي.

أما الفجر الصادق: الذي هو طلوع الفجر الثاني؛ فهو الذي يجب الإمساك بطلوعه إلى أن تغيب الشمس.

➢ **قوله: (وَالثَّالِثُ: مُخْتَلَفٌ فِيهِ، وَهُوَ النِّيَّةُ).**

ليس هناك خلافٌ بين الفقهاء في أنَّ النية شرط في صحة الصيام[1]،

= فالإمساك عن الأكل والشرب والجماع؛ لأن الله تعالى أباح الأكل والشرب والجماع في ليالي رمضان لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ﴾ إلى قوله: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾؛ أي: حتى يتبين لكم ضوء النهار من ظلمة الليل من الفجر، ثم أمر بالإمساك عن هذه الأشياء في النهار بقوله ﷻ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ فدل أن ركن الصوم ما قلنا فلا يوجد الصوم بدونه».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٥٠٩/١)؛ حيث قال: «(قوله فله ركنان)؛ أي: الإمساك والنية وإنما كانا ركنين لدخولهما في ماهيته ومفهومه».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (١٤٦/٢)؛ حيث قال: «(فصل) في أركان الصوم، وأركانه ثلاثة كما مر: نية، وإمساك عن المفطرات، وصائم. وانظر: «حاشية الجمل على شرح المنهج» (٣١٠/٢).

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢٩٩/٢)؛ حيث قال: «و (شرعًا: إمساك عن أشياء مخصوصة) هي مفسداته الآتية في الباب بعده (بنية في زمن معين)، وهو من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس». وانظر: «المغني»، لابن قدامة (١٠٥/٣).

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (٢٢٧/١)؛ حيث قال: «وصح الإجماع على أن من صام رمضان ونواه من الليل، فقد أدى ما عليه».

لكنَّ الخلاف في وقتها: هل يُشترط أن تكون من الليل بالنسبة للصيام الواجب، أو أنه لا يُشترط[١]؟ ولو نواها من النهار أو نواها في أول الشهر ـ كما هو رأي البعض ـ هل تصح أم لا؟[٢].

---

(١) **تبييت النية شرط في صوم الفرض عند المالكية والشافعية والحنابلة، والحنفية لم يشترطوا التبييت في رمضان.**

مذهب الحنفية، يُنظر: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١/٣١٣ ـ ٣١٤) وصح صوم رمضان وهو فرض)... بنية صوم ذلك اليوم بأن يعين صوم ذلك اليوم أو بنية مطلق الصوم أو بنية النفل، وكذا يجوز أيضًا صوم رمضان بنية واجب آخر والكلام فيه من وجهين؛ **أحدهما**: في وقت النية، **والثاني**: في كيفيتها، أما الأول فالمذكور هنا مذهبنا».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (١/٥٢٠)؛ حيث قال: «(قوله: أي: شرط صحة الصوم...) إلخ ما ذكره المصنف هنا من جعل النية شرطًا أظهر مما ذكره في الصلاة من جعلها ركنًا؛ لأن النية القصد إلى الشيء... (قوله: من الغروب...) إلخ؛ بيان لليل فلا تكفي قبل الغروب عند الكافة ولا بعد الفجر؛ لأن النية هي القصد وقصد صوم الجزء الماضي من اليوم محال».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٢/١٤٨ ـ ١٤٩)؛ حيث قال: «(ويشترط لفرضه)؛ أي: الصوم من رمضان أو غيره كقضاء أو نذر (التبييت) وهو إيقاع النية ليلًا لقوله ﷺ «**من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له**». رواه الدارقطني وغيره وصححوه. وهو محمول على الفرض بقرينة خبر عائشة الآتي. ولا بدَّ من التبييت لكل يوم لظاهر الخبر، ولأن صوم كل يوم عبادة مستقلة لتخلل اليومين بما يناقض الصوم كالصلاة يتخللها السلام».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/٣١٤ ـ ٣١٥)؛ حيث قال: «ولا يصح صوم) إلا بنية» ذكره الشارح إجماعًا كالصلاة والحج لحديث: «**إنما الأعمال بالنيات**» ولا صوم (واجب إلا بنية من الليل) لما روى ابن عمر عن حفصة أن النبي ﷺ قال: «من **لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له**»».

(٢) **ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا بدَّ من تعيين النية في صوم رمضان، وصوم الفرض والواجب، ولا يكفي تعيين مطلق الصوم، ولا تعيين صوم معين غير رمضان.**

مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار»، للحصكفي (٢/٣٧٩)؛ حيث قال: «(ويحتاج صوم كل يوم من رمضان إلى نية) ولو صحيحًا مقيمًا تمييزًا للعبادة عن العادة. وقال زفر ومالك: تكفي نية واحدة كالصلاة».

وفي «حاشية ابن عابدين» (٢/٣٧٩): «(قوله: عن العادة)؛ أي: عادة الإمساك حمية أو لعذر ط (قوله: وقال زفر ومالك: **تكفي** نية واحدة)؛ أي: عن الشهر كله وروي=

إذن؛ الخلاف في كيفية النية. أما النية؛ فهي مشروطةٌ في كلِّ العبادات؛ لأن رسول الله ﷺ يقول في حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه المتفق عليه، الذي افتتح به البخاري «صحيحه»: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**»[1]، وهو من أعظم الأحاديث التي وردت، وهو أحد الأحاديث الأربعة التي تدور عليها أحكام الشريعة، والعلماء يختلفون في تنويعها، وهذا الحديث يظل ثابتًا ضمن تلك الأحاديث الأربعة أو الثلاثة التي تدور عليها أحكام هذه الشريعة الغرَّاء.

= عن زفر أن المقيم لا يحتاج إلى النية ولو مسافرًا لم يجز حتى ينوي من الليل وعند علمائنا الثلاثة لا يجوز إلا بنية جديدة لكل يوم من الليل أو قبل الزوال مقيمًا أو مسافرًا سراج».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (٥٢١/١)؛ حيث قال: «(وكفت نية) واحدة (لما)؛ أي: لصوم (يجب تتابعه) كرمضان وكفارة قتل أو ظهار وكالنذر المتتابع كمن نذر صوم شهر معين بناءً على أنه واجب التتابع كالعبادة الواحدة من حيث ارتباط بعضها ببعض وعدم جواز التفريق فكفت النية الواحدة، وإن كانت لا تبطل ببطلان بعضها كالصلاة».

وفي «حاشية الدسوقي» (٥٢١/١): «والأصل تساوي الفرض والنفل في النية كالصلاة (قوله: يجب تتابعه) صفة أو صلة لما وخرج بذلك ما يجوز تفريقه من الصوم كقضاء أيام من رمضان أفطر فيها لعذر وصيام رمضان في السفر وكفارة اليمين وفدية الأذى والقران والتمتع فلا تكفي فيه النية الواحدة بل لا بدَّ من التبييت كل ليلة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٤١١/١)؛ حيث قال: «ويجب» في الصوم (نية جازمة معينة)... (لكل يوم) لظاهر الخبر ولأن صوم كل يوم عبادة لتخلل اليومين ما يناقض الصوم كالصلاتين يتخللهما السلام وخرج بمعينة ما لو نوى الصوم عن فرضه أو عن فرض وقته فلا يكفي كما في الصلاة، وسيأتي في الفرع الآتي ما خرج بجازمة (وإلا كمل) في نية صوم رمضان (أن ينوي صوم غد عن أداء فرض رمضان هذه السنة لله تعالى).

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٣١٥/٢)؛ حيث قال: «(لكل يوم) من رمضان (نية مفردة؛ لأنها)؛ أي: أيام رمضان (عبادات) فكل يوم عبادة مفردة فيحتاج إلى نية، (و) الدليل على أن كل يوم عبادة مفردة: أنه (لا يفسد) صوم (يوم بفساد) صوم يوم (آخر كالقضاء)؛ أي: قضاء رمضان، وعنه يجزئ في أول رمضان نية واحدة لكله».

(١) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧).

وممَّا شُرعت له النية: أنه يُميَّز بها بين الصيام الواجب وبين غيره من أنواع الصيام؛ فالصيام الواجب كصيام رمضان، وكصيام النذر، وكصيام الكفارات الواجبة.

والصيام غير الواجب كصيام التطوع، بل وهناك صيامٌ غير واجب وغير صيام التطوع كأن يتخذه الإنسان عادة، فبعض الناس ربما يُمسك عن الطعام وعن الشراب حميةً[(١)].

وهذه النيَّة تُسمَّى بالفارقة؛ لأنها تُفرِّق بين الواجب والمندوب، وبين العبادات والعادات.

إذن؛ النية في الصيام واجبة؛ لأن الصيام عبادة، والعبادة لا تجوز بغير النية، والله ﷻ يقول: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ﴾ [البينة: ٥].

ويقول أيضًا: ﴿فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ [الزمر: ٢].

➢ **قوله: (فَأَمَّا الرُّكْنُ الأَوَّلُ الَّذِي هُوَ الزَّمَانُ، فَإِنَّهُ يَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: زَمَانُ الوُجُوبِ، وَهُوَ شَهْرُ رَمَضَانَ).**

إذن؛ شهر رمضان زمان وجوب، ولا يجوز أن يُصام فيه غيره؛ لأن الشهر ظرفٌ لهذه العبادة، وهو ظرف مضيَّق؛ أي: محدد له بداية وله نهاية بحيث لا يسع إلا المظروف، وأحيانًا يكون موسَّعًا كأوقات الصلوات، وكذلك وقت الحج بالنسبة لمن يرى أنه ليس على الفور[(٢)]، أما الذين يرون: أنه على الفور فلا يكون وقته موسعًا.

---

(١) حميت المريض حمية: منعته أكل ما يضره. انظر: «العين»، للخليل (٣/٣١٣).

(٢) **الحج واجب على الفور عند الحنفية. يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي»، للمرغيناني (١/١٣٢)؛ حيث قال: «ولا يجب في العمر إلا مرة واحدة؛ لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ قيل له: الحج في كل عام أم مرة واحدة؟ فقال: «لا؛ بل مرة واحدة فما زاد فهو تطوع...» ثم واجب على الفور عند أبي يوسف رَحِمَهُ ٱللَّهُ وعن أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما يدل عليه». =

➢ **قوله: (وَالآخَرُ: زَمَانُ الإِمْسَاكِ عَنِ المُفْطِرَاتِ، وَهُوَ أَيَّامُ هَذَا الشَّهْرِ دُونَ اللَّيَالِي).**

ولا شكَّ أن الصيام إنَّما يكون في النهار، أما الليالي فلا يصام فيها.

لكن ينبغي للمسلم أن يصون نفسه وأن يحفظ لسانه، وأن يتجنب كل الأُمور التي تكون سببًا في إثمه، وستأتي أحاديث تبين مثل ذلك.

➢ **قوله: (وَيَتَعَلَّقُ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذَيْنِ الزَّمَانَيْنِ مَسَائِلُ قَوَاعِدُ اخْتَلَفُوا فِيهَا).**

إذن المؤلف يؤسس كتابه على مسائل كُبرى، وبعض العلماء عدَّ هذا الكتاب من كتُب القواعد الفقهيَّة[1]؛ لأنَّ القاعدةَ الفقهيَّةَ حكمٌ كليٌّ ينطبق

= **وعند المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/٢)؛ حيث قال: «(وفي فوريته)؛ أي: في وجوب الإتيان به أول عام القدرة عليه فيعصي بالتأخير عنه ولو ظن السلامة وهو المعتمد (وتراخيه لخوف الفوات)؛ أي: إلى وقت يخاف فيه فواته بالتأخير إليه». وانظر: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٢٨٢/٢).

وعند الشافعية على التراخي. يُنظر: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٤٥٦/١)؛ حيث قال: «(وجوب الحج والعمرة) ومن حيث الأداء (على التراخي) فلمن وجب عليه الحج بنفسه أو بغيره أن يؤخره بعد سنة الإمكان؛ لأنه فرض سنة خمس كما جزم به الرافعي هنا، أو سنة ست كما صححه في «السير» وتبعه عليه في «الروضة» ونقله في المجموع عن الأصحاب».

وعند الحنابلة على الفور. يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٣٧٧/٢)؛ حيث قال: «(ويجبان في العمر مرة واحدة) لما روى أبو هريرة قال: خطبنا النبي ﷺ فقال: «**يا أيها الناس، قد فرض عليكم الحج فحجوا**»، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثًا؛ فقال النبي ﷺ: «**لو قلت: نعم لوجبت، ولما استطعتم**»... (على الفور) فيأثم إن أخَّر بلا عذر بناءً على أن الأمر المطلق للفور ويؤيده خبر ابن عباس مرفوعًا قال: «**تَعَجَّلُوا إِلَى الحَجِّ يَعْنِي الفَرِيضَةَ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي مَا يَعْرِضُ لَهُ**». رواه أحمد.

(١) **كالإمام العيني**. انظر: «البناية شرح الهداية» (٥٢١/١).

على جزئياته، أو معظمها لتُعْرَفَ أحكامُهَا منه، وكثيرٌ من القواعد لها استثناءات، والمسائل الشاذة لا تعتبر.

والمؤلف إنما يذكر المسائل الكبرى ويعرض عن الفروع، لكنْ لو أخذتَ هذه المسائل وفرَّعت عليها لوجدت أن كل مسألة يندرج تحتها عددٌ من المسائل.

فائدةٌ:

بعض العلماء يجعل القاعدة[١] مرادفة للمسألة والضابط[٢]، وهذا عند المتقدمين[٣] قبل أن يتطور علم القواعد ويتسع ويبلغ غاية مجده، ويصل إلى الذروة في الازدهار وفي الكمال، وقبل أن يغوصَ العلماء في أعماقه، ثم استطاعوا أن يتوصلوا ـ بعد دراسة وتمحيص وتدقيق ـ إلى وجود فارق بين القواعد، فمن القواعد ما تجد أن أحكامها منتشرة في جميع الأبواب، وبعضها تجد أحكامها في باب واحد، ففرَّقوا بينهما، وقالوا: القاعدة: هي التي تنتشر أحكامها في أبواب متعددة، والضابط هو: الذي تأتي مسائله في باب واحد.

إذن؛ هذا الكتاب الذي معنا من مِيزته أنه يعطيك خلاصةً للفقه الإسلامي، يعطيك أسسًا لو ضبطتها وتمرَّسْت فيها[٤] لَسَهُل عليك أن تخرج عليه بقية المسائل بعد ذلك.

➢ **قوله: (فَلْنَبْدَأْ بِمَا يَتَعَلَّقُ مِنْ ذَلِكَ بِزَمَانِ الوُجُوبِ، وَأَوَّلُ ذَلِكَ**

---

(١) يُنظر: «الأشباه والنظائر»، للسبكي (١/١١)؛ حيث قال: «فالقاعدة: الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة يفهم أحكامها منها، ومنها ما لا يختص بباب».

(٢) يُنظر: «الأشباه والنظائر»، للسبكي (١/١١)؛ حيث قال: «والغالب فيما اختص بباب وقصد به نظم صور متشابهة أن تُسمَّى ضابطًا».

(٣) كالفيومي في «المصباح المنير» (٢/٥١٠)؛ حيث قال: «والقاعدة في الاصطلاح بمعنى الضابط وهي الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته».

(٤) وتمرس به وامترس به؛ أي: احتك به. انظر: «الصحاح»، للجوهري (٣/٩٧٨).

فِي تَحْدِيدِ طَرَفَيْ هَذَا الزَّمَانِ. وَثَانِيًا: فِي مَعْرِفَةِ الطَّرِيقِ الَّتِي بِهَا يُتَوَصَّلُ إِلَى مَعْرِفَةِ العَلَامَةِ المُحَدَّدَةِ فِي حَقِّ شَخْصٍ شَخْصٍ، وَأُفُقٍ أُفُقٍ، فَأَمَّا طَرَفَا هَذَا الزَّمَانِ؛ فَإِنَّ العُلَمَاءَ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الشَّهْرَ العَرَبِيَّ يَكُونُ تِسْعًا وَعِشْرِينَ، وَيَكُونُ ثَلَاثِينَ)[١].

إجماع العلماء على أن الشهر العربي يكون تسعًا وعشرين ويكون ثلاثين هذا جاء منصوصًا عليه في أحاديث رسول الله ﷺ: «**الشهر تسع وعشرون، فلا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غُمَّ عليكم فاقدروا له**»[٢]، وفي بعض الروايات: «**فإن غبي عليكم**»[٣]، و«**غبي**»؛ يعني: أخفي أو اختفى[٤]، وفي بعضها: «**فإن غم**[٥] **عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين**»[٦]، وفي بعض الروايات: «**ثلاثين يومًا**»[٧].

وسيأتي خلاف الفقهاء في كلمة «**فاقدروا له**»، هل المعنى: قدروا شعبان ثلاثين يومًا، أو القصد: ضيِّقوا شعبان فاجعلوه تسعة وعشرين يومًا؟ كلٌّ هذا سيمر عليه المؤلف[٨].

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١/٢٢٧)؛ حيث قال: «والشهر يكون ثلاثين يومًا، ويكون تسعة وعشرين يومًا بإجماع».

(٢) أخرجه البخاري (١٩٠٧)، ومسلم (٦/١٠٨٠) عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**الشهر تسع وعشرون ليلة، فلا تصوموا حتى تروه، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين**». واللفظ الذي ذكره الشارح أخرجه مالك في «الموطأ» (١/٢٨٦) (٢).

(٣) أخرجه البخاري (١٩٠٩)، ومسلم (١٠٨١) عن أبي هريرة: قال أبو القاسم ـ ﷺ ـ: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غبي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين**».

(٤) قوله: «**غبي عليكم**»؛ أي: خفي. انظر: «النهاية»، لابن الأثير (٣/٣٤٢).

(٥) قوله: «**غم عليكم**»: بضم الغين وشد الميم؛ أي: ستره الغمام وحال دون رؤية الهلال. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر»، لابن الأثير (٣/٣٨٨). «مشارق الأنوار»، للقاضي عياض (٢/١٣٥).

(٦) أخرجه البخاري (١٩٠٧).

(٧) أخرجه مسلم (١٠٨١/١٧).

(٨) سيأتي الكلام عليه كما ذكر الشارح.

إذن؛ الشهر تسع وعشرون، وقد يتمُّ الشهرُ فيكون ثلاثين يومًا، لكنَّ غالب الأشهر تسعة وعشرون يومًا.

لكنْ أحيانًا يغمى آخر يوم في شهر شعبان، بمعنى: أنه يكون في السماء قتر أو سحابٌ، وهو الذي يعرف بصيام يوم الشك، وهذا سيأتي الكلام فيه، وسنجد أن العلماء انقسموا فيه إلى ثلاثة أقسام: الجمهور[1] لهم رأي، والحنابلة معهم في رواية[2]، ولهم روايتان

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٣٨١/٢)؛ حيث قال: «(قوله: ولا يصام يوم الشك) هو استواء طرفي الإدراك من النفي والإثبات بحر (قوله: هو يوم الثلاثين من شعبان) الأولى قول «نور الإيضاح» هو ما يلي التاسع والعشرين من شعبان؛ أي: لأنه لا يعلم كونه يوم الثلاثين لاحتمال كونه أول شهر رمضان ويمكن أن يكون المراد أنه يوم الثلاثين من ابتداء شعبان فمن ابتدائية لا تبعيضية تأمل».

مذهب المالكية، يُنظر: «كفاية الطالب الرباني»، للشاذلي (٤٤٤/١)؛ حيث قال: «ولا يصام يوم الشك ليحتاط به من رمضان، وهذا النهي للكراهة على ظاهر المدونة. وقال ابن عبدالسلام: الظاهر أنه للتحريم لما رواه الترمذي ـ وقال: «حسن صحيح» ـ: أن عمار بن ياسر قال: «من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى أبا القاسم ﷺ» ويوم الشك المنهي عن صيامه عندنا أن تكون السماء مغيمة ليلة ثلاثين ولم تثبت الرؤية فصبيحة تلك الليلة هو يوم الشك».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (١٦٣/٢)؛ حيث قال: «(ولا يحل)؛ أي: يحرم ولا يصح (التطوع) بالصوم (يوم الشك) لقول عمار بن ياسر ـ رضي الله تعالى عنه ـ: «من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ﷺ»، والمعنى فيه القوة على صوم رمضان، وضعفه السبكي بعدم كراهة صوم شعبان وهو ممنوع؛ لأن النفس إذا ألفت شيئًا هان عليها؛ ولهذا كان صوم يوم وفطر يوم أفضل من استمرار الصوم كما سيأتي. وقال الإسنوي: المعروف المنصوص الذي عليه الأكثرون الكراهة لا التحريم، والمعتمد ما في المتن، هذا إذا صامه (بلا سبب) يقتضي صومه (فلو صامه) تطوعًا بلا سبب (لم يصح) صومه (في الأصح) كيوم العيد بجامع التحريم».

(٢) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (١٠٨/٣)؛ حيث قال: «وعن أحمد رواية ثالثة: لا يجب صومه، ولا يجزئه عن رمضان إن صامه. وهو قول أكثر أهل العلم؛ منهم أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، ومن تبعهم».

أخريتان[١] خالفوا فيها الجمهور، ووافقهم بعض العلماء في كل رواية من هذه الروايات[٢].

➢ قوله: (وَعَلَى أَنَّ الِاعْتِبَارَ فِي تَحْدِيدِ شَهْرِ رَمَضَانَ إِنَّمَا هُوَ الرُّؤْيَةُ).

ولا يزال المسلمون يعنون بهذا الأمر ويستعدون لدخول شهر رمضان وكذلك ذي الحجة وغيرها من الأشهر حتى يتأكدوا، وهذا أمر بيِّن بحمد الله.

إذن رؤية الهلال مطلوبة، فإذا ما قرب الشهر يستعد لذلك، فإذا رئي انتهى الأمر، لكن قد يراه فرد واحد ولا يراه الناس، فهل يدخل الشهر بهذا أم لا؟ فيه خلاف:

بعض العلماء: يكتفي برؤية شخصٍ واحد.

---

(١) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (١٠٨/٣)؛ حيث قال: (وإن حال دون منظره غيم أو قتر وجب صيامه، وقد أجزأ إذا كان من شهر رمضان) اختلفت الرواية عن أحمد ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ في هذه المسألة، فروي عنه مثل ما نقل الخرقي، اختارها أكثر شيوخ أصحابنا، وهو مذهب عمر، وابنه، وعمرو بن العاص، وأبي هريرة، وأنس، ومعاوية، وعائشة وأسماء بنتي أبي بكر، وبه قال بكر بن عبدالله، وأبو عثمان النهدي، وابن أبي مريم، ومطرف، وميمون بن مهران، وطاوس، ومجاهد. وروي عنه: أن الناس تبع للإمام، فإن صام صاموا، وإن أفطر أفطروا. وهذا قول الحسن، وابن سيرين، لقول النبي ﷺ: «**الصوم يوم تصومون، والفطر يوم تفطرون، والأضحى يوم تضحون**». وانظر: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف»، للمرداوي (٣٤٨/٣).

(٢) **وينظر في مشهور مذهب الحنابلة**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٣٠١/٢)؛ حيث قال: «والمذهب: يجب صومه؛ أي: صوم يوم الثلاثين من شعبان إن حال دون مطلعه غيم أو قتر ونحوهما (بنية رمضان حكمًا ظنيًّا بوجوبه احتياطًا لا يقينًا)، اختاره الخرقي وأكثر شيوخ أصحابنا ونصوص أحمد عليه، وهو مذهب عمر وابنه وعمرو بن العاص وأبي هريرة وأنس ومعاوية وعائشة وأسماء بنتي أبي بكر، وقاله جمع من التابعين لما روى ابن عمر مرفوعًا قال: «**إذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غم عليكم فاقدروا له**»».

وبعضهم يقول: إذا لم يثقِ الناسُ برؤية هذا الشخص فهل يجب عليه أن يصوم، أو أنَّ الأمر متعلق بإمام المسلمين كما جاء في الحديث: «**الصوم حين يصوم الناس والفطر حين يفطر الناس**»، وفي رواية: «**صوموا كما يصوم الناس وأفطروا كما يفطر الناس وضحوا كما يضحي الناس**»[(١)] من العلماء من أوجب عليه الصيام، وسيأتي الكلام عنه ـ إن شاء الله ـ.

لا شك أن الافتئات[(٢)] على الإمام والخروج عليه أمرٌ منكرٌ ومحذَّر عنه حتى في العبادات[(٣)]؛ ولذلك ينصُّ العلماءُ على أنَّ الإنسان في هذه الحالة فيما لو رأى الهلال يصوم ولا يعلن ذلك حتى لا يدور الخلاف بالأمة وهي مجتمعة، وحتى لا يوجد ثَلْمٌ[(٤)] ولو يسير في صف الأمة الإسلامية.

➢ **قوله: (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ»[(٥)]).**

وهذا أمر من الرسول يقتضي من المؤمنين تحرِّي رؤية شهر رمضان، وكذلك تحرِّي خروج شهر رمضان.

لكن قد يسأل سائل فيقول: لماذا أجمع العلماء على أنَّ شهر رمضان

---

(١) أخرجه الترمذي (٨٠٢) عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «**الفطر يوم يفطر الناس، والأضحى يوم يضحي الناس**». وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٤٢٨٧).

(٢) الافتيات: افتعال من الفوت، وهو السبق إلى الشيء دون ائتمار من يؤتمر. انظر: «الصحاح»، للجوهري (١/٢٦٠).

(٣) **يُنظر**: «الأحكام السلطانية»، للماوردي (ص٣٩)؛ حيث قال: «فعلى كافة الأمة تفويض الأُمور العامة إليه من غير افتيات عليه ولا معارضة له؛ ليقوم بما وكل إليه من وجوه المصالح وتدبير الأعمال».

(٤) الثلمة: الخلل في الحائط وغيره. انظر: «الصحاح»، للجوهري (٥/١٨٨١).

(٥) تقدَّم تخريجه.

لا يخرج إلا بشهادة اثنين عدلين[١]، واختلفوا في دخوله، فبعضهم يرى الاكتفاء بواحد[٢]؟

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٢/٣٩٠ ـ ٣٩١)؛ حيث قال:

«(وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر) الباء متعلقة بصوم وبعد متعلقة بحل لوجود ـ نصاب الشهادة».

مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل»، للحطاب (٢/٣٨٢)؛ حيث قال: «فلا يثبت شوال وذو الحجة وغيرهما من الشهور إلا برؤية عدلين وهذا هو المعروف».

مذهب الشافعية، يُنظر: «حاشية البجيرمي على الخطيب» (٢/٣٧٢)؛ حيث قال: «وإذا صمنا برؤية عدل ثلاثين يومًا أفطرنا وإن لم نر الهلال بعدها ولم يكن غيم ولا يرد لزوم الإفطار بواحد لثبوت ذلك ضمنًا. وقوله: «ولا يرد»، أي: لأن شوال لا يثبت إلا باثنين».

وينظر: «روضة الطالبين»، للنووي (٢/٣٤٨)؛ حيث قال: «لا يثبت هلال شوال إلا بعدلين».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/٣٠٥)؛ حيث قال: «و (لا) يفطروا (إن صاموا) الثلاثين يومًا (بشهادة واحد)؛ لأنه فطر فلا يجوز أن يستند إلى واحد كما لو شهد بهلال شوال».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٢/٣٨٩)؛ حيث قال: «قوله: ويثبت دخول الشهر ضمنًا؛ لأنه من ضروريات صحة الحكم بقبض الدين؛ فقد ثبت في ضمن إثبات حق العبد لا قصدًا، ولهذا قال في البحر عن «الخلاصة» بعدما ذكره الشارح هنا؛ لأن إثبات مجيء رمضان لا يدخل تحت الحكم، حتى لو أخبر رجل عدل القاضي بمجيء رمضان يقبل ويأمر الناس بالصوم يعني في يوم الغيم ولا يشترط لفظ الشهادة وشرائط القضاء».

مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل»، للحطاب (٢/٣٨١)؛ حيث قال: «(أو برؤية عدلين) ش: هذا هو الأمر الثاني الذي يثبت به رمضان وهو الرؤية وهي على وجهين: مستفيضة، وسيأتي الكلام عليها، وغير مستفيضة، ولا بد فيها من شهادة عدلين وهذا في حق مَن لم ير الهلال بنفسه، وأما من رآه فإنه يلزمه الصوم كما سيأتي، وعلى هذا فينبغي أن يقال كما قال اللخمي: الصوم والإفطار يصح بثلاثة أشياء: الرؤية، فإن لم تكن فالشهادة، فإن لم تكن شهادة فبكمال العدة ثلاثين».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٢/١٤١ ـ ١٤٢)؛ حيث قال: «(وثبوت رؤيته) يحصل (بعدل) سواء كانت السماء مصحية أم لا؛ لأن ابن عمر ـ رضي الله تعالى عنهما ـ رآه فأخبر رسول الله ﷺ بذلك فصام وأمر الناس بصيامه.=

هناك فرق بينهما: لأن دخول شهر رمضان عبادة كل نفس تهفو إليه، وهكذا كان أصحاب رسول الله ﷺ، إذا انتهى رمضان سألوا الله ﷻ أن يوفقهم فيدركوا رمضان المستقبَل، وإذا كانوا فيه سألوا الله تعالى أن يتمَّه عليهم[(١)].

إذن؛ لا شكَّ أن الدخول في عبادة الصيام تشتاق نفس كل مسلم إليها، لكنَّ الخروج من الصيام يقطعهم عن هذه اللذة؛ ولذا ينبغي أن يكون فيه تحرٍّ ودقَّةٍ؛ لأنهم لو صاموا قبل ذلك بيوم لما ضرَّ، لكن أن يُتَساهل في الشهر فيُصَام تسعًا وعشرين ثم يتبين خلاف ذلك فلا يجوز، لكن إن كان ذلك عن اجتهاد وتحرٍّ بمعنى أنه لم يُرَ الهلال فلم يَصُم المسلمون إلا في اليوم الثاني، ثم خرج الشهر أيضًا ليلة تسع وعشرين، هنا يحتاج المسلمون إلى أن يقضوا يومًا واحدًا.

➢ قوله: (وَعَنَى بِالرُّؤْيَةِ: أَوَّلَ ظُهُورِ القَمَرِ بَعْدَ الزَّوَالِ[(٢)]، وَاخْتَلَفُوا فِي الحُكْمِ إِذَا غُمَّ الشَّهْرُ، وَلَمْ تُمْكِنِ الرُّؤْيَةُ).

يعني: إذا كان في السماء سحاب أو قتر ولا يستطيع الناس أن يروا القمر، في هذه الحالة هل يصام يوم الثلاثين أو لا يصام؟

= رواه أبو داود وصححه ابن حبان... (وفي قول) يشترط في ثبوت رؤيته (عدلان) كغيره من الشهور».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/٣٠٤)؛ حيث قال: «(ويقبل فيه)؛ أي: في هلال رمضان (قول عدل واحد) نص عليه، وحكاه الترمذي عن أكثر العلماء؛ لأنه ﷺ صوم الناس بقول ابن عمر. رواه أبو داود والحاكم وقال: على شرط مسلم، ولقبوله ﷺ خبر الأعرابي به. رواه أبو داود والترمذي من حديث ابن عباس؛ ولأنه خبر ديني وهو أحوط».

(١) أخرج أبو القاسم الأصبهاني في «الترغيب والترهيب» (٢/٣٥٤) عن معلى بن الفضل قال: «كانوا يدعون الله ﷻ ستة أشهر أن يبلغهم شهر رمضان ويدعون الله ستة أشهر أن يتقبل منهم».

(٢) زوال الشمس: ميلها عن كبد السماء. انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع»، للبعلي (ص٢٧).

➢ قوله: (وَفِي وَقْتِ الرُّؤْيَةِ المُعْتَبَرِ).

يبدو أن العبارة غير صحيحة، وأنَّها: (في أيِّ وقت).

➢ قوله: (فَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ إِذَا غُمَّ الهِلَالُ، فَإِنَّ الجُمْهُورَ يَرَوْنَ أَنَّ الحُكْمَ فِي ذَلِكَ أَنْ تُكْمَلَ العِدَّةُ ثَلَاثِينَ؛ فَإِنْ كَانَ الَّذِي غُمَّ هِلَالُ أَوَّلِ الشَّهْرِ عَنِ الشَّهْرِ الَّذِي قَبْلَهُ ثَلَاثِينَ يَوْمًا، كَانَ أَوَّلُ رَمَضَانَ الحَادِيَ وَالثَّلَاثِينَ، وَإِنْ كَانَ الَّذِي غُمَّ هِلَالَ آخِرِ الشَّهْرِ، صَامَ النَّاسُ ثَلَاثِينَ يَوْمًا. وَذَهَبَ ابْنُ عُمَرَ إِلَى أَنَّهُ إِنْ كَانَ المُغَمَّى عَلَيْهِ هِلَالَ أَوَّلِ الشَّهْرِ، صِيمَ اليَوْمُ الثَّانِي، وَهُوَ الَّذِي يُعْرَفُ بِيَوْمِ الشَّكِّ).

* العلماء ـ كما أشرتُ ـ انقسموا في هذه المسألة إلى ثلاثةِ أقسامٍ:

القول الأول: أنَّ صيام هذا اليوم الذي يعرف بيوم الثلاثين، هذا الذي حجب فيه القمر فلم ير الناس الهلال، يجب صيامه، وهذه رواية للحنابلة، ونقل ذلك عن بعض الصحابة كعبدالله بن عمر.

لكنَّهم قالوا: فإن كان صيامه من رمضان صح صيامه، وإن لم يكن من رمضان فلا شيء في ذلك.

القول الثاني: وهو رواية أُخرى للحنابلة تقول: الناس تبع للإمام، فإن صام الإمام هذا اليوم صام الناس معه، وإن لم يصم الإمام فلا ينبغي للناس أن يصوموا.

القول الثالث: ـ وهو الرأي المشهور وهو الذي ذكره المؤلف، وهو رأي الأئمة: أبو حنيفة ومالك والشافعي، وهو رواية للإمام أحمد ـ: أن يوم الشكِّ لا يُصَام[1].

---

(١) تقدَّم قولهم بالتفصيل.

وقد ورد في هذه المسألة عدَّةُ أدلة، ومن ذلك:

ـ أن النبي ﷺ نهى عن صيام يوم الشك، وهذا الحديث متفق عليه[(١)].

ـ وجاء في حديث آخر صحيح ليس في «الصحيحين» أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**من صام اليوم الذي يُشكُّ فيه فقد عصى أبا القاسم**»[(٢)].

إذن؛ هذا فيه نهي عن صيام يوم الشك.

وأصل الخلاف: يدور حول ما جاء في الحديث: «**فإن غم عليكم فاقدروا له**»[(٣)].

اختلف العلماء في تفسير هذه العبارة؛ فالحنابلة في روايتهم الأُخرى التي قالوا فيها: إنه يصام يوم الشك ويعتبر الأول من رمضان، وجهتهم في ذلك: أن عبدالله بن عمر: ـ وهو راوي الحديث ـ كان يرى هذا الرأي، وفسروا: «**فاقدروا له**»[(٤)]؛ أي: ضيِّقوا له العدد؛ أي: اجعلوا شعبان تسعة وعشرين يومًا، فإذا ضيق العدد وأصبح شعبان تسعة وعشرين يومًا، صام الناس هذا اليوم الذي فيه غيم أو قطر.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩١٤)، ومسلم (١٠٨٢) واللفظ له، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين، إلا رجل كان يصوم صومًا فليصمه**».

(٢) أخرجه البخاري (١٩٠٥).

(٣) **يُنظر**: «شرح صحيح البخاري»، لابن بطال (٤/٢٧)؛ حيث قال: «وحكى محمد بن سيرين أن بعض التابعين كان يذهب في معنى قوله عليه السلام: «**فاقدروا له**» إلى اعتباره بالنجوم، ومنازل القمر، وطريق الحساب، ويقال: إنه مطرف بن الشخير».

(٤) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/٣٠١)؛ حيث قال: «ومعنى «**فاقدروا له**»؛ أي: ضيقوا لقوله تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ﴾ [الطلاق: ٧]؛ أي: ضيق وهو أن يجعل شعبان تسعًا وعشرين يومًا، ويجوز أن يكون معناه: اقدروا زمانًا يطلع في مثله الهلال، وهذا الزمان يصح وجوده فيه أو يكون معناه: فاعلموا من طريق الحكم أنه تحت الغيم كقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَٰهَا مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ [النمل: ٥٧]؛ أي: علمناها».

جمهور العلماء[١] **قالوا**: إن معنى «**فاقدروا له**»: أكملوا عدة شعبان ثلاثين يومًا.

قالوا: وهذا مجمل، جاء تفسيره في الروايات الأُخرى ـ وهي في «الصحيحين» ـ: «**فإن غم عليكم فأكملوا شعبان ثلاثين**»، وفي رواية ليست في «الصحيحين»: «**فأكملوا شعبان ثلاثين يومًا**».

قوله: (وَرَوَى بَعْضُ السَّلَفِ أَنَّهُ إِذَا أُغْمِيَ الهِلَالُ رَجَعَ إِلَى الحِسَابِ بِمَسِيرِ القَمَرِ وَالشَّمْسِ، وَهُوَ مَذْهَبُ مُطَرِّفِ بْنِ الشِّخِّيرِ، وَهُوَ مِنْ كِبَارِ التَّابِعِينَ)[٢].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «منحة السلوك»، للعيني (ص٢٥٥)؛ حيث قال: «قوله: (ويستحب طلب الهلال ليلة ثلاثين من شعبان ورمضان) لقوله ـ عليه السلام ـ: «**لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فاقدروا له**». رواه البخاري. ومعنى «**فاقدروا له**»؛ أي: قدروا عدده باستيفاء عدد الثلاثين». **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (١/٥٠٩)؛ حيث قال: «لأن الشارع أناط الحكم بالرؤية أو بإكمال الثلاثين فقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**الشهر تسعة وعشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه؛ فإن غم عليكم فاقدروا له**»، وفي رواية: «**فأكملوا عدة شعبان**»، وهي مفسرة لما قبلها؛ قال مالك: إذا توالى الغيم شهورًا يكملون عدة الجميع حتى يظهر خلافه اتباعًا للحديث ويقضون إن تبين لهم ما هم عليه».

مذهب الشافعية، يُنظر: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٦/٢٧٠)؛ حيث قال: «وقال مالك وأبو حنيفة والشافعي وجمهور السلف والخلف: معناه قدروا له تمام العدد ثلاثين يومًا».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/٣٠١)؛ حيث قال: «**فإن غم عليكم فاقدروا له**». متفق عليه، ومعنى «**فاقدروا له**» أي: ضيقوا لقوله تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ﴾ [الطلاق: ٧]؛ أي: ضيق وهو أن يجعل شعبان تسعًا وعشرين يومًا، ويجوز أن يكون معناه: اقدروا زمانًا يطلع في مثله الهلال، وهذا الزمان يصح وجوده فيه أو يكون معناه: فاعلموا من طريق الحكم أنه تحت الغيم كقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَٰهَا مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾؛ أي: علمناها».

(٢) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات»، لابن رشد الجد (١/٢٥٠)؛ حيث قال: «فروي عن مطرف بن عبدالله بن الشخير أنه كان يقول: يعتبر الهلال إذا غم بالنجوم ومنازل القمر وطريق الحساب».

والقمر إنما هو خلق من مخلوقات الله، فالله ﷻ خلق النجوم وجعلها زينةً للسماء ورجومًا للشياطين وعلامات يستدل بها، وكل ذلك ذكر في كتاب الله ﷻ وفي سنة رسوله ﷺ كذلك فإنَّ الله ﷻ خلق القمر وجعل له منازل، وفي ذلك حكمة بالغة: لنعلم عدد السنين والحساب كما قال ﷻ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ﴾ [يونس: ٥].

➢ **قوله: (وَحَكَى ابْنُ سُرَيْجٍ عَنِ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ كَانَ مَذْهَبُهُ الِاسْتِدْلَالَ بِالنُّجُومِ وَمَنَازِلِ القَمَرِ، ثُمَّ تَبَيَّنَ لَهُ مِنْ جِهَةِ الِاسْتِدْلَالِ أَنَّ الهِلَالَ مَرْئِيٌّ وَقَدْ غُمَّ، فَإِنَّ لَهُ أَنْ يَعْقِدَ الصَّوْمَ وَيُجْزِيَهُ[١]، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمُ: الإِجْمَالُ الَّذِي فِي قَوْلِهِ ﷺ: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ»[٢]).**

والرسول الله ﷺ قد أرشدنا إلى أنَّ الشهر قد يكون ثلاثين يومًا، وقد يكون تسعة وعشرين يومًا؛ ولذلك قال رسول الله ﷺ في الحديث المتفق عليه: «**إنَّا أُمَّةٌ أمِّيَّةٌ لا نكتبُ ولا نحسبُ**»[٣]، وفي رواية: «**لا نحسبُ**[٤] **ولا نكتبُ، الشهر هكذا وهكذا وهكذا**»، ثم أشار بيده ثلاث مرات، وفي الثالثة خنس الإبهام[٥]؛ أي: تسعة وعشرين، ثم قال: «**وهكذا وهكذا وهكذا**»، فذكرها ثلاث مرات كاملة.

---

(١) **يُنظر**: «بحر المذهب»، للروياني (٣/٢٥٢)؛ حيث قال: «كذلك لو كان يعرف منازل القمر وتقدير سيره فعلم أن الهلال قد أهل هل يجوز له أن يصوم به؟ قال ابن سريج: يجوز».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (١٩١٣)، ومسلم (١٠٨٠).

(٤) **يُنظر**: «فتح الباري»، لابن حجر (٤/١٢٧)؛ حيث قال: «والمراد بالحساب هنا: حساب النجوم وتسييرها، ولم يكونوا يعرفون من ذلك أيضًا إلا النزر اليسير؛ فعلق الحكم بالصوم وغيره بالرؤية لرفع الحرج عنهم في معاناة حساب التسيير».

(٥) أخرجه مسلم (١٠٨٠/١٥).

فدلَّ ذلك على أن الشهر قد يكون تسعة وعشرين، وربما يكون ثلاثين.

وغالب الآثار التي جاءت عن الصحابة ﷺ ذكروا فيها أنهم كانوا يصومون مع رسول الله ﷺ وأن أكثر الأشهر التي صاموها تسعةً وعشرين يومًا، وهذا هو الذي نراه الآن؛ يعني: غالب الأشهر إنما هي تكون تسعة وعشرين يومًا فلا تكمل ثلاثين يومًا، لكن من الأشهر ما يصل ثلاثين.

وهذا الحديث: «**إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ**» يشهد له قول الله ﷻ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ۝٢﴾ [الجمعة: ٢].

➢ **قوله: (فَذَهَبَ الجُمْهُورُ إِلَى أَنَّ تَأْوِيلَهُ: أَكْمِلُوا العِدَّةَ ثَلَاثِينَ).**

هذا هو مذهب جماهير العلماء ومنهم الأئمة الثلاثة، وقد سبق ذلك[1].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي»، للمرغيناني (١/١١٧)؛ حيث قال: «وينبغي للناس أن يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فإن رأوه صاموا وإن غم عليهم أكملوا عدة شعبان ثلاثين يومًا ثم صاموا؛ لقوله ﷺ: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته؛ فإن غم عليكم الهلال فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يومًا**»؛ ولأن الأصل بقاء الشهر فلا ينتقل عنه إلا بدليل ولم يوجد». وانظر: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١/٣١٦) وما بعدها».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (١/٥٠٩)؛ حيث قال: «(يثبت رمضان)؛ أي: يتحقق في الخارج وليس المراد خصوص الثبوت عند الحاكم بأحد أُمور ثلاثة: إما (بكمال شعبان) ثلاثين يومًا وكذا ما قبله إن غم ولو شهورًا لا بحساب نجم وسير قمر على المشهور؛ لأن الشارع أناط الحكم بالرؤية أو بإكمال الثلاثين فقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**الشهر تسعة وعشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فاقدروا له**». وفي رواية: «**فأكملوا عدة شعبان**»، وهي مفسرة لما قبلها، قال مالك: إذا توالى الغيم شهورًا يكملون عدة الجميع حتى يظهر خلافه اتباعًا للحديث، ويقضون إن تبين لهم ما هم عليه».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٢/١٤١)؛ حيث قال: «وإنما يجب (بإكمال شعبان ثلاثين) يومًا (أو رؤية الهلال) ليلة الثلاثين منه لقوله ﷺ: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين**»».

➢ قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى أَنَّ مَعْنَى التَّقْدِيرِ لَهُ هُوَ عَدُّهُ بِالحِسَابِ، وَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى أَنَّ مَعْنَى ذَلِكَ أَنْ يُصْبِحَ المَرْءُ صَائِمًا، وَهُوَ مَذْهَبُ ابْنِ عُمَرَ[1] ـ كَمَا ذَكَرْنَا ـ وَفِيهِ بُعْدٌ فِي اللَّفْظِ، وَإِنَّمَا صَارَ الجُمْهُورُ إِلَى التَّأْوِيلِ؛ لِحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ الثَّابِتِ أَنَّهُ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ، فَأَكْمِلُوا العِدَّةَ ثَلَاثِينَ»).

الذي جعل بعض العلماء يستبعد هذا التفسير: «**فاقدروا له**»؛ أي: ضيقوا له العدد، واجعلوه تسعة وعشرين؛ لأنه جاء في بعض الأحاديث ما يفسر ذلك: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غمي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين**»، وفي أحاديث: «**ثلاثين يومًا**». قالوا: هذا فسر الإجمال الذي ورد في رواية: «**فاقدروا له**».

يعني: إذا حال بينكم وبين رؤيته سحابٌ أو قترٌ، فماذا يفعل المسلم في هذه الحالة؟

من العلماء من قال: يتم شعبان ثلاثين يومًا كما هو رأي الأكثر.

ومنهم من قال: إنه يأخذ بالأحوط فيجعل شهر شعبان تسعة وعشرين يومًا ويصوم اليوم الذي يليه، وهذا الذي يصام ينظر فيه؛ فإن كان من رمضان فنعمًّا هو، وإلَّا فلا شيء في ذلك.

ومنهم من قال: إنْ صامه الناس صامه الإنسان وإلا فلا؛ لحديث: «**الصوم يوم تصومون، والفطر يوم تفطرون، والأضحى يوم تضحون**»[2]،

---

(١) يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/٣٠١ ـ ٣٠٢)؛ حيث قال: «مع أن بعض المحققين قالوا: الشهر أصله تسع وعشرون؛ يؤيده: ما رواه أحمد عن إسماعيل عن أيوب عن نافع قال: «كان عبدالله بن عمر إذا مضى من شعبان تسع وعشرون يومًا بعث مَن ينظر له فإن رآه فذاك وإن لم يره ولم يحل دون منظره سحاب ولا قتر أصبح مفطرًا، وإن حال دون منظره سحاب أو قتر أصبح صائمًا»، ولا شك أنه راوي الخبر وأعلم بمعناه فتعين المصير إليه».

(٢) تقدَّم تخريجه.

ويقصد بهذا الحديث: أن يكون المسلم مع الجماعة، فيد الله مع الجماعة[١]. حتى إنَّ العلماء الذين يقولون: لو أن إنسانًا رأى شهر رمضان وحده ولم يصم الناس بصيامه فإنه يصومه ولا يُظهِر ذلك[٢]، حتى لا يُظهِرَ مخالفةً للإمام؛ لأنَّ في ذلك افتئاتًا على الإمام ومخالفةً له، وهذا أمر منهيٌّ عنه.

ولا ينبغي أن تكون مثل هذه القضايا موضع خلاف ونقاش وتفرِقةٍ لكلمة المسلمين، ولا سيما في بعض البلاد التي لا تدين بالإسلام ويوجد بين أفرادها عدد من المسلمين؛ فلذا لا ينبغي أن تثار مثل هذه القضايا

---

(١) أخرجه الترمذي (٢١٦٦) عن ابن عباس، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٨٠٦٥).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٤/٢٤)؛ حيث قال: «(ومن رأى هلال رمضان وحده) ش: أي حال كونه وحده م: (صام وإن لم يقبل الإمام شهادته لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «صوموا لرؤيته» ش: [و] هذا قطعة من حديث أخرجه البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ ومسلم عن أبي هريرة وقد مر م: (وقد رأى ظاهرًا) ش: لأنه يفيد العلم في حقه».

مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل»، للحطاب (٢/٣٨٧)؛ حيث قال: «من رأى هلال رمضان وحده وسواء كان عدلًا أو مرجوًّا أو نحوهما؛ فإنه يجب عليه الصوم فإن أفطر متعمدًا أو منتهكًا لحرمة الشهر فعليه القضاء والكفارة وإن أفطر متأولًا فظن أنه لا يلزمه الصوم برؤيته منفردًا؛ ففي وجوب الكفارة تأويلان والقول بوجوب الكفارة هو المشهور؛ ولذلك جزم به المصنف بعد ذلك لما ذكر التأويل البعيد، والله أعلم».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٢/١٤٣)؛ حيث قال: «فمن رأى هلال رمضان وجب عليه الصوم وإن كان فاسقًا، وقالت طائفة منهم البغوي: يجب الصوم على من أخبره موثوق به بالرؤية إذا اعتقد صدقه، وإن لم يذكره عند القاضي ولم يفرعوه على شيء، ومثله في «المجموع» بزوجته وجاريته وصديقه».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/٣٠٦)؛ حيث قال: «(ومن رأى هلال شهر رمضان وحده وردت شهادته) لفسق أو غيره (لزمه الصوم وجميع أحكام الشهر من طلاق وعتق وغيرهما معلقين به) لعموم قوله ﷺ: «**صوموا لرؤيته**» وكعلم فاسق بنجاسة ماء أو دين على موروثه؛ ولأنه يتيقن أنه من رمضان فلزمه صومه وأحكامه، بخلاف غيره من الناس».

حتى لا تستغل ويقال: إن المسلمين مختلفون، وإن فقههم إنما هو أجزاءٌ متشتتةٌ، وإنه لا توجد أصول وقواعد تمسك بها، كما هو تعليل من يقول: بأن الشريعة الإسلامية خلت من النظريات، وإنما هي جزئيات متشتتة منتثرة، لا تستطيع أن تمسك لها بطرف، لكن هذا كله غير صحيح؛ فإن العلماء قد وضعوا لها قواعد تمسك بأطرافها، وكلها تنظمها في سلك واحد، وهذا معروف في القواعد الفقهية، بل إن الفقه الإسلامي مليء بالنظريات والقواعد الفقهية.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ مُجْمَلٌ، وَهَذَا مُفَسَّرٌ، فَوَجَبَ أَنْ يُحْمَلَ الْمُجْمَلُ عَلَى الْمُفَسَّرِ، وَهِيَ طَرِيقَةٌ لَا خِلَافَ فِيهَا بَيْنَ الأُصُولِيِّينَ؛ فَإِنَّهُمْ لَيْسَ عِنْدَهُمْ بَيْنَ الْمُجْمَلِ وَالْمُفَسَّرِ تَعَارُضٌ أَصْلًا، فَمَذْهَبُ الْجُمْهُورِ فِي هَذَا لَائِحٌ[1]، وَاللَّهُ أَعْلَمُ، وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي اعْتِبَارِ وَقْتِ الرُّؤْيَةِ: فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ إِذَا رُئِيَ مِنَ الْعَشِيِّ[2] أَنَّ الشَّهْرَ مِنَ الْيَوْمِ الثَّانِي)[3].**

وهذا حقيقة ليس خاصًّا في رمضان، بل في عامة الأشهر.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا رُئِيَ فِي سَائِرِ أَوْقَاتِ النَّهَارِ، أَعْنِي: أَوَّلَ مَا رُئِيَ).**

فقد يُرى عندما يكون الجو صافيًا جدًّا، ويهب الله ﷻ بعض الناس قوة في الإبصار، وقد وُجد من الناس مَن يرى النجوم في النهار، وهذا أمر قد عرف في زماننا وقبله، فيستطيع أن يرى أيضًا ذلك في النهار.

---

(١) لاح: برز وظهر. انظر: «لسان العرب»، لابن منظور (٢/٥٨٦).

(٢) العشي: يقع على ما بين زوال الشمس إلى وقت غروبها، كل ذلك عشي؛ فإذا غابت الشمس فهو العشاء. انظر: «تهذيب اللغة»، للأزهري (٣/٣٨).

(٣) يُنظر: «مراتب الإجماع»، لابن حزم (ص٤٠)؛ حيث قال: «واتفقوا أن الهلال إذا ظهر بعد زوال الشمس ولم يعلم أنه ظهر بالأمس فإنه لليلة مقبلة».

وفي «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١/٢٢٨) قال: «وإذا رئي الهلال بعد الزوال لم يجب الصوم إلا من الغد بالإجماع».

إذن؛ لو حصل هذا في النهار ورأى القمر على أنه أهلٌّ[(١)]، هل يعتبر ذلك لليوم السابق أو للَّاحق؟ وهل هناك فرق بين أن يُرَى قبل الزوال أو أن يرى بعده؟ هذا ما سيذكره المؤلف.

جمهور العلماء: يرون أنه لو رئي في النهار فإنه يكون لليوم اللاحق لا للسابق[(٢)].

وذهب فريق آخر: إلى أنه إن رئي قبل الزوال كان لليوم السابق، فإن لم يكونوا صاموا أمسكوا ثم يقضون ذلك اليوم الذي فاتهم بعضه، وإن كان بعد الزوال فهو لليوم الآتي ـ أي: اللاحق ـ، وسيذكر المؤلف أصحاب هذا القول وأصحاب هذا القول.

➢ قوله: (فَمَذْهَبُ الجُمْهُورِ أَنَّ القَمَرَ فِي أَوَّلِ وَقْتٍ رُئِيَ مِنَ النَّهَارِ

---

(١) أهل واستهل، إذا أبصر، وأهللته، إذا أبصرته. انظر: «النهاية»، لابن الأثير (٢٧١/٥).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٨٢/٢)؛ حيث قال: «ولو رأوا يوم الشك الهلال بعد الزوال أو قبله فهو للَّيلة المستقبلة في قول أبي حنيفة ومحمد، ولا يكون ذلك اليوم من رمضان».

مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل»، للحطاب (٣٩٢/٢)؛ حيث قال: «(ورؤيته نهارًا للقابلة) ش: يعني: أنه إذا رئي الهلال نهارًا فإنه إنما يحكم به للَّيلة القابلة، فيستمر الناس على ما هم عليه من فطر إن وقع ذلك في آخر شعبان، أو صوم إن وقع في آخر رمضان، وسواء رئي بعد الزوال أو قبله على المشهور، وقيل: إن رئي قبل الزوال فهو للَّيلة الماضية، فيمسكون إن وقع ذلك في شعبان، ويفطرون إن وقع في رمضان، ويصلون العيد. رواه ابن حبيب عن مالك، وقال به هو وغيره. قال: وإذا رئي بعد الزوال فهو للآتية، سواء صليت الظهر أم لم تصل».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (١٤٣/٢)؛ حيث قال: «ورؤية الهلال نهارًا للَّيلة المستقبلة لا الماضية فلا نفطر إن كان في ثلاثي رمضان ولا نمسك إن كان في ثلاثي شعبان».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٣٠٢/٢ ـ ٣٠٣)؛ حيث قال: «(وإن رأى الهلال نهارًا فهو للَّيلة المقبلة قبل الزوال) كانت رؤيته (أو بعده أول الشهر أو آخره، فلا يجب به صوم) إن كان في أول الشهر، . (ولا يباح به فطر) إن كان في آخره».

أَنَّهُ لِلْيَوْمِ المُسْتَقْبَلِ، كَحُكْمِ رُؤْيَتِهِ بِالعَشِيِّ، وَبِهَذَا القَوْلِ قَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ وَأَبُو حَنِيفَةَ وَجُمْهُورُ أَصْحَابِهِمْ).

وليست: (في أول)، وإنما: (في أي)، ويبدو أن هذه الكلمة فيها تحريف.

يعني: الجمهور ومعهم أحمد أيضًا يرون: أن اليوم الذي مضى قد مضى، فإن رئي في هذا اليوم فهو لما سيأتي.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ[1] مِنْ أَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ، وَالثَّوْرِيُّ[2] وَابْنُ حَبِيبٍ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ: إِذَا رُئِيَ الهِلَالُ قَبْلَ الزَّوَالِ، فَهُوَ لِلَّيْلَةِ المَاضِيَةِ، وَإِنْ رُئِيَ بَعْدَ الزَّوَالِ، فَهُوَ لِلْآتِيَةِ).**

رأي الجمهور عرفناه، وفيه الأئمة الأربعة، لكن أبا يوسف قد خالف إمامه في هذه المسألة، ومعه الإمام الثوري وهو من الفقهاء المشهورين، ومعهم ابن أبي ليلى[3]، وهو من التابعين، ومعهم أيضًا ابن حبيب من المالكية.

إذن المؤلف ذكر الذين قالوا بذلك ولم يسقط إلا ابن أبي ليلى.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: تَرْكُ اعْتِبَارِ التَّجْرِبَةِ فِيمَا سَبِيلُهُ التَّجْرِبَةُ وَالرُّجُوعُ إِلَى الأَخْبَارِ فِي ذَلِكَ).**

يعني: هل يعتد بالتجربة في هذه الأُمور، أو أننا نقف عند النصوص؟

---

(١) **يُنظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٨٢/٢)؛ حيث قال: «وقال أبو يوسف: إن كان بعد الزوال فكذلك، وإن كان قبل الزوال فهو لليلة الماضية».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٢٧٩/٣)؛ حيث قال: «وقال: إذا رأيتم الهلال نهارًا قبل زوال الشمس فأفطروا، وإذا رأيتموه بعد الزوال فلا تفطروا، وبهذا قال سفيان الثوري وأبو يوسف».

(٣) **يُنظر**: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٤١١/٣)؛ حيث قال: «وقال ابن أبي ليلى وسفيان الثوري، وأبو يوسف: إن رئي قبل الزوال فهو للَّيلة السالفة، وإن رئي بعد الزوال فهو للمستقبلة».

لا شكَّ أنَّ ما ورد فيه نص فلا نرجع فيه إلى التجربة، لكن التجربة أو العادة نرجع إليها في أمورٍ تتعلق بأحكام الحيض وأحكام النفاس، هذه هي التي العادة لها تأثير.

ولذلك وضع العلماء القاعدة الفقهية المعروفة وهي إحدى القواعد الخمسة: «العادة محكَّمة»[١].

واستدلوا لها بأثر عبدالله بن مسعود: «ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن، وما رأوه سيئًا فهو عند الله سيئ»[٢].

كذلك أيضًا العادة تحكَّم فيما يتعلَّق ببعض المعاملات فيما لم يرد فيه نص أو فيما لم يتعارض معه نص، وبخاصة في الصناعات؛ فهناك كثير من الصناعات إنما تضبط بالعادة، فهناك مَن يخيط الثياب، وهناك الغسال، وهناك الحداد وهناك النجار، وهناك صاحب المصنع، وهناك مواصفات معروفة، كذلك أيضًا في بعض التعاملات تعتبر العادة؛ لكنَّ الأحكام الشرعية لا تدخل فيها العادة.

➢ **قوله: (وَلَيْسَ فِي ذَلِكَ أَثَرٌ عَنِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ يُرْجَعُ إِلَيْهِ، لَكِنْ رُوِيَ عَنْ عُمَرَ رضي الله عنه أَثَرَانِ).**

ولكنَّ الرسول ﷺ قال: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ**»[٣].

وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**اقتدوا باللَّذين من بعدي أبي بكر وعمر**»[٤]. فهذا عمر رضي الله عنه الفاروق له أثران في هذه المسألة.

---

(١) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر»، للسيوطي (ص٨٩ وما بعدها)؛ حيث قال: «القاعدة السادسة: العادة محكمة. قال القاضي: أصلها قوله ﷺ: «**ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن**»».

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٣٦٠٠)، وحسن إسناده الأرناؤوط.

(٣) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧) وغيره، وصححه الألباني في «المشكاة» (١٦٥).

(٤) أخرجه الترمذي (٣٦٦٢)، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١٢٣٣).

إذن؛ نحن نأخذ بما جاء عن عمر ﷺ فيما صح، وقد ورد عنه أثران؛ **الأول**: صحيح، **والثاني**: فيه انقطاع؛ فما روي عن الصحابة في ذلك يوقف عنده.

➢ **قوله: (أَحَدُهُمَا عَامٌّ، وَالآخَرُ مُفَسِّرٌ).**

إذن الأثران اللذان وردا عن عمر ﷺ كما يقول المؤلف: (أحدهما: عام) يعني: مطلق، (والآخر: مفسِّر)؛ أي: مقيد للأول. فبأيهما نأخذ؟ هل نأخذ بالعام أو نأخذ بالمفسر؟

➢ **قوله: (فَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى العَامِّ، وَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى المُفَسِّرِ، فَأَمَّا العَامُّ فَمَا رَوَاهُ الأَعْمَشُ عَنْ أَبِي وَائِلٍ شَقِيقِ بْنِ سَلَمَةَ، قَالَ: «أَتَانَا كِتَابُ عُمَرَ وَنَحْنُ بِخَانِقِينَ أَنَّ الأَهِلَّةَ بَعْضَهَا أَكْبَرُ مِنْ بَعْضٍ، فَإِذَا رَأَيْتُمُ الهِلَالَ نَهَارًا، فَلَا تُفْطِرُوا حَتَّى يَشْهَدَ رَجُلَانِ أَنَّهُمَا رَأَيَاهُ بِالأَمْسِ»).**

وهذا الأثر رواه البيهقي في «السنن الكبرى»[(١)] وغيره[(٢)]، وهو أثر صحيح.

(خانقين): بلدة من بلاد العراق قريبة من بغداد[(٣)].

في نفس الرواية التي جاء بها المؤلف جاءت رواية أُخرى في البيهقي بزيادة: «فإذا رأيتموه أول النهار»[(٤)]، بدل «نهارًا»، فقيدت بأول النهار.

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤/٣٥٨).

(٢) أخرجه الدارقطني في «السنن» (٣/١٢٣).

(٣) **يُنظر**: «معجم البلدان»، للحموي (٢/٣٤٠)؛ حيث قال: «خانِقِين: بلدة من نواحي السواد في طريق همذان من بغداد، بينها وبين قصر شيرين ستَّة فراسخ لمن يريد الجبال، ومن قصر شيرين إلى حلوان ستة فراسخ».

(٤) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤/٣٥٩) وفيه: «... **فإذا رأيتم الهلال من أول النهار فلا تفطروا حتى يشهد شاهدان أنهما رأياه بالأمس**».

➢ قوله: (وَأَمَّا الخَاصُّ: فَمَا رَوَى الثَّوْرِيُّ عَنْهُ: «أَنَّهُ بَلَغَ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ أَنَّ قَوْمًا رَأَوُا الهِلَالَ بَعْدَ الزَّوَالِ فَأَفْطَرُوا، فَكَتَبَ إِلَيْهِمْ يَلُومُهُمْ وَقَالَ: إِذَا رَأَيْتُمُ الهِلَالَ نَهَارًا قَبْلَ الزَّوَالِ فَأَفْطِرُوا، وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ بَعْدَ الزَّوَالِ فَلَا تُفْطِرُوا»)[1].

لكن الأول ـ كما قلنا ـ صحيح وهو حجة للجمهور، والثاني ضعيف.

ولا شكَّ أن الراجح في ذلك هو مذهب جماهير العلماء، وأنه لا يختلف في أول النهار وآخره، وإنما يكون لليوم الذي يليه.

➢ قوله: (قَالَ القَاضِي).

ويقصد به المؤلف نفسه، فهو يلقب نفسه بـ (القاضي).

➢ قوله: (الَّذِي يَقْتَضِي القِيَاسُ وَالتَّجْرِبَةُ أَنَّ القَمَرَ لَا يُرَى وَالشَّمْسُ بَعْدُ لَمْ تَغِبْ إِلَّا وَهُوَ بَعِيدٌ مِنْهَا؛ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ أَكْبَرَ مِنْ قَوْسِ الرُّؤْيَةِ).

المؤلف من العلماء السابقين الذين لهم دراسة في هذا المجال، ومن علماء الشريعة من عُنِي بهذا الأمر، فمنهم مَن درس إلى جانب العلوم الإسلامية علم الطب، ومنهم مَن درس علم الفلك، ومنهم مَن درس علم الحساب، وغير ذلك من العلوم، ويظهر ذلك جليًّا في كتب ابن القيم ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ.

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤/٣٥٩) عن الثوري، عن مغيرة، عن شباك، عن إبراهيم، قال: «كتب عمر إلى عتبة بن فرقد: إذا رأيتم الهلال نهارًا قبل أن تزول الشمس لتمام ثلاثين فأفطروا، وإذا رأيتموه بعدما تزول الشمس فلا تفطروا حتى تصوموا». قال البيهقي: «هكذا رواه إبراهيم النخعي منقطعًا، وحديث أبي وائل أصح من ذلك».

➢ قوله: (وَإِنْ كَانَ يَخْتَلِفُ فِي الكِبَرِ وَالصِّغَرِ، فَبَعِيدٌ ـ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ـ أَنْ يَبْلُغَ مِنَ الكِبَرِ أَنْ يُرَى وَالشَّمْسُ بَعْدُ لَمْ تَغِبْ، وَلَكِنَّ المُعْتَمَدَ فِي ذَلِكَ التَّجْرِبَةُ كَمَا قُلْنَا، وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ قَبْلَ الزَّوَالِ، وَلَا بَعْدَهُ، وَإِنَّمَا المُعْتَبَرُ فِي ذَلِكَ مَغِيبُ الشَّمْسِ أَوْ لَا مَغِيبُهَا).

الله ﷻ قد يسَّر على هذه الأمة، وقال سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]؛ فلو قدر أن المسلمين فاتهم اليوم الأول من رمضان فلم يصوموا إلا ثماني وعشرين؛ فإنهم يقضون ذلك اليوم ولا إثم عليهم في ذلك، كالحال بالنسبة للحائض والنفساء، فإنهما تفطران وتقضيان ولا شيء عليهما في ذلك[1]، وكذلك الحامل والمرضع إذا خافتَا على أنفسهما فإنهما تفطران وتقضيان ولا شيء عليهما[2]، وإذا خافتا على

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١/١٠٣)؛ حيث قال: «أجمعوا على أن عليها قضاء ما تركت من الصوم في أيام حيضتها».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١/٣٣٦)؛ حيث قال: «(وللحامل والمرضع إن خافتا على الولد أو النفس)؛ أي: لهما الفطر، وهو معطوف على قوله في أول الفصل: «لمن خاف زيادة المرض الفطر» لما روي عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله ﷻ وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبلى والمرضع الصوم**». ولأنهما يلحقهما الحرج بالصوم فيشرع الإفطار في حقهما كالمسافر والمريض». وانظر: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٢/٤٢٢).

مذهب المالكية، يُنظر: «الكافي في فقه أهل المدينة»، لابن عبدالبر (١/٣٤٠)؛ حيث قال: «والحامل كالمريض تفطر وتقضي، ولو أطعمت مع ذلك كان أحسن؛ وذلك إذا خشيت على نفسها أو على من ما في بطنها ولم تطق الصوم، أو المرضع إذا خافت على ولدها فإنها تفطر وتقضي الأيام التي أفطرتها وتطعم عن كل يوم مدًّا لمسكين مع القضاء وهو أعدل الأقاويل في ذلك إن شاء الله». وانظر: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٢/٢٦١).

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٢/١٧٤)؛ حيث قال: «(وأما الحامل والمرضع) فيجوز لهما الإفطار إذا خافتا على أنفسهما أو على الولد، سواء أكان الولد ولد المرضعة أم لا فتعبيره بالولد أولى من تعبير التنبيه بولديهما، وسواء أكانت مستأجرة أم لا، ويجب الإفطار إن خافت هلاك الولد، وكذا يجب على=

ولديهما ففيه خلاف بين العلماء: فمنهم من يرى أنهما يقضيان وعليهما الكفارة، ومنهم من يرى الاقتصار على القضاء[(١)].

= المستأجرة كما صححه في «الروضة» لتمام العقد، وإن لم تخف هلاك الولد، وأما القضاء والفدية (فإن أفطرتا خوفًا) من حصول ضرر بالصوم كالضرر الحاصل للمريض (على نفسهما)، والأولى أنفسهما ولو مع الولد (وجب القضاء بلا فدية) كالمريض».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٣١٢/٢ ـ ٣١٣)؛ حيث قال: «(والحامل والمرضع إذا خافتا الضرر على أنفسهما) أبيح لهما الفطر كالمريض (أو) خافتا الضرر على (ولديهما أبيح لهما الفطر)؛ لأن خوفهما خوف على آدمي، أشبه خوفهما على أنفسهما. (وكره صومهما) كالمريض، (ويجزئ) صومهما (إن فعلتا)؛ أي: صامتا كالمريض والمسافر، (وإن أفطرتا قضتا) ما أفطرتاه كالمريض (ولا إطعام) على أحد (إن خافتا على أنفسهما كمريض) يضره الصوم فإنه يقضي من غير إطعام».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «العناية شرح الهداية»، للبابرتي (٣٥٥/٢)؛ حيث قال: «وقوله: (فيما إذا خافت على الولد... إلخ؛ يعني: إذا خافت الحامل أو المرضع على نفسها لا تجب الفدية بالاتفاق، وإذا خافت على ولدها فأفطرت وجب القضاء والفدية على أصح أقواله عندهم (هو يعتبره بالشيخ الفاني) فإن الفطر حصل بسبب نفس عاجزة عن الصوم خلقة لا علة فتجب الفدية كفطر الشيخ الفاني، ولأن فيه منفعة نفسها وولدها، فبالنظر إلى نفسها يجب القضاء وبالنظر إلى منفعة ولدها تجب الفدية».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٥٣٦/١)؛ حيث قال: «(خافتا) بالصوم (على ولديهما) فيجوز فطرهما إن خافتا عليه المرض أو زيادته، ويجب إن خافتا هلاكًا أو شديدَ أذًى، وأما خوفهما على أنفسهما فهو داخل عموم قوله: «وبمرض...» إلخ؛ لأن الحمل مرض والرضاع في حكمه؛ ولذا كانت الحامل لا إطعام عليها بخلاف المرضع».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (١٧٤/٢)؛ حيث قال: «فإن قيل: إذا خافتا على أنفسهما مع ولديهما فهو فطر ارتفق به شخصان، فكان ينبغي الفدية قياسًا على ما سيأتي. أجيب بأن الآية وردت في عدم الفدية فيما إذا أفطرتا خوفًا على أنفسهما، فلا فرق بين أن يكون الخوف مع غيرهما أو لا، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا﴾ إلى آخرها (أو) خافتا (على الولد) وحده بأن تخاف الحامل من إسقاطه أو المرضع بأن يقل اللبن فيهلك الولد (لزمتهما) من مالهما مع القضاء (الفدية في الأظهر) وإن كانتا مسافرتين أو مريضتين». =

➢ قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي حُصُولِ العِلْمِ بِالرُّؤْيَةِ: فَإِنَّ لَهُ طَرِيقَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: الحِسُّ. وَالآخَرُ: الخَبَرُ. فَأَمَّا طَرِيقُ الحِسِّ فَإِنَّ العُلَمَاءَ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ مَنْ أَبْصَرَ هِلَالَ الصَّوْمِ وَحْدَهُ أَنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَصُومَ، إِلَّا عَطَاءَ بْنَ أَبِي رَبَاحٍ، فَإِنَّهُ قَالَ: لَا يَصُومُ إِلَّا بِرُؤْيَةِ غَيْرِهِ مَعَهُ[1]).

المؤلف يريد أن يبين لنا ما هي الطريقة التي نعرف بها الرؤية؛ فذكر أنَّ لها طريقين:

الطريق الأول: هو الحِسُّ؛ يعني: أن تعرف بأحد الحواس، والله ﷻ قد ركَّب في جسم الإنسان خمسَ حواس: حاسة النظر التي تكون بالعين، والسمع التي تكون بالأذن، والشم التي تكون بالأنف، واللمس التي تكون باليد، والذوق التي تكون باللسان؛ هذه حواس خمسة منها الحاسة التي تدرك بها الرؤية وهي العين.

إذن؛ الحس أن يرى الهلال، فهل القصد من قول الرسول ﷺ: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته**»: أنه لا بدَّ أن يراه كل إنسان فيصوم؟ لا؛ لأن هذا غير ممكن.

أما قول المؤلف في دعوى الإجماع: فهذه المقولة غير سليمة؛ لأنَّ هذا الذي حكاه إجماعًا ليس إجماعًا في الواقع، لأنَّه لم يخالف في هذا عطاء وحده كما ذكر المؤلف، وإنما خالف فيه مع عطاء إسحاق بن

= **مذهب الحنابلة، يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٣١٣/٢)؛ حيث قال: «(إن خافتا على ولديهما) فقط (أطعمتا مع القضاء)؛ لأنه كالتكملة له (عن كل يوم مسكينًا ما يجزئ في الكفارة).

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (٢٢٧/١)؛ حيث قال: «ولا أعلم خلافًا في شهر رمضان إن رأى هلاله يلزمه الصوم إلا عطاء بن أبي رباح؛ فإنه قال: لا يصوم وحده ولا يفطر وحده وإن رآه».

راهويه[١] من العلماء وممن عاصر الإمام أحمد ومن أقرانه، وخالف في ذلك أيضًا من التابعين ابن سيرين، وخالف فيه أيضًا أبو ثور، وهي رواية عن الإمام أحمد[٢].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا: هَلْ يُفْطِرُ بِرُؤْيَتِهِ وَحْدَهُ؟ فَذَهَبَ مَالِكٌ[٣]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٤]، وَأَحْمَدُ[٥]، إِلَى أَنَّهُ لَا يُفْطِرُ).**

---

(١) **يُنظر**: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه»، للكوسج (١٢٠٣/٣)؛ حيث قال: «من رأى هلال رمضان وحده (يصوم) ومن رأى هلال شوال وحده (يفطر) قال: يصوم ولا يفطر. قال إسحاق: لا يصوم ولا يفطر، لأن الصوم مع الجماعة».

(٢) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (١٦٣/٣)؛ حيث قال: «وقد روى حنبل عن أحمد: لا يصوم إلا في جماعة الناس. وروي نحوه عن الحسن وابن سيرين؛ لأنه يوم محكوم به من شعبان، فأشبه التاسع والعشرين».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٥١٢/١)؛ حيث قال: «(ولا يفطر) ظاهرًا بأكل أو شرب أو جماع (منفرد بشوال)؛ أي: برؤيته أي يحرم فطره (ولو أمن الظهور)؛ أي: الاطلاع عليه خوفًا من التهمة بالفسق، وأما فطره بالنية فواجب؛ لأنه يوم عيد فإن أفطر ظاهرًا وعظ وشدد عليه في الوعظ إن كان ظاهر الصلاح وإلا عزر (إلا بمبيح) للفطر ظاهرًا كسفر وحيض؛ لأن له أن يعتذر بأنه إنما أفطر لذلك».

(٤) **يُنظر**: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٣١/٤)؛ حيث قال: «(ومن رأى هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطًا) ش: لاحتمال كون ذلك اليوم من رمضان وتفرده بالنظر لا يخلو عن علة م: (وفي الصوم الاحتياط في الإيجاب) ش: أي: الاحتياط في إيجاب الصوم عليه، وفي «خزانه الأكمل»: وفي هلال شوال وحده لا يأكل ولا يروى أيضًا. وفي «المرغيناني» رأى هلال شوال وحده لا يفطر لمكان الاشتباه، وقيل: الكل سواء كما قال الشافعي ﷺ: ولو أفطر لا خلاف أن لا كفارة عليه».

(٥) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٤٧٤/١)؛ حيث قال: «(ومن رآه)؛ أي: الهلال (وحده لشوال لم يفطر) لحديث: «**الفطر يوم يفطرون والأضحى يوم يضحون**». رواه أبو داود وابن ماجه، وللترمذي معناه عن عائشة وقال: حسن صحيح غريب، وهو وإن اعتقده من شوال يقينًا فلا يثبت به اليقين في نفس الأمر، لجواز أنه خيِّل إليه، فينبغي أن يتهم في رؤيته احتياطًا للصوم وموافقة للجماعة، والمنفرد بمفازة يبني على يقين رؤيته؛ لأنه لا يتيقن مخالفة الجماعة، ذكره المجد».

جماهير العلماء: ذهبوا إلى أنَّ الإنسان إذا رأى الهلال وحده، وفصَّلوا القول في ذلك، فلا فرق بين أن يعلم بذلك القاضي أو الوالي أو لم يعلمه، سواء شهد عندهما أو لم يشهد، أُخذ بقوله أو لم يؤخذ، فإنه في هذه الحالة يلزمه الصيام.

ولا ينبغي أن يظهر ذلك للناس ما داموا لم يصوموا؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون والأضحى يوم تضحون**»[(١)].

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُفْطِرُ[(٢)]. وَبِهِ قَالَ أَبُو ثَوْرٍ[(٣)]، وَهَذَا لَا مَعْنَى لَهُ).

الخلاف كله يدور حول قول الرسول ﷺ: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته**»، وقوله ﷺ: «**إذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا**».

فإذا رآه الإنسان هل له أن يفطر أو ليس له ذلك، إنما هو مرتبط بالجماعة؟ هذا هو سر الخلاف هنا.

«**إذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا**»، هل مجرد رؤية واحدة إذا رأى الإنسان ولم يؤخذ برأيه أو حتى لم يبلغ، يفطر أو لا؟

جملة: (وهذا لا معنى له) هل هي تعود إلى كلام الجمهور، أو تعود إلى كلام الشافعي؟

---

(١) أخرجه الترمذي (٦٩٧) وغيره، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٩٠٥).

(٢) **يُنظر**: «المهذب في فقة الإمام الشافعي»، للشيرازي (١/٣٣٠)؛ حيث قال: «ويفطر لرؤية هلال شوال سرًّا؛ لأنه إذا أظهر الفطر عرَّض نفسه للتهمة وعقوبة السلطان».
وينظر: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (١/٤٢٦)؛ حيث قال: «(ومتى رأى شوالًا)؛ أي: هلاله (وحده) لزمه الفطر عملًا بمقتضى رؤيته وللخبر المذكور، (فإن شهد) برؤيته (ثم أفطر لم يعزر) وإن ردت شهادته لعدم التهمة حال الشهادة».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣/٢٨٠)؛ حيث قال: «قال الشافعي يفطر الذي رأى هلال شوال وحده... وهو قول أبي ثور».

الفقيهُ عندما يدقق النظر في كلام ابن رشد ويغوص في أعماقه يجد أنها من واقع كلامه وأنها ترجع إلى أبعد مذكور، وهذا خلاف المعهود؛ لأنه دائمًا الإشارة تكون إلى أقرب مذكور[1]؛ ولذا تجد في ثنايا كلام ابن رشد أنه يميل إلى مذهب الشافعي.

ثم أيضًا قوله: (وبه قال الشافعي)، مفهومه أن الشافعي انفرد بهذا القول، والشافعية لا يوافقون على هذا؛ لأنَّ هذا القول قال به غيرهم، وإن خالفهم الأئمة الثلاثة.

بل تجد أن بعضهم يقول: وبه قال أكثر العلماء، وممن نص على ذلك النووي. لكن هل هذا مسلم؟

نحن دائمًا نعتبر الكفة التي فيها الأئمة الثلاثة هي الأكثر، والتي فيها إمام هي الأقل، وعند التساوي ننظر أيضًا إلى مَن مع هؤلاء ومَن مع هؤلاء.

فلا شكَّ أنَّ الأفضل هم الجمهور في هذه المسألة، لكن لم ينفرد الشافعي في هذه المسألة، وإنما وافقه جماعة من العلماء.

فالذي يظهر لي أن المؤلف يميل إلى مذهب الشافعي لا إلى رأي الجمهور.

➢ قوله: (فَإِنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَدْ أَوْجَبَ الصَّوْمَ لِلرُّؤْيَةِ، فَالرُّؤْيَةُ إِنَّمَا تَكُونُ بِالحِسِّ، وَلَوْلَا الإِجْمَاعُ عَلَى الصِّيَامِ بِالخَبَرِ عَنِ الرُّؤْيَةِ لَبَعُدَ وُجُوبُ الصِّيَامِ بِالخَبَرِ لِظَاهِرِ هَذَا الحَدِيثِ).

فهل القصد العموم، أو القصد أنَّ الإنسان إذا رأى دخول الشهر يصوم وحده ولو لم يصم الناس، وإذا رأى خروجه أفطر وإن لم يفطر الناس؟

---

(١) **يُنظر**: «جامع الدروس العربية»، للغلاييني (١/١٢٥)؛ حيث قال: «والضمير يعود إلى أقرب مذكور في الكلام، ما لم يكن الأقرب مضافًا إليه، فيعود إلى المضاف. وقد يعود إلى المضاف إليه، إن كان هناكَ ما يعيِّنه كقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾».

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا فَرَّقَ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ هِلَالِ الصَّوْمِ وَالفِطْرِ لِمَكَانِ سَدِّ الذَّرِيعَةِ أَلَّا يَدَّعِيَ الفُسَّاقُ أَنَّهُمْ رَأَوُا الهِلَالَ فَيُفْطِرُونَ وَهُمْ بَعْدُ لَمْ يَرَوْهُ؛ وَلِذَلِكَ قَالَ الشَّافِعِيُّ: إِنْ خَافَ التُّهْمَةَ، أَمْسَكَ عَنِ الأَكْلِ وَالشُّرْبِ، وَاعْتَقَدَ الفِطْرَ).**

ومن المسائل التي عُني بها علماء الشريعة ما يعرف بسد الذرائع[(١)]؛ **وهو باب واسع وعظيم في الفقه الإسلامي وفي أصوله، وكثيرًا ما يحتاج إليه الفقهاء.**

أيضًا دائمًا درء المفاسد مقدم على جلب المصالح[(٢)]؛ فالإنسان مطالب بأن يؤدي المصالح، لكن قد يترتب عليها مفاسد فيدعها.

فسد الذرائع مطلوب في الشريعة الإسلامية لما يترتب عليه من أحكام، وقد يأتي الإنسان فيتخذ هذا الأمر وسيلة للوصول إلى تحقيق غاية، فيقول العلماء: الوسائل لها أحكام الغايات[(٣)].

---

(١) سد الذرائع معناه: حسم مادة وسائل الفساد دفعًا لها فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة منع مالك من ذلك الفعل في كثير من الصور. انظر: «الفروق»، للقرافي (٢/٣٢).

(٢) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر»، للسبكي (١/١٠٥)؛ حيث قال: «درء المفاسد أولى من جلب المصالح، ويستثنى مسائل: يرجع حاصل مجموعها إلى أن المصلحة إذا عظم وقوعها وكان وقع المفسدة. كانت المصلحة أولى بالاعتبار».

وينظر: «التقرير والتحبير»، لابن أمير حاج (٣/٢١)؛ حيث قال: «اعتناء الشرع بدفع المفاسد آكد من اعتنائه بجلب المصالح؛ بدليل أنه يجب دفع كل مفسدة ولا يجب جلب كل مصلحة، والكراهة وإن كانت لدفع مفسدة إلا أن في العمل بها تجويزًا للفعل، وفيه إبطال المحرم بخلاف العكس فكان التحريم أولى».

(٣) **يُنظر**: «الفوائد في اختصار المقاصد»، للعز بن عبدالسلام (ص٤٣)؛ حيث قال: «وللوسائل أحكام المقاصد من الندب والإيجاب والتحريم والكراهة والإباحة، ورب وسيلة أفضل من مقصودها كالمعارف والأحوال وبعض الطاعات فإنها أفضل من ثوابها والإعانة على المباح أفضل من المباح لأن الإعانة عليه موجبة لثواب الآخرة وهو خير وأبقى من منافع المباح».

فهنا نهي الإنسان عن أن يفطر تجنبًا للتهمة؛ لأن الإنسان ربما لو رأى الهلال فأفطر يُتَّهم من الناس، يقولون عنه: إن هذا رجل متلاعب بأحكام الله ﷻ، هذا إنسان متساهل لا يصوم، ولا يعطي الإسلام حقه، والرسول ﷺ حضَّ على تجنب الشبهات، وقال: «**من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام**»(١).

وفي قصته مع صفية عندما مرَّ اثنان من الصحابة فأسرعا، فقال: «**على رسلكما إنها صفية**»، فاستغربا من ذلك كيف تقول ذلك يا رسول الله؟ قال: «**خشيت أن يوقع الشيطان في نفوسكما**»(٢)؛ فأراد ﷺ إغلاق هذا الباب، حتى لا يعطي فرصة للشيطان، والشيطان حريص دائمًا على أن يفسد على الإنسان كل شيء، قال: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [ص: ٨٢، ٨٣].

➢ **قوله: (وَشَذَّ مَالِكٌ فَقَالَ: مَنْ أَفْطَرَ وَقَدْ رَأَى الهِلَالَ وَحْدَهُ، فَعَلَيْهِ القَضَاءُ وَالكَفَّارَةُ)**(٣).

هناك قضيتان: قضية القضاء وقضية الكفارة، فهنا القضاء لأنه يرى أنه ترك يومًا حتى وإن رأى، وعليه الكفارة لأنه خالف غيره.

---

(١) أخرجه مسلم (١٠٧/١٥٩٩) عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه مسلم (٢٤/٢١٧٥) عن صفية بنت حيي، قالت: كان النبي ﷺ معتكفًا، فأتيته أزوره ليلًا، فحدثته، ثم قمت لأنقلب، فقام معي ليقلبني، وكان مسكنها في دار أسامة بن زيد، فمر رجلان من الأنصار، فلما رأيا النبي ﷺ أسرعَا، فقال النبي ﷺ: «**على رسلكما، إنها صفية بنت حيي**» فقالا: سبحان الله يا رسول الله! قال: «**إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم، وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما شرًّا** ـ أو قال: **شيئًا** ـ».

(٣) **يُنظر**: «مواهب الجليل»، للحطاب (٣٨٧/٢)؛ حيث قال: «من رأى هلال رمضان وحده وسواء كان عدلًا أو مرجوًّا أو نحوهما؛ فإنه يجب عليه الصوم فإن أفطر متعمدًا أو منتهكًا لحرمة الشهر فعليه القضاء والكفارة، وإن أفطر متأولًا فظن أنه لا يلزمه الصوم برؤيته منفردًا ففي وجوب الكفارة تأويلان، والقول بوجوب الكفارة هو المشهور؛ ولذلك جزم به المصنف بعد ذلك لما ذكر التأويل البعيد».

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: عَلَيْهِ القَضَاءُ فَقَطْ)**[١].

لأنَّ هناك طريقين لمعرفة دخول رمضان؛ إما الحس ويحصل بالرؤية: «**صوموا لرؤيته**»، ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] كما في الآية. والطريق الآخر: طريق الإخبار. لكن هل نكتفي بواحد أو لا بدَّ من اثنين؟

➢ **قوله: (وَأَمَّا طَرِيقُ الخَبَرِ، فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي عَدَدِ المُخْبِرِينَ الَّذِينَ يَجِبُ قَبُولُ خَبَرِهِمْ عَنِ الرُّؤْيَةِ فِي صِفَتِهِمْ)**.

يعني: هل أيُّ إنسان يخبر أو لا بدَّ أن يكون عدلًا؛ لأن هذه شهادة والشهادة تشترط فيها العدالة؟

نعم، لا بدَّ من العدالة؛ لأن الفاسق لا ينظر إليه، لأنه متهم في دينه فكيف يقبل بأمر من الأُمور التي تترتب عليها العبادات.

➢ **قوله: (فَأَمَّا مَالِكٌ، فَقَالَ: إِنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُصَامَ وَلَا يُفْطَرَ بِأَقَلَّ مِنْ شَهَادَةِ رَجُلَيْنِ عَدْلَيْنِ)**[٢].

هذا هو مذهب مالك: (بشهادة رجلين عدلين).

---

(١) **يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي»، للمرغيناني (١/١١٨)؛ حيث قال: «ومن رأى هلال رمضان وحده صام وإن لم يقبل الإمام شهادته؛ لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته**» وقد رأى ظاهرًا؛ وإن أفطر فعليه القضاء دون الكفارة».

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٢/٢٣٤ ـ ٢٣٥)؛ حيث قال: «أو برؤية عدلين (ش) من إضافة المصدر لفاعله وحذف مفعوله؛ أي: أو برؤية عدلين هلاله، وهما الذاكران المكلفان الحران المسلمان، فلا يصام برؤية عدل، ولا عدل وامرأة، ولا عدل وامرأتين خلافًا لزاعميها، ولا فرق بين رمضان وغيره من المواسم، وعرفة وعاشوراء، ونصف شعبان وكل ما يتعلَّق برؤيته حكم شرعي: كحلول دين أو إكمال عدة». وانظر: «مواهب الجليل»، للحطاب (٢/٣٨٢).

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي رِوَايَةِ المُزَنِيِّ: إِنَّهُ يُصَامُ بِشَهَادَةِ رَجُلٍ وَاحِدٍ عَلَى الرُّؤْيَةِ، وَلَا يُفْطَرُ بِأَقَلَّ مِنْ شَهَادَةِ رَجُلَيْنِ)[١].

وهذا هو مذهب أحمد[٢]؛ إذن الشافعي وأحمد متفقان في هذا.

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: إِنْ كَانَتِ السَّمَاءُ مُغَيِّمَةً[٣] قُبِلَ وَاحِدٌ)[٤].

فإن كان في السماء غيم والمسألة غير واضحة؛ ففي هذه الحالة يقبل واحد؛ لأننا في حاجة إلى أن نعرف، لكن إن لم يكن غيم فالناس يتساوون؛ بمعنى: لو وجد في السماء قتر فلا يمكن أن يراه إلا مَن عنده قوة في الإبصار، لكن إذا كانت السماء مصحية، فلا بدَّ من الاستفاضة في

---

(١) **يُنظر**: «مختصر المزني» (٨/١٥٤)؛ حيث قال: «ولا أقبل على رؤية الفطر إلا عدلين (قال المزني): هذا بعض لأحد قوليه ألا يقبل في الصوم إلا عدلين (قال): حدثنا إبراهيم قال: حدثنا الربيع قال الشافعي: لا يجوز أن يصام بشهادة رجل واحد ولا يجوز أن يصام إلا بشاهدين؛ ولأنه الاحتياط قال: وإن صحَّا قبل الزوال أفطر وصلى بهم الإمام صلاة العيد، وإن كان بعد الزوال فلا صلاة في يومه وأحب إليَّ أن يصلي العيد من الغد لما ذكر فيه وإن لم يكن ثابتًا».

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/٣٠٤)؛ حيث قال: «(ويقبل فيه)؛ أي: في هلال رمضان (قول عدل واحد) نص عليه، وحكاه الترمذي عن أكثر العلماء؛ لأنه ﷺ صوم الناس بقول ابن عمر. رواه أبو داود والحاكم وقال على شرط مسلم... ولأنه خبر ديني وهو أحوط، ولا تهمة فيه بخلاف آخر الشهر؛ ولاختلاف حال الرائي والمرئي؛ ولهذا لو حكم حاكم بشهادة واحد عمل بها وجوبًا... (ولا يقبل في بقية الشهور) كشوال وغيره (إلا رجلان عدلان) بلفظ الشهادة؛ لأن ذلك مما يطلع عليه الرجال غالبًا وليس بمال، ولا يقصد به المال أشبه القصاص، وإنما ترك ذلك في رمضان احتياطًا للعبادة».

(٣) السماء مغيمة بكسر الغين ويروى بفتحها وفتح الياء وبكسر الياء أيضًا: إذا كان بها غمام. انظر: «مشارق الأنوار»، للقاضي عياض (٢/١٤٢).

(٤) **يُنظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٢/٨٠)؛ حيث قال: «وروى الحسن عن أبي حنيفة ـ رحمهما الله تعالى ـ: أنه يقبل فيه شهادة الواحد العدل وهو أحد قولي الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ، وقال في قول آخر: تقبل فيه شهادة اثنين».

الشهادة؛ لأن السماء مفتحة ليست مغلقة، فالناس كلهم ينظرون، وغالب الناس أبصارهم سليمة.

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانَتْ صَاحِيَةً[١] بِمِصْرٍ كَبِيرٍ، لَمْ يُقْبَلْ إِلَّا شَهَادَةُ الجَمِّ الغَفِيرِ[٢]. وَرُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ تُقْبَلُ شَهَادَةُ عَدْلَيْنِ إِذَا كَانَتِ السَّمَاءُ مُصْحِيَةً. وَقَدْ رُوِيَ عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ لَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الشَّاهِدِينَ إِلَّا إِذَا كَانَتِ السَّمَاءُ مُغَيِّمَةً)[٣].**

فهناك من العلماء من يقول: بقبول شهادة الواحد العدل في دخول رمضان.

ومنهم من يقول: لا بد من شهادة اثنين.

ومنهم: من يشترط الاستفاضة؛ أي: العدد الغفير، إذا كانت السماء مصحيةً وتساوى الناس في النظر إليها.

➢ **قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ لَا يُقْبَلُ فِي الفِطْرِ إِلَّا اثْنَانِ، إِلَّا أَبَا ثَوْرٍ، فَإِنَّهُ لَمْ يُفَرِّقْ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الصَّوْمِ وَالفِطْرِ)[٤].**

أبو ثور رَحِمَهُ اللَّهُ لا يفرق بين رؤية الهلال دخولًا وخروجًا؛ لأنَّ الرسول ﷺ قال: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته**»، لكن جاءت أحاديث فيها التفريق بين الدخول وبين الخروج.

---

(١) الصحو: ذهاب الغيم. وأصحت السماء؛ أي: انقشع عنها الغيم، فهي مصحية. انظر: «الصحاح»، للجوهري (٦/٢٣٩٩).

(٢) **يُنظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٢/٨٠)؛ حيث قال: «فإن كانت السماء مصحية ورأى الناس الهلال صاموا وإن شهد واحد برؤية الهلال لا تقبل شهادته ما لم تشهد جماعة يقع العلم للقاضي بشهادتهم، في ظاهر الرواية ولم يقدر في ذلك تقديرًا».

(٣) **يُنظر**: «الكافي في فقه أهل المدينة» (١/٣٣٤)؛ حيث قال: «فإن كانت السماء مغيمة فلا خلاف عند مالك وأصحابه أنه يقبل في رؤية الهلال رجلان عدلان في مصر جامع كان ذلك أو غير مصر».

(٤) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١/٢٢٨)؛ حيث قال: «واتفقوا أنه لا يقبل في الصوم والفطر شهادة واحد، إلا أبا ثور».

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُ الآثَارِ فِي هَذَا البَابِ، وَتَرَدُّدُ الخَبَرِ فِي ذَلِكَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ مِنْ بَابِ الشَّهَادَةِ، أَوْ مِنْ بَابِ العَمَلِ بِالأَحَادِيثِ الَّتِي لَا يُشْتَرَطُ فِيهَا العَدَدُ).**

وهذا الذي أشرت إليه: هل هو من باب الشهادة أو من باب الرواية؟ فإن عددناه راويًا فالأقرب أن نقتصر على واحد، وإن قلنا: هو شاهد فالأولى أنه لا بدَّ من اثنين قياسًا على الحقوق قال تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

وقضية شهادة النساء في هذا المقام: أكثر العلماء يردونها ولا يعتبرونها؛ لأنهم يرون أن هذا من اختصاص الرجال.

➢ **قوله: (أَمَّا الآثَارُ، فَمِنْ ذَلِكَ مَا أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زَيْدِ بْنِ الخَطَّابِ أَنَّهُ خَطَبَ النَّاسَ فِي اليَوْمِ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ، فَقَالَ: إِنِّي جَالَسْتُ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ).**

قوله: **(ما أخرجه أبو داود)** غير صحيح؛ لأن الذي رواه أبو داود في قصة أمير مكة[١]. لكن هذا رواه الإمام أحمد[٢]، والنسائي[٣]، والذي سيأتي به المؤلف إنما هو نص النسائي في «سننه».

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٣٨) عن جديلة قيس: «أن أمير مكة خطب، ثم قال: عهد إلينا رسول الله ﷺ أن ننسك للرؤية، فإن لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما، فسألت الحسين بن الحارث من أمير مكة؟ قال: لا أدري، ثم لقيني بعد فقال: هو الحارث بن حاطب أخو محمد بن حاطب، ثم قال الأمير: إن فيكم مَن هو أعلم بالله ورسوله مني وشهد هذا من رسول الله ﷺ، وأومأ بيده إلى رجل، قال الحسين: فقلت لشيخ إلى جنبي: من هذا الذي أومأ إليه الأمير؟ قال: هذا عبدالله بن عمر، وصدق كان أعلم بالله منه، فقال: بذلك أمرنا رسول الله ﷺ».

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (١٨٨٩٥)، وقال الأرناؤوط: «صحيح لغيره».

(٣) أخرجه النسائي (٢١١٦)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٩٠٩).

وما أحسن هذه المجالسة! وهذه فضيلة لعبدالرحمٰن بن زيد أن يكون ممن جالس أصحاب رسول الله ﷺ.

➢ **قوله: (وَسَأَلْتُهُمْ).**

وهذا هو شأن الإنسان المستقيم الذي يريد الحق أن يسأل، ولا سيما إن يسأل أهل العلم، فهؤلاء هم أعلم الناس بعد رسول الله ﷺ.

➢ **قوله: (وَكُلُّهُمْ حَدَّثُونِي).**

أي: كل الذين سألهم حدثوه؛ إذن التقت كلمة الذين جالسهم وسألهم، وكلهم حدثوه بما يأتي.

➢ **قوله: (إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ، فَأَتِمُّوا ثَلَاثِينَ).**

وهذا أمر، والأمر يقتضي الوجوب.

➢ **قوله: (فَإِنْ شَهِدَ شَاهِدَانِ، فَصُومُوا وَأَفْطِرُوا»).**

وهو أثر صحيح أخرجه أحمد، والنسائي.

وأيضًا رواية أبي داود قريبة من ذلك، فنجد فيها: «عهد إلينا رسول الله ﷺ، وفيها أيضًا ذكر الشاهدين العدلين؛ فهي ملتقية مع»، هذا؛ لكن كلامنا أن هذه ليست رواية أبي داود؛ لأن أبا داود رَحِمَهُ اللَّهُ لم يصرح بذكر عبدالرحمٰن بن زيد.

وهذه الزيادة هي التي نريدها في هذا المقام. وجاء في بعض الروايات: «**فإن شهد شاهدان ذوا عدل**»؛ فوصَفَ الشاهدين بالعدالة، ولا شكَّ أنَّها مطلوبةٌ في هذا الباب.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: أَبْصَرْتُ الهِلَالَ اللَّيْلَةَ، فَقَالَ: «أَتَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ**

إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ؟»، قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: «يَا بِلَالُ، أَذِّنْ فِي النَّاسِ، فَلْيَصُومُوا غَدًا»، خَرَّجَهُ التِّرْمِذِيُّ).

أيضًا هناك أثر عبدالله بن عمر، ويبدو أن المؤلف لم يعرض له؛ فقد روى أبو داود بإسناد صحيح أنه قال: «تراءى الناس الهلال زمن رسول الله ﷺ أو تراءى الناس الهلال ورسول الله ﷺ بيننا، فقلت: يا رسول الله، إني رأيت الهلال. فصام رسول الله ﷺ وأمر الناس أن يصوموا».

إذن؛ هذا فيه حد على أنه إذا كان في نهاية الشهر فعلى المؤمنين أن يحتسبوا وأن يتحروا وأن يسعوا في معرفة الهلال؛ فهذا عبدالله بن عمر أحد الذين تراؤوا الهلال، أخبر رسول الله ﷺ بأنه رآه. وهو رضي الله عنه صحابي جليل، والصحابة كلهم عدول وكلهم ثقات[1]، فقبل رسول الله ﷺ روايته وحده، قال: فصام رسول الله ﷺ وصام الناس.

وفي حديث ابن عباس الذي رواه أصحاب السنن[2] وغيرهم[3]: أن أعرابيًّا جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إني شهدت الليلة الهلالَ، فقال له رسول الله ﷺ: «**أتشهد أن لا إله إلا الله وأني عبد الله ورسوله؟**» قال: نعم، قال: «**يا بلال، فأذن فليصم الناس غدًا**».

إذن؛ جاء أعرابي لرسول الله ﷺ والرسول لا يعرفه. وكثير ما يقول رسول الله: «**وأني عبد الله ورسوله**»، وهذه مكانة عظيمة شرفه الله بها:

---

(١) **يُنظر**: «اختصار علوم الحديث»، لابن كثير (ص١٨١)؛ حيث قال: «والصحابة كلهم عدول عند أهل السنة والجماعة، لما أثنى الله عليهم في كتابه العزيز، وبما نطقت به السنة النبوية في المدح لهم في جميع أخلاقهم وأفعالهم، وما بذلوه من الأموال والأرواح بين يدي رسول الله ﷺ، رغبة فيما عند الله من الثواب الجزيل، والجزاء الجميل». وانظر: «تدريب الراوي»، للسيوطي (٢/٦٧٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٤٠)، والترمذي (٦٩١)، والنسائي (٢١١٣)، وابن ماجه (١٦٥٢)، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٩٠٧).

(٣) أخرجه أبو يعلى في «مسنده» (٤/٤٠٧)، وابن خزيمة (٣/٢٠٨).

﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١].

وهذا ردٌّ لأولئك الذين يغلون في رسول الله ﷺ ويتجاوزون به قدره ﷺ ويرفعونه إلى مكانة غير مكانته، فله المكانة العظمى، وهي مسألةٌ ليست محل خلاف، لكن أيضًا لا ينبغي أن يتجاوز برسول الله ﷺ ولا بغيره من الأنبياء مكانة المخلوقين؛ فهم عبيد لله وخلق من خلق الله فضلهم الله ﷻ على الناس وخصَّهم برسالته وأمَّنهم على هذه الرسالة، فكان لهم الفضل العظيم على خلق الله جميعًا؛ لأنهم كانوا سببًا ـ بعد الله ـ في هداية من اهتدى من هذه الأمم، فصلوات الله وسلامه عليهم أجمعين: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

إذن؛ رسول الله يتلقى أولئك الأعراب، بل إنَّ الصحابةَ لما شقت عليهم الأسئلة ونهوا عن ذلك، لما جاء الحديث الذي يتعلَّق بكثرة السؤال والنهي عنه وإن الله سكت عن أشياء فلا تسألوا عنها[١]، كانوا يتحرجون، فكان الصحابة يُسَرُّونَ إذا جاء أحد الأعراب ليسأل[٢]، وربما يعطونه شيئًا ليسأل رسول الله ﷺ.

وهذا الحديث عند أصحاب السنن والدارقطني[٣] والبيهقي وغير هؤلاء، وهو حديث صحيح[٤]، وهو نصٌّ في صيام رمضان برؤية رجل واحد.

---

(١) معنى حديث أخرجه الدارقطني (٣٢٥/٥) عن أبي ثعلبة الخشني، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله ﷻ فرض فرائض فلا تضيعوها، وحرم حرمات فلا تنتهكوها، وحدَّ حدودًا فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها**». وضعفه الألباني في «مشكاة المصابيح» (١٩٧).

(٢) معنى حديث أخرجه مسلم (١٢) عن أنس بن مالك، قال: «نهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء، فكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية العاقل، فيسأله ونحن نسمع، فجاء رجل من أهل البادية، فقال: يا محمد، أتانا رسولك فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك...» الحديث.

(٣) أخرجه الدارقطني (١٠٢/٣).

(٤) صححه ابن حبان في «صحيحه» (٢٢٩/٨)، والحاكم في «المستدرك» (٤٣٧/١)=

➢ قوله: (قَالَ: وَفِي إِسْنَادِهِ خِلَافٌ؛ لِأَنَّهُ رَوَاهُ جَمَاعَةٌ مُرْسَلًا).

لكنه روي متصلًا أيضًا، والرواية إذا كانت من الثقة فإنها تقبل، والذين رووه متصلًا هم ثقات، وزيادة الثقة مقبولة[1].

إذن هو حديث صحيح صالح للاحتجاج به. فقوله روي مرسلًا وروي من طريق آخر صحيح متصلًا لا يقدح فيه، ويؤيده حديث عبدالله بن عمر.

➢ قوله: (وَمِنْهَا حَدِيثُ رِبْعِيِّ بْنِ حِرَاشٍ: خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ عَنْ رِبْعِيِّ بْنِ حِرَاشٍ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «كَانَ النَّاسُ فِي آخِرِ يَوْمٍ مِنْ رَمَضَانَ، فَقَامَ أَعْرَابِيَّانِ، فَشَهِدَا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ لَأَهَلَّ الهِلَالُ أَمْسِ عَشِيَّةً، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ النَّاسَ أَنْ يُفْطِرُوا، وَأَنْ يَعُودُوا إِلَى المُصَلَّى»[2]).

وفي بعض الروايات: «فقدم أعرابيان».

وهذا أيضًا من أدلة الذين يقولون بأنه لا يخرج إلا بشهادة عدلين.

= وقال: «صحيح الإسناد متداول بين الفقهاء، ولم يخرجاه».
والراجح ضعفه. قال الزيلعي في«نصب الراية» (٢/٤٣٥): «ورواه النسائي مرسلًا ومسندًا، وذكر أن المرسل أولى بالصواب، وأن سماكًا إذا تفرد بشيء لم يكن حجة؛ لأنه كان يلقن فيتلقن». وضعفه الألباني في «ضعيف سنن النسائي».

(١) **يُنظر**: «اختصار علوم الحديث»، لابن كثير (ص٦١)؛ حيث قال: «إذا تفرَّد الراوي بزيادة في الحديث عن بقية الرواة عن شيخ لهم، وهذا الذي يعبر عنه بزيادة الثقة، فهل هي مقبولة أم لا؟ فيه خلافٌ مشهور: فحكى الخطيب عن أكثر الفقهاء قبولها، وردها أكثر المحدثين. ومن الناس مَن قال: إن اتحد مجلس السماع لم تقبل، وإن تعدد قُبلت. ومنهم من قال: تُقبل الزيادة إذا كانت من غير الراوي، بخلاف ما إذا نشط فرواها تارةً وأسقطها أُخرى. ومنهم من قال: إن كانت مخالفة في الحكم لما رواه الباقون لم تُقبل، وإلا قبلت، كما لو تفرد بالحديث كله، فإنه يقبل تفرده به إذا كان ثقة ضابطًا أو حافظًا. وقد حكى الخطيب على ذلك الإجماع».

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٣٩)، وقال الألباني: «إسناده صحيح». انظر: «صحيح أبي داود ـ الأم (٢٠٢٧).

➢ قوله: (فَذَهَبَ النَّاسُ فِي هَذِهِ الآثَارِ مَذْهَبَ التَّرْجِيحِ، وَمَذْهَبَ الجَمْعِ، فَالشَّافِعِيُّ جَمَعَ بَيْنَ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَحَدِيثِ رِبْعِيِّ بْنِ حِرَاشٍ عَلَى ظَاهِرِهِمَا؛ فَأَوْجَبَ الصَّوْمَ بشَهَادَةِ وَاحِدٍ، وَالفِطْرَ بِاثْنَيْنِ)[1].

وعلماء الحديث لهم طرقٌ يسلكونها، ففيما يتعلَّق مثلًا بالنسخ فإنه لا يثبت النسخ إلا أن يعرف المتقدم من المتأخر، وأسْلمُ طريقة يسلكها الفقيه المحقِّقُ المدقِّقُ الذي يُعنَى بتحرير المسائل هو أن يحاول أن يجمع بين الأدلة، والجمع غير متعذر، فإذا أمكن الجمع فلا يرجع إلى غيره، والجمع يكون عندما تصبح الأدلة كلها صحيحة، ونقصد بذلك السنة، أما أدلة القرآن فهي مسلمة.

إذن؛ إذا صحت الأحاديث حينئذ ينظر إلى الجمع، فإذا تعذر الجمع ينتقل إلى الترجيح، والترجيح له عدة أسباب، ومن بين المرجحات: أن تكون دلالة الحديث هنا ظاهرة وهناك غير ظاهرة، أو أن يكون هذا في «الصحيحين» وهذا في غيرهما، أن تكون دلالة هذا الحديث صحيحة وذاك مختلف فيه... وهكذا.

إذن؛ قال الشافعي في هذه المسألة والإمام أحمد معه، فكأنه يتحدث عن الاثنين معًا.

---

(١) يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٢/١٤٢)؛ حيث قال: «(عدلان) كغيره من الشهور. قال الإسنوي: وهذا هو مذهب الشافعي ﷺ؛ فإن المجتهد إذا كان له قولان وعلم المتأخر منهما كان مذهبه المتأخر ففي «الأم»: قال الشافعي بعد: لا يجوز على هلال رمضان إلا شاهدان. ونقل البلقيني مع هذا النص نصًّا آخر صيغته رجع الشافعي بعد، فقال: لا يصام إلا بشاهدين. ونقل الزركشي عن الصيمري أنه قال: إن صح أن النبي ﷺ قبل شهادة الأعرابي وحده أو شهادة ابن عمر قبل الواحد وإلا فلا يقبل أقل من اثنين. وقد صح كل منهما، وعندي أن مذهب الشافعي قبول الواحد، وإنما رجع إلى اثنين بالقياس لما لم يثبت عنده في المسألة سنة فإنه تمسك للواحد بأثر عن علي؛ ولهذا قال في «المختصر»: ولو شهد برؤيته عدل واحد رأيت أن أقبله للأثر فيه».

قوله: (**جَمَعَ بَيْنَ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ**) في قصة الأعرابي الذي رأى الهلال وحده، لما علم الرسول ﷺ أنه مؤمن فأجاب كما في نص الحديث، فصام وأمر الناس بالصيام.

إذن؛ هذا نص في دخول شهر رمضان بشهادة رجل واحد، وهذا الدليل الأول.

(**وحديث ربعي**) في قصة الأعرابيين، وذاك جاء في خروج الشهر.

إذن الشافعية والحنابلة يقولون: هذا نص في المدعى، فهنا ثبت الدخول بشهادة عدل، وهنا ثبت الخروج بشهادة عدلين، وحملوا حديث عبدالرحمٰن بن زيد على الخروج لا الدخول.

➢ **قوله: (وَمَالِكٌ رَجَّحَ حَدِيثَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زَيْدٍ لِمَكَانِ القِيَاسِ، أَعْنِي: تَشْبِيهَ ذَلِكَ بِالشَّهَادَةِ فِي الحُقُوقِ).**

لأن القياس يعضده، والقياس على سائر الشهادات في الحقوق، فمعلوم أن الشهادات في الحقوق لا تثبت إلا بشهادة عدلين، فلا يكفي فيها واحد.

فالإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ قد رجَّح حديث عبدالرحمٰن بن زيد لسببين:

أولًا: لأنه قال في آخره: «**فإن شهد شاهدان عدلان**»، وفي رواية: «**شاهدان ذوا عدل فأفطروا وصوموا**»، أو «**فصوموا وأفطروا**»، فجمع بين الإفطار والصوم ولم يفرق بينهما، وعلَّق ذلك بشاهدة اثنين، فدلَّ على أنه لا يصام ولا يفطر إلا بثبوت شهادة شاهدين عدلين[1].

---

(١) **يُنظر**: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (٤٢٧/١)؛ حيث قال: «ولا يقبل شهادة واحد على هلال رمضان؛ خلافًا للشافعي لقوله ﷺ: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين فإن شهد ذوا عدل فصوموا وأفطروا**»، ولأنها شهادة على رؤية هلال أصله هلال شوال، ولأن=

ثانيًا: القياس على سائر الحقوق، فإن المعروف في إثبات الحقوق وجود شاهدين.

لكن هذا فيما يتعلَّق بالحقوق المعروفة المشهورة: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢].

➢ قوله: (وَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ أَبُو ثَوْرٍ لَمْ يَرَ تَعَارُضًا بَيْنَ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَحَدِيثِ رِبْعِيِّ بْنِ حِرَاشٍ).

فأبو ثور لا يفرق عكس المالكية، والمالكية لا يفرقون بين الدخول والخروج، لكنْ لا بدَّ من شهادة اثنين، وأبو ثور[1] يكتفي بشهادة واحد في الدخول والخروج، ورأيه يعتبر منفردًا، لكنَّ ابن المنذر ذكر أن بعض أهل الحديث أيدوه ولم يذكر هؤلاء، وربما يكون معه غيره، لكنهم قلةٌ.

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ الَّذِي فِي حَدِيثِ رِبْعِيِّ بْنِ حِرَاشٍ أَنَّهُ قَضَى بِشَهَادَةِ اثْنَيْنِ).

إذن؛ الذي في حديث ربعي القضاء بشهادة رجلين في الإخبار بالخروج من رمضان؛ أي: في الفطر من رمضان.

➢ قوله: (وَفِي حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَضَى بِشَهَادَةِ وَاحِدٍ).

وفي حديث الأعرابي الذي جاء عن طريق ابن عباس: أن الرسول أقامها بشهادة واحد، لكن حديث ابن عباس هذا نص في دخول الشهر،

= شهادة الواحد غير مقبولة بانفرادها اعتبارًا بسائر الأُصول، ولأن ذلك يؤدي إلى أن يفطر بشهادة واحد، ونفرض الكلام في أن طريقه الشهادة دون الإخبار، خلافًا للشافعي لقوله عليه السلام: «**فإن شهد ذوا عدل فصوموا**»؛ فثبت أنها شهادة؛ ولأنه حكم شرعي متعلق برؤية الهلال، فوجب أن يكون حكم الأخبار به حكم الشهادات، أصله هلال شوال وذي الحجة». وانظر: «الجامع لمسائل المدونة»، لابن يونس (١٠٩٣/٣ وما بعدها».

(١) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (١١٣/٣)؛ حيث قال: «وقال أبو ثور: وطائفة من أهل الحديث: تقبل شهادة الواحد في الصوم والفطر».

وذاك نص في خروجه، ومن هنا فرَّقَ الشافعية والحنابلة بينهما.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى جَوَازِ الأَمْرَيْنِ جَمِيعًا).**

فأبو ثور يرى أنه ما دام أن الرسول رأى ثبوت الشهر ودخوله بشهادة عدل، وأنه يخرج منه بشهادة اثنين، فهذا لا يدل على لزوم ذلك الأمر، بمعنى: أنه لا بدَّ من إثبات الخروج بشهادة اثنين والاقتصار في الدخول على واحد.

➢ **قوله: (لَا أَنَّ ذَلِكَ تَعَارُضٌ، وَلَا أَنَّ القَضَاءَ الأَوَّلَ مُخْتَصٌّ بِالصَّوْمِ، وَالثَّانِيَ بِالفِطْرِ).**

لكنَّ الواقع يخالف ذلك؛ فالأول نص في الصيام وفي دخول الشهر، ويظهر هذا جليًّا في قول النبي ﷺ: «**قم يا بلال فنادي فليصم الناس غدًا**»، فهذا الكلام أثبت المقصود؛ لأن الحديث في أوَّله لم ينص على رؤية الهلال في الدخول أو الخروج.

➢ **قوله: (فَإِنَّ القَوْلَ بِهَذَا إِنَّمَا يَنْبَنِي عَلَى تَوَهُّمِ التَّعَارُضِ، وَكَذَلِكَ يُشْبِهُ أَلَّا يَكُونَ تَعَارُضٌ بَيْنَ حَدِيثِ عَبْدِالرَّحْمَنِ بْنِ زَيْدٍ، وَبَيْنَ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ إِلَّا بِدَلِيلِ الخِطَابِ).**

والمؤلف إنما عبَّر بقوله: (يُشْبه)؛ أي: يُحْتمل، ولم يقل: (لا تعارض)؛ لأنه لا تعارض بينهما عند التحقيق والنظر.

ودليل الخطاب يُعرفُ عندنا بمفهوم المُخالفة[1]؛ فحديث عبدالله بن عباس نص على الاكتفاء بشهادة عدل في دخول رمضان، وحديث عبدالرحمٰن بن زيد أطلق: «**فإن شهد شاهدان عدلان فصوموا وأفطروا**»،

---

(١) يُنظر: «الإحكام في أصول الأحكام»، للآمدي (٣/٦٩)؛ حيث قال: «مفهوم المخالفة فهو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفًا لمدلوله في محل النطق، ويُسمَّى دليل الخطاب أيضًا». وانظر: «المستصفى»، للغزالي (ص٢٦٥).

فجمع بينهما؛ أي: في الدخول والخروج من رمضان، ونصَّ على الاثنين؛ فحديث عبدالرحمٰن بن زيد يدل بمنطوقه[١] على اشتراط اثنين، ويدل بمفهومه[٢] على أنها لا تجوز الشهادة بغير اثنين.

➢ **قوله: (وَهُوَ ضَعِيفٌ إِذَا عَارَضَهُ النَّصُّ، فَقَدْ نَرَى أَنَّ قَوْلَ أَبِي ثَوْرٍ عَلَى شُذُوذِهِ هُوَ أَبْيَنُ).**

قد سماه شاذًّا لأنه انفرد به، لكن المؤلف مع ذلك يقول: ومع أننا نرى أنه شاذ لأنه فارق الجماعة، لكننا نراه أَبْيَنَ من حيث الاستدلال.

➢ **قوله: (مَعَ أَنَّ تَشْبِيهَ الرَّائِي بِالرَّاوِي هُوَ أَمْثَلُ مِنْ تَشْبِيهِهِ بِالشَّاهِدِ).**

يريد أن يقول: هل الأقرب شبهًا أن نشبه رائي الهلال بالشاهد الذي يشهد على أمر من الأُمور، أو نشبهه بالراوي الذي يروي الحديث؟

من المعلوم أن الرواية تثبت بشهادة عدل، وهذا أمر ثابت، لكنَّ الشهادة يشترط فيها اثنان في الحقوق، فالرائي هل هو أقرب شبهًا بالشاهد أو أقرب شبهًا بالراوي؟

فمن شبهه بالشاهد ـ وهم الجمهور وعندهم أدلة لا يحتاجون إلى ذلك ـ قالوا: هو أقرب لأنها شهادة؛ لأنه يرى الهلال ثم يأتي فيشهد ويثبت شهادته أمام القاضي.

الآخرون يقولون: هي ليست شهادة؛ لأن الشهادة دائمًا يكون لها مقابل، فأنت لكي تشهد على شيء لا بدَّ أن يكون هذا الأمر المقابل فيه مخالفة فتشهد على إثبات هذا الأمر، وهنا لا مخالفة، فلا يوجد أحد

---

(١) **يُنظر:** «بيان المختصر»، لأبي القاسم الأصبهاني (٢/٤٣٠)؛ حيث قال: «المنطوق: ما دل عليه اللفظ في محل النطق».

(٢) **يُنظر:** «بيان المختصر»، لأبي القاسم الأصبهاني (٢/٤٣٠)؛ حيث قال: «المفهوم: ما دل اللفظ عليه لا في محل النطق».

ينازعه؛ لأنه يقول: رأيت الهلال ولا يوجد منازعٌ له؛ إذن هي من قبيل الرواية. هذا هو كلام المؤلف.

➢ **قوله: (لِأَنَّ الشَّهَادَةَ إِمَّا أَنْ يَقُولَ: إِنَّ اشْتِرَاطَ العَدَدِ فِيهَا عِبَادَةٌ غَيْرُ مُعَلَّلَةٍ).**

قضية الشهادة إمَّا أن ننظر إليها نظرة تعبدية فنقول: ما ورد في الشهادة إنما هو أمر تعبدي توقيفي لا يجوز الاجتهاد فيه فهذه شهادة، أو ليس أمرًا تعبديًّا، فمن الممكن أن نجعلها رواية وليست شهادة.

➢ **قوله: (فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَاسَ عَلَيْهَا).**

(غير معللة)؛ أي: غير معقولة المعنى[1]، فلا ندرك كنهها، كما مرَّ بنا.

مثلًا: لماذا اشترط العلماء النية في الوضوء؟

لأدلة، منها حديث: «**إنما الأعمال بالنيات**»[2]. وبعضهم يقول: هي عبادة غير معقولة المعنى. وآخرون كالحنفية والثوري يقولون: عبادة معقولة المعنى؛ لأن النظافة مقصودة فيها، والجمهور يقولون: ليس المقصود بها النظافة فقط وإنما هي أمر تعبدي، بدليل أنَّ الإنسان إذا فقد الماء انتقل إلى التراب، والتراب لا ينظف الأعضاء وإنما يلوثها، وسمَّاه الله تعالى طهورًا: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣][3].

➢ **قوله: (وَإِمَّا أَنْ يَقُولَ: إِنَّ اشْتِرَاطَ العَدَدِ فِيهَا لِمَوْضِعِ التَّنَازُعِ**

---

(١) **يُنظر**: «قواعد الأحكام»، للعز بن عبدالسلام (٢٢/١)؛ حيث قال: «المشروعات؛ ضربان: أحدهما ما ظهر لنا أنه جالب لمصلحة أو دارئ لمفسدة، أو جالب دارئ لمفسدة، أو جالب دارئ لمصلحة، ويعبر عنه بأنه معقول المعنى. الضرب الثاني: ما لم يظهر لنا جلبه لمصلحة أو درؤه لمفسدة، ويعبر عنه بالتعبد».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم الكلام عليها بالتفصيل في باب الوضوء.

الَّذِي فِي الحُقُوقِ وَالشُّبْهَةِ الَّتِي تَعْرِضُ مِنْ قِبَلِ قَوْلِ أَحَدِ الخَصْمَيْنِ، فَاشْتَرَطَ فِيهَا العَدَدَ).

كأن سائلًا يسأل: لماذا اشْتُرِطَ في إثبات الحقوق وجودُ شاهدَين؟

فيجيب المؤلف: اشترط ذلك محافظة على الحقوق؛ لأنه إذا شهد شاهدان غلب على ظنِّ القاضي الذي يحكم بالقضية بأن الحقَّ مع أحد الخصمين الذي جاء بالشهود، وإلا فلا يستطيع أن يقطعَ.

ورسول الله ﷺ قال: «**إنكم تختصمون إليَّ ولعلَّ أحدكم يكونُ ألحنَ**[1] **بحجته من الآخر فأقضي على نحو مما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا فإنما أقطع له قطعة من نار فلا يأخذها أو فليدعها**»[2]؛ أي: إن كان يخشى الله فإن قُضِيَ له بحق أخيه فليدعه خوفًا وخشية من الله، أما إذا كان لا يخشى الله فهو حينئذ يتساهل.

ولذلك فإن رسول الله ﷺ عدَّ شهادة الزور من الكبائر، وكان متكئًا ثم جلس وأخذ يكرِّرُها: «**ألا وشهادة الزور، ألا وشهادة الزور**»، حتى قال الصحابة: يا ليته سكت[3]؛ لأن فيها غمطًا للحق، وفيها ظلمٌ وتعدٍّ على الناس، تتسبب في أن تعطي للإنسان غير المستحق حقَّ الإنسان المستحق، فتنقل المال لغير صاحبه بغير حق، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨].

ولذلك نجد أن الله ﷻ عندما وصف عباده المتقين في سورة

---

(١) ألحن: أي: أفطن لها. انظر: «الصحاح»، للجوهري (٦/٢١٩٤).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٨٠)، ومسلم (١٧١٣) عن أم سلمة: أن رسول الله ﷺ قال: «**إنكم تختصمون إليَّ، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فمن قضيت له بحق أخيه شيئًا بقوله فإنما أقطع له قطعة من النار فلا يأخذها**».

(٣) أخرجه البخاري (٢٦٥٤)، ومسلم (٨٧) عن أبيه رضي الله عنه، قال: قال النبي ﷺ: «**ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟**» ثلاثًا، قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «**الإشراك بالله، وعقوق الوالدين**» وجلس وكان متكئًا فقال: «**ألا وقول الزور**»، قال: فما زال يكرِّرها حتى قلنا: ليته سكت.

الفرقان، قال: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾﴾ [الفرقان: ٦٣]، ذكر كثيرًا من صفاتهم، ثم قال: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ﴾ [الفرقان: ٧٢]. فمن صفات عباد الرحمٰن المتقين الذين يخافون ربهم في السر والعلانية أنهم لا يقولون ولا ينطقون بشهادة الزور؛ لأن شهادة زور واحدة قد تذهب فيها الرقاب، وقد تذهب فيها الأموال، وقد يقام فيها حد القذف.

قوله: (فاشترط فيها العدد) ولذلك اشتُرط في الشهادات شاهدان عدلان؛ محافظة على حقوق الناس، لكن ـ كما قلنا ـ ليس ذلك دليلًا قطعيًّا؛ فقد يحصل الإنسان على اثنين يشهدان شهادة زور، فكم من أناس لا يخافون الله ـ ﷻ ـ، وكم من أناس أكلوا أموال اليتامى، وكم من الناس أكلوا الرشاوى واستغلوا أماكنهم وتسلطوا على الضعفاء.

ولذلك نجد أنَّ رسولَ الله ﷺ أنكر على ابن اللُّتْبِيَّةِ لمَّا أرسله في الصدقات، فجاء إلى رسول الله فقال: هذا لكم وهذا لي. قام رسول الله ﷺ غاضبًا فخطب الناس وقال: «**ما بال أحدكم يأتي فيقول: هذا لكم وهذا لي، هلَّا جلس في بيت أبيه وأمه حتى ينظر أيعطى؟**»[(١)].

ولذلك فإنَّ العلماءَ يدقِّقون في العلاقة بين سائر الناس وبين القاضي، فالقاضي لا يأخذ الهدية إلا من شخص كان يهاديه قبل ذلك[(٢)]،

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٧٩)، ومسلم (١٨٣٢) عن أبي حميد الساعدي قال: استعمل رسول الله ﷺ رجلًا على صدقات بني سليم يُدعى ابن اللتبية، فلما جاء حاسبه، قال: هذا مالكم وهذا هدية. فقال رسول الله ﷺ: «**فهلا جلست في بيت أبيك وأمك، حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقًا**...» الحديث.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١٧٨/٤)؛ حيث قال: «(ويرد هدية إلا من قريبه أو ممن جرت عادته بذلك)؛ لأن الأولى: صلة الرحم وردها قطيعة وهي حرام، والمراد بالقريب هو ذو الرحم المحرم، والثانية: ليست لأجل القضاء وإنما هي جري على العادة، فلا يتوهم فيهما الرشوة حتى لو كان لهما خصومة أو زاد على العادة يرده؛ لأنه لأجل القضاء فيكون من الغلول كغيرهما من الهدايا؛ لأنها تشبه الرشوة فيتجنب عنها». =

والنفوس تختلف، فهناك نفوس مريضة وهناك نفوس ضعيفة إذا رأت المال ضعفت، وربما يستهويها الشيطان، فما المانع أن ترتكب المحرم وأن تأخذ المحرم، وأمامك سنوات طويلة وعمر طويل، وبإمكانك أن تتوب إلى الله ﷻ والله يقول: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ﴾ [طه: ٨٢]، لكن ينسى مثل هذا المسكين أن جسمه قد نبت على حرام.

وأيضًا في ذكر النبي ﷺ الرجل الذي يرفع يديه إلى السماء: يا رب، يا رب، ومطعمه حرام وملبسه حرام وغذي بالحرام فأنى يستجاب لذلك؟!(١).

إذن؛ هنا وضعت الحقوق لأن الناس ليسوا كلهم على خير، ليس كل الناس يخافون الله، وإذا كانت المعاصي وُجدت في زمن رسول الله ﷺ وفي القرون المفضلة، أفلا توجد بعد ذلك قبل عصرنا وفي عصرنا؟! فهناك أناس يحتالون على الناس، وهناك أناس يأكلون أموال الناس، وهناك أناس يشهدون شهادات باطلة، وهناك مَن يتعدى على

= **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الصغير»، للدردير (٤/١٩٢)؛ حيث قال: «(و) حرم عليه (قبول هدية): من أحد من الناس، إلا أن يكون ممن يهاديه قبل توليته القضاء لقرابة أو صحبة أو صلة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٤/٣٠٠)؛ حيث قال: «(ويحرم) عليه ولو في غير محل ولايته (هدية من له خصومة في الحال) عنده، ولو عهدت منه قبل القضاء لخبر «**هدايا العمال غلول**». رواه البيهقي بإسناد حسن وروي: «**هدايا العمال سحت**». وروي: «**هدايا السلطان سحت**»، ولأنها تدعو إلى الميل إليه وينكسر بها قلب خصمه».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٦/٣١٧)؛ حيث قال: «(وظاهره) أنه يحرم على القاضي قبوله الهدية (ولو كان) القاضي (في غير عمله) لعموم الخبر، (إلا ممن كان يهدي إليه قبل ولايته إن لم يكن له)؛ أي: المهدي (حكومة)؛ لأن التهمة منتفية لأن المنع إنما يكون من أجل الاستمالة أو من أجل الحكومة وكلاهما منتفٍ (أو) كانت الهدية (من ذوي رحم محرم منه)؛ أي: من الحاكم (لأنه لا يصح أن يحكم له)».

(١) أخرجه مسلم (١٠١٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

حقوق الآخرين، والرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ يقول: «**من اقتطع شبرًا من الأرض ظلمًا، طوَّقه الله إياه يوم القيامة من سبع أرضين**»(١).

وهذه مسائل كثيرة جدًّا، فالشريعة الإسلامية وضعت ضوابط يسير عليها المسلمون في أحكامهم وفي معاملاتهم لتضبط لهم حقوقهم وتحافظ على هذه الحقوق.

فوضع شاهدين، لكن لم يزد في الشهادة على اثنين؛ لأن تحقيق ذلك أمر صعب، لأنه لكي تطلب شهودًا ثلاثة أو أربعة قد لا يستطيع الإنسان أن يثبت ذلك، وربما يضيع حقه، لكن لما كانت بعض الأحكام تتطلب صيانة نفوس المؤمنين والمحافظة على أعراضهم كما في الزنا، طلب في ذلك شهودًا أربعة؛ ولذلك تكلم العلماء على الضروريات الخمس(٢) وما شرع لها(٣).

إذن فالتعليل الذي ذكره المؤلف تعليل وجيه.

---

(١) أخرجه مسلم (١٦١٠).

(٢) الضرورات: هي المصالح التي تتضمن حفظ مقصودٍ من المقاصد الخمسة: الدِّين، النفس، العقل، النسب، المال. انظر: «المحصول»، للرازي (١٥٩/٥ ـ ١٦٠).
وعرفها الشاطبي بأنها: «ما لا بدَّ منها في قيام مصالح الدِّين والدنيا بحيث إذا فُقِدت لم تَجْرِ مصالح الدنيا على استقامةٍ، بل على فسادٍ وتهارجٍ وفوت حياةٍ، وفي الأُخرى: فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين». انظر: «الموافقات» (١٧/٢ ـ ١٨).

(٣) **يُنظر**: «المحصول»، للرازي (١٦٠/٥)؛ حيث قال:
«**أما النفس**: فهي محفوظة بشرع القصاص، وقد نبَّه الله تعالى عليه بقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾.
وأما المال: فهو محفوظ بشرع الضمانات والحدود.
وأما النسب: فهو محفوظ بشرع الزواجر عن الزنا؛ لأن المزاحمة على الأبضاع تفضي إلى اختلاط الأنساب المفضي إلى انقطاع التعهد عن الأولاد، وفيه التوثب على الفروج بالتعدي والتغلب، وهو مجلبة الفساد والتقاتل.
وأما الدين: فهو محفوظ بشرع الزواجر عن الردة والمقاتلة مع أهل الحرب، وقد نبَّه الله تعالى عليه بقوله: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾.
وأما العقل: فهو محفوظ بتحريم المسكر».

➢ **قوله: (وَلِيَكُونَ الظَّنُّ أَغْلَبَ، وَالمَيْلُ إِلَى حُجَّةِ أَحَدِ الشَّخْصَيْنِ أَقْوَى).**

ويكون (الظن أغلب)؛ لأنه قد يأتي الإنسان بمائة شاهد وكلهم كَذَبة، فلا يفيدون شيئًا يفيد، لكنَّ الغالب والأصل في المسلم هو السلامة، فإذا جاء بشاهدين وظاهرهما العدالة وغير مقدوح فيهما، فيغلب على ظن الحاكم أنهما شاهدان عدلان فيحكم بذلك.

➢ **قوله: (وَلَمْ يَتَعَدَّ بِذَلِكَ الِاثْنَيْنِ؛ لِئَلَّا يَعْسُرَ قِيَامُ الشَّهَادَةِ فَتَبْطُلَ الحُقُوقُ).**

لأنه لو زيد في طلب الشهود على اثنين، لكان ذلك صعبًا وشديدًا والحصول عليه غير ميسور، فيترتب على ذلك أن كثيرًا من الناس يعجزون عن إثبات هذا العدد من الشهود فتضيع حقوقهم، فتكون هذه فرصة لأهل الأهواء والذين يأكلون حقوق الناس بغير حقٍّ أن يعتدوا عليهم.

➢ **قوله: (وَلَيْسَ فِي رُؤْيَةِ القَمَرِ شُبْهَةٌ مِنْ مُخَالِفٍ تُوجِبُ الِاسْتِظْهَارَ بِالعَدَدِ).**

ولذلك ترون في الحديث: «**البينة على المدعي واليمين على من أنكر**»[1]، فالذي يدَّعي لا بدَّ من إثبات، فإذا عجز حينئذ يرجع إلى المدعى عليه فيطلب منه اليمين، والقسَمُ شأنُهُ عظيمٌ؛ لأنه إذا أقسم بالله لجأ إلى قوي، ومن الذين لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: رجل باع سلعة بعد العصر فأقسم بالله وهو كاذب[2]،

---

(١) أخرجه الدارقطني (٤/١١٤) عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أن رسول الله ﷺ قال: «**البينة على مَن ادعى، واليمين على من أنكر إلا في القسامة**». وضعفه الحافظ في «التلخيص الحبير» (٤/١٠٧).

(٢) أخرجه البخاري (٧٢١٢)، ومسلم (١٠٨) واللفظ له، عن أبي هريرة، وهذا حديث أبي بكر، قال: قال رسول الله ﷺ: «**ثلاث لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم، ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: رجل على فضل ماء بالفلاة يمنعه من**=

فالكذب من أضر الأُمور؛ ولذلك فإن رسول الله ﷺ قال: «**البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبيَّنا بورك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما**»(١). فالصدق لا شك أنه فضيلة، والله أثنى في كتابه على الصادقين وامتدحهم، وكذلك نجد أن رسول الله ﷺ بيَّن ما له من مزايا وما له من الفضل والمكانة في هذه الدنيا وفي الآخرة.

➢ **قوله: (وَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ الشَّافِعِيُّ(٢) إِنَّمَا فَرَّقَ بَيْنَ هِلَالِ الفِطْرِ وَهِلَالِ الصَّوْمِ لِلتُّهْمَةِ الَّتِي تَعْرِضُ لِلنَّاسِ فِي هِلَالِ الفِطْرِ، وَلَا تَعْرِضُ فِي هِلَالِ الصَّوْمِ).**

التهمة لا تثبت في دخول الشهر وتثبت في خروجه؛ لأن الشهر سيدخل سواء في هذه الليلة أو بعدها، لكنْ في خروج الشهر ربما يخرج الفساقُ الذين لا يعنون بالصيام وربما يتساهلون به، فيقول أحدُهم: الشهر خرج، حتى يفطر الناس، وهو لا يهمه ما يترتب عليه من الإثم. وهذا تعليل يذكره بعض الفقهاء.

➢ **قوله: (وَمَذْهَبُ أَبِي بَكْرِ ابْنِ المُنْذِرِ هُوَ مَذْهَبُ أَبِي ثَوْرٍ، وَأَحْسَبُهُ هُوَ مَذْهَبُ أَهْلِ الظَّاهِرِ)(٣).**

وهذا وَهْمٌ من المؤلف ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ؛ لأن هذا ليس مذهب ابن المنذر، ولكن ابن المنذر له عدة كتب: منها كتابه «الإجماع»، ومنها «الإشراف»،

= ابن السبيل، ورجل بايع رجلًا بسلعة بعد العصر فحلف له بالله لأخذها بكذا وكذا فصدقه وهو على غير ذلك، ورجل بايع إمامًا لا يبايعه إلا لدنيا فإن أعطاه منها وفى، وإن لم يعطه منها لم يفِ».

(١) أخرجه البخاري (٢٠٧٩)، ومسلم (١٥٣٢).

(٢) يُنظر: «الأم»، للشافعي (١٠٤/٢)؛ حيث قال: «إذا رأى الرجل هلال رمضان وحده يصوم لا يسعه غير ذلك، وإن رأى هلال شوال فيفطر إلا أن يدخله شك أو يخاف أن يتهم على الاستخفاف بالصوم».

(٣) يُنظر: «المحلى بالآثار»، لابن حزم (٣٧٨/٤)؛ حيث قال: «وقد روينا أيضًا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه مثل هذا؛ وبه يقول أبو ثور».

وكتابه «الأوسط»، وهي كتب من أجل الكتب، وهي مرجع لأكابر العلماء، وصاحب المغني يرجع إليها كثيرًا، وكذلك النووي وغير هؤلاء، وهذه الكتب في الحقيقة لا تقتصر على أقوال الفقهاء، وإنما تُعْتبر إلى جانب ذلك كُتُبَ حديثٍ وأثر، وبخاصة كتابه: «الإشراف على مذاهب العلماء»، وكذلك كتابه «الأوسط».

ابن المنذر حكى الأقوال في هذه المسألة، وحكى قول أبي ثور، فلا يلزم من كونه حكى رأيًا لأبي ثورٍ أن يكون هذا هو رأيه، وأنه يُرجِّحُ هذا الرأي، وإنَّما يكون هذا رأيه عندما يُرجحه ويقول: آخذ به.

فابن المنذر حكى رأي الجمهور، ورأي مالك، وحكى رأي أبي ثور، لكنه لم يقل بقوله، ولذلك فإن الإمام النووي ـ كما هو معلوم ـ أوثق من صاحب هذا الكتاب وأعلم بابن المنذر؛ لأنه يعتبر من علماء الشافعية وهو من المحققين في هذا المجال ومن المحدثين، ولم يذكر أنَّ مذهب ابن المنذر هو مذهب أبي ثور.

قوله: (وأحسبه هو مذهب أهل الظاهر) وهذه حقيقة.

➢ **قوله: (وَقَدِ احْتَجَّ أَبُو بَكْرٍ ابْنُ الْمُنْذِرِ لِهَذَا الحَدِيثِ بِانْعِقَادِ الإِجْمَاعِ عَلَى وُجُوبِ الفِطْرِ وَالإِمْسَاكِ عَنِ الأَكْلِ بِقَوْلٍ وَاحِدٍ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ الأَمْرُ كَذَلِكَ فِي دُخُولِ الشَّهْرِ وَخُرُوجِهِ).**

وهنا إلحاق شيء بشيء، فابن المنذر[1] يقول: لو جاءك شخص فأخبرك بأن الفجر قد طلع، فحينئذ تمسك عن الأكل والشرب والجماع؛ لأنَّ الله ﷻ يقول: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ولو جاءك شخص وأخبرك بأنَّ الشمس قد غربت، فأفطر يا فلان، تصدقه؛ لأن الأصل في

(١) لم أقف عليه.

المسلم السلامة، فهو يكتفي بشهادة واحد في الإمساك عن الصيام وفي الإفطار كذلك.

ونحن نقول: فرقٌ بين الأمرين؛ لأن هذا إثبات لأمر شامل يتعلَّق به حكمٌ كليٌّ، ألا وهو دخول هذا الشهر، ويتعلق به أيضًا حكم كلي شامل لعموم المسلمين، ألا وهو خروج الشهر، أما هذا فهو متعلق بجزئية من جزئيات هذا الشهر، فلا ينبغي أن يسري هذا على الدخول والخروج؛ وعلى هذا فلا يعتبر هذا دليلًا من سنة، وإنما هو مقايسة.

➢ **قوله: (إِذْ كِلَاهُمَا عَلَامَةٌ تَفْصِلُ زَمَانَ الفِطْرِ مِنْ زَمَانِ الصَّوْمِ).**

نعم هي فاصلةٌ، لكن فرق بينهما.

➢ **قوله: (وَإِذَا قُلْنَا: إِنَّ الرُّؤْيَةَ تَثْبُتُ بِالخَبَرِ فِي حَقِّ مَنْ لَمْ يَرَهُ، فَهَلْ يَتَعَدَّى).**

وهذه مسألة دقيقة جدًّا، إذا رأى الهلال أهلُ بلد، هل يسري ذلك على البلاد الأُخرى؟ والقول باتحاد المطالع؛ فيجب على المسلمين أن يصوموا إذا رئي في بلد من بلاد الإسلام، أو أنه يختلف بذلك لكل بلد رؤيتهم، أو أن المسألة فيها تفصيل: التفريق بين البعد والقرب؟ فإذا رئي في بلد وهناك بلاد قريبة من هذا البلد فتلحق بها، وإن وجد تباعد فالمسألة مختلفة؟

لا شكَّ أن المَطالع ينظر إليها في هذا المقام نظرة دقيقة.

➢ **قوله: (ذَلِكَ مِنْ بَلَدٍ إِلَى بَلَدٍ؟ أَعْنِي: هَلْ يَجِبُ عَلَى أَهْلِ بَلَدٍ مَا إِذَا لَمْ يَرَوْهُ أَنْ يَأْخُذُوا فِي ذَلِكَ بِرُؤْيَةِ بَلَدٍ آخَرَ أَمْ لِكُلِّ بَلَدٍ رُؤْيَةٌ؟ فِيهِ خِلَافٌ).**

والله ﷻ يقول: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

ورسول الله ﷺ يقول: «**إذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا**».

وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته**».

وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**لَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوا الهِلَالَ أَوْ تُكْمِلُوا العِدَّةَ ثَلَاثِينَ ثُمَّ تَصُومُوا، وَلَا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوا الهِلَالَ أَوْ تُتِمُّوا أَوْ تُكْمِلُوا العِدَّةَ ثَلَاثِينَ**»؛ يعني: حتى تروا الهلال أو تكملوا عدة شعبان ثلاثين يومًا، أو تروا الهلال ـ أي: حتى تروا هلال شوال ـ أو تكملوا رمضان ثلاثين يومًا.

قال تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾.

وقوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا رأيتموه**»، (إذا) ظرف لما يستقبل من الزمان تتضمن مع الشرط، ولذلك قرن الجواب بالفاء: «**إذا رأيتموه فصوموا**»، وهي تتضمن معنى السببية.

إذن السبب في الصيام هو الرؤية؛ فهل المراد به الذين يشاهدونه في البلد؛ لأن الإجماع قائم كما ذكر المؤلف، لأنه ليس المقصود أن يشاهده كل إنسان بنفسه أو أن يراه كل إنسان بنفسه، وإنما يراه عدل أو عدول فإذا ثبتت شهاداتهم اكتفى أهل البلد بذلك.

لكن هل هذا الحكم ينتقل إلى غيرهم؟ هذا هو محل الخلاف.

بعض العلماء يقول: إذا رئي في بلد وجب على أهل البلاد الأُخرى أن يصوموا[1]؛ عملًا بالآية وبالأحاديث التي ذكرت لكم طرفًا منها.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١/٣٢١)؛ حيث قال: «(ولا عبرة باختلاف المطالع) وقيل: يعتبر، ومعناه: أنه إذا رأى الهلال أهل بلد ولم يره أهل بلدة أُخرى يجب أن يصوموا برؤية أولئك كيفما كان على قول من قال: لا عبرة باختلاف المطالع وعلى قول مَن اعتبره ينظر فإن كان بينهما تقارب بحيث لا تختلف المطالع يجب وإن كان بحيث تختلف لا يجب، وأكثر المشايخ على أنه لا يعتبر حتى إذا صام أهل بلدة ثلاثين يومًا، وأهل بلدة أُخرى تسعة وعشرين يومًا يجب عليهم قضاء يوم، والأشبه أن يعتبر؛ لأن كل قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الأقطار كما أن دخول الوقت وخروجه يختلف باختلاف الأقطار حتى إذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم منه أن تزول في المغرب». =

ومنهم من يقول: إن لكل بلد رؤية، والمطالع في ذلك تختلف، ويستدلون بالحديث الذي أورده مسلمٌ في «صحيحه»[(١)] في قصة كُرَيبٍ عندما ذهب إلى الشام في أمر من الأُمور، ورد في بعضها: أنَّ أُمَّ الفضل أرسلته إلى الخليفة معاوية ﷺ، إمام المسلمين في ذلك الوقت، وأنه دخل عليه الشهر وأدركه الصيام وهو في الشام، وأنَّ أهل الشام صاموا لمَّا رأوا الهلال ليلةَ الجمعة فصاموا يوم الجمعة، وأنه مكثَ في الشام فترةً، ثم عاد إلى المدينة في آخر الشهر فوجد الناس لا يزالون صيامًا، فالتقى بمولاه عبدالله بن عباس؛ لأن كريبًا كان مولًى لعبدالله بن عباس؛ فسأله هل رأيت الهلال؟ قال: نعم رأيته، وأخبره أنه رآه ليلة الجمعة، وسأله:

= **مذهب المالكية، يُنظر**: «القوانين الفقهية»، لابن جزي (ص٧٩)؛ حيث قال: «إذا رآه أهل بلد لزم الحكم غيرهم من أهل البلدان، وفاقًا للشافعي خلافًا لابن الماجشون، ولا يلزم في البلاد البعيدة جدًّا كالأندلس والحجاز إجماعًا».

مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (١/٤١٠)؛ حيث قال: «لو (رأى) الهلال (في بلد لزم) حكمه (من في غيره) من سائر الأماكن (ما لم تختلف المطالع) كبغداد والكوفة والري وقزوين؛ لأنه قريب من بلد الرؤية فهو بمنزلة مَن هو ببلدها كما في حاضري المسجد الحرام؛ فإن اختلفت كالحجاز والعراق وخراسان لم يجب الصوم على من اختلف مطلعه لبعده».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/٣٠٣)؛ حيث قال: «وإذا ثبتت رؤية الهلال بمكان قريبًا كان أو بعيدًا لزم الناس كلهم الصوم، وحكم من لم يره حكم من رآه)؛ لقوله ﷺ: «**صوموا لرؤيته**» وهو خطاب للأمة كافة؛ ولأن الشهر في الحقيقة ما بين الهلالين، وقد ثبت أن هذا اليوم منه في جميع الأحكام فكذا الصوم، ولو فرض الخطاب في الخبر للذين رأوه، فالفرض حاصل».

(١) أخرجه مسلم (٢٨/١٠٨٧) عن كريب: «أن أم الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام، قال: فقدمت الشام فقضيت حاجتها، واستهل علي رمضان وأنا بالشام، فرأيت الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر، فسألني عبدالله بن عباس ﷺ، ثم ذكر الهلال فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة، فقال: أنت رأيتَه؟ فقلت: نعم، ورآه الناس، وصاموا وصام معاوية، فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت، فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه، فقلت: أولا تكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ».

هل رآه غيرك؟ قال: نعم، رآه معاوية والناس. ثم قال له: لكننا لم نره إلا ليلة السبت ولا نزال نصوم حتى نراه؛ يعني: سنصوم حتى نرى هلال شوال، أو نكمل العدة، يعني ثلاثين يومًا. فقال له كريب: أولَا تكتفي بشهادة معاوية أو الناس؟ قال: لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ بقوله: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غُمَّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين**»؛ أي: ثلاثين يومًا.

وعلى هذا فيُفهم من حديث ابن عباس: أن لكل أهل بلد رؤية[1]، وهذا القول أخذ به إسحاق بن راهويه، وسالم بن عبدالله، والقاسم بن محمد وغير هؤلاء من العلماء.

ومن العلماء من قال: إن الرؤية متحدة، وهذا هو رأي أكثر العلماء: كالمالكية والشافعية والحنابلة، وإن اختلفت بعض المذاهب في تفصيل هذه المسألة.

وهناك مَن توسط في هذا المقام فقال: نحن ننظر، إن كانت البلاد قريبًا بعضها من بعض، وضربوا مثلًا فيما ما مضى ببغداد والبصرة، ونحن نقول الآن مثلًا: ما بين المدينة وجدة، أو بين المدينة وبدر، أو بين المدينة ومكة، هذه المسافات ليست بعيدة، ففي مثل هذه الحالة تتحد الرؤية.

أما إن كانت البلاد بعيدة كما بين المدينة والشام، أو المدينة ومصر، أو مصر والأندلس، أو المغرب وأمريكا وهكذا، **هنا** المسافات متباعدة، فهل تختلف المطالع؟ قالوا: المطالع معتبرة، فإذا كانت متباعدة سواء كانت عَرْضًا؛ يعني على خط العرض الذي نسميه الآن، أو طولًا على خط الطول الذي اصطلحوا عليه.

---

(١) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (١١٢/٣)؛ حيث قال: «اختلف أهل العلم في الهلال يراه أهل بلدة ولا يراه غيرهم؛ فروينا عن عكرمة أنه قال: لكل قوم رؤيتهم، وبه قال إسحاق، وهو مذهب القاسم وسالم».

إذن؛ القول الأول له أدلة، والثاني له أدلة، وهذا الوسط بينهما إنما هو اجتهاد بين هؤلاء، واعتبروه وسطًا، فربطوه بالمطالع.

ولذلك نحن نقول: هذه مسائل ينظر إليها في وقتها، فإن كانت المسافات متقاربة فلا ينبغي أن يفرق بينها، وإن كانت متباعدة لكنَّ المطالعَ متحدةٌ فينبغي أيضًا أن يؤخذ بها، لكن إن تردَّد الناس في ذلك أو لم يتبين لغيرهم فليأخذوا بما أخذت به البلاد الإسلامية، وهذا هو رأي أكثر العلماء.

➢ **قوله: (فَأَمَّا مَالِكٌ فَإِنَّ ابْنَ القَاسِمِ وَالمِصْرِيِّينَ رَوَوْا عَنْهُ).**

وابن القاسم من أصحاب الإمام مالك، وأصحاب مالك كانوا متفرقين، فبعضهم كان في مصر، وبعضهم كان في المغرب، وكذلك الشافعي وغيره من الأئمة.

➢ **قوله: (أَنَّهُ إِذَا ثَبَتَ عِنْدَ أَهْلِ بَلَدٍ أَنَّ أَهْلَ بَلَدٍ آخَرَ رَأَوْا الهِلَالَ أَنَّ عَلَيْهِمْ قَضَاءَ ذَلِكَ اليَوْمِ الَّذِي أَفْطَرُوهُ، وَصَامَهُ غَيْرُهُمْ[1]، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[2] وَأَحْمَدُ)[3].**

---

(١) **يُنظر**: «النوادر والزيادات»، لابن أبي زيد (٢/١١)؛ حيث قال: «روى ابن القاسم، وابن وهب، عن مالك: أنه قال: وإذا صام أهل بلد ثم جاءهم أن أهل بلد غيرهم صاموا قبلهم، فإن استوقن ذلك فليقضوا».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج»، للشربيني (٢/١٤٤ ـ ١٤٥)؛ حيث قال: «(إذا رئي ببلد لزم حكمه البلد القريب) منه قطعًا كبغداد والكوفة؛ لأنهما كبلد واحدة كما في حاضري المسجد الحرام (دون البعيد في الأصح) كالحجاز والعراق. والثاني: يلزم في البعيد أيضًا (والبعيد مسافة القصر) وصححه المصنف في «شرح مسلم»؛ لأن الشرع علق بها كثيرًا من الأحكام (وقيل: باختلاف المطالع. قلت: هذا أصح، والله أعلم)؛ لأن أمر الهلال لا تعلق له بمسافة القصر».

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٤٧١)؛ حيث قال: «(وإذا ثبتت رؤيته)؛ أي: هلال رمضان (ببلد لزم الصوم جميع الناس) لحديث: «**صوموا لرؤيته**» وهو خطاب للأمة كافة؛ ولأن شهر رمضان ما بين الهلالين، وقد ثبت أن هذا اليوم منه في سائر الأحكام كحلول دين ووقوع طلاق، وعتق معلقين به ونحوه، فكذا حكم الصوم».

بمعنى أنه يرى اتحاد المطالع وأن الرؤية متحدة. هذا معنى قول الإمام مالك وهو قول للأئمة الآخرين.

➢ **قوله: (وَرَوَى المَدَنِيُّونَ عَنْ مَالِكٍ أَنَّ الرُّؤْيَةَ لَا تَلْزَمُ بِالخَبَرِ عِنْدَ غَيْرِ أَهْلِ البَلَدِ الَّذِي وَقَعَتْ فِيهِ الرُّؤْيَةُ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ الإِمَامُ يَحْمِلُ النَّاسَ عَلَى ذَلِكَ، وَبِهِ قَالَ ابْنُ المَاجِشُونِ وَالمُغِيرَةُ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ)**[١].

وابن الماجشون أيضًا من أصحاب مالك[٢].

➢ **قوله: (وَأَجْمَعُوا أَنَّهُ لَا يُرَاعَى ذَلِكَ فِي البُلْدَانِ النَّائِيَةِ كَالأَنْدَلُسِ وَالحِجَازِ)**[٣].

علَّق على ذلك أحد المحققين فقال: هذا خطأ من المؤلف وليس إجماعًا، وهو إنما ينقل إجماع المالكية، وهذا لم ينقله وحده، وإنما نقله القرطبي[٤]، وابن عبدالبر في «الاستذكار»[٥]، وكثيرًا ما ينقل المؤلف عن «الاستذكار» ونبَّهت على ذلك مِرَارًا.

---

(١) **يُنظر**: «النوادر والزيادات»، لابن أبي زيد (١١/٢)؛ حيث قال: «قال ابن حبيب: قال ابن الماجشون: إذا رأى هلال رمضان عامة بلد وغمهم علمه بالرؤية رؤية ظاهرة من غير طلب الشهادة، لزم غيهم من أهل البلدان قضاؤه ممن لم يعلم، وإن كان إنما صاموه بطلب شهادة وتيقن وتعديل، لم يلزم غيرهم من أهل البلدان بذلك قضاء إلا بما ثبت، عند من عليهم من الحكام، ولكن يلزم أهل البلد الذي ثبت ذلك عند قاضيهم بالشهادة، هم ومَن تقرب منهم من حاضرتهم، وليقض من أفطر منهم ولم يعلم، إلا أن يكتب أمير المؤمنين إلى بلد بما عنده من شهادة أو رؤية إلى من لم يره، فيلزمهم قضاؤه، فالخليفة في المسلمين كأمير المصر في قراياها، والعمل على كتاب أهل مصر يلزم أعراضها».

(٢) ينظر ترجمته: في «سير أعلام النبلاء»، للذهبي (٣٠٩/٧).

(٣) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (٢٢٨/١)؛ حيث قال: «وأجمعوا أنه لا تراعي الرؤية فيما (بعد) من البلدان كالأندلس من خراسان، فكل بلد له رؤيته إلا ما كان كالمصر الكبير، وما تقارب من أقطاره من بلدان المسلمين».

(٤) **يُنظر**: «المفهم»، لأبي العباس القرطبي (١٠٨/٩).

(٥) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٢٨٣/٣)؛ حيث قال: «أجمعوا أنه لا تراعى الرؤية فيما أخَّر من البلدان كالأندلس من خراسان».

وهذا الإجماع إنما نقله ابن عبدالبرِّ، ونقله عنه ابن حجرٍ في «فتح الباري»[١].

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي هَذَا الخِلَافِ: تَعَارُضُ الأَثَرِ وَالنَّظَرِ).**

فقصده بـ (الأثر) الحديث، و(النظر) يعني: إمعان[٢] النظر؛ لأن الله ﷻ أمرنا بالتفكر والتدبر وأن نسير في الأرض، كل هذه أُمور أمرنا الله بها ﷻ؛ فهذا فيه مجال للنظر، لكن ليس القصد بالنظر هنا أن تطرح الأدلة جانبًا وتمعن نظرك؛ إذ لا اجتهاد مع النص[٣]، لكنَّ القصد هنا الاحتمالات التي في الأدلة، فأنت تمعن النظر، والمشاهدة لها أثر، وأنتم ترون أن بلاد الله متباعدة، فالشمس تغرب أولًا في الشرق، والشام تتجه إلى الشمال وربما أقرب إلى الغرب، ونرى أن الصيام في المدينة متأخر عن بلاد الشام.

هذا يدلنا على أن أُمور العبادة لا يتعدى فيها النصوص فيما ترد فيه النصوص.

➢ **قوله: (أَمَّا النَّظَرُ، فَهُوَ أَنَّ البِلَادَ إِذَا لَمْ تَخْتَلِفْ مَطَالِعُهَا كُلَّ الِاخْتِلَافِ، فَيَجِبُ أَنْ يُحْمَلَ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ).**

فالأحاديث لا تتناقض، والذين يقولون: باتحاد الرؤية يرون شمول

---

(١) **يُنظر**: «فتح الباري»، لابن حجر (١٢٣/٤).

(٢) أَمْعَنَ النظرَ في الشيءِ وأَنْعَمَه، أطالَ الفِكْرةَ فيه. انظر: «تاج العروس»، للزبيدي (٥١٢/٣٣).

(٣) هذه القاعدة تفيد تحريم الاجتهاد في حكم مسألة ورد فيها نص من الكتاب أو السُّنة أو الإجماع؛ لأنه إنما يحتاج للاجتهاد عند عدم وجود النص، أما عند وجوده فلا اجتهاد إلا في فهم النص ودلالته».
قال ابن قدامة في «روضة الناظر» (٥٠٦/١): «النص قد يرد في مقابلة الأدلة العقلية التي تندرج تحت اسم الاجتهاد، ولذلك يقال: لا اجتهاد مع النص. وهذا يشمل جميع النصوص الشرعية من الكتاب أو السُّنة، سواء أكانت قطعية أم ظنية. وقد يرد في مقابلة الظاهر والمجمل».

ذلك، وأنَّ هذا عام للمسلمين أينما كانوا متى ما رئي في بلد مسلم، عملًا بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾، وكذلك حديث النبي ﷺ: «**إذا رأيتموه فصوموا**».

وغيرهم يرى أنَّ المقصود بالآية والحديث هم الذين حضروا المشاهدة والرؤية وإن لم يروه، وهذا تعليل لشيخ الإسلام ابن تيمية[1] ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ؛ لأنه يأخذ بالرأي الآخر ويرى: أن الأمور ليست على إطلاقها، وأن اختلاف المطالع ينبغي أن ينظر إليه، فهو بذلك مخالفٌ لرأيِ الجمهور.

➢ **قولهُ: (لِأَنَّهَا فِي قِيَاسِ الأُفُقِ الوَاحِدِ، وَأَمَّا إِذَا اخْتَلَفَتِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا، فَلَيْسَ يَجِبُ أَنْ يُحْمَلَ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ).**

أي: إذا كانت المسافات ليست ببعيدة، كما بين البصرة وبغداد، وليست قريبة جدًّا لكنها ليست أيضًا بعيدة، فيقولون: هذه لا تؤثر، لكن إذا كانت بعيدة كما بين الحجاز والأندلس، أو بلاد الحجاز والشام ونحو ذلك، فلا.

➢ **قولهُ: (وَأَمَّا الأَثَرُ، فَمَا رَوَاهُ مُسْلِمٌ عَنْ كُرَيْبٍ أَنَّ أُمَّ الفَضْلِ بِنْتَ الحَارِثِ بَعَثَتْهُ إِلَى مُعَاوِيَةَ بِالشَّامِ، فَقَالَ: قَدِمْتُ الشَّامَ، فَقَضَيْتُ حَاجَتَهَا، وَاسْتَهَلَّ عَلَيَّ رَمَضَانُ وَأَنَا بِالشَّامِ).**

أي: هلَّ هلالُ رمضان وهو لا يزال بالشام، فأدرك طرفًا منه في بلاد الشام.

➢ **قولهُ: (فَرَأَيْتُ الهِلَالَ لَيْلَةَ الجُمُعَةِ).**

إذن كريب رآه، ورآه أيضًا غيره.

---

(١) ينظر قوله في: «مجموع الفتاوى»، لابن تيمية (٢٥/١٠٣ ـ ١٠٥).

➢ قوله: (ثُمَّ قَدِمْتُ المَدِينَةَ فِي آخِرِ الشَّهْرِ، فَسَأَلَنِي عَبْدُاللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ).

أي: عندما عاد إلى المدينة وأدرك آخر الشهر فيها، والتقى بعبدالله بن عباس الذي هو مولاه.

➢ قوله: (ثُمَّ ذَكَرَ الهِلَالَ، فَقَالَ: مَتَى رَأَيْتُمُ الهِلَالَ؟).

فأورد عليه ابن عباس قضية الهلال، والعلماء فيما مضى كانوا يتدارسون، فإذا جاء أحدهم من سفر فإنهم يعنون أول ما يعنون بالأُمور المتعلقة بالعلم وما يتعلَّق بمثل ذلك، لكنهم لا يغفلون أن يسألوا الإنسان عن صحته وعما جرى له، وعن أحوال المسلمين.

➢ قوله: (فَقُلْتُ: رَأَيْتُهُ لَيْلَةَ الجُمُعَةِ).

وقوله: (رأيته)، أسند كريب الرؤية إلى نفسه.

➢ قوله: (فَقَالَ: أَنْتَ رَأَيْتَهُ؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ).

فيتأكد منه ابن عباس بسؤاله ثانيًا.

➢ قوله: (وَرَآهُ النَّاسُ وَصَامُوا وَصَامَ مُعَاوِيَةُ).

وفي الأول؛ قال: (رأيتُه)، فقال ابن عباس: (رأيتَه)، فأدرك أن ابن عباس يريد أن يتثبت، فقال: (رأيته ورآه الناس)، وهذه ترد على الذين يقولون: بأن عبدالله بن عباس لم يأخذ بشهادة كريب لكونه واحدًا؛ لأن كريبًا لم يقصر الرؤية على نفسه، ولكنه أسندها إلى معاوية، ومعاوية صحابي جليل، والصحابة كلهم عدول وكلهم ثقات، وكذلك في زمن معاوية رضي الله عنه كان هناك عدد من الصحابة، فإلى جانب رؤية كريب رؤية عدد من المسلمين؛ إذن رآه الناس فتأكد عندهم وثبت، فصام الناس وصام الخليفة معاوية.

➢ **قوله: (قَالَ: لَكِنَّا رَأَيْنَاهُ لَيْلَةَ السَّبْتِ).**

وابن عباس قد رفع ما يدور في ذهن كريب؛ لأن كريبًا يقول: ما دام قد رأى الناسُ الهلالَ ومعاوية وقد رأيتُه أنا، أفلا ينبغي أن تأخذ بهذه الرؤية؟ كأنه يقول ذلك، ولذلك أجابه عبدالله بن عباس بما يدل على أنه فهم منه ذلك.

إذن ما دمنا لم نره إلا ليلة السبت، فينبغي أن نبقى على صيامنا حتى نرى هلال شوال، فإن لم نر هلال شوال فينبغي أن نتم عدة رمضان ثلاثين يومًا، وبيَّن سبب ذلك فقال: كما أمرنا رسول الله ﷺ.

➢ **قوله: (فَلَا نَزَالُ نَصُومُ حَتَّى نُكْمِلَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا، أَوْ نَرَاهُ، فَقُلْتُ: أَلَا تَكْتَفِي بِرُؤْيَةِ مُعَاوِيَةَ؟ فَقَالَ: لَا، هَكَذَا أَمَرَنَا النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ).**

ولا بد أن نلتفت هنا إلى أدب الخطاب! فكريب عندما قال له: «ألا تكتفي برؤية معاوية والناس معه»، فيردُّ عليه عبدالله بن عباس الذي دعا له رسول الله ﷺ بقوله: «**اللهم فقهه في الدِّين وعلِّمه التأويل**»[1]، ووصفه بأنه حَبْر هذه الأمة، ويقول: هكذا أمرنا رسول الله ﷺ، والله تعالى يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]. إذن نحن ننزل عند أمر رسول الله ﷺ، وقد رأينا دخوله بعدكم فننتظر حتى نرى أو نكمل العدة.

➢ **قوله: (فَظَاهِرُ هَذَا الأَثَرِ يَقْتَضِي أَنَّ لِكُلِّ بَلَدٍ رُؤْيَتَهُ؛ قَرُبَ أَوْ بَعُدَ).**

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٣)، ومسلم (٢٤٧٧) عن ابن عباس أن النبي ﷺ دخل الخلاء فوضعت له وضوءًا قال: «**من وضع هذا؟**» فأخبر؛ فقال: «**اللهم فقهه في الدِّين**».
واللفظ الذي ذكره الشارح أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٣٩٧)، وقال الأرناؤوط: «إسناده قوي على شرط مسلم».

ولذلك قلت لكم: بعضهم يعلل، الذين يخالفون يقولون: لعل ابن عباس لم يأخذ برواية كريب لأنها رواية فرد، والكلام هنا بالنسبة للطلوع لا الدخول؟ والجواب: لا؛ لأن كريبًا أخبره بأنه رأى ورأى غيرُه، وقد تثبت ابن عباس من ذلك.

ولا شكَّ أن ظاهر هذا الأثر ـ وهو في «صحيح مسلم» ـ أن لكل بلد رؤيته؛ لأنَّ ابنَ عباس لم يأخذ بذلك، وبيَّن أن سبب عدم الأخذ به أنَّ الرسول ﷺ علَّق ذلك بالرؤية، وإن تعذرت الرؤية أكملت العدة ثلاثين يومًا.

➢ **قوله: (وَالنَّظَرُ يُعْطِي الفَرْقَ بَيْنَ البِلَادِ النَّائِيَةِ وَالقَرِيبَةِ، وَبِخَاصَّةٍ مَا كَانَ نَأْيُهُ فِي الطُّولِ وَالعَرْضِ كَثِيرًا، وَإِذَا بَلَغَ الخَبَرُ مَبْلَغَ التَّوَاتُرِ، لَمْ يُحْتَجْ فِيهِ إِلَى شَهَادَةٍ، فَهَذِهِ هِيَ المَسَائِلُ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِزَمَانِ الوُجُوبِ).**

فالمؤلف قد انتهى من الحديث عن زمان الوجوب وهذه هي المسألة الأولى المتعلِّقة بالركن الأوَّل من أركان الصيام، وسينتقل إلى المسألة الثانية، وهي زمان الإمساك.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِزَمَانِ الإِمْسَاكِ؛ فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ آخِرَهُ غَيْبُوبَةُ الشَّمْسِ[1]؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى:** ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]).

والمؤلف عكس القضية فبدل أن يبدأ بوقت الإمساك بدأ بوقت الانتهاء.

وتلا الآية التي نجدها في مطلع قول الله ﷻ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ

---

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١/٢٣٠)؛ حيث قال: «وأجمعوا أنه إذا حلَّت صلاة المغرب حلَّ الفطر». ويُنظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣/٢٨٨).

تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]. هذا هو الشاهد: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾.

وقد ثبت عن رسول الله ﷺ في الحديث الصحيح أنه قال: «**إذا أقبل الليل من هاهنا وأدبر النهار من هاهنا فقد أفطر الصائم**»(١)، وفي رواية التي فيها زيادة: «**إذا أقبل الليل من هاهنا وأدبر النهار من هاهنا وغربت الشمس أفطر الصائم**»(٢).

إذن؛ فالواجب على المسلم الإمساك عما يمنع عنه من أكل وشرب وجماع وما يلحق بذلك مما سيأتي الكلام عنه حتى تغرب الشمس، وحينئذ يفطر، وأمَّا ما يتعلَّق ببداية الصيام فسيذكره المؤلف بعد ذلك، والأحاديث في ذلك كثيرة جدًّا.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي أَوَّلِهِ).**

متى يبدأ وقت الصيام؟

قد بيَّنَّا سابقًا أنَّ هناك فجرين: فجرٌ صادقٌ وفجرٌ كاذبٌ، وقد تحدثنا عنهما تفصيلًا عند حديثنا عن أوقاتِ الصلوات، وبخاصة عند الكلام عن وقت صلاة الصبح.

➢ **قوله: (فَقَالَ الجُمْهُورُ(٣): هُوَ طُلُوعُ الفَجْرِ الثَّانِي المُسْتَطِيرِ**

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (١٩٢)، وقال الأرناؤوط: «إسناده صحيح على شرط الشيخين».

(٢) أخرجه البخاري (١٩٥٤)، ومسلم (٥١/١١٠٠).

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي»، للمرغيناني (١/١٢٠)؛ حيث قال: «قال: (ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس) لقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ إلى أن قال: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] والخيطان بياض النهار وسواد الليل». =

الأَبْيَضِ(١)).

ويقصد بالفجر الثاني ما يُعرَفُ بالفجر الصادق، فهناك فجران؛ **الفجر الأول**: يعرف بالفجر الكاذب، وهذا الفجر هو الذي يخرج في السماء دقيقًا ولا ينتشر؛ يعني: يخرج على شكل خط يظل فترة ثم يختفي، وهذا وإن كان فيه بياض إلا أن فيه اختلاطًا بسواد.

ويشبهونه بذنب السِّرحان؛ أي: الذئب، وهذا يعرف بالفجر الكاذب؛ لأن الإنسان إذا رأى هذا الضوء ظنَّ أن الفجر قد ظهر وأن الوقت قد

= **مذهب المالكية، يُنظر**: «المقدمات الممهدات»، لابن رشد الجد (١/٢٤٩)؛ حيث قال: «والفجر فجران؛ **فالأول**: هو الذي يسمَّى الكاذب، وهو البياض المرتفع في الأفق ويشبه بذنب السرحان؛ لارتفاع ضوئه، لا يحل الصلاة ولا يحرم الطعام. والفجر **الثاني**: الصادق، هو المعترض في الأفق آخذًا من القبلة إلى دبر القبلة من شعاع الشمس وضوئها، وهو الذي يعتبر به في تحريم الطعام وتحليل الصلاة». وانظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (١/٤٤٠).

مذهب الشافعية، يُنظر: «كفاية النبيه في شرح التنبيه»، لابن الرفعة (٦/٣٣٢)؛ حيث قال: «واعلم أن الفجر الذي يتعلَّق به ما ذكرنا هو الفجر المستطير لا المستطيل، روى مسلم عن سمرة بن جندب قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يغرنكم من سحوركم أذان بلال، ولا بياض الأفق المستطيل هكذا حتى يستطير هكذا**»، وحكاه حماد بيديه، قال: يعني: معترضًا، وقد كان الرجل حين نزل قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾.

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٤٦٩)؛ حيث قال: «(إمساك بنية عن أشياء مخصوصة) وهي مفسداته وتأتي (في زمن مُعيَّن) وهو من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس (من شخص مخصوص) هو المسلم العاقل غير الحائض والنفساء». وانظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد»، لابن قدامة (١/٤٣٨).

(١) الفجر: حُمرة الشمس في سواد الليل، وهما فجران؛ **أحدهما**: المستطيل وهو الذي يسمَّى ذنب السرحان، **والآخر**: المستطير وهو المنتشر في الأفق الذي يحرم على الصائم الأكل فيه. انظر: «جمهرة اللغة»، لابن دريد (١/٤٦٣)، و«طلبة الطلبة»، للنسفي (ص١٠).

بدأ، ثم يتبين لنا سرعان ما يغيب هذا الضوء ويختفي، ثم بعد فترة يأتي الفجر الثاني الذي يعرف بالفجر الصادق.

والفجر الكاذب: يعرف بالفجر المستطيل[(١)]، أو بالضوء المستطيل ـ باللام وذاك بالمستطير ـ بالراء ـ[(٢)]؛ لأنه ينتشر في الأفق، أما الفجر الكاذب: فيأتي دقيقًا في السماء، هذا هو الفرق بينهما.

وأمَّا الفرق بينهما من حيث الحكم: أن الثاني هو الذي تترتب عليه الأحكام الشرعية، فهو الذي بظهوره تدخل وقت صلاة الفجر، والذي بخروجه يمسك المفطر عن الأكل والشرب والجماع وعن كل ما نهي عنه؛ أي: به يبدأ وقت الإمساك.

➢ **قولهُ: (لِثُبُوتِ ذَلِكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؛ أَعْنِي: حَدَّهُ بِالمُسْتَطِيرِ، وَلِظَاهِرِ قَوْلِهِ تَعَالَى**: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ الآيَةَ [البقرة: ١٨٧]).

قال: لثبوته عن الرسول ﷺ، ولم يذكر دليل الثبوت، وهذا جاء في حديث سمرة بن جندب، وقد جاء بروايات متعددة، وممن روى هذا الحديث مسلم في «صحيحه»، وحديث سمرة فيه أن رسول الله ﷺ كما جاء في أحد الروايات ـ قال: «**لا يمنعنكم من سحوركم أذان بلال، والفجر المستطيل، لكن الفجر المستطير في الأفق**»[(٣)].

لكن هنا استدراك: أما أذان بلال كما جاء في الحديث المتفق عليه:

---

(١) الفجر المستطيل ـ باللام ـ: فهو المستدق الذي يشبه بذنب السرحان، وهو الخيط الأسود، ولا يحرم على الصائم شيئا، وهو الصبح الكاذب عند العرب. انظر: «تهذيب اللغة»، للأزهري (١٢/١٤).

(٢) المستطير: المعترض في الأفق. انظر: «العين»، للخليل (٤٤٨/٧).

(٣) أخرجه مسلم (١٠٩٤) عن سمرة بن جندب رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «**لا يغرنكم من سحوركم أذان بلال، ولا بياض الأفق المستطيل هكذا، حتى يستطير هكذا**».

«**إن بلالًا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم**»[١]، وفي رواية: «**حتى ينادي ابن أم مكتوم**»[٢]، وله روايات متعددة سيعرض المؤلف لبعضها.

والفجر الصادق هو الذي ينطبق عليه قول الله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾، والمراد بالخيط الأبيض من الخيط الأسود: هو سواد الليل مع بياض النهار[٣].

ولذلك جاء في الحديث المتفق عليه وهو حديث عدي بن حاتم الذي أخرجه البخاري ومسلم في «صحيحهما»[٤] وغيرهما، أنه لما نزلت هذه الآية: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾، قلتُ والقائل هو عدي بن حاتم ـ: يا رسول الله، إني أجعل عقالين تحت وسادتي ـ التي ينام عليها ـ، فإذا رأيت بياضًا؛ يعني: إذا تبين لي بياض أمسكت عن الصيام، فقال له الرسول ﷺ: «**إن وسادك لعريض**»[٥]؛ أي: إن نومك لكثير، أو: إن ليلك لطويل؛ لأن الإنسان إذا أراد أن يضع خيطًا أبيض وأسود، وينتظر حتى يتبينهما هذا يحتاج أن يسفر الضوء لكي يراهما وبذلك يكون ليله طويلاً، فكأن في هذا نوعاً من النقد.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٢٢)، ومسلم (٣٨/١٠٩٢).

(٢) أخرجه البخاري (٦١٧).

(٣) الخيط الأبيض من الخيط الأسود: يريد بياض النهار وسواد الليل. انظر: «النهاية»، لابن الأثير (٩٢/٢).

(٤) أخرجه البخاري (٤٥٠٩)، ومسلم (٣٣/١٠٩٠) عن عدي بن حاتم رضي الله عنه، قال: لما نزلت: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾ من الفجر قال له عدي بن حاتم: يا رسول الله، إني أجعل تحت وسادتي عقالين: عقالًا أبيض وعقالًا أسود، أعرف الليل من النهار، فقال رسول الله ﷺ: «**إن وسادك لعريض، إنما هو سواد الليل وبياض النهار**».

(٥) قوله: «**إن وسادك إذن لعريض**» معناه: أن نومك إذن لطويل كنى بالوساد عن النوم؛ لأن النائم يتوسده. انظر: «غريب الحديث»، للخطابي (٢٣١/١)

وجاء في بعض الروايات: «**إن قفاك لعريض**»[١]، وقد وصفه بعض العلماء بأنه: عدم الفطنة[٢]، وبعضهم قال: لا يمكن أن يوصف بذلك لأن عديًّا أبعد مَن أن يوصف بمثل ذلك، لكن المراد هنا: أنَّ الرسول ﷺ بيَّن له في آخر الحديث فقال: «**إنما هو سواد الليل وبياض النهار**»[٣].

إذن؛ عدي كان فهم من الآية: أن يجعل عقالين؛ أي: خيطين؛ **أحدهما**: أبيض، **والآخر**: أسود، ويجعلهما تحت وسادته، ويظل ينظر فيهما فإذا عرفهما بالرؤية، حينئذ يمسك إذا تبين له أن هذا أبيض وهذا أسود أمسك.

فبين له الرسول ﷺ أن المقصود بالخيط الأسود سواد الليل، وبالأبيض بياض النهار.

وأيضًا جاء في حديث سهل بن سعد وهو متفق عليه أنه قال: «نزلت: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ ولم ينزل: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾، فكان رجال إذا أرادوا أن يصوموا، ربط أحدهم في رجله خيطين أسود وأبيض، فلا يزال يأكل حتى يتمكن من رؤيتهما»؛

---

(١) أخرجه البخاري (٤٥١٠) عن عدي بن حاتم رضي الله عنه، قال: قلت يا رسول الله: ما الخيط الأبيض من الخيط الأسود أهما الخيطان؟ قال: «**إنك لعريض القفا إن أبصرت الخيطين**»، ثم قال: «**لا، بل هو سواد الليل، وبياض النهار**».

(٢) **يُنظر**: «فتح الباري»، لابن حجر (١٣٣/٤)؛ حيث قال: «وجزم الزمخشري بالتأويل الثاني فقال: إنما عرض النبي ﷺ قفا عدي؛ لأنه غفل عن البيان، وعرض القفا مما يستدل به على قلة الفطنة».

(٣) **يُنظر**: «فتح الباري»، لابن حجر (١٣٣/٤)؛ حيث قال: «وقد أنكر ذلك كثير منهم القرطبي فقال: حمله بعض الناس على الذم له على ذلك الفهم، وكأنهم فهموا أنه نسبه إلى الجهل والجفاء وعدم الفقه وعضدوا ذلك بقوله: «**إنك عريض القفا**»، وليس الأمر على ما قالوه؛ لأن من حمل اللفظ على حقيقته اللسانية التي هي الأصل إن لم يتبين له دليل التجوز لم يستحق ذمًّا ولا ينسب إلى جهل، وإنما عنى والله أعلم: أن وسادك إن كان يغطي الخيطين اللذين أراد الله فهو إذن عريض واسع؛ ولهذا قال في أثر ذلك: «**إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار**».

يعني: من التفريق بينهما، فنزلت: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ فعلموا: أن ذلك هو سواد الليل وبياض النهار»[١].

وجاء في الحديث المتفق عليه قول الرسول ﷺ: «**إن بلالًا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم**»، وقد جاء في بعض الروايات: أن ابن أم مكتوم كان أعمى، وكان لا يؤذن حتى يقال له: أصبحت أصبحت[٢].

وفي رواية أُخرى: «**لا يمنعن أحدكم أذان بلال من سحوره فإنه يؤذن بليل، ليوتر نائمكم**»[٣]، وفي رواية: «**ليرجع قائمكم ويوقظ نائمكم**»[٤]. القصد من ذلك التمثيل.

وقد عرضت لجملة من الأحاديث لأن المؤلف لم يذكر شيئًا منها في هذا المقام.

فمعنى قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾: أنه للإنسان أن يأكل وأن يشرب وأن يظل إلى أن يتبيَّن له بياض الصبح، فإذا ما تبين له أمسك وامتنع عن ذلك ولا يجوز له، فإن أكل بعد ذلك؛ أي: بعد بدوِّ الفجر فإنه حينئذ يكون مفطرًا ويلزمه قضاء ذلك اليوم. هذا على الرأي الصحيح.

➢ **قوله: (وَشَذَّتْ فِرْقَةٌ، فَقَالُوا: هُوَ الفَجْرُ الأَحْمَرُ الَّذِي يَكُونُ بَعْدَ الأَبْيَضِ).**

وهذا فيه غرابة من المؤلف، لأنه على ترتيب المؤلف سيكون الفجر أنواعًا ثلاثة، مع أن المعروف أن هناك فجرين وهناك شفقين، فهناك الشفق

---

(١) أخرجه البخاري (١٩١٧)، ومسلم (١٠٩١).

(٢) أخرجه البخاري (٦١٧).

(٣) لم أقف على هذه الرواية بهذا اللفظ.

(٤) أخرجه البخاري (٦٢١)، ومسلم (٣٩/١٠٩٣)، واللفظ له.

الأحمر الذي في المغرب، والشفق الأبيض الذي يبدأ بوقت العشاء أو يبدأ بنهاية الأحمر، وانتهى الأحمر بدأ الأبيض.

هنا المقصود بالشفق الأحمر[١] فيما يظهر لي الأبيض؛ ولذلك جاء في الحديث الصحيح أن الرسول ﷺ قال: «**بعثت إلى الأحمر والأسود**»[٢]، قالوا: والمراد بالأحمر هنا الأبيض، ويقولون: إن العرب في تعبيرها تقول: هذه امرأة حمراء؛ أي: بيضاء؛ يطلق هذا على هذا؛ إذن المراد هنا بالحمرة التي سماها المؤلف فجرًا هي في الحقيقة ليست فجرًا، لكنه إذا بدأ الفجر، أخذ الضوء يتبيَّن شيئًا فشيئًا، حتى يبدأ في الصبح، ثم في البيان أكثر، ثم يخالطه شيء من الحمرة، وهذا هو المقصود، والذي سيشير إليه حديث من الأحاديث التي ربما يذكره المؤلف أيضًا في هذا المبحث.

➢ **قوله: (وَهُوَ نَظِيرُ الشَّفَقِ الأَحْمَرِ، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ حُذَيْفَةَ وَابْنِ مَسْعُودٍ)**[٣].

وهذا منقولٌ عن علي رضي الله عنه أيضًا. وابن المنذر ممن يحكي الإجماع، وهو أيضًا ينقل آثارًا عن الصحابة في كتبه فنقل أن عليًّا بن أبي طالب رضي الله عنه حين صلى الفجر قال: «الآن تبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود»[٤]. لكنه لم يرتب عليه حكمًا.

---

(١) الشفق الأحمر: من غروب الشمس إلى وقت العشاء الآخرة، ثم يغيب ويبقى الشفق الأبيض إلى نصف الليل. انظر: «المصباح المنير»، للفيومي (٣١٨/١).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (١٤٢٦٤) وقال الأرناؤوط: «إسناده صحيح على شرط الشيخين».

(٣) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (١١٨/٣)؛ حيث قال: «وروي عن حذيفة أنه لما طلع الفجر تسحر، ثم صلى، وروي معنى ذلك عن ابن مسعود».

(٤) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (١١٨/٣)؛ حيث قال: «وروينا عن علي أنه قال حين صلى الفجر: الآن حين يتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود».

وقد يكون المقصود من ذلك أنه اتَّضح أكثر، وما المانع أن يكون علي ﷺ بادر بصلاة الصبح من أول ما دخل وقتها، فلما خرج منها كان تبيَّن الخيط الأبيض من الخيط الأسود بشكل جليٍّ.

أما ما يتعلَّق بحذيفة بن اليمان ﷺ فقد نقل عنه ابن المنذر أيضًا أنه لما خرج الفجر تسحر ثم صلى.

وسيأتي في حديث زرٍّ ما يُشير إلى ذلك.

ونقل أيضًا قريبٌ من ذلك عند عبدالله بن مسعود، ونقل عن مسروق[1] أنه قال: «لم يكن الفجر المعروف عندهم إنما هو فجركم؛ يعني: فجركم الذي يبدأ بمجرد بزوغ الفجر إنما هو الفجر الذي كان يملأ البيوت والطرق بالضوء»؛ أي: بالإضاءة، لكن ذلك قبل طلوع الشمس.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ هَذَا الخِلَافِ هُوَ اخْتِلَافُ الآثَارِ فِي ذَلِكَ، وَاشْتِرَاكُ اسْمِ الفَجْرِ ـ أَعْنِي: أَنْ يُقَالَ: عَلَى الأَبْيَضِ وَالأَحْمَرِ ـ).**

أما الفجر، فلا يقال: على الأحمر، وإنما يقال: على الصادق والكاذب.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الآثَارُ الَّتِي احْتَجُّوا بِهَا، فَمِنْهَا حَدِيثُ زرٍّ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ: «تَسَحَّرْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ، وَلَوْ أَشَاءُ أَنْ أَقُولَ: هُوَ النَّهَارُ إِلَّا أَنَّ الشَّمْسَ لَمْ تَطْلُعْ»[2]).**

---

(١) يُنظر: «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (٣/١١٨)؛ حيث قال: «وقال مسروق: لم يكونوا يعدون الفجر فجركم، إنما كانوا يعدون الفجر الذي يملأ البيوت والطرق وكان إسحاق يميل إلى القول، ثم قال: من غير أن يظن على الذين تأولوا الرخصة في الوقت الذي بينَّا قال: ولا قضاء على من أكل في الوقت الذي بينَّا من الرخصة، ولا كفارة».

(٢) سيأتي تخريجه.

ومعنى هذا: أن الضوء قد ظهر إلا أن الشمس بعدُ لم تطلع، ومع ذلك يقول: «تسحرت مع رسول الله ﷺ». وفي بعض روايات هذا الحديث: أنه تسحر، ثم مرَّ على حذيفة فطلب حليبًا، ثم دعا بقدر فأمر بإحمائه ثم قدَّمه للأكل فقال: كل، فتوقف زِرٌّ، فقال: إني أريد الصيام فقال: وأيضًا أنا أريد الصيام، فأكل حذيفة، فأكلنا وشربنا ثم ذهبنا فأقيمت الصلاة وصلينا»[1]. فهذا يدل على التأخير.

لكن هذا الحديث تكلم عنه العلماء:

فمن العلماء من قال: يحتمل أن يكون ذلك قبل نزول الآية، وهي قول الله ﷻ: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾. وهذا هو قول جماهير العلماء، ومنهم الأئمة الأربعة؛ لأنهم يرون أن الصيام يلزم بطلوع الفجر الصادق فمتى ما بدا توقف الصائم عن الأكل حتى إذا كان في يده شيء وضعه، إلا إذا كان المؤذن يحتاط فيؤذن قبل ذلك هذا أمر يحتاج أن يتأكد منه.

يتبيَّن من هذا: أنَّ الحديث كما قال الطحاوي: «يحتمل أنه قبل نزول الآية»[2].

وقال الحازمي أيضًا في كتاب «الاعتبار المعروف في الناسخ والمنسوخ»: «أجمع العلماء على ترك هذا الحديث»[3].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٤/٢٣٠) عن شقيق بن سلمة قال: «انطلقت أنا وزر بن حبيش، إلى حذيفة، وهو في دار الحارث بن أبي ربيعة، فاستأذنا عليه، فخرج إلينا، فأتي بلبن، فقال: اشربا، فقلنا: إنا نريد الصيام قال: وأنا أريد الصيام، فشرب، ثم ناول زرًّا فشرب، ثم ناولني فشربت، والمؤذن يؤذن في المسجد قال: فلما دخلنا المسجد أقيمت الصلاة وهم يغلسون».

(٢) **يُنظر**: «شرح معاني الآثار»، للطحاوي (٢/٥٣)؛ حيث قال: «وقد يحتمل حديث حذيفة عندنا، ـ والله أعلم ـ أن يكون كان قبل نزول قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾».

(٣) **يُنظر**: «الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار»، لأبي بكر الحازمي (ص١٤٤)؛ حيث قال: «أجمع أهل العلم على ترك العمل بظاهر هذا الخبر».

وهذا الحديث رواه الإمام أحمد[١]، والنسائي[٢].

فالجمهور أخذوا بنص الآية وبالأحاديث كحديث: «**إن بلالًا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم**»، وكان ابن أم مكتوم يؤذن إذا طلع الفجر، فهذان النَّصَّان يثبتان أن هذا هو وقت الإمساك.

➢ **قوله: (وَخَرَّجَ أَبُو دَاوُدَ عَنْ قَيْسِ بْنِ طَلْقٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَالَ: «كُلُوا وَاشْرَبُوا، وَلَا يَهِيدَنَّكُمُ السَّاطِعُ الْمُصْعِدُ[٣]، فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَعْتَرِضَ لَكُمُ الأَحْمَرُ»)[٤].**

فبمجرد أن يخرج الفجر انتظروا حتى يختلط الأبيض بالحمرة.

➢ **قوله: (قَالَ أَبُو دَاوُدَ: هَذَا مَا تَفَرَّدَ بِهِ أَهْلُ الْيَمَامَةِ، وَهَذَا شُذُوذٌ، فَإِنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ﴾ [البقرة: ١٨٧] نَصٌّ فِي ذَلِكَ أَوْ كَالنَّصِّ، وَالَّذِينَ رَأَوْا أَنَّهُ الْفَجْرُ الأَبْيَضُ الْمُسْتَطِيرُ هُمُ**

---

(١) أخرجة أحمد في «مسنده» (٢٣٣٦١) عن زر بن حبيش قال: «تسحَّرت ثم انطلقت إلى المسجد، فمررت بمنزل حذيفة بن اليمان فدخلت عليه، فأمر بلقحة فحلبت، وبقدر فسخنت، ثم قال: ادن فكل، فقلت: إني أريد الصوم، فقال: وأنا أريد الصوم، فأكلنا وشربنا، ثم أتينا المسجد، فأقيمت الصلاة، ثم قال حذيفة: هكذا فعل بي رسول الله ﷺ، قلت: أبعد الصبح؟ قال: نعم، هو الصبح غير أن لم تطلع الشمس، قال: وبين بيت حذيفة وبين المسجد كما بين مسجد ثابت وبستان حوط»، وقد قال حماد أيضًا، وقال حذيفة: «هكذا صنعت مع النبي ﷺ، وصنع بي النبي ﷺ». قال الأرناؤوط: رجاله ثقات غير عاصم بن بهدلة، فهو صدوق حسن الحديث.

(٢) أخرجه النسائي (٢١٥٣) عن زر بن حبيش قال: «تسحَّرت مع حذيفة، ثم خرجنا إلى الصلاة، فلما أتينا المسجد صلينا ركعتين، وأقيمت الصلاة وليس بينهما إلا هنيهة». وصححه الألباني.

(٣) قوله: «الساطع المصعد»؛ يعني: الصبح الأول المستطيل. يقال: سطع الصبح يسطع فهو ساطع، أول ما ينشق مستطيلًا. وهذا دليل على أن الصبح الساطع هو المستطيل. انظر: «النهاية»، لابن الأثير (٢/٣٦٥)، و«تهذيب اللغة»، للأزهري (٢/٤١).

(٤) أخرجه أبو داود (٢٣٤٨)، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٢٠٣١).

الجُمْهُورُ وَالمُعْتَمَدُ، اخْتَلَفُوا فِي الحَدِّ المُحَرِّمِ لِلْأَكْلِ، فَقَالَ قَوْمٌ: هُوَ طُلُوعُ الفَجْرِ نَفْسُهُ).

أي: هل يربط الحكم بطلوع الفجر أو لا بدَّ أن يتبينه الإنسان؟ هذا هو الذي يريد أن يقوله المؤلف، والله تعالى يقول: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾.

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: هُوَ تَبَيُّنُهُ عِنْدَ النَّاظِرِ إِلَيْهِ).**

وهذه المواضع وقع فيها خلاف بين العلماء، والأمران متقاربان، فينبغي للمسلم أن يأخذ بالأحوط عملًا بقوله ﷺ: **«دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»**(١).

➢ **قوله: (وَمَنْ لَمْ يَتَبَيَّنْهُ، فَالأَكْلُ مُبَاحٌ حَتَّى يَتَبَيَّنَ وَإِنْ كَانَ قَدْ طَلَعَ)**(٢).

ينبغي ألا ننسى أن هذه الشريعة الإسلامية إنما بنيت على اليسر، والله تعالى يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]؛ فهذه الشريعة بنيت على السماحة واليسر والتخفيف، وليس معنى ذلك أن يقول

---

(١) جُزء من حديث أخرجه الترمذي (٢٥١٨)، وصححه الألباني في «المشكاة» (٢٧٧٣).

(٢) **مذهب المالكية، يُنظر**: «أحكام القرآن»، لابن العربي (١/١٣١)؛ حيث قال: «ومن العلماء من جوَّز الأكل مع الشك في الفجر حتى يتبين؛ منهم ابن عباس والشافعي، لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ﴾ ولأن النبي ﷺ قال: **«وكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم»**، وكان ابن أم مكتوم رجلًا أعمى لا ينادي حتى يقال له: أصبحت أصبحت». وتأوله علماؤنا: قاربت الصباح، وقاربت تبين الخيط، وهو الأشبه بوضع الشريعة وحرمة العبادة، لقوله ﷺ: **«يوشك من يرعى حول الحمى أن يقع فيه»**.

ومذهب الشافعية، يُنظر: «بحر المذهب»، للروياني (٣/٢٥٣)؛ حيث قال: «وقت الصوم هو ما بين طلوع الفجر الثاني وغروب الشمس، كما أن وقت تركه ما بين غروب الشمس وطلوع الفجر الثاني، وليس للفجر الأول تعلق بعبادة بحال؛ فما لم يطلع الفجر الثاني فله الأكل فإن كان شك في طلوعه فالمستحب أن لا يأكل؛ فإن أكل ولم يتبين له طلوع الفجر وبقي على الشك فلا شيء عليه وصومه صحيح».

الإنسان: ما دامت الشريعة بنيت على التخفيف فأتساهل حتى أرى الصباح قد بدا والضياء قد امتد، لا يجوز هذا، بل لا بدَّ أن ألتزم بالنصوص الصريحة في مثل هذا المقام.

➢ **قوله: (وَفَائِدَةُ الفَرْقِ: أَنَّهُ إِذَا انْكَشَفَ أَنَّ مَا ظُنَّ مِنْ أَنَّهُ لَمْ يَطْلُعْ كَانَ قَدْ طَلَعَ، فَمَنْ كَانَ الحَدُّ عِنْدَهُ هُوَ الطُّلُوعُ نَفْسُهُ، أَوْجَبَ عَلَيْهِ القَضَاءَ، وَمَنْ قَالَ: هُوَ العِلْمُ الحَاصِلُ بِهِ، لَمْ يُوجِبْ عَلَيْهِ القَضَاءَ).**

المراد هو الطلوع ذاته، فلو قُدِّر أن إنسانًا لم يتبين له، ثم تبين بعد ذلك أنه قد طلع قبل أن يمسك فهل عليه القضاء؟

من يقول بأنه الطلوع نفسه يلزمه القضاء، ومن لا فلا.

لكن الله ﷻ لم يضيق علينا في مثل هذه الأُمور، فما دام قد تبين لنا بياض النهار من سواد الليل قد انتهى.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الِاخْتِلَافِ فِي ذَلِكَ: الِاحْتِمَالُ الَّذِي فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، هَلْ عَلَى الإِمْسَاكِ بِالتَّبَيُّنِ نَفْسِهِ أَوْ بِالشَّيْءِ المُتَبَيَّنِ؟ لِأَنَّ العَرَبَ تَتَجَوَّزُ، فَتَسْتَعْمِلُ لَاحِقَ الشَّيْءِ بَدَلَ الشَّيْءِ عَلَى وَجْهِ الِاسْتِعَارَةِ، فَكَأَنَّهُ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾؛ لِأَنَّهُ إِذَا تَبَيَّنَ فِي نَفْسِهِ، تَبَيَّنَ لَنَا، فَإِذَنْ إِضَافَةُ التَّبَيُّنِ لَنَا هِيَ الَّتِي أَوْقَعَتِ الخِلَافَ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يَتَبَيَّنُ فِي نَفْسِهِ، وَيَتَمَيَّزُ، وَلَا يَتَبَيَّنُ لَنَا).**

بمعنى أنه طالما لم يرَ هذا البياض فالله ﷻ لا يكلفنا بما لا نستطع القيام به، إنما الله تعالى قال: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

➢ قوله: (وَظَاهِرُ اللَّفْظِ يُوجِبُ تَعَلُّقَ الإِمْسَاكِ بِالعِلْمِ، وَالقِيَاسُ يُوجِبُ تَعَلُّقَهُ بِالطُّلُوعِ نَفْسِهِ، أَعْنِي: قِيَاسًا عَلَى الغُرُوبِ، وَعَلَى سَائِرِ حُدُودِ الأَوْقَاتِ الشَّرْعِيَّةِ كَالزَّوَالِ وَغَيْرِهِ؛ فَإِنَّ الاعْتِبَارَ فِي جَمِيعِهَا فِي الشَّرْعِ هُوَ بِالأَمْرِ نَفْسِهِ، لَا بِالعِلْمِ المُتَعَلِّقِ بِهِ، وَالمَشْهُورُ عَنْ مَالِكٍ[1] وَعَلَيْهِ الجُمْهُورُ: أَنَّ الأَكْلَ يَجُوزُ أَنْ يَتَّصِلَ بِالطُّلُوعِ[2]،

---

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٢/٢٥٩)؛ حيث قال: «ونزع مأكول، أو مشروب، أو فرج طلوع الفجر (ش) يعني: أن من أكل فتبين أنه فعل ما ذكر عند طلوع الفجر فإنه يمسك عن الأكل والشرب، ولا شيء عليه على المشهور، ولو لم يتمضمض كما هو ظاهر كلام غيره وهو كذلك، وكذلك لا شيء على من طلع عليه الفجر وهو يجامع فنزع فرجه من فرج موطوءته على المشهور، وبعبارة أُخرى قوله: طلوع الفجر؛ أي: مع طلوع الفجر؛ أي: في الجزء الملاقي للفجر سواء قلنا: النزع وطء أم لا؛ لأنه واقع في الليل ولا يتأتى قول تت وهو مبني على أن النزع ليس بوطء إلا إذا كان المراد بقوله: طلوع الفجر في طلوع الفجر مع أنه لا يصح؛ لأنه إذا نزع في طلوع الفجر كان نازعًا في النهار فلا يتأتى البناء المذكور».

(٢) **أقرب ما وقفت عليه في مذهب الحنفية**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٢/٧٧)؛ حيث قال: «فلا يجوز الصوم في الليل؛ لأن الله تعالى أباح الجماع والأكل والشرب في الليالي إلى طلوع الفجر، ثم أمر بالصوم إلى الليل بقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ أي: حتى يتبين لكم بياض النهار من سواد الليل».

ويُنظر أيضًا: «بدائع الصنائع» (٢/٨٦)؛ حيث قال: «أباح للمؤمنين الأكل والشرب والجماع في ليالي رمضان إلى طلوع الفجر.

مذهب الشافعية، يُنظر: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٦/٢٥١)؛ حيث قال: «قال أصحابنا وغيرهم: كان أول الإسلام يحرم على الصائم الأكل والشرب والجماع من حين ينام أو يصلي العشاء الآخرة فأيهما وجد أو لا حصل به التحريم، ثم نسخ ذلك وأبيح الجميع إلى طلوع الفجر سواء نام أم لا».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح العمدة»، لابن تيمية (١/٥٣٢)؛ حيث قال: «وأما حديث: «**فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم**»، وقوله: «**إذا سمع أحدكم النداء والإناء على يده؛ فلا يضعه حتى يقضي حاجته**»؛ فقد قال أحمد في الرجل يتسحر=

وَقِيلَ: بَلْ يَجِبُ الإِمْسَاكُ قَبْلَ الطُّلُوعِ)[١].

فإذا تبين لنا الخيط الأبيض من الخيط الأسود، فإن المسلم يمسك عن ذلك ولا ينبغي له أن يتجاوز الحد حتى لو كان في يده إناء أو غير ذلك، أما حديث: «**إن كان في يده إناء فلا يضعه**»[٢]، **فهذا فيه كلام.**

➢ **قوله: (وَالحُجَّةُ لِلْقَوْلِ الأَوَّلِ مَا فِي كِتَابِ البُخَارِيِّ أَظُنُّهُ فِي بَعْضِ رِوَايَاتِهِ).**

أما قوله: في كتاب البخاري فهذا صحيح، وهو عند مسلم أيضًا، وقوله: أظنه، فالظن هنا معناه اليقين، وهو يريد بذلك حديث: «**إن بلالًا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم**».

والمؤلف فيما ينقله من أقوال ومن أحاديث إنما يعتمد على كتاب «الاستذكار» لابن عبدالبر.

➢ **قوله: (قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُنَادِيَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ؛ فَإِنَّهُ لَا يُنَادِي حَتَّى يَطْلُعَ الفَجْرُ»).**

هذا نص صريح في هذا المقام، وقد رفع كلَّ إشكالٍ، فلنا أن نأكل وأن نشرب؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُنَادِيَ ابْنُ أُمِّ**

= فيسمع الأذان؛ قال: يأكل حتى يطلع الفجر؛ فهو دليل على أنه لا يستحب إمساك جزء من الليل، وأن الغاية في قوله: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾: داخلة في المغيَّا؛ بخلافها في قوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾؛ ولهذا جاءت هذه بحروف (حتى)، ولا ريب أن الغاية المحدودة بـ (حتى) تدخل فيما قبلها؛ بخلاف الغاية المحدودة بـ (إلى)».

(١) يُنظر: «أحكام القرآن»، لابن العربي (١/١٣١)؛ حيث قال: «والسُّنة تعجيل الفطر مخالفة لأهل الكتاب، كذلك السُّنة تقديم الإمساك إذا قرب الفجر عن محظورات الصيام».

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٥٠) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا سمع أحدكم النداء والإناء على يده فلا يضعه حتى يقضي حاجته منه**». وقال الألباني: «إسناد صحيح على شرط مسلم...». انظر: «السلسلة الصحيحة» (١٣٩٤).

مَكْتُومٍ»، «لا يمنعنَّ أحدًا منكم أذان بلال» ثم بيَّن العلة: «فإنه يؤذِّنُ بليل»؛ حتى يتهيأ الناس للصلاة.

➢ قوله: (وَهُوَ نَصٌّ فِي مَوْضِعِ الخِلَافِ أَوْ كَالنَّصِّ، وَالمُوَافِقُ لِظَاهِرِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ﴾ الآيَةَ. وَمَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّهُ يَجِبُ الإِمْسَاكُ قَبْلَ الفَجْرِ، فَجَرْيًا عَلَى الِاحْتِيَاطِ، وَسَدًّا لِلذَّرِيعَةِ، وَهُوَ أَوْرَعُ القَوْلَيْنِ، وَالأَوَّلُ أَقْيَسُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ).

فهؤلاء الذين يقولون بالإمساك قبل الفجر أخذوا بالأحوط حتى لا يقع الإنسان في المحذور؛ فمن يفعل هذا فإنه يفعله ورعًا، لكن الموافق للقياس هو الذي في نصِّ الآية.

➢ قوله:

(الرُّكْنُ الثَّانِي وَهُوَ الإِمْسَاكُ

وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى الصَّائِمِ الإِمْسَاكُ زَمَانَ الصَّوْمِ عَنِ المَطْعُومِ وَالمَشْرُوبِ وَالجِمَاعِ)[1].

وهذه المسألة قد ورد النص فيها في كتاب الله، فقال الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ﴾، ثم قال: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾.

وجاء أيضًا في أحاديث رسول الله ﷺ، ومن ذلك الحديث المتفق عليه في قصة الأعرابي الذي جاء إلى رسول الله ﷺ وقال: يا رسول الله: هلكت، قال: «ما أهلكك؟» قال: وقعتُ على أهلي في نهار رمضان...

(١) تقدَّم الكلام عليه.

إلى آخر الحديث، والذي بيَّن فيه رسول الله ﷺ أن عليه أن يعتق رقبة، فقال: لا أجد، فأمره أن يصوم شهرين متتابعين، فقال: لا أستطيع، فأمره أيضًا أن يطعم ستين مسكينًا، فقال: لا أجد، ثم جيء إلى رسول الله ﷺ بمكتلٍ فيه تمرٌ فأراد الرسول أن يتصدَّق به إلى أن قال: والله ما بين لابتي - يعني: بين الحرتين - في المدينة رجلًا أفقر مني، فدفعه الرسول إليه[1].

ومعنى هذا: أن الإنسان إذا عجز تسقط عنه الكفارة[2]، لكن هذه الكفارة على الترتيب وليست على التخيير[3]، وسيأتي الكلام عنها إن شاء الله.

---

(١) أخرجه مسلم (١١١١) عن أبي هريرة ﷺ قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: هلكت، يا رسول الله، قال: «**وما أهلكك؟**»، قال: وقعت على امرأتي في رمضان، قال: «**هل تجد ما تعتق رقبة؟**» قال: لا، قال: «**فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟**»، قال: لا، قال: «**فهل تجد ما تطعم ستين مسكينًا؟**»، قال: لا، قال: ثم جلس، فأتي النبي ﷺ بعرق فيه تمر، فقال: «**تصدَّق بهذا**» قال: أفقر منا؟ فما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منا، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: «**اذهب فأطعمه أهلك**».

(٢) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر»، للسيوطي (ص٣٣٤)؛ حيث قال: «ما ثبت في الذمة بالإعسار، وما لا يثبت قال في «شرح المهذب»: الحقوق المالية الواجبة لله تعالى ثلاثة أضرب: ضرب يجب لا بسبب مباشرة من العبد: كزكاة الفطر، فإذا عجز عنه وقت الوجوب لم يثبت في ذمته، فلو أيسر بعد ذلك لم يجب».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١/٣٢٧)؛ حيث قال: «(قوله في المتن: ومن جامع أو جومع إلى آخره) وفي «جوامع الفقه»: امرأتان تساحقتا فإن أنزلتا فعليهما القضاء دون الكفارة، وإن لم تنزلا فلا قضاء عليهما. انتهى «غاية». ولا غسل عليهما كذا في «الفتاوى الظهيرية». انتهى «دراية». (قوله: أو أكل وشرب عمدًا)؛ يعني: في صوم رمضان. اهـ «غاية». وفي «القنية» عن المرغيناني: من أكل في نهار رمضان متعمدًا على وجه الشهرة يؤمر بقتله. انتهى «كاكي». (قوله: قضى وكفر)؛ أي: إذا كان عمدًا وقد نوى من الليل. اهـ «غاية». (قوله: ككفارة الظهار) والكاف في ككفارة الظهار في محل النصب؛ لأنه صفة مصدر محذوف تقديره وكفر تكفيرًا ككفارة الظهار في الترتيب».

مذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٢/٢٥٤)؛ حيث قال: «ولما كانت أنواع الكفارة ثلاثة والمعروف أنها على التخيير قال (ص): بإطعام ستين=

➢ قوله: (لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾).

وقد جاء في بعض الآثار: أنهم كانوا في أول الأمر يختانون أنفسهم، فيواقعون النساء في الليل، فأنزل الله هذه الآية[1]، وهي نص في

= مسكينًا لكل مد وهو الأفضل، أو صيام شهرين، أو عتق رقبة (ش) فقوله: بإطعام متعلق بكفر والمراد بالإطعام التمليك، ولو عبر به لكان أولى والمعنى: أن كفارة الفطر في رمضان على التخيير فإن شاء ملك ستين مسكينًا، والمراد به ما يشمل الفقير لكل واحد مد بمده ـ عليه الصلاة والسلام ـ. **وانظر**: «مناهج التحصيل»، للرجراجي (١٤٦/٢).

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٢٠٤/٣)؛ حيث قال: «(ويجب) على الواطئ (معها)؛ أي: الكفارة (قضاء يوم الإفساد على الصحيح)؛ لأنه إذا وجب على المعذور فعلى غيره أولى، ولما رواه أبو داود: أنه ﷺ أمر به الأعرابي. والثاني: لا يجب لجبر الخلل بالكفارة (وهي) ـ يعني: كفارة الوقاع في رمضان ـ ككفارة الظهار؛ لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر**»، وكفارة الظهار مرتبة بالإجماع، ولأن فيها صومًا متتابعًا فكانت مرتبة كالقتل، ولأنها كفارة ذكر فيها الأغلظ أولًا وهو العتق؛ فكانت مرتبة بخلاف كفارة اليمين، وقد أشار إلى ترتيبها بقوله: (عتق رقبة) مؤمنة (فإن لم يجد) ها (فصيام شهرين متتابعين فإن لم يستطع) صومهما (فإطعام ستين مسكينًا) أو فقيرًا».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٣٢٧/٢)؛ حيث قال: «والكفارة على الترتيب فيجب عتق رقبة) إن وجدها بشرطه، ويأتي مفصلًا في الظهار، (فإن لم يجد) الرقبة ولا ثمنها (فصيام شهرين متتابعين فلو قدر على الرقبة في الصوم لم يلزمه الانتقال) عن الصوم إلى العتق، نص عليه... و(لا) يجزئه الصوم (إن قدر) على العتق (قبله)؛ أي: قبل الشروع في الصوم... (فإن لم يستطع) الصوم (فإطعام ستين مسكينًا)، لكل مسكين مد من بر أو نصف صاع من غيره، وهذا كله لخبر أبي هريرة السابق. وهو ظاهر في الترتيب ولم يأمره بالانتقال إلا عند العجز ككفارة الظهار».

(١) أخرج أبو داود (٢٣١٣) عن ابن عباس: «﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٣]، فكان الناس على عهد النبي ﷺ إذا صلوا العتمة حرم عليهم الطعام والشراب والنساء، وصاموا إلى القابلة، فاختان رجل نفسه، فجامع امرأته، وقد صلى العشاء، ولم يفطر، فأراد الله ﷻ أن يجعل=

المسألة: ﴿كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾؛ فالله ﷻ رخَّصَ للمسلم أن يجامع أهله في ليل رمضان، أما النهار فلا يجوز، بل هو من الأُمور المغلظة؛ لأن الجماع أخطر وأغلظ ممن يأكل أو يشرب متعمدًا.

إذن هذه الآية ذكرت أمورًا ثلاثة: الأكل والشرب والجماع، فهذه نص في هذه المسألة، والأحاديث الكثيرة أيضًا تؤيد ذلك.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ ذَلِكَ فِي مَسَائِلَ: مِنْهَا مَسْكُوتٌ عَنْهَا، وَمِنْهَا مَنْطُوقٌ بِهَا).

وهذه المسائل التي سيذكرها المؤلف ذات علاقة بالأكل والشرب والجماع، وهذه المسائل على نوعين: مسكوت عنها ومنطوق بها، ومعنى مسكوت عنها؛ أي: أنه لم ينطق بها النص، ومنطوق بها؛ أي: نطق بها النص، كما في قوله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ﴾ فنطق النص بذلك.

إذن هناك مسائل منطوق بها، وهناك مسائل مسكوت عنها لكنها ملحقة بالمنطوق بها، وبعضها محل خلاف: هل يلحق أو لا يلحق؛ لأنَّ من العلماء من يقول: كلُّ ما وصل إلى الجوف فإنه يفطر الصائم، من أيِّ منفذ كان، وبعضهم: يخُصُّ ذلك بما وصل عن الطريق المعتاد وهو الفم، وبعضهم يرى: أنَّ الكحل لو وصل الحلق يفطر[1]، وأنَّ الحقن المعروفة

= ذلك يسرًا لمن بقي ورخصة ومنفعة، فقال سبحانه: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ الآية، وكان هذا مما نفع الله به الناس ورخص لهم ويسر». وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (٢٠٠٣).

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «المدونة»، لابن القاسم (١/٢٦٩)؛ حيث قال: «قلت لابن القاسم: فهل كان مالك يكره السعوط للصائم؟ قال: نعم. قلت: فهل كان مالك يكره الكحل للصائم؟ فقال: قال مالك: هو أعلم بنفسه، منهم من يدخل ذلك حلقه ومنهم من لا يدخل ذلك حلقه، فإن كان ممن يدخل ذلك حلقه فلا يفعل. قلت: فإن فعل أترى عليه القضاء والكفارة؟ فقال: قال مالك: إذا دخل حلقه وعلم أنه قد وصل الكحل إلى حلقه فعليه القضاء. قلت: أفيكون عليه الكفارة؟ قال: لا كفارة عليه عند=

تفطر على أيِّ نوع كانت[١]، وكذلك لو قطر في أنفه فوصل إلى حلقه[٢]؛

= مالك». وانظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (١/٥٢٤).

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/٣١٨)؛ حيث قال: «(أو اكتحل بكحل أو صبر أو قطور أو ذرور أو إثمد ولو غير مطيب يتحقق معه وصوله إلى حلقه) نص عليه؛ لأن النبي ﷺ «أمر بالإثمد المروح عند النوم، وقال: ليتقه الصائم». رواه أبو داود... (وإلا)؛ أي: وإن لم يتحقق وصوله إلى حلقه (فلا) فطر لعدم تحقق ما ينافي الصوم (أو استقاء)؛ أي: استدعى القيء».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» للكمال بن الهمام (٢/٣٤١)؛ حيث قال: «(ومن احتقن أو استعط أو أقطر في أذنه أفطر) لقوله ﷺ: «**الفطر مما دخل**». ولوجود معنى الفطر، وهو وصول ما فيه صلاح البدن إلى الجوف (ولا كفارة عليه) لانعدامه صورة. وانظر: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين «رد المحتار» (٢/٤٠٢).

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (١/٥٢٤)؛ حيث قال: «(بحقنة بمائع)؛ أي: ترك إيصال ما ذكر لمعدة بسبب حقنة من مائع في دبر أو قبل امرأة لا إحليل، واحترز بالمائع عن الحقنة بالجامد فلا قضاء ولا فتائل عليها دهن، وقوله: (أو حلق) معطوف على معدة؛ أي: ترك وصول المتحلل أو غيره لحلق، ولما قيد الحقنة بالمائع علم أنه راجع للمتحلل، ولما أطلق في الحلق علم أنه راجع لمتحلل أو غيره، لكن بشرط ألا يرد غير المتحلل؛ فإن رده بعد وصوله الحلق فلا شيء فيه؛ فعلم أن وصول شيء للمعدة من الحلق مطلقًا، أو من منفذ أسفل بشرط، أن يكون مائعًا أو للحلق كذلك مفطر هذا إذا كان الواصل للحلق من المائع من الفم».

مذهب الشافعية، يُنظر: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٦/٣١٣)؛ حيث قال: «وأما الحقنة فتفطر على المذهب، وبه قطع المصنف والجمهور، وفيه وجه. قاله القاضي حسين: لا تفطر وهو شاذ، وإن كان منقاسًا فعلى المذهب. قال أصحابنا: سواء كانت الحقنة قليلة أو كثيرة وسواء وصلت إلى المعدة أم لا فهي مفطرة بكل حال عندنا».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/٣١٨)؛ حيث قال: «(أو احتقن) في دبره فسد صومه؛ لأنه يصل إلى الجوف، ولأن غير المعتاد كالمعتاد في الواصل، ولأنه أبلغ وأولى من الاستعاط (أو داوى الجائفة أو جرحًا بما يصل إلى جوفه)؛ لأنه أوصل إلى جوفه شيئًا باختياره أشبه ما لو أكل».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٢/٤٠٢)؛ حيث قال: «(قوله: أو احتقن أو استعط) كلاهما بالبناء للفاعل من حقن المريض دواءه بالحقنة، واحتقن ـ بالضم ـ غير جائز، وإنما الصواب: «حقن» أو «عولج بالحقنة» والسعوط: =

= الدواء الذي صب في الأنف وأسعطه إياه، ولا يقال: استعط مبنيًّا للمفعول. «معراج»، وعدم وجوب الكفارة في ذلك هو الأصح؛ لأنها موجب الإفطار صورة، ومعنى: والصورة الابتلاع، كما في «الكاف»، وهي منعدمة والنفع المجرد عنها يوجب القضاء فقط إمداد (قوله: أو أقطر) في المغرب قطر الماء صبه تقطيرًا، وقطره مثله قطرًا وأقطره لغة. اهـ. وعلى هذه اللغة يتخرج كلامهم هنا، وحينئذ فيصح بناؤه للفاعل، وهو الأولى لتتفق الأفعال وتنتظم الضمائر في سلك واحد، ويصح بناؤه للمفعول ونائب الفاعل. قوله: «في أذنه». «نهر». ويتعين الأول في عبارة المصنف على الأفصح لذكره المفعول الصريح وهو قوله دهنًا منصوبًا».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٥٢٤/١)؛ حيث قال: «(وإن) وصل له (من أنف وأذن وعين) كالكحل نهارًا؛ فإن تحقق عدم وصوله للحلق من هذه المنافذ فلا شيء عليه، كأن اكتحل ليلًا وهبط للحلق نهارًا، أو وضع دواء أو دهنًا في أنفه أو أذنه ليلًا فهبط نهارًا، وأشعر كلامه بأن ما يصل نهارًا للحلق من غير هذه المنافذ لا شيء فيه؛ فمن دهن رأسه نهارًا ووجد طعمه في حلقه أو وضع حناء في رأسه نهارًا فاستطعمها في حلقه فلا قضاء عليه، ولكن المعروف من المذهب وجوب القضاء».

مذهب الشافعية، يُنظر: «كفاية النبيه»، لابن الرفعة (٣٠٦/٦)؛ حيث قال: «(أو) استعط؛ أي: وهو (أخذ) الدواء وغيره من أنفه، حتى يصل دماغه... عالمًا بالتحريم ـ بطل صومه».

ويُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (١٥٨/٢)؛ حيث قال: «(ولو سبق ماء المضمضة أو الاستنشاق) المشروع (إلى جوفه) من باطن أو دماغ؛ (فالمذهب أنه إن بالغ) في ذلك (أفطر)؛ لأن الصائم منهي عن المبالغة كما سبق في الوضوء، (وإلا)؛ أي: وإن لم يبالغ (فلا) يفطر؛ لأنه تولد من مأمور به بغير اختياره، وقيل: يفطر مطلقًا؛ لأنه وصل بفعله، وقيل: لا يفطر مطلقًا لعدم الاختيار. أما سبق ماء غير المشروع: كأن جعل الماء في فمه أو أنفه لا لغرض أو سبق ماء غسل التبرد أو المرة الرابعة من المضمضة أو الاستنشاق فإنه يفطر؛ لأنه غير مأمور بذلك، بل منهي عنه في الرابعة، ولا يفطره ولا يمنعه من إنشاء صوم نفل سبق ماء تطهير الفم من نجاسة وإن بالغ فيه».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٣١٨/٢)؛ حيث قال: «(أو استعط) في أنفه (بدهن أو غيره فوصل إلى حلقه أو دماغه). وفي «الكافي»: أو خياشيمه فسد صومه؛ لنهيه ﷺ الصائم عن المبالغة في الاستنشاق، ولأن الدماغ جوف والواصل إليه يغذيه فيفطر كجوف البدن».

لأن الرسول ﷺ قال: «**وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائمًا**»(١).

وقد جدَّت أُمور: فقد يؤخذ من الإنسان دم ويضاف إليه دم وهو صائم، وهناك المصابون بمرض السكر ربما يتناولون بعض الإبر، هُناك إبر في الوريد وإبر تُضرب في العضل وغير ذلك مسائل كثيرة بعضها كانت معروفة وبعضها كانت غير معروفة.

هناك دواء يصعد إلى الدماغ ولا يذهب إلى الجوف، وهناك بعض الأدوية لا تذهب إلى المعدة لكنها نذهب إلى الرئتين كالبخَّاخ الذي يستعمله بعض الناس المصابون بمرض الربو، وهكذا.

هذه مسائل جدَّت، وسنتكلم عنها، ولعلَّ المؤلف سيذكر بعض الشيء في هذا المقام.

➢ **قوله: (أَمَّا المَسْكُوتُ عَنْهَا إِحْدَاهَا: فِيمَا يَرِدُ الجَوْفَ مِمَّا لَيْسَ بِمُغَذٍّ).**

وهذه قضية مهمة، هل هُناك فرق بين المغذي وبين غير المُغذِّي؟

الإبر بعضها مُغذِّي، وبعض الناس المرضى يضرب شيئًا من الإبر أو يوضع له مُغذِّي فيغذِّيه كأنه يأكل طعامًا أو شرابًا، وبعض الإبر لا يُغذِّي ولكنه قد يسكن الآلام، فهل لهذه أثر أو لا؟

دون أن ندخل في تفصيل مذاهبهم فكلامهم كثير جدًّا.

جمهور العلماء من حيث الجملة يرون: أنَّ كل ما وصل إلى الجوف فإنه يفطر سواء كان مُغذِّيًا أو غير مُغذٍّ حتى ما وصل إلى الدماغ، فلو أنَّ إنسانًا وضع دواءً في أذنه فصعد إلى دماغه، أو قطر في أنفه فنزل في حلقه، أو اكتحل فنزل الكحل إلى حلقه فأصبح يحس ذلك في حلقه،

---

(١) أخرجه النسائي (٨٧) عن لقيط بن صبرة قال: قلت: يا رسول الله، أخبرني عن الوضوء؟ قال: «**أسبغ الوضوء، وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائمًا**». وصححه الألباني.

يرون أنَّ ذلك كلَّه يفطر، وكذلك لو تناول حقنةً من الحقن سواء كانت مُغذِّية أو غير مُغذِّية، فهي تفطر أيضًا، ومن بين هؤلاء من حيث الجُملة الأئمة الأربعة، وإن كان مذهب المالكية قد يكون أكثر المذاهب من حيث الجُملة تخفيفًا في هذه المسألة.

ومن العلماء: من فرَّق بين الحقن المُغذِّية وغير المُغذِّية[1]، وهذه تكلم عنها العلماء قديمًا، وكانت معروفة والطب كان معروفًا، بل من العلماء من عرف بالطب، فابن القيِّم كان يتكلَّم عن الطب كثيرًا في كتابه «الطب النبوي» الذي هو جزء من «زاد المعاد»، وعرض لذلك غيره كالسيوطي، وغير هذين من العلماء، لكن الطب عندما تطور ووصل إلى نتائج قيمة بسبب وجود أجهزة تقدم إلى غير ذلك.

➢ **قوله: (وَفِيمَا يَرِدُ الجَوْفَ مِنْ غَيْرِ مَنْفَذِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ مِثْلَ الحُقْنَةِ).**

ومنفذ الطعام والشراب إنما هو الحلق، لكنْ هناك منافذ أُخرى لكنها ليست منافذ للطعام، فالأنف مثلًا: لو استنشقت ماء ودخل فإنه يصل إلى حلقك، لو قطرت في عينك تصل إلى حلقك، والأذن أيضًا.

إذن؛ هذه منافذ، لكنها ليست منافذ للطعام، فمن يقول بالتفريق بين المنافذ يقول: كل ما يصل إلى الحلق أو إلى الجوف من غير هذا المنفذ

---

(١) **يُنظر**: «مجموع الفتاوى»، لابن تيمية (٢٥/٢٣٣ ـ ٣٣٤)؛ حيث قال: «وأما الكحل والحقنة وما يقطر في إحليله ومداواة المأمومة والجائفة؛ فهذا مما تنازع فيه أهل العلم؛ فمنهم من لم يفطر بشيء من ذلك، ومنهم من فطر بالجميع لا بالكحل، ومنهم مَن فطر بالجميع لا بالتقطير، ومنهم من لم يفطر بالكحل ولا بالتقطير ويفطر بما سوى ذلك، والأظهر أنه لا يفطر بشيء من ذلك؛ فإن الصيام من دين المسلمين الذي يحتاج إلى معرفته الخاص والعام فلو كانت هذه الأُمور مما حرمها الله ورسوله في الصيام ويفسد الصوم بها لكان هذا مما يجب على الرسول بيانه، ولو ذكر ذلك لعلمه الصحابة وبلغوه الأمة كما بلغوا سائر شرعه؛ فلما لم ينقل أحد من أهل العلم عن النبي ﷺ في ذلك لا حديثًا صحيحًا ولا ضعيفًا ولا مسندًا ولا مرسلًا ـ علم أنه لم يذكر شيئًا من ذلك».

المعروف فلا تأثير له، ومن لا يفرق يقول: لا نرى فرقًا بينهما.

➢ **قوله: (وَفِيمَا يَرِدُ الجَوْفَ مِنْ غَيْرِ مَنْفَذِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ).**

كالحقنة فإنها قد تضرب في الوريد وفي العضل؛ هذه الحقنة قد تكون مغذية يستفيد منها الإنسان، وقد تكون غير مُغذِّية وإنما هي علاج.

➢ **قوله: (وَفِيمَا يَرِدُ بَاطِنَ سَائِرِ الأَعْضَاءِ، وَلَا يَرِدُ الجَوْفَ مِثْلُ: أَنْ يَرِدَ الدِّمَاغَ، وَلَا يَرِدَ المَعِدَةَ).**

كما لو أن هذا الشيء يتبخر فيصعد إلى الدماغ هل يفطر؟

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي هَذِهِ هُوَ قِيَاسُ المُغَذِّي عَلَى غَيْرِ المُغَذِّي).**

أنه قد يفتح للإنسان فتحة فيأتيه الطعام من طريق غير الحلق، فهذا وصل إلى الجوف.

وباختصار فيما يتعلَّق بالإبر أو التقطير في العين أو في الأذن أو في الأنف أو وصول ماء إلى الحلق غير مقصود: إذا نظرنا إلى علوم أدلة الشريعة وما بنيت عليه من أُسس ومن بينها هذه الأُصول التي قامت عليها نجد أنها مبنيَّةٌ على التيسير عملًا بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، فإذا أخذنا بظاهر هذه الآية؛ فنقول: إن مثل هذه الأشياء لا تأثير لها على الرأي الصحيح؛ لأنَّ أكثر العلماء يرون تأثيرها، لكنَّ هذه الحقنة إن كانت مغذية فالمعنى الموجود فيها موجود في الأكل والشرب؛ لأن الشراب مغذيك عن الجوع، والشراب إنما يمنع عنك العطش، فالصائم يعطش ويجوع، حتى وإن كان في مكان بارد لا بدَّ أن يحس بالعطش؛ لأنه سيخرج ويذهب هنا وهنا، وقد يكون في الشتاء فلا يحس بالعطش لكنه يحس بالجوع، فالشتاء ربما يحتاج الإنسان إلى الأكل فيه أكثر.

إذن الإنسان الذي يريد أن يحتاط لدينه ويتجنَّب هذه المواضع، ما

لم تكن هناك حاجة أو ضرورة، فعليه ألا يضرب الإبر أو يقطر في أنفه أو في أذنه أو في حلقه أو يكتحل إلا في الليل، وبذلك يكون مستقرَّ النَّفس مطمئنَّ الفؤاد عاملًا بحديث: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**».

وعندما تنظر إلى مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة ومذهب المالكية ليس ببعيد عنهم تفصيلًا تجد أنهم يمنعون هذه الأشياء. وترى أن هؤلاء علماء ولهم مكانتهم ويعتمد عليهم، وتجد أنك واقعٌ في الحيرة؛ إذن لماذا تذهب فتقطر في عينك؟ نعم، إن كانت هناك حاجة ضرورة فالظاهر أن القطرة لا تأثير لها؛ لأنها ليست مغذِّية، ولو أن إنسانًا استنشق الماء متعمدًا عن طريق الأنف ليصل إلى حلقه ليبتلعه؛ هذا متعمد، لكن إنسان يتوضأ وهو صائم فتجاوز الماء فدخل إلى الحلق؛ هذا لا شيء عليه[(١)]؛ لأنه ما قصد ذلك، وقد يأكل وقد يشرب وقد يأكل حتى يتضلع شبعًا وربما يشرب حتى تمتلئ معدته من الماء وهو صائم ثم يتذكر قول الرسول ﷺ: «**إنما أطعمه الله وسقاه**»[(٢)].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «المبسوط»، للسرخسي (٦٦/٣)؛ حيث قال: «وإذا تمضمض الصائم فسبقه الماء فدخل حلقه؛ فإن لم يكن ذاكرًا لصومه فصومه تام كما لو شرب، وإن كان ذاكرًا لصومه فعليه القضاء عندنا خلافًا للشافعي».

مذهب المالكية، يُنظر: «الذخيرة»، للقرافي (٥٠٨/٢)؛ حيث قال: «إذا سبقه الماء من المضمضة يقضي في الواجب دون التطوع قال: سند لا تكره المضمضة للحر والعطش ولا لغير ذلك، وإنما تكره المبالغة والفرق بينها وبين مداواة الحفر: أن الماء لا يعلق بخلاف الدواء».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (١٥٨/٢)؛ حيث قال: «(ولو سبق ماء المضمضة أو الاستنشاق) المشروع (إلى جوفه) من باطن أو دماغ (فالمذهب أنه إن بالغ) في ذلك (أفطر)؛ لأن الصائم منهي عن المبالغة كما سبق في الوضوء (وإلا)؛ أي: وإن لم يبالغ (فلا) يفطر؛ لأنه تولد من مأمور به بغير اختياره، وقيل: يفطر مطلقًا؛ لأنه وصل بفعله، وقيل: لا يفطر مطلقًا لعدم الاختيار».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٤٨٣/١)؛ حيث قال: «(أو تمضمض) أو استنشق فدخل الماء حلقه بلا قصد، أو بلع ما بقي من أجزاء الماء بعد المضمضة لم يفسد». وانظر: «المغني»، لابن قدامة (١٢٣/٣).

(٢) جُزء من حديث أخرجه البخاري (١٩٣٣)، ومسلم (١١٥٥) عن أبي هريرة، عن=

ولو رأيت مسلمًا يشرب في نهار رمضان، فلا أقول: هذا نسي وأتركه؛ لأنني لو تركته فقد تركته على منكر، نعم هو معذور ولا مسؤولية عليه أمام الله، لكنك أنت المشاهد له المطلع على ما يعمل فينبغي أن تنكر عليه هذا العمل، أولًا: لأنه شرب أو أكل في رمضان وهذا لا يجوز.

الأمر الآخر: أن هذا في ظاهره منكر؛ لأن الأكل والشرب في رمضان حتى من غير المسلمين لا يجوز وليس لهم أن يجاهروا وأن يظهروا أمام المسلمين الأكل والشرب لما يترتب على ذلك من الاستخفاف بالإسلام وبأهله(١).

وقد ذكرنا أن الإنسان لو قدر أنه رأى الهلال إما للإمساك أو للإفطار ولم يؤخذ برأيه فأفطر فإنه لا يظهر ذلك للناس، لما في ذلك من مخالفة الإمام، والرسول ﷺ قال: «**الصوم يوم يصوم الناس، والفطر يوم يفطر الناس، والأضحى يوم يضحي الناس**»(٢).

فالمخالفة ممنوعة، والشذوذ مردود ولا ينبغي له أن يخالف الجماعة، ولا يقول: إن الله تعالى يقول: ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [ص: ٢٤]؛ لأنك تخالف هؤلاء إذا كانوا على ضلال وأنت على حق، أما أن تختلف معهم في مسألة والجماعة في جانب وأنت تشذ وترى أنك على الحق، لا، حتى وإن اعتقدت ذلك وأردت أن تحتاط لنفسك، لكن لا تجاهر في هذا الأمر.

إذن؛ في هذه القضية الأحوط للمسلم ألا يفعل ذلك، لكن لو أصيب إنسان بداء السكري، وبلغ الحد، هل يجوز للإنسان في هذا المقام أن يترك أخذ الإبرة؟ إن فعلها ولم يترتب عليه ضرر يفعل ذلك، لكنه قد

= النبي ﷺ قال: «**إذا نسي فأكل وشرب، فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه**».

(١) **وقال الذهبي في «الكبائر»** (ص ٦٤): «وعند المؤمنين مقرر أن من ترك صوم رمضان بلا مرض ولا غرض (أي: بلا عذر يبيح ذلك) أنه شر من الزاني ومدمن الخمر، بل يشكُّون في إسلامه ويظنون به الزندقة والانحلال».

(٢) تقدَّم تخريجه.

يترتب عليه ضرر وهذا مصاب مطلقًا في كل حياته، والمريض إذا لحقته مضرة يفطر ويطعم عن كل يوم مسكينًا، وكذلك الحامل والمرضع إذا خافتا على نفسيهما أفطرتا ولا شيء ثم قضتا ولا كفارة، لكن إن خافت على الجنين أو الطفل الذي ترضعه فإنها في هذه الحالة على قول من أقوال العلماء تفطران وتقضيان وتطعمان عن كل يوم مسكينًا[١].

إذن شريعة الله بنيت على التيسير على الناس، لكن ليس معنى هذا أن يأتي إنسان فيقول: هذه شريعة سمحة، هذه شريعة ميسرة، لماذا نتشدد والله ﷻ نهى عن التشدد في ذلك، فيتخذ ذلك وسيلة للتساهل في أموره. لا، إنما أنت في أُمور تضطر إليها فتفعلها، أُمور تجد فيها خلافًا فما تجد نفسك تطمئن إليه، إن كنت من أهل العلم وأهل الذكر فافعل.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي هَذِهِ هُوَ: قِيَاسُ الْمُغَذِّي عَلَى غَيْرِ الْمُغَذِّي).

وربما بعض الناس يحاول أن يستفتي أحدًا ويحاول أن يقحم هذا المستفتى، فتجده يزين ويخفف الأمر. فإذا عرضت فتواك على شيخ من المشايخ أو أحد المفتين فتشدد له الأمر وتبين له ضرورتك وأنت غير مضطر، فيفتيك على ضوء ما قلت، لكن الآثم في الواقع هو أنت؛ لأنه أفتاك على نحو مما سمع، فينبغي لك أن تقول ذلك، ولذلك جاء في الحديث: «**استفت نفسك وإن أفتوك وإن أفتوك**»[٢].

---

(١) تقدَّم الكلام بالتفصيل على هذه المسألة.

(٢) أخرجه أحمد (١٨٠٠١) عن وابصة بن معبد قال: أتيت رسول الله ﷺ وأنا أريد ألا أدع شيئًا من البر والإثم إلا سألته عنه؛ فقال: «**يا وابصة، أخبرك ما جئت تسألني عنه، أو تسألني؟**»، فقلت: يا رسول الله فأخبرني، قال: «**جئت تسألني عن البر والإثم؟**» قلت: نعم، فجمع أصابعه الثلاث فجعل ينكت بها في صدري، ويقول: «**يا وابصة، استفت نفسك، البر ما اطمأن إليه القلب، واطمأنت إليه النفس، والإثم ما حاك في القلب، وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتَوْك**». وضعف إسناده الأرناؤوط.

ولما اختلف العلماء في الدم الفاحش وغير الفاحش[١]، قال بعضهم في تفسيره: هو ما تراه في نفسك فاحشًا؛ إذن فالإنسان أعلم الناس بنفسه.

فهل هو بحاجة إلى هذه الحقنة أو لا؟ والأحوط لك أيها المسلم ألا تقدم على ذلك، فإن كانت هناك حاجة فافعل، وإلا فلا.

وهناك ضرورات، وهناك حاجات، وهناك كماليات؛ فالإنسان إذا اضطر إلى أمر من الأُمور، كأن تلحقه مشقة يجب عليه أن يفعل هذا الشيء.

ولذلك جاء في الحديث: «**لا ضرر ولا ضرار**»[٢]، «**من ضار ضره الله، لا ضرر ولا ضرار**»[٣]؛ يعني: لا تضر أحدًا ولا ينبغي أن يضرك أحد ولا ينبغي أن تشارك في مضرة أحد[٤].

ووضع العلماء القاعدة: «الضرر يزال»[٥]، لكنَّ هذا الضرر أحيانًا قد يكون فيه ضرر مماثل لغيرك فلا يكون ذلك مبررًا لأن ترتكب الضرر،

---

(١) تقدَّم الكلام عليه في باب الوضوء.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٣٤١) عن ابن عباس، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٢٥٠).

(٣) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٥١/٤) عن أبي سعيد الخدري رفعه: «**لا ضرر ولا ضرار، من ضار ضره الله، ومن شاق شق الله عليه**». وانظر: «إرواء الغليل»، للألباني (٤١٠/٣).

(٤) **يُنظر**: «جامع العلوم والحكم»، لابن رجب (٩١١/٣)؛ حيث قال: «واختلفوا: هل بين اللفظتين ـ أعني: الضَّرر والضرار ـ فرقٌ أم لا؟ فمنهم من قال: هما بمعنى واحد على وجه التأكيد... وقيل: الضَّرر: أنْ يُدخِلَ على غيرِه ضررًا بما ينتفع هو به، والضِّرار: أن يُدخل على غيره ضررًا بما لا منفعةَ له به، كمن منع ما لا يضرُّه ويتضرَّرُ به الممنوع، ورجَّح هذا القول طائفةٌ، منهم ابنُ عبدالبرِّ، وابنُ الصلاح. وقيل: الضَّرر: أنْ يضرَّ بمن لا يضره، والضِّرار: أن يضرَّ بمن قد أضرَّ به على وجهٍ غيرِ جائزٍ».

(٥) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر»، للسبكي (٤١/١)؛ حيث قال: «القاعدة الثانية: الضرر يزال، ومن ثم الرد بالعيب والحجر والشفعة والقصاص والحدود والكفارات، وضمان المتلف والقسمة ونصب الأئمة، والقضاة ودفع الصائل وقتال المشرك».

والضرر لا يزال بالضرر، لكن قد تأكل ميتة والميتة محرمة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣].

﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، لكنك مع ذلك إذا اضطررت تأكل الميتة؛ هذا تخفيف من الله: ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٧٨].

وقلت: إننا نجد أحيانًا أن الله ﷻ عندما يعرض لنا بعض الأحكام، يقول: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]؛ فالله تعالى عندما فرض هذه الأحكام لم يرد ﷻ أن يشق علينا، ولم يرد أن يكلفنا ما لا نطيق، وإنما فرض علينا هذه العبادات، وأمرنا بأمور وألزمنا أن نفعلها، وأمرنا بأمور وخيرنا بأن نفعلها وألا نفعلها، ونهانا عن أُمور وحذرنا من أن نرتكب هذه المنهيات.

إذن هناك زواجر وهناك أوامر، فأمرنا بأمور وألزمنا بها، فيجب أن نقف عندها ولا نتركها ولا نتجاوزها، وحدَّ حدودًا وأمرنا بألا نرتكب هذه الحدود.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ الْمَنْطُوقَ بِهِ إِنَّمَا هُوَ الْمُغَذِّي، فَمَنْ رَأَى أَنَّ الْمَقْصُودَ بِالصَّوْمِ عِبَادَةٌ غَيْرُ مَعْقُولٍ لَمْ يُلْحِقِ الْمُغَذِّيَ بِغَيْرِ الْمُغَذِّي، وَمَنْ رَأَى أَنَّهَا عِبَادَةٌ غَيْرُ مَعْقُولَةٍ، وَأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهَا إِنَّمَا هُوَ الْإِمْسَاكُ فَقَطْ عَمَّا يَرِدُ الْجَوْفَ سَوَّى بَيْنَ الْمُغَذِّي وَغَيْرِ الْمُغَذِّي، وَتَحْصِيلُ مَذْهَبِ مَالِكٍ أَنَّهُ يَجِبُ الْإِمْسَاكُ عَمَّا يَصِلُ إِلَى الْحَلْقِ مِنْ أَيِّ الْمَنَافِذِ وَصَلَ، مُغَذِّيًا كَانَ أَوْ غَيْرَ مُغَذٍّ)**[1].

---

(١) يُنظر: «عقد الجواهر الثمينة» (٢٥٢/١) حيث قال: وضبط الدخول، كل عينٍ يمكن الاحتراز منه غلابًا، وصل من الظاهر إلى المعدة والحلق من منفذٍ واسعٍ كالفم=

قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ الْمَنْطُوقَ بِهِ إِنَّمَا هُوَ الْمُغَذِّي): المنطوق به هو الأكل والشرب، فالأكل يُغذِّي البدن، والشرب يرفع الظمأ.

قوله: (فمن رأى أن المقصود بالصوم معنى معقول...): كثيرًا ما يكرِّر المؤلف هذه العبارة (معقول المعنى وغير معقول المعنى)[1]، ذكرها في مسألة النية في باب الطهارة، وكذا ذكرها في الصلاة والصيام والحج، والمعنى: هل هي عبادة معقولة المعنى ـ أي: معلَّلة تعرف علتها ـ، أو أنها أمرٌ توقيفيٌّ لا نعرف علته.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَا عَدَا الْمَأْكُولَ وَالْمَشْرُوبَ مِنَ الْمُفْطِرَاتِ فَكُلُّهُمْ يَقُولُونَ: إِنَّ مَنْ قَبَّلَ فَأَمْنَى فَقَدْ أَفْطَرَ، وَإِنْ أَمْذَى فَلَمْ يُفْطِرْ إِلَّا مَالِكٌ)[2].

بعدما فرغ المؤلِّف من ذكر ما هو مسكوتٌ عنه وهو غير المُغذِّي ـ إذ لم يُنص عليه ـ انتقل إلى ذكر ما جاء به النص منطوقًا كالقبلة والحجامة والقيء، أما القبلة فقد اتَّفق الفقهاءُ على أنَّ من قبَّل فترتَّب على قبلته إمناءٌ فإنه يبطلُ صومه، فهذا قدرٌ متفقٌ عليه بين أهل العلم[3]، وذهب

= والأنف والأذن، وفي إلحاق الحقنة بالمائعات بذلك خلافٌ. وكذلك في إلحاق غير المغذي من ذلك به، أو القصر عليه. وانظر: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص: ٨٠).

(١) يُنظر: «الفقيه والمتفقه» للخطيب البغدادي (٥٤٨/١) حيث قال: «التعبد من الله تعالى لعباده على معنيين؛ أحدهما: التعبد في الشيء بعينه لا لعلةٍ معقولةٍ، فما كان من هذا النوع لم يجز أنْ يُقاس عليه، والمعنى الثاني: التعبد لعللٍ مقرونةٍ به، وهي الأُصول التي جعلها الله تعالى أعلامًا للفقهاء، فردوا إليها ما حدث من أمر دينهم، مما ليس فيه نصٌّ بالتشبيه والتمثيل عند تساوي العلل من الفروع بالأصول، وليس يجب أنْ يشارك الفرع الأصل في جميع المعاني، ولو كان ذلك واجبًا لكان الأصل هو الفرع، ولما كان يتهيأ قياس شيءٍ على غيره، وإنما القياس تشبيه الشيء بأقرب الأُصول به شبهًا».

(٢) سيأتي.

(٣) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١٢٧/٣) حيث قال: إذا قبَّل فأمنى أو أمذى، ولا يخلو المقبل من ثلاثة أحوالٍ: .... الحال الثاني: أن يمني فيفطر بغير خلافٍ نعلمه؛ لما ذكرناه من إيماء الخبرين، ولأنه إنزالٌ بمباشرةٍ، فأشبه الإنزال بالجماع دون الفرج.

مالكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أنَّ الصوم يَفسد بخروج المذي[١] أيضًا، ويظهر من عبارة المؤلف أنَّ هذا من مفردات مذهب مالكٍ، والصحيحُ أنه مذهب أحمد[٢] أيضًا، ففي المشهور عنه أنَّ من قبَّل فأمنى أو باشر أو كرَّر النظر فترتَّب عليه المني أو المذي فإنَّه يفسد صومه، وفي روايةٍ عنه: التوقف[٣]، ولكنَّ الأول أشهر.

قوله: (**وَإِنْ أَمْذَى فَلَمْ يُفْطِرْ إِلَّا مَالِكٌ**): الفاء في هذه العبارة تحتاج إلى حذف؛ لأنه وإن كانت (**إنْ**) الشرطية بعدها النفي فلا حاجة لها.

وقد لاحظت في بعض النسخ تخطئة المؤلِّف في هذا الموضع وأنه كان يجب عليه أن يقول: (إلا مالكًا).

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٥٢٣/١) حيث قال: (و) ترك إخراج (مذيٍ) كذلك لا بلذةٍ أو غير معتادةٍ أو مجرد إنعاظٍ.
قال الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير: (قوله لا بلا لذةٍ)، أي: لا إن خرج بلا لذةٍ أصلًا، أو خرج بلذةٍ غير معتادة فلا يفسد صومه.

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣١٩/٢) حيث قال: (فأمْنى أو أمذى)؛ لأنه إذا فسد بالقبلة المقترنة بالإنزال فلأن يفسد به بطريقٍ أولى فإن لم ينزل فقد أتى محرَّمًا ولم يفسد صومه، وإن أنزل لغير شهوةٍ فلا كالبول (أو قبل أو لمس أو باشر دون الفرج فأمنى أو أمذى) لما روى أبو داود عن عمر أنه قال: هششت فقبَّلت وأنا صائمٌ فقلت: يا رسول الله، إني فعلت أمرًا عظيمًا قبَّلت وأنا صائم، قال: «**أرأيت لو تمضمضت من إناءٍ وأنت صائمٌ**» قلت: لا بأس به. قال: «**فمه**» فشبه القُبلة بالمضمضة من حيث إنها من مُقدِّمات الفطر، فإنَّ القبلة إذا كان معها نزول أفطر وإلا فلا. ذكره في المغني والشرح وفيه نظر؛ لأن غايته: أنها قد تكون وسيلةً وذريعةً إلى الجماع، وعلم منه أنه لا فطر بدون الإنزال.

(٣) قلت: لعله يقصد بالتوقف هاهنا عدم فساد الصوم، وهي روايةٌ في المذهب استظهرها المرداوي، حيث قال في «الإنصاف» (٣٠١/٣) في قوله (أو أمذى): «وقيل: لا يفطر، اختاره الآجري، وأبو محمد الجوزي والشيخ تقي الدين. نقله عنه في الاختيارات.
قال في الفروع: وهو أظهر. قلت: وهو الصواب، واختار في الفائق: أنَّ المذي عن لمسٍ لا يفسد الصوم، وجزم به في نهاية ابن رزين ونظمها».

والصَّواب أنَّ المؤلِّف ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ لم يخطئ في ذلك، وأن ذلك جائزٌ، فله أن يقول: (إلا مالكٌ)، أو (إلا مالكًا)؛ لأنَّ هناك أمرين، يعني كل الفقهاء متفقون على أنَّ من قبل فأمنى فسد صومه؛ هذه واحدة.

فالرفع على استثناء مالكٍ من قوله: (كلهم)، والنصب على استثناء مالك من الثاني، كأن المؤلف يريد أن يقول: كل الفقهاء متفقون على أنَّ من قبل فأمنى يفسد صومه، أما منْ قبَّل فأمذى فلا يفسد صومه، أو لم يفسد ـ جاء بالنفي أيضًا ـ إلا مالكٌ، ويجوز: إلا مالكًا في هذه الحالة.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الْقُبْلَةِ لِلصَّائِمِ، فَمِنْهُمْ مَنْ أَجَازَهَا[١]، وَمِنْهُمْ مَنْ كَرِهَهَا لِلشَّابِّ[٢]، وَمِنْهُمْ مَنْ كَرِهَهَا عَلَى الْإِطْلَاقِ[٣]، فَمَنْ رَخَّصَ فِيهَا فَلِمَا رُوِيَ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ كَانَ يُقَبِّلُ وَهُوَ صَائِمٌ»[٤] وَمَنْ كَرِهَهَا فَلِمَا يَدْعُو إِلَيْهِ مِنَ الْوِقَاعِ، وَشَذَّ قَوْمٌ فَقَالُوا: الْقُبْلَةُ تُفْطِرُ[٥]، وَاحْتَجُّوا لِذَلِكَ بِمَا رُوِيَ عَنْ مَيْمُونَةَ بِنْتِ سَعْدٍ قَالَتْ: «سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْقُبْلَةِ لِلصَّائِمِ فَقَالَ: «أَفْطَرَا جَمِيعًا» خَرَّجَ هَذَا الْأَثَرَ الطَّحَاوِيُّ وَلَكِنْ ضَعَّفَهُ[٦])[٧].**

---

(١) سيأتي.

(٢) سيأتي.

(٣) سيأتي.

(٤) أخرجه أحمد (٢٦٥٣٣) عن أبي قيسٍ، قال: أرسلني عبدالله بن عمرو إلى أمِّ سلمة أسألها هل كان رسول الله ﷺ يُقبِّل وهو صائمٌ؟ فإن قالت: لا، فقل لها: إن عائشة تخبر الناس «أنَّ رسول الله ﷺ كان يُقبِّل وهو صائمٌ؟» قال: فسألها أكان رسول الله ﷺ يُقبِّل وهو صائمٌ؟ قالت: لا، قلت: إنَّ عائشة تخبر الناس «أن رسول الله ﷺ كان يُقبِّل وهو صائمٌ؟» قالت: لعله إياها كان لا يتمالك عنها حبًّا، أما إيَّاي، فلا). وضعَّف إسناده الأرناؤوط. وانظر: «التمهيد»، لابن عبدالبر (١٢٤/٥).

(٥) سيأتي.

(٦) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٨٨/٢).

(٧) قال الطحاويُّ: وحديث ميمونة بنت سعد، رواه عنها أبو يزيد الضبي وهو رجلٌ=

اختلف أهل العلم في القبلة للصائمِ على أقوالٍ:

١ ـ فمنهم من أجازها مطلقًا وهم الجمهور[١]: وهو قول عمر بن الخطاب وأبي هريرة، وعبدالله بن عباس، وعائشة، وحفصة، وغيرهم[٢] رضي الله عنهم، وبه قال جماعة من التابعين، وهو المنصوص عليه من مذهب أحمد[٣]، وبه قال إسحاق بن راهويه[٤]، وهو مذهب أبي حنيفة[٥] من حيث الجملة.

وحجتهم حديث عائشة: (أنَّ الرسول ﷺ كان يُقبِّل وهو صائمٌ، وإنه

= لا يعرف فلا ينبغي أن يعارض حديث من ذكرنا بحديث مثله. «شرح معاني الآثار» (٨٩/٢).

(١) الذي جاء عن الجمهور هو القول بكراهتها لا الجواز كما ذكر الشارح رحمه الله، كما سيأتي.

(٢) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (١٣٦/٣) حيث قال: واختلفوا في القبلة للصائم، فرخَّص فيها كثيرٌ من أهل العلم، وروينا الرخصة فيها عن عمر بن الخطاب، وأبي هريرة، وابن عباسٍ، وعائشة، وبه قال عطاء، والشعبي.

(٣) الذي جاء عن الحنابلة هو القول بالكراهة لا الجواز. يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٤٨٧/١ ـ ٤٨٨) حيث قال: (و) كره له (قبلة ودواعي وطءٍ) كمعانقةٍ ولمسٍ وتكرار نظرٍ (لمن تحرك شهوته) لأنه ﷺ «نهى عن القبلة شابًّا، ورخص لشيخٍ» حديث حسنٌ رواه أبو داود من حديث أبي هريرة ورواه سعيد عن أبي هريرة وأبي الدرداء وكذا عن ابن عباس بإسناد صحيحٍ فإن لم تتحرك شهوته لم تكره.. ولأنه ﷺ «كان يُقبِّل وهو صائم» لما كان مالكًا لإربه وغير ذي الشهوة في معناه.

(٤) **يُنظر**: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه» للكوسج (١٢٤١/٣) حيث قال: قال إسحاق: كما قال، إلا أنهما مباحان جميعًا.

(٥) وكذا الأحناف على الكراهة. **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٤١٧/٢) حيث قال: (وكره قُبلة إلخ) جزم في السراج بأنَّ القُبلة الفاحشة بأن يمضغ شفتيها تكره على الإطلاق أي: سواء أمن أو.... (قوله: إن لم يأمن المفسد)، أي: الإنزال أو الجماع إمداد (قوله: وإن أمن لا بأس) ظاهره أنَّ الأولى عدمها لكن قال في الفتح وفي الصحيحين: «أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان يُقبِّل ويُباشر وهو صائمٌ»، وروى أبو داود بإسنادٍ جيدٍ عن أبي هريرة «أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ سأله رجل عن المباشرة للصائم فرخص له وأتاه آخر فنهاه» فإذا الذي رخص له شيخ والذي نهاه شاب.

لأملككم لإرْبه)[١]، وقرئت (لإرَبه): يعني: أملككم لحاجته[٢].

ولقصة الرجل الذي سأل رسول الله ﷺ أو سئل عن رسول الله، فأخبر بأنه يُقبِّل، فأعظم ذلك وقال: وأينا يملك إربه؟ فقال النبي ﷺ: «**إني لأخشاكم وأتقاكم لله**»[٣].

٢ ـ **ومنهم من أجازها مع الكراهة**: وبه قال الشافعي[٤] في حقِّ من يخشى على نفسه.

وعلة ذلك أنَّ الإنسان ضعيفٌ فلربما دفعه الشيطان إلى ما وراء ذلك.

٣ ـ **ومنهم من منع منها**: وهو مرويٌّ عن ابن عمر[٥] رضي الله عنهما، ونقل عن سعيد بن المسيب[٦] أنه قال: «إن قبَّل فإنه يقضي يومه»، وحُكي قريبٌ منه عن عبدالله بن مسعود[٧] رضي الله عنه.

---

(١) أخرجه مسلم (١١٠٦).

(٢) لإربه بكسر الهمزة وتسكين الراء أي: لعضوه ولحاجته. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص: ٢٤).

(٣) أخرجه مسلم (١١٠٨) عن عمر بن أبي سلمة، أنه سأل رسول الله ﷺ: أيقبِّل الصائم؟ فقال له رسول الله ﷺ: «**سل هذه**» لأم سلمة فأخبرته، أنَّ رسول الله ﷺ يصنع ذلك، فقال: يا رسول الله، قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فقال له رسول الله ﷺ: «**أما والله، إني لأتقاكم لله، وأخشاكم له**».

(٤) قول الشافعية كقول الأحناف والحنابلة من القول بالكراهة كما سبق. **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١٥٩/٢) حيث قال: (وتكره القُبلة) في الفم أو غيره (لمن حركت شهوته) رجلًا كان أو امرأةً كما هو المتجه في المهمات بحيث يخاف معه الجماع أو الإنزال، والمعانقة واللمس ونحوهما بلا حائلٍ كالقبلة فيما ذكر (والأولى لغيره)، أي: لمن لم تحرك شهوته ولو شابًّا (تركها) حسمًا للباب، إذ قد يظنها غير محركة وهي محركة؛ ولأنَّ الصائم يسن له ترك الشهوات مطلقًا (قلت: هي كراهة تحريم في الأصح) المنصوص.

(٥) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (١٨٦/٤)، عن نافع، عن ابن عمر: «أنه كان ينهى عن القُبلة للصائم». وانظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (١٣٦/٣).

(٦) **يُنظر**: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٣٥٥/٦) حيث قال: وحكى الخطابي عن سعيد بن المسيب أنَّ من قبَّل في رمضان قضى يومًا مكانه.

(٧) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (١٨٦/٤)، عن ابن مسعود في الرجل يُقبِّل، وهو=

ولا شكَّ أنَّ هذا القول على خلاف ما مرَّ في الأحاديث الصحيحة، منْ أنّ النبي ﷺ قبَّل وهو صائمٌ، وأنه سئل عنها فأجازها.

وقوله هنا: «**أفطرا جميعًا**»، يعني المُقبِّل والمُقبَّل، لكنه أثرٌ ضعيفٌ[١]، خرجه الطحاوي وغيره[٢]، فلا يقوَى على معارضة الأحاديث الصحيحة الصريحة المتفق عليها في هذا المقام.

٤ ـ ومنهم من قال: إنها جائزةٌ للشيخ مكروهةٌ للشاب: وهو المحكي عن عبدالله بن عباس[٣] رضي الله عنهما.

وعلَّة هذا القول: أنَّ شهوة الشاب تتوقد فيخشى ألا يملك إرَبه فيقع في المحذور، أما الشيخ فقد مرت به السنون وضعفت شهوته فلا يُخشى عليه في هذا غالبًا.

وروي عن النبي ﷺ أنه سئل عن القبلة للشيخ فأجازها، ثم أتاه آخر فسأله فرخَّص له، ثم أتاه آخر فسأله فنهاه[٤].

قال: فوجدوا أنَّ الذي أذن له شيخٌ، وأنَّ الذي نهاه إنما هو شابٌّ، ولكن في سنده مقالٌ.

= صائمٌ؟ قال: «يقضي يومًا مكانه» قال سفيان: «ولا يؤخذ بهذا». وانظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٣/١٣٦).

(١) قال الدارقطني في سننه (٣/١٥٢): لا يثبت، وأبو يزيد الضبي ليس بمعروفٍ.
وقال البخاري فيما نقله عنه الترمذي في «العلل الكبير (ص: ١١٦): هذا حديث منكرٌ، لا أحدِّث به.

(٢) أخرجه الدارقطني في السنن (٣/١٥٢).

(٣) أخرجه البيهقيُّ في «السنن الكبرى» (٤/٣٩١)، عن عطاء بن يسار، أنَّ ابن عباسٍ سئل عن القُبلة للصائم فأرخص فيها للشيخ وكرهها للشاب.

(٤) أخرجه أبو داود (٢٣٨٧) عن أبي هريرة، أنَّ رجلًا سأل النبي ﷺ عن المباشرة للصائم، «فرخص له»، وأتاه آخر، فسأله، «فنهاه»، فإذا الذي رخص له شيخٌ، والذي نهاه شابٌّ. وقال الألباني في صحيح أبي داود حسن صحيح.

٥ ـ **ومنهم من قال: إنها سنةٌ**: وبه قال أهل الظاهر[١]، واحتجُّوا على ذلك بفعل النبي ﷺ مع عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما[٢].

ويلحق بهذه المسألة مسألتي المباشرة[٣]، وتكرار النظر[٤].

---

(١) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٣٣٨/٤) حيث قال: وأما القُبلة والمباشرة للرجل مع امرأته وأمته المباحة له فهما سنة حسنة، نستحبها للصائم، شابًّا كان أو كهلًا أو شيخًا، ولا نبالي أكان معها إنزال مقصود إليه أو لم يكن.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٤١٧/٢) حيث قال: وكذا المباشرة الفاحشة في ظاهر الرواية، وعن محمد كراهتها مطلقًا وهو رواية الحسن قيل: وهو الصحيح. اهـ. واختار الكراهة في الفتح وجزم بها في الولوالجية بلا ذكر خلافٍ وهي: أن يعانقها وهما متجردان ويمس فرجه فرجها، بل قال في الذخيرة: إن هذا مكروهٌ بلا خلافٍ؛ لأنه يفضي إلى الجماع غالبًا. اهـ.

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (٤٥٩/١) حيث قال: (ولا يقرب) (الصائم) فاعله (النساء) مفعوله (بوطءٍ لا مباشرة ولا قُبلة للذة) أما الوطء فحرامٌ إجماعًا، وأما ما بعده فقيل: مكروه، وقيل: حرام وهو الذي يؤخذ من كلامه؛ لعطفه على المحرم إجماعًا؛ ولقوله بعد ولا يحرم ذلك عليه في ليلةٍ، فإنْ فعل شيئًا من ذلك وسلم فلا شيء عليه، وإن أنزل فعليه القضاء والكفارة.

مذهب الشافعية، يُنظر: «المهذَّب في فقة الإمام الشافعي» للشيرازي (٣٣٥/١) حيث قال: ويحرم عليه المباشرة في الفرج لقوله ﷻ: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ فإنْ باشرها في الفرج بطل صومه؛ لأنه أحد ما ينافي الصوم فهو كالأكل، وإن باشرها فيما دون الفرج فأنزل، أو قبَّل فأنزل بطل صومه، وإن لم يُنزِل لم يبطل صومه.

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٤٨١/١ ـ ٤٨٢) حيث قال: (أو باشر دون فرجٍ فأمنى أو أمذى) فسد. أما الإمناء: فلمشابهته الإمناء بجماع؛ لأنه إنزال مباشرة، وأما الإمذاء: فتحلل الشهوة له وخروجه بالمباشرة، فيشبه المني، وبهذا فارق البول.

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٣٢٣/١) حيث قال: وأما إذا أنزل بنظرٍ فلعدم المباشرة، وقال مالك: إن أنزل بالنظرة الأُولى لا يفسد صومه، وإن أنزل بالثانية يفسد؛ لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ لعلي: «**لا تتبع النظرة النظرة فإنما الأولى لك والأُخرى عليك**»؛ ولأنَّ النظرة الأولى تقع بغتةً فلا يستطاع الامتناع عنها بخلاف الثانية، ولنا أنَّ النظر مقصورٌ عليه غير متصلٍ بها فصار كالإنزال بالتفكر، والمراد بما روي في حق الإثم؛ ولأن ما يكون مفطرًا لا يشترط التكرار فيه، وما لا=

وبهذا يظهر أنَّ قول المؤلف: (فَكُلُّهُمْ يَقُولُونَ...)، يقصد به عامَّة العلماء، لا أنه إجماعٌ، فتنبَّه.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَا يَقَعُ مِنْ هَذِهِ مِنْ قِبَلِ الْغَلَبَةِ وَمِنْ قِبَلِ النِّسْيَانِ، فَالْكَلَامُ فِيهِ عِنْدَ الْكَلَامِ فِي الْمُفْطِرَاتِ وَأَحْكَامِهَا)[1].

قد يحصل من الإنسان تقبيلٌ، أو أمورٌ أُخرى، كأن ينزل ناسيًا، وكأنْ يأكل أو يشرب ناسيًا، أو أنْ يدخل إلى جوفه شيءٌ فهذا كله معفوٌّ عنه لعموم قول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ولقول النبي ﷺ: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[2]. وقال النبي ﷺ: «**من أكل أو شرب ناسيًا فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه**»[3]، لكن لو تذكَّر فعليه أن يقطع ذلك.

= يكون مفطرًا لا يفطر بالتكرار كالمس والاستمناء بالكف على ما قاله بعضهم، وعامتهم على أنه يفسد.

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (١/٧٠٧ ـ ٧٠٨) حيث قال: (وإن بإدامة فكرٍ أو نظرٍ) إنْ كان عادته الإنزال من استدامتهما ولو في بعض الأحيان (إلا أنْ) يكون عادته عدم الإنزال من استدامتهما و(يخالف عادته) فينزل بعد استدامتهما فلا كفارة على ما اختاره ابن عبدالسلام، وقيل: عليه الكفارة مطلقًا. ومفهوم «إدامة» أنه لو أمنى بمجرد فكرٍ أو نظرٍ فيه فلا كفارة عليه، وهو كذلك.

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/١٥٩) حيث قال: (لا فكر) وهو: إعمال الخاطر في الشيء (ونظر بشهوة) إذا أمنى بهما أو بضم امرأةٍ بحائلٍ بشهوة وإن تكررت الثلاثة بها، إذ لا مباشرة، فأشبه الاحتلام مع أنه يحرم تكريرها وإن لم ينزل، وقيل: إن اعتاد الإنزال بالنظر أفطر، وقيل: إن كرَّر النظر فأنزل أفطر.

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٤٨١) حيث قال: (أو كرَّر النظر فأمنى) لا إن أمذى، فسد صومه؛ لأنه أنزل بفعلٍ يتلذذ به يمكن التحرز عنه، أشبه الإنزال بالمس.

(١) سيأتي.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٥)، وصحَّحه الألبانيُّ في إرواء الغليل (٨٢).

(٣) أخرجه البخاري (١٩٣٣) ومسلم (١١٥٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، قال: «**إذا نسي فأكل وشرب، فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه**».

➢ قوله: (وَأَمَّا مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِمَّا هُوَ مَنْطُوقٌ بِهِ: فَالْحِجَامَةُ وَالْقَيْءُ).

قوله: (وأما ما اختلفوا فيه مما هو منطوق به)، المنطوق: هو الذي نطق به النص[١]، أي: الذي جاءت به الآية أو الحديث نصًّا لا مفهومًا، وأمَّا المفهوم: فهو الذي يُفهم[٢] من هذا النصِّ، وهذا المفهوم قد يكون موافقًا وقد يكون مخالفًا، وهذا الموافق قد يكون موافقًا مساويًا وقد يكون موافقًا أدنى، وقد يكون مفهوم مخالفة.

ومفهوم الموافقة[٣]حجةٌ عند الفقهاء والأصوليين[٤]، وأما مفهوم المخالفة[٥] فهو حجة عند الجمهور[٦]، إلا عند أبي حنيفة وبعض المتكلمين[٧]، ويفرِّقون بين أجزائه، فليست كلُّ أجزاء مفهوم المخالفة حجة.

---

(١) يُنظر: «بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب» للأصفهاني (٢/٤٣٠) حيث قال: والمنطوق: ما دلَّ عليه اللفظ في محل النطق.

(٢) يُنظر: «بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب» للأصفهاني (٢/٤٣٠) حيث قال: المفهوم: ما دلَّ اللفظ عليه لا في محل النطق.

(٣) يُنظر: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٣/٦٦) حيث قال: مفهوم الموافقة فما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقًا لمدلوله في محل النطق، ويُسمَّى أيضًا فحوى الخطاب، ولحن الخطاب.

(٤) يُنظر: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٣/٦٧) حيث قال: وهذا مما اتَّفق أهل العلم على صحة الاحتجاج به إلا ما نقل عن داود الظاهري أنه قال: إنه ليس بحجةٍ.

(٥) يُنظر: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٣/٦٩) حيث قال: مفهوم المخالفة فهو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفًا لمدلوله في محل النطق، ويُسمَّى دليل الخطاب أيضًا. وانظر: «المستصفى» للغزالي (ص: ٢٦٥).

(٦) يُنظر: «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢/٣٩) حيث قال: وَجَمِيعُ مَفَاهِيمِ الْمُخَالَفَةِ حُجَّةٌ عِنْدَ الْجُمْهُورِ، إِلَّا مَفْهُومَ اللَّقَبِ».

(٧) يُنظر: «شرح مختصر الروضة» للطوفي (٢/٧٢٥) حيث قال: «وهو»، أي: مفهوم المخالفة، «حجةٌ إلا عند أبي حنيفة، وبعض المتكلمين» قال الآمدي: أثبته=

➢ قوله: (أَمَّا الْحِجَامَةُ فَإِنَّ فِيهَا ثَلَاثَةَ مَذَاهِبَ: قَوْمٌ قَالُوا: إِنَّهَا تُفْطِرُ وَأَنَّ الْإِمْسَاكَ عَنْهَا وَاجِبٌ وَبِهِ قَالَ أَحْمَدُ[١]، وَدَاوُدُ، وَالْأَوْزَاعِيُّ[٢]، وَإِسْحَاقُ بْنُ رَاهَوَيْهِ[٣]، وَقَوْمٌ قَالُوا: إِنَّهَا مَكْرُوهَةٌ لِلصَّائِمِ وَلَيْسَتْ تُفْطِرُ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ[٤]، وَالشَّافِعِيُّ[٥]، وَالثَّوْرِيُّ[٦]، وَقَوْمٌ قَالُوا:

= الشافعي، ومالك، وأحمد، والأشعري، وجماعةٌ من الفقهاء والمتكلمين، وأبو عبيدة، وجماعةٌ من أهل العربية، ونفاه أبو حنيفة وأصحابه، والقاضي أبو بكر، وابن سريج، والقفَّال، والشاشي، وجمهور المعتزلة.

(١) **يُنظر**: «كشَّاف القناع» للبهوتي (٢/٣١٩) حيث قال: (أو حجم أو احتجم) في القفا أو الساق نص عليه. (وظهر دم) نص عليه لقوله ـ ﷺ ـ: «**أفطر الحاجم والمحجوم**». رواه أحمد والترمذي من حديث رافع بن خديج ورواه أحمد أيضًا من حديث ثوبان وشداد بن أوس وعائشة وأسامة بن زيد وأبي هريرة ومعقل بن سنان وهو لأبي داود من حديث ثوبان، ولابن ماجه من حديث شداد وأبي هريرة وهذا يزيد على رتبة المستفيض.

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣/٣٢٦) حيث قال: لا يجوز لأحدٍ أن يحتجم صائمًا فإن فعل فعليه القضاء، وبه قال داود والأوزاعي وعطاء.

(٣) **يُنظر**: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه» للكوسج (٣/١٢٦٧) حيث قال: قال إسحاق: والحاجمُ والمحجوم إذا تعمَّدا ذلك أفطرا عليهما قضاء يوم مكان يوم، ولا كفارة عليهما.

(٤) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/٥١٨) حيث قال: (و) كرهت (حجامة مريضٍ) إن شك في السلامة فإن علمها جازت، وإن علم عدمها حرمت (فقط)، أي: لا صحيح فلا تكره حجامته إن شكَّ في سلامته وأولى أن علمها فإن علم عدمها حرمت فالفرق بين المريض والصحيح حالة الشك.

(٥) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/١٦٠) حيث قال: (ولا يفطر بالفصد والحجامة) أما الفصد فلا خلاف فيه. وأما الحجامة؛ فلأنه ﷺ «احتجم وهو صائم، واحتجم وهو محرم» رواه البخاري. وروى النسائي «احتجم وهو صائم محرم». وهو ناسخ لحديث: «**أفطر الحاجم والمحجوم**»؛ لأنه كما قال الإمام الشافعي متأخر عنه بسنتين، وزيادة وعن أنس قال: «مر النبي ﷺ على جعفر بن أبي طالب وهو يحتجم وهو صائم، فقال: أفطر هذان ثم رخص النبي ﷺ بعد في الحجامة للصائم، وكان أنس يحتجم وهو صائم».

(٦) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٣/١٣٠) حيث قال: وكان مالكٌ، والثوري، والشافعي، وأبو ثورٍ يقولون: لا شيء.

إِنَّهَا غَيْرُ مَكْرُوهَةٍ وَلَا مُفْطِرَةٍ، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ[١].

وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: تَعَارُضُ الْآثَارِ الْوَارِدَةِ فِي ذَلِكَ، وَذَلِكَ أَنَّهُ وَرَدَ فِي ذَلِكَ حَدِيثَانِ؛ أَحَدُهُمَا: مَا رُوِيَ مِنْ طَرِيقِ ثَوْبَانَ[٢]، وَمِنْ طَرِيقِ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ[٣] أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَالَ: «أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ»، وَحَدِيثُ ثَوْبَانَ هَذَا كَانَ يُصَحِّحُهُ أَحْمَدُ[٤]، وَالْحَدِيثُ الثَّانِي: حَدِيثُ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ احْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ» وَحَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ هَذَا صَحِيحٌ)[٥].

الحجامة: هي أخذ شيءٍ من الدم[٦]، وهي من الطب المعروف عند العرب في زمن النبي ﷺ وقبله، ولا تزال إلى يوم النَّاس هذا.

فما حكم خروج الدم من الصائم أثناء صومه، وهل يفرق بين ما يفعله الإنسان عمدًا وبين ما يخرج من غير قصد، وهل هناك فرقٌ بين القليل والكثير؟

---

(١) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص: ٦٢) حيث قال: فإنْ أكل الصائم أو شرب أو جامع ناسيًا لم يفطر وإن نام فاحتلم أو نظر إلى امرأةٍ فأنزل أو ادَّهن أو احتجم أو اكتحل أو اكتحل أو قبَّل لم يفطره.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٦٧) وصحَّحه الألباني في «إرواء الغليل» (٩٣١).

(٣) أخرجه الترمذي (٧٧٤) وقال: حديث رافع بن خديج حديثٌ حسنٌ صحيحٌ. وصحَّحه الألباني في «إرواء الغليل» (٩٣١).

(٤) **يُنظر**: «مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني» (ص: ٤٢٥) حيث قال: قلت لأحمد بن حنبل: أيُّ شيء أصح في «**أفطر الحاجم والمحجوم؟**» قال: حديث ثوبان، قلت: حديث أبي أسماء أو معدان؟ قال: مكحول، عن شيخ من الحي، عن ثوبان، ثم قال: كل شيء يروى عن ثوبان فهو صحيحٌ، يعني: حديث مكحول هذا.

(٥) أخرجه البخاري (١٩٣٨) عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ احتجم وهو محرم، واحتجم وهو صائم».

(٦) **الحجامة**: إخراج الدم من القفا بواسطة المصِّ بعد الشرط بالحجم. انظر: «شرح الزرقاني على الموطأ» (٢/١٨٧)، و«فتح الباري» لابن حجر (١٢/٢٤٤).

والجواب: لو خرج من الإنسان دمٌ من غير قصدٍ كأنْ يكون رعافًا[١]، أو عن طريق جرحٍ فإنه لا يفسد صومه.

كذلك لو أخذ منه دمٌ قليلٌ كالذي يؤخذ منه للتحليل، فإنه لا تأثير له، لكن إن أخذت منه كميةٌ كبيرةٌ لتُنقل إلى غيره، فهذه لا شكَّ أنها تفسد الصيام؛ لأنه قام به عمدًا.

القاعدة العامَّة: ما قلَّ فلا أثر له، وما كثر فلا يخلو: إما أن يفعله الإنسان متعمدًا، فهذا يؤثر على صيامه، وإما أن يكون بغير عمدٍ فهذا لا أثر له.

مذاهب العلماء في الحجامة:

القول الأول: إنها تفطر، وبه قال أحمد[٢]، والأوزاعي[٣]، وإسحاق[٤]، ونقل كذلك عن بعض السلف، واحتجوا على ذلك بما يلي:

أولًا: قول النبي ﷺ: «**أفطر الحاجم والمحجوم**»[٥].

ثانيًا: ما نقل عن بعض السلف أنه كان يترك الاحتجام إلى الليل، ومن أولئك عبدالله بن عمر[٦] رضي الله عنهما، وأجاب أصحاب القول الثاني عن ذلك بأنه نقل عن بعض السلف أنه كان يحتجم، وأما فعل ابن عمر وغيره فهذا من باب الاحتياط والتورُّع.

القول الثاني: أنها مكروهةٌ، وبه قال الجمهور؛ مالك[٧]،

---

(١) **الرُّعاف**: الدمُ يخرج من الأنف. انظر: «الصِّحاح» للجوهري (٤/١٣٦٥).
(٢) تقدَّم.
(٣) تقدَّم.
(٤) تقدَّم.
(٥) تقدَّم تخريجه.
(٦) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤/٤٤٧)، عن نافعٍ، قال: كان ابن عمر يحتجم وهو صائمٌ ثم تركه بعد فكان يحتجم بالليل فلا أدري عن شيءٍ ذكره أو شيءٍ سمعه. وانظر: «المغني» لابن قدامة (٣/١٢٠).
(٧) تقدَّم.

والشافعي[١]، والثوري[٢]، واحتجوا بما رواه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنه: (احتجم رسول الله ﷺ وهو صائمٌ)[٣]، وفي رواية: (وهو محرمٌ)[٤] ووجه الدلالة من هذه الرواية أنه كان صائمًا محرمًا، لكنَّ الظاهرَ أنه لم يكن صائمًا فلا حجة في هذه الرواية.

القول الثالث: أنها غير مكروهةٍ ولا مفطرة، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه[٥].

هكذا ذكر المؤلِّف ثلاثة أقوال، والحقيقة أنَّ الأقوال في هذه المسألة ترجع إلى قولين:

الأول: إنَّ الحجامة لا تفسد الصيام، **والثاني**: إنها تفسده.

➢ **قوله: (فَذَهَبَ الْعُلَمَاءُ فِي هَذَيْنِ الْحَدِيثَيْنِ ثَلَاثَةَ مَذَاهِبَ:**

أَحَدُهَا: مَذْهَبُ التَّرْجِيحِ.

وَالثَّانِي: مَذْهَبُ الْجَمْعِ.

وَالثَّالِثُ: مَذْهَبُ الْإِسْقَاطِ عِنْدَ التَّعَارُضِ وَالرُّجُوعِ إِلَى الْبَرَاءَةِ الْأَصْلِيَّةِ[٦] إِذَا لَمْ يَعْلَمِ النَّاسِخَ مِنَ الْمَنْسُوخِ، فَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ التَّرْجِيحِ قَالَ بِحَدِيثِ ثَوْبَانَ وَذَلِكَ أَنَّ هَذَا مُوجِبٌ حُكْمًا وَحَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ رَافِعُهُ وَالْمُوجِبُ مُرَجَّحٌ عِنْدَ كَثِيرٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ عَلَى الرَّافِعِ؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ إِذَا ثَبَتَ

---

(١) تقدَّم.
(٢) تقدَّم.
(٣) تقدَّم تخريجه.
(٤) تقدَّم تخريجها.
(٥) تقدَّم.
(٦) **البراءة الأصليَّة**: هي استصحاب حكم العقل عدم الأحكام خلافًا للمعتزلة والأَبْهَري وأبي الفَرَج. انظر: «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (ص: ٤٤٧).

بِطَرِيقٍ يُوجِبُ الْعَمَلَ لَمْ يَرْتَفِعْ إِلَّا بِطَرِيقٍ يُوجِبُ الْعَمَلَ بِرَفْعِهِ، وَحَدِيثُ ثَوْبَانَ قَدْ وَجَبَ الْعَمَلُ بِهِ).

الترجيحُ هنا من حيث الدلالة لا من حيث السند والصحة، إذ لو كان الترجيح من حيث السَّند والصِّحة لقدمنا حديث ابن عباس، لكنَّ الترجيح هنا من حيث الدلالة؛ لأنَّ حديث ثوبان ناقلٌ عن البراءة الأصلِّية، بخلاف حديث ابن عباسٍ فإنه باقٍ على الأصل.

قوله: **(وَذَلِكَ أَنَّ هَذَا مُوجِبٌ حُكْمًا)**: أي: أقرَّ حكمًا من الأحكام، ألا وهو إفطار المحتجم، فنقل عن الأصل، وجاء بحكمٍ جديدٍ نقل إليه، والنقل فيه إثبات حكمٍ، إذًا الحجامة تُبطل الصيام.

قوله: **(وَحَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ رَافِعُهُ)**: أي: رافعٌ لهذا الحكم، فيكون المحتجمُ كغيره.

أولًا: الموجب مرجحٌ عند كثيرٍ من العلماء على الرافع؛ لأنه جاء بزيادة حكمٍ، فوجب العمل بحديث ثوبان ما دام أنه قد صح ونقل إلى حكم جديدٍ.

ثانيًا: أنَّ حديث ثوبان من قبيل القول، وحديث ابن عباسٍ من قبيل العمل، والقول في الجملة أقوى من العمل.

ثالثًا: أنَّ العمل بحديث ثوبان أبرأُ للمسلم وأحوطُ له، وقد قال النَّبي ﷺ: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»[1].

رابعًا: أنَّ العمل بحديث ثوبان هو المأثورُ عن بعض السَّلف.

➢ **قوله**: **(وَحَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ نَاسِخًا وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ مَنْسُوخًا، وَذَلِكَ شَكٌّ، وَالشَّكُّ لَا يُوجِبُ عَمَلًا وَلَا يَرْفَعُ الْعِلْمَ الْمُوجِبَ لِلْعَمَلِ، وَهَذَا عَلَى طَرِيقَةِ مَنْ لَا يَرَى الشَّكَّ مُؤَثِّرًا فِي الْعِلْمِ، وَمَنْ**

---

(١) جزءٌ من حديثٍ أخرجه الترمذي (٢٥١٨) وصحَّحه الألبانيُّ في إرواء الغليل (٢٠٧٤).

رَامَ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا حَمَلَ حَدِيثَ النَّهْيِ عَلَى الْكَرَاهَةِ، وَحَدِيثَ الِاحْتِجَامِ عَلَى رَفْعِ الْحَظْرِ، وَمَنْ أَسْقَطَهُمَا لِلتَّعَارُضِ قَالَ بِإِبَاحَةِ الِاحْتِجَامِ لِلصَّائِمِ).

اعلم أنه لا يمكن أن يجيز النَّبي ﷺ الحجامة ويمنعها من جانبٍ آخر، كما أنه لا يمكن أن يُقال: إنَّ هذا أمرٌ خاصٌّ بالنبَّي ﷺ، فهذا يحتاج إلى دليلٍ.

كذلك أيضًا القول بالنَّسخ، وكون أحد الحديثين: ناسخًا، والآخر: منسوخًا، فهذا يحتاج إلى معرفة المتقدم من المتأخر، وهذا لا يُعرف إلا بالتاريخ، وكل ذلك غير واردٍ.

كذلك يبعد حمل النهي في هذه المسألة على الكراهية؛ لدلالة قول النبي ﷺ: «**أفطر الحاجم والمحجوم**»[(١)]، على فساد الصوم، فليست القضية قضيةَ كراهة، بل هما قولان متقابلان؛ يفطر المحتجم، لا يفطر.

وأما قضية الإسقاط، فلا يمكنُ أن تَسقُط أحاديثُ صحيحةٌ ثابتةٌ عن رسول الله ﷺ لمجرد أنَّه قد بدا التعارض بينها.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْقَيْءُ: فَإِنَّ جُمْهُورَ الْفُقَهَاءِ[(٢)] عَلَى أَنَّ مَنْ ذَرَعَهُ[(٣)] الْقَيْءُ فَلَيْسَ بِمُفْطِرٍ، إِلَّا رَبِيعَةَ[(٤)] فَإِنَّهُ قَالَ: مُفْطِرٌ، وَجُمْهُورُهُمْ[(٥)] أَيْضًا**

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) هذا إجماعٌ. **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٢٣٧) حيث قال: وأجمعوا أنه لا شيءَ على الصائم إذا ذرعه القيءُ إلا الحسن البصري فإنه قال: عليه. ووافق في أُخرى.

(٣) **ذرعه القيء**، أي: غلبه وسبقه فخرج من فيه. انظر: «العين» للخليل (٢/٩٧) و«جمهرة اللغة» لابن دريد (٢/٦٩١).

(٤) **يُنظر**: «الجامع لمسائل المدوَّنة» لابن يونس (٣/١١١٧) حيث قال: وقال ربيعة: يقضي فيهما. ودليله أنَّ النبيَّ ﷺ «قاء فأفطر». قال: «**ومن استقاء عامدًا فعليه القضاء**».

(٥) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/٢٩٥) حيث قال: (قوله أو قاء وعاد لم يفطر) لحديث السنن «**من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه القضاء، وإن**=

عَلَى أَنَّ مَنِ اسْتَقَاءَ فَقَاءَ فَإِنَّهُ مُفْطِرٌ إِلَّا طَاوُسًا)[١].

القيء: هو هذا الذي يخرج من المعدة، وله حالتان:

الحالة الأولى: أنْ يغلب الإنسان فيخرج منه من غير إرادته.

الحالة الثانية: أنْ يتعمَّد إخراجه، كأن يحسَّ رعشةً في نفسه أو اضطرابًا ونحو ذلك فيتعمد القيء، وقد لا يجد شيئًا من ذلك فيدخل إصبعه في حلقه ليقيء. وفرقٌ بين الحالتين؛ لقول النبي ﷺ: «**من ذرعه القيء فلا قضاء عليه، ومن استقاء فعليه القضاء**»[٢]، ومعنى: ذرعه[٣]

= **استقاء فليقض**» وإنما ذكر العود ليفيد أنَّ مجرد القيء بلا عودٍ لا يفطر بالأولى وأطلقه فشمل ما إذا ملأ الفم أو لا، وفيما إذا عاد وملأ الفم خلاف أبي يوسف، والصحيح قول محمد؛ لعدم وجود الصنع؛ ولعدم وجود صورة الفطر، وهو الابتلاع، وكذا معناه؛ لأنه لا يتغذى به بل النفس تعافه.

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدَّردير، وحاشية الدسوقي (٥٢٣/١) حيث قال: (و) بترك إخراج (قيءٍ) فإنْ استدعاه فالقضاء دون الكفارة ما لم يرجع منه شيءٌ ولو غلبةً، وإن خرج منه قهرًا فلا قضاء إلا أن يرجع منه شيءٌ فالقضاء فقط ما لم يختر في إرجاعه فالكفارة أيضًا.

مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٤١٥/١) حيث قال: (و) يُفطر (باستدعاء القيء) وإن لم يعد شيءٌ منه إلى جوفه فإنه مفطر لعينه لا لعود شيءٍ منه (لا إنْ ذرعه) القيءُ بالذال المعجمة، أي: غلبه فلا يفطر به لخبر: «**من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه قضاء ومن استقاء فليقض**» رواه ابن حبان وغيره وصححوه.

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشَّاف القناع» للبهوتي (٣١٨/٢) حيث قال: (أو استقاء)، أي: استدعى القيء (فقاء طعامًا أو مرارًا أو بلغمًا أو دمًا أو غيره ولو قلَّ) لحديث أبي هريرة المرفوع: «**من ذرعه القيء فليس عليه قضاء، ومن استقاء عمدًا فليقض**» رواه الخمسة، وقال الترمذي: حسنٌ غريبٌ ورواه الدارقطني وقال: إسناده كلهم ثقات.

(١) **يُنظر**: «الجامع لمسائل المدوَّنة» لابن يونس (١١١٧/٣) حيث قال: وقال طاوس: لا قضاء عليه فيهما. ودليله قوله ﷺ: «**ثلاثٌ لا يفطِّرن الصائم**» فذكر القيء.

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٦٧٦) وصحَّحه الألباني في إرواء الغليل (٩٢٣).

(٣) تقدَّم.

القيء أي: غلبه فلم يستطع رده، ومعنى استقاء[١] أي: تعمَّد أن يخرجَ القيءَ من داخل بدنه إلى خارج فمه.

كذلك لو ذرعه القيءُ ثم ردَّه إلى معدته، فإنه يفسد صومه؛ لأنه تعمَّد رده.

وجمهور الفقهاء على أنَّ من ذرعه القيء فليس بمفطرٍ، إلا ربيعة شيخ مالك فإنه قال بفطره، ونُقل ذلك أيضًا عن قلةٍ من أهل العلم.

وأما من استقاء فجمهور الفقهاء على أنه مفطرٌ بذلك إلا ما جاء عن طاوس رَحِمَهُ اللَّهُ.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: مَا يُتَوَهَّمُ مِنَ التَّعَارُضِ بَيْنَ الْأَحَادِيثِ الْوَارِدَةِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ، وَاخْتِلَافُهُمْ أَيْضًا فِي تَصْحِيحِهَا، وَذَلِكَ أَنَّهُ وَرَدَ فِي هَذَا الْبَابِ حَدِيثَانِ؛ أَحَدُهُمَا: حَدِيثُ أَبِي الدَّرْدَاءِ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَاءَ فَأَفْطَرَ، قَالَ مَعْدَانُ: فَلَقِيتُ ثَوْبَانَ فِي مَسْجِدِ دِمَشْقَ فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّ أَبَا الدَّرْدَاءِ حَدَّثَنِي «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَاءَ فَأَفْطَرَ، قَالَ: صَدَقَ أَنَا صَبَبْتُ لَهُ وَضُوءَهُ». وَحَدِيثُ ثَوْبَانَ هَذَا صَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ[٢]، وَالْآخَرُ: حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ خَرَّجَهُ التِّرْمِذِيُّ[٣]، وَأَبُو دَاوُدَ[٤] أَيْضًا أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَالَ: «مَنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ وَهُوَ صَائِمٌ فَلَيْسَ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ»[٥]، وَرُوِيَ مَوْقُوفًا عَنِ ابْنِ عُمَرَ[٦] فَمَنْ لَمْ يَصِحَّ عِنْدَهُ**

---

(١) تقدَّم.

(٢) أخرجه الترمذي (٨٧)، وصحَّحه الألباني في إرواء الغليل (١١١).

(٣) أخرجه الترمذي (٧٢٠) حديث أبي هريرة حديث حسنٌ غريبٌ، لا نعرفه من حديث هشام، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، إلا من حديث عيسى بن يونس»، وقال البخاري: «لا أراه محفوظًا».

(٤) أخرجه أبو داود (٢٣٨٠) وقال أبو داود: رواه أيضًا حفص بن غياثٍ، عن هشامٍ مثله. وصحَّحه الألباني مرفوعًا في إرواء الغليل (٩٣٠).

(٥) تقدَّم تخريجه.

(٦) أخرجه مالكٌ في الموطأ (٣٠٤/١) (٤٧)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار»=

الْأَثَرَانِ كِلَاهُمَا قَالَ: لَيْسَ فِيهِ فِطْرٌ أَصْلًا، وَمَنْ أَخَذَ بِظَاهِرِ حَدِيثِ ثَوْبَانَ وَرَجَّحَهُ عَلَى حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَوْجَبَ الْفِطْرَ مِنَ الْقَيْءِ بِإِطْلَاقٍ، وَلَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَ أَنْ يَسْتَقِيءَ أَوْ لَا يَسْتَقِيءَ، وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ الْحَدِيثَيْنِ وَقَالَ: حَدِيثُ ثَوْبَانَ مُجْمَلٌ وَحَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ مُفَسَّرٌ، وَالْوَاجِبُ حَمْلُ الْمُجْمَلِ عَلَى الْمُفَسَّرِ فَرَّقَ بَيْنَ الْقَيْءِ وَالِاسْتِقَاءِ، وَهُوَ الَّذِي عَلَيْهِ الْجُمْهُورُ).

أما حديث ثوبان ـ الذي رواه الترمذي وغيره[١] ـ ففيه أنه ﷺ قاء فأفطر، وهذا فيه شيءٌ من الإجمال فهل تعمد القيء أو خرج منه القيء دون تعمد؟ إذًا؛ هذا الحديث فيه شيءٌ من الإجمال.

وأما حديث أبي هريرة ـ الذي رواه أحمد[٢] وأبو داود[٣] والترمذي[٤]، وغيرهم[٥] ـ فقد جاء برواياتٍ متعددةٍ، لكن أشهرها: «**من ذرعه القيء فلا قضاء عليه، ومن استقاء فعليه القضاء**»[٦]، واختلف العلماء فيه صحةً وضعفًا[٧].

ولا شكَّ أنه حديثٌ يجمع بين الحكمين، قوله: (**ذرعه**) يعني: غلبه، ولا يفطر بذلك؛ لأنَّ هذا شيءٌ خارج عن إرادته، فهو أشبه بالناسي، وأما (**من استقاء**)، أي: تعمد ذلك، فإنه يفطر.

وهذا هو القول الذي تلتقي عنده الأدلة، وهو قول جماهير العلماء ـ كما ذكر المؤلِّف ـ وهو القول الصحيحُ، ولا يُلتفت إلى غيره.

= (٩٨/٢) عن ابن عمر موقوفًا أنه قال: «**من استقاء وهو صائم فعليه القضاء، ومن ذرعه القيء فليس عليه القضاء**».

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٨١)، والنَّسائي في الكبرى (٣١٤/٣).

(٢) أخرجه أحمد (١٠٤٦٣)، وقال الأرناؤوط: إسناده صحيحٌ على شرط مسلم.

(٣) تقدَّم.

(٤) تقدَّم.

(٥) أخرجه ابن ماجه (١٦٧٦) وصحَّحه الألباني.

(٦) تقدَّم.

(٧) تقدَّم.

قوله: (وَرُوِيَ مَوْقُوفًا عَنِ ابْنِ عُمَرَ)[١]، يعني: روي مرفوعًا وموقوفًا.

➢ قوله:

(الرُّكْنُ الثَّالِثُ وَهُوَ النِّيَّةُ

وَالنَّظَرُ فِي النِّيَّةِ فِي مَوَاضِعَ: مِنْهَا: هَلْ هِيَ شَرْطٌ فِي صِحَّةِ هَذِهِ الْعِبَادَةِ أَمْ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ؟ وَإِنْ كَانَتْ شَرْطًا فَمَا الَّذِي يُجْزِىءُ مِنْ تَعْيِينِهَا؟ وَهَلْ يَجِبُ تَجْدِيدُهَا فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَيَّامِ رَمَضَانَ أَمْ يَكْفِي فِي ذَلِكَ النِّيَّةُ الْوَاقِعَةُ فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ؟ وَإِذَا أَوْقَعَهَا الْمُكَلَّفُ فَأَيُّ وَقْتٍ إِذَا وَقَعَتْ فِيهِ صَحَّ الصَّوْمُ؟ وَإِذَا لَمْ تَقَعْ فِيهِ بَطَلَ الصَّوْمُ؟ وَهَلْ رَفْضُ النِّيَّةِ يُوجِبُ الْفِطْرَ وَإِنْ لَمْ يُفْطِرْ؟ وَكُلُّ هَذِهِ الْمَطَالِبِ قَدِ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيهَا).

اعلم أنَّ النية شرطٌ في صحة العبادة؛ لأن الله ﷻ أمر بالإخلاص فيها، والإخلاصُ محله القلب؛ لأنَّ الإخلاص عمل القلب وعمل القلب هو النية.

وقد ساق المؤلِّف المطالبَ والمسائلَ التي تتعلَّق بالنية مجملةً قبل أنْ يشرع في التَّفصيل.

قوله: (هل هي شرطٌ في صحة هذه العبادة أم ليست بشرطٍ؟...): يعني: إذا كانت شرطًا فهل لها وقتٌ محددٌ أو لا؟ وهل لو نوى الصوم عند دخول شهر رمضان يكفيه ذلك أو لا بدَّ من تجديدها؟ وهل يشترط أنْ يبيِّتها من الليل أو أنه يكفي أن تصحب طلوع الفجر كالشأن في الصلاة مثلًا إذ تصحب النية العبادة؟ وهل لا بدَّ في النية أنْ تسبق وقت الإمساك؟[٢]

---

(١) تقدَّم.

(٢) سيأتي الحديث عن كل هذه المسائل بالتفصيل.

وهل هناك فرق في النيَّة بين صيام الفرض وبين صيام النفل[١]؟ وهل هناك فرقٌ في النية بين صيام رمضان وبين غيره من الواجبات كالنذر مثلًا؟[٢].

---

(١) ذهب جمهور الفقهاء ـ الحنفية والشافعية والحنابلة ـ إلى أنه لا يشترط تبييتُ النية في صوم التطوع، وذهب المالكية إلى أنه يشترط في نية صوم التطوع التبييت كالفرض.
مذهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢/٨٥) حيث قال: فالأفضل في الصيامات كلها أن ينويَ وقت طلوع الفجر إن أمكنه ذلك، أو من الليل؛ لأنَّ النية عند طلوع الفجر تقارن أول جزء من العبادة حقيقة، ومن الليل تقارنه تقديرًا، وإن نوى بعد طلوع الفجر فإن كان الصوم دينًا لا يجوز بالإجماع، وإن كان عينًا وهو صوم رمضان وصوم التطوع خارج رمضان، والمنذور المعين يجوز.
مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير، وحاشية الدسوقي (١/٥٢٠) حيث قال: (وصحته)، أي: شرط صحة الصوم (مطلقًا) فرضًا أو نفلًا (بنية)، أي: نية الصوم ولو لم يلاحظ التقرب لله (مبيتة) بأن تقع في جزءٍ من الليل من الغروب إلى الفجر ولا يضر ما حدث من أكلٍ أو شربٍ أو جماعٍ أو نومٍ بخلاف الإغماء والجنون فيبطلانها إن استمر للفجر وإلا فلا.
مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/١٤٩) حيث قال: ويصح النفل بنيةٍ قبل الزوال)؛ لأنه ﷺ قال لعائشة يومًا: هل عندكم من غداءٍ؟ قالت: لا، قال: فإني إذن أصوم، قالت: وقال لي يومًا آخر أعندكم شيءٌ؟ قلت: نعم، قال: إذن أفطر وإن كنت فرضت الصوم «. رواه الدارقطني وصحَّح إسناده، واختص بما قبل الزوال للخبر، إذ الغداء بفتح الغين: اسمٌ لما يؤكل قبل الزوال، والعشاء: اسمٌ لما يؤكل بعده؛ ولأنه مضبوطٌ بين ولإدراك معظم النهار به كما في ركعة المسبوق، وهذا جري على الغالب ممن يريد صوم النفل، وإلا فلو نوى قبل الزوال وقد مضى معظم النهار صحَّ صومه (وكذا) يصح بنيةٍ (بعده في قول) قياسًا على ما قبله تسوية بين آخر النهار كما في النية ليلًا (والصحيح) المنصوص (اشتراط حصول شرط الصوم) في النية قبل الزوال أو بعده (من أول النهار) بأن لا يسبقها منافٍ للصوم ككفرٍ، وجماعٍ.
مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشَّاف القناع» للبهوتي (٢/٣١٧) حيث قال: (ويصح صوم نفلٍ بنيةٍ من النهار قبل الزوال وبعده) نصَّ عليه لحديث عائشة قالت: «**دخل عليَّ** النبي ﷺ ذات يومٍ فقال: «**هل عندكم شيءٌ؟**» فقلنا: لا، قال: «**فإني إذن صائمٌ**» رواه مسلمٌ، ويدلُّ عليه حديث عاشوراء؛ ولأنَّ الصلاة خفف نفلها عن فرضها، فكذا الصوم ولما فيه من تكثيره لكونه يعن له فعفي عنه.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار»، وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٢/٣٧٧) حيث قال: (فيصح) أداء (صوم رمضان، والنذر المعين، والنفل بنيةٍ من الليل) فلا=

وهل رفض النية ـ أي: تغييرها والعدول عنها أثناء الصوم ـ يؤثر في الصوم، أم لا بدَّ في النية من استمرارها؟ نعم قد يغفل الإنسان لكن مجرد الغفلة لا تؤثِّر، كما بيَّنَّا ذلك في مباحث الصلاة.

قوله: (أَمَّا كَوْنُ النِّيَّةِ شَرْطًا فِي صِحَّةِ الصِّيَامِ: فَإِنَّهُ قَوْلُ الْجُمْهُورِ[1]، وَشَذَّ زُفَرُ[2]، فَقَالَ: لَا يَحْتَاجُ رَمَضَانُ إِلَى نِيَّةٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الَّذِي يُدْرِكُهُ صِيَامُ رَمَضَانَ مَرِيضًا أَوْ مُسَافِرًا فَيُرِيدُ الصَّوْمَ).

= تصح قبل الغروب ولا عنده (إلى الضحوة الكبرى لا) بعدها ولا (عندها) اعتبارًا لأكثر اليوم (وبمطلق النية)، أي: نية الصوم.

مذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢/٢٤٦) حيث قال: (ص) وصحته مطلقًا بنية مبيتةٍ (ش) يعني: أنَّ شرط صحة الصوم فرضًا كان أو غيره النية المبيَّتة.

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/١٥٠) حيث قال: (ويجب) في النية (التعيين في الفرض) بأن ينوي كل ليلةٍ أنه صائم غدًا عن رمضان، أو عن نذرٍ، أو عن كفارةٍ؛ لأنه عبادةٌ مضافةٌ إلى وقتٍ فوجب التعيين في نيتها كالصلوات الخمس.

مذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل» للحجاوي (١/٣٠٨) حيث قال: ولا يصح صومٌ واجبٌ إلا بنيةٍ من الليل، لكل يوم نيةٌ مفردةٌ؛ لأنها عبادات ولا يفسد يومٌ بفساد آخر وكالقضاء.

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٢/٣٠٣) حيث قال: وقوله (والنية من شرطه)، أي: من شروط الصوم بأنواعه.

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير، وحاشية الدسوقي (١/٥٢٠) حيث قال: (وصحته)، أي: شرط صحة الصوم (مطلقًا) فرضًا أو نفلًا (بنيةٍ)، أي: نية الصوم ولو لم يلاحظ التقرب لله.

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/١٤٦) حيث قال: (النية شرطٌ للصوم) لقوله ﷺ «إنما الأعمال بالنيات» ومحلها القلب، ولا تكفي باللسان قطعًا، ولا يشترط التلفظ بها قطعًا كما قاله في الروضة.

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشَّاف القناع» للبهوتي (٢/٣١٤) حيث قال: (ولا يصح صومٌ) إلا بنيةٍ ذكره الشارح إجماعًا كالصلاة والحج لحديث: «**إنما الأعمال بالنيات**».

(٢) **يُنظر:** «بدائع الصنائع» للكاساني (٢/٨٣) حيث قال: وقال زفر: صوم رمضان في=

ذهب الجمهور ـ ومنهم الأئمة الأربعة ـ: إلى أنَّ النية شرطٌ في صحة الصيام، وإن كان حصل خلافٌ من بعضهم فيما يتعلَّق ببعض التفاصيل، لكنهم متفقون من حيث الجملة على أنَّ النية شرطٌ في صحة الصيام.

وشذَّ زفر ـ من الحنفية ـ فقال: لا يحتاج رمضان إلى نيةٍ، وهو قولُ عطاء ومجاهد[1] من التابعين، وعلَّلوا ذلك بأنَّ شهر رمضان ظرفٌ لهذه العبادة فلا يمكن أن يشركه غيره فيه، لكن لو كان قضاءً فلا بدَّ من تعيينه، وكذلك إذا كان الإنسان مسافرًا أو مريضًا فلا بدَّ من تعيين نيَّة الصيام؛ لأنَّ المسافر والمريض يباح لهما الفطر وإن كان عليهما القضاء لقول الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: الِاحْتِمَالُ الْمُتَطَرِّقُ إِلَى الصَّوْمِ؛ هَلْ هُوَ عِبَادَةٌ مَعْقُولَةُ الْمَعْنَى أَوْ غَيْرُ مَعْقُولَةِ الْمَعْنَى[2]؟ فَمَنْ رَأَى أَنَّهَا غَيْرُ مَعْقُولَةِ الْمَعْنَى أَوْجَبَ النِّيَّةَ، وَمَنْ رَأَى أَنَّهَا مَعْقُولَةُ الْمَعْنَى قَالَ: قَدْ حَصَلَ الْمَعْنَى إِذَا صَامَ وَإِنْ لَمْ يَنْوِ، لَكِنَّ تَخْصِيصَ زُفَرَ رَمَضَانَ بِذَلِكَ مِنْ بَيْنِ أَنْوَاعِ الصَّوْمِ فِيهِ ضَعْفٌ وَكَأَنَّهُ لَمَّا رَأَى أَنَّ أَيَّامَ رَمَضَانَ لَا يَجُوزُ فِيهَا الْفِطْرُ، رَأَى أَنَّ كُلَّ صَوْمٍ يَقَعُ فِيهَا يَنْقَلِبُ صَوْمًا شَرْعِيًّا، وَأَنَّ هَذَا شَيْءٌ يَخُصُّ هَذِهِ الْأَيَّامَ).**

= حقِّ المقيم جائزٌ بدون النية، واحتج بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ أمر بصوم الشهر مطلقًا عن شرط النية، والصوم هو الإمساك.

(١) **يُنظر**: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٦/٣٠٠) حيث قال: لا يصح صومٌ إلا بنيةٍ سواء الصوم الواجب من رمضان وغيره والتطوع وبه قال العلماء كافة إلا عطاء ومجاهد وزفر فإنهم قالوا: إن كان الصوم متعينًا بأن يكون صحيحًا مقيمًا في شهر رمضان فلا يفتقر إلى نيةٍ.

(٢) تقدَّم.

لا شكَّ أن الصيام عبادةٌ، ولكن اختلف العلماء في كونها عبادة معقولة المعنى قصد بها الإمساك عن الأكل والشرب والجماع وما يلحق بذلك من المفطرات، أو هي عبادةٌ غير معقولة المعنى ـ أي: غير معللةٍ ـ ينبغي أن نسلم لها في هذا المقام ولا نبحث عن كنهها وحقيقتها.

فمن رأى أنها عبادةٌ غير معقولة المعنى أوجب النية، ومن رأى أنها عبادة معقولة المعنى قال: قد حصل المعنى إذا صام وإن لم ينوِ.

قوله: (**لَكِنَّ تَخْصِيصَ زُفَرَ رَمَضَانَ بِذَلِكَ مِنْ بَيْنِ أَنْوَاعِ الصَّوْمِ فِيهِ ضَعْفٌ**) اعتراضٌ من المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ على ما ذهب إليه زفر.

والصومُ من حيث الجُملة ينقسم إلى واجبٍ وإلى غير واجبٍ، والواجب منه ما هو فرض ـ أي: ركن ـ وهو صيام شهر رمضان، ومنه ما يكون قضاءً لرمضان فتستمرُّ ركنيتُه، والفرق بين القسمين أنَّ الصوم في رمضان صيامٌ في ظرفٍ محددٍ وهو شهر رمضان، والقضاء فهو لما فات منه لعذرٍ فيجب أنْ يُقضى.

واختلف العلماء في مسألة اشتراط التَّتابع في صيامه[1]، والصحيح

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «بدائع الصنائع» للكاساني (٧٦/٢) حيث قال: وأما غير المتتابع: فصوم قضاء رمضان، وصوم المتعة، وصوم كفارة الحلق، وصوم جزاء الصيد، وصوم النذر المطلق، وصوم اليمين؛ لأنَّ الصوم في هذه المواضع ذكر مطلقًا عن صفة التتابع، قال الله تعالى في قضاء رمضان: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، أي: فأفطر فليصم عدةً من أيامٍ أُخر... ذكر الله تعالى الصيام في هذه الأبواب مطلقًا عن شرط التتابع.

مذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» للموَّاق (٣٢٨/٣) حيث قال: (وتعجيل القضاء ومتابعته) اللخمي: يستحب أن يقضي رمضان متتابعًا عقب صحته أو قدومه؛ لأنَّ المبادرة إلى امتثال الطاعات أولى من التراخي عنها، وإبراء الذمة من الفرائض أولى، وليخرج عن الخلاف لقول من يقول: القضاء على الفور، ولقول من يقول: القضاء متتابعًا (ككل صوم لم يلزم تتابعه) من المدونة قال مالك: ما ذكر الله من صيام الشهور فمتتابعٌ وأما الأيام فمثل قضاء رمضان وكفارة اليمين وصيام الجزاء والمتعة وصيام ثلاثة أيام في الحج، فالأحب إليَّ أن يتابع ذلك كله فإنْ فرقه أجزأه.

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١٨٧/٣) حيث قال: ولا يجب=

أنه لا يشترط التتابع[١]، وإنما على المسلم أيضًا أن يبادر إلى ذلك فلربما أدركته المنية[٢] فمات وذمته مشغولةٌ بهذا الواجب.

كذلك أيضًا قد يكون الواجبُ صيامَ نذرٍ، وهذا يحتاج أيضًا إلى تعيين النية. وهذا ما أراد أنْ يُشير إليه المؤلِّف.

قوله: (وَكَأَنَّهُ لَمَّا رَأَى أَنَّ أَيَّامَ رَمَضَانَ لَا يَجُوزُ فِيهَا الْفِطْرُ، رَأَى أَنَّ كُلَّ صَوْمٍ يَقَعُ فِيهَا يَنْقَلِبُ صَوْمًا شَرْعِيًّا): هذا إذا كان لغير سببٍ، أما إنْ وجد سببٌ يُبيح الفطر فإنه يفطر ويقضي، وكذلك إذا كان الإنسانُ عاجزًا عجزًا مطلقًا كأن يكون مريضًا مرضًا مزمنًا فإنه يفطر وتلزمه الكفارة.

قوله: (... **وَأَنَّ هَذَا شَيْءٌ يَخُصُّ هَذِهِ الْأَيَّامَ**)، يعني: أنَّ أيَّ صوم يقع في رمضان فإنه ينقلب صومًا شرعيًّا، وهذه فرعٌ عن مسألةٍ مهمَّةٍ سيتعرض لها المؤلف قريبًا إن شاء الله.

➢ **قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي تَعْيِينِ النِّيَّةِ الْمُجْزِيَةِ فِي ذَلِكَ، فَإِنَّ مَالِكًا[٣]**

= التتابع في قضاء رمضان لكنه يستحب كغيره تعجيلًا لبراءة الذمة.

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشَّاف القناع» للبهوتي (٢/٣٣٢ ـ ٣٣٣) حيث قال: (ويستحب التتابع فورًا في قضائه)، أي: رمضان؛ لأنَّ القضاء يحكي الأداء وفيه خروجٌ من الخلاف، وأنجى لبراءة الذمة، وظاهره: لا فرق بين أن يكون أفطر بسبب محرمٍ أو لا، (ولا يجبان)، أي: التتابع والفور في قضاء رمضان، قال البخاري قال ابن عباسٍ: له أن يفرق؛ لقول الله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، وعن ابن عمر مرفوعًا: «**قضاء رمضان إن شاء فرق وإن شاء تابع**» رواه الدارقطني ولم يسنده غير سفيان بن بشر، قال المجد: لا نعلم أحدًا طعن فيه والزيادة من الثقة مقبولةٌ؛ ولأنه لا يتعلَّق بزمانٍ معينٍ فلم يجب فيه التتابع كالنذر المطلق.

(١) وهو مذهب الجمهور، فإنه ندب التتابع أو استحبابه للمسارعة إلى إسقاط الفرض.

(٢) **المنيَّة**: الموت. وجمعها: المنايا. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٤/٣٦٨).

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير، وحاشية الدسوقي (١/٥٢٠) حيث قال: (وصحته)، أي: شرط صحة الصوم (مطلقًا) فرضًا أو نفلًا (بنية)، أي: نية الصوم ولو لم يلاحظ التقرب لله (مبيتةٍ) بأن تقع في جُزءٍ من الليل من الغروب إلى الفجر، =

قَالَ: لَا بُدَّ فِي ذَلِكَ مِنْ تَعْيِينِ صَوْمِ رَمَضَانَ، وَلَا يَكْفِيهِ اعْتِقَادُ الصَّوْمِ مُطْلَقًا، وَلَا اعْتِقَادُ صَوْمٍ مُعَيَّنٍ غَيْرِ صَوْمِ رَمَضَانَ).

وبه قال الشافعي[(١)]، وأحمد[(٢)] أيضًا.

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[(٣)]: إِنِ اعْتَقَدَ مُطْلَقَ الصَّوْمِ أَجْزَأَهُ، وَكَذَلِكَ إِنْ نَوَى فِيهِ صِيَامَ غَيْرِ رَمَضَانَ أَجْزَأَهُ، وَانْقَلَبَ إِلَى صِيَامِ رَمَضَانَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُسَافِرًا، فَإِنَّهُ إِذَا نَوَى الْمُسَافِرُ عِنْدَهُ فِي رَمَضَانَ صِيَامَ غَيْرِ رَمَضَانَ كَانَ مَا نَوَى لِأَنَّهُ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ صَوْمُ رَمَضَانَ وُجُوبًا مُعَيَّنًا، وَلَمْ

= ولا يضر ما حدث من أكلٍ أو شربٍ أو جماعٍ أو نومٍ بخلاف الإغماء والجنون فيبطلانها إنْ استمرَّ للفجر.

(١) يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (٢/٣٥٠) حيث قال: لا يصحُّ الصوم إلا بالنية، ومحلها القلب، ولا يشترط النطق بلا خلاف، وتجب النية لكل يوم، فلو نوى صوم الشهر كله، فهل يصح صوم اليوم الأول بهذه النية؟ المذهب: أنه يصح، وبه قطع ابن عبدان، وتردَّد فيه الشيخ أبو محمد. ويجب تعيين النِّية في صوم الفرض، سواءٌ فيه صوم رمضان، والنذر، والكفارة، وغيرها... وكمال النية في رمضان: أن ينوي صوم غدٍ عن أداء فرض رمضان هذه السنة لله تعالى، فأما الصوم وكونه عن رمضان، فلا بدَّ منهما بلا خلافٍ، إلا وجه الحليمي، وأما الأداء والفرضية والإضافة إلى الله تعالى، ففيها الخلاف المذكور في الصلاة.

(٢) يُنظر: «كشَّاف القناع» للبهوتي (٢/٣١٥) حيث قال: (لكل يوم) من رمضان (نية مفردة؛ لأنها)، أي: أيام رمضان (عباداتٌ) فكل يوم عبادةٌ مفردةٌ فيحتاج إلى نيةٍ، (و) الدليل على أنَّ كل يوم عبادةٌ مفردةٌ: أنه (لا يفسد) صوم (يوم بفساد) صوم يوم (آخر كالقضاء)، أي: قضاء رمضان، وعنه يجزئ في أول رمضان نية واحدة لكلِّه.

(٣) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢/٨٣ ـ ٨٤) حيث قال: أما الثاني في كيفية النية: فإن كان الصوم عينًا وهو صوم رمضان، وصوم النفل خارج رمضان، والمنذور به في وقت بعينه يجوز بنية مطلقةٍ عندنا.... ولنا قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ وهذا قد شهد الشهر وصامه فيخرج عن العهدة، ولأنَّ النية لو شرطت إنما تشترط إما ليصير الإمساك لله تعالى، وإما للتمييز بين نوعٍ ونوعٍ، ولا وجه للأول لأنَّ مطلق النية كان لصيرورة الإمساك لله تعالى، لأنه يكفي لقطع التردد.

يُفَرِّقْ صَاحِبَاهُ بَيْنَ الْمُسَافِرِ وَالْحَاضِرِ وَقَالَا: كُلُّ صَوْمٍ نُوِيَ فِي رَمَضَانَ انْقَلَبَ إِلَى رَمَضَانَ).

قوله: (إن اعتقد مطلق الصوم أجزأه...)؛ لأنه سينصرف إلى هذا الشهر، إذ لا يجوز أن يؤدَّى فيه صومٌ غيرَ صوم رمضان.

وذهب أبو حنيفة إلى أنَّ المسافر له أنْ يُفطر، وإن كان الصيام في حقِّه أفضل[1]، لكنه غير متعينٍ في حقِّه فله أنْ يصوم غير أيام رمضان، هذا معنى قول المؤلف: (فَإِنَّهُ إِذَا نَوَى الْمُسَافِرُ عِنْدَهُ فِي رَمَضَانَ صِيَامَ غَيْرِ رَمَضَانَ كَانَ مَا نَوَى).

قوله: (وجوبًا معيَّنًا) هذا قيدٌ لا بدَّ منه، لأنَّ الصوم واجبٌ عليه، لكنه غير معيَّنٍ في هذا الوقت الذي هو فيه مسافرٌ، لكن لو كان حاضرًا لكان واجبًا معيَّنًا عليه.

قوله: **(وَلَمْ يُفَرِّقْ صَاحِبَاهُ)**، إذا أطلق الصاحبان فالمراد بهما أبو يوسف ومحمد[2] رحمهما الله، وقد خالفا أبا حنيفة في هذه المسألة ووافقا جماهير العلماء في أنَّ كل صوم نُوي في رمضان انقلب إلى رمضان، كذلك لو أنَّ إنسانًا أحرَم تطوعًا انقلب إلى الفرض. إذا؟ لم يكن قد حجَّ حجَّ الفريضة.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلِ الْكَافِي فِي تَعْيِينِ النِّيَّةِ فِي هَذِهِ الْعِبَادَةِ هُوَ تَعْيِينُ جِنْسِ الْعِبَادَةِ أَوْ تَعْيِينُ شَخْصِهَا؟ وَذَلِكَ أَنَّ كِلَا الْأَمْرَيْنِ**

---

(١) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢/٨٤) حيث قال: وأما قوله: إنَّ الصوم غير واجبٍ على المسافر في رمضان فممنوعٌ بل هو واجبٌ إلا أنه يترخص فيه، فإذا لم يترخص ولم ينو واجبًا آخر بقي صوم رمضان واجبًا عليه فيقع صومه عنه.

(٢) «بدائع الصنائع» للكاساني (٢/٨٤) حيث قال: فأما المسافر: فإنْ صام رمضان بمطلق النية فكذلك يقع صومه عن رمضان بلا خلافٍ بين أصحابنا، وإن صام بنية واجبٍ آخر يقع عما نوى في قول أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد يقع عن رمضان وإن صام بنية التطوع فعندهما يقع عن رمضان.

مَوْجُودٌ فِي الشَّرْعِ، مِثَالُ ذَلِكَ: أَنَّ النِّيَّةَ فِي الْوُضُوءِ يَكْفِي مِنْهَا اعْتِقَادُ رَفْعِ الْحَدَثِ لِأَيِّ شَيْءٍ كَانَ مِنَ الْعِبَادَةِ الَّتِي الْوُضُوءُ شَرْطٌ فِي صِحَّتِهَا وَلَيْسَ يَخْتَصُّ عِبَادَةً عِبَادَةً بِوُضُوءٍ وُضُوءٍ. وَأَمَّا الصَّلَاةُ فَلَا بُدَّ فِيهَا مِنْ تَعْيِينِ شَخْصِ الْعِبَادَةِ فَلَا بُدَّ مِنْ تَعْيِينِ الصَّلَاةِ إِنْ عَصْرًا فَعَصْرًا، وَإِنْ ظُهْرًا فَظُهْرًا، وَهَذَا كُلُّهُ عَلَى الْمَشْهُورِ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ)[1].

قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلِ الْكَافِي فِي تَعْيِينِ النِّيَّةِ فِي هَذِهِ الْعِبَادَةِ هُوَ تَعْيِينُ جِنْسِ الْعِبَادَةِ أَوْ تَعْيِينُ شَخْصِهَا؟)، الجنس والشخص بمعنى متقارب، لكنَّ المؤلف أتى بالعبارتين ليفرِّق بينهما كما لو قال الجنسُ والنَّوعُ للتَّفريق بينهما، فجعل الجنس عامًّا يشمل أنواعًا، وجعل الشَّخصَ المقصود به شيئًا واحدًا هنا.

مثال: الصلاة: فهي أجناسٌ، تتنوَّع إلى صلاةٍ واجبةٍ وصلاة غير واجبةٍ، وتلك الواجبات تتنوع أيضًا إلى صلاة الظهر، وصلاة العصر، وصلاة المغرب، وصلاة العشاء، وصلاة الفجر، فهل لا بدَّ من تعيين النِّية لكل صلاةٍ أو تكفي نيةُ لمجردِّ الصلاة[2]؟ وكذلك الشأنُ في

---

(١) ستأتي.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٤١٧/١) حيث قال: (وكفى مطلق نية الصلاة) وإن لم يقل: لله (لنفلٍ وسنةٍ) راتبةٍ (وتراويح) على المعتمد، إذ تعيينها بوقوعها وقت الشروع، والتعيين أحوط (ولا بدَّ من التعيين عند النية) فلو جهل الفرضية لم يجز؛ ولو علم ولم يميز الفرض من غيره، إن نوى الفرض في الكلِّ جاز، وكذا لو أمَّ غيره فيما لا سنة قبلها (لفرضٍ) أنه ظهر أو عصر قرنه باليوم أو الوقت أو لا.

مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطَّاب (٥١٨/١) حيث قال: فلو أحرم المأموم بما أحرم به الإمام من غير أن يعلم صلاة الإمام ولا يعنيها قال أشهب في المجموعة: إذا نوى صلاة إمامه أجزأه ما صادف وفيه نظرٌ فإنَّ المكتوبة تفتقر إلى تعيين النية فإذا لم يدر ما صلى الإمام لم يدر بما أحرم، وجهله بما أحرم مضادٌّ لتعيين النية، وإن أخذ ذلك مما جاء عن علي في الحجِّ فذلك لا حُجة فيه إذ يحتمل أن يكون إحرامه نفلًا، وإن كان حجه فرضًا فالحج لا يفتقر إلى تعيين النية=

الصِّيام[١] والحجِّ[٢].

قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ كِلَا الْأَمْرَيْنِ مَوْجُودٌ فِي الشَّرْعِ)، أي: في أحكامه، ومن ذلك (أَنَّ النِّيَّةَ فِي الْوُضُوءِ يَكْفِي مِنْهَا اعْتِقَادُ رَفْعِ الْحَدَثِ...) هذا هو الجنس الذي أشار إليه المؤلِّف، فلو أنَّ إنسانًا ذهب ليتوضأ أو يغتسل، فهل تكفي نية رفع الحدث، بمعنى أنه يتطهر، أو لا بدَّ أنْ ينوي جنس العبادة فيتوضأ للصلاة أو للطَّواف أو لمسِ المصحف، وهكذا، والصَّحيح الأول، وهذا من يُسر هذه الشريعة.

قوله: (وَأَمَّا الصَّلَاةُ فَلَا بُدَّ فِيهَا مِنْ تَعْيِينِ شَخْصِ الْعِبَادَةِ...) ذلك أنَّ الصلاة تشمل أنواعًا عدَّة في أوقاتٍ مختلفةٍ فكان لا بدَّ من تعيين شخص العبادة ـ أي: نوعها ـ هذا مراد المؤلِّف.

قوله: (وَهَذَا كُلُّهُ عَلَى الْمَشْهُورِ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ)، إشارة إلى أنَّ في المسألة خلافًا.

= وتخصيصها بل إذا أطلق نية الحجِّ انصرف إلى الحجة المفروضة إجماعًا، والصلاة إذا أحرم بأنه يصلي لم يجزه عن الفرض إجماعًا حتى يعين أيَّ صلاةٍ يصلي فإذا افترقا في تعيين صفة العبادة جاز أنْ يفترقا في تعيين أصلها.

مذهب الشافعية، يُنظر: «فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب» (١/٤٥)، حيث قال: «لفعلها»، أي: الصلاة ولو نفلًا لتتميز عن بقية الأفعال فلا يكفي إحضارها في الذهن مع الغفلة عن فعلها لأنه المطلوب وهي هنا ما عدا النية لأنها لا تنوى «مع تعيين ذاتِ وقتٍ أو سببٍ» كصبح وسنته لتتميز عن غيرها فلا تكفي نية صلاة الوقت» ومع نية فرض فيه، «أي: في الفرض ولو كفاية أو نذرًا ليتميز عن النفل، ولبيان حقيقته في الأَصل، وشمل ذلك المعادة نظرًا لأصلها.

مذهب الحنابلة يشترط، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/١٧٦)، حيث قال: (وشُرط) بالبناء للمفعول (مع نية الصلاة تعيين معينةٍ) فرضًا كانت أو نفلًا فينوي كون المكتوبة ظهرًا أو عصرًا.

(١) تعيين الجنس هنا يكون باعتبار أنه تجزئ نيةٌ واحدةٌ لكل الشهر، وتعيين الشخص باعتبار أنه لا بدَّ من تجديد النية لكل يومٍ، وقد سبق ذكر هذا.

(٢) يعني: هل أفعال الحج يفتقر كل فعلٍ منها إلى نيةٍ أم تكفي نية واحدةٌ تجزئه عن الفرض. وستأتي في كتاب الحج.

➢ قوله: (فَتَرَدَّدَ الصَّوْمُ عِنْدَ هَؤُلَاءِ بَيْنَ هَذَيْنِ الْجِنْسَيْنِ فَمَنْ أَلْحَقَهُ بِالْجِنْسِ الْوَاحِدِ قَالَ: يَكْفِي فِي ذَلِكَ اعْتِقَادُ الصَّوْمِ فَقَطْ، وَمَنْ أَلْحَقَهُ بِالْجِنْسِ الثَّانِي اشْتَرَطَ تَعْيِينَ الصَّوْمِ).

مرادُ المؤلِّف بالجنسين؛ الجنس الأوَّل: هو ما مثَّل له بالطهارة، والثاني: وهو ما مثَّل له بالصلاة، وعبَّر عنه بـ (الشخص)، فالمؤلف إنَّما ذكر جنسًا وشخصًا ليميِّز بينهما، وإلا لو قلنا: هذا جنسٌ تدخل تحته أجناسٌ، وهذا جنسٌ واحدٌ أو متعيِّنٌ، أو قلنا: هذا جنسٌ وهذا نوعٌ، لصحَّت العبارةُ واستقامَ الكلام أيضًا.

➢ قوله: (وَاخْتِلَافُهُمْ أَيْضًا فِي إِذَا نَوَى فِي أَيَّامِ رَمَضَانَ صَوْمًا آخَرَ هَلْ يَنْقَلِبُ أَوْ لَا يَنْقَلِبُ؟ سَبَبُهُ أَيْضًا: أَنَّ مِنَ الْعِبَادَةِ عِنْدَهُمْ مَنْ يَنْقَلِبُ مِنْ قِبَلِ أَنَّ الْوَقْتَ الَّذِي تُوقَعُ فِيهِ مُخْتَصٌّ بِالْعِبَادَةِ الَّتِي تَنْقَلِبُ إِلَيْهِ، وَمِنْهَا مَا لَيْسَ يَنْقَلِبُ، أَمَّا الَّتِي لَا تَنْقَلِبُ فَأَكْثَرُهَا، وَأَمَّا الَّتِي تَنْقَلِبُ بِاتِّفَاقٍ فَالْحَجُّ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ قَالُوا: إِذَا ابْتَدَأَ الْحَجَّ تَطَوُّعًا مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْحَجُّ انْقَلَبَ التَّطَوُّعُ إِلَى الْفَرْضِ، وَلَمْ يَقُولُوا ذَلِكَ فِي الصَّلَاةِ وَلَا فِي غَيْرِهَا، فَمَنْ شَبَّهَ الصَّوْمَ بِالْحَجِّ قَالَ: يَنْقَلِبُ، وَمَنْ شَبَّهَهُ بِغَيْرِهِ مِنَ الْعِبَادَاتِ قَالَ: لَا يَنْقَلِبُ).

انتقل المؤلِّف إلى مسألةٍ أُخرى وهو إذا نوى إنسانٌ أن يصوم في رمضان صيام نذرٍ أو تطوع، فهل يصحُّ هذا الصوم الذي أدخله في رمضان أو لا يصحُّ؟ وإذا قلنا: لا يصحُّ، فهل ينقلب إلى رمضان أو أنه يفسد أيضًا عليه صيام ذلك اليوم الذي نواه من غير رمضان؟

وجماهير العلماء على أنه ينقلب إلى صوم رمضان[1]، كالشأن في

---

(١) مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٣٧٩/٢) حيث قال: (والنذر المعين) ولا يصح بنيةِ واجبٍ آخر بل (يقع عن واجب نواه)=

الحج فلو أنَّ إنسانًا لم يؤدِّ فريضة الحجِّ فأحرم تطوعًا، فإنه ينقلب على الصحيح؛ لأنَّ تغيير النية في الحجِّ جائزٌ مطلقًا، ودليل ذلك حديث عائشة رضي الله عنها: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع، فمنَّا من أهلَّ بعمرةٍ ومنَّا من أهل بحجةٍ وعمرةٍ، ومنَّا من أهلَّ بالحجِّ، وأهلَّ رسول الله ﷺ بالحج(١).

وفي بعض الروايات: أنَّ رسول الله أهلَّ بالحجِّ، فلما وصلوا إلى مكة أمر رسول الله ﷺ من أحرم بالحجِّ أو بالحجِّ والعمرة دون أن يسوق

= مطلقًا فرقًا بين تعيين الشارع والعبد (ولو صام مقيمٌ عن غير رمضان) ولو (لجهله به)، أي: برمضان (فهو عنه) لا عما نوى لحديث: «**إذا جاء رمضان فلا صوم إلا عن رمضان**».

مذهب المالكية، يُنظر: «روضة المستبين» لابن بزيزة (٥١٨/١) حيث قال: قوله: «فإن عين غيره لم يجزه عن رمضان ولا عما نواه» وهو كما ذكره، أما عدم إجزائه عن رمضان فلأنه لم ينوه، وأما إن نواه عن غير رمضان فلأنَّ الزمان متعينٌ لرمضان.

مذهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (٣٥٥/٢) حيث قال: إذا نوى الانتقال من صوم إلى صوم، لم ينتقل إليه، وهل يبطل صومه، أم يبقى نفلًا؟ وجهان. وكذا لو رفض نية الفرض عن الصوم الذي هو فيه. قلتُ: الأصحُّ: بقاؤه على ما كان. واعلم أنَّ انقلابه نفلًا على أحد الوجهين، إنما يصح في غير رمضان، وإلا فرمضان لا يقبل النفل عندنا ممن هو من أهل الفرض بحالٍ. والله أعلم.

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشَّاف القناع» للبهوتي (٣١٦/٢) حيث قال: (ولو نوى خارج رمضان قضاء ونفلًا أو نوى الإفطار من القضاء ثم نوى نفلًا أو قلب نية القضاء إلى النفل بطل القضاء) لتردده في نيته أو قطعها (ولم يصحَّ النفل لعدم صحة نفل من عليه قضاء رمضان قبل القضاء). وفي الفروع والتنقيح والمنتهى: يصح نفلًا وقد ذكرت كلام المصنف في حاشية التنقيح في ذلك في الحاشية وما يمكن أن يجاب به عنه. (وإن نوى) خارج رمضان (قضاء وكفارة ظهار ونحوه) ككفارة قتلٍ (لم يصحَّا)، أي: لا الصوم الواجب لعدم جزمه بالنية له، ولا النفل (لما تقدَّم) من عدم صحة نفل من عليه قضاء رمضان قبل القضاء.

(١) أخرجه البخاري (١٥٦٢) ومسلم (١٢١١) عن عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع، فمنا من أهلَّ بعمرةٍ، ومنا من أهلَّ بحجةٍ وعمرةٍ، ومنا من أهلَّ بالحج «وأهلَّ رسول الله ﷺ بالحجِّ»، فأما من أهلَّ بالحج، أو جمع الحجَّ والعمرة، لم يحلُّوا حتى كان يوم النحر).

الهدي أن يتحلَّلوا وأن يجعلوها عمرةً[(١)]. فهذا دليلٌ على انقلابه.

مثالٌ آخر: حجَّ الصبيُّ، فالصبي الذي لم يبلغ لا يجب عليه الحجُّ، وهو في حقه سنة وفضيلةٌ، لكنْ إذا أحرم بالحجِّ تطوعًا، ثم بلغ في عرفات مثلًا فإنه ينتقل من التطوع إلى الواجب، وهذا جائزٌ[(٢)].

كذلك الحال بالنسبة للمجنون إذا صحبه وليُّه إلى الحجِّ ثم زال جنونُه، أو كان مغمًى عليه فزال إغماؤه أيضًا.

وهناك من العبادات ما لا ينقلب أصلًا كالصَّلاة، فمن دخل في

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٨٥) ومسلم (١٢٤٠) عن ابن عباسٍ ﷺ، قال: «قدم النبي ﷺ وأصحابه لصبح رابعة يلبون بالحج، فأمرهم أن يجعلوها عمرة إلا من معه الهدي».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٤٦٦/٢) حيث قال: (فلو أحرم صبيٌّ عاقلٌ أو أحرم عنه أبوه صار محرمًا) وينبغي أن يجرده قبله ويلبسه إزارًا ورداء مبسوطين وظاهر أنَّ إحرامه عنه مع عقله صحيحٌ فمع عدمه أولى (فبلغ أو عبد فعتق) قبل الوقوف (فمضى) كل على إحرامه (لم يسقط فرضهما) لانعقاده نفلًا فلو جدَّد الصبي الإحرام قبل وقوفه بعرفة ونوى حجة الإسلام أجزأه.

مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطَّاب (٤٨٨/٢) حيث قال: فلو أحرم العبد في حال رقه ثم عتق أو أحرم الصبي قبل بلوغه أو الجارية قبل بلوغها ثم بلغا فلا ينقلب ذلك الإحرام فرضًا، ولا يجزئ عن الفرض ولو رفضوه ونووا الإحرام بحج بالفرض لم يرتفض، وهم باقون على إحرامهم ولو حصل العتق والبلوغ قبل الوقوف بعرفة هذا هو المعروف في المذهب.

مذهب الشافعية، يُنظر: «بحر المذهب» للروياني (٣/٤) حيث قال: فإن بلغ الصبي، وأعتق العبد نظر، فإن كان بعد الوقوف لم يجز لهما عن حجة الإسلام، وكذلك إن كان بعد الفراغ من الحجِّ، وان كان قبل فوات وقت الوقوف قبل الوقوف وقفًا بعرفة بعد الكمال أجزأهما عن حجة الإسلام.

مذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٣٣٥/١) حيث قال: ويصحُّ منهم ولا يجزئ حجة الإسلام إلا أن يسلم أو يفيق أو يبلغ أو يعتق في الحج قبل الخروج من عرفة أو بعده قبل فوت وقته إن عاد فوقف ويلزمه العود إن أمكنه وفي العمرة قبل طوافها فيجزئهم، قال الموفق وغيره في إحرام العبد والصبي: إنما يعتد بإحرام ووقوف موجودين إذن وما قبله تطوعٌ لم ينقلب فرضًا، وقال المجد وجمع: ينعقد إحرامه موقوفًا فإذا تغيَّر حاله تبيَّن فرضيته.

صلاةٍ تطوعًا فليس له أن يقلبها إلى فرضٍ، وكذلك العكسُ.

قوله: (**فَمَنْ شَبَّهَ الصَّوْمَ بِالْحَجِّ قَالَ: يَنْقَلِبُ، وَمَنْ شَبَّهَهُ بِغَيْرِهِ مِنَ الْعِبَادَاتِ قَالَ: لَا يَنْقَلِبُ**)، الصيام يختلف عن الحج؛ لأنَّ الصيام عبادةٌ بدنيةٌ، أمَّا الحج فقد جمع بين العبادة البدنيَّة والعبادة المالية.

➢ **قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي وَقْتِ النِّيَّةِ: فَإِنَّ مَالِكًا[1] رَأَى أَنَّهُ لَا يُجْزِئُ الصِّيَامُ إِلَّا بِنِيَّةٍ قَبْلَ الْفَجْرِ، وَذَلِكَ فِي جَمِيعِ أَنْوَاعِ الصَّوْمِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[2]: تُجْزِئُ النِّيَّةُ بَعْدَ الْفَجْرِ فِي النَّافِلَةِ وَلَا تُجْزِئُ فِي الْفُرُوضِ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[3]: تُجْزِئُ النِّيَّةُ بَعْدَ الْفَجْرِ فِي الصِّيَامِ الْمُتَعَلِّقِ وُجُوبُهُ**

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير، وحاشية الدسوقي (١/٥٢٠ ـ ٥٢١) حيث قال: نية الصوم ولو لم يلاحظ التقرب لله (مبيتة) بأن تقع في جزءٍ من الليل من الغروب إلى الفجر ولا يضر ما حدث من أكلٍ أو شربٍ أو جماعٍ أو نوم بخلاف الإغماء والجنون فيبطلانها إن استمر للفجر وإلاَّ فلا كما سيأتي، ولما كانَ اشتراط التبييت مشعرًا بعدم الصحة إذا قارنت الفجر كما قيل به دفعه بقوله: (أو مع الفجر) إن أمكن فلا تكفي قبل الغروب ولا بعد الفجر.

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/١٤٨) حيث قال: (ويشترط لفرضه)، أي: الصوم من رمضان أو غيره كقضاء أو نذر (التبييت) وهو إيقاع النية ليلًا لقوله ﷺ: «**من لم يبيِّت الصيام قبل الفجر فلا صيام له**»... (والصحيح أنه لا يشترط) في التبييت (النصف الآخر من الليل) بل يكفي ولو من أوله لإطلاق التبييت في الحديث من الليل، ولما فيه من المشقة. والثاني: يشترط لقربه من العبادة؛ لأنَّ الأصل وجوب اقتران النية بأول العبادة، وهو طلوع الفجر... ويصح النفل بنية قبل الزوال).

(٣) **يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (١/١١٦) حيث قال: والنية لتعيينه لله تعالى فتترجح بالكثرة جنبة الوجود بخلاف الصلاة والحج لأنَّ لهما أركانا فيشترط قرانها بالعقد على أدائهما وبخلاف القضاء؛ لأنه يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل وبخلاف ما بعد الزوال؛ لأنه لم يوجد اقترانها بالأكثر فترجحت جنبة الفوات، ثم قال في المختصر: ما بينه وبين الزوال، وفي الجامع الصغير: قبل نصف النهار، وهو الأصح؛ لأنه لا بدَّ من وجود النية في أكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر إلى وقت الضحوة الكبرى لا إلى وقت الزوال فتشترط النية قبلها لتتحقَّق في الأكثر.

بِوَقْتٍ مُعَيَّنٍ مِثْلِ رَمَضَانَ وَنَذْرِ أَيَّامٍ مَحْدُودَةٍ وَكَذَلِكَ فِي النَّافِلَةِ، وَلَا يُجْزِىءُ فِي الْوَاجِبِ فِي الذِّمَّةِ).

اختلف أهلُ العلم في مسألة وقت النيَّة على ثلاثةِ أقوالٍ:

القول الأول: أنه لا يجزئ الصيام إلا بنيةٍ قبل الفجر وذلك في جميع أنواع الصوم، وبه قال مالكٌ[1] رَحِمَهُ اللَّهُ.

القول الثاني: أنه يجب تبييت النية قبل الفجر في صوم الفريضة خلافًا لصوم النفل، وبه قال الشافعيُّ، وأحمدُ[2].

القول الثالث: أنه يجب تبييتُ النِّيَّة في الصوم الواجب في الذِّمة، دون ما تعلَّق وجوبه بوقتٍ معينٍ مثل رمضان والنافلة ونذر أيامٍ محدَّدةٍ، وبه قال أبو حنيفة.

ومراده ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ بالواجب في الذمة: صوم الكفارات، أو قضاء الفطر من أيام رمضان.

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: تَعَارُضُ الْآثَارِ فِي ذَلِكَ أَمَّا الْآثَارُ الْمُتَعَارِضَةُ فِي ذَلِكَ؛ فَأَحَدُهَا: مَا خَرَّجَهُ الْبُخَارِيُّ[3] عَنْ حَفْصَةَ

---

(١) تقدَّم.

(٢) يُنظر: «كشَّاف القناع» للبهوتي (٣١٤/٢) حيث قال: ولا صوم. (واجب إلا بنيةٍ من الليل) لما روى ابن عمر عن حفصة أن النبي ﷺ قال: «**من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له**» رواه الخمسة، قال الترمذي والخطابي: رفعه عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن الزهري عن سالم... وفي لفظٍ للزهري: «**من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له**» لا يقال: في صيام عاشوراء قد ورد بنيةٍ من النهار وقد كان واجبًا؛ لأنَّ وجوبه كان نهارًا كمن صام تطوعًا ثم نذره على أنَّ جماعة ذكروا أنه ليس بواجبٍ؛ ولأنَّ النية عند ابتداء العبادة كالصلاة وفي أي وقتٍ من الليل نوى أجزأه؛ لإطلاق الخبر.

(٣) أخرجه البخاري في «التاريخ الأوسط» (١٣٢/١) عن حفصة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «لا صيام لمن لم يجمع الصيام قبل الفجر». قال البخاري غير المرفوع أصح.

أَنَّهُ قَالَ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «مَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ فَلَا صِيَامَ لَهُ». وَرَوَاهُ مَالِكٌ مَوْقُوفًا[1]، قال أبو عمر: حديث حفصة في إسناده اضطراب).

يعبِّر المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ عن الأحاديث بالآثار، وهذا مصطلحٌ جائزٌ؛ لأنَّ (الأثر)[2] يطلق على الحديث المرفوع للنبي ﷺ، ويطلق على ما كان موقوفًا على الصحابيِّ، لكنْ اصطلح العلماءُ على أنَّ المرفوع يُسمَّى حديثًا، والموقوف يُسمَّى أثرًا[3]. فتنبَّه.

قوله: (**والسبب في اختلافهم...**) هذا شروعٌ من المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ في بيان سبب اختلاف الفقهاء في هذه المسألة، وهو تعارضُ الآثار الواردة في ذلك.

وأولها: حديثُ حفصة عن النبي ﷺ أنه قال: «**من لم يبيِّت الصيام من اللَّيل فلا صيام له**»[4].

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٢٨٨/١) (٥) وقال البخاري ـ فيما نقله الترمذي في «العلل الكبير «للترمذي» (ص: ١١٨) عن سالم عن أبيه، عن حفصة، عن النبي ﷺ خطأ، وهو حديث فيه اضطرابٌ، والصحيح عن ابن عمر موقوف، ويحيى بن أيوب صدوق.

(٢) **يُنظر**: «تدريب الراوي» للسيوطي (٢٠٣/١) حيث قال: قال أبو القاسم الفوراني منهم: الفقهاء يقولون: الخبر ما يروى عن النبي ﷺ والأثر ما يروى عن الصحابة.
وفي نخبة شيخ الإسلام: ويقال للموقوف والمقطوع: الأثر. قال المصنف زيادة على ابن الصلاح (وعند المحدثين كل هذا يُسمَّى أثرًا) لأنه مأخوذٌ من أثرت الحديث، أي: رويته.

(٣) بل هذا مصطلح المحدثين من أنهم يطلقون الآثار على المرفوع والموقوف والمقطوع. **يُنظر**: «النكت على كتاب ابن الصلاح»، لابن حجر (٨٣/١)، حيث قال: «(وموجودٌ في اصطلاح الفقهاء الخراسانيين تعريف الموقوف باسم الأثر». قال الحافظ: «هذا قد وجد في عبارة الشافعي في مواضع، والأثر في الأصل العلامة والبقية والرواية».
ونقل النووي عن أهل الحديث أنهم يطلقون الأثر على المرفوع والموقوف معًا».

(٤) تقدَّم تخريجه.

وعزاه المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى البخاريِّ، فيتبادر إلى الذهن من صنيع المؤلف أنه خرَّجه في كتابه «الصحيح»، وليس كذلك وإنما خرَّجه البخاري في «التاريخ الأوسط» الذي طبع خطأً باسم «التاريخ الصغير»، ومعلومٌ أنَّ المؤلِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إنما ينقل عن كتاب «الاستذكار»، وكتاب «التمهيد» لابن عبدالبرِّ وقد نصَّ ابن عبدالبر على هذا التخريج، فإما أنَّ المؤلف لم ينتبه لذلك أو أنه حصل سقطٌ في الكتاب، فلا ينبغي أنْ يُقطعَ بأنَّ هذا خطأٌ من المؤلِّف، فقد يحصل في الكتب تحريفٌ أو تصحيفٌ أو سقطٌ، وهذا ويتبين ذلك كثيرًا بالرجوع إلى المخطوطات.

وللحديث متابعاتٌ وشواهدُ يتقوَّى بها، فهو حديثٌ صحيحٌ صالحٌ للاحتجاج به، وأنها تلك الرواية التي أشار إليها المؤلِّف.

قوله: (**من لم يبيِّت**[1]): أي: لا بدَّ من النية، وجاء في روايةٍ أُخرى: «**من لم يجمِّع**[2]»[3]، أي: من لم يجمِّع «**الصيام قبل الفجر فلا صيام له**».

➢ **قوله: (وَالثَّانِي: مَا رَوَاهُ مُسْلِمٌ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: «قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ: هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ؟ قَالَتْ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا عِنْدَنَا شَيْءٌ، قَالَ: فَإِنِّي صَائِمٌ»)**[4].

---

(١) **يبيِّت الصيام**، أي: ينويه من الليل. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (١/١٧٠).

(٢) **الإجماع**: إحكام النية والعزيمة. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (١/٢٩٦).

(٣) أخرجه الترمذي (٧٣٠) وقال: «حديث حفصة حديث لا نعرفه مرفوعًا إلا من هذا الوجه»، وقد روي عن نافع، عن ابن عمر قوله، وهو أصحُّ، «وهكذا أيضًا روي هذا الحديث عن الزهري موقوفًا ولا نعلم أحدًا رفعه إلا يحيى بن أيوب.

(٤) أخرجه مسلم (١١٥٤) عن عائشة أم المؤمنين رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا، قالت: قال لي رسول الله ﷺ: ذات يوم: «**يا عائشة، هل عندكم شيءٌ؟**»، قالت: فقلت: يا رسول الله، ما عندنا شيءٌ قال: «**فإني صائمٌ**»، قالت: فخرج رسول الله ﷺ فأهديت لنا هدية ـ أو جاءنا زور ـ قالت: فلما رجع رسول الله ﷺ قلت: يا رسول الله، أهديت لنا هدية ـ أو=

وفي روايةٍ أُخرى في غير الصَّحيحِ أنَّ النَّبي ﷺ سأل يومًا آخر: «**هل عندكم من شيءٍ؟**»، فقالت: حيس[(١)].

والحيس[(٢)]: طعامٌ يخلط من تمرٍ وسمنٍ وأقطٍ، أو من تمرٍ وسمنٍ ودقيقٍ، وكان من أحسن أطعمة ذاك الزمان.

أدبيَّاتٌ:

وفي هذا الحديث بيانُ المنهج الذي كان يسلكه رسول الله ﷺ مع أهل بيته، فما كان يرفع صوته وإنما يسأل بلطف ورقةٍ: «**هل عندكم من شيءٍ؟**»، ومعلوم كيف كانت الحال التي يعيشها رسول الله ﷺ، وأصحابه رضي الله عنهم من القلّة، لكن ذلك لم يكن ليصرفهم ولم يقلِّل من طاعة الله تعالى، بل كانوا متفرِّغين لطاعة الله، يؤدُّون ما ينبغي عليهم من أُمور هذه الحياة، عملًا بقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا﴾ [القصص: ٧٧].

وفيه أيضًا: زهد النبي ﷺ قال: «**هل عندكم من شيءٍ؟**»، أي: يؤكل، ولو كانت حباتٍ من رطبٍ أو قطعةٍ من خبزٍ أو أي نوعٍ من أنواع الطعام، فلما لم يجد شيئًا، قال: «**إني صائمٌ**».

فالواجب التأسي بالنَّبي ﷺ في مثل تلك الأحوال، فإنَّ من النَّاس من إذا دخل بيته فلم يجد الطعام قد هيئ، أو تأخر عنه لحظاتٍ ربما رفع صوته أو تجاوز الحدَّ مع أهل بيته، فيحسن بنا أن نتتبَّع سيرة رسول الله ﷺ، في معاملته مع الناس عامةً ومع أهل بيته خاصةً.

➢ **قوله: (وَلِحَدِيثِ مُعَاوِيَةَ أَنَّهُ قَالَ عَلَى الْمِنْبَرِ: يَا أَهْلَ الْمَدِينَةِ، أَيْنَ عُلَمَاؤُكُمْ؟ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «الْيَوْمُ هَذَا يَوْمُ عَاشُورَاءَ**

= جاءنا زور ـ وقد خبأت لك شيئًا، قال: «**ما هو؟**»، قلت: حيس، قال: «**هاتيه**»، فجئت به فأكل، ثم قال: «**قد كنت أصبحت صائمًا**».

(١) تقدَّمت وهي في صحيح مسلم.

(٢) **الحيس**: خلط الأقط بالتمر، يعجن كالخميرة. انظر: «العين» للخليل (٣/٢٧٣).

وَلَمْ يُكْتَبْ عَلَيْنَا صِيَامُهُ وَأَنَا صَائِمٌ فَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ فَلْيَصُمْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُفْطِرْ»(١)).

(معاوية)، هو ابن أبي سفيان أمير المؤمنين ﷺ، وليَ الخلافة وعُرف عامُ مبايعته بعام الجماعة(٢)؛ لأنَّ المسلمين أجمعوا عليه في ذلك الوقت.

قوله: **(كتب عليكم صيامه)**، أي: فرضه، فالكتب يأتي بمعنى الفرض والإيجاب، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وقوله: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡۖ﴾ [البقرة: ٢١٦]، في الحديث المتفق عليه(٣) أن رسول الله ﷺ قال: «**خمسُ صلواتٍ كتبهنَّ الله على العباد في اليوم والليلة، من حافظ عليهنَّ كان له عهدٌ عند الله أن يدخله الجنة، ومن لم يحافظ عليهنَّ لم يكن له عهدٌ عند الله أنْ يدخله الجنة؛ إن شاء عذَّبه وإن شاء غفر له**»(٤).

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٠٣) واللفظ له، ومسلم (١١٢٩) عن حميد بن عبدالرحمٰن، أنه سمع معاوية بن أبي سفيان ﷺ، يوم عاشوراء عام حج على المنبر يقول: يا أهل المدينة أين علماؤكم؟ سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «هذا يوم عاشوراء ولم يكتب الله عليكم صيامه، وأنا صائم، فمن شاء فليصم، ومن شاء فليفطر».

(٢) **يُنظر**: «تاريخ الإسلام» للذهبي (٥/٤) حيث قال: ثم دخلت سنة إحدى وأربعين ويسمَّى عام الجماعة لاجتماع الأمة فيه على خليفةٍ واحدٍ، وهو معاوية.
قال خليفة: اجتمع الحسن بن علي بن أبي طالب، ومعاوية بن أبي سفيان بمسكن وهي من أرض السواد، من ناحية الأنبار، فاصطلحا، وسلَّم الحسن الأمر إلى معاوية، وذلك في ربيع الآخر أو جمادى الأُولى، واجتمع الناس على معاوية فدخل الكوفة.

(٣) ليس في الصحيحين كما ذكر الشارح بل هو في السنن وسيأتي تخريجه.

(٤) أخرجه أبو داود (١٤٢٠) عن عبادة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**خمس صلواتٍ كتبهنَّ الله على العباد، فمن جاء بهنَّ لم يضيع منهن شيئًا استخفافا بحقهنَّ، كان له عند الله عهدٌ أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهنَّ فليس له عند الله عهد، إن شاء عذبه، وإن شاء أدخله الجنة**» وصححه الألباني في صحيح أبي داود ـ الأم (١٢٧٦).

وحديث معاوية رضي الله عنه إنما يتعلَّق بصيام يوم عاشوراء، ولكن المؤلِّف رحمه الله أورده هنا ليجعله في مقابل القول الأوَّلِ.

➢ **قوله: (فَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ التَّرْجِيحِ أَخَذَ بِحَدِيثِ حَفْصَةَ، وَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ الْجَمْعِ فَرَّقَ بَيْنَ النَّفْلِ وَالْفَرْضِ ـ أَعْنِي: حَمَلَ حَدِيثَ حَفْصَةَ عَلَى الْفَرْضِ، وَحَدِيثَ عَائِشَةَ وَمُعَاوِيَةَ عَلَى النَّفْلِ ـ).**

حديث حفصة: «**من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له**»[1].

قوله: (**وَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ الْجَمْعِ فَرَّقَ بَيْنَ النَّفْلِ وَالْفَرْضِ**)، وهذا أمثلُ الأقوال وأرجحها في نظري للجمع بين الأدلَّة، فحملوا حديث حفصة على الفرض، وحملوا بقيَّة الأحاديث على النفل، وبذلك تلتقي الأدلَّة، وهو قولٌ بإذن الله صائبٌ، وهو أيضًا قول راجحٌ في نظرنا.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا فَرَّقَ أَبُو حَنِيفَةَ بَيْنَ الْوَاجِبِ الْمُعَيَّنِ وَالْوَاجِبِ فِي الذِّمَّةِ، لِأَنَّ الْوَاجِبَ الْمُعَيَّنَ لَهُ وَقْتٌ مَخْصُوصٌ يَقُومُ مَقَامَ النِّيَّةِ فِي التَّعْيِينِ، وَالَّذِي فِي الذِّمَّةِ لَيْسَ لَهُ وَقْتٌ مَخْصُوصٌ، فَأَوْجَبَ إِذَنِ التَّعْيِينَ بِالنِّيَّةِ).**

(**الواجب المعين**) كشهر رمضان، أو كنذر أيامٍ محدَّدةٍ معروفةٍ، (وغير المعين) كأن يكون على الإنسان كفارة صيام، والكفَّارة يشترط فيها التَّتابع، أو نذرٌ مطلقٌ، (**والواجب الذي في الذمَّة**)، كأن يكون على الإنسان جُزءٌ من رمضان، فهذا في ذمة الإنسان يجب عليه أنْ يصومه قضاءً، لكن ليس له وقتٌ محددٌ. **يعني**: لو أنَّ إنسانًا أفطر عشرة أيامٍ من رمضان، فإنه لا يلزمه وجوبًا على القول الصَّحيح أنْ يقضيها في شوال، ولا أنْ يقضيها

(١) تقدَّم تخريجه.

متتابعًا، إذًا هنا شيءٌ في الذِّمة لكنه ليس وقته محددًا معيَّنًا كشهر رمضان.

➢ **قوله: (وَجُمْهُورُ الْفُقَهَاءِ[1] عَلَى أَنَّهُ لَيْسَتِ الطَّهَارَةُ مِنَ الْجَنَابَةِ شَرْطًا فِي صِحَّةِ الصَّوْمِ؛ لِمَا ثَبَتَ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ زَوْجَيِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُمَا قَالَتَا: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ جِمَاعٍ غَيْرِ احْتِلَامٍ فِي رَمَضَانَ ثُمَّ يَصُومُ»[2]، وَمِنَ الْحُجَّةِ لَهُمَا الْإِجْمَاعُ[3] عَلَى أَنَّ الاحْتِلَامَ بِالنَّهَارِ لَا يُفْسِدُ الصَّوْمَ، وَرُوِيَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ وَعُرْوَةَ بْنِ**

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «بدائع الصنائع» للكاساني (٢/٩٢) حيث قال: ولو أصبح جنبًا في رمضان فصومه تامٌّ عند عامة الصحابة مثل عليٍّ وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبي الدرداء وأبي ذرٍّ وابن عباس وابن عمر ومعاذ بن جبل ـ رضي الله تعالى عنهم ـ.
مذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٣/٣٧٥) وإصباح بجنابة) الرسالة: لا يحرم على الصائم الوطء في ليله ولا بأس أن يُصبح جنبًا من الوطء.
مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٤٢٢) حيث قال: (و) ينبغي له (تقديم غسل الجنابة والحيض) والنفاس على طلوع الفجر ليؤدي العبادة على الطهارة وليخرج من خلاف أبي هريرة القائل بوجوبه لظاهر خبر البخاري الآتي، وخشية من وصول الماء إلى باطن الأذن أو الدبر أو غيرهما، وينبغي أن يغسل هذه المواضع إن لم يتهيأ له الغسل الكامل، قال الإسنوي: وقياس المعنى الأول استحباب المبادرة إلى الاغتسال عقب الاحتلام نهارًا (فإن طهرت)، أي: انقطع حيضها أو نفاسها (وصامت) أو صام الجنب (بلا غسل صحَّ).
مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشَّاف القناع» للبهوتي (٢/٣٢٢) حيث قال: لكن يستحب لمن لزمه الغسل ليلًا من جنبٍ وحائضٍ ونحوهما) كنفساء انقطع دمها وكافرٍ أسلم (أن يغتسل قبل طلوع الفجر الثاني) خروجًا من الخلاف واحتياطًا للصوم (فلو أخَّره)، أي: الغسل (واغتسل بعده)، أي: بعد طلوع الفجر الثاني (صحَّ صومه) لما تقدَّم من حديث عائشة وأم سلمة وكان أبو هريرة يقول: «لا صوم له» ويروى ذلك عن النبي ﷺ ثم رجع عنه، قال سعيد بن المسيب: رجع أبو هريرة عن فُتياه.

(٢) أخرجه البخاري (١٩٣١)، ومسلمٌ (١١٠٩).

(٣) **يُنظر:** «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٢٣٧) حيث قال جماعة الفقهاء على حديث عائشة وأم سلمة: «أن رسول الله ﷺ كان يصبح جنبًا من جماع غير احتلام في رمضان ثم يصوم»، والآثار متفقةٌ عنها وعن غيرهما، ولا أعلم فيه خلافًا إلا ما ذكر عن أبي هريرة فأحال على غيره.

الزُّبَيْرِ وَطَاوُسٍ أَنَّهُ إِنْ تَعَمَّدَ ذَلِكَ أَفْسَدَ صَوْمَهُ)[١].

انتقل المؤلِّف إلى مسألةٍ جديدةٍ دون أن يُعنون لها، وهي ما لو جامع فأدركه الفجر وهو على جنابةٍ، فهل يصحُّ صومه أو لا؟

قد اختلف العلماء في هذه المسألة: والصحيح أنَّ صومه صحيحٌ؛ لأنَّ رسول الله ﷺ فعل ذلك كما في حديثي عائشة وحفصة المتفق عليهما.

➢ **قوله: (ومن الحُجة...)**، أي: للقائلين بأنَّ من أصبح جنبًا فصيامه صحيحٌ ـ وهم الجمهور ـ أنَّ الإنسان يحتلمُ في نهار رمضان، ومع ذلك يصحُّ صيامُه.

وذهب إبراهيم وعروة وطاوس إلى من جامع بليلٍ وأمكنه أن يغتسل، لكنه تكاسل وأخَّر ذلك حتى أدركه الفجر، فإنه يفسد صومه، وهو قول شاذٌّ كما سيشير إليه المؤلِّف، والصَّواب ما ذهب إليه الجمهور، وإن كان أولى بالمرء أنْ يغتسل ويتهيَّأ، ولكن لا يحكم بفساد صومه، وقد فعله رسول الله ﷺ وهو غير خاصٍّ به.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: مَا رُوِيَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: «مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا فِي رَمَضَانَ أَفْطَرَ»، وَرُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: مَا أَنَا قُلْتُهُ، مُحَمَّدٌ ﷺ وَرَبِّ الْكَعْبَةِ. وَذَهَبَ ابْنُ الْمَاجِشُونِ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ أَنَّ الْحَائِضَ إِذَا طَهُرَتْ قَبْلَ الْفَجْرِ فَأَخَّرَتِ الْغُسْلَ أَنَّ يَوْمَهَا يَوْمُ فِطْرٍ**[٢]**، وَأَقَاوِيلُ هَؤُلَاءِ شَاذَّةٌ وَمَرْدُودَةٌ بِالسُّنَنِ الْمَشْهُورَةِ الثَّابِتَةِ)**.

---

(١) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (١٣٦/٣) حيث قال: وفي قول ثالث: روى ذلك عن أبي هريرة أنه قال: إذا علم بجنابته، ثم نام حتى يُصبح فهو مفطرٌ، وإن لم يعلم حتى يُصبح فهو صائمٌ، وروى ذلك عن طاوس، وعروة بن الزبير. وقد روينا عن النخعي قولًا رابعًا: وهو أنَّ ذلك يجزيه في التطوع ويقضي يومًا في الفرض.

(٢) **يُنظر**: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص: ٧٧) حيث قال: وإن أخرت الغسل إلى=

أمَّا حديث أبي هريرة رضي الله عنه فهو متفقٌ عليه، دون الزيادة التي فيها: «**مَا أَنَا قُلْتُهُ، مُحَمَّدٌ ﷺ وَرَبِّ الْكَعْبَةِ**» فهي عند أحمد[١] وابن ماجه[٢].

وللحديث قصةٌ خرَّجها البخاريُّ[٣]، ومسلمٌ[٤]، ومالكٌ في الموطَّأ[٥] وغيرهم[٦]، عن أبي بكر ابن عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ، أَنَّ أَبَاهُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ، أَخْبَرَ مَرْوَانَ، أَنَّ عَائِشَةَ، وَأُمَّ سَلَمَةَ أَخْبَرَتَاهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ «**يُدْرِكُهُ الفَجْرُ وَهوَ جُنُبٌ مِنْ أَهْلِهِ، ثُمَّ يَغْتَسِلُ، وَيَصُومُ**»، وَقَالَ مَرْوَانُ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الحَارِثِ: أُقْسِمُ بِاللَّهِ لَتُقَرِّعَنَّ بِهَا أَبَا هُرَيْرَةَ، وَمَرْوَانُ، يَوْمَئِذٍ عَلَى المَدِينَةِ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: فَكَرِهَ ذَلِكَ عَبْدُالرَّحْمَنِ، ثُمَّ قُدِّرَ لَنَا أَنْ نَجْتَمِعَ بِذِي الحُلَيْفَةِ، وَكَانَتْ لِأَبِي هُرَيْرَةَ هُنَالِكَ أَرْضٌ، فَقَالَ عَبْدُالرَّحْمَنِ لِأَبِي هُرَيْرَةَ: إِنِّي ذَاكِرٌ لَكَ أَمْرًا وَلَوْلَا مَرْوَانُ أَقْسَمَ عَلَيَّ فِيهِ لَمْ أَذْكُرْهُ لَكَ، فَذَكَرَ قَوْلَ عَائِشَةَ، وَأُمِّ سَلَمَةَ؛ فَقَالَ: كَذَلِكَ حَدَّثَنِي الفَضْلُ بْنُ عَبَّاسٍ وَهُنَّ أَعْلَمُ وَقَالَ هَمَّامٌ، وَابْنُ عَبْدِاللَّهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَأْمُرُ بِالفِطْرِ «وَالأَوَّلُ أَسْنَدُ».

إذًا؛ أبو هريرة روى هذا عن الفضل بن عباسٍ ابن عمِّ رسول الله ﷺ، وقد أجاب العلماءُ عن حديث أبي هريرة بأجوبةٍ، منها:

= الفجر أجزأها في المشهور، وقال ابن مسلمة: تقضي، وقال ابن الماجشون: تقضي إنْ كان الوقت ضيِّقًا لا يتسع إلى الغسل، وإن طهرت نهارًا أكلت بقية يومها وقضت، وإن طهرت ولم تدرِ أكان طهرها قبل الفجر أم بعده صامت وقضت.

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٧٣٨٨) وصحَّحه الأرناؤوط.

(٢) أخرجه ابن ماجه عن عبدالله بن عمرو القاري، قال: سمعت أبا هريرة، يقول: لا ورب الكعبة ما أنا قلت: «من أصبح وهو جنب فليفطر، محمد ﷺ» قاله، وقال الألباني: وهذا إسنادٌ صحيحٌ رجاله ثقاتٌ. انظر: «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (١١/٣).

(٣) أخرجه البخاري (١٩٢٦).

(٤) أخرجه مسلمٌ (١١٠٩).

(٥) أخرجه مالكٌ في الموطأ (٣٥١) رواية محمد بن الحسن.

(٦) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٢٨٢/٣).

أولًا: أنَّ حديث أبي هريرة منسوخٌ؛ إذ كان في أولِّ الأمر لا يجوز أن ينام الإنسان ثم يقوم فيجامع إلى الفجر، ثم نسخ ذلك، كما في مسألة الطعام والشراب(١).

ثانيًا: حمل حديث أبي هريرة على من أدركه الفجر وهو يجامع فلم ينزل، فإنَّ واجبه أن ينزع، كما لو كان يأكل اللقمة أو يشرب الشربة فإنه يلزمه التوقُّف، لكن هذا واصلَ فأدركه الفجر وهو على حاله، فيحمل حديث أبي هريرة عليه(٢).

لكن لا شكَّ أنَّ حجة الجمهور أوضحُ، وأنَّ أبا هريرة رضي الله عنه كان يفتي بالفطر ثم عدل عن ذلك لمَّا بلغه حديثا عائشة وحفصة رضي الله عنهما.

وهذا هو القولُ الصحيحُ؛ فإنَّ تلك الشريعة بُنيت على اليسر والتخفيف وعلى مراعاة مصالح الناس، وهذا القول هو الذي يلتقي مع روحها ولبِّها.

---

(١) وهو ما ذهب إليه الخطابي كما نقل عنه ذلك الحازمي في: «الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار» (ص: ١٣٦) قال: فأحسن ما سمعت في تأويل ما رواه أبو هريرة في هذا: أن يكون ذلك محمولًا على النسخ، وذلك أنَّ الجماع كان في أول الإسلام محرَّمًا على الصائم في الليل بعد النوم، كالطعام والشراب، فلما أباح الله الجماع إلى طلوع الفجر، جاز للجنب إذا أصبح قبل أن يغتسل أنْ يصوم ذلك اليوم؛ لارتفاع الحظر المتقدم، فيكون تأويل قوله: من أصبح فلا يصوم، أي: من جامع في الصوم بعد النوم فلا يجزيه صوم غده؛ لأنه لا يصبح جنبًا إلا وله أنْ يطأ قبل الفجر بطرفة عين، وكان أبو هريرة يفتي بما سمعه من الفضل بن العباس على الأمر الأول ولم يعلم بالنسخ، فلما سمع خبر عائشة وأم سلمة صار إليه.

(٢) **يُنظر**: «الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار» (ص: ١٣٧) حيث قال: وأمَّا الشافعي ـ رحمه الله ـ فقد سلك في هذا الباب مسلك الترجيح، وقال: فأخذنا بحديث عائشة، وأم سلمة زوجي النبي ﷺ دون ما رواه أبو هريرة، عن رجلٍ، عن رسول الله ﷺ لمعان: منها: أنهما زوجتاه، وزوجتاه أعلم بهذا من رجلٍ؛ إنما يعرفه سماعًا أو خبرًا. ومنها أنَّ عائشة مقدمةٌ في الحفظ، وأم سلمة حافظةٌ، ورواية اثنين أكثر من رواية واحد، ومنها: أن الذي روتاه عن النبي ﷺ المعروف في المعقول والأشبه بالسُّنن.

ثم ذكر المؤلِّف قول ابن الماجشون في الحائض إذا طهرت قبل الفجر فأخَّرت الغسل أنَّ يومها يوم فطر، ثم حكَم على كل هذه الأقاويل بأنها شاذةٌ ضعيفةٌ، وما ذهب إليه المؤلف هو الصَّحيح في نظري.

يقصد به أقاويل الذين قالوا: يُصبح مفطرًا أيضًا، يعني: لا يصح صومه، وقد صدق المؤلِّف في نظري في هذا، فهي أقوالٌ شاذَّةٌ وضعيفةٌ.

[الْقِسْمُ الثَّانِي مِنَ الصَّوْمِ الْمَفْرُوضِ وَهوَ الْكَلَامُ فِي الْفِطْرِ وَأَحْكَامِهِ]

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَالْمُفْطِرُونَ فِي الشَّرْعِ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ: صِنْفٌ يَجُوزُ لَهُ الْفِطْرُ وَالصَّوْمُ بِإِجْمَاعٍ، وَصِنْفٌ يَجِبُ عَلَيْهِ الْفِطْرُ عَلَى اخْتِلَافٍ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، وَصِنْفٌ لَا يَجُوزُ لَهُ الْفِطْرُ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ تَتَعَلَّقُ بِهِ أَحْكَامٌ: أَمَّا الَّذِينَ يَجُوزُ لَهُمُ الْأَمْرَانِ: فَالْمَرِيضُ بِاتِّفَاقٍ، وَالْمُسَافِرُ بِاخْتِلَافٍ وَالْحَامِلُ وَالْمُرْضِعُ وَالشَّيْخُ الْكَبِيرُ، وَهَذَا التَّقْسِيمُ كُلُّهُ مُجْمَعٌ عَلَيْهِ).

أما الذي يجوز له الفطر والصوم إجماعًا فهو المريض، لقول الله تعالى: (﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾) [البقرة: ١٨٤]، وقوله: (﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾) [البقرة: ١٨٥].

وأما الذي لا يجوز له الفطر فهو الإنسان الصَّحيح المقيمُ.

وأما الذي فيه خلافٌ فهو المسافر ـ كما سيأتي ـ فمن أهل العلم من يرى أنه لا يجوز للمسافر أنْ يفطر[1]، وإن كان قولًا ضعيفًا، كما سيشير إليه المؤلِّف.

كذلك الحامل والمرضع، إذا لحقهما ضررٌ، فالمرضع قد تخشى على

---

(١) سيأتي.

نفسها[١]، أو على ولدها[٢] كأنْ يجفَّ ضرعها أو يقلَّ لبنها فيتأثَّر الطفل بصومها، فيجوز لها في هذه الحالة أن تفطر.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٣٣٦/١) حيث قال: (وللحامل والمرضع إن خافتا على الولد أو النفس)، أي: لهما الفطر وهو معطوف على قوله في أول الفصل لمن خاف زيادة المرض الفطر لما روي عن أنس بن مالك أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**إنَّ الله ﷻ وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبلى والمرضع الصوم**» ولأنهما يلحقهما الحرج بالصوم فيشرع الإفطار في حقهما كالمسافر والمريض. وانظر: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٤٢٢/٢).

مذهب المالكية، يُنظر: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (٣٤٠/١) حيث قال: والحامل كالمريض تفطر وتقضي ولو أطعمت مع ذلك كان أحسن وذلك إذا خشيت على نفسها أو على من ما في بطنها ولم تطق الصوم، أو المرضع إذا خافت على ولدها فإنها تفطر وتقضي الأيام التي أفطرتها وتطعم عن كل يوم مدًّا لمسكينٍ مع القضاء وهو أعدل الأقاويل في ذلك إن شاء الله. وانظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢٦١/٢).

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١٧٤/٢) حيث قال: (وأما الحامل والمرضع) فيجوز لهما الإفطار إذا خافتا على أنفسهما أو على الولد، سواء أكان الولد ولد المرضعة أم لا فتعبيره بالولد أولى من تعبير التنبيه بولديهما، وسواء أكانت مستأجرةً أم لا، ويجب الإفطار إنْ خافت هلاك الولد، وكذا يجب على المستأجرة كما صحَّحه في الروضة لتمام العقد وإن لم تخف هلاك الولد. وأما القضاء والفدية (فإن أفطرتا خوفًا) من حصول ضررٍ بالصوم كالضرر الحاصل للمريض (على نفسهما) والأولى أنفسهما ولو مع الولد (وجب القضاء بلا فدية) كالمريض.

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشَّاف القناع» للبهوتي (٣١٢/٢ ـ ٣١٣) حيث قال: والحامل والمرضع إذا خافتا الضرر على أنفسهما) أبيح لهما الفطر كالمريض (أو) خافتا الضرر على (ولديهما أبيح لهما الفطر)؛ لأنَّ خوفهما خوف على آدمي، أشبه خوفهما على أنفسهما. (وكره صومهما) كالمريض، (ويجزئ) صومهما (إن فعلتا)، أي: صامتا كالمريض والمسافر، (وإن أفطرتا قضتا) ما أفطرتاه كالمريض (ولا إطعام) على أحدٍ (إن خافتا على أنفسهما كمريضٍ) يضره الصوم فإنه يقضي من غير إطعامٍ.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٣٥٥/٢) حيث قال: وقوله: (فيما إذا خافت على الولد... إلخ) يعني: إذا خافت الحامل أو المرضع على نفسها لا تجب الفدية بالاتفاق، وإذا خافت على ولدها فأفطرت وجب القضاء=

وهذا التقسيم الذي ذكره المؤلف مجمعٌ عليه، لكن ليس كل ما ذُكر هنا من الأحكام مجمعٌ عليه.

➢ قوله: (فَأَمَّا الْمُسَافِرُ فَالنَّظَرُ فِيهِ فِي مَوَاضِعَ، مِنْهَا: هَلْ إِنْ صَامَ أَجْزَأَهُ صَوْمُهُ أَمْ لَيْسَ يُجْزِيهِ؟).

= والفدية على أصحِّ أقواله عندهم (هو يعتبره بالشيخ الفاني) فإنَّ الفطر حصل بسبب نفسٍ عاجزةٍ عن الصوم خلقةً لا علة فتجب الفدية كفطر الشيخ الفاني، ولأنَّ فيه منفعة نفسها وولدها، فبالنظر إلى نفسها يجب القضاء، وبالنظر إلى منفعة ولدها تجب الفدية.

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدَّردير، وحاشية الدسوقي (٥٣٦/١) حيث قال: (خافتا) بالصوم (على ولديهما) فيجوز فطرهما إن خافتا عليه المرض أو زيادته ويجب إن خافتا هلاكًا أو شديد أذى، وأما خوفهما على أنفسهما فهو داخل عموم قوله وبمرضٍ... إلخ؛ لأن الحمل مرضٌ والرضاع في حكمه ولذا كانت الحامل لا إطعام عليها بخلاف المرضع.

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١٧٤/٢) حيث قال: فإنْ قيل: إذا خافتا على أنفسهما مع ولديهما فهو فطرٌ ارتفق به شخصان، فكان ينبغي الفدية قياسًا على ما سيأتي. أجيب بأنَّ الآية وردت في عدم الفدية فيما إذا أفطرتا خوفًا على أنفسهما، فلا فرق بين أن يكون الخوف مع غيرهما أو لا، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا﴾.. إلى آخرها (أو) خافتا (على الولد) وحده بأن تخاف الحامل من إسقاطه أو المرضع بأن يقلَّ اللبن فيهلك الولد (لزمتهما) من مالهما مع القضاء (الفدية في الأظهر)، وإن كانتا مسافرتين أو مريضتين؛ لما روى أبو داود والبيهقي بإسناد حسنٍ عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ ..[البقرة: ١٨٤]. أنه نسخ حكمه إلا في حقهما حينئذٍ، والناسخ له قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾.. والقول بنسخه قول أكثر العلماء.

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشَّاف القناع» للبهوتي (٣١٣/٢) حيث قال: (إن خافتا على ولديهما) فقط (أطعمتا مع القضاء)؛ لأنه كالتكملة له (عن كل يوم مسكينًا ما يجزئ في الكفارة) لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾، قال ابن عباس: «كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة، وهما يطيقان الصيام أن يفطرا ويطعما مكان كل يومٍ مسكينًا، والحبلى والمرضع إذا خافتا على أولادهما أفطرتا وأطعمتا» رواه أبو داود وروى ذلك عن ابن عمر، ولا مخالف لهما من الصحابة؛ ولأنه فطرٌ بسبب نفسٍ عاجزةٍ من طريق الخلقة فوجب به الكفارة كالشيخ الهرم.

شرع المؤلِّف في بيان أحكام صوم المسافر، وقد رخص للمسافر في أحكام كثيرةٍ ـ في الطهارة والصَّلاة والصَّوم وغيرها ـ وذلك أنَّ السفر مظنَّةُ المشقةً، فقد تلحقه تلك المشقَّة في بدنه أو في نفسه، فخفَّف عنه لأجل ذلك.

قوله: (هل إنْ صام أجزأه صومه أم ليس يجزئه؟): الصَّحيح في هذه المسألة أنه يجزئه، ومن أهل العلم من يرى أنَّ الصيام في السفر أفضل[1]، وهناك من يخير بين الأمرين[2]، وهناك من يرى أنَّ الفطر

---

(١) وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية، وهو وجهٌ عند الحنابلة، أنَّ الصوم أفضل، إذا لم يجهده الصوم ولم يضعفه.
مذهب الحنفية، يُنظر: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٣٥١/٢) حيث قال: وإن كان مسافرًا لا يستضر بالصوم فصومه أفضل، وإن أفطر جاز) لأنَّ السفر لا يعرى عن المشقة فجعل نفسه عذرًا، بخلاف المرض فإنه قد يخفف بالصوم فشرط كونه مفضيًا إلى الحرج.
وقال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الفطر أفضل لقوله ﷺ: «**ليس من البر الصيام في السفر**».
مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (٤٥٣/١) حيث قال: (والصوم) في السفر (أحب إلينا)، أي: إلى المالكية لمن قوي عليه على المشهور. لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾.
مذهب الشافعية، يُنظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٢٦٥/٦) حيث قال: (فرع) في مذاهبهم فيمن أطاق الصوم في السفر بلا ضررٍ هل الأفضل صومه في رمضان أم فطره، قد ذكرنا مذهبنا أنَّ صومه أفضل، وبه قال حذيفة بن اليمان وأنس بن مالك وعثمان بن العاص رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ.
مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشَّاف القناع» للبهوتي (٣١١/٢) حيث قال: (والمسافر سفر قصرٍ يسن له الفطر إذا فارق بيوت قريته) العامرة (كما تقدم في القصر) موضحًا لقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (ويكره صومه ولو لم يجد مشقةً) لقوله ﷺ: «**ليس من البر الصوم في السفر**» متفقٌ عليه، من حديث جابرٍ ورواه النسائي وزاد: «**عليكم برخصة الله التي رخَّص لكم فاقبلوها**»، وصحَّ عنه ﷺ أنه لما «أفطر في السفر وبلغه أن قوما صاموا قال: «**أولئك العصاة**»... قال المجد: وعندي لا يكره لمن قوي واختاره الآجري (ويجزئ)، أي: يجزئ المسافر الصوم برمضان نقله الجماعة، ونقل حنبلٌ: لا يعجبني.

(٢) **يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (١٤٣/٣) حيث قال: ولأبي حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ حرفان؛ **أحدهما**: أنَّ أداء صوم رمضان غير مستحق على المسافر في هذا الوقت ولكنه مخيرٌ بين الصوم والفطر مع قدرته على الصوم.

أفضل[١]، وهناك من يرى أنَّ من صام في السفر فعليه القضاء، وقد نقل عن عبدالرحمٰن بن عوفٍ الصحابي الجليل أحد المبشرين بالجنة أنه قال: «**الصائم في السفر كالمفطر في الحضر**»[٢]، فسوَّى بينهما، ونقل عن عمر بن الخطاب[٣]، وعن عبدالله بن عمر، وعن أبي هريرة، وعن عبدالله بن عباس رضي الله عنهم أنَّ من صام في السفر يقضيه في الحضر[٤].

لكن هذا على خلاف ما جاء في الأحاديث الصَّحيحة عن رسول الله ﷺ، فنقف عند ما صحَّ عن رسول الله ﷺ، ولا نقدِّم عليه كلام غيره ولو كان قول صحابيٍّ، وأما ما جاء من خلاف الصحابة للحديث الصحيح فإنه محمولٌ على أنَّ الصحابيَّ ربما لم يبلغه الخبر عن النَّبي ﷺ أو أنَّ هذا هو ما فهمه من النَّص، إلى غير ذلك من التأويلات التي ذكرها أهل العلم.

➢ **قوله: (وَهَلْ إِنْ كَانَ يُجْزِي الْمُسَافِرَ صَوْمُهُ الْأَفْضَلُ لَهُ الصَّوْمُ أَمِ**

---

(١) وهو **مذهب الحنابلة، يُنظر**: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» للمرداوي (٣٧١/٧) حيث قال: والمسافر يستحبُّ له الفطر. وهذا المذهب، وعليه الأصحاب، ونص عليه، وهو من المفردات، وسواءٌ وجد مشقةً أم لا.
وقال الحدادي الحنفي في: (الجوهرة النيِّرة على مختصر القدوري» (١٤٢/١) وإن كان مسافرًا لا يستضر بالصوم فصومه أفضل) هذا إذا لم تكن رفقته أو عامتهم مفطرين أما إذا كانوا مفطرين أو كانت النفقة مشتركة بينهم فالإفطار أفضل لموافقته الجماعة.

(٢) أخرجه النسائي (٢٢٨٥) وضعَّفه الألباني وقال: منكر. انظر: «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٤٩٨).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٥٦٧/٢)، عن عبدالله بن عامر بن ربيعة، أنَّ عمر بن الخطاب أمر رجلًا صام شهر رمضان في السفر أن يقضيه. انظر: «المغني» لابن قدامة (١٥٧/٣).

(٤) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (١٤٢/٣) حيث قال: وروينا عن ابن عمر أنه قال: إن صام في السفر قضى في الحضر، وقد روي عن ابن عباس أنه قال: لا يجزئه. انظر: «معالم السنن» للخطابي (١٢٣/٢).
وأخرج عبدالرزاق في «مصنفه» (٥٦٧/٢)، عن ابن عمر قال: كان يقول: «من صحبنا فلا يصم» قال: وكان لا يصوم في السفر».

الْفِطْرُ أَوْ هُوَ مُخَيَّرٌ بَيْنَهُمَا؟ وَهَلِ الْفِطْرُ الْجَائِزُ لَهُ هُوَ فِي سَفَرٍ مَحْدُودٍ أَمْ فِي كُلِّ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ اسْمُ السَّفَرِ فِي وَضْعِ اللُّغَةِ؟ وَمَتَّى يُفْطِرُ؟ وَمَتَى يُمْسِكُ؟ وَهَلْ إِذَا مَرَّ بَعْضُ الشَّهْرِ لَهُ أَنْ يُنْشِئَ السَّفَرَ أَمْ لَا؟ ثُمَّ إِذَا أَفْطَرَ مَا حُكْمُهُ؟).

اختلف العلماء في حد السفر الذي يجوز فيه الفطر: فذهب الجمهور إلى أنه لا بدَّ من قطع مسافة القصر التي مرَّ ذكرها في الصلاة وهي أربعة بردٍ[(١)]، وذهب الحنفية إلى أنها ثلاثة أيام[(٢)]، وذهب الظاهرية إلى أنه يجوز له الفطر إذا تجاوز بيوت بلدته ولو كانَ ميلًا واحدًا[(٣)].

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر:** «الفواكه الدواني» للنفراوي (١/٣١٣) حيث قال: (ومن سافر أقلَّ من) مسافة (أربعة برد فظن أنَّ الفطر مباحٌ له فأفطر فلا كفارة عليه) لعدم انتهاكه بل هو من أصحاب التأويل القريب وهو ما استند صاحبه لسببٍ موجودٍ (و) إنما (عليه القضاء فقط) من غير خلافٍ. وانظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (١/٤٥٣).

مذهب الشافعية، يُنظر: «المهذَّب في فقة الإمام الشافعي» للشيرازي (١/٣٢٧) حيث قال: فأما المسافر إن كان سفره دون أربعة برد لم يجز له أن يفطر؛ لأنه إسقاط فرض للسفر فلا يجوز فيما دون أربعة برد كالقصر. وانظر: «البيان في مذهب الإمام الشافعي» للعمراني (٣/٤٦٨).

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٢/٥٦٩) حيث قال: ومن شرط الفطر أن يكون [سفره] تقصر في مثله الصلاة، وهو ستة عشر فرسخًا فأزيد، إذ ما دون ذلك في حكم المقيم لما تقدَّم في قصر الصلاة، وأن يترك البيوت وراء ظهره، أي: يتجاوزها [لأنه ما لم يتجاوزها] فهو حاضرٌ غير مسافرٍ، فيدخل تحت قَوْله تَعَالَى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾.

وفي «كشاف القناع» للبهوتي (١/٥٠٥) حيث قال: (وكذا) للمسافر السفر المتقدم (الفطر) برمضان، لقوله ﷺ: «**ليس من البر الصوم في السفر**» (ولو قطعها)، أي: المسافة (في ساعةٍ واحدةٍ)؛ لأنه صدق عليه أنه سافر أربعة برد.

(٢) **يُنظر:** «التجريد» للقدوري (٢/٨٦٨) حيث قال: قال أصحابنا: أقل مدة السفر ثلاثة أيام ولياليها بسير الإبل ومشي الأقدام.

(٣) **يُنظر:** «المحلى» لابن حزم (٤/٣٨٤) حيث قال: ومن سافر في رمضان ـ سفر طاعةٍ أو سفر معصيةٍ، أو لا طاعة ولا معصية ـ ففرض عليه الفطر إذا تجاوز ميلًا، أو=

وبقيت مسألةٌ مهمةٌ[1] لم يعرض لها المؤلِّف تتعلَّق بأنواع المسافرين؛ لأنَّ المسافر قد يكون سفره قربةً وطاعةً لله ﷻ كالمسافر المجاهد في سبيل الله، أو كالذي يسافر للحجِّ، وكذلك من يسافرُ لنشر الدعوة إلى الله ﷻ على بيِّنةٍ وبصيرةٍ، ومن يسافر ليصل رحمًا، أو لنجدةِ إخوانه المسلمين، أو من يسافر في طلب العلم النافع، ونحو ذلك.

وقد يكون السفر مباحًا كمن يسافر للتَّجارة، والضرب في الأرض طلبًا للرزق، أو من يسافر لأجل النزهة، أو لأجل الصيد.

وقد يكون السفر لمعصيةٍ، كمن يسافر ليسرق أو ليعتدي أو ليقطع طريق، إلى غير ذلك.

فهذه أنواعٌ ثلاثةٌ ولكل منها حكمٌ كما مرَّ بنا في صلاة المسافر.

= بلغه، أو إزاءه، وقد بطل صومه حينئذٍ لا قبل ذلك، ويقضي بعد ذلك في أيام أخر، وله أن يصومه تطوعًا، أو عن واجب لزمه، أو قضاء عن رمضان خال لزمه.

(١) **مذهب الجمهور (المالكية والشافعية والحنابلة) أن يكون السفر قربةً أو مباحًا. وأجاز الحنفية الفطر بسفر المعصية.**

مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٤٢١/٢) حيث قال: (قوله لمسافر) خبر عن قوله الآتي الفطر وأشار باللام إلى أنه مخيرٌ ولكن الصوم أفضل إن لم يضره كما سيأتي (قوله سفرًا شرعيًّا)، أي: مقدرًا في الشرع لقصر الصلاة ونحوه وهو ثلاثة أيام ولياليها، وليس المراد كون السفر مشروعًا بأصله ووصفه بقرينة ما بعده (قوله ولو بمعصية) لأنَّ القبح المجاور لا يعدم المشروعية كما قدمه الشارح في صلاة المسافر. وانظر: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» للزيلعي (٢١٦/١).

مذهب المالكية، يُنظر: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص: ٥٩) حيث قال: أن يكون السفر مباحًا فلا يقصر العاصي بسفره كقاطع الطريق والعبد الأبق خلافًا لأبي حنيفة، ولا يشترط كون السفر قربةً خلافًا لابن حنبل.

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١٦٩/٢) حيث قال: (و) يباح تركه (للمسافر سفرًا طويلًا مباحًا).

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥٠٥/١) حيث قال: (ولا يترخص في سفر معصيةٍ بقصرٍ ولا فطر، ولا أكل ميتة نصًّا)؛ لأنها رخصٌ والرخص لا تناط بالمعاصي.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْمَرِيضُ فَالنَّظَرُ فِيهِ أَيْضًا فِي تَحْدِيدِ الْمَرَضِ الَّذِي يَجُوزُ لَهُ فِيهِ الْفِطْرُ وَفِي حُكْمِ الْفِطْرِ.

أَمَّا الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: وَهِيَ إِنْ صَامَ الْمَرِيضُ وَالْمُسَافِرُ هَلْ يُجْزِيهِ صَوْمُهُ عَنْ فَرْضِهِ أَمْ لَا؟ فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ: فَذَهَبَ الْجُمْهُورُ[١] إِلَى أَنَّهُ إِنْ صَامَ وَقَعَ صِيَامُهُ وَأَجْزَأَهُ، وَذَهَبَ أَهْلُ الظَّاهِرِ[٢] إِلَى أَنَّهُ لَا يُجْزِيهِ وَأَنَّ فَرْضَهُ هُوَ أَيَّامٌ أُخَرُ. وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: تَرَدُّدُ قَوْلِهِ ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] بَيْنَ أَنْ يُحْمَلَ عَلَى الْحَقِيقَةِ فَلَا يَكُونُ هُنَالِكَ مَحْذُوفٌ أَصْلًا، أَوْ يُحْمَلُ عَلَى الْمَجَازِ فَيَكُونُ التَّقْدِيرُ: فَأَفْطَرَهُ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ، وَهَذَا الْحَذْفُ فِي الْكَلَامِ هُوَ الَّذِي يَعْرِفُهُ أَهْلُ صِنَاعَةِ الْكَلَامِ بِلَحْنِ الْخِطَابِ).

سبق أنَّ الله ﷻ رخَّص للمريض وللمسافر في الفطر، فهل إذا صام المريض في مرضه والمسافرُ في سفره يجزئه صومه أو لا؟

ذهب الجمهور[٣] ـ ومنهم الأئمة الأربعة وغيرهم ـ إلى أنه إن صام فإنه يجزئه، وذهب أهل الظاهر[٤] إلى أنه لا يجزئه وأنَّ فرضه هو أيام أُخر. **ويستدلون لمذهبهم: أولًا**: بما نُقل عن عمر، وأبي هريرة،

---

(١) تقدَّم بالتفصيل.

(٢) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٤/٣٨٤) حيث قال: ومن سافر في رمضان ـ سفر طاعةٍ أو سفر معصيةٍ، أو لا طاعة ولا معصية ـ ففرض عليه الفطر إذا تجاوز ميلًا، أو بلغه، أو إزاءه، وقد بطل صومه حينئذٍ لا قبل ذلك، ويقضي بعد ذلك في أيام أخر، وله أن يصومه تطوعًا، أو عن واجبٍ لزمه، أو قضاء عن رمضان خال لزمه، وإن وافق فيه يوم نذره صامه لنذره.

(٣) تقدَّم بالتفصيل.

(٤) سبق الكلام عليه.

وعبدالله بن عمر، وابن عباس، وعبدالرحمٰن بن عوف[١] بأنَّ من صام في السفر قضاه في الحضر، وسبق أنَّ عبدالرحمٰن بن عوف ﷺ شبه الصائم في السفر بالمفطر في الحضر[٢]. ـ أي: إذا كان بدون عذر ـ. هذا **أولًا**.

وثانيًا: أخذًا بظاهر قول الله تعالى: (﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]) والمعنى أن المسافر لا يصوم وعليه القضاء. وقد عبَّر المؤلف عن ذلك بقوله: (أو يحمل على المجاز).

وقد اختلف العلماء في مسألة المجاز إلى ثلاثة أقوال:

١ ـ القول بجوازه مطلقًا[٣].

٢ ـ أن لا يجوز مطلقًا[٤].

٣ ـ أنه يجوز في اللُّغة دون القرآن[٥].

---

(١) تقدَّم.

(٢) تقدَّم.

(٣) ذهب جمهور العلماء إلى أنَّ المجاز واقع في القرآن الكريم وممن قال بهذا: أبو يعلى الحنبلي، والشيرازي والبزدوي والغزالي وابن قدامة والقرافي وابن الحاجب وغيرهم من الأصوليين، وبه قال عامة علماء العربية والتفسير كابن قتيبة وابن رشيق والزركشي والسيوطي. انظر: «المحصول» للرازي (٣٢١/١)، «العدة في أصول الفقه» للقاضي أبي يعلى (٦٩٥/٢)، و«اللمع في أصل الفقه» للشيرازي (ص: ٧)، و«المستصفى» للغزالي (ص: ٨٤)، و«روضة الناظر» لابن قدامة (٢٠٦/١).

ونقل عن الإمام أحمد ما يؤيد القول بوقوع المجاز في القرآن حيث يقول: «أما قوله» (أنا معكم) فهذا في مجاز اللغة يقول الرجل للرجل: إنا سنجري عليك رزقك، إنا سنفعل بك كذا. انظر «الرد على الجهمية والزنادقة» للإمام أحمد (ص: ٩٢).

(٤) وممن نُقل عنه القول بهذا أبو بكر ابن داود الظاهري، وابن القاص من الشافعية، وابن خويز منداد من المالكية، وابن تيمية وابن القيم من الحنابلة. انظر: «الحقيقة والمجاز في الكتاب والسنة وعلاقتهما بالأحكام الشرعية» لحسام الدين عفانة (١٢٤). وهي أطروحة الماجستير له.

(٥) **يُنظر**: «منع جواز المجاز» للشنقيطي (ص: ٢٦ ـ ٢٧) حيث قال: فإن قيل: ما تقول=

وما في هذه الآية وأمثالها إنما يطلق عليه إيجاز ولا يُسمَّى مجازًا، وهذا أُسلوب موجودٌ في لغة العرب، والقرآن إنما نزل بلغة العرب.

وأجاب الجمهور: بأنَّ في الآية محذوفًا مُقدَّرًا، والمعنى: (فأفطر فعدةٌ من أيامٍ أُخر).

ولا شكَّ أنَّ الأَولى أنْ يُقالَ: إن ذلك إيجازٌ بالحذف، وهذا أُسلوب معروفٌ في القرآن وفي لغة العرب، ومنه قوله تعالى: (﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ﴾ [يوسف: ٨٢])، والمراد: سؤال أهل القرية.

وهذا أفضل من أن يُقال إنَّ في الآية مجازًا، والمجاز خلاف الحقيقة والقرآن كل ألفاظه حقيقة، ولذا تورَّع كثيرٌ من العلماء عن القول بأنَّ في القرآن مجازًا، وأنه لا يجوز ذلك، والذي ينبغي للمسلم أن يتجنب مثل ذلك، وأن يسلك المسالك التي تباعد بينه وبين أن يقع في مثل هذه الأُمور.

ثم إنَّ السُّنة إنما جاءت بيانًا لكتاب الله ﷻ، وتوضيحًا لمجمله، ورفعًا لما قد يرد فيه من إبهام، قد يتبادر إلى أذهان البعض، كما قال تعالى: (﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾) [النحل: ٤٤].

= أيها النافي للمجاز في القرآن في قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾. وقوله ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾... فالجواب: أن قوله: ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ لا مانع من حمله على حقيقة الإرادة المعروفة في اللغة، لأنَّ الله يعلم للجمادات ما لا نعلمه لها كما قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ وأمثال هذا كثيرة جدًّا، فلا مانع من أن يعلم الله من ذلك الجدار إرادة الانقضاض. ويجاب عن هذه الآية ـ أيضًا ـ بما قدمنا من أنه لا مانع من كون العرب تستعمل الإرادة عند الإطلاق في معناها المشهور، وتستعملها في الميل عند دلالة القرينة على ذلك... والجواب عن قوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ من وجهين أيضًا؛ **الأول**: أن إطلاق القرية وإرادة أهلها من أساليب اللغة العربية أيضًا كما قدمنا. **الثاني**: أن المضاف المحذوف كأنه مذكور لأنه مدلولٌ عليه بالاقتضاء، .. مع أنَّ كثيرًا من علماء الأُصول يسمون الدلالة على المحذوف في نحو قوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ دلالة الاقتضاء. واختلفوا هل هي من المنطوق غير الصريح، أو من المفهوم...

➢ قوله: (وَهَذَا الْحَذْفُ فِي الْكَلَامِ هُوَ الَّذِي يَعْرِفُهُ أَهْلُ صِنَاعَةِ الْكَلَامِ بِلَحْنِ الْخِطَابِ).

مباحث أصولية:

أولًا: ينقسم الأصوليون في طرائقهم إلى قسمين:

الأوَّل: ما يُعرف بطريقة الفقهاء، وهم الحنفية[١]، حيث خلطوا بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية، وأدخلوا فيها جملةً من أُصول الفقه.

والثاني: ما يعرف بطريقة المتكلمين وهم الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة[٢].

ثانيًا: دلالاتُ الألفاظ، ومنها ما يعرف بدلالة النص عند الحنفية ويعبر عنه الجمهور بالمفهوم، وينقسم المفهوم إلى قسمين: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفةٍ.

أما هو مفهوم الموافقة: فهو ما يعرف عند الحنفية بدلالة النصِّ[٣]، وهو الذي عبَّر عنه المؤلِّف بـ«فحوى الخطاب».

---

(١) **يُنظر**: «روضة الناظر وجنة المناظر» لابن قدامة (١/١٩) حيث قال: وبجانب طريقة المتكلمين ظهرت طريقةٌ أُخرى تُسمَّى طريقة الفقهاء أو الحنفية، تميزت بربط القواعد الأُصولية بالفروع الفقهية، بمعنى: أنهم جعلوا الأُصول تابعة للفروع، بحيث تتقرر القواعد على مقتضى الفروع الفقهية، باعتبار أنَّ هذه القواعد إنما هي لخدمة الفروع.

(٢) **يُنظر**: «الوجيز في أصول الفقه الإسلامي» للزحيلي (١/٦٤) حيث قال: تمتاز طريقة علماء الكلام أو طريقة الشافعية بأنها تحقق قواعد هذا العلم تحقيقًا منطقيًّا نظريًّا، وتقرر القواعد الأصولية وتنقحها، وتثبت ما أيده البرهان العقلي والنقلي، وتنظر إلى الحقائق المجردة، ولم تلتفت هذه الطريقة إلى التوفيق بين القواعد وبين الفروع التي استنبطها الأئمة في الفقه، ولا تعنى بالأحكام الفقهية؛ لأنَّ الأُصول علم مستقلٌّ عن الفقه، فكانت هذه الطريقة تهتم بتحرير القواعد وتنقيحها.

(٣) **يُنظر**: «كشف الأسرار شرح أصول البزدوي» لعلاء الدِّين البخاري (١/٧٣) حيث=

وينقسم مفهوم الموافقة إلى قسمين:

مفهوم أولى، ويطلق عليه فحوى الخطاب، ومفهوم مساوٍ وهو الذي يعرف بلحن الخطاب.

وبيانُ ذلك: أنَّ مفهوم الموافقة: هو أن يعطى حكم المسكوت عنه حكم المنطوق، يعني: أن ينقل حكم ما نطق به النصُّ إلى المسكوت عنه.

وينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: مفهوم موافقةٍ أولى، ويعرف أيضًا بفحوى الخطاب وتنبيهِ الخطاب[1]، فقوله تعالى فيما يتعلَّق بطاعة الوالدين: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣]، فيه نهى الأبناء أن يتأفَّف أحدهم أمام والديه، أو أن ينهرهما، وهناك أشياء أُخرى سكت عنها وهي أولى مثل أنْ يرفع الصوت عليهما أو يضربهما أو أن يشتمهما أو أنْ يحبسهما أو أن يمنعَ عنهما الطعام، فهذا كلُّه لا يجوز من باب أولى.

القسم الثاني: مفهوم موافقةٍ مساوٍ: وهو أن يكون حكم المسكوت عنه موافقًا ومساويًا لحكم المنطوق به، وهو ما يسمَّى بلحن الخطاب،

= قال: وأما الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادًا ولا استنباطًا مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] هذا قول معلوم بظاهره معلوم بمعناه، وهو الأذى.

(١) **يُنظر:** «التحبير شرح التحرير» للمرداوي (٦/٢٨٨١) حيث قال: والصحيح أنَّ مفهوم الموافقة قسمان: قسمٌ يكون أولى بالحكم، وهو الأكثر، وقسم يكون مساويًا، وقد تقدم مثالهما.

وهذا عليه الأكثر، منهم: الغزالي، والرازي، وأتباعه، وهو ظاهر استدلالات الأئمة.

وقيل: لا يكون مفهوم الموافقة مساويًا للمنطوق، وهو مقتضى نقل إمام الحرمين عن الشافعي، وعزاه الهندي للأكثر، وبه قال أبو إسحاق الشيرازي وغيره من الشافعية وإن كان مثل الأولى في الاحتجاج به قالوا: والخلاف في التسمية فقط، وأما الاحتجاج فيحتج بالمساوي كاحتجاجهم بالأولى، ولذلك قلنا: وهو لفظي، أي: الخلاف في اللفظ لا في المعنى.

وهو الذي أشار إليه المؤلف، ومنه قوله تعالى في تحريم أكل أموال اليتامى: (﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾) [النساء: ١٠].

فهذه الآية نصٌّ في تحريم أكل مال اليتيم ظلمًا، ومثله: لو جاء إنسان فأخذ مال اليتيم فأحرقه أو أغرقه، أو بدَّده ووزَّعه، فكل ذلك إتلافٌ لمال اليتيم، فالعلة الموجودة في المسكوت عنه هي نفسها أيضًا القائمة في المنطوق به، فالله تعالى حرَّم أكل مال اليتيم، إذًا الآية تتضمن النهي عن إتلاف مال اليتيم بكل حالٍ، لكنها نطقت بالأكل وسكتت عن الأُمور الأُخرى فتلحق بها.

إذًا لحن الخطاب الذي يقصده المؤلف هنا هو مفهوم الموافقة المساوي. وهو ما يُشير إليه النصُّ لا تصريحًا، وإنما يرد ضمنًا في النصِّ من آيةٍ أو حديثٍ دون أن يصرح به، قال تعالى عن المنافقين: (﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠]).

وأما مفهوم المخالفة[1]، فهو ما يُعرف أيضًا بدليل الخطاب، والمؤلف يعبر عنه كثيرًا بدليل الخطاب؛ أي: ما دل عليه الخطاب أو أرشد إليه.

➢ **قوله: (فَمَنْ حَمَلَ الْآيَةَ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَلَمْ يَحْمِلْهَا عَلَى الْمَجَازِ قَالَ: إِنَّ فَرْضَ الْمُسَافِرِ عِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَر؛ لِقَوْلِهِ ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، وَمَنْ قَدَّرَ (فَأَفْطَرَ) قَالَ: إِنَّمَا فَرْضُهُ عِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ إِذَا أَفْطَرَ، وَكِلَا الْفَرِيقَيْنِ يُرَجِّحُ تَأْوِيلَهُ بِالْآثَارِ الشَّاهِدَةِ لِكِلَا الْمَفْهُومَيْنِ، وَإِنْ كَانَ الْأَصْلُ هُوَ أَنْ يُحْمَلَ الشَّيْءُ عَلَى الْحَقِيقَةِ حَتَّى يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى حَمْلِهِ عَلَى الْمَجَازِ).**

مراد المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنَّ العلماء تجاذبوا هذه الآية فكلٌّ يتخذها دليلًا

(١) تقدَّم تعريفه.

على مذهبه، فأهل الظاهر يأخذون بظاهرها، والجمهور يقدرون محذوفًا، أي: أنَّ في الآية إيجازًا بالحذف، وهو أولى من قول المؤلف إنَّ بالآية مجازًا.

ثم احتجَّ كِلَا الفريقين على قوله بأدلةٍ من السنن، على ما سيبيِّنه المؤلف رحمه الله تعالى.

➢ **قوله: (أَمَّا الْجُمْهُورُ فَيَحْتَجُّونَ لِمَذْهَبِهِمْ بِمَا ثَبَتَ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ قَالَ: «سَافَرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي رَمَضَانَ فَلَمْ يَعِبِ الصَّائِمُ عَلَى الْمُفْطِرِ وَلَا الْمُفْطِرُ عَلَى الصَّائِمِ»[1]، وَبِمَا ثَبَتَ عَنْهُ أَيْضًا أَنَّهُ قَالَ: كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يُسَافِرُونَ فَيَصُومُ بَعْضُهُمْ وَيُفْطِرُ بَعْضُهُمْ)**[2].

أما أنس بن مالكٍ رضي الله عنه فهو خادمُ رسول الله ﷺ وأحد أصحابه رضي الله عنه، وهو من الصحابة الذين عُمِّروا وكان من المكثرين من رواية الأحاديث عن رسول الله ﷺ.

وهذا اللفظ الذي أورده المصنف أوله لفظ مسلم وهو عند البخاري بلفظ: «**كنا نسافر**»[3]، وأما بقية الحديث فهو متفقٌ عليه بين البخاري ومسلم.

وهذا الحديث واضح الدلالة على ما ذهب إليه الجمهور حيث إنهم كانوا يسافرون مع رسول الله ﷺ، فكان منهم الصائمون ومنهم المفطرون، وسيأتي نحوه أيضًا في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

كما دلَّ أيضًا على أنَّ الإفطار في السفر رخصةٌ، والصيام عزيمةٌ،

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٤٧) ومسلم (٩٨/١١١٨).
(٢) أخرجه مسلمٌ (٩٩/١١١٨).
(٣) تقدَّم.

والله يحب أنْ تؤتى رخصُه كما يكره أن تؤتى معاصيه[١].

وأخرج مسلم[٢] وغيره[٣] عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: «**غزونا مع رسول الله ﷺ لست عشرة بقيت من رمضان، ومنا الصائم ومنا المفطر، فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم**».

فهذا الحديث يحكي فعلًا للصحابة ﷺ أقرَّهم عليه رسول الله ﷺ، وذلك غاية في الحجة على هذا المذهب.

➢ **قوله: (وَأَهْلُ الظَّاهِرِ[٤] يَحْتَجُّونَ لِمَذْهَبِهِمْ بِمَا ثَبَتَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَافَرَ إِلَى مَكَّةَ عَامَ الْفَتْحِ فِي رَمَضَانَ، فَصَامَ حَتَّى بَلَغَ الْكَدِيدَ ثُمَّ أَفْطَرَ فَأَفْطَرَ النَّاسُ»[٥]. وَكَانُوا يَأْخُذُونَ بِالْأَحْدَثِ فَالْأَحْدَثِ مِنْ أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ[٦].**

قَالُوا: وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى نَسْخِ الصَّوْمِ، قَالَ أَبُو عُمَرَ[٧]: وَالْحُجَّةُ عَلَى أَهْلِ الظَّاهِرِ إِجْمَاعُهُمْ عَلَى أَنَّ الْمَرِيضَ إِذَا صَامَ أَجْزَأَهُ صَوْمُهُ).

---

(١) معنى حديث أخرجه أحمد (٥٨٦٦) عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله يحب أن تؤتى رخصه، كما يكره أن تؤتى معصيته**» وصححه الأرناؤوط.

(٢) أخرجه مسلم (١١١٦).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (١١٧٠٥)، وقال الأرناؤوط: إسناده صحيحٌ على شرط مسلم.

(٤) تقدَّم قولهم.

(٥) أخرجه البخاري (١٩٤٤)، ومسلم (١١١٣).

(٦) أخرجه مسلم (٨٨/١١١٣).

(٧) **يُنظر**: الاستذكار (٣/٣٠٥)، وفيه قال: «فأما من احتجَّ بقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، وزعم أنَّ ذلك عزمة فلا دليل على ذلك لأنَّ ظاهر الكلام وسياقه يدل على الرخصة والتخيير، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾، ودليلٌ آخر أنَّ المريض الحامل على نفسه إذا صام فإنَّ ذلك يجزئ عنه فدلَّ ذلك أنه رخصة له والمسافر في المعنى مثله».

الكَديد بفتح الكاف من أعمال عُسفان[١]، بل جاء في روايةٍ عند البخاري التنصيص على عُسفان؛ لأنَّ الكَديد إنما هو تابعٌ له، وعنون له بقوله: (**باب من أفطر في السفر ليراه الناس**).

قوله: (وكانوا يأخذون بالأَحْدَث فالأحدث...)، هذا من كلام الزهري[٢] رَحِمَهُ اللَّهُ، وقوله: (الأحدث) يعني: الأمر الحادث.

قوله: (قالوا: وهذا يدل على نسخ الصوم)، هذا تعليلٌ ضعيفٌ؛ لأنَّ هذا في الفطر في السفر وهذا لا يخالف فيه الجمهور، لكنَّ أدلة الجمهور نصٌّ في المدة، فالصحابة كانوا يسافرون مع النبي ﷺ فمنهم المفطر ومنهم الصائم فلا يعيب هؤلاء على هؤلاء، ولا هؤلاء على هؤلاء.

أما الحديث الآخر: ففيه دلالةٌ على أنَّ الإنسان إذا خرج من البلد صائمًا فله أنْ يفطر في سفره، لا على أنَّ الصيام في السفر لا يجوز.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: وَهِيَ مَتَى يُفْطِرُ الْمُسَافِرُ وَمَتَى يُمْسِكُ؟ فَإِنَّ قَوْمًا قَالُوا: يُفْطِرُ يَوْمَهُ الَّذِي خَرَجَ فِيهِ مُسَافِرًا، وَبِهِ قَالَ الشَّعْبِيُّ، وَالْحَسَنُ[٣]، وَأَحْمَدُ[٤]، وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: لَا يُفْطِرُ يَوْمَهُ ذَلِكَ،**

---

(١) الكَديد على ثلاثة أميالٍ من المدينة. انظر: «معجم البلدان» لياقوت الحموي (٣/٢٢١).
الكديد: وهو موضع بالحجاز. انظر: «معجم البلدان» لياقوت الحموي (٤/٤٤٢).

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣/٢٩٩) حيث قال: يقولون إنه من كلامِ ابن شهابٍ.

(٣) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٣/١٤٤) حيث قال: واختلفوا في الوقت الذي يفطر فيه الخارج إلى السفر، فقالت طائفة: يفطر من يومه إذا خرج مسافرًا، هذا قول عمرو بن شرحبيل، والشعبي.... وقال الحسن البصري: يفطر إن شاء في بيته يوم يريد أن يخرج.

(٤) في المذهب روايتان وهذه هي الأصح في المذهب. ينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٣١٢) حيث قال: (والأفضل له)، أي: لمن سافر في أثناء يوم نوى صومه (الصوم)، أي: إتمام صوم ذلك اليوم خروجًا من خلاف من لم يبح له الفطر، وهو قول أكثر العلماء تغليبًا لحكم الحضر كالصلاة. وانظر: «المغني» لابن قدامة (٣/١١٧).

وَبِهِ قَالَ فُقَهَاءُ الْأَمْصَارِ[١]، وَاسْتَحَبَّتْ جَمَاعَةُ الْعُلَمَاءِ لِمَنْ عَلِمَ أَنَّهُ يَدْخُلُ الْمَدِينَةَ أَوَّلَ يَوْمِهِ ذَلِكَ أَنْ يَدْخُلَ صَائِمًا وَبَعْضُهُمْ فِي ذَلِكَ أَكْثَرُ تَشْدِيدًا مِنْ بَعْضٍ، وَكُلُّهُمْ لَمْ يُوجِبُوا عَلَى مَنْ دَخَلَ مُفْطِرًا كَفَّارَةً).

انتقل المؤلف إلى مسألةٍ أُخرى مما يتعلَّق بأحكام المسافر، وهي متى يبدأ المسافر صومه ومتى يفطر؟ وهذه المسألة لها أحوالٌ:

الحالة الأولى: أنْ يكون المسافر في سفره وقد حلَّ الشهر المبارك، ففي هذه الحالة لا خلاف بين العلماء في فطره.

الحالة الثَّانية: أنْ يسافر في رمضان ليلًا، فهذا على الرأي الصحيح يفطر اليوم الذي يلي تلك الليلةَ وما بعدها.

الحالة الثالثة: أنْ يخرجَ وهو صائمٌ فهل يفطر أو لا؟ وفيه خلافٌ أشار إليه المؤلِّف.

فذهب أحمد إلى أنه يفطر ذلك اليوم، وبه قال الشعبيُّ والحسنُ[٢].

وذهب أبو حنيفةَ[٣]، ومالكٌ[٤]، والشافعيُّ[٥]، ورواية عن

---

(١) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٣/١٤٤) حيث قال: وقالت طائفةٌ: لا يفطر يومه ذلك، كذلك قال الزهري، ومكحول، ويحيى الأنصاري، ومالك، والأوزاعي، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي.

(٢) تقدَّم.

(٣) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (٢/٤٣١) حيث قال: (ولو نوى مسافر الفطر) أو لم ينو (فأقام ونوى الصوم في وقتها) قبل الزوال (صحَّ) مطلقًا (ويجب عليه) الصوم (لو) كان (في رمضان) لزوال المرخص (كما يجب على مقيم إتمام) صوم (يوم منه)، أي: رمضان (سافر فيه)، أي: في ذلك اليوم (و) لكن (لا كفارة عليه لو أفطر فيهما) للشبهة في أوله وآخره إلا إذا دخل مصره لشيءٍ نسيه فأفطر.

(٤) **يُنظر**: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص: ٨٢) حيث قال: والمسافر لا يخلو أن يسافر قبل الفجر وينوي الفطر فيجوز له إجماعًا أو يسافر بعد الفجر فلا يجوز له الفطر عند الثلاثة؛ لأن طروء السفر نهارًا بخلاف طروء المرض وأجازه ابن حنبلٍ، فإن أفطر قبل الخروج ففي وجوب الكفارة عليه ثلاثة أقوال يفرق في الثالث بين أن يسافر فتسقط ولا يسافر فتجب وإن أفطر بعد الخروج فلا كفارة عليه في المشهور خلافًا لابن كنانة.

(٥) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/١٦٩) حيث قال: (وإن سافر فلا) يفطر في=

أحمدَ[١] إلى أنه لا يفطر يومه ذلك.

واستحبَّت جماعةٌ من أهل العلم[٢] لمن علم أنه يدخل المدينة أول يومه ذلك أن يدخل صائمًا، وهذا هو الذي ينبغي فعله ـ أنْ يدخل صائمًا ـ حتى لا يقع في الشُّبهة، ولئلا يظن أنه متساهلٌ بأحكام هذه العبادة، وبخاصةٍ من لا يعرف ذلك من أحواله.

ومن العلماء[٣] من يرى جواز الأمرين، ومنهم من يرى التأكيد على الصيام لكنهم لا يرون وجوب ذلك.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ دَخَلَ وَقَدْ ذَهَبَ بَعْضُ النَّهَارِ، فَذَهَبَ مَالِكٌ[٤]، وَالشَّافِعِيُّ[٥] إِلَى أَنَّهُ يَتَمَادَى عَلَى فِطْرِهِ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ[٦]: يَكُفُّ عَنِ الْأَكْلِ، وَكَذَلِكَ الْحَائِضُ عِنْدَمَا تَطْهُرُ تَكُفُّ عَنِ الْأَكْلِ).

= الأصح؛ لأنها عبادةٌ اجتمع فيها الحضر والسفر فغلب جانب الحضر؛ لأنه الأصل. وانظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٦/٢٦١).

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٣/١١٧) والرواية الثانية، لا يباح له الفطر ذلك اليوم، وهو قول مكحول، والزهري، ويحيى الأنصاري، ومالك، والأوزاعي، والشافعي، وأصحاب الرأي؛ لأنَّ الصوم عبادةٌ تختلف بالسفر والحضر، فإذا اجتمعا فيها غلب حكم الحضر، كالصلاة، والأول أصح.

(٢) لم أقف عليهم.

(٣) لم أقف عليهم.

(٤) **يُنظر**: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (١/٤٤٥) حيث قال: (وإذا قدم المسافر) من سفره نهارًا حالة كونه (مفطرًا أو طهرت الحائض نهارًا ف) يباح (لهما الأكل في بقية يومهما) ولا يستحب لهما الإمساك، وكذلك الصبي يبلغ والمجنون يفيق والمريض يصبح مفطرًا لعذر المرض ثم يصح، والفرق بين هؤلاء وبين من تبين له أن ذلك اليوم من رمضان مذكور في الأصل.

(٥) **يُنظر**: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٦/٢٦٢) حيث قال: قدم المسافر أو برأ المريض وهما مفطران يستحب إمساك بقية يومه ولا يجب عندنا وأوجبه أبي حنيفة.

(٦) **يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (١/١٢٦) حيث قال: «وإذا قدم المسافر أو طهرت الحائض في بعض النهار أمسكا بقية يومهما»، وقال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: لا يجب الإمساك. وعلى هذا الخلاف كل من صار أهلًا للزوم ولم يكن=

انتقل المؤلِّف إلى مسألةٍ أُخرى: وهي لو أنَّ شخصًا دخل بلده وكان مفطرًا هل يبقى على فطره أو يمسك بقيَّة يومه؟

١ ـ **ذهب مالكٌ والشافعيُّ وأحمد**[١] **وأكثر أهل العلم**: إلى أنه يبقى على فطره.

٢ ـ **وذهب أبو حنيفةَ وأصحابه**: إلى أنه يلزمه الإمساك تجنبًا للتهمة.

كذلك أيضًا الحائض عند أبي حنيفة إذا طهرت وسط النهار فإنه يلزمها الإمساك.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: فِي الْوَقْتِ الَّذِي يُفْطِرُ فِيهِ الْمُسَافِرُ هُوَ مُعَارَضَةُ الْأَثَرِ لِلنَّظَرِ، أَمَّا الْأَثَرُ: فَإِنَّهُ ثَبَتَ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَامَ حَتَّى بَلَغَ الْكَدِيدَ ثُمَّ أَفْطَرَ وَأَفْطَرَ النَّاسُ مَعَهُ»**[٢]**، وَظَاهِرُ هَذَا أَنَّهُ أَفْطَرَ بَعْدَ أَنْ بَيَّتَ الصَّوْمَ وَأَمَّا النَّاسُ فَلَا شَكَّ أَنَّهُمْ أَفْطَرُوا بَعْدَ تَبْيِيتِهِمُ الصَّوْمَ. وَفِي هَذَا الْمَعْنَى أَيْضًا حَدِيثُ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللَّهِ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ عَامَ الْفَتْحِ إِلَى مَكَّةَ، فَسَارَ حَتَّى بَلَغَ كُرَاعَ الْغَمِيمِ وَصَامَ النَّاسُ، ثُمَّ دَعَا بِقَدَحٍ مِنْ مَاءٍ فَرَفَعَهُ حَتَّى نَظَرَ النَّاسُ إِلَيْهِ ثُمَّ شَرِبَ فَقِيلَ لَهُ بَعْدَ ذَلِكَ: إِنَّ بَعْضَ النَّاسِ قَدْ صَامَ فَقَالَ: «أُولَئِكَ الْعُصَاةُ أُولَئِكَ الْعُصَاةُ»**[٣]**، وَخَرَّجَ أَبُو دَاوُدَ**[٤] **عَنْ أَبِي بُصْرَةَ الْغِفَارِيِّ أَنَّهُ**

= كذلك في أول اليوم هو يقول التشبه خلف فلا يجب إلا على من يتحقق الأصل في حقه كالمفطر متعمدًا أو مخطئًا. ولنا أنه وجب قضاء لحق الوقت لا خلفًا لأنه وقت معظَّم بخلاف الحائض والنفساء والمريض والمسافر حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الأعذار لتحقق المانع عن التشبه حسب تحققه عن الصوم.

(١) في المذهب روايتان، المشهور ينظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٤٧٢/١) حيث قال: (أو قدم مسافر أو بريء مريض مفطرين) في يوم من رمضان لزمهما الإمساك لزوال المبيح للفطر أو القضاء. وانظر: «المغني» لابن قدامة (١٤٥/٣).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم (٩٠/١١١٤).

(٤) أخرجه أبو داود (٢٤١٢) عن جعفر بن جبرٍ قال: كنت مع أبي بصرة الغفاري=

لَمَّا تَجَاوَزَ الْبُيُوتَ دَعَا بِالسُّفْرَةِ قَالَ جَعْفَرٌ رَاوِي الْحَدِيثِ: فَقُلْتُ: أَلَسْتَ تَؤُمُّ الْبُيُوتَ؟ فَقَالَ: أَتَرْغَبُ عَنْ سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ؟ قَالَ جَعْفَرٌ: فَأَكَلَ. وَأَمَّا النَّظَرُ: فَلَمَّا كَانَ الْمُسَافِرُ لَا يَجُوزُ لَهُ إِلَّا أَنْ يُبَيِّتَ الصَّوْمَ لَيْلَةَ سَفَرِهِ لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يُبْطِلَ صَوْمَهُ، وَقَدْ بَيَّتَهُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]).

هذا شروعٌ من المؤلف لبيان سبب الخلاف في الوقت الذي يفطر فيه المسافر قال: (هو معارضة الأثر للنظر) ثم ذكر عدة آثار:

الأول: حديث ابن عباسٍ رضي الله عنهما ـ وقد مرَّ ذكره ـ أنَّ رسول الله ﷺ صام حتى بلغ الكَديد ثم أفطر وأفطر النَّاس معه، وكان ذلك في رمضان، وقد ترجم البخاري رحمه الله على هذا الحديث بقوله: (**باب من أفطر في السفر ليراه الناس**)، وقد جاء في بعض الروايات ذكر الكديد، وفي بعضها (عسفان)، والكَديد من أعمال عسفان، وهي تبعد عن مكة اثنين وأربعين ميلًا[1].

واختلف أهل العلم هل كان رسول الله ﷺ قد نوى الصيام أو لا؟ لكن الظَّاهر ـ كما ذكر المؤلف ـ أنَّ الذين معه كانوا قد نووا الصيام بدليل أنهم أفطروا، ومن توقَّف منهم عن الفطر قد أنكر عليه رسولُ الله ﷺ.

الثاني: حديث جابرٍ رضي الله عنه وقد سبق ذكره أيضًا ـ وإنما كرَّره المؤلف هنا لتشابه المسائل بعضها ببعضٍ في فتح مكة وفيه: «**أنَّ النبي ﷺ سار حتى بلغ كُرَاع الغَمِيم وصام الناس، ثم دعا بقدحٍ من ماء فرفعه حتى نظر إليه الناس ثم شرب**»، فهو إنما رفعه ليراه الناس فيقتدون به، ولذا أنكر

= صاحب النبي ﷺ في سفينةٍ من الفسطاط في رمضان، فرفع ثم قرب غداه، قال جعفر في حديثه: فلم يجاوز البيوت حتى دعا بالسفرة، قال: اقترب قلت: ألست ترى البيوت، قال أبو بصرة: «أترغب عن سنة رسول الله ﷺ» قال جعفر في حديثه: فأكل. وصحَّحه الألباني في «إرواء الغليل» (٩٢٨).

(١) تقدَّم معناه.

النبي ﷺ على من صام، وفي الحديث: «**ليس من البرِّ الصيام في السفر**[١]»، ولذا ذهب بعض أهل العلم إلى أنَّ الفطر متعينٌ في السفر[٢]، لكن الصَّحيح أنه رخصةٌ، والله تعالى يحب أن تُؤتى رخصه، وقد خيَّر النبي ﷺ من سأله بين الصوم والفطر.

الثالث: حديث أبي بصرةَ رضي الله عنه عند أبي داود، وفي قول المؤلف: (**قال جعفر راوي الحديث...**) خلطٌ من المؤلِّف، ولعل المؤلِّفَ رحمه الله اختلط عليه الأمر؛ لأنَّ أبا داود ذكر جعفرًا مرتين في السند، فلربما التبس عليه أنَّه هو الراوي وليس هو الراوي، وإنَّما الراوي هو عبيد بن جبرٍ أو جبيرٍ، يروى مكبرًا ومصغرًا والتصغير أشهر.

وقصته أنه قال: ركبت مع أبي بصرة من الفُسطاط ـ وهي مصر القديمة المعروفة الآن في مصر ـ إلى الإسكندرية، فدفع ـ أي: تقدَّم ـ ثم وضع السفرة، وطلب ممن رافقه في هذه الرحلة أن يأكل، فقال: لا نزال بين البيوت، فقال: أترغب عن سنَّة رسول الله ﷺ؟ فأكل معه.

وكذلك ورد عن أنسٍ رضي الله عنه أيضًا أنه لما تهيَّأ لسفرٍ وجهزت راحلته أكل[٣]، وتأوله بعض العلماء بأنه أكل خارج البيوت، أو أنها بيوتٌ أُخرى.

ولا شكَّ أنَّ الأحوط في مثل هذا المقام أنْ يخرج الإنسان من الخلاف، وأن يتجنب مواضع الشك والريب عملًا بقول النبي ﷺ: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»[٤]، ولذلك قال بعض العلماء: إنَّ الإنسان إذا

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٤/٤١٥) عن محمد بن كعب، قال: أتيت أنس بن مالكٍ في رمضان وهو يريد السفر وقد رحلت دابته ولبس ثياب السفر، وقد تقارب غروب الشمس، فدعا لطعام فأكل منه، ثم ركب، فقلت له: سنة؟ قال: «نعم». وصححه الألباني في «تصحيح حديث إفطار الصائم قبل سفرة بعد الفجر» (ص: ٢٩).

(٤) تقدَّم تخريجه.

أراد السفر فإنما يفطر إذا تجاوز بيوت البلد، أي: إذا تركها وراء ظهره، ولا يفطر وهو في داخلها[١].

أما قوله ﷻ: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾، ففيه دليلٌ من حيث الجملة على أنَّ الإنسان إذا تلبَّس بعبادةٍ فليس له أن يُبطلها أو أن يقطعها، لكنَّ القضية هنا قضيةٌ خاصةٌ لأنَّ رسول الله ﷺ خرج متجهًا إلى مكة، ثم أفطر في الطريق، وأنكر على من لم يفطر وسمَّاهم بالعصاة؛ لأنهم خالفوا ما وجَّه به رسول الله ﷺ وأمر به.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح» للشرنبلالي (ص: ٢٥٣) حيث قال: فإن رجع إلى وطنه لحاجة نسيها فأكل في منزله عمدًا أو قبل انفصاله عن العمران لزمته الكفارة.

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/٥٣٤) حيث قال: (و) جاز له بمعنى كره (فطر) بأن يبيِّت الفطر أو يتعاطى مفطرًا ولجوازه أربعة شروط أشار لأولها بقوله: (بسفر قصر) لا أقلَّ فلا يجوز، ولثانيها بقوله: (شرع فيه) بالفعل بأن وصل لمحل بدء القصر المتقدم في صلاة السفر لا إن لم يشرع فلا يجوز.

مذهب الشافعية، يُنظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٦/٢٦١) حيث قال: إذا سافر المقيم فهل له الفطر في ذلك اليوم له أربعة أحوال: (أن) يبدأ السفر بالليل ويفارق عمران البلد قبل الفجر فله الفطر بلا خلافٍ (الثاني) أن لا يفارق العمران إلا بعد الفجر فمذهب الشافعي المعروف من نصوصه.

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٣١٢) حيث قال: (وإن نوى الحاضر صوم يوم ثم سافر في أثنائه) سفرًا يبلغ المسافة (طوعًا أو كرهًا فله الفطر بعد خروجه) ومفارقته بيوت قريته العامرة، لظاهر الآية والأخبار الصريحة منها: ما روى عبيد بن جبر قال: «ركبت مع أبي بصرة الغفاري من الفسطاط في شهر رمضان، ثم قرب غداءه فقال: اقترب، قلت: ألست ترى البيوت؟ قال: أترغب عن سنة النبي ﷺ؟ فأكل رواه أبو داود؛ ولأنَّ السفر مبيحٌ للفطر فأباحه في أثناء النهار كالمرض الطارئ، ولو بفعله، والصلاة لا يشقُّ إتمامها وهي آكد؛ لأنه متى وجب إتمامها لم تقصر بحالٍ و(لا) يجوز له الفطر (قبله)، أي: قبل خروجه؛ لأنه مقيمٌ (والأفضل له)، أي: لمن سافر في أثناء يوم نوى صومه (الصوم)، أي: إتمام صوم ذلك اليوم خروجًا من خلاف من لم يبح لَه الفطر، وهو قول أكثر العلماء تغليبًا لحكم الحضر كالصلاة.

فلا تعارض إذن بين الآية والحديث، بل يُعدُّ الحديثُ مخصِّصًا للآية، وليس في الفطر في هذه الحال إبطالٌ للأعمال، وإنما فيه اقتداءٌ بالرسول ﷺ، وامتثالٌ لأمره فهو أسوةُ المؤمنين، وقد أمر الله بالاقتداء به، فقال تعالى: (﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾) [الأحزاب: ٢١].

وبهذا نتبين أنَّ هذا هو الأولى وهو الذي أخذ به عامة العلماء، وهو أنَّ الإنسان إذا خرج في سفرٍ فله أن يفطر، فذلك أمرٌ فعله رسول الله ﷺ، فمن فعله كان مقتديًا برسول الله ﷺ.

➢ **قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي إِمْسَاكِ الدَّاخِلِ فِي أَثْنَاءِ النَّهَارِ عَنِ الْأَكْلِ أَوْ لَا إِمْسَاكِهِ، فَالسَّبَبُ فِيهِ اخْتِلَافُهُمْ فِي تَشْبِيهِ مَنْ يَطْرَأُ عَلَيْهِ فِي يَوْمِ شَكٍّ أَفْطَرَ فِيهِ الثُّبُوتُ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ، فَمَنْ شَبَّهَهُ بِهِ قَالَ: يُمْسِكُ عَنِ الْأَكْلِ، وَمَنْ لَمْ يُشَبِّهْهُ بِهِ قَالَ: لَا يُمْسِكُ عَنِ الْأَكْلِ، لِأَنَّ الْأَوَّلَ أَكْلُ مَوْضِعِ الْجَهْلِ، وَهَذَا أَكْلٌ لِسَبَبٍ مُبِيحٍ أَوْ مُوجِبٍ لِلْأَكْلِ، وَالْحَنَفِيَّةُ تَقُولُ: كِلَاهُمَا سَبَبَانِ مُوَجِبَانِ لِلْإِمْسَاكِ عَنِ الْأَكْلِ بَعْدَ إِبَاحَةِ الْأَكْلِ).**

يوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان، وقد قال النبي ﷺ: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم**[(١)] **فاقدروا له**»[(٢)]، وفي روايةٍ: «**فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يومًا**»[(٣)]، وقد مرَّ ذكر الخلاف فيه

---

(١) «**غمَّ عليكم**»: بضم الغين وشد الميم أي: ستره الغمام وحال دون رؤية الهلال. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (٣/٣٨٨). «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (٢/١٣٥).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٠٧) ومسلم (٦/١٠٨٠) عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ، قال: «**الشهر تسع وعشرون ليلة، فلا تصوموا حتى تروه، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين**».

(٣) أخرجه البخاري (١٩٠٩) ومسلم (١٠٨١) عن أبي هريرة قال: قال: أبو القاسم ﷺ: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غبي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين**».

وأنَّ من العلماء من منع صيامه[١]، ومنهم من أجازه[٢]، فإنْ كان من رمضان فنعمَّا هي، وإن لم يكنْ فلا بأسَ بصيامه، فهذا به شبهٌ بهذه المسألة.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٣٨١/٢) حيث قال: (قوله: ولا يصام يوم الشكِّ) هو استواء طرفي الإدراك من النفي والإثبات بحر (قوله: هو يوم الثلاثين من شعبان) الأولى قول نور الإيضاح هو ما يلي التاسع والعشرين من شعبان أي؛ لأنه لا يعلم كونه يوم الثلاثين لاحتمال كونه أول شهر رمضان، ويمكن أن يكون المراد أنه يوم الثلاثين من ابتداء شعبان فمن ابتدائية لا تبعيضية تأمَّل.

مذهب المالكية، يُنظر: «كفاية الطالب الرباني» للشاذلي (٤٤٤/١) حيث قال: ولا يصام يوم الشكِّ ليحتاط به من رمضان) وهذا النهي للكراهة على ظاهر المدونة. وقال ابن عبدالسلام: الظاهر أنه للتحريم؛ لما رواه الترمذي وقال: حسن صحيحٌ أنَّ عمار بن ياسر قال: «من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى أبا القاسم ﷺ»، ويوم الشك المنهي عن صيامه عندنا أن تكون السماء مغيمةً ليلة ثلاثين ولم تثبت الرؤية فصبيحةً تلك الليلة هو يوم الشك.

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١٦٣/٢) حيث قال: (ولا يحل)، أي: يحرم ولا يصح (التطوع) بالصوم (يوم الشك) لقول عمار بن ياسر ـ رضي الله تعالى عنه ـ: «من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ﷺ»... والمعنى فيه القوة على صوم رمضان، وضعَّفه السبكي بعدم كراهة صوم شعبان وهو ممنوعٌ؛ لأنَّ النفس إذا ألفت شيئًا هان عليها، ولهذا كان صوم يومٍ وفطر يومٍ أفضل من استمرار الصوم كما سيأتي.

وقال الإسنوي: المعروف المنصوص الذي عليه الأكثرون الكراهة لا التحريم، والمعتمد ما في المتن، هذا إذا صامه (بلا سببٍ) يقتضي صومه (فلو صامه) تطوعًا بلا سببٍ (لم يصح) صومه (في الأصح) كيوم العيد بجامع التحريم.

(٢) **كالحنابلة، يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٠١/٢) حيث قال: (والمذهب: يجب صومه)، أي: صوم يوم الثلاثين من شعبان إن حال دون مطلعه غيمٌ أو قترٌ ونحوهما (بنية رمضان حكما ظنيًّا بوجوبه احتياطًا لا يقينًا)، اختاره الخرقي وأكثر شيوخ أصحابنا ونصوص أحمد عليه، وهو مذهب عمر وابنه وعمرو بن العاص وأبي هريرة وأنس ومعاوية وعائشة وأسماء بنتي أبي بكر، وقاله جمعٌ من التابعين لما روى ابن عمر مرفوعًا قال: «**إذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غم عليكم فاقدروا له**». وانظر: «المغني» لابن قدامة (١٠٨/٣).

قوله: (وَالْحَنَفِيَّةُ تَقُولُ: كِلَاهُمَا سَبَبَانِ مُوَجِبَانِ لِلْإِمْسَاكِ عَنِ الْأَكْلِ بَعْدَ إِبَاحَةِ الْأَكْلِ)، يعني: أنَّ يوم الشك سببٌ في الإمساك، وكذلك أيضًا هنا فيمن دخل.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ: وَهِيَ هَلْ يَجُوزُ لِلصَّائِمِ فِي رَمَضَانَ أَنْ يُنْشِىءَ سَفَرًا ثُمَّ لَا يَصُومُ فِيهِ؟ فَإِنَّ الْجُمْهُورَ عَلَى أَنَّهُ يَجُوزُ ذَلِكَ لَهُ. وَرُوِيَ عَنْ بَعْضِهِمْ؛ وَهُوَ عَبِيْدَةُ السَّلْمَانِيُّ، وَسُوَيْدُ بْنُ غَفَلَةَ، وَابْنُ مِجْلَزٍ: أَنَّهُ إِنْ سَافَرَ فِيهِ صَامَ، وَلَمْ يُجِيزُوا لَهُ الْفِطْرَ. وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُهُمْ فِي مَفْهُومِ قَوْلِهِ ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]).

هذه المسألة شبيهة بالمسألة التي قد مرَّت سابقًا؛ ولها حالات:

الحالة الأولى: أن يدرك المسافرَ الصومُ وهو في السفر؛ فهذا يفطر بلا خلافٍ.

الحالة الثانية: أن يُسافر في رمضان ليلًا؛ فهذا يفطر اليوم الذي يلي هذه الليلة وما بعده، وهذه الحالة هي التي فيها الخلاف.

يعني: من أنشأ سفرًا في رمضان؛ فهل له أن يفطر أو لا؟

جماهير العلماء؛ ومنهم الأئمة الأربعة[1]: يرون أنَّه يفطر.

---

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» لابن نجيم (٣٠٤/٢) حيث قال: «(قوله: وللمسافر وصومه أحب إن لم يضره)، أي: جاز للمسافر الفطر؛ لأنَّ السفر لا يعرى عن المشقة... وأشار إلى أنَّ إنشاء السفر في شهر رمضان جائز لإطلاق النص».

مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب الرعيني (٤٤٣/٢) حيث قال: «ص (وفطر بسفر قصر) ش، أي: وجاز فطر بسفر قصر أي في السفر الذي تقصر فيه الصلاة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤٣٠/٣) حيث قال: «و (للمسافر=

وعبيدة السلماني، وسويد بن غفلة، وأبو مجلز، قالوا[١]: لا يفطر.

والخلاف يدور حول مدلول قول الله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]. هل المقصود به من شهد جميع الشَّهر حضرًا؟ أم من شهد بعضه؟

يقول الجمهور[٢]: إنَّ غير المسافر إذا شهد الشهر صامه، وإن شهد بعضه صام البعض الذي شهده، فإذا سافر؛ أفطر في تلك الأيام، وله أن يصوم أيضًا.

وعلى قول الذين خالفوا الجمهور: يلزمه الصيام وإن سافر؛ حيث قالوا: لا نرى فرقًا في الآية؛ فمن شهد بعضه كمن شهده كله.

= سفرًا طويلًا مباحا) للكتاب والسُّنة والإجماع ويأتي هنا جميع ما مر في القصر فحيث جاز جاز الفطر وحيث لا فلا».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣١١/٢) حيث قال: «(والمسافر سفر قصر يسن له الفطر إذا فارق بيوت قريته) العامرة (كما تقدم في القصر) موضحًا لقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾».

(١) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (١٤٥/٣) حيث قال: «واختلفوا فيمن أدركه شهر الصوم وهو مقيم، ثم سافر، فقال عبيدة السلماني: ليس له أن يفطر باقي الشهر، محتجًّا بقوله جل ذكره: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ الآية، وبه قال سويد بن غفلة. وقال أبو مجلز: إذا حضر شهر رمضان فلا يسافرن أحد فإن كان لا بدَّ فليصم إذا سافر». وانظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٠٠/٣).

(٢) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٣٣٣/١) حيث قال: «وقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ عام في حق الكل وإنما أجيز له التأخير رخصة فإذا أخذ بالعزيمة كان أفضل والدليل عليه حديث أنس ﷺ قال: «كنا نسافر مع رسول الله ﷺ فمنا الصائم ومنا المفطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم» رواه البخاري ومسلم».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٤٧٧/١) حيث قال: «(وإن نوى حاضر صوم يوم) برمضان (وسافر في أثنائه)، أي: اليوم طوعًا أو كرهًا (فله الفطر) لظاهر الآية والأخبار».

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ يُحْتَمَلُ أَنْ يُفْهَمَ مِنْهُ أَنَّ مَنْ شَهِدَ بَعْضَ الشَّهْرِ فَالْوَاجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَصُومَهُ كُلَّهُ).**

هذا الكلام في السَّفر وليس في الحضر؛ لأنَّ الحاضر يلزمه الصيام، ولا يجوز له أن يُفطر إلَّا لعذر؛ كمنْ كان مريضًا لا يستطيع الصيام، أو شيخًا كبيرًا، أو امرأةً حائضًا أو نفساء، أو غير ذلك من الأعذار التي قد تطرأ للمسلم فتلحقه مشقة ظاهرة: فإنَّه يفطر، ثم يقضي.

➢ **قوله: (وَيُحْتَمَلُ أَنْ يُفْهَمَ مِنْهُ أَنَّ مَنْ شَهِدَ؛ أَنَّ الْوَاجِبَ أَنْ يَصُومَ ذَلِكَ الْبَعْضَ الَّذِي شَهِدَهُ).**

هذا رأي الجمهور[1]؛ يعني من شهد بعض الشهر؛ يلزمه صيامه حضرًا، لا سفرًا.

وليس معنى أنَّ من شهد بعض الشهر في الحضر أنَّه يلزمه الصيام في السفر، فهذا فهمٌ بعيدٌ، إنَّما قول الجمهور هو الفهم القريب من النصِّ.

قال تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ [البقرة: ١٨٥]: أما من شهد بعضه؛ فيصوم ذلك البعض، ثم يفطر في سفره، وله أن يصوم في ذلك السَّفر.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا كَانَ الْمَفْهُومُ بِاتِّفَاقٍ أَنَّ مَنْ شَهِدَهُ كُلَّهُ فَهُوَ يَصُومُهُ كُلَّهُ، كَانَ مَنْ شَهِدَ بَعْضَهُ فَهُوَ يَصُومُ بَعْضَهُ).**

لا شكَّ أنَّ من شهد الشهر كاملًا؛ يلزمه أنْ يصوم، ومن شهد بعضه؛ يلزمه أن يصوم ذلك البعض.

---

(١) سبق بيانه والتنبيه عليه في الحاشية السابقة.

➢ **قوله: (وَيُؤَيِّدُ تَأْوِيلَ الْجُمْهُورِ إِنْشَاءُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ السَّفَرَ فِي رَمَضَانَ).**

«يؤيد تأويل الجمهور»، أي: تفسير ـ أو مفهوم الجمهور للآية، ما حصل من رسول الله ﷺ في الأحاديث التي مرت بنا؛ والتي أنشأ فيها سفرًا في رمضان، فإنَّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ سافر عام الفتح في رمضان، وورد ما جاء في تلك الأحاديث؛ وفيها:

أنَّه سافر وسافر معه المسلمون، وكان ذلك في رمضان، وأنَّه أفطر وأفطر معه المسلمون[(١)]، وفي حديث آخر: «أنَّه رفع الإناء حتى يراه الناس، ثم شرب وشرب الناس، وأنَّه أنكر على الذين توقفوا في ذلك وامتنعوا»[(٢)].

➢ **قوله: (وَأَمَّا حُكْمُ الْمُسَافِرِ إِذَا أَفْطَرَ فَهُوَ الْقَضَاءُ بِاتِّفَاقٍ).**

هذه مسألة أُخرى: إذا أفطر المسافر؛ هل يلزمه القضاء؟

الجواب[(٣)]: نعم؛ لأنَّ الآية نصٌّ في ذلك، قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ

---

(١) هو حديث عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ خرج في رمضان من المدينة ومعه عشرة آلاف، وذلك على رأس ثمان سنين ونصف من مقدمه المدينة، فسار هو ومن معه من المسلمين إلى مكة، يصوم ويصومون، حتى بلغ الكديد، وهو ماء بين عسفان، وقديد أفطر وأفطروا»، قال الزهري: «وإنما يؤخذ من أمر رسول الله ﷺ الآخر فالآخر». أخرجه البخاري (٤٢٧٦)، ومسلم (١١١٣).

(٢) هو حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان فصام حتى بلغ كراع الغميم، فصام الناس، ثم دعا بقدح من ماء فرفعه، حتى نظر الناس إليه، ثم شرب، فقيل له بعد ذلك: إن بعض الناس قد صام، فقال: «**أولئك العصاة، أولئك العصاة**». أخرجه مسلم (١١١٤).

(٣) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢/٩٥) حيث قال في هذه الآية: «أمر المسافر بالصوم في أيام أخَّر مطلقًا».

مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب الرعيني (٢/٤٤٨) حيث قال: «والمعنى أنه يجب قضاء رمضان إذا أفطر فيه وسواء كان الفطر لعذر أو لغير عذر ولا خلاف في وجوب قضائه... لقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾». =

مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، وقال تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ الْمَرِيضُ لِقَوْلِهِ ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]).**

المقصود أول الآية ـ فهي محل الشاهد ـ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ فالحكم هو؛ ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، أي[1]: فليصم تلك الأيام التي أفطرها في أيام أُخر؛ لأنَّ المسافر والمريض قد ورد التنصيص عليهما في الآية، وفي الحديث يقول رسول الله ﷺ: «**إنَّ الله وضعَ عن المسافر الصوم، وشطرَ الصلاة**»[2].

➢ **قوله: (مَا عَدَا الْمَرِيضَ بِإِغْمَاءٍ أَوْ جُنُونٍ؛ فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي وُجُوبِ الْقَضَاءِ عَلَيْهِ).**

هذه من المسائل الجزئية التي لم يضع لها المؤلف عنوانًا، وإنَّما أدخلها ضمن المسائل، والمؤلِّف قد وضع مصطلحًا عامًّا في كتابه: أنَّه يتكلم عن أمهات المسائل؛ الأمهات التي نطق بها النص، أو ما هو قريب من النص، أمَّا الفروع فلا يستطرد فيها، ولذلك نبَّه في كتاب القذف أنَّه

= **مذهب الشافعية، يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤٣٢/٣) حيث قال: «(وإذا أفطر المسافر والمريض قضيا) للآية».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٢٨٣/٣) حيث قال: «قوله: (وإن طهرت حائض أو نفساء، أو قدم المسافر مفطرًا فعليهم القضاء). إجماعًا».

(١) **يُنظر**: «تفسير الطبري» (٤١٨/٣) حيث قال: «يعني بقوله جل ثناؤه: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ من كان منكم مريضًا، ممن كلِّف صَومه أو كان صحيحًا غير مريض وكان على سَفر، ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، يقول: فعليه صوم عدة الأيام التي أفطرها في مرضه أو في سفره، ﴿مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، يعني: من أيام أُخر غير أيام مرضه أو سفره».

(٢) أخرجه أبو داود (٢٤٠٨)، وغيره. وحسنه الألباني في «صحيح الجامع الصغير وزيادته» (٣٧٥/١).

إن أنسأ[١] الله في عمره ـ يعني أطال ـ فسيكتب كتابًا في فروع مذهب مالك، ولم نقف له على ذلك، وربما أنَّه كتب أو لم يكتب.

لكنَّ الشاهد هنا أنَّ المؤلف ذكر في هذه المسائل: المغمى، والمجنون، وكان ينبغي عليه أن يذكر حكم النائم كذلك، ولكنه لم يذكره؛ لأنَّه لا يترتب عليه حكمٌ يختلف عن غيره، ولذلك ذكر المجنون، والمغمى عليه، وهو في هذا يُشير إلى حديث رسول الله ﷺ المرويِّ عن عليٍّ، وغيره: «**رفع القلم عن ثلاثة: عن النَّائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق، وعن الصَّغير حتى يبلغ**»[٢].

فهؤلاء الثلاثة قد رفع عنهم القلم؛ يعني: أنَّهم لا يُكلَّفون في هذه الأحوال، فلا تكليف على نائم: «**من نام عن صلاة أو نسيها؛ فليصلِّها متى ذكرها، فإنَّه لا كفارة لها إلَّا ذلك**»[٣]، وكذلك المجنون لا تكليفَ عليه؛ لأنَّه مسلوب العقل، والمغمى عليه لا يدرك ما يحيط به، لكنه يختلف عن المجنون؛ لأنَّ المجنون غالبًا جنونه يطول، أمَّا المغمى عليه فلا يطول، ويتضح ذلك في كتاب الولاية: (**أنَّ المُغمى عليه لا تسلب الولاية عنه، وأمَّا المجنون فإنَّه توضع عليه الولاية**)؛ بمعنى: أن يكون هُناك ولي يرعاه كاليتيم.

وأمَّا بالنسبة للنائم، فلو قُدِّرَ أنَّه صام ـ يعني: نوى من الليل، ثم تسحَّر وصام ـ ثم نام حتى غربت الشمس؛ فهل صيامه صحيح؟

الجواب: نعم، بلا خلافٍ بين العلماء[٤]؛ لأنَّ هذا نائمٌ.

---

(١) يقال: نسأ الله في أجله وأنسأ الله أجلك، أي: أَخَّره وأبقاه. «تاج العروس» (٤٥٥/١).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٤٠٢)، وغيره. وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٤/٢).

(٣) أخرجه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤) واللفظ له.

(٤) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «الدر المختار» لابن عابدين (٣٧٧/٢) «حيث قال: (قوله: فلا تصح قبل الغروب) فلو نوى قبل أن تغيب الشمس أن يكون صائمًا غدًا ثم نام أو أغمي عليه أو غفل حتى زالت الشمس من الغد لم يجز، وإن نوى بعد غروب=

أما الإنسان الذي يتعمد النوم، كما يفعله بعض من يصومون في شهر رمضان، ومن يتساهلون في هذا الأمر، فإذا قربت صلاة الفجر نام عنها، وربَّما أتبعها بصلاة الظهر والعصر، فهنا ارتكب ذنبًا آخر، وهذا النوم وإن لم يحصل استيقاظ، بل شمل جميع النهار أو بعضه، فيعتبر صيامه صحيحًا بلا خلاف.

والمغمى عليه لا يخلو من حالين:

الأُولى: إمَّا أن يمتد به إغماؤه طيلة النهار؛ يعني اليوم كاملًا.

والأُخرى: أن يفيق في بعض أجزائه.

فإنْ أفاق في جُزءٍ من النهار؛ فالصحيح أنَّ صيامه صحيح، وهذا هو قول جمهور العلماء.

وإن لم يفق في جزء منه؛ فقد صحح أبو حنيفة صيامه[1]، وخالفه الجمهور[2].

= الشمس جاز خانية... (قوله: إلى الضحوة الكُبرى) المراد بها نصف النهار الشرعي، والنهار الشرعي من استطارة الضوء في أفق المشرق إلى غروب الشمس».

مذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٣/٣٤٢) حيث قال: «قال ابن القاسم: من أغمي عليه قبل الفجر فلم يفق إلا بعده لم يجزه صومه، بخلاف النائم لو نام قبل الفجر فانتبه قبل الغروب أجزأه صومه».

مذهب الشافعية، يُنظر: «النجم الوهاج» للدميري (٣/٣١٤) حيث قال: «قال: (ولا يضر النوم المستغرق علي الصحيح)؛ لبقاء أهلية الخطاب، فهو أقرب إلى رتبة الغفلة. والثاني: يضر كالإغماء إذا استغرق، وبه قال ابن سريج وأبو الطيب ابن سلمة والإصطخري».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٣١٤) حيث قال: «(وإن نام) من نوى الصوم (جميع النهار صح صومه)؛ لأنه معتاد ولا يزيل الإحساس بالكلية».

(١) **يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (١/٣٤٠): «(ويقضي بإغماء سوى يوم حدث في ليلته)، أي: يقضي إذا فاته الصوم بسبب الإغماء لأنه نوع مرض لا يزيل الحجا ويضعف القوى، فلا ينافي في الوجوب ولا الأداء ولا يقضي يومًا حدث في ليلته الإغماء لوجود الصوم فيه، إذ الظاهر أنه ينوي من الليل».

(٢) **مذهب المالكية، يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٣/٣٤٢) حيث قال: «قال ابن=

وقد اختلف أبو حنيفة مع الجمهور؛ لأنَّ أبا حنيفة يقول[١]: إنَّ الصيام يُبنى على النية من الليل، وهذا قد بيَّت النية، إذًا صيامه صحيح، فهو قد أغمي عليه ولم يفطر، فصيامه صحيح.

ويقول الجمهور: لا، فالنية يلازمها الإمساك، وهذا في غير وعيه ولم يُفق، فصيامه غير صحيح، وقد نصَّ على ذلك الشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

لكن ماذا يترتب عليه بعد ذلك؟ هل يقضي صومه عند من يقول بأنَّ المُغمى عليه لا يصح صيامه في حالة عدم صحوته؟ لا شكَّ أنَّه يلزمه القضاء.

وأمَّا المجنون: فلو نوى إنسانٌ الصيام ثم جُنَّ، فما حكم صيامه؟

= القاسم في المدونة: من أغمي عليه ليلًا في رمضان وقد نوى صوم ذلك اليوم فلم يفق إلا عند المساء وبعدما أضحى لم يجزه صوم ذلك اليوم ويقضيه».

مذهب الشافعية، يُنظر: «النجم الوهاج» للدميري (٣/٥١٤) حيث قال: «ولهذا لا يجزئه الصوم إذا أغمي عليه جميع النهار».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٣/٢٩٢) حيث قال: «قوله: (ومن نوى الصوم قبل الفجر. ثم جن، أو أغمي عليه جميع النهار: لم يصح صومه). هذا المذهب، وعليه الأصحاب».

(١) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢/٨٣) حيث قال: «وكذا العقل، والإفاقة ليسا من شرائط صحة الأداء حتى لو نوى الصوم من الليل ثم جن في النهار أو أغمي عليه يصح صومه في ذلك اليوم ولا يصح صومه في اليوم الثاني، لا لعدم أهلية الأداء بل لعدم النية لأن النية من المجنون، والمغمى عليه لا تتصور».

(٢) **يُنظر**: «بحر المذهب» للروياني (٣/٢٦٧) حيث قال: «وقال أبو حنيفة والمزني يصح صومه كما لو نام في كل النهار، وهذا غلط لأن النية قد انفردت عن الإمساك فلم يجز كما لو انفرد الإمساك». [لم أجده في المعتمد].

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٤٧٩) حيث قال: «(ولا يصح) صوم (ممن جن) جميع النهار (أو أغمي عليه جميع النهار) لأن الصوم: الإمساك، مع النية لحديث «**يقول الله تعالى: كل عمل ابن آدم له إلا الصوم، فإنه لي وأنا أجزي به، يدع طعامه وشرابه من أجلي**» فأضف الترك إليه، وهو لا يضاف إلى المجنون والمغمى عليه».

معلومٌ أنَّ المجنون لا تكليفَ عليه، وأنَّه قد رفع عنه القلم؛ فلو قدر أنَّ هذا المجنون صحا بعد ذلك، فهل يقضي ذلك اليوم أم لا؟ وهل هناك فرقٌ بين أن يرتفع جنونه في هذا اليوم ثم يعود أو لا؟

لا شكَّ أنَّ الرَّأي الصحيح أنَّه لا يلزمه القضاء[1]؛ لأنَّ المجنون غير مكلفٍ؛ ولأنَّ جنونه يطول في الغالب، بخلاف المغمى عليه: فإنَّ الإغماء وإن امتدَّ فإنَّ فترته مؤقتةٌ.

أمَّا الإغماء الذي يعرف الآن بموت الدماغ؛ فتختلف حالته إذا امتد بالإنسان، لكنَّ كلامنا عن الإغماء المعروف الذي قد يعتري بعض الناس، ثم يزول في فترة، فهذا الذي أغمي عليه إن صحا في نهاره؛ فصيامه صحيح، وهذا يعدُّ شبه اتفاق بين الفقهاء، وإن لم يستيقظ ـ بمعنى لم يفق في جزءٍ من نهاره ـ فالجمهور على أنَّ صيامه لم يصح.

والمجنون لا يصح صيامه، وإذا زال جنونه بعد ذلك فلا يطالب بالقضاء على الرأي الصحيح، وعند المالكية[2] في رواية: يطالب، وقد أشار المؤلف إلى ذلك.

---

(١) اختلف العلماء في قضاء المجنون. أما الأحناف والمالكية فقالوا بوجوب القضاء:
مذهب الأحناف، يُنظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٣٣٩/١) حيث قال: «بخلاف المجنون إذا أفاق في بعض النهار حيث يجب عليه أن يصوم ذلك اليوم ويجب عليه قضاؤه إن لم يصم».
مذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (٣٤٢/٣) حيث قال: «وإن جن ولو سنين كثيرة أو أغمي يومًا أو جلّه أو أقلّه ولم يسلم أوله فالقضاء».
وقالت الشافعية والحنابلة: لا يلزمه القضاء.
مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (١٧٠/٢) حيث قال: «(و) دون (الصبا والجنون) فلا يجب قضاء ما فات بهما لارتفاع القلم عمن تلبس بهما».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٢٩٣/٣) حيث قال: «والصحيح من المذهب: أن المجنون لا يلزمه القضاء. سواء فات الشهر كله بالجنون أو بعضه، وعليه الأصحاب».

(٢) سبق بيان المسألة.

وعمدة هذه الأقوال حديث: «**رفع القلم عن ثلاثة**»، وقد مرَّ ذكرهم.

➢ **قوله: (وَفُقَهَاءُ الْأَمْصَارِ عَلَى وُجُوبِهِ عَلَى الْمُغْمَى عَلَيْهِ، وَاخْتَلَفُوا فِي الْمَجْنُونِ، وَمَذْهَبُ مَالِكٍ وُجُوبُ الْقَضَاءِ عَلَيْهِ).**

وجوبه في المُغْمى عليه ما لم يُفق، أمَّا إن أفاق فالجمهور يرون صِحَّة صيامه.

والمؤلِّف قد أجمل هنا، أمَّا إذا لم يُفق فإنَّ الحنفية يصحِّحون صيامه؛ لأنَّهم يأخذون بأحد شطري الصيام؛ الذي هو النية[١]، والجمهور يقولون: الصيام نية وإمساك[٢]، ويستدلون بحديث: «**كلُّ عمل ابن آدم له إلَّا الصوم؛ فإنَّه لي، وأنا أجزي به**»[٣]، ثم جاء: «**أنَّه ترك طعامه وشرابه من أجلي**»[٤].

وأمَّا عن مذهب مالك في وجوب القضاء فإنَّ ابن عبدالبر ناقش هذا القول وضعَّفه، والتمس له تأويلًا[٥]، ولا شكَّ أنَّ مذهب الجمهور أولى؛ لأنَّ المجنون كيف يطالَب بالقضاء وهو لا يعي؟ وقد أخبر الرسول ﷺ بأنَّ القلم قد رفع عنه، ورفع القلم ممتد، فكيف يطالب بالقضاء بعد مدَّة؟ الصحيح أنه ليس مطالبًا.

➢ **قوله: (وَفِيهِ ضَعْفٌ لِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ»)**[٦].

---

(١) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٣٦٦/٢) حيث قال: «(ومن أُغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الإغماء) لوجود الصوم فيه وهو الإمساك المقرون بالنية إذ الظاهر وجودها منه».

(٢) سبق بيان هذه المسألة.

(٣) أخرجه البخاري (١٩٠٤)، ومسلم (١١٥١).

(٤) أخرجه مسلم (١١٥١).

(٥) **يُنظر**: «التمهيد» لابن عبدالبر (٢٩١/٣).

(٦) أخرجه أبو داود (٤٤٠٠)، وغيره. وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٤/٢).

لقد أحسن المؤلف بقوله: **(وفيه ضعف)** فلا شكَّ أنَّ هذه الرواية في المذهب ضعيفة[١].

➢ **قوله: (رفع القلم عن ثلاثة)**، يعني: لا يسجل عليهم الإثم، لكنهم يختلفون، فثمَّ فرق بين إنسان نام عن العبادة متعمدًا وبين إنسان غلبه النوم، فالذي تعمد يأثم، والذي لم يتعمد لا يأثم، لكن لو نام عن صلاة لم يجز له أن يتركها حتى يفرغ.

جاء في الحديث: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها متى ذكرها، فإنه لا كفارة لها إلا ذلك**»[٢]، وجاء في الحديث الآخر: «**ليس التفريط في النوم، إنما التفريط أن تؤخِّر الصلاة حتى يدخل وقت الأُخرى**»[٣]، أو «**حتى يخرج وقتها**»[٤]، يعني: ليس التفريط في النوم؛ لأنَّ له سلطانًا، لا تستطيع دفعه، لكن التفريط أن تتساهل في الصلاة في وقتها الواسع شيئًا فشيئًا ـ كما يحصل من بعض المسلمين هداهم الله، ثم يدخل وقت الأُخرى، والوقت من شروط صحة الصلاة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء: ١٠٣]، أي: مفروضًا في الأوقات.

➢ **قوله: (وَالَّذِينَ أَوْجَبُوا عَلَيْهِمَا الْقَضَاءَ اخْتَلَفُوا فِي كَوْنِ الْإِغْمَاءِ**

---

(١) الثابت عن مالك رَحِمَهُ اللَّهُ القضاء، وفي رواية أُخرى في المذهب ليس عليه قضاء. وينظر: «مواهب الجليل» للحطاب الرعيني (٤٢٢/٢) حيث قال: «من جن في رمضان فعليه قضاؤه، سواء طرأ عليه الجنون بعد البلوغ، أو بلغ مجنونًا. وسواء كانت السنون كثيرة، أو قليلة. وهذا مذهب المدونة. وقيل: إن قَلَّت السنون فعليه القضاء، وذلك كالخمسة الأعوام، وإن كثرت فلا قضاء. ذكره اللخمي عن ابن حبيب عن مالك». وانظر: «المدونة» لمالك (٢٧٧/١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم (٦٨١).

(٤) لم نجد هذا اللفظ فيما بين أيدينا من مصادر.

وَالْجُنُونِ مُفْسِدًا لِلصَّوْمِ، فَقَوْمٌ قَالُوا: إِنَّهُ مُفْسِدٌ[١]. وَقَوْمٌ قَالُوا: لَيْسَ بِمُفْسِدٍ)[٢].

ما كان ينبغي للمؤلف أن يشرِّك بين الإغماء والجنون؛ لأنَّ بينهما اختلافًا، فالمغمى عليه يوافق المجنون في الحالة التي لا يلزمه القضاء، وذلك إذا صحا[٣]، أما إذا لم يصحُ فإنه يطالب بالقضاء[٤].

---

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٣٦٦/٢) حيث قال: «(قوله: ومن جن رمضان كله)... لأن الصوم لا يصح فيه كالليل... (قوله: فيكون عذرًا في التأخير لا في الإسقاط)... فإن الجنون مزيل له ولا يسقط به من حيث هو مزيل له بل من حيث هو ملزم للحرج».

مذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٣٤٢/٣) حيث قال: «قال ابن القاسم في المدونة: من أغمي عليه ليلًا في رمضان وقد نوى صوم ذلك اليوم فلم يفق إلا عند المساء وبعدما أضحى لم يجزه صوم ذلك اليوم ويقضيه، وأما مسألة من أغمي عليه جل اليوم ففي المدونة قال مالك: من أغمي عليه قبل طلوع الشمس فأفاق عند الغروب لم يجزه صومه لأنه أغمي عليه أكثر النهار».

(٢) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٩٤/٢) حيث قال: «بخلاف ما إذا جن إنسان بعد طلوع الفجر، أو أغمي عليه. وقد كان نوى من الليل إن صومه ذلك اليوم جائز لما ذكرنا أن الجنون، والإغماء لا ينافيان أهلية الأداء وإنما ينافيان النية بخلاف الحيض، والنفاس والله أعلم».

(٣) **مذهب المالكية، يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٣٤٢/٣) حيث قال: «من المدونة: من أغمي عليه بعد أن أصبح ونيته الصوم فأفاق نصف النهار وأغمي عليه وقد مضى أكثر النهار أجزأه صوم ذلك اليوم».

مذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (٤٧٦/٣) حيث قال: «(قوله كما في الصوم)، أي: إذا أغمي عليه بعض النهار نهاية ومغني أي أو جن فيه حيث يبطل الصوم في الثاني دون الأول».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٢٩٣/٣) حيث قال: «قوله: (وإن أفاق جزءًا منه: صح صومه). إذا أفاق المغمى عليه جزءًا من النهار: صح صومه بلا نزاع».

(٤) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٣٦٦/٢) حيث قال: «(ومن أغمي عليه في رمضان كله قضاه) لأنه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجا فيصير عذرًا في التأخير لا في الإسقاط». =

مسألة:

إنسان أغمي عليه هل يُلزم بقضاء الصلاة أو لا[١]؟ بعض العلماء ألزمه مطلقًا، وبعضهم فرق بين أن يطول أو لا يطول، وبعضهم أسقط عنه ذلك. ووردت قصة عن عمَّار أنه أغمي عليه ثلاثة أيام، ثم بعد ذلك سأل، فأُخبِر أنه لم يصلِّ، فدعا بوَضوء فتوضأ وصلَّى[٢].

➢ **قوله: (وَقَوْمٌ فَرَّقُوا بَيْنَ أَنْ يَكُونَ أُغْمِيَ عَلَيْهِ بَعْدَ الْفَجْرِ أَوْ قَبْلَ الْفَجْرِ)**[٣].

= **مذهب المالكية، يُنظر**: «منح الجليل» لعليش (٢/١٣٠) حيث قال: «(أو أغمي) عليه (يوما) من فجره لغروبه (أو جله)... أي: أكثر اليوم ولو سلم أوله (أو أقله)، أي: نصف اليوم فأقل منه (و) الحال أنه (لم يسلم) بفتح فسكون من الإغماء (أوله)، أي: مع طلوع فجر اليوم بأن كان حينئذ مغمى عليه (فالقضاء) واجب عليه».

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٢/٩) حيث قال: «(ومن أغمي عليه خمس صلوات أو دونها قضى، وإن كان أكثر من ذلك لم يقض) وهذا استحسان والقياس أن لا قضاء عليه إذا استوعب الإغماء وقت صلاة كاملا لتحقق العجز فأشبه الجنون».

مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب الرعيني (١/٤٦٩) حيث قال: «(الثالث) العقل فلا تجب على مجنون ولا مغمى عليه. إلا إن أفاق في بقية من الوقت وإن خرج الوقت قبل إفاقتهما فلا قضاء عليهما».

(٢) لم أجده بهذا اللفظ، والذي أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١/٥٧١) من طريق سفيان «أن عمار بن ياسر أغمي عليه في الظهر والعصر والمغرب والعشاء فأفاق نصف الليل فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء». وضعفه ابن حجر في «الدراية في تخريج أحاديث الهداية» (١/٢١٠).

(٣) **يُنظر**: «بحر المذهب» للروياني (١٠/٢٩٥) حيث قال: «مسألة: قال: «ولو نوى صومَ يوم فأغميَ عليهِ فيهِ ثم أفاقَ قبلَ الليلِ أوْ بعدهُ، ولمْ يطعمْ؛ أجزأهُ إذا دخلَ فيه بعدَ الفَجرِ وهوَ يعقلُ». هذه المسألة نصت في كتاب الصوم والصحيح أن المسألة على قول واحد أنه متى كان في بعض منامه مفيقًا حتى ينظم فعل الصوم إلى النية جاز صومه، وإن لم يكن مفيقًا في جُزء من النهار لا يجوز. واعلم أن الشافعي قيد الإفاقة المشروطة بأول النهار». [لم أجده في المعتمد].

هذا التعليل مذهب الشافعي، ومنهجنا: أننا لا نتتبع الفروع والجزئيات في المذاهب.

➢ **قوله: (وَقَوْمٌ قَالُوا: إِنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ قَضَى، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ[1]، وَهَذَا كُلُّهُ فِيهِ ضَعْفٌ).**

هذا مما يذكر في التشتيت في مثل هذه العبادات، وإلا فدين الله يسر، وقد أحسن المؤلف في قوله: **(وهذا فيه ضعف)**.

➢ **قوله: (فَإِنَّ الْإِغْمَاءَ وَالْجُنُونَ يَرْتَفِعُ بِهَا التَّكْلِيفُ وَبِخَاصَّةِ الْجُنُونَ).**

الإغماء يرتفع به التكليف مؤقتًا، أما الجنون فإنه يستمر ارتفاع التكليف عنه، ولذلك لا يطالب بقضاء العبادات التي مضت في وقت جنونه؛ لأنه ينبغي أن يستقر في أذهاننا أنَّ هذه الشريعة ـ وكثيرًا ما قررنا ذلك ـ بُنيت على أُصول؛ منها التيسير، ولذلك الحائض تدرك كل شيء، لكنها تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة، للتيسير.

وأسباب التخفيف في الشريعة حصرها العلماء في أُمور، منها[2]: الجهل، وعموم البلوى، والنقص، كالحال في المرأة؛ لأنَّ المرأة تنقص عن الرجل في بعض الأحكام، فلا تطالب بكل ما يطالب به الرجل، فلا تجب

---

(١) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٣/٣٤٢) حيث قال: «وأما مسألة من أغمي عليه أقل اليوم ولم يسلم أوله فقد تقدم نص المدونة: من نوى صوم ذلك اليوم فلم يفق إلا بعدما أضحى لم يجزه صوم ذلك اليوم».

(٢) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص: ٦٤) حيث قال: «واعلم أن أسباب التخفيف في العبادات وغيرها سبعة، الأول: السفر، وهو نوعان: منه ما يختص بالطويل، وهو ثلاثة أيام ولياليها... والثاني: ما لا يختص به، والمراد به، مطلق الخروج عن المصر... الثاني: المرض؛ ورخصه كثيرة... الثالث: الإكراه. الرابع: النسيان. الخامس: الجهل... السادس: العسر وعموم البلوى... السبب السابع: النقص؛ فإنه نوع من المشقة فناسب التخفيف».

عليها صلاة الجماعة، ولا الجهاد، وغير ذلك، وكالمملوك في بعض الأحكام.

وانظروا إلى دقة المؤلف في قوله: (**وبخاصة**)، فخاصة لا بدَّ أن تسبقها بالباء؛ لأنك تريد أن تبيِّن أمرًا، فهذا من الدقة في الكتب السابقة، فتحسن قراءتها.

وتجد الآن من العبارات التي سادت بين طلاب العلم (وخاصة).

> قوله: (وَإِذَا ارْتَفَعَ التَّكْلِيفُ لَمْ يُوصَفْ بِمُفْطِرٍ وَلَا صَائِمٍ، فَكَيْفَ يُقَالُ فِي الصِّفَةِ الَّتِي تَرْفَعُ التَّكْلِيفَ إِنَّهَا مُبْطِلَةٌ لِلصَّوْمِ إِلَّا كَمَا يُقَالُ فِي الْمَيِّتِ أَوْ فِيمَنْ لَا يَصِحُّ مِنْهُ الْعَمَلُ إِنَّهُ قَدْ بَطَلَ صَوْمُهُ وَعَمَلُهُ، وَيَتَعَلَّقُ بِقَضَاءِ الْمُسَافِرِ وَالْمَرِيضِ مَسَائِلُ: مِنْهَا هَلْ يَقْضِيَانِ مَا عَلَيْهِمَا مُتَتَابِعًا أَمْ لَا؟).

يعني: لو أفطر الإنسان في سفره في شهر رمضان أيامًا متوالية، فهل يلزمه أن يقضيها متتابعة أو لا؟

جمهور العلماء[1] على أنه لا يجب أن يقضيها متتابعة، فله أن يقضيها متتابعة، وهذا أولى، وله أن يفرقها، وهذا جائز.

---

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٣٥٤/٢) حيث قال: «(وقضاء رمضان إن شاء فرقه وإن شاء تابعه) لإطلاق النص، لكن المستحب المتابعة مسارعة إلى إسقاط الواجب».

مذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٣٢٨/٣) حيث قال: «قال مالك: ما ذكر الله من صيام الشهور فمتتابع وأما الأيام فمثل قضاء رمضان وكفارة اليمين وصيام الجزاء والمتعة وصيام ثلاثة أيام في الحج، فالأحب إليَّ أن يتابع ذلك كله فإن فرقه أجزأه».

مذهب الشافعية، يُنظر: «النجم الوهاج» للدميري (٣٥٢/٣) حيث قال: «من فاته شيء من رمضان.. فالمستحب: أن يقضيه متتابعًا، ويكره لمن عليه قضاء رمضان أن يتطوع بصوم، قاله الجرجاني».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٤٩٠/١) حيث قال: «فصل: سن فورًا لمن فاته شيء من رمضان (تتابع قضاء رمضان) نصًّا وفاقًا مسارعة لبراءة ذمته ولا بأس أن يفرق قاله البخاري عن ابن عباس».

وروى الدارقطني ـ وصحَّح سنده ـ، والبيهقي وغيرهما عن عائشة أنها قالت: نزلت: ﴿فعدة من أيام أخَّر متتابعات﴾ [البقرة: ١٨٤]، فسقطت (متتابعات)[١]، وسيذكره المؤلف وسنبين معنى (سقطت)؛ لأنَّ الآية إذا نزلت لا يمكن أن يزول حكمها إلا بأمر من الله ﷻ؛ لأنه قد ينسخ الحكم[٢]، وتبقى التلاوة كما في العدة، فالعدة كانت في وضع، ثم أصبحت أربعة أشهر وعشرًا. وقد تنسخ التلاوة ويبقى الحكم كما في مسألة الزانيين الثيبين: (**الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما**

---

(١) أخرجه الدارقطني (٣/١٧٠)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٤/٤٣٠). قال الدارقطني: هذا إسناد صحيح.

(٢) **يُنظر**: «قواطع الأدلة» للسمعاني (١/٤٢٦) حيث قال: «الناسخ والمنسوخ يشتمل على ستة أقسام:

أحدها: ما نسخ حكمه وبقي رسمه كنسخ أية الوصية في الوالدين والأقربين بآية المواريث: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾...

والقسم الثاني: ما نسخ حكمه ورسمه وثبت حكم الناسخ ورسمه كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة...

والقسم الثالث: ما نسخ حكمه وبقي رسمه ورفع رسم الناسخ وبقي حكمه كقوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ﴾ لأنه نسخ بقوله تعالى: ﴿**الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالًا من الله**﴾ وقال عمر ﷺ: كنا نقرؤها على عهد رسول الله ﷺ، ولولا أن يُقال: زاد عمر في كتاب الله لأثبتها فيه، والمنسوخ باقي التلاوة مرفوع الحكم والناسخ مرفوع التلاوة ثابت الحكم.

والقسم الرابع: ما نسخ حكمه ورسمة ونسخ رسم الناسخ وبقى حكمه كالمروى عن عائشة ﷺ قالت: كان فيما أنزل الله ﷻ من القرآن عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس رضعات معلومات فتوفى رسول الله ﷺ وهو ما يتلى في القرآن يعني أنه يتلى حكمه دون لفظه وكان المنسوخ مرفوع التلاوة والحكم والناسخ مرفوع التلاوة باقى الحكم...

والقسم الخامس: ما نسخ رسمه أو حكمه ولا يعلم الذي نسخه كالمروي... كما رواه أنس في أصحاب ببئر معونة وهم القراء الذين قتلوا بئر معونة، قال أنس: كنا نقرأ بلغوا إخواننا أنا لقينا ربنا فرضى علينا. وأرضانا...

والقسم السادس: ناسخ صار منسوخًا وليس منهما لفظ متلو كالتوارث بالحلف والنصرة نسخ بالتوارث بالإسلام والهجرة ثم نسخ التوارث بالهجرة وهذا داخل في أقسام النسخ أيضًا من وجه.

ألبتة)[١]، وقد ينسخ الحكم والتلاوة، فهل ﴿متتابعات﴾ المنقول عن عائشة من هذا النوع الأخير؟

وقد يرد سؤال: لماذا يقضي ما أفطر من رمضان متتابعًا، وغير رمضان غير متتابع؟

الجواب: لأنَّ شهر رمضان محددٌ مضيق لا يتسع لغيره، تصوم فيه أيامه، ولا يمكن أن تصوم فيه غير رمضان إلا ـ كما مرَّ ـ عند أبي حنيفة[٢]؛ حيث يرى أنَّ المسافر يباح له الفطر، فله أن يصوم في سفره نذرًا أو أيامًا سابقة في هذا الشهر؛ لأنَّ الصيام في هذه الحالة غير واجب في حقه، ففرق بينهما.

● **مسألة:**

إن مرَّ به خلال فترة القضاء يوم من الأيام التي رغب في صيامها كيوم عرفة ويوم عاشوراء ويوم الإثنين ويوم الخميس وأيام البيض، فهذه مسألة أُخرى يقدَّم فيها الفرض بلا شك[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٨٦٣٠)، ومسلم (١٦٩١).

(٢) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٣١٠/٢) حيث قال: «والحاصل أن إخراج أبي حنيفة المسافر إذا نوى واجبًا آخر بلا اختلاف في الرواية. وله فيه طريقان؛ **أحدهما**: أن نفس الوجوب وإن كان ثابتًا في حق المسافر لوجود سببه إلا أن الشارع أثبت له الترخيص بترك الصوم تخفيفًا عليه للمشقة، ومعنى الترخيص أن يدع مشروع الوقت بالميل إلى الأخف، فإذا اشتغل بواجب آخر كان مترخصًا لأن إسقاطه من ذمته أهم من إسقاط فرض الوقت».

(٣) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٠٨/٢) حيث قال: «ولا بأس بقضاء رمضان في عشر ذي الحجة وهو مذهب عمر وعامة الصحابة ﷺ إلا شيئًا حكي عن علي أنه قال: يكره فيها لما روي «عن النبي ﷺ أنه نهى عن قضاء رمضان في العشر». الصحيح قول العامة لقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ مطلقا من غير فصل ولأنها وقت يستحب فيها الصوم فكان القضاء فيها أولى من القضاء في غيرها».

مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب الرعيني (٤١٧/٢) حيث قال: «(وتطوع قبل نذر أو قضاء) ش: يعني أنه يكره التطوع بالصوم لمن عليه نذر من=

تنبيه: اعلم أنَّ من جامع في نهار رمضان، ومن عليه كفارة قتل، أو ظهار؛ يجب على كل منهم متابعة أيام صيامه في الكفارة[(١)].

➢ قوله: (ومنها ماذا عليهما إذا أخَّرا القضاء بغير عذرٍ إلى أن يدخل رمضان آخر).

لا شكَّ أنه لا ينبغي لمسلم يخاف الله ﷻ ويتقيه أن يؤخر صيامًا فاته من رمضان إلى أن يدخل عليه رمضان آخر إلا أن يكون معذورًا، بأن يكون مريضًا ونحوه، فهذا معذور، وحالته تختلف.

لكن المسؤول عنه هو من يؤخر القضاء تقصيرًا منه حتى يلحقه رمضان آخر، وربما يموت في هذه الفترة.

➢ قوله: (ومنها إذا ماتا ولم يقضيا، هل يصوم عنهما وليهما أو لا يصوم؟)[(٢)].

= الصيام، أو عليه قضاء رمضان، وهذا في النذر المضمون».

مذهب الشافعية، يُنظر: «النجم الوهاج» للدميري (٣/٣٥٢) حيث قال: «ويكره لمن عليه قضاء رمضان أن يتطوع بصوم، قاله الجرجاني».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٣/٣٥١) حيث قال: «فائدة: لو اجتمع ما فرض شرعا ونذر: بدئ بالمفروض شرعًا».

(١) **يُنظر:** «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/١١١) حيث قال: «(ومنها) التتابع في غير موضع الضرورة في صوم كفارة الظهار والإفطار والقتل بلا خلاف؛ لأن التتابع منصوص عليه في هذه الكفارات الثلاثة قال الله ـ تبارك وتعالى ـ في كفارتي القتل والإفطار: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء: ٩٢]، «وقال النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ للأعرابي: صم شهرين متتابعين».

وينظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣/٣٥١) حيث قال: «ولا يوجبون التتابع إلا في الشهرين اللذين يصامان كفارة لقتل الخطأ أو الظهار أو الوطء عامدًا في رمضان».

(٢) **يُنظر:** «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٢/٣٥٧) حيث قال: «(ومن مات وعليه قضاء رمضان فأوصى به أطعم عنه وليه لكل يوم مسكينًا نصف صاع من بر أو صاعًا من تمر أو شعير) لأنه عجز عن الأداء في آخر عمره».

مذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (٣/٤٣٤) حيث قال: =

● **مسألة:**

هل العبادة يحملها أحد عن أحد[١]؟

عبادة الحج تدخلها النيابة، لكن الصلاة هل تدخلها النيابة؟

جاء في الحديث المتفق عليه: «**من مات وعليه صيام صام عنه وليه**»[٢]، هذا نص صريح، وجاء في الحديث في قصة المرأة التي جاءت إلى رسول الله ﷺ، وقالت: يا رسول الله، إن أمي ماتت وعليها صيام نذر، أفأصوم عنها؟ فقال رسول الله ﷺ: «**أرأيتِ لو كان على أمِّكِ دين أكنت قاضيته؟**»، قالت: نعم، قال: «**فدين الله أحق بالقضاء**»[٣]، وفي رواية: «**فدين الله أحق أن يُقضى**»[٤].

وفي لفظ آخر: أن رجلًا سأل رسول الله ﷺ أنَّ أمه ماتت وعليها

= «(من فاته شيء من رمضان فمات قبل إمكان القضاء) بأن مات في رمضان... (فلا تدارك له)، أي: لفائت بفدية ولا قضاء لعدم تقصيره (ولا إثم)... هذا إن فات بعذر وإلا أثم وتدارك عنه وليه بفدية أو صوم».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٣/٣٣٤) حيث قال: «قوله (وإن أَخَّره لعذر، فلا شيء عليه، وإن مات). هذا المذهب بلا ريب، نص عليه، وعليه الأصحاب، وذكر في التلخيص رواية: يطعم عنه كالشيخ الكبير، وقال أبو الخطاب في الانتصار: يحتمل أن يجب الصوم عنه، أو التكفير.

تنبيه: ظاهر قوله: (وإن أخَّر لغير عذر فمات قبل رمضان آخر أطعم عنه لكل يوم مسكين) أنه لا يصام عنه، وهو صحيح، وهو المذهب، وعليه الأصحاب».

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر:** «بدائع الصنائع» للكاساني (٢/٤) حيث قال: «ولئن كانت عبادة فهي عبادة مالية تجرى فيها النيابة حتى تتأدى بأداء الوكيل، ... بخلاف العبادات البدنية؛ لأنها لا تجري فيها النيابة».

مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب الرعيني (٢/٤٩٣) حيث قال: «ونصه: الأصل أن العبادة البدنية لا يجوز فيها النيابة لكن لما كان الحج متركبًا من عمل بدني وعمل مالي ورد النص في الحديث الشريف بقبول النيابة فيه».

(٢) أخرجه البخاري (١٩٥٢)، ومسلم (١١٤٧).

(٣) أخرجه البخاري (٧٣١٥)، ومسلم (١١٤٨) واللفظ له.

(٤) أخرجه أبو داود (٣٣١٠). وأصله في الصحيحين.

صيام شهر، وسأل رسول الله: أيصوم عنها؟ فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «**أرأيت لو أنَّ على أمك دينًا أكنت قاضيه؟**»، قال: نعم، قال: «**فدين الله أحق بالقضاء**»[(١)]. لكنَّ الرواية الأُولى هي لفظ الشيخين.

ومن أجل هذه الأحاديث تنوعت الآراء، فمن العلماء من قال: لا يصوم أحد عن أحد، ولا يصلي أحد عن أحد، ومنهم من فرق بين صيام النذر وغيره، ومنهم من يأخذ بحديث: «**من مات وعليه صيام صام عنه وليه**»[(٢)]، فيقول: يصوم الولي عن الميت.

هذه مقدمات، وسيعود المؤلف إلى ما يتعلَّق بالأيام المتتابعات؛ لأنه جاء في أَثَرٍ أنَّ رسول الله ﷺ سئل عن تقطيع قضاء رمضان، هل يصومها متوالية؟ فضرب رسول الله ﷺ للسائل مثلًا: «**أرأيت لو أنَّ عليك دينًا فقضيته الدرهم والدرهمين ألا يكون ذلك قضاء؟ فالله أحق أن يعفو ويغفر**»[(٣)].

[قَضَاءُ الْمُسَافِرِ وَالْمَرِيضِ]

➢ **قوله: (أَمَّا الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فَإِنَّ بَعْضَهُمْ أَوْجَبَ أَنْ يَكُونَ الْقَضَاءُ مُتَتَابِعًا عَلَى صِفَةِ الْأَدَاءِ[(٤)]، وَبَعْضَهُمْ لَمْ يُوجِبْ ذَلِكَ[(٥)]، وَهَؤُلَاءِ**

---

(١) أخرجه مسلم (١١٤٨).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢/٢٩٢). قال الدارقطني في «السنن» (٣/١٧٤): «إسناد حسن إلا أنه مرسل. وقد وصله غير أبي بكر، عن يحيى بن سليم، إلا أنه جعله عن موسى بن عقبة، عن أبي الزبير، عن جابر. ولا يثبت متصلًا».

(٤) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٣/١٥٨) حيث قال: «حكي وجوب التتابع عن علي وابن عمر والنخعي، والشعبي وقال داود: يجب، ولا يشترط». وانظر: «الإشراف» لابن المنذر (٣/١٤٦).

(٥) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (١/٣٣٥) حيث قال: «قال ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ (وقضيا ما قدرًا بلا شرط ولاء)، أي: قضى المسافر والمريض بقدر ما أدركا من=

مِنْهُمْ مَنْ خَيَّرَ[١]، وَمِنْهُمْ مَنِ اسْتَحَبَّ التَّتَابُعَ[٢]، وَالْجَمَاعَةُ عَلَى تَرْكِ إِيجَابِ التَّتَابُعِ).

أما الذين لم يوجبوا ذلك فهم جمهور العلماء.

قوله: (الجماعة) هذا مصطلح يقصد به المؤلف هنا الجمهور، يعني هذا هو رأي الجمهور، وهو أنَّ التتابع في قضاء رمضان مستحب، لا يلزم.

= العدة من غير وجوب الترتيب أما القضاء فقد قدمناه، وأما عدم وجوب الترتيب فلقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ من غير شرط الترتيب».

مذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٣/٣٢٨) حيث قال: «(ككل صوم لم يلزم تتابعه) من المدونة قال مالك: ما ذكر الله من صيام الشهور فمتتابع وأما الأيام فمثل قضاء رمضان وكفارة اليمين وصيام الجزاء والمتعة وصيام ثلاثة أيام في الحج، فالأحب إليَّ أن يتابع ذلك كله فإن فرقه أجزأه».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» لابن حجر الهيتمي (٣/١٨٧) حيث قال: «ولا يجب التتابع في قضاء رمضان لكنه يستحب كغيره تعجيلًا لبراءة الذمة».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٣٣٢) حيث قال: «(ويستحب التتابع فورًا في قضائه)، أي: رمضان؛ لأن القضاء يحكي الأداء وفيه خروج من الخلاف وأنجى لبراءة الذمة وظاهره: لا فرق بين أن يكون أفطر بسبب محرم أو لا، (ولا يجبان)، أي: التتابع والفور في قضاء رمضان».

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر:** «بدائع الصنائع» للكاساني (٢/٧٦) حيث قال: «وأما صوم الدِّين: فما ليس له وقت معين، كصوم قضاء رمضان، ... بل صاحبها فيه بالخيار إن شاء تابع، وإن شاء فرق».

(٢) **مذهب المالكية، يُنظر:** «التاج والإكليل» للمواق (٣/٣٢٨) حيث قال: «(وتعجيل القضاء ومتابعته) اللخمي: يستحب أن يقضي رمضان متتابعًا عقب صحته أو قدومه لأن المبادرة إلى امتثال الطاعات أولى من التراخي عنها، وإبراء الذمة من الفرائض أولى، وليخرج عن الخلاف لقول من يقول القضاء على الفور ولقول من يقول القضاء متتابعًا».

مذهب الشافعية: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (٣/٤٣٢) حيث قال: «ويسن تتابع قضاء رمضان ولا يجب فور في قضائه إلا إن ضاق الوقت أو تعدَّى بالفطر».

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: تَعَارُضُ ظَوَاهِرِ اللَّفْظِ وَالْقِيَاسِ، وَذَلِكَ أَنَّ الْقِيَاسَ يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ الْأَدَاءُ عَلَى صِفَةِ الْقَضَاءِ، أَصْلُ ذَلِكَ الصَّلَاةُ وَالْحَجُّ).

يعني قياسًا على الحج والصلاة، لكن هذا القياس قياسٌ مع الفارق؛ لأنه في شهر رمضان لا يمكن إلا أن تؤديه إلّا متتابعًا؛ لأنه ظرف ضيق تؤدى فيه هذه العبادة، أما بعد أن يخرج رمضان فإن الوقت يتسع أمامك. فهذا هو سبب تفريق الجمهور بين هذا وذاك.

➢ قوله: (أَمَّا ظَاهِرُ قَوْلِهِ ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، فَإِنَّمَا يَقْتَضِي إِيجَابَ الْعَدَدِ فَقَطْ، لاَ إِيجَابَ التَّتَابُعِ.

وَرُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ: نَزَلَتْ: (فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ مُتَتَابِعَاتٍ)، فَسَقَطَتْ: مُتَتَابِعَاتٌ[1]).

يعني الآية: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ بدون (متتابعات)، لكن عائشة رضي الله عنها ذكرت أن الآية كانت في الأصل: (فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ مُتَتَابِعَاتٍ)، ولو بقيت الآية هكذا لكانت نصًّا في المسألة، ولا اجتهاد مع النص. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور: ٥١].

قوله: «**فسقطت (متتابعات)**» قد بيَّن البيهقي[2] رحمه الله أن المراد بـ (سقطت) يعني: نسخت، وقال ابن حزم[3]: يعني سقط حكمها؛ لأن الآية لا يتغير حكمها إلا بما ينزل عن الله سبحانه وتعالى، فهنا بعض الآية قد زال، فزال حكمه.

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن (٣/١٧٠). وقال: هذا إسناد صحيح.

(٢) **يُنظر**: «السنن الكبرى» للبيهقي (٤/٤٣١) حيث قال: «قولها: سقطت. تريد نسخت، لا يصح له تأويل غير ذلك».

(٣) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٤/٤٠٩) حيث قال: «سقوطها مسقط لحكمها، لأنه لا يسقط القرآن بعد نزوله إلا بإسقاط الله تعالى إياه».

إذًا؛ يبقى مذهب جمهور الفقهاء هو الراجح.

➢ **قوله: (وَأَمَّا إِذَا أَخَّرَ الْقَضَاءَ حَتَّى دَخَلَ رَمَضَانٌ آخَرُ).**

الذي يفعل ذلك يمكن أن نقسمه إلى قسمين: مفرط وغير مفرط؛ لأن الإنسان عرضة لأن يصاب بالمرض ونحوه، فإذا حصل للإنسان عذر شرعي فإنه لا يعتبر مفرِّطًا، لكنَّ المتساهل الذي ترك أيامًا من رمضان بعذر أو بغير عذر، ثم يتكاسل في قضائها، ويقول في نفسه: أنتظر حتى يبرد الجو... وتمر الأيام والليالي فيفاجأ وقد جاء رمضان آخر.

وقد كان الصحابة ﷺ يدعون الله تعالى أن يمكنهم من إدراك رمضان، فإذا جاء يسألون الله تعالى أن يتقبل منهم أعمالهم، وهذا ما ينبغي لكل مسلم، فكيف يفرط الإنسان في صوم رمضان، أو قضائه؟ فلا شك أنَّ الحكم يختلف بين المفرط وغيره.

➢ **قوله: (فَقَالَ قَوْمٌ: يَجِبُ عَلَيْهِ بَعْدَ صِيَامِ رَمَضَانَ الدَّاخِلِ الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ. وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ[1]، وَالشَّافِعِيُّ[2]، وَأَحْمَدُ[3].**

---

(١) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٣/٣٨٧) حيث قال: «من المدونة قال مالك: من أفطر في رمضان لمرض أو سفر ثم صح أو قدم قبل دخول رمضان الثاني بأيام أقل من شهر فلم يصمها حتى دخل عليه رمضان المقبل، فعليه عدد هذه الأيام التي فرط فيها أمداد يفرقها إذا أخذ في القضاء أو بعده، وإن تمادى به المرض أو السفر إلى رمضان الثاني فليصم هذا الداخل ثم يقضي الأول ولا إطعام عليه لأنه لم يفرط».

(٢) **يُنظر**: «النجم الوهاج» للدميري (٣/٣٤١) حيث قال: «(ومن أخَّر قضاء رمضان مع إمكانه حتى دخل رمضان آخر.. لزمه مع القضاء لكل يوم مد)؛ لأن ستة من الصحابة أفتوا بذلك ولا مخالف لهم، وبه قال الإمام الأعظم مالك بن أنس وأحمد».

(٣) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٣/٣٣٣) حيث قال: «قوله (ولا يجوز تأخير قضاء رمضان إلى رمضان آخر من غير عذر)، نص عليه، وهذا بلا نزاع، فإن فعل فعليه القضاء وإطعام مسكين لكل يوم».

وَقَالَ قَوْمٌ[١]: لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ وَبِهِ قَالَ[٢] الْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ، وَإِبْرَاهِيمُ النَّخَعِيُّ).

المراد: لو أن إنسانًا أخَّر صوم رمضان مثلًا لهذا العام، وتساهل فيه، فأدركه رمضان آخر، فإنه يصوم رمضان الداخل، ثم يقضي بعد ذلك رمضان الذي فاته وقصر في قضائه.

فإن قيل: نجد أن الإنسان عندما تفوته صلاة الظهر مثلًا، ثم تأتي صلاة العصر يلزمه أن يقدم صلاة الظهر، هذا على الرأي الصحيح عند من يرى وجوب الترتيب بين الفوائت[٣]، فلماذا لا يكون كذلك في الصيام،

---

(١) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٢/٣٥٤) حيث قال: «(وإن أَخَّره حتى دخل رمضان آخر صام الثاني) لأنه في وقته (وقضى الأول بعده) لأنه وقت القضاء (ولا فدية عليه)».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣/٣٦٧) حيث قال: «وقال أبو حنيفة وأصحابه: يصوم رمضان الثاني ثم يقضي الأول ولا فدية عليه سواء قوي على الصيام أم لا. وهو قول الحسن وإبراهيم النخعي».

(٣) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (١/١٨٦) حيث قال: «قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت مستحق)، وهذا مذهب مالك وأحمد وجماعة من التابعين».

مذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١/٣٠١) حيث قال: «(ص) ومع ذكر ترتيب حاضرتين شرطا (ش)، أي: ووجب مع الذكر ابتداء وفي الأثناء على المعروف ترتيب الحاضرتين كالظهر والعصر أو المغرب والعشاء فيقدم الظهر على العصر والمغرب على العشاء... (ص) والفوائت في أنفسها (ش) عطف على حاضرتين فقيد الذكر مسلط عليه أي ووجب مع الذكر ترتيب الفوائت كثرت أو قلت متماثلة أو مختلفة في أنفسها».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١/٣٨١) حيث قال: «(ويسن) (ترتيبه)، أي: الفائت فيقضي الصبح قبل الظهر وهكذا للخروج من خلاف من أوجبه، وأطلق الأصحاب ترتيب الفوائت فاقتضى أنه لا فرق بين أن تفوت كلها بعذر أو عمدًا وهو المعتمد».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/١٤٦) حيث قال: «(ويجب) على مكلف لا مانع به (قضاء فائتة فأكثر) من الخمس (مرتبًا) نصًّا...=

فيصوم في هذا الشهر رمضان الذي مضى، ثم يقضي رمضان الداخل؟

فالجواب: أن الصوم يختلف عن الصلاة، فالصلوات متقاربة، والصيام متباعدة، فهذا تركه فمضى أحد عشر شهرًا، هنا يصوم ذلك الشهر الذي لزمه، لأنه عندما يصوم رمضان في هذا العام يكون صومه أداءً، ورمضان الذي فات يعتبر قضاء، فلا يوضع القضاء في مكان الأداء، بل يقدم الأداء، ثم يُقضى ما فات.

لكن هل يلزم أن يضيف إلى ذلك جبر هذا النقص، فيطعم عن كل يوم مسكينًا كفارة لذلك؟ أو يكتفي بالصيام؟[1]

من العلماء من قال: يكفر مع القضاء، فيطعم عن كل يوم مسكينًا مدًّا من طعام، وبعضهم قال: نصف صاع. وبعض العلماء لا يفرق بين المفرط وغيره، فيقول: يقضيه ولا شيء عليه، وهو مذهب أبي حنيفة والحسن وإبراهيم النخعي.

لكن الجمهور على أن المفرط يقضي مع الكفارة.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ تُقَاسُ الْكَفَّارَاتُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ أَمْ لَا؟ فَمَنْ لَمْ يُجِزِ الْقِيَاسَ فِي الْكَفَّارَاتِ[2] قَالَ: إِنَّمَا عَلَيْهِ الْقَضَاءُ فَقَطْ. وَمَنْ أَجَازَ الْقِيَاسَ فِي الْكَفَّارَاتِ[3] قَالَ: عَلَيْهِ الكَفَّارَةُ قِيَاسًا

= (ولو كثرت) الفوائت كما لو قَلَّت، فإن ترك ترتيبها بلا عذر لم تصح، لأنه شرط كترتيب الركوع والسجود (إلا إذا خشي) إن رتب (فوات) صلاة (حاضرة) بخروج وقتها، فيقدمها؛ لأنها آكد».

(١) سبق التنبيه عليه.

(٢) **يُنظر**: «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم (٥٤/٧) حيث قال: «وقال أبو حنيفة: الخبر المرسل والضعيف عن رسول الله ﷺ أولى من القياس... قال: ولا يجوز الحكم بالقياس في الكفارات ولا في الحدود ولا في المقدرات».

(٣) **يُنظر**: «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم (٥٤/٧) حيث قال: «وقال الشافعي: لا يجوز القياس مع نص قرآن أو خبر صحيح مسند فقط وأما عند عدمهما فإن القياس واجب في كل حكم». وانظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (١٠٧/٢).

عَلَى مَنْ أَفْطَرَ مُتَعَمِّدًا؛ لِأَنَّ كِلَيْهِمَا مُسْتَهِينٌ بِحُرْمَةِ الصَّوْمِ، أَمَّا هَذَا فَبِتَرْكِ الْقَضَاءِ زَمَانَ الْقَضَاءِ، وَأَمَّا ذَلِكَ فَبِالْأَكْلِ فِي يَوْمٍ لَا يَجُوزُ فِيهِ الْأَكْلُ، وَإِنَّمَا كَانَ يَكُونُ الْقِيَاسُ مُسْتَنِدًا لَوْ ثَبَتَ أَنَّ لِلْقَضَاءِ زَمَانًا مَحْدُودًا بِنَصٍّ مِنَ الشَّارِعِ؛ لِأَنَّ أَزْمِنَةَ الْأَدَاءِ هِيَ مَحْدُودَةٌ فِي الشَّرْعِ).

ورد في ذلك أثر[1]؛ أنه يجب على من فرَّط في ذلك القضاءُ والإطعامُ، لكن العلماء اختلفوا فيه تصحيحًا وتضعيفًا[2].

واختلفوا أيضًا: هل يطعم مدًّا[3] أو نصف صاع[4] ـ نصف الصاع: مدَّان ـ ؟ الأشهر المعروف أنه يطعم مدًّا، يعني: يخرج مدًّا.

---

(١) هو أثر أبي هريرة ﷺ أخرجه الدارقطني في «السنن» (٣/١٨٠)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٤/٤٢٣): «عن عطاء أنه سمع أبا هريرة يقول في المريض يمرض ولا يصوم رمضان ثم يبرأ ولا يصوم حتى يدركه رمضان آخر: يصوم الذي حضره، ويصوم الآخر، ويطعم لكل ليلة مسكينًا». وأخرج البيهقي في السنن الكبرى (٤/٤٢٢، ٤٢٤) عن ابن عباس وابن عمر مثله. وانظر: «البدر المنير» لابن الملقن (٥/٧٣٣).

(٢) صحح الدارقطني في «السنن» (٣/١٨٠) أثر أبي هريرة، وقال البيهقي في «السنن الكبرى» (٤/٤٢٣): «روى هذا الحديث إبراهيم بن نافع الجلاب عن عمر بن موسى بن وجيه عن الحكم عن مجاهد عن أبي هريرة مرفوعًا، وليس بشيء، إبراهيم وعمر متروكان».

(٣) **مذهب المالكية، يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب الرعيني (٢/٤٥٠) حيث قال: «ص (وإطعام مده ـ عليه الصلاة والسلام ـ لمفرط في قضاء رمضان لمثله عن كل يوم لمسكين) ش: قال في الشامل: فلو فرط في قضاء رمضان لمثله أو حتى دخل عليه رمضان ثالث أو أكثر أطعم مدا مع القضاء أو بعده».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٢/١٧٥) حيث قال: «ومن أخَّر قضاء رمضان مع إمكانه حتى دخل رمضان آخر لزمه مع القضاء لكل يوم مد»».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٣٣٤) حيث قال: «(فإن أخَّره)، أي: قضاء رمضان (إلى رمضان آخر أو) أخَّره إلى (رمضانات فعليه القضاء وإطعام مسكين لكل يوم ما يجزئ في كفارة)».

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣/٣٦٦) حيث قال: «الفقهاء في الإطعام في هذا=

➢ قوله: (وَقَدْ شَذَّ قَوْمٌ فَقَالُوا: إِذَا اتَّصَلَ مَرَضُ الْمَرِيضِ حَتَّى يَدْخُلَ رَمَضَانٌ آخَرُ أَنَّهُ لَا قَضَاءَ عَلَيْهِ)[١].

فلو أن إنسانًا فاته رمضان أو بعضه لعذر، وظل العذر متصلًا حتى لحق به رمضان آخر، فعلى هذا القول الذي عبَّر عنه المؤلف بالشذوذ لا قضاء عليه.

وهذا القول نُقل[٢] عن عبدالله بن عمر وابن عباس وقتادة ﷺ، ولا شك أن هذا هُجِر، وأصبح الإجماع بعد ذلك على خلافه.

➢ قوله: (وَهَذَا مُخَالِفٌ لِلنَّصِّ).

والنص الذي يُشير إليه المؤلف هو قول الله ﷻ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، فإن الله تعالى رتب ذلك على المريض إذا أفطر لعذر المرض فإنه يقضي ذلك متى زال عذر المرض، وكذا المسافر متى عاد من سفره.

= الباب وفي سائر أبواب الصيام وسائر الكفارات على أُصولهم كل على أصله، والإطعام عند الحجازيين مدا بمد النبي ﷺ وعند العراقيين نصف صاع».
مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٢/١٧٥) حيث قال: «ومن أخَّر قضاء رمضان مع إمكانه حتى دخل رمضان آخر لزمه مع القضاء لكل يوم مد»».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٣٣٤) حيث قال: «(فإن أخَّره)، أي: قضاء رمضان (إلى رمضان آخر أو) أخَّره إلى (رمضانات فعليه القضاء وإطعام مسكين لكل يوم ما يجزئ في كفارة)».

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٣٣٤) حيث قال: «(وإن أخَّره)، أي: قضاء رمضان حتى أدركه آخر أو أكثر (لعذر) نحو مرض أو سفر (فلا كفارة) لعدم الدليل على وجوبها إذن».

(٢) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٣/١٤٨) حيث قال: «واختلفوا فيما يجب عليه إن لم يصح بين الشهر الذي أفطر، وشهد الصوم من العام المقبل، فقال ابن عباس، وابن عمر، وسعيد بن جبير، وقتادة: يصوم الشهر الذي أدركه، ويطعم عما مضى، ولا قضاء عليه». وانظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣/٣٦٧).

➢ قوله: (وَأَمَّا إِذَا مَاتَ وَعَلَيْهِ صَوْمٌ...).

هذه مسألة شبيهة بالسابقة، لكن الأُولى كانت في الحي وهذه في الميت.

وفيه تفصيل: فإن كان هذا الذي مات وعليه صيام فرض، فإن كان معذورًا فلا شيء عليه، فلا يصوم عنه وليه ولا يطعم عنه. أما إن كان مفرطًا فهو الذي فيه الخلاف.

فهناك من يرى أن وليه يصوم عنه مطلقًا، سواء كان صيامَ رمضانَ أو صيامَ نذر، وهذا قول طاوس والحسن البصري والزهري وقتادة من التابعين[١]، وقال به أبو ثور[٢] من الشافعية ـ وإن كان صاحب رأي مستقل ـ، وداود الظاهري[٣].

➢ قوله: (فَإِنَّ قَوْمًا قَالُوا: لَا يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ[٤]، وَقَوْمٌ قَالُوا: يَصُومُ عَنْهُ وَلِيُّهُ[٥]، وَالَّذِينَ لَمْ يُوجِبُوا الصَّوْمَ قَالُوا: يُطْعِمُ عَنْهُ وَلِيُّهُ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ)[٦].

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣/٣٤٣)، و«شرح مسلم» للنووي (٨/٢٦).

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣/٣٤١).

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣/٣٤٣).

(٤) **مذهب الأحناف**، يُنظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (١/٣٣٥) حيث قال: «ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي... ولنا قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ «**لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد ولكن يطعم عنه**».
مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب الرعيني (٢/٥٤٣) حيث قال: «وصرح المازري في شرح التلقين في أول كتاب الوكالة لما أن تكلم على الأشياء التي لا تجوز فيها الوكالة أن الصوم لا يقبل النيابة لا عن الحي ولا عن الميت ولم يذكر خلافًا ونصه: وأما الصوم فلأنه لا تصح النيابة فيه مع الحياة وأما مع الموت فعندنا أنه لا يصوم أحد عن أحد حيًّا كان أو ميتًا».

(٥) سبق التنبيه عليه.

(٦) يُنظر: «النجم الوهاج» للدميري (٣/٣٣٥) حيث قال: «وإن مات بعد التمكن.. لم يصم عنه وليه في الجديد، بل يخرج من تركته لكل يوم مد طعام».

وهذا في مذهب الشافعية وغيرهم، يفرقون أيضًا بين أن يكون فاته الصيام وأدركه الموت معذورًا، وبين أن يكون غيرَ معذور. فإن كان معذورًا فلا كفارة عليه[١]. أما إن كان مفرطًا فعليه الكفارة عند هؤلاء[٢].

➢ **قوله: (وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا صِيَامَ وَلَا إِطْعَامَ إِلَّا أَنْ يُوصِيَ بِهِ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ)**[٣].

قول مالك: ليس عليه صيام ولا إطعام، يعني وليه؛ لأنه مات ولا يستطيع أن يصوم، فلا يصوم عنه وليه، ولا يطعم عنه؛ وهذا القول الذي ذكره المؤلف فيمن كان معذورًا حتى مات.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يَصُومُ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ أَطْعَمَ).**

مذهب الحنفية فيه تفصيل كثير[٤]، لكن ملخصه ما ذكره المؤلف.

➢ **قوله: (وَفَرَّقَ قَوْمٌ بَيْنَ النَّذْرِ وَالصِّيَامِ الْمَفْرُوضِ، فَقَالُوا: يَصُومُ عَنْهُ وَلِيُّهُ فِي النَّذْرِ، وَلَا يَصُومُ عَنْهُ فِي الصِّيَامِ الْمَفْرُوضِ).**

---

(١) **مذهب الشافعية، يُنظر:** «فتح الوهاب» لزكريا الأنصاري (١/١٤٣) حيث قال: «من فاته صوم واجب فمات قبل تمكنه من قضائه فلا تدارك ولا إثم إن فات بعذر».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (١/٣١٦) حيث قال: «وإن أَخَّره لعذر فلا كفارة ولا قضاء إن مات».

(٢) **يُنظر:** «النجم الوهاج» للدميري (٣/٣٣٥) حيث قال: «وإن مات بعد التمكن.. لم يصم عنه وليه في الجديد، بل يخرج من تركته لكل يوم مد طعام».

(٣) **يُنظر:** «المدونة» لمالك (١/٢٨٠) حيث قال سحنون: «قلت: أرأيت إن فرط رجل في قضاء رمضان ثم مات ولم يوصِ به؟ فقال: قال مالك: ذلك إلى أهله إن شاؤوا أطعموا عنه وإن شاؤوا تركوا، ولا يجبرون على ذلك ولا يقضى به عليهم». [لم أجده في المعتمد].

(٤) **يُنظر:** «الدر المختار» للحصكفي (ص: ١٤٩) حيث قال: «(وإن صام أو صلى عنه) الولي (لا) لحديث النسائي: لا يصوم أحد عن أحد، ولا يصلي أحد عن أحد، ولكن يطعم عنه وليه». [لم أجد قول أبي حنيفة].

هذا قول ابن عباس[١] رضي الله عنهما، وهو مذهب الإمام أحمد[٢] وإسحاق بن راهويه[٣].

فالمذاهب أربعة:

الأول: من يرى أنه لا يصوم عنه وليه ولا يطعم عنه.

الثاني: من يرى أنه يطعم عنه.

الثالث: من يرى أنه يصام عنه مطلقًا.

الرابع: من يفرق بين صيام النذر وبين غيره، فقالوا: إن كان عليه صيام نذر صام عنه وليه، وإن كان صيام رمضان، فإنه لا يصام عنه ولكن يطعم عنه.

فإن قيل: لماذا هذا التفريق عند أصحاب هذا المذهب؟

فالجواب: أن النيابة تتفاوت بحسب خفتها، فإذا كانت العبادة خفيفة فإنها تدخلها النيابة، أما إذا كانت غير مشددة فلا تدخلها. فيقولون: إن النذر عبادة مخففة؛ لأنه لم يثبت بأصل الشرع، وإنما الذي أوجبه الإنسان على نفسه، وهو من الشرع بلا شك[٤]؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «**من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه**»[٥]، وأنه أيضًا: «**يستخرج به من البخيل**»[٦].

---

(١) **يُنظر**: «معرفة السنن والآثار» للبيهقي (٦/٣١١).

(٢) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٣/٣٣٦) حيث قال: «قوله (وإن مات وعليه صوم، أو حج، أو اعتكاف منذور: فعله عنه وليه) إذا مات وعليه صوم منذور فعله عنه وليه على الصحيح من المذهب، نص عليه، وعليه الأصحاب».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣/٣٤١).

(٤) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٣٣٥) حيث قال: «ولأن النيابة تدخل في العبادة بحسب خفتها وهو أخف حكمًا من الواجب بأصل الشرع لإيجابه من نفسه».

(٥) أخرجه البخاري (٦٧٠٠).

(٦) أخرجه البخاري (٦٦٠٨)، ومسلم (١٦٣٩).

لكن صيام رمضان عبادة مثقلة غير مخففة.

وقد لجئوا إلى هذا التعليل للحديثين الذين سيذكرهما المؤلف، وهما متفق عليهما:

الأول: قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**من مات وعليه صيام صام عنه وليه**»[١]، وهذا نص في موضع الخلاف؛ و(من) من صيغ العموم؛ سواء قلنا بأنها موصولة أو شرطية، فيعم كل صيام، ولم يخص صيام النذر.

الثاني: الحديث الذي جاء في قصة المرأة التي ذكرت لرسول الله ﷺ أن أمها ماتت وعليها صيام نذر، وسألته: هل تصوم عنها؟ فقال لها: «**أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟**»، قالت: بلى، قال: «**فدين الله أحق بالقضاء**»[٢]، وفي رواية: (**فدين الله أحق أن يُقضى**)[٣].

فجعلوا هذا الحديث مخصصًا لذلك، فقصروا قضاء الولي عن وليه على النذر، ثم أوردوا الفارق بين ما وجب بأصل الشرع وما أوجبه الإنسان على نفسه، ورأوا أن الفارق بينهما الخفة في الثاني والشدة في الأول.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ الْقِيَاسِ لِلأَثَرِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ ثَبَتَ عَنْهُ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ).**

الأصل: أنَّ القياس الصحيح لا يعارض النص الصريح الصحيح، وقد حقق العلماء كشيخ الإسلام ابن تيمية[٤] هذا وأثبتوه.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) **يُنظر**: «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (٢/١٦١) حيث قال: «وأقوام يعارضون بين=

فلا نقول بالتعارض هنا، ولكن وردت أحاديث اختلف العلماء في تأويلها وفي حملها، فمنهم من أخذ بعموم حديث: «**من مات وعليه صيام صام عنه وليه**»[١]، كما ذكرنا عن الذين قالوا بذلك.

ومنهم من قصر ذلك على النذر، ومنهم من قال: إن الصيام من العبادات التي لا تدخلها النيابة كالصلاة، فكما أنه لا يصلي أحد عن أحد، كذلك لا يصوم أحد عن أحد. وقد صح عن عبدالله بن عباس ـ كما أخرج ذلك النسائي في السنن الكبرى[٢] ـ أنه قال: (لا يصلي أحد عن أحد، ولا يصوم أحد عن أحد). وهناك من رفعه[٣] ـ والمرفوع ضعيف ـ، وهناك من أوقفه ـ والموقوف هو الصحيح ـ.

فالحقيقة أن أولئك لم يستدلوا بالقياس الذي حاول المؤلف أن يجعله حجة لهم، ولكن حجتهم هو هذا الأثر، عن ابن عباس، وورد ذلك عن عبدالله بن عمر[٤].

إذًا؛ كلٌّ يحتج بدليل مأثور في هذا المقام.

➢ **قوله: (أَنَّهُ قَالَ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَهُ عَنْهُ وَلِيُّهُ»[٥] خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ).**

هذا حديث متفق عليه في الحقيقة، وليس في مسلم وحده.

= النص والقياس ويقدمون النص ويتناقضون، ونحن قد بينا في غير هذا الموضع أن الأدلة الصحيحة لا تتناقض، فلا تتناقض الأدلة الصحيحة العقلية والشرعية ولا تتناقض دلالة القياس إذا كانت صحيحة، ودلالة الخطاب إذا كانت صحيحة».

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه النسائي في «السنن الكبرى» (٣/٢٥٧). وصححه الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٣/١٤٦٤).

(٣) قال الحافظ ابن حجر في «الدراية في تخريج أحاديث الهداية» (١/٢٨٣): «لم أجده مرفوعا».

(٤) أخرجه مالك في الموطأ (١/٣٠٣).

(٥) سبق تخريجه.

وبعض العلماء[١] يحاول أن يضعف الاستدلال بالحديثين، ويقول: إنه قد نقل عن كل من عائشة وابن عباس رضي الله عنهما ما يخالف روايتهما، لكن الذي ورد عنهما مخالف في هذه الحالة، فإن ما هنا رواية ضعيفة، وحتى لو صحت فلا يمكن أن تقدم أو أن تعارض فتوى راوي الحديث حديثًا يرويه عن رسول الله ﷺ، وكيف إذا كان هذا الحديث في الصحيحين أو في أحدهما. إذًا؛ لا يلتفت إلى ذلك.

➢ **قوله: (وَثَبَتَ عَنْهُ أَيْضًا مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمُ شَهْرٍ أَفَأَقْضِيهِ عَنْهَا؟ فَقَالَ: لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكَ دَيْنٌ أَكُنْتَ قَاضِيَتَهُ عَنْهَا؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ»)**[٢].

المؤلف جاء بهذه الرواية التي فيها: (جاء رجل)، لكن الرواية المشهورة في الصحيحين فيها: (جاءت امرأة).

والحديث يعني أن الإنسان إذا كان يهتم بأمور الدنيا ويقضي الديون التي عليه، فالأولى له أيضًا أن يقضي ديون الله سبحانه وتعالى، وربما يظن البعض أن ما يتعلَّق بحقوق الإنسان أمرها سهل، وليس الأمر كذلك، بل مِن أشد الأُمور التي يخلفها الإنسان بعد مماته أن تبقى عليه ديون؛ ولذلك

---

(١) يُنظر: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٣٥٩/٢) حيث قال: «وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**من مات وعليه صيام صام عنه وليه**»، قلنا: الاتفاق على صرف الأول عن ظاهره فإنه لا يصح في الصلاة الدين، وقد أخرج النسائي عن ابن عباس رضي الله عنهما، وهو راوي الحديث الأول في سننه الكُبرى أنه قال: «**لا يصلي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد**»، وفتوى الراوي على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ، ونسخ الحكم يدل على إخراج المناط عن الاعتبار، ولذا صرحوا بأن من شرط القياس أن لا يكون حكم الأصل منسوخًا لأن التعدية بالجامع، ونسخ الحكم يستلزم إبطال اعتباره، إذ لو كان معتبرًا لاستمر ترتيب الحكم على وفقه».

(٢) أخرجه البخاري (١٩٥٣)، ومسلم (١١٤٨) واللفظ له.

ورد أن الشهيد يغفر له كل شيء إلا الدَّين[١]، إلا شهيد البحر[٢]، فإن الله ﷻ يعطي غريمه حتى يرضى[٣]. إذًا، الدَّين أمره خطير، وشأنه كبير، فلا ينبغي أن يتساهل به، ولا ينبغي للإنسان أن يماطل بمن أحسن إليه وقدم له قرضًا في وقت هو في عسرة، فيكافئه بالمماطلة ويمضي الأيام وربما يقطع صلته عنه ويجافيه ويبتعد عنه حتى لا يطالبه بحقه، فهذا لا ينبغي.

لكنَّ حقوق الله ـ بلا شك ـ تقدم على حقوق المخلوقين، وهي تُغفر بالتوبة، فإذا تاب الإنسان وأناب ورجع إلى الله ﷻ فإن الله ﷻ يغفر للتائبين، لكن حقوق الإنسان منها ما لا يغفر إلا بأن تطلب الإباحة من صاحبها، فلو أنَّ إنسانًا تكلم في عرض أخيه المسلم فترتب على ذلك ضرر، أو أكل حقًّا من حقوقه؛ فيتطلب هذا أن يذهب إلى أخيه فيطلب منه العفو والصفح والمسامحة.

➢ **قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّ الْأُصُولَ تُعَارِضُهُ، وَذَلِكَ أَنَّهُ كَمَا لَا يُصَلِّي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ وَلَا يَتَوَضَّأُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ، كَذَلِكَ لَا يَصُومُ أَحَدٌ؛ قَالَ: لَا صِيَامَ عَلَى الْوَلِيِّ).**

كان الأولى أن يورد المؤلف في هذا المقام الأثر السابق آنفًا، بدل أن يجعل الدليل قياسًا، وهو أثر في سنن النسائي الكبرى بأسانيد صحيحة

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٨٦).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٧٧٨). ولفظه: «**شهيد البحر مثل شهيدي البر، والمائد في البحر كالمتشحط في دمه في البر، وما بين الموجتين كقاطع الدنيا في طاعة الله، وإن الله ﷻ وكَّل ملك الموت بقبض الأرواح إلا شهيد البحر، فإنه يتولى قبض أرواحهم ويغفر لشهيد البر الذنوب كلها، إلا الدين ولشهيد البحر الذنوب والدين**» وهو ضعيف جدًّا ضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١١٩٥).

(٣) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٨/ ٢٤٠) من حديث أبي أمامة قال: قال النبي ﷺ: «**من داين بدين، وفي نفسه وفاؤه، فمات تجاوز الله عنه، وأرضى غريمه بما شاء، ومن داين بدين، وليس في نفسه وفاؤه فمات، اقتص الله لغريمه منه يوم القيامة**». وفيه بشر بن نمير وهو متروك. ينظر: «مختصر تلخيص الذهبي» لابن الملقن (١/ ٥٢٢).

عن ابن عباس رضي الله عنهما بأنه قال: «**لا يصلي أحد عن أحد، ولا يصوم أحد عن أحد**»(١). وقد جاء مرفوعًا لكنه لم يصح، وصح أيضًا عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما.

إذًا؛ الأمر ليس أمر قياس كما ذكر المؤلف، فلا يمكن أن نعارض النصوص الصحيحة الصريحة بقياس، لكن ثبتت آثار عن بعض الصحابة فأخذ بها بعض العلماء، وبيَّنا سابقًا أنَّ ما جاء في قول عبدالله بن عباس يختلف عما في روايته.

➢ **قوله: (وَمَنْ أَخَذَ بِالنَّصِّ فِي ذَلِكَ قَالَ: بِإِيجَابِ الصِّيَامِ عَلَيْهِ، وَمَنْ لَمْ يَأْخُذْ بِالنَّصِّ فِي ذَلِكَ قَصَرَ الْوَاجِبَ بِالنَّذْرِ).**

● **مسألة: لماذا يصوم الولي؟**

الجواب: أنَّ على الولي حقوقًا، فإن الميت إذا مات هناك حقوق على المسلمين تجاهه، وبخاصة أقرباؤه، وقد تكلمنا عن ذلك تفصيلًا، وبينا الطريق عندما تحدثنا عن أحكام الجنائز، كذلك للميت حقوق على أبنائه، وإن كان ابنًا فله حقوق على أهله وذويه.

إذًا الحقوق قائمة منتشرة بين المسلمين، فناسب أن يصوم عن وليِّه للحق الذي له عليه.

قوله: **(ومن لم يأخذ)**، أصحاب هذا القول لم يجمعوا بين النصين، وإنما أخذوا بالنص الآخر المتفق عليه، ورأوا أنه مخصصٌ للأول.

➢ **قوله: (وَمَنْ قَاسَ رَمَضَانَ عَلَيْهِ قَالَ: يَصُومُ عَنْهُ فِي رَمَضَانَ، وَأَمَّا مَنْ أَوْجَبَ الْإِطْعَامَ فَمَصِيرًا إِلَى قِرَاءَةِ مَنْ قَرَأَ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٨٤] الْآيَةَ).**

---

(١) سبق تخريجه.

في هذه الآية أربع قراءات: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ بالياء والتخفيف[١]، و﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطَّوَّقُونَهُ﴾ بالواو المشددة وفتح الطاء[٢]، و﴿وَعَلَى الَّذِينَ يَطَّوَّقُونَهُ﴾ [البقرة: ١٨٤] بالواو المشددة والطاء المشددة[٣]، وفيه قراءة رابعة[٤]. والقراءات الثلاثة هي التي تتعلق بموضوعنا: ﴿يُطِيقُونَهُۥ﴾، هذا ﴿يَطَّوَّقُونَهُ﴾. نبين العلل الصرفية والإبدال، ثم بعد ذلك نبيِّن الأحكام المتعلقة بها.

القراءة الأولى: قوله ﷻ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾، الأصل فيها: يُطْوِقُونَهُ، والعلة هنا صرفية وليست نحوية؛ فقد قال العلماء: إن أصل ﴿يُطِيقُونَهُۥ﴾ يُطْوِقُونَهُ، فالواو وقعت مكسورة في الأصل، ثم نقلت الكسرة إلى الطاء قبلها، وحل محلها السكون. والقاعدة الصرفية: (إذا وقعت الواو بعد كسر ـ وبعضهم يقول: ساكنة بعد كسر ـ قلبت ياء)[٥].

الأحكام المتعلقة بهذه القراءة: معنى قول الله ﷻ في القراءة الصحيحة المشهورة: ﴿يُطِيقُونَهُۥ﴾ على أقوال:

الأول: ﴿يُطِيقُونَهُۥ﴾: أي: يقدرون عليه.

وقد ذكر علماء التفسير وأسباب النزول[٦]: لما نزل صيام رمضان

---

(١) هي قراءة أبي جعفر ونافع وابن عامر. يُنظر: «المبسوط في القراءات العشر» لابن مهران (ص: ١٤٢).

(٢) هي قراءة ابن عباس، وعائشة ـ رحمهما الله ـ، وسعيد بن المسيب، وطاوس، وسعيد بن جبير، ومجاهد بخلاف، وعكرمة، وأيوب السختياني، وعطاء. يُنظر: «المحتسب» لابن جني (١/١١٨).

(٣) هي قراءة عن مجاهد، ورويت عن ابن عباس، وعكرمة على معنى: يتطوقونه. ينظر: «المحتسب» لابن جني (١/١١٨).

(٤) القراءة الرابعة هي: ﴿يَطَّيَّقُونَه﴾ قرأ ابن عباس بخلاف، وكذلك مجاهد وعكرمة. وقرأ ﴿يُطَيِّقُونَه﴾ ابن عباس بخلاف. يُنظر: «المحتسب» لابن جني (١/١١٨).

(٥) **يُنظر**: «الخصائص» لابن جني (١/١٧٨) حيث قال: «انقلبت الواو ياء ـ إن شئت ـ لأنها ساكنة غير مدغمة وبعد كسرة».

(٦) **يُنظر**: «تفسير الطبري» (٣/٤١٩) حيث قال: «عن عمرو بن مرة، قال: حَدثنا=

شقَّ على الناس، فكان أحدهم يفطر فيطعم عن كل يوم مسكينًا، فكانت تلك رخصة لهم لأنهم لحقهم شيء من المشقة، حتى نزل قول الله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤]، قالوا: فنسخت بقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤]. هذا قول(١).

الثاني: قال عبدالله بن عباس(٢) رضي الله عنهما قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ [البقرة: ١٨٤]: نزلت في الشيخ الكبير والمرأة العجوز وأمثال هؤلاء، الذين يطيقون الصوم لكنهما يفطران مع قدرتهما على ذلك، قال: فنُسخ ذلك بقول الله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فكان الصوم واجبًا.

= أصحابنا أن رسول الله ﷺ لما قدم عليهم أمرهم بصيام ثلاثة أيام من كل شهر تطوعًا غيرَ فريضة. قال: ثم نزل صيام رمضان. قال: وكانوا قومًا لم يتعودوا الصيام. قال: وكان يشتد عليهم الصوم. قال: فكان من لم يصم أطعمَ مسكينًا، ثم نزلت هذه الآية: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، فكانت الرخصة للمريض والمسافر، وأمرنا بالصيام».

(١) هذا القول رجحه الطبري في «تفسيره» (٣/٤٣٤) حيث قال: «وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية قول من قال: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾، منسوخٌ بقول الله تعالى ذكره: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾.

لأن «الهاء» التي في قوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾، من ذكر «الصيام» ومعناه: وعلى الذين يطيقون الصيام فدية طعامُ مسكين. فإذْ كان ذلك كذلك، وكان الجميعُ من أهل الإسلام مجمعينَ على أن من كان مُطيقًا من الرجال الأصحاء المقيمين غير المسافرين صوْمَ شهر رمضان، فغير جائز له الإفطار فيه والافتداء منه بطعام مسكين ـ كان معلومًا أنّ الآية منسوخةٌ».

هذا، مع ما يؤيد هذا القول من الأخبار التي ذكرناها آنفًا عن مُعاذ بن جبل، وابن عمر، وسلمة بن الأكوع: من أنهم كانوا ـ بعد نزول هذه الآية على عَهد رسول الله ﷺ ـ في صوم شهر رمضان بالخيار بين صومه.

(٢) أخرجه الطبري «في تفسيره» (٣/٤٢٥) حيث قال: «عن ابن عباس قال: كان الشيخُ الكبير والعجوزُ الكبيرةُ وهما يطيقان الصوم، رُخص لهما أن يفطرَا إن شاءا ويطعما لكلّ يوم مسكينًا، ثم نَسخَ ذلك بعد ذلك: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، وثبت للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة».

القراءة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطَوَّقُونَهُ﴾[١]، أي: يُكَلَّفونه[٢]. فهذه القراءة فيها قُدرَةٌ على الصيام، لكن يلحق الصائم مشقَّة.

الأحكام المتعلقة بهذه القراءة:

معنى **﴿يُطَوَّقُونَهُ﴾** في هذه القراءة: أي: يكلَّفونه، فهم يطيقون الصيام ولكن تلحقهم مشقة ظاهرة وبيِّنة، كالحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما، أو على ولديهما.

القراءة الثالثة: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يَطَّوَّقُونَهُ﴾ والأصل في قوله تعالى: **﴿يَطَّوَّقُونَهُ﴾**: يتطوقون، فيها إبدال، أسكنت التاء ثم أبدلت طاء، وأدغمت إحدى الطاءين في الأُخرى فصارت: **﴿يَطَّوَّقُونَهُ﴾**، وهذه القراءة قال العلماء فيها: إنها قراءةٌ غير ثابتة، أي: لا يترتب عليها حكم، لكنها قراءة جاءت تفسيرًا، وردها العلماء ولم يعتبروها قراءة، وخَطَّؤوا من عدها قراءة[٣].

هذا توجيه القراءات.

---

(١) أخرج البخاري في «صحيحه» (٤٥٠٥) «عن عطاء، سمع ابن عباس، يقرأ: **﴿وعلى الذين يطوقونه فلا يطيقونه فدية طعام مسكين﴾** قال ابن عباس: «ليست بمنسوخة هو الشيخ الكبير، والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما، فيطعمان مكان كل يوم مسكينًا».

(٢) **يُنظر**: «تفسير الطبري» (٤٢٩/٣) حيث قال: «وقرأ ذلك آخرون: **﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطَوَّقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾**، وقالوا: إنه الشيخ الكبير والمرأة العجوز اللذان قد كبرا عن الصوم، فهما يكلفان الصوم ولا يطيقانه، فلهما أن يفطرا ويطعما مكانَ كلّ يوم أفطراه مسكينًا. وقالوا: الآية ثابتة الحكم منذ أنزلت، لم تنسخ، وأنكروا قول من قال: إنها منسوخة». وانظر: «تفسير القرطبي» (٢٨٦/٢).

(٣) **يُنظر**: «تفسير القرطبي» (٢٨٧/٢) حيث قال: «وعن ابن عباس أيضًا وعائشة وطاوس وعمرو بن دينار **﴿يطوقونه﴾** بفتح الياء وشد الطاء مفتوحة، وهي صواب في اللغة، لأن الأصل يتطوقونه فأسكنت التاء وأدغمت في الطاء فصارت طاء مشددة، وليست من القرآن، خلافًا لمن أثبتها قرآنا، وإنما هي قراءة على التفسير».

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنْ أَوْجَبَ الْإِطْعَامَ فَمَصِيرًا إِلَى قِرَاءَةِ مَنْ قَرَأَ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٨٤] الْآيَةَ)

قد بيَّنا الآية غاية بيان وما يتعلَّق بها من أحكام.

➢ قوله: (وَمَنْ خَيَّرَ فِي ذَلِكَ فَجَمْعًا بَيْنَ الْآيَةِ وَالْأَثَرِ، فَهَذِهِ هِيَ أَحْكَامُ الْمُسَافِرِ وَالْمَرِيضِ مِنَ الصِّنْفِ الَّذِينَ يَجُوزُ لَهُمُ الْفِطْرُ وَالصَّوْمُ).

صحَّ عن ابن عباس أيضًا بأسانيد صحيحة أنَّ قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ [البقرة: ١٨٤] غير منسوخة[١]، فتأول العلماء ذلك فقالوا[٢]: يُحتمل أن المراد بالنسخ الذي ذكره بعض العلماء هو: التخصيص، أي: أنَّ الآية خُصِّصَتْ، وقد كان علماؤنا السابقون يطلقون النسخ ويعنون به: التخصيص.

[أَحْكَامُ الْمُرْضِعِ وَالْحَامِلِ وَالشَّيْخِ الْكَبِيرِ في الصيام]

➢ قوله: (وَأَمَّا بَاقِي هَذَا الصِّنْفِ وَهُوَ الْمُرْضِعُ وَالْحَامِلُ وَالشَّيْخُ الْكَبِيرُ).

بقي مما يتعلَّق بهذا الصنف؛ ثلاثة أنواع:

١ ـ **الحامل**: وهي تختلف عن غيرها من ناحيتين:

المشقة: لأنها تعاني من الحمل، وهذه من الأُمور والحقوق التي ينبغي أن يحفظها الأبناء لأمهاتهم.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «تفسير القرطبي» (٢/٢٨٨) حيث قال: «فقد ثبت بالأسانيد الصحاح عن ابن عباس أن الآية ليست بمنسوخة وأنها محكمة في حق من ذكر. والقول الأول صحيح أيضًا، إلا أنه يحتمل أن يكون النسخ هناك بمعنى التخصيص، فكثيرًا ما يطلق المتقدمون النسخ بمعناه، والله أعلم».

والجنين الذي في بطنها: فهي تسعى إلى المحافظة على هذا الجنين. وللجنين عند أمه مكانة عظيمة.

٢ ـ **المُرْضِع**: قد تحتاج إلى الفطر، بسبب الرضيع؛ لأنها لو استمرت في الرضاع قد يجف ثديها، فيقع ضرر على الصبي، وهذه الشريعة قد بُنيت على رفع الضرر؛ للقاعدة المشهورة: (**لا ضرر ولا ضرار**)[١]، و(**الضرر يُزال**)[٢].

٣ ـ **والشيخُ الكبير**: ويُلحَق به المرأة الكبيرة.

والشريعة كثيرًا ما تُعبِّر بالرجل، وتدخل المرأة أيضًا في الحكم.

➢ **قوله: (فَإِنَّ فِيهِ مَسْأَلَتَيْنِ مَشْهُورَتَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: الْحَامِلُ وَالْمُرْضِعُ إِذَا أَفْطَرَتَا مَاذَا عَلَيْهِمَا؟)**.

المسألة ذات شقَّين؛ لأنَّ الحامل والمرضع إما أن تفطرا:

ـ خوفًا على أنفسهما فقط، أو خوفًا على أنفسهما وولدهما؛ لأنَّ هذه مرضع، وهذه حامل، هذه تُرضع وهذه في بطنها جنين.

ـ وإما خوفًا على ولدهما.

والشافعية[٣] والحنابلة[٤] يفرقون بين الأمرين.

➢ **قوله: (وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ لِلْعُلَمَاءِ فِيهَا أَرْبَعَةُ مَذَاهِبَ، أَحَدُهَا: أَنَّهُمَا يُطْعِمَانِ وَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِمَا)**.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٣٤٠) من حديث عبادة بن الصامت، و(٢٣٤١) من حديث ابن عباس. وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٤٠٨/٣).

(٢) يُنظر: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص: ٧٢) حيث قال: «القاعدة الخامسة: الضرر يزال. أصلها قوله عليه الصلاة والسلام: «**لا ضرر ولا ضرار**». وانظر: «الأشباه والنظائر» للسبكي (٤١/١).

(٣) سيأتي الكلام عليه.

(٤) سيأتي الكلام عليه.

القول الأول[١]: (يطعمان ولا قضاء عليهما) يقول: يفطران؛ يعني: يجوز لهما الفطر، ويطعمان؛ ولا يجب عليهما القضاء.

➢ **قوله: (وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنِ ابْنِ عُمَرَ[٢]، وَابْنِ عَبَّاسٍ)[٣].**

ومروي أيضًا عن سعيد بن جبير[٤].

➢ **قوله: (وَالْقَوْلُ الثَّانِي: أَنَّهُمَا يَقْضِيَانِ فَقَطْ وَلَا إِطْعَامَ عَلَيْهِمَا، وَهُوَ مُقَابِلُ الْأَوَّلِ، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ[٥]، وَأَبُو ثَوْرٍ)[٦].**

القول الثاني: يُفطران ويلزمهما القضاء، ولا إطعام عليهما.

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣/٣٦٥) حيث قال: «قال إسحاق بن راهويه: والذي أذهب إليه في الحامل والمرضع أن يفطرا ويطعما ولا قضاء عليهما اتباعًا لابن عباس وابن عمر».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣/٣٦٤) حيث قال: «وأما حديث مالك في هذا الباب أنه بلغه أن عبدالله بن عمر: سئل عن المرأة الحامل إذا خافت على ولدها واشتد عليها الصيام قال: «**تفطر وتطعم مكان كل يوم مسكينًا مدًّا من حنطة بمد النبي ﷺ**».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣/٣٦٥) حيث قال: «رواه عن ابن عباس سعيد بن جبير وعطاء وعكرمة بأسانيد حسان: أنهما تفطران وتطعمان ولا قضاء عليهما. وقال ابن عباس: خمسة لهم الفطر في شهر رمضان: المريض، والمسافر، والحامل، والمرضع، والكبير، فثلاثة عليهم الفدية ولا قضاء عليهم: الحامل والمرضع والكبير».

(٤) **يُنظر** الهامش السابق.

(٥) **يُنظر**: «التجريد» للقدوري (٣/١٥٠٥) حيث قال: «قال أصحابنا: إذا أفطرت الحامل والمرضع خوفًا على أنفسهما أو على أولادهما فعليهما القضاء ولا فدية عليهما».

(٦) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣/٣٦٥) حيث قال: «روي ذلك ـ أي: القضاء ولا إطعام عليهما ـ عن الحسن البصري، وإبراهيم النخعي، وعطاء، والزهري، والضحاك، والأوزاعي، وربيعة، والثوري، وأبي حنيفة وأصحابه، والليث، والطبري، وبه قال أبو ثور وأبو عبيد، وهو قول مالك في المرضع، وأحد قولي الشافعي في الحامل».

➢ **قوله: (وَالثَّالِثُ: أَنَّهُمَا يَقْضِيَانِ وَيُطْعِمَانِ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ).**

القول الثالث: قال به الشافعي وأحمد، لكنَّ **مذهب الإمامين فيه تفصيل وهو على النحو التالي**:

الشافعية والحنابلة يفصّلان القول في هذه المسألة؛ فيقسمانها إلى قسمين:

ـ **القسم الأول**[1]: بالنسبة للحامل والمرضع: أن يُفطرا خوفًا على أنفسهما فقط، أو على أنفسهما وولدهما؛ ففي هذه الحالة ليس عليهما إلا القضاء؛ لأنَّ المسألة متعلقة بأنفسهما، أو بالنفس مع الولد.

ـ **القسم الثاني**[2]: أن يخافا على ولديهما الضرر، ألا يأخذ القدر الكافي لغذائه؛ ففي هذه الحالة تفطران وتقضيان ويلزمهما الإطعام.

---

(١) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٢/١٧٤) حيث قال: «(وأما الحامل والمرضع) فيجوز لهما الإفطار إذا خافتا على أنفسهما أو على الولد، سواء أكان الولد ولد المرضعة أم لا...، وسواء أكانت مستأجرة أم لا، ويجب الإفطار إن خافت هلاك الولد، وكذا يجب على المستأجرة.... وأما القضاء والفدية (فإن أفطرتا خوفًا) من حصول ضرر بالصوم كالضرر الحاصل للمريض (على نفسهما) والأولى أنفسهما ولو مع الولد (وجب القضاء بلا فدية) كالمريض.
مذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٣/٢٩٠) حيث قال: «قوله: (والحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما أفطرتا، وقضتا). يعني من غير إطعام، وهذا المذهب، وعليه جماهير الأصحاب، وقطع به أكثرهم، وذكر بعضهم رواية بالإطعام. قال الزركشي: هو نص أحمد في رواية. الميموني وصالح، وذكره وتأوله القاضي على خوفها على ولدها، وهو بعيد. انتهى».

(٢) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٢/١٧٤) حيث قال: «(أو) خافتا (على الولد) وحده بأن تخاف الحامل من إسقاطه أو المرضع بأن يقل اللبن فيهلك الولد (لزمتهما) من مالهما مع القضاء (الفدية في الأظهر) وإن كانتا مسافرتين أو مريضتين».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٣/٢٩٠) حيث قال: «قوله: (وإن خافتا على ولديهما، أفطرتا، وقضتا، وأطعمتا عن كل يوم مسكينًا). إذا خافتا على ولديهما أفطرتا. على الصحيح من المذهب».

➢ **قوله: (وَالْقَوْلُ الرَّابِعُ: أَنَّ الْحَامِلَ تَقْضِي وَلَا تُطْعِمُ، وَالْمُرْضِعُ تَقْضِي وَتُطْعِمُ)**[١].

هذا تفصيلٌ في مذهب مالكٍ.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: تَرَدُّدُ شَبَهِهِمَا).**

القياس عند الأصوليين نوعان: قياس عِلّة وقياس شبه:

وقياس العلة مُسلَّم عدا أهل الظاهر فلا يُعتدُّ بخلافهم؛ لأنَّ **قياس العلة**[٢]: **(هو إلحاق فرعٍ بأصلٍ في حكمٍ لعلة تجمع بينهما)**؛ فالعلة الموجودة في الأصل متوفرةٌ أيضًا في الفرعِ، وقد تكون أقوى في الفرع.

وقياس الشبه[٣]: (هو أن تُلحق شبيهًا بشبيهٍ مماثل له)، وهنا الإلحاق

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢/٢٦١) حيث قال: «(ص) كحامل ومرضع لم يمكنها استئجار، أو غيره خافتا على ولديهما (ش) تشبيه في الجواز والوجوب والمعنى: أن الحامل إذا خافت على ولدها هلاكًا، أو شديد أذى وجب عليها الفطر وإن خافت حدوث علة، أو مرض جاز لها الفطر على المعتمد، وقيل: يجب عليها الفطر حيث خشيت حدوث علة، وكذلك المرضع إن خافت على ولدها هلاكًا، أو شديد أذى وجب عليها الفطر وإن خشيت عليه مرضًا، أو حدوث علة جاز لها الفطر، وهذا بشرط أن لا يقبل الولد غيرها، أو يقبل ولكن لا تجد من تستأجره، أو تجد ولكن لا مال هناك ولا تجد من يرضعه مجانًا، وإلا لوجب عليها الصوم... والمشهور أن الحامل لا إطعام عليها بخلاف المرضع».

(٢) **يُنظر**: «البحر المحيط» للزركشي (٧/٤٨) حيث قال: «النوع الأول: قياس العلة وهو: أن يحمل الفرع على الأصل بالعلة التي علق الحكم عليها في الشرع، ويُسمَّى «قياس المعنى». وينقسم إلى جلي وخفي. فأما الجلي: فما علم من غير معاناة وفكر. والخفي: ما لا يتبين إلا بإعمال فكر».

(٣) **يُنظر**: «البحر المحيط» للزركشي (٧/٥٣) حيث قال: «النوع الثاني قياس الشبه قالا ـ أي: الماوردي والروياني ـ: وهو ما أخذ حكم فرعه من شبه أصله، وقالا في موضع آخر: هو ما تجاذبه الأُصول فأخذ من كل أصل شبهًا، وسماه الشيخ أبو إسحاق وغيره «قياس الدلالة»، وفسره بأن يحمل الفرع على الأصل بضرب من الشبه=

ضعيف، وقياس الشبه جاء في قصة الرجل الذي جاء إلى رسول الله ﷺ وقال: «يا رسول الله ولد لي غلام أسود فقال: **هل لك من إبل؟** قال نعم، قال: **ما ألوانها؟** قال: حمر، قال: **هل فيها من أورق؟** قال: نعم. قال: **فأنى ذلك؟** قال: لعله نزعه عرق. قال: **فلعل ابنك هذا نزعه عرق**»[1] فرسول الله ﷺ أقنع الرجل عن طريق ضرب المثل بأن ألحق الشبيه بالشبيه.

فقياس الشَّبه حجة عند بعض العلماء، لكنَّ حجيته لا ترقى إلى حُجيّة قياس العلة[2]، وقياس العلة ـ كما هو معلوم ـ مشارٌ إليه في قول الله ﷻ: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، والاعتبار إنما هو من العبرة، بأن تُلحق شيئًا بشيء.

إذًا؛ أصل القياس موجودٌ في كتاب الله ﷻ.

= على العلة التي علق الحكم عليها في الشرع... وهو على ثلاثة أضرب: أحدها: أن يستدل بثبوت حكم من أحكام الفروع على ثبوت الفرع، ثم رد إلى أصل... والثاني: أن يستدل بحكم يشاكل حكم الفرع ويجري مجراه على حكم الفرع، ثم يقاس على أصل... والثالث: أن يحمل الفرع على الأصل بضرب من الشبه».

(١) أخرجه البخاري (٥٣٠٥)، ومسلم (١٥٠٠).

(٢) **يُنظر**: «البحر المحيط» للزركشي (٢٩٨/٧) حيث قال: «لا يصار إليه مع إمكان قياس العلة بالإجماع، كما ذكره القاضي وغيره. وإنما الكلام فيه إذا تعذرت. وقد اختلفوا فيه على مذاهب:

أحدها: أنه حجة، وحكاه القرطبي عن أصحابنا وأصحابهم. وقال شارح العنوان: إنه قول أكثر الفقهاء. وقال في القواطع: إنه ظاهر مذهب الشافعي. وقد أشار إلى الاحتجاج به في مواضع من كتبه...

المذهب الثاني: أنه ليس بحجة. قال ابن السمعاني: وبه قال أكثر الحنفية، وإليه ذهب من ادعى التحقيق منهم، وصار إليه أبو زيد ومن تبعه، وذهب إليه أيضًا أبو بكر والأستاذ أبو منصور البغدادي انتهى. وإليه ذهب أبو إسحاق المروزي والشيرازي والقاضي أبو الطيب، كما نقل في البحر، وأبو بكر الصيرفي والقاضي ابن الباقلاني، لكن هو عند القاضي أبي الطيب والشيخ أبي إسحاق صالح لأن يرجح به».

➢ قوله: (بَيْنَ الَّذِي يُجْهِدُهُ الصَّوْمُ وَبَيْنَ الْمَرِيضِ، فَمَنْ شَبَّهَهُمَا بِالْمَرِيضِ قَالَ: عَلَيْهِمَا الْقَضَاءُ فَقَطْ)[1].

لأنَّ المريض يقضي.

➢ قوله: (وَمَنْ شَبَّهَهُمَا بِالَّذِي يُجْهِدُهُ الصَّوْمُ قَالَ: عَلَيْهِمَا الْإِطْعَامُ فَقَطْ[2] بِدَلِيلِ قِرَاءَةِ مَنْ قَرَأَ: ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين﴾ [البقرة: ١٨٤] الآيَةَ).

أي: إنسانٌ كبيرٌ تلحقه مشقة في الصوم فإنه يُطعم.

بدليل قراءة: ﴿يُطِيقُونَهُ﴾ فهذه فيها التقدير الذي ذكرناه، يعني: يقدرون عليه.

---

(١) يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٣/٣٨٣) حيث قال: «(كحامل) اللخمي: صوم الحامل إن لم يشق واجب، وإن خيف منه حدوث علة عليها، أو على ولدها منع، ... والذي رجع إليه في المدونة أنها إن أفطرت لشيء من هذه الوجوه التي يكون لها أن تفطر لأجلها كان عليها القضاء دون إطعام لأنها مريضة انتهى... (ومرضع لم يمكنها استئجار ولا غيره) اللخمي: المرضع إذا كان الرضاع غير مضر بها ولا بولدها، ... وإن كان مضرًا بها تخاف على نفسها أو على ولدها والولد لا يقبل غيرها أو يقبل غيرها ولا يوجد من يستأجر أو يوجد وليس هناك مال يستأجر منه لزمها الإفطار... قال في المختصر: لا إطعام عليها وهو أحسن قياسًا على المريض والمسافر والحامل والمرضع كلاهما أعذر من المسافر».

(٢) يُنظر: «البيان والتحصيل» للقرطبي (٢/٣٢٠) حيث قال: «ومن أهل العلم من يرى عليها الإطعام دون القضاء. قال بذلك من رأى قوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾... الآية ـ محكمة في المرضع، والحامل، والشيخ. ولها على المشهور من مذهب مالك في الفطر ثلاثة أحوال: حال لا يجوز لها فيها الفطر والإطعام، وهي إذا قدرت على الصيام ولم يجهدها الإرضاع. وحال يجوز لها فيها الفطر والإطعام، وهي إذا أجهدها الإرضاع ولم تخف على ولدها... وحال يجب عليها الفطر والإطعام، وهي إذا خافت على ولدها، إما بأنه لا يقبل غيرها، وإما بأنها لا تقدر على أن تسترضع له بحال».

وانظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب» (١/٤٤٨ ـ ٤٤٩).

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنْ جَمَعَ عَلَيْهِمَا الْأَمْرَيْنِ[١] فَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ رَأَى فِيهِمَا مِنْ كُلٍّ وَاحِدٍ شَبَهًا فَقَالَ: عَلَيْهِمَا الْقَضَاءُ مِنْ جِهَةِ مَا فِيهِمَا مِنْ شَبَهِ الْمَرِيضِ، وَعَلَيْهِمَا الْفِدْيَةُ مِنْ جِهَةِ مَا فِيهِمَا مِنْ شَبَهِ الَّذِينَ يُجْهِدُهُمُ الصِّيَامُ، وَشَبَهِ أَنْ يَكُونَ شَبَّهَهُمَا بِالْمُفْطِرِ الصَّحِيحِ لَكِنْ يَضْعُفُ هَذَا، فَإِنَّ الصَّحِيحَ لَا يُبَاحُ لَهُ الْفِطْرُ).

يقصد بالفدية هنا: الإطعام، فبعض العلماء يُسمِّي الإطعام فدية، وبعضهم يطلق على الفدية إطعامًا وهذا معروف، لكنها في الحج تُسمَّى فدية.

➢ قوله: (وَمَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الْحَامِلِ وَالْمُرْضِعِ أَلْحَقَ الْحَامِلَ بِالْمَرِيضِ، وَأَبْقَى حُكْمَ الْمُرْضِعِ مَجْمُوعًا مِنْ حُكْمِ الْمَرِيضِ وَحُكْمِ الَّذِي يُجْهِدُهُ الصَّوْمُ، أَوْ شَبَّهَهَا بِالصَّحِيحِ)[٢].

ألحق الحامل بالمريض لأنَّ الحامل تحمل في بطنها طفلًا، ويلحقها آلام بسبب الحمل، وتمرُّ بها فترات صعبة قبل أن يأتي وقت المخاض.

➢ قوله: (وَمَنْ أَفْرَدَ لَهُمَا أَحَدَ الْحُكْمَيْنِ أَوْلَى ـ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ـ مِمَّنْ جَمَعَ، كَمَا أَنَّ مَنْ أَفْرَدَهُمَا بِالْقَضَاءِ أَوْلَى مِمَّنْ أَفْرَدَهُمَا بِالْإِطْعَامِ فَقَطْ لِكَوْنِ الْقِرَاءَةِ غَيْرَ مُتَوَاتِرَةٍ فَتَأَمَّلْ هَذَا فَإِنَّهُ بَيِّنٌ).

القراءة غير المتواترة: هي ﴿يطوقونه﴾[٣]: أصلها: يتطوقون؛ وقد أنكرها العلماء وقالوا: هذه ليست قراءة، وإنما هي تفسير أوردها ابن

---

(١) يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٣/٣٨٣) حيث قال: «قال في المدونة: ومتى أفطرت لشيء من هذه الوجوه التي ذكرناها قضت وأطعمت».

(٢) يُنظر: «المدونة» لمالك (١/٢٧٨) حيث قال لما سئل: ما الفرق بين الحامل والمرضع؟ «فقال: لأن الحامل هي مريضة، المرضع ليست بمريضة».

(٣) سبق التنبيه عليه.

عباس، وهناك من يرى أنها قراءة لكنَّ هذا القول شاذٌّ عند العلماء.

➢ قوله: (وَأَما الشَّيْخُ الْكَبِيرُ وَالْعَجُوزُ اللَّذَانِ لَا يَقْدِرَانِ عَلَى الصِّيَامِ: فَإِنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ لَهُمَا أَنْ يُفْطِرَا[١]، وَاخْتَلَفُوا فِيمَا عَلَيْهِمَا إِذَا أَفْطَرَا؛ فَقَالَ قَوْمٌ: عَلَيْهِمَا الْإِطْعَامُ. وَقَالَ قَوْمٌ: لَيْسَ عَلَيْهِمَا إِطْعَامٌ. وَبِالْأَوَّلِ[٢] قَالَ الشَّافِعِيُّ[٣]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٤]، وَبِالثَّانِي قَالَ مَالِكٌ[٥] إِلَّا أَنَّهُ اسْتَحَبَّهُ.

وَأَكْثَرُ مَنْ رَأَى الْإِطْعَامَ عَلَيْهِمَا يَقُولُ: مُدٌّ عَنْ كُلِّ يَوْمٍ، وَقِيلَ: إِنْ حَفَنَ حَفَنَاتٍ كَمَا كَانَ أَنَسٌ يَصْنَعُ أَجْزَأَهُ)[٦].

---

(١) يُنظر: «مراتب الإجماع»، لابن حزم (ص: ٤٠)؛ حيث قال: «وأجمعوا أنَّ من كان شيخًا كبيرًا لا يُطيق الصومَ أنَّه يُفطر في رمضان ولا إثم عليه».

(٢) وهو مذهب أحمد، يُنظر: «كشاف القناع عن متن الإقناع»، للبهوتي (٣٠٩/٢)؛ حيث قال: «(ومن عجز عن الصوم لكِبَر)، وهو الهَرم والهرمة، (أو مرض لا يرجَى برؤه أفطر)، أي: له ذلك إجماعًا؛ (لعدم وجوبه)، أي: الصوم (عليه)؛ لأنه عاجز عنه فلا يكلَّف به؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. (وأطعم عن كل يوم مسكينًا ما يجزئ في كفارة) مدًّا من بُرٍّ أو نصف صاع من تمر أو زبيب أو شعير أو أَقِط؛ لقول ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٨٤]».

(٣) يُنظر: «الأم»، للشافعي (١١٣/٢)؛ حيث قال: «والشيخ الكبير الذي لا يطيق الصوم ويقدر على الكفارة يتصدق عن كل يوم بمد حنطة خَبرًا عن بعض أصحاب النبي ﷺ وقياسًا على من لم يُطِقِ الحج أن يحج عنه غيره، وليس عمل غيره عنه عمله نفسه، كما ليس الكفارة كعمله».

(٤) يُنظر: «المبسوط»، للسرخسي (١٠٠/٣)؛ حيث قال: «وأما الشيخ الكبير والذي لا يطيق الصوم فإنه يفطر ويطعم لكل يوم نصف صاع من حنطة».

(٥) يُنظر: «التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس»، لابن الجلَّاب (١٨٤/١)؛ حيث قال: «ويستحب للشيخ الكبير العاجز عن الصوم الإطعام».

(٦) قال البخاريُّ تعليقًا في «صحيحه» (٢٥/٦): «وَأَمَّا الشَّيْخُ الكَبِيرُ إِذَا لَمْ يُطِقِ الصِّيَامَ فَقَدْ أَطْعَمَ أَنَسٌ بَعْدَمَا كَبِرَ عَامًا أَوْ عَامَيْنِ، كُلَّ يَوْمٍ مِسْكِينًا، خُبْزًا وَلَحْمًا، وَأَفْطَرَ».

الشيخ الكبير، والعجوز، إذا كان يجهدهما الصومُ، ويشق عليهما مشقة شديدة، فلهما أن يُفطرا ويُطعما لكل يوم مسكينًا. وهذا قول أبي حنيفة.

وقال مالك: لا يجب عليه شيء؛ لأنه ترك الصوم لعجزه، فلم تجب فدية، كما لو تركه لمرض اتصل به الموت. وللشافعي قولان كالمذهبين.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِم اخْتِلَافُهُمْ فِي الْقِرَاءَةِ الَّتِي ذَكَرْنَا ـ أَعْنِي: قِرَاءَةَ مَنْ قَرَأَ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ [البقرة: ١٨٤] ـ فَمَنْ أَوْجَبَ الْعَمَلَ بِالْقِرَاءَةِ الَّتِي لَمْ تَثْبُتْ فِي الْمُصْحَفِ إِذَا وَرَدَتْ مِنْ طَرِيقِ الْآحَادِ الْعُدُولِ، قَالَ: الشَّيْخُ مِنْهُمْ. وَمَنْ لَمْ يُوجِبْ بِهَا عَمَلًا جَعَلَ حُكْمَهُ حُكْمَ الْمَرِيضِ الَّذِي يَتَمَادَى بِهِ الْمَرَضُ حَتَّى يَمُوتَ).**

اختلفت أنظارهم بحسب اختلاف حكم العمل بهذه القراءة.

➢ **قوله: (فَهَذِهِ هِيَ أَحْكَامُ الصِّنْفِ مِنَ النَّاسِ الَّذِينَ يَجُوزُ لَهُمُ الْفِطْرُ ـ أَعْنِي: أَحْكَامَهُم الْمَشْهُورَةَ الَّتِي أَكْثَرُهَا مَنْطُوقٌ بِهِ، أَوْ لَهَا تَعَلُّقٌ بِالْمَنْطُوقِ بِهِ فِي الصِّنْفِ الَّذِي يَجُوزُ لَهُ الْفِطْرُ ـ).**

انتهى المؤلف من ذكر الأشخاص الذين يجوز لهم الفطر في الصيام الواجب.

[أَحْكَامُ مَنْ يَجُوزُ لَهُ الْفِطْرُ إِذَا أَفْطَرَ]

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَأَمَّا النَّظَرُ فِي أَحْكَامِ الصِّنْفِ الَّذِي لَا يَجُوزُ لَهُ الْفِطْرُ إِذَا أَفْطَرَ: فَإِنَّ النَّظَرَ فِي ذَلِكَ يَتَوَجَّهُ إِلَى مَنْ يُفْطِرُ بِجِمَاعٍ، وَإِلَى مَنْ يُفْطِرُ بِغَيْرِ جِمَاعٍ، وَإِلَى مَنْ يُفْطِرُ بِأَمْرٍ مُتَّفَقٍ عَلَيْهِ، وَإِلَى مَنْ يُفْطِرُ بِأَمْرٍ مُخْتَلَفٍ فِيهِ ـ أَعْنِي: بِشُبْهَةٍ أَوْ بِغَيْرِ شُبْهَةٍ ـ

وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْ هَذَيْنِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ عَلَى طَرِيقِ السَّهْوِ، أَوْ طَرِيقِ الْعَمْدِ، أَوْ طَرِيقِ الِاخْتِيَارِ، أَوْ طَرِيقِ الْإِكْرَاهِ).

هذا تقسيم منطقيٌّ بديع لأنواع المسائل الفقهية التي سيعرضُها المؤلف في هذا الباب.

➢ قوله: (أَمَّا مَنْ أَفْطَرَ بِجِمَاعٍ مُتَعَمِّدًا فِي رَمَضَانَ، فَإِنَّ الْجُمْهُورَ[1] عَلَى أَنَّ الْوَاجِبَ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ؛ لِمَا ثَبَتَ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: هَلَكْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «وَمَا أَهْلَكَكَ؟»، قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي فِي رَمَضَانَ. قَالَ: «هَلْ تَجِدُ مَا تُعْتِقُ بِهِ رَقَبَةً؟»، قَالَ: لَا. قَالَ: «فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ الشَّهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟» قَالَ: لَا. قَالَ: «فَهَلْ تَجِدُ مَا تُطْعِمُ بِهِ سِتِّينَ مِسْكِينًا؟» قَالَ: لَا. ثُمَّ جَلَسَ فَأُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِعَرَقٍ فِيهِ تَمْرٌ فَقَالَ: «تَصَدَّقْ بِهَذَا». فَقَالَ: أَعَلَى أَفْقَرَ مِنِّي؟ فَمَا بَيْنَ لَابَّتَيْهَا أَهْلُ بَيْتٍ أَحْوَجُ إِلَيْهِ مِنَّا! قَالَ: فَضَحِكَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ ثُمَّ قَالَ: «اذْهَبْ فَأَطْعِمْهُ أَهْلَكَ»)[2].

ليس بين أهل العلم خلاف في أن من جامع في الفرج فأنزل أو لم يُنزِل، أو دون الفرج فأنزل، أنه يفسد صومه إذا كان عامدًا، وقد دلت الأخبار الصحيحة على ذلك.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ ذَلِكَ فِي مَوَاضِعَ، مِنْهَا: هَلِ الْإِفْطَارُ

---

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١/٢٣٥)؛ حيث قال: «وأجمع الجميع أن من جامع بعد الفجر في رمضان أنه عاصٍ إذا كان عالمًا بالنهي عن ذلك، وعليه القضاء والكفارة، إلا أن يكون قدم من سفر فوافق زوجته قد طهرت من حيضتها، فاختلفوا فيما يجب عليه».

(٢) أخرجه مسلم (١١١١).

مُتَعَمَّدًا بِالْأَكْلِ وَالشُّرْبِ حُكْمُهُ حُكْمُ الْإِفْطَارِ بِالْجِمَاعِ فِي الْقَضَاءِ وَالْكَفَّارَةِ أَمْ لَا؟

وَمِنْهَا: إِذَا جَامَعَ سَاهِيًا مَاذَا عَلَيْهِ؟

وَمِنْهَا: مَاذَا عَلَى الْمَرْأَةِ إِذَا لَمْ تَكُنْ مُكْرَهَةً؟

وَمِنْهَا: هَلِ الْكَفَّارَةُ وَاجِبَةٌ فِيهِ مُتَرَتِّبَةٌ أَوْ عَلَى التَّخْيِيرِ؟

وَمِنْهَا: كَمِ الْمِقْدَارُ الَّذِي يَجِبُ أَنْ يُعْطَى كُلَّ مِسْكِينٍ إِذَا كَفَّرَ بِالْإِطْعَامِ؟

وَمِنْهَا: هَلِ الْكَفَّارَةُ مُتَكَرِّرَةٌ بِتَكَرُّرِ الْجِمَاعِ أَمْ لَا؟

وَمِنْهَا: إِذَا لَزِمَهُ الْإِطْعَامُ وَكَانَ مُعْسِرًا هَلْ يَلْزَمُهُ الْإِطْعَامُ إِذَا أَثْرَى أَمْ لَا؟)

هذا إجمال لما سيذكره المؤلف بعد ذلك تفصيلًا.

➢ قوله: (وَشَذَّ قَوْمٌ فَلَمْ يُوجِبُوا عَلَى الْمُفْطِرِ عَمْدًا بِالْجِمَاعِ إِلَّا الْقَضَاءَ فَقَطْ[1]؛ إِمَّا لِأَنَّهُ لَمْ يَبْلُغْهُمْ هَذَا الْحَدِيثُ، وَإِمَّا لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنِ الْأَمْرُ عَزْمَةً فِي هَذَا الْحَدِيثِ؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ عَزْمَةً لَوَجَبَ إِذَا لَمْ يَسْتَطِعِ

(١) يُنظر: «شرح صحيح البخاري»، لابن بطال (٤/٦٨)؛ حيث قال: «اختلف العلماء فيما يجب على الواطئ عامدًا في نهار من شهر رمضان، فذكر البخاري عن جماعة من التابعين: أن على من أفطر القضاء فقط بغير كفارة. قال المؤلف: فنظرت أقوال التابعين الذين ذكرهم البخاري في صدر هذا الباب في المصنفات، فلم أر قولهم بسقوط الكفارة إلا في المفطر بالأكل لا في المجامع، فيحتمل أن يكون عندهم الآكل والمجامع سواء في سقوط الكفارة، إذ كل ما أفسد الصيام من أكل وشرب أو جماع فاسم فطر يقع عليه، وفاعله مفطر بذلك من صيامه، وقد قال ﷺ في ثواب الصائم: «قال الله تعالى: يدع طعامه وشرابه، وشهوته من أجلي». فدخلت في ذلك أعظم الشهوات، وهي شهوة الجماع».

الْإِعْتَاقَ أَوِ الْإِطْعَامَ أَنْ يَصُومَ، وَلَا بُدَّ إِذَا كَانَ صَحِيحًا عَلَى ظَاهِرِ الْحَدِيثِ، وَأَيْضًا لَوْ كَانَ عَزْمَةً لَأَعْلَمَهُ ﷺ أَنَّهُ إِذَا صَحَّ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ الصِّيَامُ أَنْ لَوْ كَانَ مَرِيضًا).

قال جماعة من التابعين: على مَن أفطر القضاءُ فقط بغير كفارة، لكن الصواب أنهم قالوا ذلك في المفطر بالأكل لا في المُجامِع، وقال ﷺ في ثواب الصائم: «**قال الله تعالى: يدع طعامه وشرابه، وشهوته من أجلي**». فدخلت في ذلك شهوة الجماع.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ شَذَّ قَوْمٌ أَيْضًا فَقَالُوا: لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا الْكَفَّارَةُ فَقَطْ؛ إِذْ لَيْسَ فِي الْحَدِيثِ ذِكْرُ الْقَضَاءِ، وَالْقَضَاءُ الْوَاجِبُ بِالْكِتَابِ إِنَّمَا هُوَ لِمَنْ أَفْطَرَ مِمَّنْ يَجُوزُ لَهُ الْفِطْرُ، أَوْ مِمَّنْ لَا يَجُوزُ لَهُ الصَّوْمُ عَلَى الِاخْتِلَافِ الَّذِي قَرَّرْنَاهُ قَبْلُ فِي ذَلِكَ، فَأَمَّا مَنْ أَفْطَرَ مُتَعَمِّدًا فَلَيْسَ فِي إِيجَابِ الْقَضَاءِ عَلَيْهِ نَصٌّ، فَيَلْحَقُ فِي قَضَاءِ الْمُتَعَمِّدِ الْخِلَافُ الَّذِي لَحِقَ فِي قَضَاءِ تَارِكِ الصَّلَاةِ عَمْدًا حَتَّى خُرُوجِ وَقْتِهَا، إِلَّا أَنَّ الْخِلَافَ فِي هَاتَيْنِ الْمَسْأَلَتَيْنِ شَاذٌّ، وَأَمَّا الْخِلَافُ الْمَشْهُورُ فَهُوَ فِي الْمَسَائِلِ الَّتِي عَدَّدْنَاهَا قَبْلُ).**

هذا من إتقان المؤلف في تحرير محلِّ النزاع بين الفقهاء رحمهم الله، وهو وإن كان اعتمد كتاب «الاستذكار»، لابن عبدالبر مصدرًا إلا إنَّه أجاد في عرض المسائل بطريقة أكثرَ سهولة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى وَهِيَ: هَلْ تَجِبُ الْكَفَّارَةُ بِالْإِفْطَارِ بِالْأَكْلِ وَالشُّرْبِ مُتَعَمِّدًا؟ فَإِنَّ مَالِكًا وَأَصْحَابَهُ[1]، وَأَبَا حَنِيفَةَ**

(١) يُنظر: «الرسالة»، للقيرواني (ص: ٦١)؛ حيث قال: «وإنما الكفارة على من أفطر متعمدًا بأكل أو شرب أو جماع مع القضاء».

وَأَصْحَابُهُ[١]، وَالثَّوْرِيَّ وَجَمَاعَةً[٢] ذَهَبُوا إِلَى أَنَّ مَنْ أَفْطَرَ مُتَعَمِّدًا بِأَكْلٍ أَوْ شُرْبٍ أَنَّ عَلَيْهِ الْقَضَاءَ وَالْكَفَّارَةَ الْمَذْكُورَةَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ. وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ[٣]، وَأَحْمَدُ[٤]، وَأَهْلُ الظَّاهِرِ[٥] إِلَى أَنَّ الْكَفَّارَةَ إِنَّمَا تَلْزَمُ فِي الْإِفْطَارِ مِنَ الْجِمَاعِ فَقَطْ).

متى أفطر بشيء من ذلك فعليه القضاء، ليس في ذلك خلاف؛ لأن الصوم كان ثابتًا في الذمة، فلا تبرأ منه إلا بأدائه، ولم يؤده، فبقي على ما كان عليه.

وأمَّا الكفارة: فلا كفارة عند الشافعي، وأحمد. وقال مالك: تجب الكفارة بكل ما كان هتكًا للصوم، إلا الردة؛ لأنه إفطار في رمضان، أشبه الجماع.

---

(١) **يُنظر:** «المبسوط»، للسرخسي (٣/٧٣)؛ حيث قال: «وكذلك إن أكل أو شرب متعمدًا فعليه القضاء والكفارة عندنا».

(٢) **يُنظر:** «شرح صحيح البخاري»، لابن بطال (٤/٧٠)؛ حيث قال: «واختلفوا فيمن أكل عامدًا في رمضان، فقال مالك وأبو حنيفة، والثوري، والأوزاعي، وأبو ثور، وإسحاق: عليه ما على المجامع من الكفارة مع القضاء، وهو قول عطاء، والحسن، والزهري...».

(٣) **يُنظر:** «الأم»، للشافعي (٢/١١٠)؛ حيث قال: «وَلَا تَجِبُ الْكَفَّارَةُ فِي فِطْرٍ فِي غَيْرِ جِمَاعٍ، وَلَا طَعَامٍ وَلَا شَرَابٍ وَلَا غَيْرِهِ. وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ: تَجِبُ إنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ كَمَا تَجِبُ بِالْجِمَاعِ».

(٤) **يُنظر:** «الجامع لعلوم الإمام أحمد ـ الفقه» (٧/٤٠٤)، حيث فيه: «من أكل أو شرب أو استعطى أو وصل إلى جوفه شيئًا من أي موضع كان متعمدًا. قال إسحاق بن منصور: قُلْتُ: مَنْ أكلَ أو شربَ في رمضان؟ قال: ليسَ عليه كفارةٌ. قُلْتُ: كيف لا تجعله مثلَ مَنْ أصابَ أهلَهُ؟ قال: أنا أجعله؟! ليسَ فيهِ حديثٌ، كيف أُوجِبُ عليه بالأكلِ والشُّربِ كفارةً، وإنما أوجبَ عليه النبي ﷺ بالجماعِ؟ وإنْ كَانت هذِه كلها معصيةً فَلَا تشبه الأكلَ والشُّربَ بالجماعِ. في الجماع يُرجَم ويوجبُ عليه الغسل، ومَا يشبهه شيءٌ من الأكلِ والشُّربِ».

(٥) **يُنظر:** «المحلى»، لابن حزم (٤/٣١٣)؛ حيث قال: «وَلَا كَفَّارَةَ عَلَى مَنْ تَعَمَّدَ فِطْرًا فِي رَمَضَانَ بِمَا لَمْ يُبَحْ لَهُ، إلَّا مَنْ وَطِئَ فِي الْفَرْجِ مِنْ امْرَأَتِهِ أَوْ أَمَتِهِ الْمُبَاحِ لَهُ وَطْؤُهُمَا».

وقال أبو حنيفة: إن الفطر بالأكل والشرب يوجب ما يوجبه الجماع، إلا أنه اعتبر ما يتغذى به أو يتداوى به، فلو ابتلع حصاة أو نواة أو فُستقَة بقشرها، فلا كفارة عليه.

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُهُمْ فِي جَوَازِ قِيَاسِ الْمُفْطِرِ بِالْأَكْلِ وَالشُّرْبِ عَلَى الْمُفْطِرِ بِالْجِمَاعِ، فَمَنْ رَأَى أَنَّ شَبَهَهُمَا فِيهِ وَاحِدٌ وَهوَ انْتِهَاكُ حُرْمَةِ الصَّوْمِ جَعَلَ حُكْمَهُمَا وَاحِدًا. وَمَنْ رَأَى أَنَّهُ وَإِنْ كَانَتِ الْكَفَّارَةُ عِقَابًا لِانْتِهَاكِ الْحُرْمَةِ فَإِنَّهَا أَشَدُّ مُنَاسَبَةً لِلْجِمَاعِ مِنْهَا لِغَيْرِهِ، وَذَلِكَ أَنَّ الْعِقَابَ الْمَقْصُودَ بِهِ الرَّدْعُ، وَالْعِقَابُ الْأَكْبَرُ قَدْ يُوضَعُ لِمَا إِلَيْهِ النَّفْسُ أَمْيَلُ، وَهُوَ لَهَا أَغْلَبُ مِنَ الْجِنَايَاتِ، وَإِنْ كَانَتِ الْجِنَايَةُ مُتَقَارِبَةً؛ إِذْ كَانَ الْمَقْصُودُ مِنْ ذَلِكَ الْتِزَامَ النَّاسِ الشَّرَائِعَ، وَأَنْ يَكُونُوا أَخْيَارًا عُدُولًا، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٣].

قَالَ: هَذِهِ الْكَفَّارَةُ الْمُغَلَّظَةُ خَاصَّةٌ بِالْجِمَاعِ، وَهَذَا إِذَا كَانَ مِمَّنْ يَرَى الْقِيَاسَ. وَأَمَّا مَنْ لَا يَرَى الْقِيَاسَ فَأَمْرُهُ بَيِّنٌ أَنَّهُ لَيْسَ يُعَدَّى حُكْمُ الْجِمَاعِ إِلَى الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ. وَأَمَّا مَا رَوَى مَالِكٌ فِي الْمُوَطَّأِ أَنَّ رَجُلًا أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ بِالْكَفَّارَةِ[1] الْمَذْكُورَةِ فَلَيْسَ بِحُجَّةٍ؛ لِأَنَّ قَوْلَ الرَّاوِي فَأَفْطَرَ هُوَ مُجْمَلٌ، وَالْمُجْمَلُ لَيْسَ لَهُ عُمُومٌ فَيُؤْخَذُ بِهِ، لَكِنَّ هَذَا قَوْلٌ عَلَى أَنَّ الرَّاوِيَ كَانَ يَرَى أَنَّ الْكَفَّارَةَ كَانَتْ لِمَوْضِعِ الْإِفْطَارِ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَمَا عَبَّرَ بِهَذَا اللَّفْظِ، وَلَذَكَرَ النَّوْعَ مِنَ الْفِطْرِ الَّذِي أَفْطَرَ بِهِ[2]).

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/٢٩٦).

(٢) يُنظر: «إكمال المعلم بفوائد مسلم»، للقاضي عياض (٤/٥٨)؛ حيث قال: «وقوله في رواية مالك في هذا الحديث: أن رجلًا أفطر في رمضان. به يحتج مالك وأصحابه؛ =

احتجوا بأنه أفطر بأعلى ما في الباب من جنسه، فوجبت عليه الكفارة كالمُجامِع. ولنا أنه أفطر بغير جماع، فلم توجب الكفارة، كبَلْعِ الحصاة أو التراب، أو كالردة عند مالك؛ ولأنه لا نص في إيجاب الكفارة بهذا ولا إجماع، ولا يصح قياسه على الجماع؛ لأن الحاجة إلى الزجر عنه أمسُّ، والحكم في التعدي به آكد، ولهذا يجب به الحد إذا كان مُحرمًا، ويختص بإفساد الحج دون سائر محظوراته، ووجوب البدنة، ولأنه في الغالب يفسد صوم اثنين، بخلاف غيره.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: وَهُوَ إِذَا جَامَعَ نَاسِيًا لِصَوْمِهِ، فَإِنَّ الشَّافِعِيَّ[1]، وَأَبَا حَنِيفَةَ يَقُولَانِ: لَا قَضَاءَ عَلَيْهِ وَلَا كَفَّارَةَ. وَقَالَ مَالِكٌ[2]: عَلَيْهِ الْقَضَاءُ دُونَ الْكَفَّارَةِ. وَقَالَ أَحْمَدُ[3]، وَأَهْلُ الظَّاهِرُ[4]: عَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ).**

لو جامع ناسيًا، فمذهب أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد: أنه كالعامد؛ لأنه معنى حرمه الصوم، فإذا وجد منه مكرهًا أو ناسيًا، لم يفسده؛ كالأكل.

= لعموم قوله: «أفطر» أن المفطر بأكلٍ أو جماعٍ أو شربٍ هذا حكمه، وهو قول جماعة العلماء. قال الإمام: يتعلَّق به من يساوي بين الأكل والجماع [في الكفارة]، ودعوى العموم في مثل هذا ضعيف عند أهل الأصول».

(١) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٢/١٠٩)، حيث قال: «وَإِنْ جَامَعَ نَاسِيًا لِصَوْمِهِ لَمْ يُكَفِّرْ».

(٢) **يُنظر**: «المدونة» (١/٢٧٧)، حيث فيها: «فيمن أكل في رمضان ناسيًا قلت: أرأيت من أكل أو شرب أو جامع امرأته في رمضان ناسيًا، أعليه القضاء في قول مالك؟ قال: نعم. ولا كفارة عليه».

(٣) **يُنظر**: «الجامع لعلوم الإمام أحمد - الفقه» (٧/٤١٦)، حيث فيه: «قال أبو داود: سمعت أحمد قال: الصائم إذا جامع في رمضان عليه القضاء والكفارة. «مسائل أبي داود» (٦٣٧)».

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣/٣١٩)، حيث قال: «وَقَالَ قَوْمٌ من أهل الظاهر: سواء وطىء ناسيًا أو عامدًا عليه القضاء والكفارة».

ومالك يوجب القضاء دون الكفارة؛ لأن الكفارة لرفع الإثم، وهو محطوط عن الناسي.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي قَضَاءِ النَّاسِي مُعَارَضَةُ ظَاهِرِ الْأَثَرِ فِي ذَلِكَ لِلْقِيَاسِ. أَمَّا الْقِيَاسُ: فَهُوَ تَشْبِيهُ نَاسِي الصَّوْمِ بِنَاسِي الصَّلَاةِ. فَمَنْ شَبَّهَهُ بِنَاسِي الصَّلَاةِ أَوْجَبَ عَلَيْهِ الْقَضَاءَ كَوُجُوبِهِ بِالنَّصِّ عَلَى نَاسِي الصَّلَاةِ. وَأَمَّا الْأَثَرُ الْمُعَارِضُ بِظَاهِرِهِ لِهَذَا الْقِيَاسِ: فَهُوَ مَا أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ»[1]. وَهَذَا الْأَثَرُ يَشْهَدُ لَهُ عُمُومُ قَوْلِهِ ﷺ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»[2]).**

النبي ﷺ أمر الذي قال: «وقعت على امرأتي» بالكفارة، ولم يسأله عن العمد، ولو افترق الحال لسأل واستفصل. ولأنه يجب التعليل بما تناوله لفظ السائل وهو الوقوع على المرأة في الصوم، ولأن السؤال كالمعاد في الجواب، فكأن النبيَّ ﷺ قال: «**من وقع على أهله في رمضان فليعتقْ رقبة**».

➢ **قوله: (وَمِنْ هَذَا الْبَابِ اخْتِلَافُهُمْ فِيمَنْ ظَنَّ أَنَّ الشَّمْسَ قَدْ غَرَبَتْ فَأَفْطَرَ ثُمَّ ظَهَرَتِ الشَّمْسُ بَعْدَ ذَلِكَ، هَلْ عَلَيْهِ قَضَاءٌ أَمْ لَا؟ وَذَلِكَ أَنَّ هَذَا مُخْطِئٌ، وَالْمُخْطِئُ وَالنَّاسِي حُكْمُهُمَا وَاحِدٌ، فَكَيْفَمَا قُلْنَا فَتَأْثِيرُ النِّسْيَانِ فِي إِسْقَاطِ الْقَضَاءِ بَيِّنٌ ـ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ـ وَذَلِكَ أَنَّا إِنْ قُلْنَا: إِنَّ الْأَصْلَ هُوَ أَلَّا يَلْزَمَ النَّاسِيَ قَضَاءٌ حَتَّى يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ وَجَبَ أَنْ يَكُونَ النِّسْيَانُ لَا يُوجِبُ الْقَضَاءَ فِي الصَّوْمِ، إِذْ لَا دَلِيلَ هَاهُنَا عَلَى ذَلِكَ**

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٣٣)، ومسلم (١١٥٥).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٥)، وقال الأرناؤوط: حديث صحيح.

بِخِلَافِ الْأَمْرِ فِي الصَّلَاةِ، وَإِنْ قُلْنَا: إِنَّ الْأَصْلَ هُوَ إِيجَابُ الْقَضَاءِ حَتَّى يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى رَفْعِهِ عَنِ النَّاسِي، فَقَدْ دَلَّ الدَّلِيلُ فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ عَلَى رَفْعِهِ عَنِ النَّاسِي، اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ: إِنَّ الدَّلِيلَ الَّذِي اسْتَثْنَى نَاسِيَ الصَّوْمِ مِنْ نَاسِي سَائِرِ الْعِبَادَاتِ الَّتِي رُفِعَ عَنْ تَارِكِهَا الْحَرَجُ بِالنَّصِّ هُوَ قِيَاسُ الصَّوْمِ عَلَى الصَّلَاةِ، لَكِنَّ إِيجَابَ الْقَضَاءِ بِالْقِيَاسِ فِيهِ ضَعْفٌ، وَإِنَّمَا الْقَضَاءُ عِنْدَ الْأَكْثَرِ وَاجِبٌ بِأَمْرٍ مُتَجَدِّدٍ).

إن أكل يظن أن الفجر لم يطلع، وقد كان طلع، أو أفطر يظن أن الشمس قد غابت، ولم تَغِب، فعليه القضاء عند أكثر أهل العلم من الفقهاء وغيرهم. وحُكي عن بعضهم: لا قضاء عليهم.

والصواب: أنه أكل مختارًا ذاكرًا للصوم، فأفطر، كما لو أكل يوم الشك؛ ولأنه جهل بوقت الصيام، فلم يُعذر به، كالجهل بأول رمضان؛ ولأنه يمكن التحرز منه، فأشبه أكل العامد، وفارَق الناسي، فإنه لا يمكن التحرز منه.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنْ أَوْجَبَ الْقَضَاءَ وَالْكَفَّارَةَ عَلَى الْمُجَامِعِ نَاسِيًا فَضَعِيفٌ، فَإِنَّ تَأْثِيرَ النِّسْيَانِ فِي إِسْقَاطِ الْعُقُوبَاتِ بَيِّنٌ فِي الشَّرْعِ، وَالْكَفَّارَةُ مِنْ أَنْوَاعِ الْعُقُوبَاتِ، وَإِنَّمَا أَصَارَهُمْ إِلَى ذَلِكَ أَخْذُهُمْ بِمُجْمَلِ الصِّفَةِ الْمَنْقُولَةِ فِي الْحَدِيثِ ـ أَعْنِي: مِنْ أَنَّهُ لَمْ يُذْكَرْ فِيهِ أَنَّهُ فَعَلَ ذَلِكَ عَمْدًا وَلَا نِسْيَانًا ـ لَكِنَّ مَنْ أَوْجَبَ الْكَفَّارَةَ عَلَى قَاتِلِ الصَّيْدِ نِسْيَانًا لَمْ يَحْفَظْ أَصْلَهُ فِي هَذَا، مَعَ أَنَّ النَّصَّ إِنَّمَا جَاءَ فِي الْمُتَعَمِّدِ، وَقَدْ كَانَ يَجِبُ عَلَى أَهْلِ الظَّاهِرِ أَنْ يَأْخُذُوا بِالْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ، وَهُوَ إِيجَابُ الْكَفَّارَةِ عَلَى الْعَامِدِ إِلَى أَنْ يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى إِيجَابِهَا عَلَى النَّاسِي، أَوْ يَأْخُذُوا بِعُمُومِ قَوْلِهِ ﷺ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ»[1]. حَتَّى يَدُلَّ الدَّلِيلُ

(١) سبق تخريجه.

عَلَى التَّخْصِيصِ، وَلَكِنْ كِلَا الْفَرِيقَيْنِ لَمْ يَلْزَمْ أَصْلَهُ، وَلَيْسَ فِي مُجْمَلِ مَا نُقِلَ مِنْ حَدِيثِ الْأَعْرَابِيِّ حُجَّةٌ. وَمَنْ قَالَ مِنْ أَهْلِ الْأُصُولِ: إِنَّ تَرْكَ التَّفْصِيلِ فِي اخْتِلَافِ الْأَحْوَالِ مِنَ الشَّارِعِ بِمَنْزِلَةِ الْعُمُومِ فِي الْأَقْوَالِ فَضَعِيفٌ، فَإِنَّ الشَّارِعَ لَمْ يَحْكُمْ قَطُّ إِلَّا عَلَى مُفَصَّلٍ، وَإِنَّمَا الْإِجْمَالُ فِي حَقِّنَا).

لا يفطر الصائم بفعله ناسيًا، فلا شيء مثلًا على من أكل ناسيًا. وهو قول الشافعي، وأبي حنيفة.

وقال مالك: يفطر؛ لأن ما لا يصح الصوم مع شيء من جنسه عمدًا لا يجوز مع سهوه، كالجماع، وترك النية.

والصواب: ما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا أكل أحدُكم أو شربَ ناسيًا، فليتمَّ صومَه، فإنما أطعمه اللهُ وسقاه**».

ولأنها عبادة ذاتُ تحليل وتحريم، فكان في محظوراتها ما يختلف عمدُه وسهوُه، كالصلاة والحج. وأما النية فليس تركها فعلًا؛ ولأنها شرط، والشروط لا تسقط بالسهو، بخلاف المبطِلات. والجماع حكمُه أغلظُ ويمكن التحرُّزُ عنه.

➢ **قوله**: (**وَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ ـ وَهُوَ اخْتِلَافُهُمْ فِي وُجُوبِ الْكَفَّارَةِ عَلَى الْمَرْأَةِ إِذَا طَاوَعَتْهُ عَلَى الْجِمَاعِ ـ: فَإِنَّ أَبَا حَنِيفَةَ وَأَصْحَابَهُ**[1]،

(١) **يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار»، لابن مودود (١/١٣١)؛ حيث قال: «وأما المرأة فيجب عليها إذا كانت مطاوعة؛ لعموم الحديث الثاني. ولأن هذا الفعل يقوم بهما، فيجب عليها ما يجب عليه كالغسل والحد، وإن كانت مكرهة لا كفارة عليها كما في النسيان؛ لاستوائهما في الحكم بالحديث، ولو أكرهت زوجها فجامعها يجب عليهما».

وَمَالِكًا وَأَصْحَابَهُ[١]، أَوْجَبُوا عَلَيْهَا الْكَفَّارَةَ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٢]، وَدَاوُدُ[٣]: لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهَا).

يَفسد صومُ المرأة بالجماع؛ لأنه نوع من المفطرات، فاستوى فيه الرجل والمرأة، كالأكل، وهل يلزمها الكفارة؟ على قولين:

إحداهما: يلزمها. وهو قول مالك، وأبي حنيفة؛ لأنها هتكت صوم رمضان بالجماع، فوجبت عليها الكفارة كالرجل.

والثاني: لا كفارة عليها. قال أبو داود: سئل أحمد عمَّن أتى أهله في رمضان، أعليها كفارة؟ قال: ما سمعنا أن على امرأة كفارة.

وللشافعي قولان كالروايتين. ووجه ذلك: أن النبي ﷺ أمر الواطئ في رمضان أن يعتق رقبة، ولم يأمر في المرأة بشيء مع علمه بوجود ذلك منها؛ ولأنه حق مال يتعلَّق بالوطء مِن بين جنسه، فكان على الرجل، كالمَهْر.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ ظَاهِرِ الْأَثَرِ لِلْقِيَاسِ، وَذَلِكَ**

---

(١) **يُنظر**: «التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس»، لابن الجلاب (١/١٧٨)؛ حيث قال: «وإذا جامع امرأته في رمضان متعمدًا وهي طاوعته له على كل واحد منهما كفارة كاملة، ولا تجزيهما كفارة واحدة».

(٢) **يُنظر**: «المجموع شرح المهذب» (٦/٣٣٦)، حيث قال: «إذا أكرهها على الوطء وهما صائمان في الحضر فلهما حالان: (أحدهما): أن يقهرها بربطها أو بغيره ويطأ فلا تفطر هي، ويجب عليه كفارة عنه قطعًا. (والثاني): أن يكرهها حتى تمكنه ففي فطرها قولان سبقا؛ (أصحهما): لا تفطر فيكون كالحال الأول. (والثاني): تفطر وعليهما الكفارة وتكون الكفارة عليه وحده قطعًا».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣/٣١٨)، حيث قال: «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: الصِّيَامُ وَالْعِتْقُ وَالْإِطْعَامُ سَوَاءٌ لِيسَ عَلَيْهِمَا إِلَّا كَفَارَةٌ وَاحِدَةٌ وَسَوَاءٌ طَاوَعَتْهُ أَوْ أَكْرَهَهَا؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ إِنَّمَا أَجَابَ السَّائِلَ بِكَفَّارَةٍ وَاحِدَةٍ وَلَمْ يَسْأَلْهُ: طَاوَعَتْهُ امْرَأَتُهُ أَوْ أَكْرَهَهَا. وَلَوْ كَانَ الْحُكْمُ مُخْتَلِفًا لَمَا تَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تَبْيِينَ ذَلِكَ، وَهُوَ قَوْلُ دَاوُدَ وَأَهْلُ الظَّاهِرِ».

أَنَّهُ ﷺ لَمْ يَأْمُرِ الْمَرْأَةَ فِي الْحَدِيثِ بِكَفَّارَةٍ، وَالْقِيَاسُ أَنَّهَا مِثْلُ الرَّجُلِ إِذْ كَانَ كِلَاهُمَا مُكَلَّفًا).

فظاهر الأثر أنَّ النبيَّ ﷺ لم يُطالب المرأة بالكفارة، والقياسُ يقتضي أن على المرأة كفارة كالرجُل بجامع التكليف.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ وَهِيَ: هَلْ هَذِهِ الْكَفَّارَةُ مُرَتَّبَةٌ كَكَفَّارَةِ الظِّهَارِ أَوْ عَلَى التَّخْيِيرِ؟ وَأَعْنِي بِالتَّرْتِيبِ: أَنْ لَا يَنْتَقِلَ الْمُكَلَّفُ إِلَى وَاحِدٍ مِنَ الْوَاجِبَاتِ الْمُخَيَّرَةِ إِلَّا بَعْدَ الْعَجْزِ عَنِ الَّذِي قَبْلَهُ، وَبِالتَّخْيِيرِ: أَنْ يَفْعَلَ مِنْهَا مَا شَاءَ ابْتِدَاءً مِنْ غَيْرِ عَجْزٍ عَنِ الْآخَرِ، فَإِنَّهُمْ أَيْضًا اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ، فَقَالَ الشَّافِعِيُّ[1]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[2]، وَالثَّوْرِيُّ وَسَائِرُ الْكُوفِيِّينَ[3]: هِيَ مُرَتَّبَةٌ، فَالْعِتْقُ أَوَّلًا، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَالصِّيَامُ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَالْإِطْعَامُ. وَقَالَ مَالِكٌ[4]: هِيَ عَلَى التَّخْيِيرِ. وَرَوَى عَنْهُ ابْنُ الْقَاسِمِ مَعَ ذَلِكَ أَنَّهُ يُسْتَحَبُّ الْإِطْعَامُ أَكْثَرُ مِنَ الْعِتْقِ وَمِنَ الصِّيَامِ).

الكفارة عتق رقبة، فإن لم يمكنه فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكينًا.

أي: إنَّ كفارة الوطء في رمضان ككفارة الظِّهار في الترتيب، يلزمه

---

(١) يُنظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٣/٤٣٢)، حيث قال: «كفارة الوطء في رمضان مرتبة بلا تخيير فيبدأ بالعتق، فإن قدر عليه لم يصم، وإن عجز عنه صام شهرين متتابعين، فإن عجز عنه أطعم ستين مسكينًا. وبه قال أكثر الفقهاء».

(٢) يُنظر: «المبسوط»، للسرخسي (٣/٧١)؛ حيث قال: «ثُمَّ الْكَفَّارَةُ مُرَتَّبَةٌ عِنْدَ عُلَمَائِنَا».

(٣) يُنظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣/٣١٢)، حيث قال: «وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ وَالثَّوْرِيُّ وَسَائِرُ الْكُوفِيِّينَ إِلَى أَنَّ كَفَّارَةَ الْمُفْطِرِ فِي رَمَضَانَ لِلْجِمَاعِ عَامِدًا كَكَفَّارَةِ الْمُظَاهِرِ مَرْتَبَةً».

(٤) يُنظر: «عيون المسائل»، للقاضي عبدالوهاب المالكي (ص: ٢١٦)، حيث قال: «وكفارة الفطر في رمضان عند مالك على التخيير».

العتق إن أمكنه، فإن عجز عنه انتقل إلى الصيام، فإن عجز انتقل إلى إطعام ستين مسكينًا. وهذا قول جمهور العلماء: الأحناف، والشافعي، وأحمد.

وعن مالك: أنها على التخيير بين العتق والصيام والإطعام، وبأيِّها كفَّر أجزأه؛ لما روى مالك وابن جريج، عن الزهري، عن حميد بن عبدالرحمٰن، عن أبي هريرة ﷺ: أن رجلًا أفطر في رمضان فأمره رسول الله ﷺ أن يكفِّرَ بعتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكينًا. رواه مسلم. و (أو) حرف تخيير. ولأنها تجب بالمخالفة، فكانت على التخيير، ككفارة اليمين.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي وُجُوبِ التَّرْتِيبِ تَعَارُضُ ظَوَاهِرِ الْآثَارِ فِي ذَلِكَ وَالْأَقْيِسَةِ، وَذَلِكَ أَنَّ ظَاهِرَ حَدِيثِ الْأَعْرَابِيِّ الْمُتَقَدِّمِ يُوجِبُ أَنَّهَا عَلَى التَّرْتِيبِ إِذْ سَأَلَهُ النَّبِيُّ ﷺ عَنِ الِاسْتِطَاعَةِ عَلَيْهَا مُرَتَّبًا. وَظَاهِرُ مَا رَوَاهُ مَالِكٌ مِنْ أَنَّ رَجُلًا أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُعْتِقَ رَقَبَةً، أَوْ يَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعِينَ، أَوْ يُطْعِمُ سِتِّينَ مِسْكِينًا[1]). أَنَّهَا عَلَى التَّخْيِيرِ، إِذْ (أَوْ) إِنَّمَا يَقْتَضِي فِي لِسَانِ الْعَرَبِ التَّخْيِيرَ، وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ مِنْ لَفْظِ الرَّاوِي الصَّاحِبِ، إِذْ كَانُوا أَقْعَدَ بِمَفْهُومِ الْأَحْوَالِ وَدَلَالَاتِ الْأَقْوَالِ.**

وَأَمَّا الْأَقْيِسَةُ الْمُعَارِضَةُ فِي ذَلِكَ: فَتَشْبِيهُهَا تَارَةً بِكَفَّارَةِ الظِّهَارِ، وَتَارَةً بِكَفَّارَةِ الْيَمِينِ، لَكِنَّهَا أَشْبَهُ بِكَفَّارَةِ الظِّهَارِ مِنْهَا بِكَفَّارَةِ الْيَمِينِ، وَأَخْذُ التَّرْتِيبِ مِنْ حِكَايَةِ لَفْظِ الرَّاوِي).

وعن مالك رواية أُخرى، أنه قال: الذي نأخذ به في الذي يصيب أهله في نهار رمضان إطعام ستين مسكينًا، أو صيام ذلك اليوم، وليس

---

(١) سبق تخريجه.

التحرير والصيام من كفارة رمضان في شيء. وهذا القول ليس بشيء؛ لمخالفته الحديثَ الصحيح، مع أنه ليس له أصل يعتمد عليه، ولا شيء يستند إليه، وسنة رسول الله ﷺ أحق أن تُتَّبَع.

وأما الدليل على وجوب الترتيب فالحديث الصحيح، رواه معمر، ويونس، والأوزاعي، والليث، وموسى بن عقبة، وعبيدالله بن عمر، وعراك بن مالك، وإسماعيل بن أُميَّةَ، ومحمد بن أبي عتيق، وغيرهم، عن الزهري، عن حميد بن عبدالرحمٰن، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال للواقع على أهله: «**هل تجد رقبة تعتقها؟**»، قال: لا. قال: «**فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟**»، قال: لا. قال: «**فهل تجد إطعام ستين مسكينًا؟**»، قال: لا. وذكر سائر الحديث، وهذا لفظ الترتيب، والأخذ بهذا أولى من رواية مالك؛ لأن أصحاب الزهري اتفقوا على روايته هكذا، سوى مالك وابن جريج، فيما علمنا، واحتمال الغلط فيهما أكثر من احتماله في سائر أصحابه.

ولأن الترتيب زيادة، والأخذ بالزيادة متعين؛ ولأن حديثنا لفظ النبي ﷺ وحديثَهم لفظ الراوي، ويحتمل أنه رواه بـ (أو)؛ لاعتقاده أن معنى اللفظَين سواء؛ ولأنها كفارة فيها صومُ شهرين متتابعين، فكانت على الترتيب، ككفارة الظِّهَار والقتل.

➢ **قوله: (وَأَمَّا اسْتِحْبَابُ مَالِكٍ الِابْتِدَاءَ بِالْإِطْعَامِ[1] فَمُخَالِفٌ لِظَوَاهِرِ الْآثَارِ، وَإِنَّمَا ذَهَبَ إِلَى هَذَا مِنْ طَرِيقِ الْقِيَاسِ؛ لِأَنَّهُ رَأَى الصِّيَامَ قَدْ وَقَعَ بَدَلَهُ الْإِطْعَامُ فِي مَوَاضِعَ شَتَّى مِنَ الشَّرْعِ، وَأَنَّهُ مُنَاسِبٌ لَهُ أَكْثَرُ مِنْ غَيْرِهِ بِدَلِيلِ قِرَاءَةِ مَنْ قَرَأَ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤]. وَلِذَلِكَ اسْتَحَبَّ هُوَ وَجَمَاعَةٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ لِمَنْ مَاتَ**

(١) يُنظر: «تفسير الموطأ»، للقنازعي (١/٢٩١)، حيث قال: «والذي يَسْتَحِبُّ مَالِكٌ الإِطْعَامَ؛ لأن به وَاقع تَكْفِيرِ النبيِّ ﷺ عَنِ الوَاطِئ في رَمَضَانَ».

وَعَلَيْهِ صَوْمٌ أَنْ يُكَفَّرَ بِالْإِطْعَامِ عَنْهُ، وَهَذَا كَأَنَّهُ مِنْ بَابِ تَرْجِيحِ الْقِيَاسِ الَّذِي تَشْهَدُ لَهُ الْأُصُولُ عَلَى الْأَثَرِ الَّذِي لَا تَشْهَدُ لَهُ الْأُصُولُ)[١].

عن مالك رواية، أنه قال: الذي نأخذ به في الذي يصيب أهله في نهار رمضان، إطعام ستين مسكينًا، أو صيام ذلك اليوم، وليس التحرير والصيام من كفارة رمضان في شيء. وهذا مخالف للحديث الصحيح، وليس له أصل يعتمد عليه، وسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ ـ وَهُوَ اخْتِلَافُهُمْ فِي مِقْدَارِ الْإِطْعَامِ ـ: فَإِنَّ مَالِكًا[٢]، وَالشَّافِعِيَّ[٣]، وَأَصْحَابَهُمَا قَالُوا: يُطْعِمُ لِكُلِّ

---

(١) يُنظر: «المنتقى شرح الموطأ»، للباجي (٢/٥٤)، حيث قال: «(فرع) إذا قلنا: إن الكفارة على التخيير فقد روى ابن الماجشون عن مالك أنه قال: الإطعام أفضل وجرى عليه العراقيون. ووجه ذلك: أن الإطعام أعم نفعًا؛ لأنه يحيا به جماعة لا سيما في أوقات الشدائد والمجاعات، وأما العتق فإن فيه إسقاط نفقة وتكليف المعتق نفقته ومؤنته، والمتأخرون من أصحابنا يراعون في ذلك الأوقات والبلاد فإن كانت أوقات شدة ومجاعة فالإطعام عندهم أفضل، وإن كان وقت خصب ورخاء فالعتق أفضل، والذي احتج به ابن الماجشون في تفضيل الإطعام أنه الأمر المعمول به في الحديث. وقد أفتى الفقيه أبو إبراهيم من استفتاه في ذلك من أهل الغنى الواسع بالصيام لما علم من حاله أنه أشق عليه من العتق والإطعام وأنه أردع له عن انتهاك حرمة الصوم، والله أعلم وأحكم».

(٢) يُنظر: «المدونة» (١/٢٨٤)، حيث فيها: «قلت: ما حد ما يفطر الصائم من المخالطة في الجماع في قول مالك؟ فقال: مغيب الحشفة يفطره ويفسد حجه ويوجب الغسل ويوجب حده. قلت: وكيف الكفارة في قول مالك؟ فقال: الطعام لا يعرف غير الطعام ولا يأخذ مالك بالعتق ولا بالصيام. قلت: وكيف الطعام عند مالك؟ فقال: مدًّا مدًّا لكل مسكين. قلت: فهل يجزئه في قول مالك أن يطعم مدَّين مدَّين لكل مسكين فيطعم ثلاثين مسكينًا؟ فقال: لا يجزئه ولكن يطعم ستين مسكينًا مدًّا مدًّا لكل مسكين».

(٣) يُنظر: «الأم»، للشافعي (٢/١٠٨)، حيث قال: «وأُحب أن يكفِّر متى قدر وأن يصوم مع الكفارة (قال الشافعي): وفي الحديث ما يبين أن الكفارة مدٌّ لا مدَّين. (قال الشافعي): وقال بعض الناس: مدين. وهذا خلاف الحديث. والله أعلم».

مِسْكِينٍ مُدًّا بِمُدِّ النَّبِيِّ ﷺ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]: لَا يُجْزِئُ أَقَلُّ مِنْ مُدَّيْنِ بِمُدِّ النَّبِيِّ ﷺ وَذَلِكَ صَاعٌ لِكُلِّ مِسْكِينٍ. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ الْقِيَاسِ لِلْأَثَرِ. أَمَّا الْقِيَاسُ: فَتَشْبِيهُ هَذِهِ الْفِدْيَةِ بِفِدْيَةِ الْأَذَى الْمَنْصُوصِ عَلَيْهَا. وَأَمَّا الْأَثَرُ: فَمَا رُوِيَ فِي بَعْضِ طُرُقِ حَدِيثِ الْكَفَّارَةِ: أَنَّ الْفَرْقَ كَانَ فِيهِ خَمْسَةَ عَشَرَ صَاعًا، لَكِنْ لَيْسَ يَدُلُّ كَوْنُهُ خَمْسَةَ عَشَرَ صَاعًا عَلَى الْوَاجِبِ مِنْ ذَلِكَ لِكُلِّ مِسْكِينٍ إِلَّا دَلَالَةً ضَعِيفَةً، وَإِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ بَدَلَ الصِّيَامِ فِي هَذِهِ الْكَفَّارَةِ هُوَ هَذَا الْقَدْرُ).

إن لم يستطع سيقوم بإطعام ستين مسكينًا:

لكل مسكين مدٌّ من بُرٍّ، أو نصف صاع من تمر أو شعير، ليس في ذلك خلاف بين أهل العلم، والواجب فيه إطعام ستين مسكينًا، في قول عامتهم؛ ولأنه إطعام في كفارة فيها صوم شهرين متتابعين فكان إطعام ستين مسكينًا ككفارة الظِّهَار.

ولكنهم اختلفوا في قدر ما يطعم كل مسكين:

فذهب أحمد: إلى أن لكل مسكين مُدَّ بُرٍّ، وذلك خمسةَ عشرَ صاعًا أو نصف صاع من تمر، أو شعير، فيكون الجميع ثلاثين صاعًا.

وقال أبو حنيفة: من البر لكل مسكين نصف صاع، ومن غيره صاع؛ لقول النبي ﷺ في حديث سلمة بن صخر: «**فأطعِمْ وَسْقًا من تَمر**».

والمُدُّ من البُرِّ يقوم مقام نصف صاع من غيره، بدليل حديثنا، ولأن الإجزاء بمُدٍّ منه قول ابن عمر، وابن عباس، وأبي هريرة، وزيد رضي الله عنهم ولا مخالف لهم في الصحابة.

وأما حديث سلمة بن صخر رضي الله عنه، فقد اختُلف فيه، وحديث أصحاب

---

(١) يُنظر: «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (٢/٤٢٢)، حيث قال: «قال أبو جعفر: (ويطعم كل مسكين نصف صاع من بُرّ، أو صاعًا من تمر)».

الشافعي يجوز أن يكون الذي أتي به النبي ﷺ قاصرًا عن الواجب، فاجتُزِئ به؛ لعجز المكفِّر عما سواه.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ ـ وَهِيَ تَكَرُّرُ الْكَفَّارَةِ بِتَكَرُّرِ الْإِفْطَارِ ـ: فَإِنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَى مَنْ وَطِئَ فِي يَوْمِ رَمَضَانَ ثُمَّ كَفَّرَ ثُمَّ وَطِئَ فِي يَوْمٍ آخَرَ أَنَّ عَلَيْهِ كَفَّارَةً أُخْرَى[(١)]. وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ مَنْ وَطِئَ مِرَارًا فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ أَنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا كَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ[(٢)]. وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ وَطِئَ فِي يَوْمٍ مِنْ رَمَضَانَ وَلَمْ يُكَفِّرْ حَتَّى وَطِئَ فِي يَوْمٍ ثَانٍ، فَقَالَ مَالِكٌ[(٣)]، وَالشَّافِعِيُّ[(٤)]، وَجَمَاعَةٌ[(٥)]: عَلَيْهِ لِكُلِّ يَوْمٍ كَفَّارَةٌ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ[(٦)]: عَلَيْهِ كَفَارَّةٌ وَاحِدَةٌ مَا لَمْ يُكَفِّرْ عَنِ الْجِمَاعِ الْأَوَّلِ).**

إن جامع، فلم يكفر حتى جامَعَ ثانية، فكفارة واحدة.

وبيانه: أنه إذا جامع ثانيًا قبل التكفير عن الأول، لم يَخْلُ من أن يكون في يوم واحد، أو في يومين؛ فإن كان في يوم واحد، فكفارة واحدة تجزئه،

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (٢٣٦/١)، حيث قال: «وأجمعوا أنه إذا أفطر يومًا من رمضان ثم عاد للفطر في يوم ثانٍ أن عليه كفارة أُخرى، واختلفوا فيه إذا عاد للفطر في اليوم الثاني قبل أن يكفر اليوم الأول».

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (٢٣٦/١)، حيث قال: «وأجمعوا أن من أفطر في يوم عامدًا إنما عليه كفارة واحدة، وإن كرر ذلك الفعل في اليوم الواحد مرارًا».

(٣) **يُنظر**: «المدونة» (٢٨٥/١)، حيث فيها: «قلت: فما قول مالك فيمن جامع امرأته أيامًا في رمضان؟ فقال: عليه لكل يوم كفارة وعليها مثل ذلك إن كانت طاوعته، وإن كان أكرهها فعليه أن يكفر عنها وعن نفسه وعليها قضاء عدد الأيام التي أفطرتها».

(٤) **يُنظر**: «الأم»، للشافعي (١٠٨/٢)، حيث قال: «وإن جامع يومًا فكفر، ثم جامع يومًا فكفر، وكذلك إن لم يكفر فلكل يوم كفارة؛ لأن فرض كل يوم غير فرض الماضي».

(٥) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣١٨/٣)، حيث قال: «فقال مالك والشافعي وأبو ثور وأحمد: عليه لكل يوم كفارة، كفر أو لم يكفر».

(٦) **يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (٤٢٤/٢)، حيث قال: «(ومن أفطر يومًا من شهر رمضان، فلم يكفر حتى أفطر يومًا آخر منه: لم يلزمه إلا كفارة واحدة)».

بغير خلاف بين أهل العلم، وإن كان في يومين من رمضان، ففيه قولان:

أحدهما: تجزئه كفارة واحدة. وهو مذهب الأحناف؛ لأنها جزاء عن جناية تَكرَّر سببُها قبل استيفائها، فيجب أن تتداخل، كالحد.

والثاني: لا تجزئ واحدة، ويلزمه كفارتان. وهو قول مالك، والشافعي؛ لأن كل يوم عبادة منفردة، فإذا وجبت الكفارة بإفساده لم تتداخل، كرمضانين، وكالحجتين.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: تَشْبِيهُ الْكَفَّارَاتِ بِالْحُدُودِ، فَمَنْ شَبَّهَهَا بِالْحُدُودِ قَالَ: كَفَارَّةٌ وَاحِدَةٌ تُجْزِئُ فِي ذَلِكَ عَنْ أَفْعَالٍ كَثِيرَةٍ، كَمَا يَلْزَمُ الزَّانِيَ جَلْدٌ وَاحِدٌ، وَإِنْ زَنَى أَلْفَ مَرَّةٍ إِذَا لَمْ يُحَدَّ لِوَاحِدٍ مِنْهَا. وَمَنْ لَمْ يُشَبِّهْهَا بِالْحُدُودِ جَعَلَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الأَيَّامِ حُكْمًا مُنْفَرِدًا بِنَفْسِهِ فِي هَتْكِ الصَّوْمِ فِيهِ أَوْجَبَ فِي كُلِّ يَوْمٍ كَفَّارَةً. قَالُوا: وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا أَنَّ الْكَفَّارَةَ فِيهَا نَوْعٌ مِنَ الْقُرْبَةِ، وَالْحُدُودُ زَجْرٌ مَحْضٌ).**

شبَّهوا هذه الكفارات بالحدود فقالوا: كما لا يَلزم الزانيَ بعد تعدُّدِ الزنى إلا جلدٌ واحد فكذلك في الكفارات.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ، وَهِيَ: هَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ الْإِطْعَامُ إِذَا أَيْسَرَ وَكَانَ مُعْسِرًا فِي وَقْتِ الْوُجُوبِ؟ فَإِنَّ الْأَوْزَاعِيَّ قَالَ: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مُعْسِرًا. وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ: فَتَرَدَّدَ فِي ذَلِكَ.**

وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ فِي ذَلِكَ: أَنَّهُ حُكْمُ الْمَسْكُوتِ عَنْهُ فَيَحْتَمِلُ أَنْ يُشَبَّهَ بِالدُّيُونِ، فَيَعُودُ الْوُجُوبُ عَلَيْهِ فِي وَقْتِ الإِثْرَاءِ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يُقَالَ: لَوْ كَانَ ذَلِكَ وَاجِبًا عَلَيْهِ لَبَيَّنَهُ لَهُ ﷺ. فَهَذِهِ أَحْكَامُ مَنْ أَفْطَرَ مُتَعَمِّدًا فِي رَمَضَانَ مِمَّا أُجْمِعُ عَلَى أَنَّهُ مُفْطِرٌ).

كان مُعسرًا في وقت الوجوب فلا يجب عليه، فإذا أيسر بعد ذلك: هل يجبُ عليه الكفارة؟

➢ قوله:

[فصل]

(وَأَمَّا مَنْ أَفْطَرَ مِمَّا هُوَ مُخْتَلَفٌ فِيهِ، فَإِنَّ بَعْضَ مَنْ أَوْجَبَ فِيهِ أَوْجَبَ فِيهِ الْقَضَاءَ وَالْكَفَّارَةَ، وَبَعْضُهُمْ أَوْجَبَ فِيهِ الْقَضَاءَ فَقَطْ، مِثْلُ مَنْ رَأَى الْفِطْرَ مِنَ الْحِجَامَةِ وَمِنَ الِاسْتِقَاءِ، وَمَنْ بَلَعَ الْحَصَاةَ، وَمِثْلُ الْمُسَافِرِ يُفْطِرُ أَوَّلَ يَوْمٍ يَخْرُجُ عِنْدَ مَنْ يَرَى أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ أَنْ يُفْطِرَ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ، فَإِنَّ مَالِكًا[1] أَوْجَبَ الْقَضَاءَ وَالْكَفَّارَةَ، وَخَالَفَهُ فِي ذَلِكَ سَائِرُ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ وَجُمْهُورُ أَصْحَابِهِ)[2].

هذه هي مسألة: من أفطر في أول يوم سافر فيه، أوجب مالكٌ في حقِّه القضاء والكفارة، هذا على كلام المؤلف.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنْ أَوْجَبَ الْقَضَاءَ وَالْكَفَّارَةَ عَلَى مَنِ اسْتَقَاءَ: فَأَبُو ثَوْرٍ، وَالْأَوْزَاعِيُّ، وَسَائِرُ مَنْ يَرَى أَنَّ الِاسْتِقَاءَ مُفْطِرٌ لَا يُوجِبُونَ إِلَّا الْقَضَاءَ فَقَط. وَالَّذِي أَوْجَبَ الْقَضَاءَ وَالْكَفَّارَةَ فِي الاحْتِجَامِ مِنَ الْقَائِلِينَ بِأَنَّ الْحِجَامَةَ تُفَطِّرُ هُوَ عَطَاءٌ وَحْدَهُ).

مَن استقاء فعليه القضاء، ومن ذَرعه القيءُ فلا شيء عليه.

معنى «استقاء»: تقيأ مستدعيًا للقيء. و «ذرَعَه»: خروج من غير اختيار منه، فمن استقاء فعليه القضاء؛ لأن صومه يفسد به. ومن ذرعه فلا

---

(١) يُنظر: «المدونة» (١/٢٧٢)، حيث فيها: «قال مالك: الصيام في رمضان في السفر أحب إليَّ لمن قوي عليه».

(٢) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١/٢٣٤)، حيث قال: «واتفقوا أن من أفطر في سفر أو مرض فعليه قضاء أيام عدد ما أفطر ما لم يأت عليه رمضان آخر».

شيء عليه؛ وهذا قول عامة أهل العلم. وحُكي عن ابن مسعود، وابن عباس رضي الله عنهما: أن القيء لا يفطر. وروي أن النبي ﷺ قال: «**ثلاثٌ لا يُفطرْنَ الصائمَ: الحجامةُ والقيءُ والاحتلامُ**». ولأن الفطر بما يدخل لا بما يخرج. ولنا ما روى أبو هريرة، أن النبي ﷺ قال: «**من ذرعه القيءُ فليس عليه قضاءٌ، ومن استقاء عامدًا فليَقْضِ**».

➢ **قوله: (وَسَبَبُ هَذَا الْخِلَافِ: أَنَّ الْمُفْطِرَ بِشَيْءٍ فِيهِ اخْتِلَافٌ فِيهِ شَبَهٌ مِنْ غَيْرِ الْمُفْطِرِ وَمِنَ الْمُفْطِرِ، فَمَنْ غَلَّبَ أَحَدَ الشَّبَهَيْنِ أَوْجَبَ لَهُ ذَلِكَ الْحُكْمَ، وَهَذَانِ الشَّبَهَانِ الْمَوْجُودَانِ فِيهِ هُمَا اللَّذَانِ أَوْجَبَا فِيهِ الْخِلَافَ ـ أَعْنِي: هَلْ هُوَ مُفْطِرٌ أَوْ غَيْرُ مُفْطِرٍ؟ وَلِكَوْنِ الْإِفْطَارِ شُبْهَةً لَا يُوجِبُ الْكَفَّارَةَ عِنْدَ الْجُمْهُورِ وَإِنَّمَا يُوجِبُ الْقَضَاءَ فَقَطْ، نَزَعَ أَبُو حَنِيفَةَ إِلَى أَنَّهُ مَنْ أَفْطَرَ مُتَعَمِّدًا الْفِطْرَ ثُمَّ طَرَأَ عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ سَبَبٌ مُبِيحٌ لِفِطْرٍ أَنَّهُ لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ، كَالْمَرْأَةِ تُفْطِرُ عَمْدًا ثُمَّ تَحِيضُ بَاقِيَ النَّهَارِ، وَالصَّحِيحُ يُفْطِرُ عَمْدًا ثُمَّ يَمْرَضُ، وَالْحَاضِرُ يُفْطِرُ ثُمَّ يُسَافِرُ.**

فَمَنِ اعْتَبَرَ الْأَمْرَ فِي نَفْسِهِ ـ أَعْنِي: أَنَّهُ مُفْطِرٌ فِي يَوْمٍ جَازَ لَهُ الْإِفْطَارُ فِيهِ ـ لَمْ يُوجِبْ عَلَيْهِم كَفَّارَةً؛ وَذَلِكَ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ قَدْ كَشَفَ الْغَيْبُ أَنَّهُ أَفْطَرَ فِي يَوْمٍ جَازَ لَهُ الْإِفْطَارُ فِيهِ، وَمَنِ اعْتَبَرَ الِاسْتِهَانَةَ بِالشَّرْعِ أَوْجَبَ عَلَيْهِ الْكَفَّارَةَ، لِأَنَّهُ حِينَ أَفْطَرَ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ عِلْمٌ بِالْإِبَاحَةِ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ. وَمِنْ هَذَا الْبَابِ إِيجَابُ مَالِكٍ الْقَضَاءَ فَقَطْ عَلَى مَنْ أَكَلَ وَهُوَ شَاكٌّ فِي الْفَجْرِ، وَإِيجَابُهُ الْقَضَاءَ وَالْكَفَّارَةَ عَلَى مَنْ أَكَلَ وَهُوَ شَاكٌّ فِي الْغُرُوبِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ مِنَ الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا. وَاتَّفَقَ الْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ فِي الْفِطْرِ عَمْدًا فِي قَضَاءِ رَمَضَانَ كَفَّارَةٌ[1]،

---

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١/٢٣٤): حيث قال: «وأجمعوا أن من جامع في قضاء رمضان أنه لا كفارة عليه، وأنه يقضي يومًا مكانه».

لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ حُرْمَةُ زَمَانِ الْأَدَاءِ ـ أَعْنِي: رَمَضَانَ ـ إِلَّا قَتَادَةَ[١] فَإِنَّهُ أَوْجَبَ عَلَيْهِ الْقَضَاءَ وَالْكَفَّارَةَ. وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ الْقَاسِمِ وَابْنِ وَهْبٍ: أَنَّ عَلَيْهِ يَوْمَيْنِ قِيَاسًا عَلَى الْحَجِّ الْفَاسِدِ)[٢].

ليس في الفطر عمدًا قضاءٌ ولا كفارة؛ لأنَّ إثمَه عظيم شديد.

[سُنَنُ الصَّوْمِ]

➢ قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ مِنْ سُنَنِ الصَّوْمِ تَأْخِيرَ السُّحُورِ وَتَعْجِيلَ الْفِطَرِ[٣]؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «لَا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الْفِطْرَ وَأَخَّرُوا السَّحُورَ»[٤]. وَقَالَ: «تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَةً»[٥]. وَقَالَ ﷺ: «فَصْلُ مَا بَيْنَ صِيَامِنَا وَصِيَامِ أَهْلِ الْكِتَابِ أَكْلَةُ السَّحَرِ»)[٦].

تعجيل الفطر واستحبابه هو قول أكثر أهل العلم؛ لما روى سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «**لا تزال أمتي بخيرٍ ما عجَّلوا الفطْرَ**».

ويستحب أن يفطر على رُطَبات، فإن لم يكن فعلى تمرات، فإن لم يكن

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣/٣٢١)، حيث قال: «جمهور العلماء أن المجامع في قضاء رمضان لا كفارة عليه حاشا قتادة وحده وعليه الكفارة، وكذلك جمهور العلماء يقولون: إن المفطر في قضاء رمضان لا يقضيه، وإنما عليه ذلك اليوم الذي كان عليه من رمضان لا غير، إلا ابن وهب ورواية عن بن القاسم فإنهما جعلا عليه يومين قياسًا على الحج».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣/٣٢١)، حيث قال: «وكذلك جمهور العلماء يقولون: إن المفطر في قضاء رمضان لا يقضيه وإنما عليه ذلك اليوم الذي كان عليه من رمضان لا غير، إلا ابن وهب ورواية عن بن القاسم فإنهما جعلا عليه يومين قياسًا على الحج».

(٣) لم أرَ أحدًا من أهل العلم نَقَلَ في ذلك إجماعًا.

(٤) أخرجه أحمد (٢٢٨٢٨)، وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٥) أخرجه البخاري (١٩٢٣)، ومسلم (١٠٩٥).

(٦) أخرجه مسلم (١٠٩٦).

فعلى الماء؛ لما روى أنس رضي الله عنه، قال: كان رسول الله ﷺ يفطر على رُطبات قبل أن يصلي، فإن لم يكن فعلى تمرات، فإن لم يكن تمرات حسَا حسواتٍ من ماء.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ جُمْهُورُهُمْ عَلَى أَنَّ مِنْ سُنَنِ الصَّوْمِ وَمُرَغِّبَاتِهِ كَفَّ اللِّسَانِ عَنِ الرَّفَثِ وَالْخَنَا[1]؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «إِنَّمَا الصَّوْمُ جُنَّةٌ، فَإِذَا أَصْبَحَ أَحَدُكُمْ صَائِمًا فَلَا يَرْفُثْ وَلَا يَجْهَلْ، فَإِنِ امْرُؤٌ شَاتَمَهُ فَلْيَقُلْ: إِنِّي صَائِمٌ»[2]. وَذَهَبَ أَهْلُ الظَّاهِرِ[3] إِلَى أَنَّ الرَّفَثَ يُفَطِّرُ، وَهُوَ شَاذٌّ).**

قوله: «الصيام جُنَّة» يحتمل أن يكون أراد به جُنَّة من النار، ووقاية للصائم دونها.

ويحتمل أن يكون أراد أنه جُنَّة من المعاصي؛ لأنه يكسر الشهوة ويضعف القوة، فيمتنع به الصائم عن مواقعة المعاصي، فصار كأنه جُنة وستر دونها.

«ولا يرفث»: بفتح الفاء وكسرها وضمها، أي: لا يفحش في الكلام. «ولا يجهل»، أي: لا يعمل شيئًا مثل فعل الجهلاء، كالصِّيَاح والسخرية، أو لا يسفه إذ الجهل جاء أيضًا بمعنى السفاهة.

➢ **قوله: (فَهَذِهِ مَشْهُورَاتُ مَا يَتَعَلَّقُ بِالصَّوْمِ الْمَفْرُوضِ مِنَ الْمَسَائِلِ، وَيَبْقَى الْقَوْلُ فِي الصَّوْمِ الْمَنْدُوبِ إِلَيْهِ، وَهُوَ الْقِسْمُ الثَّانِي مِنْ هَذَا الْكِتَابِ).**

هذا من جميل تقسيم المؤلف، وحسن ترتيبه.

---

(١) يُنظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣/٣٧٢)، حيث قال: «الصيام في الشريعة: الإمساك عن الأكل والشرب والجماع. هذا فرضه عند جميع الأئمة. وسننه: اجتناب قول الزور واللغو والرفث».

(٢) أخرجه أحمد (٨٠٥٩)، وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٣) يُنظر: «المحلى»، لابن حزم (٤/٣٠٤)، حيث قال: «ويُبطل الصومَ أيضًا تعمُّد كل معصية ـ أي معصية كانت، لا نحاشي شيئًا ـ إذا فعلها عامدًا ذاكرًا لصومه، كمباشرة من لا يحل له من أنثى أو ذكر، أو تقبيل امرأته وأمته المباحتَين له من أنثى أو ذكر، أو إتيان في دبر امرأته أو أمته أو غيرهما، أو كذب، أو غيبة، أو نميمة، أو تعمد ترك صلاة، أو ظلم، أو غير ذلك من كل ما حرم على المرء فعله».

قال المصنف رحمه الله تعالى:

[بسم الله الرحمن الرحيم]

[وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا]

(كِتَابُ الصِّيَامِ الثَّانِي وَهُوَ الْمَنْدُوبُ إِلَيْهِ

وَالنَّظَرُ فِي الصِّيَامِ الْمَنْدُوبِ إِلَيْهِ هُوَ فِي تِلْكَ الْأَرْكَانِ الثَّلَاثَةِ، وَفِي حُكْمِ الْإِفْطَارِ فِيهِ. فَأَمَّا الْأَيَّامُ الَّتِي يَقَعُ فِيهَا الصَّوْمُ الْمَنْدُوبُ إِلَيْهِ وَهوَ الرُّكْنُ الْأَوَّلُ، فَإِنَّهَا عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ: أَيَّامٌ مُرَغَّبٌ فِيهَا، وَأَيَّامٌ مَنْهِيٌّ عَنْهَا، وَأَيَّامٌ مَسْكُوتٌ عَنْهَا. وَمِنْ هَذِهِ مَا هُوَ مُخْتَلَفٌ فِيهِ، وَمِنْهَا مَا هُوَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. أَمَّا الْمُرَغَّبُ فِيهِ الْمُتَّفَقُ عَلَيْهِ: فَصِيَامُ يَوْمِ عَاشُورَاءَ. وَأَمَّا الْمُخْتَلَفُ فِيهِ: فَصِيَامُ يَوْمِ عَرَفَةَ وَسِتٍّ مِنْ شَوَّالٍ، وَالْغُرَرِ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، وَهِيَ: الثَّالِثَ عَشَرَ، وَالرَّابِعَ عَشَرَ، وَالْخَامِسَ عَشَرَ).

هذا عرض إجماليٌّ لما سيقوم المؤلف ببيانه مُفصَّلًا.

والفرق بين التطوع والفرض من وجهين:

أحدهما: أن التطوع يمكن الإتيان به في بعض النهار، بشرط عدم المفطِّرات في أوله، بدليل قوله ﷺ في حديث عاشوراء: «**فليصُمْ بقيةَ**

يومِه». فإذا نوى صوم التطوع من النهار كان صائمًا بقية النهار دون أوله، والفرض يكون واجبًا في جميع النهار، ولا يكون صائمًا بغير النية.

والثاني: أن التطوع سُومِح في نيته من الليل تكثيرًا له، فإنه قد يبدو له الصوم في النهار، فاشتراط النية في الليل يمنع ذلك، فسامح الشرع فيها، كمسامحته في ترك القيام في صلاة التطوع، وترك الاستقبال فيه في السفر تكثيرًا له، بخلاف الفرض. إذا ثبت هذا ففي أي جزء من الليل نوى أجزأه، وسواء فعل بعد النية ما ينافي الصوم من الأكل والشرب والجماع، أم لم يفعل. واشترط بعض أصحاب الشافعي ألَّا يأتي بعد النية بمنافٍ للصوم.

➢ **قوله: (أَمَّا صِيَامُ يَوْمِ عَاشُورَاءَ، فَلِأَنَّهُ ثَبَتَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَامَهُ وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ وَقَالَ فِيهِ: «مَنْ كَانَ أَصْبَحَ صَائِمًا فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ، وَمَنْ كَانَ أَصْبَحَ مُفْطِرًا فَلْيُتِمَّ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ»[1]. وَاخْتَلَفُوا فِيهِ: هَلْ هُوَ التَّاسِعُ أَوِ الْعَاشِرُ؟ وَالسَّبَبُ فِي ذَلِكَ اخْتِلَافُ الْآثَارِ: خَرَّجَ مُسْلِمٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «إِذَا رَأَيْتَ هِلَالَ الْمُحَرَّمِ فَاعْدُدْ وَأَصْبِحْ يَوْمَ التَّاسِعِ صَائِمًا». قُلْتُ: هَكَذَا كَانَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصُومُهُ؟ قَالَ: نَعَمْ[2]. وَرُوِيَ: أَنَّهُ حِينَ صَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ عَاشُورَاءَ وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهُ يَوْمٌ يُعَظِّمُهُ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «فَإِذَا كَانَ الْعَامُ الْمُقْبِلُ ـ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ـ صُمْنَا الْيَوْمَ التَّاسِعَ». قَالَ: فَلَمْ يَأْتِ الْعَامُ الْمُقْبِلُ حَتَّى تُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ[3])**.

أما صوم عاشوراء، فلم يثبت وجوبه، فإن معاوية رضي الله عنه قال: سمعت

---

(١) أخرجه أحمد بنحوه (١٦٥٠٧)، وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٢) أخرجه أحمد (٢١٣٥)، وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم.

(٣) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٠٧٨٥).

رسول الله ﷺ يقول: «**هذا يومُ عاشوراء، ولم يكتبِ اللهُ عليكم صيامَه، وأنا صائم، فمن شاء فليصُمْ، ومن شاء فليُفطِر**».

فلو كان واجبًا لم يُبَحْ فطره، فإنما سمي الإمساك صيامًا تجوزًا، بدليل قوله: «**ومن كان أصبح مفطرًا، فليصُم بقيةَ يومه**».

ولم يُفرِّق بين المفطِر بالأكل وغيره. وقد روى البخاري أن رسول الله ﷺ أمر رجلًا: «**أنْ أذِّنْ في الناس أنَّ مَن كان أكل فليَصُم بقية يومه**».

وقد اختلف في صوم عاشوراء، هل كان واجبًا؟

فذهب بعضهم: إلى أنه لم يكن واجبًا. واستدلوا بشيئين:

أحدهما: أن النبي ﷺ أمر من لم يأكل بالصوم، والنية في الليل شرط في الواجب.

والثاني: أنه لم يأمر من أكل بالقضاء، ويشهد لهذا ما روى معاوية قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن هذا يومُ عاشوراء، لم يكتب اللهُ عليكم صيامَه، فمن شاءَ فليصُمْ، ومن شاء فليُفْطِر**». وهو حديث صحيح.

وقال بعضهم: **كان مفروضًا**؛ لما روت عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ صامه وأمر بصيامه، فلما افتُرِض رمضان كان هو الفريضة، وترك عاشوراء، فمن شاء صامه ومن شاء تركه. وهو حديث صحيح. وحديث معاوية محمول على أنه أراد: ليس هو مكتوبًا عليكم الآن.

➢ **قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ، فَلِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَفْطَرَ يَوْمَ عَرَفَةَ، وَقَالَ فِيهِ: «صِيَامُ يَوْمِ عَرَفَةَ يُكَفِّرُ السَّنَةَ الْمَاضِيَةَ وَالْآتِيَةَ»[1]. وَلِذَلِكَ اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي ذَلِكَ، وَاخْتَارَ الشَّافِعِيُّ[2] الْفِطْرَ فِيهِ لِلْحَاجِّ،**

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٥٣٠)، وقال الأرناؤوط: حديث صحيح.

(٢) **يُنظر**: «اللباب في الفقه الشافعي»، للمحاملي (ص: ١٩٠)، حيث قال: «وأما المكروه من الصوم فعشرة: صوم المريض، والمسافر، والحامل... وصوم يوم عرفة للحاج».

وَصِيَامَهُ لِغَيْرِ الْحَاجِّ جَمْعًا بَيْنَ الْأَثَرَيْنِ. وَخَرَّجَ أَبُو دَاوُدَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ صِيَامِ يَوْمِ عَرَفَةَ بِعَرَفَةَ»(١).

وصيام يوم عرفة كفارة سنتين وهو مستحب؛ لما روى أبو قتادة، عن النبي ﷺ أنه قال: «**صيام عرفةَ إني أحتسبُ على الله أن يكفِّرَ السَّنةَ التي قبله والسَّنةَ التي بعده**».

ويوم عرفة: هو اليوم التاسع من ذي الحجة، سُمِّي بذلك؛ لأن الوقوف بعرفة فيه. وقيل: سمي يوم عرفة، لأن إبراهيم عليه السلام أُري في المنام ليلة التروية أنه يؤمر بذبح ابنه، فأصبح يومه يتروَّى: هل هذا من الله أو حُلْم؟ فسمي يوم التروية، فلما كانت الليلة الثانية رآه أيضًا فأصبح يوم عرفة، فعرَف أنه من الله عز وجل، فسمي يوم عرفة. وهو يوم شريف عظيم، وعيد كريم، وفضله كبير. وقد صح عن النبي ﷺ أن صيامه يكفر سنتين.

➢ **قوله: (وَأَمَّا السِّتُّ مِنْ شَوَّالٍ، فَإِنَّهُ ثَبَتَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ ثُمَّ أَتْبَعَهُ سِتًّا مِنْ شَوَّالٍ كَانَ كَصِيَامِ الدَّهْرِ»**(٢)**، إِلَّا أَنَّ مَالِكًا**(٣) **كَرِهَ ذَلِكَ؛ إِمَّا مَخَافَةَ أَنْ يُلْحِقَ النَّاسُ بِرَمَضَانَ مَا لَيْسَ فِي رَمَضَانَ، وَإِمَّا لِأَنَّهُ لَعَلَّهُ لَمْ يَبْلُغْهُ الْحَدِيثُ، أَوْ لَمْ يَصِحَّ عِنْدَهُ وَهُوَ الْأَظْهَرُ).**

صوم ستة أيام من شوال مستحب عند كثير من أهل العلم. وبه قال الشافعي، وأحمد.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٤٤٠)، وقال الأرناؤوط: إسناده ضعيف.

(٢) أخرجه مسلم (١١٦٤).

(٣) **يُنظر**: «التاج والإكليل لمختصر خليل»، للمواق (٣/٣٢٩)، حيث قال: «مطرف: إنما كره مالك صيام ستة أيام من شوال لذي الجهل لا من رغب في صيامها لما جاء فيها من الفضل. المازري عن بعض الشيوخ: لعل الحديث لم يبلغ مالكًا. ومال اللخمي لاستحباب صومها».

وكرهه مالك وقال: ما رأيت أحدًا من أهل الفقه يصومها، ولم يبلغني ذلك عن أحد من السلف، وأن أهل العلم يكرهون ذلك، ويخافون بدعته، وأن يلحق برمضان ما ليس منه.

ولنا ما روى أبو أيوب رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من صام رمضانَ، وأتبعه ستًّا من شوال، فكأنما صام الدهر**».

فإن قيل: فلا دليل في هذا الحديث على فضيلتها؛ لأن النبي ﷺ شبَّه صيامها بصيام الدهر، وهو مكروه. قلنا: إنما كره صوم الدهر؛ لما فيه من الضعف والتشبيه بالتَّبَتُّل، لولا ذلك لكان ذلك فضلًا عظيمًا؛ لاستغراقه الزمانَ بالعبادة والطاعة، والمراد بالخبر التشبيه به في حصول العبادة به، على وجه عري عن المشقة، كما قال ﷺ: «**من صام ثلاثةَ أيام من كل شهر، كان كمن صام الدهر**». ذكر ذلك حثًّا على صيامها، وبيان فضلها، ولا خلاف في استحبابها.

➢ **قوله**: (**وَكَذَلِكَ كَرِهَ مَالِكٌ**[1] **تَحَرِّيَ صِيَامِ الْغُرَرِ مَعَ مَا جَاءَ فِيهَا مِنَ الأَثَرِ مَخَافَةَ أَنْ يَظُنَّ الْجُهَّالُ بِهَا أَنَّهَا وَاجِبَةٌ، وَثَبَتَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَصُومُ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ غَيْرَ مُعَيَّنَةٍ، وَأَنَّهُ قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رضي الله عنهما لَمَّا أَكْثَرَ الصِّيَامَ: «أَمَا يَكْفِيكَ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ؟» قَالَ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّه، إِنِّي أُطِيقُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ: «خَمْسًا» قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أُطِيقُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ: «تِسْعًا». قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أُطِيقُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ: «أَحَدَ**

---

(١) يُنظر: «منح الجليل شرح مختصر خليل»، لعليش (١٢١/٢)، حيث قال: «(وكُرِه) بضم فكسر (كونها)، أي: الأيام الثلاثة أيام الليالي (البيض)، أي: المستنيرة بالقمر من غروبها لفجرها وهي: الثالثة عشرة وتاليتاها إذا قصد صومها بعينها فرارًا من التحديد فيما لم يحدده الشارع ومن خوف اعتقاد وجوبها، فإن اتفق صومها بلا قصدها فلا كراهة هذا هو المشهور، وما روى من صومها مالك رضي الله عنه وحضه هارون الرشيد عليه لم يأخذ به أصحابه».

عَشَرَ». قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أُطِيقُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: «لَا صَوْمَ فَوْقَ صِيَامِ دَاوُدَ، شَطْرُ الدَّهْرِ: صِيَامُ يَوْمٍ، وَإِفْطَارُ يَوْمٍ»(١). وَخَرَّجَ أَبُو دَاوُدَ: أَنَّهُ كَانَ يَصُومُ يَوْمَ الإِثْنَيْنِ وَيَوْمَ الْخَمِيسِ(٢). وَثَبَتَ أَنَّهُ لَمْ يَسْتَقِمْ قَطُّ شَهْرًا بِالصِّيَامِ غَيْرَ رَمَضَانَ، وَأَنَّ أَكْثَرَ صِيَامِهِ كَانَ فِي شَعْبَانَ(٣)).

أيام الغُرَر: هي أيام البيض التي حض رسول الله ﷺ على صيامها هي الثالثَ عشر والرابعَ عشر والخامسَ عشر.

وبيان ذلك: أن صيام ثلاثة أيام من كل شهر مستحب، لا خلاف فيه.

وقد روى أبو هريرة، قال: «**أوصاني خَليلي بثلاث: صيامِ ثلاثة أيام من كل شهر، وركعتَي الضحى، وأن أوتر قبل أن أنام**».

ويستحب أن يجعل هذه الثلاثة أيام البيض؛ لما روى أبو ذر رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**يا أبا ذر، إذا صمتَ من الشهر فصُمْ ثلاثَ عشرة، وأربعَ عشرة، وخمسَ عشرة**».

وسميت أيام البيض؛ لابيضاضِ ليلها كلِّه بالقمر، والتقدير: أيام الليالي البيض. وقيل: إن الله تاب على آدم فيها، وبيَّض صحيفته.

[الْأَيَّامُ الْمَنْهِيُّ عَنِ الصِّيَامِ فِيهَا]

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْأَيَّامُ الْمَنْهِيُّ عَنْهَا: فَمِنْهَا أَيْضًا مُتَّفَقٌ عَلَيْهَا، وَمِنْهَا مُخْتَلَفٌ فِيهَا. أَمَّا الْمُتَّفَقُ عَلَيْهَا: فَيَوْمُ الْفِطْرِ، وَيَوْمُ الْأَضْحَى؛ لِثُبُوتِ**

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣٣٥١).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٤٣٦)، وقال الأرناؤوط: المرفوع منه صحيح.

(٣) أخرج أبو داود (٢٣٣٦) عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يَصُومُ مِنَ السَّنَةِ شَهْرًا تَامًّا إِلَّا شَعْبَانَ يَصِلُهُ بِرَمَضَانَ». وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح.

النَّهْيِ عَنْ صِيَامِهِمَا. وَأَمَّا الْمُخْتَلَفُ فِيهَا: فَأَيَّامُ التَّشْرِيقِ، فَإِنَّ أَهْلَ الظَّاهِرِ(١) لَمْ يُجِيزُوا الصَّوْمَ فِيهَا(٢). وَقَوْمٌ أَجَازُوا ذَلِكَ فِيهَا(٣). وَقَوْمٌ كَرِهُوهُ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ(٤)، إِلَّا أَنَّهُ أَجَازَ صِيَامَهَا لِمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ الصَّوْمُ فِي الْحَجِّ - وَهُوَ الْمُتَمَتِّعُ - وَهَذِهِ الْأَيَّامُ هِيَ: الثَّلَاثَةُ الْأَيَّامُ الَّتِي بَعْدَ يَوْمِ النَّحْرِ، وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: تَرَدُّدُ قَوْلِهِ ﷺ فِي أَنَّهَا: «أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ»(٥). بَيْنَ أَنْ يُحْمَلَ عَلَى الْوُجُوبِ أَوْ عَلَى النَّدْبِ، فَمَنْ حَمَلَهُ عَلَى الْوُجُوبِ قَالَ: الصَّوْمُ يَحْرُمُ، وَمِنْ حَمَلَهُ عَلَى النَّدْبِ قَالَ: الصَّوْمُ مَكْرُوهٌ(٦). وَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ مَنْ حَمَلَهُ عَلَى النَّدْبِ إِنَّمَا صَارَ إِلَى ذَلِكَ،

---

(١) **يُنظر**: «المحلى»، لابن حزم (٤/٤٥١)، حيث قال: «ولا يجوز صيام أيام التشريق، وهي ثلاثة أيام بعد يوم الأضحى، لا في قضاء رمضان، ولا في نذر، ولا في كفارة، ولا لمتمتع بالحج لا يقدر على الهدي، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي».

(٢) **وهو مذهب الأحناف، يُنظر**: «مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر»، لشيخي زاده (١/٢٣٢)، حيث قال: «(وصوم العيدين وأيام التشريق حرام)؛ لورود النهي عن الصيام في هذه الأيام».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٢/١٨٥)، حيث قال: «فإن صام العيدين وأيام التشريق أو شيئًا منها حرم، وعليه حمل خبر الصحيحين: **لا صام من صام الأبد**».

(٣) **يُنظر**: «مختصر الخرقي» (ص: ٥١)، حيث قال: «ولا يصام يومَا العيدين ولا أيام التشريق لا عن فرض ولا عن تطوع، فإن قصد صيامها كان عاصيًا ولم يجزئه عن الفرض، وفي أيام التشريق عن أبي عبدالله رَحِمَهُ اللَّهُ رواية أُخرى: أنه يصومها عن الفرض».

(٤) **يُنظر**: «المعونة على مذهب عالم المدينة»، للقاضي عبدالوهاب (ص: ٤٦٦)، حيث قال: «فصل: صيام أيام التشريق تطوعًا: ويكره التطوع بصيامها؛ لقوله ﷺ: «**إنها أيام أكل وشرب وبعال**»، فأجراها مجرى يوم العيد».

(٥) أخرجه مسلم (١١٤١).

(٦) **يُنظر**: «معالم السنن»، للخطابي (٢/١٢٨)، حيث قال: «قلت: وهذا أيضًا كالتعليل في وجوب الإفطار فيها وأنها مستحقة لهذا المعنى فلا يجوز صيامها ابتداءً تطوعًا ولا نذرًا ولا عن صوم التمتع إذا لم يكن المتمتع صام الثلاثة الأيام في العشر».

وَغَلَّبَهُ عَلَى الْأَصْلِ الَّذِي هُوَ حَمْلُهُ عَلَى الْوُجُوبِ؛ لِأَنَّهُ رَأَى أَنَّهُ إِنْ حَمَلَهُ عَلَى الْوُجُوبِ عَارَضَهُ حَدِيثُ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ الثَّابِتُ بِدَلِيلِ الْخِطَابِ، وَهُوَ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لَا يَصِحُّ الصِّيَامُ فِي يَوْمَيْنِ: يَوْمِ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ وَيَوْمِ النَّحْرِ»(١). فَدَلِيلُ الْخِطَابِ يَقْتَضِي أَنَّ مَا عَدَا هَذَيْنِ الْيَوْمَيْنِ يَصِحُّ الصِّيَامُ فِيهِ، وَإِلَّا كَانَ تَخْصِيصُهُمَا عَبَثًا لَا فَائِدَةَ فِيهِ(٢)).

أيام التشريق منهي عن صيامها؛ لما روى نبيشة الهذلي رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**أيام التشريق أيامُ أكلٍ وشرب، وذِكْر لله عز وجل**».

وروي عن عبدالله بن حذافة رضي الله عنه قال: بعثني رسول الله ﷺ أيام مِنى أنادي: أيها الناس، إنها أيام أكل وشرب وبعال. إلا أنه من رواية الواقدي، وهو ضعيف.

وعن عمرو بن العاص رضي الله عنه، أنه قال: هذه الأيام التي كان رسول الله ﷺ يأمر بإفطارها، وينهى عن صيامها. قال مالك: وهي أيام التشريق.

ولا يحل صيامها تطوعًا، في قول أكثر أهل العلم، وعن بعضهم صيامها، والظاهر أن هؤلاء لم يبلغهم نهي رسول الله ﷺ عن صيامها، ولو بلغهم لم يعدوه إلى غيره.

وأما صومها للفرض، ففيه قولان:

---

(١) أخرج مسلم (٨٢٧) عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رضي الله عنه، قَالَ: سَمِعْتُ مِنْهُ حَدِيثًا فَأَعْجَبَنِي، فَقُلْتُ لَهُ: أَنْتَ سَمِعْتَ هَذَا مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ؟ قَالَ: فَأَقُولُ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ مَا لَمْ أَسْمَعْ؟ قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «**لَا يَصْلُحُ الصِّيَامُ فِي يَوْمَيْنِ: يَوْمِ الْأَضْحَى وَيَوْمِ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ**».

(٢) **يُنظر**: «التحبير لإيضاح معاني التيسير»، للصنعاني (٦/٢٦٩)، حيث قال: «قوله: «لا يصلح الصيام في يومين» وإذا لم يصلح فلا يحل؛ لأنَّ الصالح شرعًا هو المأذون فيه لا المنهي عنه، وعدم الصلاحية تستلزم النهي وبينهما».

أحدهما: لا يجوز؛ لأنه منهي عن صومها، فأشبهت يومي العيد.

والثاني: يصح صومها للفرض.

➢ قوله: (وَأَمَّا يَوْمُ الْجُمُعَةِ: فَإِنَّ قَوْمًا لَمْ يَكْرَهُوا صِيَامَهُ، وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ وَجَمَاعَةٌ، وَقَوْمٌ كَرِهُوا صِيَامَهُ إِلَّا أَنْ يُصَامَ قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ. وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُ الآثَارِ فِي ذَلِكَ:

فَمِنْهَا: حَدِيثُ ابْنِ مَسْعُودٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَصُومُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ قَالَ: وَمَا رَأَيْتُهُ يُفْطِرُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ. وَهُوَ حَدِيثٌ صَحِيحٌ[1]. وَمِنْهَا: حَدِيثُ جَابِرٍ رضي الله عنه: أَنَّ سَائِلًا سَأَلَ جَابِرًا: أَسَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى أَنْ يُفْرَدَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ بِصَوْمٍ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَرَبِّ هَذَا الْبَيْتِ. خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ[2]. وَمِنْهَا: حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا يَصُومُ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِلَّا أَنْ يَصُومَ قَبْلَهُ أَوْ يَصُومَ بَعْدَهُ». خَرَّجَهُ أَيْضًا مُسْلِمٌ[3]. فَمَنْ أَخَذَ بِظَاهِرِ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ، أَجَازَ صِيَامَ يَوْمِ الْجُمُعَةِ مُطْلَقًا، وَمَنْ أَخَذَ بِظَاهِرِ حَدِيثِ جَابِرٍ كَرِهَهُ مُطْلَقًا، وَمَنْ أَخَذَ بِحَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ جَمَعَ بَيْنَ الْحَدِيثَيْنِ، أَعْنِي: حَدِيثَ جَابِرٍ وَحَدِيثَ ابْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنهما[4]).

يُكره إفراد يوم الجمعة بالصوم، إلا أن يوافق ذلك صومًا كان

---

(١) أخرج أحمد (٣٨٦٠) عَنْ عَبْدِاللَّهِ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ ﷺ يَصُومُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مِنْ غُرَّةِ كُلِّ هِلَالٍ، وَقَلَّمَا كَانَ يُفْطِرُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ. وقال الأرناؤوط: إسناده حسن.

(٢) أخرجه مسلم (١١٤٣).

(٣) أخرجه مسلم (١١٤٤).

(٤) يُنظر: «الميسر في شرح مصابيح السنة»، للتوربشتي (٢/٤٧٥)، حيث قال: «فالوجه فيه أن نقول: لا يلزم من قوله هذا أنه كان يختص يوم الجمعة بالصوم حتى يخالف حديث أبي هريرة وحديث غيره في النهي؛ بل كان يصوم منضمًّا إلى ما قبله أو إلى ما بعده ويحتمل وجهًا آخر، وهو أن نقول: يجوز أن يراد بالإفطار بعد الإمساك في بعض النهار؛ فإن الصوم قد يطلق ويراد به الإمساك في بعض النهار، ويؤيد هذا التأويل قول سهل بن سعد الساعدي: «ما كنا نقيل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة».

يصومه، مثل من يصوم يومًا ويفطر يومًا فيوافق صومه يوم الجمعة، ومَن عادته صوم أول يوم من الشهر، أو آخره، أو يوم نصفه، ونحو ذلك.

وقال أبو حنيفة، ومالك: لا يكره إفراد الجمعة؛ لأنه يوم، فأشبه سائر الأيام. ولنا ما روى أبو هريرة رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا يصومَنَّ أحدُكم يوم الجمعة، إلا يومًا قبله أو بعده**». وقال محمد بن عباد: سألت جابرًا: أنهى رسول الله ﷺ عن صوم يوم الجمعة؟ قال: نعم. متفق عليهما.

وعن جويرية بنت الحارث رضي الله عنها، أن النبي ﷺ دخل عليها يوم الجمعة، وهي صائمة، فقال: «**أصمتِ أمس؟**» قالت: لا. قال: «**أتريدين أن تصومي غدًا؟**» قالت: لا. قال: «**فأفطري**». رواه البخاري. وفيه أحاديث سوى هذه، وسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع.

وهذا الحديث يدل على أن المكروه إفراده؛ لأن نهيه معلل بكونها لم تصم أمس ولا غدًا.

➢ قوله: (وَأَمَّا يَوْمُ الشَّكِّ، فَإِنَّ جُمْهُورَ الْعُلَمَاءِ[1] عَلَى النَّهْيِ عَنْ صِيَامِ يَوْمِ الشَّكِّ عَلَى أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ؛ لِظَوَاهِرِ الْأَحَادِيثِ الَّتِي يُوجِبُ مَفْهُومُهَا تَعَلُّقَ الصَّوْمِ بِالرُّؤْيَةِ أَوْ بِإِكْمَالِ الْعَدِّ إِلَّا مَا حَكَيْنَاهُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنه، وَاخْتَلَفُوا فِي تَحَرِّي صِيَامِهِ تَطَوُّعًا، فَمِنْهُمْ مَنْ كَرِهَهُ عَلَى ظَاهِرِ حَدِيثِ عَمَّارٍ رضي الله عنه: «مَنْ صَامَ يَوْمَ الشَّكِّ فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ»[2].

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣/٣٦٩)، حيث قال: «قال أبو عمر: هذا أعدل المذاهب في هذه المسألة ـ إن شاء الله ـ وعليه جمهور العلماء، وممن روي عنه كراهة صوم يوم الشك عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وحذيفة وابن مسعود وابن عباس وأبو هريرة وأنس بن مالك رضي الله عنهم، ومن التابعين سعيد بن المسيب، وأبو وائل، والشعبي، وعكرمة، وإبراهيم النخعي، والحسن وابن سيرين، وبه قال مالك، والأوزاعي، والثوري وأبو حنيفة، والشافعي، وأبو ثور، وأبو عبيد، وإسحاق بن راهويه، وداود بن علي».

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٣٤)، وقال الأرناؤوط: إسناده قوي.

وَمَنْ أَجَازَهُ فَلِأَنَّهُ قَدْ رُوِيَ أَنَّهُ ﷺ صَامَ شَعْبَانَ كُلَّهُ[١]، وَلِمَا قَدْ رُوِيَ أَنَّهُ ﷺ قَالَ: «لَا تَتَقَدَّمُوا رَمَضَانَ بِيَوْمٍ وَلَا يَوْمَيْنِ إِلَّا أَنْ يُوَافِقَ ذَلِكَ صَوْمًا كَانَ يَصُومُهُ أَحَدُكُمْ فَلْيَصُمْهُ»[٢]. وَكَانَ اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ[٣] يَقُولُ: إِنَّهُ إِنْ صَامَهُ عَلَى أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ ثُمَّ جَاءَهُ الثَّبْتُ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ أَجْزَأَهُ، وَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ النِّيَّةَ تَقَعُ بَعْدَ الْفَجْرِ فِي التَّحَوُّلِ مِنْ نِيَّةِ التَّطَوُّعِ إِلَى نِيَّةِ الْفَرْضِ).

كره أهل العلم صوم يوم الشك، واستقبال رمضان باليوم واليومين؛ لنهي النبي ﷺ عنه. واتِّباع قول رسول الله ﷺ أولى.

فأما استقبال الشهر بأكثر من يومين فغير مكروه، فإن مفهوم حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه غير مكروه؛ لتخصيصه النهيَ باليوم واليومين. وجاء عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «**إذا كان النصفُ من شعبان، فأمسِكوا عن الصيام، حتى يكون رمضان**».

➢ **قوله: (وَأَمَّا يَوْمُ السَّبْتِ: فَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ فِيهِ، اخْتِلَافُهُمْ فِي تَصْحِيحِ مَا رُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ ﷺ قَالَ: «لَا تَصُومُوا يَوْمَ السَّبْتِ إِلَّا فِيمَا افْتُرِضَ عَلَيْكُمْ» خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ[٤]، قَالُوا: وَالْحَدِيثُ نَسَخَهُ حَدِيثُ**

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أحمد (١٠٤٥١)، وقال الأرناؤوط: حديث صحيح.

(٣) يُنظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣/٣٦٩)؛ حيث قال: «وقال الليث بن سعد: من أصبح صائمًا في آخر يوم من شعبان متطوعًا أو احتياطًا، كالدخول لدخول رمضان إذا أصبح مفطرًا إلا أنه لم يطعم ثم جاءهم الخبر أنه من رمضان فإنهم يتمون صيامهم ولا قضاء عليهم. قال الليث: وإن لم يأتهم الخبر إلا بعد ذلك اليوم أو بعدما أمسوا كان عليهم قضاء ذلك اليوم».

(٤) أخرجه أبو داود (٢٤٢١)، وقال الأرناؤوط: رجاله ثقات إلا أن غيرَ واحد من الأئمة الذين يُرجَعُ إليهم في النقد أعلُّوه بالاضطراب والمعارضة.

جُوَيْرِيَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَهِيَ صَائِمَةٌ فَقَالَ: «صُمْتِ أَمْسِ؟» فَقَالَتْ: لَا. فَقَالَ: «تُرِيدِينَ أَنْ تَصُومِي غَدًا؟» قَالَتْ: لَا. قَالَ: «فَأَفْطِرِي»(١).

يكره إفراد يوم السبت بالصوم؛ لما روى عبدالله بن بسر، عن النبي ﷺ قال: «**لا تصوموا يوم السبت، إلا فيما افتُرِض عليكم**». وإن وافق صومًا لإنسان، لم يكره.

➢ **قوله: (وَأَمَّا صِيَامُ الدَّهْرِ: فَإِنَّهُ قَدْ ثَبَتَ النَّهْيُ عَنْ ذَلِكَ**(٢)**. لَكِنَّ مَالِكًا**(٣) **لَمْ يَرَ بِذَلِكَ بَأْسًا، وَعَسَى رَأَى النَّهْيَ فِي ذَلِكَ إِنَّمَا هُوَ مِنْ بَابِ خَوْفِ الضَّعْفِ وَالْمَرَضِ).**

روى أبو قتادة، قال: قيل: يا رسول الله، فكيف بمن صام الدهر؟ قال: «**لا صام ولا أفطر** ـ أو ـ **لم يصم ولم يفطر**». وعن أبي موسى، عن

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٨٦).

(٢) أخرج مسلم (١١٥٩): عَن عَبْدِاللهِ بْنَ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ ﷺ، يَقُولُ: بَلَغَ النَّبِيَّ ﷺ أَنِّي أَصُومُ أَسْرُدُ، وَأُصَلِّي اللَّيْلَ، فَإِمَّا أَرْسَلَ إِلَيَّ وَإِمَّا لَقِيتُهُ، فَقَالَ: «**أَلَمْ أُخْبَرْ أَنَّكَ تَصُومُ وَلَا تُفْطِرُ، وَتُصَلِّي اللَّيْلَ؟ فَلَا تَفْعَلْ، فَإِنَّ لِعَيْنِكَ حَظًّا، وَلِنَفْسِكَ حَظًّا، وَلِأَهْلِكَ حَظًّا، فَصُمْ وَأَفْطِرْ، وَصَلِّ وَنَمْ، وَصُمْ مِنْ كُلِّ عَشَرَةِ أَيَّامٍ يَوْمًا، وَلَكَ أَجْرُ تِسْعَةٍ**». قَالَ: إِنِّي أَجِدُنِي أَقْوَى مِنْ ذَلِكَ، يَا نَبِيَّ اللهِ، قَالَ: «**فَصُمْ صِيَامَ دَاوُدَ عليه السلام**». قَالَ: وَكَيْفَ كَانَ دَاوُدُ يَصُومُ؟ يَا نَبِيَّ اللهِ، قَالَ: «**كَانَ يَصُومُ يَوْمًا، وَيُفْطِرُ يَوْمًا، وَلَا يَفِرُّ إِذَا لَاقَى**»، قَالَ: مَنْ لِي بِهَذِهِ يَا نَبِيَّ اللهِ؟ ـ قَالَ عَطَاءٌ: فَلَا أَدْرِي كَيْفَ ذَكَرَ صِيَامَ الْأَبَدِ ـ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**لَا صَامَ مَنْ صَامَ الْأَبَدَ، لَا صَامَ مَنْ صَامَ الْأَبَدَ، لَا صَامَ مَنْ صَامَ الْأَبَدَ**».

(٣) **يُنظر**: «موطأ مالك» (١/٣٠٠)، حيث فيه: عن مالك أنه سمع أهل العلم يقولون: «لا بأس بصيام الدهر إذا أفطر الأيام التي نهى رسول الله ﷺ عن صيامها، وهي أيام منى، ويوم الأضحى ويوم الفطر فيما بلغنا»، قال: «وذلك أحب ما سمعت إليَّ في ذلك».

النبي ﷺ قال: «**من صام الدهر ضُيِّقَت عليه جهنم**».

وهو قول مالك، والشافعي؛ لأن جماعة من الصحابة كانوا يسردون الصوم.

والذي يقوى عندي، أن صوم الدهر مكروه، وإن لم يصم هذه الأيام، فإن صامها قد فعل محرمًا. وإنما كُره صوم الدهر لما فيه من المشقة، والضعف، وشبه التبتل المنهي عنه؛ بدليل أن النبي ﷺ قال لعبدالله بن عمرو: «**إنك لتصوم الدهر وتقوم الليل؟**» فقلت: نعم. قال: «**إنك إذا فعلت ذلك هجَمت له عينُك، ونفِهت له النفس، لا صام من صام الدهر، صوم ثلاثة أيام صوم الدهر كله**». قلت: فإني أطيق أكثر من ذلك. قال: «**فصُم صوم داود، كان يصوم يومًا ويفطر يومًا، ولا يفر إذا لاقى**».

➢ **قوله: (وَأَمَّا صِيَامُ النِّصْفِ الْآخِرِ مِنْ شَعْبَانَ: فَإِنَّ قَوْمًا كَرِهُوهُ[1]، وَقَوْمًا أَجَازُوهُ[2]. فَمَنْ كَرِهُوهُ فَلِمَا رُوِيَ مِنْ أَنَّهُ ﷺ قَالَ: «لَا صَوْمَ بَعْدَ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ حَتَّى رَمَضَانَ»[3]. وَمَنْ أَجَازَهُ فَلِمَا رُوِيَ عَنْ**

---

(١) **وهو مذهب الشافعية، يُنظر**: «اللباب في الفقه الشافعي»، للمحاملي (ص: ١٩٠)، حيث قال: وأما المكروه من الصوم فعشرة: صوم المريض، والمسافر، والحامل... والنصف الأخير من شعبان إلا لمن صام الشهر كله أو كانت له عادة».

(٢) **هو مذهب الأحناف، يُنظر**: «اللباب في الجمع بين السنة والكتاب»، للمنبجي (٤٠٧/١)، حيث قال: «لَا يكره الصَّوْم بعد النّصْف من شعْبَان».

ومذهب المالكية، يُنظر: «منح الجليل شرح مختصر خليل»، لعليش (١١٧/٢)، حيث قال: «جواز الصوم في النصف الثاني من شعبان على انفراده».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف»، للمرداوي (٥٣٣/٧)، حيث قال: «الصحيح من المذهب، أنه لا يكره، ونص عليه، وإنما يكره تقدم رمضان بيوم أو يومين. وقيل: يكره بعد النصف».

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٦٥١)، وقال الأرناؤوط: حديث صحيح.

أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ إِلَّا شَعْبَانَ وَرَمَضَانَ[١]. وَلِمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقْرِنُ شَعْبَانَ بِرَمَضَانَ[٢]. وَهَذِهِ الْآثَارُ خَرَّجَهَا الطَّحَاوِيُّ[٣]).

استقبال الشهر بأكثر من يومين غير مكروه، فإن مفهوم حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه غير مكروه؛ لتخصيصه النهي باليوم واليومين. وقد روى العلاء بن عبدالرحمٰن، عن أبيه، عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: «**إذا كان النصفُ من شعبان، فأمسِكوا عن الصيام، حتى يكون رمضان**». قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. إلا أن أحمد قال: ليس هو بمحفوظ. قال: وسألنا عنه عبدالرحمٰن بن مهدي، فلم يصححه، ولم يحدثني به، وكان يتوقَّاه. قال أحمد: والعلاء ثقة لا يُنكَر من حديثه إلا هذا؛ لأنه خلاف ما روي عن النبي ﷺ أنه كان يصل شعبان برمضان. ويحمل هذا الحديث على نفي استحباب الصيام في حق من لم يصم قبل نصف الشهر، وحديث عائشة رضي الله عنها في صلة شعبان برمضان في حق من صام الشهر كله، فإنه قد جاء ذلك في سياق الخبر، فلا تعارض بين الخبرين إذًا، وهذا أولى من حملهما على التعارض، ورد أحدهما بصاحبه، والله أعلم.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الرُّكْنُ الثَّانِي وَهُوَ النِّيَّةُ: فَلَا أَعْلَمُ أَحَدًا لَمْ يَشْتَرِطِ النِّيَّةَ فِي صَوْمِ التَّطَوُّعِ، وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا فِي وَقْتِ النِّيَّةِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ. وَأَمَّا الرُّكْنُ الثَّالِثُ ـ وَهُوَ الْإِمْسَاكُ عَنِ الْمُفْطِرَاتِ ـ فَهُوَ بِعَيْنِهِ الْإِمْسَاكُ الْوَاجِبُ فِي الصَّوْمِ الْمَفْرُوضِ، وَالِاخْتِلَافُ الَّذِي هُنَالِكَ لَاحِقٌ هُنَا. وَأَمَّا حُكْمُ الْإِفْطَارِ فِي التَّطَوُّعِ: فَإِنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى مَنْ دَخَلَ فِي**

---

(١) أخرجه أحمد (٢٦٥٦٢)، وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح.

(٢) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣٣٢٠).

(٣) **يُنظر**: «شرح معاني الآثار»، للطحاوي (٢/٨٢).

صِيَامِ تَطَوُّعٍ فَقَطَعَهُ لِعُذْرٍ قَضَاءٌ[١]).

ليس على من قطع صيام التطوع قضاء إذا قطعه لعذر، ولكنهم اختلفوا فيما لو قطعه لغير عذر.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا قَطَعَهُ لِغَيْرِ عُذْرٍ عَامِدًا، فَأَوْجَبَ مَالِكٌ[٢]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٣]، عَلَيْهِ الْقَضَاءَ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٤]، وَجَمَاعَةٌ[٥]: لَيْسَ عَلَيْهِ قَضَاءٌ، وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمُ: اخْتِلَافُ الْآثَارِ فِي ذَلِكَ، وَذَلِكَ أَنَّ مَالِكًا رَوَى: أَنَّ حَفْصَةَ وَعَائِشَةَ زَوْجَي النَّبِيِّ ﷺ أَصْبَحَتَا صَائِمَتَيْنِ مُتَطَوِّعَتَيْنِ، فَأُهْدِيَ لَهُمَا طَعَامٌ فَأَفْطَرَتَا عَلَيْهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اقْضِيَا يَوْمًا مَكَانَهُ»[٦]. وَعَارَضَ هَذَا حَدِيثُ أُمِّ هَانِئٍ قَالَتْ: لَمَّا كَانَ يَوْمُ الْفَتْحِ فَتْحِ مَكَّةَ، جَاءَتْ فَاطِمَةُ فَجَلَسَتْ عَنْ يَسَارِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأُمُّ هَانِئٍ عَنْ يَمِينِهِ، قَالَتْ: فَجَاءَتِ الْوَلِيدَةُ بِإِنَاءٍ فِيهِ شَرَابٌ، فَنَاوَلَتْهُ فَشَرِبَ مِنْهُ، ثُمَّ نَاوَلَ أُمَّ هَانِئٍ، فَشَرِبَتْ مِنْهُ، قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ،

---

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (٢٣٨/١)، حيث قال: «وأجمعوا أنه لا شيء على من دخل في صيام أو صلاة تطوع فقطعه عليه عذر ولم يكن له فيه سبب، . . .، وأجمعوا في سائر السنن أنها لا تقضي».

(٢) يُنظر: «المدونة» (٢٧٢/١)، حيث فيها: «قال ابن القاسم: فقلت لمالك: لو أن رجلًا أصبح صائمًا متطوعًا ثم سافر فأفطر أعليه قضاء ذلك اليوم؟ قال: نعم».

(٣) يُنظر: «التجريد»، للقدوري (١٥٥٤/٣)، حيث قال: «قال أصحابنا: إذا دخل في صوم التطوع وجب عليه بالدخول، وإن أفسده لزمه القضاء».

(٤) يُنظر: «الأم»، للشافعي (١١٢/٢) حيث قال: «وإن أفطر المتطوع من غير عذر كرهته له ولا قضاء عليه».

(٥) وهو مذهب أحمد، يُنظر: «قال الأثرم: سألت أبا عبداللَّه أحمد بن حنبل عن رجل أصبح صائمًا متطوعًا ثم بدا له فأفطر، أيقضيه؟ قال: إن قضاه فحسن، وأرجو ألا يجب عليه شيء». «الاستذكار» ٢٠٣/١٠، «شرح العمدة» كتاب الصوم ٦٠١/٢».

(٦) «موطأ مالك» (٣٠٧/١).

لَقَدْ أَفْطَرْتُ وَكُنْتُ صَائِمَةً، فَقَالَ لَهَا ﷺ: «أَكُنْتِ تَقْضِينَ شَيْئًا؟» قَالَتْ: لَا. قَالَ: «فَلَا يَضُرُّكِ إِنْ كَانَ تَطَوُّعًا»(١). وَاحْتَجَّ الشَّافِعِيُّ فِي هَذَا الْمَعْنَى بِحَدِيثِ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّهَا قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ: أَنَا خَبَّأْتُ لَكَ خَبَئًا، فَقَالَ: «أَمَا إِنِّي كُنْتُ أُرِيدُ الصِّيَامَ وَلَكِنْ قَرِّبِيهِ»(٢). وَحَدِيثُ عَائِشَةَ وَحَفْصَةَ غَيْرُ مُسْنَدٍ. وَلِاخْتِلَافِهِمْ أَيْضًا فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ سَبَبٌ آخَرُ، وَهُوَ تَرَدُّدُ الصَّوْمِ لِلتَّطَوُّعِ بَيْنَ قِيَاسِهِ عَلَى صَلَاةِ التَّطَوُّعِ أَوْ عَلَى حَجِّ التَّطَوُّعِ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ مَنْ دَخَلَ فِي الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ مُتَطَوِّعًا يَخْرُجُ مِنْهُمَا أَنَّ عَلَيْهِ الْقَضَاءَ، وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ مَنْ خَرَجَ مِنْ صَلَاةِ التَّطَوُّعِ فَلَيْسَ عَلَيْهِ قَضَاءٌ فِيمَا عَلِمْتُ، وَزَعَمَ مَنْ قَاسَ الصَّوْمَ عَلَى الصَّلَاةِ أَنَّهُ أَشْبَهَ بِالصَّلَاةِ مِنْهُ بِالْحَجِّ؛ لِأَنَّ الْحَجَّ لَهُ حُكْمٌ خَاصٌّ فِي هَذَا الْمَعْنَى، وَهُوَ أَنَّهُ يَلْزَمُ الْمُفْسِدَ لَهُ الْمَسِيرُ فِيهِ إِلَى آخِرِهِ، وَإِذَا أَفْطَرَ فِي التَّطَوُّعِ نَاسِيًا فَالْجُمْهُورُ(٣) عَلَى أَنْ لَا قَضَاءَ عَلَيْهِ، وَقَالَ ابْنُ عُلَيَّةَ(٤): عَلَيْهِ الْقَضَاءُ قِيَاسًا عَلَى الْحَجِّ، وَلَعَلَّ مَالِكًا حَمَلَ حَدِيثَ أُمِّ هَانِئٍ عَلَى النِّسْيَانِ، وَحَدِيثُ أُمِّ هَانِئٍ خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَكَذَلِكَ خَرَّجَ حَدِيثَ عَائِشَةَ بِقَرِيبٍ مِنَ اللَّفْظِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ، وَخَرَّجَ حَدِيثَ عَائِشَةَ وَحَفْصَةَ بِعَيْنِهِ).

من دخل في صيام تطوع، استحب له إتمامه، ولم يجب، فإن خرج منه، فلا قضاء عليه، هذا مذهب أحمد، والشافعي.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٤٥٦)، وقال الأرناؤوط: إسناده ضعيف.

(٢) أخرجه مسلم (١١٥٤).

(٣) يُنظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣/٣٥٥)، حيث قال: «والفقهاء كلهم من أهل الرأي والأثر يقولون: إن المتطوع إذا أفطر ناسيًا أو عليه شيء فلا قضاء عليه».

(٤) يُنظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣/٣٥٥)، حيث قال: «وقال ابن علية المتطوع عليه القضاء أفطر متعمدًا أو ناسيًا قياسًا على الحج».

وقال أبو حنيفة، ومالك: يلزم بالشروع فيه ولا يخرج منه إلا بعذر، فإن خرج قضى. وعن مالك: لا قضاء عليه.

واحتج من أوجب القضاء بما رُوي عن عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: أصبحت أنا وحفصة صائمتين متطوعتين، فأُهدِي لنا حَيْسٌ، فأفطرنا، ثم سألنا رسول الله ﷺ فقال: «**اقضِيَا يومًا مكانَه**».

ولأنها عبادة تلزم بالنذر فلزمت بالشروع فيها، كالحج والعمرة.

والصواب: ما روى مسلم، وأبو داود، والنسائي، عن عائشة، قالت دخل عليَّ رسول الله ﷺ يومًا، فقال: «**هل عندكم شيء؟**»، فقلت: لا. قال: «**فإني صائم**». ثم مرَّ بعد ذلك اليوم، وقد أُهدِي إليَّ حَيسٌ، فخبأت له منه، وكان يحب الحَيس. قلت: يا رسول الله، إنه أهدي لنا حيس، فخبأت لك منه، قال: «**أَدْنِيه، أما إني قد أصبحت وأنا صائم**». فأكل منه، ثم قال لنا: «**إنما مثل صوم التطوع مثل الرجلِ يُخرج من ماله الصدقة؛ فإن شاء أمضاها، وإن شاء حبَسها**».

وروت أم هانئ، قالت: دخلت على رسول الله ﷺ فأُتي بشراب، فناولَنِيه فشربت منه، ثم قلت: يا رسول الله، لقد أفطرت وكنت صائمة. فقال لها: «**أكنتِ تقضين شيئًا؟**»، قالت: لا. قال: «**فلا يضرُّكِ إن كان تطوعًا**». رواه سعيد وأبو داود، والأثرم وفي لفظ قالت: قلت: إني صائمة. فقال رسول الله ﷺ: «**إن المتطوعَ أميرُ نفسه، فإن شئتِ فصومي، وإن شئتِ فأفطري**». ولأن كل صوم لو أتمَّه كان تطوعًا إذا خرج منه لم يجب قضاؤه، كما لو اعتقد أنه من رمضان فبان من شعبان أو من شوال.

واعلم سائر النوافل من الأعمال حكمها حكم الصيام، في أنها لا تلزم بالشروع، ولا يجب قضاؤها إذا خرج منها، إلا الحج والعمرة، فإنهما يخالفان سائر العبادات في هذا؛ لتأكد إحرامهما، ولا يخرج منهما

بإفسادهما. ولو اعتقد أنهما واجبان، ولم يكونا واجبين، لم يكن له الخروج منهما.

[بسم الله الرحمن الرحيم]

[كِتَابُ الاِعْتِكَافِ]

➢ قوله: (وَالِاعْتِكَافُ مَنْدُوبٌ إِلَيْهِ بِالشَّرْعِ وَاجِبٌ بِالنَّذْرِ، وَلَا خِلَافَ فِي ذَلِكَ[1] إِلَّا مَا رُوِيَ عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ كَرِهَ الدُّخُولَ فِيهِ مَخَافَةَ أَنْ لَا يُوَفِّيَ شَرْطَهُ وَهُوَ فِي رَمَضَانَ أَكْثَرُ مِنْهُ فِي غَيْرِهِ، وَبِخَاصَّةٍ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْهُ، إِذْ كَانَ ذَلِكَ هُوَ آخِرُ اعْتِكَافِهِ ﷺ وَهُوَ بِالْجُمْلَةِ يَشْتَمِلُ عَلَى عَمَلٍ مَخْصُوصٍ فِي مَوْضِعٍ مَخْصُوصٍ وَفِي زَمَانٍ مَخْصُوصٍ بِشُرُوطٍ مَخْصُوصَةٍ وَتُرُوكٍ مَخْصُوصَةٍ).

الاعتكاف سنَّةٌ، إلا أن يكون نذرًا، فيلزم الوفاء به، لا خلاف في ذلك.

ومما يدل على أنه سنة فِعلُ النبي ﷺ ومداومته عليه، تقربًا إلى الله تعالى، وطلبًا لثوابه، واعتكاف أزواجه معه وبعده، ويدل على أنه غير واجب أن أصحابه لم يعتكفوا، ولا أمرهم النبي ﷺ به إلا من أراده.

---

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١/٢٤٣)، حيث قال: «وأجمعوا أن الاعتكاف لا يجب على الناس فرضًا، إلا أن يوجبه المرء على نفسه نذرًا، فيجب عليه».

ولو كان واجبًا لما علَّقه بالإرادة. وأما إذا نذَره، فيلزمه؛ لقول النبي ﷺ: «مَن نذَرَ أن يطيعَ اللهَ فليُطِعْه».

➢ قوله: (فَأَمَّا الْعَمَلُ الَّذِي يَخُصُّهُ فَفِيهِ قَوْلَانِ؛ قِيلَ: إِنَّهُ الصَّلَاةُ وَذِكْرُ اللَّهِ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ لَا غَيْرَ ذَلِكَ مِنْ أَعْمَالِ الْبِرِّ وَالْقُرْبِ، وَهُوَ مَذْهَبُ ابْنِ الْقَاسِمِ[١]. وَقِيلَ: جَمِيعُ أَعْمَالِ الْقُرْبِ وَالْبِرِّ الْمُخْتَصَّةِ بِالْآخِرَةِ، وَهُوَ مَذْهَبُ ابْنِ وَهْبٍ[٢]، فَعَلَى هَذَا الْمَذْهَبِ يَشْهَدُ الْجَنَائِزَ وَيَعُودُ الْمَرْضَى وَيَدْرُسُ الْعِلْمَ، وَعَلَى الْمَذْهَبِ الْأَوَّلِ: لَا. وَهَذَا هُوَ مَذْهَبُ الثَّوْرِيِّ[٣]، وَالْأَوَّلُ هُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ[٤]، وَأَبِي حَنِيفَةَ[٥]، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: أَنَّ ذَلِكَ شَيْءٌ مَسْكُوتٌ عَنْهُ، أَعْنِي: أَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ حَدٌّ مَشْرُوعٌ بِالْقَوْلِ. فَمَنْ فَهِمَ مِنَ الِاعْتِكَافِ حَبْسَ النَّفْسِ عَلَى الْأَفْعَالِ

---

(١) يُنظر: «التهذيب في اختصار المدونة»، للبراذعي (٣٨١/١)، حيث قال: «قال مالك: ولا يشتغل في مجالس العلم، قيل له: أفيكتب العلم في المسجد؟ فكره ذلك، قال ابن نافع: في الكتاب إلا أن يكون الشيء الخفيف، وقال ابن وهب: وسئل مالك: أيجلس مجالس العلماء ويكتب العلم؟، فقال: لا يفعل إلا الشيء الخفيف، والترك أحب إليَّ».

(٢) يُنظر: «التهذيب في اختصار المدونة»، للبراذعي (٣٨١/١)، حيث قال: «قال ابن القاسم: ولا بأس أن يشتري ويبيع الشيء الخفيف من عيشه الذي لا يشغله».

(٣) يُنظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣٨٨/٣)، حيث قال: «وقال الثوري: المعتكف يعود المريض ويشهد الجنازة والجمعة وما لا يحسن به أن يضيع من أموره، ولا يدخل تحت سقف إلا أن يكون ممره فيه، ولا يجلس عنده أهله، ولا يوصيهم لحاجة إلا وهو قائم أو ماشٍ، ولا يبيع ولا يشتري وإن دخل تحت سقف بطل اعتكافه».

(٤) يُنظر: «الأم»، للشافعي (١١٥/٢)، حيث قال: «ولا يعود المريض ولا يشهد الجنازة إذا كان اعتكافًا واجبًا».

(٥) يُنظر: «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (٤٧٣/٢)، حيث قال: «قال أبو جعفر: وإن خرج المعتكف إلى جنازة، أو إلى عيادة مريض، أو غير ذلك، سوى خروجه للغائط والبول والجمعة فسد اعتكافه في قول أبي حنيفة».

الْمُخْتَصَّةِ بِالْمَسَاجِدِ قَالَ: لَا يَجُوزُ لِلْمُعْتَكِفِ إِلَّا الصَّلَاةُ وَالْقِرَاءَةُ. وَمَنْ فَهِمَ مِنْهُ حَبْسَ النَّفْسِ عَلَى الْقُرَبِ الْأُخْرَوِيَّةِ كُلِّهَا أَجَازَ لَهُ غَيْرَ ذَلِكَ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ. وَرُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: مَنِ اعْتَكَفَ لَا يَرْفُثُ وَلَا يُسَابُّ، وَلْيَشْهَدِ الْجُمُعَةَ وَالْجَنَازَةَ، وَيُوصِي أَهْلَهُ إِذَا كَانَتْ لَهُ حَاجَةٌ وَهُوَ قَائِمٌ وَلَا يَجْلِسُ. ذَكَرَهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ[1]. وَرُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ خِلَافُ هَذَا[2]، وَهُوَ أَنَّ السُّنَّةَ لِلْمُعْتَكِفِ أَنْ لَا يَشْهَدَ جَنَازَةً وَلَا يَعُودَ مَرِيضًا. وَهَذَا أَيْضًا أَحَدُ مَا أَوْجَبَ الِاخْتِلَافَ فِي هَذَا الْمَعْنَى).

لا يعود مريضًا، ولا يشهد جنازة، إلا أن يشترط ذلك.

الخروج لعيادة المريض وشهود الجنازة.

واختلفوا في ذلك: قيل: ليس له فعله. وهو قول مالك، والشافعي، والأحناف.

وقال أحمد: يشهد الجنازة، ويعود المريض، ولا يجلس، ويقضي الحاجة، ويعود إلى معتكَفه.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْمَوَاضِعُ الَّتِي فِيهَا الِاعْتِكَافُ: فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِيهَا؛ فَقَالَ قَوْمٌ: لَا اعْتِكَافَ إِلَّا فِي الْمَسَاجِدِ الثَّلَاثَةِ: بَيْتِ اللَّهِ الْحَرَامِ، وَبَيْتِ الْمَقْدِسِ، وَمَسْجِدِ النَّبِيِّ ﷺ وَبِهِ قَالَ حُذَيْفَةُ[3]، وَسَعِيدُ بْنُ**

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٨٠٤٩).

(٢) أخرج عبدالرزاق (٨٠٥٥): عَنْ مَعْمَرٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عَمْرَةَ قَالَتْ: كَانَتْ عَائِشَةُ فِي اعْتِكَافِهَا إِذَا خَرَجَتْ إِلَى بَيْتِهَا لِحَاجَتِهَا تَمُرُّ بِالْمَرِيضِ، فَتَسْأَلُ عَنْهُ، وَهِيَ مُجْتَازَةٌ لَا تَقِفُ عَلَيْهِ.

(٣) أخرج عبدالرزاق (٨٠١٤): عَن إِبْرَاهِيمَ قَالَ: جَاءَ حُذَيْفَةُ إِلَى عَبْدِاللَّهِ، فَقَالَ: أَلَا أُعْجِبُكَ مِنْ نَاسٍ عُكُوفٍ بَيْنَ دَارِكَ، وَدَارِ الْأَشْعَرِيِّ؟ قَالَ عَبْدُاللَّهِ: فَلَعَلَّهُمْ أَصَابُوا، وَأَخْطَأْتَ، فَقَالَ حُذَيْفَةُ: مَا أُبَالِي أَفِيهِ أَعْتَكِفُ، أَوْ فِي بُيُوتِكُمْ هَذِهِ، إِنَّمَا الِاعْتِكَافُ فِي هَذِهِ الْمَسَاجِدِ الثَّلَاثَةِ: مَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَمَسْجِدِ الْمَدِينَةِ، وَالْمَسْجِدِ الْأَقْصَى. وَكَانَ الَّذِينَ اعْتَكَفُوا فَعَابَ عَلَيْهِمْ حُذَيْفَةُ فِي مَسْجِدِ الْكُوفَةِ الْأَكْبَرِ.

الْمُسَيَّبِ[١]. وَقَالَ آخَرُونَ: الِاعْتِكَافُ عَامٌّ فِي كُلِّ مَسْجِدٍ[٢]، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[٣]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٤]، وَالثَّوْرِيُّ[٥]، وَهُوَ مَشْهُورُ مَذْهَبِ مَالِكٍ[٦]. وَقَالَ آخَرُونَ: لَا اعْتِكَافَ إِلَّا فِي مَسْجِدٍ فِيهِ جُمُعَةٌ. وَهِيَ رِوَايَةُ ابْنِ عَبْدِ الْحَكَمِ عَنْ مَالِكٍ[٧].

---

(١) أخرج ابن أبي شيبة (٩٦٧٢): عَنِ ابْنِ الْمُسَيِّبِ، قَالَ: «لَا اعْتِكَافَ إِلَّا فِي مَسْجِدِ نَبِيٍّ».

(٢) **وهو مذهب أحمد، يُنظر**: «الجامع لعلوم الإمام أحمد - الفقه» (٧/٤٨٣)؛ حيث فيه: «قال إسحاق بن منصور: قُلْتُ: الاعتكافُ، في أي المساجدِ يكون؟ قال: في كلِّ مسجدٍ تُقامُ فيه الصلاةُ. «مسائل الكوسج» (٧١٤)».

(٣) **يُنظر**: «الأم»، للشافعي (٢/١١٥)، حيث قال: «والاعتكاف في المسجد الجامع أحب إلينا، وإن اعتكف في غيره فمن الجمعة إلى الجمعة».

(٤) **يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (٢/٤٧٠)، حيث قال: «(ويجوز الاعتكاف في كل مسجد له إمام ومؤذن، كان مسجد جماعة أو لم يكن)».

(٥) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣/٣٨٥)؛ حيث قال: «وهو قول الشافعي وأبي حنيفة والثوري وهو أحد قولي مالك وبه يقول بن علية وداود والطبري».

(٦) **يُنظر**: «المدونة» (١/٢٩٨)، حيث فيها: «في المعتكف هل يجوز له أن يعتكف في غير مسجد الجماعة؟ وهل يجوز له أن يبيت في غير المسجد؟ قال مالك: والأمر الذي لا اختلاف فيه أنه لا ينكر الاعتكاف في كل مسجد تجمع فيه الجمعة. قال: ولا أراه كره الاعتكاف في المساجد التي لا تجمع فيها الجمع إلا كراهية أن يخرج المعتكف من مسجده الذي اعتكف فيه إلى الجمعة أو يدعها. قال: فإن كان مسجدًا لا تجمع فيه الجمعة ولا يجب على صاحبه إتيان الجمعة في مسجد سواه، فإني لا أرى بأسًا في الاعتكاف فيه؛ لأن الله تعالى قال في كتابه: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]. فعمَّ الله المساجد كلها ولم يخص منها شيئًا. قال مالك: فمن هنالك جاز له أن يعتكف في المساجد التي لا تجمع فيها الجمعة: إذا كان لا يجب عليه أن يخرج إلى المساجد التي تجمع فيها الجمع».

(٧) **يُنظر**: «مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها»، للرجراجي (٢/١٦٧)، حيث قال: «فالمذهب على قولين؛ **أحدهما**: أنه يعتكف في كل مسجد، جامعًا كان أو غيره، وهو نص «المدونة»، ومشهور المذهب. **والثاني**: لا يجوز له أن يعتكف إلا في المسجد الجامع، ورواه ابن عبدالحكم عن مالك».

وَأَجْمَعَ الْكُلُّ عَلَى أَنَّ مِنْ شَرْطِ الِاعْتِكَافِ الْمَسْجِدَ[١]، إِلَّا مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ ابْنُ لُبَابَةَ[٢] مِنْ أَنَّهُ يَصِحُّ فِي غَيْرِ الْمَسْجِدِ، وَأَنَّ مُبَاشَرَةَ النِّسَاءِ إِنَّمَا حَرُمَتْ عَلَى الْمُعْتَكِفِ إِذَا اعْتَكَفَ فِي الْمَسْجِدِ، وَإِلَّا مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ أَبُو حَنِيفَةَ[٣] مِنْ أَنَّ الْمَرْأَةَ إِنَّمَا تَعْتَكِفُ فِي مَسْجِدِ بَيْتِهَا).

لا يجوز الاعتكاف إلا في مسجد يُجمع فيه، يعني: تقام الجماعة فيه. **وإنما اشترط ذلك**؛ لأن الجماعة واجبة.

واعتكاف الرجل في مسجد لا تقام فيه الجماعة يفضي إلى أحد أمرين:

إما ترك الجماعة الواجبة، وإما خروجه إليها، فيتكرر ذلك منه كثيرًا مع إمكان التحرز منه، وذلك منافٍ للاعتكاف، إذ هو لزوم المعتكف والإقامة على طاعة الله فيه. ولا يصح الاعتكاف في غير مسجد إذا كان المعتكف رجلًا.

والأصل في ذلك قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ﴾ [البقرة: ١٨٧]. فخصها بذلك، ولو صح الاعتكاف في غيرها، لم يختص تحريم المباشَرة فيها، فإن المباشَرة محرمة في الاعتكاف مطلقًا.

وفي حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: إنْ كان رسول الله ﷺ لَيُدْخِل عليَّ

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١/٢٤٢)، حيث قال: «وأجمعوا أن الاعتكاف لا يكون إلا في المسجد».

(٢) **يُنظر**: «إكمال المعلم بفوائد مسلم»، للقاضي عياض المالكي (٤/١٥٠)، حيث قال: «ولابن لبابة من المتأخرين من أصحابنا في تجويزه للجميع في غير مسجد ولا صوم».

(٣) **يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (٢/٤٧٢)، حيث قال: «قال أبو جعفر: (ولا تعتكف المرأة إلا في مسجد بيتها) قال أبو بكر أحمد: يعني أن اعتكافها في مسجد بيتها أفضل من اعتكافها في مسجد جماعة، وذلك لقول النبي ﷺ: «**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، وبيوتهن خير لهن**». وقال ﷺ: «**خير صلاة المرأة في بيتها**»».

رأسَه، وهو في المسجد، فأرجِّلُه، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة إذا كان معتكفًا. وعن عائشة رضي الله عنها، في حديث: وأن السنَّة للمعتكف ألا يخرجَ إلا لحاجة الإنسان، ولا اعتكاف إلا في مسجد جماعة. فذهب أبو عبدالله إلى أن كل مسجد تقام فيه الجماعة يجوز الاعتكاف فيه، ولا يجوز في غيره. وروي عن حذيفة، وعائشة، والزهري، ما يدل على هذا.

وقال بعضهم: لا يصح إلا في مساجد الجماعات. وهو قول الشافعي، إذا كان اعتكافه يتخلله جمعة؛ لئلا يلتزم الخروج من معتكفه، لما يمكنه التحرز من الخروج إليه.

وروي عن حذيفة، وسعيد بن المسيب: لا يجوز الاعتكاف إلا في مسجد نبيٍّ. وحُكِي عن حذيفة أن الاعتكاف لا يصح إلا في أحد المساجد الثلاثة.

وقال مالك: يصح الاعتكاف في كل مسجد؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وهو قول الشافعي إذا لم يكن اعتكافه يتخلله جمعة.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي اشْتِرَاطِ الْمَسْجِدِ أَوْ تَرْكِ اشْتِرَاطِهِ: هُوَ الِاحْتِمَالُ الَّذِي فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]. بَيْنَ أَنْ يَكُونَ لَهُ دَلِيلُ خِطَابٍ أَمْ لَا يَكُونَ لَهُ؟ فَمَنْ قَالَ: لَهُ دَلِيلُ خِطَابٍ قَالَ: لَا اعْتِكَافَ إِلَّا فِي مَسْجِدٍ، وَإِنَّ مَنْ شَرَطَ الِاعْتِكَافَ تَرَكَ الْمُبَاشَرَةَ. وَمَنْ قَالَ: لَيْسَ لَهُ دَلِيلُ خِطَابٍ قَالَ: الْمَفْهُومُ مِنْهُ أَنَّ الِاعْتِكَافَ جَائِزٌ فِي غَيْرِ الْمَسْجِدِ، وَأَنَّهُ لَا يَمْنَعُ الْمُبَاشَرَةَ لِأَنَّ قَائِلًا لَوْ قَالَ: لَا تُعْطِ فُلَانًا شَيْئًا إِذَا كَانَ دَاخِلًا فِي الدَّارِ، لَكَانَ مَفْهُومُ دَلِيلِ الْخِطَابِ يُوجِبُ أَنْ تُعْطِيَهُ إِذَا كَانَ خَارِجَ الدَّارِ، وَلَكِنْ هُوَ قَوْلٌ شَاذٌّ. وَالْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ الْعُكُوفَ إِنَّمَا أُضِيفَ إِلَى الْمَسَاجِدِ؛ لِأَنَّهَا مِنْ شَرْطِهِ).**

هذا احتمال للآية بين المفهوم والخطاب المنطوق، من حمل المفهوم على الاعتكاف نفسه، ومنهم من حمله على المباشرة.

➢ قوله: (وَأَمَّا سَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي تَخْصِيصِ بَعْضِ الْمَسَاجِدِ أَوْ تَعْمِيمِهَا: فَمُعَارَضَةُ الْعُمُومِ لِلْقِيَاسِ الْمُخَصَّصِ لَهُ. فَمَنْ رَجَّحَ الْعُمُومَ قَالَ: فِي كُلِّ مَسْجِدٍ عَلَى ظَاهِرِ الْآيَةِ، وَمَنِ انْقَدَحَ لَهُ تَخْصِيصُ بَعْضِ الْمَسَاجِدِ مِنْ ذَلِكَ الْعُمُومِ بِقِيَاسٍ اشْتَرَطَ أَنْ يَكُونَ مَسْجِدًا فِيهِ جُمُعَةٌ؛ (لِئَلَّا يَنْقَطِعَ عَمَلُ الْمُعْتَكِفِ بِالْخُرُوجِ إِلَى الْجُمُعَةِ)، أَوْ مَسْجِدًا تُشَدُّ إِلَيْهِ الْمَطِيُّ، مِثْلَ مَسْجِدِ النَّبِيِّ ﷺ الَّذِي وَقَعَ فِيهِ اعْتِكَافُهُ، وَلَمْ يَقِسْ سَائِرَ الْمَسَاجِدِ عَلَيْهِ إِذْ كَانَتْ غَيْرَ مُسَاوِيَةٍ لَهُ فِي الْحُرْمَةِ).

معارضة عموم لفظ المساجد، لقياس مُخصِّص للمساجد الثلاثة الشريفة.

➢ قوله: (وَأَمَّا سَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي اعْتِكَافِ الْمَرْأَةِ: فَمُعَارَضَةُ الْقِيَاسِ أَيْضًا لِلْأَثَرِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ ثَبَتَ: أَنَّ حَفْصَةَ وَعَائِشَةَ وَزَيْنَبَ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ ﷺ اسْتَأْذَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي الِاعْتِكَافِ فِي الْمَسْجِدِ، فَأَذِنَ لَهُنَّ حِينَ ضَرَبْنَ أَخْبِيَتَهُنَّ فِيهِ[1]. فَكَانَ هَذَا الْأَثَرُ دَلِيلًا عَلَى جَوَازِ اعْتِكَافِ الْمَرْأَةِ فِي الْمَسْجِدِ. وَأَمَّا الْقِيَاسُ الْمُعَارِضُ لِهَذَا فَهُوَ قِيَاسُ الِاعْتِكَافِ

---

(١) أخرجه مالك (٣١٦/١): عن عائشة أن رسول الله ﷺ أراد أن يعتكف فلما انصرف إلى المكان الذي أراد أن يعتكف فيه. وجد أخبية؛ خباء عائشة، وخباء حفصة، وخباء زينب، فلما رآها سأل عنها. فقيل له: هذا خباء عائشة وحفصة وزينب، فقال رسول الله ﷺ: «**آلبر تقولون بهن؟**» ثم انصرف، فلم يعتكف حتى اعتكف عشرًا من شوال. وسئل مالك: عن رجل دخل المسجد لعكوف في العشر الأواخر من رمضان، فأقام يومًا أو يومين. ثم مرض فخرج من المسجد. أيجب عليه أن يعتكف ما بقي من العشر، إذا صح أم لا يجب ذلك عليه؟ وفي أي شهر يعتكف إن وجب عليه ذلك؟

عَلَى الصَّلَاةِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا كَانَتْ صَلَاةُ الْمَرْأَةِ فِي بَيْتِهَا أَفْضَلَ مِنْهَا فِي الْمَسْجِدِ عَلَى مَا جَاءَ فِي الْخَبَرِ وَجَبَ أَنْ يَكُونَ الِاعْتِكَافُ فِي بَيْتِهَا أَفْضَلَ. قَالُوا: وَإِنَّمَا يَجُوزُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَعْتَكِفَ فِي الْمَسْجِدِ مَعَ زَوْجِهَا فَقَطْ عَلَى نَحْوِ مَا جَاءَ فِي الْأَثَرِ مِنِ اعْتِكَافِ أَزْوَاجِهِ ﷺ مَعَهُ، كَمَا تُسَافِرُ مَعَهُ وَلَا تُسَافِرُ مُفْرَدَةً، وَكَأَنَّهُ نَحْوٌ مِنَ الْجَمْعِ بَيْنَ الْقِيَاسِ وَالْأَثَرِ).

فيه من الفقه أن المعتكِف يجب أن يجعل لنفسه في المسجد مكانًا لمبيته، بحيث لا يضيِّق على المسلمين، كما فعل الرسول ﷺ في الصحن إذا ضرب فيه خباءه، وفيه من الفقه أن المعتكِف إذا أراد أن ينام في المسجد أن يتنحَّى عن الناس؛ خوف أن يكون منه ما يؤذيهم من آفات البشر.

➢ قوله: (وَأَمَّا زَمَانُ الِاعْتِكَافِ فَلَيْسَ لِأَكْثَرِهِ عِنْدَهُمْ حَدٌّ وَاجِبٌ، وَإِنْ كَانَ كُلُّهُمْ يَخْتَارُ الْعَشْرَ الْأَوَاخِرَ مِنْ رَمَضَانَ بَلْ يَجُوزُ الدَّهْرُ كُلُّهُ، إِمَّا مُطْلَقًا عِنْدَ مَنْ لَا يَرَى الصَّوْمَ مِنْ شُرُوطِهِ، وَإِمَّا مَا عَدَا الْأَيَّامَ الَّتِي لَا يَجُوزُ صَوْمُهَا عِنْدَ مَنْ يَرَى الصَّوْمَ مِنْ شُرُوطِهِ. وَأَمَّا أَقَلُّهُ: فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِيهِ، وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِي الْوَقْتِ الَّذِي يَدْخُلُ فِيهِ الْمُعْتَكِفُ لِاعْتِكَافِهِ، وَفِي الْوَقْتِ الَّذِي يَخْرُجُ فِيهِ مِنْهُ. أَمَّا أَقَلُّ زَمَانِ الِاعْتِكَافِ، فَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ[1]، وَأَبِي حَنِيفَةَ[2]، وَأَكْثَرِ

---

(١) يُنظر: «روضة الطالبين وعمدة المفتين»، للنووي (٢/٣٩١)، حيث قال: «واستحب الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ أن يعتكف يومًا للخروج من الخلاف، فإن مالكًا وأبا حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لا يجوِّزان اعتكاف أقل من يوم. ونقل الصيدلاني وجهًا: أنه لا يصح الاعتكاف إلا يومًا، أو ما يدنو من يوم. قلت: ولو كان يدخل ساعة ويخرج ساعة، وكلما دخل نوى الاعتكاف، صح على المذهب. وحكى الروياني فيه خلافًا ضعيفًا. والله أعلم».

(٢) يُنظر: «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (٢/٤٧٥)، حيث قال: «قال أبو جعفر: (ويجوز الاعتكاف يومًا فما فوقه من الأيام)، وذلك لقول الله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ=

الْفُقَهَاءِ[١] أَنَّهُ لَا حَدَّ لَهُ. وَاخْتُلِفَ عَنْ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ فَقِيلَ: ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ، وَقِيلَ: يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ. وَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ عَنْهُ: أَقَلُّهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ، وَعِنْدَ الْبَغْدَادِيِّينَ مِنْ أَصْحَابِهِ أَنَّ الْعَشْرَةَ اسْتِحْبَابٌ، وَأَنَّ أَقَلَّهُ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ[٢].

وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ مُعَارَضَةُ الْقِيَاسِ لِلْأَثَرِ؛ أَمَّا الْقِيَاسُ: فَإِنَّهُ مَنِ اعْتَقَدَ أَنَّ مِنْ شَرْطِهِ الصَّوْمَ قَالَ: لَا يَجُوزُ اعْتِكَافُ لَيْلَةٍ، وَإِذَا لَمْ يَجُزِ اعْتِكَافُهُ لَيْلَةً فَلَا أَقَلَّ مِنْ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، إِذِ انْعِقَادُ صَوْمِ النَّهَارِ إِنَّمَا يَكُونُ بِاللَّيْلِ. وَأَمَّا الْأَثَرُ الْمُعَارِضُ: فَمَا خَرَّجَهُ الْبُخَارِيُّ مِنْ أَنَّ عُمَرَ رضي الله عنه نَذَرَ أَنْ يَعْتَكِفَ لَيْلَةً فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَفِيَ بِنَذْرِهِ[٣]. وَلَا مَعْنَى لِلنَّظَرِ مَعَ الثَّابِتِ مِنْ هَذَا الْأَثَرِ).

عمومًا إذا قلنا: إن الصوم شرط. لم يصح اعتكاف ليلة مفردة، ولا بعض يوم، ولا ليلة وبعض يوم؛ لأن الصوم المشترط لا يصح في أقل من يوم. ويحتمل أن يصح في بعض اليوم، إذا صام اليوم كله؛ لأن الصوم المشروط وُجد في زمن الاعتكاف، ولا يعتبر وجود المشروط في زمن الشرط كله.

= فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]. ولم يقدره بوقت، والاعتكاف: هو اللبث على وصف، وأي جزء حصل منه على الوصف المشروط: فهو اعتكاف. وقد قال محمد بن الحسن: إنه لو اعتكف نصف يوم: جاز؛ لأن مقدار ما فعله لبث صحيح، إلا أنه لا ينبغي له أن يفطر حتى يمسي؛ لأن الصوم الذي قد دخل فيه، قد لزمه إتمامه بالدخول. وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: أنه إذا دخل في اعتكاف لزمه أن يتمه يومًا».

(١) **مذهب الحنابلة، يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٣٤٧/٢)، حيث قال: «(ويستحب أن لا ينقص الاعتكاف عن يوم وليلة)، خروجًا من خلاف من يقول: أقله ذلك».

(٢) **يُنظر**: «التهذيب في اختصار المدونة»، للبراذعي (٣٨٦/١)، حيث قال: «قال ابن القاسم: وبلغني عن مالك أنه قال: أقل مدة الاعتكاف يوم وليلة، فسألته عنه فأنكره، وقال: أقله عشرة أيام، وبه أقول».

(٣) سبق تخريجه.

➢ قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي الْوَقْتِ الَّذِي يَدْخُلُ فِيهِ الْمُعْتَكِفُ إِلَى اعْتِكَافِهِ إِذَا نَذَرَ أَيَّامًا مَعْدُودَةً أَوْ يَوْمًا وَاحِدًا، فَإِنَّ مَالِكًا[١]، وَالشَّافِعِيَّ[٢]، وَأَبَا حَنِيفَةَ[٣] اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ مَنْ نَذَرَ اعْتِكَافَ شَهْرٍ أَنَّهُ يَدْخُلُ الْمَسْجِدَ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ. وَأَمَّا مَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْتَكِفَ يَوْمًا فَإِنَّ الشَّافِعِيَّ[٤] قَالَ: مَنْ أَرَادَ أَنْ يَعْتَكِفَ يَوْمًا وَاحِدًا دَخَلَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ، وَخَرَجَ بَعْدَ غُرُوبِهَا. وَأَمَّا مَالِكٌ[٥] فَقَوْلُهُ فِي الْيَوْمِ وَالشَّهْرِ وَاحِدٌ بِعَيْنِهِ. وَقَالَ زُفَرُ، وَاللَّيْثُ[٦]: يَدْخُلُ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ، وَالْيَوْمُ وَالشَّهْرُ عِنْدَهُمَا سَوَاءٌ. وَفَرَّقَ أَبُو ثَوْرٍ[٧] بَيْنَ نَذْرِ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ فَقَالَ: إِذَا نَذَرَ أَنْ يَعْتَكِفَ عَشْرَةَ أَيَّامٍ دَخَلَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ، وَإِذَا نَذَرَ عَشْرَ لَيَالِيَ دَخَلَ قَبْلَ

---

(١) يُنظر: «الجامع لمسائل المدونة»، للصقلي (١٢١٨/٣)، حيث قال: «ويستحب لمريد الاعتكاف أن يدخل معتكفة قبل غروب الشمس من أول ليلة من اعتكافه ليكمل له اليوم بليلته».

(٢) يُنظر: «الأم»، للشافعي (١١٥/٢)، حيث قال: «قال الشافعي: والاعتكاف سنة فمن أوجب على نفسه اعتكاف شهر فإنه يدخل في الاعتكاف قبل غروب الشمس، ويخرج منه إذا غربت الشمس آخر الشهر».

(٣) يُنظر: «المبسوط»، للسرخسي (١٢٢/٣)، حيث قال: «وإن أوجب على نفسه اعتكاف شهر دخل المسجد قبل غروب الشمس».

(٤) يُنظر: «مختصر المزني» (١٥٧/٨)، حيث قال: «وإن قال: لله عليَّ اعتكاف يوم دخل فيه قبل الفجر إلى غروب الشمس».

(٥) يُنظر: «الجامع لمسائل المدونة»، للصقلي (١٢١٨/٣)، حيث قال: «وأما من نذر اعتكاف يوم لزمه ليلة ويوم، ويدخل معتكفه عند غروب الشمس من ليلته، وإن دخل قبل الفجر فاعتكف يومه لم يجزئه».

(٦) يُنظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٤٠١/٣)، حيث قال: «وقال زفر بن الهذيل والليث بن سعد: يدخل قبل طلوع الفجر. والشهر واليوم عندهما سواء تقدم».

(٧) يُنظر: «الاستذكار» (٤٠١/٣)، حيث قال: «وقال أبو ثور: إذا أراد اعتكاف عشرة أيام دخل في اعتكافه قبل طلوع الفجر، وإذا أراد عشر ليال دخل قبل غروب الشمس».

غُرُوبِهَا. وَقَالَ الْأَوْزَاعِيُّ[(١)]: يَدْخُلُ فِي اعْتِكَافِهِ بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ. وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ الْأَقْيِسَةِ بَعْضِهَا بَعْضًا، وَمُعَارَضَةُ الْأَثَرِ لِجَمِيعِهَا؛ وَذَلِكَ أَنَّهُ مَنْ رَأَى أَنَّ أَوَّلَ الشَّهْرِ لَيْلُهُ وَاعْتَبَرَ اللَّيَالِيَ قَالَ: يَدْخُلُ قَبْلَ مَغِيبِ الشَّمْسِ، وَمَنْ لَمْ يَعْتَبِرِ اللَّيَالِيَ قَالَ: يَدْخُلُ قَبْلَ الْفَجْرِ).

من نذر أن يعتكف شهرًا بعينه، دخل المسجد قبل غروب الشمس، وهذا قول مالك، والشافعي، وأحمد؛ لأن النبي ﷺ كان إذا أراد أن يعتكف صلى الصبح، ثم دخل معتكفه؛ ولأن الله تعالى قال: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]. ولا يلزم الصوم إلا من قبل طلوع الفجر. ولأن الصوم شرط في الاعتكاف؛ فلم يَجُزِ ابتداؤه قبل شرطه.

➢ قوله: (وَمَنْ رَأَى أَنَّ اسْمَ الْيَوْمِ يَقَعُ عَلَى اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مَعًا أَوْجَبَ إِنْ نَذَرَ يَوْمًا أَنْ يَدْخُلَ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ، وَمَنْ رَأَى أَنَّهُ إِنَّمَا يَنْطَبِقُ عَلَى النَّهَارِ أَوْجَبَ الدُّخُولَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ، وَمَنْ رَأَى أَنَّ اسْمَ الْيَوْمِ خَاصٌّ بِالنَّهَارِ وَاسْمَ اللَّيْلِ بِاللَّيْلِ فَرَّقَ بَيْنَ أَنْ يَنْذِرَ أَيَّامًا أَوْ لَيَالِيَ. وَالْحَقُّ أَنَّ اسْمَ الْيَوْمِ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ قَدْ يُقَالُ عَلَى النَّهَارِ مُفْرَدًا، وَقَدْ يُقَالُ عَلَى اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مَعًا، لَكِنْ يُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ دَلَالَتُهُ الْأَوْلَى إِنَّمَا هِيَ عَلَى النَّهَارِ، وَدَلَالَتُهُ عَلَى اللَّيْلِ بِطَرِيقِ اللُّزُومِ. وَأَمَّا الْأَثَرُ الْمُخَالِفُ لِهَذِهِ الْأَقْيِسَةِ كُلِّهَا: فَهُوَ مَا خَرَّجَهُ الْبُخَارِيُّ وَغَيْرُهُ مِنْ أَهْلِ الصَّحِيحِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَعْتَكِفُ فِي رَمَضَانَ، وَإِذَا صَلَّى الْغَدَاةَ دَخَلَ مَكَانَهُ الَّذِي كَانَ يَعْتَكِفُ فِيهِ[(٢)]).

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» (٣/٤٠١)، حيث قال: «وقال الأوزاعي بظاهر حديث عائشة المذكور قال: يصلي في المسجد الصبح ويقوم إلى معتكفه».

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٤١).

هذا الحديث الذي جاء بدخول المعتكف إلى اعتكافه إذا صلَّى الصبح يوهم أنه كان يدخل ذلك الحين الاعتكافَ، وليس ذلك على ما يوهم ظاهرُه؛ لأنه ﷺ إنما كان يدخل الخِبَاء الذى يُضرَب له؛ لينظرَ كيف يُرتَّب مكانُ نومه ومصلاه وحوائجه، ثم يخرج في حوائجه، فإذا صلى المغرب دخل معتكَفِه، ولا يمكن أن يدخل بنية الاعتكاف ثم ينصرف عنه؛ لأنه لا يحل قطع الاعتكاف ألبتة بعد أن يدخل فيه، ولا يجوز أيضًا أن يقطع اعتكاف غيره لا سيما وقد كان ﷺ أذِنَ لعائشةَ وحفصةَ رضي الله عنهما في ذلك، ودليل آخر: وهو أنه إن كان دخل للاعتكاف بعد صلاة الصبح فقد دخل في بعض النهار، ولا يجزئه ذلك من اعتكافه حتى يثبت أنه دخل الخباء قبل انصداع الفجر بنية الاعتكاف، وذلك معدوم في الروايات. وقال غيره: ويمكن أن يكون دخوله صبيحة عشرين متطوعًا بذلك، وكان اعتكافه كله تطوعًا، ومن زاد في التطوع فهو أفضل، وإنما يقع التحريم في النذر، ولو أن امرأً نذر اعتكاف العشر الأواخر ما لزمه أن يدخل إلا ليلة إحدى وعشرين عند الغروب، ويخرج صبيحة ثلاثين عند الغروب.

➢ **قوله: (وَأَمَّا وَقْتُ خُرُوجِهِ فَإِنَّ مَالِكًا[1] رَأَى أَنْ يَخْرُجَ الْمُعْتَكِفُ الْعَشْرَ الْأَوَاخِرَ مِنْ رَمَضَانَ مِنَ الْمَسْجِدِ إِلَى صَلَاةِ الْعِيدِ عَلَى جِهَةِ الِاسْتِحْبَابِ، وَأَنَّهُ إِنْ خَرَجَ بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ أَجْزَأَهُ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[2]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[3]: بَلْ يَخْرُجُ بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ. وَقَالَ سَحْنُونٌ وَابْنُ**

---

(١) يُنظر: «المدونة» (١/٣٠٠)، حيث فيها: «وقال مالك في حديث أبي سعيد الخدري في الاعتكاف: إن ذلك يعجبني وعلى ذلك رأيت أمر الناس، أن يدخل الذي يريد الاعتكاف في العشر الأواخر حين تغرب الشمس من ليلة إحدى وعشرين ويصلي المغرب فيه، ثم يقيم فيخرج حتى يفرغ من العيد إلى أهله وذلك أحب الأمر إليَّ فيه».

(٢) يُنظر: «الأم»، للشافعي (٢/١١٥)، حيث قال: «ويخرج منه إذا غربت الشمس آخر الشهر».

(٣) يُنظر: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق»، للزيلعي (١/٣٤٩)، حيث قال: «ويخرج بعد غروب الشمس».

الْمَاجِشُونِ: إِنْ رَجَعَ إِلَى بَيْتِهِ قَبْلَ صَلَاةِ الْعِيدِ فَسَدَ اعْتِكَافُهُ. وَسَبَبُ الِاخْتِلَافِ: هَلِ اللَّيْلَةُ الْبَاقِيَةُ هِيَ مَنْ حُكْمِ الْعَشْرِ أَمْ لَا؟).

إن أحبَّ اعتكاف العشر الأواخر من رمضان تطوعًا، فيدخل قبل غروب الشمس من ليلة إحدى وعشرين؛ لما رُوي عن أبي سعيد: أن رسول الله ﷺ كان يعتكف العشر الأوسطَ من رمضانَ، حتى إذا كانت ليلةُ إحدى وعشرين، وهي الليلة التي يَخرج في صبيحتها من اعتكافه، قال: من كان اعتكف معي، فليعتَكِفْ العشر الأواخر.

ولأن العشر بغير «هاء» عدد الليالي، فإنها عدد المؤنث، قال الله تعالى: ﴿وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝٢﴾ [الفجر: ٢]. وأول الليالي العشر ليلة إحدى وعشرين.

وقال بعضهم: يدخل بعد صلاة الصبح. قال حنبل، قال أحمد: أحبُّ إليَّ أن يدخل قبل الليل، ولكن حديث عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ كان يصلي الفجر، ثم يدخل معتكفه.

ومن اعتكف العشر الأواخر من رمضان، استُحِبَّ له أن يبيت ليلة العيد في معتكَفِه. وجاء عن بعض التابعين أنه كان يبيت في المسجد ليلة الفطر، ثم يغدو كما هو إلى العيد.

وقال إبراهيم: كانوا يحبون لمن اعتكف العشر الأواخر من رمضان أن يبيت ليلة الفطر في المسجد، ثم يغدو إلى المصلى من المسجد.

➢ **قوله: (وَأَمَّا شُرُوطُهُ فَثَلَاثَةٌ: النِّيَّةُ، وَالصِّيَامُ، وَتَرْكُ مُبَاشَرَةِ النِّسَاءِ. أَمَّا النِّيَّةُ: فَلَا أَعْلَمُ فِيهَا اخْتِلَافًا[1]. وَأَمَّا الصِّيَامُ: فَإِنَّهُمْ**

---

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار»، لابن مودود (١/١٣٦)، حيث قال: «وفي الشرع: عبارة عن المقام في مكان مخصوص وهو المسجد بأوصاف مخصوصة من النية والصوم وغيرهما». =

اخْتَلَفُوا فِيهِ[١]؛ فَذَهَبَ مَالِكٌ وَأَبُو حَنِيفَةَ وَجَمَاعَةٌ إِلَى أَنَّهُ لَا اعْتِكَافَ إِلَّا بِالصَّوْمِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: الِاعْتِكَافُ جَائِزٌ بِغَيْرِ صَوْمٍ، وَبِقَوْلِ مَالِكٍ قَالَ مِنَ الصَّحَابَةِ ابْنُ عُمَرَ[٢]، وَابْنُ عَبَّاسٍ[٣] عَلَى خِلَافٍ عَنْهُ فِي ذَلِكَ، وَبِقَولِ الشَّافِعِيِّ قَالَ عَلِيٌّ، وَابْنُ مَسْعُودٍ[٤]. وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: أَنَّ اعْتِكَافَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِنَّمَا وَقَعَ فِي رَمَضَانَ فَمَنْ رَأَى أَنَّ الصَّوْمَ الْمُقْتَرِنَ بِاعْتِكَافِهِ هُوَ شَرْطٌ فِي الِاعْتِكَافِ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الصَّوْمُ لِلِاعْتِكَافِ نَفْسِهِ قَائِلًا: لَا بُدَّ مِنَ الصَّوْمِ مَعَ الِاعْتِكَافِ، وَمَنْ رَأَى أَنَّهُ إِنَّمَا اتَّفَقَ ذَلِكَ اتِّفَاقًا لَا عَلَى أَنَّ ذَلِكَ كَانَ مَقْصُودًا لَهُ ﷺ فِي الِاعْتِكَافِ قَالَ: لَيْسَ الصَّوْمُ مِنْ شَرْطِهِ. وَلِذَلِكَ أَيْضًا سَبَبٌ آخَرُ: وَهُوَ اقْتِرَانُهُ مَعَ الصَّوْمِ فِي آيَةٍ وَاحِدَةٍ. وَقَدِ احْتَجَّ الشَّافِعِيُّ بِحَدِيثِ عُمَرَ الْمُتَقَدِّمِ، وَهُوَ أَنَّهُ أَمَرَهُ ﷺ أَنْ يَعْتَكِفَ لَيْلَةً وَاللَّيْلُ لَيْسَ بِمَحَلٍّ

= مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (١/٧٢٥)، حيث قال: «(الاعتكاف نافلة) من نوافل الخير، (مرغَّب فيه) شرعًا. (وهو) في الأصل: مطلق اللزوم لشيء، وشرعًا: (لزوم مسلم مميِّز)... (بنية) : الباء للملابسة أو بمعنى مع، متعلقة بـ (لزوم) إذ هو عبادة، وكل عبادة تفتقر لنية».

مذهب الشافعية، يُنظر: «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع»، للشربيني (١/٢٤٦)، حيث قال: «وَشرعًا اللّبث فِي الْمَسْجِد من شخص مَخْصُوص بنية».

مذهب الحنابلة: «الروض المربع شرح زاد المستقنع» (ص: ٢٤٣)، حيث قال: «(ولا يصح) الاعتكاف (إلا) بنية؛ لحديث: «**إنما الأعمال بالنيات**».

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١/٢٤٣)، حيث قال: «ولا يجوز الاعتكاف إلا في صوم، وبه قال سائر الفقهاء إلا الشافعي فإنه قال: ليس من شرط الاعتكاف الصوم».

(٢) أخرج عبدالرزاق (٨٠٣٣): عَنِ ابْنِ عُمَرَ، وَابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ، قَالَا: «لَا جِوَارَ إِلَّا بِصِيَامٍ».

(٣) أخرج عبدالرزاق (٨٠٣٦): عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «مَنِ اعْتَكَفَ فَعَلَيْهِ الصَّوْمُ».

(٤) أخرج ابن أبي شيبة (٩٦٢١): قَالَ عَلِيٌّ، وَابْنُ مَسْعُودٍ ﷺ: «لَيْسَ عَلَيْهِ صَوْمٌ إِلَّا أَنْ يَفْرِضَهُ هُوَ عَلَى نَفْسِهِ».

لِلصِّيَامِ[١]. وَاحْتَجَّتِ الْمَالِكِيَّةُ بِمَا رَوَى عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ إِسْحَاقَ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ: السُّنَّةُ لِلْمُعْتَكِفِ أَنْ لَا يَعُودَ مَرِيضًا، وَلَا يَشْهَدَ جَنَازَةً، وَلَا يَمَسَّ امْرَأَةً وَلَا يُبَاشِرَهَا، وَلَا يَخْرُجَ إِلَّا مَا لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ، وَلَا اعْتِكَافَ إِلَّا بِصَوْمٍ، وَلَا اعْتِكَافَ إِلَّا فِي مَسْجِدٍ جَامِعٍ[٢]. قَالَ أَبُو عُمَرَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ[٣]: لَمْ يَقُلْ أَحَدٌ فِي حَدِيثِ عَائِشَةَ هَذَا: السُّنَّةُ، إِلَّا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ إِسْحَاقَ، وَلَا يَصِحُّ هَذَا الْكَلَامُ عِنْدَهُمْ إِلَّا مِنْ قَوْلِ الزُّهْرِيِّ، وَإِنْ كَانَ الْأَمْرُ هَكَذَا بَطَلَ أَنْ يَجْرِيَ مَجْرَى الْمُسْنَدِ).

مذهب الشافعي، وأحمد: أن الاعتكاف يصح بغير صوم.

وقال مالك، وأبو حنيفة: إذا اعتكف يجب عليه الصوم؛ لما روي عن عائشة، عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا اعتكافَ إلا بصوم**».

ولأنه لُبْثٌ في مكان مخصوص. فلم يكن بمجرده قربةً، كالوقوف.

والصواب: عن عمر رضي الله عنه أنه قال: يا رسول الله، إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام. فقال النبي ﷺ: «**أَوْفِ بنذرِكَ**».

ولو كان الصوم شرطًا لما صحَّ اعتكافُ الليل؛ لأنه لا صيام فيه، ولأنه عبادة تصح في الليل، فلم يُشترط له الصيام كالصلاة، ولأنه عبادة

---

(١) أخرج ابن حبان في «صحيحه» (٤٣٧٩): عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ عُمَرَ نَذَرَ أَنْ يَعْتَكِفَ لَيْلَةً فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**أَوْفِ بِنَذْرِكَ**».

(٢) أخرجه أبو داود (٢٤٧٣)، وقال الأرناؤوط: إسناده حسن.

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣/٣٨٩)، حيث قال: «قال أبو عمر: لم يقل أحد في حديث عائشة: هذا السنة، إلا عبدالرحمٰن بن إسحاق، ولا يصح الكلام عندهم إلا من قول الزهري وبعضه من كلام عروة».

تصح في الليل، فأشبه سائر العبادات؛ ولأن إيجاب الصوم حكم لا يثبت إلا بالشرع، ولم يصح فيه نص، ولا إجماع.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الشَّرْطُ الثَّالِثُ وَهِيَ الْمُبَاشِرَةُ: فَإِنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الْمُعْتَكِفَ إِذَا جَامَعَ عَامِدًا بَطَلَ اعْتِكَافُهُ[١]، إِلَّا مَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ لُبَابَةَ فِي غَيْرِ الْمَسْجِدِ[٢]، وَاخْتَلَفُوا فِيهِ إِذَا جَامَعَ نَاسِيًا)[٣].**

الجماع في الاعتكاف محرم بالإجماع، والأصل فيه قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ﴾ [البقرة: ١٨٧]. فإن جامع في الفرج متعمدًا أفسد اعتكافه، بإجماع أهل العلم، ولأن الوطء إذا حرُم في العبادة أفسدها، كالحج والصوم.

وأما إن كان ناسيًا، فكذلك عند أحمد وأبي حنيفة، ومالك.

وقال الشافعي: لا يفسد اعتكافه؛ لأنها مباشَرة لا تُفسد الصوم، فلم تفسد الاعتكاف، كالمباشرة فيما دون الفرج.

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١/٢٤٤)، حيث قال: «وأجمعوا أن قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ۗ﴾ [البقرة: ١٨٧] أنه يقتضي الجماع. ومن وطئ حال الاعتكاف فسد اعتكافه ولم يجب عليه كفارة بلا خلاف من الفقهاء في ذلك من قال منهم: من شرطه الصوم، ومن قال منهم: ليس من شرطه الصوم».

(٢) **يُنظر**: «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام»، لابن الملقن (٥/٤٣٨)، حيث قال: «وقال ابن لبابة وغيره منهم: تحرم المباشرة في المسجد دون غيره».

(٣) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «التجريد»، للقدوري (٣/١٦٠٣)، حيث قال: «قال أصحابنا: إذا جامع المعتكف ناسيًا بطل اعتكافه».

ومذهب المالكية، يُنظر: «المدونة» (١/٢٩١)، حيث فيها: «في المعتكف يطأ امرأته في ليل أو نهار: قلت: أرأيت إن جامع ليلًا أو نهارًا في اعتكافه ناسيًا: أيفسد اعتكافه؟ قال: نعم ينتقض ويبتدئ، وهو مثل الظهار إذا وطئ فيه».

ومذهب الشافعية: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٣/٤٦٨)، حيث قال: «(لو جامع ناسيًا فهو) (كجماع الصائم) فلا يبطل».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/٣٦١)، حيث قال: «(فإن وطئ) المعتكف (في فرج ولو ناسيًا فسد اعتكافه)».

والصواب: أنَّ ما حرُم في الاعتكاف استوى عمده وسهوه في إفساده، كالخروج من المسجد، ولا نسلم أنها لا تفسد الصوم، ولأن المباشرة دون الفرج لا تفسد الاعتكاف، إلا إذا اقترن بها الإنزال.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا أَيْضًا فِي فَسَادِ الِاعْتِكَافِ بِمَا دُونَ الْجِمَاعِ مِنَ الْقُبْلَةِ وَاللَّمْسِ، فَرَأَى مَالِكٌ[1] أَنَّ جَمِيعَ ذَلِكَ يُفْسِدُ الِاعْتِكَافَ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[2]: لَيْسَ فِي الْمُبَاشَرَةِ فَسَادٌ إِلَّا أَنْ يُنْزِلَ، وَلِلشَّافِعِيِّ قَوْلَانِ[3]: أَحَدُهُمَا: مِثْلُ قَوْلِ مَالِكٍ، وَالثَّانِي: مِثْلُ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلِ الِاسْمُ الْمُتَرَدِّدُ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ لَهُ عُمُومٌ وَخُصُوصٌ؟ وَهُوَ أَحَدُ أَنْوَاعِ الِاسْمِ الْمُشْتَرَكِ، فَمَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ لَهُ عُمُومًا قَالَ: إِنَّ الْمُبَاشِرَةَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]. يَنْطَلِقُ عَلَى الْجِمَاعِ وَمَا دُونَ الْجِمَاعِ. وَمَنْ لَمْ يَرَ عُمُومًا وَهوَ الْأَشْهَرُ الْأَكْثَرُ قَالَ: يَدُلُّ إِمَّا عَلَى الْجِمَاعِ، وَإِمَّا عَلَى مَا دُونَ الْجِمَاعِ، فَإِذَا قُلْنَا: إِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى الْجِمَاعِ بِإِجْمَاعٍ بَطَلَ أَنْ يَدُلَّ عَلَى غَيْرِ الْجِمَاعِ، لِأَنَّ الِاسْمَ الْوَاحِدَ لَا يَدُلُّ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ مَعًا. وَمَنْ أَجْرَى الْإِنْزَالَ بِمَنْزِلَةِ الْوِقَاعِ فَلِأَنَّهُ فِي مَعْنَاهُ. وَمَنْ خَالَفَ فَلِأَنَّهُ لَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ الِاسْمُ حَقِيقَةً).

---

(١) يُنظر: «المدونة» (٢٩١/١)، حيث فيها: «في المعتكف يُقبِّل، أو يُباشر، أو يلمس، أو يعود مريضًا، أو يتبع جنازة قلت لابن القاسم: أرأيت المعتكف إذا قبَّل أو لمس أيفسد ذلك اعتكافه؟ فقال: نعم. قلت: وهذا قول مالك؟ قال: بلغني عنه في القُبلة أنه قال: تنقض اعتكافه».

(٢) يُنظر: «التجريد»، للقدوري (١٥٩٩/٣)، حيث قال: «قال أصحابنا: إذا باشر المعتكف امرأته أو قبَّله بشهوة، فلم ينزل، لم يبطل اعتكافه».

(٣) يُنظر: «الأم»، للشافعي (١١٦/٢)، حيث قال: «ولا يفسد الاعتكاف من الوطء إلا ما يوجب الحد لا تفسده قبلة ولا مباشرة ولا نظرة أنزل أو لم ينزل، وكذلك المرأة كان هذا في المسجد أو في غيره».

المباشرة دون الفرج، إن كانت لغير شهوة، فلا بأس بها، مثل أن تغسل رأسه، أو تفليه، أو تناوله شيئًا؛ لأن النبي ﷺ كان يدني رأسه إلى عائشة وهو معتكف فترجِّله.

وإن كانت عن شهوة، فهي محرمة؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

ولأنه لا يأمن إفضاءها إلى إفساد الاعتكاف، وما أفضى إلى الحرام كان حرامًا. فإن فعل، فأنزل، فسد اعتكافه، وإن لم يُنزِل، لم يفسد. وبهذا قال أبو حنيفة، والشافعي، في أحد قوليه.

وقال مالك: يفسد في الحالين؛ لأنها مباشرة محرمة، فأفسدت الاعتكاف، كما لو أنزل.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَا يَجِبُ عَلَى الْمُجَامِعِ: فَقَالَ الْجُمْهُورُ: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَقَالَ قَوْمٌ: عَلَيْهِ كَفَّارَةٌ، فَبَعْضُهُمْ قَالَ: كَفَّارَةُ الْمُجَامِعِ فِي رَمَضَانَ، وَبِهِ قَالَ الْحَسَنُ، وَقَالَ قَوْمٌ: يَتَصَدَّقُ بِدِينَارَيْنِ، وَبِهِ قَالَ مُجَاهِدٌ. وَقَالَ قَوْمٌ: يُعْتِقُ رَقَبَةً، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ أَهْدَى بَدَنَةً، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ تَصَدَّقَ بِعِشْرِينَ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ[1]. وَأَصْلُ الْخِلَافِ: هَلْ يَجُوزُ الْقِيَاسُ فِي الْكَفَّارَةِ أَمْ لَا؟ وَالْأَظْهَرُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ).**

لا كفارة بالجماع في ظاهر مذهب أحمد، ومالك. وقال آخرون: عليه كفارة.

والصواب: أنها عبادة لا تجب بأصل الشرع، فلم تجب بإفسادها

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣/٤٠٤)، حيث قال: «وقال مجاهد: يتصدق بدينارين، قال أبو عمر: فساد الاعتكاف بالوطء لا شك فيه والعزم في الكفارة مختلف فيه ولا حجة لمن أوجبه، فإن كان الاعتكاف في رمضان ووطئ فيه فكفارته كفارة الجماع في رمضان أو كان في غير رمضان فلا كفارة عليه، وعليه قضاء اعتكافه».

كفارة، كالنوافل، ولأنها عبادة لا يدخل المال في جُبْرانها، فلم تجب الكفارة بإفسادها، كالصلاة، ولأن وجوب الكفارة إنما يثبت بالشرع، ولم يرِدِ الشرع بإيجابها، فتبقى على الأصل.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي مُطْلَقِ النَّذْرِ بِالِاعْتِكَافِ: هَلْ مِنْ شَرْطِهِ التَّتَابُعُ أَمْ لَا؟ فَقَالَ مَالِكٌ[1]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[2]: ذَلِكَ مِنْ شَرْطِهِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[3]: لَيْسَ مِنْ شَرْطِهِ ذَلِكَ. وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: قِيَاسُهُ عَلَى نَذْرِ الصَّوْمِ الْمُطْلَقِ).**

إذا نذر اعتكاف شهر، لزمه شهر بالأهلة، أو ثلاثون يومًا. وهل يلزمه التتابع؟ الجواب: على قولين:

أحدهما: لا يلزمه. وهو مذهب الشافعي؛ لأنه معنى يصح فيه التفريق، فلا يجب فيه التتابع بمطلق النذر، كالصيام.

والثاني: يلزمه التتابع. وهو قول أبي حنيفة ومالك.

وإن قال: لله عليَّ أن أعتكف أيام هذا الشهر، أو ليالي هذا الشهر، لزمه ما نذَر، ولم يدخل فيه غيره. وكذلك إن قال: شهرًا في النهار، أو في الليل.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَوَانِعُ الِاعْتِكَافِ: فَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهَا مَا عَدَا الْأَفْعَالَ**

---

(١) **يُنظر**: «الجامع لمسائل المدونة»، للصقلي (١٢١٨/٣)، حيث قال: «والسنة في الاعتكاف التتابع. قال ابن القاسم: فمن نذر اعتكاف شهر أو ثلاثين يومًا فلا يفرقه، وليعتكف ليله ونهاره».

(٢) **يُنظر**: «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»، للكاساني (١١١/٢)، حيث قال: «ولو قال: لله عليَّ أن أعتكف شهرًا يلزمه اعتكاف شهر، أي شهر كان، متتابعًا في النهار والليالي جميعًا، سواء ذكر التتابع أو لا».

(٣) **يُنظر**: «مختصر المزني» (١٥٧/٨)، حيث قال: «(قال الشافعي) : وإن جعل على نفسه اعتكاف شهر ولم يقل: متتابعًا. أحببته متتابعًا. (قال المزني) : وفي ذلك دليل أنه يجزئه متفرقًا».

الَّتِي هِيَ أَعْمَالُ الْمُعْتَكِفِ وَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِلْمُعْتَكِفِ الْخُرُوجُ مِنَ الْمَسْجِدِ إِلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ، أَوْ مَا هُوَ فِي مَعْنَاهَا مِمَّا تَدْعُو إِلَيْهِ الضَّرُورَةُ[١]؛ لِمَا ثَبَتَ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا اعْتَكَفَ يُدْنِي إِلَيَّ رَأْسَهُ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ فَأُرَجِّلُهُ، وَكَانَ لَا يَدْخُلُ الْبَيْتَ إِلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ[٢]. وَاخْتَلَفُوا إِذَا خَرَجَ لِغَيْرِ حَاجَةٍ: مَتَى يَنْقَطِعُ اعْتِكَافُهُ؟ فَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٣]: يَنْتَقِضُ اعْتِكَافُهُ عِنْدَ أَوَّلِ خُرُوجِهِ، وَبَعْضُهُمْ[٤] رَخَّصَ فِي السَّاعَةِ، وَبَعْضُهُمْ[٥] فِي الْيَوْمِ).

المعتكف ليس له الخروج من معتكفه، إلا لما لا بدَّ له منه، ولا خلاف في أن له الخروج لما لا بدَّ له منه؛ ولأن هذا لا يمكن فعله في المسجد، فلو بطَل الاعتكاف بخروجه إليه، لم يصح لأحد الاعتكاف.

ولأن النبي ﷺ كان يعتكف، وقد علمنا أنه كان يخرج لقضاء حاجته، والمراد بحاجة الإنسان البول والغائط، كَنَّى بذلك عنهما؛ لأن كل

---

(١) **يُنظر**: «الإجماع»، لابن المنذر (ص: ٥٠)، حيث قال: «وأجمعوا على أن للمعتكف أن يخرج عن معتكفه للغائط والبول».

(٢) أخرجه مسلم (٢٩٧).

(٣) **يُنظر**: «مختصر المزني» (١٥٧/٨)، حيث قال: «(قال الشافعي): ... وإن خرج لغير حاجة نقض اعتكافه».

(٤) **وهو مذهب أبي حنيفة، يُنظر**: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق»، للزيلعي (٣٥١/١)، حيث قال: «(فإن خرج ساعة بلا عذر فسد)، أي: فسد اعتكافه وهذا عند أبي حنيفة».

(٥) **يُنظر**: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق»، للزيلعي (٣٥١/١)، حيث قال: «(فإن خرج ساعة بلا عذر فسد)، أي: فسد اعتكافه وهذا عند أبي حنيفة، وقالا: لا يفسد إلا بأكثر من نصف يوم. وقوله: أقيس؛ لأن الخروج ينافي اللبث، وما ينافي الشيء يستوي فيه القليل والكثير، كالأكل والشرب في الصوم والحدث في الطهر، وقولهما استحسان، وهو أوسع لأن القليل منه لو لم يبح لوقعوا في الحرج؛ لأنه لا بدَّ منه لإقامة الحوائج، ولا حرج في الكثير والفاصل أكثر من نصف النهار إذ الأقل تابع للأكثر كما في نية الصوم».

إنسان يحتاج إلى فعلهما، وفي معناه الحاجة إلى المأكول والمشروب، إذا لم يكن له من يأتيه به، فله الخروج إليه إذا احتاج إليه، وإن بغتَه القيءُ، فله أن يخرج ليتقيأَ خارج المسجد، وكل ما لا بدَّ له منه، ولا يمكن فعله في المسجد، فله الخروج إليه، ولا يفسد اعتكافه وهو عليه، ما لم يطل. وكذلك له الخروج إلى ما أوجبه الله تعالى عليه، مثل من يعتكف في مسجد لا جمعة فيه، فيحتاج إلى خروجه ليصلي الجمعة، ويلزمه السعي إليها، فله الخروج إليها، ولا يبطل اعتكافه. وبهذا قال أبو حنيفة.

وقال الشافعي: لا يعتكف في غير الجامع، إذا كان اعتكافه يتخلَّله جمعة. فإن نذر اعتكافًا متتابعًا، فخرج منه لصلاة الجمعة، بطل اعتكافه، وعليه الاستئناف؛ لأنه أمكنه فرضه بحيث لا يخرج منه، فبطل بالخروج، كالمكفِّر إذا ابتدأ صوم الشهرين المتتابعين في شعبان أو ذي الحجة.

ولنا أنه خرج لواجب، فلم يبطل اعتكافه، كالمعتدَّة تخرج لقضاء العدة، وكالخارج لإنقاذ غريق، أو إطفاء حريق، أو أداء شهادة تعينت عليه؛ ولأنه إذا نذر أيامًا فيها جمعة، فكأنه استثنى الجمعة بلفظه، ثم تبطل بما إذا نذرت المرأة أيامًا فيها عادة حيضها، فإنه يصح مع إمكان فرضها في غيرها، والأصل غير مسلم. إذا ثبت هذا، فإنه إذا خرج لواجب، فهو على اعتكافه، ما لم يطل؛ لأنه خروج لما لا بدَّ له منه، أشبه الخروج لحاجة الإنسان. فإن كان خروجه لصلاة الجمعة، فله أن يتعجل.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا: هَلْ لَهُ أَنْ يَدْخُلَ بَيْتًا غَيْرَ بَيْتِ مَسْجِدِهِ؟ فَرَخَّصَ فِيهِ بَعْضُهُمْ وَهُمُ الْأَكْثَرُ؛ مَالِكٌ[1]، وَالشَّافِعِيُّ[2]، وَأَبُو حَنِيفَةَ،

---

(١) يُنظر: «المدونة» (١/٢٩٨)، حيث قال: «وقال مالك: لا يبيت المعتكف إلا في المسجد الذي اعتكف فيه، إلا أن يكون خباؤه في رحبة من رحاب، المسجد. وقال مالك: ومما يدل على ذلك، أنه لا يبيت إلا في المسجد قول عائشة: أن النبي ﷺ كان إذا اعتكف لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان».

(٢) يُنظر: «بحر المذهب»، للروياني (٣/٣١٩)، حيث قال: «فلو اعتكف الرجل في=

وَرَأَى بَعْضُهُمْ أَنَّ ذَلِكَ يُبْطِلُ اعْتِكَافَهُ. وَأَجَازَ مَالِكٌ[١] لَهُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ، وَأَنْ يَلِيَ عَقْدَ النِّكَاحِ[٢]، وَخَالَفَهُ غَيْرُهُ فِي ذَلِكَ[٣]. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: أَنَّهُ لَيْسَ فِي ذَلِكَ حَدٌّ مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ إِلَّا الِاجْتِهَادُ، وَتَشْبِيهُ مَا لَمْ يَتَّفِقُوا عَلَيْهِ بِمَا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ).

لا بأس أن يتزوج المُعتكف في المسجد، ويشهد النكاح؛ لأن الاعتكاف عبادة لا تحرِّم الطيب، فلم تحرِّم النكاح كالصوم، ولأن النكاح طاعة، وحضوره قُرْبةٌ، ومدته لا تتطاول، فيتشاغل به عن الاعتكاف، فلم يُكره فيه؛ كتشميت العاطس، وردِّ السلام.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا أَيْضًا: هَلْ لِلْمُعْتَكِفِ أَنْ يَشْتَرِطَ شُهُودَ جَنَازَةٍ أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ؟ فَأَكْثَرُ الْفُقَهَاءِ[٤] عَلَى أَنَّ شَرْطَهُ لَا يَنْفَعُهُ، وَأَنَّهُ إِنْ فَعَلَ**

= مسجد بيته وجهان؛ **أحدهما**: يجوز اعتبارًا بأن صلاة نفله في بيته أفضل. وأصل الاعتكاف نفل ففي البيت أفضل. والثاني: لا يجوز ويعتبر بفرضه وفرضه في المسجد أفضل بخلاف المرأة».

(١) **يُنظر**: «المدونة» (١/٢٩٣)، حيث فيها: «قيل لابن القاسم: ما قول مالك في المعتكف؛ أيشتري ويبيع في حال اعتكافه؟ فقال: نعم. إذا كان شيئًا خفيفًا لا يشغله من عيش نفسه».

(٢) **يُنظر**: «المدونة» (١/٢٩٣)، حيث فيها: «وَلَا بَأْسَ أَنْ يَنْكِحَ الْمُعْتَكِفُ».

(٣) **مذهبُ أبي حنيفة كمذهب مالك، يُنظر**: «التجريد»، للقدوري (٤/١٨٣٣)، حيث قال: «قال أصحابنا: يجوز للمحرم أن يُزوِّج، ويتزوج».
ومذهب الشافعي، يُنظر: «المهذب في فقة الإمام الشافعي»، للشيرازي (١/٣٥٦)، حيث قال: «ويجوز للمعتكف أن يتزوج ويزوج؛ لأنها عبادة لا تحرم الطيب فلا تحرم النكاح».
وأحمد، يُنظر: «مختصر الخرقي» (ص: ٥٢)، حيث قال: «والمعتكف لا يتجر ولا يتكسب بالصنعة، ولا بأس أن يتزوج في المسجد ويشهد النكاح».

(٤) **وهو مذهب المالكية، يُنظر**: «المدونة» (١/٢٩٣)، حيث فيها: «قال ابن وهب عن يونس عن يزيد، أنه سأل ابن شهاب عن رجل اعتكف وشرط أن يطلع إلى قريته اليوم واليومين ويطلع على أهله ويسلم عليهم أو لحاجة. قال: لا شرط في الاعتكاف في السنة التي مضت».

بَطَلَ اعْتِكَافُهُ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[١]: يَنْفَعُهُ شَرْطُهُ. وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: تَشْبِيهُهُمُ الِاعْتِكَافَ بِالْحَجِّ فِي أَنَّ كِلَيْهِمَا عِبَادَةٌ مَانِعَةٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُبَاحَاتِ، وَالِاشْتِرَاطُ فِي الْحَجِّ إِنَّمَا صَارَ إِلَيْهِ مَنْ رَآهُ؛ لِحَدِيثِ ضُبَاعَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَهِلِّي بِالْحَجِّ وَاشْتَرِطِي أَنْ مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي»[٢]. لَكِنَّ هَذَا الْأَصْلَ مُخْتَلَفٌ فِيهِ فِي الْحَجِّ، فَالْقِيَاسُ فِيهِ ضَعِيفٌ عِنْدَ الْخَصْمِ الْمُخَالِفِ).

الخروج لعيادة المريض وشهود الجنازة، اختلفت فيه الأقوال:

فقال مالك، والشافعي، وأحمد، والأحناف: ليس له فِعْلُه.

قال أحمد: يشهد الجنازة، ويعود المريض، ولا يجلس، ويقضي الحاجة، ويعود إلى معتكفه.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا اشْتَرَطَ التَّتَابُعَ فِي النَّذْرِ، أَوْ كَانَ التَّتَابُعُ لَازِمًا: فَمُطْلَقُ النَّذْرِ عِنْدَ مَنْ يَرَى ذَلِكَ مَا هِيَ الْأَشْيَاءُ الَّتِي إِذَا قَطَعَتِ الِاعْتِكَافَ أَوْجَبَتِ الِاسْتِئْنَافَ أَوِ الْبِنَاءَ مِثْلُ الْمَرَضِ؟ فَإِنَّ مِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِذَا قَطَعَ الْمَرَضُ الِاعْتِكَافَ بَنَى الْمُعْتَكِفُ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ، وَأَبِي حَنِيفَةَ، وَالشَّافِعِيِّ. وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يَسْتَأْنِفُ الِاعْتِكَافَ، وَهُوَ قَوْلُ الثَّوْرِيِّ. وَلَا خِلَافَ فِيمَا أَحْسَبُهُ عِنْدَهُمْ أَنَّ الْحَائِضَ تَبْنِي).

إذا حاضت المرأة، خرجت من المسجد، وهذا لا خلاف فيه؛ لأن

---

(١) يُنظر: «الأم»، للشافعي (٢/١١٥)، حيث قال: «ولا بأس بالاشتراط في الاعتكاف الواجب وذلك أن يقول: إن عرض لي عارض كان لي الخروج».
وهو مذهب أحمد، يُنظر: «الجامع لعلوم الإمام أحمد - الفقه» (٧/٤٨٩)، حيث فيه: «فأمَّا عيادةُ المرضَى وشهود الجنازةِ فَلَا يفعل حتَّى يشترط. «مسائل الكوسج» (٧١٥)».

(٢) أخرجه مسلم (١٢٠٨).

الحيض حدث يمنع اللبث في المسجد، فهو كالجنابة، وآكد منه، وإذا ثبت هذا فإن المسجد إن لم يكن له رَحْبة، رجعت إلى بيتها، فإذا طهرت رجعت فأتمت اعتكافها، وقضت ما فاتها، ولا كفارة عليها.

وقال مالك، والشافعي: ترجع إلى منزلها، فإذا طهرت فلترجع؛ لأنه وجب عليها الخروج من المسجد، فلم يلزمها الإقامة في رحبته، كالخارجة لعدة، أو خوف فتنة.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا هَلْ يَخْرُجُ مِنَ الْمَسْجِدِ أَمْ لَيْسَ يَخْرُجُ؟).**

لا حرج إذا خرج لما له بدٌّ، فإذا خرج لما ليس له منه بد، بطل اعتكافه وإن قل. وبه قال أبو حنيفة، ومالك، والشافعي.

وقال أبو يوسف، ومحمد بن الحسن: لا يفسد حتى يكون أكثر من نصف يوم؛ لأن اليسير معفوٌّ عنه، بدليل: أن صفية رضي الله عنها أتت النبي ﷺ تزوره في معتكفه، فلما قامت لتنقلب خرج معها ليقلِبَها. ولأن اليسير معفو عنه، بدليل ما لو تأنى في مشيه.

والصواب: أن هذا خروج من معتكفه لغير حاجة، فأبطله، كما لو أقام أكثر من نصف يوم، وأما خروج النبي ﷺ فيحتمل أنه لم يكن له بد؛ لأنه كان ليلًا، فلم يأمن عليها، ويحتمل أنه فعل ذلك لكون اعتكافه تطوعًا، له ترك جميعه، فكان له ترك بعضه، ولذلك تركه لما أراد نساؤه الاعتكاف معه. وأما المشي فتختلف فيه طباع الناس، وعليه في تغيير مشْيِه مشقة، ولا كذلك هاهنا، فإنه لا حاجة به إلى الخروج.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا إِذَا جُنَّ الْمُعْتَكِفُ، أَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ: هَلْ يَبْنِي أَوْ لَيْسَ يَبْنِي بَلْ يَسْتَقْبِلُ؟[1] وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ فِي هَذَا الْبَابِ:**

---

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «الأصل المعروف بالمبسوط»، للشيباني (٢/٢٨٤)، حيث قال: «وإذا أغمي على المعتكف أيامًا أو أصابه لمم في اعتكاف واجب عليه فعليه إذا برئ وصح أن يستقبل الاعتكاف». =

أَنَّهُ لَيْسَ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ شَيْءٌ مَحْدُودٌ مِنْ قِبَلِ السَّمْعِ، فَيَقَعُ التَّنَازُعُ مِنْ قِبَلِ تَشْبِيهِهِمْ مَا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ بِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ، أَعْنِي: بِمَا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ فِي هَذِهِ الْعِبَادَةِ، أَوْ فِي الْعِبَادَاتِ الَّتِي مِنْ شَرْطِهَا التَّتَابُعُ، مِثْل صَوْمِ النَّهَارِ وَغَيْرِهِ).

إن تعذر عليه المقام في المسجد؛ لمرض لا يمكنه المقام معه فيه، كالقيام المتدارك، أو سَلَسِ البول، أو الإغماء، أو لا يمكنه المقام إلا بمشقة شديدة، مثل أن يحتاج إلى خدمة وفراش، فله الخروج.

وإن كان المرض خفيفًا، كالصداع، ووجع الضرس، ونحوه، فليس له الخروج. فإن خرج بطل اعتكافه. وله الخروج إلى ما يتعين عليه من الواجب، مثل الخروج في النفير إذا عَمَّ، أو حضر عدو يخافون كلبه، واحتيج إلى خروج المعتكف، لزمه الخروج؛ لأنه واجب متعيِّن، فلزم الخروج إليه، كالخروج إلى الجمعة.

وإذا خرج ثم زال عذره، نظرنا، فإن كان تطوعًا فهو مخيَّر، إن شاء رجع إلى معتكفه، وإن شاء لم يرجع، وإن كان واجبًا رجع إلى معتكفه، فبنى على ما مضى من اعتكافه.

= **ومذهب المالكية، يُنظر:** «المدونة» (١/٢٩١)، حيث قال: «قلت: أرأيت من دخل في اعتكافه فأغمي عليه أو جن بعدما اعتكف أيامًا؟ فقال: إذا صح بَنَى على اعتكافه ووصل ذلك بالأيام التي اعتكفها، فإن هو لم يصلها استأنف ولم يبنِ. قلت: أتحفظه عن مالك؟ فقال: قال مالك في المغمى عليه والمجنون: أنه مرض من الأمراض وهذا مثله».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٣/٤٩٥)، حيث قال: «فأما إذا جُنَّ المعتكف ثم أفاق فلا يختلف المذهب، أنه يبني على اعتكافه سواء خرج من المسجد في حال جنونه أم لا؛ لأن فعل المجنون كلا فعل فكان أسوأ حالًا من الناسي، وإنما لم يبطل اعتكافه بالجنون؛ لأنه مغلوب على زوال عقله بأمر هو فيه معذور، فصار كمن غلب على الخروج، وكذلك لو أغمي عليه».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف»، للمرداوي (٣/٣٥٨)، حيث قال: «ولا يبطل بإغماء جزم به في الرعاية وغيرها، واقتصر عليه في الفروع».

➢ **قوله: (وَالْجُمْهُورُ[١] عَلَى أَنَّ اعْتِكَافَ الْمُتَطَوِّعِ إِذَا قُطِعَ لِغَيْرِ عُذْرٍ أَنَّهُ يَجِبُ فِيهِ الْقَضَاءُ؛ لِمَا ثَبَتَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَرَادَ أَنْ يَعْتَكِفَ الْعَشْرَ الْأَوَاخِرَ مِنْ رَمَضَانَ فَلَمْ يَعْتَكِفْ، فَاعْتَكَفَ عَشْرًا مِنْ شَوَّالٍ[٢]. وَأَمَّا الْوَاجِبُ بِالنَّذْرِ فَلَا خِلَافَ فِي قَضَائِهِ، فِيمَا أَحْسَبُ[٣]).**

إن كان تطوعًا، فلا قضاء عليه؛ لأن التطوع لا يلزم بالشروع فيه في غير الحج والعمرة.

وإن كان نذرًا نظرنا، فإن كان نذَر أيامًا متتابعة، فسد ما مضى من اعتكافه، واستأنف؛ لأن التتابع وصْف في الاعتكاف، وقد أمكنه الوفاء به، فلزمه، وإن كان نذَر أيامًا معينة، كالعشرة الأواخر من شهر رمضان، ففيه وجهان؛ **أحدهما**، يبطل ما مضى، ويستأنفه؛ لأنه نذَر اعتكافًا متتابعًا، فبطل بالخروج منه، كما لو قيده بالتتابع بلفظه.

➢ **قوله: (وَالْجُمْهُورُ[٤] أَنَّ مَنْ أَتَى كَبِيرَةً انْقَطَعَ اعْتِكَافُهُ).**

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١/٢٤٤)، حيث قال: «وأهل العلم متفقون على أنه لا يجب قضاء الاعتكاف إلا على من نواه وشرع في فعله ثم قطعه لعذر».

(٢) أخرج البخاري (٢٠٣٣): عَنْ عَائِشَةَ ﵂، قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ، يَعْتَكِفُ فِي العَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ، فَكُنْتُ أَضْرِبُ لَهُ خِبَاءً فَيُصَلِّي الصُّبْحَ ثُمَّ يَدْخُلُهُ، فَاسْتَأْذَنَتْ حَفْصَةُ عَائِشَةَ أَنْ تَضْرِبَ خِبَاءً، فَأَذِنَتْ لَهَا، فَضَرَبَتْ خِبَاءً، فَلَمَّا رَأَتْهُ زَيْنَبُ ابْنَةُ جَحْشٍ ضَرَبَتْ خِبَاءً آخَرَ، فَلَمَّا أَصْبَحَ النَّبِيُّ ﷺ رَأَى الأَخْبِيَةَ، فَقَالَ: «**مَا هَذَا؟**» فَأُخْبِرَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**آلبِرَّ تُرَوْنَ بِهِنَّ؟**» فَتَرَكَ الِاعْتِكَافَ ذَلِكَ الشَّهْرَ، ثُمَّ اعْتَكَفَ عَشْرًا مِنْ شَوَّالٍ.

(٣) لعله يُستفاد من قول ابن القطان في «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/٢٤٤)، حيث قال: «وأهل العلم متفقون على أنه لا يجب قضاء الاعتكاف إلا على من نواه وشرع في فعله ثم قطعه لعذر».

(٤) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «الدر المختار، وحاشية ابن عابدين» (٢/٤٥٠)؛ حيث قال: «ولا يبطل بإنزال بفكر أو نظر، ولا بسكر ليلًا». =

مذهب مالك، والشافعي، وأبي حنيفة في المعتكف يأتي الكبيرة أنه قد بطل اعتكافه.

➢ قوله: (فَهَذِهِ جُمْلَةُ مَا رَأَيْنَا أَنْ نُثْبِتَهُ فِي أُصُولِ هَذَا الْبَابِ وَقَوَاعِدِهِ، وَاللَّهُ الْمُوَفِّقُ وَالْمُعِينُ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحِبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا).

هذا ما أثبته المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ من أساسات وقواعد كتاب الصيام والاعتكاف، والله الموفِّق.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

= **مذهب المالكية، يُنظر:** «الكافي في فقه أهل المدينة»، لابن عبدالبر (١/٣٥٤)، حيث قال: «ومن أتى كبيرة في اعتكافه بشرب خمر أو غيره فسد اعتكافه».

مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب في شرح روض الطالب»، لزكريا الأنصاري (١/٤٣٦)، حيث قال: «(متى ارتد) المعتكف (أو سكر) بمحرم (بطل اعتكافه) زمن الردة والسكر، وإن لم يخرج من المسجد لعدم أهليته للعبادة (وتتابعه وإن لم يخرج)؛ لأن ذلك أشد من خروجه بلا عذر وهو يقطع التتابع، كما سيأتي. وأما نص الشافعي على عدم بطلان اعتكاف المرتد فحملوه على غير المتتابع حتى إذا أسلم يبني، بل نقل الماوردي وغيره أن الشافعي أمر الربيع أن يضرب على هذا النص».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف»، للمرداوي (٣/٣٨٢)، حيث قال: «لو سكر في اعتكافه فسد، ولو كان ليلًا، ولو شرب ولم يسكر، أو أتى كبيرة، فقال المجد: ظاهر كلام القاضي: لا يفسد، واقتصر هو وصاحب الفروع عليه».

[بسم الله الرحمن الرحيم]

(كِتَابُ الْحَجِّ)

قصد المؤلف (كِتَابُ الْحَجِّ)، يعني: هذا (كتاب الحج)، والمراد: الكتاب الذي معنا فيه أحكام الحج[1]، والمؤلف ـ كما قلنا ـ كعادته لن يستوعب جميع المسائل، لكنه في (كتاب الحج) أيضًا اختلف عن غيره، كما لاحظتم في (كتاب الذبائح) تَوَسَّع المؤلف، وكان المؤلف في (كتاب الحج) أخرجه عن «بداية المجتهد»، ثم رأى بعد ذلك أن يضمه فيه، فألحقه به.

---

(١) الحج في اللغة: القصد إلى مُعَظَّم. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٢/٢٢٦).
والحج شرعًا عند الحنفية: هو زيارة البيت على وجه التَّعظيم. انظر: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٢/٤٠٩).
وعند المالكية: هو وقوفٌ بعرفة ليلة عاشر ذي الحجة، وطواف بالبيت سبعًا، وسعي بين الصفا والمروة كذلك، على وجه مخصوص بإحرامٍ. انظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٢/٢).
وعند الشافعية: قصد الكعبة للنُّسك. انظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٤٤٣).
وعند الحنابلة: هو قَصد مكة للنُّسك في زمن مخصوص. انظر: «الإقناع في فقه الإمام أحمد» للحجاوي (١/٣٣٤).

[الْجِنْسُ الْأَوَّلُ مَعْرِفَةُ وُجُوبِ الحج وَشُرُوطِهِ]

➢ قال: (وَالنَّظَرُ فِي هَذَا الْكِتَابِ فِي ثَلَاثَةِ أَجْنَاسٍ: الْجِنْسُ الْأَوَّلُ يَشْتَمِلُ عَلَى الْأَشْيَاءِ الَّتِي تَجْرِي مِنْ هَذِهِ الْعِبَادَةِ مَجْرَى الْمُقَدِّمَاتِ الَّتِي تَجِبُ مَعْرِفَتُهَا لِعَمَلِ هَذِهِ الْعِبَادَةِ).

يعني: الإنسان إذا عزم على الحج، وقصد ذلك يَنبغي له حقيقةً أن يَعرف ما يحتاج إليه من أُمور الحج، يعني: لا ينبغي للمسلم أن يعزم أن يحج وهو لا يُدرك أُمور الحج، حتى وإن لم يكن عالمًا ولا من طلاب العلم، وهناك كتب قيِّمة عن المناسك طُبِعت، وتوزع كثيرًا، وفيها فوائد كثيرة، فيأخذها الإنسان فتكون بمثابة دليل يرشده إلى الطريق، يعني: الإنسان عندما يريد أن يسافر إلى مكان ما، وهو لا يعرفه يحتاج إلى إنسان يأخذ بيده، فيدله على الطريق، فهذا الكتيب الذي معك وهذه الرسالة بمثابة كشَّاف يُضيء لك الطريق؛ فلتقرأ فيه. نعم أنت لا تستطيع أن تعرف دقيق المسائل ولا جزئياتها، لكنك تعرف الأُمور الجوهرية، تعرف كيف تُحرم؟ كيف تدخل في الإحرام؟ كيف تسير في طريقك؟ كيفية الطواف، والسعي، والحلق أو التقصير، والوقوف بعرفة، والذبح، والرمي.. كل هذه الأُمور ينبغي للمسلم أن يكون على معرفة بها.

(الْجِنْسُ الثَّانِي: فِي الْأَشْيَاءِ الَّتِي تَجْرِي مَجْرَى الْأَرْكَانِ، وَهِيَ الْأُمُورُ الْمَعْمُولَةُ أَنْفُسُهَا وَالْأَشْيَاءُ الْمَتْرُوكَةُ).

يعني: أنتم تعرفون أن الحج يشتمل على أركان[1] مِثل الوقوف

---

(١) اعلم أنَّ كل واحد من الركن والشرط يتوقف وجود الماهية عليه، لكن الفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أن الركن داخل في الماهية؛ كالركوع للصلاة، وسائر أركانها، والشرط خارج عنها؛ كالوضوء لها، وسائر شروطها.

الوجه الثاني: أن الركن يتوقف عليه الوجود الذهني والخارجي جميعًا، والشرط إنَّما=

بعرفة[١]. لو أن إنسانًا ما وقف بعرفة ولو للحظات في وقت الوقوف لا حج له.

ومثلًا لو أنه ما نوى الحج ـ أيضًا والنية ركن، وهي الدخول في النسك ـ، فلا حج له.

إذًا هناك أركان، والركن لا يَسقط في السهو ولا في العَمد، وهناك واجبات[٢] لو قَصَّرت فيها تَجبرها بدم، وهناك سنن يُستحب لك أن تفعلها، لكن المسلم يحاول دائمًا أن لا يُفرط في أيِّ أمر من الأُمور المتعلقة بالمناسك؛ لأن الرسول ﷺ ـ كما سيأتي ـ فُرض الحج ولم يَحج مباشرةً، وهناك أسباب سنتبيَّنها، لكن الرسول ﷺ حَجَّ ومعه جمعٌ غفير من المؤمنين صَحِبوه من المدينة، وهناك مَن لحق به، وهناك من هم في مكة، وأيضًا في المناسك وفي المشاعر كان يقول: «**خُذُوا عَنِّي مناسككم**»[٣].

إذًا، الأولى بالمسلم أن يبذل غاية جهده وطاقته في أن يكون حجه على وفق الطريقة التي حج عليها رسول الله ﷺ قدر الإمكان.

➢ قال: (الْجِنْسُ الثَّالِثُ: فِي الْأَشْيَاءِ الَّتِي تَجْرِي مِنْهَا مَجْرَى الْأُمُورِ اللَّاحِقَةِ، وَهِيَ أَحْكَامُ الْأَفْعَالِ.

= يتوقف عليه الوجود الخارجي فقط، مع تحقق الوجود في الذهن، فيمكننا أن نتصور صورة الصلاة بلا وضوء، ولا يُمكننا أن نتصورها في أذهاننا بلا ركوع.
وأبين من هذا: أننا نتصور حقيقة العِلم بدون تصور حقيقة الحياة، لكن قيام العلم بمحله في الخارج لا بدَّ فيه من الحياة؛ لأنها شرطه. انظر: «شرح مختصر الروضة» للصرصري (١/٤٠٤).

(١) قال ابن المنذر: «وأجمعوا على أنَّ الوقوف بعرفة فرضٌ، ولا حَجَّ لمن فاته الوقوف بها». انظر: «الإجماع» لابن المنذر (ص ٥٧).

(٢) **الواجب**: هو الحتم واللازم الذي لا خِيرة فيه. انظر: «الموافقات» للشاطبي (١/٤٧٧).

(٣) أخرجه مسلم (١٢٩٧).

وَذَلِكَ أَنَّ كُلَّ عِبَادَةٍ فَإِنَّهَا تُوجَدُ مُشْتَمِلَةً عَلَى هَذِهِ الثَّلَاثَةِ الْأَجْنَاسِ).

وأنتم تعلمون أن الحج جمع بين أمرين: عبادة بدنية وعبادة مالية، فأنت تحتاج إلى مالٍ لتنفق منه، وأنت أيضًا تستخدم بدنك في الحج، ألست تسافر فتحتاج إلى المشي لتطوف وتسعى، يعني: بين الصفا والمروة[1]، وتقف بعرفة، وتذهب لرمي الجمرات...

إذًا، أنت تنفق، وكذلك ـ أيضًا ـ تستخدم بدنك في هذه الطاعة.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْجِنْسُ الْأَوَّلُ: وَهَذَا الْجِنْسُ يَشْتَمِلُ عَلَى شَيْئَيْنِ: عَلَى مَعْرِفَةِ الْوُجُوبِ وَشُرُوطِهِ. وَعَلَى مَنْ يَجِبُ؟ وَمَتَى يَجِبُ؟).

---

(١) السعي بين الصفا والمروة واجبٌ عند الحنفية.

يُنظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (١/١٦٣)، حيث قال: «ومَن ترك السعي بين الصَّفا والمروة فعليه دمٌ، وحجه تام؛ لأن السعي من الواجبات عندنا، فيلزم بتركه الدم دون الفساد».

وهو ركن عند المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٣/٨٤)، حيث قال: «وما ذكره المصنف من أنَّ السعي ركن هو المعروف من المذهب؛ فمن ترك السعي أو شوطًا منه أو ذراعًا من حج أو عمرة صحيحتين أو فاسدتين ـ رَجَعَ له مِن بلده، وروى ابن القصار عن القاضي إسماعيل عن مالك: أن السعي واجب يُجبر بدم إذا رجع لبلده، والرواية المذكورة عن مالك هي: مَن ترك السعي حتى تَباعد وأطال وأصاب النساء أنه يُهدي ويجزيه».

وركن عند الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٢٨٥) حيث قال: «رابعها: السعي بين الصَّفا والمروة؛ لما روى الدارقطني وغيره بإسناد حسن: «أنَّه ﷺ استقبل القبلة في السَّعي، وقال: «**يا أيها الناس، اسعوا؛ فإن السعي قد كُتِب عليكم**».

وركن عند الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٥٩٦)، حيث قال: «والرابع: السعي بين الصفا والمروة؛ لحديث عائشة قالت: «طاف رسولُ الله ﷺ وطاف المسلمون، يعني: بين الصفا والمروة، فكانت سُنة، فلعمري ما أَتَمَّ اللهُ حَجَّ مَن لم يَطف بين الصفا والمروة»، رواه مسلم».

إذًا، على مَن يجب الحج؟

لا يجب الحج على كل إنسان، بل هناك شروط لا بدَّ من توافرها[١]، هذه الشروط إذا توفرت وجب الحج، وهذه الشروط منها ما هي شروط صحة، ومنها ما هي شروط وجوب، فهناك مَن يجب عليه الحج ويصح منه، وهناك مَن يُطلب منهم هذا الفرض لكن لا يصحُّ منهم، وهناك مَن يصح منهم، لكن لا يَكفيه عن حجة الإسلام؛ كالصبي[٢]،

---

(١) **شروط الحج عند الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٣١٣/١)، حيث قال: «وشرط وجوبه: الإسلام، والعقل، والبلوغ. وشرط وجوب أدائه: الصحة، والإقامة. وشرط صحة أدائه: النية، والطهارة عن الحيض والنفاس. وركنه: الكف عن اقتضاء شهوتي البطن والفرج».
وعند المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٤٧٥/٢)، حيث قال: «شروط وجوبه ثلاثة: البلوغ، والعقل، والحرية، ولأدائه شرط واحد: وهو الاستطاعة، ثم قال: ولا خلاف أنَّ الاستطاعة شرط في أداء الحج، وإنما الخلاف في تعيينها».
وعند الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٢٤١/٣)، حيث قال: «(وشرط)، أي: وشروط (وجوبه)، أي: ما ذكر من حج أو عمرة: (الإسلام، والتكليف، والحرية، والاستطاعة) إجماعًا، وقال تعالى: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾».
وعند الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥١٢/١)، حيث قال: «بشروط خمسة، وهي: إسلام، وعقل، وهما شرطان للوجوب والصحة؛ فلا يصحان مِن كافر ومجنون، ولو أَحرم عنه وَلِيُّه، وبلوغ، وكمال حرية، وهما شرطان للوجوب والإجزاء دون الصحة، وتأتي الاستطاعة، وهي شرط للوجوب دون الإجزاء».

(٢) البلوغ مِن شروط وجوب الحج عند الأئمة الأربعة.
فمذهب الحنفية، يُنظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٣/٢)، حيث قال: «وأما اشتراط البلوغ والحرية فلقوله عليه الصلاة والسلام: «**أيُّما صبي حَجَّ به أهله فمات أجزأت عنه، فإن أدرك فعليه الحج، وأيما رجل مملوك حَجَّ بأهله فمات، فأجزأت عنه، فإن أعتق فعليه الحج**».
ومذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٤٩٠/٢)، حيث قال: «شروط وجوب الحج: الحرية، والبلوغ، والعقل».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٢٤١/٣)، حيث قال: «(وشرط)، أي: وشروط (وجوبه)، أي: ما ذكر من حَج أو عمرة: (الإسلام، والتكليف، والحرية، والاستطاعة) إجماعًا».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٧٨/٢)، حيث قال: «شرائط وجوب الحج والعمرة بخمسة شروط... الشرط الثالث: البلوغ».

وكذلك المملوك[١]، على الرأي الصحيح بالنسبة للمملوك.

➢ **قال: (فَأَمَّا وُجُوبُهُ: فَلَا خِلَافَ فِيهِ؛ لِقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]).**

المؤلف هنا ـ كما ترون ـ لم يدخل في تفصيل هذه المسألة، أي: في الأدلة على وجوب الحج؛ لأن هذه قضية مُسَلَّمة؛ لأن الحج ركن من أركان الإسلام[٢]، لكن لا مانع أن نُشير ولو بعض الشيء إلى أهمية ذلك، نحن نقول: الحج ركن من أركان الإسلام، وفريضة من فرائضه، وهو خامس الأركان الخمسة التي بُني عليها الإسلام، والدليل على وجوبه: الكتاب والسُّنة والإجماع.

---

(١) لا يجب الحج على المملوك عند الأئمة الأربعة.
فعند الحنفية، يُنظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٣/٢)، حيث قال: «ولا مال للعبد؛ ولأنه مشغول بخدمة المولى، فلو وجب عليه الحج لبطل حق المولى في زمان طويل، وحق العبد مُقَدَّم، فصار كالجهاد بخلاف الصلاة والصوم؛ لأن وقتهما يسير، ولا يحتاج فيهما إلى المال».
وعند المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢٨٤/٢)، حيث قال: «الحرية والتكليف شرط في وجوب الحج، فلا يجب على عبد، ولا على مَن فيه بقية رِق من مكاتب ومبعض، ولو قَلَّ جزؤه ونحوهما».
وعند الشافعية، ينظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٢/٤)، حيث قال: «(وشرط وجوبه)...، والتكليف، والحرية، والاستطاعة بالإجماع، فلا يجب على أضداد هؤلاء لنقصهم».
وعند الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٧٩/٢)، حيث قال: «(فلا يجب) الحج ولا العمرة (على الصَّغير) للخبر؛ ولأنه غير مكلف (ولا على قن)؛ لأن مُدَّتهما تَطول، فلم يجبا عليه لما فيه من إبطال حق السيد؛ كالجهاد، وفيه نظر؛ لأن القصد منه الشهادة. قاله في «المبدع»».

(٢) **يُنظر**: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص ٤١)، حيث قال: «اتفقوا أن الحر المسلم العاقل البالغ الصَّحيح الجسم واليدين والبصر والرِّجلين الذي يجد زادًا وراحلة وشيئًا يتخلف لأهله مدة مُضيه، وليس في طريقه بحر، ولا خوف، ولا منعه أبواه أو أحدهما، فإنَّ الحج عليه فرض».

أمَّا الكتاب: فقول الله ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، و«على» إنَّما هي من صيغ الوجوب، ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾.

وأمَّا السُّنة ففيها أحاديث كثيرة؛ منها: حديث عبدالله بن عمر المتفق عليه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**بُني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأنَّ محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحَج البيت من استطاع إليه سبيلًا**»[1]، وكذلك قوله ﷺ أيضًا في الحديث الصَّحيح: «**يا أيُّها الناس، قد فرض الله عليكم الحَج؛ فَحُجوا**»، فقام رجل، فقال: أفي كل عام يا رسول الله؟ فلم يَرد عليه ﷺ، حتى قالها ثلاثًا، فقال رسول الله ﷺ: «**لو قلت: نعم لوجبت، ولما استطعتم**»، ثم انظروا إلى التوجيه النبوي الكريم: «**ذَروني ما تركتكم؛ فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه**»[2]، وانظروا ـ أيضًا ـ إلى رحمة الله تعالى بعباده، «**إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم**»، فلا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾، فأنت أُمرت بأمر؛ أمرت ـ مثلًا ـ بأن تصلي قائمًا، فإن عجزت تصلي قاعدًا، وإن عجزت تصلي ـ أيضًا ـ على جنبك، وهكذا، إذًا فاتَّقِ الله على قدر طاقتك، لكنه بعد ذلك قال: «**وما نهيتكم عنه فاجتنبوه**»، فالترك سهل، وهو أن تجتنبه، لكن مع الأسف جدًّا أن ترك المعاصي يقع فيه كثير من المسلمين.

➢ **قال: (وَأَمَّا شُرُوطُ الْوُجُوبِ: فَإِنَّ الشُّرُوطَ قِسْمَانِ: شُرُوطُ صِحَّةٍ، وَشُرُوطُ وُجُوبٍ).**

أولًا: يشترط فيمن يَحج من حيث العموم: أن يكون مسلمًا، وأن

---

(١) أخرجه البخاري (٨)، ومسلم (١٦).

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٥٨)، ومسلم (١٣٣٧).

يكون بالغًا، وأن يكون عاقلًا، وأن يكون حرًّا، وأن يكون قادرًا؛ يعني: عنده الاستطاعة[١].

فيجب أن يكون مسلمًا؛ لماذا بدأ بهذا القيد؟ لأن الكافر أولًا: لا يُطالب بأداء الحج، ولا يُطالب بقضائه بعد أن يُسلم، لكنه يعاقب على تركه؛ لماذا؟[٢]؛ لأن الأصل أن الكافر مُطالب بأن يُسلم، والحج ركن من أركان الإسلام، فكان عليه أن يُؤديه، فلما لم يؤده يُضاف إلى عقوبته عقوبة أُخرى، وهي عدم إيمانه؛ قال سبحانه: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ ﴿٤٧﴾﴾ [المدثر: ٤٢ ـ ٤٧].

---

(١) اختلف الأئمة الأربعة في الاستطاعة:

فعند الحنفية، يُنظر: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٤١٩/٢)، حيث قال: «اختلف المشايخ فيه على قول أبي حنيفة: أنه شرط نفس الوجوب، أو شرط الأداء؛ فمنهم مَن ذهب إلى الأول لما مَرَّ أن الاستطاعة لا تَثبت بدونه، (وهو مروي عنه)، ومنهم مَن ذهب إلى الثاني؛ (لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ فَسَّر الاستطاعة بالزَّاد والراحلة، لا غير).

وعند المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٤٧٥/٢)، حيث قال: «وجعل ابنُ الحاج الاستطاعةَ ـ أيضًا ـ من شروط الصحة، ونقله عن التادلي، وجعله في «الشامل» مقابل الأصح، وتبعه الشيخ زروق، ونص كلام ابن الحاج في «مناسكه»: «وشروط وجوبه ثلاثة: البلوغ، والعقل، والحرية، ولأدائه شرط واحد، وهو الاستطاعة»، ثم قال: «ولا خلاف أن الاستطاعة شرط في أداء الحج، وإنما الخلاف في تعيينها».

وعند الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٢٤١/٣)، حيث قال: «وشروط (وجوبه)، أي: ما ذكر من حَج أو عمرة: (الإسلام، والتكليف، والحرية، والاستطاعة) إجماعًا...، (وهي)، أي: الاستطاعة (نوعان؛ **أحدهما**: استطاعة مباشرة) لحج أو عمرة بنفسه، (ولها شروط) سبعة...».

وعند الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥١٢/١)، حيث قال: «وتأتي الاستطاعة، وهي شرط للوجوب دون الإجزاء».

(٢) كلام الشارح يُشير إلى مسألة: هل الكافر مخاطب بفروع الشريعة؟ وسيأتي الكلام عليها.

➢ قال: (فَأَمَّا شُرُوطُ الصِّحَّةِ: فَلَا خِلَافَ بَيْنَهُمْ: أَنَّ مِنْ شُرُوطِهِ الْإِسْلَامَ، إِذْ لَا يَصِحُّ حَجُّ مَنْ لَيْسَ بِمُسْلِمٍ).

كما قال الله ﷻ: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٥٤]؛ لماذا لا تُقبل نفقات الكافر؟ الكافر ربما يَبني مسجدًا، يبني المستشفيات، ويضع القناطر والسكك، ربما ينفق أموالًا كبيرة في سبيل إصلاح المجتمع، وما نعرفه الآن بما يتعلَّق بخدمات المجتمع؛ قد يعمل أعمالًا كثيرة، ويتبرع ويتصدق، وهي أعمال في ظاهرها طيبة، لكنها لا تنفع لماذا؟ لأنهم كفروا بالله وبرسوله، إذًا كفره بالله وبرسوله هو الذي منعه أن يستفيد من هذه الأعمال، فإن أراد أن تُسجل له هذه الأعمال، وأن يستفيد منها فعليه أن يبادر بالدخول في الإسلام؛ لأنه كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [آل عمران: ٨٥].

➢ قال: (وَاخْتَلَفُوا فِي صِحَّةِ وُقُوعِهِ مِنَ الصَّبِيِّ).

إذًا يُشترط أن يكون مسلمًا، وأن يكون ـ أيضًا ـ بالغًا، هذا هو الشرط الثاني، فهل الصبي[1] يَحج أو لا؟ هناك أمران، إذا قلنا: يحج.

---

(١) حَجُّ الصبي **عند الحنفية**، **يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (١٤٢/٤)، حيث قال: «قال ابن المنذر: أجمع أهلُ العلم إلا مَن لا يعتد بخلافه: أن الصبي والعبد لا يُعتبر حجهما في حجة الإسلام، فإذا بلغ الصبي وأعتق العبد، ووجدا إليه سبيلًا يجب عليهما».

وعند المالكية، **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٤٧٦/٢)، حيث قال: «قال في «الإكمال»: ولا خلاف بين أئمة العلم في جواز الحج بالصبيان إلا قومًا مِن أهل البدع مَنعوه، ولا يُلتفت لقولهم، وفِعل النبي ﷺ لذلك وإجماع الأئمة والصحابة يَرُدُّ قولَهم، وإنما الخلاف للعلماء: هل يَنعقد عليهم حكم الحج، وفائدة الخلاف: إلزامهم من الفدية والدم والجَبر ما يَلزم الكبير أم لا؟».

وعند الشافعية، **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٠/٤)، حيث قال: «ولو بلغ بعد=

وقلنا: إنَّ حجه صحيح، فهل يكفيه عن حجة الإسلام أم لا؟ الصحيح: أن الصبي يصح حجه، والدليل على ذلك: قصة تلكم المرأة التي رفعت صبيًّا، فقالت: يا رسول الله، ألهذا حَجٌّ؟ قال: «**نعم، ولك أجر**»[(١)]، إذًا هو له حج، وأضاف الرسول ﷺ الذي أُوتي جوامع الكلم[(٢)] بأن لها أجرًا؛ لأن أسلوبه ﷺ الجواب بحكمة، كما أجاب عن سؤالهم: إنَّا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا! فماذا قال رسول الله ﷺ؟ قال: «**هو الطَّهور ماؤه، الحِلُّ مَيتته**»[(٣)]، فلما رآهم قد ترددوا في طهارة ماء البحر خشي ـ أيضًا ـ أن يَترددوا فيما هو أهم، ألا وهو لحمه، فقال: «**هو الطَّهور ماؤه، الحِل ميتته**»، وهنا قال: «**نعم، ولك أجر**»، «**نَعَمْ**»، ثم أضاف: «**ولَكِ أجر**»؛ لماذا؟ لأنها ستكون سببًا في أن هذا الصبي يؤدي هذه القُربة، وهي ستسجل لهذا الصغير في سجل حسناته؛ فهو وإن كان صغيرًا غير مكلف، لكنه يثاب على أعماله الصالحة، فإذا تسببت في عمل من أعمال الخير، بأن أخذت ـ مثلًا ـ بيد أخيك المسلم وأرشدته إلى الطريق، أو دللته وأرشدته إلى مسألة من المسائل اليسيرة، فأنت ستثاب على ذلك، فكل عمل تعمله في هذه الحياة من أعمال الخير ستجده مكتوبًا مدونًا مُسطرًا لك، ستجده ذخره في يوم القيامة، الآن مثلًا إنسان يَجمع أموالًا؟ لماذا يجمع هذا الأموال؟ يجمع

= الوقوف وقبل خروج وقته ولم يَعد إلى الموقف لم يُجزئه عن حجة الإسلام على الصَّحيح».

وعند الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٣٧٩)، حيث قال: «(فلا يجب) الحج ولا العمرة (على الصغير) للخبر؛ ولأنه غير مكلف...، (ويصح) الحج (منهم)؛ كالعمرة، أي: مِن الصغير؛ لحديث ابن عباس: «أنَّ امرأة رفعت إلى النبي ﷺ صَبِيًّا، فقالت: يا رسول الله، ألهذا حج؟ قال: «**نَعَمْ، ولكِ أجر**»، رواه مسلم».

(١) أخرجه مسلم (١٣٣٦).

(٢) جوامع الكلم: واحدها: جامعة، وهي الألفاظ اليسيرة ذات المعاني الكثيرة. انظر: «النهاية» لابن الأثير (١/٢٩٥).

(٣) أخرجه أبو داود (٨٣)، وغيره، وصححه الألباني في «المشكاة» (٤٧٩).

هذه الأموال؛ لأن من الأسباب: أنه قد يأتي يوم من الأيام لا يستطيع أن يعمل، فيجد أنه قد ادَّخر هذا المال، فيخدمه في آخر حياته، إذًا هذه أعمال الخير التي تُقدمها في وقت شبابك وفي وقت قدرتك إنما تدخرها ليوم عظيم، ستجد أنها تَسبقك في ذلك اليوم، فعندما توضع الموازين تجد أن تلك الأعمال ستنال عليها الثواب الكبير في ذلك اليوم العظيم.

(فَذَهَبَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ إِلَى جَوَازِ ذَلِكَ).

أي: ذهب مالك، والشافعي، وأحمد إلى صحة حَجِّ الصبي[1].

(وَمَنَعَ مِنْهُ أَبُو حَنِيفَةَ.

وَسَبَبُ الْخِلَافِ: مُعَارَضَةُ الْأَثَرِ فِي ذَلِكَ لِلْأُصُولِ).

أولًا: هناك علامات للبلوغ عِدَّة[2]؛ منها: أن يبلغ الإنسان سِنَّ البلوغ، وهذا يشترك فيه الصغير والصبي، ومنها أيضًا: الإنبات، يعني: أن يَنبت شعر العانة، ومنها أيضًا: أن يَحتلم، هذه كلها من علامات البلوغ، فهذا معناه أنه قد بلغ، ومن قبل ذلك لا يكون بالغًا، أي: لا يكون مُكَلَّفًا، فيكون مرفوعًا عنه القلم، لكنهم يختلفون: هناك صبي صغير غير مُميز، وهناك صبي مميز مُدرك، ولذلك ترون قصة الصحابي[3] الذي كان في السنة الرابعة أو قريبًا منها، وعقل مجة رسول الله ﷺ بوجهه، فالذكاء

---

(١) تقدَّم.

(٢) **علامات البلوغ سِتٌّ:**

١ ـ منها ما هو مُشترك بين الرجل والمرأة، وهو بلوغ خمس عشرة سنة، ونَبات شَعر العانة، وإنزال المني.

٢ ـ ومنها ما هو خاصٌّ بالرجال فقط، وهو نبات شعر اللحية والشارب.

٣ ـ ومنها ما هو خاص بالنساء فقط، وهو الحيض والحمل. انظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (١١/١٠٩)، و«شرح مختصر خليل» للخرشي (٣/٤٠٤)، و«أسنى المطالب» للأنصاري (٢/٢٠٦)، و«شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/١٧٣).

(٣) هو محمود بن الرَّبيع، وحديثه أخرجه البخاري (٧٧) قال: «عَقَلْتُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ مَجَّةً مَجَّهَا فِي وَجْهِي، وَأَنَا ابْنُ خَمْسِ سِنِينَ مِنْ دَلْوٍ».

والفطنة والمواهب إنما هي من الله ﷻ، فالله يعطي هذا ذكاءً ونبوغًا قويًّا، وهذا يجعله متوسطًا، وهذا يجعله دون ذلك، هذا يعطيه المال، وهذا يجعله فقيرًا، وهذا يَهبه قوة في البدن، وهذا أيضًا يجعله دون ذلك لحكمة يعلمها ﷻ، إذًا الصغار ـ أيضًا ـ ليسوا كلهم على نسق واحد، وهذا يعرفه كل إنسان منا أثناء التلقِّي، هؤلاء الطلاب الذين هم في فصل واحد قد يصل عددهم إلى مائة أو إلى ثمانين أو سبعين أو حتى عشرين، هل كلهم في درجة واحدة من الذكاء والفطنة؟ لا، فتجد منهم المبدع الذكي الفَطِن، وتجد منهم المتوسط، وتجد منهم مَن هو دون ذلك، إذًا، هذه مواهب وهبها الله ﷻ لعباده، كذلك هؤلاء الصغار قد تجد مِن الصغار مَن عنده من التصرف والحكمة والعقل والدراية مَن هو أحسن من الكبير، ولذلك الحَجْرُ[1] على نوعين: حَجر على صغير، وحجر على كبير، فقد تجد إنسانًا وصل الثلاثين من عمره ويحجر عليه في ماله؛ لأنه يتصرَّف تصرُّفَ السفهاء، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا﴾ [النساء: ٥]، ثم قال: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٦]، فبالنسبة للصغار فإنهم يختلفون؛ فقد تجد من الصغار مَن هو فطن فيتصرف تصرفات عظيمة ويكون في سِنِّ السابعة أو السادسة، ومنهم من هو دون ذلك.

➢ **قال: (وَذَلِكَ أَنَّ مَنْ أَجَازَ ذَلِكَ أَخَذَ فِيهِ بِحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ الْمَشْهُورِ، وَخَرَّجَهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ، وَفِيهِ: «أَنَّ امْرَأَةً رَفَعَتْ إِلَيْهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ صَبِيًّا فَقَالَتْ: أَلِهَذَا حَجٌّ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «نَعَمْ، وَلَكِ أَجْرٌ»[2].**

وَمَنْ مَنَعَ ذَلِكَ تَمَسَّكَ بِأَنَّ الْأَصْلَ هُوَ أَنَّ الْعِبَادَةَ لَا تَصِحُّ مِنْ غَيْرِ عَاقِلٍ).

---

(١) الحَجْر: المَنْع مِنَ التصَرُّف. انظر: «النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير (١/٣٤٢).

(٢) تقدَّم تخريجه.

هنا لا تصح من غير عاقل، ما معنى هذا؟ أنتم تذكرون حديث علي بن أبي طالب ﷺ، وروي ـ أيضًا ـ من طريق عائشة، وهو قوله ﷺ في الحديث الصَّحيح: «**رُفع القلم عن ثلاثٍ: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق، وعن الصغير حتى يحتلم**»[١]، إذًا، ذكر هنا ثلاثة؛ ذكر المجنون، وذكر الصغير، وذكر النائم، والنائم معروف أنه في وقت نومه مرفوع عنه القلم، لكنه إذا صحا يُطالب بما غفل عنه؛ كالصلاة: «**مَن نام عن صلاة أو نَسِيَها فَلْيُصلها متى ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك**»[٢]، لكن الحديث هنا على أن الصبي والمجنون غير مكلفين.

والحنفية[٣] يقولون: إذا قلتم بأن الحج يصح من الصبي، فكأنكم كَلَّفتموه بذلك، وهذا خلاف ما أرشد إليه رسولُ الله ﷺ؛ لأنه قال: «**رفع القلم عن ثلاث...**»، وأنتم كأنكم وضعتم القلم عليه، فإذا صححتم منه هذه العبادة فكأنكم طالبتموه بالتكليف.

والجمهور يقولون: لا، نحن ما طلبناهما بالتكليف، نحن نقول: هذه قربة، وهذا عمل خير يُثاب عليه، لكن هذا لا يكفيه، كما جاء في حديث ـ وإن كان فيه مقال ـ: «**أنَّ مَن حَجَّ ثم عتق، أو حج وهو صغير، فإنه يَحج بعد ذلك**»[٤]، يعني: لو حج إنسان صغير ثم بلغ، فإنه يُعيد تلك الحجة، وكذلك ـ أيضًا ـ مَن حج وهو مملوك ثم أعتق، فإنه يَحج حجة الإسلام، هذا جاء في حديث فيه كلام للعلماء، ربما يَمر بنا[٥].

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٠١) وغيره، وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٩٧).

(٢) أخرجه البخاري (٥٧٢)، ومسلم (٦٨٤).

(٣) **عند الحنفية**: الحج مُشتمل على المالي والبدني، وفي نية الصبي قصور؛ ولهذا سقطت عنه الفرائض كلها. انظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٣/٢).

(٤) معنى حديث أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (١٤٠/٣)، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «**أيُّما صبي حَجَّ ثم بلغ الحنث عليه أن يَحج حجة أُخرى، وأيما أعرابي حج ثم هاجر فعليه أن يحج حجة أُخرى، وأيما عبد حج ثم عتق فعليه أن يحج حجة أُخرى**»، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٩٨٦).

(٥) **مذهب المالكية، يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٤٨٢/٢)، حيث قال: «قال=

➢ قال: (وَكَذَلِكَ اخْتَلَفَ أَصْحَابُ مَالِكٍ فِي صِحَّةِ وُقُوعِهَا مِنَ الطِّفْلِ الرَّضِيعِ).

الرسول ﷺ أطلق في حديثه فقال: «**نَعَم، ولكِ أجر**»، ولم يُحدد سن الطفل، لكننا نفرق في هذا الصغير بأن نقسمه إلى قسمين:

مُميز مدرك، فهذا يوجهه والده، وهو يعمل كل الأعمال التي يعملها الإنسان الكبير إلا التي يَعجز عنها، مثل ألا يستطيع أن يرمي الجمرات، فيشق عليه بعض الأُمور، فوليه ينوب عنه.

أما الصغير عير المميز فإنَّ وليه ينوي الإحرام عنه، فيقوم بجميع أعماله.

لكن تبقى قضية إذا جاء يطوف ويسعى: هل يطوف طوافًا واحدًا ويكفيه عنه وعن هذا الصغير؟ أم لا بدَّ من أن يطوف عن الصغير أولًا، ثم يطوف عن نفسه، وهل يفعل كذلك كذلك في السعي أم لا؟

هذه مسألة مختلف فيها بين العلماء؛ منهم من قال: يكفي طواف واحد وسعي واحد، ومنهم مَن يقول: لا بدَّ من طوافين، والأحوط للمسلم هنا: أن يطوف وأن يسعى سَعْيَين[1].

= سند: الصبي يصح حجُّه، فإن كان مميزًا أذن له وليه، فأحرم، وصَحَّ إحرامه، وإن كان صغيرًا أحرم عنه وليُّه، فيصير الصبي محرمًا بما ينويه وليُّه من حج أو عمرة».

وعند الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٢٠٦/٤)، حيث قال: «أما إحرام الصبي فصحيح، فإن كان مراهقًا صَحَّ إحرامه بنفسه، وإن كان طفلًا أحرم عنه وليُّه، وكان إحرامه للصبي شرعيًّا، وإن فعل الصبي ما يوجب الفدية لزمته الفدية».

وعند الحنابلة، ينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٧٩/٢)، حيث قال: «(ولا يجزئ) حَجُّهم (عن حجة الإسلام)؛ لقول ابن عباس: إن النبي ﷺ قال: «**أيما صبي حج ثم بلغ فعليه حجة أُخرى، وأيما عبد حج ثم عتق فعليه حجة أُخرى**»، رواه الشافعي والبيهقي...، ولأنهم فعلوا ذلك قبل وجوبه فلم يُجزئهم إذا صاروا من أهله؛ كالصبي يُصلي، ثم يبلغ في الوقت».

(١) **عند الحنفية، يُنظر**: «المحيط البرهاني» لابن مازة (٤٨١/٢)، حيث قال: «والصبي الذي يحج به أبوه يَقضي المناسك، ويرمي الجمار، وإنه على وجهين: =

وكذلك سنأتي في الرمي نرى أن إنسانًا أُنِيب[1] عن زوجته التي

= الأول: إذا كان صبيًّا لا يعقل الأداء بنفسه، وفي هذا الوجه إذا أحرم عنه أبوه جاز. وإن كان يعقل الأداء بنفسه يَقضي المناسك كلها، يَفعل مثل ما يفعله البالغ؛ لأن نوافل الصلاة مشروعة في حق الصبي نظرًا له، حتى يثاب عليه لو أتى به، ولو تركه لا يُعاقب عليه، ولو ترك هذا الصبي بعض أعمال الحج نحو الرمي وما أشبهه لم يكن عليه شيء؛ لأنه لو ترك الكل لا شيء عليه، فكذا إذا ترك البعض».

وعند المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٢/٤٨٣)، حيث قال: «وإذا كان الصبي يتكلم، فإنه يُلقن التلبية، وإن كان لا يتكلم لصغره سقط حكم التلبية في حقه، كما يسقط في حق الأخرس الكبير، وإذا سقط وجوبها رأسًا سقط حكم الدم عنها إذا لم يترك واجبًا، وعلى القول بأن التلبية ركن كتكبيرة الإحرام يُلبي عنه وَلِيُّه، كما ينوي عنه».

وعند الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٤٧٩)، حيث قال: «(وإن حمل محرمًا صغيرًا أو كبيرًا أو مَحرمين) صغيرين أو كبيرين أو... لعذر أو غيره (حلال أو محرم قد طاف عن نفسه)، أو لم يدخل وقت طوافه، وطاف كل منهما بمحمول (وقع للمحمول) بشرط؛ لأنه كراكب دابة، إذ لا طواف على الحامل، نعم إن قصد الحامل نفسه وحدها أو مع المحمول وقع له أخذًا مما يأتي، (وكذا لو لم يطف)، أي: المحرم الحامل عن نفسه ودخل وقت طوافه وقع للمحمول (إن قصده للمحمول)؛ لعدم وقوعه حينئذ؛ لأنه يعتبر عدم صرفه الطواف إلى غرض آخر، وقد صرفه عنه إليه (فإن قصد نفسه أو كليهما)، أي: نفسه ومحموله (أو لم يقصد شيئًا وقع للجامع فقط)، وإن قصد محموله نفسه؛ لأنه الطائف، ولم يصرفه عن نفسه ومن هنا يُؤخذ أنه لو حمل حلالًا ونَوَيا وقع للحامل، وسواء في الصغير أَحَمَله وَلِيُّه والذي أحرم عنه أم غيره، لكن ينبغي في حمل غير الولي أن يكون بإذن الولي؛ لأن الصغير إذا طاف راكبًا لا بدَّ أن يكون وليُّه سائقًا أو قائدًا».

وعند الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٥١٢)، حيث قال: «ويصحان، أي: الحج والعمرة من صغير؛ ذكر أو أنثى، ولو ولد لحظة.. ويُحرم ولي في مال عمن لا يُميز؛ لتعذر النية منه، وولي المال: الأب ووصيه والحاكم، وظاهره: لا يصح من غيرهم بلا إذنهم... ويُحرم مميز بإذنه، أي: الولي عن نفسه؛ لأنه يصح وضوؤه فيصح إحرامه كالبالغ، ولا يُحرم عنه وليه؛ لعدم الدليل، وحكمه حكمه في الضمان».

(١) قال ابن حجر الهيتمي: «لو أنابه جماعة في الرمي عنهم جاز، كما هو ظاهر». انظر: «تحفة المحتاج» (٤/١٣٧).

لا تستطيع الرمي، أو والده أو والدته، فهذه الشريعة ما جاءت لتكليف الناس بما لا يطيقون، فهناك من يرى أنك ترمي الجمرات مثلًا في اليوم الثاني ثم ترجع وترمي، لا، ارمِ ـ مثلًا ـ جمرة العقبة الصغرى في اليوم الثاني، أو جمرة العقبة في يوم النحر عن نفسك، ثم ارمِ عن هذا، وفي اليوم الثاني ترمي الصغرى عن نفسك ثم عن هذا، ثم الوسطى ثم جمرة العقبة، وهكذا في اليوم الثالث أو الرابع إذا لم تتعجل؛ فدين الله يُسر.

(وَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَخْتَلِفَ فِي صِحَّةِ وُقُوعِهِ مِمَّنْ يَصِحُّ وُقُوعُ الصَّلَاةِ مِنْهُ، وَهُوَ كَمَا قَالَ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «مِنَ السَّبْعِ إِلَى الْعَشْرِ»).

المؤلف اقتطع جُزءًا من الحديث، وهو حديث: «**مُرُوا أبناءكم بالصلاة لِسبع، واضربوهم عليها لِعشر، وفَرِّقوا بينهم في المضاجع**»[(١)]، «**مُرُوا**»: هذا أمر، هنا الأمر ليس أمر إجابة، لكن كما قال الشاعر[(٢)]:

وينشأ ناشئ الفتيان مِنَّا ... على ما كان عَوَّده أبوه

فأنت إذا أخذت الصغير وهو في سِن السادسة أو السابعة أو الثامنة، وبَيَّنت له كيف يتوضأ، وكيف يصلي، ثم صاحبته معك مَرَّات يعتاد على ذلك تُصبح لديه سجية[(٣)]، فيرغب ويلح عليك أحيانًا أن يُرافقك إلى المسجد.

➢ **قال: (وَأَمَّا شُرُوطُ الْوُجُوبِ: فَيُشْتَرَطُ فِيهَا الْإِسْلَامُ، عَلَى الْقَوْلِ بِأَنَّ الْكُفَّارَ مُخَاطَبُونَ بِشَرَائِعِ الْإِسْلَامِ[(٤)]، وَلَا خِلَافَ فِي اشْتِرَاطِ**

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٩٥)، وحَسَّن إسنادَه الألبانيُّ في «صحيح أبي داود» (٥٠٩).

(٢) البيت لأبي العلاء المَعري من قصيدة بعنوان: «قد اختَلّ الأنامُ بغيرِ شَكٍّ». انظر: «ديوانه» (ص: ١٤٥٨).

(٣) السجية: الخلق والطبيعة. انظر: «الصحاح» للجوهري (٦/٢٣٧٢).

(٤) **يُنظر**: «شرح الكوكب المنير» لابن النجار (١/٥٠٠ ـ ٥٠٣)، حيث قال: «والكفار=

الِاسْتِطَاعَةِ فِي ذَلِكَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]).

هذه مسألة هامة جدًّا أيضًا، وهي مِن شروط الوجوب، أي: أنَّ الحَج لا يجب إلا على المستطيع[(١)]، والمستطيع بأن يكون مستطيعًا ببدنه، أي: يكون عنده قدرة بدنية، فيستطيع أن يذهب إلى الحج، وعنده مال يستطيع أن ينفق منه في حاجاته، وأن يكون هذا المال الذي عنده أيضًا زائدًا عن حاجاته الأصلية، وكذلك ـ أيضًا ـ عن نفقة أولاده ومَن تلزمه مؤنته؛ لأنه ليس المراد من ذلك أن يكون عند الإنسان مال فيذهب ويترك

= مخاطبون بالفروع، أي: بفروع الإسلام...؛ لورود الآيات الشاملة لهم، مثل: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾...، كما أنهم مخاطبون «بالإيمان» والإسلام إجماعًا؛ لإمكان تحصيل الشرط، وهو الإيمان. «وفائدة القول بأنهم مخاطبون بفروع الإسلام: «كثرة عقابهم في الآخرة»، لا المطالبة بفعل الفروع في الدنيا، ولا قضاء ما فات منها».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (١/١٣٢)، حيث قال: «الحج واجب على الأحرار البالغين العقلاء الأصحاء إذا قدروا على الزَّاد والراحلة، فاضلًا عن المسكن، وما لا بدَّ منه، وعن نفقة عياله إلى حين عوده، وكان الطريق آمنًا».

ومذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٢/٤٩٨)، حيث قال: «الاستطاعة على المشهور: هي إمكان الوصول بلا مشقة عظيمة، مع الأمن على النفس والمال».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الإقناع في حَلِّ ألفاظ أبي شجاع» للشربيني (١/٢٥٢)، حيث قال: «الاستطاعة نوعان: أحدهما: استطاعة مباشرة، ولها شروط:

أحدها: (وجود الزاد) الذي يكفيه وأوعيته حتى السفرة، وكلفة ذهابه لمكة ورجوعه منها إلى وطنه.

والثاني من شروط الاستطاعة: وجود (الراحلة) الصالحة لمثله؛ بشراء، أو استئجار بثمن، أو أجرة مثل لمن بينه وبين مكة مَرحلتان فأكثر».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٣٨٧)، حيث قال: «الاستطاعة: أن يملك زادًا وراحلة لذهابه وعوده، أو يملك ما يَقدر به على تحصيل ذلك، أي: الزاد والراحلة؛ من نقد، أو عَرَض».

أولاده عالة يتكففون[١] الناس، لا يجدون ما يأكلونه ولا ما يلبسونه، فيذهب للحج ويتركهم هكذ، لا، تِلكم لوازم أولية لا بدَّ أن يُقَدِّمها، إذًا يكون عنده مال زائد عن الحاجات المطلوبة، وألا يكون ـ أيضًا ـ عليه حقوق أُخرى، وهذه الحقوق قد تكون حقوق الله ﷻ؛ كالحقوق التي تجب ـ مثلًا ـ في الكفارات أو النُّذور أو غيرها، وقد يكون حق الإنسان؛ كالديون، وهو أن بعض الناس يقول: أذهب إلى صاحب الدَّين فأستأذنه، فيأذن لي فأحج[٢]، وهذا غير كافٍ؛ لأنَّ المراد ألا تكون ذمتك مشغولة بحق غيرك؛ لأنه لو كان عليك دين وأردت أن تحج فكان الأولى بك أن تُسَدِّد هذه الديون لماذا؟ لأن الإنسان لو مات في هذه الفترة وعليه دَيْن؛ فسيُسأل عن هذا الدَّين، أما لو توفي وهو غير قادر على الإنفاق على حجه فإنه لا يكون عليه شيء؛ كالفقير تمامًا بالنسبة للزكاة، فالزكاة هي الركن

---

(١) يتكففون الناس، معناه: يسألون الناس بأكفهم يَمدونها إليهم. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (٩/٣٣٦).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٢/٤٥٦)، حيث قال: «(قوله ممن يجب استئذانه)؛ كأحد أبويه المحتاج إلى خدمته، والأجداد والجدات كالأبوين عند فقدهما، وكذا الغريم لمديون لا مال له يقضي به، والكفيل لو بالإذن، فيُكره خروجه بلا إذنهم، كما في «الفتح»، وظاهره: أن الكراهة تحريمية، ولذا عبر الشَّارح بالوجوب».

ومذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب، حيث قال: «إذا كان عليه دين فقضاؤه مُقدم على الحج بلا خلاف، بخلاف دَيْن أبيه، فإنه يقدم الحج عليه، سواء قلنا: الحج على الفور أو على التراخي، وسواء كان الدين مؤجلًا أو حالًا».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٤٤٤)، حيث قال: «(ومؤن السفر ذهابًا وإيابًا فمستطيع) فيلزمه النسك، وإلا فلا، كنظيره في الكفارة، وصَرَّح الدارمي بمنعه من ذلك حتى يترك لممونه نفقة الذهاب والإياب، ووجه اعتبار كون ما ذكر فاضلًا عن دينه الحال والمؤجل: أن الحال على الفور، والحج على التراخي، والمؤجل يحل عليه، فإذا صرف ما معه في الحج لم يجد ما يقضي به الدَّيْن».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٥١٨)، حيث قال: «(و) يعتبر كون زاد وراحلة وآلتيهما، أو ثمن ذلك فاضلًا عن (قضاء دَيْن) حال أو مؤجل لله أو لآدمي؛ لتضرره ببقائه بذمته».

الثالث من أركان الإسلام، ولا تجب على كل مسلم، كما هو معلوم من شروطها المعروفة التي مَرَّت بنا[١]، وقد يُوجد من بين المسلمين من هو فقير لا يملك النصاب، فالزكاة ليست واجبة عليه، ولو مات ولم يزكِّ لا يأثم ولم يُقَصِّر؛ لأنه لا يملك النصاب، فكذلك الإنسان الذي لا يستطيع الحج.

فالاستطاعة لا بدَّ أن يكون عند الإنسان قدرة بدنية، وأن يكون عنده مال، وهذا هو أكملها.

وإذا وجد عند الإنسان مال لا تتعلق به حقوق الآخرين، وكان قادرًا على الحج بنفسه ـ فيجب عليه الحج، وعليه أن يُبادر إليه.

أما إذا كان عنده قدرة بدنية فقط، ويستطيع أن يكون مع رفقة، وأن يُقَدِّم خدمات ـ في هذه الحالة له أن يَحج، والحج مُتَعَيَّن عليه عند بعض العلماء، بل بعضهم يرى ولو بالسُّؤال، ولكن هذا لا ينبغي، كما سنتكلم عنه، أو بأن يكون الحج قريبًا منه يستطيع أن يمشي؛ كأن يكون من أهل مكة، في هذه الحالة يلزمه.

الحالة الثالثة: أن يكون عنده مال، وليس عنده قدرة بدنية، فلا يستطيع أن يذهب بنفسه إلى الحج؛ ففي هذه الحالة يُنيب عنه، خلافًا للمالكية[٢].

الحالة الرابعة: ألا يستطيع الحج ببدنه، وليس عنده مال، فهذا معلوم أنه لو مات على هذه الحالة: أنه لا يعتبر مقصرًا، ولا مُخِلًّا بهذا الركن الذي هو أحد أركان الإسلام.

---

(١) تقدَّم الكلام عليها.

(٢) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (١٨/٢)، حيث قال: «هذا لا يتأتى على المشهور مِن منع النيابة وعدم صحتها عن الحيِّ؛ سواء كان صحيحًا أو مريضًا، ولا على ما ذكره المصنف مِن الكراهة في التطوع على ما فيه، وإلا كره الحج عن الغير الحي مطلقًا بدءًا أو غير بدء».

➢ قال: (وَإِنْ كَانَ فِي تَفْصِيلِ ذَلِكَ اخْتِلَافٌ، وَهِيَ بِالْجُمْلَةِ تُتَصَوَّرُ عَلَى نَوْعَيْنِ: مُبَاشَرَةٍ وَنِيَابَةٍ. فَأَمَّا الْمُبَاشَرَةُ فَلَا خِلَافَ عِنْدَهُمْ: أَنَّ مِنْ شُرُوطِهَا الِاسْتِطَاعَةَ بِالْبَدَنِ وَالْمَالِ مَعَ الْأَمْنِ).

المقصود بالمباشرة هنا: أن تباشر الحج بنفسك، يعني: أن تقوم بالحج بنفسك.

يعني: مباشرة لا تكون بواسطة وكيل أو نائب ينوب عنه.

➢ قال: (وَاخْتَلَفُوا فِي تَفْصِيلِ الِاسْتِطَاعَةِ بِالْبَدَنِ وَالْمَالِ: فَقَالَ الشَّافِعِيُّ وَأَبُو حَنِيفَةَ وَأَحْمَدُ ـ وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ[1]، وَعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ[2] ـ: «إِنَّ مِنْ شَرْطِ ذَلِكَ: الزَّادَ وَالرَّاحِلَةَ»).

هناك خلاف بين العلماء: ما هي الاستطاعة[3]؟ هل هي القدرة

---

(١) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٢٤٢٤)، عن عطاء، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال في قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ قالوا: يا رسول الله، ما السبيل؟ قال: «زَادٌ وَرَاحِلَةٌ».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤٣٣/٣)، عن عطاء، قال: قال عمر: «﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، قَالَ: «زَادٌ وَرَاحِلَةٌ».

(٣) الاستطاعة عند الأئمة الأربعة: هي ملك الزاد والراحلة.

فعند الحنفية، يُنظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٤/٢)، حيث قال: «لا بد من القدرة على الزاد والراحلة؛ لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ فَسَّر الاستطاعة به».

وعند المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٤٩٢/٢)، حيث قال: «الاستطاعة: الزَّاد والراحلة».

وعند الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٤٤٤/١)، حيث قال: «الاستطاعة تارةً تكون (بالنَّفس، وتارة) تكون (بالغير؛ فالأولى تتعلق بخمسة أمور: الأول والثاني: الزاد والراحلة)؛ لتفسير السبيل في الآية بهما في خبر الحاكم، وقال: «صحيح على شرط الشيخين».

وعند الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٨٨/٢)، حيث قال: «الاستطاعة: ملك الزاد والراحلة».

فقط؛ لأن الله ﷻ قال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] فالآية أطلقتها، ولم تقيدها، وجاءت آثار عن الرسول ﷺ قَيَّدتها بالزَّاد والراحلة، وهذه مختلف فيها من حيث الصحة والضعف[١]، فمن العلماء مَن يرى أن الاستطاعة هي الصحة، وهناك أقوال أُخرى أن يكون الإنسان صحيحًا، فإذا كان صحيحًا لَزِمه.

(وَقَالَ مَالِكٌ[٢]: مَنِ اسْتَطَاعَ الْمَشْيَ فَلَيْسَ وُجُودُ الرَّاحِلَةِ مِنْ شَرْطِ الْوُجُوبِ فِي حَقِّهِ، بَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَجُّ).

أمَّا بالنسبة مَن استطاع الحج، فهذا يختلف؛ إن كان قريبًا فلا يُخالف مالكٌ جمهورَ العلماء، أمَّا إن كان بعيدًا فهنا يأتي الخلاف.

(وَكَذَلِكَ لَيْسَ الزَّادُ عِنْدَهُ مِنْ شَرْطِ الِاسْتِطَاعَةِ، إِذَا كَانَ مِمَّنْ يُمْكِنُهُ الِاكْتِسَابُ فِي طَرِيقِهِ وَلَوْ بِالسُّؤَالِ).

يعني: إنسان يستطيع أن يكتسب بصنعة بيديه؛ كأن يكون جزارًا، أو حدادًا، أو خَيَّاطًا، وغير ذلك، فهو يستطيع وهو في طريقه إلى الحج أن يُقَدِّم خدمات، أو أن يُوافق أن يرافق رفقة من الناس، كما يعرف الآن بالحملات، أي: عدة سيارات فيها مجموعة كبيرة من الناس يحتاجون إلى خَدَم، فلو قُدِّر أنه وَجَد مثل هذه الفرصة؛ ليخدم في هذا المكان، فيهيئ الطعام، أو يُهيئ بعض الأعمال، أو يحمل الأثاث أو يضعه ونحو ذلك، فهو في هذه الحالة قد تَيَسَّر له الحج، فينبغي له أن يحج في هذه الحالة، إذًا هذه وسيلة.

والطريقة الأُخرى: ولو بالسؤال، وهذا الذي يختلف فيه جمهورُ

---

(١) ستأتي.

(٢) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٢/٤٩٢)، حيث قال: «حكى سند الإجماع على أن مَن كان دون مسافة القصر لا يُعتبر في حقه وجود الراحلة، ونصه، والدليل على الاعتبار بالقدرة دون الملك: أن التمكن من المشي إلى الحج ـ وهو منه على مسافة لا تقصر فيها الصلاة ـ لم يعتبر في وجوبه عليه الراحلة إجماعًا».

العلماء عن المالكية، والرسول ﷺ نهى عن مِثل هذه المسألة، وقال ﷺ في الحديث الصَّحيح: «**مَن يَستعفف يعفه الله، ومَن يَستغنِ يُغنه الله**»[١]، وبيَّن الرسول ﷺ أنَّ مَن يسأل الناس جاء يوم القيامة وليس في وجهه مزعة[٢] من لحم[٣]، كأنه تَقَطَّع وجهه وزال اللحم الذي عليه، بمعنى: أنه ذهب عنه الحياء، وتعلمون قصة الرجل الذي جاء يسأل رسول الله ﷺ، فيقدم له الرسول ﷺ درهمًا؛ فيأمره بأن يشتري فأسًا وحبلًا ويحتطب[٤]، وأن يكون ذلك وسيلة للعمل.

وهكذا ينبغي على المؤمن ألا يذل نفسه للناس، بل ينبغي للمؤمن أن يكون قويًّا، أما إذا كان عاجزًا لا يستطيع أن يَعمل، ولا يُوجد من ينفق عليه، فهذه مسألة أُخرى بالنسبة لسؤال الإنسان الناس، لكن أن يذهب هذا الإنسان لِيُؤدي عبادة ـ ركنًا من أركان الإسلام ـ فالله ﷻ طَيِّبٌ لا يَقبل

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٦١)، ومسلم (١٠٣٤).

(٢) مزعة: قطعة يسيرة من اللحم. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٤/٣٢٥).

(٣) أخرجه البخاري (١٤٧٤)، ومسلم (١٠٤٠)، عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، قال: قال النبي ﷺ: «**ما يَزال الرجل يسأل الناس، حتى يأتي يوم القيامة ليس في وجهه مزعة لحم**».

(٤) أخرجه أبو داود (١٦٤١)، عن أنس بن مالك: أنَّ رجلًا من الأنصار أتى النبي ﷺ يسأله، فقال: «أَمَا في بيتك شيء؟». قال: بلى، حلس نَلبس بعضه ونبسط بعضه، وقعب نشرب فيه من الماء، قال: «**ائتني بهما**»، قال: فأتاه بهما، فأخذهما رسول الله ﷺ بيده، وقال: «**مَن يشتري هذين؟**» قال رجل: أنا، آخذهما بدرهم، قال: «**من يزيد على درهم**»، مرتين، أو ثلاثًا، قال رجل: أنا آخذهما بدرهمين؛ فأعطاهما إياه، وأخذ الدرهمين، وأعطاهما الأنصاري، وقال: «**اشتر بأحدهما طعامًا فانبذه إلى أهلك، واشتر بالآخر قدومًا فأتني به**»، فأتاه به، فشَدَّ فيه رسول الله ﷺ عودًا بيده، ثم قال له: «**اذهب فاحتطب وبع، ولا أرينك خمسة عشر يومًا**»، فذهب الرجل يحتطب ويبيع، فجاء وقد أصاب عشرة دراهم، فاشترى ببعضها ثوبًا، وببعضها طعامًا، فقال رسول الله ﷺ: «**هذا خيرٌ لك مِن أن تجيء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة، إنَّ المسألة لا تصلح إلا لثلاثة: لذي فَقر مدقع، أو لذي غرم مفظع، أو لذي دم موجع**»، وضعفه الألباني في «المشكاة» (١٨٥١).

إلا طَيِّبًا[(١)]، فهو يريد منك مالًا حلالًا طَيِّبًا، لا أن تذهب وتُذل نفسك وتتكفف الناس ثم تذهب للحج، فهذه الشريعة إنما بُنيت على التيسر، وعلى رفع الحرج، وعلى التَّخفيف على الناس، فالله تعالى يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٧]، ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾، فهذا لا يستطيع أن يجمع مالًا؛ لِيَحج به، إذًا هو معذور، فلماذا يُضطر لهذا؟ أو أن يُفتى بأن يَسأل الناس لا يدري؛ أعطوه أو منعوه؟

➢ قال: (وَالسَّبَبُ فِي هَذَا الْخِلَافِ: مُعَارَضَةُ الْأَثَرِ الْوَارِدِ فِي تَفْسِيرِ الِاسْتِطَاعَةِ لِعُمُومِ لَفْظِهَا).

أمَّا عموم لفظها فهو قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، والآية ـ كما ترون ـ مطلقة عامَّة ما قَيَّدت ولا فَسَّرت الاستطاعة؛ أهذه الاستطاعة بالبدن، أو بالبدن والمال، أو أن المراد الصحة، أو غير ذلك، إذًا هي أطلقت؛ فمن الذي يُبيِّن الكتاب؟ إنما هو رسول الله ﷺ؛ لأن الله ﷻ عندما نَزَّل هذا الكتاب قال: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، لكن هذا الكتاب اشتمل على كثير من الأحكام المُجملة التي تتطلب بيانًا وتفصيلًا، وهذه مهمة ووظيفة رسول الله ﷺ، فهو المبين للناس... إذًا الرسول هو الذي يُبَيِّن، وهو الذي يبلغ الناس، كما قال تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ﴾ [النحل: ٦٤]، ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، إذًا الرسول ﷺ وَرَدت عنه آثار لتفسير الاستطاعة أن المراد بها: الزَّاد والراحلة.

➢ قال: (وَذَلِكَ أَنَّهُ وَرَدَ أَثَرٌ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «أَنَّهُ

---

(١) معنى حديث أخرجه مسلم (١٠١٥) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**أيها الناس، إن الله طيب لا يقبل إلا طيبًا، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين...**»، الحديث.

سُئِلَ مَا الِاسْتِطَاعَةُ؟ فَقَالَ: الزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ»)[١].

سئل: ما السَّبيل؟ قال: «الزَّاد والرَّاحلة»، فقوله تعالى: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، يعني: طريقًا.

(فَحَمَلَ أَبُو حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيُّ ذَلِكَ) وأحمد أيضًا (عَلَى كُلِّ مُكَلَّفٍ، وَحَمَلَهُ مَالِكٌ عَلَى مَنْ لَا يَسْتَطِيعُ الْمَشْيَ، وَلَا لَهُ قُوَّةٌ عَلَى الِاكْتِسَابِ فِي طَرِيقِهِ).

إذًا الذي لا يستطيع المشي ولا يستطيع الاكتساب عند مالك لا يَجب عليه الحج، ولا يلزمه؛ لماذا؟ لأن الحج عند مالك إنَّما يجب بالبدن، أي: يجب على الإنسان أن يُؤدي الحج بنفسه، لا أن ينوب عنه غيره.

قال: (وَإِنَّمَا اعْتَقَدَ الشَّافِعِيُّ هَذَا الرَّأْيَ)، ومن معه من الأئمة؛ (لِأَنَّ مِنْ مَذْهَبِهِ: إِذَا وَرَدَ الْكِتَابُ مُجْمَلًا، فَوَرَدَتِ السُّنَّةُ بِتَفْسِيرِ ذَلِكَ الْمُجْمَلِ: أَنْ لَيْسَ يَنْبَغِي الْعُدُولُ عَنْ ذَلِكَ التَّفْسِيرِ)[٢].

والشافعيُّ هو أول واضع ـ كما هو معروف ـ لعلم أصول الفقه[٣]، وكتابه «الرسالة» كتاب قَيِّم يدل على قوة بلاغته رَحِمَهُ اللَّهُ وفصاحته وقوة

---

(١) أخرجه الترمذي (٨١٣)، وقال الألباني في «ضعيف الترمذي» (٣٢٠٧): «ضعيف جدًّا».

(٢) قال الزركشي في «البحر المحيط» (٥/٢٧٦): «قال أبو إسحاق: فقد نص الشافعي في «الرسالة القديمة والجديدة» على أن سنة الرسول لا تُنسخ إلا بسنة، وأن الكتاب لا يَنسخ السنة، ولا السنة تنسخ الكتاب، وأن كتاب الله فيما للنبي ﷺ فيه سنة إنما يأتي أمر ثان يَنسخ سنته، حتى يكون هو المتولي لنسخه، وسنته أن يكون ذلك؛ لئلا يختلط البيان بالنسخ، فلا يوجد لرسول الله سنة ظاهر القرآن خلافها، إلا جعل القرآن ناسخًا، أو جعلت السنة إذا كان ظاهرها خلاف القرآن ناسخة للقرآن، فيكون ذلك ذريعة إلى أن يخرج أكثر السنن من أيدينا».

(٣) علم أصول الفقه: هو العلم بالقواعد التي يُتوصل بها إلى مسائل الفقه. انظر: «شرح التلويح على التوضيح» للتفتازاني (١/٣٦).

حجته وعارضته، مَن يقرؤه من طلاب العلم المتمكنين يدرك المنزلة التي تبوأها الإمام الشافعي بالنسبة لعلوم الشريعة، وكذلك في اللغة، وأنت ترى في «رسالته» القوة والجزالة وقوة المعاني وقوة الألفاظ، ولذلك المؤلف ربط ذلك بالإمام الشافعي؛ لأنه هو أول من أظهر علم الأصول، ولا نقول: إنَّ من قبله من العلماء كانوا لا يعرفون الأصول، فالصحابة يعرفون الأصول، وهو مرتكز ومستقر في أذهانهم ﷺ، فهم يعرفون الناسخ[١]، والمنسوخ[٢]، والعام والخاص، والمُطلق والمقيد، والأمر[٣] والنهي[٤]، وغير ذلك من الأُمور ذات العلاقة بأصول الفقه.

والحنفية يَدَّعون أن أبا حنيفة هو أول مَن دَوَّنه[٥]، لكن الدعوة تحتاج إلى بيِّنة، ونحن الذي وصلنا ووقفنا عليه وتناقله العلماء قبلنا هذه «الرسالة»، ومهما يكن من أمر، فالإمام الشافعي حسب ما اشتهر وظهر هو أول مَن أظهر علم أصول الفقه؛ ذلك العِلم الجليل الذي يُعتبر من خصائص هذه الأمة، فإن هذا العلم ـ أيضًا ـ يعتبر من الأسس والقواعد الجليلة، والذي يستطيع الفقيه بميزانه الدقيق أن يزن به مسائله التي يجتهد

---

(١) الناسخ: هو الذي يرد بعد استقرار حكم المنسوخ، (والتمكين من فعله مما ينافي بقاء حكم المنسوخ)، ويمتنع معه اجتماعهما في أمر واحد في حال واحدة لشخص واحد، فيكون الآخر ناسخًا للأول، وإن اقتضى زوال (جميعه، وإن اقتضى) بعضه فهو ناسخ لذلك البعض». انظر: «الفصول في الأصول» للرازي (٢/٢٧٣).

(٢) المنسوخ: هو الحكم المرفوع. انظر: «المستصفى» للغزالي (ص ٩٧).

(٣) الأمر: هو القول المقتضي طاعة المأمور. انظر: «المستصفى» للغزالي (ص٢٠٢).

(٤) النهي: هو القول المقتضي ترك الفعل. انظر: «المستصفى» للغزالي (ص ٢٠٢).

(٥) الشافعي ﷺ أَوَّل مَن صنَّف في أُصول الفقه؛ حيث صنف فيه كتابَ «الرسالة»، وكتاب «أحكام القرآن»، و«اختلاف الحديث»، و«إبطال الاستحسان»، وكتاب «جماع العلم»، وكتاب «القياس»، الذي ذكر فيه تضليل المعتزلة، ورجوعه عن قبول شهادتهم، ثم تبعه المصنفون في الأُصول.
قال الإمام أحمد بن حنبل: «لم نكن نعرف الخصوص والعموم حتى ورد الشافعي».
وقال الجويني في «شرح الرسالة»: «لم يسبق الشافعيَّ أحدٌ في تصانيف الأُصول ومعرفتها. انظر: «البحر المحيط» للزركشي (١/١٨).

فيها، حتى لا يميل يمينًا ولا شمالًا؛ لأن هذه الأسس والقواعد الأصولية موازين ومقاييس وضوابط يَضبط بها الفقيه طريقته في التخريج، في التفريع، في إلحاق المسائل بعضها ببعض، وأيضًا يوافقه في ذلك القواعد الفقهية.

قال: (وَأَمَّا وُجُوبُهُ بِاسْتِطَاعَةِ النِّيَابَةِ مَعَ الْعَجْزِ عَنِ الْمُبَاشَرَةِ؛ فَعِنْدَ مَالِكٍ وَأَبِي حَنِيفَةَ: أَنَّهُ لَا تَلْزَمَهُ النِّيَابَةُ إِذَا اسْتُطِيعَتْ مَعَ الْعَجْزِ عَنِ الْمُبَاشَرَةِ).

هذا هو قول مالك[1]، أما أبو حنيفة فليس مع مالك في هذه المسألة.

(وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ: أَنَّهَا تَلْزَمُ).

وعن الشافعي وأبي حنيفة وأحمد.

(فَيَلْزَمُ عَلَى مَذْهَبِهِ الَّذِي عِنْدَهُ مَالٌ يَقْدِرُ أَنْ يَحُجَّ بِهِ عَنْهُ غَيْرُهُ، إِذَا لَمْ يَقْدِرْ هُوَ بِبَدَنِهِ أَنْ يَحُجَّ عَنْهُ غَيْرُهُ بِمَالِهِ).

يعني باختصار: مراد المؤلف هنا، وبيان الكلام: أنَّ مالكًا يُخالف الجمهور في هذه المسألة، فمالك يرى أنَّ الحج يجب على المستطيع ببدنه، أمَّا مَن لا يستطيع ببدنه فإنه يلزمه الحج؛ لأنه لا يرى أن ينوب أحد عن أحد في هذه المسألة.

وجمهور العلماء ـ وفيهم الأئمة: أبو حنيفة، والشافعي، وأحمد ـ يقولون: لا، إذا لم يستطع الحج ببدنه، فإنه يُخرج جزءًا من ماله لِيُنيب عنه من يحج عنه.

هذا إذا كان الإنسان مريضًا مرضًا مزمنًا.

---

(١) تقدَّم الكلام على هذه المسألة.

أما إذا كان عند الإنسان عارض من العوارض، فيقول: أنا لا أستطيع الحج، فلا، فالقصد من ذلك: أن ذلك يجوز للمتقدم في السن، أو المريض مرضًا مزمنًا.

➢ قال: (وَإِنْ وُجِدَ مَنْ يَحُجُّ عَنْهُ بِمَالِهِ وَبَدَنِهِ مِنْ أَخٍ أَوْ قَرِيبٍ سَقَطَ ذَلِكَ عَنْهُ، وَهِيَ التِي يَعْرِفُونَهَا بِالْمَعْضُوبِ)[1].

يعني: المعذور هو الذي لا يَثبت على الدابة، أي: الذي يحتاج أن يسنده، أي: يجلسه على الراحلة.

(وَهُوَ الَّذِي لَا يَثْبُتُ عَلَى الرَّاحِلَةِ.

وَكَذَلِكَ عِنْدَهُ الَّذِي يَأْتِيهِ الْمَوْتُ وَلَمْ يَحُجَّ يَلْزَمُ وَرَثَتُهُ عِنْدَهُ أَنْ يُخْرِجُوا مِنْ مَالِهِ مِمَّا يَحُجُّ بِهِ عَنْهُ).

يعني: إنسان مات وقد وجب عليه الحج، هذا في حَقِّ مَن يُقصر، يعني إنسان كان قادرًا بماله وببدنه، لكنه فَرَّط ـ وما أكثر المفرطين ـ وليس في الحج الذي يحتاج إلى إعداد وتهيئة وضرب في الأرض وغير ذلك فقط، بل هناك من يُقصر في الصلاة، ومَن يقصر في الزكاة، وفي الصيام، وفي غير ذلك، بل هناك مَن يُقصر في قيدته، فيصرف شيئًا منها للبشر هذا إنسان مقصر مفرط، فلو قدر أن إنسانًا لزمه الحج، فتساهل فيه حتى مات، هذا هو الذي يُحج عنه من ماله[2]، وقد يوجد أن يحج عنه ابن، أو أب أو أخ، أو قريب، أو غير ذلك.

---

(١) المعضوب: الضعيف. انظر: «تاج العروس» للزبيدي (٣/٣٩١).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية الشلبي على تبيين الحقائق» (٢/٨٥)، حيث قال: «قال الكرماني: فلو مات رجل وعليه فرض الحج سَقَط فرض الحج عنه عندنا، إلا أن يُوصي بأن يُحج عنه مِن ثلث ماله، فتُجبر الورثة على ذلك، وإن لم يُوص لم يُجبروا على ذلك».

ومذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٢/٥٤٣)، حيث قال: «من مات وهو صرورة، ولم يُوص أن يحج عنه أحد، فأراد أن يتطوع عنه بذلك ولد أو والد أو زوجة أو أجنبي فليتطوع عنه، بغير هذا يُهدي عنه، أو يتصدق، أو يعتق». =

➢ قال: (وَسَبَبُ الْخِلَافِ فِي هَذَا: مُعَارَضَةُ الْقِيَاسِ لِلْأَثَرِ، وَذَلِكَ أَنَّ الْقِيَاسَ يَقْتَضِي أَنَّ الْعِبَادَاتِ لَا يَنُوبُ فِيهَا أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ).

هذا من حيث الإطلاق، لكن غالبًا يكون المُطلق[١] مُقيدًا[٢]، والخاص[٣] أيضًا، والعام[٤] أيضًا، ومخصص، وأحيانًا نجد في غالب القواعد مستثنيات، أي: يستثنى منها، نَعم، الصلاة لا يُصَلِّي أحد عن أحد، والزكاة لا يذكي أحد عن أحد، لكن الحج يختلف؛ فتدخله النيابة، وقد ورد في ذلك حديث. إذًا؛ ورود أثر في ذلك ينفي أن يلحق الحج بغيره من العبادات الأُخرى.

(فَإِنَّهُ لَا يُصَلِّي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ بِاتِّفَاقٍ، وَلَا يُزَكِّي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ).

يعني: ليس لأحد أن يقول: أنا عندي كَسَل؛ اذهب يا فلان، فصلِّ عني. لا، هذا لا ينفعه؛ ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾﴾ [المدثر: ٣٨]، ولا يقول: صُم عَنِّي. هذا لا ينفعه، لكن أن يأخذ مبلغًا من المال ويتصدق عن فلان، هذا نعم يَحصل، إنما في العبادات التي هي الأركان لا، كذلك

= **ومذهب الشافعية، يُنظر:** «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٢/٤)، حيث قال: «إن أَخَّره حتى مات حُجَّ عنه من تركته».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥٢٠/١)، حيث قال: «ومَن وجب عليه نسك ومات قبله، و(ضاق ماله) عن أدائه من بلده استنيب به مِن حيث بلغ».

(١) المطلق: هو المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه؛ كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾. انظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (١٠١/٢).

(٢) المقيد: هو المتناول لمعين، أو غير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة: ﴿وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾. انظر: «روضة الناظر» (١٠٢/٢).

(٣) الخاص: هو كل لفظ وُضع لمعنى معلوم على الانفراد. انظر: «الكافي شرح البزدوي» للسغناقي (٢٠٣/١).

(٤) العام: هو كل لفظ ينتظم جمعًا من المسميات؛ لفظًا أو معنى. انظر: «الكافي شرح البزدوي» للسغناقي (٢٠٣/١).

الوضوء لا يكفي أن يتوضأ أحد عن أحد، ولا أن يغتسل أحد عن أحد، وهنا الحج مستثنى في هذه المسألة.

➢ قال: (وَأَمَّا الْأَثَرُ الْمُعَارِضُ لِهَذَا، فَحَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ الْمَشْهُورِ، خَرَّجَهُ الشَّيْخَانِ، وَفِيهِ: «أَنَّ امْرَأَةً مِنْ خَثْعَمٍ قَالَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ - ﷺ -: يَا رَسُولَ اللَّهِ؛ فَرِيضَةُ اللَّهِ فِي الْحَجِّ عَلَى عِبَادِهِ أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخًا كَبِيرًا لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَثْبُتَ عَلَى الرَّاحِلَةِ؛ أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: نَعَمْ»)[1].

انظروا إلى هذه المرأة، كيف كانت عناية الأبناء بآبائهم؟! فهذه امرأة أشفقت على أبيها، يعني: تألم قلبها أن يموت والدها وقد أتته فريضة الحج ولم يُؤدِّها، وأنتم تعلمون فيما مضى كم يعاني الإنسان من المشقات والمتاعب والأهوال، وسنتكلم عن ذلك قريبًا إن شاء الله، عندما نأتي إلى هذا الطريق في هذه البلاد قبل هذه الحكومة قبل عهد الملك عبدالعزيز، كيف كانت الحال سنتكلم عنها إن شاء الله؛ لأن هذا من باب الاعتراف بالفضل لأهله.

فهذه امرأة أخبرت رسولَ الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن أبي أدركته فريضةُ الله على عباده في الحَجِّ شيخًا كبيرًا لا يَثبت على الراحلة؛ أفأحج عنه؟ فقال ﷺ: «نَعَمْ».

فهذا دليل قطعي على أن الإنسان إذا مات ولم يَحج، فإنه يُحج عنه، وهذا رفع الخلاف، فلا خلاف بعد قول الله ﷻ، ولا بعد قول رسول ﷺ.

(وَذَلِكَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ، فَهَذَا فِي الْحَيِّ.

وَأَمَّا فِي الْمَيِّتِ فَحَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ أَيْضًا).

إذًا في الحيِّ، وفي الميت أيضًا.

---

(١) أخرجه البخاري (١٥١٣)، ومسلم (١٣٣٤).

(خَرَّجَهُ الْبُخَارِيُّ قَالَ: «جَاءَتِ امْرَأَةٌ مِنْ جُهَيْنَةَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنْ أُمِّي نَذَرَتِ الْحَجَّ فَمَاتَتْ؛ أَفَأَحُجُّ عَنْهَا؟ قَالَ: «حُجِّي عَنْهَا، أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَيْهَا دَيْنٌ أَكُنْتِ قَاضِيَتَهُ؟ دَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ»)(١).

انظروا إلى هذا المَثَل البليغ الذي مَثَّل به رسول الله ﷺ، والله تعالى قد أكثر مِن ضرب الأمثال في القرآن، وقال: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [العنكبوت: ٤٣]، ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١]، فنجد أن في القرآن جملة كثيرة من القصص، ومن ضرب الأمثلة، ومن الشواهد، وهذه كلها لتقريب الأُمور إلى الأذهان وترسيخها فيها؛ لذلك نجد أن رسول الله ﷺ يُكثر ـ أيضًا ـ من ضرب الأمثلة، وأيضًا هنا قالَ: «**أَرَأَيتِ لو كان على أُمِّكِ دين كنتِ قاضيتِه**»، لو أن أمكِ ـ هذه التي أُمِرت بالشفقة ووجوب البر نحوها والطاعة لها ـ عليها دَيْن وقد ماتت أكنت قاضيته؟

فكأنها جاءت يكاد قلبها يذوب حسرة على أمها تسأل رسول الله ﷺ ما الذي تستطيع أن تقدِّمه لهذه الأم التي قد ماتت، والرسول ﷺ أذن لها بأن تحج، ثم أراد أن يُقَرِّب لها ذلك الأمر، وأن يكف عنها كلَّ وَهْم أو استغراب: «**أرأيتِ لو كان على أمكِ دين أكنتِ عنها قاضية**». قالت: نعم. إذًا هي لا يشكل عليها هذا، فلو كان على أمها دين من الديون من حقوق الآخرين، فإنها ستسارع فَتُوفي هذه الحقوق لأصحابها؛ لترفع ذمة أمها، فالرسول ﷺ بيَّن أن ذاك حق للناس وهذا حق لله، وأيهما أولى بالوفاء؟

بالطبع حق الله الذي خَلَقك وأوجدك من العدم، وتفضل عليك بالنِّعم التي لا تُعد ولا تُحصى، وجعل عليك رقيبًا، وتكفل بعنايتك ورعايتك

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٥٤).

وأنت حَمل في بطن أمك التي حملتك تسعة أشهر بين التألم والضجر[١]، ثم توضع وعناية الله تعالى تحفك إلى أن تصبح طفلًا فصبيًّا يافعًا فشابًّا إلى أن تكتهل في حياتك، هذه هي رعاية الله ﷻ لك، ففضل الله ﷻ عليك وعلى عباده لا ينقطع حتى أثناء الوفاة، فهذه الشريعة كما تعنى بالمؤمن في حياته، فكذلك لا تغفل عنه وقت مماته، ولا بعد مماته أيضًا؛ لأنها شريعة خالدة جاءت لأن تكون خاتمة الشرائع إلى أن يرث الله الأرض ومَن عليها.

فما دام حق الإنسان يُوفَّى فحقُّ الله ﷻ أولى بالوفاء.

➢ قال: (وَلَا خِلَافَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ: أَنَّهُ يَقَعُ عَنِ الْغَيْرِ تَطَوُّعًا، وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي وُقُوعِهِ فَرْضًا).

يعني: مراد المؤلف: أنَّه إذا حَجَّ إنسان عن إنسان لا خلاف في أنه يقع إذا حججت عنه تطوعًا[٢]، لكن لو حججت عنه فريضة؛ هل يقع؟ الصحيح: أنه يقع.

➢ قال: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا الْبَابِ فِي الَّذِي يَحُجُّ عَنْ غَيْرِهِ؛ سَوَاءً

---

(١) الضجر: القلق من الغم. انظر: «الصحاح» للجوهري (٢/٧١٩).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «البناية شرح الهداية» للعيني (٤/٤٧٢)، حيث قال: «الحج التطوع عن الصَّحيح جائز».

ومذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٣/٣)، حيث قال: «قال في «شرح العمدة»: النيابة في الحج ـ إن كانت بغير أجرة ـ فحسنة؛ لأنه فِعل معروف، وإن كانت بأجرة فاختلف المذهب فيها، والمنصوص عن مالك: الكراهة، رأى أنه مِن باب أكل الدنيا بعمل الآخرة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٢٢١)، حيث قال: «وتجوز النيابة في حج التطوع وعمرته، كما في النيابة عن الميت إذا أوصى بذلك، ويجوز أن يحج عنه بالنفقة، وهي قدر الكفاية، كما يجوز بالإجارة والجعالة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٣٩٧)، حيث قال: «ويصح الاستنابة في حج التطوع، وفي بعضه لقادر».

كَانَ حَيًّا أَوْ مَيِّتًا، هَلْ مِنْ شَرْطِهِ أَنْ يَكُونَ قَدْ حَجَّ عَنْ نَفْسِهِ أَمْ لَا؟).

هناك مسألة تَكثر حولها الأسئلة، يعني: لا تمر سنة، بل ربما في كل درس تَرد حولها أسئلة إذا ناب إنسان عن إنسان؛ ليحج عنه، هل يلزم الذي أُنيب أن يحج من البلدة التي مات فيها هذا الشخص، أو مِن التي أنابه منها[1]، فلنفرض أن شخصًا موجودًا في دمشق، فأراد أن يُنيب غيره ليحج عنه، هل لا بدَّ أن يكون من دمشق، أو له أن ينيب واحدًا من مكة؟

بعض العلماء يقول: من المكان الذي فيه ينطلق، وبعضهم يقول: لا، هو نفسه لو كان بمكة، يعني لو قدر أن إنسانًا جاء إلى مكة، وبقي فيها فترة، ثم أراد أن يحج: هل نقول له: اذهب إلى دمشق أو القاهرة أو باكستان أو أي بلدة من بلاد الإسلام، أو حتى أوروبا وأمريكا، مِن هناك تنشأ الحج، وهو هنا في مكة، لا نقول له ذلك، ونحن نعلم أن هذا الدِّين يسر، ولن يُشاد الدِّين أحد إلا غلبه، ولماذا نشدد على الناس، والرسول ﷺ نهى عن التشديد.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٥٢٩/٤)، حيث قال: «ومَن خرج من بلده حاجًّا فمات في الطريق وأوصى أن يُحج عنه يُحج عنه من بلده، عند أبي حنيفة، وهو قول زفر. وقال أبو يوسف ومحمد: يُحج عنه مِن حيث بلغ استحسانًا، وعلى هذا الخلاف إذا مات الحاج عن غيره في الطريق».
ومذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٥٤٩/٢)، حيث قال: «من استؤجر على أن يحج عن ميت من بلد ذلك الميت، فإنه يتعين عليه أن يُحرم من ميقات الميت، وإن لم يشترط عليه ذلك في العقد بريد، وكذلك لو استأجر أن يحج عن الميت من بلد غير بلد الميت، فإنه يتعين عليه الإحرام من ميقات ذلك البلد».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٥/٤)، حيث قال: «ويحج عنه (من الميقات) لبلده».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥٢٠/١)، حيث قال: «(وإن مات) مَن وجب عليه حج بطريقه، (أو) مات (نائبه بطريقه حَجَّ عنه من حيث مات) هو أو نائبه؛ لأن الاستنابة من حيث وجب القضاء والمنوب عنه لا يلزمه العود إلى وطنه، ثم العود للحج منه، فيستناب عنه (فيما بقي) نصًّا (مسافة وقولًا وفعلًا)؛ لوقوع ما فعله قبل موقعه وأجزأه».

(هَلْ مَنْ شَرْطِهِ أَنْ يَكُونَ قَدْ حَجَّ عَنْ نَفْسِهِ أَمْ لَا؟).

هذه مسألة مهمة جدًّا، وهي مِن المسائل[1] التي يَذكرها العلماء ضِمن القواعد الفقهية؛ فيدخلونها ضمن القواعد، ويجعلونها من الأُمور الفرعية، يعني هناك إنسان أراد أن يحج وجاء إليه آخر، وقال: يا فلان، أنت شاب تقيٌّ، فيك قوة، وعندك نشاط وجَلد تستطيع أن تحج، وهذا مبلغ من المال حُجَّ به، وسيأتي الكلام في الأجرة أيضًا، المهم أنَّه فَوَّضَه لِيَحج عنه، وهذا بعدُ لم يحج عن نفسه، فهل هذه الحَجة تقع على الغير، أو تقع عنه هو؟

مسألة فيها خلاف بين العلماء؛ فمنهم من قال: ليس للإنسان أن

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «رد المحتار على الدر المختار» لابن عابدين (٢/٦٠٣)، حيث قال: «الأفضل: أن يكون قد حَجَّ عن نفسه حجة الإسلام خروجًا عن الخلاف».

ومذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (٢/١٥)، حيث قال: «المعتمد في المذهب: أن النيابة عن الحي لا تجوز، ولا تصح مطلقًا إلا عن ميت أوصى به، فتصح مع الكراهة. وشبه في الكراهة قوله: (كبدء للمستطيع)، أي: كما يُكره للمستطيع الذي عليه حجة الفرض أن يبدأ (به): أي: بالحج (عن غيره) قبل أن يحج عن نفسه بناءً على أنه واجب على التراخي، وإلا منع. وعلى ما تقدم من اعتماد بعضهم يُحمل على ما إذا حج عن ميت أوصى به وإلا لم يَصِحَّ».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» للأنصاري (١/٤٥٧)، حيث قال: «ويصح استئجار مَن لم يحج للحج في الذِّمة)، فيحج عن نفسه، ثم عن المستأجر في سنة أُخرى (لا) في إجارة (العين)؛ لأنها تتعين للسنة الأُولى، فمَن عليه فرض الحج لا يجوز أن يحج عن غيره، كما صرح به الأصل، (والعمرة كالحج) فيما ذكر، (وإن استؤجر للحج مَن عليه عمرة أو بالعكس)، أي: استؤجر للعمرة مَن عليه حج (جاز) إذ لا مانع، والتصريح بالجواز من زيادته».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٣٩٦)، حيث قال: «ومن عليه حجة الإسلام أو عليه حجة قضاء أو نذر لم يصح ولم يجز أن يحج عن غيره؛ لحديث ابن عباس: «أن النبي ﷺ سمع رجلًا يقول: لبَّيك عن شبرمة. فقال: «حَجَجت عن نفسك؟». قال: لا. قال: «حُجَّ عن نفسك، ثم حُجَّ عن شُبرمة»، احتج به أحمد في رواية صالح، وإسناده جيد، وصححه البيهقي؛ ولأنه حج عن غيره قبل حجه عن نفسه فلم يَجز كما لو كان صبيًّا».

يؤدي فرضًا عن غيره، وهو واجب عليه، فعليه أن يبدأ أولًا بنفسه كما في الحديث: «**ابدأ بنفسك، ثُمَّ بِمَن تَعول**»[١]، إذًا ابدأ بنفسك أولًا، فأَدِّ هذا الفرض؛ لماذا؟ لأنك لا تضمن ذلك، كما في الحديث: «**تَعَجَّلوا إلى الحَجِّ؛ فإن أحدكم لا يدري ما يَعرض له**»[٢]، فإذًا لا تَدري ما يحصل لك؛ فتتعجل الحج.

ثم إنه لا فرق بين قوي وضعيف، فكم من إنسان تجده هزيلًا ضعيفًا ومجهدًا وظهره مُنحنيًا، ولكنه ـ ما شاء الله ـ يعيش سنوات طويلة، وربما يصل الثمانين، أو يتجاوز المائة، وربما تجد إنسانًا في عنفوان شبابه وفي قوته ثم تُفاجأ وإذا به قد مات، وأحيانًا يَعترض الإنسان الموت، ما هو فقط أنه مرض، أو وقع له حادث من الحوادث، أو غرق، إلى غير ذلك، لا يمكن أن يضمن الإنسان لنفسه ـ ولو ساعة واحدة ـ أنه سيعيش، فهذه بيد الله ﷻ: ﴿وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ﴾ [لقمان: ٣٤]، ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ﴾ [آل عمران: ١٨٥] [الأنبياء: ٣١]، [العنكبوت: ٥٧]، ولذلك تجدون الشاعر المعروف في قصيدته «العينية» المؤثرة الذي ينضح[٣] القلب إذا سَمِعها لوعةً[٤] وحزنًا، وتدمع العيون لقصة أبنائه الخمسة الذين ذهبوا إلى مصر، فأصيبوا بمرض الطاعون، فماتوا مرة واحدة؛ يقول في قصيدته تلك[٥]:

وَلَا بِكَهامٍ ناكلٍ عَنْ عَدُوِّه ... إذا هُوَ لاقَى حاسرًا ومُقَنَّعا

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٢٧)، ومسلم (١٠٣٤)، عن حكيم بن حزام رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**اليدُ العُليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول، وخير الصدقة عن ظهر غِنى، ومَن يستعفف يعفه الله، ومن يستغن يغنه الله**».

(٢) أخرجه أحمد (٢٨٦٧)، عن ابن عباس، وحَسَّنه الأرناؤوط.

(٣) أي: يفوح. انظر: «النهاية» (٥/٧٠)، مادة: نضح.

(٤) اللوعة: وجع القلب من المرض والحُب والحزن. وقيل: هي حرقة الحزن والهوى والوجد. انظر: «لسان العرب» (٨/٣٢٧)، مادة: (لوع).

(٥) البيت لمتمم بن نويرة يَرثي أخاه مالك بن نويرة. انظر: «جمهرة أشعار العرب» لابن أبي الخطاب القرشي (ص ٥٩٤).

فمهما طالت بك الحياة فإنك ستلقى الموت.

وهذه القصيدة فيها أبيات تَمَثَّل بها معاوية رضي الله عنه في مرض موته، عندما دخل عليه عبدالله بن عباس، فطلب أن تُوضع له مسندة؛ ليتكئ عليها فقال بيتًا من هذه القصيدة، فرد عليه عبدالله بن عباس من نفس القصيدة[1]...

إذًا، إذا حضرت المنية لا ينفع شيء آخر.

ونأتي إلى مسألتنا: لماذا أحج عن غيري مهما كان عندي مِن مِثْلِ الرَّأفة والرحمة وحب الخير للناس؟! نعم، الله تعالى يقول: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢]، لكن الله تعالى يقول: ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [البقرة: ١٤٨]، ﴿وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، فأنت ما تتقهقر[2] عن الصف الأول؛ ليتقدم غيرك، لا، هذه مسألة فيها منافسة، أمَّا في أُمور الدنيا، فأعطِ غيرك من مالك، لكن في أُمور الآخرة فنافس عليها، والله تعالى يقول: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝١٠ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۝١١﴾ [الواقعة: ١٠، ١١]، إذًا، نافس في هذه الأُمور مهما كان عندك من العطف ومن الرحمة ومن الحنان ومن الشفقة ومن حب الخير للناس، لكن لا تُقدم غيرك على نفسك.

وفي هذه الحالة لو قُدِّر هذا، ماذا يحصل؟

لا يجوز للإنسان أن يحج عن غيره مع وجوب الحج عليه، ويقولون: لو حصل ذلك تقع عن حجته حجة الإسلام، والآخر إن كان أخذ منه مالًا، فيرده عليه.

---

(١) الذي جاء في «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٣/١٦٠): «لما احتضر معاوية، قيل له: ألا تُوصي؟ فقال: اللهم أَقِل العثرة، واعف عن الزَّلة، وتجاوز بحلمك عن جهل مَن لم يرج غيرك، فما وراءك مذهب، وقال:

هُوَ المَوْتُ لَا مَنْجَى مِنَ المَوْتِ وَالَّذِي ... نُحَاذِرُ بَعْدَ المَوْتِ أَدْهَى وَأَفْظَعُ

(٢) تقهقر: تَرجع. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٤/١٢٩).

وبعضهم يقول: يجوز أن يحج عن غيره، وأنا أرى أنه لا ينبغي للمسلم أن يحج عن غيره وفي عنقه فريضة الحج.

➢ قال: (فَذَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ مِنْ شَرْطِهِ).

وسيأتي كلام العلماء عن حديث: «**حُجَّ عن نفسك، ثم حُجَّ عن شُبرمة**»[1]، والحديث صالح للاحتجاج به مهما قيل عنه؛ لأن ألفاظه مختلفة، وسيأتي الكلام: هل هو مرفوع أو موقوف؟ إلى غير ذلك، لكن الحديث صالح للاحتجاج به.

(وَإِنْ كَانَ قَدْ أَدَّى الْفَرْضَ عَنْ نَفْسِهِ فَذَلِكَ أَفْضَلُ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ فِيمَنْ يَحُجُّ عَنِ الْمَيِّتِ؛ لِأَنَّ الْحَجَّ عِنْدَهُ عَنِ الْحَيِّ لَا يَقَعُ).

كما عرفتَ ذلك، فقد مَرَّ بنا قول مالك، ونبهنا عليه أنَّ مالكًا لا يرى أن الحيَّ يَحج عنه غيره إن كانت عنده قدرة، فبأي حال من الأحوال يحج، فإذا لم يستطع أن يحج لنفسه فليس له أن ينيب غيره، أما الميت فهذا لا حيلة له إذًا يُحج عنه.

(وَذَهَبَ آخَرُونَ إِلَى أَنَّ مِنْ شَرْطِهِ: أَنْ يَكُونَ قَدْ قَضَى فَرِيضَةَ نَفْسِهِ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ وَغَيْرُهُ).

وبه قال الشافعي وأحمد في الرِّواية الصحيحة المشهورة في المذهب، لكن له رواية أخرى يتفق فيها مع الآخرين[2].

(أَنَّهُ إِنْ حَجَّ عَنْ غَيْرِهِ مَنْ لَمْ يَقْضِ فَرْضَ نَفْسِهِ انْقَلَبَ إِلَى فَرْضِ نَفْسِهِ، وَعُمْدَةُ هَؤُلَاءِ: حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَمِعَ رَجُلًا

---

(١) أخرجه أبو داود (١٨١١)، وصححه الألباني في «الإرواء» (٩٩٤).

(٢) تقدَّم الكلام على هذه المسألة، وانظر: «تبيين الحقائق» (٢/٨٨)، و«حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»، للدسوقي (٢/١٨)، و«أسنى المطالب» (١/٤٥٧)، و«كشاف القناع» (٢/٣٩٦).

يَقُولُ: لَبَّيْكَ عَنْ شُبْرُمَةَ، قَالَ: «وَمَنْ شُبْرُمَةُ؟». فَقَالَ: أَخٌ لِي، أَوْ قَالَ: قَرِيبٌ لِي، قَالَ: «أَفَحَجَجْتَ عَنْ نَفْسِكَ؟». قَالَ: لَا، قَالَ: «فَحُجَّ عَنْ نَفْسِكَ، ثُمَّ حُجَّ عَنْ شُبْرُمَةَ»(١).

انظروا إلى حرص رسول الله ﷺ على مصلحة الناس، وتَوجيهه إلى الطريق السوي الذي فيه الخير والسعادة لهم ولِمَن جاء بعدهم، فعندما سَمِع هذا الأعرابي يرفع صوته، ويقول: لَبَّيك عن شُبرمة، استوثق رسول الله ﷺ من الرجل: هل أدى ما وجب عليه أولًا أو لا؟ فسأل الرجل: «**ومَن شُبرمة**». فقال: أخ لي، أو قريب لي. وفي رواية: «ابن عم لي»(٢)، فسأله الرسول ﷺ، وهذا هو المراد: «**أفَحججت عن نفسِك؟**». قال: لا. قال: «**حُجَّ عن نفسِك، ثم حُجَّ عن شبرمة**»، أي: ابدأ بنفسك أولًا فأدِّ ما وجب عليها، ثم بعد ذلك افعل للآخرين.

من هنا نعلم أنَّ واجب طالب العلم أو العالِم أو كذلك الإنسان الذي يَعرف حكمًا من الأحكام ـ إذا رأى ضالًّا، رأى إنسانًا في أي عمل من الأعمال قد ارتكب خطأً، فإنه يُوجهه إلى الصواب، فترى إنسانًا قد أخل بحكم من أحكام الصلاة، أو الصيام، أو الحج، وما أكثر ما يقع في هذا الركن ـ ركن الحج ـ من الأخطاء، فأنت تأخذ بيدي أخيك المسلم وتُوجهه بحكمة وبرفق وبلين، وتتجنب العنف؛ لأن العنف لا يُولد إلا العنف، والله ﷻ قال لنبيه: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾ [الأعراف: ١٩٩]، وقال ﷻ: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، وقال ﷻ في محاكاة ومجادلة أهل الكتاب: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦] حتى الذي يَسب الله، الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، فلو رأيت إنسانًا يعبد صنمًا من الأصنام،

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) لم أجده بهذه اللفظة.

وأقدمت على أن تَسب هذا الصنم وأنت تعتقد أنه سيترتب عليه: أن الإنسان هذا السفيه سينطلق ويسب الله ﷻ، فيجب عليك أن تتجنب ذلك: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

فواجب الداعية المسلم ـ بل أي مسلم ـ أن يبلغ دين الله؛ لقول الرسول ﷺ: «**بَلِّغوا عَنِّي ولو آية**»(١)، ويقول ﷺ: «**الدِّينُ النَّصيحة**». قلنا: لمن يا رسول الله؟ قال: «**لله ولكتابه ولأئمة المسلمين وعامَّتهم**»(٢)، قال: «**الدِّين النصيحة**»، ثلاثًا، فأنت إذا رأيت أخاك المسلم قد ضَلَّ عن الطريق السوي وارتكب خطأ، فعليك أن تأخذ بيده برفق، وتنصحه بينك وبينه، ولا تُشَهِّر به، فتقول له مثلًا: يا أخي، الحق في ذلك كذا وكذا، والحق ضالة المؤمن، وعليك أن ترجع إلى الصواب، وأنت بذلك ـ بإذن الله ـ ستأخذ بمجامع قلبه، وتؤثر فيه؛ لأن الكلمة الطيبة تترك أثرًا، فإذا لم يستمع لك، فقد أَدَّيتَ ما عليك، ولذلك تجدون أن الرسول ﷺ عندما أراد أن يُعطي الراية يوم خيبر، أراد أن يُعطيها لرجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله، فكل الصحابة ارتفعت أعناقهم واشرأبت(٣)، والشاهد: وصية رسول الله ﷺ: «**فواللَّهِ لَأَنْ يَهدي الله بك رجلًا واحدًا خير لك من حُمْر النَّعم**»(٤)، فهذا أمر عظيم، وتصور لو أخذت بيد رجل سفيه انحرف

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٧٤).

(٢) أخرجه مسلم (٥٥).

(٣) اشْرَأَبَّت: ارْتَفَعَت وعَلَت. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٢/٤٥٥).

(٤) هذا حديث أخرجه البخاري (٢٧٨٣)، ومسلم (٢٤٠٦)، عن سهل بن سعد ﷺ، أن رسول الله ﷺ، قال: «**لأعطين الراية غدًا رجلًا يَفتح الله على يديه**»، قال: فبات الناس يَدوكون ليلتهم أيهم يعطاها، فلما أصبح الناس غَدوا على رسول الله ﷺ، كلهم يرجو أن يعطاها، فقال: «**أين علي بن أبي طالب؟**». فقالوا: يشتكي عينيه يا رسول الله، قال: «**فأرسلوا إليه فَأْتُوني به**». فلما جاء بصق في عينيه ودعا له، فبرأ حتى كأن لم يكن به وجع، فأعطاه الراية، فقال عليٌّ: يا رسول الله، أقاتلهم حتى يكونوا مثلنا؟ فقال: «**انفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، وأخبرهم بما يَجب عليهم مِن حَقِّ الله فيه، فوالله لأن يَهدي الله بك رجلًا واحدًا، خير لك مِن أن يكون لك حُمر النَّعم**».

عن الطريق السوي، فهدى الله هذا الإنسان على يديك، كم سيُسجل في صحائف أعمالك مِن الحسنات؛ حسنات عظيمة متتالية من أعمال هذا الإنسان، وربما يسبقك في أعمال الخير، فكم من أناس كانوا منحرفين فهداهم الله إلى الطريق السوي؛ فاستقامت أحوالهم، وحَسُنت سيرتهم، وفتح الله عليهم فتحًا عظيمًا، كما قال ﷺ: «**خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقهوا**»[(١)]، وازنوا بين العرب في الجاهلية وبين إسلامهم، وهؤلاء الصحابة الرعيل الأول أكابر الصحابة، أليسوا عاشوا في الجاهلية؛ انظر إلى حالتهم أولًا وإلى حالتهم بعد إسلامهم، انظروا كيف هَذَّبهم الإسلام؟ كيف صَقل عقولهم[(٢)] وأنضج مداركهم[(٣)]؟ فتحولوا من رعاة الإبل والغنم إلى أن أصبحوا سادة وقادة الأمم.

إذًا ما أجمل الكلمة الطيبة التي تَبُثُّها في روع أخيك؛ فتنفذ إلى قلبه، فتستقر فيه؛ فيهديه الله ﷻ! وهذه الحياة إذا عمل فيه أعمال الخير فأنت ستشاركه في فضله، دون أن ينقص من أجره شيء؛ لأن مَن دل على هدى فله مثل أجر فاعله[(٤)] من غير أن ينقص من أجره شيء، من دل على خير فله مثل أجر فاعله. هذه من أجلِّ الأعمال التي نتساهل فيها، كم نرى من الناس الذين يُقصرون، فربما يحجم عن ذلك بعضنا حياءً، وبعضنا تكاسلًا، وبعض الناس يقول: هو مسؤول عن نفسه، وهذا خطأ، هذا ليس

---

(١) جُزء من حديث أخرجه البخاري (٣٣٧٤)، عن أبي هريرة ﷺ، قال: «سئل رسول الله ﷺ: أيُّ الناس أكرم؟ قال: «**أكرمهم عند الله أتقاهم**». قالوا: ليس عن هذا نسألك. قال: «**فأكرم الناس: يوسف نبي الله، ابن نبي الله، ابن نبي الله، ابن خليل الله**». قالوا: ليس عن هذا نسألك، قال: «**فعن معادن العرب تَسألوني**». قالوا: نعم، قال: «**فخياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقهوا**».

(٢) صقل عقولهم، أي: جلاها. انظر: «تاج العروس» للزبيدي (٣١٦/٢٩).

(٣) مداركهم، أي: الحواس. انظر: «تاج العروس» للزبيدي (١٤٥/٢٧).

(٤) معنى حديث أخرجه مسلم (١٨٩٣)، عن أبي مسعود الأنصاري، قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: إني أُبْدِعَ بي فاحملني، فقال: «**ما عندي**»، فقال رجل: يا رسول الله، أنا أدله على مَن يحمله، فقال رسول الله ﷺ: «**مَن دَلَّ على خير فله مثل أجر فاعله**».

من النصيحة، بل النصيحة أن نُرشد الضال، وأن نُبين للمنحرف الطريق السوي.

➢ **قال: (وَالطَّائِفَةُ الْأُوْلَى عَلَّلَتْ هَذَا الْحَدِيثَ بِأَنَّهُ قَدْ رُوِيَ مَوْقُوفًا عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ.**

وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا الْبَابِ فِي الرَّجُلِ يُؤَاجِرُ نَفْسَهُ فِي الْحَجِّ، فَكَرِهَ ذَلِكَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ).

هذه قد تكررت معنا في مباحث كثيرة؛ من ذلك في الصلاة مثلًا الإنسان لن يأخذ الأجرة على الصلاة من الناس، أو كذلك ـ أيضًا ـ على تعليم القرآن، أو يأخذ الأجرة كذلك على أن يحج عن غيره، لكن أن يأخذ نفقة هذه مسألة أُخرى، فما الحكم في هذه المسألة؟ سر الخلاف أن هذه قربة وطاعة لله ﷻ، فالحج ركن من أركان الإسلام، إذًا هو قربة لله ﷻ مَن يفعله فهو يؤدي واجبًا بالنسبة لنفسه، ولماذا تؤدي هذا الواجب؟ ولماذا تعبد الله على بصيرة؟ لتنال الثواب من الله ﷻ، أما الذين يريدون بأعمالهم الحياة الدنيا فهذا لا ينفع، فالله ﷻ يقول: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ [الإسراء: ١٨]، وقال رسول ﷺ: «**خيرُكم مَن تَعَلَّم القرآنَ وعَلَّمَه**»[(١)]؛ لماذا؟ لأن هذا هو كتاب الله ﷻ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، أنت إذًا قد عَلَّمت هذا الكتاب، قد أخذت بيدي المتعلم إلى طريق الهداية وإلى طريق الخير، وقد هديته إلى هذا الطريق السوي، وفتحت له طريق الثواب، هل تأخذ الأجرة على أعمال البر؟

هذه المسألة اختلف فيها العلماء[(٢)]، فبعض العلماء يقول: له أن يأخذ الأجرة.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٢٧).

(٢) **عند الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٥/١٢٤)، حيث قال: «لا يجوز أخذ الأجرة على الأذان والحَج والإمامة وتعليم القرآن والفقه». =

وبعضهم يقول: ليس له أن يأخذ الأجرة؛ لماذا؟ لأن هذه قربة من القربات وطاعة من الطاعات؛ لماذا تأخذ الأجرة على الصلاة؟ لماذا تأخذ الأجرة على تعليم القرآن؟ لماذا تأخذ الأجرة على التعليم والدعوة؟ لماذا تأخذ الأجرة عندما تريد أن تحج عن أخيك المسلم؟ خُذ نفقتك فقط.

ولا شك أن في هذا أدلة؛ فمن الأدلة في هذا مثلًا: حديث عبادة بن الصامت ﷺ حيث عَلَّم رجلًا القرآن[1]، وتعلمون فضل مَن يُعَلِّم القرآن، فما كان من هذا الرجل إلا أن أهدى إليه، لكنكم تعلمون حرص الصحابة ﷺ على تحري الحلال، وأيضًا دِقَّتهم في عدم أن يأخذ أحدهم ولو فلسًا من حرام؛ خشية أن يأخذ أحدهم شيئًا ولو نزرًا يسيرًا؛ لما لهذا الحرام من أثر في غذاء الإنسان؛ في تربيته، في كسوته، في أبنائه ـ أيضًا ـ الذين سيخلفونه، ولذلك سأل رسول الله ﷺ عن هذا القوس، فقال: «**إن**

= **وعند المالكية، يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١/٢٣٦)، حيث قال: «يجوز أخذ الأجرة على الأذان وحده، أو على الإقامة وحدها، أو على أحدهما مع الصلاة فريضة أو نافلة، وسواء كانت الأجرة من بيت المال كما فعل عمر، أو من آحاد الناس على المشهور، ومنعها ابن حبيب من آحاد الناس على الأذان».

وعند الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣/٤٦٢)، حيث قال: «ويصح الاستئجار لشعار غير فرض كالأذان».

وعند الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/١٢)، حيث قال: «(ويحرم ولا تصح إجارة على عمل يَختص فاعله أن يكون من أهل القُربة، وهو المسلم، ولا يقع) ذلك العمل (إلا قربة لفاعله؛ كالحج، أي: النيابة فيه)، أي: في الحج. (والعمرة والأذان ونحوها كإقامة وإمامة صلاة، وتعليم قرآن وفقه حديث، وكذا القضاء. قاله ابن حمدان... ولأن من شرط هذه الأفعال كونها قربة إلى الله تعالى، فلم يجز أخذ الأجرة، كما لو استأجر قومًا يصلون خلفه».

(١) أخرجه أبو داود (٣٤١٦) عن عبادة بن الصامت، قال: «عَلَّمت ناسًا من أهل الصفة الكتاب والقرآن، فأهدى إليَّ رجل منهم قوسًا، فقلت: ليست بمالٍ، وأرمي عنها في سبيل الله ﷻ؛ لآتين رسول الله ﷺ فلأسألنه فأتيتُه، فقلت: يا رسول الله، رجل أهدى إليَّ قوسا مِمَّن كنت أعلمه الكتاب والقرآن، وليست بمال وأرمي عنها في سبيل الله، قال: «**إن كنتَ تُحب أن تُطَوَّق طوقًا من نار فاقبلها**». وصححه الألباني في «صحيح سنن أبي داود».

كنتَ تحبُّ أن تُطوق طوقًا من نار فَخُذه»[١]، إن أردت أن يكون قوسًا من نار فخذه، فكان منه ما كان منه إلا أن رفضه.

والرسول ﷺ قال: «**واتَّخِذ مؤذنًا لا يأخذ على أذانه أجرًا**»، لكننا نجد أن الرسول ﷺ أَذِن في إعطاء الأجرة على الأذان[٢]، وقد أعطى أبا محذورة، لكن الذين منعوا قالوا: إنما أعطاه؛ لأنه كان في أول الأمر ـ في أول الإسلام ـ فأراد الرسول أن يتألفه، وأنتم تعلمون أن من الأصناف التي تُصرف لهم الزكاة: المؤلفة قلوبهم؛ قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾، وكذلك قالوا أيضًا: الصحابة ﷺ الذين مروا بجماعة من الناس في قوم وأرادوا أن يضيفوهم؛ فأبوا، فلدغ لهم لديغ، فطلبوا منهم أن يرقوا هذا الذي لُدغ، فما كان منهم إلا أن رقوه، بشرط أن يعطوهم شيئًا، فأخذوا ذلك الشيء، واستفتوا رسول الله ﷺ فأقرهم على ذلك[٣].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢١٥٨)، عن أُبَي بن كعب، قال: «عَلَّمت رجلًا القرآن، فأهدى إليَّ قوسًا، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: «**إن أخذتَها أخذت قوسًا من نار**»، **فرددتُها**»، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٤٩٣).

(٢) يعني: الحديث الذي أخرجه النسائي (٦٣٢)، عن أَبي مَحْذُورَةَ، قَالَ لَهُ: «خَرَجْتُ فِي نَفَرٍ، فَكُنَّا بِبَعْضِ طَرِيقِ حُنَيْنٍ مَقْفَلَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ حُنَيْنٍ، فَلَقِيَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي بَعْضِ الطَّرِيقِ، فَأَذَّنَ مُؤَذِّنُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالصَّلَاةِ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَسَمِعْنَا صَوْتَ الْمُؤَذِّنِ وَنَحْنُ عَنْهُ مُتَنَكِّبُونَ، فَظَلِلْنَا نَحْكِيهِ وَنَهْزَأُ بِهِ، فَسَمِعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الصَّوْتَ، فَأَرْسَلَ إِلَيْنَا حَتَّى وَقَفْنَا بَيْنَ يَدَيْهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**أَيُّكُمُ الَّذِي سَمِعْتُ صَوْتَهُ قَدِ ارْتَفَعَ؟**»، فَأَشَارَ الْقَوْمُ إِلَيَّ وَصَدَقُوا، فَأَرْسَلَهُمْ كُلَّهُمْ، وَحَبَسَنِي فَقَالَ: «**قُمْ؛ فَأَذِّنْ بِالصَّلَاةِ**»، فَقُمْتُ فَأَلْقَى عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ التَّأْذِينَ هُوَ بِنَفْسِهِ...»، الحديث، وصححه الألباني في «صحيح سنن النسائي».

(٣) يعني: الحديث الذي أخرجه البخاري (٥٤١٧)، عن أَبِي سَعِيدٍ: أَنَّ رَهْطًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ انْطَلَقُوا فِي سَفْرَةٍ سَافَرُوهَا، حَتَّى نَزَلُوا بِحَيٍّ مِنْ أَحْيَاءِ العَرَبِ، فَاسْتَضَافُوهُمْ؛ فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمْ، فَلُدِغَ سَيِّدُ ذَلِكَ الحَيِّ، فَسَعَوْا لَهُ بِكُلِّ شَيْءٍ لَا يَنْفَعُهُ شَيْءٌ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَوْ أَتَيْتُمْ هَؤُلَاءِ الرَّهْطَ الَّذِينَ قَدْ نَزَلُوا بِكُمْ؛ لَعَلَّهُ أَنْ يَكُونَ عِنْدَ بَعْضِهِمْ شَيْءٌ، فَأَتَوْهُمْ فَقَالُوا: يَا أَيُّهَا الرَّهْطُ، إِنَّ سَيِّدَنَا لُدِغَ، فَسَعَيْنَا =

إذًا، ثبت أخذ الأجرة على الأذان، وثبت ـ أيضًا ـ أخذ الأجرة على الرقية، فالرقية إنما هي على شيء من كتاب الله ﷻ، وجاء في الحديث: «**إن أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله**»[(١)]، وهذا ـ أيضًا ـ جاء بمناسبة الرقية، وهناك ـ كما قلنا ـ من منع ذلك، فهل يجوز للإنسان أن يأخذ الأجرة؟

نحن نقول: الأَوْلَى ألا يأخذ، وإن أَخَذَ فليأخذ النفقة فقط، كما قال المالكية[(٢)]، وهذا رأي ـ حقيقةً ـ دقيق في مذهب المالكية، يعني: يَقسمون الأجر إلى قسمين.

الأول: شيء يأخذه الإنسان بلاغًا، والبلاغ: ما يُبلغك، أي: يُوصِّلك إلى المكان الذي تريد الوصول إليه، يكفيه للذهاب إلى الحج، فإن نقص يعطيه، وإن زاد رده.

الثاني: الأجرة أن تأخذ ـ مثلًا ـ منه خمسة آلاف ريال، وربما لا تصرف إلا ألفًا أو ألفين والباقي تضعه في جيبك؛ فتستفيد منه، هذا هو محل الخلاف، والرسول ﷺ يقول: «**مَن اتَّقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعِرضه، ومَن وقع في الشبهات قد وقع في الحرام**»[(٣)]، ونحن نقول:

= لَهُ بِكُلِّ شَيْءٍ لَا يَنْفَعُهُ شَيْءٌ، فَهَلْ عِنْدَ أَحَدٍ مِنْكُمْ شَيْءٌ؟ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: نَعَمْ، وَاللَّهِ إِنِّي لَرَاقٍ، وَلَكِنْ وَاللَّهِ لَقَدِ اسْتَضَفْنَاكُمْ فَلَمْ تُضَيِّفُونَا، فَمَا أَنَا بِرَاقٍ لَكُمْ حَتَّى تَجْعَلُوا لَنَا جُعْلًا؛ فَصَالَحُوهُمْ عَلَى قَطِيعٍ مِنَ الغَنَمِ، فَانْطَلَقَ فَجَعَلَ يَتْفُلُ وَيَقْرَأُ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ حَتَّى لَكَأَنَّمَا نُشِطَ مِنْ عِقَالٍ...».

(١) أخرجه البخاري (٥٤٠٥).

(٢) قال الخرشي في «شرح مختصر خليل» (١٩/٧): «ومما هو مكروه: أخذ الأجرة على تعليم الفقه؛ لِئلا يَقل طالبه، والمطلوب خلافه، وكذلك يُكره أخذ الأجرة على تعليم فقه الفرائض؛ للعلة المذكورة، وكذلك يُكره بيع كتب الفقه ما لم يكن مفلسًا، كما مر في الفلس: أنه جائز؛ لضرورة الغرماء، وأما أخذ الأجرة على تعليم علم الفرائض فلا كراهة فيه، وعطف (فرائض) على (فقه) مِن عطف الخاص على العام».

(٣) يعني: الحديث الذي أخرجه البخاري (٥٢) من حديث النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ، قَالَ: «سَمِعْتُهُ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**وَأَهْوَى النُّعْمَانُ بِإِصْبَعَيْهِ إِلَى أُذُنَيْهِ: «إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ، وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ؛ فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ، كَالرَّاعِي=**

المسألة هنا لا تصل إلى هذا الحد، لكن الورع والأحوط للمسلم أن يأخذ ما يكفيه؛ لماذا؟ لأنك إذا أخذت ما يكفيك في النفقة فستثاب أيضًا؛ لأنك فعلت عملًا لأخيك، وانظروا في قصة المرأة التي رفعت غلامًا صغيرًا وقالت: ألهذا حَجٌّ؟ قال: «**نَعَم، ولَكِ أَجْرٌ**»(١)، فأنت في أي عمل تقدمه لأخيك المسلم تبتغي بذلك وجه الله سيثيبك الله عليه، حتى لو أخذت لقمة واحدة ووضعتها في فم أخيك المسلم آجرك الله عليها، الكلمة الطيبة إنما هي صدقة، إرشادك أخاك إلى الطريق السوي صدقة، كل عمل من أعمال البر تثاب عليه وتؤجر عليه.

➢ قال: (فَكَرِهَ ذَلِكَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ، وَقَالَا: «إِنْ وَقَعَ ذَلِكَ جَازَ، وَلَمْ يُجِزْ ذَلِكَ أَبُو حَنِيفَةَ).

وأحمد فَرَّق بين كره ذلك، يعني مالك والشافعي قالا بوجه مع الكراهة، وهي رواية للإمام أحمد(٢)، لكنها ليست الرواية المعتمدة، أما مذهب أبي حنيفة(٣)، وأحمد(٤)، فإن ذلك لا ينبغي لأيٍّ مسلم.

= **يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى، يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللهِ مَحَارِمُهُ، أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ**».

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) وفي رواية بالجواز، **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٦/٤٦)، حيث قال: «واختار ابن شاقلا الصحة في الحج؛ لأنَّه لا يجب على أجير، بخلاف أذان ونحوه. وذكر في «الوسيلة» الصحة عنه، وعن الخرقي».

(٣) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين ـ رد المحتار» (٢/٦٠١، ٦٠٢)، حيث قال: «ولا يجوز الاستئجار على الطاعات، فالعبارة المحررة ما في «كافي الحاكم»: وله نفقة مثله... والحاصل: أن قول الشارح: لم يجز حجه عنه، خلاف ظاهر الرواية، وأن قول «الخانية» له أجر مثله يُشعر بأن الإجارة فاسدة، مع أنها باطلة، كالاستئجار على بقية الطاعات...، والمتون المصرح فيها بجواز الاستئجار على التعليم ونحوه لم يذكر فيها جوازه على الحج، بل المصرح به في عامة متون المذهب: أنه لا يجوز الاستئجار على الحج، كـ «الكنز»، و«الوقاية»، و«المجمع»، و«المختار»، و«مواهب الرحمٰن»، وغيرها».

(٤) الصحيح: عدم الجواز، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٦/٤٥)، حيث قال:=

➢ **قال: (وَعُمْدَتُهُ: أَنَّهُ قُرْبَةٌ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَلَا تَجُوزُ الْإِجَارَةُ عَلَيْهِ).**

لو أن إنسانًا أراد أن يبني جدارًا لإنسان فله أن يطلب عليه أجرة، ولو أراد ـ أيضًا ـ أن يبني بيتًا فله أن يأخذ عليه أجرة، والسائق مالك السيارة يأخذ الأجرة، وهكذا هذه أُمور مباحة، يأخذ الإنسان مقابل عمله أجرة عليه، لكن هذه قربة وطاعة فهل تأخذ عليها الأجرة أو لا؟

➢ **قال: (وَعُمْدَةُ الطَّائِفَةِ الْأُولَى: إِجْمَاعُهُمْ عَلَى جَوَازِ الْإِجَارَةِ فِي كَتْبِ الْمَصَاحِفِ وَبِنَاءِ الْمَسَاجِدِ، وَهِيَ قُرْبَةٌ).**

يعني: أنت تأخذ الأجرة على كتابة المصاحف[1]، وبناء

= «(ولا يصح الإجارة على عمل يَختص فاعله أن يكون من أهل القُربة). يعني: بكونه مسلمًا، ولا يقع إلا قربة لفاعله؛ كالحج، أي: النيابة فيه، والعمرة، والأذان، ونحوهما... وهذا المذهب، وعليه جماهير الأصحاب. قال ابن منجا وغيره: هذا أصحُّ. وجزم به في «الوجيز» وغيره. وانظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٢/٤).

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مجمع الأنهر» لشيخي زاده (٣٨٤/٢)، حيث قال: «(وتعليم القرآن والفقه وقراءتهما)؛ لأن القُربة تقع على العامل، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «اقرؤوا القرآن»، أي: علموا، ولا تأكلوا به، بخلاف بناء المساجد، وأداء الزكاة، وكتابة المصحف، والفقه، وتعليم الكتابة، والنجوم، والطب، والتعبير، والعلوم الأدبية، فإن أخذ الأجرة في الجميع جائز بالاتفاق».

مذهب المالكية، يُنظر: «الجامع لمسائل المدونة» لابن يونس (٤٢٣/١٥)، حيث قال: «قال ابن القاسم: وتجوز الإجارة على كتابة المصحف. وقال ابن حبيب: لا تجوز إجارة المصحف، بخلاف بيعه. وكأن إجارته ثمن للقرآن، وبيع المصحف ثمن الرق والخط، وقد بِيعت المصاحف في أيام عثمان، فلم ينكروا ذلك، وكره إجارته مَن لقيتُ من أصحاب مالك، واختلف قول ابن القاسم فيه».

مذهب الشافعية، يُنظر: «كفاية النبيه في شرح التنبيه» لابن الرفعة (٤٤٧/٢)، حيث قال: «فإن استأجر عليه جاز؛ لأنه عمل معلوم؛ فجاز الاستئجار عليه [وإن كان قُربة]؛ ككتابة المصحف، ولأنه إعلام بدخول الوقت؛ فجاز الاستئجار عليه».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٣٤٤/٥)، حيث قال: «ويجوز أن يستأجر مَن يكتب له مصحفًا، في قول أكثر أهل العلم».

المساجد[١]، فالعمال الذين يبنون المساجد يأخذون الأجرة، وكذلك الذين يبنون أعمال البر من المساجد التي تبنى للأوقاف وأمثالها، كل أعمال البر يأخذون عليها الأجرة فَلِمَاذا استثنى هنا؟!

(وَالْإِجَارَةُ فِي الْحَجِّ عِنْدَ مَالِكٍ[٢] نَوْعَانِ:

أَحَدُهُمَا: الَّذِي يُسَمِّيهِ أَصْحَابُهُ عَلَى الْبَلَاغِ، وَهُوَ الَّذِي يُؤَاجِرُ نَفْسَهُ عَلَى مَا يُبَلِّغُهُ مِنَ الزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ).

قصده بالبلاغ يعني: المكان الذي تَبلغه قال تعالى: ﴿إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ﴾، يعني: المكان الذي تصل إليه، فتأخذ مالًا يُبَلِّغك الحج وتعود منه، فإن زاد فَرُدَّه إلى صاحبه، فلا لك ولا عليك، فقد أَدَّيتَ هذه العبادة الجليلة عن أخيك المسلم؛ لأنه كان

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق» (١٢٤/٥) للزيلعي حيث قال: «يجوز الاستئجار على بناء المسجد، وأداء الزكاة، وكتابة المصحف والفقه».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الذخيرة» للقرافي (٦٦/٢)، حيث قال: «قال صاحب «الطراز»: واتفق الجميع على جواز الرزقة، وقد أرزق عمر بن الخطاب المؤذنين، وكذلك تجوز الرزقة للحاكم، وإن امتنعت الإجارة على الحكم حجة، المشهور: أنه فعل يجوز التبرع به عن الغير، فلا يكون كونه قربة مانعًا من الإجارة فيه قياسًا على الحج عن الغير، وبناء المساجد، وكتب المصاحف والسعاية على الزكاة، ويمتنع في الإمامة مفردة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «المجموع» للنووي (١٣٩/٧)، حيث قال: «جاز أخذ الأجرة عليه كبناء المساجد والقناطر».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» (١٣/٤)، حيث قال: «(وتصح) الإجارة (على بناء المساجد وكنسها وإسراج قناديلها، وفتح أبوابها ونحوه)، كتجميرها».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير، و«حاشية الدسوقي» (١٤/٢)، حيث قال: «إجارة البلاغ بقوله: (والبلاغ: إعطاء)، أي: وإجارة البلاغ عقد على إعطاء (ما ينفقه) الأجير على نفسه (بدءًا وعودًا بالعرف)، أي: بالمعروف بين الناس؛ فلا يُوسع ولا يُقتر على مقتضى العادة، فإذا رجع رد ما فضل، ويرد الثياب التي اشتراها من الأجرة».

بحاجة إلى ذلك، وأنت في نفس الوقت أيضًا ستُؤجر على عملك؛ لماذا؟ لأنك ستؤجر على الطواف وإن كان لغيرك، لكن أمامك فرصة أيضًا للتطوع، وكذلك الدعاء الذي يفعله الإنسان بعرفات وتكبيره أيضًا عند رمي الجمرات، وما يقوم به من أعمال طيبة في هذه الأماكن سيُؤجر عليها، ثم العمل نفسه من حيث الجملة يُؤجر عليه؛ لماذا؟ لأنك في هذا العمل أعنتَ أخاك المسلم على الخير؛ استجابة لقول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾، أليس هذا من أعمال البر؟ أليس من أعمال التقوى؟ بلى، إذًا أنت تؤجر عليه؛ لأنك عملت ذلك استجابة لأمر ربك، ولما جاء عن رسول الله ﷺ[1].

(فَإِنْ نَقَصَ مَا أَخَذَهُ عَنِ الْبَلَاغِ وَفَّاهُ مَا يُبَلِّغُهُ، وَإِنْ فَضَلَ عَنْ ذَلِكَ شَيْءٌ رَدَّهُ.

وَالثَّانِي: عَلَى سُنَّةِ الْإِجَارَةِ

وَإِنْ نَقَصَ شَيْءٌ، وَفَّاهُ مِنْ عِنْدِهِ، وَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ، فَلَهُ).

يعني: سنة طريقة الإجارة، وليس مراده سنة هنا: سنة الرسول ﷺ، وإنما يعني السنة[2] في اللغة، وهي الطريقة، فالمعنى: على طريقة الإجارة، يعني: تتفق معه وتتفاوض، فتقول: أنا سأحج عنك بمبلغ كذا، فيعطيك إياه، وكثير من الذين يحجون يأخذون هذه الأشياء حتى يستفيدوا منها، وبعضهم يقول: أنا محتاج لذلك أيضًا، وإن نقص شيء وفاه من عنده، وإن فضل شيء فله.

---

(١) من ذلك: حديث أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**وَاللهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ**»، أخرجه مسلم (٢٦٩٩).

(٢) الأصل فيها: الطريقة والسيرة، وإذا أطلقت في الشرع فإنما يُراد بها ما أمر به النبي ﷺ، ونهى عنه، وندب إليه قولًا وفعلًا، مما لم يَنطق به الكتاب العزيز. انظر: «النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير (٢/٤٠٩).

وهذه مسألة أُخرى: هل الحج واجب على المملوك في حال ملكه، أي: في كونه مملوكًا أو لا؟

الجواب: لا يجب عليه؛ لماذا[١]؟

لأنَّه لا مال له، وقد جاء في الحديث الصَّحيح أن الرسول ﷺ قال: «**مَنِ ابْتَاعَ عَبْدًا فَمَالُهُ لِلَّذِي بَاعَهُ، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ**»[٢].

إنَّ العبد لا يملك، وإذا كان لا يملك فلا مال له، والحج يحتاج إلى مال.

ثم ـ أيضًا ـ مسألة أُخرى: وهي أن العبد جميع وقته ملك لسيده، إلا الأوقات التي يصلي فيها وغيرها، فهنا لو ذهب إلى الحج ستتعطل مصالح سيده، ويتأثر بذلك.

وقد يسأل سائل فيقول: كيف يترك حقوق الله وينشغل بحقوق المخلوق؟

والجواب: أن هذه سنة الله في خلقه، لكن الله تعالى حَضَّ على العتق ورَغَّب فيه، ثم رسوله ﷺ كذلك[٣]، وبَيَّن فضل ومكانة أن من يعتق أن الله ﷻ سيجازيه في الآخرة، وسيسعد ـ أيضًا ـ في هذه الدنيا، وقد مَرَّ بنا أن من الكفارات عتق رقبة، وكذلك جاء في كفارة الجماع في نهار رمضان، وكذلك في الظهار، وكذلك كفارة اليمين[٤].

---

(١) تقدَّم الكلام على حَجِّ العبد، وأن الحرية مِن شروط الحج.

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٥٠)، ومسلم (١٥٤٣).

(٣) منها: ما أخرجه أحمد في «المسند» (٩٤٤١)، عن سعيد بن مرجانة: «أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «**مَن أعتق رقبة مؤمنة أعتق الله بكل إرب منها إربًا منه من النار، حتى إنه ليعتق باليد اليد، وبالرِّجل الرِّجل، وبالفرج الفرج**»، فقال علي بن حسين: أأنت سمعتَ هذا من أبي هريرة؟ فقال سعيد: نعم، فقال عليُّ بن حسين لغلام له أفره غلمانه: ادع لي مطرفًا، قال: فلما قام بين يديه، قال: اذهب فأنت حُر لوجه الله ﷻ»، وقال الأرناؤوط: «إسناده صحيح على شرط مسلم».

(٤) كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، وقوله: =

إذًا، هذا إنسان لا يلزمه الحج؛ لأنه أولًا: لا مال له، فقد ثبت عن الرسول ﷺ في الحديث الذي سبق معنا: «**مَنِ ابْتَاعَ عَبْدًا فَمَالُهُ لِلَّذِي بَاعَهُ، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ**»(١)، انظروا أزال الرسول ﷺ كل إشكال، فمن هو المبتاع؟ هو المشتري، فإذا اشترط المشتري هذا العبد وما معه من المال فله ذلك.

والعلماء يدققون في هذه المسألة بأن يذكروا ذلك ضمن القواعد، أيضًا إذا بيع العبد(٢) وعليه مثلًا ثياب لها قيمة كبيرة؛ فلمن تكون هذه؟

والجواب: ما كان معتادًا فلا شك أنه يباع معه، أما الشيء غير المعتاد الذي يتزين به لسيده وعند ضيوفه، فهذه هي التي فيها خلاف بين العلماء.

= ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ﴾ [المائدة: ٨٩]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣].

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (٦/٤)، حيث قال: «ومال العبد لمولاه عند الجمهور، وعند الظاهرية للعبد، وهو قول الحسن وعطاء والنخعي والشعبي ومالك وأهل المدينة؛ لما روي عن ابن عمر ـ رضي الله تعالى عنهما ـ أنه عليه السلام قال: «مَن أعتقَ عبدًا وله مال، فالمالُ للعبد»، رواه أحمد. وكان عمر رضي الله عنه إذا أعتق عبدًا لم يتعرض لماله».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣٦٣/٤)، حيث قال: «العبد يملك عندنا حتى يَنتزع سيده ماله».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «النجم الوهاج» للدميري (٢٣٣/٤)، حيث قال: «(لا يملك العبد بتمليك سيده في الأظهر)، كما لا يملك بالإرث، وتمليك غير السيد، ولأنه مملوك فأشبه البهيمة، وهذا هو الجديد، وبه قال أبو حنيفة. والقديم: يَملك، وبه قال مالك؛ لقوله ﷺ: «**مَن باع عبدًا وله مالٌ»، فأضاف المالَ إليه**».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥١٥/٤)، حيث قال: «العبد وماله كانا للسيد، فأزال ملكه عن أحدهما، فبقي ملكه في الآخر كما لو باعه، ويدل عليه قوله ﷺ: «**مَن باع عبدًا وله مال فماله للبائع، إلا أن يَشترطه المبتاع**».

➢ **قال: (وَالْجُمْهُورُ: عَلَى أَنَّ الْعَبْدَ لَا يَلْزَمُهُ الْحَجُّ حَتَّى يُعْتَقَ[١]، وَأَوْجَبَهُ عَلَيْهِ بَعْضُ أَهْلِ الظَّاهِرِ. فَهَذِهِ مَعْرِفَةٌ عَلَى مَنْ تَجِبُ هَذِهِ الْفَرِيضَةُ).**

أوجب أهل الظاهر الحج على العبد[٢]، قالوا: لأن الله تعالى قال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ والعبد يدخل ضمن

---

(١) الحرية من شروط الحج.
فعند الحنفية، يُنظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٣/٢)، حيث قال: «وأما اشتراط البلوغ والحرية فلقوله عليه الصلاة والسلام: «**أيما صَبي حَجَّ به أهله فمات أجزأت عنه، فإن أدرك فعليه الحج، وأيما رجل مملوك حج بأهله فمات فأجزأت عنه، فإن أعتق فعليه الحج**»، ذكره أحمد، وعليه إجماع المسلمين؛ ولأن الحج مشتمل على المالي والبدني، وفي نية الصبي قُصور؛ ولهذا سقط عنه الفرائض كلها ولا مال للعبد؛ ولأنه مشغول بخدمة المولى، فلو وجب عليه الحج لبطل حق المولى في زمان طويل، وحق العبد مُقَدَّم، فصار كالجهاد بخلاف الصلاة والصوم».
وعند المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٤٨٧/٢)، حيث قال: «لا يَجب الحج على عبد، ولا على مَن فيه شائبة رِق؛ مِن مكاتب، ومُدبر، ومعتق لأجل، وأم ولد، ومعتق بعضه».
وعند الشافعية، يُنظر: «الإقناع» للشربيني (٢٥١/١)، حيث قال عن الحج والعمرة: «فلا يَجبان على مَن فيه رق؛ لأن منافعه مستحقة لسيده، وفي إيجاب ذلك عليه إضرار لسيده».
وعند الحنابلة، يُنظر: «الإقناع في فقه الإمام أحمد» للحجاوي (٣٣٥/١)، حيث قال: «لا يجب على الصغير، ولا على قن، وكذا مكاتب، ومدبر، وأم ولد، ومعتق بعضه، ويصح منهم، ولا يجزئ حجة الإسلام إلا أن يُسلم، أو يفيق، أو يبلغ، أو يعتق في الحج قبل الخروج مِن عرفة أو بعده قبل فوت وقته إن عاد فوقف، ويلزمه العود إن أمكنه، وفي العمرة قبل طوافها فيجزئهم».

(٢) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (١٣/٥)، حيث قال: «وأما حج العبد والأمة، فإن أبا حنيفة ومالكًا والشافعي قالوا: لا حَجَّ عليه، فإن حج لم يُجزه ذلك من حجة الإسلام.
وقال أحمد بن حنبل: إذا عتق بعرفة أجزأته تلك الحجة.
وقال بعض أصحابنا: عليه الحج كالحُر».

الناس، والعبادات لا يختلف فيها أحد؛ فلماذا نوجبها على الحر ولا نُوجبها على العبد؟

➢ قال: (وَمِمَّنْ تَقَعُ. وَأَمَّا مَتَى تَجِبُ؟ فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا هَلْ هِيَ عَلَى الْفَوْرِ، أَوْ عَلَى التَّرَاخِي؟)

هذه المسألة التي عرض لها المؤلف: متى تجب؟ أي: متى تجب فريضة الحج؟ نحن عرفنا أن الحج ركن من أركان الإسلام، وأن الدليل على وجوبه: كتاب الله ﷻ، وسنة رسوله ﷺ، وذلك موضع إجماع هذه الأمة، لكن الذي بقي هنا أن نعرف متى يجب؟ ما دمنا عرفنا أنه واجب، فهل هناك وقت يتعين أن يُؤدى الحج فيه؟ وهي المسألة التي يُعَبِّر عنها الفقهاء: هل الحج على الفور أو على التراخي؟[1]، أي: هل يجب على

---

(١) الحج واجب على الفور عند الحنفية.

يُنظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (١/١٣٢)، حيث قال: «ولا يجب في العمر إلا مرة واحدة؛ لأنه عليه الصلاة والسلام قيل له: الحج في كل عام، أم مرة واحدة؟ فقال: «**لا، بل مرة واحدة، فما زاد فهو تطوع**»، ثم واجب على الفور عند أبي يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ، وعن أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ ما يدل عليه».

وعند المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير، و«حاشية الدسوقي» (٢/٢)، حيث قال: «(وفي فوريته)، أي: في وجوب الإتيان به أول عام القدرة عليه، فيعصي بالتأخير عنه ولو ظن السلامة، وهو المعتمد، (وتراخيه؛ لخوف الفوات)، أي: إلى وقت يخاف فيه فواته بالتأخير إليه». وانظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢/٢٨٢).

وعند الشافعية: على التراخي، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٤٥٦)، حيث قال: «(وجوب الحج والعمرة) ومِن حيث الأداء (على التراخي)، فلمن وجب عليه الحج بنفسه أو بغيره: أن يُؤخره بعد سنة الإمكان؛ لأنه فرض سنة خمس، كما جزم به الرافعي هنا، أو سنة ست كما صححه في «السير»، وتَبِعه عليه في «الروضة»، ونقله في «المجموع» عن الأصحاب».

وعند الحنابلة: على الفور.

يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٣٧٧)، حيث قال: «(ويَجبان في العمر مرة واحدة)؛ لما روى أبو هريرة قال: خطبنا النبي ﷺ فقال: «**يا أيها الناس، قد فرض عليكم الحج فَحُجُّوا**»، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت، حتى قالها ثلاثًا، فقال النبي ﷺ: «**لو قلت: نَعَم، لوجبت، ولما استطعتم**».. (على الفور) فيَأثم=

الإنسان إذا تَمَكَّن من أداء الحج بشروطه المعروفة التي مَرَّت بنا: أنه يلزمه أن يُؤديه في ذلك الوقت الذي اجتمعت فيه شرائط الحج وليس له أن يؤخره، أم أن عمر الإنسان ظرف لهذا الركن، فمتى ما أداه في أيِّ وقت ـ سواء بادر بأدائه أو أَخَّره ـ فإن ذلك مكان لأدائه؟

وثمرة الخلاف تظهر هنا فيمن أَخَّر الحج فأدركته المنية، مع قدرته على أدائه قبل وفاته، أمَّا مَن يدركه الموت وهو عن أدائه؛ إمَّا ببدنه أو بماله، أو لوجود عارض من العوارض الذي يمنعه كأن يكون الطريق غير آمن، ففي هذه الحالة يختلف الحال، أما الذي هو محل خلاف أو ثمرة الخلاف فيمن قدر على أداء الحج وأَخَّره مع القدرة عليه العلماء.

فقد اختلفوا في ذلك؛ فمنهم مَن يرى أنَّه يَجب على المسلم إذا قَدر على أداء الحج: أن يُبادر إلى ذلك، وألا يؤخره إلى وقت آخر، واستدلوا على ذلك بعدة أدلة من كتاب الله ﷻ ومن سنة نبيه ﷺ، أما من الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، فـ(على)[1] مِن صيغ الوجوب، والأمر عادة عندما يُطلق إنما ينصرف في أول أمره إلى الفورية.

إذًا، هذه الآية دليل على وجوب الحج، وهي ـ أيضًا ـ تدل على وجوبه عند القدرة عليه؛ لأن الأمر فيها صريح، فلا يجوز أن يؤخر ذلك عن وقت القدرة عليه.

وصَحَّ عن الرسول ﷺ أنه قال: «**أيُّها الناس، إنَّ الله كَتَبَ عليكم الحَجَّ فَحُجُّوا**»[2]، أي: فرض عليكم الحج، وفي رواية: «**يا أيُّها الناس،**

= إن أخَّر بلا عذر، بناءً على أنَّ الأمر المطلق للفور، ويُؤيده خبر ابن عباس مرفوعًا قال: «**تَعَجَّلُوا إِلَى الْحَجِّ ـ يَعْنِي الْفَرِيضَةَ ـ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي مَا يَعْرِضُ لَهُ**»، رواه أحمد».

(١) هي كلمة إيجاب، يعني: لفظ (على) مِن صيغ الإلزام. انظر: «فتح القدير» لابن الهمام (١٤/٢).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٣٠٤)، عن ابن عباس، قال: «خطبنا ـ يعني: رسول الله ﷺ ـ فقال: «يا أيها الناس، كُتِب عليكم الحَجُّ»، قال: فقام الأقرع بن=

قد فرض الله عليكم الحج فَحُجُّوا»[١] في الحديث المطول في هذه الرواية.

ثم ـ أيضًا ـ يقول هؤلاء: أليس الله ﷻ يأمرنا بأن نُسارع إلى فِعل الخيرات، وأن نبادر إلى طلب المغفرة منه، وأن نتسابق في فعل الأفعال الحسنة التي تُقربنا إلى الله ﷻ وتُجنبنا معاصيه، والله تعالى يقول: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، ويقول تعالى: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾ [البقرة: ١٤٨]، فإن أداء الفرض في أول وقته مع القدرة عليه إنما هو مبادرة إلى فعل الخيرات ومسارعة إلى ذلك، والأدلة على ذلك كثيرة جدًّا، فلا نريد أن نسترسل فيها.

وأما الذين قالوا: إن الحج واجب، لكنه يجب على التراخي، أي: يجوز للإنسان مع قدرته ـ مثلًا ـ أن يؤديه في هذا العام، وله أن يؤخره إلى العام القادم، أو الذي يليه، أو الذي يليه، وهكذا.

ويؤيدون ذلك بأن عمر الإنسان إنَّما هو بمثابة ظرف لذلك، فله أن يؤدي هذه الفريضة في أي جزء وفي أي وقت من هذا الظرف المُوَسَّع، ويقيسون ـ أيضًا ـ ذلك على الصلاة، ويقولون: أليس للصلاة وقت، ووقتها له أول وآخر، كما بَيَّن ذلك جبريل عندما صَلَّى برسول الله ﷺ[٢]،

= حابس، فقال: أَفِي كل عام يا رسول الله؟ قال: «**لو قُلتها لَوَجبت، ولو وَجَبت لم تَعملوا بها ـ أو: لم تستطيعوا ـ أن تَعملوا بها؛ الحَجُّ مَرَّة؛ فمَن زاد فهو تَطوع**»، وصححه الأرناؤوط.

(١) أخرجه مسلم (١٣٣٧).

(٢) يعني: حديث ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**أَمَّني جبريل عليه السَّلام عند البيت مَرَّتين، فَصَلَّى بي الظهر حين زالت الشمس وكانت قَدر الشِّراك، وصلى بي العصر حين كان ظله مثله، وصلى بي ـ يعني المغرب ـ حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء حين غاب الشفق، وصلى بي الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم، فلما كان الغد صلى بي الظهر حين كان ظِله مثله، وصلى بي العصر حين كان ظله مثليه، وصلى بي المغرب حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء إلى ثلث الليل، وصلى بي الفجر فأسفر**»، ثم التفت إليَّ فقال: «**يا محمد، هذا وقت الأنبياء مِن قَبلك، والوقت ما بين هذين الوقتين**»، أخرجه أبو داود (٣٩٣)، وغيره، وصححه الألباني في «المشكاة» (٥٨٣).

فإنه صَلَّى به الصلوات في أول وقتها في اليوم الأول؛ فمثلًا صلى به الظهر في اليوم الأول عندما زالت الشمس، وصلى به في اليوم الثاني عندما صار ظِلُّ كل شيء مثله، أي: في آخر الوقت...

وأيضًا في قصة الرجل الذي جاء إلى رسول الله ﷺ يسأل عن وقت الصلاة، فأبقاه معه حتى أراه كيف وقت الصلاة؟[1].

إذًا، قالوا: الصلاة لها وقت أول ووقت آخِر، والتفريط: إنما هو أن تؤخر الصلاة حتى يخرج وقتها، فقاسوا الحج على الصلاة، فقالوا: الصلاة عبادة، وهي ركن من أركان الإسلام، ولها وقت مُوَسَّع، ويجوز للإنسان أن يفعلها في أول الوقت وفي آخره، وكذلك ـ أيضًا ـ الحج ركن ويُقاس على الصلاة، ووقته ـ أيضًا ـ مُوَسَّع، فيُلحق بذلك، هذه هي أيضًا وجهة هؤلاء.

فهذا معنى قولهم: على الفور أو على التراخي، لكننا نقول: هل يستطيع الإنسان أن يضمن أن يعيش ليؤدي الحج، ففرق بين وقت الصلاة وبين وقت الحج، فالحج يأتي مرة في العام، وأما الصلاة فإنها تتكرر في كل يوم خمس مرات، ثم الوقت المحدد للصلاة فهو وقت قليل جدًّا إذا ما قورن بوقت الحج، فلو صليت الصلاة في أول وقتها أو في آخرها فالغالب السلامة، هذا مع أن الحياة والموت بيد الله.

إذًا، وقت الصلاة يختلف عن الحج، ثم إن وقت الصلاة يختلف

---

(١) أخرجه مسلم (٦١٣)، عن سليمان بن بريدة، عن أبيه، عن النبي ﷺ: أنَّ رجلًا سأله عن وقت الصلاة، فقال له: «**صَلِّ معنا هذين**»، يعني اليومين، فلما زالت الشمس أمر بلالًا فَأَذَّن، ثم أمره فأقام الظهر، ثم أمره فأقام العصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية، ثم أمره فأقام المغرب حين غابت الشمس، ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق، ثم أمره فأقام الفجر حين طلع الفجر، فلما أن كان اليوم الثاني أمره فأبرد بالظهر، فأبرد بها، فأنعم أن يبرد بها، وصلى العصر والشمس مرتفعة أَخَّرها فوق الذي كان، وصلى المغرب قبل أن يَغيب الشفق، وصلى العشاء بعدما ذهب ثلث الليل، وصلى الفجر فأسفر بها، ثم قال: «**أين السائل عن وقت الصلاة؟**»، فقال الرجل: أنا يا رسول الله، قال: «**وقتُ صلاتكم بين ما رأيتم**».

عن الحج من ناحية أُخرى، وهي عدم وجود فاصل؛ لأنك إذا ما أَخَّرت الحج إلى عام قادم، فستمر بك أشهر لا يمكن أن تؤدي العبادة فيها؛ لأن الحج إنما يؤدى في أوقات محددة معروفة، لكن الصلاة وقتها مُضَيَّق مهما كان موسعًا، وذلك بالنسبة للحج، وأنه لا يتجزأ، أي: لا يوجد فاصل خارج عنه، ولذلك القياس[1] عليها غير وارد؛ لأنه قياس ـ كما هو معروف ـ مع الفارق الذين يقولون: إن الحج ليس على الفور، ويقولون: إن الرسول ﷺ حَجَّ ـ على المشهور ـ في العام العاشر، وقيل: إن الحج فُرض في السنة الخامسة. وقيل: في السنة السادسة. وقيل: في السنة الثامنة. وقيل: في السنة التاسعة. وقيل أيضًا: في العاشرة. وقيل أيضًا: قبل أن يُهاجر الرسول ﷺ إلى المدينة[2]، ومهما كان فالقول المشهور أنه في العام العاشر؛ فيقولون: لماذا أَخَّر رسول الله ﷺ الحج إلى العام العاشر، مع أنه لم يظهر هناك مانع شرعي يمنع الرسول ﷺ من أداء الحج قبل ذلك العام؟

قد يقال: إنه قبل فتح مكة هناك مانع، وربما يصده المشركون، ومكة بعدُ لم تكن بلد إسلام، لكنها فتحت ـ كما هو معلوم ـ في العام الثامن، والرسول ﷺ لم يحج في العام التاسع، وإنما أَرسل أبا بكر أميرًا على الناس في الحج، إذًا قالوا: هذا دليل على أن الحج ليس على الفور، وإنما هو على التراخي؛ لأنه لو كان على الفور لكان الرسول ﷺ

---

(١) القياس هو: رَدُّ فرع إلى أصل بعلة جامعة بينهما.
وقيل: حمل الفرع على الأصل بعلة الأصل.
وقيل: موازنة الشيء بالشيء.
وقيل: اعتبار الشيء بغيره. انظر: «العدة في أصول الفقه»، لأبي يَعلى الفراء (١/١٧٤).

(٢) قال الحافظ ابن كثير: «وكان فرض الحَجِّ في السنة السادسة في قول بعض العلماء، وفي التاسعة في قول آخرين منهم، وقيل: سنة عشر، وهو غريب، وأغرب منه ما حكاه إمام الحرمين في «النهاية» وجهًا لبعض الأصحاب: أن فرض الحج كان قبل الهجرة. انظر: «الفصول في السيرة» (ص ٢٢٧).

أسرع الناس مبادرة إليه، فقالوا: هذا دليل على عدم وجوبه على الفور.

والآخرون ردوا وقالوا: أبدًا ليس في هذا دليل؛ لأن الأصل في ذلك إنما هو المبادرة، ودعوى أنه فُرض في مكة أو في السنة الخامسة أو السادسة أو الثامنة، هذه كلها أقوال مرجوحة، وبعضها ضعيف، وإنَّما المشهور ـ بل القول الصحيح ـ أنه فرض في السنة التاسعة؛ بدليل أن آية الحج التي هي جزء من سورة آل عمران صدر تلك السورة إنما نزلت في عام الوفود[1]، وعام الوفود إنما كان في السنة التاسعة، أي: العام الذي كان يفد الناس إلى رسول الله ﷺ فيه؛ ليأخذوا من علمه ويتفقهوا في دين الله.

إذًا، ما الجواب عن ذلك؟

الجواب: إمَّا أن الرسول ﷺ أَخَّر ذلك لعذر، والعذر لم يَظهر، أو أن الرسول ﷺ انشغل بأمرٍ لا يقل أهمية عن أداء الحج، وبالنسبة لأداء الحج في العام التاسع؛ لأنَّ ذاك العام ـ كما أشرنا ـ إنما هو عام الوفود، وكان الناس يأتون إلى رسول الله ﷺ مِن كل حدب وصوب، يأتون من أطراف الجزيرة ووسطها إلى رسول الله ﷺ؛ ليتفقهوا في دين الله، وليعلن بعضهم إسلام أقوامهم، ولذلك انشغل الرسول ﷺ بأمر هو في غاية الأهمية؛ لأن الرسول ﷺ كما عملتم سابقًا ـ وهو من المحافظين المداومين على السُّنن الرواتب ـ رأينا أنه ﷺ انشغل عن الركعتين بعد الظهر عندما جاءه وفد بني عبد قيس بإسلام قومه، وصلَّاها بعد العصر[2]،

---

(١) كان عام الوفود في السنة التاسعة ـ دخل الناس في دين الله أفواجًا، كما أعلم الله ﷻ رسوله ﷺ بذلك، وجعله علمًا لقرب أجله. انظر: «حدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي المختار»، لمحمد بن عمر بحرق (ص ٣٦٥)، و«سيرة ابن هشام» (٢/٥٥٩).

(٢) يعني: الحديث الذي أخرجه البخاري (١٢٣٣) ومسلم (٨٣٤)، عن كريب: «أنَّ ابن عباس، والمسور بن مخرمة، وعبدالرحمٰن بن أزهر ﷺ أرسلوه إلى عائشة ﷺ، فقالوا: اقرأ عليها السلام منا جميعًا، وسَلْها عن الركعتين بعد صلاة العصر، وقل لها: إنا أُخبرنا عنك أنك تُصلينهما، وقد بلغنا أن النبي ﷺ نهى عنها، وقال ابن=

ولما سئل عن ذلك أفاد ﷺ أنهما الركعتان بعد الظهر، وأنه جاءه وفد من بني عبدالقيس بإسلام قومهم؛ فشغلوه عن الركعتين، فهما هاتان، وذلك ثابت في «الصَّحيحين»، هذا أمر.

الأمر الآخر: أنَّ الرسول ﷺ سَيَحج بالناس، وهذه الحجة هي حَجة الوداع، وأراد الرسول ﷺ أن يَجتمع حوله جمعٌ غفير من الناس وهو ما تحقق، ولأن مكة لا تزال فيها بعض آثار الشرك، ولذلك عندما أرسل الرسول ﷺ عليًّا أمره أن يتخذ منادين ينادون ألَّا يحج بالبيت مشرك، وألا يطوف بالبيت عريان[1]، وكانت النساء يَطفن بالبيت عرايا، ويَقلن:

اليوم يبدو بعضه أو كله ... وما بدا منه فلا أُحِلُّه[2]

فأراد الرسول ﷺ أن يُطَهِّر هذا البيت العظيم وهذه الكعبة الشريفة مِن أدناس الشرك والأوثان، وألا يأتي إلا وهي صافية نقية، وقد تحقق له ذلك، فإن الرسول ﷺ عندما حَجَّ في العام العاشر كانت مكة قد طهرت

= عباس: وكنت أضربُ الناس مع عمر بن الخطاب عنها، فقال كريب: فدخلت على عائشة ﵂، فبلغتها ما أرسلوني، فقالت: سَلْ أم سلمة، فخرجت إليهم، فأخبرتهم بقولها... تقول لكَ أم سلمة: يا رسول الله، سمعتُك تنهى عن هاتين، وأراك تصليهما، فإن أشار بيده، فاستأخري عنه، ففعلت الجارية، فأشار بيده، فاستأخرت عنه، فلما انصرف قال: قال: «يا بنت أبي أُمية، سألت عن الركعتين بعد العصر، وإنه أتاني ناس من عبدالقيس، فشغلوني عن الرَّكعتين اللتين بعد الظهر، فهما هاتان».

(١) أخرجه البخاري (١٦٢٢) ومسلم (١٣٤٧)، عن حميد بن عبدالرحمٰن: «أن أبا هريرة أخبره أن أبا بكر الصديق ﵁ بعثه في الحجة التي أَمَّره عليها رسول الله ﷺ قبل حَجَّة الوداع يوم النحر في رهط يُؤذن في الناس: «**أَلَا لا يَحج بعد العام مُشرك، ولا يَطوف بالبيت عريان**».

(٢) أخرجه مسلم (٣٠٢٨)، عن ابن عباس، قال: «كانت المرأة تطوف بالبيت وهي عريانة، فتقول: مَن يُعيرني تطوافًا؟ تجعله على فرجها، وتقول:

اليوم يبدو بعضه أو كله ... فما بدا منه فلا أحله

فنزلت هذه الآية: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾».

من أدناس الأصنام والأوثان، وحج مع رسول الله ﷺ جمعٌ غفير لا تُرى أطرافه من عن يمين رسول الله وعن شماله ومن أمامه ومِن خلفه[١]، هذا عدا ـ أيضًا ـ الذين لحقوا برسول الله ﷺ في مكة وفي المشاعر.

وبهذا نتبين أن الأَوْلَى بالمسلم إذا لم يكن معذورًا وكان قادرًا على أداء الحج: أن يُبادر إلى هذا العمل الجليل؛ وخاصة أنه ركن من أركان الإسلام، وأن الإنسان إذا مات وهو مقصر فإنه سيسأل عن ذلك؛ لذا ينبغي أن نُبادر إلى أداء ذلك الركن، وألا نتساهل فيه.

➢ **قال: (وَالْقَوْلَانِ مُتَأَوَّلَانِ عَلَى مَالِكٍ وَأَصْحَابِهِ).**

أكثر العلماء يَرون أنَّها على الفور، وإذا أخذنا الخلافات اليسيرة في المذاهب فنقول: إن المالكية والحنابلة والحنفية يرون أنَّها على الفور، وأنَّ الشافعية هم الذين يَرَون أنَّها على التراخي[٢].

(وَالظَّاهِرُ عِنْدَ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنْ أَصْحَابِهِ: أَنَّهَا عَلَى التَّرَاخِي، وَبِالْقَوْلِ: إِنَّهَا عَلَى الْفَوْرِ قَالَ الْبَغْدَادِيُّونَ مِنْ أَصْحَابِهِ.

وَاخْتَلَفَ فِي ذَلِكَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَصْحَابِهِ، وَالْمُخْتَارُ عِنْدَهُمْ: أَنَّهُ عَلَى الْفَوْرِ)[٣].

المختار في المذاهب الثلاثة كلها: أنه على الفور.

(وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: هُوَ عَلَى التَّوْسِعَةِ.

وَعُمْدَةُ مَنْ قَالَ: عَلَى التَّوْسِعَةِ: أَنَّ الْحَجَّ فَرْضٌ قَبْلَ حَجِّ النَّبِيِّ ﷺ

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨) عن جابر، وفيه: «... فقال: إنَّ رسول الله ﷺ مكث تسع سنين لم يَحج، ثم أَذَّن في الناس في العاشرة: أن رسول الله ﷺ حاجٌّ؛ فَقَدِم المدينة بَشر كثير، كلهم يلتمس أن يأتم برسول الله ﷺ، ويعمل مِثل عمله...»، الحديث.

(٢) تقدَّم الكلام على هذا.

(٣) تقدَّم.

بِسِنِينَ، فَلَوْ كَانَ عَلَى الْفَوْرِ لَمَا أَخَّرَهُ النَّبِيُّ ﷺ، وَلَوْ أَخَّرَهُ لِعُذْرٍ لَبَيَّنَهُ)[1].

مِن العلماء مَن يقول: إن الأدلة التي يَستدل بها الذين قالوا: إن الحج ليس على الفور: قول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، ويقولون الذين يرون أنه على الفور ليس في ذلك دلالة على فرضية الحج، وإن ما فيه إتمامهما، وأن الحج بعدُ لم يُفرض.

(وَحُجَّةُ الْفَرِيقِ الثَّانِي: أَنَّهُ لَمَّا كَانَ مُخْتَصًّا بِوَقْتٍ كَانَ الْأَصْلُ تَأْثِيمَ تَارِكِهِ حَتَّى يَذْهَبَ الْوَقْتُ).

لأنهم قالوا: ليس من الحكمة أن يُفرَض ركن من الأركان، والمسلمون غير قادرين على أدائه؛ لأن النبي ﷺ وأصحابه صُدوا عن العمرة[2]، ثم بعد ذلك قضاها ﷺ في العام السابع، لكن أولئك يقولون: يُفرض، فإن مُنع يكون ذلك عذرًا.

➢ قال: (أَصْلُهُ: وَقْتُ الصَّلَاةِ).

يعني: يريد المؤلف أن يقول: لما كان الحج خاصًّا بوقتٍ فإذا ما أَخَّره الإنسان يكون آثمًا بتأخيره عن وقته؛ كالحال بالنسبة للصلاة، أليس

---

(١) تقدَّم قوله.

(٢) أخرجه البخاري (٢٧٣١)، عن المسور بن مخرمة ومروان، يُصدق كل واحد منهما حديث صاحبه، قالا: «خرج رسول الله ﷺ زمن الحديبية حتى إذا كانوا ببعض الطريق قال النبي ﷺ: «**إنَّ خالد بن الوليد بالغميم في خيل لقريشٍ طليعة؛ فخذوا ذات اليمين**»، فوالله ما شعر بهم خالد حتى إذا هم بقترة الجيش، فانطلق يركض نذيرًا لقريش، وسار النبي ﷺ حتى إذا كان بالثنية التي يهبط عليهم منها بركت به راحلته، فقال الناس: حل حل. فألحت، فقالوا: خلأت القصواء، خلأت القصواء، فقال النبي ﷺ: «**ما خلأت القصواء، وما ذاك لها بخلق، ولكن حَبَسها حابس الفيل**»، ثم قال: «**والذي نفسي بيده، لا يسألوني خطة يعظمون فيها حرمات الله إلا أعطيتهم إياها...**»، الحديث.

مَن يؤخر الصلاة عن وقتها يكون آثمًا إلا أن يكون معذورًا كما جاء في الحديث الصَّحيح: «**مَن نام عن صَلَاةٍ أو نَسِيَها فَلْيُصَلِّها مَتى ذكرها، فإنَّه لا كفارةَ لها إلا ذلك**»[(١)]، والرسول ﷺ يقول: «**ليس التَّفريط في النَّوم، إنَّما التفريط أن تُؤخر الصلاة حتى يدخل وقت الأُخرى**»[(٢)]، هذا هو التساهل والتفريط بأن تجلس تنتظر حتى يخرج وقت هذه الصلاة فيدخل وقت صلاة أُخرى، فأنت بذلك أخللت بشرط من شروط صحة الصلاة، ألا وهو الوقت.

➢ **قال: (وَالْفَرْقُ عِنْدَ الْفَرِيقِ الثَّانِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْأَمْرِ بِالصَّلَاةِ: أَنَّهُ لَا يَتَكَرَّرُ وُجُوبُهُ بِتَكْرَارِ الْوَقْتِ، وَالصَّلَاةُ يَتَكَرَّرُ وُجُوبُهَا بِتَكْرَارِ الْوَقْتِ.**

وَبِالْجُمْلَةِ: فَمَنْ شَبَّهَ أَوَّلَ وَقْتٍ مِنْ أَوْقَاتِ الْحَجِّ الطَّارِئَةِ عَلَى الْمُكَلَّفِ الْمُسْتَطِيعِ بِأَوَّلِ الْوَقْتِ مِنَ الصَّلَاةِ قَالَ: هُوَ عَلَى التَّرَاخِي»).

لكننا قلنا: هو قياس مع الفارق؛ لأن هذا وقت ـ مهما كان موسعًا بالنسبة للصلاة ـ فهو مُبَيَّن.

(وَمَنْ شَبَّهَهُ بِآخِرِ الْوَقْتِ مِنَ الصَّلَاةِ قَالَ: عَلَى الْفَوْرِ.

وَوَجْهُ شَبَهِهِ بِآخِرِ الْوَقْتِ: أَنَّهُ يَنْقَضِي بِدُخُولِ وَقْتٍ لَا يَجُوزُ فِيهِ فِعْلُهُ، كَمَا يَنْقَضِي وَقْتُ الصَّلَاةِ بِدُخُولِ وَقْتٍ لَيْسَ يَكُونُ فِيهِ الْمُصَلِّي مُؤَدِّيًا).

انظروا (**لَيْسَ يَكُونُ فِيهِ الْمُصَلِّي مُؤَدِّيًا**)، وإنما يكون قاضيًا[(٣)]، يعني:

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٢)، ومسلم (٦٨٤).

(٢) أخرجه مسلم (٦٨١)، عن أبي قتادة عن النبي ﷺ أنه قال: «... **أما إنه ليس في النوم تفريط، إنَّما التفريط على مَن لم يُصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأُخرى؛ فمَن فَعل ذلك فليصلها حين يَنتبه لها، فإذا كان الغد فليصلها عند وقتها**».

(٣) الواجب إذا أُدِّي في وقته سُمِّي أداء، وإن أُدِّي بعد خروج وقته المضيق أو الموسع المُقَدَّر سُمِّي قضاء، وإن فعل مرة على نوع من الخلل، ثم فعل ثانيًا في الوقت سُمِّي إعادة. انظر: «المستصفى» للغزالي (ص ٧٦).

لو أن إنسانًا فاتته صلاة العصر مثلًا، ثم أداها في وقت صلاة المغرب يكون قاضيًا لها، كذلك الحال بالنسبة للظهر مع العصر، وهكذا، وهذا يختلف باختلاف الحج، فإن كان الإنسان أَخَّر ذلك لعذر فإنه لا إثم عليه، أمَّا إن كان مفرطًا فإنه يأثم.

(وَيَحْتَجُّ هَؤُلَاءِ بِالْغَرَرِ الَّذِي يَلْحَقُ الْمُكَلَّفُ بِتَأْخِيرِهِ إِلَى عَامٍ آخَرَ، بِمَا يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ مِنْ إِمْكَانِ وُقُوعِ الْمَوْتِ فِي مُدَّةٍ مِنْ عَامٍ).

يعني: من الإنسان على هذه الحياة الذي يضمن أن يعيش أوقاتًا محددة؛ لأن هذه أُمور بيد الله ﷻ.

➢ قال: (وَيَرَوْنَ أَنَّهُ بِخِلَافِ تَأْخِيرِ الصَّلَاةِ مِنْ أَوَّلِ الْوَقْتِ إِلَى آخِرِهِ؛ لِأَنَّ الْغَالِبَ أَنَّهُ لَا يَمُوتُ أَحَدٌ فِي مِقْدَارِ ذَلِكَ الزَّمَانِ إِلَّا نَادِرًا).

هو في الغالب، لكن لا أحد يستطع بأنه لا يموت فيه، لكن الغالب أن الإنسان في وقت الصلاة يبقى.

(وَرُبَّمَا قَالُوا: إِنَّ التَّأْخِيرَ فِي الصَّلَاةِ يَكُونُ مَعَ مُصَاحَبَةِ الْوَقْتِ الَّذِي يُؤَدَّى فِيهِ، وَالتَّأْخِيرُ هَاهُنَا يَكُونُ مَعَ دُخُولِ وَقْتٍ لَا تَصِحُّ فِيهِ الْعِبَادَةُ).

مراد المؤلف: أنه لو أن إنسانًا مثلًا انشغل عن الصلاة بأن نام عنها، أو وُجِد عنده ظرف أو حائل أو مانع يمنعه الصلاة، فعليه أن يؤديها في الوقت الذي يليه، لكن لو أن إنسانًا فاته الوقوف بعرفة[1]؛ أي: فاته اليوم التاسع وليلة العاشر، فقد انتهى الحج في هذا اليوم الواحد، فلا يستطيع أن يؤديه، بل يحتاج أن ينتظر للعام القادم حتى يَحج فيه.

---

(١) قال ابن المنذر في «الإجماع» (ص ٥٧): «وأجمعوا على أن الوقوف بعرفة فرض، ولا حج لمن فاته الوقوف بها».

(فَهُوَ لَيْسَ يُشْبِهُهُ فِي هَذَا الْأَمْرِ الْمُطْلَقِ).

يعني: يقول المؤلف: إن الوقت الذي يلي وقت الصلاة تقضى الصلاة فيه، لكن في الحج ليس لك فعل ذلك، إذًا هنا قياس مع الفارق.

(وَذَلِكَ أَنَّ الْأَمْرَ الْمُطْلَقَ عِنْدَ مَنْ يَقُولُ: إِنَّهُ عَلَى التَّرَاخِي، لَيْسَ يُؤَدِّي التَّرَاخِي فِيهِ إِلَى دُخُولِ وَقْتٍ لَا يَصِحُّ فِيهِ وُقُوعُ الْمَأْمُورِ فِيهِ، كَمَا يُؤَدِّي التَّرَاخِي فِي الْحَجِّ إِذَا دَخَلَ وَقْتُهُ؛ فَأَخَّرَهُ الْمُكَلَّفُ إِلَى قَابِلٍ).

يعني: لو أن إنسانًا لم يقف بعرفة: هل له أن يقف في اليوم العاشر؟

لا، لكن لو أن إنسانًا فاتته صلاة المغرب إنما يصليها في وقت العشاء، وكذلك ـ أيضًا ـ أهل الأعذار لهم أن يجمعوا بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء[1]، فالأوقات هناك موسعة، وهناك

---

(١) **عند الحنفية**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (١/٨٨): «قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وعن الجمع بين صلاتين في وقت بعذر، يعني: منع عن الجمع بينهما في وقت واحد بسبب العذر، احترز بقوله: في وقت عن الجمع بينهما فعلًا بأن صلى كل واحدة منهما في وقتها بأن يُصَلِّي الأولى في آخر وقتها، والثانية في أول وقتها، فإنه جمع في حق الفعل، وإن لم يكن جمعًا في الوقت، واحترز بقوله: بعذر، عن الجمع في عرفة والمزدلفة، فإن ذلك يجوز، وإن لم يكن لعذر».

وعند المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢/٧٠)، حيث قال: «يُرخص في الحضر برجحان جمع العشاءين فقط بأن يقدم الثانية عند الأولى بكل مسجد، وفي كل بلد كانت المدينة، أو غيرها لأجل المطر الغزير، وهو الذي يحمل الناس على تغطية الرأس، أو الطين الذي يمنع المشي بالمداس مع ظلمة الشهر لا الغيم، ومثل المطر الثلج والبرد، ولا يجوز الجمع المذكور لأجل طين فقط، ولا لأجل ظلمة ولو مع ريح شديد».

وعند الشافعية، ينظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٢/٢٧٢)، حيث قال: «إذا أَخَّر الصلاة بعذر فلا شيء عليه في إخراج بعض الصلاة عن وقتها، أو بلا عذر فقد أثم».

وعند الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٧)، حيث قال: «يجوز الجمع بين العشاءين لا الظهرين؛ لمطر يبل الثياب، زاد جمع: أو يَبل النعل أو البدن، وتُوجد معه مشقة».

أصحاب الأعذار، والحائض والنفساء تقضيان الصلاة في آخر الوقت، فمثلًا: لو أن امرأة حائضًا طَهرت قبل طلوع الفجر الصادق، فإنها في هذه الحالة على رأي جماعة من العلماء تُصَلِّي المغرب والعشاء[1].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٥٩/١)، حيث قال: «إذا أدركت من الوقت بقدر أن تَقدر على الاغتسال والتحريمة؛ لأن زمان الاغتسال هو زمان الحيض فلا تَجب الصلاة في ذمتها ما لم تُدرك قدر ذلك من الوقت، ولهذا لو طهرت قبيل الصبح بأقل من ذلك لا يجزيها صوم ذلك اليوم، ولا يجب عليها صلاة العشاء، فكأنها أصبحت وهي حائض، ويجب عليها الإمساك».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (١٧٢/١)، حيث قال: «(وليس عليها)، أي: على الحائض لا وجوبًا ولا ندبًا (نظر طهرها قبل الفجر)؛ لعلها تدرك العشاءين والصوم، بل يكره؛ إذ هو ليس من عمل الناس، ولقول الإمام: لا يُعجبني، (بل) يجب عليها نظره (عند النوم) ليلًا؛ لتعلم حكم صلاة الليل والصوم، والأصل استمرار ما كانت عليه، (و) عند صلاة (الصبح) وغيرها من الصلوات وجوبًا موسعًا في الجميع إلى أن يبقى ما يسع الغسل والصلاة فيجب وجوبًا مضيقًا، ولو شَكَّت هل طهرت قبل الفجر أو بعده سَقطت الصلاة، يعني: صلاة العشاءين».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الإقناع» للشربيني (١١٤/١)، حيث قال: «الحكم إذا زالت الموانع آخر الوقت، أو طرأت أول الوقت، ولو زالت هذه الأسباب المانعة من وجوب الصلاة، وقد بقي من الوقت قدر تكبيرة فأكثر ـ وجبت الصلاة؛ لأن القدر الذي يتعلَّق به الإيجاب يستوي فيه قدر الركعة ودونها، ويجب الظهر مع العصر بإدراك قدر زمن تكبيرة آخر وقت العصر، ويجب المغرب مع العشاء بإدراك ذلك آخر وقت العشاء؛ لاتحاد وقتي الظهر والعصر ووقتي المغرب والعشاء في العذر، ففي الضرورة أولى، ويشترط للوجوب أن يخلو الشخص عن الموانع قدر الطهارة والصلاة أخف ما يجزي كركعتين في صلاة المسافر».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٥٩/١)، حيث قال: «والأصل: أنه لا تَجب صلاة إلا بإدراك وقتها، (وإن بقي قدرها)، أي: قدر التكبيرة (مِن آخره)، أي: آخر الوقت (ثم زال المانع) من حيض أو جنون ونحوه (ووجد المقتضي) للوجوب (ببلوغ صبي، أو إفاقة مجنون، أو إسلام كافر، أو طهر حائض) أو نفساء (وجب قضاؤها وقضاء ما تجمع إليها قبلها، فإن كان) زوال المانع، أو طروء التكليف (قبل طلوع الشمس لزمه قضاء الصبح) فقط؛ لأن التي قبلها لا تُجمع إليها، (وإن كان قبل غروبها لزم قضاء الظهر والعصر، وإن كان قبل طلوع الفجر لزم قضاء المغرب والعشاء)؛ لما روى الأثرم وابن المنذر وغيرهما عن عبدالرحمٰن بن عوف وابن عباس: أنهما قالا في الحائض تَطهر قبل طلوع الفجر بركعة: تصلي=

(فَلَيْسَ الِاخْتِلَافُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مِنْ بَابِ اخْتِلَافِهِمْ فِي مُطْلَقِ الْأَمْرِ: هَلْ عَلَى الْفَوْرِ أَوْ عَلَى التَّرَاخِي؟ كَمَا قَدْ يُظَنُّ).

يعني: يريد المؤلف أنَّ يقول: إن الخلاف أكثر من ذلك، فليس مجرد الخلاف في مطلق الأمر؛ هل هو على الفور أو على التراخي، لا، بل هناك ـ أيضًا ـ قضية أُخرى.

➢ قال: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا الْبَابِ؛ هَلْ مِنْ شَرْطِ وُجُوبِ الْحَجِّ عَلَى الْمَرْأَةِ: أَنْ يَكُونَ مَعَهَا زَوْجٌ أَوْ ذُو مَحْرَمٍ مِنْهَا).

هذه مسألة هامة جدًّا، وهي ـ أيضًا ـ ليست مرتبطة بالحج وحده، ولقد تساهل كثير من المسلمين في أمر النساء، فتجد أن النساء يتنقلن من مكان إلى مكان، ويجاورها الأجنبي في ذلك، ونقصد بذلك السَّفر أولًا بالنسبة لسفر المرأة، هذا الحكم ينقسم إلى قسمين: أن يكون سفرها مع غير ذي محرم، يعني أن تسافر وليس معها محرم بغير الحج، أو أن يكون في الحج، أما بالنسبة لغير الحج؛ فلا خلاف بين العلماء ـ فيمن يعتد بخلافه ـ أن لا يجوز للمرأة أن تسافر يومًا أو ليلة أو مسيرة يوم وليلة ـ أو ثلاثة أيام ـ إلا ومعها ذي محرم[1]، هذا بالنسبة لغير الحج، ووقع خلافهم في الحج: هل المَحْرَم شرط في الحج أو لا[2]؟ ثم يختلف الذين

= المغرب والعشاء، فإذا طهرت قبل غروب الشمس صَلَّت الظهر والعصر جميعًا؛ لأن وقت الثانية وقت للأُولى حال العذر، فإذا أدركه المعذور لزمه قضاء فرضها، كما يلزم فرض الثانية».

(١) قال الشافعي: «حَرَّم الله تعالى سببًا نَسَبًا وسببًا سَبَبًا؛ فجعل السبب: القرابة الحادثة بسبب المصاهرة والرِّضاع». انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٤/٤٧٢).

(٢) **عند الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (٢/٤٦٥)، حيث قال: «ولو حَجَّت بلا محرم جاز مع الكراهة».
قال ابن عابدين في «حاشيته رد المحتار» (٢/٤٦٥): «(قوله: مع الكراهة)، أي: التحريمية للنهي في حديث «الصَّحيحين»: «لا تُسافر امرأة ثلاثًا إلَّا ومعها مَحرم».
وعند المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٢/٥٢١)، حيث قال: «يُشترط في=

ـ أيضًا ـ يقولون بأنه شرط: هل هو شرط وجوب، أو شرط أداء؟

قد يسأل سائل: فيقول: ما الفرق بين الاثنين؟

عندما نقول: إنَّه شرط وجوب أنه لو أن امرأة لم تَجد محرمًا أو وجدت مَحرمًا ولم يخرج معها، ثم بعد ذلك ماتت، فإنها في هذه الحالة لا يَجب عليها الحج، بمعنى: لا يقضى عنها إذا ماتت، وإذا قلنا: هو شرط أداء، أي: شرط لأداء هذه الفريضة، فإنها إذا لم تجد محرمًا، أو وجدت مَحرم وامتنع أن يخرج معها، ولو أعطته أجرته ـ ففي هذه الحالة يُؤَدَّى عنها الحج إذا ماتت من مالها، هنا الفرق بين الاثنين.

نعود إلى مسألتنا: مِن العلماء مَن قال: إنَّ سَفَر المرأة بغير مَحرم منهم من يقول: هو جائز، ومنهم من يقول: إنه غير جائز، والأئمة الأربعة قد انقسموا في هذه المسألة إلى قسمين؛ ففريق منهم يَرى أنَّه لا بدَّ أن يصحبها ذو مَحرم، وبعضهم يَرى أنه لا يَصحبها.

(يُطَاوِعُهَا عَلَى الْخُرُوجِ مَعَهَا إِلَى السَّفَرِ).

قد تجد المرأة ذا مَحرم من أب أو ابن أو أخ، أو كذلك ابن أخ أو ابن أخت أو عَم أو خال، وهؤلاء السبعة هم الذين نعرفهم بالمحارم مِن ذَوي النَّسب، ويُلحق بهم مثلهم تمامًا أيضًا: المحارم من الرضاعة؛ لأنَّ الرسول ﷺ يقول في الحديث الصَّحيح: «**يَحرم من الرَّضاعة ما يَحرم من**

= وجوب الحج على المرأة أيضًا: وجود زوج أو مَحرم، فإن لم يكن لها محرم ولا زوج، فيجب عليها الخروج للحج في الفرض في رُفقة مأمونة».

وعند الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٢١٦)، حيث قال: «يشترط في وجوب نُسك المرأة: أن يخرج معها زوج أو مَحرم لها بِنَسب أو غيره، أو نسوة ثقات؛ لأن سفرها وحدها حرام، وإن كانت في قافلة؛ لخوف استمالتها وخَديعتها».

وعند الحنابلة، ينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٣٩٤)، حيث قال: «يُشترط لوجوب الحج على المرأة ـ شابَّة كانت أو عجوزًا ـ مسافة قصر ودونها: وجود مَحرم».

النَّسب»[١]، إذًا ما يُحرمه النسب تُحَرِّمه الرضاعة، وهناك المحرم بالمصاهرة: أبو الزوج، أو ابنه، أو زوج أُمِّها، أو زوج ابنتها، هؤلاء هم المحارم بالمصاهرة.

فلو وَجدت واحدًا مِن المَحارم بالنَّسب، أو بالسبب الذي هو الرَّضاعة، أو بالمصاهرة، ووافق أن يَخرج معها، فإنها في هذه الحالة يَلزمها الخروج على الحج إذا لم يُوجد مانع من الموانع.

➢ **قال: (لِلْحَجِّ؟**

فَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ: لَيْسَ مِنْ شَرْطِ الْوُجُوبِ ذَلِكَ، وَتَخْرُجُ الْمَرْأَةُ إِلَى الْحَجِّ إِذَا وَجَدَتْ رُفْقَةً مَأْمُونَةً)[٢].

أولًا: الرسول ﷺ يقول في الأحاديث المتفق عليها: «**لا يَحِلُّ لامرأة تُؤمن بالله واليوم الآخر أن تُسافر مسيرة يوم وليلة إلا ومعها ذي مَحرم**»[٣].

وفي حديث ثانٍ: «**لا يَحِلُّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تُسافر مسيرة ثلاثة أيام إلا ومعها ذو مَحرم**»[٤].

وفي حديث ثالث: يقول الرسول ﷺ: «**لَا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ، وَلَا تُسَافِرِ الْمَرْأَةُ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ**»، فَقَامَ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ امْرَأَتِي خَرَجَتْ حَاجَّةً، وَإِنِّي اكْتُتِبْتُ فِي غَزْوَةِ كَذَا وَكَذَا، قَالَ: «**انْطَلِقْ؛ فَحُجَّ مَعَ امْرَأَتِكَ**»[٥].

فهذا نصٌّ في المُدَّعى، وهو أن الرسول ﷺ أمر الرجل ـ لمَّا ذكر أن

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٠٢)، ومسلم (١٤٤٥).
(٢) تقدَّم قولهما.
(٣) أخرجه البخاري (١٠٣٨) ومسلم (١٣٣٩).
(٤) أخرجه مسلم (١٣٣٨).
(٥) أخرجه مسلم (١٣٤١).

زوجته خرجت إلى الحج ـ أمره أن ينطلق وراءها ليحج معها.

فهذه الأدلة لم تضع قيودًا أُخرى، ولذلك يقول الإمام الجليل ابن المنذر[١]: «إن هؤلاء الأئمة ـ يعني بذلك مالكًا والشافعي ومَن معهم ـ لم يأخذوا بالقول الظاهر من هذا الحديث؛ لأن الحديث ظاهره أن المرأة لا تُسافر إلا ومعها ذو مَحرم، ونجد أنهم اشترطوا شروطًا لا دليل عليها؛ فبعضهم يقول: تسافر مع رفقة مؤمنة. وبعضهم يقول: تسافر مع عدد. وبعضهم يقول: تسافر مع نساء». وهكذا نجد أنهم يذكرون عدة أسباب دون أن نجد نصًّا يدل عليها، بينما نراهم لم يعملوا بما جاء في هذا الأحاديث.

➢ **قال: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَأَحْمَدُ[٢]، وَجَمَاعَةٌ[٣]: «وُجُودُ ذِي الْمَحْرَمِ وَمُطَاوَعَتُهُ لَهَا شَرْطٌ فِي الْوُجُوبِ»).**

الآن العلماء انقسموا إلى قسمين؛ فأبو حنيفة وأحمد ومعهم جمع كثير من السلف يرون: أنه لا يجوز لامرأة أن تسافر إلى الحج إلا مع ذي مَحرم.

وذهب مالك والشافعيُّ[٤] ومَن وافقهما إلى أن ذلك ليس شرطًا، وأنه يجوز للمرأة أن تسافر بغير مَحرم، وأن عدم وجود المحرم لا يكون سببًا مانعًا من أدائها الحج.

---

(١) انظر «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (١٧٦/٣)، حيث قال: «وأغفلَ قومٌ القولَ بظاهر الحديث، وشرط كلُّ رجل منهم شرطًا لا حُجَّة معهم فيما اشترطوه.
قال مالك: تَخرج مع جماعة من النِّساء.
وقال الشافعي: تَخرج مع ثِقة حُرَّة مُسلمة».

(٢) تقدَّم قولهما.

(٣) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (١٧٦/٣)، حيث قال: «واختلفوا في وجوب الحَجِّ على المرأة التي لا مَحرم لها.
فقالت طائفة: المَحرم مِن السبيل؛ منهم النخعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، أصحاب الرأي».

(٤) تقدَّم قولهما.

واحتج الذين يقولون بأن المحرم لا يُشترط بقول الله ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، قالوا: والآية أطلقت، فجاء رسول الله ﷺ؛ فَفَسَّر الاستطاعة بالزَّاد والراحلة، ولم يفسر ذلك بوجود محرم، فَدَلَّ ذلك على أنَّ المحرم ليس شرطًا، هذا هو الدليل الأول.

واستدلوا ثانيًا بالحديث الذي أخرجه البخاري في «صحيحه» من حديث عدي بن حاتم[1]، والذي قال فيه رسول الله ﷺ ـ وهو يخبر ببعض المغيبات، وهو الذي لا ينطق عن الهوى ـ قال: «**يُوشك أن تَخرج الظَّعينة من الحِيرة تؤم البيت لا جوار لها، ولا تخاف إلا الله**»، يقول الرسول ﷺ: «**يُوشك**»، أي: يقرب أن يأتي زمن تخرج فيه المرأة من الحِيرة في وسط العراق إلى مكة، وكم بين الحِيرة ومكة؟! فتخرج المرأة تَؤم البيت لا أحد معها مِن محرم ولا غيره، وإنما تخرج وحيدة، وهي في خروجها على هذه الحالة لا تخاف إلا الله، أي: لا تخشى إلا الله، أي: أنه لا يَعترضها أحد في طريقها، فهذا كناية عن الأمر الذي سيحصل، وها نحن نعيش ذلك، ألا ترون أن الإنسان يَنطلق من أقصى الشرق من هذه البلاد فيأتي إلى مكة، أو يأتي من أقصى الجنوب، أو من أقصى الشمال، وربما يأتي من البلاد المجاورة ويسير وحده ولا يخشى إلا الله ﷻ، وهذه نعمة من نعم الله ﷻ، وهذا مما أخبر به رسول الله ﷺ، وربما نحن الذين نعيش في أمن وفي رغد وفي اطمئنان قد لا نشعر كثيرًا بأهمية هذا الأمن، لكن مَن الذي يعرف قيمة هذا الأمن؟ إنما هو الذي يعيش في خوف، ولذلك نجد أن الله ﷻ عندما أمر ببناء بيته ربط ذلك بالأمن، والله ﷻ بين أهمية الأمن فيما يتعلَّق باطمئنان نفس المؤمن؛ لأن الله ﷻ قال عن

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥٩٥)، عن عدي بن حاتم، قال: «بينا أنا عند النبي ﷺ إذ أتاه رجل فشكا إليه الفاقة، ثم أتاه آخر فشكا إليه قطع السَّبيل، فقال: «**يا عديُّ، هل رأيت الحيرة؟**». قلت: لَم أرها، وقد أُنبئت عنها، قال: «**فإن طالت بك حياةٌ لَتَرَين الظعينة تَرتحل من الحِيرة، حتى تَطوف بالكعبة لا تَخاف أحدًا إلا الله...**»، الحديث.

إبراهيم عليه السَّلام أنه قال: ﴿...فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الأنعام: ٨١ ـ ٨٢].

إذًا، انظر الفرق بين طائفتين؛ طائفة تعبد الله ﷻ لا شريك له، وبين طائفة تعبد غير الله وتجعل غيره له شريكًا، فأي الفريقين أحقُّ بالأمن؟ بالطبع: الذين آمنوا ولم يخلطوا إيمانهم بشرك، أولئك لهم الأمن في الآخرة، وهم مهتدون في هذه الحياة الدنيا، ويسيرون على هدى من الله ﷻ، وهذا الهدى سيأخذ بأيديهم إلى جنة عرضها السماوات والأرض، هذا هو شأن المتقين المؤمنين، ولذلك نجد أن الله ﷻ يقول عن بيته: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ ءَايَـٰتٌۢ بَيِّنَـٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٦، ٩٧]، ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾، وإبراهيم عليه السلام قال في دعائه ـ وهو يُعِدُّ لبناء هذا البيت ـ كما قال الله عنه: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾﴾ [إبراهيم: ٣٥] قبل ذلك قال: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [إبراهيم: ٣٧].

لما قال إبراهيم: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: ٣٥] استجاب الله دعاءه؛ فقال سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٦٧].

إذًا، الأمن هو علامة الاطمئنان وعلامة الراحة، ولذلك نجد أننا نعيش في أمن في ذلك المكان؛ لماذا؟ لأننا طبقنا شرع الله ﷻ، ولنوازن فقط بهذه المناسبة بين فترة ليست بعيدة وبين ما نحن فيه الآن، فقبل مجيء الملك عبدالعزيز رحمه الله، كان الناس في هذه البلاد في خوف، فلا يأمن الإنسان على نفسه، ولا يأمن على ماله، وربما يسلب جميع ما معه ويُترك يتيه في الصحراء، وربما يلقى به فيموت من الجوع؛ فتأكله الطير،

أو تفترسه السباع، هذا كله كان موجودًا، ويأتي إنسان فتعترضه جماعة من الوحوش ومن اللصوص فيسلبون ما معه، وربما قتلوه فجاء ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ فأرخى الأمن أولًا، وأزال كل أسباب الخوف؛ لماذا؟ لأنه عندما يتقرب الإنسان إلى الحق تبعد عنه هذه الوحشة، فكان الناس فيما مضى في جفوة، وكانوا متنافرين مختلفين، فنشر بينهم رَحِمَهُ اللَّهُ العلم، وأرسل الدعاة والمُوجهين، وجعلهم يَهدون بهدي القرآن؛ فكانت النتيجة كثرة أتباعهم، واستقامة نفوسهم، وهداية قلوبهم، فزالت تلك الوحشة والفجوة التي كانت فيهم، وأصبح الكل إخوة متحابين، وهذه نتيجة تطبيق شريعة الله، فانظر إلى قول رسول الله ﷺ: «**يُوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة تَؤم البيت لا جوار معها**»، أي: ليس معها حامي (لا رجل ولا غيره)، وإنما من الذي يَحميها؟ هو الله، فتخاف من الله عَزَّ وَجَلَّ، فهذا دليل آخر استدل به هؤلاء.

ثم استدلوا بدليل ثالث قياسي، فقالوا: أليست المرأة لو أسرها العدو، ثم استطاعت أن تنفك من ذلك الأسر وتخرج أليست تسافر وحدها؟ نقول: بلى. قالوا: إذًا؛ لماذا نَمنع المرأة أن تسافر إلى الحج؛ فتلك سفر طاعة، وهذا ـ أيضًا ـ سفر طاعة؛ فلماذا نُفرق بينهما؟

أما الفريق الآخر فأدلتهم واضحة وصريحة، وهي نصوص جاءت عن رسول الله ﷺ: «**لا يَحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي مَحرم**»[(١)]، وجاء تقييد ذلك في الحج في قصة الرجل الذي اكتتب في غزوة، فأمره الرسول ﷺ أن يَنطلق وراء زوجته؛ فأنكر عليه ﷺ صنيعه، وأمره أن يذهب مع زوجته لِيَحج معها[(٢)]، ولو لم يكن المحرم واجبًا لما أمره بذلك وأكد عليه، ولا سِيَّما أنه اكتتب للخروج لغزوة ما.

وجواب الذين قالوا: إن المحرم شرط: أجابوا عن تفسير الاستطاعة بالزاد والراحلة يقصد به ﷺ الرجال، فهم الأصل والنِّساء تَبع لهم.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

وبالنسبة للمرأة تضاف لها شروط أُخرى، ثم يقولون: أولًا: هؤلاء الأئمة الذين قالوا: إن المَحرم ليس شرطًا، أليسوا قد أضافوا شروطًا أُخرى؛ كتخلية الطريق[(١)]، بمعنى أن يكون الطريق مأمونًا، وأن يتمكن من المسير، وأن يكون عنده وقت يستطيع فيه الوصول لأداء الحج في وقته[(٢)]،

---

(١) **عند الحنفية، يُنظر**: «حاشية الشلبي على تبيين الحقائق» (٤/٢)، حيث قال: «هو فرض عليه بشرط أَمن الطريق للكل».
وعند المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٤٧١/٢)، حيث قال: «اختلف في الحَجِّ: هل هو واجب على الفور؟ بمعنى: أنه إذا وجد سببه وشروطه الآتية وَجب على المكلف المبادرة إليه في أول سَنة يُمكنه الإتيان به فيها، ويعصي بتأخيره عنها، أو هو واجب على التراخي، فلا تجب المبادرة في أول سنة، وإنما تَجب عند خوف الفوات؛ إمَّا لفساد الطريق بعد أمنها، أو لخوف ذهاب ماله أو صِحته، أو ببلوغه الستين».
وعند الشافعية، يُنظر: «الإقناع» للخطيب الشربيني (٢٥٢/١)، حيث قال: «(و) الشرط السادس للوجوب: تخلية الطريق، أي: أمنه ولو ظَنًّا في كل مكان بحسب ما يليق به، فلو خاف في طريقه ـ على نفسه أو عضوه، أو نفس محترمة معه أو عضوها، أو ماله ولو يسيرًا ـ سَبُعًا أو عدوًّا أو رصديًّا، ولا طريق له سواه ـ لم يَجب النسك عليه؛ لحصول الضرر، والمراد بالأمن العام حتى لو كان الخوف في حقه وحده قضى مِن تركته، كما نقله البلقيني عن النص.
ويجب ركوب البحر إن غلبت السلامة في ركوبه وتَعَيَّن طريقًا؛ كسلوك طريق البر عند غلبة السلامة، فإن غلب الهلاك، أو استوى الأمران لم يجب، بل يَحرم؛ لما فيه من الخطر».
وعند الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥١٨/١)، حيث قال: «يُشترط في الطريق إمكان سلوكه بلا خفارة، فإن لم يمكن سلوكه إلا بها لم يجب».

(٢) **عند الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (٤٥٨/٢)، حيث قال: «من شروط الوجوب: الوقت، أي: القدرة في أشهر الحج، أو في وقت خروج أهل بلده».
وعند المالكية، يُنظر: «منح الجليل» لعليش (١٩٢/٢)، حيث قال: «مِن شروط وجوب الحج: إمكان الوصول لأماكن المناسك من مكة ومنى وعرفة ومزدلفة إمكانًا عاديًّا لا خارقًا للعادة كخطوة وطيران؛ لأنه خلاف ما وقع منه ﷺ، ولكن إن وقع أجزأ عن حَجَّة الإسلام؛ كتكلف غير مستطيعه».
وعند الشافعية، يُنظر: «الإقناع» للشربيني (٢٥٢/١)، حيث قال: «مِن شروط الوجوب: تخلية الطريق، أي: أمنه ولو ظَنًّا في كل مكان، بحسب ما يليق به، فلو خاف في طريقه على نفسِه أو عضوه، أو نفس محترمة معه أو عضوها، أو ماله ولو=

والنفقة[1]، أي: أن تكون معه نفقة لنفسه ولأولاده ـ أيضًا ـ حتى

= يسيرًا ـ سَبُعًا أو عدوًّا أو رصديًّا، ولا طريق له سواه ـ لم يجب النسك عليه؛ لحصول الضرر، والمراد بالأمن العام حتى لو كان الخوف في حقه وحده قضى مِن تركته، كما نقله البلقيني عن النَّصِّ.

ويجب ركوب البحر إن غلبت السلامة في ركوبه، وتَعَيَّن طريقًا كسلوك طريق البر عند غلبة السلامة، فإن غلب الهلاك، أو استوى الأمران لم يَجب، بل يَحرم لما فيه من الخطر».

وعند الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥١٨/١)، حيث قال: «مِن شروط وجوب الحج: سَعة وقت بأن يكون متسعًا يمكن الخروج والسير فيه حسب العادة؛ لعذر الحج مع ضيق وقته، فلو شرع من وقت وجوبه فمات في الطريق بَيَّنَّا عدم وجوبه؛ لعدم وجود الاستطاعة».

(١) **عند الحنفية، يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (١٣٢/١)، حيث قال: «الحَجُّ واجب على الأحرار البالغين العقلاء الأصحاء إذا قدروا على الزَّاد والراحلة فاضلًا عن المسكن وما لا بدَّ منه، وعن نفقة عياله إلى حين عوده، وكان الطريق آمنًا».

وعند المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٧/٢)، حيث قال: «يجب عليه الحج ولو لم يكن عنده وعند أهله وأولاده إلا مقدار ما يُوصله فقط، ولا يراعي ما يؤول أمره وأمر أهله وأولاده إليه في المستقبل؛ لأن ذلك أمره لله تعالى، وهذا مبني على أنَّ القول بأنَّ الحج واجب على الفور، وأما على القول بالتراخي فلا إشكال في تبدية نفقة الولد والأبوين على الحج، ومثل نفقة الأولاد والأبوين نفقة الزوجة، فتقدم على القول بالتراخي، ويقدم عليها الحج على القول بالفورية، ولو خشي التطليق عليه في غيبته، فإذا كان عنده عشرة ريالات إذا تركها للزوجة لا يقدر على الحج، وإن حَجَّ بها طلقت عليه الزوجة؛ لعدم النفقة، فإنه يَحج بها على القول بالفور ما لم يَخش على نفسه عند مفارقتها الزِّنا بها أو بغيرها».

وعند الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٢٤٢/٣)، حيث قال: «يشترط وجود الزَّاد الذي يكفيه، ولو مِن أهل الحرم وأوعيته ـ ولو سفرة ـ إذا احتاج لذلك، ومؤنة، أي: كلفة ذهابه لمكة وإيابه، أي: رجوعه منها إلى محله، وإن لم يكن له فيه أهل وعشيرة، (وقيل: إن لم يكن له ببلده) بهاء الضمير (أهل)، أي: مَن تلزمه مؤنته؛ كزوجة، وقريب، (وعشيرة)، أي: أقارب، ولو مِن جهة الأم: أي: إن لم يكن له واحد منهما (لم يشترط) في حقه (نفقة الإياب) المذكورة من الزَّاد وغيره، إذ المحال كلها في حقه سواء، والأصح الأول؛ لما في الغربة من الوحشة، والوجهان جاريان ـ أيضًا ـ في الراحلة للرجوع، والمؤنة تشمل الزَّاد وأوعيته». =

لا يَتركهم عالة، وألا يكون عليه دَيْنٌ[1] يستغرق ما عنده من المال، قالوا: هل هذه وردت في الحديث الذي فُسِّرت فيه الاستطاعة بالزاد والراحلة، وقد أضفتم شروطًا اتفقتم على بعضها، واختلفتم في البعض الآخر، وهي ليست في هذا الحديث، فكيف لا تعملون بحديث صحيح صريح في هذه المسألة؟

قالوا: وأمَّا حديث عدي الذي في «الصَّحيح»: «**يُوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة تؤم البيت لا جوار معها لا تخاف إلا الله**»، قالوا: هذا دليل على أن ذلك سيحصل، فالرسول ﷺ يُخبر أنه من الممكن أن تَخرج المرأة من الحيرة إلى مكة دون أن يكون معها أحد، ولا تخاف إلا الله، وليس في الحديث دليل على جواز سفر المرأة بغير مَحرم بدليل أنكم توافقوننا على أن المرأة لا يجوز لها أن تسافر بغير محرم في غير الحج، وهذا الحديث ـ أيضًا ـ لم يعرض إلى الحج، وإنما هو مطلق.

= **وعند الحنابلة، يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٨٩/٢)، حيث قال: «يُعتبر في الاستطاعة: أن يكون له إذا رجع من حَجِّه وما يقوم بكفايته وكفاية عياله على الدوام؛ لتضرره بذلك كالمفلس، ولم يعتبر ما بعد رجوعه عليها، يعني: ولم يعتبر على رواية ما يَكفيه بعد رجوعه، فيعتبر إذن أن يكون له ما يقوم بكفايته وكفاية عياله إلى أن يعود».

(١) **عند الحنفية، يُنظر**: «النتف في الفتاوى» للسغدي (ص ٢٠٣)، حيث قال: «الذي كان له زادٌ وراحلة، وعليه دَيْن بقدر ذلك أو أكثر أو أقل، فليس عليه الحج».

وعند المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٥٠٥/٢)، حيث قال: «لو كان عليه دَيْن وبيده مال، فالدين أحقُّ بماله من الحج».

وعند الشافعية، يُنظر: «الإقناع» للشربيني (٢٥٢/١)، حيث قال: «ويُشترط كون ما ذُكر من الزَّاد والراحلة والمحمل والشريك فاضلين عن دينه حالًّا كان أو مؤجلًا، وعن كلفة مَن عليه نفقتهم مدة ذهابه وإيابه، وعن مسكنه اللائق به المستغرق لحاجته، وعن عَبد يليق به ويحتاج إليه؛ لخدمته، ويلزمه صرف مال تجارته إلى الزاد والراحلة، وما يتعلَّق بهما».

وعند الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥١٨/١)، حيث قال: «يُعتبر كون زاد وراحلة وآلتيهما أو ثمن ذلك فاضلًا عن قضاء دَيْنٍ حالٍّ أو مؤجل لله أو لآدمي؛ لتضرره ببقائه بذمته، وأن يكون فاضلًا عن مؤنته ومؤنة عياله».

قالوا: وأمَّا قصة المرأة الأسيرة، تلكم التي جاء لصوص هاجموا على المدينة، فأخذوا ناقة رسول الله ﷺ القصواء، ومعها امرأة، ثم لما كانت في جنح الظلام في الليل أخذت تضع يدها على كل بعير فيُخرج صوتًا حتى وضعت يدها على تلكم الناقة، فلم تُخرج صوتًا، فكانت هي القصواء، فجاءت بها إلى رسول الله ﷺ، وكانت قد نذرت أن تذبحها، فالرسول ﷺ أنكر عليها ذلك، وقال لها: «**بِئس ما جَزيتها**»(١)، وبَيَّن لها أنه لا نذر فيما لا يَملك ابن آدم، وأنها لا تملك هذه الناقة، وقد مَرَّ بنا قريبًا في أحكام النَّذر.

الفريق الآخر أجاب، فقال: نعم، هذه المرأة التي أُسِرت وأخذت إلى أرض العدو كانت تعيش في خطر محقق، بينما لو وجدت فرصة أو لاحت لها مناسبة واستطاعت أن تفر، فإن الخوف هنا مظنون، فهل تبقى في الخوف المتيقن المتحقق أو أن تُغامر في خوف ربما يقع وربما لا يقع؟ لا شك أن خروج المرأة إنما هي ضرورة، والضرورات تُبيح المحظورات، وقد قال الرسول ﷺ: «**لا ضَرَر ولا ضِرَار**»(٢)، ومنه أخذ

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٣١٦)، عن عمران بن حصين، قال: «كانت العضباء لرجل مِن بني عقيل، وكانت من سوابق الحاج، قال: فَأُسِر، فأتى النبي ﷺ وهو في وثاق، والنبي ﷺ على حمار عليه قطيفة، فقال: يا محمد، علام تأخذني، وتأخذ سابقة الحاج؟ قال: «**نأخذك بجريرة حلفائك ثقيف**»، قال: وكان ثقيف قد أسروا رجلين من أصحاب النبي ﷺ، قال: وقد قال فيما قال: وأنا مسلم ـ أو قال: وقد أسلمت...، فأغار المشركون على سرح المدينة، فذهبوا بالعضباء، قال: فلما ذهبوا بها، وأسروا امرأة من المسلمين، قال: فكانوا إذا كان الليل يريحون إبلهم في أفنيتهم، قال: فنوموا ليلة، وقامت المرأة فجعلت لا تَضع يدها على بعير إلا رغا حتى أتت على العضباء، قال: فأتت على ناقة ذلول مجرسة، قال: فركبتها، ثم جعلت لله عليها إن نَجَّاها الله لتنحرنها، قال: فلما قَدمت المدينة عرفت الناقة؛ ناقة النبي ﷺ، فأخبر النبي ﷺ بذلك، فأرسل إليها، فجيء بها، وأخبر بنذرها، فقال: «**بئس ما جزيتيها** ـ أو: **جزتها ـ إن الله أنجاها عليها لتنحرنها، لا وفاء لنذر في معصية الله، ولا فيما لا يملك ابن آدم**»، وصححه الألباني في «المشكاة» (٣٤٣٧).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٣٤٠)، وصححه الألباني في «الإرواء» (٨٩٦).

العلماء القاعدة المعروفة: «**الضَّررُ يُزال**»[(١)]، وطَرَّدُوا عليها جملة من القواعد، «الضرورات تبيح المحظورات»[(٢)]، فيباح للإنسان أن يأكل من الميتة عند الضرورة، وأن يشرب المُحَرَّم ليدفع غصة؛ لأن مهجة الإنسان وحياته فوق أن يَشرب أو أن يأكل مُحَرَّمًا، وأن يحافظ الإنسان على نفسه من الموت أهم من أن يَترك محرمًا، ولذلك قال كثير من العلماء: مَن كان في فلاة فأدركه الجوع فلم يَجد ما يأكله إلا ميتة، فيجب عليه أن يأكل من هذه الميتة.

لكن لو خَرجت بغير مَحْرَم وحَجَّت؛ فما حكم حَجِّها؟

نرى أنَّ حَجَّها صحيح، لكنها ارتكبت خطأً في هذا المقام.

(وَسَبَبُ الْخِلَافِ: مُعَارَضَةُ الْأَمْرِ بِالْحَجِّ وَالسَّفَرِ إِلَيْهِ؛ لِلنَّهْيِ عَنْ سَفَرِ الْمَرْأَةِ ثَلَاثًا إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ).

قول المؤلف: (**ثَلَاثًا**)، أي: لا يَحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة ثلاثة أيام.

---

(١) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص: ٨٣، ٨٤)، حيث قال: «القاعدة الرابعة: الضَّرر يُزال أصلها: قوله ﷺ: «**لا ضَرَرَ ولا ضِرَار**»، أخرجه مالك في «الموطأ» مرسلًا...، اعلم أن هذه القاعدة ينبني عليها كثيرٌ من أبواب الفقه من ذلك: الرَّد بالعيب، وجميع أنواع الخيار: من اختلاف الوصف المشروط، والتعزير، وإفلاس المشتري، وغير ذلك، والحجر بأنواعه، والشفعة؛ لأنها شرعت لدفع ضرر القسمة، والقصاص، والحدود، والكفارات، وضمان المتلف، والقسمة، ونصب الأئمة، والقضاة، ودفع الصائل، وقتال المشركين، والبغاة، وفسخ النكاح بالعيوب، أو الإعسار، أو غير ذلك، وهي مع القاعدة التي قبلها متحدة، أو متداخلة».

(٢) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص: ٧٣)، حيث قال: «الضرورات تُبيح المحظورات، ومِن ثم جاز أكل الميتة عند المخمصة، وإساغة اللقمة بالخمر، والتلفظ بكلمة الكفر للإكراه، وكذا إتلاف المال، وأخذ مال الممتنع الأداء من الدين بغير إذنه، ودفع الصائل، ولو أَدَّى إلى قتله». وانظر: «الأشباه والنظائر» للسبكي (١/٤٥).

(وَذَلِكَ أَنَّهُ ثَبَتَ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ وَأَبِي هُرَيْرَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عُمَرَ: أَنَّهُ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ»)[1].

لكن قد تتفرع هنا مسائل، فمثلًا لو قدر أن امرأة خرجت مع زوجها المحرم، وفي أثناء الطريق توفي زوجها[2]، هل تستمر في أداء هذه

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) **عند الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢/٧٧)، حيث قال: «المرأة إذا أَحرمت بغير زوج أو مَحرم أو مات مَحرمها أو زوجها بعد إحرامها، فهي مُحصرة».
وعند المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٢/٥٢٦)، حيث قال: «إذا خرجت مع زوجها لحج تطوع، أو لغزو، أو رباط، أو غير ذلك، فمات عنها في الطريق: أنها ترجع لتتم عدتها ببيتها؛ إن علمت أنها تصل قبل انقضاء عدتها إن وجدت ثقة ذا مَحرم أو رفقة مأمونة، وإلا تمادت مع رفقتها، وقياسه في المحرم: إذا مات عنها أنها إن لم تجد محرمًا ولا رفقة مأمونة أن تمضي مع رفقتها بلا إشكال، وإن وجدت المحرم أن ترجع معه، وإن وجدت رفقة مأمونة، والتي هي فيها ـ أيضًا ـ مأمونة فلا يخلو إمَّا أن يكون ما مضى من سفرها أكثر مما بقي، أو بالعكس، ففي الأولى تَمضي مع رفقتها بلا إشكال، وفي الثانية مَحل نظر، والظاهر: الرجوع ارتكابًا لأخف الضررين، إلا أن يكون هناك ما يُعارضه».
وعند الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٣/٢٥١)، حيث قال: «لو تطوعت بحج ومعها مَحرم فمات، فلها إتمامه، كما قاله الروياني، أي: إن أمنت على نفسها في المضي، وحرم عليها التحلل حينئذ، وإلا جاز لها التحلل، وظاهر تعبيره بالإتمام: لزوم الرجوع لها لو مات قبل إحرامها، وهو محتمل بشرط: أن تأمن على نفسها في الرجوع».
وعند الحنابلة، ينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٣٩٦)، حيث قال: «(وإن مات المحرم قبل خروجها) للسَّفر (لم تخرج) بلا محرم؛ لما تقدم من النهي عن السفر بلا مَحرم. (و) إن مات (بعده)، أي: بعد خروجها، (فإن كان) مات (قريبًا رجعت)؛ لأنها في حكم الحاضرة، (وإن كان) مات (بعيدًا مضت) في سَفرها للحج؛ لأنها لا تستفيد بالرجوع شيئًا؛ لكونها بغير محرم. (ولو مع إمكان إقامتها ببلد)؛ لأنها تحتاج إلى الرجوع، (ولم تصر محصرة)؛ لأنها لا تستفيد بالتحلل زوال ما بها كالمريض، (لكن إن كان حجها تطوعًا وأمكنها الإقامة ببلد فهو أَوْلَى) من السفر بغير محرم».

الفريضة وفي السفر إليها وتؤديها، أو تعود إلى بلدها، هناك كلام للعلماء، ويقدرونه بالمسافات، لكننا نرى أن الأولى ما دام قد خرجت، وأنها لا تخشى على نفسها أو على عِرضها، فلها في هذه الحالة أن تُواصل هذه الرحلة، والله ﷻ سيحفظها.

(فَمَنْ غَلَّبَ عُمُومَ الْأَمْرِ قَالَ: تُسَافِرُ لِلْحَجِّ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ).

الآن الأُمور قد تَغَيَّرت بحمد الله، وتَيَسَّرت السُّبل، وأصبح الإنسان لا يسافر وحده، بل في مجموعة كبيرة ويسافرون في طائرة، أو آلاف من الناس في باخرة، أو في سيارة، أو فيما يُعرف بالحملات، ومع ذلك لا ينبغي ـ أيضًا ـ للمرأة أن تسافر إلا ومعها ذو مَحرم؛ لأنه ما خلا رجل بامرأة إلا وكان الشيطان ثالثهما[1]، فالمرأة يُخشى عليها في كل حال، والشيطان يجري من ابن آدم مَجرى الدَّم[2]، فلا ينبغي أن يضل المرأة، وإن كانت تُؤَدِّي عبادة من العبادات فلا ترتكب ممنوعًا، وإن كانت تؤدي فريضة الحج.

➢ قال: (وَمَنْ خَصَّصَ الْعُمُومَ بِهَذَا الْحَدِيثِ، أَوْ رَأَى أَنَّهُ مِنْ بَابِ تَفْسِيرِ الِاسْتِطَاعَةِ، قَالَ: لَا تُسَافِرُ لِلْحَجِّ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ.

فَقَدْ قُلْنَا فِي وُجُوبِ هَذَا النُّسُكِ الَّذِي هُوَ الْحَجُّ، وَبِأَيِّ شَيْءٍ يَجِبُ؟ وَعَلَى مَنْ يَجِبُ؟ وَمَتَى يَجِبُ؟).

---

(١) معنى حديث أخرجه الترمذي (٢١٦٥)، عن ابن عمر قال: «خطبنا عمر بالجابية، فقال: يا أيها الناس، إني قُمت فيكم كمقام رسول الله ﷺ فينا، فقال: «... ألَا لا يَخلون رجلٌ بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان»، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٤٣٠).

(٢) معنى حديث أخرجه البخاري (٧١٧١)، عن أنس: «أنَّ النبي ﷺ كان مع إحدى نسائه، فمَرَّ به رجل فدعاه، فجاء، فقال: «**يا فلان، هذه زوجتي فلانة**»، فقال: يا رسول الله من كنت أظن به، فلم أكن أظن بك، فقال رسول الله ﷺ: «**إنَّ الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم**».

إذًا، قد تكلم المؤلف عن الحج، وعلى مَن يجب؟ ومتى يجب؟ وما شروطه؟ وغير ذلك، فالمؤلف قد انتهى من المقدمة المتعلقة بالحج، وسينتقل الآن إلى الشطر الثاني، ألا وهي العمرة.

➢ قال: (وَقَدْ بَقِيَ مِنْ هَذَا الْبَابِ الْقَوْلُ فِي حُكْمِ النُّسُكِ؛ الَّذِي هُوَ الْعُمْرَةُ).

إذًا، هناك نُسكان، يعني: الإنسان مطالب بأن يؤدي واجبين؛ الأول: وهو الحج، ولا شَكَّ أن تأكيد الحج أعظم من العمرة، يعني: الحج مؤكد تأكيدًا أعظم من تأكيد العمرة؛ لأن الحج لا خلاف فيه بين العلماء، بل أدلة الكتاب والسنة والإجماع كلها مُطبقة على أنه ركن من أركان الإسلام، كما قال رسول الله ﷺ: «**بُني الإسلامُ على خمس**»، ثم قال آخرها: «**حَج بيت الله الحرام**»[1]، إذًا، هذا أمر لا خلاف فيه، ولا يجوز للمسلم أن يتساهل في هذا الأمر، أو أن يُفرط فيه.

بعد ذلك النسك الآخر، وهي العمرة، ومن توفيق الله ﷻ لعباده وتيسيره عليهم أنه لم يشرع للعمرة سفرًا معينًا وحدها، وإنما للإنسان أن يسافر للعمرة لسفر مستقلٍ، وله إذا سافر إلى الحج أن يَعتمر، وهذا من توفيق الله وتيسيره على عباده ولطفه به وإحسانه إليهم وإنعامه، وما أكثر نعم الله ﷻ علينا.

إذًا، العمرة ليست شاقة بالنسبة للمؤمنين، فإذا ما هيَّأت نفسك وأتيت للحج فما عليك إلا أن تطوف بالبيت سبعة أشواط، وأن تسعى بين الصفا والمروة كذلك سبعة، وأن تحلق أو تُقصر[2]، هذه هي العمرة إلى

---

(١) جزء من حديث ابن عمر تقدَّم تخريجه.

(٢) أركان العمرة.

عند الحنفية، يُنظر: «رد المحتار» لابن عابدين (٢/٤٧٢)، حيث قال: «هي إحرام وطواف وسعي وحلق أو تقصير، فالإحرام شرط، ومعظم الطواف ركن».

وعند المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٣/٨)، حيث قال: «أركان العمرة=

جانب السُّنَّة: الصلاة خلف مقام إبراهيم؛ لقول الله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَآ﴾ [البقرة: ١٢٥]، فهذا أمر ميسور سهل لا يَلحق الإنسان منه مشقة، أليست هذه من نعم الله علينا؟

لكن لو قُدِّر أن العمرة تحتاج إلى أن يُضرب لها سفر مُستقل ولا بد، فربما تكون هناك مشقة على الإنسان، فيفني غالب عمره ويبذل ويكد ويكدح حتى آخر حياته، ولا يحصل إلا على مال؛ ليؤدي به الحج، فإذا ما اعتمر مع حجه أصبح الأمر ميسورًا.

وأيضًا من ناحية أُخرى، نحن نرى الآن كثرة المسلمين ـ بحمد الله ـ فهم يمثلون ربع العالم، ولكن المهم هنا هو العمل بالإسلام، فهذه نعمة من نعم الله، وها نحن نجتمع في هذا المكان وفي غيره، كلنا نلتقي حول كلمة الإسلام، فلغاتنا مختلفة، وألواننا مختلفة، ولهجاتنا مختلفة، ننتهي إلى شعوب مختلفة؛ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، إذًا كلنا في البشرية سواء، ما هي الميزة التي نمتاز بها؟ لا أمتاز بأنني عربي، ولا لأنني من قبيلة تميم، أو قبيلة قيس، أو حرب، أو غير ذلك، ولا أمتاز لأنني من بلدة كذا، إنما أمتاز بشيء واحد هو الذي يرفعني

= ثلاثة: الإحرام، والطواف، والسعي، فأما الإحرام فحكى الإجماع على ركنيته غيرُ واحد من العلماء، إلا أن بعض المتأخرين من الحنفية يقولون: إنه شرط وليس بركن؛ لأنه خارج عن الماهية، والأمر في ذلك قريب، فإن المراد أنه لا بدَّ من الإتيان به، ولا يَنجبر تركه بشيء»، وانظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير، و«حاشية الدسوقي» (٢/٢).

وعند الشافعية، يُنظر: «الإقناع» للشربيني (١/٢٥٤)، حيث قال: «أركان العمرة أربعة أشياء بل خمسة ـ كما ستعرفه ـ: الأول: (الإحرام، و) الثاني: (الطواف، و) الثالث: (السعي، و) الرابع: (الحلق أو التقصير في أحد القولين) القائل بأنه نسك، وهو الأظهر، ومثله: التقصير، والخامس: الترتيب في جميع أركانها على ما ذكرناه»، وانظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٢٨٥).

وعند الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (١/٣٩٨)، حيث قال: «أركان العمرة: الإحرام، والطواف، والسعي».

درجات عند الله ﷻ، وهو التقوى؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾، فصاحب المنزلة الرفعية والمكانة العالية عند الله هو الذي يتقي الله ﷻ ويعمل بشرعه، هذا هو الذي له مكانة عالية، أما مهما ارتفع نسب الإنسان فإنَّه لا يُفيده ذلك إذا لم يعمل بشرعه؛ يقول الشاعر[1]:

أبي الإسلام لا أبَ لِي سِوَاه إذا ما افتخروا بقيسٍ أو تميم

إذًا، الفخر كل الفخر أن تفتخر بأنك مسلم، فما أجمل هذه الكلمة! وما أعذبها! وما أحلاها! فعندما تنطق بها بلسانك تقول: أنا مسلم؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ [الحج: ٧٨]، ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، إذًا الإسلام نعمة من نعم الله ﷻ، وهي أعظم نعمة نفتخر بها، وما يأتي بعدها من نعم الله كثيرة، لا تُعد ولا تُحصى، وكلها عظيمة، لكن نعمة الإسلام تأتي في مقدماتها؛ فالحمد لله على ذلك، إذًا نحن جمع غفير والحمد لله، فلو أن المسلمين تجمعوا في هذه المشاعر لا يُمكن أن يحصل ذلك، وسيترتب عليه أضرار كثيرة أُخرى، فكان من توفيق الله ﷻ أن جعل الحج مرة واحدة، فمن زاد فهو تطوع.

ثم بعد ذلك نأتي إلى موضوع حديثنا، وهو (العمرة)، فالعمرة ليست بمثابة الحج من حيث الدرجة، ومن حيث الحكم، ولذلك اختلف العلماء فيها: أهي واجبة أم هي سنة؟[2]، فمن العلماء مَن قال: إنها واجبة.

---

(١) البيتُ لنهار بن توسعة اليشكري، انظر: «الكامل في اللغة والأدب» للمبرد (٣/١٣٣).

(٢) العمرة عند أكثر الحنفية سُنَّة مؤكدة في العمر مرة واحدة. يُنظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (٤/٤٢٧)، حيث قال: «(والعمرة أولى بالرَّفض). ش: من الحج. م: (لأنَّها أدنى حالًا وأقل أعمالًا وأيسر قضاء؛ لكونها غير موقتة). ش: لأن العمرة سنة، والحج فريضة؛ لأن أداءها يمكن في جميع السنة إلا خمسة أيام يكره فيها». وانظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢/٢٢٦).

وعند المالكية، انظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٢/٢)، حيث قال: «وتقع العمرة سنة كفاية، فإن لم يقصد ذلك كان كل منهما مندوبًا. (قوله: وهي=

ومنهم من قال: إنها سنة، وتعلمون أن الواجب هو الذي إذا فعله الإنسان أُثيب عليه، وإذا تركه عُوقب على تركه، وأن السنة هي التي إذا فَعَلها الإنسان أثيب عليها بها وإذا تركها لا يعاقب عليها، فهناك فرق بين الواجب وغيره، فما حجة الذين يقولون إنها واجبة؟

استدلوا بعدة أدلة ونحن لا نريد أن نَدخل في التفاصيل، لكن من أصرح الأدلة وأصحها بالنسبة للأحاديث: حديث عائشة رضي الله عنها عندما سألت رسول الله ﷺ هل عَلى النِّساء جِهاد؟ ونحن نعلم أن الجهاد من أجل الأعمال؛ لأن المسلم به يدافع عن الإسلام، والله تعالى ﴿ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ﴾ [التوبة: ١١١]، إذًا هناك بيع وشراء، فتقدم نفسك مقابل الثمن، وهو جنة عرضها السماوات والأرض أعدت للذين آمنوا بالله ورسله، إذًا، قال لها الرسول ﷺ: «**عليهن جهاد لا قتال فيه: الحَج والعمرة**»(١)، فذكر هنا مع الحج العمرة، ومحل الشاهد من هذا الحديث على أن العمرة واجبة هي كلمة: «**عليهن**»؛ لأن (على) من صيغ الوجوب(٢)، أي: يجب عليهن الحج والعمرة،

= أفضل من الوتر)، هذا القول نقله (ح) عن «مناسك ابن الحاج»، وفي النوادر عن مالك: أنَّها سنة مؤكدة مثل الوتر».

وعند الشافعية، الأظهر: أن العمرة فرض في العمر مرة واحدة. يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٢٠٦)، حيث قال: (وكذا العمرة) فرض (في الأظهر)؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، أي: ائتوا بهما تامَّيْنِ، ولخبر ابن ماجه والبيهقي وغيرهما بأسانيد صحيحة، عن عائشة رضي الله عنها قالت: «قلتُ يا رسول الله: هل على النساء جهاد؟ قال: «**نَعَمْ، جهاد لا قتال فيه: الحج والعمرة**».

والمذهب عند الحنابلة: أن العمرة فرض في العمر مرة واحدة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٣٧٧)، حيث قال: «(ويَجبان في العمر مرة واحدة). . . (على الفور) ﷺ، أَنصَّ عليه ﷺ فيأثم إن أخَّر بلا عذر، بناءً على أن الأمر المطلق للفور».

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٩٠١)، وصححه الألباني في «الإرواء» (٩٨١).

(٢) يُنظر: «شرح الكوكب المنير» لابن النجار (١/٣٥٤ ـ ٣٥٦)، حيث قال: ««وصيغتهما»، أي: صيغة الوجوب والفرض كوجب وفرض. وكذا واجب وفرض.=

فقالوا: هذا دليل على أن العمرة واجبة على المسلم مرة في العمر.

ودليل آخر: لما جاء الصَّبي بن معبد إلى عمر بن الخطاب ﷺ قال له: «إني أسلمتُ وإني وجدت أن الحج والعمرة مكتوبين عليَّ، فأهللتُ بهما، فقال له عمر ﷺ: هُدِيت إلى سنة نبيك ﷺ»(١).

فهذه نعمة عظيمة حيث يُخبر هذا الرجلُ عمرَ ﷺ بأنه دخل في الإسلام، ثم بعد ذلك يُخبره بأنه وجد أن الحج والعمرة مكتوبين عليه، أي: مفروضين ومكتوبين عليه، ثم بَيَّن أنه أَهَلَّ بهما، أي: أحرم بهما، فبم أجابه عمر ﷺ؟ لو لم تكن العمرة واجبة لأرشده عمر إلى الطريق السوي، لقال له: الحج مكتوب والعمرة سنة، لكنه قال له: «هديت إلى سنة نبيك ﷺ». إذًا، الحج والعمرة من سنن الرسول ﷺ، ونعلم أن تأخير البيان عن وقت الحاجة له لا يجوز(٢)، فلو كان عمر ﷺ يرى أن العمرة ليست واجبة لأرشد الرجل إلى ذلك.

= «وحتم» ومنه قوله ﷻ: ﴿كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾، أي: واجب الوقوع بوعده الصادق، وإلا فهو ﷻ لا يجب عليه شيء. فيقال في الواجب: حتم ومحتوم ومحتم، ونحو ذلك... «و» وكذا «كتب عليكم» مأخوذ من كتب الشيء إذا حتمه وألزم به، وتُسمَّى الصلوات المكتوبات لذلك».

(١) أخرجه أبو داود (١٧٩٩)، وغيره، عن أبي وائل، قال: «قال الصبي بن معبد: كنت رجلًا أعرابيًّا نصرانيًّا فأسلمت، فأتيت رجلًا من عشيرتي، يقال له: هذيم بن ثرملة، فقلت له: يا هناه، إني حريص على الجهاد، وإني وجدت الحج والعمرة مكتوبين عليَّ، فكيف لي بأن أجمعهما؟ قال: اجمعهما واذبح ما استيسر من الهدي، فأهللت بهما معًا، فلما أتيت العذيب لقيني سلمان بن ربيعة وزيد بن صوحان وأنا أُهل بهما جميعًا، فقال أحدهما للآخر: ما هذا بأفقه مِن بعيره، قال: فكأنما أُلقي عليَّ جبل حتى أتيت عمر بن الخطاب، فقلت له: يا أمير المؤمنين، إني كنت رجلًا أعرابيًّا نصرانيًّا وإني أسلمت، وأنا حريص على الجهاد، وإني وجدت الحج والعمرة مكتوبين عليَّ، فأتيت رجلًا من قومي، فقال لي: اجمعهما واذبح ما استيسر من الهدي، وإني أهللت بهما معًا، فقال لي عمر ﷺ: هُديت لسنة نبيك ﷺ»، وصححه الألباني في «الإرواء» (٩٨٣).

(٢) قال الغزالي في «المُستصفى» (ص ١٩٢): «لا خلاف أنَّه لا يجوز تأخير البيان عن=

وفي قصة أبي رَزِينٍ أيضًا عندما جاء إلى رسول الله ﷺ، فقال: «يا رسول الله، إنَّ أبي شيخًا كبيرًا لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن»، يعني: لا يستطيع أن يحج ولا أن يعتمر ولا أن يسافر؛ أفأحج عنه وأعتمر؟ فقال له الرسول ﷺ: «**حُجَّ عن أبيك واعتمر**»(١)، أيضًا هذا دليل ثاني.

ومن الأدلة أيضًا: حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه المشهور الذي جاء فيه جبريل إلى رسول الله ﷺ، وفيه قال عمر رضي الله عنه: «بينما نحن جلوس عند رسول الله إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يعرفه منا أحد، فجلس إلى النبي ﷺ؛ فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع يديه على فخذيه»، ثم سأل رسول الله ﷺ عن الإسلام...، الحديث المتفق عليه(٢)، وفي آخر جواب النبي ﷺ عن الإسلام: «**وأن تَحج البيت**»، في رواية ليست في «الصَّحيحين» ولكنها صحيحة: «**وأن تحج**

= وقت الحاجة، إلا على مذهب مَن يجوز تكليف المحال، أما تأخيره إلى وقت الحاجة فجائز عند أهل الحق خلافًا للمعتزلة، وكثير من أصحاب أبي حنيفة وأصحاب الظاهر... فقالوا: يجوز تأخير بيان المجمل، إذ لا يحصل من المجمل جهل. وأما العام فإنه يُوهم العموم، فإذا أريد به الخصوص، فلا ينبغي أن يتأخر بيانه، مثل قوله: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾، فإنه إن لم يقترن به البيان له أوهم جواز قتل غير أهل الحرب، وأدَّى ذلك إلى قتل مَن لا يجوز قتله، والمجمل مِثل قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ يجوز تأخير بيانه؛ لأن الحق مجمل لا يَسبق إلى الفهم منه شيء، وهو كما لو قال: حج في هذه السنة، كما سأفصله، أو: اقتل فلانًا غدًا بآلة، سأعينها من سيف أو سكين. وفرَّق طوائف بين الأمر والنهي وبين الوعد والوعيد، فلم يُجوزوا تأخير البيان في الوعد والوعيد».

(١) أخرجه الترمذي (٩٣٠)، وغيره، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٣١٢٧).

(٢) يعني حديث أبي هريرة رضي الله عنه قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمًا بَارِزًا لِلنَّاسِ، فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، ما الْإِيمَانُ؟ قَالَ: «**أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكِتَابِهِ، وَلِقَائِهِ، وَرُسُلِهِ، وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ الآخِرِ**»، قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا الْإِسْلَامُ؟ قَالَ: «**الْإِسْلَامُ: أَنْ تَعْبُدَ اللهَ، وَلَا تُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا...**»، أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٣١٢٧).

وتعتمر»[١]، وهذا محل الشاهد، وهذا دليل رابع.

وهناك أدلة كثيرة؛ منها: قول الله ﷻ: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولذلك جاء في «صحيح البخاري» تعليقًا: يقول عبدالله بن عباس رضي الله عنه: «إِنَّهَا لَقَرِينَتُهَا فِي كِتَابِ اللَّهِ»[٢]، يعني: مُلازِمة له، يعني: في قول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ﴾ [البقرة: ١٩٦]، لكن العلماء أجابوا عن ذلك بأنه لا دلالة في ذلك على الوجوب؛ لوجود فارق بين أن تُتم الشيء وبين أن تُوجبه، قالوا: ففي قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ لو أن إنسانًا أدى الحج الفرض، ثم حج مرة أُخرى فيجب عليه أن يتم هذا النسك إذا دخل فيه، مع أنه ليس في الأصل مفروض عليه، ولو دخلت في صلاة تطوع فيجب عليك أن تتمها وألا تقطعها بسبب من الأسباب وهكذا. إذًا الأدلة هي تلكم الأحاديث التي أوردناها.

وأما الذين قالوا: إن العمرة غير واجبة، قالوا: الأدلة الصحيحة كالحديث المتفق عليه في قصة جبريل عندما جاء إلى رسول الله ﷺ ليس فيه أن تعتمروا، وإنما فيه ذِكر الحج، وفي حديث جابر: «أن رجلًا سأل رسول الله ﷺ عن العمرة: أهي واجبة؟ قال: «**لا، وأن تطوَّع أفضل لك**»[٣]، وفي رواية: «**خيرٌ لك**»[٤].

➢ قال: (فَإِنَّ قَوْمًا قَالُوا: إِنَّهُ وَاجِبٌ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَأَبُو ثَوْرٍ، وَأَبُو عُبَيْدٍ، وَالثَّوْرِيُّ، وَالْأَوْزَاعِيُّ[٥]، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ مِنَ

---

(١) أخرجه ابن خزيمة (٣٠٦٥).

(٢) أخرجه البخاري تعليقًا، كتاب (الحج)، باب (وجوب العمرة وفضلها).

(٣) أخرجه الترمذي (٩٣١)، وقال: «حسن صحيح»، وضعف إسنادَه الألبانيُّ في «ضعيف سنن الترمذي».

(٤) أخرجه أحمد (١٤٣٩٧)، وضعف إسنادَها الأرناؤوطُ.

(٥) انظر أقوالهم في: «المُحلى» لابن حزم (١١/٥، ١٢)، حيث قال: «ومِن طريق سعيد بن منصور، نا هشيم، نا مغيرة ـ هو ابن مقسم ـ عن الشَّعبي: أنه قال في العمرة: «هي واجبة»، وعن شعبة، عن الحكم قال: «العمرة واجبة». =

الصَّحَابَةِ وَابْنِ عُمَرَ[١] وَجَمَاعَةٍ مِنَ التَّابِعِينَ.

وَقَالَ مَالِكٌ وَجَمَاعَةٌ: «هِيَ سُنَّةٌ»[٢].

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: «هِيَ تَطَوُّعٌ»[٣]).

يعني: لا بُعد بين قولي الإمامين مالك وأبي حنيفة، فقولهما مُتقارب، سواء قلنا بأنهما سنة أو تطوع، فالمراد عندهما: أنها ليست بواجبة.

(وَبِهِ قَالَ أَبُو ثَوْرٍ وَدَاوُدُ[٤]، فَمَنْ أَوْجَبَهَا احْتَجَّ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]).

وقلنا: إن الاحتجاج بهذا الدليل غير مُسَلَّم، ولكن أصلح دليل استدلوا به هو حديث عائشة رضي الله عنها عندما سألت رسول الله ﷺ: هل على النساء جِهاد؟ فقال: «**عليهن جهاد لا قتال فيه: الحَج والعمرة**»[٥]، وكذلك ما جاء في سياق الوجوب من الأدلة التي ذكرناها؛ كأثر الصبي بن معبد عندما جاء إلى عمر رضي الله عنه، وحديث أبي رزين، وغير ذلك من الأدلة التي وردت منها، ومنها الرواية التي ليست في «الصَّحيحين» من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قصة مجيء جبريل إلى الرسول ﷺ.

= قال أبو محمد: وهو قول سفيان الثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي سليمان، وجميع أصحابهم».

(١) كما عند البخاري، كتاب (الحج)، باب (وجوب العمرة وفضلها)، وفيه: «وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما: «لَيْسَ أَحَدٌ إِلَّا وَعَلَيْهِ حَجَّةٌ، وَعُمْرَةٌ». وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: «إِنَّهَا لَقَرِينَتُهَا فِي كِتَابِ اللَّهِ: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]».

(٢) تقدَّم قولهم.

(٣) تقدَّم قوله.

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٠٩/٤)، حيث قال: «وهو قول الشَّعبي، وبه قال أبو ثور وداود».

(٥) تقدَّم تخريجه.

(وَبِآثَارٍ مَرْوِيَّةٍ، مِنْهَا: مَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: «دَخَلَ أَعْرَابِيٌّ حَسَنُ الْوَجْهِ أَبْيَضُ الثِّيَابِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: مَا الْإِسْلَامُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ: أَنْ تَشْهَدَ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ شَهْرَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ وَتَعْتَمِرَ، وَتَغْتَسِلَ مِنَ الْجَنَابَةِ»[1]).

الشاهد: «وتَحج وتَعتمر» في هذه الرواية ورد ذِكر العُمرة، فكونها فُرضت مع الحج، مع أنه أجاب عن أركان الإسلام، وفي ذلك دليل على وجوبه.

(وَذَكَرَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ قَتَادَةَ: أَنَّهُ كَانَ يُحَدِّثُ أَنَّهُ: «لَمَّا نَزَلَتْ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]).

عبدالرزاق: هو عبدالرَّزاق الصَّنعاني الإمام الجليل، صاحب المُصَنِّف المَعروف.

(قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «بِاثْنَتَيْنِ حِجَّةٌ وَعُمْرَةٌ، فَمَنْ قَضَاهُمَا فَقَدْ قَضَى الْفَرِيضَةَ»[2]).

وقد تَكَلَّم العلماء عن ذلك، وقالوا: إنه مرسل.

(وَرُوِيَ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ قَالَ: «الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ فَرِيضَتَانِ لَا يَضُرُّكَ بِأَيِّهِمَا بَدَأْتَ»)[3].

---

(١) أخرجه ابن خزيمة (٣٠٦٤)، وصححه الألباني في «التعليقات الحسان» (١٧٣).

(٢) ذكره ابنُ عبدالبر في «الاستذكار» (١١١/٤)، وعزاه لعبدِ الرَّزاق، ولم أجده في النسخة المطبوعة.

(٣) أخرجه الدارقطني (٣٤٦/٣)، وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٣٥٢٠).

وجاء عن ابن عبَّاس في البخاري ـ أيضًا ـ تعليقًا أنها قرينة الحَجِّ[١].

(وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «الْعُمْرَةُ وَاجِبَةٌ»[٢].

وَبَعْضُهُمْ يَرْفَعُهُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ.

وَأَمَّا حُجَّةُ الْفَرِيقِ الثَّانِي وَهُمُ الَّذِينَ يَرَوْنَ أَنَّهَا لَيْسَتْ وَاجِبَةً، فَالْأَحَادِيثُ الْمَشْهُورَةُ الثَّابِتَةُ الْوَارِدَةُ فِي تَعْدِيدِ فَرَائِضِ الْإِسْلَامِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَذْكُرَ مَعَهَا الْعُمْرَةَ، مِثْلُ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ»[٣]).

فإنه ذكر في آخرِه الحَجِّ: «**وحَج بيت الله**»، دون أن يذكر معه العمرة، لكن العمرة ـ كما قلنا ـ لا تصير إلى درجة الحج من حيث الوجوب، فالحج ركن وفرض، وأما العمرة ـ فأكثر ما قيل فيها ـ: إنها واجبة.

(ذَكَرَ الْحَجَّ مُفْرَدًا. وَمِثْلُ حَدِيثِ السَّائِلِ عَنِ الْإِسْلَامِ، فَإِنَّ فِي بَعْضِ طُرُقِهِ: «وَأَنْ يَحُجَّ الْبَيْتَ»[٤]. وَرُبَّمَا قَالُوا: إِنَّ الْأَمْرَ بِالْإِتْمَامِ لَيْسَ يَقْتَضِي الْوُجُوبَ).

يعني: الأعرابي الذي جاء إلى رسول الله ﷺ سائلًا: ماذا فرض الله عليَّ من الإسلام؟ فذكر له الرسول ﷺ ما ذكر، وفي بعض الروايات جاء ذِكر الحج، ولم تَرِد العمرة.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه الدارقطني (٣/٣٤٧)، وتتمته: «كوجوب الحج مَن استطاع إليه سبيلًا».

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) أخرجه أبو نعيم في «المسند المستخرج على صحيح مسلم» (٩١)، من حديث أنس بن مالك، وفيه: «وَزَعَمَ رَسُولُكَ: أَنَّ عَلَيْنَا حَجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا! قَالَ: «صَدَقَ».

➢ قال: (لِأَنَّ هَذَا يَخُصُّ السُّنَنَ وَالْفَرَائِضَ، أَعْنِي: إِذَا شَرَعَ فِيهَا أَنْ تَتِمَّ وَلَا تُقْطَعَ).

يعني: مراد المؤلف: أن هناك فرقًا بين أن تبدأ عبادة وبين أن تتم، فقد تكون العبادة غير واجبة ويلزمك إتمامها، كما هو الحال بالنسبة للسُّنن؛ كحج التطوع إذا دخلتَ فيه، فإنه يجب عليك أن تُتمه، إذًا، الإتمام ليس دليلًا صريحًا على وجوب العمرة إنما الصريح هو الحديث الذي ذكرناه وما يُؤيده.

(وَاحْتَجَّ هَؤُلَاءِ أَيْضًا ـ أَعْنِي: مَنْ قَالَ: إِنَّهَا سُنَّةٌ ـ بِآثَارٍ).

هذه الآثار التي سيذكرها ضعيفة.

(مِنْهَا: حَدِيثُ الْحَجَّاجِ بْنِ أَرْطَأَةَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللَّهِ، قَالَ: «سَأَلَ رَجُلٌ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الْعُمْرَةِ؛ أَوَاجِبَةٌ هِيَ؟ قَالَ: لَا، وَلَأَنْ تَعْتَمِرَ خَيْرٌ لَكَ»[1]).

وفي بعض الروايات: «وأن تَطَّوع خيرٌ لك»[2]، وفي بعضها: «وأن تَطوعِ أفضل لك»[3]، وهذا فيه كلام معروف، فراويان من رُواته ضعيفان.

(قَالَ أَبُو عُمَرَ بْنُ عَبْدِ الْبَرِّ: وَلَيْسَ هُوَ حُجَّةً فِيمَا انْفَرَدَ بِهِ)[4].

قال أبو عمر ابن عبدالبر في كتابه «الاستذكار»، أبو عمر الإمام المالكي الجليل المعروف، صاحب كتاب «الاستذكار» و«التمهيد»، وهما في شرح «الموطأ»، أحدهما عني بالسَّند أكثر وهو «التمهيد»، والآخر

---

(١) تقدَّم تخريجه.
(٢) تقدَّم تخريجه.
(٣) تقدَّم تخريجه.
(٤) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/١١١)، حيث قال: «وهذا لا حُجة فيه عند أهل العلم بالحديث؛ لانفراد الحجاج به، وما انفرد به فليس بحجة عندهم».

«الاستذكار»، وهو الذي يعتمد عليه المؤلف في نقله، وقد عني فيه بالأحكام الفقهية مع عنايته ـ أيضًا ـ بالدليل.

➢ **قال: (وَرُبَّمَا احْتَجَّ مَنْ قَالَ: «إِنَّهَا تَطَوُّعٌ»، بِمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي صَالِحٍ الْحَنَفِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الْحَجُّ وَاجِبٌ، وَالْعُمْرَةُ تَطَوُّعٌ»[1]، وَهُوَ حَدِيثٌ مُنْقَطِعٌ فَسَبَبُ الْخِلَافِ فِي هَذَا: تَعَارُضُ الْآثَارِ فِي هَذَا الْبَابِ، وَتَرَدُّدُ الْأَمْرِ بِالتَّمَامِ بَيْنَ أَنْ يَقْتَضِيَ الْوُجُوبَ أَمْ لَا يَقْتَضِيهِ).**

كما ذكر المؤلف.

وبهذا ننتهي على أن الأَوْلَى من بين القولين هو أن العمرة واجبة، وأنه لا ينبغي التساهل فيها، وأنه لا مشقة في أدائها، فللمسلم أن يؤديها أثناء أدائه لركن الإسلام الخامس، وهو الحج.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْقَوْلُ الأول فِي الْجِنْسِ الثَّانِي

وَهُوَ تَعْرِيفُ أَفْعَالِ هَذِهِ الْعِبَادَةِ فِي نَوْعٍ مِنْهَا، وَالتُّرُوكُ الْمُشْتَرَطَةُ فِيهَا).

المؤلف الآن ينتقل إلى موضوع جديد، وهو ما يتعلَّق بالأفعال المرتبطة بالحج وبالعمرة، وبالأمور التي يلزم الإنسان أن يتركها، ولكنه سيبدأ أولًا بالمقدمة، ثم بعد ذلك يدخل في الأفعال والتروك، ويقصد بالتروك التي تُعرف فقهًا بمحظورات الإحرام[2].

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥٦٩/٤)، ولفظه: عن أبي صالح الحنفي: أنَّ رسول الله ﷺ، قال: «**الحج جهاد، والعمرة تطوع**»، وقد روى البيهقي عن الشافعي أنه قال: «هو منقطع، يعني: مرسل».

(٢) المحظورات: جمع مَحظورة، وهي الخصلات المحظورات، أو الفِعلات المحظورات، أي: الممنوع فعلهن في الإحرام. انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص: ٢٠٦)، وانظر: «حاشية ابن عابدين ـ رد المحتار» (٥٧٧/٢).

(وَهَذِهِ الْعِبَادَةُ ـ كَمَا قُلْنَا ـ صِنْفَانِ: حَجٌّ وَعُمْرَةٌ).

إذًا، العبادة ـ كما هو معلوم التي يريد أن يتكلم عنها ـ: صنفان، الحج الذي هو ركن، والعمرة التي رأينا الاختلاف فيها، وفيه تشابه في بعض الأعمال؛ لأن العمرة إنما تقوم على أركان ثلاثة[1] يَسبقها قبل ذلك أيضًا النية، فأركان العمرة: الدخول في النسك عند الميقات، عندما يُحرم الإنسان، ثم يطوف، ثم يسعى، ثم يحلق أو يقصر، وهذه أركان العمرة، وهي ميسورة وسهلة، وهي ـ أيضًا ـ موجودة في الحج؛ لأن الإنسان يُحرم للحج، ويطوف، ويسعى، ويحلق أو يُقَصِّر.

➢ قال: (وَالْحَجُّ ثَلَاثَةُ أَصْنَافٍ: إِفْرَادٍ، وَتَمَتُّعٍ، وَقِرَانٍ).

الحج ثلاثة أصناف، وسيتحدث عنها المؤلف بشيء من التفصيل، وسنزيد نحن بيانًا وتفصيلًا أكثر، فالإفراد: هو أن يُحرم المسلم بالحج مُفردًا، أي: يقول: لبَّيك حَجًّا، أو يقول: اللهم لَبَّيك حَجًّا، هذا هو الإفراد.

(وَتَمَتُّعٍ)، والتمتع: هو أن يُحرم بالعمرة مُتمتعًا بها إلى الحج، أي: إذا وصل الميقات واغتسل وتنظف وتطيب في بدنه لا في ملابسه، كما هو المعروف من السنة، إن لم يكن قد تنظف ولبس قبل أن يَصل إلى الميقات، ودخل في النسك، فإنَّه عند دخوله في النسك يقول المتمتع: لبيك عمرة، ثم إذا ما وصل إلى مكة، فإنه يطوف بالبيت سبعًا، ويسعى بين الصفا والمروة سبعًا، ثم إن كان قريبًا من الحج فالأَوْلَى أن يُقصر حتى لا يزول شعره؛ لأنه سيحتاج إليه بعد ذلك في الحج، فإذا ما قَصَّر حَلَّ بالإحرام، فإذا ما جاء اليوم الثامن حِينئذ يُحرم من مكانه الذي كان فيه من بيته من داخل مكة من أي مكان فيه، ولا يَخرج خارج مكة؛ لأن الإحرام للحج إنما يكون من مكة، والمطلوب في الحج والعمرة معًا: أن يجتمع في كل واحد منهما الحِلّ والحَرم، ولذلك لا ينبغي للمسلم إذا أراد

(١) تقدَّم الكلام عليها.

أن يُحرم بالعمرة وهو بمكة أن يُحرم من مكة، وإنما يَخرج خارجها؛ إمَّا أن يخرج إلى التنعيم، أو غير ذلك من الأماكن، ثم بعد ذلك يأتي لِيَجمع بين الحِلِّ والحَرَم.

وقد يسأل سائل فيقول: لماذا يُحرم بالحج من مكة؟

فالجواب: لأنه بعد ذلك سيمر بمكان ليس من الحَرَام، ألا وهو عرفات، فعرفات ليست من الحرم، وإنما هي خارجه، وبذلك سيجمع بين الحل والحرم.

(وَقِرَانٍ)، أمَّا القِرَان فهو أن يُحرم بالحج والعمرة معًا، فيقول: لَبَّيك حَجًّا وعمرة، أو: اللهم لبيك عمرة وحجًّا، فيجمعهما معًا، وهذا إذا وصل إلى مكة فإنه يطوف طواف القدوم، ويسعى كالمفرد تمامًا، فلو سعى المفرد أو القارن لكفاه عن سعي الحج، ولا يحتاج إلى أن يُعيده، فمثلًا يوم النحر وسينزل إلى مكة ليطوف طواف الإفاضة في هذه الحالة إن كان القارن أو المُفرد قد سعى عندما قَدِم إلى مكة ففي هذه الحالة يكفيه، أمَّا المتمتع فعلى الرأي الصحيح لا بدَّ له مِن سعي آخر؛ لأن الأول لعمرته، والثاني: إنَّما هو لحجه.

➢ **قال: (وَهِيَ كُلُّهَا تَشْتَمِلُ عَلَى أَفْعَالٍ مَحْدُودَةٍ).**

وكلها تشتمل على أفعال محدودة، والفرق بينها يسير.

(فِي أَمْكِنَةٍ مَحْدُودَةٍ).

يعني مثلًا: المتمتع والقارن يلزم كلّ واحد منهما دمٌ، أما المفرد فلا دم عليه، قال:

(وَأَوْقَاتٍ مَحْدُودَةٍ. وَمِنْهَا فَرْضٌ، وَمِنْهَا غَيْرُ فَرْضٍ).

الحج منه ما هو أركان[1]؛ كنية الدخول في النسك، والوقوف

---

(١) أركان الحج، **عند الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي، و«حاشية ابن عابدين ـ=

بعرفة، والطواف، والسعي على خلاف فيه، ومنها ما هو واجب؛ كالوقوف بعرفة إلى غروب الشمس، وكذلك المبيت بالمزدلفة، فهناك قول يقول: إن المبيت بالمزدلفة ركن. وقيل: واجب. وقيل: سنة، وهذا نترك بيانه لِمحله إن شاء الله.

➢ قال: (وَعَلَى تُرُوكٍ تُشْتَرَطُ فِي تِلْكَ الْأَفْعَالِ).

كذلك هناك أُمور يجب على المسلم أن يَتركها، ومنها: ليس له أن

= رد المحتار» (٤٦٦/٢)، حيث قال: «و) الحج (فرضه) ثلاثة: (الإحرام) وهو شرط ابتداء، وله حكم الركن انتهاء، حتى لم يَجز لفائت الحج استدامته؛ ليقضي به مِن قابل. (والوقوف بعرفة) في أوانه؛ سُمِّيت به؛ لأن آدم وحواء تعارفا فيها. (و) معظم (طواف الزيارة)، وهما ركنان». وانظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٢٥/٢).

وعند المالكية: أركان الحج أربعة: الإحرام، وطواف الإفاضة، والسعي، والوقوف بعرفة. انظر: «مواهب الجليل» (٨/٣)، وانظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٢١/٢).

وعند الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٨٥/٢)، حيث قال: «(أركان الحج خمسة) بل ستة: أحدها: (الإحرام)، أي: نية الدخول فيه؛ لخبر: «**إنما الأعمال بالنيات**». (و) ثانيها: (الوقوف) بعرفة؛ لخبر: «**الحج عرفة**». (و) ثالثها: (الطواف) بالكعبة؛ لقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، والمراد: طواف الإفاضة. (و) رابعها: (السعي) بين الصفا والمروة؛ لما روى الدارقطني وغيره بإسناد حسنٍ: «أنه ﷺ استقبل القبلة في السعي، وقال: «يا أيها الناس، اسعوا؛ فإن السعي قد كُتب عليكم». (و) خامسها: (الحلق) أو التقصير (إذا جعلناه نُسكًا)، وقد سبق أنَّه القول المشهور؛ لتوقف التحلل عليه، مع عدم جَبر تركه بدم كالطواف. (و) سادسها: (الترتيب) في مُعظم هذه الأركان، كما بحثه في «الروضة».

وعند الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥٢١/٢)، حيث قال: «أركان الحج أربعة: (الوقوف بعرفة)؛ لحديث: «**الحج عرفة، فمن جاء قبل صلاة الفجر ليلة جمعة فقد تَمَّ حَجُّه**»، رواه أبو داود، (وطواف الزيارة) قال ابن عبدالبر: هو مِن فرائض الحج، لا خلاف في ذلك بين العلماء؛ لقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾. (والسعي) بين الصفا والمروة؛ لما تقدم في موضوعه. (والإحرام، وهو النية)، أي: نية النسك، وإن لم يتجرد من ثيابه المحرمة على المحرم؛ لقوله ﷺ: «**إنَّما الأعمال بالنيات**».

يَلبس مَخيطًا، ولا أن يُغطي رأسه، ولا أن يقلم أظفاره بعد أن يدخل في النسك، ولا أن يأخذ من شعره، وكذلك ليس له أن يَتطيب، ولا أن يَصيد، ولا أن يعقد النكاح، ولا أن يتزوج. وهذه تُعرف بمحظورات الإحرام[1]، وسنبينها إن شاء الله واحدًا واحدًا.

➢ **قال: (وَلِكُلٍّ مِنْ هَذِهِ أَحْكَامٌ مَحْدُودَةٌ؛ إِمَّا عِنْدَ الْإِحْلَالِ بِهَا، وَإِمَّا عِنْدَ الطَّوَارِئِ الْمَانِعَةِ مِنْهَا).**

عند الإخلال بها، أي: لو قُدِّر أن إنسانًا أحرم، ثم بعد ذلك لَبِس مَخيطًا متعمدًا، أو مثلًا حلق شعره لوجود أذى، فإنه يلزمه شاة، أي: يذبح كبشًا، إذًا هذا خلل حصل منه، وأحيانًا يضطره ظرف إلى ذلك، يعني: يحبسه حابس ونحوه، فإن كان قد قال: «**فإن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني**» يتحلل ولا شيء عليه، كأن يُصيبه مرض، أو يُمنع من الوصول إلى مكة، أو تتعطل السيارة التي معه، ولا يستطيع أن يصل إلى مكة، ففي هذه الحالة يتحلَّل، فإن كان قد وضع المخيط فلا شيء عليه، وإن لم يكن وضعه فيلزمه دمًا يذبحه في مكانه إن وجد مَن يأكله، وإلا ينقله إلى مكان آخر.

➢ **قال: (فَهَذَا الْجِنْسُ يَنْقَسِمُ أَوَّلًا إِلَى الْقَوْلِ فِي الْأَفْعَالِ، وَإِلَى الْقَوْلِ فِي التُّرُوكِ.**

وَأَمَّا الْجِنْسُ الثَّالِثُ فَهُوَ الَّذِي يَتَضَمَّنُ الْقَوْلَ فِي الْأَحْكَامِ فَلْنَبْدَأْ بِالْأَفْعَالِ، وَهَذِهِ مِنْهَا مَا تَشْتَرِكُ فِيهِ هَذِهِ الْأَرْبَعَةُ الْأَنْوَاعُ مِنَ النُّسُكِ).

ما هي الأربعة أنواع؟

الإفراد ـ التمتع ـ القران ـ العمرة.

---

(١) تقدَّم التعريف بها.

(أَعْنِي: أَصْنَافَ الْحَجِّ الثَّلَاثَ، وَالْعُمْرَةَ، وَمِنْهَا مَا يَخْتَصُّ بِوَاحِدٍ وَاحِدٍ مِنْهَا).

وهناك أُمور يختص بها أحدهم دون الآخر، كما ذكرنا أنَّ الهدي إنما يختص بالمتمتع والقارن، أما المفرد فلا، والسعي كذلك مرة أُخرى يختص به المتمتع.

➢ **قال: (فَلْنَبْدَأْ مِنَ الْقَوْلِ فِيهَا بِالْمُشْتَرَكِ، ثُمَّ نَصِيرُ إِلَى مَا يَخُصُّ وَاحِدًا مِنْهَا).**

يريد المؤلف أن يبدأ أولًا بالأمور المشتركة، فالإحرام ـ مثلًا ـ مُشتركًا بين هذه الأنساك الأربعة، وهذا هو الأحسن: أن يَبدأ بالأمور التي تَجمع هذه الأربعة، ثم بعد ذلك يَأخذ ما يَخص كل واحد منها.

➢ **قال: (فَنَقُولُ: إِنَّ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ أَوَّلُ أَفْعَالِهِمَا الْفِعْلُ الَّذِي يُسَمَّى الْإِحْرَامَ).**

إذًا، أول ما يَبدأ الإنسان به إنَّما هو أن يُحرم، وليس الإحرام كما يفهمه بعض الناس من المسلمين بأن يتجرد من المَخيط ويلبس إزارًا ورداء، كما أمر الرسول ﷺ: «**وليلبس إزارًا ورداء أبيضين**»[1]، نعم هذه بداية، لكن الإحرام هو نية الدخول في النُّسك من هنا بدأ الإحرام، وإلا الاغتسال أو اللبس هذا لك أن تفعله في بيتك.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْقَوْلُ فِي شُرُوطِ الْإِحْرَامِ

وَالْإِحْرَامُ شُرُوطُهُ الْأُوَلُ: الْمَكَانُ، وَالزَّمَانُ).

المقصود بالإحرام بمعنى التحريم، أي: ما يَحرم على الإنسان أن يفعله

---

(١) وذلك لما أخرجه أبو داود (٣٨٧٨): «**البسوا مِن ثيابكم البياض؛ فإنها من خير ثيابكم، وكفنوا فيها موتاكم**»، وصححه الألباني في «المشكاة» (١٦٣٨).

بعد التلبيس، أليس للإنسان أن يأخذ من شعره، هذا مما أباحه الله له، وله أن يقص أظفاره، بل هذا من السُّنة[١]، وله ـ أيضًا ـ أن يَلبس ما يشاء من الثياب، وله أن يَتطيب الطيب مِمَّا حُبِّب إلى رسول الله ﷺ، كما قال: «**حُبِّب إليَّ مِن دنياكم النِّساء والطِّيب، وجُعلت قرة عيني في الصلاة**»[٢]، كذلك الصيد ما لم تكن في الحرم مباح لك، لكنك بعد أن تتلبس بهذه العبادة وتلتزم بها حينئذ حرمت عليك أمور كانت مباحة لك، فعليك ألا تتجاوز هذه الحدود، كما قال الله ﷻ: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾.

[القول في ميقات المكان]

➢ **قال: (أَمَّا الْمَكَانُ: فَهُوَ الَّذِي يُسَمَّى مَوَاقِيتُ الْحَجِّ).**

المؤلف سيتكلم عن مواقيت الحج، ومواقيت الحج تنقسم إلى قسمين: مواقيت مكانية، ومواقيت زمنية.

المواقيت المكانية: هي المواضع التي يُحرم منها الحاج أو المعتمر.

والمواقيت الزمنية: هي زمن الحج، وليس معنى ذلك ـ عندما نقول: زمن الحج[٣]، التي هي الأشهر الثلاثة على قولٍ، أو شوال وذو القعدة

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (٥٨٨٩)، ومسلم (٢٥٧)، عن أبي هريرة رواية: «**الفطرة خمس ـ أو ـ: خمس من الفطرة: الختان، والاستحداد، ونتف الإبط، وتقليم الأظفار، وقص الشارب**».

(٢) أخرجه النسائي (٣٩٣٩)، عن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: «**حُبِّب إليَّ من الدنيا: النِّساء والطِّيب، وجُعل قرة عيني في الصلاة**»، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٣١٢٤).

(٣) أشهر الحج: شوال، وذو القعدة، وعشر من ذي الحجة. هذا قول ابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، وابن الزبير، وعطاء، ومجاهد، والحسن، والشعبي، والنخعي، وقتادة، والثوري، وأصحاب الرأي.
وروي عن عمر وابنه وابن عباس: «أشهر الحج: شوال، وذو القعدة، وذو الحجة. وهو قول مالك؛ لأن أقل الجمع ثلاثة». =

وعشر من ذي الحجة أو تسع، على قول المالكية، والأرجح: الأشهر الثلاثة ـ ليس معنى ذلك أن هذه الأعمال لنا أن ننقلها ونضعها في كل يوم من الأيام، فتلك أُمور ضبطت حج رسول الله ﷺ، وبيَّن لنا عن طريق القول والفعل، فعن طريق القول: الأحاديث التي مرت معنا، وسيمر بنا غيرها، ومن القول: قوله ﷺ: «**خُذُوا عَنِّي مَناسككم**»(١).

➢ قال: (فَلْنَبْدَأْ بِهَذَا فَنَقُولُ: إِنَّ الْعُلَمَاءَ بِالْجُمْلَةِ مُجْمِعُونَ عَلَى أَنَّ الْمَوَاقِيتَ الَّتِي مِنْهَا يَكُونُ الْإِحْرَامُ)(٢).

المواقيت(٣): جمع ميقات، وليس المراد بذلك: الوقت؛ لأن الوقت يُجمع على أوقات، تقول: وقت الصلاة، وأوقات الصلوات، وأما الميقات فيجمع على مواقيت، فكما أن للصلاة وقتًا، فكذلك ـ أيضًا ـ

= وقال الشافعي: «آخر أشهر الحج: ليلة النحر، وليس يوم النحر منها».

فعند الحنفية، يُنظر: «الهداية» للمرغيناني (١/١٥٥)، حيث قال: «أشهر الحج: شوال، وذو القعدة، وعشر من ذي الحجة».

وعند المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٣/١٦)، حيث قال: «المشهور أنها: شوال، وذو القعدة، وذو الحجة».

وعند الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٣/٢٥٦)، حيث قال: «أشهر الحج: شوال، وذو القعدة، وتسع من ذي الحجة، وهو يوم عرفة».

وعند الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (١/٣٤٨)، حيث قال: «وأشهر الحج: شوال، وذو القعدة، وعشر من ذي الحجة، فيوم النحر منها، وهو يوم الحج الأكبر».

(١) أخرجه مسلم (١٢٩٧).

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٢٤٨، ٢٤٩)، حيث قال: «واتفقوا على أنَّ ذا الحليفة لأهل المدينة، و(الجحفة) لأهل المغرب، و(قرنًا) لأهل نجد، و(يلملم) لأهل اليمن، والمسجد الحرام لأهل مكة، مواقيت للإحرام للحج والعمرة، حاشا العمرة لأهل مكة فقط».

(٣) المواقيت: جمع الميقات، وهو الوقت المحدود، فاستعير للمكان، ومنه مواقيت الحج لمواضع الإحرام. انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» للمطرزي (ص: ٤٩١)، و«المصباح المنير» للفيومي (٢/٦٦٧).

هناك للحج وقت، وهذا الوقت هو الوقت الزمني، وهناك مواقيت ومواضع محددة لا يجوز للمسلم أن يتجاوزها في إحرامه.

➢ قال: (أَمَّا لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ: فَذُو الْحُلَيْفَةِ).

وَقَّت الرسولُ ﷺ لنا هذه المواقيت، ولم يدع ذلك لاجتهادنا؛ لأن تلكم المواقيت إنما تتعلق بعبادة هي ركن من أركان الإسلام، فأراد رسول الله ﷺ أن يرسم لنا هذا الطريق ولا يتركنا ليتوزع اجتهادنا؛ فنختلف حول تحديد ذلك، فوضع لنا تلك المواقيت، كما في حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما المتفق عليه: «وَقَّتَ رسولُ الله ﷺ لأهل المدينة: ذا الحُليفة، ولأهل الشام: الجحفة، ولأهل نجد: قرن يلملم»[1]، وفي حديث آخر زيادة: «ولأهل العراق: ذات عرق»[2]، فهذه مواقيت خمسة، والخامس فيه اختلاف: هل الذي وَقَّته هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه لمَّا لم يبلغه توقيت الرسول ﷺ، ثم بلغه أن الرسول ﷺ وَقَّته، فصادف ما فعله عمر موافقًا لما حَدَّده رسول الله ﷺ، أو وقته النبي ﷺ، وستأتي الإشارة إلى ذلك إن شاء الله.

وأيضًا في حديث عبدالله بن عمر المتفق عليه: أن رسول الله ﷺ قال: «**يُهل أهل المدينة من ذي الحليفة، وأهل الشام من الجُحفة، وأهل نجد مِن قرن** ـ يعني قرن المنازل ـ **وأهل اليمن مِن يَلملم**»[3]، ثم قال رسول الله ﷺ في حديث عبدالله بن عباس الأول: «**هُنَّ لهن ولِمَن أَتَى عليهن مِن غير أهلهن مِمَّن أراد الحج والعمرة، ومن كان مِنزله دون ذلك فَمِن حيث أَهَلَّ حتى أهلُ مكة**[4] **يهلون** ـ أي: ينشئون من حيث كانوا ـ **من مكة**».

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٥٢)، ومسلم (١١٨١).
(٢) أخرجه مسلم (١١٨٣).
(٣) أخرجه البخاري (١٤٥٣)، ومسلم (١١٨٢).
(٤) أخرجه البخاري (١٤٥٢)، ومسلم (١١٨١).

فقد رسم الرسول ﷺ لنا طريقًا سويًّا محددًا لا يتطرق إليه أي شبهة أو أي اختلاف.

فوقت رسول الله ﷺ لأهل المدينة: ذا الحليفة، فما هو ذو الحليفة؟

هو هذا الذي يعرف الآن بأبيار علي، لكن لماذا سُمِّي بذي الحليفة[١]؟

كلمة (حُليفة) في لغة العرب: إنما هي تصغير حَلْفَا، وهي نبت معروف يكثر في ذلك المكان، فحليفة حذفت الألف، وأقيمت التاء مكانها؛ لأنها علامة التأنيث، فحليفة تصغير حلف، والحلفا: إنما هو شجر معروف يَكثر في ذلك المكان؛ فنسب إليه لشهرته بهذا النبت المعروف، وهو يُعرف الآن بأبيار عليٍّ، ويقال: إن لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه بئرًا في هذا المكان.

فالرسول ﷺ وَقَّتَ لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام ومثلهم ـ أيضًا ـ أهل مصر وكذلك المغرب وكل مَن مَرَّ على ذلك المكان: الجُحفة.

والجحفة[٢] هذه مكان معروف، وكان موجودًا في زمن الرسول ﷺ، والرسول ﷺ سأل ربه تعالى أن يُحَبِّب إليهم المدينة كحبِّهم مكة فقال: «**اللهم حَبِّب إلينا المدينة**»، وسأل ربه أن يبارك للمسلمين في مدها وصاعها، وجاء ـ أيضًا ـ في الحديث: «**اللهم حَبِّب إلينا المدينة كحُبِّنا مكة أو أَشَد، اللهم بارك لنا في صاعها وفي مُدِّها، وصَحِّحها لنا، وانقل حُمَّاها إلى الجحفة**»[٣]، فإن المدينة كانت مشهورة بالحُمَّى، أي: يُحم

---

(١) ذو الحليفة: قرية بينها وبين المدينة ستة أميال أو سبعة، ومنها: ميقات أهل المدينة، وهو من مِياه جشم، بينهم وبين بني خفاجة من عقيل. انظر: «معجم البلدان»، للحموي (٢/٢٩٥).

(٢) الجحفة: موضع بين مكة والمدينة، وهي ميقات أهل الشام، وكان اسمها مهيعة، فأجحف السيل بأهلها، فسميت جحفة. انظر: «مختار الصحاح» للرازي (ص: ٥٣).

(٣) يعني: حديث عائشة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ، قال: «**اللَّهُمَّ حَبِّبْ إِلَيْنَا المَدِينَةَ كَحُبِّنَا مَكَّةَ**=

الذي يقطنها، أو يأتي إليها؛ فالرسول ﷺ دعا الله أن ينقل حُمَّاها إلى الجُحفه، وكانت في ذلك الوقت بلاد كفر ليست دار إسلام، وإلا لما دعا الرسول ﷺ بنقل الحمى إليها؛ لأن الرسول ﷺ أرحم الناس بأمته.

ويقولون: سُمِّيت جحفة؛ لأن السيل جحفها، أي: جَرَفها، فهي الآن أصبحت قرية خربة، ولا توجد الآن، وهناك بلدة كبيرة مشهورة هي مدينة رابغ، هي قبلها بقليل؛ فيُحرم الحاج أو المعتمر منها والذي يمر عليها، وفيها احتياط؛ لأنها تَسبقها نحو المدينة بقليل، ففي ذلك حيطة؛ فمن يُحرم من رابغ إنَّما أحرم من المكان الذي حُدِّد له.

ولأهل نجد: قرن المنازل[1]، وبعضهم يُسميه: قرن الثعالب، وهذا حقيقة غير مُسَلَّم؛ لأن قرن الثعالب إنَّما هو جبل يُطل على عرفات، فإنما هو قرن المنازل، والآن عرف واشتهر ببلدة تُسمى السَّيل الكبير، فمن يأتي من طريق نجد إنَّما يُحرم من هنالك.

ولأهل اليمن: يلملم[2]، وهي قريبة ـ أيضًا ـ من قرن المنازل، وتُعرف اليوم بالسعدية.

ولأهل العراق: ذات عِرق[3]، ولم ترد في هذا الحديث، وذات عِرق تُعرف اليوم بالضريبة، وبحمد الله هذه المواضع التي حَدَّدها لنا

= **أَوْ أَشَدَّ، اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي صَاعِنَا وَفِي مُدِّنَا، وَصَحِّحْهَا لَنَا، وَانْقُلْ حُمَّاهَا إِلَى الْجُحْفَةِ**»، أخرجه البخاري (١٧٩٠)، ومسلم (١٣٧٦).

(١) قَرْن المنازل: وهو قَرْن الثعالب: ميقات أهل نجد تِلقاء مكة على يوم وليلة، وأصله: الجبل الصغير المستطيل المنقطع عن الجبل الكبير. انظر: «معجم البلدان» للحموي (٣٣٢/٤)، و«مشارق الأنوار» للقاضي عياض (٣٩٣/١).

(٢) يلملم: ميقات أهل اليمن، بينه وبين مكة ليلتان. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٢٩٩/٥)، و«معجم البلدان» (٢٤٦/١).

(٣) ذات عرق: يُحرم أهل العراق بالحج منه، وهو الحد بين نجد وتهامة، وسُمِّي به؛ لأن فيه عرقًا، وهو الجبل الصغير. وقيل: العرق من الأرض سبخة تنبت الطرفاء. انظر: «معجم البلدان» للحموي (١٠٧/٤)، «النهاية» لابن الأثير (٢١٩/٣)، و«الصحاح» للجوهري (١٥٢٣/٤).

رسولُ الله ﷺ هي أماكن معروفة محددة، ولا يتطرق أي شك إلى المعتمر والحاج الذي يريد أن يَبدأ نُسكه منها، أي: يدخل في النسك، فهي مُعَيَّنة ومحددة ومعالمها واضحة، وهذا من فضل الله ﷻ علينا.

لكن هنا قد يرد سؤال ربما يدور في ذهن البعض: مَن الذي وَقَّت هذه المواقيت؟ رسول الله ﷺ وَقَّت لأهل المدينة ذا الحليفة لا إشكال؛ لأن أهل المدينة كانوا مُسلمين في زمن الرسول ﷺ، وهذه هي دار الهجرة، وهذه طيبة الطيبة، وهي مأوى خيرة المسلمين، ولكن هل وَقَّت رسول الله ﷺ لأهل الشَّام: الجُحفة، والشام ـ كما هو معلوم ـ لم يكن أهلها مسلمين في ذلك الوقت، ومثل هذا بالنسبة للعراق؟

على القول الصَّحيح: أن الرسول ﷺ هو الذي حَدَّد لهم هذه المواقيت، وإن كان بعضها يومئذ لأقوام لم يكونوا مسلمين فهذه علامة وآية على صدق رسول الله ﷺ؛ لأنه لا ينطق عن الهوى، ففي ذلكم إشارة بليغة إلى أن أهل تلك البلاد سيُسلمون، وسيُحرمون بالحج والعمرة، فبَيَّن الرسول ﷺ تلك الأماكن التي يأتي منها هؤلاء، ومن بين هؤلاء أهل المغرب.

إذًا، هذه علامة من علامات نبوة رسول الله ﷺ، وكما نرى ـ والحمد لله ـ فُتحت بلاد الشام وأصبحت بلاد إسلام، وفُتحت ـ أيضًا ـ بلاد العراق التي كانت تُعرف ببلاد فارس، وأصبحت دار إسلام ومأوى للمسلمين، بل إنَّ الإسلام قد تجاوز تلك المناطق؛ فامتد شرقًا وغربًا حتى شَمِل المعمورة، فهذا هو دين الله ﷻ الذي قال عنه: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، إذًا، هذا كما ترون من فضل الله ﷻ على هذه الأمة، وسيأتي مزيد بيان لذلك عندما نتحدث عمَّن حَدَّد ذاتَ عِرق هل هو رسول الله ﷺ أو عُمر ﷺ؟

➢ قال: (وَأَمَّا لِأَهْلِ الشَّامِ: فَالْجُحْفَةُ، وَلِأَهْلِ نَجْدٍ: قَرْنٌ، وَلِأَهْلِ الْيَمَنِ: يَلَمْلَمُ).

لكن لا يُشكل على ذلك لو قُدِّر أنَّ أهل نجد وأهل الرياض ـ مثلًا ـ

جاؤوا عن طريق المدينة، فإنهم يُحرمون من ذي الحليفة، ولو قدر أن أهل المدينة ذهبوا هناك ومروا بقرن المنازل، فإنَّه يحرم هناك؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**هُنَّ لهن**»، يعني: هذه المواقيت لهن، أي: لهذه البلاد، «**ولِمَن أتى عليهن**»، أي: ولمن أتى على هذه المواقيت مِن غير أهلهن، أي: من البلاد الأُخرى، ثم قال في آخر الحديث: «**حتى أهل مكة يهلون من مكة وإن كان من منزله**»، أي: يحرم من منزله.

➢ **قال: (لِثُبُوتِ ذَلِكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ).**

الإنسان قد يكون بينه وبين الميقات مسافات، كجدة؛ فهل يذهب الإنسان مثلًا ما يَقرب من مائة وخمسين كيلو وأكثر ليذهب إلى أقرب ميقات، كالجحفة، أو ما يصل ـ مثلًا ـ إلى أربعمائة كيلو إلى المدينة؛ ليحرم منها، لا، الله ﷻ خَفَّف؛ فهم يُحرمون من أماكنهم.

➢ **قال: (مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ وَغَيْرِهِ.**

وَاخْتَلَفُوا فِي مِيقَاتِ أَهْلِ الْعِرَاقِ؛ فَقَالَ جُمْهُورُ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ: «مِيقَاتُهُمْ مِنْ ذَاتِ عِرْقٍ»).

جمهور العلماء[1]، ومنهم الأئمة الذين لم يُذكرهم المؤلف: أن ميقات أهل العراق: هو مِن ذات عرق؛ لماذا؟

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢/٧)، حيث قال: «المواقيت التي لا يتجاوزها الإنسان إلا محرمًا: لأهل المدينة: ذو الحليفة، ولأهل العراق: ذات عِرق، ولأهل الشام: الجحفة، ولأهل نجد: قرن، ولأهل اليمن: يلملم، وكل واحد من هذه المواقيت وقت لأهلها ولمن مَرَّ بها من غير أهلها».

ومذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٣/٣٢)، حيث قال: «وأما ذات عرق فهو ميقات أهل العراق وبلاد فارس وخراسان وأهل المشرق ومَن وراءهم».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٢٢٥)، حيث قال: «(ومن المشرق) العراق وغيره: (ذات عرق)، وهي قرية على مرحلتين من مكة، وقد خربت، والعقيق: وهو واد فوق ذات عرق لأهل العراق وخراسان أفضل من=

لأنه جاء في حديث جابر[١] الشهير الطَّويل؛ أطول حديث جاء في صفة حَجِّ رسول الله ﷺ، وقد أورده مسلم بكماله، وهو حديث يشتمل على كثير من الأحكام والحِكَم والأسرار والفضائل، وفي هذا الحديث في رواية مِن روايات مسلم: أنه قال: «سمعتُه، فذكر: «**ومهل أهل المدينة: ذو الحليفة**»، فرفع إلى رسول الله ﷺ، وفي رواية من رواياته شَكَّ فقال: «**من الجحفة**»، يعني: أهل المدينة لو ذهبوا مع الطريق الآخر أحرموا مع الجحفة، وأهل العراق من ذات عرق، إذًا: «سمعتُه»، يَعني: هل رفع إلى الرسول ﷺ؟ إذًا هناك شك في رواية جابر هذه؛ هل رفع إلى الرسول ﷺ أم لا؟ لأنه سمعه مِن غيره.

➢ **قال: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ وَالثَّوْرِيُّ: «إِنْ أَهَلُّوا مِنَ الْعَقِيقِ كَانَ أَحَبَّ»).**

العقيق[٢] ليس بعيدًا أيضًا؛ لأنه يوجد في الوادي المعروف، وهو وادي أبيار عليٍّ، لكنه يختلف عنه من حيث الطريق.

➢ **قال: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ أَقَّتَهُ لَهُمْ؛ فَقَالَتْ طَائِفَةٌ: «عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ»).**

= ذات عرق؛ لأنه أحوط، ولما روى ابن عباس «أنه ﷺ وقت لأهل المشرق العقيق».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٢/٢٩٦)، حيث قال: «(و) ميقات أهل (المشرق وخراسان والعراق: ذات عِرق): منزل معروف؛ سُمِّي بذلك لِعرق فيه، أي: جبل صغير، أو: أرض سبخة تنبت الطرفاء، وهو (قرية خربة قديمة، وعرق: جبل مشرف على العقيق).

(١) يعني: حديث جابر في صِفة حَجَّة رسول الله ﷺ الذي أخرجه مسلم (١٢١٨)، قَالَ: «إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ مَكَثَ تِسْعَ سِنِينَ لَمْ يَحُجَّ، ثُمَّ أَذَّنَ فِي النَّاسِ فِي الْعَاشِرَةِ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ حَاجٌّ، فَقَدِمَ الْمَدِينَةَ بَشَرٌ كَثِيرٌ، كُلُّهُمْ يَلْتَمِسُ أَنْ يَأْتَمَّ بِرَسُولِ اللهِ ﷺ، وَيَعْمَلَ مِثْلَ عَمَلِهِ، فَخَرَجْنَا مَعَهُ، حَتَّى أَتَيْنَا ذَا الْحُلَيْفَةِ...»، الحديث.

(٢) العَقِيق: العرب تقول لكل مسيل ماء شَقَّه السيل في الأرض فأنهره ووسعه: عقيق، وفي بلاد العرب أربعة أعقة، وهي أودية عادية شَقَّتها السيول. انظر: «معجم البلدان» للحموي (٤/١٣٨).

وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: «بَلْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هُوَ الَّذِي أَقَّتَ لِأَهْلِ الْعِرَاقِ ذَاتَ عِرْقٍ وَالْعَقِيقَ، وَرُوِيَ ذَلِكَ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ[(١)] وَعَائِشَةَ[(٢)]»).

لما سئل جابر بن عبدالله رضي الله عنه: قال: «سمعتُ»، فرفعه إلى النبي ﷺ، أو لعله رفعه إلى النبي ﷺ، إذًا هناك تردد في هذه الراوية، فَمِن هنا وقع الخلاف، وإلا لم يحصل هذا الشك، ولما اختلف العلماء في المسألة، لكن في الحقيقة جاءت أحاديث كثيرة متعددة تكلم العلماء عن بعض طرقِها، لكنها باجتماعها صالحة تُؤكد ما جاء في حديث جابر رضي الله عنه.

قال رحمه الله: (وَجُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ مَنْ يُخْطِئُ هَذِهِ ـ وَقَصْدُهُ الْإِحْرَامُ ـ فَلَمْ يُحْرِمْ إِلَّا بَعْدَهَا أَنَّ عَلَيْهِ دَمًا).

المؤلف هنا كما ترون أسرع في هذه المسألة، وجمهور العلماء[(٣)]

---

(١) يعني: الحديث الذي أخرجه أبو داود (١٧٤٠)، وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٣٠٦)، من حديث ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: «وَقَّتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِأَهْلِ الْمَشْرِقِ: الْعَقِيقَ».

(٢) يعني: حديث عَائِشَةَ رضي الله عنها: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَقَّتَ لِأَهْلِ الْعِرَاقِ: ذَاتَ عِرْقٍ»، أخرجه أبو داود (١٧٣٩)، وصححه الألباني في «الإرواء» (٩٩٩).

(٣) **عند الحنفية، يُنظر:** «البناية» للعيني (١٥٨/٤)، حيث قال: «إنها من توقيت النبي ﷺ، واستدلوا بحديث مسلم في «صحيحه»، من حديث أبي الزبير، عن جابر قال: سمعتُ ـ أحسبه رفع الحديث إلى رسول الله ﷺ ـ قال: «**مهل أهل المدينة من ذي الحليفة، والطريق الآخر: الجحفة، ومهل أهل العراق من ذات عرق، ومهل أهل نجد من قرن، ومهل أهل اليمن من يلملم**».

وعند المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٣٢/٣)، حيث قال: «إنها من توقيت النبي ﷺ، ففي «صحيح مسلم» من حديث أبي الزبير أنه: سمع جابر بن عبدالله يسأل عن المهل، فقال: سمعتُ ـ أحسبه رفعه إلى النبي ﷺ ـ فقال: «**مهل أهل المدينة من ذي الحليفة، والطريق الآخر: الجحفة، ومهل أهل العراق من ذات عرق، ومهل أهل نجد من قرن، ومهل أهل اليمن من يلملم**». =

على أن الذي وَقَّت ذلك إنما هو رسول الله ﷺ، وبعضهم كالشافعي يرى أن الذي وَقَّت هو عمر رضي الله عنه، وهو أن أهلَ المِصْرَيْن (الكوفة والبصرة) ـ كما جاء في الحديث الذي في «صحيح البخاري»[1] شَكوا إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وكان أمير المؤمنين في ذلك الوقت، وفتح العراق إنما تم في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقالوا له: إنَّ قرن ـ يعني: قرن المنازل ـ بعيدة عن طريقهم ويلحقهم مشقة، وطلبوا منه أن يحدد لهم ميقاتًا، فقال: «انظروها إلى حذوها من طريقكم»، ولذلك قال بعض العلماء: إن الذي وَقَّته هو رسول الله ﷺ، فلما شكا أهل المِصرين (الكوفة والبصرة) إلى عمر رضي الله عنه، وبينوا له أنه يلحقهم مشقة وتعب وجهد في المهل الذي يحصل بسبب ذهابهما إلى قرن المنازل ـ أرشدهم عمر رضي الله عنه إلى ما يَجوز من ذلك، وهو المحاذاة، ثم حدد بهم ذلك الموضع: ذات عرق، فجاء رأيه الذي اجتهد فيه موافقًا لفعل رسول الله ﷺ ولقوله، وعمر رضي الله عنه كان ملهمًا[2]، ونزل القرآن في عِدَّة مواضع مؤيدًا لرأيه، كما في أسرى

= **وعند الشافعية، يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٢٢٥)، حيث قال: «قيل: إن ذات عرق إنَّما كان باجتهاد عمر رضي الله تعالى عنه، والذي في «الشرح» و«الروضة» عن ميل الأكثرين أنه بالنص. وقال في «المجموع»: إنه الصحيح عند جمهور الأصحاب، والذي في «شرح المسند» للرافعي: مذهب الشافعي: أنه باجتهاد عمر، ولم يذكر غيره. وقال المصنف في «شرح مسلم»: إنَّه الصَّحيح، وهو ما نَصَّ عليه في «الأم»، والرَّاجح الأول؛ لصحة الحديث المتقدم».

وعند الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٢/٢٩٧)، حيث قال: «هذه المواقيت كلها ثَبتت بالنص لا باجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ لحديث ابن عباس: «وَقَّت رسول الله ﷺ لأهل المدينة: ذا الحليفة، ولأهل الشام: الجحفة، ولأهل نجد: قرنًا، ولأهل اليمن: يلملم، هُنَّ لهن ولِمَن أتى عليهن من غير أهلهن مِمَّن يريد الحج والعمرة، ومن كان دون ذلك فمهله مِن أهله، وكذلك أهل مكة يهلون منها»، متفق عليه.

(١) أخرجه البخاري (١٥٣١)، عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: «لما فتح هذان المِصْرَان أتوا عمر، فقالوا: يا أميرَ المؤمنين، إنَّ رسول الله ﷺ حَدَّ لأهل نجد: قرنًا، وهو جور عن طريقنا، وإنا إن أردنا قرنًا شَقَّ علينا، قال: فانظروا حذوها من طريقكم، فحَدَّ لهم: ذات عرق».

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٦٩) واللفظ له، ومسلم (٢٣/٢٣٩٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن=

بدر[١]، وكذلك في الحجاب[٢]، وكذلك في المقام حين قال: لو اتَّخذت يا رسول الله مِن مقام إبراهيم مُصَلًّى[٣]، فأنزل الله: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾، إلى غير ذلك من الأحكام التي نزلت مُؤيدة لرأي عمر رضي الله عنه.

➢ قال: (وَجُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ مَنْ يُخْطِىءُ هَذِهِ ـ وَقَصْدُهُ الْإِحْرَامُ ـ فَلَمْ يُحْرِمْ إِلَّا بَعْدَهَا أَنَّ عَلَيْهِ دَمًا).

المؤلف هنا حقيقة قد يُوقع القارئ في لبس، فيمكن أن نقسم هذه المسألة إلى قسمين، والمؤلف يقصد الشطر الثاني الذي فيه الخلاف، لكن ليس كل الناس يدركون أن هناك طرفًا أو جزءًا أو شطرًا لهذه المسألة ليس

= النبي ﷺ، قال: «**إنَّه قد كان فيما مضى قبلكم من الأمم مُحَدَّثون، وإنه إن كان في أُمَّتي هذه منهم فإنه عمر بن الخطاب**».

(١) أخرجه مسلم (٥٨/١٧٦٣) عن ابن عباس، وفيه: «... فقال رسول الله ﷺ: «**ما ترى يا ابن الخطاب؟**». قلت: لا والله يا رسول الله، ما أرى الذي رأى أبو بكر، ولكني أرى أن تُمَكِّنا فنضرب أعناقهم، فتمكن عليًّا من عقيل فيضرب عنقه، وتُمكني من فلان نَسيبًا لعمر، فأضرب عنقه، فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها، فَهَوِي رسولُ الله ﷺ ما قال أبو بكر، ولم يَهْو ما قلتُ...»، الحديث.

(٢) يعني: الحديث الذي أخرجه البخاري (١٤٦)، ومسلم (٢١٧٠) عن عَائِشَةَ، أَنَّ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ ﷺ كُنَّ يَخْرُجْنَ بِاللَّيْلِ إِذَا تَبَرَّزْنَ إِلَى المَنَاصِعِ، وَهُوَ صَعِيدٌ أَفْيَحُ، فَكَانَ عُمَرُ يَقُولُ لِلنَّبِيِّ ﷺ: احْجُبْ نِسَاءَكَ، فَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَفْعَلُ، فَخَرَجَتْ سَوْدَةُ بِنْتُ زَمْعَةَ ـ زَوْجُ النَّبِيِّ ﷺ ـ لَيْلَةً مِنَ اللَّيَالِي عِشَاءً، وَكَانَتِ امْرَأَةً طَوِيلَةً، فَنَادَاهَا عُمَرُ: أَلَا قَدْ عَرَفْنَاكِ يَا سَوْدَةُ؛ حِرْصًا عَلَى أَنْ يَنْزِلَ الحِجَابُ؛ فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ الحِجَابِ».

(٣) يعني: الحديث الذي أخرجه البخاري (٤٠٢)، عن عُمَر بْن الخَطَّابِ رضي الله عنه: «وَافَقْتُ رَبِّي فِي ثَلَاثٍ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَوِ اتَّخَذْنَا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى؛ فَنَزَلَتْ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾. وَآيَةُ الحِجَابِ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَوْ أَمَرْتَ نِسَاءَكَ أَنْ يَحْتَجِبْنَ، فَإِنَّهُ يُكَلِّمُهُنَّ البَرُّ وَالفَاجِرُ، فَنَزَلَتْ آيَةُ الحِجَابِ. وَاجْتَمَعَ نِسَاءُ النَّبِيِّ ﷺ فِي الغَيْرَةِ عَلَيْهِ، فَقُلْتُ لَهُنَّ: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ﴾، فَنَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ».

فيه خلاف، يعني: الذي يتجاوز الميقات[١] ولم يُحرم هو لا يخلو؛ إما أن يعود إليه قبل أن يُحرم، وإما أن يعود إليه بعد الإحرام، فالتي يريدها المؤلف وفيها الخلاف هي الثانية: مَن يتجاوز الميقات، ثم يُحرم بعد الميقات؛ ثم يعود إلى الميقات. هذه التي فيها خلاف، أما الأولى التي لم يَعرض لها، وكان ينبغي أن يُبينها، وهي: إذا تجاوز إنسان الميقات، ثم عاد إلى الميقات قَبل أن يُحرم، فهذه لا خلاف فيها، فعليه أن يُحرم من الميقات، ولا شيء عليه، لكن الكلام فيمن تجاوز الميقات، ثم أحرم بعد أن تجاوز الميقات، يعني: سار أقرب إلى مكة، ثم عاد مرة أُخرى إلى

---

(١) **عند الحنفية، يُنظر**: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٣/١١٠)، حيث قال: «مَن دخل مكة يريد الحج أو العمرة لا يجوز له أن يَتجاوز الميقات بغير إحرام، فإن جاوز فإمَّا أن يعود إليه أو لا، فإن لم يعد وجب عليه الدم، وإن عاد، فإما أن يعود قبل الإحرام أو بعده، فإن عاد قبله سَقَط الدم بالاتفاق؛ لأنه أنشأ التلبية الواجبة عند ابتداء الإحرام، وإن عاد بعده؛ فإمَّا أن يعود بعدما ابتدأ الطواف واستلم الحجر أو قبله، فإن عاد بعده لا يَسقط الدم بالاتفاق».

وعند المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٣/١٧٠)، حيث قال: «إن لم يُحرم من الميقات المكاني مِثل أن يُقيم بمكة حتى يَحج منها، فعليه الدم، وكذلك لو مَرَّ على الميقات الذي أحرم منه أولًا، فتعداه، فعليه دم».

وعند الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٤٦٥)، حيث قال: «لو جاوز ميقاتًا مريدًا للنُّسك، ثم أحرم بالعمرة متمتعًا وبينه وبين مكة مرحلتان ـ لَزِمه دمان؛ دم للتمتع، ودم للإساءة، وإن لم يَنو التمتع ـ أو بينهما دونهما ـ فدمٌ يلزمه للإساءة لا للتمتع؛ لفقد التمتع الموجب للدم؛ لأنه حينئذ مِن حاضري المسجد الحرام».

وعند الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٤٠٢)، حيث قال: «ولا يجوز لمن أراد دخول مكة أو دخول (الحرم أو) أراد (نُسكًا ـ تجاوز الميقات بغير إحرام)؛ لأنه ﷺ وَقَّت المواقيت، ولم ينقل عنه ولا عن أحد من أصحابه: أنَّهم تجاوزوها بغير إحرام... أنه لو أرادها لتجارة أو زيارة أنه يلزمه. نَصَّ عليه واختاره الأكثرون؛ لأنه من أهل فرض الحج، ولعدم تكرر حاجته، فإن لم يُرد الحرم ولا نسكًا لم يلزمه بغير خلاف؛ لأنه ﷺ وأصحابه أتوا بدرًا مرتين، وكانوا يسافرون للجهاد، فيمرون بذي الحليفة بغير إحرام، (إن كان حرًّا مسلمًا مكلفًا)، بخلاف الرقيق والكافر وغير المكلف؛ لأنهم ليسوا من أهل فرض الحج».

الميقات: هل يَسقط عنه الدم، أو لا بدَّ له من دم؟ بل ومن العلماء مَن يرى ـ وهذا قول ضعيف ـ أن الإنسان لو أحرم من بعد الميقات ولم يَعد إليه فَسد حَجُّه ـ كما هو رأي أهل الظاهر[1]، لكن هذا رأي ضعيف في الحقيقة لا يُلتفت إليه.

➢ قال: (وَجُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ مَنْ يُخْطِىءُ هَذِهِ ـ وَقَصْدُهُ الْإِحْرَامُ ـ فَلَمْ يُحْرِمْ إِلَّا بَعْدَهَا أَنَّ عَلَيْهِ دَمًا).

مَن تجاوز الميقات، ثم عاد إليه قبل أن يَتَلَبَّس بالإحرام، أي: قبل أن يدخل في النُّسك فإنه لا شيء عليه، فيُحرم من الميقات فقط، فلو قُدِّر أن إنسانًا تجاوز الميقات حتى وصل إلى جدة ولم يُحرم، ثم عاد إلى الميقات، فعليه أن يُحرم منه فقط، كالإخوة الذين يأتون من بعض البلاد؛ من مصر، أو الشام، أو المغرب، فينزلون في جدة هؤلاء كثير منهم ما يُحرم إذا حازى الميقات؛ فماذا يفعل؟ في هذه الحالة يَذهب وينتقل إلى الجُحفة، أو يأتي إلى ميقات أهل المدينة ذي الحليفة، فإذا أحرم انتهى ولا شيء عليه، أمَّا إن أحرم من مكانه فعليه دم إلا أن يكون أحرم عندما حازى الميقات فلا شيء عليه.

➢ قال: (وَهَؤُلَاءِ مِنْهُمْ مَنْ قَالَ: «إِنْ رَجَعَ إِلَى الْمِيقَاتِ فَأَحْرَمَ مِنْهُ سَقَطَ عَنْهُ الدَّمُ»، وَمِنْهُمُ الشَّافِعِيُّ. وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: «لَا يَسْقُطُ عَنْهُ الدَّمُ وَإِنْ رَجَعَ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ. وَقَالَ قَوْمٌ: «لَيْسَ عَلَيْهِ دَمٌ»»).

الإمام الشافعي يبيِّن أنه لو قُدِّر أن إنسانًا تجاوز الميقات، وأحرم من ذلك المكان الذي وصل إليه، ثم عاد إلى الميقات، فإنه ليس عليه دم.

---

(١) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٥/٥٢)، حيث قال: «فكل مَن خطر على أحد هذه المواضع ـ وهو يريد الحج أو العمرة ـ فلا يحل له أن يتجاوزه إلا محرمًا، فإن لم يحرم منه فلا إحرام له، ولا حَجَّ له ولا عمرة له، إلا أن يرجع إلى الميقات الذي مَرَّ عليه، فيَنوي الإحرام منه، فيَصح حينئذ إحرامه وحَجُّه وعمرته».

ومالك وأحمد يقولان: إن رجع أو لم يرجع، فعليه دم؛ لأنه انتهك حرمة هذا الميقات، فلم يُحرم منه.

وأبو حنيفة يُفَصِّل فيقول: إن عاد إليه صامتًا فعليه دم، فيكون كقول مالك وأحمد، وإن رجع ملبيًّا ذاكرًا الله تعالى فلا شيء عليه.

ولا شَكَّ أن الأحوط في هذه المسألة والأقرب: هو رأي الإمامين مالك وأحمد[1].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢/٧٣)، حيث قال: «(مَن جاوز الميقات غير مُحرم، ثم عاد محرمًا ملبيًا، أو جاوز ثم أَحرم بعمرة، ثم أفسد وقضى ـ بطل الدم)، أمَّا الأول فالمذكور هنا قول أبي حنيفة، وعندهما سقط عنه الدم بعوده إلى الميقات محرمًا لَبَّى أو لم يُلَبِّ، وعند زفر: لا يسقط؛ لَبَّى أو لم يُلَبِّ، ولا خلاف بينهم أنه إذا رجع إلى الميقات قبل الإحرام، فأحرم من الميقات سَقط عنه الدم، وإن رجع بعدما طاف لا يسقط عنه الدم، لزفر رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ جنايته لم تَرتفع بالعود، فصار كما إذا أفاض من عرفات، ثم عاد إليها».

ومذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٣/٤١)، حيث قال: «الصرورة المستطيع إذا جاوز الميقات غير مُريد لمكة، ثم أرادها بعد ذلك وأحرم، فاختلف في لزوم الدم له، والمسألة كذلك مفروضة في «المدونة»، وفي شروحها، ونقل ابن بشير الخلاف في الصرورة لا بقيد كونه أحرم بعد ذلك، وتبعه على ذلك المصنف في «مناسكه» و«توضيحه»، وهو بعيد، والتأويلان لابن شبلون على أنَّ الصرورة يلزمه الدم؛ سواء كان مريدًا للحج حين جاوز الميقات أو غير مريد».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٣/٢٦٢)، حيث قال: «(وإن أحرم) مَن جاوز الميقات غير محرم، (ثم عاد) له، (فالأصح: أنه إن عاد) إليه (قبل تَلَبُّسه بنسك سَقط الدم) عنه، أي: لم يجب لقطعه المسافة من الميقات محرمًا وفعله جميع المناسك بعده، فكان كما لو أحرم منه؛ سواء أدخل مكة أم لا؟ (وإلا) بأن عاد بعد تَلَبُّسه بنسك ولو طواف قدوم، (فلا) يسقط الدم عنه؛ لتأدي النسك بإحرام ناقص، وحيث لم يَجب بعوده لم تكن مجاوزته مُحرمة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٢/٤١٥)، حيث قال: «مَن تجاوز الميقات بلا إحرام، ثم عاد إليه فأحرم منه (بخلاف واقف ليلًا فقط) فلا دم عليه».

➢ قال: (وَقَالَ آخَرُونَ: «إِنْ لَمْ يَرْجِعْ إِلَى الْمِيقَاتِ فَسَدَ حَجُّهُ»).

وهذا هو قولُ أهل الظَّاهر[1]، وهو قول ضعيف حقيقة؛ لأن الحج لا يفسد لكونك أحرمت مِن بعد الميقات، أو حتى أحرمت قبل الميقات، والفرق ـ أيضًا ـ بين أن تُحرم قبل الميقات أو بعده؛ لأنك لو أحرمت قبل أن تَصل إلى الميقات في هذه الحالة لا يَلزمك دم، لكنه يُكره، ووجد من الصحابة ﷺ مَن أحرم قبل الميقات، لكن المسلم دائمًا يَسعى إلى التزود من التقوى، والله تعالى يقول في شأن الحج: ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ١٩٧].

(وَأَنَّهُ يَرْجِعُ إِلَى الْمِيقَاتِ فَيُهِلُّ مِنْهُ بِعُمْرَةٍ، وَهَذَا يُذْكَرُ فِي الْأَحْكَامِ.

وَجُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ مَنْ كَانَ مَنْزِلُهُ دُونَهُنَّ فَمِيقَاتُ إِحْرَامِهِ مِنْ مَنْزِلِهِ).

يعني: الناس الذين دون هذه المواقيت الخمسة، يعني: يأتون بعدها، فالأقربون إلى مكة يحرمون منها ـ أي: يدخلون في الإحرام، فينوون النسك من أماكنهم، هذا هو المكان الذي يحرمون منه.

➢ قال: (وَاخْتَلَفُوا: هَلِ الْأَفْضَلُ إِحْرَامُ الْحَاجِّ مِنْهُنَّ، أَوْ مِنْ مَنْزِلِهِ إِذَا كَانَ مَنْزِلُهُ خَارِجًا مِنْهُنَّ؟

فَقَالَ قَوْمٌ: الْأَفْضَلُ لَهُ مِنْ مَنْزِلِهِ، وَالْإِحْرَامُ مِنْهَا رُخْصَةٌ. وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ، وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَالثَّوْرِيُّ[2] وَجَمَاعَةٌ.

---

(١) انظر: «المحلى» لابن حزم (٥/٥٢)، حيث قال: «كل مَن خطر على أحد هذه المواضع ـ وهو يريد الحج أو العمرة ـ فلا يَحل له أن يتجاوزه إلا محرمًا، فإن لم يُحرم منه فلا إحرام له، ولا حَجَّ له ولا عمرة له، إلا أن يرجع إلى الميقات الذي مَرَّ عليه فينوي الإحرام منه، فيَصح حينئذ إحرامه وحجه وعمرته».

(٢) نسب هذا القولَ للثوري العينيُّ في «البناية» (٤/١٦١) فقال: قال القرطبي: كان إحرام ابن عمر، وابن عباس ﷺ من الشام، وكان إحرام عمران بن الحصين من=

وَقَالَ مَالِكٌ، وَإِسْحَاقُ[(١)]، وَأَحْمَدُ: إِحْرَامُهُ مِنَ الْمَوَاقِيتِ أَفْضَلُ.

وَعُمْدَةُ هَؤُلَاءِ: الْأَحَادِيثُ الْمُتَقَدِّمَةُ، وَأَنَّهَا السُّنَّةُ الَّتِي سَنَّهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَهِيَ أَفْضَلُ.

وَعُمْدَةُ الطَّائِفَةِ الْأُخْرَى: أَنَّ الصَّحَابَةَ قَدْ أَحْرَمَتْ مِنْ قَبْلِ الْمِيقَاتِ؛ ابْنَ عَبَّاسٍ[(٢)]، وَابْنَ عُمَرَ[(٣)]، وَابْنَ مَسْعُودٍ[(٤)] وَغَيْرَهُمْ، قَالُوا: «وَهُمْ أَعْرَفُ بِالسُّنَّةِ»).

الدخول في النسك هو النية، فسنة رسول الله ﷺ التي يَنبغي اتِّباعها، ولا ينبغي الحيد عنها أن يُحرم من الميقات[(٥)]، فالرسول ﷺ أحرم من ذي

= البصرة، وابن مسعود من القادسية، وكان إحرام علقمة والأسود وعبدالرحمٰن بن يزيد الشعبي رَحِمَهُ اللَّهُ من بيوتهم، وإحرام سعيد بن جبير من الكوفة على بَغلة. رواه سعيد بن منصور رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهو قول الثوري والحسن بن حي، وقال إسماعيل القاضي: والذين أحرموا قبل الميقات من الصحابة والتابعين كثير».

(١) نُسب هذا القولَ لإسحاقَ العينيُّ في «البناية» (٤/١٦١)، فقال: الأفضل عندنا: تقديم الإحرام عن هذه المواقيت، والتأخير إليها رخصة من الله تعالى ورِفق بالناس، وكره التقديمَ مالكٌ وأحمدُ وإسحاقُ. قيل: والشافعيُّ، وليس بصحيح».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣/١٢٤)، عن حَمْزَةَ الْقُرَشِيِّ، عَنْ أَبِيهِ: «أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ أَحْرَمَ مِنَ الشَّامِ فِي بَرْدٍ شَدِيدٍ».

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣/١٢٣)، عن نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ: «أَنَّهُ أَحْرَمَ مِنْ بَيْتِ الْمَقْدِسِ».

(٤) أخرجه أبو يوسف في «الآثار» (ص ١١١)، عن إِبْرَاهِيمَ: «أَنَّ ابْنَ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ، وَذَلِكَ أَنَّهُ ذُكِرَ عِنْدَهُ مَعْقِلُ بْنُ مُقَرِّنٍ وَمَا حَرَّمَ عَلَى نَفْسِهِ، وَذُكِرَ رَجُلٌ بَعَثَ هَدْيًا وَأَحْرَمَ وَهُوَ مُقِيمٌ».

(٥) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البناية» للعيني (٢/١٦١)، حيث قال: «يجوز له تقديم الإحرام على المواقيت بلا خلاف».

ومذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٣/٢١)، حيث قال: «من أحرم قبل ميقاته المكاني كره له ذلك، وصَحَّ إحرامه، فما ذكره من صحة إحرامه وانعقاده فلا خلاف فيه، وتَقَدَّم الفرق بينه وبين الميقات الزماني على القول بعدم انعقاد الإحرام قبله، ما ذكره من الكراهة هو المشهور من المذهب، كما صرح به سند=

الحليفة، ودخل في النسك، لكن لو قُدِّر أن إنسانًا أحرم مِن هنا من المدينة، أو حتى قبل المدينة، أو حتى أحرم من مصر مثلًا، أو من الشام وغيرها، نحن لا نقول: بأن حجَّه باطل، لكننا نقول: إنه قد فعل مكروهًا.

وهناك مَن يقول: إن ذلك يَحرم، لكننا نقول ـ كما قال رسول الله ﷺ ـ: «**دَع ما يَريبك إلى ما لا يَريبك**»[1]، فأنت تعبت وبذلت الكثير من الجهد، وستنفق الكثير من المال؛ فلماذا لا تحرص أن تكون على وفق حَجِّة رسول الله ﷺ الذي أمرك فيها بقوله: «**خذوا عني مناسككم**».

➢ قال: (وَأُصُولُ أَهْلِ الظَّاهِرِ[2] تَقْتَضِي: أَنْ لَا يَجُوزَ الْإِحْرَامُ إِلَّا مِنَ الْمِيقَاتِ إِلَّا أَنْ يَصِحَّ إِجْمَاعٌ عَلَى خِلَافِهِ.

= وغيرُ واحد، قال في «التوضيح»: أمَّا كراهة تقديمه فهو الذي يحكيه العراقيون عن المذهب من غير تفصيل، وهو ظاهر «المدونة»، وفي «الموازية»: لا بأس أن يُحرم من منزله إذا كان قبل الميقات ما لم يكن منزله قريبًا، فيكره له ذلك. انتهى».

وعند الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٣/٢٦٣)، حيث قال: «الأفضل: أن يُحرم (من الميقات) تأسيًا به ﷺ. (قلت: الميقات)، أي: الإحرام منه إن لم يلتزم بالنذر الإحرام مما قبله: (أظهر، وهو الموافق للأحاديث الصحيحة، والله أعلم)؛ لما صَحَّ «أنه ﷺ أحرم بحُجَّته وبعمرة الحديبية من الحليفة»، وإنما جاز قبل الميقات المكاني دون الزماني لما يأتي من أن تعلق العبادة بالوقت أشد منه بالمكان، ولأن المكاني يختلف باختلاف البلاد بخلاف الزماني والأفضل للمكي الإحرام منها وأن لا يحرم من خارجها في جهة اليمن، وينبغي أن لا يكون إحرام المصريين من رابغ مفضولًا، وإن كانت قبل الميقات؛ لأنه لعذر، وهو إبهام الجحفة على أكثرهم، وعدم وجود ماء فيها، وخشية مَن قصدها على ماله ونحوه».

وعند الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٤٠٢)، حيث قال: «إذ الإحرام قبل الميقات جائز، وتأخيره عنه حرام».

(١) أخرجه الترمذي (٢٥١٨)، وقال: «حديث صحيح»، وصححه الألباني في «المشكاة» (٢٧٧٣).

(٢) **وعند الظاهرية، يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٥/٥٢)، حيث قال: «إن أحرم قبل شيء من هذه المواقيت وهو يَمر عليها ـ فلا إحرام له، ولا حَجَّ له، ولا عمرة له، إلا أن ينوي إذا صار في الميقات تجديد إحرام، فذلك جائز، وإحرامه حينئذ تام، وحجه تام، وعمرته تامة».

وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ تَرَكَ الْإِحْرَامَ مِنْ مِيقَاتِهِ وَأَحْرَمَ مِنْ مِيقَاتٍ آخَرَ غَيْرِ مِيقَاتِهِ، مِثْلُ: أَنْ يَتْرُكَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ الْإِحْرَامَ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ وَيُحْرِمُوا مِنَ الْجُحْفَةِ).

يعني: لو أن أهل المدينة قالوا: نحن سنمر بالجحفة، فلماذا نُحرم من ذي الحليفة، فنحرم من الجحفة، فلا داعي أن نحرم من ذي الحليفة، ونقضي هذه المسافة دون أن يكون علينا إحرام، هذا الذي يريد المؤلف أن يقوله، وجمهور العلماء على أنَّه ليس له ذلك، والإمام مالك أجاز له ذلك[1].

---

(١) **عند الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢/٥٠)، حيث قال: «القارن إذا تَوَجَّه إلى عرفات قبل أداء العمرة ونحو ذلك يَبطل حكمه، ولو فرغ من أفعال العمرة وحَلَّ، ثم خرج إلى غير ميقاته ولحق بموضع لأهله التمتع والقران اتَّخذ دارًا أو لم يتخذ، تَوَطَّن أو لم يتوطن، ثم أحرم من هناك بالحج، وحَجَّ من عامه ذلك ـ يكون متمتعًا عند أبي حنيفة؛ لانعدام الإلحاق بالأهل مِن كل وجه».

وعند المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢/٣٠٣)، حيث قال: «مَن سافر في البحر، فإنه يُحرم إذا حاذى الميقات، ولا يُؤخر إلى البر، وظاهره: سواء كان ببحر القلزم أو بحر عيذاب، على ظاهر المذهب، خلافًا للتفصيل. سند، ولما أوجب الجمهور إحرام مَن مَرَّ بغير ميقاته منه عمومًا؛ لقوله ﷺ: «**هُنَّ لهن ولِمَن أتى عليهن مِن غير أهلهن**».

واستثنى أهل المذهب مَن ميقاته الجحفة يَمر بذي الحليفة، فلا يجب إحرامه منها؛ لمروره على ميقاته بعد، أشار إلى ذلك بقوله: إلا كمصري يَمر بذي الحليفة، يعني: أنه إذا كان ميقاته بين يديه؛ كالشامي، والمغربي، والمصري، فإنه إذا مَرَّ بذي الحليفة، فالأفضل له: أن يُحرم منه؛ لأن النبي ﷺ أحرم منه، ويجوز له أن يُؤخر إحرامه إلى ميقاته الذي هو الجحفة».

وعند الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤/٥٠)، حيث قال: «فإن لم يخرج وأتى بأفعال العمرة) أَثِم اتفاقًا، كما علم مِمَّا مَرَّ، و(أجزأته) عن عمرة الإسلام وغيرها (في الأظهر)؛ لانعقاد إحرامه اتفاقًا، ومَن حكى فيه خلافًا فمردود عليه، كما لو أحرم بالحج من غير ميقاته، (وعليه دم)؛ لتركه الإحرام من الميقات، (فلو خرج إلى الحِل بعد إحرامه) وقبل الشروع في طوافها (سَقط الدم)، أي: لم يجب (على المذهب)؛ نَظير ما مَرَّ فيمن جاوز الميقات وعاد إليه».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع في فقه الإمام أحمد» للحجاوي (١/٣٤٦)، حيث=

(فَقَالَ قَوْمٌ: «عَلَيْهِ دَمٌ»، وَمِمَّنْ قَالَ بِهِ مَالِكٌ وَبَعْضُ أَصْحَابِهِ.

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: «لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ»).

إذًا، جمهور العلماء على أنَّه لا يَجوز للإنسان أن يَتجاوز الميقات، يعني: مَرَّ بميقات، ويريد أن يذهب إلى ميقات آخر، فبذلك يكون قد تجاوز الميقات، فالجمهور يقولون: عليه دم. وهذا هو الرأي الصَّحيح أنه لا ينبغي له ذلك؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**هُنَّ لهن ولِمَن أتى عليهن مِن غير أهلهن**».

➢ **قال: (وَسَبَبُ الْخِلَافِ: هَلْ هُوَ مِنَ النُّسُكِ الَّذِي يَجِبُ فِي تَرْكِهِ الدَّمُ أَمْ لَا؟).**

عمدة العلماء في إيجاب الدم[1] في مثل هذه الأُمور وغيرها ـ وما أكثرها من الأُمور التي تحتاج إلى جَبر بدم ـ هو أثرُ عبدالله بن عباس

= قال: «الأفضل: أن يُحرم من أول الميقات، وهو الطرف الأبعد عن مكة، وإن أحرم من الطرف الأقرب من مكة جاز، وهي لأهلها ولِمَن مَرَّ عليها مِن غير أهلها ممن يريد حجًّا أو عمرة، فإن مَرَّ الشامي أو المدني أو غيرهما على غير ميقات بلده، فإنه يحرم من الميقات الذي مَرَّ عليه؛ لأنه صار ميقاته، ومَن منزله دون الميقات ـ أي: بين الميقات ومكة ـ فميقاته من موضعه، فإن كان له منزلان جاز أن يَخرج مِن أقربها إلى مكة، والأولى مِن البعيد، وأهل مكة ومَن بها من غيرهم؛ سواء كانوا في مكة أو في الحرم، فإذا أرادوا العمرة فَمِن الحِلِّ ومِن التَّنعيم أفضل، وهو أدناه».

(١) **عند الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢/٧٣)، حيث قال: «مَن ترك نسكًا فعليه دم».

وعند المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٣/١١)، حيث قال: «مَن ترك نسكًا فعليه دم».

وعند الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٤٩٧)، حيث قال: «مَن ترك نسكًا فعليه دم».

وعند الحنابلة، يُنظر: «الإقناع في فقه الإمام أحمد» للحجاوي (١/٣٩٨)، حيث قال: «مَن ترك واجبًا ولو سهوًا فعليه دم».

الذي قال فيه: «مَن ترك نسكًا فعليه دمٌ»[١]، وهذا اختلف فيه: أهو مرفوع إلى الرسول ﷺ أم موقوف؟ والصحيح: أنه موقوف على ابن عباس، لكن العلماء تلقوه بالقبول، قالوا: هذا قول صحابي، ولا يمكن أن يقوله برأيه، ولم يُعرف له مخالف، فكان ذلك مَحل اتفاق.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَا خِلَافَ أَنَّهُ يَلْزَمُ الْإِحْرَامُ مَنْ مَرَّ بِهَذِهِ الْمَوَاقِيتِ مِمَّنْ أَرَادَ الْحَجَّ أَوِ الْعُمْرَةَ).

الذي يمر بالمواقيت لا يخلو من حالين؛ إمَّا أن يريد حجًّا أو عمرة، أو لا يريد حَجًّا أو عمرة، فمثلًا إنسان يريد أن يذهب إلى مكة للتجارة، أو يذهب للعلاج أو للدراسة أو لزيارة مريض أو لزيارة صديق وغير ذلك، فالحديث صحيح أن مَن مَرَّ على هذه المواقيت وهو لا يُريد حجًّا ولا عمرة أنَّه لا يلزمه؛ لأنه قال: «**ممن أراد الحج والعمرة**»، فمفهومه: أنَّ الذي لا يريد حجًّا ولا عمرة أنه لا شيء عليه، حتى وإن طال به الزمن، نفترض أن إنسانًا حَجَّ قبل عشرين عامًا، ثم مر بهذا الميقات أيضًا لا نقول: يجب عليه ما لم يُرد الحج والعمرة، فإن أرادهما وجب، لكن الأفضل له والأولى إن كان يريد دخول مكة ألا يدخلها وهو محرم، والدليل على ذلك: أن الرسول ﷺ دخل مكة يوم الفتح وعليه العمامة بغير إحرام[٢]، إذًا هذا دليل على أنه لا يَلزم مَن دخل مكة مِمَّن لا يريد حجًّا ولا عمرة أن يكون مُحرمًا، وهذا أيضًا من التيسير.

(وَأَمَّا مَنْ لَمْ يُرِدْهُمَا وَمَرَّ بِهِمَا، فَقَالَ قَوْمٌ: «كُلُّ مَنْ مَرَّ بِهِمَا يَلْزَمُهُ الْإِحْرَامُ إِلَّا مَنْ يَكْثُرُ تَرْدَادُهُ؛ مِثْلَ الْحَطَّابِينَ وَشَبَهِهِمْ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ»).

مثل أصحاب السيارات التي ينقلون بها المسافرين، أو إنسان يتاجر

---

(١) أخرجه مالك (٢٤٠)، وضعف الألباني رفعَه، وصحح وقفَه في «الإرواء» (١١٠٠).

(٢) معنى حديث أخرجه مسلم (١٣٥٨)، عن جَابِرٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ دَخَلَ مَكَّةَ ـ وَقَالَ قُتَيْبَةُ: دَخَلَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ ـ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ سَوْدَاءُ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ».

فيذهب ويعود، وهكذا، فهذا ليس عليه شيء، فيُستثنى من ذلك الذي يَكثر تردده على مكة وعلى الحرم.

➢ **قال: (وَقَالَ قَوْمٌ: «لَا يَلْزَمُ الْإِحْرَامُ بِهَا إِلَّا لِمُرِيدِ الْحَجِّ أَوِ الْعُمْرَةِ»).**

هذا هو رأي الجمهور[1]، ومعه الحنابلة وغيرهم.

---

(١) **عند الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (٢/٥٨٣)، حيث قال: «مَن دخل مكة بغير إحرام وجب عليه أحدُ النُّسكين؛ يعني: الحج أو العمرة؛ لأن دخوله مكة سبب لوجوب الإحرام، فإذا وجد منه لَزِمه الإحرام بالحج أو العمرة، كمن نذر بالإحرام، فإنه يلزمه أن يُحرم بأحد النسكين، وفيه خلاف الشافعي بناءً على أن له أن يدخل مكة بغير إحرام إن لم يُرد أداء النسك، عنده وعندنا: ليس له ذلك».

وعند المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٣/٤٢)، حيث قال: «المارُّ بالميقات إذا كان مريدًا لدخول مكة، ولم يكن كعبد، ولا مِن المترددين، ولا ممن عاد لأمر، فإنه يَجب عليه الإحرام؛ سواء أراد دخولها لأحد النُّسكين أو لغير ذلك، فإن دخلها بغير إحرام، فقد أساء، أي: أَثِم، إلا أنه لا دم عليه إن لم يقصد دخولها لأجل نُسك، وإنما دخلها لحاجة أُخرى، أو لأنها بلده، أو لغير ذلك، وظاهره: ولو أراد النسك بغير ذلك وأحرم من الطريق أو من مكة».

وعند الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٣/٢٧٧)، حيث قال: «مَن قصد مكة أو الحرم ولو مكيًّا أو عبدًا أو أنثى لم يَأذن لهما سيد أو زوج في دخول الحرم؛ إذ الحرمة من جهة لا تُنافي الندب من جهة أُخرى لا لنسك، بل لنحو زيارة أو تجارة استحب له أن يُحرم بحج إن كان في أشهره، ويُمكنه إدراكه أو عمرة، وإن لم يكن في أشهره؛ كتحية المسجد لداخله، ويكره تركه للخلاف في وجوبه».

وعند الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٥٢٦)، حيث قال: «لا يَحل لمكلف حُر مسلم أراد مكة نصًّا، أو أراد الحرم، أو أراد نسكًا تجاوز ميقات بلا إحرام؛ لأنه ﷺ وَقَّت المواقيت ولم يُنقل عنه ولا عن أحد من أصحابه أنه تجاوز ميقاتًا بلا إحرام، وعُلم منه: أنه يجوز الإحرام مِن أول الميقات وآخره، لكن أوله أولى إلا إن تجاوزه لقتال مباح؛ لدخوله ﷺ يوم فتح مكة وعلى رأسه المغفر، ولم ينقل عنه ولا عن أحد من أصحابه: أنه دخل مكة محرمًا ذلك اليوم، أو لخوف، أو حاجة تتكرر؛ كحطاب ونحوه؛ كناقل ميرة، وحشاش، فلهم الدخول بلا إحرام؛ لما روى حرب عن ابن عباس: «لا يدخل إنسان مكة إلا محرمًا إلا الحَمَّالين والحَطَّابين وأصحاب منافعها»، احتج به أحمد، وكَمَكِّي يَتردد لقريته بالحِل؛ دفعًا للمشقة والضَّرر؛ لتكرره».

➢ قال: (وَهَذَا كُلُّهُ لِمَنْ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ.

وَأَمَّا أَهْلُ مَكَّةَ فَإِنَّهُمْ يُحْرِمُونَ بِالْحَجِّ مِنْهَا، أَوْ بِالْعُمْرَةِ يَخْرُجُونَ إِلَى الْحِلِّ وَلَا بُدَّ).

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: أهل مكة يحرمون ـ كما أشرنا إلى هذا سابقًا ـ بالحج من مكة، والرسول ﷺ لمَّا أمر أصحابه مَن أحرم بالحج أو بالحج والعمرة، أمرهم أن يحلوا منه، إلا مَن ساق الهدي، وقال: «**لو استقبلت من أمري ما استدبرتم لما سُقت الهدي، ولجعلتها عمرة**»[1]، ثم إنهم أحرموا من المكان الذي كانوا فيه، فمن يريد الحج يُحرم من مكة، ومن يريد العمرة يَخرج خارج مكة إلى الحِلِّ ويُحرم.

➢ قال: (وَأَمَّا مَتَى يُحْرِمُ بِالْحَجِّ أَهْلُ مَكَّةَ، فَقِيلَ: إِذَا رَأَوُا الْهِلَالَ)[2].

---

(١) أخرجه أبو داود (١٩٠٥)، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٥٧٧).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البناية» للعيني (٣١٣/٤)، حيث قال: «يُحرم بالحج يوم التروية، كما يحرم أهل مكة على ما بَيَّنَّا. وإن قدم الإحرام قبله جاز، وما عجل المتمتع من الإحرام بالحج فهو أفضل؛ لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة، وهذه الأفضلية في حق مَن ساق الهدي، وفي حق مَن لم يسق، وعليه دم، وهو دم المتمتع».

ومذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٢٠/٣)، حيث قال: «ما قاله مالك في «المدونة». مالك: وأحب إليَّ أن يُحرم أهل مكة إذا أَهَلَّ هلال ذي الحجة. قال سند: هذا يختلف فيه. فعند مالك: يُحرم أهل مكة ومَن كان بها إذا أَهَلَّ ذو الحجة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «النجم الوهاج» للدميري (٤٢٥/٣)، حيث قال: «المكي يستحب له أن يحرم يوم التروية».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٣٨٦/١)، حيث قال: «يستحب لمتمتع حَل من عمرته ولغيره من المحلين بمكة: الإحرام بالحج يوم التروية، وهو الثامن من ذي الحجة، إلا لمن لم يجد هديًا تَمَتَّع، فيحرم بيوم السابع؛ ليكون آخر تلك الثلاثة يوم عرفة».

لكن لو أحرم الذي يريد العمرة من مكة ففيه خلاف عند العلماء، فمثلًا إنسان أحرم بالعمرة من مكة وأَتَمَّ عمرته بمكة، فالرأي المشهور عند جماهير العلماء: أن عليه دمًا؛ لأنه خالف. وهناك قول ليس بقوي أنَّه ليس عليه شيء[(١)].

(وَقِيلَ: إِذَا خَرَجَ النَّاسُ إِلَى مِنًى).

كذلك ـ أيضًا ـ اختلفوا في الذي يَخرج في الحج ويُحرم من خارج الحرم[(٢)]، ثم يدخل مكة، قالوا: إن مَرَّ بمكة يعني بعد إحرامه فلا شيء

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق» (٧٤/٢)، حيث قال: «لو أحرم المكي للعمرة من الحرم يَجب عليه دم».

ومذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٢٦/٣)، حيث قال: «إذا أحرم بالحج مِن خارج الحرم مكيٌّ أو متمتع فلا دم عليه في تركه الإحرام مِن داخل الحرم، فإن مضى إلى عرفات بعد إحرامه من الحرم ـ ولم يدخل الحرم وهو مراهق ـ فلا دم عليه.

وعند الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» للأنصاري (٤٦٣/١)، حيث قال: «المكي إذا أحرم مِن سائر بقاع مكة، بل ألزموه الدم، وجعلوه مسيئًا كالآفاقي؛ لأن ما خرج عن مكة مما ذكر تابع لها، والتابع لا يعطى حكم المتبوع مِن كل وجه، ولأنهم عملوا بمقتضى الدليل في الموضعين، فهنا لا يَلزم دم؛ لعدم إساءته بعدم عوده؛ لأنه من الحاضرين بمقتضى الآية.

وهناك يلزمه دم لإساءته بمجاوزته ما عين له بقوله في الخبر: «ومَن كان دون ذلك فَمِن حيث أنشأ، حتى أهل مكة من مكة».

وعند الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥٣٢/١)، حيث قال: «المتعة تَصح من المكي كغيره، ورواية المروزي: ليس لأهل مكة مُتعة، أي: ليس عليهم دم».

(٢) **عند الحنفية، يُنظر**: «رد المحتار» لابن عابدين (٥٣٨/٢)، حيث قال: «الأفضل: أن يُحرم من المسجد، ويجوز مِن جميع الحرم، ومن مكة أفضل من خارجها، ويصح ولو خارج الحرم، ولكن يجب كونه فيه، إلا إذا خرج إلى الحِل لحاجة، فأحرم منه لا شيء عليه، بخلاف ما لو خرج لقصد الإحرام».

وعند المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (١٧٠/٣)، حيث قال: «إن لم يُحرم من الميقات المكاني مثل أن يُقيم بمكة حتى يَحج منها، فعليه الدم، وكذلك=

عليه، يعني: نفرض أن إنسانًا أراد أن يُحرم بالحج، وخرج إلى الجعرانة، فإن مَرَّ بالحرم فلا شيء عليه؛ لأنه سيجمع بين الحَرَم والحِلِّ، وإن لم يَمر فلا، وهذا يُتصور فيمن يذهب مباشرة إلى عرفات، أما مَن يَذهب إلى منى، فإنَّه بلا شك سيكون في الحَرَم؛ لأن منى من الحَرم.

➢ **قال: (فَهَذَا هُوَ مِيقَاتُ الْمَكَانِ الْمُشْتَرَطُ لِأَنْوَاعِ هَذِهِ الْعِبَادَةِ).**

إذًا، عرفنا الآن المواقيت المكانية، وبقيت المواقيت الزمنية.

[الْقَوْلُ فِي مِيقَاتِ الزَّمَانِ]

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَأَمَّا مِيقَاتُ الزَّمَانِ: فَهُوَ مَحْدُودٌ

= لو مَرَّ على الميقات الذي أحرم منه أولًا، فتعداه، فعليه دم».

وعند الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤/٤٤)، حيث قال: «مَن مَرَّ بالميقات فأحرم بالعمرة، ثم بعد مجاوزته أحرم بالحج، فإن كان مريدًا لهما على وجه القران ابتداء ـ وكان ذلك في أشهر الحج ـ وَجَبَ الدم للإساءة، فيجب عليه العودُ فورًا؛ لسقوط دمها، لا لسقوط دم القِران، فإن لم يَعد إلا بعد دخول مكة وقبل النسك سَقَطَا، فإن لم يَعد حتى تلبس بنسك غير عرفة سَقَطَ دم القران فقط، ولو جاوز الميقات مريدًا حَجَّ السنة الثانية، وأقام بمكة وأحرم منها فيها وجب الدم، بخلاف ما لو أحرم في الأولى بحج في وقته أو بعمرة في ميقاته بعدها مكة، ولو أراد الحج في الأُولى فحج الثانية فلا دم، ولو أراد حج الأُولى ـ ومَرَّ بالميقات في أشهره فأحرم بعمرة ـ وجب الدم إن لم يَعد في إحرام الحج للميقات، أو أراد العمرة فأحرم بحج وجب في إحرام العمرة بعد ذلك الحج الميقات، فإن أحرم بها مِن أدنى الحل لَزِمه الدم».

وعند الحنابلة، يُنظر: «منتهى الإرادات» لابن النجار (٢/١٥٥)، حيث قال: «يُسن لمحل بمكة وبقربها ولمتمتع: حل إحرام بحج في ثامن ذي الحجة، وهو يوم التروية، إلا مَن لم يجد هديًا وصام في سابعه بعد فعل ما يفعله في إحرامه من الميقات وطواف وصلاة ركعتين، ولا يطوف بعده لوداعه، والأفضل من تحت الميزاب، وجاز وصح من خارج الحرم، ثم يخرج إلى منى قبل الزوال، فيصلي بها الظهر مع الإمام، ثم إلى الفجر، فإذا طلعت الشمس سار من منى».

ـ أَيْضًا ـ فِي أَنْوَاعِ الْحَجِّ الثَّلَاثِ، وَهُوَ شَوَّالٌ وَذُو الْقِعْدَةِ وَتِسْعٌ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ بِاتِّفَاقٍ).

هذه مسألة فيها خلاف بين العلماء[١]، والخلاف يدور حول قول الله ﷻ: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾، والقول المشهور في لغة العرب: أنَّ الجمع أقله ثلاثة، هذا هو القول المشهور[٢]، وهنالك قول بأن أقل الجمع اثنان[٣]، إذًا المسألة فيها خلاف؛ فمنهم مَن يقول: أشهر الحج: هي شَوَّال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة. ومنهم مَن يقول: وتسع مِن ذي الحجة. ومنهم من يقول: الأشهر الثلاثة كلها أشهر الحج. فمن يقول: شوال وذو القعدة وتسع من ذي الحجة هم الشافعية. ومَن يقول: وعشر من ذي الحجة هم الحنفية والحنابلة. ومَن يقول: شوال وذو القعدة وذو الحجة هم المالكية.

وفي نظري أن رأي المالكية هو الأقوى في ذلك، ولا يلزم أن يُورد على هذا اعتراض، فيقال: إن بقية الأيام لا تُؤدى فيها المناسك، فنقول شوال ـ أيضًا ـ لا يؤدى فيه ولا شيء من ذي القعدة، لكن الله تعالى قال: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، ما قال: في أشهر؛ لأن هناك فرقًا بين أن يقال: ﴿أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾، أو في أشهر معلومات، فلما يقال: في أشهر يكون الشهر إنَّما هو ظرف، والظرف واسع، فأنت تؤدي في هذا الشهر، فيكون الأداء إنَّما هو في بعضه، فيترجح قول الذين يقولون: تسع أو عشر.

---

(١) تقدَّم الكلام على هذا.

(٢) **يُنظر**: «أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك» لابن هشام (١/٣٥)، حيث قال: «وبما هو مشهور من أنَّ أقل الجمع ثلاثة».

(٣) **يُنظر**: «شرح كتاب سيبويه» للسيرافي (٤/٢٣١)، حيث قال: «والاثنان أقل الجمع، والذي يلي الاثنين ثلاثة يقال فيهم: (مسلمون)، وقد وافق (مسلمون): (مسلمين) بسلامة لفظ الواحد، فلما كان ثلاثة وأربعة، وما قرب من هذه الأعداد القليلة أقرب إلى الاثنين مما كثر وبعد عن الاثنين صار الواو والنون هو الأصل في الجمع القليل، ولهذا قال سيبويه: «وإنما صارت الياء والواو والنون لتثليث أقل العدد إلى تعشيره».

أمَّا قول المالكية فهو أرجح، فهم أقرب لآية: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾، ثم أيضًا مما يقوي مذهب المالكية، ويُرد به على الشافعية: أن الله ﷻ قال: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾ [التوبة: ٣]، ويوم الحج الأكبر هو يوم النحر، فالله سَمَّاه يوم الحج الأكبر فكيف نقول: إن أيام الحج وأشهره (شوال وذو القعدة وتسع من ذي الحجة).

وحجة الشافعية: أن الرسول ﷺ قال في الحديث الصَّحيح: «**الحج عرفة**»[(١)].

وأيضًا مما يُضعف مذهب الحنفية والحنابلة: أنه في اليوم الحادي عشر، وفي اليوم الثاني عشر رمي الجمرات، والمبيت ـ أيضًا ـ بمنى، وهذه من الواجبات، بل إن الحنفية والحنابلة يرون وجوب رمي الجمار في تلك الأيام، والحنابلة يرون وجوب المبيت ـ أيضًا ـ بمنى، إذًا بذلك يترك بعض واجبات الحج.

➢ **قال: (وَقَالَ مَالِكٌ: «الثَّلَاثَةُ الْأَشْهُرِ كُلُّهَا مَحَلٌّ لِلْحَجِّ»).**

للإنسان أن يُؤخر طواف الإفاضة[(٢)]، والأفضل للمسلم أن يَطوف يوم

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٩٧٥)، وقال: «حسن صحيح»، وصححه الألباني في «الإرواء» (١٠٦٤).

(٢) **عند الحنفية**: هذا الطواف هو المفروض في الحج، وهو ركن فيه؛ إذ هو المأمور به في قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، ويُسمَّى طواف الإفاضة وطواف يوم النحر، ويكره تأخيره عن هذه الأيام؛ لما بَيَّنَّا أنه موقت بها، وإن أَخَّره عنها لَزِمه دم، عند أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ. انظر: «الهداية» (١/١٤٦).

وعند المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٣/٨)، حيث قال: «وأما الوقوف وطواف الإفاضة فأجمع العلماء على رُكنيتهما، نَصَّ على الإجماع على ركنية الوقوف أبو عمر وغيره، ونقله القباب، ونَصَّ على الإجماع على ركنية طواف الإفاضة في «الإكمال»».

وعند الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٤٩٠)، حيث قال: «(ويُسمَّى الزيارة والرُّكن)، أي: طواف الزيارة والركن والفرض والصَّدر ـ بفتح الدال=

النَّحر، يعني الذي نَعرفه بيوم العيد، وهو اليوم العاشر؛ لأن الرسول ﷺ رَتَّب تلك الأمور؛ فلما جاء إلى منى رمى جمرة العقبة، ثم إنَّه ﷺ نحر هديه، ثم بعد ذلك ذهب وطاف بالبيت وحَلق، إذًا هناك ترتيب، لكن لو غَيَّرت أو بَدَّلت فهذا لا يُحرج؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**افعل ولا حرج**»[1]، إذًا، الأفضل أن يُطاف طواف الإفاضة يوم العاشر، فلو أَجَّلته إلى اليوم الحادي عشر والثاني عشر أو الثالث عشر، أو حتى إلى ما بَعد ذلك، فجمعت بينه وبين طواف الإفاضة لكان ذلك جائزًا، إذًا الطواف يُؤخر إلى آخر الشهر، وربما يُؤخر إلى ما بعده للضرورة، يعني: نفرض ـ مثلًا ـ أنَّ امرأة ولدت في تلك الفترة، والرأي المشهور أنَّ مدة النفاس أربعون يومًا[2]، فهذه المدة ستستغرق بقية شهر ذي الحجة وتطول أيضًا، فتأخذ جزءًا من المحرم، ففي هذه الحالة كذلك ربما يُؤخر الإنسان بعض الواجبات؛ كالحلق، ولنفرض أن إنسانًا أصيب بشجة في رأسه، أو أُصيب

= ـ كما قاله في «المجموع»، وذكر الأصل بعد هذا بقليل نحوه، لكنه قال: وقد يُسمَّى طواف الصدر، والأشهر: أن طواف الصَّدر طواف الوداع. وسُمِّي طواف الإفاضة؛ لإتيانهم به عقب الإفاضة مِن منى. والزيارة؛ لأنهم يأتون من منى زائرين البيت، ويعودون في الحال. والركن والفرض؛ لتعينه. والصدر؛ لأنهم يصدرون له من منى إلى مكة. والأفضل: أن يطوفوا يوم النحر، وأن يكون ضحوة».

وعند الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٢/٤٣٠)، حيث قال: «الطواف المشروع في حج ثلاثة: طواف زيارة وهو: ركن، ويُسمَّى طواف الإفاضة، والقدوم، وطواف قدوم، وهو: سنة، وتقدم أيضًا، وطواف وداع وهو واجب على كل خارج من مكة من حاج وغيره، ويُسَمَّى طواف الصدر».

(١) هو جزء من حديث جابر في الحج، تقدم تخريجه.

(٢) **عند الحنفية، يُنظر**: «العناية» للبابرتي (١/١٨٩)، حيث قال: «أكثر مدة النفاس: أربعون يومًا».

وعند المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (١/١٧٤)، حيث قال: «مدة النفاس إذا استمر الدم نازلًا عليها».

وعند الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/١١٤)، حيث قال: «أكثره: ستون يومًا».

وعند الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (١/٧٢)، حيث قال: «أكثر مدة النفاس: أربعون يومًا».

بمرض فيه فلا يستطيع أن يحلقه أو أن يقصره له، فله أن يؤجل ذلك؛ فشريعتنا مبنيَّة على السماحة والشمول واليسر ورَفع الحرج.

➢ **قال: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: «الشَّهْرَانِ وَتِسْعَةٌ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ».**

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: «عَشَرٌ فَقَطْ»).

ومع أبي حنيفة أيضًا أحمد.

(وَدَلِيلُ قَوْلِ مَالِكٍ: عُمُومُ قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]).

وحقيقة ظاهر الآية يشهد لمذهب المالكية.

(فَوَجَبَ أَنْ يُطْلَقَ عَلَى جَمِيعِ أَيَّامِ ذِي الْحِجَّةِ، أَصْلُهُ: انْطِلَاقُهُ عَلَى جَمِيعِ أَيَّامِ شَوَّالٍ وَذِي الْقِعْدَةِ).

أصله: إطلاقه على جميع شهر شوال وجميع شهر ذي القعدة.

وكلام المؤلف جميع هنا؛ لماذا؟ لأن الله تعالى يقول: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾، لماذا قلتم: إن الشهر يستغرق جميع شهر شوال وجميع شهر ذي القعدة، وفي ذي الحجة قلتم: تسعًا وعشرًا؟ هذا اعتراض وجيه وفي محله، وهذا كلام صحيح، وهم ـ أيضًا ـ يقولون: تسعة، وبقي أحد أركان الحج الذي هو يوم النحر، الذي فيه طواف الإفاضة، وهناك على قول الحنفية والحنابلة بقيت ـ أيضًا ـ بعض واجبات الحج. إذًا رأي المالكية لا شَكَّ أنه في نظره الأسلم في هذا.

➢ **قال: (وَدَلِيلُ الْفَرِيقِ الثَّانِي: انْقِضَاءُ الْإِحْرَامِ قَبْلَ تَمَامِ الشَّهْرِ الثَّالِثِ بِانْقِضَاءِ أَفْعَالِهِ الْوَاجِبَةِ).**

يعني: يعللون فيقولون: نحن ننتهي في اليوم الثاني عشر، كما قال الله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ

لِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، الغاية: أننا نصل إلى الثالث عشر، وقد بقي بعد ذلك سبعة عشر يومًا على أن الشهر تام، أو ستة عشر يومًا على أن الشهر ناقص، ورد عليهم المؤلف فقال: لماذا حسبتم جميع شهر شوال وذي القعدة مع أنه لا يؤدى فيها شيء أصلًا من المناسك.

➢ **قال: (وَفَائِدَةُ الْخِلَافِ: تَأَخُّرُ طَوَافِ الْإِفَاضَةِ إِلَى آخِرِ الشَّهْرِ).**

ثمرة الخلاف: تأخر طواف الإفاضة[1] إلى آخر الحج، فلك أن تُؤخره، لكنه خلاف الأَوْلَى، وكما قلنا: قد يطرأ شيء، كالحيض أو النفاس للمرأة.

(وَإِنْ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ، كَرِهَهُ مَالِكٌ[2]، وَلَكِنْ صَحَّ إِحْرَامُهُ عِنْدَهُ.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الهداية» للمرغيناني (١/١٤٦)، حيث قال: «يكره تأخيره عن هذه الأيام؛ لما بَيَّنَّا أنه موقت بها، وإن أخَّره عنها لَزِمه دم عند أبي حنيفة رحمه الله».

ومذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٣/١٢٩)، حيث قال: «ينبغي أن لا يُؤخر طواف الإفاضة بعد الحلق، إلا بقدر ما يَقضي حوائجه التي لا بدَّ منها. انتهى».

ومذهب الشافعي، يُنظر: «النجم الوهاج» للدميري (٣/٥٤٩)، حيث قال: «طواف الوداع لا يدخل تحت طواف آخر، حتى لو أَخَّر طواف الإفاضة وفعله بعد أيام منًى وأراد السفر عقبه».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٥٢٨)، حيث قال: «من أحصر عن طواف الإفاضة، وقد رمى وحلق لم يَتحلل حتى يطوف».

(٢) **يُنظر:** «مواهب الجليل» للحطاب (٣/١٨)، حيث قال: «وكره الإحرام بالحج قبل ميقاته الزماني، كما يكره الإحرام؛ سواء كان بحج أو عمرة أو بهما قبل ميقاته المكاني، وتردد المتأخِّرون من الشيوخ في رابغ: هل هو متقدم على الميقات، فيكره الإحرام منه، أو هو أول الميقات فلا يُكره، بل يكون هو المطلوب، ثم إنَّ الإحرام يصح وينعقد في الصورتين المذكورتين، وإن كان مكروهًا ـ أعني: فيما إذا أحرم بالحج قبل أشهره، وفيما إذا أحرم قبل الميقات المكاني. هذا معنى كلامه».

وَقَالَ غَيْرُهُ: «لَا يَصِحُّ إِحْرَامُهُ»، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: «يَنْعَقِدُ إِحْرَامُهُ إِحْرَامُ عُمْرَةٍ». فَمَنْ شَبَّهَهُ بِوَقْتِ الصَّلَاةِ قَالَ: لَا يَقَعُ قَبْلَ الْوَقْتِ، وَمَنِ اعْتَمَدَ عُمُومَ قَوْلِهِ ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، قَالَ: مَتَى أَحْرَمَ انْعَقَدَ إِحْرَامُهُ لِأَنَّهُ مَأْمُورٌ بِالْإِتْمَامِ، وَرُبَّمَا شَبَّهُوا الْحَجَّ فِي هَذَا الْمَعْنَى بِالْعُمْرَةِ، وَشَبَّهُوا مِيقَاتَ الزَّمَانِ بِمِيقَاتِ الْعُمْرَةِ. فَأَمَّا مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ فَهُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ مَنِ الْتَزَمَ عِبَادَةً فِي وَقْتِ نَظِيرَتِهَا انْقَلَبَتْ إِلَى النَّظِيرِ، مِثْلُ أَنْ يَصُومَ نَذْرًا فِي أَيَّامِ رَمَضَانَ، وَهَذَا الْأَصْلُ فِيهِ اخْتِلَافٌ فِي الْمَذْهَبِ. وَأَمَّا الْعُمْرَةُ: فَإِنَّ الْعُلَمَاءَ اتَّفَقُوا عَلَى جَوَازِهَا فِي كُلِّ أَوْقَاتِ السَّنَةِ لِأَنَّهَا كَانَتْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ لَا تُصْنَعُ فِي أَيَّامِ الْحَجِّ، وَهُوَ مَعْنَى قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «دَخَلَتِ الْعُمْرَةُ فِي الْحَجِّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ». وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: تَجُوزُ فِي كُلِّ السَّنَةِ إِلَّا يَوْمَ عَرَفَةَ وَيَوْمَ النَّحْرِ وَأَيَّامَ التَّشْرِيقِ فَإِنَّهَا تُكْرَهُ. وَاخْتَلَفُوا فِي تَكْرِيرِهَا فِي السَّنَةِ الْوَاحِدَةِ مِرَارًا، فَكَانَ مَالِكٌ يَسْتَحِبُّ عُمْرَةً فِي كُلِّ سَنَةٍ، وَيَكْرَهُ وُقُوعَ عُمْرَتَيْنِ عِنْدَهُ وَثَلَاثًا فِي السَّنَةِ الْوَاحِدَةِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ وَأَبُو حَنِيفَةَ: «لَا كَرَاهِيَةَ فِي ذَلِكَ» فَهَذَا الْقَوْلُ فِي شُرُوطِ الْإِحْرَامِ الزَّمَانِيَّةِ وَالْمَكَانِيَّةِ، وَيَنْبَغِي بَعْدَ ذَلِكَ أَنْ نَصِيرَ إِلَى الْقَوْلِ فِي الْإِحْرَامِ، وَقَبْلَ ذَلِكَ يَنْبَغِي أَنْ نَقُولَ فِي تُرُوكِهِ، ثُمَّ نَقُولُ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَفْعَالِ الْخَاصَّةِ بِالْمُحْرِمِ إِلَى حِينِ إِحْلَالِهِ، وَهِيَ أَفْعَالُ الْحَجِّ كُلُّهَا وَتُرُوكُهُ، ثُمَّ نَقُولُ فِي أَحْكَامِ الْإِخْلَالِ بِالتُّرُوكِ وَالْأَفْعَالِ، وَلْنَبْدَأْ بِالتُّرُوكِ).

هذا هو رأي الجمهور، يعني: أن الإنسان إن أحرم قبل أشهر الحج[1]

---

(١) أجمع العلماء على أنَّ الإحرام قبل أشهر الحج مكروه، لا لأنه قبل وقت الفعل، لكن لاحتمال أن يلحقه حرج عظيم في الامتناع عن محظورات الحج.

مذهب الحنفية، يُنظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢/٧)، حيث قال: «وصَحَّ تقديمه عليها لا عكسه)، أي: جاز تقديم الإحرام على هذه المواقيت، بل هو الأفضل، =

فعليه أن يجعلها عمرة، وإنما الإحرام بالحج ينبغي أن يكون في أشهر الحج، وأيضًا ينبغي للمسلم حقيقة: أنه إذا أحرم بالحج، فله أن يحل من إحرامه ويجعلها عمرة، فيطوف ويسعى ويحلق أو يقصر اقتداءً بما أرشد إليه رسول الله ﷺ، وبما تمنى، والإنسان ـ كما قلنا ـ قد تعب وطوى المسافات، وجاء إلى هذه البلاد بقصد أداء هذه الفريضة، فليحاول قدر الإمكان أن يتجنب كلَّ المواضع التي قد تقدح في حجه، أو تنقصه من أي طريق كان، إلا أن يكون معذورًا، فلا يكلف الله نفسًا إلا وسعها.

[مَا يَمْنَعُ الْإِحْرَامَ مِنَ الْأُمُورِ الْمُبَاحَةِ لِلْحَلَالِ]

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْقَوْلُ فِي التُّرُوكِ

وَهُوَ مَا يَمْنَعُ الْإِحْرَامَ مِنَ الْأُمُورِ الْمُبَاحَةِ لِلْحَلَالِ، وَالْأَصْلُ فِي هَذَا الْبَابِ مَا ثَبَتَ مِنْ حَدِيثِ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ عُمَرَ).

= ولا يجوز عكسه، وهو تأخيره عن هذه المواقيت على ما يَجيء في موضعه إن شاء الله تعالى، وإنما كان التقديم أفضل؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، وفسرت الصحابة الإتمام بأن يُحرم بهما من دويرة أهله، وكانوا يَستحبون أن يُحرم بهما من دويرة أهله، ومن الأماكن القاصية».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٤٠٥)، حيث قال: «(و) يُكره أن يُحرم (بالحج قبل أشهره)؛ لقول ابن عباس: «من السنة: أن لا يُحرم بالحج إلا في أشهر الحج»، رواه البخاري؛ ولأنه أحرم بالعبادة قبل وقتها، فأشبه ما لو أحرم قبل الميقات المكاني، (فإن فعل) بأن أحرم قبل الميقات المكاني أو الزماني (فهو مُحرم)، حكى ابن المنذر الصحة في تقدمه على ميقات المكان إجماعًا؛ لأنه فعل جماعة من الصحابة والتابعين، ولم يقل أحد منهم: إنَّه لا يصح، ويدل لصحة إحرامه بالحج قبل أشهره: قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩]، وكلها مواقيت للناس، فكذا للحج».

المراد بالتروك: هي الأشياء التي يجب على المحرم أن يتركها ويتجنَّبها، لذلك يحرم عليه أن يفعلها، وإن كانت قبل تلبسهِ بالإحرام حلال في حقه.

هذا ما يعرف عند الفقهاء بمحظورات الإحرام، أي: الأُمور التي يجب على المسلم أن يجتنبها في إحرامه بحج، أو عمرة، وسواء كان الحج فرضًا، أو تطوعًا، وسواء كانت العمرة واجبةً، أو غير واجبةٍ.

تلك الأُمور التي سيرد بعضها في هذا الحديث، وهو حديث ـ مالك عن نافع عن ابن عمر ـ[1] فمن الأُمور التي ينبغي أن يتجنبها المسلم في إحرامه على سبيل الإجمال ثم ندخل فيها تفصيلًا:

منها: ألا يغطي رأسه؛ فلا يجوز للمسلم بعد أن يتلبس بالنسك أنْ يغطي رأسه.

ومنها: ألا يلبس مخيطًا سواء كان ثوبًا، أو سروالًا، أو عباءة، أو غير ذلك.

ومنها: ليس له أن يحلق أي شعرٍ من بدنه، كما أنه لا يجوز له أن يأخذ من أظفاره شيئًا بعد أن يحرم.

ومنها: لا يجوز له أن يتطيب بعد الإحرام.

ومنها: لا يجوز له أن يَنكِح لنفسه، ولا لغيره، أي: يعقد النكاح لنفسه، ولا أن يعقد لغيره.

ومنها: لا يجوز له أنْ يُجامع أهله، ولا أن يباشر النساء المباشرات الممنوعة.

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٤٢)، ومسلم (٢٧٦١)، عن مالك، عن نافع، عن عبدالله بن عمر ﷺ أنَّ رجلًا قال: يا رسول الله، ما يلبس المحرم من الثياب؟ قال رسول الله ﷺ: «**لا يلبس القمص، ولا العمائم، ولا السراويلات، ولا البرانس، ولا الخفاف، إلا أحد لا يجد نعلين، فليلبس خفين، وليقطعهما أسفل من الكعبين، ولا تلبسوا من الثياب شيئًا مسه الزعفران، أو ورس**».

ومنها أيضًا: لا يجوز له أن يصيد وهو محرم.

هذه هي محظورات الإحرام التسعة التي يجب على المسلم أن يتجنبها، وذلك ما ورد في الحديث الآتي الذي أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما[1] كما أخرجه غيرهما[2].

➢ **قوله: («أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ؟»).**

سأل رجل رسول الله ﷺ ما يلبس المحرم من الثياب؟

هذا يدل ابتداءً على أنه ينبغي للمسلم ألَّا يُقدم على أيِّ عمل من أعمال العبادة؛ إلا بعد أن يعرف حكم الله وحكم رسوله ﷺ فالذي يريد الحج، أو العمرة لا ينبغي أن يسلك ذلك الطريق عن جهل، وإنما ينبغي أن يعرف تلكم الأحكام جملة لا تفصيلًا؛ لأنَّ تفصيل جزئياتها ومسائلها من اختصاص العلماء، لكن ينبغي أن يعرف تلكم الأُمور الضرورية التي يحتاج إليها في حجه وفي عمرته، فهذا السائل أراد أن يعرف ما يبلس المحرم من الثياب فقال له الرسول ﷺ : «**لا يلبس القمص، ولا العمائم، والسراويلات**؛ ثم قال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: **ومن لم يجد النعلين فليلبس الخفين، وليقطعهما أسفل من الكعبين، ولا يلبس ثوبًا مسه زعفران، ولا الورْس**» فورد في هذا الحديث ثلاثة من محظورات الإحرام، وهي تفيد جملة الأُمور التي ينبغي للمسلم حاجًا، أو معتمرًا ألا يلبسها أو شيئًا منها.

➢ **قوله: (فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَا تَلْبَسُوا الْقُمُصَ، وَلَا الْعَمَائِمَ، وَلَا السَّرَاوِيلَاتِ، وَلَا الْبَرَانِسَ، وَلَا الْخِفَافَ).**

ذكر النبي ﷺ أول نوع من المحظورات فقال:

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (١٨٢٣)، والترمذي (٨٣٣)، وغيرهما.

«**لا تلبسوا القُمُص**» والقمص: جمع قميص، وهو يجمع على قُمُص، وعلى قمصان.

والقميص: هو الثياب التي تُلبس وتَستر جميع البدن، وهو يختلف في أشكاله وألوانه على حسب العادات والبلدان، ويطلق عليه الجلباب أيضًا. وسواء كان ثوبًا، أو سروالًا، أو عباءة، أو غير ذلك، مما يحيط ببدنه أو ببعضه؛ فإنه يؤثر في إحرامه.

أما لو وضع الثوب المخيط على جسده كالعباءة فهذا لا يضر، بخلاف لو لبسه على جسده ففيه الحرمة.

(**والعمامة**): وهي التي توضع على الرأس والقصد منها هنا: ما يغطى به الرأس، أي: لا يضع محرم شيئًا ملاصقًا على رأسه سواء كانت عمامة، أو الطاقية المعروفة، أو هذه الغترة، سواء كانت بيضاء، أو حمراء، وأيضًا الطربوش، أو غير ذلك، مما يضعه الإنسان على رأسه حتى ولو وضع رداءً، أو أخذ ما يحرم وغطَّى به رأسه؛ فهذا لا يجوز.

وكذلك (**السراويل**): سواء كان طويلًا: وهو الذي يأتي من السرة وينزل إلى ما فوق الكعبين، أو ما يكون دون ذلك إلى نصف الفخذين، أو أكثر من ذلك. هذه أيضًا لا تجوز لأنها نوع من اللباس.

«**البرانس**»[1]: وهي ثياب واسعة فيها شيء يغطي الرأس متصلًا بها هي أشبه ما تكون بالثياب التي يلبسها المغاربة، وهي ثياب واسعة فضفاضة في أعلاها، يتدلى شيء متصلا بها من الممكن أن تغطي به الرأس، هذه أيضًا نوع من الثياب ويدخل في ذلك العباءة، وغير ذلك.

---

(١) البرنس: هو كل ثوب رأسه منه ملتزق به، من دراعة، أو جبة، أو ممطر، أو غيره.

وقال الجوهري: هو قلنسوة طويلة كان النساك يلبسونها في صدر الإسلام، وهو من البِرس ـ بكسر الباء ـ القطن، والنون زائدة. وقيل: إنه غير عربي. انظر: «الصحاح» للجوهري (٩٠٨/٣)، «تهذيب اللغة» للأزهري (١٠٧/١٣)، «النهاية» لابن الأثير (١٢٢/١).

كذلك «**الخفاف**»[١] التي تغطي الكعبين؛ إلا أن لا يجد الإنسان نعلين فإنه يلبسهما ويقطعهما أسفل من الكعبين.

➢ قوله: (إِلَّا أَحَدٌ لَا يَجِدُ نَعْلَيْنِ فَيَلْبَسُ خُفَّيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ)

سيأتي الخلاف في هذه المسألة؛ وذلك لأنَّ حديث عبدالله بن عباس ـ المتفق عليه ـ[٢] قاله رسول الله ﷺ وهو في عرفات دلّ على أنها لا تُقطع، وأنه عند فقد النعلين يلبس الإنسان الخفين؛ بدلًا عنهما.

➢ قوله: («وَلَا تَلْبَسُوا مِنَ الثِّيَابِ شَيْئًا مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ وَلَا الْوَرْسُ»).

وكذلك من المحظور على المحرم «أن يبلس المحرم من الثياب شيئًا مسه زعفران أو ورس» وهذه أنواع من الطيب.

وقد ورد في معجم المعاني الجامع أنَّ الورس: نبت من الفصيلة القرنية ينبت في بلاد العرب، والحبشة، والهند، كما يوجد عليه زغب قليل، يستعمل لتلوين الملابس الحريرية؛ لاحتوائه على مادةٍ حمراء.

فلا ينبغي للمسلم أن يتطيب، ولا أن يلبس شيء فيه طيب.

وسنأتي إلى تفصيل هذه الأُمور إن شاء الله عندما يدخل المؤلف في بيانها.

---

(١) السراويل: معروف، يذكَّر ويؤنَّث، والجمع السراويلات.
قال سيبويه: سراويل واحدة، وهي أعجمية أعربت فأشبهت من كلامهم ما لا ينصرف في معرفة ولا نكرة، فهى مصروفة في النكرة.
انظر: «الصحاح» للجوهري (١٧٢٩/٥)، «تهذيب اللغة» للأزهري (٢٧١/١٢)، لسان العرب (٣٣٤/١١).

(٢) أخرجه البخاري (١٨٤١)، ومسلم (٢٧٦٤)، عن جابر بن زيد، سمعت ابن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت النبي ﷺ يخطب بعرفات: «**من لم يجد النعلين، فليلبس الخفين، ومن لم يجد إزارًا، فليلبس سراويل للمحرم**».

➢ قوله: (فَاتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلَى بَعْضِ الْأَحْكَامِ الْوَارِدَةِ فِي هَذَا الْحَدِيثِ، وَاخْتَلَفُوا فِي بَعْضِهَا فَمِمَّا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ أَنَّهُ لَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ قَمِيصًا، وَلَا شَيْئًا مِمَّا ذُكِرَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ).

اتفقوا العلماء على أكثر ما ورد في الحديث[1]؛ لكنهم اختلفوا في الخف إذا لم يجد نعليه يلبس بدلًا منهما الخف.

ولكن هل يقطع الخف أم لا يقطع؟ هذا مما اختلفوا فيه[2].

---

(١) **يُنظر**: «الإجماع» لابن المنذر (ص: ٦٥)، قال: (وأجمعوا على أنَّ الْمُحرم ممنوع من: لبس القميص، والعمامة، والسراويل، والخفاف، والبرانس، ... وقال: وأجمعوا على أنَّ الْمُحرم ممنوع من تخمير رأسه...، وقال: وأجمعوا على أنَّ الْمُحرم ممنوع من لبس زعفران أو ورس).

(٢) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٣٤٨/٢)، قال: (محظورات. أي: ممنوعات الإحرام، ...، والخفين، إلا أن لا تجد النعلين، فاقطعهما أسفل من الكعبين).

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٥٦/٢)، قال: (وجاز لمحرم خف)، أي: لبسه ومثله جرموق وجورب (قطع أسفل من كعب) كان القاطع له هو أو غيره، أو كان من أصل صنعته كالبابوج (لفقد نعل، أو غلوه) غلوًّا (فاحشًا) بأنْ زاد ثمنه على الثلث...).

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٩٤/٢)، قال: (ولبس مداسٍ ـ أي: مكعب...، الذي لا يستر الكعبين، وكذا لبس خف، إن قطع أسفل كعبه، وإن ستر ظهر القدمين فيهما بباقيهما عند فقد النعلين...، ثم قال: ...، الفرق بينه وبين وجوب قطع الخف عند فقد النعل مشكل، لكنْ ورد النص بذلك. نعم يتجه عدم جواز قطع الخف إذا وجد المكعب، ولا يجوز لبس الخف المقطوع والمداس مع وجود النعلين على الصحيح المنصوص، أما المداس المعروف الآن، فهذا يجوز لبسه لأنه ليس محيطًا بالقدم).

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥٣٩/١ـ ٥٤٠)، قال: (ويحرم قطعهما)، أي: الخفين؛ لحديث ابن عباس: «سمعت النبي ﷺ يخطب بعرفات يقول: من لم يجد نعلين فليلبس الخفين...» متفق عليه، رواه الأثبات وليس فيه (بعرفة)، ولم يذكرها إلا شعبة، وتابعه ابن عيينة عن عمرو، ولمسلم عن جابر مرفوعًا مثله وليس فيه «يخطب بعرفات» ولم يذكر في الحديثين قطع الخفين.

قال علي: قطع الخفين فساد؛ ولأنَّ قطعهما لا يخرجهما عن حالة الحظر، إذ لبس المقطوع، كلبس الصحيح مع القدرة، وفيه إتلاف مالية الخف...).

فليس للمسلم كما قلنا أن يلبس ثوبًا مثل لبسنا الآن، ولا أن يبلس الفنيلة سواء كانت تحت الثياب، اي ما يلاصق البدن، أو التي تأتي فوق الثياب، كذلك أيضًا على أي شكل كانت؛ فليس للمسلم أن يفعل ذلك.

وليس المراد كما يظن بعض الناس أنه لو وجد إحرامًا أي: رداءه، أو إزاره ووجده مخيطًا يظن أن هذا لا يجزؤ؛ بل يجزؤ؛ لأنه لم يرد عن الرسول ﷺ نصًّا بعدم لبس المخيط؛ إنما الذي جاء عنه ﷺ عدم لبس القمص.

فالرسول ﷺ نص على ذلك، والذين ذكروا المخيط هم بعض الفقهاء، ولذلك قال بعضهم[1]: (محيطًا بدل مخيطًا)، يعني: لا يلبس الإنسان ما هو مخيط على جميع بدنه كالثياب التي تبدأ من أعلى الكتفين، وتنزل إلى ما فوق الكعبين، ولا يلبس الفنيلة، ولا ما أشبهها، ولا يلبس السراويل، ومثله البنطلون، وغير ذلك.

وعلى ذلك كل لبسٍ خيط على البدن كاملة، أو على بعضه؛ فإنه لا يجوز للمحرِم أن يلبسه، ولا يدخل ما قلنا فيما يحتاج إليه الإنسان ضرورة مع أنها تلبس وذاك (كالنظارة) فلا تضر (والسماعة) يضعها في أذنه كذلك لا تضر، (والساعة) يلبسها في يده لا تضر، وكل هذا لا يُسمَّى لباسًا، وكذلك (الحقيبة) يعلقها على بدنه هذا لا يضر أيضًا، أو القمر (الحزام) الذي يلف على بدنه ليضع فيه نقوده وحاجاته كل ذلك لا يضر، وكذالك لو ربط الرداء لا يضر؛ لكن لا يجوز له أن يأخذ ثوبًا فيلبسه أو سروالًا فيلبسه.

➢ **قوله: (وَلَا مَا كَانَ فِي مَعْنَاهُ مِنْ مَخِيطِ الثِّيَابِ، وَأَنَّ هَذَا**

---

(١) انظر: «مختصر خليل» لخليل بن إسحاق (ص: ٧٢)، قال: محظورات الإحرام: حرم بالإحرام...، على الرجل محيط بعضو. وانظر: «مواهب الجليل» للحطاب (١٤١/٣).

مَخْصُوصٌ بِالرِّجَالِ ـ أَعْنِي: تَحْرِيمَ لُبْسِ الْمَخِيطِ ـ، وَأَنَّهُ لَا بَأْسَ لِلْمَرْأَةِ بِلُبْسِ الْقَمِيصِ وَالدِّرْعِ وَالسَّرَاوِيلِ وَالْخِفَافِ وَالْخُمُرِ).

ذهب المؤلف إلى ما ذهب إليه كافة[١] العلماء: وهو أن النساء يختلفن عن الرجال في أُمور، ويوافقنهن في أُمور، فليس للمرأة مثلًا أن تأخذ شيئًا من شعرها، ولا أن تقلم أظفارها، ولا أن تتطيب؛ لكن لها أن تلبس ما شاءت من الثياب؛ فتلبس الدرع، والقميص، وتلبس السروال، وتغطي رأسها، فهذا أمر مطلوب، وليس فيه شيء؛ لكنَّ الأولى بالمرأة ألا تغطي وجهها؛ إلا إذا رأت الأجانب كما كانت تفعل السيدة عائشة[٢] رضي الله عنها وكذلك لا تنتقب، أي: لا تلبس النقاب الذي يوضع على الوجه، ولا البرقع «الجوانتي» هذا ما نهى عنه رسول الله ﷺ[٣].

وجائز لها لبس القميص والدرع؛ وإنما هما نوع من الثياب؛ ولكنهما يخاطا على شكل معين، وألبسة النساء تختلف من نوع إلى نوع، ومن مكانٍ إلى مكان.

كذلك لها أيضًا أن تلبس السراويل، والخفاف، والخُمُر جمع خمار: وهو ما تُخّمر به المرأة رأسها أي: تغطيها، أمَّا الرجل فلا يجوز له أن يغطِّي رأسه، ولا أن يلبس السراويل، والقميص، والدرع، والخفاف كما سبق.

---

(١) **يُنظر**: «الإجماع» لابن المنذر (ص: ٦٥)، قال: (وأجمعوا على أنَّ للمرأة الْمُحرمة لبس القميص، والدروع، والسراويل، والْخُمُر، والخفاف...، وقال: وأجمعوا على أنَّ المرأة ممنوعةٌ مما مُنع منه الرجال في حال الإحرام إلا بعض اللباس).

(٢) أخرجه أبو داود (١٨٣٣)، قال: عن عائشة، قالت: «كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله ﷺ محرمات، فإذا حاذوا بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها فإذا جاوزونا كشفناه». قال الألباني: إسناده ضعيف. انظر: «ضعيف أبي داود» (٣١٧).

(٣) أخرجه البخاري (١٨٣٨)، عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، قال: قام رجل فقال: يا رسول الله، ماذا تأمرنا أن نلبس من الثياب في الإحرام؟ فقال النبي ﷺ: «**لا تلبسوا القميص...، ولا تنتقب المرأة المحرمة، ولا تلبس القفازين**».

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ لَمْ يَجِدْ غَيْرَ السَّرَاوِيلِ هَلْ لَهُ لِبَاسُهَا؟ فَقَالَ مَالِكٌ وَأَبُو حَنِيفَةَ: لَا يَجُوزُ لَهُ لِبَاسُ السَّرَاوِيلِ وَإِنْ لَبِسَهَا افْتَدَى. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ وَالثَّوْرِيُّ وَأَحْمَدُ وَأَبُو ثَوْرٍ وَدَاوُدُ: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ إِذَا لَمْ يَجِدْ إِزَارًا).**

أي: لو أنَّ إنسانًا لم يجد ما يلبسه غير السراويل؛ هل له لباسها أم لا؟

ذهب مالك[1]، وأبو حنيفة[2] إلى: عدم جواز ذلك، وإن لبس السراويل افتدى.

بينما ذهب الشافعي[3] ومن معه[4] إلى: أنَّ له أن يلبس السراويل إذا لم يجد إزارًا، كما أخبر الرسول ﷺ «**ومن لم يجد قميصًا يلبس السراويل، وإذا لم يجد نعلًا يلبس الخف**».

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٥٦/٢)، قال: (قوله: وفي كراهة السراويل روايتان)، يعني: أنَّ المحرم هل يكره له أن يرتدي السراويل لقبح الزي، كما يكره لغير المحرم لبس السراويل مع الرداء، أو لا يكره له ذلك بل هو مباح، روايتان عن الإمام مالك، وأما لبس السراويل للمحرم فلا يجوز، ولو لم يجد إزارًا على المعتمد، ففي كلام المصنف حذف مضاف، أي: وفي كره ارتداء السراويل للمحرم وغيره وإن ساقه المصنف في المحرم ـ وعدم الكراهة روايتان، وبحث فيه ابن غازي بأنَّ كلام المصنف في المناسك ونحوه للباجي يفيد: أنَّ الجواز قول لغير الإمام لا رواية عنه فانظره).

(٢) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٨/٣)، قال: (قال في المجمع: ولو لم يجد إلا السراويل فلبسه، ولم يفتقه نوجبه، أي: الدم).

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٢/١١)، قال: (وقال عطاء بن أبي رباح، والشافعي، والثوري، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، وأبو ثور، وداود: إذا لم يجد المحرم إزارًا لبس السراويل ولا شيء عليه). وانظر: «المغني» لابن قدامة (١٢٠/٥). وقول أحمد، **ينظر**: «مسائل أحمد بن حنبل» لابن هانئ (ص: ١٩٣)، قال: (قلت: السراويل بمنزلة الخفين؟ قال: نعم).

(٤) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥٣٩/١)، قال: (إلا أن لا يجد) المحرم (إزارًا فليلبس سراويل...).

وهذا هو الأقرب إلى الصواب؛ لأنه ورد عن الرسول ﷺ حديث عبدالله بن عمر السابق[١]، ثم جاء حديث عبدالله بن عباس متأخرًا عنه[٢]؛ فدلَّ على الإنسان إذا لم يجد قميصًا يلبس السراويل، وإذا لم يجد نعلًا يلبس الخف، ولم يأمر الرسول ﷺ بقطعهما، وكان ذلك آخر الأمرين من الرسول ﷺ فكان ناسخًا للأول، وليس كل الذين كانوا مع الرسول ﷺ في المدينة هم الذين كانوا معه في مكة، أو في المشاعر؛ بل هناك أناس كثيرون جاؤوا من كل فجٍّ عميق ليشهدوا منافع لهم، فكثير منهم لم يسمع قول الرسول ﷺ، فدل ذلك على أن آخر الأمرين من الرسول إنما هو لبس السراويل لمن لم يجد ثوبًا، ولبس الخف لمن لم يجد نعلًا، ولا يحتاج إلى قطعهما، ولا فدية عليه إن شاء الله.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَذْهَبِ مَالِكٍ: ظَاهِرٌ لِحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ الْمُتَقَدِّمِ، قَالَ: وَلَوْ كَانَ فِي ذَلِكَ رُخْصَةٌ لَاسْتَثْنَاهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَمَا اسْتَثْنَى فِي لُبْسِ الْخُفَّيْنِ).**

إذا كان ذلك هو ما استدلَّ به الإمام؛ فإنه ثبت عنه أنه قال أيضًا على الملأ والنساء مجتمعون حوله: «**خذوا عني مناسككم**»[٣]، ثم بيَّن أن من لم يجد ثوبًا يلبس السراويل، ومن لم يجد نعلين فليلبس الخفين، ولم يأمر بالقطع، ولم يأمر بوجوب الفدية على من لبس السراويل في حقِّ من لم يجد الإزار فدل ذلك على جواز ذلك.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الطَّائِفَةِ الثَّانِيَةِ: حَدِيثُ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ جَابِرٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «السَّرَاوِيلُ لِمَنْ لَمْ يَجِدِ الْإِزَارَ، وَالْخُفُّ لِمَنْ لَمْ يَجِدِ النَّعْلَيْنِ»).**

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم (٣١١٥)، عن جابر قال: رأيت النبي ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر، ويقول: «**لتأخذوا مناسككم، فإني لا أدري لعليِّ لا أحج بعد حجتي هذه**».

مراده حديث عمرو بن دينار عن جابر بن زيد عن ابن عباسٍ وهو حديث (متفق عليه)[١] كالحديث الأول لابن عمر.

(السراويل لمن لم يجد الإزار يتزر به، والخف لمن لم يجد النعلين) والرسول ﷺ لم يأمر بقطع الخفين، ولم يأمر بوجوب الفدية على من لبس السراويل في حق من لم يجد الإزار؛ فدلَّ على جواز ذلك.

وهذا تيسير من الله ﷻ ونحن نأخذ بالمتأخر من قول الرسول ﷺ والمقام الذي كان به الرسول ﷺ كان مقام بيان، والله تعالى يقول: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، ودعوى أنَّ الرسول ﷺ قال ذلك في المدينة فذلك متقدم، وهذا متأخر، ولو كان الأمر على ما هو عليه، وتغير الحكم في الأمر لبيَّنه الرسول ﷺ لمن لم يسمعه.

➢ **قوله: (وَجُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ عَلَى إِجَازَةِ لِبَاسِ الْخُفَّيْنِ مَقْطُوعَيْنِ لِمَنْ لَمْ يَجِدِ النَّعْلَيْنِ، وَقَالَ أَحْمَدُ: جَائِزٌ لِمَنْ لَمْ يَجِدِ النَّعْلَيْنِ أَنْ يَلْبَسَ الْخُفَّيْنِ غَيْرَ مَقْطُوعَيْنِ أَخْذًا بِمُطْلَقِ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ).**

قال الإمام أحمد: لا خلاف بين العلماء أنَّ الإنسان إذا لم يجد نعلين؛ فعليه أن يلبس الخفين، وليقطعهما، وهناك من يرى أنه يلبسهما دون قطع كما عرفنا.

وحديث ابن عباس قد مرَّ بنا قريبًا وهو حديث (متفق عليه) وقد قاله الرسول ﷺ في مناسك الحج.

➢ **قوله: (وَقَالَ عَطَاءٌ: فِي قَطْعِهِمَا فَسَادٌ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ)**[٢].

---

(١) تقدَّم تخريجهما.

(٢) أخرجه أبو داود الطيالسي في «مسنده» (٢/٦٦٠)، (١٤٢٠) قال قتادة: وقلت لعطاء: كنا نسمع أن قال: شقها، قال: هذا فساد والله لا يحب الفساد.

وهو الإمام عطاء من التابعين[١]: نظر إلى هذا الغرض وهو إذا قطع الإنسان الخفين؛ أفسدهما على نفسه، وفيه إلحاق ضرر بصاحب الخف فهذا فيه شيء من الفساد، والله لا يحب الفساد.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ لَبِسَهُمَا مَقْطُوعَيْنِ مَعَ وُجُودِ النَّعْلَيْنِ، فَقَالَ مَالِكٌ: عَلَيْهِ الْفِدْيَةُ وَبِهِ قَالَ أَبُو ثَوْرٍ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَا فِدْيَةَ عَلَيْهِ، وَالْقَوْلَانِ عَنِ الشَّافِعِيِّ).**

مسألة أُخرى اختلف فيها الفقهاء، وهي لبس الخفين مقطوعين مع وجود النعلين:

أولًا: الفرق بين النعل والخف: النعل: هو هذا الذي لا يرتفع إلى الكعبين وهو ما يُسمَّى (المداس)، أما الخف: وهو الذي يغطي الكعبين.

فلو أن إنسانًا وجد عنده نعلان وخف، فلو أنه لبس الخفين مع وجود النعلين هل عليه شيء؟

ذهب بعض العلماء (مالك[٢]، وأبو ثور، وأحمد[٣]، وقول عن الشافعي[٤]: بأن عليه دم؛ لأنه ترك الأصل، وانتقل إلى البدل مع وجود الأصل فمن فعل ذلك فعليه دم شاة؛ لأنه ارتكب محظورًا منع منه.

---

(١) قال الذهبي: عطاء بن أبي رباح أسلم القرشي مولاهم الإمام، شيخ الإسلام، مفتي الحرم، أبو محمد القرشي مولاهم، المكي، . . .، ولد: في أثناء خلافة عثمان، وكان من أوعية العلم، ومات في رمضان، سنة (١١٤، أو ١١٥، أو١١٧هـ). انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٥/٧٨ ـ ٨٨).

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٢/٥٦)، قال: (وجاز لمحرم خف)، أي: لبسه، ومثله جرموق وجورب (قطع أسفل من كعب) كان القاطع له هو أو غيره، أو كان من أصل صنعته؛ كالبابوج (لفقد نعل، أو غلوه) غلوًّا (فاحشًا) بأن زاد ثمنه على الثلث، وإلا فعليه الفدية ولو لبسه لضرورة كشقوق، أو دمامل برجليه.

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٥٤٠)، قال: (وإن لبس خفًّا مقطوعًا دون الكعبين مع وجود نعل حرم وفدى نصًا).

(٤) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (٤/١٦٤)، قال: (فالحاصل أنَّ ما ظهر=

وذهب (أبو حنيفة[١]، وقول آخر عن الشافعي)[٢]: بأنه لا شيء عليه؛ ما دام الخفين مقطوعين، وقد أبيح عند عدم وجود النعل؛ فلا مانع من ذلك.

فالإمام الشافعي له قولان: قول مع الفريق الأول، وقول مع الفريق الثاني.

➢ قوله: (وَسَنَذْكُرُ هَذَا فِي الْأَحْكَامِ. وَأَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ[٣] عَلَى أَنَّ الْمُحْرِمَ لَا يَلْبَسُ الثَّوْبَ الْمَصْبُوغَ بِالْوَرْسِ وَالزَّعْفَرَانِ).

لماذا لا يلبس الثوب المصبوغ بالورس؟ هذا كان فيما مضى، وليس كحالاتنا الآن؛ فقد تغيرت الأُمور، وتبدلت الأحوال، والله تعالى أسبغ علينا نعمه ظاهرة وباطنة، قال تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]، وقال أيضًا: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ

= منه العقب ورؤوس الأصابع يحلُّ مطلقًا؛ لأنه كالنعلين سواء، وما يستر الأصابع فقط أو العقب فقط لا يحل إلا مع فقد الأولين، وإذا لبس ممتنعًا لحاجة ثم وجد جائزًا لزمه نزعه فورًا، وإلا أثم وفدى).

(١) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٣٤٩/٢)، قال: (ولم أر من صرَّح بما إذا كان قادرا على النعلين فهل له أن يقطع الخفين أسفل من الكعبين؟ والظاهر من الحديث وكلامهم أنه لا يجوز بمعنى لا يحل لما فيه من إتلاف ماله لغير ضرورة). وقال في «رد المحتار» لابن عابدين (٤٩٠/٢)، قال: (وما عزي إلى الإمام من وجوب الفدية إذا قطعهما مع وجود النعلين خلاف المذهب؛ كما في شرح اللباب).

(٢) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (٢٥٨/٧)، قال: «(وأما) لبس المداس والحمحم والخف المقطوع أسفل من الكعبين، فهل يجوز مع وجود النعلين؟ فيه وجهان مشهوران، ذكرهما المصنف والأصحاب (الصحيح) باتفاقهم تحريمه، ونقله المصنف والأصحاب عن نص الشافعي، وقطع به كثيرون أو الأكثرون...».

(٣) «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢٥٩/١)، قال: ولا خلاف في الثوب المصبوغ بالورس والزعفران في أنَّ لباسه لا يجوز للمحرم على ما في حديث ابن عمر: «فاغسل الثوب حتى يذهب ريح الزعفران منه»، فلا بأس به عند جميعهم. وانظر: «الإجماع» لابن المنذر (٦٥).

لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [النحل: ١٨] ويقول ﷻ: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧]، فكلما شكر المؤمنون نعم الله ﷻ؛ فإن تلكم النعم ستترى، وتزداد شيئًا فشيئًا.

كان فيما مضى لكي يحصل الإنسان على ثوب يريد أن يغير لونه إلى البياض يحتاج إلى أن يصبغه بأي نوع من أنواع الصباغ، أما الإنسان في هذا الزمان فبحمد الله كل ما يريده الإنسان، وكل ما تشتهي نفسه من المآكل، ومن المشارب، ومن الملابس مما أحلها الله ﷻ يجده بين يديه ميسورًا متوفرًا، فهذه نعم عظيمة، ومواهب جليلة، وكرم من الله ﷻ أصبغه لعباده المؤمنين.

هذا الثوب الذي يصبغ بزعفران، لا يجوز لبسه؛ لأنَّ الثوب مصبوغ حُلي بشيء من الطيب كما في قصة صاحب الجبة التي ضمخت بالطيب كما سيأتي.

➢ **قوله: (لِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فِي حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ: «لَا تَلْبَسُوا مِنَ الثِّيَابِ شَيْئًا مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ وَلَا الْوَرْسُ»).**

وذلك لوجود الطيب في الزعفران، والورس، والطيب إنما هو من محظورات الإحرام فلذلك قال الرسول ﷺ: «**لا تلبسوا من الثياب شيئًا مسَّه الزعفران، أو الورس**»[1]، وكذلك في قصة الأعرابي الذي وقصته دابته «**نهى رسول الله ﷺ عن تحنيطه بالطيب**»[2] فالطيب محظور من محظورات الإحرام لا ينبغي للمحرم.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (١٨٤٩)، ومسلم (٢٨٦٣)، عن ابن عباس ﷺ قال: بينا رجل واقف مع النبي ﷺ بعرفة، إذ وقع عن راحلته، فوقصته، أو قال: فأقعصته، فقال النبي ﷺ: «**اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين**»، أو قال: «**ثوبيه، ولا تحنطوه، ولا تخمروا رأسه، فإن الله يبعثه يوم القيامة يلبي**». وفي رواية ـ عندهما ـ قال: «**ولا تمسوه بطيب**». البخاري (١٨٥٠)، ومسلم (٢٨٦٨).

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الْمُعَصْفَرِ، فَقَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ فَإِنَّهُ لَيْسَ بِطِيبٍ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَالثَّوْرِيُّ: هُوَ طِيبٌ وَفِيهِ الْفِدْيَةُ، وَحُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ مَا خَرَّجَهُ مَالِكٌ عَنْ عَلِيٍّ: «أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ نَهَى عَنْ لُبْسِ الْقِسِيِّ، وَعَنْ لُبْسِ الْمُعَصْفَرِ»).

الثوب المعصفر: هو الذي صبغ بالعصفر الشيء الأصفر، واختلفوا فيه:

فعند (مالك[1])، وأحمد[2]): لا شيء عليه، واستدلوا إلى جواز ذلك: «**بأنَّ أزواج رسول الله ﷺ كنَّ يحرمن بذلك**» كما أخرج ذلك البخاري تعليقًا في كتابه[3]، وأخرجه غيره[4]، ولا شكَّ أنَّ زوجات الرسول ﷺ وهن اللاتي يعشن مع رسول الله ﷺ وهن أقرب الناس إليه في هذا المقام؛ كنَّ يحرمن بهذه الثياب المعصفره؛ فذلك دليلٌ على جوازه.

وذهب أبو حنيفة، والثوري[5]: إلى أنه نوع من الطيب، فمن لبسه

---

(١) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب الرُّعيني (٤/٢١٣)، قال: «ومصبوغ لمقتدى به» ش: يعني: أنه يكره للمحرم لبس الثوب المصبوغ إذا كان ممن يقتدى به، ولا يكره له لبسه إذا كان المحرم ممن لا يقتدى به.

(٢) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (١/٣٤٦)، قال: (وكره لبس معصفر) للرجل لا للمرأة، ... (في غير إحرام)، فلا يكره للرجل لبس المعصفر فيه نصًّا...).

(٣) أخرجه البخاري تعليقًا (٢/١٣٧)، قال: باب ما يلبس المحرم من الثياب والأردية والأزر. ولبست عائشة رضي الله عنها الثياب المعصفرة وهي محرمة.
قال ابن حجر: وصله سعيد بن منصور من طريق القاسم بن محمد قال: «كانت عائشة تلبس الثياب المعصفرة وهي محرمة» إسناده صحيح. انظر: «فتح الباري» (٣/٤٠٥).

(٤) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٩/٤٧٦)، عن ابن أبي مليكة: أن عائشة رضي الله عنها كانت تلبس الثياب الموردة بالعصفر الخفيف وهي محرمة.

(٥) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٣/٢٢٨)، قال: وكان الثوري، وابن الحسن، وأبو ثور يقولون: لا يلبس المحرم المصبوغ بالعصفر.

فعليه الفدية، واستدلوا بأنَّ النبي ﷺ «**نهى عن لبس القسي، وعن لُبْس المعصفر**»[(١)].

واستدلوا أيضًا على ما ذهبوا إليه: «**ثبت عن الرسول ﷺ أنه نهى عن التختم بالذهب بالنسبة للرجال، وأمر بإلقائه، وبيَّن أنه جمرة من نار**»[(٢)]، فلا يجوز للمسلم أن يلبس الذهب أيًا كان؛ أما المرأة فلها ذلك، وكذلك نهى **عن** لبس (القسي)، أي: الثياب التي من كتان، أو قطن إذا كانت مخِيطة، أو خِيطت بشيءٍ من الحرير؛ لأنَّ الحرير نهى عنه الرسول ﷺ فقال في الذهب، والحرير: «**حرام على ذكور أمتي، حل لإناثهم**»[(٣)]، فلا يجوز للرجل أنْ يلبس الحرير إلا عند الضرورة؛ كأنْ يكون ببدنه حكة يضطر إلى لبس الحرير فهذا مستثنى أو كان في الحرب، أو غير ذلك، أما أنْ يلبسه مطلقًا فلا.

ونهى كذلك أن يقرأ الإنسان القرآن وهو راكع فقال: «**ألا وإني نهيت أن أقرأ القرآن وأنا راكع**»[(٤)]، فلا ينبغي للمسلم في حالة الركوع في

---

(١) أخرجه مسلم (٥٤٨٨)، عن علي بن أبي طالب، أن رسول الله ﷺ نهى عن لبس القسي، والمعصفر، وعن تختُّم الذهب، وعن قراءة القرآن في الركوع.

(٢) أخرجه مسلم (٥٥٢٣)، عن عبدالله بن عباس، أن رسول الله ﷺ رأى خاتمًا من ذهب في يد رجل، فنزعه فطرحه، وقال: «**يعمد أحدكم إلى جمرة من نار فيجعلها في يده**»، فقيل للرجل بعدما ذهب رسول الله ﷺ: خذ خاتمك انتفع به، قال: لا والله، لا آخذه أبدًا وقد طرحه رسول الله ﷺ.

(٣) أخرجه ـ بهذا اللفظ ـ ابن ماجه (٣٥٩٥)، علي بن أبي طالب يقول: أخذ رسول الله ﷺ حريرًا بشماله، وذهبًا بيمينه، ثم رفع بهما يديه، فقال: «**إن هذين حرام على ذكور أمتي، حل لإناثهم**». وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٢٧٤).

(٤) أخرجه مسلم (١٠٠٧)، عن ابن عباس، قال: كشف رسول الله ﷺ الستارة والناس صفوف خلف أبي بكر، فقال: «...، **ألا وإني نهيت أن أقرأ القرآن راكعًا، أو ساجدًا، فأما الركوع فعظموا فيه الرب ﷻ، وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء، فقمن أن يستجاب لكم**».

الصلاة؛ أنْ يقرأ القرآن؛ وإنما يقول: سبحان ربي العظيم ثلاثًا، وله أن يزيد عن ذلك.

ونهى كذلك ﷺ «**عن لُبْس العصفر**»[١]، كما نهى عن السابق فأخذوا منه النهي.

ورد الفريق الأول: بأنَّ هذا نهي تنزيه وليس تحريم؛ لأنَّ أزواج الرسول ﷺ لبسن ذلك[٢]، وأنَّ النهي كان في أول الأمر، ثم رخص به.

➢ **قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ إِحْرَامَ الْمَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا)**[٣].

لعلَّ المؤلف أخذ ذلك من حديثٍ ورد عند الدارقطني[٤]، والبيهقي[٥]، وهو قوله: «**إحرام الرجل في رأسه، وإحرام المرأة في وجهها**»، وهذا حديث لم يصح[٦].

ومعنى الحديث: أي: لا يجوز للرجل أن يغطي رأسه، والمرأة يستحب لها ألا تغطي وجهها، وهذا في حالة عدم وجود أجانب إذا كانت مع محارمها أو كانت تمشي في طريق وليس حولها أحد ممن يجب عليها

---

(١) أخرجه مسلم (٥٤٨٨)، عن علي بن أبي طالب: «أن رسول الله ﷺ نهى عن لبس القسي، والمعصفر، وعن تختم الذهب، وعن قراءة القرآن في الركوع».

(٢) أخرج الطبراني في «المعجم الكبير» (٨٥/٢٤)، عن أسماء بنت أبي بكر: «أن نساء النبي ﷺ كن يلبسن الدروع المعصفرات وهن محرمات».

(٣) **يُنظر**: الإقناع لابن القطان (٣٤٥/٢)، قال: (وأجمعوا أن إحرام المرأة في وجهها، وأن لها أن تغطي رأسها وأن تستر شعرها، وهي محرمة).

(٤) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٢٩٤/٢)، عن ابن عمر أنَّ النبي ﷺ قال: «**إحرام المرأة في وجهها، وإحرام الرجل في رأسه**».

(٥) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤٤١/٩)، وقال: والمحفوظ موقوف.

(٦) قال ابن حجر: وفي إسناده أيوب بن محمد أبو الجمل وهو ضعيف، قال ابن عدي: تفرد برفعه، وقال العقيلي: لا يتابع على رفعه، إنما يروى موقوفًا، وقال الدارقطني في العلل: الصواب وقفه، وقال البيهقي: قد روي من وجه آخر مجهول، والصحيح وقفه. انظر: «التلخيص الحبير» (٥١٩/٢).

أن تستتر عنهم؛ فالأولى ألا تغطي وجهها؛ أما إذا مرَّ بها أجانب فإنها ترخي خمارها على وجهها كما كانت تفعل عائشة ـ رضي الله عنها ـ[1] وغيرها من نساء المؤمنين.

قوله: (وَأَنَّ لَهَا أَنْ تُغَطِّيَ رَأْسَهَا وَتَسْتُرَ شَعْرَهَا، وَأَنَّ لَهَا أَنْ تَسْدِلَ ثَوْبَهَا عَلَى وَجْهِهَا).

تغطي المرأة رأسها وشعرها؛ لأنَّ رأسَ المرأة وشعرَها عورةٌ، بل إن المرأة كلها عورة، وهناك خلاف في وجهها[2]، والصحيح أنَّ وجهها عورة، وأن المرأة ينبغي لها في الصلاة ألا تظهر شيئًا من بدنها؛ فإن وجد معها أجانب فإنها تستتر كليًّا؛ ولذلك قال النبي ﷺ: «**إنَّ خير صفوف الرجال أولها، وشرها آخرها، وخير صفوف النساء آخرها، وشرها**

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١/٢٨٤)، قال: (قوله: وبدن الحرة عورة إلا وجهها وكفيها وقدميها) لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١]، قال ابن عباس: (وجهها وكفيها، وإن كان ابن مسعود فسره بالثياب كما رواه إسماعيل القاضي من حديث ابن عباس مرفوعًا بسند جيد ولأنَّ النبي ﷺ «نهى المحرمة عن لبس القفازين والنقاب» ولو كانا عورة لما حرم سترهما...).

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (١/٢٨٧)، قال: (الحرة): الكبيرة وهو جميع البدن ما عدا الوجه والكفين، وكذا الصغير المأمور بالصلاة يندب له ستر واجب على البالغ.

ومذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/١٧٦)، قال: (وعورة الحرة في الصلاة وعند الأجنبي) ولو خارجها (جميع بدنها إلا الوجه، والكفين) ظهرًا وبطنًا إلى الكوعين لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١]، قال ابن عباس وغيره: ما ظهر منها وجهها وكفاها وإنما لم يكونا عورة؛ لأن الحاجة تدعو إلى إبرازهما وإنما حرم النظر إليهما.

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (١/٣٣٠)، قال: (والحرة البالغة كلها عورة في الصلاة حتى ظفر) ها، (وشعر) ها، ... (إلا وجهها)، لا خلاف في المذهب أنه يجوز للمرأة الحرة كشف وجهها في الصلاة، ذكره في «المغني» وغيره، هذا المذهب، وعليه الجمهور.

أولها»[١]، ومع أنَّ الرسول ﷺ يقول: «**لو يعلم الناس ما في النداء، والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا**»[٢]، أي: يقترعون فيما بينهم، فخير صفوف النساء آخرها؛ لتكون بعيدة عن الرجال؛ لأنَّ المرأة جوهرة مصونة ينبغي أن تحافظ على نفسها، وأن يحافظ عليها أولياء أمورها، وليست كما يدعي أعداء الإسلام؛ بأن المرأة مهينة، وأنَّ المرأة لا تأخذ حقوقها، وأنها معدمة، فهذا جهل وعدم إدراكٍ لحقيقة الإسلام، ولما في هذه الشريعة من الفضل، وهي شريعة الله الخالدة التي أنزلها الحكيم الخبير، قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك: ١٤] فلا أعدل ولا أحكم من شريعة الله، والله تعالى يقول: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [المائدة: ٥٠]، ثم يقول الله لنبيه: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾﴾ [الجاثية: ١٨].

➢ **قوله: (مِنْ فَوْقِ رَأْسِهَا سَدْلًا خَفِيفًا تُسْتَرُ بِهِ عَنْ نَظَرِ الرِّجَالِ إِلَيْهَا).**

البعض يرى أنَّ المرأة تضع شيئًا على جبهتها، أو من أسفل؛ ليكون بغطاء حتى لا يمس وجهها[٣]، فهذا لم يشرع ولم يرد فيه دليل عن

---

(١) أخرجه مسلم (٩١٦).

(٢) أخرجه البخاري (٦١٥)، ومسلم (٩١٢).

(٣) هو **مذهب الشافعية**، **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٥٠٦)، قال: (ولها أن تسدل)، أي: ترخي على وجهها (ثوبا متجافيًا) عنه بخشبة أو نحوها، ..، (وإن أصابه) كأن وقعت الخشبة فأصاب الثوب وجهها (بلا اختيار منها فرفعته فورًا فلا فدية، وإلا) بأن اختارت ذلك أو لم ترفعه فورًا (وجبت) مع الإثم.

ومذهب الأحناف لكن على الندب، يُنظر: «رد المحتار» لابن عابدين (٢/٥٢٧-٥٢٨)، قال: (والمرأة) فيما مرَّ (كالرجل)؛ لعموم الخطاب ما لم يقم دليل الخصوص، (لكنها تكشف وجهها لا رأسها؛ ولو سدلت شيئًا عليه وجافته عنه جاز) بل يندب.

من الأول تأمل (قوله: وجافته)، أي: باعدته عنه. قال في الفتح: وقد جعلوا لذلك=

الرسول ﷺ ولا عن أصحابه ﷺ وإنما ورد في الحديث: «**كان النساء إذا مرَّ بهم الركب يرخين الخمار على وجوههن**»[(١)] وهو ما تخمر به المرأة رأسها وترخيه على وجهها.

فالمرأة إذا رأت الأجانب تلفّ رأسها ثم تسدله على وجهها، ثم بعد ذلك تخلعه، وتضعه على رأسها، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١]، وبيَّن في الآية نفسها فقال ﷻ: ﴿إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ...﴾ [النور: ٣١] إلى آخره.

فالمرأة قد يكون عليها غطاءٌ يسمونها (الشيلة) وغير ذلك.. وبعض النساء تلبس ثوبًا واسعًا تضع طرفه على رأسها وتغطيه، والمرأة لها أن تلبس ما شاءت في إحرامها إلا أنها تتجنب الملابس التي تفتن الرجال؛ أما ما عدا ذلك فلها أن تلبس ما شاءت من الملابس، ويحسن للمرأة أيضًا ألا تشابه الرجال فلا تلبس البياض وإذا كان قد حث الرسول ﷺ على البياض فقال: «**خير ثيابكم البيض ألبسوه أحياءكم، وكفنوا فيها موتاكم**»[(٢)]، فالبياض مستحب في هذه الشريعة لكن في حق الرجال؛ أما المرأة فينبغي لها أن تخالف الرجل فيما تلبس.

➢ **قوله: (كَنَحْوِ مَا رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ: «كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَنَحْنُ مُحْرِمُونَ فَإِذَا مَرَّ بِنَا رَكْبٌ سَدَلْنَا عَلَى وُجُوهِنَا الثَّوْبَ مِنْ قِبَلِ رُؤُوسِنَا وَإِذَا جَاوَزَ الرَّكْبُ رَفَعْنَاهُ»)**[(٣)].

= أعوادًا كالقبة توضع على الوجه ويسدل من فوقها الثوب اهـ (قوله: جاز)، أي: من حيث الإحرام، بمعنى: أنه لم يكن محظورًا؛ لأنه ليس بستر، (وقوله: بل يندب): أي خوفًا من رؤية الأجانب.

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه ـ بهذا اللفظ ـ الحاكم في «المستدرك» (١/٥٠٠)، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «**خير ثيابكم البياض، فألبسوها أحياءكم، وكفنوا فيها موتاكم**». وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٣٣٠٥).

(٣) تقدَّم تخريجه.

تقول السيدة عائشة[١]: «أحرمنا، أي: حججنا مع رسول الله ﷺ فمنا من أهلَّ بحج، ومنا من أهلَّ بعمرة، ومنا من أهلَّ بحج وعمرة، وأهلَّ ﷺ بالحج، وأن الرسول ﷺ إنما كان مقرنًا في حجه أي: أحرم بالحج والعمرة معًا[٢]؛ لكن هل بدأ بهما معًا؟ أو أنه بعد ذلك أدخل الحج على العمرة في حديث: «**أتاني آتٍ من ربي**»[٣]؟

تقول: إذا مرّ بنا ركب سدلنا الثوب من جهة رؤوسنا... أي: من جهة رؤوسنا تأخذ الغطاء فترخيه على وجهها، وإذا أبعد الأجانب عنهن رفعن الثوب. والرسول ﷺ لم يحج في هذا العام، وإنما أرسل أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ[٤]، وقد مكث ﷺ في المدينة ليقابل الوفود الذين جاؤوا من كل فج عميق من أنحاء هذه الجزيرة، بعضهم يعلن إسلامه، وبعضهم جاء ليتفقه في دين الله؛ فقد كانوا بأمسِّ الحاجة إلى أن يبيِّن لهم الرسول ﷺ الهدى، ويرشدهم إلى طريق الخير فأرسل أبا بكر، ولأن آثار الشرك لم تزل بعدُ موجودة بمكة، وهناك من المشركين من كان لا يزال

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٦٢)، ومسلم (٢٨٨٨)، عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع، فمنا من أهلَّ بعمرة، ومنا من أهلَّ بحجة وعمرة، ومنا من أهلَّ بالحج، وأهلَّ رسول الله ﷺ بالحج، فأما من أهلَّ بالحج، أو جمع الحج والعمرة، لم يحلوا حتى كان يوم النحر».

(٢) وردت أدلة كثيرة تدل على أنه ﷺ حج مقرنًا، منها: ما أخرجه البخاري (١٥٦٦)، ومسلم (٢٩٥٦)، عن حفصة، رضي الله عنها زوج النبي ﷺ أنها قالت: يا رسول الله، ما شأن الناس حلوا بعمرة، ولم تحلل أنت من عمرتك؟ قال: «**إني لبدت رأسي، وقلدت هديي، فلا أحل حتى أنحر**».

(٣) أخرجه البخاري (١٥٣٤)، عن ابن عباس رضي الله عنهما يقول: إنه سمع عمر رضي الله عنه يقول: سمعت النبي ﷺ بوادي العقيق يقول: «**أتاني الليلة آت من ربي، فقال: صلِّ في هذا الوادي المبارك، وقل: عمرة في حجة**».

(٤) حجَّ أبو بكر بالناس في سنة تسع، أخرجه البخاري (٤٣٦٣)، ومسلم (٣٢٦٦)، عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه بعثه في الحجة التي أمره النبي ﷺ عليها قبل حجة الوداع يوم النحر في رهط يؤذن في الناس: لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان.

يطوف مشركًا، فأمر رسول الله ﷺ أبا بكر أن يرسل مناديًا وهو (أبو هريرة) ألا يطوف بالبيت عريان، وألا يحج بعد هذا العام مشرك.

ولما حجَّ رسول الله ﷺ في العام العاشر من الهجرة وهو العام الذي لم يمكث بعده إلا ثمانين يومًا ثم لحق بالرفيق الأعلى ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ وحجَّ معه جمع غفير كما سيأتي.

➢ **قوله: (وَلَمْ يَأْتِ تَغْطِيَةُ وُجُوهِهِنَّ إِلَّا مَا رَوَاهُ مَالِكٌ عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ أَنَّهَا قَالَتْ: «كُنَّا نُخَمِّرُ وُجُوهَنَا وَنَحْنُ مُحْرِمَاتٌ مَعَ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ»)**[1].

هذا حديث صحيح، وأسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما لها مواقفها الجليلة مع رسول الله ﷺ ومع أبيها عندما كانا في الغار ثاني اثنين وكيف كانت تذودهما بالطعام، وبالأخبار[2]؟ فليس عمل المرأة مقصور على أُمور معينة؛ لكن المرأة تخدم في كل ما فيه مصلحة وخير للإسلام، ولكنها تبتعد عن مواضع الرجال.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي تَخْمِيرِ الْمُحْرِمِ وَجْهَهُ[3] بَعْدَ إِجْمَاعِهِمْ عَلَى**

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/٤٤١)، وصحح إسناده الألباني في «الأرواء» (١٠٢٣).

(٢) انظر: الحديث الطويل الذي أخرجه البخاري (٣٩٠٥)، ومسلم (٦٥٨٨).

(٣) فذهب الأحناف والمالكية إلى اجتناب تغطية الوجه. وذهب الشافعية والحنابلة إلى جواز تغطية الوجه:

فمذهب الأحناف، يُنظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/٣٤٩)، قال: (قوله: وستر الوجه والرأس)، أي: واجتنب تغطيتهما لحديث الأعرابي الذي وقصته ناقته...).

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٢/٥٥)، قال: (و) حرم على الرجل (ستر وجه) كلا، أو بعضا (أو رأس) كذلك (بما يعد ساترًا كطين) فأولى غيره كقلنسوة فالوجه والرأس يخالفان سائر البدن إذ يحرم سترهما بكل ما يعد ساترًا مطلقًا وسائر البدن إنما يحرم بنوع خاص وهو المحيط.

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٣/٣٣٠ـ٣٣١)، قال: (...، وأفهمت عبارته جواز ستر وجهه، وعليه إجماع الصحابة، وخبر مسلم في الذي وقصته ناقته: «**لا تخمروا رأسه ولا وجهه**» قال السهيلي: ذكر الوجه فيه وهم من=

أَنَّهُ لَا يُخَمِّرُ رَأْسَهُ)[١].

لا يجوز للمحرم أن يغطي رأسه بعمامة، ولا بطاقية، ولا بغترة، ولا بثوب يضعه على رأسه، ولا أي ملاصقًا يضعه.

ولا يفهم من هذا كما يتشدد البعض؛ أنه لا يحل لي أن أستظل بسيارة، ولا بشجرة، ولا بخيمة، فالرسول ﷺ ضربت له قبة يعني: خيمة بنمرة يستظل تحتها، وهي التي قام فيها الرسول ﷺ قبل الزوال فلما زالت الشمس انتقل وصلى الظهر، ثم بعد ذلك دخل عرفات[٢].

وكذلك «**ظلِّل عليه بثوب وهو يرمي الجمرات**»[٣].

إذن كل ذلك جاء عن رسول الله ﷺ ودين الله يسر «**ولن يشاد الدين**

= بعض الرواة. قال في الشامل: هو محمول على ما يجب كشفه من الوجه لتحقق كشف الرأس، وصح خمروا وجهه ولا تخمروا رأسه.

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥٣٩/١)، قال: و(لا) يحرم ولا يفدى محرم (إن حمل عليه)، أي: رأسه شيئًا كطبق ومكتل (أو نصب) محرم (بحياله)... (أو استظل بخيمة أو شجرة) ولو بطرح شيء عليها يستظل به تحتها (أو بيت) (أو غطى) محرم ذكر (وجهه) فلا إثم، ولا فدية؛ لأنه لم يتعلَّق به سنة التقصير من الرجل، فلم يتعلَّق به سنة التخمير كباقي بدنه.

(١) **يُنظر**: «الإجماع» لابن المنذر (٦٥)، قال: وأجمعوا على أن الْمُحرم ممنوع من تخمير رأسه.

(٢) كما جاء في حديث جابر بن عبدالله في وصف حجة النبي ﷺ، قال: (...، ثم مكث قليلًا حتى طلعت الشمس، وأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة، فسار رسول الله ﷺ ولا تشك قريش إلا أنه واقف عند المشعر الحرام، كما كانت قريش تصنع في الجاهلية، فأجاز رسول الله ﷺ حتى أتى عرفة، فوجد القبة قد ضربت له بنمرة، فنزل بها، حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء، فرحلت له، فأتى بطن الوادي، فخطب الناس...). أخرجه مسلم (٢٩٢٢).

(٣) أخرجه مسلم (٣١١٧)، عن أم الحصين، جدته قالت: «حججت مع رسول الله ﷺ حجة الوداع، فرأيت أسامة وبلالًا؛ **وأحدهما**: آخذ بخطام ناقة النبي ﷺ، **والآخر**: رافع ثوبه يستره من الحر، حتى رمى جمرة العقبة».

أحد إلا غلبه»[١]، فإذا حملت على رأسك شيئًا تضعه على رأسك فإنه لا يضر.

➢ قوله: (فَرَوَى مَالِكٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ: «أَنَّ مَا فَوْقَ الذَّقَنِ مِنَ الرَّأْسِ لَا يُخَمِّرُهُ الْمُحْرِمُ»)[٢].

وهذه رواية عن أحمد وليست هي المشهورة[٣].

➢ قوله: (وَإِلَيْهِ ذَهَبَ مَالِكٌ، وَرُوِيَ عَنْهُ: أَنَّهُ إِنْ فَعَلَ ذَلِكَ وَلَمْ يَنْزِعْهُ مِنْ مَكَانِهِ افْتَدَى[٤]. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٥]، وَالثَّوْرِيُّ[٦]، وَأَحْمَدُ[٧]، وَأَبُو دَاوُدَ، وَأَبُو ثَوْرٍ: يُخَمِّرُ الْمُحْرِمُ وَجْهَهُ إِلَى الْحَاجِبَيْنِ).

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩)، عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «**إنَّ الدين يسر، ولن يشاد الدين أحدٌ إلا غلبه، فسددوا، وقاربوا، وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة، وشيء من الدلجة**».

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٩١٥).

(٣) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٨/٢٤٣-٢٤٤)، قال: قوله: وفي تغطية الوجه روايتان، . . . ، إحداهما: يباح، ولا فدية عليه. هذا الصحيح من المذهب، وعليه أكثر الأصحاب.

والرواية الثانية: لا يجوز، وعليه الفدية بتغطيته. نقلها الأكثر عن الإمام أحمد.

(٤) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٣/١٤٢) (وستر وجه أو رأس) ابن شاس إحرام الرجل في الرأس ووجهه فيحرم عليه أن يستر رأسه بما يعد ساترًا من خرقة أو رداء مالك ولا يستر المحرم على رأسه ولا على وجهه من الشمس بعصا فيها ثوب فإن فعل افتدى.

(٥) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٣/٥٢٢) قال: (وإذا مات المحرم لم يقرب طيبًا وغسل بماء وسدر ولم يلبس قميصًا وخمر وجهه ولم يخمر رأسه يفعل به في الموت كما يفعل هو بنفسه في الحياة).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٨/٤١٥)، قال: عن عطاء، قال: يغطي المحرم وجهه إلى الحاجبين. وقال: هو قول سفيان.

(٧) **يُنظر**: «مسائل الإمام أحمد» رواية أبي داود السجستاني (ص: ١٧٤)، قال: قلت لأحمد المحرم يغطي وجهه؟ قال: نعم، قلت: يغطي الحاجبين؟ قال: نعم، قلت: يغطي المحرم أذنيه؟ قال: لا.

وما عدا الحاجبين فلا.

➢ **قوله: (وَرُوِيَ مِنَ الصَّحَابَةِ عَنْ عُثْمَانَ وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ[١]، وَجَابِرٍ[٢]، وَابْنِ عَبَّاسٍ[٣]، وَسَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ)[٤].**

وذلك في قصة الذي وقصته دابته «لا تخمر رأسه ووجهه» وهذا عند مسلم[٥]، ولكنهم اختلفوا عند الزيادة فمن أخذ بها قال: لا يغطي وجهه، ومن لم يأخذ بها فلا.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي لُبْسِ الْقُفَّازَيْنِ لِلْمَرْأَةِ فَقَالَ مَالِكٌ: إِنْ لَبِسَتِ الْمَرْأَةُ الْقُفَّازَيْنِ افْتَدَتْ).**

لا خلاف في لبس القفازين على الحقيقة، وإنما الخلاف أنه جاء نص عن الرسول ﷺ: «**ولا تنتقب المرأة**»[٦]، يعني: تلبس النقاب هذا الذي تظهر منه العينين، وقريب منه البرقع «ولا تلبس الخفين»[٧]، ولكن

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٨/٤١٥)، قال: عن عبدالرحمٰن بن القاسم بن محمد عن أبيه عن الفرافصة بن عمير قال: كان عثمان بن عفان، وزيد بن ثابت، وابن الزبير يخمرون وجوههم وهم محرمون.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٨/٤١٤)، قال: عن جابر، قال: يغشي وجهه بثوبه إلى شعر رأسه، وأشار أبو الزبير بثوبه حتى رأسه.

(٣) **يُنظر**: «المحلَّى» لابن حزم (٧/٩١)، قال: عن ابن عباس أنه قال: المحرم يُغطي ما دون الحاجب، والمرأة تسدل ثوبها من قبل قفاها على هامتها.

(٤) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٥/١٥٣)، قال: (وفي تغطية المحرم وجهه روايتان؛ **إحداهما**: يباح، روي ذلك عن عثمان بن عفان، وعبدالرحمٰن بن عوف، وزيد بن ثابت، وابن الزبير، وسعد بن أبي وقاص، وجابر، . . .).

(٥) أخرجه مسلم (٢٨٦٧)، عن ابن عباس ﷺ أنَّ رجلًا أوقصته راحلته وهو محرم فمات، فقال رسول الله ﷺ: «**اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه، ولا تخمروا رأسه ولا وجهه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا**».

(٦) تقدَّم تخريجه.

(٧) أخرجه البخاري (١٥٤٢)، ومسلم (٢٧٦١)، عن ابن عمر ﷺ أنَّ رجلًا سأل رسول الله ﷺ: ما يلبس المحرم من الثياب؟ قال: «. . .، **ولا الخفاف**».

يختلف البرقع عن غيره بشكله فهو يأتي مستطيل، وهذا يأتي على قدر العين فهذا قد ورد فيه نص.

ومع الإمام مالك[١] في هذا الرأي الإمام أحمد[٢]، ورواية للإمام الشافعي[٣].

قوله: (وَرَخَّصَ فِيهِ الثَّوْرِيُّ، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ عَائِشَةَ)[٤].

ومروي أيضًا عن أبي حنيفة[٥]، .....

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٥٥/٢)، قال: حرم بالإحرام بحج أو عمرة...، (على المرأة)...، (لبس) محيط بيديها؛ نحو: (قفاز) شيء يعمل لليدين يُحشى بقطن تلبسه المرأة للبرد، وكذا ستر أصبع من أصابعها، فإن أدخلت يديها في قميصها فلا شيء عليها...، (وإلا) بأن فعلت شيئًا مما ذكر بأن لبست قفازًا، أو سترت كفيها أو وجهها، أو بعضه لغير ستر أو غرزت، أو عقدت ما سدلته (ففدية) إن طال.

(٢) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥٥٢/١)، قال: (وإذا شدت يديها بخرقة فدت) لسترها لهما بما يختص بهما أشبه القفازين، وكشد الرجل شيئًا على جسده فإن لفتهما من غير شد فلا فدية، لأنَّ المحرم الشد لا التغطية كبدن الرجل (ويحرم عليهما)، أي: الرجل والمرأة (لبس قفازين) للخبر فيها وهو أولى (وهما)، أي: القفازان (شيءٌ يعمل لليدين) يدخلان فيه ليسترهما (كما يعمل للبزاة ويفديان)، أي: الرجل والمرأة (بلبسهما)، أي: القفازين كباقي المحظورات.

(٣) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٦٥/٤)، قال: (ولها لبس المخيط) إجماعًا (إلا القفاز) في اليدين أو إحداهما فيحرم عليها كالرجل لبسهما أو لبسه وتلزمهما الفدية (في الأظهر) للنهي عنهما في الحديث الصحيح، لكن أعل بأنه من قول الراوي ومن ثم انتصر للمقابل بأنَّ عليه أكثر أهل العلم.

(٤) أخرجه الحارث في «مسنده» (٤٤٩/١)، قال: عن عائشة أنها كانت ترخص للمحرمة في لبس القفازين.
وقد جاء عن عائشة ـ أيضًا ـ قالت: تلبس المحرمة ما شاءت من الثياب إلا البرقع والقفازين ولا تنتقب. انظر: «المصنف» لابن أبي شيبة (٤١٢/٨).

(٥) يُنظر: «منحة الخالق» لابن عابدين (٣٤٨/٢)، قال: (قوله: كل شيء معمول على قدر البدن أو بعضه) يدخل فيه القفازان...، قال في شرح اللباب: وكذا أي: يحرم لبس المحرم القفازين لما نقل عز الدين بن جماعة من أنه يحرم عليه لبس القفازين في يديه عند الأئمة الأربعة، وقال الفارسي: ويلبس المحرم القفازين، ولعله محمول=

والثوري[١]، وهي رواية للإمام الشافعي[٢]، لو لبست المرأة القفازين لا حرج فيه، والأولى ألا تفعل ذلك؛ لأنَّ المرأة أيضًا مأمورة بقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٨].

➢ قوله: (وَالْحُجَّةُ لِمَالِكٍ مَا خَرَّجَهُ دَاوُدُ عَنِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «أَنَّهُ نَهَى عَنِ النِّقَابِ وَالْقُفَّازَيْنِ»: وَبَعْضُ الرُّوَاةِ يَرْوِيهِ مَوْقُوفًا عَنِ ابْنِ عُمَرَ[٣]، وَصَحَّحَهُ بَعْضُ رُوَاةِ الْحَدِيثِ ـ أَعْنِي: رَفْعَهُ إِلَى النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ)[٤].

استدلَّ الإمام مالك، وأحمد، والشافعي في رواية إلى ما ذهب إليه

= على جوازه مع الكراهة في حقِّ الرجل، فإنَّ المرأة ليست ممنوعة من لبسهما وإن كان الأولى لها أن لا تلبسهما لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**ولا تلبس القفازين**» جمعًا بين الدلائل كذا ذكروه، لكن ليس فيه ما يدل على أنَّ الرجل ممنوع من تغطية يديه اللهم إلا أن يقال: هو نوعٌ من لبس المخيط.

وقال السندي في المنسك الكبير وما ذكره الفارسي من جواز لبسهما خلاف كلمة الأصحاب؛ لأنهم ذكروا جواز لبسهما فيما يختص بالمرأة. قال في البدائع: لأنَّ لبس القفازين لبس لا تغطية، وأنها غير ممنوعة عن ذلك، وقوله عليه السلام: «**ولا تلبس القفازين**» نهي ندب حملناه عليه جمعًا بين الدلائل بقدر الإمكان اهـ.

(١) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (٧/٢٦٩)، قال: الأصح عندنا تحريم لبس القفازين على المرأة، وبه قال عمر وعلي وعائشة رضي الله عنهم، وقال الثوري وأبو حنيفة: يجوز.

(٢) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (٧/٢٦٣)، قال: وهل يحرم عليها لبس القفازين؟ فيه قولان مشهوران: (أصحهما) عند الجمهور تحريمه، وهو نصه في الأم والإملاء، ويجب به الفدية.

(والثاني) لا يحرم ولا فدية.

(٣) قال أبو داود: وقد روى هذا الحديث حاتم بن إسماعيل، ويحيى بن أيوب، عن موسى بن عقبة، عن نافع، على ما قال الليث.

ورواه موسى بن طارق، عن موسى بن عقبة، موقوفًا على ابن عمر.

وكذلك رواه عبيدالله بن عمر، ومالك، وأيوب، عن نافع، عن ابن عمر، موقوفًا.

انظر: «السنن» لأبي داود (١٨٢٥).

(٤) كالبخاري، فقد رواه في صحيحه عن ابن عمر مرفوعًا، والترمذي، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

«من افتداء المرأة إن لبست القفازين» فيما خرجه أبو داود[١] وهو حديث في البخاري[٢]، وفي غيره[٣]، ولا إشكال فيه وهو النهي عن النقاب والقفازين.

➢ **قوله: (فَهَذَا مَشْهُورُ اخْتِلَافِهِمْ وَاتِّفَاقِهِمْ فِي اللِّبَاسِ، وَأَصْلُ الْخِلَافِ فِي هَذَا كُلِّهِ: اخْتِلَافُهُمْ فِي قِيَاسِ بَعْضِ الْمَسْكُوتِ عَنْهُ عَلَى الْمَنْطُوقِ بِهِ، وَاحْتِمَالُ اللَّفْظِ الْمَنْطُوقِ بِهِ وَثُبُوتُهُ أَوْ لَا ثُبُوتُهُ).**

هناك أُمور نصّ عليها الرسول ﷺ بالنسبة للباس فقد أعطانا أمثلة لما نهانا عن السراويل فماذا نقول على مُسمَّى البنطلون؟ فليس اسمه السراويل، وكذلك العباءات، وغير ذلك من الثياب التي جدت، وكل ما هو محيط بالبدن أو غيره لا يجوز للمحرم أن يلبسه؛ إذ كل ذلك مسكوت عنه فيلحق بالمنطوق من أحاديث الرسول ﷺ وهو النهي عن لبس السراويل وكل مخيط يحيط بالبدن يدخل في الحرمة قياسًا على المنطوق.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الشَّيْءُ الثَّانِي مِنَ الْمَتْرُوكَاتِ فَهُوَ الطِّيبُ وَذَلِكَ أَنَّ الْعُلَمَاءَ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الطِّيبَ كُلَّهُ يَحْرُمُ عَلَى الْمُحْرِمِ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ فِي حَالِ إِحْرَامِهِ)[٤].**

---

(١) أخرجه أبو داود (١٨٢٧)، عن عبدالله بن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ نهى النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب...)، قال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم»، ووافقه الحافظ الذهبي انظر: «صحيح أبي داود» (١٦٠٣). وقال الألباني: إسناده حسن صحيح.

(٢) أخرجه البخاري (١٨٣٨).

(٣) أخرجه الترمذي (٨٣٣)، والنسائي (٢٦٩٣)، وغيرهما.

(٤) انظر: «الإجماع» لابن المنذر (ص: ٦٤)، قال: وأجمعوا على أنَّ المحرم ممنوع من: الجماع، وقتل الصيد، والطيب، وبعض اللباس، وأخذ الشعر، وتقليم الأظفار. وانظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/٢٥٨).

الشيء الثاني من المحظورات في الإحرام:

(**الطيب**) بعد أن فرغ المؤلف من الكلام عن المخيط دخل إلى الشيء الثاني من المتروكات وهو: (الطيب) بالنسبة للمحرِم.

ولقد ذكر المؤلف من المحظورات الأول (تغطية الرأس) والثاني (اللبس عمومًا) فاعتبر هذين المحظورين محظورًا وذكر بعدها (**الطيب**) على أنه المحظور الثاني، وجعل الطيب بعد اللباس؛ لأنه هو الذي ورد في الحديث؛ فكأن المؤلف سار على نسق الحديث؛ فالمحظور الثاني، وهو في الحقيقة الثالث.

المحظور الثالث للمحرم وهو: (الطيب)، والطيب: كلمة عامة وليس النهي متلبسًا به في كل المواضع؛ بل ساعة الإحرام أما بعد ذلك؛ فهو أمر حضَّ عليه الإسلام؛ إذ يقول الرسول ﷺ: «**حبب إليّ من دنياكم النساء، والطيب، وجعلت قرة عيني في الصلاة**»[(١)]، فقرة عين الرسول ﷺ الصلاة، وهكذا ينبغي أن تكون الصلاة قرة عين كل مسلم؛ فإن الرسول ﷺ «**كان إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة**»[(٢)]، وكان يقول: «**أرحنا يا بلال بالأذان**»[(٣)]؛ لأن الأذان بعده إقامة الصلاة، والله تعالى يقول: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾﴾ [البقرة: ٤٦].

فالطيب محبَّب إلى رسول الله ﷺ، إذ له رائحة طيبةٌ ترتاح إليها النفوس، وهو مما أباحه الله ـ سبحانه وتعالى ـ لأنه نوع من الطيبات،

---

(١) أخرجه النسائي في «السنن» (٣٩٧٤)، وحسنه الألباني في «مشكاة المصابيح» (٥٢٦١).

(٢) أخرجه أبو داود (١٣١٩)، عن حذيفة، قال: «كان النبي ﷺ إذا حزبه أمر، صلى». وحسنة الألباني في «صحيح أبي داود» (١١٩٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٩٨٥)، عن سالم بن أبي الجعد، قال: قال رجل: قال مسعر: أراه من خزاعة: ليتني صليت فاسترحت، فكأنهم عابوا ذلك عليه، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**يا بلال أقم الصلاة أرحنا بها**». وصحَّحه الألباني في «مشكاة المصابيح» (١٢٥٣).

والله تعالى يقول: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، لكنه مع إباحته لنا وحضنا عليه؛ لا يجوز لنا أن نضعه في أبداننا وفي ثيابنا، بعد أن ندخل في النسك حجًا كان أو عمرة؛ لأن هذا حدٌّ وضعه الله تعالى لنا، والله تعالى يقول: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٣٠] فالله ﷻ عندما أمرنا بأمور أوجبها علينا يجب علينا أن نفعلها، وإذا نهانا عن أُمور يجب علينا أن نبتعد عنها، والله ـ سبحانه وتعالى ـ ليس بحاجة إلينا، قال تعالى: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿١٥﴾﴾ [فاطر: ١٥]، ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴿١٤٧﴾﴾ [النساء: ١٤٧]، لكنه اختبار من الله لنا، قال تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]، وقال أيضًا: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧]، فكيف يتبيَّن الصالح من غيره؟ والمحسن من غيره؟ وكيف يتفاوت الناس بأعمالهم؟ إنما هو بهذه العبادات التي وضعها الله ـ ﷻ ـ، فالله وضع لنا طريق الخير، والرشاد، والهداية، قال تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾﴾ [البلد: ١٠]، وأيضًا حضنا ورغبنا، وبين لنا كل وسيلة توصلنا إلى الطريق السوي الذي يسيرُ بنا إلى الجنة، وبيَّن طريق الشر والغواية، وحذرنا منه، وبين أنه طريق يوصل إلى جهنم ـ وبئس المصير ـ.

فلا شكَّ أن الطيب مما أباحه الله ﷻ لنا، وبيَّنه لنا رسول الله ﷺ وهو من الطيبات كما أنه يجوز للمحرم قبل إحرامه أن يتطيب؛ لكن لا ينبغي له أن يضع شيئًا على ردائه، ولا على إزاره؛ حتى لا يبقى أثر من ذلك بعد إحرامه وذلك احتياطًا.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي جَوَازِهِ لِلْمُحْرِمِ عِنْدَ الْإِحْرَامِ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ،**

وَاخْتَلَفُوا فِي جَوَازِهِ لِلْمُحْرِمِ عِنْدَ الْإِحْرَامِ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ **لِمَا يَبْقَى مِنْ أَثَرِهِ عَلَيْهِ بَعْدَ الْإِحْرَامِ، فَكَرِهَهُ قَوْمٌ وَأَجَازَهُ آخَرُونَ، وَمِمَّنْ كَرِهَهُ مَالِكٌ، وَرَوَاهُ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، وَهُوَ قَوْلُ عُثْمَانَ وَابْنَ عُمَرَ وَجَمَاعَةٍ مِنَ التَّابِعِينَ، وَمِمَّنْ أَجَازَهُ أَبُو حَنِيفَةَ، وَالشَّافِعِيُّ، وَالثَّوْرِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَدَاوُدُ).**

بعد أن عرفنا أنَّ الطيب مرغب فيه جملة؛ أما بالنسبة لمن يريد الإحرام؛ فإن التطيب قبل الإحرام وبعده لا يجوز؛ لأنه محظور من محظورات الإحرام، سواء كان في البدن، أو في الثوب، أو في الرأس، أو في أيِّ مكان آخر.

ولكن هل يجوز التطيب قبل لبس الإحرام أم لا؟

كرهه مالك[١] إذ رواه عن عمر[٢]، وهو قول عثمان، وابن عمر[٣]، وجماعة من التابعين[٤].

وأجازه جماهير العلماء فضلًا عن أبي حنيفة[٥]، والشافعي[٦]،

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٢/٦٢)، قال: (و) حرم عليهما (تطيب)...، إلا طيبًا يسيرًا (باقيًا) في ثوبه، أو بدنه (مما) تطيب به (قبل إحرامه) فلا فدية عليه، وإن كره.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٨/٢٢٣)، قال: عن نافع، عن أسلم مولى عمر؛ أنَّ عمر وجد ريح طيب وهو بذي الحليفة، فقال: ممَّن هذا؟ فقال معاوية: مني، فقال: أمنك لعمري؟!! قال: يا أمير المؤمنين، لا تعجل علي، فإن أم حبيبة طيَّبتني وأقسمت عليَّ، قال: وأنا أقسم عليك لترجعن إليها فلتغسلنه عنك كما طيبتك، قال: فرجع إليها حتى لحقهم ببعض الطريق.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٨/٢٢٥)، قال: ابن عمر يقول: لأن أصبح، يعني: مطليا بقطران، أحب إليَّ من أن أصبح محرمًا أنضخ طيبًا.

(٤) ورد عن ابن سيرين، وعطاء، وابن جبير، يُنظر: مصنف ابن أبي شيبة (٨/٢٢٤)، قال: عن محمد؛ أنه كان يكره أن يتطيب الرجل عند إحرامه، وعن الحسن؛ مثل ذلك، ويحب أن يجيء أشعث أغبر.
وعن عطاء: أنه كره الطيب عند الإحرام، وقال: إن كان به شيء منه فليغسله ولينقه.
وعن سعيد بن جبير: أنه كان يكره للمحرم حين يحرم أن يدهن بدهن فيه مسك أو أفواه أو عبير.

(٥) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/٣٤٥)، قال: (قوله: وتطيب)، أي: يسن له استعمال الطيب في بدنه قبيل الإحرام، أطلقه فشمل ما تبقَّى عينه بعده كالمسك والغالية، وما لا تبقَّى.

(٦) **يُنظر**: «منهاج الطالبين» للنووي (٨٥)، قال: (ويسن الغسل للإحرام، ...، وأن يطيب بدنه للإحرام وكذا ثوبه في الأصح، ولا بأس باستدامته بعد الإحرام، ولا بطيب له جرم، لكن لو نزع ثوبه المطيب ثم لبسه، لزمه الفدية في الأصح).

والثوري، وأحمد[١]، وأبو داود؛ لأنه قد ثبت ذلك عن رسول الله ﷺ صراحة.

وإذا عرضنا سنة رسول الله ﷺ وهو القائل: «**خذوا عني مناسككم**»[٢]، وجدنا أنَّ الأحاديث الصحيحة تبيِّن أنَّ الرسول تطيَّب لإحرامه كما ورد في حديث عائشة المتفق عليه قالت: «**كنت أُطيِّب رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم ولحلِّه قبل أن يطوف بالبيت**»[٣].

وجاء في الحديث الآخر: «**كان يُرى الطيب في مفرق رسول الله ﷺ**»[٤].

وفي رواية: «**لمعانه في مفرق رسول الله ﷺ**»[٥].

وعلى ذلك فقد ثبت أنَّ الرسول ﷺ كان يتطيَّب للإحرام، وكانت تطيِّبه عائشة، رضي الله عنها فدل ذلك على جوازه قبل الإحرام.

فالطيب مما يجوز استدامته من قبل الإحرام، ولا يجوز ابتداعه يعني: إحداثه بعده، فلو بقيت رائحة في البدن؛ فإنه يستمر معه؛ لكنْ شريطة أن يكون قبل الإحرام.

➢ **قوله: (وَالْحُجَّةُ لِمَالِكٍ رَحِمَهُ اللهُ مِنْ جِهَةِ الْأَثَرِ حَدِيثُ صَفْوَانَ بْنِ يَعْلَى ثَبَتَ فِي الصَّحِيحَيْنِ[٦]، وَفِيهِ: «أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى**

---

(١) يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٢/٤١٠)، قال: (و) يستحب أنْ (يفعل عند إحرامه) من مكة أو قربها (ما يفعله محرم من ميقات من غسل وغيره)، أي: تنظف وتطيبٌ في بدنه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (١٥٣٩)، ومسلم (٢٧٩٦).

(٤) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٩/٨٤) (٣٧٦٨)، عن عائشة قالت: «طيَّبت رسول الله ﷺ عند إحرامه، فرأيت الطيب في مفرق رأسه بعد ثلاث، وهو محرم».

(٥) أخرجه البخاري (٢٧١)، ومسلم (٢٨٠٢)، عن عائشة، قالت: «كأني أنظر إلى وبيص الطيب في مفرق النبي ﷺ وهو محرم».

(٦) أخرجه البخاري (٤٣٢٩)، ومسلم (٢٧٧٠).

النَّبِيِّ ﷺ بِجُبَّةٍ مُضَمَّخَةٍ بِطِيبٍ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ تَرَى فِي رَجُلٍ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ فِي جُبَّةٍ بَعْدَمَا تُضَمَّخُ بِطِيبٍ؟ فَأُنْزِلَ الْوَحْيُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ: أَيْنَ السَّائِلُ عَنِ الْعُمْرَةِ آنِفًا؟ فَالْتُمِسَ الرَّجُلُ فَأُتِيَ بِهِ، فَقَالَ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: أَمَّا الطِّيبُ الَّذِي بِكَ فَاغْسِلْهُ عَنْكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَأَمَّا الْجُبَّةُ فَانْزِعْهَا ثُمَّ اصْنَعْ مَا شِئْتَ فِي عُمْرَتِكَ كَمَا تَصْنَعُ فِي حَجَّتِكَ» اخْتَصَرْتُ الْحَدِيثَ، وَفِقْهُهُ هُوَ الَّذِي ذَكَرْتُ).

الحجة التي تمسَّك بها الإمام مالك، ومن معه من بعض الصحابة، والتابعين هو الأثر المذكور السابق وفيه: إنه لما تضمخ ثوب الرجل في الطيب بعد أن كان محرمًا، ثم بقيت آثاره الواضحة على جبته التي يلبسها؛ أمره النبي ﷺ بنزع الجبة مطلقًا، وبغسل الطيب ثلاث مرات؛ مما يدل على كراهة ذلك، ولو كان جائزًا؛ لما أمره بغسل الثوب ثلاثًا، وبنزع الجبة التي ضُمِّخت بالطيب، أما قبل ذلك فهذا أمر جائز لأن الرسول ﷺ فعله.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الطَّرِيقِ الثَّانِي: مَا رَوَاهُ مَالِكٌ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ: «كُنْتُ أُطَيِّبُ رَأْسَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِإِحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ وَلِحَلِّهِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ»).**

وحجة الفريق الثاني: وهو ما ذكرنا آنفًا من جواز الطيب هذا الحديث السابق الوارد في (الموطأ)[1] وهو في (الصحيحين) أيضًا: «**كنت أطيِّب رأس رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت**»[2]، وفي رواية الصحيحين: «**كنت أطيِّب رسول الله ﷺ لإحرامه**

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٩٢٠).

(٢) لم أقف عليه بلفظ: (كنت أطيب رأس).

قبل أن يحرم، ولحلِّه قبل أن يطوف بالبيت»[١].

وهذا مما يدل على جوازه، إذ لو كان مكروهًا لرفضه ﷺ، وهذا عليه جماهير أهل العلم كما سبق.

➢ قوله: (وَاعْتَلَّ الْفَرِيقُ الْأَوَّلُ بِمَا رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ ـ وَقَدْ بَلَغَهَا إِنْكَارُ ابْنِ عُمَرَ تَطَيُّبَ الْمُحْرِمِ قَبْلَ إِحْرَامِهِ ـ: «يَرْحَمُ اللَّهُ أَبَا عَبْدِالرَّحْمَنِ طَيَّبْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَطَافَ عَلَى نِسَائِهِ ثُمَّ أَصْبَحَ مُحْرِمًا»، قَالُوا: «وَإِذَا طَافَ عَلَى نِسَائِهِ اغْتَسَلَ، فَإِنَّمَا يَبْقَى عَلَيْهِ أَثَرُ رِيحِ الطِّيبِ لَا جِرْمُهُ نَفْسُهُ»).

وأراد الفريق الثاني رفع هذا الاختلاف بما روي عن السيدة عائشة رضي الله عنها[٢].

إذ بلغها إنكار عبدالله بن عمر عن تطيب المحرم قبل إحرامه فقالت: رحم الله أبا عبدالرحمٰن ـ بالدعاء له ـ ثم انكرت ما ذهب إليه؛ بأنها كانت تطيب رسول الله ﷺ قبل أن يطوف على نسائه، ثم يُصبح محرمًا، وهذا أيضًا مروي في البخاري[٣]؛ فيبقى عليه أثر ريح الطيب لا جِرْمه وأثره.

نفرض جدلًا: لو أنَّ إنسانًا وضع طيبًا في رأسه قبل الإحرام، ثم مشى في مكانٍ شديد الحرارة؛ فسال الطيب على بدنه، أو على إحرامه فلا بأس بذلك ولا يضر؛ لأنَّ هذا مما يجوز استدامته لا ابتداءه فلم يبتدئ بهذا الطيب أولًا إنما كان موجودًا في بدنه، وهذا لا يضر.

➢ قوله: (قَالُوا: وَلَمَّا كَانَ الْإِجْمَاعُ قَدِ انْعَقَدَ عَلَى أَنَّ كُلَّ مَا

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٣٩)، ومسلم (٢٧٩٦).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٧)، ومسلم (٢٨١٣).

(٣) تقدَّم تخريجه.

لَا يَجُوزُ لِلْمُحْرِمِ ابْتِدَاؤُهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ، مِثْلَ لُبْسِ الثِّيَابِ وَقَتْلِ الصَّيْدِ، لَا يَجُوزُ لَهُ اسْتِصْحَابُهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ[1]، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ الطِّيبُ كَذَلِكَ).

بينما استدل الفريق الأول القائل بالكراهه بدليل عقلي وهو: «أن كل ما لا يجوز للمحرم ابتداؤه وهو محرم، مثل لبس الثياب، وقتل الصيد؛ لا يجوز له استصحابه وهو محرم فكذلك الطيب لا يجوز ابتداؤه، ولا استصحابه».

الرد على ذلك: أنَّ الطيب ليس كما ذكرتم؛ وإنما يجوز له استصحابه؛ لأن الرسول ﷺ قد استصحبه، والله تعالى يقول: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢٢] وكان يرى يبس الطيب ولمعانه في مفرق رأس رسول الله ﷺ، إذ كان رسول الله ﷺ يفرق رأسه[2].

➢ قوله: (فَسَبَبُ الْخِلَافِ: تَعَارُضُ الْآثَارِ فِي هَذَا الْحُكْمِ).

في الحقيقة ليس هناك تعارض: لأنَّ قصة الرجل السائل الذي تضمخ ثيابه في الطيب؛ إنما كان هذا بعد إحرامه، أما ما ثبت عن النبي ﷺ فكان قبل الإحرام فلا تعارض بينهما، ونحن نقول: لا يجوز للمحرم أن يتطيب بعد دخوله في النسك، كما كان ذلك في الرجل السائل الذي تضمخ ثيابه وهو محرم فأمره الرسول بغسل الثوب ونزعه، أما إذا كان الطيب قبل إحرامه وبقي أثره؛ كما ثبت ذلك عن رسول الله ﷺ فلا حرج في ذلك كما ثبت ذلك عن السيدة عائشة، وبذلك يسقط ما ظاهره التعارض في الآثار.

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٥٥٨)، ومسلم (٦١٣٢)، عن ابن عباس ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ كان يسدل شعره، وكان المشركون يفرقون رؤوسهم، وكان أهل الكتاب يسدلون رؤوسهم، وكان رسول الله ﷺ يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء، ثم فرق رسول الله ﷺ رأسه.

قوله: (وَأَمَّا الْمَتْرُوكُ الثَّالِثُ فَهُوَ مُجَامَعَةُ النِّسَاء).

المحظور الرابع على التعيين: هو مجامعة النساء؛ لأنه تكلم عن تغطية الرأس، وعن لبس المخيط، وعن الطيب.

نهى الله ﷻ عن مجامعة النساء، فقال تعالى ذكره: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧]، والرفث هو: (الجماع) وهو من أشد الأعمال المحظورة حرمة للمحرم؛ لأنه إن جامع قبل التحلل الأول؛ فإنه في هذه الحالة يُطَالب بأمورٍ أربعة:

١ ـ عليه الإثم والوزر.

٢ ـ فسد حجه في هذا العام.

٣ ـ عليه الفدية، وهي: ذبح بدنة.

٤ ـ يطالب بحجٍّ غيره في العام المُقبل.

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ[1] عَلَى أَنَّ وَطْءَ النِّسَاءِ عَلَى الْحَاجِّ حَرَامٌ مِنْ حِينِ يُحْرِمُ لِقَوْلِهِ ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧]).

ولا يختلف الحجُّ الواجب عن غيره؛ حيث لا يجوز للمسلم بعد أن يدخل في النسك أن يجامع زوجته حتى يتحلَّل التحلُّل الثاني، فليس له أن يجامع بعد التحلل الأول؛ لكنه لو جامع بعده لا يفسد حجه لكن يطالب بدل البدنة بذبح شاة، ويذهب ليحرم مرة أُخرى؛ لأنه أفسد إحرامه من الميقات، وبعد ذلك يطوف طواف الإفاضة.

---

(١) الإجماع لابن المنذر (ص: ٦٤)، قال: (وأجمعوا على أنَّ المحرم ممنوع من: الجماع، ...)، وقال: وأجمعوا على أنَّ من جامع عامدًا في حجه قبل وقوفه بعرفة أنَّ عليه حجَّ قابل والهدي.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْمَمْنُوعُ الرَّابِعُ: فَهُوَ إِلْقَاءُ التَّفَثِ وَإِزَالَةُ الشَّعَرِ وَقَتْلُ الْقَمْلِ).**

جمع المؤلف أُمورًا عدة، وكلها من محظورات الإحرام، من إلقاء التفث، وإزالة الشعر، وقتل القمل.

والقصد من إلقاء التفث هنا: هو الاغتسال، وليس المراد تنقية البدن، وتنظيفه؛ فلقد ثبت عن الرسول ﷺ أنه ذكر أمورًا من الفطرة، ومنها: «**قص الشارب، وتقليم الأظفار، ونتف الإبط، وحلق العانة**»[(١)]، وفي حديث آخر عند مسلم[(٢)]، وغيره[(٣)] «**أن الرسول ﷺ وقّتَ لذلك أربعين ليلة**»، أي: لا ينبغي للمسلم أن يتأخر في ترك تلك الأُمور، وهي: حلق العانة، ونتف الإبط، وتقليم الأظافر، وقص الشارب، فلا تتجاوز مدة أربعين يومًا.

فالإنسان مطالب بإزالة التفث عندما يريد أن يدخل في الإحرام؛ فليزل شاربه إذا كان طويلًا، وربما يزيد شعره في بعض المواضع فتخرج عنه رائحة غير طيبة؛ فينبغي أن يحتاط لذلك؛ لأنَّ المسلم إذا دخل في نسك من الأنساك، ينبغي أن يكون على شعث؛ فلا يأخذ شيئًا من شعره، ولا من أظفاره؛ لأن هذا يُسمَّى (بالتنعم والترفه) عند الفقهاء.

وقد اختلف العلماء متى يحرم أهل مكة بالحج:

بعض العلماء[(٤)] يقولون: أنهم يحرمون عند دخول أول شهر ذي

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨٩١)، ومسلم (٥١٨)، عن أبي هريرة ﷺ: سمعت النبي ﷺ يقول: «**الفطرة خمس: الختان، والاستحداد، وقص الشارب، وتقليم الأظفار، ونتف الآباط**».

(٢) أخرجه مسلم (٥٢٠)، عن أنس بن مالك، قال: ـ قال أنس ـ: «وقَّت لنا في قص الشارب، وتقليم الأظفار، ونتف الإبط، وحلق العانة، أن لا نترك أكثر من أربعين ليلة».

(٣) أخرجه أبو داود (٤٢٠٠)، والترمذي (٢٧٥٩)، وغيرهما.

(٤) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٢/٢١)، قال: (ووقته)، أي: ابتداء وقته بالنسبة=

الحجة عندما يهل الشهر عليهم؛ وذلك ليوافق (الأفاقين) في ذلك وهم الذين يأتون من سفر بعيد؛ لأنَّ الذي يأتي من سفر بعيد تلحقه مشقة ويصبه شعث؛ فينبغي أن يوافقوهم في شيءٍ من ذلك.

وبعضهم[1] **يقول، وهم الأكثر**: يحرمون كغيرهم في السنة من اليوم الثابت.

(إزالة الشعر) قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، قد يظن البعض أنه إذا وقع في أي أمر من هذه الأُمور، ليس عليه إلا أن يذبح دمًا، لكنه من الناحية الفقهية إذا لم يجد الدم فله أن يصوم ثلاثة أيام، وله أن يطعم ستة مساكين؛ كل مسكين نصف صاع؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] فهذا نصٌّ في حلق الرأس بعد الإحرام.

وللحديث الوارد في ذلك وهو: «**أن كعب بن عُجْرة كان القمل يتناثر من رأسه فقال له الرسول ﷺ: ما كنت أظن أن الوجع قد بلغ بك ما بلغ ـ إذ كان شعره مليءٌ بالقمل فتأثر بذلك ـ فأمره الرسول ﷺ بحلق شعره، وأن يذبح شاة إن كان قادرًا، أو يصوم ستة أيام، أو أن يطعم ثلاثة مساكين لكل مسكين نصف صاع من بر**»[2]، ولا بد أن نفرق بين أمرين، **الأول**: حلق الشعر. **والثاني**: ما يتعلَّق بالقمل.

= (للحج شوال) لفجر يوم النحر ويمتد زمن الإحلال منه (لآخر الحجة)، . . .، والأفضل لأهل مكة الإحرام من أول الحجة على المعتمد، وقبل يوم التروية.

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «رد المحتار» لابن عابدين (٥٣٧/٢)، قال: (قوله يوم التروية) لأنه يوم إحرام أهل مكة.

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥٧٨/١)، قال: (يسن لمحل بمكة وبقربها ولمتمتع: حل) من عمرته (إحرام بحج في ثامن ذي الحجة وهو يوم التروية) لحديث جابر في صفة حجه ﷺ رواه مسلم.

(٢) أخرجه البخاري (١٨١٦)، ومسلم (٢٨٤٨).

(قتل القمل):

قتل القمل ليس فيه شيء؛ لأنَّ الرسول ﷺ أمر الرجل بالفدية في مقابل حلق شعره، وبعض العلماء ذهب إلى كراهة ذلك؛ لكن ليس فيه فدية؛ لذلك فرق الله تعالى بين الشعر، وبين القمل.

ونصَّ سبحانه وتعالى على شعر الرأس فقط، ومع ذلك نجد العلماء ألحقوا به جميع الشعر فلا يأخذ من عانته شيئًا، ولا من شاربه، ولا من إبطه، ولا أي مكان في بدنه؛ إذ ألحقوه بالرأس قياسًا عليه.

(«تقليم الأظافر»):

هذا لم يرد فيه نص، ولكن العلماء قالوا بعدم جوازه للمحرم؛ فإن قلَّم المحرم أظفارَه؛ فإنَّ عليه الفدية التي ورد النص عليها في الآية السابقة كالشعر، وهو أن يذبح دمًا، فإن لم يجد فله أن يصوم ثلاثة أيام، وله أن يطعم ستة مساكين؛ كل مسكين نصف صاع قال تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦].

قد يرد سؤالٌ وهو ربما يقص المحرم ظفرًا من أظفاره، أو يقلع شعرة، أو شعرتين، أو ثلاثة، أو عشرًا. فهل في هذا فدية؟

الجواب: لا، وهو ما يحصل به رفع الأذى، وهو ما يسميه الفقهاء (بإماطة الأذى)، أي: إبعاده فهو عادة ما يحصل ويقع، إذ يحرم على المسلم أن يأخذ شيئًا من أظفاره، أو شيئًا من شعره.

وبعض العلماء قال: من حلق ثلاث شعرات؛ عليه فدية؛ **وبعضهم قال:** أربع شعرات، **وبعضهم قال:** خمس شعرات، **وبعضهم قال:** ربع الرأس، **وبعضهم قال:** أكثر من ذلك، أو أقل.

هذه أقوال كثيرة ليس عليها نص إذ أنَّ الله تعالى بين الحكم في الآية فقال ﷻ: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]. والرسول ﷺ أمر الرجل بأن يحلق رأسه جميعًا؛ لكنْ من باب الحيطة

وتجنبًا للخلاف لا ينبغي أن يؤخذ شيء من الرأس، لا قليل ولا كثير، خروجًا من الخلاف.

➢ **قوله: (وَلَكِنِ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ يَجُوزُ لَهُ غَسْلُ رَأْسِهِ مِنَ الْجَنَابَةِ).**

أما الجنابة فهي أمر متعين، وليس فيه خلاف[١]، وكذلك المرأة الحائض مثل الجنب تمامًا، إذ لا يجوز للرجل إذا كان جنبًا أن يصلي إلا أن يتطهر؛ لقول النبي ﷺ: «**لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ**»[٢].

وقوله ﷺ: «**لا يقبل الله صلاةً بغير طهور**»[٣]، والله ﷻ يقول: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦] فغسل الجنابة واجب بنص الآية؛ فمن كانت عليه جنابة فلا خلاف بين العلماء في وجوب الغسل عليه، وأنه متعين؛ لكنَّ الإنسان في هذه الحالة ـ وهو في حالة الإحرام ـ ينبغي أن يتمهل في دعك رأسه، وفي أظافره، حتى لا يتساقط شيء من الشعر فيقع في المحظور، واختلف العلماء في ذلك[٤]، والخروج من الخلاف مستحب.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي كَرَاهِيَةِ غُسْلِهِ مِنْ غَيْرِ الْجَنَابَةِ).**

اختلف الفقهاء في غسل المحرم رأسه من غير الجنابة، هل يغسل المحرم رأسه من غير الجنابة أم لا؟

الجواب: لا بأس بذلك؛ فإنه ثبت عن بعض السلف أنه اغتسل من غير الجنابة وسيأتي حديث أبي أيوب فيما بعد.

---

(١) **يُنظر**: «الإجماع» لابن المنذر (ص: ٦٧)، قال: وأجمعوا على أنَّ للمحرم أن يغتسل من الجنابة.

(٢) اخرجه البخاري (١٣٥)، ومسلم (٤٥٧).

(٣) أخرجه مسلم (٤٥٥)، عن مصعب بن سعد، قال: دخل عبدالله بن عمر على ابن عامر يعوده وهو مريض فقال: ألا تدعو الله لي يا ابن عمر؟ قال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا تقبل صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول**».

(٤) سيأتي ذكره.

والصحيح أنه يجوز للإنسان أن يغتسل من غير الجنابة؛ لكن عليه أن يتمهل في دعك الأعضاء وفي فرك الرأس، حتى لا يؤدي ذلك إلى سقوط الشعر.

➢ **قوله: (فَقَالَ الْجُمْهُورُ: لَا بَأْسَ بِغَسْلِ رَأْسَهُ، وَقَالَ مَالِكٌ: بِكَرَاهِيَةِ ذَلِك وَعُمْدَتُهُ: «أَنَّ عَبْدَاللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ لَا يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ إِلَّا مِنَ الِاحْتِلَامِ»).**

ذهب الجمهور وهم الأئمة الثلاثة (أبو حنيفة[١]، والشافعي[٢]، وأحمد)[٣] إلى جواز غسل رأس المحرم، وهو الأولى، والأقرب إلى سماحة الشريعة الإسلامة؛ فإنَّ الحجَّ أحيانًا يكون في أيام الصيف، وهناك أملاح تخرج من البدن، وكذلك العرق فيتراكم عليه ذلك فتخرج منه روائح غير طيبة، فينبغي للمسلم أن يغتسل؛ لكن عليه أن يحافظ على هذا الغسل، وأن يكون برفقٍ ولينٍ.

بينما ذهب الإمام (مالك)[٤] إلى كراهة غسل الرأس حالة الإحرام وحجته: «**أنَّ ابن عمر كان لا يغسل رأسه وهو محرمٌ إلا من الاحتلام**»[٥].

---

(١) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٣٤٩/٢)، قال: (قوله: لا الاغتسال ودخول الحمام)، أي: لا يتقيهما لما روى مسلم: «أنه ﷺ اغتسل وهو محرم».

(٢) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٥٠٩/١)، قال: (فرع للمحرم غسل رأسه بالسدر) أو نحوه في حمام أو غيره (من غير نتف شعره)؛ «لأنه ﷺ كان يغتسل، وهو محرم».

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥٣٨/١)، قال: (ويباح) لمحرِمٍ (غسل شعره بسدرٍ ونحوه) نصًّا في حمَّام وغيره بلا تسريح واحتج في رواية أبي داود بالمحرم الذي وقصته راحلته، ولأنَّ القصد منه النظافة وإزالة الوسخ كالأشنان، وله أيضًا حك بدنه ورأسه برفق؛ ما لم يقطع شعره.

(٤) **يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (٨٤/٢)، قال: (و) كره (غمس رأس) في ماءٍ خيفة قتل الدواب (لغير غسل طلب) وجوبًا أو ندبًا أو استنانًا.

(٥) أخرجه مالك في «الموطأ» (٩٠٤).

ومع ذلك فقد أثر أيضًا «عن عبدالله بن عمر وعن أبيه ﵄ أنهما يريان الغسل»[١]؛ كما ذهب إلى ذلك الجمهور.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ الْجُمْهُورِ مَا رَوَاهُ مَالِكٌ عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ جُبَيْرٍ: «أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ وَالْمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ اخْتَلَفَا بِالْأَبْوَاءِ فَقَالَ عَبْدُاللَّهِ: يَغْسِلُ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ، وَقَالَ الْمِسْوَرُ بْنُ مَخْرَمَةَ: لَا يَغْسِلُ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ، قَالَ: فَأَرْسَلَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ إِلَى أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ: فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ بَيْنَ الْقَرْنَيْنِ وَهُوَ مُسْتَتِرٌ بِثَوْبٍ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَقَالَ: مَنْ هَذَا؟ فَقُلْتُ: عَبْدُاللَّهِ بْنُ جُبَيْرٍ أَرْسَلَنِي إِلَيْكَ عَبْدُاللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ أَسْأَلُكَ كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ، فَوَضَعَ أَبُو أَيُّوبَ يَدَهُ عَلَى الثَّوْبِ فَتَطَأْطَأَ حَتَّى بَدَا لِي رَأْسُهُ ثُمَّ قَالَ لِإِنْسَانٍ يَصُبُّ عَلَيْهِ فَصَبَّ عَلَى رَأْسِهِ، ثُمَّ حَرَّكَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ، ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَفْعَلُ»).

وحجة الجمهور إلى ما ذهبوا إليه من جواز غسل رأس المحرم: ما رواه مالك[٢] عن عبدالله بن جبير أن عبدالله بن عباس وهو ابن عم رسول الله ﷺ، والمسور بن مخرمة، وهو أيضًا صحابي إذ حصل بينهما خلاف في: هل يغسل المحرم رأسه لغير الجنابة أم لا؟ فقال ابن عباس: يغسل رأسه، وقال المسور: لا يغسل رأسه، فأرادا أن يحكم في ذلك أبو أيوب الأنصاري لعلمهما بأنه يعلم شيئًا عن رسول الله ﷺ فبعثا إليه ابن جبير فسأله أبو أيوب. فقال ابن جبير: أرسلني إليك ابن عباس، قال: فوجدته يغتسل بين القرنين وهو وضع شيء مقابل شيء، ولف عليهما ثوبًا ليستره وهو

---

(١) أخرجه الشافعي في «الأم» (٢/٢٢٥)، عن عكرمة عن ابن عباس قال: ربما قال لي عمر: (تعال أماقلك في الماء أينا أطول نفسًا، ونحن محرمان). وقال الألباني: إسناده صحيح على شرط الشيخين. انظر: «إرواء الغليل» (١٠٢١).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٩٠١)، وأخرجه البخاري (١٨٤٠)، ومسلم (٢٨٦٠).

يغتسل، فجاء إليه الرسول فبلغه الرسالة؛ فما كان منه إلا أن أراه ذلك تطبيقًا عمليًّا؛ إذ أخرج رأسه من الثوب وهو معني قوله: تطأطأ أي: مال حتى ظهر له رأسه ليرى كيف يصنع في غسل رأسه، وأمر الذي يصب عليه الماء وهو خادمه أن يصب، فدلك رأسه وهو محرم فبين له كيف يغسل ذلك، وهذا حجة للجمهور، وليس ذلك في غسل الجنابة كما علل البعض[١].

إذًا؟ أبو أيوب رأى ذلك الفعل من الرسول ﷺ وهو محرم، ثم في النهاية بيَّن له ذلك، ووضَّحه تطبيقًا عمليًّا أن هذا هو غسل رسول الله ﷺ، والسنة إما نقلت إلينا قولًا، أو فعلًا، أو تقريرًا، ومعلوم أنَّ عددًا من الصحابة ﷺ كعثمان[٢]، وعلي[٣] رووا لنا وضوء رسول الله ﷺ تطبيقًا عمليًّا فهذا الذي مضى من أبي أيوب مما ورد إلينا فعلًا، ويلزم أن رأى ذلك من رسول ﷺ ونقله.

➢ قوله: (وَكَانَ عُمَرُ يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ وَيَقُولُ: «مَا يَزِيدُهُ الْمَاءُ إِلَّا شَعَثًا» رَوَاهُ مَالِكٌ فِي الْمُوَطَّأِ)[٤].

---

(١) انظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٩/١١)، قال: ويحمل حديث أبي أيوب عند مالك: أنه ربما كان رسول الله ﷺ يغسل رأسه من الجنابة محرمًا، فلا يكون عليه فيه حجة، وعند غيره يحمله على العموم والظاهر؛ لأنه لم يجر في الحديث لواحد منهم ذكر الجنابة. ومحال أن يختلف عالمان في غسل المحرم وغير المحرم رأسه من الجنابة.

(٢) وأخرجه البخاري (١٥٩)، ومسلم (٤٥٨).

(٣) وأخرجه أبو داود (١١١)، عن عبد خير، قال: أتانا علي ﷺ، وقد صلى فدعا بطهور، فقلنا: ما يصنع بالطهور، وقد صلى ما يريد، إلا ليعلمنا، فأتي بإناء فيه ماء وطست فأفرغ من الإناء على يمينه، فغسل يديه ثلاثًا، ثم تمضمض واستنثر ثلاثًا، فمضمض ونثر من الكف الذي يأخذ فيه، ثم غسل وجهه ثلاثًا، وغسل يده اليمنى ثلاثًا، وغسل يده الشمال ثلاثًا، ثم جعل يده في الإناء فمسح برأسه مرة واحدة، ثم غسل رجله اليمنى ثلاثًا، ورجله الشمال ثلاثًا، ثم قال: من سرَّه أن يعلم وضوء رسول الله ﷺ فهو هذا. وقال الألباني: إسناده صحيح. انظر: «صحيح أبي داود» (١٠٠).

(٤) أخرجه مالك في «الموطأ» (٩٠٢)، وصحَّحه الألباني في «إرواء الغليل» (١٠٢٠).

هذا هو حجة الذين يقولون: بأنَّ المحرم لا يغسل رأسه؛ لأن المحرم مطالبٌ بألا يكون متنعمًا أشعث أغبر هذا هو المراد؛ لأن الإنسان عندما يغسل رأسه، وينظف نفسه فإنه بذلك يكون كغير المحرم، والغاية من الإحرام أن يكون المحرم على صفة لا يكون عليها غير المحرم، لأنَّ المحرم إنما هو في سفر وفي جهاد، فينبغي أن يكون على حالة هو فيها إلى المسافر أقرب منه إلى الحاضر، لكننا إذا ألقينا نظرة واسعة إلى عموم ما في هذه الشريعة من التوسعة؛ لوجدنا أنَّ المحرم يتلذذ بهذه الطيبات فهو يأكل ما يشتهي من الفواكه، ومن الخضروات، ومن اللحوم، وغيرها، مما لم يمن عليه من الصيد فذلك كله من الترفه، وعلَّل العلماء[1] بأنَّ المنع من الأخذ من حلق شعر الرأس، وكذلك التطييب، وكذلك تقليم الأظفار؛ لأن فيه ترفعًا وتنعمًا، لكن هذه جاءت فيها نصوص، والذي لم يرد فيه نص ألحق بغيره؛ لوجود علة تجمع بينهما ومعلوم أنه قد يكون الملحق وهو الفرع أقوى من الأصل، أي: تكون العلة الموجودة في الفرع أقوى من وجودها في الأصل، وقد تكون مساوية، وقد تكون دون ذلك، ومعلوم أنَّ القياس[2] المعتبر إنما هو قياس العلة[3]؛ أما قياس

---

(١) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٣٢٤/٢)، قال: إذ حلقه يؤذن بالرفاهية، وهو ينافي الإحرام لكون المحرم أشعث أغبر، وقيس على الحلق النتف والقلع، لأنهما في معناه.

(٢) القياس: حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما، وقيل: إثبات مثل الحكم في غير محله لمقتض مشترك، وقيل: تعدية حكم المنصوص عليه إلى غيره بجامع مشترك، ومعانيها متقاربة، وقيل غير ما ذكر.

ويقسم بعدة اعتبارات: باعتبار قوته وضعفه: ويقسمه إلى جليٍّ وخفيٍّ.

وباعتبار ذكر العلة فيه وعدم ذكرها، ويقسمه إلى: علة، ودلالة، ومعنى.

وباعتبار درجة الجامع في الفرع، ويقسمه إلى: كون الجامع في الفرع أقوى منه في الأصل، وكون الجامع في الفرع مساويًا له في الأصل، وكون الجامع في الفرع أدون منه في الأصل. **يُنظر**: «شرح مختصر الروضة» للطوفي (٢١٨/٣)، و«البحر المحيط في أصول الفقه» للزركشي (٤٨/٧).

(٣) قياس العلة: وهو أن يحمل الفرع على الأصل بالعلة التي علق الحكم عليها في الشرع، ويُسمَّى: قياس المعنى، وينقسم إلى: جلي وخفي. يُنظر: «البحر المحيط في أصول الفقه» للزركشي (٣٣/٤).

الشبه[١]، وقياس الاعتبار فهما ضعيفان.

وهذا الأثر صحيح رواه الإمام مالك[٢]، ورواه مسلم، ورواه الجماعة[٣] إلا البخاري.

➢ قوله: (وَحَمَلَ مَالِكٌ حَدِيثَ أَبِي أَيُّوبَ عَلَى غُسْلِ الْجَنَابَةِ).

حديث أبي أيوب[٤] فيما يتعلَّق بغسل رأس المحرم لا في الاغتسال من الجنابة كما حمله الإمام مالك، فالاغتسال من الجنابة ليس محل خلاف بين العلماء؛ بل هو إجماع[٥]، ومتعين، ولذلك جاء في مقدمة القصة». أنهما اختلفا فيما يتعلَّق بغسل المحرم لرأسه، ونص على الرأس؛ لأنه هو الأهم، وربما الذي يتساقط منه الشعر هو بقية البدن؛ وأما الرأس فإنه لا يتساقط نتيجة الغسل في الغالب.

➢ قوله: (وَالْحُجَّةُ لَهُ إِجْمَاعُهُمْ عَلَى أَنَّ الْمُحْرِمَ مَمْنُوعٌ مِنْ قَتْلِ

---

(١) قياس الشبه: قيل: إلحاق الفرع المتردد بين أصلين بما هو أشبه منهما؛ كالعبدالمتردد بين الحر والبهيمة، والمذي المتردد بين البول والمني. يُنظر: «شرح مختصر الروضة» للطوفي (٣/٤٢٤)،

(٢) تقدَّم ذكره، وتصحيح الألباني له.

(٣) لم يروه مسلم، ولا الجماعة، وإنما رواه مالك في «الموطأ»، والشافعي في «مسنده» (١/٣٠٩) (٨٠٢).

(٤) أخرجه البخاري (١٨٤٠)، ومسلم (٢٨٦٠)، لمسور بن مخرمة اختلفا بالأبواء، فقال عبدالله بن عباس: يغسل المحرم رأسه، وقال المسور: لا يغسل المحرم رأسه، فأرسلني عبدالله بن العباس إلى أبي أيوب الأنصاري، فوجدته يغتسل بين القرنين، وهو يستر بثوب، فسلمت عليه، فقال: من هذا؟ فقلت: أنا عبدالله بن حنين، أرسلني إليك عبدالله بن العباس، أسألك كيف كان رسول الله ﷺ يغسل رأسه وهو محرم؟ فوضع أبو أيوب يده على الثوب، فطأطأه حتى بدا لي رأسه، ثم قال لإنسان يصب عليه: اصبب، فصب على رأسه، ثم حرك رأسه بيديه، فأقبل بهما وأدبر، وقال: هكذا رأيته ﷺ يفعل.

(٥) يُنظر: «الإجماع» لابن المنذر (ص: ٦٧)، قال: وأجمعوا على أن للمحرم أن يغتسل من الجنابة.

الْقَمْلِ وَنَتْفِ الشَّعَرِ وَإِلْقَاءِ التَّفَثِ ـ وَهُوَ الْوَسَخُ ـ)[١].

هذه مسألة طال فيها الكلام بين العلماء: لو أنَّ إنسانًا عليه شعر كثير، وفيه قمل، وتضرر من هذا القمل فإنه يحلق رأسه[٢]؛ لكن لو قتل القمل؛ بأن أخذ دواءً فقتله في رأسه، أو جاء بالأمشاط الجديدة الآن التي تسقط القمل وبسبب ذلك؛ قلّ القمل بين الناس؛ ولكن قد يوجد من بين الناس من يعيش مثلًا في مناطق معينة يكثر فيه القمل وهو موجود، وإن كان الناس الآن يعتنون بشعورهم ثم يندر أن تجد إنسانًا فيه القمل؛

---

(١) **يُنظر**: «الإجماع» لابن المنذر (ص: ٦٤، ٦٥، ٦٨)، قال: وأجمعوا على أن المحرم ممنوع من: الجماع، وقتل الصيد، والطيب، وبعض اللباس، وأخذ الشعر، وتقليم الأظفار.
وقال: وأجمعوا على أن الْمُحرم ممنوع من: حلق رأسه، وجزه، وإتلافه بِجز، أو نورة، أو غير ذلك.
وقال: وأجمعوا أن للْمُحرم دخول الحمام، وانفرد مالك، فقال: إن ذلك الوسخ افتداء.

(٢) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «رد المحتار» لابن عابدين (٢/٥٥٧ـ ٥٥٨)، قال: (وإن طيب أو حلق) أو لبس (بعذر) خير إن شاء (ذبح) في الحرم (أو تصدق بثلاثة أصوع طعام على ستة مساكين) أين شاء، (أو صام ثلاثة أيام) ولو متفرقة.
قال ابن عابدين: (قوله: بعذر)...، جميع محظورات الإحرام إذا كان بعذر ففيه الخيارات الثلاثة...، ومن الأعذار الحمى والبرد والجرح والقرح والصدع والشقيقة والقمل، ولا يشترط دوام العلة ولا أداؤها إلى التلف، بل وجودها مع تعب ومشقة يبيح ذلك.
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٢/٦٤)، قال: (و) قتل (قملة) واحدة (أو قملات) عشرة فدون حفنة، ولإماطة الأذى فدية كأن زادت عن عشرة (وطرحها)، أي: القملة.
ومذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٥١٠)، قال: (فرع. وإن حلق لأذى قمل أو جراحة) أو نحوهما كحر ووسخ (جاز) للعذر (وفدى) لقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ [البقرة: ١٨٤] الآية. قال الإسنوي: وكذا كل محرم أبيح للحاجة تجب فيه الفدية.
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٢/٣٢٤) (وإن حصل أذى بغير شعر كمرض وحر وقمل وصداع وقرع أزاله)، أي: الشعر، (وفدى).

لكنه موجود، فهل يجوز له أن يقتله أو يقتل بعضه؟ ولو قتله هل فيه شيء؟

الصحيح أنه ليس فيه فدية؛ لكن العلماء يختلفون[١] فيما لو أخذ قملة، أو قملتين وقتلهما.

بعضهم يقول: يخرج عن القملة تمرة، **وبعضهم يقول**: يخرج حفنة من طعام، **وبعضهم يقول**: يخرج ملء الكف.

وسبب اختلافهم: أنه لم يرد فيها نص صريح؛ إلا أنَّ الرسول ﷺ عندما أَذِن لكعبٍ[٢] أن يحلق رأسه؛ إنما أمره بأن يفدي مقابل حلق الرأس لا مقابل ذلك القمل الذي زال، وربما بعضه مات أثناء حلق الرأس.

➢ قوله: (وَالْغَاسِلُ رَأَسَهُ هُوَ إِمَّا أَنْ يَفْعَلَ هَذِهِ كُلَّهَا أَوْ بَعْضَهَا، وَاتَّفَقُوا عَلَى مَنْعِ غَسْلِهِ رَأْسَهُ بِالْخِطْمِيِّ).

الخطمي: هو ما يعرف عند الفقهاء شبيه (بالسدر)، وهو الآن مثل الصابون، والشامبو، إذ تغيرت الأحوال وكثرت الأُمور التي ينظف بها

---

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «رد المحتار» لابن عابدين (٢/٤٩١)، قال: (قوله: يتصدق بشيء)، أي: كتمرة وكسرة خبز (قوله: وفي الثلاث)، أي: من الشعر والقمل.

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٢/٦٤) (و) قتل (قملة) واحدة (أو قملات) عشرة فدون حفنة.

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤/١٧٩)، قال: مؤذ يندب قتله كنمر ونسر وكالقمل، نعم يكره التعرض لقمل شعر اللحية والرأس خوف الانتتاف ويسن فداء الواحدة ولو بلقمة.

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٢/٣٤٣)، قال: (ويحرم) على محرم... (ب) سبب (إحرام، لا ب) سبب (حرمة، قتل قمل وصئبان) من رأسه أو بدنه أو ثوبه، (ولو بزئبق، و) يحرم (رميه)؛ لما فيه من الترفه بإزالته، أشبه قطع الشعر، (ولا جزاء فيه)، أي: القمل؛ لأنه لا قيمة له، ولأنه ليس بصيد، ولا يحرم قتل براغيث، ودلم وبق، ونحوها من الحشرات المؤذية.

(٢) تقدَّم تخريجه.

الإنسان بدنه، وكما سبق أن ما فيه عطر أصلًا؛ لا ينبغي للمسلم أن يقربه كمثل: (الصابون والشامبو المعطر) لكن هذه الأُمور التي تنقي الرأس، وتنقي البدن، هل يجوز للإنسان أن يغتسل بها؟

العلماء نصوا على الخطمي، وبعضهم أضاف إليه ورق السدر، والسدر: هو ورق شجر معروف، يستخرج منه نوع صغير يؤكل، وهو معروف حتى وقتنا هذا.

والخطمي بالفتح أو بالكسر للخاء هو: نبات كان يجففه الناس قديمًا حتى إذا ما جفَّ سحقوه ثم وضعوه في ماء. قالوا: فإذا غُسل به الرأس، والبدن؛ فإنه ينقي البدن، وينظفه، ويرفع الوسخ عنه، وربما قتل القمل فهو يستخدم في الترفع فهل يجوز استعماله أم لا؟ والسدر بعض العلماء يلحقه بالخطمي؛ لكن الرسول ﷺ نص بالنسبة للسدر بجوازه فقال في قصة الذي وقصته دابته: «**ولا تمسوه طيبًا؛ اغسلوه بماء وسدر**»[1]، فإنه نص على أنه يغسّل بماء وسدر، ولذلك اقتصر بعضهم عليه؛ أما الخطمي فلا؛ لأنَّ فيه ترفعًا.

➢ قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ وَأَبُو حَنِيفَةَ: إِنْ فَعَلَ ذَلِكَ افْتَدَى، وَقَالَ أَبُو ثَوْرٍ وَغَيْرُهُ: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ).

اختلف الفقهاء في استعمال الخطمي للمحرم:

١ ـ ذهب الإمام (مالك[2]، وأبو حنيفة[3]، ورواية عند

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٣٥١/٢) قال: (ص) إلا غسل يديه بمزيله (ش)، أي: من غير طيب كحرض بضمتين آخره ضاد سند وهو الغاسول والأشنان والصابون وكل ما ينقي الزفر ويقطع ريحه، أو خطمي وهو بزر الخبيزي سند...، وأخرج بيديه رأسه ففي غسله بما ذكر الفدية. وانظر: المدونة (٤١٣/١).

(٣) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٣٤٩/٢)، قال: (قوله وغسلهما بالخطمي)، أي: وليجتنب غسل رأسه ولحيته بالخطمي...، ووجوب اجتنابه متفق عليه، لكن يجب عليه دم، إذا لم يجتنبه عنده؛ لأنه نوع طيب، وعندهما صدقة؛ لأنه يقتل الهوام، =

أحمد[١]) إلى المنع، وإذا فعله ففيه فدية.

٢ ـ وذهب (أبو ثور[٢]، والشافعي[٣]، والرواية الأُخرى للإمام أحمد[٤]) إلى أنه لا ينبغي أن يفعله؛ لكن لو فعله لا فدية فيه.

وعلى ذلك الأشياء المنظفة للبدن؛ الأَولى بالمسلم أن يجتنبها. إذ لو أخذنا بهدي رسول الله ﷺ وحج كل واحد منا متمتعًا لا تحتاج إلى مثل هذه الأمور؛ لأن الإنسان سيحرم من الميقات، فإذا وصل إلى مكة كل ذلك سيقضيه في يوم، أو في ساعات قليلة سيطوف بالبيت، ويسعى بين الصفا والمروة، ويقصر أو يحلق، ويفعل ما يفعله المحل حتى مجامعته أهله فإذا ما جاء اليوم الثامن؛ يحرم من مكة ويخرج إلى منى فيبقى اليوم الثامن، واليوم التاسع، وفي اليوم العاشر يتحلل التحلل الأول، ثم بعد ذلك يلبس ملابسه ويصبح حلالًا، لا يبقى عليه إلا النساء فإذا طاف بالبيت تحلل من كل شيء. فالله ﷻ لا يأمرنا بأمور فيها مشقة؛ إنما يأمرنا بعبادة، وأن المشقة قد رفعت، وأن اليسر مصاحب لها، وأن الحرج قد

= ويلين الشعر، وليس بطيب...، وقيد بالخطمي؛ لأنه لو غسل رأسه بالحرض والصابون لا شيء عليه باتفاقهم.

(١) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٣/٤٦٠)، قال: (يجوز له غسل رأسه بسدر أو خطمي...، وذكر جماعة: يكره، وجزم به صاحب المستوعب، والمصنف في المغني، والشارح، وابن رزين في شرحه، وعنه: يحرم ويفدي....، وعلى القول بالكراهة: حكى صاحب المستوعب، والمصنف، وغيرهما في الفدية: روايتين، وقدموا مذهب الوجوب. وقيل: الروايتان على القول بتحريم ذلك، فإن قلنا: يحرم فدى، وإلا فلا. قلت: وهو الصواب.

(٢) **يُنظر**: «التمهيد» لابن عبدالبر (٤/٢٧٠)، قال: وكان مالك وأبو حنيفة يريان الفدية على المحرم إذا غسل رأسه بالخطمي، وقال أبو ثور: لا شيء عليه إذا فعل ذلك.

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٢٩٦)، قال: (ولا يكره غسل بدنه ورأسه بخطمي)، ونحوه كسدر من غير نتف شعر؛ لأن ذلك لإزالة الوسخ، لا للتزين والتنمية، لكن الأولى تركه...).

(٤) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٣/٤٦٠)، قال: (يجوز له غسل رأسه بسدر أو خطمي على الصحيح من المذهب...).

رفع عن هذه الأمة الذي كان موضوعًا على غيرها من الأمم، قال تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الْحَمَّامِ فَكَانَ مَالِكٌ يَكْرَهُ ذَلِكَ، وَيَرَى أَنَّ عَلَى مَنْ دَخَلَهُ الْفِدْيَةَ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَالشَّافِعِيُّ، وَالثَّوْرِيُّ، وَدَاوُدُ: لَا بَأْسَ بِذَلِكَ).

ليس المتوهم من هذا هو تعليم دخول الحمام، بل القصد استخدام الحمام ليغتسل، إذ هناك مكان يعد للغاية وهو قضاء الحاجة، وهناك أماكن تعد فقط للاغتسال، وللوضوء، ومن هنا لا يأتي الخلاف إذ يختلف الوضع في ذكر الله في هذه وفي هذه؛ فهل للإنسان أن يدخل الحمام؟

الجواب: ليس دخول الحمام محرمًا، ولا مكروهًا.

وهنا ذكر المحل وأريد الحال أي ذكر الحمام، وأراد الاغتسال. فهل يكره للإنسان أن يدخل الحمام ويغتسل؟

أكثر العلماء قالوا: لا، وبعضهم منع ذلك وكرهه:

١ ـ فذهب الإمام (مالك) إلى: كراهة ذلك وفيه الفدية[١]؛ لأن فيه ترفعًا وهذا ينافي الشعث المطلوب من الحاج.

---

(١) **يُنظر**: «حاشية على الشرح الكبير» للدسوقي (٢/٦٥)، قال: (قوله: ومجرد حمام)، أي: ومجرد صب ماء على جسده في حمام والمراد: ماء حار، وأما لو صب فيه ماءً باردًا فإنه لا شيء عليه، كما أنه لو دخله من غير غسل، بل للتدفي فلا شيء عليه كما في ح.

وحاصله: أن المحرم إذا دخل حمامًا وجلس فيه وعرق، ثم صب على جسده ماء حارًا فإنه يلزمه الفدية؛ لأنه مظنة إزالة الوسخ سواء تدلك أم لا أنقى الوسخ أم لا، وهذه إحدى روايات ثلاث حكاها اللخمي واختار منها هذه الرواية، والثانية: يلزمه الفدية إن تدلك، والثالثة: إن تدلك وأنقى الوسخ، وهذه ظاهر المدونة. (قوله: والمعتمد مذهب المدونة) وإنما عدل المصنف عنه لاختيار عدة من الأشياء لما اختاره اللخمي لا لما فيها كذا قال بهرام.

٢ ـ بينما ذهب (الإمام أبو حنيفة[١]، والشافعي[٢]، والثوري[٣]، وداود[٤]، وأحمد[٥])، وجماهير العلماء: على أنه ليس فيه شيء؛ إذ لا دليل صريح عليه؛ فيبقى على الأصل وهو ألا شيء عليه.

➢ **قوله: (وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ دُخُولُ الْحَمَامِ وَهُوَ مُحْرِمٌ مِنْ طَرِيقَيْنِ).**

روي ذلك عنه: «**أنه كان في الجحفة فدخل الحمام وقال: ما يعبأ الله بأوساخكم**»[٦]، أي: ما الذي سيفيده ﷻ أن يبقى بدنك عليه أوساخ!!؟ وروي هذا من عدة طرق بعضهم ضعفها[٧]، ولكن رواه الشافعي مرة عن سفيان[٨]، وقال عنه ثقة. فهذا دليل للذين يقولون بالجواز.

---

(١) **يُنظر**: «رد المحتار» لابن عابدين (٢/٤٩٠)، قال: (قوله: لا يتقي الاستحمام إلخ) شروع في مباحات الإحرام وفي شرح اللباب: ويستحب أن لا يزيل الوسخ، بأي ماء كان، بل يقصد الطهارة أو رفع الغبار والحرارة (قوله لحديث البيهقي... إلخ) ذكر النووي أنه ضعيف جدًّا، وقال ابن حجر في شرح الشمائل: موضوع باتفاق الحفاظ، ولم يعرف الحمام ببلادهم إلا بعد موته ﷺ.

(٢) **يُنظر**: «منهاج الطالبين» للنووي (ص: ٩٢)، قال: ولا يكره غسل بدنه ورأسه بخطمي.

(٣) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٧/٢٤٧)، قال: وإبراهيم النخعي قالا: لا بأس بدخول المحرم الحمام، ... وسفيان الثوري.

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/١١)، قال: وكان الثوري والأوزاعي..، وداود لا يرون بدخول المحرم بأسًا.

(٥) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٥٣٨)، قال: (ويباح) لمحرم (غسل شعره بسدر ونحوه) نصًّا في حمام وغيره بلا تسريح، واحتج في رواية أبي داود بالمحرم الذي وقصته راحلته، ولأنَّ القصد منه النظافة وإزالة الوسخ كالأشنان، وله أيضًا حك بدنه ورأسه برفق، ما لم يقطع شعره...).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٨/٥٥٠) (١٥٠١٦).

(٧) قال النووي في «المجموع» (٧/٣٥٢): فهذا ضعيف؛ لأنه من رواية (ابن أبي يحيى)، وهو ضعيف عند المحدثين.

(٨) أخرجه الشافعي في «الأم» (٢/٢٢٥)، (قال الشافعي): ولا بأس أن يدخل المحرم الحمام، أخبرنا الثقة ـ إما سفيان، وإما غيره ـ عن أيوب السختياني عن عكرمة عن ابن عباس أنه دخل حمام الجحفة وهو محرم.

ونقل أيضًا في الجحفة: «أنه جرى حديث بين عبدالله بن عباس، وعمر بن الخطاب في الغطس في الماء للمحرم»[(١)].

ومن هنا يأتي خلاف العلماء فيمن غاص في الماء وهو محرم، هل يعتبر ستر الماء تغطية لبدنه أم لا؟

والجواب: لا.

وهذا موجود في زمننا هذا وهو عندما تكون هناك بركة كبيرة، أو مسبح، أو في بئر، أو نهر، فيأتي فلان فيقول: ننزل في الماء أينا يستطيع أن يبقى داخل الماء أكثر؟ بمعنى: يتحمل ولا ينقطع نفسه، وهذه من الأُمور المباحة، وقد كان الصحابة ﷺ يفعلون مثل هذه الأُمور، وليست هذه من الأُمور المخالفة، بل إنَّ الرسول ﷺ كان يمزح ولا يقول إلا حقًّا[(٢)]، وكان يسابق ﷺ، وسابق عائشة ﷺ وسبقته في أول الأمر، فلما زاد لحمها سبقها الرسول ﷺ وقال: «**هذه بتلك**»[(٣)]، فدين الله يسر، ولن يشادَّ الدِّين أحدٌ إلا غلبه.

➢ **قوله: (وَالْأَحْسَنُ أَنْ يُكْرَهَ دُخُولَهُ؛ لِأَنَّ الْمُحْرِمَ مَنْهِيٌّ عَنْ إِلْقَاءِ التَّفَثِ).**

---

(١) أخرجه الشافعي في «الأم» (٢/٢٢٥)، (قال الشافعي): أخبرنا سفيان عن عبدالكريم الجزري عن عكرمة عن ابن عباس قال: ربما قال لي عمر: (تعال أماقلك في الماء أينا أطول نفسًا، ونحن محرمان). وقال الألباني: إسناد صحيح على شرط الشيخين. انظر: «إرواء الغليل» (١٠٢١).

(٢) أخرجه الترمذي (١٩٩٠)، عن أبي هريرة قال: قالوا: يا رسول الله، إنك تداعبنا، قال: «**إني لا أقول إلا حقًّا**». قال أبو عيسى: هذا حديث حسن. وصححه الألباني في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (١٧٢٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٥٧٨)، عن عائشة ﷺ أنها كانت مع النبي ﷺ في سفر قالت: فسابقته فسبقته على رجلي، فلما حملت اللحم سابقته فسبقني فقال: «**هذه بتلك السبقة**». قال الألباني: إسناده صحيح، وصححه ابن حبان. انظر: «صحيح أبي داود» (٢٣٢٣).

يري المؤلف أنَّ الأولى والأحسن أن يتجنب المسلم دخول الحمام خروجًا من الخلاف، ونحن نقول: ما دام فيه خلاف، فلنبتعد عن مواضع الخلاف «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»[(١)]، وللقاعدة المشهورة: «الخروج من الخلاف مستحب»[(٢)].

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْمَحْظُورُ الْخَامِسُ فَهُوَ الِاصْطِيَادُ).**

هذا هو المحظور السادس على حسب الطريقة التي بيناها وهو: الاصطياد. قصد المؤلف هنا بالصيد: هو قتل الصيد وهو محرم؛ لأن المحرم إما أن يصيد الصيد بنفسه، وإما أن يساعد علي صيده، فهناك قتل الصيد إذ قد يصيد المحرم بنفسه، وقد لا يصيد بنفسه لكن يعاون غيره؛ بأن يناوله سهمًا، أو نصلًا، أو رصاصة من الرصاصات ليطلقها على هذا الصيد، أو يعطيه رمحًا، أو قوسًا، أو غير ذلك من الأشياء التي يصيد بها، أو ربما يقول: يا فلان انظر إلى الصيد فهو هنا يرشده إليه هل يأكل في هذه الحالات أم لا؟

لقد أجمل المؤلف هنا ولم يفصّل؛ لأنَّ الإنسان قد يصيد مأكولًا، وقد يصيد غير مأكول، أي: قد يصيد مباحًا للأكل قبل الإحرام، وقد يصيد حيوانًا لا يأكل، كما لو صاد مثلًا ذئبًا، أو أسدًا، أو هِرًّا، أو غير ذلك، من الحيوانات التي لا تأكل.

فعلى ذلك ينقسم الصيد إلى قسمين:

الأول: ما يؤكل من الصيد.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٥١٨)، عن أبي الحوراء السعدي قال: قلت للحسن بن علي: ما حفظت من رسول الله ﷺ؟ قال حفظت من رسول الله ﷺ: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، فإن الصدق طمأنينة، وإن الكذب ريبة**». قال: وهذا حديث حسن صحيح. وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٢).

(٢) **يُنظر**: «قواعد الأحكام» للعز بن عبدالسلام (١/٢٥٣، وما بعدها)، و«الأشباه والنظائر» للسبكي (١/١١١ ـ ١١٣)، و«المنثور في القواعد الفقهية» للزركشي (٢/١٢٨)، و«الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص: ١٣٦).

الثاني: ما لا يؤكل منه.

فأما الذي لا يؤكل فقد قسمه العلماء إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: جاء الأمر نصًّا بجواز قتله عن الرسول ﷺ فقال في الحديث المتفق عليه: «**خمسٌ من الدواب كلهن فواسقٌ يُقتلن في الحلِّ والحرم: الغراب، والحدأة، والفأرة، والعقرب، والكلب العقور**»[(١)]

إذًا يقتلهن المحرم وغير المحرم، في الحرم وفي غير الحرم.

فهذه أُمور تختلف مع الناس، وأضرارها معروفة، وتندس بين الناس فيترتب عليها ضرر، إذ جاء الأمر بقتلها فيلحق بها أمثالها مثل الذئب وهو أشد ضررًا من الكلب، والأسد، والنمر، وكل حيوان يصول على الإنسان، كالحمار الوحشي مثلًا لو صال على إنسان فإنه يقتله، بل إنَّ الإنسان يدفع الإنسان الصائل عليه، فهذا لا إشكال عليه إذ جاء نصٌّ بقتله.

القسم الثاني: صيد نهي عن قتله الرسول ﷺ: «نهى عن قتل الصُّرَدِ، وقتل النمل، وقتل الهدهد، وقتل الضفدع، وقتل النحلة»[(٢)]، كما في صحيح مسلم[(٣)].

وهذه كلها حيوانات معروفة (النحلة) التي يؤخذ منها العسل (والنملة) هو هذا الحيوان الصغير جدًّا (والهدهد) معروف وصورته أكبر من العصفور بقليل يختلف عنه؛ بأن منقاره أحمر، هذه حيوانات نهي النبي ﷺ عن قتلها فيحرم.

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٢٩)، ومسلم (٢٨٣٣).

(٢) أخرجه أبو داود (٥٢٦٧)، عن ابن عباس، قال: «إن النبي ﷺ نهى عن قتل أربع من الدواب: النملة، والنحلة، والهدهد، والصرد». قال الألباني: إسناد صحيح على شرط الشيخين. انظر: «إرواء الغليل» (٢٤٩٠).
قال ابن الأثير: «أنه نهى المحرم عن قتل الصرد» هو: طائر ضخم الرأس، والمنقار، له ريش عظيم نصفه أبيض، ونصفه أسود. انظر: «النهاية في غريب الحديث» (٣/٢١).

(٣) لم يخرجه مسلم.

القسم الثالث: حيوانات سكت عنها الشرع، مثل: الصراصير، وهي التي نجدها في المراحيض، وتدخل بيوت الناس، والخنفسة، والجعلان، والذباب، وغيره هل له أن يقتلها أم لا؟

والجواب: أن ما كان مؤذيًا من هذا يلحق بالقسم الأول الذي له ضرر وأذى، وما لا ضرر منه فلا يجوز قتله.

هذه مقدمة لم يتكلم عنها المؤلف، وإنما تكلم فقط عن الحيوان الذي يصاد ويؤكل حكمه؟

فيه اختلاف بين العلماء:

١ ـ فمن العلماء من حرم الصيد على المحرم مطلقًا؛ لأن الله ﷻ يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ﴾ [المائدة: ٩٥]، وقال أيضًا في الآية الأُخرى، وفي نفس سورة المائدة: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيۡكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَرِّ مَا دُمۡتُمۡ حُرُمٗاۗ﴾ [المائدة: ٩٦].

وفي قصة أبي قتادة: «**أنه أهدى إلى رسول الله ﷺ عندما صاد**»(١).

٢ ـ ومن العلماء من أحل أكل الصيد مطلقًا.

٣ ـ ومنهم من أجازه مطلقًا لكن بشروط.

٤ ـ **ومنهم من قال**: يجوز إذا لم يصده هو، أو لم يُصدْ له، أو

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٢١)، ومسلم (٢٨٢٥)، عن عبدالله بن أبي قتادة، قال: انطلق أبي عام الحديبية، فأحرم أصحابه ولم يحرم، وحدث النبي ﷺ أن عدوًّا يغزوه، فانطلق النبي ﷺ، فبينما أنا مع أصحابه، يضحك بعضهم إلى بعض، فنظرت، فإذا أنا بحمار وحش، فحملت عليه، فطعنته، فأثبته، واستعنت بهم، فأبوا أن يعينوني، فأكلنا من لحمه، وخشينا أن نقتطع، فطلبت النبي ﷺ، أرفع فرسي شأوًا وأسير شأوًا، فلقيت رجلًا من بني غفار في جوف الليل، قلت: أين تركت النبي ﷺ؟ قال: تركته بتعهن، وهو قايل السقيا، فقلت: يا رسول الله، إن أهلك يقرؤون عليك السلام ورحمة الله، إنهم قد خشوا أن يقتطعوا دونك، فانتظرهم، قلت: يا رسول الله، أصبت حمار وحش، وعندي منه فاضلة؟ فقال للقوم: «**كلوا، وهم محرمون**...».

لم يُعِنْ عليه، ويستدل أصحاب هذا الرأي بحديث: «**صيد البر حلالًا لكم ما لم تصيدوه، أو يصد لكم**»[(١)]، فإذا صاد الصيد غير المحرم، ولم يكن المحرم قد أعان على صيده، أو أشار إليه، أو صيد لأجله؛ فإنه في هذه الحالة يجوز له أكله؛ لأنَّ الرسول ﷺ» لما أهدي له الحمار الوحشي توقف عن أخذه فلما رأى تغيُّرًا أي: تأثرًا في وجه الصحابي بيَّن له العلة وقال: إنا لم نرده عليه إلا أنني محرمٌ»[(٢)]، أي: أن العلة؛ لأننا محرمون، وفي الحديث الآخر: «أن الصحابي طلب ممن معه أن يناوله سهمًا فأعطوه فصاد فتوقفوا فسأل رسول الله ﷺ فأنزل لهم في الأكل[(٣)].

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَيْضًا مُجْمَعٌ عَلَيْهِ لِقَوْلِهِ ـ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ـ: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦]، وَقَوْلِهِ ـ تَعَالَى ـ: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]).**

إذًا؛ هذان نصان في كتاب الله يحرِّمان على المُحرم أنْ يصيد صيدًا.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٨٥١)، عن جابر بن عبد الله، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**صيد البر لكم حلال، ما لم تصيدوه، أو يصد لكم**». قال الألباني: إسناده ضعيف؛ لانقطاعه. انظر: «ضعيف أبي داود» (٣٢٠).

(٢) أخرجه البخاري (١٨٢٥)، ومسلم (٢٨١٦)، عن عبدالله بن عباس، عن الصعب بن جثامة الليثي، أنه أهدى لرسول الله ﷺ حمارًا وحشيًا، وهو بالأبواء، أو بودان، فرده عليه، فلما رأى ما في وجهه، قال: إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم.

(٣) أخرجه البخاري (٥٤٩٢)، ومسلم (٢٨٢٢)، عن أبي قتادة، قال: كنت مع النبي ﷺ فيما بين مكة والمدينة وهم محرمون، وأنا رجل حل على فرس، وكنت رقاء على الجبال، فبينا أنا على ذلك، إذ رأيت الناس متشوفين لشيء، فذهبت أنظر، فإذا هو حمار وحش، فقلت لهم: ما هذا؟ قالوا: لا ندري، قلت: هو حمار وحشي، فقالوا: هو ما رأيت، وكنت نسيت سوطي، فقلت لهم: ناولوني سوطي، فقالوا: لا نعينك عليه، فنزلت فأخذته، ثم ضربت في أثره، فلم يكن إلا ذاك حتى عقرته، فأتيت إليهم، فقلت لهم: قوموا فاحتملوا، قالوا: لا نمسه، فحملته حتى جئتهم به، فأبى بعضهم، وأكل بعضهم، فقلت: أنا أستوقف لكم النبي ﷺ، فأدركته، فحدثته الحديث، فقال لي: «**أبقي معكم شيء منه؟**» قلت: نعم، فقال: «**كلوا، فهو طعم أطعمكموه الله**».

➢ قوله: (وَأَجْمَعُوا[١] عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لَهُ صَيْدُهُ وَلَا أَكْلُ مَا صَادَ هُوَ مِنْهُ، وَاخْتَلَفُوا إِذَا صَادَهُ حَلَالٌ هَلْ يَجُوزُ لِلْمُحْرِمِ أَكْلُهُ؟ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ. . .).

بعض العلماء[٢] يرى أنَّ الصيد الذي يصيده المحرم يعتبر بمثابة الميتة.

ومعنى لو صاده حلالًا: أي: لو أن إنسانًا محرمًا مرَّ بقرية من القرى كما مر الرسول ﷺ بوجدان، أو مر بالأبواء التي وردت في الحديث فصيد لهم الصيد فلم يأخذها ﷺ[٣].

وعلى ذلك فقد تأتي وأنت محرم فتمر بحلال قد صاد صيدًا؛ فإن لم يكن هذا الصيد قد صيد له، ولم تكن لك يد في صيده؛ ففي هذه الحالة يجوز لك أن تأكل منه، وإن كنت قد صدته لنفسك، أو لغيرك، أو أنك أعنت عليه، أو أرشدت إليه؛ فلا يجوز لك أن تأكل منه.

---

(١) يُنظر: «الإجماع» لابن المنذر (ص: ٦٤)، قال: (وأجمعوا على أن المحرم ممنوع من: الجماع، وقتل الصيد، . . .)، وقال ـ أيضًا ـ (ص: ٧٣): وأجمعوا على أن صيد الحرم حرام على الحلال والحرام.

(٢) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (١٠٨/٢)، قال: (وما صاده محرم) أو من في الحرم بسهمه أو بكلبه أو بغير ذلك، (أو صيد له)، أي: صاده حلال لأجله، فمات بسبب اصطياده، (أو ذبحه) المحرم حال إحرامه وإن اصطاده حلال لنفسه أو بعد أن صاده هو أو صيد له، (أو أمر بذبحه أو صيده) فمات بالاصطياد، أو ذبحه حلال ليضيفه به، (أو دلَّ) المحرم (عليه) حلالًا فصاده فمات بذلك، (فميتة) لا يحل لأحد تناوله وجلده نجس كسائر أجزائه.

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٣٥٢/٣)، قال: ومذبوح المحرم من الصيد ميتة فلا يحل له وإن تحلل ولا لغيره إن كان حلالًا كصيد حرمي ذبحه حلال فيكون ميتة؛ لأنَّ كلًّا منهما ممنوع من الذبح لمعنى فيه كالمجوسي.

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥٤٤/١)، قال: وما قتله المحرم ثم أكله ضمنه لقتله لا لأكله نصًّا لأنه ميتة وهي لا تضمن.

(٣) تقدَّم تخريجه.

➢ قولهُ: (قَوْلٍ: إِنَّهُ يَجُوزُ لَهُ أَكْلُهُ عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]، وَهوَ قَوْلُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ[٢]، وَالزُّبَيْرِ[٣]، وَقَالَ قَوْمٌ: هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ[٤]، وَعَلِيٍّ[٥]، وَابْنِ عُمَرَ[٦]، وَبِهِ قَالَ الثَّوْرِيُّ، وَقَالَ مَالِكٌ: مَا لَمْ يُصَدْ مِنْ أَجْلِ الْمُحْرِمِ أَوْ مِنْ أَجْلِ قَوْمٍ مُحْرِمِينَ فَهُوَ حَلَالٌ، وَمَا صِيدَ مِنْ أَجْلِ الْمُحْرِمِ فَهُوَ حَرَامٌ عَلَى الْمُحْرِمِ).

والتقى الإمام أحمد[٧] مع الإمام مالك[٨] في قوله وهو: ما لم

---

(١) الهداية في شرح بداية المبتدي (١٦٩/١)، قال: ولا بأس بأن يأكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه إذا لم يدل المحرم عليه ولا أمره بصيده.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤٦٢/٨)،، قال: عن أبي هريرة، يقول: لما قدمت من البحرين لقيني قوم من أهل العراق، فسألوني عن الحلال يصيد الصيد فيأكله الحرام؟ فأفتيتهم بأكله، فقدمت على عمر فسألته عن ذلك؟ فقال: لو أفتيتهم بغيره ما أفتيت أحدًا أبدًا.
وقال ـ أيضًا ـ عن الحسن؛ أن عمر بن الخطاب كان لا يرى بأسًا بلحم الطير إذا صيد لغيره، يعني: في الإحرام.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤٦٢/٨)، قال: عن هشام بن عروة، عن أبيه؛ أن الزبير بن العوام كان يتزوَّد صفيف الوحش وهو محرم.

(٤) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٤٢٨/٤)، قال: عن ابن عباس: «أنه كان يكره لحم الصيد للمحرم».

(٥) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٤٢٧/٤)، قال: إن عليًّا «كره لحم الصيد وهو محرم» وتلا هذه الآية: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦].

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤٦٤/٨)، قال: عن نافع، عن ابن عمر؛ أنه كره طري الصيد وقديده للمحرم.

(٧) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥٤٤/١)، قال: . . . ، (حرم أكله)، أي: المحرم (من ذلك كله)، أي: ما صاده أو دل أو أعان عليه أو أشار إليه ونحوه لمفهوم حديث أبي قتادة (وكذا ما ذبح) للمحرم (أو صيد لأجله). . . ، وقال: (وما حرم عليه)، أي: المحرم (لدلالة) عليه أو إعانة عليه (أو صيد أو ذبح له)، أي: المحرم (لا يحرم على محرم غيره ك) ما لا يحرم (على حلال).

(٨) **يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (١٠٨/٢، ١١٠)، قال: (وما صاده محرم) أو من في=

يُصد من أجل المحرم، أو من أجل قوم محرمين فهو حلال، وما صِيد من أجل المحرم فهو حرام، وهو القول الذي تلتقي عنده الأدلة، ولذلك فإن الأخذ بجميع الأدلة أولى من أن نأخذ ببعضها ونترك البعض.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: تَعَارُضُ الْآثَارِ فِي ذَلِكَ. فَأَحَدُهَا: مَا خَرَّجَهُ مَالِكٌ من «حَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ: أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، حَتَّى إِذَا كَانُوا بِبَعْضِ طُرُقِ مَكَّةَ تَخَلَّفُ مَعَ أَصْحَابٍ لَهُ مُحْرِمِينَ وَهُوَ غَيْرُ مُحْرِمٍ، فَرَأَى حِمَارًا وَحْشِيًّا فَاسْتَوَى عَلَى فَرَسِهِ فَسَأَلَ أَصْحَابَهُ أَنْ يُنَاوِلُوهُ سَوْطَهُ فَأَبَوْا عَلَيْهِ فَسَأَلَهُمْ رُمْحَهُ فَأَبَوْا عَلَيْهِ، فَأَخَذَهُ ثُمَّ شَدَّ عَلَى الْحِمَارِ فَقَتَلَهُ، فَأَكَلَ مِنْهُ بَعْضُ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَبَى بَعْضُهُمْ، فَلَمَّا أَدْرَكُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَأَلُوهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: إِنَّمَا هِيَ طُعْمَةٌ أَطْعَمَكُمُوهَا اللَّهُ»[1]).**

هذا حديث في الصحيحين أيضًا[2].

والحمار الوحشي: هو الذي يشبه الحمار الأهلي لكن في ظهره خطوط.

الصحابي الجليل أبو قتادة كان مع نفر تخلف، أي: كانوا خلف

= الحرم بسهمه أو بكلبه أو بغير ذلك، (أو صيد له)، أي: صاده حلال لأجله، فمات بسبب اصطياده، (أو ذبحه) المحرم حال إحرامه، وإن اصطاده حلال لنفسه أو بعد أن صاده هو أو صيد له، (أو أمر بذبحه أو صيده) فمات بالاصطياد، أو ذبحه حلال ليضيفه به، (أو دلَّ) المحرم (عليه) حلالًا فصاده فمات بذلك، (فميتة) لا يحل لأحد تناوله وجلده نجس كسائر أجزائه...، وقال: (وجاز) للمحرم (أكل ما)، أي: صيد (صاده حل لحل): لنفسه أو لغيره.

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١٠٠٥).

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٧٠)، ومسلم (٢٨٢٢).

رسول الله ﷺ وأصحابه محرمون، وهو غير محرم فرأي حمارًا وحشيًّا (وفي بعض الروايات)[١]: أنه كان مشغولًا عنه وتمنَّى لو أنهم أرشدوه لكنهم ما تكلموا خشية أن يقعوا في المحظور، (وفي بعض الروايات)[٢]: أنه رآه فاستوى، أي: فصعد فرسه وعلاه ثم طلب من أحدهم أن يناوله سوطًا فأبى، فسألهم رمحًا فأبوا أيضًا فأخذه ثم شدَّ عليه فقتله لنفسه، فأكل منه بعضهم، وتوقف بعض الصحابة من الأكل حتى سألوا رسول الله ﷺ فأقرهم على جواز ذلك بقوله: «**إنما هي طعمة أطعمكموها الله**».

ونفع الله على عبادة أكثر من تحصى، ولذلك ورد مثل هذا لقصر الصلاة في السفر إذ سأل الصحابي يعلى بن أمية عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ فقال: لقد زال الخوف وأمن الناس!! فقال عمر: والله لقد عجبتُ مما عجبتَ منه. فسأل رسول الله ﷺ فقال: «**صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته**»[٣]، أو هذه طعمة أطعمها الله لهؤلاء النفر من الصحابة فما عليهم إلا أن يأكلوا منها، وذلك من فضل الله تعالى عليهم.

وهذا ما ذهب إليه الإمام أحمد مع الإمام مالك في جواز الأكل من الصيد ولكن بشروط وهي: ما لم يُصد من أجل المحرم، أو من أجل قوم محرمين فهو حلال، وما صِيد من أجل المحرم فهو حرام على المحرم.

➢ **قوله: (وَجَاءَ أَيْضًا فِي مَعْنَاهُ حَدِيثُ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِاللَّهِ ذَكَرَهُ النَّسَائِيُّ أَنَّ عَبْدَالرَّحْمَنِ التَّمِيمِيَّ قَالَ: «كُنَّا مَعَ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِاللَّهِ وَنَحْنُ**

---

(١) أخرجها البخاري (٢٥٧٠).

(٢) أخرجها البخاري (٢٩١٤)، ومسلم (٢٨٢٣).

(٣) أخرجه مسلم (١٥١٩).

مُحْرِمُونَ، فَأُهْدِيَ لَهُ ظَبْيٌ وَهُوَ رَاقِدٌ، فَأَكَلَ بَعْضُنَا، فَاسْتَيْقَظَ طَلْحَةُ فَوَافَقَ عَلَى أَكْلِهِ وَقَالَ: أَكَلْنَاهُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ـ ﷺ ـ).

وهذا دليل آخر ساقه المجيزون ذكره الإمام مسلم في صحيحه[١]، والنسائي في سننه[٢]: بأنَّ قومًا كانوا مع طلحة وهم محرمون فأهدي له ظبي[٣] وهو راقد فأكل بعض أصحابه، فلما استيقظ وافقهم على أكله وقال لهم: أكلناه مع رسول الله ﷺ.

فعلي ذلك: إذا صِيد الصيد، ولم يكن لأجل المحرم، ولم تكن له يدٌ في صيده فلا بأس بأكله.

➢ قوله: (وَالْحَدِيثُ الثَّانِي: حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ خَرَّجَهُ أَيْضًا مَالِكٌ[٤]: «أَنَّهُ أَهْدَى لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ حِمَارًا وَحْشِيًّا وَهوَ بِالْأَبْوَاءِ أَوْ بِوَدَّانَ فَرَدَّهُ عَلَيْهِ وَقَالَ: «إِنَّا لَمْ نَرُدُّهُ عَلَيْكَ إِلَّا أَنَّا حُرُمٌ»).

هذا حديث ابن عباس يرويه عن الصعب بن جثامة الليثي وهو في (الصحيحين)[٥] أيضًا:

«أنه أهدى لرسول الله ﷺ حمارًا وحشيًا والرسول بقرية تُعرف ـ بالأبواء ـ قريبة من الجحفة، أو بودان، وليست المسافة بين القريتين بعيدة، فأمر برده ﷺ إليه، فتأثر الصحابي الجليل كيف يقدم هذه الهدية لرسول الله ﷺ ولا يقبلها؟ وكما هو معلوم أنَّ الرسول ﷺ حريص على أمته وهو رحيم بهم ورؤوف لا يريد أن ينال منهم ولو مجرد أثر يلحق

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٣١)، عن معاذ بن عبدالرحمٰن بن عثمان التيمي، عن أبيه، قال: كنا مع طلحة بن عبيدالله ونحن حرم فأهدي له طير، وطلحة راقد، فمنا من أكل، ومنا من تورع، فلما استيقظ طلحة وفق من أكله، وقال: أكلناه مع رسول الله ﷺ.

(٢) أخرجه النسائي (٢٨٣٧).

(٣) لم أقف على لفظ (ظبي)، وهو عند مسلم، والنسائي بلفظ: (فأهدي له طير).

(٤) أخرجه مالك في «الموطأ» (١٠١٥).

(٥) تقدَّم تخريجه.

بنفسه، فلما رأى بعض التغير في وجه الرجل أدرك الرسول ﷺ أنه قد دبّ إليه الألم عن رد هذه الهدية فأخبره الرسول ﷺ: بأنَّ الأمر ليس في رد هديك؛ إنما هذا محظور شرعي فقال له: إنا لم نردّه عليك إلا أنا حُرُمٌ. ومعنى هذا أنه لو لم يكونوا محرمين؛ لأخذوا ذلك وأكلوه، وتقبلوا هذه الهدية والرسول ﷺ هو القائل: «**تهادوا تحابوا**»(١)، ولكن الهدية لا ينبغي أن يكون وراءها غرض دنيوي، أي: لا تُهدي الهدية لإنسان لتصل إلى أمر من الأُمور المحرمة شرعًا؛ بل إذا أهديت فاهد لأجل الله ﷻ لتكن نابعة من المحبة في الله فمن أحب في الله، وأبغض في الله، وأعاد في الله فإنما يناول ولاية الله في ذلك، فإذا أهديت فاهد نتيجة محبةٍ وودٍّ بأخيك المسلم؛ أما أن تعطي هدية لتتوصل بها إلى غرض من أغراض الدنيا؛ فهذه من الأُمور التي لا تنبغي، ولذلك نجد أنَّ الرسول ﷺ قال لأحد العاملين على الزكاة إذ ذهب ليجمع الزكاة فأهدي إليه شيء منها؛ فلما جاء **قال: هذا لكم، وهذا لي، فقال الرسول ﷺ: فما بال أحدكم يأتي فيقول: هذا لكم، وهذا لي. فهلا جلس في بيت أبيه وأمه ينظر أن يُهدى إليه أم لا؟!!**(٢).

أي: لو أنَّ الرجل جلس في بيت أبيه وأمه فهل يُهدى إليه شيء من ذلك؟!! فهذه شبهة ولذلك الرسول ﷺ أنكر ذلك وخطب الناس وبيَّن لهم الطريق السوي، وأرشدهم إلى طريق الخير، وأنَّ الهدية التي جاءت بها الشريعة بإباحتها، والحث عليها والترغيب فيها؛ إنما هي الهدية التي لا يكون من وراءها غرض من أغراض الدنيا، أو مصلحةٌ من المصالح التي يريد الإنسان أن يصل إليها، وأن يجعلها جسرًا يعبر إليه ليبلغ غايته، وقد تكون هذه الغاية غير محمودة ليستعين بها على ظلم مسلم.

➢ **قوله: (وَلِلاخْتِلَافِ سَبَبٌ آخَرُ: وَهُوَ هَلْ يَتَعَلَّقُ النَّهْيُ عَنِ الْأَكْلِ**

---

(١) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٥٩٤)، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ يقول: «**تهادوا تحابوا**»، وحسن إسناده الألباني في «إرواء الغليل» (١٦٠١).

(٢) أخرجه البخاري (٦٩٧٩)، ومسلم (٤٧٦٨).

بِشَرْطِ الْقَتْلِ، أَوْ يَتَعَلَّقُ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا النَّهْيُ عَنْ الِانْفِرَادِ؟ فَمَنْ أَخَذَ بِحَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ قَالَ: إِنَّ النَّهْيَ إِنَّمَا يَتَعَلَّقُ بِالْأَكْلِ مَعَ الْقَتْلِ، وَمَنْ أَخَذَ بِحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: النَّهْيُ يَتَعَلَّقُ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى انْفِرَادِهِ).

هذه الثمرة تظهر فيما لو صاد المحرم صيدًا، فهل يعتبر ميتة؟ كما هو رأي كثير[1] من العلماء، أو يعتبر بمثابة الذبيحة التي مرت بنا في كتاب الذبائح؟

١ ـ ذهب ابن المنذر[2]، وغيره[3] أنها كمثل السارق لو سرق شاة فذبحها، أو رجل غصبها أنها بمثابة هذه فيجوز لغير المحرم أن يأكل.

٢ ـ وجمهور العلماء وفيهم الأئمة الأربعة يمنعون ذلك.

➢ قوله: (فَمَنْ ذَهَبَ فِي هَذِهِ الْأَحَادِيثِ مَذْهَبَ التَّرْجِيحِ قَالَ: إِمَّا بِحَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ، وَإِمَّا بِحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ).

على طالب العلم إذا وجد مجموعة من النصوص اثنان فأكثر وظاهرهما التعارض؛ فأول طريق ينبغي أن يسلكه هو المحاولة أن يوفق بين هذه النصوص وهذا ما نعرفه في علم الحديث الجمع بين الحديثين، أو بين النصين، وكلما أمكن الجمع بين الأدلة؛ فإن ذلك هو الأولى؛ لأننا إذا جمعنا بين الأدلة أخذنا بها مجتمعة، وإذا قدمنا بعضها على بعض مع صحتها ودلالتها، نكون قد أخذنا ببعضها وتركنا البعض الآخر، والعمل بجميع النصوص أولى من العمل ببعضها وتعطيل البعض الآخر.

---

(١) تقدَّم ذكر أقوالهم.

(٢) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٥/١٤٠)، قال: قال ابن المنذر: وهو بمنزلة ذبيحة السارق.

(٣) يُنظر: «إكمال المعلم بفوائد مسلم» للقاضي عياض (٤/١٩٧)، قال: (وذهب الحسن وسفيان، وأبو ثور، والحكم في آخرين أنه يؤكل بمنزلة ذبيحة السارق).

➢ قوله: (وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ الْأَحَادِيثِ قَالَ بِالْقَوْلِ الثَّالِثِ. قَالُوا: وَالْجَمْعُ أَوْلَى، وَأَكَّدُوا ذَلِكَ بِمَا رُوِيَ عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «صَيْدُ الْبَرِّ حَلَالٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ مَا لَمْ تَصِيدُوهُ أَوْ يُصَدْ لَكُمْ»[(١)]).

هذا الحديث رواه الخمسة وهم: أصحاب السنن[(٢)]، ورواه أحمد[(٣)]، والبيهقي[(٤)]، وغيرهم[(٥)]، وهذا الحديث اختلف فيه العلماء صحة وضعفًا؛ لكن له عدة طرق وصل بعضها إلى درجة الاحتجاج، وهو أيضًا يؤيد الحديث الصحيح الذي رويناه وهو حديث متفق عليه، وبذلك يكون هذا الحديث مبينًا لذلك الحديث الآخر وهو أيضًا يقوي مسألة الجمع بين الأدلة فيؤخذ به.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الْمُضْطَرِّ هَلْ يَأْكُلُ الْمَيْتَةَ أَوْ يَصِيدُ فِي الْحَرَمِ؟).

تطرق المؤلف إلى مسألة أُخرى وهي: المضطر هل يأكل الميتة أو يصيد في الحرم؟

---

(١) قال النووي: (قال أصحابنا: يجب الجمع بين هذه الأحاديث، وحديث جابر هذا صريح في الفرق وهو ظاهر في الدلالة للشافعي وموافقيه ورد لما قاله أهل المذهبين الآخرين ويحمل حديث أبي قتادة على أنه لم يقصدهم باصطياده وحديث الصعب أنه قصدهم باصطياده، وتحمل الآية الكريمة على الاصطياد، وعلى لحم ما صيد للمحرم للأحاديث المذكورة المبينة للمراد من الآية، وأما قولهم في حديث الصعب أنه ﷺ علل بأنه محرم فلا يمنع كونه صيد له؛ لأنه إنما يحرم الصيد على الإنسان إذا صيد له بشرط أنه محرم فبين الشرط الذي يحرم به قوله ﷺ). «شرح مسلم» للنووي (٨/١٠٦).

(٢) أخرجه أبو داود (١٨٥١)، والترمذي (٨٤٦)، والنسائي (٢٨٤٨)، ولم أقف عليه عند ابن ماجه، وقال الألباني: إسناده ضعيف. انظر: «ضعيف أبي داود» (٣٢٠).

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٣/١٧١)، وقال الأرناؤوط: صحيح لغيره.

(٤) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/٣١٨).

(٥) أخرجه ابن خزيمة في «صحيحه» (٤/١٨٠)، وابن حبان في «صحيحه» (٩/٢٨٣)، والحاكم في «المستدرك» (١/٦٢٢).

قال الله ﷻ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ [المائدة: ٣] ثم قال بعد ذلك: ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾﴾ [الأنعام: ١٤٥] فإذا اضطر الإنسان إلى أكل الميتة، أو إلى أكل الصيد، والاضطرار إليه، والقصد به أن يخشى على نفسه من الهلاك؛ فإذا كنت في الصحراء، وقد أوشكت على الموت، ولا تجد طعامًا حلالًا بين يديك، ولا تجد أحدًا يسعفك أو يناولك الطعام، ووجدت شاة ميتة، أو أمامك بعير قد نفق، فهل تأكل من هذه الميتة، أو تلقي بنفسك على الأرض تنظر الموت؟ الأولى لك أن تأكل من الميتة؛ لأن مهجة المسلم لا ينبغي له أن يضيعها. والقاعدة تقول: «الأبدان ثم الأديان».

ومثل ذلك في قصة غزوة ذات السلاسل **في قصة الرجل الذي جُرح فسأل أصحابه أيتيمم وهو جنب؟ فأمروه بأن يغتسل فمات، فقال الرسول ﷺ: «قتلوه قتلهم الله»**[1]، إن آفة العلم الجهل فإذا كان الإنسان لا يعرف الحكم فيسأل غيره لمعرفته، ولذلك نجد أن عمرو بن العاص رضي الله عنه **لما كان في ليلة باردة صلى بأصحابه وهو جنب وكان قائدًا في غزوة فأنكر عليه أصحابه، فلما عادوا إلى رسول الله ﷺ أخبروه، فقال له رسول الله ﷺ: «أفعلت ذلك يا عمرو؟» قال: نعم. فقال: «ولمَ؟» قال أليس الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ فابتسم رسول الله ﷺ مُقِرًّا له**[2].

فإذا كان الأمر يتعلَّق بحياة المرء فليأكل الميتة، وليدفع الغص بكأس من الخمر؛ ولكن يعلم بأن «الضرورة تقدر بقدرها» فلا يزيد على مقدار ما يبقيه علي قدر الحياة فإن زاد وقع في الإثم؛ لأن ذلك الفعل ضرورة فإذا انتهت الضرورة رجع إلي ما كان عليه من الحرمة.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٦)، وحسَّنه الألباني. انظر: «صحيح أبي داود» (٣٦٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٣٤)، وصححه الألباني. انظر: «صحيح أبي داود» (٣٦١).

إذن الحرمة في هذه الحالة أصبح اللجوء إليها اضطرارًا، وإذا خاف الإنسان على نفسه، وطُلِب منه أن يعلن الكفر أو أن يقتل بالسيف، فقد أباح الله النطق بها ضرورة مع اطمئنان قلبه بالإيمان، قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]» فالذي يُكره وينطق بكلمة الكفر شريطة أن يكون قلبه قد اطمأن واستقر الإيمان في قلبه، أي: يقول ذلك بلسانه فقط.

فالضرورة لها أحكام، وليست على إطلاقها، فلو جاء إنسانٌ لإنسان وقال له: إما أن تزني في هذه المرة، وإما قتلناك؟ ليس له ذلك؛ وكذلك لو قيل له: إما أن تقتل فلانًا وإلا قتلك؟ ليس له أن يقتله؛ لأنَّ الضرر المترتب على الزنى والقتل أكبر مما اضطر إليه فلا اضطرار في ذلك.

عودٌ على بدءٍ، فلو أن إنسانًا أمامه صيد، وأمامه ميتة فأيهما يأكل منه في حالة الاضطرار؟ إذ هو منهي عن أكل الميتة؛ لأنها محرمة، وهو أيضًا منهي عن قتل الصيد، وعن أكله وهو محرم عليه أيضًا، ففي هذه الحالة ماذا يفعل؟

ذهب أكثر العلماء إلى أنه يجوز له أن يأكل من الميتة؛ لأنَّ الميتة محرمة لذاتها، وهي تحل له أن يأكل منها في حالة الاضطرار، فهنا مانع واحد وهو تحريم الميتة؛ أما الصيد فيحرم عليه في هذه الحالة، وعليه جزاؤه إن صاد.

إذن اجتمعت علتان في الصيد، وهناك علة واحدة في الأكل من الميتة فيأكل من الميتة.

وعللوا أيضًا: بأنَّ الصيد الذي يبطل المحرم يكون ميتًا فيكون قد ساوى الميتة في هذا الوصف وزاد عليها في وصف آخر وهو الصيد، فنقول: لو قُدّر أنَّ إنسانًا وقع في ذلك يستفتي نفسه: «**استفت نفسك وإن أفتوك وإن أفتوك**»[1]، كما جاء في الأثر، كأن يجد صعوبة ونفسه لا ترتاح

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٥٣٣/٢٩)، عن وابصة الأسدي، وفيه: قال له ﷺ: «**يا وابصة استفت قلبك، واستفت نفسك**» ثلاث مرات، «**البر ما اطمأنت إليه النفس،** =

إلى الميتة؛ فيأكل من الصيد وعليه فدية، ولو فعل الأُخرى فأكل من الميتة مضطرًّا؛ فإن ذلك قد أباحه الله له ﷻ في هذه الحالة.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ، وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَالثَّوْرِيُّ، وَزُفَرُ، وَجَمَاعَةٌ: إِذَا اضْطُرَّ أَكَلَ الْمَيْتَةِ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ دُونَ الصَّيْدِ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: يَصِيدُ وَيَأْكُلُ وَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ، وَالْأَوَّلُ أَحْسَنُ لِلذَّرِيعَةِ).**

ذهب الإمام (أبو حنيفة[1]، ومالك[2]، والثوري[3]، وزفر[4]،

= **والإثم ما حاك في النفس، وتردَّد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك**». وقال الأرناؤوط: إسناده ضعيف.

(١) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٣/٣٩)، قال: واختلفت العبارات فيما إذا اضطر المحرم هل يذبح الصيد فيأكله أو يأكل الميتة؟
ففي المبسوط أنه يتناول من الصيد ويؤدي الجزاء، ولا يأكل الميتة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف؛ . . . ، وفي فتاوى قاضي خان: المحرم إذا اضطر إلى ميتة وصيد فالميتة أولى، في قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف والحسن: يذبح الصيد، ولو كان الصيد مذبوحًا فالصيد أولى عند الكل، ولو وجد لحم صيد، ولحم آدمي كان ذبح الصيد أولى، . . .
والذي يظهر ترجيح ما في الفتاوى لما أن في أكل الصيد ارتكاب حرمتين الأكل والقتل، وفي أكل الميتة ارتكاب حرمة واحدة، وهي الأكل، وكون الحرمة ترتفع لا يوجب التخفيف؛ ولهذا قال في المجمع: والميتة أولى من الصيد للمضطر، ويجيزه له مكفرًا، وذكر في المحيط: أنَّ رواية تقديم الميتة رواية المنتقى. . .).

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٢/١١٦)، قال: (صيد لمحرم)، أي: صاده محرم أو عان عليه ووجده حيًّا بدليل قوله: إلا لحمه، وهذا إن كان المضطر محرمًا فإن كان حلالًا قدَّم صيد المحرم على الميتة، قال الباجي: من وجد ميتة وصيدًا، وهو محرم أكل الميتة، ولم يذكِ الصيد (لا لحمه)، أي: لا يقدِّم المحرم المضطر الميتة على لحم صيد صاده محرم آخر، أو صيد له بأن وجده بعد ما ذبح بل يقدِّم لحم الصيد على الميتة (و) لا يقدم الميتة على (طعام غير) بل يقدِّم ندبًا طعام الغير على الميتة (إن لم يخف القطع) أو الضرب أو الأذى وإلا قدَّم الميتة.

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٥/١٤٠)، قال: إذا اضطر المحرم، فوجد صيدًا وميتة، أكل الميتة، وبهذا قال الحسن، والثوري، ومالك.

(٤) **يُنظر**: «النهر الفائق شرح كنز الدقائق» لابن نجيم (٢/١٤٢)، قال زفر: يأكل الميتة كذا في (المبسوط).

وأحمد[١]، وجماعة[٢]) إلى: أنه إذا اضطر إلى الأكل؛ أكل الميتة، ولحم الخنزير دون الصيد، ولحم الخنزير هذا عند المالكية[٣].

بينما ذهب أبو يوسف تلميذ أبي حنيفة إلى: أنه يصيد ويأكل من صيده وعليه الجزاء[٤].

والراجح الأول سدًّا للذريعة وهو الأكل من الميتة؛ لأنَّ الله أباح لنا الأكل منها في حالة الضرورة فقال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣].

---

(١) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٤١٣/٣)، قال: (أو) وجد مضطر محرمًا (ميتة وصيدًا حيًّا أو) وجد ميتة و(بيض صيد سليمًا)، أي: البيض (وهو محرم قدم الميتة) لأنَّ فيها جناية واحدة وهي منصوص عليها (ويقدم) مضطر (عليها)، أي: الميتة (لحم صيد ذبحه محرم) خلافًا لأبي الخطاب لأنَّ كلًّا منهما جناية واحدة، ويتميز ذبح المحرم بالاختلاف في كونه مذكًّى.

(٢) وهو قول: (عطاء، وسفيان الثوري، والحسن البصري)، قال عطاء: «إذا اضطر المحرم إلى الصيد، فإنه يصطاد ولا جزاء عليه، وإذا وجد الميتة، فإنه يبدأ بالميتة، ويدع الصيد». انظر: «المصنف» لعبدالرزاق (٤٢٩/٤).
وسئل الثوري، عن المحرم يضطر فيجد الميتة، ولحم الخنزير، ولحم الصيد أيه يأكل؟ فقال: «يأكل الخنزير، والميتة». انظر: المصدر السابق.
وعن الحسن، قال: كان يقول فيمن اضطر إلى ميتة وصيد: يأكل الميتة، ولا يأكل الصيد، ولا يعرض له، يعني: المحرم. «المصنف» لابن أبي شيبة (٥٣١/٨).

(٣) يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (١٨٤/٢)، قال: (و) إذا وجد من المحرم ميتة وخنزيرًا وصيدًا صاده محرم (قدم الميتة على خنزير وصيد محرم) حي بدليل ما بعده وأولى الاصطياد، (لا) يقدم (على لحمه)، أي: لحم الصيد إذا وجده مقتولًا أو مذبوحًا، بل يقدم لحم الصيد على الميتة أي: أن المضطر إذا وجد ميتة وصيد المحرم حيًّا قدَّم الميتة على ذبح الصيد، فإن وجده مذبوحًا قدَّمه على الميتة؛ لأنَّ حرمته عارضة للمحرم، وحرمةُ الميتة أصليةٌ.

(٤) يُنظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٣٩/٣)، قال: ففي المبسوط: أنه يتناول من الصيد ويؤدي الجزاء، ولا يأكل الميتة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأنَّ حرمة الميتة أغلظ؛ لأنَّ حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الإحرام أو الحرم فهي مؤقتة به بخلاف حرمة الميتة فعليه أن يقصد أخف الحرمتين دون أغلظهما، والصيد وإن كان محظور الإحرام لكن عند الضرورة ترتفع الحظر فيقتله ويأكل منه ويؤدي الجزاء.

ومعنى قوله: (أحسن للذريعة) هذا ترجيح المؤلف؛ لأننا لو قلنا: إن الصيد أولى من الأكل من الميتة؛ ربما تكون هذه ذريعة لإعفاء النفوس يصطاد في الحرم ويقول ـ أنا جائع مضطر ـ إلى هذا الصيد فيأكل منه فتكون هذا ذريعة ينفذ عن طريقها إلى قتل الصيد المحرم.

ومسألة سد الذرائع من المسائل الأُصولية، وهي معتبرة شرعًا، فأحيانًا قد يفعل إنسان أمرًا من الأُمور ليحرم آخر منه؛ فمن باب سد الذرائع يعامل بالنقيض، فيغلق هذا الباب حتى لا يكون مدخلًا ومنفذًا يعبر منه الذين يستخفون بأُمور الدِّين، ويتساهلون بها فيسابقون إلى الصيد ويقول: أنا مضطر إلى الأكل بحجة التحايل على الدِّين، هذا ما يرنو إليه المؤلف.

➢ **قوله: (وَقَوْلُ أَبِي يُوسُفَ أَقْيَسُ، لِأَنَّ تِلْكَ مُحَرَّمَةٌ لِعَيْنِهَا وَالصَّيْدُ مُحَرَّمٌ لِغَرَضٍ مِنَ الْأَغْرَاضِ، وَمَا حُرِّمَ لِعِلَّةٍ أَخَفُّ مِمَّا حُرِّمَ لِعَيْنِهِ، وَمَا هُوَ مُحَرَّمٌ لِعَيْنِهِ أَغْلَظُ، فَهَذِهِ الْخَمْسَةُ اتَّفَقَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّهَا مِنْ مَحْظُورَاتُ الْإِحْرَامِ).**

أقيس هذه، على قول من لا يرى أنَّ الصيد ميتًا؛ أما إذا قلنا بأنَّ المحرم إذا صاد وقتل يكون ميتًا فهو يتساوى مع الميتة في هذه الحالة.

وذهب أيضًا إلى ذلك القول: (الحنابلة[1]، والشافعية[2]، ومع أنهم

---

(١) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٢٤٣/٢٧)، قال: قوله: فإنْ وجد طعامًا لا يعرف مالكه، وميتة، أو صيدًا، وهو محرم...، ثم قال: ويحتمل أن يحل له الطعام والصيد، إذا لم تقبل نفسه الميتة....، وقال في «الكافي»: الميتة أولى، إن طابت نفسه، وإلا أكل الطعام؛ لأنه مضطر. وفي «مختصر ابن رزين»: يقدم الطعام ولو بقتاله، ثم الصيد، ثم الميتة.

(٢) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (٤٨/٩)، قال: وإن وجد صيدًا وميتةً فله طريقان...:

أحدهما: أن المحرم إذا ذبح صيدًا هل يصير ميتة؟ فيحرم على جميع الناس أم لا يكون ميتة؟ فلا يحرم على غيره (والأصح) أنه يصير ميتة (فإن قلنا): يصير ميتة أكل الميتة وإلا فالصيد.

=

يقولون بالأكل من الميتة إلا أنهم قالوا: ربما نفس المؤمن لا تقبل الميتة، أو يعجز الإنسان أن يأكل منها، فلا مانع أن يأكل من الصيد.

وحجتهم في ذلك: «أنَّ الميتة محرمة لعينها إذ ورد النص بذلك لنجاسة عينها، والصيد محرم لغرض من الأغراض وهو الإحرام، وما حُرم لعلة وغرض؛ أخفُّ مما حرم لعينه؛ لأنَّ ما حُرم لعينه أغلظ».

المحظور السادس: (عقد النكاح).

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي نِكَاحِ الْمُحْرِمِ، فَقَالَ مَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ، وَاللَّيْثُ، وَالْأَوْزَاعِيُّ: لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ وَلَا يُنْكِحُ فَإِنْ نَكَحَ فَالنِّكَاحُ بَاطِلٌ، وَهُوَ قَوْلُ عُمَرَ وَعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَابْنِ عُمَرَ، وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَالثَّوْرِيُّ: لَا بَأْسَ بِأَنْ يَنْكِحَ الْمُحْرِمُ أَوْ أَنْ يُنْكِحَ).**

انتقل المؤلف إلي مسألة وهي مما اختلف فيها الفقهاء: هل يَنكح المحرم؟ بمعنى يعقد له على النكاح، أو هل له هو أن يعقد لغيره؟ فقد جاء في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم[1]، وغيره[2]: «**لا يَنكح المحرم - لا يتزوج - ولا يُنكح - لا يعقد أو يزوج غيره -**».

= **والطريق الثاني**: إن قلنا: يصير ميتة أكل الميتة، وإلا فأيهما يأكل فيه قولان...، ومن الأصحاب من حكى في المسألة ثلاثة أقوال أو أوجه (أصحها) يلزمه أن يأكل الميتة، (والثاني) يلزمه أكل الصيد، (والثالث) يتخير، وحكاه الدارمي عن أبي علي ابن أبي هريرة، والصحيح على الجملة وجوب أكل الميتة.

(١) أخرجه مسلم (٣٤٢٩)، عن نبيه بن وهب، أنَّ عمر بن عبيدالله، أراد أن يزوج طلحة بن عمر بنت شيبة بن جبير، فأرسل إلى إبان بن عثمان يحضر ذلك وهو أمير الحج، فقال أبان: سمعت عثمان بن عفان، يقول: قال رسول الله ﷺ: «لا ينكح المحرم، ولا ينكح، ولا يخطب».

(٢) أخرجه أبو داود (١٨٤١)، والترمذي (٨٤٠)، وقال الألباني: إسناده صحيح على شرط مسلم، وقد أخرجه. انظر: «صحيح أبي داود» (١٦١٤).

ذهب الإمام (مالك[١]، والشافعي[٢]، وأحمد[٣]، والليث[٤]، والأوزاعي[٥]، وهو قول عمر[٦]، وعلي[٧]، وابن عمر[٨]، وزيد بن ثابت[٩]) إلى: أنه لا يَنكح المحرم، ولا يُنكح، فإن نكح فالنكاح باطل.

واستدلوا علي ذلك بقول النبي ﷺ: «**لا يَنكح المحرم** ـ لا يتزوج ـ **ولا يُنكح** ـ لا يعقد أو يزوج غيره ـ **ولا يخطب**»[١٠].

مرَّت أُمور من محظورات الإحرام من «تغطية الرأس، ولبس

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٤٦/٢)، قال: (قوله: وحل به)، أي: وجاز بسببه ما بقي أي: مما كان ممنوعًا منه. (قوله: من نساء)، أي: من قربان النساء بوطء ومقدماته ومن عقد عليهن.

(٢) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٥١٣/١)، قال: (ونكاح المحرم، وإنكاحه) محرم (لا ينعقد) لخبر مسلم: «**لا ينكح المحرم، ولا ينكح**...».

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥٤٧/١)، قال: (السابع: عقد النكاح) فيحرم ولا يصح من محرم فلو تزوج محرم، أو زوج، أو كان وليًّا، أو وكيلًا فيه لم يصح نصًّا تعمده أو لا لحديث مسلم عن عثمان مرفوعًا: «**لا ينكح المحرم ولا ينكح**...».

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» (١١٨/٤)، قال: واختلف الفقهاء في نكاح المحرم فقال مالك والشافعي وأصحابهما والليث والأوزاعي: لا ينكح المحرم ولا ينكح فإن فعل فالنكاح باطل.

(٥) المصدر السابق.

(٦) أخرجه مالك في «الموطأ» (٩٩٨)، قال: عن أبي غطفان بن طريف المري أنه أخبره أن أباه طريفًا تزوج امرأة وهو محرم فرد عمر بن الخطاب ﷺ نكاح... قال الألباني: صحيح. انظر: «إرواء الغليل» (٢٢٨/٤) (١٠٣٨).

(٧) أخرجه مالك في «الموطأ» (٩٩٩)، قال: عن جعفر بن محمد، عن أبيه أن عليًّا ﷺ قال: لا ينكح المحرم فإن نكح رد نكاحه. قال الألباني: صحيح. انظر: «إرواء الغليل» (٢٢٨/٤) (١٠٣٨).

(٨) أخرجه مالك في «الموطأ» (٩٩٩)، قال: عن نافع أن عبدالله بن عمر ﷺ كان يقول: لا ينكح المحرم ولا يخطب على نفسه ولا على غيره. قال الألباني: وسنده صحيح. انظر: «إرواء الغليل» (٢٢٨/٤) (١٠٣٨).

(٩) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠٦/٥)، قال: عن شوذب مولى لزيد بن ثابت أنه تزوج وهو محرم ففرق بينهما زيد بن ثابت ﷺ.

(١٠) تقدَّم تخريجه.

المخيط، والتطيب، وحلق الشعر، وتقليم الأظافر» هذه الأُمور لو فعلها الإنسان وهو محرم إما أنْ يذبح شاة، أو أن يصوم ثلاثة أيام، أو يطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاعٍ من بُر.

أما مسألة أن ينكح المحرم، أو يُنكح هل لها فدية؟

الجواب: لا، على الرأي الصحيح[١].

أي: لو أنَّ إنسانًا عقد لإنسان وهو محرم؛ فالعقد فاسد، ولو أنَّ العقد له؛ فالعقد غير صحيح.

محظورات الإحرام السابقة التي وردت في الآية فيها الفدية المذكورة في الآية: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، أما عقد النكاح له، أو لغيره؛ ليس فيه فدية، أما الجماع إن كان قبل التحلل الأول ففيه بدنة، وإن كان بعده ففيه تفصيل.

بينما ذهب الإمام أبو حنيفة[٢]، والثوري[٣]: إلى أنه لا بأس أن يَنكح المحرم، أو أن يُنكح.

---

(١) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «أسنى المطالب» (١/٥٠٧)، قال: (وجميع محظورات الإحرام فيها الكفارة إلا في مسائل منها: عقد النكاح...).

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٥٤٧-٥٤٨)، قال: (السابع: عقد النكاح) فيحرم ولا يصح من محرم...، (ولا فدية فيه) لأنه عقد فاسد للإحرام كشراء الصيد، وسواء كان الإحرام صحيحًا أو فاسدًا (وتعتبر حالته)، أي: العقد، لا حالة توكيل.

(٢) **يُنظر**: «رد المحتار» لابن عابدين (٣/٤٧)، قال: وحاصله أن لا ينكح إن كان المراد به الوطء فالنهي للتحريم، وهذا قطعي لا شبهة فيه أو العقد فالنهي للكراهية، وما ذكره من الوجه لا يقتضي كراهة التحريم، وإلا حرم تجارة المحرم في الإماء، فإنَّ فيه أيضًا شغل القلب وتنبيه النفس للجماع، ويؤيده قوله: وهذا محمل قوله: ولا يخطب على أنه قد صرح في شرح درر البحار بأنَّ النهي للتنزيه. وقول الكنز: وحل تزوج الكتابية والصابئة والمحرمة صريح في ذلك فإنَّ المكروه تحريمًا لا يحل فافهم.

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/١١٩)، قال: قال عبدالرزاق: قال الثوري: لا=

واستدلوا على ذلك بحَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَكَحَ مَيْمُونَةَ، وَهُوَ مُحْرِمٌ»[١].

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمُ: اخْتِلَافُ الْآثَارِ فِي ذَلِكَ فَأَحَدُهَا مَا رَوَاهُ مَالِكٌ مِنْ حَدِيثِ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ وَلَا يُنْكِحُ وَلَا يَخْطُبُ»[٢]. وَالْحَدِيثُ الْمُعَارِضُ لِهَذَا حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَكَحَ مَيْمُونَةَ، وَهُوَ مُحْرِمٌ»).

اختلاف الآثار في ذلك أدَّت إلى اختلافهم إلى ما ذهبوا إليه:

دليل الفريق الأول: فاستدل الفريق الأول بحديث عثمان[٣]: «**لا يَنكح المحرم، لا يعقد النكاح لغيره، ولا يُنكح**»، أي: لا يعقد لنفسه، ولا يخطب أي: وليس له أن يخطب امرأة وهو متلبس بالإحرام».

دليل الفريق الثاني: واستدل الفريق الثاني بحديث معارض وهو حديث ابن عباس «أن رسول الله ﷺ نكح ميمونة، وهو محرم»[٤].

فهذه المسألةُ تدور حول قضية زواج الرسول ﷺ من ميمونة هل تزوجها الرسول ﷺ وهو محرمٌ أم في حلٍّ؟

سبب اختلاف العلماء في هذه المسألة هو اختلاف الأحاديث فيها،

= يلتفت إلى أهل المدينة حجة الكوفيين في جواز نكاح المحرم حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ نكح ميمونة وهو محرم.

(١) أخرجه البخاري (١٨٣٧)، ومسلم (٣٤٣٤)، عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم.

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٩٩٧).

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم تخريجه.

فحديث ابن عباس وهو حديث متفق عليه[١]: «أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة، وهو محرم»، وميمونة هي خالة ابن عباس، لكن صاحبة القصة ميمونة ذكرت أنَّ رسول لله ﷺ تزوجها وهو حلال[٢]، وأبو رافع وهو الواسطة بينهما، أي: الساعي بينهما في الزواج ذكر أنَّ الرسول ﷺ تزوجها وهو حلال.

فالتي وقع منها الزواج وهي (ميمونة)، والساعي بينهما وهو (أبو رافع) بيّنا أن الرسول ﷺ تزوجها وهو حلال. وابن عباس يذكر أن الرسول تزوجها وهو محرم، ومن هنا وقع الخلاف.

وقد أجاب العلماء عن ذلك بعدة أجوبة منها:

١ ـ أنَّ ابن عباس كان صغيرًا، ولم يعلم أنَّ الرسول تزوج ميمونة إلا بعد أن أحرم؛ فظن أنه تزوجها وهو محرم، ولا شكَّ أنَّ صاحب البيت أدرى بما فيه فصاحبت القصة أعلم بنفسها، والذي يسعى بينهما وتوسط بينهما في الموضوع وهو الخاطب أيضًا يؤيد رأي صاحبة القصة، وكل ذلك فيه أحاديث صحيحة فهذا هو الأولى.

٢ ـ **ومنهم من يقول**: بأنَّ هذا خاص بالرسول ﷺ لكنَّ دعوى الخصوصية تحتاج إلى دليل، ونعلم أنَّ هناك أحكامًا اختص بها الله رسوله ﷺ لكنَّ دعوى التخصيص تحتاج إلى دليل، ثم لا نلجأ إلى التخصيص مع إمكان الترجيح، والترجيح هنا واضحٌ وقويٌّ؛ لأنَّ صاحبة القصة ومن توسط بين الرسول وبينها يذهبان إلى أنه ﷺ كان حلالًا.

➢ **قوله: (خَرَّجَهُ أَهْلُ الصِّحَاحِ، إِلَّا أَنَّهُ عَارَضَتْهُ آثَارٌ كَثِيرَةٌ. «عَنْ مَيْمُونَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ حَلَالٌ». رُوِيَتْ عَنْهَا مِنْ طُرُقٍ شَتَّى عَنْ أَبِي رَافِعٍ وَعَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ وَهُوَ مَوْلَاهَا، وَعَنْ زَيْدِ بْنِ**

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٣٤٣٧)، عن يزيد بن الأصم، حدثتني ميمونة بنت الحارث، أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال. قال: وكانت خالتي، وخالة ابن عباس.

الْأَصَمِّ. وَيُمْكِنُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْحَدِيثَيْنِ بِأَنْ يُحْمَلَ الْوَاحِدُ عَلَى الْكَرَاهِيَةِ، وَالثَّانِي عَلَى الْجَوَازِ).

الحقيقة لا يُحمل الأول على الكراهة، والثاني علي الجواز؛ لأن حديث عثمان بن عفان يدل على منع ذلك «**لا يَنكح المحرم، ولا يُنكح، ولا يخطب**» وأقرب شيء أن نقول: بأن ابن عباس أخبر بما وصل إليه علمه، أي: أن ما علم بالواقع إلا بعد أن أحرم الرسول ﷺ فذكر ما علمه، أمَّا صاحبة القصة السيدة ميمونة، ومعها أبو رافع، وسليمان بن يسار، وهم الأكثر، ذكر أن الرسول ﷺ تزوجها وهو حلال وهذا هو الأرجح.

➢ **قوله: (فَهَذِهِ هِيَ مَشْهُورَاتُ مَا يَحْرُمُ عَلَى الْمُحْرِمِ، وَأَمَّا مَتَى يَحِلُّ فَسَنَذْكُرُهُ عِنْدَ ذِكْرِنَا أَفْعَالَ الْحَجِّ، وَذَلِكَ أَنَّ الْمُعْتَمِرَ يَحِلُّ إِذَا طَافَ وَسَعَى وَحَلَقَ. وَاخْتَلَفُوا فِي الْحَاجِّ عَلَى مَا سَيَأْتِي بَعْدُ. وَإِذْ قَدْ قُلْنَا فِي تُرُوكِ الْمُحْرِمِ فَلْنَقُلْ فِي أَفْعَالِهِ).**

بقيت قضية أُخرى يذكرها بعض الفقهاء: وهي المباشرة فمن الفقهاء من يضيفه محظورًا تاسعًا إلى ما سبق.

والمباشرة قد تكون باليد، أو بالتقبيل، والوضع يختلف بين الإنزال وغيره، فإذا لم ينزل فلا شيء عليه، وإنْ أنزل وقع الخلاف بين الفقهاء؛ إن كان قبل التحلل الأول ففيه بدنة وإن كان بعده ففيه (شاة)[1].

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٢/٦٨)، قال: (وإلا) بأن وقع قبلهما بعد يوم النحر، أو بعد أحدهما في يوم النحر (فهدي) واجب ولا فساد في الصور الثلاث (كإنزال ابتداء)، أي: بمجرد نظر، أو فكر من غير إدامة فعليه الهدي، وأما إن خرج بلا لذة أو غير معتادة، فلا شيء عليه (وإمذائه) وإن بمجرد نظر فيه الهدي (وقبلته) فيها الهدي إن كانت بفم وإلا فكالملامسة لا شيء فيها إلا إذا أمذى أو كثرت (ووقوعه)، أي: المني، أو الجماع (بعد) تمام (سعي) وقبل الحلاق (في عمرته) فالهدي (وإلا) بأن حصل قبل تمام السعي ولو بشرط (فسدت) ووجب القضاء والهدي.

فمسألة الجماع بعض العلماء ينص عليها ويعتبرها محظورًا تاسعًا من محظورات الإحرام، وبعضهم لا يذكرها، لذلك لم يذكرها المؤلف، ولعل المالكية[١] لم يذكروها. أما الفقهاء الآخرون: كالحنابلة[٢]، والشافعية[٣]، يذكرون ذلك، وينبغي أيضًا للمسلم وهو متلبس بهذا النسك؛ ألا يكون قريبًا من النساء؛ لأنَّ الإنسان ربما لا يملك إربه فربما يقع في الجماع أو يحصل منه أمر من الأُمور المحظورة.

[الْقَوْلُ فِي أَنْوَاعِ هَذَا النُّسُكِ]

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَالْمُحْرِمُونَ إِمَّا مُحْرِمٌ بِعُمْرَةٍ مُفْرَدَةٍ أَوْ مُحْرِمٌ بِحَجٍّ مُفْرَدٍ).

المحرمون على أنواع:

١ ـ إما محرم بعمرة مفردة وهذا في غير ما يتعلَّق بالحج، وربما يحرم بالعمرة متمتعًا بها إلى الحج وهو الذي نعرفه بالمتمتع.

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٢/٦٨)، قال: (و) حرم عليهما (الجماع ومقدماته) ولو علمت السلامة من مني، أو مذي.

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٥٤٩)، قال: (الثامن: وطء يوجب الغسل) وهو تغييب حشفة أصلية في فرج أصلي، قبلًا كان أو دبرًا من آدمي أو غيره لقوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ﴾ [البقرة: ١٩٧]. قال ابن عباس: هو الجماع لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] (وهو)، أي: الوطء (يفسد النسك قبل تحلل أول) حكاه ابن المنذر إجماعًا، ولو بعد وقوف نصًّا؛ لأن بعض الصحابة قضوا بفساد الحج ولم يستفصلوا.

(٣) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (٤/١٧٤)، قال: (الرابع) من المحرمات على الذكر وغيره (الجماع) ولو في دبر بهيمة ولو بحائل إجماعًا ويحرم على الحليلة الحلال تمكينه؛ لأنَّ فيه إعانة على معصية، وعلى الزوج الحلال مباشرة محرمة يمتنع عليه تحليلها، وتحرم أيضًا مقدماته كقبلة ونظر ولمس بشهوة ولو مع عدم إنزال أو بحائل لكن لا دم مع انتفاء المباشرة، وإن أنزل ويجب بها، وإن لم ينزل.

٢ ـ أو بحج مفردًا.

والذي يحرم بالعمرة إذا جاء الميقات المكاني؛ فإنه يغتسل، ويتنظف، ويزيل ما يحتاج إلى إزالته من بدنه من شعر وظفر وغيره، حتى لا يحتاج إليه بعد ذلك، ثم يدخل في النسك أي: ينوي النسك، والحج فإنه إذا نوى الدخول بالنسك وكان متمتعًا فيقول: «لبيك عمرة متمتعًا بها إلى الحج»، أي: يحرم بالعمرة فإذا ما جاء إلي بيت الله طاف بالبيت، وسعى بين الصفا والمروة، وحلق أو قصر، ثم يحل فيكون حلالًا كغيره حتي يأتي اليوم الذي يحرم فيه من مكة بالحج.

أما الإفراد: فهو أنْ يحرم بالحج مفردًا فإذا ما جاء إلى مكة؛ فإنه يطوف، وله أن يسعي، وله أنْ يأخر السعي.

أما القارن: فهو الذي يحرم بالحج والعمرة معًا فيقول: «لبيك حجًّا وعمرة» إلا أنَّ هذا عليه ذبح، وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله.

➢ **قوله: (أَوْ جَامِعٍ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ).**

لا حرج على المسلم فهو في سعةٍ من أمره من أن يحرم بالحج مفردًا، وله أن يحرم متمتعًا، وله أن يحرم قارنًا، وكل ذلك قد ثبت عن الرسول ﷺ في حديث عائشة الذي أخرجه البخاري[(١)]، ومسلم[(٢)]، وغيرهما[(٣)]. **قالت**: «**خرجنا مع رسول الله ﷺ وفي رواية ـ حجننا ـ مع رسول الله ﷺ فمنَّا من أهلَّ بحجٍّ، ومنا من أهلَّ بعمرة، ومنا من أهلَّ بحج وعمرة، ثم قالت: وأهلَّ رسول ﷺ بالحج**» والمشهور المعروف أن رسول ﷺ حج قارنًا ومع ذلك قالت عائشة: وأهلَّ أي: أحرم رسول الله ﷺ بالحج.

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٦٢).

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٨٨).

(٣) أخرجه أبو داود (١٧٧٩).

وقد أجاب العلماء عن ذلك بعدة أجوبة، منها:

أنها قالت: أهلَّ بالحج يعني: كان فعله فعل المفرد، لكنه حقيقةً إنما كان متمتعًا من حيث الحكم.

أو أنه ﷺ أحرم بالحج، ثم أدخل عليه العمرة[١].

➢ **قوله: (وَهَذَانِ ضَرْبَانِ: إِمَّا مُتَمَتِّعٌ، وَإِمَّا قَارِنٌ).**

أراد المؤلف بقوله هذا: أنَّ الذي يجمع بين الحج والعمرة ينقسم إلى قسمين:

الأول: المتمتع[٢] وهو: أن يُحرم بالعمرة في أشهر الحج، ثم يحل منها في أشهر الحج ويحرم بالحج في عامه.

الثاني: القارن[٣] وهو: أنْ يُحرم بالعمرة في أشهر الحجِّ، ولا يحل منها.

فالمتمتع إذا فرغ من أحكام العمرة حلَّ منها، أي: أصبح حلالًا يتمتع بكل الأمور التي يفعلها غير المحرم إلا الصيد يمنع أن يصيد في

---

(١) قال ابن حجر: (والذي تجتمع به الروايات أنه ﷺ كان قارنًا، بمعنى أنه أدخل العمرة على الحج بعد أن أهل به مفردًا، لا أنه أول ما أهل أحرم بالحج والعمرة معًا...). انظر: «فتح الباري» لابن حجر (٤٢٧/٣ ـ ٤٣٢).

(٢) التمتع بالحج: هو أن يكون قد أحرم في أشهر الحج بعمرة، فإذا وصل إلى البيت وأراد أن يحل ويستعمل ما حرم عليه، فسبيله أنْ يطوف ويسعى ويحل، ويقيم حلالًا إلى يوم الحج، ثم يحرم من مكة بالحج إحرامًا جديدًا، ويقف بعرفة ثم يطوف ويسعى ويحل من الحج، فيكون قد تمتع بالعمرة في أيام الحج: أي: انتفع؛ لأنهم كانوا لا يرون العمرة في أشهر الحج، فأجازها الإسلام. انظر: «النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير (٢٩٢/٤).

(٣) قرن بين الحج والعمرة، أي: جمع بينهما بنية واحدة، وتلبيةٍ واحدة، وإحرامٍ واحد، وطوافٍ واحد، وسعيٍ واحد، فيقول: لبيك بحجة وعمرة. انظر: «النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير (٥٢/٤).

الحرم؛ بخلاف القارن إذا فرغ من أحكام العمرة لم يحل من إحرامه حتى يحج.

➢ قوله: (فَيَنْبَغِي أَوَّلًا أَنْ نُجَرِّدَ أَصْنَافَ هَذِهِ الْمَنَاسِكِ الثَّلَاثَ، ثُمَّ نَقُولُ مَا يَفْعَلُ الْمُحْرِمُ فِي كُلِّهَا، وَمَا يَخُصُّ وَاحِدًا وَاحِدًا مِنْهَا إِنْ كَانَ هُنَالِكَ مَا يَخُصُّ، وَكَذَلِكَ نَفْعَلُ فِيمَا بَعْدَ الْإِحْرَامُ مِنْ أَفْعَالِ الْحَجِّ ـ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ـ.

الْقَوْلُ فِي شَرْحِ أَنْوَاعِ هَذِهِ الْمَنَاسِكِ:

فَنَقُولُ: إِنَّ الْإِفْرَادَ هُوَ مَا يَتَعَرَّى عَنْ صِفَاتِ التَّمَتُّعِ وَالْقِرَانِ).

سيبدأ المؤلف بالدخول في شرح المناسك الثلاثة وما يخص واحدًا واحدًا.

فشرع في شرح أنواع هذه المناسك وبدأ بالإفراد فقال:

الإفراد: هو[1] ما عدا التمتع، **والقِران**، أي: الذي يفرد بالحج وحده فيقول: (لبيك حجًّا).

➢ قوله: (لِذَلِكَ يَجِبُ أَنْ نَبْدَأَ أَوَّلًا بِصِفَةِ التَّمَتُّعِ، ثُمَّ نُرْدِفُ ذَلِكَ بِصِفَةِ الْقِرَانِ. الْقَوْلُ فِي التَّمَتُّعِ فَنَقُولُ: إِنَّ الْعُلَمَاءَ اتَّفَقُوا[2] عَلَى أَنَّ هَذَا النَّوْعَ مِنَ النُّسُكِ الَّذِي هُوَ الْمَعْنِيُّ بِقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]).

---

(١) الإفراد أن يقول: لبيك بحجة؛ لأنه أفردها، ولم يقرن بها عمرة. «حلية الفقهاء» لابن فارس (ص: ١١٦).

(٢) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٢٨٣)، قال: وأجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أنَّ من دخل بعمرة في أشهر الحج، وهو يريد المقام بها، ثم أنشأ الحج أنه متمتع...، ولا خلاف بين العلماء أنه المتمتع المراد في الآية في قوله: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾. وانظر: «الإجماع» لابن المنذر (ص: ٧٠).

بدأ المؤلف بتفصيل القول بأشهر هذه المناسك وهي التمتع ثم بعدها يردف القول بصفة القِران.

التمتع: ذهب العلماء إلى أنَّ التمتع هو الذي أشارت إليه الآية والتي أشار إليها المؤلف، وهي قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ﴾ [البقرة: ١٩٦].

فلورود التمتع الذي ذكره الله ﷻ في كتابه أخذ بعض العلماء[١] ذلك دليلًا على أنَّ التمتع أفضل الأنساك الثلاثة، أفضل من الإفراد، والقِران.

➢ قوله: (هُوَ أَنْ يُهِلَّ الرَّجُلُ بِالْعُمْرَةِ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ مِنَ الْمِيقَاتِ، وَذَلِكَ إِذَا كَانَ مَسْكَنُهُ خَارِجًا عَنِ الْحَرَمِ).

صفة التمتع: هي أن يهلّ بالعمرة متمتعًا بها إلى الحج، وذلك في أشهر الحج من الميقات.

أي: يذهب الحاج ويحرم من الميقات الذي يعرف الآن (بأبيار علي) وهو الذي كان يُسمَّى (بذي الحليفة) فيما مضى، فإذا ما دخل الإنسان في ذلك المكان، ويحسن أن يكون بعد فريضة، أو بعد صلاة تطوع، أو أن يتوضأ ويصلي سنة الوضوء ثم يحرم؛ فإذا دخل في النسك يقول: (لبيك عمرة) ثم ينطلق ملبيًا حتى يأتي البيت فيطوف بالبيت سبعًا، وسيأتي الكلام عن الطواف مفصلًا إن شاء الله تعالى، ثم يذهب فيصعد على الصفا

---

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥٢٩/١)، قال: (تمتع، وهو أفضلها) نصًّا قال: لأنه آخر ما أحرم به النبي ﷺ، . . .، وتأسف بقوله: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولأحللت معكم» ولا ينقل أصحابه إلا إلى الأفضل ولا يتأسف إلا عليه.

وقال ـ أيضًا ـ: (. . . ولأن التمتع منصوص عليه في كتاب الله، ولإتيانه بأفعالهما كاملة على وجه اليسر والسهولة مع زيادة نسك وهو الدم). انظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤١٠/٢).

فيسعى بين الصفا والمروة سبعة أشواط ذهابه واحد، ورجوعه آخر، وهكذا حتى يتم السبعة، ثم يَحلق إن كان هناك وقت بينه وبين الحج لينبت شعره وإن كان الوقت ضيقًا؛ فيحسن به أن يقصر حتى يظل شعره قائمًا؛ لأنه سيحتاج إليه بعد ذلك ثم يحرم بالحج في اليوم الثامن من مكة لا يذهب إلى الميقات وإنما من موضعه الذي هو فيه كما فعل الصحابة ﷺ.

(ثُمَّ يَأْتِي حَتَّى يَصِلَ الْبَيْتَ فَيَطُوفَ لِعُمْرَتِهِ وَيَسْعَى وَيَحْلِقَ فِي تِلْكَ الْأَشْهُرِ بِعَيْنِهَا).

اشترط العلماء في المتمتع شروطًا ثلاثة[1]:

---

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر:** «رد المحتار» لابن عابدين (٢/٥٣٥)، قال: (. . .، ذكر في اللباب أن شرائط التمتع أحد عشر، **الأول:** أن يطوف للعمرة كله أو أكثره في أشهر الحج. الثاني: أن يقدم إحرام العمرة على الحج. الثالث: أن يطوف للعمرة كله أو أكثر قبل إحرام الحج. الرابع: أن يكون طواف العمرة كله أو أكثره والحج في سفر واحد. . . الخامس: أداؤهما في سنة واحدة. . .) إلخ. بتصرف.

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٢/٢٩)، قال: (تمتع) وفسره بقوله (بأن) يحرم بعمرة، ثم يحل منها في أشهر الحج، ثم (يحج بعدها) بإفراد بل (وإن بقران) فيصير متمتعًا قارنًا، ولزمه هديان لتمتعه وقرانه وسمي المتمتع متمتعًا؛ لأنه تمتع بإسقاط أحد سفرين أو لأنه تمتع من عمرته بالنساء والطيب.

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٢٨٧)، قال: (الثالث: التمتع) ويحصل (بأن يحرم بالعمرة) في أشهر الحج (من ميقات بلده) أو غيره (ويفرغ منها ثم ينشئ حجًا من مكة) أو من الميقات الذي أحرم بالعمرة منه، أو من مثل مسافته، أو ميقات أقرب منه.

تنبيه: علم مما تقرر أنَّ قوله: من بلده ومن مكة للتمثيل لا للتقييد، وسُمِّي الآتي بذلك متمتعًا لتمتعه بمحظورات الإحرام بين النسكين.

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٥٣٠)، قال: (و) صفة (التمتع: أن يحرم بعمرة في أشهر الحج) نصًّا قال الأصحاب: ويفرغ منها.

وفي المستوعب: ويتحلل (و) يحرم (به)، أي: الحج (في عامه مطلقًا)، أي: من مكة أو قربها أو بعيد منها (بعد فراغه منها)، أي: العمرة، فلو كان أحرم بها قبل أشهر الحج لم يكن متمتعًا ولو أتم أفعالها في أشهره، وإن أدخل الحج على العمرة صار قارنًا. . .).

١ ـ أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج.

٢ ـ ويؤدي العمرة في أشهر الحج.

٣ ـ ثم يحج في نفس هذا العام، أي: لو أنَّ إنسانًا ذهب إلى مكة فاعتمر في أشهر الحج وفرغ من العمرة في وقت من أوقات أشهر الحج ثم يحج هذا العام، هذا هو المتمتع الذي جاء ذكره في كتاب الله ﷻ وهو الذي حض رسول الله ﷺ أصحابه بأن يفسخوا حجه، وأن يجعلوه عمرة، وأكدَّ عليهم ذلك وسيأتي البيان إن شاء الله.

(ثُمَّ يُحِلَّ بِمَكَّةَ).

معنى يحل بمكة، أي: يصبح حِلّا، أي: يرجع إلى ما كان عليه قبل الإحرام؛ فيلبس ملابسه، ويتمتع بكل شيء إلا ما يحظر عليه من الصيد مثلًا، إنما له أن يأخذ من شعره، وأن يقلم أظفاره، وأن يتطيب، وأن يلبس ما شاء من اللباس، وأن يغطي رأسه، وأن يجامع أهله، وله أن يتزوج، وأن يعقد لنفسه أو لغيره، كل هذه الأُمور يتمتع فيها كغيره.

➢ **قوله: (ثُمَّ يُنْشِىءُ الْحَجَّ فِي ذَلِكَ الْعَامِ بِعَيْنِهِ وَفِي تِلْكَ الْأَشْهُرِ بِعَيْنِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْصَرِفَ إِلَى بَلَدِهِ).**

ذكر المؤلف بأن يُهلّ المعتمر بالحج في عامه، ومن مكة.

واختلف العلماء فيما لو انصرف المعتمر بعد عمرته إلى بلده:

مثال ذلك: لو أنَّ إنسانًا أدى العمرة في وقتها، وفرغ منها، ثم سافر:

ذهب بعض العلماء: إلى أنه لو سافر إلى غير أهله لا ينقطع تمتعه[1].

---

(١) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٣٩١/٢)، قال: ثم إنَّ وجوب الدم إذا لم يرجع إلى أهله قال في اللباب: ولو حلق لم يتحلل من إحرامه ولزمه دم وإن بدا له أن=

أي: لو قُدِّر أنَّ أهله في المدينة، فسافر إلى الطائف، أو إلى الرياض، أو إلى بلد آخر، لا ينقطع تمتعه.

ومنهم من قال: من كان سفره دون مسافة القصر؛ فلا ينقطع تمتعه[(١)].

ومنهم من قال بذلك مطلقًا، أي: ينقطع تمتعه إذا انصرف إلى بلده[(٢)].

والقصد هنا هل هذا الذي انصرف إلى أهله، أو إلى غير أهله على القول بأن تمتعه قد انقطع، هل يلزمه هدي أم لا؟[(٣)].

= لا يحج صنع بهديه ما شاء ولا شيء عليه، ولو أراد أن يذبح هديه ويحج لم يكن له ذلك، وإن نحره ثم رجع بعد الحلق إلى أهله ثم حجَّ لا شيء عليه أي؛ لأنه غير متمتع ولو رجع إلى غير أهله ثم حج من الآفاق يكون متمتعًا وعليه هديان هدي التمتع وهدي الحلق قبل الوقت. اهـ.

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥٣١/١)، قال: (وأن لا يسافر بينهما)، أي: العمرة والحج (مسافة قصر فإن فعل)، أي: سافر بينهما المسافة (فأحرم) بالحج (فلا دم) نصًّا.

(٢) **يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (٣٨/٢)، قال: (و) شرط (للتمتع) زيادة الشرطين المتقدمين: (عدم عوده)، أي: رجوعه بعد أن حلَّ من عمرته في أشهر الحج (لبلده أو مثله) في البعد (ولو) كان بلده أو مثله (بالحجاز)؛ كالمدينة مثلًا. فمن كان من أهل المدينة، أو ميقات من المواقيت المتقدمة كرابغ، واعتمر في أشهر الحج، ثم رجع لبلده بعد أن حل من عمرته ثم رجع لمكة وحج من عامه فلا هدي عليه.

(٣) **المذهب المالكي، يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٩٧/٢)، قال: ولا هدي في القران أو التمتع الفاسد كما أشار له بقوله: (لا) يجب (دم قران ومتعة) الواو بمعنى أو (للفائت)؛ لأنه آل أمره إلى عمرة، ولم يتم القران أو التمتع.

المذهب الحنبلي، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥٣١/١)، قال: (ويشترط في وجوب دم متمتع وحده)، أي: دون القارن زيادة عما تقدم ستة شروط: (أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج)...، (وأن لا يسافر بينهما)، أي: العمرة والحج (مسافة قصر فإن فعل)، أي: سافر بينهما المسافة (فأحرم) بالحج (فلا دم).

الأحوط والأَولى أنه يهدي، فالمقصود إنما هو الدم الذي يذبحه عن التمتع.

➢ **قوله: (إِلَّا مَا رُوِيَ عَنِ الْحَسَنِ[١] أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: هُوَ مُتَمَتِّعٌ، وَإِنْ عَادَ إِلَى بَلَدِهِ وَلَمْ يَحُجَّ؛ أَيْ: عَلَيْهِ هَدْيُ الْمُتَمَتِّعِ الْمَنْصُوصُ عَلَيْهِ فِي قَوْلِه تَعَالَى:** ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]).

والمقصود بالحسن: «الحسن البصري» أحد أكابر علماء التابعين.

والمشهور عن عمر[٢]، وابنه[٣] عبدالله رضي الله عنهما أنَّ من حصل له مثل ذلك فسافر إلى غير أهله؛ فإنه متمتع، وهذا هو أولى الأقوال، وأرجحها.

مثال ذلك: لو أنَّ إنسانًا أتى من الشام، أو من غيرها، ثم أدى العمرة بمكة وانتهى منها، ثم ذهب إلى المدينة، وبعدها عاد إلي مكة للحج؛ فهذا ليس مسافرًا إلى أهله، ويعتبر متمتعًا، ويذبح الهدي.

هذا هو المشهور الذي عرف عن عمر، وعن ابنه عبدالله رضي الله عنهما.

أما هذا الذي نقل عن الحسن البصري؛ فهو بعيدٌ، إذ إنَّ مراده: أنك إذا أديت العمرة في أشهر الحج، ولم تحج في هذا العام ثم جئت في عام قادم فإنك لا تزال متمتعًا، فذلك بعيد المراد.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٨/١٠٢)، عن الحسن، قال: عليه الهدي أقام، أو لم يقم.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٨/١٠١)، قال: قال عمر: إذا اعتمر في أشهر الحج ثم أقام فهو متمتع، فإن رجع فليس بمتمتع.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٨/١٠٠)، عن ابن عمر قال: من اعتمر في أشهر الحج ثم رجع فليس بمتمتع ذاك من أقام ولم يرجع.

➢ قوله: (لِأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: عُمْرَةٌ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ مُتْعَةٌ، وَقَالَ طَاوُسٌ: مَنِ اعْتَمَرَ فِي غَيْرِ أَشْهُرِ الْحَجِّ، ثُمَّ أَقَامَ حَتَّى الْحَجَّ، وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ فَإِنَّهُ مُتَمَتِّعٌ)[١].

المواقيت الزمانية: هي شوال، وذو القعدة، والعشر الأوائل من شهر ذي الحجة، أو الشهر كاملًا على اختلاف بين العلماء[٢]، فلو أنَّ إنسانًا أحرم قبل أشهر الحج بالعمرة ثم أداها قبل أشهر الحج، أو أحرم بها قبل أشهر الحج؛ كأن يحرم في رمضان، ويؤديها في شوال الذي هو أحد أشهر ذي الحجة هل يكون متمتعًا أم لا؟

اختلف العلماء في ذلك؛ وأكثرهم على أنه لا يكون متمتعًا، فلا يلزمه هدي المتمتع.

➢ قوله: (وَاتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ مَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَهُوَ مُتَمَتِّعٌ)[٣].

---

(١) **يُنظر**: «المحلَّى» لابن حزم (١٦٢/٧) قول طاوس: إن من اعتمر في أشهر الحج فهو متمتع وإن لم يحج من عامه ذلك.

(٢) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٣٩٦/٢)، قال: (قوله: وهي شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة)، أي: أشهر الحج المرادة في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وهو مروي عن العبادلة الثلاثة، . . .).

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٢١/٢)، قال: (ووقته)، أي: ابتداء وقته بالنسبة (للحج شوال) لفجر يوم النحر ويمتد زمن الإحلال منه (لآخر الحجة).

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٢٣/٢)، قال: (باب المواقيت وقت إحرام الحج: شوال وذو القعدة وعشر ليال من ذي الحجة، وفي ليلة النحر وجه).

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥٢٧/١)، قال: (وهي) أي أشهر الحج (شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة) منها يوم النحر، وهو يوم الحج الأكبر. . .).

(٣) **يُنظر**: «الإجماع» لابن المنذر (ص: ٧٠)، قال: وأجمعوا على أن من أهلَّ بعمرة في أشهر الحج من أهل الآفاق، وقدم مكة ففرغ منها، فأقام بِها فحج من عامه أنه متمتع، وعليه الْهَديُ إذا وجد، وإلا فالصيام.

اتفق العلماء على أن من لم يكن من حاضري المسجد الحرام فهو متمتع، أي يلزمه دم؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وليس مراد المؤلف أنَّ العلماء اتفقوا على أن أهل مكة أو من يقوم بمكة لا يحجون متمتعين، ولا قارنين.

وهذه مسألة فيها خلاف سنشير إليها ـ إن شاء الله ـ فيما بعد.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الْمَكِّيِّ هَلْ يَقَعُ مِنْهُ التَّمَتُّعُ؟ أَمْ لَا يَقَعُ؟).**

أراد المؤلف أن يقول: إنَّ الآية نص في أنَّ أهل مكة سواء كانوا من يقطنون مكة مقيمين من أهلها، أو ممن يقيم فيها، سواء كانت إقامته دائمة، أو من يقيم فيها لوقت؛ كأن يكون متعلمًا، أو موظفًا فيها، أو عاملًا جاء في مهمة مستقلة.

فهل أهل مكة يتمتعون كما يتمتع غيرهم، أو يقرنون الحج والعمرة، مع أن الله نص أن ذلك لغير حاضري المسجد الحرام؟

١ ـ يقول الأئمة الثلاثة مالك[(١)]، والشافعي[(٢)]، وأحمد[(٣)]: بأنَّ أهل

---

(١) **يُنظر:** «الشرح الصغير» للدردير (٢/٥٧) قال: (وشرط دمهما)، أي: القران والتمتع (عدم إقامة) للمتمتع أو القارن (بمكة، أو ذي طوى) مثلث الطاء المهملة: مكان معروف بقرب مكة (وقت فعلهما)، أي: وقت الإحرام بهما قال تعالى ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦] واسم الإشارة عائد على الهدي؛ فغير المقيم بمكة أو ذي طوى يلزمه الهدي (وإن) كان أصله من مكة و(انقطع بغيرها). كما أنَّ من انقطع بمكة، أي: أقام بها بنيَّة الدوام بها وأصله من غيرها، لا دم عليه، بخلاف من نيته الانتقال أو لا نية له.

(٢) **يُنظر:** «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٤٦٣)، قال: (وعلى القارن) إذا كان من (غير حاضري المسجد الحرام دم كالتمتع)، أي: كالدم اللازم في صفته وبدله عن العجز عنه لترفهه بترك أحد العملين فهو أشد ترفها من المتمتع التارك لأحد الميقاتين، ... أما إذا كان من حاضري المسجد الحرام فلا دم عليه؛ لأن دم القران فرع دم التمتع؛ لأنه وجب بالقياس عليه، ودم التمتع لا يجب على الحاضر ففرعه أولى.

(٣) **يُنظر:** «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٥٣٠ـ ٥٣١)، قال: ويجب على متمتع دم=

مكة ليس لهم ذلك فإن كانوا متمتعين يحرمون بعد ذلك بالحج وهم يختلفون عن الآفاق وهو الذي يأتي من خارج مكة، أو من خارج الميقات، فإن كان متمتعًا، أو قارنًا، يلزمه دم، فالفرق بينهم وبين غيرهم ممن يرد على مكة لغير أهلها: إن الذين يردون إليها من المتمتعين، أو القارنين يلزمهم هدي، وهؤلاء لا يلزمهم.

٢ ـ **بينما ذهب الإمام (أبو حنيفة)**[(١)]: إلى أنه يُكره لأهل مكة أن يتمتعوا بالعمرة إلى الحج، أو أن يقرنوا بينهما، ولو قدر أن ذلك قد حصل منهم؛ يلزمهم في هذه الحالة أن يذبحوا الهدي كغيرهم، ويستدل بالآية: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فيقول: إنَّ الآية عامة فيمن تمتع، ثم استثنوا ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام أن حاضر المسجد الحرام لا دليل عليهم؛

= إجماعًا...، (و) ويجب (على قارن دم) لأنه ترفه بسقوط أحد السفرين كالتمتع وهو دم (نسك) لا دم جبران... (بشرط أن لا يكون)، أي: المتمتع والقارن (من حاضري المسجد الحرام) لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]»، وهذا في التمتع، والقران مقيس عليه (وهم)، أي: حاضرو المسجد الحرام (أهل الحرم ومن هو منه) دون (مسافة قصر) لأنَّ حاضري الشيء من حل فيه أو قرب منه أو جاوره بدليل رخص السفر فإن كان له منزلان قريب وبعيد فلا دم (فلو استوطن أفقي) ليس من أهل الحرم (مكة فحاضر) لا دم عليه لدخوله في العموم.

(١) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/٣٩٢)، قال: (قوله: ولا تمتع ولا قران لمكي ومن حولها) لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]...، ثم ظاهر الكتب متونًا وشروحًا وفتاوى أنه لا يصح منهم تمتع ولا قران لقولهم: وإذا عاد المتمتع إلى أهله ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه...، لكن صرح في التحفة بأنه يصح تمتعهم وقرانهم فإنه نقل في غاية البيان عنها أنهم لو تمتعوا جاز، وأساؤوا ويجب عليهم دم الجبر، وهكذا ذكر الإسبيجابي ثم قال: ولا يباح لهم الأكل من ذلك الدم ولا يجزئهم الصوم إن كانوا معسرين فتعين أن يكون المراد بالنفي في قولهم: لا تمتع ولا قران لمكي نفي الحل لا نفي الصحة، ولذا وجب دم جبر لو فعلوا...

لكن لو فعلوا كما يفعل الذي يأتي من خارج مكة ينطبق في حقهم الحكم.

وقول الجمهور هو الأولى والأرجح، إذ أنه يلتقي مع مفهوم الآية، وظاهرها، ومع الأحاديث الواردة في الموضوع.

➢ **قوله: (وَالَّذِينَ قَالُوا: إِنَّهُ يَقَعُ مِنْهُ ـ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ دَمٌ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ هُوَ حَاضِرُ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ مِمَّنْ لَيْسَ هُوَ فَقَالَ مَالِكٌ: حَاضِرُو الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ هُمْ أَهْلُ مَكَّةَ وَذِي طُوَى، وَمَا كَانَ مِثْلُ ذَلِكَ مِنْ مَكَّةَ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: هُمْ أَهْلُ الْمَوَاقِيتِ، فَمَنْ دُونَهُمْ إِلَى مَكَّةَ).**

قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، بينت الآية الكريمة أنَّ من كان من حاضري المسجد الحرام؛ فلا دم عليه، أي: لا يلزمه دم التمتع.

لكن من هم حاضري المسجد الحرام الذين أشارت إليهم الآية؟ هل هو أهل مكة؟ إذ إنَّ مكة قد يكون بعضها خارج الحرم، وقد يكون بعضها أيضًا قاصرًا على نهاية الحرم، أو هو الحرم نفسه، أي: المكان الذي حرم فيه الصيد ونحوه؟ أو كما قال الإمام مالك: أهل مكة، وأهل طوى: وهو وادٍ قريب من مكة[1]؟

أو هم الذين يكونون إلى مكة دون مسافة القصر؟ أو هم الذين لو قام إنسان من مكة إلى منازلهم لكانت المسافة لا تقصر فيها الصلاة؟ وهذا

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٢/٢٩)، قال: (...، فالمقيم لا دم عليه إن كانت إقامته أصليًّا بل (وإن) كانت (بانقطاع)، أي: بسبب انقطاع (بها)، أي: بمكة، أو ذي طوى.

هو قول الإمامين (الشافعي[١]، وأحمد)[٢] يعني: مسافة القصر وهي ثلاثة فراسخ، والفرسخ أربعة برد، والبرد ستة عشر فرسخًا وهو ثمانية وعشرون ميلًا، هذه المسافة التي تقصر فيها الصلاة وهي: ما بين الخمسة والسبعين والثمانين كيلو، قد جاء تحديدها عن عبدالله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ[٣]، قال: ما بين مكة، وجدة، وما بين مكة وعسفان؛ هذه المسافة تقصر فيها الصلاة، فنقل عن الإمامين الشافعي وأحمد: أنَّ حاضري المسجد الحرام هم: الذين يقطنون دون مسافة القصر، فهم قريبون من الحرم، ومن كان بعد ذلك فلا.

فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وذهب أبو حنيفة: إلى أنَّ حاضري المسجد الحرام: من كانوا من أهل المواقيت، أو دون المواقيت؛ أما من كان بعد المواقيت كأهل المدينة مثلًا فليسوا من حاضري المسجد الحرام.

ويظهر ـ والله أعلم ـ أنَّ أقربها إلى الصواب ـ هو قول من يقول: بأنَّ حاضري المسجد الحرام هم أهل مكة والحرم، إذ أن مكة قد اتسعت وامتدت، فنجد أنَّ بعض أطرافها قد تجاوزت الحرم من جهة التنعيم وربما

---

(١) **يُنظر:** «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٤٦٣)، قال: (أما حاضرو المسجد الحرام فلا دم عليهم وهم من دون مسافة القصر من الحرم) وذلك لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦] والقريب من الشيء يقال: إنه حاضره قال تعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ﴾ [الأعراف: ١٦٣] أي: قريبة منه...).

(٢) **يُنظر:** «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٢/٣٠٨)، قال: (وهم)، أي: حاضرو المسجد الحرام: (أهل الحرم، ومن هو منه دون مسافة قصر)؛ لأن حاضر الشيء من حل فيه، أو قرب منه، أو جاوره، بدليل رخص السفر، فإن كان له منزلان قريب وبعيد، فلا دم.

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (٣٩٨) قال: إنه بلغه أنَّ عبدالله بن عباس كان يقصر الصلاة في مثل ما بين مكة والطائف، وفي مثل ما بين مكة وعسفان، وفي مثل ما بين مكة وجدة، قال مالك: وذلك أربعة برد، وذلك أحب ما تقصر إلي فيه الصلاة.

تجاوزت بعضها أكثر من ذلك، فالأولى أن يقال: إنَّ حاضري المسجد الحرام أهل مكة والحرم وهذا هو أقربها إلى الصواب؛ لأن الله قال: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والحاضر في لغة العرب يطلق على القريب.

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ بِمِصْرَ: مَنْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَكَّةَ لَيْلَتَانِ، وَهُوَ أَكْمَلُ الْمَوَاقِيتِ، وَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ: مَنْ كَانَ سَاكِنَ الْحَرَمِ، وَقَالَ الثَّوْرِيُّ: هُمْ أَهْلُ مَكَّةَ فَقَطْ).

مذهب الشافعي، وكذلك أحمد كما ذكرنا: أنَّ من كان دون مسافة القصر فهم من حاضر المسجد الحرام؛ لأن ليلتين هي مسافة قصر عند الجمهور[(١)]، وعند أبي حنيفة[(٢)] مسيرة ثلاثة أيام.

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (١/٤٧٤)، قال: (أربعة برد) متعلق بمسافر، برد بضم الموحدة والراء: جمع بريد بفتح الموحدة، والبريد أربعة فراسخ وثلاثة أميال، فمسافة القصر ستة عشر فرسخًا وثمانية وأربعون ميلًا، والميل ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة على الصحيح، وقيل: ألفا ذراع، وهي باعتبار الزمن مرحلتان، أي: سير يومين معتدلين، أو يوم وليلة بسير الإبل المثقلة بالأحمال على المعتاد من سير وحط وترحال وأكل وشرب وصلاة. معتبرة (ذهابًا) بفتح الذال المعجمة (ولو ببحر).

ومذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٢٣٨)، قال: (...، أنها ثمانية وأربعون ميلًا هو الشائع ونصَّ عليه الشافعي ونصَّ أيضًا على أنها ستة وأربعون وعلى أنها أربعون ولا منافاة، فإنه أراد بالأول الجميع، وبالثاني غير الأول والآخر، وبالثالث الأميال الأموية (وهو)، أي: السفر الطويل بالفراسخ (ستة عشر فرسخًا، وهي أربعة برد، وهي سير يومين)، أو ليلتين، أو يوم وليلة (معتدلين) مع المعتاد من النزول، والاستراحة، والأكل، والصلاة ونحوها.

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٢٩٢)، قال: (يبلغ)، أي: السفر (ستة عشر فرسخًا تقريبًا) لا تحديدًا (برًا، أو بحرًا) للعمومات (وهي)، أي: الستة عشر فرسخًا (يومان قاصدان)، أي: مسيرة يومين معتدلين بسير الأثقال ودبيب الأقدام (أربعة برد) جمع بريد.

(٢) **يُنظر**: «رد المحتار» لابن عابدين (٢/١٢٢)، قال: ... (مسيرة ثلاثة أيام ولياليها) من أقصر أيام السنة ولا يشترط سفر كل يوم إلى الليل بل إلى الزوال ولا اعتبار=

قال أهل الظاهر[١]: من كان ساكن الحرم فقط، وقد نقلوا ذلك عن بعض السلف، كطاوس، وغيره.

وقال الثوري: هم أهل مكة فقط[٢].

➢ **قوله: (وَأَبُو حَنِيفَةَ يَقُولُ: إِنَّ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ لَا يَقَعُ مِنْهُمُ التَّمَتُّعُ، وَكَرِهَ ذَلِكَ مَالِكٌ).**

يرى أبو حنيفة كما أشرنا: أنه لا ينبغي لأهل مكة أن يتمتعوا، أو أن يقرنوا، وإن حصل منهم ذلك فعليهم دمٌ كالمتمتعين، فهو يخالف بذلك ظاهر الآية. **وأما الجمهور (الأئمة الثلاثة)**: فيرون أنه يجوز لهم أن يتمتعوا بالعمرة إلى الحج، أو أن يقرنوا الحج مع العمرة، وليس عليهم في هذه الحالة دم.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الِاخْتِلَافِ: اخْتِلَافُ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ اسْمُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ بِالْأَقَلِّ وَالْأَكْثَرِ، وَلِذَلِكَ لَا يُشَكُّ أَنَّ أَهْلَ مَكَّةَ هُمْ من حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ).**

لا شكَّ أنَّ أهل مكة هم حاضرو المسجد الحرام، وأهل الحرم كذلك فهذه (مني)، وهي إحدى المشاعر، بل أكثر ما يمكث فيها الناس في الحج (اليوم العاشر، والحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر، أو بعضه لمن لم يتعجل) داخلة في الحرم؛ أما عرفات، فليست داخلة في الحرم.

= بالفراسخ على المذهب (بالسير الوسط مع الاستراحات المعتادة) حتى لو أسرع فوصل في يومين قصر؛ ولو لموضع طريقان؛ **أحدهما**: مدة السفر، **والآخر**: أقل قصر في الأول لا الثاني.

(١) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (١٤٦/٧)، قال: (...، وقال سفيان، وداود: هم أهل دور مكة فقط، وصح عن نافع مولى ابن عمر، وعن الأعرج، وروينا عن عطاء، وطاوس أنهم أهل مكة...).

(٢) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (١٤٦/٧)، قال: وقال سفيان، وداود: هم أهل دور مكة فقط.

ومن هنا يعلل العلماء ويقولون: لماذا يحرم الحاج بالحج من مكة، وفي العمرة يحرم من خارج مكة؟

الجواب: وذلك لأنَّ الإنسان إذا أحرم بالحج من مكة؛ فإنه سينتقل فيه بين المشاعر إلى عرفات، وهي ليست من الحرم، ويجمع بين الحل والحرم؛ أما الذي يحرم بالعمرة من مكة؛ سيقضي العمرة بمكة، فكأنه قضاها في الحرم فما جمع بين الحل والحرم.

يقول العلماء: عليه دم، وعليه أن يخرج خارج مكة، ويُحرم من أي مكان من غير الحرم، ثم يأتي إلى مكة، كما فعلت السيدة عائشة رضي الله عنها عندما خرج أخوها عبدالرحمٰن بن أبي بكر لتحرم من هناك وتؤدي العمرة بتوجيه من الرسول ﷺ.

➢ **قوله: (كَمَا لَا يُشَكُّ أَنَّ مَنْ خَارِجَ الْمَوَاقِيتِ لَيْسَ مِنْهُمْ، فَهَذَا هُوَ نَوْعُ التَّمَتُّعِ الْمَشْهُورُ، وَمَعْنَى التَّمَتُّعِ: أَنَّهُ تَمَتُّعٌ بِتَحَلُّلِهِ بَيْنَ النُّسُكَيْنِ، وَسُقُوطُ السَّفَرِ عَنْهُ مَرَّةً ثَانِيَةً إِلَى النُّسُكِ الثَّانِي الَّذِي هُوَ الْحَجُّ)**.

ما سبق هو النوع المشهور من التمتع وسُمِّي متمتعًا؛ لأنه تمتع بتحلله من الإحرام بين النسكين، وسقط عنه السفر مرة ثانية إلى النسك الثاني وهو الحج». يقال: تمتع بغذائه، وبملبسه؛ لأنه تحلل مما كان مانعًا له من ارتكاب بعض المحظورات التي عرفناها سابقًا.

➢ **قوله: (وَهُنا نَوْعَانِ مِنَ التَّمَتُّعِ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيهِمَا، أَحَدُهُمَا: فَسْخُ الْحَجِّ فِي عُمْرَةٍ، وَهُوَ تَحْوِيلُ النِّيَّةِ مِنَ الْإِحْرَامِ بِالْحَجِّ إِلَى الْعُمْرَةِ)**.

وهذا هو التمتع المقصود، وهو الذي أرشد الرسول ﷺ أصحابه إليه، وليس هو النوع الآخر الذي ذكره المؤلف.

➢ **قوله: (فَجُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ يَكْرَهُونَ ذَلِكَ فِي الصَّدْرِ الْأَوَّلِ وَفُقَهَاءُ الْأَمْصَارِ)**.

أراد المؤلف بقوله هذا: أنَّ التمتع الذي هو فسخ الحج إلى عمرة

كَرِهه الصدر الأول، ولعله يُشير إلى ما أثر عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أنهما **يريان أنَّ الإفراد أفضل.**

➢ قوله: (وَذَهَبَ ابْنُ عَبَّاسٍ إِلَى جَوَازِ ذَلِكَ، وَبِهِ قَالَ أَحْمَدُ وَدَاوُدُ).

أما ابن عباس فالمعروف عنه: أنه يقول بوجوب التمتع[١].

إذًا؛ فلا خلاف بين العلماء[٢] في أنَّ من حجَّ مفردًا، أو قارنًا، أو متمتعًا؛ فإنه قد أدى النسك، ولم يقل أحدٌ بوجوب الإفراد، ولا بوجوب القران؛ وإنما قيل: بوجوب التمتع، وهو قول لابن عباس[٣]، وأخذ به بعض العلماء المحققين من المتأخرين.

والحقيقة أنَّ ابن عباس ذهب إلى إيجاب التمتع؛ لأنه لما قيل له: كيف تقول بوجوب التمتع، وأبو بكر وعمر يقولان: بأن الإفراد أفضل، وهما اللذان قال فيهم الرسول ﷺ: «**اقتدوا باللذَّين من بعدي أبي بكر وعمر**»[٤]، فقال: أقول لكم: قال رسول الله ﷺ، وتقولون: قال أبو بكر وعمر!؟ يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء[٥].

---

(١) سيأتي بيانه.

(٢) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٢٥٣)، قال: وفي حديث أبي الأسود عن عروة عن عائشة، وحديث القاسم عنهما في إفراد النبي عليه السلام فيه: إفراد الحج وإباحة التمتع والقران، ولا خلاف في ذلك، وهو جمع الحج مع العمرة، واختلفوا في الأفضل، وفيما كان به رسول الله ﷺ محرمًا في خاصته في حجة الوداع.

(٣) جاء في صحيح البخاري (٤٣٩٦)، عطاء، عن ابن عباس؛ إذا طاف بالبيت فقد حل، فقلت: من أين؟ قال: هذا ابن عباس؟ قال: من قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ ومن أمر النبي ﷺ أصحابه، أن يحلوا في حجة الوداع، قلت: إنما كان ذلك بعد المعرف، قال: كان ابن عباس يراه قبل وبعد.

(٤) أخرجه الترمذي (٣٦٦٢)، عن حذيفة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**اقتدوا باللَّذين من بعدي أبي بكر، وعمر**». وقال الألباني: إسناده حسن. انظر: «السلسلة الصحيحة» (١٢٣٣).

(٥) لم أقف عليه بهذا اللفظ، ولكن أخرجه أحمد في «مسنده» (٥/٢٢٨)، قال: عن=

فابن عباس يرى: تأكيد التمتع، وأنه هو الذي ينبغي أن نفعله؛ لكننا لا نقول بالوجوب، وإنما نرى أنَّ التمتع أفضل من غيره.

➢ **قوله**: (**وَكُلُّهُمْ مُتَّفِقُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ أَصْحَابَهُ عَامَ حَجَّ بِفَسْخِ الْحَجِّ فِي الْعُمْرَةِ، وَهُوَ قَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «لَوِ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لَمَا سُقْتُ الْهَدْيَ، وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً»**)[1].

اتفق العلماء[2] على أنَّ الرسول ﷺ عندما وصل إلى مكة جمع أصحابه ومنهم من كان متمتعًا، ومنهم من كان مفردًا بالحج، ومنهم من كان قارنًا، والذين قرنوا الحج منهم من ساق الهدي، ومنهم من لم يسقه، فأمر الرسول ﷺ من لم يسق الهدي بأن يفسخوا ذلك، وأن يجعلوها عمرة، ولقد توقف الصحابة ﷺ في ذلك الأمر ورأوا أنَّ في ذلك مشقة، كيف نسمي الحج ثم نحوله إلى العمرة؟

فقال لهم الرسول ﷺ : «**افعلوا ما أمرتكم به إني أعلمكم بالله، وأتقاكم له**». والرسول ﷺ لا يأمرهم إلا بما فيه خير.

ولقد أشكل ذلك على بعضهم فقالوا: يا رسول الله! أنخرج إلى منًى، وذكر أحدنا أنه يجامع أهله إذا حل منه، أي: أنه سار متمتعًا حينئذٍ سيصبح حلالًا فيفعل ما يفعله المحل؟ فقال الرسول ﷺ : «**افعلوا ما**

= ابن عباس، قال: «تمتع النبي ﷺ»، فقال عروة بن الزبير: نهى أبو بكر وعمر عن المتعة. فقال ابن عباس: ما يقول عرية؟ قال: يقول: نهى أبو بكر وعمر عن المتعة. فقال ابن عباس: أراهم سيهلكون أقول: قال النبي ﷺ، ويقول: نهى أبو بكر وعمر. قال الأرناؤوط: إسناده ضعيف.

(١) أخرجه البخاري (١٦٥١)، ومسلم (٢٩١٥).

(٢) لم أقف عليه صريحًا إلا ما قاله ابن قدامة في المغني (٥/٢٥٣)، قال: ولنا، أنه قد صح عن رسول الله ﷺ أنه أمر أصحابه في حجة الوداع الذين أفردوا الحج وقرنوا، أن يحلوا كلهم، ويجعلوها عمرة، إلا من كان معه الهدي، وثبت ذلك في أحاديث كثيرة، متفق عليهن، بحيث يقرب من التواتر والقطع، ولم يختلف في صحة ذلك وثبوته عن النبي ﷺ أحد من أهل العلم علمناه.

أمرتكم به، والله تعالى يقول: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ﴾ [النور: ٥١]، **ويقول سبحانه:** ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْۚ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النور: ٥٥]».

ولا شكَّ أن الصحابة من أسرع الناس استجابة لأوامر وتوجيهات رسول الله ﷺ، ولكنه أشكل عليهم الأمر فأرادوا أن يتبينوا، وأن يستفصلوا الحكم من رسول الله ﷺ وأنهم تلبسوا بالحج سواء كانوا قارنين، أو مفردين، وأنهم سيتحولون من عبادة إلى عبادة أُخرى ففي ذلك تغيير في النية، ونقل لما سموه إلى غيره.

فبيَّن لهم الرسول ﷺ أنَّ ذلك هو الطريق السوي، وأنه يأمرهم بما فيه الخير لهم، وأنَّ عليهم أن يمتثلوا لأوامر رسول الله ﷺ فما كان منهم إلا أن استجابوا له، ونزلوا إلى حكم رسول الله ﷺ، وامتثلوا أمره ﷺ.

أليس ذلك يدل على أهمية التمتع؟ وأنه رغب فيه ﷺ، وإذا كان رسول الله ﷺ يقول: «**لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي، ولجعلتها عمرة**»[1]، أي: لأحرمت بالعمرة، بل إنه أمر الذين قرنوا الحج بالعمرة، أو العمرة بالحج دون أن يسوقوا الهدي، أمرهم بأن يفسخوا ذلك إلى العمرة، وهو ﷺ قد ساق هديه.

➢ قوله: (وَأَمْرُهُ لِمَنْ لَمْ يَسُقِ الْهَدْيَ مِنْ أَصْحَابِهِ أَنْ يَفْسَخَ إِهْلَالَهُ فِي الْعُمْرَةِ، وَبِهَذَا تَمَسَّكَ أَهْلُ الظَّاهِرِ).

هو قول أهل الظاهر[2]، وقول ابن عباس[3]، واختاره الإمام

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) **يُنظر:** «المحلى» لابن حزم (٩٩/٧)، قال: (...، فان كان لا هدي معه ـ وهذا هو الأفضل ـ ففرض عليه أن يحرم بعمرة مفردة ولا بد، لا يجوز له غير ذلك، فإن أحرم بحج، أو بقران حج وعمرة ففرض عليه أن يفسخ إهلاله ذلك بعمرة يحل إذا أتمها لا يجزئه غير ذلك).

(٣) وقد تقدَّم ذكر قوله في حديث البخاري، وأيضًا عند مسلم (٢٩٩٢) عن قتادة، قال: =

أحمد[١]؛ بل هو القول الذي عليه كثير من المحققين من العلماء؛ لكنهم فضلوا القِران على التمتع إذا كان القارن قد ساق الهدي؛ لأنَّ الرسول ﷺ اختار ذلك، والله تعالى يختار لنبيه ما هو أفضل وخير.

قوله: (وَالْجُمْهُورُ رَأَوْا ذَلِكَ مِنْ بَابِ الْخُصُوصِ لِأَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَاحْتَجُّوا بِمَا رُوِيَ عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِالرَّحْمَنِ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ بِلَالِ بْنِ الْحَارِثِ الْمَدَنِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَفَسْخٌ لَنَا خَاصَّةً؟ أَمْ لِمَنْ بَعْدَنَا؟ قَالَ: لَنَا خَاصَّةً»)[٢].

ذهب الجمهور من العلماء[٣]: أن ذلك خاص بالصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ فقالوا:

= سمعت أبا حسان الأعرج، قال: قال رجل من بني الهجيم لابن عباس: ما هذه الفتيا التي قد تشغفت، أو تشغبت بالناس، أنَّ من طاف بالبيت فقد حل؟ فقال: سنة نبيكم ﷺ وإن رغمتم.

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥٣٢/١)، قال: (وسن لمفرد وقارن فسخ نيتهما بحج) نصًّا لأنه عليه الصلاة والسلام «أمر أصحابه الذين أفردوا الحج وقرنوا أن يحلوا كلهم ويجعلوها عمرة إلا من كان معه هدي» متفق عليه. وقال سلمة بن شبيب لأحمد: كل شيء منك حسن جميل إلا خلة واحدة، قال: ما هي؟ قال: تقول: بفسخ الحج، قال: كنت أرى أنَّ لك عقلًا، عندي ثمانية عشر حديثا صحاحًا جيادًا، كلها في فسخ الحج، أتركها لقولك؟ وليس الفسخ إبطالًا للإحرام من أصله بل نقله بالحج إلى العمرة.

(٢) أخرجه أبو داود (١٨٠٨)، وضعف إسناده الألْبَاني في «ضعيف أبي داود» (٣١٥).

(٣) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «رد المحتار» لابن عابدين (٥٠٢/٢)، قال: (ثم سكن بمكة محرمًا) بالحج ولا يجوز فسخ الحج بالعمرة عندنا.

مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٤٦٢/١)، قال: وأما الصحابة فكانوا ثلاثة أقسام: قسم أحرموا بحج وعمرة، أو بحج ومعهم هدي، وقسم بعمرة ففرغوا منها، ثم أحرموا بحج، وقسم بحج، ولا هدي معهم فأمرهم ﷺ أن يقلبوه عمرة، وهو معنى فسخ الحج إلى العمرة، وهو خاص بالصحابة أمرهم به ﷺ لبيان مخالفة ما كانت عليه الجاهلية من تحريم العمرة في أشهر الحج واعتقادهم أنَّ إيقاعها فيه من أفجر الفجور.

إنَّ الذي كان مطلوبًا من الصحابة إيجاب ذلك، بدليل أنَّ الرسول ﷺ غضب وأنكر عليهم لما وقفوا، والرسول ﷺ لا يغضب في أمر إلا أن يكون أمرًا منهيًّا عنه، وتركوا أمرًا واجبًا لا بدَّ منه.

فالتمتع كان واجبًا في حق الصحابة، ولذلك لما سئل أبو ذر رضي الله عنه: «ألنا خاصة أم للناس عامة؟ فقال: «**بل لنا خاصة**»[(١)].

ففسروا ذلك بأن المراد إنما هو الإيجاب، وأما أن العمرة أو التمتع فيه شيء؛ فيرده ما جاء في حديث جابر بن عبدالله الذي أخرجه مسلم في صحيحه[(٢)]، وغيره[(٣)]: «**أن سراقة بن مالك سأل رسول الله ﷺ ألعامنا هذا أم للأبد؟ فقال ﷺ: بل لأبد الأبد، دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة**»، فالأولى أن يورد المؤلف هذا الحديث بجانب الحديث المذكور، وهو أن سراقة سأل الرسول ﷺ هل العمرة خاصة بهذا العام أم للأبد؟ فقال: «**بل للأبد**». وفي رواية[(٤)]: «**بل لأبد الأبد**»؛ وأكمل تأكيداً للحكم بأنها دخلت في الحج إلى يوم القيامة.

والذين قالوا: إن الرسول أمرهم بالإلزام؛ لأنَّ المشركين لم يروا أن العمرة في أشهر الحج؛ بل كانوا يرون ذلك من الفجور ومن فِعْل المنكر، فأكد لهم ذلك ﷺ وأمر به ليبطل مزاعم المشركين، وليبين فسادها، وأنهم ليسوا على حق في ذلك.

➢ **قوله: (وَهَذَا لَمْ يَصِحَّ عِنْدَ أَهْلِ الظَّاهِرِ صِحَّةً يُعَارَضُ بِهَا الْعَمَلُ الْمُتَقَدِّمُ).**

إذا لم يصح هذا؛ فقد صح حديث سراقة الذي أخرج في صحيح

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، لكن أخرجه مسلم (١٢٢٤)، قال: عن أبي ذر رضي الله عنه قال: «كانت المتعة في الحج لأصحاب محمد ﷺ خاصة».

(٢) أخرجه مسلم (٢٩١٥).

(٣) أخرجه البخاري (١٧٨٥).

(٤) أخرجها أبو داود (١٩٠٥)، وابن ماجة (٢٩٨٠).

مسلم، وهو حجة للذين يرون أن التمتع ثابت، وليس مفضولًا.

➢ **قوله: (وَرُوِيَ عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ: «مُتْعَتَانِ كَانَتَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، أَنَا أَنْهَى عَنْهُمَا وَأُعَاقِبُ عَلَيْهِمَا: مُتْعَةُ النِّسَاءِ، وَمُتْعَةُ الْحَجِّ»)**[1].

لقد ثبت عن عمر[2] ما يخالف ذلك بقوله: «**لو حَجَجْتُ لتمتعت**».

ولما سئل عن النهي عن التمتع بالعمرة إلى الحج قال: «**أبعد كتاب الله شيء!!؟**»[3]، كيف يقال بأنه نهي عنها، والله ﷻ يقول: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾.

ولا خلاف بين العلماء[4] بأنَّ المراد بالتمتع هنا: هو التمتع بالحج.

إذا قد ثبت عن عمر ما يخالف ذلك.

والرد علي ما أوردوه:

١ ـ ربما أن عمر رضي الله عنه رأى أنَّ الناس قد اعتقد بعضهم في وجوب التمتع فقال ذلك.

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/١٧١) (٨٠٦)، قال عمر: متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنهى عنهما، وأعاقب عليهما، متعة النساء ومتعة الحج.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٨/٢٧٤) (١٣٨٨١)، عن ابن عباس، قال: سمعت عمر يقول: لو اعتمرت، ثم اعتمرت، ثم حججت، لتمتعت.

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨٩٤٦)، قال: قال: قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: «أنهيت عن المتعة؟ قال: لا، ولكني أردت كثرة زيارة البيت، قال: فقال علي رضي الله عنه: من أفرد الحج فحسن، ومن تمتع فقد أخذ بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ».

(٤) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٢٨٣)، قال: وأجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أنَّ من دخل بعمرة في أشهر الحج وهو يريد المقام بها ثم أنشأ الحج أنه متمتع...
ولا خلاف بين العلماء أنه المتمتع المراد في الآية في قوله: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾.

٢ ـ أو ربما كان يرى أنَّ الإفراد أفضل في حالة من الحالات.

وهذا سنبينه إن شاء الله تعالى.

➢ **قوله: (وَرُوِيَ عَنْ عُثْمَانَ أَنَّهُ قَالَ: مُتْعَةُ الْحَجِّ كَانَتْ لَنَا وَلَيْسَتْ لَكُمْ[1]، وَقَالَ أَبُو ذَرٍّ: مَا كَانَ لِأَحَدٍ بَعْدَنَا أَنْ يُحْرِمَ بِالْحَجِّ، ثُمَّ يَفْسَخُهُ فِي عُمْرَةٍ[2] هَذَا كُلُّهُ مَعَ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]).**

ردّ الفريق الآخر على هذا: بأن ذلك كان واجبًا عليهم؛ لرد المزاعم، والافتراءات التي كان يعتقدها أهل الجاهلية.

➢ **قوله: (وَالظَّاهِرِيَّةُ عَلَى أَنَّ الْأَصْلَ اتِّبَاعُ فِعْلِ الصَّحَابَةِ حَتَّى يَدُلَّ الدَّلِيلُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ أَوْ سُنَّةٍ ثَابِتَةٍ عَلَى أَنَّهُ خَاصٌّ).**

ذهب أهل الظاهر على خلاف ما ذهب إليه الجمهور: بأنه لا يكون خاصًّا؛ إلا إذا دّل عليه كتاب، أو سنَّة.

ومعلوم أن فعل الصحابة ﷺ مبني على أمر رسول الله ﷺ فهو الذي أمرهم بأن يحلوا، وهو الذي غضب عندما حصل منهم توقف، وعندما وجههم إلى حقيقة الأمر عندما قالوا: «ويخرج أحدنا إلى منى»، وأكد بأن

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ الطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٦١٥) عن إبراهيم التيمي عن أبيه قال: سئل عثمان بن عفان ﷺ عن متعة الحج، فقال: كانت لنا ليست لكم.
وأخرجه مسلم (٢٩٣٤)، قال عبدالله بن شقيق: كان عثمان ينهى عن المتعة، وكان علي يأمر بها، فقال عثمان لعلي: كلمة، ثم قال علي: لقد علمت أنا قد تمتعنا مع رسول الله ﷺ، فقال: أجل، ولكنا كنا خائفين.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ الطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/١٩٤)، قال: عن أبي ذر قال: ما كان لأحد بعدنا أن يحرم بالحج ثم يفسخه بعمرة.
وأخرجه مسلم (٢٩٣٧)، عن أبي ذر ﷺ، قال: كانت المتعة في الحج لأصحاب محمد ﷺ خاصة.

واجبهم في هذا المقام أن يسمعوا ويطيعوا؛ فدل ذلك علي خصوصه بثبوته عن رسول الله ﷺ.

➢ **قوله: (فَسَبَبُ الِاخْتِلَافِ هَلْ فِعْلُ الصَّحَابَةِ مَحْمُولٌ عَلَى الْعُمُومِ؟ أَوْ عَلَى الْخُصُوصِ؟).**

كما سبق أنَّ من العلماء من حمله على الخصوص إيجابًا عليهم.

➢ **قوله: (وَأَمَّا النَّوْعُ الثَّانِي مِنَ التَّمَتُّعِ فَهوَ مَا كَانَ يَذْهَبُ إِلَيْهِ ابْنُ الزُّبَيْرِ مِنْ أَنَّ التَّمَتُّعَ الَّذِي ذَكَرَهُ اللَّهُ هُوَ تَمَتُّعُ الْمُحْصَرِ بِمَرَضٍ أَوْ عَدُوٍّ وَذَلِكَ إِذَا خَرَجَ الرَّجُلُ حَاجًّا فَحَبَسَهُ عَدُوٌّ أَوْ أَمْرٌ تَعَذَّرَ بِهِ عَلَيْهِ الْحَجُّ حَتَّى تَذْهَبَ أَيَّامُ الْحَجِّ، فَيَأْتِي الْبَيْتَ، فَيَطُوفُ وَيَسْعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَيُحِلُّ، ثُمَّ يَتَمَتَّعُ بِحَلِّهِ إِلَى الْعَامِ الْمُقْبِلِ، ثُمَّ يَحُجُّ وَيَهْدِيَ، وَعَلَى هَذَا الْقَوْلِ لَيْسَ يَكُونُ التَّمَتُّعُ الْمَشْهُورُ إِجْمَاعًا).**

لقد تكلَّم العلماء فيما إذا أحرم الإنسان من الميقات أي: دخل في النسك هل له أن يقول: إن حبسني حابس؛ فمحلي حيث حبسني؟

١ ـ **بعضهم يقول**: لا يقول ذلك.

٢ ـ **وبعضهم يقول**: له أن يقول ذلك مطلقًا.

٣ ـ **وبعضهم يقول**: إن وجد في نفسه ضعفًا، أو كانت معه دابته أو سيارته ويخشى من توقفها وعدم الوصول.

والفائدة من ذلك: أنه لو قال: إن حبسني حابس فمحلي حيث حبسني؛ لا يلزمه هدي أي: فدية.

ومعنى ذلك: لو قدر أنه قال هذه الكلمة ثم حبس عن الحج وما استطاع أن يصل إليه؛ فلا يلزمه أن يذبح دمًا، وإن لم يقلها فعليه هدي يذبحه ويفرقه في المكان الذي هو فيه، فإن لم يجد ينقله إلى مكان فيه فقراء.

وليس الحابس هنا هو العدو فقط؛ بل قد يكون عدوًّا، أو مرضًا، أو خوفًا، أو أن تتعطل به الراحلة التي يسافر عليها وغيرها، مما يمنعه من الوصول إلى الحرم.

وهذا القول ليس هو المراد بالتمتع؛ وإنما مراده ما تكلمنا عنه سابقًا.

➢ **قوله: (وشَذَّ طَاوُسٌ أَيْضًا فَقَالَ: إِنَّ الْمَكِّيَّ إِذَا تَمَتَّعَ مِنْ بَلَدٍ غَيْرِ مَكَّةَ كَانَ عَلَيْهِ الْهَدْيُ).**

شذَّ الإمام طاوس[1] عن الجمهور فقال ما فحواه: إنّ المكيَّ إذا انتقل إلى بلد آخر، كأن انتقل إلى المدينة فأقام بها؛ فإنَّ حكمه حكم المقيمين بهذه البلد فينطبق عليه حكمها، أما إذا انتقل مثلًا إلى بلدٍ لزيارة، أو لعلاجٍ، أو إلى أمرٍ من الأمور؛ فبلدته مكة لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾، أي: أهله يسكنون أو يقيمون في مكة.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيمَنْ أَنْشَأَ عُمْرَةً فِي غَيْرِ أَشْهُرِ الْحَجِّ، ثُمَّ عَمِلَهَا فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ، ثُمَّ حَجَّ مِنْ عَامِهِ ذَلِكَ، فَقَالَ مَالِكٌ: عُمْرَتُهُ فِي الشَّهْرِ الَّذِي حَلَّ فِيهِ؛ فَإِنْ كَانَ حَلَّ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ فَهُوَ مُتَمَتِّعٌ، وَإِنْ كَانَ فِي غَيْرِ أَشْهُرِ الْحَجِّ فَلَيْسَ بِمُتَمَتِّعٍ وَبِقَرِيبٍ مِنْهُ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَالشَّافِعِيُّ، وَالثَّوْرِيُّ).**

اختلف الفقهاء لو أن إنسانًا أحرم بالعمرة في غير أشهر الحج كأن تكون في رمضان ثم أداها في أشهر الحج سواء كان في شوال، أو في ذي القعدة، أو حتى ذي الحجة:

---

(١) يُنظر: «المصنف» لابن أبي شيبة (٨/٧٥٢) (١٥٩٤١)، قال: عن طاوس، قال: ليس على أهل مكة متعة، ثم قرأ: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾، فإن فعلوا ثم حجوا فعليهم مثل ما على الناس.

فنسب للإمام (مالك) وقريب منه قال أبو حنيفة[١]، والشافعي[٢]، وأحمد[٣]، والثوري: لو أنَّ إنسانًا مثلًا أحرم بالعمرة في رمضان ثم طاف وسعى وقصَّر، أو حلق في شهر شوال؛ يكون بذلك قد أدى العمرة في أشهر الحج، أما لو أدى بعضها في غير أشهر الحج فطاف مثلًا في رمضان، ثم سعى وحلق في شوال؛ فهذا هو الذي اختلف فيه العلماء.

والكلام هنا فيما يتعلَّق بالدم هل عليه دم أم لا؟

➢ **قوله: (إِلَّا أَنَّ الثَّوْرِيَّ اشْتَرَطَ أَنْ يُوقِعَ طَوَافَهُ كُلَّهُ فِي شَوَّالٍ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: إِنْ طَافَ ثَلَاثَةَ أَشْوَاطٍ فِي رَمَضَانَ، وَأَرْبَعَةً فِي شَوَّالٍ ـ كَانَ مُتَمَتِّعًا، وَإِنْ كَانَ عَكْسَ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ مُتَمَتِّعًا أَعْنِي: أَنْ يَكُونَ طَافَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ فِي رَمَضَانَ وَثَلَاثَةً فِي شَوَّالٍ، وَقَالَ أَبُو ثَوْرٍ: إِذَا دَخَلَ الْعُمْرَةَ فِي غَيْرِ أَشْهُرِ الْحَجِّ فَسَوَاءٌ طَافَ لَهَا فِي غَيْرِ أَشْهُرِ الْحَجِّ، أَوْ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ ـ لَا يَكُونُ مُتَمَتِّعًا. وَسَبَبُ الِاخْتِلَافِ:**

---

(١) **يُنظر**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٢/٣٩٠)، قال: (وهو أن يحرم بعمرة من الميقات...) فقوله: من الميقات للاحتراز عن مكة، فإنه ليس لأهلها تمتع ولا قران، لا للاحتراز عن دويرة أهله أو غيرها كما بيَّناه في القران، ولم يقيد إحرامها بأشهر الحج؛ لأنه ليس بشرط لكن أداء أكثر طوافها فيها شرط فلو طاف الأقل في رمضان مثلًا ثم طاف الباقي في شوال ثم حج من عامه كان متمتعًا، وإنما لم يقيد الطواف به لما يصرح به في هذا الباب، وإنما ذكر الحلق لبيان تمام أفعال العمرة لا؛ لأنه شرط في التمتع.

(٢) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٤٦٣)، قال: (فصل والتمتع) المطلق (وهو أن يحرم) الشخص (بالعمرة) ويتمها، ثم يحج، وأما التمتع الموجب للدم فهو أن يحرم بها ومن لم يكن من حاضري المسجد الحرام (من الميقات في أشهر الحج ويفرغ منها، ثم يحرم بالحج من مكة في عامه، ولو كان أجيرًا فيهما لشخصين) لما نقله ابن المنذر من الإجماع على أنه إذا فعل ذلك كان متمتعًا.

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٥٣٠)، قال: (و) صفة (التمتع: أن يحرم بعمرة في أشهر الحج) نصًّا قال الأصحاب: ويفرغ منها.

هَلْ يَكُونُ مُتَمَتِّعًا بِإِيقَاعِ إِحْرَامِ الْعُمْرَةِ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ فَقَطْ؟ أَمْ بِإِيقَاعِ الطَّوَافِ مَعَهُ؟ ثُمَّ إِنْ كَانَ بِإِيقَاعِ الطَّوَافِ مَعَهُ فَهَلْ بِإِيقَاعِهِ كُلِّهِ؟ أَمْ أَكْثَرِهِ؟ فَأَبُو ثَوْرٍ يَقُولُ: لَا يَكُونُ مُتَمَتِّعًا إِلَّا بِإِيقَاعِ الْإِحْرَامِ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ؛ لِأَنَّ بِالْإِحْرَامِ تَنْعَقِدُ الْعُمْرَةُ، وَالشَّافِعِيُّ يَقُولُ: الطَّوَافُ هُوَ أَعْظَمُ أَرْكَانِهَا، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ بِهِ مُتَمَتِّعًا، فَالْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ مَنْ أَوْقَعَ بَعْضَهَا فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ كَمَنْ أَوْقَعَهَا كُلَّهَا).

اشترط الثوري أن يوقع الطواف كلَّه في أشهر الحج، وبه قال الشافعي. **وحجته**: أنَّ الطواف هو أعظم أركان العمرة.

أما أبو حنيفة: فإنه يأخذ بالأغلب.

وحجته: أن من أوقع بعضها في أشهر الحج؛ كمن أوقعها كلها.

بينما قال أبو ثور: إذا أحرم بالعمرة في غير أشهر الحج؛ لا يكون متمتعًا بحالٍ.

وحجته: لأنَّ بالإحرام تنعقد العمرة.

والكلام كله يتعلَّق بإيجاب الدم عليه؛ فمن قال هو مؤدٍّ لها في أشهر الحج يلزمه دم، ومن قال: لا، فلا يلزمه دم.

➢ **قوله: (وَشُرُوطُ التَّمَتُّعِ عِنْدَ مَالِكٍ سِتَّةٌ؛ أَحَدُهَا: أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ فِي شَهْرٍ وَاحِدٍ. وَالثَّانِي: أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ فِي عَامٍ وَاحِدٍ. وَالثَّالِثُ: أَنْ يَفْعَلَ شَيْئًا مِنَ الْعُمْرَةِ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ. وَالرَّابِعُ: أَنْ يُقَدِّمَ الْعُمْرَةَ عَلَى الْحَجِّ. وَالْخَامِسُ: أَنْ يُنْشِئَ الْحَجَّ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنَ الْعُمْرَةِ وَإِحْلَالِهِ مِنْهَا. وَالسَّادِسُ: أَنْ يَكُونَ وَطَنُهُ غَيْرَ مَكَّةَ. فَهَذِهِ هِيَ صُورَةُ التَّمَتُّعِ، وَالِاخْتِلَافُ الْمَشْهُورِ فِيهِ وَالِاتِّفَاقُ).**

هذه الشروط عند مالك[1] وغيره وهي كالآتي:

١ ـ أن يجمع بين الحج والعمرة في شهر واحد، وأن يكون هذا الشهر قريبًا من الشروط التي ذكرنا.

٢ ـ أن يكون ذلك في عامٍ واحدٍ.

٣ ـ أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج: شوال، وذي القعدة، وذي الحجة.

٤ ـ أن تكون العمرة سابقة للحج لا أن يحج مفردًا.

وهنا سؤال: هل الذي يحج مفردًا يلزمه أن يعتمر بعد ذلك؟

الجواب: لا يلزمه، لكن إن لم يكن قد اعتمر فينبغي له أن يعتمر؛ لأن العمرة واجبة عليه، لا لأنه حج مفردًا؛ وإنما لأنه لم يعتمر سابقًا.

٥ ـ أن ينشئ الحج بعد الفراغ من العمرة وإحلاله منها، أي: أن يحرم بالعمرة في أشهر الحجِّ، وأن يفرغ منها، وأن يحجَّ في نفس العام الذي اعتمر فيه. هذه هي الشروط المتفق عليها، وهي التي تؤخذ من الآية ومن الأحاديث.

٦ ـ أن يكون وطنه غير مكة.

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٢/٢٩)، قال: (... تمتع، وفسره بقوله (بأن) يحرم بعمرة، ثم يحل منها في أشهر الحج، ثم (يحج بعدها) بإفراد بل (وإن بقران) فيصير متمتعًا قارنًا ولزمه هديان لتمتعه...، (وشرط) وجوب (دمهما)، أي: التمتع والقران (عدم إقامة) للمتمتع، أو القارن (بمكة، أو ذي طوى)، ... (و) شرط لتمتعه (فعل بعض ركنها)، أي: العمرة (في وقته)، أي: الحج ويدخل بغروب الشمس من آخر رمضان فإن حل منها الغروب، ثم أحرم بالحج بعده لم يكن متمتعًا.
(وفي شرط كونهما)، أي: الحج والعمرة (عن) شخص (واحد) ـ فلو كانا عن اثنين كأن اعتمر عن نفسه وحج عن غيره، أو عكسه أو اعتمر عن زيد وحج عن عمرو فلا دم ـ، وعدم شرطه فيجب الدم وهو الراجح.

(النوع الثاني: القِران)

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْقَوْلُ فِي الْقَارِنِ: وَأَمَّا الْقِرَانُ فَهُوَ أَنْ يُهِلَّ بِالنُّسُكَيْنِ مَعًا، أَوْ يُهِلَّ بِالْعُمْرَةِ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ، ثُمَّ يُرْدِفَ ذَلِكَ بِالْحَجِّ قَبْلَ أَنْ يُهِلَّ مِنَ الْعُمْرَةِ).

دخل المؤلف في النوع الثاني من أنواع الحج وهو: القران: وهو الذي يحرم بالحج والعمرة معًا، أي: يقول عند دخوله في النسك: «لبيك اللهم حجًّا وعمرة».

أو أن يُهلّ بالعمرة في أشهر الحج ثم بعد ذلك يدخل عليها الحج، كما فعلت عائشة ـ رضي الله عنها ـ «**أنها أهلت بالعمرة فلما حاضت أمرها الرسول ﷺ أن تلبي بالحج**» فكانت قارنة، ولذلك أراد الرسول ﷺ تطييب خاطرها بعد الحج، فأرسل معها أخاها عبدالرحمٰن بن أبي بكر لتُحْرِمَ من التنعيم فتؤدي العمرة.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُ مَالِكٍ فِي الْوَقْتِ الَّذِي يَكُونُ لَهُ فِيهِ، فَقِيلَ: ذَلِكَ لَهُ مَا لَمْ يَشْرَعْ فِي الطَّوَافِ وَلَوْ شَوْطًا وَاحِدًا).**

وهذا هو رأي جماهير العلماء؛ وهو أنك تدخل الحج على العمرة؛ ما لم تشرع في أحكام العمرة، أي: ما لم يشرع في الطواف ولو شوطًا، فلو أحرمت بالعمرة متى وصلت إلى مكة تكون قارنًا فتدخل عليها الحج فلا مانع، ولكن قبل أن تدخل في أحكام العمرة.

➢ **قوله: (وَقِيلَ: مَا لَمْ يَطُفْ وَيَرْكَعْ، وَيُكْرَهُ بَعْدَ الطَّوَافِ وَقَبْلَ الرُّكُوعِ، فَإِنْ فَعَلَ لَزِمَهُ).**

قصد الصلاة عند المقام قال تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ **والذي يتفق حوله العلماء**: أنَّ الإنسان له أن يدخل الحج على العمرة؛ إذ هو إدخال الأكبر على الأصغر وهذا ليس فيه خلاف.

أما الخلاف في إدخال العمرة على الحج، أكثر العلماء يجيز ذلك، وبعضهم يمنع ذلك كالحنابلة، والظاهر كما في حديث أتاني جبريل «**قال له: ارفع صوتك بالتلبية في هذا الوادي، وقل: عمرة في حجة**».

➢ قوله: (**وَقِيلَ: لَهُ ذَلِكَ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ عَمَلِ الْعُمْرَةِ مِنْ طَوَافٍ أَوْ سَعْيٍ مَا خَلَا أَنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ إِذَا أَهَلَّ بِالْحَجِّ، وَلَمْ يَبْقَ عَلَيْهِ مِنْ أَفْعَالِ الْعُمْرَةِ إِلَّا الْحِلَاقُ، فَإِنَّهُ لَيْسَ بِقَارِنٍ**).

الأولى أنَّ الإنسان إذا جاء إلى مكة وبدا له أن يكون قارنًا فإن لم يشرع بعدُ في أعمال العمرة؛ فإنَّ له أن يُدخل الحج على العمرة، أمَّا إن كان قد شرع؛ فلا ينبغي له ذلك، وقد قلنا: أنَّ الأولى له ألَّا يُدخل ذلك.

وهنا أراد بالحِلَاق الحلق.

➢ قوله: (**وَالْقَارِنُ الَّذِي يَلْزَمُهُ هَدْيُ الْمُتَمَتِّعِ هُوَ عِنْدَ الْجُمْهُورِ مِنْ غَيْرِ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، إِلَّا ابْنَ الْمَاجِشُونِ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ، فَإِنَّ الْقَارِنَ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ عِنْدَهُ عَلَيْهِ الْهَدْيُ**).

وكذلك أيضًا عن أبي حنيفة في من قرن العمرة بالحج من أهل مكة؛ فإنه يلزمه الدم، وإن كان يُكره أصلُ هذه المسألة.

(النوع الثالث: الإفراد)

➢ قوله: (**وَأَمَّا الْإِفْرَادُ: فَهُوَ مَا تَعَرَّى مِنْ هَذِهِ الصِّفَاتِ، وَهُوَ أَلَّا يَكُونَ مُتَمَتِّعًا وَلَا قَارِنًا، بَلْ أَنْ يُهِلَّ بِالْحَجِّ فَقَطْ، وَقَدِ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ أَيٌّ أَفْضَلُ؟ هَلِ الْإِفْرَادُ؟ أَوِ الْقِرَانُ؟ أَوِ التَّمَتُّعُ؟**).

تعريف الإفراد: وهو ما خلا من صفات التمتع، ومن صفات القران.

وتجرَّد بمعني تعرَّى، إذ تقول: تعرَّى الإنسان من ملابسه أي: خلعها وتجرَّد منها.

وهو: أن يلبي للحجِّ وحده فيقول: (لبيك حجًّا).

ثم تكلم عما هو أفضلها، وهذه المسألة اختلف فيها العلماء:

١ ـ من العلماء من يفضّل القِران مطلقًا وهم: الحنفية.

٢ ـ ومنهم من يرى أن التَّمتع هو الأفضل مطلقًا وهم: الحنابلة.

٣ ـ وهناك من يرى أنَّ الإفرَاد هو الأفضل مطلقًا وهم: المالكية والشافعية.

فهذه مسألة خلافية تارةً يكون القران هو الأفضل، وتارةً يكون التمتع هو الأفضل، وتارةً يكون الإفراد هو الأفضل.

فمن هذا نستطيع أن نقول: إنه من حيث الجملة فلا شكَّ أنَّ التمتع هو الأفضل عندي.

أما من حيث التفصيل:

فمتى يكون القران هو الأفضل؟

يكون القران أفضل في حقِّ من ساق الهدي من المكان الذي أحرم به؛ لأنَّ رسول الله ﷺ: «**حج قارنًا**»، أي: جمع بين الحج والعمرة في نسك واحد، فكان أفضلًا؛ لأنَّ هذا هو الذي اختاره رسول ﷺ، وهو الذي اختاره الله ﷻ لنبيه كما جاء في حديث جبريل «أنه قال للرسول ﷺ: «**قل: عمرة في حجة**»[1].

ومتى يكون التمتع هو الأفضل؟

يكون التمتع أفضل في حقِّ من لم يسقِ الهدي، والدليل عليه: «أنَّ الرسول ﷺ تمناه، ولا يتمنى إلا ما فيه الخير» وبيَّن أنَّ الذي حال بينه وبين التمتع؛ أنه ساق الهدي.

ومما يدل على أفضليته، وأهميته أيضًا: أنَّ الرسول ﷺ أمر أصحابه

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٣٤).

بأن يحلوا من الحج إلى العمرة، أي: أن يفسخوا حجهم إلى عمرة، وقال لهم: «**لو استقبلت من الأمر ما استدبرت؛ لما سُقت الهدي ولجعلتها عمرة**»، ولما توقف الصحابة وترددوا وأشكل عليه ذلك، أمرهم الرسول ﷺ أمرًا جازمًا: «**افعلوا ما أمرتكم به**»(١).

ومتى يكون الإفراد هو الأفضل؟

يكون الإفراد هو الأفضل: في حقِّ من أحرم بالعمرة في غير أشهر الحجِّ وفرغ منها، كأن يكون محرمًا بالعمرة في رمضان، وبقي بمكة للحج، فهنا إنَّما جاء بنسكين مستقلين.

وبعض العلماء يرى: أنَّ الإفراد أفضل في حق من جاء فأدى العمرة، ثم سافر، ثم أحرم بالحج، فيكون الإفراد هو الأفضل.

وبذلك نكون قد قرَّبنا بين هذه الأقوال، ولا تعارض بينها، فالتفاضل بينهم نسبي، وكل واحد منهم له وقت يتفضل فيه عن غيره.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمُ اخْتِلَافُهُمْ فِيمَا فَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ ذَلِكَ، وَذَلِكَ أَنَّهُ رُوِيَ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ كَانَ مُفْرِدًا وَرُوِيَ أَنَّهُ تَمَتَّعَ وَرُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ قَارِنًا. فَاخْتَارَ مَالِكٌ الْإِفْرَادَ).**

لقد بدا أنه كان مفردًا في حديث عائشة المتفق عليه حين قالت: «**حججنا مع رسول الله ﷺ فمنَّا من أهلَّ بحج، ومنا من أهلَّ بعمرة متمتعًا، ومنا من أهلَّ بحج وعمرة، وأهلَّ رسول ﷺ بالحج**».

لكن الأحاديث التي في الصحيحين وفي روايتها تثبت أن الرسول ﷺ كان قائلًا، فكيف نوفق بينها وبين قول عائشة في حديث صحيح: «**وأهلَّ رسول الله ﷺ بالحج**»؟.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

قال العلماء: أهلَّ بالحج من حيث الفعل؛ لأنَّ أفعال القارن كأفعال المفرد عندما يصل إلى مكة يطوف، وله أن يسعى، وله أن يؤخر سعي الحج، فالتقيا في العمل من هذه الناحية.

ومنهم من قال: «أحرم الرسول ﷺ بالحج أولًا فأتاه جبريل وقال له: يا محمد! صلِّ في هذا الوادي، وقل: حجًّا وعمرة، أو حجة في عمرة، فجمع بينهم الرسول ﷺ»، وبذلك يمكن الجمع بين النصوص جميعًا.

والرَّاجح: أنَّ الرسول ﷺ حجَّ قارنًا.

فاختار مالك والشافعي الإفراد.

➢ **قوله: (وَاعْتَمَدَ فِي ذَلِكَ عَلَى مَا رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ، فَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ وَعُمْرَةٍ، وَأَهَلَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْحَجِّ»[(١)]، وَرَوَاهُ عَنْ عَائِشَةَ مِنْ طُرُقٍ كَثِيرَةٍ، قَالَ أَبُو عُمَرَ ابْنُ عَبْدِالْبَرِّ: وَرُوِيَ الْإِفْرَادُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللَّهِ مِنْ طُرُقٍ شَتَّى مُتَوَاتِرَةٍ صِحَاحٍ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ، وَعُثْمَانَ[(٢)] وَعَائِشَةَ[(٣)]، وَجَابِرٍ).**

حديث جابر بن عبدالله خرَّجه الإمام مسلم في صحيحه[(٤)]، وهو أطول حديث جاء في الحج وقد اشتمل على أهمِّ مناسك الحج، وبيَّن لنا المناسك التي سار عليها رسول الله ﷺ ابتداءً من دخوله في النسك، حتى نهاية الحج، ولكنه أتى به هنا مجملًا.

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٦٢)، ومسلم (٢٨٨٨).

(٢) **يُنظر**: «المصنف» لابن أبي شيبة (٤٢٩/٨)، قال: عن ابن سيرين، قال: أفرد أصحاب رسول الله ﷺ الحج بعده أربعين سنة، وهم كانوا لسنته أشد اتباعًا: أبو بكر وعمر وعثمان.

(٣) أخرجه مسلم (٢٨٩٢)، عن عائشة رضي الله عنها: «أنَّ رسول الله ﷺ أفرد الحج».

(٤) أخرجه مسلم (٢٩٢٢).

➢ قوله: (وَالَّذِينَ رَأَوْا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ مُتَمَتِّعًا احْتَجُّوا بِمَا رَوَاهُ اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: «تَمَتَّعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي عَامِ حَجَّةِ الْوَدَاعِ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ، وَأَهْدَى، وَسَاقَ الْهَدْيَ مَعَهُ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ» وَهُوَ مَذْهَبُ عَبْدِاللَّهِ بْنِ عُمَرَ، وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَابْنِ الزُّبَيْرِ)[١].

وهذا حديث متفق عليه[٢]، وأحيانًا يطلق على القِران أنه تمتع فهنا سمّى القران تمتعًا بدليل: أنَّ كل واحد منهما يذبح هديه، فقالوا: يجوز على القارن اسم المتمتع لشبهه به، لكونه أدَّى عمرة وحجًّا في وقت واحد.

➢ قوله: (وَاخْتُلِفَ عَنْ عَائِشَةَ فِي التَّمَتُّعِ وَالْإِفْرَادِ[٣]. وَاعْتَمَدَ مَنْ رَأَى أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ كَانَ قَارِنًا أَحَادِيثَ كَثِيرَةً، مِنْهَا:

حَدِيثُ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ بِوَادِي الْعَقِيقِ: «أَتَانِي اللَّيْلَةَ آتٍ مِنْ رَبِّي، فَقَالَ: أَهِلَّ فِي هَذَا الْوَادِي الْمُبَارَكِ، وَقُلْ: عُمْرَةٌ فِي حَجَّةٍ» خَرَّجَهُ الْبُخَارِيُّ[٤].

---

(١) يُنظر: «المصنف» لابن أبي شيبة (٨/٢٧٥)، قال: عن أبي معنٍ، قال: سمعت ابن عمر وابن الزبير، وجابر بن زيد، وأبا العالية، والحسن يأمرون بمتعة الحج.

(٢) أخرجه البخاري (١٦٩١)، ومسلم (٢٩٥٤).

(٣) تقدَّم ذكر قولها في الإفراد، وأخرج البخاري (١٦٩٢)، ومسلم (٢٩٥٥)، عن عروة، أن عائشة رضي الله عنها أخبرته عن النبي ﷺ في تمتعه بالعمرة إلى الحج، فتمتع الناس معه بمثل الذي أخبرني سالم، عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ.
وأيضًا أخرج البخاري (٧٢٢٩)، ومسلم (٢٩٠٣)، عن عروة أن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: «**لو استقبلت من أمري ما استدبرت، ما سقت الهدي، ولحللت مع الناس حين حلوا**».

(٤) أخرجه البخاري (١٥٣٤).

وَحَدِيثُ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ قَالَ: «شَهِدْتُ عُثْمَانَ وَعَلِيًّا وَعُثْمَانَ يَنْهَى عَنِ الْمُتْعَةِ، وَأَنْ يُجْمَعَ بَيْنَهُمَا، فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ عَلِيٌّ أَهَلَّ بِهِمَا: لَبَّيْكَ بِعُمْرَةٍ وَحَجَّةٍ، وَقَالَ: مَا كُنْتُ لِأَدَعَ سُنَّةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِقَوْلِ أَحَدٍ» خَرَّجَهُ الْبُخَارِيُّ[1]).

عثمان رضي الله عنه هو الخليفة الثاني، وعليٌّ رضي الله عنه هو الخليفة الرابع، والرسول ﷺ قال: «أقضاكم علي»[2]

فعثمان كان ينهى عن المتعة فلما سمع علي ذلك حجَّ متمتعًا لعلمه أن النبي ﷺ لم ينهَ عنها، بل يرى بعضهم: وجوبها، ولعلمه أنها سنة عنه.

➢ قوله: (وَحَدِيثُ أَنَسٍ خَرَّجَهُ الْبُخَارِيُّ أَيْضًا، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لَبَّيْكَ عُمْرَةً وَحَجَّةً»[3]).

وَحَدِيثُ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ، فَأَهْلَلْنَا بِعُمْرَةٍ، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ـ ﷺ ـ: مَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيُهِلَّ بِالْحَجِّ مَعَ الْعُمْرَةِ، ثُمَّ لَا يَحِلُّ حَتَّى يَحِلَّ مِنْهُمَا جَمِيعًا»[4]

وَاحْتَجُّوا، فَقَالُوا: وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ كَانَ مَعَهُ ﷺ هَدْيٌ، وَيَبْعُدُ أَنْ يَأْمُرَ بِالْقِرَانِ مَنْ مَعَهُ هَدْيٌ، وَيَكُونَ مَعَهُ هَدْيٌ وَلَا يَكُونَ قَارِنًا.

وَحَدِيثُ مَالِكٍ أَيْضًا عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابن عُمَرَ عَنْ حَفْصَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِنِّي قَلَّدْتُ هَدْيِي، وَلَبَّدْتُ رَأْسِي، فَلَا أُحِلُّ حَتَّى

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٦٣).

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٥٤)، وقال الألباني: إسناد صحيح على شرط الشيخين. انظر: «السلسلة الصحيحة» (١٢٢٤).

(٣) أخرجه البخاري (٤٣٥٣)، مسلم (٣٠٠٣).

(٤) أخرجه البخاري (١٥٥٦)، مسلم (٢٨٨١).

أَنْحَرَ هَدْيِي»[١].

وَقَالَ أَحْمَدُ: لَا أَشُكُّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ قَارِنًا، وَالتَّمَتُّعُ أَحَبُّ إِلَيَّ[٢].

وَاحْتَجَّ فِي اخْتِيَارِهِ بِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «لَوِ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ مَا سُقْتُ الْهَدْيَ، وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً»[٣].

وَاحْتَجَّ مِنْ طَرِيقِ الْمَعْنَى مَنْ رَأَى أَنَّ الْإِفْرَادَ الْأَفْضَلُ أَنَّ التَّمَتُّعَ وَالْقِرَانَ رُخْصَةٌ، وَلِذَلِكَ وَجَبَ فِيهِمَا الدَّمُ.

وَإِذْ قُلْنَا فِي وُجُوبِ هَذَا النُّسُكِ، وَعَلَى مَنْ يَجِبُ، وَمَا شُرُوطُ وُجُوبِهِ، وَمَتَى يَجِبُ، وَفِي أَيِّ وَقْتٍ يَجِبُ، وَمِنْ أَيِّ مَكَانٍ يَجِبُ ـ قُلْنَا بَعْدَ ذَلِكَ فِيمَا يَجْتَنِبُهُ الْمُحْرِمُ بِمَا هُوَ مُحْرِمٌ، ثُمَّ قُلْنَا أَيْضًا فِي أَنْوَاعِ هَذَا النُّسُكِ، يَجِبُ أَنْ نَقُولَ فِي أَوَّلِ أَفْعَالِ الْحَاجِّ أَوِ الْمُعْتَمِرِ، وَهُوَ الْإِحْرَامُ).

وهذا ما قد سبق بيانه من اختلاف الفقهاء في أفضلية أحدِ هذه الأنواع، بسبب اختلاف الأحاديث الواردة فيه عن النبي ﷺ، ولكلٍّ فريق متمَسكه ودليله.

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٦٦)، مسلم (٢٩٥٦).

(٢) يُنظر: «مسائل الإمام أحمد» لابنه صالح (١٤٣/٢) قال: قلت: الحج أيُّ ذلك أحبُّ إليك الإفراد أم القران؟ قال روي عن النبي ﷺ أنه أفرد، وروي عنه أنه قرن، وروي عنه أنه خرج من المدينة ينتظر القضاء ولم يذكر لا حجًّا ولا عمرةً، فلما قدم مكة أمر أصحابه أن يحلوا وقال: «**لو استقبلت من أمري ما استدبرت، ولم أسق الهدى، ولحللت كما تحلون**»، وهذا بعد أن قدم مكة، وهو آخر الأمرين منه، وقال هذا القول وهو بمكة: «**لو استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدى**»، فالذي يختار المتعة لأنه آخر ما أمر به النبي ﷺ وهو يجمع الحج والعمرة جميعًا، ويعمل لكل واحد منهما على حدة. وانظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥٣٠/١).

(٣) تقدَّم تخريجه.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(القَوْلُ فِي الإِحْرَامِ

وَاتَّفَقَ جُمْهُورُ العُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ الغُسْلَ لِلْإِهْلَالِ سُنَّةٌ[١]، وَأَنَّهُ مِنْ أَفْعَالِ المُحْرِمِ حَتَّى قَالَ ابْنُ نَوَّارٍ[٢]: إِنَّ هَذَا الغُسْلَ لِلْإِهْلَالِ عِنْدَ مَالِكٍ أَوْكَدُ مِنْ غُسْلِ الجُمُعَةِ).

وهذا الغسل قد ثبت عن الرسول ﷺ، فإنه تجرَّد في ذي الحليفة

---

(١) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٨/٢)، حيث قال: «(وإذا أردت أن تحرم، فتوضأ، والغسل أفضل)؛ لما روى زيد بن ثابت أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ اغتسل لإحرامه... وإنما كان الغسل أفضل؛ لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ اختاره».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣٨/٢)، حيث قال: «(و) ندب الغسل (لدخول غير حائض) ونفساء (مكة)؛ لأن الغسل في الحقيقة للطواف، فلا يُؤمر به إلا مَنْ يصح منه الطواف».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٢٦٩/٣)، حيث قال: «(ويُسَن الغسل للإحرام)، أي: عند إرادته بحج أو عمرة أو بهما أو مطلقًا، ولو صبيًّا أو امرأةً وحائضًا أو نفساء، وإنما لم يجب؛ لأنه غسل لمستقبل كغسل الجمعة والعيد، ويكره تركه وإحرامه جنبًا، ويغسل الولي غير المميز؛ لأن حكمة هذا الغسل التنظيف، ولهذا سن للحائض والنفساء».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٠٦/٢)، حيث قال: «(ويسن لمريده)، أي: الإحرام (أن يغتسل؛ ذكرًا كان أو أنثى ولو حائضًا ونفساء) لأن النبي ﷺ «أمر أسماء بنت عُمَيس وهي نفساء أن تغتسل»، رواه مسلم «وأمر عائشة أن تغتسل لإهلال الحج وهي حائض»، (فإن رجتا)، أي: الحائض والنفساء (الطهر قبل الخروج من الميقات استحب) لهما (تأخير) الغسل (حتى تطهرا)؛ ليكون أكمل لهما».

(٢) لعل هذا الاسم مصحف، وقَدْ ذكر هذا النقل ابن عبدالبر عن خويز منداد. **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٤)، حيث قال: «وقال ابن خويز منداد: الغسل عند الإهلال عند مالكٍ أوكد من غسل الجمعة».

واغتسل[١]، ولما نفستْ أسماء بنت عُمَيس بمحمد بن أبي بكر، أرسلت إلى رسول الله ﷺ: كيف أصنع؟ فقال: «**اغْتَسِلِي، وَاسْتَثْفِرِي**[٢] **بِثَوْبٍ، وَأَحْرِمِي**»[٣]، فالاغتسال مسنونٌ بقول النبي ﷺ وفعله، لكنه ليس بواجب[٤]، فلو أن إنسانًا ذهب ولم يغتسل لا يُعتبر مقصرًا، ولا إثم عليه، لكن الأَوْلَى في حقه أن يغتسلَ، ولا يشترط أن يكون الغسل من الميقات.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ: هُوَ وَاجِبٌ)**[٥].

أمَّا أهل الظاهر، فَدليلُهُم ليس بالقويِّ، وهم يرون أيضًا أنَّ غسلَ الجُمُعة واجب[٦]، وقد مر بنا ذلك[٧]، والصَّحيح أنَّ الاغتسال للإحرام ليس بِوَاجِبٍ، وإنَّما هو سنةٌ[٨].

---

(١) أخرجه الترمذي (٨٣٠)، عن خارجة بن زيد بن ثابت، عن أبيه، أنه «رأى النبي ﷺ تجرد لإهلاله واغتسل»، وحسنه الألْبَانيُّ في «الإرواء» (١٤٩).

(٢) **يُنظر**: «مختار الصحاح» للرازي (٤٩)، حيث قال: «(ثفر) الدابة سير مؤخرتها. و(أثفرها) شد عليها الثفر. و(استثفر) بثوبه رد طرفه بين رجليه إلى حجزته».

(٣) جزء من حديث أخرجه مسلم (١٢١٨).

(٤) **يُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (٢٥٢/١)، حيث قال: «وأَجْمَعوا أنَّ الاغتسال غير واجبٍ إلا ما رُوِيَ عن الحسن البصري، فإنه قال: إذا نسي الغسل عند إحرامه، فإنه يغتسلُ إذا ذكره، وعن عطاء فيه القولان، قال: يكفي منه الوضوء، وقال غير ذلك، والمستحب منه الاغتسال عند الإحرام، وليس بواجب».

(٥) نقل هذا ابن عبدالبر، لكن الذي وقفت عليه أنهم قالوا: هو سُنَّة. يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٢٢/١)، حيث قال: «ونستحب الغسل عند الإحرام للرجال والنساء، وليس فرضًا إلا على النفساء...».

(٦) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٢٥٥/١)، حيث قال: «مسألة: وغسل يوم الجمعة فرض لازم لكل بالغٍ من الرجال والنساء، وكذلك الطيب والسواك».

(٧) عند قول المصنف: «المسألة الأولى: اختلفوا في طهر الجمعة، فَذَهب الجمهور إلى أنه سُنَّة، وذهب أهل الظاهر إلى أنه فرضٌ، ولا خلاف ـ فيما أعلم ـ أنه ليس شرطًا في صحة الصلاة».

(٨) وتقدم نقل الإجماع عليه.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]، وَالثَّوْرِيُّ: يُجْزِىءُ مِنْهُ الوُضُوءُ)[٢].**

فلَوْ لم يغتسل، أجزأه الوضوء، وهذا عند عامة العلماء.

➢ **قوله: (وَحُجَّةُ أَهْلِ الظَّاهِرِ مُرْسَلُ مَالِكٍ مِنْ حَدِيثِ أَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ أَنَّهَا وَلَدَتْ مُحَمَّدَ بْنَ أَبِي بَكْرٍ بِالبَيْدَاءِ)[٣].**

و«**البيداء**»: هو مكانٌ بذي الحليفة[٤]، وهو الذي ورد في حديث جابر في «صحيح مسلم»[٥].

➢ **قوله: (فَذَكَرَ ذَلِكَ أَبُو بَكْرٍ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ).**

وفي رِوَايةٍ أُخرى[٦]: أنها أرسلت إلى رسول الله ﷺ، وهذا المرسل الذي ذكر المؤلف وَصَله غيرُ مَالِكٍ[٧]، إذًا، هو حديث متصل، وحجة في

---

(١) **يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٨/٢)، حيث قال: «(وإذا أردتَ أن تحرم، فتوضأ والغسل أفضل)؛ لما روى زيد بن ثابت أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ اغتسل لإحرامه... وإنما كان الغسل أفضل؛ لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ اختاره».

(٢) نقل قول الثوري ابن عبدالبر، يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٤)، حيث قال: «وقال أبو حنيفة، والأوزاعي، والثوري: يُجْزئه الوضوء، وهو قول إبراهيم».

(٣) أخرجه مالك (٤٦٤/٣)، عن عبدالرحمٰن بن القاسم، عن أبيه، عن أسماء بنت عُمَيس؛ أنها ولدت محمد بن أبي بكر بالبيداء، فذكر ذلك أبو بكر لرسول الله ﷺ، فقال: «**مُرْها فَلْتَغْتسل، ثم لتهلل**»، وصححه الأَلْبَانيُّ في «المشكاة» (٢٥٥٥).

(٤) **يُنظر**: «معجم البلدان» للحموي (٥٢٣/١)، حيث قال: «اسمٌ لأرض ملساء بين مكة والمدينة، وهي إلى مكة أقرب، تعدُّ من الشرف أمام ذي الحليفة، وفي قول بعضهم: إنَّ قومًا كانوا يغزون البيت، فنزلوا بالبيداء، فبعث الله ﷻ جبرائيل فقال: «**يا بيداء أبيديهم**» وكل مفازة لا شيء بها فهي بيداء».

(٥) أخرجه مسلم (١٢١٨)، عن جابر: «...فخرجنا معه، حتى أتينا ذا الحليفة، فولدت أسماء بنت عُمَيس محمد بن أبي بكر، فأرسلت إلى رسول الله ﷺ: كيف أصنع...».

(٦) وهو حديث مسلم كما تقدَّم.

(٧) **يُنظر**: «البدر المنير» لابن الملقن (١٣٢/٦) فِي ذِكْرِ من وصله: «رواه مسلم متصلًا من حديث عبيد الله بن عمر العمري، عن عبدالرحمٰن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة»، وهذه الرواية أخرجها مسلم (١٠٩/١٢٠٩)، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: نفست=

هذا المقام[١].

➢ **قوله: (فَقَالَ: «مُرْهَا، فَلْتَغْتَسِلْ، ثُمَّ لْتُهِلَّ»، وَالأَمْرُ عِنْدَهُمْ عَلَى الوُجُوبِ).**

والقَصْدُ بالإهلال[٢] هنا إنَّما هو التلبية.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الجُمْهُورِ أَنَّ الأَصْلَ هُوَ بَرَاءَةُ الذِّمَّةِ حَتَّى يَثْبُتَ الوُجُوبُ بِأَمْرٍ لَا مَدْفَعَ فِيهِ، وَكَانَ عَبْدُاللَّهِ بْنُ عُمَرَ يَغْتَسِلُ لِإِحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ، وَلِدُخُولِهِ مَكَّةَ، وَلِوُقُوفِهِ عَشِيَّةَ يَوْمِ عَرَفَةَ[٣]، وَمَالِكٌ يَرَى هَذِهِ الِاغْتِسَالَاتِ الثَّلَاثَ مِنْ أَفْعَالِ المُحْرِمِ)[٤].**

فلَيْس الغُسْلُ واجبًا عندهم؛ لعَدم وُرُود نصٍّ صريحٍ يوجبه.

= أسماء بنت عميس بمحمد بن أبي بكر بالشجرة، فأمر رسول الله ﷺ أبا بكر، يأمرها أن تغتسل وتهل».

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٤)، «والمعنى فيه صحيح عند جماعة العلماء في أن الحائض والنفساء تغتسلان وتُهلَّان بالحج، وإن شاءتا بالعمرة ثم تحرمان، وإن شاءتا فلتعملا عمل الحج كله إلا الطواف بالبيت».

(٢) يُنظر: «النهاية» لابن الأثير (٥/٢٧١)، حيث قال: «يقال: أهلَّ المحرم بالحج يهلّ إهلالًا، إذا لبَّى ورفع صوته».

(٣) أخرجه مالك (٣/٤٦٥)، عن نافع أن عبدَالله بن عمر كان يَغْتسل لإحرامه قبل أن يُحْرم، ولدخوله مكة، ولوُقُوفه عشية عرفة.

(٤) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٢/٣٨، ٣٩): «(والسنة) لمريد الإحرام بحجٍّ، أو عمرة ولو صبيًّا، أو حائضًا، أو نفساء أربع: أوَّلها (غسل متصل) بالإحرام كغسل الجُمُعة، وهو من تمام السُّنة، فلو اغتسل غدوةً، وأحرم وقت الظهر، لم يجزه، ولا يضر الفصل بشد رحاله، وإصلاح جهازه (ولا دم) في تركه ولو عمدًا وقَدْ أساء... (و) ندب الغسل (لدخول غير حائض)، ونفساء (مكة)؛ لأن الغسل في الحقيقة للطواف، فلا يؤمر به إلا مَنْ يصح منه الطواف... (و) ندب أيضًا (للوقوف) بعرفة ولو لحائضٍ ونفساء ووقته بعد الزوال، ويتدلك فيهما على الراجح تدليكًا خفيفًا».

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الإِحْرَامَ لَا يَكُونُ إِلَّا بِنِيَّةٍ).**

والنِّـيَّة أَمْرها عظيمٌ، وبها يُميَّزُ بين العادة والعبادة، وبين العبادة الواجبة وغير الواجبة؛ ولذلك نجد أن الإمام البخاري ـ رحمه الله تعالى ـ قد افتتح «صحيحه» بالحديث المتفق عليه: «**إنَّما الأعْمَال بالنيَّات، وإنما لكل امرئٍ ما نوى**»[(١)]، فالدخول في النُّسُك ليس بكلمة: «لبيك اللهم لبيك»، وإنما أن تنوي بقَلْبك الدخول في ذلك النسك[(٢)]، لكن في هذا المقام، وفي هذه الشعيرة تتلفَّظ فتَقُول: إن كنت معتمرًا: «لبيك عمرة»، وإنْ كنت مفردًا: «لبيك حجًّا»، وإن كنت متمتعًا: «لبيك عمرة»، ولك أن تكون متمتعًا بها إلى الحج، وَإِنْ كنتَ قارنًا تقول: «لبيك حجًّا وعمرة»، وَإنْ كان في صلاة فريضة، فيَحْسن أن يكون ذلك بعده، لكن هل يحتاج إلى أن ينشئ صلاة جديدة؟ ليس هناك دليل صريح على ذلك[(٣)]، وإنما

---

(١) أخرجه البخاري (١).

(٢) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٢/٤٣٧)، حيث قال: «(وإذا لبى فقد أحرم) يعني: إذا نوى؛ لأن العبادة لا تتأدَّى إلا بالنية إلا أنه لم يذكرها لتقديم الإشارة إليها في قوله: «اللَّهمَّ إنِّي أريد الحج»، (ولا يصير شارعًا في الإحرام بمجرَّد النية ما لم يأتِ بالتلبية)».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٢/٢١)، حيث قال: «(وركنهما)، أي: الحج والعمرة، ثلاثة، ويختص الحج برابع، وهو الوقوف بعرفة، الأول (الإحرام) وهو نية أحد النسكين مع قول أو فعل متعلقين به كالتلبية، والتجرد من المخيط كما يأتي، والراجح النية فقط».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤/٥٠، ٥١)، حيث قال: «الإحرام) يُطْلق على نية الدخول في النسك، وبهذا الاعتبار يعدُّ ركنًا، وعلى نفس الدخول فيه بالنية لاقتضائه دخول الحرم».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٥٢١)، حيث قال: «أركان الحج)... (والإحرام وهو النية)، أي: نية النسك، وَإنْ لم يتجرد من ثيابه المحرمة على المحرم؛ لقوله ﷺ: «**إنَّما الأعمال بالنيَّات**».

(٣) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢/٩)، حيث قال: «(وصل ركعتين) يعني: بعد اللبس والتطيب؛ لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ «صلى ركعتين»، رواه مسلم والبخاري، ولا يُصلِّي في الوقت المكروه، وتُجْزئه المكتوبة كتحية المسجد، =

ثبت أن الرسول ﷺ أحرم بعد صلاةٍ[١].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا: هَلْ تُجْزِئُ النِّيَّةُ فِيهِ مِنْ غَيْرِ التَّلْبِيَةِ).**

نَعَمْ، تُجْزئ، وهَذَا هو القول الصحيح، ومُرَاد المؤلف، فلو أن إنسانًا نوى الدخول في النسك بقلبه، ولم ينطق بلسانه فيقول: «لبيك حجًّا»، صحَّ ذلك، لكنه أخذ بالمفضول وترك الأفضل، والأَوْلَى التلفُّظ بالنسك اقتداءً برسول الله ﷺ وبأصحابه الكرام[٢]، أما غير الحج فليس للمسلم أن يتلفظ، فإذا جاء المسلمُ مريدًا الصلاة أو الصيام، فإنَّه لا ينطق

= وعن أنسٍ أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ «صلى الظهر ثم ركب على راحلته».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣٩/٢)، حيث قال: «(ثم) رابع السنن لمريد الإحرام، (ركعتان والفرض مجز) عنهما، وَفَاته الأفضل».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦٠/٤)، حيث قال: «(ويُصلِّي ركعتين) ينوي بهما سُنَّة الإحرام للاتباع، متفق عليه، يقرأ سرًّا ليلًا ونهارًا، خلافًا لمَنْ زعم الجهر فيهما ليلًا، كسُنَّة الطواف في الأولى بعد الفاتحة الكافرون، وفي الثانية الإخلاص، ويُغْني عنهما غيرهما كسُنَّة تحية المسجد في تفصيلها السابق؛ لأنَّ القصد وُقُوع الإحرام إثر صَلَاةٍ كما أفاده نص البويطي أي: بحيث لا يطول الزمن بينهما عرفًا نظير ما مرَّ في نحو سنة الوضوء، ويُحْرمان وقت الكراهة».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٠٧/٢، ٤٠٨)، حيث قال: «(ثم يحرم عقب صلاة مكتوبة أو) صلاة (نفل) ركعتين (ندبًا) نص عليه لأنه ﷺ «أهلَّ في دبر صلاة»، رواه النسائي (وهو)، أي: إحرامه عقب الصلاة (أَوْلَى)؛ لحديث ابن عباس، قال: إني لأعلم الناس بذلك، خرج حاجًّا، فلمَّا صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتين، أهلَّ بالحج حين فرغ منهما. رواه أحمد وأبو داود، وظاهر كلامهم في «المبدع»، و«المنتهى»، وغيرهما: أنه عقب صلاة فرض أو ركعتين نفلًا سواء».

(١) أخرجه البخاري (١٥٥٤)، عن نافع، قال: كان ابن عمر رضي الله عنهما «إذا أراد الخروج إلى مكة ادَّهن بدهنٍ ليس له رائحةٌ طيبةٌ، ثم يأتي مسجد ذي الحليفة فيصلي، ثم يركب، وإذا استوت به راحلته قائمة، أحرم»، ثمَّ قال: هكذا رأيتُ النبيَّ ﷺ يفعل.

(٢) أخرجه البخاري (١٥٧٠)، عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: قدمنا مع رسول الله ﷺ ونحن نقول: لبيك اللهم لبيك بالحج، «فأمرنا رسول الله ﷺ، فجعلناها عمرةً».

بذلك، بل يَنْوي في قلبه، ولو أن إنسانًا نطق بلسانه وهو يعتقد في قلبه خلاف ذلك، فإن ذلك لا ينفعه[١].

➢ قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[٢]، وَالشَّافِعِيُّ[٣]: تُجْزِىءُ النِّيَّةُ مِنْ غَيْرِ التَّلْبِيَةِ).

---

(١) اتفق الفقهاء على أن الأصلَ أن ينوي بقلبه، فإن تلفظ بها، فلا بأس شريطة أن يوافق لفظه ما في قلبه.
لمذهب الحنفية، يُنظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (١/٢٥)، حيث قال: «ومحلها القلب، والتلفُّظ بها مستحب، كذا في «السراج الوهاج».
ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (١/٢٣٤)، حيث قال: «والأَوْلَى ألَّا يتلفظ؛ لأن النية محلها القلب، ولا مدخل للسان فيها (وإن) تلفظ و(تخالفا)، أي: خالف لفظه نيته (فالعقد)، أي: النية بالقلب هو المعتبر لا اللفظ إن وقع ذلك سهوًا، وأما عمدًا فمتلاعب تبطل صلاته».
ولمذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/١٦٧)، حيث قال: «وَمَحلها القلب، والمقصود بها تمييز العبادة عن العادة؛ كالجلوس للاعتكاف تارةً، وللاستراحة أُخرى، أو تمييز رتبتها كالصلاة تكون للفرض تارةً وللنفل أُخرى، وشرطها: إسلام الناوي، وتمييزه، وعلمه بالمنويِّ، وعدم إتيانه بما ينافيها بأن يستصحبها حكمًا، وألَّا تكون معلقةً، فلو قال: إن شاء الله تعالى، فإن قصد التعليق أو أطلق لم تصح، وإن قصد التبرك صحت».
ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٨٦)، حيث قال: «(ومحلها)، أي: النية (القلب)؛ لأنها من عمله (فلا يضر سبق لسانه بخلاف قصده)».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٢/٢١)، حيث قال: «(وركنهما)، أي: الحج والعمرة ثلاثة، ويختص الحج برابع وهو الوقوف بعرفة، الأول (الإحرام) وهو نية أحد النسكين مع قول أو فعل متعلقين به كالتلبية، والتجرد من المخيط كما يأتي، والراجح النية فقط».

(٣) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤/٥٥): «المحرم، أي: مريد الإحرام (ينوي) بقلبه وجوبًا بالخبر: «**إنما الأعمال بالنيات**»، ولسانه ندبًا للاتباع (و) عقبهما (يلبي) ندبًا، فيقول: نويت الحج، وأحرمت به لله تعالى، لبيك اللهم... إلخ. ولا تجب نية الفرضية جزمًا؛ لأنه لو نوى النفل، وقع عن الفرض، ولا عبرة بما في لفظه بخلاف مَا في قلبه، ويُسَن الاستقبال عند النية (فإن لبَّى بلا نية، لم ينعقد إحرامه) كما لو غسل أعضاءه من غير قصد (وإنْ نوى ولم يلبِّ، انعقَد علَى الصحيح)».

وأحمد كذلك[١]، وقولهم هو الحقُّ في هذه المسألة، فلو اقتصر على النيَّة وترك التلبية، صَحَّ حجُّه، لكنه ترك الأَوْلَى.

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢]: التَّلْبِيَةُ فِي الحَجِّ كَالتَّكْبِيرَةِ فِي الإِحْرَامِ بِالصَّلَاةِ إِلَّا أَنَّهُ يُجْزِئُ عِنْدَهُ كُلُّ لَفْظٍ يَقُومُ مَقَامَ التَّلْبِيَةِ، كَمَا يُجْزِئُ عِنْدَهُ فِي افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ كُلُّ لَفْظٍ يَقُومُ مَقَامَ التَّكْبِيرِ، وَهُوَ كُلُّ مَا يَدُلُّ عَلَى التَّعْظِيمِ).

فَالتَّلبية عنده بمثَابة تَكْبيرة الإحرام في الصلاة، وتَكْبيرةُ الإحرام ركنٌ، فَهُوَ يَقيس عليها، لكن أبا حنيفة يتوسَّع في هذا الأمر، فلا يَشْترط أن تقول: «لبَّيك اللهم لبَّيك»، ولو قلت: الله أكبر، أو لبيك وسعديك، أو سبحان ربي العظيم، أو نحو ذلك من الألفاظ التي بها ذِكْرٌ، فإنَّ ذَلكَ يجزئ كالحال في تكبيرة الإحرام، فإنَّه عند الحنفية لو قال الإنسان: الله أكبر، والله العزيز، الله العزيز والقوي، لجاز ذلك[٣]، لكن الأَوْلَى هو

---

(١) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٠٨/٢)، حيث قال: «(ولا ينعقد الإحرام إلا بالنية).. (فهي)، أي: النية (شرط فيه)... (ويستحب التلفظ بما أحرم)... (ونية النسك كافية، فلا يحتاج معها إلى تلبية، ولا سوق هدي)... (وإنْ لبى أو ساق هديًا من غير نية، لم ينعقد إحرامه) للخبر (ولو نطق بغير ما نواه نحو أن ينوي العمرة، فيسبق لسانه إلى الحج أو بالعكس) بأن ينوي الحج، فيسبق لسانه إلى العمرة (انعقد) إحرامه (بما نواه دون ما لفظه)».

(٢) يُنظر: «البناية شرح الهداية»، للعيني (١٧٧/٤)، حيث قال: «م: (ولا يصير شارعًا في الإحرام بمجرد النية ما لم يأتِ بالتلبية) ش: بدون النية... في «الإيضاح» لا يصير داخلًا في الإحرام بمجرد النية حتى يضم إليها سَوْق الهدي أو التلبية... م: (لأنه) ش: أي لأن الحج م: (عقد على الأداء) ش: أَيْ على عبادةٍ تَشْتمل على أركانٍ مختلفةٍ، وكلما كان كذلك م: (فلا بد من ذكر) ش: يقصد به التعظيم، م: (كما في تحريمة الصلاة) ش: حيث اشترط الذكر في الابتداء وهو التكبير، م: (ويصير شارعًا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية؛ فارسيةً كانت أو عربيةً)».

(٣) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٦١/٢): «وهذا على أصل أبي حنيفة، ومحمد في باب الصلاة أنه يصير شارعًا في الصلاة بكل ذكر هو ثناء خالص لله تعالى يُرَاد به تعظيمه، لا غير، وهو ظاهر الرِّواية عن أبي يُوسُف ههنا».

الأخذ بمذهب جمهور العلماء، وهو أن الإنسان يُلبِّي، وأنه لو نسي التلبية، فإنَّ ذَلكَ لا يؤثر على حجه؛ لأن النيَّة هي الأساس في هذا العمل.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقَ العُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ لَفْظَ تَلْبِيَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إِنَّ الحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالمُلْكَ، لَا شَرِيكَ لَكَ»)**[1].

ونجد أن جابر بن عبدالله رضي الله عنه ذكر أنه عندما استوى رسول الله ﷺ، عندما استقل راحلته، فكان على البيداء، أهلَّ بكلمة التوحيد، ثم فسر لنا كلمة التوحيد، فقال: «**لبَّيك اللهم لبَّيك، لبَّيك لا شريك لك لبَّيك، إنَّ الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك**»[2].

هَذِهِ كلمة التوحيد؛ لأنَّها جَمعَتْ أنواع التوحيد الثلاثة، ففيها إشارةٌ إلى توحيد الربوبية، وفيها إشارةٌ إلى توحيد العبودية، وفيها دلالة على توحيد الأسماء والصفات[3].

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (١/٢٥٤)، حيث قال: «وأجمع العلماء على القول بتلبية رسول الله ﷺ: «**لبَّيك اللَّهمَّ لبَّيك، لا شريك لك لبَّيك، إن الحمد والنعمة لك، والملك لك، لا شريك لك لبيك، لبَّيك وسَعْديك، والخير بين يديك، لبَّيك والرَّغباء إليك والعمل**».

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨)، عن جابرٍ: «... فصلى رَسُولُ الله ﷺ في المسجد، ثمَّ ركب القصواء حتى إذا استوت به ناقته على البيداء، نظرت إلى مد بصري بين يديه، من راكبٍ وماشٍ، وعن يمينه مثل ذلك، وعن يساره مثل ذلك، ومن خلفه مثل ذلك، ورسول الله ﷺ بين أظهرنا، وعليه ينزل القرآن، وهو يعرف تأويله، وما عمل به من شيء عملنا به، فأهل بالتوحيد: «**لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك، والملك لا شريك لك**».

(٣) **يُنظر**: «شرح الطحاوية» لابن أبي العز (١/٢٤)، حيث قال: «فإن التوحيد يتضمن ثلاثة أنواع:
أحدها: الكَلَام في الصفات.
والثاني: توحيد الربوبية، وبيان أن الله وَحْده خالق كل شيءٍ.
والثالث: توحيد الإلهية، وهو استحقاقه ﷻ أن يُعْبَد وحده لا شريك له».

وكلمة «لبيك»[١]، معناها: إجابة، أي: إجابة بعد إجابة، وهي كما يَقُول علماء اللغة: من ألب بالمكان أي: أقام به، فكأنَّ المسلمَ عندما يقول: «لبَّيك اللهم لبَّيك»، كأنه يقول: يا ربِّ، قد أَجبتُ دعوتك وأنا مقيمٌ على طاعتك، مجيبٌ لندائك: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾﴾ [الحج: ٢٧]، قَدْ أسلمت نفسي لك، ووَجَّهت وجهي إليك، وفَوَّضت أمري إليك، لا ملجأ ولا منجى منك إلا إليك.

➢ **قوله: (وَهِيَ مِنْ رِوَايَةِ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، وَهُوَ أَصَحُّ سَنَدًا[٢]، وَاخْتَلَفُوا فِي هَلْ هِيَ وَاجِبَةٌ بِهَذَا اللَّفْظِ؟ أَمْ لَا؟).**

هل نقتصر على اللفظ الذي مرَّ بنا، أو نزيد كما جاء في بعض الآثار عن ابن عمر، عن النبي ﷺ: «**لبيك وسعديك، والرغباء إليك**»[٣]؟ إنْ زدنَاه، فذَلكَ دعاءٌ حسنٌ.

➢ **قوله: (فَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ: هِيَ وَاجِبَةٌ بِهَذَا اللَّفْظِ)[٤].**

---

(١) **يُنظر**: «النهاية» لابن الأثير (٤/٢٢٢)، حيث قال: «في حديث الإهلال بالحج: «**لبَّيك اللَّهمَّ لبَّيك**»، هو من التلبية، وهي إجابة المنادي: أي إجابتي لك يا رب، وهو مأخوذٌ من لب بالمكان وألب به إذا أقام به، وألب على كذا، إذا لم يفارقه، ولم يستعمل إلا على لفظ التثنية في معنى التكرير: أي إجابة بعد إجابة».

(٢) أخرجه مالك (٣/٤٧٩)، عن نافع، عن عبدالله بن عمر أن تلبية رسول الله ﷺ: «**لبَّيك اللَّهمَّ لبَّيك، لبَّيك لا شريك لك لبَّيك، إن الحمد، والنعمة لك، والملك لا شريك لك**».
قَالَ: وكان عبدالله بن عمر يزيد فيها: «لبَّيك لبَّيك، لبيك وسعديك، والخير بيديك، لبيك، والرغباء إليك، والعمل».

(٣) هذه الزيادة من ابن عمر كما أخرجها مسلم (١١٨٤)، وغيره.

(٤) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٥/٨١)، حيث قال: «وهو فرض ـ ولو مرة ـ وهي: لبيك اللهم لبيك، لبيك إن الحمد والنعمة لك، والملك لا شريك لك».

ودَعْوى الوُجُوب هذه غير مُسلَّم بها؛ لأنه جاء في حديث جابر الطويل الذي وصف لنا حجة رسول الله ﷺ قال: «فمنَّا من أهلَّ بالتلبية، ومنا من أهلَّ بالتكبير»[1]، فلا مانعَ أن يكبر الإنسان الله، وأن يذكر الله ﷻ، وأن يحمده، لكن الأَوْلَى هو هذه التلبية.

➢ قوله: (وَلَا خِلَافَ عِنْدَ الجُمْهُورِ فِي اسْتِحْبَابِ هَذَا اللَّفْظِ، وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا فِي الزِّيَادَةِ عَلَيْهِ أَوْ فِي تَبْدِيلِهِ[2]، وَأَوْجَبَ أَهْلُ الظَّاهِرِ رَفْعَ الصَّوْتِ بِالتَّلْبِيَةِ)[3].

ولَا شكَّ أن رَفْعَ الصوت بها إنما هو شيءٌ عظيمٌ، وربما يقول قائل: ألم يقل الرسول ﷺ للصحابة لما كبروا ورفعوا أصواتهم بالتكبير:

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨).

(٢) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٣٤٦/٢)، حيث قال: «(قوله: وهي: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك، لبيك إن الحمد والنعمة لك، والملك لا شريك لك)... (قَوْله: وَزِدْ فيها ولا تنقص)، أي: في التلبية، ولا تنقص منها، والزيادة مثل: «لبَّيك وسَعْديك والخير بيديك، والرغباء إليك، والعمل لبَّيك».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٤٢/٢)، حيث قال: «وندب (اقتصار على تلبية الرسول ﷺ) وهي: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك، والملك لا شريك لك»، وكره مالك الزيادة عليها».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٣٨/٢)، حيث قال: «ولفظها: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك...، ولا تُكْرَه الزيادة عليها».

ولمَذْهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٢٠/٢)، حيث قال: «(وصفة التلبية: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنَّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك)... (ولا تُسْتحب الزيادة عليها)... لأنه ﷺ لَزِمَ تَلْبيته، فكَرَّرها ولم يزد عليها (ولا يكره)».

(٣) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٨١/٥)، حيث قال: «ونستحب أن يكثر من التلبية من حين الإحرام فما بعده دائمًا في حال الركوب، والمشي، والنزول، وعلى كلِّ حالٍ، ويرفع الرجل والمرأة صوتهما بها ولا بد».

«**ارْبَعُوا**[١] **على أنفسكم، فإنَّكمْ لا تدعون أصمَّ، ولا غائبًا، إنَّما تدعون سميعًا بصيرًا، إنَّ الذي تدعون أقرب إلى أَحدكُمْ من عُنُق راحلته**»[٢]؛ ولذلك جاء قول الله ﷻ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، لكن الحديث إنَّما هو في التكبير عمومًا، أما بالنسبة للتلبية فإنه قد جَاءَ في ذلك الحديث الصحيح الذي قال فيه الرسول ﷺ: «**أتاني جبريل**.. وأمَره أن يأمر أصحابه بأن يرفعوا أصواتهم بالتلبية»[٣]، فلَا شكَّ أنَّ رَفْعَ الصوت بالتلبية مطلوبٌ، وكان الصحابة ﷺ من شدة رفعهم لأصواتهم إذا بلغوا الروح، كانت تُبَحُّ أصواتهم[٤].

➢ **قوله: (وَهُوَ مُسْتَحَبٌّ عِنْدَ الجُمْهُورِ)**[٥].

---

(١) **يُنظر**: «غريب الحديث» لابن الجوزيِّ (١/٣٧٥)، حيث قال: «وقال عليه السلام: «**اربعوا على أنفسكم**»، أَيْ: ارفقوا».

(٢) أخرجه البخاري (٦٣٨٤)، عن أبي موسى ﷺ، قال: كنَّا مع النَّبيِّ ﷺ في سفرٍ، فكنَّا إذا علونا كبَّرنا، فقال النبي ﷺ: «**أيها الناس، اربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا، ولكن تدعون سميعًا بصيرًا**».

(٣) أخرجه أبو داود (١٨١٤)، عن خلاد بن السائب الأنصاري، عن أبيه، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**أتاني جبريل ﷺ، فأمرني أن آمر أصحابي ومَنْ معي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال**» أو قال: «**بالتلبية**»، يريد أحدهما، وَصحَّحه الأَلْبَانيُّ في «المشكاة» (٢٥٤٩).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/٣٧٢)، عن يعقوب بن زيد قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يبلغون الروحاء حتى تبحَّ أصواتهم من شدة تلبيتهم»، وصححه الأَلْبَانيُّ في «مناسك الحج والعمرة» (١٦).

(٥) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢)، حيث قال: «(وأكثر التلبية متى صليت أو علوت شرفًا أو هبطت واديًا أو لقيت ركبًا وبالأسحار رافعًا صوتك بها)... وقال أنس: سمعتهم يصرخون بها، ولا يجهد نفسه زيادةً على طاقته كَيْ لا يتضرر بذلك، ولا يتركه؛ لأنه سُنَّة، فإن تركه يكون مسيئًا، ولا شيء عليه».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٢/٤٠)، حيث قال: «(و) ندب (توسط في علو صوته و) ندب توسط (فيها)، أي: في التلبية، فلا يكثر جدًّا حتى يلحقه الضجر، ولا يقلل حتى تفوته الشعيرة».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٣/٢٧٣)، حيث قال: =

بَلْ مستحبٌّ عن الأئمة الأربعة، وعند غيرهم[١].

➢ **قوله: (لِمَا رَوَاهُ مَالِكٌ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: أَتَانِي جِبْرِيلُ، فَأَمَرَنِي أَنْ آمُرَ أَصْحَابِي وَمَنْ مَعِي أَنْ يَرْفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالتَّلْبِيَةِ وَبِالإِهْلَالِ»)[٢].**

وَهَذا الحديثُ روَاه مالكٌ في «الموطإ»، وغَيره.

➢ **قوله: (وَأَجْمَعَ أَهْلُ العِلْمِ عَلَى أَنَّ تَلْبِيَةَ المَرْأَةِ فِيمَا حَكَاهُ أَبُو عُمَرَ هُوَ أَنْ تُسْمِعَ نَفْسَهَا بِالقَوْلِ)[٣].**

وليس القصد من ذلك هو كون صَوْتها عورةً[٤]، ولكن المرأة موضع

= «(ويستحب)... (ورفع صوته)، أي: الذكر (بها) رفعًا لا يضر بنفسه (في دوام إحرامه)... أما رفع صوته بها في ابتداء الإحرام، فلا يُسَن بل يسمع نفسه فقط، والمرأة ومثلها الخنثى تسمع نفسها فقط، فَإن جهرت كره حيث يكره جهرها في الصلاة».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٤١٩)، حيث قال: «سن (رفع الصوت بها) لقول أنسٍ: «سمعتهم يصرخون بها صراخًا»، رواه البخاري (ولكن لا يجهد نفسه في رفعه زيادة عن الطاقة) خشية ضرر يصيبه».

(١) **يُنظر:** «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٥٧)، حيث قال: «وقال أبو حنيفة والثوري وأصحابهما والشافعي: يرفع المحرم صوته بالتلبية عند اصطدام الرفاق والإشراف والهبوط واستقبال الليل في المساجد كلها».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) **يُنظر:** «الإجماع» لابن القطان (١/٢٥٥)، حيث قال: «وأجمعوا أن المرأة لا ترفع صوتها بالتلبية إلا قدر ما تسمع نفسها، فهي خارجةٌ من ظَاهر الحديث».

(٤) **لمذهب الحنفية، يُنظر:** «حاشية ابن عابدين» (١/٤٠٦)، حيث قال: «(قوله: وصوتها) معطوف على المستثنى يعني: أنه ليس بعَوْرةٍ (قوله: على الراجح) عبارة «البحر» عن «الحلية» أنه الأشبه».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (١/٩٥)، حيث قال: «(قوله: فلا يصح من امرأة)، أي: لحرمة أذانها، وأما قول اللخمي وسند والقرافي يكره أذانها فينبغي أن تُحمل الكراهة في كلامهم على المنع، إذْ ليس ما ذَكَروه من الكراهة بظاهرٍ؛ لأنَّ صوتها عورةٌ... وقَدْ يُقَال: إنَّ صوت المرأة ليس عورةً حقيقةً بدليل رواية الحديث=

فتنة، فكما تُنْهى عن الخروج والتزيُّن بالأسواق والتعطُّر[١]، فكذلك منهية عن أن ترفع صوتها؛ لأنه مولد الفتنة، ولذلك تلبي بصوتٍ منخفضٍ تُسْمع نفسها، كَمَا ذكر المؤلف، أو تسمع مَنْ معها من المُلَاصقات لها، السائرات معها.

➢ **قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ: لَا يَرْفَعُ المُحْرِمُ صَوْتَهُ فِي مَسَاجِدِ الجَمَاعَةِ، بَلْ يَكْفِيهِ أَنْ يُسْمِعَ مَنْ يَلِيهِ إِلَّا فِي المَسْجِدِ الحَرَامِ، وَمَسْجِدِ مِنًى، فَإِنَّهُ يَرْفَعُ صَوْتَهُ فِيهِمَا)[٢].**

وَهَذا التعليل إنَّما ذكر عن بعض السلف[٣]، لكن الذي ورد هو الإطلاق، وهو أن الإنسانَ يرفع صوتَه في كلِّ مكانٍ.

= عن النساء الصحابيات، وإنما هو كالعورة في حرمة التلذُّذ بكل، وَحِينَئذٍ فحمل الكراهة على ظاهرها وجيهٌ.. تأمل».

يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٤/١٢٠)، حيث قال: «وصوت المرأة ليس بعورة، ويجوز الإصغاء إليه عند أَمْن الفتنة، وندب تشويهه إذا قرع بابها، فلا تجيب بصوتٍ رخيمٍ، بل تغلظ صوتها بظهر كفِّها على الفم».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح المنتهى» للبهوتي (٢/٦٢٧)، حيث قال: «(وصوت الأجنبية ليس بعورةٍ، ويحرم تلذذ بسماعه)، أي: صوت المرأة غير زوجة».

(١) أخرجه أبو داود (٤١٧٣)، عن أبي موسى، عن النبي ﷺ قال: «**إذا استعطرت المرأة، فمرت على القوم ليجدوا ريحها، فهي كذا وكذا**»، قال قولًا شديدًا، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (٣٢٣).

(٢) **يُنظر**: «الموطأ» (١/٣٣٤)، حيث قال: «قال مالكٌ: «لا يرفع المحرم صوته بالإهلال في مساجد الجماعات ليسمع نفسه ومَنْ يليه إلا في المسجد الحرام، ومسجد منى، فإنه يرفع صوته فيهما».

(٣) ذَكَره مَالكٌ في «الموطإ» (١/٣٣٤)، قال: «لا يرفع المحرم صوته بالإهلال في مساجد الجماعات ليسمع نفسه ومَنْ يليه إلا في المسجد الحرام ومسجد منى، فإنه يرفع صوته فيهما».

وذكر القاضي عياض التعليل، فقال: لئلا يشهر نفسه بين أهل المسجد بأنه حاجٌّ ويخاف فتنته، وهذا مأمون في المسجدين؛ لأن جميع مَنْ فيهما بتلك الصفة. انظر: «إكمال المعلم» (٤/٣٢٦).

➢ قوله: (وَاسْتَحَبَّ الجُمْهُورُ رَفْعَ الصَّوْتِ عِنْدَ الْتِقَاءِ الرِّفَاقِ)[١].

فعندما يرى المسلم مجموعةً من المسلمين يُلبُّون، فينبغي أن يُبَادلهم التَّلبية.

➢ قوله: (وَعِنْدَ الإِطْلَالِ عَلَى شَرَفٍ مِنَ الأَرْضِ)[٢].

أَيْ: يُلبِّي عندما يهبط في وادٍ، في منخفضٍ، وعندما يرتفع على مكانٍ.

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَازِمٍ: كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَا يَبْلُغُونَ الرَّوْحَاءَ حَتَّى تُبَحَّ حُلُوقُهُمْ)[٣].

---

(١) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢/١٤)، حيث قال: «(وأكثر التلبية متى صليت أو علوت شرفًا أو هبطت واديًا أو لقيت ركبًا، وبالأسحار رافعًا صوتك بها)، وكذا إذا استيقظ من نومه أو استعطف راحلته وعند كل ركوب ونزول».

ولمَذْهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٢/٣٩)، حيث قال: «(وجددت) ندبًا (لتغير حال) كقيام وقعود وصعود وهبوط وركوب ومُلَاقاة رفاق (وخلف صلاة) ولو نَافلةً».

ولمَذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٢٣٧، ٢٣٨)، حيث قال: «ويُسْتحبُّ إكثار التلبية، ورفع صوته بها في دوام إحرامه، وخاصةً عند تغاير الأحوال كركوبٍ ونزولٍ وصعودٍ وهبوطٍ واختلاطِ رفقةٍ».

ولمَذْهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٤٢١)، حيث قال: «(ويتأكد استحبابها إذا علا نشزًا أو هبط واديًا، وفي دبر الصلوات المكتوبات ولو في غير جماعة) وعند (إقبال الليل) وإقبال (النهار وبالأسحار وإذا الْتقَت الرفاق وإذا سمع ملبيًا أو أتى محظورًا ناسيًا إذا ذكره، أو ركب دابته أو أنزل عنهما أو رأى البيت)».

(٢) **يُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (١/٢٥٥)، حيث قال: «وَجَميع العلماء يستحبُّون التلبية في دبر كل صلاةٍ، وعلى كل شرفٍ، وأَجْمَعوا بالتلبية بالليل والنهار، وعلى الآكام، وفي الصحاري، وعلى كل شرفٍ، وفي كل وادٍ، وعند الركوب، وإذا استوى به البعير قائمًا، إلا مالك فإنه كره له ذلك إلا في المسجد الحرام».

(٣) **يُنظر**: «معرفة السنن» للبيهقي (٧/١٣٢)، حيث قال: «ومشهورٌ عن أبي حازم، أنه قال: كان أَصْحَابُ رسول الله ﷺ «لا يبلغون الرَّوحاء حتى تبح حُلُوقهم من التلبية».

و«الرَّوْحاءُ»: مكان معروف على الطريق الذي بين مكة وجدَّة[١].

➢ **قوله: (وَكَانَ مَالِكٌ لَا يَرَى التَّلْبِيَةَ مِنْ أَرْكَانِ الحَجِّ، وَيَرَى عَلَى تَارِكِهَا دَمًا، وَكَانَ غَيْرُهُ يَرَاهَا مِنْ أَرْكَانِهِ)**[٢].

أما جمهور العلماء فلا يرون أن فيها دمًا[٣].

➢ **قوله: (وَحُجَّةُ مَنْ رَآهَا وَاجِبَةً أَنَّ أَفْعَالَهُ ﷺ إِذَا أَتَتْ بَيَانًا لِوَاجِبٍ أَنَّهَا مَحْمُولَةٌ عَلَى الوُجُوبِ حَتَّى يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ)**[٤].

---

(١) **يُنظر**: «معجم ما استعجم» للبكري (٦٨١/٢)، حيث قال: «قرية جامعة لمزينة على ليلتين من المدينة، بينهما أحد وأربعون ميلًا».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (٢٨/٢، ٢٩)، حيث قال: «(و) وجب على المحرم المكلف؛ ذكرًا أو أنثى: (تلبية) (و) وجب (وصلها به)، أي: بالإحرام، فمَنْ تركَها رأسًا، أو فصل بينها وبينه بفصلٍ طويلٍ، فعليه دمٌ».

(٣) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٦٢/٢)، حيث قال: «لا خلاف في أنه إذا نوَى، وقرن النية بقولٍ وفعلٍ هو من خصائص الإحرام أو دلائله أنه يصير محرمًا بأن لبى ناويًا به الحج إن أراد به الإفراد بالحج أو العمرة... ولو ذكر مكان التلبية التهليل أو التسبيح أو التحميد أو غير ذلك مما يقصد به تعظيم الله تعالى مقرونًا بالنية، يصير محرمًا».

ولمَذْهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٣٣/٢)، حيث قال: «(وَإِنْ نوَى ولم يلبِّ، انعقد على الصحيح) كسائر العبادات، والثاني: لا ينعقد لإطباق الأمة عليها عند الإحرام؛ كالصلاة لا تنعقد إلا بالنية والتكبير».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤١٩/٢)، حيث قال: «(والتلبية سنة)؛ لفعله ﷺ، وأمره بها، وهي ذكر فيه، فلم تجب كسائر الأذكار (ويُسَن ابتداؤها)، أي: التلبية (عقب إحرامه) على الأصح، وقيل: إذا استوى على راحلته، وجزم به في «المقنع» وغيره، وتبعهم في «المختصر» (و) يسن (ذكر نسكه فيها)».

(٤) **يُنظر**: «إرشاد الفحول» للشَّوكانيِّ (١٠٤/١، ١٠٥)، حيث قال: «الفعل المجرد عما سبق، فإن ورد بيانًا كقوله ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»، و«**خذوا عني مناسككم**»، وكالقطع من الكوع بيانًا لآية السرقة، فلا خلاف أنه دليل في حقنا، وواجب علينا، وإن ورد بيانًا لمجمل، كان حكمه حكم ذلك المجمل من وجوبٍ وندبٍ، كأفعال الحج وأفعال العمرة، وصلاة الفرض وصلاة الكسوف». ويُنظر: «المستصفى» للغزالي (٢٧٣).

لَكن جَابرًا بَيَّنَ أنَّ منهم مَنْ كان يُلبِّي، ومنهم مَنْ كان يُكبِّر[١].

➢ **قوله: (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»[٢]).**

وَهَذا الحديث عمدةٌ في أحكام الحجِّ، والرسول ﷺ حرص كلَّ الحرص أن يحج معه عددٌ كبيرٌ من المسلمين، فحج وكان معه عدد غفير من المؤمنين، وحرص الصحابة رضي الله عنهم على أن يأخذوا عن رسول الله ﷺ في كل أمرٍ من الأمور.

➢ **قوله: (وَبِهَذَا يَحْتَجُّ مَنْ أَوْجَبَ لَفْظَهُ فِيهَا فَقَطْ، وَمَنْ لَمْ يَرَ وُجُوبَ لَفْظِهِ، فَاعْتَمَدَ فِي ذَلِكَ عَلَى مَا رُوِيَ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ قَالَ: «أَهَلَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ»، فَذَكَرَ التَّلْبِيَةَ الَّتِي فِي حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ. وَقَالَ فِي حَدِيثِهِ: «وَالنَّاسُ يَزِيدُونَ عَلَى ذَلِكَ: لَبَّيْكَ ذَا المَعَارِجِ، وَنَحْوَهُ مِنَ الكَلَامِ، وَالنَّبِيُّ يَسْمَعُ وَلَا يَقُولُ شَيْئًا»[٣]، وَمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَزِيدُ فِي التَّلْبِيَةِ[٤]، وَعَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ[٥]، وَعَنْ**

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٨٤)، عَنْ عَبْد الله بن عبدالله بن عمر، عن أبيه، قال: «غَدَونا مع رسول الله ﷺ من منًى إلى عرفات، منا الملبِّي، ومنَّا المُكبِّر».

(٢) أخرجه مسلم (١٢٩٧)، عن جابرٍ، يَقُول: رأيتُ النَّبيَّ ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر، ويقول: «**لتأخُذُوا مَنَاسككم، فَإنِّي لا أَدْري لعَلِّي لا أحجُّ بعد حَجَّتي هَذِهِ**».

(٣) أَخْرَجه أبو داود (١٨١٣)، عن جابر بن عبدالله، قال: أَهلَّ رَسُولُ الله ﷺ، فذكر التلبية مثل حديث ابن عمر، قال: والنَّاس يَزيدُون «ذا المعارج»، ونحوه من الكلام، والنبي ﷺ يسمع فلا يقول لهم شيئًا.. وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» الأم (١٥٩١).

(٤) أخرجه مسلم (١١٨٤)، عن نافع، عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن تلبية رسول الله ﷺ: «**لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك**»، قَالَ: وكان عبدالله بن عمر رضي الله عنهما يزيد فيها: «لبَّيك لبَّيك وسعديك، والخير بيديك، لبيك والرغباء إليك والعمل».

(٥) أخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٨/٢١٤)، عن المسور بن مخرمة، قَالَ: كانت تلبية عمر: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنَّ الحمدَ والنعمة لك والملك، لا شريك لك لبَّيك، مرغوبًا ومرهوبًا إليك، لبَّيك ذا النَّعماء والفضل الحسن.

أَنَسٍ[١] وَغَيْرِهِ[٢]، وَاسْتَحَبَّ العُلَمَاءُ أَنْ يَكُونَ ابْتِدَاءُ المُحْرِمِ بِالتَّلْبِيَةِ بِأَثَرِ صَلَاةٍ يُصَلِّيهَا)[٣].

ومُرَاد المؤلف هنا ابتداؤه بالتلبية بعد أن يدخل في النُّسُك، ومن العلماء مَنْ يرى أن الدُّخولَ في النسك ينبغي أن يكون بعد صلاة، وهذا أمرٌ ليس محلَّ خِلَافٍ عندهم إنْ كانت هناك فريضة، لَكن هل له أن يُنْشئ صلاةً ليدخل في النُّسُك بعدها؟ لا يوجد نصٌّ صريحٌ في هذه المسألة، لكن هل يلبي بعد الدُّخُول في النسك مباشرةً أو بعد أن يصعد على راحلتِهِ؟ هذه كلُّها أقوالٌ وَرَدتْ عن العلماء، فمنهم مَنْ ذكر أن الرسول ﷺ أهلَّ عندما استوت الراحلة كما ورد في حديث عبدالله بن عمر المتفق عليه أنه سمعه عندما استوى على راحلته، ومنهم مَنْ قال: عقب فريضة، ومنهم مَنْ ذكر أنه أهلَّ لما صعد على البيداء كما في حديث جابر، وابن عباس[٤].

➢ قوله: (فَكَانَ مَالِكٌ يَسْتَحِبُّ ذَلِكَ بِأَثَرِ نَافِلَةٍ[٥]؛ لِمَا رُوِيَ مِنْ مُرْسَلِهِ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي فِي مَسْجِدِ ذِي الحُلَيْفَةِ رَكْعَتَيْنِ، فَإِذَا اسْتَوَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ أَهَلَّ»)[٦].

---

(١) أخرجه البزار في «مسنده» (٢٦٦/١٣)، عن ابن سيرين، عن أخيه يحيى بن سيرين، قال: كانت تلبية أنسٍ: لبَّيك حجًّا حقًّا تعبُّدًا ورقًا. وربما قال: كان يقول ذلك إذا فرغ من تلبيته. قال البوصيري: «رواه مسدد، ورواته ثقات». انظر: «إتحاف الخيرة» (١٧٧/٣).

(٢) أخرج ابن سعد في «الطبقات» (٢٨٣/١)، عن مسلم بن أبي مسلم، قال: سَمعت الحسن بن علي يزيد في التلبية: «لبيك يا ذا النعماء والفضل الحسن».

(٣) تقدَّم مفصلًا.

(٤) سيأتي بيانه.

(٥) يُنظر: «كفاية الطالب الرباني»، لأبي الحسن الشاذلي (٥٢٢/١)، حيث قال: «(ويحرم الحاج أو المعتمر بإثر) بكسر الهمزة وسكون المثلثة وفتحهما (صلاة فريضة أو نافلة يقول: لبيك اللهم لبيك لبيك)».

(٦) أخرجه مالك (٣٣٢/١)، عن هشام بن عروة، عن أبيه أن رسول الله ﷺ كان: «يصلي في مسجد ذي الحليفة ركعتين. فإذا استوت به راحلته أهلَّ».

ولَا نزاعَ في استحبابها بعد الفريضة، لكن هل ينشئ صلاةً؟ هذَا الَّذي اختلَف فيه العلماء، فَبَعْضهم قال: يفعل ذَلكَ، وبَعْضهم قَالَ: ليس فيه نصٌّ[١].

➢ **قولهُ: (وَاخْتَلَفَتِ الآثَارُ فِي المَوْضِعِ الَّذِي أَحْرَمَ مِنْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ).**

ومرادُ المؤلف الموضعُ الذي أهلَّ منه رسول الله ﷺ بالتلبية.

➢ **قولهُ: (... بِحَجَّتِهِ مِنْ أَقْطَارِ ذِي الحُلَيْفَةِ، فَقَالَ قَوْمٌ[٢]: مِنْ مَسْجِدِ ذِي الحُلَيْفَةِ بَعْدَ أَنْ صَلَّى فِيهِ)[٣].**

يَعْني أنَّه لبَّى ﷺ بعد أن صلَّى بمسجد ذي الحُلَيفة، كمَا في «سنن النسائي»[٤]، وغيره[٥].

---

(١) تقدَّم مفصلًا.

(٢) **وهم الحنفية والحنابلة، ويُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢/٩)، حيث قال: «(ولب دبر صلاتك تنوي بها الحج)، أي: لب عقيب الصلاة، وأنت تنوي الحج بالتلبية؛ لحديث ابن عباس أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ «صلى ركعتين بذي الحليفة، وأوجب في مجلسه أي: التلبية».

ويُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٤٠٧، ٤٠٨)، حيث قال: «(وهو)، أي: إحرامه عقب الصلاة (أولى)؛ لحديث ابن عباس قال: إني لأعلم الناس بذلك، خرج حاجًّا، فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتين، أهلَّ بالحج حين فرغ منهما.. رواه أحمد وأبو داود».

(٣) أخرجه البخاري (١٥٤٢)، عن سالم بن عبدالله أنه سمع أباه يقول: «ما أهلَّ رسول الله ﷺ إلا من عند المسجد»، يعني: مَسْجد ذي الحُلَيفة.

(٤) أَخْرَجه النسائي (٢٧٥٧)، عن سالم، أنه سمع أباه يقول: بَيْداؤكم هذه التي تكذبون فيها على رسول الله ﷺ، «ما أهلَّ رسول الله ﷺ إلَّا من مسجد ذي الحُلَيفة»، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «الإرواء» (١٠٩٧).

(٥) البخاري (١٥٤٢)، ومسلم (١١٨٤)، ولفظ البخاري، عن سالم بن عبدالله، أنه سمع أباه، يقول: «ما أَهلَّ رَسُولُ الله ﷺ إلا من عند المسجد»، يعني: مسجد ذي الحليفة.

➢ قوله: (وَقَالَ آخَرُونَ: إِنَّمَا أَحْرَمَ حِينَ أَطَلَّ عَلَى البَيْدَاءِ)[١].

كَمَا جَاء في حَديث جَابِرٍ الذي في «صحيح مسلم»[٢].

➢ قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: إِنَّمَا أَهَلَّ حِينَ اسْتَوَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ)[٣].

كمَا جاء في حديث عبدالله بن عمر المتفق عليه[٤].

➢ قوله: (وَسُئِلَ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ اخْتِلَافِهِمْ فِي ذَلِكَ، فَقَالَ: كُلٌّ حَدَّثَ لَا عَنْ أَوَّلِ إِهْلَالِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، بَلْ عَنْ أَوَّلِ إِهْلَالٍ سَمِعَهُ)[٥].

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٤٩)، حيث قال: «وقال آخرون: إنما أحرم حين أطل على البيداء، وأشرف عليها».

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨)، عن جابر: «... فصلى رسول الله ﷺ في المسجد، ثم ركب القصواء، حتَّى إذا استوت به ناقتُهُ على البيداء... فأَهلَّ بالتوحيد...»، وقد تقدم.

(٣) **وهم المالكية والشافعية، ويُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٢/٣٩)، حيث قال: «(يحرم الراكب إذا استوى) على ظهر دابته، ولا يتوقف على مَشْيها (والماشي إذا مشى)، ولا ينتظر الخروج إلى البيداء».

ويُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٢٣٧)، حيث قال: «(ثم الأفضل أن يحرم) الشخص إن كان راكبًا (إذا انبعثت)، أي: استوت (به راحلته) أَيْ: دابته كما في «المحرر» قائمة إلى طريق مكة للاتباع، رواه الشيخان (أو) يُحْرم إذا (توجه لطريقه) حال كونه (ماشيًا)... (وفي قولٍ: يَحْرم عقب الصلاة) جالسًا للاتباع، رواه الترمذي، وقال: إنه حسنٌ صحيحٌ».

(٤) أخرجه البخاري (١٥٥٢)، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «أَهلَّ النبيُّ ﷺ حين استوت به راحلته قائمةً»، ومسلم (١١٨٤)، عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما وتقدم.

(٥) أخرجه أبو داود (١٧٧٠)، عَنْ سعيد بن جبير، قال: قلت لعبدالله بن عباس: يا أبا العباس، عَجبتُ لاختلاف أصحاب رَسُول الله ﷺ في إهلال رسول الله ﷺ حين أوجب، فقال: «... فأهلَّ بالحج حين فَرَغ من ركعتيه، فسمع ذلك منه أقوام، فحفظته عنه، ثم ركب فلما استقلَّت به ناقته أهلَّ... فقالوا: إنما أهلَّ رسول الله ﷺ حين استقلَّت به ناقته... فلمَّا علَا على شرف البيداء أهل... فقالوا: إنما أهلَّ حين علا على شرف البيداء...»، وضَعَّفه الأَلْبَانيُّ في «ضعيف أبي داود ـ الأم» (٣١٢).

وابن عباس أرَاد أن يجمع بين هذه الأقوال الثلاثة، وأنه ليس هناك تعارض بينها، فالذي سمع تلبية الرسول ﷺ بعد الدخول في النسك لم يسمع تلبيتَه بعد أن عَلَا واستقر وثبت على راحلته، ومنهم مَنْ سمع ذلك عندما علا على البيداء.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ النَّاسَ يَأْتُونَ مُتَسَابِقِينَ).**

وَالرَّسُولُ ﷺ حجَّ معه جمعٌ غفيرٌ من المؤمنين، وربما لَمْ يسمع تلبيتَه إلا مَنْ كان قريبًا منه، فالَّذي كان قريبًا منه، فَسَمعها في أوَّل الأمر، ذكر ذلك، ثمَّ ذكرها غَيره، وهكذا، ونقول: لو أنه لبَّى بعد الدخول في النسك مباشرة، فذلك مشروع، ولو أخَّره قليلًا فمشروع أيضًا، ولو أخَّره حتى يسير بسيارته، فذلك جائزٌ.

➢ **قوله: (فَعَلَى هَذَا، لَا يَكُونُ فِي هَذَا اخْتِلَافٌ، وَيَكُونُ الإِهْلَالُ إِثْرَ الصَّلَاةِ).**

أَيْ: يَأْتُون مسرعين ليأخذوا عن رسول الله ﷺ مناسكهم.

➢ **قوله: (وَأَجْمَعَ فُقَهَاءُ الأَمْصَارِ عَلَى أَنَّ المَكِّيَّ لَا يَلْزَمُهُ الإِهْلَالُ حَتَّى إِذَا خَرَجَ إِلَى مِنًى؛ لِيَتَّصِلَ لَهُ عَمَلُ الحَجِّ)**[1].

وَمُرَادُ المؤلِّف أنه يُهِلُّ كغيره يوم التَّروية[2]، فلا يَلْزمه الإهلال من

---

(١) **لمذهب الحنفية، يُنظر:** «حاشية ابن عابدين» (٢/٥٣٧)، حيث قال: «(قوله يوم التروية)؛ لأنه يوم إحرام أهل مكة، وإلا فلو أحرم يوم عرفة، جاز».
ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٢/٢١)، حيث قال: «والأفضل لأهل مكة الإحرام من أول الحجة على المعتمد، وقبل يوم التروية».
ولمذهب الشافعية، يُنظر: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٧/٢١٠)، حيث قال: «وينبغي أن يكون إحرام المكي عند إرادته التوجه إلى منى».
ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٤٨٩)، حيث قال: «(يستحب لمتمتع حلَّ من عمرته ولغيره من المحلين بمكة) وقربها (الإحرام بالحج يوم التروية)».

(٢) **يُنظر:** «المطلع» للبعلي (٢٣٢)، حيث قال: «قوله: «يومَ التَّرْوِيَةِ» سمي بذلك؛ لأن=

أوَّل الشهر، كمَا هو رَأي البعض[١]، وإنَّما المكي، أيْ: الذي يسكن مكَّة، أَو المقيم فيها، أو الَّذي جَاء واستقرَّ فيها قبل الحج، فإنَّ هذا يهلُّ في اليوم الثامن، ومن العلماء مَنْ يرى أنه يهلُّ بالحج من أول الشهر حتى يناله شيءٌ من الشعث[٢]، وكذلك المشقَّة التي تلحق الأفقي[٣] الذي يَأْتِي من مكانٍ بعيدٍ[٤]، لكن الصَّواب أنه يهلُّ كغيره في اليوم الثامن[٥].

➢ قوله: (وَعُمْدَتُهُمْ: «مَا رَوَاهُ مَالِكٌ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ أَنَّهُ قَالَ لِعَبْدِاللَّهِ بْنِ عُمَرَ: رَأَيْتُكَ تَفْعَلُ هُنَا أَرْبَعًا لَمْ أَرَ أَحَدًا يَفْعَلُهَا، فَذَكَرَ مِنْهَا: وَرَأَيْتُكَ إِذَا كُنْتَ بِمَكَّةَ أَهَلَّ النَّاسُ إِذَا رَأَوُا الهِلَالَ، وَلَمْ تُهِلَّ أَنْتَ إِلَى يَوْمِ التَّرْوِيَةِ! فَأَجَابَهُ ابْنُ عُمَرَ: أَمَّا الإِهْلَالُ فَإِنِّي لَمْ أَرَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُهِلُّ حَتَّى تَنْبَعِثَ بِهِ رَاحِلَتُهُ»[٦]).

= الناس كانوا يَرْتَوون فيه من الماء لما بعد. وقيل: لأن إبراهيم عليه السلام أصبح يتروى في أمر الرؤيا.. قاله الأزهري».

(١) ورد عن عمر بن الخطاب، وعبدالله بن الزبير، وسيأتي.

(٢) يُنظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٦١/٢)، حيث قال: «والشعث: المغبر الرأس، المنتتف الشعر، الحاف الذي لم يدهن. والتشعث: التفرق والتنكث، كما يتشعث رأس المسواك. وتشعيث الشيء: تفريقه».

(٣) يُنظر: «مختار الصحاح» للرازي (١٩)، حيث قال: «(الآفاق) النواحي الواحد (أفق) و(أفق) مثل: عسر وعسر. ورجل (أفقي) بفتح الهمزة والفاء إذا كان من (آفاق) الأرض، وبعضهم يقول: (أفقي) بضمهما، وهو القياس».

(٤) أخرجه مالك (٣٣٩/١)، عن عبدالرحمٰن بن القاسم، عن أبيه، أن عمر بن الخطاب قال: «يا أهل مكة، ما شأن الناس يأتون شعثًا وأنتم مدهنون، أهلوا إذا رأيتم الهلال»، ويُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧٦/٤)، حيث قال: «قال أبو عمر: ما جاء عن عمر بن الخطاب، وعبدالله بن الزبير في إهلال أهل مكة اختيار واستحباب ليس على الإلزام والإيجاب؛ لأن الإهلال إنما يجب على من يتصل به عمله في الحج لا على غيره؛ لأنه ليس من السُّنة أن يقيم المحرم في أهله».

(٥) تقدَّم مفصلًا.

(٦) أخرجه مالك (٣٣٣/١)، وصححه الألْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» الأم (١٥٥٤).

وَكَانَ المُؤْمنون يقتدون به، ولم يَرِدْ فرقٌ بين المكِّيِّ وغيره، وَهَذا حديثٌ متفقٌ عليه[١].

➢ **قوله: (يُرِيدُ حَتَّى يَتَّصِلَ لَهُ عَمَلُ الحَجِّ).**

بمَعْنى أنه لو أَحْرَم في أول الشهر، أو في اليوم الثاني، أو في الثالث، أو حتى في السابع، لا يكون هناك اتصالٌ، فإذا أحرم في اليوم الثامن، فإنَّه يَكُون قد دَخَل في النُّسك، فيذهب إلى منًى ضحًى، فيصلي فيها الظهرَ والعصرَ والمغربَ والعشاءَ والفجرَ في اليوم الثاني، وبعد الشمس يذهب إلى عرفة.

➢ **قوله: (وَرَوَى مَالِكٌ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ كَانَ يَأْمُرُ أَهْلَ مَكَّةَ أَنْ يُهِلُّوا إِذَا رَأَوا الهِلَالَ[٢]، وَلَا خِلَافَ عِنْدَهُمْ أَنَّ المَكِّيَّ لَا يُهِلُّ إِلَّا مِنْ جَوْفِ مَكَّةَ إِذَا كَانَ حَاجًّا)[٣].**

ومراد المؤلف أن المكِّيَّ إنَّما يُحْرم كما جاء في الحديث: «حتَّى أهل مكة من مكة»[٤]، وهُمْ بذلك سيجمعون بين الحل والحرم؛ لأنهم سيَذْهبون إلى عرفات، وعرفات خارج الحرم[٥]، أما المعتمر المكيُّ إذا

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٦)، ومسلم (١١٨٧).

(٢) تقدَّم قريبًا.

(٣) يُنظر: «الإقناع» لابن القطان (٢٤٩/١)، حيث قال: «واتفقوا على أن ذا الحُلَيفة لأهل المدينة، و(الجحفة) لأهل المغرب، وقرنًا لأهل نجد، ويلملم لأهل اليمن، والمسجد الحرام لأهل مكة، مواقيت للإحرام للحج والعمرة حاشا العمرة لأهل مكة فقط».

(٤) أخرجه البخاري (١٥٢٤)، ومسلم (١١٨١)، عن ابن عباس، قال: «إن النبي ﷺ وقَّت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، هُنَّ لهن، ولمن أتى عليهن من غيرهن ممن أراد الحج والعمرة، ومن كان دون ذلك، فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة».

(٥) انظر: «الإشارات إلى معرفة الزيارات»، لأبي الحسن الهروي (ص٧٤)، حيث قال: «جبل عرفات المعظَّم: وأرضها بها قبر عبدالله بن عامر، وقد عفى. المأزمين وادٍ يفضي آخره إلى عرفة، وليست عرفات من الحرم».

أراد أن يعتمر، فلا بدَّ أن يخرج خارج الحرم من التنعيم أو غيره.

➢ قوله: (وَأَمَّا إِذَا كَانَ مُعْتَمِرًا، فَإِنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ يَلْزَمُهُ أَنْ يَخْرُجَ إِلَى الحِلِّ، ثُمَّ يُحْرِمَ مِنْهُ؛ لِيَجْمَعَ بَيْنَ الحِلِّ وَالحَرَمِ، كَمَا يَجْمَعُ الحَاجُّ، أَعْنِي أَنَّهُ لَا يَخْرُجُ إِلَى عَرَفَةَ وَهُوَ حِلٌّ، وَبِالجُمْلَةِ، فَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهَا سُنَّةُ المُعْتَمِرِ[1]. وَاخْتَلَفُوا إِنْ لَمْ يَفْعَلْ، فَقَالَ قَوْمٌ: يَجْزِيهِ، وَعَلَيْهِ دَمٌ، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[2]، وَابْنُ القَاسِمِ[3]. وَقَالَ آخَرُونَ: لَا يَجْزِيهِ، وَهُوَ قَوْلُ الثَّوْرِيِّ وَأَشْهَبَ)[4].

---

(١) يُنظر: «الإقناع» لابن القطان (١/٢٥٠)، حيث قال: «وأما إهلال رسول الله ﷺ من الجعرانة بعمرة، فذلك مُنْصرفه من حنين إلى مكة. والعمرة لا ميقاتَ لها إلا الحل؛ قَرُب أو بَعُد، هذا ما لا خلاف فيه».

(٢) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/٣٤٣)، حيث قال: «قوله: (وللمكي الحرم للحج والحل للعمرة)، أي: ميقات المكي إذا أراد الحج الحرم، فإن أحرم له من الحل، لزمه دم، وإذا أرادَ العمرة الحل، فإذا أحرم بها من الحرم، لزمه دم».

وهو مذهب الشافعية، ويُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٢٢٩)، حيث قال: «(ومن) هو (بالحرم.. (يلزمه الخروج إلى أدنى الحل ولو بخطوة)... (فإن لم يخرج) إلى أدنى الحل (وأتى بأفعال العمرة)... (أجزأته) هذه العمرة عن عمرته (في الأظهر) لانعقاد إحرامه وإتيانه بعده بالواجبات (و) لكن (عليه دم)».

وهو مذهب الحنابلة، ويُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٤٠١)، حيث قال: «(فإن أحرموا)، أي: أهل مكة وحرمها (وحرمها من مكة أو من الحرم انعقد) إحرامهم بالعمرة لأهليتهم له، ومخالفة الميقات لا تمنع الانعقاد كمَنْ أحرم بعد الميقات (وفيه دم) لمخالفة الميقات كمن جاوز الميقات بلا إحرام».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٧٩)، وسيأتي نصه.

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٧٩)، حيث قال: «واختلفوا فيمن أهلَّ بالعمرة من مكة، فقالت طائفةٌ: يخرج إلى الميقات أو إلى الحلِّ فيحرم منه بعمرة، وإن لم يخرج وطاف وسعى، فعليه دم لتَرْكه الخروج إلى الحلِّ، هذا قول ابن القاسم وأبي ثورٍ، وقول آخر أنه لا يجزئه، وعليه الخروج إلى الحل والإهلال منه بالعمرة وغيرها، وهو قول الثوري وأشهب والمغيرة». =

فلَوْ أن إنسانًا اعتمر من مكة، وطاف وسعى، فإنَّ من العلماء مَنْ أوجب عليه دمًا؛ لأنه قصر في النسك، وكان عليه أن يخرج ليجمع بين الحلِّ والحَرم، ومنهم مَنْ لم يوجب عليه[1].

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَتَى يَقْطَعُ المُحْرِمُ التَّلْبِيَةَ).**

وهُنَاك مَوْضعان يقطع فِيهِما المُحْرم التلبيةَ، ولعلَّ المؤلفَ هنا يريد مَنْ أحرمَ بعُمْرةٍ، وَسَيأتِي مَرَّةً أُخرى: متَى يقطع الحاجُّ التلبية؟ هَلْ هي في عرفات كَمَا هو مذهب مالك، أو عند رَمْي أول حصى عند رمي الجمرة الأُولى كما هو مذهب جمهور العلماء؟[2]، لَكن الكَلام هنا بالنسبة لمَنْ حجَّ متمتعًا، والصحيح أنه يقطع التلبية إذا أراد الشروع بالطواف.

➢ **قوله: (فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ، فَرَوَى مَالِكٌ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ ﷺ كَانَ يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ إِذَا زَاغَتِ الشَّمْسُ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ).**

وَالمؤلِّف قَد انتقل إلى حال الحاج، فلَمْ ينظر إلى التمتُّع فقط، وإنما نظر إلى ما يجمع الأنساك الثلاثة، أَيْ: إذا أحرم بالحج؛ سواء كان مفردًا

= **وهو مذهب المالكية، ويُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (٢/١٩)، حيث قال: «(وصح) الإحرام لها، وللقران (بالحرم) وإن لم يجز ابتداءً، (وخرج) وجوبًا للحل للجمع في إحرامه بين الحل والحرم، (وإلا) يخرج للحل ـ وقد طاف لها وسعى (أعاد طوافه وسعيه) لفسادهما (بعده)، أي: بعد الخروج للحل، ولا فدية عليه إذا لم يكن حلق قبل خروجه، (وافتدى إن حلق قبله)، أي: الخروج؛ لأن حلقه وقع حال إحرامه؛ لعدم الاعتداد بالطواف والسعي قبل الخروج، فإن لم يكن قدم الطواف والسعي قبل خروجه طاف وسعى للعمرة بعده، ولا شيء عليه كما تقدم».

وتقدم تفصيل مذاهب الأئمة في ذلك.

(١) أَيْ: لم يوجب عليه دمًا، وقال بلزوم إعادة ما قام به بعد أن يُحْرم من الحلِّ كما سبق.

(٢) سيأتي مفصلًا.

أو قارنًا أو متمتعًا[١].

➢ قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ: وَذَلِكَ الأَمْرُ الَّذِي لَمْ يَزَلْ عَلَيْهِ أَهْلُ العِلْمِ بِبَلَدِنَا)[٢].

يعني: الزهري.

➢ قوله: (وَقَالَ ابْنُ شِهَابٍ: كَانَتِ الأَئِمَّةُ (أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وَعَلِيٌّ) يَقْطَعُونَ التَّلْبِيَةَ عِنْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ. قَالَ أَبُو عُمَرَ ابْنُ عَبْدِالبَرِّ: وَاخْتُلِفَ فِي ذَلِكَ عَنْ عُثْمَانَ وَعَائِشَةَ[٣]. وَقَالَ جُمْهُورُ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ وَأَهْلُ الحَدِيثِ (أَبُو حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيُّ وَالثَّوْرِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحَاقُ وَأَبُو ثَوْرٍ وَدَاوُدُ وَابْنُ أَبِي لَيْلَى وَأَبُو عُبَيْدٍ وَالطَّبَرِيُّ وَالحَسَنُ بْنُ حُيَيٍّ): إِنَّ المُحْرِمَ لَا يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ حَتَّى يَرْمِيَ جَمْرَةَ العَقَبَةِ)[٤].

---

(١) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤١١/٢)، حيث قال: «(وصفة التمتع أن يحرم بالعمرة)... (في أشهر الحج)... (ويفرغ منها)...(ثم يحرم...).
(و) صفة (الإفراد: أن يحرم بالحج مفردًا، فإذا فرغ منه)، أي: من الحج (اعتمر عمرة الإسلام إن كانت باقيةً عليه) بأن لم يكن أتى به قبل.
(و) صفة (القران: أن يُحْرم بهما جميعًا)... (أو يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج قبل الشروع في طوافها) لمَا روت عائشة قالت: «أهللنا بالعمرة ثم أدخلنا عليها الحج».

(٢) يُنظر: «الموطأ» (٣٣٨/١)، حيث قال: «عن جعفر بن محمد، عن أبيه، أن علي بن أبي طالب كان «يلبي في الحج، حتى إذا زاغت الشمس من يوم عرفة قطع التلبية»، قال يحيى: قال مالك: «وذلك الأمر الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا».

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧٣/٤)، حيث قال: «قال ابن شهاب: كانت الأئمة (أبو بكر وعثمان وعمر وعائشة وسعيد بن المسيب) يقطعون التلبية إذا زالت الشمس يوم عرفة. قال أبو عمر: أما عثمان وعائشة فقد روي عنهما غير ذلك، وَكَذلك سعيد بن المسيب».

(٤) يُنظر: «الإقناع» لابن القطان (٢٥٦/١)، حيث قال: «وفيه قول: يلبي أبدًا حتى يرمي=

يَعْني: عندما يريد أن يرمي جمرة العقبة، أما بعد الرمي، فهَذَا هو قول ابن حَزْم الظَّاهري[1]، وهو القول الظاهر الذي تَشْهد له الأدلَّة، ومهما نقل الإمام مالكٌ وغيره عن الصَّحابة، فنَحْن في هذا المقام نأخُذُ عن رَسُول الله ﷺ، نَعَمْ نأخُذُ بأَقْوَال الصَّحابة، ونجلها ما لم يرد نصٌّ عن رسول الله ﷺ.

وقَدْ جاء في حديث الفضل بن عباس الذي لم يورد المؤلف روايته، وهو حديث متفق عليه أن رسول الله ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى جمرة

= جمرة العقبة يوم النحر، وثبت ذلك عن النبي عليه السلام، وهو قول جمهور فقهاء الأمصار وأهل الحديث». **ويُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧٢/٤)، حيث قال: «وفيها قول رابع أن المحرم بالحج يلبي أبدًا حتى يرمي جمرة العقبة يوم النحر، ثَبتَ ذلك عن النبي عليه السلام، وهو قول ابن عمر وعبدالله بن مسعود وابن عباس وميمونة، وبه قال عطاء بن رباح وطاوس وسعيد بن جبير والنخعي، وهو قول جمهور الفقهاء وأهل الحديث، منهم سفيان الثوري وأبو حنيفة وأصحابه وابن أبي ليلى والحسن بن حي والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو ثور وداود والطبري وأبو عبيد».

وهو مذهب الحنفية، ويُنظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٣٧١/٢)، حيث قال: «(قوله: واقطع التلبية بأولها)، أي: مع أول حصاةٍ ترميها...».

والشافعية، ويُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٦٨/٢)، حيث قال: «(ويقطع التلبية عند ابتداء الرمي)؛ لأنه ﷺ لم يزل ملبيًا حتى رماها».

والحنابلة، ويُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥٠١/٢)، حيث قال: «(ويقطع التلبية مع رَمْي أول حصاةٍ منها)؛ لما تقدم من حديث الفضل بن العباس، وفي بعض ألفاظِهِ: «حتى رمى جمرة العقبة قطع عند أول حصاةٍ»، رواه حنبل في مناسكه.

ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٤٠/٢)، حيث قال: «(ومحرم مكة) من أهلها أو مقيم بها، ولا يكون إلا بحج مفردًا كما مرَّ في قوله: ومكانه له للمقيم مكة (يلبي بالمسجد)، أي: ابتداء تلبيته المسجد، وانتهاؤها إلى مصلى عرفة كغيره».

(١) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (١٣٥/٥)، حيث قال: «قال أبو محمد: إلا أن أبا حنيفة والشافعي قالا: يقطع التلبية مع أول حصاةٍ يرميها في الجمرة؟ وليس كذلك بل مع آخر حصاة من الجمرة؛ لأنه نص فعل رسول الله ﷺ كما «حكى ابن عباس وأسامة أنه عليه السلام لبَّى حتى رمى جمرة العقبة».

العقبة[١]، أي: حتى بدأ برَمْي جَمْرَة العقبة، فإن الحاجَّ لا يزال يُلبِّي ويستمر بالذِّكر حتى يكون يوم النحر، وَيَصل إلى منًى، فإذا أخذ معه الحَصَيات السبع، وأراد أن يَرْمي جمرة العقبة، فإنه يتوقَّف عن التلبية، هذا هو المقطع الذي يقطع فيه الحاج تلبيته، أمَّا قبل ذلك، فلا دليل، ونحن نأخذ بما ثبت عن الرسول ﷺ، وقد أمرنا بقوله: «**خذوا عني مناسككم**»[٢].

➢ **قوله: (لِمَا ثَبَتَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَزَلْ يُلَبِّي حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ العَقَبَةِ[٣]، إِلَّا أَنَّهُمُ اخْتَلَفُوا مَتَى يَقْطَعُهَا، فَقَالَ قَوْمٌ: إِذَا رَمَاهَا بِأَسْرِهَا)[٤].**

لَمْ يَزلْ يلبِّي حتى رمى جمرة العقبة حتى مطلع الفجر؛ لأنه سينتقل إلى ذِكْرٍ آخَر.

إذن نقول: وَهَذا هو رأي جمهور العلماء، وهُوَ عندما يصل إلى جمرة العقبة، فإذَا ما رَفَع يده حِينَئذٍ يتوقَّف عن التلبية، ويقول: الله أكبر! وقال قومٌ: إذا رَمَاها بأثرها، وهذا نقل عن ابن حزمٍ[٥]، ويحتاج إلى دَلِيلٍ، وهو فَهِمَ ذلك من النَّصِّ.

➢ **قوله: (لِمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ الفَضْلَ بْنَ عَبَّاسٍ كَانَ رَدِيفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَأَنَّهُ لَبَّى حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ العَقَبَةِ، وَقَطَعَ التَّلْبِيَةَ فِي آخِرِ حَصَاةٍ)[٦].**

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٨٣)، ومسلم (١٢١٨)، واللفظ له، عن عطاء: أخبرني ابن عباس أن النبي ﷺ أردف الفضلَ من جمعٍ، قال: فأخبرني ابن عباس أن الفضل أخبره أن النبي ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم قريبًا.

(٤) وهو قول ابن حزم، وتقدَّم نصه.

(٥) تقدَّم نصه قريبًا.

(٦) تقدَّم نصه قريبًا، وليس كما ذكره المصنف.

والحديث المتفق عليه[١] هو أنه لا يزال يلبي حتى رمى جمرة العقبة، أي: عند رميها.

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: بَلْ يَقْطَعُهَا فِي أَوَّلِ جَمْرَةٍ يُلْقِيهَا)[٢].**

وَهَذا هُوَ رأي الأكثر، وَهُوَ الأَقْرَب والأَوْلَى.

➢ **قوله: (رُوِيَ ذَلِكَ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ[٣]. وَرُوِيَ فِي وَقْتِ قَطْعِ التَّلْبِيَةِ أَقَاوِيلُ غَيْرُ هَذِهِ)[٤].**

وهذا من الأُمور اليسيرة التي لا يَنْبغي أن تشوش على الحاج، ولا أن يشغل ذهنه فيها، فإذا جاء إلى جمرة العقبة وهو يلبي، فإنه يتوقف، ففي كل حصاةٍ يلبي: الله أكبر، اقتداءً بسنة الرسول ﷺ[٥].

➢ **قوله: (إِلَّا أَنَّ القَوْلَيْنِ هَذَيْنِ هُمَا المَشْهُورَانِ، وَاخْتَلَفُوا فِي وَقْتِ قَطْعِ التَّلْبِيَةِ بِالعُمْرَةِ، فَقَالَ مَالِكٌ: يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ إِذَا انْتَهَى إِلَى**

---

(١) تقدَّم قريبًا.

(٢) تقدَّم مفصلًا.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/٢٥٨)، عن أبي وائلٍ، عن عبدالله، «أنه لبَّى حتى رمى جمرة العقبة».

(٤) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٧٢)، حيث قال: «وهو موضع اختلف فيه السلف والخلف، فرُوِيَ عن أنس بن مالك في «الموطإ»، وعن ابن عمر في غير «الموطإ» مثله مرفوعًا، وعن أنس بن مالك، وقد ذكرناه في «التمهيد»، قالوا: وإن أخَّر، قطع التلبية إلى زوال الشمس بعرفة فحسن، ليس به بأس... وقال آخرون: لا تقطع التلبية إلا عند زوال الشمس بعرفة... وفي المسألة قول ثالث، وهو أن التلبية لا يقطعها الحاج حتى يروح من عرفة إلى الموقف وذلك بعد جَمْعه بين الظهر والعصر في أول وقت الظهر، وهو قريبٌ من القول الذي قبله... وفيها قولٌ رابعٌ أن المحرم بالحج يلبي أبدًا حتى يرمي جمرة العقبة يوم النحر».

(٥) أخرجه مسلم (١٢١٨)، عن جابرٍ: «... حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة، فرماها بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة منها، مثل حصى الخذف...».

الحَرَمِ[١]، **وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ**[٢]، **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ**[٣]: **إِذَا افْتَتَحَ الطَّوَافَ).**

وهُوَ قَوْل أحمد أيضًا[٤]، وهذا هو الأَوْلَى، إلا أن مالكًا ربما علل أنه سيكون في ذِكْرٍ؛ لأنه عندما يصل إلى المسجد الحرام يسمِّي ويصلي على الرسول ﷺ، وكذلك يقول: «**اللَّهمَّ افتح لي أبوابَ رَحْمتك**»[٥]، وهُنَاك من العلماء مَنْ يرى دعاءً عند دخول المسجد[٦]، والصحيح أن قطعَ التلبية عند بدء الطواف كما هو الحال عند رمي الجمرة.

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٢/٤٠)، «(ومعتمر الميقات) من أهل الآفاق (وفائت الحج)، أي: المعتمر لفوات الحج بأن أحرم بحجٍّ ولم يتماد عليه بل فاته بحصرٍ، أو مرض فتحلل منه بعمرة يلبي كل منهما (للحرم)، أي: إليه لا إلى رؤية البيوت. (و) المعتمر (من الجعرانة والتنعيم) يلبي (للبيوت)، أي: إلى دخول بيوت مكة لقرب المسافة».

(٢) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/٣٧١)، حيث قال: «(قوله: واقطع التلبية بأولها)، أي: مع أول حصاة ترميها؛ لأن المعتمر يقطع التلبية إذا استلم الحجر؛ لأن الطواف ركن في العمرة، فيقطع التلبية قبل الشروع فيها...».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٢٦٨): «وأما المعتمر فيقطع التلبية إذا افتتح الطواف؛ لأنه من أسباب تحللها».

(٤) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٤٨٩)، حيث قال: «(ومن كان متمتعًا أو معتمرًا، قطع التلبية إذا شرع في الطواف)... ولشروعه في التحلل، كالحاج يقطعها إذا شرع في رمي جمرة العقبة، (ولا بأس بها في طواف القدوم) نص عليه (سرًّا)، ومعنى كلام القاضي يُكْره، أي: الجهر بها فيه، وكذا السعي بعده: يتوجه أن حكمه كذلك وهو مراد أصحابنا؛ لأنه تبع له قاله في «الفروع»».

(٥) أخرجه مسلم (٧١٣)، عن أبي حميد، أو عن أبي أسيد، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا دخل أحدكم المسجد، فليقل: اللهم افتح لي أبواب رحمتك، وإذا خرج، فليقل: اللهم إني أسألك من فضلك**».

(٦) **ذكره الحنفية، ويُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢/١٥)، حيث قال: «فإذا وقع بصره على البيت المطهر، كَبَّر وهَلَّل ثلاثًا، وقال: اللهم أنت السلام ومنك السلام، فحَيِّنا ربنا بالسلام، اللهم زد بيتك هذا تعظيمًا وتشريفًا وتكريمًا ومهابةً، وَزِدْ من شرفه وعظمه وكرمه ممن حجه أو اعتمره تشريفًا وتعظيمًا وبرًّا، روي ذلك عن عمر رضي الله عنه ويدعو بما بدَا له».

والشافعية، ويُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٢٤١)، حيث قال: «ويَقُول إذا=

➢ قوله: (وَسَلَفُ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ ابْنُ عُمَرَ[١]، وَعُرْوَةُ)[٢].

يعني: عروة بن الزبير.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ الشَّافِعِيِّ أَنَّ التَّلْبِيَةَ مَعْنَاهَا إِجَابَةٌ إِلَى الطَّوَافِ بِالبَيْتِ، فَلَا تَنْقَطِعُ حَتَّى يَشْرَعَ فِي العَمَلِ، وَسَبَبُ الخِلَافِ مُعَارَضَةُ القِيَاسِ لِفِعْلِ بَعْضِ الصَّحَابَةِ)[٣].

وَقَد انتهى المؤلف من هذه المسألة، وسينتقل إلى غيرها.

➢ قوله: (وَجُمْهُورُ العُلَمَاءِ ـ كَمَا قُلْنَا ـ مُتَّفِقُونَ عَلَى إِدْخَالِ المُحْرِمِ الحَجَّ عَلَى العُمْرَةِ)[٤].

= أبصر البيت: اللهم زِدْ هذا البيت تشريفًا وتعظيمًا وتكريمًا ومهابةً، وزد من شَرَفه وعظمه ممن حجه أو اعتمره تشريفًا وتكريمًا وتعظيمًا وبرًّا، اللهم أنت السلام، ومنك السلام، فحَيِّنا ربنا بالسلام، ثم يدخل المسجد من باب بني شيبة».

والحنابلة، وينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٧٦/٢)، ويُنظر: «(فإذا رأى البيت رفع يديه)... (وقال: اللهم أنت السلام، ومنك السلام، حَيِّنا ربنا بالسلام)... (اللهم زد هذا البيت تعظيمًا)... (وتشريفًا)... (وتكريمًا ومهابةً)...(وبرًّا)...».

وأنكره مالك؛ خشية اعتقاد وجوبه، ويُنظر «الدر الثمين» لميارة (٥١١)، حيث قال: «قال ابن حبيب: ويُسْتحب إذا وقع بصره على البيت أن يقول: «اللهم أنت السلام، ومنك السلام، فحَيِّنا ربنا بالسلام، اللهم زد هذا البيت تشريفًا وتعظيمًا ومهابةً وتكريمًا»، وأنكر ذلك مالك خوف اعتقاد وجوبه، والله أعلم».

(١) أخرجه في «الموطإ» (٣٣٨/١)، أن عبدالله بن عمر كان «يقطع التلبية في الحج إذا انتهى إلى الحرم حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة، ثم يلبي حتى يغدو من منًى إلى عرفة، فإذا غدا ترك التلبية، وكان يَتْرك التلبية في العمرة إذا دخل الحرم»، وَذَكره الأَلْبَانيُّ في «الإرواء» (١٠٩٩)، وظاهر كلامه القول بصحته.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٦٠/٣)، عن هشام، عن أبيه قال: «كان يقطع التلبية في العمرة إذا دخل الحرم».

(٣) كابن عمر، وتقدَّم قوله.

(٤) **يُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (٢٥٤/١)، حيث قال: «وأجمعوا أن لمن أهلَّ بالعمرة في أشهر الحج إدخال الحج عليها، ما لم يفتتح الطواف بالبيت».

بمَعْنى: أَنْ تكونَ قارنًا، فهَلْ لك أن تدخل عليها الحج؟ يقولون: هذا جائزٌ ومتفقٌ عليه؛ لأنَّ إدخال الأَكْبَر على الأصغر غير مَمْنوع، وعائشة قَدْ فَعلَتْ ذلك عندما حاضت؛ لأنَّ الرَّسُول ﷺ أمَرها أن تُهِلَّ إلَّا بالحج، فكانت قارنةً[١].

➢ **قوله: (وَيَخْتَلِفُونَ فِي إِدْخَالِ العُمْرَةِ عَلَى الحَجِّ)[٢].**

وَقَد اختلفوا؛ لأن في ذلك إدخالًا للأصغر على الأكْبَر، فالأَكْبَر هو الحجُّ، وكونك تضيف العُمْرة إليه، فإنَّك قَدْ أدخلت الأصغر على الأَكْبَر، والحنابلة يَرَون أنَّ ذلك لا يجوز[٣]، وَفيه خلافٌ في المَذْهب[٤]، لكن

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٥٦)، ومسلم (١٢١١)، عن عائشة رضي الله عنها، زوج النبي ﷺ قالت: خرجنا مع النَّبيِّ ﷺ في حجة الوداع، فأهللنا بعمرةٍ، ثم قال النبي ﷺ: «مَنْ كان معه هديٌ، فليهلَّ بالحج مع العمرة، ثمَّ لا يحل حتى يحل منهما جميعًا»، فقدمت مكة وأنا حائضٌ، ولم أطف بالبيت، ولا بين الصفا والمروة، فشكوت ذلك إلى النَّبيِّ ﷺ، فقال: «**انقضي رأسك وامتشطي وأهلِّي بالحج، ودعي العمرة**».

(٢) وهو جائز عند الحنفية خلافًا للمالكية والشافعية والحنابلة.
ولمذهب الحنفية، يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/٥٣٠)، حيث قال: «(والقرانُ) لغةً الجمعُ بين شيئين. وشرعًا (أن يهل)، أي: يرفع صوته بالتلبية (بحجة وعمرة معًا) حقيقة، أو حكمًا بأن يحرم بالعمرة أولًا، ثم بالحج قبل أن يطوف لها أربعة أشواط، أو عكسه بأن يدخل إحرام العمرة على الحج قبل أن يطوف للقدوم».
لمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدسوقي (٢/٢٧)، حيث قال: «(ولغا عمرة) لغا ـ بفتح اللام والغين المعجمة ـ كرمى فعل لازم بمعنى بطل وعمرة فاعله، أي: وبطلت عمرة أردفت (عليه)، أي: على الحج لضعفها وقوته».
ولمذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٣/٣٢٣): «(ولا يجوز عكسه) وهو إدخال العمرة على الحج (في الجديد)؛ لأنه لا يستفيد به شيئًا بخلاف الأول يستفيد به الوقوف والرمي والمبيت؛ ولأنه يمتنع إدخال الضعيف على القوي».
ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل» للحجاوي (١/٣٥٠)، حيث قال: «وإن أحرم بالحج، ثم أدخل عليه العمرة، لم يصح إحرامه بها، ولم يصر قارنًا».

(٣) تقدَّم.

(٤) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٨/١٦٧)، حيث قال: «وقيل: يجوز إدخال العمرة على الحج ضرورة».

الصحيح أن الرَّسولَ ﷺ جَاء عنه ما يدلُّ علَى جواز ذلك؛ لأنه جَاء في حديث عائشة المتفق عليه أنها قالت: «حججنا مع رسول الله ﷺ»[١]، وفي روايةٍ: «خرجنا مع رسول الله ﷺ، فمنَّا مَنْ أهلَّ بحجٍّ، ومنَّا مَنْ أهلَّ بعمرةٍ، ومنَّا مَنْ أهلَّ بحجٍّ وعمرةٍ، وأهلَّ رسول الله ﷺ بالحج»[٢].

وَمن العُلَماء مَنْ قال: أهلَّ بالحج فعلًا لا حكمًا؛ لأن فعلَه كفِعْلِ المفرد، وإلَّا فهو قارنٌ[٣]، ومنهم مَنْ قال: إنه أهلَّ بالحج أولًا، ثم أتاه جبريل، فَقَال له: «**صَلِّ في هَذَا الوادي، وقُلْ: عمرة في حجَّة، أو عمرة وحجَّة**»[٤]، فأدخل العمرة على الحج.

➢ قولهُ: (وَقَالَ أَبُو ثَوْرٍ: لَا يَدْخُلُ حَجٌّ عَلَى عُمْرَةٍ، وَلَا عُمْرَةٌ عَلَى حَجٍّ)[٥].

وهذا قولٌ ضعيفٌ.

---

(١) لم نقف على هذه الرواية.

(٢) أخرجها البخاري (٣١٩)، ومسلم (١١٢ ـ ١١١٢)، ومراد الشارح أنه ﷺ كان مفردًا للحج، وأدخل عليه العمرة. **وينظر**: «شرح النووي على مسلم» حيث قال: «وطريق الجمع بينها ما ذكرت أنه ﷺ كان أولًا مفردًا، ثم صار قارنًا، فمَنْ روى الإفراد هو الأصل، ومن روى القران اعتمد آخر الأمر، ومن روى التمتع أراد التمتع اللُّغوي وهو الانتفاع والارتفاق، وقد ارتفق بالقران كارتفاق المتمتع، وزيادة في الاقتصار على فعل واحد، وبهذا الجمع تنتظم الأحاديث كلها».

(٣) وهذا على قول من نفى حج النبي مفردًا، فإنه تأول قول عائشة: «وأهلَّ رسول الله بالحج» على أن المقصود بهذا الفعل لا الحكم، وإلا فقد ثبت عنه أنه ما حج إلا قارنًا، وتقدَّم قبل قليل.

(٤) أخرجه البخاري (٧٣٤٣)، حدثني عكرمة، قال: حدثني ابن عباس، أن عمر رضي الله عنه حدثه قال: حدثني النبي ﷺ قال: «**أتاني الليلة آتٍ من ربي، وهو بالعقيق، أَنْ صلِّ في هذا الوادي المبارك، وقل: عمرة وحجة**»، وقال هارون بن إسماعيل: حدثنا علي: «**عمرة في حجة**».

(٥) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٦٤)، حيث قال: «وقال أبو ثور: إذا أحرم بحجة، فليس له أن يضم إليها أُخرى، وإذا أهلَّ بعمرة فلا يدخل عليها حجة، ولا يدخل إحرام على إحرام، كما لا تدخل صلاةٌ على صلاةٍ».

➢ قوله: (كَمَا لَا تَدْخُلُ صَلَاةٌ عَلَى صَلَاةٍ، فَهَذِهِ هِيَ أَفْعَالُ المُحْرِمِ بِمَا هُوَ مُحْرِمٌ، وَهُوَ أَوَّلُ أَفْعَالِ الحَجِّ، وَأَمَّا الفِعْلُ الَّذِي بَعْدَ هَذَا، فَهُوَ الطَّوَافُ عِنْدَ دُخُولِ مَكَّةَ، فَلْنَقُلْ فِي الطَّوَافِ).

لَكن الأَوْلَى أن نقتدي برسول الله ﷺ، فلَوْ أنه أحرم بالحجِّ، أو أحرم بالحجِّ والعمرة، فالأَوْلَى في حقه أنه إذا وصل إلى مكَّة يفسخ الحج إلى عمرةٍ، فيطوف بالبيت العتيق، ويَسْعى بين الصفا والمروة، ويحلق أو يقصر؛ لأن الرسول ﷺ أمر أصحابَه بذلك[1]، ولو بقي على حجِّه، فَهَذا أمرٌ جائزٌ، وليس فيه شيءٌ، ولا يظن البعض أن الإنسان إذا حج مفردًا أو قارنًا أن حجَّه يلحقه نقصٌ[2].

[القَوْلُ فِي الطَّوَافِ بِالبَيْتِ]

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَالكَلَامُ فِي الطَّوَافِ، فِي صِفَتِهِ، وَشُرُوطِهِ، وَحُكْمِهِ فِي الوُجُوبِ أَوِ النَّدْبِ، وَفِي أَعْدَادِهِ القول في الصفة وَالجُمْهُورُ مُجْمِعُونَ عَلَى أَنَّ صِفَةَ كُلِّ طَوَافٍ؛ وَاجِبًا كَانَ أَوْ غَيْرَ وَاجِبٍ أَنْ يَبْتَدِىءَ مِنَ الحَجَرِ الأَسْوَدِ)[3].

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٨٦)، ومسلم (١٢١٦)، عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما: أنه حجَّ مع النبي ﷺ يوم ساق البدن معه، وقد أهلُّوا بالحج مفردًا، فقال لهم: «**أحلُّوا من إحرامكم بطواف البيت، وبين الصَّفا والمروة، وقصِّروا، ثم أقيموا حلالًا حتى إذا كان يوم التروية فأهلُّوا بالحج، واجعلوا التي قدمتم بها متعة**»، فقالوا: كيف نجعلها متعةً وقد سمَّينا الحج؟ فقال: «**افعلوا ما أمرتكم، فلولا أنِّي سقت الهدي لفَعَلتُ مثل الذي أمرتكم، ولكن لا يحل مني حرام حتى يبلغ الهدي محله**».

(٢) **يُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (١/٢٥٣)، حيث قال: «وفي حديث أبي الأسود عن عروة عن عائشة، وحديث القاسم عنهما في إفراد النبي عليه السلام فيه إفراد الحج، وإباحة التمتُّع والقران، ولا خلاف في ذلك، وهو جمع الحج مع العمرة، واختلفوا في الأفضل، وفيما كَانَ به رَسُولُ الله ﷺ محرمًا في خاصَّته في حجة الوداع».

(٣) **يُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (١/٢٧١)، حيث قال: «وجماعة الفقهاء بالحجاز، =

وهذا لا خلاف فيه؛ سواء كان هذا الطواف في حجٍّ أو في عُمْرةٍ، وسواء كان الحج مفردًا، أو كان متمتعًا، أو قارنًا، فَهَذا لا يختلف في أيِّ شيءٍ، وإنما يأتي الفرق في طواف القدوم.

➢ **قوله: (فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يُقَبِّلَهُ، قَبَّلَهُ، أَوْ يَلْمِسَهُ بِيَدِهِ وَيُقَبِّلَهَا إِنْ أَمْكَنَهُ).**

وَمُرَاد المُؤلِّف هنا أن الإنسانَ إذا دخَل، فإنَّه يقطع التلبية، وأول عملٍ يَقُوم به أن يذهب صوبَ الحجر الأسود إنْ تمكَّن، لكن في مثل هذا الوقت يجد صعوبةً، ثم بعد ذلك يمسحه بيده، فَإِنْ لَمْ يستطع التقبيلَ، ولا المسحَ واستلمه، فإنَّه يُشير إليه بيده اليمنى[1]، وهَلْ يُشير إليه، وَهُوَ سائرٌ في طريقه؟ لا، الأَوْلَى أن يتجه نحو الركن الذي فيه الحجر الأسود الذي يقَع في الجهة الشرقية، يَعْني: في الرُّكن الشرقيِّ الجنوبيِّ، ويبدأ عمل الطائف، فإنَّه يَسْتلم الحجر، ثمَّ يجعل البيت عن يساره، ثم يبدأ بعد ذلك في الطواف، وهو لا يستلم من الأركان إلا ركنين (الركن اليماني[2]، والركن الذي فيه الحجر الأسود)، لكن إذَا لَمْ يستطع أن يستلم الركن اليماني، فلَا يُشير إليه، وقَدْ يسأل سائلٌ فيَقُول: ألم يستلم مُعَاويةُ ﷺ الأركان الأربعة عندما جاء إلى مكة؟ نقول: نعم، حدث منه ذلك[3]،

= والعراق، من أئمة الفتوى، وأتباعهم، وهُمُ الحُجَّة على مَنْ شذَّ عنهم، على فعل ابن عمر، كان إذا قدم مكة، رمل بالبيت ثم طاف إذا أحرم من مكة لم يرمل بالبيت، وابتدأ الطواف من الحجر، ولا خلاف فيه».

(١) **يُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (١/٢٧٣): «ولا خلاف في أن تقبيل الحجر الأسود في الطواف من سنن الحج لمَنْ قدر عليه، ومَنْ لم يقدر وضع يده على فيه، ثم وضعها عليه مُسلِّمًا، ورفعها إلى فيه، فإن لم يفعل فلا إثم عليه».

(٢) **يُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (١/٢٧٣): «ولَا خلاف أن الركنين جميعًا يستلمان: الأسود واليماني، وإنما الفرق بينهما أن الأسودَ يقبل، وأن اليماني لا يُقبَّل، والمعروف تقبيل الحجر الأسود، ووَضْع الوجه عليه، وما أعلم أحدًا من أهل الفقه يَقُولُ بتقبيل غيره».

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/٣٦٦)، عَنْ يحيى بن عباد بن عبدالله، عن أبيه أنه=

وَلَكن عَبْدالله بن عباس اعترض علَيه في هذا المقام[١]، فسأله مُعَاوية: لماذا؟ قال: أليس الله تعالى يقول: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، قال: بلَى. قال: ورسول الله لَمْ يستلم إلا الركنين، قال: صدقت؛ لأن معاوية علل وقال: ليس من البيت شيء مهجور[٢]، وعلل العلماء عدم استلام الركنين الباقيين (الشمالي والغربي)، فقالوا: السبب في ذلك أنهما خارجان من البيت؛ لأن قريشًا لمَّا أعادت بناء الكعبة، نقصت النفقة، وقد أخذوا على أنفسهم ألا ينفقَ على بناء البيت إلا من مالٍ حلالٍ، أما أيُّ مالٍ فيه شكٌّ أو فيه ريبةٌ، فاجتنبوه، فنقصت بهم النفقة، فَتَركوا تلكم المساحة الموجودة في الجهة الشمالية، وَهُوَ الذي يُسمِّيه الناس بحجر إسماعيل، وهذه التَّسمية لا أَصْلَ لهَا؛ لأنَّ هذا وُجِدَ بعد إسماعيل.

➢ **قوله: (ثُمَّ يَجْعَلَ البَيْتَ عَلَى يَسَارِهِ).**

يجعل البيتَ عن يده اليسرى، ثم يبدأ من هذا المكان حتى ينتهي إليه في كل مرة.

➢ **قوله: (وَيَمْضِي عَلَى يَمِينِهِ، فَيَطُوفَ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ، يَرْمُلُ فِي الثَّلَاثَةِ الأَشْوَاطِ الأُوَلِ)[٣].**

= رأى معاوية يطوف بالبيت، واستلم الأركان كلها، وقال: «إنه ليس منه شيءٌ مهجورٌ».

(١) أخرجه البخاري (١٦٠٨)، عن أبي الشعثاء أنه قال: «ومَنْ يتقي شيئًا من البيت؟»، وكان معاوية يستلم الأركان، فقال له ابن عباس ﷺ: إنَّه لا يُسْتلَم هذان الركنان، فقال: «ليس شيءٌ من البيت مهجورًا»، وكان ابن الزبير ﷺ يستلمهن كلهن.

(٢) أخرجه البيهقي في «معرفة السنن» (٢٠٩/٧)، عن مُحمَّد بن كعب القرظي أن ابن عباس كان «يمسح على الركن اليماني والحجر الأسود»، وكان ابن الزبير يمسح الأركان كلها، ويقول: «لا ينبغي لبيت الله أن يكون شيء منه مهجورًا»، وكان ابن عباس يقول: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١].

(٣) يُنظر: «الإقناع» لابن القطان (٢٧٢/١)، حيث قال: «والواجب أن يطوف سبعًا، ولا أعلم في ذلك يرمل في ثلاثة، ويسعى في أربعة».

وَالرَّمل[١] هُوَ أَنْ تمشي مسرعًا مقاربًا خُطَاك، ليس هو الجري كما يظن بعض الناس، ولا أن تمدد رجليك؛ لا، تمشي تقارب بين الخطى ومسرعًا، يعني: تحث نفسك، والرَّمَلُ له سببٌ؛ لأن رسول الله ﷺ عندما قدم هو وأصحابه مكة، قال المشركون: يَقْدم عليكم أقوامٌ من أهل يثرب وَهَنتهم حمى يثرب[٢]، وكانت تشتهر بالحمى، والرسول ﷺ قَدْ دعا لهذه المدينة بالبركة، بأن يبارك الله في مُدِّها وصاعها، وأن ينقل حماها إلى الجحفة فانتقل[٣].

➢ **قوله: (ثُمَّ يَمْشِيَ فِي الأَرْبَعَةِ، وَذَلِكَ فِي طَوَافِ القُدُومِ عَلَى مَكَّةَ).**

يَعْني: أنَّه يرمل في الأشواط الثلاثة الأُول، وإن قدر أنه نسي شوطًا، فلا ينتقل إلى الرابع، أو نسي شوطين فلا ينقلهما إلى ما بعدهما، فأي شوطٍ نسيه أو لم يفعله، فلا يَنْقله إلى غيره؛ لأنَّ الرَّمَل إنما هو خاصٌّ بالأشواط الثلاثة الأُول، فلَا ينتقل إلى غيره، وَذَلك في طواف القدوم على مكَّة.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ لِلْحَاجِّ وَالمُعْتَمِرِ دُونَ المُتَمَتِّعِ)[٤].**

---

(١) **قال الجوهري**: الرمل، بالتحريك: الهرولةُ. **ينظر**: «الصحاح» (١٧١٣/٤).

(٢) أخرجه مسلم (١٢٦٦)، عن ابن عباس، قال: قدم رسول الله ﷺ وأصحابه مكة، وقد وهنتهم حمى يثرب، قال المشركون: إنه يقدم عليكم غدًا قوم قد وهنتهم الحمى، ولقوا منها شدة، فجلسوا مما يلي الحجر، وأمرهم النبي ﷺ أن يرملوا ثلاثة أشواط، ويمشوا ما بين الركنين؛ ليرى المشركون جَلَدهم، فقال المشركون: هؤلاء الذين زعمتم أن الحمى قد وهنتهم، هؤلاء أجلد من كذا وكذا. قال ابن عباس: «ولم يمنعه أن يأمرهم أن يرملوا الأشواط كلها إلا الإبقاء عليهم».

(٣) أخرجه البخاري (٦٣٧٢)، ومسلم (١٣٧٦)، واللفظ له، عن عائشة قالت: قدمنا المدينة وهي وَبيئة، فاشتكى أبو بكر، واشتكى بلال، فلما رأى رسول الله ﷺ شكوى أصحابه، قال: «**اللهم حبِّب إلينا المدينة كما حببت مكة أو أشد، وصَحِّحها، وبارك لنا في صاعها ومُدِّها، وحول حماها إلى الجحفة**».

(٤) **يُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (٢٧٣/١)، حيث قال: «وأجمعوا أنه لا رمل على مَنْ=

وذَلكَ للحاج الذي يأتي إلى الحج، وَهُوَ الذي يقصد به المفرد أو القارن، وَكَذَلك المتمتع في أداء عمرته عندما يأتي فإنه يبدأ بمناسك العمرة، أما بعد أن يُحْرم بالحج في اليوم الثاني، ويأتي ليطوف طواف الإفاضة، والذي أشَار الله بقوله: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، فإنَّ ذلك الطواف ليس فيه رَملٌ.

➢ **قوله: (وَأَنَّهُ لَا رَمَلَ عَلَى النِّسَاءِ[١]، وَيَسْتَلِمُ الرُّكْنَ اليَمَانِيَّ، وَهُوَ الَّذِي عَلَى قُطْرِ الرُّكْنِ الأَسْوَدِ)**؛ لأنَّ النساء طولبن دائمًا بالسكينة والوقار، وأن تحافظ على عورتها في مِشْيَتِهَا، كَذَلك شرع استلام الركن اليماني، واليَمَانِيُّ نسبةً إلى اليمن؛ لأنَّه يقعُ في جهة اليمن، هذا يستلمه، فإنْ لَمْ يتمكَّن فلا يُشير إليه؛ كالحجر الأسود.

➢ **قوله: (لِثُبُوتِ هَذِهِ الصِّفَةِ مِنْ فِعْلِهِ ﷺ)**.

كما جاء في حديث جابرٍ[٢]، وحديث عبدالله بن عمر[٣]، وغيرهما[٤].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي حُكْمِ الرَّمَلِ فِي الثَّلَاثَةِ الأَشْوَاطِ الأُوَلِ**

= أحرم بالحج من مكة من غير أهلها، وهم المتمتعون؛ لأنهم قد رملوا في حين دخولهم في طواف القدوم».

(١) يُنظر: «الإقناع» لابن القطان (٢٧٣/١)، حيث قال: «ليس على النساء رمل في طوافهن بالبيت، ولا هرولة في سعيهن بين الصفا والمروة»، وسيأتي مفصلًا عند قول المصنف: «واختلفوا في حكم الرمل في الثلاثة الأشواط الأول للقادم هل هو سنةٌ أو فضيلةٌ؟».

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨)، عن جابر: «... حتى إذا أتينا البيت معه، استلم الركن فرمل ثلاثًا، ومشى أربعًا، ثم نفذ إلى مقام إبراهيم عليه السلام...».

(٣) أخرجه البخاري (١٦٠٤)، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سَعَى النبي ﷺ ثلاثة أشواط، ومشى أربعةً في الحج والعمرة.

(٤) تقدَّمت رواية ابن عباس، أخرجها مسلم (١٢٦٦).

لِلْقَادِمِ، هَلْ هُوَ سُنَّةٌ أَوْ فَضِيلَةٌ؟ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: هُوَ سُنَّةٌ)[١].

مُرَاد المؤلف أن يُفرِّق بين السُّنَّة والفضيلة ليبيِّن أن الفضيلة دون السُّنَّة[٢]، فقال ابن عباس: هو سُنَّة.

➢ قوله: (وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[٣]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٤]، وَإِسْحَاقُ[٥]، وَأَحْمَدُ[٦]

---

(١) والمشهور عنه خلاف ذلك، **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/١٩٣)، حيث قال: «وقال آخرون: ليس الرمل بسُنَّة، ومن شاء فعله، ومن شاء لم يفعله، رُوِيَ ذلك عن جماعةٍ من التابعين: منهم، عطاء، وطاوس، ومجاهد، والحسن، وسالم، والقاسم، وَسَعيد بن جبير، وَهوَ الأشهر عن ابن عباس، وقد روي عنه مثل قول عمر ومن تابعه».

(٢) **يُنظر**: «شرح التلقين» للمازري (١/١٢٦)، حيث قال: «الفضيلة كل فعلٍ له فضلٌ وفيه أجرٌ من غير أن يستحق الذم بتَرْكه، ولا التأثيم، وهذا الفرق بينه وبين الواجب، وأما الفرق بينه وبين السُّنة، فإن قلنا بأحد المذهبين أن من السُّنن ما يكون واجبًا، فالفرق بينهما بَيِّنٌ، وإن قلنا بالمذهب الآخر أن السنن لا يكون منها واجب، فالفرق بين السُّنة والفضيلة: زيادة الأجر ونقصانه، وكثرة تحضيض صاحب الشرع، فكل ما حض عليه وأكد أمره، وعظم قَدْره، سميناه سنةً كالوتر، وما في معناها، وكل ما تسهل في تركه، وخفف أمره، سمَّيناه فضيلةً؛ ليشعر المكلف بمقدار الأجور في الأفعال، فتقدم الأَوْلَى فالأَوْلَى، وتعلم قدر ما يتقرب به، وهذه نكتة يجب أن تتدبرها».

(٣) **يُنظر**: «أسنى المطالب» للأنصاري (١/٤٨١)، حيث قال في سنن الطواف: «(السادسة الرمل) بفتح الراء والميم (للذَّكَر)، ولو صبيًّا بخلاف الأنثى والخنثى حذرًا من تكشفهما... (في) الأطواف (الثلاثة الأول) مستوعبًا به البيت، وعطف على الرمل قوله: (والمشي)، أي: على الهينة (في الأربعة)».

(٤) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/٣٨٦)، حيث قال: «والسُّنة أن يرمل في كل طواف بعده سعيٌ».

(٥) **يُنظر**: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه» (٥/٢١٢٧، ٢١٢٨)، وفيها قال: «قلت: مَنْ ترك الرمل، ما عليه؟ قال: ليس عليه شيء. قال إسحاق: كما قال».

(٦) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٢/٣٩٤)، حيث قال: «(وسن أن يرمل ماشٍ غير حامل معذور، و) غير نساء، وغير (محرم من مكة أو) من (قربها)، فلا يسنُّ لهم الرمل، فالرمل هو أن (يسرع المشي، ويقارب الخطى في ثلاث طوفات أول من غير وثبٍ)».

وَأَبُو ثَوْرٍ[١]).

وَهَذا هو قول جماهير العلماء.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ قَوْلُ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ وَأَصْحَابِهِ[٢]، وَالفَرْقُ بَيْنَ القَوْلَيْنِ أَنَّ مَنْ جَعَلَهُ سُنَّةً، أَوْجَبَ فِي تَرْكِهِ الدَّمَ)[٣].

أما إيجاب الدم، فالأئمة الأربعة كلُّهم متفقون على أنه لا دمَ فيه؛ لأنه سُنَّة، والسُّنَّة هي التي يُثَاب فاعلها، ولا يُعَاقب تاركها، والدَّم إنَّما يجب على تَرْك واجب، وأمَّا الذين قالوا بوجوب الدم على مَنْ ترك الرمل، فإنهم نقلوا ذلك عن الحسن البصري، والثوري، وعن بعض العلماء[٤]،

---

(١) يُنظر: «الإشراف» لابن المنذر (٣/٢٧٣)، حيث قال: «وكان عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وابن عمر: يرملون من الحجر إلى الحجر. وبه قال ابن الزبير، وعروة، والنخعي، ومالك، والثوري، والشافعي، وأحمد، وأبو ثور، وإسحاق، والنعمان، ويعقوب، ومحمد».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/١٩٢)، حيث قال: «واختلف قول مالك وأصحابه فيمَنْ ترك الرمل في الطواف بالبيت طواف الدخول. . . واختلف قوله أيضًا: هل عليه دم إن أبعده؟ فقال مرة: لا شيء عليه، ومرة قال: عليه دم. وقال ابن القاسم: وهو خفيف، ولا أرى فيه شيئًا، وكذلك روى ابن وهب عن مالك في «موطئه»: أنه استخفه قال: ولم ير فيه شيئًا، وروى معن بن عيسى عن مالك أن عليه دمًا».
ومشهور المذهب أنه سنة، ولا دم على مَنْ تركه ولو عمدًا. انظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢/٣٢٦)، حيث قال: «هذه هي السُّنة الرابعة من سنن الطواف، يعني: أن من أحرم من الرجال من الميقات بحج أو عمرة، يُسَن في حقه الرمل في الأشواط الثلاثة من طواف القدوم، أو من طواف العمرة الركني، ولا دمَ على تاركه، ولو عمدًا على المشهور».

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/١٩٢)، حيث قال: «إلا أن العلماء اختلفوا في الرمل، هل هو سُنَّة من سنن الحج لا يجوز تركها، أم ليس بسنةٍ واجبةٍ؛ لأنه كان لعلةٍ ذهبت وزالت، فمن شاء فعليه اختيارًا».

(٤) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/١٩٥)، حيث قال: «وروى معن بن عيسى عن مالك: أن عليه دمًا، وهو قول الحسن البصري وسفيان الثوري، وقال ابن القاسم: رجع عن ذلك مالكٌ، وذكر ابن حبيب عن مطرف، وابن الماجشون، وابن القاسم أن عليه في قليل ذلك وكثيره دمًا».

واستدلُّوا بأثر ابن عباس: «مَنْ ترك نسكًا، فعليه دم»[١]، أما الأئمة الأربعة وجماهير العلماء فيرون أنه لا دمَ في ذلك[٢].

➢ **قوله: (وَمَنْ لَمْ يَجْعَلْهُ سُنَّةً، لَمْ يُوجِبْ فِي تَرْكِهِ شَيْئًا، وَاحْتَجَّ مَنْ لَمْ يَرَ الرَّمَلَ سُنَّةً بِحَدِيثِ أَبِي الطُّفَيْلِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ).**

وَهَذا الحديثُ أخرجه مسلم في «صحيحه»[٣]، وأخرجه غيره[٤] أيضًا.

➢ **قوله: («قَالَ: قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: زَعَمَ قَوْمُكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حِينَ طَافَ بِالبَيْتِ، رَمَلَ، وَأَنَّ ذَلِكَ سُنَّةٌ، فَقَالَ: صَدَقُوا وَكَذَبُوا. قَالَ: قُلْتُ: مَا صَدَقُوا، وَمَا كَذَبُوا؟ قَالَ: صَدَقُوا، رَمَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ طَافَ بِالبَيْتِ، وَكَذَبُوا، لَيْسَ بِسُنَّةٍ).**

«**صَدَقُوا**»؛ لأنه جَاء في هذا أثرٌ عن الرسول ﷺ بأنه رَمَل.

وقوله: «**كَذَبوا**»؛ لأنه لا يكون سُنَّةً، لكن بعد أنْ فعله رسول الله ﷺ والمُسْلمون معه أصبح سُنَّةً، نعم هذا الرمل سببه أنه لما قدم رَسُولُ الله ﷺ وأصحابه من المدينة إلى مكة، كَانَت المدينة تَشْتهر بالحمَّى، وأنَّ رَسُولَ الله ﷺ دَعَا بنَقْلها إلى الجُحْفة[٥]، فلمَّا قدم الرسول ومَنْ معه، جَلَس المُشْركون ناحية الحجر، فأَخَذوا يَنْظرون إلى المؤمنين، ويقولون: يقدم عليكم قومٌ أو أناسٌ وَهَنتهم حمى يثرب، فبلغ ذلك

---

(١) أخرجه مالك (٤١٩/١)، عن أيوب بن أبي تميمة السختياني، عن سعيد بن جبير، عن عبدالله بن عباس قال: «مَنْ نسي من نسكه شيئًا، أو تركه فليهرق دمًا». قال أيوب: لا أدري قال: ترك أو نسي. قال مالك: «ما كان من ذلك هديًا، فلا يكون إلا بمكة، وما كان من ذلك نسكًا، فهو يكون حيث أحب صاحب النسك»، وصححه الألْبَانيُّ موقوفًا في «الإرواء» (١١٠٠).

(٢) تقدَّم تفصيله.

(٣) أخرجه مسلم (١٢٦٤).

(٤) أخرجه أبو داود (١٨٨٥).

(٥) تقدَّم تخريجه.

رسول الله ﷺ عن طريق الوحي، فأمر أصحابه أن يرملوا في الأشواط الثلاثة الأُول، ولما رأوا ذلك من المسلمين، فقالوا: إننا وجدنا قومًا فيهم قوة[١]، وفي روايةٍ: إنهم كالغزلان[٢]، فأبطل الله ﷻ كَيْدَ المشركين، وفعل ذَلكَ رَسُولُ الله ﷺ وأصحابه ردًّا لمقالتِهِ.

➢ **قوله: (إِنَّ قُرَيْشًا زَمَنَ الحُدَيْبِيَةِ، قَالُوا: إِنَّ بِهِ وَبِأَصْحَابِهِ هَزْلًا، وَقَعَدُوا عَلَى قُعَيْقِعَانَ يَنْظُرُونَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَأَصْحَابِهِ).**

وَ«**قُعَيْقعان**»: مكان مرتفع يقع في الجهة التي فيها الحجر، يَعْني: في الجهة الشمالية[٣].

➢ **قوله: (فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ لِأَصْحَابِهِ: ارْمُلُوا، أَرُوهُمْ أَنَّ بِكُمْ قُوَّةً، فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَرْمُلُ مِنَ الحَجَرِ الأَسْوَدِ إِلَى اليَمَانِيِّ، فَإِذَا تَوَارَى عَنْهُمْ مَشَى»[٤]، وَحُجَّةُ الجُمْهُورِ حَدِيثُ جَابِرٍ)[٥].**

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٦٦)، وتقدَّم لفظه.

(٢) أخرجها أبو داود (١٨٨٩)، وسيأتي لفظه.

(٣) يُنظر: «معجم البلدان» للحموي (٤/٣٧٩)، حيث قال: «بالضم ثم الفتح، بلفظ تصغير: وهو اسم جبل بمكة، قيل: إنما سمي بذلك؛ لأن قطوراء وجرهم لما تحاربوا، قعقعة الأسلحة فيه، وعن السُّدِّيِّ أنه قال: سُمِّي الجبل الذي بمكة قعيقعان؛ لأن جرهم كانت تجعل فيه قسيَّها وجعابها ودرقها، فكانت تقعقع فيه. قال عرَّام: ومن قعيقعان إلى مكة اثنا عشر ميلًا على طريق الحوف إلى اليمن».

(٤) أخرجه أبو داود (١٨٨٩)، عن أبي الطفيل، عن ابن عباس، أن النبي ﷺ «اضطبع فاستلم وكبر، ثم رمل ثلاثة أطواف، وكانوا إذا بلغوا الركن اليماني وتغيبوا من قريش، مشوا، ثم يطلعون عليهم يرملون، تقول قريش: كأنهم الغزلان»، قال ابن عباس: فكانت سُنَّة. وصحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود ـ الأم» (١٦٥٠)، أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/١٨٠) من حديث فطر بن خليفة، عن أبي الطفيل، عن ابن عباس. وينظر: «الهداية» للغماري (٥/٣٦٦، ٣٦٧).

(٥) أخرجه مسلم (١٢١٨/١٥٠).

وَحَديثُ جَابِرٍ هو الحَديث الطَّويل الذي وصف لنا حَجَّة رسول الله ﷺ.

➢ قوله: (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَمَلَ فِي الثَّلَاثَةِ الأَشْوَاطِ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ وَمَشَى أَرْبَعًا. وَهُوَ حَدِيثٌ ثَابِتٌ مِنْ رِوَايَةِ مَالِكٍ[١]، وَغَيْرِهِ[٢]. قَالُوا: وَقَدِ اخْتُلِفَ عَلَى أَبِي الطُّفَيْلِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، فَرُوِيَ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَمَلَ مِنَ الحَجَرِ الأَسْوَدِ إِلَى الحَجَرِ الأَسْوَدِ[٣]، وَذَلِكَ بِخِلَافِ الرِّوَايَةِ الأُولَى[٤]، وَعَلَى أُصُولِ الظَّاهِرِيَّةِ يَجِبُ الرَّمَلُ؛ لِقَوْلِهِ: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»[٥]، وَهُوَ قَوْلُهُمْ، أَوْ قَوْلُ بَعْضِهِمُ الآنَ فِيمَا أَظُنُّ[٦]، وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ لَا رَمَلَ).

يُشِيرُ المؤلِّف إلى الخلَاف الذي وَقَع بين العلماء في الرمل، وَهُوَ: هَلْ ينتهي عند الركن اليماني أو عند الحجر الأسود؟ بمعنى أنه يَسْتوعب الشوط كلَّه؟

---

(١) أخرجه مالك (١/٣٦٤)، عن جابر بن عبدالله أنه قال: رأيتُ رَسُولَ الله ﷺ «رمل من الحجر الأسود حتى انتهى إليه ثلاثة أطواف»، قال مالكٌ: «وَذَلك الأمر الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا»، وبنحوه أخرجه مسلم (١٢٦٣).

(٢) أخرجه الترمذي (٨٥٧)، وغيره، عن جابرٍ، أن النَّبيَّ ﷺ رمل من الحجر إلى الحجر ثلاثًا، ومشى أربعًا.. وصححه الأَلْبَانيُّ في «التعليقات الحسان» (٣٨٠٢).

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٣٨٠٢)، عن عبيدالله بن أبي زياد، قال: سمعت أبا الطفيل، يحدث: «أن رسول الله ﷺ رمل من الحجر إلى الحجر»، وحسنه الأرناؤوط.

(٤) تقدَّمت، والتي فيها أنه ﷺ رمل من الحجر إلى الركن.

(٥) تقدَّم.

(٦) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٥/٨٤)، حيث قال: «قال أبو محمد: لا خلاف فيما ذكرنا إلا في أشياء نبينها إن شاء الله ﷻ، وهي: وجوب الخبب في الطواف... برهان صحة قولنا ما حدثناه... عن ابن عباس قال: «لما قدم رسول الله ﷺ قال المشركون: إنه يَقْدم عليكم قومٌ وهنتهم حمى يثرب، ولقوا منها شرًّا، فأطلع الله ﷻ نبيه عليه السلام على ذلك، فأمر أصحابه أن يرملوا، وأن يمشوا ما بين الركنين»، فهذا أمرٌ واجبٌ».

➢ قوله: (عَلَى مَنْ أَحْرَمَ بِالحَجِّ مِنْ مَكَّةَ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا، وَهُمُ المُتَمَتِّعُونَ؛ لِأَنَّهُمْ قَدْ رَمَلُوا فِي حِينِ دُخُولِهِمْ حِينَ طَافُوا لِلْقُدُومِ)[١].

فالَّذي يُحْرم من مكة؛ سوَاء كان من أهل مكة أو ممَّن كان متمتعًا، فليسَ عليه رمل.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي أَهْلِ مَكَّةَ، هَلْ عَلَيْهِمْ إِذَا حَجُّوا رَمَلٌ؟ أَمْ لَا؟ فَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٢]: كُلُّ طَوَافٍ قَبْلَ عَرَفَةَ مِمَّا يُوصَلُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ السَّعْيِ، فَإِنَّهُ يُرْمَلُ فِيهِ، وَكَانَ مَالِكٌ يَسْتَحِبُّ ذَلِكَ[٣]، وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ لَا يَرَى عَلَيْهِمْ رَمَلًا[٤]).

وَكَذلك أحمد لا يرى عليهم رملًا[٥]، وهذا هو رأي الأكثر[٦].

---

(١) تقدَّم ذكره.

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٢٥٠، ٢٥١)، حيث قال: «(ويختص الرمل) ويُسمَّى خببًا (بطواف يعقبه سعي) مشروع بأن يكون بعد طواف قدوم أو ركن (وفي قول) يختص (بطواف القدوم)... والحاج من مكة يرمل في طوافه على الأول دون الثاني، وإذا طاف للقدوم وسعى عقبه، ولم يرمل فيه، لا يقضيه في طواف الإفاضة، ولو طاف ورمل ولم يسعَ، رمل في طواف الإفاضة لبقاء السعي عليه».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (٢/٤٩)، حيث قال: «ومحل استنان الرمل فيها: (إن أحرم) بحج أو عمرة أو بهما (من الميقات)، بأن كان آفاقيًّا أو من أهله».
ولمذهب الحنفية، يُنظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/٣٨٦)، حيث قال: «والسُّنَّة أن يرمل في كل طواف بعده سعيٌ».

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/٢٧٧)، عن نافع قال: «كان ابن عمر لا يرمل إذا أهلَّ من مكة».

(٥) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٤٨٠)، حيث قال: «(غير راكب و) غير (حامل معذور و) غير (نفساء و) غير (محرم من مكة أو من قربها، فلا يسن هو)، أي: الرمل (ولا الاضطباع لهم)؛ لعَدَم وُجُود المعنى الذي لأجله شرع الرمل، وهو إظهار الجلد والقوة لأهل البلد. وكان ابن عمر إذا أحرمَ من مكة، لم يَرْمل».

(٦) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٣/٣٧٨)، حيث قال: «فقالت طائفةٌ: يَرْمل مَنْ قدم مكة وقد أحرم من المواقيت، أو من خارج الحرم، وإذا أحرم من مكة، لم يرمل. كان ابن عمر: إذا أهلَّ من مكة لم يرمل. =

➢ **قوله: (إِذَا طَافُوا بِالبَيْتِ عَلَى مَا رَوَى عَنْهُ مَالِكٌ[١]، وَسَبَبُ الخِلَافِ: هَلِ الرَّمَلُ كَانَ لِعِلَّةٍ؟ أَوْ لِغَيْرِ عِلَّةٍ؟ وَهَلْ هُوَ مُخْتَصٌّ بِالمُسَافِرِ؟ أَمْ لَا؟).**

ولا شكَّ أن الرمل كان في أول الأمر لهذه العلة، ولذلك لما طرح عمر سؤالًا، وأجاب عنه: أنه توقف[٢]، كانت هناك علةٌ، وقد زالت العلَّة، فهل يبقى الحكم أو لا؟ نعم؛ لأن رسول الله ﷺ فَعلَ ذلك في حَجَّة الوداع[٣].

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ كَانَ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ حِينَ رَمَلَ وَارِدًا عَلَى مَكَّةَ، وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ مِنْ سُنَّةِ الطَّوَافِ اسْتِلَامَ الرُّكْنَيْنِ الأَسْوَدِ وَاليَمَانِيِّ لِلرِّجَالِ دُونَ النِّسَاءِ[٤]، وَاخْتَلَفُوا هَلْ تُسْتَلَمُ الأَرْكَانُ كُلُّهَا؟ أَمْ لَا؟ فَذَهَبَ الجُمْهُورُ[٥] إِلَى أَنَّهُ إِنَّمَا يُسْتَلَمُ الرُّكْنَانِ فَقَطْ؛ لِحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ).**

= **وقال ابن عباس**: ليس على أهل مكة رمل، وهذا مذهب أحمد، وإسحاق. وقال عطاء وعروة بن الزبير: لا رمل يوم النحر.

(١) أخرجه مالك (١/٣٦٥)، عن نافع، أن عبدالله بن عمر كان «إذا أحرم من مكَّة، لم يطف بالبيت، ولا بين الصفا والمروة حتى يرجع من منًى، وكان لا يرمل إذا طاف حول البيت، إذا أحرم من مكة».

(٢) أخرجه أبو داود (١٨٨٧)، عن زيد بن أسلم، عن أبيه، قال: سَمعتُ عمر بن الخطاب يقول: «فيم الرملان اليوم والكشف عن المناكب، وقد أطأ الله الإسلام، ونفى الكفر وأهله مع ذلك لا ندع شيئًا كنا نفعله على عهد رسول الله ﷺ»، وصححه الألْبَانيُّ في «صحيح أبي داود ـ الأم» (١٦٤٩).

(٣) أخرجه مسلم (١٢١٨)، عن جابر: «...حتى إذا أتينا البيت معه، استلم الركن فرمل ثلاثًا، ومشى أربعًا...».

(٤) **يُنظر**: «الإجماع» لابن القطان (١/٢٧٣)، حيث قال: «وكانت عائشة رضي الله عنها تقول للنساء: إذا وجدتن فرجةً، فاستلمن وإلا فكبرن وامضين، وعليه جماعة الفقهاء».

(٥) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/٣٥٥)، حيث قال: « ولَمْ يذكر المصنف استلام غير الحجر؛ لأنه لا يستلم الركن العراقي والشامي، وأما اليماني=

وَهنا مسألةٌ، وَهي أنَّ الذي ورد في حديث جابر وابن عمر وغيرهما من الأحاديث الصحيحة أنَّ الذي يُسْتلم إنما هو الركن الذي فيه الحجر، وكذلك الركن اليماني، أما الركنان الآخران الشمالي والغربي فلا يُسْتَلمان، وقد حصلت قضية في زمن معاوية ﷺ، فإنه استلمهما وقال: «ليس من البيت شيء مهجور»، فأنكر ذلك عبدالله بن عباس، وأورد قول الله ﷻ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، ورسول الله ﷺ لم يفعل ذلك، فقال معاوية ﷺ: صدقتَ(١).

وهذا هو شأن الصحابة ﷺ، وشأن كل إنسانٍ يريد الوصول إلى الحق من أقرب طريقٍ، وأهدى سبيلٍ، فإنه إذا تبين له، ينزل عنده، ويسلم له ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾﴾ [النور: ٥١].

= فيُسْتحب أن يستلمه ولا يقبله، وعند محمد: هو سُنَّة، وتقبيله مثل الحجر الأسود، والدلائل تَشْهد له».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الصاوي» (٢/٤٩)، حيث قال: «وأما تقبيل الحجر واستلام اليماني في باقي الأشواط، فمندوب كما يأتي. وأما الشامي والعراقي فيُكْرَه استلامهما في سائر الأشواط».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤/٨٣ ـ ٨٥)، حيث قال: «(ويستلم الحجر) الأسود. . .(ولا يقبل الركنين الشاميين، ولا يستلمهما)؛ للاتباع، متفق عليه (ويستلم) الركن (اليماني)؛ للخبر المذكور بيده اليمنى فاليسرى فما في اليمنى فاليسرى، ثم يقبِّل ما استلم به، فإن عجز، أشار إليه بما ذكر بتَرْتيبه، ثمَّ قبَّل ما أشار به على الأوجه، (ولا يقبِّله)؛ لأنه لم ينقل، وخص ركن الحجر بنحو التقبيل».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٤٧٩)، حيث قال: «ولا يستلم ولا يقبِّل الركنين الآخرين)، أي: الشامي والغربي؛ لقول ابن عمر: «لم أرَ النبي ﷺ يمسح من الأركان إلا اليمانيين»، متفق عليه».

(١) أخرجه أحمد (٣/٣٦٩)، عن مجاهد، عن ابن عباس أنه طاف مع مُعَاوية بالبيت، فجعل معاوية يستلم الأركان كلها، فقال له ابن عباس: «لِمَ تستلم هذين الركنين؟ ولم يكن رسول الله ﷺ يستلمهما، فقال معاوية: ليس شيء من البيت مهجورًا، فقال ابن عباس: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، فقال معاوية: صدقت»، وبنحوه أخرجه البخاري (١٦٠٨)، عن أبي الشعثاء.

﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ [النساء: ٥٩].

➢ قوله: (فَذَهَبَ الجُمْهُورُ إِلَى أَنَّهُ إِنَّمَا يُسْتَلَمُ الرُّكْنَانِ فَقَطْ؛ لِحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَكُنْ يَسْتَلِمُ إِلَّا الرُّكْنَيْنِ فَقَطْ).

وحديث ابن عمر متفق عليه[١].

➢ قوله: (وَاحْتَجَّ مَنْ رَأَى اسْتِلَامَ جَمِيعِهَا بِمَا رُوِيَ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: «كُنَّا نَرَى إِذَا طُفْنَا أَنْ نَسْتَلِمَ الأَرْكَانَ كُلَّهَا[٢]، وَكَانَ بَعْضُ السَّلَفِ لَا يُحِبُّ أَنْ يَسْتَلِمَ الرُّكْنَيْنِ إِلَّا فِي الوِتْرِ مِنَ الأَشْوَاطِ»[٣]).

لكن حديث جابر الطويل ليس فيه إلا استلام الركنين[٤]، كحديث ابن عمر[٥] وغيره[٦].

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٠٩)، ومسلم (١٢٦٧)، عن سالم بن عبد الله، عن أبيه رضي الله عنهما قال: «لَمْ أرَ النبي ﷺ يستلم من البيت إلا الركنين اليمانيين».

(٢) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/١٨٣)، عن جابر بن عبدالله قال: «كُنَّا نَسْتلم الأركان كلها».
ويُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/١٩٩، ٢٠٠)، حيث قال: «قال الطبري: واحتج مَنْ رأى الاستلام في الأركان كلها بما حدثناه بن حميد، قال: حدثني يحيى بن وضاح، قال: حدثني الحسين بن واقد، عن أبي الزبير، عن جابر، قال: كنَّا نُؤمر إذا طفنا أن نستلم الأركان كلها. قال أبو الزبير: ورأيت عبدالله بن الزُّبير يفعله.

(٣) **وينظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٢٠٠)، حيث قال: «وقَدْ كان جماعةٌ من السلف لا يستلمون الركن إلا في الوتر من الطواف، منهم مجاهد، وطاوس».
وينظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٢٤٨)، حيث قال: «(ويُرَاعى ذلك)، أي: الاستلام وما بَعْده (في كل طوفة)...؛ ولأنه يصير مستلمًا في افتتاحه واختتامه، وهو أكثر عدد».

(٤) أخرجه مسلم (١٢١٨).

(٥) أخرجه البخاري (١٦٠٩)، ومسلم (١٢٦٧).

(٦) كحديث ابن عباس، أخرجه البخاري (١٦٠٨)، وتقدم لفظه.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ تَقْبِيلَ الحَجَرِ الأَسْوَدِ خَاصَّةً مِنْ سُنَنِ الطَّوَافِ إِنْ قَدَرَ)[١].**

ولا شك؛ لأن رسول الله ﷺ قَدْ فعل ذلك، وهو القائل: «**خذوا عني مناسككم**»[٢]، فالرسول ﷺ قبَّل الحجر الأسود[٣]، ومسحه بيده الشريفة[٤]، وَكَذلك استلم الركن اليماني[٥]، لكنه لا يقبل، ولا يُشَار إليه[٦] في حالة عدَم الوصول إلى استلامه، وقصة عمر رضي الله عنه مشهورة في

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (١/٢٧٣)، حيث قال: «ولا خلاف في أن تقبيل الحجر الأسود في الطواف من سنن الحج لمَنْ قدر عليه، ومَنْ لم يقدر وضع يده على فيه، ثم وضعها عليه مسلمًا ورفعها إلى فيه، فإن لم يفعل فلا إثم عليه... والمعروف تقبيل الحجر الأسود، ووضع الوجه عليه، وما أعلم أحدًا من أهل الفقه يقول بتقبيل غيره».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (١٥٩٧)، عن عُمَرَ رضي الله عنه: أنه جاء إلى الحجر الأسود فقبَّله، فَقَال: «إني أعلم أنك حجرٌ، لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت النبي ﷺ يُقبِّلك ما قبَّلتك».

(٤) **يُنظر**: «شرح النووي على مسلم» (٨/١٧٥)، حيث قال: «وأما قوله: استلم الركن، فمعناه: مَسَحه بيده، وهو سُنَّةٌ في كل طواف».

(٥) أخرجه البخاري (١٦٠٩)، ومسلم (١٢٦٧).

(٦) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/٣٥٥)، حيث قال: «ولم يذكر المصنف استلام غير الحجر؛ لأنه لا يستلم الركن العراقي والشامي، وأما اليماني فيستحب أن يستلمه ولا يقبله، وعند محمد: هو سُنَّة، وتقبيله مثل الحجر الأسود».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «حاشية العدوي على شرح الخرشي» (٢/٣٢٥)، حيث قال: «ويُسَن استلام اليماني بيده أوله ويضعها على فيه من غير تقبيلٍ، ويندب تقبيل الحجر فيما بعد الأول، ولمس اليماني بيده بعد الأول، والمس بالعود خاص بالحجر، فإن لم يقدر على استلام اليماني بِيَدِهِ، كَبَّر فقط».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤/٨٣ ـ ٨٥)، حيث قال: «(ويستلم الحجر) الأسود... (ولا يقبل الركنين الشاميين ولا يستلمهما)؛ للاتباع، متفق عليه (ويستلم) الركن (اليماني)؛ للخبر المذكور بيده اليمنى فاليسرى، فما في اليمنى فاليسرى، ثم يقبل ما استلم به، فإن عجز أشار إليه بما ذكر بترتيبه، ثم قبَّل=

ذلك، فعَنِ ابْنِ عُمَرَ ﷺ قَالَ: «اسْتَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الحَجَرَ وَاسْتَلَمَهُ، ثُمَّ وَضَعَ شَفَتَيْهِ عَلَيْهِ يَبْكِي طَوِيلًا، فَالتَفَتَ، فَإِذَا عُمَرُ يَبْكِي، فَقَالَ: «**يَا عُمَرُ، هَاهُنَا تُسْكَبُ العَبَرَاتُ**»(١).

وهذه مواقفُ عظيمةٌ ينبغي أن يستفيد المسلم منها، وأن يَتَّعظ منها ليميل قلبه، ويَنْبغي أن يعاهدَ الله ﷻ ألَّا يعود لما قد كان بَدَر منه من أخطاءٍ أو تقصيرٍ في حق الله ﷻ.

➢ **قوله: (وَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى الدُّخُولِ إِلَيْهِ قَبَّلَ يَدَهُ).**

أي: يَسْتلمه إنْ لم يستطع تقبيله، ثم يُقبِّل يديه.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ لِحَدِيثِ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ الَّذِي رَوَاهُ مَالِكٌ)(٢).**

رواه مالكٌ وغيره(٣).

➢ **قوله: (أَنَّهُ قَالَ وَهوَ يَطُوفُ بِالبَيْتِ حِينَ بَلَغَ الحَجَرَ الأَسْوَدَ:**

= ما أشار به على الأوجه (ولا يقبله)؛ لأنه لم ينقل، وخص ركن الحجر بنحو التقبيل».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٧٩/٢)، حيث قال: «(ثمَّ اليماني جهة اليمن، فإذا أتى عليه)، أي: على الركن اليماني (استلمَه، ولَمْ يُقبِّله)».

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٩٤٥)، عن ابن عمر، قال: استقبل رسول الله ﷺ الحجر، ثم وضَع شفتيه عليه، يبكي طويلًا، ثم التفت، فإذا هو بعمر بن الخطاب يبكي، فقال: «**يا عمر، هاهنا تسكب العبرات**»، وضعَّفه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١١١١).

(٢) أخرجه مالك (٣٦٧/١)، عن هشام بن عروة عن أبيه، أن عمر بن الخطاب قال وهو يَطُوف بالبيت للركن الأسود: إنما أنت حجر، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ قبَّلك، ما قبَّلتك، ثم قبَّله. قال مالكٌ: سَمعتُ بعض أهل العلم «يستحب إذا رفع الذي يطوف بالبيت يده عن الركن اليماني أن يضعها على فيه».

(٣) أخرجه البخاري (١٥٩٧)، عن عمر ﷺ: أنه جاء إلى الحجر الأسود فقبَّله، فقال: «إني أعلم أنك حجر، لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت النبي ﷺ يُقبِّلك ما قبَّلتك».

«إِنَّمَا أَنْتَ حَجَرٌ، وَلَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ قَبَّلَكَ مَا قَبَّلْتُكَ، ثُمَّ قَبَّلَهُ»).

فهَذا عُمَر بن الخطاب الذي عاش شطرًا من حياته في الجاهلية، وكان كغيره قَدْ وقع فيما وقع فيه المشركون، وقصةُ إسلامِهِ معروفةٌ، وبعد إسلامه تغيَّر حالُهُ، فبعد أَنْ كان عابدًا لصنمٍ، مطيعًا لغير الله، راكعًا ساجدًا للأصنام والأوثان، أصبح عابدًا لربه، مخلصًا له حتى صار القرآن ينزل موافقًا لرأيه أحيانًا[1]، يقف عند الحجر الأسود، ويَقُول: «والله، إنِّي لأَعْلَم أنَّك حَجرٌ لا تنفع ولا تضرُّ، ولولا أنِّي رأيت رسول الله ﷺ يُقبِّلك ما قبَّلتك».

➢ **قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ مِنْ سُنَّةِ الطَّوَافِ: رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ انْقِضَاءِ الطَّوَافِ)[2].**

فبعد أن ينتهي المسلم من طوافه، يذهب إلى المكان المُعدِّ للصلاة بعد الطواف، والذي أشار الله إليه ﷻ بقوله: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]، وهذا المكان قد اختُلِفَ فيه، هل هو مقام إبراهيم أو أن مقام إبراهيم كان بجوار البيت ثم أُخِّر لوجود الزحام أو غير ذلك[3]؟ مهما يكن من أمرٍ، فهذا المكان يُصلَّى فيه، ولو لم يستطع

---

(١) أخرجه البخاري (٤٠٢)، عن أنس بن مَالِكٍ، قال: قال عُمَر بن الخطاب ﷺ، «وافقت ربي في ثلاثٍ، فقلت: يا رسول الله، لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى، فنزلت: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]، وآية الحجاب، قلت: يا رسول الله، لو أمرت نساءك أن يحتجبن، فإنه يُكلِّمهن البَر والفاجر، فنزلت آية الحجاب، واجتمع نساء النبي ﷺ في الغيرة عليه، فقلت لهن: (عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجًا خيرًا منكن)، فنزلت هذه الآية».

(٢) **يُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (٢٧١/١)، حيث قال: «ولا خلاف أن الركعتين لا تكونان إلا بعد السبعة الأشواط».

(٣) **يُنظر**: «فتح الباري» لابن حجر (١٦٩/٨)، حيث قال: «كان المقام من عهد إبراهيم لزق البيت إلى أن أَخَّره عمر ﷺ إلى المكان الذي هو فيه الآن، أخرجه عبدالرزاق=

الإنسان، فإنه يصلي في أي مكان في الحرم، فإن عمر رضي الله عنه أخَّر ركعتي الطواف، أي: اللتين يصليهما عند المقام؛ لكونه طاف بعد الصبح[١]، وكان لا يرى التنفُّل بعد الصبح مطلقًا[٢]، وكذلك فعلت أمُّ سلمة عندما استأذنت رسول الله ﷺ في الخروج ولم تكن طافت بالبيت، فأَمَرها الرسول ﷺ أَنْ تطوف على بعيرها والناس يصلُّون الصبح، ففعلت ذلك، ولم تصلِّ حتى خرجت من الحرم[٣]، لَكن الأفضل أن يُصلِّيهما الإنسان في المكان المُعدِّ، فإن لم يستطع، فليس عليه حرجٌ أن يرجع، وليُصلِّ في أيِّ مكانٍ يستطيع، ولا يرمي بنفسه بالزحام، ولا في مضايقة المسلمين، وإلحاق الضرر بهم[٤].

➢ قوله: (وَجُمْهُورُهُمْ عَلَى أَنَّهُ يَأْتِي بِهَا الطَّائِفُ عِنْدَ انْقِضَاءِ كُلِّ أُسْبُوعٍ إِنْ طَافَ أَكْثَرَ مِنْ أُسْبُوعٍ وَاحِدٍ)[٥].

= في «مصنفه» بسند صحيح عن عطاء، وغيره، وعن مجاهد أيضًا، وأخرج البيهقي عن عائشة مثله بسندٍ قويٍّ، ولفظه: أن المقام كان في زمن النبي ﷺ وفي زمن أبي بكر ملتصقًا بالبيت، ثم أَخَّره عمر.

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/٦٥٠)، عن عبدالرحمٰن بن عبدٍ القاري قال: «صلى عمر رضي الله عنه الصبح بمكة، ثم طاف سبعًا، ثمَّ خرج وهو يريد المدينة، فلما كان بذي طوى وطلعت الشمس، صلى ركعتين»، وكذلك رواه الحميدي، عن سفيان، والصحيح عن الزهري، عن حميد بن عبدالرحمٰن.

(٢) أخرجه مالك (١/٢٢١)، عَنْ عبدالله بن عمر، أن عمر بن الخطاب كان يقول: «لا تَحرَّوا بصلاتكم طلوع الشمس، ولا غروبها، فإن الشيطان يطلع قرناه مع طلوع الشمس، ويغربان مع غروبها، وكان يضرب الناس على تلك الصلاة».

(٣) أخرجه البخاري (١٦٢٦)، عن أُمِّ سلَمة (زوج النبي ﷺ) أن رسول الله ﷺ قال وهو بمكة، وأراد الخروج، ولم تكن أم سلمة طافت بالبيت، وأرادت الخروج، فقال لها رسول الله ﷺ: «**إذا أُقِيمَتْ صَلَاة الصُّبح، فطوفي على بعيرك والناس يُصلُّون**»، ففعلت ذلك، فلم تُصلِّ حتى خرجت.

(٤) **يُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (١/٢٧١)، حيث قال: «وأجمعوا على أن الطائفَ يصلِّي الركعتين حيث شاء من المسجد، وحيث أمكنه، ولا شيء عليه إذا لم يُصلِّ عند المقام». وينظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٢٠٤).

(٥) **يُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (١/٢٧١)، حيث قال: «والاختيار المجتمع عليه: اتباع=

ويَقْصد بالأسبوع الأشواط السبع، فالأصل أن الإنسان إذا طاف أشواطًا سبعةً، يذهب فيصلي ركعتين خلف المقام، لكن قد يرى الإنسان أن يطوف أسباعًا يعني: يطوف سبعة أشواط يعقبها سبعة أشواط أُخرى، وهكذا، فهل له مثلًا لو أنه طاف سبعًا، أو ثلاثًا، أو أربعةً، يؤجل الصلاة، فيصلي على السبع ركعتين فركعتين، وعن الثلاثة ركعتين فركعتين، وهكذا، أو أنه كلما انتهى من السبع يتجه إلى المقام ويصلي ركعتين؟ العلماء مختلفون في ذلك[1]، ولا شكَّ أن الأفضلَ والأكملَ والأَوْلَى هو أنه بعد أن يفرغ من طوافه، يذهب فيصلي ركعتين؛ لأن هذا هو الذي فَعَله رسول الله ﷺ.

➢ قوله: (وَأَجَازَ بَعْضُ السَّلَفِ أَلَّا يُفَرِّقَ بَيْنَ الأَسَابِيعِ، وَأَلَّا يَفْصِلَ بَيْنَهُمَا بِرُكُوعٍ، ثُمَّ يَرْكَعُ لِكُلِّ أُسْبُوعَيْنِ رَكْعَتَيْنِ، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا كَانَتْ لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ ثَلَاثَةِ الأَسَابِيعِ)[2].

هذا مرويٌّ عن عائشة، ومرويٌّ أيضًا عن المِسْوَر بن مخرمة، وعن عطاء من التابعين، وعن أحمد أي: رواية للإمام أحمد، وعن إسحاق بن راهويه، وقال به جمعٌ من العلماء[3]، لكن أكثر العلماء من الأئمة وغيرهم يَرَون أن الأَوْلَى هو أنه يصلي كلما فرغ من طواف ركعتين.

= كل أسبوع ركعتين، «طاف النبي ﷺ سبعًا، وصلى خلف المقام ركعتين، وقال: «**خذوا عني مناسككم**».

(١) سيأتي.

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٢٠٤): «قد كان بعض السلف يقرن بين الأسابيع، منهم عائشة أم المؤمنين، والمسور بن مخرمة، ومجاهد، ذكر ابن عيينة قال: حدثني محمد بن السائب، عن أبيه: أن عائشة كانت تطوف ثلاثة أسابيع تفرق بينها، وتركع لكل أسبوعٍ ركعتين».

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٣/٣٤٨)، حيث قال: «ولا بأس أن يجمع بين الأسابيع، فإذا فرغ منها، ركع لكل أسبوعٍ ركعتين، فعل ذلك عائشة، والمسور بن مخرمة. وبه قال عطاء، وطاوس، وسعيد بن جبير، وإسحاق...».

➢ قوله: (ثُمَّ تَرْكَعُ سِتَّ رَكَعَاتٍ. وَحُجَّةُ الجُمْهُورِ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ طَافَ بِالبَيْتِ سَبْعًا، وَصَلَّى خَلْفَ المَقَامِ رَكْعَتَيْنِ، وَقَالَ: خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»[١]).

وَالآخَرون يقولون: لأنَّ الرسول ﷺ لَمْ يطف عدة مرات؛ ولذلك لم يفعل[٢]، لكننا نقول: هَذَا هو فعل الرسول ﷺ، وقد قال: «**خُذُوا عني مناسككم**»[٣]، ولو كان ذلك أفضل، لبيَّنه الرسول ﷺ؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز[٤].

➢ قوله: (وَحُجَّةُ مَنْ أَجَازَ الجَمْعَ أَنَّهُ قَالَ: المَقْصُودُ إِنَّمَا هُوَ

---

(١) تقدَّم.

(٢) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٢/٤٩٨، ٤٩٩)، حيث قال: «(وختم الطواف باستلام الحجر استنانًا، ثم صلى شفعًا... (بعد كل أسبوع عند المقام)... (قوله: بعد كل أسبوعٍ)، أي: على التراخي ما لم يرد أن يطوف أسبوعًا آخر، فَعَلى الفور».

ولمذهب المالكيَّة، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٣/١١٥)، حيث قال: «لم يصرح المصنف وكثير من أهل المذهب ببيان حكم جميع الأسابيع، وحكمه الكراهة، قال في «الجلاب»: ويُكْره أن يطوف المرء أسابيع، ويجمع ركوعها حتى يركعها في موضع واحد، ويركع عقب كل أسبوع رَكْعَتين. انتهى».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «النجم الوَهَّاج» للدميري (٣/٤٩٥)، حيث قال: «فَإِنْ طاف أسبوعين أو أكثر، ثمَّ صلى لكل طوافٍ ركعتيه، جاز؛ لما روى العقيلي وابن شاهين وابن أبي حاتم: (أن النبي ﷺ قَرَن بين ثلاثة أسابيع، ثم صلى لكل أسبوعٍ ركعتين)، لكن فيه ضعف، فلذلك كان فاعله تاركًا للأفضل، ولا يُكْره ذلك؛ لوروده عن عائشة والمسوَر بن مَخرمة رضي الله عنهما».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٤٨٤)، حيث قال: «(وله جمع أسابيع) من الطواف (فإذا فرغ منها ركع لكل أسبوع ركعتين)؛ لفعل عائشة والمسور بن مخرمة (والأَوْلَى) أن يصلي (لكل أسبوع عقبه)؛ لفعله ﷺ».

(٣) تقدَّم.

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٢٠٤)، حيث قال: «قال أبو عمر: الحجة لمَنْ كره ذلك أن النبي ﷺ طاف بالبيت سبعًا، وصلى خلف المقام ركعتين، وقال: «**خذوا عني مناسككم**»، فينبغي الاقتداء به، والانتهاء إلى ما سَنَّه ﷺ».

رَكْعَتَانِ لِكُلِّ أُسْبُوعٍ، وَالطَّوَافُ لَيْسَ لَهُ وَقْتٌ مَعْلُومٌ، وَلَا الرَّكْعَتَانِ المَسْنُونَتَانِ بَعْدَهُ، فَجَازَ الجَمْعُ بَيْنَ أَكْثَرَ مِنْ رَكْعَتَيْنِ لِأَكْثَرَ مِنْ أُسْبُوعَيْنِ، وَإِنَّمَا اسْتَحَبَّ مَنْ يَرَى أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنَ ثَلَاثَةِ أَسَابِيعَ).

فلَوْ أن إنسانًا فعل ذلك، لا يكون قد ارتكب منكرًا، لكنه ترك الأَوْلَى.

➢ قوله: (لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ انْصَرَفَ إِلَى الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ وِتْرٍ مِنْ طَوَافِهِ).

أَيْ: بعد أن طاف مرةً واحدةً؛ لأن الوترَ أقله واحدٌ.

➢ قوله: (وَمَنْ طَافَ أَسَابِيعَ غَيْرَ وِتْرٍ، ثُمَّ عَادَ إِلَيْهَا ـ لَمْ يَنْصَرِفْ عَنْ وِتْرٍ مِنْ طَوَافِهِ)[1].

(القَوْلُ فِي شُرُوطِهِ

وَأَمَّا شُرُوطُهُ، فَإِنَّ مِنْهَا حَدَّ مَوْضِعِهِ، وَجُمْهُورُ العُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ الحِجْرَ مِنَ البَيْتِ).

وهنا بيان وتحديد الموضع الذي يُطَاف حوله، وهناك بناءٌ على شكل قوسٍ، وبينه وبين الكعبة حجر إسماعيل مع أنه بُنِيَ بعد إسماعيل عليه السلام، وهذا الجزء الذي بني وتركت فتحة يمرُّ منها لا يجوز للمسلم أن يدخل من تلك الفتحة ويَطُوف، بَل الواجب عليه أن يطوفَ حول الكعبة، وبعد هذا البناء، كما أنه لا يَجُوز له أن يطوف على جدار الحجر، كذلك لا يجوز

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٢٠٤): «وأما كراهة مجاهد: الجمع بين السبعين، وإجازته ثلاثة أسابيع، فإنما ذلك ـ والله أعلم ـ أن رسول الله ﷺ انصرف إلى الركعتين بعد وترٍ من طوافه، ومَنْ طاف أسبوعين، لم ينصرف على وترٍ، فلذلك أجاز أن يطوف ثلاثة أسابيع وخمسة وسبعة، ولم يجز اثنين».

له أن يَطُوف على محيط الكعبة؛ لأن أكثرَ العلماء على أنه جزءٌ من الكعبة[١]، والله تعالى يقول: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩][٢]، أي: بجميع البيت لا ببعضه[٣]، فالواجب على كلِّ طائفٍ أن يطوف حول البيت، وإن لم يفعل يكون قَدْ قصر في الطواف، فلا يصحُّ طوافه.

➢ قوله: (وَأَنَّ مَنْ طَافَ بِالبَيْتِ، لَزِمَهُ إِدْخَالُ الحِجْرِ فِيهِ، وَأَنَّهُ شَرْطٌ فِي صِحَّةِ طَوَافِ الإِفَاضَةِ[٤]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ:

---

(١) لما رواه مسلم (٤٠٥ ـ ١٣٣٣)، عن عائشة، قالت: سألت رسول الله ﷺ عن الجدر، أمن البيت هو؟ قال: «**نَعمْ**»، قلت: فلم لم يدخلوه في البيت؟ قال: «**إن قومكِ قصرت بهم النفقة**»، قلت: فما شأن بابه مرتفعًا؟ قال: «**فَعَل ذَلكَ قومكِ ليدخلوا مَنْ شاؤوا، ويمنعوا مَنْ شاؤوا، ولولا أن قَوْمكِ حديثٌ عَهْدهم في الجاهلية، فأخاف أن تُنْكر قلوبهم، لَنظرتُ أن أدخل الجدر في البيت، وأن ألزق بابه بالأرض**».

(٢) **يُنظر**: «تفسير ابن كثير» (٤١٨/٥)، حيث قال: «وقوله: ﴿بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾: فيه مستدلٌّ لمَنْ ذهب إلى أنه يجب الطواف من وراء الحجر؛ لأنه من أصل البيت الذي بنَاه إبراهيم، وَإِنْ كانت قريشٌ قد أخرجوه من البيت حين قَصرت بهم النفقة؛ ولهَذَا طاف رَسُول الله ﷺ من وراء الحجر، وأخبر أن الحجرَ من البيت، ولم يستلم الركنين الشاميين؛ لأنهما لم يتمما على قواعد إبراهيم العتيقة».

(٣) فالباء هنا للإلزاق، لا للتبعيض.

انظر في مذهب المالكية: «الجامع لمسائل المدونة»، لابن يونس (٢٦/١)، حيث قال: «﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾، الذي لا يجوز الاقتصار فيه على بعض الطواف؛ ولأن الباء إنما دخلت للإلصاق».

وانظر في مذهب الشافعية: «مغني المحتاج»، للشربيني (١٧٦/١)، وفيه قال: «والباء إذا دخلت على متعدد كما في الآية تكون للتبعيض، أو على غيره، كما في قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ تكون للإلصاق».

وانظر في مذهب الحنابلة: «الكافي»، لابن قدامة (٥١٣/١)، وفيه قال: «الطواف سبعًا، فإن ترك منها شيئًا وإن قل؛ لم يجزئه؛ لأن النبي ﷺ طاف سبعًا، فيكون تفسيرًا لمجمل قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾».

(٤) **لمذهب الحنفية، ينظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (١٦/٢)، حيث قال: «(وطف مضطبعًا وراء الحطيم آخذًا عن يمينك مما يلي الباب سبعة أشواط)... وأما طوافه وراء الحطيم؛ فلأن الحطيم من البيت». =

هُوَ سُنَّةٌ[١]، وَحُجَّةُ الجُمْهُورِ مَا رَوَاهُ مَالِكٌ عَنْ عَائِشَةَ).

وَفِي الحقيقة هو واجبٌ وليس بسُنَّةٍ كمَا نسب إلى أبي حنيفةَ، وَصَاحباه قَدْ خالفوه في هذا الأمر[٢]، وقصَّةُ ذلك معروفةٌ، فإن المشركين لما أرادوا بناء البيت ضاقت بهم النفقة، وهُمْ قَدْ وضعوا شرطًا في بناء هذا البيت: ألا يبنى إلا من مالٍ طيبٍ لم يخالطه حرامٌ، وليس فيه شبهةٌ، وليس فيه محرم، فوجدوا أن ما قد جمعوه من المال غير كافٍ لبناء البيت على قواعد إبراهيم عليه السلام، فاهتدَوا إلى أن يتركوا جُزءًا من البيت، ولقد

= **ولمذهب المالكية، ينظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٣١/٢)، حيث قال: «(و) خروج كل البدن أيضًا عن مقدار (ستة أذرع من الحجر)... والراجح أنه لا بدَّ من الخروج عن جميع الحجر، ولا يعتد بالطواف داخله».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٤٥/٢)، حيث قال: «وأما الحجر، فلأنه ﷺ إنما طاف خارجه، وقال «**خذوا عني مناسككم**»، ولخبر مسلم عن عائشة ـ رضي الله تعالى عنها ـ سألت رسول الله ﷺ عن الجدر: أمن البيت هو؟ قال: «**نعم...**»، وظاهر الخبر أن الحجر جميعه من البيت... لكن الصحيح أنه ليس كذلك، بل الذي هو من البيت قدر ستة أذرع تتصل بالبيت».

ولمَذْهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٨٢/٢)، حيث قال: «(أو) طاف (على جدار الحجر)... لم يجزئه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، والحِجر منه، ولقوله ﷺ في حديث عائشة: «**هو من البيت**»، رواه مسلم».

(١) **مشهور مذهب الحنفية**: أن إدخال الحِجْرِ في البيت واجبٌ، وأن مَنْ طاف الطواف الواجب في جوف الحِجر أعاد إن كان بمكة، فإن رجع إلى أهله ولم يعده عليه دمٌ.

يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (٤٩٥/٢، ٤٩٦)، حيث قال: «(قوله: لم يجز)...بمعنى الحل لا...قال القاري في «شرح النقاية»: ولو طاف من الفرجة لا يجزيه في تحقيق كماله، ولا بد من إعادة الطواف كله لتحققه، وإن أعاد من الحطيم وحده، أجزأه بأن يأخذ على يمينه خارج الحجر حتى ينتهي إلى آخره، ثم يدخل الحجر من الفرجة، ويخرج من الجانب الآخر، أو لا يدخل الحجر، وهو أفضل بأن يرجع ويبتدئ من أول الحجر، هكذا يفعل سبع مرات، ويقضي صفته من رملٍ وغيره، ولو لم يعد، صح طوافه، ووجب عليه دم».

(٢) لم نقف على القول بالسُّنية عند أبي حنيفة وخلاف صاحبيه، ومشهور المذهب ما قدمناه.

كان ذلكم الذي اهتدوا إليه هو الطريق السوي؛ لأنه لا يمكن أن يُتْرك شيءٌ من جهة الحجر الأسود، ولو تُرِكَ من الجهَة الغربية لأمكنَ، لكن يصبح البيت مستطيلًا، والآن هو أقرب إلى الترجيح، فتركوا تلكم الجهة؛ لأن النفقة قَدْ ضاقت بهم، فلما جاء عبدالله بن الزبير وقد استولى على مكة مدةً من الزمن، وصار هو الخليفة فيها، أعاد بناء البيت على قواعد إبراهيم عليه السلام، ثم أمر عبدالملك بن مروان الخليفة الأموي بهَدْم ذلك، وإعادته على البناء الذي هو عليه الآن، وفي عهد الخليفة العباسي هارون الرشيد فكَّر في إعادة بناء البيت على قواعد إبراهيم، فاستشار العلماء في ذلك، فأشاروا عليه ألا يتخذ البيت وسيلةً للتغير للبناء والهدم، فترك ذلك، وظل على حالته التي نراه عليه اليوم[1].

➢ **قوله: (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَوْلَا حَدَثَانُ قَوْمِكِ بِالكُفْرِ لَهَدَمْتُ الكَعْبَةَ، وَلَصَيَّرْتُهَا عَلَى قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ»).**

وفي روايةٍ: «**لولا قومك حديثو عهد بالكفر، لهدمت الكعبة ولجعلتها** ـ أو: لأقمتها ـ **على قواعد إبراهيم**»[2]، فالرسول ﷺ خَشِيَ أَنْ لو غيَّر في البيت والناس لا يَزَالون في أول إسلامهم أن يحصل أمرٌ أو شيءٌ في نفوس بعضهم، فَرَأى رسول الله ﷺ ذلك، وجاء بعده أبو بكرٍ رضي الله عنه، ولم يفعل شيئًا، وعمر وعثمان وعلي كذلك، فانقرض عهد الخلفاء الراشدين

---

(١) أخرجها مسلم (١٣٣٣)، عن عطاء، قال: لما احترق البيت زمن يزيد بن معاوية حين غزاها أهل الشام، فكان من أَمْره ما كان، تركه ابن الزبير حتى قدم الناس الموسم يريد أن يجرئهم ـ أو يحربهم ـ على أهل الشام، فلما صدر الناس، قال: يا أيها الناس، أشيروا عليَّ في الكعبة، أنقضها ثم أبني بناءها؟ أو أصلح ما وَهَى منها؟ قال ابن عباس: فإني قد فرق لي رأيٌ فيها، أرى أن تصلح ما وَهَى منها، وتدع بيتًا أسلم الناس عليه، وأحجارًا أسلمَ النَّاس عليها، وبعث علَيها النبي ﷺ، فقال ابن الزبير: «لو كان أحدكم احترق بيته، ما رضي حتى يجده، فكيف بيت ربكم؟ إني مستخيرٌ ربي ثلاثًا، ثم عازم على أمري»، فلما مضى الثلاث أجمع رأيه على أن ينقضها... الحديث.

(٢) أخرجها ابن ماجه (٢٩٥٥)، وصححه الألْبانيُّ في «الإرواء» (١١٠٦).

الَّذين قال رَسُولُ الله ﷺ فيهم: «**عَلَيكم بسُنَّتي وسُنَّة الخلفاء الراشدين، عَضُّوا علَيها بالنواجذ**»(١).

وفي حقِّ أبي بكرٍ وعمر رضي الله عنهما: «**اقتدوا باللَّذين من بعدي: أبي بكرٍ وعمر**»(٢).

وقال في شأن أبي بكرٍ: «**سدُّوا عليَّ هذه الخوخة**(٣) **إلا خوخة أبي بكر**»(٤).

وقال: «**لَوْ كُنْتُ متخذًا من البَشر خليلًا، لاتَّخذت أبا بَكْرٍ خليلًا**»(٥).

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، عن العرباض: صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم، ثم أقبل علينا، فوعظنا موعظةً بليغةً ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقال قائلٌ: يا رسول الله، كأن هذه موعظة مودع، فماذا تعهد إلينا؟ فقال «**أُوصيكُمْ بتَقْوى الله، والسَّمع والطَّاعة، وإن عبدًا حبشيًّا، فإنه مَنْ يعش منكم بعدي، فَسَيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسُنَّتي وسُنَّة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسَّكوا بها، وعَضُّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأُمور، فإنَّ كلَّ مُحْدَثةٍ بدعةٌ، وكلَّ بدعةٍ ضَلالةٌ**»، وصححه الأَلْبَانيُّ في «المشكاة» (١٦٥).

(٢) أخرجه ابن حبان (٦٩٠٢)، عن حُذَيفة، قال: كنَّا عند رَسُول الله ﷺ، فقال: «**إني لا أرى بقائي فيكم إلا قليلًا، فاقتدوا باللَّذين من بعدي** ـ وأشار إلى أبي بَكْرٍ وعُمَر ـ **واهتدوا بهَدْي عمار، وما حدثكم ابن مسعود فاقبلوه**»، وصححه الأَلْبَانيُّ في «الصحيحة» (١٢٣٣).

(٣) **يُنظر**: «النهاية» لابن الأثير (٢/٨٦)، حيث قال: «الخوخة: باب صغير كالنافذة الكبيرة، وتكون بين بيتين ينصب عليها باب».

(٤) أخرجه البخاري (٤٦٧)، ومسلم (٢٣٨٢)، واللفظ له، عن أبي سعيدٍ... قال رَسُولُ الله ﷺ: «**إنَّ أمنَّ الناس عليَّ في مالِهِ وصحبتِهِ أبو بكرٍ، ولو كنت متخذًا خليلًا لاتخذت أبا بكر خليلًا، ولكن أُخوَّة الإسلام، لا تبقين في المسجد خوخة إلا خوخة أبي بكر**».

(٥) أخرجه البخاري (٤٦٦)، ومسلم (٢٣٨٢)، ولفظ البخاري عن أبي سعيدٍ الخدري، قال: خطب النبي ﷺ فقال: «**إن الله خيَّر عبدًا بين الدنيا وبين ما عنده، فاختار ما عند الله**»، فبكى أبو بكر الصديق رضي الله عنه، فقلت في نفسي: ما يُبْكي هذا الشيخ إنْ يكن الله خَيَّر عبدًا بين الدنيا وبين ما عنده، فاختار ما عند الله، فكان رسول الله ﷺ هو العبد، وكان أبو بكر أعلمنا. قال: «**يا أبا بكرٍ، لا تَبْك، إن أمنَّ الناس عليَّ في صحبته وماله أبو بكر، ولو كنت متخذًا خليلًا من أمتي لاتخذت أبا بكرٍ، ولكن أُخوَّة الإسلام ومودته، لا يبقين في المسجد باب إلا سد إلا باب أبي بكر**».

ولله في ذلك حكمة، فربما لو أنه ترك على الوضع الذي فكر في بنائه، وجُعِلَ بابٌ للدخول، وبابٌ للخروج، فكيف للملايين التي تدخله الآن؟ وكم سيَترتب من الضرر على الناس، وربما تُزْهق أرواحٌ، وتموت نفوسٌ!

➢ **قوله: (فَإِنَّهُمْ تَرَكُوا مِنْهَا سَبْعَةَ أَذْرُعٍ مِنَ الحِجْرِ، ضَاقَتْ بِهِمُ النَّفَقَةُ وَالخَشَبُ[1])[2].**

والمُشْركون يعترفون بأن هناك ربًّا واحدًا خالقًا رازقًا محييًا مميتًا، وهو ما يُعْرف بتوحيد الربوبية، لكنهم لمَّا جاؤوا إلى توحيد الأُلُوهية أيْ: العبادة، خرجوا، فَجَعلوا وسطاءَ وشركاءَ يعبدونهم مع الله ﷻ، فأفسدوا جميعَ أعمالهم في ذلك، فدخلوا ضمن قول الله ﷻ: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [الحج: ٣١]، وَاللهُ تَعالَى يَقُول لنبيه ﷺ: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١١٦].

➢ **قوله: (وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَكَانَ يَحْتَجُّ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، ثُمَّ يَقُولُ: «طَافَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ وَرَاءِ الحِجْرِ»[3]، وَحُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ ظَاهِرُ الآيَةِ[4]،**

---

(١) يُنظر: «لسان العرب» لابن منظور (١/٣٥١)، حيث قال: «خشب: الخشبة: ما غلظ من العيدان، والجمع خشب، مثل شجرة وشجر، وخشب وخشب وخشبان».

(٢) أخرجه ابن خزيمة (٣٠٢٢) عن ابن الزبير: أن عائشة أخبرتني أن النبي ﷺ قال: «**لَوْلا حَداثة قَوْمكِ بالكفر لهدمت الكعبة، فإنهم تركوا منها سبعة أذرعٍ في الحجر، ضاقت بهم النفقة والخشب**». وقال الأعظمي: إسناده صحيح.

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/١٤٦)، عن ابن عباس، قال: «الحجر من البيت؛ لأنَّ رسولَ الله ﷺ طاف بالبيت من ورائه، قال الله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]».

(٤) وظاهر الآية عندهم أن مَنْ طاف أكثر الأشواط، فقد أتى بفرض الطواف، ويُنظر: «التجريد» للقدوري (٤/١٨٦٧)، حيث قال: «قلنا: أما الآية فتقتضي وجوب شوطٍ=

وَأَمَّا وَقْتُ جَوَازِهِ، فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ، أَحَدُهَا: إِجَازَةُ الطَّوَافِ بَعْدَ الصُّبْحِ وَالعَصْرِ، وَمَنْعُهُ وَقْتَ الطُّلُوعِ وَالغُرُوبِ).

أي: بعد طلوع الشمس وبعد غروبها، وهناك أوقاتٌ ينهى عن الصلاة فيها، ويقصد بذلك الصلوات غير الواجبة، أما الصلاة الواجبة فلو نام إنسانٌ عن صلاةٍ أو نَسيهَا، فإنَّ واجبه أن يؤديها في الوقت الذي استيقظ فيه، أو ذَكَرها فيه؛ لأنَّ الرَّسُولَ ﷺ يَقُول: «**مَنْ نامَ عن صَلَاةٍ أو نَسيها، فليُصلِّها متى ذَكَرها، فإنه لا كفَّارة له إلا ذلك**»[(١)]، لكن غير الواجبة هل تصلى بعد صلاة الصبح؟ والرَّسولُ ﷺ يَقُول: «**لَا صلَاة بعد صلَاة الصُّبح حتى تطلع الشمس**»، وبعد العصر: «**لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس**»[(٢)]، فهل تؤدى وقت طلوع الشمس أو وقت الزوال أو وقت الغروب؟

جاء في حديث عقبة بن عامر الذي أخرجه مسلم[(٣)]، وغيره[(٤)] قَالَ: «ثَلَاثُ سَاعَاتٍ كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَنْهَانَا أَنْ نُصَلِّيَ فِيهِنَّ، أَوْ أَنْ نَقْبُرَ فِيهِنَّ مَوْتَانَا: حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ بَازِغَةً حَتَّى تَرْتَفِعَ، وَحِينَ يَقُومُ قَائِمُ الظَّهِيرَةِ حَتَّى تَمِيلَ الشَّمْسُ، وَحِينَ تَضَيَّفُ الشَّمْسُ لِلْغُرُوبِ حَتَّى تَغْرُبَ».

وقَدْ جَاءت أحاديثُ كثيرةٌ في ذلك، وجاء: «الطَّوافُ بالبيت صلاةٌ

= أوجبناه بالإجماع، فلم نسلم أن فعله بيان، ولو سلمنا ذلك، اقتضى وجوب الأشواط السبعة، وكذلك نقول، وليس في الوجوب ما يدلُّ على أنها ركنٌ، وكذلك الجواب عن قوله: «**خُذُوا عنِّي مَنَاسكَكم**»، فأكثر الأحوال أن يدل على وجوب الأشواط، وليس ما كان واجبًا كان ركنًا».

(١) أخرجه مسلم (٦٨٤)، عن أنس بن مالكٍ، قال: قال نبي الله ﷺ: «**مَنْ نسي صلاةً، أو نام عنها، فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها**».

(٢) أخرجه البخاري (٥٨٨)، ومسلم (٨٢٧)، ولفظ مسلم عن سعيد الخدري، قال رسول الله ﷺ: «**لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس**».

(٣) أخرجه مسلم (٨٣١).

(٤) أخرجه أحمد (٦٠٨/٢٨).

إلا أن اللهَ أباح الكلام فيه»[١]، فهل الخلافُ فِي أدَاء الطَّوَاف في الأوقات التي نُهِيَ عن الصلاة فيها يشمل الطواف أو لا؟ هذا الذي يريد أن يُشير إليه المؤلف.

➢ **قولهُ: (وَهُوَ مَذْهَبُ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ[٢] وَأَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ[٣]، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ[٤]، وَأَصْحَابُهُ، وَجَمَاعَةٌ[٥]. وَالقَوْلُ الثَّانِي: كَرَاهِيَتُهُ بَعْدَ الصُّبْحِ وَالعَصْرِ، وَمَنْعُهُ عِنْدَ الطُّلُوعِ وَالغُرُوبِ، وَبِهِ قَالَ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ[٦]، وَمُجَاهِدٌ، وَجَمَاعَةٌ[٧]. وَالقَوْلُ الثَّالِثُ: إِبَاحَةُ ذَلِكَ فِي**

---

(١) أخرجه النسائي (٢٩٢٢)، وصححه الألْبَانيُّ في «الإرواء» (١٢١).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٥/٦٣) عن حميد بن عبدالرحمٰن بن عوف: أن عبدالرحمٰن بن عبدٍ القاري أخبره أنه «طاف مع عمر بعد صلاة الصبح بالكعبة، فلَمَّا فرغ عمر من طوافه نظر، فلم يرَ الشمس فركب، ولم يسبح حتى أناخ بذي طوى، فسبح ركعتين على طوافه».

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٥/٦٣)، عن ابن أبي نجيح، عن أبيه قال: قدم أبو سعيدٍ الخدريُّ حاجًّا أو معتمرًا، فَطَاف بعد الصبح، فَقَال: «انظروا كيف يصنع، فلما فرغ من سبعه قعد، فلما طلعت الشمس صلى ركعتين».

(٤) **يُنظر**: «منح الجليل» لعليش (٢/٢٧٢)، حيث قال: «(و) ندب (ركوعه للطواف)... (بعد) صلاة (المغرب) ومصب الندب كون ركوعه (قبل تنفُّله)... (و) ندب لمن طاف بعد الصبح ركوعه للطواف (بعد طلوع الشمس) قبل تنفُّله وتأخير دخول مكة حتى تطلع الشمس، قاله الإمام مالك رضي الله تعالى عنه، فإن دخل قبله، طاف حين دخوله، وأخَّرهما لطلوع الشمس ولَوْ على القول بوجوبهما مراعاةً لسُنتيهما، وعلم مما هنا أن الطواف ولو فرضًا أو واجبًا كصلاة النفل في كراهته بعد الصبح وفرض العصر إلى أن ترتفع قيد رمح وتصلي المغرب».

(٥) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٢٠٨)، حيث قال: «للمسألة في هذا الباب ثلاثة أقوال، أحدها: إجازة الطواف بعد الصبح، وبعد العصر، وتأخير الركعتين حتى تطلع الشمس، أو تغرب، وهو مذهب عمر بن الخطاب، ومعاذ بن عفراء، وجماعة، وهو قول مالك وأصحابه».

(٦) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٥/٥٩)، عن عبدالكريم الجزري قال: سألت سعيد بن جبير عن الطواف بعد العصر قال: فقال: «إن شئت ركعت إذا غابت الشمس، وإن شئت كفتك المكتوبة، وإن شئت ركعتهما بعد المكتوبة».

(٧) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٢٠٨)، حيث قال: «والقول الثاني كراهة=

هَذِهِ الأَوْقَاتِ كُلِّهَا، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ وَجَمَاعَةٌ)[١].

وَجَماهير العلماء يذهبون إلى أنه للإنسان أن يطوف في أيِّ وقتٍ شاءَ؛ سواء كان ذلك في وقتِ نهيٍ أو في غير وقت نهيٍ[٢]، فلو وصل ودخل المسجد الحرام بعد صلاةِ الصبح، فإنه يطوف، وبعد العصر يطوف، ووقت الزوال، ووقت الغروب، ووقت طلوع الشمس؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**يا بني عبد مناف** ـ أَوْ: يا بني عبدالمطلب ـ **لا تمنعوا أحدًا طاف بهذا البيت أي ساعة من ليلٍ أو نهارٍ**»، والحديث قَدْ أخرجه الخمسة[٣]، وأحمد[٤]، وغيرهم[٥]، وهو حديثٌ صحيحٌ[٦]، وقد أطلق هذا الحديث أن للإنسان أن يطوفَ في أيِّ وَقْتٍ من هذه الأوقات، أما بالنسبة

= الطواف، وكراهة الركوع له بعد الصبح وبعد العصر، قاله سعيد بن جبير ومجاهد وجماعة».

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبَر (٤/٢٠٨): «والثالث إباحة ذلك كله، وجوازه بعد الصبح وبعد العصر، وبه قال الشافعي وجماعة غيره».

(٢) **لمذهب الشافعية، يُنظر**: «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج» (١/٣٨٧)، حيث قال: «وقد تنتفي الكراهة للمكان كما أشار إليه بقوله: (وإلا) في (حرم مكة على الصحيح) لخبر: «**يا بني عبد مناف، لا تمنعوا أحدًا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليلٍ أو نهارٍ**»، ولما فيه من زيادة فضل الصلاة، فلا تُكْره بحال».
ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٤٥٢)، حيث قال: «(و) يجوز (فعل ركعتي طواف، فرضًا كان) الطواف (أو نفلًا) في كل وقت منها؛ لحديث جبير بن مطعم أن النبي ﷺ قال: «**يا بني عبد مناف، لا تمنعوا أحدًا طاف بهذا البيت وصلى فيه في أية ساعة شاء من ليلٍ أو نهارٍ**»، رواه الأثرم والترمذي وقال: صحيح، وهذا إذن منه ﷺ في فعلهما في جميع أوقات النهي؛ ولأن الطواف جائز في كل وقت مع كونه صلاة، كذلك ركعتاه تبعًا له».

(٣) أخرجه الترمذي (٨٦٨)، والنسائي (٥٨٥)، وأبو داود (١٨٩٤)، وأحمد (١٦٧٣٦)، وابن ماجه (١٢٥٤).

(٤) أخرجه أحمد (١٦٧٣٦)، عن جبير بن مطعم يبلغ به النبي ﷺ قال: «**يا بني عبد منافٍ، لا تَمْنعن أحدًا طاف بهذا البيت أو صلَّى أي ساعةٍ من ليلٍ أو نهارٍ**».

(٥) وأخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/١٤٩).

(٦) صَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «المشكاة» (١٠٤٥).

للصلوات، فقَدْ جَاءَت العلل في النَّهي عن الصلاة في تلك الأوقات[١].

➢ قوله: (وَأُصُولُ أَدِلَّتِهِمْ رَاجِعَةٌ إِلَى مَنْعِ الصَّلَاةِ فِي هَذِهِ الأَوْقَاتِ أَوْ إِبَاحَتِهَا).

فالذين منعوا ذلك إنما ألحقوا الطواف بالصلاة، والذين أجازوا ذلك في أي وقتٍ، استدلوا بالحديث الذي مرَّ، وسيورده المؤلف.

➢ قوله: (أَمَّا وَقْتُ الطُّلُوعِ، فَالآثارُ مُتَّفِقَةٌ عَلَى مَنْعِ الصَّلَاةِ فِيهَا. وَالطَّوَافُ هَلْ هُوَ مُلْحَقٌ بِالصَّلَاةِ؟ فِي ذَلِكَ الخِلَافُ، وَمِمَّا احْتَجَّتْ بِهِ الشَّافِعِيَّةُ حَدِيثُ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَالَ: «يَا بَنِي عَبْدِ مُنَافٍ، أَوْ يَا بَنِي عَبْدِ المُطَّلِبِ، إِنْ وَلِيتُمْ مِنْ هَذَا الأَمْرِ شَيْئًا، فَلَا تَمْنَعُوا أَحَدًا طَافَ بِهَذَا البَيْتِ أَنْ يُصَلِّيَ فِيهِ أَيَّ سَاعَةٍ شَاءَ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ»، رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ)[٢].

رواه الشافعي وأحمد وغيرهما، وهو حديثٌ بجمع طرقه صحيحٌ[٣].

➢ قوله: (رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ وَغَيْرُهُ عَنِ ابْنِ عُيَيْنَةَ بِسَنَدِهِ إِلَى جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، وَاخْتَلَفُوا فِي جَوَازِ الطَّوَافِ بِغَيْرِ طَهَارَةٍ مَعَ إِجْمَاعِهِمْ عَلَى أَنَّ مِنْ سُنَّتِهِ الطَّهَارَةَ).

وهذ مسألة أُخرى، والطهارة نوعان: طهارة من الحدث، وطهارة من النجس، والطهارة من الحدث إما أن تكون طهارةً من الحدث الأصغر، وإما أن تكون طهارةً من الحدث الأكبر، والله تعالى يقول: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [الحج: ٢٦]، وفي الآية الأُخرى:

---

(١) أخرجه مسلم (٨٢٨)، عن ابن عمر، قال: قال رَسُولُ الله ﷺ: «**لا تَحروا بصلاتكم طلوع الشمس، ولا غروبها، فإنها تطلع بقرني الشيطان**».

(٢) أخرجه الشافعي في «مسنده» (١/٥٧).

(٣) تقدَّم تخريجه مفصلًا.

﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥].

ولا شك أن ما في الآية إشارة إلى أنه تطهير البيت من النجاسة؛ سواء كانت النجاسة الحسية التي نعرفها، أو تطهير البيت ـ وقد طهر بحمد الله ـ من الأصنام منذ زمن رسول الله ﷺ عندما هدم الأصنام[(١)]، ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: ٨١].

وقَد اختلف العلماء، هل يجوز طواف المحدث أو لا[(٢)]؟

نَقُولُ: لا يَنْبغي للمسلم أن يطوفَ إلا وهو على طَهَارةٍ؛ سواء كان ذلك الحدث حدثًا أصغر أو أَكْبَر، والرسول ﷺ قال: «**الطَّوافُ بالبيت صلاةٌ إلَّا أنَّ الله أباحَ الكلام فيه**»[(٣)]، وَاختلفَ العُلَماء في هذا الحديث وقفًا ورفعًا[(٤)]، ولذلك جاء اختلافهم في قضية اشتراط الطهارة من عدَمه، والرَّسُول ﷺ قَدْ قال لعائشة رضي الله عنها لما حاضت: «**افعلي ما يفعل الحاج غير ألَّا تطوفي بالبيت**»[(٥)]، وقال مثل ذلك

---

(١) **يُنظر**: «تفسير ابن كثير» (٤١٨/١)، حيث قال: «قال الحسن البصري: قوله: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ﴾، قال: أمرهما الله أن يُطهِّراه من الأذى والنجس، ولا يصيبه من ذلك شيءٌ... وقال سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قوله: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ﴾، قال: من الأوثان. وقال مجاهد وسعيد بن جبير: ﴿طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ إن ذلك من الأوثان والرفث وقول الزور والرجس. قال ابن أبي حاتم: وروي عن عُبَيد بن عمير، وأبي العالية، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وعطاء وقتادة: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ﴾، أي: بِلَا إلَهَ إلا الله، من الشرك».

(٢) سيأتي مفصلًا.

(٣) تقدَّم قريبًا.

(٤) **يُنظر**: «التلخيص الحبير» لابن حجر (٣٥٩/١)، حيث قال: «واختلف في رفعه ووقفه، ورجح الموقوف النسائي، والبيهقي، وابن الصلاح، والمنذري، والنووي وزاد: إن رواية الرفع ضعيفة، وفي إطلاق ذلك نظر، فإن عطاء بن السائب صدوق، وإذا روي عنه الحديث مرفوعًا تارة، وموقوفًا أُخرى، فالحكم عند هؤلاء الجماعة للرفع...».

(٥) أخرجه البخاري (٣٠٥)، ومسلم (١٢١١)، ولفظ البخاري عن عائشة قالت: خرجنا مع النبي ﷺ لا نذكر إلا الحج، فلما جئنا سرف طمثتُ، فدخل عليَّ النبي ﷺ وأنا=

لأسماء[١]، والأحاديث في ذلك متعددة.

لكن، هَلْ هناك فرقٌ بين الحدث الأصغر والأكبر، أو هناك فرق بين الحائض والنفساء وبين غيرهما، وهل العلة في المنع من طواف الحائض هي الطهارة أو خشية أن تُلوِّث المسجد؟ هذه أقوال استرسل العلماء فيها، وتحدثوا عنها[٢].

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[٣]، وَالشَّافِعِيُّ[٤]: لَا يُجْزِئُ طَوَافٌ بِغَيْرِ طَهَارَةٍ).**

= أبكي، فقال: «**ما يبكيكِ؟**»، قلت: لَوَددت ـ والله ـ أنِّي لم أحج العام، قال: «**لعلكِ نفستِ؟**»، قلت: نعم، قال: «**فَإِنَّ ذلك شيءٌ كَتَبه الله على بنات آدم، فافعلي ما يفعل الحاج غير ألا تطوفي بالبيت حتى تطهري**».

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨)، عن جابر: «... فخرجنا معه، حتى أتينا ذا الحُلَيفة، فولدت أسماء بنت عميس محمد بن أبي بكر، فأرسلت إلى رسول الله ﷺ: كيف أصنع؟ قال: «**اغتسلي واستثفري بثوب وأحرمي...**».

(٢) يُشْترط لصحة الطواف الطهارة من الحدث الأكبر والأصغر عند الجمهور، كما سيأتي، وعند الحنفية واجب يُجْبر بدم.
ولمذهب الحنفية، يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/٥٥٠)، حيث قال: «(أو طاف للقدوم) لوجوبه بالشروع (أو للصدر جنبًا) أَوْ حائضًا (أو للفرض محدثًا ولو جنبًا، فبدنة إن) لم يعده، والأصح وجوبها في الجنابة، وندبها في الحدث».
ولمذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٢/٥٣)، حيث قال: «وحاصله أن المرأة... حاضت، أو نفست قبل أن تطوف طواف الإفاضة، فإن كريها ووليها يجبران على الإقامة معها بمقدار حيضها واستظهارها أو مقدار نفاسها، فإذا زال المانع بعد مُضِيِّ زمن الحيض والاستظهار، أو بعد مُضيِّ أمد النفاس طافت».
ولمذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤/٧٤)، حيث قال: «ولو طرأ حيضها قبل طواف الركن، ولم يمكنها التخلُّف لنحو فَقْد نفقةٍ، أو خوف على نفسها، رحلت إن شاءت، ثم إذا وصلت لمحلٍّ يتعذر عليها الرجوع منه إلى مكة، تتحلل كالمحصر، ويبقى الطواف في ذمتها».
ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٤٨٢، ٤٨٣)، حيث قال: «طاف (محدثًا ولو حائضًا)... لا يجزئه».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٢/٣٠، ٣١)، حيث قال: «(ثم الطواف سبعًا)...(بالطهرين)، أي: طهارة الحدث والخبث... فإن شك في الأثناء، ثم بان الطهر، لم يعد كما في الصلاة... (وبطل بحدثٍ) حصل أثناءه ولو سهوًا...».

(٤) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤/٧٢)، حيث قال: «(وطهارة الحدث) الأكبر=

وأحمد في المشهور عنه[١].

➢ **قوله: (لَا عَمْدًا، وَلَا سَهْوًا).**

فهُمْ لا يُفرِّقون بين العمد والسهو، والإكراه والسهو والجهل يعتبر في بعض الأحكام، لكنه لا يُعْتبر في بعضها، فمثلًا الأركان لا يُعْذر فيها الإنسان بجهلٍ ولا نسيانٍ، فلو أنَّ إنسانًا ترك ركنًا من أركان الصلاة ساهيًا، لا يسقط عنه، بَلْ يرتفع عنه الإثم، لكن مَنْ يترك ذلك متعمدًا، يأثم، وَيَجب عليه أن يأتي به، أمَّا النَّاسي أو السَّاهي فإنَّه يسقط عنه الإثم، ويَلْزمه الإتيان به، فَهَل الطهارة شرطٌ أو لا؟ مَنْ يرى أنها شرطٌ، يرى أن الطوافَ بدونها لا يصحُّ.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يُجْزِئُ، وَيُسْتَحَبُّ لَهُ الإِعَادَةُ، وَعَلَيْهِ دَمٌ[٢]. وَقَالَ أَبُو ثَوْرٍ: إِذَا طَافَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ، أَجْزَأَهُ طَوَافُهُ إِنْ كَانَ لَا يَعْلَمُ، وَلَا يُجْزِئُهُ إِنْ كَانَ يَعْلَمُ[٣]. وَالشَّافِعِيُّ يَشْتَرِطُ طَهَارَةَ ثَوْبِ الطَّائِفِ كَاشْتِرَاطِ ذَلِكَ لِلْمُصَلِّي)[٤].**

= والأصغر (والنجس) في الثوب، والبدن، والمكان بتفصيلها السابق في الصلاة؛ لأن الطوافَ صلاةٌ كما صح به الخبر».

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٨٥/٢)، حيث قال: «ويُشْتَرط لصحة الطواف ثلاثة عشر شيئًا: (الإسلام والعقل والنية) كسائر العبادات (وستر العورة) لما تقدم (وطهارة الحدث)؛ لأنه صلاة».

(٢) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٥١٧/٢)، حيث قال عن طواف الزيارة: «وشرائط صحته: الإسلام وتقديم الإحرام، والوقوف، والنية، وإتيان أكثره، والزمان، وهو يوم النحر وما بعده، والمكان وهو حول البيت داخل المسجد، وكونه بنفسه ولو محمولًا، فلا تجوز النيابة إلا لمُغمًى عليه. وواجباته: المشي للقادر، والتيامن وإتمام السبعة والطهارة عن الحدث وستر العورة وفعله أيام النحر».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٠٦/٤)، حيث قال: «وقال أبو ثور: إذا طاف على غير وضوءٍ، أو في ثوبه بول، أو قذر، أو دم كثيرًا، فأخشى وهو يعلم لم يجزه ذلك، وإن كان لا يعلم أجزاه طوافه».

(٤) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٧٢/٤)، حيث قال في واجبات الطواف: «(وطهارة الحدث) الأكبر والأصغر (والنجس) في الثوب، والبدن، والمكان».

وَمثلُهُ أَحْمَد[١].

➢ قولهُ: (وَعُمْدَةُ مَنْ شَرَطَ الطَّهَارَةَ فِي الطَّوَافِ: قَوْلُهُ ﷺ لِلْحَائِضِ، وَهِيَ أَسْمَاءُ بِنْتُ عُمَيْسٍ: «اصْنَعِي مَا يَصْنَعُ الحَاجُّ غَيْرَ أَلَّا تَطُوفِي بِالبَيْتِ»)[٢].

وهذا الحديث أخرجه مسلمٌ وغيره، وكان الأَوْلَى أن يرد المؤلف حديث عائشة المتفق عليه عندما قال لها الرسول ﷺ وقد حاضت: «**افْعَلي ما يفعل الحاجُّ غير ألَّا تطوفي بالبيت**»[٣]، وحديث أسماء والحديث الآخر: «**الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح الكلام فيه**»[٤].

والصلاةُ لا تجوز بغير طهارة؛ سواء كان الحدث حدثًا أصغر أو أكبر؛ لأنَّ الرَّسولَ ﷺ يقول: «**لَا يَقْبل الله صَلاةً بغَير طهورٍ، ولَا صَدقةً من غُلُولٍ**»[٥].

ويَقُولُ ﷺ: «**لَا يَقْبل الله صلاةَ أَحدكُمْ إذا أحدَثَ حتَّى يَتوضَّأ**»[٦].

ويقول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن

---

(١) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٤٨٥)، حيث قال: «ويُشْتَرط لصحة الطواف... (وطهارة الخبث)، وظاهره: حتى للطفل».

(٢) أخرجه النسائي (٢٦٦٤)، عن أبي بكر، أنه خرج حاجًّا مَعَ رسول الله ﷺ حجَّة الوداع، ومعه امرأته أسماء بنت عُمَيس الخثعمية، فلما كانوا بذي الحليفة، ولدت أسماء محمد بن أبي بكر، فأتى أبو بكرٍ النَّبيَّ ﷺ فأخبره، «فأمره رسول الله ﷺ أن يأمرها أن تغتسل، ثم تهل بالحج، وتصنع ما يصنع الناس إلا أنها لا تطوف بالبيت». وصححه الألْبَانيُّ في «صحيح أبي داود ـ الأم» (١٥٣١).

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٥)، ومسلم (١٢١١)، وتقدم لفظه.

(٤) تقدَّم.

(٥) أخرجه مسلم (٢٢٤).

(٦) أخرجه البخاري (١٣٥)، ومسلم (٢٢٥).

كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦].

➢ **قوله: (وَهُوَ حَدِيثٌ صَحِيحٌ، وَقَدْ يَحْتَجُّونَ أَيْضًا بِمَا رُوِيَ أَنَّهُ ﷺ قَالَ: «الطَّوَافُ بِالبَيْتِ صَلَاةٌ إِلَّا أَنَّ اللَّهَ أَحَلَّ فِيهِ النُّطْقَ، فَلَا يُنْطَقُ إِلَّا بِخَيْرٍ»)**[1].

المؤلِّف لَمْ يعرض المسألة كما ينبغي، فالذين قالوا: إنه لا يصح أن يطوف بغير طهارةٍ؛ سواء كانت هذه الطهارة من حدث أصغر أو أكبر، أو غير ذَلكَ، ولا بُدَّ أن يَكُونَ الطائفُ متطهرًا، استدلُّوا بحديث عائشة: «**فَافْعَلي ما يَفْعل الحائض**»[2]، وبالحديث الآخر: «**اصْنَعي ما يصنع الحاج**»[3]، وبحديث: «**الطَّواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح الكلام فيه**»[4].

أمَّا الذين أجازوا ذلك، وهو أبو حنيفة، وهو رأيٌ لبعض المحققين من العلماء[5]، يَقُولون: نَحْن عندما نُوَازن بين الطَّواف بالبيت، وبين الصلاة، نجد فرقًا كبيرًا شاسعًا، فالطواف يُتكلَّم فيه، ويشرب الإنسان فيه، ويأكل، وليس فيه ركوعٌ ولا سجودٌ ولا قيامٌ؛ لأنه يجوز للإنسان أن يطوف وهو راكعٌ، ويجوز للإنسان أن يطوف في حالة عجزه وهو محمولٌ،

---

(١) تقدَّم.
(٢) تقدَّم.
(٣) تقدَّم.
(٤) تقدَّم.
(٥) **يُنظر**: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (١٢٣/٢٦)، حيث قال: «لكن في وجوب الطهارة في الطواف نزاع بين العلماء، فإنه لم ينقل أحدٌ عن النبي ﷺ أنه أمر بالطهارة للطواف، ولَا نَهَى المحدث أن يطوف، ولكنه طاف طاهرًا، لكنه ثبت عنه أنه نهى الحائض عن الطواف. وقَدْ قال النبي ﷺ: «**مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم**»، فالصلاة التي أوجب لها الطهارة ما كان يفتتح بالتكبير، ويختم بالتسليم؛ كالصلاة التي فيها ركوع وسجود؛ كصلاة الجنازة، وسجدتي السهو، وأما الطواف وسجود التلاوة، فليسا من هذا».

كَذَلك ليس فيه جلوسٌ للتشهُّد، إذًا هناك فروقٌ كبيرةٌ، وهذه الفروق تجعل تشبيهه بالصلاة غير قويٍّ من هذا الجانب.

الجانب الآخر: أنهم قالوا: الصحيح أن هذا الحديث موقوف على عبدالله بن عباس[١]، وقد أُجِيبَ عن هذا، حتى وإن وقف عليه أن يكون رأيًا لصحابيٍّ، فأجابوا بأن هناك مَنْ خالفه، أما حديث: «**افعلي ما يفعل الحاج**» أو: «**اصنعي ما يصنع الحاج**»[٢]، فقالوا: ليس المقصود بذلك الطهارة من الحدث، وإنما المقصود بذلكَ هو الحفاظ على المسجد حتى لا يُلوَّث[٣]، ومهما يكن من أمرٍ، فلا يَنْبغي للمسلم وهو قادرٌ أن يطوف إلا وهو على طهارةٍ، أما في حالة الضرورات حينئذٍ يُسْتفتى العلماء في وقتها.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَنْ أَجَازَ الطَّوَافَ بِغَيْرِ طَهَارَةٍ إِجْمَاعُ العُلَمَاءِ عَلَى جَوَازِ السَّعْيِ بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ مِنْ غَيْرِ طَهَارَةٍ)**[٤].

أجمع العلماء على الجواز مع أن بعضهم يرى كراهة ذلك، ومن العلماء مَنْ يرى أن السعي ينبغي أن يكون على طهارةٍ، لكنها ليست شرطًا كما الحال بالنسبة للطواف[٥].

➢ **قوله: (وَأَنَّهُ لَيْسَ كُلُّ عِبَادَةٍ يُشْتَرَطُ فِيهَا الطُّهْرُ مِنَ الحَيْضِ مِنْ شَرْطِهَا الطُّهْرُ مِنَ الحَدَثِ. أَصْلُهُ الصَّوْمُ).**

---

(١) تقدَّم بيانه.

(٢) تقدَّم.

(٣) **يُنظر**: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٢١/٢٨٠)، حيث قال: «(وأما الحائض: فقد قيل: إنما منعت من الطواف لأجل المسجد، كما تمنع من الاعتكاف لأجل المسجد، والمسجد الحرام أفضل المساجد، وقد قال تعالى لإبراهيم: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾، فأمر بتطهيره، فتمنع منه الحائض من الطواف وغير الطواف، وهذا من سر قول مَنْ يجعل الطهارة واجبةً فيه».

(٤) **يُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (١/١٦٨)، حيث قال: «ولا أعلم من اشترط الطهارة في السعي بين الصفا والمروة إلا الحسن البصري، فإنه قال: إن سعى على غير طهارةٍ، وذكر قبل أن يحل أعاد، وإن ذكر بعدما أحلَّ، فلا شيء عليه».

(٥) وهو قول الحسن البصري، كما تقدم.

والمُؤلِّف يريد أن يقول: ليس كلُّ عبادة يشترط فيها الطهارة من الحيض يُشْترط لها الطهارة من الحدث؛ كالصوم، فالرسول ﷺ قال في الحيض: «**تَقْضي الصَّوم، ولا تقضي الصَّلاة**»(١)، أما لو قُدِّر أن إنسانًا أحدث حدثًا أكْبَر، وقام وعليه جنابةٌ، وأَدْرَكه الفجر، فإنَّ صيامَه يعتبر صحيحًا، لكنه في هذه الحالة يلزمه أن يتطهَّر لأجل الصلاة(٢).

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(القَوْلُ فِي أَعْدَادِهِ وَأَحْكَامِهِ

وَأَمَّا أَعْدَادُهُ، فَإِنَّ العُلَمَاءَ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الطَّوَافَ ثَلَاثَةٌ: طَوَافُ القُدُومِ عَلَى مَكَّةَ، وَطَوَافُ الإِفَاضَةِ بَعْدَ رَمْيِ جَمْرَةِ العَقَبَةِ يَوْمَ النَّحْرِ، وَطَوَافُ الوَدَاعِ).

الطَّواف أنواعٌ ثلاثةٌ:

أوَّلها: طواف القدوم، وهذا ليس واجبًا.

الثَّاني: طواف الإفاضة، وهذا ركنٌ من أركان الحج، لا يَجُوز الحج بدونه بإجماع العلماء.

الثالث: طواف الوداع، وطواف الوداع مختلفٌ فيه بين العلماء، وَسَيأتي الكلام عن ذلك كلِّه.

---

(١) أخرجه مسلم (٣٣٥)، عن معاذة، قالت: سألتُ عائشة فقلتُ: ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ فقالت: أحروريةٌ أنت؟ قلت: لست بحرورية، ولكني أسأل. قالت: «كان يصيبنا ذلك، فنؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة».

(٢) **يُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (١/٢٣٧)، حيث قال: «وجماعة الفقهاء على حديث عائشة وأُمِّ سلمة: «أنَّ رَسُولَ الله ﷺ كان يُصْبح جُنُبًا من جماع غير احتلام في رمضان، ثم يصوم»، والآثارُ متفقةٌ عنها، وعن غيرهما، ولا أَعْلَمُ فيه خلافًا إلَّا ما ذُكِرَ عن أبي هريرة، فأحال على غيره».

➢ **قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الوَاجِبَ مِنْهَا الَّذِي يَفُوتُ الحَجُّ بِفَوَاتِهِ هُوَ طَوَافُ الإِفَاضَةِ[١]، وَأَنَّهُ المَعْنِيُّ[٢] بِقَوْلِهِ تَعَالَى:** ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾ [الحج: ٢٩]).

﴿وَلْيَطَّوَّفُوا﴾، هَذا فعلٌ مضارعٌ، لكنه اقترن بلام الأمر، ومن صِيَغِ الأمر المضارع إذا اقترنت به لام الأمر، فهذا يدلُّ على وجوب طواف الإفاضة إلى جانب أن الرسول ﷺ فَعَل ذلك، وجاء إجماع الأمة عليه، ويَكُون يوم النحر أي: يوم العاشر، وللإنسان أن يُؤخِّره، فلو أن إنسانًا أخَّره وطاف مع طواف الوداع، لكفى طواف الواحد عنهما، لَكن بشَرط أن ينوي طواف الإفاضة، أو أن ينوي إدخال طواف القدوم ضده[٣]، لكن لو أنك نويت طواف الوداع، وأدخلت فيه طواف الزيارة أو طواف الإفاضة[٤]، لم يصحَّ ذلك؛ لأن هذا ركن، وهذا واجب، أو سُنَّة عند البعض[٥].

➢ **قوله: (وَأَنَّهُ لَا يُجْزِئُ عَنْهُ دَمٌ).**

لأنَّه ركنٌ من أركان الحج، ولو قُدِّر أن إنسانًا فاته طواف الإفاضة، فعليه أن يعود ويطوف ولو حتى بعد زمنٍ قليلٍ.

---

(١) يُنظر: «الإقناع» لابن القطان (٢٨١/١)، حيث قال: «واتفقوا أن الطواف الأخير المسمى طواف الإفاضة بالبيت، والوقوف بعرفة فرض».

(٢) يُنظر: «الإقناع» لابن القطان (٢٨١/١)، حيث قال: «والطواف بالبيت واجبٌ؛ لقوله ﷻ: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾، وأَجْمَع المسلمون أن هذا الطواف هو طواف الإفاضة».

(٣) سيأتي مفصلًا.

(٤) طواف الإفاضة: هو طواف الزيارة. يُنظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (١٩٢/٤)، وفيه قال: «ويُسمَّى طواف الإفاضة، أي: الإفاضة من عرفات، ويُسمَّى طواف الصدر، يَعْني: حين يصدر الناس من منًى، ويُسمَّى طواف الزيارة لزيارتهم البيت بعد فراقهم له، ويُسمَّى طواف الفرض؛ لأنه ركنٌ مفروضٌ لا يتمُّ الحج إلا به».

(٥) سيأتي، وهو مذهب الحنفية والمالكية والحنابلة.

➢ قوله: (وَجُمْهُورُهُمْ عَلَى أَنَّهُ لَا يُجْزِئُ طَوَافُ القُدُومِ عَلَى مَكَّةَ عَنْ طَوَافِ الإِفَاضَةِ إِذَا نَسِيَ طَوَافَ الإِفَاضَةِ؛ لِكَوْنِهِ قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ)(١).

مراد المؤلف: لَوْ جاء قادمًا إلى مكة، فهذا لا يكفيه عن طواف الإفاضة.

➢ قوله: (وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ: إِنَّ طَوَافَ القُدُومِ يُجْزِئُ عَنْ طَوَافِ الإِفَاضَةِ)(٢).

---

(١) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٢/٥٢٤)، حيث قال: «(قوله: فلو طاف... إلخ) الحاصل كما في «الفتح» وغيره أن مَنْ طاف طوافًا في وقته، وَقَع عنه، نواه بعينه أولًا، أو نوى طوافًا آخر، ومن فروعه لو قدم معتمرًا وطاف وقع عن العمرة، أو حاجًّا وطاف قبل يوم النحر وقع للقدوم، أو قارنًا وطاف طوافين؛ وقع الأول عن العمرة، والثاني للقدوم، ولَوْ كان في يوم النحر وقع للزيارة».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٢/٣٠)، حيث قال: «(ثم الطواف) عطف على الإحرام أي: وركنهما الطواف، فقوله: (لهما) مستغنًى عنه وللطواف».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٣/٢٨٩)، حيث قال: «فلو كان عليه طواف إفاضة، أو نذر ولو لم يتعين زمنه، ودخل وقت ما عليه، فَنوَى غيره عن غيره، أو عن نفسه تطوعًا، أو قدومًا، أو وداعًا، وقع عن طواف الإفاضة، أو النذر كما في وَاجبَات الحج والعمرة».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٥٨٨)، حيث قال: «(ويعينه)، أي: طواف الزيارة (بالنية)؛ لحديث: «**إنما الأعمال بالنيات**»، وكالصلاة، ويكون بعد وقوفُهُ بعرفة؛ لأنه ﷺ طاف كَذَلك، وقال لنا: «**خُذُوا عنِّي مَنَاسككم**»، (وهو)، أي: طواف الزيارة (ركنٌ لا يتمُّ الحج إلا به) إجماعًا».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/١٧٣)، حيث قال: «وأما قوله في حديث ابن عمر: ثم نفذ حتى جاء البيت، فطاف به طوافًا واحدًا، ورأى أن ذلك مجزٍ عنه، وأهدى، ففيه حجة لمالكٍ في قوله: إن طواف الدخول إذا وصل بالسعي، يجزئ عن طواف الإفاضة لمن تركه جاهلًا أو ناسيًا، ولم يؤده حتى رجع إلى بلده، وعليه الهدي، ولا أعلم أحدًا قاله غير مَالِكٍ، وَمَن اتبعه من أصحابه، والله أعلم».

والمُؤلِّف لا يقصد طوافَ القدوم الَّذي يأتيه من بلده، وإنَّما الذي يأتيه من منًى قادمًا على مكة.

➢ **قوله: (كَأَنَّهُمْ رَأَوْا أَنَّ الوَاجِبَ إِنَّمَا هُوَ طَوَافٌ وَاحِدٌ. وَجُمْهُورُ العُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ طَوَافَ الوَدَاعِ يُجْزِىءُ عَنْ طَوَافِ الإِفَاضَةِ)**[1].

وهَذِهِ مسألةٌ مهمةٌ؛ لأنه ربما يظنُّ البعض أن طوافَ الوداع يكفي عن طواف الإفاضة، ولا بدَّ أولًا أن نعرفَ ما هو طواف الإفاضة، وما هو طواف الوداع، فطَوافُ الإفَاضة هو ركنٌ من أركان الحج، والرُّكن لا يَسْقط سهوًا ولا عمدًا، وأنه لا بدَّ من الإتيان به، وأنه لا يمكن أن يقوم غيره مقامه.

وطواف الإفاضة يُسمَّى طواف الزيارة، وسُمِّي طواف الإفاضة؛ لأنك تفيض من منًى إلى مكة، وسُمِّي طواف الزيارة؛ لأنك تزور مكة في هذا المقام قادمًا من منى، أما طواف الوداع الذي بَيَّن الرسول ﷺ أنه يكون

---

(١) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (٤/١١٤)، حيث قال: «وبعد الوقوف بعرفة لا يخاف الفوت، فلا يكون محصرًا، ولكنه يبقى محرمًا إلى أن يصل إلى البيت، فيطوف طواف الزيارة وطواف الصدر، ويحلق أو يقصر، وعليه دمٌ لتَرْك الوقوف بمزدلفة، ولرمي الجمار دم، ولتأخير الطواف دم».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (٢/٧٠)، حيث قال: «(وتأدى) طواف الوداع (بالإفاضة، و) طواف (العمرة)، وحصل له ثوابه إن نَوَاه بهما؛ كتحية المسجد تُؤدَّى بالفرض، ويحصل ثوابها إنْ نَوَاها به».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٢٨٠)، حيث قال: « ولا يدخل تحت غيره من الأطوفة، بل لا بُدَّ من طوافٍ يخصُّهُ حتى لو أخَّر طواف الإفاضة وفعله بعد أيام منى، وأراد الخروج عقبه، لم يكف كما ذَكَره الرافعي في أثناء تعليله».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٥١٣)، حيث قال: «(وإن أخَّر طواف الزيارة) ونصه (أو القدوم، فطافه عند الخروج كفاه) ذلك الطواف (عنهما)؛ لأن المأمور به أن يكون آخر عهده بالبيت الطواف، وقد فعل... فإن نوى بطوافه الوداع لم يجزئه عن طواف الزيارة؛ لقوله ﷺ: «**وإنما لكل امرئٍ ما نوى**».

آخر عهد المسلم بالبيت الطاهر[١]، وأنه واجبٌ على القول الصحيح[٢]، وفرقٌ بين الركن والواجب، فلو أن إنسانًا ترك واجبًا، جَبَره بِدَم، لكن لو ترك ركنًا، فإنَّ الدَّم لا يُغْنيه في هذا المقام، ومن هنا نُنوِّع هذه المسألةَ على أنواعٍ ثلاثة: فلو أن إنسانًا أخَّر طوافَ الإفاضة إلى ما بعد يوم النحر إلى اليوم الذي يُغَادر فيه مكةَ، فإن جاء قاصدًا طوافَ الإفاضة، وكان آخر عهده بالبيت، فإنَّ ذلك يكفيه عن طواف الوداع حتى ولو لم ينوِ طواف الوداع معه؛ لأن القصدَ أن يكون آخر عهدك بالبيت إنما هو طواف الوداع، فيكون داخلًا فيه، وهذا جائز، لكن أن تأتي وتنوي طواف القدوم كما يفعله بعض الناس، ويغفل عن طواف الإفاضة، فهذا لا يجزئ.

➢ **قوله: (إِنْ لَمْ يَكُنْ طَافَ طَوَافَ الإِفَاضَةِ؛ لِأَنَّهُ طَوَافٌ بِالبَيْتِ مَعْمُولٌ فِي وَقْتِ طَوَافِ الوُجُوبِ الَّذِي هُوَ طَوَافُ الإِفَاضَةِ)[٣].**

ومُرَاد المؤلف أنه أخَّر طواف الإفاضة، فبعد أن يطوف طواف الإفاضة، سيكون هذا آخر عهده بالبيت، فلا مانعَ أن يصلي فريضةً؛ فإنَّ الرسول ﷺ طاف وصلى صلاة الفجر.

➢ **قوله: (بِخِلَافِ طَوَافِ القُدُومِ الَّذِي هُوَ قَبْلَ وَقْتِ طَوَافِ الإِفَاضَةِ. وَأَجْمَعُوا فِيمَا حَكَاهُ أَبُو عُمَرَ ابْنِ عَبْدِالبَرِّ أَنَّ طَوَافَ القُدُومِ وَالوَدَاعِ مِنْ سُنَّةِ الحَاجِّ إِلَّا لِخَائِفٍ فَوَاتَ الحَجِّ)[٤].**

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٠٢)، عن ابن عباس، قال: كان الناس يَنْصرفون في كلِّ وجهٍ، فقال النبي ﷺ: «**لا ينفرن أحدٌ حتى يكون آخر عهده الطواف بالبيت**»، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود ـ الأم» (١٧٤٧).

(٢) تقدَّم بيانه.

(٣) خلافًا للحنابلة، فلا بدَّ من تعيينه بالنية، وتقدَّم بيان ذلك.

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبَرِّ (٤/٢١٦)، حيث قال: «وقد اتفق العلماء: على أن المراهق وهو الخائف لما ذكرنا، يسقط عنه طواف الدخول، كما يسقط عن المكي، ولا يَرَون في ذلك دمًا، ولا غيره، فإذا طاف المكي أو المراهق بالبيت بعد رمي الجمرة، وصل طوافه ذلك بالسعي بين الصفا والمروة».

وَالمُؤلِّف إنَّما يتكلم عن مذهب مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ، فَطَوافُ القدوم سُنَّة، ومَنْ يقدم مكة معتمرًا، فيطوف، فإنه يُغْنيه عن طواف القدوم، أما طواف الوَدَاع فهو واجبٌ[١].

➢ قوله: (فَإِنَّهُ يُجْزِىءُ عَنْهُ طَوَافُ الإِفَاضَةِ).

فلو أنَّ إنسَانًا جاء في وقتٍ متأخرٍ، ويخشى لو أنه عرج على البيت العتيق، فَطَاف بالبيت، ربما يَفُوته الوقوف بعرفة، والوقوف بعرفة على القول الصحيح يبدأ من زَوَال شمس اليوم التاسع إلى فجر ليلة العاشر، يعني: ليلة النَّحر[٢]، فإنَّ هذا لا يضرُّ، ويكفي عنه ـ كما ذكر المؤلف ـ طواف الإفاضة.

➢ قوله: (وَاسْتَحَبَّ جَمَاعَةٌ مِنَ العُلَمَاءِ لِمَنْ عَرَضَ لَهُ هَذَا أَنْ يَرْمُلَ فِي الأَشْوَاطِ الثَّلَاثَةِ مِنْ طَوَافِ الإِفَاضَةِ)[٣].

والرَّمل في الحقيقة لا يكون في طواف الإفاضة، وإنما يكون في طواف القدوم؛ لأن هذا فعل الرسول ﷺ، وفعل الصحابة، وفعل المسلمين.

➢ قوله: (عَلَى سُنَّةِ طَوَافِ القُدُومِ مِنَ الرَّمَلِ، وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ المَكِّيَّ لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا طَوَافُ الإِفَاضَةِ)[٤]؛ لأنَّ المكيَّ ليس عليه إلا طواف الإفاضة؛ لأنه أحرم بالحج.

---

(١) تقدَّم.

(٢) سيأتي مفصلًا.

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبَر (٤/٣٦٠)، حيث قال: «وذكر عبدالرزاق... قال: وأخبرنا معمر عن طاوس، عن أبيه، قال: لا يرمل الرجل إذا أفاض إلا إذا لم يطف قبل ذلك».

(٤) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٧٨)، حيث قال: «وأهل العلم كلهم قائمون به لا يرون على المكي طوافًا إلا الطواف المفترض، وهو طواف الإفاضة عند أهل الحجاز، ويُسمِّيه أهل العراق الطواف. =

➢ قوله: (كَمَا أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى المُعْتَمِرِ إِلَّا طَوَافُ القُدُومِ[١]، وَأَجْمَعُوا أَنَّ مَنْ تَمَتَّعَ بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ أَنَّ عَلَيْهِ طَوَافَيْنِ: طَوَافًا لِلْعُمْرَةِ لِحِلِّهِ مِنْهَا، وَطَوَافًا لِلْحَجِّ يَوْمَ النَّحْرِ عَلَى مَا فِي حَدِيثِ عَائِشَةَ المَشْهُورِ[٢]).

أما القارن وكذلك المفرد، فعليهما طوافٌ واحدٌ.

➢ قوله: (وَأَمَّا المُفْرِدُ لِلْحَجِّ، فَلَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا طَوَافٌ وَاحِدٌ ـ كَمَا قُلْنَا ـ يَوْمَ النَّحْرِ، وَاخْتَلَفُوا فِي القَارِنِ).

فيه خلافٌ، ولكن الأَوْلَى أنه كالمفرد، يكفيه طوافٌ واحدٌ.

➢ قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[٣]، وَالشَّافِعِيُّ[٤]، . . . . . .

= وأما الطواف الأول، وهو طواف الدخول، فساقط عن المكي، وساقط عن المراهق الذي يخاف فوت الوقوف قبل الفجر من ليلة النحر، ويصل المكي والمراهق طواف الإفاضة بالسعي بين الصفا والمروة؛ لأن الطواف الأول هو الموصول به السعي لمَنْ قدم مكة ودخلها ساعيًا أو معتمرًا».

ويُنظر: «الإجماع» لابن القطان (١/٢٧٢)، حيث قال: «وجمهور العلماء على أن طوافَ القُدُوم لا يُجْزئ عن طواف الإفاضة، ويسقط عن المكِّيِّ والمراهق».

(١) **يُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (١/٢٨٦)، حيث قال: «وأجمعَ العُلَماء أنه لا يصنع المعتمر عمل الحج كله، وإنما عليه أن يتم عمل عُمْرته، وذَلكَ الطواف والسعي والحلاق».

(٢) أخرجه البخاري (١٥٥٦)، ومسلم (١٢١١)، عَنْ عَائِشَةَ... قالت: فَطَاف الَّذين كانوا أهلوا بالعمرة بالبيت، وبين الصفا والمروة، ثم حلوا، ثم طافوا طوافًا آخر بعد أن رجعوا من منًى، وأما الذين جمعوا الحج والعمرة، فإنَّما طافوا طوافًا واحدًا.

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٢/٢٨)، حيث قال: «(ثم) يلي الإفراد في الفضل (قران)؛ لأنَّ القارن في عمله كالمفرد، والمشابه للأفضل يعقبه في الفضل». وانظر: «الإشراف»، للقاضي عبدالوهاب (١/٤٨٠).

(٤) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٢٨٦)، حيث قال: «(الثاني القران)، والأكمل يحصل (بأن يحرم بهما) معًا في أشهر الحج (من الميقات) للحج، وغير الأكمل أن=

وَأَحْمَدُ[١]، وَأَبُو ثَوْرٍ[٢]: يُجْزِىءُ القَارِنَ طَوَافٌ وَاحِدٌ، وَسَعْيٌ وَاحِدٌ).

وَهَذا هو الذي دلَّت عليه الأدلة؛ لأنَّ الطوافَ الأولَ بالنسبة للتمتع إنما هو للعمرة، والعمرة إنما هي ركنٌ مستقلٌّ عن الحج.

➢ قولهُ: (وَهُوَ مَذْهَبُ عَبْدِاللَّهِ بْنِ عُمَرَ[٣] وَجَابِرٍ[٤]، وَعُمْدَتُهُمْ حَدِيثُ عَائِشَةَ المُتَقَدِّمِ، وَقَالَ الثَّوْرِيُّ، وَالأَوْزَاعِيُّ، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٥]، وَابْنُ أَبِي لَيْلَى: عَلَى القَارِنِ طَوَافَانِ وَسَعْيَانِ)[٦].

أمَّا بالنسبة للسعي، فَهو في حقِّ القارن والمفرد واجبٌ إنْ لم يكن قد سعى عندما قدم إلى مكة، فإن كان قَدْ سعى، فيَكْفيه ذلك، وإذا أفاض يكتفي

= يُحْرم بهما من دون الميقات، وإن لزمه دمٌ، فتقييده بالميقات؛ لكونه أكمل لا لكون الثاني لا يُسمَّى قرانًا (ويعمل عمل الحج) فقط؛ لأنَّ عمل الحج أكثر (فيحصلان)، ويدخل عمل العمرة في عمل الحج، فيكفيه طواف واحد، وسعي واحد».

(١) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤١٨/٢)، حيث قال: (وعمل القارن كالمفرد في الإجزاء)، نقله الجماعة».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٦٨/٤)، حيث قال: «فقال مالك، والشافعي، وأصحابهما وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور: يجزئ القارن طواف واحد، وسعي واحد».

(٣) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٣٨٩٩)، عن نافع، أن ابن عمر قرن الحج والعمرة، «وطاف طوافًا واحدًا، وقال: هكذا رأيتُ رَسُولَ الله ﷺ يفعله»، وصححه الأَلْبَانِيُّ في «صحيح النسائي» (٢٧٤٤).

(٤) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٦٨/٤)، حيث قال: «يجزئ القارن طواف واحد، وسعي واحد، وهو مذهب عبدالله بن عمر، وجابر بن عبدالله، والحسن، وعطاء بن أبي رباح، ومجاهد، وطاوس»، وأخرجه الترمذي عن جابر مرفوعًا (٩٤٧).

(٥) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٤٩/٢)، حيث قال: «وَإِنْ كان قارنًا، فإنه يطوف طَوَافين، ويسعى سعيين عندنا... وهذا بناءً على أن القارن عندنا محرم بإحرامين؛ بإحرام العمرة، وإحرام الحج، ولا يدخل إحرام العمرة في إحرام الحج».

(٦) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٦٨/٤)، حيث قال: «وقال الثوري، والأوزاعي، وابن أبي ليلى، وأبو حنيفة، وأصحابه، والحسن بن صالح: على القارن طوافان وسعيان، ورُوِيَ هذا القول عن علي بن أبي طالب، وعبدالله بن مسعود، وبه قال الشعبي، وجابر بن زيد».

بطواف الإفاضة ولا سعي عليه، أما المتمتع فيجب عليه أن يطوفَ ويَسْعى.

> قوله: (وَرَوَوْا هَذَا عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ مَسْعُودٍ؛ لِأَنَّهُمَا نُسُكَانِ، مِنْ شَرْطِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِذَا انْفَرَدَ طَوَافُهُ وَسَعْيُهُ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ الأَمْرُ كَذَلِكَ إِذَا اجْتَمَعَا، فَهَذَا هُوَ القَوْلُ فِي وُجُوبِ هَذَا الفِعْلِ وَصِفَتِهِ وَشُرُوطِهِ وَعَدَدِهِ وَوَقْتِهِ وَصِفَتِهِ، وَالَّذِي يَتْلُو هَذَا الفِعْلَ مِنْ أَفْعَالِ الحَجِّ، أَعْنِي: طَوَافَ القُدُومِ ـ هُوَ السَّعْيُ بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ ـ، وَهُوَ الفِعْلُ الثَّالِثُ لِلْإِحْرَامِ، فَلْنَقُلْ فِيهِ).

إذًا، النسك الثاني بعد أن يفرغ الحاج وكذلك المعتمر من طوافه: الصلاة ركعتين عند المقام، ثم يعود إلى الحجر فيستلمه إن أمكنَ، وإن لم يتمكن فَلْيُشِرْ إليه، ثم بعد ذلك يتجه إلى موضع السعي، يتجه إلى الصفا كما فعل رسول الله ﷺ، فإنه اتجه إلى ذاك المكان، وقرأ قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]، وقال ﷺ: «**نَبْدأ بما بدَأ الله به**»[(١)]، والذي بدأ الله ﷻ به إنما هو الصفا، ويَحْسن بالمسلم أن يصعد على جبل الصفا، وهو معروفٌ، وليس ذلك جُزءًا من السعي، لَكن الأفضل أن يصعد عليه؛ لأنَّ مكانَ السعي له بدايةٌ محددةٌ، وقدوتنا رسول الله ﷺ، وقَدْ أُمِرْنا بأن نقتدي به، وقد اتَّجه نحو البيت حتى رَأَى الكعبةَ، ولمَّا رَآها رفَع يديه ﷺ، وكَبَّر ثلاثًا، أي قال: الله أكبر، ثلاث مرات، ثم إنه ﷺ قال ذلك الدعاء المشهور: «**لَا إلَه إلَّا الله وَحْده لا شريك له، له الملك، وله الحَمد، وهو علَى كل شيءٍ قدير، لا إلٰه إلا الله وحده، أنجزَ وَعْده، ونَصر عَبْده، وَهَزم الأحزاب بعده**»[(٢)]، يقول ذلك مرةً

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨)، عن جابر: «... ثم خرج من الباب إلى الصفا، فلما دنا من الصفا قرأ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]: «**أبدأ بما بدأ الله به**»، فبدَأ بالصفا...».

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨)، عن جابر: «...بدأ بالصفا، فَرَقي عليه حتى رأى البيت، فاستقبل القبلة، فوحَّد الله وكبَّره، وقال: «**لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، له**=

ثم يتوقف، فيختار ما يشاء من الدُّعاء الذي يُقرِّبه إلى الله ﷻ، ثمَّ بعد ذلك يبدأ في سَعْيه.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(القَوْلُ فِي السَّعْيِ بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ

وَالقَوْلُ فِي السَّعْيِ وَحُكْمِهِ، وَفِي صِفَتِهِ، وَفِي شُرُوطِهِ، وَفِي تَرْتِيبِهِ

القَوْلُ فِي حُكْمِهِ:

أَمَّا حُكْمُهُ، فَقَالَ مَالِكٌ[(١)]، وَالشَّافِعِيُّ[(٢)]: هُوَ وَاجِبٌ).

ومُرَاد المؤلف بالواجب هنا: الركن؛ لأنَّ ظاهرَ كلامه وتعليقه كون الحاج إذا لم يسعَ، لا يتمُّ حجُّه دليلٌ على أنه ركنٌ، وهذا القول قال به المالكية والشافعية، وهي أيضًا الرواية المشهورة عن الإمام أحمد بن حنبل[(٣)].

= **الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، لا إلٰه إلا الله وحده، أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده**»، ثمَّ دَعَا بين ذلك، قال مثل هذا ثلاث مرات، ثم نزل إلى المروة، حتى إذا انصبت قدماه في بطن الوادي، سعى، حتى إذا صعدتا مشى، حتى أتى المروة، ففعل على المروة كما فعل على الصفا...».

(١) **يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (٢/٣٩)، حيث قال: «الركن (الثاني) من أركان الحج: (السعي بين الصفا والمروة) أشواطًا (سبعًا منه)، أي: الصفا (البدء مرة، والعود) إليه من المروة مرة (أُخرى)، فيبدأ بالصفا، ويختم بالمروة».

(٢) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٣/٣٢١)، حيث قال: (أركان الحج خمسة)... (و) رابعها (السعي) بين الصفا والمروة؛ لخبر أنه ﷺ استقبل القبلة في السعي وقال: «**يا أيها الناس، اسعوا، فإن السعي قد كُتِبَ عليكم**».

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٣/٣٥١، ٣٥٢)، حيث قال: «واختلفت الرواية في السعي، فرُوِيَ عن أحمد أنه ركنٌ، لا يتم الحج إلا به... ورُوِيَ عن أحمد أنه سُنَّة، لا يجب بتَرْكه دمٌ».

إذًا، جُمْهورُ العلماء يَرَون أن السَّعيَ ركنٌ كما أن الطواف ركنٌ، ونعني بالطَّواف طوَاف الإفاضة.

➢ **قوله: (وَإِنْ لَمْ يَسْعَ كَانَ عَلَيْهِ حَجٌّ قَابِلٌ، وَبِهِ قَالَ أَحْمَدُ[١]، وَإِسْحَاقُ[٢]. وَقَالَ الكُوفِيُّونَ: هُوَ سُنَّةٌ[٣]، وَإِذَا رَجَعَ إِلَى بِلَادِهِ، وَلَمْ يَسْعَ، كَانَ عَلَيْهِ دَمٌ[٤]. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: هُوَ تَطَوُّعٌ، وَلَا شَيْءَ عَلَى تَارِكِهِ)[٥].**

أمَّا الذين قالوا بأنه واجبٌ، أو ركنٌ، استدلُّوا بما جاء عن عائشة رضي الله عنها في رواياتٍ متعددةٍ في «الصحيحين»، وَمنها أنها قالت: «والله، لا أتمَّ الله حج امرئ، ولا عمرته لم يطف بينهما»[٦]، يعني: لم يسعَ بين الصَّفا والمروة.

---

(١) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٥٢١)، حيث قال: «(فصل أركان الحج) أربعة... (والسعي) بين الصفا والمروة، لمَا تقدَّم في موضوعه...».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبَر (٤/٢٢٢)، حيث قال: «وبه قال أحمد وإسحاق، وهو قول عائشة رضي الله عنها أن السَّعي بين الصفا والمروة فرض. وبه قال مالك والشافعي ومَنْ ذكَرنا معهم». اذكر قول إسحاق من مسائل أحمد.

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبَر (٤/٢٢٢)، حيث قال: «وقال ابن عباس، وأنس، وعبدالله بن الزبير: هو تطوعٌ، وبه قال الكوفيون، وهو قول الحسن وابن سيرين. قال أبو عمر: قول سفيان والكوفيين في إيجابهم الدم يحتمل أن يكون عندهم تطوعًا، ويحتمل أن يكون عندهم سُنَّة، وهو الأظهر في إيجابهم الدم».

(٤) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢/١٣٤)، حيث قال: «وإذا كان واجبًا، فإن تركه لعذر فلا شيء عليه، وَإِنْ تَرَكه لغير عذرٍ، لزمه دم».

(٥) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٢٢٢)، حيث قال: «ورُوِيَ عن الحسن أنه قال: لا شيء عليه، رواه يحيى القطان، عن الأشعث، عن الحسن في الرجل ينسى السعي بين الصفا والمروة، قال: ليس عليه شيءٌ».

(٦) أخرجه البخاري (١٧٩٠)، ومسلم (١٢٧٧)، ولفظ مسلم: عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، قال: قلت لها: إني لأظن رجلًا لو لم يطف بين الصفا والمروة، ما ضره؟ قالت: «لم؟»، قلت: لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] إلى آخر الآية، فقالت: «**ما أَتمَّ الله حجَّ امرئٍ ولا عمرته لم يطف بين الصفا والمروة...**».

وفي حديثٍ آخَرَ: «**إنَّ اللهَ كَتبَ عَلَيكم السَّعي فَاسْعوا**»[١]، وَهَذا الحَديثُ فيه كَلامٌ[٢]، لكنه بتتبُّع طُرُقه صالحٌ للاحتجاج به[٣]، أمَّا حديث عائشة فهو في «الصَّحيحَين»، وبعض ألفاظه في مسلم، وبعض ألفاظه في غيره[٤]، وفيه: أنها أقسمت أنه «لا أتم الله حج مَنْ لم يسعَ بين الصفا والمروة»، فهذه حجة الذين قالوا بأنه ركنٌ.

ثمَّ إنه ينبغي علينا أن نحرص كلَّ الحرص ألا نفرط في أمرٍ من الأُمور، وأن كل مسألة نجد فيها خلافًا، فينبغي أن نأخذ بما هو الأحوط لنا في ديننا؛ لأن الرسول ﷺ يقول: «**دع ما يَريبك إلى ما لا يَريبك**»[٥]، وَنَحن نجد أنَّ الرَّسُولَ ﷺ قَدْ سعى وقال: «**خُذُوا عني مَنَاسككم**»[٦].

➢ **قولهُ: (فَعُمْدَةُ مَنْ أَوْجَبَهُ مَا رُوِيَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَسْعَى وَيَقُولُ: «اسْعَوْا؛ فَإِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعْيَ»، رَوَى هَذَا الحَدِيثَ الشَّافِعِيُّ عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ المُؤَمِّلِ).**

---

(١) أخرجه أحمد (٤٥/٤٥٥)، وصححه الأَلْبَانيُّ في «الإرواء» (١٠٧٢).

(٢) **يُنظر**: «نصب الراية» للزيلعي (٣/٥٥)، حيث قال: «... وأعلَّه ابن عديٍّ في «الكامل» بابن المؤمل، وأسند تضعيفه عن أحمد، والنسائي، وابن معين، ووافقهم، ومن طريق أحمد، الطبراني في «معجمه»، ومن طريق الشافعي رواه الدارقطني، ثم البيهقي في «سننيهما»...».

(٣) صححه الأَلْبَانيُّ في «الإرواء» (١٠٧٢).

(٤) أخرجه الترمذي (٢٩٦٥)، عن عروة، قال: قلت لعائشة: ما أرى على أحدٍ لَمْ يطف بين الصفا والمروة شيئًا، وما أبالي ألا أطوف بينهما، فقالت: بئس ما قلت يابن أختي، «طاف رسول الله ﷺ وطاف المسلمون، وإنما كان من أهل لمناة الطاغية التي بالمشلل لا يطوفون بين الصفا والمروة، فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]، ولو كانت كما تَقُولُ لكانت: فلا جناح عليه ألَّا يطوف بهما..»، وَصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «الإرواء» (١٠٧١).

(٥) رواه النسائي (٢٥١٨)، وَصَححه الأَلْبَانيُّ في «المشكاة» (٢٧٧٣).

(٦) تقدَّم.

رواه الشافعي[١]، وأحمد[٢]، والحاكم وصححه[٣]، وقلنا: هو صحيح بتتبع طرقه[٤].

➢ **قوله: (وَأَيْضًا، فَإِنَّ الأَصْلَ أَنَّ أَفْعَالَهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فِي هَذِهِ العِبَادَةِ مَحْمُولَةٌ عَلَى الوُجُوبِ إِلَّا مَا أَخْرَجَهُ الدَّلِيلُ مِنْ سَمَاعٍ أَوْ إِجْمَاعٍ أَوْ قِيَاسٍ عِنْدَ أَصْحَابِ القِيَاسِ).**

وأَفْعَالُهُ ﷺ محمولةٌ على الوجوب؛ لأنها أيدت بالقول، والرسول ﷺ قال: «**خذوا**»، وهذا أمرٌ، والأمر يقتضي الوجوب، وطالما لم يدلَّ دليلٌ آخر على عدم وجوبه، فينبغي أن يبقى واجبًا.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَنْ لَمْ يُوجِبْهُ: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]).**

فلَا حَرَج عليه، لكن هذه الآية لها مناسبةٌ، وهي أن بعضَ المسلمين تحرَّج من السعي بين الصفا والمروة؛ لأنه كَانَ يوجد بهما صَنَمان، واحد على الصفا، وآخر على المروة، فكانوا يتذكرون هذين الصنمين، فوجدوا في ذلك حرجًا، فأنزل الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]، أي: ألا

---

(١) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٢/٢٣١)، حيث قال: «أخبرنا عبدالله بن المؤمل العابدي، عن عمر بن عبدالرحمٰن بن محيصن، عن عطاء بن أبي رباح، عن صفية بنت شيبة قالت: أخبرتني بنت أبي تجراة إحدى نساء بني عبدالدار قالت: «دخلت مع نسوة من قريش دار ابن أبي الحسين ننظر إلى رسول الله ﷺ وهو يسعى بين الصفا والمروة، فرأيته يسعى وإنَّ مئزره لَيَدور من شدة السعي حتى إني لأقول: إني لا أرى ركبتيه، وسمعته يقول: «**اسعوا؛ فإن الله كَتَب عليكم السعي**».

(٢) تقدَّم.

(٣) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٤/٧٩).

(٤) تقدَّم.

يطوف بهما؛ ولذلك نَجد أنَّ اللهَ قال: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾، إذًا، هُمَا شَعيرَتان من شعائر الله، وإذا كانتا كذلك، فَهُما نسكٌ من المَنَاسك، وعبادةٌ من العبَادَات، فيَنْبغي أن نُحَافظَ عليها، وقَدْ جَاء عملُ رَسُول الله ﷺ بيانًا لذَلكَ، وما ورَد عن عائشة رضي الله عنها، وما جاء عن الرسول ﷺ: «**إنَّ اللهَ كتبَ عَليكم السَّعي، فَاسْعُوا**»(١).

➢ **قوله: (قَالُوا: إِنَّ مَعْنَاهُ ﴿أَلَّا يَطُوفَ﴾، وَهِيَ قِرَاءَةُ ابْنِ مَسْعُودٍ، وَكَمَا قَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟﴾ [النساء: ١٧٦]، مَعْنَاهُ أَيْ: لِئَلَّا تَضِلُّوا).**

فالله تعالى يقول: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟﴾، أي: يُبيِّن لنا؛ لئلَّا نضل، يُبيِّن الله لنا طريقَ السعادة وطريقَ النجاة، إذًا هناك لام التعليل محذوفة أي: مقدرة (لئلا تضلوا).

➢ **قوله: (وَضَعَّفُوا حَدِيثَ ابْنِ المُؤَمِّلِ(٢). وَقَالَتْ عَائِشَةُ: الآيَةُ عَلَى ظَاهِرِهَا، وَإِنَّمَا نَزَلَتْ فِي الأَنْصَارِ).**

وهذا الكتاب لا يستوعب الأدلَّة، وقَدْ أشرنا إلى شيءٍ منها.

➢ **قوله: (تَحَرَّجُوا أَنْ يَسْعَوْا بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ عَلَى مَا كَانُوا يَسْعَوْنَ عَلَيْهِ فِي الجَاهِلِيَّةِ)(٣).**

فَكَانوا يعرفون أن هذا المكان تُقَام فيه الأصنام، فوجدوا حرجًا في أن يطوفوا فيه، فَبيَّن اللهُ تعالى لهم بأنَّ ذلك وقت قد ولَّى وأدبر، وأنه قد جاء الحقُّ، وزهق الباطل، وأن الباطل كان زهوقًا، والله تعالى قد مسح الجاهلية، وأزَال معالمها وأبطلها، وأقام مَقَامها هذه الشريعة الإسلامية الخالدة الباقية التي لا تفنى لكثرة ما ينفق منها، ولا تبلى بتعدُّد ما يُؤْخذ

---

(١) تقدَّم.

(٢) تقدم، وينظر: «نصب الراية» للزيلعي (٣/٥٤ ـ ٥٧).

(٣) تقدَّم.

منها، شريعة الله الخالدة المستقيمة التي قد حَوَتْ جميع ما يحتاج إليه الناس في هذه الحياة الدُّنيا، وما يوصلهم إلى جَنَّةٍ عَرْضها السمٰوات والأرض، لمَنْ سلك طريق هذه الشريعة، واستجاب لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ٢٤﴾ [الأنفال: ٢٤].

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ كَانَ مَوْضِعَ ذَبَائِحِ المُشْرِكِينَ. وَقَدْ قِيلَ: إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَسْعَوْنَ بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ تَعْظِيمًا لِبَعْضِ الأَصْنَامِ، فَسَأَلُوا عَنْ ذَلِكَ، فَنَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ مُبِيحَةً لَهُمْ، وَإِنَّمَا صَارَ الجُمْهُورُ إِلَى أَنَّهَا مِنْ أَفْعَالِ الحَجِّ؛ لِأَنَّهَا صِفَةُ فِعْلِهِ ﷺ، تَوَاتَرَتْ بِذَلِكَ الآثَارُ، أَعْنِي: وَصْلَ السَّعْيِ بِالطَّوَافِ[1]. القَوْلُ فِي صِفَتِهِ، وَأَمَّا صِفَتُهُ فَإِنَّ جُمْهُورَ العُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ مِنْ سُنَّةِ السَّعْيِ بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ أَنْ يَنْحَدِرَ الرَّاقِي عَلَى الصَّفَا بَعْدَ الفَرَاغِ مِنَ الدُّعَاءِ).**

والإنسان عندما يصعد على حجرٍ، ثم ينزل فيمشي، فإذا جاء إلى المكان الذي كان واديًا، أسرع فيه، ثم يمشي، ثم يصعد على المروة، فَيَقول كما قال على الصفا، وهو ما أشرنا إليه، ثم ينزل ماشيًا، فإذا ما جاء إلى ذلك المكان الذي بين العَلَمين أسرع، وإنما يفعل هذه الأفعال تعبُّدًا لله ﷻ بها[2]، ونحن مأمورون بأن نستجيب لأوامر الله، وأن نستجيب أيضًا لأوامر رسول الله ﷺ، وأن نَتَجنَّب ما جاء النهي عنه في كتاب الله ﷻ، وفي سُنَّة رسوله ﷺ، وأدلُّ دليلٍ على هذا ما جاء عن عمر رضي الله عنه عندما وقف عند الحجر الأسود، وكيف كَانَ حال عمر في الجاهلية، وعمر بن الخطاب في الإسلام الرجل العظيم الذي إذا سلك طريقًا، سلكَ الشيطانُ طريقًا آخر غير طريقه، كان عمر رضي الله عنه يقول للحجر:

---

(١) كما في حديث جابر، أخرجه مسلم (١٢١٨).

(٢) تقدَّم.

«إني لأعلم أنك حجرٌ لا تنفع ولا تضر، ولولا أنِّي رأيتُ رسول الله ﷺ يُقبِّلك، ما قبَّلتك»[١]، وَيَقف خلف رسول الله ﷺ وهو يُقبِّل الحجر ودموعه ﷺ تَذْرف وتسيل من عينيه، وهو كذلك يبكي وراءه[٢]، إنَّ ذلك دليل رقَّة القلب والخشوع والاستجابة والإخلاص الذي استقرَّ في هذه القلوب، فأنار لها طريق الخير والرشاد.

وهَذَا يُذكِّرنا بقصة أُمِّ إسماعيل[٣] عندما أتَى بها إبراهيم أبو الأنبياء، فَوَضعها في هذا المكان القحل الذي لا ماء فيه، ولا مرعى، ولا إنس، ليسَ معهما إلا سقاءٌ فيه ماءٌ، وجرابٌ فيه شيء من التمر، ثم يرجع ويتركهما في هذا المكان الموحش، ثم إنَّ هاجر تسير خلف إبراهيم تسأله: لمَنْ تتركنا؟ فلا يرد عليها ثلاث مرات، ثم تسير وراءه، فلما لم يردَّ عليها في بعض الروايات قالت: الله أَمَرك بذلك؟ قال: نعم. قالت: إذن لا يضيعنا.. لا يُضيِّعنا ما دام هذا بأمرٍ من الله ﷻ، وبتوجيهٍ منه، وهو الذي هداك إلى هذا الطريق، وأرشدك أن تحملنا، وتأتي بنا، فتضعنا في هذا المكان، وهذا ما حصل حقًّا؛ لأن الله تَعالَى لا يضيع أولياءه، ولا يغفل عنهم ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ [النحل: ١٢٨]، ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَـٰدُ ﴿٥١﴾﴾ [غافر: ٥١]، ثم تعود المرأة وتظل تشرب من هذا الماء، وتأكل من هذه التمرات، وتُرْضع ولدها من ثديها، وتمضي الأيام وهي ليست بكَثِيرةٍ، وينتهي الماء، وكذلك التمر، فماذا تفعل بعدما أصبحت ترى ابنها يَتَلوَّى؛ لأن ثَدْيها قد جفَّ، فلا يوجد فيه لبنٌ كي ترضعه، هذه الأم التي نسيت نفسها، لا يهمها أن تموت إنما تفكر في حالة هذا الطفل الرضيع الذي أصبح يتلوَّى ويضربها من شدة الجوع، فما كان منها وهي

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٩٧)، عن عابس بن ربيعة، عن عمر ﷺ: أنه جاء إلى الحجر الأسود فقبَّله، فقال: «إني أعلم أنك حجر، لا تضر، ولا تنفع، ولولا أني رأيتُ النبيَّ ﷺ يُقبِّلك ما قبَّلتك».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجها البخاري (٣٣٦٤).

الأم العطوف الحنون إلا أن انطلقت إلى أقرب موضعٍ لها وهو الصفا، فصعدت عليه، فلم تجد أحدًا يسعفها في هذا المقام بشيءٍ، ثمَّ نزلت من هذا المكان، فإذا مَا مرَّت ببطن الوادي الذي هو مكان السعي الآن، أسرعت؛ لأنها عندما تنزل لا ترى ابنها فلذة كبدها، فَتُسْرع، ثمَّ تذهب إلى المروة، وتفعل وتتحسس، وتمضي الأشواط السبعة حتى إذا كانت في آخر شوطٍ منها وهي على المروة، سمعت صوتًا، فأخذت تخاطب نفسها وتقول: صه وصه، كأنها تقول لنفسها: اسكتي، وإذا به جبريل عليه السلام، يَنْزل فيضرب بعقبه أو بجناحه الأرض، فيخرج ماء زمزم، فتأتي إليه، فيَنْشرح صَدْرها، ويَطْمئن فؤادها، وتعود إليها البهجة، وأَخذَتْ تجمع هذا الماء خشية أن ينتهي، ثم يُبشِّرها بأن الله سبحانه وتعالى لن يضيعهما في هذا المقام، وأن هذا الابن سيكون مع والده يبنيان بيت الله في هذا المقام، وتمضي الأيام، ويبدأ هذا الطفل الرضيع يشب عن الطوق، ويكبر شيئًا فشيئًا، وتأتي جماعةٌ من قبيلة جرهم، فَيَرون الطيورَ تُحلِّق حول الماء، فاستغربوا ذلك؛ لأنَّ هذه أرضٌ مقفرةٌ، ليس فيها نباتٌ، ولا ماءٌ، فكيفَ تُحلِّق هذه الطُّيور في هذا المكان؟ فما كان منهم إلا أن جاء بعضهم ليتأكد، فَوَجدوا الماء، فنزلوا عندها، وتمرُّ الأيام، ويَكْبر إسماعيل عليه السلام، ويتزوج من هذه القبيلة، ويأتي والدُهُ بعد فترة بعد أن تزوج ولا يجده في مكانه، ويسأل عنه، ويجد امرأته فيسألها عن حالهما، فتقول: نحن في كربٍ، وفي شدةٍ، وفي ضيقٍ، ثم يحملها رسالةً لتبلغها زوجها، فيأتي إسماعيل من الصيد، فيسألها: أجاء أحدٌ؟ فقالت: جاء رجلٌ وَصْفه كذا وكذا، قال: وهل أبلغكِ شيئًا أو حمَّلكِ أمانةً؟ قالت: نعم، فذكرت أنه سألها عن حالتهم، فذكرت له، فقالت: أوصاني بأن أقول لك: غَيِّر عتبة بابك، فقال: أنتِ عتبة بابي، فطلَّقها، ثم تزوَّج أُخرى وبعد فترةٍ من الزمن يعود ولا يجد ابنه، وَيَجد تلكم المرأة الطيبة الصالحة، فيسألها عن حَالِهما، فتقول: نحن في خيرٍ، وفي نعمةٍ، وفي سعادةٍ، وتصف له من الأوصاف الكثيرة، فيسألها: وما طعامكما؟ قالت: الماء واللحم؛ لأنه لا يوجد نبت في هذا المكان، إنما هي طيورٌ تُصَاد؛ حيوان أو ماء يُشْرب، فذكرت لَه

ذَلكَ، فأوصاها، قال: إذا جاء زوجكِ فقولي كذا، وأمريه أن يُمْسك عتبةَ بابه، ثمَّ بعد ذلك يجيء بعد فترةٍ، ويجده يَبْري له نبلًا للصيد، فيخبره بأن الله ﷻ قد أمرهما ببناء هذا البيت، فيقول له: أطع ربك، والله تعالى يقول: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾﴾ [البقرة: ١٢٧].

➢ **قوله: (فَيَمْشِي عَلَى جِبِلَّتِهِ حَتَّى يَبْلُغَ بَطْنَ المَسِيلِ، فَيَرْمُلُ فِيهِ حَتَّى يَقْطَعَهُ إِلَى مَا يَلِي المَرْوَةَ).**

فبَعْد أن يذكر الدعاء، يستقبل البيت، ويرفع يديه، ويكبر ثلاثًا، ثم يقول: «**لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وَهُوَ على كل شيءٍ قدير، لا إلٰه إلا الله وحده، أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده**»، ثم بعد ذلك يدعو[1]، وعليه أن يختار لنفسه الدعاء النافع؛ إنْ كان قد حَصَلتْ منك هفواتٌ أو تقصيرٌ في جنب الله، فيَسْأل الله الهدايةَ والتوبةَ النصوحَ، وأن يعقد العزمَ، ثم بعد ذلك ينزل، فإذا ما جاء بين العلمين، وهو المكان الذي كانت تُسْرع فيه هاجر أم إسماعيل، فعليه أن يسرع اقتداءً برسول الله ﷺ، فإنه كان يُسْرع في هذا المقام حيث جاء في أحد الأحاديث ما نصُّهُ: «أن إزاره كان يدور»[2]، يعني: من شدة سرعة رسول الله ﷺ، لكنه يسرع إن وجد مكانًا، أما مع كثرة الزحام واختلاط الناس إن لم يستطع فلا يفعل.

➢ **قوله: (فَيَرْمُلُ فِيهِ حَتَّى يَقْطَعَهُ إِلَى مَا يَلِي المَرْوَةَ).**

فإذَا جاء إلى المروة، صعد عليها، وقال كما قال على الصفا،

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨)، وتقدَّم.

(٢) أخرجه أحمد (٣٦٣/٤٥)، عن حبيبة بنت أبي تجراة قالت: دَخَلنا دار أبي حسين في نِسْوةٍ من قريش، والنبي ﷺ يطوف بين الصفا والمروة، قالت: وهو يسعى يدور به إزاره من شدة السعي، وهو يقول لأصحابه: «**اسعوا؛ فإنَّ الله كَتبَ عليكم السعي**»، وصححه الألْبانيُّ في «الإرواء» (١٠٧٢).

ومشى كما مشى، ذهابه من الصفا إلى المروة، وهذا شوطٌ، ومن المروة إلى الصفا شوطٌ آخر، وهكذا يبدأ بالصفا، وينتهي بالمروة.

➢ **قوله: (فَإِذَا قَطَعَ ذَلِكَ وَجَاوَزَهُ، مَشَى عَلَى سَجِيَّتِهِ حَتَّى يَأْتِيَ المَرْوَةَ، فَيَرْقَى عَلَيْهَا حَتَّى يَبْدُوَ لَهُ البَيْتُ).**

فعليه أن يمشي مِشْيَته المعتادة، فإن كان من الذين يسرعون طويلًا فَلْيسرع، وإن كان من الذين يمشون برفقٍ، فليفعل.

➢ **قوله: (ثُمَّ يَقُولُ عَلَيْهَا نَحْوًا مِمَّا قَالَهُ مِنَ الدُّعَاءِ وَالتَّكْبِيرِ عَلَى الصَّفَا، وَإِنْ وَقَفَ أَسْفَلَ المَرْوَةِ، أَجْزَأَهُ عِنْدَ جَمِيعِهِمْ[1]، ثُمَّ يَنْزِلُ عَنِ المَرْوَةِ).**

ومراد المؤلف أن الصعودَ على الصفا والمروة ليس شرطًا، لكن الأَوْلَى والأفضل أن يصعد كما فعل رسول الله ﷺ، وهذه حَسَناتٌ تتوارد على المسلم، وتأتيه تَتْرى، فلماذا لا يغتنم الفرصة ويختطفها ليجدها مسجلةً له في يوم لا ينفع فيه مالٌ ولا بنون عندما يقول الله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الأنبياء: ٤٧]، والله تعالى لا يظلم أحدًا: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩].

➢ **قوله: (فَيَمْشِي عَلَى سَجِيَّتِهِ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى بَطْنِ المَسِيلِ، فَإِذَا انْتَهَى إِلَيْهِ، رَمَلَ حَتَّى يَقْطَعَهُ إِلَى الجَانِبِ الَّذِي يَلِي الصَّفَا).**

وهُمْ يريدون بالسعي الإسراعَ في الطواف، بمَعْنى أنه يرمل، ولا مانع؛ لأن حقيقة القصد هنا يختلف هناك، فالرَّمَل هناك إنما هو مقاربة الخطى مع الإسراع، لكن القصد هنا الجري يعني: الإسراع؛ ولذلك فإن

---

(١) يُنظر: «الإقناع» لابن القطان (٢٦٦/١)، حيث قال: «وأجمعوا أن مَنْ لم يفعل ووقف في أصل الصفا، أجزأه».

الرسول ﷺ كان يسرع، حتى في وصفه: «أنه يدور بإزاره حتى رأوا بعض ساقه»(١).

➢ قوله: (يَفْعَلُ ذَلِكَ سَبْعَ مَرَّاتٍ، يَبْدَأُ فِي كُلِّ ذَلِكَ بِالصَّفَا، وَيَخْتِمُ بِالمَرْوَةِ).

وَهَاجر عليها السلام أيضًا قَدْ فَعَلتْ ذلك سبع مرات، إذًا هذه عبادةٌ شَرَعها الله ﷻ ليبتلينا، وعلينا أن نَسْتَجيبَ ونقومَ بهذه العبادة، فَإِنْ فَعَلنا، فَاللهُ ﷻ سيُثيبُنَا على ذلك، وَإِنْ شَكَرنا سَيَزيدنا ﷻ: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧].

➢ قوله: (فَإِنْ بَدَأَ بِالمَرْوَةِ قَبْلَ الصَّفَا، أُلْغِيَ ذَلِكَ الشَّوْطُ)(٢).

فلو أن إنسانًا أخطأ، فبدأ بالمروة، لا يُحْسب له هذا الشوط، إنما الذي يُحْسب له الذي بدأه من الصفا، كما لو أن إنسانًا طاف الشوط الأول معكسًا بمعنى أنه بدل أن يجعل الكعبة عن يساره، جعلها عن يمينه، كذلك لا يجوز، أو أن إنسانًا طاف حول الكعبة ولم يستوعب الحجر الذي نبَّهنا عليه، لم يجز ذلك.

➢ قوله: (لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «نَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ، نَبْدَأُ بِالصَّفَا»(٣)، يُرِيدُ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]، وَقَالَ عَطَاءٌ: إِنْ جَهِلَ، فَبَدَأَ بِالمَرْوَةِ، أَجْزَأَ عَنْهُ)(٤).

والصَّحيح أنه لا يجزئ، ولا يُعْذر في هذا المقام.

---

(١) تقدَّم.

(٢) يُنظر: «الإقناع» لابن القطان (٢٦٧/١)، حيث قال: «وأجمعوا أن من سُنَّة السعي بينهما أن يرمل في بطن المسيل حتى يقطعه إلى الجانب الذي يليه، هكذا حتى يتم سبع مرات بين الصفا والمروة، ومَنْ بدأ بالمروة، ألغى شوطًا».

(٣) أخرجه مسلم (١٢١٨)، وتقدَّم.

(٤) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٢٠/٤)، حيث قال: «وقد رُوِيَ عن عطاء أنه إن جهل أجزأه، ورُوِيَ عنه أنه لا يعتدُّ بهذا الشوط كما قال سائر العلماء».

➢ قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ فِي وَقْتِ السَّعْيِ قَوْلٌ مَحْدُودٌ؛ فَإِنَّهُ مَوْضِعُ دُعَاءٍ)[١].

ومُرَاد المؤلف أنه ليس له دعاء مخصوص، وقد جاء في مواضع: «**ربَّنا آتنا في الدنيا حسنةً**»[٢] بين الركنين، وجاء: «**اللَّهمَّ أنتَ السلام، ومنك السلام، حيِّنا ربنا بالسَّلام**»[٣]، أول ما يبدأ، لَكن الغالبَ أنه لا يوجد دعاءٌ مخصوصٌ، وإنَّما يختار لنفسه الدعاء الذي يحتاج إليه في هذا المقَام، وليتخيَّر من الأدعية، وَلْيكثر من ذِكْرِ الله، ومن طلب الهداية والاستقامة على دين الله، وليسأل الله ﷻ أن يعفو عنه؛ ولذلك قالت عائشة رضي الله عنها لرسول الله ﷺ: لَوْ عَلِمْتُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ، مَا كُنْتُ أَسْأَلُ رَبِّي وَأَدْعُو بِهِ؟ قال: «**قُولِي: اللَّهمَّ إنَّك عفوٌّ تحبُّ العفوَ فَاعْف عنِّي**»[٤].

ولا بدَّ من الإخلاص، وصدق النيَّة، والإقبال على الله حتى يظفر بخيري الدُّنيا والآخرة، وَيَكُون قَدْ رجع بتجارةٍ لن تبور؛ ولذلك يقول الله ﷻ في عُمَّار بيته: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (٢٦٧/١)، حيث قال: «وكراهية الحديث في السعي عليه جماعة العلماء في كراهية الكلام بغير ذكر الله في الطواف والسعي إلا فيما لا بدَّ منه؛ لأنه موضع دعاءٍ».

(٢) أخرجه أبو داود (١٨٩٢)، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود ـ الأم» (١٦٥٣).

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١١٨/٥)... عن مكحول قال: كان النبي ﷺ إذا دخل مكة فرأى البيت، رفع يديه وكبر، وقال: «**اللَّهمَّ أنتَ السلام، ومنك السلام، فحَيِّنا ربنا بالسلام، اللهم زِدْ هذا البيت تشريفًا وتعظيمًا، ومهابةً، وزد مَنْ حجه أو اعتمره تكريمًا وتشريفًا وتعظيمًا وبرًّا**».

ويُنظر: «مناسك الحج والعمرة» للأَلْبَانيِّ (٢٦)، حيث قال: «ولم يثبت عن النبي ﷺ هنا دعاء خاص، فيدعو بما تيسر له، وإن دعا بدعاء عمر: «اللهم أنت السلام ومنك السلام، فحَيِّنا ربنا بالسلام»، فحسن؛ لثبوته عنه رضي الله عنه».

(٤) رواه أحمد (٢٣٦/٤٢)، وصححه الأَلْبَانيُّ في «المشكاة» (٢٠٩١).

وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٣٧﴾﴾ [النور: ٣٦، ٣٧]، وَلذَا كَانَت النتيجة: ﴿لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٨﴾﴾ [النور: ٣٨].

➢ **قوله: (وَثَبَتَ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا وَقَفَ عَلَى الصَّفَا يُكَبِّرُ ثَلَاثًا، وَيَقُولُ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ، وَلَهُ الحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»)**[1].

فأنت حينما تقول: لا إله إلا الله، أي: لا معبود بحقٍّ إلا الله، «لا إله» تنفي عبادة أي معبود إلا الله، وهذه هي التي من أجلها أَرْسَل الله ﷻ الرسلَ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنبياء: ٢٥].

ويَقُولُ تَعالَى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

ويَقُولُ تَعالَى: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٣٦].

إنَّها السعادة، إنه الفوز والظفر بخَيْري الدنيا والآخرة، أن تَلْقى الله تعالى وأنت على عقيدة صحيحة، أعظم شيءٍ في هذه الحياة أن نصلح عقائدنا، وأن تكون عقيدتُنَا على منهج كتاب الله ﷻ، وعلى سُنَّة رسول الله ﷺ، يقول الله ﷻ: ﴿هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [غافر: ٦٥].

ولمَّا جَاءَ رجلٌ إلى رسول الله ﷺ قال: يا رسول الله، أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه؟ فنزل قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾﴾ [البقرة: ١٢٦]، فالله ﷻ يغضب إنْ تركتَ سؤاله، أما الإنسان فإنه يملُّ منك، والله تعالى يقول: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨)، وتقدَّم.

لَكُمْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [غافر: ٦٠]، ولنتحين المواضع التي يُسْتجاب فيها الدعاء، عند السجود مثلًا، فأَقْرَب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد[١]، وعندما يبقى ثلث الليل الآخر، فإن الله ﷻ ينزل كل لَيْلةٍ نزولًا يليق بجلالِهِ وعظمتِهِ، فيقول: هل من سَائِلٍ فأُعْطيه؟ هل من مُسْتَغْفرٍ فأغفر له؟ هل من تَائِبٍ فأتوب عليه؟[٢]، يَقُول الله ﷻ: ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [البقرة: ١٣٨].

وقال: ﴿۞ وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟﴾ [آل عمران: ١٣٣ ـ ١٣٥]، والإنسان قَدْ تحصل منه خطايا، وقَدْ تحصل منه ذنوبٌ، وقد يَقْترف أمورًا في جنب الله؛ ولذلك قَدْ فتح لنا أبواب التوبة: ﴿وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١]، والرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ يقول: «**لَوْ لَمْ تُذْنبوا، لَذَهب الله بكُمْ، وَلَجاء بقوم يُذْنبون ثمَّ يَسْتغفرون، فيغفر الله لهم**»[٣]، لكن ليس معنى ذلك أننا نُوَاصل الذُّنوبَ، فَالإنسَانُ لا يضمن نفسه، قد يذنب فيتوب، فيتوب الله عليه، فربما يعود إلى ذنبه، فتأتيه المنية فلا يجد فرصةً.

➢ **قوله: (يَصْنَعُ ذَلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَيَدْعُو وَيَصْنَعُ عَلَى المَرْوَةِ مِثْلَ ذَلِكَ)**[٤].

---

(١) أخرجه مسلم (٤٨٢)، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، فأكثروا الدعاء**».

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٩٤)، ومسلم (٧٥٨)، عن أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: «**ينزل ربنا ـ تبارك وتعالى ـ كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول: مَنْ يدعوني فأستجيب له، مَنْ يسألني فأعطيه، مَنْ يستغفرني فأغفر له**».

(٣) أخرجه مسلم (٢٧٤٩)، عن أبي هُرَيرة، قال: قال رَسُولُ الله ﷺ: «**والذي نفسي بيده، لو لم تُذْنبوا لَذَهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون، فيستغفرون الله، فيغفر لهم**».

(٤) تقدَّم.

وَبِهَذَا يَنْتهي كلام المؤلف عن صفتِهِ.

➢ **قولهُ: (القَوْلُ فِي شُرُوطِهِ: وَأَمَّا شُرُوطُهُ، فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ مِنْ شَرْطِهِ الطَّهَارَةَ مِنَ الحَيْضِ كَالطَّوَافِ سَوَاءٌ[1]؛ لِقَوْلِهِ ﷺ فِي حَدِيثِ عَائِشَةَ: «افْعَلِي كُلَّ مَا يَفْعَلُ الحَاجُّ، غَيْرَ أَلَّا تَطُوفِي بِالبَيْتِ»).**

هذا الذي ذكره المؤلف غير مُسلَّم في الحقيقة؛ لأنه فرق بين الطواف وبين السعي، فالطواف لا خلاف أن الطهارة شرطٌ فيه، ولكنهم اختلفوا في الحدث الأصغر، هل يُشْترط أو لا؟ وكذلك أيضًا اختلفوا في الحائض إذا كانت هناك حالة ضرورة، هل تعتصب بثوبٍ وتطوف؟ هل العلة لأجل الطهارة أو لأجل ألَّا يُلوِّث المسجد؟ أمَّا بالنِّسبة للسعي، فلا شك أن الأَوْلَى والأكمل ألَّا يسعى الإنسان إلا وهو على طهارةٍ، لكن لو فعل ذلك، فهذا جائزٌ، وليسَ فيه شيءٌ، وأمَّا هَذِهِ الزِّيادة، فهي لَيْست في حديث عائشة في «الصحيحين»: «**افْعَلِي ما يفعل الحاجُّ غير ألَّا تَطوفِي بالبَيْت**»[2]، وَفيها كلامٌ للعُلَماء[3].

ثمَّ إنَّ السعيَ مختلفٌ فيه بين العلماء، فبَعْضُ العلماء يرى أنه ركنٌ كالطواف، وبناءً عليه لو تركه الإنسان، فَسد حجُّهُ، وبعضهم يرى أنه واجب، وعلى قول مَنْ يرى أنه واجبٌ كأبي حنيفة يَجْبره دمٌ، وهناك قول:

---

(١) وليس كما قال، **ويُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (٢٦٨/١)، حيث قال: «ولا أعلم مَن اشترط الطهارة في السعي بين الصفا والمروة إلا الحسن البصري، فإنه قال: إنْ سعى على غير طهارة، وذكر قبل أن يحل أعاد، وإن ذكر بعدما أحل فلا شيء عليه».

(٢) تقدَّم.

(٣) **يُنظر**: «فتح الباري» لابن حجر (٥٠٤/٣)، حيث قال: «قال ابن عبدالبر: لم يقله أحدٌ عن مالك إلا يحيى بن يحيى التميمي النيسابوري. قلت: فإن كان يحيى حفظه، فلَا يدلُّ على اشتراط الوضوء؛ لأن السعي يتوقف على تقدُّم طوافٍ قبله، فإذا كان الطواف ممتنعًا، امتنع لذلك، لا لاشتراط الطهارة له».

إنه سُنَّة، وهذا قول ضعيف، لَكن القولين القويين: الركنية والوجوب[١].

➢ **قوله: (وَلَا تَسْعَيْ بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ»، انْفَرَدَ بِهَذِهِ الزِّيَادَةِ يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، دُونَ مَنْ رُوِيَ عَنْهُ هَذَا الحَدِيثُ)**[٢].

لكن رواية «الصحيحين»: «**افْعَلِي ما يفعل الحاج غير ألَّا تَطُوفِي بالبيت**»[٣]، وفي حديث أسماء: «**اصْنَعي ما يصنع الحاج إلا أن تطوفي بالبيت**»، وهو في «صحيح مسلم»[٤].

➢ **قوله: (وَلَا خِلَافَ بَيْنَهُمْ أَنَّ الطَّهَارَةَ لَيْسَتْ مِنْ شُرُوطِهِ إِلَّا الحَسَنَ، فَإِنَّهُ شَبَّهَهُ بِالطَّوَافِ)**[٥].

وَبِهَذَا ينتهي الكلام عن شُرُوطه.

➢ **قوله: (القَوْلُ فِي تَرْتِيبِهِ: وَأَمَّا تَرْتِيبُهُ، فَإِنَّ جُمْهُورَ العُلَمَاءِ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ السَّعْيَ إِنَّمَا يَكُونُ بَعْدَ الطَّوَافِ، وَأَنَّ مَنْ سَعَى قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالبَيْتِ، يَرْجِعُ فَيَطُوفُ وَإِنْ خَرَجَ عَنْ مَكَّةَ)**[٦].

فَلَوْ أن إنسانًا سعى قبل أن يطوف، وفرقٌ بين السعي للعمرة وبين

---

(١) تقدَّم مفصلًا.

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٦٩/٤)، حيث قال: «أما قوله في هذا الحديث: ولا بين الصفا والمروة، فلم يقله من رواة «الموطإ»، ولا غيرهم إلا يحيى بن يحيى في هذا الحديث».

(٣) تقدَّم.

(٤) حديث أسماء بنت عُمَيس، أخرجه النسائي (٢٦٦٤)، وصححه الألْبَانيُّ في «صحيح أبي داود ـ الأم» (١٥٣١)، وتقدَّم لفظه.

(٥) **ويُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (٢٦٨/١)، حيث قال: «ولا أَعْلَم مَن اشترط الطهارة في السعي بين الصفا والمروة إلا الحسن البصري، فإنه قال: إن سعى على غير طهارةٍ، وذكر قبل أن يحل، أعَاد، وإن ذكر بعدما أحلَّ، فلا شيء عليه».

(٦) **ويُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (٢٦٨/١): «ولا خلاف أن الطواف قبل السعي، وبه جاءت الآثار، واختلف فيمن سَعَى قبل طوافه، وأجمعوا أن سُنَّة السعي أن يكون موصولًا بالطواف».

السعي للحج، وقد جاء عن الرسول ﷺ أن رجلًا سأله: سعيتُ قبل أن أطوف؟ قال: «**لا حرج**»[(١)]، لكن هذا قد ورد في الحج، وليس معنى هذا أننا نتمسك به، فلا بدَّ أن نتجنَّب الخلاف، أما بالنسبة للعمرة فلا ينبغي بأيِّ حَالٍ من الأحوال أن يُقدَّم السَّعي على الطواف، وَإنْ فعل فإنه يُلْغى السعي، وَعَليه أن يَسْعى بعد الطواف.

➢ **قوله: (فَإِنْ جَهِلَ ذَلِكَ حَتَّى أَصَابَ النِّسَاءَ فِي العُمْرَةِ أَوْ فِي الحَجِّ، كَانَ عَلَيْهِ حَجٌّ قَابِلٌ وَالهَدْيُ، أَوْ عُمْرَةٌ أُخْرَى[(٢)]. وَقَالَ الثَّوْرِيُّ: إِنْ فَعَلَ ذَلِكَ، فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ[(٣)]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[(٤)]: إِذَا خَرَجَ مِنْ مَكَّةَ، فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يَعُودَ، وَعَلَيْهِ دَمٌ، فَهَذَا هُوَ القَوْلُ فِي حُكْمِ السَّعْيِ وَصِفَتِهِ وَشُرُوطِهِ المَشْهُورَةِ وَتَرْتِيبِهِ).**

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٠١٥)، عن أُسَامة بن شريك، قال: «خرجت مع النبي ﷺ حاجًّا، فكان الناس يأتونه، فمَنْ قال: يا رسول الله، سعيتُ قبل أن أطوف أو قدمت شيئًا أو أخرت شيئًا، فكان يقول: «**لا حَرجَ، لا حَرجَ**»، إلا على رجلٍ اقترض عرض رجل مسلم وهو ظالم، فذَلكَ الذي حرج وهلك»، وصححه الألْبَانيُّ في «صحيح أبي داود ـ الأم» (١٧٥٩).

(٢) **لمذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٣٤/٢)، حيث قال: «الركن الثالث (السعي) لهما، (سبعًا بين الصفا والمروة منه... (وصحته)، أي: شرط صحته في الحجِّ والعمرة كائنة (بتقدُّم طواف) أي طواف كان، ولو نفلًا».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٩٧/٤، ٩٨)، حيث قال: «(وشرطه) ليقع عن الركن... (وأن يسعى بعد طواف ركن أو قدوم)».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٨٨/٢)، حيث قال: «(ويُشْترط تقدُّم الطواف عليه ولو) كان الطواف الذي تقدم عليه (مسنونًا كطواف القدوم)؛ لأن النَّبيَّ ﷺ إنما سَعَى بعد الطواف، وقال: «**لتأخُذُوا عني مَنَاسككم**».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٣٢/٤)، حيث قال: «وذكر عبدالرزاق قال: سألت الثوري عن رجلٍ بدأ بالصفا والمروة قبل الطواف بالبيت، فقال: أخبرني ابن جريج، عن عطاء: يطوف بالبيت، وقد جزى عنه».

(٤) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (٤٧٠/٢)، حيث قال: «ومن الواجبات كون الطواف وراء الحطيم، وكون السعي بعد طواف معتد به، وتوقيت الحلق بالمكان=

فمَنْ يقول: عليه دمٌ، يرى أنه واجب، وهناك مَنْ يرى أنه ليس عليه شيء؛ لأنه يراه سُنَّة، وَجُمْهور العلماء يرون أنه ركنٌ، ولذلك يجب أدَاؤه كالحال بالنسبة لطواف الإفاضة.

انتهى المؤلف من الكلام على السعي، وسينتقل إلى الحديث عن يوم التروية.

[الخُرُوجُ إِلَى عَرَفَةَ]

وهو في الحقيقة الخروج إلى منى؛ لأن منى قبل عرفات، ولعله خطأٌ.

قال المصنف رحمه الله رحمةً واسعةً: (وَأَمَّا الفِعْلُ الَّذِي يَلِي هَذَا الفِعْلَ لِلْحَاجِّ، فَهوَ الخُرُوجُ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ إِلَى مِنًى).

فبَعْد الفراغ من النُّسُك الأول وهو العمرة، يَأْتِي الخُرُوجُ إلى منًى.

➢ **قوله: (وَالمَبِيتُ بِهَا لَيْلَةَ عَرَفَةَ).**

وسُمِّيتْ منًى؛ لكثرة ما يُسَال فيها من الدماء، لكن المبيت في منى ليلة التاسع ليست واجبةً، وإنما هي سُنَّة باتفاق العلماء جميعًا[1]، بل إن الخروج إلى منًى، وأداء الصلوات الخمسة فيها، والمبيت فيها، كل ذلك سُنَّة فَعلَها رسول الله ﷺ[2]، وَفَعلها الصحابة مِنْ بعده، فلو أن إنسانًا خرج إلى عرفات مباشرةً لما فاته واجبٌ من واجبات الحج، وإنما يكون تَرَك سُنَّةً من السنن، والأَوْلَى بالمسلم وهو يؤدي هذَا المنسكَ العظيم،

= والزمان، وترك المحظور كالجماع بعد الوقوف، ولبس المخيط، وتغطية الرأس والوجه، والضابط أن كل ما يجب بتَرْكه دم، فهو واجب».

(١) سيأتي.

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨)، عن جابر: «... فلما كان يوم التروية، توجهوا إلى منًى، فأهلُّوا بالحج، وركب رَسُولُ الله ﷺ، فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر، ثم مكث قليلًا حتى طلعت الشمس...».

الركنَ الخامس من أركان الإسلام ألا يفرط في أيِّ فضيلةٍ تجمع له الحسنات، فإنه بأَمسِّ الحاجة إليها.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الإِمَامَ يُصَلِّي بِالنَّاسِ بِمِنًى يَوْمَ التَّرْوِيَةِ الظُّهْرَ وَالعَصْرَ وَالمَغْرِبَ وَالعِشَاءَ بِهَا مَقْصُورَةً).**

يصلي الإمام أو مَنْ يُنيبُهُ الإمام.

➢ **قوله: (إِلَّا أَنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ هَذَا الفِعْلَ لَيْسَ شَرْطًا فِي صِحَّةِ الحَجِّ لِمَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الوَقْتُ)**[1].

ومُرَاد المؤلف أنَّ الخروجَ إلى منًى، والبقاء فيها، والمبيت ليلة التاسع ليس من شروط الحج، ولا من واجباته، وإنما هو من سنن الحج التي إنْ فعلها أثيب عليها، وَإِنْ ترَكها فلا إثمَ عليه، لكنه ترك أمرًا فاضلًا، هو ليس شرطًا في صحة الحج في حقِّ مَنْ ضاق عليه وقتٌ، ومن لم يضق عليه الوقت.

➢ **قوله: (ثُمَّ إِذَا كَانَ يَوْمُ عَرَفَةَ، مَشَى الإِمَامُ مَعَ النَّاسِ مِنْ مِنًى إِلَى عَرَفَةَ وَوَقَفُوا بِهَا).**

وانتقلَ المُؤلِّف إلى الحديث عن يوم عرفة، وكان الأَوْلَى به أن يُشير إلى نمرة؛ لأن الرسول ﷺ عندما خرج من منًى متجهًا إلى عرفات إنما ضُربَت له قبة بنَمرة، ونَمرة قريبة من عرفة، بل هي ملاصقةٌ لها، وهناك من العلماء مَنْ يرى أنها من عرفة، والرسول ﷺ ضُربَت له القبة، ومكث بها حتى زالت الشمس[2].

---

(١) يُنظر: «الإقناع» لابن القطان (٢٧٤/١)، حيث قال: «وحُكِيَ عن ابن عمرَ أنه كان يصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء، والصبح بمنى، ثم يَغْدو إذا طلعت الشمس إلى عرفة، وهي سُنَّةٌ معمولٌ بها مستحبةٌ بإجماع، فعلها رسول الله ﷺ، ولا شيء عندهم على تاركها إذا وقف بعرفة».

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨)، عن جابر: «...وأمر بقُبَّةٍ من شعر تُضْرب له بنمرة، فسار=

ويقال: إن نمرة يجد الإنسانُ فيها راحةً في بقائه بها، إذًا الرسول ﷺ فَعَل ذلك، لكن هل هذا نسك أو غير نسك؟

العُلَماءُ مُخْتلفون فيه، والظاهرُ أنَّ هذا نسكٌ؛ لأنَّ الرَّسول ﷺ أقام بها هذه الفترة، وليس شرطًا أن يبقى بها الإنسان، فلو بقي في عرفة، كفاه ذلك ولا حاجة، لكن الرسول ﷺ ضُربَت له القبة، أي: الخيمة، وأقام فيها، وأقام المسلمون، فلما زالت الشمس رَكبَ ناقته القصواء، وذهب إلى عرفات.

➢ **قوله: (الوُقُوفُ بِعَرَفَةَ: وَالقَوْلُ فِي هَذَا الفِعْلِ يَنْحَصِرُ فِي مَعْرِفَةِ حُكْمِهِ...).**

وَالحجُّ إنَّما يبدأ فعلًا من عرفات، أي: أفعال الحج، لكن سبق ذلك نيَّة الدخول في النُّسُك، وهذه النية إنما هي ركنٌ في الحج، وَهي كذلك ركنٌ في العمرة، وليس معنى هذا أنَّ لبس الإحرام إنما هو الدخول في النسك[1]؛ لأنَّ الدخولَ في النُّسُك هو أن تلبس الإزار والرداء، وأن تنوي بقلبك أيْ: تَقْصد الحج أو العمرة، وأن تتلفَّظ بذلك استحبابًا، فتقول: لبيك حجًّا، لكن أفعال الحاج وأعماله إنما تبدأ بالوقوف بعرفة.

والوقوفُ بعرفة ركنٌ من أركان الحج، ومتى فاته الإنسان يكون قد فاته الحج، فلا يمكن تعويضه، ولا يمكن الرجوع إليه بعد وقته، فوقتُهُ محددٌ بالإجماع من وقت زَوَال شمس اليوم التاسع إلى طلوع فجر ليلة يوم النحر، وَهناك مِنَ العلماء مَنْ يرى أن الوقتَ يطلع من بعد طلوع الفجر[2]، لَكن المُجْمع عليه هو من وَقْت الزوال إلى وقت طلوع الفجر

= رسول الله ﷺ ولا تشك قريش إلا أنه واقف عند المشعر الحرام، كما كانت قريش تصنع في الجاهلية، فأجاز رسول الله ﷺ حتى أتى عرفة، فوجد القبة قد ضُربَت له بنمرة، فنزل بها، حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء، فرحلت له...».

(١) تقدَّم.

(٢) سيأتي بيانه.

من ليلة يوم النحر، أي: ليلة العاشر[١]، هَذا هو وقته، والوقوف في هذا الوقت حتى ولو مارًّا أو حتى نائمًا واقفًا على أي حالة يعد وقوفًا[٢]، لكن لو بقي الإنسان بنمرة، ومنها انطلق إلى المزدلفة، لا يكون قد وقف بعرفة، وفاته الحجُّ، فلننتبه حتى لا نضيع أعمالنا، ولا نكون كالتي نقضت غَزْلها.

➢ **قولهُ: (... وَفِي صِفَتِهِ، وَفِي شُرُوطِهِ، أَمَّا حُكْمُ الوُقُوفِ بِعَرَفَةَ، فَإِنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ رُكْنٌ مِنْ أَرْكَانِ الحَجِّ)**[٣].

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (٢٧٦/١)، حيث قال: «وأجمعوا أن مَنْ وقَف بها يوم عرفة قبل الزوال، وأفاض منها قبل الزوال أنه لا يعتدُّ بها، وإن لم يرجع فيقف (بعده) أو في ليلته تلك قبل الفجر: فقد فاته الحج»، وسيأتي مذهب الحنابلة.

(٢) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٥٠٦/٢)، حيث قال: «(قوله: لأنَّ الشرط الكينونة فيه)، أي: في محل الوقوف المعلوم من المقام... والمراد بالكينونة: الحصول فيه على أي وجهٍ كان ولو نائمًا، أو جاهلًا بكونه عرفة، أو غير صاح، أو مكرهًا، أو جنبًا، أو مارًّا مسرعًا».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣٧/٢)، حيث قال: «(ولو مر)، أي: كان مارًّا بشرطين أفاد الأول بقوله: (إن نواه)... فكأنه قال: إن نوى الوقوف، وعلم بأن المار عليه هو عرفة، ولكن عليه دمٌ، فالاستقرار مطمئنًا واجب (أو) كان متلبسًا (بإغماءٍ) حاصل (قبل الزوال)، وأَوْلَى بعده حتى طلع الفجر، ولا دَمَ عليه».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» للشيخ زكريا الأنصاري (٤٨٧/١)، حيث قال: «مَنْ حصل في عرفة بنية الوقوف أو) بنية (غيره من طلب غريم أو ضائع أو) حصل فيها (مارًّا أو جاهلًا) بها، ولو ظنها غيرها (أجزأه) لخبر مسلم: «**وقفت هاهنا، وعرفة كلها موقف**»، (ويجزئ النائم) حصوله فيهما ولو استغرق الوقت بالنوم كما في الصوم (لا المغمى عليه والسكران والمجنون)».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٩٤/٢)، حيث قال: «(فمن حصل بعرفة في هذا الوقت ولو لحظة، ولو مارًّا بها أو نائمًا أو جاهلًا بها)، أي: بأنها عرفة (وهو من أهل الوقوف) بأن يكون مسلمًا عاقلًا محرمًا بالحج (صح حجه)».

(٣) **يُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (٢٧٥/١ ـ ٢٧٧)، حيث قال: «والوقوف بعَرَفة فرضٌ مجمعٌ عليه في موضعٍ معينٍ... وأجمعوا أَنْ لا حج لمَنْ فاته الوقوف بعرفة».

وَالرُّكن لا يسقط سهوًا، ولا عمدًا، فلو أن إنسانًا جهل حدود عرفة، لا يُعْذر بجهله، ولو أنه أخطأ فلا ينفعه، لكن لو أخطأ المسلمون جميعًا، فالصورة هنا تختلف، كما لو ظنوا أنه اليوم التاسع فتبين أنه العاشر، أو تبين أنه الثامن إلى آخره، هذه مسألة أُخرى.

➢ **قوله: (وَأَنَّ مَنْ فَاتَهُ فَعَلَيْهِ حَجٌّ قَابِلٌ).**

«حجٌّ قابلٌ»، يعني: في سنة قابلة؛ لأنه هنا لم يَسْتفد من حجِّه، والرسول ﷺ يقول: «**الحَجُّ عَرفَة**»[1].

➢ **قوله: (وَالهَدْيُ فِي قَوْلِ أَكْثَرِهِمْ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «الحَجُّ عَرَفَةُ»).**

وقَالَ الرَّسُولُ ﷺ: «**عَرفةُ كلُّها موقف، وارفعوا عن بطن عرنة**»[2].

➢ **قوله: (وَأَمَّا صِفَتُهُ: فَهُوَ أَنْ يَصِلَ الإِمَامُ إِلَى عَرَفَةَ يَوْمَ عَرَفَةَ قَبْلَ الزَّوَالِ، فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ خَطَبَ النَّاسَ).**

فالرسول ﷺ عندما زالت الشمس، ركب ناقته، وذَهب إلى عرفات، ولمَّا وصل إلى المسجد، خطب الناس[3].

➢ **قوله: (ثُمَّ جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ فِي أَوَّلِ وَقْتِ الظُّهْرِ).**

إذًا، الرسول ﷺ صلى بالناس صلاة الظهر والعصر جمعًا يعني:

---

(١) أخرجه الترمذي (٨٨٩)، عن عبدالرحمٰن بن يعمر، أن ناسًا من أهل نجد أتوا رَسُولَ الله ﷺ وهو بعرفة فسألوه، فأمر مناديًا، فنادى: «**الحج عرفة، من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر، فقد أدرك الحج، أيام منى ثلاثة، فمَنْ تعجل في يومين، فلا إثم عليه، ومَنْ تأخر فلا إثم عليه**»، وصححه الأَلْبَانيُّ في «المشكاة» (٢٧١٤).

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨)، عن جابر، في حديثه ذلك: أن رسول الله ﷺ قال: «**نَحرتُ هَاهنا، ومنًى كلها منحر، فانحروا في رحالكم، ووقفت هاهنا، وَعَرفة كلُّها موقفٌ، ووقفت هاهنا، وجمع كلها موقف**».

(٣) سيأتي.

جمعَ تَقْديم، وكان ذلك في وقت الظهر، وكان ذَلكَ أيضًا في يوم جُمُعة. وقَالَ العلماء: لا تُصلَّى الجُمُعة هناك بالنسبة للحجاج؛ لأنَّ الرَّسُولَ ﷺ خَطَب أولًا، ثمَّ بعد ذلك أذَّن المؤذن، فأُقيمَت الصلَاة، فصلَّى بالناس صلاة الظهر، ثمَّ أُقيمَت الصلاة، فصلى بالناس صلاة العصر، وهذه مسألةٌ سيأتي الخلاف فيها، متى يُؤذَّن لهذه الصلاة؟ هل يكون أثناء الخطبة، أو بعد الفراغ منها؟

➢ **قوله: (ثُمَّ وَقَفَ حَتَّى تَغِيبَ الشَّمْسُ)**[1].

والمُؤلِّف هنا قد اختصرَ، فَالإمَامُ يَخْطب الناس، وَفِي هذه الخطبة يُبيِّن لهم مَناسك الحجِّ؛ لأنَّ الناس أو غالبهم أو السواد الأعظم إنما يحتاجون إلى معرفة مناسك الحج؛ اقتداءً برَسُولِ الله ﷺ، يُبيِّن الخطيب لهم ما يَحْتاجون إليه من مناسكِهِ، حكمَ الوقوف بعرفة، أين يقف المسلمون، هل هو في كل مكانٍ؟ ما هي الأدعية التي يَنْبغي أن يفعلوها؟

ونحن نجد أن رسول الله ﷺ قد أُوتِيَ جوامع الكلم كما جاء في الأحاديث الصحيحة: «**أُعْطيت خمسًا لم يُعْطهنَّ أحدٌ من قبلي...**»[2]، وذكر منها أنه أُعْطي جوامع الكلم، يأتي بالكلام القليل الذي يحمل المعاني العظيمة بمعنى أنه يضع أسسًا وقواعد؛ ولذلك رأينا أن رسول الله ﷺ وضع أسسًا وقواعدَ من قواعد الإسلام، ومما تكلم عنه الرسول ﷺ في ذلك الموقف العظيم: الربا، وحذَّر منه الرسول ﷺ،

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨)، عن جابر: «... فأتى بطن الوادي، فخطب الناس... ثم أذن، ثم أقام فَصلَّى الظهر، ثمَّ أقام فصلى العصر، ولم يُصلِّ بينهما شيئًا، ثم ركب رسول الله ﷺ حتى أتى الموقف، فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات، وجعل حبل المشاة بين يديه، واستقبل القبلة، فلم يزل واقفًا حتى غربت الشمس...».

(٢) أخرجه البخاري (٢٩٧٧)، ومسلم (٥٢٣)، ولفظه، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**فُضِّلتُ على الأنبياء بِستٍّ: أُعْطيت جَوَامع الكلم، ونُصِرْت بالرعب، وأُحلَّت لي الغنائم، وجُعلَت لي الأرض طهورًا ومسجدًا، وأُرْسلتُ إلى الخَلْق كافَّة، وخُتِمَ بي النَّبيُّون**».

وبَيَّن خطورتَه على المجتمع، وقَدْ جاء في كتاب الله ﷻ من التَّحذير والتَّهديد من التعامل بالربا، وأنَّ مَنْ يفعل ذلك فإنه يَأْذن بحربٍ من الله ورسوله، وبيَّن الرسول ﷺ أنه لا مُحَاباةَ في دين الله، ولذلك قال: «**إنَّ أوَّل ربا أضعه إنَّما هو ربا العباس**»(١)، والعباس هو عمُّ رسول الله ﷺ، فبدأ الرسول ﷺ بأقرب الناس إليه، وهو عمه، ونجد أن رسول الله ﷺ عندما تكلم عن السرقة في قصة المخزومية التي كانت تَسْتعير الحلي فأخفتها، أي: سرقتها، قال الرسول ﷺ: «**لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها**»(٢)، وهي ابنة رسول الله ﷺ، ولها من المكانة العظيمة عنده ما لها، وحاشاها أن تسرق، ولكن الرسول ﷺ أراد أن يبين أن هذا هو دين الله، ودين الله لا يختلف الناس فيه في المعاملة، فهو حقٌّ وعدلٌ، والله تعالى يقول: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ٥٨﴾ [النساء: ٥٨].

هَذِهِ هي أحكامُ الشَّريعة الإسلامية، وهي الَّتي يحتاج المسلمون إلى تطبيقها في كلِّ مكانٍ، لا في بلدٍ واحدٍ، أَوْ في بعض البلاد، والبلاد التي تُطبَّق شريعة الله فيها من الرخاء والأمن والاستقرار ما فيها، وهذا كله بفضل الله ﷻ، وبفضل تطبيق هذه الشريعة الإسلامية.

إذًا، رسول الله ﷺ قد وضع لنا أسسًا وقواعدَ حتى نسير عليها في تعاملنا فيما بيننا، وفيما ينظم علاقاتنا مع ربنا ﷻ، كذلك بَيَّن الرسولُ ﷺ حُرْمةَ الدين، وحُرْمةَ عِرْضِ المسلم، وأنَّه لا يجوز للمسلم أن يتكلَّم بحقِّ أخيه المسلم بغير حقٍّ.

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨)، عن جابر: «... فخطب الناس وقال: «**إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، ألا كل شيءٍ من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع... وربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضع ربانا ربا عباس بن عبدالمطلب...**».

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٧٥)، ومسلم (١٦٨٨).

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا اتَّفَقُوا عَلَى هَذَا؛ لِأَنَّ هَذِهِ الصِّفَةَ هِيَ مُجْمَعٌ عَلَيْهَا مِنْ فِعْلِهِ ﷺ).**

كمَا جاء في حديث جابرٍ الطويل وغيره، فإنه وصف لنا حَجَّة رسول الله ﷺ[(١)].

➢ **قوله: (وَلَا خِلَافَ بَيْنَهُمْ أَنَّ إِقَامَةَ الحَجِّ هِيَ لِلسُّلْطَانِ الأَعْظَمِ).**

هذا هو الأصل، وله أن ينيبَ مَنْ يشاء.

➢ **قوله: (أَوْ لِمَنْ يُقِيمُهُ السُّلْطَانُ الأَعْظَمُ لِذَلِكَ، وَأَنَّهُ يُصَلِّي وَرَاءَهُ؛ بَرًّا كَانَ السُّلْطَانُ، أَوْ فَاجِرًا، أَوْ مُبْتَدِعًا)[(٢)].**

وهذه قاعدة جديدة من قواعد الإسلام، وأن الإسلام إنما جاء بجمع الكلمة، ومعلومٌ الحالة التي كان عليها العرب في الجاهلية، كانت كلمتُهُم متفرقةً، لا يَلْتقون عند كلمةٍ، ولا يَجْمعهم حدٌّ؛ ولذلك ذكر الله ﷻ: ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، أما المسلمون فإن كلمتهم واحدة، ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠] كما قال الله تعالى.

ويقول الرسول ﷺ: «**مَثَل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد**»[(٣)].

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨).

(٢) يُنظر: «الإقناع» لابن القطان (١/٦٠)، حيث قال: «أجمعوا على أن كل مَنْ وَلِيَ شيئًا من أمورهم ـ عن رضا أو غلبة ـ واشتدت وطأته من بَرٍّ وَفَاجرٍ، لا يلزمهم الخروج عليهم بالسيف، جاروا أو عدلوا، وأجمعوا على أن يُغْزى معهم العدو، ويُحَج معهم البيت، وتُدْفع إليهم الصدقات إذا طلبوها، وتُصلَّى معهم الجُمَع والأعياد».

(٣) أخرجه البخاري (٦٠١١)، ومسلم (٢٥٨٦).

ويقول ﷺ: «**إنما المُسْلم للمُسْلم كالبنيان يشدُّ بعضه بعضًا**»(١).

وَاللهُ تَعالَى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

إذًا، بهذا يَتَميَّز المسلمون بعضهم عن بعضٍ، فالمَيْزة التي يرتفع بها بعضهم عن بعض إنما هي تقوى الله ﷻ وطاعته، هذا هو المنهج السوي الذي وَضَعه الإسلام، فَالإسلَام يجمع كلمةَ المسلمين، واللهُ تَعالَى يُحذِّرنا من الخلاف والتنازع: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦]، ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾﴾ [آل عمران: ١٠٥]، ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

➢ **قوله: (وَأَنَّ السُّنَّةَ فِي ذَلِكَ أَنْ يَأْتِيَ المَسْجِدَ بِعَرَفَةَ يَوْمَ عَرَفَةَ مَعَ النَّاسِ، فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ، خَطَبَ النَّاسَ ـ كَمَا قُلْنَا ـ وَجَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ(٢)، وَاخْتَلَفُوا فِي وَقْتِ أَذَانِ المُؤَذِّنِ بِعَرَفَةَ لِلظُّهْرِ وَالعَصْرِ؛ فَقَالَ مَالِكٌ: يَخْطُبُ الإِمَامُ حَتَّى يَمْضِيَ صَدْرٌ مِنْ خُطْبَتِهِ أَوْ بَعْضُهَا)(٣).**

يعني: جزءًا كبيرًا منها.

➢ **قوله: (ثُمَّ يُؤَذِّنُ المُؤَذِّنُ وَهُوَ يَخْطُبُ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ(٤): يُؤَذِّنُ**

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٨٥)، عن أبي موسى، قال: قال رَسُولُ الله ﷺ: «**المُؤْمن للمُؤْمن كالبنيان يشدُّ بعضه بعضًا**».

(٢) تقدَّم.

(٣) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (٢/٤٤)، حيث قال: «(قوله: ثمَّ بعد فراغه... إلخ) فيه نظر، ولفظ «المدونة»: متى يؤذن المؤذن يوم عرفة، أبعد فراغ الإمام من خطبته، أو وهو يخطبها، قال: ذلك واسع إن شاء الله، والإمام يخطب، وإن شاء بعدما يفرغ من خطبته. فقول المصنف: «ثم أذن»، يُحْمل على أن المراد: ثمَّ بعد الشروع في الخطبة أذن، وبعد الشروع فيها صادق بكون الأذان في الخطبة أو بعدها».

(٤) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٣/٢٩٦)، حيث قال: «وحين يَقُوم إلى الخطبة الثانية=

إِذَا أَخَذَ الإِمَامُ فِي الخُطْبَةِ الثَّانِيَةِ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]: إِذَا صَعِدَ الإِمَامُ المِنْبَرَ أَمَرَ المُؤَذِّنَ بِالأَذَانِ، فَأَذَّنَ كَالحَالِ فِي الجُمُعَةِ، فَإِذَا فَرَغَ المُؤَذِّنُ، قَامَ الإِمَامُ يَخْطُبُ، ثُمَّ يَنْزِلُ وَيُقِيمُ المُؤَذِّنُ الصَّلَاةَ، وَبِهِ قَالَ أَبُو ثَوْرٍ[٢] تَشْبِيهًا بِالجُمُعَةِ، وَقَدْ حَكَى ابْنُ نَافِعٍ عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ قَالَ: الأَذَانُ بِعَرَفَةَ بَعْدَ جُلُوسِ الإِمَامِ لِلْخُطْبَةِ)[٣].

والأقرب من هذا كله أن المؤذِّن إنما يؤذن بعد فراغ الإمام من الخطبة.

➢ **قوله: (وَفِي حَدِيثِ جَابِرٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا زَاغَتِ الشَّمْسُ، أَمَرَ بِالقَصْوَاءِ، فَرُحِّلَتْ لَهُ، وَأَتَى بَطْنَ الوَادِي، فَخَطَبَ النَّاسَ، ثُمَّ أَذَّنَ بِلَالٌ، ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الظُّهْرَ، ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى العَصْرَ).**

هذا نصٌّ جاء في حديث جابر رضي الله عنه، وقَدْ حكى لنا وصفًا دقيقًا للمنسك الذي كان عليه رسول الله ﷺ، وأنه عندما جاء خطب الناس، ثم بعد ذلك قام المؤذن فأذن، ثم أقام، قال: «**قُمْ يا بلال فأَذِّنْ**»، ثمَّ أمر بإقامة الصلاة، فَصلَّى بالناس الظهر، ثمَّ أُقيمَت العصر فصلَّى[٤]، وهذا

= يؤذن للظهر، فيفرغ من الخطبة الثانية مع فراغ المؤذن من الأذان للاتباع: رواه الشافعي».

(١) **يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢/٢٢) حيث قال: «(قوله: فيجلس بينهما)، أي: جلسة خفيفة. قال أبو حنيفة: يبتدئ الخطبة إذا فرغ المؤذن من الأذان بين يديه كخطبة الجمعة. وقال أبو يُوسُف: يخطب الإمام قبل الأذان، فإذا مَضَى صدرٌ من خطبته، أذن المؤذنون».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبَر (٤/٣٢٥)، حيث قال: «وقال أبو حنيفة، وأبو يُوسُف، ومحمد: إذا صعد الإمام المنبر، أَخَذ المؤذن في الأذان، فإذا فرغ الإمام، قام المؤذن فخطب، ثم ينزل ويقيم المؤذن الصلاة، وَبِهِ قَالَ أبو ثورٍ».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبَر (٤/٣٢٥)، حيث قال: «وَحَكى عنه ابن نافع أنه قال: الأذان إذا قام بعرفة بعد جلوس الإمام للخطبة».

(٤) أخرجه مسلم (١٢١٨)، عن جابر: «... فخطب الناس... ثمَّ أذن، ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ولم يصل بينهما شيئًا...».

مذهب أحمد، ومَعَه جماعةٌ، وهو الذي يلتقي مع الأحاديث[١].

فَيَنْبغي أن نقفَ عنده، وأن نُقدِّمه، لَكن لَو حصلَ غير ذلك، فهو جائزٌ ولا يؤثر، لكن الأَوْلَى أن يكون بعد الفراغ من الخطبة كما في حَدِيثِ جَابِرٍ[٢].

➢ **قوله: (وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا شَيْئًا، ثُمَّ رَاحَ إِلَى المَوْقِفِ»)[٣].**

ومراد المؤلف أن الرسول ﷺ لم يتطوع بينهما، فهل الإنسان في مثل هذه الحالة يتطوع؟ كذلك سيأتي في مزدلفة أن الرسول ﷺ جمع بين المغرب والعشاء جمعَ تَأْخِيرٍ[٤].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا: هَلْ يُجْمَعُ بَيْنَ هَاتَيْنِ الصَّلَاتَيْنِ بِأَذَانَيْنِ وَإِقَامَتَيْنِ، أَوْ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَتَيْنِ؛ فَقَالَ مَالِكٌ[٥]: يُجْمَعُ بَيْنَهُمَا بِأَذَانَيْنِ وَإِقَامَتَيْنِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٦]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٧]، وَالثَّوْرِيُّ وَأَبُو ثَوْرٍ،**

---

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٤٩١)، حيث قال: «(فإذا فرغ من خطبته، نزل فصلى الظهر والعصر جمعًا، إن جاز له) الجمع كالمسافر سفر قصر... (بأذان) للأولى (وإقامتين)».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٣/٣٦٥)، حيث قال: «وقال أبو ثَوْرٍ: يُؤذِّن المؤذن إذا صَعد الإمام المنبر فجلس، فإذا فرغ المؤذن، قام الإمام فخطب. وقيل: يؤذن في آخر خطبة الإمام. وحديث جابر يدلُّ على أنه أذن بعد فراغ النبي ﷺ من خطبته، وكَيْفما فَعَل فَحَسنٌ».

(٣) تقدَّم.

(٤) عند قول المصنف: «القول في أفعال المزدلفة».

(٥) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (٢/٤٤)، حيث قال: «(وجمع) استنانًا (بين الظهرين) جمع تقديم (إثر الزوال) بأذانٍ وإقامةٍ للعصر من غير تَنفُّلٍ بينهما...(قوله: بأذانٍ، وإقامةٍ للعصر)، أي: بأذانٍ ثانٍ كما هو مذهب المدونة... وهو الأشهر».

(٦) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٣٢٠)، حيث قال: «ولو جمع جمع تقديم أو جمع تأخيرٍ، وَالَى فيه، وبدأ بصاحبة الوقت، أذن للأولى في الصورتين دون الثانية بلا خلاف، وإن بدأ بغير صاحبة الوقت، وَوَالَى بينهما، لم يؤذن للثانية بلا خِلَافٍ، وفي الأولى الخلاف السابق، فيؤذن لها على الراجح ويقيم للثانية فقط؛ لأنه ﷺ جَمَع بين المغرب والعشاء بمزدلفة بأذانٍ وإقَامَتين»، رَوَاه الشيخان، من رواية جابر».

(٧) **يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢/٢٤)، حيث قال: (ثم صل بعد الزوال الظهر=

وَجَمَاعَةٌ: يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَتَيْنِ)[١].

وهذا هو مذهب أحمد[٢]، وهو مذهب جمهور العلماء[٣]، وهو الذي جاء في حديث جابرٍ وغيره.

➢ قوله: (وَرُوِيَ عَنْ مَالِكٍ مِثْلُ قَوْلِهِمْ[٤]، وَرُوِيَ عَنْ أَحْمَدَ أَنَّهُ جَمَعَ بَيْنَهُمَا بِإِقَامَتَيْنِ)[٥].

والمعروف في مذهب أحمد أنه يجمع بينهما بأذانٍ واحدٍ وإقامتين، مثل الجمهور[٦].

➢ قوله: (وَالحُجَّةُ لِلشَّافِعِيِّ حَدِيثُ جَابِرٍ الطَّوِيلُ).

= والعصر بأذانٍ وإقَامَتين بشرط الإمام والإحرام)؛ لما روى جابر أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ «صلَّاهما بأذانٍ وإقَامَتين».

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبَر (٣٢٦/٤)، حيث قال: «واختلف العلماء في الأذان للجمع بين الصلاتين بعرفة، فقال مالكٌ: يُصلِّيهما بأذانين وإقامتين. وقال الشافعي، والثوري، وأبو حنيفة، وأصحابه، وأبو ثور، وأبو عبيد، والطبري: يجمع بينهما بأذانٍ واحدٍ وإقامتين، بإقامة لكل صلاةٍ. وقد روي عن مالك مثل ذلك، والمشهور عنه وتحصيل مذهبه ما قدمناه».

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٩١/٢)، حيث قال: «(فإذا فرغ من خطبته، نزل فصلى الظهر والعصر جمعًا إن جاز له)، الجمع كالمسافر سفر قصر. (وتقدم) في الجمع (بأذانٍ) للأولى (وإقامتين) لكل صلاةٍ إقامة».

(٣) الحنفية والشافعية والحنابلة، وتقدَّم.

(٤) **ينظر**: «حاشية الدسوقي» (٤٤/٢)، حيث قال: «(وجمع) استنانًا (بين الظهرين) جمعَ تقديم (إثر الزوال) بأذانٍ وإقَامةٍ للعصر من غير تَنفُّلٍ بينهما، ومَنْ فَاتَه الجمع مع الإمامِ جمع في رحله... (قوله: بأذانٍ وإقامةٍ للعصر)، أي: بأذانٍ ثانٍ».

(٥) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٩١/٢)، حيث قال: «(فإذا فرغ من خطبته، نزل فصلى الظهر والعصر جمعًا إن جاز له) الجمع كالمسافر سفر قصر. (وتقدم) في الجمع (بأذانٍ) للأولى (وإقامتين) لكل صلاةٍ إقامة».

(٦) تقدَّم.

يعني: حُجَّة الشافعي وجمهور العلماء حديثُ جَابِرٍ فيه الذي وصف حَجَّة رسول الله ﷺ[١].

➢ **قوله: (فِي صِفَةِ حَجِّهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ وَفِيهِ «أَنَّهُ صَلَّى الظُّهْرَ وَالعَصْرَ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَتَيْنِ»[٢]، كَمَا قُلْنَا، وَقَوْلُ مَالِكٍ مَرْوِيٌّ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ)[٣].**

وَهَذا موقوفٌ على ابن مسعودٍ، ولكن الأَوْلَى أن نأخذ بما رفع إلى رسول الله ﷺ، وَهُوَ الذي جاء في حديث جابرٍ الطَّويل، وأن الأصلَ أن تنفرد كلُّ صلاة بأذانٍ وإقامةٍ، لكن هنا جمع بينهما، وفِعْلُ الرَّسول ﷺ قد جاء بيانًا لقوله ﷺ: «**خُذُوا عنِّي مَناسكَكم**»[٤]، وهَذَا هو منسك رَسُول الله ﷺ، فيَنْبغي أن نفعلَه.

➢ **قوله: (وَحُجَّتُهُ أَنَّ الأَصْلَ هُوَ أَنْ تُفْرَدَ كُلُّ صَلَاةٍ بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ، وَلَا خِلَافَ بَيْنَ العُلَمَاءِ أَنَّ الإِمَامَ لَوْ لَمْ يَخْطُبْ يَوْمَ عَرَفَةَ قَبْلَ الظُّهْرِ أَنَّ صَلَاتَهُ جَائِزَةٌ بِخِلَافِ الجُمُعَةِ)[٥].**

ومراد المؤلف أنه لو لم يخطب للصلاة، يعني: فأذَّن للصلاة، فَصلَّى الظهر، ثم أقيمت الصلاة، أي: صلاة الظهر، ثم بعد ذلك أقيم لصلاة العصر فصلاها، فهذا جائز، لكنه خلاف سُنَّة رسول الله ﷺ؛

---

(١) تقدَّم.

(٢) تقدَّم.

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٢٦/٤)، حيث قال: «وحجة مالك، ومَنْ قال بقوله في ذلك: ما رواه إسرائيل، عن سماك بن حرب، عن النعمان بن حميد أبي قدامة: أنه صلى مع عمر بن الخطاب الصلاتين بأذانين، وإقامتين، وَعَن ابن مسعود مثل ذلك بالمزدلفة». ويُنظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٣٦٣/٣).

(٤) تقدَّم.

(٥) **يُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (٢٧٧/١)، حيث قال: «وأجمعوا أن الإمام إنْ صلَّى بغير خطبةٍ، أَجْزَأه، وأنه يسرُّ القراءة، ويقصر إن كان مسافرًا».

لأن الحكمةَ من ذلك أن هذه الخطبة إنما هي دروسٌ ومواعظُ، وفيها رسمٌ للطَّريق السوي الذي ينبغي أَنْ يسيرَ عليه الحجاج في أدَاء مَنَاسكهم.

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ أَجْمَعُوا أَنَّ القِرَاءَةَ فِي هَذِهِ الصَّلَاةِ سِرًّا[١]، وَأَنَّهَا مَقْصُورَةٌ إِذَا كَانَ الإِمَامُ مُسَافِرًا[٢]، وَاخْتَلَفُوا إِذَا كَانَ الإِمَامُ مَكِّيًّا، هَلْ يَقْصُرُ بِمِنًى الصَّلَاةَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ، وَبِعَرَفَةَ يَوْمَ عَرَفَةَ، وَبِالمُزْدَلِفَةِ لَيْلَةَ النَّحْرِ إِنْ كَانَ مِنْ أَحَدِ هَذِهِ المَوَاضِعِ؟ فَقَالَ مَالِكٌ[٣]، وَالأَوْزَاعِيُّ، وَجَمَاعَةٌ[٤]: سُنَّةُ هَذِهِ المَوَاضِعِ التَّقْصِيرُ سَوَاءً أَكَانَ مِنْ أَهْلِهَا أَوْ لَمْ يَكُنْ. وَقَالَ الثَّوْرِيُّ، وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَبُو ثَوْرٍ، وَدَاوُدُ: لَا يَجُوزُ أَنْ يَقْصُرَ مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ تِلْكَ المَوَاضِعِ)[٥].

---

(١) تقدَّم.

(٢) تقدَّم.

(٣) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٢/٤٤)، حيث قال: «(وجمع) الحاج العشاءين استنانًا (وقصر) العشاء (إلا أهلها)، أي: المزدلفة، فيُتمُّون (كمنى وعرفة)، أي: أَهْلهما يتمُّون، ويقصر غيرهم للسُّنَّة».

(٤) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبَر (٤/٣٣٦)، حيث قال: «قال أبو عمر: وبما ذهب إليه مالكٌ في هذا الباب، قال الأوزاعي: ومن حجتهم أن رسول الله ﷺ وأصحابه لم يُصلُّوا في تلك المساجد كلها إلا ركعتين، وسائر الأمراء لا يصلون هناك إلا ركعتين، فعلم أن ذلك سنة الموضع؛ لأن من الأمراء مكيًّا وغير مكيٍّ وأن عبدالله بن عمر كان إذا جاوز بمكة، أتم، فإذا خرج إلى منى قصر، وبه قال القاسم وسالم وإسحاق بن راهويه».

(٥) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٣٣٦)، حيث قال: «قال أبو حنيفة، والثوري، وأصحابهما، وأبو ثور، وأحمد، وإسحاق، وداود، والطبري: مَنْ كان من أهل مكة، صلى بمنى وعرفة أربعًا، لا يجوز له غير ذلك، وحجتهم أن مَنْ كان مقيمًا، لا يجوز له أن يصلي ركعتين، وكذلك مَنْ لم يكن سفره سفرًا تقصر في مثله الصلاة، فحكمُهُ حكمُ المقيم».

ولمذهب الحنفية، يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/٥٠٥)، حيث قال: «وأطلق=

وَهذِهِ مَسْأَلَةٌ ذَكرنَاهَا[١].

➢ قوله: (وَحُجَّةُ مَالِكٍ أَنَّهُ لَمْ يُرْوَ أَنَّ أَحَدًا أَتَمَّ الصَّلَاةَ مَعَهُ ﷺ، أَعْنِي: بَعْدَ سَلَامِهِ مِنْهَا. وَحُجَّةُ الفَرِيقِ الثَّانِي البَقَاءُ عَلَى الأَصْلِ المَعْرُوفِ أَنَّ القَصْرَ لَا يَجُوزُ إِلَّا لِلْمُسَافِرِ حَتَّى يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى التَّخْصِيصِ. وَاخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي وُجُوبِ الجُمُعَةِ بِعَرَفَةَ وَمِنًى، فَقَالَ مَالِكٌ[٢]: لَا تَجِبُ الجُمُعَةُ بِعَرَفَةَ وَلَا بِمِنًى إِلَّا[٣] أَيَّامَ الحَجِّ، لَا لِأَهْلِ مَكَّةَ، وَلَا لِغَيْرِهِمْ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الإِمَامُ مِنْ أَهْلِ عَرَفَةَ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٤] مِثْلَ

= الإمام، فشمل المقيم والمسافر، لكن لو كان مقيمًا كإمام مكة، صلَّى بهم صلاة المقيمين، ولا يَجُوز له القصر، ولا للحجاج الاقتداء».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٢٦٠)، حيث قال: «(ثم) بعد الفراغ من الخطبتين (يُصلِّي بالناس الظهر والعصر جمعًا) تقديمًا للاتباع في ذلك، رواه مسلم، ويقصرهما أيضًا، والقصر والجمع هنا، وفيما يأتي بالمُزْدلفة للسفر لا للنُّسُك، فيختصان بسفر القصر كما مرَّ في باب الجمع بين الصلاتين».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٤٩١)، حيث قال: «(ويفتتحها بالتكبير يعلم الناس فيها مناسكهم من الوقوف ووقته، والدفع من عرفات والمبيت بمزدلفة وغير ذلك) من الحلق والنحر (فإذا فرغ من خطبته، نزل فصلى الظهر والعصر جمعًا إن جاز له) الجمع كالمسافر سفر قصر».

(١) ذكرناه مفصلًا.

(٢) **يُنظر**: «شرح الخرشي» (٢/٣٣١)، حيث قال: «وجمع بين الظهرين أثر الزوال (ش)، أي: ثم إذا أذن بعد الخطبة يوم عرفة، يجمع بين الظهرين أي: الظهر والعصر بعرفة جمع تقديم بأذانٍ ثانٍ وإقامةٍ للعصر... ولا ينبغي لأحدٍ ترك جمع الصلاتين بعرفة، ويصلي الظهر ولو وَافَق جمعة». **ويُنظر**: «المدونة»، لابن القاسم (١/٤٨٢).

(٣) في جميع النسخ بثبوت أداة الاستثناء «إلا»، والمعنى يستقيم بدونها، وهذا ما أفاده محقق المطبوع.

(٤) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٢٥٩)، حيث قال: «فإن كان يوم جمعة، خَرَج بهم قبل الفجر؛ لأن السفر يومها بعد الفجر، وقبل الزوال حرام، فمحلُّه فيمَنْ تلزمه الجمعة ولم يمكنه إقامتها بمنًى، فإن حدث فيها قرية واستوطنها أربعون كاملون، =

ذَلِكَ إِلَّا أَنَّهُ يَشْتَرِطُ فِي وُجُوبِ الجُمُعَةِ أَنْ يَكُونَ هُنَالِكَ مِنْ أَهْلِ عَرَفَةَ أَرْبَعُونَ رَجُلًا عَلَى مَذْهَبِهِ فِي اشْتِرَاطِ هَذَا العَدَدِ فِي الجُمُعَةِ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]: إِذَا كَانَ أَمِيرُ الحَجِّ مِمَّنْ لَا يَقْصُرُ الصَّلَاةَ بِمِنًى وَلَا بِعَرَفَةَ، صَلَّى بِهِمْ فِيهَا الجُمُعَةَ إِذَا صَادَفَهَا. وَقَالَ أَحْمَدُ[٢]: إِذَا كَانَ وَالِي مَكَّةَ يَجْمَعُ بِهِمْ. وَبِهِ قَالَ أَبُو ثَوْرٍ)[٣].

أَيْ: إذا تَوفَّرتْ شُرُوطُ الجُمُعة، يؤدُّون الجُمُعة، وَكَذلك الحال بالنِّسبة لعَرفَة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا شُرُوطُهُ، فَهُوَ الوُقُوفُ بِعَرَفَةَ بَعْدَ الصَّلَاةِ).**

= صلَّوا فيها الجمعة لتَمكُّنهم من إقامتها، وإن حرم البناء ثَمَّ، ويجوز خُرُوجُهم بعد الفجر، ولم يُصلِّ النبي ﷺ الجُمُعة بعرفة، مع أنه قد ثبت في «الصحيحين» أن يوم عرفة الذي وقف فيه النبي ﷺ كان يوم جُمُعة».

(١) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (١٤٣/٢)، حيث قال: «(وجازت) الجمعة (بمنًى في الموسم) فقط (لـ) وجود (الخليفة) أو أمير الحجاز أو العراق أو مكة، ووجود الأسواق والسكك، وكذا كل أبنيةٍ نزل بها الخليفة، وعدم التعييد بمنى للتخفيف (لا) تجوز (لأمير الموسم)؛ لقصور ولايته على أُمور الحج حتى لو أذن له جاز (ولا بعرفات)؛ لأنها مفازة».

(٢) **يُنظر**: «مسائل أحمد» لأبي داود السجستاني (١٨٢)، حيث قال: «سَمعتُ أحمدَ سُئِلَ عن الجمعة بمنًى، فقال: لا جمعة بمنًى، قلت: فكانت الجمعة يوم التروية؟ قال: إذا كان والي مكة بمكة، يجمع بهم. قيل لأحمد: يركب من منى، فيجيء إلى مكة، فيجمع بهم؟ قال: لا، إذا كان بعد هو بمكة».

ويُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٣/٢)، حيث قال: «(ولم ينوِ استيطانًا لزمته بغيره)؛ لعموم الآية والأخبار (ولا يؤم فيها)، أي: الجمعة (مَنْ لزمته بغيره)؛ لعدم الاستيطان، ولئلا يصير التابع متبوعًا، (ولا جمعة بمنى وعرفة نصًّا)؛ لأنه لم ينقل فِعْلها هناك، وللسفر».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٢٨/٤، ٣٢٩)، حيث قال: «واختلفوا في وجوب الجُمُعة بعرفة ومنًى...وقال أبو ثور: إذا كان الإمام من أهل مكة، جمع يوم الجمعة بعرفة. وقال أحمد بن حنبل: إذا كان والي مكة بمكة، جمع بها. وقال عطاء: يجمع بمكة إمامهم ويخطب».

نأتي إلى الأفعال التي يفعلها الحاج في يوم عرفة، وَعَلى هذه الساحة العظيمة، وهذه الأرض المنبسطة التي جعلها الله ﷻ مشعرًا من مشاعر الإسلام، وجعل الحج الأكبر فيها، فالمسلمون الذين جاؤوا لأداء هذا النسك إنما يجتمعون كلهم على صعيد عرفة، فانظر إلى هذه الأجناس المختلفة، وهذه الألوان، لو أن الإنسان أنفق مالًا كثيرًا، وبذل ذوب قلبه، وغاية جهده، وضرب الأرض شرقًا وغربًا، لَمَا استطاع أن يظفرَ بهذا العدد، وقَدْ جاؤوا راغبين مقبلين؛ لأنهم أَجَابوا دعاء الله؛ دعاء إبراهيم عليه السلام: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾﴾ [الحج: ٢٧]، فَنَجد أن أرض عرفات تموج بهذا الجمع الغفير من المؤمنين، وكُلُّهمْ جاؤوا طاعةً لله ﷻ، جاؤوا تَارِكِين وراءهم كلَّ ما يَشْغلهم من هَذِهِ الحياة الدنيا، فَمَا أوقفتهم تجارةٌ، ولا بنون، ولا زوجاتٌ، ولا آباءٌ، ولا إخوانٌ، ولا أصدقاءٌ، كل ذلك نَسَوه أو تَناسَوه، وجاؤوا إلى هذا المكان مطيعين لربهم، منيبين إليه، وفي هذا المقام تُسْكب العبرات، وتسيل الدموع على الوجنات؛ لذلك نجد أن رسول الله ﷺ يقول: «**خَيْر الدُّعاء دعاء عرفة، وأفضل ما قلتُهُ أنا والنبيُّون من قبلي: لا إلٰه إلا الله وَحْده لا شريكَ له، له المُلْك، وله الحمد، وهو على كلِّ شيءٍ قدير**»(١).

إنَّ الله تعالى في ذلك الموقف العظيم يباهي بذاك الجمع الكبير العظيم ملائكته، فيقول: «**انظُرُوا إلى عبَادي، أَتَوْنِي شعثًا غبرًا، أُشْهدكُمْ أني قد غفرت لهم**»(٢)، فلا بدَّ أن نستغلَّ ذلكم الموقف، وأن نتَّجه فيه

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٨٥)، وصححه الأَلْبَانيُّ في «المشكاة» (٢٥٩٨).

(٢) أخرجه ابن حبان (٣٨٥٣)، عن أبي الزبير عن جابرٍ، قال: قال رَسُولُ الله ﷺ: «**ما من أيامٍ أفضل عند الله من أيام عشر ذي الحجة**»، قال: فقال رجل: يا رسول الله، هن أفضَل أم عدتهن جهادًا في سبيل الله؟ قال: «**هُنَّ أفضل من عدتهن جهادًا في سبيل الله، وما من يومٍ أفضل عند الله من يوم عرفة، ينزل الله إلى السماء الدنيا، فيباهي بأهل الأرض أهل السماء، فيقول: انظروا إلى عبادي شعثًا غبرًا ضاحين، جاؤوا من كل فجٍّ عميقٍ يرجون رحمتي، ولم يَرَوا عذابي، فلم ير يوم أكثر عتقًا من النار من يوم عرفة**»، وضَعَّفه الأَلْبَانيُّ في «الضعيفة» (٦٧٩).

إلى الله بقلوب صادقة، ونخلع عنَّا كل الأسباب التي تُبَاعد بيننا وبين الله، وأن نزيل كل واسطةٍ تقف في طريقنا مما يوصلنا إلى الله ﷻ، وأن نسأل الله ﷻ في هذا الموقف الجليل ما نحن بأَمَسِّ الحاجة إليه، فيجب أن نحرص كل الحرص على ألا نضيع ساعةً أو دقائقَ أو لحظاتٍ فيما لا ينفع، فَلَا يَنْبغي أن نشغل أنفسنا بالقيل والقال، ولا بالأَحَاديث التي نضيع بها أوقاتنا، ونُمْضيها، فليس الوقتُ في هذا المقام وقتَ تسليةٍ، ينبغي أن نتفرغ لذلك كما فعل رسولنا ﷺ، فبعد أن فرغ من صلاته، ركب على ناقته، وذهب إلى الصخرات قرب القبلة، ودعا الله ﷻ[1]، فلنكثر من الدعاء، ولنطرح بين يدي الله ﷻ، ولنسلم أنفسنا له ﷻ، فإنَّ مقاليد الملك بيده ﷻ، ولنتوجه بقلوبنا إلى الله ﷻ، ولنفوض أمورنا كلها إليه ﷻ، ونحن نعلم علم اليقين أنه لا ملجأ لنا، ولا مناص، ولا مفرَّ من الله إلا إليه.

هذه مواسمُ عظيمةٌ، ومواقفُ كريمةٌ، ربما لا تتكرر في حياة المسلم، ولا يكفي في هذا المقام أن تسيلَ دموعنا، وأن تتألم قلوبنا، وربما قد تذوب أفئدتنا شوقًا إلى الآخرة، وإلى ما يقربنا إلى الله ﷻ، بل ينبغي أن نأخذ من ذلك درسًا أننا عندما نُنقِّي أنفسنا ونطهرها في هذا المقام، ونعود إلى الله، ونتوب إليه توبةً نصوحًا، ينبغي أن نعقد العزم ألا نرجع إلى ما كنا نفعله إن كنا قد ارتكبنا سيئةً في حق الله، أو أخطاءً في حقِّ خَلْقه، والرسول ﷺ في هذه المواقف قال: «**إنَّ دمَاءَكم وأموَالكم وأعْرَاضكم حرامٌ علَيكم كحُرْمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، ألا فليبلغ الشاهد الغائب، اللهم هل بلغت**»[2].

كان ﷺ يرفع سبَّابته إلى السماء، فيرد عليه أصحابه ﷺ: نعم، اللَّهمَّ فاشهد، اللَّهمَّ فاشهد، نعم نشهد أن رسول الله ﷺ قد أتمَّ الله

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨).
(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨)، وتقدَّم.

به الدين، وأتم به النعمة، وأن الله ﷻ رضي لنا هذا الإسلام دينًا، وأن الرسول ﷺ قَدْ بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وجاهد في الله حق جهاده، ورسول الله ﷺ يقول: «**مَنْ حَجَّ فلم يرفث، ولم يَفْسق، رَجَع من ذُنُوبه كيوم وَلَدته أُمُّه**»(١)، واللَّهُ تَعالَى يقول: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ﴾ [البقرة: ١٩٧]، إن كان هناك جدال، فينبغي أن يكون في الحق، وإن كان هناك كلام، فليكن في ذكر الله ﷻ عملًا بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴿٢٨﴾﴾.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ لَمْ يَخْتَلِفِ العُلَمَاءُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعْدَمَا صَلَّى الظُّهْرَ وَالعَصْرَ بِعَرَفَةَ، ارْتَفَعَ، فَوَقَفَ بِجِبَالِهَا دَاعِيًا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَوَقَفَ مَعَهُ كُلُّ مَنْ حَضَرَ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ).**

والرسول ﷺ ركب بعيره، ووقف عليه، فيشرع الآن أن نجلس على السيارات، وإن فعلنا ذلك فذاك شيء طيب، وإن وقفنا دون أن نتأذى بذلك، فلا مانعَ، وَإن جلسنا، فلا مانعَ حتى لو كان الإنسان مستلقيًا أو متكئًا، فكل ذلك جائز، والله ﷻ لا ينظر إلى صورنا، وإنما ينظر إلى قلوبنا وأعمالنا، وما يهمُّ في هذا الموقف أن يحسن القصد والعمل لله ﷻ، وأن يلحَّ في الدعاء.

➢ **قوله: (وَأَنَّهُ لَمَّا اسْتَيْقَنَ غُرُوبَهَا، وَبَانَ لَهُ ذَلِكَ، دَفَعَ مِنْهَا إِلَى المُزْدَلِفَةِ»**(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٢١)، ومسلم (١٣٥٠).

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨)، عن جابر: حتى أتى الموقف، فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات، وجعل حبل المشاة بين يديه، واستقبل القبلة، فلم يزل واقفًا حتى غربت الشمس، وذهبت الصفرة قليلًا، حتى غاب القرص، وأردف أسامة خلفه، ودفع رسول الله ﷺ وقَدْ شنق للقصواء الزمام حتى إن رأسها ليصيب مورك رحله، ويقول بيده اليمنى: «**أيها الناس، السكينة السكينة**»، كلما أتى حبلًا من الحبال أرخى لها قليلًا حتى تصعد، حتى أتى المزدلفة».

ومن العلماء مَنْ يقول: إن الوقوف يبدأ من فجر يوم التاسع، وهذا قول عند الحنابلة[١]، ولكن القول المشهور الذي أجمع عليه العلماء[٢]: أن الوقوف يبدأ من وقت الزوال (زوال يوم التاسع) إلى فجر اليوم العاشر، هذا هو وقت الوقوف بعرفة، فمَنْ وقف ـ كما جاء في الحديث ـ أيِّ ساعة من ليلٍ أو نهارٍ، فقَدْ أدرك الوقوف[٣]، وليست القضية قضية مرور، فعلينا أن نقف في هذه الأماكن الطيبة المباركة التي يباهي الله بنا ملائكته، ولنتجه إلى الله ﷻ حتى نخرج بغنائمَ عَظيمَةٍ من هذا الموقف.

➢ **قوله: (وَلَا خِلَافَ بَيْنَهُمْ أَنَّ هَذَا هُوَ سُنَّةُ الوُقُوفِ بِعَرَفَةَ[٤]، وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ مَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ قَبْلَ الزَّوَالِ، وَأَفَاضَ مِنْهُ قَبْلَ الزَّوَالِ ـ أَنَّهُ لَا يُعْتَدُّ بِوُقُوفِهِ ذَلِكَ)[٥].**

وَهَذَا معروفٌ عند الحنابلة، لكنه قول ضعيف، وقول جمهور العلماء هو الذي ينبغي أن يحرص عليه المسلم، وأنه من وقت الزوال، ولا مانع أن يأتي الإنسان قبل الزوال، لكن لا ينبغي أن ينصرف، والوقوف

---

(١) وهو المشهور عندهم، **ويُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٤٩٤)، حيث قال: «(ووقت الوقوف: من طلوع الفجر يوم عرفة)؛ لحديث عروة بن مضرس...».
وينظر: «المغني» لابن قدامة (٣/٢٧٣).

(٢) سيأتي مفصلًا.

(٣) أخرجه أبو داود (١٩٥٠)، عن عروة بن مضرس الطائي، قال: أتيت رَسُولَ الله ﷺ بالموقف يعني بجمع، قلت: جئت يا رسول الله من جبل طيئ، أكللت مطيتي، وأتعبت نفسي، والله ما تركت من حبلٍ إلا وقفت عليه، فهل لي من حجٍّ؟ فقال رسول الله ﷺ: «**مَنْ أدرَك معَنا هذه الصَّلاة، وأتى عَرَفات قبل ذلك ليلًا أو نهارًا، فقد تمَّ حجُّه، وقَضَى تفثه**»، وَصحَّحه الألْبَانيُّ في «صحيح أبي داود ـ الأم» (١٧٠٤).

(٤) **يُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (١/٢٧٦)، حيث قال: «وأجمعوا أنَّ مَنْ وقف بها يوم عرفة قبل الزوال، وأفاض منها قبل الزوال أنه لا يعتدُّ بها، وإن لم يرجع فيقف (بعده) أو في ليلته تلك قبل الفجر: فقَدْ فاته الحج».

(٥) تقدَّم مذهب الحنابلة، وهم يُصحِّحون الوقوف قبل الزوال.

المشروع الصحيح الذي نقتدي فيه برسول الله ﷺ هو من بعد الزوال إلى غروب الشمس.

➢ **قوله: (وَأَنَّهُ إِنْ لَمْ يَرْجِعْ، فَيَقِفْ بَعْدَ الزَّوَالِ، أَوْ يَقِفْ مِنْ لَيْلَتِهِ تِلْكَ قَبْلَ طُلُوعِ الفَجْرِ، فَقَدْ فَاتَهُ الحَجُّ)**[١].

فلو قدر أن إنسانًا وقف بعرفة قبل الغروب بدقائق، فَهو لا يَخْلو من واحدٍ من أمرين: إما أن يعود فيقف إلى الغروب، وهذا لا شيء عليه، وإما أن يستمرَّ في خروجه متجهًا إلى المزدلفة، ويكون قَدْ ترك واجبًا، فيلزمه دمٌ[٢]، وَعَلينا أن نستنَّ بسُنَّة رسول الله ﷺ، ولنقتدي بمنسكه الذي قال: «**خُذُوا عنِّي مَنَاسككم**»[٣]، أما أصحاب الأعذار، فَهَؤُلَاء مَعْذورون.

➢ **قوله: (وَرُوِيَ عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ مَعْمَرٍ الدِّيلِيِّ).**

والصَّحيح أنه: يعمر.

➢ **قوله: (قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «الحَجُّ عَرَفَاتٌ، فَمَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ قَبْلَ أَنْ يَطْلُعَ الفَجْرُ، فَقَدْ أَدْرَكَ»، وَهُوَ حَدِيثٌ انْفَرَدَ بِهِ هَذَا الرَّجُلُ مِنَ الصَّحَابَةِ إِلَّا أَنَّهُ مُجْمَعٌ عَلَيْهِ)**[٤].

ليس معنى أنه مُجْمعٌ عليه أنه في «الصحيحين»، بل إنه مجمع على صحته، فهو حديث صحيح؛ ولذلك أخذ به العلماء، وأجمعوا على هذا الأمر.

---

(١) تقدَّم خلاف الحنابلة في ذلك.

(٢) سيأتي مفصلًا.

(٣) تقدَّم.

(٤) أخرجه الترمذي (٢٩٧٥)، عن عبدالرحمٰن بن يعمر، قال: قال رَسُولُ الله ﷺ: «**الحج عرفات، الحج عرفات، الحج عرفات، أيام منى ثلاث** ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، **ومن أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر، فقد أدرك الحج**»، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «المشكاة» (٢٧١٤).

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ بَعْدَ الزَّوَالِ، ثُمَّ دَفَعَ مِنْهَا قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ؛ فَقَالَ مَالِكٌ[1]: عَلَيْهِ حَجٌّ قَابِلٌ إِلَّا أَنْ يَرْجِعَ قَبْلَ الفَجْرِ).

هذا فيه تشبيهٌ، ولكن الصحيح أنه ليس عليه حجٌّ قابلٌ، وإنما هو مخيرٌ بين أمرين: إما أن يرجع ولا شيءَ عليه، وإمَّا أن يذبح كبشًا، وهناك شروطٌ معروفةٌ في الذبيحة.

➢ قوله: (وَإِنْ دَفَعَ مِنْهَا قَبْلَ الإِمَامِ، وَبَعْدَ الغَيْبُوبَةِ، أَجْزَأَهُ[2]، وَبِالجُمْلَةِ: فَشَرْطُ صِحَّةِ الوُقُوفِ عِنْدَهُ هُوَ أَنْ يَقِفَ لَيْلًا. وَقَالَ جُمْهُورُ العُلَمَاءِ: مَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ بَعْدَ الزَّوَالِ، فَحَجُّهُ تَامٌّ، وَإِنْ دَفَعَ قَبْلَ الغُرُوبِ

---

(١) يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٢/٣٧)، حيث قال: «(قوله: وأما الوقوف نهارًا، فواجبٌ ينجبر بالدم)، أي: تركه عمدًا لغير عذرٍ لا إن كان الترك لعذرٍ، كما لو كان مراهقًا فلا دم. وما ذَكَره من أن الوقوف نهارًا واجب ينجبر بالدم بخلاف الوقوف ساعة بعد الغروب، فركن، لا يَنْجبر بالدم، هو مذهب مالك، وهو خلاف ما عليه الجمهور. قال ابن عبدالسلام: والحاصل أن زمنَ الوُقُوف موسعٌ، وآخره طلوع الفجر. واختلفوا في مبدئِهِ، فالجمهور أن مبدَأه من صلاة الظهر، ومالك يَقُولُ من الغروب، ووافق الجمهور اللخمي، وابن العربي، ومال إليه ابن عبدالبَر». ويُنظر: «الاستذكار» (٤/٨١).

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبَر (٤/٨١)، حيث قال: «فقال مالكٌ: إن دفع منها قبل أن تغيب الشمس، فعليه الحج قابلًا، وإن دفع منها بعد غروب الشمس قبل الإمام، فلا شيء عليه، وعند مالك: أنَّ مَنْ دفع من عرفة قبل غروب الشمس، ثم عاد إليها قبل الفجر، أنه لا دَمَ عليه».

وينظر: «حاشية الدسوقي» (٢/٣٧)، حيث قال: «وأما الوقوف نهارًا، فواجب ينجبر بالدم، ويدخل وقته بالزوال، ويكفي فيه أي جزءٍ منه، هذا إذا استقر بعرفة، بل (ولو مر)، أي: كان مارًّا بشرطين، أفاد الأول بقوله: (إن نواه)، وأفاد الثاني بمفهوم قوله الآتي: «لا الجاهل»، فكأنه قال: إن نوى الوقوف وعلم بأن المارَّ عليه هو عرفة، ولكن عليه دم، فالاستقرار مطمئنًا واجب».

إِلَّا أَنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي وُجُوبِ الدَّمِ عَلَيْهِ[١]، وَعُمْدَةُ الجُمْهُورِ حَدِيثُ عُرْوَةَ بْنِ مُضَرِّسٍ، وَهُوَ حَدِيثٌ مُجْمَعٌ عَلَى صِحَّتِهِ).

فالرسول ﷺ[٢] ما ترك جبلًا إلا وقد مرَّ به مع ما عندهم من نقصٍ في المال، ونقصٍ في الركب، وما يجدونه من عناءٍ ومشقةٍ، والله ﷻ يريد بنا اليسر، ولا يريد بنا العسر، وعندما فرض علينا هذه العبادات وغيرها لم يشق علينا، وإنما ليعلم المحسن من المسيء، والمطيع من غير المطيع: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢].

فلنتسابق إلى جنات عدن، فإنها منازلنا الأولى، وَفيها المُخيَّم، هذه الأمَاكن التي يُمْكن أن يَتنَافس فيها المتنافسون، ويتسابق المتسابقون، ويسارعون إلى مغفرةٍ من ربِّهم، هذه الأماكن التي ينبغي أن يقدم المسلم

---

(١) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢/٣٧)، حيث قال: «(ومَنْ وقف بعرفة ساعةً من الزوال إلى فجر النحر، فقد تمَّ حجُّه ولو جاهلًا أو نائمًا أو مغمًى عليه)؛ لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ «وقف بعد الزوال»، وهذا بيان أول الوقت، وقال: «**مَنْ أدرَك عرفة بلَيْلٍ، فقَدْ أدرك الحجَّ، ومن فَاتَه عرفة بلَيْلٍ، فقد فاته الحج**»، وهذا بيان آخر الوقت، ولم يفصل بين أن يكون عالمًا بعرفة أو لم يكن، فيُشْترط فيه الحصول فقط».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤/١١١)، حيث قال: «(فلو) (وقف نهارًا، ثم فارق عرفة قبل الغروب ولم يعد) إليها قبل فجر النحر، أو ليلًا فقط (أراق دمًا)، وهو دم الترتيب والتقدير (استحبابًا)؛ لخبر: «فقد تم حجه»، ولو وجب الدم لنقص حجه، واحتاج للجبر (وفي قول يجب)؛ لأنه ترك نسكًا (وإن عاد فكان بها عند الغروب فلا دم)؛ لأنه جمع بين الليل والنهار (وكذا إن عاد ليلًا في الأصح)».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٥٢١)، حيث قال في واجبات الحج: «(والوقوف بعرفة إلى الليل) على مَنْ وقف نهارًا... (ومن ترك واجبًا) لحجٍّ أو عمرةٍ (ولو سهوًا، فعليه دمٌ)».

(٢) لعله يقصد: عروة بن مضرس.

فيها ذوب قلبه وفؤاده، ويُقْبل على الله ﷻ معرضًا عن كل ما سواه، هذه هي المواضع التي فيها التجارة التي لا يخسر مَنْ يقدم صفقة فيها، أليس الله ﷻ قال في شأن المجاهدين: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ۚ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ ۚ﴾ [التوبة: ١١١]، ﴿تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِى نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا ﴿٦٣﴾﴾ [مريم: ٦٣].

➢ **قوله: (قَالَ: «أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِجَمْعٍ، فَقُلْتُ لَهُ: هَلْ لِي مِنْ حَجٍّ؟ فَقَالَ: مَنْ صَلَّى هَذِهِ الصَّلَاةَ مَعَنَا، وَوَقَفَ هَذَا المَوْقِفَ حَتَّى نُفِيضَ (أَوْ أَفَاضَ) قَبْلَ ذَلِكَ مِنْ عَرَفَاتٍ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا، فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ، وَقَضَى تَفَثَهُ»[1]، وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ المُرَادَ بِقَوْلِهِ فِي هَذَا الحَدِيثِ نَهَارًا أَنَّهُ بَعْدَ الزَّوَالِ)[2].**

وليست قضية إجماع؛ لأنها غير مسلم بها، فَهي رواية الحنابلة، لكن نحن نقول: هذا هو القول الصحيح الذي تَلْتقي حوله الأدلة، فَلَك أن تأتي من بعد الفجر، لَكن القصد ألا تنصرف؛ لأنك لو انصرفتَ قبل الزوال، فأكثر العلماء يَرَون أنَّ حجَّك غير صحيحٍ، لكن لو حصل انصرافٌ بعد الزوال، فإنه يلزمك دمٌ، ويبقى الخلاف على الرواية في مذهب مالك، رحم الله الجميع[3].

➢ **قوله: (وَمَنِ اشْتَرَطَ اللَّيْلَ، احْتَجَّ بِوُقُوفِهِ بِعَرَفَةَ ﷺ حِينَ غَرَبَتِ**

---

(١) تقدَّم قريبًا.

(٢) يُنظر: «الإقناع» لابن القطان (٢٧٦/١)، حيث قال: «وأجمعوا أن مَنْ وقف بها يوم عرفة قبل الزوال، وأفاض منها قبل الزوال أنه لا يعتد بها، وإن لم يرجع فيقف (بعده) أو في ليلته تلك قبل الفجر، فقد فاته الحج»، وتقدَّم مذهب أحمد في ذلك.

(٣) تقدَّم.

الشَّمْسُ[١]، لَكِنْ لِلْجُمْهُورِ أَنْ يَقُولُوا: إِنَّ وُقُوفَهُ بِعَرَفَةَ إِلَى المَغِيبِ قَدْ نَبَّأَ حَدِيثُ عُرْوَةَ بْنِ مُضَرِّسٍ أَنَّهُ عَلَى جِهَةِ الأَفْضَلِ؛ إِذْ كَانَ مُخَيَّرًا بَيْنَ ذَلِكَ، وَرُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ طُرُقٍ أَنَّهُ قَالَ: «عَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ، وَارْتَفِعُوا عَنْ بَطْنِ عُرَنَةَ، وَالمُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ إِلَّا بَطْنَ مُحَسِّرٍ، وَمِنًى كُلُّهَا مَنْحَرٌ، وَفِجَاجُ مَكَّةَ مَنْحَرٌ وَمَبِيتٌ»).

هَذَا الحديث سيعلق المؤلف عليه.

قوله: (عَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ، وَارْتَفِعُوا عَنْ بَطْنِ عُرَنَةَ).

وَهَذا جاء في «صحيح مسلم»[٢]: «وَارْتَفعوا عن بطن عُرَنة»، هذا صحيح، لكن ليس في «صحيح مسلم»[٣].

قوله: (وَالمُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ).

وهذا الذي في «صحيح مسلم».

قوله: (إِلَّا بَطْنَ مُحَسِّرٍ).

وهذا جاء من حديث جبير بن مطعم، وغيره[٤]، وهو صحيح، لكن ليس في «صحيح مسلم».

---

(١) تقدَّم.

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨)، عن جابرٍ في حديثه ذلك أنَّ رَسُولَ الله ﷺ قال: «نحرت هاهنا، ومنى كلها منحر، فانحروا في رحالكم، ووقفت هاهنا، وعرفة كلها موقف، ووقفت هاهنا، وجمع كلها موقف».

(٣) سيأتي.

(٤) أخرجه ابن ماجه (٣٠١٢)، عن جابر بن عبدالله، قال: قال رَسُولُ الله ﷺ: «كل عَرَفة موقفٌ، وارتفعوا عن بطن عرنة، وكل المزدلفة موقف، وارتفعوا عن بطن محسر، وكل منًى منحر إلا ما وراء العقبة»، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (٤٠٠٦).

قوله: (مِنًى كُلُّهَا مَنْحَرٌ، وَفِجَاجُ مَكَّةَ مَنْحَرٌ وَمَبِيتٌ»[١].

فالأصل أن الإنسانَ ينحر هديه بمنًى، وله أن ينحره بمكة؛ لأن الرسول ﷺ بيَّن أن منًى كلها منحر.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِيمَنْ وَقَفَ مِنْ عَرَفَةَ بِعُرَنَةَ، فَقِيلَ: حَجُّهُ تَامٌّ، وَعَلَيْهِ دَمٌ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ)[٢].

وهذا قولٌ ضعَّفه العُلَماء، وَجَماهيرُ العلماء يَرَون أن حَجَّه لم يصح؛ لأنه لم يقف بعَرَفة، والرسول ﷺ قال: «وَارْفَعوا عن بَطْن عُرَنة»[٣]، وحتى وإن جاء هذا عن الإمام مالكٍ، فلنتجنب ذلك؛ لأن مالكًا يَقُول بصحة حجِّه، وغيره يقول بأن حجه قد فسد.

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٤]: لَا حَجَّ لَهُ).

---

(١) أخرجه أحمد (٣١٦/٢٧)، عن جبير بن مطعم، عن النبي ﷺ قال: «كلُّ عَرَفات موقف، وارفعوا عن بطن عُرَنة، وكل مُزْدلفة موقف، وَارْفَعوا عن محسر، وكل فجاج منًى منحر، وكل أيام التَّشريق ذبح»، وَصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «الصحيحة» (١٥٣٤).

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣٨/٢)، حيث قال: «فليست عُرَنة بالنون من عرفة، بل ولا من الحرم (وأجزأ) الوقوف (بمسجدها)، أي: عرنة بالنون؛ لأنه من عرفة بالفاء، ونسب لذات النون؛ لأنه لو سقط حائطه القلبي الذي من جهة مكة لسقط في عرنة بالنون».

ويُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٧٥/٤).

(٣) تقدَّم.

(٤) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٢٩٨/٣)، حيث قال: «(وواجب الوقوف) بعرفة (حضوره)، أي: المحرم أدنى لحظة بعد زوال يوم عرفة (بجزء من أرض عرفات)؛ لخبر: «وَقَفْتُ ههنا، وَعرفة كلُّها موقفٌ»، رَوَاه مسلمٌ، وحُدُود عرفة معروفةٌ، وليس منها نمرةٌ، ولا عرنة».

قاله الشافعي، وأحمد[١] وجماهير العلماء[٢].

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَنْ أَبْطَلَ الحَجَّ: النَّهْيُ الوَارِدُ عَنْ ذَلِكَ فِي الحَدِيثِ، وَعُمْدَةُ مَنْ لَمْ يُبْطِلْهُ أَنَّ الأَصْلَ أَنَّ الوُقُوفَ بِكُلِّ عَرَفَةَ جَائِزٌ إِلَّا مَا قَامَ عَلَيْهِ الدَّلِيلُ. قَالُوا: وَلَمْ يَأْتِ هَذَا الحَدِيثُ مِنْ وَجْهٍ تَلْزَمُ بِهِ الحُجَّةُ وَالخُرُوجُ عَنِ الأَصْلِ).**

بل الصحيح أنه جاء من طرقٍ متعددةٍ صحيحةٍ تلزم به الحجة، وليس كما قال المؤلف.

وحديث: «**وارفعوا عن بطن عرنة**»[٣] قد صح، وإذا صح الحديث، فيجب الأخذ به، وهذا هو منهج الأئمة بما فيهم مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد.

➢ **قوله: (فَهَذَا هُوَ القَوْلُ فِي السُّنَنِ الَّتِي فِي يَوْمِ عَرَفَةَ، وَأَمَّا الفِعْلُ الَّذِي يَلِي الوُقُوفَ بِعَرَفَةَ مِنْ أَفْعَالِ الحَجِّ، فَهُوَ النُّهُوضُ إِلَى المُزْدَلِفَةِ بَعْدَ غَيْبَةِ الشَّمْسِ، وَمَا يُفْعَلُ بِهَا، فَلْنَقُلْ فِيهِ).**

وعندما نقف في عَرَفات، ونرى الجمع الغفير، ينبغي أن نتذكر المحشر، لنتذكر أننا غدًا سنُعْرض بين يدي الله ﷻ: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ ﴿١٨﴾﴾ [الحاقة: ١٨]، وأنَّ الناس يُعْرضون في ذلك اليوم حفاةً

---

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٤٩٨)، حيث قال: «(ثمَّ يأتي موقف عرفة ويغتسل له)، أي: للوقوف استحبابًا؛ لفعل ابن مسعود، ويُرْوى عن عليٍّ، وتقدَّم، (وكلها)، أي: عرفة (موقف إلا بطن عرنة، فإنه لا يُجْزئه الوقوف به)؛ لأنه ﷺ لم يقف بعرنة، ولقوله ﷺ: «**كل عرفة موقف، وارفعوا عن بطن عرنة**»، رواه ابن ماجه».

(٢) **ولمذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٢/٥٠٨)، حيث قال: «(قوله: أو ببطن عرنة)، أي: الذي قرب عرفات كما مرَّ (قوله: لم يجز)، أي: لم يصح الأوَّل عن وقوف مزدلفة الواجب، ولا الثاني عن وقوف عرفات الركن (قوله: على المشهور)، أي: خلافًا لما في «البدائع» من جَوَازه فيهما».
ويُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٢٧٥).

(٣) تقدَّم.

عراةً غرلًا، وأن كل إنسان سيُسْأل عمَّا قدم؛ إنْ خيرًا فخير، وإنْ شرًّا فشر: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ﴾ [آل عمران: ٣٠]، والله تعالى لا يظلم أحدًا: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، وكل ما يفعله الإنسان في هذه الحياة، فإنه لا يخفى على الله ﷻ، وقَدْ يخفي أحدنا أعماله عن أعين الناس؛ لأنهم سيُنْكرون فعلَه، لكنه إذا خلا بنفسه إن كان صائمًا وشرب، فالمُطَّلع عليه إنما هو الله ﷻ: ﴿۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾ [الأنعام: ٥٩]، فينبغي علينا أن نمسح تلك الأُمور التي سجلت بصحائفنا لنُبيِّضها، وأن نعود كما ولدتنا أمهاتنا، هذه فرصةٌ لا يَنْبغي أَنْ تضيع.

[القَوْلُ فِي أَفْعَالِ المُزْدَلِفَةِ]

قلنا سابقًا: إن هذا الجمع الغفير للناس والاجتماع في هذا المكان يذكرنا باجتماع كل الخلق يوم القيامة عندما يحشر الله ﷻ الناس.

ولننظر إلى سبب اجتماع الناس في هذا المكان، وما الذي يجمعهم جميعًا؟

بل ما الذي يجمعنا الآن في هذه الحلقة، وفي هذا المسجد الكبير العظيم؟

أليس الذي يجمعنا: هو عبادة الله ﷻ؟!

إذن؛ هناك رباط وثيق يربط بيننا؛ وهذا الرباط: هو الإسلام.

وما أحسن قول القائل[1]:

أبي الإسلام لا أب لي سواه ... إذا ما افتخروا بقيس أو تميم

(١) هو نهار بن توسعة، من بكر بن وائل (ت٨٣ هـ). انظر: «الشعر والشعراء»، لابن قتيبة (١٣٢/٣)، وغيره.

وقال الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩].

فهذا هو الذي يجمع بيننا، وهو الذي جاء بالمسلمين من مشارق الأرض ومغاربها، من أمريكا، ومن أوروبا، ومن أقصى إفريقيا، ومن أواسطها، ومن آسيا، ومن كل جزء في هذه الدنيا إلى هذه الأماكن، والتقوا جميعًا على طاعة الله ﷻ.

فينبغي أن يكون تفرقنا أيضًا على طاعة الله ﷻ، وينبغي أن تتفرق أجسامنا وتبقى قلوبنا متصلة؛ كما كان السلف الصالح ﷺ، ويأتي في مقدمة ذلك أصحاب رسول الله ﷺ.

➢ **قوله: (وَالقَوْلُ الجُمْلِيُّ أَيْضًا فِي هَذَا المَوْضِعِ).**

يقصد المؤلف رحمه الله بـ(القول الجملي): القول المجمل.

➢ **قوله: (يَنْحَصِرُ فِي مَعْرِفَةِ حُكْمِهِ، وَفِي صِفَتِهِ، وَفِي وَقْتِهِ؛ فَأَمَّا كَوْنُ هَذَا الفِعْلِ مِنْ أَرْكَانِ الحَجِّ، فَالأَصْلُ فِيهِ).**

نحن نعيش ـ بحمد الله ـ في ذِكر الله ﷻ؛ منذ أن نلف الإزار على صدورنا، ونطرح الرداء على أكتافنا، ونغطي به بقية البدن؛ من بطن، وصدر، وظهر؛ فننتقل من طاعة إلى طاعة، ومن ذكر إلى ذكر.

فإننا نقول: «**لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك لبيك**»[(١)]؛ حيث نستمر نكرر هذه الكلمات.

وفي عرفات نردد أيضًا قول: «**لا إله إلا الله وحده لا شريك له**»[(٢)]. وقبل ذلك ونحن على الصفا، وعلى المروة أيضًا.

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٤٩)، ومسلم (٢٧٨١)، عن عبدالله بن عمر ﷺ: أن تلبية رسول الله ﷺ: «**لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك**».

(٢) أخرجه الترمذي (٣٥٨٥) عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن النبي ﷺ قال: «**خير الدعاء دعاء يوم عرفة، وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير**». قال الألباني: «حسن غريب» في «صحيح الترغيب» (٢/٢٢٦).

وعندما نقطع هذه التلبية نستبدلها بذكر الله أيضًا؛ حيث نقول عند رمي كل جمرة: «**الله أكبر**»[(١)]... وهكذا نستمر في طاعة الله ﷻ فعلًا وقولًا وعملًا.

فعلينا أن نأخذ الدروس العظيمة من هذا، وأن نكرر هذا الذكر؛ فربما تكون فرصة العمر؛ فلا يدري أحدنا هل يعيش إلى قابل أو لا؟ وقد قال الله ﷻ: ﴿وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ [لقمان: ٣٤]. فالحياة والموت بيد الله ـ ﷻ ـ.

وقد قال الله ﷻ أيضًا: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥].

كل واحد منا سيموت مهما طال أجله، ومهما امتدت به هذا الحياة فإنه حتمًا سيموت؛ لكن أحسننا: «**من طال عمره، وحسن عمله**»؛ كما قال النبي ﷺ في الحديث[(٢)]، وإنما الأعمال بالخواتيم[(٣)]؛ فلتكن أعمالنا دائمًا طيبة، وفي طاعة الله ﷻ حتى نختم بذلك أعمالنا؛ لأنه قد تهاجمنا المنية[(٤)].

وما أجمل أن يكون الإنسان في هذا الحج فهو به في طاعة الله ـ ﷻ ـ؛ لأن الحج جهاد.

ودليل ذلك: ما جاء في الحديث أن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها لما

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٢٢)، من حديث جابر رضي الله عنه في وصف حجة النبي ﷺ، وفيه: «حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة، فرماها بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة منها، مثل حصى الخذف...».

(٢) أخرجه الترمذي (٢٣٢٩) عن عبدالله بن بسر: أن أعرابيًّا قال: يا رسول الله من خير الناس؟ قال: «**من طال عمره وحسن عمله**». وقال الألباني: «إسناده صحيح» في «السلسلة الصحيحة» (١٨٣٦).

(٣) أخرجه البخاري (٦٤٩٣) عن سهل بن سعد الساعدي، وفيه: قال النبي ﷺ: «**إن العبد ليعمل فيما يرى الناس عمل أهل الجنة وإنه لمن أهل النار، ويعمل فيما يرى الناس عمل أهل النار وهو من أهل الجنة، وإنما الأعمال بخواتيمها**».

(٤) المنية وهي: الموت. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر»، لابن الأثير (٣٦٨/٤).

سَألت رسول الله ﷺ: هل على النساء من جهاد؟ قال: «**جهاد لا قتال فيه: الحج والعمرة**»(١).

فالحج جهاد؛ فأنت تجاهد نفسك وتلزمها هذه الطاعة، لا لأجل أحد من الخلق؛ وإنما استجابة لدعوة الله ـ ﷻ ـ.

فقد أمرنا بذكره في قوله ﷻ: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨].

➢ **قوله: (قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]).**

بداية هذه الآية: هي كما قال الله ﷻ: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿١٩٨﴾ ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٨، ١٩٩].

فحن نذكر الله ﷻ؛ فقد هيأ لنا الوقوف بعرفات، وجمعنا على محبته، على هذا الصعيد الطيب، ووفقنا أيضًا بأن أتم علينا هذا الوقوف، ويسر لنا ﷻ أن نصل إلى هذا الجمع.

➢ **قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ مَنْ بَاتَ بِالمُزْدَلِفَةِ لَيْلَةَ النَّحْرِ، وَجَمَعَ فِيهَا بَيْنَ المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ مَعَ الإِمَامِ، وَوَقَفَ بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ إِلَى الإِسْفَارِ بَعْدَ الوُقُوفِ بِعَرَفَةَ: أَنَّ حَجَّهُ تَامٌّ)(٢).**

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٩٠١)، وصحح إسناده الألباني في «الإرواء» (٩٨١).
وأخرجه البخاري (٢٨٧٦) عن عائشة أم المؤمنين عن النبي ﷺ: سأله نساؤه عن الجهاد، فقال: «**نِعْمَ الجهاد الحج**».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣٩/١٣)، قال: «قد أجمعوا على أن من وقف بالمزدلفة ليلًا، ودفع منها قبل الصبح أن حجه تام، وكذلك من بات بها ونام عن الصلاة فلم يصلها مع الإمام حتى فاتته أن حجه تام.

نعلم: أن رسول الله ﷺ توقف بعد خروجه مفيضًا إلى المزدلفة، وأنه ﷺ عندما انصرف من عرفات كانت الشمس قد غربت[١].

ونعلم أيضًا: أن دخول وقت المغرب إنما يبدأ بعد غروب الشمس[٢]؛ فإذا غربت الشمس فهذه هي بداية صلاة المغرب.

ومع ذلك نرى أن رسول الله ﷺ سار بسكينة، وكان يحض الناس على ذلك؛ فيقول: «**أيها الناس، عليكم السكينة!**»[٣].

فهذا هو قول رسول الله ﷺ والذي هو أسوتنا وقدوتنا، والذي يجب أن تكون أعمالنا على وفق منهجه ـ ﷺ ـ؛ امتثالًا لأمر الله ـ ﷻ ـ؛ حيث قال: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ﴾ [الأحزاب: ٢١].

ثم وصل رسول الله ﷺ إلى المزدلفة، والمزدلفة[٤]: تُسمَّى أيضًا بالمشعر الحرام، وهي المقر الثاني، أو المشعر الثاني من أعمال الحج؛ فالحاج يبدأ بعرفات، ثم بعد ذلك يحث رحله إلى المزدلفة أو المشعر

---

(١) **قال أبو عمر**: «أجمع العلماء أن رسول الله ﷺ دفع من عرفة في حجته بعدما غربت الشمس يوم عرفة أخَّر صلاة المغرب ذلك الوقت فلم يصلها حتى أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء، جمع بينهما بعدما غاب الشفق». انظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (١٣/١٥٠).

(٢) أخرجه البخاري (٥٦٠)، ومسلم (١٤٠٤)، من حديث جابر بن عبدالله، قال: «كان النبي ﷺ الظهر بالهاجرة، والعصر والشمس حية، والمغرب إذا وجبت...».

(٣) أخرجه البخاري (١٦٧١)، عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه دفع مع النبي ﷺ يوم عرفة، فسمع النبي ﷺ وراءه زجرًا شديدًا، وضربًا وصوتًا للإبل، فأشار بسوطه إليهم، وقال: «**أيها الناس، عليكم بالسكينة؛ فإن البر ليس بالإيضاع**».

(٤) **المزدلفة**: هي جمع، تُسمَّى بهما جميعًا، وهي علم على البقعة لا يدخلها ألف ولام إلا لمحًا للصفة في الأصل كدخولها في الحسن، وسُمِّيت مزدلفة لازدلاف الناس فيها إلى عرفة بعد الإقامة، والازدلاف الاقتراب. انظر: «تفسير غريب ما في الصحيحين»، للحميدي (ص٣٨٥)، «تهذيب اللغة»، للأزهري (١/٢٦٧)، «المصباح المنير»، للفيومي (١/٢٥٤).

الحرام أو جمع؛ فكل هذه الأسماء الثلاثة: تطلق على مكان واحد.

ولما وصل رسول الله ﷺ إليها صلى بالناس صلاة المغرب، وبعد أن فرغ حط الناس رحالهم[١]؛ أي: أنزلوا ما على رحالهم[٢]، ونعلم أن الرحال في ذلك الوقت إنما كانت الإبل والجمال، ولم يكن يوجد شيء مما يسره الله ﷻ لنا الآن من سيارات وقاطرات ـ ثم صلى بهم رسول الله ﷺ صلاة العشاء[٣].

وقد جمع رسول الله ﷺ بمن معه من المسلمين بين المغرب والعشاء جمع تأخير[٤].

ونعلم أن صلاة المغرب لا تقصر، وكذلك صلاة الفجر[٥]، إنما الصلوات الذي تقصر هي صلاة العشاء، وكذلك صلاتي الظهر والعصر[٦].

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٦٩)، ومسلم (٣٠٨٠) عن أسامة بن زيد: كيف صنعتم حين ردفت رسول الله ﷺ عشية عرفة فقال: جئنا الشعب الذي ينيخ الناس فيه للمغرب، فأناخ رسول الله ﷺ ناقته وبال ـ وما قال: أهراق الماء ـ ثم دعا بالوضوء، فتوضأ وضوءًا ليس بالبالغ، فقلت: يا رسول الله، الصلاة، فقال: «**الصلاة أمامك**»؛ فركب حتى جئنا المزدلفة فأقام المغرب، ثم أناخ الناس في منازلهم، ولم يحلوا حتى أقام العشاء الآخرة، فصلى، ثم حلوا، قلت: فكيف فعلتم حين أصبحتم؟ قال: ردفه الفضل بن عباس، وانطلقت أنا في سباق قريش على رجلي.

(٢) **الرحل**: ما يوضع على البعير للركوب والجمع رحال. انظر: «تاج العروس»، للزبيدي (٥٥/٢٩).

(٣) الحديث السابق.

(٤) أخرجه البخاري (١٦٧٣)، ومسلم (٣٠٩٢) عن ابن عمر ﷺ قال: «جمع النبي ﷺ بين المغرب والعشاء بجمع، كل واحدة منهما بإقامة، ولم يسبح بينهما، ولا على إثر كل واحدة منهما».

(٥) **يُنظر**: «الأوسط»، لابن المنذر (٣٧٩/٤)، قال: «وأجمعوا على ألا تقصر في صلاة المغرب وصلاة الصبح».

(٦) **يُنظر**: «الأوسط»، لابن المنذر (٣٧٩/٤)، قال: «أجمع أهل العلم على أن لمن سافر سفرًا يقصر في مثله الصلاة، وكان سفره في حج أو عمرة أو جهاد أن يقصر الظهر والعصر والعشاء، فيصلي كل واحد منها ركعتين ركعتين».

ثم بعد ذلك بات رسول الله ﷺ[١]، وليس ذلك المبيت شرطًا؛ فلو قضى إنسان ليلته في ذكر الله ﷻ وفيما ينفع؛ فإنه بذلك لم يقع في مخالفة.

لكن الأولى ـ والحاج في عبادة تلو عبادة ـ ينبغي أن يجلس وينام؛ حتى يقوى على القيام مبكرًا؛ ليصلي صلاة الفجر في أول وقتها في ذلك الموضع من المزدلفة كما هو المشروع.

وقد اختلف العلماء في المفاضلة بين صلاة الفجر لغلس ـ يعني: لظلمة ـ، أو يسفر بها؟[٢].

ولا شك أن رسول الله ﷺ صلى صلاة الفجر في عموم الأحوال بغلس[٣]؛

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٢٢)، عن جابر قال: «حتى أتى المزدلفة، فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين، ولم يسبح بينهما شيئًا، ثم اضطجع رسول الله ﷺ حتى طلع الفجر...».

(٢) **لمذهب الأحناف، يُنظر**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (١/٢٦٠)، قال: «قوله: وندب تأخير الفجر)... أطلقه فشمل الابتداء والانتهاء، فيستحب البداءة بالإسفار والختم به... وقالوا: يسفر بها بحيث لو ظهر فساد صلاته يمكنه أن يعيدها في الوقت بقراءة مستحبة. وقيل: يؤخرها جدًّا؛ لأن الفساد موهوم فلا يترك المستحب لأجله، وهو ظاهر إطلاق الكتاب، لكن لا يؤخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس... ولا يخفى أن الحاج بمزدلفة لا يؤخرها...».

لمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير»، للدردير (١/١٢٧)، قال: «(وأفضل الوقت أوله مطلقًا، إلا الظهر لجماعة فلربع القامة، ويزاد لشدة الحر لنصفها)؛ أي: إن أفضل الوقت مطلقًا لظهر أو غيرها ـ لفذ أو جماعة ـ أوله».

لمذهب الشافعية، يُنظر: «منهاج الطالبين»، للنووي (٢١)، قال: «ويسن تعجيل الصلاة لأول الوقت».

لمذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي، (١/١٤٣ ـ ١٤٤)، قال: «... (وتعجيلها)؛ أي: الفجر (مطلقًا)؛ أي: صيفًا وشتاء (أفضل)؛ قال ابن عبدالبر: صح عن النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر، وعثمان ﷺ: أنهم كانوا يغسلون بالفجر، ومحال أن يتركوا الأفضل وهم النهاية في إتيان الفضائل».

(٣) **الغَلَسُ**: ظَلامُ آخر اللَّيل. انظر: «العين»، للخليل (٤/٣٧٨).

أي: بظلمة[١]، وأسفر[٢] بها أيضًا كذلك[٣].

لكن كان آخر الأمرين من حال رسول الله ﷺ هو التغليس بها؛ كما جاء في الحديث[٤].

أما في المشعر الحرام هنا: فينبغي المبادرة بصلاة الفجر في أول وقتها[٥].

فإذا ما صلى الناس صلاة الصبح جلسوا حتى وقت الإسفار، فإذا ما أسفر الجو جدًّا وبان النور وأصبح الإنسان يرى ما أمامه وما خلفه وما عن يمينه وما عن يساره ـ فحينئذٍ ينطلقون متجهين إلى منى، وهي التي يقيم فيها الحجاج أكثر مدة إقامتهم.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٦٠)، ومسلم (١٤٠٤) عن جابر بن عبدالله، قال: «كان النبي ﷺ يصلي الظهر بالهاجرة، والعصر والشمس نقية، والمغرب إذا وجبت، والعشاء أحيانًا وأحيانًا، إذا رآهم اجتمعوا عجَّل، وإذا رآهم أبطأوا أخَّر، والصبح كانوا، أو كان النبي ﷺ يصليها بغلس».

(٢) الإسفار: فهما إسفاران:

أحدهما: أن ينير خيط الصبح وينتشر بياضه في الأفق حتى لا يشك من رآه أنه الصبح الصادق.

والإسفار الثاني: أن ينجاب الظلام كله ويظهر الشخوص. انظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي»، للأزهري (ص٥٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٩٤) عن أبي مسعود الأنصاري، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**نزل جبريل** عليه السلام **فأخبرني بوقت الصلاة فصليت معه...**» ثم قال: وصلى الصبح مرة بغلس، ثم صلى مرة أُخرى فأسفر بها، ثم كانت صلاته بعد ذلك التغليس حتى مات، ولم يعد إلى أن يسفر.

قال الألباني: «إسناده حسن، وهو على شرط مسلم». انظر: «صحيح أبي داود» (٤١٨).

(٤) الحديث السابق، وفيه: «ثم كانت صلاته بعد ذلك التغليس حتى مات، ولم يعد إلى أن يسفر».

(٥) أخرجه أبو داود (١٩٣٤) عن ابن مسعود، قال: «ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة إلا لوقتها، إلا بجمع؛ فإنه جمع بين المغرب والعشاء بجمع، وصلى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها». قال الألباني: «إسناده صحيح على شرط البخاري». انظر: «صحيح أبي داود» (١٦٩٠).

ويشرع أيضًا كذلك الوقوف عند المشعر الحرام؛ وذلك لأن الله ﷻ قال في الآية الكريمة: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨].

فقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ يعني: إثمًا.

وقد مر بنا ـ في تفسير الجناح ـ: أنه كان من المسلمين من تحرج من الطواف بين الصفا والمروة، يوم أن كان يوجد بها صنم؛ فأنزل الله ﷻ: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨].

فقوله تعالى: ﴿أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ يعني: ألا يطوف بهما[(١)].

وبخصوص قوله ﷻ هنا: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾: فقد فهم البعض منه[(٢)]: أنه لا تقام أسواق، ولا تحصل هناك تجارة، ولا نحو ذلك؛ فبين الله ﷻ أن هذا الموسم وإن كان القصد منه العبادة، لكن ليس هناك ما يمنع من البيع والشراء وتبادل هذه الأمور؛ فأنزل ﷻ هذه الآية: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾.

وقد قال الله ﷻ عن صلاة الجمعة: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾﴾ [الجمعة: ١٠].

---

(١) نَفَت عائشة ﵂ هذا التفسير، أخرج البخاريُّ (١٦٤٣): قال عروة: سألت عائشة ﵂ فقلت لها: أرأيت قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]، فوالله ما على أحد جناح أن لا يطوف بالصفا والمروة، قالت: بئس ما قلت يا ابن أختي، إن هذه لو كانت كما أولتها عليه، كانت: لا جناح عليه أن لا يتطوف بهما، ولكنها أنزلت في الأنصار...».

(٢) أخرج البخاري (١٧٧٠) عن ابن عباس ﵄: «كان ذو المجاز، وعكاظ، متجر الناس في الجاهلية، فلما جاء الإسلام، كأنهم كرهوا ذلك، حتى نزلت: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ في مواسم الحج».

فقوله ﷻ: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ﴾؛ يعني: خرجتم منها ـ فالإفاضة: هي الانتقال ـ، واتجهتم إلى المزدلفة فينبغي أن تكونوا كما قال الله ﷻ: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾.

ومعنى ذلك: أي: اذكروه الله ﷻ؛ فهو الذي هدانا فجعلنا مسلمين، وهذه نعمة عظيمة؛ بل هي أعظم نعمة على الإطلاق؛ فينبغي أن يرفع المسلم بها رأسه، وأن يمد بها صوته فيسأل الله ﷻ أن يختم له بصالح الأعمال.

فنعمة الهداية للإسلام لا تفوقها نعمة قط.

وإذا دخل المسلم الجنة فإنه يرى أنه لا سعادة بعد سعادته بدخولها؛ فتعقبها سعادة أعظم؛ وهي النظر إلى وجه الله ﷻ؛ كما قال ﷻ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣].

وقوله ﷻ: ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾؛ أي: للقيام بهذه المناسك؛ فهو ﷻ الذي هدانا إلى معرفة هذه المناسك، وهو الذي أرشدنا إليها، وهو الذي وفقنا للوصول إلى هذه الأماكن الطاهرة، وهو ﷻ الذي سيوفقنا بإذنه ومشيئته إلى أن نتم هذه المناسك براحة وطمأنينة وخشوع وذل واستسلام لله ﷻ.

فينبغي أن تكون أعمالنا كلها على وَفق أعمال رسول الله ﷺ، وأعمال أصحابه الكرام، والسابقين من هذه الأمة.

وينبغي أن نكون مخلصين على مدار هذا النسك العظيم حتى نظفر[1] بخيري الدنيا والآخرة؛ فنعود إلى أوطاننا بتجارة لن تبور، فهذا هو المكسب، وهذه هي السعادة.

ولنحذر كل الحذر من الرياء أو التباهي بالحج أو بالعمرة! فبعض

---

(١) **الظفر**: الفلج والفوز بالشيء. انظر: «مقاييس اللغة»، لابن فارس (٣/٤٦٦)

الناس لما يرجع لبلده، يكتب على دكانه: الحاج فلان! يتفاخر بذلك ويتباهى بأنه حج!

فهذا مما لا ينبغي؛ بل ينبغي أن نشكر الله ﷻ، ولا نفتخر بأعمالنا؛ فإن الافتخار بها نوع من الرياء.

فالواجب منا إذا عملنا عملًا: أن نخلص فيه لوجه الله ﷻ، ولا نطلب الجزاء عليه إلا منه، ولا نسأل المغفرة إلا منه ﷻ، ولا نطلب التوبة إلا منه ﷻ.

ونحن نرى أن الله ﷻ عندما يمتن علينا بنعمة من النعم العظيمة يذكرنا بالتوبة والاستغفار؛ فهاهو يقول في هذه الآية الكريمة: ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿١٩٨﴾ ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٩﴾﴾ [البقرة: ١٩٨، ١٩٩].

فالمسلم مهما قام به من أعمال، ومهما أحسن فيها صنعًا، ومهما أتبع النوافل بالنوافل والطاعات بالطاعات ـ فلن يصل إلى مُدِّ مما فعله رسول الله ﷺ، ولا إلى معشاره، مع أن رسول الله ﷺ قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر؛ كما قال الله ﷻ: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢]؛ ومع ذلك كان النبي ﷺ يقوم الليل يصلي؛ كما جاء في الحديث: فقيل له: يا رسول الله، أليس الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك، وما تأخر؟ فيقول: «**أفلا أكون عبدًا شكورًا**»(١).

فكأن النبي ﷺ يريد أن يقول: إذا كان الله ﷻ قد غفر لي، وجعلني خاتم الأنبياء والمرسلين، وجعل أمتي أفضل الأمم جميعًا، وجعلني صاحب الحوض المورود، وصاحب الشهادة للأمة؛ أفلا أشكر الله ﷻ على هذا النعيم، وعلى هذا الفضل العظيم، وعلى هذا الجزاء الكبير؟! والشكر يأتي عن طريق هذه العبادة وهي قيام الليل التي يظهر فيها الخضوع والذل.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٣٧)، ومسلم (٧٢٢٨).

وقد كان ﷺ أسعد ما يكون بإطلاق وصف العبودية على نفسه؛ لذلك نجد أن الله ﷻ ذكر هذا الوصف في موضع الثناء عليه ﷺ؛ حيث قال ﷻ: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١]. ففي هذه المعجزة الخارقة للعادات التي كانت معروفة: يُسري[١] الله ﷻ بنبيه ﷺ من مكة المكرمة إلى المسجد الأقصى ثم يعرج به إلى السماء.

وقوله سبحانه: ﴿سُبْحَانَ﴾، أي: تنزه تعالى وتقدس.

وقوله سبحانه: ﴿بِعَبْدِهِۦ﴾، أي: بنبيه محمد ﷺ.

ولذلك كان ﷺ يقول: «**لا تطروني كما أطرت النصارى ابنَ مريم**»، يعني: عيسى ابن مريم «**إنما أنا عبد**» فقير؛ «**فقولوا: عبد الله ورسوله**»[٢].

فينبغي: أن ننزل رسول الله ﷺ المنزلة التي تليق به، وأن نحبه أكثر من أن نحب آباءنا وأبناءنا؛ بل وأنفسنا أيضًا.

فقد جاء في الحديث: أن عمر رضي الله عنه قال لرسول الله ﷺ: والله إنك لأحب إليَّ من كل شيء إلا من نفسي! فقال رسول الله ﷺ: «**لا يا عمر**»، فقال عمر: والله الآن إنك لأحب إليَّ من نفسي! فقال رسول الله ﷺ: «**الآن يا عمر**»[٣][٤].

---

(١) (أسرى)؛ أي: سار ليلًا، وبالألف لغة أهل الحجاز وجاء القرآن بهما جميع. انظر: «مختار الصحاح»، للرازي (ص١٤٧).

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٤٥).

(٣) أخرجه البخاري (٦٦٣٢).

(٤) **يُنظر**: «فتح الباري»، لابن حجر (٥٢٨/١١)؛ حيث قال: «قال الداودي: وقوف عمر أول مرة واستثناؤه نفسه إنما اتفق حتى لا يبلغ ذلك منه فيحلف بالله كاذبًا؛ فلما قال له ما قال تقرر في نفسه أنه أحب إليه من نفسه فحلف. كذا قال.

وقال الخطابي: حب الإنسان نفسه طبع، وحب غيره اختيار بتوسط الأسباب، وإنما أراد عليه الصلاة والسلام حب الاختيار؛ إذ لا سبيل إلى قلب الطباع وتغييرها عما جبلت عليه.

قلت: فعلى هذا؛ فجواب عمر أولًا كان بحسب الطبع، ثم تأمل فعرف بالاستدلال=

وهذا لعظيم حقه علينا؛ فبه هدانا الله ﷻ من الضلالة، وبه فتح الله قلوبًا غلفًا، وأعينًا عميًا، وآذانًا صمًّا، وهو الذي سلك بنا طريق الرشاد، وأخذ بأيدينا إلى طريق النجاة طريق الجنة؛ والتي أعدها الله ﷻ لعباده المؤمنين.

فهذه بعض الدروس المستفادة من أداء الحج، فلا ينبغي أن نفرط فيها.

نقول: فلا ينبغي بعد أن نرجع لبلادنا بعد أن وفقنا الله ﷻ وهيأ لنا أداء هذا النسك أن نرجع مفتخرين مباهين؛ فيقول الواحد: أنا أديت الحج! كلا؛ بل ينبغي أن يقول بدل ذلك: الحمد لله الذي وفقني لأداء هذه النسك، وأن أسأل الله ﷻ أن يجعلني من المقبولين، وأن يرفعني به درجات عليا عنده في يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

➢ قوله: (وَأَنَّ ذَلِكَ الصِّفَةُ الَّتِي فَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. وَاخْتَلَفُوا: هَلِ الوُقُوفُ بِهَا بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ، وَالمَبِيتُ بِهَا مَنْ سُنَنِ الحَجِّ؟ أَوْ مِنْ فُرُوضِهِ؟).

اختلف العلماء في المبيت بالمزدلفة[1]:

= أن النبي ﷺ أحب إليه من نفسه لكونه السبب في نجاتها من المهلكات في الدنيا والأُخرى فأخبر بما اقتضاه الاختيار؛ ولذلك حصل الجواب بقوله: «**الآن يا عمر**». أي: الآن عرفت فنطقت بما يجب».

(١) **لمذهب الأحناف، يُنظر**: «رد المحتار»، لابن عابدين (٢/٥١١)، قال: «قوله: (ثم وقف) هذا الوقوف واجب عندنا لا سنة، والبيتوتة بمزدلفة سنة مؤكدة إلى الفجر، لا واجبة».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للدردير (٢/٤٤)، قال: «(و) ندب (بياته بها)؛ أي: بمزدلفة، وأما النزول بقدر حط الرحال ـ وإن لم تحط بالفعل ـ فواجب يجبر بالدم؛ ولذا قال: (وإن لم ينزل) بقدر حط الرحال حتى طلع الفجر (فالدم) واجب عليه، إلا لعذر». =

فبعضهم يقول: إنه ركن[(١)].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

أولًا: من القرآن:

قول الله ﷻ: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ﴾ [البقرة: ١٩٨].

وجه الاستدلال: هذا أمر، والأمر يقتضي الوجوب.

ثانيًا: **من السُّنة**:

حديث ابن مضرس؛ والذي بين فيه لرسول الله ﷺ أنه ما ترك جبلًا إلا وقف عنده، وأنه مر بعرفة... إلى آخره، وفيه يقول النبي - ﷺ -: «**من وقف معنا، وصلى صلاتنا هذه، وكان قد وقف من قبل بعرفات ليلًا أو نهارًا فقد تمَّ حجه**»[(٢)].

= **ولمذهب الشافعية، يُنظر**: «مغني المحتاج»، للشربيني (٢/٢٦٤)، قال: «(فصل) في المبيت بالمزدلفة، والدفع منها، وفيما يذكر معها (ويبيتون بمزدلفة) بعد دفعهم من عرفة؛ للاتباع... وهو واجب، وليس بركن على الأصح فيهما، خلافًا للرافعي في قوله: إنه مندوب».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٥٨٢)، قال: «(ثم يبيت بها)؛ أي: بمزدلفة وجوبًا؛ لأنه ﷺ بات بها، وقال: «**لتأخذوا عني مناسككم**»، وليس بركن لحديث: «**الحج عرفة**» فمن جاء قبل ليلة جمع فقد تم حجه؛ أي: جاء عرفة».

(١) قال النووي في «المجموع» (٨/١٥٠): «وقال خمسة من أئمة التابعين: هو ركن لا يصح الحج إلا به؛ كالوقوف بعرفات، هذا قول علقمة، والأسود، والشعبي، والنخعي، والحسن البصري، وبه قال من أصحابنا ابن بنت الشافعي، وأبو بكر ابن خزيمة».

(٢) أخرجه أبو داود (١٩٥٠) عن عروة بن مضرس الطائي، قال: أتيت رسول الله ﷺ بالموقف يعني بجمع قلت: جئت يا رسول الله من جبل طيئ، أكللت مطيتي وأتعبت نفسي، والله ما تركت من حبل إلا وقفت عليه، فهل لي من حج؟ فقال رسول الله ﷺ: «**من أدرك معنا هذه الصلاة، وأتى عرفات، قبل ذلك ليلًا أو نهارًا، فقد تم حجه، وقضى تفثه**». قال الألباني: «إسناده صحيح». انظر: «صحيح أبي داود» (١٧٠٤).

لكن من العلماء: من رأي أن المبيت بالمزدلفة واجب، وليس بركن[(١)].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

قالوا: لأنه على القول بأنه ركن يعتبر حجُّ من لم يمر بها ولم يبت بها فاسدًا، مع أن هناك من العلماء من يقول: إن حجه سليم[(٢)].

ونحن نقول: خير الأُمور الوسط، والذي تدل عليه الأحاديث: أنه واجب، ومن تركه: جبره بذلك.

لكن رسول الله ﷺ رخص لأصحاب الأعذار كالنساء، والعجزة، والسقاة في عدم المبيت[(٣)].

فنرى الآن رجال الشرطة، وأصحاب المستشفيات الذي يقومون بخدمة الناس، كرجال الهلال الأحمر، ورجال الإطفاء، وغير ذلك؛ فهؤلاء جميعًا: أصحاب أعذار.

وذلك لأنهم يقيمون على خدمة المسلمين، وتهيئة الجو المناسب لهم؛ فمثل هؤلاء يعذرون.

لكن لو بات الإنسان إلى نصف الليل فهذا ليس عليه شيء، لكن الأولى والأحسن والأفضل اتباع سنة رسول الله ـ ﷺ ـ؛ بأن يبيت بها مطمئنًّا، ثم يستيقظ، ويصلي الفجر، ثم يدعو الله ﷻ عند المشعر الحرام؛ وإلا فكل مزدلفة مشعر، ثم إذا أسفر ينطلق مفيضًا إلى منى.

➢ **قوله: (فَقَالَ الأَوْزَاعِيُّ، وَجَمَاعَةٌ مِنَ التَّابِعِينَ[(٤)]: هُوَ مِنْ**

---

(١) تقدَّم ذكر أقوالهم.

(٢) كالأحناف، والمالكية، وقد تقدَّم قولهم.

(٣) كما سيأتي ذكره وأدلته.

(٤) **يُنظر**: «التمهيد»، لابن عبدالبر (٢٧٢/٩)، قال: «وقال علقمة وعامر الشعبي وإبراهيم النخعي والحسن البصري: من لم ينزل بالمزدلفة وفاته الوقوف بها فقد فاته الحج، ويجعلها عمرة. وهو قول عبدالله بن الزبير، وبه قال الأوزاعي: إن الوقوف بالمزدلفة=

فُرُوضِ الحَجِّ، وَمَنْ فَاتَهُ، كَانَ عَلَيْهِ حَجٌّ قَابِلٌ، وَالهَدْيُ).

قصدهم بالفرض هنا: الركن؛ لا الواجب المعروف.

➢ قوله: (وَفُقَهَاءُ الأَمْصَارِ يَرَوْنَ أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ فُرُوضِ الحَجِّ، وَأَنَّ مَنْ فَاتَهُ الوُقُوفُ بِالمُزْدَلِفَةِ، وَالمَبِيتُ بِهَا، فَعَلَيْهِ دَمٌ)[1].

هذا القول في الحقيقة هو الألطف والأرأف، وهو الذي فيه مراعاة لأحوال الحجاج، وأما قولهم: عليه دم؛ فإن الأدلة لا تؤيد هذا القول!

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[2]: إِنْ دَفَعَ مِنْهَا إِلَى بَعْدِ نِصْفِ اللَّيْلِ الأَوَّلِ وَلَمْ يُصَلِّ بِهَا، فَعَلَيْهِ دَمٌ).

= فرض واجب يفوت الحج بفواته... وروي عن حماد بن أبي سليمان أنه قال: من فاتته الإفاضة من جمع فقد فاته الحج، فليحل بعمرة، ثم يحج قابلًا».

(١) **لمذهب الأحناف، يُنظر**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٣٣٢/٢)، قال: «وواجباته ـ أعني: التي يلزم بترك واحد منها دم ـ: إنشاء الإحرام من الميقات، ومد الوقوف بعرفة إلى الغروب، والوقوف بالمزدلفة...».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير»، للدردير (٥٧/٢)، قال: «(ووجب نزوله بها)؛ أي: بالمزدلفة، بقدر حط الرحال، وصلاة العشاءين، وتناول شيء من أكل فيها أو شرب، فإن لم ينزل فدم».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «منهاج الطالبين»، للنووي (٨٩)، قال: «ويبيتون بمزدلفة، ومن دفع منها بعد نصف الليل، أو قبله وعاد قبل الفجر فلا شيء عليه، ومن لم يكن بها في النصف الثاني أراق دمًا».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٤١٧/٢)، قال: «(ثم يبيت بها)؛ أي: بمزدلفة (وجوبًا لنصف ليل)... (وفيه)؛ أي: الدفع من مزدلفة (قبله)؛ أي: نصف الليل (مطلقًا) سواء كان عالمًا بالحكم أو جاهلًا، عامدًا أو ناسيًا (على غير رعاة، و) غير (سقاة) زمزم (دم)؛ لتركه نسكًا واجبًا...».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج»، للشربيني (٢٦٤/٢)، قال: «(ومن دفع منها)؛ أي: من مزدلفة (بعد نصف الليل) ولم يعد (أو قبله) ولو لغير عذر (وعاد) إليها (قبل الفجر فلا شيء عليه)؛ أي: لا دم عليه. أما في الحالة الأولى، فلما في «الصحيحين» عن عائشة: أن سودة وأم سلمة... وأما في الثانية: فكما لو دفع من عرفة قبل الغروب، ثم عاد إليها قبل الفجر (ومن لم يكن بها في النصف الثاني) سواء أكان بها في النصف الأول أم لا (أراق دمًا)».

يرى الحنابلة[١]: أنَّ له أنْ ينصرف بعد نصف الليل، ولا دم عليه.

فنحن نعلم أن رسول الله ﷺ رخص لبعض الناس في ذلك[٢]، ومن هنا أخذ بعض العلماء أنه ـ بعد أن يمضي نصف الليل ـ لا مانع من الانصراف.

لكن الأولى: أن يبقى؛ خروجًا من الخلاف.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الجُمْهُور: مَا صَحَّ عَنْهُ: «أَنَّهُ ﷺ قَدَّمَ ضَعَفَةَ أَهْلِهِ لَيْلًا؛ فَلَمْ يُشَاهِدُوا مَعَهُ صَلَاةَ الصُّبْحِ بِهَا»)**[٣].

المراد من قوله: «**ضعفة أهله**»: النساء، وابن عباس رضي الله عنهما، وأم سلمة رضي الله عنها؛ فقد ذهبت، ورمت، وطافت؛ وهذا كله واضح.

ورخص رسول الله ﷺ أيضًا للعباس بن عبدالمطلب رضي الله عنه[٤]، وهو كما نعلم عم رسول الله ﷺ؛ وذلك لأنه كان القائم على سقاية الحجاج، وهو لا يأخذ منهم شيئًا مقابل ذلك؛ بل كانوا يرون في ذلك شرفًا عظيمًا بأن يقدموا للحجاج ذلك.

والآن نرى في وقتنا الحاضر هذا بحمد الله سبحانه وتعالى: الدولة قد يسَّرت كل شيء للحجاج، من الخدمات التي تصل إلى الإنسان، في كل مكان، ونسأل الله سبحانه وتعالى أن يثيب كل من قدم عملًا للإسلام في أيِّ مكان.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الفَرِيقِ الأَوَّلِ[٥]: قَوْلُهُ ﷺ فِي حَدِيثِ عُرْوَةَ بْنِ**

---

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٥٨٢)، قال: «(وله)؛ أي: الحاج (الدفع) من مزدلفة (قبل الإمام بعد نصف الليل) لحديث ابن عباس: «كنت فيمن قدم النبي ﷺ في ضعفة أهله من مزدلفة إلى منى». متفق عليه...».

(٢) كما سيأتي ذكرهم.

(٣) أخرجه البخاري (١٦٧٨)، ومسلم (٣١٠٥) عن ابن عباس يقول: «أنا ممن قدَّم رسول الله ﷺ في ضعفة أهله».

(٤) أخرجه البخاري (١٧٤٥)، ومسلم (٣١٥٦) عن ابن عمر رضي الله عنه: «أن العباس استأذن النبي ﷺ ليبيت بمكة ليالي منى، من أجل سقايته، فأذن له».

(٥) أي: الذين قالوا: إنه ركن، وقد تقدم ذكرهم.

المُضَرِّسِ وَهُوَ حَدِيثٌ مُتَّفَقٌ عَلَى صِحَّتِهِ: «مَنْ أَدْرَكَ مَعَنَا هَذِهِ الصَّلَاةَ»؛ يَعْنِي: صَلَاةَ الصُّبْحِ بِجَمْعٍ، «وَكَانَ قَدْ أَتَى قَبْلَ ذَلِكَ عَرَفَاتٍ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا، فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ، وَقَضَى تَفَثَهُ[1]»[2]).

سبق أن قلنا: إنه ليس قصد المؤلف ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ بقوله: «وهو حديث متفق على صحته» أن الحديث في «الصحيحين»؛ لكن مراده أن العلماء اتفقوا على أنه حديث صحيح، وهذا يكفي.

➢ **قوله: (وقَوْله تَعَالَى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]).**

سبق أن بيَّنا أن الحاج يظل طول حجه في ذكر لله ﷻ؛ فالمسلم منذ أن يلبس الإحرام ـ الإزار والرداء ـ وهو في ذكر الله ﷻ؛ في تهليل، وفي تسبيح، وفي تكبير، وفي قراءة للقرآن، وفي دعاء؛ فلا ينبغي للمسلم: أن ينفك عن ذلك؛ لأن الدعاء هو العبادة؛ كما جاء في الحديث[3]، فلو أخلص العبد فيه؛ فإنه بذلك ينال أجرًا عظيمًا.

➢ **قوله: (وَمِنْ حُجَّةِ الفَرِيقِ الأَوَّلِ: أَنَّ المُسْلِمِينَ قَدْ أَجْمَعُوا عَلَى تَرْكِ الأَخْذِ بِجَمِيعِ مَا فِي هَذَا الحَدِيثِ).**

الزعم بأن المسلمين قد أجمعوا على ترك الأخذ بجميع ما في هذا الحديث ـ أمر غير مسلَّم؛ وذلك من وجهين:

الوجه الأول: هذا الحديث اشتمل على الوقوف بعرفة، وهو أمر

---

(١) **التفث في المناسك**: ما كان من نحو قص الأظفار والشارب وحلق الرأس والعانة، ورمي الجمار، ونحر البدن وأشباه ذلك. انظر: «الصحاح»، للجوهري (١/٢٧٤).

(٢) أخرجه أبو داود (١٩٥٠)، وصحح إسناده الألباني في «صحيح أبي داود» (١٧٠٤).

(٣) أخرجه أبو داود (١٤٧٩) عن النعمان بن بشير، عن النبي ﷺ قال: «**الدعاء هو العبادة** ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]». وقال الألباني: «إسناده صحيح» في «صحيح أبي داود» (١٣٢٩).

متعين، وتشهد له الأحاديث الأُخرى؛ كالحديث الذي قال فيه النبي ﷺ: «**الحج عرفة**»[(١)].

الوجه الثاني: وأما الوقوف بالمزدلفة؛ فقد وقف رسول الله ﷺ بها، وقال: «**لتأخذوا عني مناسككم**»[(٢)]، وفي لفظ: «**خذوا**»[(٣)].

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ عَلَى أَنَّ مَنْ وَقَفَ بِالمُزْدَلِفَةِ لَيْلًا، وَدَفَعَ مِنْهَا إِلَى قَبْلِ الصُّبْحِ، أَنَّ حَجَّهُ تَامٌّ[(٤)]»).**

نعم هذا قول أكثر العلماء[(٥)]: أنه لو بات أكثر الليل فإن ذلك يكفيه.

---

(١) أخرجه الترمذي (٨٨٩) عن عبدالرحمٰن بن يعمر: أن ناسًا من أهل نجد أتوا رسول الله ﷺ وهو بعرفة فسألوه، فأمر مناديًا فنادى: «**الحج عرفة**...». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٤/٢٥٦).

(٢) أخرجه مسلم (٣١١٥)، عن جابر قال: رأيت النبي ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر ويقول: «**لتأخذوا مناسككم؛ فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه**».

(٣) أخرجه النسائي (٣٠٨٥)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٤/٢٧١).

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (١٣/٣٩)، قال: «وقد أجمعوا على أن من وقف بالمزدلفة ليلًا ودفع منها قبل الصبح أن حجه تام... ثم قال: الإجماع منعقد على أنه لو وقف بالمزدلفة أو بات فيها بعض الليل ولم يذكر الله على أن حجه تام، فدل على أن الذكر بها مندوب إليه، وإذا لم يكن الذكر المنصوص عليه من إتمام الحج، فالمبيت والوقوف أحرى بذلك إن شاء الله».

(٥) **لمذهب الأحناف، يُنظر**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٢/٣٦٨)، قال: «ولم يذكر البيتوتة بمزدلفة وهي سنة لا شيء عليه لو تركها، كما لو وقف بعدما أفاض الإمام قبل الشمس؛ لأن البيتوتة شرعت للتأهب للوقوف، ولم تشرع نسكًا».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للدردير (٢/٤٤)، قال: «(و) ندب (بياته بها)؛ أي: بمزدلفة، وأما النزول بقدر حط الرحال ـ وإن لم تحط بالفعل ـ فواجب يجبر بالدم، ولذا قال: (وإن لم ينزل) بقدر حط الرحال حتى طلع الفجر (فالدم) واجب عليه إلا لعذر».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للخطيب الشربيني (٢/٢٦٤)، قال: «(ويبيتون بمزدلفة) بعد دفعهم من عرفة... وهو واجب، ويكفي في المبيت بها الحصول بها لحظة؛ كالوقوف بعرفة، فيكفي المرور بها وإن لم يمكث، ووقته بعد=

وكذلك الحال بالنسبة للمبيت بمنى ـ كما سيأتي ـ، وإن كان المبيت بمنى أخف من المبيت بالمزدلفة؛ لأنه ما قال أحد من العلماء بأن المبيت بها ركن[(١)]، وإنما منهم من قال بأنه واجب[(٢)]، ومنهم من قال بأنه سنة[(٣)].

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ: مَنْ بَاتَ فِيهَا، وَنَامَ عَنِ الصَّلَاةِ، وَكَذَلِكَ أَجْمَعُوا[(٤)] عَلَى أَنَّهُ لَوْ وَقَفَ بِالمُزْدَلِفَةِ، وَلَمْ يَذْكُرِ اللَّهَ أَنَّ حَجَّهُ تَامٌّ، وَفِي ذَلِكَ أَيْضًا مَا يُضْعِفُ احْتِجَاجَهُمْ بِظَاهِرِ الآيَةِ).**

مراد المؤلف ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ بذلك: أن مجرد الوقوف بالمزدلفة ـ وإن لم يذكر الإنسان فيه ربه ﷻ ـ، أو حتى لو نام عن الصلاة فإن هذا يكفيه، ويكون حَجُّهُ تَامًّا، وهو بذلك يكون قد وقف بها، ولكن من فعل هذا يفوِّت على نفسه الثواب والفضل، والمسلم حريص على أن يجني ثمار هذا الموقف.

= نصف الليل، كما نص عليه في «الأم»، وإنما اشترط معظم الليل في مبيت منى لورود التعبير بالمبيت ثَمَّ بخلافه هنا...».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٢/٤١٧)، قال: «(ثم يبيت بها)؛ أي: بمزدلفة (وجوبًا لنصف ليل) والأفضل أن يبقى بها إلى الصباح... وليس بركن لحديث: «**الحج عرفة**»، فمن جاء قبل ليلة جمع، فقد تم حجه؛ أي: جاء عرفة (وله)؛ أي: الحاج (الدفع منها)، أي: مزدلفة (قبل الإمام أو نائبه بعده)؛ أي: بعد نصف الليل».

(١) **يُنظر**: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٤/١١٣)، قال: «وقيل: ركن، وعليه كثيرون، واختاره السبكي».

(٢) الشافعية والحنابلة، وتقدم النقل عنهما في الحاشية السابقة، وقال الهيتمي في «تحفة المحتاج» (٤/١١٣): «وقيل سنة،: ورجحه الرافعي».

(٣) الأحناف والمالكية، وتقدَّم النقل عنهما.

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٤/٢٨٥)، قال: «وأما احتجاجهم بقول الله ﷻ: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾، وقولهم: إن هذه الآية تدل على أن عرفات، والمزدلفة جميعًا من فروض الحج فليس بشيء؛ لأن الإجماع منعقد على أنه لو وقف بالمزدلفة، أو بات فيها بعض الليل ولم يذكر الله على أن حجه تام، فدل على أن الذكر بها مندوب إليه، وإذا لم يكن الذكر المنصوص عليه من أيام الحج فالمبيت والوقوف أحرى بذلك إن شاء الله».

➢ قوله: (وَالمُزْدَلِفَةُ وَجَمْعٌ: هُمَا اسْمَانِ لِهَذَا المَوْضِعِ).

يعني: يقال لها: المزدلفة، ويقال لها أيضًا: جَمْعٌ، ويقال لها أيضًا: المشعر الحرام.

➢ قوله: (وَسُنَّةُ الحَجِّ فِيهَا كَمَا قُلْنَا: أَنْ يَبِيتَ النَّاسُ بِهَا، وَيَجْمَعُوا بَيْنَ المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ فِي أَوَّلِ وَقْتِ العِشَاءِ، وَيُغَلِّسُوا بِالصُّبْحِ فِيهَا).

إن علة الجمع بين المغرب والعشاء في أول وقت العشاء: أن ينام الناس ويرتاحوا، ويقوموا مبكرين لأداء صلاة الصبح، ثم يتفرغوا بعد ذلك لدعاء الله ﷻ وذكره عند المشعر الحرام؛ استجابة منهم لقوله ـ ﷻ ـ: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾.

[القَوْلُ فِي رَمْيِ الجِمَارِ]

المؤلف ـ رحمه الله ـ قفز؛ فلم يبين لنا غير قوله ﷻ: ﴿...فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ ﴿١٩٨﴾ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٨، ١٩٩].

فهناك إفاضة أُخرى من المزدلفة إلى عرفة، وهي في مكان يعرف بوادي محسِّر[(١)].

ولما وصل رسول الله ﷺ ومن معه، إلى هذا الوادي حض المسلمين على الإسراع[(٢)]، وقد اختلف العلماء في سبب ذلك على أقوال؟

---

(١) وادي محسر ـ بضم الميم، وفتح الحاء المهملة، وكسر السين المهملة المشددة، وراء ـ: موضع فاصل بين مزدلفة ومنى، وسمي به لأن فيل أصحاب الفيل حسر فيه. انظر: «مغني المحتاج»، للخطيب الشربيني (٢/٢٦٧).

(٢) أخرج مسلم (٢٩٢٢) عن جابر قال: «... فحول رسول الله ﷺ يده من الشق=

القول الأول[١]: أن الوادي كان رقيقًا.

ونحن نعلم أنه عندما يكون المكان رمليًّا فإن الإنسان يشد على الدواب، بل حتى السيارات تحتاج أيضًا إلى سرعة حتى لا تتوقف وتتعطل في الرمال.

القول الثاني[٢]: من العلماء من قال: بل إن السبب في ذلك أن هذا الوادي هو الذي عذب الله ﷻ فيه أصحاب الفيل، وهم الذين أرادوا هدم الكعبة وحمل حجارتها ـ كما هو معلوم ـ؛ وقد قال الله ﷻ عن عذابهم: ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ۝٣ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ۝٤ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ ۝٥﴾ [الفيل: ٣ ـ ٥]؛ قالوا: فهذا موضع العذاب، والمسلم ينبغي إذا مر بمثل هذه الأماكن أن يسرع؛ كما جاء في الحديث الأمر بذلك أيضًا عند المرور ببلاد ثمود؛ فالإنسان المسلم لا يدخلها إلا باكيًا[٣]؛ يعني: من خشية الله ﷻ؛ لأن هؤلاء أقوام قد عذبهم الله ﷻ.

فالإنسان يأخذ الدرس من هذه المواقف؛ فلا ينبغي أن يكون في هذه الأماكن ضاحكًا أو مستهزئًا، لا يخاف من الله ﷻ، مغترًّا بأن الله ﷻ رؤوف رحيم!

= الآخر على وجه الفضل، يصرف وجهه من الشق الآخر يَنْظر، حتى أتى بطن محسر، فحرك قليلًا».

(١) **يُنظر**: «عمدة القاري»، للعيني (١٠/١٦)، قال: «وقيل: سمي به؛ لأنه يحسر سالكه، ويتعبهم».

(٢) **يُنظر**: «شرح صحيح مسلم»، للنووي (٨/١٩٠)، قال: «سمي بذلك؛ لأن فيل أصحاب الفيل حصر فيه. أي: أعيا فيه، وكلَّ».

وانظر: البحر الرائق»، لابن نجيم (٢/٣٦٨)، «الشرح الكبير»، للدردير (٢/٤٥)، «مغني المحتاج»، للخطيب الشربيني (٢/٢٦٧).

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٨١)، ومسلم (٧٥٧٣) عن عبدالله بن عمر، يقول: قال رسول الله ﷺ لأصحاب الحجر: «**لا تدخلوا على هؤلاء القوم المعذبين، إلا أن تكونوا باكين، فإن لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم، أن يصيبكم مثل ما أصابهم**».

فبعض الناس نسمعه يقول: الله ﷻ رؤوف رحيم، ويستقر هذا في قلبه؟

فنقول له: لكن لا يعني هذا أنك لا تخاف منه! بل لا تنسى أنه ﷻ شديد العقاب أيضًا.

وقد جمع الله ﷻ بين الأمرين في قوله: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِي ٱلطَّوۡلِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ إِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ۝٣﴾ [غافر: ٣].

فمردُّ الأُمور ومصيرها إلى الله ـ ﷻ ـ؛ فينبغي أن يكون سير المسلم، في خطين متوازيين بين الخوف وبين الرجاء؛ فلا يغلب الخوف فيضعف جانب الرجاء، ولا الرجاءَ فيتساهل في الخوف فيقع في الذنوب!

فعلى المسلم دائمًا أن يُحسن، ولا ييأس من رحمة الله ﷻ؛ فقد قال ﷻ: ﴿وَمَن يَقۡنَطُ مِن رَّحۡمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ﴾ [الحجر: ٥٦].

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَأَمَّا الفِعْلُ الَّذِي بَعْدَهَا، فَهُوَ رَمْيُ الجِمَارِ).

إذا ما انتهى الإنسان مما سبق فعليه أن يصل بعد ذلك إلى منى، وقد سميت منى بذلك لكثرة ما يمنى فيها من الدماء؛ أي: يسفك فيها من الدماء[(١)].

لكن هذه الدماء التي تسفك وتُسال هنا إنما هي طاعة لله ﷻ، وقربة إليه، وهي من أحب الأعمال إلى الله ﷻ؛ كما جاء في الحديث: «**ما من عمل أحب إلى الله ﷻ: من أن يسفك المسلم فيه دمًا من الدماء المباحة**»[(٢)].

---

(١) قال الأزهري: «منى ـ مقصور ـ: موضع معروف بمكة، سُمِّيت منى لما يمنى بها من الدم، أي: يراق. يعني دماء النسك». انظر: «تهذيب اللغة»، للأزهري (٣٨١/١٥)، و«المطلع»، للبعلي (٢٧).

(٢) أخرجه الترمذي (١٤٩٣)، لكن بلفظ مختلف، عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «**ما عمل آدمي من عمل يوم النحر أحب إلى الله من إهراق الدم، إنه ليأتي يوم**=

فالتقرب إلى الله تعالى بهذه الدماء هو من أجَلِّ القربات.

ولو أن إنسانًا ذبح كبشًا، يتقرب به إلى غير الله ﷻ لَكَفر بذلك.

ونعلم قصة الذين قالوا للرجل: «**قرِّب ولو ذبابة؟**»(١) ونتيجة ذلك!

فلنحذر أن نقع في أمر من هذه الأُمور المحرمة؛ فنجد أحدهم يتوسل بالولي فلان! أو بالبدوي أو الرفاعي أو غير هؤلاء!

نقول: ليس في هذه الدنيا إلا رب واحد؛ وهو الله ﷻ الرحمٰن الرحيم؛ كما قال ـ ﷻ ـ: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠].

فالله ﷻ قيوم السمٰوات والأرض، وهو كما قال عنه نفسه: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: ٨٢].

وقبلك أيها المؤمن ـ كما جاء في الحديث ـ: «**بين أصبعين من أصابع الرحمٰن، يقلبهما كيف يشاء**»(٢).

= **القيامة بقرونها وأشعارها وأظلافها، وإن الدم ليقع من الله بمكان قبل أن يقع من الأرض، فطيبوا بها نفسًا**». وضعفه الألباني في «ضعيف الترغيب والترهيب» (٣٣٦/١).

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٥٣٨/١٧) عن سلمان، قال: «دخل رجل الجنة في ذباب ودخل رجل النار في ذباب، مر رجلان على قوم قد عكفوا على صنم لهم وقالوا: لا يمر علينا اليوم أحد إلا قدم شيئًا، فقالوا لأحدهما: قدم شيئًا، فأبى فقتل، وقالوا: للآخر: قدم شيئًا، قال: ليس عندي شيء، فقالوا: قدم ولو ذبابًا، فقال: وأيش ذباب، فقدم ذبابًا فدخل النار، فقال سلمان: فهذا دخل الجنة في ذباب، ودخل هذا النار في ذباب». قال الألباني: «فالحديث صحيح موقوفًا على سلمان الفارسي ﷺ؛ إلا أنه يظهر لي أنه من الإسرائيليات التي كان تلقاها عن أسياده حينما كان نصرانيًّا». انظر: «السلسلة الضعيفة» (٥٨٢٩).

(٢) أخرجه مسلم (٦٨٤٤) عن عبدالله بن عمرو بن العاص، يقول: إنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمٰن، كقلب واحد، يصرفه حيث يشاء**» ثم قال رسول الله ﷺ: «**اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك**».

فلنحذر غضب الله ﷻ، ولنقبل عليه بقلوب خاشعة، ذليلة، مستسلمة، مستكينة لقضاء الله ﷻ، ولنكن كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ۝٤﴾ [الأنفال: ٢ ـ ٤].

فقوله تعالى: ﴿لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ يعني: يرفعهم الله ﷻ درجات في الجنة، ويضاعف لهم الحسنات، ويكفر أيضًا عنهم ذنوبهم وسيئاتهم.

وقوله تعالى: ﴿وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ يعني: في هذه الدنيا، وسعادة ونجاة في الآخرة.

فلنحرص كل الحرص ألا نضيع أوقاتنا فيما يغضب الله ﷻ، وكثير منا قد لاح الشيب بعارضيه! فينبغي أن نخشى الله ﷻ، فقد مدح الله ﷻ من يخشاه بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٣٩].

وقال ﷻ في حق عباده المؤمنين أيضًا: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ۝١٧٣ فَٱنقَلَبُوا۟ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ﴾ [آل عمران: ١٧٣، ١٧٤].

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ المُسْلِمِينَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ «وَقَفَ بِالمَشْعَرِ الحَرَامِ (وَهِيَ المُزْدَلِفَةُ) بَعْدَمَا صَلَّى الفَجْرَ، ثُمَّ دَفَعَ مِنْهَا قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ إِلَى مِنًى[1]، وَأَنَّهُ فِي هَذَا اليَوْمِ (وَهُوَ يَوْمُ النَّحْرِ) رَمَى

(١) يُنظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٥٧/١٣)، قال: «وأجمع العلماء على أن النبي ﷺ وقف بالمشعر الحرام بعدما صلى الفجر، ثم دفع قبل طلوع الشمس».

جَمْرَةَ العَقَبَةِ مِنْ بَعْدِ طُلُوعِ الشَّمْسِ»[١]).

المسلم إذا وصل إلى منى فإن أول عمل يقوم به هو رمي جمرة العقبة المعروفة، وسميت جمرة العقبة[٢] بهذا الاسم لوجود عقبة فيها وهي جبل.

وقد كان هذا المكان موضع ازدحام، ويتأثر المسلمون به، وربما سقط بعض الناس فيه، وقد تذهب أنفس أيضًا؛ فلأجل مَنْع ذلك قام القائمون على أمر هذه الدولة ـ جزاهم الله ﷻ خيرًا ـ على تهيئة الأمر، وصار الرمي من بطن الوادي، ومن أعلى.

وكان عمر ﷺ[٣] قد رمى كذلك من الأعلى؛ فكانت سُنَّة.

ولكن الأفضل[٤] أن تكون مكة عن يسار الرامي، ومنى عن يمينه؛

---

(١) أخرجه مسلم (٣١١٩) عن جابر قال: «رمى رسول الله ﷺ الجمرة يوم النحر ضحى، وأما بعد فإذا زالت الشمس».

وقال ابن المنذر: «وأجمعوا على أن النبي ﷺ رمى يوم النحر جمرة العقبة بعد طلوع الشمس». وانظر: «الإجماع»، لابن المنذر (٧١).

(٢) انظر: «البناية شرح الهداية»، لبدر الدين العيني (٤/٢٣٩)، قال: «فيبتدئ بجمرة العقبة ـ الجمرة ـ الحجر الصغير، وجمعها الجمار، وبها سُمِّيت المواضع التي يرمى جمار أو حجار أو حجرات لما بينهما من الملابسة. وقيل: لجمع ما هنالك من الحصى من تجمر القوم إذا اجتمعوا، وسميت جمرة العقبة لأنها جبل في طريق منى». وانظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر»، لابن الأثير (١/٢٩٢)، و«المطلع على ألفاظ المقنع»، للبعلي (١٩٩)، وتهذيب اللغة (١/١٨٥)، و«المغني»، لابن قدامة (٥/٢٩١).

(٣) **يُنظر**: «الإشراف»، لابن المنذر (٣/٣٢٦)، قال: «وقد روينا عن عمر أنه جاء والزحام عند الجمرة فصعد فرماها من فوقها».

(٤) أخرج البخاري (١٧٤٨)، ومسلم (٣١١٢) عن عبدالله ﷺ: «أنه انتهى إلى الجمرة الكبرى، جعل البيت عن يساره، ومنى عن يمينه، ورمى بسبع، وقال: هكذا رمى الذي أنزلت عليه سورة البقرة ﷺ».

فيكون ذلك من بطن الوادي؛ فإن هذا هو الأفضل[١]، لكن لو رمي من أي مكان تيسر له فلا حرج.

ورمي جمرة العقبة يكون بسبع حصيات كحصى الخذف[٢]؛ يعني أن تكون الحصاة أكبر من الحِمِّص ـ وكلنا نعرف الحمص ـ وأصغر من البندق ـ ونحن نعرف البندق أيضًا ـ؛ يعني: أن تكون الحصاة بينهما.

وينبغي أن تكون الحصيات معتدلات.

وينبغي أن تكون: من الحجارة؛ فلا يأخذ خشبة ويرمي بها! أو قطعة قماش، أو غير ذلك من الأمور!

ولو وجد قطعة من بلاط مثلًا وفيها حصى، أو قطعة من إسفنج وفيها حصى فلا حرج من أن يعتد بذلك في الرمي.

وينبغي أن يكون مقر هذه الحصيات هو الحوض؛ فلو ضرب الشخص بحصاة وخرجت إلى الخارج فلا تعتبر هذه واحدة.

ولا ينبغي لك أن تأخذها وتلقيها بيدك؛ بل ترمي بها اقتداء برسول الله ﷺ؛ فإنه كما في الحديث: «كان يرفع يده؛ حتى يُرى بياض إبطيه ـ يعني: إبطه الأيمن ـ وهو يرمي»[٣].

وكان رسول الله ﷺ يلبي حين يأتي عند جمرة العقبة.

---

(١) أخرج البخاري (١٧٥٠)، ومسلم (٣١١٠)، عن عبدالله رضي الله عنه حين رمى جمرة العقبة، فاستبطن الوادي، حتى إذا حاذى بالشجرة اعترضها، فرمى بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة، ثم قال: «من هاهنا والذي لا إله غيره، قام الذي أنزلت عليه سورة البقرة ﷺ».

(٢) أخرجه مسلم (٣٠٦٧) عن الفضل بن عباس وكان رديف رسول الله ﷺ أنه قال: حتى دخل محسرًا، وهو من منى قال ﷺ: «**عليكم بحصى الخذف الذي يرمى به الجمرة**».

(٣) لم أقف عليه من فعله ﷺ في الحج عند الرمي، وإنما هذا ما استحبه العلماء عند الرمي ليكون عونًا له على الرمي.

وكان يكبِّر كلما رمى حصاة؛ قائلًا: «**الله أكبر**»[١].

ورمي جمرة العقبة يكون في اليوم الأول من أيام العيد؛ وهو يوم النحر.

ثم بعد ذلك ينحر الحاج إن كان متمتعًا أو قارنًا، ثم يحلق شعره أو يقصره.

ثم في ضحى ذلك اليوم يفيض إلى مكة؛ أي: ينزل، فيطوف طواف الإفاضة، والذي هو ركن من أركان الحج، ولا يسقط بتركه سهوًا ولا عمدًا.

وفي اليوم الثاني يبدأ الحاج الرمي من بعد الزوال؛ فيرمي الجمرات الثلاث.

ولا يبدأ من العقبة؛ بل يبدأ من الصورة التي تلي مسجد الخيم، فيرميها بسبع حصيات ـ وهي التي وصفنا سابقًا ـ.

ثم يتأخر قليلًا، ويقف فترة؛ فيدع الله ﷻ، ويسأله الهداية.

ثم بعد ذلك ينتقل إلى الجمرة الوسطى؛ فيرميها أيضًا بسبع حصيات.

ثم بعد ذلك يذهب إلى جمرة العقبة، فيرميها.

وكذلك الأمر بالنسبة لليوم الثالث فيرمي على هذا النسق، بعد الزوال؛ فإن لم يتمكن فله أن يرمي بعد العصر؛ فإن لم يستطع فله أن يرمي في الليل أيضًا.

وقد خالف بعض العلماء في[٢] جواز الرمي في الليل، وقالوا: بل يؤخره إلى اليوم الثاني، ولا يرمي بالليل.

نقول: لا يوجد هناك دليل صريح على المنع.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) وهم الحنابلة، وقد تقدم ذكره.

وينبغي أن نحذر من أن نرمي قبل الزوال، ـ وإن خالف الحنفية في ذلك[١] ـ؛ فالرسول ﷺ رمى في وقت معين[٢]، وقد قال ﷺ لأمته: «**خذوا عني مناسككم**»[٣].

وقال النبي ﷺ أيضًا: «**إنما جعل الطواف بالبيت، وبالصفا والمروة، ورمي الجمار؛ لإقامة ذكر الله** ﷻ»[٤].

وقوله: «**إنما جعل الطواف بالبيت**»، يعني: بالبيت العتيق، وهو الكعبة.

وقوله: «**الطواف بالبيت، وبالصفا والمروة**»، أي: السعي بين الصفا والمروة.

وقوله: «**لإقامة ذكر الله** ﷻ»: فهذه المشاعر طُلب منا أن نقوم بها؛ لنقيم ذكر الله ﷻ، ولنحافظ عليه.

وقد قال رسول الله ﷺ: «**لا يزال لسانك رطبًا بذكر الله**»[٥].

فلو أردت أن تكون دائمًا على الطاعة فلتعود لسانك ذكر الله ﷻ، وأكثر من ذلك، وكرره.

ونضرب لذلك مثالا فنقول: قال الله ﷻ: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ

---

(١) **يُنظر**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٢/٣٧٤)، قال: «وأشار بقوله: (بعد الزوال) إلى أول وقته في ثاني النحر وثالثه، حتى لو رمى قبل الزوال لا يجوز، ولم يذكر آخره وهو ممتد إلى طلوع الشمس من الغد، فلو رمى ليلًا صح وكره».

(٢) أخرج مسلم (٣١١٩)، عن جابر، قال: «رمى رسول الله ﷺ الجمرة يوم النحر ضحى، وأما بعد فإذا زالت الشمس».

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) أخرجه أبو داود (١٨٨٨)، وقال الألباني: «إسناده ضعيف... وقد اضطرب في إسناده؛ فرواه تارةً مرفوعًا، وتارةً موقوفًا، وهو الصواب الذي رواه الثقات». انظر: «ضعيف أبي داود» (٢٥٧).

(٥) أخرجه الترمذي (٣٣٧٥)، وصححه الألباني في «صحيح الترغيب والترهيب» (٢/٢٠٣).

إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ [البقرة: ٢٠٣]؛ فإذا لم يتعجل الإنسان فلا مانع من أن يتأخر، ويبقى لليوم الثالث عشر من شهر ذي الحجة؛ لأنه يكون في ذكر الله وطاعته.

أما لو أنه قد غربت عليه شمس اليوم الثاني من أيام التشريق ـ والذي هو ثالث أيام العيد، وهو اليوم الثاني عشر من شهر ذي الحجة ـ فإنه يلزمه أن يبيت في اليوم الثاني.

وكل مناسك الحج ـ كما قلنا سابقًا ـ تشتمل على ذكر الله ﷻ؛ من التهليل والتكبير، وغير ذلك.

وقوله تعالى: ﴿لِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ هي دعوة لأن نحقق التقوى، وكلنا نريد ذلك.

➢ قوله: (وَأَجْمَعَ المُسْلِمُونَ[1] أَنَّ مَنْ رَمَاهَا فِي هَذَا اليَوْمِ فِي ذَلِكَ الوَقْتِ ـ أَعْنِي: بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ إِلَى زَوَالِهَا ـ فَقَدْ رَمَاهَا فِي وَقْتِهَا).

ننبه إلى أن المبيت في منى مطلوب.

والعلماء مختلفون فيه:

ـ فمنهم[2] من يرى أنه واجب.

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٥٩/١٣)، قال: «وأجمعوا على أن من رماها ذلك اليوم بعد طلوع الشمس إلى زوالها فقد رماها في وقتها». وانظر: «الإقناع»، لابن القطان (٢٧٨/١).

(٢) وهو مذهب الجمهور:

فلمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للدردير (٤٩/٢)، قال: «(وعاد) وجوبًا بعد الإفاضة يوم النحر (للمبيت بمنى)... ويلزمه الدم إن ترك البيات جل ليلة... (قوله: فأكثر) أشار بذلك إلى أنه إذا ترك المبيت بمنى ليلة كاملة، أو الثلاث ليالي فاللازم دم واحد، ولا يتعدد».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٢٧٤/٢)، قال: «(فصل) في=

- ومنهم[١] من يرى أنه سنة.

والذين يرون أنه واجب دليلهم أقوى؛ وذلك لأن رسول الله ﷺ بات بها، وقال عليه الصلاة والسلام: «**لتأخذوا عني مناسككم**»[٢].

ومن لم يبت بمنى أصلًا فإن عليه دمًا، أما لو بات بها ليلة وترك ليلة فهذا يقدم أيَّ شيء لله ﷻ، والله يغفر له إن شاء.

لكن قد يسأل سائل فيقول: قد امتلأت منى فأين أبيت؟

نقول: إذا انتهت منى فيبقى امتدادها؛ فقف في المكان الذي تصل إليه، وابقَ، ولا تكون مخالفًا بذلك.

وللحاج أن ينتقل، وأن يجلس أيضًا فترة من الليل؛ حتى يخرج من الخلاف في هذه المسألة.

فهذه أُمور ميسرة للحاج ولله الحمد، وليست شديدة، فلو بقي من جهة وادي محسر، أو من جهة مكة فلا حرج.

لكن لا يقول الإنسان: والله منى زحمة لن أذهب لهناك! ويجلس

= المبيت بمنى ليالي أيام التشريق (إذا عاد إلى منى) بعد الطواف والسعي إن لم يكن سعى بعد قدوم (بات بها) حتمًا (ليلتي) يومي (التشريق) والثالثة ـ أيضًا ـ للاتباع المعلوم من الأخبار الصحيحة مع خبر: «**خذوا عني مناسككم**» والواجب معظم الليل.

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٥٩٦/١)، قال: «(وواجباته)؛ أي: الحج ثمانية... (و) الرابع: (المبيت بمنى) ليالي أيام التشريق؛ لفعله ﷺ، وأمره به».

(١) **هو مذهب الأحناف، يُنظر**: «رد المحتار»، لابن عابدين (٥١٩/٢)، قال: «(ثم أتى منى)... فيبيت بها للرمي، (قوله: فيبيت بها للرمي)؛ أي: ليالي أيام الرمي، هو السنة فلو بات بغيرها كره، ولا يلزمه شيء».

ومذهب الظاهرية، يُنظر: «المحلى»، لابن حزم (١٨٤/٧)، قال: «وبات عليه السلام بمنى، ولم يأمر بالمبيت بها؛ فالمبيت بها سنة وليس فرضًا؛ لأن الفرض إنما هو أمره ﷺ فقط».

(٢) تقدَّم تخريجه.

عند المكيفات، ويرتاح بمكة، أو الطائف، أو في قرية من القرى، ثم يأتي بعد ذلك لرمي الجمرات!

نقول: القضية ليست مجرد نسك يؤدى فقط؛ بل القضية عبادة ينبغي أن تؤدى كما أداها رسول الله ﷺ أيضًا؛ ولذلك نرى أن من العلماء مَن قال: من أهل مكة؛ حتى يلحقهم ما يلحق المسافر من المشقة، ومن الشعث.

ولذلك قال رسول الله ﷺ عن هذا الأشعث: «**رب أشعث أغبر لو تمنَّى على الله ﷻ لأبره**»(١).

فالعبرة عند الله ﷻ ليس بمقياس الدنيا؛ بل إنه ﷻ ينظر إلى قلوبنا، وقد قال سبحانه: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]؛ فقد نجد إنسانًا عنده من المال الشيء الكثير، ومن الصحة، ومن السلطة، وغيرها؛ لكنه لا يمشي في طاعة الله تعالى، ونجد إنسانًا ضعيف البنية، فقيرًا، قد يحقره الناس إذا رأوه؛ لكنه كما قال رسول الله ﷺ: «**رب أشعث أغبر لو تمنَّى على الله تعالى لأبرَّه**»(٢)؛ يعني: لو طلب من الله شيئًا، وأقسم على الله تعالى لَبَرَّ الله ﷻ قسمه؛ لأنه وقف حياته في طاعة الله ﷻ وفي مرضاة الله ﷻ.

➢ **قوله: (وَأَجْمَعُوا(٣) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَرْمِ يَوْمَ النَّحْرِ، مِنَ الجَمَرَاتِ غَيْرَهَا).**

نعم، لم يرم ﷺ يوم النحر غيرها، وهذا هو المطلوب منا.

والمطلوب منا في هذا اليوم أربعة أعمال ـ وليس عملًا واحدًا ـ؛ وهي:

---

(١) أخرجه مسلم (٦٧٧٥) عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «**رب أشعث مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره**». ولم أقف عليه بلفظ: (لو تمنى).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٥٩/١٣)، قال: «وأجمعوا أن رسول الله ﷺ لم يرم يوم النحر من الجمرات غيرها».

العمل الأول: رمي جمرة العقبة الأُولى.

العمل الثاني: الهدي؛ يعني: ذبح الهدي، وذلك في حق من وجب عليه.

العمل الثالث: كذلك الحلق للشعر، أو التقصير.

العمل الرابع: كذلك أيضًا طواف الإفاضة.

وللحاج أن يؤخر هذه الأشياء؛ وذلك لأن رسول الله ﷺ ما سُئل عن شيء في الحج؟ إلا قال: «**افعل ولا حرج**»[1]. وهذا من تيسير الله ﷻ على هذه الأمة، ولله الحمد.

قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ رَمَى جَمْرَةَ العَقَبَةِ قَبْلَ طُلُوعِ الفَجْرِ؟ فَقَالَ مَالِكٌ[2]: لَمْ يَبْلُغْنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَخَّصَ لِأَحَدٍ أَنْ يَرْمِيَ قَبْلَ طُلُوعِ الفَجْرِ، وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ، فَإِنْ رَمَاهَا قَبْلَ الفَجْرِ أَعَادَهَا).

نقول: قد ثبت في الحديث: «أن أم المؤمنين أم سلمة زوجة رسول الله ﷺ رمت، ثم عادت فصلت»[3]، لكن هل هذا خاص بالضعفة ـ يعني: العاجزين الذين تلحقهم مضرة ـ

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٣٦)، ومسلم (٣١٣٤) عن عبدالله بن عمرو: أن رسول الله ﷺ وقف في حجة الوداع، فجعلوا يسألونه، فقال رجل: لم أشعر، فحلقت قبل أن أذبح، قال: «**اذبح ولا حرج**»، فجاء آخر، فقال: لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي، قال: «**ارم ولا حرج**»، فما سئل يومئذ عن شيء قدِّم ولا أخِّر إلا قال: «**افعل ولا حرج**».

(٢) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٢/٤٥)، قال: «(قوله: حين وصوله) هذا مصب الندب، وأما رميها في حد ذاته فهو واجب. واعلم أن محل ندب رميها حين وصوله، إذا وصل لمنى بعد طلوع الشمس؛ فإن وصل قبل الطلوع؛ كالذي يرخص له في التقديم من مزدلفة لمنى فإنه يدخل منى قبل الفجر، ولا يصح رميه حينئذ، فينتظر طلوع الفجر، ويستحب له أن يؤخر الرمي حتى تطلع الشمس... أن وقتها يدخل بطلوع الفجر ويمتد وقت أدائها إلى الغروب، وأن تأخيرها للطلوع مندوب وأن الليل وقت لقضائها؛ فإن أخَّر إليه قدم».

(٣) أخرجه أبو داود (١٩٤٢) عن عائشة، أنها قالت: «أرسل النبي ﷺ بأم سلمة ليلة=

نقول: بل ثبت هذا من حيث الأصل؛ ولذا قال بعض العلماء بالجواز[١]، لكن الأولى والأفضل ـ على القول بالجواز ـ هو أن ترمي بعد طلوع الشمس.

➢ **قوله: (وَبِهِ قَالَ: أَبُو حَنِيفَةَ[٢]، وَسُفْيَانُ[٣]، وَأَحْمَدُ).**

الإمام أحمد قال ذلك في رواية[٤]، لكن المشهور عن الإمام أحمد أنه يجوز[٥].

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا بَأْسَ بِهِ، وَإِنْ كَانَ الْمُسْتَحَبُّ هُوَ بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ).**

= النحر فرمت الجمرة قبل الفجر، ثم مضت فأفاضت، وكان ذلك اليوم اليوم، الذي يكون رسول الله ﷺ؛ تعني: عندها». وقال الألباني: «إسناده فيه ضعف» في «ضعيف أبي داود» (٣٣٤).

(١) كالشافعية، وسيأتي ذكرهم.

(٢) **يُنظر**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٣٧١/٢)، قال: «ولم يبين وقته، وله أوقات أربعة: وقت الجواز، ووقت الاستحباب، ووقت الإباحة، ووقت الكراهة.

فالأول: ابتداؤه من طلوع الفجر يوم النحر، وانتهاؤه إذا طلع الفجر من اليوم الثاني، حتى لو أَخَّره حتى طلع الفجر في اليوم الثاني لزمه دم عند أبي حنيفة، خلافًا لهما، ولو رمى قبل طلوع فجر يوم النحر لم يصح اتفاقًا...».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٦٠/١٣)، قال: «وقال سفيان الثوري: لا يجوز لأحد أن يرمي قبل طلوع الشمس».

(٤) **يُنظر**: «الإنصاف»، للمرداوي (٢٠٢/٩)، قال: «قوله: ويرمي بعد طلوع الشمس... وعنه لا يجزئ إلا بعد الفجر، وقال ابن عقيل: نصه، للرعاة خاصة الرمي ليلًا. نقله ابن منصور».

(٥) **يُنظر**: «الإنصاف»، للمرداوي (٢٠١/٩)، قال: قوله: «ويرمي بعد طلوع الشمس بلا نزاع. وهو الوقت المستحب للرمي؛ فإن رمى بعد نصف الليل أجزأه. وهو الصحيح من المذهب مطلقًا، وعليه جماهير الأصحاب». وانظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٥٨٤/١).

هذا قول الإمام الشافعي[١]، والإمام أحمد في الرواية الأُخرى، وهي الرواية المشهورة[٢].

فللحاج أن يرمي جمرة العقبة قبل طلوع الفجر؛ بناءً على هذا القول، لكنه يكون بذلك: قد ترك الأفضل.

ولسنا بحاجة لأنْ نقع في الخلاف؛ بل علينا أن نتجنب كل موضع فيه اختلاف؛ فالحج صفقة العمر ـ كما يقولون ـ.

فالإنسان عندما يغامر في قضية تجارة، فربما يكسب فيها ربحًا عظيمًا؛ فيقول: هذه صفقة العمر؛ فالحج كذلك بل فوق ذلك؛ فهو صفقة العمر التي لا تنتهي، لكونه يتعلَّق بمصير العبد في الدنيا وفي الآخرة أيضًا؛ فلا ينبغي التساهل فيه، والله أعلم.

➢ **قوله: (فَحُجَّةُ مَنْ مَنَعَ ذَلِكَ: فِعْلُهُ ﷺ مَعَ قَوْلِهِ: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»[٣]، وَمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدَّمَ ضَعَفَةَ أَهْلِهِ، وَقَالَ: «لَا تَرْمُوا الجَمْرَةَ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ»[٤]، وَعُمْدَةُ مَنْ جَوَّزَ رَمْيَهَا قَبْلَ الفَجْرِ حَدِيثُ أُمِّ سَلَمَةَ.. خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَغَيْرُهُ).**

بالفعل رواه أبو داود وغيره، وهو حديث صحيح[٥].

---

(١) ينظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٢٧١/١)، قال: «(وهذا) الذي يفعل يوم النحر من أعمال الحج أربعة، وهي: (الرمي، و... (ويدخل وقتها) إلا ذبح الهدي (بنصف ليلة النحر) لمن وقف قبله...، وقيس بالرمي الآخران بجامع أن كلًّا من أسباب التحلل، ووجهة الدلالة من الخبر بأنه ﷺ علق الرمي بما قبل الفجر، وهو صالح لجميع الليل، ولا ضابط له، فجعل النصف ضابطًا؛ لأنه أقرب إلى الحقيقة مما قبله، ولأنه وقت للدفع من مزدلفة، ولأذان الصبح، فكان وقتًا للرمي كما بعد الفجر، ويسن تأخيرها إلى بعد طلوع الشمس للاتباع».

(٢) تقدَّم ذكرها.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) أخرجه أبو داود (١٩٤٢)، والدارقطني في «سننه»، (٢٦٨٩)، والحاكم في «المستدرك» (٦٤١/١)، والبيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٣١٧/٧). قال الحاكم=

➢ قوله: (وَهُوَ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ «أَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِأُمِّ سَلَمَةَ يَوْمَ النَّحْرِ، فَرَمَتِ الجَمْرَةَ قَبْلَ الفَجْرِ، وَمَضَتْ، فَأَفَاضَتْ، وَكَانَ ذَلِكَ اليَوْمُ الَّذِي يَكُونُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عِنْدَهَا». وَحَدِيثُ أَسْمَاءَ: «أَنَّهَا رَمَتِ الجَمْرَةَ بِلَيْلٍ، وَقَالَتْ: إِنَّا كُنَّا نَصْنَعُهُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»).

هذا الحديث أيضًا صح عنه؛ فقد جاء بسند صحيح عند بعض أصحاب السنن، وفي غيرها[(١)].

إذن؛ فقد ثبت هذا الأمر، وذاك أيضًا، فلا نتعمق في الإنكار على المخالف.

➢ قوله: (وَأَجْمَعَ العُلَمَاءُ[(٢)]: أَنَّ الوَقْتَ المُسْتَحَبَّ لِرَمْيِ جَمْرَةِ العَقَبَةِ هُوَ مِنْ لَدُنْ طُلُوعِ الشَّمْسِ إِلَى وَقْتِ الزَّوَالِ، وَأَنَّهُ إِنْ رَمَاهَا قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ، أَجْزَأَ عَنْهُ، وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ[(٣)]؛ إِلَّا مَالِكًا،

= في «المستدرك» (١/٦٤١): «صحيح على شرطهما، لم يخرجاه»، وقال البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٤/١٢٧): «هذا إسناد صحيح لا غبار عليه»، وقال ابن حجر في«البلوغ» (٢٩٤): «إسناده على شرط مسلم».

(١) أخرجه أبو داود (١٩٤٣)، وابن حبان في «صحيحه» (٤/٢٨٠)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/١٢٦)، وقال الألباني في «صحيح أبي داود»: «حديث صحيح، وأخرجه الشيخان بنحوه».

(٢) انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١/٢٧٨) قال: «وأجمعوا أنه عليه السلام رمى يوم النحر في حجته جمرة العقبة بمنى بعد طلوع الشمس، وأن من رماها من هذا الوقت إلى الزوال فقد رماها في وقتها».

(٣) **يُنظر**: «التمهيد»، لابن عبدالبر (٧/٢٦٨)، قال: «وأجمعوا أن من رماها يوم النحر قبل المغيب فقد رماها في وقت لها، وإن لم يكن ذلك مستحسنًا له».

لمذهب الأحناف، يُنظر: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٢/٣٧١)، قال: «ولم يبين وقته، وله أوقات أربعة: وقت الجواز، ووقت الاستحباب، ووقت الإباحة، ووقت الكراهة.

فالأول: ابتداؤه من طلوع الفجر يوم النحر، وانتهاؤه إذا طلع الفجر من اليوم الثاني، حتى لو أَخَّره حتى طلع الفجر في اليوم الثاني لزمه دم عند أبي حنيفة، خلافًا لهما... =

فَإِنَّهُ قَالَ: أَسْتَحِبُّ لَهُ أَنْ يُرِيقَ دَمًا)[١].

هذا القول للإمام مالك ليس عليه دليل في حقيقة الأمر!

ونحن نرى الآن كثرة المسلمين، والزحام، ونرى الناس يتجمعون في مثل هذه الأوقات، وكذلك وقت الزوال؛ فالذي يتأخر بالنسبة للأيام يجد سعة من الوقت، وقس على هذا.

≻ قوله: (وَاخْتَلَفُوا: فِيمَنْ لَمْ يَرْمِهَا حَتَّى غَابَتِ الشَّمْسُ، فَرَمَاهَا مِنَ اللَّيْلِ، أَوْ مِنَ الغَدِ؟ فَقَالَ مَالِكٌ: عَلَيْهِ دَمٌ[٢]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٣]: إِنْ رَمَى مِنَ اللَّيْلِ، فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَإِنْ أَخَّرَهَا إِلَى الغَدِ فَعَلَيْهِ دَمٌ).

= **والثالث**: من الزوال إلى الغروب».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للخطيب الشربيني (٢/٢٧٢)، قال: «فيكون لرميه ثلاثة أوقات: وقت فضيلة إلى الزوال، ووقت اختيار إلى الغروب، ووقت جواز إلى آخر أيام التشريق».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٥٨٤)، قال: «(وندب) الرمي (بعد الشرق)... (وإذا غربت) شمس يوم النحر قبل الرمي (ف) إنه يرمي تلك الجمرة (من غده بعد الزوال) لقول ابن عمر: «من فاته الرمي حتى تغيب الشمس فلا يرمي حتى تزول الشمس من الغد»».

(١) قال ابن عبدالبر في «التمهيد» (٧/٢٦٨): «واختلفوا فيمن أخَّر رميها حتى غربت الشمس من يوم النحر؛ فذكر ابن القاسم أن مالكًا رَحِمَهُ اللَّهُ كان يقول مرة: عليه دم، ومرة لا يرى عليه شيئًا».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير»، للدردير (٢/٤٧)، قال: «(رمي كل حصاة) من العقبة، أو غيرها... (الجميع)؛ أي: جميع الحصيات عن وقت الأداء، وهو النهار (لليل)، وهو وقت القضاء، فأولى لو فات الوقتان فدم واحد؛ لتأخير حصاة، أو أكثر إن كان لكبير يحسن الرمي، بل (وإن) كان التأخير (لصغير لا يحسن الرمي)، أو مجنون أخَّره وليهما، والدم على الولي (أو عاجز)».

(٣) **يُنظر**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٢/٣٧١)، قال: «وله أوقات أربعة: وقت الجواز، ووقت الاستحباب، ووقت الإباحة، ووقت الكراهة.
فالأول: ابتداؤه من طلوع الفجر يوم النحر، وانتهاؤه إذا طلع الفجر من اليوم الثاني، حتى لو أخَّره حتى طلع الفجر في اليوم الثاني لزمه دم عند أبي حنيفة، خلافًا لهما...».

وكذلك الإمام أحمد[١] يقول بهذا، وهذا هو الصحيح.

فلو أخرَّها إلى الليل، أو حتى رماها من الغد فلا شيء عليه.

ونحن نعلم أن هذه الشريعة بنيت على أُصول؛ منها: رفع الحرج، والتيسير على الناس[٢]؛ وهذا من التيسير على الناس ولاسيما في هذه المواقف؛ فلا تخفى الآن كثرة الحجاج، وتواردهم، وازدحامهم في هذه المواقف؛ فينبغي أن نأخذ بما جاء في هذه الشريعة من تيسير.

ولا نعني بهذا أن نأخذ بالتيسير في كل أمر من الأمور؛ حتى تلك التي لا نجد فيها مشقة؛ بل نأخذ بالتيسير عند الضرورة، وعند الحاجة، والله أعلم.

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ[٣]، وَالشَّافِعِيُّ[٤]: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ إِنْ أَخَّرَهَا إِلَى اللَّيْلِ، أَوْ إِلَى الغَدِ).

وهذا القول ـ إن شاء الله ﷻ ـ هو الصواب، وهو الأرجح، وهو الذي يلتقي مع روح الشريعة الإسلامية.

---

(١) أنه لا شيء عليه مع أنه يقول: لا يرمي ليلًا، بل يرميها من الغد. يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٥٨٤)، قال: «(وإذا غربت) شمس يوم النحر قبل الرمي (فـ) إنه يرمي تلك الجمرة (من غده بعد الزوال)».

(٢) **يُنظر**: «التحبير شرح التحرير»، للمرداوي (٨/٣٨٤٧)؛ حيث قال: «من القواعد: أن المشقة تجلب التيسير، ودليله: قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ إشارة إلى ما خفف عن هذه الأمة من التشديد على غيرهم، من الإصر ونحوه، وما لهم من تخفيفات أخَّر دفعًا للمشقة».
وقال السيوطي في «الأشباه والنظائر» (ص٧٧): «قال العلماء: يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته».

(٣) **يُنظر**: «رد المحتار»، لابن عابدين (٢/٥١٥)، قال: «(قوله: ووقته)؛ أي: وقت جوازه: أداء من الفجر؛ أي: فجر النحر إلى فجر اليوم الثاني، قال في «البحر»: حتى لو أخَّره حتى طلع الفجر في اليوم الثاني لزمه دم عنده، خلافًا لهما».

(٤) تقدَّم قولهم: ووقت جواز إلى آخر أيام التشريق.

➢ قوله: (وَحُجَّتُهُمْ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَخَّصَ لِرُعَاةِ الإِبِلِ فِي مِثْلِ ذَلِكَ[1]، أَعْنِي: أَنْ يَرْمُوا لَيْلًا).

نحن نعلم أن الرعاة وكذلك السقاة قد رُخص لهم في ذلك؛ وذلك لأن السقاة يخدمون الحجاج، والرعاة يقومون على رعاية الإبل؛ فلم تكن وقتها سيارات، وليست السيارات بحاجة لذلك.

لكن لو وجدن نظائر لهؤلاء هم بحاجة للتيسير عنهم؛ فلا حرج في عدم مبيتهم في منى أو المزدلفة.

وهؤلاء ـ كما قلنا ـ أمثال الذين يقومون على خدمة الحجاج، ويتابعون أمرهم؛ كبعض العاملين في الأوقاف، وفي الشرطة، وفي النجدة، وفي الهلال الأحمر، والكشافة، وغير ذلك.

➢ قوله: (وَفِي حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لَهُ السَّائِلُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، رَمَيْتُ بَعْدَمَا أَمْسَيْتُ؟ قَالَ لَهُ: «لَا حَرَجَ»[2]).

هذا يدل على سماحة هذه الشريعة ويسرها، وأنها بُنيت على التخفيف؛ فكثيرًا ما يذكر الله ﷻ حكمًا ثم يتبعه بقوله ﷻ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨].

وبقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ [البقرة: ١٥٨].

وقال الله ﷻ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

وقال الله ﷻ: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

---

(١) أخرجه البزار في «مسنده» (١٥٣/١٢) عن ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ رخص لرعاء الإبل أن يرموا بالليل». وحسنه الألباني بمجموع طرقه في «السلسلة الصحيحة» (٦٢٣/٥).

(٢) أخرجه البخاري (١٧٢٣).

وهذا من رحمة الله ﷻ بنا.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَالِكٍ: أَنَّ ذَلِكَ الوَقْتَ المُتَّفَق عَلَيْهِ الَّذِي رَمَى فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هُوَ السُّنَّةُ، وَمَنْ خَالَفَ سُنَّةً مِنْ سُنَنِ الحَجِّ، فَعَلَيْهِ دَمٌ؛ عَلَى مَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَأَخَذَ بِهِ الجُمْهُورُ).**

مراده بأثر عبدالله بن عباس رضي الله عنهما هذا هو قوله: «من ترك نسكًا فعليه دم»، وفي رواية: «أنه يريق دمًا»[1]. يعني: يذبح. وهو أثر موقوف على ابن عباس رضي الله عنهما؛ أي: هو قول له، وأما الحديث المرفوع إلى رسول الله ﷺ في ذلك فضعيف[2].

فدليل هذه المسألة إذن هذا القول لهذا الصحابي؛ فهل نأخذ به؟

نقول: نعم، نأخذ به؛ لأننا ما وجدنا مَن خالفه من الصحابة رضي الله عنهم، والصحابي لا يُقْدِم على قول مثل هذه الأقوال إلا وهو متأكد منه؛ فهذا القول لابن عباس رضي الله عنهما قد أخذ به العلماء، وقضوا به في كثير من مسائل الحج؛ فالذي لا يبيت بمنى عليه دم بالاستناد لهذا الأثر، وكذلك الذي يترك المبيت بالمزدلفة... وهكذا.

فكثيرة هي الأحكام التي جعل العلماء أصلها وقاعدتها هذا الأثر.

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٥٥٩/١)، قال: «عن عبدالله بن عباس قال: «من نسي من نسكه شيئًا، أو تركه، فليهرق دمًا». قال أيوب: لا أدري قال: ترك أو نسي».
وكذا جاء عند البيهقي والدارقطني بهذا اللفظ، وقال الألباني في «إرواء الغليل» (٢٩٩/٤): «ضعيف مرفوعًا، وثبت موقوفًا».

(٢) قال ابن الملقن في «البدر المنير» (٩١/٦): «هذا الحديث لا أعلم من رواه مرفوعًا بعد البحث عنه، ووقفه عليه هو الذي نعرفه عن ابن عباس رضي الله عنهما».
وقال الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٢٢٩/٢): «وأما المرفوع فرواه ابن حزم من طريق علي بن الجعد عن بن عيينة عن أيوب به، وأعله بالراوي عن علي بن الجعد أحمد بن علي بن سهل المروزي، فقال: إنه مجهول، وكذا الراوي عنه علي بن أحمد المقدسي، قال: هما مجهولان». اهـ.
ولم أقف عليه في «المحلى»، لابن حزم.

➢ قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ[١]: وَمَعْنَى الرُّخْصَةِ لِلرُّعَاةِ: إِنَّمَا ذَلِكَ إِذَا مَضَى يَوْمُ النَّحْرِ، وَرَمَوْا جَمْرَةَ العَقَبَةِ، ثُمَّ كَانَ اليَوْمُ الثَّالِثُ؛ وَهُوَ أَوَّلُ أَيَّامِ النَّفْرِ).

ينبغي أن نحمل العام من النصوص على عمومه، ونحمل المقيد منها على التقييد.

الحقيقة: أن ما جاء هنا هو عام، أما الرعاة فلهم حكم خاص بهم؛ لقيامهم على خدمة إبل الحجاج من الأكل والرعي، لكن إن توفر للإبل طعامها الذي تأكله، وهي في مكانها فينتهي الأمر، ولا تبقى الرخصة للرعاة؛ فالرخصة مقيدة بالضرورة والحاجة فقط.

➢ قوله: (فَرَخَّصَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَرْمُوا فِي ذَلِكَ اليَوْمِ لَهُ وَلِلْيَوْمِ الَّذِي بَعْدَهُ؛ فَإِنْ نَفَرُوا[٢]، فَقَدْ فَرَغُوا، وَإِنْ أَقَامُوا إِلَى الغَدِ، رَمَوْا مَعَ النَّاسِ يَوْمَ النَّفْرِ الأَخِيرِ، وَنَفَرُوا، وَمَعْنَى الرُّخْصَةِ لِلرُّعَاةِ عِنْدَ جَمَاعَةِ العُلَمَاءِ[٣]: هُوَ جَمْعُ يَوْمَيْنِ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ؛ إِلَّا أَنَّ مَالِكًا إِنَّمَا يُجْمَعُ عِنْدَهُ مَا وَجَبَ؛ مِثْلُ أَنْ يَجْمَعَ فِي الثَّالِثِ فَيَرْمِي عَنِ الثَّانِي

---

(١) يُنظر: «التاج والإكليل»، للمواق (١٨٩/٤)، قال: «(ورخص لراع بعد العقبة أن ينصرف ويأتي الثالث فيرمي لليومين) مالك: وأرخص لرعاة الإبل أن يرموا يوم النحر العقبة ثم يخرجون، فإذا كان اليوم الثاني من أيام منى نفر المتعجل أتوا فرموا الجمار لليوم الماضي ولليوم، ثم لهم أن يتعجلوا فإن أقاموا رموا للغد مع الناس».

(٢) النفر والنفرة ـ بسكون الفاء فيهما ـ، ويقال: يوم النفر وليلة النفر لليوم الذي ينفر الناس من منى وهو بعد يوم القر، ويقال له أيضًا: يوم النَّفَر ـ بفتح الفاء ـ. انظر: «مختار الصحاح»، للرازي (ص٣١٦).

(٣) تقدَّم ذكره. وانظر: «التمهيد»، لابن عبدالبر (٢٥٣/١٧)، قال: «ومالك لا يرى لهم التقديم، إنما يرى لهم تأخير رمي اليوم الثاني إلى الثالث، ثم يرمون في الثالث ليومين؛ لأنه لا يقضي عنده شيء من ذلك حتى يجب».

وَالثَّالِثِ؛ لِأَنَّهُ لَا يُقْضَى عِنْدَهُ إِلَّا مَا وَجَبَ. وَرَخَّصَ كَثِيرٌ مِنَ العُلَمَاءِ[(١)] فِي جَمْعِ يَوْمَيْنِ فِي يَوْمٍ؛ سَوَاءٌ تَقَدَّمَ ذَلِكَ اليَوْمُ الَّذِي أُضِيفَ إِلَى غَيْرِهِ أَوْ تَأَخَّرَ، وَلَمْ يُشَبِّهُوهُ بِالقَضَاءِ).

الأكثر في ذلك أن يتأخر؛ فالإنسان إذا لم يرمِ يوم الحادي عشر مثلًا من شهر ذي الحجة فيؤخره إلى اليوم الثالث عشر؛ لكن لا ينبغي أن نتساهل في ذلك، وأن نفتي به عند عدم الحاجة؛ فلو وقع ذلك الأمر من إنسان لحاجة فذاك شأن، أما أن يتخذ هذا التأخير قاعدة وسنة فذاك شأن آخر ولا ينبغي.

---

(١) **هو مذهب الأحناف، يُنظر**: «البحر الرائق شرح كنز الدقائق»، لابن نجيم (٣٧٤/٢)، قال: «ولو أراد أن ينفر في هذا اليوم له أن يرمي قبل الزوال، وإنما لا يجوز قبل الزوال لمن لا يريد النفر فمحمول على غير ظاهر الرواية؛ فإن ظاهر الرواية: أنه لا يدخل وقته في اليومين إلا بعد الزوال مطلقًا وفي المحيط لو أخَّر رمي الجمار كلها إلى اليوم الرابع رماها على التأليف؛ لأن أيام التشريق كلها وقت رمي فيقضي مرتبًا كالمسنون وعليه دم واحد عند أبي حنيفة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (١٢٨/٤)، قال: «(جاز) إن كان بات الليلتين قبله، أو تركهما للعذر (وسقط مبيت الليلة الثالثة ورمي يومها) ولا دم عليه لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، والأصل فيما لا إثم فيه عدم الدم، لكن التأخير أفضل لاسيما للإمام، إلا لعذر كخوف، أو غلاء وذلك للاتباع بل في «المجموع» عن الماوردي ما يقتضي حرمته عليه أما إذا لم يبتهما ولا عذر له أو نفر قبل الزوال أو بعده، وقبل الرمي فلا يجوز له النفر ولا يسقط عنه مبيت الثالثة ولا رمي يومها على المعتمد...»

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٤٣٤/٢)، قال: «(ولغير الإمام المقيم للمناسك التعجيل في) اليوم (الثاني) من أيام التشريق بعد الزوال والرمي وقبل الغروب (وهو النفر الأول) لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ ولحديث: «**وأيام منى ثلاثة**»، ولأنه دفع من مكان فاستوى فيه أهل مكة وغيرهم كالدفع من عرفة ومزدلفة (فإن غربت) الشمس (وهو)؛ أي: مريد التعجيل (بها)؛ أي: منى (لزمه مبيت ورمي من غد) بعد الزوال... (ويسقط رمي اليوم الثالث عن متعجل) نصًّا لظاهر الآية والخبر، وكذا مبيت الثالثة».

➢ **قوله: (وَثَبَتَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَمَى فِي حَجَّتِهِ الجَمْرَةَ يَوْمَ النَّحْرِ، ثُمَّ نَحَرَ بُدْنَهُ).**

نحن نعلم أن رسول الله ﷺ نحر ثلاثًا وستين[(١)].

وبعد ذلك ترك ما نذر منها ـ أي: ما بقي ـ لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه فأتم نحره.

ونعلم أن رسول الله ﷺ أخذ من كل جزور دُفَعًا، فطُبِخت، فشرب من مَرَقِها، وأكل منها[(٢)]؛ فيستحب للإنسان أن يأكل من ذبيحته، أما إذا لم يأكل أو لم يتيسر له ذلك فليس عليه شيء.

أما كيفية تقسيم الهدي فنقول: حالها كحال الأضحية: يأكل الثلث، ويهدي الثلث، ويتصدق بالثلث. وإن تركها كلها ولم يأخذ منها شيئًا لنفسه فذلك شيء طيب؛ فالهدي شبيه بالأضاحي.

وينبغي للمسلم أن يتقي الله تعالى في اختيار الهدي؛ كالحال في الأضحية[(٣)]؛ فلا يختار:

ـ المريضة البيِّن مرضها.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٢٢) من حديث جابر، وفيه: «ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج على الجمرة الكبرى، حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة، فرماها بسبع حصيات، يكبِّر مع كل حصاة منها، مثل حصى الخذف، رمى من بطن الوادي، ثم انصرف إلى المنحر، فنحر ثلاثًا وستين بيده، ثم أعطى عليًّا، فنحر ما غبر، وأشركه في هديه، ثم أمر من كل بدنة ببضعة، فجعلت في قدر، فطبخت، فأكلا من لحمها وشربا من مرقها».

(٢) كل هذه الأُمور سبق ذكرها في الحديث السابق.

(٣) أخرجه أبو داود (٢٨٠٢) عن البراء بن عازب قال: قام فينا رسول الله ﷺ وأصابعي أقصر من أصابعه، وأناملي أقصر من أنامله فقال: «**أربع لا تجوز في الأضاحي: العوراء بيِّن عورها، والمريضة بيِّن مرضها، والعرجاء بين ظلعها، والكسير التي لا تنقي**»، قال: قلت: فإني أكره أن يكون في السن نقص، قال: «**ما كرهت فدعه، ولا تحرمه على أحد**». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٤/٣٦١).

- ولا العوراء البيِّن عورها.

- ولا العرجاء البيِّن عرجها.

- ولا الضعيفة الهزيلة.

وإنما هذا موضع ينبغي أن يختار فيه الطيب؛ وذلك لأن النبي ﷺ قال: «**إن الله تعالى طيب لا يقبل إلا طيبًا**»(١).

فالحاج يقدم هذا العمل لله ﷻ، ويريد جزاءه، وسينال عليه أضعافًا مضاعفة من الأجر؛ فليكن ما يقدمه من الهدي مناسبًا، ليس فيه عيب ولا نقص.

فالإنسان إذا أراد أن يهدي إلى كبير من الناس؛ فإنه سيختار له أحسن ما يليق به! وهنا الحاج يقدم هذا الهدي إلى مالك السمٰوات والأرض ﷻ، المهيمن على كل شيء؛ فكان لا بدَّ أن يختار ما يناسب المقام، وهو بذلك أيضًا ينفذ قول رسول الله ﷺ ويلتزم بما أمره به.

➢ **قوله: (ثُمَّ حَلَقَ رَأْسَهُ، ثُمَّ طَافَ طَوَافَ الإِفَاضَةِ).**

لا شك أن الحلق أفضل في هذا المقام؛ وذلك لما يلي:

- لأن الإنسان قد أدَّى عمرته.

- ولأن رسول الله ﷺ: دعا للمحلقين ثلاثًا، وللمقصرين مرة واحدة؛ كما جاء في الحديث(٢).

ونحن - كما قلنا مرارًا - نحاول أن نكسب أعلى الدرجات، لتتضاعف حسناتنا وتزداد، لشدة حاجتنا لذلك.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٣٠٩).

(٢) أخرجه البخاري (١٧٢٨)، ومسلم (٣١٢٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**اللهم اغفر للمحلقين**»، قالوا: وللمقصرين، قال: «**اللهم اغفر للمحلقين**»، قالوا: وللمقصرين، قالها ثلاثًا، قال: «**وللمقصرين**».

➢ **قوله: (وَأَجْمَعَ العُلَمَاءُ[١] عَلَى أَنَّ هَذَا سُنَّةُ الحَجِّ، وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ قَدَّمَ مِنْ هَذِهِ مَا أَخَّرَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَوْ بِالعَكْسِ؟).**

يعني: هذه الأُمور الأربعة لو قدم الحاج فيها أو أخَّر؛ وذلك كأن يحلق مثلًا قبل أن يرمي، أو يرمي مثلًا قبل أن ينحر، أو يطوف مثلًا قبل أن يحلق، وهكذا، فهل عليه من شيء؟

الجواب: لا؛ فإن رسول الله ﷺ قال لما سُئل عن ذلك: «**افعل ولا حرج**»[٢].

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[٣]: مَنْ حَلَقَ قَبْلَ أَنْ يَرْمِيَ جَمْرَةَ العَقَبَةِ، فَعَلَيْهِ الفِدْيَةُ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٤]، وَأَحْمَدُ[٥]، وَدَاوُدُ، وَأَبُو ثَوْرٍ: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ)[٦].**

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣٢١/١٣)، قال: «وأجمع العلماء أن هذه سنة الحاج أن يرمي جمرة العقبة يوم النحر، ثم ينحر هديًا ـ إن كان معه ـ ثم يحلق رأسه».

(٢) أخرجه البخاري (١٧٣٧)، ومسلم (٣١٣٤) عن عبدالله بن عمرو بن العاص ﷺ.

(٣) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»، للدسوقي (٤٨/٢)، قال: «(وتقديم الحلق)... أي: إن تقديم الحلق على رمي العقبة فيه الدم؛ أي: الفدية».

(٤) **يُنظر**: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٤٩٢/١)، قال: «(فصل أعمال يوم النحر) في الحج (أربعة: رمي الجمرة)؛ أي: جمرة العقبة، (والذبح للهدي، والحلق)، أو التقصير، (والطواف)... (وترتيبها) على ما ذكر (سنة)؛ للاتباع، (فلو حلق) أو قصر (أولًا)؛ أي: قبل الثلاثة الأُخر (فلا فدية) عليه، وإنما لم يجب ترتيبها، لخبر «الصحيحين» عن عبدالله بن عمرو بن العاص».

(٥) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٥٨٧/١)، قال: «(أو قدم الحلق على الرمي، أو قدم الحلق على النحر أو نحر) قبل رميه (أو طاف) للإفاضة (قبل رميه) جمرة العقبة فلا شيء عليه».

(٦) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (٣٢٠/٥)، قال: «فإن أخل بترتيبها، ناسيًا أو جاهلًا بالسنة فيها، فلا شيء عليه، في قول كثير من أهل العلم، منهم... وأبو ثور، وداود».

هذا القول الأخير لهؤلاء الأئمة: هو الصحيح، وهو الذي تؤيده أحاديث رسول الله ﷺ.

➢ قوله: (وَعُمْدَتُهُمْ: مَا رَوَاهُ مَالِكٌ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ).

بل هو من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما[1].

➢ قوله: (أَنَّهُ قَالَ: «وَقَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِلنَّاسِ بِمِنًى، وَالنَّاسُ يَسْأَلُونَهُ، فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَمْ أَشْعُرْ فَحَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَنْحَرَ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «انْحَرْ وَلَا حَرَجَ»، ثُمَّ جَاءَهُ آخَرُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَمْ أَشْعُرْ، فَنَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «ارْمِ وَلَا حَرَجَ»، قَالَ: فَمَا سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَئِذٍ، عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ أَوْ أُخِّرَ إِلَّا قَالَ: «افْعَلْ وَلَا حَرَجَ»[2]).

الرسول ﷺ يقف هذا الموقف، وهو كما نعلم قد قطع الفيافي[3]، وجاء من أماكن بعيدة، وتحمل المشاق، ومع ذلك نجده ﷺ يقف بصدر رحب، وبنفس مطمئنة، يبين للناس ما يحتاجون إليه من الأحكام والعلم؛ فهو بذلك يطبق قول الله ﷻ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

وهو ﷺ القائل: «**ألا وإني أوتيت القرآن ومثله معه**»[4].

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) الفيفاء: الصحراء الملساء، والجمع الفيافي. انظر: «الصحاح»، للجوهري (١٤١٣/٤).

(٤) أخرجه بهذا اللفظ أحمد في «مسنده» (٤١٠/٢٨)، وصحح إسناده الأرناؤوط.

فقد فتح رسول الله ﷺ صدره للناس يومئذ، وبيَّن لهم ما يحتاجون إليه من مناسكهم ـ كما هو حاله في كل موقف ـ فقال هنا لكل سائل: «**افعل ولا حرج**»[(١)].

وهذا دليل على سماحة هذه الشريعة، وعلى يسر هذه الشريعة الخالدة، والتي جعل الله ﷻ فيها حياة الناس وسعادتهم.

إن أولئك الذين يتهمون هذه الشريعة الإسلامية بالتشدد، ويتهمون ما فيها بالقسوة والغلظة أيضًا... إلخ، نقول: لو نُقل لأولئك الإسلام ـ كما جاء في كتاب الله ﷻ طريًّا، وفي سنة رسوله ﷺ، ونقلت لهم أفعال رسول الله ﷺ، وما في هذا الدِّين العظيم من السماحة، ومن اليسر، ومن المحبة، ومن الألفة، ومن إرادة الخير للناس جميعًا ـ ولو أردنا أن نتكلم في هذا لطال المقام ـ؛ لأقبل الناس جميعًا عليه؛ كما أقبلوا عليه في زمن رسول الله ﷺ، وفي زمن الصحابة رضي الله عنهم.

فالصحابة رضي الله عنهم فتحوا البلاد بالقرآن[(٢)] قبل أن يفتحوها بالسيف، فكانوا قبل أن يقاتلوا الناس يعرضون عليهم هدي القرآن، وكان الناس يرونهم على هذا المنهج القويم، حتى كان الواحد منهم كأنه قرآن يمشي على الأرض[(٣)]، فلما رآهم الناس مطبقين لتعاليم الإسلام تطبيقًا عظيمًا

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أرسل النبي ﷺ مصعب بن عمير وابن أم مكتوم إلى المدينة لتعليم الناس القرآن، وغيرهما كثير.
أخرج البخاري (٣٩٢٥)، عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: «أول من قدم علينا مصعب بن عمير، وابن أم مكتوم، وكانوا يقرئون الناس...».

(٣) ينبغي أن نقول: «كان خُلُقُه القرآن» كما قالت عائشة رضي الله عنها، والقرآن كلام الله وليس بمخلوق ومحمد ﷺ بشر مخلوق، ولا ينبغي أن نقول مثل هذا الكلام؛ لأننا حاربنا المعتزلة وغيرهم في قولهم القرآن مخلوق، فكيف نقول مثل هذا الكلام؟! نقول: كان رسول الله ﷺ يُطَبِّق القرآن، كانت أخلاقه مستمدّة من القرآن، كان خُلُقُه القرآن، يعمل به، ويعتقد ما فيه، رحم الله هذا الإمام الشارح، وإنَّما بينَّا مثل ذلك؛ لكوننا نعلم أنَّ هذا هو الذي يُرضيه.

دقيقًا أقبل الناس أفواجًا على هذا الدِّين الإسلامي؛ وذلك لأن الإسلام إنما يغزو القلوب بطبيعته وقوته.

لكن مصيبة بعض المسلمين الآن أنهم لم يطبقوا الإسلام بحق، فنجد أن أكثر بلاد المسلمين اليوم لا تطبق شريعة الله ﷻ التي فيها العدل، وفيها اليسر، وفيها الخير للناس جميعًا.

ففرق بين أن تحكم بحكم أنزله علام الغيوب وبين أن تحكم بأحكام متناقضة، تُقَر اليوم، وتُزال غدًا، وتُستبدل بغيرها! فنحن بحاجة إلى تطبيق الإسلام كما طبقه صحابة رسول الله ﷺ؛ ليعيد الله ﷻ لنا مجدنا الضائع.

➢ **قوله: (وَرَوَى هَذَا مِنْ طَرِيقِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ)**[1].

هذا موافق لأحاديث رسول الله ﷺ؛ ومنها:

- قوله ﷺ: «**إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين**»[2].

- **وما ورد في الحديث**: «أنه ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثمًا، فإن كان إثمًا فتراه أبعد الناس عنه»[3].

- وقوله ﷺ: «**بشروا ولا تنفروا**»[4].

فهذا هو منهج الإسلام الذي طبقه رسول الله ﷺ، والصحابة، وعمل به المسلمون.

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٣٥)، ومسلم (٣١٤٢)، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان النبي ﷺ يسأل يوم النحر بمنى، فيقول: «**لا حرج**»، فسأله رجل فقال: حلقت قبل أن أذبح، قال: «**اذبح ولا حرج**»، وقال: رميت بعد ما أمسيت، فقال: «**لا حرج**».

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٠).

(٣) أخرجه البخاري (٣٥٦٠)، ومسلم (٦١١٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) أخرجه البخاري (٦٩)، ومسلم (٤٥٤٩) عن أنس رضي الله عنه.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ مَالِكٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَكَمَ عَلَى مَنْ حَلَقَ قَبْلَ مَحَلِّهِ مِنْ ضَرُورَةٍ بِالفِدْيَةِ؛ فَكَيْفَ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ؟).

هذا ـ في حقيقة الأمر ـ قياس مع الفارق!

والمؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ يُشير هنا إلى حديث كعب بن عجرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لما رآه رسول الله ﷺ في حالته وقد تناثر من رأسه وعلى وجهه وعلى بقية جسمه هوام كالقمل؛ فقال: «**ما علمت ـ** أو: **ظننت ـ أن الوجع قد بلغ بك ما بلغ!**» ثم أمره ﷺ أن يحلق شعره، وأن يقدم فدية مقابل ذلك، فيجبر ذلك بدم، وإذا لم يجد فإنه يصوم ثلاثة أيام، أو يطعم ستة مساكين، يختار واحدًا منها[1].

➢ قوله: (مَعَ أَنَّ الحَدِيثَ لَمْ يُذْكَرْ فِيهِ حَلْقُ الرَّأْسِ قَبْلَ رَمْيِ الجِمَارِ).

نقول: بل جاء في الأحاديث ما يخالف ما زعمه المؤلف رحمه الله؛ وهو ما كان من غير ضرورة.

وورد في هذه المسألة أيضًا حديث عبدالله بن عمر[2] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا المتفق عليه في «الصحيحين»[3].

➢ قوله: (وَعِنْدَ مَالِكٍ: أَنَّ مَنْ حَلَقَ قَبْلَ أَنْ يَذْبَحَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَكَذَلِكَ مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ أَنْ يَرْمِيَ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[4]: إِنْ حَلَقَ قَبْلَ أَنْ يَنْحَرَ

---

(١) أخرجه البخاري (١٨١٧)، ومسلم (٢٨٥٢) عن كعب بن عجرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن رسول الله ﷺ رآه، وأنه يسقط على وجهه، فقال: «**أيؤذيك هوامك؟**» قال: نعم، فأمره أن يحلق وهو بالحديبية، ولم يتبين لهم أنهم يحلون بها، وهم على طمع أن يدخلوا مكة، فأنزل الله الفدية، فأمره رسول الله ﷺ أن يطعم فَرَقًا بين ستة، أو يهدي شاة، أو يصوم ثلاثة أيام.

(٢) هو عبدالله بن عمرو.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) **يُنظر**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٣/٢٥ ـ ٢٨)، قال: «(قوله: أو حلق في الحل)؛=

أَوْ يَرْمِيَ، فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَإِنْ كَانَ قَارِنًا، فَعَلَيْهِ دَمَانِ. وَقَالَ زُفَرُ[١]: عَلَيْهِ ثَلَاثَةُ دِمَاءٍ: دَمُ القِرَانِ، وَدَمَانِ لِلْحَلْقِ قَبْلَ النَّحْرِ، وَقَبْلَ الرَّمْيِ).

قول الإمام أبي حنيفة والإمام هذا زُفَر من باب التشديد! ودين الله يسر؛ كما قال رسول الله ﷺ في الحديث، «**ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه**»[٢].

فهذا رسول الله -ﷺ- يقول: «**لا حرج**»؛ فينبغي أن نقول نحن كذلك.

➢ **قوله: (وَأَجْمَعُوا[٣] عَلَى أَنَّ مَنْ نَحَرَ قَبْلَ أَنْ يَرْمِيَ، فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ).**

نقول باختصار: من قدم واحدًا من هذه الأُمور، أو بعضها على بعض: فلا شيء عليه، وهذا هو الصواب ـ إن شاء الله تعالى ـ.

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ إِلَّا مَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ كَانَ**

= أي: تجب شاة بتأخير النسك عن مكانه (قوله: ودمان لو حلق القارن قبل الذبح)؛ أي: يجب دمان عند أبي حنيفة بتقديم القارن أو المتمتع الحلق على الذبح، وعندهما يلزمه دم واحد، وقد نص ضابط المذهب محمد بن الحسن في «الجامع الصغير» على أن أحد الدمين دم القران والآخر لتأخير النسك عن وقته، وأن عندهما يلزم دم القران...».

(١) **يُنظر**: «التمهيد»، لابن عبدالبر (٢٧٨/٧)، وقال: «زفر: على القارن إذا حلق قبل أن ينحر ثلاثة دماء: دم للقران ودمان للحلق قبل النحر».

(٢) أخرجه البخاري (٣٩) عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه؛ فسددوا، وقاربوا، وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة، وشيء من الدلجة**».

(٣) **يُنظر**: «الإقناع»، لابن القطان (٢٩٣/١)، قال: «(ولا نعلم خلافًا أنه لا شيء على من نحر قبل أن يرمي...».
و«المجموع»، للنووي (٢١٧/٨)، قال: «وأجمعوا على أنه لو نحر قبل الرمي لا شيء عليه».

يَقُولُ: مَنْ قَدَّمَ مِنْ حَجِّهِ شَيْئًا أَوْ أَخَّرَ، فَلْيُهْرِقْ دَمًا)[١].

قال: «من ترك نسكًا فعليه دم».

➢ قوله: (وَأَنَّهُ مَنْ قَدَّمَ الإِفَاضَةَ قَبْلَ الرَّمْيِ وَالحَلْقِ أَنَّهُ يَلْزَمُهُ إِعَادَةُ الطَّوَافِ[٢]**. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ**[٣] **وَمَنْ تَابَعَهُ: لَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ. وَقَالَ الأَوْزَاعِيُّ: إِذَا طَافَ لِلْإِفَاضَةِ قَبْلَ أَنْ يَرْمِيَ جَمْرَةَ العَقَبَةِ، ثُمَّ وَاقَعَ أَهْلَهُ، أَرَاقَ دَمًا)**[٤].

عاد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إلى مسألة: بِمَ يحصل التحلل الثاني؟

ونحن نعلم أن التحلل يحصل بواحد من أمرين: برمي جمرة العقبة، والحلق أو التقصير.

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/٥٥٩)، والدارقطني في «السنن» (٢/٢٤٤) عن عبدالله بن عباس قال: «**من نسي من نسكه شيئًا، أو تركه، فليهرق دمًا**». وقال الألباني في «الإرواء» (٤/٢٩٩): ضعيف مرفوعًا، وثبت موقوفًا».

(٢) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الصغير»، للدردير (٢/٦٢)، قال: «كأن قدم الإفاضة أو الحلق على الرمي): تشبيه في وجوب الدم؛ ففي تقديم الإفاضة على الرمي دم أي هدي، وفي تقديم الحلق على الرمي دم أي فدية؛ لأنه من إزالة الأذى أو الترفه قبل التحللين، فإن قدمهما معًا على الرمي فهدي وفدية (وأعاد الإفاضة) ما دام بمكة تداركًا للواجب، وسقط عنه الدم إن أعاده قبل المحرم».

(٣) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «منهاج الطالبين»، للنووي (ص٨٩)، قال: «وهذا الرمي والذبح والحلق والطواف يسن ترتيبها».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» (٢/٤٢٦ ـ ٤٢٧)، قال: «(أو قدمه)؛ أي: الحلق (على رمي، أو) قدمه على (نحر) أو نحر قبل رميه (أو طاف) للإفاضة (قبل رمي) جمرة العقبة، فلا شيء عليه... ثم قال: (ولو) كان (عالمًا) لإطلاق حديث ابن عباس، وبعض طرق حديث ابن عمر، وقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**ولا حرج**» يدل على أنه لا إثم ولا دم فيه، (لكن السنة تقديم رمي فنحر فحلق فطواف) خروجًا من الخلاف».

(٤) انظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (١٣/٣٢٦)، قال: «وقال الأوزاعي: إنما طاف للإفاضة قبل أن يرمي حجرة العقبة ثم واقع أهله، أهراق دمًا».

وبعضهم يقول: يكتفى برمي جمرة العقبة فقط.

لكن الأحوط أن يجمع بينهما.

أما التحلل الثاني ـ والذي به تحل مجامعة النساء ـ فهو فريضة.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا: عَلَى أَنَّ جُمْلَةَ مَا يَرْمِيهِ الحَاجُّ سَبْعُونَ حَصَاةً).**

هذا إذا لم يتعجل؛ فإن تعجل: فتسعة وأربعون حصاة، وهي: سبع في اليوم الأول، وإحدى وعشرون في اليوم الثاني؛ فيكون مجموعهما ثمانية وعشرين حصاة، ثم واحد وعشرون؛ فيكون المجموع النهائي تسعة وأربعين حصاة.

➢ **قوله: (مِنْهَا: فِي يَوْمِ النَّحْرِ: جَمْرَةُ العَقَبَةِ بِسَبْعٍ، وَأَنَّ رَمْيَ هَذِهِ الجَمْرَةِ مِنْ حَيْثُ تَيَسَّرَ مِنَ العَقَبَةِ مِنْ أَسْفَلِهَا، أَوْ مِنْ أَعْلَاهَا، أَوْ مِنْ وَسَطِهَا).**

كل ذلك سبق بفضل الله ﷻ.

➢ **قوله: (كُلُّ ذَلِكَ وَاسْعٌ).**

فهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه ـ وهو من أحرص الناس ـ رفع ورماها من أعلاها[1].

➢ **قوله: (وَالمَوْضِعُ المُخْتَارُ مِنْهَا بَطْنُ الوَادِي؛ لِمَا جَاءَ فِي حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ).**

هذا الحديث متفق عليه[2].

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (١٧٥٠)، ومسلم (٣١٠٩) عن عبدالرحمٰن بن يزيد: «أنه كان مع ابن مسعود رضي الله عنه حين رمى جمرة العقبة، فاستبطن الوادي، حتى إذا حاذى بالشجرة اعترضها، فرمى بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة، ثم قال: من هاهنا والذي لا إله غيره قام الذي أنزلت عليه سورة البقرة ﷺ».

➢ **قوله: («أَنَّهُ اسْتَبْطَنَ الوَادِيَ، ثُمَّ قَالَ: مِنْ هَاهُنَا، وَالَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ، رَأَيْتُ الَّذِي أُنْزِلَتْ عَلَيْهِ سُورَةُ البَقَرَةِ يَرْمِي»).**

يقصد ابن مسعود رضي الله عنه بقوله: «الذي أنزلت عليه سورة البقرة» رسول الله ﷺ[(١)].

➢ **قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ يُعِيدُ الرَّمْيَ إِذَا لَمْ تَقَعِ الحَصَاةُ فِي العَقَبَةِ)[(٢)].**

وذلك لأن القصد أن تقع الحَصَاةُ في موضعها الصحيح؛ فبعض الناس يرى مكانًا وقف فيه الشيخ الفلاني؛ فيأتي متحمسًا ومندفعًا ويرمي فيه!

نقول: هذا مشعر من مشاعر الحج، وقد قال رسول الله ﷺ: «**إنما جعل الطواف بالبيت، وبالصفا والمروة، ورمي الجمار لإقامة ذكر الله** ﷻ»[(٣)].

فما شرع رمي الجمار إلا لإقامة ذكر الله ﷻ، ثم للاقتداء برسول الله ﷺ، ثم الاستجابة لأمر الله تعالى.

➢ **قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ يُعِيدُ الرَّمْيَ إِذَا لَمْ تَقَعِ الْحَصَاةُ فِي الْعَقَبَةِ)[(٤)].**

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) **يُنظر:** «الإقناع»، لابن القطان (١/٢٧٩)، قال: «وأجمعوا أن من رماها فوق الوادي وأسفله أو أمامه فقد أجزأه، وإن وقعت الحصاة في العقبة أجزأه، وإن لم تقع فيها ولا قريبًا منها أعاد ولم يجزئه». وانظر: «الإجماع»، لابن المنذر (٧١).

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) **يُنظر:** «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٢٧٩)؛ حيث قال: «وأجمعوا أن من رماها فوق الوادي وأسفله أو أمامه فقد أجزأه، وإن وقعت الحصاة في العقبة أجزأه، وإن لم تَقَعْ فيها ولا قريبًا منها أعاد ولم يجزئه».

لا يجزئه الرَّمي إلا أن يقَعَ الحَصى في المَرْمى، فإن وَقَع دُونه، لم يُجزئه. في قولهم جميعًا؛ لأنه مأمورٌ بالرَّمي ولم يرْم.

➢ **قوله: (وَأَنَّهُ يَرْمِي فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ ثَلَاثَ جِمَارٍ بِوَاحِدٍ وَعِشْرِينَ حَصَاةً، كُلُّ جَمْرَةٍ مِنْهَا بِسَبْعٍ)**[1].

جملةُ ما يَرْمي به الحاج سبعون حصاة، سبعة منها يَرْمِيها يوم النَّحر، بعد طلوع الشمس.

وسائرها في أيام التشريق الثلاثة، بعد زوال الشمس، كل يوم إحدى وعشرين حصاة، لثلاث جمرات.

➢ **قوله: (وَأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَرْمِيَ مِنْهَا يَوْمَيْنِ وَيَنْفِرَ فِي الثَّالِثِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣])**.

في ليلة الثاني عشَر: يَبِيتُ الحجاج في مِنًى، وعرفتم أن البَيتُوتَةَ في مِنًى واجبة، وأنه لا يجوز التهاون بها، وفي اليوم الثاني عشر نَرمِي الجَمرات كما رمَيْناهَا في الحادي عشر، ثم من أراد أن يتعَجَّلَ فلينْصَرِفْ من مِنًى ومن أراد أن يتأخَّر فليبْقَ؛ لأن الله خير، فقال: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ وأيهما أفضل؟ التأخير أفضل؛ لأن الله أثْنى على المتأخرين فقال: ﴿وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾، ولأن النبيَّ ﷺ تأخر، والتأسِّي به خَيرٌ، ولأن في التأخر زيادة عَملٍ صالح كالبَيتُوتَةِ ورَمي الجمرات.

➢ **قوله: (وَقَدْرُهَا عِنْدَهُمْ أَنْ يَكُونَ فِي مِثْلِ حَصَى الْخَذْفِ[2]؛ لِمَا**

---

(١) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٣/٣٩٨)؛ حيث قال: «كل يوم إحدى وعشرين حصاة، لثلاث جمرات، ... ويرمِيها بسَبعِ حَصيات، ... ويستقبل القبلة، ويَرْمِيها بسبع حصيات، ولا نعلم في جميع ما ذكرنا خلافًا».

(٢) يُنظر: «مراتب الإجماع» لابن القطان (ص: ٤٤)؛ حيث قال: «وأجمعوا أنَّ من رمى جمرة العقبة يوم النحر قبل الزوال بسبع حصيات كحصى الخذف فقد رمى».

رُوِيَ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَغَيْرِهِمْ «أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ رَمَى الْجِمَارَ بِمِثْلِ حَصَى الْخَذْفِ»(١).

➢ قوله: (وَالسُّنَّةُ عِنْدَهُمْ فِي رَمْيِ الْجَمَرَاتِ كُلَّ يَوْمٍ مِنْ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ أَنْ يَرْمِيَ الْجَمْرَةَ الْأُولَى فَيَقِفَ عِنْدَهَا وَيَدْعُوَ، وَكَذَلِكَ الثَّانِيَةَ وَيُطِيلَ الْمَقَامَ، ثُمَّ يَرْمِيَ الثَّالِثَةَ، وَلَا يَقِفَ؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «أَنَّهُ كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي رَمْيِهِ»، وَالتَّكْبِيرُ عِنْدَهُمْ عِنْدَ رَمْيِ كُلِّ جَمْرَةٍ حَسَنٌ؛ لِأَنَّهُ يُرْوَى عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ)(٢).

يبتدئ بالجمرة الأولى، وهي أبعدُ الجَمراتِ من مكَّة، وتَلِي مسجد الخِيفِ، فيجعلها عن يسارِهِ، ويستقبل القِبلَةَ، ويَرْمِيهَا بسبعِ حَصياتٍ، كما

---

(١) أخرج مسلم (١٢٩٩) عن جابر بن عبدالله ﷺ، قال: «رأيت النبي ﷺ رمى الجَمرة بمثلِ حَصَى الخَذْفِ».
وأخرج مسلم (١٢٨٢): عن أبي معبد، مولى ابن عباس، عن ابن عباس، عن الفضل بن عباس وكان رديف رسول الله ﷺ أنه قال: في عشية عرفة وغداة جمع للناس حين دفعوا: «**عليكم بالسكينة**» وهو كاف ناقته، حتى دخل محسرًا وهو من منى قال: «**عليكم بحصى الخذف الذي يرمى به الجمرة**» وقال: لم يزل رسول الله ﷺ يلبي، حتى رمى الجمرة.

(٢) أخرج البخاري (١٧٥٠) عن عبدالرحمٰن بن يزيد، أنه كان مع ابن مسعود ﷺ حين رَمَى جمرة العقبة، فاستَبْطَنَ الوادِي حتى إذا حاذى بالشجرة اعتَرَضَها، فرمى بسبع حَصياتٍ يُكَبِّرُ مع كل حصاة ثم قال: «من هاهنا والذي لا إلٰه غيره قام الذي أنزلت عليه سورة البقرة ﷺ».
وأخرج مسلم (١٢١٨): عن جعفر بن محمد، عن أبيه، قال: دخلنا على جابر بن عبدالله، وفيه: «... فحول رسول الله ﷺ يده من الشق الآخر على وجه الفضل، يصرف وجهه من الشق الآخر يَنْظر، حتى أتى بطن محسر، فحرك قليلًا، ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج على الجمرة الكبرى، حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة، فرماها بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة منها، مثل حصى الخذف، رمى من بطن الوادي، ثم انصرف إلى المنحر، فنحر ثلاثًا وستين بيده...».

وصَفْنَا في جمرة العقبة، ثم يتقدم عنها إلى موضعٍ لا يُصِيبُهُ الحَصَي، فيقف طويلًا يدعو الله تعالى، رافعًا يديه، ثم يتقدَّم إلى الوسطى فيَجْعَلها عن يَمينِهِ، ويستقبل القِبلَةَ، ويرمِيها بسبعِ حَصياتٍ، ويفعل من الوقوف والدعاء كما فَعَل في الأُولى، ثم يرْمِي جمرةَ العقبةِ بسبعِ حَصياتٍ، ويستبطن الوادي، ويستقبل القبلة، ولا يقف عندها.

➢ **قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ مِنْ سُنَّةِ رَمْيِ الْجِمَارِ الثَّلَاثِ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ بَعْدَ الزَّوَالِ[1]، وَاخْتَلَفُوا إِذَا رَمَاهَا قَبْلَ الزَّوَالِ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ، فَقَالَ جُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ[2]: مَنْ رَمَاهَا قَبْلَ الزَّوَالِ أَعَادَ**

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٢٧٩)؛ حيث قال: «ولا ترمى الجمار في أيام التشريق إلا بعد الزوال، وهي سنة عند الجميع لا خلاف فيها».

(٢) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «الدُّر المختار وحاشية ابن عابدين» (٢/٥١٥)؛ حيث قال: «ووقته من الفجر إلى الفجر، ويُسن من طلوع ذكاء لزَوالها، ويباح لغُروبها، ويُكره للفجر».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» (٢/٥٢)؛ حيث قال: «(و) ندب (رمي العقبة أول يوم طلوع الشمس)، أي: بعد طلوعها إلى الزوال حيث لا عُذْر له، وإلا استحب عقبه، (وإلا) يكن الرمي أول يوم بل ما بعده ندب (إثر الزوال قبل) صلاة (الظهر)، فمصَبُّ الندب قبل الظهر فلا ينافي أن دخول الزوال شرط صحة فيها».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٢٧٦)؛ حيث قال: «(ويدخل رمي) كل يوم من أيام (التشريق بزوال الشمس) من ذلك اليوم للاتباع، ... (ويخرج)، أي: وقته اختياري (بغروبها) من كل يوم، أما وقت الجواز فلا يخرج بذلك كما علم مما مر ومما سيأتي من أن الأظهر أنه لا يخرج إلا بغروبها من آخر أيام التشريق (وقيل يبقى إلى الفجر)؛ كالوقوف بعرفة، ومَحِلُّ هذا الوجه في غير اليوم الثالث، أما هو فيخرج وقت رميه بغروب شمسه جزمًا لخروج وقت المناسك بغروب شمسه».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٢٠٠)؛ حيث قال: «(وإن غربت الشمس) قبل رمي الجمرة (فـ) إنه يرميها (بعد الزوال من الغد) لقول ابن عمر: «من فاته الرمي حتى تغيب الشمس فلا يرم حتى تزول الشمس من الغد».

رَمْيَهَا بَعْدَ الزَّوَالِ، وَرُوِيَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ أَنَّهُ قَالَ: رَمْيُ الْجِمَارِ مِنْ طُلُوعِ الشَّمْسِ إِلَى غُرُوبِهَا)[١].

السنة أنه لا يرمي في أيام التشريق إلا بعد الزوال، فإن رمى قبل الزوال فهل يُعيد؟

القول الأول، قال أبو حنيفَةَ ومالك والشافعي وأحمد: إنه لو رمى قبل الزوال أعاد.

إلا أن الأحناف رخَّصوا في الرمي يوم النفر قبل الزوال، ولا ينفر إلا بعد الزوال[٢].

القول الثاني: يرمي قبل الزوال، وينفِرُ قبْلَه.

والصواب هو قول الجمهور لما يلي:

١ ـ أن النبي ﷺ إنما رمى بعد الزوال؛ لقول عائشة: «يرمي الجمرة إذا زالت الشمس»[٣].

٢ ـ وقول جابر، في صفة حج النبي ﷺ: «رأيت رسولَ الله ﷺ يرْمِي الجَمرةَ ضُحى يومَ النَّحر، ورمى بعد ذلك بعد زوال الشمس»[٤].

وأي وقت رَمَى بعد الزوال أجزأه، إلا أن المستَحَبَّ المبادرةُ إليها حين الزوال.

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٣٥٣)؛ حيث قال: «وروي عن أبي جعفر محمد بن علي أنه قال: رمي الجمار من طلوع الشمس إلى غروبها».

(٢) **يُنظر**: النقل السابق، المتعلق بمذهب الأحناف.

(٣) أخرج أبو داود (١٩٧٣): عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «أفاض رسول الله ﷺ من آخر يومه حين صلى الظهر، ثم رجع إلى منى، فمكث بها ليالي أيام التشريق يرمي الجمرة، إذا زالت الشمس كل جمرة بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة، ويقف عند الأولى، والثانية فيطيل القيام، ويتضرع، ويرمي الثالثة ولا يقف عندها».

(٤) أخرج أبو داود (١٩٧١) عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه، قال: «رأيت رسولَ الله ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر ضُحى، فأما بعد ذلك فبعد زوال الشمس».

وقال ابن عباس: «إن رسول الله ﷺ كان يرمي الجِمارَ إذا زالت الشمس، قدر ما إذا فرَغَ من رَمْيه صلَّى الظُّهر»(١).

➢ **قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ مَنْ لَمْ يَرْمِ الْجِمَارَ أَيَّامَ التَّشْرِيقِ حَتَّى تَغِيبَ الشَّمْسُ مِنْ آخِرِهَا أَنَّهُ لَا يَرْمِيهَا بَعْدُ(٢)، وَاخْتَلَفُوا فِي الْوَاجِبِ مِنَ الْكَفَّارَةِ).**

من ترك الرمي من غير عذر، تجب عليه الكفارة، فإن ترك أقلَّ من جَمرة، فما الحكم؟

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ(٣): إِنَّ مَنْ تَرَكَ رَمْيَ الْجِمَارِ كُلِّهَا، أَوْ بَعْضِهَا، أَوْ وَاحِدَةٍ مِنْهَا، فَعَلَيْهِ دَمٌ).**

مذهب مالك: أن في كل حصاة دمًا؛ لأن ابن عباس، قال: «من تَرَكَ شيئًا من مناسكِهِ فعليهِ دَمٌ».

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ(٤): إِنْ تَرَكَ كُلَّهَا كَانَ عَلَيْهِ دَمٌ، وَإِنْ تَرَكَ جَمْرَةً وَاحِدَةً فَصَاعِدًا كَانَ عَلَيْهِ لِكُلِّ جَمْرَةٍ إِطْعَامُ مِسْكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ**

---

(١) أخرج ابن ماجه (٣٠٥٤)، عن ابن عباس رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ كان يرمي الجمار، إذا زالت الشمس، قدر ما إذا فرغ من رميه، صلى الظهر».

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢٧٩/١)؛ حيث قال: «وأجمعوا أن من لم يرْم الجمارَ أيام التشريق حتى تغيب الشمس من آخرها أنه لا يرميها بعد، وأنه يَجْبُرُ ذلك بالدَّم أو الطعام على حسب اختلافهم فيها».

(٣) **يُنظر**: «التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس» لابن الجلاب (٢٣٣/١)؛ حيث قال: «ومن ترك رمي الجمار في يوم من أيام مِنًى أو في جميعها، فعليها دمٌ بَدَنَةٌ أو بقَرَةٌ أو شاة إن لم يجد البدنة ولا البقرة. وإن ذبح شاة مع وجود البدنة أو البقرة أجزأه والاختيار ما ذكرناه».

(٤) **يُنظر**: «بداية المبتدي» للمرغيناني (ص: ٥١)؛ حيث قال: «ومن ترك رمي الجمار في الأيام كلها فعليه دم، ويَكفيه دَمٌ واحد، وإن ترك رمي يوم واحد فعليه دم، ومن ترك رمي إحدى الجمار الثلاث فعليه الصدقة، وإن ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر فعليه دم».

حِنْطَةً، إِلَى أَنْ يَبْلُغَ دَمًا بِتَرْكِ الْجَمِيعِ، إِلَّا جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ، فَمَنْ تَرَكَهَا فَعَلَيْهِ دَمٌ).

قال أبو حنيفة: إن ترك جَمرَة العقبةِ أو الجمار كلها فعليه دَمٌ، وإن ترك غير ذلك فعليه في كل حصاة نصف صاع، إلى أن يبلغ دمًا.

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[1]: عَلَيْهِ فِي الْحَصَاةِ مُدٌّ مِنْ طَعَامٍ، وَفِي حَصَاتَيْنِ مُدَّانِ، وَفِي ثَلَاثٍ دَمٌ، وَقَالَ الثَّوْرِيُّ مِثْلَهُ، إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: فِي الرَّابِعَةِ الدَّمُ).

مذهب الشافعي: في الثلاثة دم، وفيما دون ذلك، في كل حصاة مُدٌّ.

➢ قوله: (وَرَخَّصَتْ طَائِفَةٌ مِنَ التَّابِعِينَ فِي الْحَصَاةِ الْوَاحِدَةِ، وَلَمْ يَرَوْا فِيهَا شَيْئًا، وَالْحُجَّةُ لَهُمْ حَدِيثُ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ قَالَ: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي حَجَّتِهِ، فَبَعْضُنَا يَقُولُ: رَمَيْتُ بِسَبْعٍ، وَبَعْضُنَا يَقُولُ: رَمَيْتُ بِسِتٍّ، فَلَمْ يَعِبْ بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ»)[2].

---

(١) يُنظر: «المهذب في فقه الإمام الشافعي» للشيرازي (٤١٩/١)؛ حيث قال: «ومن ترك رمي الجمار الثلاث في يوم لَزِمَهُ دمٌ لقوله ﷺ: «من تَرك نُسكًا فعليه دم» فإن ترك ثلاثَ حَصياتٍ فعليه دَمٌ لأنه يقع عليه اسم الجمع المطلق، فصار كما لو ترك الجميع، وإن ترك حصاة ففيه ثلاثة أقوال؛ أحدها: يجِبُ عليه ثُلثُ دَمٍ، والثاني: مد، والثالث: دِرهم، وإن ترك حَصاتين لزمه في أحد الأقوال ثلثا دم، وفي الثاني مدان، وفي الثالث درهمان، وإن ترك الرمي في أيام التشريق، وقُلنا بالقول المشهور إن الأيام كاليوم الواحد لزمه دَمٌ كاليوم الواحد، فإن قلنا بقوله في الإملاء إن رمي كل يوم موقت لزِمَه ثلاثة دماء، وإن تَرك رَمْي يوم النحر وأيام التشريق، فإن قلنا: إن رمي يوم النحر كرمي أيام التشريق لزمه على القول المشهور دم واحد، وإن قلنا: إنه ينفرد عن رمي أيام التشريق، فإن قلنا: إن رمي أيام التشريق كرمي اليوم الواحد لزمه دمان، وإن قلنا: إن رمي كل يوم موقت بيومه لزِمَه أربعة دماء».

(٢) أخرجه النسائي (٣٠٧٧)، وقال الألباني: «صحيح الإسناد».

➢ قوله: (وَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ[١]: لَا شَيْءَ فِي ذَلِكَ).

والظاهر أيضًا عن أحمد[٢]: أنه لا شيء عليه، في حصاة، ولا في حصاتين.

➢ قوله: (وَالْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ لَيْسَتْ مِنْ أَرْكَانِ الْحَجِّ. وَقَالَ عَبْدُ الْمَلِكِ (مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ): هِيَ مِنْ أَرْكَانِ الْحَجِّ)[٣].

ليس من أركان الحج رمي جمرة العقبة؛ لأنه مُجَرَّدُ نُسُك بمِنًى، وليس وجوبه كوجوب الأركان؛ كالمَبيتِ والحِلاق، بل هو رمي جمار كسائر الجمار، ونُسكٌ يفعله الحاجُّ في غير مكَّة بعد الإحرام، ولا يتعلَّق فواتُ الحجِّ بفواته بالضبط كالمبيت بمزدلفة.

➢ قوله: (فَهَذِهِ هِيَ جُمْلَةُ أَفْعَالِ الْحَجِّ مِنْ حِينِ الْإِحْرَامِ إِلَى أَنْ يُحِلَّ، وَالتَّحَلُّلُ تَحَلُّلَانِ: تَحَلُّلٌ أَكْبَرُ، وَهُوَ طَوَافُ الْإِفَاضَةِ، وَتَحَلُّلٌ أَصْغَرُ، وَهُوَ رَمْيُ جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ، وَسَنَذْكُرُ مَا فِي هَذَا مِنَ الِاخْتِلَافِ).

سيأتي شرح ذلك إن شاء الله.

---

(١) قال ابن حزم مستنكرًا للأقوال المذكورة ونحوها في «المحلى» (١٣٢/٥): «قال أبو محمد: وهذه الأقوال المذكورة كلها ليس شيء منها جاء به نص، ولا رِواية فاسدة، ولا قول صاحب، ولا تابع، ولا قياس، ولا قال بشيء منها أحد نَعلَمُه قبل القائل بكل قول ذكرناه عمن ذكرناه عنه؟».

(٢) يُنظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد» لابن قدامة (٥٢٨/١)؛ حيث قال: «وإن ترك حصاة أو اثنتين، فعلى الرواية الأُولى لا شيء عليه».

(٣) يُنظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة» للقاضي عبدالوهاب (ص: ٥١٨)؛ حيث قال: «وليس من أركانه رمي جمرة العقبة خلافًا لعبدالملك؛ لأنه نسك بمِنَى، فلم يكن وجوبه وجوب الأركان كالمبيت والحلاق، ولأنه رمي كسائر الجمار، ولأنه نسك يفعل بغير مكة بعد الإحرام لا يتعلَّق فوات الحج بفواته كالمبيت بمزدلفة».

[الْقَوْلُ فِي الْجِنْسِ الثَّالِثِ]
[الْقَوْلُ فِي الْإِحْصَارِ في الحج]

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْقَوْلُ فِي الْجِنْسِ الثَّالِثِ
وَهُوَ الَّذِي يَتَضَمَّنُ الْقَوْلَ فِي الْأَحْكَامِ

وَقَدْ بَقِيَ الْقَوْلُ فِي حُكْمِ الِاخْتِلَافَاتِ الَّتِي تَقَعُ فِي الْحَجِّ. وَأَعْظَمُهَا فِي حُكْمِ مَنْ شَرَعَ فِي الْحَجِّ فَمُنِعَهُ بِمَرْضٍ أَوْ بِعَدُوٍّ، أَوْ فَاتَهُ وَقْتُ الْفِعْلِ الَّذِي هُوَ شَرْطٌ فِي صِحَّةِ الْحَجِّ، أَوْ أَفْسَدَ حَجَّهُ بِإِتْيَانِهِ بَعْضَ الْمَحْظُورَاتِ الْمُفْسِدَةِ لِلْحَجِّ، أَوْ لِلْأَفْعَالِ الَّتِي هِيَ تُرُوكٌ أَوْ أَفْعَالٌ، فَلْنَبْتَدِئْ مِنْ هَذِهِ بِمَا هُوَ نَصٌّ فِي الشَّرِيعَةِ، وَهُوَ حُكْمُ الْمُحْصَرِ، وَحُكْمُ قَاتِلِ الصَّيْدِ، وَحُكْمُ الْحَالِقِ رَأْسَهُ قَبْلَ مَحَلِّ الْحَلْقِ، وَإِلْقَائِهِ التَّفَثَ قَبْلَ أَنْ يَحِلَّ. وَقَدْ يَدْخُلُ فِي هَذَا الْبَابِ حُكْمُ الْمُتَمَتِّعِ، وَحُكْمُ الْقَارِنِ عَلَى الْقَوْلِ بِأَنَّ وُجُوبَ الْهَدْيِ فِي هَذِهِ هُوَ لِمَكَانِ الرُّخْصَةِ).

هذه مقدِّمة يشرح فيها المؤلِّفُ ترتيبَ عَملِهِ.

➢ **قوله: (الْقَوْلُ فِي الْإِحْصَارِ، وَأَمَّا الْإِحْصَارُ[1] فَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ ـ سُبْحَانَهُ ـ:** ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، **إِلَى قَوْلِهِ:** ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]).

الإحصارُ: أن يُحبس الحاجَّ عن بُلوغ المنَاسِك بسبب المَرَض أو العَدُوِّ، كما سيأتي.

---

(١) يُنظر: «العين» للخليل (١١٣/٣)؛ حيث قال: «الإحصارُ: أن يَحصُرَ الحاجَّ عن بُلوغ المنَاسِك مَرَضٌ أو عَدُوٌّ».

➢ قوله: (فَنَقُولُ: اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا، وَهوَ السَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ فِي حُكْمِ الْمُحْصَرِ بِمَرَضٍ أَوْ بِعَدُوٍّ، فَأَوَّلُ اخْتِلَافِهِمْ فِي هَذِهِ الْآيَةِ هَلِ الْمُحْصَرُ هَاهُنَا هُوَ الْمُحْصَرُ بِالْعَدُوِّ؟ أَوِ الْمُحْصَرُ بِالْمَرَضِ؟ فَقَالَ قَوْمٌ: الْمُحْصَرُ هَاهُنَا هُوَ الْمُحْصَرُ بِالْعَدُوِّ، وَقَالَ آخَرُونَ: بَلِ الْمُحْصَرُ بِالْمَرَضِ).

اختلف أهل التأويل في الإحصار الذي جعل الله على من ابتُلِي به في حَجِّه، وعُمرته ما استَيْسَرَ من الهدْي.

➢ قوله: (فَأَمَّا مَنْ قَالَ: إِنَّ الْمُحْصَرَ هَاهُنَا هُوَ الْمُحْصَرُ بِالْعَدُوِّ فَاحْتَجُّوا بِقَوْلِهِ ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ [البقرة: ١٩٦]، قَالُوا: فَلَوْ كَانَ الْمُحْصَرُ بِمَرَضٍ لَمَا كَانَ لِذِكْرِ الْمَرَضِ بَعْدَ ذَلِكَ فَائِدَةٌ، وَاحْتَجُّوا أَيْضًا بِقَوْلِهِ ـ سُبْحَانَهُ ـ: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦] وَهَذِهِ حُجَّةٌ ظَاهِرَةٌ).

قالوا: معنى قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾، فإن حَبَسَكُم عَدَوٌّ عن الوصول إلى البيتِ، أو حابس قاهر من بَنِي آدَم.

قالوا: فأما العِللُ العارِضة في الأبدان كالمرض، والجراح، وما أشبهها، فإن ذلك غيرُ داخل في قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾، وعِلَّةُ من قال هذه المقالة ـ أعني: من قال: إن هذه الآية نزلت في حصر المشركين رسول الله ﷺ وأصحابه عن البيت ـ، فأمر الله نَبِيَّه ومن معه بنحْرِ هَداياهم والإحلال.

قالوا: فإنما أنزل الله هذه الآية في حصر العدو، فلا يجوز أن يصرف حكمها إلى غير المعنى الذي نزلت فيه.

➢ قوله: (وَمَنْ قَالَ: إِنَّ الْآيَةَ إِنَّمَا وَرَدَتْ فِي الْمُحْصَرِ بِالْمَرَضِ فَإِنَّهُ زَعَمَ أَنَّ الْمُحْصَرَ هُوَ مَنْ أُحْصِرَ، وَلَا يُقَالُ: أُحْصِرَ فِي الْعَدُوِّ،

وَإِنَّمَا يُقَالُ: حَصَرَهُ الْعَدُوُّ، وَأَحْصَرَهُ الْمَرَضُ. قَالُوا: وَإِنَّمَا ذَكَرَ الْمَرَضَ بَعْدَ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ الْمَرَضَ صِنْفَانِ: صِنْفٌ مُحْصِرٌ، وَصِنْفٌ غَيْرُ مُحْصِرٍ. وَقَالُوا: مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، مَعْنَاهُ مِنَ الْمَرَضِ).

علة من قال بهذه المقالة أن الإحصار معناه في كلام العرب: مَنْع العِلَّة من المَرض، وأشباهه غير القَهر، والغلبة من قاهر أو غالب إلا غلبة عِلَّة من مرض، أو لَدْغ، أو جِراحة، أو ذَهاب نَفقة، أو كسْر راحلة.

فأما منع العدو، وحبس حابس في سِجْن، وغلبة غالب حائل بينَ المُحْرِمِ والوصول إلى البيت من سُلطانٍ، أو إنسان قاهرٌ مانع، فإن ذلك إنما تسميه العرب حصرًا لا إحصارًا. قالوا: ومما يدل على ذلك قول الله ـ جل ثناؤه ـ: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا﴾ [الإسراء: ٨] يعني به: حاصرًا، أي: حابسًا. قالوا: ولو كان حبسُ القاهِرِ الغالبِ من غير العِلَلِ التي وصفنا يُسمَّى إحصارًا لوجب أن يقال: قد أحصر العدو. قالوا: وفي اجتماع لغات العرب على «حوصِرَ العَدو» و«العدو محاصر»، دون «أحصر العدو» و«هم محصرون»، و«أحصر الرجل» بالعِلَّةِ من المَرضِ والخوف أكبر الدَّلالَةِ على أن الله ـ جل ثناؤه ـ إنما عنى بقوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] بمرض، أو خوف، أو علة مانعة. قالوا: وإنما جعلنا حبس العدو ومنعه المحرم من الوصول إلى البيت بمعنى حصر المَرَضِ قِياسًا على ما جعل الله ـ جل ثناؤه ـ من ذلك للمريض الذي منعه المَرضُ من الوصولِ إلى البَيتِ، لا بِدَلالةِ ظاهِرِ قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] إذ كان حبس العَدُوِّ والسلطان، والقاهر علة مانِعة، نظيرة العلة المانعة من المرض والكسر.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْفَرِيقُ الْأَوَّلُ فَقَالُوا عَكْسَ هَذَا، وَهُوَ أَنَّ «أَفْعَلَ» أَبَدًا و«فَعَلَ» فِي الشَّيْءِ الْوَاحِدِ إِنَّمَا يَأْتِي لِمَعْنَيَيْنِ: أَمَّا «فَعَلَ» فَإِذَا أَوْقَعَ بِغَيْرِهِ فِعْلًا مِنَ الْأَفْعَالِ، وَأَمَّا «أَفْعَلَ» فَإِذَا عَرَّضَهُ لِوُقُوعِ ذَلِكَ الْفِعْلِ بِهِ. يُقَالُ: قَتَلَهُ إِذَا فَعَلَ بِهِ فِعْلَ الْقَتْلِ. وَأَقْتَلَهُ إِذَا عَرَّضَهُ لِلْقَتْلِ. وَإِذَا كَانَ هَذَا

هَكَذَا فَأَحْصَرَ أَحَقُّ بِالْعَدُوِّ، وَحَصَرَ أَحَقُّ بِالْمَرَضِ؛ لِأَنَّ الْعَدُوَّ إِنَّمَا عَرَّضَ لِلْإِحْصَارِ، وَالْمَرَضُ فَهُوَ فَاعِلُ الْإِحْصَارِ، وَقَالُوا: لَا يُطْلَقُ الْأَمْنُ إِلَّا فِي ارْتِفَاعِ الْخَوْفِ مِنَ الْعَدُوِّ، وَإِنْ قِيلَ فِي الْمَرَضِ فَبِاسْتِعَارَةٍ، وَلَا يُصَارُ إِلَى الِاسْتِعَارَةِ إِلَّا لِأَمْرٍ يُوجِبُ الْخُرُوجَ عَنِ الْحَقِيقَةِ. وَكَذَلِكَ ذِكْرُ حُكْمِ الْمَرِيضِ بَعْدَ الْحَصْرِ الظَّاهِرِ مِنْهُ أَنَّ الْمُحْصَرَ غَيْرُ الْمَرِيضِ، وَهَذَا هُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ[1]. وَالْمَذْهَبُ الثَّانِي مَذْهَبُ مَالِكٍ[2]،

---

(١) يُنظر: «الأم» للشافعي (٢/١٧٣)؛ حيث قال: «فلم أسمع ممَّن حَفِظت عنه من أهل العلم بالتفسير مخالِفًا في أن هذه الآية نزلت بالحُدَيبِيَةِ حين أَحْصِرَ النبيُّ ﷺ فحال المشركون بينه وبين البيتِ، وأن رسول الله ﷺ نحَرَ بالحُديبية وحَلَق ورجع حلالًا، ولم يَصِلْ إلى البيتِ ولا أصحابه إلا عثمان بن عفان وحده، وسنذكر قِصَّتَهُ وظاهر الآية أن أمر الله ﷻ إياهم أن لا يحْلِقُوا حتى يبلغ الهَدي محله وأمرَهُ ومن كان به أذًى من رأسه بفدية سماها، وقال ﷻ: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] الآية، وما بعدها يشبه والله أعلم أن لا يكون على المُحْصِرِ بعدُوٍّ قضاء لأن الله تعالى لم يذكر عليه قضاء وذكر فرائض في الإحرام بعد ذكر أمره (قال): والذي أعقل في أخبار أهل المغازي شبيه بما ذكرت من ظاهر الآية، وذلك أنا قد علمنا في متواطئ أحاديثهم أن قد كان مع رسول الله ﷺ عام الحديبية رجال يعرفون بأسمائهم، ثم اعتمر رسول الله ﷺ عمرة القَضِيَّة وتخلف بعضهم بالحديبية من غير ضرورة في نفس ولا مال علمته، ولو لزمهم القضاء لأمرهم رسول الله ﷺ إن شاء الله تعالى أن لا يتخلفوا عنه، وما تخلفوا عن أمر رسول الله ﷺ، وفي تواطؤ أخبر أهل المغازي وما وصفت من تخلف بعض من أحصر بالحديبية، والحديبية موضع من الأرض منه ما هو في الحل، ومنه ما هو في الحرَم، فإنما نجر الهدي عندنا في الحل وفيه مسجد رسول الله ﷺ الذي بويع فيه تحت الشجرة، فأنزل الله ﷻ: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨] فبهذا كله نقول، فنقول: من أُحصِرَ بعَدُوٍّ حلَّ حيث يحبس في حل كان أو حرم ونحر أو ذبح هديًا».

(٢) يُنظر: «أقرب المسالك» للدردير (٢/١٣٣)؛ حيث قال: «(وإن وقف) بعرفة (وحصر عن البيت) بعدو أو مرض أو حبس ولو بحق (فقد أدرك الحج، ولا يحل بالإفاضة ولو بعد سنين)، وذكر الثالث وهو ما إذا حصر عن البيت وعرفة معًا بقوله: (وإن حصر عنهما بعدو) صده عنهما معًا، (أو حبس) لا بحق بل (ظُلمًا فله التحلل متى=

وَأَبِي حَنِيفَةَ)(١).

من تأوله بمعنى: فإن أحصركم خوفُ عدو، أو مرض، أو عِلَّة عن الوصول إلى البيت، أي: صيركم خوفكم، أو مرضكم تحصرون أنفْسَكُم، فتَحْبِسُونها عن النفوذ لما أوجبتموه على أنفسكم من عمل الحج، والعمرة. فلذا قيل: «أحصرتم» لما أسقط ذكر الخَوفِ والمرض، يقال منه: أحصَرَني خَوفي من فلان عن لقائك، ومرَضِي عن فلان، يراد به: جعلني أحبس نَفْسي عن ذلِكَ. فأما إذا كان الحابس الرجل والإنسان، قيل: حصرني فلان عن لقائك، بمعنى حبسني عنه. فلو كان معنى الآية ما ظنه المتأول من قولِهِ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] فإن حبَسَكُم حابِسٌ من العدُوِّ عن الوصول إلى البيت، لوجب أن يكون: فإن حصرتم. ومما يبين صحة ما ذكروا من أنَّ المراد بها إحصار غير العدو، وأنه إنما يراد بها الخوف من العدو، قوله: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والأمن إنما يكون بزوال الخوف.

وإذا كان ذلك كذلك، فمعلوم أن الإحصار الذي عنى الله في هذه الآية هو الخوف الذي يكون بزواله الأمْن.

وإذا كان ذلك كذلك، لم يكن حبس الحابس الذي ليس مع حبسه خوف على النفس من حَبسِهِ داخلًا في حكم الآية بظاهرها المتلو، وإن

= شاء) وهو الأفضل (بالنية، ولو دخل مكة) أو قاربها، وليس عليه التحلل بفعل عمرة، وله البقاء على إحرامه حتى يتمكن من البيت فيحل بعمرة أو لقابل حتى يقف ويتم حَجَّه، ومثل من صدَّ عنهما معًا بما ذكر من صدَّ عن الوقوف فقط، بمكان بعيد عن مكة، أي فلَهُ التحلل بالنية كما صرحوا به».

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٢/٥٧٤)؛ حيث قال: «(والإحصار من العدو، والمرض سواء)؛ لقول الله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾، وقال أهل اللغة: يقال: أحصره المرض، وحصَرَهُ العَدُوُّ، فالذي في لفظ الآية: الإحصار من المرض، ومن جهة السُّنَّةِ: قول النبي ﷺ: «**من كُسِرَ أو عرج، فقد حَلَّ، وعليه الحج من قابل**»، ولأن المعنى الذي من أجله جاز له الإحلال في الإحصار من العدو، هو موجود في المرض، وهو الحبس».

كان قد يلحق حكمه عندنا بحكمِهِ من وجه القياس من أجل أن حبس من لا خوف على النفس من حبسه كالسلطان غير المخوفة عقوبته، والوالد، وزوج المرأة، إن كان منهم أو من بعضهم حبس، ومنع عن الشُّخوصِ لعمَلِ الحج، أو الوصول إلى البيت بعد إيجاب الممنوع الإحرام، غير داخل في ظاهر قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] لما وصفنا من أن معناه: فإن أحصركم خوف عدو، بدلالة قوله: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقد بيَّن الخَبر الذي ذكرنا آنفًا عن ابن عباس أنه قال: الحَصْرُ: حصرُ العَدُوِّ. وإذ كان ذلك التفسير أولى بالآية، وكان ذلك منْعًا من الوصول إلى البيت، فكل مانع عرض للمحرم فصده عن الوصول إلى البيت، فهو له نظير في الحكم.

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: بَلِ الْمُحْصَرُ هَاهُنَا الْمَمْنُوعُ مِنَ الْحَجِّ بِأَيِّ نَوْعٍ امْتَنَعَ؛ إِمَّا بِمَرَضٍ، أَوْ بِعَدُوٍّ، أَوْ بِخَطَأٍ فِي الْعَدَدِ، أَوْ بِغَيْرِ ذَلِكَ).**

قال بعضهم: هو كل مانِعٍ، أو حابس منع المحرم، وحبسَهُ عن العمل الذي فرضه الله عليه في إحرامه ووصوله إلى البيتِ الحرَامِ.

➢ **قوله: (وَجُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ الْمُحْصَرَ عَنِ الْحَجِّ ضَرْبَانِ: إِمَّا مُحْصَرٌ بِمَرَضٍ، وَإِمَّا مَحْصَرٌ بِعَدُوٍّ. فَأَمَّا الْمُحْصَرُ بِالْعَدُوِّ فَاتَّفَقَ الْجُمْهُورُ[1] عَلَى أَنَّهُ يَحِلُّ مِنْ عُمْرَتِهِ أَوْ حَجِّهِ حَيْثُ أُحْصِرَ. وَقَالَ الثَّوْرِيُّ، وَالْحَسَنُ بْنُ صَالِحٍ[2]: لَا يَتَحَلَّلُ إِلَّا فِي يَوْمِ النَّحْرِ).**

العلماء قد اتفقوا على أن المحرم الذي قد حصره العدو، فمُنع

---

(١) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٣/٣٢٦)؛ حيث قال: «أجمع أهل العلم على أن المحرم إذا حصره عدو من المشركين، أو غيرهم، فمنعوه الوصول إلى البيت، ولم يجد طريقًا آمنًا، فله التحلل».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/١٧٢)؛ حيث قال: «وقال أبو يوسف ومحمد: ليس ذلك له ولا يتحلل دون يوم النحر، وهو قول الثوري والحسن بن صالح».

الوصول إلى البيت، ولم يجد أيَّ طريقٍ آمنٍ يمرُّ من خلاله، فله حينئذٍ أن يتحلَّل.

والدليل:

١ ـ أنه قد نص الله تعالى عليه بقوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾.

٢ ـ وثبت أن النبي ﷺ أمر أصحابه يوم حُصِرُوا في الحديبية أن ينحروا، ويحْلِقوا، ويحلوا[١].

➢ قوله: (وَالَّذِينَ قَالُوا: يَتَحَلَّلُ حَيْثُ أُحْصِرَ. اخْتَلَفُوا فِي إِيجَابِ الْهَدْيِ عَلَيْهِ، وَفِي مَوْضِعِ نَحْرِهِ إِذَا قِيلَ بِوُجُوبِهِ، وَفِي إِعَادَةِ مَا حُصِرَ عَنْهُ مِنْ حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ؛ فَذَهَبَ مَالِكٌ[٢] إِلَى أَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ هَدْيٌ، وَأَنَّهُ إِنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ نَحَرَهُ حَيْثُ حَلَّ. وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ[٣] إِلَى إِيجَابِ الْهَدْيِ

---

(١) أخرجه الطحاوي في «معرفة السنن والآثار» (٨٧٨٢).

(٢) **يُنظر**: «المدونة» (١/٣٩٨)؛ حيث فيها: «قلت لابن القاسم: أكان مالك يأمر بالهَدْي إذا أحصر بعدو أن ينحر هديه الذي هو معه؟ قال: نعم. قال: وقلت لمالك: فإن كان المحصور بعدو ضرورة أيجزئه ذلك من حجة الإسلام؟ قال: لا يجزئه وعليه حجة الإسلام من قابل. قلت لابن القاسم: أرأيت هذا المحصور بعدو إن كان قد قضى حجة الإسلام ثم أحصر فصد عن البيت، أيكون عليه قضاء هذه الحجة التي صد عنها؟ قال: لا. قلت: وكذلك إن صد عن العمرة بعدو حصره؟ قال: نعم لا قضاء عليه. قلت: وهذا قول مالك؟ قال: نعم. قلت: فإن أحصر بعدو قبل أن تمضي أيام الحج ويفوت الحج؟ قال: لا يكون محصورًا وإن حصره العدو حتى يفوته الحج. قلت: فإن أحصر فصار إن حل لم يدرك الحج فيما بقي من الأيام، أيكون محصورًا أو يحل مكانه ولا ينتظر ذهاب الحج؟ قال: نعم هو الآن محصور. قلت: وهذا قول مالك؟ قال: ما أدري، أوقفته عليه وهو رأيي».

(٣) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٢/١٧٥)؛ حيث قال: «وعليه الهدي لإحصاره سوى ما وجب قبل أن يحصر من هدي وجب عليه بكل حال، ولو وجب عليه هدي في فوره ذلك فلم يكن معه كان له أن يشتريه ويذبحه مكانه».

عَلَيْهِ، وَبِهِ قَالَ أَشْهَبُ[١]. وَاشْتَرَطَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢] ذَبْحَهُ فِي الْحَرَمِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٣]: حَيْثُمَا حَلَّ).

إذا قدر المحصر على الهدي، فليس له الحل قبل ذبحه، فإن كان معه هَدْي قد ساقه أجزأه، وإن لم يكن معه لزمه شِراؤه إن أمكنه، ويُجزئه أدْنى الهَدْي، وهو شاة، أو سُبع بدنة؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

➢ قوله: (وَأَمَّا الْإِعَادَةُ فَإِنَّ مَالِكًا[٤] يَرَى أَنْ لَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ. وَقَالَ

---

(١) **يُنظر**: «الجامع لمسائل المدونة» لأبي بكر الصقلي (٥/٦٠٥)؛ حيث قال: «وقال أشهب في المحصر بعدو: إنه يهدي».

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٢/٥٧٤)؛ حيث قال: «وثبت على إحرامه حتى ينحر عنه هدي في الحرم)؛ وذلك لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾، فدل على معنيين؛ **أحدهما**: أنه لا يجوز الإحلال إلا بعد ذبح الهدي. والثاني: أن يكون الذبح في الحرم، وذلك لأن قوله: «حتى»: غاية، ولو كان موضع الإحصار موضع ذبح الهدي، لم يكن يشرط فيه بلوغ غاية هي المحل، ويدل عليه قوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم﴾: يعني من المحصَرين؛ لأن الكناية راجعة إليهم، ﴿أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾، ولو جاز له أن يحل في الحل بذبح الهدي في موضعه، لما صح فيه هذا الحكم. ومعنى قوله تعالى: ﴿وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾: أن النبي ﷺ ساق الهدي للتطوع، فجعله للإحصار، فلم يبلغ المحل الذي له ساقه. وقد روي أن النبي ﷺ أعطى بدنةَ ناجِيةَ بنِ جُندب الأسلمي رضي الله عنه حتى أخذ بها في الشعاب والأودية، فنحرها في الحرم».

(٣) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٢/١٧٣)؛ حيث قال: «أما السُّنة فتدل على أن محله في هذا الموضع نحره، لأن «رسول الله ﷺ نحر في الحل»، فإن قال فقد قال الله عز وجل في البُدن: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣]، قيل ذلك إذا قدر على أن ينحَرَهَا عند البيت العتيق فهو محلها».

(٤) **يُنظر**: «المدونة» (١/٣٩٨)؛ حيث فيها: «قلت لابن القاسم: أرأيت هذا المحصور بعدو إن كان قد قضى حَجَّة الإسلام ثم أحصر فصد عن البيت، أيكون عليه قضاء هذه الحَجَّة التي صُدَّ عنها؟ قال: لا. قلت: وكذلك إن صُدَّ عن العمرة بعدو حصره؟ قال: نعم، لا قضاء عليه. قلت: وهذا قول مالك؟ قال: نعم. قلت: فإن أحصر بعدو قبل أن تمضي أيام الحج ويفوت الحج؟ قال: لا يكون محصورًا وإن حصره العدو حتى يفوته الحج».

قَوْمٌ: عَلَيْهِ الْإِعَادَةُ. وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ[١] إِلَى أَنَّهُ إِنْ كَانَ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ عَلَيْهِ حَجَّةٌ وَعُمْرَةٌ، وَإِنْ كَانَ قَارِنًا فَعَلَيْهِ حَجٌّ وَعُمْرَتَانِ، وَإِنْ كَانَ مُعْتَمِرًا قَضَى عُمْرَتَهُ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ تَقْصِيرٌ، وَاخْتَارَ أَبُو يُوسُفَ تَقْصِيرَهُ)[٢].

قال مالك ومن تَبِعَهُ: كانت قضاء عن العمرة الأولى وعُدَّتْ عمرة الحديبية في العمر؛ لثبوت الأجر فيها لا لأنها كَمُلَت، وهذا الخلاف مبني على الاختلاف في وجوب القضاء على من اعتمر فصد عن البيت.

فقال الجمهور: يجب عليه الهدي ولا قضاء عليه.

وعن أبي حنيفة عكسه.

(وَعُمْدَةُ مَالِكٍ فِي أَنْ لَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَلَّ هُوَ وَأَصْحَابُهُ بِالْحُدَيْبِيَةِ، فَنَحَرُوا الْهَدْيَ، وَحَلَّقُوا رُؤوسَهُمْ، وَحَلُّوا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ، وَقَبْلَ أَنْ يَصِلَ إِلَيْهِ الْهَدْيُ»[٣]. ثُمَّ لَمْ يُعْلَمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ أَحَدًا مِنَ الصَّحَابَةِ، وَلَا مِمَّنْ كَانَ مَعَهُ أَنْ يَقْضِيَ شَيْئًا، وَلَا أَنْ يَعُودَ لِشَيْءٍ).

فحجة الجمهور: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾

(وَعُمْدَةُ مَنْ أَوْجَبَ عَلَيْهِ الْإِعَادَةَ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اعْتَمَرَ فِي

---

(١) يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» لأبي الفضل الحنفي (١/١٦٩)؛ حيث قال: «وإذا تحلل المحصر بالحج فعليه حجة وعمرة، وعلى القارن حجة وعمرتان، وعلى المعتمر عمرة».

(٢) يُنظر: «المبسوط» للسرخسي (٤/١٠٧)؛ حيث قال: «ثم إذا بعث الهدي إلى الحرم فذبح عنه فليس عليه حَلْقٌ، ولا تقصير في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى خلافًا لأبي يوسف».

(٣) سبق ذكره، وتخريجه.

الْعَامِ الْمُقْبِلِ مِنْ عَامِ الْحُدَيْبِيَةَ قَضَاءً لِتِلْكَ الْعُمْرَةِ»[١]. وَلِذَلِكَ قِيلَ لَهَا: عُمْرَةُ الْقَضَاءِ. وَإِجْمَاعُهُمْ أَيْضًا عَلَى أَنَّ الْمُحْصَرَ بِمَرَضٍ أَوْ مَا أَشْبَهَهُ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ)[٢].

حُجَّة من أوجبها ما وقع للصحابة فإنهم نحروا الهَدْي حيث صُدُّوا واعتمروا من قابل وساقوا الهدي وقد روى أبو داود من طريق أبي حاضِر قال: اعتمرت فأحصرت فنحرت الهدي وتحللت ثم رجعت العام المقبل فقال لي ابن عباس: «ابذلِ الهَدْى فإن النَّبي ﷺ أمر أصحابه بذلك».

وحجة من لم يوجِبْها أن تَحَللهم بالحصر لم يتوقف على نحر الهَدْي بل أمر من معه هَدْي أن ينحَرَهُ، ومن ليس معه هدي أن يحلِقَ، واستدل الكل بظاهر أحاديث من أوجبهما.

وحجة أبي حَنِيفة: أن العُمرَةَ تَلزمُ بالشُّروع، فإذا أحصِرَ جاز له تأخيرُها، فإذا زال الحصرُ أتى بها ولا يلْزَمْ مِنَ التَّحلل بين الإحرامَيْنِ سقوطُ القضاءِ.

قال ابن إسحاق[٣]: خرج النبي ﷺ في ذِي القَعدَةِ مثل الشهر الذي صُدَّ فيه المشركون معتمرًا عُمرةَ القَضاء مكان عمرته التي صدوه عنها.

وكذلك ذكروا: أنه ﷺ خرج إلى عُمرةِ القضاء في ذي القَعدةِ.

---

(١) أخرج البخاري (١٨٠٩) عَنْ عِكْرِمَةَ، قَالَ: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: «قَدْ أُحْصِرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَحَلَقَ رَأْسَهُ، وَجَامَعَ نِسَاءَهُ، وَنَحَرَ هَدْيَهُ، حَتَّى اعْتَمَرَ عَامًا قَابِلًا».

(٢) يُفهم هذا الإجماع من نصوص الفقهاء المذكورة آنفًا، ولم أقف على من نصَّ عليه.

(٣) **يُنظر**: «سيرة ابن هشام» (٢/٣٧٠)؛ حيث قال: «قال ابن إسحاق: فلما رجع رسول الله ﷺ إلى المدينة من خيبر، أقام بها شَهْرَي ربيع وجَماديين ورجبًا وشعبان ورمضان وشوالًا، يبعث فيما بين ذلك من غزوه وسراياه ﷺ، ثم خرج في ذي القعدة في الشهر الذي صده فيه المشركون معتمرًا عُمرةَ القضاء، مكان عُمرته التي صَدُّوهُ عَنْهَا».

➢ قوله: (فَسَبَبُ الْخِلَافِ هُوَ هَلْ قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَوْ لَمْ يَقْضِ؟ وَهَلْ يَثْبُتُ الْقَضَاءُ بِالْقِيَاسِ؟ أَمْ لَا؟ وَذَلِكَ أَنَّ جُمْهُورَ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ الْقَضَاءَ يَجِبُ بِأَمْرٍ ثَانٍ غَيْرِ أَمْرِ الْأَدَاءِ)(١).

عمرة القضاء سُمِّيت بذلك؛ لأن النبي ﷺ قاضى قريشًا عليها، أو لأنه قضى العمرة.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنْ أَوْجَبَ عَلَيْهِ الْهَدْيَ فَبِنَاءً عَلَى أَنَّ الْآيَةَ وَرَدَتْ فِي الْمُحْصَرِ بِالْعَدُوِّ، أَوْ عَلَى أَنَّهَا عَامَّةٌ؛ لِأَنَّ الْهَدْيَ فِيهَا نَصٌّ، وَقَدِ احْتَجَّ هَؤُلَاءِ بِنَحْرِ النَّبِيِّ ﷺ وَأَصْحَابِهِ الْهَدْيَ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ حِينَ أُحْصِرُوا(٢). وَأَجَابَ الْفَرِيقُ الْآخَرُ أَنَّ ذَلِكَ الْهَدْيَ لَمْ يَكُنْ هَدْيَ تَحَلُّلٍ، وَإِنَّمَا كَانَ هَدْيًا سَبَقَ ابْتِدَاءً. وَحُجَّةُ هَؤُلَاءِ أَنَّ الْأَصْلَ هُوَ أَنْ لَا هَدْيَ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَقُومَ الدَّلِيلُ).

هذا هو الأصلُ عندهم، فلا هَدْي حتى يقوم الدليل فنقول بالهدي.

➢ قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي مَكَانِ الْهَدْيِ عِنْدَ مَنْ أَوْجَبَهُ فَالْأَصْلُ فِيهِ اخْتِلَافُهُمْ فِي مَوْضِعِ نَحْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ هَدْيَهُ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ، فَقَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ: نَحَرَهُ فِي الْحَرَمِ، وَقَالَ غَيْرُهُ: إِنَّمَا نَحَرَهُ فِي الْحِلِّ، وَاحْتَجَّ بِقَوْلِهِ ـ تَعَالَى ـ: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ

---

(١) يُنظر: «الروض الأنف» للسهيلي (١٥٧/٧)؛ حيث قال: «وسُمِّيت عُمرة القضاء لأن النبي ﷺ قاضى قُريشًا عليها، لا لأنه قضى العمرة التي صد عن البيت فيها، فإنها لم تك فسدت بصَدِّهم عن البيت، بل كانت عمرة تامة متقَبَّلة، حتى إنهم حين حلَقُوا رؤوسهم بالحل احتملتها الريح فألقتها في الحرم، فهي معدودة في عُمَرِ النَّبِيِّ ﷺ وهي أربع: عمرة الحديبية، وعمرة القضاء، وعمرة الجِعرانة، والعمرة التي قرنها مع حَجِّه في حجة الوداع، فهو أصح القولين أنه كان قارنًا في تلك الحجة».

(٢) سبق ذكره قريبًا من كلام ابن عباس رضي الله عنهما.

مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾ [الفتح: ٢٥]، **وَإِنَّمَا ذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ إِلَى أَنَّ مَنْ أُحْصِرَ عَنِ الْحَجِّ أَنَّ عَلَيْهِ حَجًّا وَعُمْرَةً؛ لِأَنَّ الْمُحْصَرَ قَدْ فَسَخَ الْحَجَّ فِي عُمْرَةٍ، وَلَمْ يُتِمَّ وَاحِدًا مِنْهُمَا. فَهَذَا هُوَ حُكْمُ الْمُحْصَرِ بِعَدُوٍّ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ).**

وهذا ـ والله أعلم ـ في من كان حَصْرُهُ خاصًّا، وأما الحصر العام فلا ينبغي أن يقوله أحد؛ لأن ذلك يفضي إلى تعذر الحِلِّ، لتعذُّرِ وصول الهدي إلى مَحِلِّه، ولأن النبي ﷺ وأصحابه نحروا هداياهم في الحديبية، وهي من الحل.

قال البخاري: قال مالك وغيره: إن النبي ﷺ وأصحابه حَلَقُوا، وحلوا من كل شيء، قبل الطواف، وقبل أن يصل الهدي إلى البيت. ولم يذكر أن النبي ﷺ أمر أحدًا أن يقضي شيئًا، ولا أن يعودوا له.

وروي أن النبيَّ ﷺ نَحْرَ هدْيَهُ عند الشجرة التي كانت تحتَها بَيعَةُ الرُّضوان، وهي من الحِلِّ باتفاق أهل السِّيرَةِ والنَّقْلِ، قال الله تعالى: ﴿وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾ [الفتح: ٢٥]، ولأنه موضِعُ حِلِّه، فكان موضع نحرِهِ، كالحرَم، وسائر الهدايا يجوز للمُحْصَرِ نحرها في موضع تحلُّلِه، فإن قيل: فقد قالَ الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وقال: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣]، ولأنه ذبْحٌ يتعلَّقُ بالإحرام، فلم يَجُزْ في غيرِ الحرم، كدَمِ الطِّيب واللباس. قلنا: الآية في حقِّ غيرِ المُحْصَرِ، ولا يمكن قياس المحصر عليه؛ لأن تحلل المُحصر في الحل، وتحلل غيرُه في الحرم، فكل منهما ينْحَرُ في موضِعِ تحَلُّله. وقيل في قوله: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٩٦]، أي: حتى يذبَحَ، وذبْحُهُ في حقِّ المُحصَرِ في موضع حِلِّه، اقتداءً بالنَّبِيِّ ـ ﷺ ـ.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْمُحْصَرُ بِمَرَضٍ فَإِنَّ مَذْهَبَ الشَّافِعِيِّ[1] وَأَهْلَ**

---

(١) **يُنظر**: «منهاج الطالبين» للنووي (ص: ٩٣)؛ حيث قال: «من أحصر تحلل وقيل: =

الْحِجَازِ أَنَّهُ لَا يُحِلُّهُ إِلَّا الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ وَالسَّعْيُ مَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَأَنَّهُ بِالْجُمْلَةِ يَتَحَلَّلُ بِعُمْرَةٍ؛ لِأَنَّهُ إِذَا فَاتَهُ الْحَجُّ بِطُولِ مَرَضِهِ انْقَلَبَ عُمْرَةً، وَهُوَ مَذْهَبُ ابْنِ عُمَرَ[(١)]، وَعَائِشَةَ[(٢)]، وَابْنِ عَبَّاسٍ)[(٣)].

من يتعذر عليه الوصول إلى البيتِ بغيرِ حَصْرِ العدُوِّ، من مرض، أو عَرَجٍ، أو ذَهابِ نفَقَةٍ، ونحوه، أنه لا يجوز له التحلل بذلك.

وبه قال مالك، والشافعي، وأحمد في مشهور مذهبه.

➢ **قوله: (وَخَالَفَ فِي ذَلِكَ أَهْلُ الْعِرَاقِ، فَقَالُوا: يَحِلُّ مَكَانَهُ، وَحُكْمُهُ حُكْمُ الْمُحْصَرِ بِعَدُوٍّ، أَعْنِي: أَنْ يُرْسِلَ هَدْيَهُ، وَيُقَدِّرَ يَوْمَ نَحْرِهِ، وَيَحِلَّ فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ. وَبِهِ قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ)[(٤)].**

هذا مذهب الأحناف[(٥)].

= لا تَتَحلَّل الشَّرذَمة ولا تحلل بالمرض، فإن شَرطه تحَلَّل به على المشهور ومن تحلل ذبحَ شاة حيث أحصر. قلت: إنما يحصُل التَّحَلُّلُ بالذبح ونية التحلُّل، وكذا الحلق إن جعلناه نُسُكًا، فإن فقد الدم فالأظهر أن له بدلًا، وأنه طعام بقيمة الشاة، فإن عجز صام عن كل مُدٍّ يومًا وله التحلُّل في الحال في الأظهر والله أعلم، وإذا أحرم العبدُ بلا إذن فلسيِّدِهِ تحليله وللزوج تحليلها من حج تطوع لم يأذن فيه، وكذا من الفرض في الأظهر ولا قضاء على المحصر المتطوع، فإن كان فرضًا مستقرًّا بقي في ذمته أو غير مستقر اعتبرت الاستطاعة بعد، ومن فاتَه الوقوف تحلل بطواف وسَعَي وحَلَق وفيهما قول وعليه دم والقضاء».

(١) أخرج مالك في «الموطأ» (١/٣٦١): عن عبدالله بن عمر أنه قال: «المحصر بمَرَضٍ لا يحل حتى يطوف بالبيت، ويسعى بين الصفا والمروة، فإذا اضطر إلى لبس شيء من الثياب التي لا بدَّ له منها، أو الدواء، صنع ذلك وافتدى».

(٢) أخرج البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٧/٤٩٣) عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَائِشَةَ كَانَتْ تَقُولُ: «الْمُحْرِمُ لَا يُحِلُّهُ إِلَّا الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ».

(٣) ذكره البخاري معلقًا.

(٤) أخرج ابن أبي شيبة (١٣٨٦٦): عَنْ عَبْدِاللَّهِ قَالَ: «إِذَا نُحِرَ هَدْيُهُ حَلَّ».

(٥) **يُنظر**: «التجريد» للقدوري (٤/٢١٣١)؛ حيث قال: «قال أصحابنا: لا يجوز ذبْحُ هدي الإحصار إلا في الحرم».

➢ قوله: (وَاحْتَجُّوا بِحَدِيثِ الْحَجَّاجِ بْنِ عَمْرو الْأَنْصَارِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ كُسِرَ أَوْ عَرِجَ فَقَدْ حَلَّ، وَعَلَيْهِ حِجَّةٌ أُخْرَى»[1]. وَبِإِجْمَاعِهِمْ عَلَى أَنَّ الْمُحْصَرَ بِعَدُوٍّ لَيْسَ مِنْ شَرْطِ إِحْلَالِهِ الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ[2]).

لأن النبي ﷺ قال: «مَنْ كُسِرَ أَوْ عَرِجَ فَقَدْ حَلَّ، وَعَلَيْهِ حِجَّةٌ أُخْرَى».

ولأنه محصر يدخل في عُمومِ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

يحققه: أن لفْظَ الإحصار إنما هو للمَرَضِ ونحوه، يقال: أحصره المرض إحصارًا، فهو محصَرٌ، وحصرَهُ العَدُوُّ، حصرًا، فهو محصور، فيكون اللفظ صريحًا في محل النزاع، وحصر العَدو مقيس عليه. ولأنه مصدود عن البيت، أشبه من صده عدو.

ووجه الأولى أنه لا يستفيد بالإحلال الانتقال من حاله، ولا التخلص من الأذى الذي به، بخلاف حصر العدو، ولأن النبي ﷺ دخل على ضُباعَة بنتِ الزُّبَيرِ، فقالت: إني أريد الحج، وأنا شاكية. فقال: «**حجِّي، واشْتَرِطي أن مَحِلِّي حيث حَبَسْتَنِي**».

فلو كان المرض يبيح الحل، ما احتاجت إلى شرط، وحديثهم متروك الظاهر، فإن مجرد الكَسْر والعرج لا يصير به حلالًا، فإن حملوه على أنه يبيح التحلل، حملناه على ما إذا اشترط الحل بذلك، على أن في حديثهم كلامًا، فإنه يرويه ابن عباس، ومذهبه خلافه.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٨٦٢)، وقال الأرناؤوط: «إسناده صحيح».

(٢) يُنظر: «شرح معاني الآثار» للطحاوي (٢/٢٥٥)؛ حيث قال: «تلك الأشياء من الطواف بالبيت، والسعي بين الصفا والمروة، ورمي الجمار، قد صد عنه المحرم، وحيل بينه وبينه، فسقط عنه أن يفعله».

فإن قلنا: يتحلل. فحكمه حكم من أحصر بعَدُوٍّ على ما مضى. وإن قلنا: لا يتحلل. فإنه يقيم على إحرامه، ويبعث ما معه من الهدي ليذبح بمكة، وليس له نحره في مكانه؛ لأنه لم يتحَلَّل. فإن فاته الحج، تحلل بعُمرة، كغير المريض.

➢ **قوله: (وَالْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ الْمُحْصَرَ بِمَرَضٍ عَلَيْهِ الْهَدْيُ[1]، وَقَالَ أَبُو ثَوْرٍ وَدَاوُدُ[2]: لَا هَدْيَ عَلَيْهِ اعْتِمَادًا عَلَى ظَاهِرِ هَذَا الْمُحْصَرِ، وَعَلَى أَنَّ الْآيَةَ الْوَارِدَةَ فِي الْمُحْصَرِ هُوَ حَصْرُ الْعَدُوِّ).**

ذهب الجمهور إلى وُجوب الهَدْي، وهو ظاهر الأحاديث الثابِتَةِ عنه ﷺ أنه فعل ذلك في الحُدَيبِيَةِ.

واستدلوا بالحديثِ الذي جاء عن سالم، قال: كان ابن عمر رضي الله عنهما يقول: «أليس حَسْبُكم سنَّة رسولِ الله ـ ﷺ ـ؟ إن حبس أحدكم عن الحج، طاف بالبيت، وبالصفا والمروة، ثم حل من كل شيء، حتى يحج عامًا قابِلًا، فيهدي أو يصوم إن لم يجِدْ هَدْيًا»[3].

لأنَّ قوله: «فيهدي»، فيه دليلٌ على وُجوبِ الهدي على المحصر، ولكن الإحصار الذي وقع في عهد النَّبِيِّ ﷺ إنما وقع في العمرة فقاس العلماء الحج على ذلك، وهو من الإلحاق بنفي الفارِقِ.

➢ **قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى إِيجَابِ الْقَضَاءِ عَلَيْهِ)[4].**

وجوب القضاء على المُحصر بمرض.

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٧٨/٤)؛ حيث قال: «وهو قول جمهور العلماء».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٧٨/٤)؛ حيث قال: «وشذت طائفة قالت: من أحصر بمرض أو كسر أو عرج فقد حل بالموضع الذي عرض له هذا فيه ولا هدي عليه وعليه القضاء، وممن قال بهذا أبو ثور وداود».

(٣) أخرجه البخاري (١٨١٠).

(٤) هذا مفهوم من النصوص المذكورة آنفًا، ولم أقف على من نصَّ عليه.

➢ قوله: (وَكُلُّ مَنْ فَاتَهُ الْحَجُّ بِخَطَإٍ مِنَ الْعَدَدِ فِي الْأَيَّامِ، أَوْ بِخَفَاءِ الْهِلَالِ عَلَيْهِ، أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَعْذَارِ فَحُكْمُهُ حُكْمُ الْمُحْصَرِ بِمَرَضٍ عِنْدَ مَالِكٍ)[١].

لو فاته الوقوف بغير عدو كمرض أو خطا عدد، أو حُبس بحق لم يحل إن شاء التحلل إلا بفعل عمرة بلا إحرام.

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢]: مَنْ فَاتَهُ الْحَجُّ بِعُذْرٍ غَيْرَ الْمَرَضِ يَحِلُّ بِعُمْرَةٍ، وَلَا هَدْيَ عَلَيْهِ، وَعَلَيْهِ إِعَادَةُ الْحَجِّ).

إذا فاته الحج فإنه يتحلل بعمل العُمرة، عند أبي حنيفة.

➢ قوله: (وَالْمَكِّيُّ الْمُحْصَرُ بِمَرَضٍ عِنْدَ مَالِكٍ[٣] كَغَيْرِ الْمَكِّيِّ يَحِلُّ بِعُمْرَةٍ، وَعَلَيْهِ الْهَدْيُ وَإِعَادَةُ الْحَجِّ. وَقَالَ الزُّهْرِيُّ[٤]: لَا بُدَّ أَنْ يَقِفَ

---

(١) يُنظر: «شرح الزرقاني على مختصر خليل» (٢/٥٩١)؛ حيث قال: «(أو فاته الوقوف بغير) أي غير ما سبق من عدو وما معه (كمرض أو خطا عدد)، ولو لجميع أهل الموسم بعاشر أو خفاء هلال لغير الجميع بعاشر، (أو حبس بحق)، ومنه حبس مدين لم يثبت عسره (لم يحل) في ذلك كله إن شاء التحلُّل، (ألا بفعل عمرة بلا) تجديدًا (إحرام) بالمعنى السابق فلا ينافي أنه لا بدَّ من نية التحلُّل بها، وكان حقه أن يأتي هنا بقوله فيما مر وكره إبقاء إحرامه أن قارب مكة أو دخلها فإن هذا محله كما مر».

(٢) يُنظر: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٢/٥٧٨)؛ حيث قال: «ومن فاته الحج تحلل بعمل عمرة».

(٣) يُنظر: «المدونة» (١/٤٠٢)؛ حيث فيها: «قلت لابن القاسم: ما قول مالك في مكي أحرم من مكة بالحج فحصر بمرض، أو رجل دخل مكة معتمرًا، ففرغ من عمرته، ثم أحرم بالحج من مكة فحصر فبقيا محصورين حتى فرغ الناس من حجهم؟ قال: قال مالك: يخرجان إلى الحل فيلبيان من الحل، ويفعلان ما يفعل المعتمر ويحلان وعليهما الحج من قابل والهدي مع حجهما قابلًا».

(٤) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/١٨٢)؛ حيث قال: «وقال ابن شهاب الزهري فيمن أُحْصِرَ في مكة من أهلها: لا بدَّ له من أن يقف بعرفة».

بِعُمْرَةٍ، وَإِنْ [نُعِشَ نَعْشًا][(١)]).

المكِّي عند مالك كغيره، فإنه يحل بعمرة، ويجب عليه الهدي، ثُمَّ يجب عليه إعادة الحج.

➢ قوله: (وَأَصْلُ مَذْهَبِ مَالِكٍ أَنَّ الْمُحْصَرَ بِمَرَضٍ إِنْ بَقِيَ عَلَى إِحْرَامِهِ إِلَى الْعَامِ الْمُقْبِلِ حَتَّى يَحُجَّ حَجَّةَ الْقَضَاءِ فَلَا هَدْيَ عَلَيْهِ، فَإِنْ تَحَلَّلَ بِعُمْرَةٍ فَعَلَيْهِ هَدْيُ الْمُحْصَرِ؛ لِأَنَّهُ حَلَقَ رَأْسَهُ قَبْلَ أَنْ يَنْحَرَ فِي حَجَّةِ الْقَضَاءِ، وَكَانَ مَنْ تَأَوَّلَ قَوْلَهُ ـ سُبْحَانَهُ ـ: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦] أَنَّهُ خِطَابٌ لِلْمُحْصَرِ[(٢)]، وَجَبَ عَلَيْهِ أَنْ يَعْتَقِدَ عَلَى ظَاهِرِ الْآيَةِ أَنَّ عَلَيْهِ هَدْيَيْنِ: هَدْيًا لِحَلْقِهِ عِنْدَ التَّحَلُّلِ قَبْلَ نَحْرِهِ فِي حَجَّةِ الْقَضَاءِ، وَهَدْيًا لِتَمَتُّعِهِ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ، وَإِنْ حَلَّ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ مِنَ الْعُمْرَةِ وَجَبَ عَلَيْهِ هَدْيٌ ثَالِثٌ، وَهُوَ هَدْيُ التَّمَتُّعِ الَّذِي هُوَ أَحَدُ أَنْوَاعِ نُسُكِ الْحَجِّ).

قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾، اختلفوا في معناها، ومراد المؤلف أنَّ بعضهم قال: إن شفيتم من المرض الذي حلَّ بكم وأحصركم عن الحج.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ فَكَانَ يَتَأَوَّلُ؛ لِمَكَانِ هَذَا أَنَّ الْمُحْصَرَ إِنَّمَا عَلَيْهِ هَدْيٌ وَاحِدٌ، وَكَانَ يَقُولُ: إِنَّ الْهَدْيَ الَّذِي فِي قَوْلِهِ ـ سُبْحَانَهُ ـ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] هُوَ بِعَيْنِهِ الْهَدْيُ الَّذِي فِي قَوْلِهِ: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ

---

(١) قال ابن بطال في «شرح صحيح البخاري» (٤/٤٦٤): «وقال الزهريُّ: إذا أحصر المكيُّ فلا بدَّ له من الوقوف بعرفة وإن تَعَسَّ بعساء».

(٢) يُنظر: «تفسير الطبري»؛ حيث قال: «اختلف أهل التأويل في معنى ذلك، فقال بعضهم: معناه: فإذا برأتم من مرضكم الذي أحصركم عن حجكم، أو عمرتكم».

ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وَفِيهِ بُعْدٌ فِي التَّأْوِيلِ، وَالْأَظْهَرُ أَنَّ قَوْلَهُ ـ سُبْحَانَهُ ـ: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، أَنَّهُ فِي غَيْرِ الْمُحْصَرِ بَلْ هُوَ فِي التَّمَتُّعِ الْحَقِيقِيِّ. فَكَأَنَّهُ قَالَ: فَإِذَا لَمْ تَكُونُوا خَائِفِينَ، لَكِنْ تَمَتَّعْتُمْ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ(١). وَيَدُلُّ عَلَى هَذَا التَّأْوِيلِ قَوْلُهُ ـ سُبْحَانَهُ ـ: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وَالْمُحْصَرُ يَسْتَوِي فِيهِ حَاضِرُ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَغَيْرُهُ بِإِجْمَاعٍ)(٢).

العلماء أجمعوا أنَّ الذي قد أحرم في شهور الحج بالعمرة، ثم حل منها، وليس هو من حاضري المسجد الحرام، ثم أقام بمكة حلالا، ثم حج من عامه، أنه متمتع، عليه دم. لأن الله ـ سبحانه ـ يقول: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾.

---

(١) يُنظر: «تفسير الطبري» (٣/٤١١)؛ حيث قال: «حدثت عن عمار بن الحسن، قال: ثنا ابن أبي جعفر، عن أبيه، عن الربيع: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، قال: «إذا أمن من خوفه، وبرأ من مرضه» وهذا القول أشبه بتأويل الآية، لأن الأمن هو خلاف الخوف، لا خلاف المرض، إلا أن يكون مرضًا مخوفًا منه الهلاك، فيقال: فإذا أمنتم الهلاك من خوف المرض وشدته، وذلك معنى بعيد. وإنما قلنا: إن معناه الخوف من العدو، لأن هذه الآيات نزلت على رسول الله ﷺ أيام الحديبية، وأصحابه من العدو خائفون، فعرَّفهم الله بها ما عليهم إذا أحصرهم خوف عدوهم عن الحج، وما الذي عليهم إذا هم أمنوا من ذلك، فزال عنهم خوفهم».

(٢) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٣/٤١٦)؛ حيث قال: «أجمع العلماء على أن من أحرم في أشهر الحج بعمرة، وحل منها، ولم يكن من حاضري المسجد الحرام، ثم أقام بمكة حلالًا، ثم حج من عامِهِ، أنه متمتع، عليه دم، وقال القاضي: إذا تجاوز الميقات، حتى صار بينه وبين مكة أقل من مسافة القصر، فأحرم منه، فلا دم عليه للمتعة؛ لأنه من حاضري المسجد الحرام، وليس هذا بجيد؛ فإن حضور المسجد الحرام إنما يحصل بالإقامة به، وهذا لم يحصل منه الإقامة، ولا نِيَّتها، ولأن الله تعالى قال: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]».

➢ **قوله: (وَقَدْ قُلْنَا فِي أَحْكَامِ الْمُحْصَرِ الَّذِي نَصَّ اللَّهُ عَلَيْهِ، فَلْنَقُلْ فِي أَحْكَامِ الْقَاتِلِ لِلصَّيْدِ).**

سينتقل إلى نوعٍ آخر من الأحكام، وهي أحكام الصيد.

[الْقَوْلُ فِي أَحْكَامِ جَزَاءِ الصَّيْدِ]

قال المصنف رحمه الله تعالى: (فَنَقُولُ: إِنَّ الْمُسْلِمِينَ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ قَوْلَه ـ تَعَالَى ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥] هِيَ آيَةٌ مُحْكَمَةٌ)[1].

أجمع أهل العلم على وجوب الجزاء على المحرم بقتل الصيد في الجملة، ونص الله تعالى عليه بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي تَفَاصِيلِ أَحْكَامِهَا، وَفِيمَا يُقَاسُ عَلَى مَفْهُومِهَا مِمَّا لَا يُقَاسُ عَلَيْهِ، فَمِنْهَا: أَنَّهُمُ اخْتَلَفُوا هَلِ الْوَاجِبُ فِي قَتْلِ الصَّيْدِ قِيمَتُهُ أَوْ مِثْلُهُ؟ فَذَهَبَ الْجُمْهُورُ إِلَى أَنَّ الْوَاجِبَ الْمِثْلُ[2]، وَذَهَبَ**

---

(١) لم يذكر أحدٌ من المفسرين خلافًا في كونها مُحكمة، انظر: «تفسير الطبري» (٦٧٣/٨)، قال ابن المنذر: «وأجمعوا على أن المحرم إذا قتل صيدًا عامدًا لقتله ذاكرًا لإحرامه أن عليه الجزاء» «الإجماع» (ص٥٣).

(٢) **مذهب المالكية، يُنظر:** «الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد» (ص: ٣٨٧)؛ حيث قال: «(ومن أصاب)؛ أي: قتل (صيدًا) بَرِّيًّا مأكول اللحم أو غير مأكوله غير ما نص عليه الشارع، سواء كان القاتل محرِما بأحد النسكين، أو كان بالحرم ولو لم يكن محرِمًا، وسواء كان حرًّا أو عبدا ذكرًا كان أو أنثى، صغيرًا كان أو كبيرًا كان القتل عَمْدًا أو خطأ أو نسيانًا مباشرة، أو تسببًا تكرر ذلك منه أو لم يتكرر (فعليه)=

أَبُو حَنِيفَةَ[١] إِلَى أَنَّهُ مُخَيَّرٌ بَيْنَ الْقِيمَةِ ـ أَعْنِي: قِيمَةَ الصَّيْدِ ـ، وَبَيْنَ أَنْ يَشْتَرِيَ بِهَا الْمِثْلَ).

معنى قول الجمهور بالمثلية: جزاء ما كان دابة من الصيد نظيره من النعم. هذا قول أكثر أهل العلم؛ منهم الشافعي، وأحمد.

وقال أبو حنيفة: الواجب القيمة ويجوز فيها المثل؛ لأن الصيد ليس بمثلي.

والصواب: قول الجمهور؛ لقول الله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾، وجعل النبي ﷺ في الضبع كبشًا.

= وجوبًا (جزاء مثل ما قتل من النعم)، والمثلية تكون في الصورة والمساواة في القدر أو القرب، فعلى من قتل فِيلًا بدنة خراسانية ذات سنامين، وعلى من قتل بقرة وحشية أو حمارًا وحشيا أو ظبية بقرة إنسية، وعلى من قتل نعامة بدنة؛ لأنها تقاربها في القدر والصورة وعلى من قتل ضبُعًا أو ثعلبًا أو حمامًا من حمام مكة والحرم ويمامهما شاة، وفي غير حمام مكة والحرم حكومة، أي: فمن قتل حَمامًا في الحل فإنه يلزمه قيمته طعامًا، أي: حين الإتلاف وأدنى ما يجزئ في جزاء الصيد الجذع من الضأن والثني مما سواه، لأن الله تعالى سماه هديًا فيشترط فيه ما يشترط في الهدي، ولما كان وجوب جزاء المثل لا يكتفى فيه بمعرفة نفسه».

(١) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٢/٥٦٠)؛ حيث قال: «(فإن قتل محرم صيدًا)؛ أي: حيوانًا برِّيًّا متوحشًا بأصل خلقته (أو دل عليه قاتله)... (بدءًا أو عودًا، سهوًا أو عمدًا)، مباحًا أو مملوكًا (فعليه جزاؤه ولو سبعًا غير صائل)... (و) الجزاء (هو ما قومه عدلان)، وقيل: الواحد ولو القاتل يكفي (في مقتله أو في أقرب مكان منه) إن لم يكن في مقتله قيمة، فأو للتوزيع لا للتخيير، (و) الجزاء في (سبع)؛ أي: حيوان لا يؤكل ولو خنزيرًا أو فيلًا (لا يزاد على) قيمة (شاة، وإن كان) السبع (أكبر منها) لأن الفساد في غير المأكول ليس إلا بإراقة الدم، فلا يجب فيه إلا دم؛ وكذا لو قتل مُعَلَّما ضمنه لحق الله غير معلم ولمالكه معلمًا، (ثم له)، أي: للقاتل (أن يشتري به هدايا ويذبحه بمكة أو طعامًا ويتصدق) أين شاء (على كل مسكين) ولو ذميًّا (نصف صاع من بر أو صاعًا من تمر أو شعير) كالفطرة، (لا) يجزئه (أقل) أو أكثر (منه) بل يكون تطوعًا (أو صام عن طعام كل مسكين يومًا، وإن فضل عن طعام مسكين) أو كان الواجب ابتداء أقل منه (تصدق به أو صام يومًا) بدله».

➢ قوله: (وَمِنْهَا أَنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي اسْتِئْنَافِ الْحُكْمِ عَلَى قَاتِلِ الصَّيْدِ فِيمَا حَكَمَ فِيهِ السَّلَفُ مِنَ الصَّحَابَةِ، مِثْلُ حُكْمِهِمْ أَنَّ مَنْ قَتَلَ نَعَامَةً فَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ تَشْبِيهًا بِهَا، وَمَنْ قَتَلَ غَزَالًا فَعَلَيْهِ شَاةٌ، وَمَنْ قَتَلَ بَقَرَةً وَحْشِيَّةً فَعَلَيْهِ إِنْسِيَّةٌ. فَقَالَ مَالِكٌ: يَسْتَأْنِفُ فِي كُلِّ مَا وَقَعَ مِنْ ذَلِكَ الْحُكْمَ بِهِ[1]. وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[2]. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[3]: إِنِ اجْتَزَأَ بِحُكْمِ الصَّحَابَةِ مِمَّا حَكَمُوا فِيهِ جَازَ).

قال أبو حنيفة ومالك: يستأنف الحكم فيه؛ لأن الله تعالى قال: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾.

ولكن النبي ﷺ يقول: «**أصحابي كالنجوم، بأيِّهِمُ اقتَدَيتُم اهتَدَيتُمْ**»، وقال: «**اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر، وعمر**».

والصحابة أقرب إلى الصواب، وأبصر بالعلم، فكان حكمهم حُجَّة

---

(١) «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» للقاضي عبدالوهاب (٤٩٣/١)؛ حيث قال: «مسألة: إذا تكرر من المحرم قتل الصيد لزمه الجزاء لكل مرة، خلافًا لداود في قوله: لا يلزمه إلا المرة الأولى، لقوله ﷻ: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾، ولم يفصل بين الصيد الأول والثاني؛ ولأنه حيوان مضمون بالتكفير، فوجب أن تتكرر الكفارة بتكرير قتل جنسه كالآدمي، والاعتبار بأول مرة بعلة أنه صيد أتلفه وهو محرم».

(٢) «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٥٧١/٢)؛ حيث قال: «(وكلما قتل صيدًا حكم عليه كما ذكرنا)؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم﴾، ولم يفرق بين أول مرة وما بعدها. وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾ لا ينفي وجوب الجزاء؛ لأن أول الآية يوجبه، وآخرها يوجب الوعيد، ولا يمتنع اجتماع الوعيد والجزاء».

(٣) «بحر المذهب» للروياني (٣٨/٤)؛ حيث قال: «وكل دابة من الصيد لم يسمها ففداؤها قياسًا على ما سميا فداءه الصيد الذي له مثل على ضربين، فما حكمت فيه الصحابة بالمثل لا يعدل عنه إلى غيره، لأن حكم الصحابة والرجوع إلى قولهم أولى من غيرهم، لأنهم شاهدوا التنزيل وحضروا التأويل، فهم أعلم من غيرهم، وما لم تحكم فيه الصحابة يرجع فيه إلى اجتهاد عدلين، فينظر إلى أقرب الثلاثة للأجناس من النعم شبهًا بالصيد المقتول فأوجبناه».

على غيرهم، كالعالم مع العامي، والذي بلغنا قضاؤهم في الضبُعِ كبشٌ. قضى به عمر، وعلي، وجابر، وابن عباس.

وعن جابر رضي الله عنه، أن النبي ﷺ: «**جعل في الضبُعِ يَصِيدُها المُحرِمُ كبشًا**».

➢ قوله: (وَمِنْهَا هَلِ الْآيَةُ عَلَى التَّخْيِيرِ؟ أَوْ عَلَى التَّرْتِيبِ؟ فَقَالَ مَالِكٌ[1]: هِيَ عَلَى التَّخْيِيرِ. وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[2]، يُرِيدُ أَنَّ الْحَكَمَيْنِ يُخَيِّرَانِ الَّذِي عَلَيْهِ الْجَزَاءُ. وَقَالَ زُفَرُ[3]: هِيَ عَلَى التَّرْتِيبِ).

اختلفوا في معنى قوله: ﴿أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ﴾.

فقال أبو حنيفة، ومالك: معنى ذلك أن القاتل وهو مُحرِم صيدًا عمدًا، لا يخلو من وجوب بعض هذه الأشياء الثلاثة التي ذكر الله تعالى من مثل المقتول هديًا بالغ الكعبة، أو طعام مسكين كفارة لما فعل، أو عدل ذلك صيامًا؛ لأنه مخير في أي ذلك شاء فعل، وأنه بأيها كان كفَّر فقد أدى الواجب عليه، وإنما ذلك إعلام من الله تعالى عباده أنَّ قاتل ذلك كما وصف لن يخرج حكمه من إحدى الخلال الثلاثة.

قالوا: فحكمه إن كان على المثل قادرًا أن يحكم عليه بمثل المقتول

---

(١) **يُنظر**: «شرح الرسالة» للقاضي عبدالوهاب (٢/٣٢٩)؛ حيث قال: «ووجب أن يعلما أن الواجب عليه بقتل الصيد إن كان مما له مثل من النعم ثلاثة أشياء: إما مثله من النَّعَم، وهو جزاء. أو إطعام: وهو قيمة الصيد المتلف طعام. أو الصيام بدل كل مُدٍّ يومًا. وإنه خير في ذلك، ثم يُنظر فما اختار أن يحكما به عليه حكمًا بذلك الذي يختاره، وإن كان مما لا مثل له حكمًا عليه بقيمته. ولا خلاف بين فقهاء الأمصار في أن كفارة الصيد على التخيير دون الترتيب».

(٢) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢/١٩٨)؛ حيث قال: «فالقاتل بالخيار إن شاء أهدى، وإن شاء أطعم، وإن شاء صام، وإن لم يبلغ قيمته ثمن هدي فهو بالخيار بين الطعام والصيام، سواء كان الصيد مما له نظِيرَ، أو كان مما لا نظير له. وهذا قول أبي حنيفة».

(٣) لم أقف عليه.

من النعم، لا يجزيه غير ذلك ما دام للمثل واجدًا. قالوا: فإن لم يكن له واجدًا، أو لم يكن للمقتول مثل من النعم، فكفارته حينئذ إطعام مساكين.

وقال زفر: معنى ذلك: أن للقاتل صيدًا عمدًا وهو محرم الخيار بين إحدى الكفارات الثلاث، وهي الجزاء بمثله من النَّعَمِ، والطعام، والصوم.

قالوا: وإنما تأويل قوله: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾، ﴿أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾، فعليه أن يجزي بمِثلِهِ من النَّعَمِ، أو يكفر بإطعام مساكين أو بعدل الطعام من الصيام.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا هَلْ يُقَوَّمُ الصَّيْدُ أَوِ الْمِثْلُ إِذَا اخْتَارَ الْإِطْعَامَ إِنْ وَجَبَ عَلَى الْقَوْلِ بِالْوُجُوبِ، فَيَشْتَرِي بِقِيمَتِهِ طَعَامًا؟ فَقَالَ مَالِكٌ[1]: يُقَوَّمُ الصَّيْدُ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[2]: يُقَوَّمُ الْمِثْلُ).

اختلف القائلون بتخيير قاتل الصيد من المحرمين بين الأشياء الثلاثة

---

(١) **يُنظر**: «المدونة» (١/٤٤٤)؛ حيث فيها: «سألنا مالكًا عن الرجل يصيب الصيد وهو محرِم فيريد أن يحكم عليه بالطعام، أيُقَوَّمُ الصيد دراهم أم طعامًا؟ قال: الصواب من ذلك أن يقوم طعامًا ولا يقوم دراهم».

(٢) **يُنظر**: «بحر المذهب» للروياني (٤/٣٧)؛ حيث قال: «الصيد على ضربين ضرب له مِثل وضرب لا مثل له، فما له مثل من النعم يضمن بمثله، وذلك مثل النعامة مثلها بدنة وحمار الوحش بقرة والضبع مثلها شاة ونحو ذلك. وما لا مثل له كالعصافير ونحوها يضمن بالقيمة فيجري ضمان الصيد مجرى ضمان الآدميين ما له مثل يضمن بالمثل، وما لا مثل له يضمن بالقيمة، فإذا قتل صيدًا له مثل، فإنه مخير بين ثلاثة أشياء إن شاء أخرج المثل، وان شاء قوم المثل دراهم يشتري بالدراهم طعامًا، ويتصدق به، وإن شاء صام عن كل مد يومًا، وان كان مما لا مثل له يخير بين شيئين بين أن يقوم الصيد بدراهم في الموضع الذي أصيب فيه، والدراهم طعامًا بمكة، ويتصدق به، وبين أن يصوم عن كل مد يومًا، ولا يجوز إخراج القيمة، ووافقنا مالك في جميع ذلك إلا في فصل واحد، وهو أن عندنا إذا أراد إخراج الطعام، يقوم المثل دراهم، والدراهم طعامًا وعنده يقوم الصيد، ويقوم تلك القيمة طعامًا».

في صفة اللازم له من التكفير بالإطعام والصوم إذا اختار الكفارة بأحدهما دون الهدي:

فقال بعضهم: إذا اختار التكفير بذلك فإن الواجب عليه أن يقوم المثل من النَّعَم طعامًا، ثم يصوم مكان كل مد يومًا.

وقال آخرون: بل الواجب عليه إذا أراد التكفير بالإطعام أو الصوم، أن يُقوِّم الصيد المقتول طعامًا، ثم يتصدق بالطعام إن اختار الصدقة، وإن اختار الصوم صام.

➢ قوله: (وَلَمْ يَخْتَلِفُوا فِي تَقْدِيرِ الصِّيَامِ بِالطَّعَامِ بِالْجُمْلَةِ، وَإِنْ كَانُوا اخْتَلَفُوا فِي التَّفْصِيلِ، فَقَالَ مَالِكٌ[1]: يَصُومُ لِكُلِّ مُدٍّ يَوْمًا، وَهُوَ الَّذِي يُطْعِمُ عِنْدَهُمْ كُلَّ مِسْكِينٍ. وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ وَأَهْلُ الْحِجَازِ[2]. وَقَالَ أَهْلُ الْكُوفَةِ[3]: يَصُومُ لِكُلِّ مُدَّيْنِ يَوْمًا، وَهُوَ الْقَدْرُ الَّذِي يُطْعِمُ كُلَّ مِسْكِينٍ عِنْدَهُمْ).

ثم اختلفوا أيضًا في الصوم:

فقال بعضهم: يصوم لكل مُدٍّ يومًا.

---

(١) **يُنظر**: «المدونة» (١/٤٤٤)؛ حيث قال: «فإن أراد أن يصوم نظر كم ذلك الطعام من الإمداد فيصوم مكان كل مد يومًا».

(٢) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٢/٢٢٧)؛ حيث قال: «وإذا أراد الصيام صام عن كل مد يومًا».

(٣) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «بداية المبتدي» للمرغيناني (ص: ٥٢)؛ حيث قال: «ثم يصوم عن كل نصف صاع من بُرٍّ أو صاع من تمر أو شعير يومًا، فإن فضل من الطعام أقل من نصف صاع فهو مخير إن شاء تصدق به وإن شاء صام عنه يومًا كاملًا».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الجامع لعلوم الإمام أحمد ـ الفقه» (٨/٢٥٩)؛ حيث قال: «قال إسحاق بن منصور: قُلْتُ: سئل سفيان: أرأيتَ إنْ كانَ جَزاؤهُ مُدًّا أو نِصفًا؟ قال: يصومُ يومًا. قال أحْمَد: لا بدَّ من تمامِ يوم».

وقال آخرون: يصوم مكان كل نصف صاع يومًا.

وقال آخرون: يصوم مكان كل صاع يومًا.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي قَتْلِ الصَّيْدِ خَطَأً هَلْ فِيهِ جَزَاءٌ؟ أَمْ لَا؟ فَالْجُمْهُورُ[1] عَلَى أَنَّ فِيهِ الْجَزَاءَ. وَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ[2]: لَا جَزَاءَ عَلَيْهِ).**

لا فرق عند الجمهور بين الخطأ والعمد في قتل الصيد في وجوب الجزاء، وهو مذهب أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد. قال الزهري: على المتعمد بالكتاب، وعلى المخطئ بالسُّنَّةِ.

وأدلتهم:

١ ـ قول جابر: «جعل رسول الله ﷺ في الضبع يصيده المحرم كبشًا».

٢ ـ وقال عليه السلام: «**في بيضِ النَّعام يصيبه المحرم: ثمنه**»، ولم يُفرِّق.

٣ ـ ولأنه ضمان إتلاف فاستوى عمده وخطؤه كمال الآدمي.

والقول الثاني: لا كفارة في الخطأ. وهو قول ابن المنذر، وداود الظاهري ـ رحمهما الله ـ؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾. فدليل خطابه، أنه لا جزاء على الخاطئ؛ لأن الأصل براءة ذِمَّتِه، فلا

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٣٧٨)؛ حيث قال: «قال جمهور العلماء وجماعة الفقهاء أهل الفتوى بالأمصار منهم مالك والليث والثوري والأوزاعي وأبو حنيفة والشافعي وأصحابهما: قتل الصيد عمدًا أو خطأ سواء».

(٢) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٥/٢٣٤)؛ حيث قال: «ومن تصيد صيدًا فقتله وهو محرم بعمرة أو بقران أو بحجَّة تمتع ما بين أول إحرامه إلى دخول وقت رمي جمرة العقبة، أو قتله محرم، أو محل في الحرم ـ: فإن فعل ذلك عامدًا لقتله غير ذاكر لإحرامه أو لأنه في الحرم، أو غير عامد لقتله ـ سواء كان ذاكرًا لإحرامه أو لم يكن ـ: فلا شيء عليه، لا كفارة ولا إثم؛ وذلك الصيد جيفة لا يحل أكله، فإن قتله عامدًا لقتله ذاكرًا لإحرامه، أو لأنه في الحرم فهو عاص لله تعالى، وحجه باطل وعمرته كذلك، وعليه ما نذكر بعد هذا إن شاء الله ﷻ».

يشغلها إلا بدليل، ولأنه محظور للإحرام لا يفسده، فيجب التفريق بين خَطَئه وعمده، كاللُّبس والطيب.

قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الْجَمَاعَةِ يَشْتَرِكُونَ فِي قَتْلِ الصَّيْدِ، فَقَالَ مَالِكٌ[1]: إِذَا قَتَلَ جَمَاعَةٌ مُحْرِمُونَ صَيْدًا فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ جَزَاءٌ كَامِلٌ. وَبِهِ قَالَ الثَّوْرِيُّ وَجَمَاعَةٌ[2]. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[3]: عَلَيْهِمْ جَزَاءٌ وَاحِدٌ. وَفَرَّقَ أَبُو حَنِيفَةَ[4] بَيْنَ الْمُحْرِمِينَ يَقْتُلُونَ الصَّيْدَ، وَبَيْنَ الْمُحِلِّينَ يَقْتُلُونَهُ فِي الْحَرَمِ، فَقَالَ: عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُحْرِمِينَ جَزَاءٌ، وَعَلَى الْمُحِلِّينَ جَزَاءٌ وَاحِدٌ).

لو اشترك جماعة في قتل صيد، فهل عليهم جزاء واحد؟

القول الأول، أن الواجب جزاء واحد: قول الشافعي، والصحيح عن أحمد.

وأدلتهم:

١ ـ قول الله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾.

٢ ـ والجماعة قد قتلوا صَيْدًا، فيلزمهم مثله، والزائد خارج عن المثل، فلا يجب، ومتى ثبت اتخاذ الجزاء في الهدي، وجب اتخاذه في الصيام؛ لأن الله تعالى قال: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥].

---

(١) «التفريع في فقه الإمام مالك» لابن الجَلَّاب المالكي (٢٠٧/١)؛ حيث قال: «وإذا قتل جماعة صيدًا فعلى كل واحد منهم جزاء كامل».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٢٦/٤)؛ حيث قال: «وبه قال الثوري والحسن بن حي وهو قول الحسن البصري والشعبي والنخعي ورواية عن عطاء».

(٣) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٢٢٧/٢)؛ حيث قال: «وإذا أصاب المحرمان أو الجماعة صيدا فعليهم كلهم جزاء واحد».

(٤) «التجريد» للقدوري (٢٠٩٩/٤)؛ حيث قال: «قال أصحابنا: إذا اشترك محرمان أو أكثر في قتل صيد، فعلى كل واحد منهم الجزاء».

٣ ـ والاتفاق حاصل أنه معدول بالقيمة، إما قيمة المتلف، وإما قيمة مثله، فإيجاب الزائد على عدل القيمة خلاف النص.

٤ ـ ولأنه جزاء عن مقتول يختلف باختلافه، فكان واحدًا، كالدية، أو كما لو كان القاتل واحدًا، أو بدل المحل، فاتحدت باتحاده الدية، وكفارة الآدمي لنا فيها منع، ولا يتبعض في أبعاضه، ولا يختلف باختلافه، فلا يتبعض على الجماعة، بخلاف مسألتنا.

والقول الثاني، على كل واحد جزاء: وبه قال أبو حنيفة ومالك؛ لأنها كفارة قتل يدخلها الصوم، أشبهت كفارة قتل الآدمي.

والثالث، ـ وهي رواية عن أحمد ـ إن كان صومًا صام كل واحد صومًا تامًّا، وإن كان غير ذلك فجزاء واحد، وإن كان **أحدهما**: هدي، **والآخر**: صوم، فعلى المهدي بحصته، وعلى الآخر صوم تام؛ لأن الجزاء ليس بكفارة، وإنما هو بدل، بدليل أن الله تعالى عطف عليه الكفارة، فقال الله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]. والصوم كفارة، ككفارة قتل الآدمي.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا هَلْ يَكُونُ أَحَدُ الْحَكَمَيْنِ قَاتِلَ الصَّيْدِ؟ فَذَهَبَ مَالِكٌ إِلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَجُوزُ. وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُ أَبِي حَنِيفَةَ عَلَى الْقَوْلَيْنِ جَمِيعًا).

اختلفوا في قاتل الصيد هل يكون أحد الحكمين أم لا؟

فعند أصحاب مالك لا يجوز أن يكون القاتل أحدهما.

واستدل مالك:

١ ـ بقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ وذلك يقتضي أن يكونا غير المحكوم عليه.

٢ ـ ولأن الجزاء بدل المتلف فوجب أن لا يكون الرجوع فيه إلى أمانة المتلف، أصله تقويم المتلفات.

وقال الشافعي: يجوز ذلك.

واختلف أصحاب أبي حنيفة على القولين:

فقال بعضهم: يجوز، **وقال بعضهم**: لا يجوز.

➢ **قوله**: (**وَاخْتَلَفُوا فِي مَوْضِعِ الْإِطْعَامِ فَقَالَ مَالِكٌ**[1]: **فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي أَصَابَ فِيهِ الصَّيْدَ إِنْ كَانَ ثَمَّ طَعَامٌ، وَإِلَّا فَفِي أَقْرَبِ الْمَوَاضِعِ إِلَى ذَلِكَ الْمَوْضِعِ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ**[2]: **حَيْثُمَا أَطْعَمَ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ**[3]: **لَا يُطْعِمُ إِلَّا مَسَاكِينَ مَكَّةَ**).

اختلفوا في موضع الإطعام.

فمذهب مالك: أن الإطعام في الموضع الذي أصاب فيه الصيد إن كان ثم طعام وإلا في أقرب المواضع إليه حيث الطعام.

وقال أبو حنيفة: يطعم إن شاء في الحرم وإن شاء في غيره.

وقال الشافعي: لا يطعم إلا مساكين مكة كما لا ينحر الهدي إلا بمكة.

---

(١) **يُنظر**: «المدونة» (١/٤٤٢)؛ حيث فيها: «قلت: أرأيت إن أراد أن يحكم عليه بالطعام في جزاء الصيد أو بالصيام؟ قال: قال مالك: يحكم عليه في جزاء الصيد في الموضع الذي أصاب فيه الصيد، قال: فقيل له: فإن حكم عليه في الموضع الذي أصاب فيه الصيد بالطعام فأراد أن يطعم في غير ذلك المكان؟ قال مالك: لا أرى ذلك، وقال: يحكم عليه بالطعام بالمدينة ويطعمه بمصر إنكارًا لمن يفعل ذلك، يريد بقوله: إن هذا ليس يجزئه إذا فعل هذا، وأما الصيام في جزاء الصيد فحيثما شاء من البلاد والنسك كذلك».

(٢) «المحيط البرهاني في الفقه النعماني» لابن مازه (٢/٤٥٥)؛ حيث قال: «فإن قتله حلال، فعليه جزاؤه؛ لأنه أتلف محلًّا أمنًا ويجوز فيه الإطعام».

(٣) **يُنظر**: «المهذب» للشيرازي (١/٤٠١)؛ حيث قال: «يدفع جزاء صيد مكة إلى مساكين مكة».

➢ **قوله: (وَأَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ الْمُحْرِمَ إِذَا قَتَلَ الصَّيْدَ أَنَّ عَلَيْهِ الْجَزَاءَ؛ لِلنَّصِّ فِي ذَلِكَ)**[1].

أجمع أهل العلم على وجوبه، لأنَّ الله نصَّ عليه بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الْحَلَالِ يَقْتُلُ الصَّيْدَ فِي الْحَرَمِ، فَقَالَ جُمْهُورُ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ[2]: عَلَيْهِ الْجَزَاءُ. وَقَالَ دَاوُدُ وَأَصْحَابُهُ[3]: لَا جَزَاءَ عَلَيْهِ)**.

اتفق الفقهاء أن على من قتل صيدًا وهو حلال في الحرم الجزاء كما لو قتله مُحْرِمٌ.

وشذَّت فرقة وهم الظاهرية، فقالوا: لا جزاء على من قتل في الحرم شيئًا من الصيد إلا أن يكون محرمًا.

➢ **قوله: (وَلَمْ يَخْتَلِفِ الْمُسْلِمُونَ فِي تَحْرِيمِ قَتْلِ الصَّيْدِ فِي الْحَرَمِ)**[4].

---

(١) **يُنظر**: «الإجماع» لابن المنذر (ص: ٥٣)؛ حيث قال: «وأجمعوا على أن المحرم إذا قتل صيدًا عامدًا لقتله ذاكرًا لإحرامه أن عليه الجزاء».

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢٩٦/١)؛ حيث قال: «والحلال يرمي الحرم فيه إجماع واختلاف؛ فالإجماع أن فيه الجزاء، واختلاف في التخيير في الهدي أو غيره».

(٣) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٢٦٣/٥)؛ حيث قال: «والجزاء واجب كما ذكرنا سواء فيما أصيب في حرم مكة، أو في حرم المدينة أصابه حلال، أو محرم؛ لقول الله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] الآية».

(٤) **يُنظر**: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص: ٤٤)؛ حيث قال: «واتفقوا على أنه لا يحل للمحرم أن يتصيد فيقتل شيئًا مما يؤكل من الصيد البري في الحرم ولا ما دام محرمًا».

لا خلاف بين العلماء من السلف والخلف في تحريم الصيد بمكَّة من سائر الحرم وأنه حرم آمن كما قال الله ﷻ: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا﴾.

وقال إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾، وقال رسول الله ﷺ: «**إن الله ﷻ حرَّم مكةَ ولم يُحرِّمها الناس**».

وقال عليه الصلاة والسلام: «**إن إبراهيم حرم مكة**».

وهذا معناه: أنه دعى في تحريمها فكان سبب ذلك فأضيف إليه على ما تعرفه العرب من كلامها.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا فِي الْكَفَّارَةِ وَذَلِكَ؛ لِقَوْلِهِ ـ سُبْحَانَهُ ـ: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [العنكبوت: ٦٧]. وَقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ مَكَّةَ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ»[(١)]، وَجُمْهُورُ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ عَلَى أَنَّ الْمُحْرِمَ إِذَا قَتَلَ الصَّيْدَ وَأَكَلَهُ أَنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا كَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ[(٢)]. وَرُوِيَ عَنْ عَطَاءٍ[(٣)] وَطَائِفَةٍ أَنَّ فِيهِ كَفَارَتَيْنِ).**

اختلفوا في المحرم يقتل الصيد ثم يأكل منه:

فقال الجمهور: ليس عليه إلا كفارة واحدة.

وقال عطاء: في قتله كفارتين.

➢ **قوله: (فَهَذِهِ هِيَ مَشْهُورَاتُ الْمَسَائِلِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِهَذِهِ الْآيَةِ).**

هذه هي عادة المؤلف، يذكر المسائل المشهورة التي يُبنى عليها ما سواها من المسائل.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣١٣).

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٤٣/٤)؛ حيث قال: «هذا مذاهب علماء الأمصار وجمهور العلماء».

(٣) أخرج عبدالرزاق (٨٣٦٢): عَنْ عَطَاءٍ قَالَ: «إِنْ ذَبَحَهُ ثُمَّ أَكَلَهُ فَكَفَّارَتَانِ».

➢ قوله: (وَأَمَّا الْأَسْبَابُ الَّتِي دَعَتْهُمْ إِلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ فَنَحْنُ نُشِيرُ إِلَى طَرَفٍ مِنْهَا فَنَقُولُ: أَمَّا مَنِ اشْتَرَطَ فِي وُجُوبِ الْجَزَاءِ أَنْ يَكُونَ الْقَتْلُ عَمْدًا فَحُجَّتُهُ أَنَّ اشْتِرَاطَ ذَلِكَ نَصٌّ فِي الْآيَةِ، وَأَيْضًا فَإِنَّ الْعَمْدَ هُوَ الْمُوجِبُ لِلْعِقَابِ، وَالْكَفَّارَاتِ عِقَابٌ مَا).

نصٌّ في الآية؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾.

فدليل خطابه، أنه لا جزاء على الخاطئ؛ لأن الأصل براءة ذمته، فلا يشغلها إلا بدليل. قالوا كذلك: أنَّ قتل الصيد هو مجرد محظور من محظورات الإحرام فلا يفسد الإحرام؛ وعليه فيجب التفريق بين خطئه وعمده؛ كاللبس والطيب.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنْ أَوْجَبَ الْجَزَاءَ مَعَ النِّسْيَانِ فَلَا حُجَّةَ لَهُ، إِلَّا أَنْ يُشَبِّهَ الْجَزَاءَ عِنْدَ إِتْلَافِ الصَّيْدِ بِإِتْلَافِ الْأَمْوَالِ؛ فَإِنَّ الْأَمْوَالَ عِنْدَ الْجُمْهُورِ تُضَمَّنُ خَطَأً وَنَسِيَانًا. لَكِنْ يُعَارِضُ هَذَا الْقِيَاسَ اشْتِرَاطُ الْعَمْدِ فِي وُجُوبِ الْجَزَاءِ، فَقَدْ أَجَابَ بَعْضُهُمْ عَنْ هَذَا ـ أَيِ الْعَمْدِ ـ إِنَّمَا اشْتَرَطَ؛ لِمَكَانِ تَعَلُّقِ الْعِقَابِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِ: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ [المائدة: ٩٥]. وَذَلِكَ لَا مَعْنَى لَهُ؛ لِأَنَّ الْوَبَالَ الْمَذُوقَ هُوَ فِي الْغَرَامَةِ، فَسَوَاءٌ قَتَلَهُ مُخْطِئًا أَوْ مُتَعَمِّدًا قَدْ ذَاقَ الْوَبَالَ، وَلَا خِلَافَ أَنَّ النَّاسِيَ غَيْرُ مُعَاقَبٍ. وَأَكْثَرُ مَا تَلْزَمُ هَذِهِ الْحُجَّةُ لِمَنْ كَانَ مِنْ أَصْلِهِ أَنَّ الْكَفَّارَاتِ لَا تَثْبُتُ بِالْقِيَاسِ، فَإِنَّهُ لَا دَلِيلَ لِمَنْ أَثْبَتَهَا عَلَى النَّاسِي إِلَّا الْقِيَاسُ).

استدلَّ الذين أوجبوا الجزاء في الخطأ، بما يلي:

١ ـ قول جابر: «جعل رسول الله ﷺ في الضبع يصيده المحرم كبشًا».

٢ ـ وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ «**في بيض النعام يصيبه المحرم: ثمنه**»، ولم يُفرِّق.

٣ ـ وقالوا: لأنَّه ضمانُ إتلاف فاستوى عمدُه وخطؤه كمال الآدمي.

➢ قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي الْمِثْلِ: هَلْ هُوَ الشَّبِيهُ؟ أَوِ الْمِثْلُ فِي الْقِيمَةِ؟ فَإِنَّ سَبَبَ الِاخْتِلَافِ أَنَّ الْمِثْلَ يُقَالُ عَلَى الَّذِي هُوَ مِثْلٌ، وَعَلَى الَّذِي هُوَ مِثْلٌ فِي الْقِيمَةِ، لَكِنَّ حُجَّةَ مَنْ رَأَى أَنَّ الشَّبِيهَ أَقْوَى مِنْ جِهَةِ دَلَالَةِ اللَّفْظِ أَنَّ انْطِلَاقَ لَفْظِ الْمِثْلِ عَلَى الشَّبِيهِ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ أَظْهَرُ، وَأَظْهَرُ مِنْهُ عَلَى الْمِثْلِ فِي الْقِيمَةِ، لَكِنْ لِمَنْ حَمَلَ هَا هُنَا الْمِثْلَ عَلَى الْقِيمَةِ دَلَائِلُ حَرَّكَتْهُ إِلَى اعْتِقَادِ ذَلِكَ، أَحَدُهَا أَنَّ الْمِثْلَ الَّذِي هُوَ الْعَدْلُ هُوَ مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ فِي الْإِطْعَامِ وَالصِّيَامِ).

ذكرنا اختلاف القائلين بتخيير قاتل الصيد من المحرمين بين الأشياء الثلاثة في صفة اللازم له من التكفير بالإطعام والصوم إذا اختار الكفارة بأحدهما دون الهدي:

وأنَّ بعضهم قال: إذا اختار التكفيرَ بذلك فإنَّ الواجب عليه أن يُقوِّم المِثْل من النَّعم طعامًا، ثم يصوم مكان كُلِّ مُدٍّ يومًا.

وقال آخرون: بل الواجب عليه إذا أراد التكفير بالإطعام أو الصوم، أن يُقوِّم الصيد المقتول طعامًا، ثم يتصدق بالطعام إن اختار الصَّدَقَة، وإن اخْتارَ الصَّومَ صام.

➢ قوله: (وَأَيْضًا فَإِنَّ الْمِثْلَ إِذَا حُمِلَ هَا هُنَا عَلَى التَّعْدِيلِ كَانَ عَامًّا فِي جَمِيعِ الصَّيْدِ، فَإِنَّ مِنَ الصَّيْدِ مَا لَا يُلْقَى لَهُ شَبِيهٌ. وَأَيْضًا فَإِنَّ الْمِثْلَ فِيمَا لَا يُوجَدُ لَهُ شَبِيهٌ هُوَ التَّعْدِيلُ، وَلَيْسَ يُوجَدُ لِلْحَيَوَانِ الْمَصِيدِ فِي الْحَقِيقَةِ شَبِيهٌ إِلَّا مِنْ جِنْسِهِ، وَقَدْ نَصَّ أَنَّ الْمِثْلَ الْوَاجِبَ فِيهِ هُوَ مِنْ غَيْرِ جِنْسِهِ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ مِثْلَهُ فِي التَّعْدِيلِ وَالْقِيمَةِ. وَأَيْضًا فَإِنَّ الْحُكْمَ فِي الشَّبِيهِ قَدْ فُرِغَ مِنْهُ. فَأَمَّا الْحُكْمُ بِالتَّعْدِيلِ فَهُوَ شَيْءٌ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَوْقَاتِ، وَلِذَلِكَ هُوَ كُلُّ وَقْتٍ يَحْتَاجُ إِلَى الْحَكَمَيْنِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِمَا.

وَعَلَى هَذَا، يَأْتِي التَّقْدِيرُ فِي الْآيَةِ بِمُشَابِهٍ، فَكَأَنَّهُ قَالَ: وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَعَلَيْهِ قِيمَةُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ، أَوْ عَدْلُ الْقِيمَةِ طَعَامًا، أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا. وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ هَلِ الْمُقَدَّرُ هُوَ الصَّيْدُ؟ أَوْ مِثْلُهُ مِنَ النَّعَمِ إِذَا قُدِّرَ بِالطَّعَامِ؟ فَمَنْ قَالَ: الْمُقَدَّرُ هُوَ الصَّيْدُ ـ قَالَ: لِأَنَّهُ الَّذِي لَمَّا لَمْ يُوجَدْ مِثْلُهُ رَجَعَ إِلَى تَقْدِيرِهِ بِالطَّعَامِ. وَمَنْ قَالَ: إِنَّ الْمُقَدَّرَ هُوَ الْوَاجِبُ مِنَ النَّعَمِ ـ قَالَ: لِأَنَّ الشَّيْءَ إِنَّمَا تُقَدَّرُ قِيمَتُهُ إِذَا عُدِمَ بِتَقْدِيرِ مِثْلِهِ، أَعْنِي: شَبِيهَهُ. وَأَمَّا مَنْ قَالَ: إِنَّ الْآيَةَ عَلَى التَّخْيِيرِ ـ فَإِنَّهُ الْتَفَتَ إِلَى حَرْفِ (أَوْ)؛ إِذْ كَانَ مُقْتَضَاهَا فِي لِسَانِ الْعَرَبِ التَّخْيِيرَ. وَأَمَّا مَنْ نَظَرَ إِلَى تَرْتِيبِ الْكَفَّارَاتِ فِي ذَلِكَ فَشَبَهُهَا فِي الْكَفَّارَاتِ الَّتِي فِيهَا التَّرْتِيبُ بِاتِّفَاقٍ، وَهِيَ كَفَّارَةُ الظِّهَارِ وَالْقَتْلِ).

اختلفوا في معنى قوله: ﴿أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ﴾، وسبب الاختلاف، هو اختلافهم في: (أو).

فقال بعضهم: القاتل مخير في أي ذلك شاء فعل، وأنه بأيِّها كفَّر فقد أدَّى الواجب عليه، وإنما ذلك إعلامٌ من الله تعالى لعباده أنَّ قاتل ذلك كما وصف لن يخرج حكمه من إحدى الخلال الثلاثة.

وقال آخرون: للقاتل صيدًا عمدًا وهو محرم الخيار بين إحدى الكفارات الثلاث، وهي الجزاء بمثله من النعم، والطعام، والصوم.

➢ **قوله**: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي هَلْ يُسْتَأْنَفُ الْحُكْمُ فِي الصَّيْدِ الْوَاحِدِ الَّذِي قَدْ وَقَعَ الْحُكْمُ فِيهِ مِنَ الصَّحَابَةِ ـ فَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ هُوَ هَلِ الْحُكْمُ شَرْعِيٌّ غَيْرُ مَعْقُولِ الْمَعْنَى؟ أَمْ هَذَا مَعْقُولُ الْمَعْنَى؟ فَمَنْ قَالَ: هُوَ مَعْقُولُ الْمَعْنَى ـ قَالَ: مَا قَدْ حُكِمَ فِيهِ فَلَيْسَ يُوجَدُ شَيْءٌ أَشْبَهُ بِهِ مِنْهُ، مِثْلُ النَّعَامَةِ فَإِنَّهُ لَا يُوجَدُ أَشْبَهُ بِهَا مِنَ الْبَدَنَةِ، فَلَا مَعْنَى لِإِعَادَةِ الْحُكْمِ. وَمَنْ قَالَ: هُوَ عِبَادَةٌ، قَالَ: يُعَادُ، وَلَا بُدَّ مِنْهُ. وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ).

الصيد الواحد الذي وقع الحكم فيه من الصحابة، وهل الحكم معقول المعنى أو هو مجرَّد تعبُّد؟

هذا سبب اختلافهم.

➢ قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي الْجَمَاعَةِ يَشْتَرِكُونَ فِي قَتْلِ الصَّيْدِ الْوَاحِدِ فَسَبَبُهُ هَلِ الْجَزَاءُ مُوجِبُهُ هُوَ التَّعَدِّي فَقَطْ؟ أَوِ التَّعَدِّي عَلَى جُمْلَةِ الصَّيْدِ؟ فَمَنْ قَالَ: التَّعَدِّي فَقَطْ ـ أَوْجَبَ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْجَمَاعَةِ الْقَاتِلَةِ لِلصَّيْدِ جَزَاءً. وَمَنْ قَالَ: التَّعَدِّي عَلَى جُمْلَةِ الصَّيْدِ ـ قَالَ: عَلَيْهِمْ جَزَاءٌ وَاحِدٌ).

هل موجب الجزاء هو الصيد نفسُه أم الشخص المُتعدِّي؟!

➢ قوله: (وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ شَبِيهَةٌ بِالْقِصَاصِ فِي النِّصَابِ فِي السَّرِقَةِ، وَفِي الْقِصَاصِ فِي الْأَعْضَاءِ، وَفِي الْأَنْفُسِ. وَسَتَأْتِي فِي مَوَاضِعِهَا مِنْ هَذَا الْكِتَابِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ).

وهذا من سرعة بديهة المؤلف، وقدرته على إلحاق النظير بالنظير.

➢ قوله: (وَتَفْرِيقُ أَبِي حَنِيفَةَ بَيْنَ الْمُحْرِمِينَ وَبَيْنَ غَيْرِ الْمُحْرِمِينَ الْقَاتِلِينَ فِي الْحَرَمِ عَلَى جِهَةِ التَّغْلِيظِ عَلَى الْمُحْرِمِينَ، وَمَنْ أَوْجَبَ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْجَمَاعَةِ جَزَاءً فَإِنَّمَا نَظَرَ إِلَى سَدِّ الذَّرَائِعِ؛ فَإِنَّهُ لَوْ سَقَطَ عَنْهُمُ الْجَزَاءُ جُمْلَةً لَكَانَ مَنْ أَرَادَ أَنْ يَصِيدَ فِي الْحَرَمِ صَادَ فِي جَمَاعَةٍ. وَإِذَا قُلْنَا: إِنَّ الْجَزَاءَ هُوَ كَفَّارَةٌ لِلْإِثْمِ، فَيُشْبِهُ أَنَّهُ لَا يَتَبَعَّضُ إِثْمُ قَتْلِ الصَّيْدِ بِالِاشْتِرَاكِ فِيهِ، فَيَجِبُ أَلَّا يَتَبَعَّضَ الْجَزَاءُ، فَيَجِبُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ كَفَّارَةٌ).

لو أسقط جزاء الصيد عن الجماعة لاتفق الجماعة واصطادوا؛ هربًا من الجزاء.

➢ قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي هَلْ يَكُونُ أَحَدُ الْحَكَمَيْنِ قَاتِلَ الصَّيْدِ فَالسَّبَبُ فِيهِ مُعَارَضَةُ مَفْهُومِ الظَّاهِرِ؛ لِمَفْهُومِ الْمَعْنَى الْأَصْلِيِّ فِي الشَّرْعِ. وَذَلِكَ أَنَّهُ لَمْ يَشْتَرِطُوا فِي الْحَكَمَيْنِ إِلَّا الْعَدَالَةَ، فَيَجِبُ عَلَى ظَاهِرِ هَذَا أَنْ يَجُوزَ الْحُكْمُ مِمَّنْ يُوجَدُ فِيهِ هَذَا الشَّرْطُ، سَوَاءٌ أَكَانَ قَاتِلَ الصَّيْدِ أَوْ غَيْرَ قَاتِلٍ. وَأَمَّا مَفْهُومُ الْمَعْنَى الْأَصْلِيِّ فِي الشَّرْعِ فَهُوَ أَنَّ الْمَحْكُومَ عَلَيْهِ لَا يَكُونُ حَاكِمًا عَلَى نَفْسِهِ).

المحكوم عليه لا يكون حاكمًا على نفسه؛ خوفًا من الجَوْر في الحكم لحقِّ نفسه.

➢ قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي الْمَوْضِعِ فَسَبَبُهُ الْإِطْلَاقُ، أَعْنِي أَنَّهُ لَمْ يُشْتَرَطْ فِيهِ مَوْضِعٌ. فَمَنْ شَبَّهَهُ بِالزَّكَاةِ فِي أَنَّهُ حَقٌّ لِلْمَسَاكِينِ فَقَالَ: لَا يُنْقَلُ مِنْ مَوْضِعِهِ. وَأَمَّا مَنْ رَأَى أَنَّ الْمَقْصُودَ بِذَلِكَ إِنَّمَا هُوَ الرِّفْقُ بِمَسَاكِينِ مَكَّةَ قَالَ: لَا يُطْعِمُ إِلَّا مَسَاكِينَ مَكَّةَ. وَمَنِ اعْتَمَدَ ظَاهِرَ الْإِطْلَاقِ قَالَ: يُطْعِمُ حَيْثُ شَاءَ).

كلُّ العلماء يدورون مع علة الدليل، ليصلوا إلى اتباع النبيِّ ﷺ وتنفيذ أوامر الله ﷻ.

➢ قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي الْحَلَالِ يَقْتُلُ الصَّيْدَ فِي الْحَرَمِ هَلْ عَلَيْهِ كَفَّارَةٌ؟ أَمْ لَا؟ فَسَبَبُهُ: هَلْ يُقَاسُ فِي الْكَفَّارَاتِ عِنْدَ مَنْ يَقُولُ بِالْقِيَاسِ؟ وَهَلِ الْقِيَاسُ أَصْلٌ مِنْ أُصُولِ الشَّرْعِ عِنْدَ الَّذِينَ يَخْتَلِفُونَ فِيهِ؟ فَأَهْلُ الظَّاهِرِ يَنْفُونَ قِيَاسَ قَتْلِ الصَّيْدِ فِي الْحَرَمِ عَلَى الْمُحْرِمِ لِمَنْعِهِمُ الْقِيَاسَ فِي الشَّرْعِ. وَيَحِقُّ عَلَى أَصْلِ أَبِي حَنِيفَةَ أَنْ يَمْنَعَهُ لِمَنْعِهِ الْقِيَاسَ فِي الْكَفَّارَاتِ، وَلَا خِلَافَ بَيْنَهُمْ فِي تَعَلُّقِ الِاسْمِ بِهِ؛ لِقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾

[العنكبوت: ٦٧]. وَقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ مَكَّةَ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ»(١).

أي: جعلها حرامًا.

(وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِيمَنْ قَتَلَهُ، ثُمَّ أَكَلَهُ: هَلْ عَلَيْهِ جَزَاءٌ وَاحِدٌ؟ أَمْ جَزَاءَانِ؟ فَسَبَبُهُ هَلْ أَكْلُهُ تَعَدٍّ ثَانٍ عَلَيْهِ سِوَى تَعَدِّي الْقَتْلِ؟ أَمْ لَا؟ وَإِنْ كَانَ تَعَدِّيًا عَلَيْهِ فَهَلْ هُوَ مُسَاوٍ لِلتَّعَدِّي الْأَوَّلِ؟ أَمْ لَا؟ وَذَلِكَ أَنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ إِنْ أَكَلَ أَثِمَ).

لا خلاف أنه يأثم في المرة الثانية إثمًا يُعادل المرة الأُولى وربما زاد بإصراره، ولكن هل عليه جزاء لُكُلِّ مرة أم هو واحد؟!

➢ قوله: (وَلَمَّا كَانَ النَّظَرُ فِي كَفَّارَةِ الْجَزَاءِ يَشْتَمِلُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَرْكَانٍ: مَعْرِفَةِ الْوَاجِبِ فِي ذَلِكَ، وَمَعْرِفَةِ مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ، وَمَعْرِفَةِ الْفِعْلِ الَّذِي لِأَجْلِهِ يَجِبُ، وَمَعْرِفَةِ مَحَلِّ الْوُجُوبِ. وَكَانَ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ فِي أَكْثَرِ هَذِهِ الْأَجْنَاسِ، وَبَقِيَ مِنْ ذَلِكَ أَمْرَانِ: أَحَدُهُمَا: اخْتِلَافٌ فِي بَعْضِ الْوَاجِبَاتِ مِنَ الْأَمْثَالِ فِي بَعْضِ الْمَصِيدَاتِ. وَالثَّانِي: مَا هُوَ صَيْدٌ مِمَّا لَيْسَ بِصَيْدٍ. يَجِبُ أَنْ يُنْظَرَ فِيمَا بَقِيَ عَلَيْنَا مِنْ ذَلِكَ).

هذا من حسن ترتيب المؤلف.

➢ قوله: (فَمِنْ أُصُولِ هَذَا الْبَابِ مَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ: «أَنَّهُ قَضَى فِي الضَّبُعِ بِكَبْشٍ، وَفِي الْغَزَالِ بِعَنْزٍ، وَفِي الْأَرْنَبِ بِعِنَاقٍ، وَفِي الْيَرْبُوعِ بِجَفْرَةٍ»(٢).

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣١٠٩)، وقال الأرناؤوط: «هذا إسناد حسن».

(٢) أخرج مالك في «الموطأ» (١/٤١٤) عن أبي الزبير، أن عمر بن الخطاب «قضى في الضبع بكبش، وفي الغزال بعنز، وفي الأرنب بعناق، وفي اليربوع بجفرة».

الْيَرْبُوع: هو الفأر الوحشي، والجفرة: من أولاد المعز ما بلغ أربعة أشهر، وقيل: منه ومن الضأن أيضًا.

(وَالْيَرْبُوعُ[١]: دُوَيْبَةٌ لَهَا أَرْبَعُ قَوَائِمَ وَذَنَبٌ، تَجْتَرُّ كَمَا تَجْتَرُّ الشَّاةُ، وَهِيَ مِنْ ذَوَاتِ الْكُرُوشِ، وَالْعَنْزُ[٢] عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنَ الْمَعْزِ مَا قَدْ وُلِدَ أَوْ وُلِدَ مِثْلُهُ. وَالْجَفْرَةُ[٣]، وَالْعِنَاقُ[٤] مِنَ الْمَعْزِ، فَالْجَفْرَةُ مَا أَكَلَ وَاسْتَغْنَى عَنِ الرِّضَاعِ، وَالْعِنَاقُ قِيلَ: فَوْقَ الْجَفْرَةِ، وَقِيلَ: دُونَهَا. وَخَالَفَ مَالِكٌ هَذَا الْحَدِيثَ، فَقَالَ فِي الْأَرْنَبِ وَالْيَرْبُوعِ[٥]: لَا يُقَوَّمَانِ إِلَّا بِمَا يَجُوزُ هَدْيًا وَأُضْحِيَةً، وَذَلِكَ الْجَذْعُ فَمَا فَوْقَهُ مِنَ الضَّأْنِ، وَالثَّنِيُّ فَمَا فَوْقَهُ مِنَ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ. وَحُجَّةُ مَالِكٍ قَوْله ـ تَعَالَى ـ: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]).

---

(١) يُنظر: «العين» للخليل (٢/٣٤٢)؛ حيث قال: «يَرْبُوع: دُوَيْبَةٌ فوقَ الجُرَذ، الذكر والأنثى فيه سواء».

(٢) يُنظر: «العين» للخليل (١/٣٥٦)؛ حيث قال: «العَنْزُ: الأُنثى من المَعَز ومن الأوعال والظِّباء. والعَنْزُ: ضربٌ من السمك، يقال له: عَنْزُ الماءِ».

(٣) يُنظر: «العين» للخليل (٦/١١٠)؛ حيث قال: «الجفرة من أولاد الشَّاءِ ما قد استجفَرَ، أي: صار له بطنٌ وسَعَةٌ جَوفٍ وأقبل على الأكل».

(٤) يُنظر: «العين» للخليل (١/١٦٩)؛ حيث قال: «العَناقُ: الأُنْثَى من أولاد المعز».

(٥) «شرح الزرقاني على مختصر خليل» (٢/٥٦٦)؛ حيث قال: «(و) في (ضب وأرنب ويربوع وجميع الطير)، أي: طير الحل والحرم ولو بمكة غير حمام الحرم ويمامه، لأنه قدمهما وغير ما لحق بهما، ولو قال: وسائر لكان أنسب لأنه بمعنى باقي، وقد يرد بمعنى جميع (القيمة) حين الإتلاف (طعامًا) أو عدل الطعام صيامًا في الضب والأرنب ونحوهما من الدواب التي لا مثل لها يجزي ضحية، ويجوز أن يعوضها بهدي فما اقتضاه ظاهره من تعين القيمة طعامًا فيهما غير مراد، وأما في الطير غير حمام الحرم وما ألحق به فيتعين فيه القيمة طعامًا، فإن لم يقدر عليها أو لم يجدها فعالها صيامًا، وهذا التفصيل هو الصواب خلافًا لما يوهمه بعض الشراح، وعلم من المصنف حكم أربعة أقسام حمام الحرم، ويمامه، والمحلق بهما، الثاني: طير غير ذلك، الثالث: دواب لها مثل يجزي ضحية أو هديًا الرابع دواب لا مثل لها يجزي ضحية ولا هديًا كما أشار له بقوله وضب إلخ».

عند مالك: في الضب والأرنب واليربوع وجميع طير الحل والحرم القيمة.

➢ **قوله: (وَلَمْ يَخْتَلِفُوا أَنَّ مَنْ جَعَلَ عَلَى نَفْسِهِ هَدْيًا أَنَّهُ لَا يُجْزِيهِ أَقَلُّ مِنَ الْجَذَعِ فَمَا فَوْقَهُ مِنَ الضَّأْنِ، وَالثَّنِيِّ[1] مَا سِوَاهُ. وَفِي صِغَارِ الصَّيْدِ عِنْدَ مَالِكٍ[2] مِثْلُ مَا فِي كِبَارِهِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[3]: يُفْدَى صِغَارُ الصَّيْدِ بِالْمِثْلِ مِنْ صِغَارِ النَّعَمِ، وَكِبَارُ الصَّيْدِ بِالْكِبَارِ مِنْهَا. وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَ، وَعُثْمَانَ، وَعَلِيٍّ، وَابْنِ مَسْعُودٍ[4]. وَحُجَّتُهُ أَنَّهَا حَقِيقَةُ الْمِثْلِ، فَعِنْدَهُ فِي النَّعَامَةِ الْكَبِيرَةِ بَدَنَةٌ، وَفِي الصَّغِيرَةِ فَصِيلٌ. وَأَبُو حَنِيفَةَ عَلَى أَصْلِهِ فِي الْقِيمَةِ)[5].**

إذا ذبح في غير الحرم يجب عليه قِيمَتُه؛ لأن الإراقة تُعتَبَر فيه

---

(١) **يُنظر**: «معجم لغة الفقهاء» (ص: ١٥٥)؛ حيث قال: «الثني: كل ما سقطت ثنيته من الحيوان، ج ثناء وثنيان، وهي ثنية ج ثنيات».

(٢) **يُنظر**: «الجامع لمسائل المدونة» للصقلي (٥/٧٢٩)؛ حيث قال: «وفي صغار الصيد مثل ما في كِبارِهِ، خلافًا للشافعي في قوله: إن في النعامة الكبيرة بدنة، وفي الصغيرة فَصيلًا، وفي حمار الوحش بقرة، وفي سخْلِه عجلًا».

(٣) **يُنظر**: «البيان في مذهب الإمام الشافعي» للعمراني (٤/٢٣٥)؛ حيث قال: «ويجب في صغار ما له مثل من النعم صغير مثله من النَّعَم».

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٣٧٤)؛ حيث قال: «وهو معنى ما روي عن عمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود ﵃ في تأويل قول الله ﷻ: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾».

(٥) «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» للزيلعي (٢/٦٥)؛ حيث قال: «وفيما إذا ذبح في غير الحرم يجب عليه قيمته؛ لأن الإراقة تعتبر فيه لما ذكرنا ويخرج عن العهدة بالتصدق لا غير، ولا يجوز في الهدايا إلا ما يجوز في الضحايا؛ لأن مطلق اسم الهدي ينصرف إليه، وهو المذكور في قوله تعالى ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥] كما انصرف إليه هدي المتعة والقران المذكور في قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وأوجب محمد والشافعي صغار النعم؛ لأن الصحابة أوجبوا جفرة وعناقًا قلنا: يجوز ذلك على سبيل الإطعام كالمذبوح في غير الحرم، وهو تأويل ما روي عنهم».

ويتصدَّق، وأوجب الشافعي صغارَ النَّعَم؛ لأن الصحابة أوجبوا جفرة وعَناقًا.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا الْبَابِ فِي حَمَامِ مَكَّةَ وَغَيْرِهَا فَقَالَ مَالِكٌ[١]: فِي حَمَامِ مَكَّةَ شَاةٌ، وَفِي حَمَامِ الْحِلِّ حُكُومَةٌ. وَاخْتَلَفَ قَوْلُ ابْنِ الْقَاسِمِ[٢] فِي حَمَامِ الْحَرَمِ غَيْرِ مَكَّةَ، فَقَالَ مَرَّةً: شَاةٌ كَحَمَامِ مَكَّةَ، وَمَرَّةً قَالَ: حُكُومَةٌ كَحَمَامِ الْحِلِّ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٣]: فِي كُلِّ حَمَامٍ شَاةٌ، وَفِي حَمَامِ سِوَى الْحَرَمِ قِيمَتُهُ. وَقَالَ دَاوُدُ[٤]: كُلُّ شَيْءٍ لَا مِثْلَ لَهُ فِي الصَّيْدِ فَلَا جَزَاءَ فِيهَا إِلَّا الْحَمَامُ فَإِنَّ فِيهِ شَاةً، وَلَعَلَّهُ ظَنَّ ذَلِكَ إِجْمَاعًا، فَإِنَّهُ رُوِيَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، وَلَا مُخَالِفَ لَهُ مِنَ الصَّحَابَةِ[٥]. وَرُوِيَ عَنْ عَطَاءٍ أَنَّهُ قَالَ: فِي كُلِّ شَيْءٍ مِنَ الطَّيْرِ شَاةٌ)[٦].

---

(١) يُنظر: «المدونة» (١/٤٥٠)؛ حيث فيها: «فما قول مالك في حمام الحرم يصيده المحرم؟ قال مالك: لم أزل أسمع أن في حمام مكة شاة شاة، قال مالك: وحمام الحرم بمنزلة حمام مكة فيها شاة شاة».

(٢) يُنظر: «المدونة» (١/٤٥٠)؛ حيث فيها: «قلت: فما قول مالك في غير حمام مكة إذا أصابه المحرم؟ قال: حكومة، ولا يشبه حمام مكة ولا حمام الحرم. قال: وكان مالك يكره للمحرم أن يذبح الحمام إذا أحرم الوحشي وغير الوحشي، لأن أصل الحمام عنده طير يطير».

(٣) يُنظر: «الأم» للشافعي (٢/٢١٦)؛ حيث قال: «(قال الشافعي): وقد ذهب ذاهب إلى أن في حمام مكة شاة، وما سواه من حمام غير حمام مكة وغيره من الطائر قيمته».

(٤) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/١٤٦)؛ حيث قال: «وشذت فرقة منهم داود بن علي فقالوا: لا جزاء على من قتل في الحرم شيئًا من الصيد إلا أن يكون محرِمًا».

(٥) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/١٤٦)؛ حيث قال: «وقد روي عن عمر وعثمان وعلي وابن عباس وابن عمر في حمام الحرم شاة في كل واحدة منها، ولم يخصوا محرِمًا من حلال ولا مخالف لهم من الصحابة، وقد يوجد لداود سلف من التابعين».

(٦) أخرج ابن أبي شيبة (٨٢٨١): عَنْ عَطَاءٍ أَنَّهُ قَالَ: «فِي كُلِّ طَيْرٍ حَمَامَةٍ فَصَاعِدًا شَاةٌ شَاة، قَمَرِيٍّ أَوْ دُبْسِيٍّ، وَالْحَجَلَةِ، وَالْقَطَاةِ، وَالْحُبَارَى، يَعْنِي الْعُصْفُورَ وَالْكَرَوَانَ، =

وهذا يدلُّ على أنَّ أهل الظاهر قد يُخالفون الأمَّة في القياس، إلا أنَّ عندهم حرصٌ على الأثر، والعمل بأقوال الصحابة.

قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا الْبَابِ فِي بَيْضِ النَّعَامَةِ، فَقَالَ مَالِكٌ[١]: أَرَى فِي بَيْضِ النَّعَامَةِ عُشْرُ ثَمَنِ الْبَدَنَةِ. وَأَبُو حَنِيفَةَ[٢] عَلَى أَصْلِهِ فِي الْقِيمَةِ، وَوَافَقَهُ الشَّافِعِيُّ[٣] فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ. وَبِهِ قَالَ أَبُو ثَوْرٍ[٤]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٥]: إِنْ كَانَ فِيهَا فَرْخٌ مَيِّتٌ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ، أَعْنِي: جَزَاءَ النَّعَامَةِ. وَاشْتَرَطَ أَبُو ثَوْرٍ[٦] فِي ذَلِكَ أَنْ يَخْرُجَ حَيًّا ثُمَّ يَمُوتُ.

= وَالْكُرْكِيِّ، وَابْنَ الْمَاءِ وَأَشْبَاهَ هَذَا مِنَ الطَّيْرِ شَاةٌ، قُلْتُ: أَسَمِعْتَهُ؟ قَالَ: لَا، إِلَّا فِي الْحَمَامَةِ».

(١) **يُنظر**: «الجامع لمسائل المدونة» للصقلي (٥/٧١٢)؛ حيث قال: «وفي بيض النَّعَامة عُشر ثمن البَدَنة».

(٢) **يُنظر**: «بداية المبتدي» للمرغيناني (ص: ٥٣)؛ حيث قال: «ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته».

(٣) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٢/٢٠٩)؛ حيث قال: «وفي بيض النعام قيمته؛ لأنه حيث يصاب من قبل أنه خارج مما له مثل من النعم، وداخل فيما له قيمة من الطير مثل الجرادة وغيرها قياسًا على الجرادة فإن فيها قيمتها».

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٣٨٣)؛ حيث قال: «وقال أبو ثور في بيض النعامة مثل قول أبي حنيفة».

(٥) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص: ٧٣)؛ حيث قال: «ومن كسر بيضَ صيدٍ فعليه قيمته، فإن خرج من البيض فرخ فعليه قيمته كاملة، ومن كسر بيض صيد فعليه قيمته، فإن خرج من البيض فرخ ميت فعليه قيمته حيًّا».

(٦) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٣٨٣)؛ حيث قال: «وقال أبو ثور في بيض النعامة مثل قول أبي حنيفة وقال: إن كسر بيضة كان فيها فرخ فإن كان حيًّا ثم مات، فإن كان من بيض النعام ففيه بدنة، وإن كان من بيض الحمام ففيه شاة، وإن كان من غير ذلك ففيه ثمنه إن كان له ثمن، قال: وفيها قول آخر إن كان من الحمام فداه بجدي صغير أو جمل صغير، وذلك أنهم قالوا في الحمام شاة فلما كان فرخًا كان فيه من الشاء الصغير إذا كان صغيرًا، وإذا كان كبيرًا كان فيه شاة كبيرة، وكان في فرخ النعامة فصيل صغير».

وَرُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ[١] أَنَّهُ قَضَى فِي بَيْضِ النَّعَامَةِ بِأَنْ يُرْسِلَ الْفَحْلُ عَلَى الْإِبِلِ، فَإِذَا تَبَيَّنَ لِقَاحُهَا سَمَّيْتَ مَا أَصَبْتَ مِنَ الْبَيْضِ. فَقُلْتُ: وَهَذَا هَدْيٌ. ثُمَّ لَيْسَ عَلَيْكَ ضَمَانُ مَا فَسَدَ مِنَ الْحَمْلِ. وَقَالَ عَطَاءٌ[٢]: مَنْ كَانَتْ لَهُ إِبِلٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُ عَلِيٍّ، وَإِلَّا فِي كُلِّ بَيْضَةٍ دِرْهَمَانِ. قَالَ أَبُو عُمَرَ: وَقَدْ رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ كَعْبِ بن عُجْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «فِي بَيْضِ النَّعَامَةِ يُصِيبُهُ الْمُحْرِمِ ثَمَنُهُ»[٣] مِنْ وَجْهٍ لَيْسَ بِالْقَوِيِّ[٤]. وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ فِيهِ الْقِيمَةَ[٥]، وَقَالَ: وَفِيهِ أَثَرٌ ضَعِيفٌ).

وما ورد في القيمة فيما يتعلَّق ببيض النعام ضعيف، لا يقوى للاحتجاج.

➢ قوله: (وَأَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ الْجَرَادَ مِنْ صَيْدِ الْبَرِّ يَجِبُ عَلَى

---

(١) أخرج عبدالرزاق (٨٣٠٠): عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «قَضَى عَلِيٌّ فِي بَيْضِ النَّعَامِ يُصِيبُهُ الْمُحْرِمُ، تُرْسِلُ الْفَحْلَ عَلَى إِبِلِكَ، فَإِذَا تَبَيَّنَ لِقَاحُهَا سُميتْ عَدَدَ مَا أَصَبْتَ مِنَ الْبَيْضِ»، فَقُلْتُ: هَذَا هَدْيٌ، ثُمَّ لَيْسَ عَلَيْكَ ضَمَانُ مَا فَسَدَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَعَجِبَ مُعَاوِيَةُ مِنْ قَضَاءِ عَلِيٍّ. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: وَهَلْ يَعْجَبُ مُعَاوِيَةُ مِنْ عَجَبٍ، مَا هُوَ إِلَّا مَا بِيعَ بِهِ الْبَيْضُ فِي السُّوقِ، يُتَصَدَّقُ بِهِ».

(٢) أخرج البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (١٠٧١٢): عَنْ عَطَاءٍ، أَنَّهُ قَالَ: «إِنْ أَصَبْتَ بِيضَ نَعَامَةٍ وَأَنْتَ لَا تَعْلَمُ غُرِّمْتَهَا تُعَظِّمُ بِذَلِكَ حُرُمَاتِ اللَّهِ».

(٣) وجدتُه عن عكرمة عن كعب في «مصنف عبدالرزاق» (٨٣٠٢): عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنْ كَعْبِ ابْنِ عُجْرَةَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَضَى فِي بَيْضِ النَّعَامِ يُصِيبُهُ الْمُحْرِمُ بِثَمَنِهِ».

(٤) يُنظر: «الأحكام الوسطى» لابن الخراط (٣٣١/٢)؛ حيث قال: «وعن حسين بن عبدالله بن عبيد الله بن عباس، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن كعب بن عجرة عن النبي ﷺ أنه قضى في بيض نعام أصابها محرم بقدر ثمنه». أبو المهزم وحسين ضعيفان، وأبو المهزم أكثر».

(٥) أخرج ابن أبي شيبة (١٥٢٠٨): عَنْ عَبْدِاللَّهِ قَالَ: «فِي بَيْضِ النَّعَامِ قِيمَتُهُ».

الْمُحْرِمِ فِيهِ الْجَزَاءُ. وَاخْتَلَفُوا فِي الْوَاجِبِ مِنْ ذَلِكَ، فَقَالَ عُمَرُ[١] رضي الله عنه: قَبْضَةٌ مِنْ طَعَامٍ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ[٢]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ[٣]: تَمْرَةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ).

هذا القول مشهور في كتب الأحناف، وهو ينظرون في هذا إلى المعنى أكثر من غيره.

(وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٤]: فِي الْجَرَادِ قِيمَتُهُ. وَبِهِ قَالَ أَبُو ثَوْرٍ[٥] إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: كُلُّ مَا تَصَدَّقَ بِهِ مِنْ حَفْنَةِ طَعَامٍ أَوْ تَمْرَةٍ فَهُوَ لَهُ قِيمَةٌ. وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ[٦] أَنَّ فِيهَا تَمْرَةً مِثْلُ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ. وَقَالَ رَبِيعَةُ[٧]: فِيهَا صَاعٌ مِنْ طَعَامٍ، وَهُوَ شَاذٌّ. وَقَدْ رُوِيَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ فِيهَا شُوَيْهَةً، وَهُوَ أَيْضًا شَاذٌّ).

شويهة: تصغير شاة، والجمع شياه بالهاء.

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٤١٦/١): عن زيد بن أسلم، أن رجلًا جاء إلى عمر بن الخطاب، فقال: يا أمير المؤمنين. إني أصبت جرادات بسوطي وأنا محرم. فقال له عمر: «أطعم قبضة من طعام».

(٢) يُنظر: «الذخيرة» للقرافي (٣٣٧/٣)؛ حيث قال: «قال ابن القاسم في الجراد قبضة من طعام».

(٣) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص: ٧٣)؛ حيث قال: «ومن قتل جَرادَةً تصَدَّقَ بما شاء وتمرة خير من جرادة».

(٤) يُنظر: «الأم» للشافعي (٢١٨/٢)؛ حيث قال: قول عمر: «درهمان خير من مئة جرادة، يدل على أنه لا يرى في الجراد إلا قيمته».

(٥) لم أقف عليه.

(٦) أخرجه عبدالرزاق (٨٢٥٠): عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «أَدْنَى مَا يُصِيبُهُ الْمُحْرِمُ الْجَرَادُ، وَلَيْسَ فِيمَا دُونَهَا جَزَاءٌ، وَفِيهَا تَمْرَةٌ».

(٧) «المسالك في شرح موطأ مالك» لابن العربي (٤٦٥/٤)؛ حيث قال: «وقال رَبيعَة: في الجرادة صاعٌ من تمرٍ، وهو أهون الصَّيدِ، وأكثر العلماء على أنَّه عليه في الجرادة تمرةٌ، وقول رَبيعة لا يُلْتَفت إليه بوجهٍ؛ لأنَّه لم يَعْرِف الآثار الواردة في ذلك».

➢ قوله: (فَهَذِهِ هِيَ مَشْهُورَاتُ مَا اتَّفَقُوا عَلَى الْجَزَاءِ فِيهِ، وَاخْتَلَفُوا فِيمَا هُوَ الْجَزَاءُ فِيهِ. وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِيمَا هُوَ صَيْدٌ مِمَّا لَيْسَ بِصَيْدٍ، وَفِيمَا هُوَ مِنْ صَيْدِ الْبَحْرِ مِمَّا لَيْسَ مِنْهُ، فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ صَيْدَ الْبَرِّ مُحَرَّمٌ عَلَى الْمُحْرِمِ إِلَّا الْخَمْسَ الْفَوَاسِقَ الْمَنْصُوصَ عَلَيْهَا، وَاخْتَلَفُوا فِيمَا يَلْحَقُ بِهَا مِمَّا لَيْسَ يَلْحَقُ. وَكَذَلِكَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ صَيْدَ الْبَحْرِ حَلَالًا كُلَّهُ لِلْمُحْرِمِ، وَاخْتَلَفُوا فِيمَا هُوَ مِنْ صَيْدِ الْبَحْرِ مِمَّا لَيْسَ مِنْهُ. وَهَذَا كُلُّهُ لِقَوْلِهِ ـ تَعَالَى ـ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦]).

هذه مقدِّمة بين يدي الأحكام التالية.

➢ قوله: (وَنَحْنُ نَذْكُرُ مَشْهُورَ مَا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ مِنْ هَذَيْنِ الْجِنْسَيْنِ، وَمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ـ فَنَقُولُ: ثَبَتَ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ وَغَيْرِهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «خَمْسٌ مِنَ الدَّوَابِّ لَيْسَ عَلَى الْمُحْرِمِ جُنَاحٌ فِي قَتْلِهِنَّ: الْغُرَابُ، وَالْحِدَأَةُ، وَالْعَقْرَبُ، وَالْفَأْرَةُ، وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ»)[1].

وفيه دليل على أن المحرم إذا قتلهن لم يلزمه الفداء في شيء منهن، وكل دابة لم تحرم بالحرم لم تحرم على المحرم بحال، ويدخل في معناهن: الحيات والهوام، ذوات السموم والضرر، ويدخل في معنى الكلب العقور: الذئاب، والنُّمور والأسد الضارية.

➢ قوله: (وَاتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلَى الْقَوْلِ بِهَذَا الْحَدِيثِ، وَجُمْهُورُهُمْ عَلَى الْقَوْلِ بِإِبَاحَةِ قَتْلِ مَا تَضَمَّنَهُ؛ لِكَوْنِهِ لَيْسَ بِصَيْدٍ، وَإِنْ كَانَ بَعْضُهُمُ اشْتَرَطَ فِي ذَلِكَ أَوْصَافًا مَا).

أجمع العلماء على القول بجملة الحديث، إلا أنهم اختلفوا في

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٢٨)، ومسلم (١١٩٨).

تفصيلها، فقال بظاهر حديث ابن عمر وحفصة: مالك والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق، قالوا: ولم يَعْن بالكلب العقور الكلاب الإنسية، وإنما عنى بذلك كل سبع يعقر، كذلك فسره مالك وابن عُيينة وأهل اللغة. وقال الخليل: كل سبع عقور كلب.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا هَلْ هَذَا بَابٌ مِنَ الْخَاصِّ أُرِيدَ بِهِ الْخَاصُّ، أَوْ مِنْ بَابِ الْخَاصِّ أُرِيدَ بِهِ الْعَامُّ. وَالَّذِينَ قَالُوا: هُوَ مِنْ بَابِ الْخَاصِّ أُرِيدَ الْعَامُّ ـ اخْتَلَفُوا فِي أَيِّ عَامٍّ أُرِيدَ بِذَلِكَ، فَقَالَ مَالِكٌ[1]: الْكَلْبُ الْعَقُورُ الْوَارِدُ فِي الْحَدِيثِ إِشَارَةٌ إِلَى كُلِّ سَبُعٍ عَادٍ، وَأَنَّ مَا لَيْسَ بِعَادٍ مِنَ السِّبَاعِ فَلَيْسَ لِلْمُحْرِمِ قَتْلُهُ. وَلَمْ يَرَ قَتْلَ صِغَارِهَا الَّتِي لَا تَعْدُو، وَلَا مَا كَانَ مِنْهَا أَيْضًا لَا يَعْدُو. وَلَا خِلَافَ بَيْنَهُمْ فِي قَتْلِ الْحَيَّةِ وَالْأَفْعَى وَالْأَسْوَدِ، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «تُقْتَلُ الْأَفْعَى وَالْأَسْوَدُ»)[2].**

والمعنى في جواز قتل من ذكر؛ لأنهن مما لا يؤكل، وكل ما لا يؤكل ولا هو متولد من مأكول فقتله جائز للمحرم ولا فدية عليه.

➢ **قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ[3]: لَا أَرَى قَتْلَ الْوَزَغِ، وَالْأَخْبَارَ بِقَتْلِهَا**

---

(١) «شرح الرسالة» للقاضي عبدالوهاب (٢/٢٠٣)؛ حيث قال: «عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ سئل ما يقتل المحرم؟ قال له: الحية، والعقرب، والفويسقة، ويرمى الغراب ولا يقتله، والكلب العقور، والحدأة والسبع العادي. وهذا نص في قتل كل سبع».

(٢) أخرج أحمد (١١٧٥٥): عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**يَقْتُلُ الْمُحْرِمُ: الْأَفْعَى، وَالْعَقْرَبَ، وَالْحِدَاءَ، وَالْكَلْبَ الْعَقُورَ، وَالْفُوَيْسِقَةَ**»، قُلْتُ: مَا الْفُوَيْسِقَةُ؟ قَالَ: «**الْفَأْرَةُ**»، قُلْتُ: وَمَا شَأْنُ الْفَأْرَةِ؟ قَالَ: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ اسْتَيْقَظَ، وَقَدْ أَخَذَتِ الْفَتِيلَةَ، فَصَعِدَتْ بِهَا إِلَى السَّقْفِ لِتُحَرِّقَ عَلَيْهِ.

(٣) «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب» (٣/٩٩)؛ حيث قال: «وهل يقتل الوزغ؟ قال مالك: لا بأس بقتل الحلال الوزغ في الحرم. مالك: ولو تركت لكثرت وغلبت. الباجي: فجعل مالك رَحِمَهُ اللَّهُ أذاها في كثرتها؛ لأن لها أذى بإفساد ما تدخل فيه.=

مُتَوَاتِرَةً، لَكِنْ مُطْلَقًا لَا فِي الْحَرَمِ، وَلِذَلِكَ تَوَقَّفَ فِيهَا مَالِكٌ فِي الْحَرَمِ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[1]: لَا يُقْتَلُ مِنَ الْكِلَابِ الْعَقُورَةِ إِلَّا الْكَلْبُ الْإِنْسِيُّ وَالذِّئْبُ. وَشَذَّتْ طَائِفَةٌ[2] فَقَالَتْ: لَا يُقْتَلُ إِلَّا الْغُرَابُ الْأَبْقَعُ).

شذت فرقة من أهل الحديث فقالوا: لا يقتل المحرم إلا الغراب الأبقع خاصة.

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[3]: كُلُّ مُحَرَّمِ الْأَكْلِ فَهُوَ مَعْنِيٌّ فِي

= مالك: وسمعت أنه عليه الصلاة والسلام أمر بقتلها، وللمحرم أن يقتلها في الحل والحرم. الباجي: ومعنى ذلك أنه لا يكون غالبًا إلا في البيوت وحيث يقتله ويدفع مضرته الحلال ومدة الإحرام يسيرة. وحمل مالك أمره ـ عليه الصلاة والسلام ـ بقتله على الحلال سواء كان في الحرم أو غيره. مالك: وإذ قتله المحرم أطعم كسائر الهوام».

(١) «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» للزيلعي (٢/٦٦)؛ حيث قال: «(ولا شيء بقتل غراب وحدأة وذئب وحية وعقرب وفارة وكلب عقور بعوض، ونمل وبرغوث وقراد وسلحفاة) لما روي «أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أمر بقتل خمس فواسق في الحل والحرم: الغراب، والحِدَأة، والعقرب، والفارة، والكلب العقور» متفق عليه، والمراد بالكلب العقور: الذئب أو ثبت جواز قتله بدلالة النص؛ لأنه مثل الخمس في الابتداء بالأذى، والمراد بالغراب الأبقع: الذي يأكل الجيف أو يخلط، وأما العقعق: فلا يحل قتله للمحرم وإن قتله فعليه الجزاء؛ لأنه لا يُسمَّى غرابًا عرفًا ولا يبتدئ بالأذى، وعن أبي حنيفة أن الكلب العقور وغير العقور والمستأنس منه والمتوحش سواء، والفارة الأهلية والبرية سواء».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/١٥٨)؛ حيث قال: «وشذت فرقة أُخرى فقالت: لا يقتل من الغربان إلا الغراب الأبقع، واحتجوا بما حدثنا محمد بن إبراهيم، قال: حدثني محمد بن معاوية، قال: حدثني أحمد بن شعيب، قال: أخبرنا عمر بن علي، قال: حدثني يحيى، قال: حدثني شعبة، قال: حدثني قتادة، عن سعيد بن المسيب عن عائشة عن النبي ﷺ قال: «**خمس يَقتُلهن المحرم: الحيَّةُ، والفأرةُ، والحِدأةُ، والغراب والأبقع، والكلب العقور**، قال أبو عمر: الأبقع من الغربان الذي في ظهره وبطنه بياض وكذلك الكلب الأبقع أيضًا، وأما الأدرع: فهو الأسود، والغراب الأعصم: هو الأبيض الرجلين، وكذلك الوعل الأعصم عصمته بياض في رجليه»

(٣) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٢/٢٢٩)؛ حيث قال: «وما لا يؤكل لحمه من الصيد صنفان: =

الْخَمْسِ. وَعُمْدَةُ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ إِنَّمَا حُرِّمَ عَلَى الْمُحْرِمِ مَا أُحِلَّ لِلْحَلَالِ، وَأَنَّ الْمُبَاحَةَ الْأَكْلُ لَا يَجُوزُ قَتْلُهَا بِإِجْمَاعٍ؛ لِنَهْيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَنْ صَيْدِ الْبَهَائِمِ[(١)]. وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ[(٢)] فَلَمْ يَفْهَمْ مِنِ اسْمِ الْكَلْبِ الْإِنْسِيَّ فَقَطْ، بَلْ مِنْ مَعْنَاهُ كُلُّ ذِئْبٍ وَحْشِيٍّ).

هذا المذهب ظاهر من استقراء كتب الأحناف، وهذا يدل على ذكاء المؤلف.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الزُّنْبُورِ[(٣)] فَبَعْضُهُمْ شَبَّهَهُ بِالْعَقْرَبِ[(٤)]،

= صنف عدو عاد، ففيه ضرر، وفيه أنه لا يؤكل فيقتله المحرم، وذلك مثل الأسد والذئب والنمر والغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور، ويبدأ هذا المحرم ويقتل صغاره وكباره؛ لأنه صنف مباح ويبتدئه وإن لم يضره، وصنف لا يؤكل ولا ضرر له مثل البُغَاثَةِ والرخمة والحكاء والقطا والخنافس والجعلان، ولا أعلم في مثل هذا قضاء فآمره بابتدائه، وإن قتله فلا فدية عليه؛ لأنه ليس من الصيد، أخبرنا مسلم عن ابن جريج عن عطاء قال: «لا يفدي المحرم من الصيد إلا ما يؤكل لحمه» (قال): وهذا موافق معنى القرآن والسنة».

(١) أخرج البخاري (٥٥١٤): عَنِ ابْنِ عُمَرَ ﷺ: أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، وَغُلَامٌ مِنْ بَنِي يَحْيَى رَابِطٌ دَجَاجَةً يَرْمِيهَا، فَمَشَى إِلَيْهَا ابْنُ عُمَرَ حَتَّى حَلَّهَا، ثُمَّ أَقْبَلَ بِهَا وَبِالْغُلَامِ مَعَهُ فَقَالَ: ازْجُرُوا غُلَامَكُمْ عَنْ أَنْ يَصْبِرَ هَذَا الطَّيْرَ لِلْقَتْلِ، فَإِنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ «نَهَى أَنْ تُصْبَرَ بَهِيمَةٌ أَوْ غَيْرُهَا لِلْقَتْلِ».

(٢) **يُنظر**: «النهر الفائق شرح كنز الدقائق» (١٣٩/٢)؛ حيث قال: «(وذئب) بالهمز والجمع ذهب وذئاب، قيل: اشتقاقه من ذهبت الريح إذا جاءت من كل وجه؛ لما أخرجه الدارقطني عن ابن عمر قال: «أمر رسول الله ﷺ بقتل الذئب والفأرة والحدأة والغراب» ورواه ابن أبي شيبة مقتصرًا على الذئب، لأنه يبتدئ بالأذى غالبًا، والغالب كالمتحقق وأن له الطحاوي منها. وعلى هذا فلا حاجة لما قيل المراد من الذئاب الكلب في الحديث أو أنه ألحق بالكلب دلالة بجامع الابتداء بالأذى».

(٣) الزُّنْبُورُ: طائرٌ يَلْسَعُ. والجميعُ: زَنابير. انظر: «العين» للخليل (٤٠٠/٧).

(٤) **الأحناف، يُنظر**: «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» لابن نجيم المصري (٣٦/٣)؛ حيث قال: «ثم اعلم أن الكلام إنما هو في وجوب الجزاء بقتله، وأما حل القتل فما لا يؤذي لا يحل قتله فالكلب الأهلي إذا لم يكن مؤذيًا لا يحِلُّ قتله؛ لأن الأمر بقتل الكلاب نسخ فقيد القتل بوجوب الإيذاء. وأما البعوض، وما كان مثله من هوام=

وَبَعْضُهُمْ رَأَى أَنَّهُ أَضْعَفُ نِكَايَةً مِنَ الْعَقْرَبِ. وَبِالْجُمْلَةِ فَالْمَنْصُوصُ عَلَيْهَا تَتَضَمَّنُ أَنْوَاعًا مِنَ الْفَسَادِ، فَمَنْ رَأَى أَنَّهُ مِنْ بَابِ الْخَاصِّ أُرِيدَ بِهِ الْعَامُّ أَلْحَقَ بِوَاحِدٍ وَاحِدٍ مِنْهَا مَا يُشْبِهُهُ إِنْ كَانَ لَهُ شَبَهٌ، وَمَنْ لَمْ يَرَ ذَلِكَ قَصَرَ النَّهْيَ عَلَى الْمَنْطُوقِ بِهِ. وَشَذَّتْ طَائِفَةٌ فَقَالَتْ: لَا يُقْتَلُ إِلَّا الْغُرَابُ الْأَبْقَعُ[1]. فَخَصَّصَتْ عُمُومَ الِاسْمِ الْوَارِدِ فِي الْحَدِيثِ الثَّابِتِ بِمَا رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَالَ: «خَمْسٌ يُقْتَلْنَ فِي الْحَرَمِ، فَذَكَرَ فِيهِنَّ: الْغُرَابَ الْأَبْقَعَ»[2]. وَشَذَّ النَّخَعِيُّ[3] فَمَنَعَ الْمُحْرِمَ قَتْلَ الصَّيْدِ إِلَّا الْفَأْرَةَ).

واختلفوا في الزنبور؛ فشبهه بعضهم بالحية والعقرب، فإن عرض لإنسان فدفعه عن نفسه لم يكن عليه فيه شيء.

= الأرض فلأنها ليست بصيود أصلًا، وإن كان بعضها يبتدئ بالأذى كالبرغوث، ودخل الزنبور والسرطان والذباب والبق والقنافذ والخنافس والوزغ والحلمة وصياح الليل وابن عرس، وينبغي أن يكون العقرَبُ والفأرة من هذا القسم؛ لأن حد الصيد لا يوجد فيهما والبعوض من صغار البق الواحدة بعوضة بالهاء واشتقاقها من البعض؛ لأنها كبعض البقة قال: الله تعالى: ﴿مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ [البقرة: ٢٦]».

والمالكيَّة، يُنظر: «شرح الرسالة» للقاضي عبدالوهاب (٢/٢٠٠)؛ حيث قال: «لا خلاف في أن للمحرم قتل الحية، والعقرب، والزنبور، والفأرة وما أشبه ذلك، والذئب، والكلب العقور».

والشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٤/٣٤١)؛ حيث قال: «ضربٌ لا جزاء في قتله إجماعًا، وذلك الهوام وحشرات الأرض، فالهوام كالحية والعقرب، والزنبور، والحشرات كالدود والخنافس والجعول».

والحنابلة، يُنظر: «الجامع لعلوم الإمام أحمد ـ الفقه» (٨/٢١٥)؛ حيث قال: «قال أبو داود: سمعت أحْمَد سئل عن المحرم يقتل الزنبور؟ قال: نعم؛ يقتل كل شيء يؤذيه». مسائل أبي داود (٨٤٢).

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/١٥٨)؛ حيث قال: «وشذت فرقة أُخرى، فقالت: لا يقتل من الغربان إلا الغراب الأبقع».

(٢) سبق تخريجه.

(٣) لم أقف عليه.

➢ قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِيمَا هُوَ مِنْ صَيْدِ الْبَحْرِ مِمَّا لَيْسَ هُوَ مِنْهُ، فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ السَّمَكَ مِنْ صَيْدِ الْبَحْرِ[١]، وَاخْتَلَفُوا فِيمَا عَدَا السَّمَكَ، وَذَلِكَ بِنَاءً مِنْهُمْ عَلَى أَنَّ مَا كَانَ مِنْهُ يَحْتَاجُ إِلَى ذَكَاةٍ فَلَيْسَ مِنْ صَيْدِ الْبَحْرِ، وَأَكْثَرُ ذَلِكَ مَا كَانَ مُحْرِمًا. وَلَا خِلَافَ بَيْنَ مَنْ يُحِلُّ جَمِيعَ مَا فِي الْبَحْرِ فِي أَنَّ صَيْدَهُ حَلَالٌ[٢]، وَإِنَّمَا اخْتَلَفَ هَؤُلَاءِ فِيمَا كَانَ مِنَ الْحَيَوَانِ يَعِيشُ فِي الْبِرِّ وَفِي الْمَاءِ بِأَيِّ الْحُكْمَيْنِ يُلْحَقُ؟ وَقِيَاسُ قَوْلِ أَكْثَرِ الْعُلَمَاءِ أَنَّهُ يُلْحَقُ بِالَّذِي عَيْشُهُ فِيهِ غَالِبًا، وَهُوَ حَيْثُ يُولَدُ. وَالْجُمْهُورُ[٣]) عَلَى أَنَّ طَيْرَ الْمَاءِ مَحْكُومٌ لَهُ بِحُكْمِ حَيَوَانِ الْبَرِّ. وَرُوِيَ عَنْ عَطَاءٍ[٤] أَنَّهُ قَالَ فِي طَيْرِ الْمَاءِ: حَيْثُ يَكُونُ أَغْلَبُ عَيْشِهِ يُحْكَمُ لَهُ بِحُكْمِهِ).

اختلفوا فيما عدا السمك، على ما ذكر المؤلف، وأخذ الجمهور بالقول بأن طير الماء حكمه حكم حيوان البر.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي نَبَاتِ الْحَرَمِ هَلْ فِيهِ جَزَاءٌ؟ أَمْ لَا؟ فَقَالَ

---

(١) يُنظر: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص: ٤٤)؛ حيث قال: «وأجمعوا أن له أن يتصيد في البحر ما شاء من سمكه».

(٢) يُنظر: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص: ١٤٨)؛ حيث قال: «واتفقوا أن السمك المتصيد من البحر والأنهار والبرك والعيون إذا صيد حيًّا وذبح وتولى ذلك منه مسلم بالغ عاقل ليس سكران: أن أكله حلال».

(٣) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٣/٣١٦)؛ حيث قال: «فأما طير الماء، كالبط ونحوه، فهو من صيد البر، في قول عامة أهل العلم. وفيه الجزاء. وحكي عن عطاء أنه قال: حيث يكون أكثر، فهو صيده. وقول عامة أهل العلم أولى؛ لأنه يَبِيض في البَرِّ، ويفرخ فيه، فكان من صيد البر، كسائر طيره، وإنما إقامته في البحر لطلب الرزق، والمعيشة منه، كالصياد. فإن كان جنس من الحيوان، نوع منه في البحر ونوع في البر، كالسلحفاة، فلكل نوع حكم نفسه، كالبقر، منها الوحشي محرم، والأهلي مباح».

(٤) أخرجه عبدالرزاق (٨٤٢٢) عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ: وَسَأَلْتُ عَطَاءً عَنِ ابْنِ الْمَاءِ أَصَيْدُ بِرٍّ هُوَ أَمْ صَيْدُ بَحْرٍ؟ وَعَنْ أَشْبَاهِهِ قَالَ: «حَيْثُ يَكُونُ أَكْثَرُ فَهُوَ صَيْدُهُ».

مَالِكٌ[١]: لَا جَزَاءَ فِيهِ، وَإِنَّمَا فِيهِ الْإِثْمُ فَقَطْ؛ لِلنَّهْيِ الْوَارِدِ فِي ذَلِكَ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٢]: فِيهِ الْجَزَاءُ، فِي الدَّوْحَةِ بَقَرَةٌ، وَفِيمَا دُونَهَا شَاةٌ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٣]: كُلُّ مَا كَانَ مِنْ غَرْسِ الْإِنْسَانِ فَلَا شَيْءَ فِيهِ، وَكُلُّ مَا كَانَ نَابِتًا بِطَبْعِهِ فَفِيهِ قِيمَةٌ).

ولو احتيج إلى شيء من نبات الحرم للدواء جاز قطعه على الأصح.

➢ قوله: (وَسَبَبُ الْخِلَافِ: هَلْ يُقَاسُ النَّبَاتُ فِي هَذَا عَلَى الْحَيَوَانِ؛ لِاجْتِمَاعِهِمَا فِي النَّهْيِ عَنْ ذَلِكَ فِي قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «لَا يُنَفَّرُ صَيْدُهَا، وَلَا يُعْضَدُ شَجَرُهَا»[٤]).

فيه دلالة لمن يقول بتحريم جميع نبات الحرم من الشجر والكلأ سواء الشوك المؤذي وغيره.

➢ قوله: (فَهَذَا هُوَ الْقَوْلُ فِي مَشْهُورِ مَسَائِلِ هَذَا الْجِنْسِ، فَلْنَقُلْ فِي حُكْمِ الْحَالِقِ رَأْسَهُ قَبْلَ مَحَلِّ الْحَلْقِ).

نقلَنا المؤلف إلى نوع آخر من المسائل.

---

(١) يُنظر: «الجامع لمسائل المدونة» لأبي بكر الصِّقلي (٥/٦٨٧)؛ حيث قال: «يحرم قطع ما ينبت بنفسه من نبات الحرم، ولا جزاء فيه».

(٢) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٤/٣١٣)؛ حيث قال: «(قال الشافعي) رضي الله عنه: وفي الشجرة الصغيرة شاء وفي الكبيرة بقرة، وذكروا هذا عن ابن الزبير وعطاء».

(٣) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢/٢١٠)؛ حيث قال: «نبات الحرم لا يخلو إما أن يكون مما لا ينبته الناس عادة، وإما أن يكون مما ينبته الناس عادة، فإن كان مما لا ينبته الناس عادة إذا نبت بنفسه وهو رطب فهو محظور القطع والقلع على المحرم والحلال جميعًا، نحو الحشيش الرطب والشجر الرطب إلا ما فيه ضرورة وهو الإذخر، فإن قلعه إنسان أو قطعه فعليه قيمته لله تعالى سواء كان محرمًا أو حلالًا بعد أن كان مخاطبًا بالشرائع».

(٤) أخرجه البخاري (١٣٤٩).

[الْقَوْلُ فِي فِدْيَةِ الْأَذَى وَحُكْمُ الْحَالِقِ رَأْسَهُ قَبْلَ مَحَلِّ الْحَلْقِ]

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَأَمَّا فِدْيَةُ الْأَذَى فَمُجْمَعٌ أَيْضًا عَلَيْهَا[1])؛ لِوُرُودِ الْكِتَابِ بِذَلِكَ وَالسُّنَّةِ؛ أَمَّا الْكِتَابُ فَقَوْلُهُ ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]. وَأَمَّا السُّنَّةُ فَحَدِيثُ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ الثَّابِتُ «أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مُحْرِمًا، فَآذَاهُ الْقَمْلُ فِي رَأْسِهِ، فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَحْلِقَ رَأْسَهُ، وَقَالَ: «صُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ مُدَّيْنِ لِكُلِّ إِنْسَانٍ، أَوِ انْسُكْ بِشَاةٍ، أَيَّ ذَلِكَ فَعَلْتَ أَجْزَأَ عَنْكَ»)[2].

أهل العلم لم يختلفوا في المُحرم بالحج والعمرة، مِمَّنْ لم يحصر أنَّه إذا أصابه أذى في رأسه، أو أصابهُ مَرَضٌ أنَّه يحلقَ، وأنَّ عليه الفدية.

➢ قوله: (وَالْكَلَامُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ عَلَى مَنْ تَجِبُ الْفِدْيَةُ، وَعَلَى مَنْ لَا تَجِبُ. وَإِذَا وَجَبَتْ فَمَا هِيَ الْفِدْيَةُ الْوَاجِبَةُ؟ وَفِي أَيِّ شَيْءٍ تَجِبُ الْفِدْيَةُ؟ وَلِمَنْ تَجِبُ، وَمَتَى تَجِبُ، وَأَيْنَ تَجِبُ؟ فَأَمَّا عَلَى مَنْ تَجِبُ الْفِدْيَةُ فَإِنَّ الْعُلَمَاءَ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهَا وَاجِبَةٌ عَلَى كُلِّ مَنْ أَمَاطَ الْأَذَى مِنْ

---

(١) يُنظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٤/٣٧١)؛ حيث قال: «لم يختلف أهل العلم في المحرم بالحج والعمرة مِمَّنْ لم يحصر أنه إذا أصابه أذى في رأسه، أو أصابهُ مرض أنه يحلقَ وأن عليه الفدية المذكورة في الآية التى تليها، وأن القصد بها إلى المحصرين لا يمنع أن يدخل فيها من سواهم من المحرمين غير المحصرين».

(٢) أخرجه مالك (١/٤١٧)، وأحمد (١٨١٠٦)، وقال الأرناؤوط: «إسناده صحيح على شرط الشيخين».

ضَرُورَةٍ لِوُرُودِ النَّصِّ بِذَلِكَ[١]، وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ أَمَاطَهُ بِغَيْرِ ضَرُورَةٍ، فَقَالَ مَالِكٌ[٢]: عَلَيْهِ الْفِدْيَةُ الْمَنْصُوصُ عَلَيْهَا).

عند مالك: أنَّ الضرورةَ تُؤثِّر في رفع الإثم فقط، ولا تُؤثِّر في سقوط الفدية.

(وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٣]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٤]: إِنْ حَلَقَ دُونَ ضَرُورَةٍ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ دَمٌ فَقَطْ).

دون الضرورة، بأن احتاج إلى الحلق احتياجًا غير ضروري.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا هَلْ مِنْ شَرْطِ مَنْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ الْفِدْيَةُ بِإِمَاطَةِ الْأَذَى أَنْ يَكُونَ مُتَعَمِّدًا؟ أَوِ النَّاسِي فِي ذَلِكَ وَالْمُتَعَمِّدُ سَوَاءٌ؟ فَقَالَ مَالِكٌ[٥]: الْعَامِدُ فِي ذَلِكَ وَالنَّاسِي وَاحِدٌ. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ، وَالثَّوْرِيِّ وَاللَّيْثِ[٦]. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ[٧]، وَأَهْلُ

---

(١) سبق نقل الإجماع.

(٢) يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٣/١٤٣)؛ حيث قال: «وتؤثِّر الضرورة في رفع الإثم فقط لا في سقوط الفدية».

(٣) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٤/١٠٤)؛ حيث قال: «قال الشافعي رضي الله عنه: وإن احتاج إلى حلق رأسه فحلقه فعليه فدية».

(٤) يُنظر: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٢/٥٦١)؛ حيث قال: «وإذا حلق رأسه من غير ضرورة: فعليه دم لا يجزئه غيره».

(٥) يُنظر: «شرح الزرقاني على مختصر خليل» (٢/٤٧١)؛ حيث قال: «وحلق أو قصر وظاهره أنه لا فرق بين وقوع ذلك منه في هذه المسألة وفيما بعدها عمدًا أو سهوًا، وأنه لا يقضي النسك في العمد (وافتدى لحلقه) إن كان قد تحلل به أولًا ولا بد من حلقه ثانيًا، لأن حلقه لم يصادف محلًّا».

(٦) يُنظر: «التمهيد» لابن عبدالبر (٢/٢٤٠)؛ حيث قال: «وهو قول أبي حنيفة والثوري والليث».

(٧) يُنظر: «بحر المذهب» للروياني (٣/٤٥٣)؛ حيث قال: «وقوله: (عامدًا) راجع إلى الطيب لا إلى الحِلاق، فإن في الحلاق يستوي العمد والخطأ».

الظَّاهِرِ[١]: لَا فِدْيَةَ عَلَى النَّاسِي).

أخذ الظاهريَّة بعموم الأدلَّة في حقِّ الناسي.

➢ قوله: (فَمَنِ اشْتَرَطَ فِي وُجُوبِ الْفِدْيَةِ الضَّرُورَةَ فَدَلِيلُهُ النَّصُّ، وَمَنْ أَوْجَبَ ذَلِكَ عَلَى غَيْرِ الْمُضْطَرِّ فَحُجَّتُهُ أَنَّهُ إِذَا وَجَبَتْ عَلَى الْمُضْطَرِّ فَهِيَ عَلَى غَيْرِ الْمُضْطَرِّ أَوْجَبُ، وَمَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الْعَامِدِ وَالنَّاسِي فَلِتَفْرِيقِ الشَّرْعِ فِي ذَلِكَ بَيْنَهُمَا فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ، وَلِعُمُومِ قَوْله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥]، وَلِعُمُومِ قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ»[٢]. وَمَنْ لَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَهُمَا فَقِيَاسًا عَلَى كَثِيرٍ مِنَ الْعِبَادَاتِ الَّتِي لَمْ يُفَرِّقِ الشَّرْعُ فِيهَا بَيْنَ الْخَطَأِ وَالنِّسْيَانِ).

وقد تجاوز الله لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان، وهذا هو من ذلك الخَطأِ الذي تجاوز الله ﷻ العباد عنه.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَا يَجِبُ فِي فِدْيَةِ الْأَذَى فَإِنَّ الْعُلَمَاءَ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهَا ثَلَاثُ خِصَالٍ عَلَى التَّخْيِيرِ: الصِّيَامُ، وَالْإِطْعَامُ، وَالنُّسُكُ؛ لِقَوْلِهِ ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]. وَالْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ الْإِطْعَامَ هُوَ لِسِتَّةِ مَسَاكِينَ، وَأَنَّ النُّسُكَ أَقَلَّهُ شَاةٌ. وَرُوِيَ عَنِ الْحَسَنِ، وَعِكْرِمَةَ وَنَافِعٍ ـ أَنَّهُمْ قَالُوا: الْإِطْعَامُ لِعَشَرَةِ مَسَاكِينَ، وَالصِّيَامُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ)[٣].

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٣٨٥)؛ حيث قال: «وقال إسحاق وداود: لا فدية عليهم في شيء من ذلك إن صنعه ناسيًا».

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٥)، وقال الأرناؤوط: حديث صحيح.

(٣) يُنظر: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص: ٤٤)؛ حيث قال: «وأجمعوا على أن من=

من حلق رأسه كله لعلة به فإن عليه فدية طعام لا يتجاوز عشرة مساكين، ولا يتجاوز صاعًا كل واحد ان لم يجد نسكًا، وتجزئه شاة أو صيام لا يكون أقل من ثلاثة أيام لمن لم يجد هديًا ولا طعامًا، ولا أكثر من عشرة أيام، فإن صامها متتابعة أجزأته باتفاق.

➢ **قوله: (وَدَلِيلُ الْجُمْهُورِ حَدِيثُ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ الثَّابِتُ، وَأَمَّا مَنْ قَالَ: الصِّيَامُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ. فَقِيَاسًا عَلَى صِيَامِ التَّمَتُّعِ وَتَسْوِيَةِ الصِّيَامِ مَعَ الْإِطْعَامِ، وَلِمَا وَرَدَ أَيْضًا فِي جَزَاءِ الصَّيْدِ فِي قَوْله ـ سُبْحَانَهُ ـ: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥]).**

إن أصاب ما عدل شاة فصاعدًا أقيمت الشاة طعامًا، ثم جعل مكان كل مد يومًا يصومه.

➢ **قوله: (وَأَمَّا كَمْ يُطْعِمُ لِكُلِّ مِسْكِينٍ مِنَ الْمَسَاكِينِ السِّتَّةِ الَّتِي وَرَدَ فِيهَا النَّصُّ فَإِنَّ الْفُقَهَاءَ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ؛ لِاخْتِلَافِ الْآثَارِ فِي الْإِطْعَامِ فِي الْكَفَّارَاتِ، فَقَالَ مَالِكٌ[١]، وَالشَّافِعِيُّ[٢]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٣] وَأَصْحَابُهُمْ: الْإِطْعَامُ فِي ذَلِكَ مُدَّانِ بِمُدِّ النَّبِيِّ ﷺ لِكُلِّ مِسْكِينٍ).**

= حلق رأسه كله لعلة به فإن عليه فدية طعام لا يتجاوز عشرة مساكين ولا يتجاوز صاعًا كل واحد ان لم يجد نسكًا وتجزئه شاة أو صيام، لا يكون أقل من ثلاثة أيام لمن لم يجد هديًا ولا طعامًا، ولا أكثر من عشرة أيام فإن صامها متتابعة أجزأته باتفاق».

(١) **يُنظر**: «المدونة» (١/٤٦٤)؛ حيث فيها: «قلت: أرأيت الطعام في فدية الأذى كم يكون عند مالك؟ قال: لستة مساكين مدين مدين لكل مسكين».

(٢) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٤/٢٣١)؛ حيث قال: «وهو إطعام ثلاثة آصع ستة مساكين، لكل مسكين مدان، وهو أعلى الإطعام المنصوص عليه في الكفارات، وقد سماها الشافعي في الإملاء فدية تعبد».

(٣) **يُنظر**: «الحجة على أهل المدينة» للشيباني (٢/٣٦٦)؛ حيث قال: «جعل رسول الله ﷺ في الفدية مدين مدين لكل مسكين».

إطعام ثلاثة آصع ستة مساكين، لكل مسكين مدان، وهو أعلى الإطعام المنصوص عليه في الكفارات.

➢ **قوله: (وَرُوِيَ عَنِ الثَّوْرِيِّ[1] أَنَّهُ قَالَ: «مِنَ الْبُرِّ نِصْفُ صَاعٍ، وَمِنَ التَّمْرِ وَالزَّبِيبِ صَاعٌ». وَرُوِيَ أَيْضًا عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ مِثْلُهُ[2]، وَهُوَ أَصْلُهُ فِي الْكَفَّارَاتِ).**

جعل أبو حنيفة في قولٍ آخر النصف من البر يعدل الصاع من التمر والشعير.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَا تَجِبُ فِيهِ الْفِدْيَةُ فَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهَا تَجِبُ عَلَى مَنْ حَلَقَ رَأْسَهُ لِضَرُورَةِ مَرَضٍ أَوْ حَيَوَانٍ يُؤْذِيهِ فِي رَأْسِهِ. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ[3]: الْمَرَضُ أَنْ يَكُونَ بِرَأْسِهِ قُرُوحٌ، وَالْأَذَى: الْقَمْلُ وَغَيْرُهُ. وَقَالَ عَطَاءٌ[4]: الْمَرَضُ الصُّدَاعُ، وَالْأَذَى: الْقَمْلُ وَغَيْرُهُ).**

والأولى حمله على عموم أَذَى الرَّأس، من قُمَّل وصداع وغير ذلك.

➢ **قوله: (وَالْجُمْهُورُ[5] عَلَى أَنَّ كُلَّ مَا مُنِعَهُ الْمُحْرِمُ مِنْ لِبَاسٍ**

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٣٨٥)؛ حيث قال: «وروي عن الثوري أنه قال في الفدية من البر: نصف صاع، ومن التمر والشعير والزبيب صاع».

(٢) لم أقف عليه في كتب الأحناف، ولكن ذكره ابن عبدالبر فقال في «الاستذكار» (٤/٣٨٥)؛ حيث قال: «وروي عن أبي حنيفة أيضًا مثله جعل نصفًا من بر يعدل صاعًا من تمر وشعير وهو أصله في الكفارات».

(٣) أخرج ابن جرير في «تفسيره» (٣/٣٨٠): عن ابن عباس، قوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] فمن اشتد مرضه، أو آذاه رأسه وهو محرم، فعليه صيام، أو إطعام، أو نسك، ولا يحلق رأسه حتى يقدم فديته قبل ذلك».

(٤) أخرج ابن جرير في «تفسيره» (٣/٣٧٨): عن ابن جريج، قال: قلت لعطاء: ما أذى من رأسه؟ قال: «القمل وغيره، والصدع، وما كان في رأسه».

(٥) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٣٩٠)؛ حيث قال: «قال مالك فيمن أراد أن يلبس شيئًا من الثياب التي لا ينبغي له أن يلبسها وهو محرم أو يقصر شعره أو يمس طيبًا من غير ضرورة ليسارة مؤنة الفدية عليه قال: لا ينبغي لأحد أن يفعل ذلك=

الثِّيَابِ الْمَخِيطَةِ وَحَلْقِ الرَّأْسِ وَقَصِّ الْأَظْفَارِ، أَنَّهُ إِذَا اسْتَبَاحَهُ فَعَلَيْهِ الْفِدْيَةُ، أَيْ: دَمٌ عَلَى اخْتِلَافٍ بَيْنَهُمْ فِي ذَلِكَ، أَوْ إِطْعَامٌ، وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ الضَّرَرِ وَغَيْرِهِ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ، وَكَذَلِكَ اسْتِعْمَالُ الطِّيبِ. وَقَالَ قَوْمٌ[١]: لَيْسَ فِي قَصِّ الْأَظْفَارِ شَيْءٌ. وَقَالَ قَوْمٌ: فِيهِ دَمٌ[٢]. وَحَكَى ابْنُ الْمُنْذِرِ[٣] أَنَّ مَنْعَ الْمُحْرِمِ قَصَّ الْأَظْفَارِ إِجْمَاعٌ).

أجمع أهل العلم على تحريم أن يأخذ الُحرم من أظفاره.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ أَخَذَ بَعْضَ أَظْفَارِهِ فَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٤] وَأَبُو

= وإنما أرخص فيه للضرورة وعلى من فعل ذلك الفدية، قال أبو عمر: قد تقدم من مذهبه أن العامد وإن كان مسيئا في فعله ذلك فإنه مخير مع ذلك في الفدية التي وردت فيمن حلق لضرورة، وإن كان ذلك مكروهًا لمن فعله وتقدم قول غيره في ذلك بما لا وجه لإعادته، وأهل العلم مجمعون على كراهية ما كره مالك من ذلك».

(١) يُنظر: «التهذيب في اختصار المدونة» للبراذعي (٦٠٧/١)؛ حيث قال: «وإن قلَّم محرم أظفار حلال فلا بأس به، ولا ينبغي لمحرم أن يقلم أظفاره، فإن فعل ناسيًا أو جاهلًا افتدى، وإن قلمت له بأمره فعليه الفدية، وإن كان مكرهًا أو نائمًا فالفدية على الفاعل به ذلك من حلال أو حرام، وإن قلم ظفرًا واحدًا لإماطة أذى افتدى، وإن لم يمط [به] عنه أذى أطعم شيئًا من طعام، فإن انكسر ظفره فليقلمه ولا شيء عليه، وإن أصابت أصابعه قروح فاحتاج أن يداويها ولم يصل إلى ذلك إلا بقص أظفاره افتدى كفدية من أماط الشعر من الأذى».

(٢) «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٥٦٣/٢)؛ حيث قال: «(وإن قص أظافره كلها: فعليه دم، كذلك إن قص أظافر يد أو رجل: فعليه جم)؛ وذلك لأنه قد أزال التَّفَث عن عضو، إذ الجميع من جنس واحد، فلا يجب في الكل إلا ما يجب في العضو، ألا ترى أنه لو لبس قميصًا وسراويل وخفين وعمامة، لم يجب عليه إلا دم واحد. (فإن قص خمسة أظافير من يدين أو رجلين، ففي قول أبي حنيفة وأبي يوسف عليه صدقة، وقال محمد: عليه دم)، لأبي حنيفة: أن المبتغى بقص الأظفار النفع والزينة جميعًا، وإنما حصل له النفع فيما قص من البدن دون الزينة، فلا يبلغ به دمًا. ومحمد اعتبر العدد».

(٣) يُنظر: «الإجماع» لابن المنذر (ص: ٥٢)؛ حيث قال: «وأجمعوا على أن المحرم ممنوع من أخذ أظفاره».

(٤) يُنظر: «الأم» للشافعي (٢٢٦/٢)؛ حيث قال: «(قال الشافعي) رَحِمَهُ اللَّهُ: وليس للمحرم أن يقطع شيئًا من شعره ولا شيئًا من أظفاره، وإن انكسر ظفر من أظفاره فبقي متعلقًا=

ثَوْرٍ: إِنْ أَخَذَ وَاحِدًا أَطْعَمَ مِسْكِينًا وَاحِدًا، وَإِنْ أَخَذَ ظُفْرَيْنِ أَطْعَمَ مِسْكِينَيْنِ، وَإِنْ أَخَذَ ثَلَاثًا فَعَلَيْهِ دَمٌ فِي مَقَامٍ وَاحِدٍ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ فِي أَحَدِ أَقْوَالِهِ(١): لَا شَيْءَ عَلَيْهِ حَتَّى يَقُصَّهَا كُلَّهَا. وَقَالَ أَبُو مُحَمَّدِ ابْنُ حَزْمٍ(٢): يَقُصُّ الْمُحْرِمُ أَظْفَارَهُ وَشَارِبَهُ. وَهُوَ شُذُوذٌ، وَعِنْدَهُ أَنْ لَا فِدْيَةَ إِلَّا مِنْ حَلْقِ الرَّأْسِ فَقَطْ لِلْعُذْرِ الَّذِي وَرَدَ فِيهِ النَّصُّ).

= فلا بأس أن يقطع ما انكسر من الظفر وكان غير متصل ببقية الظفر، ولا خير في أن يقطع منه شيء متصل بالبقية؛ لأنه حينئذ ليس بثابت فيه، وإذا أخذ ظفرًا من أظفاره أو بعض ظفر أطعم مسكينًا وإن أخذ ظفرًا ثانيًا أطعم مسكينين، فإن أخذ ثلاثة في مقام واحد أهراق دمًا وإن أخذها متفرقة أطعم عن كل ظفر مُدًّا، وكذلك الشعر وسواء النسيان والعمد في الأظفار والشعر وقتل الصيد؛ لأنه شيء يذهب فلا يعود ولا بأس على المحرم أن يقطع أظفار المحل، وأن يحلق شعره وليس للمحل أن يقطع أظفار المحرم ولا يحلق شعره، فإن فعل بأمر المحرم فالفدية على المحرم، وإن فعله بغير أمر المحرم راقد أو مكره افتدى المحرم ورجع بالفدية على المحل».

(١) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢/١٩٤)؛ حيث قال: «وأما قلم الظفر فنقول: لا يجوز للمحرم قلم أظفاره لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩]، وقلم الأظفار من قضاء التفث، رتب الله تعالى قضاء التفث على الذبح؛ لأنه ذكره بكلمة موضوعة للترتيب مع التراخي بقوله ﷻ: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨] ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩]، فلا يجوز الذبح؛ ولأنه ارتفاق بمرافق المقيمين، والمحرم ممنوع عن ذلك؛ ولأنه نوع نبات استفاد الأمن بسبب الإحرام فيحرم التعرض له كالنوع الآخر، وهو النبات الذي استفاد الأمن بسبب الحرم، فإن قلم أظافير يد أو رجل من غير عذر وضرورة فعليه دم؛ لأنه ارتفاق كامل فتكاملت الجناية فتجب كفارة كاملة. وإن قلم أقل من يد أو رجل فعليه صدقة لكل ظفر نصف صاع وهذا قول أصحابنا الثلاثة».

(٢) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٥/٢٧٨)؛ حيث قال: «وجائز للمحرم دخول الحمام، والتدلك، وغسل رأسه بالطين، والخطمي، والاكتحال، والتسويك، والنظر في المرآة، وشم الريحان، وغسل ثيابه، وقص أظفاره وشاربه، ونتف إبطه، والتنور، ولا حرج في شيء من ذلك، ولا شيء عليه فيه؛ لأنه لم يأتِ في منعه من كل ما ذكرنا قرآن، ولا سنة، ومدعي الإجماع في شيء من ذلك كاذب على جميع الأمة، قائل ما لا علم به، ومن أوجب في ذلك غرامة فقد أوجب شرعًا في الدِّين لم يأذن به الله ـ تعالى ـ».

جائز للمحرم عند ابن حزم أن يدخل الحمام، وشم الريحان، وغسل ثيابه، وقص أظفاره وشاربه، ونتف إبطه، ولا شيء عليه؛ لأنه لم يأت في المنع نصٌّ.

➢ **قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى مَنْعِ حَلْقِ الرَّأْسِ[١]، وَاخْتَلَفُوا فِي حَلْقِ الشَّعْرِ مِنْ سَائِرِ الْجَسَدِ، فَالْجُمْهُورُ[٢] عَلَى أَنَّ فِيهِ الْفِدْيَةَ[٣]. وَقَالَ دَاوُدُ[٤]: لَا فِدْيَةَ فِيهِ).**

لو أزال أيَّ شعر من جسده فلا شيء عليه عند داود الظاهري.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ نَتَفَ مَنْ رَأَسَهُ الشَّعْرَةَ وَالشَّعْرَتَيْنِ أَوْ مِنْ لَحْمِهِ، فَقَالَ مَالِكٌ[٥]: لَيْسَ عَلَى مَنْ نَتَفَ الشِّعْرَ الْيَسِيرَ شَيْءٌ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَمَاطَ بِهِ أَذًى فَعَلَيْهِ الْفِدْيَةُ. وَقَالَ الْحَسَنُ[٦]: فِي الشَّعْرَةِ مُدٌّ، وَفِي**

---

(١) **يُنظر**: «الإجماع» لابن المنذر (ص: ٥٢)؛ حيث قال: «وأجمعوا على أن المحرم ممنوع من: حلق رأسه، وجزِّه، وإتلافه بجزه، أو نورة، وغير ذلك».

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٢٦١)؛ حيث قال: «ولا خلاف بينهم أنه لا يجوز للمحرم أخذ شيء من شعر جسده وشعر رأسه من غير ضرورة ما دام محرمًا».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٣٨٥)؛ حيث قال: «وجمهور العلماء يُوجِبون الفدية على المحرم إذا حلق شعر جسده أو اطّلى أو حلق موضع المحاجم، وبعضهم يجعل عليه في ذلك كله دمًا ولا يجيز إلا في الضرورة».

(٤) **يُنظر**: «التمهيد» لابن عبدالبر (٢/٢٤٠)؛ حيث قال: «وقال داود: لا شيء عليه في حلق شعر جسده».

(٥) **يُنظر**: «المدونة» (١/٤٤١)؛ حيث فيها: «قلت: أرأيت لو أن رجلًا حرامًا أخذ من شاربه ما يجب عليه في قول مالك؟ قال: قال مالك: من نتف شعرة أو شعرات يسيرة فأرى عليه أن يطعم شيئًا من طعام ناسيًا كان أو جاهلًا، وإن نتف من شعره ما أماط به عنه الأذى فعليه الفدية».

(٦) أخرج ابن حزم في «المحلى بالآثار» (٥/٢٣٣): عن حفص بن غياث عن هشام بن حسان عن الحسن، وعطاء قالا جميعًا: «في ثلاث شعرات للمحرم: دم، الناسي والعامد سواء».

الشَّعْرَتَيْنِ مُدَّانِ، وَفِي الثَّلَاثَةِ دَمٌ. وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[١]، وَأَبُو ثَوْرٍ[٢]. وَقَالَ عَبْدُالْمَلِكِ[٣] صَاحِبُ مَالِكٍ: فِيمَا قَلَّ مِنَ الشَّعْرِ إِطْعَامٌ، وَفِيمَا كَثُرَ فِدْيَةٌ).

هذا خلاف في كثير الشعر وكثيره، وهي اجتهادات لا نصَّ فيها.

➢ قوله: (فَمَنْ فَهِمَ مِنْ مَنْعِ الْمُحْرِمِ حَلْقَ الشَّعْرِ أَنَّهُ عِبَادَةٌ سَوَّى بَيْنَ الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ، وَمَنْ فَهِمَ مِنْ ذَلِكَ مَنْعَ النَّظَافَةِ وَالزَّيْنِ وَالِاسْتِرَاحَةِ الَّتِي فِي حَلْقِهِ فَرَّقَ بَيْنَ الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ؛ لِأَنَّ الْقَلِيلَ لَيْسَ فِي إِزَالَتِهِ زَوَالُ أَذًى).

هل الحكم للنظافة أو هو حكم تعبُّديٌّ؟

وعلى حسب النظر أو التعليل اختلف الحكم.

➢ قوله: (أَمَّا مَوْضِعُ الْفِدْيَةِ فَاخْتَلَفُوا فِيهِ، فَقَالَ مَالِكٌ[٤]: يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكَ مَا شَاءَ أَيْنَ شَاءَ، بِمَكَّةَ وَبِغَيْرِهَا، وَإِنْ شَاءَ بِبَلَدِهِ. وَسَوَاءٌ عِنْدَهُ فِي ذَلِكَ ذَبْحُ النُّسُكِ وَالْإِطْعَامُ وَالصِّيَامُ، وَهُوَ قَوْلُ مُجَاهِدٍ[٥]. وَالَّذِي عِنْدَ

---

(١) يُنظر: «الأم» للشافعي (٢/٢٢٦)؛ حيث قال: «والفدية في الشعرة مد بمُدِّ النبي ﷺ من حنطة يتصدق به على مسكين وفي الاثنتين مدان على مسكينين وفي الثلاث فصاعدًا دم ولا يجاوز بشيء من الشعر وإن كثر دم».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/١٦٠)؛ حيث قال: «وقال الشافعي إذا قطع المحرم من رأسه أو جسده ثلاث شعرات أو نتفهن فعليه فدية، وإن نتف شعرة فعليه مد، وإن نتف شعرتين فمدان، وبه قال أبو ثور».

(٣) يُنظر: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (١/٣٨٩)؛ حيث قال: «وقال عبدالملك: . . .، ومن نتف شعرة أو شعرتين لم يكن عليه شيء، ولو أطعم شيئًا ولو قبضة من طعام كان حسنًا وكل شيء خفيف من هذا الباب ففيه صدقة وليس فيه دم ولو قلم ظفرا واحدًا أو بعض ظفر أطعم مسكينًا واحدًا».

(٤) يُنظر: «المدونة» (١/٤٤٢)؛ حيث فيها: «قلت: أرأيت الطعام في الأذى والصيام أيكون بغير مكة؟ قال: نعم حيث شاء من البلدان».

(٥) يُنظر: «التمهيد» لابن عبدالبر (٢/٢٤٠)؛ حيث قال: «فقال مالك يفعل ذلك أين شاء=

مَالِكٍ هَاهُنَا هُوَ نُسُكٌ وَلَيْسَ بِهَدْيٍ؛ فَإِنَّ الْهَدْيَ لَا يَكُونُ إِلَّا بِمَكَّةَ أَوْ بِمِنًى. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]، وَالشَّافِعِيُّ[٢]: الدَّمُ وَالْإِطْعَامُ لَا يُجْزِيَانِ إِلَّا بِمَكَّةَ، وَالصَّوْمُ حَيْثُ شَاءَ. وَقَالَ [ابْنُ عَبَّاسٍ:][٣] مَا كَانَ مِنْ دَمِهِ فَبِمَكَّةَ، وَمَا كَانَ مِنْ إِطْعَامٍ وَصِيَامٍ فَحَيْثُ شَاءَ. وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ مِثْلُهُ. وَلَمْ يَخْتَلِفْ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ[٤] أَنَّ دَمَ الْإِطْعَامِ لَا يُجْزِئُ إِلَّا لِمَسَاكِينِ الْحَرَمِ).

اختلفوا في أي موضع تكون الفدية، بعضهم بحث عن إغناء مساكين الحرم، وبعضهم لن يقصر الأمر على مساكين الحرم، وجوَّز الفدية ولو في بلده.

➢ قوله: (وَسَبَبُ الْخِلَافِ اسْتِعْمَالُ قِيَاسِ دَمِ النُّسُكِ عَلَى الْهَدْيِ؛

= إن شاء بمكة وإن شاء ببلده وذبح النسك، والإطعام والصيام عنده سواء يفعل ما شاء من ذلك أين شاء، وهو قول مجاهد».

(١) «المبسوط» للشيباني (٢/٤٣٣)؛ حيث قال: «إلا النسك فإنه لا يجزي إلا بمكة وإذا فعله غير مضطر فعليه دم لا يجزيه غيره»

(٢) يُنظر: «الأم» للشافعي (٢/٢٠٢)؛ حيث قال: «(قال الشافعي): قال الله تعالى: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥] (قال الشافعي): فلما كان كل ما أريد به هدي من ملك ابن آدم هديًا كانت الأنعام كلها وكل ما أهدى فهو بمكة والله أعلم، ولو خفي عن أحد أن هذا هكذا ما انبغى ـ والله أعلم ـ أن يخفى عليه إذا كان الصيد إذا جزى بشيء من النعم لا يجزئ فيه إلا أن يجزئ بمكة، فعلم أن مكة أعظم أرض الله تعالى حرمة وأولاه أن تنزه عن الدماء لولا ما عقلنا من حكم الله في أنه للمساكين الحاضرين بمكة، فإذا عقلنا هذا عن الله ﷻ فكان جزاء الصيد بطعام لم يجز ـ والله أعلم ـ إلا بمكة».

(٣) لم أر هذا عن ابن عباس، ويؤكِّدُ ذلك قول ابن عبدالبر في الاستذكار (٤/٣٨٩) ـ وهو مصدر المؤلف ـ: «وقال عطاء: ما كان من دم فبمكة وما كان من إطعام أو صيام فحيث شاء».

(٤) يُنظر: «الأم» للشافعي (٢/٢٠٢)؛ حيث قال: «لولا ما عقلنا من حكم الله في أنه للمساكين الحاضرين بمكة، فإذا عقلنا هذا عن الله ﷻ فكان جزاء الصيد بطعام لم يجز ـ والله أعلم ـ إلا بمكة».

فَمَنْ قَاسَهُ عَلَى الْهَدْيِ أَوْجَبَ فِيهِ شُرُوطَ الْهَدْيِ مِنَ الذَّبْحِ فِي الْمَكَانِ الْمَخْصُوصِ بِهِ، وَفِي مَسَاكِينِ الْحَرَمِ. وَإِنْ كَانَ مَالِكٌ يَرَى أَنَّ الْهَدْيَ يَجُوزُ إِطْعَامُهُ لِغَيْرِ مَسَاكِينِ الْحَرَمِ، وَالَّذِي يَجْمَعُ النُّسُكَ وَالْهَدْيَ هُوَ أَنَّ الْمَقْصُودَ بِهِمَا مَنْفَعَةُ الْمَسَاكِينِ الْمُجَاوِرِينَ لِبَيْتِ اللَّهِ، وَالْمُخَالِفُ يَقُولُ: إِنَّ الشَّرْعَ لَمَّا فَرَّقَ بَيْنَ اسْمِهِمَا؛ فَسَمَّى أَحَدَهُمَا: نُسُكًا، وَسَمَّى الْآخَرَ: هَدْيًا، وَجَبَ أَنْ يَكُونَ حُكْمُهُمَا مُخْتَلِفًا، وَأَمَّا الْوَقْتُ؛ فَالْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ هَذِهِ الْكَفَّارَةَ لَا تَكُونُ إِلَّا بَعْدَ إِمَاطَةِ الْأَذَى، وَلَا يَبْعُدُ أَنْ يَدْخُلَهُ الْخِلَافُ قِيَاسًا عَلَى كَفَّارَةِ الْأَيْمَانِ. فَهَذَا هُوَ الْقَوْلُ فِي كَفَّارَةِ إِمَاطَةِ الْأَذَى).

بعضهم قاس دم النسك على الهدي، فأوجب فيه شروط الهدي.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي حَلْقِ الرَّأْسِ هَلْ هُوَ مِنْ مَنَاسِكِ الْحَجِّ؟ أَوْ هُوَ مِمَّا يُتَحَلَّلُ بِهِ مِنْهُ؟ وَلَا خِلَافَ بَيْنَ الْجُمْهُورِ فِي أَنَّهُ مِنْ أَعْمَالِ الْحَجِّ، وَأَنَّ الْحَلْقَ أَفْضَلُ مِنَ التَّقْصِيرِ؛ لِمَا ثَبَتَ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «اللَّهُمَّ، ارْحَمِ الْمُحَلِّقِينَ!» قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «اللَّهُمَّ، ارْحَمِ الْمُحَلِّقِينَ!» قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «اللَّهُمَّ، ارْحَمِ الْمُحَلِّقِينَ!» قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «وَالْمُقَصِّرِينَ»[1]. وَأَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ النِّسَاءَ لَا يَحْلِقْنَ، وَأَنَّ سُنَّتَهُنَّ التَّقْصِيرُ)[2].

كان عادة أكثر العرب اتخاذ الشعر على الرؤوس وتوفيرها وتزييتها، وكان التَّسْميت والحَلْقُ فيهم قليلًا، وكانوا يرون ذلك نَوعًا من الشهرة،

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٢٧)، ومسلم (١٣٠١).

(٢) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٢٩٢)؛ حيث قال: «وأجمعوا أن النساء لا يحلقن وأن سنتهن التقصير».

وكان يشق عليهم الحلق، فمالوا إلى القصّ والتقصير، فلما أمر ﷺ من لا هَدْي معه بالإحلال في الحديث الذي تقدم ذكره، وجدوا من ذلك في أنفسهم، فقالوا: كيف نحل وقد سمينا الحج؟ وإنما الحلق بعد أن يبلغ الهدي محِلَّه، واستبطأهم في ذلك، وقال لهم: «افعلوا ما آمركم به»، وقال: «لولا أني لبدت رأسي وسقت معي الهدي لأحللت وحلقت»، فلما أحلوا كان منهم من حلق ومنهم من قصر، ولم يحلق لما يجد في نفسه منه، فمن أجل ذلك سمح لهم بالدعاء بالرحمة والمغفرة، وقصر بالآخرين إلى أن استعطف عليهم وسئل في أمرهم فعمهم بالدعاء بعد.

(وَاخْتَلَفُوا: هَلْ هُوَ نُسُكٌ يَجِبُ عَلَى الْحَاجِّ وَالْمُعْتَمِرِ أَوْ لَا؟، فَقَالَ مَالِكٌ[1]: الْحِلَاقُ نُسُكٌ لِلْحَاجِّ وَلِلْمُعْتَمِرِ، وَهُوَ أَفْضَلُ مِنَ التَّقْصِيرِ، وَيَجِبُ عَلَى كُلِّ مَنْ فَاتَهُ الْحَجُّ وَأُحْصِرَ بِعَدُوٍّ أَوْ مَرَضٍ أَوْ بِعُذْرٍ، وَهُوَ قَوْلُ جَمَاعَةِ الْفُقَهَاءِ إِلَّا فِي الْمُحْصَرِ بِعَدُوٍّ؛ فَإِنَّ أَبَا حَنِيفَةَ[2] قَالَ: لَيْسَ عَلَيْهِ حِلَاقٌ وَلَا تَقْصِيرٌ، وَبِالْجُمْلَةِ فَمَنْ جَعَلَ الْحِلَاقَ أَوِ التَّقْصِيرَ نُسُكًا أَوْجَبَ فِي تَرْكِهِ الدَّمَ، وَمَنْ لَمْ يَجْعَلْهُ مِنَ النُّسُكِ لَمْ يُوجِبْ فِيهِ شَيْئًا).

عند أبي حنيفة: لا يحلق المحصر إذا أحصر في الحل، أما إذا أحصر في الحرم يحلِقُ.

---

(١) هذا إجماع إلا ما استثناه أبو حنيفة مما ذكره المؤلف؛ ينظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٢٩٢)؛ حيث قال: «والحلاق نسك يجب على الحاج والمعتمر وهو أفضل من التقصير، ويجب على كُلِّ من فاته الحج أو أحصر بعدو أو مرض، وعليه جماعة الفقهاء إلا في المُحصَر بعدد. قال مالك: لا يجوز لأحد أن يحلق رأسه ولا ينحر قبل الفجر إلى آخره، وهذا لا خلاف فيه».

(٢) **يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (٤/٧٢)؛ حيث قال: «عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى إنما لا يحلق المحصر إذا أحصر في الحل، أما إذا أحصر في الحرم يحلق؛ لأن الحلق عندهما مؤقت بالحرم، ورسول الله ﷺ إنما كان محصَرًا بالحديبية، وبعض الحديبية من الحرم على ما روي أن مضارب رسول الله ﷺ كانت في الحل، ومصلاه في الحرم فإنما حلق في الحرم، وبه نقول».

[الْقَوْلُ فِي كَفَّارَةِ الْمُتَمَتِّعِ]

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَأَمَّا كَفَّارَةُ الْمُتَمَتِّعِ الَّتِي نَصَّ اللَّهُ عَلَيْهَا فِي قَوْلِهِ ـ سُبْحَانَهُ ـ: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] الْآيَةَ، فَإِنَّهُ لَا خِلَافَ فِي وُجُوبِهَا[١]، وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي الْمُتَمَتِّعِ مَنْ هُوَ؟ وَقَدْ تَقَدَّمَ مَا فِي ذَلِكَ مِنَ الْخِلَافِ).

من أهل بعمرة في أشهر الحج، وقدم مكة ففرغ منها، فأقام بها فحجَّ في نفس العام فهو متمتع، وعليه الهديُ إذا وَجَد، وإلا فالصيام.

➢ قوله: (وَالْقَوْلُ فِي هَذِهِ الْكَفَّارَةِ أَيْضًا يَرْجِعُ إِلَى تِلْكَ الْأَجْنَاسِ بِعَيْنِهَا عَلَى مَنْ تَجِبُ؟ وَمَا الْوَاجِبُ فِيهَا؟ وَمَتَى تَجِبُ؟ وَلِمَنْ تَجِبُ؟ وَفِي أَيِّ مَكَانٍ تَجِبُ؟ فَأَمَّا عَلَى مَنْ تَجِبُ فَعَلَى الْمُتَمَتِّعِ بِاتِّفَاقٍ[٢]، وَقَدْ تَقَدَّمَ الْخِلَافُ فِي الْمُتَمَتِّعِ مَنْ هُوَ).

سبق شيء من ذلك.

➢ قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي الْوَاجِبِ فَإِنَّ الْجُمْهُورَ مِنَ الْعُلَمَاءِ[٣] عَلَى أَنَّ مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ هُوَ شَاةٌ، وَاحْتَجَّ مَالِكٌ فِي أَنَّ اسْمَ الْهَدْيِ قَدْ يَنْطَلِقُ عَلَى الشَّاةِ بِقَوْلِهِ ـ تَعَالَى ـ فِي جَزَاءِ الصَّيْدِ: ﴿هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]، وَمَعْلُومٌ بِالْإِجْمَاعِ أَنَّهُ قَدْ يَجِبُ فِي جَزَاءِ الصَّيْدِ

---

(١) يُنظر: «الإجماع» لابن المنذر (ص: ٥٦)؛ حيث قال: «وأجمعوا على أن من أهَلَّ بعمرة في أشهر الحج من أهل الآفاق، وقدم مكة ففرغ منها، فأقام بها فحج من عامه أنه متمتع، وعليه الهديُ إذا وجد، وإلا فالصيام».

(٢) سبق نقل الإجماع عليه.

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٢٦٧)؛ حيث قال: «وعليه جمهور أهل العلم وعليه تدور فتوى فقهاء الأمصار بالعراق والحجاز فيما استيسر من الهدي».

شَاةٌ[١]، وَذَهَبَ ابْنُ عُمَرَ[٢] إِلَى أَنَّ اسْمَ الْهَدْيِ لَا يَنْطَلِقُ إِلَّا عَلَى الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ، وَأَنَّ مَعْنَى قَوْله ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]؛ أَيْ: بَقَرَةٌ أَدْوَنُ مِنْ بَقَرَةٍ، وَبَدَنَةٌ أَدْوَنُ مِنْ بَدَنَةٍ).

وهذا القول من ابن عمر رضي الله عنه خالفه فقهاء البلاد والأمصار.

➢ قوله: (وَأَجْمَعُوا أَنَّ هَذِهِ الْكَفَّارَةَ عَلَى التَّرْتِيبِ، وَأَنَّ مَنْ لَمْ يَجِدِ الْهَدْيَ فَعَلَيْهِ الصِّيَامُ[٣]، وَاخْتَلَفُوا فِي حَدِّ الزَّمَانِ الَّذِي يَنْتَقِلُ بِانْقِضَائِهِ فَرْضُهُ مِنَ الْهَدْيِ إِلَى الصِّيَامِ، فَقَالَ مَالِكٌ[٤]: إِذَا شَرَعَ فِي الصَّوْمِ فَقَدِ انْتَقَلَ وَاجِبُهُ إِلَى الصَّوْمِ، وَإِنْ وَجَدَ الْهَدْيَ فِي أَثْنَاءِ الصَّوْمِ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٥]: إِنْ وَجَدَ الْهَدْيَ فِي صَوْمِ الثَّلَاثَةِ الْأَيَّامِ لَزِمَهُ، وَإِنْ

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٢٦٧)؛ حيث قال: «قال مالك: وذلك أحب ما سمعت إلي في ذلك لأن الله ـ تبارك وتعالى ـ يقول في كتابه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة ٩٥]، فمما يحكم به في الهدي شاة وقد سماها الله هديًا، وذلك الذي لا اختلاف فيه عندنا، وكيف يشك أحد في ذلك وكل شيء لا يبلغ أن يحكم فيه ببعير أو بقرة، فالحكم فيه شاة وما لا يبلغ أن يحكم فيه بشاة فهو كفارة من صيام أو إطعام مساكين، قال أبو عمر: قد أحسن مالك في احتجاجه هذا وأتى بما لا مزيد لأحد فيه وجها حسنا في معناه».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٢٦٧)؛ حيث قال: «وكان ابن عمر يقول: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة ١٩٦] بدنة دون بدنة، وبقرة دون بقرة، وقد روي عن عائشة مثل ذلك».

(٣) يُنظر: «الإجماع» لابن المنذر (ص: ٥٦)؛ حيث قال: «وعليه الهديُ إذا وجد، وإلا فالصيام».

(٤) يُنظر: «الإشراف» للقاضي عبدالوهاب المالكي (١/٤٦٤)؛ حيث قال: «إذا شرع المتمتع في الصوم بعد عدم الهدي ثم وجده، مضى على صومه، ولم يلزمه إخراجه».

(٥) يُنظر: «المحيط البرهاني في الفقه النعماني» لابن مازه (٢/٤٦٩)؛ حيث قال: «ولو=

وَجَدَهُ فِي صَوْمِ السَّبْعَةِ لَمْ يَلْزَمْهُ، وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ نَظِيرُ مَسْأَلَةِ مَنْ طَلَعَ عَلَيْهِ الْمَاءُ فِي الصَّلَاةِ وَهُوَ مُتَيَمِّمٌ. وَسَبَبُ الْخِلَافِ هُوَ هَلْ مَا هُوَ شَرْطٌ فِي ابْتِدَاءِ الْعِبَادَةِ هُوَ شَرْطٌ فِي اسْتِمْرَارِهَا؟ وَإِنَّمَا فَرَّقَ أَبُو حَنِيفَةَ بَيْنَ الثَّلَاثَةِ وَالسَّبْعَةِ؛ لِأَنَّ ثَلَاثَةَ الْأَيَّامِ هِيَ عِنْدَهُ بَدَلٌ مِنَ الْهَدْيِ، وَالسَّبْعَةُ لَيْسَتْ بِبَدَلٍ).

يقول أبو حنيفة ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ: لو قدر على الهدي في خلال الصوم الثلاث أو بعدها قبل يوم النحر لزمه الهدي، وسقط حكمه؛ لأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل؛ لأن المقصود هو التَّحَلُّل، ولم يحصل فسقط حكم البدل، كالمقيم إذا وجد الماء قبل الفراغِ من الصلاةِ، ولو وجد الهدي بعدما حلق قبل أن يصوم السبعة، فلا هدي عليه؛ لأن المقصود قد حصل بالحلق، وهو التحلل فيسقط حكم البدل.

➢ قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ إِذَا صَامَ ثَلَاثَةَ الْأَيَّامَ فِي الْعَشْرِ الْأُوَلِ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ أَنَّهُ قَدْ أَتَى بِهَا فِي مَحِلِّهَا[1]؛ لِقَوْلِهِ ـ سُبْحَانَهُ ـ: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وَلَا خِلَافَ أَنَّ الْعَشْرَ الْأُوَلِ مِنْ أَيَّامِ الْحَجِّ)[2].

هذا يكفيه حتى يرجع فيُكمل العشرة كاملة.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ صَامَهَا فِي أَيَّامِ عَمَلِ الْعُمْرَةِ قَبْلَ أَنْ يُهِلَّ

= قدر على الهدي في خلال الصوم الثلاث أو بعدها قبل يوم النحر لزمه الهدي، وسقط حكمه؛ لأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل؛ لأن المقصود هو التحلل، ولم يحصل فسقط حكم البدل، كالمقيم إذا وجد الماء قبل الفراغ من الصلاة، ولو وجد الهدي بعدما حلق قبل أن يصوم السبعة، فلا هدي عليه؛ لأن المقصود قد حصل بالحلق، وهو التحلل فيسقط حكم البدل».

(١) هذا مفهوم نصوص الفقهاء، ولم أر مَن نصَّ على هذا الإجماع.

(٢) هذا كسابقه.

بِالْحَجِّ، أَوْ صَامَهَا فِي أَيَّامِ مِنًى؛ فَأَجَازَ مَالِكٌ[١] صِيَامَهَا فِي أَيَّامِ مِنًى، وَمَنَعَهُ أَبُو حَنِيفَةَ[٢]، وَقَالَ: إِذَا فَاتَتْهُ الْأَيَّامُ الْأُولَى وَجَبَ الْهَدْيُ فِي ذِمَّتِهِ، وَمَنَعَهُ مَالِكٌ قَبْلَ الشُّرُوعِ فِي عَمَلِ الْحَجِّ، وَأَجَازَهُ أَبُو حَنِيفَةَ).

منع أبو حنيفة لأنه لا يعتبر هذه الأيام من أيام الحج، بخلاف وجهة نظر مالك.

➢ قوله: (وَسَبَبُ الْخِلَافِ هَلْ يَنْطَلِقُ اسْمُ الْحَجِّ عَلَى هَذِهِ الْأَيَّامِ الْمُخْتَلَفِ فِيهَا أَمْ لَا؟ وَإِنِ انْطَلَقَ فَهَلْ مِنْ شَرْطِ الْكَفَّارَةِ أَلَّا تُجْزِىءَ إِلَّا بَعْدَ وُقُوعِ مُوجِبِهَا؟ فَمَنْ قَالَ: لَا تُجْزِي كَفَّارَةٌ إِلَّا بَعْدَ وُقُوعِ مُوجِبِهَا، قَالَ: لَا يُجْزِي الصَّوْمُ إِلَّا بَعْدَ الشُّرُوعِ فِي الْحَجِّ، وَمَنْ قَاسَهَا عَلَى كَفَّارَةِ الْأَيْمَانِ قَالَ: يُجْزِي).

هذا هو ما ذكرناه من سبب الخلاف، فبعضُهم لا يَعتبِرُ هذه الأيام داخلة في أيام الحج.

➢ قوله: (وَاتَّفَقُوا أَنَّهُ إِذَا صَامَ السَّبْعَةَ الْأَيَّامَ فِي أَهْلِهِ أَجْزَأَهُ، وَاخْتَلَفُوا إِذَا صَامَهَا فِي الطَّرِيقِ؛ فَقَالَ مَالِكٌ[٣]: يُجْزِي الصَّوْمُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٤]: لَا يُجْزِي).

---

(١) يُنظر: «الرسالة» للقيرواني (ص: ٧٧)؛ حيث قال: «فمن قرن أو تمتع من غير أهل مكة فعليه هدي يذبحه أو ينحره بمنًى إن أوقفه بعرفة، وإن لم يوقفه بعرفة فلينحر بمكة بالمروة بعد أن يدخل به من الحل، فإن لم يجد هديًا فصيام ثلاثة أيام في الحج ـ يعني من وقت يحرم إلى يوم عرفة ـ، فإن فاته ذلك صام أيام منى وسبعة إذا رجع».

(٢) يُنظر: «التجريد» للقدوري (١٧٥٨/٤)؛ حيث قال: «ولأن يوم السادس لا يسن الخروج إلى منى فيما يليه، فلم يستحب فيه ابتداء الصوم الثلاثة؛ أصله: ما قبله».

(٣) يُنظر: «الإشراف» للقاضي عبدالوهاب (٤٦٥/١)؛ حيث قال: «يصوم السبعة إذا رجع إلى أهله، فإن صامها في الطريق أجزأه خلافًا للشافعي في أحد قوليه، لقوله تعالى: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾، فوجب تعلقه بأول الرجوعين، لأن إضمار الرجوع إلى الحج أولى لأنه منطوق به، ولأنه قد فرغ من أفعال الحج كما لو رجع إلى أهله».

(٤) يُنظر: «بحر المذهب» للروياني (٤٠٦/٣)؛ حيث قال: «واحتجوا بأن كل من لزمه=

لأنَّ الشافعيَّ لا يراه قد رجع إلى بلده، وقد اشترط الله ﷻ الركوع.

➢ قوله: (وَسَبَبُ الْخِلَافِ الِاحْتِمَالُ الَّذِي فِي قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] فَإِنَّ اسْمَ الرَّاجِعِ يَنْطَلِقُ عَلَى مَنْ فَرَغَ مِنَ الرُّجُوعِ، وَعَلَى مَنْ هُوَ فِي الرُّجُوعِ نَفْسِهِ. فَهَذِهِ هِيَ الْكَفَّارَةُ الَّتِي ثَبَتَتْ بِالسَّمْعِ، وَهِيَ مِنَ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهَا).

نعم، اسم الرجع ينطلق على منتهى الرجوع، وعلى من هو في طريق الرجوع.

➢ قوله: (وَلَا خِلَافَ أَنَّ مَنْ فَاتَهُ الْحَجُّ بَعْدَ أَنْ شَرَعَ فِيهِ إِمَّا بِفَوْتِ رُكْنٍ مِنْ أَرْكَانِهِ، وَإِمَّا مِنْ قِبَلِ غَلَطِهِ فِي الزَّمَانِ، أَوْ مِنْ قِبَلِ جَهْلِهِ أَوْ نِسْيَانِهِ، أَوْ إِتْيَانِهِ فِي الْحَجِّ فِعْلًا مُفْسِدًا لَهُ، فَإِنَّ عَلَيْهِ الْقَضَاءَ إِذَا كَانَ حَجًّا وَاجِبًا. وَهَلْ عَلَيْهِ هَدْيٌ مَعَ الْقَضَاءِ؟ اخْتَلَفُوا فِيهِ، وَإِنْ كَانَ تَطَوُّعًا

= صوم، وله أن يؤديه إذا رجع إلى وطنه، له أن يؤديه قبل ذلك لقضاء رمضان، وهذا غلط لما روى ابن عمر أن النبي ﷺ قال في المتمتع: «**من كان معه هدي فليهده، ومن لم يكن معه هدي فليصم ثلاثة أيام في الحجِّ وسبعة إذا رجع إلى أهله**». وهذا نص صريح، فإذا قلنا بالقول الصحيح، فالمراد بالوطن: موضع العزم على الاستيطان فيه سواء كان البلد الذي خرج منه، أو غيره حتى لو أقام بمكة كانت وطنه وصامها فيها، فعلى هذا وقت جواز فعلها حصوله في موضع الاستيطان، ولو صام قبل ذلك لم يجهزه لأنه لا يجوز أداء العبادة البدنية قبل دخول وقتها ولو أخَّر صيامها مع القدرة عن هذا الوقت كان مسيئًا وأجزأته، وإذا قلنا بقول «الإملاء» على اختيار أبي إسحاق يصومها إذا خرج من مكة، فإن صام قبله لا يجوز، ولو أخَّرها حتى رجع إلى أهلهِ كان مسيئًا وأجزأته. هكذا قال «الحاوي»، وقال سائر أصحابنا: أجزأته، وهل الأفضل له التأخير إلى الرجوع إلى أهله أم التقديم على ذلك؟ قولان؛ **أحدهما**: الأفضل له التقديم لأن تعجيل العبادة في أول وقتها أفضل عند القدرة. والثاني: التأخير أفضل.

فَهَلْ عَلَيْهِ قَضَاءٌ أَمْ لَا؟ الْخِلَافُ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ، لَكِنَّ الْجُمْهُورَ عَلَى أَنَّ عَلَيْهِ الْهَدْيَ؛ لِكَوْنِ النُّقْصَانِ الدَّاخِلِ عَلَيْهِ مُشْعِرًا بِوُجُوبِ الْهَدْيِ، وَشَذَّ قَوْمٌ فَقَالُوا: لَا هَدْيَ أَصْلًا، وَلَا قَضَاءَ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي حَجٍّ وَاجِبٍ. وَمِمَّا يَخُصُّ الْحَجَّ الْفَاسِدَ عِنْدَ الْجُمْهُورِ دُونَ سَائِرِ الْعِبَادَاتِ أَنَّهُ يَمْضِي فِيهِ الْمُفْسِدُ لَهُ، وَلَا يَقْطَعُهُ، وَعَلَيْهِ دَمٌ. وَشَذَّ قَوْمٌ فَقَالُوا: هُوَ كَسَائِرِ الْعِبَادَاتِ. وَعُمْدَةُ الْجُمْهُورِ ظَاهِرُ قَوْله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]. فَالْجُمْهُورُ عَمَّمُوا، وَالْمُخَالِفُونَ خَصَّصُوا قِيَاسًا عَلَى غَيْرِهَا مِنَ الْعِبَادَاتِ إِذَا وَرَدَتْ عَلَيْهَا الْمُفْسِدَاتُ).

شرع في الحج ثم فاته بسبب جهله بالتوقيت أو العدد ونحو ذلك، فعليه القضاء قضاءً واجبًا، ولكن هل عليه هدي؟

هذا هو محلُّ الخلاف.

والجمهور أنَّ عليه هدي.

➢ قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الْمُفْسِدَ لِلْحَجِّ إِمَّا مِنَ الْأَفْعَالِ الْمَأْمُورِ بِهَا فَتَرْكُ الْأَرْكَانِ الَّتِي هِيَ شَرْطٌ فِي صِحَّتِهِ ـ عَلَى اخْتِلَافِهِمْ فِيمَا هُوَ رُكْنٌ مِمَّا لَيْسَ بِرُكْنٍ ـ، وَأَمَّا مِنَ التُّرُوكِ الْمَنْهِيِّ عَنْهَا؛ فَالْجِمَاعُ وَإِنْ كَانُوا اخْتَلَفُوا فِي الْوَقْتِ الَّذِي إِذَا وَقَعَ فِيهِ الْجِمَاعُ كَانَ مُفْسِدًا لِلْحَجِّ).

هذه هي أنواع مفسدات الحج، أفعال وتروك.

[الْقَوْلُ فِي كَفَّارَةِ الْجِمَاعِ فِي الْحَجِّ]

قال المصنف رحمه الله تعالى: (فَأَمَّا إِجْمَاعُهُمْ عَلَى إِفْسَادِ الْجِمَاعِ لِلْحَجِّ فَقَوْلُهُ ـ سُبْحَانَهُ ـ: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا

جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ مَنْ وَطِىءَ قَبْلَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ فَقَدْ أَفْسَدَ حَجَّهُ(١)، وَكَذَلِكَ مَنْ وَطِىءَ مِنَ الْمُعْتَمِرِينَ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ وَيَسْعَى(٢)).

جماع النساء يفسخ الاحرام ويفسد الحج ما لم يقدم المعتمر مكة، ولم يأت وقت الوقوف بعرفة للحاج.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي فَسَادِ الْحَجِّ بِالْوَطْءِ بَعْدَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ، وَقَبْلَ رَمْيِ جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ، وَبَعْدَ رَمْيِ الْجَمْرَةِ، وَقَبْلَ طَوَافِ الْإِفَاضَةِ الَّذِي هُوَ الْوَاجِبُ؛ فَقَالَ مَالِكٌ(٣): مَنْ وَطِىءَ قَبْلَ رَمْيِ جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ فَقَدْ فَسَدَ حَجُّهُ، وَعَلَيْهِ الْهَدْيُ وَالْقَضَاءُ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ(٤). وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ(٥)،

---

(١) يُنظر: «الإجماع» لابن المنذر (ص: ٥٢)؛ حيث قال: «وأجمعوا على أن من جامع عامدًا في حجه قبل وقوفه بعرفه أن عليه حجَّ قابل والهدي».

(٢) يُنظر: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص: ٤٢)؛ حيث قال: «واتفقوا أن جماع النساء في فروجهن ذاكرًا لحجه يفسخ الإحرام ويفسد الحج، ما لم يقدم المعتمر مكة ولم يأتِ وقت الوقوف بعرفة للحاج، ثم اختلفوا فيه أيفسد بعد ذلك ما لم يتم جميع الحج وجميع العمرة أم لا».

(٣) يُنظر: «الجامع لمسائل المدونة» لأبي بكر الصقلي (٥/٥٥٦)؛ حيث قال: «وتلخيص ما في غير المدونة من الاختلاف في ذلك: أنه إن وطئ قبلهما فسد حجُّه، وقيل: لا يفسد، وإن وطئ بعدهما فلا شيء عليه بإجماع، وإن وطئ بعد أحدهما وقبل الآخر فثلاثة أقوال: قيل: يفسد حجه، وقيل: عليه عمرة وهدي، وقيل: إنما عليه هدي».

(٤) يُنظر: «الأم» للشافعي (٢/٢٣٩)؛ حيث قال: «وإذا أهَلَّ الرجل بحج أو بحج وعمرة ثم أصاب أهله فيما بينه وبين أن يرمي جمرة العقبة بسبع حصيات ويطوف بالبيت، وإن لم يرم جمرة العقبة بعد عرفة فهو مفسد، والذي يفسد الحج الذي يوجب الحد من أن يغيِّب الحشفة، لا يفسد الحج شيء غير ذلك».

(٥) «البناية شرح الهداية» لبدر الدين العيني (٤/٣٥٢)؛ حيث قال: «ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه، وعليه بدنة، خلافًا للشافعي ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ فيما إذا جامع قبل الرمي».

وَالثَّوْرِيُّ[١]: عَلَيْهِ الْهَدْيُ بَدَنَةً، وَحَجُّهُ تَامٌّ. وَقَدْ رُوِيَ مِثْلُ هَذَا عَنْ مَالِكٍ[٢]. وَقَالَ مَالِكٌ[٣]: مَنْ وَطِىءَ بَعْدَ رَمْيِ جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ، وَقَبْلَ طَوَافِ الْإِفَاضَةِ، فَحَجُّهُ تَامٌّ. وَبِقَوْلِ مَالِكٍ فِي أَنَّ الْوَطْءَ قَبْلَ طَوَافِ الْإِفَاضَةِ لَا يُفْسِدُ الْحَجَّ قَالَ الْجُمْهُورُ، وَيَلْزَمُهُ عِنْدَهُمُ الْهَدْيُ. وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: مَنْ وَطِىءَ قَبْلَ طَوَافِ الْإِفَاضَةِ فَسَدَ حَجُّهُ، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ عُمَرَ[٤]).

مالكٌ: ذهب إلى أن من وقع بأهله بعد الوقوف بعرفة وقبل رمي جَمرةِ العقبة فقد فسد حَجُّه، وهو قول الأوزاعي والشافعي وأبي حنيفة، وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري إذا وطىء بعد الوقوف بعرفة فعليه بدنة وحجه تام، وقال مالك: يجزئ الواطئ شاة كسائر الهدايا، وقال الشافعي: لا يجزئ الواطئ إلا بدنة أو سبع من الغنم، وقال مالك: الذي يفسد الحج والعمرة التقاء الختانين وإن لم يكن ماء دافق، قال: ولو قبَّل امرأته ولم يكن من ذلك ماء دافق لم تكن عليه في القبلة إلا الهدي.

➢ قوله: (وَسَبَبُ الْخِلَافِ أَنَّ لِلْحَجِّ تَحَلُّلًا يُشْبِهُ السَّلَامَ فِي الصَّلَاةِ، وَهُوَ التَّحَلُّلُ الْأَكْبَرُ وَهُوَ الْإِفَاضَةُ، وَتَحَلُّلًا أَصْغَرَ. وَهَلْ يُشْتَرَطُ فِي إِبَاحَةِ الْجِمَاعِ تَحَلُّلَانِ أَوْ أَحَدُهُمَا؟ وَلَا خِلَافَ بَيْنَهُمْ أَنَّ التَّحَلُّلَ الْأَصْغَرَ الَّذِي هُوَ رَمْيُ الْجَمْرَةِ يَوْمَ النَّحْرِ أَنَّهُ يَحِلُّ بِهِ الْحَاجُّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٢٥٩)؛ حيث قال: «وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري: إذا وطىء بعد الوقوف بعرفة فعليه بدنة وحجه تام».

(٢) يُنظر: «التهذيب في اختصار المدونة» للبراذعي (١/٥٤٩)؛ حيث قال: «ومن جامع يوم النحر بعدما رمى جمرة العقبة قبل أن يحلق فحجه تام وعليه هدي وعمرة».

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٢٦٥)؛ حيث قال: «قال أبو عمر: كان مالك رَحِمَهُ اللَّهُ قد سمع الاختلاف في ذلك وهو ثلاثة أقوال؛ أحدها: قول مالك هذا: من وطىء بعد الجمرة قبل الإفاضة فعليه عمرة وهدي، وهو قول عكرمة، وبه قال ربيعة، وفيه رواية عن ابن عباس، وإليه ذهب أحمد بن حنبل فيما ذكر عنه الأثرم».

(٤) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٢٦٥)؛ حيث قال: «والثالث: أن حجه فاسد وعليه حجة قابل والهدي، وهو قول ابن عمر».

حَرُمَ عَلَيْهِ بِالْحَجِّ إِلَّا النِّسَاءَ وَالطِّيبَ وَالصَّيْدَ، فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِيهِ. وَالْمَشْهُورُ عَنْ مَالِكٍ[1] أَنَّهُ يَحِلُّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ وَالطِّيبَ، وَقِيلَ عَنْهُ: إِلَّا النِّسَاءَ وَالطِّيبَ وَالصَّيْدَ؛ لِأَنَّ الظَّاهِرَ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ [المائدة: ٢] أَنَّهُ التَّحَلُّلُ الْأَكْبَرُ. وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الْمُعْتَمِرَ يَحِلُّ مِنْ عُمْرَتِهِ إِذَا طَافَ بِالْبَيْتِ وَسَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ حَلَقَ وَلَا قَصَّرَ؛ لِثُبُوتِ الْآثَارِ فِي ذَلِكَ إِلَّا خِلَافًا شَاذًّا. وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ يَحِلُّ بِالطَّوَافِ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَا يَحِلُّ إِلَّا بَعْدَ الْحِلَاقِ، وَإِنْ جَامَعَ قَبْلَهُ فَسَدَتْ عُمْرَتُهُ).

من رمى جمرة العقبة يوم النحر، فقد حل له لبس الثياب وحلق الشعر وإزالة الشعث، وتقليم الأظافر، وإلقاء التفث، وهو ممنوع من الطيب والنساء، والصيد حتى يفيض، فإن تطيب فلا كفارة عليه، وإن صاد فعليه الجزاء، وإن وطئ فحجه تام، ويهدي ويعتمر، فإذا طاف طواف الإفاضة، فقد حَلّ له جميع ما حرم بالإحرام عليه.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي صِفَةِ الْجِمَاعِ الَّذِي يُفْسِدُ الْحَجَّ وَفِي مُقَدِّمَاتِهِ؛ فَالْجُمْهُورُ[2] عَلَى أَنَّ الْتِقَاءَ الْخِتَانَيْنِ يُفْسِدُ الْحَجَّ، وَيَحْتَمِلُ مَنْ يَشْتَرِطُ فِي وُجُوبِ الطُّهْرِ الْإِنْزَالَ مَعَ الْتِقَاءِ الْخِتَانَيْنِ أَنْ يَشْتَرِطَهُ فِي الْحَجِّ، وَاخْتَلَفُوا فِي إِنْزَالِ الْمَاءِ فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ، فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[3]:

---

(١) «التفريع في فقه الإمام مالك» لابن الجَلَّاب (١/٢٣٣)؛ حيث قال: «ومن رمى جمرة العقبة يوم النحر، فقد حل له لبس الثياب وحلق الشعر وإزالة الشعث، وتقليم الأظافر، وإلقاء التفث، وهو ممنوع من الطيب والنساء، والصيد حتى يفيض، فإن تطيَّب فلا كفارة عليه، وإن صاد فعليه الجزاء، وإن وطئ فحجُّه تام، ويهدي ويعتمر، فإذا طاف طواف الإفاضة، فقد حَلَّ له جميع ما حرم بالإحرام عليه».

(٢) في نسبة هذا إلى الجمهور بإطلاقٍ نظر.

(٣) يُنظر: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٢/٥٥٣)؛ حيث قال: «(وإذا قبَّل امرأته،=

لَا يُفْسِدُ الْحَجَّ إِلَّا الْإِنْزَالُ فِي الْفَرْجِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[١]: مَا يُوجِبُ الْحَدَّ يُفْسِدُ الْحَجَّ. وَقَالَ مَالِكٌ: الْإِنْزَالُ نَفْسُهُ يُفْسِدُ الْحَجَّ، وَكَذَلِكَ مُقَدِّمَاتُهُ مِنَ الْمُبَاشَرَةِ وَالْقُبْلَةِ. وَاسْتَحَبَّ الشَّافِعِيُّ فِيمَنْ جَامَعَ دُونَ الْفَرْجِ أَنْ يُهْدِيَ).

الصواب: أنَّ الذي يُفسد الحجَّ هو الذي يوجب الحد بأن يُغيِّب الحَشَفة.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ وَطِىءَ مِرَارًا، فَقَالَ مَالِكٌ[٢]: لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا هَدْيٌ وَاحِدٌ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٣]: إِنْ كَرَّرَ الْوَطْءَ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ كَانَ عَلَيْهِ هَدْيٌ وَاحِدٌ، وَإِنْ كَرَّرَهُ فِي مَجَالِسَ كَانَ عَلَيْهِ لِكُلِّ وَطْءٍ هَدْيٌ. وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ[٤]: يُجْزِيهِ هَدْيٌ وَاحِدٌ، وَإِنْ كَرَّرَ الْوَطْءَ مَا لَمْ يُهْدِ لِوَطْئِهِ الْأَوَّلِ. وَعَنِ الشَّافِعِيِّ ثَلَاثَةُ الْأَقْوَالُ[٥]، إِلَّا أَنَّ الْأَشْهَرَ عَنْهُ مِثْلُ قَوْلِ مَالِكٍ).

= وأنزل أو لم ينزل: فعليه دم، ولا يفسد إحرامه)؛ وذلك لأن فساد الإحرام مخصوص بالجماع، والدليل عليه أن اللبس والطيب لا يفسدانه، وما كان مخصوصًا بالجماع، فإنما يتعلَّق الحكم فيه بالجماع في الفرج».

(١) يُنظر: «الأم» للشافعي (٢/٢٣٩)؛ حيث قال: «والذي يفسد الحج الذي يوجب الحد من أن يغيب الحشفة، لا يفسد الحج شيء غير ذلك».

(٢) يُنظر: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب المالكي (ص: ٢٧١)؛ حيث قال: «إذا وطئ مرارًا، لم يلزمه إلَّا هدي واحد، سواء كفر عن الأوَّل قبل الثَّاني أم لا».

(٣) يُنظر: «التجريد» للقدوري (٤/١٩٨٩)؛ حيث قال: «قال أصحابنا: إذا وطئ ثم وطئ: فعليه في الثاني شاة».

(٤) يُنظر: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٢/٥٥٢)؛ حيث قال: «(ومن جامع في حجة مرارًا قبل وقوفه بعرفة، فإن كان ذلك في موطن واحد: فعليه دم واحد، وإن كان في مواطن كثيرة: فعليه لكل موطن دم. وقال محمد: عليه دم واحد ما لم يهدِ، فإن أهدى، ثم جامع: فعليه دم آخر)».

(٥) يُنظر: «التنبيه في الفقه الشافعي» للشيرازي (ص: ٧٣)؛ حيث قال: «وإن تكرر منه الجماع ولم يكفر عن الأول كفاه عنهما كفارة واحدة في أحد الأقوال، وتلزمه بدنة في القول الثاني، وشاة في القول الثالث».

أي: كرَّر الجماع، وقول أبي حنيفة وجيه؛ لو كرر الوطء في مجلس فعليه هدي واحد، وفي مجالس تعدد الهدي بتعدُّد المجالس.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ وَطِئَ نَاسِيًا، فَسَوَّى مَالِكٌ[١] فِي ذَلِكَ بَيْنَ الْعَمْدِ وَالنِّسْيَانِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي الْجَدِيدِ[٢]: لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ).**

لم يُفرِّق مالك بين أن يتعمَّد الجماع أو أن يُجامع ناسيًا، وهذا مُخالفٌ لعموم الأدلة في رفع النسيان عن الأُمَّة.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا هَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ هَدْيٌ؟ فَقَالَ مَالِكٌ[٣]: إِنْ طَاوَعَتْهُ فَعَلَيْهَا هَدْيٌ، وَإِنْ أَكْرَهَهَا فَعَلَيْهِ هَدْيَانِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٤]: لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا هَدْيٌ وَاحِدٌ، كَقَوْلِهِ فِي الْمُجَامِعِ فِي رَمَضَانَ. وَجُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ[٥] عَلَى أَنَّهُمَا إِذَا حَجَّا مِنْ قَابِلٍ تَفَرَّقَا، ـ أَعْنِي: الرَّجُلَ وَالْمَرْأَةَ ـ، وَقِيلَ:**

---

(١) **يُنظر**: «شرح الرسالة» للقاضي عبدالوهاب (٢/٢١٦)؛ حيث قال: «وإذا وَطِئ ناسيًا فسد حجَّه».

(٢) **يُنظر**: «المجموع شرح المهذب» (٧/٣٤٣)؛ حيث قال: «إذا وطئ ناسيًا أو جاهلًا فقد ذكرنا أن الأصح عندنا أنه لا يفسد نسكه ولا كفارة».

(٣) **يُنظر**: «الجامع لمسائل المدونة» لأبي بكر الصقلي (٥/٦٥١)؛ حيث قال: «قال مالك: وإن أكره نساءه وهنَّ محرمات فوطئهن أحجَّهن وكفَّر عن كل واحدة منهن كفَّارة وإن بِنَّ مِنه ونكحن غيره، وأما إنْ طاوعنه فذلك عليهن دونه».

(٤) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٢/٢٤٠)؛ حيث قال: «ولو وطئ نساء كان واحدًا من قبل أنه أفسده مرة إلا أنهن إن كن محرمات فقد أفسد عليهن، وعليه أن يحجهن كلهن ثم ينحر عن كل واحدة منهن بدنة لأن إحرام كل واحدة منهن غير إحرام الأُخرى، وما تلذذ به من امرأته دون ما وصفت من شيء من أمر الدنيا فشاة تجزيه فيه، وإذا لم يجد المفسد بدنة ذبح بقرة، وإن لم يجد بقرة ذبح سبعًا من الغنم، وإذا كان معسرًا عن هذا كله قومت البدنة له دراهم بمكة والدراهم طعامًا ثم أطعم، وإن كان معسرًا عن الطعام صام عن كل مد يومًا، وهكذا كل ما وجب عليه فأعسر به مما لم يأت فيه نفسه نص».

(٥) فهمه المؤلف من استقراء كلام ابن عبدالبر في «الاستذكار» (٤/٢٦١).

لَا يَفْتَرِقَانِ. وَالْقَوْلُ بِأَنْ لَا يَفْتَرِقَا مَرْوِيٌّ عَنْ بَعْضِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ[١]، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢]. وَاخْتَلَفَ قَوْلُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ مِنْ أَيْنَ يَفْتَرِقَانِ؟ فَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٣]: يَفْتَرِقَانِ مِنْ حَيْثُ أَفْسَدَا الْحَجَّ، وَقَالَ مَالِكٌ[٤]: يَفْتَرِقَانِ مِنْ حَيْثُ أَحْرَمَا، إِلَّا أَنْ يَكُونَا أَحْرَمَا قَبْلَ الْمِيقَاتِ. فَمَنْ آخَذَهُمَا بِالِافْتِرَاقِ فَسَدًّا لِلذَّرِيعَةِ وَعُقُوبَةً، وَمَنْ لَمْ يُؤَاخِذْهُمَا بِهِ فَجَرْيًا عَلَى الْأَصْلِ، وَأَنَّهُ لَا يَثْبُتُ حُكْمٌ فِي هَذَا الْبَابِ إِلَّا بِسَمَاعٍ).

عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وأبو هريرة سئلوا: عن رجل أصاب أهله وهو محرم بالحج؟ فقالوا: «ينفذان يمضيان لوَجْههما حتى يقْضِيَا حجهما. ثم عليهما حج قابل والهدي»، قال: وقال علي بن أبي طالب: «وإذا أهلا بالحج من عام قابل تفرقا حتى يقضيا حجهما»[٥].

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الْهَدْيِ الْوَاجِبِ فِي الْجِمَاعِ مَا هُوَ؟ قَالَ

---

(١) أخرج مالك في «الموطأ» (١/٣٨١): أن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وأبا هريرة سُئلوا عن رجل أصاب أهله وهو محرم بالحج؟ فقالوا: «ينفذان يمضيان لوجههما حتى يقضيا حجهما. ثم عليهما حج قابل والهدي»، قال: وقال علي بن أبي طالب: «وإذا أهلَّا بالحج من عام قابل تفرقا حتى يقضيا حجهما».

(٢) «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٢/٥٥٠)؛ حيث قال: «ولا يفترقان؛ لأن الفرقة ليست بنسك في الابتداء قبل الجماع».

(٣) **يُنظر**: «المهذب» للشيرازي (١/٣٩٣)؛ حيث قال: «وهل يجب عليهما أن يفترقا في موضع الوطء؟ فيه وجهان؛ **أحدهما**: يجب لما روي عن عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم أنهم قالوا: يفترقان. ولأن اجتماعهما في ذلك الوقت يدعو إلى الوطء فمنع منه. والثاني: أنه لا يجب وهو الظاهر النص كما لا يجب في سائر الطريق، ويجب عليه بدنة».

(٤) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» (١٧/٦٢٣)؛ حيث قال: «ما ذهب إليه مالك من أنهما إذا أحرما بالحج من عام قابل تفرقا حتى يقضيا حجهما فلم يجتمعا في منزل».

(٥) أخرجه مالك في «الموطأ» (٣/٥٥٩).

مَالِكٌ[١]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٢]: هُوَ شَاةٌ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٣]: لَا تُجْزِئُهُ إِلَّا بَدَنَةٌ. وَإِنْ لَمْ يَجِدْ قُوِّمَتِ الْبَدَنَةُ دَرَاهِمَ، وَقُوِّمَتِ الدَّرَاهِمُ طَعَامًا. فَإِنْ لَمْ يَجِدْ صَامَ عَنْ كُلِّ مُدٍّ يَوْمًا، قَالَ: وَالْإِطْعَامُ وَالْهَدْيُ لَا يُجْزِي إِلَّا بِمَكَّةَ أَوْ بِمِنًى، وَالصَّوْمُ حَيْثُ شَاءَ. وَقَالَ مَالِكٌ[٤]: كُلُّ نَقْصٍ دَخَلَ الْإِحْرَامَ مِنْ وَطْءٍ، أَوْ حَلْقِ شَعْرٍ، أَوْ إِحْصَارٍ - فَإِنَّ صَاحِبَهُ إِنْ لَمْ يَجِدِ الْهَدْيَ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعَ، وَلَا يَدْخُلُ الْإِطْعَامُ فِيهِ. فَمَالِكٌ شَبَّهَ الدَّمَ اللَّازِمَ هَا هُنَا بِدَمِ الْمُتَمَتِّعِ، وَالشَّافِعِيُّ شَبَّهَهُ بِالدَّمِ الْوَاجِبِ فِي الْفِدْيَةِ. وَالْإِطْعَامُ عِنْدَ مَالِكٍ لَا يَكُونُ إِلَّا فِي كَفَّارَةِ الصَّيْدِ وَكَفَّارَةِ إِزَالَةِ الْأَذَى. وَالشَّافِعِيُّ يَرَى أَنَّ الصِّيَامَ وَالْإِطْعَامَ قَدْ وَقَعَا بَدَلَ الدَّمِ فِي مَوْضِعَيْنِ، وَلَمْ يَقَعْ بَدَلَهُمَا إِلَّا فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ. فَقِيَاسُ الْمَسْكُوتِ عَنْهُ عَلَى الْمَنْطُوقِ بِهِ فِي الْإِطْعَامِ أَوْلَى، فَهَذَا مَا يَخُصُّ الْفَسَادَ بِالْجِمَاعِ).

ما هو الهدي الذي يجب على من جامع زوجته في الحج؟

فقال بعضهم: شاة، وقال آخرون: بدنة.

وعلى من لم يجد صيام ثلاثة أيام في الحجِّ وسبعة بعد الحج.

---

(١) يجب بدنة عند مالك، يُنظر: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب المالكي (ص: ٢٧١)؛ حيث قال: «دم الفساد بدنة، وبه قال الشَّافعيُّ. وقال أبو حنيفة: شاة».

(٢) يُنظر: «التجريد» للقدوري (٤/١٩٨٠)؛ حيث قال: «قال أصحابنا: إذا جامع امرأته قبل الوقوف بعرفة، فسد حجه، وعليه شاة».

(٣) يُنظر: «الأم» للشافعي (٢/٢٣٩)؛ حيث قال: «وإذا أفسد رجل الحج مضى في حجه كما كان يمضي فيه لو لم يفسده، فإذا كان قابل حج وأهدى بدنة تجزي عنهما معًا».

(٤) «التهذيب في اختصار المدونة» للبراذعي (١/٥٤٩)؛ حيث قال: «ومن جامع يوم النحر بعدما رمى جمرة العقبة قبل أن يحلق فحجه تام وعليه هدي وعمرة، ينحر الهدي فيها وهديه بدنة، فإن لم يجد فبقرة، فإن لم يجد فشاة من الغنم، فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع بعد ذلك، إن شاء فرق بينهن أو جمع، لأنه إنما يصومها بعد أيام منى إذا قضى عمرته».

[الْقَوْلُ فِي فَوَاتِ الْحَجِّ]

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَأَمَّا الْفَسَادُ بِفَوَاتِ الْوَقْتِ، وَهُوَ أَنْ يَفُوتَهُ الْوُقُوفُ بِعَرَفَةَ يَوْمَ عَرَفَةَ، فَإِنَّ الْعُلَمَاءَ أَجْمَعُوا أَنَّ مَنْ هَذِهِ صِفَتُهُ لَا يَخْرُجُ مِنْ إِحْرَامِهِ إِلَّا بِالطَّوَافِ بِالْبَيْتِ وَالسَّعْيِ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ[(١)]. أَعْنِي: أَنَّهُ يَحِلُّ وَلَا بُدَّ بِعُمْرَةٍ، وَأَنَّ عَلَيْهِ حَجَّ قَابِلٍ).

لم يختلفوا في هذا، واتفقوا على من لم يَبِت بها ليلة النحر دم، وأنه لا يسقط الدم عنه وقوفه بها ولا مروره عليها.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا هَلْ عَلَيْهِ هَدْيٌ أَمْ لَا؟ فَقَالَ مَالِكٌ[(٢)]، وَالشَّافِعِيُّ[(٣)]، وَأَحْمَدُ[(٤)]، وَالثَّوْرِيُّ[(٥)]، وَأَبُو ثَوْرٍ: عَلَيْهِ الْهَدْيُ. وَعُمْدَتُهُمْ إِجْمَاعُهُمْ عَلَى أَنَّ مَنْ حَبَسَهُ مَرَضٌ حَتَّى فَاتَهُ الْحَجُّ أَنَّ عَلَيْهِ الْهَدْيَ. وَقَالَ

---

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٢٧٥)؛ حيث قال: «ولم يختلفوا فيه ولا في أن على من لم يبت بها ليلة النحر دم، وأنه لا يسقط الدم عنه وقوفه بها ولا مروره عليها».

(٢) يُنظر: «المدونة» (١/٤٢٢)؛ حيث فيها: «وإن فاته أن يقف بعرفة قبل طلوع الفجر فقد فاته الحج، فعليه الحج قابلًا وكذلك الهدي».

(٣) يُنظر: «التنبيه في الفقه الشافعي» للشيرازي (ص: ٨٠)؛ حيث قال: «ومن فاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر يوم النحر فقد فاته الحج، ويتحلل بأفعال عمرة وهو الطواف والسعي والحلق، وعليه القضاء ودم التمتع في الحال وقيل يجب الدم في القضاء».

(٤) يُنظر: «الجامع لعلوم الإمام أحمد ـ الفقه» (٨/٩٧)؛ حيث فيه: «ما يترتب على فوات الوقوف بعرفة، قال إسحاق بن منصور: قُلْتُ: مَنْ فاته الحجُّ؟ قال: يحل بعمرةٍ، وإن كان معه هديٌ نحرَه، ويحجُّ منْ قابلٍ، وعليه الهديُ، وإذا كان أهلَّ بحجٍّ وعمرةٍ؛ فعليه قضاؤُهما وهَديٌ واحدٌ يجزئهِ».

(٥) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٢٦٣)؛ حيث قال: «وهو قول الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور».

أَبُو حَنِيفَةَ[١]: يَتَحَلَّلُ بِعُمْرَةٍ، وَيَحُجُّ مِنْ قَابِلٍ، وَلَا هَدْيَ عَلَيْهِ. وَحُجَّةُ الْكُوفِيِّينَ أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْهَدْيِ إِنَّمَا هُوَ بَدَلٌ مِنَ الْقَضَاءِ، فَإِذَا كَانَ الْقَضَاءُ فَلَا هَدْيَ إِلَّا مَا خَصَّصَهُ الْإِجْمَاعُ).

قال الجمهور: لو فاته أن يقف بعرفة قبل طلوع الفجر فقد فاته الحجُّ؛ وبالتالي عليه الحج في العام القادم، وعليه الهَدْي أيضًا.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ مَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَبُو حَنِيفَةَ، فِيمَنْ فَاتَهُ الْحَجُّ، وَكَانَ قَارِنًا، هَلْ يَقْضِي حَجًّا مُفْرَدًا؟ أَوْ مَقْرُونًا بِعُمْرَةٍ؟ فَذَهَبَ مَالِكٌ[٢]، وَالشَّافِعِيُّ[٣]، إِلَى أَنَّهُ يَقْضِي قَارِنًا؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَقْضِي مِثْلَ الَّذِي عَلَيْهِ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٤]: لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا الْإِفْرَادُ؛ لِأَنَّهُ قَدْ طَافَ لِعُمْرَتِهِ،

---

(١) يُنظر: «المحيط البرهاني في الفقه النعماني» للبراذعي (٢/٤٧٣)؛ حيث قال: «الفائت الحج من فاته الوقوف بعرفة، ووقت الوقوف بعرفة من حين تزول الشمس من يوم عرفة إلى أن يطلع الفجر من يوم النحر على ما مرَّ، إذا لم يقف في شيء من هذا الوقت، فقد فاته الحج، وعليه أن يتحلل بأفعال العمرة عندنا، يطوف ويسعى ويحلق، قال ﷺ: «**فائت الحج يحل بالعمرة**»، ولا دم عليه عندنا، بخلاف المحصر؛ لأن الدم في حق المحصر إنما يجب للتحلل، وفائت الحج يتحلل بأفعال العمرة، فلا حاجة له إلى الدم، هذا إذا كان فائت الحج مفردًا بالحج».

(٢) يُنظر: «التهذيب في اختصار المدونة» للبراذعي (١/٥٩١)؛ حيث قال: «ومن أفرد الحج ففاته فلا يقضي قارنًا وليقض مفردًا».

(٣) «المجموع شرح المهذب» للشيرازي (٨/٢٨٩)؛ حيث قال: «قال أصحابنا: وعليه القضاء قارنا ويلزمه ثلاثة دماء: دم للفوات، ودم للقران الفائت، ودم ثالث للقران الذي أتى به في القضاء، فإن قضاهما مفردًا أجزأه عن النُّسُكَينِ».

(٤) يُنظر: «المحيط البرهاني في الفقه النعماني» للبراذعي (٢/٤٧٣)؛ حيث قال: «الفائت الحج من فاته الوقوف بعرفة، ووقت الوقوف بعرفة من حين تزول الشمس من يوم عرفة إلى أن يطلع الفجر من يوم النحر على ما مرَّ، إذا لم يقف في شيء من هذا الوقت، فقد فاته الحج، وعليه أن يتحلل بأفعال العمرة عندنا، يطوف ويسعى ويحلق، قال ﷺ: «**فائت الحج يحل بالعمرة**»، ولا دم عليه عندنا، بخلاف المحصر؛ لأن الدم في حق المحصر إنما يجب للتحلل، وفائت الحج يتحلل بأفعال=

فَلَيْسَ يَقْضِي إِلَّا مَا فَاتَهُ، وَجُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ[1] عَلَى أَنَّ مَنْ فَاتَهُ الْحَجُّ أَنَّهُ لَا يُقِيمُ عَلَى إِحْرَامِهِ ذَلِكَ إِلَى عَامٍ آخَرَ، وَهَذَا هُوَ الِاخْتِيَارُ عِنْدَ مَالِكٍ، إِلَّا أَنَّهُ أَجَازَ ذَلِكَ؛ لِيَسْقُطَ عَنْهُ الْهَدْيُ، وَلَا يَحْتَاجُ أَنْ يَتَحَلَّلَ بِعُمْرَةٍ. وَأَصْلُ اخْتِلَافِهِمْ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ اخْتِلَافُهُمْ فِيمَنْ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ فِي غَيْرِ أَشْهُرِ الْحَجِّ، فَمَنْ لَمْ يَجْعَلْهُ مُحْرِمًا لَمْ يُجِزْ لِلَّذِي فَاتَهُ الْحَجُّ أَنْ يَبْقَى مُحْرِمًا إِلَى عَامٍ آخَرَ، وَمَنْ أَجَازَ الْإِحْرَامَ فِي غَيْرِ أَيَّامِ الْحَجِّ أَجَازَ لَهُ الْبَقَاءَ مُحْرِمًا).

هل يستمر الإحرام في غير أيام الحج؟

لو قلنا بذلك لقلنا بقول الشافعي في هذه المسألة.

➢ قوله: (قَالَ الْقَاضِي: فَقَدْ قُلْنَا فِي الْكَفَّارَاتِ الْوَاجِبَةِ بِالنَّصِّ فِي الْحَجِّ، وَفِي صِفَةِ الْقَضَاءِ فِي الْحَجِّ الْفَائِتِ وَالْفَاسِدِ، وَفِي صِفَةِ إِحْلَالِ مَنْ فَاتَهُ الْحَجُّ. وَقُلْنَا قَبْلَ ذَلِكَ فِي الْكَفَّارَاتِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهَا، وَمَا أَلْحَقَ الْفُقَهَاءُ بِذَلِكَ فِي كَفَّارَةِ الْمُفْسِدِ حَجَّهُ. وَبَقِيَ أَنْ نَقُولَ فِي الْكَفَّارَاتِ الَّتِي اخْتَلَفُوا فِيهَا فِي تَرْكِ نُسُكٍ مِنْهَا مِنْ مَنَاسِكِ الْحَجِّ مِمَّا لَمْ يُنَصَّ عَلَيْهِ).

ينقلك المؤلف إلى أحكام أُخرى.

= العمرة، فلا حاجة له إلى الدم، هذا إذا كان فائت الحج مفردًا بالحج. وإن كان قارنًا طاف للعمرة وسعى لها أولًا؛ لأن العمرة لا تفوت، ثم يطوف طوافًا آخر، ويسعى لفوات الحج ويحلق».

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٢٦٢)؛ حيث قال: «لا أعلم خلافًا بين العلماء قديمًا ولا حديثًا أن من فاته الحج بفوت عرفة لا يكون يخرج من إحرامه إلا بالطواف والسعي بين الصفا والمروة إذا لم يَحُلْ بينه وبين ذلك حائل يمنعه من عَمَلِ العمرة».

[الْقَوْلُ فِي الْكَفَّارَاتِ الْمَسْكُوتِ عَنْهَا في الحج]

قال المصنف رحمه الله تعالى: (الْقَوْلُ فِي الْكَفَّارَاتِ الْمَسْكُوتِ عَنْهَا. فَنَقُولُ: إِنَّ الْجُمْهُورَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ النُّسُكَ ضَرْبَانِ: نَسُكٌ هُوَ سُنَّةٌ مُوَكَّدَةٌ، وَنَسُكٌ هُوَ مُرَغَّبٌ فِيهِ. فَالَّذِي هُوَ سُنَّةٌ يَجِبُ عَلَى تَارِكِهِ الدَّمُ؛ لِأَنَّهُ حَجٌّ نَاقِصٌ أَصْلُهُ الْمُتَمَتِّعُ وَالْقَارِنُ، وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ فَاتَهُ مِنْ نُسُكِهِ شَيْءٌ فَعَلَيْهِ دَمٌ)(١).

روي عن ابن عباس بلفظين: «من ترك»، والآخر: «من نسي».

➢ قوله: (وَأَمَّا الَّذِي هُوَ نَفْلٌ فَلَمْ يَرَوْا فِيهِ دَمًا، وَلَكِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا اخْتِلَافًا كَثِيرًا فِي تَرْكِ نُسُكٍ نُسُكٍ هَلْ فِيهِ دَمٌ؟ أَمْ لَا؟ وَذَلِكَ لِاخْتِلَافِهِمْ فِيهِ هَلْ هُوَ سُنَّةٌ؟ أَوْ نَفْلٌ؟ وَأَمَّا مَا كَانَ فَرْضًا فَلَا خِلَافَ عِنْدَهُمْ أَنَّهُ لَا يُجْبَرَ بِالدَّمِ، وَإِنَّمَا يَخْتَلِفُونَ فِي الْفِعْلِ الْوَاحِدِ نَفْسِهِ مِنْ قِبَلِ اخْتِلَافِهِمْ هَلْ هُوَ فَرْضٌ؟ أَمْ لَا؟ وَأَمَّا أَهْلُ الظَّاهِرِ فَإِنَّهُمْ لَا يَرَوْنَ دَمًا إِلَّا حَيْثُ وَرَدَ النَّصُّ؛ لِتَرْكِهِمُ الْقِيَاسَ، وَبِخَاصَّةٍ فِي الْعِبَادَاتِ. وَكَذَلِكَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ مَا كَانَ مِنَ التُّرُوكِ مَسْنُونًا، فَفُعِلَ ـ فَفِيهِ فِدْيَةُ الْأَذَى، وَمَا كَانَ مُرَغَّبًا فِيهِ فَلَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ).

الذي هو سُنَّة اتفقوا على أنَّ على تاركه الدم، وبعض الأفعال يقوم خلافهم فيها على خلاف آخر، فيختلفون في فعل معين هل فيه الدم أم لا؟ بِناءً على اختلافهم هل هو سُنَّة أو فرض؟!

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي تَرْكِ فِعْلٍ؛ لِاخْتِلَافِهِمْ هَلْ هُوَ سُنَّةٌ؟ أَمْ لَا؟

---

(١) أخرج مالك في: «الموطأ» (٤١٩/١): عن عبدالله بن عباس قال: «من نَسِي من نُسكِهِ شيئا، أو تركه فليهرق دمًا». قال أيوب: «لا أدري قال: ترك أو نسي».

وَأَهْلُ الظَّاهِرِ لَا يُوجِبُونَ الْفِدْيَةَ إِلَّا فِي الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ. وَنَحْنُ نَذْكُرُ الْمَشْهُورَ مِنِ اخْتِلَافِ الْفُقَهَاءِ فِي تَرْكِ نُسُكِ نُسُكٍ، أَعْنِي: فِي وُجُوبِ الدَّمِ، أَوْ لَا وُجُوبِهِ مِنْ أَوَّلِ الْمَنَاسِكِ إِلَى آخِرِهَا، وَكَذَلِكَ فِي فِعْلِ مَحْظُورٍ مَحْظُورٍ).

أهل الظاهر يقفون لظاهر النصِّ دون قياس أو بُعد نظر، وهذا له تأثيرٌ كبيرٌ على غالب أحكامهم.

➢ قوله: (فَأَوَّلُ مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْمَنَاسِكِ مَنْ جَاوَزَ الْمِيقَاتِ فَلَمْ يُحْرِمْ هَلْ عَلَيْهِ دَمٌ؟ فَقَالَ قَوْمٌ: لَا دَمَ عَلَيْهِ[1]. وَقَالَ قَوْمٌ: عَلَيْهِ الدَّمُ وَإِنْ رَجَعَ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ وَابْنِ الْمُبَارَكِ[2]، وَرُوِيَ عَنِ الثَّوْرِيِّ. وَقَالَ قَوْمٌ: إِنْ رَجَعَ إِلَيْهِ فَلَيْسَ عَلَيْهِ دَمٌ، وَإِنْ لَمْ يَرْجِعْ فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ[3]،

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٤١)؛ حيث قال: «لا شيء على من ترك الميقات هذا قول عطاء والنخعي».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٤١)؛ حيث قال: «وهو قول أبي حنيفة وعبدالله بن المبارك».

(٣) يُنظر: «الأم» للشافعي (٢/١٥١)؛ حيث قال: «عن طاوس قال: قال «ولم يسم عمرو القائل إلا أنا نراه ابن عباس» الرجل يُهِلُّ من أهله ومن بعدما يجاوز أين شاء، ولا يجاوز الميقات إلا محرِمًا، أخبرنا سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن أبي الشعثاء أنه رأى ابن عباس يَرُدُّ من جاوز الميقات غير محرِم. (قال الشافعي): وبهذا نأخذ، وإذا أهل الرجل بالحج أو العمرة من دون ميقاته ثم رجع إلى ميقاته فهو محرم في رجوعه ذلك، فإن قال قائل: فكيف أمرته بالرجوع وقد ألزمته إحرامًا قد ابتدأه من دون ميقاته؟ أقلت ذلك اتباعًا لابن عباس أم خبرًا من غيره أو قياسا؟ قلت: هو وإن كان اتباعًا لابن عباس ففيه أنه في معنى السُّنَّةِ، فإن قال: فاذكر السنة التي هو في معناها، قلت: أرأيت إذ وقت رسول الله ﷺ المواقيت لمن أراد حجًّا أو عمرة، أليس المريد لهما مأمورًا أن يكون محرمًا من الميقات لا يحل إلا بإتيان البيت والطواف والعمل معه؟ قال: بلى. قلت: افتراه مأذونًا له قبل بلوغ الميقات أن يكون غير محرم؟ قال: بلى. قلت: أفتراه أن يكون مأذونًا له أن يكون بعض سفره حلالًا وبعضه حرامًا؟ قال: نعم. قلت أفرأيت إذا جاوز الميقات فأحرم أو لم يحرم=

وَأَبِي يُوسُفَ، وَمُحَمَّدٍ[١]، وَمَشْهُورُ قَوْلِ الثَّوْرِيِّ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢]: إِنْ رَجَعَ مُلَبِّيًا فَلَا دَمَ، وَإِنْ رَجَعَ غَيْرَ مُلَبٍّ كَانَ عَلَيْهِ الدَّمُ. وَقَالَ قَوْمٌ[٣]: هُوَ فَرْضٌ، وَلَا يَجْبُرُهُ بِالدَّمِ).

جاوز أحدهم الميقات الذي يُحرم منه أهل بلده، ولكنَّه لم يُحرم، وأوسط هذه الأقوال قول الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: إن رجع فليس عليه دم، وإلا كان عليه الدم.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ غَسَلَ رَأْسَهُ بِالْخِطْمِيِّ[٤]، فَقَالَ مَالِكٌ[٥]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٦]: يَفْتَدِي. وَقَالَ [الثَّوْرِيُّ] وَغَيْرُهُ[٧]: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ. وَرَأَى

= ثم رجع إلى الميقات فأحرم منه، أما أتى بما أمر به من أن يكون محرمًا من الميقات إلى أن يحل بالطواف بالبيت وعمل غيره؟ قال: بلى. ولكنه إذا دخل في إحرام بعد الميقات فقد لزمه إحرامه وليس بمبتدئ إحرامًا من الميقات».

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٤١)؛ حيث قال: «وقال الشافعي والأوزاعي وأبو يوسف ومحمد: إذا رجع إلى الميقات فقد سقط عنه الدَّمُ لَبَّى أو لم يُلبِّ».

(٢) يُنظر: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٢/٥١٦)؛ حيث قال: «ومن مر بميقات من هذه المواقيت، فجاوزه غير محرم، ثم رجع إلى وقتِ غيره، فأحرم منه قبل أن يقف بعرفة: سقط عنه الدم».

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٤١)؛ حيث قال: «وقول آخر: أنه لا بدَّ له أن يرجع إلى الميقات فإن لم يرجع حتى قضى حجه فلا حج له، هذا قول سعيد بن جبير».

(٤) الخِطْمي: بالكسر ويُفتح، نباتٌ ينفع الأمراض الصدرية ويُغسل به الرأسُ. «التعريفات الفقهية» (ص: ٨٨).

(٥) يُنظر: «المدونة» (١/٤١٣)؛ حيث فيها: «قلت لابن القاسم: أرأيت من غسل رأسه بالخطمي وهو محرم أعليه الفدية في قول مالك؟ قال: نعم، قلت: فأي الفدية شاء؟ قال: نعم».

(٦) يُنظر: «التجريد» للقدوري (٤/١٨٣١)؛ حيث قال: «قال أبو حنيفة: إذا غسل المحرم رأسه بالخطمي: فعليه الفدية».

(٧) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/١٠)؛ حيث قال: «وقال أبو ثور لا شيء عليه=

مَالِكٌ أَنَّ فِي الْحَمَّامِ الْفِدْيَةَ، وَأَبَاحَهُ الْأَكْثَرُونَ[١]. وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ مِنْ طَرِيقٍ ثَابِتٍ دُخُولُهُ[٢]. وَالْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهُ يَفْتَدِي مَنْ لَبِسَ مِنَ الْمُحْرِمِينَ مَا نُهِيَ عَنْ لِبَاسِهِ. وَاخْتَلَفُوا إِذَا لَبِسَ السَّرَاوِيلَ؛ لِعَدَمِ الْإِزَارِ هَلْ يَفْتَدِي؟ أَمْ لَا؟ فَقَالَ مَالِكٌ[٣]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٤]: يَفْتَدِي. وَقَالَ الثَّوْرِيُّ[٥]، وَأَحْمَدُ[٦]، وَأَبُو ثَوْرٍ، وَدَاوُدُ: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ إِذَا لَمْ يَجِدُ

= إن فعل وكان عطاء وطاوس ومجاهد يرخصون للمحرم إذا كان قد لبَّد رأسه في الخطم ليلين، وروي عن ابن عمر أنه كان يفعل ذلك».

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١١/٤)؛ حيث قال: «وكان الثوري والأوزاعي وأبو حنيفة وأبو يوسف والشافعي وأحمد وإسحاق وداود لا يرون بدخول المحرم بأسًا، وروي عن ابن عباس من وجه ثابت أنه كان يدخل الحمام وهو محرم».

(٢) أخرج الشافعي (ص: ٣٦٥): عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ أَنَّهُ دَخَلَ حَمَّامًا وَهُوَ بِالْجُحْفَةِ وَهوَ مُحْرِمٌ وَقَالَ: «مَا يَعْبَأُ اللَّهُ بِأَوْسَاخِنَا شَيْئًا».

(٣) **يُنظر**: «المدونة» (٤٦٢/١)؛ حيث قال: «إذا احتاج الرجل المحرم إلى لبس الثياب فلبس خفين وقلنسوة وقميصًا وسراويل وما أشبه هذا من الثياب؟ قال: إن كانت حاجته إلى هذه الثياب جميعًا في فور واحد ثم لبسها واحدًا بعد واحد وكانت حاجته إليها قبل أن يلبسها احتاج إلى الخفين لضرورة، والقميص لضرورة، والقلنسوة لضرورة، وما أشبه هذا لضرورة، فلبسها في فور واحد فإنما عليه في هذه الثياب كلها كفارة واحدة، قال: فإن كانت حاجته إلى الخفين فلبس الخفين، ثم احتاج بعد ذلك إلى القميص فلبس القميص، فعليه للبس القميص كفارة أُخرى لأن حاجته إلى القميص إنما كانت بعدما وجبت عليه الكفارة في الخفين، وعلى هذا فقس جميع أمر اللباس».

(٤) **يُنظر**: «التجريد» للقدوري (١٧٧٩/٤)؛ حيث قال: «قال أصحابنا: إذا لم يجد المحرم إزارًا، وأمكنه فَتْق السراويل وأن يتزر به: وجب فتقه، ولم يجُزْ لبسه كما هو، وإن كان إذا فتق لم يستر عورته: لبسه كما هو، وافتدى».

(٥) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٦/٤)؛ حيث قال: «وقال عطاء بن أبي رباح والشافعي والثوري وأحمد بن حنبل وإسحاق وأبو ثور وداود إذا لم يجد المحرم إزار لبس السراويل ولا شيء عليه».

(٦) **يُنظر**: «مختصر الخرقي» (ص: ٥٥)؛ حيث قال: «فإن لم يجد الإزار لبس السراويل وإن لم يجد النعلين لبس الخفين ولا يقطعهما ولا فداء عليه».

إِزَارًا، وَعُمْدَةُ مَنْ مَنَعَ: النَّهْيُ الْمُطْلَقُ، وَعُمْدَةُ مَنْ لَمْ يَرَ فِيهِ فِدْيَةً: حَدِيثُ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ جَابِرٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «السَّرَاوِيلُ لِمَنْ لَمْ يَجِدِ الْإِزَارَ، وَالْخُفُّ لِمَنْ لَمْ يَجِدِ النَّعْلَيْنِ»(١).

بهذا يحتج أحمد أنها لا تقطع؛ لظاهر إباحة لبسهما في هذا الحديث كذلك، والكافة تجعل الأحاديث المتقدمة مفسرةً لهذا الإجمال، وأن لباسهما بعد قطعهما كما تقدم، وأن الزيادة التي حفظ ابن عمر من ذاك تحكم على حديث ابن عباس، وجابر، وذكر الجِعرانة، وقد اختلف فيها الحجازيون والعراقيون، أولئك يكسرون العَين ويشدِّدون الراء، وهؤلاء يُخَفِّفونهما.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ لَبِسَ الْخُفَّيْنِ مَقْطُوعَيْنِ مَعَ وُجُودِ النَّعْلَيْنِ فَقَالَ مَالِكٌ(٢): عَلَيْهِ الْفِدْيَةُ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ(٣): لَا فِدْيَةَ عَلَيْهِ. وَالْقَوْلَانِ

---

(١) أخرجه مسلم (١١٧٨).

(٢) يُنظر: «المدونة» (١/٤٦٤)؛ حيث فيها: «قلت: أرأيت المحرم إذا لم يجد النعلين ووجد الخفين فقطعهما من أسفل الكعبين؟ قال: قال مالك: لا شيء عليه، قلت: فإن كان يجد النعلين واحتاج إلى لبس الخفين لضرورة بقدميه وقطعهما من أسفل الكعبين؟ قال: قال مالك: يلبسهما ويفتدي، قلت: لم جعل عليه في هذا إذا كان بقدميه ضرورة الفدية، وترك أن يجعل على الذي لا يجد فيه نعليه الفدية؟ قال: لأن هذا كان إنما يلبس الخفين لضرورة فإنما هذا يشبه الدواء، والذي لا يجد النعلين ليس بمتداوٍ وقد جاء في ذلك الأثر».

(٣) يُنظر: «بدائع الصنائع» (٢/١٨٦)؛ حيث قال: «وبيان هذه الجملة إذا لبس المخيط: من قميص، أو جبة، أو سراويل، أو عمامة، أو قلنسوة أو خفين، أو جوربين من غير عذر وضرورة يومًا كاملًا. فعليه الدم لا يجوز غيره؛ لأن لبس أحد هذه الأشياء يومًا كاملا ارتفاق كامل فيوجب كفارة كاملة وهي: الدم لا يجوز غيره؛ لأنه فعله من غير ضرورة، وإن لبس أقل من يوم لا دم عليه وعليه الصدقة، وكان أبو حنيفة يقول أولًا: إن لبس أكثر اليوم فعليه دم. وكذا روي عن أبي يوسف ثم رجع وقال: لا دم عليه حتى يلبس يومًا كاملًا، وروي عن محمد أنه إذا لبس أقل من يوم يحكم=

عَنِ الشَّافِعِيِّ)[١].

ويفصل في ذلك قوله ﷺ: «وَالْخُفُّ لِمَنْ لَمْ يَجِدِ النَّعْلَيْنِ».

(وَاخْتَلَفُوا فِي لُبْسِ الْمَرْأَةِ الْقُفَّازَيْنِ هَلْ فِيهِ فِدْيَةٌ؟ أَمْ لَا؟ وَقَدْ ذَكَرْنَا كَثِيرًا مِنْ هَذِهِ الْأَحْكَامِ فِي بَابِ الْإِحْرَامِ. وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِيمَنْ تَرَكَ التَّلْبِيَةَ: هَلْ عَلَيْهِ دَمٌ؟ أَمْ لَا؟ وَقَدْ تَقَدَّمَ).

تقدَّم ذلك.

➢ قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ مَنْ نَسِيَ الطَّوَافَ، أَوْ نَسِيَ شَوْطًا مِنْ أَشْوَاطِهِ، أَنَّهُ يُعِيدُهُ مَا دَامَ بِمَكَّةَ[٢]. وَاخْتَلَفُوا إِذَا بَلَغَ إِلَى أَهْلِهِ، فَقَالَ قَوْمٌ

= عليه بمقدار ما لبس من قيمة الشاة، إن لبس نصف يوم فعليه قيمة نصف شاة على هذا القياس، وهكذا روي عنه في الحلق».

(١) «العزيز شرح الوجيز» للرافعي (٣/٤٦٢)؛ حيث قال: «إذا لم يجد النعلين لبس المكعب أو قطع الخُفَّ أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبِ ولبسه، وهل يجوز لبس الخف المقطوع والمكعب مع وجود النعلين؟ فيه وجهان؛ أحدهما: نعم؛ لشبهه بالنَّعْلِ ألا ترى أنه لا يجوز المَسْحُ عَلَيْهِ. وأصحهما: لا؛ لأن الإذن في الخَبَرِ بقيد شرط: أن لا يجد النَّعْلَيْنِ، وعلى هذا لو لبس الخف المقطوع لفقد النعلين ثم وجد النعلين نزع الخف، فلو لم يفعل افتدى، وإذا جاز لبس الخف المقطوع لم يضر استتار ظهر القدم مما بقي منه لحاجة الاستمساك، كما لا يضر استتاره بشراك النعل. فإن قلت: ما معنى عدم وجدان الإزار والنَّعْلِ. قلنا: المراد منه أن لا يقدر على تحصيله، إما لفقده في ذلك المَوْضِع، أو لعدم بذل المَالِك إيَّاه، أو لعجزه عن الثَّمَنِ إن باعه أو للأجرة إن أجَّره ولو بيع بغبن أو نسيئةٍ لم يلزمه شِرَاؤُه، ولو أعير منه وجب قبوله، ولو وهب لم يجب، ذكر هذه الصورة القاضي ابْنُ كِجٍّ وقد كتبنا نظائرها في المَاءِ للطَّهَارَةِ والثوب لستر العورة وبالله التوفيق».

(٢) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٢٦٧)؛ حيث قال: «ومن نسي شيئًا من طوافه أو شك فيه فذكره في سعيه بين الصفا والمروة، فإنه يقطع سعيه ويتم طوافه على ما يستيقن ويركع [ركعتي الطواف] ثم يبتدئ، وهذا ما لا خلاف فيه أنه يبني. وليس عمل السعي وإن طال يوجب ابتداء الطواف».

مِنْهُمْ أَبُو حَنِيفَةَ[١]: يُجْزِيهِ الدَّمُ، وَقَالَ قَوْمٌ: بَلْ يُعِيدُ، وَيَجْبُرُ مَا نَقَصَهُ، وَلَا يُجْزِيهِ الدَّمُ. وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِي وُجُوبِ الدَّمِ عَلَى مَنْ تَرَكَ الرَّمَلَ[٢] فِي الثَّلَاثَةِ الْأَشْوَاطِ، وَبِالْوُجُوبِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَبُو حَنِيفَةَ وَأَحْمَدُ وَأَبُو ثَوْرٍ. وَاخْتَلَفَ فِي ذَلِكَ قَوْلُ مَالِكٍ وَأَصْحَابِهِ. وَالْخِلَافُ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا مَبْنَاهُ عَلَى أَنَّهُ هَلْ سُنَّةٌ؟ أَمْ لَا؟ وَقَدْ تَقَدَّمَ الْقَوْلُ فِي ذَلِكَ. وَتَقْبِيلُ الْحَجَرِ أَوْ تَقْبِيلُ يَدِهِ بَعْدَ وَضْعِهَا عَلَيْهِ إِذَا لَمْ يَصِلِ الْحَجَرَ عِنْدَ كُلِّ مَنْ لَمْ يُوجِبِ الدَّمَ قِيَاسًا عَلَى الْمُتَمَتِّعِ إِذَا تَرَكَهُ: فِيهِ دَمٌ).

لو نسي الطواف يُعيده إذا كان بمكة، فإذا سافر إلى أهله؟ يجزيه الدم كما قال أبو حنيفة.

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِيمَنْ نَسِيَ رَكْعَتَيِ الطَّوَافِ حَتَّى رَجَعَ إِلَى بَلَدِهِ هَلْ عَلَيْهِ دَمٌ؟ أَمْ لَا؟ فَقَالَ مَالِكٌ: عَلَيْهِ دَمٌ. وَقَالَ الثَّوْرِيُّ: يَرْكَعُهُمَا مَا دَامَ فِي الْحَرَمِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ وَأَبُو حَنِيفَةَ: يَرْكَعُهُمَا حَيْثُ شَاءَ، وَالَّذِينَ قَالُوا فِي طَوَافِ الْوَدَاعِ: إِنَّهُ لَيْسَ بِفَرْضٍ، اخْتَلَفُوا فِيمَنْ تَرَكَهُ، وَلَمْ تَتَمَكَّنْ لَهُ الْعَوْدَةُ إِلَيْهِ هَلْ عَلَيْهِ دَمٌ؟ أَمْ لَا؟ فَقَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا فَيَعُودَ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَالثَّوْرِيُّ: عَلَيْهِ دَمٌ إِنْ لَمْ يَعُدْ، وَإِنَّمَا يَرْجِعُ عِنْدَهُمْ مَا لَمْ يَبْلُغِ الْمَوَاقِيتَ).

اختلفوا في طواف الوداع نفس اختلافهم في المسألة السابقة، وقول مالك أنه ليس عليه شيء إلا أن يكون قريبًا، والصواب: أن عليه الدم كما قال أبو حنيفة.

---

(١) يُنظر: «الدر المختار» (٢/٥١٨)؛ حيث قال: «(فإن أخَّره عنها)، أي: أيام النحر ولياليها منها، (كره) تحريمًا (ووجب دم) لترك الواجب، وهذا عند الإمكان، فلو طهرت الحائض إن قدر أربعة أشواط ولم تفعل لزم دم وإلا لا».

(٢) الرَّمَل: هو المشي خببًا يشتد فيه دون الهرولة، وهيئته: أن يحرك الماشي منكبيه لشدة الحركة في مشيه. «الاستذكار» (٤/١٩٢).

➢ قوله: (وَحُجَّةُ مَنْ لَمْ يَرَهُ سُنَّةً مُؤَكَّدَةً: سُقُوطُهُ عَنِ الْمَكِّيِّ وَالْحَائِضِ، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ إِذَا لَمْ يُدْخِلِ الْحِجْرَ فِي الطَّوَافِ أَعَادَ مَا لَمْ يَخْرُجْ مِنْ مَكَّةَ، فَإِنْ خَرَجَ فَعَلَيْهِ دَمٌ).

لأنه سبق القول في السنَّة وأنَّ تاركها عليه دم.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا هَلْ مِنْ شَرْطِ صِحَّةِ الطَّوَافِ الْمَشْيُ فِيهِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ؟ فَقَالَ مَالِكٌ: هُوَ مِنْ شَرْطِهِ كَالْقِيَامِ فِي الصَّلَاةِ، فَإِنْ عَجَزَ كَانَ كَصَلَاةِ الْقَاعِدِ، وَيُعِيدُ عِنْدَهُ أَبَدًا، إِلَّا إِذَا رَجَعَ إِلَى بَلَدِهِ فَإِنَّ عَلَيْهِ دَمًا. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: الرُّكُوبُ فِي الطَّوَافِ جَائِزٌ؛ «لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ طَافَ بِالْبَيْتِ رَاكِبًا مِنْ غَيْرِ مَرَضٍ، وَلَكِنَّهُ أَحَبَّ أَنْ يَسْتَشْرِفَ النَّاسُ إِلَيْهِ». وَمَنْ لَمْ يَرَ السَّعْيَ وَاجِبًا فَعَلَيْهِ فِيهِ دَمٌ إِذَا انْصَرَفَ إِلَى بَلَدِهِ. وَمَنْ رَآهُ تَطَوُّعًا لَمْ يُوجِبْ فِيهِ شَيْئًا).

عن أم سلمة زوج النبي ﷺ، أنها قالت: «اشتكيت، فذَكَرْتُ ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: «طوفي مِنْ وراء الناس وأنت راكِبَةٌ»، قالت: فطفت ورسول الله ﷺ يصلي إلى جانب البيت، ويقرأ: بـ﴿وَالطُّورِ ۝١ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ ۝٢﴾»[1]..

➢ قوله: (وَقَدْ تَقَدَّمَ اخْتِلَافُهُمْ أَيْضًا فِيمَنْ قَدَّمَ السَّعْيَ عَلَى الطَّوَافِ، هَلْ فِيهِ دَمٌ إِذَا لَمْ يَعُدْ حَتَّى يَخْرُجَ مِنْ مَكَّةَ؟ أَمْ لَيْسَ فِيهِ دَمٌ؟ وَاخْتَلَفُوا فِي وُجُوبِ الدَّمِ عَلَى مَنْ دَفَعَ مِنْ عَرَفَةَ قَبْلَ الْغُرُوبِ فَقَالَ الشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ: إِنْ عَادَ، فَدَفَعَ بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ فَلَا دَمَ عَلَيْهِ، وَإِنْ لَمْ يَرْجِعْ حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ وَجَبَ عَلَيْهِ الدَّمُ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَالثَّوْرِيُّ: عَلَيْهِ الدَّمُ رَجَعَ أَوْ لَمْ يَرْجِعْ. وَقَدْ تَقَدَّمَ هَذَا، وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ وَقَفَ مِنْ

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٣٧٠).

عَرَفَةَ بِعُرَنَةَ، فَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا حَجَّ لَهُ، وَقَالَ مَالِكٌ: عَلَيْهِ دَمٌ. وَسَبَبُ الِاخْتِلَافِ: هَلِ النَّهْيُ عَنِ الْوُقُوفِ بِهَا مِنْ بَابِ الْحَظْرِ؟ أَوْ مِنْ بَابِ الْكَرَاهِيَةِ؟ وَقَدْ ذَكَرْنَا فِي بَابِ أَفْعَالِ الْحَجِّ إِلَى انْقِضَائِهَا كَثِيرًا مِنِ اخْتِلَافِهِمْ فِيمَا فِي تَرْكِهِ دَمٌ، وَمَا لَيْسَ فِيهِ دَمٌ، وَإِنْ كَانَ التَّرْتِيبُ يَقْتَضِي ذِكْرَهُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ، وَالْأَسْهَلُ ذِكْرُهُ هُنَالِكَ).

تقدَّمت هذه المسائل، فلا حاجة للوقوف عليها مرة أُخرى.

➢ قوله: (قَالَ الْقَاضِي: فَقَدْ قُلْنَا فِي وُجُوبِ هَذِهِ الْعِبَادَةِ، وَعَلَى مَنْ تَجِبُ؟ وَشُرُوطِ وُجُوبِهَا، وَمَتَى تَجِبُ؟ وَهِيَ الَّتِي تَجْرِي مَجْرَى الْمُقَدِّمَاتِ لِمَعْرِفَةِ هَذِهِ الْعِبَادَةِ. وَقُلْنَا بَعْدَ ذَلِكَ فِي زَمَانِ هَذِهِ الْعِبَادَةِ، وَمَكَانِهَا، وَمَحْظُورَاتِهَا، وَمَا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَيْضًا مِنَ الْأَفْعَالِ فِي مَكَانٍ مَكَانٍ مِنْ أَمَاكِنِهَا، وَزَمَانٍ زَمَانٍ مِنْ أَزْمِنَتِهَا الْجُزْئِيَّةِ إِلَى انْقِضَاءِ زَمَانِهَا. ثُمَّ قُلْنَا فِي أَحْكَامِ التَّحَلُّلِ الْوَاقِعِ فِي هَذِهِ الْعِبَادَةِ، وَمَا يَقْبَلُ مِنْ ذَلِكَ الْإِصْلَاحَ بِالْكَفَّارَاتِ، وَمَا لَا يَقْبَلُ الْإِصْلَاحَ بَلْ يُوجِبُ الْإِعَادَةَ. وَقُلْنَا أَيْضًا فِي حُكْمِ الْإِعَادَةِ بِحَسَبِ مُوجِبَاتِهَا. وَفِي هَذَا الْبَابِ يَدْخُلُ مَنْ شَرَعَ فِيهَا، فَأُحْصِرَ بِمَرَضٍ أَوْ عَدُوٍّ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ. وَالَّذِي بَقِيَ مِنْ أَفْعَالِ هَذِهِ الْعِبَادَةِ هُوَ الْقَوْلُ فِي الْهَدْيِ، وَذَلِكَ أَنَّ هَذَا النَّوْعَ مِنَ الْعِبَادَاتِ هُوَ جُزْءٌ مِنْ هَذِهِ الْعِبَادَةِ، وَهُوَ مِمَّا يَنْبَغِي أَنْ يُفْرَدَ بِالنَّظَرِ فَلْنَقُلْ فِيهِ).

ينتقل هنا إلى أحكام أُخرى.

[الْقَوْلُ فِي الْهَدْيِ]

قال المصنف رحمه الله تعالى: (فَنَقُولُ: إِنَّ النَّظَرَ فِي الْهَدْيِ يَشْتَمِلُ عَلَى مَعْرِفَةِ وُجُوبِهِ، وَعَلَى مَعْرِفَةِ جِنْسِهِ، وَعَلَى مَعْرِفَةِ سِنِّهِ، وَكَيْفِيَّةِ

سَوْقِهِ، وَمِنْ أَيْنَ يُسَاقُ؟ وَإِلَى أَيْنَ يَنْتَهِي بِسَوْقِهِ؟ وَهُوَ مَوْضِعُ نَحْرِهِ، وَحُكْمُ لَحْمِهِ بَعْدَ النَّحْرِ، فَنَقُولُ: إِنَّهُمْ قَدْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الْهَدْيَ الْمَسُوقَ فِي هَذِهِ الْعِبَادَةِ مِنْهُ وَاجِبٌ، وَمِنْهُ تَطَوُّعٌ[1]؛ فَالْوَاجِبُ مِنْهُ مَا هُوَ وَاجِبٌ بِالنَّذْرِ، وَمِنْهُ مَا هُوَ وَاجِبٌ فِي بَعْضِ أَنْوَاعِ هَذِهِ الْعِبَادَةِ، وَمِنْهُ مَا هُوَ وَاجِبٌ؛ لِأَنَّهُ كَفَّارَةٌ).

الواجب من الهدي قسمان:

أحدهما: وجب بالنذر في ذِمَّته.

والثاني: وجب بغيره؛ كدم التَّمتع، والقران، والدماء الواجبة بترك واجب، أو فعل محظور.

➢ **قوله**: (فَأَمَّا مَا هُوَ وَاجِبٌ فِي بَعْضِ أَنْوَاعِ هَذِهِ الْعِبَادَةِ فَهُوَ هَدْيُ الْمُتَمَتِّعِ بِاتِّفَاقٍ وَهَدْيُ الْقَارِنِ بِاخْتِلَافٍ، وَأَمَّا الَّذِي هُوَ كَفَّارَةٌ فَهَدْيُ الْقَضَاءِ عَلَى مَذْهَبِ مَنْ يَشْتَرِطُ فِيهِ الْهَدْيَ، وَهَدْيُ كَفَّارَةِ الصَّيْدِ، وَهَدْيُ إِلْقَاءِ الْأَذَى وَالتَّفَثِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِنَ الْهَدْيِ الَّذِي قَاسَهُ الْفُقَهَاءُ فِي الْإِخْلَالِ بِنُسُكٍ نُسُكٍ مِنْهَا عَلَى الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ، فَأَمَّا جِنْسُ الْهَدْيِ فَإِنَّ الْعُلَمَاءَ مُتَّفِقُونَ[2] عَلَى أَنَّهُ لَا يَكُونُ الْهَدْيُ إِلَّا مِنَ الْأَزْوَاجِ الثَّمَانِيَةِ الَّتِي نَصَّ اللَّهُ عَلَيْهَا، وَأَنَّ الْأَفْضَلَ فِي الْهَدَايَا هِيَ الْإِبِلُ، ثُمَّ الْبَقَرُ، ثُمَّ الْغَنَمُ، ثُمَّ الْمَعْزُ. وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا فِي الضَّحَايَا).

---

(١) لعل هذا يُفهم من قول ابن القطان في «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢٨٨/١): «واتفقوا أن الهدي إلى مكة حسن، وأجمعوا أن هدي القران واجب».

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢٨٨/١)؛ حيث قال: «ولم يختلفوا في قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ أنه شاة إلا ما رُوِي عن ابن عمر من أنه بدنة دون بدنة، وبقرة دون بقرة. ولا خلاف أن البدن في الهدايا أفضل من البقر والغنم، وإنما الخلاف في الضحايا.

وإجازة هدي ذكور الإبل مجتمع عليه عند الفقهاء. وإجماع أنه يجزئ (النشء) فما فوقه، وأنه لا يكون [إلا من الأزواج] الثمانية».

لا يُسنُّ الهدي إلا من بهيمة الأنعام؛ لقول الله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ۖ فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾.

وأفضله الإبل، ثم البقر، ثم الغنم؛ لما روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة، ثم راح، فكأنما قرَّب بدَنَة، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرَّب بقَرةً، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرَّب كبشًا أقرنَ، ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرَّبَ دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بَيضَة**».

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْأَسْنَانُ فَإِنَّهُمْ أَجْمَعُوا أَنَّ الثَّنِيَّ فَمَا فَوْقَهُ يُجْزِي مِنْهَا، وَأَنَّهُ لَا يُجْزِي الْجَذَعُ مِنَ الْمَعْزِ فِي الضَّحَايَا وَالْهَدَايَا[1])؛ لِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ لِأَبِي بُرْدَةَ: «تُجْزِي عَنْكَ، وَلَا تُجْزِي عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ»)[2].**

ما لزم من الدماء، لا يجزئ إلا الجذع من الضأن والثَّنِي من غيره، هذا في غير جزاء الصيد، فأما جزاء الصيد، فمنه جَفرة وعناق وجَدْي وصحيح ومعيب، وأما في غيره، مثل هدي المتعة وغيره، فلا يجزئ إلا الجذع من الضأن، وهو الذي له ستة أشهر، والثَّنِيُّ من غيره، وثني المعز ما له سَنَة، وثَنِيُّ البقر ما له سنتان، وثَنِيُّ الإبل ما له خمس سنين.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الْجَذَعِ مِنَ الضَّأْنِ، فَأَكْثَرُ أَهْلِ الْعِلْمِ يَقُولُونَ بِجَوَازِهِ فِي الْهَدَايَا وَالضَّحَايَا. وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ[3] يَقُولُ: لَا يُجْزِي**

---

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢٨٩/١)؛ حيث قال: «وأجمعوا أن الجذع من الإبل والبقر والغنم لا يجزئ في الهدايا ولا في الضحايا إلا الأوزاعي فإنه قال: يجزئ فيها».

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٨٨٦)، وقال الأرناؤوط: «صحيح لغيره».

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢١٨/٥)؛ حيث قال: «المعروف من مذهب ابن عمر أنه كان لا يضحي إلا بالثني من الضأن والمعز والإبل والبقر في الهدايا والضحايا».

فِي الْهَدَايَا إِلَّا الثَّنِيُّ مِنْ كُلِّ جِنْسٍ، وَلَا خِلَافَ فِي أَنَّ الْأَغْلَى ثَمَنًا مِنَ الْهَدَايَا أَفْضَلُ. وَكَانَ الزُّبَيْرُ يَقُولُ لِبَنِيهِ: يَا بَنِيَّ، لَا يُهْدِيَنَّ أَحَدُكُمْ لِلَّهِ مِنَ الْهَدْيِ شَيْئًا يَسْتَحْيِي أَنْ يُهْدِيَهُ لِكَرِيمِهِ؛ فَإِنَّ اللَّهَ أَكْرَمُ الْكُرَمَاءِ وَأَحَقُّ مَنِ اخْتِيرَ لَهُ[١]، وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الرِّقَابِ، وَقَدْ قِيلَ لَهُ: أَيُّهَا أَفْضَلُ؟ فَقَالَ: «أَغْلَاهَا ثَمَنًا، وَأَنْفَسُهَا عِنْدَ أَهْلِهَا»[٢]. وَلَيْسَ فِي عَدَدِ الْهَدْيِ حَدٌّ مَعْلُومٌ، وَكَانَ هَدْيُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِئَةً[٣]).

قال ابن عمر: لا يجزئ إلا الثني من كل شيء. وقال عطاء، والأوزاعي: يجزئ الجذع من الكل، إلا المعز.

➢ قوله: (وَأَمَّا كَيْفِيَّةُ سَوْقِ الْهَدْيِ فَهُوَ التَّقْلِيدُ وَالْإِشْعَارُ بِأَنَّهُ هَدْيٌ؛ «لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ، فَلَمَّا كَانَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ قَلَّدَ الْهَدْيَ، وَأَشْعَرَهُ، وَأَحْرَمَ»[٤]، وَإِذَا كَانَ الْهَدْيُ مِنَ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ فَلَا خِلَافَ أَنَّهُ يُقَلَّدُ نَعْلًا أَوْ نَعْلَيْنِ، أَوْ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَجِدِ النِّعَالَ. وَاخْتَلَفُوا فِي تَقْلِيدِ الْغَنَمِ، فَقَالَ مَالِكٌ[٥]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٦]: لَا تُقَلَّدُ الْغَنَمُ.

---

(١) أخرج مالك في «الموطأ» (١/٣٨٠): عن هشام بن عروة، عن أبيه أنه كان يقول لبنيه: «يا بني لا يهدين أحدكم من البدن شيئًا يستحيي أن يهديه لكريمه، فإن الله أكرم الكرماء، وأحق من اختير له».

(٢) أخرجه البخاري (٢٥١٨)، ومسلم (٨٤).

(٣) أخرجه عبدالرزاق (١٤٧٠٥)، وفيه: «فَكَانَ جَمَاعَةُ الْهَدْيِ الَّذِي قَدِمَ بِهِ عَلِيٌّ مِنَ الْيَمَنِ وَالَّذِي أَتَى بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مِئَةً».

(٤) أخرج البخاري (١٦٩٤) عَنِ المِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ، وَمَرْوَانَ قَالَا: «خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ زَمَنَ الحُدَيْبِيَةِ مِنَ المَدِينَةِ فِي بِضْعَ عَشْرَةَ مِئَةً مِنْ أَصْحَابِهِ حَتَّى إِذَا كَانُوا بِذِي الحُلَيْفَةِ، قَلَّدَ النَّبِيُّ ﷺ الهَدْيَ، وَأَشْعَرَ وَأَحْرَمَ بِالعُمْرَةِ».

(٥) يُنظر: «المدونة» (١/٤٥٤)؛ حيث فيها: «قلت: أرأيت جزاء الصيد وما كان من الهدي عن جماع وهدي ما نقص من حجه أيشعره ويقلده؟ قال: نعم إلا الغنم، قال: وهذا قول مالك».

(٦) يُنظر: «التجريد» للقدوري (٤/٢١٨٦)؛ حيث قال: «قال أصحابنا: تقليد الغنم ليس بسنة».

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[١]، وَأَحْمَدُ[٢]، وَأَبُو ثَوْرٍ[٣]، وَدَاوُدُ: تُقَلَّدُ؛ لِحَدِيثِ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَهْدَى إِلَى الْبَيْتِ مَرَّةً غَنَمًا، فَقَلَّدَهُ»[٤].

يسن تقليد الهدي، وهو أن يجعل في أعناقها النعال، وآذان القرب، وعراها، أو علاقة إداوة.

وسواء كانت إبلًا، أو بقرًا، أو غنمًا.

وقال مالك، وأبو حنيفة: لا يسن تقليد الغنم؛ لأنه لو كان سُنَّة لنقل كما نقل في الإبل.

وقال الشافعي وأحمد وأبو ثور وداود: تُقلَّد.

واستدلوا بحديث عائشة قالت: «كنت أفتِلُ القَلائدَ للنَّبي ﷺ - فيقلد الغنم، ويقيم في أهله حلالًا». وفي لفظ: «كنت أفتل قلائد الغنم للنبي - ﷺ -»، رواه البخاري. ولأنه هَدْي، فيُسنُّ تقليدُه كالإبل، ولأنه إذا سَنَّ تقليد الإبل مع إمكان تعريفها بالإشعار، فالغنم، أولى، وليس التساوي في النقل شرطًا لصحَّة الحديث، ولأنه كان يهدي الإبل أكثر، فكثر نقله.

---

(١) **يُنظر:** «الحاوي الكبير» للماوردي (٤/٣٧٣)؛ حيث قال: «فأما الغنم تراجع فيقلدها في أعناقها بنعل، أو قطعة من شن ولا يشعرها؛ لأنها تضعف عن احتماله».

(٢) **يُنظر:** «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه» (٥/٢٢٩١)؛ حيث قال: «قلت: يقلد الشاة؟ قال: إن النبي ﷺ أهدى مرة غنمًا فقلدها. قال إسحاق: سنة مسنونة تقليد الغنم عن النبي ﷺ ومن بعده».

(٣) **يُنظر:** «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٢٤٥)؛ حيث قال: «وهو قول أبي ثور وأحمد وإسحاق وداود».

(٤) أخرجه ابن ماجه (٣٠٩٦): عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: «أَهْدَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَرَّةً غَنَمًا إِلَى الْبَيْتِ فَقَلَّدَهَا».

➢ قوله: (وَاسْتَحَبُّوا تَوْجِيهَهُ إِلَى الْقِبْلَةِ فِي حِينِ تَقْلِيدِهِ، وَاسْتَحَبَّ مَالِكٌ الْإِشْعَارَ مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْسَرِ[١]؛ لِمَا رَوَاهُ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ إِذَا أَهْدَى هَدْيًا مِنَ الْمَدِينَةِ قَلَّدَهُ وَأَشْعَرَهُ بِذِي الْحُلَيْفَةِ، قَلَّدَهُ قَبْلَ أَنْ يُشْعِرَهُ، وَذَلِكَ فِي مَكَانٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ مُوَجَّهٌ لِلْقِبْلَةِ[٢]، يُقَلِّدُهُ بِنَعْلَيْنِ، وَيُشْعِرُهُ مِنَ الشِّقِّ الْأَيْسَرِ، ثُمَّ يُسَاقُ مَعَهُ حَتَّى يُوقِفَ بِهِ مَعَ النَّاسِ بِعَرَفَةَ، ثُمَّ يَدْفَعُ بِهِ مَعَهُمْ إِذَا دَفَعُوا، وَإِذَا قَدِمَ مِنًى غَدَاةَ النَّحْرِ نَحَرَهُ قَبْلَ أَنْ يَحْلِقَ أَوْ يُقَصِّرَ، وَكَانَ هُوَ يَنْحَرُ هَدْيَهُ بِيَدِهِ يَصُفُّهُنَّ قِيَامًا، وَيُوَجِّهُهُنَّ لِلْقِبْلَةِ، ثُمَّ يَأْكُلُ وَيُطْعِمُ، وَاسْتَحَبَّ الشَّافِعِيُّ[٣]، وَأَحْمَدُ[٤]، وَأَبُو ثَوْرٍ[٥]، الْإِشْعَارَ مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ؛ لِحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى الظُّهْرَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ، ثُمَّ دَعَا بِبَدَنَةٍ فَأَشْعَرَهَا مِنْ صَفْحَةِ سَنَامِهَا الْأَيْمَنِ، ثُمَّ سَلَتَ الدَّمَ عَنْهَا، وَقَلَّدَهَا بِنَعْلَيْنِ، ثُمَّ رَكِبَ رَاحِلَتَهُ. فَلَمَّا

---

(١) يُنظر: «المدونة» (١/٤٥٦)؛ حيث فيها: «والإشعار في الجانب الأيسر».

(٢) أخرج مالك في «الموطأ» (١/٣٧٩): عن عبدالله بن عمر أنه كان: «إذا أهدى هدْيًا من المدينة، قلَّده وأشعره بذي الحليفة، يقلده قبل أن يشعره، وذلك في مكان واحد، وهو موجه للقبلة. يقلده بنعلين، ويشعره من الشق الأيسر، ثم يساق معه حتى يوقف به مع الناس بعرفة، ثم يدفع به معهم إذا دفعوا، فإذا قدم مِنًى غداة النحر نحره قبل أن يحلق أو يقصر، وكان هو ينحر هديه بيده، يصفهن قيامًا، ويوجههن إلى القبلة. ثم يأكل ويطعم».

(٣) يُنظر: «الأم» للشافعي (٢/٢٣٧)؛ حيث قال: «والاختيار في الهدي أن يتركه صاحبه مستقبل القبلة، ثم يقلده نعلين، ثم يشعره في الشق الأيمن».

(٤) يُنظر: «الجامع لعلوم الإمام أحمد ـ الفقه» (٨/٢٨٣)؛ حيث فيها: «موضع إشعار الهدي، قال إسحاق بن منصور: قُلْتُ: مِنْ أينَ يُشعرُ البُدْنَ؟ قال: صفحةُ سَنامِهِ الأيمنِ؛ حديثُ أبي حسان، عنْ ابن عباس ﷺ قال إسحاق: كما قال. «مسائل الكوسج» (١٥٤٨). قال ابن هانئ: سمعت أبا عبداللَّه قال: من أين أشعرت البدنة أجزأك، لحديث ابن عمر. «مسائل ابن هانئ» (٧٩٩)».

(٥) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٢٤٧)؛ حيث قال: «وممن استحب الإشعار في الجانب الأيمن الشافعي وأبو يوسف ومحمد وأحمد وإسحاق وأبو ثور».

اسْتَوَتْ عَلَى الْبَيْدَاءِ أَهلَّ بِالْحَجِّ»)[١].

يُسنُّ إشعار الإبل والبقر، وهو أن يَشقَّ صفْحة سَنَامها الأيمن حتى يدْمِيَها، في قول عامة أهل العلم.

لما روت عائشة رضي الله عنها قالت: «**فَتَلْتُ قلائدَ هَدْي النبيِّ ﷺ ثم أَشْعَرَها وقلَّدها**».

وقد فعله الصحابة، فيجب تقديمه.

ولأنه إيلام لغرض صحيح فجاز؛ كالكي، والوسم، والفصد، والحجامة.

والغرض: أن لا تختلط بغيرها، وأن يتوقاها اللص، ولا يحصل ذلك بالتقليد؛ لأنه يحتمل أن ينحل ويذهب.

(وَأَمَّا مِنْ أَيْنَ يُسَاقُ الْهَدْيُ؟ فَإِنَّ مَالِكًا[٢] يَرَى أَنَّ مِنْ سُنَّتِهِ أَنْ يُسَاقَ مِنَ الْحِلِّ، وَلِذَلِكَ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ مَنِ اشْتَرَى الْهَدْيَ بِمَكَّةَ، وَلَمْ يُدْخِلْهُ مِنَ الْحِلِّ ـ أَنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَقِفَهُ بِعَرَفَةَ، وَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَعَلَيْهِ الْبَدَلُ، وَأَمَّا إِنْ كَانَ أَدْخَلَهُ مِنَ الْحِلِّ فَيُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ يَقِفَهُ بِعَرَفَةَ، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ عُمَرَ[٣]، وَبِهِ قَالَ اللَّيْثُ)[٤].

وقف الهدي بعرفة عند مالك وأصحابه لمن اشترى الهدي بمكة ولم

---

(١) أخرجه أبو داود (١٧٥٢)، وقال الأرناؤوط: «إسناده صحيح».

(٢) **يُنظر**: «التهذيب في اختصار المدونة» للبراذعي (٥٠٣/١)؛ حيث قال: «ويقلد هدي تأخير الحلاق، ويشعره ويقف به بعرفة مع هدي تمتعه، فإن لم يقف به بعرفة مع هدي تمتعه لم يجزه إن اشتراه من الحرم، إلا أن يخرجه إلى الحل فيسوقه منه إلى مكة، ويصير منحه بمكة».

(٣) أخرج مالك في «الموطأ» (٣٧٩/١): أن عبدالله بن عمر كان يقول: الهدي ما قلد، وأشعر، ووقف به بعرفة».

(٤) لم أقف عليه.

يدخله من الحل واجب؛ لا يجزئ عندهم غير ذلك، أخذًا من قول ابن عمر رضي الله عنه: «**الهدي ما قُلِّد وأشْعِرَ ووقف به على عَرفة**».

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[1]، وَالثَّوْرِيُّ، وَأَبُو ثَوْرٍ[2]: وُقُوفُ الْهَدْيِ بِعَرَفَةَ سُنَّةٌ، وَلَا حَرَجَ عَلَى مَنْ لَمْ يَقِفْهُ، كَانَ دَاخِلًا مِنَ الْحِلِّ أَوْ لَمْ يَكُنْ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[3]: لَيْسَ تَوْقِيفُ الْهَدْيِ بِعَرَفَةَ مِنَ السُّنَّةِ).**

الشافعيُّ يقول: «إن شئت فعرِّف وإن شئت فلا تُعرِّف»، فعنده وقف الهدي بعرفة سنة لمن شاء إذا لم يسقه من الحل.

➢ **قوله: (وَحُجَّةُ مَالِكٍ فِي إِدْخَالِ الْهَدْيِ مِنَ الْحِلِّ إِلَى الْحَرَمِ أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ كَذَلِكَ فَعَلَ، وَقَالَ: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»)[4].**

---

(١) **يُنظر**: «البيان في مذهب الإمام الشافعي» (٤/٤٢٩)؛ حيث قال: «[مسألة لا يشترط خروج الهدي إلى عرفة]: ليس من شرط الهدي إيقافه بعرفات، وروي: أن ابن عمر كان لا يرى الهدي إلا ما عرف به، ووقف مع الناس، ولا يدفع به حتى يدفع الناس. وقال سعيد بن جبير: البدن والبقر لا يصلح ما لم يعرف. وقال مالك: (أحب للقارن أن يسوق هديه من حيث يحرم، فإن ابتاعه دون ذلك مما يلي مكة فلا بأس بذلك بعد أن يقفه بعرفات). وقال في هدي المجامع: (إن لم يكن ساقه، فليشتره بمكة، ثم ليخرجه إلى الحل وليسُقْهُ منه إلى مكة، ولينحره بها). دليلنا: ما روي عن عائشة: أنها قالت: (إن شئت فعرف، وإن شئت فلا تعرف)، ولأنه لا يشترط أن يطاف به، فلم يشترط أن يقف به بعرفة».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٢٤٨)؛ حيث قال: «وبه قال الشافعي والثوري وأبو حنيفة وأبو ثور».

(٣) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٢/٦١٤)؛ حيث قال: «(ولا يجب تعريفه) بل يندب في دم الشكر، (قوله: ولا يجب تعريفه)، أي: الذهاب به إلى عرفات أو تشهيره بالتقليد ح عن البحر، (قوله: بل يندب)، أي: التعريف بمعنييه ح، لكن الشاة لا يندب تقليدها. وفي اللباب: ويسن تقليد بدن الشكر دون بدن الجبر، وحسن الذهاب بهدي الشكر إلى عرفة. اهـ. فعبر في الأول بالبدن ليخرج الشاة، وفي الثاني بالهدي ليدخلها فيه. وأفاد أيضًا أن الأول سنة والثاني مندوب».

(٤) أخرجه البيهقي (٩٥٢٤).

وجه استدلاله: أنَّ الهدي إذا وجب باتفاق فواجب أن لا يُجزئ إلا بمثل ذلك أو سنة توجب غير ذلك، والفعل منه ﷺ عند المالكيين على الوجوب في مثل هذا.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: التَّعْرِيفُ سُنَّةٌ مِثْلُ التَّقْلِيدِ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَيْسَ التَّعْرِيفُ بِسُنَّةٍ، وَإِنَّمَا فَعَلَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ـ ﷺ ـ؛ لِأَنَّ مَسْكَنَهُ كَانَ خَارِجَ الْحَرَمِ. وَرُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ[1] التَّخْيِيرُ فِي تَعْرِيفِ الْهَدْيِ أَوْ لَا تَعْرِيفِهِ).**

وأبو حنيفة يقول: ليس بسُنَّة؛ لأن رسول الله ﷺ إنما ساق الهدي من الحل؛ لأن مسكنه كان خارج الحَرمِ.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَحِلُّهُ فَهُوَ الْبَيْتُ الْعَتِيقُ، كَمَا قَالَ ـ تَعَالَى ـ: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣]، وَقَالَ: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]).**

لأن هذا ذبح يتعلَّق بالإحرام، فلم يجز في غير الحرم.

➢ **قوله: (وَأَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ الْكَعْبَةَ لَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ فِيهَا ذَبْحٌ، وَكَذَلِكَ الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ[2]، وَأَنَّ الْمَعْنَى فِي قَوْلِهِ: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥] ـ أَنَّهُ إِنَّمَا أَرَادَ بِهِ النَّحْرَ بِمَكَّةَ إِحْسَانًا مِنْهُ لِمَسَاكِينِهِمْ وَفُقَرَائِهِمْ).**

---

(١) لم أقف إلا على ما أخرجه ابن أبي شيبة (١٤٩٧٩): عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْأَسْوَدِ، قَالَ: «أَرْسَلَ إِلَى عَائِشَةَ فَسَأَلَهَا أَيُعَرَّفُ بِالْبَدَنَةِ؟ قَالَ: فَقَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: فَقَالَ أَيُشْعَرُ؟ قَالَ: فَقَالَتْ: إِنْ شِئْتَ إِنَّمَا أُشْعِرَتْ لِيُعْلَمَ أَنَّهَا بَدَنَةٌ».

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٢٩٨)؛ حيث قال: «وأجمع العلماء على أن الكعبة هي البيت الحرام، وهي البيت العتيق، لا يجوز لأحد فيه ذبح ولا نحر، وكذلك المسجد الحرام».

أجمع العلماء على أن الكعبة هي البيت الحرام، وهي البيت العتيق، لا يجوز لأحد فيه ذبح ولا نحر، وكذلك المسجد الحرام.

➢ **قوله: (وَكَانَ مَالِكٌ[1] يَقُولُ: إِنَّمَا الْمَعْنَى فِي قَوْلِهِ: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥] مَكَّةُ، وَكَانَ لَا يُجِيزُ لِمَنْ نَحَرَ هَدْيَهُ فِي الْحَرَمِ إِلَّا أَنْ يَنْحَرَهُ بِمَكَّةَ).**

مذهب الإمام مالك بن أنس رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه لا يصح لمن نحر هديًا في الحرم أن ينحره في غير مكة.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[2]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[3]: إِنْ نَحَرَهُ فِي غَيْرِ مَكَّةَ مِنَ الْحَرَمِ أَجْزَأَهُ).**

خلافًا لمذهب مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

➢ **قوله: (وَقَالَ الطَّبَرِيُّ[4]: يَجُوزُ نَحْرُ الْهَدْيِ حَيْثُ شَاءَ الْمُهْدِي**

---

(١) **يُنظر**: «الجامع لمسائل المدونة» لأبي بكر الصقلي (٥/٧٢٣)؛ حيث قال: «ويرسل من الحل إلى مكة وينحر ويتصدق به فيها، وإنما قلنا: إن اختار المثل أن يكون هدْيًا لقوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾».

(٢) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٤/٢٢٩)؛ حيث قال: «وقوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]، وإذا كان هكذا لم يَخْلُ حالها من أربعة أقسام: إما أن ينحرها في الحرم ويفرقها في الحرم، أو ينحرها في الحل ويفرقها في الحل، أو ينحرها في الحل ويفرقها في الحرم. والقسم الرابع: وهو أن ينحرها من الحل ويفرق لحمها من الحرم».

(٣) الاختيار لتعليل المختار (١/١٧٣)؛ حيث قال: «(ولا يذبح الجميع إلا في الحرم) قال تعالى في جزاء الصيد: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ وفي دم الإحصار: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولأن الهدي ما عرف قربة إلا في مكان معلوم وهو الحرم. قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**مِنًى كلها مَنْحر، وفجاج مكة كلها منحر**».

(٤) **يُنظر**: «تفسير الطبري» (٨/٧٠٥)؛ حيث قال: «والصواب من القول في ذلك عندنا: أن قاتل الصيد إذا جزاه بمثله من النعم، فإنما يجزيه بنظيره في خلق، وقدره في جسمه من أقرب الأشياء به شبهًا من الأنعام، فإذ جزاه بالإطعام قومه قيمته بموضعه=

إِلَّا هَدْيَ الْقِرَانِ وَجَزَاءَ الصَّيْدِ فَإِنَّهُمَا لَا يُنْحَرَانِ إِلَّا بِالْحَرَمِ. وَبِالْجُمْلَةِ فَالنَّحْرُ بِمِنًى إِجْمَاعٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ، وَفِي الْعُمْرَةِ بِمَكَّةَ، إِلَّا مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنْ نَحْرِ الْمُحْصَرِ. وَعِنْدَ مَالِكٍ: إِنْ نَحَرَ لِلْحَجِّ بِمَكَّةَ، وَالْعُمْرَةِ بِمِنًى - أَجْزَأَهُ).

يرى الإمام الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ أنه يجوز نحر الهدي حيث شاء المهدي إلا هدي القران وجزاء الصيد فإنه لا ينحره إلا في الحرم.

➢ قوله: (وَحُجَّةُ مَالِكٍ فِي أَنَّهُ لَا يَجُوزُ النَّحْرُ بِالْحَرَمِ إِلَّا بِمَكَّةَ قَوْلُهُ ﷺ: «وَكُلُّ فِجَاجِ مَكَّةَ وَطُرُقِهَا مَنْحَرٌ»[1]. وَاسْتَثْنَى مَالِكٌ مِنْ ذَلِكَ هَدْيَ الْفِدْيَةِ، فَأَجَازَ ذَبْحَهُ بِغَيْرِ مَكَّةَ).

➢ قوله: (وَأَمَّا مَتَى يُنْحَرُ فَإِنَّ مَالِكًا[2] قَالَ: إِنْ ذَبَحَ هَدْيَ التَّمَتُّعِ أَوِ التَّطَوُّعِ قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ لَمْ يُجْزِهِ. وَجَوَّزَهُ أَبُو حَنِيفَةَ[3] فِي التَّطَوُّعِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[4]: يَجُوزُ فِي كِلَيْهِمَا قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ).

= الذي أصابه فيه، لأنه هنالك وجب عليه التكفير بالإطعام، ثم إن شاء أطعم بالموضع الذي أصابه فيه، وإن شاء بمكة، وإن شاء بغير ذلك من المواضع حيث شاء، لأن الله تعالى إنما شرط بلوغ الكعبة بالهَدْي في قتل الصيد دون غيره من جزائه، فللجازي بغير الهدي أن يجزيه بالإطعام والصوم حيث شاء من الأرض. وبمثل الذي قلنا في ذلك قال جماعة من أهل العلم».

(١) أخرج أبو داود (١٩٣٧): عَنْ عَطَاءٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي جَابِرُ بْنُ عَبْدِاللَّهِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «كُلُّ عَرَفَةَ مَوْقِفٌ، وَكُلُّ مِنًى مَنْحَرٌ، وَكُلُّ الْمُزْدَلِفَةِ مَوْقِفٌ، وَكُلُّ فِجَاجِ مَكَّةَ طَرِيقٌ وَمَنْحَرٌ»، قال الألباني: «حسن صحيح».

(٢) يُنظر: «الجامع لمسائل المدونة» لأبي بكر الصقلي (٥/٥٧٨)؛ حيث قال: «ولا يُنحر حتى تذهب أيام منى وتحل العمرة».

(٣) يُنظر: «التجريد» للقدوري (٤/١٧٣٧)؛ حيث قال: «فإن قيل: النبي ﷺ كان مُفردًا، والهدي تطوع، فلا يجوز ذبحه قبل يوم النحر. قلنا: هذا تطوع، لا تأثير له في المنع من التحلل بالاتفاق».

(٤) يُنظر: «الأم» للشافعي (٢/٢٣٨)؛ حيث قال: «وإذا ساق المتمتع الهدي معه أو=

قال مالك: إذا نحر هديَ التمتُّع أو الهدي التطوع قبل يوم النحر لم يجزه.

وقال أبو حنيفة في الهدي التمتع كقول مالك، **وخالفه في** التطوع فجوزه قبل يوم النحر.

وقال الشافعي: يُجزئ نحر الجميع قبل يوم النحر.

➢ قوله: (وَلَا خِلَافَ عِنْدِ الْجُمْهُورِ[1] أَنَّ مَا عُدِلَ مِنَ الْهَدْيِ بِالصِّيَامِ أَنَّهُ يَجُوزُ حَيْثُ شَاءَ؛ لِأَنَّهُ لَا مَنْفَعَةَ فِي ذَلِكَ لَا لِأَهْلِ الْحَرَمِ، وَلَا لِأَهْلِ مَكَّةَ).

ما عُدِل به الهدي من الصيام والصدقة فإنَّه يكون بغير مكة حيثُ أحبَّ صاحبه أن يفعله فَعَله، فلا خلاف في الصيام أن يصوم حيث شاء؛ لأنه لا منفعة في ذلك لأهل الحرم ولا لأهل مكة.

➢ قوله: (وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا فِي الصَّدَقَةِ الْمَعْدُولَةِ عَنِ الْهَدْيِ، فَجُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ[2] عَلَى أَنَّهَا لِمَسَاكِينِ مَكَّةَ وَالْحَرَمِ؛ لِأَنَّهَا بَدَلٌ مِنْ جَزَاءِ الصَّيْدِ الَّذِي هُوَ لَهُمْ. وَقَالَ مَالِكٌ[3]: الْإِطْعَامُ كَالصِّيَامِ يَجُوزُ بِغَيْرِ مَكَّةَ).

= القارن لمتعته أو قرانه فلو تركه حتى ينحره يوم النحر كان أحب إليَّ، وإن قدم فنحره في الحرم أجزأ عنه».

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٢٧٢)؛ حيث قال: «لا خلاف في الصيام أن يصوم حيث شاء لأنه لا منفعة في ذلك لأهل الحرم ولا لأهل مكة».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» (٤/٢٧٢)؛ حيث قال: «وأما الصدقة فلا تكون عند الشافعي والكوفيين إذا كانت بدلًا من جزاء الصيد إلا بمكة لأهلها حيث يكون النحر، ومعلوم أن النحر في العمرة بمكة وفي الحج بمنًى وهما جميعًا حرم فالحرم كله منحر عندهم».

(٣) **يُنظر**: «موطأ مالك» (١/٤١٨): «قال مالك في فدية الأذى: إن الأمر فيه أن أحدًا لا يفتدي حتى يفعل ما يوجب عليه الفدية، وإن الكفارة إنما تكون بعد وجوبها على صاحبها، وأنه يضع فديته حيث ما شاء، النسك، أو الصيام، أو الصدقة بمكة، أو بغيرها من البلاد».

أما الصدقة؛ فلا تكون إذا كانت بدلًا من جزاء الصيد إلا بمكة لأهلها حيث يكون النحر، ومعلوم أن النحر في العمرة بمكة وفي الحج، بمِنًى وهما جميعًا حرم، فالحرم كله مَنْحَر عندهم

وقول مالك هذا مذكور في موطئه: أن الإطعام كالصيام يجوز بغير مكة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا صِفَةُ النَّحْرِ؛ فَالْجُمْهُورُ مُجْمِعُونَ عَلَى أَنَّ التَّسْمِيَةَ مُسْتَحَبَّةٌ فِيهَا؛ لِأَنَّهَا زَكَاةٌ، وَمِنْهُمْ مَنِ اسْتَحَبَّ مَعَ التَّسْمِيَةِ التَّكْبِيرَ)**[1].

يقول عند نحره: (بسم الله، والله أكبر) لقول الله ـ ﷻ ـ: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا﴾، فمن أهل العلم من يستحب التكبير مع التسمية، وعساه أن يكون امتثل قول الله ـ ﷻ ـ: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾.

ومنهم: من كان يقول التسمية تُجزي ولا يزيد على «بسم الله»، وأحب إليَّ أن يقول: «بسم الله، الله أكبر».

➢ **قوله: (وَيُسْتَحَبُّ لِلْمُهْدِي أَنْ يَلِيَ نَحْرَ هَدْيِهِ بِيَدِهِ، وَإِنِ اسْتَخْلَفَ جَازَ، وَكَذَلِكَ فَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي هَدْيِهِ. وَمِنْ سُنَّتِهَا: أَنْ تُنْحَرَ قِيَامًا؛ لِقَوْلِهِ ـ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ـ: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ﴾ [الحج: ٣٦]. وَقَدْ تُكُلِّمَ فِي صِفَةِ النَّحْرِ فِي كِتَابِ الذَّبَائِحِ)**.

ويستحب للمهدي أن يتولى نحر الهدي بنفسه؛ لأن النبي ﷺ نحر هَدْيه بيده، وروي عن غَرَفَة بن الحارث الكندي، قال: «شهدت رسول الله ﷺ في حجة الوداع، وأتي بالبدن، فقال: ادع لي أبا الحسن.

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٩/٤٥٦)؛ حيث قال: «ويقول عند الذبح: بسم الله، والله أكبر. وإن نسي فلا يضره. ثبت أن النبي ﷺ كان إذا ذبح قال: «بسم الله، والله أكبر» وفي حديث أنس: «وسمَّى وكبَّر». وكذلك كان يقول ابن عمر. وبه يقول أصحاب الرأي، ولا نعلم في استحباب هذا خلافا، ولا في أن التسمية مجزئة».

فدعي له علي، فقال له: خذ بأسفل الحربة. وأخذ رسول الله ﷺ بأعلاها، ثم طعنا بها البدن».

وإنما فعلا ذلك؛ لأن النبي ﷺ أشرك عَلِيًّا في بُدنه.

وقال جابر: «نحر رسول الله ﷺ ثلاثا وستين بَدنَةً بيده، ثم أعطى علِيًّا فنحر ما غبر».

وروي أن النبي ﷺ نحر خمس بَدناتٍ، ثم قال: «من شاء اقتطع».

فإن لم يذبح بيده، فالمستَحَبُّ أن يشهد ذبحها؛ لما روي: أن النبي ﷺ قال لفاطمة: «**احضُري أضْحِيَّتَكِ يغفر لك بأول قطرة من دَمِها**».

ويستحب أن يتولى تفريق اللحم بنفسه؛ لأنه أحوط وأقل للضرر على المساكين، وإن خلى بينه وبين المساكين جاز؛ لقوله ﷺ: «**من شاء اقتطع**».

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَا يَجُوزُ لِصَاحِبِ الْهَدْيِ مِنَ الِانْتِفَاعِ بِهِ وَبِلَحْمِهِ فَإِنَّ فِي ذَلِكَ مَسَائِلَ مَشْهُورَةً، أَحَدُهَا: هَلْ يَجُوزُ لَهُ رُكُوبُ الْهَدْيِ الْوَاجِبِ أَوِ التَّطَوُّعِ؟ فَذَهَبَ أَهْلُ الظَّاهِرِ[1] إِلَى أَنَّ رُكُوبَهُ جَائِزٌ مِنْ ضَرُورَةٍ وَمِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ، وَبَعْضُهُمْ أَوْجَبَ ذَلِكَ، وَكَرِهَ جُمْهُورُ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ[2] رُكُوبَهَا مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ).**

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٢٤٠)؛ حيث قال: «مذهب أهل الظاهر إلى أن ركوبه جائز من ضرورة وغير ضرورة».

(٢) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (٤/٤٩٢)؛ حيث قال: «(ومن ساق بدنة فاضطر إلى ركوبها ركبها، وإن استغنى عن ذلك لم يركبها)».

ومذهب المالكيَّة، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٣/١٩٤)؛ حيث قال: «(وندب عدم ركوبها بلا عذر) ش: قال سند: وهو مقيد بشرط سلامتها، فإن تلفت بركوبه ضمنها قال: ولا يركبها بمحمل ولا يحمل عليها متاعا، وإنما يفعل من ذلك ما دعت الحاجة إليه، وقال ابن عبدالسلام: ركوب الهدي لضرورة جائز، ولغير ضرورة المشهور كراهته، والقول الثاني: جوازه ما لم يكن ركوبا فادحًا». =

له ركوبه عند الحاجة، على وجه لا يضر به، ولا يركبه إلا عند الضرورة؛ «لأن رسول الله ﷺ قال: اركبها بالمعروف إذا أُلْجِئتَ إليها، حتى تجد ظَهْرًا». ولأنه تعلق بها حق المساكين، فلم يجز ركوبها من غير ضرورة، كملكهم.

فأما مع عدم الحاجة، فلا يجوز، وقيل: يجوز؛ لما روى أبو هريرة، وأنس، أن رسول الله ﷺ رأى رجلًا يسوق بدنَةً، فقال: «**اركبها**». فقال: يا رسول الله، إنها بدنة. فقال: «**اركبها، ويلك**». في الثانية أو في الثالثة.

➢ **قوله: (وَالْحُجَّةُ لِلْجُمْهُورِ مَا خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ عَنْ جَابِرٍ، وَقَدْ سُئِلَ عَنْ رُكُوبِ الْهَدْيِ، فَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ـ ﷺ يَقُولُ: «ارْكَبْهَا بِالْمَعْرُوفِ إِذَا أُلْجِئْتَ إِلَيْهَا حَتَّى تَجِدَ ظَهْرًا»[1]. وَمِنْ طَرِيقِ الْمَعْنَى أَنَّ الِانْتِفَاعَ بِمَا قُصِدَ بِهِ الْقُرْبَةُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مَنْعُهُ مَفْهُومٌ مِنَ الشَّرِيعَةِ).**

يقول: (اركبها بالمعروف إذا لم تجد ظَهْرًا): فأباح عليه السلام ركوبها في حال الضرورة، فثبت أن حكم الهدى أن يرُكَبَ للضرورة.

➢ **قوله: (وَحُجَّةُ أَهْلِ الظَّاهِرِ مَا رَوَاهُ مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى رَجُلًا يَسُوقُ بَدَنَةً، فَقَالَ: «ارْكَبْهَا»! فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهَا هَدْيٌ! فَقَالَ: «ارْكَبْهَا... وَيْلَكَ» فِي الثَّانِيَةِ أَوْ فِي الثَّالِثَةِ[2]).**

هذا القول يدل منه ﷺ على أنَّ ركوب البدنَةِ عند الحاجة إليه

= **مذهب الشافعية**: الحاوي الكبير (٤/٣٧٦)؛ حيث قال: «قال الشافعي: ويركب الهدي إن اضطر إليه ركوبًا غير قادح ويحمل المضطر عليها لرواية ابن الزبير عن جابر قال سئل رسول الله ﷺ عن ركوب الهدي فقال: «**اركبها**».

(١) أخرجه مسلم (١٣٢٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٦٨٩)، ومسلم (١٣٢٢).

والضرورة فيه مباح، وإطلاقه الإذن له في ركوبها من غير شرط قرنه به، يدل على أنه لا يلزمه في ذلك غُرم، لما نقصها إن جَهَدها السير، وإلحاقه الوعيد بصاحب البدنة في تركه الركوب يؤكد هذا المعنى إذا كان لعلة، إنما امتنع من ركوبها شفقًا من إثم أو غرم فيها، فكان ظاهر الخبر أن لسائقها ركوبها على كل حال، إلا أن جابرًا روى في هذه القصة أن النبي ﷺ قال: «**اركبها بمعروف تجد ظهرًا**»، فدل أنها إنما يباح ركوبها مع الحاجة والضرورة فيها.

➢ **قوله: (وَأَجْمَعُوا أَنَّ هَدْيَ التَّطَوُّعِ إِذَا بَلَغَ مَحِلَّهُ أَنَّهُ يَأْكُلُ مِنْهُ صَاحِبُهُ كَسَائِرِ النَّاسِ)**[1].

هدي التطوع، وهو ما أوجبه بالتعيين ابتداء، من غير أن يكون عن واجب في ذمته، وما نحره تطوعًا من غير أن يوجبه، فيستحب أن يأكل منه؛ لقول الله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾.

وأقل أحوال الأمر الاستحباب.

ولأن النبي ﷺ أكل من بُدْنِهِ.

وقال جابر: كنا لا نأكل من بُدْنِنا فوق ثلاث فرخص لنا النبي ﷺ فقال: «**كُلُوا وتَزَوَّدُوا**»؛ فأكلنا وتزودنا.

وإن لم يأكل فلا بأس؛ فإن النبي ﷺ لما نحر البدنات الخمس قال: «من **شاء اقتَطَعَ**»، ولم يأكل منهن شيئًا.

والمستحب، أن يأكل اليسير منها، كما فعل النبي ﷺ، وله الأكل كثيرًا والتزوُّد، كما جاء في حديث جابر.

وتُجزئه الصدقة باليسير منها، كما في الأضحية، فإنَّ أكلها ضمن المشروع للصدقة منها، كما في الأضحية.

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٢٩١)؛ حيث قال: «ولا خلاف أن هدي التطوع إذا بلغ محله يأكل منه صاحبه إن شاء؛ لأنه في حكم الضحايا، واختلفوا فيمن أكل من الهدي الواجب أو من التطوع قبل بلوغ محله».

➢ **قوله:** (وَأَنَّهُ إِذَا عَطِبَ قَبْلَ أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ خَلَّى بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّاسِ، وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ)[1].

من ساق هديًا واجبًا، فعطب دون محله، صنع به ما شاء، وعليه مكانه، الواجب من الهدي قسمان؛ **أحدهما**: وجب بالنذر في ذمته. **والثاني**: وجب بغيره، كدم التمتع، والقران، والدماء الواجبة بترك واجب، أو فعل محظور.

وجميع ذلك ضربان:

أحدهما: أن يسوقه ينوي به الواجب الذي عليه، من غير أن يُعَيِّنَه بالقول، فهذا لا يزول ملكه عنه إلا بذبحه، ودفعه إلى أهله، وله التصرف فيه بما شاء من بيع، وهبة، وأكل، وغير ذلك؛ لأنه لم يتعلَّق حق غيره به، وله نماؤه، وإن عطب تلف من ماله، وإن تعيَّب لم يجزئه ذَبْحه، وعليه الهدي الذي كان واجبًا، فإن وجوبه في الذمة، فلا يبرأ منه إلا بإيصاله إلى مستحقه، بمنزلة من عليه دَينٌ فحمَلَهُ إلى مستحِقِّهِ، يقصد دفعه إليه فتلف قبل أن يوصله إليه.

الضرب الثاني، أن يعين الواجب عليه بالقول، فيقول: هذا الواجب علي.

فإنه يتعين الوجوب فيه من غير أن تبرأ الذمة منه؛ لأنه لو أوجب هديًا ولا هدي عليه لتعين، فإذا كان واجبًا فعينه فكذلك، إلا أنه مضمون عليه، فإن عطب، أو سرق، أو ضل، أو نحو ذلك، لم يجزه، وعاد الوجوب إلى ذمته، كما لو كان لرجل عليه دين، فاشترى به منه مكيلًا، فتلف قبل قبضه، انفسخ البيع، وعاد الدين إلى ذمته، ولأن ذمته لم تبرأ من الواجب بتعيينه، وإنما تعلق الوجوب بمحل آخر، فصار كالدين يضمنه

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢٩١/١)؛ حيث قال: «وإن كان واجبًا وعطب قبل محله: أكله كله إن شاء أو أطعمه؛ لأن عليه بدله، وعليه الجمهور، واختلفوا في هدي التطوع يعطب وقد دخل الحرم».

ضامن، أو يرهن به رهنًا، فإنه يتعلَّق الحق بالضامن والرهن مع بقائه في ذمة المَدِينِ، فمتى تعذر استيفاؤه من الضامن، أو تلف الرهن، بقي الحق في الذمة بحاله. وهذا كله لا نعلم فيه مخالفًا.

➢ **قوله: (وَزَادَ دَاوُدُ: وَلَا يُطْعِمُ مِنْهُ شَيْئًا أَهْلَ رُفْقَتِهِ؛ لِمَا ثَبَتَ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ بِالْهَدْيِ مَعَ نَاجِيَةَ الْأَسْلَمِيِّ وَقَالَ لَهُ: إِنْ عَطِبَ مِنْهَا شَيْءٌ فَانْحَرْهُ، ثُمَّ اصْبُغْ نَعْلَيْهِ فِي دَمِهِ، وَخَلِّ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّاسِ»[1]. وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ هَذَا الْحَدِيثُ، فَزَادَ فِيهِ: «وَلَا تَأْكُلْ مِنْهُ أَنْتَ، وَلَا أَهْلُ رُفْقَتِكَ»[2]. وَقَالَ بِهَذِهِ الزِّيَادَةِ دَاوُدُ وَأَبُو ثَوْرٍ[3]).**

قوله: «ولا أهل رفقتك»: لا يوجد هذا اللفظ إلا في حديث ابن عباس، وأكثر الفقهاء على خلافه، **ومن جهة النظر**: فإنَّ أهل رفقته وغيرهم في ذلك سواء بدليل قوله في حديث ناجية الأسلمي: «خلِّ بينها وبين الناس فيأكلونها» لم يخصَّ أهلَ رُفْقتِهِ مِنْ غيرهم.

ولا أعلم أحدًا قال بهذه الزيادة إلا أبا ثور وداود، قالا: لا يأكل منها هو ولا أحد من أهل رفقته.

ومن قال بهذا قال: هي زيادة حافظ يجِبُ العمَلُ بها، وكأنه جعل أهل رُفقَتِهِ في حُكْمِه لما ندب إليه الرفيق من مواساة رفيقه فزاده، وإلا فالقول ما قاله الجمهور؛ لظاهر حديث ناجية خلِّ بينها وبين الناس وهذا على عمومه.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي ما يَجِبُ عَلَى مَنْ أَكَلَ مِنْهُ، فَقَالَ**

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٢٦)، بنحوه.

(٢) أخرجه مسلم (١٣٢٥).

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٢٥٢)؛ حيث قال: «ولا أعلم أحدًا قال بهذه الزيادة إلا أبا ثور وداود قالا: لا يأكل منها هو ولا أحد من أهل رُفقتِهِ».

مَالِكٌ[١]: إِنْ أَكَلَ مِنْهُ وَجَبَ عَلَيْهِ بَدَلُهُ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٢]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٣]، وَالثَّوْرِيُّ[٤]، وَأَحْمَدُ[٥]، وَابْنُ حَبِيبٍ[٦]، مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ: عَلَيْهِ قِيمَةُ مَا أَكَلَ، أَوْ أَمَرَ بِأَكْلِهِ طَعَامًا يَتَصَدَّقُ بِهِ، وَرُوِيَ ذَلِكَ عَنْ عَلِيٍّ، وَابْنِ مَسْعُودٍ، وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَجَمَاعَةٍ مِنَ التَّابِعِينَ).

هذا الكلام فيما يطمئن الآكل من الهدي الذي لا يجب له أن يأكل منه، اختلف فيه:

فكان مالك يقول: إن أكل منه أبدله كله.

---

(١) **يُنظر:** «المدونة» (١/٤١٠)؛ حيث فيها: «قلت لابن القاسم: ما قول مالك في هذا الذي تمتع بالعمرة فساق الهدي معه في عمرته هذه فعطب هديه قبل أن ينحره؟ قال: هذا الهدي عند مالك هدي تطوع، فلا يأكل منه وليتصدق به لأنه ليس بهدي مضمون لأنه ليس عليه بدله، قال ابن القاسم: وإن أكل منه كان عليه بدله وليحلل إذا سعى بين الصفا والمروة ولا يثبت حرامًا لمكان هديه الذي ساق معه، لأن هديه الذي ساقه معه لا يمنعه من الإحلال ولا يجزئه من هدي المتعة».

(٢) **يُنظر:** «الأم» للشافعي (٢/٢٣٨)؛ حيث قال: «فإن أدرك ذكاته فترك أن يذكيه أو ذكاه فأكله أو أطعمه أغنياء أو باعه فعليه بدله، وإن أطعم بعضه أغنياء وبعضه مساكين، أو أكل بعضه وخلى بين الناس وبين ما بقي منه غَرِمَ قيمة ما أكل، وما أطعم الأغنياء فيتصدق به على مساكين الحرم لا يجزيه غير ذلك».

(٣) **يُنظر:** «الأصل المعروف بالمبسوط» للشيباني (٢/٤٥٣)؛ حيث قال: «وإن أكل من جزاء الصيد فعليه قيمة ما أكل، فإن أكله كله بعدما ذبحه بمكة فعليه قيمته مذبوحًا يتصدق به إن شاء على مسكين واحد وإن شاء على مساكين».

(٤) **يُنظر:** «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٢٥٤)؛ حيث قال: «وهو قول الثوري وأبي حنيفة والشافعي وأبي ثور وأحمد وإسحاق».

(٥) **يُنظر:** «الكافي في فقه الإمام أحمد» لابن قدامة (١/٥٣٩)؛ حيث قال: «وإن أكل مما منع من أكله، ضمنه بمثله لحمًا لما ذكرنا. وإن أتلفها غيره فعليه قيمتها؛ لأنه لا تلزمه الإراقة، فلزمته قيمتها كغيرها، ويشتري بالقيمة مثلها، فإن زادت فالحكم على ما ذكرنا فيما إذا أتلفها صاحبها».

(٦) **يُنظر:** «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٢٥٤)؛ حيث قال: «وقال ابن حبيب: إن أكل مما لا يجب أن يأكل منه فعليه ثمن ما أكل طعامًا يتصدق به».

وقال الثوري، وأبو حنيفة، والشافعي، وأبو ثور، وأحمد: إن أكل مما لا يجب أن يأكل منه فعليه ثمن ما أكل طعامًا يتصدق به.

وعن ابن المسيب وجماعة من التابعين مثل ذلك، إلا أنهم ليس عندهم تفسير ما يغرم ما أكل أو أتلف.

➢ **قوله: (وَمَا عَطِبَ فِي الْحَرَمِ قَبْلَ أَنْ يَصِلَ مَكَّةَ فَهَلْ بَلَغَ مَحِلَّهُ؟ أَمْ لَا؟ فِيهِ الْخِلَافُ مَبْنِيٌّ عَلَى الْخِلَافِ الْمُتَقَدِّمِ هَلِ الْمَحِلُّ هُوَ مَكَّةُ أَوِ الْحَرَمُ؟ وَأَمَّا الْهَدْيُ الْوَاجِبُ إِذَا عَطِبَ قَبْلَ مَحِلِّهِ فَإِنَّ لِصَاحِبِهِ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهُ؛ لِأَنَّ عَلَيْهِ بَدَلَهُ، وَمِنْهُمْ مَنْ أَجَازَ لَهُ بَيْعَ لَحْمِهِ، وَأَنْ يَسْتَعِينَ بِهِ فِي الْبَدَلِ، وَكَرِهَ ذَلِكَ مَالِكٌ).**

هذا مبني على الخلاف السابق، أعني: في المسألة السابقة.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الْأَكْلِ مِنَ الْهَدْيِ الْوَاجِبِ إِذَا بَلَغَ مَحِلَّهُ، فَقَالَ الشَّافِعِيُّ[1]: لَا يُؤْكَلُ مِنَ الْهَدْيِ الْوَاجِبِ كُلِّهِ، وَلَحْمُهُ كُلُّهُ لِلْمَسَاكِينِ، وَكَذَلِكَ جِلُّهُ إِنْ كَانَ مُجَلَّلًا، وَالنَّعْلُ الَّذِي قُلِّدَ بِهِ. وَقَالَ مَالِكٌ[2]: يُؤْكَلُ مِنْ كُلِّ الْهَدْيِ الْوَاجِبِ إِلَّا جَزَاءَ الصَّيْدِ، وَنَذْرَ الْمَسَاكِينِ، وَفِدْيَةَ الْأَذَى. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[3]: لَا يُؤْكَلُ مِنَ الْهَدْيِ**

---

(١) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٢/٢٣٨)؛ حيث قال: «وهدي واجب فذلك إذا عطب دون الحرم صنع به صاحبه ما شاء من بيع وهبة وإمساك وعليه بذله بكل حال، ولو تصدق به في موضعه على مساكين كان عليه بدله، لأنه قد خرج من أن يكون هديًا حين عطب قبل أن يبلغ محله».

(٢) **يُنظر**: «التهذيب في اختصار المدونة» للبراذعي (١/٥٦٤)؛ حيث قال: «قال مالك: وله أن يأكل من الهدي كله، واجبه وتطوعه، إذا بلغ محله، ويجزئ إلا ثلاثة: جزاء الصيد، وفدية الأذى، وما نذره للمساكين، فإن أكل من جزاء الصيد أو فدية الأذى [ما] قلَّ أو كثر بعد محله فعليه البدل».

(٣) **يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٢/٥٨١)؛ حيث قال: «(ولا يأكل من شيء من الهدايا إلا هدي المتعة والقران والتطوع إذا بلغه محله)».

الْوَاجِبِ إِلَّا هَدْيَ الْمُتْعَةِ، وَهَدْيَ الْقِرَانِ، وَعُمْدَةُ الشَّافِعِيِّ تَشْبِيهُ جَمِيعِ أَصْنَافِ الْهَدْيِ الْوَاجِبِ بِالْكَفَّارَةِ، وَأَمَّا مَنْ فَرَّقَ فَلِأَنَّهُ يَظْهَرُ فِي الْهَدْيِ مَعْنَيَانِ؛ أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ عِبَادَةٌ مُبْتَدَأَةٌ. وَالثَّانِي: أَنَّهُ كَفَّارَةٌ. وَأَحَدُ الْمَعْنَيَيْنِ فِي بَعْضِهَا أَظْهَرُ؛ فَمَنْ غَلَّبَ شَبَهَهُ بِالْعِبَادَةِ عَلَى شَبَهِهِ بِالْكَفَّارَةِ فِي نَوْعٍ مِنْ أَنْوَاعِ الْهَدْيِ كَهَدْيِ الْقِرَانِ وَهَدْيِ التَّمَتُّعِ، وَبِخَاصَّةٍ عِنْدَ مَنْ يَقُولُ: إِنَّ التَّمَتُّعَ وَالْقِرَانَ أَفْضَلُ، لَمْ يَشْتَرِطْ أَنْ لَا يَأْكُلَ؛ لِأَنَّ هَذَا الْهَدْيَ عِنْدَهُ هُوَ فَضِيلَةٌ لَا كَفَّارَةٌ تَدْفَعُ الْعُقُوبَةَ. وَمَنْ غَلَّبَ شَبَهَهُ بِالْكَفَّارَةِ قَالَ: لَا يَأْكُلُهُ؛ لِاتِّفَاقِهِمْ عَلَى أَنَّهُ لَا يَأْكُلُ صَاحِبُ الْكَفَّارَةِ مِنَ الْكَفَّارَةِ. وَلَمَّا كَانَ هَدْيُ جَزَاءِ الصَّيْدِ وَفِدْيَةُ الْأَذَى ظَاهِرٌ مِنْ أَمْرِهِمَا أَنَّهُمَا كَفَّارَةٌ لَمْ يَخْتَلِفْ هَؤُلَاءِ الْفُقَهَاءُ فِي أَنَّهُ لَا يَأْكُلُ مِنْهَا).

اختلفوا فيمن أكل من الهدي الواجب أو أكل من الهدي التطوع قبل أن يبلغ محله؟

فكان مالك والأوزاعي والشافعي يقولون في الهدي التطوع يعطب قبل محله: أنَّ على صاحبه أن يُخلِّي بينه وبين الناس يأكُلونه ولا يأمر أحدًا يأكل منه فقيرًا ولا غنيًّا يتصدَّق ولا يطعم وحسبه والتخلية بينه وبين الناس.

وكذلك قال أبو حنيفة: إلا أنَّه قال: يتصدَّق به أفضل من أن يَتركه للسباع فتأكُلَه.

➢ **قوله**: (قَالَ الْقَاضِي: فَقَدْ قُلْنَا فِي حُكْمِ الْهَدْيِ، وَفِي جِنْسِهِ، وَفِي سِنِّهِ، وَكَيْفِيَّةِ سَوْقِهِ، وَشُرُوطِ صِحَّتِهِ مِنَ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ، وَصِفَةِ نَحْرِهِ، وَحُكْمِ الانْتِفَاعِ بِهِ. وَذَلِكَ مَا قَصَدْنَاهُ وَاللَّهُ الْمُوَفِّقُ لِلصَّوَابِ، وَبِتَمَامِ الْقَوْلِ فِي هَذَا بِحَسَبِ تَرْتِيبِنَا تَمَّ الْقَوْلُ فِي هَذَا الْكِتَابِ بِحَسَبِ غَرَضِنَا، وَلِلَّهِ الشُّكْرُ وَالْحَمْدُ كَثِيرًا عَلَى مَا وَفَّقَ وَهَدَى وَمَنَّ بِهِ مِنَ التَّمَامِ

وَالْكَمَالِ. وَكَانَ الْفَرَاغُ مِنْهُ يَوْمَ الْأَرْبِعَاءِ التَّاسِعَ مِنْ جُمَادَى الْأُولَى الَّذِي هُوَ عَامُ أَرْبَعَةٍ وَثَمَانِينَ وَخَمْسِمِئَةٍ، وَهُوَ جُزْءٌ مِنْ كِتَابِ الْمُجْتَهِدِ الَّذِي وَضَعْتُهُ مُنْذُ أَزْيَدَ مِنْ عِشْرِينَ عَامًا أَوْ نَحْوِهَا، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. كَانَ رضي الله عنه عَزَمَ حِينَ تَأْلِيفِ الْكِتَابِ أَوَّلًا أَلَّا يُثْبِتَ كِتَابَ الْحَجِّ، ثُمَّ بَدَا لَهُ بَعْدُ فَأَثْبَتَهُ).

هذا كلامٌ يشرح فيه المؤلف منهجَه في كتاب الحجِّ خصوصًا وكتابه عمومًا، وسوف يُكرِّرُ بيان هذا المنهج مرارًا.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

بسم الله الرحمن الرحيم

[كِتَابُ الجِهَادِ](١)

➢ قوله: (وَالقَوْلُ المُحِيطُ بِأُصُولِ هَذَا البَابِ يَنْحَصِرُ فِي جُمْلَتَيْنِ؛ الجُمْلَةُ الأُولَى: فِي مَعْرِفَةِ أَرْكَانِ الحَرْبِ. الثَّانِيَةُ: فِي أَحْكَامِ أَمْوَالِ المُحَارِبِينَ إِذَا تَمَلَّكَهَا المُسْلِمُونَ. الجُمْلَةُ الأُولَى: وَفِي هَذِهِ الجُمْلَةِ فُصُولٌ سَبْعَةٌ، أَحَدُهَا: مَعْرِفَةُ حُكْمِ هَذِهِ الوَظِيفَةِ، وَلِمَنْ تَلْزَمُ. وَالثَّانِي: مَعْرِفَةُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ. وَالثَّالِثُ: مَعْرِفَةُ مَا يَجُوزُ مِنَ النِّكَايَةِ فِي صِنْفٍ صِنْفٍ مِنْ أَصْنَافِ أَهْلِ الحَرْبِ مِمَّا لَا يَجُوزُ. وَالرَّابِعُ: مَعْرِفَةُ جَوَازِ

---

(١) «الجهاد»: مصدر جاهد، وهو من الجَهد ـ بفتح الجيم وضمها ـ أي: الطاقة والمشقة. وقيل: الجَهد ـ بفتح الجيم ـ هو المشقة، وبالضم الطاقة. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٣/١٣٣)، و«تاج العروس» للزبيدي (٧/٥٣٤).
وحقيقته: استفراغ الوسع في طلب العدو باليد واللِّسان، وهو ثلاثة: جهاد العدو الظاهر، وجهاد الشيطان، وجهاد النفس، وغلب استعماله شرعًا في الدعاء إلى الدين الحق. انظر: «المفردات في غريب القرآن» للراغب الأصفهاني (ص٢٠٨)، و«التوقيف على مهمات التعاريف» للمناوي (ص١٣٣).

شُرُوطِ الحَرْبِ. وَالخَامِسُ: مَعْرِفَةُ العَدَدِ الَّذِينَ لَا يَجُوزُ الفِرَارُ عَنْهُمْ. وَالسَّادِسُ: هَلْ تَجُوزُ المُهَادَنَةُ؟ وَالسَّابِعُ: لِمَاذَا يُحَارَبُونَ؟).

(الفَصْلُ الأَوَّلُ:
فِي مَعْرِفَةِ حُكْمِ هَذِهِ الوَظِيفَةِ

فَأَمَّا حُكْمُ هَذِهِ الوَظِيفَةِ، فَأَجْمَعَ العُلَمَاءُ عَلَى أَنَّهَا فَرْضٌ عَلَى الكِفَايَةِ[(١)]، لَا فَرْضُ عَيْنٍ)[(٢)].

معنى كونه «**فرض كفاية**»: «إذا قام به بعض المسلمين، سقط الإثم عن باقيهم»[(٣)]، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ١٢٢]، وقول: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [النساء: ٩٥].

---

(١) «**فرض الكفاية**»: ما قصد حصوله من غير شخص معين، فإن لم يوجد إلا واحد، تعيَّن عليه كردِّ السلام، والصلاة على جنازة المسلمين. انظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٣٣)، و«تهذيب الفروق» لمحمد بن علي بن حسين (١/١٢٧).

و«**فرض العين**»: مهم متحتم مقصود حصوله، منظور بالذات إلى فاعله حيث قصد حصوله من عين مخصوصة كالمفروض على النبي ـ صلى الله تعالى عليه وسلم ـ دون أمته، أو من كل عين عين، أي: واحد واحد من المكلفين. انظر: «تهذيب الفروق» لمحمد علي بن حسين (١/١٢٧).

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبَر (٥/١٣٠) حيث قال: «والجهاد عندنا بالغزوات والسرايا إلى أرض العدو فرضٌ على الكفاية، فإذا قام بذلك مَنْ فيه كفاية ونكاية للعدو، سقط عن المتخلفين». وانظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٣٣٤).

(٣) ومعنى «**الكفاية في الجهاد**»: أن ينهض إليه قوم يكفون في جهادهم، إما أن يكونوا جندًا لهم دواوين من أجل ذلك، أو يكونوا أعدُّوا أنفسهم له تبرعًا، بحيث إذا قصدهم العدو، حَصَلت المنعة بهم، ويكون في الثغور مَنْ يدفع العدو عنها، ويبعث في كل سنة جيشًا يُغيرون على العدو في بلادهم. انظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٣٣).

➢ قوله: (إِلَّا عَبْدَاللَّهِ بْنَ الحَسَنِ، فَإِنَّهُ قَالَ: إِنَّهَا تَطَوُّعٌ[1]، وَإِنَّمَا صَارَ الجُمْهُورُ لِكَوْنِهِ فَرْضًا؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ الآيَةَ [البقرة: ٢١٦]، وَأَمَّا كَوْنُهُ فَرْضًا عَلَى الكِفَايَةِ، أَعْنِي: إِذَا قَامَ بِهِ البَعْضُ سَقَطَ عَنِ البَعْضِ، فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً﴾ الآيَةَ [التوبة: ١٢٢]، وَقَوْلِهِ: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [النساء: ٩٥]).

جَاءَ المؤلف بمحلِّ الاستشهاد، أو بجزءٍ منه، والآية هي: ﴿فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٥]، وأنَّ رسولَ الله ﷺ لَمْ يذهب إلى الجهاد في كل موقف، وإنما بقي ﷺ ومعه نفرٌ من أصحابه في المدينة.

وحصل ذلك أيضًا في زمن الخلفاء الراشدين، وفيمن بعدهم من الأئمة.

➢ قوله: (وَلَمْ يَخْرُجْ قَطُّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِلْغَزْوِ إِلَّا وَتَرَكَ بَعْضَ النَّاسِ، فَإِذَا اجْتَمَعَتْ هَذِهِ، اقْتَضَى ذَلِكَ كَوْنَ هَذِهِ الوَظِيفَةِ فَرْضًا عَلَى الكِفَايَةِ، وَأَمَّا عَلَى مَنْ يَجِبُ...).

سيتكلَّم المؤلف عن شروط الجهاد، وهي شروط سبعة يذكرها العلماء وإن اختلفوا في تفصيلها؛ لكنها موضع اتِّفاق بينهم.

➢ قوله: (فَهُمُ الرِّجَالُ الأَحْرَارُ).

الجهاد له شروط سبعة ذَكَرها العلماء في كُتُبهم، وأولها الإسلام، ثم

---

(١) الصواب: «عبيدالله بن الحسن العنبري أحد الفقهاء والمحدثين».
يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٣٣٤) حيث قال: «وأجمع الفقهاء أن الجهاد فرض على الناس إلا مَنْ كُفِيَ مؤنة العدو منهم أباح من سواه التخلف ما كان على كفاية إلا (عبيد) الله بن الحسن، فإنه قال: هو تطوُّع». وانظر: «نوادر الفقهاء» للجوهري (١/١٦١، ١٦٢).

البلوغ، والعقل، وهذه شروطٌ يَذْكرها العلماء عامة في فروع هذه الشريعة، وقد تكلَّمنا عن ذلك في الصلاة والزكاة والحج.

فالإسلام والبلوغ والعقل والذكورية والحرية والقدرة على الجهاد، وأن يكون صحيحًا، هذه شروطه، وسنفصل القول في كلٍّ واحدٍ منها، ثم آخرها وجوب النفقة، فهذه شروط سبعة: «الإسلام والبلوغ والعقل والحرية والذكورية والقدرة على النفقة والصحة» بأن يكون قادرًا على الجهاد، ليس أعمى، وليس به مرض يمنعه، ولا يكون أعرج عرجًا يمنعه.

فالمؤلف لم يذكر الشروط الثلاثة الأُولى، ولعله اكتفاءً بما مرَّ، وإنما ينبغي أن يذكرها؛ لأن المقام يتطلب ذلك، فأوَّل هذه الشروط:

١ ـ **الإسلام**: ومعلومٌ أنَّ أي عمل لا يمكن أن يُقْبل ما لم يصحبه الإسلام؛ لأن الله ﷻ يقول في شأن الكافرين: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾﴾ [الفرقان: ٢٣].

ويقول أيضًا: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٥٤].

فَالإسلام ضدُّه الكفر، والكافر لا يقبل الله ﷻ منه صرفًا، ولا عدلًا، والجهاد إنما هو طاعةٌ لله ﷻ، وقربةٌ إليه، فهو عمل صالح، والعمل الصالح لا يقبل إلا مع الإسلام، ولذلك نجد أن الله ﷻ عندما يذكر الأعمال، يربطها بالإيمان، وهذا الإيمان هو العقيدة التي كثيرًا ما نتكلم عنها، وننوِّه بشأنها، ونبيِّن أهميتها، وهي التي بيَّنها الله ﷻ في كتابه العزيز في قوله: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [البقرة: ١٧٧].

وقال في الآية الأُخرى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: ٤٩].

وحديث جبريل المشهور عندما جاء إلى رسول الله ﷺ في صورة رجلٍ شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر...إلى آخره، فسأله عن

الإيمان؟ فقال: «**أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره**»(١).

ولهَذَا، نجد أن الكتاب العزيز عندما يتحدَّث عن الأعمال، نجد أنه يقرنها بالإيمان، فقال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾﴾ [النحل: ٩٧].

وقال أيضًا: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾﴾ [النساء: ١٢٤].

ويَقُولُ ﷻ في قصة مؤمن آل فرعون: ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٤٠﴾﴾ [غافر: ٤٠].

فَهَذا العمل الصالح لا بد أن يكون قد بُنِيَ على أساس قاعدة متينة هي أصل هذا الدِّين ولُبه، وهي هذه العقيدة الإسلامية، فالكافر لا يقبل منه هذا العمل(٢)؛ لأن عملَه مردودٌ؛ إذ لا أساس يُبنى عليه، فالكافر يُجَازى على تركه الفروع(٣)، كما أنه أيضًا يُجَازى على الأصل الأعظم، ألا وهو ترك الإيمان بالله ﷻ، وبرسوله ﷺ.

٢ ـ **البلوغ**، أي: يشترط في المجاهد أن يكون بالغًا، ولذلك نجد

---

(١) أخرجه مسلم (٨).

(٢) **يُنظر**: «شرح مسلم» للنووي (٣/٨٧) حيث قال: «نقل عن القاضي عياض قوله: «وقد انعقد الإجماع على أن الكفار لا تنفعهم أعمالهم، ولا يثابون عليها بنعيمٍ، ولا تخفيف عذاب».

(٣) **يُنظر**: «شرح الكوكب المنير» لابن النجار (١/٥٠٠ ـ ٥٠٣) حيث قال: «والكفار مخاطبون بالفروع، أي: بفروع الإسلام...لورود الآيات الشاملة لهم، مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾...كما أنهم مخاطبون بالإيمان والإسلام إجماعًا لإمكان تحصيل الشرط، وهو الإيمان. وفائدة القول بأنهم مخاطبون بفروع الإسلام «كثرة عقابهم في الآخرة»، لا المطالبة بفعل الفروع في الدنيا، ولا قضاء ما فات منها».

أن رسول الله ﷺ ردَّ عبدالله بن عمر وعُمُره أربعة عشر عامًا[١]، ورد البراء بن عازب وكان ذلك يوم أُحُد[٢]، وفيه من تحدث على أن ذلك في بدر.

فالبلوغ مطلوب، ولذلك نجد أن رسول الله ﷺ يقول: «**رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يبلغ...**»[٣]، فهذا دليل من الناحية النقلية، فيشترط في المجاهد أن يكون بالغًا، أي: يجب ذلك في تَعيُّن الوجوب، أو حتى في حالة فرض الكفاية، أما الصبي فَكَما ورد في الحديث، ولأن الصبي لا يُطِيقُ مثل هذه الأمور؛ لمَا فيه من الضعف، ولذلك لا يكون الجهاد مطلوبًا في حقه.

٣ ـ **العقل**: لأن المجنون غير مكلَّف، ولذلك ذكره من ضمن الثلاثة الذين رُفِعَ عنهم القلم: «**...وعن المجنون حتى يفيق**»[٤]، أي: حتى يرجع إلى عقله، هؤلاء ثلاثة لم يعرض لهم المؤلف، ولعل عذره في ذلك أنه تكرر، لكن المقام يقتضي أن ننبِّه إلى ذلك.

➢ **قوله: (الرِّجَالُ الأَحْرَارُ).**

أوَّل شَرْطٍ هو: (الرجال)، فيخرج به النساء، ولذلك لما سألت عائشة رضي الله عنها رسول الله ﷺ: هل على النساء من جهادٍ؟ رد عليها

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٦٤) ومسلم (١٨٦٨) عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ عرضه يوم أُحُد وهو ابن أربع عشرة سنة، فلم يجزني، ثم عرضني يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة، فأجازني».

(٢) أخرجه البخاري (٣٩٥٥) عن البراء، قال: «استصغرت أنا وابن عمر يوم بدرٍ، وكان المهاجرون يوم بدر نيفًا على ستين، والأنصار نيفًا وأربعين ومائتين».

(٣) أخرجه أبو داود (٤٣٩٨)، عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «**رُفِعَ القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المبتلى حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يكبر**»، وصحَّحه الأَلْبَانيُّ في (الإرواء) (٢٩٧).

(٤) أخرجه النسائي (٣٤٣٢)، وغيره عن عائشة عن النبي ﷺ قال: «**رُفِعَ القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل**» أو «**يفيق**»، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح النسائي» (٨/٤).

رسول الله ﷺ قائلًا: «**عَليهنَّ جهادٌ لا قتال فيه؛ الحج والعمرة**»[١]، فجهاد المرأة إنَّما هو في الحج والعمرة، ولأن الجهاد أيضًا يُطْلب فيه القوة والشجاعة، والمرأة معروفة بضَعْفها وبِخَوَرها، ولذلك لا تتوفر فيها هذه الشروط إلى جانب كون هذه المرأة عورة، لكن لا مانع أن يُقدِّم النساء خدمات للمجاهدين في معالجة الجرحى، وفي جلب الماء، فهذا أمر طيب قد حصل شيء منه في زمن رسول الله ﷺ[٢]، لَكن أن تجاهد المرأة بأن تحمل السيف أو نحوه، فهذا غير مطلوبٍ منها.

إذًا، من شُرُوط الجهاد: أن يكون مسلمًا بالغًا عاقلًا ذكرًا.

وكذلك الحرية، والحرُّ يقابله المملوك، وهذا شرط موضع اتفاق عند العلماء[٣]: أن يكون المجاهد حرًّا، ودليل ذلك: أن رسول الله ﷺ عندما

---

(١) أخرجه أحمد (٢٥٣٢٢)، وصححه الألْبَانيُّ في (الإرواء) (٩٨١).
وأخرجه البخاري (١٥٢٠) بلفظ: عن عائشة بنت طلحة، عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، أنها قالت: يا رسول الله، نرى الجهاد أفضل العمل، أفلا نجاهد؟ قال: «**لا، لكن أفضل الجهاد حج مبرور**».

(٢) أخرجه مسلم (١٨١٠) بلفظ: عن أنس بن مالك، قال: «كان رسول الله ﷺ يغزو بأم سليم ونسوة من الأنصار معه إذا غزا، فيسقين الماء، ويداوين الجرحى».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٢٦/٧) حيث قال: «(فأما) المرأة والصبي العاقل، والذمي والعبدالمحجور، فليس لهم سهم كامل؛ لأنهم ليسوا من أهل القتال، ألا ترى أنه لا يجب القتال على الصبي والذمي أصلًا؟ ولا يجب على المرأة والعبد إلا عند الضرورة؟ وهي ضرورة عموم النفير».
ومذهب المالكية، يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٣٥٣/١) حيث قال: «فالجهاد على العبد ساقط من كل وجه».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٢٧٠/١٩) حيث قال: «ولا يجب على العبد؛ لقوله ﷻ: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ﴾، والعبد لا يجد ما ينفق».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١٩٨/٩) حيث قال: «الحرية فتشترط؛ لما روي أن النبي ﷺ كان يبايع الحر على الإسلام والجهاد، ويبايع العبد على الإسلام دون الجهاد، ولأن الجهاد عبادة تتعلق بقطع مسافة، فلم تجب على العبد، كالحج».

كان يبايع المسلمين، كان يبايع الحر على الإسلام والجهاد في سبيل الله، وكان يبايع العبيد على الإسلام فقط[1]، فدل ذلك على التفريق بينهما، وهذا دليل نقلي.

وأما من الناحية العقلية: فإن العبد منافعه مملوكة لسيده، والجهاد غالبًا يحتاج إلى سفر، فبسَفَره تتعطل مصالح سيده، ولذلك لا يكون الجهاد واجبًا في حقه.

➢ **قوله: (البَالِغُونَ الَّذِينَ يَجِدُونَ بِمَا يَغْزُونَ).**

فينبغي أن يجد الشيء الذي يغزو به، قال تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾، فيُشْترط في الجهاد: وجود النفقة، أما لو كانت الدولة تدفع النفقات، فتكون النفقة بذلك قد تَحقَّقت.

➢ **قَالَ: (الأَصِحَّاءُ لَا المَرْضَى).**

كَذَلك أيضًا يُشْترط في المجاهد أن يكون صحيحًا، لا أعمى، فالأعمى لا يستطيع أن يجاهد؛ لأنه لا يعرف، والأعرج مستثنًى من ذلك في قوله الله ﷻ: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾، لكن هنا ينبغي أن نقف وقفات بالنسبة للأعمى، فلا خلاف فيه؛ ولكن لو كان الإنسان يبصر بعضَ الإبصار بمعنى أنه ضعيف البصر، ولا يؤثر عليه، فإنه يجاهد؛ لأنه لا يشترط في المجاهد أن يكون حادَّ البصر.

وأمَّا بالنسبة للأعرج، فليسَ على إطلاقه، وإنَّما المقصود بالأعرج

---

(١) أخرجه النسائي كما في (تلخيص الحبير) (٤/٢٤٤)، ولم أجده فيما بين يدي من مصادر، وقد أخرج مسلم (١٦٠٢) أنه بايعه على الهجرة، وليس على الجهاد، وهذا لفظه: عن أبي الزبير، عن جابر، قال: جاء عبد فبايع النبي ﷺ على الهجرة، ولم يشعر أنه عبدٌ، فجاء سيده يريده، فقال له النبي ﷺ: «**بعنيه**»، فاشتراه بعبدين أسودين، ثم لم يبايع أحدًا بعد حتى يسأله: «**أعبد هو؟**».

الَّذي لا جهاد عليه، وهو الذي يشق عليه العرج، ولا يستطيع أن يمشي مشيًا معتادًا، أما الأعرج الَّذي لا يستطيع أن يجاري الصحاحَ في جريهم وسباقهم، فهذا لا يؤثر، المهم أنه يثبت، وأن يستطيع القتال.

وأما المريض، فالمراد به هنا الذي تلحقه مشقةٌ وضررٌ بالجهاد، أما المرض اليسير من أَلَم في الجسم، أو من صداعٍ يسيرٍ، ونحو ذلك، فهذا لا يمنع المسلم من الجهاد، وإنَّما عليه أن يجاهدَ في هذه الحالة.

إذًا، الذي لا يجاهد هو الأعمى الذي لا يرى، وَكَذلك الأعرج الذي أثَّر فيه هذا العرج، والمريض الذي تلحقه مشقة وألم وشدة فيما لو جاء في هذا الموقف.

➢ **قوله: (وَلَا الزَّمْنَى)**[1].

وهُوَ الذي أصابه مرض مزمن أقعده على الفراش، فهذا لا يجاهد، وهو داخلٌ ضمن المرضى، بل هذا يأتي في مُقدِّمتهم، وهذا تيسيرٌ من الله ﷻ، فهذا الجهاد أمرُهُ عظيمٌ، ولذلك جاء في الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «**انتدب الله لمَنْ جاهد في سبيله لا يخرجه إلا جهاد في سبيلي إيمانًا بي، وتصديقًا برُسُلي؛ فإني أرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه نائلًا ما نال من أجرٍ، أو غنيمةٍ، أو أدخله الجنة**».

ثمَّ يقول رَسُولُ الله ﷺ بعد ذلك: «**ولَوْلَا أن أشقَّ على أُمَّتي لما قعدت خلف سرية** ـ أي: لما تخلفتُ عن معركةٍ واحدةٍ ـ **ولوددت أن أقاتل فأقتل ثم أحيا ثم أقتل ثم أحيا ثم أقتل**»[2].

إن الرسول الله ﷺ يتمنى الجهاد في سبيل الله، وأن يقتل في هذا الجهاد، ثم تُعَاد إليه حياته، ثم يُقْتل، ثم يقاتل، ثم يقتل مرةً أُخرى، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ

(١) «الزَّمِنُ»: هو المبتلى. وجمع الزمن: الزمنى. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص٥٠).
(٢) أخرجه البخاري (٣٦) ومسلم (١٨٧٦).

يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [آل عمران: ١٦٩]، ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٦٩﴾﴾ [العنكبوت: ٦٩].

ولَا شكَّ أن من أجلِّ القُرُبات التي يتقرَّب بها المسلم إلى ربه إذا حانت له الفرصة أن يجاهد في سبيل الله ﷻ؛ لأنه في هذا الموقف يبيع أعز وأغلى ما عنده، ألا وهي حياته، يبيعها في سبيل الله ابتغاء مرضات الله؛ لينال جنةً عرضها السماوات والأرض أعدها الله ﷻ للمجاهدين في سبيله.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ لَا خِلَافَ فِيهِ).**

أي: أن هذه الشروط لا خلافَ فيها، وقد أوردنا أدلتها؛ لقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ﴾ [النور: ٦١]، وليس معنى هذا أن يستدلَّ بها بعض الجهال على سقوط التكاليف، ففي أمر الصلاة لا تسقط عن الأعمى ولو صلاة الجماعة، ولا على الأعرج، ولا حتى المريض الذي عجز أن يصلي قائمًا «فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب»، وإذا لم يستطع ذلك يشير بإصبعه، فإن لم يستطع فلو بطرفه، فَهَذا الكلامُ في أمر الجهاد، وهذه الشريعة ليس فيها مشقةٌ على عباد الله.

➢ **قوله: (لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [الفتح: ١٧]، وَقَوْلِهِ: ﴿لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ﴾ الآيَةَ [التوبة: ٩١]).**

الجهاد غَالبًا يحتاج إلى سَفَرٍ، فيحتاج الإنسان إلى دابة، أو حافلة تنقله، فإنْ تيسرت له هذه، تعيَّن عليه الجهاد، وكان ممن دخلوا في حكم المجاهدين؛ لأن هذا أمر مطلوب، كما في الآية: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنفِقُونَ ﴿٩٢﴾﴾ [التوبة: ٩٢].

➢ **قوله: (وَأَمَّا كَوْنُ هَذِهِ الفَرِيضَةِ تَخْتَصُّ بِالأَحْرَارِ، فَلَا أَعْلَمُ فِيهَا**

خِلَافًا، وَعَامَّةُ الفُقَهَاءِ مُتَّفِقُونَ عَلَى أَنَّ مِنْ شَرْطِ هَذِهِ الفَرِيضَةِ إِذْنُ الأَبَوَيْنِ فِيهَا)(١).

الأبوان لا يخلوان من حالين:

١ ـ إما أن يكون والدا هذا المجاهد مسلمين أو غير مسلمين، أو أن يكون **أحدهما**: مسلمًا، **والآخر**: غير مسلم، فمَنْ كان له أبوان مسلمان، أو كان **أحدهما**: مسلمًا، **والآخر**: غير مسلم؛ فلا ينبغي للمسلم أن يجاهد إلا بعد إذنهما، وقد وردت في ذلك عدة أحاديث، منها: قصة الرجل الذي جَاءَ إلى رسول الله ﷺ، وَطَلب منه أن يجاهد، فسأله فقال: «**ألك أبوان؟**»، فقال: نعم. قال: «**ففيهما فجاهد**»(٢).

وفي قصة الرجل الذي قدم من اليمن إلى رسول الله ﷺ ليجاهد

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» للكمال بن الهمام (٤٤٢/٥) حيث قال: «وعن هذا حرم الخروج إلى الجهاد وأحد الأبوين كاره؛ لأن طاعة كل منهما فرض عين، والجهاد لم يتعيَّن عليه».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير و«حاشية الدسوقي» (١٧٥/٢) حيث قال: «(ودين حل) مع قدرته على الوفاء وإلا خرج بغير إذن ربه (كوالدين) أي: كالسقوط بمنع أحد والدِّين دنية شفقة (في) كل (فرض كفاية)، ولو علمًا كفائيًّا، فلا يخرج له إلا بإذنهما حيث كان في بلده من يفيد، وإلا خرج له بغير إذنهما إن كان فيه أهلية النظر».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٢٧٥/١٩) حيث قال: «وَإِنْ كان أحد أبويه مسلمًا، لم يجز أن يجاهد بغير إذنه، ولأن الجهاد فرض على الكفاية ينوب عنه فيه غيره، وبر الوالدين فرض يتعيَّن عليه؛ لأنه لا ينوب عنه فيه غيره، ولهذا قال رجلٌ لابن عباس رضي الله عنه: إني نذرت أن أغزو الروم، وإن أبوي منعاني، فقال: أطع أبويك، فإن الروم ستجد من يغزوها غيرك».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢٠٨/٩) حيث قال: «(وإذا كان أبواه مسلمين، لم يجاهد تطوعًا إلا بإذنهما)، روي نحو هذا عن عمر، وعثمان. وبه قال مالك، والأوزاعي، والثوري، والشافعي، وسائر أهل العلم».

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٧٢) ومسلم (٢٥٤٩)، عن عبدالله بن عمرٍو، قال: قال رجلٌ للنبي ﷺ: أُجاهد؟ قال: «**لك أبوان؟**»، قال: نعم، قال: «**ففيهما فجاهد**».

معه، فذكر له أن له أمًّا، فسأله: أخذت رأيها؟ فقال: لا. قال: «**إن الجنة تحت أقدام الأمهات**»(١).

وفي قصة الآخر الذي جاء أيضًا ليجاهدَ مع رسول الله ﷺ، فسأل الرسول ﷺ: «**هل له أبوان؟**»، فذكر أن له أبوين، وأنه تركهما يبكيان، فأمره أن يعود إليهما فيضحكهما كما أبكَاهما(٢).

يسأل سائلٌ: هذا جهاد في سبيل الله، وطاعة لله ﷻ، ودفاع عن هذه الشريعة، ودفاع عن هذا الدِّين، ودفاع عن بيضة هذا الإسلام، وعن هذه العقيدة الإسلامية، فكيف يأخذ الإنسان رأي والديه في طاعة الله ﷻ؟

الجواب: لأن برَّ الوالدين فرض عين، والجهاد إنما هو فرض كفاية، أما عندما يتعيَّن الجهاد على المسلم، ففي هذه الحالة لا يُشْترط أن يأخذ رأي والديه، كما لو الْتحَم الصفان، وصرخ به أحد والديه، أو جاء العدو فطوَّق بلاد المسلمين؛ فإنه في هذه الحالة لا يأخذ رأي أَحَدٍ.

لَكن يَبْقى سؤالٌ وهُوَ: لو أن الوالدين أو أحدَهما أَذِنَ لابنه بالجهاد، ثم رجع عن قوله، فهل يلزمه؟

فسَّر العلماء القول في ذلك، فقالوا: إن كان ذلك قبل أن ينضم إلى المعركة وقبل السفر، فلهما ذلك، وإن كان بعد اشتراكه في القتال فلا.. هذا فيما يتعلَّق بالوالدين المسلمين، فلا بد من أَخْذ رأيهما، وأحاديث رسول الله ﷺ صريحة في ذلك.

---

(١) أخرجه النسائي (٦/١١)، عن معاوية بن جاهمة السلمي، أن جاهمة جاء إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، أردت أن أغزو وقد جئت أستشيرك، فقال: «**هل لك من أم؟**»، قال: نعم، قال: «**فالْزَمها، فإن الجنَّة تحت رجليها**»، وقال الأَلْبَانيُّ في (صحيح النسائي) (٧/١٧٦): حسن صحيح.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٥٢٨)، وغيره، عن عبدالله بن عمرو قال: جاء رَجلٌ إلى رسول الله ﷺ، فقال: جئت أبايعك على الهجرة، وتركت أبوي يبكيان، فقال: «**ارجع عليهما، فأضحكهما كما أبكيتهما**»، وصححه الأَلْبَانيُّ في (صحيح أبي داود) (٢٢٨١).

٢ ـ أمَّا الحالة الثانية: وهي أن يكون الوالدان أو أحدهما كافرًا، ويمنع ابنه من الجهاد في سبيل الله، فهل يأخذ رأيه؟

الجواب: عامة العلماء لا يرون ذلك، أي: لا يأخذ رأي الوالد الكافر؛ أبًا كان أو أمًّا[١].

وَنقل عن الثوريِّ أنه قال: «يأخذ رأيهما»؛ لأنَّ الأحاديثَ عامة في ذلك[٢]، ولم يخص الرسول ﷺ ذلك بالمسلم دون غيره، ولكن الكلام كله كان في حق المسلمين، ورأي الجمهور هو الصواب في ذلك إن شاء الله تعالى.

➢ قوله: (إِلَّا أَنْ تَكُونَ عَلَيْهِ فَرْضَ عَيْنٍ، مِثْلَ أَلَّا يَكُونَ هُنَالِكَ مَنْ يَقُومُ بِالفَرْضِ إِلَّا بِقِيَامِ الجَمِيعِ بِهِ).

يَعْني: إذا تعيَّن الجهاد علَيه في الحالات الثلاث التي مرَّت بنا، مثلًا إذا استنفر الإمام المسلمين، أو طوَّقهم العدو، أو التقى الصفان، أي: التقى الزحفان، في واحدةٍ من هذه الحالات لا يُسْتَأذن أحدٌ في أمر الجهاد.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (١٢٤/٤) حيث قال: «وشمل الكافرين أيضًا أو أحدهما إذا كره خروجه مخافة ومشقة، وإلا بل لكراهة قتال أهل دينه، فلا يطيعه ما لم يخف عليه الضيعة».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير، و«حاشية الدسوقي» (١٧٦/٢) حيث قال: «والذي في التوضيح أن الوالد الكافر ليس له منع ولده من الجهاد مطلقًا؛ سواء علم أن منعه كراهة إعانة المسلمين أو شفقة عليه».

ومَذْهب الشافعية، يُنظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٢٧٦/١٩) حيث قال: «وإن كان الأبوان كافرين، جاز أن يجاهد من غير إذنهما؛ لأنهما متهمان في الدِّين».

ومَذْهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢٠٨/٩) حيث قال: «فأما إن كان أبواه غير مسلمين، فلا إذن لهما».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٢٠٨/٩) حيث قال: «وقال الثوري: لا يغزو إلا بإذنهما؛ لعموم الأخبار».

➢ قوله: (وَالأَصْلُ فِي هَذَا مَا ثَبَتَ أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: إِنِّي أُرِيدُ الجِهَادَ، قَالَ: «أَحَيٌّ وَالِدَاكَ؟»، قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: «فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ»[١]).

برُّ الوالدين جهاد؛ لأن الابن الصالح التقي الذي يعرف قيمة الوالدين، ويَلْتزم بما جَاء في كتاب الله ﷻ، وبما جاء عَنْ رسول الله ﷺ من أقوالٍ وَوَصايا، يجد أن أمر الوالدين ليس أمرًا سهلًا، فالعناية بأمرهما وخدمتهما والقيام على شؤونهما وبرهما هذا يتطلب من الإنسان وقتًا كثيرًا، فالقيام بشُؤُونهما ليس أمرًا سهلًا، وقصة أويس القرني الذي لم يلحق برسول الله ﷺ، وبقي في الصحراء مع أُمِّه، يأتي رسولُ الله ﷺ نجدًا ويوصي عمرَ بن الخطاب إنْ ظفر بأويس أن يسأله أن يدعو اللهَ له، وعمر بن الخطاب من المبشرين بالجنة، وينزل القرآن مؤيدًا لرأيه، ومع ذلك يوصيه رسولُ الله ﷺ إن الْتقَى بأويس القرني أن يطلب منه أن يدعو له؛ لأن ذلك قَضَى حياتَه، وأفنى عُمُره في خدمة أمه، فرضي الله عنه، ويتحيَّن عمر رضي الله عنه الفرصَ، وفي كل موسمٍ من مواسم الحج يسأل عن هذا الرجل الذي يقدم من اليمن، فيرشد إليه، فيطلب منه أن يدعو له، ويسأله أن ينضم إليه، فيعتذر فيعود إلى أمه كما كان[٢].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٠٤)، ومسلم (٢٥٤٩).

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٥/٢٥٤٢) عن أسير بن جابر، قال: كان عمر بن الخطاب إذا أتى عليه أمداد أهل اليمن، سألهم: أفيكم أويس بن عامر؟ حتى أتى على أويس، فقال: أنت أويس بن عامر؟ قال: نعم، قال: من مراد ثم من قرن؟ قال: نعم، قال: فكان بك برص، فبرأت منه إلا موضع درهم؟ قال: نعم، قال: لك والدة؟ قال: نعم، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**يأتي عليكم أويس بن عامر مع أمداد أهل اليمن، من مراد، ثم من قرن، كان به برص فبرأ منه إلا موضع درهم، له والدة هو بها برٌّ، لو أقسم على الله لأبره، فإن استطعت أن يستغفر لك فافعل**»، فاستغفر لي، فاستغفر له. الحديث.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي إِذْنِ الأَبَوَيْنِ المُشْرِكَيْنِ، وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِي إِذْنِ الغَرِيمِ إِذَا كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ)[١].

أَيْ: لَوْ أنَّ إنسانًا عليه دَينٌ، هل له أن يجاهدَ؟ هناك فرقٌ بين الجهاد والحج، فالحج جهاد؛ لأنه طاعة لله ﷻ، وهو شبيه بالجهاد؛ لأن الإنسان ربما يقطع الفيافي[٢] والقطار[٣]، ويقضي فترةً طويلةً من عُمُره يجمع المال ليحصل على دابة ليسافر، فالسفر إنَّما هو نوعٌ من الجهاد.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي، و«حاشية ابن عابدين» (١٢٦/٤) حيث قال: «(قوله: ومديون بغير إذن غريمه)، أي: ولو لم يكن عنده وفاء؛ لأنه تعلَّق به حق الغريم.. تجنيس، فلو أذن له الدائن ولم يبرئه، فالمستحب الإقامة لقضاء الدَّين؛ لأن البدء بالأوجب أولى، فإن خرج فلا بأس.. ذخيرة. ولو الدائن غائبًا فأوصى بقضاء دينه إن مات، فلا بأس بالخروج لو له وفاء، وإلا فالأَوْلَى الإقامة لقضاء دينه.. هندية».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير و«حاشية الدسوقي» (١٧٥/٢) حيث قال: «(قوله: مع قدرته على الوفاء)، أي: ببيع ما عنده، وكان ذلك لا يحصل إلا في زمانٍ يلزم على انقضائه فوات الجيش له، ولا يقدر على إدراكه بعد سفره (قوله: وإلا خرج بغير إذن ربه)، أي: وإلا يقدر على وفائه أو كان غير حال، ولا يحل في غيبته خرج بغير إذن ربه، فإن حل في غيبته وعنده ما يوفي منه وكَّل مَنْ يقضيه عنه».

ومَذْهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٢٣٢/٩) حيث قال: «(والدَّين الحال) ولو لذمي وإنْ كان به رهن وثيق أو كفيل موسر، (يحرم) على مَنْ هو في ذمته ولو والدًا وهو موسر بأن كان عنده أزيد مما يبقى للمفلس فيما يظهر. قيل: وكذا المعسر، ونقل عن الأصحاب وألحق بالمدين وليه، (سفر جهاد وغيره) بالجر، وإن قصر رعاية لحق الغير؛ ومن ثَمَّ جاء في مسلم: «**القتل في سبيل الله يكفر كل شيء إلا الدَّين**».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٦٢١/١) حيث قال: «شهادة، فتفوت به النفس فيفوت الحق، فإن كان الدين لله أو لآدمي وله وفاء، جاز له التطوُّع به (إلا مع إذن) رب الدين، فيجوز لرضاه (أو مع رهن محرز) لدَين، أي: يمكن وفاؤه منه (أو مع كفيل مليء) بالدين، فيجوز إذن؛ لأنه لا ضررَ على رب الدَّين، فإن تعيَّن عليه الجهاد، فلا إذن لغريمه لتعلق الجهاد بعينه، فيقدم على ما في ذمته كسائر فروض الأعيان، ويستحب له ألا يتعرض لمظان قتل، كمبارزة ووقوف في أول مقاتلة».

(٢) «**الفيفاء**»: الصحراء الملساء، والفيافي جمعها. انظر: «العين» للفراهيدي (٤٠٨/٨).

(٣) «**القطار**»: قطار الإبل بعضها إلى بعض على (نسق واحد). انظر: «العين» للفراهيدي (٩٥/٥).

وَمَع ذلك، رأينا في الحج أن الإنسان إنْ كان عليه دَين، فليس له أن يحج حتى وإنْ أذن له غيره؛ فالسبب في ذلك أن الدَّين متعين على الإنسان، والحج لا يجب إلا بالاستطاعة، كما أمر الله ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، والذي عليه دَين يجب عليه أن يوفي هذا الدَّين، وهو في هذه الحال غير مستطيع للحج، فلا يلزمه الحج؛ لأنه مدين، لكن الجهاد يختلف عنه، فمن كان عليه دَين، فإن أذن له غريمه؛ فإنه يُسَافر للجهاد.

واختلفوا في الحجِّ، فلو جَعَل كفيلًا يقوم على هذا الدَّين؛ فله أن يجاهد[1]، أما لو كان عنده مال يستطيع أن يسدد به هذا الدَّين لو كان هذا الدَّين لم يحل بعد؛ فلَه أن يسافر مجاهدًا في سبيل الله.

فَاختَلفت الصُّور هنا، فنجد أن الدَّين يمنع من الجهاد إذا لم يأذن الغريم؛ لأنَّ الدَّين أمره عظيم، ولو لم يرد فيه إلا حديث رسول الله ﷺ وهو: بينما كان رسول الله ﷺ يخطب أصحابه ذات يوم، فيبيِّن لهم ﷺ أن أفضل الأعمال الإيمان بالله ﷻ، ثم الجهاد، ثم يقوم رجل فيقول: يا رسول الله، أيكفِّر الله عني خطاياي إن قاتلتُ في سبيل الله؟ فيقول له رسول الله ﷺ: «**نعم، إن قاتلتَ صابرًا محتسبًا**»، أي: صابرًا على القتال، محتسبًا ذلك في سبيل الله، ثم يكرِّر عليه السؤال فيقول: «**كيف قلت؟**»، فيقول: أرأيت يا رسول الله لو أنِّي قَاتَلتُ في سبيل الله، أيكفِّر الله عني خطاياي؟ فيقول له رسول الله ﷺ: «**نعم، إن قاتلت صابرًا محتسبًا مقبلًا غير مدبر إلا الدَّين**»[2].

---

(١) تقدَّم الكلام عليه.

(٢) أخرجه مسلم (١٨٨٥)، عن عبدالله بن أبي قتادة، عن أبي قتادة، أنه سمعه يُحدِّث عن رسول الله ﷺ أنه قام فيهم، فذكر لهم أن الجهادَ في سبيل الله، والإيمان بالله أفضل الأعمال، فقام رجلٌ، فقال: يا رسول الله، أرأيت إن قتلت في سبيل الله، تكفر عني خطاياي؟ فقال له رسول الله ﷺ: «**نَعَمْ، إن قتلت في سبيل الله، وأنت صابرٌ محتسبٌ، مُقبل غير مُدبر**»، ثمَّ قال رسول الله ﷺ: «**كيف قلت؟**»، قال: أرأيت إن قتلت في سبيل الله، أتكفر عني خطاياي؟ فقال رسول الله ﷺ: «**نعم، وأنت صابر محتسب، مقبل غير مُدبر إلا الدين، فإن جبريل عليه السلام قال لي ذلك**».

والشاهد في قوله: «**إلا الدَّين**»، ففي بعض الروايات: «**أَخْبَرني بذَلكَ جِبْريل**»[(١)]، أو «**سَارَّنِي به جبريل**»[(٢)]، أو «**ذكرَ ذَلكَ لي جبريل آنفًا**»، أي: نزل عليه جبريل، فبيَّن له خطورة الدَّين.

ومن هنا نجد مكانة الشهداء ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [آل عمران: ١٦٩]، ومع ذلك نجد أن الشهيد يُغْفر له كل شيء إلا الدَّين، فَشَهيد البحر يرضي الله ﷻ غريمه، أي: يعطي غريمه حتى يرضى فيعفو عنه، فَهَذا يدل على خطورة الدَّين، ولذلك كان رسول الله ﷺ إذا جيء بجنازة، وذكر أن عليها دينًا، قال: «**صلوا على صاحبكم**»، فقال أحد الصحابة: عليَّ يا رسول الله، فصلى عليه[(٣)].

➢ **قوله: (لِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ وَقَدْ سَأَلَهُ الرَّجُلُ: «أَيُكَفِّرُ اللَّهُ عَنِّي خَطَايَايَ إِنْ مُتُّ صَابِرًا مُحْتَسِبًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ؟ قَالَ: «نَعَمْ، إِلَّا الدَّيْنَ، كَذَلِكَ قَالَ لِي جِبْرِيلُ آنِفًا»، وَالجُمْهُورُ عَلَى جَوَازِ ذَلِكَ[(٤)]، وَبِخَاصَّةٍ إِذَا تَخَلَّفَ وَفَاءٌ مِنْ دَيْنِهِ).**

«**الغَرِيمُ**»[(٥)]: صَاحب الحقِّ الذي له دَينٌ على آخر.

---

(١) أخرجها البيهقي في «الكبرى» (٥/٥٨١) بلفظ: «**إلا الدَّين، كَذَلك أخبرني جبريل** عليه السلام».

(٢) أخرجها النسائي (٣١٥٥)، وقال الألْبَانيُّ في «الإرواء» (٥/١٨): إسناده جيد.

(٣) أخرجه البخاري (٢٢٨٩) عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه، قال: كنا جلوسًا عند النبي ﷺ، إذ أُتِيَ بجنازة، فقالوا: صلِّ عليها، فقال: «**هَلْ عليه دَين؟**»، قالوا: لا، قال: «**فهل ترك شيئًا؟**»، قالوا: لا، فصلى عليه، ثم أتي بجنازة أُخرى، فقالوا: يا رسول الله، صلِّ عليها، قال: «**هل عليه دين؟**»، قيل: نعم، قال: «**فهَلْ ترك شيئًا؟**»، قالوا: ثلاثة دنانير، فصلى عليها، ثم أتي بالثالثة، فقالوا: صلِّ عليها، قال: «**هل ترك شيئًا؟**»، قالوا: لا، قال: «**فهل عليه دين؟**»، قالوا: ثلاثة دنانير، قال: «**صلوا على صاحبكم**»، قال أبو قتادة: صلِّ عليه يا رسول الله وعليَّ دينه، فصلى عليه.

(٤) تقدَّم.

(٥) «**الغريم**»: الذي عليه الدَّين. وقد يكون الغريم أيضًا الذي له الدَّين. والغرامة: ما يلزم أداؤه. انظر: «الصحاح» للجوهري (٥/١٩٩٦، ١٩٩٧).

جَاء في بعض الرِّوايات مطولًا أن الرَّسول ﷺ كان يعظ أصحابه، فيبيِّن لهم أن أفضَل الأعمال الإيمان بالله، ثم الجهاد في سبيل الله ﷻ، ثمَّ يقوم هذا الرجل لمَّا سمع من رسول الله ﷺ من عظيم الجهاد وأهميته ومكانته العالية في الإسلام، أيكفِّر الله عني خطاياي إن متُّ في سبيل الله صابرًا كما قال الله تعالى: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ﴾ [آل عمران: ١٤٠]، ولا يجاهد إلا إنسان ذو صبر، وذو شكيمة وشجاعة وقوة، يجمع بين قوة الإيمان والجلد والصبر على طاعة الله ﷻ.

«**صابرًا محتسبًا**»، أَيْ: يحتسب ذلك في سبيل الله، وفي مرضاة الله، فيقول له الرسول ﷺ: «**نعم، إن قاتلتَ صابرًا محتسبًا مقبلًا غير مدبر إلا الدَّين**»، فإن كان عليك دَين فلا، لكن إن كان عليه دَين ولا سداد ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، فإنه يجاهد، أو كان هناك إنسان يتكفل بسداده، أو كان عنده مال يسدد له منه، أو أذن له هذا الغريم الدائن صاحب الحق؛ فإنه يجاهد.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

(الفَصْلُ الثَّانِي
فِي مَعْرِفَةِ الَّذِينَ يُحَارَبُونَ

فَأَمَّا الَّذِينَ يُحَارَبُونَ، فَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُمْ جَمِيعُ المُشْرِكِينَ[1]؛ لِقَوْلِهِ

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٤٤١/٥) حيث قال: «(قوله: وقتال الكفار) الذين لم يسلموا وهم من مشركي العرب أو لم يسلموا، ولم يعطوا الجزية من غيرهم (واجب وإن لم يبدءونا)؛ لأن الأدلة الموجبة له لم تقيد الوجوب ببداءتهم، وهذا معنى قوله: (للعمومات)».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير، و«حاشية الدسوقي» (١٧٤/٢)=

تَعَالَى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ﴾ [الأنفال: ٣٩]).

مَنْ هُمُ الذين يُحارَبون؟ هل يُحارَب كل كافرٍ أو صنفٍ من أصناف الكفار؟

الكفار أصناف، فمنهم أهل الكتاب (يهود ونصارى)، وكذلك أيضًا المجوس الذين لهم شبهة كتاب، وهناك الصابئة[1]، وهناك عبدة النار، وعبدة الأوثان وعبدة الأصنام... أصناف كثيرة، وكلهم يدخلون تحت كلمة الكفر أو الشرك بالله ﷻ.

قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ﴾ [الأنفال: ٣٩].

= حيث قال: «(قوله: وإن توجه الدفع على امرأة ورقيق) فيه إن توجه الدفع هو عين فرضية الجهاد عليهم، فكأنه قال: وتوجه الدفع بفجء العدو على كلٍّ أحدٍ، وإن كان التوجه على امرأة، وهذا غير معقول، فالأحسن أن يجعل قوله: وإن على امرأة مبالغة في محذوف، والمعنى: وتعين بفجء العدو على كل أحد، وإن كان ذلك الأحد امرأة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٤٦/٨) حيث قال: «(وأما بعده فللكفار)، أي: الحربيين (حالان): (أحدهما يكونون)، أي: كونهم (ببلادهم) مستقرين فيها غير قاصدين شيئًا (ف) الجهاد حينئذٍ (فرض كفاية)، ويحصل إما بتشحين الثغور وهي محال الخوف التي تلي بلادهم بمكافئين لهم لو قصدوها مع إحكام الحصون والخنادق، وتقليد ذلك لأمرائنا المؤتمنين المشهورين بالشجاعة والنصح للمسلمين، وإما بأن يدخل الإمام أو نائبه بشرطه دارهم بالجيوش لقتالهم».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٦١٧/١) حيث قال: «(وسن) جهاد (بتأكد مع قيام مَنْ يكفي به) للآيات والأخبار. ومعنى الكفاية هنا: نهوض قوم يكفون في قتالهم، جندًا كانوا لهم دواوين أو أعدوا أنفسهم له تبرعًا، بحيث إذا قصدهم العدو حصلت المنعة بهم، ويكون بالثغور من يدفع العدو عن أهلها، ويبعث الإمام في كل سنة جيشًا يُغِيرُونَ على العدو في بلادهم».

(١) «**الصابئة**»: قوم يزعمون أنهم على دين نوح عليه السلام، وقبلتهم مهب الشمال عند منتصف النهار. انظر: «التوقيف على مهمات التعاريف» للمناوي (ص٢١١).

وقال تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وهذا عامٌّ في كل كافرٍ.

➢ **قوله: (إِلَّا مَا رُوِيَ عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ قَالَ: لَا يَجُوزُ ابْتِدَاءُ الحَبَشَةِ بِالحَرْبِ، وَلَا التُّرْكُ)**[1].

لماذا استثني الحبشة والأتراك؟[2]، الحبشة هم سكان الحبشة، والأتراك هم الذين يقيمون في تركيا أو الذين خلفهم، وتركيا ـ بحمد الله ـ بلاد مسلمة، ونسأل الله ﷻ أن يمنَّ عليهم.

يَقُولُ الإمامُ مالكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: لا يبتدئ الحبشة ولا الأتراك، ولكن نجد أن ابن عبدالبر[3] عندما سرد هؤلاء، خالف إمامه في هذه المسألة، وهو مذهب بقية الأئمة، فلا فرق بين كافرٍ وكافرٍ.

➢ **قوله: (لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَالَ: «ذَرُوا الحَبَشَةَ مَا وَذَرَتْكُمْ»)**.

هذا الحديث أورَده الإمامُ مالكٌ في «الموطإ»، ورواه أيضًا أبو داود

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/١٨٣) حيث قال: «(قوله: لموافقتها الحديث)، أي: وللإجماع على جواز قتال الروم، فلا وجه لذكرهم بخلاف الحبشة، فقد قيل بمنع قتالهم هم والترك».

(٢) **قال الطيبي**: «وأما تخصيص الحبشة والترك بالترك والودع؛ فلأن بلاد الحبشة وغيرها بين المسلمين وبينهم مهامه وقفار، فلم يُكلف المسلمين دخول ديارهم؛ لكثرة التعب وعظم المشقة، وأما الترك فبأسهم شديد، وبلادهم باردة، والعرب وهم جند الإسلام كانوا من البلاد الحارة، فلم يكلفهم دخول البلاد، فلهذين السرين خصصهم، وأما إذا دخلوا بلاد المسلمين قهرًا ـ والعياذ بالله ـ فلا يجوز لأحدٍ ترك القتال؛ لأن الجهاد في هذه الحالة فرض عين. وفي الحالة الأولى فرض كفاية». انظر: «شرح المشكاة» للطيبي (١١/٣٤٣١).

(٣) **يُنظر**: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (١/٤٦٦) حيث قال: «يقاتل جميع أهل الكفر من أهل الكتاب وغيرهم من القبط والترك والحبشة والفزارية والصقالبة والبربر والمجوس وسائر الكفار من العرب والعجم، يقاتلون حتى يسلموا أو يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون».

بإسنادٍ حسنٍ[١] بلفظٍ قريبٍ من هذا: «**دَعُوا الحبَشَة ما وَدَعوكم، واتركوا الترك ما تَرَكوكم**»، وأوضح ذلك: «**دَعُوا الحَبَشة ما وَدَعوكم**»، فهذا دَليلٌ نسميه (المعتل المثال)، وهذا قليل ما يأتي ماضيًا، فإنه يأتي في صورة المضارع (يدع)[٢] بمعنى: يترك، و«دع» بمعنى «اترك».

«**دَعُوا الحَبشَة ما وَدَعُوكُمْ**»، يعني: اتركوا الحبشة ما تركوكم، أَيْ: إذا غفلوا عنكم، فاغفلوا عنهم، «**واتركوا الترك ما تركوكم**»، فهذا حديث حسن جاء في روايات أُخرى أو بألفاظ أُخرى: «**اتركوا الحبشة ما تركوكم، فإنه لا يستخرج كنز الكعبة إلا ذو السويقتين من الحبشة**»[٣]، هذا الحديث جاء مطولًا، والكعبة فيها كنزٌ لا يستخرجه إلا ذو السويقتين من الحبشة، و«السويقتين»[٤] تثنية «ساق»، فإذا صَغَّرناه قلنا: «سويق»، ومن المعلوم في علم التصريف الذي من أجزائه التصغير أنك إذا صَغَّرت المؤنثَ الخالي من التاء، فإنك تلحق به التاء، فتقول: «يد»، تصغيرها «يدي»، ثم تلحقها بالتاء فتقول: «يدية»، و«عين عيين عيينة»، وأيضًا «ساق سويقة»، فهنا ذو السويقتين، ولقبوا «ذو السويقتين» بهذا؛ لما عرف في سيقانهم من النحافة، فهذا هو الذي يستخرج كنزَ الكعبة.

وَجَاء أيضًا في «الصحيحين» أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يخرب**

---

(١) حديث (٤٣٠٢)، وحسنه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (٣٣٨٤).

(٢) **يُنظر**: «شرح المشكاة» للطيبي (١١/٣٤٣٠، ٣٤٣١) حيث قال: «(ودعوكم): تركوكم، وقلما يستعملون الماضي منه إلا ما روي في بعض الأشعار، كقول القائل: «غاله في الحب حتى ودعه»، ويحتمل أن يكون الحديث: (ما وادعوكم)، أي: سالموكم، فسقط الألف من قلم بعض الرواة. أقول: لا افتقار إلى هذا الطعن مع وروده في التنزيل في قوله تعالى: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ﴾، وقرئ بالتخفيف يعني: ما تركك».

(٣) أخرجه أبو داود (٤٣٠٩)، وحَسَّنه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (٩٠).

(٤) «**السويقة**»: تصغير الساق، وهي مؤنثة، فلذلك ظهرت التاء في تصغيرها، وإنما صغر الساق؛ لأن الغالب على سوق الحبشة الدقة والحموشة. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٢/٤٢٣).

الكعبة إلا ذو السويقتين من الحبشة»[١]، وهذا في آخر الزمان كما ذكر العلماء ذلك، وهذا بين الركن والمقام، «**ولن يستحلَّ البيت إلا أهله**»[٢]، هذا يأتي في آخر الزمان، وأُولَئك الذين ضلَّت أقدامهم، وَجَروا خلف أوهامهم، ووقعوا فيما وقعوا فيه، ولذلك يقول رسول الله ﷺ: «**مَنْ يرد الله به خيرًا، يفقهه في الدِّين**»[٣].

ولهذا، نجد أن الفقهاء رضي الله عنهم، علماء هذا الدِّين، وسلفنا الصالح ومنهم الأئمة الأربعة ما اقتصروا على آيات القرآن والأحاديث، بل أفنوا أعمَارهم، وأمضوا أوقاتهم يَسْتخرجون الأحكامَ من كتاب الله عز وجل، ومن سُنَّة رسول الله ﷺ.

ولهذا، في قصة أبي حنيفة رحمه الله تعالى، لماذا تحول من علم الكلام إلى علم الفقه؟[٤] لعدة أسباب، منها:

١ ـ وجد الخوض قد صدر في ذلك المقام، مع أن أبا حنيفة رحمه الله كان له باعٌ في هذا المقام، وكان يذهب من الكوفة إلى البصرة كل عام لينازل[٥] فرق المعتزلة، ويدافع عن عقيدة التوحيد، ثم نجده بعد ذلك تحول إلى علم الفقه.

٢ ـ أنه وجد أن الصحابة رضي الله عنهم ما كانوا يكثرون الخوض في علم الكلام، فتحول إلى الفقه.

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٩١)، ومسلم (٢٩٠٩).

(٢) معنى حديث أخرجه أحمد (٨١١٤) عن أبي قتادة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**يبايع لرجل بين الركن والمقام، ولن يستحل البيت إلا أهله، فإذا استحلوه فلا تسأل عن هلكة العرب، ثم تجيء الحبشة فيخربونه خرابًا لا يعمر بعده أبدًا، هم الذين يستخرجون كنزه**»، وصححه الأرناؤوط.

(٣) أخرجه البخاري (٧١)، ومسلم (١٠٣٧).

(٤) انظر هذه القصة بطولها في: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٦/٣٩٥ ـ ٣٩٨).

(٥) «**النزال**»، بالكسر: أن ينزل الفريقان عن إبلهما إلى خيلهما، فيتضاربوا وقد تنازلوا. «القاموس المحيط» للفيروزآبادي (ص١٠٦٢).

٣ ـ سبب آخر يذكره العلماء: أن امرأةً جاءت فوقفت عند باب المسجد في الكوفة لتسأل عن مسألة، فوجدت حماد بن أبي سليمان في حلقة يدرس، وأبو حنيفة في حلقة أُخرى، وأبو حنيفة قد وَهَبَه الله قوةً في البيان وبلاغةً، وهذه إنما تأخذ بالألبَاب، وتؤثر في النفوس، فهذه المرأة اتَّجهت إلى هؤلاء، فسألتهم، فلم يجيبوها، ثم تحوَّلت إلى حماد فسألته فأجابها، فنقدت أولئك القوم(١).

لكن الحقيقة أن أبا حنيفة عرض العلوم بين يديه، وأنه لو اشتغل بتدريس الصبيان الصغار، فماذا يحصل في علم الحديث؟ ربما يجرح، ويظل هذا الجرح يتناقله الناس جيلًا بعد جيل، وكلام العُلَماء في قضية الفقهاء الذين يعرفون بـ «مرجئة الفقهاء»، وفي المسألة التي دارت بين ابنه حماد وبين الإمام مالك، وأن ابنه وضح للإمام مالك ـ رحمهما الله جميعًا ـ وجهة أبي حنيفة، وأن مالكًا ابتسم في ذلك كالراضي...(٢).

---

(١) أخرجها الخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» (١٣/٣٣٣) إلى زفر بن الهذيل قال: سمعت أبا حنيفة يقول: كنت أنظر في الكلام حتى بلغت فيه مبلغًا يشار إليَّ فيه بالأصابع، وكنا نجلس بالقرب من حلقة حماد بن أبي سليمان، فجاءتني امرأة يومًا، فقالت لي: رجل له امرأة أمة، أراد أن يطلقها للسنة، كم يطلقها؟ فلم أدر ما أقول، فأمرتها أن تسأل حمادًا، ثم ترجع تخبرني، فسألته فقال: يطلقها وهي طاهر من الحيض والجماع تطليقة، ثم يتركها حتى تحيض حيضتين، فإذا اغتسلت، فقد حلَّت للأزواج، فرجعت فأخبرتني، فقلت: لا حاجة لي في الكلام، وأخذت نعلي، فجلست إلى حماد، فكنت أسمع مسائله، فأحفظ قوله ثم يعيدها من الغد فأحفظها، ويخطئ أصحابه، فقال: لا يجلس في صدر الحلقة بحذائي غير أبي حنيفة، فصحبته عشر سنين، ثم نازعتني نفسي الطلب للرئاسة، فأحببت أن أعتزله، وأجلس في حلقةٍ لنفسي...

(٢) يُنظر: «مالك بن أنس إمام دار الهجرة» لعبدالحليم الجندي (ص١٠٨) قال عمر بن حماد بن أبي حنيفة: «أقمت عند مالك مدةً، فلما أردت الرجوع، قلت: لعل بعض الحساد ذكروا جدي عندك على خلاف ما كان عليه، فأذكر لك مذهبه، فإن كان فيه رضاك فذاك، وإلا فعظني: إن الإمام كان لا يخرج أحدًا من الإيمان بذنب، قال: أصاب، قلت: وكان يقول أكثر من هذا، وإن أصاب الفواحش، قال: أصاب، قلت: وكان لا يكفر قاتل النفس، قال: أصاب، فمن قال غير هذا فقد أخطأ=

إذًا، الفقهُ أمرُهُ مطلوبٌ، ولا يأتي إنسان ويقول: آخُذُ الفقهَ من الكتاب والسُّنَّة، وهذا الذي يأخذ الحكم من الكتاب والسُّنة هو مَنْ وَهَبه الله باعًا واسعًا، وَرَسختْ قدمُهُ في العلم، ودرس الكتاب والسُّنة، وعرف ـ كما قال الإمام الشافعي ـ الناسخَ والمنسوخَ، والمطلقَ والمقيدَ، وكان عنده حظ من ذلك، وقد أثنى رسول الله ﷺ على الصحابة ﷺ، وبيَّن فضلهم ومكانتهم وغزير علمهم، فقال: «**لَوْ أنفقَ أحدُكُم مثل أُحُد ذهبًا ما بلغ مُدَّ أحدهم، ولا نصيفه**»، كما بَيَّن رسول الله ﷺ[(١)].

فالفقه في دين الله مطلوب، سواء كان ذلك في فقه العقيدة، أو الفقه الذي نعرفه بالفروع، فهذا مطلوبٌ من المسلم أن يتفقه فيه، وألا يأتي الإنسان فيتسرع في أمورٍ، إذ إنه يحفظ حديثًا أو آيةً فيقول بأنه عرف العلم، فيفتي ويتكلَّم؛ إنما يجب على المسلم ألا يتكلَّم إلا عن علمٍ وبيِّنةٍ فـ«**مَنْ يرد الله به خيرًا، يفقهه في الدِّين**»[(٢)].

➢ **قوله: (وَقَدْ سُئِلَ مَالِكٌ عَنْ صِحَّةِ هَذَا الأَثَرِ، فَلَمْ يَعْتَرِفْ بِذَلِكَ، لَكِنْ قَالَ: لَمْ يَزَلِ النَّاسُ يَتَحَامَوْنَ غَزْوَهُمْ)**[(٣)].

الحديث الذي أوردت روايته هو حديث حسن في «سنن أبي داود»،

= وكذب. قال: بلغني أنه كان يقول: إيماني كإيمان جبريل، قلت: بلغك الباطل، كان يقول: إن الله تعالى بعث جبريل عليه السلام إلى النبي ﷺ كما بعثه إلى مَنْ قبله، فأمره أن يدعو الناس إلى الإيمان، فالإيمان إيمان واحد لا إيمانان ولا ثلاثة، ولا إيمان هذا وإقرار ذا غير إيمان ذا وإقرار ذا، فتبسم كالراضي ولم يقل شيئًا... هكذا جادل مالكًا أبو حنيفة، ثم استمع مالك لحفيد أبي حنيفة».

(١) أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١)، عَنْ أبي سعيدٍ الخدري ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «**لا تسبُّوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أُحُدٍ ذهبًا ما بلغ مُدَّ أحدهم، ولا نصيفه**».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (١٧/٥٤٤) حيث قال: «وسئل مالك: هل بلغك أن النبي عليه السلام قال: «**ذروا الحبشة ما تركوكم؟**»، قال: أما عن النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ فلا، ولكن قد سمعته يقال».

وربما في غيره[١]، وأيضًا قوله: «**اتركوا الترك ما تركوكم، واتركوا الحبشة ما تركوكم**»[٢]. وإلى آخر الحديث الذي أوردت، هذا حديث حسن، وأما قوله ﷺ: «**يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة**»، فهو في «الصحيحين»[٣].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الثَّالِثُ
فِي مَعْرِفَةِ مَا يَجُوزُ مِنَ النِّكَايَةِ[٤] بِالعَدُوِّ

وَأَمَّا مَا يَجُوزُ مِنَ النِّكَايَةِ بِالعَدُوِّ، فَإِنَّ النِّكَايَةَ لَا تَخْلُو أَنْ تَكُونَ فِي الأَمْوَالِ، أَوْ فِي النُّفُوسِ، أَوْ فِي الرِّقَابِ، أَعْنِي: الاسْتِعْبَادَ وَالتَّمَلُّكَ).

العدوُّ أحيانًا يعاقب عن طريق المال، فقد يحرق ماله، ويستولى عليه، ويكون عن طريق الاستعباد وَهُوَ الاسترقاق الذي نعرفه، وقد تُفْرض عليه الجزية، وقَدْ يؤخذ منه الفدية، وَهذه كلُّها حصلت في الإسلام.

➢ **قوله: (فَأَمَّا النِّكَايَةُ الَّتِي هِيَ الاسْتِعْبَادُ[٥]):**

قصد بالاستعباد أن يكون عبدًا، أي: يُسْترق ويملك إذا أسر،

---

(١) أخرجه النسائي (٣١٧٦)، وأحمد في «مسنده» (٢٣١٥٥).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) «النكاية»: أن يقتل أو يجرح، يقال: نكيت في العدو أنكي نكايةً بغير همز: إذا بالغت فيهم قتلًا وجرحًا. انظر: «النظم المستعذب» لابن بطال الركبي (٢/٢٨٠).

(٥) «التعبيد»: الاستعباد، وهو أن يتخذه عبدًا. انظر: «الصحاح» للجوهري (٢/٥٠٣).

فالحربي يُفْعل به عدة أُمور، منها: الاسترقاق الذي يتكلم عنه المؤلف في الاستعباد؛ لكننا نرَى أن الإسلامَ حضَّ على إعتاق الرقاب، ورغَّب فيها، وبَيَّن فضلها، وأن من كانت عنده جاريةٌ فأدَّبها، وأحسن تأديبها، ثم علمها فأحسن تعليمها ثم أعتقها، فله أجره من الثواب[١].

➢ قوله: (فَهِيَ جَائِزَةٌ بِطَرِيقِ الإِجْمَاعِ فِي جَمِيعِ أَنْوَاعِ المُشْرِكِينَ)[٢].

لا خلاف بين العلماء في الاسترقاق، لكن هل هذا على إطلاقه؟

هناك نوعٌ ممن يستولي عليهم المسلمون ليس أمامهم إلا الاسترقاق؛ كالصبيان والنساء؛ لأن الرسولَ ﷺ نَهَى عن قَتْل النساء والصبيان[٣]، وَفِي قصة غزوة بني المصطلق أن الرسول ﷺ غار على بني المصطلق وهم

---

(١) الشارح يُشير إلى الحديث الذي أخرجه البخاري (٩٧)، ومسلم (١٥٤) عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: «**ثلاثة لهم أجران: . . . ورجل كانت عنده أَمَة فأدبها، فأحسن تأديبها، وعلمها فأحسن تعليمها، ثم أعتقها فتزوجها، فله أجران. . .**». الحديث.

(٢) **مذهب المالكية، يُنظر**: «المعونة على مذهب عالم المدينة» للقاضي عبدالوهاب (ص٦٢١) حيث قال: «فأما جواز استرقاقهم، فلأنهم جنس مشركون، فجاز استرقاقهم إذا رآه الإمام؛ كالنساء والعبيد والصبيان».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٢٤٦/٩) حيث قال: «في حكم الأسر وأموال الحربيين. (نساء الكفار) غير المرتدات وإن لم يكن لهن كتابٌ فيما يظهر من كلامهم خلافًا للماوردي، أو كن حاملات بمسلم، ومثلهن الخناثى. (وصبيانهم) ومجانينهم حالة الأسر، وإن تقطع جنونهم. (إذا أسروا رقوا) بنفس الأسر، فخمسهم لأهل الخمس وباقيهم للغانمين».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٦٢٦/١) حيث قال: «(ويجوز استرقاق مَنْ لا يقبل منه جزية) نصًّا؛ لأنه كافر أصلي، أشبه من تقبل منه الجزية (أو)، أي: ويجوز استرقاق مَنْ (عليه ولاء لمسلم) كغيره (ولا يبطل استرقاق حقًّا لمسلم) أو ذمي كقَوَد له أو عليه».

(٣) أخرجه البخاري (٣٠١٤)، ومسلم (١٧٤٤).

غارون أي: غافلون، فقتل مقاتليهم، وسبى ذراريهم[١]، أي: نساءهم وأطفالهم.

➢ **قوله: (أَعْنِي: ذُكْرَانَهُمْ وَإِنَاثَهُمْ).**

قصد أن الاستعبادَ لا يخص الرجال دون النساء، ولا الأطفال دون الكبار، ولا الكبار دون الصغار، فإنه يشمل كل هؤلاء، فهناك النساء والأطفال، وهناك الرجال من أهل الكتاب، وهناك النساء من أهل الكتاب، وهم اليهود والنصارى، أو مَنْ له شبهة كتاب وهم المجوس، وهناك عبدة الأوثان على اختلاف أنواعهم، فهؤلاء أنواع ثلاثة.

➢ **قوله: (وَشُيُوخَهُمْ وَصِبْيَانَهُمْ؛ صِغَارَهُمْ وَكِبَارَهُمْ إِلَّا الرُّهْبَانَ، فَإِنَّ قَوْمًا رَأَوْا أَنْ يُتْرَكُوا، وَلَا يُؤْسَرُوا)[٢].**

«**الرهبان**»: وهم العُبَّاد الذين جلَسوا في الصوامع، وهو مكان العبادة، وانقطعوا للعبادة، وهي عبادة خاطئة؛ لأن واجبَهم أن يدخلوا

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٤١) واللفظ له، ومسلم (١٧٣٠) بسنده قال: أخبرنا ابن عون قال: كتبت إلى نافع، فكتب إليَّ: «إن النبي ﷺ أغار على بني المصطلق وهم غارون، وأنعامهم تسقى على الماء، فقتل مقاتلتهم، وسبى ذراريهم، وأصاب يومئذ جويرية»، حدثني به عبدالله بن عمر، وكان في ذلك الجيش.

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٢٩/٧) حيث قال: «قال: (ولا يقتل المسلمون في دار الحرب صبيًّا، ولا معتوهًا، ولا أعمى، ولا مقعدًا، ولا الرهبان، ولا أصحاب الصوامع، ولا النساء إلا أن يقاتلوهم، فيكون لهم قتل مَنْ قاتلهم منهم)».

قال أبو بكر: قال محمد بن الحسن: ولا يقتل من الرهبان والسائحين مَنْ لم يخالط الناس من أصحاب الصوامع ممن قد طين الباب على نفسه، ولا يؤسرون، ولا تؤخذ منهم الجزية.

يُنظر: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص٢٣٢) حيث قال: «ولا يقتل الرهبان وأهل الصوامع، وهذا فيمن اشتغل عن قتال المسلمين بعبادته، ولا قوة فيه، ولا بطش، ولا تدبير، ولا مضرَّة على المسلمين في بقائه، والشيخ الفاني، وبه قال أبو حنيفة».

في دين الإسلام، لكن هؤلاء انعزلوا، فلم يقاتلوا، وانصرفوا عن أُمور الدنيا.

➢ **قوله: (بَلْ يُتْرَكُوا دُونَ أَنْ يُعْرَضَ إِلَيْهِمْ لَا بِقَتْلٍ وَلَا بِاسْتِعْبَادٍ؛ لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «فَذَرُوهُمْ وَمَا حَبَسُوا أَنْفُسَهُمْ إِلَيْهِ»[1]).**

هذا قول لأبي بكر، وهو وهمٌ من المؤلف، هذا هو المعروف عنه، وهو عندما أرسل الجيش وأوصى قادته بمثل هذا الكلام وأكثر منه وهو: «ألا يقتلوا شيخًا، ولا امرأةً، ولا طفلًا، ولا يقطع شجرةً...إلى آخره»[2]، لَكن قد يُقْطع الشجر، وقد يُوضَع أطفال أو نساء أمام العدو، ففي هذه الحالة ينظر إلى المصلحة.

➢ **قوله: (وَاتِّبَاعًا لِفِعْلِ أَبِي بَكْرٍ).**

لو قال: «لفعل أبي بكر» لكان الكلام صحيحًا ومتسعًا.

➢ **قوله: (وَأَكْثَرُ العُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ الإِمَامَ مُخَيَّرٌ فِي الأُسَارَى فِي خِصَالٍ).**

هَذِهِ مسألةٌ، فَمِنَ العلماء مَنْ فصَّلها، وقَسَّم هؤلاء الأسرَى إلى أقسامٍ ثلاثةٍ:

القسم الأول: هم النساء والصبيان، فهؤلاء لا يقتلون، وإنما

---

(١) ليس مرفوعًا، وإنما من قول أبي بكر الصديق.

(٢) أخرجه مالك في (الموطإ) (٢/٤٤٧)، عن يحيى بن سعيد، «أن أبا بكر الصديق بعث جيوشًا إلى الشام، فخرج يمشي مع يزيد بن أبي سفيان، وكان أميرَ ربعٍ من تلك الأرباع، فزعموا أن يزيد قال لأبي بكر: إما أن تركب، وإما أن أنزل، فقال أبو بكر: ما أنت بنازل، وما أنا براكب، إني أحتسب خُطَاي هذه في سبيل الله، ثم قال له: إنك ستجد قومًا زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله، فذرهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له، وستجد قومًا فحصوا عن أوساط رؤوسهم من الشعر، فاضرب ما فحصوا عنه بالسيف...».

يسترقون؛ لأن رسول الله ﷺ نَهَى عن قتل النساء والصبيان[١]، وكذلك الحديث المتفق عليه، وهو أن رسول الله ﷺ أغار على بني المصطلق وهم غارون، أي: غافلون، فقتل مقاتلتهم، وسبى ذراريهم[٢].

القسم الثاني: الرجال من أهل الكتاب، ويُقْصد بهم اليهود والنصارى، ومَنْ عنده شبهة كتاب وهم المجوس، فهؤلاء يخير الإمام في شأنهم بواحدٍ من أُمور أربعة: إما أن يقتلهم، وإما أن يمنَّ عليهم دون عوض، وإما أن يأخذ منهم الفداء، وإما أن يسترقهم... هذه مسألةٌ متفقٌ عليها.

القسم الثالث: هو عَبَدَة الأوثان الذين يعبدون الأصنام والأشجار إلَى آخره... وغير هؤلاء، وَهَذا فيه خلافٌ، فمن العلَماء مَنْ قال: للإمام أن يختار واحدًا من ثلاثة: إما أن يقتلهم، أو يمنَّ عليهم دون عوض، أو يأخذ الفداء.

ثمَّ نأتي إلى استرقاقهم، فبَعْضهم قال: يسترقون، فيكونون كالقسم الثاني، وهؤلاء هم الشافعية[٣]، ورواية عن الحنابلة[٤]، وقول

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠١٥)، ومسلم (١٧٤٤).
وينظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٣٣٧/١) حيث قال: و«نهى رسول الله ﷺ عن قَتْل النساء والصبيان»، وأجمع العلماء على القول بذلك.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٢٤٧/٩) حيث قال: «(ويجتهد الإمام) أو أمير الجيش (في) الذكور (الأحرار الكاملين)، أي: المكلفين إذا أسروا، (ويفعل) وجوبًا، (الأحظ للمسلمين) باجتهاده لا بتشهيه، (من قتل) بضرب العنق لا غير للاتباع، (ومن) عليهم بتخلية سبيلهم من غير مقابل، (وفداء بأسرى) منا أو من الذميين على الأوجه، ولو واحدًا في مقابلة جمع منا أو منهم، (أو مال) فيخمس وجوبًا أو بنحو سلاحنا، ويفادي سلاحهم بأسرانا على الأوجه لا بمال إلا إن ظهرت فيه المصلحة ظهورًا تامًّا من غير ريبة فيما يظهر، ويفرق بينه وبين منع بيع السلاح لهم مطلقًا بأن ذلك فيه إعانتهم ابتداء من الآحاد، فلم ينظر فيه لمصلحة، وهذا أمر في الدوام يتعلَّق بالإمام، فجاز أن ينظر فيه إلى المصلحة، (واسترقاق)».

(٤) **يُنظر**: «منتهى الإرادات» لابن النجار (٢٠٩/٢، ٢١٠) حيث قال: «ويخير إمام في=

للمالكية[١]، ومذهب المالكية فيه تفصيل.

والحنابلة لهم رواية أُخرى وهي المشهورة: «أن الاسترقاق لا يكون في حق عبدة الأوثان، وإنما واحد من ثلاثة: القتل، أو المن دون عوض، أو أخذ الفداء[٢].

أما الحنفية رحمهم الله فإنهم يرون: «أن الإمام مخيرٌ بين أمرين لا زيادة على ذلك، إما القتل وضرب الرقاب، وإما الاسترقاق»، أما المنُّ والفداء فلا[٣]؛ لقول الله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وهي بَعْد قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤]، فَهذه قضت على تلك.

= أسير حر مقاتل بين قتل ورق وفداء بمال، ويجب اختيار الأصلح للمسلمين، فقتل أولى ومَنْ فيه نفع، ولا يقتل كأعمى وامرأة وصبي ومجنون ونحوهم؛ كخنثى رقيق بسبي، وعلى قاتلهم غرم الثمن غنيمة، والعقوبة والقن غنيمة، ويقتل لمصلحة، ويجوز استرقاق مَنْ لا يقبل منه جزية أو عليه ولاء لمسلم، ولا يبطل استرقاق حقًّا لمسلم، ويتعين رق بإسلام عند الأكثر».

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير، و«حاشية الدسوقي» (٢/١٨٤) حيث قال: «(كالنظر) من الإمام بالمصلحة للمسلمين (في الأسرى) قبل قسم الغنيمة (بقتل)، ويحسب من رأس الغنيمة (أو من) بأن يترك سبيلهم، ويحسب من الخمس (أو فداء) من الخمس أيضًا بالأسرى الذين عندهم أو بمال (أو) ضرب (جزية) عليهم، ويحسب المضروب عليهم من الخمس أيضًا (أو استرقاق)».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٩/٢٢١) حيث قال: «الثالث: الرجال من عبدة الأوثان وغيرهم ممن لا يقر بالجزية، فيتخير الإمام فيهم بين ثلاثة أشياء: القتل، أو المن، والمفاداة، ولا يجوز استرقاقهم، وعن أحمد جواز استرقاقهم».

(٣) **يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٢/٣٨٤) حيث قال: «وهو في الأسارى بالخيار؛ إن شاء قتلهم؛ لأنه ـ عَلَيه الصلاة والسلام ـ قد قتل، ولأن فيه حسم مادة الفساد، وإن شاء استرقهم؛ لأن فيه دفع شرهم مع وفور المنفعة لأهل الإسلام، وإن شاء تركهم أحرارًا ذمة للمسلمين لما بيناه إلا مشركي العرب والمرتدين على ما نبيِّن إن شاء الله تعالى.
ولا يجوز أن يردهم إلى دار الحرب؛ لأنَّ فيه تفويتهم على المسلمين، فإن أسلموا لا يقتلهم لاندفاع الشر بدونه، وله أن يسترقهم توفيرًا للمنفعة بعد انعقاد سبب الملك بخلاف إسلامهم قبل الأخذ؛ لأنه لم ينعقد السبب بعد، ولا يفادى بالأسارى عند أبي حنيفة رحمه الله».

فالحنفيَّة يرون أحد أمرين: إما القتل أو الاسترقاق، وأما أن يمن عليهم دون عوض، فهذا قول للمالكية[١]، وفي رواية: بعوض[٢]؛ لأنه لا مصلحة فيه، وإنما يثبت أن يكون فيه عوض.

➢ **قوله: (مِنْهَا أَنْ يَمُنَّ عَلَيْهِمْ).**

هذا صنف آخر أشار إليه المؤلف، والحسن البصري[٣]، وسعيد بن جبير[٤]، وعطاء[٥]، فقد قالوا: يُكْره قتل الأسرى؛ لأن رسول الله ﷺ بعد وقعة بدر عندما أسر المسلمون الجمعَ الكثير من المشركين، فالرسول ﷺ مَنَّ على بعضهم، وأخذ الفداء من البعض الآخر، ولأنَّ الله تعَالَى يقول: ﴿فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤]، فيكون بعد الأسر إما المن، وإما الفداء، فالله تعالى خيَّر بين أمرين: إما أن يمن عليهم فيتركهم دون عوض، وإما أن يأخذ منهم العوض، وسنعلق على هذا القول ونبين ضعفه؛ لأنه ثَبتَ أنَّ الرَّسول ﷺ أخذ الفداءَ[٦]، وثبت عنه أيضًا أنه قتلَ بعض الأسرى[٧].

➢ **قوله: (وَمِنْهَا أَنْ يَسْتَعْبِدَهُمْ).**

أي: يَسْترقهم.

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/١٨٤) حيث قال: «(أو من) بأن يترك سبيلهم».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/١٨٤) حيث قال: «(أو من) بأن يترك سبيلهم، ويحسب من الخمس (أو فداء) من الخمس أيضًا بالأسرى الذين عندهم أو بمال».

(٣) أخرجه عبدالرَّزَّاق في «المصنف» (٩٣٩٣) عن معمر، عمن سمع الحسن يقول: «لا يقتل الأسارى إلا في الحرب، نهيب بهم»، وأخرجه أبو عبيد في «الأموال» (٣٢٢)، عن الحسن أنه كره قتل الأسير، وقال: منَّ عليه أو فاده.

(٤) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٩/٢٢١) حيث قال: «وحُكِيَ عن الحسن، وعطاء، وسعيد بن جبير، كراهة قتل الأسرى».

(٥) أخرجه أبو عبيد في «الأموال» (٣٢٣).

(٦) سيأتي.

(٧) سيأتي.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا أَنْ يَقْتُلَهُمْ، وَمِنْهَا أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُمُ الفِدَاءَ، وَمِنْهَا أَنْ يَضْرِبَ عَلَيْهِمُ الجِزْيَةَ).**

كما قال الله ﷻ: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [التوبة: ٢٩].

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: لَا يَجُوزُ قَتْلُ الأَسِيرِ).**

هذا هو قول الحسن البصري[(١)] والنخعي وعطاء[(٢)]، واستدلوا بفعل الرسول ﷺ، والآية: ﴿فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤]، فخيَّر الله تعالى بين أمرين بعد الأسر.

قوله: «**شدوا الوثاق**»، أي: ضَعُوا الوثاقَ فيهم؛ فإما منًّا بعد، وإما فداءً، حتى تضع الحرب أوزارها، لكن هل هذا على إطلاقه؟

نحن نجد أن رسول الله ﷺ قتل عقبة بن أبي معيط، وكذلك قتل النضر بن الحارث، وغيرهما[(٣)]، فحصل القتل، فهؤلاء أسرى قَتلَهم رسول الله ﷺ، وأيضًا مَنَّ رسول الله ﷺ على ثُمَامة بن سعد[(٤)]، فهذا

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٣٨٠١) عن ابن عباس قال: «قَتلَ رسولُ الله ﷺ يوم بدر ثلاثةً صبرًا، قتل النضر بن الحارث من بني عبدالدار، وقتل طعيمة بن عدي من بني نوفل، وقتل عقبة بن أبي معيط».

(٤) أخرجه البخاري (٤٣٧٢)، ومسلم (١٧٦٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: بعث النبي ﷺ خيلًا قبل نجد، فجاءت برجلٍ من بني حنيفة يُقَال له: ثمامة بن أثال، فربطوه بساريةٍ من سواري المسجد، فخرج إليه النبي ﷺ، فقال: «**ما عندك يا ثمامة؟**»، فقال: عندي خير يا محمد، إن تقتلني تقتل ذا دم، وإن تنعم تنعم على شاكر، وإن كنت تريد المال فسل منه ما شئت، فترك حتى كان الغد، ثم قال له: «**ما عندك يا ثمامة؟**»، قال: ما قلت لك: إن تنعم تنعم على شاكر، فتركه حتى كان بعد الغد، فقال: «**ما عندَك يا ثُمَامة؟**»، فقال: عندي ما قلت لك، فقال: «**أطلقوا ثمامة...**». الحديث.

مثالٌ فيه المن، والقصة التي وردت في ذلك وقعت في بدر، ورسول الله ﷺ استشار أصحابه فيما يتعلَّق بهذه الأسرى، وهذا يبين لنا مكانة الشورى في الإسلام، فإذا كان رسول الله ﷺ الذي كان ينزل عليه الوحي يستشير الناس في أُمور تتعلَّق بمسيرة الدولة وبأمور المسلمين وأحوالهم، فما بالك بغيرهم.

فَرَسُولُ الله ﷺ يُطبِّق ما جاء في كتاب الله ﷻ ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]، فالرَّسُولُ ﷺ يستشير أصحابه في هَؤُلَاء الأسرى، فَيَقوم أبو بكرٍ فيقول: أهلُك يا رسول الله، وعشيرتُك، ويطلب أن يمنَّ عليهم، ثم يأتي عمر فيقف ويقول: يجب أن تقطع رقابهم، ثمَّ ينزل القرآن مؤيدًا لرأي عمر، لكن بعد تنفيذ الحكم، ولذلك يقول الله ﷻ: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ لَّوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾﴾ [الأنفال: ٦٧، ٦٨]، فيلقى رسول الله ﷺ عمر فيقول: «**كَادَ أن يصيبنَا بلاءٌ**»(١).

هذه من المواضع التي أوردها العلماء، والتي نزل فيها القرآن مؤيدًا لرأي عمر.

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٦٣)، حدثنا هناد بن السري، حدثنا ابن المبارك، عن عكرمة بن عمار، حدثني سماك الحنفي، قال: سمعت ابن عباس يقول: حدثني عمر بن الخطاب: لما كان يوم بدر، نظر رسول الله ﷺ إلى المشركين وهم ألف، وأصحابه ثلاثمائة وتسعة عشر رجلًا... قال ابن عباس: فلما أسروا الأسارى، قال رسول الله ﷺ لأبي بكرٍ وعمر: «**ما ترون في هؤلاء الأسارى؟**»، فقال أبو بكرٍ: يا نبي الله، هم بنو العم والعشيرة، أرى أن تأخذ منهم فديةً فتكون لنا قوة على الكفار، فعسى الله أن يهديهم للإسلام، فَقَالَ رسول الله ﷺ: «**ما ترى يابن الخطاب؟**»، قلت: لا والله يا رسول الله، ما أرى الذي رأى أبو بكر، ولكني أرى أن تمكننا فنضرب أعناقهم، فتُمَكن عليًّا من عقيل فيضرب عنقه، وتمكني من فلان نسيبًا لعمر، فأضرب عنقه، فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها، فهوي رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر، ولم يهو ما قلت... وأنزل الله ﷻ: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ إلى قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا﴾، فأحلَّ الله الغنيمة لهم.

فَرَسُولُ الله ﷺ نجد أنه مَنَّ على البعض، بَل من الذين مَنَّ عليهم رسول الله ﷺ رجلٌ، قال: يا رسول الله، لي خمس من البنات لا عائل لهن غيري، فيَمُن عليه رسول الله ﷺ، ثم يعود إلى مكة، فيأتي الكفار في غزوة أُحُد فيعدونه بالأموال الكثيرة، وبالمكانة، فينصرف وراء حب الدنيا، فيقع في أسر المسلمين وحده يوم أُحُدٍ، ولم يؤسر من المشركين غيره، فيأتي إلى رسول الله ﷺ، فيُكرِّر ما قال، ويَطْلب من الرسول أن يمنَّ عليه لإعالته خمس بنات، والرسول ﷺ يأمر بضرب عنقه، وقَالَ: «**لا تَمْسح عارضيك بمكة تقول: سَخرتُ بمُحمَّدٍ مرَّتين؟**»، وأمر به فقتل، وقال: «**لا يُلْدغ المؤمن من جحرٍ مرَّتين**»(١).

إذًا، رَسُولُ الله ﷺ مَنَّ على هذا الرجل، لكنه ما وفَّى بعده، فكانت النتيجة أنه خان الله ورسوله والمؤمنين، فكانت النهاية قطع عنقه؛ لأنه خان العهد الذي التزم به، فلم يوفِّه، وَبِهَذَا نتبيَّن أن المسلك الذي سلكه جمهور العلماء هو في نظرنا المسلك الرشيد، وأنَّ الإمامَ بالنسبة للنساء والأطفال لا يقتلون؛ لأنه لا يجوز قتلهم، إذْ نَهَى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان، وقد جاء التفصيل الذي ذكرناه في هذه المسألة، وهو أولى بالرشد، وهو الذي تلتقي حوله النصوص التي وردت في كتاب الله ﷻ، وفي سُنَّة رسول الله ﷺ فيما يتعلَّق بهذا الموضوع.

➢ **قوله: (وَحَكَى الحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ التَّمِيمِيُّ أَنَّهُ إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ(٢)، وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ تَعَارُضُ الآيَةِ فِي هَذَا المَعْنَى).**

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩/١١١).

(٢) **يُنظر**: «تيسير البيان لأحكام القرآن» لابن نُور الدِّين (٤/١٤٨) حيث قال: «وبهذا المعنى يقول من منع قتل الأسارى، ولكن يمن عليهم، أو يفادوا.

قال الحسن البصري: دفع الحجاج أسيرًا إلى ابن عمر ليقتله، فقال ابن عمر رضي الله تعالى عنه: ليس بهذا أمرنا الله ﷻ، فقرأ: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾.

ويحكى عن عطاء والضحاك.

وادَّعى الحسن بن محمد التميمي أنه إجماع من الصحابة رضي الله تعالى عنهم».

السَّببُ في الاختلاف: هل يُقْتل الأسير؟ أم يمنُّ عليه؟ أم يطلب منه الفداء؟ هذا هو السبب.

➢ **قوله: (وَتَعَارُضُ الأَفْعَالِ).**

أي: تعارض الآيتين في هذا ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٦٧]، ظاهر هذه الآية أن الأفضل والأولى هو قتل الأسير، والآية الأُخرى: ﴿فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤]، فهنا المَنُّ والفداءُ، وهناك القتل، فَهَاتان الآيتان التي يشير المؤلف إليهما.

➢ **قوله: (وَمُعَارَضَةُ ظَاهِرِ الكِتَابِ لِفِعْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَذَلِكَ أَنَّ ظَاهِرَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾ الآيَةَ [محمد: ٤] أَنَّهُ لَيْسَ لِلْإِمَامِ بَعْدَ الأَسْرِ إِلَّا المَنُّ أَوِ الفِدَاءُ).**

«**ظَاهر الكتَاب**»، أي: ما يظهر؛ لأن الرَّسولَ ﷺ أخذ الفداء من الأسرى أربعة آلاف من كل واحد، والآية تقول: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٦٧].

فأحرَى بالمؤلف أن يأتي بهذا الشاهد ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤].

➢ **قوله: (وقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ الآيَةَ [الأنفال: ٦٧]، وَالسَّبَبُ الَّذِي نَزَلَتْ فِيهِ مِنْ أُسَارَى بَدْرٍ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ القَتْلَ أَفْضَلُ مِنَ الاسْتِعْبَادِ).**

لَكن الله ﷻ وَإِنْ كان أخذ على المؤمنين، ورخَّص لهم في ذلك، وأقرَّ هذا الحكم، فأصبح حكمًا ثابتًا في هذه الشريعة؟

وَالإِمَامُ في هذا المقام ينظر الأصلح للدولة الإسلامية، وفي غير ما مَوْطنٍ ذَكرتُ أنَّ الرسول ﷺ قتل عقبة بن أبي معيط، وطلب من

الرسول ﷺ أن يمنَّ عليه، وبيَّن الرسول ﷺ أن يقتل لعداوته لله ولرسوله وللمؤمنين[١].

➢ **قوله: (وَأَمَّا هُوَ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فَقَدْ قَتَلَ الأُسَارَى فِي غَيْرِ مَا مَوْطِنٍ).**

الرسول ﷺ قتل عقبة بن أبي معيط، والنضر بن الحارث، وطعيمة بن عزيز، وقتل عددًا كبيرًا من بني قريظة عندما نقضوا عهدهم، فَحَاربهم رسول الله ﷺ... فالقتلُ ثابتٌ.

➢ **قوله: (وَقَدْ مَنَّ وَاسْتَعْبَدَ النِّسَاءَ).**

الرسول ﷺ مَنَّ على أبي عزة الشاعر، لكن أبا عزة نقض عهده مع رسول الله ﷺ، فوقع في أيدي المؤمنين يوم أُحُدٍ فقُتِلَ[٢].

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٩/١١٠) عن سهل بن أبي حثمة أن رسول الله ﷺ لما أقبل بالأسارى حتى إذا كان بعرق الظبية أمر عاصم بن ثابت بن أبي الأقلح أن يضرب عنق عقبة بن أبي معيط، فجعل عقبة بن أبي معيط يقول: يا ويلاه، علام أقتل من بين هؤلاء؟ فقال رسول الله ﷺ: «**بعداوتك لله ولرسوله**»، فقال: يا محمد، منك أفضل، فاجعلني كرجلٍ من قومي إن قتلتهم قتلتني، وإن مننت عليهم مننت عليَّ، وإن أخذت منهم الفداء كنت كأحدهم، يا محمد مَنْ للصبية؟ فقال رسول الله ﷺ: «**النار يا عاصم بن ثابت، قدمه فاضرب عنقه**»، فقدمه فضرب عنقه.

وأَخْرَجه أبو داود (٢٦٨٦)، ولفظه: «عن ابن مسعودٍ أن رسول الله ﷺ لما أراد قتل عقبة بن أبي معيط قال: مَنْ للصبية؟ قال: «**النار**». وقال الأَلْبَانيُّ: وهذا إسناد جيد، رجاله ثقات، كلهم رجال الشيخين. انظر: «الإرواء» (٥/٤٠).

(٢) أخرجَه البيهقي في «الكبرى» (٩/١١١)، عن سعيد بن المسيب قال: أمن رسول الله ﷺ من الأسارى يوم بدرٍ أبا عزة عبدالله بن عمرو بن عبدالجُمَحي، وكان شاعرًا، وكان قال للنبي ﷺ: يا محمد، إن لي خمس بنات ليس لهن شيءٌ، فتصدق بي عليهن، ففعل، وقال أبو عزة: أعطيك موثقًا ألا أقاتلك، ولا أكثر عليك أبدًا، فأرسله رسول الله ﷺ، فلما خرجت قريش إلى أُحُدٍ، جاءه صفوان بن أمية، فقال: اخرج معنا، فقال: إني قد أعطيت محمدًا موثقًا ألا أقاتله، فضمن صفوان أن يجعل بناته مع بناته إن قتل، وإن عاش أعطاه مالًا كثيرًا، فلم يزل به حتى خرج مع قريش يوم أحد، فأُسِرَ ولم يؤسر غيره من قريش، فقال: يا محمد، إنما أخرجت كرهًا=

➢ قوله: (وَقَدْ حَكَى أَبُو عُبَيْدٍ أَنَّهُ لَمْ يَسْتَعْبِدْ أَحْرَارَ ذُكُورِ العَرَبِ[(١)]، وَأَجْمَعَتِ الصَّحَابَةُ بَعْدَهُ عَلَى اسْتِعْبَادِ أَهْلِ الكِتَابِ ذُكْرَانِهِمْ وَإِنَاثِهِمْ)[(٢)].

هذا أمرٌ لا خلاف فيه: أنَّ أهل الكتاب يستعبدون، أي: يُسْترقون.

➢ قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّ الآيَةَ الخَاصَّةَ بِفِعْلِ الأُسَارَى نَاسِخَةٌ لِفِعْلِهِ، قَالَ: لَا يُقْتَلُ الأَسِيرُ، وَمَنْ رَأَى أَنَّ الآيَةَ لَيْسَ فِيهَا ذِكْرٌ لِقَتْلِ الأَسِيرِ، وَلَا المَقْصُودُ مِنْهَا حَصْرُ مَا يُفْعَلُ بِالأُسَارَى، بَلْ فَعَلَهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ وَهُوَ حُكْمٌ زَائِدٌ عَلَى مَا فِي الآيَةِ، وَيَحُطُّ العُتْبَ الَّذِي وَقَعَ فِي تَرْكِ قَتْلِ أُسَارَى بَدْرٍ، قَالَ: بِجَوَازِ قَتْلِ الأَسِيرِ).

وَهُوَ الَّذي جاء في الآية: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾﴾ [الأنفال: ٦٧].

➢ قوله: (وَالقَتْلُ إِنَّمَا يَجُوزُ إِذَا لَمْ يَكُنْ يُوجَدُ بَعْدَ تَأْمِينٍ).

أي: القَتلُ إذا لم يكن أمانٌ، أما إذا أمن الإمام أحد المسلمين ممن

= ولي بنات، فامنن عليَّ، فقال رسول الله ﷺ: «**أين ما أعطيتني من العهد والميثاق؟ لا، والله لا تمسح عارضيك بمكة تقول: سخرت بمحمد مرتين**»، قال سعيد بن المسيب: فقال النبي ﷺ: «**إنَّ المؤمنَ لا يُلْدغ من جحرٍ مرَّتين، يا عاصم بن ثابت قدِّمه فاضرب عنقه**»، فقدمه فضرب عنقه.

(١) يُنظر: «الأموال» للقاسم بن سلام (ص١٧٧) حيث قال: «فهذه أحكام الأسارى: المن والفداء والقتل، وكانت هذه في العرب خاصة؛ لأنه لا رقَّ على رجالهم، وبذلك مَضتْ سُنَّة رسول الله ﷺ: أنه لم يسترق أحدًا من ذكورهم، وكذلك حكم عمر فيهم أيضًا حتى رد سبي أهل الجاهلية وأولاد الإماء منهم أحرارًا إلى عشائرهم على فدية يؤدونها إلى الذين أسلموا، وهم في أيديهم، قال: وهذا مشهورٌ من رأيه».

(٢) يُنظر: «تيسير البيان لأحكام القرآن» لابن نُور الدِّين (١٤٩/٤) حيث قال: «وأجمعت الصحابة ـ رضي الله تعالى عنهم ـ على استعباد أهل الكتاب؛ ذكورهم وإناثهم».

يكون له الأمان؛ لأنه يُشْترط فيمن يكون له الأمان أن يكون مسلمًا، فمعنى هذا أنَّه لا يُقْبل أمان الكافر، وأن يكون بالغًا، فالصغير لا يُقْبل منه، وهناك كَلَامٌ للعلماء بالنسبة للصغير المميز، فالمُرَاد: هل يُقْبل أمانه أم لا؟ وكذلك المجنون، وأن يكون مختارًا؛ لأن الإنسان قد يؤمن أحدًا خوفًا، ويُكْرَه على ذلك، فهذا الأمان لا يعتدُّ به، وهذا على خلاف ما سيأتي، فلا فرق بين الذكر والأنثى على الرأي الصحيح عند الجمهور، وبين الحر والعبد، وسيأتي الخلاف في هذا، لكن إذا ثبت الأمان، فلا يجوز أن يقتل المستعبد، ولا أن يؤخذ ماله، أَيْ: يحرم قَتْله في هذه الحالة، ويَحْرم ماله، ولا يجوز أن يعتدى عليه؛ لأنه مُعْطًى الأمان، وستأتي الأدلة إن شاء الله.

➢ **قوله: (وَهَذَا مَا لَا خِلَافَ فِيهِ بَيْنَ المُسْلِمِينَ، وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا فِيمَنْ يَجُوزُ تَأْمِينُهُ مِمَّنْ لَا يَجُوزُ).**

لَا خِلَافَ بينَ المُسْلمين أنَّ من أُعْطي الأمان، ينفذ فلا يقتل، ولا يؤخذ ماله، ولا يُعْتَدى عليه[1].

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى جَوَازِ تَأْمِينِ الإِمَامِ).**

فالإِمَامُ له الحقُّ مطلقًا أن يؤمن مَنْ يشاء.

➢ **قوله: (وَجُمْهُورُ العُلَمَاءِ عَلَى جَوَازِ أَمَانِ الرَّجُلِ الحُرِّ المُسْلِمِ[2]**

---

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٣٣٧/١) حيث قال: «ولا أعلم خلافًا أن من أمن حربيًّا بأي كلام يفهم الأمان؛ فقد تم له الأمان».

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (١٨٥/٢) حيث قال: «الحاصل أن من كَمُلت فيه ستة شروط وهي: الإسلام والعقل والبلوغ والحرية والذكورية وعدم الخوف منهم إذا أعطى أمانًا كان كأمان الإمام في الجواز». وانظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٦/٥).

يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٢٦٦/٩) حيث قال: «(يصح من كل مسلم مكلف) وسكران. (مختار)».

=

إِلَّا مَا كَانَ مِنِ ابْنِ المَاجِشُونِ يَرَى أَنَّهُ مَوْقُوفٌ عَلَى إِذْنِ الإِمَامِ)[١].

هَذا لا خلافَ فيه أيضًا؛ لأنَّ هذا أمرٌ مجمعٌ عليه، وقَدْ حصل في أمثلةٍ كثيرةٍ.

وقَوْل ابن الماجشون ضعيفٌ لا يُلْتفَت إليه أمام قول كافة العلماء، بل يُعْتَبر قولًا شاذًّا.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي أَمَانِ العَبْدِ وَأَمَانِ المَرْأَةِ).**

هناك خلاف في أمان العبد، والعبد الأصل فيه أنه مسترق:

فمن العلماء مَنْ يرى أنه لا يقبل أمان العبد إلا أن يقاتل، وهو مذهب الحنفية[٢].

وجمهور العلماء وفيهم الأئمة الثلاثة (مالك[٣]، والشافعي[٤]،

= **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٦٥٢) حيث قال: «(وشرط) للأمان (كونه من مسلم)، فلا يصحُّ من كَافِرٍ ولو ذميًّا أو مستأمنًا؛ لأنه غير مأمون علينا (عاقل)، فلا يصح من طفل أو مجنون لأنه لا يدري المصلحة (مختار)، فلا يصح من مكره عليه كالإقرار والبيع (غير سكران)؛ لأنه لا يعرف المصلحة».

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/١٨٥) حيث قال: «(قوله: تأويلان) سببهما قول «المدونة» قول مالك: أمان المرأة جائز ابن القاسم، وكذا عندي أمان العبد والصبي إذا كان الصبي يعقل الأمان. وقال ابن الماجشون: يَنظر فيه الإمام بالاجتهاد ابن يونس، جعل عبدالوهاب قول ابن الماجشون خلافًا، وجعله غيره وفاقًا، فقوله: أمانها جائز، أراد بالجواز بعد الوقوع لا إباحة الإقدام عليه ابتداءً».

(٢) سيأتي.

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/١٨٥) حيث قال: «إذا نزلوا بأمان (على) مقتضى (حكم مَنْ نزلوا على حكمه إن كان) من نزلوا على حكمه (عدلًا) فيما حكموه فيه من تأمين أو نحوه، وإن لم يكن عدل شهادة، فيشمل العبد والصغير كذا قيل، والتحقيق أن المراد به عدل الشهادة، فغيره من صغيرٍ وعبدٍ وامرأةٍ داخل تحت قول المصنف».

(٤) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٩/٢٦٦) حيث قال: «(يصح من كل مسلم مكلف)=

وأحمد[١])[٢] يرون: أن أمانَ العبد ثابتٌ، وأنه واقعٌ ونافذٌ.

فَجُمْهورُ العلَماء يرون أن للعبد أن يؤمن غيره، والحنفية يُقيِّدون ذلك بشرط أن يكون مقاتلًا، فإن لم يكن قد أذن له سيده بالقتال فلا، ويعللون ذلك بعلة أُخرى، فيقولون: لا يُؤْمن أن هذا العبد الذي أمَّن غيره قد يميل إلى أولئك الأقوام؛ لأنه ربما يكون من جنسهم، فهو مُتَّهمٌ في هذه الناحية.. لكن هذا التعليل الذي ذكر يرد عليه فيما لو كان مقاتلًا؛ لأنه ما دام يأذن له بالأمان إذا كان مقاتلًا، فالتُّهمة ترد، لكن الأصل فيمن يدخل الإسلام عدم التُّهمة، هذا هو الواجب أن يعتقد في كل مُؤْمنٍ ما لم يثبت خلاف ذلك.

➢ قوله: (فَالجُمْهُورُ عَلَى جَوَازِهِ[٣]، وَكَانَ ابْنُ المَاجِشُونِ وَسَحْنُونٌ يَقُولَانِ: أَمَانُ المَرْأَةِ مَوْقُوفٌ عَلَى إِذْنِ الإِمَامِ)[٤].

معَ أن سحنون له تفصيلٌ في هذه المسألة، وكلاهما من المالكية.

= وسكران. (مختار) ولو أمة لكافر وسفيهًا وفاسقًا وهرمًا؛ لقوله في الخبر: «**يسعى أدناهم**»؛ ولأن عمر ﷺ أجاز أمان عبدٍ على جميع الجيش لا كافرًا لاتهامه، وصبيًّا ومجنونًا ومكرهًا كسائر العقود، نعم من جهل فساد أمان أولئك يعرف ليبلغ مأمنه».

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٦٥٢/١) حيث قال: «(وشرط) للأمان (كونه من مسلم)، فلا يصح من كافرٍ ولو ذمِّيًّا أو مستأمنًا؛ لأنه غير مأمون علينا (عاقل)، فلا يصح من طفل أو مجنون؛ لأنه لا يدري المصلحة (مختار) فلا يصح من مكرهٍ عليه كالإقرار والبيع (غير سكران)؛ لأنه لا يعرف المصلحة (ولو كان قنًّا أو أنثى أو مميزًا)، فلا تشترط حريته، ولا ذكوريته، ولا بلوغه (أو أسيرًا)».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٦/٥) حيث قال: «وأمان العبد والمرأة عند الجمهور جائزٌ».

(٣) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٣٣٧/١) حيث قال: «ولا أعلم خلافًا أن مَنْ أمن حربيًّا بأي كلام يفهم الأمان؛ فقد تم له الأمان، وأمان الرفيع من الوضيع جائز عند جميعهم، وكذلك أمان العبد والمرأة عند جمهورهم».

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٦/٥) حيث قال: «وكان ابن الماجشون وسحنون يقولان: أمان المرأة موقوف على إجازة الإمام له، فإن أجازه له جاز، فهو قول شاذ لا أعلم قال به غيرهما من أئمة الفتوى».

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَا يَجُوزُ أَمَانُ العَبْدِ إِلَّا أَنْ يُقَاتِلَ)**[(١)].

قيَّد أبو حنيفة ذلك بالمقاتلة؛ لأنه إذا قاتل أصبح بمنزلة الحر، ويعلِّلون ذلك بأنه كيف يؤمن غيره ولم يجاهد؟! وكما قلنا هو متهمٌ، ولكن التهمة ترد أيضًا فيما يتعلَّق فيما لو أذن له بذلك.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ مُعَارَضَةُ العُمُومِ لِلْقِيَاسِ، أَمَّا العُمُومُ فَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «المُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ، وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ، وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ»[(٢)]).**

هذا حديثٌ عظيمٌ، وقد قاله رسول الله ﷺ في فتح مكة عندما كان يخطب الناس مستندًا إلى الكعبة: «**المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويَسْعى بذمَّتهم أدنَاهم، وهم يدٌ على مَنْ سواهم**».

وجه الدِّلالة من الحديث: هذَا الحَديث يدل على وجود التكافؤ، أي: التساوي بين الأحرار، فلا فرقَ بين شريفٍ ووضيعٍ، لا فرقَ بينهم في القِصَاصِ، وفي القول فإنَّهم يَتسَاوون في ذلك في حكم الإسلام، أما في الجاهلية فلَمْ تكن الحالة كذلك، ولذلك يقول الله ﷻ في كتابه العزيز في سورة المائدة مخاطبًا رَسُوله ﷺ: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَٱعۡلَمۡ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعۡضِ ذُنُوبِهِمۡۗ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ٤٩﴾ [المائدة: ٤٩].

---

(١) يُنظر: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٤٦٥/٥) حيث قال: «ولا يصح أمان العبد المحجور عليه عند أبي حنيفة إلا أن يأذن له مولاه في القتال».

(٢) أخرجَه أبو داود (٤٥٣٠)، وَصحَّحه الأَلْبَانيُّ في «المشكاة» (٣٤٧٥) عن قيس بن عباد، قال: انطلقت أنا والأشتر إلى عليٍّ عليه السلام، فقلنا: هل عَهِدَ إليك رسول الله ﷺ شيئًا لم يعهده إلى الناس عامة؟ قال: لا، إلا ما في كتابي هذا. قال مسدد: قال: فأخرج كتابًا. وقال أحمد: كتابًا من قراب سيفه، فإذا فيه: «**المؤمنون تتكافَأ دماؤهم، وهم يدٌ على مَنْ سواهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، ألا لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده، مَنْ أحدث حدثًا فعلى نفسه، ومَنْ أحدث حدثًا، أو آوى محدثًا، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين**».

فَجَاء الإسلام، فقَضى على أحكام الجاهلية وما كان فيها من أحكام، أما القراض وهي المضاربة، فإنَّ الإسلام قد أقرَّها وهذَّبها، أما الأحكَام الجائرة التي كانت تَقُومُ على الظلم والاستعباد والذل، وعلى التعدي كالحال بالنسبة للمرأة، وبالنسبة للربا والقتل؛ فإنهم كانوا إذا قتل شريفٌ وضيعًا، ذهب دمه هدرًا، ولو قتل وضيعٌ شريفًا، لا يكفي هذا الوضيع أن يقتل فيه؛ بل لا بدَّ أن يؤخذَ عددٌ من قبيلته، وهذا لا شكَّ جورٌ وظلمٌ جاء الإسلام فأبطلَه، يَقُول الله ﷻ في سورة البقرة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٧٨﴾ [البقرة: ١٧٨].

فالله ﷻ قد بيَّن هذا الحكم: الحر بالحر، فلا فرق بين كبير وصغير، ولا بين شريف ووضيع، ولا بين عزيز ومغمور، فَكلُّهمْ سواسية في هذه الحقوق، وإنما يَتَميَّزون بأُمورٍ أُخرى، أما في هذا الحق فلا، والعبد بالعبد لأنه يساويه، والأنثى بالأنثى كذلك، وجاءت سُنَّة رسول الله ﷺ لتقرر تلك الأحكام وتبينها بيانًا شاملًا، وتبيَّن أن المسلمَ لا يُقْتل بكافرٍ، فهذه الشريعة جاءت، وَطَمست معالم الجاهلية، ونقلت المسلمين إلى هذه الشريعة التي فيها حياة قلوبهم وأرواحهم، كما أن بالماء حياة أبدانهم، يقول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ﴾ [الأنفال: ٢٤]، فَهَذا القرآن فيه حياةٌ للقلوب، وفيه حياةٌ للأرواح؛ لأنه أنار للمسلم طريقه، وأضاء له قلبه، فإذا ما أخلص عبادته لله ﷻ، سار في طريقٍ سويٍّ لا عوج فيه.

فقوله: «**تتكافأ دماؤهم**»، أي: يَتسَاوون في هذا الأمر، «**ويَسْعى بذمَّتهم أدناهم**»، هذا يشمل المرأة، ويشمل العبد، ويشمل الصحيح والمريض، والمجنون والصغير، لَكنَّنا نجد أنَّ المجنونَ والصغيرَ أُخْرجَا من ذلك بأَدلَّةٍ أُخرى، وبَعْضُ هذه الأدلة بالإجماع، و«**يسعى بذمتهم أدناهم**»، فإن من أدناهم المرأة، وكذلك العبد، وليس معنى «**أدناهم**» أن هؤلاء أقل في أُمور العبادة، فالله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ

وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، فربما إنسان مملوك لا أثرَ له في المستقبل يرفعه الله ﷻ درجات، ويحط آخَرَ له من المكانة العظيمة؛ لأن هذا سار على الطريق السوي، وذاك ركب طريق الغواية، فافترقا في هذا المقام.

لَكن الأمر هنا فيما يتعلَّق بأدناه أي: فيما يتعلَّق بأحكام الأمان التي معنا، وهذا الدُّنوُّ إنما نسب إلى أمرٍ آخرَ؛ لأنه عندما تكلَّمنا عن أسباب التخفيف في الشريعة الإسلامية، وذلك عندما تكلمنا عن القصر، أو في أحكام المسافر، رأينا أن العلماءَ رتَّبوا قاعدةً معروفةً: «المشقَّة تجلب التيسير»، وأن أسبابَ التخفيف سبع: «هي: المرض والسفر والنسيان والإكراه والخطأ والنقص وعموم البلوى»[1]، فالعبد والمرأة العلة فيهما النقص، فنجد أن الله ﷻ خفف عن كلٍّ واحدٍ منهما بعضَ الأحكام، فَالمَرأةُ لَا تجب علَيها جمعةٌ، ولا جماعةٌ، وإذا حاضت فإنها تقضي الصوم، ولا تقضي الصلاة، والعبيد أيضًا تُخفَّف عنهم الحدود، ولا يلزمهم الجهاد...إلى غير ذلك من الأحكام الكثيرة المعروفة في هذا المقام.

فَالنَّقْصُ مَوْجودٌ، لكن هذا النقص لا تأثيرَ له فيما يتعلَّق بالأمان، وإنما هذا من بَاب التخفيف؛ لأنَّ المرأة ـ كما هو معلوم ـ عورةٌ وضعيفةٌ، فلا جهاد عليها، وكذلك العبد منافعُهُ مملوكة لغيره، فليس له التصرف في نفسه، وإذا أصبح مكاتبًا، فإنه يتصرَّف في حدود، وكذلك من أعتق نصفه

---

(١) **يُنظر**: «غمز عيون البصائر» للحموي (١/٢٤٥ ـ ٢٤٨) حيث قال: «القاعدة الرابعة: المشقَّة تجلب التيسير، والأصل فيها قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾، وحديث: «**أحبُّ الدِّين إلى الله تعالى الحنيفية السمحة**». قال العلماء: يتخرَّج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته، واعلم أن أسباب التخفيف في العبادات وغيرها سبعة، الأول: السفر...الثاني: المرض؛ ورخصه كثيرة؛ التيمم عند الخوف على نفسه...الثالث: الإكراه. الرابع: النسيان...الخامس: الجهل...السادس: العسر وعموم البلوى؛ كالصلاة مع النجاسة المعفو عنها».

يتصرف في حدود هذا النصف، وهكَذا أحكام الشريعة كلها منسقة ومرتبة تسعى لما فيه مصلحة الناس، وسعادتهم، وإقامة العدل بينهم.

إذن، «**ويَسْعى بذمَّتهم أدنَاهم**»، وأدناهم: العبد والمرأة، ففي هذا الحديث دلالةٌ على أن أمانَ العبد يُقْبل، وثبتَ في ذلك أثرٌ عن عمر أنه جهز جيشًا للقتال، فمروا بحصنٍ من الحصون فامتنع عليهم، فكانوا قد أقدموا على فتحه، فتقدم عبدٌ (أي: مملوك)، فتكلَّم مع أَهْل ذلك الحصن وبلُغَتهم حتى جَاء في الأثر أنه تكلَّم (يعني: بلغتهم)، ثم اتفق معهم، فكتب لهم صحيفةَ أمانٍ، فألقَاها عليهم، فلما بلغ ذلك عمر، أقرَّ ذلك وقال: «العبد من المسلمين له ذمته»[(١)].

هذا وقع من عمر، وأقرَّ ذلك، فبهذا يتبيَّن أن العبد له أمان كالحال بالنسبة للحر؛ لأنه مسلم، وكرامته ككرامة أخيه المسلم الحر، لا فرق بينهما.

وأما قوله: «**يدٌ على مَنْ سواهم**»، فالأدلة تدل على ذلك، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠].

وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ ﴿٤﴾﴾ [الصف: ٤].

والحديث: «**مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجَسَد الواحد، إذا اشتكى منه عضوٌ تدَاعى له سَائرُ الجَسَد بالسَّهر والحُمَّى**»[(٢)].

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور في (سننه) (٢/٢٧٤) عن فضيل بن زيد الرقاشي، قال: حاصرنا حصنًا على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فرمى عبدٌ منا بسهم فيه أمان، فخرجوا، فقلنا: ما أخرجكم؟ فقالوا: أمنتمونا، فقلنا: ما ذاك إلا عبد، ولا نجيز أمره، فقالوا: ما نعرف العبد منكم من الحر، فكتبنا إلى عمر رضي الله عنه نسأله عن ذلك، فكتب: إن العبد رجل من المسلمين، ذمته ذمتكم.

(٢) أخرجه البخاري (٦٠١١)، ومسلم (٢٥٨٦)، واللفظ له.

وقوله ﷺ: «**المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدُّ بعضه بعضًا**»[١].

فالمُسْلمون دائمًا يتعاونون فيما بينهم، لكن التعاون الذي بينهم ينبغي أن يكون كما قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المائدة: ٢]، لا ينبغي أن يكون التعاون بين المسلمين مبنيًّا على عصبيةٍ أو قبليةٍ، أو على وطنيةٍ وعنصريةٍ؛ وإنما يُبْنى على التعاون بينهم في بلاد الإسلام:

أبي الإسلام لا أبَ لي سواه إذا افتخروا بقيس أو تميمِ[٢]

هذا هو الإسلام: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [آل عمران: ٨٥].

➢ **قوله: (فَهَذَا يُوجِبُ أَمَانَ العَبْدِ بِعُمُومِهِ).**

فدلَّ هذا الحديث بعمومه على أمان العبد، ودل الأثر الذي أَوْرَدتُ لكم في قصة الجيش الذي دفع أن عمر أقرَّه[٣]، ولم ينكر أحدٌ من الصحابة، فكان ذلك حكمًا مستقرًّا.

➢ **قوله: (وَأَمَّا القِيَاسُ المُعَارِضُ لَهُ، فَهُوَ أَنَّ الأَمَانَ مِنْ شَرْطِهِ الكَمَالُ).**

مِنَ العُلَماء مَنْ يقول: إن العبدَ ناقص؛ لأنه لا يتصرف في نفسه

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٤٦)، ومسلم (٢٥٨٥).

(٢) **يُنظر**: «المخصص» لابن سيده (١١١/٤) حيث قال: «وقال نهار بن توسعة:
أبي الإسلام لا أب لي سواه إذا افتخروا بقيس أو تميم».

(٣) أخرجه سعيد بن منصور في (سننه) (٢٧٤/٢) عن فضيل بن زيد الرقاشي، قال: حاصرنا حصنًا على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فرمى عبدٌ منا بسهم فيه أمان، فخرجوا، فقلنا: ما أخرجكم؟ فقالوا: أمنتمونا، فقلنا: ما ذاك إلا عبد، ولا نجيز أمره، فقالوا: ما نعرف العبد منكم من الحر، فكتبنا إلى عمر رضي الله عنه نسأله عن ذلك، فكتب: إن العبد رجل من المسلمين، ذمته ذمتكم.

أي: سلطةُ غيره نافذةٌ عليه، فلا مال له، ولا يملك، وإنْ ملكه سيده يملك أو لا، وليس له أن يتصرف في أمورٍ إلا بإذنٍ من سيده، ومنها أيضًا الجهاد فهو ناقص؛ لأن تصرفه ناقص، إذ العبودية مفروضة عليه، ومن هنا كان ناقصًا، لكننا نَقُول: هو مسلمٌ، وله حقوق المسلمين، وهذه الشريعة إنما استرقته؛ لأنه كان كافرًا، فإذا دَخَل في الإسلام، نجد أن الشريعة من جانب آخر رغَّبت في العتق فيه.

➢ **قوله: (وَالعَبْدُ نَاقِصٌ بِالعُبُودِيَّةِ).**

ليست العبودية هي عبودية لله، بل القصد بالعبودية هنا الاسترقاق، وهي ملك الإنسان، أما العبودية لله فنِعْمَ العمل، ونِعْمَ الطاعة وكلنا عبيد لله ﷻ، والله ﷻ عندما ذَكَر رسوله ﷺ محمد بن عبدالله في مقام التكريم، ذَكَره بوصف العبودية ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾ [الإسراء: ١]، ورسول الله ﷺ يفتخر بعبوديته لله، ويعتز بها، ويرفع رأسه شامخًا: «**إنَّما أنا عبدٌ، فَقُولوا: عبد الله ورسوله**»(١)، هذه منزلةٌ فيها تكريمٌ لرسول الله ﷺ.

➢ **قوله: (فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ لِلْعُبُودِيَّةِ تَأْثِيرٌ فِي إِسْقَاطِهِ قِيَاسًا عَلَى تَأْثِيرِهَا فِي إِسْقَاطِ كَثِيرٍ مِنَ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ، وَأَنْ يُخَصَّصَ ذَلِكَ العُمُومُ بِهَذَا القِيَاسِ).**

نحن لا نُسلِّم ذلك، إنما هي لها تأثيرٌ في بعض الأحكام التي تخفف عن هذا العبد، وله الحق في الأمان؛ لأن هذه مُنحَت للمسلم، ويَلْتقي مع غيره في هذا الوصف العظيم.

ولا نرى هذا القياس، ونحن مع جماهير العلماء في أن العبد له أن

---

(١) معنى حديث أخرجه البخاري (٣٤٤٥)، عن ابن عباس، سمع عمر ﷺ يقول على المنبر: سَمِعْتُ النبي ﷺ يقول: «**لَا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، فإنما أنا عبده، فقولوا: عبد الله ورسوله**».

يؤمن، ويبدو أن المؤلف ما اطَّلع على أثر عمر، وقد تكلمت كثيرًا وقلت: إن مما يؤخذ على هذا الكتاب مع كثرة محاسنه أنه لا يستوعب ما يتعلَّق بالأحاديث والآثار.

➢ قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي أَمَانِ المَرْأَةِ[1]، فَسَبَبُهُ اخْتِلَافُهُمْ فِي مَفْهُومِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِ يَا أُمَّ هَانِئٍ»[2]).

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٤٦٢/٥) حيث قال: «(إذا أمن رجل حر أو امرأة حرة كافرًا أو جماعة أو أهل حصن أو مدينة، صح أمانهم، ولم يكن لأحدٍ من المسلمين قتالهم)، والأصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام: «**المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم**».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير و«حاشية الدسوقي» (١٨٥/٢) حيث قال: «إذا نزلوا بأمان (على) مقتضى (حكم من نزلوا على حكمه إن كان) مَنْ نزلوا على حكمه (عدلًا) فيما حكموه فيه من تأمين أو نحوه، وإن لم يكن عدل شهادة، فيشمل العبد والصغير، كذا قيل، والتحقيق أن المراد به عدل الشهادة، فغيره من صغيرٍ وعبدٍ وامرأةٍ داخل تحت قول المصنف».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٢٦٦/٩) حيث قال: «(يصح من كل مسلم مكلف) وسكران، (مختار) ولو أمةً لكافر، وسفيهًا وفاسقًا وهرمًا؛ لقوله في الخبر: «**يسعى أدناهم**»؛ ولأن عمر ﷺ أجاز أمان عبد على جميع الجيش لا كافرًا لاتهامه، وصبيًّا ومجنونًا ومكرهًا كسائر العقود، نعم من جهل فساد أمان أولئك، يعرف ليبلغ مأمنه، (أمان حربي) ولو قلنا: وامرأة لا أسيرًا إلا مَنْ آسره ما بقي بيده، ومن الإمام».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٦٥٢/١) حيث قال: «(وشرط) للأمان (كونه من مسلم)، فلا يصح من كافر ولو ذميًّا أو مستأمنًا؛ لأنه غير مأمون علينا (عاقل)، فلا يصح من طفلٍ أو مجنونٍ؛ لأنه لا يدري المصلحة (مختار)، فلا يصح من مكره عليه؛ كالإقرار والبيع (غير سكران)؛ لأنه لا يعرف المصلحة (ولو كان قنًّا أو أنثى أو مميزًا)، فلا تشترط حريته، ولا ذُكُوريته، ولا بلوغه (أو أسيرًا)».

(٢) أخرجه البخاري (٣٥٧)، ومسلم (٨٢/٣٣٦) أنه سمع أم هانئ بنت أبي طالب تقول: ذهبت إلى رسول الله ﷺ عام الفتح، فوجدته يغتسل، وفاطمةُ ابنتُهُ تستره، قالت: فسلمت عليه، فقال: «**مَنْ هذه؟**»، فقلت: أنا أم هانئ بنت أبي طالب، فقال: «**مرحبًا بأم هانئ**»، فلما فرغ من غسله، قام فصلى ثماني ركعات ملتحفًا في ثوب=

اقتطع المؤلف جزءًا من حديث طويل، وجاء بمحل الشاهد، وكنت أودُّ أن يورد المؤلف تلكم الأحاديث لما فيها من الفوائد؛ لأن هذا الحديث فيه عدة فوائد لا تقتصر على الأمان وحده، ولذلك قصة أم هانئ وهي بنت أبي طالب، فهي ابنة عم رسول الله ﷺ، وأبو طالب له مواقف طيبة مع رسول الله ﷺ، وقد حرص رسول الله ﷺ على إسلامه، لكن خشيته من قومه أن يقولوا: ارتد عن دين آبائه، وهذا ما منعه من ذلك، ولذلك ظل رسول الله ﷺ يحاوره ويقول له: «**قُلْ: لا إلٰه إلا الله، كلمة أحاج لك فيها عند الله**»[1]، لكنه ما قالها.

فهذه أمُّ هانئ ذهبت إلى رسول الله ﷺ عام الفتح ـ وَهذا حديثٌ في «الصحيحين» ـ قالت: ذهبت إلى رسول الله ﷺ عام الفتح وهو يغتسل، وفاطمة ابنته تستره، قالت: فسلَّمت عليه، فقال: «**مَنْ أَنْتِ؟**»، فقالت: أنا أم هانئ بنت أبي طالب، فقال لها رسول الله ﷺ: «**مرحبًا بأم هانئ**»، قالت: فلما فرغ رسول الله ﷺ من غسله، صلى ثماني ركعات في ثوب واحد ملتحفًا به ـ وفي حديث أنسٍ: في ثوب واحد متوشحًا به[2] ـ قالت: فلما انصرف من صلاته (أي: انتهى)، قالت: قلت: يا رسول الله،

= واحد، فلما انصرف، قلت: يا رسول الله، زعم ابن أمي أنه قاتل رجلًا قد أجرته، فلان ابن هبيرة، فقال رسول الله ﷺ: «**قد أجرنا من أجرتِ يا أم هانئ**»، قالت أم هانئ: وذاك ضحًى.

(١) أخرجه البخاري (١٣٦٠)، ومسلم (٢٤) عن سعيد بن المسيب، عن أبيه أنه أخبره: «أنه لما حضرت أبا طالب الوفاة، جاءه رسول الله ﷺ، فوجد عنده أبا جهل ابن هشام، وعبدالله بن أبي أمية بن المغيرة، قال رسول الله ﷺ لأبي طالب: «**يا عم، قل: لا إلٰه إلا الله، كلمة أشهد لك بها عند الله**»، فقال أبو جهلٍ، وعبدالله بن أبي أمية: يا أبا طالب، أترغب عن ملة عبد المطلب؟ فلم يزل رسول الله ﷺ يعرضها عليه، ويعودان بتلك المقالة حتى قال أبو طالب آخر ما كلَّمهم: هو على ملة عبد المطلب، وأبى أن يقول: لا إلٰه إلا الله، فقال رسول الله ﷺ: «**أمَا ـ والله ـ لأستغفرنَّ لك ما لم أُنْهَ عنك**»، فأنزل الله تعالى فيه: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ﴾ الآية».

(٢) أخرَجه الترمذي (٣٦٣)، عن أنسٍ، قال: «صلَّى رَسُولُ الله ﷺ في مرضه خلف أبي بكرٍ قاعدًا في ثوبٍ متوشحًا به»، وقال الألْبَانيُّ في (صحيح الترمذي) (١/٣٦٣): صحيح الإسناد، وأصله في مسلم (٥١٨) من حديث جابر.

زعم ابن أمي أنه قاتلٌ رجلًا قد أجرتُهُ من بني هبيرة، فقال رَسُولُ الله ﷺ: «**قَدْ أَجَرنا من أجرتِ يا أم هانئ**»(١).

هَذَا هو الشاهد الذي جاء به المؤلف، والحديث طويل، وفيه حديث عن الغسل، وأن فاطمةَ بنت رسول الله ﷺ كانت معه(٢)، وأن الرسول ﷺ عندها صلى ثماني ركعات، وأنه التفَّ بثوب واحد، وهذا فيه دلالة على أن المصلي يصلي في ثوب واحد(٣)، وأن الرسول ﷺ رد عليها السلام، واستقبلها، وأكرمها ﷺ(٤)، قالت: «زعم ابن أمي»، ومعنى «زعم» أي: ادعى ابن أمي، وهو الصحابي الجليل علي بن أبي طالب؛ لأنه جاء في الروايات: «ابن أبي»(٥)، فهو شقيقها، وسواء ورد في هذه الرواية وهي

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطإ» للباجي (٢٧١/١) حيث قال: «فيه ستر ذوي المحارم من النساء من يحرم عليهن من الرجال».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (٣٣/١) حيث قال: «ولا بأس بأن يصلي الرجل في ثوبٍ واحدٍ متوشحًا به».
ومذهب المالكية، يُنظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة» للقاضي عبدالوهَّاب (ص٢٣٠) حيث قال: «الصلاة في الثوب الواحد إذا ستر العورة جائز».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٣٠/٥) حيث قال: «وممَّن رَأى من أصحاب رسول الله ﷺ الصلاة في ثوب واحد: عمر بن الخطاب، وأبي بن كعب، وجابر بن عبدالله، وعبدالله بن عباس، وأنس بن مالك، وخالد بن الوليد، وأبو هريرة، ورُوِيَ ذلك عن أبي سَعِيدٍ الخدري».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٤١٦/١) حيث قال: «ومن كان عليه ثوب واحد بعضه على عاتقه، أجزأه ذلك».

(٤) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطإ» للباجي (٢٧١/١) حيث قال: «وقوله ﷺ: «**مرحبًا بأم هانئ**»، من كرم الأخلاق الترحيب بالأهل، والتأنيس لهم».

(٥) **يُنظر**: «مطالع الأنوار على صحاح الآثار» لابن قرقول (١٨٣/١) حيث قال: «وفي البخاري في حديث أم هانئ: «زعم ابن أبي» للحموي خاصة، ولغيره من جميع الرواة: «ابن أمي»، وهو أشهر، وكلاهما صحيح؛ لأنها شقيقته، والتنبيه على حرمة البطن أولى؛ لقوله تعالى في قصة هارون: ﴿يَبْنَؤُمَّ﴾».
ويُنْظر: «المفهم» لأبي العباس القرطبي (٧٩/٤) حيث قال: «قول أمِّ هانئ: «زعم ابن أمي علي»، ولم تقل: «ابن أبي»، مع أنه شقيقها؛ لما يقتضيه رحم الأمِّ من الشفقة، والحنان، والتعطُّف».

الأشهر «ابن أمي»، أو في الرواية الأُخرى: «ابن أبي»، فهو علي بن أبي طالب؛ قالت: ادَّعى أنه سيقتل هذا الذي أجرتُهُ، فقال لها رسول الله ﷺ: «**قد أجرنا من أجرتِ يا أم هانئ**»، قالت أم هانئ: وكان ذلك ضحًى، أي: أنها زارت رسول الله ﷺ في وقت الضحى.

فَهَذا الحَديثُ فيه دلالةٌ على أن أمان المرأة معتبر، وأن لها أن تؤمِّن غيرها، لكن أولئك قالوا: إن أمانها لم يستقر إلا بعد أن أجازه رسول الله ﷺ، ولم يورد المؤلف أيضًا أن زينب بنت رسول الله ﷺ أجارت أبا العاصي ابن الربيع زوجها؛ لأنه أُسِرَ وهو لم يُسْلم بعد، فأمضى رسول الله ﷺ ذلك[1].

➢ **قوله: (وَقِيَاسُ المَرْأَةِ فِي ذَلِكَ عَلَى الرَّجُلِ).**

الأدلَّة في ذَلك كَثيرةٌ، منها ما ذكَره المؤلف، ومنها ما أشرنا إليه، وفيه أدلةٌ أُخرى؛ لكن بعض العلماء يأتون بتَعْلِيلٍ هنا، وهو: أنَّ من أسباب الفراق بين العُلماء اختلافهم في فَهْم بعض النصوص، فبعضهم يأخذ النَّصَّ على ظاهره، وبعضهم يكون له فهمٌ، والآخر يُخَالفه في الفهم، وهَكَذا، ولأن الأدلَّة إذا أُطْلقت يدخل فيها النساء.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ مَنْ فَهِمَ مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِ يَا أُمَّ هَانِئٍ»، إِجَازَةَ أَمَانِهَا لَا صِحَّتَهُ فِي نَفْسِهِ).**

المُبلِّغ هو رسول الله ﷺ، وهو الذي نقل هذه الأحكام، وهو الذي أُنْزِلَ عليه هذا القرآن قُطْبُ هذه الشريعة ولبُّها، وأصلها الأصيل، وركنها الركين، وهو الذي جاءتنا سُنَّته ﷺ عن طريق الصحابة الذين نقل عنهم التابعون.

---

(١) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٢٢/٤٢٦)، عن أنسٍ: أن زينب هاجرت إلى رسول الله ﷺ، وزوجها كافر، فأسر المسلمون أبا العاص بن الربيع، فقالت زينب: إنِّي قد أجرت أبا العاص، فأجاز النبي ﷺ جوارها، وقال: «**إنه يجير على المسلمين أدناهم**»، وحَسَّنه الألْبَانيُّ في «الصحيحة» (٢٨١٩).

فرَسُولُ الله ﷺ عندما قال لها: «**قَدْ أجرنا من أجرتِ**»، أقرها على ما أجارته؛ لأنه قال: «**قَدْ أجَرنا من أَجَرْتِ**»؛ إذن، أثبتَ لها الرَّسولُ ﷺ ما أجارته[1]؛ فلماذا نتعسَّف القول أو نتعمق في الأقوال، وهي مسلمةٌ، ولها حقوق كغيرها من الرجال، ولا تخالفهم في هذا الحكم.

➢ **قوله: (وَأَنَّهُ لَوْلَا إِجَازَتُهُ لِذَلِكَ، لَمْ يُؤَثِّرْ ـ قَالَ: لَا أَمَانَ لِلْمَرْأَةِ إِلَّا أَنْ يُجِيزَهُ الإِمَامُ[2]، وَمَنْ فَهِمَ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ إِمْضَاءَهُ أَمَانَهَا كَانَ مِنْ جِهَةِ أَنَّهُ قَدِ انْعَقَدَ وَأُثِرَ، لَا مِنْ جِهَةِ أَنَّ إِجَازَتَهُ هِيَ الَّتِي صَحَّحَتْ عَقْدَهُ ـ قَالَ: أَمَانُ المَرْأَةِ جَائِزٌ، وَكَذَلِكَ مَنْ قَاسَهَا عَلَى الرَّجُلِ، وَلَمْ يَرَ بَيْنَهُمَا فَرْقًا فِي ذَلِكَ ـ أَجَازَ أَمَانَهَا).**

والَّذين قالوا بأمان العبد وأمان المرأة جماهيرُ العلماء[3]، فلَمْ يَروْا بينهما فرقًا في هذا الحكم، وأمَّا الفروقُ فهي كثيرةٌ، فهناك مسائلُ كثيرةٌ جدًّا تختلف فيها المرأة عن الرجل:

* فالمرأة لا تؤمُّ الناس[4]، .....

---

(١) من أجارته.

(٢) **يُنظر**: «المعونة على مذهب عالم المدينة» للقاضي عبدالوهاب (ص٦٢٣)، حيث قال: «وقال عبدالملك: أمان من سوى أمير الجيش موقوف على إجازته؛ فإن رأى أن يمضيه وإلا رده».

(٣) تقدَّم ذكر كلامهم بالتفصيل.

(٤) **ينظر في مَذْهب الأحناف**: «البناية شرح الهداية» للعيني (٣٤٢/٢)، وفيه قال: «(ولا يجوز للرجال أن يقتدوا بامرأة ولا صبي، أما المرأة فلقوله عليه السلام: «**أخِّروهن من حيث أخَّرهن الله**»، فلا يجوز تقديمها». وانظر: «الدر المختار»، للحصكفي، وحاشية ابن عابدين «رد المحتار» (٥٦٥/١).

وينظر: في مذهب المالكية: «التاج والإكليل»، للمواق (٤١٢/٢)، وفيه قال: «(أو امرأة) المازري: لا تصحُّ إمامة المرأة عندنا، وليعد صلاته مَنْ صلى وراءها وإن خرج الوقت.. قاله ابن حبيب». وانظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير، و«حاشية الدسوقي» (٣٢٦/١).

ويُنظر في مذهب الشافعية: «نهاية المحتاج» للرملي (١٧٣/٢)، وفيه قال: «(ولا=

ولا تتولى الإمارة[١]، ولا تؤذِّن[٢]، ولذلك اتخذ النبي ﷺ مؤذنًا؛ والمرأة لا تجاهد؛ وإنما جهادها الحج[٣]، ولا تجب عليها جمعة[٤]، ولا جماعة[٥]، بمعنى: لا تلزمها صلاة الجماعة، وهناك أحكامٌ كثيرةٌ جدًّا

= تصح قدوة رجل)، أي: ذكر، وإن كان صبيًّا (ولا خنثى) مشكل (بامرأة)، أي: أنثى، وإن كانت صبية (ولا خنثى) مشكل بالإجماع في الرجل بالمرأة إلا مَنْ شذ كالمزني؛ لقوله ﷺ: «**لَنْ يُفْلح قومٌ ولَّوا أمرهم امرأة**»، ولأن المرأة ناقصة عن الرجل، وقد يكون في إمامتها افتتان بها». وانظر: «البيان»، للعمراني (٣٩٨/٢).

ويُنظر في مذهب الحنابلة: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٦٦٧/١)، وفيه قال: «(ولا) تصح (إمامة امرأة) برجال، لما روى ابن ماجه عن جابر مرفوعًا: «**لا تؤمَّن امرأة رجلًا**»، ولأنها لا تؤذن للرجال، فلم يجز أن تؤمهم كالمجنون».

(١) **يُنظر**: «الفصل في الملل والأهواء والنحل» لابن حزم (٨٩/٤) حيث قال: «وجميع فرق أهل القبلة ليس منهم أحد يجيز إمامة امرأة، ولا إمامة صبي لم يبلغ إلا الرافضة، فإنها تجيز إمامة الصغير الذي لم يبلغ، والحمل في بطن أمه، وهذا خطأ».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (١٣٣/١) حيث قال: «(وليس على النساء أذان، ولا إقامة)؛ لأنهما سُنَّة الصلاة بالجماعة، وجماعتهن منسوخة؛ لما في اجتماعهن من الفتنة، وكذلك إن صلين بالجماعة صلين بغير أذان ولا إقامة؛ لحديث رابطة قالت: كنا جماعة من النساء عند عائشة رضي الله عنها، فأمتنا، وقامت وسطنا، وصلَّت بغير أذانٍ ولا إقامةٍ».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١٢٦/١) حيث قال: «(وتقيم المرأة) لها وللنساء ندبًا (ولا تؤذن)، أي: لا يندب أذانها لها، ولا لهن؛ لأنه يخاف من رفعها الصوت به الفتنة (فإن أذنت) لها أو لهن (سرًّا لم يكره)، وكان ذكر الله تعالى (أو جهرًا) بأن رفعت صوتها فوق ما تسمع صواحبها، وثم أجنبي (حرم) كما يحرم تكشُّفها بحضرة الرجال؛ لأنه يفتتن بصوتها كما يفتتن بوجهها».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع عن متن الإقناع» للبهوتي (٢٣٢/١) حيث قال: «(ويكرهان للنساء والخناثى، ولو بلا رفع صوت)».

(٣) أخرجه البخاري (١٥٢٠)، عن عائشة بنت طلحة، عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أنها قالت: يا رسول الله، نرى الجهاد أفضل العمل، أفلا نجاهد؟ قال: «**لا، لكن أفضل الجهاد حج مبرور**».

(٤) تقدَّم الكلام عليها فيمن تجب عليهم الجمعة.

(٥) أخرجه أبو داود (٥٦٧)، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تمنعوا نساءكم المساجد، وبيوتهن خير لهن**»، وصححه الألْبَانيُّ في (الإرواء) (٥١٥).

تختصُّ بها المرأة عن الرجل كما أن الرجلَ يختصُّ ببعض الأحكام عنها.

➢ **قوله: (وَمَنْ رَأَى أَنَّهَا نَاقِصَةٌ عَنِ الرَّجُلِ، لَمْ يُجِزْ أَمَانَهَا، وَكَيْفَمَا كَانَ فَالأَمَانُ غَيْرُ مُؤَثِّرٍ فِي الاسْتِعْبَادِ، وَإِنَّمَا يُؤَثِّرُ فِي القَتْلِ).**

يَقُولُ المؤلف: إن الأمان غير مؤثر في الاستعباد، وإنما يؤثر في القتل أي: أن الاستعباد لا يغيره الأمان، لكن يؤثر في القتل، فإذا أجار حر أو عبد أو امرأة كافرًا حربيًّا؛ فإنه لا يقاتل، بمعنى أن هذا أمانٌ له من القتل.

➢ **قوله: (وَقَدْ يُمْكِنُ أَنْ نُدْخِلَ الاخْتِلَافَ فِي هَذَا مِنْ قِبَلِ اخْتِلَافِهِمْ فِي أَلْفَاظِ جُمُوعِ المُذَكَّرِ).**

أَيْ: هل تدخل المرأةُ في جمع المذكر كما في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾؟ نعم، تَدْخل في كَثِيرٍ من الأحكام، وأحيانًا يأتي التنصيص على النساء كما في قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ... ﴿٣٥﴾﴾ [الأحزاب: ٣٥]، إلى آخِرِه، فَنَجد أن الله ذَكَر هَؤُلَاء، وأعطاهم وصفًا واحدًا.

➢ **قوله: (هَلْ تَتَنَاوَلُ النِّسَاءَ أَمْ لَا؟ أَعْنِي: بِحَسَبِ العُرْفِ الشَّرْعِيِّ).**

قوله: «**جموع المذكر**»؛ لأن الجمع ـ كما هو معلوم ـ على نوعين: جموع المذكر السالم[1]، وجموع التكثير، وهو جموع قلة، وجموع

---

(١) **يُنظر**: «ملحة الإعراب» للحريري (ص١٩، ٢٠) حيث قال: «(باب جمع المذكر السالم)، وكل جمع صح فيه واحده، ثم أتى بعد التناهي زائده، فرفعه بالواو والنون تبع نحو: شجاني الخاطبون في الجمع، ونصبه وجره بالياء عند جميع العرب العرباء تقول: حي النازلين في منى، ونونه مفتوحة إذ تذكر، والنون في كل مثنى تكسر، وتسقط النونان في الإضافة، نحو: رأيت ساكني الرصافة وقد لقيت صاحبي أخينا، فاعلمه في حذفهما يقينًا».

كثرة[١]، فهذه كلها جمعت على جموع، وهذه أمورٌ صرفيةٌ يعرفها الذين درسوا النحو، والجواب: أنها تتناولهم أحيانًا، ولا تتناولهم أحيانًا أُخرى.

➢ **قوله: (وَأَمَّا النِّكَايَةُ الَّتِي تَكُونُ فِي النُّفُوسِ).**

النِّكايَة[٢]: وهي العقوبة أو القتل، وهَذَا حَصَل من الرسول ﷺ.

➢ **قوله: (فَهِيَ القَتْلُ، وَلَا خِلَافَ بَيْنَ المُسْلِمِينَ أَنَّهُ يَجُوزُ فِي الحَرْبِ قَتْلُ المُشْرِكِينَ).**

لَا خلَاف بيننا في قتل عدوِّ الله، وعدوِّ رسوله، وعدوِّ المؤمنين حيث قال تعالى: ﴿...فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وقال: ﴿فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ﴾ [محمد: ٤]، ولا يجوز للمسلم أن يضعف في ذلك[٣].

وَلكن يريد المؤلِّف أنَّ قتلَهم في حَالَة الحرب؛ أما إذا الْتحَمت المعركة، فهذا لا حديث عنه، فالأمرُ واضحٌ.

➢ **قوله: (الذُّكْرَانَ البَالِغِينَ المُقَاتِلِينَ).**

فيَخْرج من ذلك النساء والصبيان كَمَا في حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما وغيره المتفق عليه أن رسول الله ﷺ: «نهى عن قتل النساء والولدان»[٤].

---

(١) **يُنظر**: «شرح أبيات سيبويه» للسِّيرافي (٢/٣٠٩) حيث قال: «قال سيبويه في باب الجمع المكسَّر: (والقياس في (فَعْل) ما ذكرنا، وأما ما سوى ذلك، فلا يُعْلم إلا بالسمع، ثم تَطلُب النظائر كما أنك تطلب نظائر الأفعال هاهنا)، يريد أن الجمع (فعْل) في القلة (أفعُل)، وفي الكثرة (فعول وفِعال)».

(٢) تقدَّم تعريفها.

(٣) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٣٣٦) حيث قال: «واتفقوا أنَّ قتل بالغيهم ما عدا الرهبان والعميان والشيوخ (المزمنين) و(المباطيل) و(الزمني) والحراثين والأجراء، وكل مَنْ لا يقاتل جائز قبل أن يؤسروا».

(٤) أخرجه الشافعي في (المسند) (ص٢٣٨) عن ابن كعب بن مالك، عن عمه: أن النبي ﷺ لما بعث إلى ابن أبي الحقيق نهى عن قتل النساء والولدان.

وفي رِوَايةٍ: «النساء والصبيان»[١].

وفي قصَّة المرأة التي ذَهَب جيشٌ من المسلمين بقيادة خالد رضي الله عنه، تلقَّاهم رسول الله ﷺ، فوجد امرأة قد قتلت، فقال رسول الله ﷺ: «**ما كان لهذه أن تُقْتل!**»، ثم نظر في وجوه القوم، فأمر رجلًا أن يلحق بخالد بن الوليد، وأمره أن يخبره بألا يقتلَ ذريةً، ولا عسيفًا، ولا امرأةً[٢].

➢ **قوله: (وَأَمَّا القَتْلُ بَعْدَ الأَسْرِ، فَفِيهِ الخِلَافُ الَّذِي ذَكَرْنَا)**[٣].

تقدَّم الكلام في هذا وبيَّناه، وأن العلماء أجمعوا على أنه لا يقتل النساء والصبيان[٤].

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ لَا خِلَافَ بَيْنَهُمْ فِي أَنَّهُ لَا يَجُوزُ قَتْلُ صِبْيَانِهِمْ، وَلَا قَتْلُ نِسَائِهِمْ مَا لَمْ تُقَاتِلِ المَرْأَةُ وَالصَّبِيُّ)**[٥].

وَهذا كَمَا أوردنا حديثَ عبدالله بن عمر رضي الله عنهما عندما غزا رسولُ الله ﷺ بني المصطلق؛ فإنه قَتلَ مقاتليهم، وَسَبى ذَراريهم[٦]، والذَّراري يدخل فيها النساء والصبيان.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠١٥)، ومسلم (١٧٤٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٦٦٩) عن رباح بن ربيع، قال: كنا مع رسول الله ﷺ في غزوة، فرأى الناس مجتمعين على شيءٍ، فبعث رجلًا، فقال: «**انظر علام اجتمع هؤلاء؟**»، فجاء فقال: على امرأة قتيل، فقال: «**ما كانت هذه لتقاتل**»، قال: وعلى المقدمة خالد بن الوليد، فبعث رجلًا، فقال: «**قل لخالدٍ: لا يقتلن امرأة، ولا عسيفًا**»، وصححه الألْبَانيُّ في (الصحيحة) (٧٠١).

(٣) تقدَّم الكلام عليها.

(٤) **يُنظر**: «التمهيد» لابن عبدالبر (١٣٨/١٦) حيث قال: «وأجمع العلماء على القول بجملة هذا الحديث (حديث ابن عمر)، ولا يجوز عندهم قتل نساء الحربيين، ولا أطفالهم؛ لأنهم ليسوا ممن يقاتل في الأغلب، والله عز وجل يقول: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾». وانظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٣٣٦/١).

(٥) تقدَّم تخريجه.

(٦) تقدَّم تخريجه.

أما إذا قاتلت المرأة، أو الصبي، أو الشيخ الفاني، أو الذي فيه مرضٌ مزمنٌ؛ فهؤلاء يقتلون[(١)]، وهناك كلامٌ من العلماء في الشيخ الكبير إذا كان يُخطِّط للحرب، ويعين عليها، وكان صاحبَ فكرٍ، فإنه في هذه الحالة يُقْتل؛ لأنه يعين الكفارَ على أذى المؤمنين[(٢)].

➢ قوله: (فَإِذَا قَاتَلَتِ المَرْأَةُ، اسْتُبِيحَ دَمُهَا، وَذَلِكَ لِمَا ثَبَتَ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «نَهَى عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالوِلْدَانِ»[(٣)]).

إذا قاتلت المرأة، أصبحت مقاتلةً، وهنا أصبح الأمر دفعًا كما في حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما وغيره: «والولدان والصبيان».

وجاء ذكر الولدان في كتاب الله عز وجل: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾﴾ [النساء: ٩٨].

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٣٣٥) حيث قال: «لم يختلف العلماء فيمن قَاتَل من النساء والشيوخ أنه مباحٌ قتله».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (١٠/٢٩) حيث قال: «وكذلك الشيخ الكبير الذي أمن من قتاله بنفسه ورأيه، ولا يرجى له نسل، أما إذا كان له رأي يقتل، ألا ترى أن دريد بن الصمة قتل يوم حنين وكان ابن مائة وستين سنة، وقد ذهب بصره، ولكنهم أحضروه ليستعينوا برأيه».

ومَذْهب المالكية، يُنظر: «التبصرة» للخمي (٣/١٣٥٣) حيث قال: «أما الشيخ الكبير فلا يقتل إلا أن يعلم أنه ممن له الرأي والتدبير على المسلمين».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٦/٣٠) حيث قال: «محل الخلاف إذا لم يقاتلوا، فإن قاتلوا قتلوا قطعًا، والمراد بالراهب عابد النصارى، فيشمل الشيخ والشاب والذكر والأنثى، واحترز بقوله: لا رأي فيهم عما إذا كان فيهم رأي، فإنهم يقتلون قطعًا».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٥٠) حيث قال: «وفي «الإرشاد»: وحبر (لا رأي لهم)، فمن كان من هؤلاء ذا رأي ـ وخصه في الشرح بالرجال ـ وفيه شيء قاله في «المبدع» ـ جاز قتله؛ لأن دريد بن الصمة قتل يوم حنين وهو شيخ لا قتال فيه؛ لأجل استعانتهم برأيه، فلم ينكر ﷺ قَتْله؛ ولأن الرأي من أعظم المعونة على الحرب، وربما كان أبلغ في القتال».

(٣) تقدَّم تخريجه.

➢ **قوله: (وَقَالَ فِي امْرَأَةٍ مَقْتُولَةٍ: «مَا كَانَتْ هَذِهِ لِتُقَاتِل»).**

لمَّا نظرَ إليها، أصبح القوم ينظرون، فَصَرفهم رسول الله ﷺ، ثم قال هذه المقالة، ونظر في وجه القوم، وربما أنه رأى أسرعهم، فأمره أن يلحق بخالد بن الوليد رضي الله عنه، وأن يخبره بما أمر به رسول الله ﷺ من أمر الله، فإذا جاءهم الأمر قالوا: سمعنا وأطعنا، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور: ٥١].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي أَهْلِ الصَّوَامِعِ الْمُنْتَزِعِينَ عَنِ النَّاسِ).**

دخل المؤلف في أنواعٍ أُخرى في قتال غير المسلمين، وهو أهل الصوامع، وهي جمع صومعة، وهي المكان الذي يُعدُّ لعبادة النصارى أي: الذي ينقطع فيها النصارى للعبادة، فهؤلاء ابتعدوا عن القتال وتجنَّبوه، ولا علاقةَ لهم بهذا الأمر، فهل يُقْتلون؟

الجواب: لا، والمسألة فيها خلاف[1].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٤/١٣٢)، حيث قال: «قال في «الفتح» وفي «السير الكبير»: لا يقتل الراهب في صومعته، ولا أهل الكنائس الذين لا يخالطون الناس، فإن خالطوا، قتلوا كالقسيس».

ومذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٤/٥٤٤) حيث قال: «اللخمي: الرهبان الذين حبسوا أنفسهم في الصوامع والديارات لا يعرض لهم بقتلٍ ولا أسرٍ. «التلقين»: إلا أن يخاف أذى أو تدبيرًا. ابن عرفة: وظاهر الروايات أن رهبان الكنائس يجوز قتلهم وسباؤهم».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١١/٣٩١، ٣٩٢) حيث قال: «في جواز قتل الراهب شابًّا كان أو شيخًا، قولان، وكذا في العسفاء: وهم الأجراء، والحارفين المشغولين بحرفهم، وفي الشيوخ الضعفاء، وفي معناهم العميان والزمنى ومقطوعي الأيدي والأرجل ـ أحد القولين: أنه يجوز قتلهم، وبه قال أحمد، وهو اختيار المزني وأبي إسحاق. والثاني وبه قال أبو حنيفة ومالك: أنه لا يجوز؛ لما روي أنه ﷺ قال: «**لا تقتلوا النساء، ولا أصحاب الصوامع**»، وأصح القولين على ما ذكره الشيخ أبو حامد وأصحابه، والروياني الأول، وفي سياق كلام الشافعي رضي الله عنه في «المختصر» ما يدل عليه». =

➢ **قوله: (وَالعُمْيَانِ).**

والأعمى ليس أهلًا للقتال، فلا يقتل.

➢ **قوله: (وَالزَّمْنَى).**

«**الزَّمِنُ**»: وهو المريض، و«**الزمنى**» إنما هو جمع «زَمِنٍ» أي: المريض الذي فيه مرضٌ قديم الزمنة[1]، فهؤلاء الذين بهم علة قديمة لا يقتلون؛ لكن ذَكَر بعض العلماء أنه إذا وجد مريض بمعنى: أصابه مرض، وهذا المريضُ إنْ كان به مرضٌ عارضٌ استطاع معه أن يُقَاتل؛ فإنه يُقْتل، وإنَّما المراد بهذا المريض الذي ليس له قدرةٌ على القتال، والمسألة فيها خلاف، ومن العلماء مَنْ يرى قتله[2].

= **ومذهب الحنابلة، يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٦٢٣) حيث قال: «(ولا) يجوز (قتل صبي ولا أنثى ولا خنثى، ولا راهب، ولا شيخ فانٍ، ولا زمنٍ، ولا أعمى، لا رأي لهم، ولم يقاتلوا، أو يحرضوا)».

(١) «**الزَّمِنُ**»: الذي طال مرضه زمانًا. انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» للمُطرِّزي (ص٢١٠).

(٢) **اختلف الفقهاء في قتل الزِّمِنِ المشرك إلى قولين:**

الأول: أنَّه لا يجوز قتله، وهو قول جمهور الفقهاء؛ الحنفية والمالكية والحنابلة، وأحد قولي الشافعي.

الثاني: أنه يَجُوز قتله، وهو القول الثاني للشافعي.

مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار» و«حاشية ابن عابدين» (٤/١٣١) حيث قال: «(قوله: ومقعد وزمن)، وكذا مَنْ في معناهما كيابس الشق، ومقطوع اليمنى أو من خلاف، لكن نظر فيه في الشرنبلالية بأنه لا ينزل عن رتبة الشيخ القادر على الإحبال أو الصياح.اهـ».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/١٧٦) حيث قال: «(قوله: أي عاجز) يعني: عن القتال؛ لكونه مريضًا بإقعاد أو شلل أو فلج أو جذام أو نحو ذلك (قوله: لأنهم صاروا كالنساء)».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٦/٣٠) حيث قال: «(ويحل قتل راهب وأجير) ومحترف (وشيخ) ولو ضعيفًا (وأعمى وزمن)، ومقطوع اليد والرِّجل وإن لم يحضروا الصف، و(لا قتال فيهم، ولا رأي في الأظهر)؛ لعموم قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، ولأنهم أحرار مكلفون، فجاز=

➢ **قوله: (وَالشُّيُوخِ الَّذِينَ لَا يُقَاتِلُونَ).**

أي: الكبار الذين لا يُقَاتلون، جاء هذا في وصية أبا بكرٍ رضي الله عنه، وَكَانَ رسول الله ﷺ إذا أرسل جيشًا يوجهه أن يبدأ: بسم الله، ولا يقتلوا شيخًا، ولا طفلًا، ولا امرأةً... إلى آخره[1]، وأَحَاديثُ كثيرةٌ وردت في هذا فيها كلامٌ للعلماء من حيث الصحَّة والضَّعف.

➢ **قوله: (وَالمَعْتُوهِ).**

«**المعتوه**»[2]: المقصود به هنا المجنون، فالمجنون لا يُقْتل؛ لأن المجنون لا يُدْرِكُ، ومع ذلك المسألة فيها خلافٌ[3].

➢ **قوله: (وَالحَرَّاثِ).**

«**الحراث**»: المقصود به الذي يحرث الأرض، والمراد به الفلاح،

= قتلهم كغيرهم. والثاني المنع؛ لأنهم لا يقاتلون، فأشبهوا النساء والصبيان».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٦٢٣) حيث قال: «(ولا) يجوز (قتل صبي ولا أنثى ولا خنثى، ولا راهب، ولا شيخ فان، ولا زمن، ولا أعمى، لا رأي لهم، ولم يقاتلوا أو يحرضوا)».

(١) سبق تخريجه.

(٢) «**المعتوه**»: الذي لا يُميِّز، ولا عقل له بمنزلة المجنون. انظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للأزهري (ص٢٠٢).

(٣) لم يختلف الفقهاء في عدم جواز قتل المعتوه في الحرب.
مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار مع حاشية ابن عابدين» (٤/١٣١) حيث قال: «فيمَنْ لا يقتل: (وأعمى ومقعد) وَزَمِن ومعتوه».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/١٧٦) حيث قال: «فيمن لا يقتل: (و) إلا (المعتوه)، أي: ضعيف العقل، فالمجنون أولى».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٦/٢٩)، حيث قال: «(ويحرم عليه قتل صبي ومجنون) ومَنْ به رق (وامرأة وخنثى مشكل) للنهي عن قتل الصبيان والنساء في «الصحيحين»، وألحق المجنون بالصبي، والخنثى بالمرأة لاحتمال أنوثته».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٧/٥٥) حيث قال: «ولا يقتل معتوه، أي: مختل العقل، مثله لا يقاتل؛ لأنه لا نكاية فيه أشبه الصبي».

وقد ثبت أثرٌ عن عمر ﷺ أنه نهى عن قتل الفلاحين[١] الذين اشتغلوا عن الجهاد، فهو يشتغل في مال سيده، وهو غير منصرف إلى القتال، وغير معنيٍّ به، وغير متجهٍ إليه، ولذلك لا يُقْتل، وأشد المذاهب في ذلك هو مذهب الشافعية، وقد أشار إليه المؤلف، وخالفهم غيرهم من أئمة المذاهب[٢].

➢ **قوله: (وَالعَسِيفِ).**

وهو الأجير[٣]، ولذلك في قصة الرجل الذي قال: «**إنَّ ابْني كان**

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (٢/٢٨٠)، عن زيد بن وهبٍ قال: كتب عمر ﷺ: «لا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدًا، واتقوا الله في الفلاحين الذين لا ينصبون لكم الحرب».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/١٠١) حيث قال: «وأما بيان مَنْ يحل قتله من الكفرة ومَنْ لا يحل، فنقول: الحال لا يخلو إما أن يكون حال القتال، أو حال ما بعد الفراغ من القتال، وهي ما بعد الأخذ والأسر، أما حال القتال فلا يحل فيها قتل امرأة، ولا صبي، ولا شيخ فان، ولا مقعد، ولا يابس الشق، ولا أعمى، ولا مقطوع اليد والرِّجل من خلاف، ولا مقطوع اليد اليمنى، ولا معتوه، ولا راهب في صومعة، ولا سائح في الجبال لا يخالط الناس، وقوم في دار أو كنيسة ترهبوا وطبق عليهم الباب».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/١٧٧) حيث قال: «اقتصار المصنف على استثناء السبعة المذكورة يفيد قتل الأُجَراء والحراثين وأرباب الصنائع منهم، وهو قول سحنون، وهو خلاف المشهور من أنهم لا يقتلون بل يؤسرون كما هو قول ابن القاسم في كتاب محمد وابن الماجشون وابن وهب وابن حبيب، وحكاه اللخمي عن مالك قائلًا وهو الأحسن؛ لأن هؤلاء في أهل دينهم كالمستضعفين، كذا في بن، والظاهر أنه خلاف لفظي في حال، وأن المدار على المصلحة بنظر الإمام».

ومَذْهب الشافعيَّة، يُنظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١١/٣٩١) حيث قال: «في جواز قتل الراهب؛ شابًّا كان أو شيخًا، قولان، وكذا في العسفاء: وهم الأجراء، والحارفين المشغولين بحرفهم».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع عن متن الإقناع» للبهوتي (٧/٥٣) حيث قال: «وفي «المغني» و«الشرح»: وعبد وفلاح لا يقاتل؛ لقول عمر: اتقوا الله في الفلاحين الذين لا ينصبون لكم الحرب».

(٣) «**العسيف**»: الأجير، والجمع عسفاء. انظر: «الصحاح» للجوهري (٤/١٤٠٤).

عسيفًا...»[١]، أَيْ: كان أجيرًا.

➢ قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: لَا يُقْتَلُ الأَعْمَى، وَلَا المَعْتُوهُ، وَلَا أَصْحَابُ الصَّوَامِعِ، وَيُتْرَكُ لَهُمْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ بِقَدْرِ مَا يَعِيشُونَ بِهِ)[٢].

لا يُقْتل الأعمى، ولا المعتوه، وكذلك أصحاب الصَّوامع الذين تفرَّغوا للعبادة، أما الذين يجلسون في الصوامع يخططون لجهادٍ، ولمُعادَاة المؤمنين، ولرسم الخطط، ولأذى المؤمنين، فيختلفون[٣]، ولهذا قال المؤلف: «انتزعوا للعبادة» أي: انقطعوا وانصرفوا إليها بالكليَّة، ومع أن عبادتهم هنا خاطئة؛ لكنهم ما داموا ابتعدوا عن أذى المؤمنين؛ فإنهم يُتْرَكون على حالهم.

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ لَا يُقْتَلُ الشَّيْخُ الفَانِي عِنْدَهُ[٤]، وَبِهِ قَالَ

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٩٥)، ومسلم (١٦٩٧) عن أبي هريرة، وزيد بن خالد الجهني ﷺ قالا: جاء أعرابي فقال: يا رسول الله، اقض بيننا بكتاب الله، فقام خصمه فقال: صدق، اقض بيننا بكتاب الله، فقال الأعرابي: إن ابني كان عسيفًا على هذا، فزنى بامرأته... الحديث.

(٢) يُنظر: «التهذيب في اختصار المدونة» للبراذعي (٤٩/٢) حيث قال: «ولا يُقْتل النساء، ولا الصبيان، ولا الشيخ الكبير في أرض الحرب، ولا الرهبان في الصوامع والديارات، ويترك لهم من أموالهم ما يَعيشُون به، ولا تؤخذ كلها فيموتون».

(٣) يُنظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (٣/، ٦٠) حيث قال: «قال ابن حبيب: ولم ينه عن قتل الرهبان لفضل عندهم من ترهبهم وتبتلهم، بل هم أبعد من الله من غيرهم من أهل دينهم لشدة بصيرتهم في الكفر، ولكن لاعتزالهم أهل دينهم عن محاربة المؤمنين بِيَدٍ أو رأيٍ أو مالٍ، فأما إن علم من أحد منهم أنه دل العدو على غرة سرية منا، أو دلهم عليهم، وشبه ذلك، فقد حل قتله».

(٤) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير و«حاشية الدسوقي» (١٧٦/٢) حيث قال: «(قوتلوا وقتلوا)، أي: جاز قتلهم (إلا) سبعة (المرأة) فلا تقتل (إلا في مقاتلتها)، فيجوز قتلها إن قتلت أحدًا أو قاتلت بسلاح كالرجال ولو بعد أسرها لا إن قاتلت بكرمي حجر، فلا تقتل ولو حال القتال (و) إلا (الصبي) المطيق للقتال، فلا يجوز قتله، ويجري فيه ما في المرأة من التفصيل. (و) إلا (المعتوه)، أي: ضعيف العقل، فالمجنون أولى (كشيخ فان) لا قدرة له على القتال».

أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ)[١].

«**الشيخ الفاني**»، أي: الكبير الذي لا قدرةَ له على الجهاد[٢]، وَبِهَذَا القَول قال مالكٌ[٣]، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه[٤]، وأحمد[٥]، وغيرهم.

➢ **قولهُ: (وَقَالَ الثَّوْرِيُّ[٦]، وَالأَوْزَاعِيُّ: لَا تُقْتَلُ الشُّيُوخُ فَقَطْ. وَقَالَ الأَوْزَاعِيُّ: لَا تُقْتَلُ الحُرَّاثُ)**[٧].

الثَّوريُّ ممَّن عاصر الإمام أبا حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ، وهو من علماء العراق، والأوزاعي إمام الشام.

➢ **قولهُ: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي الأَصَحِّ عَنْهُ: تُقْتَلُ جَمِيعُ هَذِهِ الأَصْنَافِ)**[٨].

---

(١) **يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٢/٣٨٠) حيث قال: «ولا يقتلوا امرأة ولا صبيًّا ولا شيخًا فانيًا ولا مقعدًا ولا أعمى».

(٢) «**الشَّيخ الفَانِي**»: الهرم الذي فنيت قوته. يُنظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص٢٥).

(٣) **يُنظر**: «المدونة» لسحنون (١/٤٩٩) حيث قال: «قلت لابن القاسم: هل كان مالك يكره قتل النساء والصبيان والشيخ الكبير في أرض الحرب؟ قال: نعم».

(٤) **يُنظر**: «السير الصغير» لمحمد بن الحسن (ص٢٤٩) حيث قال: «قال أبو يوسف: وسألت عن قتل النساء والصبيان والشيخ الفاني الذي لا يطيق القتال والذي به زمانة لا يطيقون القتال، فنهى عن ذلك وكرهه».

(٥) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٦٢٣) حيث قال: «(ولا) يجوز (قتل صبي ولا أنثى ولا خنثى، ولا راهب، ولا شيخ فانٍ، ولا زمن، ولا أعمى، لا رأي لهم، ولم يقاتلوا، أو يحرضوا) على قتال».

(٦) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٢٩) حيث قال: «وقال الثوري: لا يقتل الشيخ والمرأة والمقعد».

(٧) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٢٩) حيث قال: «وقال الأوزاعي: لا يقتل الحراس والزراع ولا الشيخ الكبير ولا المجنون ولا الراهب».

(٨) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٩/٢٤١) حيث قال: «(ويحل قتل) ذكر (راهب) وهو عابد النصارى وسوقة. (وأجير)؛ لأن فيهم رأيًا وقتالًا. (وشيخ وأعمى وزمن لا قتال فيهم، ولا رأي في الأظهر)».

هُنَاك روايتان له، لكن الرِّواية الصحيحة المشهورة في المذهب هي التي ذَكَرها المؤلِّف؛ لكن هناك روايةٌ أُخرى يلتقي فيها الشافعية مع الأئمة في هذه المسألة(١)، ولا شكَّ أن الشافعيَّة عندما انفَردوا في هذا القَول الَّذي صَحَّحه المحققون منهم(٢)، كان لهم وجهة نظر في ذلك، وسيبيِّنها المؤلف فيما بعد؛ لقول الله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥].

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ بَعْضِ الآثَارِ بِخُصُوصِهَا لِعُمُومِ الكِتَابِ).

يقصد الآثار الخاصة التي ظاهرها تخصيص الآية أو الآيات: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ [التوبة: ٥].

➢ قوله: (وَلِعُمُومِ قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ الثَّابِتِ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»، الحَدِيثَ).

---

(١) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٤/٣١٠) حيث قال: «وقد اختلف قول الشافعي في إباحة قتل الرهبان، وأصحاب الصوامع، والأعمى ومَنْ لا نَهْضة فيه من الشيوخ والزمنى الذين لا يقاتلون؛ إما لتعبُّد كالرهبان أو لعجز كالشيخ الفاني، ففي جواز قتلهم قولان:
أحدهما: يجوز قتلهم؛ لأنهم من جنس مباح القتل، ولأنهم كان رأيهم، وتدبيرهم أضر علينا من قتال غيرهم، فعلى هذا لا يقرون في دار الإسلام إلا بجزية.
والقول الثاني: أنه لا يجوز قتلهم؛ لأن القتل للكفِّ عن القتال، وقد كفوا أنفسهم عنه، فلم يقتلوا، فعلى هذا يقرون بغير جزية، وهو مذهب أبي حنيفة، فصار في إقرارهم بغير جزية قولان».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للرافعي (١١/٣٩١، ٣٩٢) حيث قال: «في جواز قتل الراهب شابًّا كان أو شيخًا قولان...أنه يجوز قتلهم، وبه قال أحمد، وهو اختيار المزني وأبي إسحاق...والثاني: وبه قال أبو حنيفة ومالك: أنه لا يجوز.. وأصح القولين على ما ذكره الشيخ أبو حامد وأصحابه، والروياني الأول، وفي سياق كلام الشافعي رضي الله عنه في «المختصر» ما يدل عليه».

هذَا حَديثٌ متفقٌ علَيه.

وقوله ﷺ: «**أمرتُ أن أقاتلَ الناس حتَّى يقولوا: لا إلٰه إلا الله**»(١).

وفي رِوَايةٍ: «**حتَّى يَشْهدوا أن لا إلٰه إلا الله، وأنِّي رَسُولُ الله، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله**»(٢).

ونَحْن نَعْلم الخلافَ الذي دار في أول الأمر عندما تُوفِّي الرسول ﷺ وارتدَّ مَن ارتد من قبائل العرب، ومنع مَنْ منع الزكاة منهم، ووقف أبو بكر ﷺ موقفه العظيم الصارم حتى إن عمر ﷺ تردَّد في ذلك المقام، فَوقَف بَعْضُ الصحابة، كيف نُقَاتلهم ورَسُولُ الله ﷺ يقول: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتلَ الناسَ حتى يَقُولوا: لا إلٰه إلا اللَّه؟**»، فرد أبو بَكرٍ عليه، وقال: «أليسَ من قوله: «**إلا بحقِّها**»! ومن حقها: إقام الصلاة وإيتاء الزكاة، واللَّهِ، لأقاتلن مَنْ فرَّق بين الصلاة والزكاة(٣)، والله لو مَنَعونِي عقالًا(٤)،

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٩٩)، ومسلم (٢٠)، حدثنا عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود أن أبا هُرَيرة ﷺ، قال: لما تُوفِّي رسول الله ﷺ وكان أبو بكرٍ ﷺ، وكفر من كفر من العرب، فقال عمر ﷺ: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ: «**أُمِرْتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إلٰه إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله**».

(٢) أخرجها النسائي في (الكبرى) (٧/٤١٤).

(٣) أخرجه البخاري (٧٢٨٤)، ومسلم (٢٠)، عن أبي هُرَيرة، قال: لما تُوفِّي رَسُولُ الله ﷺ، واستخلف أبو بكرٍ بعده، وكفر من كفر من العرب، قال عمر لأبي بكر: كيف تقاتل الناس؟ وقَدْ قال رسول الله ﷺ: «**أُمِرْتُ أن أقاتلَ النَّاسَ حتى يقولوا: لا إلٰه إلا الله، فمن قال: لا إلٰه إلا الله، عصم مني ماله ونفسه إلا بحقِّه وحسابه على الله**»، فقال: واللَّهِ، لأقاتلن مَنْ فرَّق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عقالًا كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعه، فقال عمر: «فوالله، ما هو إلا أن رأيت الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال، فعرفت أنه الحق».

(٤) «**العقال**»: الحبل الذي تشد به وتعقل يدفع معها في الصدقة. انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (٢/١٠٠).

- وفي رواية: عناقًا[(١)] -، كانوا يدلونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتُهم عليه».

يَقُولُ عُمَرُ رضي الله عنه: فَما أن رأيت إصرار أبي بكرٍ وموقفه حتى أدركت أن الله تعالى قَدْ فتح قلبه بذلك، وأن الحقَّ معه[(٢)]، هكذا اتبعوه.

ولذلك، نجد أنه ترتَّب على ذلك خيرٌ عظيمٌ؛ فإن المسلمين قاتلوا المرتدين وهزموهم هزيمة عظيمة، ولا شك أن تلك الردة كانت لها آثارٌ على الإسلام، فكم قتل منهم، والتي ترتَّب عليها إشارة عمر على أبي بكر بجمع القرآن لأول مرة، وإن كان القرآن جمع في زمن رسول الله ﷺ، لكنه كان متفرقًا على مثل الصحف، وعسف النخل، وجريد النخل، ونحوه؛ لكنه بعد ذلك جُمِعَ كاملًا في زمن أبي بكرٍ رضي الله عنه[(٣)].

إذًا، قوله: «**أُمِرْتُ أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله**»، وقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] عامة، فلم تفرق بين كبير وصغير، ولا بين شاب وشيخ، ولا بين راهب وغير راهب، ولا بين عاملٍ وغير عاملٍ؛ وإنما أطلقت: «**أُمِرْتُ أن أقاتلَ الناس حتى**

---

(١) «**العناق**»: الأنثى من أولاد المعز ما لم يتم له سنة. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٣/٣١١).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٠٠).

(٣) أخرجه البخاري (٧١٩١)، عَنْ زيد بن ثابت، قال: بعث إليَّ أبو بكر لمقتل أهل اليمامة وعنده عمر، فقال أبو بكر: «إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحرَّ يوم اليمامة بقُرَّاء القرآن، وَإِنِّي أخشى أن يستحرَّ القتل بقُرَّاء القرآن في المواطن كلها، فيذهب قرآنٌ كثيرٌ، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن»، قلت: «كيف أفعل شيئًا لم يفعله رسول الله ﷺ؟»، فقال عمر: هو والله خير، فلم يزل عمر يراجعني في ذلك حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر عمر، وَرَأيتُ في ذلك الذي رأى عمر. قال زيد: قال أبو بكر: «وإنك رجل شاب عاقل، لا نتهمك، قد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ، فتتبع القرآن، فاجمعه»، قال زيد: فوالله، لو كلفني نقل جبلٍ من الجبال ما كان بأثقل عليَّ مما كلفني من جمع القرآن. قلت: كيف تفعلان شيئًا لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال أبو بكر: «هو والله خير»، فلم يزل يحث مراجعتي حتى شرح الله صدري للذي شرح الله له صدر أبي بكر وعمر...». الحديث.

يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم...»، إذًا، إما الحرب والقتال، وإما شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] يَقْتَضِي قَتْلَ كُلِّ مُشْرِكٍ؛ رَاهِبًا كَانَ أَوْ غَيْرَهُ).**

«**الراهب**»: القَصد به المعنى العام، وهو الذي انقطع للعبادة، ولذلك يقول الله ﷻ: ﴿وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا﴾ [الحج: ٤٠].

أمَّا المسَاجِدُ، فَهي مَواضِعُ عبادَة المُؤْمنين ﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٣٧﴾﴾ [النور: ٣٦، ٣٧].

وَأمَّا «**الصَّوامع**»: فَهي الأمَاكن المُعدَّة لعبادة النصارى، و«**البِيَعُ**»: جَمْع بيعة: وهي التي يتعبَّد فيها اليهود، وَكَذلك النصارى يشركونهم في ذلك[1].

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»).**

فَالآيةُ وَالحَديثُ يدلَّان بظاهرهما على قَتْل كلِّ مُشْركٍ، وأنه إما أن يُسْلم، وإما أن يقطع عنقه، هَذَا هو الَّذي يشير إليه المؤلف.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الآثَارُ الَّتِي وَرَدَتْ بِاسْتِبْقَاءِ هَذِهِ الأَصْنَافِ، فَمِنْهَا مَا رَوَاهُ دَاوُدُ بْنُ الحُصَيْنِ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ «كَانَ**

---

(١) «**البيعة**»: موضع المترهب...وقيل: هي كنيسة اليهود. انظر: «المخصص» لابن سيده (٦٧/٤).

إِذَا بَعَثَ جُيُوشَهُ قَالَ: «لَا تَقْتُلُوا أَصْحَابَ الصَّوَامِعِ»[(١)].

يبدأ الحديث بقوله: «**بسم الله، قَاتلُوا في سَبيل الله مَنْ كَفر بالله، ولَا تَقْتلوا شيخًا...**» إلى آخره، وجاء أيضًا عن أبي بكرٍ؛ لكن هذا الأثر ـ كما هو معلوم ـ ضعَّفه أكثر العلماء، ومن العلماء مَنْ جمعه مع الذي يليه وغيره، ورأوا أنه صالح للاستدلال به، وأيدوا ذلك بعموم أدلة الشريعة، وبقواعدها العامة.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا أَيْضًا مَا رُوِيَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لَا تَقْتُلُوا شَيْخًا فَانِيًا، وَلَا طِفْلًا صَغِيرًا»).**

الطفل الصغير: وهو الذي لم يَبْلغ بعد.

➢ **قوله: («وَلَا امْرَأَةً، وَلَا تَغُلُّوا»، خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ)**[(٢)].

لكن لو قاتلَ هؤلاء، أو بعضهم؛ فإنهم يُقْتَلون.

وأما قوله: «**ولا تغلُّوا**»، والغلول من أخطر ما يكون، قال تعالى: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران: ١٦١]، والرَّسُولُ ﷺ أمر بتحريق متاع الغال يعني: الذي يسرق من الغنيمة، وهذه من أخطر الأُمور، فكيف يكون المسلم في الجهاد ويقدم نفسَه، ثم بعد ذلك يقع في مثل هذا الأمر؟! فهذه من أخطر الأمور؛ لأن فيه خيانةً، والمسلم دائمًا مطالب بأن يكون أمينًا، بعيدًا عن الخيانة.. خرَّجه أبو داود[(٣)]،

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في (المصنف) (٦/٤٨٤)، واللفظ له، عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث جيوشه قال: «**اخرجوا بسم الله، تقاتلون في سبيل الله مَنْ كفر بالله، لا تغدروا، ولا تغلوا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا الولدان، ولا أصحاب الصوامع**». وقال الأرناؤوط في حاشية المسند: حسن لغيره.

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٦١٤)، وضَعَّفه الألْبَانيُّ في (ضعيف أبي داود) (٢/٣٢٥).

(٣) حديث (٢٧١٣) عن عُمَر بن الخطاب، عن النبي ﷺ قال: «**إذا وجدتم الرجل قد غل، فأحرقوا متاعه واضربوه**»، قال: فوجدنا في متاعه مصحفًا، فسأل=

وأحمد[١]، وغيره[٢].

➢ قوله: (وَمِنْ ذَلِكَ أَيْضًا مَا رَوَاهُ مَالِكٌ عَنْ أَبِي بَكْرٍ أَنَّهُ قَالَ: «سَتَجِدُونَ قَوْمًا زَعَمُوا أَنَّهُمْ حَبَسُوا أَنْفُسَهُمْ لِلَّهِ، فَدَعُوهُمْ وَمَا حَبَسُوا أَنْفُسَهُمْ لَهُ»[٣]).

هذا الأثر قد وَهِمَ المُؤلِّف فيه، ورفَعه إلى رسول الله ﷺ، وهو خطأ؛ إذْ هو من قول أبي بكر رضي الله عنه.

والذي يريد أن يحبس نفسه لله إنما يدخل في هذا الدين العظيم، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩].

وقال عز وجل: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الحج: ٧٨].

وقال جلَّ شأنه: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [آل عمران: ٨٥].

➢ قوله: (وَفِيهِ: «وَلَا تَقْتُلَنَّ امْرَأَةً، وَلَا صَبِيًّا، وَلَا كَبِيرًا هَرِمًا»).

«**ولَا تَقْتُلَنَّ امرأةً**»؛ لأنَّ المرأةَ ليست من أهل الكتاب، «**ولا صبيًّا**»؛ لأن الصبي غير مكلف، وصغير، ولا يدرك هذه الأُمور، لكن لو قاتل هؤلاء يُقْتلون.

➢ قوله: (وَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ السَّبَبُ الأَمْلَكُ فِي الاخْتِلَافِ).

«**الأَمْلَكُ**»، وهو الأقوى، أو الأوثق، أو الأولى، هذا الذي يريد أن يذكره المؤلف، وفيه قوةٌ.

= سالمًا عنه فقال: «**بِعْهُ، وتصدَّق بثمنه**»، وضعَّفه الألْبَانيُّ في (ضعيف أبي داود) (٣٤٨/٢).

(١) حديث (١٤٤).

(٢) أخرجه الترمذي (١٤٦١)، وسعيد بن منصور (٢٧٢٩)، وابن أبي شيبة (٢٨٦٩٠).

(٣) تقدَّم تخريجه.

➢ قوله: (فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ مُعَارَضَةُ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠﴾ [البقرة: ١٩٠]).

﴿وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ﴾، هو محلُّ الشاهد؛ لأنه نقل عن ابن عباس أنه قال: «لا تقتلوا شيخًا، ولا امرأةً»[(١)]، فهذا الذي كان ينبغي أن يرده المؤلف، وقد أشار إليه ابن جرير رحمه اللَّه[(٢)]، وغيره في «تفسيره»[(٣)]، وذُكِرَ أيضًا عن ابن عباس.

وَالاعتدَاءُ لم يَرِدْ في كل أَمْرٍ من الأُمور، ولا يَقْتَصر الاعتداءُ على اعتداء المسلم على الكافر، وإذا كان هذا النهي عن الاعتداء على هذا التفسير، وهذا الذي نقل عن ابن عباس بالنسبة للنساء، وكذلك الشيوخ الكفار، فما بالك بمَنْ يعتدي على أخيه المسلم، ويسلبه حقه، أو يظلمه، أو يتكلم في حقه، أو يسيء إليه، أو يسيء إلى سُمْعته، أو يلصق به أمرًا ليس منه؟!

ولذلك، نجد أن الله ﷻ يقول: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ بِغَيۡرِ مَا ٱكۡتَسَبُواْ فَقَدِ ٱحۡتَمَلُواْ بُهۡتَٰنٗا وَإِثۡمٗا مُّبِينٗا ٥٨﴾ [الأحزاب: ٥٨]، ويقول في قصة الإفك: ﴿وَتَحۡسَبُونَهُۥ هَيِّنٗا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٞ﴾ [النور: ١٥].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) يُنظر: «جامع البيان» للطبري (٣/٥٦٣) حيث قال: «عن ابن عباس: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠﴾، يقول: لا تقتلوا النساء، ولا الصِّبيان، ولا الشيخ الكبير، وَلا مَنْ ألقى إليكم السَّلَمَ وكفَّ يَده، فإن فَعلتم هذا فقد اعتديتم».

(٣) يُنظر: «التفسير الكبير» للرازي (٥/٢٨٨) حيث قال: «﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾، ثم بعده: ﴿وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ﴾ هذا القدر، ولا تقاتلوا مَنْ لا يقاتلكم، فثبت أن هذه الآية مانعة من قتال غير المقاتلين»، يُنظر: «تفسير القرطبي» (٢/٣٥٠) حيث قال: «وقيل: ﴿وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ﴾، أي: لا تقاتلوا مَنْ لم يقاتل، فعلى هذا تكون الآية منسوخةً بالأمر بالقتال لجميع الكفار».

ومِنْ أخطَر الأمور: أن يتجاوز المسلم حقَّ أخيه المسلم، فيعتدي عليه بأن يأخذ من ماله، أو أن يعتدي على مال اليتيم، أو أن يتكلم في حقه بغير حقٍّ، هذا أمر لا يجوز أن يفعله المؤمن.

➢ **قوله: (لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ الآيَةَ [التوبة: ٥]).**

إنَّ الأشهر الحرم الأربعة نُهِيَ عن القتال فيها، فإذا انسلخت أي: انقضت هذه الأشهر، فإنه حِينَئذٍ يحلُّ القتال، ويكون جائزًا في هذا المقام، والقتال واجبٌ في الصور الثلاثة التي ذَكَرنا.

➢ **قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّ هَذِهِ نَاسِخَةٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٠]؛ لِأَنَّ القِتَالَ أَوَّلًا إِنَّمَا أُبِيحَ لِمَنْ يُقَاتِلُ ـ قَالَ: الآيَةُ عَلَى عُمُومِهَا).**

أوَّلًا: دعوى النسخ تحتاج إلى دليلٍ، ولا دليل عليها، أي: لكي نقول: إن هذا ناسخ وهذا منسوخ نحتاج إلى أن نعرف أيهما نزل أولًا، وإن نزلت أخيرًا هل فيها نسخ؟ أو أن هناك تقسيمًا؟ لأنه ـ بحمد الله ـ في هذه الشريعة هناك المطلق وما يقيده، وهناك العام وما يخصصه، فالمقيد يقيد المطلق، والخاص يخصص العام، إذًا هذا كلُّه واجبٌ، ومرَّ تفسير ابن عبَّاس رضي الله عنهما في آخر هذه الآية[1].

فالقتال أولًا إنما أُبِيحَ لمَنْ يُقَاتل؛ لقوله تَعَالَى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴿٤١﴾﴾ [الحج: ٣٩ ـ ٤١]؛ قال: الآية على عمومها.

---

(١) سبق بيان ترجيح قول ابن عباس، وأنه ما قال به الطبري وغيره.

➢ قوله: (وَمَنْ رَأَى أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ [البقرة: ١٩٠]، وَهِيَ مُحْكَمَةٌ، وَأَنَّهَا تَتَنَاوَلُ هَؤُلَاءِ الأَصْنَافَ الَّذِينَ لَا يُقَاتِلُونَ، اسْتَثْنَاهَا مِنْ عُمُومِ تِلْكَ).

ما يظهر لنا ـ والله أعلم ـ هو رجحان قول أن الذين استثنوا؛ كالشيخ الكبير الذي انقطع في صومعته، والعبيد، أي: العسيف والأجير، وكذلك الذي يشتهر بالفلاحة ويتجنب القتال؛ أما مَنْ يقاتل منهم، فإنه يُقْتَل، هَذَا هو الأَظْهَرُ، وهو مذهب جماهير العلماء، ومنهم الأئمة الثلاثة (مالك وأبو حنيفة وأحمد)، والشافعية خالفوا في روايتهم المشهورة[(١)]، وقَوْلهم ـ في نظري ـ مرجوحٌ في هذَا.

➢ قوله: (وَقَدِ احْتَجَّ الشَّافِعِيُّ بِحَدِيثِ سَمُرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «اقْتُلُوا شُيُوخَ الْمُشْرِكِينَ، وَاسْتَحْيُوا شِرْخَهُمْ»).

«اقتُلُوا شيوخَ المشركين، وَاستحيوا شرخهم»[(٢)]، وفي رِوَايةٍ: «وَاستبقوا»[(٣)]، وَالاستحيَاءُ هو الاستبقاءُ كما في قصة فرعون: ﴿يُذَبِّحُ أَبۡنَآءَهُمۡ وَيَسۡتَحۡيِۦ نِسَآءَهُمۡۚ﴾ [القصص: ٤].

و«استحيوا»، يعني: استبقوا. «شرخهم»، أي: صغارهم، أي: اقتلوا كبارهم، واستبقوا صغارهم أي: الذين لم يبلغوا بعد، وهم الذين جاء التنصيص عليهم، أو الإشارة إليهم في حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما المتفق

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه الترمذي (١٥٨٣) وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب ورواه الحجاج بن أرطاة، عن قتادة نحوه، وأخرجه أحمد في «مسنده» (٢٠١٤٥)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٦٧٥٧، ٦٧٥٨، ٦٧٥٩)، والبيهقي في «الصغرى» (٢٨٣٨).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٦٧٠)، وأحمد في «مسنده» (٢٠٢٣٠)، والبيهقي في «الكبرى» (١٨١٦٤)، قال الزيلعي كما في «نصب الراية» (٣/ ٣٩٥): والحجاج بن أرطاة غير محتج به والحسن عن سمرة منقطع في غير حديث العقيقة على ما ذكره بعض أهل العلم بالحديث.

عليه أن رسول الله ﷺ : «**نهى عن قتل النساء والصبيان**»[١]، اقتُلُوا شُيُوخهم، أي: كبارهم، وَليسَ المُرَاد هنا بالشيخ المعنى المعروف، ولكن يشمل اللفظ حتى الشاب يُقْتل أي: كل مَنْ بلغ فإنه يدخل في ذلك، والمقصود بـ «شرخهم»: صغارهم، ولذلك يقول: شرخ الشباب أي: أول الشباب، فإن هؤلاء الذين لم يبلغوا بعد، فمَنْ بلَغ فإنه يُقْتل؛ سواء كان عند سن البلوغ أو تجاوز ذلك.

➢ **قوله: (وَكَأَنَّ العِلَّةَ المُوجِبَةَ لِلْقَتْلِ عِنْدَهُ إِنَّمَا هِيَ الكُفْرُ).**

علَّل الشافعية القتلَ بالكفر، فإذا كان قَتل هؤلاء لكفرهم؛ فلا يفرق حينئذٍ بين شابٍّ وغيره، هارم وبين غير هارم، بين منقطع للعبادة وغير منقطع، أجير وغير أجير، كلُّ هؤلاء يدخلون[٢].

وأمَّا العلماء فإنهم نظروا نظرةً أُخرى، فقد تعمَّقوا في روح هذه الشريعة، وفي لُبِّها، وأدركوا أن هناك غاية مقصودة، وأن هناك حكمة في هذه الشريعة، وهو وجود الإيذاء، والمؤذي إنما هو المقاتل، إذًا هذه نظرة جماهير العلماء، وقد أدركوا ذلك بمفهوم وسبل هذه الشريعة إلى جانب الأدلة التي معهم في هذا المقام[٣].

➢ **قوله: (فَوَجَبَ أَنْ تَطَّرِدَ[٤] هَذِهِ العِلَّةُ فِي جَمِيعِ الكُفَّارِ).**

«**تطرد**»: بمعنى تسري على جميع الكفار.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٤/٣١٠) حيث قال: «وقد اختلف قول الشافعي في إباحة قتل الرهبان، وأصحاب الصوامع، والأعمى ومَنْ لا نهضة فيه من الشيوخ والزمنى الذين لا يقاتلون؛ إما لتعبد كالرهبان، أو لعجز كالشيخ الفاني، ففي جواز قتلهم قولان:

أحدهما: يجوز قتلهم؛ لأنهم من جنس مباح القتل، ولأنهم كان رأيهم وتدبيرهم أضرَّ علينا من قتال غيرهم، فعلى هذا لا يقرون في دار الإسلام إلا بجزية».

(٣) تقدَّم تخريج ذلك مفصلًا.

(٤) «**اطراد الشيء**»: أيْ: تابع بعضه بعضًا. انظر: «التوقيف على مهمات التعاريف» للمناوي (ص٥٤).

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّهُ لَا يُقْتَلُ الحَرَّاثُ، فَإِنَّهُ احْتَجَّ فِي ذَلِكَ بِمَا رُوِيَ عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهْبٍ قَالَ: أَتَانَا كِتَابُ عُمَرَ رضي الله عنه وَفِيهِ: «لَا تَغُلُّوا، وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا، وَاتَّقُوا اللَّهَ فِي الفَلَّاحِينَ»[١].

المقصود بالحرَّاث: الفلاح[٢].. والغدر غير مطلوب، لكن الرسول ﷺ غزا بني المصطلق وهم غارون، أي: غافلون، فالإمام ينظر إلى المقام.

➢ قوله: (وَجَاءَ فِي حَدِيثِ رَبَاحِ بْنِ رَبِيعَةَ النَّهْيُ عَنْ قَتْلِ العَسِيفِ المُشْرِكِ، وَذَلِكَ «أَنَّهُ خَرَجَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي غَزْوَةٍ غَزَاهَا، فَمَرَّ رَبَاحٌ وَأَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى امْرَأَةٍ مَقْتُولَةٍ، فَوَقَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهَا، ثُمَّ قَالَ: «مَا كَانَتْ هَذِهِ لِتُقَاتِلَ»[٣]).

فَدلَّ ذلك على النهي عن قتل النساء، وقد مرَّ قبله الحديث المتفق عليه أنَّ رسول الله ﷺ: «نهى عن قتل النساء والصبيان»[٤].

➢ قوله: (ثُمَّ نَظَرَ فِي وُجُوهِ القَوْمِ، فَقَالَ لِأَحَدِهِمُ: الحَقْ بِخَالِدِ بْنِ الوَلِيدِ، فَلَا يَقْتُلَنَّ ذُرِّيَّةً، وَلَا عَسِيفًا، وَلَا امْرَأَةً).

هذه تكملةٌ للحديث، فقد مر بهم رسول الله ﷺ مع سرية بعد أن رأى تلك المرأة، ونظر في وجوه مَنْ معه من أصحابه، فأمر رجلًا أن يلحق بخالد بن الوليد ليخبره بنَهْي رسول الله ﷺ عن قتل النساء وغلمانهم.

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ المُوجِبُ بِالجُمْلَةِ لاخْتِلَافِهِمُ اخْتِلَافُهُمْ فِي العِلَّةِ

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) «الحراث»: الزراع. انظر: «الصحاح» للجوهري (٢٧٩/١).

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم تخريجه.

المُوجِبَةِ لِلْقَتْلِ؛ فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ العِلَّةَ المُوجِبَةَ لِذَلِكَ هِيَ الكُفْرُ، لَمْ يَسْتَثْنِ أَحَدًا مِنَ المُشْرِكِينَ).

هذه هي العلة في قتل كل مشركٍ كان، فالعلة هي الكفر، فلا فرق بين رجل وامرأة، ولا بين شيخ وشاب، ولا بين راهب وغيره، فالكل يقتل؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وإن كانت العلة الأُخرى التي يوردها المؤلف وهي أن الذي يقتل هو الذي يقاتل، أو القادر على القتال، فقد مر بنا أن الذي به مرضٌ مزمنٌ لا يقتل، أما الذي به مرض يظن أنه يصح منه، فالعلماء يختلفون فيه أيُقْتل أم لا؟[1].

➢ قوله: (وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ العِلَّةَ فِي ذَلِكَ إِطَاقَةُ القِتَالِ لِلنَّهْيِ عَنْ قَتْلِ

---

(١) لم أجد نصًّا للفقهاء على قتل المريض الذي يُرْجى شفاؤه، وَلَكنهم لم يختلفوا في المجنون الذي يجن ويفيق أنه يقتل.

مذهب الحنفية، يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (١٣٢/٤) حيث قال: «والذي يجن ويفيق يقتل في حال إفاقته وإن لم يقاتل».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير و«حاشية الدسوقي» (١٧٦/٢) حيث قال: «(قوله: فالمجنون أولى)، أي: إذا كان مطبقًا، فإن كان يفيق أحيانًا قتل».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» للمرداوي (١٢٩/٤) حيث قال: «ويقتل المريض إذا كان ممن لو كان صحيحًا قاتل؛ لأنه بمنزلة الإجهاز على الجريح إلا أن يكون مأيوسًا من برئه، فيكون بمنزلة الزمن.. قاله المصنف وغيره».

أما مذهب الشافعية، فالمشهور عند الشافعي جواز قتل الزَّمن، فالمريض الذي يُرْجى شفاؤه، والمجنون الذي يفيق، فقتله آكد.

يُنظر: «فتح الوهاب» لزكريا الأنصاري (٢١٠/٢) حيث قال: «وجاز قتال صبي ومجنون، ومَنْ به رق، وأنثى وخنثى قاتلوا، فإن لم يقاتلوا حَرُمَ قتلهم للنهي في خَبَر «الصحيحين» عن قتل النساء والصبيان، وإلحاق المجنون ومَنْ به رق، والخنثى بهما، وعلى هذا يُحْمل إطلاق الأصل حرمة قتلهم وكالقتال السب للإسلام أو المسلمين، وذكر من به رق من زيادتي، وجاز قتل غيرهم ولو راهبًا وأجيرًا وشيخًا وأعمى وزمنًا وإنْ لم يكن فيهم قتالٌ، ولا رأيٌ».

النِّسَاءِ مَعَ أَنَّهُنَّ كُفَّارٌ، ـ اسْتَثْنَى مَنْ لَمْ يُطِقِ القِتَالَ ـ)؛ لأنَّ النِّساءَ لا يُجَاهدن، وقد يأتي خلاف ذلك كما هو في وقتنا هذا؛ ولأن النساء وإن كانت بخلاف الرجال إلا أن لديهن من الشجاعة والقدرة ما ليس لديهم، لكن لو غلَا هؤلاء أو أحد هؤلاء، فإنه يقتل، أي: لو أن نساءً شاركن في قتال المسلمين، أو أُجَراء، أو أنهم رهبوا؛ فإنهم في هذه الحالة يقتلن، فلا يستثنى أحدٌ ممن يقتل المسلمين[1].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (١٣٢/٤) حيث قال: «وكذا يُقْتل مَنْ قاتل من كل من قلنا: إنه لا يقتل؛ كالمجنون والصبي والمرأة إلا أن الصبي والمجنون يقتلان في حال قتالهما، أما غيرهما من النساء والرهبان وغيرهم، فإنهم يقتلون إذا قاتلوا بعد الأسر، والمرأة الملكة تقتل وإن لم تقاتل، وكذا الصبي الملك».

ومَذْهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير، و«حاشية الدسوقي» (١٧٦/٢) حيث قال: «(قوله: إلا المرأة إلا في مقاتلتها)، الاستثناء الأول من الواو من «قوتلوا»، والثاني من مقدر دل عليه الاستثناء الأول، أي: فلا تقتل إلا في مقاتلتها، وفي سببه أي إلا بسبب مقاتلتها، فتُقْتل حال مقاتلتها وبعده، وليس المراد أنها لا تقتل إلا في حال مقاتلتها فقط كما هو ظاهره.

واعلم أن للمرأة ثمانية أحوال؛ لأنها إما أن تقتل أحدًا أو لا، وفي كل إما أن تقاتل بسلاح أو غيره، وفي كل إما أن تؤسر أو لا، فإن قتلت أحدًا بالفعل جاز قتلها؛ سواء كانت مقاتلتها بسلاح أو بغيره كالحجارة، سواء أسرت أم لا، وإن لم تقتل أحدًا فإن قاتلت بالسلاح كالرجال جاز قتلها أيضًا؛ أسرت أم لا، وإن قاتلت برمي الحجارة، فلا تقتل بعد الأسر اتفاقًا، ولا في حالة المقاتلة على الراجح، وهاتان الحالتان مستثناتان من قول المصنف إلا في مقاتلتها. (قوله: ولو بعد أسرها)، ما ذكره من جواز قتلها بعد الأسر إذا قتلت أحدًا، وقاتلت بالسلاح، وهو قول ابن القاسم في رواية يحيى، وهو المذهب كما قال الفاكهاني. وقال سحنون: لا تقتل المرأة إذا أسرت مطلقًا، وصححه ابن ناجي، وهو ظاهر المصنف، وقيل: إن قتلت أحدًا جاز قتلها».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٩/٦، ٣٠) حيث قال: «(ويحرم عليه قتل صبي ومجنون)، ومَنْ به رق (وامرأة وخنثى مشكل) للنهي عن قتل الصبيان والنساء في «الصحيحين»، وألحق المجنون بالصبي، والخنثى بالمرأة لاحتمال أنوثته. =

➢ قوله: (وَمَنْ لَمْ يَنْصِبْ نَفْسَهُ إِلَيْهِ كَالفَلَّاحِ وَالعَسِيفِ).

فالفلاح متفرغ لفلاحته، مشغول بمزرعته، والعسيف وهو الأجير مشغول بأعمال سيده، متفرغ لها، منفرد إليها، فهو أيضًا زاهد وبعيد عن القتال، فهل يقاتل؟ نعم، إن أعدَّ نفسه للقتال وكان من المقاتلين ألحق بهم، وإلا فلا على القول الغالب.

➢ قوله: (وَصَحَّ النَّهْيُ عَنِ المُثْلَةِ[1])[2].

هذه قضيةٌ مهمةٌ جدًّا، ونعلم قصة العرنيين الذين جاؤوا إلى رسول الله ﷺ وقد ألمَّ بهم مرض، فأرسلهم إلى إبل الصدقة، فشربوا من أبوالها وألبانها ثم شفوا، ثم تنكروا لذلك المعروف، وتنكروا ذلك

= **تنبيه: يُسْتثنَى من ذلك مسائل:**

الأولى: إذا لم يجد المضطر سواهم، فله قتلهم وأكلهم على الأصح في زيادة «الروضة» من كتاب الأطعمة.

الثانية: إذا قاتلوا يجوز قتلهم، وقد استثناها في «المحرر».

الثالثة: حال الضرورة عند تَتَرُّس الكفار بهم كما سيأتي.

الرابعة: إذا كانت النساء من قومٍ ليس لهم كتاب كالدهرية، وعبدة الأوثان، وامتنعن من الإسلام.

قال الماوردي: فيقتلن عند الشافعي رضي الله تعالى عنه.

الخامسة: إذا سب الخنثى أو المرأة الإسلامَ أو المسلمين لظهور الفساد».

ومَذْهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٧/٥٤، ٥٥) حيث قال: «إلا أن يقاتلوا، فَيَجُوز قتلهم بغير خلاف؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قتل يوم قريظة امرأة ألقت رحى على محمود بن سلمة، وَرَوى ابن عباس أن النبي مر على امرأة مقتولة يوم الخندق، فقال: من قتل هذه؟ فقال رجل: أنا، نازعتني قائم سيفي فسكت، أو يحرضوا عليه أي: على القتال، فإن حرض أحدٌ منهم جاز قتله، فإن تحريض النساء والذرية أبلغ من مباشرتهم القتال بأنفسهم».

(١) «**مَثَلَ به يَمْثُلُ مَثْلًا**»، أي: نكل به. والاسم: المُثْلَةُ بالضم. انظر: «الصحاح» للجوهري (٥/١٨١٦).

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٧٤) عن عدي بن ثابت، سمعت عبدالله بن يزيد الأنصاري ـ وهو جده أبو أمه ـ قال: «نهى النبي ﷺ عن النُّهْبى والمُثْلة».

الفضل، فما كان منهم إلا أن قتلوا الراعي ومثَّلوا به، فأرسل رسول الله ﷺ في طلبهم، فلحق بهم ثُمَّ مثَّل بهم إلى أن ماتوا عقوبةً لهم بنفس النوع الذي مثَّلوا به الراعي[(١)].

وقد جاء في ذلك ما يزيد على عشرين حديثًا، كلها جاء فيها النهي عن المُثْلة، كأن يفقأ عينه، أو شفته، أو شيء مما يشوِّه شكل هذا الإنسان، فيحافظ الله ﷻ على هذه الصور الحسنة، وهذا تبديلٌ لخَلْق الله، والله تعالى يقول: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠].

فلَا تَجُوز المُثْلة، ولذلك اتفق على تحريمها[(٢)]، ومراد المؤلف أنه إذا ظفر المسلمون بأعدائهم، فإنهم لا يُمثِّلون بهم.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقَ المُسْلِمُونَ عَلَى جَوَازِ قَتْلِهِمْ بِالسِّلَاحِ)[(٣)].**

أما بالسلاح، فذلك مطلوب في وقت الحرب؛ سواء كانت الحرب قائمةً أو بعد أن تضع الحرب أوزارها، وقد تقدَّم الكلام بالنسبة للأسرى واختلاف العلماء فيه، وأما الإمام ـ كما عرفنا ـ فهو مخيَّر فيهم بين أمورٍ عدا النساء والصبيان، فإنهم لا يقتلون.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي تَحْرِيقِهِمْ بِالنَّارِ).**

هذه مسألة قد ورد فيها عدة أحاديث، وكما هو معلوم الذي

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٣)، ومسلم (١٦٧١)، عن أنس بن مالك قال: قدم أناسٌ من عكل أو عرينة، فاجتووا المدينة، فأمرهم النبي ﷺ بلقاح، وأن يشربوا من أبوالها وألبانها، فانطلقوا، فلما صحوا، قتلوا راعي النبي ﷺ، واستاقوا النعم، فجاء الخبر في أول النهار، فبعث في آثارهم، فلما ارتفع النهار جيء بهم، فأمر فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمرت أعينهم، وألقوا في الحرة، يستسقون فلا يسقون.

(٢) نقل الإجماع على كراهة المُثْلة النووي رَحِمَهُ اللَّهُ.
يُنظر: «شرح النووي على مسلم» للنووي (٣٧/١٢)، حيث قال: «وفي هذه الكلمات من الحديث فوائد مجمع عليها، وهي تحريم الغدر، وتحريم الغلول، وتحريم قتل الصبيان إذا لم يقاتلوا، وكراهة المُثْلة».

(٣) سبق بيان ذلك.

يُعذِّب بالنار إنما هو رب النار الله ﷻ، كما قال الله ﷻ: ﴿۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا۟ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ ﴿٢٨﴾ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا ۖ وَبِئْسَ ٱلْقَرَارُ ﴿٢٩﴾ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِهِۦ ۗ قُلْ تَمَتَّعُوا۟ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ ﴿٣٠﴾﴾ [إبراهيم: ٢٨ ـ ٣٠].

والآيات في ذلك كثيرة، وأحاديث رسول الله ﷺ كذلك، وقد ورد في ذلك عدة أحاديث، أورد المؤلف منها حديث حمزة السلمي الذي جاء فيه أن رسول الله ﷺ طلب منه: إنْ وجدت فلانًا فأحرقه بالنار، فلما ولَّى قال رسول الله ﷺ له: «**إني قلت: إن وجدت فلانًا فأحرقه بالنار، فإن وجدت فلانًا فاقتله؛ فإنه لا يعذب بالنار إلا رب النار**»، والحديث أخرجه أبو داود[(١)]، وغيره[(٢)] بإسناد صحيح.

وورد في «صحيح البخاري»، وغيره من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ: بعث بعثةً ـ أي: أرسل رسلًا ـ وأمرهم إن وجدتم فلانًا وفلانًا من قريش، فأحرقوهما بالنار، ثم أمرهم رسول الله ﷺ وقال لهم: «**إن وجدتم فلانًا وفلانًا، فاقتلوهما؛ فإنه لا يعذب بالنار إلا الله ﷻ**»[(٣)].

فهذه أحاديث صحيحة دلت على أنه لا يجوز التعذيب بالنار، لكن لو فعل الكفار ذلك، أيقابلهم المسلمون؟ هذا يرجع إليهم بالنظر إلى الضرورة، وقد جاء في الأثر عن أبي بكر أنه أذن لخالد بن الوليد أن يحرق بالنار[(٤)]، وقيل: إنه فعل ذلك، لكن اتفق العلماء إلى أنه لا يُحرَّق

---

(١) حديث (٢٦٧٣)، وصححه الألْبَانيُّ في (صحيح أبي داود) (٢/١).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (١٦٠٣٤)، وغيره، وصححه الأرناؤوط.

(٣) أخرجه البخاري (٣٠١٦)، والترمذي (١٥٧١)، وأحمد في «مسنده» (٨٤٦١) عن أبي هُرَيرة ﷺ أنه قال: بعثنا رسول الله ﷺ في بعث، فقال: «**إنْ وَجدتُمْ فلانًا وفلانًا، فأحرقوهما بالنار**»، ثم قال رسول الله ﷺ حين أردنا الخروج: «**إني أمرتكم أن تحرقوا فلانًا وفلانًا، وإن النار لا يُعذِّب بها إلا الله، فإن وجدتموهما فاقتلوهما**».

(٤) أخرجه البيهقي في (الكبرى) (٤٠٥/٨)، عَنْ صفوان بن سليم أن خالد بن الوليد=

بالنار، فعامة العلماء يَرَون التحريق، وأنه لا يُلْجأ إليه إلا عند الضرورة والحاجة، والحاجة ـ كما هو معلومٌ في قواعد الفقه ـ تنزل منزلة الضرورة، فعند الضرورة يحصل ذلك إن أمكنَ الظفر بالعدوِّ.

قوله: (فَكَرِهَ قَوْمٌ تَحْرِيقَهُمْ بِالنَّارِ، وَرَمْيَهُمْ بِهَا، وَهُوَ قَوْلُ عُمَرَ[١]، وَيُرْوَى عَنْ مَالِكٍ[٢]، وَأَجَازَ ذَلِكَ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ[٣]، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنِ ابْتَدَأَ العَدُوَّ بِذَلِكَ جَازَ، وَإِلَّا فَلَا)[٤].

= كَتَب إلى أبي بكرٍ الصديق رضي الله عنه في خلافته يذكر له أنه وجد رجلًا في بعض نواحي العرب ينكح كما تنكح المرأة، وأن أبا بكرٍ رضي الله عنه جمع الناس من أصحاب رسول الله ﷺ، فسألهم عن ذلك، فكان من أشدهم يومئذٍ قولًا علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: إن هذا ذنب لم تعص به أمة من الأمم إلا أمة واحدة، صنع الله بها ما قد علمتم، نرى أن نحرقه بالنار، فاجتمع رأي أَصْحَاب رسول الله ﷺ على أن يحرقه بالنار، فكَتَب أبو بَكْرٍ رضي الله عنه إلى خالد بن الوليد يأمره أن يحرقه بالنار.

(١) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٢٦/٤) حيث قال: «واختلفوا في رمي أهل الشرك بالنار، فكره ذلك عمر بن الخطاب؛ لأنه حرق خالد بن الوليد ناسًا من أهل الردة، فقال عمر لأبي بكر: انزع هذا الذي يُعذِّب بعذاب الله».

(٢) **يُنظر**: «المدونة» لسحنون (٥١٣/١) حيث قال: «قلت لابن القاسم: أرأيت لو كان في الحصن الذي حصره أهل الإسلام ذراري المشركين ونساؤهم، وليس فيهم من أهل الإسلام أحدٌ، ترى أن ترسل عليه النار فيحرق الحصن وما فيه أو يغرقوه؟ قال: لا أقوم على حفظه، وأكره هذا، ولا يعجبني.
قلت: أليس قد أخبرتني أن مالكًا قال: لا بأس أن تحرق حصونهم ويغرقوا، قال: إنما ذلك إذا كانت خاويةً ليس فيها ذراري، وذلك جائز، وإن كان فيها الرجال المقاتلة فأحرقوهم؟ قال: لا بأس بذلك». وانظر: «الشرح الكبير» للدردير و«حاشية الدسوقي» (١٧٧/٢).

(٣) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٢٧/٤) حيث قال: «وكان الثوريُّ يقول: وإذا حاصرت أهل حصن، فلا بأس أن يرموا بالمناجيق والنار»، وانظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٦/٥).

(٤) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٢٧/٤) حيث قال: «قلت: في البحر يرمون بالنيران. قال: إن بدؤوهم فلا بأس».

«رميهم»، أي: قذفهم بالنار، وهذا هو رأي الجمهور، فهناك مَنْ يمنع التحريق بالنار مطلقًا؛ عملًا بالأحاديث التي مرَّت بنا، ولأن الذي يعذب بالنار إنما هو الله ﷻ.

والقول الآخر: أنهم يحرقون مطلقًا أي: يجوز مطلقًا.

والقول الثالث: التفريق بين أن يبدأ المسلمون بذلك أو لا، أو أن تكون هناك ضرورة لدفع شرهم.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ العُمُومِ لِلْخُصُوصِ؛ أَمَّا العُمُومُ: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]).**

إذًا، اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم و«حيث» ظرف، يعني: في أي مكانٍ وأي حالٍ فاقتلوهم، وهذا عام، فهل تخفف في مثل هذه الأحاديث؟ أو تبقى على عمومها ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [التوبة: ٢٩]، فهل هذا العموم يبقى على عمومه أو أنه يخفف؟

➢ **قوله: (وَلَمْ يَسْتَثْنِ قَتْلًا مِنْ قَتْلٍ).**

أي: لم يَسْتثنِ نوعًا من أنواع القتل؛ لأن القتلَ يكون بالسيف، وبالرمي من بعيدٍ كما سيأتي، ويكون أيضًا بالتحريق بالنار، وبالإغراق وهو شبيهٌ بالتحريق بالنار، ولم يرد فيه نص، لكنه بمعنى أن تطلق عليهم الماء فيغرقوا في أماكنهم.

والإمام أو قائد الجيش ينظر فيما فيه المصلحة، فقد يتوقع من هؤلاء الدخول في الإسلام، أو الرجوع، أو ربما يتقي شرهم؛ فلكل مقام مقال، فكل حالة مكانها ومقالها تختلف من حالٍ إلى حالٍ.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الخُصُوصُ، فَمَا ثَبَتَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ فِي**

رَجُلٍ: «إِنْ قَدَرْتُمْ عَلَيْهِ فَاقْتُلُوهُ، وَلَا تَحْرِقُوهُ بِالنَّارِ، فَإِنَّهُ لَا يُعَذِّبُ بِالنَّارِ إِلَّا رَبُّ النَّارِ»(١)).

«إن قدرتم»: إن أخذتم فلانًا.

➢ قوله: (وَاتَّفَقَ عَوَامُّ الفُقَهَاءِ عَلَى جَوَازِ رَمْيِ الحُصُونِ بِالمَجَانِيقِ(٢)، سَوَاءً كَانَ فِيهَا نِسَاءٌ وَذُرِّيَّةٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ)(٣).

«المنجنيق» يجمع على «منجنيقات»، أو على «مجانيق»، كما ذكر المؤلف، وهذه الكلمة من الكلمات التي عرِّبت أي: دخلت على اللغة

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) «المنجنيق»: القذاف التي تُرْمى بها الحجارة، معربة من الفارسية. انظر: «الصحاح» للجوهري (٤/١٤٥٥)، و«تهذيب اللغة» للأزهري (٩/٧٥).

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٥/٤٤٧) حيث قال: «(قوله: فإن أبوا ذلك، استعانوا عليهم بالله تعالى، وحاربوهم؛ لقوله ﷺ في حديث سليمان بن بريدة: «**فإن أبوا ذلك، فاستعن بالله عليهم، وقاتلهم**»)، وتقدَّم الحديث بطوله، والكلام عليه. والمدمر المهلك (فيُسْتعان بالله في كل الأُمور، ونصبوا عليهم المجانيق كما نصب رسول الله ﷺ على أهل الطائف) على ما في الترمذي مفصلًا، فإنه قال: قال قتيبة: حدثنا وكيع عن رجلٍ عن ثور بن يزيد أن النبيَّ ﷺ نصب المنجنيق على الطائف، قلت لوكيعٍ: من هذا الرجل؟ فقال: صاحبكم عمر بن هارون».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/١٧٧) حيث قال: «قوله: (بقطع ماء) عنهم أو عليهم حتى يغرقوا (وآلة) كسيف ورمح ومنجنيق، ولو فيهم النساء والصبيان (وبنار إن لم يمكن غيرها)».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٩/٢٤١) حيث قال: «(ورميهم بنار ومنجنيق)، وغيرهما، وإن كان فيهم نساء وصبيان، ولو قدرنا عليهم بدون ذلك كما قاله البندنيجي، وإن قال الزركشي: الظاهر خلافه، وذلك لقوله تعالى: ﴿وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]؛ ولأنه ﷺ حصر أهل الطائف، ورماهم بالمنجنيق».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٦٢٣) حيث قال: «(و) يجوز (رميهم)، أي: الكفار (بمنجنيق) نصًّا؛ لأنه ﷺ نصب المنجنيق على الطائف.. رواه الترمذي مرسلًا، ونصبه عمرو بن العاص على الإسكندرية، فظاهر كلام أحمد جواز مع الحاجة وعدمها».

العربية، ولم يكن أصلها عربيًّا، لكنها أُدْخلت على اللغة العربية فعُرِّبت، فهو من الأسلحة التي دخلت على المسلمين.

فـ «**المنجنيق**» بفتح الميم: هو آلة من الآلات التي كان يوضع فيها الحجارة أو ما يشبهها، وكانت تطلق من مسافات بعيدة، فتلقي بالحجارة بشدة، وهذا قد حصل: «أنَّ رسول الله ﷺ نصب المنجنيق على أهل الطائف سبعة عشر يومًا»، وقد جاء ذلك في حديث أخرجه أبو داود[١]؛ لأن أبا داود له كتاب غير كتاب «السنن»، وهو كتاب «المراسيل»، كذلك أخرجه النسائي[٢] في «طبقاته»، وأخرجه أيضًا الترمذي[٣].

كذلك حصل أيضًا أنه في زمن فتح مصر حينما فتح عمرو بن العاص مدينة الفسطاط، واستخدم فيهم المنجنيق.

إذن، استخدم عمرو بن العاص المنجنيق في فتح الإسكندرية[٤]، فالرسول ﷺ فعل ذلك في الطائف، وعمرو بن العاص وهو صحابيٌّ فعل ذلك، ولا يمكن أن يفعل ذلك إلا مقتديًا بسنة رسول الله ﷺ، ففعل ذلك في فتح الإسكندرية.

فالرَّميُ بالمنجنيق القصد به: ضرب الأعداء، وهذه الضربات قد تقع على نساءٍ وأطفالٍ، وَهَذا سيعرض له المؤلف، إِذْ ورد في الأحاديث النهي عن قتل النساء والصبيان، لَكن هل هذا على عمومه؟ فإذا كانوا أمام العدوِّ وتفرَّقوا بهؤلاء النساء والصبيان، أو كان من بينهم نساء وصبيان، فهل نُطْلق عليهم المنجنيق؟ أو يلحقون الأذى بهم؟ دائمًا المصلحة العامة تُقدَّم

---

(١) أخرجه أبو داود في «المراسيل» (ص٢٤٨) عن مكحول، أن النبي ﷺ: «نصب المجانيق على أهل الطائف».

(٢) لم أقف عليه.

(٣) أخرجه الترمذي عقب حديث (٢٧٦٢). وقال الأَلْبَانيُّ في (ضعيف الترمذي) (٦/٢٦٢): موضوع.

(٤) أخرجه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (١٣/٢٤٠) عن موسى بن عليٍّ، عن أبيه، أن عمرو بن العاص «نصب المنجنيق على أهل الإسكندرية».

على المصلحة الخاصة، فمصلحة المجتمع تقدم على مصلحة الفرد.

إذًا، في هذه الحَالة نجد أن الرَّسول ﷺ ومَنْ معه نفذوا المنجنيق حتى يقال بأن امرأةً أطلقت عليهم، وأنها كانت تتحدَّى، فوجه إليها أحد الصحابة فضربها بالمكان الذي تحدت فيه[1]، وذكر ذلك أيضًا الفقهاء في كتبهم وأسندوه.

وتَبيَّن من هذا أن الرسول ﷺ ضرب المنجنيق على الطائف، وأن عمرو بن العاص فعل ذلك في الإسكندرية، وأن هذه الأماكن لا تخلو من وجود أطفالٍ ونساءٍ.

➢ قوله: (لِمَا جَاءَ «أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ نَصَبَ المَنْجَنِيقَ عَلَى أَهْلِ الطَّائِفِ»، وَأَمَّا إِذَا كَانَ الحِصْنُ فِيهِ أُسَارَى مِنَ المُسْلِمِينَ، وَأَطْفَالٌ مِنَ المُسْلِمِينَ).

فإذَا كان هناك حصنٌ للعدوِّ فيه أُسَارى من المسلمين؛ فهل يُطْلق عليهم المنجنيق أيضًا؟

هذه المسألة فيها تفصيلٌ: فإن كانت الحربُ قائمةً، يطلق عليهم، أما إن كانت الحرب غير قائمة، أو لم تكن هناك حاجة لقتالهم لعدم الخوف منهم، أو الخطر بهم دون رميهم؛ فإنَّه في هذه الحالة لا يُطْلق عليهم، لكن لو قدر أن ذلك حال الحرب، ووجَّه المسلمون أسلحتهم، فَرَموا تلك الأماكن وقُتِلَ من المسلمين رجلٌ أو امرأةٌ، فما الحَال في ذلك؟ هل الذي قَتلَ ذلك المسلم أو تلك المسلمة عليه كفارة أو تلزمه الدية؟

فيه تفصيلٌ: فعند الحنفية لا دية، ولا كفارة؛ لأن ذلك معلومٌ بأنه

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (٣٦١/٢)، عن عكرمة، قال: لما حاصر رسول الله ﷺ أهل الطائف، أشرفت امرأة، فكشفت عن قُبُلها، فقالت: ها دونكم فارموا، فرماها رجلٌ من المسلمين، فما أخطأ ذلك منها.

جهادٌ وقتالٌ[١]، ومن العلماء من قال: فيه كفارة[٢]، ومنهم من قال: فيه دية[٣].

➢ **قوله: (فَقَالَتْ طَائِفَةٌ: يَكُفُّ عَنْ رَمْيِهِمْ بِالمَنْجَنِيقِ، وَبِهِ قَالَ الأَوْزَاعِيُّ[٤]. وَقَالَ اللَّيْثُ: ذَلِكَ جَائِزٌ[٥])[٦].**

فَصَّل العُلَمَاءُ أصحابُ المذاهب: إنْ لم تكن هناك حاجةٌ، ولا ضرورةٌ، أو لم تكن الحرب قد قامت؛ فإنه لا يؤجل، ثم يختلفون بعد ذلك في أخذ الدية، فَنَجد عند الشافعية[٧]، والحنابلة خلافًا[٨]،

---

(١) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٤٤٧/٥) حيث قال: «(قوله: ولا بأس برميهم وَإنْ كان فيهم مسلم أسير أو تاجر)، بل ولو تَتَرَّسوا بأسارى المسلمين وصبيانهم؛ سواء علم أنهم إن كفوا عن رميهم انهزم المسلمون أو لم يعلموا ذلك إلا أنه لا يقصد برميهم إلا الكفار.
فإن أُصِيبَ أحدٌ من المسلمين، فلا دية ولا كفارة، وعند الأئمة الثلاثة لا يجوز».

(٢) سيأتي تخريجه.

(٣) سيأتي تخريجه.

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٦/٥) حيث قال: «وقال الأوزاعي: إذا تَتَرس الكفار بأطفال المسلمين لم يرموا؛ لقول الله ﷻ: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ﴾».

(٥) بل غير جائز.

(٦) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٢٨/٤) حيث قال: «وقال الليث بن سعد: تَرْكُ فتح حصن يقدر على فتحه أفضل من قتل مسلم بغير حقٍّ، وقالا: قال الله عَزَّ وَجَلَّ في أهل مكة: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ الآية».

(٧) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٢٤٢/٩) حيث قال: «ودم المسلم لا يُبَاح بالخوف بدليل صورة الإكراه راعيناه، فقلنا بالجواز فقط، ومع الجواز أو الوجوب يضمن المسلم ونحو الذمي بالدية أو القيمة».

(٨) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٢٨٨/٩، ٢٨٩) حيث قال: «فإن رماهم فأصاب مسلمًا، فعليه ضمانه، وإن دعت الحاجة إلى رميهم للخوف على المسلمين، جاز رميهم؛ لأنها حال ضرورة، ويقصد الكفار، وإن لم يخف على المسلمين، لكن لم يقدر عليهم إلا بالرمي، وفي الدية على عاقلته روايتان: =

وعند الحنفية لا دية ولا كفارة[1].

➢ **قوله: (وَمُعْتَمَدُ مَنْ لَمْ يُجِزْهُ: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ الآيَةَ [الفتح: ٢٥]، وَأَمَّا مَنْ أَجَازَ ذَلِكَ، فَكَأَنَّهُ نَظَرَ إِلَى المَصْلَحَةِ، فَهَذَا هُوَ مِقْدَارُ النِّكَايَةِ الَّتِي يَجُوزُ أَنْ تَبْلُغَ بِهِمْ فِي نُفُوسِهِمْ وَرِقَابِهِمْ).**

المَصْلحة تُرَاعى في كل أمرٍ من الأُمور، فالضرورات تقدر بقدرها، فقد تكون هناك ضرورة يلجأ إليها المسلمون؛ لأنه ربما لو لم تكن تلك الحصون لنَكَّلوا بالمؤمنين، وألحقوا بهم ضررًا، فيختار أسوأ الضررين، فإن أمكن دفع أولئك دون قتالٍ، أو أمكن الاستيلاء عليهم دون ضرب تلك الحصون التي يقيم فيها أسرى من المؤمنين، كان ذلك، وإن لم يكن فإنها تُضْرَب؛ لأن المصلحة العامة تقدم على المصلحة الخاصة، فحماية جميع المسلمين مقدمة على حماية بعضهم، وحفظ أرواح المؤمنين عامة وإقامة راية الجهاد مقدمة على تعطيلها؛ لأنه لو لم نتوقف عند هذه، ربما يتطرق العدو للصبيان والنساء من الكفار، فبذلك تتعطل راية الجهاد، فهذه أُمور اجتهدوا فيها في وقتها.

➢ **قوله: (وَأَمَّا النِّكَايَةُ الَّتِي تَجُوزُ فِي أَمْوَالِهِمْ).**

الأموال تشتمل على عدة أمورٍ: فهناك مثلًا أشجار مثمرة، وأشجار تظلل، فهذه كلها نوعٌ من الأموال، فهل تحرق هذه الأموال؟ وهل تهدم

= **إحداهما**: يجب؛ لأنه قتل مؤمنًا خطأً، فيدخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِۦ﴾.

والثانية: لا دية له؛ لأنه قتل في دار الحرب برمي مباح، فيدخل في عموم قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾، ولم يذكر ديةً».

(١) تقدَّم تخريجه.

تلك البيوت وتلك الحصون؟ وهل تقطع تلك الأشجار؟ هذه فيها كلامٌ مفصلٌ للعلماء.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ فِي المَبَانِي وَالحَيَوَانِ وَالنَّبَاتِ، فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ، فَأَجَازَ مَالِكٌ قَطْعَ الشَّجَرَةِ وَالثِّمَارِ)**[1].

أمَّا بالنِّسبة للشجر، ففيه تفصيلٌ؛ لأن تلك الأشجار لا تخلو من واحد من ثلاثة أُمور:

١ ـ هذه الأشجار قد تكون مفيدةً في الظل، وربما تحمل ثمرًا، فهذه الأشجار إذا كان العدو يتترس بها، أو يستظل بها، أو يبني بها حصونه التي يقيم بها، أو أنه وضَعها بمثابة خط دفاعٍ، أو أنها تسدُّ الطريق على المؤمنين؛ فإنه في هذه الحالة تُزَال.

٢ ـ أما إذَا كانت هذه الأشجار فيها مصلحةٌ للمؤمنين بأن يستظلوا مكانًا ليقيموا تحته، وفيها من الثمر الذي يحتاجون إليه في أكلهم، وفيها ما ترعى أغنامهم، ففي هذه الحالة لا تقطع، ولا يتعدى عليها.

٣ ـ أما إذا لم يحتج المسلمون إليها، ولم يكن يتترس بها الكفار، فوقع الخلاف بين العلماء، فأكثر العلماء على أنها تُزَال غيظًا للكفار، وكيدًا لهم، ومن العلماء من قال: لا تزال، وهم أكثر العلماء (كالحنفية[2]، والمالكية[3]،

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير، و«حاشية الدسوقي» (٢/١٨٠) حيث قال: «(و) جاز بمعنى أذن للإمام (ببلدهم إقامة الحد)، إذ هو واجب (و) جاز (تخريب) لديارهم (وقطع نخل وحرق) لزرعهم وأشجارهم».

(٢) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٥/٤٤٧) حيث قال: «لأن المقصود كبت أعداء الله، وكسر شوكتهم، وبذلك يحصل ذلك، فيفعلون ما يمكنهم من التحريق، وقطع الأشجار، وإفساد الزرع، هذا إذا لم يغلب على الظن أنهم مأخوذون بغير ذلك، فإن كان الظاهر أنهم مغلوبون، وأن الفتح باد، كره ذلك؛ لأنه إفساد في غير محل الحاجة، وما أبيح إلا لها».

(٣) تقدَّم قولهم.

ورواية للشافعية)[١]، والحنابلة على أنها تزال غيظًا بهم[٢]، والبقية تقول: لا تزال.

والحقيقة أنَّ هذه متروكة للمؤمنين، يفعلون ما يرون فيه مصلحة، فإن كان العدوُّ يعامل المسلمين معاملةً سيئةً، فَعَلى المسلمين أن يعاملوا أيضًا العدو بذلك، وقَدْ لا يُفْعل ذلك مع المؤمنين، فلو فعلوا ذلك، عاملوهم بالمثل، فإنه في هذه الحالة قد تُزَال.

إذًا، هذه قضايا اجتهادية، يجتهد فيها قائد الجيش أو المسؤول عنه للمصلحة.

➢ **قوله: (فَأَجَازَ مَالِكٌ قَطْعَ الشَّجَرَةِ وَالثِّمَارِ).**

وَمَعَه أَبو حَنيفَة في هذه المسألة؛ فإنَّ ذلك يؤدي إلى غيظ الكفار في مثل هذه الأمور؛ لأن الكفارَ إذا رأوا أن أشجارهم تُقْطع، وَنَخيلهم يحرق، وَمَزارعهم تغرق؛ فَهَذا يَجْعل الخوفَ يدبُّ إلى نفوسهم، والرعب والفزع مما يضعف نفوسهم، ويقوي مكانة المؤمنين.

وَيَقُولُ بعضهم: نحن ننظر إلى المصلحة، فإن كانت هذه المصلحة للمؤمنين، وفائدة لهم، فلا ينبغي أن نفعل ذلك، وإن كان فيه مصلحة للكفار، فينبغي أن نزيلها، وإن كانت لا تلك ولا تلك، فهذه اختلفوا فيها أيضًا.

---

(١) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٤/١٨٤) حيث قال: «وهو كما ذكر يجوز أن يقطع على أهل الحرب نخلهم وشجرهم، ويستهلك عليهم زرعهم وثمرهم إذا علم أنه يفضي إلى الظفر بهم».

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٦٢٣) حيث قال: «(ولا) يجوز (إتلاف شجر، أو زرع يضر) إتلافه (بنا)؛ لأنه إضرارٌ بالمسلمين، فإن لم يضر بنا، أو لم نقدر عليهم إلا به كقريب من حصونهم يمنع قتالهم أو يستترون به، أو يحتاج إلى قطعه لتوسعة طريق، أو كانوا يفعلونه بنا، جاز قطعه».

➢ قوله: (وَتَخْرِيبَ العَامِرِ، وَلَمْ يُجِزْ قَتْلَ المَوَاشِي وَلَا تَحْرِيقَ النَّخْلِ).

لا تُقْتل المواشي؛ لأن الرسول ﷺ نهى عن قتل النحل[1]، وعَنْ قتل الحيوان، أما النخل فإن رسول الله ﷺ قطع وحرق نخل بني النضير، حيث قال تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ ۝٥﴾ [الحشر: ٥].

➢ قوله: (وَكَرِهَ الأَوْزَاعِيُّ قَطْعَ الشَّجَرِ المُثْمِرِ، وَتَخْرِيبَ العَامِرِ)[2].

ومعه الشافعي وأحمد كما هو معلوم في حالة ما إذا كان المسلمون يَسْتَفيدون بها، ولا يلحقهم ضررٌ.

➢ قوله: (كَنِيسَةً كَانَ أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: تُحَرَّقُ البُيُوتُ وَالشَّجَرُ إِذَا كَانَتْ لَهُمْ مَعَاقِلَ)[3].

ومعه الإمام أحمد في هذه الحالة يعني: مالك وأبو حنيفة رأيُهُما مطلقٌ، أما الشافعية والحنابلة فقالوا: إذا كانت هذه البيوت والأشجار

---

(١) أخرجه أبو داود (٥٢٦٧) عن ابن عباس، قال: «إن النبي ﷺ نهى عن قتل أربع من الدواب: النملة، والنحلة، والهدهد، والصرد»، وصححه الألْبَانيُّ في (صحيح الجامع) (٦٩٦٨).

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣١) حيث قال: «وقال الأوزاعي: أكره قطع شجرة مثمرة، أو تخريب شيءٍ من العامر؛ كنيسةً أو غيرها.

وعن الأوزاعي في روايةٍ أخرى: أنه لا بأس بأن يحرق الحصن إذا فتحه المسلمون، وإن أحرق ما فيه من طعام أو كنيسةٍ، وكره كسر الرحا وإفسادها. قال: ولا بأس بتحريق الشجر في أرض العدو».

(٣) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٤/١٨٤) حيث قال: «وهو كما ذكر يجوز أن يقطع على أهل الحرب نخلهم وشجرهم، ويستهلك عليهم زرعهم وثمرهم إذا علم أنه يُفْضي إلى الظفر بهم».

والحصون والمزارع مكانًا لهم، وحصنًا يتترسون بها؛ فإنها تُزَال، أما إذا لم يكن كذلك، وفيها مصلحة للمؤمنين، فلا.

➢ **قوله: (وَكَرِهَ تَخْرِيبَ البُيُوتِ، وَقَطْعَ الشَّجَرِ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُمْ مَعَاقِلَ).**

كره إذا لم تكن لهم معاقل؛ لأنه في النهاية قد يَفْتح المسلمون هذه البلاد، وهذا قد حصل، فإن الإسلام بدَأ بمكَّة، ونعلم ما جَرى لرسول الله ﷺ من قومه، فحقرهم في بني عامر، واستعملوا معه كل أنواع الأذى حتى وهو يصلي[1]، وأخرجوه من مكة، فخرج إلى الطائف ﷺ، ورمي بالحجارة، وعاد ولم يدخلها إلا بحمايةٍ[2].

ثمَّ بعد ذلك هاجر عددٌ من المسلمين إلى الحبشة، ثم أذن الله تعالى لرسوله وللمؤمنين بالهجرة إلى المدينة، هذه البلاد الطيبة، ورأينا أن الإسلام بدأ يشع نوره ويمتد وينتشر حتى شمل أنحاء العالم، تُسْمع فيها كلمة: «الله أكبر»، وتُسْمع فيها كلمة: «لا إلٰه إلا الله محمد رسول الله».

إذًا، الإسلام انتشر في كل مكان، ومن هنا رأينا أن عمر بن

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٨٥)، ومسلم (١٧٩٤) عن عبدالله ﷺ، قال: بينا رسول الله ﷺ ساجد، وحوله ناس من قريش من المشركين، إذ جاء عقبة بن أبي معيط بسلا جزورٍ، فقذفه على ظهر النبي ﷺ، فلم يرفع رأسه حتى جاءت فاطمة عليها السلام، فأخذت من ظهره، ودعت على مَنْ صنع ذلك، فقال النبي ﷺ: «**اللهم عليك الملأ من قريش، اللهم عليك أبا جهل ابن هشام، وعتبة بن ربيعة، وشيبة بن ربيعة، وعقبة بن أبي معيط، وأمية بن خلف**»، أو «**أبي بن خلف**»، فلقد رأيتهم قتلوا يوم بدرٍ، فألقوا في بئر غير أمية، أو أبي، فإنه كان رجلًا ضخمًا، فلما جروه، تقطعت أوصاله قبل أن يلقى في البئر.

(٢) **يُنظر**: «الإشارة إلى سيرة المصطفى» لمغلطاي (ص١٣٣، ١٣٤) حيث قال: «ثم خرج إلى الطائف بعد موت خديجة بثلاثة أشهر، في ليالٍ بقين من شوَّال سنة عشر، ومعه زيد بن حارثة، فأقام به شهرًا يدعوهم إلى الله تعالى، فلم يجيبوه، وأغروا به سفهاءهم، فجعلوا يرمونه بالحجارة، حتى إن رجليه لتدميان، وزيد يقيه بنفسه، حتى لقد شجَّ في رأسه، ثم رجع في جوار المطعم بن عدي، ولم يستجب له إنسان».

عبدالعزيز ﷺ بحصافته وبرجاحة عقله وبعدالته، ولكَوْنه خامس الخلفاء الراشدين، لما رأى ﷺ أن المسلمين قد توسعوا في الفتوح، وأنه بدأت تنتشر شرقًا وغربًا، فقرر أن تنشر الدعوة أولًا، وألا يتوقف المؤمنون حتى يغرسوا عقيدة التوحيد في نفوس الَّذين فتحوا بلادهم وأوكارهم حتى يكونوا هم حَمَلة راية الإسلام أي: المدافعين عنها، وحصل ذلك، فبعد وَفَاة رَسُول الله ﷺ، وما حَصَل في عهد بعض الخلفاء من الفتن، وأن هذه الفتن قد امتدت، وفي العصر العباسي وُجِدَ أناسٌ وفرقٌ ينتسبون إلى الإسلام أخذوا يحاربون المشركين، وأخذوا يقيمون ثغراتٍ في قلب الدولة الإسلامية، وبدأ ينصرف المسلمون للفتح ونشر عقيدة التوحيد والجهاد في سبيل الله، وحقيقةً أقاموا ثغراتٍ في الأمة الإسلامية، فَنَصَر الله ﷻ المؤمنين عليهم وانتهوا، وهؤلاء يظهرون في كل من الأوقات.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ مُخَالَفَةُ فِعْلِ أَبِي بَكْرٍ فِي ذَلِكَ لِفِعْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ).**

لا نقول: «مخالفة أبي بكرٍ لفعل رسول الله»، حاشا أبا بكرٍ أن يخالف رسول الله ﷺ أو مَنْ هو دونهما من المؤمنين ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وقال: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

هذا هو مذهب الصحابة، وأبو بكرٍ لو وُزِنَ إيمانه رجح[(١)]، وهو الذي كان الرسول ﷺ يقول عنه: «**شدُّوا عليَّ هذه الخرق، فإنها خرق أبي بكر**»[(٢)]، وكان يقول: «**لو كنت متخذًا خليلًا، لاتخذت أبا بكرٍ خليلًا**»[(٣)].

---

(١) أخرجه أحمد في (فضائل الصحابة) (٤١٨/١) عن هزيل بن شرحبيل الأودي قال: سَمعتُ عُمَر بن الخطاب يقول: «لو وُزِنَ إيمان أبي بكرٍ بإيمان أهل الأرض لرجح بهم».

(٢) لم أقف عليه.

(٣) أخرجه البخاري (٤٦٦)، ومسلم (٢٣٨٢) عن أبي سعيدٍ، أن رسول الله ﷺ جلس=

فالخليفة أبو بكرٍ ﷺ لا يخالف رسول الله ﷺ، ولا يمكن أن يدور ذلك في نفسه أو في خاطره؛ إنما فعل أبو بكرٍ ﷺ ذلك وكان له رأيه، وله وجهته، فرسول الله ﷺ فعل ذلك للمصلحة، بل اليهود عمومًا نعلم ما حصل منهم من خياناتٍ، وما فعل بنو النضير عندما طوق أعداء الإسلام يوم غزوة الأحزاب[1]، إذًا هؤلاء خانوا العقود ونقضوها، فما كان إلا أن يؤدبوا غاية التأديب.

➢ **قوله: (ذَلِكَ أَنَّهُ ثَبَتَ أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ حَرَّقَ نَخْلَ بَنِي النَّضِيرِ)[2].**

= على المنبر فقال: «**عبد خيَّره الله بين أن يؤتيه زهرة الدنيا وبين ما عنده، فاختار ما عنده**»، فبكى أبو بكر وبكى، فقال: فديناك بآبائنا وأمهاتنا، قال: فكان رسول الله ﷺ هو المخيَّر، وكان أبو بكر أعلمنا به، وقال رسول الله ﷺ: «**إن أمنَّ الناس عليَّ في ماله وصحبته أبو بكر، ولو كنت متخذًا خليلًا لاتخذت أبا بكر خليلًا، ولكن أخوة الإسلام، لا تبقين في المسجد خوخة إلا خوخة أبي بكر**».

(١) أخرجه أبو داود (٣٠٠٤)، عن الزهري، عن عبدالرحمٰن بن كعب بن مالك، عن رجلٍ من أصحاب النبي ﷺ: أن كفار قريش كتبوا إلى ابن أبي، ومَنْ كان يعبد معه الأوثان من الأوس والخزرج، ورسول الله ﷺ يومئذٍ بالمدينة قبل وقعة بدرٍ: إنكم آويتم صاحبنا، وإنا نقسم بالله لتقاتلنَّه، أو لتخرجنَّه، أو لنسيرن إليكم بأجمعنا حتى نقتل مقاتلتكم، ونستبيح نساءكم، فلما بلغ ذلك عبدالله بن أبي ومَنْ كان معه من عَبدَة الأوثان، اجتمعوا لقتال النبي ﷺ، فلما بلغ ذلك النبي ﷺ لقيهم، فقال: «**لقد بلغ وعيد قريش منكم المبالغ، ما كانت تكيدكم بأكثر مما تريدون أن تكيدوا به أنفسكم، تريدون أن تقاتلوا أبناءكم، وإخوانكم**»، فلما سمعوا ذلك من النبي ﷺ تفرقوا، فبلغ ذلك كفار قريش، فكتبت كفار قريش بعد وقعة بدرٍ إلى اليهود: إنكم أهل الحلقة والحصون، وإنكم لتقاتلن صاحبنا، أو لنفعلن كذا وكذا، ولا يحول بيننا وبين خدم نسائكم شيء، وهي الخلاخيل، فلما بلغ كتابهم النبي ﷺ، أجمعت بنو النضير بالغدر، فأرسلوا إلى رسول الله ﷺ: اخرج إلينا في ثلاثين رجلًا من أصحابك، وليخرج منا ثلاثون حبرًا، حتى نلتقي بمكان المنصف فيسمعوا منك، فإن صدقوك وآمنوا بك، آمنا بك، فقص خبرهم، فلما كان الغد، غَدَا عليهم رسول الله ﷺ بالكتائب فحصرهم...». وقال الألْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٢/١): صحيح الإسناد.

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٢٦)، ومسلم (١٧٤٦).

حين خَرَج رَسُولُ الله ﷺ إلى خيبر، أتاها ليلًا، وكان إذا جاء قومًا بليل لم يغز حتى يصبح، قال: فلمَّا أصبح خرجت يهود خيبر بمساحيها ومكاتلها، فلمَّا رأوه قالوا: محمد والله والخميس، فقال رَسُولُ الله ﷺ: «**الله أَكْبَر، خربت خيبر**»(١)؛ فأولئك قومٌ خانوا المؤمنين، وغدروا بهم، وتواطؤوا مع أعداء المؤمنين، وأن أولئك ممن ذهبوا إلى قريش وحَرَّضوهم على القتال ضد المؤمنين، فرسول الله ﷺ أدَّبهم؛ لكنه ما حرق ذلك.

➢ قوله: (وَثَبَتَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ أَنَّهُ قَالَ: «لَا تَقْطَعَنَّ شَجَرًا، وَلَا تُخَرِّبَنَّ عَامِرًا»(٢)؛ فَمَنْ ظَنَّ أَنَّ فِعْلَ أَبِي بَكْرٍ هَذَا إِنَّمَا كَانَ لِمَكَانِ عِلْمِهِ بِنَسْخِ ذَلِكَ الفِعْلِ مِنْهُ ﷺ).

هَذَا هو الأَوْلَى من أن نقول: مخالفة أبي بكر لفعل رسول الله ﷺ، أما أبو بكر فهو أعلم منا بما كان يفعله رسول الله ﷺ؛ لأنه حضر التنزيلَ وَشَاهده، قال تعالى: ﴿ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ﴾ [التوبة: ٤٠]، وهو الملازم لرسول الله ﷺ.

---

(١) أخرجه البخاري (٤١٩٨)، ومسلم (٨٧/١٣٦٥) عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: صبحنا خيبر بكرة، فخرج أهلها بالمساحي، فلما بصروا بالنبي ﷺ قالوا: محمد والله، محمد والخميس، فقال النبي ﷺ: «**الله أكبر، خربت خيبر، إنَّا إذا نزلنا بساحة قوم** ﴿فَسَآءَ صَبَاحُ ٱلْمُنذَرِينَ﴾ [الصافات: ١٧٧]»، فأصبنا من لحوم الحمر، فنادى منادي النبي ﷺ: «**إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر، فإنها رجس**».

(٢) أخرجه مالك في (الموطإ) (٢/٤٤٧)، عَنْ يحيى بن سعيد، أن أبا بكرٍ الصديق بَعَث جيوشًا إلى الشام، فخرج يمشي مع يزيد بن أبي سفيان، وَكَان أميرَ ربعٍ من تلك الأرباع، فزعموا أن يزيد قال لأبي بكرٍ: إما أن تركب، وإما أن أنزل، فقال أبو بكرٍ: «ما أنت بِنَازلٍ، وما أنا بِرَاكبٍ، إني أحتسب خطاي هذه في سبيل الله»، ثمَّ قال له: «إنك ستجد قومًا زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله، فذرهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له، وستجد قومًا فحصوا عن أوساط رؤوسهم من الشعر، فاضرب ما فحصوا عنه بالسيف»، وإني موصيك بعشر: «لا تقتلن امرأة، ولا صبيًّا، ولا كبيرًا هرمًا، ولا تقطعن شجرًا مثمرًا، ولا تخربن عامرًا، ولا تعقرن شاةً، ولا بعيرًا إلا لمأكلة، ولا تحرقن نخلًا، ولا تغرقنه، ولا تغلل، ولا تجبن».

إذًا، هذه أُمُورٌ لا تخفى على أبي بكرٍ، والرسول ﷺ عندما فَعَل ذلك، فعله لمصلحةٍ، وعندما ترك ذلك، تركه لمصلحة، والرسول عندما فعل ذلك كان المؤمنون في حالة ضعف، أما في عهد أبي بكرٍ رضي الله عنه، فإننا نجد أنه بالنسبة للمعتدين عهد إلى خالد بن الوليد أن يستخدم التحريق لوجود مصلحةٍ، فالإمَامُ ينظر إلى المصلحة.

➢ قوله: (إِذْ لَا يَجُوزُ عَلَى أَبِي بَكْرٍ أَنْ يُخَالِفَهُ مَعَ عِلْمِهِ بِفِعْلِهِ، أَوْ رَأَى أَنَّ ذَلِكَ كَانَ خَاصًّا بِبَنِي النَّضِيرِ لِغَزْوِهِمْ).

أمَّا لو قُدِّر ـ وهذا بعيدٌ جدًّا ـ أن يخالفَ صحابيٌّ رسولَ الله ﷺ ومعه الصحابة، والصحابة لا تأخذهم في الحق لومة لائم، فَيَقف أحدهم أمام أي إنسان، فيبين له الحق، ويوضحه له، ولم يعرف أن أحدًا خالف أبا بكر في ذلك الذي حصل، فعندما ارتدَّ الكثيرُ في عهد أبي بكرٍ، وادعى بعضهم النبوة كمسيلمة، وكذلك هناك مَنْ منع الزكاة، ووقف أبو بكرٍ وقفته المشهورة، أبو بكرٍ الذي عُرِفَ بالرحمة، والذي عُرِفَ بالعقل، وعمر عُرف بشدته وقوته، وكان موقفه في أول الأمر أضعف من أبي بكر، فلما رأى إصرار أبي بكر وقوته وشكيمته وعزمه على قتال مانعي الزكاة، أدرك أن الله قد فتح قلب أبي بكر، وأن الحق معه.

فأبو بَكْرٍ أعلم الناس بسُنَّة رسول الله ﷺ، وهو أقرب الناس إلى قلب رسول الله ﷺ، وهو أقرب الناس بعد رسول الله إلى قلوب المؤمنين، فهو يعرف مثل ذلك الأمر، ولو قُدِّر أن أبا بكرٍ توقف في أمرٍ، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]، وقَدْ كان محمد بن عبدالله الذي لا ينطق عن الهوى، والذي ينزل عليه القرآن، يستشير أصحابه؛ ليجعل ذلك نبراسًا ومذهبًا يمشون عليه، فكيف بغيرهم؟!

وَهَذا أبو بَكْرٍ رضي الله عنه عندما جاءت جدة تسأله عن حقها في الميراث،

فسأل الصحابة ﷺ، فأخبروه أن رسول الله ﷺ أعطاها السدس[١]، فأعطاها.

هذا هو منهج الصحابة، وعمر ﷺ سار على ذلك أيضًا، ففي قصة الطاعون عندما انتشر في الشام، وحصل خلاف، وانتهى الأمر إلى أن عمر ﷺ قال: «إن كنت فيها فلا تخرج منها»[٢]، وإن العدوى هي التي

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٩٤) عن قبيصة بن ذؤيب أنه قال: جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق تسأله ميراثها؟ فقال: ما لك في كتاب الله تعالى شيءٌ، وما علمتُ لك في سُنَّة نبي الله ﷺ شيئًا، فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة: «حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس»، فقال أبو بكر: هل معكَ غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة، فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة، فأنفذه لها أبو بكر، ثم جاءت الجدة الأُخرى إلى عمر بن الخطاب ﷺ تسأله ميراثها، فقال: «ما لك في كتاب الله تعالى شيء، وما كان القضاء الذي قضي به إلا لغيرك، وما أنا بزائد في الفرائض، ولكن هو ذلك السدس، فإن اجتمعتما فيه فهو بينكما، وأيتكما خلت به فهو لها»، وضعفه الأَلْبَانيُّ في (ضعيف أبي داود) (٢/٣٩٣، ٣٩٤).

(٢) أخرجه البخاري (٥٧٢٩)، ومسلم (٢٢١٩)، عن عبدالله بن عباس: أَنَّ عمرَ بن الخطاب ﷺ خرج إلى الشام، حتى إذا كان بسرغ لقيه أمراء الأجناد: أبو عبيدة ابن الجراح وأصحابه، فأَخْبَروه أن الوباء قد وقع بأرض الشام. قال ابن عباس: فقال عمر: ادع لي المهاجرين الأولين، فدعاهم فاستشارهم، وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشام، فاختلفوا، فقال بعضهم: قد خرجت لأمرٍ، ولا نرى أن ترجع عنه، وقال بعضهم: معك بقية الناس وأصحاب رسول الله ﷺ، ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء، فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادعوا لي الأنصار، فدعوتهم فاستشارهم، فسلكوا سبيل المهاجرين، واختلفوا كاختلافهم، فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع لي من كان هاهنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، فدعوتهم، فلم يختلف منهم عليه رجلان، فقالوا: نرى أن ترجع بالناس، ولا تقدمهم على هذا الوباء، فنادى عمر في الناس: إني مصبح على ظهر، فأصبحوا عليه. قال أبو عبيدة بن الجراح: أفرارًا من قدر الله؟ فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة؟ نعم، نفر من قدر الله إلى قدر الله. . .قال: فجاء عبدالرحمٰن بن عوف ـ وكان متغيبًا في بعض حاجته ـ فقال: إن عندي في هذا علمًا، سَمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**إذَا سَمعتم به بأرضٍ، فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها، فلا تخرجوا فرارًا منه**»، قال: فحمد الله عمر ثم انصرف.

تحصل بقدر الله، ولذلك لما احتج أولئك الذين يقولون بأنا علينا أن نتوكَّل، وأنَّ ذلك قدَر اللَّه! فهذا قدَر الله، فنحن رَجَعنا إلى قدر الله ﷻ.

إذًا، الصحيح أن ما فعله أبو بكرٍ لا يخالف سنة رسول الله ﷺ، بل كما أخبر رسول الله ﷺ: «**اقتدوا باللَّذَينِ من بعدي؛ أبي بكر وعمر**»(١)، وقال: «**عليكم بسُنَّتي وسنة الخلفاء الراشدين، عَضوا عليها بالنواجذ**»(٢).

➢ **قوله: (قَالَ بِقَوْلِ أَبِي بَكْرٍ، وَمَنِ اعْتَمَدَ فِعْلَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَلَمْ يَرَ قَوْلَ أَحَدٍ وَلَا فِعْلَهُ حُجَّةً عَلَيْهِ ـ قَالَ بِتَحْرِيقِ الشَّجَرِ).**

المسألة كما سبق: إنْ أمكن عدم التحريق فبها ونعمت، أما إن كان هناك موضعٌ يجعلونه ساترًا لهم، أو يستغلونه، أو يحافظون بهذه الأشياء على حقولهم؛ فإنها تُزَالُ ولا تحرق إذا كان فيها مصلحةٌ للمؤمنين، فإن رأى الإمام مصلحةً وأن الحاجة تقتضي فيها إغاظة الكافرين وتخويفهم؛ فإنه يفعل ذلك، ومن رأى المصلحة ألا يفعل ذلك؛ فله أن يترك هذا.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا فَرَّقَ مَالِكٌ بَيْنَ الحَيَوَانِ وَالشَّجَرِ؛ لِأَنَّ قَتْلَ الحَيَوَانِ مُثْلَةٌ، وَقَدْ نُهِيَ عَنِ المُثْلَةِ، وَلَمْ يَأْتِ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ قَتَلَ حَيَوَانًا، فَهَذَا هُوَ مَعْرِفَةُ النِّكَايَةِ الَّتِي يَجُوزُ أَنْ تَبْلُغَ مِنَ الكُفَّارِ فِي نُفُوسِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ).**

نهى النبي ﷺ عن قتل الحيوان، إذ جاء في الحديث الصحيح:

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٦٦٢)، وصححه الأَلْبَانيُّ في (صحيح الترمذي) (٨/١٦٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧) عن العرباض قال: صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم، ثم أقبل علينا، فوعظنا موعظةً بليغةً ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقال قائل: يا رسول الله، كأن هذه موعظة مودع، فماذا تعهد إلينا؟ فقال «**أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة، وإن عبدًا حبشيًّا، فإنه مَنْ يعش منكم بعدي فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأُمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة**»، وصححه الأَلْبَانيُّ في (الإرواء) (٢٤٥٥).

«إن الله كتب الإحسان في كل شيءٍ، فإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وليحد أحدكم شفرته، وليرحْ ذبيحته»(١).

فَهَذا هو مَنهجُ الإسلَام، قائم على الرحمة والعدل، وعلى العطف والمساواة بين المؤمنين في أمورهم، فلا فضل لأحدٍ على أحدٍ إلا بالتقوى، هذه هي غاية الإسلام، وأيضًا بيَّن الرسول ﷺ أنَّه **«في كل ذات كبد رطبة أجر»**(٢).

وهذه المرأة البغي لما شربت، فوجدت كلبًا يلهث، فجلبت الماء بخُفَّيها، فَسَقت ذلك الحيوان، فغفر الله لها(٣).

إن الله ﷻ رفيقٌ بعباده، يَتجَاوز عن سيئاتهم، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤]، هَذَا هو الإسلام.

وهذه امرأةٌ دَخَلت النارَ في هرة حبستها، لا هي أطعمتها، ولا تَرَكتها تأكل من خَشَاش الأرض(٤).

فَمَنْ كان عنده حيوانات، وكان لا يقوم بالإنفاق عليها كإطعامها وسقيها؛ فإنه بذلك يُلْزَم بهذا الأمر؛ لأن في ذلك إضرارًا بها، ومَنْ كان عنده عبيد لا يقوم على شؤونهم؛ فإنه في تلك الحالة أيضًا يُلْزم بذلك

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٥٥).

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٦٣)، ومسلم (٢٢٤٤)، عن أبي هريرة ﷺ: أنَّ رسول الله ﷺ قال: **«بينا رجل يمشي، فاشتد عليه العطش، فنزل بئرًا، فشرب منها، ثمَّ خرج، فإذا هو بكلب يلهث يأكل الثرى من العطش، فقال: لقد بَلَغ هذا مثل الذي بلغ بي، فملأ خُفَّه، ثم أمسكه بفيه، ثم رقى، فسقى الكلب، فشكر الله له، فغفر له»**، قالوا: يا رسول الله، وإن لنا في البهائم أجرًا؟ قال: **«في كل كبد رطبة أجر»**.

(٣) أخرجه البخاري (٣٤٦٧)، ومسلم (٢٢٤٥)، عَنْ أبي هريرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ: **«بينما كلب يطيف بركية، كاد يقتله العطش، إذ رأته بغي من بغايا بني إسرائيل، فنزعت موقها فسقته، فغفر لها به»**.

(٤) أخرجه البخاري (٣٣١٨)، ومسلم (٢٢٤٢) عن ابن عمر ﷺ عن النبي ﷺ قال: **«دخلت امرأة النار في هرة ربطتها، فلم تطعمها، ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض»**.

الأمر، وكذلك ما يتعلَّق بالعامل، فإذا كان عنده إنسان، أو خادم، فهو مسؤول عنه، وإذا كانت مسؤوليتهم في عنقه، فَسَيُسْأل عنهم يوم القيامة، وهذا الخادم الذي كان في زمن عمر وأراد أن يقيم عليه حد السرقة، فتبيَّن له أن سيده قد أجاعه، فأوقف عنه الحد[1].

هذا هو الإسلام دائمًا، ينظر إلى المصلحة في كل مقام، فكل مصلحة لا تتعارض مع أُسِّ الشريعة وقواعدها، فإنه يُعْمل بها، ولذلك الفقيه دائمًا ينظر إلى ما في الشريعة، ولا يقتصر على جُزئية، وإنما تجده يربط الأُمور بعضها ببعض، ويجمع أُصولها، ويفرع عليها جُزئياتها.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

الفَصْلُ الرَّابِعُ
فِي شَرْطِ الحَرْبِ

شرط المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في شرط الحرب: ما هو معروف من البدء في الدعوة.

يعني: لو اتَّجه المسلمون خارجين في سريَّة، أو جهَّز المسلمون جيشًا لقتال العدو، فهل يبدؤون أوَّلًا بدعوتهم إلى الإسلام؟ وهل يقبلوا إن أجابوهم؟

نقول: هذه هي غاية المجاهد؛ وهي أن يُدخِلَ الناسَ في دين الله

---

(١) **لم أقف عليه، ولكن روي عن عمر** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**أنه لا قطع في عام المجاعة**»، كما في «البدر المنير» لابن الملقن (٦٧٩/٨) حيث قال: وهذا الأثر لم أره في كتب السنن المسانيد، ورأيت مَنْ عزاه إلى السعدي والراوي عن الإمام أحمد، فقال: ثنا هارون بن إسماعيل الخزاز، ثنا علي بن المبارك، ثنا يحيى بن أبي كثير، حدثني حسان بن زاهر أن ابن حدير حدثه عن عمر، قال: «لا تقطع اليد في عذق، ولا عام سنة».

أفواجًا، فهذا ما يريده المؤمنون ـ كعادتهم ـ؛ أن يكثر المسلمون، ويزيد عددهم.

فإن استجاب الأعداء للدعوة؛ فإن المسلمين يقبلون منهم في هذه الحالة الإسلام، ويكفُّوا عنهم.

أما إن لم يستجب الأعداء للدعوة: فإنه حينئذ ينتقل المسلمون إلى طلب الفدية منهم.

وهناك نوع اختلف فيه العلماء: هل تأخذ منهم الجزية، أم لا؟[1].

فإن أجابوا بدفع الجزية: قُبِل منهم، وكُفَّ عنهم؛ لأن الإسلام لم يأتِ للتسلُّط على الناس؛ إنما هو دين يسري[2] إلى القلوب.

فلو أن الإسلام نقل إلى الناس غضًّا[3]؛ كما أُنزل على رسول الله محمد بن عبدالله ﷺ، وكما هو في كتاب الله ﷻ، ولو أن المؤمنين طبقوا الإسلام غاية التطبيق في أنفسهم؛ فكانوا قدوة لغيرهم؛ لوجدنا الناس يسارعون إلى الدخول في دين الله ﷻ!

ونعلم قصة عمر رضي الله عنه: عندما جاء ذلكم الرجل الغريب يسأل عنه؟ فوجده نائمًا تحت شجرة متوسِّدًا ظلها في الطريق! فقال: هذا هو عمر رضي الله عنه خيرة المؤمنين؟![4].

---

(١) سيأتي في الكلام عن الجزية.

(٢) سري ـ بالكسر ـ يسري سروًا فيهما. وسرو يسرو سراوة، أي: صار سريًّا. انظر: «الصحاح» للجوهري (٦/٢٣٧٥).

(٣) الغض والغضيض: الطري. انظر: «العين» للخليل (٤/٣٤١).

(٤) ذكر هذه القصة ابن حمدون في «التذكرة الحمدونية» (٣/١٨٨) قال: «لما جيء بالهرمزان ملك خوزستان أسيرًا إلى عمر، لم يزل الموكِّل به يقتفي أثر عمر حتى عثر عليه في المسجد نائمًا متوسِّدًا درّته. فلما رآه الهرمزان قال: هذا هو الملك، عدلت فأمنت فنمت؛ والله إني قد خدمت أربعة من ملوك الأكاسرة أصحاب التيجان فما هبت أحدًا منهم هيبتي لصاحب هذه الدرّة». وانظر: «نهاية الأرب» للنويري (٦/٣٦).

ولا يعني هذا: أن هذا هو القصد من الإسلام؛ بل قد ورد في الحديث: «**إن الله جميل، يحب الجمال**»[(١)].

وكما جاء في الحديث أيضًا: «**إنَّ الله سبحانه تعالى: يُحِبُّ أن يَرى أثر نعمته، على عبده**»[(٢)].

فمطلوب من المؤمن: ألَّا يكون بخيلًا، ولا مسرفًا.

وعليه: أن يُظهِرَ نعم الله ﷻ، ويشكره عليها، وأن يتجنب الكبرياء، والخيلاء[(٣)]؛ فقد يُعجب الإنسان بنفسه، ويأخذه الغرور؛ لأن عنده مال، أو لكونه متكلمًا فصيحًا، أو لأن له مكانة في المجتمع، أو لغير ذلك... إلخ.

فالإنسان الذي يعتدّ بنفسه، ويصيبه الخيلاء: عليه أن يعلم أن ذلك من الشيطان.

أما المؤمن الحقّ: فكلَّما ارتفعت مكانته بين الناس: قلَّتْ نفسُه في نظره؛ تواضعًا لله ﷻ؛ فهو يعلم: «أنَّ مَن تواضعَ لله رفعه»[(٤)].

وقد قال رسول الله ﷺ: «**إن أقربكم منِّي منزلةً يوم القيامة: أحاسنكم أخلاقًا**»[(٥)].

فهؤلاء: هم أقرب الناس إلى رسول الله ﷺ في الدنيا، وفي الآخرة أيضًا.

---

(١) جُزء من حديث أخرجه مسلم (٩١).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٨١٩)، وصححه الألباني في «المشكاة» (٤٣٥٠).

(٣) «الخُيلاء» بالضم والكسر: الكبر والعجب. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٢/٩٣).

(٤) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٨/٤٦) ولفظه: عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَن تواضع لله رفعه الله**»، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٢٣٢٨).

(٥) أخرجه الترمذي (٢٠١٨) ولفظه: عن جابر، أن رسول الله ﷺ قال: «**إن من أحبكم إليَّ وأقربكم مني مجلسًا يوم القيامة أحاسنكم أخلاقًا...**» الحديث، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٧٩١).

➢ **قوله: (فَأَمَّا شَرْطُ الحَرْبِ).**

فشرط الحرب: هو الدعوة.

وقد أرسل الله ﷻ رسلَه عليهم السلام لتبليغ هذه الدعوة؛ فقد قال الله ﷻ: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]. وقال الله ﷻ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنبياء: ٢٥].

فالله تعالى ما أرسل الرسل ـ منذ نبيِّه نوح عليه السلام، وحتى نبيه محمد بن عبدالله ﷺ خاتم الرسل وأفضلهم ـ: إلا للدعوة إلى دين الله ﷻ.

ومهمة كلِّ رسول:

(١) أن يدعو الناس إلى توحيد الله ﷻ.

(٢) الاعتراف بعبوديته ﷻ، وإفراده بالعبادة.

(٣) الاعتراف بأسماء الله ﷻ الحسنى، وصفاته العلا.

فهذه هي الدعوة التي جاء بها رسول الله ﷺ.

والله ﷻ إنما أنزل الكتاب، وأرسل الرسل عليهم السلام؛ ليدعوا الناس أيضًا إلى إحسان العمل؛ فقد قال الله ﷻ: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧]. وقال ﷻ: ﴿۞ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ١ ـ ٢].

فهذا: هو المنهج القويم، فالأنبياء كما جاء في الحديث: «**لم يورِّثُوا درهمًا، ولا دينارًا؛ وإنما ورَّثوا العلم**»(١).

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٤١) عن أبي الدرداء وفيه: «...**وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورِّثوا دينارًا، ولا درهمًا ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر**»، وحسنه الألباني في «المشكاة» (٢١٢).

وعماد هذا المنهج: الدعوة إلى دين الله ﷻ.

فالمعلِّم: إنما يعلم الناس الخير، ويوجههم إليه.

والداعية والواعظ: يدعوانِ الناس إلى سبيل الرشاد، وإلى النجاة. كما قال الله ﷻ: ﴿وَيَٰقَوْمِ مَا لِيٓ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ وَتَدْعُونَنِيٓ إِلَى ٱلنَّارِ ﴿٤١﴾ تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِٱللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِۦ مَا لَيْسَ لِي بِهِۦ عِلْمٌ وَأَنَا۠ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلْغَفَّٰرِ ﴿٤٢﴾ لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُۥ دَعْوَةٌ فِي ٱلدُّنْيَا وَلَا فِي ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [غافر: ٤١ ـ ٤٣].

وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يدعون الناس إلى الخير.

لكن هل بعد أن انتشر الإسلام، وامتدَّت آفاقه في كلِّ مكان، وأصبح معروفًا لدى القاصي والداني، وانتشر فضله وعدالته، وما فيه من مزايا؛ فهل لا زال يحتاج إلى الدعوة أيضًا؟

وإن قلنا: نعم؛ فهل يلزم أن تتكرر الدعوة؟

فإذا دعونا قومًا إلى الإسلام، فلم يستجيبوا؛ فهل يلزم أن ندعوهم مرة أُخرى؟

نقول: الدعوة ـ في أول الأمر ـ: متعيِّنة؛ كما فعل ذلك رسول الله ﷺ، وكما سيأتي في الحديث الذي سيورده المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ الآن.

➢ **قوله: (فَهُوَ بُلُوغُ الدَّعْوَةِ بِاتِّفَاقٍ[1]؛ أَعْنِي: أَنَّهُ لَا يَجُوزُ حِرَابَتُهُمْ حَتَّى يَكُونُوا قَدْ بَلَغَتْهُمُ الدَّعْوَةُ).**

---

(١) **مذهب الحنفية**، يُنظر: «فتح القدير» لابن الهمام (٤٤٤/٥)، حيث قال: «(وإذا دخل المسلمون دار الحرب) يصح أن يكون عطفًا على قوله الجهاد فرض على الكفاية عطف جملة، وأن يكون واو استئناف (فحاصروا مدينة) وهي البلدة الكبيرة فعيلة من مدن بالمكان أقام به (أو حصنًا) وهو المكان المحصن الذي لا يتوصل إلى ما في جوفه (دعوهم إلى الإسلام) فإن لم تبلغهم الدعوة فهو على سبيل الوجوب». =

اتَّفقوا على ذلك؛ لأن رسول الله ﷺ لم يُغِرْ على قوم؛ إلا وهم يعرفونه؛ بل كان اليهود ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ﴾ [البقرة: ١٤٦]؛ كما نصَّ الله تعالى على ذلك.

فقد كان هؤلاء ينتظرون هذا النبي عليه الصلاة والسلام قبل أن يبعث، وكانوا قد توعدوا الأوس والخزرج أنهم سيقاتلونهم به![(١)].

وأما قريش: فقد كانت تعرف رسول الله ﷺ حق المعرفة، ولقَّبوه قبل بعثته بـ(الأمين)، وتعرف أنه لا يكذب حتى بعد بعثته[(٢)].

= **ومذهب المالكية، يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (٢/١٧٦)، حيث قال: «(قوله: بلغتهم الدعوة)، أي: دعوة النبي ﷺ أم لا، وهذا هو المشهور، وقيل: إنهم لا يدعون للإسلام أولًا إلا إذا لم تبلغهم دعوة النبي ﷺ أما من بلغتهم فلا يدعون إلى الإسلام».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٩/٢٤٢)، حيث قال: «ولا يقاتل من علمنا أنه لم تبلغه الدعوة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٦٣٣)، حيث قال: «ويحرم قتال من لم تبلغه الدعوة قبلها».

(١) أخرجه الطبري في «جامع البيان» (٢/٣٣٢، ٣٣٣) عن عاصم بن عمر بن قتادة الأنصاري، عن أشياخ منهم قالوا: فينا والله وفيهم ـ يعني: في الأنصار، وفي اليهود الذين كانوا جيرانهم ـ نزلت هذه القصة يعني: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ قالوا: كنا قد علوناهم دهرًا في الجاهلية ونحن أهل الشرك، وهم أهل الكتاب فكانوا يقولون: إن نبيًّا الآن مبعثه قد أظل زمانه، يقتلكم قتل عاد وإرم. فلما بعث الله تعالى ذكره رسوله من قريش واتبعناه، كفروا به.

(٢) جاء في هذا المعنى ما أخرجه البخاري (٤٩٧١)، ومسلم (٢٠٨) عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: لما نزلت: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾﴾ ورهطك منهم المخلصين، خرج رسول الله ﷺ حتى صعد الصفا فهتف: «**يا صباحاه**»، فقالوا: من هذا؟، فاجتمعوا إليه، فقال: «**أرأيتم إن أخبرتكم أن خيلًا تخرج من سفح هذا الجبل، أكنتم مصدقي؟**»، قالوا: ما جربنا عليك كذبًا، قال: «**فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد**» قال أبو لهب: تبًّا لك، ما جمعتنا إلا لهذا؟ ثم قام، فنزلت: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ﴿١﴾﴾.

ومع معرفتهم بذلك؛ إلا أنهم قالوا كما حكى الله ﷻ عنهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١].

وعليه: فقد كان الذي منعهم من الإيمان به: إنما هو الكبر، والتعالي، والغرور.

ولا ننسى أيضًا شياطين الجن والإنس: فقد كان لهم دور في صدِّهم عن اتباع النبي ﷺ؛ كما قال الله ﷻ عنهم: ﴿يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ٱلْقَوْلَ﴾ [سبأ: ٣١].

ومع ذلك: فقد كان بعضهم يتحيَّن[1] الفرص؛ فيستمع إلى قراءة القرآن الكريم.

فنحن نعلم أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه وهو ممن عُرف بحسن صوته؛ كان يقرأ القرآن لما كان بمكة، وكان كفار مكة قد تعاهدوا على عدم الاستماع للقرآن، ومع ذلك كان يخون بعضهم بعضًا؛ ويأتون لسماعه من أبي بكر رضي الله عنه[2].

وذلك لأن القرآن كان قد استولى على قلوبهم، وأخذ بمجامع ألسنتهم[3]، ولكنه العناد، والكبر، والغرور ما حال بين بعضهم وبين الإيمان!.

---

(١) «يتحين»: يُنظر وقت غفلته. انظر: «الزاهر في معاني كلمات الناس» لابن الأنباري (٤٥٥/١)

(٢) جاء في هذا المعنى حديث أخرجه البخاري (٤٧٦) عن عائشة زوج النبي ﷺ، قالت: «لم أعقل أبوي إلا وهما يدينان الدين، ولم يمر علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله ﷺ، طرفي النهار: بكرة وعشية، ثم بدا لأبي بكر، فابتنى مسجدًا بفناء داره، فكان يصلي فيه ويقرأ القرآن، فيقف عليه نساء المشركين وأبناؤهم، يعجبون منه وينظرون إليه، وكان أبو بكر رجلًا بكاء، لا يملك عينيه إذا قرأ القرآن، فأفزع ذلك أشراف قريش من المشركين».

(٣) **يُنظر**: «القاموس المحيط» للفيروزآبادي (ص ٧١٠)، حيث قال: «وجماع الشيء: جمعه، يُقال: جماع الخباء الأخبية، أي: جمعها؛ لأن الجماع: ما جمع عددًا، وفي الحديث: «**أوتيت جوامع الكلم**»، أي: القرآن، وكان يتكلم بجوامع الكلم، أي: كان كثير المعاني، قليل الألفاظ».

وبعد أن فتح الله ﷻ مكة لرسوله ﷺ دخلَ من كان بقي منهم على كفره، في دين الله تعالى أفواجًا.

فهذه الدعوة الإسلامية تبيِّن للناس الحقَّ.

وقد قال الله ﷻ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

وقد أرسل الله ﷻ الرسل: لهداية الناس، وليبيِّنوا لهم طريق الهداية والخير، ويدعوهم إليه، وليبيِّنوا لهم طريق الضلال، ويحذرونهم منه، فالفائز مَن سلك طريق الرشاد، والهالك: مَن سلك طريق الغواية والضلال.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ شَيْءٌ مُجْتَمَعٌ عَلَيْهِ مِنَ المُسْلِمِينَ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وَأَمَّا هَلْ يَجِبُ تَكْرَارُ الدَّعْوَةِ عِنْدَ تَكْرَارِ الحَرْبِ؟ فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ؛ فَمِنْهُمْ: مَنْ أَوْجَبَهَا[(١)]، وَمِنْهُمْ مَنِ اسْتَحَبَّهَا[(٢)]، وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يُوجِبْهَا، وَلَا اسْتَحَبَّهَا)[(٣)].**

عرفنا أن الدعوة ـ إذا لم تكن سابقة في أوَّل الأمر ـ: فهي مطلوبة، وهذا يلتقي مع الأمثلة.

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٢/١٧٦)، حيث قال: «(ودعوا) وجوبًا (للإسلام) ثلاثة أيام بلغتهم الدعوة أم لا ما لم يعاجلونا بالقتال».
اما مذهب الشافعية: أنه إذا بلغتهم الدعوة فانهم يقاتلوا.
يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٩/٢٤٢)، حيث قال: «ولا يقاتل من علمنا أنه لم تبلغه الدعوة بهذا ولا بغيره حتى يعرض عليه الإسلام وإلا ضمن خلافًا لمن قال: إن عرضه عليه مستحب، أما من بلغته فله قتله ولو بما يعم وسبي تابعيه إلى أن يسلم ويلتزم الجزية إن كان من أهلها».

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٦٣٣)، حيث قال: «ويحرم قتال من لم تبلغه الدعوة قبلها. وتسن دعوة من بلغته للخبر».

(٣) **يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (١٠/١٢٠)، حيث قال: «ولا شيء على مَن قتل المرتدين قبل أن يدعوهم إلى الإسلام؛ لأنهم بمنزلة كفار قد بلغتهم الدعوة، فإن جددوها فحسن، وإن قاتلوهم قبل أن يدعوهم فحسن».

لكن عند التَّكرار:

فمن العلماء مَن قال: لا يدعون أصلًا؛ لأن الإسلام قد بان واتَّضح، وانتهى أمر الدعوة(١).

ومنهم مَن قال: بل تكرر الدعوات أيضًا.

ومنهم مَن: فصَّل القول في ذلك.

وهي الإشارات التي ذكرها أيضًا المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ).**

نبدأ بهذه المقدمة فنقول:

أوَّلًا: إن الإسلام هو الدِّين الحق، كما قال الله تَعَالَى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩].

ثانيًا: وهذا الإسلام هو الدِّين الذي لا يَقبل الله تَعَالَى من أحد غيره، كما قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [آل عمران: ٨٥].

ثالثًا: وهذا الإسلام هو دين الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ جميعًا، كما قال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا﴾ [آل عمران: ٦٧]، وكما قال الله تعالى أيضًا: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨].

فالإسلام: هو الدِّين الذي ارتضاه الله تَعَالَى لعباده، وسيظل بإذن الله ـ تعالى ـ إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها؛ وحتى إذا نزل عيسى ابن

---

(١) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (١٢٩/٤)، حيث قال: «خلافًا لما نقله المصنف عن الينابيع من أن ذلك في ابتداء الإسلام، وأما الآن فقد فاض واشتهر، فيكون الإمام مخيرًا بين البعث إليهم وتركه».

مريم عليه السلام إلى الأرض؛ فأنه سيحكم بهذا الدِّين الخاتم[١].

فهذه الشريعة الإسلامية: هي خاتمة الشرائع الإلهية، وهي المهيمنة[٢] عليها.

وهذه الشريعة: فيها من الخصائص ما ليس في الشرائع الأُخرى.

فالشرائع السابقة: إنما أنزلها الله ﷻ على الرسل عليهم السلام، لأمة معينة، ولأوقات مخصصة؛ فجاءت مناسبة لتلك الأوقات فقط.

أما هذه الشريعة الإسلامية: فهي شريعة خالدة، باقية، شاملة؛ تشتمل على كل ما فيه حاجة الناس.

فكلُّ ما يُستجدُّ من أحداث، وما يحدث من وقائع: فإننا نجد له حلًّا في هذه الشريعة الإسلامية.

فكلُّ ما يحتاجه الإنسان في سفره، أو حضره، أو في حالة فرحه، أو في حالة صحته، أو في حالة مرضه، أو في حالة موته، أو في أيِّ حال من الأحوال: فإنه يجد حكمة في هذه الشريعة الإسلامية[٣].

وكذلك في كلِّ معاملات الإنسان وعلاقاته مع ربه، أو مع إخوانه، أو مع غير المسلمين أيضًا.

---

(١) جاء في هذا المعنى حديث أخرجه البخاري (٢٢٢٢)، ومسلم (١٥٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه، يقول: قال رسول الله ﷺ: «**والذي نفسي بيده، ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكمًا مقسطًا، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد**».

(٢) هيمن يهيمن هيمنة: إذا كان رقيبًا على الشيء. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١٧٧/٦).

(٣) جاء في هذا المعنى حديث أخرجه مسلم (٢٦٢) عن سلمان، قال: قيل له: قد علمكم نبيكم ﷺ كل شيء حتى الخراءة قال: فقال: أجل «لقد نهانا أن نستقبل القبلة لغائط، أو بول، أو أن نستنجي باليمين، أو أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار، أو أن نستنجي برجيع أو بعظم».

فهذه الشريعة الإسلامية: شريعة كاملة شاملة، لا يتطرَّق إليها نقص، وما طرق العالم كله ولا وجد فيه مثل هذه الشريعة، ولا أشمل ولا أكمل منها.

وذلك: أنها شريعة الله ﷻ، وهو الذي أنزلها، وهو الذي كما قال في القرآن عن نفسه: ﴿يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه: ٧]. وهو ﷻ الذي قال أيضًا: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ ﴿١٩﴾﴾ [غافر: ١٩]. وهو القائل: ﴿وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ ۖ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٣﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك: ١٣ ـ ١٤].

نقول: بلى يعلم كلَّ أحوال هؤلاء القوم، وما تستقرّ به أمورهم، وما يفعلونه في هذه الحياة الدنيا، وما ينالون به جنة ﴿عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣].

وذلك: عندما يلقون ربهم ﷻ في يوم لا ينفع فيه: ﴿مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾ [الشعراء: ٨٨ ـ ٨٩].

➢ **قوله: (مُعَارَضَةُ القَوْلِ لِلْفِعْلِ؛ وَذَلِكَ أَنَّهُ ثَبَتَ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «كَانَ إِذَا بَعَثَ سَرِيَّةً؛ قَالَ لِأَمِيرِهَا: إِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ المُشْرِكِينَ»).**

يريد المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن يقول:

إن سبب الخلاف في هذه المسألة؛ (أي: في حكم دعوة الكفار قبل قتالهم): التعارض الظاهري بين ما جاء عن رسول الله ﷺ من قول في ذلك، وبين ما ورد من فعله ﷺ.

فإن هذا الحديث الذي ذكره المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ يدلُّ على أن الرسول ﷺ كان إذا أرسل سريَّة، أو بعث بعثًا؛ أمر أمير تلك السرية، أو البعث: أن يدعو أولئك الأقوام؛ إلى واحدة من خصال ثلاث ـ أو خلال ثلاث ـ

يدعوهم إلى الإسلام أولًا، فإن أبوا فالجزية، فإن أبوا فالقتال[١].

فهذا الحديث: هو القول الوارد عن رسول الله ﷺ في ذلك.

وأما الفعل الوارد عنه ﷺ: فقد جاء ظاهره مخالفًا لهذا القول.

➢ **قوله: (فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ أَوْ خِلَالٍ، فَأَيَّتُهُنَّ مَا أَجَابُوكَ إِلَيْهَا: فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ)**[٢].

فشرط الحرب الذي أشرنا إليه فيما سبق: هو الدعوة؛ بدليل قول رسول الله ﷺ في هذا الحديث: **(فَادْعُهُمْ)**.

وقوله: **(إِلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ أَوْ خِلَالٍ)**: يدلُّ على أنها ثَلَاث.

➢ **قوله: (ادْعُهُمْ إِلَى الإِسْلَامِ)**.

لقد سبق أن تكلَّمنا عن هذا الأمر الأول؛ وهو دعوة الكفار إلى الدخول في الإسلام، وبيَّنا أن هذه الدعوة: هي الغاية التي يسعى المسلمون إليها، وهي دخول الناس في الإسلام.

➢ **قوله: (فَإِنْ أَجَابُوكَ: فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ)**.

لا شكَّ أن الكفَّار إذا أجابوا المسلمين، ودخلوا في الإسلام، فهذا هو المراد والمطلوب، ولا بدَّ أن يقبل المسلمون منهم ذلك، ويكفُّوا عن قتالهم أيضًا.

---

(١) أخرجه مسلم (٣/١٧٣١) عن بريدة قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميرًا على جيش، أو سرية، أوصاه في خاصته بتقوى الله، ومن معه من المسلمين خيرًا، ثم قال: «**اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا مَن كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدًا، وإذا لقيت عدوك من المشركين، فادعهم إلى ثلاث خصال ـ أو: خلال ـ فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم، وكفّ عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك، فاقبل منهم، وكف عنهم، . . .**» الحديث.

(٢) تقدَّم تخريجه.

➢ قوله: (ادْعُهُمْ إِلَى الإِسْلَامِ، فَإِنْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ المُهَاجِرِينَ).

هذا الشرط: كان في أول الأمر فقط.

فقد كانوا يستوطنون[1] بلاد الشرك، ونحن نعلم أنَّ من المسلمين مَن بقي بمكَّة ولم يهاجر للمدينة؛ فقد كان مَن بقي بمكة مستضعفًا.

ففي مثل هذه الحالة: لا يُلزِم المسلمون مَن أسلم بالهجرة إذا كان مستضعفًا.

أما الحكم العامُّ: فهو الطلب ممن يسلم من الكفار، بالتحول إلى بلاد المهاجرين.

➢ قوله: (وَأَعْلِمْهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ أَنَّ لَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ، وَأَنَّ عَلَيْهِمْ مَا عَلَى المُهَاجِرِينَ، فَإِنْ أَبَوْا وَاخْتَارُوا دَارَهُمْ، فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ المُسْلِمِينَ).

نقول: هنا حالتان؛ وهما:

الحالة الأولى: وهي إذا ما هاجر، من أسلم من الكفار، إلى بلاد الإسلام؛ فإنه يكون لأولئك الأقوام: ما للمهاجرين المجاهدين من غنيمة، أو غيره، وعليهم ما عليهم.

الحالة الثانية: وهي إذا لم يهاجر مَن أسلم من الكفار إلى بلاد الإسلام؛ فإنه يكون لأولئك الأقوام: ما يكون لعامَّة المسلمين، وليس لهم شيء من هذه الغنائم التي تكون للمهاجرين المجاهدين؛ كما سيأتي النصُّ على ذلك في كلام المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ.

---

(١) «استوطنتها»، أي: اتخذتها وطنًا ومحلًّا. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٥/٢٠٤).

➢ **قوله: (يَجْرِي عَلَيْهِمْ حُكْمُ اللَّهِ الَّذِي يَجْرِي عَلَى الْمُؤْمِنِينَ).**

يعني: أنه يَجْرِي على هؤلاء الذين أسلموا من الكفار، ولكن امتنعوا عن الهجرة إلى دار الإسلام: حُكْمُ اللَّهِ ﷻ؛ فتسري عليهم سائر أحكام الإسلام التي تسري على أهله المُؤْمِنِينَ.

➢ **قوله: (وَلَا يَكُونُ لَهُمْ فِي الفَيْءِ، وَالغَنِيمَةِ نَصِيبٌ إِلَّا أَنْ يُجَاهِدُوا مَعَ المُسْلِمِينَ).**

فلو بقي هؤلاء الذين أسلموا من الكفَّار في بلادهم، ولم يهاجروا لدار الإسلام: فلا حقَّ لهم فِي الفَيْءِ، وَالغَنِيمَةِ؛ التي يَمُنُّ الله ﷻ بها على المهاجرين المجاهدين، هذا هو الأصل.

أما لو ظلُّوا في بلادهم، ولكن جاهدوا مَعَ المُسْلِمِينَ: فإنهم بذلك يستحقون الأخذ من هذه الغنائم.

➢ **قوله: (فَإِنْ هُمْ أَبَوْا، فَادْعُهُمْ إِلَى إِعْطَاءِ الجِزْيَةِ[1]).**

يعني: لو امتنع الكفار عن قبول الأمر الأول وهو الدعوة، ورفضوا الدخول في الإسلام؛ فينتقل المسلمون إلى المرحلة الثانية؛ وهي طلب الجِزْيَةِ منهم؛ فيطلب منهم المسلمون إعطاء الجزية، أي: دفع الجزية للمسلمين.

و«**الجزية**»: قدرٌ من المال يُفرَض على الكافر الممتنع عن الدُّخول في الإسلام.

وقد تكلَّم العلماء عن الجزية وأحكامها، ومما بيَّنوه من مسائل:

(١) هل هذه الجزية عامَّة فتُطلب من كلِّ كافر، وتؤخذ منه؟[2].

---

(١) «الجزية»: ما يؤخذ من أهل الذمة. انظر: «الصحاح» للجوهري (٦/٢٣٠٣).

(٢) سيأتي في الكلام عن الجزية.

(٢) أو أنها خاصَّة بأهل الكتاب فقط دون المشركين؟[١].

(٣) وهل تؤخذ ممن له شبهة كتاب كالمجوس؟[٢].

(٤) وهل يُستثنى من ذلك مشركو العرب فلا يدخلون في ذلك؟[٣].

(٥) أو هل يُستثنى من ذلك قريش وحدها؟[٤].

➢ **قوله: (فَإِنْ أَجَابُوا، فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ).**

أي: إن أجابَ الكفار إلى المرحلة الثانية والتي هي دفع الجزية: فيلزم أن يقبل المسلمون منهم ذلك، ويكفوا عنهم فلا يقاتلوهم.

➢ **قوله: (فَإِنْ أَبَوْا، فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ، وَقَاتِلْهُمْ).**

أي: إن أبى الكفَّار دخول في الإسلام، ورفضوا قبول الدعوة، وامتنعوا عن أداء الجزية كذلك؛ فلا يبقى حينئذ أمام المسلمين إلا السيفُ!.

وهذه: هي المرحلة الثالثة.

وقد نبَّه رسول الله ﷺ قائد السرية إلى الاستعانة بالله قبل قتاله لهم؛ حيث قال له: «**فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ، وَقَاتِلْهُمْ**»[٥].

وكان النبي ﷺ إذا أرسل سرية، أو بعث جيشًا: يأمرهم أن يبدؤوا ببسم الله، ويقاتلوا باسم الله، وأن يكبِّروا الله ﷻ، وأن يستعينوا بالله على أعدائهم[٦].

---

(١) سيأتي في الكلام عن الجزية.
(٢) سيأتي في الكلام عن الجزية.
(٣) سيأتي في الكلام عن الجزية.
(٤) سيأتي في الكلام عن الجزية.
(٥) تقدَّم تخريجه.
(٦) أخرجه مسلم (٣/١٧٣١) عن بريدة، قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميرًا على جيش، أو سريَّة، أوصاه في خاصته بتقوى الله، ومن معه من المسلمين خيرًا، ثم=

➢ قوله: (وَثَبَتَ مِنْ فِعْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَنَّهُ كَانَ يُبَيِّتُ لِلْعَدُوِّ، وَيُغِيرُ عَلَيْهِمْ مَعَ الغَدَوَاتِ»[(١)]).

نعلم أنَّ رسول الله ﷺ أغار على بني المصطلق؛ وهي قبيلة، أو حيّ من أحياء خزاعة.

وأما «خزاعة»: فهي قبيلة كبيرة من قبائل العرب، وقد أغار رسول الله ﷺ عليهم، على غِرَّة منهم، أي: غفلة.

وكانت أنعامهم تُسقَى على الماء؛ فقتل مقاتلتهم، وسبى ذراريهم.

وكان ممن قد وقع في الأسر: جويرية ابنة الحارث؛ والتي صارت بعد ذلك إحدى زوجات رسول الله ﷺ[(٢)].

➢ قوله: (فَمِنَ النَّاسِ وَهُمُ الجُمْهُورُ[(٣)]: مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ فِعْلَهُ

= قال: «**اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدًا، . . . ، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم. . .**» الحديث.

(١) أخرجه البخاري (٢٥٤١)، ومسلم (١٧٣٠) عن ابن عمر قال: «إن النبي ﷺ أغار على بني المصطلق وهم غارون. . . .» الحديث.

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٤١)، ومسلم (١٧٣٠) عن ابن عمر قال: «إن النبي ﷺ أغار على بني المصطلق وهم غارون، وأنعامهم تسقى على الماء، فقتل مقاتلتهم، وسبى ذراريهم، وأصاب يومئذ جويرية».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (٣١/١٠)، حيث قال: «ولا بأس أن يغيروا عليهم ليلًا أو نهارًا بغير دعوة».

ومذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (١٧٦/٢)، حيث قال: «وقيل: إنهم لا يدعون للإسلام أولًا إلا إذا لم تبلغهم دعوة النبي ﷺ، أما من بلغتهم فلا يدعون إلى الإسلام (قوله: ما لم يعاجلونا بالقتال)، أي: أو يكون الجيش قليلًا، ومن هذا كانت إغارة سراياه عليه الصلاة والسلام».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «البيان في مذهب الإمام الشافعي» للعمراني (١٢١/١٢، ١٢٢)، حيث قال: «فإن قاتلهم قبل أن يدعوهم إلى الإسلام.. جاز؛ لـ: «أن النبي ﷺ أغار على بني المصطلق وهم غافلون»، ولأن الدعوة قد بلغتهم وإنما عاندوا».

نَاسِخٌ لِقَوْلِهِ، وَأَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا كَانَ فِي أَوَّلِ الإِسْلَامِ قَبْلَ أَنْ تَنْتَشِرَ الدَّعْوَةُ بِدَلِيلِ دَعْوَتِهِمْ فِيهِ إِلَى الهِجْرَةِ، وَمِنَ النَّاسِ مَنْ رَجَّحَ القَوْلَ عَلَى الفِعْلِ؛ وَذَلِكَ بِأَنْ حَمَلَ الفِعْلَ عَلَى الخُصُوصِ[1]، وَمَنِ اسْتَحْسَنَ الدُّعَاءَ، فَهُوَ وَجْهٌ مِنَ الجَمْعِ)[2].

أولى هذه الآراء الثلاثة: لا شكَّ أنَّ الرأي الثالث، والذي أشرنا إليه: هو الأولى؛ لما فيه من الجمع بين الأدلة، وخروج من الخلاف.

فتكرار دعوة الكفار قبل قتالهم من قِبَل قائد الجيش أو السرية، أو من عموم أفراده: شيء طيب.

فإن لم تتكرر: فلا إثمَ على مَن لم يفعلها؛ لأن الدعوة قد بلغت أولئك الأقوام من الكفار المقاتلين.

ولذلك لمَّا سُئل الإمام أحمد عن مثل هذه القضية؟ قال: كان ذلك في أول الإسلام[3]، أما بعد أن انتشر الإسلام، وامتدَّ ضياؤه في كلِّ مكان: فإن الدعوة أصبحت كافية في ذلك عن تكرارها.

ونحن نرى الإسلام الآن: موجودا ـ بفضل الله ﷻ ـ في كلِّ مكان؛ حتى في البلاد التي لا تدين بالإسلام أصلًا، فنجد أنه يعيش فيها عدد من المسلمين.

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٢/١٧٦)، حيث قال: «(ودعوا) وجوبًا (للإسلام) ثلاثة أيام بلغتهم الدعوة أم لا ما لم يعاجلونا بالقتال».

(٢) **يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (١٠/١٢٠)، حيث قال: «ولا شيء على من قتل المرتدين قبل أن يدعوهم إلى الإسلام؛ لأنهم بمنزلة كفار قد بلغتهم الدعوة، فإن جددوها فحسن، وإن قاتلوهم قبل أن يدعوهم فحسن».

(٣) **يُنظر**: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه» للكوسج (٨/٣٨٨٤)، حيث قال: «قلت: هل يدعون قبل القتال، قال: لا أعرف اليوم أحدًا يدعى». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٩/٢١١).

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الخَامِسُ
فِي مَعْرِفَةِ العَدَدِ الَّذِينَ لاَ يَجُوزُ الفِرَارُ عَنْهُمْ)

نحن نعلم أن المسلمين كانوا في بداية الأمر: قلَّة، وكان هذا هو حالهم عندما نزل الوحي على رسول الله ﷺ.

وكان أوَّل مَن أسلم من الرجال: هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه[(١)].

ومن الصبيان: عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه؛ وما هو معروف لدينا جميعًا[(٢)].

ثم أخذ الناس بالدخول في الإسلام؛ فزاد عدد المسلمين شيئًا فشيئًا؛ حتى تكونت مجموعة، ولكن كان المسلمون في حالة ضعف إذا ما قورنوا بأعدائهم؛ لقلَّة عددهم، ثم مرَّت الأيام، والشهور، والسنون؛ إلى أن كَثُر عدد المسلمين؛ فتحوَّلوا إلى المدينة النبوية، وكانوا لا يزالون في حالة ضعف، ثم وقعت غزوة بدر الكبرى بحمد الله تعالى، والتي فصل الله عز وجل فيها بين الحقِّ والباطل، ونصر فيها المؤمنين على أعدائهم، وأسروا ذلك العدد الكبير منهم، والذي بلغ ثلاثة وسبعين؛ فحينئذ: ظهرت قيمة المسلمين، ومكانتهم، وهيبتهم بين القبائل أيضًا.

ثم وقعت غزوة أحد، وكان النصر فيها في بداية الأمر للمؤمنين،

---

(١) أخرجه أحمد في «فضائل الصحابة» (١/١٣٣) عن الشعبي قال: سألت ابن عباس: مَنْ أول من أسلم؟ فقال: أبو بكر الصديق.

(٢) أخرجه الترمذي (٣٧٣٥) عن أبي حمزة، رجل من الأنصار قال: سمعت زيد بن أرقم، يقول: «أول مَنْ أسلم علي»، وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (٨/٢٣٥).

ثمَّ حصل ما حصل فيها من مخالفة بعض الرماة لأمر رسول الله ﷺ، فنزل بهم ما نزل بسبب مخالفتهم.

ثم كانت غزوة الأحزاب، وفيها تجمَّع المشركون من كل مكان، فأحاطوا بالمدينة وطوقوا المسلمين.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَعْرِفَةُ العَدَدِ الَّذِينَ لَا يَجُوزُ الفِرَارُ عَنْهُمْ).**

كان العدد أول الأمر: أن يقف المسلم أمام العشرة من الكفار؛ وذلك لقول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِۚ﴾ [الأنفال: ٦٥].

ثم قال الله ﷻ: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [الأنفال: ٦٦].

ثم تغيَّر الحال، وأصبح الواحد من المسلمين يقف مقابل الاثنين من الكفار، وهذا له شروطه المعروفة؛ لأنه يجب في هذه الحالة مقابلة المسلمين لأعداد.

وهنا: يجب أن يثبت المسلمون أمام أعدائهم، ويحرم عليهم الفرار، ومما يدلُّ على ذلك ما يلي:

أوَّلًا: قول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦﴾﴾ [الأنفال: ١٥ ـ ١٦].

ثانيًا: وقول ﷻ أيضًا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُوا۟ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [الأنفال: ٤٥].

ثالثًا: ما ورد في الحديث أن رسول الله ﷺ عندما عدَّ السبع الموبقات التي بدأها بقوله ﷺ: «**اجتنبوا السبع الموبقات**»، فقال الصحابة:

«قلنا: يا رسول الله، وما هن؟» قال: «**الإشراك باللَّه**»، ثم ذكر منها: «**والتولي يوم الزحف**»[(١)].

فالتولِّي يوم الزحف[(٢)]: محرَّم لكن ذلك لا يتم إلا بشروط.

والمؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ قد مرَّ على هذه المسألة مرور الكرام!، ولعلَّه سيعود إليها مرة أُخرى.

الشرط الأول: ألا يزيد عدد الكفار عن ضعف عدد المسلمين، وذلك بعد أن خفف الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الأمر على المؤمنين.

أما لو زاد عدد الكفار عن ضعف عدد المسلمين: فيكون في ذلك مخرج للمؤمنين، لكن مع ذلك: يجوز لهم أن يثبتوا، وأن يصبروا؛ حتى لو قتلوا؛ لأن المسلم لو قتل في هذه الحالة: فسيكون فداءً في سبيل الله.

الشرط الثاني: ألا يقصد بفراره إلا التحرف، أو التحيُّز إلى فئة أُخرى من المسلمين.

ودليل ذلك: قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفٗا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ﴿١٥﴾ وَمَن يُوَلِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفٗا لِّقِتَالٍ أَوۡ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٖ فَقَدۡ بَآءَ بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأۡوَىٰهُ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ﴿١٦﴾﴾ [الأنفال: ١٥ ـ ١٦].

فقوله تعالى: ﴿إِلَّا مُتَحَرِّفٗا لِّقِتَالٍ﴾: هذا هو المخرج الأول للمسلمين، ومعنى: ﴿مُتَحَرِّفٗا﴾[(٣)]، أي: أن ينتقل المجاهد من حال إلى حال، فربما يكون في موقع يكون أصلح للأعداء، فيتحول من هذا

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٦٦)، ومسلم (٨٩).

(٢) «الزحف»: الزاء والحاء والفاء أصل واحد يدل على الاندفاع والمضي قدمًا. فالزحف: الجماعة يزحفون إلى العدو. انظر: «مقاييس اللغة» لابن فارس (٣/٤٩).

(٣) «متحرفًا»: مائلًا لأجل القتال لا مائلًا هزيمة مستطردًا يريد الكرة وهو معدود من مكايد الحرب. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (١/١٣٠)، و«تاج العروس» للزبيدي (٢٣/١٣٦).

المكان، إلى مكان أنفع له وأوفر، أو أن ينتقل من مكان ضيِّق، إلى مكان أوسع، أو أن يجعل خلفه جبلًا مثلًا.

وقوله تعالى: ﴿أَوْ مُتَحَيِّزًا[1] إِلَىٰ فِئَةٍ﴾: هذا هو المخرج الثاني للمسلمين.

فللمجاهد المسلم كذلك أيضًا: أن ينتقل من صفوف هؤلاء الأعداء ويتزحزح عنها، وينحاز إلى فئة أُخرى من المسلمين؛ فيقوى بتلك الفئة، ونحو ذلك من الأُمور التي ذكرها الفقهاء، فهذا هو الشرط الثاني متمثلًا في هاتين الحالتين؛ فحينئذ يكون معذورًا.

أما مَن صبر من المؤمنين المجاهدين، واحتسب، وثبت: فإنه سينال الثواب.

وقد قال الله ﷻ: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤٩].

ونحن نعلم كم كان عدد المؤمنين في مقابل أعداء الله ﷻ في شتى الحروب، وفي مواقف كثيرة، وكذلك في حروب الروم، وحروب الفرس؛ فقد كانت الانتصارات تتوالى للمسلمين ـ بفضل الله ـ مع أن مع الكفار من العتاد والعدة ما يفوق الذي مع المؤمنين، ومع ذلك نصر الله ﷻ المؤمنين؛ وذلك لأن الله ﷻ وعدهم بنصره، ووعده تعالى حقٌّ، وذلك في أكثر من موضع في القرآن، ومن ذلك: **الموضع الأول**: قول الله ﷻ: ﴿...وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴿٤١﴾﴾ [الحج: ٤٠ ـ ٤١].

الموضع الثاني: وقال الله ﷻ: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ ﴿٥١﴾﴾ [غافر: ٥١].

---

(١) «أو متحيزًا»، أي: منضمًّا إليها. انظر: «النهاية» لابن الأثير (١/٤٥٩).

الموضع الثالث: وقال الله ﷻ: ﴿إِن تَنصُرُوا۟ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمد: ٧].

فالله ﷻ ينصر المؤمنين ـ لا محالة ـ؛ إذا صدقوا مع الله ﷻ.

أما إذا تخاذلوا، وانشغلوا بالملذات، وانصرفوا إلى ما حرم الله ﷻ: فإن الله تعالى يتخلَّى عنهم في هذه الحالة؛ حتى يعودوا إلى ما يجب أن يكونوا عليه.

وخير مثال على ذلك: الواقعة العظمى ـ والتي ربما ما وقع بالمسلمين أشنع منها ـ لما جاء المغول من أقصى الشرق، لا يمرون على أمَّة ولا على بلد إلا جعلوه بمثابة التراب، ثم بعد ذلك أنزلوا بالمؤمنين ما أنزلوا، في عاصمة الإسلام في ذلك الوقت وهي دار السلام بغداد(١).

فلما رجع المسلمون إلى الله ﷻ، واتَّحدت كلمتهم، وتعاونوا على التقوى، وأصلحوا ما وقعوا فيه: عادت إليهم عزتهم، فنصرهم الله ﷻ على أعدائهم، فأذاقوهم كأس الموت؛ كما أذاقوه للمؤمنين.

وهذا هو شأن الله ﷻ مع المؤمنين؛ كما قال ﷻ: ﴿إِن تَنصُرُوا۟ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمد: ٧].

إذن: فقد تبيَّن بهذا أن العدد الذي ورد بعد التخفيف: هو واحد إلى اثنين.

لكن مع ذلك: ربما يكون عدد المسلمين، أقل من عدد أعدائهم، وينصرهم الله ﷻ.

وربما أيضًا يكون عدد المسلمين متساويًا مع عدد أعدائهم، ويكون للمشركين أيضًا قوة: ولكن الله ﷻ جعل لكل ذلك مخرجًا.

وستأتي مسائل نتكلم عنها إن شاء الله ذات علاقة بهذا الموضوع.

---

(١) وكانت سنة ٦١٧ هـ. وانظر تفاصيلها في: «الكامل في التاريخ» لابن الأثير (٣٣٣/١٠).

➢ **قوله: (فَهُمُ الضِّعْفُ).**

يعني: أن الألف من المسلمين، يقابل ألفين من أعدائهم، ولا يجوز فرار المسلمين من أمامهم.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ مُجْمَعٌ عَلَيْهِ[1]؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ الآيَةَ [الأنفال: ٦٦]).**

فقد كان الواحد يلزمه الوقوف أمام العشرة في أول الأمر؛ ثم قال الله ﷻ في الآية التي تليها: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [الأنفال: ٦٦]، فخفَّف الله على المؤمنين؛ فصار الواحد يقف أمام الاثنين فقط، ولا يفرُّ من أمامهم.

➢ **قوله: (وَذَهَبَ ابْنُ المَاجِشُونِ، وَرَوَاهُ عَنْ مَالِكٍ: أَنَّ الضِّعْفَ إِنَّمَا يُعْتَبَرُ فِي القُوَّةِ، لَا فِي العَدَدِ!)[2].**

هذا القول في حقيقة الأمر: ضعيف، وإنما القول المشهور:

---

(١) **ومذهب المالكية، يُنظر:** «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١٧٨/٢)، حيث قال: «(و) حرم (فرار) من العدو (إن بلغ المسلمون) الذين معهم سلاح (النصف) من عدد الكفار كمائة من مائتين (ولم يبلغوا)، أي: المسلمون (اثني عشر ألفًا) فإن بلغوا حرم الفرار ولو كثر الكفار جدًّا ما لم تختلف كلمتهم».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٢٤٣/٩)، حيث قال: «(إذا لم يزد عدد الكفار على مثلينا) للآية وهو أمر بلفظ الخبر، وإلا وقع الخلف في خبره تعالى وحكمة وجوب مصابرة الضعف أن المسلم يقاتل على إحدى الحسنيين الشهادة أو الفوز بالغنيمة مع الأجر والكافر يقاتل على الفوز بالدنيا فقط، أما إذا زادوا على المثلين فيجوز الانصراف مطلقًا وحرم جمع مجتهدون الانصراف مطلقًا إذا بلغ المسلمون اثني عشر ألفًا».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «منتهى الإرادات» لابن النجار (٢٠٦/٢)، حيث قال: «ولا يحل للمسلمين فرار من مثليهم».

(٢) **يُنظر:** «المنتقى شرح الموطإ» للباجي (١٧١/٣)، حيث قال: «وروى ابن الماجشون عن مالك أنه قال: الجلد وهو السلاح والقوة».

هو الذي عرض له المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ قبل، وهذا هو قول الأئمة، وغيرهم؛ أن العبرة بالعدد.

أما القوة: فتختلف من شخص إلى آخر؛ فقد تجد شخصًا قويًّا، ولكن ليس عنده شجاعة!، وربما تجد إنسانًا ضعيفًا في بدنه؛ لكن لديه من الشجاعة والمغامرة وقوة اليقين ما ليس عند غيره.

➢ **قوله: (وَأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَفِرَّ الوَاحِدُ عَنْ وَاحِدٍ إِذَا كَانَ أَعْتَقَ جَوَادًا مِنْهُ، وَأَجْوَدَ سِلَاحًا، وَأَشَدَّ قُوَّةً).**

نلفت النظر هنا لقصة أمير المؤمنين عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقد ذكروها في كتب الفقه، فقد كان يومًا وهو على المنبر يخطب في الناس ويعظهم، وكان الناس يستمعون إليه، فنادى بأعلى صوته: يا سارية الجبل!، فاستغرب الذين كانوا يستمعون إلى خطبة وموعظة عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من قوله هذا وأنكروه، فلما نزل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من خطبته سألوه، فبيَّن لهم أن جيشًا للمسلمين بقيادة سارية، يحارب في جزيرة، فأراد عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن ينحاز سارية بمَن معه من المقاتلين إلى الجبل.

ولمَّا عاد سارية بالجيش، وسأله الناس أخبرهم بأنه سمع صوت عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأطاعه، وكان بذلك النصر للمسلمين على أعدائهم[(١)].

فهذا الموقف الذي نُقل عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ يدلُّ على إرادة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ فهو الذي بلغ صوته من المدينة إلى سارية في تلك الجزيرة النائية!، وهذا من كرامات[(٢)]

---

(١) أخرجه الآجري في «الشريعة» (١٨٨٨/٤) عن ابن عمر: أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «بعث جيشًا وأمر عليهم رجلًا يدعى سارية قال: فبينما عمر بن الخطاب يخطب الناس يومًا فجعل يصيح وهو على المنبر: يا ساري الجبل يا ساري الجبل. مرتين، فقدم رسول الجيش فسأله؛ فقال: يا أمير المؤمنين لقينا عدونا، فهزمونا، فإذا بصائح يصيح: يا ساري الجبل يا ساري الجبل، فأسندنا ظهورنا بالجبل؛ فهزمهم الله عَزَّ وَجَلَّ فقيل لعمر: إنك كنت تصيح بذلك.

(٢) «الكرامة»: أمر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة ولا هو مقدمة، يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح، ملتزم لمتابعة نبي كلف بشريعته مصحوب بصحيح الاعتقاد=

الصالحين والأولياء؛ بخلاف الكرامات التي يدَّعيها من ليس أهلًا لها.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ السَّادِسُ:
فِي جَوَازِ المُهَادَنَةِ[1])

المقصود بالمهادنة: هي عقد الهدنة؛ فيقال لها: المهادنة، والهدنة أيضًا.

ويقال: المعاهدة، والعهد أيضًا، والمراد: أن يهادن أو يعاهد المسلمون أعداءهم، مدَّة من الزمن، على أن يقف القتال بين الفريقين، سواء كان ذلك بعوضٍ، أو بغير عوض.

وربما يحصل ذلك بعوض، وذلك بأن يتَّفق المسلمون مع أعدائهم، على أن يدفع الكفار عوضًا للمسلمين، فيتوقف القتال بين الطرفين.

أو يحصل ذلك بغير عوض، كما كان في صلح الحديبية[2]، ونحن نعلم أنَّ هناك مَن رأى أن صلح الحديبية إنما كان يسير في مصلحة قريش، وليس في مصلحة المؤمنين؛ لكنهم نسوا أن الذي فعل ذلك: إنما هو رسول الله ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى، وهو المدرك لما فيه مصلحة المؤمنين.

وقد تبيَّن أن قريشًا لم تفِ بهذا العهد، وقد اشتدَّ عود المؤمنين وقويت شوكتهم، وزاد عددهم وعدتهم، وكثر الذين دخلوا في الإسلام؛

= والعمل الصالح، علم بها ذلك العبد الصالح أم لم يعلم. انظر: «لوامع الأنوار البهية» للسفاريني (٢/٣٩٢).

(١) «الهدنة»: هي عقد الإمام، أو نائبه، لأهل الحرب عقدًا على ترك القتال مدة بعوض وغيره. انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص ٢٦٢).

(٢) أخرجه البخاري (٢٧٣١)، ومسلم (١٧٨٣).

فأصبحت لهم القوة، والهيبة، والمكانة، وأنزل الله ﷻ رهبتهم في صدور أعدائهم، وسيأتي الكلام عن ذلك إن شاء الله تفصيلًا.

➢ **قوله: (فَأَمَّا هَلْ تَجُوزُ الْمُهَادَنَةُ؟ فَإِنَّ قَوْمًا أَجَازُوهَا ابْتِدَاءً مِنْ غَيْرِ سَبَبٍ إِذَا رَأَى ذَلِكَ الإِمَامُ مَصْلَحَةً لِلْمُسْلِمِينَ)**(١).

علة هذا: أن الأمر راجع لما يراه الإمام، فإنه ينظر إلى ما فيه مصلحة المؤمنين، وقد يظهر له ما لا يظهر لغيره؛ لأنه يدرك ما يدركه عامة الناس، ويعرف ما عرفوا وزيادة، وهذا من باب السياسة الشرعية، وهو جائز، فله أن يعقد الهدنة مع الأعداء؛ إذا كان ذلك في مصلحة المؤمنين، وله أن يحدِّدها بزمن قريب، أو بعيد، وله أن يبدلها، وكل هذا يرجع إلى المصلحة العامَّة للأمة.

➢ **قوله: (وَقَوْمٌ لَمْ يُجِيزُوهَا إِلَّا لِمَكَانِ الضَّرُورَةِ الدَّاعِيَةِ لِأَهْلِ الإِسْلَامِ مِنْ فِتْنَةٍ، أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ)**(٢).

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» للكمال لابن الهمام (٤٥٥/٥)، حيث قال: «(قوله: وإذا رأى الإمام أن يصالح أهل الحرب أو فريقًا منهم) بمال وبلا مال، وكان ذلك مصلحة للمسلمين فلا بأس به قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾، والآية وإن كانت مطلقة لكن إجماع الفقهاء على تقييدها برؤية مصلحة للمسلمين في ذلك بآية أُخرى هي قوله تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُواْ وَتَدْعُوٓاْ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾ فأما إذا لم يكن في الموادعة مصلحة فلا يجوز بالإجماع».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٢٠٥/٢، ٢٠٦)، حيث قال: «(و) يجوز (للإمام)، وينبغي أو نائبه فقط (المهادنة)، أي: صلح الحربي مدة ليس هو فيها تحت حكم الإسلام (لمصلحة)».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣٠٤/٩)، حيث قال: «الهدنة لغة: المصالحة، وشرعا مصالحة الحربيين على ترك القتال المدة الآتية بعوض، أو غيره، وتُسمَّى موادعة، ومسالمة، ومعاهدة، ومهادنة، وهي جائزة لا واجبة، أي: أصالة، وإلا فالوجه وجوبها إذا ترتب على تركها إلحاق ضرر بنا لا يتدارك».

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٦٥٥/١)، حيث قال: «(ولا تصح) الهدنة (إلا حيث جاز تأخير الجهاد) لنحو ضعف بالمسلمين أو مانع بالطريق (فمتى رآها=

حقيقة الأمر: أنه لا خلاف في جواز مهادنة المسلمين لأعدائهم في حالة الضرورة. فإذا كان المسلمون في حالة ضعف، ويخشى الإمام أن يتسلَّط عليهم العدو، ويفتك بهم ويقتلهم؛ فله أن يعقد معهم مهادنة في هذه الحالة بلا خلاف.

لكن في حالة السعة: هل يجوز ذلك، أو لا يجوز؟[(١)].

للعلماء أقوال متعددة في ذلك سيعرضها المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الكتاب.

➢ **قوله: (إِمَّا بِشَيْءٍ يَأْخُذُونَهُ مِنْهُمْ لَا عَلَى حُكْمِ الجِزْيَةِ).**

فقد يكون في المسلمين ضعف شديد، وربما يكون فيهم أيضًا اختلاف ـ كما ذكرنا قبل قليل ـ عن حال المسلمين أيام التفرق، فالدولة الإسلامية كما نعلم مرَّت بفترات ضعف، بعد أن كانت قد بلغت القمة في عزَّتها، وارتقت لأعلى درجات المجد في أوائل العصر العباسي.

فهذا خليفة المسلمين هارون الرشيد، كان ينظر إلى السحابة ـ وهي في السماء ـ ويقول لها: أمطري حيث شئت؛ فسيأتيني خراجك![(٢)].

فهذا دليل على اتساع رقعة الدولة الإسلامية، وانتشارها، وامتدادها في كل مكان.

ثم أخذ الضعف يدبُّ في تلك الدولة الإسلامية، إلى أن وصلت إلى

= الإمام مصلحة ولو بمال منا ضرورة) كخوفه على المسلمين هلاكًا أو أسرًا (مدة معلومة جاز وإن طالت) المدة».

(١) سيأتي

(٢) **هذا اشتهر على ألسنة المعاصرين ولم أقف على من نسبه لهارون الرشيد من المتقدمين، لكن الذي وقفت عليه أنه من كلام هشام بن عبدالملك.**

يُنظر: «سبل الهدى والرشاد»، للصالحي (١٢٨/٣)، حيث قال: «واتفق ذلك في زمن هشام بن عبدالملك حتى جيء إليه خراج الأرض شرقًا وغربًا، وكان إذا نشأت سحابه يقول: «أمطري حيث شئت فسيصل إليّ خراجك».

ما وصلت إليه الآن مما لا يخفى على أحد!، فالعدو كان يطوق عاصمة المسلمين، مع اختلافهم فيما بينهم، مع أن الله ﷻ قد حذَّرهم من الخلاف بقوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾﴾ [آل عمران: ١٠٥]. وبقوله ﷻ: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

فالخلاف: هو السبب الرئيسي الذي يضعف الدولة الإسلامية.

وقد نهى الله ﷻ المؤمنين عن العودة إلى الحالة التي كانوا عليها قبل الإسلام من الفرقة والخلاف، وذكرهم بنعمته عليه فقال: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ [آل عمران: ١٠٣].

فتلك: هي نقطة الضعف الخطيرة، فعندما يختلف المسلمون: تتفرق كلمتهم، وتتوزع صفوفهم، وحينئذ يطمع فيهم العدوُّ.

أما عندما يلتقي المسلمون على كتاب الله ﷻ، ويلتفون حول سنة رسوله ﷺ، ويجتمعون على كلمة سواء: فإن أعدائهم ـ مهما كثروا ـ لا يستطيعون أن يصلوا إليهم؛ لاتحاد كلمتهم، واعتصامهم بحبل الله ﷻ، وبكتابه العزيز، وبسنة رسوله ﷺ.

فالغاية: ليست تحصيل الكثرة؛ فقد قال الله ﷻ: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ أَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴿٢٦﴾﴾ [التوبة: ٢٥ ـ ٢٦].

فمع أن المسلمين كانوا كثر، بالنسبة لأعدائهم، وكانوا في غاية من القوة؛ إلا أن ذلك لم يغن عنهم شيئًا، وأنزل الله بهم ما كان!.

فينبغي للمسلم دائمًا ألا تأخذه العزة بأنه أقوى من عدوه، وبأن عدده أكثر؛ بل عليه أن يطلب العزة من الله ﷻ، والنصر منه، والقوة منه؛ فهو ﷻ الذي يهبها للمؤمنين.

والله ﷻ لا يضيع عباده الموحدين أبدًا، ولا يتركهم فريسة لأعدائهم؛ إذا أخلصوا نيَّتهم، وصدقوا مع الله تعالى.

➢ **قوله: (إِذْ كَانَتِ الجِزْيَةُ إِنَّمَا شَرْطُهَا أَنْ تُؤْخَذَ مِنْهُمْ، وَهُمْ بِحَيْثُ تَنْفُذُ عَلَيْهِمْ أَحْكَامُ المُسْلِمِينَ، وَإِمَّا بِلَا شَيْءٍ يَأْخُذُونَهُ مِنْهُمْ).**

قصد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ بذلك: أنه يجوز للإمام، أن يعقد هدنة مع أعدائه؛ إذا رأى في ذلك مصلحة للمسلمين، إما بعوض يأخذه منهم مقابل ذلك، كأن يدفعوا للمسلمين شيئًا من المال أو من الثمر أو غيرهما، أو تكون الهدنة بلا عوض مقابلها؛ فلا يأخذ المسلمون منهم شيئًا من ذلك.

➢ **قوله: (وَكَانَ الأَوْزَاعِيُّ: «يُجِيزُ أَنْ يُصَالِحَ الإِمَامُ الكُفَّارَ عَلَى شَيْءٍ، يَدْفَعُهُ المُسْلِمُونَ إِلَى الكُفَّارِ»)[1].**

هذا القول ـ في حقيقة الأمر ـ: ليس قول الإمام الأوزاعي وحده؛ كما سيأتي!.

فإذا خشي الإمام على المؤمنين، أن يفتك بهم أعداؤهم، أو يستأصلوهم، ففي هذه الحالة: يجوز أن يدفع لهم مقابل تخليص أرواح المؤمنين.

فالأصل في ذلك: هو الحرص على قيام هذا الدِّين.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (إِذَا دَعَتْ إِلَى ذَلِكَ ضَرُورَةٌ[2] فِتْنَةٍ، [أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ، مِنَ الضَّرُورَاتِ[3]]).

---

(١) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٦/٣٥٨) حيث قال: وسئل الأوزاعي، عن موادعة إمام المسلمين أهل الحرب على فدية أو هدية يؤديها المسلمون إليهم، قال: لا يصلح ذلك إلا عن ضرورة، وشغل من المسلمين عن حربهم عن قتال عدوهم، أو فتنة شملت المسلمين، فإذا كان ذلك فلا بأس.

(٢) هذا الضبط من عندي، وقد وردتني الجملة في هذا الملف هكذا (ضَرُورَةٌ فِتْنَةٌ)! ولا معنى له فليحرر.

(٣) ما بين المعقوفتين مستدرك من «بداية المجتهد» ط. دار المعرفة.

هذا القول: قال به الإمام أحمد أيضًا[١].

ومراد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ بعبارة (ضَرُورَةُ فِتْنَةٍ): كأن يصطلم[٢] الكفار ـ وهم في حالة قولة ـ بالمسلمين وهم في حالة ضعف، ويخشى الإمام من استئصالهم للمسلمين، وفتنتهم عن دينهم.

➢ قوله: ([وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: «لَا يُعْطِي المُسْلِمُونَ الكُفَّارَ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافُوا][٣] أَنْ يُصْطَلَمُوا لِكَثْرَةِ العَدُوِّ وَقِلَّتِهِمْ، أَوْ لِمِحْنَةٍ نَزَلَتْ بِهِمْ»)[٤].

لا شكَّ أنه ربما تنزل بالمسلمين نازلة من النوازل، ويحصل لهم مثل ما يحصل لهم الآن؛ فنحن نشاهد الآن أن كلمة المسلمين ليست مجتمعة.

ولو أن المسلمين عادوا إلى كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ، وإلى سنَّة رسوله ﷺ: لعاد لهم مجدهم وعزَّتهم، وكانت لهم المكانة الكبيرة بين الأمم.

وقد رأينا أن الدولة التي تطبق شريعة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وتعمل بها: تعيش في خير وسعادة، وتنعم بالرفاهية، والأمن، والاستقرار.

أما تلك الدول التي تُحكِّم آراء البشر وقوانينهم: فقد رأينا ما هم فيه من ضيق الحال، وما نزل بهم من الخوف والهلع، وغير ذلك من الأمور الكثيرة التي تحصل في مثل هذه المجتمعات.

---

(١) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٦٥٥)، حيث قال: «(ولا تصح) الهدنة (إلا حيث جاز تأخير الجهاد) لنحو ضعف بالمسلمين أو مانع بالطريق (فمتى رآها الإمام مصلحة ولو بمال منا ضرورة) كخوفه على المسلمين هلاكًا أو أسرًا».

(٢) «الاصطلام»: افتعال، من الصلم: القطع. واصطلم القوم: أبيدوا من أصلهم. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٣/٤٩)، و«تاج العروس» للزبيدي (٣٢/٥٠٩).

(٣) ما بين المعقوفتين مستدرك من «بداية المجتهد» ط. دار المعرفة.

(٤) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٩/٣٠٦)، حيث قال: «إن اضطررنا لبذل مال لفداء أسرى يعذبونهم، أو لإحاطتهم بنا، وخوف استئصالنا وجب بذله».

وهذا كله؛ لبعدهم عن كتاب الله ﷻ.

ولا يكفي تطبيق شريعة الله ﷻ في جانب، وإهمالها في جوانب!.

وإنما الواجب: هو تطبيق شريعة الله ﷻ في كلِّ أمر من أُمور الحياة.

وقد قال عز من قائل: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ۝٥٠﴾ [المائدة: ٥٠].

➢ **قوله: (وَمِمَّنْ قَالَ بِإِجَازَةِ الصُّلْحِ إِذَا رَأَى الإِمَامُ ذَلِكَ مَصْلَحَةً).**

قد ظهر للجميع ـ ولله الحمد ـ أن الذين اطلعوا على هذه الشريعة الإسلامية، وهذا الفقه الإسلامي، من المنصفين من غير المؤمنين: شهدوا لها بأنها شريعة خصبة[1]، اشتملت على حاجات الناس، بما يكفي أغراضهم، واعترفوا بأنها شريعة خالدة، وباقية.

وهذه الشهادة: صدرت حقًّا من أعداء الإسلام.

فإذا كانت هذه الشهادة صدرت عن الأعداء لما تجردوا ونطقوا بالإنصاف والعدل؛ فما الظن بشهادة أهل هذه الشريعة الغراء؟!

➢ **قوله: (مَالِكٌ[2]، وَالشَّافِعِيُّ[3]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[4]).**

---

(١) «الخصب»: نقيض الجدب، وهو كثرة العشب. انظر: «العين» للخليل (١٨٩/٤)

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٢٠٥/٢، ٢٠٦)، حيث قال: «(و) يجوز (للإمام)، وينبغي أو نائبه فقط (المهادنة)، أي: صلح الحربي مدة ليس هو فيها تحت حكم الإسلام (لمصلحة)».

(٣) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣٠٤/٩)، حيث قال: «وهي جائزة لا واجبة، أي: أصالة، وإلا فالوجه وجوبها إذا ترتب على تركها إلحاق ضرر بنا لا يتدارك».

(٤) **يُنظر**: «فتح القدير» لابن الهمام (٤٥٥/٥)، حيث قال: «(قوله وإذا رأى الإمام أن يصالح أهل الحرب أو فريقًا منهم) بمال وبلا مال (وكان ذلك مصلحة للمسلمين فلا بأس به)».

وممن وافق الأئمة الثلاثة على هذا أيضًا: الإمام أحمد[١] كذلك.

فهذا الحكم: موضع اتِّفاق بين الأئمة.

➢ **قوله: (إِلَّا أَنَّ الشَّافِعِيَّ لَا يَجُوزُ عِنْدَهُ الصُّلْحُ).**

وقد وافق الإمام أحمد[٢] أيضًا ـ في الرواية المشهورة عنه ـ الإمام الشَّافِعِيَّ في هذا.

ومراد المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: أن الإمام الشافعي[٣] ـ ومعه الإمام أحمد[٤] ـ يرى عدم جواز الصُّلْح مع الكفار لأكثر من عشر سنوات؛ وهي المُدَّة الَّتِي صَالَحَ عَلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الكُفَّارَ عَامَ الحُدَيْبِيَة.

وسيأتي أن العلماء اختلفوا في هذه المُدَّة[٥].

---

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٦٥٥)، حيث قال: «(ولا تصح) الهدنة (إلا حيث جاز تأخير الجهاد) لنحو ضعف بالمسلمين أو مانع بالطريق (فمتى رآها الإمام مصلحة ولو بمال منا ضرورة) كخوفه على المسلمين هلاكًا أو أسرًا (مدة معلومة جاز وإن طالت) المدة».

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٦٥٦)، حيث قال: «(وإذا زاد) الإمام في الهدنة (على) مدة (الحاجة بطلت الزيادة) فقط، بناءً على تفريق الصفقة لعدم المصلحة فيها (وإن أطلقت) الهدنة أو المدة لم تصح؛ لأنه يفضي إلى تعطيل الجهاد بالكلية»، وانظر: «المغني» لابن قدامة (٩/٢٩٧).

(٣) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٩/٣٠٥)، حيث قال: «(فإن لم يكن) بنا ضعف كما بأصله، ورأى الإمام المصلحة فيها (جازت أربعة أشهر)، ولو بلا عوض (لا سنة)؛ لأنها مدة الجزية فلا يجوز تقريرهم فيها بدون جزية (وكذا دونها)، وفوق أربعة أشهر (في الأظهر) للآية أيضًا نعم لا يتقيد عقدها لنحو نساء، ومال بمدة (ولضعف) بنا (تجوز عشر سنين) فما دونها بحسب الحاجة (فقط)؛ لأنها مدة مهادنة قريش، ومتى احتيج لأقل من العشر لم تجز الزيادة عليه».

(٤) تقدَّم قريبًا.

(٥) **يُنظر**: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٨/٩٣)، حيث قال: «قال ابن المنذر: اختلف العلماء في المدة التي كانت بين رسول الله (ﷺ) وبين أهل مكة عام الحديبية. فقال عروة بن الزبير: كانت أربع سنين. وقال ابن جريج: كانت ثلاث سنين. وقال ابن إسحاق: كانت عشر سنين».

لكن المشهور في الأحاديث الصحيحة[١]، وفي كتب السير والتاريخ: أنها عشر سنوات[٢]. وهذه الهدنة: ليست ملزمة في أصلها، فلا يجب عقد المهادنة.

لكن الوفاء بالعقود مطلوب؛ كما قال الله ﷻ: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٤].

أدلة مشروعية المهادنة:

الأصل في حدوث المهادنة أو المعاهدة: أدلة كثيرة أجازت ذلك؛ منها:

أولًا: من القرآن الكريم:

قول الله ﷻ: ﴿۞ بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١﴾﴾ [التوبة: ١]. وقول ﷻ: ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ [الأنفال: ٦١].

ثانيًا: من السُّنة النبوية:

القولية: ما ورد في قول الله ﷻ: ﴿۞ بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١﴾﴾ [التوبة: ١].

الفعلية: ما حصل من صلح النبي ﷺ مع المشركين يوم الحديبية أيضًا[٣].

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٩١٠) من حديث المسور بن مخرمةَ، ومروان بن الحكم وأصله في البخاري (٢٧٣١) دون ذكر للمدة.

(٢) أخرجه الواقدي في المغازي (٦١١/٢) عن واقد بن عمرو، قال: حدثني من نظر إلى أسيد بن حضير وسعد بن عبادة أخذًا بيد الكاتب فأمسكاها وقالا: لا تكتب إلا محمد رسول الله، وإلا فالسيف بيننا! علام نعطي هذه الدنية في ديننا؟...هذا ما اصطلح عليه محمد بن عبدالله وسهيل بن عمرو، اصطلحا على وضع الحرب عشر سنين.

(٣) تقدَّم تخريجه.

➢ **قوله: (لِأَكْثَرَ مِنَ الْمُدَّةِ الَّتِي صَالَحَ عَلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الكُفَّارَ عَامَ الحُدَيْبِيَةِ)**[(١)].

هذه المدَّة التي صَالَحَ عَلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الكُفَّارَ عَامَ الحُدَيْبِيَة: لا يجيز الإمام الشافعي، والحنابلة ـ في المشهور ـ للإمام أن يزيد عليها[(٢)].

وقالوا: هي الحدُّ الأعلى لأيّ صلح بين المسلمين وغيرهم.

وذلك: لأنها المدة التي اتفق عليها رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مع كفار قريش.

ولكن هناك رواية أُخرى غير مشهورة عند الحنابلة: أجاوزا للإمام أن يزيد على هذه المدة ـ وهي عشر سنوات ـ إذا رأى في ذلك مصلحة للمسلمين[(٣)].

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ ـ فِي جَوَازِ الصُّلْحِ، مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ ـ: مُعَارَضَةُ ظَاهِرِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [التوبة: ٢٩])**.

هاتان الآيتان؛ وهما قول الله ﷻ: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟

---

(١) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٩/٣٠٥)، حيث قال: «(فإن لم يكن) بنا ضعف كما بأصله، ورأى الإمام المصلحة فيها (جازت أربعة أشهر)، ولو بلا عوض (لا سنة)؛ لأنها مدة الجزية فلا يجوز تقريرهم فيها بدون جزية (وكذا دونها)، وفوق أربعة أشهر (في الأظهر) للآية أيضًا نعم لا يتقيد عقدها لنحو نساء، ومال بمدة (ولضعف) بنا (تجوز عشر سنين) فما دونها بحسب الحاجة (فقط)؛ لأنها مدة مهادنة قريش، ومتى احتيج لأقل من العشر لم تجز الزيادة عليه».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) **يُنظر**: «الهداية على مذهب الإمام أحمد» للكَلْوَذَاني (ص ٢٢١)، حيث قال: «وقال شيخنا: تجوز المهادنة، وإن كان قويًّا مستظهرًا، وتجوز مهادنة أهل الحرب أكثر من عشر سنين في ظاهر كلامه في رواية حرب، وروي عنه: أنه لا يجوز أكثر من عشر سنين، وهي اختيار أبي بكر».

ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وقوله ﷻ: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [التوبة: ٢٩]: عامتان.

وظاهر الآية الأولى: قتل المسلمين للمشركين في أيِّ مكان وزمان.

وظاهر الآية الثانية: مقاتلة المسلمين للمشركين حتى دخولهم في الإسلام، أو دفع أهل الكتاب الجزية.

فالمعنى الظاهر من هاتين الآيتين: يعارض في الظاهر آية أُخرى، ستردّ في كلام المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

➢ **قوله: (لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٦١]).**

اكتفى المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا بهذه الآية: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٦١]. وكان يناسب أيضًا أن يذكر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ آية أخرى؛ وهي قول الله ﷻ: ﴿۞ بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١﴾﴾ [التوبة: ١].

فإن هذه الآية الأخيرة: نصٌّ صريح في هذه المسألة ـ وهي المعاهدة بين المسلمين وغيرهم ـ.

➢ **قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّ آيَةَ الأَمْرِ بِالقِتَالِ حَتَّى يُسْلِمُوا، أَوْ يُعْطُوا الجِزْيَةَ نَاسِخَةٌ لِآيَةِ الصُّلْحِ، قَالَ: لَا يَجُوزُ الصُّلْحُ إِلَّا مِنْ ضَرُورَةٍ).**

النسخ ـ كما هو متفق عليه ـ: يحتاج إلى دليل، ولا دليل هنا!.

ولكن ينبغي أن يقال: إن الآيات التي أَمرت بالقتل والقتال: عامَّة، وقد خصصتها الآيات التي أجازت المعاهدة والسلم، وخصصها أيضًا: فعل رسول الله ﷺ يوم الحديبية.

ونحن نعلم: أن سنَّة رسول الله ﷺ: منها ما هو بيان لكتاب الله ﷻ، ودليل ذلك: بنص القرآن العزيز:

قول الله ﷻ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]. وقوله ﷻ: ﴿لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [النحل: ٦٤].

وقد بيَّن رسول الله ﷺ بسُنَّته كتاب الله تعالى، وأوضحه غاية الإيضاح.

وكان الصحابة ﵃ إذا تعلَّموا من كتاب الله تعالى عشر آيات، لا يتجاوزوهم حتى يتعلموا ما فيهن من العلم والعمل[1].

وتعلمهم هذا: يتلقوه من رسول الله ﷺ؛ من مشكاة النبوة.

➢ قوله: (وَمَنْ رَأَى أَنَّ آيَةَ الصُّلْحِ مُخَصِّصَةٌ لِتِلْكَ؛ قَالَ: الصُّلْحُ جَائِزٌ؛ إِذَا رَأَى ذَلِكَ الإِمَامُ، وَعَضَّدَ تَأْوِيلَهُ بِفِعْلِهِ ذَلِكَ ﷺ؛ وَذَلِكَ أَنَّ صُلْحَهُ ﷺ عَامَ الحُدَيْبِيَةِ لَمْ يَكُنْ لِمَوْضِعِ الضَّرُورَةِ).

نعلم أن رسول الله ﷺ، خرج مع أصحابه ﵃، من المدينة النبوية، قاصدين مكة المكرمة، فمنعتهم قريشٌ من دخولها، وصدَّتهم عن بيت الله الحرام!.

فلو كان رسول الله ﷺ بقي في المدينة: لما احتاج إلى هذا الصلح!. وعليه؛ فالرسول ﷺ فعل ذلك من غير ضرورة؛ كما ذكر المؤلف ﵀ هنا.

ولكن لا ينفي هذا: أن يكون رسول الله ﷺ فعل هذا الصلح لحكمة، وقد خفيت هذه الحكمة على الصحابة ﵃ أول الأمر.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١١٧/٦) عن أبي عبدالرحمٰن السلمي، قال: حدثنا من كان يقرئنا من أصحاب رسول الله ﷺ: «أنهم كانوا يقترئون من رسول الله ﷺ عشر آيات، ولا يأخذون في العشر الأُخرى حتى يعلموا ما في هذه من العمل والعلم فإنا علمنا العمل والعلم».

فقد لاحظ بعض الناس ضعفًا في ذلك الصلح، في جانب المؤمنين، ولكن كانت النتيجة: النصر والتمكين للمسلمين.

فرسول الله ﷺ لا يفعل إلا ما فيه خير للمؤمنين، عاجلًا، أو آجلًا.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ، فَلَمَّا كَانَ الأَصْلُ عِنْدَهُ الأَمْرَ بِالقِتَالِ حَتَّى يُسْلِمُوا، أَوْ يُعْطُوا الجِزْيَةَ، وَكَانَ هَذَا مُخَصَّصًا عِنْدَهُ بِفِعْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ عَامَ الحُدَيْبِيَةِ، لَمْ يَرَ أَنْ يَزْدَادَ عَلَى المُدَّةِ الَّتِي صَالَحَ عَلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ).**

لقد علمنا أن هذا ـ كما قلنا ـ مشهور مذهب الإمام أحمد.

➢ **قوله: (وَقَدِ اخْتُلِفَ فِي هَذِهِ المُدَّةِ؟ فَقِيلَ: كَانَتْ أَرْبَعَ سِنِينَ[1]، وَقِيلَ: ثَلَاثًا[2]، وَقِيلَ: عَشْرَ سِنِينَ[3]، وَبِذَلِكَ قَالَ: الشَّافِعِيُّ)[4].**

يحكي المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه المسألة: ثلاثة أقوال للعلماء فقط!.

وهناك قول رابع: وهو أن مدة الصلح كانت سنتين[5]. وأصحُّ هذه الأقوال الأربعة وأشهرها: أنها عشر سنين.

---

(١) يُنظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٨/٩٣)، حيث قال: «قال ابن المنذر: اختلف العلماء في المدة التي كانت بين رسول الله (ﷺ) وبين أهل مكة عام الحديبية. فقال عروة بن الزبير: كانت أربع سنين».

(٢) يُنظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٨/٩٣)، حيث قال: «قال ابن المنذر: اختلف العلماء في المدة التي كانت بين رسول الله (ﷺ) وبين أهل مكة عام الحديبية... وقال ابن جريج: كانت ثلاث سنين».

(٣) يُنظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٨/٩٣)، حيث قال: «قال ابن المنذر: اختلف العلماء في المدة التي كانت بين رسول الله (ﷺ) وبين أهل مكة عام الحديبية... وقال ابن إسحاق: كانت عشر سنين».

(٤) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٩/٣٠٥)، حيث قال: «(تجوز عشر سنين) فما دونها بحسب الحاجة (فقط)؛ لأنها مدة مهادنة قريش».

(٥) يُنظر: «التوضيح لشرح الجامع الصحيح» لابن الملقن (١٧/٤٠)، حيث قال: «وصالح قريشًا على سنتين وقيل: ثلاث، قاله ابن جريج».

ولعلَّ سبب التباين بين هذه الأقوال الأربعة:

أنَّ كفار قريش خانوا العهد الذي كان بينهم وبين المسلمين، ونقضوا أيمانهم كما نعلم: فانقطعت المدة المتفق عليها في العقد، وصارت المدة الفعلية: أقل من عشر سنوات؛ فهذا هو تفسير هذا الاختلاف للعلماء في مدة الصلح.

فمن قال: (عشر سنوات) نظر للمدَّة المتفق عليها في العقد.

ومن قال: (سنتين، أو ثلاث سنوات، أو أربع سنوات) نظر للمدَّة الفعلية.

وأما سبب ذلك: فنحن نعلم أنه قد حصل خلاف، بين قبيلة خزاعة، وقبيلة بكر، وقد كانت قبيلة خزاعة حليفة لرسول الله ﷺ وللمؤمنين، وكانت قبيلة بكر: حليفة لكفار قرش.

فانحازت قريش لقبيلة بكر، وأعانها بعض كفار قريش، وسكت الباقون منهم، والساكت إنما هو مقرّ.

فوجد رسول الله ﷺ أن ذلك نقضًا من قريش للعهد؛ فحينئذ توجَّه لفتح مكَّة، ـ الفتح المشهور ـ الذي قال الله ﷻ عنه: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢﴾ [النصر: ١ ـ ٢].

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنْ أَجَازَ أَنْ يُصَالِحَ المُسْلِمُونَ المُشْرِكِينَ: بِأَنْ يُعْطُوا لَهُمُ المُسْلِمُونَ شَيْئًا).

هنا ينتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد كلامه السابق عن مطلق الصلح، إلى الحديث عن الصلح مع المشركين بعوض يدفعه المُسْلِمُونَ.

فالصلح أنواع ثلاثة:

النوع الأول: صلح بغير بعوض من الطرفين (المسلمين، والكفار).

النوع الثاني: صلح بعوض، يقدمه الكفار للمسلمين.

النوع الثالث: صلح بعوض، يقدمه المسلمون للكفار.

فكلام المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ هذا عن النوع الثالث.

➢ **قوله: (إِذَا دَعَتْ إِلَى ذَلِكَ ضَرُورَةُ فِتْنَةٍ[1]، أَوْ غَيْرُهَا؛ فَمَصِيرًا إِلَى مَا رُوِيَ: «أَنَّهُ كَانَ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ «قَدْ هَمَّ أَنْ يُعْطِيَ بَعْضَ تَمْرِ المَدِينَةِ لِبَعْضِ الكُفَّارِ الَّذِينَ كَانُوا فِي جُمْلَةِ الأَحْزَابِ»[2]).**

هذه المسألة من المسائل المهمة.

وسيتبين لنا منها: كيف كان موقف أصحاب رسول الله ﷺ؟ وكيف كانت استجابتهم لما ينزل على رسول الله ﷺ من الوحي؛ سواء كان ذلك في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ، أو في سُنَّة رسول الله ﷺ؟

فقد ورد في ذلك روايتان:

الرواية الأولى: أن رسول الله ﷺ أرسل إلى عيينة بن حصن ـ وهو رجل معلوم كان زعيم قبيلة ـ؛ يعرض عليه ثلث تمر الأنصار ويرجع بقومه.

وأصل القصة: أن يهود بني النضير، لما أجلاهم رسول الله ﷺ، من المدينة النبوية، إلى أرض خيبر؛ بسبب غدرهم وخيانتهم، لم يقفوا عند ذلك الغدر وتلك الخيانة! ـ وهذا هو شأن اليهود كما نعلم ـ.

فقد ذهب زعيمهم إلى كفار قريش، وأخذ يحرِّضهم على قتال رسول الله ﷺ وعلى قتال المؤمنين في المدينة النبوية، ويعدهم بالنصر، وبالإعانة؛ حتى استطاع أن يؤثِّر فيهم، فاستجابوا له.

ثم انتقل زعيم يهود هذا، بعد ذلك إلى قبيلة أُخرى؛ ففعل معهم ما

---

(١) هذا الضبط من عندي، وقد وردتني الجملة في هذا الملف هكذا: (ضَرُورَةٌ فِتْنَةٌ)! ولا معنى له؛ فليحرر.

(٢) سيأتي تخريجه.

فعل مع كفار قريش، فاستجابوا له؛ فتجمعت الأحزاب من كلِّ مكان، وقدِمُوا إلى المدينة النبوية، لمحاربة رسول الله ﷺ والمسلمين، وكانوا عددًا كبيرًا، ومع ذلك، أخذوا يتَّصلون بقبيلة يهود بني قريظة أيضًا، والتي كانت تسكن المدينة النبوية في ذلك الوقت، وأخذوا يغرونهم؛ حتى نقضوا العهد مع رسول الله ﷺ.

فتحزَّب الأحزاب على رسول الله ﷺ والمسلمين، وعندما علم بذلك: استشار أصحابه في كيفية مجابهة هذه الأعداد الغفيرة؟

وقد كان عدد المسلمين وقتها قليلًا؛ فقيل: سبعمائة، وقيل: ثلاثة آلاف.

فأشار عليه سلمان الفارسي رضي الله عنه بحفر الخندق حول المدينة؛ فجعلوا ظهورهم إلى جبل، ووجوههم إلى جبل في الشرق، وكان الخندق يحول بينهم وبين الكافرين(١).

وأعان رسول الله ﷺ أصحابَه رضي الله عنهم، في حفر الخندق، وفي نقل التراب(٢).

ولما جاء المشركون ليحيطوا بالمدينة فوجئوا بهذا الخندق، فأقام بعضهم في جهة الشرق، قريبًا من جبل أحد، وهم قريش، في أوائل المدينة.

---

(١) أخرجه الواقدي في المغازي (٢/٤٤٥) عن عبدالله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم، وعاصم بن عمر بن قتادة قالا: ...وفيه فقال سلمان: يا رسول الله، إنا إذ كنا بأرض فارس وتخوفنا الخيل خندقنا علينا، فهل لك يا رسول الله أن نخندق؟ فأعجب رأي سلمان المسلمين، وذكروا حين دعاهم النبي ﷺ يوم أحد أن يقيموا ولا يخرجوا، فكره المسلمون الخروج وأحبوا الثبات في المدينة.

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٣٧)، ومسلم (١٨٠٣) عن البراء رضي الله عنه، قال: رأيت رسول الله ﷺ يوم الأحزاب ينقل التراب، وقد وارى التراب بياض بطنه، وهو يقول: «**لولا أنت ما اهتدينا، ولا تصدقنا ولا صلينا، فأنزلن سكينة علينا، وثبت الأقدام إن لاقينا، إن الألى قد بغوا علينا، إذا أرادوا فتنة أبينا**».

وهؤلاء هم الذين أشار الله ﷻ إليهم بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ جَآءَتۡكُمۡ جُنُودٞ فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ رِيحٗا وَجُنُودٗا لَّمۡ تَرَوۡهَاۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرًا ۝٩ إِذۡ جَآءُوكُم مِّن فَوۡقِكُمۡ وَمِنۡ أَسۡفَلَ مِنكُمۡ وَإِذۡ زَاغَتِ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلۡقُلُوبُ ٱلۡحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ۝١٠ هُنَالِكَ ٱبۡتُلِيَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَزُلۡزِلُواْ زِلۡزَالٗا شَدِيدٗا ۝١١﴾ [الأحزاب: ٩ ـ ١١].

إلى آخر الآيات التي تعرض لذلك، والكلام عن ذلك يطول.

ومحلُّ الشاهد الذي نحتاج إليه هنا في هذا المقام: هو أنَّ رسول الله ﷺ بعث إلى عيينة بن حصن ـ وهو زعيم قومه ـ كما جاء في بعض الروايات: «يعرض عليه ثلث تمر الأنصار؛ مقابل أن يرجع بقومه وأن يخرج الأحزاب؟ فأبى ذلك، واشترط أن يعطيه رسول الله ﷺ نصف ذلك التمر، فما كان من رسول الله ﷺ إلا أن استشار: سعد بن عبادة، وسعد بن معاذ؟ فأبوا ذلك»(١).

وفي رواية أُخرى: أن زعيمًا من زعماء الكفار ممن كانوا مع الأحزاب، أرسل إلى رسول الله ﷺ يطلب منه نصف تمر المدينة، مقابل أن يخرج عن الأحزاب؟ فما كان من رسول الله ﷺ إلا أن قال: «**حتى أسأل السعود**»(٢).

---

(١) أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (٢/٧٣) عن أبي المسيب قال: لما كان يوم الأحزاب حصر النبي ﷺ وأصحابه بضع عشرة ليلة حتى خلص إلى كل امرئ منهم الكرب وحتى قال النبي ﷺ: «**اللهم إني أنشدك عهدك ووعدك، اللهم إنك إن تشأ لا تعبد**». فبينا هم على ذلك أرسل النبي ﷺ إلى عيينة بن حصن بن بدر: «**أرأيت إن جعلت لكم ثلث ثمر الأنصار أترجع بمن معك من غطفان وتخذل بين الأحزاب؟**» فأرسل إليه عيينة: إن جعلت لي الشطر فعلت. فأرسل النبي ﷺ إلى سعد بن عبادة وسعد بن معاذ فأخبرهما بذلك فقالا: إن كنت أمرت بشيء فامض لأمر الله، قال: «**لو كنت أمرت بشيء ما أستأمر بكما، ولكن هذا رأي أعرضه عليكما**»، قالا: فإنا نرى أن لا نعطيهم إلا السيف.

(٢) أخرجه البزار في «مسنده» (١٤/٣٣٧) عن أبي هريرة، قال: جاء الحارث الغطفاني إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد ناصفنا تمر المدينة وإلا ملأناها عليك خيلًا=

و«السعود»: هم سعد بن عبادة، وسعد بن معاذ، وسعد بن زرارة، وسعد بن الربيع. وقيل: غير هؤلاء أيضًا معهم.

أما موقف الأنصار ﷺ من هذا العوض مقابل الصلح، فهو أنهم سألوا رسول الله ﷺ قائلين له: أهذا من الوحي؟

يعني: إن كان هذا هو أمر الله ﷻ؛ فعلى العين والرأس، فنستجيب له. أو هو رأي واختيار رسول الله ﷺ؟

وإن كان كذلك: فهل هو على سبيل المشورة؟

فلما أخبرهم رسول الله ﷺ أنه ليس بوحي، قالوا: فوالله يا رسول الله ﷺ، قد كانوا في السِّنَة ـ يعني: أيام الجدب، ونحوه ـ يأتون المدينة، يطوفون حولها، فما يستطيع أحد منهم أن يضع قدمه فيها، ولا أن يحصل على تمر منها، إلا عن طريق الشراء، أو ما يقدم للضيف، فإذا كان هذا حالهم في الجاهلية؛ فكيف يكون في الإسلام؟!

وقد أعزَّنا الله بالإسلام، وأعزَّنا برسوله ﷺ؛ فليس بيننا وبينهم إلا السيف!

فما كان من رسول الله ﷺ إلا أن قال: نعم إذن.

فرسول ﷺ أراد أن يختبر الأنصار ﷺ؛ ليرى ما عندهم من القوَّة والضعف، فلم يجد عندهم إلى القوة التي بنيت على قوة الإيمان؛ كالحال بالنسبة لإخوانهم المهاجرين ﷺ.

= ورجالًا فقال: حتى استأمر السعود سعد بن عبادة وسعد بن معاذ، يعني: يشاورهما، فقالا: والله ما أعطينا الدنية من أنفسنا في الجاهلية فكيف وقد جاء الله بالإسلام؟...» الحديث.

وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦/١٣٣): ورجال البزار والطبراني فيهما محمد بن عمرو، وحديثه حسن، وبقية رجاله ثقات.

ونسوق قصة حذيفة ﷺ يومها باختصار:

فقد عرض رسول الله ﷺ على أصحابه ﷺ، أن يذهب أحدهم إلى المشركين، فيدخل فيهم، ويتخلل بين صفوفهم؟

فلم يجبْه أحدٌ، فاختار رسول الله ﷺ حذيفة بن اليمان ﷺ، ودعا له رسول الله ﷺ.

فذهب، ودخل في صفوف المشركين، وقام أبو سفيان ﷺ ولم يكن أسلم يومها فقال للمشركين: لينظر كل إنسان إلى من بجواره؟

فسبق حذيفة بن اليمان ﷺ فقال للذي بجواره: من أنت؟ ـ حتى لا يعطيه الفرصة ليسأله فينكشف أمره ـ فقال الرجل لحذيفة ﷺ: أنا فلان.

وهذه القصة: مشهورة، ومعروفة في أحاديث رسول الله ﷺ، وفي كتب السير والتفسير.

وقد رجع حذيفة ﷺ بخبر أولئك الأقوام، إلى رسول الله ﷺ، وفي طريق عودته إلى المسلمين: أخذ سهمًا من كنانته، وأراد أن يضرب به أبا سفيان ﷺ سيد قريش يومها، لكنه تذكَّر قول رسول الله ﷺ: «**لا تحدثن حدثًا؛ حتى تأتي إليَّ**».

فردَّ السهم إلى كنانته، وكانت ليلة باردة؛ فأدفأه رسول الله ﷺ، بعد أن نام واستيقظ[1].

والقصة فيها تفصيل، ومحل الشاهد منها هنا: أن رسول الله ﷺ كما

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٨٨) عن حذيفة وفيه «...فقال رسول الله ﷺ: «ألا رجل يأتيني بخبر القوم جعله الله معي يوم القيامة؟»، فسكتنا فلم يجبه منا أحد،...فقال: «**قم يا حذيفة، فأتنا بخبر القوم**»، فلم أجد بدًّا إذ دعاني باسمي أن أقوم، قال: «**اذهب فأتني بخبر القوم، ولا تذعرهم علي**»، فلما وليت من عنده جعلت كأنما أمشي في حمام حتى أتيتهم، فرأيت أبا سفيان يصلي ظهره بالنار، فوضعت سهمًا في كبد القوس فأردت أن أرميه، فذكرت قول رسول الله ﷺ: «**ولا تذعرهم عليَّ**»، ولو رميته لأصبته... الحديث».

جاء في رواية: «عرض على عيينة بن حصن، أن يقدم له شيئًا من تمر المدينة؛ مقابل أن يعود بقومه، وأن يخذل أولئك الأحزاب أيضًا»(١).

وذلك: لأن عددهم وصل إلى عشرة آلاف مقاتل، وكم معهم من العدة والإمكانات الشيء الكثير، وقد خان بنو قريظة العهد مع رسول الله ﷺ والمؤمنين أيضًا، وعزموا على مقاتلة المسلمين.

فكلُّ أولئك الأحزاب: قد انحازوا إلى بعضهم بعضًا، في مقابل المؤمنين على قلة عددهم.

فكانت النتيجة: أن أرسل الله ﷻ على الأحزاب ريحًا شديدة؛ فكفأت قدورهم، وأطفأت نارهم، وخلعت ثيابهم، وبثَّت الرعب والفزع والخوف بين صفوفهم!.

فقام أبو سفيان رضي الله عنه يترجَّل، فركب راحلته، وأعلن الرحيل إلى مكَّة(٢).

ولمَّا علمت باقي القبائل بعزمه الرحيل: تتابعوا على ذلك، وصدق الله ﷻ حين قال: ﴿وَرَدَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُواْ خَيْرًاۚ وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَۚ وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا ﴿٢٥﴾﴾ [الأحزاب: ٢٥].

فهذا: هو شأن مَن ينصر دين الله، ومَن يقف مع كتاب الله ﷻ، ومع سُنَّة رسول الله ﷺ؛ فإن الله ﷻ لن يتخلَّى عنه، ولن يتركه للعذاب.

وقد قال الله ﷻ: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «السيرة النبوية وأخبار الخلفاء» لابن حبان (٢٦٢/١)، حيث قال: «ثم قال أبو سفيان: يا معشر قريش! إنكم والله! ما أصبحتم بدار مقام، لقد هلك الكراع والخف، وأخلفتنا بنو قريظة، وبلغنا عنهم الذي نكره، ولقينا من هذه الريح ما ترون، والله! ما يستمسك لنا بناء ولا تطمئن لنا قدور، فارتحلوا فإني مرتحل، ثم قام إلى جمله وهو معقول فجلس عليه، ثم ضربه فوثب به على ثلاث، فما أطلق عقاله إلا وهو قائم».

وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ ﴿٥١﴾ يَوْمَ لَا يَنفَعُ ٱلظَّٰلِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴿٥٢﴾﴾ [غافر: ٥١ ـ ٥٢].

➢ **قوله: (لِتَخْبِيبِهِمْ).**

يعني: لتخذيلهم.

وهذا الذي جاء في الروايات أيضًا؛ فقد عرض رسول الله ﷺ ثلث تمر المدينة على عيينة بن حصن؛ لتخذيل الأحزاب، وصرفهم عن حرب المسلمين في المدينة النبوية(١).

فالقصد من دفع العوض للكفار: هو تخذيلهم عن حرب المسلمين.

➢ **قوله: (فَلَمْ يُوَافِقْهُ).**

ننبِّه: إلى أنه قد يرد في المخطوطات ـ فضلًا عن المطبوعات ـ أخطاء؛ إما تصحيف، أو تحريف، أو نحو ذلك؛ فليُتنبَّه لذلك.

➢ **قوله: (عَلَى القَدْرِ الَّذِي كَانَ سَمَحَ لَهُ بِهِ مِنْ تَمْرِ المَدِينَةِ حَتَّى أَفَاءَ اللَّهُ بِنَصْرِهِ).**

نشير هنا إلى موقف المنافقين وقولهم في هذه الواقعة:

فبعد أن عرض الله ﷻ للموقف، وأبان عن حال المؤمنين بقوله: ﴿إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴿١٠﴾ هُنَالِكَ ٱبْتُلِىَ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا۟ زِلْزَالًا شَدِيدًا ﴿١١﴾﴾ [الأحزاب: ١٠ ـ ١١].

ذكر ﷻ بعد ذلك حالة المنافقين وما حصل منهم؛ فقال: ﴿وَإِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢﴾ وَإِذْ قَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ يَٰٓأَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَٱرْجِعُوا۟ ۚ وَيَسْتَـْٔذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ ٱلنَّبِىَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِىَ بِعَوْرَةٍ ۖ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا ﴿١٣﴾﴾ [الأحزاب: ١٢ ـ ١٣].

---

(١) تقدَّم تخريجه.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنْ لَمْ يُجِزْ ذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَخَافَ الْمُسْلِمُونَ أَنْ يُصْطَلَمُوا، فَقِيَاسًا عَلَى إِجْمَاعِهِمْ عَلَى جَوَازِ فِدَاءِ أُسَارَى الْمُسْلِمِينَ[1]؛ لِأَنَّ الْمُسْلِمِينَ إِذَا صَارُوا فِي هَذَا الحَدِّ: فَهُمْ بِمَنْزِلَةِ الأُسَارَى).

معنى «أَنْ يُصْطَلَمُوا»[2]، أي: أن يستأصل الكفار دماء المسلمين ويقتلوهم.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ السَّابِعُ
لِمَاذَا يُحَارِبُونَ؟)

ينتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا لمسألة: سبب محاربة المسلمين لهؤلاء الكفار؟

➢ قوله: (فَأَمَّا لِمَاذَا يُحَارِبُونَ؟ فَاتَّفَقَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ الْمَقْصُودَ

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٢٠/٧)، حيث قال: «وتجوز مفاداة أسارى المسلمين بالدراهم والدنانير والثياب ونحوها مما ليس فيها إعانة لهم على الحرب».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٢٠٨/٢)، حيث قال: «(وجاز) فداء أسير المسلمين (بالأسرى) الكفار في أيدينا».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣٠٦/٩)، حيث قال: «إن اضطررنا لبذل مال لفداء أسرى يعذبونهم، أو لإحاطتهم بنا، وخوف استئصالنا وجب بذله».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٦٥٥/١)، حيث قال: «(ولو جاء علج) من كفار (بأسير) مسلم (على أن يفادي) المسلم (بنفسه فلم يجد) قال أحمد: (لم يرد، ويفديه المسلمون إن لم يفد من بيت المال)».

(٢) تقدَّم معناه.

بِالمُحَارَبَةِ لِأَهْلِ الكِتَابِ مَا عَدَا أَهْلَ الكِتَابِ مِنْ قُرَيْشٍ، وَنَصَارَى العَرَبِ).

لا يدخل في أهل الكتاب هنا: أهل الكتاب من كفار قريش، ومن معهم من العرب.

➢ **قوله: (هُوَ أَحَدُ أَمْرَيْنِ: إِمَّا الدُّخُولُ فِي الإِسْلَامِ، وَإِمَّا إِعْطَاءُ الجِزْيَةِ).**

نقول: لكن هل إعطاء الجزية عامٌّ لكل الكفار من المشركين وغيرهم، أو إنها خاصة بأهل الكتاب من اليهود والنصارى ومن لحق بهم أيضًا؟ لأن هناك مَن يلحق باليهود؛ فيأخذ حكمهم، ومَن يلحق بالنصارى كأمثال هؤلاء الفرنج ـ كما كان يقول الفقهاء ـ فيأخذون حكمهم.

فهل من يدين بدين أهل الكتاب من غيرهم، يأخذ حكمهم، وتضرب عليهم الجزية أو لا؟

وقد قال الله سبحانه تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ٢٩].

فقوله: ﴿لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ [التوبة: ٢٩]: يدلُّ على أنهم ـ وبلا شك ـ كفار، وإن ادعوا أنهم من أهل الكتاب؛ لعدم إيمانهم. وذلك لأنهم لو كانوا يؤمنون بالله وباليوم الآخر حقًّا: لآمنوا برسول الله ﷺ وهو يعلمونه حقَّ العِلم، ويعرفون صفاته أيضًا، وقد بشَّر به نبيُّ الله عيسى عليه الصلاة السلام؛ كما الله سبحانه تعالى حاكيًا قوله: ﴿وَمُبَشِّرَۢا بِرَسُولٍ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِي ٱسۡمُهُۥٓ أَحۡمَدُۖ﴾ [الصف: ٦].

فقد علموا ذلك؛ لكنه لما جاء من العرب تغيرت الحال ـ كما نعلم ـ حسدًا منهم.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ٢٩]، فتفسيره: أنهم يأكلون ما حرم الله سبحانه تعالى عليهم؛ كلحم الخنزير،

ويأكلون الربا، ونحو ذلك مما هو عندهم أيضًا مما هو معلوم.

ثم قال الله ﷻ موضحًا باقي صفاتهم: ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [التوبة: ٢٩].

والسؤال هنا: هل قول الله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [التوبة: ٢٩]: مختصٌّ بهم وحدهم، أو يشمل الحكم غيرهم أيضًا؟

وهذا الحكم: هو قوله ﷻ: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ٢٩].

وقوله تعالى: ﴿عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، يعني: لا بد أن يدفعوها، وهم أذلّة أيضًا.

➢ **قوله: (لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [التوبة: ٢٩]).**

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ﴾ [التوبة: ٢٩]، المراد به: هو دين الإسلام.

ودليل ذلك: قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]. فهذا هو الدين الحق، وأما غيره من الأديان: فكلها أديان باطلة.

وأما الشرائع التي سبقت الشريعة الإسلامية المحمدية: فكلها منسوخة، وانتهى العمل بها، فكل من لا يؤمن بالله ﷻ ولا برسوله ﷺ: فليس بمؤمن(١).

---

(١) قال تعالى في حق من لم يؤمن: ﴿وَمَن لَّمْ يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ فَإِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَعِيرًا ﴿١٣﴾﴾.

وينظر: «الشفا» للقاضي عياض (٢/٢) حيث قال: «فالايمان بالنبي محمد ﷺ واجب متعين لا يتم إيمان إلا به ولا يصح إسلام إلا معه».

وقال شيخ الاسلام في «مجموع الفتاوى» (٩/١٩): «يجب على الإنسان أن يعلم أن الله ﷻ أرسل محمدًا ﷺ إلى جميع الثقلين: الإنس والجن وأوجب عليهم=

وكلّ مَن ينكر أمرًا من أُمور الدِّين المعروفة بالضرورة فهو كافر أيضًا، حتى وإن ادَّعى الإسلام[(١)].

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ اتَّفَقَ عَامَّةُ الفُقَهَاءِ عَلَى أَخْذِهَا مِنَ المَجُوسِ)[(٢)].**

«المجوس»: هم عبدة النار، وأمثالهم. فإن لهم شبهة كتاب؛ فألحقهم الفقهاء بأهل الكتاب من اليهود والنصارى.

= الإيمان به وبما جاء به... وهذا أصل متفق عليه بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين وسائر طوائف المسلمين: أهل السُّنة والجماعة وغيرهم».

(١) والإنكار: الجحد، وعدم الاعتراف، والمقصود بحكم معلوم من الدِّين بالضرورة: ما كان ظاهرًا متواترًا من أحكام الدين معلومًا عند الخاص والعام، مما أجمع عليه العلماء إجماعًا قطعيًا. وللتفصيل في هذا الأمر، انظر: الفروق «للقرافي» للقرافي ١١٧/٤، «الاعتصام» للشاطبي (٧٩٧/٢).

وذكر ابن الوزير: إجماع الأمة على تكفير من خالف الدين المعلوم بالضرورة والحكم بردته. انظر: «إيثار الحق على الخلق» (ص١١٦، ١٢١، ١٣٨).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الهداية» للمرغيناني (٤٠١/٢، ٤٠٢)، حيث قال: «وتوضع الجزية على أهل الكتاب والمجوس» لقوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ﴾ الآية ووضع رسول الله عليه الصلاة والسلام الجزية على المجوس.

ومذهب المالكية، يُنظر: «المنتقى شرح الموطإ» للباجي (١٧٢/٢)، حيث قال: «فأما المجوس فإنه يسن بهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم وليسوا عنده بأهل كتاب وبه قال أبو حنيفة، وهو أحد قولي الشافعي، وله قول آخر أنهم أهل كتاب».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٢٧٧/٩)، حيث قال: «(ولا تعقد إلا لليهود والنصارى) وصابئة وسامرة لم يعلم أنهم يخالفونهم في أصل ديتهم سواء العرب والعجم؛ لأنهم أهل الكتاب في آيتها. (والمجوس)؛ لأنه ﷺ أخذها من مجوس هجر».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٦٥٩/١)، حيث قال: «(ولا تعقد) الذمة (إلا لأهل كتاب) التوراة والإنجيل، وهم (اليهود والنصارى ومن يدين بالتوراة كالسامرة) يدينون بشريعة موسى ويخالفون اليهود في فروع من دينهم (أو) يدين (بالإنجيل كالفرنج والصابئين) والروم والأرمن، وكل من انتسب لدين عيسى (أو من له شبهة كتاب كالمجوس) فإنه يروى أنه كان لهم كتاب ورفع، فذلك شبهة لهم أوجبت حقن دمائهم بأخذ الجزية منهم».

وقد ورد في ذلك حديث؛ قال فيه النبي ﷺ: «**سُنُّوا بِهِمْ: سُنَّةَ أَهْلِ الكِتَابِ**»(١).

وقد فعل بهم ذلك: أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه.

➢ **قوله: (لِقَوْلِهِ ﷺ: «سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الكِتَابِ»)**(٢).

«السُّنة»: هي الطريقة المتبعة. يعني: اسلكوا بهم مسلك أهل الكتاب، من اليهود والنصارى، وألحقوهم بهم، وخذوا منهم الجزية كذلك، وكل مَن هو على شاكلة أهل الكتاب: يأخذ حكمهم أيضًا، كالمجوس.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَا سِوَى أَهْلِ الكِتَابِ مِنَ المُشْرِكِينَ: هَلْ تُقْبَلُ مِنْهُمُ الجِزْيَةُ؟ أَمْ لَا؟ فَقَالَ قَوْمٌ: تُؤْخَذُ الجِزْيَةُ مِنْ كُلِّ مُشْرِكٍ)**.

من العلماء مَن قال: تؤخذ الجزية من كلِّ مشرك، ومنهم: مَن جعل ذلك خاصًّا بأهل الكتاب دون المشركين.

➢ **قوله: (وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ(٣)، وَقَوْمٌ: اسْتَثْنَوْا مِنْ ذَلِكَ مُشْرِكِي العَرَبِ)**.

---

(١) سيأتي تخريجه.

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢٧٨/١) (٤٢)، عن جعفر بن محمد بن علي، عن أبيه، أن عمر بن الخطاب ذكر المجوس فقال: «ما أدري كيف أصنع في أمرهم؟» فقال عبدالرحمٰن بن عوف: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «**سنُّوا بهم سنَّة أهل الكتاب**»، وضعفه الألباني في «الإرواء» (١٢٤٨).

وأصله في البخاري (٣١٥٧)، بلفظ: «حتى شهد عبدالرحمٰن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر».

(٣) **يُنظر**: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص ٢٥٠)، حيث قال: «وتؤخذ الجزية من كلّ مشرك عربيًّا كان أو أعجميًّا، [من] أهل الكتاب وغيرهم، إلَّا المرتدين».

وهو قول الإمامين: أبي حنيفة[١]، وأحمد[٢].

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٣]، وَأَبُو ثَوْرٍ، وَجَمَاعَةٌ[٤]: «لَا تُؤْخَذُ إِلَّا مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ وَالمَجُوسِ»).**

يعني: كأن الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: اقتصر على مورد النصِّ الوارد في الكتاب والسُّنة.

أما الكتاب: فهو قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [التوبة: ٢٩].

وأما السُّنة: فقول النبي ﷺ عن المجوس: «**سُنُّوا بِهِمْ: سُنَّةَ أَهْلِ الكِتَابِ**»[٥]. فوقف عند هذين النصين.

وهذا القول للإمام الشافعي ومن معه: قال به الإمام أحمد في الرواية الأُخرى عنه[٦].

---

(١) **يُنظر**: «فتح القدير» لابن الهمام (٦/٤٩)، حيث قال: «(قوله: ولا توضع) الجزية (على عبدة الأوثان من العرب ولا المرتدين؛ لأن كفرهما)، يعني: مشركي العرب والمرتدين (قد تغلظ)».

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٦٥٩)، حيث قال: «(ولا تعقد) الذمة (إلا لأهل كتاب) التوراة والإنجيل، وهم (اليهود والنصارى ومن يدين بالتوراة كالسامرة) يدينون بشريعة موسى ويخالفون اليهود في فروع من دينهم (أو) يدين (بالإنجيل كالفرنج والصابئين) والروم والأرمن، وكل من انتسب لدين عيسى (أو من له شبهة كتاب كالمجوس) فإنه يروى أنه كان لهم كتاب ورفع، فذلك شبهة لهم أوجبت حقن دمائهم بأخذ الجزية منهم».

(٣) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٩/٢٧٧)، حيث قال: «(ولا تعقد إلا لليهود والنصارى) وصابئة وسامرة لم يعلم أنهم يخالفونهم في أصل ديتهم سواء العرب والعجم؛ لأنهم أهل الكتاب في آيتها. (والمجوس)».

(٤) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٩/٣٣١)، حيث قال: «وبهذا قال مالك والأوزاعي والشافعي وأبو ثور وابن المنذر وقال أبو يوسف: لا تؤخذ الجزية من العرب».

(٥) تقدَّم تخريجه.

(٦) **يُنظر**: «الروايتين والوجهين» لأبي يعلى الفراء (٢/٣٨٠)، حيث قال: «فنقل الحسن بن ثواب من سبى من أهل الأديان من العرب والعجم فالعرب أن أسلموا وإلا فالسيف وأولئك أن أسلموا وإلا فالجزية، فظاهر هذا أن الجزية تؤخذ من الكل إلا من عبدة الأوثان من العرب فقط».

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ العُمُومِ لِلْخُصُوصِ).

لدينا هنا: عموم، وخصوص.

➢ قوله: (أَمَّا العُمُومُ، فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩]، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَإِذَا قَالُوهَا، عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ، وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ»).

هذا الحديث: متَّفق عليه[1]. وقد مرَّ بنا كثيرًا في أبواب الزكاة، وفي كتاب الجهاد قبل هذا الموضع أيضًا.

ونعلم أن الأدلة يكثر الاستشهاد بها، فالحديث أحيانًا تكون فيه عدة مواضع هي محل استشهاد.

ولذلك فإن الإمام البخاري يسلك ذلك المسلك؛ فيورد الحديث في عدة مواضع من صحيحه كحديث: «إنَّما الأعمال بالنِّيَّات»[2]، وحديث: «مَن يرد الله به خيرًا يفقهه في الدِّين»[3]، وغير ذلك من الأحاديث الكثيرة.

فهو يريد من الحديث موضع شاهد يستفيد منه في باب ما، فربما يقصد لفظة ما منه، فلا يورد الحديث بتمامه، فمن أجل ذلك: تكررت الأحاديث في صحيحه؛ بتعدُّد الروايات.

قَوْله: (وَأَمَّا الخُصُوصُ فَقَوْلُهُ لِأُمَرَاءِ السَّرَايَا الَّذِينَ كَانَ يَبْعَثُهُمْ إِلَى مُشْرِكِي العَرَبِ، وَمَعْلُومٌ أَنَّهُمْ كَانُوا غَيْرَ أَهْلِ كِتَابٍ: «فَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢).

(٢) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧).

(٣) أخرجه البخاري (٧١)، ومسلم (١٠٣٧).

فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ. . .فَذَكَرَ الجِزْيَةَ فِيهَا»، وَقَدْ تَقَدَّمَ الحَدِيثُ)[1].

قد مرَّ بنا هذا الحديث أيضًا من قبل.

وفيه: «**الدعوة إلى الإسلام، فإن أبوا فالجزية، فإن لم يكن، فاستعن بالله عليهم، وقاتلهم**». وهذا الحديث: مطلق أيضًا، لم يخصّ به أهل الكتاب، وإنما هو عامٌّ.

➢ **قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّ العُمُومَ إِذَا تَأَخَّرَ عَنِ الخُصُوصِ، فَهُوَ نَاسِخٌ لَهُ؛ قَالَ: لَا تُقْبَلُ الجِزْيَةُ مِنْ مُشْرِكٍ؛ مَا عَدَا أَهْلَ الكِتَابِ؛ لِأَنَّ الآيَ الآمِرَةَ بِقِتَالِهِمْ عَلَى العُمُومِ هِيَ مُتَأَخِّرَةٌ عَنْ ذَلِكَ الحَدِيثِ؛ وَذَلِكَ أَنَّ الأَمْرَ بِقِتَالِ المُشْرِكِينَ عَامَّةً وَهُوَ فِي سُورَةِ «بَرَاءَةٌ»، ذَلِكَ عَامَ الفَتْحِ، وَذَلِكَ الحَدِيثُ إِنَّمَا هُوَ قَبْلَ الفَتْحِ بِدَلِيلِ دُعَائِهِمْ فِيهِ لِلْهِجْرَةِ، وَمَنْ رَأَى أَنَّ العُمُومَ يُبْنَى عَلَى الخُصُوصِ، تَقَدَّمَ أَوْ تَأَخَّرَ، أَوْ جَهِلَ التَّقَدُّمَ وَالتَّأَخُّرَ بَيْنَهُمَا؛ قَالَ: تُقْبَلُ الجِزْيَةُ مِنْ جَمِيعِ المُشْرِكِينَ، وَأَمَّا تَخْصِيصُ أَهْلِ الكِتَابِ مِنْ سَائِرِ المُشْرِكِينَ، فَخَرَجَ مِنْ ذَلِكَ العُمُومِ بِاتِّفَاقٍ)**.

هذه المسألة لا يختلف فيها العلماء:

فالجزية تُؤخَذ من أهل الكتاب؛ لأنها جاءت بنص الآية؛ في قول الله ﷻ: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ﴾ [التوبة: ٢٩]. فقوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [التوبة: ٢٩]: نص. وألحقوا بهذا النص: نصوصًا وردت في السُّنة أيضًا.

➢ **قوله: (بِخُصُوصِ قَوْلِه تَعَالَى: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩])**.

يعني: قد خصَّ أهل الكتاب بذلك، ولم يقع فيهم خلاف؛

---

(١) تقدَّم تخريجه.

لقول الله ﷻ: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [التوبة: ٢٩]. فجاء التنصيص عليهم بقوله: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

وقد مرَّ أنه قد ألحق بهم مَن له شبهة كتاب؛ وهم المجوس؛ وذلك للحديث الذي ورد في ذلك: «سنُّوا بهم سُنَّة أهل الكتاب»[1]. بالإضافة لـ: فعل أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه ذلك بهم.

➢ **قوله: (وَسَيَأْتِي القَوْلُ فِي الجِزْيَةِ وَأَحْكَامِهَا).**

يعني المؤلف رحمه الله: أنه سيتحدث عن الجزية تفصيلًا، وسنعرض نحن لأحكام تتعلَّق بها أيضًا، في موضعها إن شاء الله تعالى.

➢ **قوله: (فِي الجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ مِنْ هَذَا الكِتَابِ، فَهَذِهِ هِيَ أَرْكَانُ الحَرْبِ).**

يعني: أنه سيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ الكلام عن الجزية، التي تؤخذ من الكفار، فِي الجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ مِنْ هَذَا الكِتَابِ؛ لأنها تعتبر داخلة في أحكام الفيء أيضًا.

➢ **قوله: (وَمِمَّا يَتَعَلَّقُ بِهَذِهِ الجُمْلَةِ مِنَ المَسَائِلِ المَشْهُورَةِ: النَّهْيُ عَنِ السَّفَرِ بِالقُرْآنِ إِلَى أَرْضِ العَدُوِّ).**

هذه من المسائل المهمة، فكلنا يعلم مكانة هذا القرآن العظيم؛ فهو كلام الله ﷻ، وهو كتابه الكريم الذي: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾ [فصلت: ٤٢]. وهو أصل هذه الشريعة الإسلامية، ولبها، وأساسها، وقطبها، الذي تدور عليه. ومن تمسك به هُدِي إلى صراط مستقيم. وقد قال الله ﷻ عنه: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٩]. فمَن سلك طريق هذا القرآن الكريم؛ فقد سار في طريق مستقيم، ليس فيه عوج، ولا انحراف. ومَن

(١) تقدَّم تخريجه.

تمسَّك به، وبسنة رسول الله ﷺ نال السعادة في الدنيا، والسعادة والفوز في الآخرة.

وقد قال النبي ﷺ: «**تَركْتُ فيكم ما إن تَمسَّكتمْ به لن تضلُّوا بعدي أبدًا: كتَاب الله، وَسُنَّتي**»(١).

وعندما تمسك المسلمون الأوائل بهذا الكتاب العزيز، وعملوا به وبسُنَّة رسول الله ﷺ: كانت لهم العزة، والغلبة، والمكانة، وبلغوا غاية مجدهم وعزتهم.

وعندما انصرف المسلمون عن هذا القرآن الكريم، وضَعُفَ تمسكهم به: قلَّتْ قيمتهم، وضعفت مكانتهم، وبخاصة في أعين أعدائهم. فلما كان لهذا القرآن العظيم، هذه المكانة العظيمة ـ وغيرها أيضًا ـ تكلم العلماء عن هذا القضية، وهي حكم السفر به إلى أرض الكفار.

وقد ثبت عن رسول الله ﷺ في «الصحيحين»، كما في حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يُسافَر بالقرآن إلى أرض العدو»(٢).

وسبب ذلك: لما لهذا القرآن الكريم من مكانة عظيمة.

والمطلوب: أن يُصان هذا القرآن العظيم، وأن يحفظ؛ لأنه دستور المسلمين، ومصدر تشريعهم، وهو أيضًا كلام الله تعالى.

وقَدْ جاءت العلة عن هذا النهي، في رواية عند الإمام مسلم؛ وهي: «مخافة أن يناله العدوُّ»(٣).

فالقصد من ذلك إذن: هو الحفاظ على هذا الكتاب العظيم، على

---

(١) أخرجه البزار في «مسنده» (١٥/٣٨٥) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إني قد خلفت فيكم اثنين لن تضلوا بعدهما أبدًا، كتاب الله وسنتي، ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض**». وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٩٣٧).

(٢) أخرجه البخاري (٢٩٩٠)، ومسلم (١٨٦٩).

(٣) حديث (١٨٦٩/٩٣).

هذا القرآن العزيز، من أن تمسه أو تناله أو تصل إليه يد عدو للمسلمين.

ومن هنا أيضًا: فقد تكلم العلماء عن حكم رهن المصحف(١)، وعن حكم بيعه وشرائه(٢).

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (٦٤/٢١)، حيث قال: «وعن ابن عباس، وأنس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ «رهن درعه ليهودي فما وجد ما يفتكه حتى توفي، وجاء اليهودي في أيام التعزية يطالب بحقه ليغيظ المسلمين به».
وفي هذا دليل جواز الرهن في كل ما هو مال متقوم، ما يكون معدًّا للطاعة، وما لا يكون معدًّا له في ذلك سواء، فإن درعه ﷺ كان معدًّا للجهاد به فيكون دليلًا على جواز رهن المصحف بخلاف ما يقوله الشيعة».
ومذهب المالكية، يُنظر: «التهذيب في اختصار المدونة» للبراذعي (٦٣/٤)، حيث قال: «ولا بأس برهن المصحف».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «المهذب في فقة الإمام الشافعي» للشيرازي (٩٣/٢ ـ ٩٤) حيث قال: «وفي جواز رهن المصحف وكتب الأحاديث والعبد المسلم عند الكافر طريقان: قال أبو إسحاق والقاضي أبو حامد: فيه قولان كالبيع أحدهما يبطل، والثاني يصح ويجبر على تركه في يد مسلم، وقال أبو علي الطبري في «الإفصاح»: يصبح الرهن قولًا واحدًا، ويجبر على تركه في يد مسلم ويفارق البيع بأن البيع ينتقل فيه إلى الكافر وفي الرهن المرهون باقٍ على ملك المسلم».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٣٤/٣) حيث قال: «(و) يمنعون (من ارتهان ذلك ولا يصحان)، أي: بيع ورهن المصحف وما عطف عليه لهم لقوله تعالى ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢] ولما يؤدي إليه ذلك من امتهان كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٢٥٧/٤).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «التجريد» للقدوري (٥٩٩١/١١)، حيث قال: «قال أبو حنيفة ومحمد: إذا سرق مصحفًا لم يقطع وكذلك دفاتر العلم والأدب. وقال الشافعي: يجب فيها القطع. لنا: أن المقصود منه القرآن وجميع الناس يتساوون [في ذلك] فصار كمال بيت المال. ولأنه مختلف في جواز بيعه. لأن ابن عمر وشريحًا قالا: لا يجوز بيع المصاحف. ومن منع بيعها أخرجها أن تكون مالًا. وما اختلف في كونه مالا [لم يجب] بسرقته القطع كخمر الذمي [ونبيذ المسلم]».
ومذهب المالكية، يُنظر: «المدونة» لسحنون (٤٣٠/٣)، حيث قال: «وقال مالك في بيع المصاحف وشرائها: لا بأس به».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «الأم» للشافعي (١٨٥/٧)، حيث قال: «أخبرنا ابن علية عن حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبدالله أنه كره شراء المصاحف وبيعها وليسوا=

وكلُّ ذَلكَ لا يجوز، والمسألة فيها تفصيلٌ بين العلماء:

فجمهور العلماء يمنعون السفر به إلى أرض العدوِّ مطلقًا[(١)]، ولا يفرِّقون بين أن يكون مَنْ يَصْحب الكتاب العزيز جمع غفير من المسلمين، وبين أن يكونوا قلة، سواء كانوا سرية أو أفرادًا.

ومن العلماء: مَنْ فرَّق بين القليل والكثير؛ فقالوا: إن كان المسلمون كُثُرًا، بحيث يُؤمَن على المصحف معهم، فلا مانع من السفر به إلى أرض العدو.

وكلُّ ما قاله العلماء في ذلك ـ وبخاصة الجمهور ـ فإنما قصدوا من ورائه الحفاظ على ذلك الكتاب، وصيانته من أن تعبث به، وتناله أيدي الكفار.

بل إن العلماء تكلَّموا أيضًا في تعريفه لغير المسلمين، فكثير منهم يمنع ذلك؛ لأن القرآن لا ينبغي أن يُعَلَّم إلا لأهل القرآن.

ونحن نعلم مكانة تعلُّم القرآن وتعليمه؛ فقد حَثَّ رسول الله ﷺ على تعلُّمِهِ وتعليمِهِ، ويكفي في ذلك قوله ﷺ: «**خَيْرُكم مَنْ تَعلَّم القُرْآنَ وَعَلَّمه**»[(٢)].

وما هَذِهِ العُلُوم التي نَدْرسها: من الفقه، وكذلك أيضًا مسائل العقيدة، وغيرها إلَّا ونجد أُصُولها في كتاب الله ﷻ، وفيما صحَّ من سُنَّة رَسُولِ الله ﷺ.

= يقولون بهذا لا يرون بأسا ببيعها وشرائها ومن الناس من لا يرى بشرائها بأسًا، ونحن نكره بيعها».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٩)، حيث قال: «(وحرم بيع مصحف)، وفي رواية: يكره، وفي رواية أخرى: يباح مطلقًا، لما فيه من ابتذاله وترك تعظيمه ويصح بيعه لمسلم (ولا يصح) بيعه (لكافر)؛ لأنه ممنوع من استدامة الملك عليه فتملكه أولى»، وانظر: «المغني» لابن قدامة (٤/١٩٨).

(١) سيأتي.

(٢) أخرجه البخاري (٥٠٢٧).

وهذا الكنز الفقهي الذي نضع أيدينا عليه إنما هو مستمدٌّ من هذا الكتاب العزيز؛ إما من منطوقه[١]، أو من مفهومه[٢]، أو من تخريج مسائل عليه[٣]، أو من سنَّة رسول الله ﷺ، أو من أمورٍ تعود إليها، أو من مقصديهما، أعني: من مقاصد الشريعة التي وردت في الكتاب وفي السُّنَّة.

➢ **قوله: (وَعَامَّةُ الفُقَهَاءِ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ غَيْرُ جَائِزٍ[٤]؛ لِثُبُوتِ ذَلِكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ).**

---

(١) **يُنظر**: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٦٦/٣)، حيث قال: «أما المنطوق، فقد قال بعضهم: «هو ما فهم من اللفظ في محل النطق»، وليس بصحيح، فإن الأحكام المضمرة في دلالة الاقتضاء مفهومة من اللفظ في محل النطق، ولا يقال لشيء من ذلك منطوق اللفظ، فالواجب أن يقال: «المنطوق ما فهم من دلالة اللفظ قطعًا في محل النطق».

(٢) **يُنظر**: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٦٦/٣)، حيث قال: «وأما المفهوم فهو ما فهم من اللفظ في غير محل النطق، والمنطوق وإن كان مفهومًا من اللفظ، غير أنه لما كان مفهومًا من دلالة اللفظ نطقًا خص باسم المنطوق، وبقي ما عداه معرَّفًا بالمعنى العام المشترك، تمييزًا بين الأمرين».

(٣) **يُنظر**: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص ١٣) حيث قال: «التخريج: إذا أفتى في مسألتين متشابهتين بحكمين مختلفين في وقتين، جاز نقل الحكم وتخريجه من كل واحدة منهما إلى الأخرى، ما لم يعرق بينهما أو يقرب الزمن».

(٤) **مذهب المالكية، يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (١٧٨/٢)، حيث قال: «(وسفر به لأرضهم)، أي: مخافة أن يسقط منا ولا نشعر به فيأخذونه فتناله الإهانة (قوله: إلا في جيش آمن) راجع لما بعد الكاف، وهو المرأة المسلمة، وأما المصحف فيحرم السفر به لأرضهم مطلقًا، ولو كان الجيش آمنًا وذلك؛ لأن المرأة المسلمة تنبه على نفسها عند فواتها والمصحف قد يسقط، ولا يشعر به».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «حاشية الرملي على روض الطالب» (٧/٢) حيث قال: قوله: (ولا يتملك مصحفًا) لقوله ﷺ: «**ولا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن يناله العدو**»، قال سليم: ومعلوم أن المنع؛ لئلا يمسوه فكذلك ما أدَّى إليه لا يجوز.

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٣٦/١) حيث قال: «ويحرم السفر به»، أي: المصحف (إلى دار الحرب) لحديث «الصحيحين» أن رسول الله ﷺ «نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو»، ولأنه عرضة إلى استيلاء الكفار عليه واستهانته».

وقد ثبت ذلك في حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، وهو حديث متفق عليه، وقد أشرنا إليه قبل قليل.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: «يَجُوزُ ذَلِكَ إِذَا كَانَ فِي العَسَاكِرِ المَأْمُونَةِ»)**[1].

وهذا الذي أشرنا إليه، فقوله: (في العساكر المأمونة)، يعني: في جيش كبير للمسلمين؛ بحيث يُؤمَن على المصحف الشريف معهم. ففي هذه الحالة يجوز السفر بالقرآن إلى أرض العدوِّ؛ فيما يرى الإمام أبو حنيفة.

أما جمهور العلماء: فيمنعون ذلك مطلقًا؛ صيانة للقرآن الكريم، وحفظًا له.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: هَلِ النَّهْيُ عَامٌّ أُرِيدَ بِهِ العَامُّ؟ أَوْ عَامٌّ أُرِيدَ بِهِ الخَاصُّ؟)**.

مراد المؤلف رحمه الله أنه: هل النهي عن السفر بالقرآن الكريم إلى أرض العدو عام؛ بحيث يشمل حالة لو كان المسافرون قلة أو كثرة؟

أو أن هذا النهي العام أُريد به الخاصّ؛ وهو أن يكون المسافرون قلة؛ بحيث يَصعُب عليهم الحفاظ على المصحف الشريف في هذه الحالة؟

والحديث ـ كما مر ـ: إنما هو عامٌّ، ولم يُقيد ذلك بصفة دون صفة، ولا بجماعة دون أُخرى، ولا بعدد دون عدد آخر.

---

(١) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٠٢/٧) حيث قال: «وأما المسافرة بالقرآن العظيم إلى دار الحرب فيُنظر في ذلك، إن كان العسكر عظيمًا مأمونًا عليه لا بأس بذلك؛ لأنهم يحتاجون إلى قراءة القرآن، وإذا كان العسكر عظيمًا يقع الأمن عن الوقوع في أيدي الكفرة والاستخفاف به، وإن لم يكن مأمونًا عليه، كالسرية يكره المسافرة به لما فيه من خوف الوقوع في أيديهم والاستخفاف به، فكان الدخول به في دار الحرب تعريضًا للاستخفاف بالمصحف الكريم».

[الجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ]

➢ **قوله: (وَالقَوْلُ المُحِيطُ بِأُصُولِ هَذِهِ الجُمْلَةِ يَنْحَصِرُ أَيْضًا فِي سَبْعَةِ فُصُولٍ).**

● **تنبيه:** هذا الكتاب (بداية المجتهد) من الكُتُب القيِّمة التي عنيت بالتقسيم، وتقسيماتُهُ بديعةٌ أيضًا.

فالمؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ يذكر جُملًا أوَّلًا، ثم يقسمها إلى أبواب، أو إلى فصول.

وهو ـ مع ذلك ـ لا يتعرض لكثير من المسائل؛ لأنها غير داخلة ضمن شرطه في هذا الكتاب، والأسس التي وضعه لأجلها.

➢ **قوله: (الأَوَّلُ: فِي حُكْمِ الخُمُسِ).**

المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ يشير إلى الخمس، الذي ورد ضمن الآية، التي جاءت في سورة الأنفال، وفيها يقول الله ﷻ: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٤١].

➢ **قوله: (الثَّانِي: فِي حُكْمِ الأَرْبَعَةِ الأَخْمَاسِ).**

كذلك سيتكلم عن الأربعة الأخماس؛ لأنها قد جاءت في الآية أيضًا؛ حيث يقول الله ﷻ: ﴿۞ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾﴾ [الأنفال: ٤١].

إذن: فهي خمسة، وسيأتي الخلاف فيها أيضًا بين الفقهاء.

ومن ذلك: هل التقسيم على ما ورد في الآية خمسة، أو أنها أكثر، أو أقل؟ سيأتي الكلام على هذا إن شاء الله تعالى.

➢ **قوله: (الثَّالِثُ: فِي حُكْمِ الأَنْفَالِ[١]).**

سيأتي أيضًا التفريق بين: الغنيمة، والأنفال، وإن صحَّ إطلاق كل واحد منهم على الآخر؛ فالأنفال: غنيمة، والغنيمة: أنفال، وهما من المصطلحات الفقهية، ولكل علم مصطلحات خاصة به؛ فهناك مصطلحات فقهية، وهناك مصطلحات عند أهل اللغة، ومصطلحات عند أهل الحديث، ومصطلحات عقدية، وغير ذلك.

الشاهد: أن الغنيمة، والأنفال من المصطلحات الفقهية.

وقد اصطلح الفقهاء على ما يلي:

أولًا: الفيء[٢]: هو ما أُخذ من أيدي العدوِّ بغير قتال.

ثانيًا: الغنيمة[٣]: هي ما أُخذت من أيدي العدوّ قهرًا عن طريق القتال.

➢ **قوله: (الرَّابِعُ: فِي حُكْمِ مَا وُجِدَ مِنْ أَمْوَالِ المُسْلِمِينَ عِنْدَ الكُفَّارِ).**

كذلك سيتكلَّم المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضًا عن هذه المسألة.

فقد يظفر الكفار بأموال للمسلمين، ثمَّ بعد ذلك تعود للمؤمنين، فهل تكون غنيمة ضمن هذه التي وردت في الآية، أو أنها تُردُّ إلى أصحابها، أو أن في المسألة تفصيلًا؟

كل ذلك سيأتي الكلام عنه إن شاء الله تعالى.

---

(١) «الأنفال»: الغنائم. واحدها: نفل. وإنما سألوا عنها؛ لأنها كانت حرامًا على من كان قبلهم، فأحلها الله لهم. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (٢٥٦/١٥).

(٢) «الفيء»: الخراج والغنيمة، تقول: أفاء الله على المسلمين مال الكفار. انظر: «الصحاح» للجوهري (٦٣/١).

(٣) «الغنيمة»: ما غنمه المسلمون من أرض العدو عن حرب. انظر: «غريب الحديث» لابن قتيبة (٢٢٨/١).

وإن كان المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ ـ في حقيقة الأمر ـ قد أجمل إجمالًا كثيرًا في هذه المسألة.

➢ **قوله: (وَالخَامِسُ: فِي حُكْمِ الأَرَضِينَ).**

«**الأَرَضِينَ**» قد تُفتح وتُؤخذ عنوة أحيانًا، وقد تُفتح صلحًا أحيانًا أُخرى، وكل ذلك قد كان، وسيعرض المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ لذلك.

وأعتقد أننا قد عرضنا لذلك بشيء من الإجمال، عندما تحدثنا عن أحكام الزكاة؛ والخراج، وعن أرض العنوة، والصلح.

وسبب كلامنا هناك عنها: هو وجود رابط بينها وبين الأراضي التي تزكى.

فأرض الخراج إذا كانت بيد مسلم: فهل فيها الزكاة، أو لا؟، وهل يُكتفى بالخراج فقط عن الزكاة؟

نقول: قد تكلَّمنا عن هذا فيما مضى، ولا مانع ـ إن شاء الله تعالى ـ أن نعود إلى تفصيل ذلك في هذا الموضع من هذا الكتاب؛ لأن هذا هو محله.

➢ **قوله: (السَّادِسُ: فِي حُكْمِ الفَيْءِ).**

الفيء ـ كما قُلْنا ـ شبيه بالغنيمة، وهو نفس الغنيمة.

لكنهم اختلفوا فيه: هل يُخمَّس أو لا يُخمَّس؟ وسيأتي الكلام عن ذلك.

والغنيمة والفيء قَدْ جاء ذكرهما في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ كما سبق.

➢ **قوله: (السَّابِعُ: فِي أَحْكَامِ الجِزْيَةِ وَالمَالِ الَّذِي يُؤْخَذُ مِنْهُمْ عَلَى طَرِيقِ الصُّلْحِ).**

قد عرفنا الجزية، وقد جاء في الحديث: «أن رسول الله ﷺ كان عندما يبعث بعثًا، أو يرسل جيشًا، يطلب منه أن يدعوا من يذهبون إليهم،

إلى أحد خصال أو خلال ثلاث: يبدؤونهم بالإسلام، فإن أجابوا قبلوا منهم وكفوا عنهم، وإن أبوا دعوهم إلى الجزية، فإن أبوا قاتلوهم»[(١)].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الأَوَّلُ
فِي حُكْمِ خُمُسِ الغَنِيمَةِ)

نقف عند هذه المسألة؛ لمناسبة التحدث عن الغنيمة، وكذلك الفيء، والعلاقة بينهما.

فهل هما شيء واحد، أو يختلفان؟

تعريف الغنيمة:

الغنيمة في اللغة: مأخوذة من غنم يغنم، والغنيمة والمغنم: بمعنى واحد. وقد ذكر الله ﷻ الغنيمة في مواضع من القرآن الكريم؛ منها: قوله ﷻ: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنفال: ٤١]. وقوله ﷻ: ﴿وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا﴾ [الفتح: ١٩]. وقوله ﷻ في الآية التي تليها أيضًا: ﴿مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا﴾ [الفتح: ٢٠].

فالمغنم: يأتي بمعنى الغنيمة، والغنيمة: بمعنى المغنم؛ فهما شيء واحد.

والغنيمة: تجمع على غنائم، والمغنم: يجمع على مغانم.

وكلاهما: يُؤدي معنًى واحدًا.

أما الغنيمة في الاصطلاح:

فالمراد بها: هي ما يأخذه المسلمون، من العدوِّ، قهرًا. أي:

---

(١) تقدَّم تخريجه.

ما يستولوا عليه منهم بقتال؛ بأن يُوجفوا عليهم بخيل، أو ركاب، أو بغير ذلك، فقد تغيرت آلات الحرب أيضًا.

فالأموال التي يحصِّلها المسلمون من الكفَّار أنواع:

النوع الأول: المال الذي يستولي عليه المسلمون منهم قهرًا؛ وهو المسمَّى بالغنيمة.

النوع الثاني: المال الذي يستولي عليه المسلمون منهم من غير قسرٍ؛ وهو المسمَّى بالجزية.

النوع الثالث: المال الذي يستولي عليه المسلمون منهم بعد فرارهم، وتركهم له.

النوع الرابع: المال الذي يستولي عليه المسلمون منهم بعد موت أحدهم، ولا يكون له وارثٌ.

النوع الخامس: المال الذي يستولي عليه المسلمون منهم كأرض الخراج.

النوع السادس: أو غير ذلك من أموال الكفار التي لم يوجف عليها المسلمون بخيلٍ ولا رِكَابٍ.. فإن كل هذه الأنواع تُسمَّى فيئًا.

و«**الفيء**»: يتضمن معنى الزيادة، ولن ندخل في تفصيله الآن؛ لأنه سيأتي ضمن الحديث عن الغنيمة، والتي ذكرها الله ﷻ في قوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾ [الأنفال: ٤١].

وقد ورد في الأثر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «أنه قرأ قول الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [التوبة: ٦٠]، ثم قال: هذه لهؤلاء، ثم قرأ قول الله ﷻ: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٤١]، ثم قال: هذه لهؤلاء، ثُمَّ تلا قوله أيضًا قول الله ﷻ: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ

كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ [الحشر: ٧ ـ ١٠]، فقال: وهذه للمسلمين عامة، ثم قال رضي الله عنه: لئن عشت ليحصلن من في حمير ـ يعني: من في اليمن ـ على نصيبه، وإن لم ينزل عرقه في ذلك ـ يعني: وإن لم يجاهد ـ)[1].

ومعنى ذلك: أن الخير سيعود، وسيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ الكلام عن هذه الآية وغيرها، وموقف عمر رضي الله عنه، واختلافه مع بعض الصحابة في ذلك، عندما جاءت قصة الأراضي، فإنه جلس فترةً يفكر في هذه الآيات حتى تَوصَّل إلى أن هذه الآيات: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ [الحشر: ٧] إلى آخر الآيات: إنَّما هيَ عَامَّةٌ.

وَسَيَأْتِي ـ إنْ شَاء الله تعالى ـ ذكر ما نُقِلَ عن عمر رضي الله عنه في هذه المسألة[2].

---

(١) أخرجه النسائي (٤١٤٨) عن مالك بن أوس بن الحدثان قال: «جاء العباس وعليّ إلى عمر يختصمان فقال العباس: اقضِ بيني وبين هذا، فقال الناس: افصل بينهما، فقال عمر: لا أفصل بينهما، قد علما أن رسول الله ﷺ قال: «**لا نورث ما تركنا صدقة**»، قال: فقال الزهري: «...ثم قال: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ هذا لهؤلاء، ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ هذه لهؤلاء، ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾».

(٢) سيأتي تخريجه.

نَعُودُ إلى الغنيمة التي معنا هنا، وقَوْل الله ﷻ: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٤١] إلى آخر الآية.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقَ المُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ الغَنِيمَةَ الَّتِي تُؤْخَذُ قَسْرًا مِنْ أَيْدِي الرُّومِ).**

كان الأَوْلَى بالمؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ أن يقول: «الَّتِي تُؤْخَذُ قَسْرًا مِنْ أَيْدِي الكفار».

فقوله: «مِنْ أَيْدِي الرُّوم»: تقييد بغير مخصص؛ وإنما الغنيمة: شاملة لما يؤخذ قَسْرًا من أيدي سائر الكفار عمومًا.

وربَّما نصَّ المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ على (الروم)؛ لأن المقصود بهم وقتها: أَهْلُ الكتاب.

➢ **قوله: (مَا عَدَا الأَرَضِينَ).**

وذلك لأنَّ الأرضين تختلف في وضعها، وسيأتي الكلام عنها إن شاء الله تعالى، سواء كانت قد فُتِحَتْ صلحًا أو عنوةً، فالغنيمة ـ كما مر ـ إنَّما هي ما يحصل عليه الفرد أو الجماعة عن طريق السعي إليها، ولذلك قال الشاعر:

وَقَد طَوَّفت بالآفاقِ حتَّى رضيت من الغنيمةِ بالإيابِ[1]

يعني: أنَّه رضي من الغنيمة بما رَجَع من إياب، فَهَذا معنى الغنيمة في اللُّغة.

والمقصود منها في المصطلح الشرعي: هي ما يحصل عليه المُسْلمون من أعدائهم قهرًا، ويستولون عليه عن طريق القوة.

---

(١) من قصيدة لامرئ القيس. انظر: «ديوان امرئ القيس» (ص ٧٩).

➢ **قوله: (أَنَّ خُمُسَهَا لِلْإِمَامِ، وَأَرْبَعَةَ أَخْمَاسِهَا لِلَّذِينَ غَنِمُوهَا[١]؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾ الآيَةَ** [الأنفال: ٤١]).

نَصُّ الآية: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١].

اختلَف العُلَماء في الأصناف المذكورة في هذه الآية؛ هل هي خمسة أصناف، أو ستة؟ وعليه: هل الخمس يقسم بين خمسة أصناف، أو يقسم بين ستة؟ فأوَّل الآية: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنفال: ٤١].

فالله ﷻ يتكلَّم هنا عن خُمُس الغنيمة فقط، أما الأربعة أخماس الأُخرى فهي للغانمين.

فهذا الخمس قد اختلف العلماء فيه، فهل يوزَّع على ستة أصناف، أو على خمسة، أو على أربعة، أو على ثلاثة؟[٢]، كل ذلك قد قال به بعض العلماء، فَمِنَ العُلَماء مَنْ قال: يُقَسَّم الخمس (أَيْ: يجزَّأ) إلى سِتَّةِ أقسام أو أجزاءٍ[٣]. وَهي الواردة في الآية: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «فتح القدير» لابن الهمام (٤٩٢/٥)، حيث قال: «(قوله ويقسم الإمام الغنيمة فيخرج خمسها)، أي: عن القسمة بين الغانمين (ويقسم الأربعة الأخماس بين الغانمين) هذا قول القدوري».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١٨٩/٢)، حيث قال: «يقسم أخماسًا خمس لبيت مال المسلمين والأربعة للمجاهدين».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٤٤/٧)، حيث قال: «(فخمسه لأهل خمس الفيء يقسم والأربعة الباقية للغانمين».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٦٤٣/١)، حيث قال: «(ثم) يبدأ من الأربعة أخماس التي للغانمين».
(٢) سيأتي.
(٣) سيأتي.

قالوا: فهذه ستة أصناف، وما يكون لله ﷻ، فيُخصَّص للكعبة، فهؤلاء قد جعلوا ما يكون لله ﷻ غير ما يكون لرسوله ﷺ.

ومن العلماء مَن قال: يقسَّم الخمس إلى أقسام خمسة فقط[١]، وقالوا: يخصص ما يكون لله ﷻ لبيته ﷻ؛ وهو بيت الله الحرام، وللكعبة العتيقة.

ومنهم مَن قال: بل يردُّ على المحتاجين[٢].

وأما القول الثاني وهو المشهور: فإن أصحابه قالوا: بل الأقسام هنا خمسة؛ فالخمس يقسم على أقسام خمسة فقط، وهي الواردة في الآية: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١].

ومِنْ هؤلاء مَنْ قال: إنما بدأ باسم الله؛ للتبرك باسمه ﷻ، ولأجل تعظيمه.

والمراد بقوله: ﴿وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ٤١]: ما يأخذه رسول الله ﷺ، ثم اختلفوا بعد ذلك فيه؟

ولكن الصحيح: أنه يصرف منه رسول الله ﷺ، ويُعْطي منه، ويردُّه في حَاجَات المحتاجين، وهذا الخُمُسُ إنَّما هو خَاصٌّ برسول الله ﷺ؛ كما أشَارت إلى ذلك الآية الكريمة، وكما جاء في الأحاديث النبوية، ومنها ما وَرَد في الحديث: أنَّ رسول الله ﷺ أخذ وبرةً من جلد بعيرٍ، فقال: «**إنَّما ليسَ لي ممَّا أفَاء الله علَيكم، ولا مثل هَذِهِ** ـ يشير إلى هذه الوبرة ـ **الشعرة، وليسَ لي إلا الخُمُس، وهو مَرْدودٌ عليكم**»[٣].

---

(١) سيأتي تخريجه في المتن.

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٦٤٢)، حيث قال: «(سهم لله تعالى ولرسوله ﷺ مصرفه كالفيء) في مصالح المسلمين كلها».

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٢٧٧٦) عن عبادة بن الصامت قال: إن رسول الله ﷺ صلى بهم في غزوته إلى بعير من المقسم، فلما سلم قام رسول الله ﷺ، فتناول وبرة=

فقَدْ بَيَّنَ رَسُولُ الله ﷺ ما يخصُّهُ من هذه الأموال التي سنتكلم عنها، والتي هي الغنيمة، وكذلك أيضًا الفيء، ويلحق بذلك الصدقة. فهذه هي الأموال التي تكون للولاة.

فصنفان من الأموال: تؤخذ من غير المسلمين؛ وهما الغنيمة، والفيء.

والصنف الثالث: يؤخذ من أموال المسلمين؛ وهو الزكاة أو الصدقة. وقد بيَّن الله ﷻ في كتابه العزيز، هذه الأصناف الثلاثة، وبيَّن الذين تُصرف إليهم.

والخلاصة: نكمل عرض بقية أقوال العلماء في الخمس؛ فنقول:

من العلماء من قال: يقسَّم الخمس على ثلاثة أصناف فقط[1]؛ مسقطين السهم الخاص برسول الله ﷺ.

قالوا: لأنه قد انتهى بموت رسول الله ﷺ، وأسقطوا السهم الخاص بقرابة رسول الله ﷺ أيضًا، قالوا: لأنه قد انتهى سهمهم بموته ﷺ. وهذا ما عمل به أبو بكر رضي الله عنه؛ فلم يعطهم إياه؛ وإنما ردّ ذلك في حاجات المسلمين.

فقد ورد: «أنَّ فاطمة بنت رسول الله ﷺ لما ذهبت إليه، تسأله عن الميراث: أهو لأهل الرجل، أو لخليفته؟ فأخبرها أبو بكر رضي الله عنه: أنه لأهله، فسألته عن ميراث رسول الله ﷺ؟ فأورد لها الحديث الصحيح: إذا

= بين أنملتيه فقال: «**إن هذه من غنائمكم، وإنه ليس لي فيها إلا نصيبي معكم إلا الخمس، والخمس مردود عليكم، فأدوا الخيط والمخيط وأكبر من ذلك وأصغر، لا تغلوا؛ فإن الغلول نار وعار على أصحابه في الدنيا والآخرة، وجاهدوا الناس في الله القريب والبعيد، ولا تبالوا في الله لومة لائم، وأقيموا حدود الله في الحضر والسفر، وجاهدوا في سبيل الله؛ فإن الجهاد باب من أبواب الجنة عظيم ينجي الله به من الهم والغم**». وحسنه الأرناؤوط لغيره.

(١) سيأتي تخريجه قريبًا وهو قول أبي حنيفة.

أطعم اللَّهُ نبيًّا طعمًا، فإنه يكون للذي يأتي بعده، فقالت: إذن خليفة رسول الله ﷺ أعلم، واقتنعت بما ذكر لها أبو بكر رضي الله عنه»[١].

يعني: فهذا لخليفة رسول الله ﷺ، ولكني أردّه في أموال المسلمين. والذي قال: بأن الخُمس يوزّع على ثلاثة أصناف فقط: إنما هو الإمام أبو حنيفة[٢].

وقد خالفه الصاحبان أبو يوسف[٣]، ومحمد بن الحسن[٤]؛ فانضما إلى غيره من جماهير العلماء[٥].

وحجة الإمام أبي حنيفة على قوله هذا: أن ذلك أُثر عن خليفة رسول الله ﷺ أبي بكر رضي الله عنه، وعن أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه كذلك[٦].

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (١٤) عن أبي الطفيل قال: لما قبض رسول الله ﷺ أرسلت فاطمة إلى أبي بكر: أنت ورثت رسول الله ﷺ، أم أهله؟ قال: فقال: لا، بل أهله. قالت: فأين سهم رسول الله ﷺ؟ قال: فقال أبو بكر: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الله** عز وجل، **إذا أطعم نبيًّا طعمة، ثم قبضه جعله للذي يقوم من بعده**»، فرأيت أن أرده على المسلمين. قالت: فأنت، وما سمعت من رسول الله ﷺ أعلم، وحسنه الألباني في «الإرواء» (١٢٤١).

(٢) **يُنظر**: «السير الصغير» لمحمد بن الحسن (ص ١١٢)، حيث قال: «قلت: أرأيت الخمس كيف يقسمه الإمام وفيمن يقسمه؟ قال: يقسمه فيمن سمَّى الله في كتابه العزيز وقد بلغنا أن أبا بكر الصديق وعمر وعلي رضي الله عنهم أنهم كانوا يقسمون الخمس على ثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل».

(٣) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي، وحاشية ابن عابدين (٤/١٥٠)، حيث قال: «وعن أبي يوسف: الخمس يصرف إلى ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وبه نأخذ».

(٤) **يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٤/٢١٨) حيث قال: «والمشهور عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد أنه يقسم على ثلاثة أصناف، وهي: اليتامى، والمساكين، وأبناء السبيل، وقد روى أصحاب الإملاء عن أبي يوسف عن أبي حنيفة: أنه يقسم في ذي القربى، واليتامى، والمساكين، وابن السبيل».

(٥) سيأتي تخريجه.

(٦) **يُنظر**: «السير الصغير» لمحمد بن الحسن (ص ١١٢)، حيث قال: «قلت: أرأيت الخمس كيف يقسمه الإمام وفيمن يقسمه، قال: يقسمه فيمن سمَّى الله في كتابه=

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الخُمُسِ عَلَى أَرْبَعَةِ مَذَاهِبَ مَشْهُورَةٍ).**

بل هي أكثر من أربعة مذاهب؛ لكن المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ اقتصر على أربعة.

فالذي سكت عنه المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: إنما هي أقوال غير مشهورة.

➢ **قوله: (أَحَدُهَا: أَنَّ الخُمُسَ يُقَسَّمُ عَلَى خَمْسَةِ أَقْسَامٍ عَلَى نَصِّ الآيَةِ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ)**[1].

وقال به أيضًا: الإمام أحمد[2].

➢ **قوله: (وَالقَوْلُ الثَّانِي: أَنَّهُ يُقَسَّمُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَخْمَاسٍ)**[3].

وَمنهم مَنْ قال: ستة[4]، وهي أيضًا روايةٌ للإمامين: الشافعي وأحمد، أعني: للشافعية[5]، وللحنابلة[6].

= العزيز، وقد بلغنا أن أبا بكر الصديق وعمر وعلي رضي الله عنهم أنهم كانوا يقسمون الخمس على ثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل».

(١) **يُنظر**: «المهذب في فقه الإمام الشافعي» للشيرازي (٣/٢٩٦)، حيث قال: «ثم يقسم الباقي على خمسة أخماس: خمس لأهل الخمس، ثم يقسم أربعة أخماسها بين الغانمين لقوله عز وجل: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾، فأضاف الغنيمة إلى الغانمين ثم جعل الخمس لأهل الخمس فدل على أن الباقي للغانمين».

(٢) **يُنظر**: «الكافي في فقه الإمام أحمد» لابن قدامة (٤/١٥٣)، حيث قال: «يقسم الخمس على خمسة أسهم: سهم لرسول الله ﷺ، وسهم لذي القربى، وسهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لابن السبيل».

(٣) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٨/٤٢٩)، حيث قال: «وقال بعض العلماء: يقسم الخمس على أربعة أسهم أسقط منها سهم رسول الله ﷺ بموته».

(٤) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٦/٨٧)، حيث قال: «وقال بعض أهل الكلام: يقسم الخمس على ستة أسهم: سهم لله، وسهم للرسول، والأربعة الأسهم للذين سموا في الآية، قال: فالسهم الذي لله مردود على عباد الله أهل الحاجة منهم».

(٥) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (١٩/٣٧٣)، حيث قال: «قالت طائفة: يقسم الخمس على ستة فيجعل السدس للكعبة وهو الذي لله، والثاني لرسول الله ﷺ، والثالث لذوي القربى، والرابع لليتامى والخامس للمساكين، والسادس لابن السبيل، وقال بعض أصحاب هذا القول يرد السهم الذي لله على ذوي الحاجة».

(٦) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٦/٤٥٧)، حيث قال: «وقيل: يقسم على ستة؛ سهم لله=

➢ **قَوْلُهُ: (وَأَنَّ قَوْلَه تَعَالَى: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٤١]: هُوَ افْتِتَاحُ كَلَامٍ؛ وَلَيْسَ هُوَ قِسْمًا خَامِسًا).**

قد نُقِلَ هذا القول: عن الحسن بن محمد بن الحنفية.

➢ **قوله: (وَالقَوْلُ الثَّالِثُ: أَنَّهُ يُقَسَّمُ اليَوْمَ ثَلَاثَةَ أَقْسَامٍ)**(١).

علَّة مَنْ ذهب لكون الخُمُس يقسم ثلاثة أقسام:

قالوا: لأنَّ رسول الله ﷺ قد مات، وانتهى سهمه، وكذلك سهم قَرَابته ﷺ.

➢ **قوله: (وَأَنَّ سَهْمَ النَّبِيِّ، وَذِي القُرْبَى سَقَطَا بِمَوْتِ النَّبِيِّ ﷺ).**

هنا قضية لم ننبِّه عليها فيما سبق، ولم يعرض لها المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ، وهي قضية مهمة ما كان ينبغي حقيقة أن يغفلها المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ، وقد تذكرناها والحمد لله.

وهي قضية إباحة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أكل الغنيمة لهذه الأمة المحمدية.

فهذا مما اختصَّ الله عَزَّ وَجَلَّ به أمة الإسلام، فلم تكن الأُمم فيما مضى تأخذ الغنائم.

وقد وهب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى هذه الغنائم لهذه الأمة؛ إحسانًا منه سبحانه تعالى وفضلًا، وتكريمًا لهذه الأمة، ولنبيِّها محمد ﷺ.

= تعالى وسهم لرسوله لظاهر قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾. فعد ستة، وجعل الله تعالى لنفسه سهمًا سادسًا، وهو مردود على عباد الله أهل الحاجة».

(١) **يُنظر**: «فتح القدير» لابن الهمام (٥/٥٠٣)، حيث قال: «(قوله: وأما الخمس)، أي: الذين تقدم أنه يخرجه أولًا (فيقسم على ثلاثة أسهم: سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل يدخل فقراء ذوي القربى فيهم ويقدمون)».

ولذلك قال رسول الله ﷺ في الحديث المتفق عليه: «**أُعطيت خمسًا لم يعطهن نبي قبلي**»(١).

وفي رواية: «**لم يعطهنَّ أحدٌ من الأنبياء قبلي**»(٢).

وذكر منها: «**وأُحِلَّت لي الغنائم**»(٣). فالغنائم: لم تكن يحل أخذها في الأمم السابقة.

وقد ورد في حديث: «**أنه كانت تنزل نارٌ من السَّماء، فتأكلها**»(٤).

فالله ﷻ قد ميَّز هذه الأمة، وخصَّها بصفات عظيمة، وذاك يقتضي منها عظيم الشكر والإجلال لله ﷻ، وقد علم الله ﷻ ضعفَ هذه الأُمَّة؛ فأحلَّ لها هذه الغنائم؛ لتنعم بها، ويكون ذلك دافعًا لشكر الله ﷻ عليها؛ لأنه هو المتفضل، وهو المحسن، وهو المنعم، وهو الذي وهب هذه النعم لعباده المؤمنين، ولأنه تعالى قد خصَّنا بهذه الخصيصة العظيمة؛ تكريمًا لنبيِّ هذه الأمة ﷺ، فينبغي أن يقابل ذلك بشكر الله ﷻ، وحمده، والثناء عليه.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١).

(٢) أخرجها البخاري (٤٣٨).

(٣) انظر ما قبله.

(٤) أخرجه البخاري (٣١٢٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**غزا نبي من الأنبياء، فقال لقومه: لا يتبعني رجل ملك بضع امرأة، وهو يريد أن يبني بها؟ ولما يبن بها، ولا أحد بنى بيوتًا ولم يرفع سقوفها، ولا أحد اشترى غنمًا أو خلفات وهو ينتظر ولادها، فغزا فدنا من القرية صلاة العصر أو قريبًا من ذلك، فقال للشمس: إنك مأمورة وأنا مأمور اللهم احبسها علينا، فحبست حتى فتح الله عليه، فجمع الغنائم، فجاءت ـ يعني: النار لتأكلها ـ، فلم تطعمها فقال: إن فيكم غلولًا، فليبايعني من كل قبيلة رجل، فلزقت يد رجل بيده، فقال: فيكم الغلول، فليبايعني قبيلتك، فلزقت يد رجلين أو ثلاثة بيده، فقال: فيكم الغلول، فجاؤوا برأس مثل رأس بقرة من الذهب، فوضعوها، فجاءت النار، فأكلتها ثم أحلَّ الله لنا الغنائم رأى ضعفنا، وعجزنا فأحلها لنا**».

➢ قوله: (وَالقَوْلُ الرَّابِعُ: أَنَّ الخُمُسَ بِمَنْزِلَةِ الفَيْءِ؛ يُعْطَى مِنْهُ الغَنِيُّ وَالفَقِيرُ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ[1]، وَعَامَّةِ الفُقَهَاءِ)[2].

يرَى الإمام مالكٌ أن الفيء إنما يدخل في بيت المال؛ أي: أنه يرجع إلى الوالي يتصرف فيه كيف يشاء، ويرى كذلك أيضًا أن الخُمُس يكون كذلك؛ فيُنفق منه الوالي على نفسه، وعلى أهله، وأقاربه، وما زاد فينفقه في مصالح المؤمنين.

ومن المصالح التي ينفق منه فيها:

١ ـ إعداد الجيوش، وتجهيزها بما تحتاج إليه من عَتادٍ، وعددٍ، وغير ذلك.

٢ ـ الأرزاق التي تُصرَف للقضاة، والجند، وغير ذلك.

وقد تنوَّعت الآن ـ بحمد الله تعالى ـ مصالح الدول الإسلامية،

---

(١) **يُنظر**: «روضة المستبين» لابن بزيزة (٦٠٢/١) حيث قال: «قوله: ويأخذ (الإمام) من الغنيمة خمسها: الذي (يأخذها) الإمام فقال مالك: هو منزلة الفيء يأخذ منها الغني والفقير».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٢٥/٧) حيث قال: «(ولنا) أن ذلك الخمس كان خصوصية له ـ عليه الصلاة والسلام ـ كالصفي الذي كان له خاصة، والفيء وهو المالية لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب، ثم لم يكن لأحد خصوص من الفيء والصفي، فكذا يجب أن لا يكون لأحد خصوص من الخمس».

مذهب الشافعية، يُنظر: «الأم» للشافعي (١٤٦/٤) حيث قال: وفي فعله فإنه قسم أربعة أخماس الغنيمة والغنيمة هي الموجف عليها بالخيل والركاب لمن حضر من غني وفقير.

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٤٦٣/٦)، حيث قال: «(وأربعة أخماس الفيء لجميع المسلمين؛ غنيهم وفقيرهم فيه سواء، إلا العبيد) لا نعلم خلافًا بين أهل العلم اليوم في أن العبيد لا حق لهم في الفيء. وظاهر كلام أحمد، والخرقي، أن سائر الناس لهم حق في الفيء، غنيهم وفقيرهم. ذكر أحمد الفيء فقال: فيه حق لكل المسلمين، وهو بين الغني والفقير».

ومواردها، وكثرت الخيرات وتعددت، فهذه الأموال من الأُمور التي أفاء الله ﷻ بها على عباده المؤمنين.

➢ **قوله: (وَالَّذِينَ قَالُوا: يُقَسَّمُ أَرْبَعَةَ أَخْمَاسٍ، أَوْ خَمْسَةً، اخْتَلَفُوا فِيمَا يُفْعَلُ بِسَهْمِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَسَهْمِ القَرَابَةِ بَعْدَ مَوْتِهِ؟).**

فمن العلماء مَنْ يرى أنَّ سهم رسول الله ﷺ، وسهم القرابة لا يزال باقيًا، وأن الأسهم لا تزال قائمةً كما هي، ومن أولئك: الحنابلة[1]، والشافعية أيضًا في روايةٍ، لكنهم يرون أن سهمَ رسول الله ﷺ، وسهم القرابة يردَّان في بيت المال؛ ليصرفا في مصالح المسلمين وحَاجَاتهم[2].

قالوا: فالآية الكريمة وهي قول الله ﷻ: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الأنفال: ٤١] قد ذكرت هذين السهمين، وهي باقية، تتلى حتى يرث الله الأرض ومن عليها، فلا ينبغي أن يرد ما في كتاب الله ﷻ واستشهدوا على قولهم بهذا: بموقف عبدالله بن عباس رضي الله عنهما من هذه الآية، وأنه كان يقول بهذا القول، ويرى أن حقَّه من الغنائم لم يسقط بموت رسول الله ﷺ، وأنه قال: «إلا أن قومنا منعونا منها!»[3].

---

(١) **يُنظر**: «الكافي» لابن قدامة (١٥٣/٤)، حيث قال: «فسهم رسول الله ﷺ يصرف في مصالح المسلمين».

(٢) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٤٢٩/٨) حيث قال: الغنيمة مقسوم على مذهب الشافعي على خمسة أسهم: سهم كان لرسول الله ﷺ في حياته ويصرف بعده في مصالح المسلمين العامة، وسهم لذوي القربى من بني هاشم وبني المطلب باق لهم ما بقوا.

(٣) أخرجه مسلم (١٣٩/١٨١٢) عن يزيد بن هرمز، قال: «كتب نجدة بن عامر الحروري إلى ابن عباس يسأله، . . .وعن ذوي القربى من هم؟ فقال ليزيد: اكتب إليه، فلولا أن يقع في أحموقة ما كتبت إليه، اكتب: .. وكتبت تسألني عن ذوي القربى من هم؟ وإنا زعمنا أنا هم، فأبى ذلك علينا قومنا».

➢ قوله: (فَقَالَ قَوْمٌ: «يُرَدُّ عَلَى سَائِرِ الأَصْنَافِ الَّذِينَ لَهُمُ الخُمُسُ»[١]، وَقَالَ قَوْمٌ: «بَلْ يُرَدُّ عَلَى بَاقِي الجَيْشِ»[٢]، وَقَالَ قَوْمٌ: «بَلْ سَهْمُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِلْإِمَامِ[٣]، وَسَهْمُ ذَوِي القُرْبَى لِقَرَابَةِ الإِمَامِ»[٤]، وَقَالَ قَوْمٌ: «بَلْ يُجْعَلَانِ فِي السِّلَاحِ وَالعُدَّةِ»[٥])[٦].

---

(١) **يُنظر**: «جامع البيان» للطبري (٥٥٩/١٣)، حيث قال: «قال أبو جعفر: والصواب من القول في ذلك عندنا، أن سهم رسول الله ﷺ مردودٌ في الخمس، والخمس مقسوم على أربعة أسهم».

(٢) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٤٥٧/٨)، حيث قال: «وإن قيل؛ إنه ملك للجيش لم يجز أن يعطوا منه وأعطوا من سهم المصالح من الخمس وهو سهم رسول الله ﷺ».

(٣) **يُنظر**: «الكشاف» للزمخشري (٢٢٢/٢)، حيث قال: «وعن الحسن رضي الله عنه في سهم رسول الله ﷺ: أنه لولي الأمر من بعده».

(٤) **يُنظر**: «جامع البيان» للطبري (٥٥٧/١٣)، حيث قال: «وقال قائلون: سهم القرابة لقرابة الخليفة».

(٥) **ومذهب الشافعية، يُنظر**: «الأم» للشافعي (١٥٥/٤)، حيث قال: «والذي أختار أن يضعه الإمام في كل أمر حصن به الإسلام وأهله من سد ثغر وإعداد كراع، أو سلاح، أو إعطاء أهل البلاء في الإسلام نفلًا عند الحرب وغير الحرب إعدادًا للزيادة في تعزير الإسلام وأهله».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (١٥٣/٤، ١٥٤)، حيث قال: «فسهم رسول الله ﷺ يُصرف في مصالح المسلمين، لما روى جبير بن مطعم «أن رسول الله ﷺ تناول بيده وبرة من بعير ثم قال: والذي نفسي بيده ما لي مما أفاء الله إلا الخمس، والخمس مردود عليكم» فجعله لجميع المسلمين. ولا يُمكن صرفه إلى جميعهم إلا بصرفه في مصالحهم، من سد الثغور، وكفاية أهلها، وشراء الكراع والسلاح، ثم الأهم فالأهم».

(٦) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٣٥٧/١)، حيث قال: «وقد اختلف الذين رأوا أن الخمس يقسم على خمسة أسهم في سهم رسول الله ﷺ وسهم قرابته بعد وفاته، فقالت طائفة منهم: يجعل في الكراع والسلاح، وقالت طائفة: يكون سهم رسول الله للخليفة بعده، وسهم قرابته لقرابة الخليفة. وقالت طائفة منهم: يقسم سهم رسول الله ﷺ على سائر الأصناف، ويكون سهم قرابته باقيًا عليهم إلى يوم القيامة».

وذلك يترك لاجتهاد الإمام؛ فهو الذي يختار ما فيه الأصلح، فيسلك به ما فيه فائدة للمسلمين.

➢ **قَوْلُهُ: (وَاخْتَلَفُوا فِي القَرَابَةِ مَنْ هُمْ؟).**

نعلم أن رسول الله ﷺ لمَّا خطب الناس بمكة، قال: «**يا بني عبد مناف؟ يا بني فلان؟ يا فلان؟ ـ عدَّد قريشًا ـ، ثم قال: لا أغني عنكم من الله شيئًا**»(١).

وقد اختلف الفقهاء في تحديد القرابة: هل هم بنو هاشم وحدهم؛ لمكانتهم من رسول الله ﷺ؟ أو هم بنو هاشم وبنو المطلب؛ باعتبار أن بني المطلب كانوا أعوانًا وأشقاء لبني هاشم، وقد ناصروا رسول الله ﷺ في الجاهلية وفي الإسلام، وقد أثر عن النبي ﷺ أنه قال: «**بنو هاشم، وبنو المطلب: شيء واحد**»؟.

فقد جاء في بعض الروايات، من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ لما قسَّم أسهم خيبر، على أهل الحديبية، أخذ جبير بيدي عثمان رضي الله عنه، فذهب إلى رسول الله ﷺ، فعرض عليه أنه أعطى بني هاشم، وقال: هؤلاء لا اعتراض لنا عليهم؛ لِما لهم من مكانة؛ لمكانتك يا رسول الله ﷺ بينهم؛ لكن ما بال إخواننا من بني المطلب، يأخذون ولا نأخذ، ونحن وإياهم سيان؟ فرد عليهم رسول الله ﷺ بأن بني هاشم وبنو المطلب: شيء واحد، وأنهم ناصرونا، أو كانوا معنا في الجاهلية، وفي الإسلام(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٥٣)، ومسلم (٢٠٤) عن الزهري، قال: أخبرني سعيد بن المسيب، وأبو سلمة ابن عبدالرحمٰن أن أبا هريرة رضي الله عنه، قال: قام رسول الله ﷺ حين أنزل الله ﷻ: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾﴾، قال: «**يا معشر قريش** ـ أو كلمة نحوها ـ **اشتروا أنفسكم، لا أغني عنكم من الله شيئًا، يا بني عبد مناف لا أغني عنكم من الله شيئًا، يا عباس بن عبد المطلب لا أغني عنك من الله شيئًا، ويا صفية عمة رسول الله لا أغني عنك من الله شيئًا، ويا فاطمة بنت محمد سليني ما شئت من مالي لا أغني عنك من الله شيئًا**».

(٢) أخرجه البخاري (٤٢٢٩) عن سعيد بن المسيب، أن جبير بن مطعم، أخبره قال: مشيت أنا وعثمان بن عفان، إلى النبي ﷺ فقلنا: أعطيت بني المطلب من خمس=

فبيَّن رسول الله ﷺ ما لبني المطلب من المزية والخصيصة، ولذلك قدَّمهم ﷺ على غيرهم في هذه القسمة. وقد اختلف العلماء فيمن يأخذ من هؤلاء: فهل ذلك خاص بالرجال دون النساء؟ وهل يختلف الأغنياء عن الفقراء؟

الصحيح: أنه لا فرق بين الغني والفقير من ذوي القربى في الإعطاء؛ لأن رسول الله ﷺ أعطى عمَّه العباس رضي الله عنه، ونعلم أن العباس رضي الله عنه من أغنياء العرب في وقته، وكذلك أعطى ﷺ عمَّته رضي الله عنها، وكانت هي أيضًا غنية.

فالقسمة هذه: تكون عامة للأغنياء والفقراء، والرجال والنساء من ذوي القربى، وهذا هو الصحيح، ولم يعرض المؤلف رحمه الله لهذا، وقد أجمل ـ في حقيقة الأمر ـ هذه المسائل جدًّا!. وسيأتي الخلاف في اليتيم أيضًا.

➢ **قوله: (فَقَالَ قَوْمٌ: «بَنُو هَاشِمٍ فَقَطْ»[1]، وَقَالَ قَوْمٌ: «بَنُو عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، وَبَنُو هَاشِمٍ»)[2].**

= خيبر، وتركتنا، ونحن بمنزلة واحدة منك، فقال: «**إنما بنو هاشم، وبنو المطلب شيء واحد**» قال جبير: «ولم يقسم النبي ﷺ لبني عبد شمس، وبني نوفل شيئًا».

(١) **يُنظر**: «زاد المسير» لابن الجوزي (٢/٢١٢)، حيث قال: «والثالث: أنهم بنو هاشم فقط، قاله أبو حنيفة».

(٢) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال لابن الهمام (٥/٥٠٣)، حيث قال: «(وقال الشافعي: لذوي القربى خمس الخمس يستوي فيه غنيهم وفقيرهم) وبقول الشافعي قال أحمد.
وعند مالك: الأمر مفوض إلى رأي الإمام إن شاء قسم بينهم وإن شاء أعطى بعضهم دون بعض، وإن شاء أعطى غيرهم إن كان أمر غيرهم أهم من أمرهم (ويقسم بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين ويكون لبني هاشم وبني المطلب دون غيرهم) من القرابات ونحن نوافقه على أن القرابة المرادة هنا تخص بني هاشم وبني المطلب».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٦٤٢)، حيث قال: «(وسهم لذوي القربى، وهم بنو هاشم وبنو المطلب) ابني عبد مناف دون غيرهم من بني عبد مناف».

عندما يقال: (بنو هاشم وبنو المطلب): يخرج من ذلك: بنو نوفل، وبنو عبد شمس. ولذلك: أخذ جبير بن مطعم رضي الله عنه، بيد عثمان رضي الله عنه وذهب إلى رسول الله ﷺ يسأله عن سبب إعطائه لبني المطلب من الغنيمة؛ كما سبق في الحديث[1].

ومن العلماء من قال: قريش كلها تدخل في سهم القرابة[2]، واستدلوا بالحديث الذي سبق ذكره، وفيه: قول رسول الله ﷺ: «**يا بني عبد مناف؟ يا بني كذا؟**».

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي: هَلِ الخُمُسُ يُقْصَرُ عَلَى الأَصْنَافِ المَذْكُورِينَ أَمْ يُعَدَّى لِغَيْرِهِمْ؟).**

سيبين المؤلف رحمه الله هنا أن سبب اختلاف العلماء في ذلك: هو اختلافهم في سبب النص على الأَصْنَافِ الواردة في الآية الكريمة. فهل يقتصر عليها فقط؟ أو يُعَدَّى التقسيم إلى غيرهم؟

➢ **قوله: (هُوَ: هَلْ ذِكْرُ تِلْكَ الأَصْنَافِ فِي الآيَةِ المَقْصُودُ مِنْهَا تَعْيِينُ الخُمُسِ لَهُمْ؟ أَمْ قَصْدُ التَّنْبِيهِ بِهِمْ عَلَى غَيْرِهِمْ؛ فَيَكُونُ ذَلِكَ مِنْ بَابِ الخَاصِّ أُرِيدَ بِهِ العَامُّ؟).**

يعني: هل النصُّ على الأصناف الواردة في الآية الكريمة: خاصّ أريد به الخاص ـ كما هو الأصل في الكلام ـ؛ فيقصر التقسيم عليهم وحدهم دون غيرهم؟ أو هو خاصٌّ أريد به العام؛ فيتوسع في ذلك، ويلحق بهم غيرهم ممن هم بحاجة لمال الغنائم في التقسيم.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) يُنظر: «زاد المسير» لابن الجوزي (٢/٢١٢)، حيث قال: «وأما ذوو القربى، ففيهم ثلاثة أقوال؛ **أحدها**: أنهم جميع قريش. قال ابن عباس: كنا نقول: نحن هم فأبى علينا قومنا، وقالوا: قريش كلها ذوو قربى».

➢ قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّهُ مِنْ بَابِ الخَاصِّ أُرِيدَ بِهِ الخَاصُّ قَالَ: لَا يَتَعَدَّى بِالخُمُسِ تِلْكَ الأَصْنَافَ المَنْصُوصَ عَلَيْهَا).

وهذا: هو رأي الأكثر من أهل العلم.

➢ قوله: (وَهُوَ الَّذِي عَلَيْهِ الجُمْهُورُ)[1].

هو رَأْيُهُم كما ذكر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ.

➢ قَوْلُهُ: (وَمَنْ رَأَى أَنَّهُ مِنْ بَابِ الخَاصِّ أُرِيدَ بِهِ العَامُّ، قَالَ:

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي(١٢٩/٤، ١٣٠)، حيث قال: «قال: (وتقسم الغنيمة أخماسًا: أربعة منها للغانمين، للفارس سهمان، وللراجل سهم)، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾، ذكر الخمس لهؤلاء، بقيت الأربعة الأخماس للغانمين بدلالة قوله: غنمتم، فإنه يشعر باستحقاقهم لها بالاستيلاء».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١٤٦/٦)، حيث قال: «(ولا يخمس السلب على المشهور) لقضائه ﷺ به للقاتل ولم يخمسه. والثاني يخمس لإطلاق الآية فيدفع خمسه لأهل الفيء والباقي للقاتل (وبعد السلب تخرج).. (مؤنة الحفظ والنقل وغيرهما) من المؤن اللازمة ويكون ذلك من رأس مال الغنيمة حيث لا متطوع،...(ثم يخمس الباقي) ولو شرط عليهم عدمه فيجعل خمسة أقسام متساوية ويكتب على ورقة لله أو للمصالح وعلى أربعة للغانمين وتدرج في بنادق ويقرع فما خرج لله جعل خمسه للخمسة السابقين في الفيء كما قال (فخمسه)، أي: المال الباقي (لأهل خمس الفيء يقسم) بينهم (كما سبق) والأربعة الباقية للغانمين».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٦٤١/١)، حيث قال: «(ويبدأ في قسم بدفع سلب) إلى مستحقه وبرد مال مسلم ومعاهد إن كان وعرف، (ثم بأجرة جمع) غنيمة (وحمل) ها (وحفظ) ها؛ لأنه من مؤنتها كعلف دوابها (و) دفع (جعل من دل على مصلحة) من ماء أو قلعة، أو ثغرة يدخل منها إلى حصن ونحوه؛ لأنه في معنى السلب. قاله في الشرح. قلت: هذا من النفل، فحقه أن يكون بعد الخمس كما يعلم مما تقدَّم، ويأتي (ثم يخمس الباقي) على خمسة أسهم (ثم) يخمس (خمسه على خمسة أسهم) منها (سهم لله تعالى ولرسوله ﷺ مصرفه كالفيء) في مصالح المسلمين كلها».

يَجُوزُ لِلْإِمَامِ أَنْ يَصْرِفَهَا فِيمَا يَرَاهُ صَلَاحًا لِلْمُسْلِمِينَ[١]، وَاحْتَجَّ مَنْ رَأَى أَنَّ سَهْمَ النَّبِيِّ ﷺ لِلْإِمَامِ بَعْدَهُ بِمَا رُوِيَ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا أَطْعَمَ اللَّهُ نَبِيًّا طُعْمَةً؛ فَهُوَ لِلْخَلِيفَةِ بَعْدَهُ[٢]»).

وَرَد في بعض الروايات: «**ثمَّ قبضه، فهو للذي يلي بعده**»[٣].

وجاء في روايةٍ أُخرى: «**للخليفة بعده**»[٤]، فهناك روايات متعددة لهذا الحديث.

الشاهد هنا: أن أبا بكر رضي الله عنه قد احتجَّ بهذا الحديث على فاطمة رضي الله عنها بنت رسول الله ﷺ، ثم قام أبو بكر رضي الله عنه بردِّ هذا السهم للمسلمين.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ صَرَفَهُ عَلَى الأَصْنَافِ البَاقِينَ، أَوْ عَلَى الغَانِمِينَ، فَتَشْبِيهًا بِالصِّنْفِ المُحَبَّسِ عَلَيْهِمْ).**

يعني المؤلف رحمه الله بلفظة: «المُحَبَّسِ عَلَيْهِمْ»، أي: الخاص بهم، فإذا انتهى الإمام من توزيع قِسْمٍ من الأقسام، ردَّ هذا القسم في البقية.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ قَالَ: القَرَابَةُ هُمْ بَنُو هَاشِمٍ، وَبَنُو المُطَّلِبِ، فَإِنَّهُ احْتَجَّ بِحَدِيثِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، قَالَ: «قَسَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَهْمَ**

---

(١) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (١/٣٥٧)، حيث قال: «وقد اختلف في كيفية قسمتهما على ستة أقوال؛ أحدها: أنهما لجميع المسلمين يوضعان في منافعهم ويقسمان عليهم ولا يختصّ بذلك الأصناف المذكورون في الآيتين؛ لأنهم إنما ذكروا فيها تأكيدًا لأمرهم، وهذا هو مذهب مالك».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) أخرجها البخاري في «التاريخ الكبير» (٤/٤٦) حدثنا سليمان، حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا عبدالله بن العلاء، وغيره، سمعًا بلال بن سعد، عن أبيه، قال: قيل: يا رسول الله، ما للخليفة من بعدك؟ قال: مثل الذي لي، ما عدل في الحكم، وقسط في القسط ورحم ذا الرحم.

ذَوِي القُرْبَى لِبَنِي هَاشِمٍ وَبَنِي المُطَّلِبِ مِنَ الخُمُسِ»[(١)].

كان ذلك: يوم خيبر، حين قسم رسول الله ﷺ الغنيمة، فأعطى بني هاشم، وبني المطلب، ولم يعطِ بني نوفل، ولا بني عبد شمسٍ.

ونلفت الأنظار هنا إلى أن رَسُولَ الله ﷺ لم يقسم جميع أرض خَيْبَر والأموال التي غنمها منها في ذلك اليوم؛ وإنما قسم بعض ذلك، وترك البعض.

➢ **قوله: (قَالَ: «وَإِنَّمَا بَنُو هَاشِمٍ وَبَنُو المُطَّلِبِ صِنْفٌ وَاحِدٌ»، وَمَنْ قَالَ: بَنُو هَاشِمٍ صِنْفٌ، فَلِأَنَّهُمُ الَّذِينَ لَا يَحِلُّ لَهُمُ الصَّدَقَةُ).**

هذا القول الذي ذكره المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ، بأن بَني هَاشِم، وَبَني المُطَّلِب: صِنْفٌ وَاحِدٌ: مأخوذ من قول رسول الله ﷺ عنهما: «**هما شيء واحد**»[(٢)]. فهذه الإشارة من المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ بمثابة الدليل لهذا القول.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي سَهْمِ النَّبِيِّ ﷺ مِنَ الخُمُسِ؟ فَقَالَ قَوْمٌ: الخُمُسُ فَقَطْ[(٣)]، وَلَا خِلَافَ عِنْدَهُمْ فِي وُجُوبِ الخُمُسِ لَهُ، غَابَ عَنِ القِسْمَةِ أَوْ حَضَرَهَا).**

المعروف أنه بالنسبة للغنيمة، يختلف الأمر بين الأصناف الواردة في الآية الكريمة، وهي قول الله تَعَالَى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١].

فبالنسبة لأصحاب هذا الخمس وهم الخمسة أصناف المذكورين في الآية: فإنهم يستحقُّون ذلك سواء حضروا الواقعة، أم لا.

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٤٠).

(٢) أخرجه البخاري (٣٥٠٢).

(٣) يُنظر: «فتح القدير» لابن الهمام (٥/٥٠٧)، حيث قال: «(قوله وسهم النبي ﷺ سقط بموته كما سقط الصفي؛ لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان يستحقه برسالته ولا رسول بعده».

أما بالنسبة للغانمين ـ والذين يستحقون الأسهم: سهمان للفرس، وسهم لصاحبه، وسهم للراجل ـ: فهؤلاء يستحقون ذلك إذا حضروا الواقعة فقط. وستأتي بإذن الله تعالى مسائل كثيرة ذات ارتباط بهذا، وسنعرض للخلاف الوارد فيها بين أهل العلم.

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: بَلِ الخُمُسُ وَالصَّفِيُّ)**[1].

المراد بالصَّفي[2]، أي: ما يصطفيه رسول الله ﷺ من الغنيمة لنفسه، ويخص به نفسه عند القسمة دون غيره من المسلمين. فالرسول ﷺ له أن يصطفي ـ على سبيل المثال ـ: سَيفًا، أو ثوبًا، أو جارية، أو عبدًا، أو غير ذلك من الأُمور، التي تكون من الغنائم. وهذا الصفي: إنما هو لرسول الله ﷺ خاصة.

والسؤال: هل يبقى هذا الأمر بعد أن مات رسول الله ﷺ، فينتقل إلى الوالي بعده؟ أو أنه خاص برسول الله ﷺ في حياته، وينتهي بوفاته؟

والجواب: جماهير العلماء[3] على أن هذا الصفي: كان خاصًّا برسول الله ﷺ، وأنه انتهى بموت رسول الله ﷺ، فلا ينتقل إلى غيره ممن يلي أمر الأمة بعده ﷺ[4].

---

(١) سيأتي؛ وهو قول أبي ثور.

(٢) «الصفي»: ما اختاره الرئيس قبل القسمة من فرس أو سيف أو جارية، وجمعه صفايا. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١٢/١٧٤).

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» لابن الهمام (٥/٥٠٧)، حيث قال: «سقط بموته كما سقط الصفي».
ومذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٣/٤٠١)، حيث قال: «عند مالك وجل أهل العلم والصفي مخصوص به ﷺ بإجماع العلماء إلا أبا ثور».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٨/٣٩١)، حيث قال: «وأما الصفي فقد سقط حكمه وبطل أن يستحقه أحد بعده».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٦/٤٥٩)، حيث قال: «قال أحمد: الصفي إنما كان للنبي ﷺ خاصة، لم يبق بعده. ولا نعلم مخالفًا لهذا إلا أبا ثور».

(٤) سيأتي تخريجه في المتن.

بل قد حكى المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ ـ كما سيأتي ـ إجماع أهل العلم على ذلك، ولم يخالف فيه إلا الإمام أبو ثور(١).

وقد جاء ذكر هذا الصفي في عدة أحاديث ثابتة:

منها ما ورد: أن رسول الله ﷺ قال ـ ضمن ما أمر بكتابته ـ لقوم جاؤوا إلى رسول الله ﷺ: أن تشهد ألا إلٰه إلا الله، وأن محمد رسول الله، وتؤدوا الخمس، والصفي(٢).

ومنها أيضًا: حديث رسول الله ﷺ مع وفد بني عبدالقيس؛ فقد جاء ذكر فيه الخمس والصفي كذلك(٣).

فدلَّ ذلك: على أن الصفي لرسول الله ﷺ، وأنه قد انتهى بموت رسول الله ﷺ. وشذَّ أبو ثور: فرأى أنه لا يزال قائمًا!. وقد ردَّ عليه العلماء، وقالوا: إن الإجماع قائم قبله؛ فلا اعتبار برأيه.

➢ **قوله: (وَهُوَ سَهْمٌ مَشْهُورٌ لَهُ ﷺ).**

فهذا السهم ـ وهو الصفي ـ: خاص برسول الله ﷺ، وحده دون غيره، وقد اصطفى رسول الله ﷺ أمَّ المؤمنين صفية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا من الغنيمة، وأصبحت زوجة لرسول الله ﷺ بعد ذلك(٤).

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٣٤٦/١)، حيث قال: «وأجمعوا: أن (الصفي) ليس لأحد بعد النبي ﷺ إلا أن أبا ثور حكي عنه أنه قال: الآثار في الصفي ثابتة».

(٢) أخرجه البخاري (٥٢٣) واللفظ له، ومسلم (٢٣/١٧) عن ابن عباس، قال: قدم وفد عبدالقيس على رسول الله ﷺ، فقالوا: إنا من هذا الحي من ربيعة ولسنا نصل إليك إلا في الشهر الحرام، فمرنا بشيء نأخذه عنك وندعو إليه من وراءنا، فقال: «**آمركم بأربع وأنهاكم عن أربع: الإيمان بالله، ثم فسرها لهم: شهادة أن لا إلٰه إلا الله وأني رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وأن تؤدوا إليَّ خمس ما غنمتم، وأنهى عن: الدباء والحنتم والمقير والنقير**».

(٣) انظر ما قبله؛ ولم أجد فيه ذكر الصفي.

(٤) سيأتي تخريجه.

➢ **قوله: (وَهُوَ شَيْءٌ كَانَ يَصْطَفِيهِ مِنْ رَأْسِ الغَنِيمَةِ: فَرَسٌ، أَوْ أَمَةٌ، أَوْ عَبْدٌ).**

يعني المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ بعبارة (مِنْ رَأْسِ الغَنِيمَةِ)، أي: قبل قسمة الغنيمة.

فيصطفي شيئًا منها مما ذكر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ، أو من غيره كالثوب، أو غير ذلك كله.

➢ **قوله: (وَرُوِيَ أَنَّ صَفِيَّةَ كَانَتْ مِنَ الصَّفِيِّ).**

ورد هذا: في حديث أمِّ المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا[1].

فهذا أيضًا دليل ثالث على ثبوت الصفيِّ، وأنه لرسول الله ﷺ يُصطفى به خاصة دون غيره.

➢ **قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الصَّفِيَّ لَيْسَ لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ[2]؛ إِلَّا أَبَا ثَوْرٍ، فَإِنَّهُ قَالَ: «يَجْرِي مَجْرَى سَهْمِ النَّبِيِّ ﷺ»[3]).**

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٩٩٤)، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «فتح القدير» لابن الهمام (٥/٥٠٧)، حيث قال: «سقط بموته كما سقط الصفي».

ومذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٣/٤٠١)، حيث قال: «عند مالك وجل أهل العلم والصفي مخصوص به عَلَيْهِ السَّلَامُ بإجماع العلماء إلا أبا ثور».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٨/٣٩١)، حيث قال: «وأما الصفي فقد سقط حكمه وبطل أن يستحقه أحد بعده».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٦/٤٥٩)، حيث قال: «قال أحمد: الصفي إنما كان للنبي ﷺ خاصة، لم يبق بعده. ولا نعلم مخالفًا لهذا إلا أبا ثور».

(٣) **يُنظر:** «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٤/٨٠)، حيث قال: «وكان أبو ثور يقول قولًا، لا أعلم أحدًا سبقه إليه، قال: وإن كان الصفي كان ثابتًا للنبي عَلَيْهِ السَّلَامُ فللإمام أخذه على نحو ما كان يأخذ النبي ﷺ، ويجعل بجعل سهم النبي ﷺ من الخمس».

قول أبي ثور هذا: شاذٌّ، وضعيف، ومردود، ولا يُعتدُّ به؛ لمخالفته إجماع العلماء قبله وبعده.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الثَّانِي
فِي حُكْمِ الأَرْبَعَةِ الأَخْمَاسِ

أَجْمَعَ جُمْهُورُ العُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ أَرْبَعَةَ أَخْمَاسِ الغَنِيمَةِ لِلْغَانِمِينَ).

هذا الأمر: مجمع عليه أيضًا[1]. فقد أجمع العلماء: عَلَى أَنَّ أَرْبَعَةَ أَخْمَاسِ الغَنِيمَةِ؛ لِلْغَانِمِينَ، وقد انتهينا من الكلام على الرُّبُع الأول من الغنيمة، ورأينا اختلاف العلماء في طريقة تقسيمه، وهل ما كان لرسول الله ﷺ لا يزال باقيًا بعد وفاته فيرجع للإمام يتصرف فيه فيردّه في حاجات المسلمين، أو لا؟

ومن العلماء ـ كأبي حنيفة ـ: من قصر ذلك على ثلاثة.

انتقل المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ هنا للأقسام الأربعة الأُخرى التي ذكرها الله ﷻ في قوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنفال: ٤١]. فإن الله ﷻ ردَّ الغنيمة إلى المؤمنين، وأضافها إلى المقاتلين؛ فقال: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنفال: ٤١]. فهو يخاطب الغانمين، أي: الذين قاتلوا أعداءه، واستولَوا على تلك الأموال.

➢ **قوله: (إِذَا خَرَجُوا بِإِذْنِ الإِمَامِ).**

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٣٤٢/١)، حيث قال: «وبإجماع العلماء أن الأربعة الأخماس لمن شهد الوقيعة من الرجال البالغين منهم».

هذا الشرط الذي ذكره المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ (إِذَا خَرَجُوا؛ بِإِذْنِ الإِمَامِ) مختلف فيه.

فهذا القيد لا يراه جمهور العلماء؛ فهم لا يفرِّقون بين أن يخرج المقاتلون من المسلمين بإذن الإمام، أو لا.

فلو قُدِّر أن جيشًا من جيوش المسلمين، أو سريَّة من سراياهم: التقت بأموال للعدو، فظفرت بها، وكان ذلك بدون علم الإمام أو وليّ الأمر، فلهم الحقّ في الغنيمة؛ كما يرى جمهور العلماء[1]، ولا يعتدّ بقيد إذن الإمام.

ولكن الأهمّ من هذا القيد هو ألَّا يخرج هؤلاء عن طاعة الإمام أو يخالفوا أمره؛ لأن هذا الخروج هو الذي يُنهى عنه، ولا يجوز شرعًا؛ لما يترتَّب على ذلك من الضرر.

فلو جاء الأمر بغير معصية الإمام، وبغير إذنه: فلا حرج من أن

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «النتف في الفتاوى» للسغدي (٧٢٤/٢)، حيث قال: «لو خرجت سرية في دار الحرب للطليعة أو للدوران أو للصيد بإذن الامام أو بغير إذن الإمام فأصابوا غنيمة فإن تلك الغنيمة تكون لجميع العسكر وتخمس».
ومذهب المالكية، يُنظر: «التلقين» للقاضي عبدالوهاب (٩٣/١)، حيث قال: «السرية المنفصلة من جملة العسكر برأي الإمام فإن غنم العسكر شاركوهم في الغنيمة وإن غنمت السرية فالغنائم بينها وبين باقي العسكر خرجت بإذن الإمام أو غير إذنه».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «الأم» للشافعي (٢٥٦/٤)، حيث قال: «وإذا غزا المسلمون بلاد الحرب فسرت سرية كثيرة أو قليلة بإذن الإمام أو غير إذنه فسواء ولكني أستحب أن لا يخرجوا إلا بإذن الإمام».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد» لابن قدامة (١٥٢/٤)، حيث قال: «وإذا دخل قوم لا منعة لهم دار الحرب بغير إذن الإمام، فغنموا، ففي غنيمتهم ثلاث روايات:
إحداهن: فيها الخمس وسائرها لهم؛ لعموم قوله سبحانه: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾. **والثانية**: هي لهم من غير خمس؛ لأنه اكتساب مباح من غير جهاد، فأشبه الاحتطاب. **والثالثة**: هي فيء لا شيء لهم فيها؛ لأنهم عصاة بفعلهم، فلم يملكوه، كالسرقة من المسلمين. وإن كانت الطائفة ذات منعة فكذلك».

يأخذوا نصيبهم من الغنيمة؛ كأن يرسلهم الإمام إلى عدوّ، فيلقوا في طريقهم عدوًّا آخر ويغنموا منه.

لكننا إذا طبَّقنا ذلك على عهد رسول الله ﷺ لوجدنا أنه ما كانت سرية للمسلمين تخرج، ولا جيشًا لهم؛ إلا بإذن رسول الله ﷺ؛ فلعلَّ هذا سبب تقييد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ، والله أعلم.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي).**

قد أورد المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ هنا عدة مسائل، وذكرها مجملة، وسنذكرها مفصلة واحدة تلو الأُخرى.

➢ **قوله: (الخَارِجِينَ بِغَيْرِ إِذْنِ الإِمَامِ).**

سبق أن قلنا: إن الجمهور[1] يرون أن الخَارِجِينَ بِغَيْرِ إِذْنِ الإِمَامِ يستحقون أخذ نصيبهم من الغنيمة، ويلحقون بغيرهم ممن خرج بإذن الإمام؛ شريطة ألا يخرجوا عن طاعته أو يخالفوا أمره.

➢ **قوله: (وَفِيمَنْ يَجِبُ لَهُ سَهْمُهُ مِنَ الغَنِيمَةِ).**

يقصد المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ هؤلاء الذين خرجوا بغير إذن الإمام، فظفروا بالأعداء، واستولوا على أموالهم، أو على شيء مما لهم؛ فهل يعتبر ذلك غنيمة؟ أو فيئًا، أو نفلًا؟

فلا يفهم من خلاف أهل العلم، في استحقاقهم الأخذ منه من عدمه؛ لخروجهم بغير إذن الإمام: أن هذه الغنائم التي ظفروا بها لا تحل للمسلمين؛ كلا. وإنما الخلاف في توصيفها، وفي مَن يستحق الأخذ منها.

فبعض العلماء يرى أنها من الفيء؛ فتعطى للإمام[2].

---

(١) تقدَّم تخريجه قريبًا.

(٢) يُنظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد» لابن قدامة (١٥٢/٤)، حيث قال: «وإذا دخل قوم لا منعة لهم دار الحرب بغير إذن الإمام، فغنموا، ففي غنيمتهم ثلاث=

و«الفيء»: كان ـ في أول الأمر ـ خاصًّا برسول الله ﷺ؛ كما قال الله ﷻ في سورة الأنفال: ﴿۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١﴾ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾﴾ [الأنفال: ١ ـ ٢].

والقصد به: ما يأخذه الإمام. ونحن نعلم أن الدولة الإسلامية، في أول إنشائها كانت في حاجة إلى ذلك الفيء. ثم جعل الله ﷻ خُمس الغنيمة له ولمن ذكرهم في آية الغنيمة، وبقيت الأقسام الأربعة نها: للغانمين، ولله الحمد.

➢ **قوله: (وَمَتَى يَجِبُ؟).**

اختلف الفقهاء في وقت وجوب هذا الحق من الغنيمة؟

والجواب: أنه يجب بالاستيلاء عليه من قبل المسلمين(١).

= روايات: . . . والثالثة: هي فيء لا شيء لهم فيها؛ لأنهم عصاة بفعلهم، فلم يملكوه، كالسرقة من المسلمين. وإن كانت الطائفة ذات منعة فكذلك».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «تبيين الحقائق» للزيلعي، حيث قال: «وقسمة الغنيمة في دارهم لا للإيداع)، أي: حرم قسمة الغنيمة في دار الحرب لغير الإيداع، وهذا بناءً على أن الملك لا يثبت قبل الإحراز بدار الإسلام».

ومذهب المالكية، يُنظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٨٠/٣) حيث قال: قال سحنون في كتاب ابنه: وأصحابنا يرون في سرية تخرج في قلة وغرر بغير إذن الإمام، أن للإمام منعهم الغنيمة أدبًا لهم، قال سحنون: فأما جماعة لا يخاف عليهم، فلا يحرمون الغنيمة، وإن لم يستأذنوه، يريد وإن أخطأوا.

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤٧/٦)، حيث قال: «(ولا تملك) الغنيمة (إلا بقسمة)؛ لأنهم لو ملكوها بالاستيلاء كالاصطياد، والتحطب لم يصح إعراضهم، ولأن للإمام أن يخص كل طائفة بنوع من المال، ولو ملكوا لم يصح إبطال حقهم من نوع بغير رضاهم».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٢٥/٢)، حيث قال: «وتملك الغنيمة بالاستيلاء عليها في دار الحرب».

فبعد الاستيلاء على الغنائم: تأتي مرحلة حيازتها وتأمينها والحفاظ عليها.

ثم بعد ذلك: تأتي مرحلة توزيعها وتقسيمها.

وقد اختلف العلماء فيمَن مات بعد الاستيلاء على الغنيمة، وقبل حيازتها هل يستحق الأخذ منها؟

يرى جمهور العلماء: أنه لا يدخل ضمن الغانمين، ولا يستحق شيئًا منها.

أما لو مات بعد الحيازة لها: فإنه يستحق أخذ نصيبه منها، ويرد ذلك على ورثته من زوجته وأولاه وغيرهم(١).

وبعض العلماء يرى: أن مَن قُتِل في الجهاد، أو مات بعد حيازة الغنيمة وقبل الشروع في تقسيمها: فإنه لا يستحق شيئًا منها(٢).

---

(١) **فالغازي إذا مات أو قتل نظرت فإن كان قبل حيازة الغنيمة، فلا سهم له؛ لأنه مات قبل ثبوت ملك المسلمين عليها سواء مات حال القتال أو قبله.**

مذهب الحنفية، يُنظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٣/٢٥٢)، حيث قال: «إذا مات قبل أن تخرج الغنيمة إلى دار الإسلام وبعد الإخراج يورث نصيبه؛ لأن الإرث يجري في الملك ولا ملك قبله».

ومذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٤/٥٧٤)، حيث قال: «مَن مات قبل القتال فلا يسهم له وإن مات بعد القتال قبل الغنيمة فله سهمه».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٦/١٤٨)، حيث قال: «(ولو مات في) أثناء (القتال) قبل حيازة شيء (فالمذهب أنه لا شيء له) فلا حق لوارثه في شيء».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة، حيث قال: «إذا مات قبل حيازتها، فقد مات قبل ملكها، وثُبُوت اليد عليها، فلم يستحقّ شيئًا».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٣/٢٥٢) حيث قال: ولا من مات فيها وبعد الإحراز بدارنا يورث نصيبه)، أي: لا يستحق من مات في دار الحرب من الغنيمة ومراده إذا مات قبل أن تخرج الغنيمة إلى دار الإسلام وبعد الإخراج يورث نصيبه؛ لأن الإرث يجري في الملك ولا ملك قبله بخلاف ما بعده. =

بخلاف ما لو مات بعد الشروع في التقسيم: فإن ورثته يستحقّون أخذ نصيبه منها[١].

= **مذهب المالكية، يُنظر**: «مناهج التحصيل» للرجراجي (٣/٢٨) حيث قال: فمن شهد القتال ثم مات قبل الغنيمة: فسهمه من الغنيمة موروث وهو نص قول ابن القاسم في «المدونة»، وهو مشهور المذهب عندهم.

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/١٦٧ ـ ١٦٨) حيث قال: «(وكذا) لو مات (بعد الانقضاء وقبل الحيازة في الأصح) بناءً على أن الغنيمة تملك بالانقضاء. والثاني: لا، بناءً على أنها تملك بالانقضاء مع الحيازة، وهل المملوك عليهما نفس الأعيان أو حق تملكها؟ وجهان وكلاهما يورث كما مر، وتقدم أنها إنما تملك باختيار التملك أو القسمة على الصحيح. (ولو مات في) أثناء (القتال فالمذهب أنه لا شيء له) هذا هو المنصوص فلا يخلفه وارثه فيه».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٩/٢٥٢) حيث قال: «(ومن مات بعد إحراز الغنيمة، قام وارثه مقامه في سهمه)، وجملته: أن الغازي إذا مات أو قتل، نظرت؛ فإن كان قبل حيازة الغنيمة، فلا سهم له؛ لأنه مات قبل ثبوت ملك المسلمين عليها، سواء مات حال القتال أو قبله، وإن مات بعد ذلك، فسهمه لورثته».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بداية المبتدي» للمرغيناني (ص ١١٦) حيث قال: «ومن مات من الغانمين في دار الحرب فلا حق له في الغنيمة ومن مات منهم بعد إخراجها إلى دار الإسلام فنصيبه لورثته».

مذهب المالكية، يُنظر: «التفريع» لابن الجلاب (١/٢٥١) حيث قال: «وإن حضر القتال وقاتل أو كبَّر ثم مات قبل حصول الغنيمة، ثم غنم المسلمون بعده، فلورثته سهمه». وانظر: «شرح ابن ناجي على الرسالة» (١/٤٠٠).

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/١٦٧) حيث قال: «(ولو مات بعضهم)، أي: الغانمين، أو خرج عن أن يكون من أهل القتال بمرض أو نحوه (بعد انقضائه)، أي: القتال (و) بعد (الحيازة فحقه) من المال إن قلنا: إن الغنيمة تملك بالانقضاء والحيازة، أو حق تملكه إن قلنا: إنها إنما تملك باختيار التملك أو القسمة وهو الصحيح (لوارثه) كسائر الحقوق».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد» لابن قدامة (٤/١٤٨) حيث قال: «ومن مات بعد إحراز الغنيمة قام وارثه مقامه في سهمه؛ لأنه ثبت ملكه فيه، فقام وارثه مقامه، كما بعد القسمة».

وهذه المسألة: لم يعرض لها المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ هنا؛ لأنه لا يعرض للجزئيات من المسائل.

➢ **قوله: (وَكَمْ يَجِبُ؟).**

هذه المسألة: سيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ تفصيلها. والمعروف: أن للفارس سهم، وللفرس سهمان. فلو أن إنسانًا قاتل على فرس؛ فإنه يستحق سهمين لفرسه، ويستحق سهمًا له[(١)].

أما الراجل (وهو الذي يقاتل على قدميه بلا فرس): فإنه يستحق سمهًا واحدًا فقط[(٢)].

وسبب جعل الشرع سهمين للفرس:

لأن الفرس ـ كما نعلم ـ له كلفة، ويحتاج إلى رعاية وطعام وشراب... إلخ.

وقد اشتراه صاحبه، وأعدَّه، ودرَّبه لخوض المعارك، بالإضافة إلى أن قتال الفارس على فرس، يختلف في المعركة عن قتال الفارس الراجل؛ فالراكب يسدّ أكثر من الراجل بلا شك.

لأجل ذلك كله وغيره: أعطي الفارس ثلاثة أسهم، والراجل سهم فقط.

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٣٤٢)، حيث قال: «فأثبت للفارس ثلاثة أسهم، سهمًا له وسهمين لفرسه، وبه قال علماء الأمصار في القديم والحديث، ولا نعلم أحدًا خالف ذلك إلا النعمان، وإنه خالف فيه السنن فقال: (لا يسهم للفارس إلا سهمًا واحدًا)، وخالفه أصحابه فبقي مفردًا مهجورًا».

أما مذهب أبي حنيفة الذي خالف فيه الإجماع، يُنظر: «تحفة الفقهاء» للسمرقندي (٣/٣٠٠، ٣٠١)، حيث قال: «إن كان راجلًا فله سهم واحد، وإن كان فارسًا فله سهمان عند أبي حنيفة سهم له وسهم لفرسه».

(٢) **يُنظر**: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص ١١٧)، حيث قال: «واتفقوا أن راكب البغل والحمار والراجل متساوون في القتال وأنه لا يزاد واحد منهم في القسمة على سهم واحد».

وقد تكلَّم العلماء في مسألة متفرعة عن هذه؛ وهي لو أن فارسًا له أكثر من فرس؛ فهل يستحق أخذ سهمين لكل فرس؟ أو لا يأخذ إلا نصيب فرس واحد فقط؟

فمنهم من قال: لا يأخذ إلا على فرس واحد؛ لأنه لا يقاتل إلا على واحد فقط[(١)].

ومنهم من قال: يأخذ على فرسين، وهو رأي أكثر أهل العلم[(٢)].

وهناك مسألة أُخرى: وهي لو قاتل المجاهد على رحل، أي: على بعير؟[(٣)].

فقد أجاز العلماء له: أن يأخذ سهمين سهمًا له، وسهمًا لبعيره.

وبعض الفقهاء: يفرِّق بين الهجين[(٤)(٥)]، وبين غيره (يعني: بين العربي الأصيل، وبين غيره من السلالات الأُخرى).

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «تحفة الفقهاء» للسمرقندي (٣/٣٠١)، حيث قال: «ثم يسهم للفارس لفرس واحد عند أبي حنيفة ومحمد وزفر، وعند أبي يوسف يسهم لفرسين ولا يسهم لما زاد على ذلك».

ومذهب المالكية، يُنظر: «المدونة» لسحنون (١/٥١٩)، حيث قال: «قلت: فبكم يضرب إن كان معه فرسان في قول مالك؟ قال: قال مالك: يضرب له بسهم فرس ولا يزاد على ذلك.

قال مالك وخلافه: بلغني أن الزبير بن العوام شهد مع رسول الله ﷺ بفرسين يوم حنين فلم يسهم له إلا بسهم فرس واحد».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الأم» للشافعي (٤/١٥٢)، حيث قال: «وإذا حضر الرجل بفرسين، أو أكثر لم يسهم إلا لفرس واحد».

(٢) **مذهب الحنابلة، يُنظر**: «الكافي في فقه الإمام أحمد» (٤/١٤٤)، حيث قال: «ومن غزا على فرسين، قسم لهما أربعة أسهم، ولصاحبهما سهم، ولا يسهم لأكثر من فرسين».

(٣) **يُنظر**: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص ١١٧)، حيث قال: «واتفقوا أن راكب الجمل لا يسهم له ثلاثة أسهم».

(٤) الهجين الذي أبوه عربي وأمه أَمة، والهجين من الخيل: الذي ولدته برذونة من حصان عربي. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (٦/٤٠).

(٥) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٥/٤٩٨)، حيث قال: =

لكن هذه التفصيلات: لا داعي أن نتعرض لها بتفصيل هنا.

➢ **قوله: (وَفِيمَا يَجُوزُ لَهُ مِنَ الغَنِيمَةِ قَبْلَ القَسْمِ؟).**

يعني المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ بذلك: أنه هل يجوز للإمام أن يأخذ أو ينفل شيئًا من الغنيمة قبل القسمة، أو لا؟

فمن العلماء من قال: نعم يجوز له نفل ذلك(١).

= «والبراذين والخيل العربية هما (سواء) في القسم».

مذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٥٧٨/٤)، حيث قال: «قال مالك: لا أرى الهجين إلا من الخيل».

مذهب الشافعية، يُنظر: «الأم» للشافعي (١٥٢/٤)، حيث قال: «وأحب الأقاويل إليَّ وأكثر قول أصحابنا أن البراذين والمقاريف يسهم لها سهمان العربية».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المسائل الفقهية» لأبي يعلى الفراء (٣٨/٢)، حيث قال: «هل يسهم للهجين والبرذون سهمان أم سهم...؟ فنقل أبو طالب وإسحاق بن إبراهيم وأبو الحارث ويوسف بن موسى وأبو داود وبكر بن محمد: يسهم له سهم وهو اختيار الخرقي وأبي بكر ونقل اسماعيل بن سعيد والفضل بن عبدالصمد له اختيار أبي بكر الخلال».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «بدائع الصنائع» للكاساني (١١٥/٧)، حيث قال: «والتنفيل هو تخصيص بعض الغزاة بالزيادة، نحو أن يقول الإمام: من أصاب شيئًا فله ربعه أو ثلثه، أو قال: من أصاب شيئًا فهو له، أو قال: من أخذ شيئًا أو قال: من قتل قتيلًا فله سلبه، أو قال لسرية: ما أصبتم فلكم ربعه أو ثلثه، أو قال: فهو لكم وذلك جائز؛ لأن التخصيص بذلك تحريض على القتال، وأنه أمر مشروع ومندوب إليه».

ومذهب المالكية، يُنظر: «المدونة» لسحنون (٥١٧/١)، حيث قال: «قلت: أرأيت النفل هل يصلح للإمام أن ينفل بعدما صارت الغنيمة في يديه، أو هل يصلح له أن ينفل من قبل أن يغنموا، يقول من جاء بشيء فله ثلثه أو خمسه أو نصفه أو ما أشبه ذلك، قال: سئل مالك عن النفل أيكون في أول مغنم؟

قال: ذلك على وجه الاجتهاد من الإمام، ليس عندنا في ذلك أمر معروف إلا الاجتهاد من الإمام قال: ولم يبلغني أن رسول الله ﷺ نفل في مغازيه كلها، وقد بلغني أنه نفل في بعضها، وإنما ذلك على وجه الاجتهاد من الإمام في أول مغنم وفيما بعده».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١٤٧/٦)، حيث قال: «(والنفل=

ومنهم من قال: لا يجوز[١].

وبيان هذه الصورة: أنه ربَّما يرسل الإمامُ رسولًا ليتتبع الطرق، ويبحث عن الطريق السوي السالك ليمر فيه جيش المسلمين، وربما يتتبع هذا الرسول أيضًا أحوال جيش العدو، ويتعرف على بعض الأُمور المتعلقة به من عدد الجنود، ونوع العتاد، وعدده، ومكامن القوة والضعف.. إلخ.

فهل يجوز للإمام نفل شيء من الغنيمة في هذه الحالة؟

وهل يجوز له الوعد بالنفل أيضًا قبل القتال، أو لا؟

فهذه كلها مسائل، يعرض لها العلماء في هذه الأبواب.

➢ **قوله: (فَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ أَرْبَعَةَ أَخْمَاسِ الغَنِيمَةِ لِلَّذِينَ غَنِمُوهَا؛**

= زيادة يشرطها الإمام أو الأمير) عند الحاجة لا مطلقًا (لمن يفعل ما فيه نكاية في الكفار) زائدة على نكاية الجيش كدلالة على قلعة وتجسيس وحفظ مكمن سواء استحق سلبًا أو لا، وللنفل قسم آخر وهو أن يزيد من صدر منه أثر محمود في الحرب كبراز وحسن إقدام وهو من سهم المصالح الذي عنده أو من هذه الغنيمة، (ويجتهد الإمام) أو الأمير (في قدره) بحسب قلة العمل وخطره وضدهما».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (١٣٩/٤)، حيث قال: «النوع الثاني: أن يخص الإمام بعض الغانمين بشيء، لغنائه وبأسه، أو لمكروه تحمله، ككونه طليعة، أو عينًا، فيجوز من غير شرط».

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٢٢٦/٩)، حيث قال: «والنفل في الغزو ينقسم ثلاثة أقسام؛ أحدها... وهو أن الإمام أو نائبه إذا دخل دار الحرب غازيًا، بعث بين يديه سرية تغير على العدو، ويجعل لهم الربع بعد الخمس، فما قدمت به السرية من شيء، أخرج خمسه، ثم أعطى السرية ما جعل لهم، وهو ربع الباقي، وذلك خمس آخر، ثم قسم ما بقي في الجيش والسرية معه. فإذا قفل، بعث سرية تغير، وجعل لهم الثلث بعد الخمس، فما قدمت به السرية أخرج خمسه، ثم أعطى السرية ثلث ما بقي، ثم قسم سائره في الجيش والسرية معه. وبهذا قال حبيب بن مسلمة، والحسن، والأوزاعي، وجماعة، ويروى عن عمرو بن شعيب، أنه قال: لا نفل بعد رسول الله ﷺ».

خَرَجُوا بِإِذْنِ الإِمَامِ، أَوْ بِغَيْرِ ذَلِكَ؛ لِعُمُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ﴾ **الآيَةَ** [الأنفال: ٤١]).

الشرط المهم والمطلوب هنا: هو ألا يكون هؤلاء المقاتلين من المسلمين، الذين خرجوا قاصدين هؤلاء الأعداء، قد خرجوا عن طاعة الإمام، أو خالفوا أمره.

فالمؤلِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقصد بهؤلاء الذين خرجوا دون عصيان الإمام، والخروج عليه.

وإنما فوجئوا بالأعداء، أو مروا بهم في طريقهم لمحاربة غيرهم، أو فرضت عليهم المعركة، أو نحو هذا، دون أن يتمكنوا من استئذان الإمام أو إعلامه بالأمر.

أما طاعة الإمام: فهي واجبة؛ فقد قال الله تَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

فهؤلاء قد اجتهدوا في الخير، وسلكوا هذا الطريق، ووجدوها فرصة سانحة، فلربما لو عادوا لاستئذان الإمام أو أرسلوا له رسولًا: لفاتهم الأمر، وفرَّ العدوّ.

فهذا هو الذي يريده المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ من كلامه، ولا يقصد المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ الذين يشقّون عصا الطاعة[1]، ويخرجون على الإمام؛ فهؤلاء لا يُنظر إليهم، ولا يُلتَفت لأمرهم.

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: إِذَا خَرَجَتِ السَّرِيَّةُ، وَالرَّجُلُ الوَاحِدُ بِغَيْرِ**

---

(١) شق فلان العصا، أي: فارق الجماعة، وشق عصا الطاعة فانشقت وهو منه. وأما قولهم: شق الخوارج عصا المسلمين، فمعناه أنهم فرقوا جمعهم وكلمتهم، وهو من الشق الذي هو الصدع. وقال الليث: الخارجي يشق عصا المسلمين ويشاقهم. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٠/١٨٣).

إِذْنِ الإِمَامِ، فَكُلُّ مَا سَاقَ نَفْلٌ يَأْخُذُهُ الإِمَامُ)[١].

هذا القول: لبعض الأئمة من أهل العلم.

قالوا: وذلك لأنهم خرجوا بغير إذن الإمام، وهو لم يأذن لهم، وإنما تصرفوا من ذات أنفسهم؛ فيدخل ما حصلوا عليه: في النفل.

وهذا النفل: يُردُّ إلى ببيت مال المسلمين، ولا يستحقّ الغانمون منه شيئًا. فالغنيمة: لا خلاف في تخميسها. وأما النفل: فقد اختلف العلماء في تخميسه؟[٢].

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (٣/٢٦)، حيث قال: «قلت: أيغزى بغير إذن الإمام؟ قال: أما الجيوش والجمع فلا خروج لهم إلا بإذن الإمام وتوليته عليهم واليًا. وقد أرخص لأهل الثغور ممن بقرب العدو يجدون الفرصة ويبعد عليهم إذن الإمام، فسهل مالك في ذلك. فأما في سرية تخرج من عسكر فلا يجوز لهم ذلك. قال عبدالملك: وهم عاصون خرجوا ببدعة ورغبوا عن سنة رسول الله ﷺ والأئمة بعده، ولا أرى أن ينفلوا ولا ينفل إلا من أطاعه ويستألفه على حسن فعله، وليؤدبهم بما يرى».

مذهب الشافعية، يُنظر: «الأم» للشافعي (٤/٢٥٦)، حيث قال: «وإذا غزا المسلمون بلاد الحرب فسرت سرية كثيرة أو قليلة بإذن الإمام أو غير إذنه فسواء، ولكني أستحب أن لا يخرجوا إلا بإذن الإمام».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٦/٤٥٦)، حيث قال: «ومنها؛ إذا دخل قوم لا منعة لهم دار الحرب بغير إذن الإمام، فقد قيل: إن ما غنموه لهم من غير أن يخمس. والصحيح أنه يخمس، ويدفع إليهم أربعة أخماسه؛ لدخوله في عموم الآية، وعدم دليل يوجب تخصيصه».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/١١٥)، حيث قال: «والثاني: أنه لا خمس في النفل؛ لأن الخمس إنما يجب في غنيمة مشتركة بين الغانمين والنفل ما أخلصه الإمام لصاحبه، وقطع شركة الأغيار عنه فلا يجب فيه الخمس، ويشارك المنفل له الغزاة في أربعة أخماس ما أصابوا؛ لأن الإصابة أو الجهاد حصل بقوة الكل، إلا أن الإمام خص البعض ببعضها، وقطع حق الباقين عنه، فبقي حق الكل متعلقًا بما وراءه فيشاركهم فيه والله ﷻ أعلم».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «بحر المذهب» للروياني (٦/٢٤٠)، حيث قال: «والوجه الرابع: من النفل أن يقول الإمام أو أمير الجيش قبل اللقاء: من غنم شيئًا فهو له=

فمن العلماء: مَن يرى أن النفل يُخمس أيضًا؛ كالحال بالنسبة للغنيمة؛ فهما شيء واحد.

وقد قال الله ﷻ: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الحشر: ٧].

وبعضهم قال: الفيء هو النفل، وهو لا يخمس؛ وإنما يرد لبيت المال، ويتصرف فيه الإمام بما يراه مصلحة للمسلمين.

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: بَلْ يَأْخُذُهُ كُلَّهُ الغَانِمُ).**

هذا القول في حقيقة الأمر: قول ضعيف(١).

وهناك مسائل كثيرة: قد تكلم عنها العلماء، وسيأتينا بعد ذلك بإذن الله الحديث عن مسألة العبد، هل له سهم، أو لا يعطى؟

وكذلك الحال بالنسبة للمرأة والطفل الصغير، وقد ذكر العلماء مسألة متفرعة على هذه المسألة، وهي: لو أن مجموعة من العبيد، أو من الصبيان الصغار، أو من النساء، غزوا قومًا من الأعداء، فاستولوا منهم على غنائم: فهل هذا المال يكون لهم، أو يكون نفلًا؟

= تحريضًا للمسلمين؛ لما يخاف من كثرة العدو وقوة شوكتهم، فالذي نص عليه الشافعي وهو المشهور من مذهبه، والمعول عليه من قوله أن هذا القول لا يوجب اختصاص كل إنسان بما أخذه، الواجب رد جميعه إلى المغنم، وإخراج خمسه، وقسمة أربعة أخماسه في جميع من شهد الوقعة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٦/٤٥٦)، حيث قال: «ومنها، إذا قال الإمام: من جاء بعشرة رؤوس فله رأس، ومن طلع الحصن فله كذا من النفل. فالظاهر أن هذا غير مخموس؛ لأنه في معنى السلب».

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٦/٤٥٦)، حيث قال: «ومنها؛ إذا دخل قوم لا منعة لهم دار الحرب بغير إذن الإمام، فقد قيل: إن ما غنموه لهم من غير أن يُخمَّس. والصحيح أنه يخمس، ويدفع إليهم أربعة أخماسه؛ لدخوله في عموم الآية، وعدم دليل يوجب تخصيصه».

فبعض العلماء يقول: يكون لهم هذا المال الذي غنموه، وهو حق خالص لهم.

وبعضهم يقول: لا يستحقون أخذه؛ وإنما هو فيء، فيُرَدُّ إلى بيت مال المسلمين.

➢ **قوله: (فَالجُمْهُورُ تَمَسَّكُوا بِظَاهِرِ الآيَةِ).**

يقصد المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنهم اعتمدوا على ظاهر الآية الكريمة التي في سورة الحشر؛ وهي قول الله تَعَالَىٰ: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الحشر: ٧].

➢ **قوله: (وَهَؤُلَاءِ كَأَنَّهُمُ اعْتَمَدُوا صُورَةَ الفِعْلِ الوَاقِعِ مِنْ ذَلِكَ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَذَلِكَ أَنَّ جَمِيعَ السَّرَايَا إِنَّمَا كَانَتْ تَخْرُجُ عَنْ إِذْنِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ؛ فَكَأَنَّهُمْ رَأَوْا أَنَّ إِذْنَ الإِمَامِ شَرْطٌ فِي ذَلِكَ.. وَهُوَ ضَعِيفٌ).**

مراد المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنه ما كانت يخرج جيش، ولا سرية، ولا نفر، فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، لقتال أحد من أعداء المسلمين؛ إلا بإذن من رسول الله ﷺ.

ونعلم قصة حذيفة بن اليمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: (عندما أرسله رسول الله ﷺ، ليتتبع أخبار الأحزاب، ويدخل في صفوفهم، ويجلس معهم، ولما أراد أن يقتل أبا سفيان بن حرب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وكان قريبًا منه ويراه رأي العين تذكر عهد رسول الله ﷺ: أنه لا يحدث حدثًا إلا بعد أن يرجع إلى رسول الله ﷺ، فرد سهمه إلى كنانته، وأقلع عن ضربه، والتزم بما أوصاه به رسول الله ﷺ[1].

فنعم القوم أولئك كانوا.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنْ لَهُ السَّهْمُ مِنَ الغَنِيمَةِ، فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى الذُّكْرَانِ الأَحْرَارِ البَالِغِينَ)[1].

نعود مرة أُخرى لنذكر بما ابتدأنا الحديث به، في أوائل كتاب الجهاد.

فقد ذكرنا: أن العلماء، أو جمهورهم، أو عامتهم، ذهبوا إلى أن الجهاد فرض كفاية، وأنه لا اعتبار بقول من ذهب إلى أنه فرض عين، ولا بقول من ذهب إلى أنه سُنَّة. والصحيح: أنه فرض كفاية[2].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» لابن الهمام (٥/٥٠١)، حيث قال: «(ولا يسهم لمملوك ولا امرأة ولا صبي ولا ذمي ولكن يرضخ لهم على حسب ما يرى الإمام)».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٢/١٩١، ١٩٢)، حيث قال: «(وقسم) الإمام (الأربعة) الأخماس الباقية (لحر) ذكر (مسلم بالغ عاقل حاضر) للقتال صحيح».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٦/١٥٠)، حيث قال: «(والعبد والصبي) والمجنون (والمرأة) ومثلها الخنثى ما لم تبن ذكورته والأعمى والزمن وفاقد الأطراف والتاجر والمحترف إذا لم يقاتلا ولا نويا القتال، ولا يشكل الزمن بالشيخ الهرم؛ لأن من شأن الزمن نقص رأيه، بخلاف الهرم الكامل العاقل (والذمي) ويلحق به كما بحثه الأذرعي المعاهد والمؤمن والحربي إن جازت الاستعانة بهم وأذن الإمام لهم (إذا حضروا) وإن لم يأذن سيد وولي وزوج الوقعة (فلهم) إن كان فيهم نفع وإن استحق المسلم السلب خلافًا لابن الرفعة لاختلاف السبب (الرضخ) وجوبًا للاتباع في ذلك».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٦٤٤)، حيث قال: «(وقاتل لا يرضخ له)، أي: المخذل والمرجف ونحوهما لما تقدم، و(لا) يسهم ولا يرضخ (لمن نهاه الأمير أن يحضر) فلم ينته؛ لأنهم عصاة (ولا كافر لم يستأذنه)، أي: الإمام (ولا عبد لم يأذن له سيده) في غزو لعصيانهما (ولا طفل ولا مجنون)؛ لأنهما لا يصلحان للقتال (ولا من فر من اثنين) كافرين لعصيانه.

(٢) تقدَّم تخريجه في أول كتاب الجهاد.

لكن الجهاد ـ كما عرفنا ـ يتعين في ثلاث صور، وقد تكلمنا عنها. وقد اتَّفق أهل العلم على أن المجاهد إذا كان ذكرًا حرًّا بالغًا: فإنه يستحق الأخذ من الغنيمة؛ كما يحكي المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا[1].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي أَضْدَادِهِمْ).**

سبق أن ذكرنا: أن الجهاد له شروط:

الشرط الأول: يشرط في المجاهد أن يكون ذكرًا، وقد تكلمنا عن جهاد النساء.

وذكرنا الحديث الوارد في ذلك: (لما سألت أمُّ المؤمنين عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا رَسُول اللَّهِ ﷺ: هل على النساء من جهاد؟ فقال: **عليهن جهاد، لا قتال فيه**..)[2].

الشرط الثاني: يشرط في المجاهد أن يكون حرًّا أيضًا.

الشرط الثالث: يشرط في المجاهد أن يكون بالغًا كذلك.

➢ **قوله: (أَعْنِي النِّسَاءَ وَالعَبِيدَ، وَمَنْ لَمْ يَبْلُغْ مِنَ الرِّجَالِ مِمَّنْ قَارَبَ البُلُوغَ).**

يتعرض المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا لذكر اختلاف العلماء في حكم استحقاق من لم تتوفر فيه الشروط الثلاثة السابق ذكرها، وهي: الذكورية، والحرية، والبلوغ.

وبيان ذلك: أنه لو خرج النساء، أو العبيد للجهاد، وأصابوا غنيمة؛ فهل يستحقّون الأخذ منها ويسهم لهم الإمام أسهمًا؟، أو لا؟

---

(١) تقدَّم تخريجه في المتن.

(٢) تقدَّم تخريجه.

➢ قوله: (فَقَالَ قَوْمٌ: لَيْسَ لِلْعَبِيدِ وَلَا لِلنِّسَاءِ حَظٌّ مِنَ الغَنِيمَةِ، وَلَكِنْ يُرْضَخُ[١] لَهُمْ[٢]، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ)[٣].

هذا هو القول الأوَّل لأهل العلم في هذه المسألة، وهو قول الإمام مالك.

ومفاده: أنهم لا يستحقون سهمًا كاملًا؛ وإنما يعطون مجرد عطية.

➢ قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: لَا يُرْضَخُ، وَلَا لَهُمْ حَظُّ الغَانِمِينَ)[٤].

وهذا هو القول الثاني لأهل العلم في هذه المسألة.

ومفاده: أنهم لا يستحقّون شيئًا من الغنيمة مطلقًا، ولا يعطون حتى مجرد عطية.

---

(١) رضخت له رضخًا: أعطيته شيئًا ليس بالكثير. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (٢٢٨/١).

(٢) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال لابن الهمام (٥٠١/٥)، حيث قال: «(قوله: ولا يسهم لمملوك ولا امرأة ولا صبي ولا ذمي ولكن يرضخ لهم)، أي: يعطون من كثير، فإن الرضخة هي الإعطاء كذلك، والكثير السهم، فالرضخ لا يبلغ السهم ولكن دونه (على حسب ما يرى الإمام) وسواء قاتل العبد بإذن سيده أو بغير إذنه (والمكاتب كالعبد)».

يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٤١٣/٨)، حيث قال: «ويرضخ من ذلك لمن حضر من أهل الذمة وغير البالغين من المسلمين والنساء فينفلهم شيئًا لحضورهم ويرضخ لمن قاتل أكثر من غيره، وقد قيل: يرضخ لهم من الجميع».

(٣) المشهور عنه أنه لا يرضخ لهم. يُنظر: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص ١٠١)، حيث قال: «وأما الرضخ فهو ما يعطيه من الخمس لمن لا يسهم له كالنساء والعبيد والصبيان ولا يرضخ لهم على المشهور». وانظر: «التلقين» للقاضي عبدالوهاب (٩٣/١).

(٤) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١٩٢/٢)، حيث قال: «(قوله: ولا يرضخ لهم) الضمير للجماعة الذين شملهم لفظ الضد، أي: لا يعطى هؤلاء الجماعة الذين لا يسهم لهم شيئًا من الخمس»، وانظر: «التهذيب في اختصار المدونة» للبراذعي (٦٨/٢).

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: بَلْ لَهُمْ حَظٌّ[١] وَاحِدٍ مِنَ الغَانِمِينَ، وَهُوَ قَوْلُ الأَوْزَاعِيِّ)[٢].**

وهذا هو القول الثالث لأهل العلم في هذه المسألة، وَهُوَ قَوْلُ الإمام الأَوْزَاعِيِّ.

ومفاده: أنهم يستحقون مثل غيرهم ممن توفرت فيه شروط الأخذ من الغنيمة؛ فالمرأة تأخذ سهما الرجل الراجل، وثلاثة أسهم مثل الفارس مع فرسه لو كانت راكبة لفرس، والعبد كالحرّ؛ سواء بسواء.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِي الصَّبِيِّ المُرَاهِقِ).**

بعد أن عرض المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ لخلاف العلماء في حكم استحقاق النساء والعبيد للغنيمة لو شاركوا في القتال.

ينصُّ هنا على خلافهم في الصَّبِيِّ المُرَاهِقِ أيضًا.

➢ **قوله: (فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يُقْسَمُ لَهُ، وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ)[٣].**

هذا هو القول الأول لأهل العلم في هذه المسألة، وهو قول الإمام الشَّافِعِيِّ.

ومفاده: أن الصبي المُرَاهِق يستحقّ سهمًا كاملًا مطلقًا في كلِّ الأحوال؛ كالبالغ.

---

(١) هذا الضبط من عندي، وقد وردتني الجُملة في هذا الملف هكذا (حَظٌّ وَاحِدٌ)! ولا معنى له فليحرر.

(٢) **يُنظر:** «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤٨/٥)، حيث قال: «واختلفوا أيضًا في العبد...وقال.. والأوزاعي لا يسهم للعبد ولكن يرضخ له».

(٣) **يُنظر:** «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٤٧/٧)، حيث قال: «ولو غزا نحو صبيان وعبيد ونساء قسم بينهم ما عدا الخمس بحسب ما يقتضيه الرأي من تساوٍ وتفضيل ما لم يحضر معهم كامل».

➢ **قوله: (وَمِنْهُمْ مَنِ اشْتَرَطَ فِي ذَلِكَ أَنْ يُطِيقَ القِتَالَ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ)**[(١)].

وهذا هو القول الثاني لأهل العلم في هذه المسألة، وهو قول الإمام مالك.

ومفاده: أن الصبي المُرَاهِق يستحق سهمًا كاملًا؛ كالبالغ؛ بشرط أن يكون مطيقًا للقتال، قادرًا على مشاقه، يستطيع مجابهة الأعداء.

➢ **قوله: (وَمِنْهُم[(٢)] مَنْ قَالَ: يُرْضَخُ لَهُ)**[(٣)].

وهذا هو القول الثالث لأهل العلم في هذه المسألة، ولم يذكر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ صاحبه.

ومفاده: أن الصبي المُرَاهِق إذا قاتل فإنه لا يستحق سهمًا كاملًا؛ وإنما يعطى مجرد عطية.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي العَبِيدِ هُوَ: هَلْ عُمُومُ الخِطَابِ يَتَنَاوَلُ الأَحْرَارَ وَالعَبِيدَ مَعًا؟ أَمِ الأَحْرَارَ فَقَطْ دُونَ العَبِيدِ؟ وَأَيْضًا: فَعَمَلُ**

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١٩٢/٢)، حيث قال: «ولو لم يقاتلا (لا ضدهم) من عبد وكافر ومجنون وصبي وغائب (ولو قاتلوا إلا الصبي ففيه إن أجيز) من الإمام (وقاتل)، وهو مطيق للقتال».

(٢) هذا التصحيح من عندي، وقد وردتني الجملة في هذا الملف هكذا (وَمِنْهُ)! ولا معنى له فليُحرر.

(٣) **وهو قول الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» لابن الهمام (٤٩٩/٥)، حيث قال: «إذا قاتل الصبي أو العبد أو غيرهما فإنهم يستحقون الرضخ». وانظر: «المبسوط» للسرخسي (٢١٢/٢).

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٦٤٣/١)، حيث قال: «يرضخ (لمميز وقن وخنثى وامرأة على ما يراه) الإمام أو نائبه، فيفضل المقاتل وذا البأس ومن تسقي الماء وتداوي الجرحى على من ليس كذلك (إلا أنه لا يبلغ به)، أي: الرضخ (لراجل سهم الراجل ولا لفارس سهم الفارس)».

الصَّحَابَةِ مُعَارِضٌ لِعُمُومِ الآيَةِ؛ وَذَلِكَ أَنَّهُ انْتَشَرَ فِيهِمْ ﷺ أَنَّ الغِلْمَانَ لَا سَهْمَ لَهُمْ.. رُوِيَ ذَلِكَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ، وَابْنِ عَبَّاسٍ.. ذَكَرَهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ مِنْ طُرُقٍ عَنْهُمَا(١)).

يذكر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ هنا: أن سبب اختلاف العلماء في استحقاق العبيد المشاركين في القتال إلى جانب الأحرار: هو اختلافهم في المراد بمن وجه لهم الخطاب الوارد في القرآن والسُّنة؛ هل المراد به العموم؛ فيدخل العبيد ضمن الأحرار في استحقاق الغنيمة؟

أو هو خاص بالأحرار؛ بدليل ما انتشر من عمل الصَّحَابَةِ ﷺ من أن غير البالغين لا يستحقون نصيبًا من الغنيمة؟

➢ **قوله: (قَالَ أَبُو عُمَرَ ابْنُ عَبْدِ البَرِّ: أَصَحُّ مَا رُوِيَ مِنْ ذَلِكَ عَنْ عُمَرَ مَا رَوَاهُ سُفْيَانُ ابْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ مَالِكِ بْنِ أَوْسِ بْنِ الحَدَثَانِ، قَالَ: قَالَ عُمَرُ**(٢)**: «لَيْسَ أَحَدٌ إِلَّا وَلَهُ فِي هَذَا المَالِ حَقٌّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ»**)(٣).

هذا هو الدليل لمن قال: بأن العبيد إذا شاركوا في القتال: فلا يستحقون الأخذ من الغنيمة.

وهذا القول المأثور عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لا يمكن أن يصدر عنه من رأيه؛ بل لا بد أن يكون قد علمه من

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٦/٤٩٢) قال: «حدثنا أبو خالد الأحمر، عن حجاج، عن عطاء، عن ابن عباس، وعن عمرو بن شعيب، عن سعيد بن المسيب، عن عمر قال: ليس للعبد من الغنيمة شيء».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٤٩)، حيث قال: «قال أبو عمر وأصح ما في هذا الباب عن عمر ما رواه سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن بن شهاب عن مالك بن أوس بن الحدثان قال: وقال عمر: ليس أحد إلا وله في هذا المال حق، يعني: الفيء إلا ما ملكت أيمانكم».

(٣) أخرجه الشافعي في «مسنده» (٢/١٢٧).

رسول الله ﷺ؛ فهو موقوف لفظًا، مرفوع حكمًا، فضلًا عن أنه لم يعلم له فيه مخالف من الصحابة ﷺ في عهده، والله أعلم.

➢ قوله: (وَإِنَّمَا صَارَ الجُمْهُورُ[1] إِلَى أَنَّ المَرْأَةَ لَا يُقْسَمُ لَهَا، وَيُرْضَخُ بِحَدِيثِ أُمِّ عَطِيَّةَ الثَّابِتِ؛ قَالَتْ: «كُنَّا نَغْزُو مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَنُدَاوِي الجَرْحَى، وَنُمَرِّضُ المَرْضَى، وَكَانَ يَرْضَخُ لَنَا مِنَ الغَنِيمَةِ»)[2].

هذا هو دليل جمهور العلماء القائلين بأن المرأة لو شاركت في القتال: فإنها لا تستحق سهمًا كاملًا مِنَ الغَنِيمَةِ كالرجل؛ وإنما تعطى شيئًا منها.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «فتح القدير» لابن الهمام (٥/٥٠١)، حيث قال: «(قوله: ولا يسهم لمملوك ولا امرأة ولا صبي ولا ذمي ولكن يرضخ لهم)، أي: يعطون من كثير، فإن الرضخة هي الإعطاء كذلك، والكثير السهم، فالرضخ لا يبلغ السهم ولكن دونه (على حسب ما يرى الإمام) وسواء قاتل العبد بإذن سيده أو بغير إذنه (والمكاتب كالعبد)».

مذهب المالكية في غير المشهور يُنظر: «التلقين» للقاضي عبدالوهاب (١/٩٣)، حيث قال: «ومن سوى هؤلاء من العبيد والمرأة ومن دون المراهق يرضخ لهم ولا يسهم».

مذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٨/٤١٣)، حيث قال: «ويرضخ من ذلك لمن حضر من أهل الذمة وغير البالغين من المسلمين والنساء فينفلهم شيئًا لحضورهم ويرضخ لمن قاتل أكثر من غيره، وقد قيل: يرضخ لهم من الجميع».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٦٤٣)، حيث قال: «يرضخ (لمميز وقن وخنثى وامرأة على ما يراه) الإمام أو نائبه، فيفضل المقاتل وذا البأس ومن تسقي الماء وتداوي الجرحى على من ليس كذلك (إلا أنه لا يبلغ به)، أي: الرضخ (لراجل سهم الراجل ولا لفارس سهم الفارس)».

(٢) أخرجه مسلم (١٤٢/١٨١٢) عن أم عطية الأنصارية، قالت: «غزوت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات، أخلفهم في رحالهم، فأصنع لهم الطعام، وأداوي الجرحى، وأقوم على المرضى».

أما الذي ذكره المصنف فلم أجده من حديث أم عطية والذي في معناه، أخرجه مسلم (١٨١٢) أن نجدة الحروري، كتب إلى ابن عباس يسأله، عن خمس خلال، فقال: ابن عباس: . . . وقد كان يغزو بهن، فيداوين الجرحى، ويحذين من الغنيمة، وأما بسهم فلم يضرب لهن، . . . الحديث.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هُوَ اخْتِلَافُهُمْ فِي تَشْبِيهِ المَرْأَةِ بِالرَّجُلِ فِي كَوْنِهَا إِذَا غَزَتْ لَهَا تَأْثِيرٌ فِي الحَرْبِ أَمْ لَا؟ فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ النِّسَاءَ مُبَاحٌ لَهُنَّ الغَزْوُ[1]، فَمَنْ شَبَّهَهُنَّ بِالرِّجَالِ، أَوْجَبَ لَهُنَّ نَصِيبًا فِي الغَنِيمَةِ، وَمَنْ رَآهُنَّ نَاقِصَاتٍ عَنِ الرِّجَالِ فِي هَذَا المَعْنَى: إِمَّا لَمْ يُوجِبْ لَهُنَّ شَيْئًا، وَإِمَّا أَوْجَبَ لَهُنَّ دُونَ حَظِّ الغَانِمِينَ، وَهُوَ الأَرْضَاخُ).

بعد أن ذكر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ اختلاف أهل العلم في مقدار ما تعطاه المرأة المقاتلة، فالإمام مالك ـ ومعه الجمهور ـ: يرون أنه يرضخ لها[2]. ويرى الإمام الأوزاعي: أنه يسهم لها[3]. وذهب آخرون إلى أنها لا تعطى شيئًا مطلقًا؛ لا على سبيل الإسهام، ولا على سبيل الإرضاخ.

ذكر هنا سبب الاختلاف بين أصحاب هذه الأقوال.

فبعد اتفاق العلماء على جواز مشاركة المرأة في القتال والغزو؛ اختلفوا في مدى تأثيرها فيه؛ على النحو التالي:

أولًا: فمن ذهب إلى أنها تسدّ مسد الرجل: فرض لها مثله؛ فأعطاها سهمًا كاملًا[4].

ثانيًا: وأما مَن ذهب إلى أنها لا تسدّ مسد الرجل: فقد اختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول: فرض لها أقل من الرجل؛ فلم يعطها سهمًا كاملًا؛

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٣٣٥) حيث قال: «واتفقوا أنه لا جهاد فرض على امرأة، ولا على من لم يبلغ، ولا على مريض لا يستطيع ولا على فقير لا يقدر [على زاد]».

(٢) تقدَّم.

(٣) تقدَّم.

(٤) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٤/١١٣)، حيث قال: «وفيه قول ثالث: قاله الأوزاعي، قال: أسهم رسول الله ﷺ للنساء بخيبر، وأخذ المسلمون بذلك».

وإنما رأى أنه يُرضخ لها فقط[١]. وهذا هو القول الذي رجَّحه المؤلِّف رحمه الله؛ كما سيأتي.

القول الثاني: لم يعطها شيئًا مطلقًا[٢].

➢ **قوله: (وَالأَوْلَى: اتِّبَاعُ الأَثَرِ).**

هذا هو اختيار المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ، وترجيحه؛ فهو يرى أن النساء المقاتلات يرضخ لهن ولا يستحققن أسهمًا كاملة؛ استنادًا للحديث الصحيح الثَّابِتِ عن أمِّ عَطِيَّةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في ذلك[٣]؛ فهو العمدة والفيصل في هذه المسألة.

➢ **قوله: (وَزَعَمَ الأَوْزَاعِيُّ).**

بعد أن ذكر المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ رأي جمهور أهل العلم، في مقدار ما تستحقه المرأة المقاتلة من الغنيمة، وهو الإرضاخ، وبعد أن رجح هذا القول: أورد قولًا مخالفًا لهذا نسبه للإمام الأوزاعي.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» لابن الهمام (٥/٥٠١)، حيث قال: «(قوله: ولا يسهم لمملوك ولا امرأة ولا صبي ولا ذمي ولكن يرضخ لهم)، أي: يعطون من كثير، فإن الرضخة هي الإعطاء كذلك، والكثير السهم، فالرضخ لا يبلغ السهم ولكن دونه (على حسب ما يرى الإمام) وسواء قاتل العبد بإذن سيده أو بغير إذنه (والمكاتب كالعبد)».
ومذهب المالكية، يُنظر: «التلقين» للقاضي عبدالوهاب (١/٩٣)، حيث قال: «ومن سوى هؤلاء من العبيد والمرأة ومن دون المراهق يرضخ لهم ولا يسهم».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٨/٤١٣)، حيث قال: «ويرضخ من ذلك لمن حضر من أهل الذمة وغير البالغين من المسلمين والنساء فينفلهم شيئًا لحضورهم، ويرضخ لمن قاتل أكثر من غيره، وقد قيل: يرضخ لهم من الجميع».
قال الماوردي: «وهذا صحيح، وجملة مال الغنيمة أنه لصنفين: لحاضر، وغائب».

(٢) **يُنظر**: «التهذيب في اختصار المدونة» (٢/٦٨)، حيث قال: «ولا يُسهم للنساء ولا للعبيد ولا الصبيان [إذا قاتلوا]، ولا يُرضخ لهم». وانظر: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص ١٠١).

(٣) تقدَّم تخريجه.

➢ **قوله: («أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَسْهَمَ لِلنِّسَاءِ بِخَيْبَرَ»[١])[٢].**

ينسب المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ للإمام الأوزاعي قوله: بأن النبي ﷺ أعطى لكل واحدة من النساء، اللائي قاتلن معه في غزوة خيبر، سنة سبعة هجرية: سهمًا كاملًا كالرجل.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِي التُّجَّارِ، وَالأُجَرَاءِ؛ هَلْ يُسْهَمُ لَهُمْ أَمْ لَا؟).**

يذكر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ هنا مسألة جديدة؛ وهي حكم الإسهام للتجار ومن يعمل بالأجرة؟

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: «لَا يُسْهَمُ لَهُمْ إِلَّا أَنْ يُقَاتِلُوا»)[٣].**

هذا هو القول الأول في هذه المسألة، وهو قول الإمام مالك.

ومفاده: أن التاجر والأجير إذا شاركا في القتال بأنفسهما: فإن كلًّا منهما يستحق سهمًا كاملًا من الغنيمة؛ كغيرهما من سائر الرجال المقاتلين.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٢٩) عن حشرج بن زياد، عن جدته أم أبيه أنها خرجت مع رسول الله ﷺ في غزوة خيبر سادس ست نسوة، فبلغ رسول الله ﷺ، فبعث إلينا فجئنا فرأينا فيه الغضب فقال: «**مع من خرجتن، وبإذن من خرجتن؟**» فقلنا: يا رسول الله خرجنا نغزل الشعر ونعين به في سبيل الله، ومعنا دواء الجرحى، ونناول السهام ونسقي السويق. فقال: «قمن». حتى إذا فتح الله عليه خيبر «أسهم لنا كما أسهم للرجال» قال: قلت لها: يا جدة وما كان ذلك؟ قالت: تمرًا» وضعفه الألباني في «الإرواء» (١٢٣٨).

(٢) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (١١٣/٤)، حيث قال: «وفيه قول ثالث: قاله الأوزاعي قال: أسهم رسول الله ﷺ للنساء بخيبر، وأخذ المسلمون بذلك».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١٩١/٢، ١٩٢)، حيث قال: «(وقسم) الإمام (الأربعة) الأخماس الباقية (لحر) ذكر (مسلم بالغ عاقل حاضر) للقتال صحيح على تفصيل يأتي في قوله، ومريض شهد... إلخ. (كتاجر، وأجير إن قاتلا)، وإلا فلا».

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: «بَلْ يُسْهَمُ لَهُمْ إِذَا شَهِدُوا القِتَالَ»)**[1].

وهذا هو القول الثاني في هذه المسألة، ولم ينسبه المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ لأحد معين من أهل العلم.

ومفاده: أن التاجر والأجير يستحقّ كل منهما سهمًا كاملًا من الغنيمة ـ كغيرهما من سائر الرجال المقاتلين ـ بمجرد حضورهما المعركة وإن لم يشاركًا في القتال.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هُوَ تَخْصِيصُ عُمُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٤١] بِالقِيَاسِ الَّذِي يُوجِبُ الفَرْقَ بَيْنَ هَؤُلَاءِ وَسَائِرِ الغَانِمِينَ)**.

يتعرض المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ هنا لسبب اختلاف أهل العلم، في مقدار ما يعطى للتاجر والأجير؛ لكونهما ليسا من أهل القتال.

وتفسير هذا: أن الآية الكريمة الواردة في سورة الأنفال: عامة، فتشمل غير ممتهن القتال؛ كالتاجر والأجير؛ فهي لم تخصص قومًا دون آخرين.

والقياس: يوجب التفريق في مقدار الغنيمة بالنسبة للمقاتل وغيره؛ كالتاجر والأجير؛ حيث يوجد فرق في أدائهما في المعركة عن أداء المقاتل الحقيقي.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ مَنْ رَأَى أَنَّ التُّجَّارَ وَالأُجَرَاءَ حُكْمُهُمْ حُكْمُ خِلَافِ سَائِرِ المُجَاهِدِينَ؛ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَقْصِدُوا القِتَالَ، وَإِنَّمَا قَصَدُوا إِمَّا التِّجَارَةَ، وَإِمَّا الإِجَارَةَ، اسْتَثْنَاهُمْ مِنْ ذَلِكَ العُمُومِ)**.

---

(١) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٦/١٤٧، ١٤٨)، حيث قال: «(والأظهر أن) (الأجير) إجارة عين (لسياسة الدواب وحفظ الأمتعة والتاجر والمحترف) كالخياط (يسهم لهم إذا قاتلوا) لشهودهم الوقعة وقتالهم».

فمَن فرَّق بين التاجر والأجير، وبين المقاتل في إغنائهم في المعركة، وسدّهم في باب القتال: اسْتَثْنَاهُمْ مِنْ العُمُوم الوارد في الآية الكريمة؛ وهي قَوْل الله سبحانه وتَعَالَى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٤١].

وخصَّها بالقياس الذي يوجب الفرق بينهم، وبين المقاتل الحقيقي، وبالتالي: فرق بين الطرفين في مقدار ما يستحقّه كلّ منهم من الغنيمة.

➢ **قوله: (وَمَنْ رَأَى أَنَّ العُمُومَ أَقْوَى مِنْ هَذَا القِيَاسِ، أَجْرَى العُمُومَ عَلَى ظَاهِرِهِ).**

ومن لم يخصِّص هذه الآية الكريمة؛ وهي قَوْل الله سبحانه وتَعَالَى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٤١]: بهذا القياس، ورأى أنها على عمومها: ساوى بين الطرفين، في مقدار ما يستحقه كل منهم من الغنيمة.

➢ **قوله: (وَمِنْ حُجَّةِ مَنِ اسْتَثْنَاهُمْ: مَا خَرَّجَهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ[1]: «أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ، قَالَ لِرَجُلٍ مِنْ فُقَرَاءِ المُهَاجِرِينَ: أَنْ يَخْرُجَ مَعَهُمْ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، فَوَعَدَهُ، فَلَمَّا حَضَرَ الخُرُوجُ، دَعَاهُ، فَأَبَى أَنْ يَخْرُجَ مَعَهُ، وَاعْتَذَرَ لَهُ بِأَمْرِ عِيَالِهِ، وَأَهْلِهِ؛ فَأَعْطَاهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ ثَلَاثَةَ دَنَانِيرَ عَلَى أَنْ يَخْرُجَ مَعَهُ، فَلَمَّا هَزَمُوا العَدُوَّ، سَأَلَ الرَّجُلُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ نَصِيبَهُ مِنَ المَغْنَمِ؟ فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: سَأَذْكُرُ أَمْرَكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَذَكَرَهُ لَهُ؟»، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «تِلْكَ الثَّلَاثَةُ دَنَانِيرَ حَظُّهُ وَنَصِيبُهُ مِنْ غَزْوِهِ فِي أَمْرِ دُنْيَاهُ وَآخِرَتِهِ»).**

يذكر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا: أحد أدلة مَن استثنى التاجر والأجير، مِن

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٥/٢٢٩).

العُمُوم الوارد في الآية الكريمة؛ وهي قَوْل الله سبحانه وتَعَالَى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٤١]:

وهو دليل من السُّنة النبوية؛ رواه الإمام عبدالرزاق صاحب «المصنف».

ووجه الاستدلال بهذا الدليل: أن رسول الله ﷺ لم يعط هذا الرجل سهمًا كاملًا كالمقاتل؛ وإنما أرضخ له هذه الدنانير الثلاثة فقط؛ لكونه ليس من أهل القتال.

➢ **قوله: (وَخَرَّجَ مِثْلَهُ أَبُو دَاوُدَ عَنْ يَعْلَى بْنِ مُنَبِّهٍ)**[1].

هذه الرواية التي عزاها المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ، لأبي داود السجستاني صاحب «السنن»: تؤيِّد رواية عبدالرزاق السابق ذكرها.

➢ **قوله: (وَمَنْ أَجَازَ لَهُ القَسْمَ: شَبَّهَهُ بِالجَعَائِلِ أَيْضًا؛ وَهُوَ أَنْ يُعِينَ أَهْلُ الدِّيوَانِ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، أَعْنِي: يُعِينُ القَاعِدُ مِنْهُمُ الغَازِيَ).**

يذكر المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ هنا: حجة مَن رأى أن التاجر أو الأجير، يستحق كل منهما سهمًا كاملًا.

باعتبار تشبيه حالهما بحال الجَعَائِلِ.

ثم تعرض المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ هنا لمسألة الجَعَائِلِ هذه، فعرفها بهذا التعريف.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٥٢٧) عن يعلى بن منية، قال: آذن رسول الله ﷺ بالغزو وأنا شيخ كبير ليس لي خادم فالتمست أجيرًا يكفيني، وأجري له سهمه، فوجدت رجلًا، فلما دنا الرحيل أتاني، فقال: ما أدري ما السهمان، وما يبلغ سهمي؟ فسمِّ لي شيئًا كان السهم أو لم يكن، فسميت له ثلاثة دنانير، فلما حضرت غنيمته أردت أن أجري له سهمه، فذكرت الدنانير، فجئت النبي ﷺ، فذكرت له أمره، فقال: «ما أجد له في غزوته هذه في الدنيا والآخرة إلا دنانيره التي سمَّى»، وصححه الألباني في «الصحيحة» (٢٢٣٣).

والمراد بها: أن يعين المقاتل الذي هو في إجازة، زميله الذي يشارك في المعركة؛ فيأخذ مثله من الغنيمة.

فشبَّه بعض أهل العلم التاجر أو الأجير بهذا المقاتل الذي هو في إجازة؛ فأعطوا الجميع مثل ما يعطى للمقاتل.

➢ **قوله: (وَقَدِ اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي الجَعَائِلِ[1]).**

يذكر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ هنا: اختلاف أهل العلم في حكم الجَعَائِلِ.

➢ **قوله: (فَأَجَازَهَا مَالِكٌ)[2].**

هذا هو القول الأول في مسألة الجَعَائِلِ: وقد أجاز أصحابه بأن يُعطى المقاتل الذي هو في إجازة، مثل المقاتل المشارك في المعركة.

➢ **قوله: (وَمَنَعَهَا غَيْرُهُ)[3].**

هذا هو القول الثاني في مسألة الجَعَائِلِ: وقد رفض أصحابه إعطاء المقاتل الذي هو في إجازة، مثل المقاتل المشارك في المعركة. ولم ينسب المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ هذا القول لأحد.

---

(١) الجعائل في الجهاد: جمع جعيلة هو ما يجعله القاعد للخارج عنه من أهل الديوان يقال منه: أجعلت له جعلًا. والاسم الجعال». انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (١٥٨/١).

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١٨٢/٢)، حيث قال: «(و) جاز (جعل) بضم الجيم (من قاعد) يدفعه (لمن يخرج عنه) للجهاد وسواء كان الجعل هو عطاء الجاعل من الديوان أو قدرًا معينًا من عنده».

(٣) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (١٧٧/٦)، حيث قال: «وقال بعضهم: تركها أفضل وعن شقيق بن العيزار الأسدي، قال: سألت ابن عمر عن الجعائل؟ فقال: لم يكن لأرتشي، إلا ما رشاني الله قال: وسألت ابن الزبير، فقال: تركها أفضل، وإن أخذتها فأنفقها في سبيل الله».

➢ قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ أَجَازَ ذَلِكَ مِنَ السُّلْطَانِ فَقَطْ، أَوْ إِذَا كَانَتْ ضَرُورَةً، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[1]، وَالشَّافِعِيُّ)[2].

هذا هو القول الثالث في مسألة الجَعَائِلِ: وقد قيَّد أصحابه إعطاء المقاتل الذي هو في إجازة، مثل المقاتل المشارك في المعركة: بأن يكون الإذن بذلك صادرًا مِنَ السُّلْطَانِ فَقَطْ، أو في حالة الضرورة؛ كأن يكون جيش المسلمين في حاجة لمزيد من الجنود مثلًا، ونسب المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ هذا القول للإمامين أبي حَنِيفَةَ، وَالشَّافِعِيِّ.

فهذا القول: لا يجيز الجَعَائِل على العموم، ولا على الإطلاق، كالقول الأول.

➢ قوله: (وَأَمَّا الشَّرْطُ الَّذِي يَجِبُ بِهِ لِلْمُجَاهِدِ: السَّهْمُ مِنَ الغَنِيمَةِ).

يتعرض المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ هنا مسألة جديدة؛ وهي شرط استحقاق المقاتل لسهمه من الغنيمة، وسيعرض اختلاف أهل العلم في ذلك.

➢ قوله: (فَإِنَّ الأَكْثَرَ عَلَى أَنَّهُ إِذَا شَهِدَ القِتَالَ، وَجَبَ لَهُ السَّهْمُ

---

(١) يُنظر: «فتح القدير» لابن الهمام (٥/٤٤٣)، حيث قال: «(قوله: ويكره الجعل) يريد بالجعل هنا أن يكلف الإمام الناس بأن يقوي بعضهم بعضًا بالسلاح والكراع وغير ذلك من النفقة والزاد (ما دام للمسلمين فيء) وهو المال المأخوذ من الكفار بغير قتال كالخراج والجزية، وأما المأخوذ بقتال فيُسمَّى غنيمة؛ (لأنه لا ضرورة إليه ومال بيت المال معد لنوائب المسلمين) وهذا وجه يوجب ثبوت الكراهة على الإمام بخصوصه، والوجه الآخر وهو أن الجعل يُشبه الأجرة، وحقيقة أخذ الأُجرة على الطاعة حرام فما يشبهها مكروه يوجبها على الغازي وعلى الإمام كراهة تسببه في المكروه».

(٢) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٩/٢٣٩)، حيث قال: «(ولا يصح) من إمام أو غيره. (استئجار مسلم) مكلف ـ ولو قنًّا ومعذورًا ـ بناءً على الأصح».

وَإِنْ لَمْ يُقَاتِلْ، وَأَنَّهُ إِذَا جَاءَ بَعْدَ القِتَالِ، فَلَيْسَ لَهُ سَهْمٌ فِي الغَنِيمَةِ؛ وَبِهَذَا قَالَ: الجُمْهُورُ)(١).

هذا هو القول الأول في بيان شرط استحقاق المقاتل لسهمه من الغنيمة:

ويرى أصحابه: أنه لا بد أن يشهد القتال، ويكفي وجوده في ساحة المعركة، ولو في الخطوط الخلفية، ولا يلزم ممارسته للقتال، أو مشاركته فيه، وقد نسب المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ هذا القول لجمهور أهل العلم.

> قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: إِذَا لَحِقَهُمْ قَبْلَ أَنْ يَخْرُجُوا إِلَى دَارِ الإِسْلَامِ، وَجَبَ لَهُ حَظُّهُ مِنَ الغَنِيمَةِ؛ إِنِ اشْتَغَلَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَسْبَابِهَا، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ)(٢).

هذا هو القول الثاني في بيان شرط استحقاق المقاتل لسهمه من الغنيمة، ويرى أصحابه ـ ومنهم الإمام أبو حنيفة؛ كما ذكر

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٢/١٩١، ١٩٢)، حيث قال: «(وقسم) الإمام (الأربعة) الأخماس الباقية (لحر) ذكر (مسلم بالغ عاقل حاضر) للقتال صحيح على تفصيل يأتي في قوله، ومريض شهد... إلخ. (كتاجر، وأجير إن قاتلًا)، وإلا فلا، ولو شهدا صف القتال (أو خرجا بنية غزو)، ولو لم يقاتلا».

يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٧/١٤٥)، حيث قال: «(والأخماس الأربعة)، أي: الباقي منها بعد السلب والمؤن (عقارها ومنقولها للغانمين) للآية وفعله ﷺ (وهم من حضر الوقعة)، يعني: قبل الفتح ولو بعد الإشراف عليه (بنية القتال وإن لم يقاتل)، أو قاتل، وإن حضر بنية أُخرى لقول أبي بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا إنما الغنيمة لمن شهد الوقعة ولا مخالف لهما من الصحابة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٦٤٣)، حيث قال: «(ثم يقسم) إمام (الباقي) بعد ما سبق (بين من شهد الوقعة)، أي: الحرب (لقصد قتال) قاتل أو لم يقاتل، حتى تجار العسكر وأجراؤهم المستعدين للقتال. لما روي عن عمر أنه قال: «الغنيمة لمن شهد الوقعة».

(٢) **يُنظر**: «فتح القدير» لابن الهمام (٥/٤٨١)، حيث قال: «(قوله وإذا لحقهم المدد في دار الحرب قبل أن يخرجوا الغنيمة إلى دار الإسلام شاركوهم)، أي: المدد (فيها)».

المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: أنه يكفي أن يلحق بجيش المسلمين قبل أن يصلوا بالغنيمة إلى أرض المسلمين، مع بذله لأي جهد في تحصيل هذه الغنيمة، ولو حملها أو حراستها... إلخ.

ولا يلزم أن يشهد القتال، ولا أن يحضر ساحة المعركة.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ سَبَبَانِ: القِيَاسُ، وَالأَثَرُ).**

يذكر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ هنا سببينِ للاختلاف بين الإمام أبي حنيفة، وبين جمهور أهل العلم في شرط استحقاق المقاتل لسهمه من الغنيمة.

➢ **قوله: (أَمَّا القِيَاسُ: فَهُوَ هَلْ يُلْحَقُ تَأْثِيرُ الغَازِي فِي الحِفْظِ بِتَأْثِيرِهِ فِي الأَخْذِ؟ وَذَلِكَ أَنَّ الَّذِي شَهِدَ القِتَالَ لَهُ تَأْثِيرٌ فِي الأَخْذِ (أَعْنِي: فِي أَخْذِ الغَنِيمَةِ)، وَبِذَلِكَ اسْتَحَقَّ السَّهْمَ، وَالَّذِي جَاءَ قَبْلَ أَنْ يَصِلُوا إِلَى بِلَادِ المُسْلِمِينَ لَهُ تَأْثِيرٌ فِي الحِفْظِ. فَمَنْ شَبَّهَ التَّأْثِيرَ فِي الأَخْذِ؛ قَالَ: يَجِبُ لَهُ السَّهْمُ، وَإِنْ لَمْ يَحْضُرِ القِتَالَ، وَمَنْ رَأَى أَنَّ الحِفْظَ أَضْعَفُ، لَمْ يُوجِبْ لَهُ).**

ها هو المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ يشرح السبب الأول ـ وهو القياس ـ للاختلاف بين الإمام أبي حنيفة، وبين جمهور أهل العلم في شرط استحقاق المقاتل لسهمه من الغنيمة.

وبيان ذلك: أن أبا حنيفة يرى قياس الذي حفظ الغنيمة، على مَن أخذها؛ فكلاهما يتساوى في استحقاق سهمٍ منها.

أما جمهور الفقهاء فلا يعتدون بهذا القياس؛ وإنما يرون أن الذي يحفظها لم يبذل مثل بذل من أخذها بالقتال في أرض المعركة؛ فذهبوا للتفريق بينهما في مقدار ما يستحقانه من الغنيمة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الأَثَرُ، فَإِنَّ فِي ذَلِكَ أَثَرَيْنِ مُتَعَارِضَيْنِ).**

ثم يتنقل المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ لشرح السبب الثاني ـ وهو الأَثَرُ ـ للاختلاف

بين الإمام أبي حنيفة، وبين جمهور أهل العلم في شرط استحقاق المقاتل لسهمه من الغنيمة.

➢ **قوله: (أَحَدُهُمَا: مَا رُوِيَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ «بَعَثَ أَبَانَ بْنَ سَعِيدٍ عَلَى سَرِيَّةٍ مِنَ الْمَدِينَةِ قِبَلَ نَجْدٍ، فَقَدِمَ أَبَانٌ وَأَصْحَابُهُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ بِخَيْبَرَ بَعْدَمَا فَتَحُوهَا، فَقَالَ أَبَانٌ: اقْسِمْ لَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَلَمْ يَقْسِمْ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ»[1]).**

ووجه استدلالهم: في هذا الحديث جواز طلب الرجل أن يُسْهم له من الغنيمة إذا قدم قبل القسمة وإن لم يشهد الواقعة.

➢ **قوله: (وَالأَثَرُ الثَّانِي: مَا رُوِيَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ يَوْمَ بَدْرٍ: «إِنَّ عُثْمَانَ انْطَلَقَ فِي حَاجَةِ اللَّهِ وَحَاجَةِ رَسُولِهِ، فَضَرَبَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِسَهْمٍ، وَلَمْ يَضْرِبْ لِأَحَدٍ غَابَ عَنْهَا»[2]).**

فَاحتجُّوا بهذا على وُجُوب القَسْم لِمَن لَحِق الجيش قبل القسم.

➢ **قوله: (قَالُوا: فَوَجَبَ لَهُ السَّهْمُ؛ لِأَنَّ اشْتِغَالَهُ كَانَ بِسَبَبِ الإِمَامِ).**

---

(١) أخرجه البخاري تعليقًا (٤٢٣٨)، وَوَصله أبو داود (٢٧٢٣) عن الزهري، قال: أَخْبَرني عنبسة بن سعيد أنه سمع أبا هريرة، يخبر سعيد بن العاص قال: بعث رسول الله ﷺ أبان على سريةٍ من المدينة قبل نجد، قال أبو هريرة: فقدم أبان وأصحابه على النبي ﷺ بخيبر بعدما افتتحها، وإن حزم خيلهم لليف، قال أبو هريرة: قلت: يا رسول الله، لا تقسم لهم. قال أبان: وأنت بهذا يا وبر، تحدر من رأس ضأن، فقال النبي ﷺ: «**يا أبان، اجلس**»، فلم يقسم لهم»، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود».

(٢) أخرجه أبو داود (٢٧٢٦)، واللفظ له، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود»، والسبب في تغيُّب عثمان: حديث أخرجه البخاري (٣١٣٠)، عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: إنَّما تغيب عثمان عن بدرٍ، فإنه كانت تحته بنت رسول الله ﷺ، وكانت مريضةً، فَقَالَ له النبي ﷺ: «**إن لك أجرَ رجلٍ ممن شهد بدرًا وسهمه**».

وأجَابَ على ذَلكَ بعض العلماء بأنَّ هذا خاصٌّ بعثمان ﷺ؛ لأنه كان ممرض ابنة رسول الله ﷺ، وهو معنى قوله: «**حاجة الله وحاجة رسوله**»، يريد بذلك حاجة عثمان في حق الله وحق رسوله، ومن احتجَّ بهذا في وجوب القسم لمَنْ لحق الجيش قبل القسم، فهو غير مصيب؛ وذلك أنَّ عثمان ﷺ كان بالمدينة، وهذا القائل لا يقسم لمَنْ كان في المصر، فلا موضع لاستدلاله فيه.

➢ **قوله: (قَالَ أَبُو بَكْرِ ابْنُ المُنْذِرِ: «وَثَبَتَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ ﷺ قَالَ: الغَنِيمَةُ لِمَنْ شَهِدَ الوَقِيعَةَ»[1]).**

إجماع العلماء أن الأربعة الأخماس لمَنْ شهد الوقيعة من الرجال البالغين منهم[2].

➢ **قوله: (وَأَمَّا السَّرَايَا الَّتِي تَخْرُجُ مِنَ العَسَاكِرِ، فَتَغْنَمُ، فَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ أَهْلَ العَسْكَرِ يُشَارِكُونَهُمْ فِيمَا غَنِمُوا، وَإِنْ لَمْ يَشْهَدُوا الغَنِيمَةَ وَلَا القِتَالَ، وَذَلِكَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «وَتُرَدُّ سَرَايَاهُمْ عَلَى قَعَدَتِهِمْ»، خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ[3]، وَلِأَنَّ لَهُمْ تَأْثِيرًا أَيْضًا فِي أَخْذِ الغَنِيمَةِ).**

المُتَسرِّي: هو الَّذي يخرج في السَّريَّة، ومَعْناه: أن يخرجَ الجيش، فيُنِيخُوا بقرب دار العدو، ثمَّ ينفصل منهم سرية، فيغنموا، فإنهم يردُّون ما

---

(١) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (١٥٢/٦)، حيث قال: «عن طارق بن شهاب، أن عمر كتب إلى عمار أن الغنيمة لمن شهد الوقعة».

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٣٤٢/١).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٧٥١) عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: «**المسلمون تتكافأ دماؤهم، يسعى بذمتهم أدناهم، ويجير عليهم أقصاهم، وهم يدٌ على مَنْ سواهم، يردُّ مشدهم على مضعفهم، ومتسريهم على قاعدهم، لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده**»، وصحَّحه الألْبَانيُّ في «الإرواء» (٢٢٠٨).

غنموه على الذين هم ردء لهم لا ينفردون به، فأما إذا كان خروج السرية من البلد، فإنهم لا يردون على المقيمين في أوطانهم شيئًا.

➢ **قوله: (وَقَالَ الحَسَنُ البَصْرِيُّ: «إِذَا خَرَجَتِ السَّرِيَّةُ بِإِذْنِ الإِمَامِ مِنْ عَسْكَرِهِ خَمَّسَهَا، وَمَا بَقِيَ فَلِأَهْلِ السَّرِيَّةِ، وَإِنْ خَرَجُوا بِغَيْرِ إِذْنِهِ خَمَّسَهَا، وَكَانَ مَا بَقِيَ بَيْنَ أَهْلِ الجَيْشِ كُلِّهِ»[1]. وَقَالَ النَّخَعِيُّ: «الإِمَامُ بِالخِيَارِ؛ إِنْ شَاءَ خَمَّسَ مَا تَرُدُّ السَّرِيَّةُ، وَإِنْ شَاءَ نَفَّلَهُ كُلَّهُ»)[2].**

والمراد هاهنا هو بيان حُكم الغنيمة التي تُحرِزُها السريَّة في القتال، والحُكم في هذه المسألة يختلف ما بين حالتين: فإما أن تكون هذه السرية قد خرجَت بإذن الإمام، وإما أن تكون قد خرجَت دون إذنه.

وهذه المسألة فيها أقوال متعددةٌ، سيعود المؤلِّف إلى بيانها وتناوُلِها تفصيلًا، ولكن الحُكم فيها على وجه الإجمال كما يلي:

● **ما تحرزه السرية من الغنيمة عند خروجها بإذن الإمام:**

فإذا خرج الإمام للقتال ودخَلَ دارَ الحرب وأرسَلَ بين يديه سريَّةً من السرايا، فإن هذه السرية إذا غنِمَت شيئًا، فحينئذٍ يأخذ الإمام خُمُسَ ما غَنِمَتْهُ ثم أعطاهم ما تبقى منه، والعلماء يختلفون في هذه القسمة، فمنهم مَن يرى أن الإمام يأخذ الخُمُسَ ثم يعطي السرية رُبُعَ ما تبقى ثم يوزع الباقي بين الجيش والسرية، وهذا يكون في حالة البداءة التي سيَعرِضُ لها المؤلِّفُ آنفًا، وهناك حالة أُخرى وهي حالة الرجعة، وفي حالة الرجعة هذه تختلف القسمة عن حالة البداءة، وهذا كله سيتناوله المؤلِّف بالشرح.

---

(١) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (١٥٦/٦)، حيث قال: «وقال الحسن البصري غير ذلك قال: إذا خرجت السرية بإذن الأمير، فما أصابوا من شيء خمسه الإمام، وما بقي فهو لتلك السرية، وإذا خرجوا بغير إذنه خمسه الإمام، وكان ما بقي بين الجيش كلهم».

(٢) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (١٥٧/٦)، حيث قال: «وقال النخعي في الإمام يبعث السرية فيصيبوا المغنم، إن شاء الإمام خمسه، وإن شاء نفلهم كله».

● **ما تُحرزه السريَّة من الغنيمة عند خروجها بدون إذن الإمام:**

وفي هذه الحالة يكون الإمام بالخيار، بحيث إن له آنذاك أن يأخذ الخُمُسَ ثم يوزِّع الباقي بين الجيش والسرية، وله خلاف ذلك أيضًا كما سيأتي تفصيله آنفًا.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ أَيْضًا فِي هَذَا الاخْتِلَافِ هُوَ تَشْبِيهُ تَأْثِيرِ العَسْكَرِ فِي غَنِيمَةِ السَّرِيَّةِ بِتَأْثِيرِ مَنْ حَضَرَ القِتَالَ بِهَا، وَهُمْ أَهْلُ السَّرِيَّةِ).**

والمراد هاهنا من كلام المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ أن الجيش وإن لم يقاتل مع السرية إلا أنه كان ردءًا لها، ولذا فإن للعسكر تأثيرًا في هذه الغنيمة التي غنمَتها السرية؛ لأنه كان آنذاك بمثابة مَن يحفظها أثناء قتالها.

➢ **قوله: (فَإِذَنْ، الغَنِيمَةُ إِنَّمَا تَجِبُ عِنْدَ الجُمْهُورِ لِلْمُجَاهِدِ بِأَحَدِ شَرْطَيْنِ).**

مراد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ هاهنا أن هذا الكلام إنما هو خلاصة القول في المسألة.

فجمهور أهل العلم ذَهَبَ إلى أن المجاهِدَ إنما يستحق الغنيمةَ إذا توفَّرَ فيه أحَدَ شرطَين، وهما:

➢ **قوله: (إِمَّا أَنْ يَكُونَ مِمَّنْ حَضَرَ القِتَالَ)**[1].

---

(١) **ومذهب المالكية، يُنظر:** «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (١٧٩/٣)، حيث قال: «قال سحنون: إذا أتى العدو بلد الإسلام فظفرنا بهم فالغنيمة لمن شهد الوقعة حسب ما حضر من فارس أو راجل».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٤٥/٧)، حيث قال: «(والأخماس الأربعة)، أي: الباقي منها بعد السلب والمؤن (عقارها ومنقولها للغانمين) للآية وفعله ﷺ (وهم من حضر الوقعة)، يعني: قبل الفتح ولو بعد الإشراف عليه (بنيَّة القتال وإن لم يقاتل)، أو قاتل، وإن حضر بنيَّة أُخرى لقول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما إنما الغنيمة لمن شهد الوقعة ولا مخالف لهما من الصحابة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٦٤٣/١)، حيث قال: «(ثم يقسم) إمام (الباقي)..(بين من شهد الوقعة)، أي: الحرب (لقصد قتال) قاتل أو لم يقاتل».

وهذا الشرط الأول محلُّ اتفاقٍ بين أهل العلم بحيث لا ينازع فيه أحدٌ، وهو أن مَنْ حضَرَ القتالَ وأَسهَمَ فيه فإنه يستحقّ سهمه من الغنيمة، وكذلك مَن كان من المجاهِدِينَ الغازين ولم يدخل المعركة فإنه كذلك يستحقّ نصيبه من الغنيمة، كلّ هذا متفَقٌ عليه.

أما الخلاف في هذه المسألة فإنه ـ كما مَرَّ معنا ـ يدور حول التجار والأجراء المصاحِبِين للغزاة.

➢ **قوله: (وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ رِدْءًا لِمَنْ حَضَرَ القِتَالَ)**[1].

وهذا هو الشرط الثاني، الذي إذا توافر في المجاهِدِ كان سببًا في استحقاقه نصيبًا من الغنيمة.

والمراد من هذا الشرط: أن الجيشَ يكون رِدءًا للسرية وحافظًا لها إذا ما تقدَّمَت هذه السرية بإذن الإمام وأغارَت على الأعداء، وظفرَت منهم بشيءٍ؛ لأن الجيش حينئذٍ يكون حافظًا لهذه السرية ومَدَدًا لها، مما يكون سببًا في استحقاقه مشارَكة السرية فيما تغنمه.

➢ **قوله: (وَأَمَّا كَمْ يَجِبُ لِلْمُقَاتِلِ؟ فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي الفَارِسِ، فَقَالَ الجُمْهُورُ: لِلْفَارِسِ ثَلَاثَةُ أَسْهُمٍ، سَهْمٌ لَهُ، وَسَهْمَانِ لِفَرَسِهِ[2]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: «لِلْفَارِسِ سَهْمَانِ، سَهْمٌ لِفَرَسِهِ، وَسَهْمٌ لَهُ»)**[3].

---

(١) **يُنظر**: «فتح القدير» لابن الهمام (٤٨١/٥)، حيث قال: «(قوله وإذا لحقهم المدد في دار الحرب قبل أن يخرجوا الغنيمة إلى دار الإسلام شاركوهم)، أي: المدد (فيها)».

(٢) **ومذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١٩٣/٢)، حيث قال: «(و) يسهم (للفرس مثلًا) سهم (فارسه) فللفرس سهمان ولراكبه سهم».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٤٧/٧)، حيث قال: «فيسهم لمالكه (ثلاثة) واحد له واثنان لفرسه».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٦٤٤/١)، حيث قال: «وللفارس على فرس عربي ويُسمَّى العتيق ثلاثة) أسهم، سهم له وسهمان لفرسه».

(٣) **يُنظر**: «فتح القدير» لابن الهمام (٤٩٣/٥)، حيث قال: «(فعند أبي حنيفة) وزفر (للفارس سهمان وللراجل سهم وعندهما) وهو قول مالك والشافعي وأحمد وأكثر أهل العلم (للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهم)».

أقوال العلماء في حُكْمِ ما يستحقه الغانمون من الغنيمة:

القول الأول: أن الفَرَسَ يُعطَى سهمان والفارس يُعطَى سهمًا، بحيث يأخذ الذي يقاتل على فَرَسٍ ثلاثة أسهُم، ويأخذ الذي يقاتل راجلًا سهمًا واحدًا، وهذا القول هو ما ذهبَ إليه جمهور أهل العلم، وهم الأئمة الثلاثة مالكٌ[١]، والشافعيُّ[٢]، وأحمدُ[٣].

القول الثاني: أن الفارس يأخذ سهمين، والراجل يأخذ سهمًا واحدًا، بحيث يجب ألا يزيد نصيب الفَرَس عن نصيب الفارس، وبهذا القول قال أبو حنيفة[٤].

فمحل الخلاف إذن: إنما هو في نصيب الفارس، أما نصيب الراجل فمحلّ اتفاقٍ بين القولين، بحيث ذهب الجمهور إلى إعطاء الفارس سهمًا له وسهمين لفرسه، أما أبو حنيفة فذهب إلى إعطاء الفارس سهمًا له وسهمًا لفرسه.

وقد سبق أن أَشَرْنَا إلى أنَّ مَن العلماء مَن قال بأن الفارس لا يأخذ إلا على فرسٍ واحدٍ، ومنهم مَن قال بأنه لا يأخذ إلا على اثنين، فعلى القول بأن الفارس يأخذ عن فرسين فلو أنَّ إنسانًا قاتل على فَرَسٍ وأعطَى فرسًا لغيره كي يقاتِل عليه، فإنه حينئذٍ ـ على مذهب الجمهور ـ يستحقّ خمسة أسهُم، بحيث يأخذ سهمين عن الفرس الذي قَاتَلَ عليه وسهمين عن الفرس الذي أعطاه لغيره وسهمًا له، فيكون المجموع حينئذٍ خمسةَ أسُهمٍ.

دليل مذهب الجمهور في المسألة:

الحديث الصحيح المتَّفَق عليه عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن

---

(١) تقدَّم.

(٢) تقدَّم.

(٣) تقدَّم.

(٤) تقدَّم.

رسول الله ﷺ: «قد جَعَلَ للفَرَسِ سهمَين، وجَعَلَ لصاحبه ـ يعني: للفارس ـ سهمًا واحدًا»[(١)].

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُ الآثَارِ، وَمُعَارَضَةُ القِيَاسِ لِلْأَثَرِ).

فكلُّ فريقٍ من الفريقين قد استدَلَّ على قوله بنصوصٍ من السُّنَّةِ المُطَهَّرَةِ:

أما أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ فقد استدلَّ بدليلٍ وَرَدَ فيه: «أن رسول الله ﷺ أعطى الفارسَ سهمين، سهمًا له وسهمًا لفرسه»[(٢)]، فوقَفَ أبو حنيفة عند هذا النصِّ وجَعَلَهُ حُجَّةً له في المسألة.

وأما جمهور أهل العلم: فإنما استدلّوا بعدة أحاديث، منها حديث عبدالله بن عمر السابق المتفَق عليه والذي ورَدَ في «الصحيحين»، وكذلك استدلوا بحديث عن عبدالله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وفيه: «أن رسول الله ﷺ أعطى للفرس سهمين، وللفارس سهمًا»[(٣)].

ومن أدلتهم أيضًا: ما ورَدَ في يوم خيبر: «أن رسول الله ﷺ أعطى أخوين ستة أسهُمٍ، سهمين لهما وأربعةً لفرسيهما»[(٤)]، وكل هذه الأحاديث

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨٦٣)، ومسلم (١٧٦٢).

(٢) **لم اقف عليه مسندًا.**
وإنما ذكره السرخسي في المبسوط (٤١/١٠)، حيث قال: «في حديث كريمة بنت المقداد بن الأسود عن أبيها المقداد ـ رضي الله تعالى عنهما ـ أن النبي ﷺ «أسهم له يوم بدر سهمين سهمًا له وسهمًا لفرسه».

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٤٨٨/٦) عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ «حين قسم للفرس سهمين وللرجل سهمًا، فكان للرجل، ولفرسه ثلاثة أسهم».

(٤) أخرجه الطيالسي في «مسنده» (٦٦٧/٢) عن أبي حازم الغفاري، قال: حدثني مولاي أبو رهم، قال: حضرت حنينًا أنا وأخي، ومعنا فرسان «فأسهم النبي ﷺ لنا أربعة أسهم ولي ولأخي سهمين» فبعنا سهمين من حنين ببكرين. وضعفه ابن عبدالهادي في «تنقيح التحقيق» (٥٩٩/٤).

التي استدلَّ بها جمهور العلماء هي أحاديث صحيحةٌ ثابتةٌ عن رسول الله ﷺ.

ردُّ جمهور أهل العلم على دليل أبي حنيفة:

أن هذا الحديث الذي استدلَّ به أبو حنيفة إنما قد تكلَّمَ فيه العلماءُ وتأوَّلوه، بل قد اعتبروه ليس صريحًا، كما أنه انفرَدَ به راويه، وكذلك فإن هذا الحديث تتطرق إليه عدة احتمالاتٍ ذكرَهَا العلماء تفصيلًا، بخلاف حديث عبدالله بن عمر الذي له من كثرة الشواهد ما يقترب به على الوصول إلى حَدِّ التواتُرِ.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ أَبَا دَاوُدَ خَرَّجَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَسْهَمَ لِرَجُلٍ وَفَرَسِهِ ثَلَاثَةَ أَسْهُمٍ: سَهْمَانِ لِلْفَرَسِ، وَسَهْمٌ لِرَاكِبِهِ»[(١)].**

وهذا القول من المؤلِّف فيه نظرٌ لا شكَّ؛ لأنه قد يوهِمُ بأن أبا داود رَحِمَهُ اللَّهُ انفرَدَ بتخريج هذا الحديث، فالعبارة ليست بالسديدة، وإنما خَرَّجَ هذا الحديثَ البخاريُّ ومسلمٌ في صحيحيهما، ومعهما خرَّجَه أبو داود في «سُنَنِهِ»، وأحمدُ في «مُسنَدِهِ»[(٢)]، وغيرهم كثيرٌ[(٣)]، وإذا كان الحديث في «الصحيحين» فلا يجدُرُ حينئذٍ أن نقول: (خرجه أبو داود)، وإنما نذكُرُ أبا داود مع ذِكرِنَا للصحيحين، فكان ينبغي على المؤلِّفِ الإشارة إلى وجود الحديث في «الصحيحين»؛ لأن هذا إنما هو ميزةٌ للحديث وترجيحٌ له على غيره من الأدلة عند التعارُضِ.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٣٣)، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود».
وأخرجه البخاري (٢٨٦٣)، ومسلم (١٧٦٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهمًا».

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (٤٤٤٨).

(٣) أخرجه الترمذي (١٥٥٤)، وابن ماجه (٢٨٥٤).

➢ قوله: (وَخَرَّجَ أَيْضًا عَنْ مُجَمِّعِ بْنِ حَارِثَةَ الأَنْصَارِيِّ مِثْلَ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ).

يعني: أن أبا داود خَرَّجَ هذا الحديث عن مجمع بن حارثة[١] الأنصاري بما يُستَدَلُّ به لقول أبي حنيفة، وهو: «أن رسول الله ﷺ أعطى سهمًا للفرس وسهمًا لغيره»[٢].

وقد تَكَلَّمَ أبو داود عن هذا الحديث وذَكَرَ أن الذي وردَ فيه إنما هو ثمانية عشر سهمًا، وأن الرجال كانوا ألفًا وخمسمائة[٣].

وقال بعض العلماء: بل كانوا ألفًا وأربعمائة[٤]، وقال البعض: إن الفرسان كانوا مائتين لا ثلاثمائة، فإذا كان الفرسان مائتين، وكان الرجال ألفًا وثلاثمائة؛ فحينئذٍ يكون هذا الحديث موافقًا لأدلة الجمهور التي هي أقوى منه.

وقد اقتَصَرَ المؤلِّفُ في ذِكر أدلة الجمهور بحديث ابن عمر رضي الله عنهما،

---

(١) جارية.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٧٣٦) عن مجمع بن جارية الأنصاري، وكان أحد القراء الذين قرأوا القرآن، قال: شهدنا الحديبية مع رسول الله ﷺ، فلما انصرفنا عنها إذا الناس يهزون الأباعر، فقال بعض الناس لبعض: ما للناس قالوا: أوحي إلى رسول الله ﷺ، فخرجنا مع الناس نوجف، فوجدنا النبي ﷺ واقفًا على راحلته عند كراع الغميم، فلما اجتمع عليه الناس قرأ عليهم: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١﴾، فقال رجل: يا رسول الله أفتح هو؟ قال: «**نعم، والذي نفس محمد بيده إنه لفتح**». فقسمت خيبر على أهل الحديبية، فقسمها رسول الله ﷺ على ثمانية عشر سهمًا، وكان الجيش ألفًا وخمسمائة فيهم ثلاثمائة فارس فأعطى الفارس سهمين، «وأعطى الراجل سهمًا».

(٣) **يُنظر**: «السنن» لأبي داود (٣/٧٦)، حيث قال: «حديث أبي معاوية أصح والعمل عليه، وأرى الوهم في حديث مجمع أنه قال: «ثلاثمائة فارس». وكانوا مائتي فارس».

(٤) أخرجه البخاري (٤١٥٤) عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، قال: قال لنا رسول الله ﷺ يوم الحديبية: «أنتم خير أهل الأرض» وكنا ألفًا وأربعمائة، ولو كنت أبصر اليوم لأريتكم مكان الشجرة.

وإلا فإن مذهب الجمهور تشهد له أدلةٌ أُخرى كما ذَكَرْنَا، كحديث ابن عباس رضي الله عنهما[١]، وحديث الأخوين يوم خيبر[٢].

➢ **قوله: (وَأَمَّا القِيَاسُ المُعَارِضُ لِظَاهِرِ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ، فَهُوَ أَنْ يَكُونَ سَهْمُ الفَرَسِ أَكْبَرَ مِنْ سَهْمِ الإِنْسَانِ).**

وهذا القياسُ الذي أورَدَهُ المؤلِّفُ غير مسلَّم به؛ لأنه قياسٌ في معارَضة الدليل الصحيح، والأصل عند العلماء المحقِّقِين أنه لا قياسَ صحيح يعارِضُ نَصًّا صحيحًا.

كما أن هناك فرقًا بين مَن يقاتِلُ على قدميه ومَن يقاتِلُ على ظَهر فَرَسٍ؛ لأن للفرس أثرًا أكبر في القتال والمواجَهة، وقد وَرَدَ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**الخيلُ معقودٌ في نواصيها الخير**»[٣].

هذا إلى جانب ما يحتاج إليه الفرس من النفقة والعناية، فإن الذي يحتاجه الفرسُ في هذا الصَّدَدِ ـ لا شكَّ ـ أنه أكثر مما يحتاجه الإنسان، فالفرس في حاجةٍ دائمةٍ للعناية والرعاية والمتابَعة، وكل هذه الأُمور تحتاج إلى نفقاتٍ، ولذلك كانت الزيادة في سَهْمِ الفَرَسِ.

➢ **قوله: (هَذَا الَّذِي اعْتَمَدَهُ أَبُو حَنِيفَةَ فِي تَرْجِيحِ الحَدِيثِ المُوَافِقِ لِهَذَا القِيَاسِ عَلَى الحَدِيثِ المُخَالِفِ لَهُ، وَهَذَا القِيَاسُ لَيْسَ بِشَيْءٍ).**

وهاهنا يعود المؤلِّفُ لِيُضَعِّفَ بنفسه هذا القياسَ الذي أورَدَهُ في مقابَلة النَّصِّ الصحيح، وهو ضعيفٌ بالفعل كما ذَكَرَ.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٦/٤٨٨) عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ «حين قسم للفرس سهمين وللرجل سهمًا، فكان للرجل، ولفرسه ثلاثة أسهم».

(٢) أخرجه الطيالسي في «مسنده» (٢/٦٦٧) عن أبي حازم الغفاري، قال: حدثني مولاي أبو رهم، قال: حضرت حنينًا أنا وأخي، ومعنا فرسان «فأسهم النبي ﷺ لنا أربعة أسهم ولي ولأخي سهمين» فبعنا سهمين من حنين ببكرين. وضعفه ابن عبدالهادي في «تنقيح التحقيق» (٤/٥٩٩).

(٣) أخرجه البخاري (٢٨٥٠)، ومسلم (١٨٧٣).

➢ **قوله: (لِأَنَّ سَهْمَ الفَرَسِ إِنَّمَا اسْتَحَقَّهُ الإِنْسَانُ الَّذِي هُوَ الفَارِسُ بِالفَرَسِ، وَغَيْرُ بَعِيدٍ أَنْ يَكُونَ تَأْثِيرُ الفَارِسِ بِالفَرَسِ فِي الحَرْبِ ثَلَاثَةَ أَضْعَافِ تَأْثِيرِ الرَّاجِلِ).**

وهذا التعليل الذي يورِدُهُ المؤلِّفُ هاهنا في ضعف القياس السابق هو تعليلٌ صحيحٌ مُسَلَّمٌ، فالقياس من ناحيةٍ لا يُنظَرُ إليه؛ لكونه قياسًا مع النَّصِّ، ومن ناحيةٍ أُخرى فإن هذا القياس ضعيفٌ في نفسه؛ لأن الإنسان عندما يُقاتِلُ فوق ظهر الخَيل فإنه يصول ويجول ويخترق الصفوف ويذهب يَمنةً ويَسرةً مما يؤثر على العدوِّ ويزيد النكاية[1] فيه بصفة لا تكون فيمن يقاتِل على قدميه.

➢ **قوله: (بَلْ لَعَلَّهُ وَاجِبٌ).**

وهاهنا يُرادُ بالوجوب: الثبوت، فقوله: (لعله واجبٌ)، أي: لعله ثابتٌ.

ومجيء الواجب بمعنى الثابت قد وَرَدَ في كتاب الله ﷻ في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦]، أي: ثبتَتْ جنوبُها واستقرَّت على الأرض.

➢ **قوله: (مَعَ أَنَّ حَدِيثَ ابْنِ عُمَرَ أَثْبَتُ)[2].**

وكأنَّ المؤلِّف هاهنا رجَعَ وخالَفَ قولَه الأولَ، فإنه فيما مضى قال: (خرجه أبو داود). ثم إذا به يقوله هاهنا: (أَثْبَتُ).

---

(١) نكيت في العدو نكاية، إذا قتلتَ فيهم وجَرحت. انظر: «الصحاح» للجوهري (٦/٢٥١٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٧٣٣) عن ابن عمر، «أن رسول الله ﷺ أسهم لرجل ولفرسه ثلاثة أسهم: سهمًا له وسهمين لفرسه»، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود».
وأخرجه البخاري (٢٨٦٣)، ومسلم (١٧٦٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهمًا».

والنهج الذي وَضَعَهُ المؤلِّفُ لنفسه في هذا الكتاب أنه إذا قال عن الحديث: (إنه ثابتٌ)، فإن هذا الحديث إما أن يكون في «الصحيحين» أو في أحدهما، ولذا فإن قولَهُ هاهنا: (أَثْبَتُ) يرفَعُ ما في قوله الأول من إيهام انفراد أبي داود بتخريج الحديث.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَا يَجُوزُ لِلْمُجَاهِدِ أَنْ يَأْخُذَ مِنَ الغَنِيمَةِ قَبْلَ القَسْمِ، فَإِنَّ المُسْلِمِينَ اتَّفَقُوا عَلَى تَحْرِيمِ الغُلُولِ)[1].

وهذه المسألة من المسائل شديدة الأهمية، وإن كان المؤلِّفُ سيذكرها هاهنا على سبيل الإيجاز، إلا أننا سنُفصِّل المقالَ فيها، وكذلك سنفعل في كلِّ مسألةٍ نرى أن المقام يستدعي بيانها وجلاء ما بها من الغموض.

و«الغلول»[2]: هو أَخْذُ الإنسانِ شيئًا من الغنيمة غير الشيء المسموح له به.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» لابن الهمام (٤٥١/٥)، حيث قال: «(قوله وينبغي للمسلمين)، أي: يحرم عليهم أن يغدروا أو يغلوا أو يمثلوا، والغلول: السرقة من الغنيمة، والغدر: الخيانة ونقض العهد».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١٧٩/٢)، حيث قال: «(الغُلول) بضم الغين المعجمة، أي: الخيانة من الغنيمة قبل حوزها، وليس منه أخذ قدر ما يستحق منها إذا كان الأمير جائرًا لا يقسم قسمة شرعية فإنه يجوز إن أمن على نفسه».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٤٤٣/٨)، حيث قال: «وفي كلام التاج ابن الفركاح أن الغلول في الغنيمة يحرم ما كانت الغنيمة تقسم على الوجه المشروع».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٦٤٦/١)، حيث قال: «(والغال وهو من كتم ما غنم أو) كتم (بعضه لا يحرم سهمه) من الغنيمة لوجود سبب استحقاقه، ولم يثبت حرمان سهمه في خبر ولا دل عليه قياس فبقي بحاله، ولا يحرق؛ لأنه ليس من رحله (ويجب حرق رحله كله وقت غلوله)».

(٢) الغلول في المغنم: أن تخفي منه ولا ترده إلى القسم انظر: «مجمل اللغة» لابن فارس (ص ٦٧٩).

بمعنى: أن يُبقِيَ في حيازته شيئًا من الغنيمة خفيةً.

والغلول من جُملَةِ المُحَرَّمات، بل إنه يكون نارًا على صاحبه وعارًا عليه يوم القيامة؛ لأنَّ الغالَّ قد اعتدى على حقٍّ عامٍّ للمسلمين لينفَرِدَ به، ولذا فإن الله ﷻ قال في كتابه الكريم: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران: ١٦١]، ورسول الله ﷺ قد حَذَّرَ من ذلك أيضًا وبَيَّنَ خطورتَه في أحاديث عدة كما سيأتي معنا.

كما أن الغلول يُعَدُّ من القوادح[١] في عدالة فاعله؛ لأنه إنما أخفى ما لا يجوز إخفاؤه، وأخَذَ ما لا يجوز أَخْذُهُ بغير حَقٍّ.

➢ قوله: (لِمَا ثَبَتَ فِي ذَلِكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، مِثْلَ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَدِّ الخَائِطَ وَالمَخِيطَ»[٢]).

وهذا الحديث فيه ما فيه مِن بلاغة رسول الله ﷺ، فقوله: «**أدُّوا الخيطَ والمخيط**»[٣]، إنما هو تعبيرٌ بالغ الدقة؛ لأن هذا الخيطَ الرفيعَ وهذا المخيط اللذين يُتَسامَحُ فيهما عادةً إذا وَجَبَ على الإنسان رَدُّهُما إلى المَغنَم وحَرُمَ عليه أَخْذُهُمَا بغير وجه حقٍّ فإن ما يزيد عنهما يَحْرُمُ أَخْذُهُ ويكون واجبَ الرَّدِّ من باب أَوْلَى.

ولذلك فإن رسول الله ﷺ في أحكام السرقة قال: «**لَعَنَ اللَّهُ السارقَ، يَسرِق الحبلَ فتُقطَع يَدُه، ويَسرِق البيضةَ فتُقطَع يَدُه**»[٤]، مما يدلُّ على خسة[٥] نفس السارق وحقارتها؛ لأنه قد يذل نفسه من أجل أشياءَ

---

(١) قدح في عرض أخيه يقدح قدحًا: عابه. وقدح في ساق أخيه: غشه وعمل في شيء يكرهه. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٢/٥٥٥).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٨٥٠)، وصححه الألباني في «الصحيحة» (٩٨٥).

(٣) السابق.

(٤) أخرجه البخاري (٦٧٨٣)، ومسلم (١٦٨٧) عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: «**لعن الله السارق، يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده**» قال الأعمش: «كانوا يرون أنه بيض الحديد، والحبل كانوا يرون أنه منها ما يسوى دراهم».

(٥) «الخسيس»: الدنيء. انظر: «الصحاح» للجوهري (٣/٩٢٢).

تافهةٍ لا تستحق في الحقيقة أن يُغضِبَ الإنسان رَبَّهُ ولا أن ينال العقوبتين الدنيوية والأُخروية من أجلها، ولذلك لعن رسول الله ﷺ السارقَ الذي يَسرق الشيءَ التَّافهَ البسيطَ الذي يورده المهالك.

وفي هذا دلالةٌ على عدم جواز الغلول، وأن الغالَّ ينبغي عليه أن يبادرَ بالتوبة إلى الله ﷻ ورَدِّ ما غَصَبَهُ وغَلَّهُ إلى المَغنَم، فيما عدا ما وَرَدَ النَّصُّ باستثنائه كما سيأتي.

➢ قوله: (فَإِنَّ الغُلُولَ عَارٌ وَشَنَارٌ[1] عَلَى أَهْلِهِ يَوْمَ القِيَامَةِ»، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الآثَارِ الوَارِدَةِ فِي هَذَا البَابِ).

و«**الشنار**» **في اللغة**: العار والعيب، ولذا فقد جاء في بعض الروايات: «**فإن الغلول نار وشنار**»[2]، أي: أنه نارٌ تحرق صاحبها يوم القيامة، وهو كذلك شنارٌ وشُنعةٌ في الحياة الدنيا؛ لأن الناس يغمزون الغالَّ ويشتهر بينهم ذِكرُه بأنه يأخذ من المَغنَم بغير حقٍّ ويُخفي منه ما لا يجوز له إخفاؤه، فيتلبَّس بهذه الشُّنعة ويوصف بها بين الناس، ولا شكَّ أن المؤمن ينبغي عليه دائمًا أن ينأى بنفسه عن مثل هذه المواطن، وأن يحافظ دائمًا على المنزلة التي كَرَّمَهُ الله بها ورَفَعَه بها بين الناس.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي إِبَاحَةِ الطَّعَامِ لِلْغُزَاةِ مَا دَامُوا فِي أَرْضِ الغَزْوِ).

ومراد هذه المسألة هو ما إذا كان يجوز للغزاة أن يأكلوا من الطعام الذي يجدوه في دار الحرب ويعلفوا منه دوابهم أم لا.

وقول المؤلِّف بوجود الخلاف هاهنا غير مسلَّمٍ به؛ فإنه بقوله هذا

---

(١) «الشنار»: العيب والعار. انظر: «الصحاح» للجوهري (٢/٧٠٤).

(٢) أخرجها البزار في «مسنده» (١٠/١٣٤). قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥/٣٣٧) رواه أحمد، والبزار، والطبراني، وفيه أم حبيبة بنت العرباض، ولم أجد من وثقها ولا جرحها، وبقية رجاله ثقات.

إنما يُوسِّع رقعة الخلاف في المسألة مع أنها يسيرةٌ لا تحتمل هذا، بل إن هذه المسألة في الأصل لا خلاف فيها بين أهل العلم، ولم يخالف فيها إلا الإمام الزهريّ، وبعض العلماء وصَفَ قول الزهري في هذه المسألة بالشذوذ وحَكَى الإجماعَ فيها.

فالعلماء قد اتَّفقوا على جواز أكل الغزاة وإطعام عبيدهم وعلْف دوابهم مما يجدونه في دار الحرب، وهذا القول بالجواز يقول به كافّة أهل العلم بما فيهم الأئمة الأربعة[١].

أدلة الجواز:

منها حديث عبدالله بن أبي أوفى ﷺ أنه قال: «**أَصَبنا يوم خيبر طعامًا، فكان كلُّ واحدٍ منا يأخذ ما يكفيه ثم ينصرف**»[٢]. وفي هذا ما فيه من الدلالة على الأدب الرفيع للصحابة رضوان الله عليهم؛ إذ كان الواحد منهم إنما يأخذ قدر حاجته فقط ولا يزيد عن ذلك، ثم ينصرف.

وكذلك قصة جيش الشام في عهد عمر ﷺ، حينما وجدوا في أرض الشام أنواعًا كثيرةً من الأطعمة ومراعيَ شتَّى، فحينئذٍ كَتَبَ قائد الجيش إلى الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ يستأذنه في أن يأكل الغزاة المسلمون من هذه الأطعمة ويعلفوا منها دوابهم، فجاء ردُّ عُمر ﷺ: «**دعِ النَّاس يأكلون ما يحتاجون إليه ويعلفوا دوابهم، فمَن باع شيئًا بذهبٍ أو فضةٍ فليردّه إلى الغنيمة**»[٣].

وفي هذا دليلٌ صارمٌ على جواز الأكل من هذا الطعام وعَلْف

---

(١) سيأتي.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٧٠٤)، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود».

(٣) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (٢/٣٢٠) عن هانئ بن كلثوم، أن صاحب جيش الشام كتب إلى عمر بن الخطاب ﷺ: إنا فتحنا أرضًا كثيرة الطعام والعلف، فكرهت أن أتقدم على شيء من ذلك إلا بأمرك، فكتب إليه عمر: «أن دع الناس يأكلوا ويعلفوا، فمن باع شيئًا من ذلك بذهب أو فضة فليرده إلى غنائم المسلمين، فقد وجب فيه خمس الله وسهام المسلمين».

الدواب منه، بل حتى إذا تَعَذَّرَ حمل الأطعمة ـ كما كان في ذلك الوقت ـ فلهم رخصةٌ عامَّةٌ في بيعها وإيداع ثَمَنِها في الغنيمة.

وسيأتي الكلام أيضًا فيما إذا أَخَذَ الإنسان قدرًا من هذه الأطعمة وأكل منه ما أَكَلَ ثم تبقى معه ما يزيد عن حاجته، وما إذا كان يرد هذا الفائض حينئذٍ إلى الغنيمة أم يتصبَّر أو يحرقه، فهذا مما اختلف فيه أهل العلم[1]، بل إن الاختلاف في مثل هذه المسائل فيه دلالة على شدة ورع الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ وحرصهم على عدم الوقوع في الشبهات، كما هو الحال دائمًا في حقِّ المسلم الذي ينبغي عليه تَجَنُّبُ الوقوع في الشبهات؛ لقول رسول الله ﷺ: «**ومَن وقع في الشبهات فقد وقَعَ في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتَعَ فيه**»[2]، وكذلك

---

(١) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص ٢٣٤)، حيث قال: «وإذا خرج المسلمون من دار الحرب لم يجز أن يعلفوا من الغنيمة ولا يأكلوا منها».

ومذهب المالكية، يُنظر: «المدونة» لسحنون (٥٢١/١)، حيث قال: «قال مالك: سنة الطعام والعلف في أرض العدو أنه يؤكل وتعلف الدواب منه، ولا يستأمر فيه الإمام ولا غيره. قال مالك: والطعام هو لمن أخذه يأكله وينتفع به وهو أحق به».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٦٩/١٤)، حيث قال: «وإذا خرج المسلمون من دار الحرب ومعهم من بقايا ما أخذوه من طعامهم ففي وجوب رده إلى المغنم قولان:

أحدهما: نصَّ عليه هاهنا أن عليهم رده إلى المغنم لارتفاع الحاجة، فإن استهلكوه كان محسوبًا عليه من سهامهم.

والقول الثاني: نصَّ عليه في سير الأوزاعي، لا يلزمهم رده».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المسائل الفقهية» لأبي يعلى الفراء (٣٥٥/٢)، حيث قال: «إذا دخل جيش المسلمين إلى دار الحرب فأصابوا طعامًا كان لهم أكله فإن خرج إلى دار الإسلام ومعه بقية من ذلك الطعام فهل عليه رده إلى المغنم إذا كان يسيرًا أم لا؟ على روايتين».

(٢) أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩) عن النعمان بن بشير، قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «**إن الحلال بيِّن، وإن الحرام بيِّن، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتَّقى الشبهات استبرأ لدينه، وعرضه، ومَن وقع في**=

قال ﷺ: «دَعْ ما يُريبك إلى ما لا يريبك»[(١)].

➢ قوله: (فَأَبَاحَ ذَلِكَ الجُمْهُورُ[(٢)]، وَمَنَعَ مِنْ ذَلِكَ قَوْمٌ، وَهُوَ مَذْهَبُ ابْنِ شِهَابٍ)[(٣)].

ومن مصطلحات صاحب الكتاب أنه أحيانًا يقول: (قال به قوم). وهو يقصد بهذا قولًا واحدًا.

وابن شهابٍ الزهري ـ رحمه الله تعالى ـ إنما هو تابعيٌّ جليلٌ، ومن أكابر الأئمة ورواة الحديث الذين خدموا سُنَّةَ رسول الله ﷺ خدمةً جليلةً، ولكنه قد خالف في قوله هذا عامَّة أهل العلم، فلا شك في شذوذ قوله

= **الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى، يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكلِّ ملك حمًى، ألا وإن حمى الله محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة، إذا صلحت، صلح الجسد كله، وإذا فسدت، فسد الجسد كله، ألا وهي القلب**».

(١) أخرجه الترمذي (٢٥١٨) عن الحسن بن علي قال: حفظت من رسول الله ﷺ: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، فإن الصدق طمأنينة، وإن الكذب ريبة**»، وصححه الألباني في «المشكاة» (٢٧٧٣).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الهداية» للمرغيناني (٣٨٦/٢)، حيث قال: «ولا بأس بأن يعلف العسكر في دار الحرب ويأكلوا مما وجدوه من الطعام».

ومذهب المالكية، يُنظر: «المدونة» لسحنون (٥٢١/١)، حيث قال: «قال مالك: سنة الطعام والعلف في أرض العدو أنه يؤكل وتعلف الدواب منه، ولا يستأمر فيه الإمام ولا غيره».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٢٥٧/٩)، حيث قال: «(و) كل (طعام يعتاد أكله عمومًا)، أي: على العموم كما بأصله لفعل الصحابة رضي الله عنهم لذلك رواه البخاري؛ ولأن دار الحرب مظنة لعزة الطعام فيها».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٦٣٧/١)، حيث قال: «(و) من أخذ (طعاما ولو سكرًا ونحوه) كحلواء ومعاجين (أو) أخذ (علفًا ولو بلا إذن) أمير (و) لا (حاجة فله أكله».

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (١٧٩/٥) عن الزهري سمعته يقول: «لا يؤخذ الطعام بأرض العدو إلا بإذن الإمام». قال الزهري: «فإن أذن له الإمام فأخذ منه شيئًا فباعه بذهب أو ورق ففيه الخمس».

في هذه المسألة، حتى إن بعض العلماء حَكَى الإجماع[١] فيها واعتبر قوله شاذًّا هاهنا.

ومن المعلوم أن العلماء يختلفون، وقد يأتي عالمٌ من العلماء فيتشدَّدُ في قول من باب الأخذ بالاحتياط ويتمسَّك بقوله هذا في مسألةٍ من المسائل، بل إن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ كانوا يختلفون كذلك، وهم أجلُّ الناس وأفضلهم بعد رسول الله ﷺ.

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ مُعَارَضَةُ الآثَارِ الَّتِي جَاءَتْ فِي تَحْرِيمِ الغُلُولِ؛ لِلْآثَارِ الوَارِدَةِ فِي إِبَاحَةِ أَكْلِ الطَّعَامِ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ، وَابْنِ المُغَفَّلِ، وَحَدِيثِ ابْنِ أَبِي أَوْفَى).

والمؤلف هاهنا قد عَبَّر عن الأحاديث بالآثار، وهو تعبيرٌ خاطئٌ منه، فالأثر قد يُطلَقُ على الحديث، ولكن الأصل في اصطلاح أهل العلم: أن الحديث المرفوع يقال عنه: حديثٌ، أما الموقوف على الصحابة فهو ما يُطلَقُ عليه: (الأثرُ)[٢].

➢ قوله: (فَمَنْ خَصَّصَ أَحَادِيثَ تَحْرِيمِ الغُلُولِ بِهَذِهِ، أَجَازَ أَكْلَ الطَّعَامِ لِلْغُزَاةِ، وَمَنْ رَجَّحَ أَحَادِيثَ تَحْرِيمِ الغُلُولِ عَلَى هَذَا، لَمْ يُجِزْ ذَلِكَ).

وهذا التخصيص يبدو في حديث عبدالله بن أبي أوفى.

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٣٤٠)، حيث قال: «وأجمع جمهور المسلمين على إباحة أكل طعام الحربيين في أرض الحرب (يأخذون) منه قدر حاجتهم».

(٢) **يُنظر**: «تدريب الراوي» للسيوطي (١/٢٠٣)، حيث قال: «وعند فقهاء خراسان تسمية الموقوف بالأثر، والمرفوع بالخبر قال أبو القاسم الفوراني منهم: الفقهاء يقولون: الخبر ما يروى عن النبي ﷺ والأثر ما يروى عن الصحابة. وفي نخبة شيخ الإسلام: ويقال للموقوف والمقطوع: الأثر. قال المصنف زيادة على ابن الصلاح (وعند المحدثين كل هذا يُسمَّى أثرًا)».

➢ قوله: (وَحَدِيثُ ابْنِ مُغَفَّلٍ هُوَ قَالَ: «أَصَبْتُ جِرَابَ شَحْمٍ يَوْمَ خَيْبَرَ»).

و«الجراب»: هو إناء من جِلد يُحفظ فيه الزاد، بحيث يضع فيه بعض الناس عسلًا، ويضع فيه بعضهم تمرًا، وبعضهم يضع فيه سمنًا، وغير ذلك من أنواع الأطعمة. كما يُطلَق الجراب أيضًا على الحافِظِ الجلديِّ الذي يوضع فيه السيفُ.

➢ قوله: (فَقُلْتُ: «لَا أُعْطِي مِنْهُ شَيْئًا، فَالتَفَتُّ، فَإِذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَتَبَسَّمُ»، خَرَّجَهُ الْبُخَارِيُّ[1] وَمُسْلِمٌ).

وهذا لا شكَّ أنه من تمام حُسن أخلاق رسول الله ﷺ، وكما قالت عائشة رضي الله عنها لما سُئلَت عن أخلاقه ﷺ قالت: «كان خُلقه القرآن»[2]؛ لأنه ﷺ كان في أخلاقه وتعاملاته يُمثِّل القرآنَ الذي أُنزِل عليه، كما قال الله تعالى في آخر سورة الأعراف: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾.

وهذه الرأفة والرحمة والعطف تتجلَّى هاهنا في موقفه من عبدالله بن مغفل رضي الله عنه حينما وجدَ هذا الجراب من الشحم[3] فقال: «لا أعطِي منه شيئًا»[4]. ثم التَفَتَ فإذا برسول الله ﷺ يقابله بهذا التبسُّم الرحيم من جانبه، كما كان نهج الرسول ﷺ دائمًا، ونهج الصحابة الذين تربوا في مدرسته ونهلوا من مشكاته وتأثروا بأخلاقه ﷺ، والذين كان رسول الله

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٥٣) ومسلم (١٧٧٢) عن عبدالله بن مغفل رضي الله عنه، قال: «كنا محاصرين قصر خيبر، فرمى إنسان بجراب فيه شحم، فنزوت لآخذه، فالتفت، فإذا النبي ﷺ، فاستحييت منه».

(٢) أخرجه مسلم (٧٤٦)، بلفظ: «فإن خلق نبي الله ﷺ كان القرآن».

(٣) «شحم»: الشين والحاء والميم أصل يدل على جنس من اللحم. انظر: «مقاييس اللغة» لابن فارس (٣/٢٥١).

(٤) تقدَّم تخريجه.

دائمًا يغرس فيهم هذه الأخلاق، كقوله لهم: «**أقربُكُم منِّي منزلةً يوم القيامة أحاسنكم أخلاقًا**»[١]، وكقوله: «**الموطؤون أكنافًا**[٢]، **المتواضعون لله، ومَن تواضع لله رفعه**»[٣]، فهذا هو شأن المؤمنين المتصفين بصفات الإسلام، أن يكونوا على مثل هذا التواضع والعطف، فلا يتعالون على الضعفاء والعَجَزَة.

ومعلومٌ أن رسول الله ﷺ كان من عادته أن يبتسم من كلِّ أمرٍ يَعجَبُ منه.

بل إن الله ﷻ عَجِبَ من الشاب الذي لا صبوة[٤] له[٥] الذي ينشأ على الاستقامة ولا يحيد عنها ولا يميل إلى المعصية، على الرغم من صِغَرِ سِنِّهِ وما يعتري هذا السِّنَّ من المغرِيات والفِتَن.

وإنما تأتي هذه الاستقامة من ملازَمة الصالحين ومجالس الذِّكر والعِلم، وهكذا كان شأن الصحابة رضوان الله عليهم، وشأن السلف الصالح جملةً أنهم كانوا يحرصون على ملازَمة أبنائهم للصالحين.

ومن أولئك الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى، وهو مَن هو في المكانة والمنزلة وسلامة الدِّين، حتى إنه قيل في شأنه: «أبو بكرٍ يوم الردة، وأحمد يوم الفتنة»[٦]، ولُقِّبَ بإمام السُّنَّةِ رحمه الله تعالى، وكان من عادته رَحِمَهُ اللَّهُ أنه كان يحرص على ملازَمة أبنائه للصالحين؛ حتى يستفيدوا من صفاتهم ويكتسبوا من أخلاقهم ويتأثروا بسيرتهم.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٠١٨)، وصححه الألباني في «الصحيحة» (٧٩١).

(٢) أخرجه المروزي في «تعظيم قدر الصلاة» (١/٤٤٣) عن جابر بن عبدالله، عن النبي ﷺ قال: «**ألا أخبركم بأكملكم إيمانًا أحاسنكم أخلاقًا، الموطئون أكنافًا، الذين يألفون ويؤلفون**».

(٣) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٨/٤٦) وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٢٣٢٨).

(٤) «الصَّبوة»: جهلة الفتوة واللهو. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١٢/١٧٩).

(٥) أخرجه أحمد في «مسنده» (١٧٣٧١)، وقال الأرناؤوط: «حسن لغيره».

(٦) **يُنظر**: «البداية والنهاية» لابن كثير (١٠/٣٦٩)، حيث قال: «وقال المزني: أحمد بن حنبل يوم المحنة، وأبو بكر يوم الردة».

هذا لأن الشاب إذا لازم أهل الخير والصلاح فلا شك أنه سيتأثر بهم، فالبيئة التي يعيش الإنسان في كنفها[١] لا بدَّ أن تؤثِّر فيه، ولذلك ينبغي على المسلم أن يكون هذا شأنه دائمًا، وأن يحرص على ملازمة أبنائه للصالحين، وحينئذٍ يَصلُحُ الابنُ ويستقيم، ويُؤجَر الأب على صنيعه بولده، كما قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾.

➢ **قوله: (وَحَدِيثُ ابْنِ أَبِي أَوْفَى قَالَ: «كُنَّا نُصِيبُ فِي مَغَازِينَا العَسَلَ وَالعِنَبَ فَنَأْكُلُهُ، وَلَا نَدْفَعُهُ»، خَرَّجَهُ أَيْضًا البُخَارِيُّ[٢]).**

وهذه روايةٌ أُخرى للحديث، فالرواية التي ذكرناها جاء فيها أنهم أصابوا يوم خيبر طعامًا، فكان أحدهم يأخذ منه وينصرف[٣]، أي: يأخذ منه قدر حاجته ولا يزيد عن ذلك.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي عُقُوبَةِ الغَالِّ).**

ولا شكَّ أن هذا الغالَّ إنما هو معتدٍ وآثمٌ بسبب ما أَكَلَهُ من مال الناس بالباطل، وقد قال الله ﷻ: ﴿وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾، وقال تعالى أيضًا: ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ﴾.

أمَّا من يدَّعي أن الآخذ من الغنيمة ليس عليه شيءٌ، ويتعلل بأن بيت المال فيه حقٌّ لجميع المسلمين، فإن قوله هذا لا يُنظَر إليه ولا يُحتَجُّ به، بل إنه من الشُّبَه الباطلة ليس إلا.

فهذا الحق الذي يدَّعِيه إنما هو راجعٌ إلى نظر الإمام وتصرُّفه، فالإمام هو الذي يَنظُر في المصلحة العامَّة، فيُعطِي المحتاجين.

---

(١) كنفت الشيء أكنفه، أي: حطته وصنته. وأكنفته، أي: أعنته. والمكانفة: المعاونة. والكنف بالتحريك: الجانب. انظر: «الصحاح» للجوهري (٤/١٤٢٤).

(٢) أخرجه البخاري (٣١٥٤).

(٣) تقدَّم تخريجه.

ولا يجوز للإنسان أن يأخذ ما يعتقد أنه حقٌّ له إلا من طريقه الشرعيِّ؛ لأن الله ﷻ قد أمَرَنَا أن ندخل البيوت من أبوابها.

ولذا؛ فإن هذا الحقَّ العام قد وضَعَه الله في يد الإمام، بحيث يُنفِقه فيما يراه مصلحة للمسلمين، وفيما تحتاجه الدولة لتقوم به وتقوى دعائمها، كبناء المساجد وشقّ الطرق والترع، وإقامة المشروعات الكبيرة، وغير ذلك مما يخضع لتقدير الإمام واحتياجات الأمَّة.

➢ **قوله: (فَقَالَ قَوْمٌ: يُحْرَقُ رَحْلُهُ[1]، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَيْسَ لَهُ عِقَابٌ إِلَّا التَّعْزِيرُ)[2].**

فهاهنا قولان لأهل العلم في عقوبة الغالِّ من الغنيمة:

---

(١) **مذهب الحنابلة، يُنظر:** «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٦٤٧/١)، حيث قال: «(ويجب حرق رحله كله وقت غلوله) لحديث سالم بن عبدالله بن عمر قال: سمعت أبي يحدث عن عمر بن الخطاب عن النبي ﷺ قال: «**إذا وجدتم الرجل قد غلَّ فاحرقوا متاعه واضربوه**».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «المبسوط» للسرخسي (٥٠/١٠)، حيث قال: «وإن سرق بعض الغانمين شيئًا من الغنيمة لم يقطع لتأكد حقه فيها، ولكنه يضمن المسروق ويؤدب ولا يحرق رحله عندنا».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١٧٩/٢)، حيث قال: «(وأدب) الغال بالاجتهاد (إن ظهر عليه) لا إن جاء تائبًا، (قوله: إلا إن جاء تائبًا)، أي: وأتى بما سرق فلا يؤدب (قوله: ولو بعد القسم وتفرق الجيش) فيه نظر بل الحق أنه إن جاء تائبًا قبل القسم فلا يؤدب، وإن جاء بعده وبعد تفرق الجيش فإنه يؤدب، ويتصدق بما أخذه».

مذهب الشافعية، يُنظر: «الأم» للشافعي (٢٦٥/٤)، حيث قال: «قلت للشافعي: أفرأيت المسلم الحر أو العبد الغازي.. يغلون من الغنائم شيئًا قبل أن تقسم؟ فقال: لا يقطع ويغرم كل واحد من هؤلاء قيمة ما سرق إن هلك الذي أخذه قبل أن يؤديه وإن كان القوم جهلة علموا ولم يعاقبوا فإن عادوا عوقبوا فقلت للشافعي: أفيرجل عن دابته ويحرق سرجه أو يحرق متاعه؟ فقال: لا يعاقب رجل في ماله، وإنما يعاقب في بدنه وإنما جعل الله الحدود على الأبدان، وكذلك العقوبات فأما على الأموال فلا عقوبة عليها».

القول الأول: أن الغالَّ يُحرَق رَحلُهُ.

هذا لأن الغلول إنما هو خيانةٌ، ولذا فإنه يُحرَق رَحلُ الغالِّ تأديبًا له، ومن المعلوم أن النبي ﷺ تكلَّم في حق المتخلفين عن صلاة الجماعة وأنه هَمَّ أن يُحَرِّقَ عليهم بيوتهم، فقال ﷺ: «**لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ فِتْيَانِي فَيَجْمَعُوا حَطَبًا، ثُمَّ آمُرَ رَجُلًا يَؤُمُّ النَّاسَ، ثُمَّ أُخَالِفُ إِلَى رِجَالٍ يَتَخَلَّفُونَ عَنِ الصَّلَاةِ، فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ**»(١)، والغالُّ إنما هو من المعتدين؛ لأنه أخذ ما هو حقٌّ له ولغيره، ولذا فإنه هاهنا لا يُقطَعُ بحد السرقة لوجود الشبهة، ولكنه لا يُقَرُّ على فِعلِه.

القول الثاني: أنه لا يُعاقَب إلا بالتعزير الذي يراه الإمام في حقِّه.

ومن المعلوم أن الله ﷻ قد فَرَضَ حدودًا يجب ألا تُتجَاوَزَ، وكذلك وضعَ التعزير كعقوبةٍ متروكةٍ إلى اجتهاد الإمام، بحيث يجتهد فيها ولا يصل بها إلى الحدِّ، كعقوبة الإفساد في الأرض، والتي قال الله ﷻ فيها: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣﴾ [المائدة: ٣٣].

ولا شكَّ أن الجرائم قد كثرَت وتنوَّعَت في زماننا هذا، بل ظَهَرَ منها ما لم يكن موجودًا في الزمان الأول، كالمخدِّرات مثلًا، فيُرجَعُ في هذا كلِّه إلى القاعدة العامة في كلِّ مسكرٍ، وأن كلَّ ما أسكَرَ كثيره فقليله حرامٌ(٢)؛ هذا لأن من شأن هذه المخدِّرات أن تُضيِّع العقول والأنفُسَ

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤٤)، ومسلم (٦٥١/٢٥٣) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لقد هممت أن آمر فتياني أن يستعدوا لي بحزم من حطب، ثم آمر رجلًا يصلي بالناس، ثم تحرق بيوت على من فيها**».

(٢) **يُنظر**: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص ١٣٦)، حيث قال: «اتفقوا أن عصير العنب الذي لم يطبخ إذا غُلي وقذف بالزبد وأسكر أن كثيره وقليله والنقطة منه حرام على غير المضطر والمتداوي من علة ظاهرة وأن شاربه وهو يعلمه فاسق وأن مستحله كافر». =

والأموالَ، وتُفسد الأُسَرَ، حتى أن الإنسان بسببها صار يرتكب الجرائم في حقِّ عامة الناس، وكذلك في حقِّ أُمِّه وأُخته، وكل ذلك مما نهى الله ﷻ عنه، ولا شكَّ أن الذين يجلبون هذه الشرور على الناس يستحقون أشد العقوبات، وهي القتل، وسيأتي إن شاء الله مزيد كلامٍ في هذا الباب عندما نصل إليه.

وخلاصة القول هاهنا: هو انقسام أهل العلم في عقوبة الغالِّ من الغنيمة إلى هذين القولين اللَّذين ذكرناهما، فالقول الأول بأن الغالَّ يُحرَقُ رَحلُه، والقول الثاني بأن يُعزَّرَ.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُهُمْ فِي تَصْحِيحِ حَدِيثِ صَالِحِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ زَائِدَةَ، عَنْ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنْ غَلَّ، فَأَحْرِقُوا مَتَاعَهُ»)**[١].

وهذا الحديث قد أخرجه الإمام أحمد في «مسنده»[٢]، وأبو داود[٣]، والترمذي[٤]، والبيهقي[٥] في سُنَنِهِم، وغيرهم كذلك[٦]، وبالرغم من تعدد طُرق هذا الحديث إلا أن العلماء قد تكلَّموا فيه[٧].

= **ويُنظر**: «الواضح في أصول الفقه» لابن عقيل (١/٣٥٨)، حيث قال: «النبيذ حرام؛ لأنه مسكر، وكل ما أسكر كثيره فقليله حرام كالخمر».

(١) سيأتي تخريجه في الشرح.

(٢) حديث (١٤٤).

(٣) حديث (٢٧١٣)، وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٢/٣٤٨).

(٤) حديث (١٤٦١).

(٥) في «الكبرى» حديث (٩/١٧٤).

(٦) أخرجه سعيد ابن منصور في «سننه» (٢/٣١٥)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٥/٥٣٠).

(٧) **يُنظر**: «العلل الكبير» للترمذي (ص ٢٣٧)، حيث قال: «وسألت محمدًا عن هذا الحديث، يعني: حديث صالح بن محمد بن زائدة، عن سالم، عن أبيه، عن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: «**مَن وجدتموه غلَّ فاحرقوا متاعه**» فضعف محمد هذا الحديث».

لكن لا شكَّ في تحريم الغلول، وأن الله تعالى قد حذَّرَ منه وبيَّنَ خطورته، كما حذَّر منه رسول الله ﷺ في أحاديث صحيحةٍ ثابتةٍ عنه، وأن الغالَّ بالرغم من أنه لا يقام عليه حَدُّ السرقة، إلا أنه لا خلاف بين العلماء في أنه يستحق العقوبة، ولكن الخلاف بينهم فيما إذا كان يعاقَبُ بحَرقِ رحلِهِ من باب العقوبة بالمثل لكي يكون هذا رادعًا له، أو أنه يُعزَّر.

وفي مسألة جواز العقوبة بالحَرْقِ قد ذَكَرْنَا حديث رسول الله ﷺ في أنه قد هَمَّ أن يحرق على المنافِقِين بيوتَهم، ومن المعلوم أنه ﷺ لا يَهُمُّ إلا بما يجوز له.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الثَّالِثُ
فِي حُكْمِ الأَنْفَالِ(١))

كنا قد ذكرنا الفيء وقول الله ﷻ: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧]، وكذلك تكلمنا عن الغنيمة وقوله ﷻ: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١]، وهاهنا سيتكلم المؤلِّف عن الأنفال التي ذَكَرَها الله ﷻ في مَطلَعِ سورةٍ كريمةٍ سُمِّيَت بهذا الاسم، فقال تعالى: ﴿۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١﴾﴾ [الأنفال: ١].

و«الأنفال» هي الغنيمة نفسها، وهي التي جاء إجماع العلماء على

(١) «النفل»: الغنم، والجمع الأنفال، ونفلتك: أعطيتك نفلًا». انظر: «مجمل اللغة» لابن فارس (ص ٨٧٧).

تخميسها[١]، بخلاف الفيء الذي اختلفوا في تخمسيه.

و«الأنفال» في اللُّغة: جمع (نَفَلٍ)، والنفل معناه: الزيادة، ولذلك تُسَمَّى الصلوات المسنونة بالنوافل، أيٍ: الصلوات الزائدة على الصلوات المفروضات، كما جاء في الحديث القدسي: «**ما تقرَّب إليَّ عبدي بشيء أحبّ إليَّ ممَّا افترضتُه عليه، ولا يزال عبدي يتقرَّب إليَّ بالنوافل حتى أُحِبَّهُ، فإذا أحببتُه كنتُ سَمْعَهُ الذي يسمع به وبَصَرَهُ الذي يبصر به...**»[٢] إلى آخر الحديث القدسيّ الشريف، وكما في قول الله ﷻ: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ [الأنبياء: ٧٢]، فإبراهيم عليه السلام قد دعا ربَّه أن يهبه ولدًا صالحًا، فاستجاب له الله ﷻ ووهبه إسحاق، ووهبه من ذرية إسحاق يعقوب نافلةً ـ أي: زيادةً على ما دعا به ـ، ويعقوب إنما هو والد يوسف عليهم السلام.

والأنفال في الاصطلاح الفقهي، تعني: الزيادة على السهم الذي يأخذه الغانمون[٣].

أي: أن الأنفال تدور حول ما إذا كان يجوز للإمام أن يعطي الغانمين عطيةً زائدةً على ما أخذوه أم لا.

➢ **قوله: (وَأَمَّا تَنْفِيلُ الإِمَامِ مِنَ الغَنِيمَةِ لِمَنْ شَاءَ، أَعْنِي: أَنْ يَزِيدَهُ عَلَى نَصِيبِهِ).**

أما الإمام فإنما هو نائب عن رسول الله ﷺ وخليفةٌ له، ومن المعلوم

---

(١) تقدَّم.

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٠٢).

(٣) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/١١٥) حيث قال: النفل عبارة عما خصه الإمام لبعض الغزاة تحريضًا لهم على القتال، سمِّي نفلًا لكونه زيادة على ما يسهم لهم من الغنيمة.

والفرق بين الغنيمة والنفل: أن النفل ينفرد به بعض الغانمين من الغنيمة زيادة على أسهمهم لعمل قاموا به نكاية بالعدو، أما الغنيمة فللجميع. انظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٨٦).

أن الله ﷻ قد خَلَقَ الإنسان وأنزله إلى هذه الأرض لعبادته كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝٥٧ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ [الذاريات: ٥٦ ـ ٥٨]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ۝١٥﴾ [فاطر: ١٥]، وكذلك من أجل عمارة الأرض، كما قال ﷻ: ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، وعمارة الأرض يأتي في مقدمتها طاعة الله ﷻ، ونشر الفضيلة والعدل والخير بين الناس، ودعوة الناس إلى الدِّين الحقِّ، وإقامة الحياة على الأرض بحرث الأرض وزرعها وتشييد المباني والمصانع وتقوية الدولة الإسلامية بما يعينها على أداء رسالتها التي فرضها الله عليها.

ولا شكَّ أن الإمام له من التصرف في الأُمور ما ليس لغيره؛ لأنه قائمٌ بأُمور المسلمين بعد رسول الله ﷺ مهتمٌّ بمصالحهم راعٍ لها، ولذا فإنه ينظر لما فيه الخير للأمة كلها.

➢ قوله: (فَإِنَّ العُلَمَاءَ اتَّفَقُوا عَلَى جَوَازِ ذَلِكَ[1]، وَاخْتَلَفُوا مِنْ أَيِّ شَيْءٍ يَكُونُ النَّفْلُ، وَفِي مِقْدَارِهِ؟).

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٣٩١/٢)، حيث قال: «ولا بأس بأن ينفل الإمام في حالة القتال ويحرض به على القتال».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١٩٠/٢)، حيث قال: «(ونفل) الإمام، أي: زاد (منه)، أي: من خمس الغنيمة خاصة (السلب) بالفتح ما يسلب، ويُسمَّى النفل الكلي وغيره، ويُسمَّى الجزئي فلو أسقط لفظ السلب كان أشمل (لمصلحة) من شجاعة وتدبير».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٤٥/٧)، حيث قال: «(ويجوز أن ينفل من مال المصالح الحاصل عنده) في بيت المال ويجب تعيين قدره؛ إذ لا حاجة لاغتفار الجهل حينئذ وما اقتضاه كلام المتن من تخييره بين الخمس ومال المصالح يحمل على ما إذا لم يظهر له أن أحدهما أصلح وإلا لزمه فعله (والنفل زيادة) على سهم الغنيمة (يشرطها الإمام أو الأمير) عند الحاجة لا مطلق».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٦٤٢/١)، حيث قال: «ويبدأ في قسم بدفع سلب) إلى مستحقه وبرد مال مسلم ومعاهد إن كان وعرف (ثم=

فللإمام أن يعطي الغانمين زيادة على نصيبهم، وليس هذا محلّ خلافٍ بين أهل العلم، ولكن محلّ الخلاف إنما هو في القدر الذي ينفله الإمام للغانم، وكذلك في كيفية هذا التنفيل، وما إذا كان الإمام يعطيه من أصل الغنيمة، أم أنه يعطيه من الخُمُس، وما إذا كان يجوز له أن ينفل الغنيمة كلها أم لا.

➢ **قوله: (وَهَلْ يَجُوزُ الوَعْدُ بِهِ قَبْلَ الحَرْبِ؟).**

فالمراد ما إذا كان يجوز للإمام أن يَعِدَ غيره من الناس قبل الحرب بنفَلٍ خاصٍّ أم لا.

وبعض العلماء يذهبون في هذه المسألة إلى عدم الجواز[1] بناءً على أن المجاهد في سبيل الله يبتغي بجهاده وجه الله ﷻ، وليس النفل غايةً له في هذا.

ولكنا نقول: إن المجاهد في سبيل الله لا يريد غير وجه الله ﷻ، ولكن هذا لا يمنع أو يوعد بالنفل، بحيث يكون هذا الوعد دافعًا له لا غايةً.

➢ **قوله: (وَهَلْ يَجِبُ السَّلَبُ[2] لِلْقَاتِلِ؟).**

والمراد هاهنا هو هذا السلب الذي يحصل عليه القاتل بعد انتهاء المعركة، فيما إذا كان واجبًا له على وجه الحَتْم، أم أنه الأصل فيه أنه له ولغيره كسائر المَغنَم ويأخذه القاتل على وجه الجَواز فقط.

= بأجرة جمع) غنيمة (وحمل) ها (وحفظ) ها؛ لأنه من مؤنتها كعلف دوابها (و) دفع (جعل من دل على مصلحة) من ماء أو قلعة، أو ثغرة يدخل منها إلى حصن ونحوه؛ لأنه في معنى السلب. قاله في الشرح. قلت: هذا من النفل، فحقه أن يكون بعد الخمس».

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٢/١٩١)، حيث قال: «وحاصله أنه لا يجوز للإمام أن يقول للمجاهدين من قتل قتيلًا فله سلبه؛ لأنه يؤدي لفساد نيتهم».

(٢) «السلب»: ما على القتيل من سلاحه وأداته. انظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للأزهري (ص ١٨٩).

➢ **قوله: (أَمْ لَيْسَ يَجِبُ إِلَّا أَنْ يُنَفِّلَهُ لَهُ الإِمَامُ؟ فَهَذِهِ أَرْبَعُ مَسَائِلَ هِيَ قَوَاعِدُ هَذَا الفَصْلِ).**

بمعنى: هل السلب واجبًا للقاتل كقاعدةٍ عامَّةٍ حتى ولو لم يَعِد الإمامُ بهذا؟ أم أن أخْذَه يتوقف على تنفيل الإمام بذلك؟

➢ **قوله: (أَمَّا المَسْأَلَةُ الأُولَى، فَإِنَّ قَوْمًا قَالُوا: النَّفْلُ يَكُونُ مِنَ الخُمُسِ الوَاجِبِ لِبَيْتِ مَالِ المُسْلِمِينَ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ)[1].**

القول الأول: أنه يكون من الخُمُس.

وهذا هو قول الإمام مالكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ، ومعه جماعةٌ من العلماء على هذا القول[2].

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: بَلِ النَّفْلُ إِنَّمَا يَكُونُ مِنْ خُمُسِ الخُمُسِ، وَهُوَ حَظُّ الإِمَامِ فَقَطْ، وَهُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ الشَّافِعِيُّ)[3].**

القول الثاني: أنه يكون من خُمُس الخُمُس.

وهذا القول إنما هو قول الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ.

والمراد بالخُمُس هو ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾، فهؤلاء الخمسة هم المستحقون لهذا الخُمُس.

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٢/١٩٠ ـ ١٩٢)، حيث قال: «اعلم أن النفل هو ما يعطيه الإمام من خمس الغنيمة لمستحقها لمصلحة... ولا يرضخ، أي: لا يعطى (لهم)، أي: لمن لا يسهم له من الأضداد المتقدمة والرضخ مال موكول تقديره للإمام محله الخمس كالنفل».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٤١)، حيث قال: «وهذا يوجب أن يكون النفل من الخمس كما قال سعيد بن المسيب وفقهاء الحجاز».

(٣) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٧/١٤٤)، حيث قال: «(والأصح أن النفل) بفتح الفاء وإسكانها (يكون من خمس الخمس المرصد للمصالح)».

فأما مالكٌ[١] فقال بأن النفل يكون من الخُمُس مجتمعًا، وأما الشافعي[٢]؛ فقال بأنه يكون من خُمُس الخُمُس، وهو الخُمُس الخاصّ بالإمام فقط، دون ما سواه من حَظِّ ذي القُربَى واليتامى والمساكين وابن السبيل.

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: بَلِ النَّفْلُ مِنْ جُمْلَةِ الغَنِيمَةِ، وَبِهِ قَالَ أَحْمَدُ[٣]، وَأَبُو عُبَيْدَةَ)[٤].**

القول الثالث: أن النفل يكون من جملة الغنيمة، أي: أنه يُخرَجُ من جملة الغنيمة قبل تقسيمها.

وهذا القول قد قال به الإمام أحمد وأبو عبيد رحمهما الله، و«أبو عبيدة» إذا أُطلِقَ فإنما يراد به أبو عبيدة القاسم، وليس هو المراد هاهنا، فالمراد هاهنا هو (أبو عبيدٍ)، وليس (أبا عبيدة) كما ذَكَرَ المؤلِّف.

➢ **قوله: (وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ أَجَازَ تَنْفِيلَ جَمِيعِ الغَنِيمَةِ).**

القول الرابع: جواز تنفيل الغنيمة كلها[٥].

وهذا قول أكثر العلماء الذين لم يُسَمِّهِم المؤلِّف هاهنا، بأنه يجوز للإمام أن يُنفِّل جميع الغنيمة.

---

(١) تقدَّم.

(٢) تقدَّم.

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٦٤٣/١)، حيث قال: «(ثم) يبدأ من الأربعة أخماس التي للغانمين (بنفل) بفتح الفاء (وهو)، أي: النفل (الزائد على السهم لمصلحة) لانفراد بعض الغانمين به، فقدم قبل القسمة كالسلب».

(٤) **يُنظر**: «الأموال» للقاسم بن سلام (ص ٤٠٤)، حيث قال: «والناس اليوم في المغنم على هذا: أنه لا نفل من جملة الغنيمة حتى تخمس»، وانظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٠٨/١٤).

(٥) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (١١٢/٦)، حيث قال: «هذا خلاف قول مالك، وقول سفيان هم يقولون: النفل من جميع الغنيمة وهذا يضر بأهل الخمس».

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ هُوَ: هَلْ بَيْنَ الآيَتَيْنِ الوَارِدَتَيْنِ فِي المَغَانِمِ تَعَارُضٌ؟ أَمْ هُمَا عَلَى التَّخْيِيرِ؟ أَعْنِي قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ﴾ الآيَةَ** [الأنفال: ٤١]، **وَقَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾ الآيَةَ** [الأنفال: ١]).

وهناك أدلَّة قد أشرنا إليها سابقًا، وهو ما جاء في حديث حبيب بن مسلمة: «أن رسول الله ﷺ كان يعطي السرية في البداءة الربع بعد الخمس، وفي الرجعة الثلث بعد الخمس»[(١)]. وهذا هو مذهب الإمام أحمد رحمه اللَّه[(٢)].

فحالة البداءة معناها: أن الجيش إذا كان وصل إلى دار الحرب أرسَلَ الإمام بين يديه سَرِيَّةً من الجيش تُغِيرُ على الأعداء، فتغنم منهم مغنمًا، وهذا المغنم الذي غنمته السرية يأخذ منه الإمام خُمُسَه، ثم بعد ذلك يعطي أصحاب السرية الرُّبُع، ثم يوزِّع الثلاثة أرباع بين الجيش والسرية.

فالسرية تشارك الجيشَ في المغنم؛ لأنها هي التي أغارت وظفرت بالغنيمة، بينما الجيش يشارك السرية؛ لأنه كان ردءًا لها يحفظها ومددًا تستعين به في إغارتها على العدو.

أما في حالة الرجعة: فالجيش إذا قَفَلَ راجعًا بعد انتهاء المعركة فإن الإمام يرسل سرية أُخرى تُغِير على العدو، فإذا ظفرت بشيءٍ فإن الإمام يأخذ الخُمُسَ أيضًا، لكنه في هذه الحالة يعطي السريةَ الثُّلُثَ، ثم يقسم الثلثين الباقيين بين الجيش وبين السرية.

والسبب في هذا الفرق بين حالة البداءة وحالة الرجعة أمران:

الأمر الأول: أنهم عندما أغاروا في المرة الأولى إنما أخذوا العدو على غرة، حيث لم يكن متهيئًا لقتالهم.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٤٩)، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود».

(٢) تقدَّم تخريجه.

الأمر الآخر: أنه في المرة الأُولى كان الجيش ردءًا لهم يحفظهم ويحميهم، بحيث يمكنه أن ينضم إليهم ويدافع عنهم إذا أحاط بهم العدوّ، بينما في المرة الثانية فإن الجيش يكون قد انصرفَ وبقيت السرية منفردةً أمام عدوها، ولذلك خُصُّوا في هذه الحالة بمزيدٍ من العطية والنفل، وهذا القول تشهد له عدَّةُ أدلة، منها حديث حبيب بن مسلمة الذي ذكرناه.

والمراد من كلام المؤلف هاهنا: هو اختلاف العلماء فيما إذا كانت هاتان الآيتان متعارضتين فيما بينهما، أم أنهما على التخيير، فهناك من العلماء مَن يرى أن قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنفال: ٤١]، إنما هو ناسخٌ لقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾ [الأنفال: ١][(١)]، لكن الظاهر هو عدم النسخ وعدم التعارض، ومن أخَذَ بما ذكرناه من التفصيل الذي عليه الحنابلة وكثيرٌ من أهلِ الحديث لا يجد في الآيتين شبهة تعارضٍ تستلزم القول بنسخ إحداهما للأُخرى.

➢ **قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى**: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٤١] **نَاسِخٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى**: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾ [الأنفال: ١] ـ **قَالَ: لَا نَفْلَ إِلَّا مِنَ الخُمُسِ، أَوْ مِنْ خُمُسِ الخُمُسِ)**.

والمراد هاهنا: هو قول الإمام مالكٍ بأن النفل يخرج من الخُمُسِ، وقول الإمام الشافعي بأنه يخرج من خُمُس الخُمُس، وتحديدًا من الجزء الخاص بالإمام دون غيره من نصيب بقية أصحاب الخُمُس.

---

(١) **يُنظر**: «الناسخ والمنسوخ» للمقري (ص ٩٣)، حيث قال: «قال الله تعالى: ﴿قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾، وإنما سألوه أن ينفلهم الغنيمة وذلك أن رسول الله (ﷺ) لما رأى ضعفهم وقلة عدتهم يوم بدر فقال مرغبًا لهم ومحرضًا: «**من قتل قتيلًا فله سلبه ومن أسر أسيرًا فله فداؤه**» فلما وضعت الحرب أوزارها نظر في الغنيمة، فإذا هي أقل من العدد فنزلت هذه الآية ثم صارت منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾ الآية».

وقد استدلَّ الإمام الشافعيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ على قوله هذا بالحديث الذي سيأتي ذِكرُهُ عن عبدالله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وفيه: «أنهم كانوا قد أغاروا على عدوِّهم، فأخذوا منه الغنيمة اثني عشر بعيرًا، وَزِيدُوا ـ أي: نُفِّلُوا ـ بعيرًا بعيرًا»[1]، وقد تعرَّضَ العلماء لهذا الحديث وبيَّنوا أنه لا يمكن أن ينطبق على خُمُس الخُمُس، وإنما كان ينطبق لو كانت خمسة وعشرين بعيرًا.

> قوله: (وَمَنْ رَأَى أَنَّ الآيَتَيْنِ لَا مُعَارَضَةَ بَيْنَهُمَا، وَأَنَّهُمَا عَلَى التَّخْيِيرِ ـ أَعْنِي: أَنَّ لِلْإِمَامِ أَنْ يُنَفِّلَ مِنْ رَأْسِ الغَنِيمَةِ مَنْ شَاءَ، وَلَهُ أَلَّا يُنَفِّلَ ـ بِأَنْ يُعْطِيَ جَمِيعَ أَرْبَاعِ الغَنِيمَةِ لِلْغَانِمِينَ ـ قَالَ بِجَوَازِ النَّفْلِ مِنْ رَأْسِ الغَنِيمَةِ. وَلِاخْتِلَافِهِمْ أَيْضًا سَبَبٌ آخَرُ وَهُوَ اخْتِلَافُ الآثَارِ فِي هَذَا البَابِ، وَفِي ذَلِكَ أَثَرَانِ، أَحَدُهُمَا: مَا رَوَى مَالِكٌ[2] عَنِ ابْنِ عُمَرَ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ سَرِيَّةً فِيهَا عَبْدُاللَّهِ بْنُ عُمَرَ قِبَلَ نَجْدٍ، فَغَنِمُوا إِبِلًا كَثِيرَةً، فَكَانَ سُهْمَانُهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ بَعِيرًا، وَنُفِّلُوا بَعِيرًا بَعِيرًا»، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ النَّفْلَ كَانَ بَعْدَ القِسْمَةِ مِنَ الخُمُسِ).

وقوله: «**قِبَلَ نَجْدٍ**»، أي: جِهَتَهَا.

وقوله: «**سُهْمَانُهُم**»، السُّهمان: جمع (سَهْمٍ).

وقوله: «**ونفلوا بعيرًا بعيرًا**»، أي: أخذ كلّ واحدٍ منهم سهمًا زائدًا على ما يستحقه.

وهذا الحديث يستدلّ به الشافعية لقول الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في المسألة.

---

(١) سيأتي تخريجه.

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٤٥٠). وصححه الألباني في «التعليقات الحسان» (٤٨١٣).

والحديث أخرجه البخاري (٣١٣٤)، ومسلم (٣٦/١٧٤٩).

➢ قوله: (وَالثَّانِي: حَدِيثُ حَبِيبِ بْنِ مَسْلَمَةَ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُنَفِّلُ الرُّبُعَ مِنَ السَّرَايَا بَعْدَ الخُمُسِ فِي البَدَاءَةِ، وَيُنَفِّلُهُمُ الثُّلُثَ بَعْدَ الخُمُسِ فِي الرَّجْعَةِ»[1]، يَعْنِي: فِي بَدَاءَةِ غَزْوِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَفِي انْصِرَافِهِ).

وقد ذكَرْنَا الفرق بين حالة البداءة وحالة الرجعة، ووضَّحنا السبب في هذا التفريق بين الحالتين، من جهة أن السرية في حالة البداءة تكون مطمئنَّةً بحفظ الجيش لها وحمايته إياها من إحاطة العدو بها، بخلاف حالة الرجعة التي تكون السرية فيها منفردةً في مواجهة العدو بعد أن يكون الجيش قد انصَرَفَ، مما يبرر زيادة سهمها من الغنيمة في حالة الرجعة عن حالة البداءة.

➢ قوله: (وأَمَّا المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: وَهِيَ مَا مِقْدَارُ مَا لِلْإِمَامِ أَنْ يُنَفِّلَ مِنْ ذَلِكَ؟ عِنْدَ الَّذِينَ أَجَازُوا النَّفْلَ مِنْ رَأْسِ الغَنِيمَةِ، فَإِنَّ قَوْمًا قَالُوا: لَا يَجُوزُ أَنْ يُنَفِّلَ أَكْثَرَ مِنَ الثُّلُثِ أَوِ الرُّبُعِ[2] عَلَى حَدِيثِ حَبِيبِ بْنِ مَسْلَمَةَ)[3].

وهذه المسألة تدور حول ما إذا كان للإمام مقيَّدًا في نفل السرية بالثلث أو الربع كما جاء في حديث حبيب بن مسلمة، أم أن للإمام أن يزيد في النفل عن هذا المقدار.

وهذه المسألة هي محلّ خلافٍ بين أهل العلم، بحيث يدور الحُكم فيها على قولين:

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٣٤١)، حيث قال: «ولا ينفل بأكثر من الثلث وهو قول جمهور أهل العلم. وقال الأوزاعي: إن زادهم على ذلك شيئًا فليفِ لهم وليجعل ذلك من الخمس».

(٣) تقدَّم.

القول الأول: هو قول جمهور أهل العلم، بعدم جواز الزيادة عن الثلث[١]، وأن الثلث هو حدّ الغاية في هذا التنفيل من جهة الإمام بحيث يجوز له أن يمنح أقل من هذا القدر، ويجوز له ألا يمنح من الأصل، لكن لا يجوز له أن يزيد عنه، بل يمنح الربع أو الثلث ولا يزيد عن ذلك.

القول الثاني: هو قول الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ، وهو أن الأمر متروكٌ لاجتهاد الإمام، بحيث يجوز له أن يزيد عن هذا القدر وأن ينقص عنه بحسب يؤدّي إليه اجتهاده[٢].

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: إِنْ نَفَّلَ الإِمَامُ السَّرِيَّةَ جَمِيعَ مَا غَنِمَتْ جَازَ[٣]، مَصِيرًا إِلَى أَنَّ آيَةَ الأَنْفَالِ غَيْرُ مَنْسُوخَةٍ، بَلْ مُحْكَمَةٌ، وَأَنَّهَا عَلَى عُمُومِهَا غَيْرُ مُخَصَّصَةٍ، وَمَنْ رَأَى أَنَّهَا مُخَصَّصَةٌ بِهَذَا الأَثَرِ، قَالَ: لَا يَجُوزُ أَنْ يُنَفِّلَ أَكْثَرَ مِنَ الرُّبُعِ أَوِ الثُّلُثِ[٤]. وأَمَّا المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ وَهِيَ: هَلْ يَجُوزُ الوَعْدُ بِالتَّنْفِيلِ قَبْلَ الحَرْبِ؟ أَمْ لَيْسَ يَجُوزُ ذَلِكَ؟).**

والمراد هاهنا: ما إذا كان يجوز للإمام أن يَعِدَ المجاهدين قبل بدء الحرب أن يخصهم بنفلٍ من الغنيمة أم لا.

فمن أهل العلم مَن كَرِه ذلك، وعَلَّلَ كراهته له بأن ذلك من شأنه أن يؤثر على نية المجاهدين؛ لأن القصد والغاية من الجهاد إنما هو رفع راية التوحيد وإعلاء كلمة الله، مما ينبغي فيه أن يكون الإخلاص فيه لله وحده وابتغاء مرضاة الله والدار الآخرة دون النظر للغايات الدنيوية.

---

(١) تقدَّم.

(٢) سيأتي.

(٣) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (١٥١/٤)، حيث قال: «وقد روى بعض الشاميين في النفل في البدأة والرجعة الثلث في واحدة والربع في الأُخرى، ورواية ابن عمر أنه نفل نصف السدس فهذا يدل على أنه ليس للنفل حد لا يجاوزه الإمام».

(٤) تقدَّم تخريجه وهو قول الجمهور.

أما أكثر أهل العلم فذهبوا إلى عدم تأثير ذلك على نية المجاهِدين؛ لأن مَن خرج مجاهدًا في سبيل الله ﷻ إنما قد باع نفسه لله ابتغاء مرضاته ﷻ، أما أن تُفعَلَ الطاعةُ لغرضٍ دنيويٍّ فإن هذا من شأن المنافقين، ومعلومٌ أن المنافق لا يُقدِمُ أصلًا على عبادة الجهاد التي قد يُقتَل فيها.

➢ **قوله: (فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِيهِ، فَكَرِهَ ذَلِكَ مَالِكٌ[1]، وَأَجَازَهُ جَمَاعَةٌ)[2].**

أما الجماعة الذين يحكي المؤلِّفُ عنهم قولهم بالجواز فإنما هم جمهور أهل العلم.

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١٩١/٢)، حيث قال: «وحاصله أنه لا يجوز للإمام أن يقول للمجاهدين: من قتل قتيلًا فله سلبه؛ لأنه يؤدي لفساد نيتهم».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤٢/٥)، حيث قال: «والوجه الثالث أن يحرض الإمام أو أمير الجيش أهل العسكر على القتال قبل لقاء العدو وينفل من شاء منهم.. وهذا الوجه كان مالك يكرهه ولا يجيزه، وأجازه جماعة من أهل العلم غيره».

مذهب الحنفية، يُنظر: «المبسوط» للسرخسي (٢٨/١٠)، حيث قال: «حبيب بن سلمة قال: «كان رسول الله ﷺ ينفل في البداءة الربع وفي الرجعة الثلث»، وفيه دليل على جواز التنفيل للتحريض على القتال كما أمر الله تعالى به رسوله ﷺ بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ﴾».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «بحر المذهب» للروياني (٢٣٨/٦)، حيث قال: «ما ادعى إلى التحريض على القتال والاجتهاد في الظفر، مثل: أن يقول الإمام أو أمير الجيش من يقدم في السرايا إلى دار الحرب فله كذا وكذا، ومن فتح هذه القلعة فله كذا وكذا، أو من قتل فلانًا فله كذا، أو من أقام كمينًا فله كذا، فهذا جائز».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٦٣٤/١)، حيث قال: «وزيد في الرجعة على البداءة لمشقتها؛ لأن الجيش في البداءة ردء عن السرية وفي الرجعة منصرف عنها. والعدو مستيقظ، ولأنهم مشتاقون إلى أهليهم فيكون أكثر مشقة. ولا يعدل شيء عند أحمد الخروج في السرية مع غلبة السلامة؛ لأنه أنكى للعدو».

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ مُعَارَضَةُ مَفْهُومِ مَقْصِدِ الغَزْوِ لِظَاهِرِ الأَثَرِ، وَذَلِكَ أَنَّ الغَزْوَ إِنَّمَا يُقْصَدُ بِهِ وَجْهُ اللَّهِ العَظِيمِ، وَلِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ العُلْيَا).

والمراد بمفهوم مقصد الغزو هو أن الغزو إنما يُقصَد منه إعلاء كلمة الله، كما جاء في الحديث: «**مَن قاتل لتكونَ كلمةُ الله هي العليا فهو في سبيل الله**»[1]، بخلاف مَن يقاتل حمية أو عصبية ومَن يقاتل طمعًا في الغنيمة، فإن هذا لا ينال ثواب الجهاد وأجره، وإنما ينال ما نواه فقط.

➢ قوله: (فَإِذَا وَعَدَ الإِمَامُ بِالنَّفْلِ قَبْلَ الحَرْبِ، خِيفَ أَنْ يَسْفِكَ دِمَاءَهُمُ الغُزَاةُ فِي حَقِّ غَيْرِ اللَّهِ).

والمراد أن القائلين بعدم جواز وعد الإمام بالنفل قبل الحرب، إنما علَّلوا ذلك بأنه يُخشَى أن يكون هذا الوعد سببًا في إفساد نية المجاهد، بحيث تختلط النية بغرض من أغراض الدنيا، مما يُضعِف الإخلاصَ، بحيث يمكن أن يصير فساد الإخلاص هذا سببًا في انهزام المسلمين وانتصار العدو عليهم، بينما المجاهد ينبغي أن يقاتل ابتغاء وجه الله ﷻ دون ما سواه، فيبيع نفسه وماله في سبيل الله.

ويجابُ عن هذا بأن هذا إنما يحدث لضعفاء الإيمان، أما من قَوِيَ دينُهم ورسخ اعتقادهم فإنهم لا يتأثرون بمثل هذا؛ لأنهم يعلمون حق العلم أنه سيأتيه نصيبه من الغنيمة التي ستُحرَزُ سواء وعدهم الإمام بها أم لم يعدهم.

➢ قوله: (وَأَمَّا الأَثَرُ الَّذِي يَقْتَضِي ظَاهِرُهُ جَوَازَ الوَعْدِ بِالنَّفْلِ، فَهُوَ حَدِيثُ حَبِيبِ بْنِ مَسْلَمَةَ «أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ كَانَ يُنَفِّلُ فِي

(١) أخرجه البخاري (١٢٣)، ومسلم (١٩٠٤/١٥٠).

الغَزْوِ السَّرَايَا الخَارِجَةَ مِنَ العَسْكَرِ الرُّبُعَ، وَفِي القُفُولِ الثُّلُثَ»[١].

وهذا الحديث قد ذَكَرناه وتناوَلناه بالشرح، وفرَّقنا فيه بين حالة البداءة وحالة الرجعة، وذَكَرْنَا كذلك سبب التفرقة بين الحالتين من ناحية موقف الجيش والسرية في كل حالةٍ.

➢ **قوله: (وَمَعْلُومٌ أَنَّ المَقْصُودَ مِنْ هَذَا إِنَّمَا هُوَ التَّنْشِيطُ عَلَى الحَرْبِ).**

ومراد المؤلِّف هاهنا أن القصد من هذا الوعد ليس إفساد نية المجاهد بالأغراض الدنيوية، وإنما هو جائزةٌ للمقاتلين في سبيل الله تكون بمثابة دافِعٍ لهم في قتالهم أعداء الله.

➢ **قوله: (وأَمَّا المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ، وَهِيَ: هَلْ يَجِبُ سَلَبُ المَقْتُولِ لِلْقَاتِلِ؟ أَوْ لَيْسَ يَجِبُ إِلَّا إِنْ نَفَّلَهُ لَهُ الإِمَامُ؟).**

و«السلب»: هو هذا الذي يكون على العدو من لباسٍ كالدرع والعمامة، ومن سلاحٍ كالسيف والخنجر ومثل ذلك، أما الدابة فإن أكثر أهل العلم على أن السَّلب لا يشملها[٢].

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» لابن الهمام (٥/٥١٤، ٥١٥)، حيث قال: «(وقوله: والسلب ما على المقتول من ثيابه وسلاحه ومركبه وما على مركبه من السرج والآلة وما معه على الدابة من مال في حقيبته وما على وسطه) من ذهب وفضة (وما) سوى ذلك مما (هو مع غلامه أو على دابة فليس منه) بل حق الكل».

ومذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٢/١٩١)، حيث قال: «(وللمسلم فقط) دون الذمي ما لم ينفذه له الإمام (سلب) من حربي (اعتيد) وجوده مع المقتول حال الحرب كدابته المركوبة له أو الممسوكة بيده أو يد غلامه للقتال وسرجه ولجامه ودرعه وسلاحه ومنطقته، وما فيها من حُلي وثيابه التي عليه (لا سوار وصليب، وعين) ذهب أو فضة (ودابة) غير مركوبة، ولا ممسوكة للقتال بل جنيب إمامه بيد غلامه للافتخار فلا يكون للقاتل؛ لأنها من غير المعتاد، وله المعتاد». =

وهذا السلب إنما يحصل عليه المسلم بعد مبارزة المشرك وانتصاره عليه وقتله إياه.

أما ما تدور حوله هذه المسألة هو ما إذا كان هذا السلب يجب للقاتل مطلَقًا أم أنه مقيَّدٌ بتنفيل الإمام، وقد تكلم أهل العلم في هذه المسألة بتفصيلٍ كبيرٍ، والمؤلِّفُ هاهنا قد ذَكَرَها على وجه الإجمال.

فأما من حيث الجملة، فالعلماء متَّفقون على استحقاق القاتل لسلب المقتول، لكن هناك مسائل تتفرع من هذه المسألة، ومنها:

١ ـ أن من شروط المقتول في السلب أن يكون ممن يجوز قتله.

وقد جاء في الحديث عن رسول الله ﷺ أنه: «**نهى عن قتل النساء والصبيان**»[(١)].

فيستفادُ من هذا أن المقتول الذي يستحقُّ القاتل سلبه يُشترط فيه أن يكون ممن يجوز قتله، بحيث لو كان المقتول صبيًّا أو امرأةً أو شيخًا فانيًا أو راهبًا في صومعته أو مريضًا من أصحاب الأمراض المزمنة[(٢)]، فإن ما على المقتول في هذه الحالة لا ينطلق عليه اسم السلب.

٢ ـ أن من شروط المقتول في السلب أن يكون ذا منعةٍ[(٣)].

= **ومذهب الشافعية، يُنظر**: «الأم» للشافعي (٤/١٤٩، ١٥٠)، حيث قال: «والسلب الذي يكون للقاتل كل ثوب عليه وكل سلاح عليه ومنطقته وفرسه إن كان راكبه، أو ممسكه فإن كان منفلتًا منه أو مع غيره فليس له، وإنما سلبه ما أخذ من يديه، أو مما على بدنه، أو تحت بدنه».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٩/٢٣٩)، حيث قال: «وقد روي عن أبي عبدالله رَحِمَهُ اللَّهُ رواية أُخرى، أن الدابة ليست من السلب».

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) «المزمن»: العتيق وهو مشتق من الزمان، يقال: مرض مزمن، أي: طويل. انظر: «مفاتيح العلوم» للخوارزمي (ص ١٨٨).

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٦٠)، حيث قال: «ومن حجته إجماع العلماء على أن لا سلب لمن قتل طفلًا أو شيخًا هرمًا، أو أجهز على جريح، وكذلك من ذفف على جريح أو ذفف على من قطع في الحرب من أعضائه ما لا يقدر على ذلك عن الدفع عن نفسه».

بحيث لا يكون قد أُثْخِنَ[١] فيه القتلُ وسقطَ على الأرض لا يقوَى على الحراك ثم جاء المُسلِمُ فَضَرَبَهُ ضربةً أجهَزَ بها عليه، بل يجب أن يكون ممتنعًا بعافيته قادرًا على القتال والمقاومة؛ لأن القاتل هاهنا لم يبذل مجهودًا في قتل المقتول.

وهذا الشرط تشهدُ له عدة أدلة، منها ما كان يوم بدرٍ حينما أثبَتَ[٢] معاذُ بنُ عمرو ومعاذُ بن عفراءَ أبا جهل فسقط متأثِّرًا بجراحه، ثم جاء عبدالله بن مسعود ﷺ فضربَهُ فأجهَزَ عليه، وحينها دَفَعَ رسولُ الله ﷺ سلبه لمن أثبتَهُ وأسقطَهُ لا لعبدالله بن مسعودٍ الذي قتلَهُ وهو متأثر بجراحه[٣][٤].

٣ ـ أن يُغرِّرَ القاتلُ بنفسه.

يعني: أن يرمي بنفسه أمام خصمه ويواجهه بحيث لا يدري أيكون قاتلًا في هذا النزال أم مقتولًا، لا أن يرميه بسهم من مسافةٍ أو يطلق عليه الرصاص فيصيبه، فحينئذٍ لا يستحق سلبه؛ لأنه لم يغرر بنفسه ولم يواجه خصمه مواجهة كاملة.

● **أدلة استحقاق القاتل السلب من السنة المطهَّرة:**

وهناك عدة أحاديث وردَت في هذا الشأن، منها:

١ ـ ما كان من قصة أبي قتادة ﷺ يوم حنين عندما اشتد القتال بين

---

(١) وأثخن في العدو: إذا أوجع فيهم. انظر: «جمهرة اللغة» لابن دريد (٤١٨/١).

(٢) (ثبت) الشيء، يثبت، (ثباتًا) بالفتح، (وثبوتًا) بالضم، وشيء ثبت، أي: ثابت.. ويقال: ثبت فلان في المكان، يثبت، ثبوتًا: إذا أقام به، فهو ثابت. انظر: «تاج العروس» للزبيدي (٤٧٢/٤).
(والثبيت)، كأمير: (الفارس الشجاع) الصادق الحملة، (كالثبت) بفتح فسكون».

(٣) أخرجه البخاري (٣١٤١)، ومسلم (١٧٥٢).

(٤) أخرجه أحمد (١٢١٤٣) عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ يوم بدر: «**من ينظر ما فعل أبو جهل؟**» فانطلق ابن مسعود، فوجد ابني عفراء قد ضرباه حتى برد، فأخذ بلحيته فقال: أنت أبو جهل؟ فقال: وهل فوق رجل قتلتموه، أو قتله قومه. وقال الأرناؤوط: «إسناده صحيح على شرط الشيخين».

المسلمين وبين هوازن وحلفائهم، والتي قال فيها أبو قتادة ﷺ: «رأيتُ أحد المشركين قد علا رجلًا من المسلمين، فاستدرتُ وراءه فضربتُه في عنقه حتى مات»، ثم بعد أن انتهى القتال ووضعَت الحرب أوزارها وانتصر المسلمون في هذه المعركة، قال رسول الله ﷺ: «**مَن قتل قتيلًا له عليه بينةٌ فله سلبه**». فقام أبو قتادة ﷺ فقال: مَن يَشهَدُ لي؟ فقال رسول الله ﷺ: «**ما عندكَ يا أبا قتادة؟**». فقام رجلٌ من القوم فقال: يا رسول الله، هو قَتَلَ الرجلَ وسلبه عندي، فأرضه يا رسول الله أي: أعطه ما يرضيه. وكان الرجل يقصد بقوله هذا أن يبقى السلب خاصًّا به، فحينئذٍ قام أبو بكر ﷺ وقال: «لا ها اللهِ، يعمد أسدٌ من أُسد الله فيقاتِل عن الله وعن رسوله، ثم يأتي آخَرُ فيأخذ سلبه!». ـ أي: لا واللَّه؛ لأن (ها) قد استعملها العرب بدلًا عن الواو ـ فحينئذٍ أَمَرَ رسولُ اللَّهِ ﷺ ذلك الرجلَ أن يدفع السلب إلى أبي قتادة ﷺ فأعطاه إياه[1].

وهذا الحديث متفَقٌ عليه، وفيه دليلٌ على استحقاق القاتل سلب المقتول، لكن العلماء قد فصلوا القول في ذلك.

وقد ذَكَرْنَا أن المقاتلين منهم مَن يستحق سهمًا من الغنيمة، ومنهم مَن يُرضَخ له، أي: يُعطَى عطيةً من المغنم دون السهم، وهؤلاء كالمرأة والعبد والصبي، وهذا يجرنا لمسألة أُخرى، وهي:

لو كان القاتل امرأةً أو صبيًّا أو عبدًا فهل يأخذ السلب كذلك أم لا؟

وقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه يستحق السلب كما يستحق الرجل البالغ الحرّ.

القول الثاني: أنه لا يستحق السلب، وإنما يُرضَخ له.

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٤٢)، ومسلم (٢/١٧٥١).

➢ قوله: (فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ، فَقَالَ مَالِكٌ: «لَا يَسْتَحِقُّ القَاتِلُ سَلَبَ المَقْتُولِ إِلَّا أَنْ يُنَفِّلَهُ لَهُ الإِمَامُ عَلَى جِهَةِ الِاجْتِهَادِ»)[١].

القول الأول: أن القاتل لا يستحقّ السلب إلا إذا نَفَّلَهُ الإمامُ له.

وهو قول الإمام مالكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ، وأبي حنيفة[٢]، والثوري[٣]، حيث يرى أن استحقاق القاتل للسلب مقيَّدٌ بإذن الإمام في ذلك، أي: أنه لا يستحقه بمجرد القتل، وإنما حتى لو قتله فالإمام يملك إعطاءه أو منعه.

وهذا الرأي مخالفٌ للأحاديث الصحيحة المتَّفَق عليها الواردة في المسألة، إلى جانب قصة عوف بن مالكٍ الذي لَحِقَ بمدد أوائل مناوشات الروم، فوجد رجلًا يحرض على القتال، فأخذ يدور وراءه، ثم التَفَّ وراء حَجرٍ فعَقَرَ رأسه حتى سَقَطَ ثم قَتَلَهُ، فأعطاه خالد بن الوليد شيئًا من السلب، فشكا إلى رسول الله ﷺ فَأَمَرَهُ بأن يعطيه ما تبقَّى من سلب المقتول[٤].

وهناك روايةٌ أُخرى جاء فيها أن رسول الله ﷺ لم يعطه ما تبقى من السلب، وقيل: إن سبب عدم إعطائه السلب كاملًا ما حَصَلَ من عوف بن مالك من جفوةٍ تجاه خالد بن الوليد، فأراد رسول الله ﷺ أن

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٢/١٩٠)، حيث قال: «إن الإمام إذا قال لشخص لما علم من شجاعته أو تدبيره: إذا قتلت قتيلًا فلك سلبه، أو أعطاه دينارًا أو بعيرًا فإنه يحسب سلب القتيل أو الدينار أو البعير من الخمس لا من أصل الغنيمة».

(٢) سيأتي.

(٣) سيأتي.

(٤) **لم أقف عليه بهذا اللفظ** لكن أخرجه الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (١٢/٢٦٩) عن جبير عن عوف: أن مدديًّا رافقهم في غزوة مؤتة وأن روميًّا كان يشد على المسلمين، ويفري بهم، فتلطف به ذلك المددي، فقعد له تحت صخرة، فلما مر به عرقب فرسه، وخر الرومي لقفاه، وعلاه بالسيف، فقتله، فأقبل بفرسه وسرجه ولجامه وسيفه ومنطقته، وسلاحه مذهب بالذهب والجوهر إلى خالد بن الوليد، فأخذ منه خالد طائفة، ونفله بقيته...

يؤدبه على ذلك، فلم يعطه كامل السلب[١].

➢ **قوله: (وَذَلِكَ بَعْدَ الحَرْبِ، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢]، وَالثَّوْرِيُّ)[٣].**

بمعنى: أن ذلك يشترط فيه أن يكون بعد الحرب، بحيث يستحقّ القاتل السلب عندما يبارز المقتول حينئذٍ ويقتله، لا عندما تتقارع السيوف ويلتحم الجيشان.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٤]، وَأَحْمَدُ[٥]، وَأَبُو ثَوْرٍ، وَإِسْحَاقُ،**

---

(١) أخرجه مسلم (٤٣/١٧٥٣) عن عوف بن مالك، قال: قتل رجل من حمير رجلًا من العدو، فأراد سلبه، فمنعه خالد بن الوليد، وكان واليًا عليهم، فأتى رسول الله ﷺ عوف بن مالك، فأخبره، فقال لخالد: «ما منعك أن تعطيه سلبه؟» قال: استكثرته يا رسول الله، قال: «ادفعه إليه»، فمر خالد بعوف، فجر بردائه، ثم قال: هل أنجزت لك ما ذكرت لك من رسول الله ﷺ، فسمعه رسول الله ﷺ فاستغضب، فقال: «**لا تعطه يا خالد، لا تعطه يا خالد، هل أنتم تاركون لي أمرائي؟ إنما مثلكم ومثلهم كمثل رجل استرعي إبلًا، أو غنمًا، فرعاها، ثم تحين سقيها، فأوردها حوضًا، فشرعت فيه فشربت صفوه، وتركت كدره، فصفوه لكم، وكدره عليهم**».

(٢) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (١٥٢/٤)، حيث قال: «أن قوله ﷺ: «**من قتل قتيلًا فله سلبه**» إنما كان بعد الفراغ من حنين، ولم أرَ جوازه قبل المقاتلة نهر. قلت: وفيه نظر؛ لأن المنقول أن ذلك كان عند الهزيمة تحريضًا للمسلمين، على الرجوع إلى القتال وفي القهستاني: إن في قوله: وقت القتال إشارة إلى أنه يجوز التنفيل قبله بالأولى وإلى أنه لا يجوز به بعده لكن بعد القسمة؛ لأنه استقر فيه حق الغانمين. اهـ. ففيه التصريح بجوازه قبله وعزاه ح إلى المحيط، وقوله: لكن بعد القسمة الظاهر أنه مبني على القيل المار عن السراج».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦٠/٥)، حيث قال: «واتفق مالك والثوري وأبو حنيفة على أن السلب من غنيمة الجيش حكمه حكم سائر الغنيمة إلا أن يقول الأمير: «**مَن قتل قتيلًا فله سلبه**» فيكون حينئذ له».

(٤) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٤٢/٧)، حيث قال: «(السلب) بفتح اللام (للقاتل) المسلم ولو نحو صبي وقن، وإن لم يشترط له، وإن كان المقتول نحو قريبه، وإن لم يقاتل كما اقتضاه إطلاقهم، أو نحو امرأة، أو صبي إن قاتلا ولو أعرض عنه للخبر المتفق عليه: «**مَن قتل قتيلًا له عليه بينة فله سلبه**» نعم القاتل المسلم القن لذمي لا يستحقه، وإن خرج بإذن الإمام وكذا نحو مخذل وعين (تنبيه)».

(٥) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٦٣٥/١)، حيث قال: «(وإن قتله)، أي: قتل المسلم الكافر (أو أثخنه) بالجراح (فله)، أي: المسلم (سلبه) بفتح السين واللام».

وَجَمَاعَةٌ مِنَ السَّلَفِ[١]: «**وَاجِبٌ لِلْقَاتِلِ، قَالَ ذَلِكَ الإِمَامُ أَوْ لَمْ يَقُلْهُ**».

القول الثاني: أن السلب هو حقٌّ للمقتول سواء نَفَّلَه الإمام أو لم يُنَفِّلْهُ.

وهذا هو القول المشهور الذي عليه غالب أهل العلم، والذي تشهد له الأدلة.

وعلى هذا القول الأئمة الشافعي وأحمد وأبو ثور وإسحاق وجماعة من السلف.

➢ **قوله**: (**وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ جَعَلَ السَّلَبَ لَهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَلَمْ يَشْتَرِطْ فِي ذَلِكَ شَرْطًا، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: لَا يَكُونُ لَهُ السَّلَبُ إِلَّا إِذَا قَتَلَهُ مُقْبِلًا غَيْرَ مُدْبِرٍ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ**[٢]**، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: لَا يَكُونُ لَهُ السَّلَبُ إِلَّا إِذَا قَتَلَهُ مُقْبِلًا قَبْلَ مَعْمَعَةِ الحَرْبِ أَوْ بَعْدَهَا**).

وهذا الخلاف إنما هو في شروط أخذ السلب:

فمن العلماء مَن اشترطَ أن يكون المقتول مقبِلًا غير مدبرٍ، وأن يكون هذا قبل ابتداء معمعة[٣] الحرب أو بعد انتهائها لا أثناءها[٤].

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٦٠)، حيث قال: «وقال الأوزاعي والليث والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيد السلب للقاتل على كل حال قال ذلك الأمير أو لم يقله؛ لأنها قضية قضى بها رسول الله ولا يحتاج لذلك إلى إذن الإمام فيها».

(٢) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٧/١٤٣)، حيث قال: «(وإنما يستحق) القاتل السلب (بركوب غرر يكفي به)، أي: الركوب، أو الغرر المسلمين (شر كافر) أصلي مقبل على القتال (في حال الحرب) كأن أغرى به كلبًا، أو أعجميًّا يعتقد وجوب طاعته ووقف في مقابلته حتى قتله بمغراه؛ لأنه خاطر بروحه حيث صبر في مقابلته حتى عقره الكلب قاله القاضي».

(٣) ويقال للحرب: معمعة، ولها معنيان؛ **أحدهما**: أصوات المقاتلة، **والآخر**: استعار نارها. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١/٩٠).

(٤) سيأتي تخريجه وهو قول الأوزاعي.

ومنهم مَن ذهب إلى أنه يستحقه دون قيدٍ ولا شرطٍ على كل حالٍ، فحتى لو انهزم هذا العدوُّ وضربه مسلمٌ فَقَتَلَهُ فإنه يستحقّ سلبه حينئذٍ.

لكنهم على أنه لا يستحق سلبه إذا رماه بسهمٍ فقتله به.

ومن الأُمور التي تجدر الإشارة إليها هاهنا أن المقتول قد يكون معه شيءٌ من المال أو الذهب أو الفضة، وأن هذا لا يدخل في جملة السلب؛ لأننا لو قلنا بأن كل قاتلٍ يأخذ جميع ما مع المقتول لقَلَّت الغنائم وضَعُفَتْ.

➢ قوله: (وَأَمَّا إِنْ قَتَلَهُ فِي حِينِ المَعْمَعَةِ، فَلَيْسَ لَهُ سَلَبٌ، وَبِهِ قَالَ الأَوْزَاعِيُّ)[1].

ومن أهل العلم مَن يرى أنه يستحقّ السلب حتى في أثناء المعركة والتحام الصفوف، ويستدلّون على ذلك بما حدث في قصة أبي قتادة رضي الله عنه حينما قتل الرجل أثناء التحام الصفوف.

➢ قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: إِنِ اسْتَكْثَرَ الإِمَامُ السَّلَبَ، جَازَ أَنْ يُخَمِّسَهُ)[2].

وقد حصل هذا في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، عندما قَتَلَ البراء بن مالكٍ رضي الله عنه خصمًا له، وبلغ سلبه يومئذٍ ثلاثين ألفًا، فاستكثرها عمر رضي الله عنه،

---

(١) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٦/١٢٥)، حيث قال: «وقال الأوزاعي، وسعيد بن عبدالعزيز، وأبو بكر ابن عبدالله بن أبي مريم: السلب للقاتل ما لم تشتد الصفوف بعضها على بعض، فإذا كان ذلك فلا سلب لأحد».

يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٦١)، حيث قال: «وقال الأوزاعي وسعيد بن عبدالرحمٰن وسعيد بن عبدالعزيز وسليمان بن موسى وفقهاء أهل الشام: إذا كانت المعمعة والتحمت الحرب فلا شيء سلب حينئذ لقاتل».

(٢) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٩/٢٣٧)، حيث قال: «وقال ابن عباس: يخمس. وبه قال الأوزاعي، ومكحول؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾. وقال إسحاق: «إن استكثر الإمام السلب خمسه، وذلك إليه».

فأرسل إلى أبي طلحة رضي الله عنه قائلًا: «كنا لا نُخَمِّسُ السلب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسنُخَمِّسُهُ»(١). فكان أول سلبٍ يُخَمَّسُ هو سلب البراء بن مالكٍ رضي الله عنه.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ هُوَ احْتِمَالُ قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ يَوْمَ حُنَيْنٍ بَعْدَمَا بَرَدَ القِتَالُ: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا، فَلَهُ سَلَبُهُ»)(٢).**

وقد جاء في بعض الروايات بلفظ: «**من قتل قتيلًا له عليه بينةٌ**»(٣)، ولهذا قام أبو قتادة يسأل قائلًا: «مَن يَشهَد لي؟».

أما قصة يوم حنين فهي معروفةٌ، ومليئةٌ بالدروس والفوائد والعبر، حتى أن المسلمين ينبغي عليهم أن يستفيدوا منها في كل وقتٍ، وأن يعلموا أنهم ضعفاء بدون نصر الله مهما بلغت قوتهم ومهما زاد عددهم ومهما توفرت لهم أسباب القوة والمنعة(٤)؛ لأن النصر إنما هو من عند الله وحده، ولذا قال سبحانه وتعالى في ذِكْرِ يوم حنين: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِى مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ ۙ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ ۙ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴿٢٥﴾﴾، بخلاف الآية الأُخرى التي يقول الله سبحانه وتعالى فيها في ذِكْرِ يوم بدرٍ: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ ﴿٩﴾ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ ۚ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾ إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٥/٢٣٣) عن ابن سيرين قال: «بارز البراء بن مالك أخو أنس مرزبان الزأرة فقتله، وأخذ سلبه، فبلغ سلبه ثلاثين ألفًا فبلغ ذلك عمر بن الخطاب فقال لأبي طلحة: «إنا كنا لا نخمس السلب، وإن سلب البراء قد بلغ مالًا كثيرًا، ولا أراني إلا خامسه».

(٢) أخرجه ابن زنجويه في «الأموال» (٢/٦٨٥) من حديث سمرة.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) «المنعة» جمع مانع، أي: هو في عز ومن يمنعه من عشيرته. انظر: «الصحاح» للجوهري (٣/١٢٨٧).

وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ ﴿١١﴾﴾ [الأنفال: ٩ ـ ١١].

ففي يوم بدرٍ انتصَرَ المسلمون حينما فَرَّقَ الله بين الحق والباطل، وبين الشرك والإيمان، وبين أوليائه وأعدائه، يوم أن كان المسلمون يستغيثون ربهم ويعلمون حق العلم أنهم على ضعف وليس ينصرهم ويقويهم إلا أن ينصرهم الله ﷻ، أما يوم حنين حينما أعجب المسلمون بقوتهم ومنعتهم أراد الله ﷻ أن يوقظهم من هذا وأن يُعلِمَهُم أن النصر لا يتأتَّى بغير عَون الله ومعيته، مهما بلغ عدد المسلمين ومهما اشتدَّت قوتهم.

وعندما تألب[1] المشركون وغيرهم على المسلمين يوم الأحزاب نصرهم الله ﷻ، حيث قال: ﴿إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴿١٠﴾ هُنَالِكَ ٱبْتُلِىَ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا۟ زِلْزَالًا شَدِيدًا ﴿١١﴾﴾، فهنا أرسل الله ﷻ جندًا من جنوده على أعدائه، وهي الريح الشديدة التي كَفَأَتْ قُدُورَهُمْ.

أما يوم حنين، فإن المسلمين لمَّا اشتدَّت قوتهم وقويَت شوكتهم وكثر الدخول في الإسلام، وبعد أن خانت قريشٌ عهدها مع رسول الله ﷺ ونقضَتْهُ، فحينئذٍ خرج رسول الله ﷺ إلى مكة وفتَحَها، وسيأتي ذِكرُ خلاف أهل العلم فيما إذا كانت فُتحَت عَنوةً أم فُتِحَت صلحًا، وأن الصحيح أنها فُتِحَت عَنوةً بالقهر والغلبة[2]، وبعد فتح مكة الذي كان في السنة الثامنة من الهجرة عَلِمَ رسول الله ﷺ أن هوازن تعد العدة لحرب المسلمين، وأنها قد جمعَت إلى جانبها عددًا من القبائل كقبيلة ثقيفٍ وغيرها، وخرجوا برجالهم ونسائهم وأطفالهم للقاء المسلمين، فحينئذٍ خرج إليهم رسول الله ﷺ

(١) تألَّبوا: تجمَّعوا. انظر: «الصحاح» للجوهري (٨٨/١).

(٢) الفرق بين القهر والغلبة: أن الغلبة تكون بفضل القُدرة وبفضل العلم يقال: قاتله فغلبه وصارعه، وذلك لفضل قُدرته. ولا يكون القهر إلا بفضل القُدرة ألا ترى أنك تقول: ناوأه فقهره، ولا تقول: حاجه فقهره، ولا تقول: قهروة بفضل علمه كما تقول: غلبه بفضل علمه. انظر: «الفروق اللغوية» للعسكري (ص ١٠٥).

بجيش المسلمين الذي كان قد يبلغ يومئذٍ اثني عشر ألف مقاتلٍ، وانطلقوا إلى حنين التي تقع بين مكة والطائف، وكان المشركون قد تجمعوا في مكانٍ هناك وكمنوا للمسلمين، فما أن انحدر المسلمون إلا وقد انهال عليهم أعداؤهم وضربوهم عن قوسٍ واحدةٍ(١)، فانهزم المسلمون حينئذٍ، ونزل قول الله ﷻ: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾.

لكن رسول الله ﷺ جَمَعَ إلى جواره جمعًا من الصحابة ـ منهم: أبو بكر وعمر والعباس وأبو سفيان بن الحارث ﷺ جميعًا ـ ووقف على بغلته البيضاء، وأخذ ينادي في الناس: «**يا عباد الله، إني رسول الله**»، وطَلَبَ كذلك من عمِّه العباس ﷺ أن ينادي في الناس ـ وكان جهير الصوت ـ فنادى فيهم قائلًا: «**يا أصحاب الشجرة**»(٢)، في إشارةٍ منه إلى قصة الشجرة التي ذكرها الله ﷻ في قوله: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾؛ لأنهم كانوا قد بايعوا رسول الله ﷺ تحت الشجرة ألَّا يفروا، فلما سمع المسلمون هذه النداءات عادوا وانقضوا على أعدائهم، وحينئذٍ كان النصر حليف المسلمين في نهاية الأمر.

---

(١) ضربوهم عن قوس واحدة: مثل في الاتفاق. انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» للمطرزي (ص ٣٩٦).

(٢) أخرجه مسلم (٧٦/١٧٧٥) عن عباس بن عبد المطلب قال: شهدت مع رسول الله ﷺ يوم حنين، فلزمت أنا وأبو سفيان ابن الحارث بن عبد المطلب رسول الله ﷺ فلم نفارقه، ورسول الله ﷺ على بغلة له بيضاء أهداها له فروة بن نفاثة الجذامي، فلما التقى المسلمون والكفار ولَّى المسلمون مدبرين، فطفق رسول الله ﷺ يركض بغلته قبل الكفار، قال عباس: وأنا آخذ بلجام بغلة رسول الله ﷺ أكفها إرادة أن لا تسرع، وأبو سفيان آخذ بركاب رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «**أي عباس، نادِ أصحاب السمرة**»، فقال عباس: وكان رجلًا صيتًا، فقلت بأعلى صوتي: أين أصحاب السمرة؟ قال: فوالله، لكأن عطفتهم حين سمعوا صوتي عطفة البقر على أولادها فقالوا: يا لبيك، يا لبيك، قال: فاقتتلوا والكفار، والدعوة في الأنصار يقولون: يا معشر الأنصار، . . . الحديث».

فيوم حنين كان النصر في أول الأمر لأعداء المسلمين، ثم لما عاد المسلمون صدق العزيمة والإخلاص الحقيقي لله ﷻ كان النصر حليفًا لهم.

➢ **قوله: (أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مِنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ عَلَى جِهَةِ النَّفْلِ، أَوْ عَلَى جِهَةِ الاسْتِحْقَاقِ لِلْقَاتِلِ).**

والمراد هاهنا من كلام المؤلِّف أن قول رسول الله ﷺ يوم حنين: «**من قتل قتيلًا فله سلبه**»(١)، فيه يحتمل أن يكون هذا القول منه على جهة أن القاتل يستحق هذا السلب مطلَقًا، ويحتمل كذلك أن يكون هذا القول على جهة النفل، أي: أنه تنفيل منه ﷺ.

➢ **قوله: (وَمَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ قَوِيَ عِنْدَهُ أَنَّهُ عَلَى جِهَةِ النَّفْلِ مِنْ قِبَلِ أَنَّهُ لَمْ يَثْبُتْ عِنْدَهُ أَنَّهُ قَالَ ذَلِكَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَلَا قَضَى بِهِ إِلَّا أَيَّامَ حُنَيْنٍ، وَلِمُعَارَضَةِ آيَةِ الغَنِيمَةِ لَهُ إِنْ حُمِلَ ذَلِكَ عَلَى الاسْتِحْقَاقِ، أَعْنِي قَوْله تَعَالَى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ﴾ الآيَةَ [الأنفال: ٤١]).**

وقوله: (**إلا أيام حنين**)، غير مسلَّم به وغير صحيح؛ بدليل قصة مقتل أبي جهل ـ التي ذكرناها ـ وما كان مِن أن رسول الله ﷺ دَفَعَ سلب أبي جهل إلى معاذ بن عمرو الجموح؛ لأنه هو مَن أَثْبَتَهُ، كما ثبتَ عن عبدالله بن عباسٍ رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال يومها: «**مَن قَتل قتيلًا فله كذا، من أَسَر أسيرًا فله كذا**»(٢).

➢ **قوله: (فَإِنَّهُ لَمَّا نَصَّ فِي الآيَةِ عَلَى أَنَّ الخُمُسَ لِلَّهِ، عُلِمَ أَنَّ أَرْبَعَةَ الأَخْمَاسِ وَاجِبَةٌ لِلْغَانِمِينَ، كَمَا أَنَّهُ لَمَّا نَصَّ عَلَى الثُّلُثِ لِلْأُمِّ فِي المَوَارِيثِ، عُلِمَ أَنَّ الثُّلُثَيْنِ لِلْأَبِ).**

---

(١) تقدَّم تخريجه.

وهذا الكلام من المؤلِّف يُسمَّى المقايَسة[١]، ومعناه: أن النَّصَّ لما جاء باستحقاق الأم ثلث التركة عُلِمَ من ذلك أن المتبقِّي ـ وهو الثلثان ـ يستحقهما الأب، فكذلك الحال في الأخماس من حيث إن النَّصَّ لما جاء بأن الخُمُسَ لله عُلِمَ من ذلك أن المتبقي ـ وهو أربعة الأخماس ـ يستحقها الغانمون.

ولكن هذه المقايسة يشوبها ـ كما هو معلوم عند أهل الفرائض ـ أن الأُمَّ إنما تستحق ثلث التركة والأب يستحق ثلثيها عند عدم وجود ورثة، أما إذا كان ورثةٌ فإن أمر القسمة يختلف حينئذٍ.

➢ **قوله: (قَالَ أَبُو عُمَرَ).**

والمراد به هو ابن عبدالبر.

➢ **قوله: (وَهَذَا القَوْلُ مَحْفُوظٌ عَنْهُ ﷺ فِي حُنَيْنٍ، وَفِي بَدْرٍ)[٢].**

وفي هذا القول من ابن عبدالبر تنبيهٌ على أن هذا الأمر لم يكن خاصًّا بيوم حنينٍ فقط، وإنما قد حدث كذلك يوم بدرٍ، كما حصل في غيرها من الوقائع أيضًا.

➢ **قوله: (وَرُوِيَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ أَنَّهُ قَالَ: «كُنَّا لَا نُخَمِّسُ السَّلَبَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ ﷺ»[٣]. وَخَرَّجَ أَبُو دَاوُدَ[٤] عَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ الأَشْجَعِيِّ، وَخَالِدِ بْنِ الوَلِيدِ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَضَى بِالسَّلَبِ لِلْقَاتِلِ»).**

---

(١) «المقايسة»: هي المحاذاة بين الشيئين. انظر: «تقويم الأدلة في أصول الفقه» لأَبي زَيْد الدَّبُوسي (ص ٢٧٩).

(٢) **يُنظر**: «التمهيد» لابن عبدالبر (٢٥٢/٢٣)، حيث قال: «أما قول رسول الله يوم حنين: «**من قتل قتيلًا فله سلبه**» فمحفوظ من رواية الثقات غير مختلف فيه، وأما قوله ذلك يوم بدر وأحد فأكثر ما يوجد ذلك في رواية أهل المغازي».

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) أخرجه أبو داود (٢٧٢١)، وصححه الألباني في «الإرواء» (١٢٢٣).

والمؤلِّفُ هاهنا ذَكَرَ هذه القصة على وجه الإجمال، وفي القصة شيءٌ من التفصيل، فإن رسول الله ﷺ كان قد بعث عددًا من الرجال لمناوشة[١] الروم، وكان في الروم يومئذٍ رجلٌ يحرض على القتال، وكان المسلمون قد جاءهم مددٌ من قبيلة حِمْيَر اليمنية، وكان من بين هذه القبيلة رجلٌ لاحَظَ ما لهذا الرجل المُحَرِّضِ من تأثيرٍ على قومه في قتالهم المسلمين، فما كان من الحميري حينئذٍ إلا أن استدار له حتى تخبأ، ثم ضرب فرسه، فسقط الرجل عن الفرس، فقَتَلَهُ الحميري وأخذ سلبه، وكان السلب كبيرًا جدًّا، فلما رآه خالد بن الوليد رضي الله عنه أخذ منه شيئًا، فجرى بينهما خلافٌ على هذا، فشكا الرجلُ خالدَ بن الوليد رضي الله عنه إلى رسول الله ﷺ.

وبعض الروايات قد أورَدَت أن رسول الله ﷺ قد أعطَى الرجل سلبه يومئذٍ[٢]، وروايات أُخرى أورَدَتْ أنه قد منَعَه إياه[٣]، ومن هنا نشَأَ الخلاف في هذه المسألة.

➢ **قوله: (وَخَرَّجَ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ[٤] عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ البَرَاءَ بْنَ مَالِكٍ).**

أما الصحابي الجليل البراء بن مالك رضي الله عنه فمن المعلوم أن رسول الله ﷺ قد أثنَى عليه حينما قال: «**إنَّ من عباد الله مَن لو أقسم على الله لأبرَّه**»[٥]، وذكر من هؤلاء البراء بن مالك، وليس هذا إلا نتيجة إخلاص البراء وصدقِه.

---

(١) «المناوشة»: ناوش القومُ أقرانهم في الحرب، بالشين المعجمة: إذا تدانوا ونال بعضهم من بعض. انظر: «شمس العلوم» للحميري (١٠/٦٨٠٥).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٦/٤٧٨).

(٥) أخرجه الترمذي (٣٨٥٤) عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «**كَمْ من أشعث أغبر ذي طمرين لا يُؤبه له لو أقسم على الله لأبرَّه، منهم: البراء بن مالك**»، وحسنه الألباني في «المشكاة» (٦٢٤٨).

ومن أكبر مَظاهِر هذا الإخلاص من جانب البراء بن مالك رضي الله عنه أنه ـ وهو مستجاب الدعاء ـ لما دعا الله إنما دعاه أن يموت شهيدًا، وكان ذلك في إحدى معارك المسلمين، فاستجاب الله دعاءه، وقُتِلَ البراء بن مالكٍ رضي الله عنه شهيدًا في هذه المعركة، وانتصر المسلمون يومَها[1]، فتحَقَّقَ بذلك قول رسول الله ﷺ وهو الصادق الذي لا ينطق عن الهوى.

➢ **قوله: (حَمَلَ عَلَى مَرْزُبَانَ يَوْمَ الدَّارَةِ).**

و«**المرزبان**»[2]: هو رئيس أولئك القوم من العَجَم.

ولفظة: «الدارة» ليست التي ورَدَ الحديث بها، وإنما الحديث ورَدَ بلفظ: «الزارة».

➢ **قوله: (فَطَعَنَهُ طَعْنَةً عَلَى قَرَبُوسِ سَرْجِهِ فَقَتَلَهُ، فَبَلَغَ سَلَبُهُ ثَلَاثِينَ أَلْفًا).**

و«**القربوس**»[3]: هو مفصل السرج، أي: المكان الذي يلتف عنده السرج.

---

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٣/٣٣١) عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «**كم من ضعيف متضعف ذي طمرين، لو أقسم على الله لأبر قسمه، منهم: البراء بن مالك**» فإن البراء لقي زحفًا من المشركين، وقد أوجع المشركون المسلمين، فقالوا: يا براء، إن رسول الله ﷺ، قال: «**إنك لو أقسمت على الله لأبرك**»، فأقسم على ربِّك، فقال: أقسمت عليك يا ربّ لما منحتنا أكتافهم، ثم التقوا على قنطرة السوس، فأوجعوا في المسلمين، فقالوا له: يا براء، أقسم على ربك، فقال: أقسمت عليك يا ربّ لما منحتنا أكتافهم، وألحقتني بنبيك ﷺ، فمنحوا أكتافهم، وقتل البراء شهيدًا. وقال الحاكم: «حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي.

(٢) «المرزبان»: هم ما وراء الملوك وهم ملوك الأطراف. انظر: «مفاتيح العلوم» للخوارزمي (ص ١٣٧).

(٣) «القربوس»: حنو السرج. انظر: «العين» للخليل (٥/٢٥٢).

➢ قوله: (فَبَلَغَ ذَلِكَ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ).

وهاهنا في هذه المسألة قد يرد سؤالٌ، وهو: هل القاتل يستحق السلب مطلَقًا؟ أم أن هذا يختلف من حيث القلة والكثرة؟

فهناك من أهل العلم مَن ذهب إلى التفريق في هذا، وأن السلب يستحقه القاتل إذا كان دون حدّ الكثرة فقط، وأنه إذا كَثُرَ فلا يُعطَى بكامله للقاتل، وإنما يُعطَى جزءًا منه ويُرَدُّ الباقي إلى المغنم، كما حصل في قصة عوف بن مالكٍ مع خالد بن الوليد ﷺ، وكذلك في قصة البراء من مالكٍ مع أبي طلحة وعمر بن الخطاب ﷺ جميعًا.

ومن أهل العلم كذلك مَن ذهب إلى استحقاق القاتل للسلب مطلَقًا، دون التفرقة في ذلك بين القلة والكثرة.

➢ قوله: (فَقَالَ لِأَبِي طَلْحَةَ: إِنَّا كُنَّا لَا نُخَمِّسُ السَّلَبَ، وَإِنَّ سَلَبَ البَرَاءِ قَدْ بَلَغَ مَالًا كَثِيرًا، وَلَا أُرَانِي إِلَّا خَمَّسْتُهُ. قَالَ: «قَالَ ابْنُ سِيرِينَ: فَحَدَّثَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّهُ أَوَّلُ سَلَبٍ خُمِّسَ فِي الإِسْلَامِ». وَبِهَذَا تَمَسَّكَ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ السَّلَبِ القَلِيلِ وَالكَثِيرِ).

أي: إنا لم نكن نأخذ الخُمُسَ من السلب قبل ذلك، ولكن لا بد من تخميسه الآن؛ نظرًا لِما بلغ من الكثرة الحادثة في سلب البراء بن مالكٍ.

وهذا الأثر هو حُجَّةُ القائلين بالتفرقة بين استحقاق القاتل للسلب القليل والكثير.

وقد أخرج هذا الأثرَ ابنُ أبي شيبة[1] كما ذَكَرَ المؤلِّفُ، كما أخرجه كذلك البيهقي في «السنن الكبرى»[2]، وأبو عبيد في «الأموال»[3]،

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) حديث (٥٠٦/٦).

(٣) حديث (٦٨٧/٢).

وهو من الكتب النفيسة جدًّا، والتي تُعنَى بالأموال في الشريعة الإسلامية وما يتعلَّق بها، والتي اشتملت على كثير من النصوص من أحاديث وآثارٍ، كما اشتمَلَ على كثيرٍ من مسائل الجهاد وغيره.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي السَّلَبِ الوَاجِبِ مَا هُوَ؟ فَقَالَ قَوْمٌ: لَهُ جَمِيعُ مَا وَجَدَ عَلَى المَقْتُولِ[1]، وَاسْتَثْنَى قَوْمٌ مِنْ ذَلِكَ الذَّهَبَ وَالفِضَّةَ)[2].**

فهاهنا قولان لأهل العلم في تحديد السلب الواجب الذي يستحقّه القاتل، وهما:

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» لابن الهمام (٥/٥١٤)، حيث قال: «(وقوله والسلب ما على المقتول من ثيابه وسلاحه ومركبه وما على مركبه من السرج والآلة وما معه على الدابة من مال في حقيبته وما على وسطه) من ذهب وفضة (وما) سوى ذلك مما (هو مع غلامه أو على دابة فليس منه) بل حق الكل».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «الأم» للشافعي (٤/١٤٩، ١٥٠)، حيث قال: «والسلب الذي يكون للقاتل كل ثوب عليه وكل سلاح عليه ومنطقته وفرسه إن كان راكبه، أو ممسكه فإن كان منفلتًا منه أو مع غيره فليس له، وإنما سلبه ما أخذ من يديه، أو مما على بدنه، أو تحت بدنه، فإن كان في سلبه سوار ذهب، أو خاتم، أو تاج، أو منطقة فيها نفقة، فلو ذهب ذاهب إلى أن هذا مما عليه من سلبه كان مذهبًا، ولو قال: ليس هذا من عدة الحرب، وإنما له سلب المقتول الذي هو له سلاح كان وجهًا».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٦٣٦)، حيث قال: «(والسلب ما عليه)، أي: الكافر المقتول (من ثياب وحلي وسلاح ودابته التي قاتل عليها وما عليها) من آلتها؛ لأنه تابع لها ويستعان به في الحرب فأشبه السلاح. ولو قتله بعد أن صرعه عنها وسقط إلى الأرض».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٢/١٩١)، حيث قال: «ولما كان قول الإمام: من قتل قتيلًا فله سلبه ليس على عمومه في الأشخاص، وفي كل سلب بين المراد بقوله: (وللمسلم فقط) دون الذمي ما لم ينفذه له الإمام (سلب) من حربي (اعتيد) وجوده مع المقتول حال الحرب كدابته المركوبة له أو الممسوكة بيده أو يد غلامه للقتال وسرجه ولجامه ودرعه وسلاحه ومنطقته، وما فيها من حلي وثيابه التي عليه (لا سوار وصليب، وعين) ذهب أو فضة (ودابة) غير مركوبة، ولا ممسوكة للقتال بل جنيب إمامه بيد غلامه للافتخار فلا يكون للقاتل؛ لأنها من غير المعتاد، وله المعتاد».

القول الأول: إن القاتل يستحقّ جميع ما وَجَدَ على المقتول.

القول الثاني: إنه يستحقّ جميع ما كان متصلًا به، دون ما انفصل عنه، وأن الذهب والفضة لا يدخلان في مُطلَق السلب، وإنما يُرَدَّانِ إلى المغنم.

والقول الثاني[١] هو الصحيح من القولين، وهو ما عليه جمهور أهل العلم، بحيث أن القاتل يأخذ ما كان المقتول متلبسًا به من ثوب وعمامةٍ وقميصٍ ودرعٍ[٢]، وما تلبَّسَ به من السلاح كالسيف والخنجر، والأدوات كالمغفر[٣] وغيره.

أما ما انفصل عن المقتول ـ كالدابة والذهب والفضة ـ فإنه لا يدخل تحت مسمَّى السلب، ولا يستحقّه القاتل بحالٍ، وإنما يُرَدُّ في المغنم.

(الفَصْلُ الرَّابِعُ
فِي حُكْمِ مَا وُجِدَ مِنْ أَمْوَالِ المُسْلِمِينَ عِنْدَ الكُفَّارِ

وَأَمَّا أَمْوَالُ المُسْلِمِينَ الَّتِي تُسْتَرَدُّ مِنْ أَيْدِي الكُفَّارِ).

والمراد من هذا هو ما لو غلب الكفَّارُ على المسلمين وأخذوا شيئًا من أموالهم، ثم دارت الجولة بحيث أصبحت الغلبة للمسلمين فاستردوا أموالهم التي استولى عليها الكفار منهم آنفًا، ففي هذه الحالة: هل يكون المسلم صاحب الحق أولى بماله بعد عودته؟ أم أنه يوضَع في المغنم كسائر ما يستولي عليه المسلمون من الكفار عند غلبتهم؟

---

(١) أظنه يقصد القول الأول.

(٢) «الدرع»: لبوس الحديد. انظر: «المحكم والمحيط» لابن سيده (٨/٢).

(٣) «المغفر»: وقاية للرأس. انظر: «العين» للخليل (٤٠٦/٤).

وهذه المسألة فيها تفصيلٌ وكلامٌ لأهل العلم، والأمر فيها إنما يختلف بين أن يكون ذلك قبل قسمة المغنم أو بعد القسمة، فالحُكْمُ يدور بين ما إذا كان المستَرَدُّ قبل قسمة الغنائم يُرَدُّ إلى صاحبه ولا يُرَدُّ بعد قسمة الغنائم، أم أنه من الأصل لا يُرَدُّ بحيث يدخل في الغنائم مُطلَقًا، كل هذا فيه خلافٌ وتفصيلٌ لأهل العلم، وسيأتي بيانه.

وقد حصل ذلك في عهد رسول الله ﷺ عندما أُغِيرَ على السَّرح، واستولى المشركون على ناقة رسول الله ﷺ، ثم أَسَرَ العدوُّ امرأةً من الأنصار بعد ذلك، ثم فَرَّت المرأة من القوم غفلةً وقَصَدَت إلى الإبل تريد منها بعيرًا تركبه، فكانت كلما دَنَت من بعيرٍ رَغَا فتركَتْهُ، حتى أَتَتْ ناقةً منها فلم تَرْغُ فرَكِبَت عليها، ثم نَجَتْ، وكانت قد جَعَلَت لله إن أنجاها اللَّهُ لَتَذْبَحَنَّهَا، فلمَّا قَدِمَتْ بها المدينةَ عرفَها الناسُ وقالوا: ناقة رسول الله ﷺ. فقالت: إني كنتُ قد نذرْتُ لله إن نجاني لأذبحنها. فَذُكِرَ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «**بِئْسَمَا جَزَيْتِيهَا، لَا نَذْرَ لِابْنِ آدَمَ فِيمَا لَا يَمْلِكُ، وَلَا فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ**»(١).

وحدث مثل هذا أيضًا لعبدالله بن عمر رضي الله عنهما حينما استولى المشركون على بغلةٍ له أو ناقةٍ، ثم استردَّها بعد ذلك(٢).

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٤١) عن عمران بن حصين، قال: وفيه «...وأسرت امرأة من الأنصار وأصيبت العضباء، فكانت المرأة في الوثاق وكان القوم يريحون نعمهم بين يدي بيوتهم، فانفلتت ذات ليلة من الوثاق، فأتت الإبل، فجعلت إذا دنت من البعير رغا فتتركه حتى تنتهي إلى العضباء، فلم ترغ، قال: وناقة منوقة فقعدت في عجزها، ثم زجرتها فانطلقت، ونذروا بها فطلبوها فأعجزتهم، قال: ونذرت لله إن نجاها الله عليها لتنحرنها، فلما قدمت المدينة رآها الناس، فقالوا: العضباء ناقة رسول الله ﷺ، فقالت: إنها نذرت إن نجاها الله عليها لتنحرنها، فأتوا رسول الله ﷺ، فذكروا ذلك له، فقال: «سبحان الله، بئسما جزتها، نذرت لله إن نجاها الله عليها لتنحرنها، لا وفاء لنذر في معصية، ولا فيما لا يملك العبد».

(٢) أخرجه البخاري (٣٠٦٧) عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: ذهب فرس له، فأخذه العدو، فظهر عليه المسلمون، فردَّ عليه في زمن رسول الله ﷺ، وأبق عبد له فلحق بالروم، فظهر عليهم المسلمون، فرده عليه خالد بن الوليد بعد النبي ﷺ.

➢ قوله: (فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْوَالٍ مَشْهُورَةٍ).

وجملة الأقوال في هذه المسألة ـ في واقع الأمر ـ إنما هي ثلاثة أقوال:

القول الأول: إنه يُرَدُّ إليه مُطلَقًا سواء كان قبل القسمة أو بعدها.

القول الثاني: إنه لا يُرَدُّ إليه مُطلَقًا لا قبل القسمة ولا بعدها.

القول الثالث: إنه يُرَدُّ إليه قبل القسمة، أما بعد القسمة فإنه يُرَدُّ إليه بالثَّمَنِ.

➢ قوله: (أَحَدُهَا: أَنَّ مَا اسْتَرَدَّ الْمُسْلِمُونَ مِنْ أَيْدِي الْكُفَّارِ مِنْ أَمْوَالِ الْمُسْلِمِينَ فَهُوَ لِأَرْبَابِهَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ، وَلَيْسَ لِلْغُزَاةِ الْمُسْتَرِدِّينَ لِذَلِكَ مِنْهَا شَيْءٌ. وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا الْقَوْلِ الشَّافِعِيُّ وَأَصْحَابُهُ[1] وَأَبُو ثَوْرٍ)[2].

القول الأول: إنَّ ما استردَّهُ المسلمون ممَّا استولى عليه الكفار، فإنه يعودُ لأصحابه المسلمين، وليس يحقّ للغانمين أخذه في المغنَمِ.

وهذا هو قول الإمام الشافعي وأصحابه والإمام أبي ثور رحمهم الله جميعًا.

والعلماء من حيثُ الجملة متَّفقون على هذا القول، لكن من حيث التفصيل يختلفون فيما إذا كان هذا الحُكمُ على وجه الإطلاق، أم أنه يقتصر على ما طُولِبَ به قبل قسمة الغنائم.

---

(١) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٤١/٧)، حيث قال: «أما ما أخذوه من مسلم قهرًا فيجب رده لمالكه».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥٤/٥، ٥٥)، حيث قال: «إن ما غلب عليه الكفار من أموال المسلمين وما أبق إليهم من رقيق المسلمين من غير غلبة منهم ثم غنمه المسلمون فكل ذلك سواء هو لصاحبه بلا شيء قبل القسم وبعده وهو قول الشافعي وبه قال أبو ثور».

➢ قوله: (وَالقَوْلُ الثَّانِي: إِنَّ مَا اسْتَرَدَّ المُسْلِمُونَ مِنْ ذَلِكَ، هُوَ غَنِيمَةُ الجَيْشِ لَيْسَ لِصَاحِبِهِ مِنْهُ شَيْءٌ، وَهَذَا القَوْلُ قَالَهُ الزُّهْرِيُّ[١]، وَعَمْرُو بْنُ دِينَارٍ[٢]، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ)[٣].

القول الثاني: إن ما استردَّهُ المسلمون مما استولى عليه الكفار، فإنه يصير غنيمةً للجيش، لا يعودُ لصاحبه الأول مطلَقًا.

وهذا القول هو روايةٌ عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وذهب إليه الأئمة الزهريُّ وعمرو بن دينارٍ رحمهما الله.

وقد بنوا قولهم هذا على أن هذا المالَ المستَرَدَّ إنما قد غَنِمَه المسلمون واكتسَبوه من جهادهم، بمعنى أن الغانمين قد بَذَلُوا بجهادهم حقّ هذا المال، هذا من ناحيةٍ، ومن ناحيةٍ أُخرى فإن هذا الكافرَ الذي كان المال بحوزته إنما كان مالكًا للمال أيضًا بِحُكْم الغلبة والقهر، ولذلك يقول رسول الله ﷺ: «**مَن أسلم على شيء فهو له**»[٤]، وهذا يشمل كلّ شيءٍ حتى ولو كان مأخوذًا من المسلمين.

➢ قوله: (وَالقَوْلُ الثَّالِثُ: أَنَّ مَا وُجِدَ مِنْ أَمْوَالِ المُسْلِمِينَ قَبْلَ القَسْمِ، فَصَاحِبُهُ أَحَقُّ بِهِ بِلَا ثَمَنٍ، وَمَا وُجِدَ مِنْ ذَلِكَ بَعْدَ القَسْمِ، فَصَاحِبُهُ أَحَقُّ بِهِ بِالقِيمَةِ).

القول الثالث: أن ما استردَّهُ المسلمون ممَّا استولى عليه الكفار، فإنه

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٥/١٩٣) عن الزهري قال: «ما أحرزه المشركون، ثم أصابه المسلمون فهو لهم ما لم يكن حرًّا، أو معاهدًا لا يرد إلى صاحبه».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٥/١٩٣) عن عمرو بن دينار، قال: «سمعنا أنه ما أحرز العدو، فإنه للمسلمين يقتسمونه».

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٥/١٩٤) عن معمر قال: بلغني عن قتادة، وما أدري لعلي قد سمعته منه، أن عليًّا قال: «هو فيء المسلمين لا يرد».

(٤) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (١/٩٦).

قبل القسمة يعود لصاحبه بلا ثمنٍ، أما بعد القسمة فإن لصاحبه أَخْذَهُ بعد أن يدفَعَ قِيمَتَهُ.

وهناك دليلٌ على هذا القول، في قصة الرجل الذي جاء إلى رسول الله ﷺ وأَخْبَرَهُ بما استرَدَّهُ المسلمون مما كان قد استُولِيَ عليه قبل ذلك، فقال له رسول الله ﷺ: «**إنْ وجدْتَهُ قبل القسمة فهو لكَ، وإن وجدْتَهُ بعد القَسْمِ فهو لكَ بِثَمَنِهِ**»(١).

➢ **قوله: (وَهَؤُلَاءِ انْقَسَمُوا قِسْمَيْنِ، فَبَعْضُهُمْ رَأَى هَذَا الرَّأْيَ فِي كُلِّ مَا اسْتَرَدَّهُ المُسْلِمُونَ مِنْ أَيْدِي الكُفَّارِ بِأَيِّ وَجْهٍ صَارَ ذَلِكَ إِلَى أَيْدِي الكُفَّارِ، وَفِي أَيِّ مَوْضِعٍ صَارَ، وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا القَوْلِ مَالِكٌ(٢)، وَالثَّوْرِيُّ(٣)، وَجَمَاعَةٌ(٤)، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ)(٥).**

والمراد هاهنا أن هذا الفريق من أصحاب القول الثالث إنما قال بأن هذا الرأي يشمل كلّ ما استرده المسلمون من أيدي الكفار، سواء في هذا

---

(١) سيأتي تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٢/١٩٥)، حيث قال: «وإذا قسم الإمام على الجيش الشيء الذي علم مالكه قبل القسم سواء كان حاضرًا حين القسم كما فرض ابن بشير أو غائبًا كما فرض ابن يونس لم يمضِ قسمه».

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٥/١٩٦) عن الثوري قال في المشرك: «إذا أخذ شيئًا من متاع المسلمين، ثم باعه قبل أن يحرزه إلى أرض الشرك فبيعه باطل، يأخذه صاحبه حيث وجده».

(٤) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٩/٢٧١)، حيث قال: «إذا أخذ الكفار أموال المسلمين، ثم قهرهم المسلمون، فأخذوها منهم، فإن علم صاحبها قبل قسمها، ردت إليه بغير شيء، في قول عامة أهل العلم؛ منهم عمر رضي الله عنه وعطاء، والنخعي، وسلمان بن ربيعة، والليث، ومالك، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأصحاب الرأي».

(٥) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٥/١٩٤) عن محمد بن راشد قال: حدثنا مكحول، أن عمر بن الخطاب قال: «ما أصاب المشركون من مال المسلمين، ثم أصابه المسلمون بعد، فإن أصابه صاحبه قبل أن تجري عليه سهام المسلمين فهو أحق به، وإن جرت عليه سهام المسلمين، فلا سبيل إليه إلا بالقيمة».

إن كان الكفار دخلوا به أرض الحرب ثم غزاهم المسلمون بعدها وأحرزوه مرةً ثانيةً، أو إن كان المسلمون قد أدركوه قبل أن يصل الكفار به إلى ديارهم فاستولوا عليه وأعادوه.

وهذا القول مرويٌّ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقد ذهب إليه الأئمة مالكٌ وأحمدُ[1] والثوري رحمهم الله وجماعة من العلماء، والمؤلف هاهنا لم يذكر أحمد رحمه الله في القائلين بهذا القول.

➢ **قوله: (وَبَعْضُهُمْ فَرَّقَ بَيْنَ مَا صَارَ مِنْ ذَلِكَ إِلَى أَيْدِي الكُفَّارِ غَلَبَةً وَحَازُوهُ حَتَّى أَوْصَلُوهُ إِلَى دَارِ المُشْرِكِينَ، وَبَيْنَ مَا أُخِذَ مِنْهُمْ قَبْلَ أَنْ يَحُوزُوهُ وَيَبْلُغُوا بِهِ دَارَ الشِّرْكِ).**

وإلى هذا القول بالتفريق بين الحالتين قد ذهب الفريق الآخر من أصحاب القول الثالث.

وهذا التفصيل ربَّما كان موجودًا في مذهب الإمام مالكٍ رحمه الله وربما لا، ولكنه ـ في واقع الأمر ـ هو المشهور من مذهب الحنابلة، فالمسألة عند الحنابلة على هذا التفصيل:

أن ما استرد المسلمون من أيدي الكفار يدور بين حالتين:

الحالة الأولى: إن جاء صاحبُه وطالَبَ به قبل قسمة الغنائم فإنه يأخذه مطلَقًا بلا ثمنٍ.

الحالة الثانية: إن جاء صاحبُه وطالَبَ به بعد قسمة الغنائم ففيه روايتان في مذهب الحنابلة:

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٩/٢٧١)، حيث قال: «قال: (وما أخذه أهل الحرب من أموال المسلمين وعبيدهم، فأدركه صاحبه قبل قسمه، فهو أحق به)، وإن أدركه مقسومًا، فهو أحق به بالثمن الذي ابتاعه من المغنم، في إحدى الروايتين، والرواية الأُخرى، إذا قسم، فلا حق له فيه».

الرواية الأولى: أنه يستحقّه بثمنه.

والرواية الثانية: أنه لا يستحقّه مطلَقًا، وحينئذٍ يصير إلى الغانمين كجزءٍ من أموال الغنيمة[١].

هذا بخلاف مذهب الشافعية الذي يقول باستحقاق صاحب المال له على كلِّ حالٍ سواء طالَبَ به قبل القسمة أم بعدها.

➢ **قوله: (فَقَالُوا: مَا حَازُوهُ، فَحُكْمُهُ إِنْ أَلْفَاهُ صَاحِبُهُ قَبْلَ القَسْمِ، فَهُوَ لَهُ، وَإِنْ أَلْفَاهُ بَعْدَ القَسْمِ، فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ بِالثَّمَنِ. قَالُوا: وَأَمَّا مَا لَمْ يَحُزْهُ العَدُوُّ بِأَنْ يَبْلُغُوا دَارَهُمْ بِهِ، فَصَاحِبُهُ أَحَقُّ بِهِ قَبْلَ القَسْمِ وَبَعْدَهُ.. وَهَذَا هُوَ القَوْلُ الرَّابِعُ).**

و«**أَلْفَاهُ**»[٢]: بمعنى وَجَدَهُ وأَدْرَكَهُ، ومنه قول الله ﷻ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾.

والمراد بهذا القول: أن ما استردَّه المسلمون من أيدي الكفار بعد حازَهُ الكفار ودَخَلوا به دار الحرب، فإن صاحبه آنذاكَ يستحقّه بلا ثمنٍ إن أدركه قبل القسمة، ويستحقه بثمنه إن أدركه بعد القسمة.

أمَّا ما أدركه المسلمون قبل أن يحوزه الكفار إلى دار الحرب فإن صاحبه آنذاك يكون أحق به مُطلَقًا بلا ثمنٍ، سواء في ذلك أكان أدركه قبل القسمة أم بعدها، والسبب في هذا التفصيل أن أصحاب هذا القول يَرَوْنَ أنَّ ما أُدرِكَ قبل أن يُحازَ إلى دار الحرب يكون استيلاء الكفار عليه ناقصًا، حيث لم يكتمل القهر فيه من جانب الكفار، وعليه فتملُّكُ الكفار له لم يكتمل.

➢ **قوله: (وَاخْتِلَافُهُمْ رَاجِعٌ إِلَى اخْتِلَافِهِمْ فِي: هَلْ يَمْلِكُ الكُفَّارُ عَلَى المُسْلِمِينَ أَمْوَالَهُمْ إِذَا غَلَبُوهُمْ عَلَيْهَا، أَمْ لَيْسَ يَمْلِكُونَهَا؟).**

وأكثر أهل العلم يذهبون إلى أن الكفار إذا غلبوا المسلمين على أموالهم فإنهم حينئذٍ يملكونها قهرًا[(١)]، ويدلّ عليه الحديث الشريف الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «**مَن أسلم على شيء فهو له**»[(٢)].

ومن المعلوم أن الكفار كانوا يستولون على أموال المسلمين بمكة، وأن هذه الأموال قد بقيَت بحوزة المشركين، وتَمَلَّكُوها.

وسيأتي ذِكْرُ حديث أسامة بن زيدٍ رضي الله عنه أنه قال: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيْنَ نَنْزِلُ غَدًا؟ فِي حَجَّتِهِ، قَالَ: «**وَهَلْ تَرَكَ لَنَا عَقِيلٌ مَنْزِلًا؟**». ثُمَّ قَالَ: «**نَحْنُ نَازِلُونَ غَدًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِخَيْفِ بَنِي كِنَانَةَ**»[(٣)]. يَعْنِي: المُحَصَّبَ، حَيْثُ قَاسَمَتْ قُرَيْشٌ عَلَى الكُفْرِ، وَذَلِكَ أَنَّ بَنِي كِنَانَةَ حَالَفَتْ

---

(١) عند الحنفية والمالكية أنهم يملكونها.
يُنظر: «المبسوط» للسرخسي (١٠/٥٢)، حيث قال: «إن الكفار يملكون أموال المسلمين بالقهر إذا أحرزوه بدارهم عندنا».
ومذهب المالكية، يُنظر: «روضة المستبين» لابن بزيزة (١/٦٠٨)، حيث قال: «قد حكينا عن مالك أن الكفار مالكون ما حكموا من مال المسلمين».
ومذهب الشافعية لا يملكوها، يُنظر: «كفاية النبيه في شرح التنبيه» لابن الرِّفْعَة (١٦/٤٦٨)، حيث قال: «وإن غلب الكفار المسلمين على أموالهم، لم يملكوها؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾؛ فلو ملكوها لكان لهم عليهم سبيل».
ومذهب الحنابلة روايتان يُنظر: «المسائل الفقهية» لأبي يعلى الفراء (٢/٣٦١)، حيث قال: «إذا ظهر أهل الحرب على المسلمين وسبوا أموالهم وحازوها إلى دار الحرب ملكوها بالقهر والإحازة، فإن ظهر عليها المسلمون بعد ذلك فمن وجد عين ماله قبل القسمة فهو له ومن وجده بعد القسمة فهل يكون أحق به بالقيمة أم لا حق له فيه؟ على روايتين».
(٢) تقدَّم تخريجه.
(٣) أخرجه البخاري (٣٠٥٨)، ومسلم (١٣٥١/٤٤٠).

قُرَيْشًا عَلَى بَنِي هَاشِمٍ أَنْ لَا يُنَاكِحُوهُمْ، وَلَا يُبَايِعُوهُمْ، وَلَا يُؤْوُوهُمْ، ثُمَّ قَالَ عِنْدَ ذَلِكَ: «لَا يَرِثُ الكَافِرُ المُسْلِمَ، وَلَا المُسْلِمُ الكَافِرَ»(١).

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ تَعَارُضُ الآثَارِ فِي هَذَا البَابِ وَالقِيَاسِ، وَذَلِكَ أَنَّ حَدِيثَ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ المُشْرِكِينَ لَيْسَ يَمْلِكُونَ عَلَى المُسْلِمِينَ شَيْئًا، وَهُوَ قَالَ: «أَغَارَ المُشْرِكُونَ عَلَى سَرْحِ المَدِينَةِ وَأَخَذُوا العَضْبَاءَ نَاقَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَامْرَأَةً مِنَ المُسْلِمِينَ، فَلَمَّا كَانَتْ ذَاتَ لَيْلَةٍ، قَامَتِ المَرْأَةُ وَقَدْ نَامُوا، فَجَعَلَتْ لَا تَضَعُ يَدَهَا عَلَى بَعِيرٍ إِلَّا أَرْغَى»).

و«أَرْغَى»(٢): هي من الرغاء الذي هو صوت البعير.

➢ قوله: (حَتَّى أَتَتْ نَاقَةً ذَلُولًا).

وهي العضباء ناقة رسول الله ﷺ.

➢ قوله: (فَرَكِبَتْهَا، ثُمَّ تَوَجَّهَتْ قِبَلَ المَدِينَةِ، وَنَذَرَتْ لَئِنْ نَجَّاهَا اللَّهُ لَتَنْحَرَنَّهَا، فَلَمَّا قَدِمَتِ المَدِينَةَ، عُرِفَتِ النَّاقَةُ، فَأَتَوْا بِهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَأَخْبَرَتْهُ المَرْأَةُ بِنَذْرِهَا، فَقَالَ: «بِئْسَ مَا جَزَيْتِهَا، لَا نَذْرَ فِيمَا لَا يَمْلِكُ ابْنُ آدَمَ، وَلَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ»)(٣).

فالنذر لا يجوز فيه أن ينذره الإنسان فيما لا يملك، كأن ينذر لله ـ مثلًا ـ أن يتصدق من مال فلانٍ، أو يتصدق بدار فلانٍ، وما إلى ذلك.

كما أن النذر لا يجوز فيه أن ينذر الإنسان ما هو معصية لله ﷻ؛

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢٨٣)، ومسلم (١٦١٤).

(٢) «الرغاء»: صوت ذوات الخف، يقال: رغا البعير يرغو رغاء، إذا ضج. انظر: «الصحاح» للجوهري (٦/٢٣٥٩).

(٣) أخرجه مسلم (١٦٤١).

لأن رسول الله ﷺ قال: «**مَن نذر أن يطيع الله فلْيُطِعْه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه**»[١]، فمَنْ نَذَرَ معصية الله فإنه لا يفي بنذره هذا، وهذا النذر حينئذٍ لا كفارة له، وإنما ينبغي له فقط أن يرجع عن هذه المعصية.

أما هذا الحديث؛ فلا حجَّة فيه على عدم تملُّك الكفار لأموال المسلمين التي غلبوهم عليها؛ لأن استيلاء الكفار في هذا الحديث غير مكتملٍ، بدليل أن المرأة عادَتْ بالناقة إلى دار الإسلام، ممَّا يجب معه ألا يُجعَلَ هذا الاستدلال قاعدةً يُحْتَجُّ بها.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ يَدُلُّ ظَاهِرُ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ عَلَى مِثْلِ هَذَا، وَهُوَ أَنَّهُ أَغَارَ لَهُ فَرَسٌ فَأَخَذَهَا العَدُوُّ، فَظَهَرَ عَلَيْهِ المُسْلِمُونَ، فَرُدَّتْ عَلَيْهِ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ[٢]، وَهُمَا حَدِيثَانِ ثَابِتَانِ).**

أما ثبوت الحديثين فلا نزاع فيه؛ إذْ إنَّ كِلا الحديثين موجودٌ في «الصحيحين» أو في أحدهما.

ولكن الاستدلال بهما في حَدِّ ذاته محلّ نظرٍ؛ هذا لأن حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما إنما كان قبل القسمة لا بعدها، كما أن حديث المرأة لا يَسلَمُ الاستدلال به لكونها عادت بالناقة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الأَثَرُ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى مِلْكِ الكُفَّارِ عَلَى المُسْلِمِينَ: فَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «وَهَلْ تَرَكَ لَنَا عَقِيلٌ مِنْ مَنْزِلٍ»)[٣].**

يعني: لما سألَ أسامةُ بن زيدٍ رضي الله عنهما رسولَ الله ﷺ عن المنزل الذي سينزلون فيه، أجابه رسول الله ﷺ بقوله: «**وهل ترك لنا عقيلٌ من منزلٍ؟**»؛

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٩٦).

(٢) أخرجه البخاري (٣٠٦٧).

(٣) تقدَّم تخريجه.

وهذا لأن من المعلوم أن المسلم لا يرث الكافر وأن الكافر لا يرث المسلم؛ بسبب ما بينهما من اختلاف الدِّين.

➢ **قوله: (يَعْنِي: أَنَّهُ بَاعَ دُورَهُ الَّتِي كَانَتْ لَهُ بِمَكَّةَ بَعْدَ هِجْرَتِهِ مِنْهَا ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ إِلَى المَدِينَةِ).**

وقد كان هذا قبل إسلام عقيلٍ.

➢ **قوله: (وَأَمَّا القِيَاسُ: فَإِنَّ مَنْ شَبَّهَ الأَمْوَالَ بِالرِّقَابِ قَالَ: الكُفَّارُ كَمَا لَا يَمْلِكُونَ رِقَابَهُمْ، فَكَذَلِكَ لَا يَمْلِكُونَ أَمْوَالَهُمْ، كَحَالِ البَاغِي مَعَ العَادِلِ، أَعْنِي أَنَّهُ لَا يَمْلِكُ عَلَيْهِمُ الأَمْرَيْنِ جَمِيعًا).**

والمراد بهذا القياس الذي استدلَّ به القائلون بعدم تملُّكِ الكفار لِمَا استولوا عليه قهرًا من أموال المسلمين، أن يُقاسَ تملُّك الكفار أموالهم على تملُّكِهم رقابهم، فكما أن الكفار لا يملكون رقابهم فإنهم كذلك لا يملكون أموالَهم، ولذلك فإن الكفَّارَ إذا استولوا على أحدٍ من المسلمين فإنه لا يكون مملوكًا في هذه الحالة إذا عادَ إلى المسلمين، وإنما يعود على الحرية لا الرِّقِّ، وإذا كان المُسلِمُ إذا أُسِرَ لا يصير رقيقًا فكذلك مال المسلم إذا أُخِذَ بالقهر لا يكون مملوكًا لآخِذِهِ الكافر، فهذا هو التعليل الذي استدلَّ به هذا الفريق على قوله.

ومما يؤخَذُ على المؤلِّف هاهنا أنه لم يَعرِض لدليل جمهور أهل العلم، وهو قول رسول الله ﷺ: «**مَن أدرك مالَه قبل قسمته فهو أحقُّ به، فإن أدركه بعد القسمة فإنما يأخذه بثمنه**»(١).

➢ **قوله: (وَمَنْ قَالَ: مَنْ لَيْسَ يَمْلِكُ، فَهُوَ ضَامِنٌ لِلشَّيْءِ إِنْ فَاتَتْ عَيْنُهُ، وَقَدْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الكُفَّارَ غَيْرُ ضَامِنِينَ لِأَمْوَالِ المُسْلِمِينَ)**(٢).

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) **مذهب الحنفية**، يُنظر: «المبسوط» للسرخسي (٥٨/١٤)، حيث قال: «إذا ظهر=

وهذه المسألة لم يَعرِض لها المؤلف، وهي من المسائل التي تناوَلَها أهل العلم.

ومدار هذه المسألة هو أن الكافر إذا استولى على شيءٍ من أموال المسلمين، ثم أَسْلَمَ بعد ذلك ودَخَلَ أرضَ المسلمين مُسلِمًا، فإنه حينئذٍ لا يُطالَبُ بما كان قد استولى عليه من أموال المسلمين في حال كُفْرِهِ؛ لأنه كان قد مَلَكَهَا، ولأنه كذلك لا يَضمَن ما أَتْلَفَهُ من أموال المسلمين حال كُفْرِهِ.

وفي هذا ما يشهد لمذهب جمهور أهل العلم، حيثُ إن فيه دلالةً على أن الكفار يملكون بالقهر ما استولوا عليه من أموال المسلمين.

= المسلمون على الدار، فإنما لا يملكون مال الذي أسلم؛ لأنه صار محرزًا ماله بيده، ويده أسبق إليه من يد الغانمين».

ومذهب المالكية، يُنظر: «المدونة» لسحنون (١/٥٠٧)، حيث قال: «في الحربي يسلم وفي يديه عبيد لأهل الإسلام قلت: أرأيت لو أن عبيدًا للمسلمين أسرهم أهل الحرب ثم دخل إلينا رجل من أهل الحرب بأمان والعبيد معه، أيعرض له ويؤخذ العبيد منه أم لا في قول مالك؟ قال: لا يؤخذون منه وهو رأيي. قلت: أرأيت إن دخل بهم هذا الحربي مستأمنًا فأسلم عندنا؟ قال: هو حين أسلم قد صار من المسلمين فليس لسيدهم أن يأخذهم من قبل أنه كان ممتنعًا من المسلمين حتى أسلم، وهو بمنزلة من أسلم من أهل الحرب على أموال في أيديهم للمسلمين قد أحرزها؛ عبيدًا كانت الأموال أو غير ذلك، فليس لأهل الإسلام أن يأخذوا من أيديهم شيئًا من ذلك بالثمن ولا بالقيمة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٩/٢٥٤)، حيث قال: «ولأن الحربي لو أتلف مال مسلم أو ذمي لم يضمنه».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٧٩)، حيث قال: «(وإن وجده)، أي: وجد رب المال ماله (بيد مستولٍ عليه) من الحربيين (وقد جاءنا بأمان، أو) جاءنا (مسلمًا، فلا حق له)، أي: لربه (فيه) لحديث: «**من أسلم على شيء فهو له**» قال في الاختيارات: وإذا أسلموا وفي أيديهم أموال المسلمين فهي لهم نص عليه الإمام أحمد، وقال في رواية أبي طالب: ليس بين المسلمين اختلاف في ذلك».

هذا إلى جانب قول رسول الله ﷺ: «**مَن أسلم على شيءٍ فهو له**»[(١)].

➢ **قوله: (فَلَزِمَ عَنْ ذَلِكَ أَنَّ الكُفَّارَ لَيْسُوا بِغَيْرِ مَالِكِينَ لِلْأَمْوَالِ).**

والعبارة هكذا هي خلاف الأَوْلَى، حيث كان الأَوْلَى بالمؤلف أن يقول: (إن الكفار مَالِكُونَ للأموال)، بدلًا مِنْ قوله: (إن الكفار ليسوا بغير مالكين).

➢ **قوله: (فَهُمْ مَالِكُونَ؛ إِذْ لَوْ كَانُوا غَيْرَ مَالِكِينَ لَضَمِنُوا).**

وهذا يعني: أن الكفار إنما هم مالكون لِمَا استولوا عليه من أموال المسلمين؛ لأنهم لو لم يكونوا قد مَلَكُوا هذه الأموالَ لَوَجَبَ عليهم ضمانُها.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الحُكْمِ قَبْلَ الغُنْمِ وَبَعْدَهُ).**

وقوله: (**الغُنْم**)، يعني به: الغنيمة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الْحُكْمِ قَبْلَ الْغُنْمِ وَبَعْدَهُ، وَبَيْنَ مَا أَخَذَ الْمُشْرِكُونَ بِغَلَبَةٍ أَوْ بِغَيْرِ غَلَبَةٍ بِأَنْ صَارَ إِلَيْهِمْ مِنْ تِلْقَائِهِ؛ مِثْلَ العَبْدِ الآبِقِ وَالفَرَسِ العَائِدِ، فَلَيْسَ لَهُ حَظٌّ مِنَ النَّظَرِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ لَيْسَ يَجِدُ وَسَطًا بَيْنَ أَنْ يَقُولَ: إِمَّا أَنْ يَمْلِكَ المُشْرِكُ عَلَى المُسْلِمِ شَيْئًا، أَوْ لَا يَمْلِكَهُ إِلَّا أَنْ يَثْبُتَ فِي ذَلِكَ دَلِيلٌ سَمْعِيٌّ).**

كَمَا ذَكَرنا: بَعْضهم فرَّق بين ما وصل إلى أيدي الكفار بالتغلُّب، واستحوزوا عليه حتى أَوْصَلوه إلى ديارهم، وبين ما أَخَذه المسلمون منهم قبل أن يصلوا به إلى ديارهم، فقالوا: ما وصل إلى ديارهم فهو على حالتين:

الأولى: أن يطلبه صاحبه قبل أن يُقْسم، وفي هذه الحالة يكون له.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

الثانية: أن يطلبه صاحبه بعد أن يُقْسم، وفي هذه الحالة أحق به مع دفع الثمن.

قالوا: وأما في حالة ما إذا لم يصل العدو، ولم يبلغوا به ديارهم، فصاحبُهُ أحقُّ به قبل أن يُقْسم وحتى لو قُسِمَ.

➢ **قَوْلُهُ: (لَكِنَّ أَصْحَابَ هَذَا المَذْهَبِ إِنَّمَا صَارُوا إِلَيْهِ؛ لِحَدِيثِ الحَسَنِ بْنِ عُمَارَةَ عَنْ عَبْدِ المَلِكِ بْنِ مَيْسَرَةَ عَنْ طَاوُسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ «أَنَّ رَجُلًا وَجَدَ بَعِيرًا لَهُ كَانَ المُشْرِكُونَ قَدْ أَصَابُوهُ»، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنْ أَصَبْتَهُ قَبْلَ أَنْ يُقْسَمَ فَهُوَ لَكَ، وَإِنْ أَصَبْتَهُ بَعْدَ القَسْمِ أَخَذْتَهُ بِالقِيمَةِ»[(١)]).**

فَفِيهِ دَليلٌ على أنَّ الكفارَ إذا أَحْرَزوا أموالَ المُسْلمين، واستولوا عليها لا يَتملَّكونها، وإذا استنقذها المُسْلمون من أيديهم تردُّ إلى ملاكها، سواء كان قبل القسمة، أو بعدها.

➢ **قولُهُ: (لَكِنَّ الحَسَنَ بْنَ عُمَارَةَ مُجْتَمَعٌ عَلَى ضَعْفِهِ، وَتَرْكِ الِاحْتِجَاجِ بِهِ عِنْدَ أَهْلِ الحَدِيثِ[(٢)]. وَالَّذِي عَوَّلَ عَلَيْهِ مَالِكٌ فِيمَا أَحْسَبُ مِنْ ذَلِكَ هُوَ قَضَاءُ عُمَرَ بِذَلِكَ، وَلَكِنْ لَيْسَ يَجْعَلُ لَهُ أَخْذَهُ بِالثَّمَنِ بَعْدَ القَسْمِ عَلَى ظَاهِرِ حَدِيثِهِ، وَاسْتِثْنَاءُ أَبِي حَنِيفَةَ أُمَّ الوَلَدِ وَالمُدَبَّرَ مِنْ سَائِرِ الأَمْوَالِ لَا مَعْنَى لَهُ[(٣)]، وَذَلِكَ أَنَّهُ يَرَى أَنَّ الكُفَّارَ يَمْلِكُونَ عَلَى المُسْلِمِينَ**

---

(١) أخرجه الدارقطني في «السنن» (٥/٢٠١)، عَن الحسن بن عمارة، عن عبدالملك، عن طاوس، عن ابن عباس، عن النَّبيِّ ﷺ، قال: «**فيما أحرز العدو فاستنقذه المسلمون منهم، أو أخذه صاحبه قبل أن يقسم، فهو أحق، فإن وجده وقد قسم، فإن شاء أخذه بالثمن**».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٥٦)، حيث قال: «الحسن بن عمارة مُجْتمعٌ على ضَعْفه، وترك الاحتجاج بحديثه».

(٣) **يُنظر**: «فتح القدير» للكَمَال بن الهمام (٦/١٠، ١١)، حيث قال: «(قوله: ولا يملك علينا أهل الحرب بالغلبة) الكائنة بالإحراز بدارهم (مدبرينا ولا أمهات أولادنا ولا=

سَائِرَ الأَمْوَالِ مَا عَدَا هَذَيْنِ، وَكَذَلِكَ قَوْلُ مَالِكٍ[١] فِي أُمِّ الوَلَدِ: إِنَّهُ إِذَا أَصَابَهَا مَوْلَاهَا بَعْدَ القَسْمِ أَنَّ عَلَى الإِمَامِ أَنْ يَفْدِيَهَا؛ فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ، أُجْبِرَ سَيِّدُهَا عَلَى فِدَائِهَا؛ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ أُعْطِيَتْ لَهُ؛ وَاتَّبَعَهُ الَّذِي أُخْرِجَتْ فِي نَصِيبِهِ بِقِيمَتِهَا دَيْنًا مَتَى أَيْسَرَ؛ هُوَ قَوْلٌ أَيْضًا لَيْسَ لَهُ حَظٌّ مِنَ النَّظَرِ؛ لِأَنَّهُ إِنْ لَمْ يَمْلِكْهَا الكُفَّارُ، فَقَدْ يَجِبُ أَنْ يَأْخُذَهَا بِغَيْرِ ثَمَنٍ، وَإِنْ مَلَكُوهَا فَلَا سَبِيلَ لَهُ عَلَيْهَا، وَأَيْضًا فَإِنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ سَائِرِ الأَمْوَالِ إِلَّا أَنْ يَثْبُتَ فِي ذَلِكَ سَمَاعٌ. وَمِنْ هَذَا الأَصْلِ ـ أَعْنِي: مِنَ اخْتِلَافِهِمْ ـ هَلْ يَمْلِكُ المُشْرِكُ مَالَ المُسْلِمِ أَوْ لَا يَمْلِكُ؟ وَاخْتَلَفَ الفُقَهَاءُ فِي الكَافِرِ يُسْلِمُ وَبِيَدِهِ مَالُ مُسْلِمٍ، هَلْ يَصِحُّ لَهُ أَمْ لَا؟).

اسْتَثْنى أبو حنيفة من قاعدة: «لا ملك للمُشْركينَ على المسلمين»: أمَّ الولد والمدبَّر، والصَّواب أنَّه لا دليلَ نقلي أو نظريٌّ يدلُّ على ما ذَهَب إليه من الاستثناء.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[٢]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٣]: «يَصِحُّ لَهُ»).**

= مكاتبينا ولا أحرارنا، ونملك نحن عليهم جميع ذلك؛ لأنَّ السبب)، وهو الاستيلاء التام».

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٢/١٨٨)، حيث قال: «(وفديت أم الولد) بقيمتها وجوبًا على سيدها لشبهها بالحرة، واتبعت ذمته إن أعسر».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٢/١٨٨)، حيث قال: «(وملك) الحربي (بإسلامه) جميع ما بيده مما غصبه أو سرقه أو نهبه (غير الحر المسلم)».

(٣) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال بن الهمام (٥/٤٩١)، حيث قال: «أسر العدو عبدًا ثم أسلموا فهو لهم».

يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٤/١٧٣، ١٧٤)، حيث قال: «(حربي هنا له ثمة عرس وأولاد ووديعة مع معصوم وغيره فأسلم) هنا أو صار ذميًّا (ثم ظهرنا عليهم فكله فيء) لعدم يده وولايته؛ ولو سبي طفله إلينا فهو قن مسلم (وإن أسلم ثمة فجاء) هنا (فظهرنا عليهم فطفله حر مسلم) لاتحاد الدار (ووديعته مع معصوم له)؛ لأن يده كيده محترمة (وغيره فيء)».

والإمام أحمد[١] أيضًا يذهب إلى هذا القول. فمالكٌ وأبو حنيفة وأحمد قالوا بصحة هذا.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ عَلَى أَصْلِهِ: لَا يَصِحُّ لَهُ[٢]. وَاخْتَلَفَ مَالِكٌ، وَأَبُو حَنِيفَةَ إِذَا دَخَلَ مُسْلِمٌ إِلَى الكُفَّارِ عَلَى جِهَةِ التَّلَصُّصِ، وَأَخَذَ مِمَّا فِي أَيْدِيهِمْ مَالَ مُسْلِمٍ. فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٣]: «هُوَ أَوْلَى بِهِ وَإِنْ أَرَادَهُ صَاحِبُهُ أَخَذَهُ بِالثَّمَنِ»، وَقَالَ مَالِكٌ[٤]: «هُوَ لِصَاحِبِهِ، فَلَمْ يَجْرِ عَلَى أَصْلِهِ»).**

فالمؤلف هاهنا ينتقد الإمام مالكًا في أنه إنما بقوله هذا قد خَرَجَ عن قاعدته وخالَفَها.

ولا شَكَّ في أن الأقربَ للصواب من هذه الأقوال هو ما ذَهَبَ إليه الإمامان أبو حنيفة وأحمد رحمهما الله.

➢ **قوله: (وَمِنْ هَذَا البَابِ اخْتِلَافُهُمْ فِي الحَرْبِيِّ يُسْلِمُ وَيُهَاجِرُ وَيَتْرُكُ فِي دَارِ الحَرْبِ وَلَدَهُ وَزَوْجَهُ وَمَالَهُ).**

وهذه المسألة من المسائل المهمَّة، والخلاف فيها إنما هو دائرٌ بين مذهب جمهور أهل العلم وبين مذهب أبي حنيفة.

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٩/٢٧٤)، حيث قال: «وأن الكافر إذا أسلم وهي في يده، فهو أحق بها».

(٢) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٤/٢٩٦)، حيث قال: «لو أسلم في بلاد الحرب وخرج إلى دار الإسلام لا سبيل على مال مسلم حيث كان أسلم».

(٣) **يُنظر**: «فتح القدير» لابن الهمام (٥/٥٠٩)، حيث قال: «ونحن وأحمد رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ في رواية عنه نمنع أنه يُسمَّى غنيمة، بل الغنيمة ما أخذ قهرًا وغلبة لا اختلاسًا وسرقة؛ إذ المتلصص إنما يأخذ بحيلة فكان هذا اكتسابًا مباحًا من المباحات كالاحتطاب والاصطياد».

(٤) **يُنظر**: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص ٢٣٤)، حيث قال: «وهذا نتفق فيه نحن والشّافعيّ؛ لأنّه عندنا إذا حصل في يده بغير عوض، نهبه أو سرقه أو غيره، فصاحبه أولى به بلا ثمن».

فهاهنا لدينا مسألتان:

المسألة الأولى: لو أن الحربيَّ أَسْلَمَ، وبقي في دار الحرب، ثم استولى المسلمون على تلك الدار، فهل حينئذٍ يكون المسلم معصوم المال بحيث لا يؤخذ ماله في الغنيمة ولا تسبى ذرِّيته بسبب إسلامه؛ لأننا نعلم أن المسلم معصوم الدم والمال لقوله ﷺ: «**فقد عصموا دماءهم وأموالهم**»؟ أم أنه لا يُعصَمُ بسبب إقامته في دار الحرب؟ وهذه المسألة يؤخذ على المؤلِّف أنه لم يَعرِض لها ولم يتناوَلْها.

المسألة الثانية: وهي ما إذا أسلم الحربي في دار الحرب، ثم هاجَرَ إلى دار الإسلام، وترك وراءه في دار الحرب مالَهُ، أو مالَه وزوجتَه، أو ذريَّتَهُ، فما حُكْمُ ما خَلَّفَهُ وراءَهُ في دار الحرب إذا دَخَلَهَا المسلمون حينئذٍ؟

➢ **قوله: (هَلْ يَكُونُ لِمَا تَرَكَ حُرْمَةُ مَالِ الْمُسْلِمِ وَزَوْجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ، فَلَا يَجُوزُ تَمَلُّكُهُمْ لِلْمُسْلِمِينَ إِنْ غَلَبُوا عَلَى ذَلِكَ؛ أَمْ لَيْسَ لِمَا تَرَكَ حُرْمَةٌ؟ فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: لِكُلِّ مَا تَرَكَ حُرْمَةُ الإِسْلَامِ[1]، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: لَيْسَ لَهُ حُرْمَةٌ)[2].**

---

(١) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٩/٢٥٠)، حيث قال: «(وإسلام كافر) مكلف (قبل ظفر به)، أي: قبل وضع أيدينا عليه. (يعصم دمه)، أي: نفسه عن كل ما مر. (وماله) جميعه بدارنا ودارهم. . .(وصغار) ومجانين. (ولده) الأحرار وإن سفلوا ولو كان الأقرب حيًّا كافرًا عن الاسترقاق؛ لأنهم يتبعونه في الإسلام ومن ثَمَّ كان الحمل كمنفصل والبالغ العاقل الحر كمستقل. (لا زوجته على المذهب)».

(٢) **يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٢/٣٨٧)، حيث قال: «ومن أسلم منهم» معناه: في دار الحرب «أحرز بإسلامه نفسه»؛ لأن الإسلام ينافي ابتداء الاسترقاق «وأولاده الصغار»؛ لأنهم مسلمون بإسلامه تبعًا «وكل مال هو في يده» لقوله عليه الصلاة والسلام: «**مَن أسلم على مال فهو له**»، ولأنه سبقت يده الحقيقية إليه يد الظاهرين عليه «أو وديعة في يد مسلم أو ذمي»؛ لأنه في يد صحيحة محترمة ويده كيده «فإن ظهرنا على دار الحرب فعقاره فيء»، وانظر: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٦/٢٥).

فأبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ ذَهَبَ إلى أنهم ليس لهم حرمةٌ؛ وهذا لأن أبا حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ إنما يرى أن ما أَخَذَه معه في هجرته من مالٍ أو متاعٍ أو زوجةٍ أو ولدٍ هذا هو الذي يُعامَل معامَلَتَهُ ويكون ذا حُرمةٍ، أما الذي تركه في دار الحرب فإنه تنتفي حُرمتُه ما دام في دار الكُفر فيُعامَلون حينئذٍ معامَلة غيرهم؛ لأنهم لم يتبعوه في إسلامه.

وهذا كلُّه إنما يراد به الحربيون، أما أهل الذِّمة فإن لهم أحكامًا يختصُّون بها على خلاف ذلك.

➢ **قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ المَالِ وَالزَّوْجَةِ وَالوَلَدِ، فَقَالَ: لَيْسَ لِلْمَالِ حُرْمَةٌ، وَلِلْوَلَدِ وَالزَّوْجَةِ حُرْمَةٌ).**

وهذا القول قول الإمام مالكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ، وسيأتي في مناقَشة المؤلِّفِ للأقوال ما يوضِّحُ أن المؤلِّفَ رَحِمَهُ اللَّهُ ليس من المتعصبِين لمذهب المالكية، فإنه سينقُضُ رأي المذهب المالكي في هذه المسألة؛ لعدم وجود مُقتَضٍ للتفريق بين الزوجة والولد من ناحيةٍ وبين المال من ناحيةٍ أُخرى.

فإن رسول الله ﷺ قد نَصَّ على عدم التفريق بينهما، في قوله ﷺ: «**فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله**»[1]، بما يَدُلُّ على أنَّ مَن دخل في الإسلام ونطق بكلمة التوحيد فإنه بذلك يكون قد عصم ماله ودمه، وهذا ثابتٌ لا يُرْفَعُ، ولم يَرِدْ فيه ولا في غيره من الأدلة هذا التفريق الذي ذَهَبَ إليه المالكيةُ، ولذا فإنَّ المؤلِّفَ رَحِمَهُ اللَّهُ قد أَخَذَه عليهم وانتقدهم فيه.

➢ **قوله: (وَهَذَا جَارٍ عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ)[2].**

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) **مذهب مالك**: لم يجعل للزوجة حرمة بل جعلها غنيمة اتفاقًا، وكذلك الولد إن حملت به أمه قبل إسلام أبيه غنيمة وهذا خلاف قول المصنف.

يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٢/٢٠٠)، حيث قال: «(وولده)، أي: الحربي الذي أسلم وفر إلينا أو بقي حتى غزا المسلمون بلده فغنموه إن حملت=

وقول المؤلِّفِ هذا من جملة انتقاده لهذا الرأي؛ لأن هذا التفريق بين الأمرين في الحُكم إنما هو تفريقٌ قد جاء مع عدم وجودِ فارقٍ، ولذا فإنه جارٍ على غير قياسٍ.

➢ **قوله: (وَالأَصْلُ أَنَّ المُبِيحَ لِلْمَالِ هُوَ الكُفْرُ، وَأَنَّ العَاصِمَ لَهُ هُوَ الإِسْلَامُ، كَمَا قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «فَإِذَا قَالُوهَا، عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ»[1]).**

وهذا جزءٌ من حديثِ: «**أُمِرْتُ أن أقاتِل الناسَ حتى يشهدوا أن لا إلٰه إلا الله، وأني رسول الله، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم، إلا بحقِّها، وحسابهم على الله**»[2].

وهذا الحديث قد استشهَدَ به الصحابي الجليل أبو بكر الصديق رضي الله عنه عندما ارتدَّ مَن ارتدَّ من العرب وامتنعوا عن أداء الزكاة بعد وفاة رسول الله ﷺ، فإنه حينئذٍ قد استدلَّ رضي الله عنه بهذا الحديث وتمسَّكَ به، وحينئذٍ رَجَعَ الصحابةُ رضي الله عنهم إلى قوله وَثَبَتُوا عليه.

➢ **قوله: (فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ هَاهُنَا مُبِيحًا لِلْمَالِ غَيْرَ الكُفْرِ مِنْ تَمَلُّكِ عَدُوٍّ أَوْ غَيْرِهِ، فَعَلَيْهِ الدَّلِيلُ).**

ولن يجد دليلًا على هذا أبدًا، بما يعني رجحان مذهب جمهور أهل العلم ـ من الشافعية والحنابلة ـ في هذا المسألة؛ لأن قولهم رحمهم الله يعضده الدليل الذي ذَكَرْنَاه.

➢ **قوله: (وَلَيْسَ هَاهُنَا دَلِيلٌ تُعَارَضُ بِهِ هَذِهِ القَاعِدَةُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ).**

والسبب في هذا أنها قاعدةٌ ثابتةٌ بالدليل الثابت الصحيح، والأصل

= به أمه قبل إسلام أبيه (وماله فيء)، أي: غنيمة فإن حملت به بعد إسلام أبيه فحر اتفاقًا، وأما زوجته فغنيمة اتفاقًا».

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

أن مَن أراد الاستثناءَ من قاعدةٍ صحيحةٍ أنَّ عليه أن يأتِي بدليلٍ صحيحٍ يفيد هذا الاستثناءَ ويخصصه تلك القاعدة أو يقيِّدها، وبما أنَّ هذا الدليلَ معدومٌ غير قائم، فإن القاعدةَ إذن تبقى على أصل ثبوتها بحيث تُقَيَّدُ ولا يُستَثنَى منها شيءٌ.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الخَامِسُ
فِي حُكْمِ مَا افْتَتَحَ المُسْلِمُونَ مِنَ الأَرْضِ عَنْوَةً)

وهذه المسألة من المسائل بالغة الأهمية، وهي تنقسم إلى قِسمَين دار الخلاف حولهما، ذَكَرَ المؤلِّفُ منهما قِسمًا واحدًا؛ لأن هذا القِسم هو مناط الخلاف بين أهل العلم، وهو الذي وقع الخلاف فيه في زمن الصحابة رضي الله عنهم.

وهذا الخلاف لم يَدُمْ طويلًا، بل سُرعان ما زال وتلاشَى[1]، وسارَ بعدها الخلفاء والأئمة العلماء على هذا النهج الذي حَسَمَهُ[2] الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وهذا القول الذي حُسِمَ به الخلاف في هذه المسألة لم يكن قولًا انفرد به عمر رضي الله عنه، ولكنه كان فَهْمًا فَهِمَهُ عمر رضي الله عنه من كتاب الله تعالى، ولذلك رَكَّزَ المؤلِّفُ في عَرضِهِ للمسألة على هذا القول دون القول الآخر، بينما نحن سنتناول القسمَين بشيءٍ من التفصيل ـ إن شاء الله ـ في عَرْضِنا للمسألة.

فإن الأرض التي يفتَحُها المسلمون إنما تكون على نوعين، هما:

---

(١) «تلاشى الشيء»: اضمحل. انظر: «تاج العروس» للزبيدي (٣٩/٤٥٤).

(٢) حسمه حسمًا بمعنى: قطعه فانقطع. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (١/١٣٦).

النوع الأول: أرض صُلْحٍ، والمراد بها هي تلك الأرض التي صالَحَ المسلمون أهلَها عليها.

وحُكمُها: أنها تظل في يد أهلِها وفي مِلكِهم، بينما يُضرَب عليها الخراجُ، ويرتفع حُكْمُ هذا الخراجِ بحيث لا يؤديه أهلُها للمسلمين في حالة لو أنهم دخلوا في الإسلام، فحينئذٍ يكون بإمكان هذا الداخل إلى الإسلام أن يتصرف في هذه الأرض بكل أنواع التصرُّف من بيعٍ أو إجارةٍ أو وقفٍ أو هبةٍ.

و«الخراج»[1]: هو شيءٌ يُؤخَذُ من أهل هذه الأرض؛ لِيُنفَقَ في مَصالح المسلمين وشؤونهم، بما يعني أنه يكون بمثابة الجزية وبمنزلتها.

وهذا النوع هو الذي لم يَعرِض له المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ، ولكن عادة الفقهاء وأهل العلم جاريةٌ في هذه المسألة بتناوُل القسمين بالذِّكْرِ.

النوع الثاني: أرض عَنوةٍ، والمراد بها هي تلك الأرض التي أَخَذَهَا المسلمون قَسْرًا وقوَّةً.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَا افْتَتَحَ الْمُسْلِمُونَ مِنَ الأَرْضِ عَنْوَةً).**

وهذا النوع من الأرض مُختَلَفٌ في حُكمِهِ بين أهل العلم على ثلاثة أقوالٍ، وهي:

القول الأول: أن أرض العَنوة إنما تصير فيئًا للمسلمين.

بمعنى: أن أَمْرَهَا يكون موكولًا إلى اجتهاد الإمام ونَظَرِهِ، فإن شاء قَسَّمَها بين المسلمين، وإن شاء صَيَّرَها وقفًا يُنفَق منه على مصالح المسلمين، كالإنفاق على المجاهدين والقضاة، وإقامة الطرق، وشقِّ السدود والترع وتمهيد الأنهار، وبناء المدارس والمساجد، وإقامة

---

(١) «الخراج»: شيء يخرجه القوم في السنة من مالهم بقدر معلوم. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (٢٦/٧).

المشروعات التي تَقْوَى بها دعائم الدولة، وغير ذلك من الأُمور التي تَصُبُّ في صالح الرعِيَّةِ.

وهذا إنما قد فَعَلَه رسول الله ﷺ في أرض خيبر، فحينما فَتَحَ الرسول ﷺ وصحابته أرض خيبر إنما قَسَّمَها النبي قِسمَين، فَقَسَّمَ أحدَهُمَا على الغانمين، وصَيَّرَ القسم الآخرَ وقفًا على المسلمين ومصالحهم[1].

القول الثاني: أن أرض العَنوة إنما تصير وقفًا من أوقاف المسلمين بمجرد الاستيلاء عليها.

أي: أنها تُترَكُ في أيدي أهلها، بحيث يزرعونها ويقومون بسقيها ورعايتها ـ فيما يُعرَف في اصطلاح أهل الفقه بالمساقاة والمزارَعة ـ على أن يَدفَعُوا للمسلمين شَطرًا مما يَدخُل من هذه الأرض.

وقد ذَكَرنَا فيما سبق أن رسول الله ﷺ كان يبعث عبدالله بن رواحة لخرص أهل الثمار، فكان ﷺ يوصيه بالعدل وتحرِّي الدقة واجتناب الوقوع في الظلم، بقوله ﷺ: «**إِذَا خَرَصْتُمْ فَدَعُوا الثُّلُثَ فَإِنْ لَمْ تَدَعُوا الثُّلُثَ فَدَعُوا الرُّبُعَ**»[2]، كما هو معلومٌ في منهج الشريعة الإسلامية الذي يتسم دائمًا وأبدًا بالعدل والإنصاف والتسامُح.

وأصحاب هذا القول إنما يستدلُّون بفعل عمر والصحابة رضي الله عنهم لَمَّا فُتِحَت أرض الشام، وقَدِمَ الخليفة عمر رضي الله عنه إلى الجابية، وكان عازمًا على تقسيم الأرض، فحينئذٍ حَذَّرَهُ معاذٌ وعليُّ بن أبي طالب رضي الله عنهما بخطورة ذلك، حيث قال معاذٌ رضي الله عنه: «وَاللَّهِ إِذًا لَيَكُونَنَّ مَا تَكْرَهُ، إِنَّكَ إِنْ قَسَمْتَهَا اليَوْمَ

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٣٤) عن زيد بن أسلم، عن أبيه، قال: قال عمر رضي الله عنه: «لولا آخر المسلمين، ما فتحت قرية إلا قسمتها بين أهلها، كما قسم النبي ﷺ خيبر».

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٠٥)، عن عبدالرحمٰن بن مسعود، قال: جاء سهل بن أبي حثمة، إلى مجلسنا، قال: أمرنا رسول الله ﷺ قال: «**إذا خرصتم، فجذوا، ودعوا الثلث، فإن لم تدعوا، أو تجذوا الثلث، فدعوا الربع**»، قال أبو داود: «الخارص يدع الثلث للحرفة»، وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود».

كَانَ الرُّبُعُ العَظِيمُ فِي أَيْدِي القَوْمِ، ثُمَّ يَبِيدُونَ، فَيَصِيرُ ذَلِكَ إِلَى الرَّجُلِ الوَاحِدِ، أَوِ المَرْأَةِ، ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِهِمْ قَوْمٌ يَسُدُّونَ مِنَ الإِسْلَامِ مَسَدًّا، وَهُمْ مَا يَجِدُونَ شَيْئًا، فَانْظُرْ أَمْرًا يَسَعُ أَوَّلَهُمْ وَآخِرَهُمْ»[1]، ومن المعلوم ما لِمُعاذٍ ﷺ مِن مكانةٍ في الإسلام، وأن رسول الله ﷺ قد أثنى عليه بقوله: «**وأعلمكم بالحلال والحرام معاذٌ**»[2]، فما كان من عمر ﷺ حينئذٍ إلا أن راجَعَ نفسه في أمر التقسيم، ووقف عند آيات سورة الحشر، فانتهى إلى صحَّة ما أشار عليه به معاذٌ وعليٌّ ﷺ مِن وَقْفِ الأرضِ في مصالح المسلمين، وحينئذٍ عارضَهُ بلالٌ ﷺ وأصحابُهُ مُطالِبين إياه بتقسيم الأرض بين الغانمين، فقالوا: «اقْسِمْهَا بَيْنَنَا وَخُذْ خُمُسَهَا»، فقال عمر ﷺ: «تُرِيدُونَ أَنْ يَأْتِيَ آخِرُ النَّاسِ لَيْسَ لَهُمْ شَيْءٌ! لَا، هَذَا عَيْنُ المَالِ، ولَكِنِّي أَحْبِسُهُ فِيمَا يَجْرِي عَلَيْكُمْ وَعَلَى المُسْلِمِينَ»، فقالوا: «اقْسِمْهَا بَيْنَنَا وَخُذْ خُمُسَهَا»، فقال عمر ﷺ: «اللَّهُمَّ اكْفِنِي بِلَالًا وَذَوِيهِ»، فَمَا جَاءَ الحَوْلُ وَمِنْهُمْ عَيْنٌ تَطْرِفُ[3].

وقد التَقَى الصحابةُ بعد ذلك عند هذا القول واتفقوا عليه، وسارَ الخلفاءُ بعدهم على ما انتهى إليه عمر ﷺ.

القول الثالث: أن أرض العَنوة إنما تُقَسَّمُ بين المسلمين.

ودليل أصحاب هذا القول هو قول الله ﷻ في آية الأنفال: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾، وهذا القول هو ما ذَهَب إليه بلالٌ وأصحابه، من حيث إنه فِعْلُ رسول الله ﷺ، وأن فِعْلَ رسول الله ﷺ إنما هو أَوْلَى مِن فِعْلِ غيره.

---

(١) أخرجه أبو عبيد في «الأموال» (ص ٧٤).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٧٩٠)، وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (٨/ ٢٩٠).

(٣) أخرجه أبو عبيد في «الأموال» (ص ٧١).

● **الرأي الراجح بين الأقوال الثلاثة:**

والذي نراه وننتهي إليه من هذه الأقوال في المسألة هو أن أقربَها هو أن ذلك راجعٌ إلى اجتهاد الإمام وَنَظَرِهِ، بحيث يفعل ما يرى فيه مصلحة المسلِمِينَ.

ومَن أطال النظَّرَ والتأمُّلَ في المسألة وَجَدَ أن عُمَرَ ﷺ كان على عِلم بِفِعل رسول الله ﷺ، بدليل قوله ﷺ: «لولا مَن سيأتي من الناس لَقَسَّمْتُهَا بين المسلمين كما قَسَمَ رسول الله ﷺ خيبر»[1]، وفي هذا دلالةٌ جليَّةٌ على أن عمر ﷺ لم يخالِف في فِعله فِعلَ رسول الله ﷺ ولم يخرج عن قوله، ولكنه اجتهَدَ بالنظر إلى مصلحة المسلمين في الأزمان التالية لا في زمنه الحالي، فرأى أن يجعلها فيئًا يُنفَق في مصالح المسلمين.

ومن الأدلة كذلك على هذا القول ما كان في قصة بني النضير وإجلاء رسول الله ﷺ لهم عن المدينة، وأنه بعد الاستيلاء على أموالهم كانت خالصةً لرسول الله ﷺ، ولذا فإن استدلال أصحاب القول الثاني بهذه القصة وأنها تصير فيئًا بمجرد الاستيلاء عليها يُجابُ عنه بأن هذه الواقعةَ كانت في أول الإسلام.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[2]: «لَا تُقَسَّمُ الأَرْضُ، وَتَكُونُ وَقْفًا يُصْرَفُ خَرَاجُهَا فِي مَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ مِنْ أَرْزَاقِ الْمُقَاتِلَةِ، وَبِنَاءِ الْقَنَاطِرِ وَالْمَسَاجِدِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ سُبُلِ الْخَيْرِ، إِلَّا أَنْ يَرَى الإِمَامُ فِي وَقْتٍ مِنَ الأَوْقَاتِ أَنَّ الْمَصْلَحَةَ تَقْتَضِي الْقِسْمَةَ، فَإِنَّ لَهُ أَنْ يُقَسِّمَ الأَرْضَ»).**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٣٤) عن زيد بن أسلم، عن أبيه، قال: قال عمر ﷺ: «لولا آخر المسلمين، ما فتحت قرية إلا قسمتها بين أهلها، كما قسم النبي ﷺ خيبر».

(٢) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٥٦٨/٤)، حيث قال: «(ووقفت الأرض كمصر والشام والعراق). ابن شاس: أراضي الكفار المأخوذة بالاستيلاء قهرًا وعنوة تكون وقفًا يصرف خراجها في مصالح المسلمين وأرزاق المقاتلة والعمال وبناء القناطر والمساجد وغير ذلك من سبل الخير ولا تقسم».

وهذا القول فيه نظرٌ؛ فإن المشهور في مذهب مالكٍ هو القول بقسمة أرض العَنوة[١].

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٢]: «الأَرَضُونَ المُفْتَتَحَةُ تُقَسَّمُ كَمَا تُقَسَّمُ الغَنَائِمُ يَعْنِي: خَمْسَةَ أَقْسَامٍ»).**

فالإمام الشافعي في هذه المسألة إنما أخَذَ بما كان عليه الحال في عهد رسول الله ﷺ من القسمة أخماسًا كالغنائم.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٣]: «الإِمَامُ مُخَيَّرٌ بَيْنَ أَنْ يُقَسِّمَهَا عَلَى المُسْلِمِينَ، أَوْ يَضْرِبَ عَلَى أَهْلِهَا الكُفَّارِ فِيهَا الخَرَاجَ، وَيُقِرَّهَا بِأَيْدِيهِمْ»).**

وهذا القول ـ كما أرى ـ إنما هو أصح الأقوال جميعًا وأعدلُها؛ لأن جميع الأدلة تلتقي عند هذا القول، ولأن رسول الله ﷺ في يوم خيبر إنما كان فِعلُه دليلًا على صحة على المذهب، فإنه ﷺ قد قَسَّمَ نصف خيبر بين الغانمين، وترك النصف الثاني وقفًا بأيدي أصحاب الأرض[٤].

---

(١) **المشهور أنها تكون وقف وليس تقسيمها، يُنظر**: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص ١٠٠)، حيث قال: «فإن فتحت عنوة فهي على ثلاثة أقسام بعيد عن قهرنا فيخرب بحرق أو بعدم وتحت قهرنا غير أنه لا يسكن فيقطعه الإمام لمن فيه نجدة ولا حق للجيش فيه وقريب مرغوب فيه، فالمشهور أنه يكون وفقًا يصرف خراجه في مصالح المسلمين من أرزاق المجاهدين والعمال وبناء القناطر والمساجد والأسوار وغير ذلك».

(٢) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٩/٢٦١)، حيث قال: «(عنوة) بفتح أوله، أي: قهرًا لما صحَّ عنه أنه قسمه في جملة الغنائم ولو كان صلحًا لم يقسمه».

(٣) **يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٢/٣٨٤)، حيث قال: «وإذا فتح الإمام بلدة عنوة «أي: قهرًا» فهو بالخيار إن شاء قسمه بين المسلمين «كما فعل رسول الله عليه الصلاة والسلام بخيبر»، وإن شاء أقر أهله عليه ووضع عليهم الجزية وعلى أراضيهم الخراج».

(٤) تقدَّم تخريجه.

● **مذهب الحنابلة في المسألة:**

أما الحنابلة فإن لهم ثلاثَ رواياتٍ في هذه المسألة:

الرواية الأولى: قسمة أرض العنوة بين الغانمين.

الرواية الثانية: أنها تصير وقفًا بمجرد الاستيلاء عليها[(١)].

الرواية الثالثة: تتفق مع قول أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ في تخيير الإمام بين قسمتها وبين وقفها على مصالح المسلمين وإبقائها بأدي أهلها وأخذ الخراج منهم عنها[(٢)].

---

(١) **يُنظر:** «الروايتين والوجهين» لأبي يعلى الفراء (٢/٣٧٢)، حيث قال: «هل يجوز للإمام أن يقف الأرض المفتوحة عنوة ويسقط حق الغانمين فيها بغير إذنهم أم لا؟

نقل عبدالله عنه أنه قال: كل أرض تؤخذ عنوة فهي لمن قاتل عليها بمنزلة الأموال، فظاهر هذا أنه لا يجوز له ذلك؛ لأنه جعلها بمنزلة الأموال.

ونقل عبدالله في موضع آخر: إن وقفها من فتحها على المسلمين كما وقف عمر السواد فهي على ما فعل الفاتح لها، إذا كان من أئمة الهدى، فظاهر هذا أن له القسمة وله الوقف بغير إذنهم وهو الصحيح في المذهب».

(٢) **يُنظر:** «الهداية على مذهب الإمام أحمد» للكَلْوَذَاني (ص ٢١٧)، حيث قال: «ما فتح عنوة: وهي ما أجلي أهلها عنها بالسيف، ففيها ثلاث روايات:

أحدها: يكون غنيمة تقسم على ما ذكرنا من الأموال المنقولة.

والثاني: يخير الإمام بين قسمتها بين الغانمين، وبين وقفها على المسلمين.

والثالثة: تصير وقفًا على المسلمين بنفس الظهور عليها، فإن قسمها بين الغانمين فلا خراج عليها، وإن صارت وقفًا بالاستيلاء أو بالإيقاف فلا يجوز بيعها ولا رهنها ولا هبتها، ويضرب الإمام عليها خراجًا يؤخذ ممن جعلت في يده من مسلم أو معاهد وما كان فيها من نخيل أو أشجار فهو موقوف معها ولا عشر في ثمره وما استوقف فيها من غراس أو زرع ففي ثمره وحبوبه العشر مع الخراج».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٦٤٧)، حيث قال: «(عنوة)، أي: قهرًا وغلبة (وهي ما أجلوا)، أي: أهلها الحربيون (عنها بالسيف ويخير إمام بين قسمها) بين الغانمين (كمنقول و) بين (وقفها للمسلمين بلفظ يحصل به) الوقف (ويضرب عليها خراجًا) مستمرًّا (يؤخذ ممن هي بيده من مسلم وذمي) هو أجرتها كل عام».

أما المحققون من أئمة مذهب الحنابلة فإنهم يذهبون إلى هذه الرواية الثالثة المتوافقة مع مذهب الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ مَا يُظَنُّ مِنَ التَّعَارُضِ بَيْنَ آيَةِ سُورَةِ الأَنْفَالِ وَآيَةِ سُورَةِ الحَشْرِ، وَذَلِكَ أَنَّ آيَةَ الأَنْفَالِ تَقْتَضِي بِظَاهِرِهَا أَنَّ كُلَّ مَا غُنِمَ يُخَمَّسُ وَهُوَ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾ [الأنفال: ٤١]، وقَوْله تَعَالَى فِي آيَةِ الحَشْرِ: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ [الحشر: ١٠] عَطْفًا عَلَى ذِكْرِ الَّذِينَ أَوْجَبَ لَهُمُ الفَيْءَ).**

وليس هناك تعارضٌ ولا نسخٌ، بل إن الآيتين - في حقيقة الأمر - إنما هما آيتان مُحكَمَتان؛ فإن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قال في آية الأنفال: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾، وقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في آية الحشر: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾﴾، ثم قال بعدها سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿٨﴾﴾.

فالصّنف الأول المذكور في الآية: هم أولئك الفقراء المهاجرين الذين أُخرِجَهُم الكفارُ من ديارهم واستولوا على أموالهم، فهؤلاء المهاجرون بهم فقرٌ وحاجةٌ لكونهم إنما خرجوا من ديارهم وهاجروا منها دون أموالٍ، والذين ما فعلوا كل هذا إلا ابتغاء رضوان الله ووجهه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ولذا فإنهم خرجوا وتركوا وراءهم ما تركوه نصرةً لدين الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ونصرةً لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومن أجل هذا كان هذا الصنف مستحِقًّا لأن ينال من الفيء.

أما الصنف الثاني: فهم مَن ذَكَرَهم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ

أُوتُواْ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾﴾، وهم الأنصار الذين استقبَلوا إخوانهم المهاجِرين إليهم ورحَّبوا بهم وآثروهم على أنفسهم، ولم يجدوا في صدورهم حاجةً مما يدفعونه إلى إخوانهم ويقدمونه لهم، ولا مما يجدونه من تقديم إخوانهم عليهم في بعض الأُمور والرُّتَبِ وتقديمهم في الخلافة وغير ذلك، فاستحق هذا الصنف كذلك أن يُسهَمَ له من الفيء كسابقه.

الصنف الثالث: وهم من ذَكَرَهُم الله ﷻ بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾﴾، وهم التابعون وأتباعهم وأتباع أتباعهم إلى يوم القيامة؛ لأنهم إنما ساروا على النهج السويِّ ولم يخالفوه إلى سواه من المناهج الفاسدة المعوَجَّةِ، فَالتَزَمُوا عقيدة التوحيد الخالص التي كان عليها منهج السلف الصالح رضوان الله عليهم، فاقتفوا آثار سابقيهم في كلِّ حركاتهم وسكناتهم.

هذا إلى جانب أنهم قد صَفَتْ قلوبُهم وخَلَت من أدناس[1] الغل والحقد والسوء، وهذا يظهر جليًّا في دعائهم لسابقيهم من إخوانهم، فطهُرَت قلوبُهم وسَمَتْ[2] نفوسُهُم، حتى إنهم صار ينطبق عليهم وَصْفُ الله ﷻ لأهل الجنة، في قوله: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴿٤٧﴾﴾.

ومثل هذا من سُنَّة رسول الله ﷺ، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: كُنَّا يَوْمًا جُلُوسًا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «**يَطْلُعُ عَلَيْكُمُ الآنَ مِنْ هَذَا الفَجِّ**[3] **رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الجَنَّةِ**»، قَالَ: فَطَلَعَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الأَنْصَارِ

---

(١) «الدنس»: ضد النظافة والنقاء. وجمع دنس أدناس. انظر: «جمهرة اللغة» لابن دريد (٢/٦٤٨، ٦٤٩).

(٢) سما يسمو سموًّا: علا. يقال: سمت همته إلى معالي الأُمور إذا طلب العز والشرف. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (١/٢٩٠).

(٣) «الفج»: الطريق الواسع في قبل جبل ونحوه، انظر: «العين» للخليل (٦/٢٤).

تَنْطِفُ[١] لِحْيَتُهُ مِنْ وُضُوئِهِ، قَدْ عَلَّقَ نَعْلَيْهِ فِي يَدِهِ الشِّمَالِ فَسَلَّمَ، فَلَمَّا كَانَ الغَدُ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مِثْلَ ذَلِكَ، فَطَلَعَ ذَلِكَ الرَّجُلُ عَلَى مِثْلِ المَرَّةِ الأُولَى، فَلَمَّا كَانَ اليَوْمُ الثَّالِثُ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مِثْلَ مَقَالَتِهِ أَيْضًا، فَطَلَعَ ذَلِكَ الرَّجُلُ عَلَى مِثْلِ حَالِهِ الأَوَّلِ، فَلَمَّا قَامَ النَّبِيُّ ﷺ تَبِعَهُ عَبْدُاللَّهِ بْنُ عَمْرِو بْنِ العَاصِ فَقَالَ: إِنِّي لَاحَيْتُ أَبِي، فَأَقْسَمْتُ أَلَّا أَدْخُلَ عَلَيْهِ ثَلَاثًا، فَإِنْ رَأَيْتَ أَنْ تُؤْوِيَنِي إِلَيْكَ حَتَّى تَمْضِيَ الثَّلَاثُ فَعَلْتَ، قَالَ: نَعَمْ، قَالَ أَنَسٌ: كَانَ عَبْدُ اللَّهِ يُحَدِّثُ أَنَّهُ بَاتَ مَعَهُ ثَلَاثَ لَيَالٍ، فَلَمْ يَرَهُ يَقُومُ مِنَ اللَّيْلِ شَيْئًا، غَيْرَ أَنَّهُ إِذَا تَعَارَّ انْقَلَبَ عَلَى فِرَاشِهِ، وَذَكَرَ اللَّهَ وَكَبَّرَ حَتَّى يَقُومَ لِصَلَاةِ الفَجْرِ، قَالَ عَبْدُاللَّهِ: غير أَنِّي لَمْ أَسْمَعْهُ يَقُولُ إِلَّا خَيْرًا، فَلَمَّا مَضَتِ الثَّلَاثُ، وَكِدْتُ أَحْتَقِرُ عَمَلَهُ، قُلْتُ: يَا عَبْدَاللَّهِ، لَمْ يَكُنْ بَيْنِي وَبَيْنَ وَالِدِي هِجْرَةٌ وَلَا غَضَبٌ، وَلَكِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ: «**يَطْلُعُ الآنَ عَلَيْكُمْ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الجَنَّةِ**»، فَطَلَعْتَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَأَرَدْتُ أَنْ آوِيَ إِلَيْكَ لِأَنْظُرَ مَا عَمَلُكَ، فَأَقْتَدِيَ بِكَ، فَلَمْ أَرَكَ تَعْمَلُ كَبِيرَ عَمَلٍ، فَمَا الَّذِي بَلَغَ بِكَ مَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَ: مَا هُوَ إِلَّا مَا رَأَيْتَ. قَالَ: فَانْصَرَفْتُ عَنْهُ، فَلَمَّا وَلَّيْتُ دَعَانِي. فَقَالَ: مَا هُوَ إِلَّا مَا رَأَيْتَ، غَيْرَ أَنِّي لَا أَجِدُ فِي نَفْسِي عَلَى أَحَدٍ مِنَ المُسْلِمِينَ غِشًّا، وَلَا أَحْسُدُهُ عَلَى مَا أَعْطَاهُ اللَّهُ إِيَّاهُ إِلَيْهِ. فَقَالَ عَبْدُاللَّهِ: هَذِهِ الَّتِي بَلَغَتْ بِكَ هِيَ الَّتِي لَا نُطِيقُ[٢].

فهذا الرجل إذن إنما نال ما نال من البشارة بالجنة والفوز في الآخرة بسبب ما نزعه الله من صدره من الغل والحسد والكراهية، وهذا هو ما ينبغي أن يكون عليه المسلم، بأن يفرحَ إذا رأى خيرًا لأخيه، وحتى ولو كانت نفسه تتوق[٣] إلى مثل هذا الخير فما عليه إلا أن يدعو الله ﷻ أن

---

(١) نطف الماء: سال. ونطفت القربة: إذا قطرت. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (٢/٦١١).

(٢) أخرجه أحمد (١٢٦٩٧)، وقال الأرناؤوط: «إسناده صحيح على شرط الشيخين».

(٣) «تتوق»: الشوق إلى الشيء والنزوع إليه. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٠/٣٣).

يهبه مثله أو يكتب له ما فيه الخير، وأن يديم الخير والنعمة على أخيه ويزيده من فضله، فهذه هي طهارة النفس التي بها يصفو بها الإنسانُ ويسمو إلى هذا المقام الرفيع الجليل.

والإنسان ـ في حقيقة الأمر ـ إنما تكون نظرته قاصرةً؛ لأنه لا يعلم الغيب، ولذلك فإنه لا يدري حكمة الله فيما قَسَمَه بين عباده، فربما يكون هذا الرجل قد أُعْطِيَ هذا الأمرَ من أُمور الدنيا وتكون أنتَ قد ادُّخِرَت لك أمورٌ أعظم منه في الآخرة، بحيث يعوضك الله ﷻ عن هذا بحسناتٍ يرفعك بها درجاتٍ يوم القيامة، فكلُّ هذه الأُمور إنما هي من الأُمور الغيبية التي لا يمكن أن يدركها العبدُ.

فعلى المسلم دائمًا أن يحسن الظن بالله، وأن يكون على عِلمٍ يقينيٍّ بأنه إن أخلَصَ العمل لوجه الله وحده، فإن الله ﷻ لا يضيع أجرَ عمل عاملٍ من ذكرٍ أو أنثى وهو مؤمنٌ، وأنه ﷻ لا يضيع أجر المحسنين.

ولا شَكَّ أن عمر رضي الله عنه قد كان مُسَدَّدًا في اجتهاده الذي اجتهد فيه، وتَوَقُّفِهِ أمام آيات سورة الحشر وإمعان النظر فيها، رأى في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ﴾ خطابًا عامًّا للخلق أجمعين في كل الأمكنة والأزمنة، فقال حينئذٍ: «لا أرى هذه الآية إلا عَمَّت الخَلق، حتى الراعيَ بكداء»، وقال كذلك: «لئن بقيتُ بعد أن كَثُرَت الغنائم وتوالت على المؤمنين لَتَصِلَنَّ هذه الأموالُ إلى من كان بسور حمير ـ أي: من كان بالأماكن المرتفعة باليمن ـ وإن لم يَعرَق له جبين»[1]. أي: وإن لم يبذل جهدًا في مقابِلِها.

وذلك إنما هو بسبب بقاء هذه الأموال، وأنه سيُوَزَّعُ بحيث يشمَل خيرُهُ ويعمُّ حتى الراعي الذي يرعى في غورٍ من الأغوار بين جَبَلَين.

وقد صار الأمر إلى ذلك ـ بفضل الله ﷻ ـ، بحيث قد تنوعَت الخيرات وتعدَّدَت بصورةٍ تَفوقُ ما كان مُتَوَقَّعًا، مما يجب علينا معه أن

(١) سيأتي تخريجه.

نبادر إلى شُكْرِ الله ﷻ حتى يزيدنا من فضله، لأن الله ﷻ يقول في كتابه: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾.

وليس الوصول لمثل هذه الدقائق والغوامض[1] مُستَغرَبًا من عُمَرَ، فإنه رضي الله عنه هو الذي أيَّدَهُ القرآن الكريم في أكثر من موضعٍ، كتأييده في قضية أسرى بدرٍ، في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾، وكذلك في نزول آيات الحجاب، هذا إلى جانب ما اقترَحَهُ على رسول الله ﷺ بقوله: «يا رسول الله، لو اتخَذْتَ من مقام إبراهيم مُصَلًّى!»، فنزَلَ قوله ﷻ: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾[2].

فلعلَّ هذه المسألة تكون قد وَضَحَتْ بِجلاءٍ بعد أن فَصَّلْنَا القول فيها.

● **حُكم الأرض التي رَحَلَ عنها أهلُها من تلقاء أنفسهم:**

ويبقى الآن أن نَعرِضَ إلى أن هناك من أهل العلم مَن يرى في المسألة قسمًا ثالثًا، وهو: تلك الأراضي التي يتركها أهلُها بحيث إنها أراضٍ لم تؤخَذ عَنوةً من أصحابها ولم يصالِح أهلُها المسلمين عليها كذلك، وإنما خرجوا منها وتركوها راحلين من تلقاء أنفسهم، وهذه المسألة لأهل العلم فيها قولان:

القول الأول: أنها تصير وَقفًا بمجرد خروج أهلها منها[3].

---

(١) يقال للأمر الخفيّ والمعتاص: أمر غامض. وكلام غامض: غير واضح. انظر: «أساس البلاغة» للزمخشري (٧١٢/١).

(٢) أخرجه البخاري (٤٠٢)، ومسلم (٢٣٩٩) عن أنس بن مالك، قال: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «وافقت ربي في ثلاث: فقلت يا رسول الله، لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى، فنزلت: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ وآية الحجاب، قلت: يا رسول الله، لو أمرت نساءك أن يحتجبن، فإنه يكلمهن البر والفاجر، فنزلت آية الحجاب، واجتمع نساء النبي ﷺ في الغيرة عليه، فقلت لهن: (عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجًا خيرًا منكن)، فنزلت هذه الآية».

(٣) **مذهب الشافعية، يُنظر:** «المهذب» للشيرازي (٣٠٢/٣)، حيث قال: «الفيء هو المال الذي يؤخذ من الكفار من غير قتال وهو ضربان؛ **أحدهما:** ما انجلوا عنه خوفًا من المسلمين أو بذلوه للكف عنهم فهذا يخمس ويصرف خمسه إلى من يصرف إليه=

القول الثاني: أن الإمام لا بدَّ أن يكون هو مَن أَوْقَفَهَا[(١)].

➢ **قوله: (يُمْكِنُ أَنْ يُفْهَمَ مِنْهُ أَنَّ جَمِيعَ النَّاسِ الحَاضِرِينَ وَالآتِينَ شُرَكَاءُ فِي الفَيْءِ كَمَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ﴾ [الحشر: ١٠]، مَا أَرَى هَذِهِ الآيَةَ إِلَّا قَدْ عَمَّتِ الخَلْقَ حَتَّى الرَّاعِيَ بِكَدَاءٍ، أَوْ كَلَامًا هَذَا مَعْنَاهُ)[(٢)].**

أما (كداء)، فالمعروف أنها بسور حِمْيَر، وهو مرتفع عن الأرض، يقع أسفل الجبل، وحِمْيَر إنما هي في الجبل، وهذا هو الوارد في الأحاديث المعروفة.

ولا أذكر نَصَّ الحديث، بل إن المؤلِّفَ نفسه شاكٌّ فيه ومتردِّدٌ، وهذا يُفهَم من قوله رحمه الله: (أو كلامًا هذا معناه).

➢ **قوله: (وَلِذَلِكَ لَمْ تُقَسَّمِ الأَرْضُ الَّتِي افْتُتِحَتْ فِي أَيَّامِهِ عَنْوَةً مِنْ أَرْضِ العِرَاقِ وَمِصْرَ).**

فهذا إنما قد تكرَّرَ في فتح مصر، فكما طلب بلالٌ وأصحابه من

= خمس الغنيمة والدليل عليه قوله ﷻ: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾».

وعن أحمد روايتان، يُنظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد» لابن قدامة (٤/١٦٠، ١٦١)، حيث قال: «فأما ما جلا عنها أهلها خوفًا من المسلمين، فتصير وقفًا بنفس الظهور عليها؛ لأنها ليست غنيمة، فتقسم. وعنه: لا تصير وقفًا حتى يقفها الإمام».

(١) **هو رواية عن أحمد، يُنظر:** «الكافي في فقه الإمام أحمد» لابن قدامة (٤/١٦٠، ١٦١)، حيث قال: «وعنه: لا تصير وقفًا حتى يقفها الإمام».

(٢) أخرجه أبو داود (٢٩٦٦) عن الزهري، قال: قال عمر: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡهُمۡ فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ خَيۡلٖ وَلَا رِكَابٖ﴾ قال الزهري: قال عمر: هذه لرسول الله ﷺ خاصة قرى عرينة، فدك، وكذا وكذا ما ﴿أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ وللفقراء الذين أخرجوا من ديارهم، وأموالهم، ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلۡإِيمَٰنَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾، ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ﴾، فاستوعبت هذه الآية الناس فلم يبق أحد من المسلمين إلا له فيها حق، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود».

عمر ﷺ تقسم أرض الشام[١]، كذلك طلب الزبير من عمرو بن العاص ﷺ تقسيم أرض مصر، ولكن عمرو بن العاص رفض وقال: «لا أقسمها»، فألَحَّ الزبير ومن معه على عمرو بن العاص في طلب القسمة، فأرسَلَ عمرو بن العاص إلى عمر بن الخطاب ﷺ يسأله في ذلك، فأيَّدَ عمر ما ذهب إليه عمرو بن العاص من عدم التقسيم[٢]، وبذلك تكون أرض العراق وأرض الشام وأرض مصر إنما كانت جميعها وقفًا على المسلمين.

➢ قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّ الآيَتَيْنِ مُتَوَارِدَتَانِ عَلَى مَعْنًى وَاحِدٍ وَأَنَّ آيَةَ الحَشْرِ مُخَصِّصَةٌ لِآيَةِ الأَنْفَالِ اسْتَثْنَى مِنْ ذَلِكَ الأَرْضَ. وَمَنْ رَأَى أَنَّ الآيَتَيْنِ لَيْسَتَا مُتَوَارِدَتَيْنِ عَلَى مَعْنًى وَاحِدٍ، بَلْ رَأَى أَنَّ آيَةَ الأَنْفَالِ فِي الغَنِيمَةِ؛ وَآيَةَ الحَشْرِ فِي الفَيْءِ عَلَى مَا هُوَ الظَّاهِرُ مِنْ ذَلِكَ قَالَ: تُخَمَّسُ الأَرْضُ وَلَا بُدَّ).

وهذا هو الأقرب للصواب فيما نرى، وهو أن آية الأنفال إنما نزلَت في الغنيمة، وآية الحشر إنما نَزلَت في الفيء، وكذلك أن آية الحشر قد عَدَّدَت أصناف الذين ذُكِرُوا في آية الأنفال.

وهذا هو الذي حَمَلَ الإمامَ الشافعيَّ[٣] رَحِمَهُ اللَّهُ على إثبات القول بأن الأنفال مُخَمَّسَةٌ.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه أحمد (١٤٢٤) عن سفيان بن وهب الخولاني، قال: لما افتتحنا مصر بغير عهد، قام الزبير بن العوام، فقال: «يا عمرو بن العاص اقسمها». فقال عمرو: لا أقسمها. فقال الزبير: «والله لتقسمنها كما قسم رسول الله ﷺ خيبر»، قال عمرو: والله لا أقسمها حتى أكتب إلى أمير المؤمنين. فكتب إلى عمر، ﷺ، فكتب إليه عمر: أن أقرها حتى يغزو منها حبل الحبلة، وضعف إسناده الأرناؤوط.

(٣) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٤٤/٧)، حيث قال: «(والأصح أن النفل) بفتح الفاء وإسكانها (يكون من خمس الخمس المرصد للمصالح)».

بل إن الإمام الشافعيَّ رَحِمَهُ اللَّهُ هو أول مَن قال بهذا القول، وهذا ليس قول الشافعي وحده، فإن هذا القول كذلك هو رواية عن الإمام أحمد(١) كما روى ابن المنذر(٢)، والقاضي من علماء الحنابلة المتقدمين(٣)، لكن الإمامَ الشافعي أَسْبَقُ بهذا القول من الإمام أحمد(٤).

➢ قولهُ: (وَلَا سِيَّمَا أَنَّهُ قَدْ ثَبَتَ أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ «قَسَّمَ خَيْبَرَ بَيْنَ الغُزَاةِ»(٥)؛ قَالُوا: فَالوَاجِبُ أَنْ تُقَسَّمَ الأَرْضُ لِعُمُومِ الكِتَابِ، وَفِعْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ الَّذِي يَجْرِي مَجْرَى البَيَانِ لِلْمُجْمَلِ فَضْلًا عَنِ العَامِّ)(٦).

والمراد بفعله ﷺ هو ما كان منه لَمَّا قَسَّمَ نصف خيبر بين الغانمين، وتَرَكَ النصف الآخر بأيدي أهلها وقفًا للمسلمين.

---

(١) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٤/١٩٩)، حيث قال: «وقال الخرقيُّ: يُخمّسُ. واختارهُ أبُو مُحمّد يُوسُفُ الجوزيُّ. قال القاضي: ولم أجد عن أحمد بما قال الخرقيُّ نصًّا فعلى هذا، يُصرفُ مصرف خمس الغنيمة».

(٢) **يُنظر**: «فتح الباري» لابن حجر ٦/٢٠٨، حيث قال: «وانفرد الشافعي كما قال ابن المُنذر وغيرُهُ بأن الفيء يُخمسُ وأن أربعة أخماسه للنبي ﷺ ولهُ خُمُسُ الخُمُس كما في الغنيمة وأربعةُ أخماس الخُمُس لمُستحق نظيرها من الغنيمة».

(٣) تقدَّم.

(٤) قال ابن المنذر: «ولا نحفظ من أحد قبل الشافعي في الفيء الخمس كخمس الغنيمة، وقد روي أن عمر لما قرأ آية الفيء قال: استوعبت هذه الآية الناس، فلم يبق أحد من المسلمين إلا له في هذا المال حق». يُنظر: «الإقناع» لابن المنذر (٢/٥٠٠ ـ ٥٠١).

(٥) أخرجه البخاري (٤٢٣٥) عن زيد، عن أبيه، أنه سمع عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقول: «أما والذي نفسي بيده لولا أن أترك آخر الناس بابًا ليس لهم شيء، ما فتحت علي قرية إلا قسمتها كما قسم النبي ﷺ خيبر ولكني أتركها خزانة لهم يقتسمونها».

(٦) تقسيم الأرض التي افتتحها المسلمون عنوة: فقد ذهب المالكية والحنفية إلى تقسيم النبي ﷺ خيبر بين الغزاة، إنما هو من قبيل التصرف بالإمامة، فللإمام من بعده أن يجتهد في ذلك حسب المصلحة، وذهب الشافعي وأحمد إلى أنه تصرف بالفتوى لاتباعه ﷺ في ذلك نص كتاب الله تعالى.

➢ قوله: (وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ فَإِنَّمَا ذَهَبَ إِلَى التَّخْيِيرِ بَيْنَ القِسْمَةِ وَبَيْنَ أَنْ يُقَرَّ الكُفَّارُ فِيهَا عَلَى خَرَاجٍ يُؤَدُّونَهُ)[١].

قال أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ: إنه لو فتح المسلمون بلدًا قهرًا، فإنَّ الحاكم أو ولي الأمر أو الرئيس مُخيَّر، إمَّا أن يقسمها بين المسلمين جميعًا، وإمَّا أن يقرَّ أهلها عليها، ويفرض عليهم الجزية، ويفرض على أراضيهم الخراج.

➢ قوله: (لِأَنَّهُ زَعَمَ أَنَّهُ قَدْ رُوِيَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَعْطَى خَيْبَرَ بِالشَّطْرِ[٢]، ثُمَّ أَرْسَلَ ابْنَ رَوَاحَةَ فَقَاسَمَهُمْ[٣]»؛ قَالُوا: فَظَهَرَ مِنْ هَذَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يُقَسِّمْهَا، قَالُوا: فَبَانَ بِهَذَا أَنَّ الإِمَامَ بِالخِيَارِ بَيْنَ القِسْمَةِ وَالإِقْرَارِ بِأَيْدِيهِمْ، وَهُوَ الَّذِي فَعَلَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ).

وقال بعضهم: إنما ساقى النبي ﷺ يهود خيبر من أجل اشتغاله بالجهاد في سبيل الله، وأمر بخَرْص ثمارها على اليهود من أجل أنه لم يأمنهم عليها.

➢ قوله: (وَإِنْ أَسْلَمُوا بَعْدَ الغَلَبَةِ عَلَيْهِمْ كَانَ مُخَيَّرًا بَيْنَ المَنِّ عَلَيْهِمْ أَوْ قِسْمَتِهَا عَلَى مَا فَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِمَكَّةَ، أَعْنِي: مِنَ المَنِّ، وَهَذَا إِنَّمَا يَصِحُّ عَلَى رَأْيِ مَنْ رَأَى أَنَّهُ افْتَتَحَهَا عَنْوَةً، فَإِنَّ النَّاسَ اخْتَلَفُوا

---

(١) يُنظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٢/٣٨٤)، حيث قال: «وإذا فتح الإمام بلدة عنوةً «أي: قهرًا»، فهو بالخيار، إن شاء قسمه بين المسلمين «كما فعل رسول الله ـ عليه الصلاة والسلام ـ بخيبر»، وإن شاء أقرَّ أهله عليه، ووضع عليهم الجزية وعلى أراضيهم الخراج».

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٢٩)، ومسلم (١٥٥١)، عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «عامل النَّبيُّ ﷺ خيبر بشطر ما يخرج منها من ثَمر أو زَرْع».

(٣) أخرجه أبو داود (١٦٠٦)، عَنْ عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت وهي تذكر شأن خيبر: «كان النبي ﷺ يبعث عبدالله بن رواحة إلى يهود، فيخرص النخل حين يطيب قبل أن يؤكل منه»، وضعفه الأَلْبَانيُّ في «ضعيف أبي داود».

فِي ذَلِكَ[1]، وَإِنْ كَانَ الأَصَحُّ أَنَّهُ افْتَتَحَهَا عَنْوَةً؛ لِأَنَّهُ الَّذِي خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ).

يقصد ما أخرجه مسلم عن عبدالله بن رباح: جعل ﷺ يوم الفتح خالد بن الوليد على المجنبة اليمنى، وجعل الزبير على المجنبة اليسرى، وجعل أبا عبيدة على الحسر وبطن الوادي، فقال: يا أبا هريرة، ادع لي الأنصار فجاؤوا يهرولون، فقال: يا معشر الأنصار، هل ترون أوباش قريش؟ قالوا: نعم، قال: انظروا إذا لقيتموهم غدًا أن تحصدوهم حصدًا، وأخفى بيده، ووضع يمينه على شماله، وقال: موعدكم الصفا، قال: فما أشرف يومئذٍ لهم أحد إلا أناموه، وصعد رسول الله ﷺ الصفا، وجاءت الأنصار، فأطافوا بالصفا، فجاء أبو سفيان فقال: يا رسول الله، أبيدت خضراء قريش، لا قريش بعد اليوم. فقال رسول الله ﷺ: «**مَن دخل دار**

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (٧/٣)، حيث قال: «أن تكون أرض مكة أرض خراج؛ لأن رسول الله ﷺ فتحها عَنوةً وقهرًا».

ومذهب المالكية، يُنظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (٣٦٠/٣)، حيث قال: «ومكة مما فتح عنوةً، ولم تقسم».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الروايتين والوجهين» لأبي يعلى الفراء (٣٦٣/٢، ٣٦٤)، حيث قال: «اخْتَلفت الرِّواية في مكة، هل فتحت صلحًا أم عنوةً؟...قال أبو إسحاق: والمسألة على روايتين:

إحداهما: أنها فتحها رَسُولُ الله ﷺ صلحًا، ومعناه أن النبي ﷺ عقد لهم أمانًا بشرطٍ في غداة يوم الفتح، فوجد الشرط، فَصَاروا به آمنين على دمائهم وأموالهم.

والرواية الثانية: فتحها عنوةً بالسيف، ثم أمنهم بعد حصول الفتح».

أما مذهب الشافعية أنها فتحت صلحًا، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٧٨/٨)، حيث قال: «(وفتحت مكة صلحًا) كما دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ قَٰتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾، أي: أهل مكة.. والخبر الصحيح: «**مَنْ دخل المسجد فهو آمنٌ، ومن أغلق بابه فهو آمن**»، وَاسْتَثْنى أفرادًا أمر بقتلهم يدلُّ على عموم الأمان للباقي، ولم يسلب ﷺ أحدًا، ولا قسم عقارًا، ولا منقولًا، ولو فتحت عنوةً، لَكَان الأمر بخلاف ذلك».

أبي سفيان فهو آمن، ومن ألقى السلاح فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن»(١).

➢ قوله: (وَيَنْبَغِي أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ قَوْلَ مَنْ قَالَ: إِنَّ آيَةَ الفَيْءِ وَآيَةَ الغَنِيمَةِ مَحْمُولَتَانِ عَلَى الخِيَارِ؛ وَإِنَّ آيَةَ الفَيْءِ نَاسِخَةٌ لِآيَةِ الغَنِيمَةِ أَوْ مُخَصِّصَةٌ لَهَا أَنَّهُ قَوْلٌ ضَعِيفٌ جِدًّا، إِلَّا أَنْ يَكُونَ اسْمُ الفَيْءِ وَالغَنِيمَةِ يَدُلَّانِ عَلَى مَعْنًى وَاحِدٍ، فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ فَالآيَتَانِ مُتَعَارِضَتَانِ، لِأَنَّ آيَةَ الأَنْفَالِ تُوجِبُ التَّخْمِيسَ، وَآيَةَ الحَشْرِ تُوجِبُ القِسْمَةَ دُونَ التَّخْمِيسِ، فَوَجَبَ أَنْ تَكُونَ إِحْدَاهُمَا نَاسِخَةً لِلْأُخْرَى، أَوْ يَكُونَ الإِمَامُ مُخَيَّرًا بَيْنَ التَّخْمِيسِ وَتَرْكِ التَّخْمِيسِ، وَذَلِكَ فِي جَمِيعِ الأَمْوَالِ المَغْنُومَةِ، وَذَكَرَ بَعْضُ أَهْلِ العِلْمِ أَنَّهُ مَذْهَبٌ لِبَعْضِ النَّاسِ، وَأَظُنُّهُ حَكَاهُ عَنِ المَذْهَبِ).

الخلاف واقعٌ في الآتي: الأرض التي أُخذت عَنوةً هل هي داخلة في آية الغنائم المذكورة في سورة الأنفال: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ الآية، أم هي داخلة في آية الفيء المذكورة في سورة الحشر: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ الآية؟

➢ قوله: (وَيَجِبُ عَلَى مَذْهَبِ مَنْ يُرِيدُ أَنْ يَسْتَنْبِطَ مِنَ الجَمْعِ بَيْنَهُمَا تَرْكَ قِسْمَةِ الأَرْضِ، وَقِسْمَةُ مَا عَدَا الأَرْضِ أَنْ تَكُونَ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنَ الآيَتَيْنِ مُخَصِّصَةً بَعْضَ مَا فِي الأُخْرَى أَوْ نَاسِخَةً لَهُ، حَتَّى تَكُونَ آيَةُ الأَنْفَالِ خَصَّصَتْ مِنْ عُمُومِ آيَةِ الحَشْرِ مَا عَدَا الأَرَضِينَ، فَأَوْجَبَتْ فِيهَا الخُمُسَ، وَآيَةُ الحَشْرِ خَصَّصَتْ مِنْ آيَةِ الأَنْفَالِ الأَرْضَ، فَلَمْ تُوجِبْ فِيهَا خُمُسًا، وَهَذِهِ الدَّعْوَى لَا تَصِحُّ إِلَّا بِدَلِيلٍ، مَعَ أَنَّ الظَّاهِرَ مِنْ آيَةِ الحَشْرِ

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٨٠).

أَنَّهَا تَضَمَّنَتِ القَوْلَ فِي نَوْعٍ مِنَ الأَمْوَالِ مُخَالِفٍ الحُكْمَ لِلنَّوْعِ الَّذِي تَضَمَّنَتْهُ آيَةُ الأَنْفَالِ، وَذَلِكَ أَنَّ قَوْله تَعَالَى: ﴿فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾ [الحشر: ٦]، هُوَ تَنْبِيهٌ عَلَى العِلَّةِ الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا لَمْ يُوجَبْ حَقٌّ لِلْجَيْشِ خَاصَّةً دُونَ النَّاسِ، وَالقِسْمَةُ بِخِلَافِ ذَلِكَ إِذْ كَانَتْ تُؤْخَذُ بِالإِيجَافِ).

ذَكَر بَعْضُ أَهْل التَّفْسير: أنَّ الفيءَ والغنيمةَ سواء، وهو كل مالٍ أخذ من المشركين، وآية الفيء الَّتي هي في سور الحشر منسوخة بآية الغنيمة التي في سورة الأنفال.

وَرَدَّ عَلَيهم بأنَّ دَعْوى النسخ لا تصحُّ إلا بدليلٍ يدلُّ على النَّسخ.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ السَّادِسُ
فِي قِسْمَةِ الفَيْءِ

أَمَّا الفَيْءُ عِنْدَ الجُمْهُورِ، فَهُوَ كُلُّ مَا صَارَ لِلْمُسْلِمِينَ مِنَ الكُفَّارِ مِنْ قِبَلِ الرُّعْبِ وَالخَوْفِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُوجَفَ[(١)] عَلَيْهِ بِخَيْلٍ أَوْ رَجِلٍ[(٢)][(٣)].

---

(١) (وجف) البعير أو الفرس عدا وجيفًا (وأوجفه) صاحبه إيجافًا وقوله: (وما أوجف) المسلمون عليه؛ أي: أعملوا خيلهم أو ركابهم في تحصيله. انظر: «المغرب في ترتيب المعرب»، للمطرزي (ص٤٧٨).

(٢) رَجِلَ رَجَلًا: إذا مشى راجلًا. انظر: «شمس العلوم»، للحميري (٤/٢٤٣٥).

(٣) الفيء: ما أفاء الله من أموال الكفار على المسلمين ففاء إليهم؛ أي: رجع إليهم بلا حرب ولا إيجاف عليه بخيل وركاب، وذلك مثل الجزية وما صولح عليه المسلمون من أموالهم من خالف دينهم من الأرضين التي قسمت بينهم أو حبست عليهم بطيب من=

وَاخْتَلَفَ النَّاسُ فِي الجِهَةِ الَّتِي يُصْرَفُ إِلَيْهَا، فَقَالَ قَوْمٌ: إِنَّ الفَيْءَ لِجَمِيعِ المُسْلِمِينَ الفَقِيرِ وَالغَنِيِّ).

وقد تكلَّمْنا عن الجهة التي يُصرَف إليها الفيء، وبَيَّنَّا مذاهب العلماء فيها:

ـ **فمنهم**: مَن ذهب إلى أن الفيء يشمل الأغنياء والفقراء، ولا تختص به طائفة دون أخرى[1].

= أنفسهم. انظر: «تهذيب اللغة»، للأزهري (٨/١٤١)، و«الزاهر»، للأزهري (ص١٨٧).

واصطلاحًا في مذاهب الفقهاء:

مذهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٧/١١٦)، قال: «الفيء فهو اسم لما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب، نحو الأموال المبعوثة بالرسالة إلى إمام المسلمين، والأموال المأخوذة على موادعة أهل الحرب».

وفي مذهب المالكية، يُنظر: «الكافي»، لابن عبدالبر (١/٤٧٧)، قال: «الفيء كل ما أخذ من كافر على الوجوه كلها بغير إيجاف خيل ولا ركاب ولا قتال، ومنه جزية الجماجم وخراج الأرضين كلها ما كان منها صلحًا أو عنوة، وما أخذ على المهادنة، وما طرحته الريح من مراكب العدو، وكل ما حصل بأيدي المسلمين من أموال الكفار بغير قتال من تجار أهل الذمة وغيرهم».

وفي مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٣/٨٧)، قال: «الفيء وهو ما أخذ من الكفار بلا قتال ولا إيجاف».

وفي مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني»، لابن قدامة (٦/٤٥٣)، قال: «الفيء: هو الراجع إلى المسلمين من مال الكفار بغير قتال».

(١) **وهو مذهب الجمهور كما سيأتي من كلام المؤلف، ومذهب الشافعية ورواية عن أحمد، لكنها ليست الأشهر بأن الفيء يخمس، فأربعة أخماسه للنبي، وخمس يقسم كما يقسم خمس الغنيمة.**

انظر في مذهب الأحناف: «التجريد»، للقدوري (٨/٤١٠٤ ـ ٤١٠٦)؛ حيث قال: «قال أصحابنا: الفيء كل مال وصل إلينا من المشركين بغير قتال كالأراضي الذي أخلوا بالخراج والجزية والعشر ويصرف جميع ذلك إلى مصالح المسلمين».

وانظر في مذهب المالكية: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٣/١٢٩)؛ حيث قال: «والفيء والجزية العنوية والصلحية وعشور أهل الذمة وخراج أرض الصلح محله بيت مال المسلمين يصرفه الإمام في مصارفه باجتهاده؛ فيبدأ من ذلك بآل النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ على جهة الاستحباب ثم يصرف للمصالح؛ أي: العائد نفعها على المسلمين كبناء المساجد والقناطر والغزو وعمارة الثغور وأرزاق القضاة وقضاء=

- **ومنهم**: مَن قيَّدَه في حق الأغنياء بما فيه مصلحة المسلمين ومنفعتهم، كأن يكون الأغنياء ممن يحاربون دفاعًا عن الإسلام[(١)].

= الديون وعقل الجراح وتزويج الأعزب ونحوهم، وأشعر كلام المؤلف أن الفيء لا يلزم تخميسه». وانظر: «عيون المسائل»، للقاضي عبدالوهاب (ص٢٤٨).

وانظر في مذهب الشافعية: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (٢/٢٩ ـ ٣٠)؛ حيث قال: «فيخمس وخمسه لمصالحنا كثغور وقضاة وعلماء يقدم الأهم، ولبني هاشم والمطلب ولو أغنياء، ويفضل الذكر كالإرث، ولليتامى الفقراء منا ـ واليتيم صغير لا أب له ـ، وللمساكين ولابن السبيل الفقير منا، ويعم الإمام الأربعة الأخيرة والأخماس الأربعة للمرتزقة فيعطي كلًّا بقدر حاجة مموّنه».

وفي مذهب الحنابلة روايتان؛ إحداهما: يصرف في جميع مصالح المسلمين من غير تخميس، وهو قول عامتهم. **والثانية**: يخمس.

يُنظر: «المحرر في الفقه»، لأبي البركات بن تيمية (٢/١٨٨)؛ حيث قال: «فيصرف في مصالح الإسلام، وعنه خمسه لأهل الخمس وبقيته للمصالح، ويبدأ بالأهم فالأهم من سد الثغور وكفاية أهلها وغيرهم من جند المسلمين، ثم بالأهم فالأهم من سد البثوق وكرى الأنهار وعمل القناطر وأرزاق القضاة والمفتين والمؤذنين ونحوهم من كل ذي نفع عام، وإن فضل منه فضل قسم بين المسلمين غنيهم وفقيرهم». وانظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٦٥١).

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «المدونة»، لسحنون (١/٣٤٧)؛ حيث قال: «قلت لابن القاسم: ما قول مالك في هذا الفيء أيساوي بين الناس فيه أم يفضل بعضهم على بعض؟ قال: قال مالك: يفضل بعضهم على بعض ويبدأ بأهل الحاجة حتى يغنموا منه».

ما ذكره الشارح هو تفريع للمسألة؛ إذ إن الفقهاء انقسموا فريقين كما سبق: الجمهور على عدم التخميس والشافعية على التخميس.

أما هذه الصورة التي ذكرها الشارح ففي مذهب المالكية، يُنظر: «القوانين الفقهية»، لابن جزي (ص١٠١)؛ حيث قال: «سيرة أئمة العدل في الفيء والخمس: أن يبدأ بسد المخاوف والثغور واستعداد آلة الحرب وإعطاء المقاتِلة، فإن فضل شيء فللقضاة والعمال وبنيان المساجد والقناطر، ثم يفرق على الفقراء، فإن فضل شيء فالإمام مخير بين تفريقه على الأغنياء وحبسه لنوائب الإسلام».

وفي مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني»، لابن قدامة (٦/٤٥٥)؛ حيث قال: «الفيء مخموس، كما تخمس الغنيمة، في إحدى الروايتين. وهو مذهب الشافعي. والرواية الثانية، لا يخمس. نقلها أبو طالب، فقال: إنما تخمس الغنيمة. قال القاضي: لم أجد مما قال الخرقي من أن الفيء مخموس نصًّا فأحكيه، وإنما نص على أنه غير مخموس. وهذا قول عامة أهل العلم».

ـ **ومنهم**: من ذهب إلى أنه لا يشمل العبيد[١]، وقد انتهى الأمر إلى ذلك؛ حيث ذَكَرْنا في هذا الشأن ما دار بين الصحابيين الجليلين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، حين سَوَّى أبو بكر رضي الله عنه بين الناس وأدخل العبيد في العطاء، فقال له عمر: «يا خليفة رسول الله، أتجعل الذين جاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم وهجروا ديارهم له ـ أي: للجهاد ـ كَمَنْ إنما دَخَلوا في الإسلام كرهًا؟ فقال أبو بكر رضي الله عنه: إنما عملوا لله، وإنما أجورهم على الله، وإنما الدنيا بلاغٌ». فلما آل الأمر إلى عمر رضي الله عنه أَخرَجَ منهم هذا الصنف[٢].

ومن هنا وجدنا أن إدخالهم قد روي عن أبي بكر وعلي رضي الله عنهما، وروي إخراجهم عن عمر وعثمان رضي الله عنهما، هذا فيما يتعلَّق بهذا الصنف.

➢ **قوله: (وَإِنَّ الإِمَامَ يُعْطِي مِنْهُ لِلْمُقَاتِلَةِ وَلِلْحُكَّامِ وَلِلْوُلَاةِ، وَيُنْفِقُ**

---

(١) **هذا أيضًا فرع عن المسألة الأصل، وقد اتفقوا على القول بعدم دخول العبيد في قسمة الفيء، وذهب الحنفيَّة إلى أنه لا حظ للعبيد في الفيء.**

يُنظر: «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (٤/٢٢٩)؛ حيث قال: «ولا يدخل في ذلك (الفيء) العبد، ولا الأعراب الذين لا يحضرون القتال».

ومذهب المالكية، يُنظر: «النوادر والزيادات»، لابن أبي زيد (٣/٢٠٠)؛ حيث قال: «ويمنع أيضًا العبيد من مثل ذلك ليس لأنهم لا يصيبون لكن لأنهم لا حق لهم في الفيء، ولا يخمس ما غنموا ويترك لهم». وانظر: «المقدمات الممهدات»، لأبي الوليد ابن رشد (٢/٢٨٤).

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الأم»، للشافعي (٤/١٦٢)؛ حيث قال: «ولم يختلف أحد لقيته في أن ليس للمماليك في العطاء، ولا للأعراب الذين هم أهل الصدقة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع»، للحجاوي (٢/٣٥)؛ حيث قال: «وإن فضل عن المصالح منه فضل قسم بين المسلمين غنيهم وفقيرهم إلا عبيدهم فلا يفرد العبد بالعطاء بل يزاد سيده».

(٢) أخرجه البزار في «مسنده» (١/٤٠٧)، وغيره، فقالوا: «يا خليفة رسول الله، لو فضلت المهاجرين قال: أجر أولئك على الله إنما هذه معايش». قال الهيثمي «مجمع الزوائد»: «رواه البزار، وفيه أبو معشر نجيح ضعيف يعتبر بحديثه».

مِنْهُ فِي النَّوَائِبِ[١] الَّتِي تَنُوبُ المُسْلِمِينَ كَبِنَاءِ القَنَاطِرِ، وَإِصْلَاحِ المَسَاجِدِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ).

وكذلك يُنفِق الإمام من الفيء في شق الطرق والترع وبناء الجسور، وكل ما فيه مصلحة ومنفعة للمسلمين.

➢ قوله: (وَلَا خُمُسَ فِي شَيْءٍ مِنْهُ، وَبِهِ قَالَ الجُمْهُورُ[٢]، وَهُوَ الثَّابِتُ عَنْ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ[٣]. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: بَلْ فِيهِ الخُمُسُ[٤]، وَالخُمُسُ مَقْسُومٌ عَلَى الأَصْنَافِ الَّذِينَ ذُكِرُوا فِي آيَةِ الغَنَائِمِ[٥]، وَهُمُ الأَصْنَافُ الَّذِينَ ذُكِرُوا فِي الخُمُسِ بِعَيْنِهِ مِنَ الغَنِيمَةِ).

---

(١) النوائب: جمع نائبة، وهي المصيبة تنزل بالمسلمين. انظر: «المحكم والمحيط الأعظم»، لابن سيده (١٠/٥٢٠).

(٢) **في المذهب الحنفي، يُنظر**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٥/٨٩)؛ حيث قال: «والفيء: ما نيل منهم بعدما تضع الحرب أوزارها، وتصير الدار دار سلام، وحكمه أن يكون لكافة المسلمين ولا يخمس».
وفي المذهب المالكي، يُنظر: «القوانين الفقهية»، لابن جزي (٩٩)؛ حيث قال: «أما الأموال فهي أربعة أنواع (أحدها)، لله خالصًا وهو الجزية والخراج وعشر أهل الذمة وأهل الصلح وما أخذ بغير قتال، وذلك كله هو الفيء فيفعل الإمام في ذلك ما يراه مصلحة ولا يخمس خلافًا للشافعي».

(٣) **عن عبدالرحمٰن بن أبي ليلى قال**: «لقيت عليًّا ﷺ عند أحجار الزيت فقلت له: بأبي أنت وأمي، ما فعل أبو بكر وعمر في حقكم أهل البيت من الخمس؟ فقال علي ﷺ: أما أبو بكر فلم يكن في زمانه أخماس، وما كان فقد أوفاناه، وأما عمر فلم يزل يعطيناه حتى جاءه مال السوس والأهواز». «مسند الشافعي» (٣٢٥).

(٤) **يُنظر**: «المهذب في فقة الإمام الشافعي»، للشيرازي (٣/٣٠٢): «ففي تخميسه قولان: قال في القديم: لا يخمس لأنه مال أخذ من غير خوف فلم يخمس كالمال المأخوذ بالبيع والشراء وقال في الجديد: يخمس وهو الصحيح للآية ولأنه مال مأخوذ من الكفار بحق الكفر لا يختص به بعض المسلمين فوجب تخميسه كالمال الذي انجلوا عنه».

(٥) يقصد آية الأنفال من قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١].

وقد أشرنا إلى أن الإمام الشافعي هو أول مَن نُقل عنه القول بتخميس الفيء، وتابعه الحنابلة في إحدى الروايتين في المذهب.

➢ **قوله: (وَإِنَّ البَاقِيَ هُوَ مَصْرُوفٌ إِلَى اجْتِهَادِ الإِمَامِ، يُنْفِقُ مِنْهُ عَلَى نَفْسِهِ، وَعَلَى عِيَالِهِ، وَمَنْ رَأَى).**

لأن رسول الله ﷺ فَعلَ ذلك، فقد كان يحتفظ بنفقة سَنةٍ[1]، أمَّا ما زاد فكان يُنفِقه على الكُراع ـ يعني: الخيل ـ والسلاح وما فيه المصلحة للمسلمين.

➢ **قوله: (وَأَحْسَبُ أَنَّ قَوْمًا قَالُوا: إِنَّ الفَيْءَ غَيْرُ مُخَمَّسٍ، وَلَكِنْ يُقَسَّمُ عَلَى الأَصْنَافِ الخَمْسَةِ الَّذِينَ يُقَسَّمُ عَلَيْهِمُ الخُمُسُ، وَهُوَ أَحَدُ أَقْوَالِ الشَّافِعِيِّ فِيمَا أَحْسَبُ).**

نعم، فالشافعي له قولان في المسألة كما ذَكر المؤلف.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِ مَنْ رَأَى أَنَّهُ يُقَسَّمُ جَمِيعُهُ عَلَى الأَصْنَافِ الخَمْسَةِ، أَوْ هُوَ مَصْرُوفٌ إِلَى اجْتِهَادِ الإِمَامِ هُوَ سَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي قِسْمَةِ الخُمُسِ مِنَ الغَنِيمَةِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ ذَلِكَ)[2].**

وقد ذَكَرْنا هذا، وبَيَّنَّاه تفصيلًا.

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٥٧) عن عمر، قال: «كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله، مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب، فكانت للنبي ﷺ خاصة، فكان ينفق على أهله نفقة سنة، وما بقي يجعله في الكراع والسلاح، عدة في سبيل الله».

(٢) **يُنظر**: «روضة المستبين» (١/٦١٣)، لابن بزيزة قال: «وإذا قلنا بما ذهب إليه الجمهور من أن الفيء غير (مخمس)؛ فقد اختلفوا بعد ذلك في مصرفه، فقال قوم: هو إلى الاجتهاد فينظر فيه السلطان، فينفق منه على نفسه وعياله من رأي. وقال قوم: هو مقسوم على الأصناف الخمسة الذين ذكرهم الله سبحانه في قوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنفال: ٤١]».

➢ قوله: (أَعْنِي: أَنَّ مَنْ جَعَلَ ذِكْرَ الأَصْنَافِ فِي الآيَةِ تَنْبِيهًا عَلَى المُسْتَحِقِّينَ لَهُ، قَالَ: هُوَ لِهَذِهِ الأَصْنَافِ المَذْكُورِينَ وَمَنْ فَوْقَهُمْ، وَمَنْ جَعَلَ ذِكْرَ الأَصْنَافِ تَعْدِيدًا لِلَّذِينِ يَسْتَوْجِبُونَ مِنَ هَذَا المَالِ قَالَ: لَا يَتَعَدَّى بِهِ هَؤُلَاءِ الأَصْنَافَ؛ أَعْنِي: أَنَّهُ جَعَلَهُ مِنْ بَابِ الخُصُوصِ لَا مِنْ بَابِ التَّنْبِيهِ، وَأَمَّا تَخْمِيسُ الفَيْءِ، فَلَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ قَبْلَ الشَّافِعِيِّ).

وقد حكاهُ ابن المنذر[1] وغيره.

➢ قوله: (وَإِنَّمَا حَمَلَهُ عَلَى هَذَا القَوْلِ أَنَّهُ رَأَى الفَيْءَ قَدْ قُسِّمَ فِي الآيَةِ عَلَى عَدَدِ الأَصْنَافِ الَّذِينَ قُسِّمَ عَلَيْهِمُ الخُمُسُ).

يعني قوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الحشر: ٧]؛ فالأصناف الواردة في هذه الآية هي نفسها الواردة في آية الغنيمة في قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١]، لكن هناك: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾، وهنا: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ﴾.

➢ قوله: (فَاعْتَقَدَ لِذَلِكَ أَنَّ فِيهِ الخُمُسَ؛ لِأَنَّهُ ظَنَّ أَنَّ هَذِهِ القِسْمَةَ مُخْتَصَّةٌ بِالخُمُسِ، وَلَيْسَ ذَلِكَ بِظَاهِرٍ[2]، بَلِ الظَّاهِرُ أَنَّ هَذِهِ القِسْمَةَ

---

(١) يُنظر: «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (٤/١٦٩)؛ حيث قال: «ولعمري لا يحفظ عن أحد قبل الشافعي، قال: إن في الفيء خمس كخمس الغنيمة، وأخبار عمر تدل على غير ما قاله الشافعي».

(٢) ظاهر الآية يدل على أن كل الفيء مقسوم على خمسة. يُنظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٨/٣٩٠).

ومعنى الآية: أن خمسه مقسوم على خمسة حتى يستعمل على وجه لا يتنافيان ولا=

تَخُصُّ جَمِيعَ الفَيْءِ لَا جُزْءًا مِنْهُ، وَهُوَ الَّذِي ذَهَبَ إِلَيْهِ - فِيمَا أَحْسَبُ - قَوْمٌ. وَخَرَّجَ مُسْلِمٌ عَنْ عُمَرَ قَالَ: «كَانَتْ أَمْوَالُ بَنِي النَّضِيرِ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِمَّا لَمْ يُوجِفْ عَلَيْهِ المُسْلِمُونَ بِخَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ، فَكَانَتْ لِلنَّبِيِّ ﷺ خَالِصَةً، فَكَانَ يُنْفِقُ مِنْهَا عَلَى أَهْلِهِ نَفَقَةَ سَنَةٍ، وَمَا بَقِيَ يَجْعَلُهُ فِي الكُرَاعِ»[1].

والكراع إنما يُقصَد به: الخيل والبغال والحمير[2].

والقول الآخر وهو المنصرف أكثر: أنه يختص بالخيل[3].

➢ **قوله: (وَالسِّلَاحِ عُدَّةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ»، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى مَذْهَبِ مَالِكٍ).**

وفي الحديث دلالةٌ على أن الرسول ﷺ كان يأخذ أربعة أخماس الفيء.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ:

= يسقط واحد منهما بالآخر، ثم يدل على أبي حنيفة أن ما يملك من المشركين لم يكن جميعه خمسًا كالغنيمة، ثم يدل عليها أنه لما كان أربعة أخماس الغنيمة ملكًا للغانمين للوصول إليها بالرعب من المقاتلة وجب أن يكون أربعة أخماس الفيء ملكًا للرسول الله ﷺ للوصل إليه بالرعب منه، قال النبي ﷺ: «**نصرت بالرعب فالعدو يرهبني مسيرة شهر أو شهرين**».

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) الكراع: الخيل والبغال والحمير. انظر: «المغرب»، للمطرزي (ص٤٠٦).

(٣) قال الليث: «الكراع: اسم يجمع الخيل والسلاح إذا ذكر مع السلاح». «تهذيب اللغة»، للأزهري (١/٢٠٢).

(الفَصْلُ السَّابِعُ
فِي الجِزْيَةِ

وَالكَلَامُ المُحِيطُ بِأُصُولِ هَذَا الفَصْلِ يَنْحَصِرُ فِي سِتِّ مَسَائِلَ).

المؤلف هاهنا لم يستوعب كل مسائل الجزية، فهي كثيرةٌ جدًّا، لكنه كعادته يقتصر على أصول المسائل التي إذا ضَبَطْتَها وتَمكَّنْتَ منها أَمكَنَكَ أن تَرُدَّ الفروع إليها؛ فإنك إذا أَمسَكْتَ بالأصول سَهُلَ عليك أن تُلِمَّ بالفروع؛ لأنك إذا عَرفْتَ قاعدة جملة من الأحكام استَطَعْتَ أن تَجمَعَ كل جملة من الأحكام فتَصرِفها إلى ذلك الحكم الذي يجمعها.

وهنا يَذكُر المؤلف بابًا جديدًا يتناول فيه مسائل متعلقةً بكتاب الجهاد، أو هي جزءٌ منه.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الأُولَى: مِمَّنْ يَجُوزُ أَخْذُ الجِزْيَةِ؟).**

إذن؛ هذا الباب يتناول أحكام الجزية.

والجزية صِيغَتْ على وزن (فِعلة)، مِن (جَزَى يَجْزِي) إذا قَضَى[1]، يقول الله سبحانه: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا﴾ [البقرة: ٤٨]، ويقال: (جَزَيْتُ فُلَانًا عما له عندي)؛ أي: (قَضَيْتُهُ حَقَّهُ)[2]، وَ: (جَزَيْتُهُ دَيْنَهُ)؛ أي: (أَدَّيْتُهُ إِيَّاهُ).

فالجزية معناها: القضاء[3]، وحكمها ثابتٌ في كتاب الله ﷻ وفي سنة رسوله ﷺ، وإجماع العلماء عليها.

---

(١) يُنظر: «تهذيب اللغة»، للأزهري (١١/١٠١).

(٢) يُنظر: «لسان العرب»، لابن منظور (١٤/١٤٥).

(٣) الجزية: الخراج المجعول على الإنسان؛ سمِّيت جزية؛ لأنها قضاء منه لما عليه، مأخوذة من القضاء، وقيل: من المجازاة والجزاء؛ لأنها جزاء أو مجازاة عن سكنى=

أما الكتاب: فقول الله ﷻ: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ٢٩﴾ [التوبة: ٢٩]، والشاهد هاهنا: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾.

وعن المغيرة بن شعبة أنه قال لجنود (كِسْرَى) يوم فتح (نهاوند): «أمَرَنا رسول الله ﷺ أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تُؤَدُّوا الجزية، فإن فَعَلتُم ذلك عَصَمتُم دماءكم»(١).

= دارنا، أو عن حقن دمائهم، أو عن كفنا عن قتالهم. يُنظر: «الزاهر في معاني كلمات الناس»، للأنباري (٣٨٦/١)، و«تهذيب اللغة»، للأزهري (١٠١/١١). وانظر: «الأحكام السلطانية»، للقاضي أبي يعلى (١٥٣):

واصطلاحًا في مذاهب الفقهاء:

مذهب الحنفية، يُنظر: «العناية»، للبابرتي (٤٤/٦)، قال: «والجزية اسم لما يؤخذ من أهل الذمة». وانظر: «درر الحكام»، لملا خسرو (٢٩٨/١).

وفي مذهب المالكية، يُنظر: «المختصر الفقهي»، لابن عرفة (٧١/٣)، قال: «ما لزم الكافر من مال لأمنه باستقراره تحت حكم الإسلام وصونه».

وانظر: «المقدمات الممهدات»، لابن رشد (٣٦٨/١)، قال: «هي ما يؤخذ من أهل الكفر جزاء على تأمينهم وحقن دمائهم مع إقرارهم على كفرهم».

وفي مذهب الشافعية، يُنظر: «كفاية النبيه في شرح التنبيه»، لابن الرفعة (٣/١٧)، قال: «الجزية: عبارة عن المال المأخوذ بالتراضي من الكفار لإسكاننا إياهم في دار الإسلام، أو لحقن دمائهم وذراريهم وأموالهم، أو لكفنا عن قتالهم، على اختلاف في ذلك».

وانظر: «النجم الوهاج»، للدميري (٣٨٥/٩)، قال: «هي المال المأخوذ من الكفار في كل سنة بالتراضي...» إلخ؛ فزاد قيد كل سنة.

وفي مذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع»، للحجاوي (٤٢/٢)؛ حيث قال: «الجزية: مال يؤخذ منهم على وجه الصغار كل عام بدلًا عن قتلهم وإقامتهم بدارنا».

(١) أخرجه البخاري (٣١٥٩) وفيه «...فأمرنا نبينا رسول ربنا ﷺ أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده، أو تؤدوا الجزية، وأخبرنا نبينا ﷺ عن رسالة ربنا، أنه من قتل منا صار إلى الجنة في نعيم لم ير مثلها قط، ومن بقي منا ملك رقابكم».

فائدة:

وقوله الوارد في مطلع هذا الحديث: «حتى تعبدوا الله وحده». إنما هو الدعوة التي نجدها منذ أُنزِلَت الكتب وأُرسِلَت الرُّسل وأُقِيمَ ميزانُ العدل، ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنبياء: ٢٥].

فالله قد خلق الخلق لعبادته ﷻ لا شريك له.

والمسلم ينبغي أن يكون مُتَّقِيًا اللَّهَ ﷻ في كل أحواله، كما قال رسول الله ﷺ: «**اتق الله حيثما كنتَ، وأَتْبِعِ السيئةَ الحسنةَ تَمْحُهَا، وخَالِقِ الناسَ بِخُلقٍ حَسنٍ**»(١).

وقد مر بنا في حديث بريدة أن الرسول ﷺ كَانَ إِذَا أَمَّرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ أَوْ سَرِيَّةٍ أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللَّهِ، وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا، ثُمَّ قَالَ: «**اغْزُوا بِسْمِ اللَّهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ، اغْزُوا وَلَا تَغُلُّوا، وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تُمَثِّلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا، وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَادْعُهُمْ إِلَى إِحْدَى ثَلَاثِ خِصَالٍ، أَوْ خِلَالٍ، فَأَيَّتُهُنَّ مَا أَجَابُوكَ إِلَيْهَا فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، ادْعُهُمْ إِلَى الإِسْلَامِ، فَإِنْ أَجَابُوكَ إِلَيْهِ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ، وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا أَنَّ لَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ، وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ، وَإِنْ هُمْ أَبَوْا أَنْ يَتَحَوَّلُوا مِنْهَا فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ، يَجْرِي عَلَيْهِمْ حُكْمُ اللَّهِ الَّذِي يَجْرِي عَلَى الْمُسْلِمِينَ، وَلَا يَكُونُ لَهُمْ فِي الْغَنِيمَةِ وَالْفَيْءِ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يُجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ، فَإِنْ**

---

(١) أخرجه الترمذي (١٩٨٧)، وحسنه الألباني في «صحيح الترغيب الترهيب» (١٢/٣).

هُمْ أَبَوْا فَسَلْهُمُ الجِزْيَةَ فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، وَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ وَقَاتِلْهُمْ»(١).

فهذان الحديثان أيضًا فيهما دليلٌ على مشروعية الجزية.

فالجزية إذن ثابتةٌ بالكتاب والسُّنة وبإجماع العلماء على مشروعيتها(٢).

لكن هنا يرد سؤال: لماذا شُرِعَت الجزية؟(٣).

نحن نعلم أن دين الإسلام قام على العدل، وأن الله ﷻ في كتابه

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) **يُنظر:** «المغني»، لابن قدامة، قال: «وأجمع المسلمون على جواز أخذ الجزية في الجملة».

وانظر: «الإقناع»، لابن القطان، قال: «والجزية ركن من أركان (الفيء)، وهي حلال بإجماع».

(٣) **اختلفت عبارات الفقهاء في الحكمة من مشروعية الجزية:**

مذهب الحنفية، يُنظر: «العناية»، للبابرتي (٦/٤٤)، قال: «هي عوض عن ترك القتل والاسترقاق الواجبين فجاز كإسقاط القصاص بعوض، أو هي عقوبة على الكفر».

وفي مذهب المالكية، يُنظر: «الفروق»، للقرافي (٣/١٠)؛ حيث قال: «وذلك أن قاعدة الجزية من باب التزام المفسدة الدنيا لدفع المفسدة العليا وتوقع المصلحة العليا، وذلك هو شأن القواعد الشرعية. **بيانه:** أن الكافر إذا قتل انسد عليه باب الإيمان وباب مقام سعادة الجنان وتحتم عليه الكفر والخلود في النيران وغضب الديان فشرع الله تعالى الجزية رجاء أن يسلم في مستقبل الأزمان لا سيما مع اطلاعه على محاسن الإسلام والإلجاء إليه بالذل والصغار في أخذ الجزية». وانظر: «مواهب الجليل»، للحطاب (٣/٣٨٠).

وفي مذهب الشافعية، يُنظر: «حاشية البجيرمي على الخطيب» (٤/٢٧٤)؛ حيث قال: «وليست في مقابلة تقريرهم على الكفر جزمًا بل فيها نوع إذلال لهم، واختلف الأصحاب فيما يقابلها، فقيل: هو سكنى الدار وقيل: ترك قتالهم في دارنا.

وفي مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٣/١١٧)؛ حيث قال: «(فالجزية) مأخوذة من الجزاء (مال يؤخذ منهم على وجه الصغار) بفتح الصاد المهملة؛ أي: الذلة والامتهان (كل عام بدلًا عن قتلهم وإقامتهم بدارنا) فإنهم لو لم يبذلوها، لم يكف عنهم.

العزيز أَمَرَ بالعدل وأَوْصَى به: قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [النحل: ٩٠]

ويقول ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨].

ويقول سبحانه: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨].

وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿١٥﴾﴾ [الجن: ١٥].

والرسول ﷺ يقول: «**المُقْسِطُونَ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ القِيَامَةِ عَلَى مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ**»(١)؛ أي: الذين يعدلون في أحكامهم وتَعامُلِهم مع الناس.

هذه الشريعة أيها الإخوة لا تجد فيها نقصًا ولا يتطرق إليها خللٌ ولا يصل إليها عيبٌ، إنما هي شريعةٌ كاملةٌ، استوفت كل ما يحتاجه الناس في يقظتهم ونومهم وأسفارهم وإقامتهم وفي كل أحوالهم، والله ﷻ الذي أنزل هذه الشريعة هو الذي أَمَرَ بالعدل وحَرَّمَ الظلم؛ لأن العدل ينافي الظلم والظلم ينافي العدل، فالذي يعدل لا يظلم والذي يظلم قد جَافَى العدلَ(٢) وخَالَفَهُ، ونحن نجد أن كلمة التوحيد «لا إله إلا الله، محمد رسول الله» لِأَجْلِهَا قامت السنة وأُنزِلَت الكُتب وبُعِثَت الرسل وجُرِّدَت السيوف وجُوهِدَ في سبيل الله لتكون كلمة الله هي العليا.

إذن؛ هذه الجزية حقٌّ مشروعٌ فُرِضَ على أناسٍ يقيمون في أرض المسلمين، فمن يريد ألا يَدفَعَها فما عليه إلا أن يُقبِل على هذا الدِّين العظيم الذي بعد أن قسم الله علينا ﷻ الشرائع السابقة إلى شريعتنا، قال سبحانه: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا

---

(١) أخرجه أحمد (٦٤٩٢) عن عبدالله بن عمرو، وصححه الألباني. انظر: «آداب الزفاف» (٢٨٠).

(٢) أي: بعد عنه. يقال: جافى عضديه؛ أي: باعدهما عن جنبيه. انظر: «المغرب في ترتيب المعرب»، للمطرزي (ص٨٦).

بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ [الشورى: ١٣]، وهؤلاء الخمسة هم أولو العزم من الرسل.

فالدِّين هو دين الإسلام، ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ [آل عمران: ١٩].

فالله ﷻ أمر بإقامة هذا الدِّين ونهى الأُمة عن التفرق؛ لأنه بالتفرق تختلف الكلمة، وإذا اختلفت الكلمة دب النزاع وتجرَّأ المسلمون وطمع فيهم أعداؤهم، وهذا الاختلاف إنما هو من صفات أهل الجاهلية، أما الإسلام فإنه يَجمع ولا يُفرِّق، والله ﷻ يقول: ﴿وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ١٠٤﴾ [آل عمران: ١٠٤].

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ﴾ [آل عمران: ١٠٥].

وهذا الحق الذي يؤخذ من غير المسلمين ممن يقيمون في دار الإسلام، هل هو خاصٌّ بالمال أو هو أشمل من ذلك؟

سيأتي الكلام عنه، وأن أكثر العلماء يرون أنه لا يقتصر على المال، وإنما ربما يؤخذ من أهل الصنعة من صنعتهم، ومن أهل الثياب من ثيابهم، وأن الجزية تؤخذ في أي حالة كانت[1]، ولكن سنرى أيضًا عند

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «العناية شرح الهداية»، للبابرتي (٦/٤٦)؛ حيث قال: «وقوله ﷺ: «...**أو عدله معافر**»؛ أي: أو خذ مثل دينار بردًا من هذا الجنس يقال: ثوب معافري منسوب إلى معافر بن مر ثم صار له اسمًا بغير نسبة. وذكر في «الفوائد الظهيرية»: معافر حيٌّ من همدان ينسب إليه هذا النوع من الثياب وعدل الشيء بفتح العين مثله إذا كان من خلاف جنسه وبالكسر مثله من جنسه (قوله: ولأنه وجب نصرة للمقاتلة) وكل ما وجب نصرة للمقاتلة وجب متفاوتًا (كما في خراج الأرض)».

مذهب المالكية، يُنظر: «المنتقى شرح الموطأ»، للباجي (٢/١٧٥)؛ حيث قال: «وهذا كما قال ومعناه أن النعم لا تؤخذ منهم صدقة كما تؤخذ من المسلمين؛ لأنهم لا زكاة عليهم في أموالهم، وإنما تؤخذ منهم النعم في جزيتهم بقيمتها، وقد فسر ذلك ابن وهب في «جامعه» فقال: وأخبرني مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه: أن عمر بن الخطاب كان يؤتى بنعم كثيرة من نعم الإبل فيأخذها في الجزية، قال: =

العلماء فيها مراعاة لأحوال الناس، فَمِمَّا يدل على عدالة الإسلام وسُمُوِّ هذه الشريعة ورفعتها أن الإسلام راعى ظروف الناس؛ فالجزية لا تجب على امرأةٍ، ولا على صبيٍّ[(١)] ولا على عبدٍ[(٢)]، كذلك أيضًا ـ عند كثيرٍ من العلماء ـ نجد أنها لا تجب على شيخٍ فانٍ، ولا على مريضٍ أصابه مرضٌ أَقْعَدَهُ، ولا على راهبٍ في صومعته، ولا على أعمى، إلى غير ذلك[(٣)].

= وذلك بالقيمة تكون جزيته عشرة دنانير فتؤخذ بنت مخاض بكذا وكذا، وابنة لبون بكذا وكذا فيكون ذلك بالقيمة. . .وكذلك سائر العروض والثياب». **مذهب الشافعية لم أقف عليه.**

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني»، لابن قدامة (٣٣٦/٩)؛ حيث قال: «وتؤخذ الجزية مما يسر من أموالهم ولا يتعين أخذها من ذهب ولا فضة، نص عليه أحمد وهو قول الشافعي وأبي عبيد وغيرهم. . .وكان عمر يؤتى بنعم كثيرة يأخذها من الجزية. وروي عن علي ﷺ: «أنه كان يأخذ الجزية من كل ذي صنعة من متاعه، من صاحب الإبر إبرًا، ومن صاحب المسالِّ مسالًّا، ومن صاحب الحبال حبالًا»». وانظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (١٢٢/٣).

(١) **يُنظر**: «الإجماع»، لابن المنذر (٦٢)، قال: «وأجمعوا على ألَّا تؤخذ من صبي، ولا من امرأة: جزية».

(٢) **يُنظر**: «الإجماع»، لابن المنذر (٦٢)، قال: «وأجمعوا على أنه لا جزية على العبيد».

(٣) اختلف الفقهاء في أخذ الجزية من هذه الفئات، فذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا جزية على هؤلاء، وقيد الحنفية الرهبان بما إذا كانوا لا يقدرون على العمل، وذهب الشافعي في أحد قوليه إلى وجوب الجزية عليهم.

مذهب الحنفية، يُنظر: «الهداية»، للمرغيناني (٤٠٢/٢)، قال: «ولا توضع على الرهبان الذين لا يخالطون الناس كذا ذكر هاهنا، وذكر محمد عن أبي حنيفة رحمهم الله: أنه يوضع عليهم إذا كانوا يقدرون على العمل وهو قول أبي يوسف رحمه الله».

مذهب المالكية، يُنظر: «القوانين الفقهية»، لابن جزي (ص١٠٤)؛ حيث قال: «لا يعقد الذمة إلا الإمام، ولا تعقد إلا لكافر حر بالغ ذكر قادر على أداء الجزية يجوز إقراره على دينه ليس بمجنون مغلوب على عقله، ولا بمترهب منقطع في ديره؛ فأما المرأة والعبد والصبي فهم أتباع ولا جزية عليهم».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٦٤/٦)؛ حيث قال: «(ولا جزية على امرأة)، لقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾، =

إذن؛ نجد أن الشريعة الإسلامية قامت على أُسُسٍ، منها:

- رفع الحرج؛ أي: التيسير على الناس[(١)].

- مراعاة مصالح الناس والتخفيف عنهم[(٢)].

- وقامت كذلك على الرحمة، ورسولها إنما هو نبي الرحمة، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ [التوبة: ١٢٨].

➢ **قوله: (الثَّانِيَةُ: عَلَى أَيِّ الأَصْنَافِ مِنْهُمْ تَجِبُ الجِزْيَةُ؟).**

المشركون كثيرون، فهناك:

- أهل كتاب، سواء كانوا يهودًا أو نصارى.

- وهناك من لهم شبهة كتاب، وهم المجوس، وهؤلاء - كما قال العلماء - كان لهم كتاب فَرُفِعَ، وذكروا قصة في ذلك[(٣)].

= وهو خطاب الذكور، وحكى ابن المنذر فيه الإجماع، وروى البيهقي عن عمر ﷺ: «أنه كتب إلى أمراء الأجناد ألَّا تؤخذ الجزية من النساء والصبيان». تنبيه: لو طلب النساء عقد الذمة بالجزية أعلمهن الإمام بأنه لا جزية عليهن؛ فإن رغبن في بذلها فهي هبة لا تلزم إلا بالقبض».

ويُنظر في مذهب الحنابلة: «كشاف القناع»، للبهوتي (٣/١٢٠): «ولا جزية على مجنون ولا زمِنٍ ولا أعمى ولا شيخ فانٍ ولا راهب بصومعة، وهو الذي حبس نفسه وتخلَّى عن الناس في دينهم ودنياهم؛ لأنهم لا يقتلون فلم تجب عليهم الجزية كالنساء والصبيان». وانظر: «الإقناع»، للحجاوي (٢/٤٤).

(١) **يُنظر**: «الموافقات»، للشاطبي (١/٥٢٠)؛ حيث قال: «إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]. وسائر ما يدل على هذا المعنى؛ كقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]».

(٢) **يُنظر**: «شرح تنقيح الفصول»، للقرافي (٤١٠)؛ حيث قال: «والشرائع شأنها رعاية المصالح».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البناية»، للعيني (٧/٢٤٣)، قال: «وأما المجوس فلهم شبهة الكتاب». =

ـ وهناك مشركون لا كتاب لهم، وهؤلاء إما أن يكونوا من العرب وإما من غير العرب.

➢ **قوله: (الثَّالِثَةُ: كَمْ تَجِبُ؟).**

الله ﷻ أمر بأخذها في قوله: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، ولم يحددها ﷻ بقدر معين، لكن هل ورد عن الرسول ﷺ أو عن صحابته تقدير لها؟ هذا سيأتي بيانه إن شاء الله.

➢ **قوله: (الرَّابِعَةُ: مَتَى تَجِبُ وَمَتَى تَسْقُطُ؟).**

هل الجزية لا تجب إلا بِحَوَلَان الحول كالزكاة والديات؟ أم أنها تجب مطلقًا؟

هذا أيضًا سيأتي بيانه في حينه، وسنعرف أنها تجب بِحَوَلَان الحول.

➢ **قوله: (الخَامِسَةُ: كَمْ أَصْنَافُ الجِزْيَةِ؟).**

وفي هذا الباب سيأتي بيان الجزية، هل تؤخذ من صنف واحد أو

= **وفي مذهب المالكية، يُنظر:** «المنتقى شرح الموطأ»، للباجي (١٧٢/٢)؛ حيث قال: «فأما المجوس فإنه يسن بهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم وليسوا عنده بأهل كتاب. وانظر: «المقدمات الممهدات»، لأبي الوليد ابن رشد (٣٧٥/١).

وفي مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٨٧/٨)؛ حيث قال: «(ولا تعقد إلا لليهود والنصارى) وصابئة وسامرة. . .(والمجوس) لأخذه لها ﷺ من مجوس هجر وقال: «**سنوا بهم سنة أهل الكتاب**». رواه البخاري، ولأن لهم شبهة كتاب».

وفي «مغني المحتاج»، للشربيني (٦٣/٦)؛ حيث قال: «والأظهر أنه كان لهم كتاب فرفع».

في مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (١١٧/٣ ـ ١١٨)؛ حيث قال: «(ولمن له شبهة كتاب كالمجوس)؛ لأن عمر لم يأخذها منهم: «حتى شهد عنده عبدالرحمٰن بن عوف أن النبي ﷺ أخذها من مجوس هجر». رواه البخاري. قال: «**سنوا بهم سنة أهل الكتاب**». رواه الشافعي. وإنما قيل لهم شبهة كتاب؛ لأنه روى أنه كان لهم كتاب فرفع فصار لهم بذلك شبهة أوجبت حقن دمائهم.

أكثر؟ وهل هناك فَرقٌ في أخذها على ما كان صلحًا وما أُخِذَ عنوةً أم لا، وكذلك الحال فيما يُعرَف بالعشور ـ وهم بعض أهل الكتاب في بلاد المسلمين ممن يُؤْذَن لهم بالدخول لأجل التجارة ـ هل يؤخذ منهم شيءٌ مقابل ذلك أم لا؟

➢ **قوله: (السَّادِسَةُ: فِي مَاذَا يُصْرَفُ مَالُ الجِزْيَةِ؟).**

وهذا ينبني على معرفة الجزية إذا ما كانت غنيمةً أم فيئًا، وسيأتي معنا أن الجزية إنما هي أحد أنواع الفيء، مثلها مثل الخراج، ومثل ما يتركه المشركون من أموال، وكذلك مثلها مثل مال الكافر إذا مات عنه ولا وارث له، فسيأتي معنا بيان هذا كله، وكذا بيان المسائل التي تأتي عرضًا في أحكام الجزية.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الأُولَى: فَأَمَّا مَنْ يَجُوزُ أَخْذُ الجِزْيَةِ مِنْهُ، فَإِنَّ العُلَمَاءَ مُجْمِعُونَ عَلَى أَنَّهُ يَجُوزُ أَخْذُهَا مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ العَجَمِ[1]، وَمِنَ المَجُوسِ[2] كَمَا تَقَدَّمَ).**

وإجماع العلماء هنا ينبني على صريح ما ورد في كتاب الله، في قوله ﷻ: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ٢٩]، وفي سُنَّة رسول الله ﷺ ما ورد في حديث المغيرة الذي أخرجه البخاري في «صحيحه»[3]، وفي حديث بريدة الذي أخرجه أصحاب السنن[4]؛ فهذا ثابتٌ بالنقل، والثابت

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع»، لابن القطان (٣٥٣/١)، قال: «واتفقوا على وجوب أخذ الجزية من اليهود والنصارى، ومن كان منهم من الأعاجم».

(٢) **يُنظر**: «الإجماع»، لابن المنذر (٦٢)، قال: «أجمعوا على أخذ الجزية من المجوس».

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) لم أجده في السنن، وإنما أخرجه مالك في «الموطأ» (٢٧٨/١) (٤٢) عن جعفر بن محمد بن علي، عن أبيه: أن عمر بن الخطاب ذكر المجوس فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم؟ فقال عبدالرحمٰن بن عوف: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «**سُنُّوا بهم سُنَّة أهل الكتاب**». وضعفه الألباني في «الإراوء» (١٢٤٨).

بالنقل هو ما ثبت بالكتاب أو السنة أو بأحدهما، وهنا ثبت حكمها بالكتاب والسُّنة وجاء الإجماع على ذلك، فلا خلاف إذن في أخذ الجزية.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي أَخْذِهَا مِمَّنْ لَا كِتَابَ لَهُ[1]، وَفِيمَنْ هُوَ مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ مِنَ العَرَبِ)[2].**

---

(١) **ذهب الحنفية، وهو المشهور من مذهب المالكية، أن الجزية تؤخذ ممن لا كتاب لهم، وذهب الشافعية، والحنابلة إلى أنها لا تؤخذ منهم.**
مذهب الحنفية، يُنظر: «مختصر القدوري» (٢٣٦)، قال: «وتوضع الجزية على أهل الكتاب والمجوس وعبدة الأوثان من العجم ولا توضع على عبدة الأوثان من العرب».
وفي مذهب المالكية، يُنظر: «المعونة»، للقاضي عبدالوهاب (٤٤٩)، قال: «وتؤخذ الجزية من جميع الكفار من أهل الكتاب والمجوس والصابئة، وعبدة الأوثان والثيران وغيرهم».
وانظر: «مناهج التحصيل»، لابن رشد (٢/٢٧٦)، قال: «معرفة من تؤخذ منه الجزية من الكفار: فقد اختلف فيه المذهب على ثلاثة أقوال: أحدها: أنها تؤخذ من كل من دان بغير الإسلام ـ أعجميًّا كان، أو عربيًّا، كتابيًّا أو لا كتاب له...وهو قول مالك في «المدونة»، وهو المشهور من المذهب». وانظر: «الجامع لأحكام القرآن»، للقرطبي (١/٤٣٥).
وفي مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٦/٦٣)؛ حيث قال: «وأما الصابئة والسامرة فتعقد لهم الجزية إن لم تكفرهم اليهود والنصارى، ولم يخالفوهم في أصول دينهم، وإلا فلا تعقد لهم، وكذا تعقد لهم لو أشكل أمرهم، وأما من ليس لهم كتاب ولا شبهة كتاب كعبدة الأوثان والشمس والملائكة ومَن في معناهم كمن يقول إن الفلك حي ناطق، وإن الكواكب السبعة آلهة فلا يقرون بالجزية، سواء فيهم العربي والعجمي، وعند أبي حنيفة تؤخذ الجزية من العجم منهم، وعند مالك تؤخذ من جميع المشركين إلا مشركي قريش».
وفي مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٣/١١٨)؛ حيث قال: «(وكالصابئين وهم جنس من النصارى نصًّا) وعنه أنهم يسبتون، وروى عن عمر فهم بمنزلة اليهود. وقال مجاهد: هم بين اليهود والنصارى وروي أنهم يقولون: «إن الفلك حي ناطق، وأن الكواكب السبعة آلهة، وحينئذ فهم كعبدة الأوثان». (ومن عداهم)؛ أي: عدا أهل الكتاب ومن وافقهم في التدين بالكتابين ومن له شبهة كتاب كالمجوس (فلا يقبل منهم إلا الإسلام أو القتل)».

(٢) **اتفق الفقهاء على قبول الجزية من أهل الكتاب العرب.** =

ومن العلماء من يرى أن تؤخذ الجزية من كلهم، وبعضهم يستثني العرب، وبعضهم يستثني نوعًا من العرب.

لكن المتفق عليه والمجمع عليه أنها تؤخذ من أصناف ثلاثة:

- مِن اليهود، ومَن يدين بدينهم مِن السامرة[(١)].

- ومِن النصارى، ومَن يدين بدينهم كالروم[(٢)]، واليعقوبية[(٣)] وأمثال هؤلاء.

= **مذهب الحنفية، يُنظر**: «العناية»، للبابرتي (٤٨/٦)، قال: «(وتوضع الجزية على أهل الكتاب) سواء كانوا من العرب أو من العجم (لقوله تعالى ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ٢٩])».

وفي مذهب المالكية، يُنظر: «المقدمات الممهدات»، لابن رشد (٣٧٦/١ ـ ٣٧٧)؛ حيث قال: «وأما الذين تؤخذ منهم الجزية على اختلاف، فمشركو العرب ومن دان بغير الإسلام [من العرب و] ليس من أهل الكتاب ولا المجوس، أما مشركو العرب فذهب مالك إلى أن الجزية تؤخذ منهم».

وفي مذهب الشافعية، يُنظر: «الإقناع»، للشربيني (٥٦٩/٢)، قال: «أن يكون المعقود معه من أهل الكتاب، كاليهودي والنصراني من العرب والعجم الذين لم يعلم دخولهم في ذلك الدين بعد نسخه لأصل أهل الكتاب».

وفي مذهب الحنابلة، يُنظر: «المبدع في شرح المقنع»، لابن مفلح (٣٦٧/٣)؛ حيث قال: «(وقال القاضي: تؤخذ من نصارى العرب ويهودهم)؛ لأنهم من العرب، أشبهوا بني تغلب، وذكر هو وأبو الخطاب أن حكم مَن تنصر من تنوخ، وتهوَّد من كنانة، وتمجَّس من تميم حكم بني تغلب سواء. وقيل: لا، واختارها المؤلف، وحكاه نص أحمد». وانظر: «الإنصاف»، للمرداوي (٢٢٢/٤).

(١) السامرة: قوم يسكنون جبال بيت المقدس، وقرايا من أعمال مصر، ويتقشفون في الطهارة أكثر من تقشف سائر اليهود، أثبتوا نبوَّة موسى، وهارون، ويوشع بن نون عليهم السلام، وأنكروا نبوَّة من بعدهم من الأنبياء إلا نبيًّا واحدًا، وقالوا: التوراة ما بشرت إلا بنبي واحد يأتي من بعد موسى، يصدق ما بين يديه من التوراة، ويحكم بحكمها، ولا يخالفها ألبتة. يُنظر: «الملل والنحل»، للشهرستاني (٢٣/٢).

(٢) الروم: اسم أطلقه العرب على البيزنطيين سكان الإمبراطورية الرومانية الشرقية. يُنظر: «معجم اللغة العربية المعاصرة» (٩٦٢/٢).

(٣) اليعقوبية: فرقة من النصارى، أصحاب يعقوب: قالوا بالأقانيم الثلاثة (الأب، الابن، الروح القدس)، إلا أنهم قالوا: انقلبت الكلمة لحمًا ودمًا، فصار الإله هو=

- ومِن المجوس، وهؤلاء جاء في بعض الآثار المنسوبة إلى عليٍّ ﷺ أن مَلِكَهُم حَصَلَ منه أنه وَقَعَ على ابنته أو أخته، فجاؤوا ليقيموا عليه الحد فأبى، واستعان ببعض رجاله الذين في مملكته، فحصل قتالٌ، وقال: إنه يدين بدين آدم[1]. وآدم - كما هو معلومٌ - قد زَوَّجَ أبناءه من بناته، لكن ذلك كان في أول الأمر قبل أن يُحَرَّم، وقد كان ذلك أمرًا متعينًا ومتحتمًا، ثم بعد ذلك رُفِعَ كتابُه؛ ولهذا فالمجوس لهم شبهةٌ في ذلك، وشبهة الكتاب هذه كانت سببًا في أن تؤخذ منهم الجزية.

إذن؛ فمن لهم شبهة كتابٍ هم المجوس، أما من لهم كتاب بلا خلافٍ ولا شبهةٍ هم اليهود الذي أُنزِلَت عليهم التوراة، والنصارى الذين أُنزِل عليهم الإنجيل، كما قال النبي ﷺ: «**أُنزِل الكتاب على طائفتين من قبلي**»[2]، لكنهم حرفوا وبدلوا، ولو لم يكن تحريفهم وتبديلهم لكانوا أسرع الناس استجابةً لدين الإسلام، فكثيرٌ منهم يعلمون حقًّا ويقينًا أن الإسلام دين الحق، وأن محمدًا رسولُ الله ونَبِيُّه، وهم - كما قال ربنا -: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ﴾ [البقرة: ١٤٦]، وكانوا يبشرون به، ويهددون الأوس[3]

= المسيح. وهو الظاهر بجسده، بل هو هو. يُنظر: «الملل والنحل»، للشهرستاني (٢/٣٠).

(١) الأثر أخرجه «السنن الكبرى» للبيهقي (٩/٣١٧) وفيه: «...فقال علي ﷺ: أنا أعلم الناس بالمجوس، كان لهم علم يعلمونه، وكتاب يدرسونه، وإن ملكهم سكر فوقع على ابنته أو أخته، فاطلع عليه بعض أهل مملكته، فلما صحا جاؤوا يقيمون عليه الحد، فامتنع منهم، فدعا أهل مملكته، فلما أتوه قال: تعلمون دينًا خيرًا من دين آدم وقد كان ينكح بنيه من بناته، وأنا على دين آدم، ما يرغب بكم عن دينه؟ قال: فبايعوه وقاتلوا الذين خالفوهم حتى قتلوهم، فأصبحوا وقد أسري على كتابهم فرفع من بين أظهرهم، وذهب العلم الذي في صدورهم، فهم أهل كتاب، وقد أخذ رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر ﷺ منهم الجزية».

(٢) لم أجد من أخرجه.

(٣) الأوس: قبيلة من الأنصار، نسبة إلى أوس بن حارثة بن ثعلبة البُهْلول بن عمرو مزيقيا بن عامر ماء السماء بن حارثة الغِطريف بن امرئ القيس. يُنظر: «اللباب»، لابن الأثير (١/٩٣).

والخزرج[١] بذلك وبأنهم سيؤمنون به وسيقاتلون تحت لوائه، لكن غلبَ عليهم العناد والكبر والحقد والحسد، فلما جاء تَنَكَّرُوا لذلك، فحاق بهم ما نَزَلَ بهم.

➢ **قوله: (بَعْدَ اتِّفَاقِهِمْ فِيمَا حَكَى بَعْضُهُمْ أَنَّهَا لَا تُؤْخَذُ مِنْ قُرَشِيٍّ كِتَابِيٍّ[٢]، وَتَقَدَّمَتْ هَذِهِ المَسْأَلَةُ).**

وسيأتي الكلام عن بني تغلب، الذين هم من بني وائل من بني نزار، وهم من النصارى الذين انتقلوا إلى النصرانية في الجاهلية[٣][٤]، وقد

---

(١) إحدى قبائل الأنصار نسبة إلى الخزرج بن حارثة بن ثعلبة بن عمرو بن عامر بن امرئ القيس بن ثعلبة. يُنظر: «الأنساب»، للسمعاني (١١٩/٥).

(٢) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٢٠١/٢)؛ حيث قال: «(قوله: ولو قرشيًّا)؛ أي: فتؤخذ الجزية منهم على الراجح قال المازري: إنه ظاهر المذهب وهو مقتضى إطلاق المصنف، وهذه طريقة، ولابن رشد طريقة أُخرى: لا تؤخذ منهم إجماعًا إما لمكانتهم من رسول الله ﷺ، أو لأن قريشًا أسلموا كلهم فإن وجد منهم كافر فمرتد، وإذا ثبتت الردة فلا تؤخذ منهم». وانظر: «حاشية العدوي (٤٩١/١). انظر: «المقدمات الممهدات»، لابن رشد (٣٧٦/١).

(٣) **يُنظر**: «المبسوط»، للسرخسي (١٧٨/٢)؛ حيث قال: «وبنو تغلب قوم من النصارى من العرب كانوا بقرب الروم فلما أراد عمر ﷺ أن يوظف عليهم الجزية أبوا وقالوا: نحن من العرب نأنف من أداء الجزية؛ فإن وظفت علينا الجزية لحقنا بأعدائك من الروم، وإن رأيت أن تأخذ منا ما يأخذ بعضكم من بعض وتضعفه علينا فعلنا ذلك؛ فشاور عمر ﷺ الصحابة في ذلك، وكان الذي يسعى بينه وبينهم كردوس التغلبي، فقال: يا أمير المؤمنين، صالحهم، فإنك إن تناجزهم لم تطقهم فصالحهم عمر ﷺ على أن يأخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين، ولم يتعرض لهذا الصلح بعده عثمان».

(٤) **اتفق أئمة المذاهب الأربعة على الجزية لا تأخذ من بني تغلب وتؤخذ منهم الزكاة ضعف ما تؤخذ من المسلمين، وذهب عمر بن عبدالعزيز إلى أخذ الجزية منهم.**

مذهب الحنفية، يُنظر: «الهداية»، للمرغيناني (٤٠٥/٢)، قال: «ونصارى بني تغلب يؤخذ من أموالهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين من الزكاة؛ لأن عمر ﷺ صالحهم على ذلك بمحضر من الصحابة ـ ﷺ ـ». =

عَرَضَ عليهم عمر ﷺ أن يدفعوا الجزية، فأنفوا أن يدفعوها، وقالوا: «نحن عرب، فينبغي أن نُعامَل مثل العرب»، وعرضوا على عُمَرَ أن يدفعوا الزكاة كما يَدفَع غيرهم مِن المسلمين، فلما أبى عُمَرُ لَحِقَ جماعةٌ منهم بالروم، فنُصح عُمَرُ ﷺ بأن هؤلاء قومٌ لهم قوةٌ وفيهم منعةٌ، فإذا ما انتقلوا إلى أعداء المسلمين استعان بهم أعداء المسلمين، فأَرْسَلَ عُمَرُ ﷺ

= **وفي مذهب المالكية، يُنظر**: «كفاية الطالب الرباني»، للشاذلي (١/٤٩١ ـ ٤٩٢)؛ حيث قال: «(و) تؤخذ (من نصارى العرب) عبدالوهاب: والعجم وبنو تغلب وغيرهم في ذلك سواء لقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٢٩] الآية، ولأن الشرك قد شملهم فلا اعتبار بأنسابهم. قال العدوي في «حاشيته»: وقوله: العرب والعجم... إلخ؛ قصد بذلك التعميم رد المخالف فقد قيل: إنها لا تؤخذ من العرب وليس إلا القتل أو الإسلام لرده بقوله والعرب والعجم في ذلك سواء». وانظر: «الجامع لمسائل المدونة»، لابن يونس (٤/١٢٧).

وفي مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٦/٧٣)؛ حيث قال: «(ولو قال قوم) من الكفار ممن تعقد لهم الجزية: (نؤدي الجزية باسم صدقة، لا) باسم (جزية) وقد عرفوها حكمًا وشرطًا (فللإمام إجابتهم إذا رأى) ذلك وتسقط عنهم الإهانة واسم الجزية؛ لما روى البيهقي عن عمر ـ رضي الله تعالى عنه ـ أنه فعل ذلك بمن تنصَّر من العرب قبل بعثة رسول الله ﷺ وهو تنوخ ونهرا وبنو تغلب لما طلبها منهم أبوا دفعها وقالوا: نحن عرب لا نؤدي ما تؤدي العجم، فخذ منا كما يأخذ بعضكم من بعض، يريدون الزكاة، فقال: إنها طهرة للمسلمين ولستم من أهلها... فصالحهم عمر... على أن يضعف عليهم الصدقة ويأخذها جزية باسم الصدقة لم يخالفه أحد من الصحابة، فكان ذلك إجماعًا، وعقد لهم الذمة مؤبدًا، فليس لأحد نقض ما فعله».

وفي مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٣/١١٩)؛ حيث قال: «(ولا تؤخذ الجزية من نصارى بني تغلب) بن وائل من العرب من ولد ربيعة بن نذار؛ فإنهم انتقلوا في الجاهلية إلى النصرانية فدعاهم عمر إلى بذل الجزية فأبوا وأنفوا وقالوا: نحن عرب خذ منا كما يأخذ بعضكم من بعض باسم الصدقة فقال: لا آخذ من مشرك صدقة؛ فلحق بعضهم بالروم فقال النعمان بن زرعة: يا أمير المؤمنين، إن القوم لهم بأس وشدة وهم عرب يأنفون من الجزية؛ فلا تعن عليك عدوك بهم وخذ منهم الجزية باسم الصدقة فبعث عمر في طلبهم وردهم، وضعف عليهم الزكاة. (ولو بذلوها)؛ أي: الجزية فلا تؤخذ منهم؛ لأن عقد الذمة مؤبد وقد عقده معهم عمر هكذا فليس لأحد نقضه».

في أثرهم فعادوا، فأَخَذَ منهم ما يُقابِل الزكاةَ مضاعَفًا[١].

➢ **قوله: (وَأَمَّا المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: وَهِيَ أَيُّ الأَصْنَافِ مِنَ النَّاسِ تَجِبُ عَلَيْهِمْ؟ فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهَا إِنَّمَا تَجِبُ بِثَلَاثَةِ أَوْصَافٍ: الذُّكُورِيَّةِ، وَالبُلُوغِ، وَالحُرِّيَّةِ)[٢].**

فالجزية إذن تجب بشروطٍ ثلاثة:

ـ الذكورية: فالذي تجب عليه ينبغي أن يكون ذَكَرًا، والذَّكَر تَخْرُجُ به المرأة؛ لأن الذَّكَر قادرٌ على العمل.

ـ **والبلوغ**: وأن يكون بالغًا؛ لأن الصغير أيضًا في الغالب غير قادرٍ على العمل، ولأن الصغير غيرُ مُكلَّفٍ، فسَقَطَ عنه الحكمُ من هذا الوجه.

ـ **والحرية**: وأن يكون حُرًّا؛ لأن العبد لا مال له، واختلاف العلماء في أن العبد يَملِك أو لا يَملِك معلومٌ، والصحيح فيه أنه لا يَملِك وأنَّ مَا مَلَكَهُ لِسَيِّده، وعلى القول بأنه لا تجب عليه الجزية فهل تجب على سيده؟ سيأتي بيان هذا.

فهؤلاء الأصناف الثلاثة ـ ومعهم أيضًا المجنون ـ مُجمَعٌ على عدم وجوب الجزية عليهم.

---

(١) أخرجه ابن زنجويه في كتاب «الأموال» (١/١٣٠) عن السفاح الشيباني: «أن عمر بن الخطاب أراد أن يأخذ من نصارى بني تغلب الجزية، فهربوا حتى لحقوا بأرض من الأرضين، فقال له زرعة بن النعمان أو النعمان بن زرعة التغلبي: أنشدك الله يا أمير المؤمنين في بني تغلب، هم والله العرب، يأنفون من الجزية، وهم قوم شديدة نكايتهم، فلا تعن عدوك بهم، وهم قوم ليست لهم ـ أظنه قال ـ أموال وإنما هم أصحاب ماشية فضع عليهم الصدقة، فأرسل إليهم فرجعوا فضعَّف عليهم الصدقة. قال: وقال ابن شبرمة عن السفاح، واشترط عليهم ألا ينصروا أولادهم».

(٢) **يُنظر**: «الإقناع»، لابن القطان (١/٣٥٥)؛ حيث قال: «أجمع المسلمون أن الجزية لا تجب على النساء، ولا على الصبيان، ولا على العبيد».

➢ **قوله: (وَأَنَّهَا لَا تَجِبُ عَلَى النِّسَاءِ، وَلَا عَلَى الصِّبْيَانِ).**

هي لا تجب على النساء لأنها قُيِّدَت بالذكورية، ولا على الصبيان لأنها قُيِّدَت بالبلوغ، والصبي هو الذي لم يَبلُغ الحُلُمَ؛ ولذلك نجد أن رسول الله ﷺ عندما أَرسَلَ معاذًا إلى اليمن أَمَرَهُ أن يَأخُذَ من كل حالم دينارًا أو عِدْلَهُ مَعَافِرَ ـ أي: ثيابًا ـ[1]، وهذا يُستَدَلُّ به على أن الجزية لاَ يُشترط أن تكون نقدًا، وأيضًا على أن الجزية لا تجب إلا على الحالم؛ أي: الذي بَلَغَ الحُلُمَ، فالصغير لا تؤخذ منه الجزية.

وأيضًا كَتَبَ عمر رضي الله عنه إلى أمراء الأجناد ألا يأخذوا الجزية من صبيٍّ ولا امرأةٍ[2]، وهذا مما انتشر وكَثُرَ في زمن الصحابة ولا مُخالِفَ له.

➢ **قوله: (إِذَا كَانَتْ إِنَّمَا هِيَ عِوَضٌ مِنَ القَتْلِ، وَالقَتْلُ إِنَّمَا هُوَ مُتَوَجِّهٌ بِالأَمْرِ نَحْوَ الرِّجَالِ البَالِغِينَ؛ إِذْ قَدْ نُهِيَ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ)[3].**

وقد عَلَّلَ العلماء بهذا التعليل الذي ذَكَرَهُ المؤلِّف؛ لأنه سَبَقَ أن مَرَّ بنا الحديثُ المتَّفَقُ عليه كما في حديث عبدالله بن عمر: «نهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان»، إذن النساء والصبيان لا يُقتَلُون إلا إذا قَاتَلُوا، فإنهم يُقتَلُون حينئذٍ، كما أن عُمَرَ رضي الله عنه كَتَبَ إلى أمراء الأجناد ألا يأخذوا الجزيةَ من امرأةٍ ولا صبيٍّ إلا الذين جَرَتْ عليهم

---

(١) أخرجه أبو داود (١٥٧٦)، والترمذي (٦٢٣) عن معاذ بن جبل: «أن النبي ﷺ لما وجهه إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالم ـ يعني: محتلمًا ـ دينارًا، أو عدله من المعافري ثياب تكون باليمن». وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٥/٢٩٧).

(٢) أخرجه عبدالرزاق (٦/٨٥) وغيره عن أسلم مولى عمر: «أن عمر كتب إلى أمراء الأجناد: ألَّا يضربوا الجزية على النساء، ولا على الصبيان، وأن يضربوا الجزية على مَن جرت عليه الموسى من الرجال».

(٣) أخرجه البخاري (٣٠١٥)، ومسلم (١٧٤٤) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله ﷺ، فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان».

المواسي؛ أي: الذين بَلَغُوا وَنَبَتَ لهم الشَّعَرُ[١].

أمَّا أنَّ الجزية عِوَضٌ من القتل فالرسول ﷺ في حديث بريدة[٢] عندما أوصى مَن يُرسِلُه في سريةٍ أو جيشٍ بتقوى الله، أَمَرَهُ بواحدةٍ من خصالٍ ثلاثٍ: أن يَبدَأ أولًا بالدعوة إلى الإسلام؛ فإن حَصَلَت استجابةٌ قَبِلَ وَكَفَّ، فإن لم يَكُن انتَقَلَ إلى الجزية، فَمَن أَعطَى الجزيةَ عَصَمَ دَمَهُ، ومَن لَم يُعْطِ الجزيةَ قُوتِلَ، فالجزية هكذا عوضٌ عن القتل.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ أَجْمَعُوا أَنَّهَا لَا تَجِبُ عَلَى العَبِيدِ).**

والجزية لا تجب على العبيد؛ لأنهم لا مال لهم، ولأنهم لا يجب قتالهم إلا إذا قَاتَلُوا.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي أَصْنَافٍ مِنْ هَؤُلَاءِ: مِنْهَا فِي المَجْنُونِ وَفِي المُقْعَدِ).**

ـ **والمجنون هنا**: هو الذي لا يُفِيق[٣]، أمَّا الذي يُفِيق أحيانًا ويُجَنُّ أحيانًا فهذا فيه تفصيلٌ للعلماء[٤].

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (١٧٣١) عن سليمان بن بريدة، عن أبيه، قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميرًا على جيش، أو سرية، أوصاه في خاصته بتقوى الله، ومن معه من المسلمين خيرًا... «**وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال** ـ أو: **خلال ـ فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين...**» الحديث.

(٣) المجنون في اللغة: هو مغطى العقل. انظر: «المقاييس»، لابن فارس (٤٢٢/١).
واصطلاحًا: «هو اختلال العقل بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهج العقل إلا نادرًا». انظر: «التعريفات»، للجرجاني (٧٩).

(٤) **في مذهب الحنفية، يُنظر**: «الأصل»، لمحمد بن الحسن (٥٤٨/٧)، قال: «وأما المصاب فإن مكث سنين مصابًا لا يفيق نقول: لم تُجعل عليه الجزية، وإن أفاق في أول السنة قبل أن توضع الجزية لم توضع عليه الجزية، وإن تم على إفاقته وضع عليه في السنة المستقبلة وما بعدها». =

وَغَيْرُ المؤلِّف قد أَلْحَقَ المجنونَ بالمرأة والصبيِّ في عدم وجوب الجزية عليهم، بل بعضهم حَكَى الإجماعَ على ذلك[1]؛ لأن المجنون

= **وفي مذهب المالكية، يُنظر**: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٣/١٤٤)؛ حيث قال: «فلا تؤخذ من مجنون ولا من صبي...وانظر هل يجري ذلك في العبد إذا أعتقه والمجنون إذا أفاق أم لا وقوله مخالط، ولو راهب كنيسة لا صومعة ودير وغار، ولو طرأ ترهبه سقطت عنه عند ابن القاسم خلافًا للأخوين، ولعله استغنى بتذكير الأوصاف عن اشتراط الذكورية؛ أي: المحققة».

وفي مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٨/٨٩)؛ حيث قال: «(وصبي ومجنون)، لعدم التزامهما (فإن تقطع جنونه قليلًا كساعة من شهر) ونحو يوم من سنة (لزمته) والأوجه ضبطه بأن تكون أوقات الجنون في السنة لو لفقت لم تقابل بأجرة غالبًا، وقد يؤخذ هذا من قولهم (أو) تقطع (كثيرًا كيوم ويوم فالأصح تلفيق الإفاقة) إن أمكن (فإن) (بلغت)؛ أي: الإفاقة (سنة وجبت) الجزية لسكناه سنة بدارنا وهو كامل، فإن لم يمكن أجري عليه حكم الجنون في الجميع كما هو المتجه، وكذا لو قلت بحيث لا يقابل مجموعها بأجرة، وطرو جنون أثناء الحول كطرو موت أثناءه».

وفي مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٣/١٢١)؛ حيث قال: «(ومن بلغ أو أفاق أو استغنى ممن تعقد له الجزية فهو من أهلها بالعقد الأول، ولا يحتاج إلى استئناف عقد) له؛ لأنه لم ينقل تجديده لمن ذكر، ولأن العقد يقع مع سادتهم، فيدخل فيه سائرهم. (وتؤخذ) منه الجزية (في آخر الحول بقدر ما أدرك) منه؛ فإن كان في نصفه فنصفها، ولا يترك حتى يتم حول من حين وجد سببه؛ لأنه لا يحتاج إلى إفراده بحول وضبط كل إنسان بحول يشق ويتعذر، ومثلهم من عتق في أثناء الحول. (ومن كان) من أهل الجزية (يجن) تارةً (ويفيق) أُخرى (لفقت إفاقته فإذا بلغت) إفاقته (حولًا أخذت منه) الجزية؛ لأن حوله لا يكمل إلا حينئذ».

(١) **في مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٧/١١١)؛ حيث قال: «فلا تجب على الصبيان والنساء والمجانين؛ لأن الله ﷻ أوجب الجزية على من هو من أهل القتال بقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ الآية، والمقاتلة مفاعلة من القتال فتستدعي أهلية القتال من الجانبين، فلا تجب على مَن ليس من أهل القتال، وهؤلاء ليسوا من أهل القتال فلا تجب عليهم.

وفي مذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٣/١٤٤)؛ حيث قال: «فلا تؤخذ من مجنون ولا من صبي ولا من عبد ولا من فيه شائبة حرية ولا من غير قادر على شيء منها». =

يَلْحَقُ بالمرأة والصبيِّ والعاجزِ مِمَّنْ لا تجب عليهم الجزية، ولأنها إن وَجَبَتْ على المجنون لَوَجَبَتْ على الصغير؛ لأن الصغير تجب الزكاة في ماله، فلو أن صغيرًا يتيمًا له مالٌ لَوَجَبَتْ فيه الزكاةُ، ولذلك نجد أن رسول الله ﷺ أَرْشَدَ القَيِّمَ على مال اليتيم ـ أي: القائم عليه ـ ألا يَترُكَهُ حتى تَأكُلَهُ الزكاةُ، إنما ينبغي أن يُتاجِر به حتى يَنْمُوَ وَيَزْدَادَ[1].

ـ **والمُقعَد**[2]: هو الذي أَقْعَدَهُ المرضُ، وهو مَنْ أصابه مرضٌ مُزْمِنٌ أَقْعَدَهُ، لا الذي يصيبه صداعٌ أو زكامٌ أو ما شابه ذلك، بل الذي يصيبه مَرَضٌ دائمٌ يُعجِزُهُ عن العمل.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا: فِي الشَّيْخِ).**

وليس المقصود هنا مُطلَق الشيوخ؛ فهناك من الشيوخ من هم أَنْشَطُ من الشباب، لكن المقصود هنا بكلام المؤلِّف إنما هو الشيخ الفاني[3]؛ أي: الشيخ الذي أصابه العجزُ، فلم يَعُدْ يَقدِر على العمل.

= **وفي مذهب الشافعية، يُنظر**: «مغني المحتاج»، للشربيني (٦/٦٤)؛ حيث قال: «(ولا جزية على امرأة)...(و)، لا على (صبي)...(و)، لا على (مجنون) أطبق جنونه لعدم تكليفه...».

وفي مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٣/١٢٠)؛ حيث قال: «(ولا) جزية (على مجنون ولا زمن ولا أعمى ولا شيخ فان ولا راهب بصومعة، وهو الذي حبس نفسه وتخلَّى عن الناس في دينهم ودنياهم)، لأنهم لا يقتلون فلم تجب عليهم الجزية كالنساء والصبيان».

(١) أخرجه الترمذي (٦٤١) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن النبي ﷺ خطب الناس فقال: «**ألا من ولي يتيمًا له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تأكله الصدقة**». وضعفه الألباني. يُنظر: «الإرواء» (٣/٢٥٨).

(٢) المُقعد: الذي لا حراك به من داء في جسده كأن الداء أقعده وعند الأطباء هو الزمن وبعضهم فرق فقال: المقعد المتشنج الأعضاء، والزمِن الذي طال مرضه». انظر: «المغرب»، للمطرزي (٣٩٠).

(٣) الشيخ الفاني: الهرم الذي فنيت قوته .انظر: «طلبة الطلبة»، للنسفي (٢٥)، و«المغرب»، للمطرزي (٣٦٧).

ومسألة الشيخ هذه من المسائل التي فيها خلافٌ[١]، بعكس مسألة المجنون التي حُكِيَ الإجماع فيها.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا: فِي أَهْلِ الصَّوَامِعِ)**[٢].

وهم الرهبان الذين يَحبِسُون أنفُسَهُم في صَوامِعِهم للعبادة، فبالرغم مِن أنَّ عبادتهم خاطئةٌ وغيرُ صحيحةٍ لكنهم انقَطَعُوا لها وتَجَنَّبُوا القتال وانصَرَفُوا عن أُمور الدنيا؛ ولذلك لا يُقتَلُون ولا تُؤخذ منهم الجزية.

لكن مِن العلماء مَن يرى أنَّ عليهم جزيةً[٣]، واستَشهَدُوا بما فَعَلَهُ

---

(١) **ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم أخذ الجزية من الشيخ الفاني، وخالف في ذلك الشافعية، فأجازوا أخذها منه.**

في مذهب الحنفية، يُنظر: «العناية شرح الهداية»، للبابرتي (٦/٥٣)؛ حيث قال: «ألا ترى أن الجزية لا تؤخذ من الأعمى والشيخ الفاني والمعتوه والمقعد مع أنهم مشاركون في السكنى؛ لأنه لم يلزمهم أصل النصرة بأبدانهم لو كانوا مسلمين، فكذلك لا يؤخذ منهم ما هو خلف عنه».

وفي مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير» (٢/٣٠٩)؛ حيث قال: «لا راهب منعزل بدير ونحوه فلا تضرب عليه».

وفي «حاشية الصاوي» قال: قوله: [ونحوه]: أي كشيخ فان أو زمن أو أعمى.

وفي مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٦/٦٥)؛ حيث قال: «(والمذهب وجوبها على زمن وشيخ هرم وأعمى وراهب وأجير)؛ لأنها كأجرة الدار، فيستوي فيها أرباب الأعذار وغيرهم، والطريق الثاني لا جزية عليهم إن قلنا: لا يقتلون كالنساء والصبيان».

وفي مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٣/١٢٠)؛ حيث قال: «(ولا) جزية (على مجنون ولا زمن ولا أعمى ولا شيخ فان ولا راهب بصومعة، وهو الذي حبس نفسه وتخلَّى عن الناس في دينهم ودنياهم)؛ لأنهم لا يقتلون فلم تجب عليهم الجزية كالنساء والصبيان».

(٢) الصوامع: جمع صومعة، والصومعة: منارة الراهب. يُنظر: «المحكم»، لابن سيده (١/٤٦٠).

(٣) ذهب المالكية والحنابلة، وهو أحد قولي الشافعي إلى عدم أخذ الجزية من أصحاب الصوامع، وذهب الحنفية إلى جواز أخذها منهم إذا قدروا على العمل.

وفي مذهب الحنفية، يُنظر: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٧/٢٤٨)؛ حيث قال: =

عمرُ بنُ عبدالعزيزِ رضي الله عنه حينما فَرَضَ على كلِّ واحدٍ منهم دينارًا.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا: فِي الفَقِيرِ[1] هَلْ يُتْبَعُ بِهَا دَيْنًا مَتَى أَيْسَرَ أَمْ لَا؟).**

قد جاء في حديث معاذٍ أن النبي ﷺ أَمَرَهُ أن يَأْخُذَ من كل حالمٍ دينارًا[2]، فما حُكْمُ الفقير الذي وصل إلى درجة الإعسار؟

نجد الجواب في الأثر المرويِّ عن عمر رضي الله عنه أنه رَتَّبَهَا[3]؛ ولهذا

= «(ولا توضع) ش: أي الجزية م: (على الرهبان الذين لا يخالطون الناس، كذا ذكر هاهنا) ش: أي القدوري، وهو قول أبي يوسف، وبه قال الشافعي في قول وأحمد في رواية. م: (وذكر محمد رحمه الله عن أبي حنيفة رحمه الله أنه توضع عليهم إذا كانوا يقدرون على العمل، وهو قول أبي يوسف رحمه الله) ش: وقال الكرخي في مختصره: قال عمر بن أبي عمر: سألت محمدًا عن أصحاب الصوامع هل يوضع عليهم الخراج، قال: كان أبو حنيفة يقول: يوضع عليهم إذا كانوا ممن يقومون على العمل». وانظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (١٩٩/٤).

وفي مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢٠١/٢)؛ حيث قال: «(مخالط)، لأهل دينه ولو راهب كنيسة أو شيخًا فانيًا أو زمنًا أو أعمى لا من راهب منعزل بدير مثلًا لا رأي له وإلا قتل». وانظر: «حاشية العدوي» (٤٩١/١).

وفي مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٦٥/٦)؛ حيث قال: «(والمذهب وجوبها على زمن وشيخ هرم وأعمى وراهب وأجير)؛ لأنها كأجرة الدار، فيستوي فيها أرباب الأعذار وغيرهم، والطريق الثاني لا جزية عليهم إن قلنا: لا يقتلون كالنساء والصبيان».

وفي مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (١٢٠/٣)؛ حيث قال: «(ولا) جزية (على مجنون ولا زمن ولا أعمى ولا شيخ فان ولا راهب بصومعة، وهو الذي حبس نفسه وتخلَّى عن الناس في دينهم ودنياهم)؛ لأنهم لا يقتلون فلم تجب عليهم الجزية كالنساء والصبيان».

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) الفقير: هو من يسأل، والمسكين من لا يسأل، وقيل: الفقير: الزمن المحتاج. والمسكين: الصحيح المحتاج، وقيل: الفقير من له أدنى شيء، والمسكين من لا شيء له. انظر: «الكليات»، للكفوي (٦٩٦).

(٣) أخرجه عبدالرزاق (١٩٢٦٧) عن أسلم: «أن عمر ضرب الجزية وكتب بذلك إلى أمراء الأجناد ألا يضربوا الجزية إلا على مَن جرت عليه الموسى ولا يضربوها على=

اختلف العلماء، فبعضهم يرى أنْ يؤخذ من الفقير اثنا عشر درهمًا ومن متوسط الحال أربعةٌ وعشرون ومن الغني ثمانيةٌ وأربعون[1].

= صبي ولا على امرأة، فضرب على أهل العراق أربعين درهمًا على كل رجل...وضرب على أهل الشام أربعة دنانير على كل رجل، وضرب عليهم أيضًا مدين من قمح...وضرب على أهل مصر أربعة دنانير على كل رجل منهم، وضرب عليهم إردبًا من قمح، وشيئًا لا يحفظه، وكسوة أمير المؤمنين ضريبة مضروبة، وعليهم ضيافة المسلمين ثلاثًا، يطعمونهم مما يأكلون مما يحل للمسلمين من طعامهم، فلما قدم عمر الشام شكوا إليه أنهم يكلفونا الدجاج، فقال عمر: لا تطعموهم إلا مما تأكلون مما يحل لهم من طعامكم».

(١) **في مذهب الحنفية، يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي»، للمرغيناني (٤٠١/٢)؛ حيث قال: «وجزية يبتدئ الإمام وضعها إذا غلب الإمام على الكفار وأقرهم على أملاكهم فيضع على الغني للظاهر الغني في كل سنة ثمانية وأربعين درهمًا يأخذ منهم في كل شهر أربعة دراهم، وعلى وسط الحال أربعة وعشرين درهمًا في كل شهر درهمين، وعلى الفقير المعتمل اثني عشر درهمًا في كل شهر درهمًا. وهذا عندنا».

وفي مذهب المالكية، يُنظر: «المقدمات»، لابن رشد (٣٧١/١)، قال: «حد الجزية في المذهب ثلاثة أقوال:

أحدها: أن حدها ما فرض عمر ـ رضي الله تعالى عنه ـ لا يزاد عليه ولا ينقص منه.

والثاني: أن حد أكثرها ما فرض عمر ـ رضي الله تعالى عنه ـ ولا حد لأقلها، وإلى هذا ذهب القاضي أبو الحسن.

والثالث: أن حد أكثرها ما فرض عمر ـ رضي الله تعالى عنه ـ وحد أقلها دينار أو عشرة دراهم».

وفي مذهب الشافعية، يُنظر: «بحر المذهب»، للروياني (٣٤٧/١٣)، قال: «ذهب الشافعي إلى أن أقلها مقدر بدينار لا يجوز الاقتصار على أقل منه من غني ولا فقير، وأكثرها غير مقدر، وهو موكل إلى اجتهاد الإمام؛ فإن لم يجيبوا إلى الزيادة على الدينار من غني ولا فقير وجب على الإمام إجابتهم إليه، وإن طبقوا أنفسهم بالغنى والتوسط، والذي عاقدهم عليه».

وفي مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني»، لابن قدامة (٣٣٥/٩)، قال: «إذا قلنا بالرواية الأُولى وأنها مقدرة، فقدرها في حق الموسر ثمانية وأربعون درهمًا، وفي حق المتوسط أربعة وعشرون، وفي حق الفقير اثنا عشر...والوجه الثاني: أن يكون التقدير غير واجب، بل هو موكول إلى اجتهاد الإمام».

فالفقير الذي أصابه الفقرُ المُدْقِعُ وليس عنده شيءٌ تَسْقُطُ عنه الجزية[١].

واختلفوا فيما إذا لو أَيْسَرَ بعد ذلك هل يَقْضِي عَمَّا سَبَقَ أم لا؟[٢] والظاهر أنه لا يَقْضِي ما سقط عنه من الجزية، إنما يَدْفَعُ عن واقعه فقط.

---

(١) **اختلف الفقهاء في وجوب الجزية على الفقير المدقع، فذهب الحنفية والمالكية، والشافعية في قول، والحنابلة إلى عدم وجوبها، وذهب الشافعية في قول إلى وجوبها عليه.**

في مذهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٧/١١١)؛ حيث قال: «وكذا الفقير الذي لا يعتمل لا قدرة له؛ لأن مَن لا يقدر على العمل لا يكون من أهل القتال».

وفي مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير»، للدردير (٢/٣٠٩)؛ حيث قال: «(قادر) على الأداء لا فقير».

وفي مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٦/٦٥)؛ حيث قال: «(و) على (فقير عجز عن كسب) ولو من أهل خيبر لعموم الآية، ولأنه كالغني في حقن الدم والسكنى».

وفي مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٣/١٢٠ ـ ١٢١)؛ حيث قال: «(ولا) تجب الجزية (على فقير يعجز عنها غير معتمل)؛ لأن عمر جعل الجزية على ثلاث طبقات: جعل أدناها على الفقير المعتمل، فدل على أن غير المعتمل لا شيء عليه ولقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (فإن كان) الفقير (معتملًا وجبت عليه)».

(٢) **في مذهب الحنفية، يُنظر**: «الاختيار»، لابن مودود الموصلي (٤/١٣٨)، قال: «الفقير إذا أيسر بعد الوضع حيث يوضع عليهم؛ لأن الفقير أهل للجزية، وإنما سقطت عنه للعجز وقد زال».

وفي مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٢/٢٠٢)، قال: «ونقص الفقير، وأخذ منه بوسعه، ولو درهمًا فإن أيسر بعد لم يؤخذ منه ما نقص لضيقه».

وفي مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للخطيب الشربيني (٦/٦٥)، قال: «(و) على (فقير عجز عن كسب) ولو من أهل خيبر لعموم الآية، ولأنه كالغني في حقن الدم والسكنى (فإذا تمت سنة وهو معسر، ففي ذمته حتى يوسر)، وكذا حكم السنة الثانية وما بعدها كما تعامل المعسر، ويطالب إذا أيسر، وفي قول غير مشهور إنه لا جزية عليه».

وفي مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٣/١٢١)، قال: «ومَن بلغ أو أفاق أو استغنى ممن تعقد له الجزية فهو من أهلها بالعقد الأول، ولا يحتاج إلى استئناف عقد له».

➢ قوله: (وَكُلُّ هَذِهِ مَسَائِلُ اجْتِهَادِيَّةٌ لَيْسَ فِيهَا تَوْقِيفٌ شَرْعِيٌّ، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ مَبْنِيٌّ عَلَى هَلْ يُقْتَلُونَ أَمْ لَا؟ أَعْنِي هَؤُلَاءِ الأَصْنَافَ).

المسائل أنواعٌ، فهناك مسائلُ قد جاء النَّصُّ عليها في كتاب الله وفي سنة رسول الله ﷺ كما هو الحال في أصل الجزية، ومن هنا جاء إجماع العلماء عليها.

وهناك مسائلُ قد وَرَدَتْ في كتاب الله، لكن حصل فيها خلافٌ لِتَنَوُّعِ الأَدِلَّة، فَحَصَلَ اختلاف العلماء فيها، فهذه مسائلُ خلافيةٌ اجتهاديةٌ.

فما عدا المجنون من هذه المسائل الأخيرة قد اختلف فيها العلماء، فبعضهم يرى وجوب الجزية عليهم وبعضهم لا يرى وجوبها، وبعضهم يرى الوجوب إلا في حالة العجز، فيرى أن يدخلوا حينئذٍ في الإسلام حتى يحوزوا خَيْرَيِ الدنيا والآخرة وسعادَتَهُمَا.

ونحن عندما تَكَلَّمْنَا عن قَصْرِ الصلاة في السفر تَحَدَّثْنَا عن الغاية من السفر، فالذي يسافر سفرَ طاعةٍ تَقَرُّبًا إلى الله ﷻ أو سفرًا مباحًا ـ كَمَنْ يسافر للتجارة أو الصيد ـ لا شك أن هذا له أن يَقصُرَ الصلاةَ، لكن الذي يسافر سفرَ معصيةٍ ـ كمن يسافر ليسرق أو يقتل أو يقطع الطريق أو يرتكب جريمةً ما ـ هذا لا يُرَخَّصُ له في قَصْرِ الصلاة، وجمهور العلماء على هذا؛ لأن في الترخيص له بقصر الصلاة إعانةً له على جريمته، ومن العلماء من أجاز له ذلك.

كذلك إباحة أكل الميتة بالنسبة للمضطر، فالمعلوم في ديننا أن الميتة يَحْرُمُ أكلها؛ لقول الله ﷻ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣].

وقول رسول الله ﷺ: «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ»(١).

---

(١) أخرجه أحمد (٥٧٢٣) عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**أحلت لنا ميتتان ودمان: الميتتان: الحوت والجراد، والدمان: الكبد والطحال**». وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٥٢٦).

ومع ذلك لو أن إنسانًا اضطرَّ إلى أكل الميتة فإنه يجوز له ذلك؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ﴾ [المائدة: ٣]، مما يدل على إباحة الأكل حينئذٍ، ومع ذلك ذَهَبَ العلماء إلى أن العاصيَ لا يأكل في حالة المخمصة؛ لأنه عاصٍ لله، وهذه الرخصة قَصَرَهَا الله ﷻ على المضطر.

وهنا يُشكِل علينا: أن هذا قد يهلك، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥].

والجواب: أنه إن خشي الهلاكَ فإنه يرجع إلى طريق الحقِّ والصوابِ، فيتوب إلى الله ﷻ ويَعدِل عن معصيته، وحينئذٍ يأكل منها.

إذن؛ شريعة الإسلام كلما أمعن الإنسان النظر فيها وَجَدَ أنها شريعةٌ متكاملةٌ محيطةٌ بكل حاجات الناس، وأنها تعالج أسقامَهم[1] علاجًا شافيًا ليس فيه أيُّ خللٍ، مَن التَزَمَ بها سَعَدَ في الدنيا والآخرة، ومن أعرض عنها ضَلَّ وشَقِيَ، كما قال الله ﷻ: ﴿...فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَـٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾﴾ [طه: ١٢٣ ـ ١٢٦].

فنحن ينبغي علينا أن نتبين ما في هذه الشريعة من فضائل، هذه الشريعة العظيمة التي عزف عنها أناسٌ ممن ينتسبون إلى الإسلام، فصاروا يتحاكمون إلى قوانين البشر الوضعية التي هي أشبه ما تكون بسرابٍ سرعان ما يزول، تجدهم يضعون الأحكام ثم يغيرونها، أما هذه الشريعة فقد مضى عليها ألف وأربعمائة وعشرون عامًا، وهي كما هي قائمةٌ ثابتةٌ، غضةٌ طريةٌ كما أُنزِلَت على محمد بن عبدالله ﷺ لا تتغير ولا تتبدل، ولا تحتاج إلى ما يُكَمِّلُهَا، فهي شريعة الله الخالدة الكاملة المحيطة بكل شؤون الناس.

---

(١) السقم: المرض. انظر: «مختار الصحاح»، للرازي (١٥٠).

➢ **قوله: (وأَمَّا المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: وَهِيَ كَمِ الوَاجِبُ؟).**

بعد الوقوف على مشروعية الجزية وثبوتها كتابًا وسُنةً وإجماعًا، تأتينا هذه المسألة في القَدْرِ المُتَعَيِّنِ أَخْذُهُ مِن أهل الجزية.

وجملة الأقوال في هذه المسألة ثلاثة:

ـ **القول الأول**: أنَّ الجزيةَ غيرُ مُقدَّرةٍ، وإنما مَرَدُّ ذلك وَمَرجِعُهُ إلى الإمام[1]، فيحدد مقدارها بما يرى فيه مصلحة المسلمين، كما هو الحال في مسائلَ كثيرةٍ وبخاصة في أحكام الجهاد؛ لأن هذا الإمام إنما هو خليفة الله في الأرض، فهو الذي ينظر في شؤون الناس ومصالحهم؛ ولذلك أَعْطَتْهُ الشريعةُ كثيرًا من الأحكام، وهو ما يُعرَف بالسياسة الشرعية والمصالح المُرسَلة، فللإمام أحيانًا أن يُعَزِّر أو أن يرفع التَّعزيرَ، وله أن يَسُنَّ بعض الأحكام التي لا تتعارض مع الشريعة، فالشريعة الإسلامية ليست ضَيِّقَةً وإنما هي واسعةُ الرِّحابِ، ولذا فقد أَعْطَت الحاكِمَ جملةً من الأحكام.

ـ **القول الثاني**: أن لها بدايةً ووسطًا ونهايةً، فالفقير ومتوسط الحال والغني يتفاوتون فيما بينهم في القدر الذي يؤخذ من كل واحدٍ منهم، وقد أُمِرْنَا أن نُنْزِلَ الناسَ مَنازِلَهُم، فكل إنسان على قَدْرِ حاله؛ حتى لا يُفرَض على فقيرٍ ما لا يُطيق، ولا يُسَوَّى غنيٌّ واسع الحال بغيره ممن هو دونه[2].

ـ **القول الثالث**: إن بدايتها مُحَدَّدَةٌ وأنه لا نهايةَ لها[3]؛ لمعنى ما

---

(١) **المشهور عند الحنابلة، يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (١٢١/٣)؛ حيث قال: «(ومرجع جزية وخراج: إلى اجتهاد الإمام وتقدم) في الأرضين المغنومة».

(٢) **وهو مذهب الحنفية، يُنظر**: «التجريد»، للقدوري (٦٢٣٦/١٢)، قال: «الجزية على مراتب: توضع على الغني المكثر ثمانية وأربعين، وعلى المتوسط أربعة وعشرون، وعلى الفقير المعتمل اثنا عشر درهمًا».

(٣) **وهو مذهب الشافعية ورواية عند الحنابلة.**

في مذهب الشافعية، يُنظر: «بحر المذهب»، للروياني (٣٤٧/١٣)، قال: «فذهب الشافعي إلى أن أقلها مقدر بدينار لا يجوز الاقتصار على أقل منه من غني ولا فقير، وأكثرها غير مقدر، وهو موكل إلى اجتهاد الإمام». =

ورد في حديث معاذٍ، وأنه أُمِرَ أن يأخذ من كل حالمٍ دينارًا أو عِدْلَهُ مَعَافِرَ[١].

➢ **قوله: (فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ، فَرَأَى مَالِكٌ أَنَّ القَدْرَ الوَاجِبَ فِي ذَلِكَ هُوَ مَا فَرَضَهُ عُمَرُ رضي الله عنه)[٢].**

فقد ثبت عن عمر رضي الله عنه أنه وضع حدًّا في ذلك.

وكذلك ما جاء عن رسول الله ﷺ أنه أَمَرَ أن يُؤْخَذَ من كل حالم دينارٌ[٣]، وهذا الحديث فيه خلافٌ عند بعض العلماء، لكنه في الحقيقةً يَصِلُ إلى درجة الصِّحة والاحتجاجِ به.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ عَلَى أَهْلِ الذَّهَبِ أَرْبَعَةُ دَنَانِيرَ[٤]، وَعَلَى أَهْلِ الوَرِقِ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا[٥]).**

= **وفي مذهب الحنابلة، يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (٩/٣٣٥)، قال: «فيه ثلاث روايات؛ **إحداها**: أنها مقدرة بمقدار لا يزاد عليه ولا ينقص منه، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي؛ لأن النبي ﷺ فرضها مقدرة، بقوله لمعاذ: «**خذ من كل حالم دينارًا، أو عدله معافر**»، وفرضها عمر مقدرة بمحضر من الصحابة، فلم ينكر فكان إجماعًا، **والثانية**: أنها غير مقدرة، بل يرجع فيها إلى اجتهاد الإمام في الزيادة والنقصان، والرواية **الثالثة**: أن أقلها مقدر بدينار، وأكثرها غير مقدر».

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم.

(٣) تقدَّم.

(٤) الدينار: معروف والمشهور في الكتب أن أصله دنار بالتضعيف فأبدل حرف علة للتخفيف والدينار وزن إحدى وسبعين شعيرة ونصف شعيرة. انظر: «المصباح المنير»، للفيومي (١/٢٠٠).

(٥) (الدرهم) فارسي مُعرَّب، وهو: اسم للمضروب المدور من الفضة كالدينار من الذهب. والدرهم ستة دوانق، والدرهم نصف دينار وخمسه، وكانت الدراهم في الجاهلية. انظر: «المغرب في ترتيب المعرب»، للمطرزي (ص١٦٣)، «المصباح المنير»، للفيومي (١/١٩٣).

يعني: يأخذ من الذهب أربعة دنانير، ومن الورق ـ يعني: الفضة[١] ـ أربعين درهمًا على مذهب الإمام.

➢ **قوله: (وَمَعَ ذَلِكَ أَرْزَاقُ المُسْلِمِينَ، وَضِيَافَةُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، لَا يُزَادُ عَلَى ذَلِكَ، وَلَا يُنْقَصُ مِنْهُ).**

وهنا يورد المؤلِّف مسألةً إضافيةً، وهي: هل يَلزَمُ أيضًا مَن تُضرَب عليه الجزيةُ أن يَقُوم بالضيافة أم لا؟!

لا شك أن الضيافة مشروعةٌ في الشريعة الإسلامية، وأنها قد وَرَدَت في أحاديث كثيرة، وأنه لا يجوز لمسلم أن يَنزِل عنده أخوه المسلمُ ضيفًا فيَرُدَّه، والرسول ﷺ بَيَّن أن الضيافة مُدَّتُها ثلاثة أيام[٢]، وقد أُثِرَ عن عمر رضي الله عنه أنه أضاف عليها[٣] ضيافة المسلم يوم الوليمة[٤]، وفي رواية: ثلاثة أيام[٥]، وأُثِرَ عن عمر رضي الله عنه أيضًا أنه أضاف إلى ذلك أن يَقُومَ بِعَلْفِ دوابِّ المسلمين التي تَمُرُّ به[٦]، ولو قُتِلَ قتيلٌ بين أَظهُرِهِم ـ أي: في

---

(١) الورق: بكسر الراء الفضة، والورق بفتح الراء المال من الغنم والإبل. انظر: «غريب الحديث»، لابن قتيبة (١/٢٨١).

(٢) أخرج البخاري (٦٤٧٦)، ومسلم (٤٨/١٥)، واللفظ له عن أبي شريح الخزاعي، قال: قال رسول ﷺ: «**الضيافة ثلاثة أيام، وجائزته يوم وليلة، ولا يحل لرجل مسلم أن يقيم عند أخيه حتى يؤثمه**»، قالوا: يا رسول الله، وكيف يؤثمه؟ قال: «**يقيم عنده ولا شيء له يقريه به**».

(٣) أي: في عقد الذمة.

(٤) لعل صواب العبارة: «يوم وليلة».
والأثر أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٩/٣٣٠) عن الأحنف بن قيس: «أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يشترط على أهل الذمة ضيافة يوم وليلة، وأن يصلحوا قناطر، وإن قتل بينهم قتيل فعليهم ديته».

(٥) أخرج البيهقي في «السنن الكبرى» (٩/٣٣٠) عن أسلم مولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ضرب الجزية على أهل الذهب أربعة دنانير، وعلى أهل الورق أربعين درهمًا، ومع ذلك أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام».

(٦) **قال ابن المنذر**: «وقد روينا عن عمر بن الخطاب: أنه قضى على أهل الذمة ضيافة ثلاثة أيام، أو علف دوابهم وما يصلحهم». انظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» (٤/٥٠).

ديارهم ـ؛ فإنهم في هذه الحالة يَدفَعُون دِيَتَهُ[١]، وبعض العلماء رأى هذه المسألة مُلزِمَةً كما نرى، وأشار إلى مذهب مالكٍ، وهي على الاستحباب عند الإمامين مالكٍ وأحمدَ.

فَأَمْرُ الضيافة هذا ليس خاصًّا بمذهب مالكٍ[٢]، كما يُفهَم من منهج المؤلِّفِ، ولكن قد نَصَّ عليه كذلك مذهب الشافعية[٣]، والحنابلة[٤]، لكنهم يجعلونه على الاستحباب لا الوجوب؛ فللإمام عندهم أن يَشتَرِطَ عليهم ضيافةَ المسلمين.

وقد حددها بثلاثة أيام دون زيادةٍ ولا نقصٍ؛ لأن هذه مدة الضيافة التي وردت بها الأحاديث[٥].

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: أَقَلُّهُ مَحْدُودٌ، وَهُوَ دِينَارٌ، وَأَكْثَرُهُ غَيْرُ مَحْدُودٍ، وَذَلِكَ بِحَسَبِ مَا يُصَالَحُونَ عَلَيْهِ)[٦].

---

(١) سبق.

(٢) **انظر**: «التاج والإكليل»، للمواق (٥٩٧/٤)، وفيه قال: «(كأرزاق المسلمين وإضافة المجتاز ثلاثًا للظلم فقط) محمد عن مالك: أرى إسقاط ما فرضه عمر مع ذلك من أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام لأنه لم يوف لهم. الباجي: وهذا يدل على أنها لازمة مع الوفاء. سحنون: لا يؤخذ من أهل الذمة شيء إلا عن طيب أنفسهم إلا الضيافة التي وضعها عمر. ابن عرفة: ظاهره إلزامهم الضيافة».

(٣) **انظر**: «مغني المحتاج»، للشربيني (٧٣/٦)، وفيه قال: «(و) يذكر (علف الدواب) ولا يشترط بيان جنسه وقدره بل يكفي الإطلاق. . .(ولا يجاوز) المضيف في المدة (ثلاثة أيام)، لخبر «الصحيحين»: «**الضيافة ثلاثة أيام**»، ولأن في الزيادة عليها مشقة، فإن وقع توافق على زيادة جاز».

(٤) **انظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (١٢٣/٣)، وفيه قال: «(ويجوز أن يشرط عليهم) في عقد الذمة (مع الجزية ضيافة من يمر بهم من المسلمين المجاهدين وغيرهم حتى الراعي وعلف دوابهم)».

(٥) سبق.

(٦) **انظر**: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (٢٨٤/٩)، وفيه قال: «(أقل الجزية) من غني أو فقير عند قوتنا (دينار) خالص مضروب فلا يجوز العقد إلا به وإن أخذ قيمته وقت الأخذ (لكل سنة)، للخبر الصحيح: «**خذ من كل حالم ـ أي: محتلم ـ دينارًا**=

ففي رواية عند الشافعية أنها دينارٌ فديناران فثلاثةٌ[١].

➢ قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: لَا تَوْقِيتَ فِي ذَلِكَ، وَذَلِكَ مَصْرُوفٌ إِلَى اجْتِهَادِ الإِمَامِ، وَبِهِ قَالَ الثَّوْرِيُّ)[٢].

وهذه كذلك روايةٌ للإمام أحمد، وهي إحدى الروايات الثلاث الواردة عنه[٣].

ـ **فالرواية الأولى**: أنها غير مقدرة.

= **أو عدله**»؛ أي: مساوي قيمته، وتقويم عمر للدينار باثني عشر درهمًا؛ لأنها كانت قيمته إذ ذاك ولا حد لأكثرها».

(١) **انظر**: «الإقناع»، للشربيني (٢/٥٧٠)، وفيه قال: «(و) على هذا (يؤخذ من المتوسط ديناران ومن الموسر أربعة دنانير) ومن الفقير دينارًا (استحبابًا) اقتداء بعمر ـ رضي الله تعالى عنه ـ».

(٢) أخرج عبدالرزاق في «مصنفه» (٦/٩٠) عن ابن جريج، وفيه: «قال الثوري: ذكر عن عمر ضرائب مختلفة على أهل الذمة الذين أخذوا عنوة. قال الثوري: وذلك إلى الوالي يزيد عليهم بقدر يسرهم، ويضع عنهم بقدر حاجتهم، وليس لذلك وقت ينظر فيه الوالي على قدر ما يطيقون، فأما ما لم يؤخذ عنوة حتى صولحوا صلحًا؛ فلا يزاد عليهم شيء على ما صولحوا عليه، والجزية على ما صولحوا عليه من قليل أو كثير في أرضهم وأعناقهم يقول: ليس عليهم زكاة في أموالهم».

(٣) **انظر**: «المغني»، لابن قدامة (٩/٣٣٤، ٣٣٥)، وفيه قال: «في تقدير الجزية ثلاث روايات:

إحداها: أنها مقدرة بمقدار لا يزاد عليه، ولا ينقص منه؛ لأن النبي ﷺ فرضها مقدرة، بقوله لمعاذ: «**خذ من كل حالم دينارًا أو عدله معافر**».

والثانية: أنها غير مقدرة، بل يرجع فيها إلى اجتهاد الإمام في الزيادة والنقصان.

والرواية الثالثة: أن أقلها مقدر بدينار، وأكثرها غير مقدر، وهو اختيار أبي بكر، فتجوز الزيادة، ولا يجوز النقصان».

ومشهور المذهب على أنه يرجع في تقديرها إلى اجتهاد الإمام.

انظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٣/٩٦)، وفيه قال: «(والمرجع في الخراج والجزية إلى اجتهاد الإمام في نقص وزيادة)، قال الخلال: رواه الجماعة، وعليه مشايخنا؛ لأنه مصروف في المصالح فكان مفوضًا إلى اجتهاد الإمام». وانظر: «الإنصاف»، للمرداوي (٤/١٩٣).

ـ **والرواية الثانية**: أنها موكولةٌ لرأي الإمام، وهي الرواية التي تتفق مع مذهب الإمام أبي حنيفة[١].

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ: الجِزْيَةُ اثْنَا عَشَرَ دِرْهَمًا، وَأَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ دِرْهَمًا، وَثَمَانِيَةٌ وَأَرْبَعُونَ)**[٢].

وهو الذي فعله عمر رضي الله عنه وعمل به المسلمون، أن الجزية اثنا عشر درهمًا في حق الفقير، وأربعةٌ وعشرون في حق متوسط الحال، وثمانيةٌ وأربعون في حق الغنيِّ، بمعنى أنها تُضاعَف بين كل حال وما يليه في درجة اليُسْرِ، ونُقِلَ عن عمر أيضًا أنه قَرَّرَهَا خمسين درهمًا في حق الغنيِّ[٣].

➢ **قوله: (لَا يُنْقَصُ الفَقِيرُ مِنَ اثْنَيْ عَشَرَ دِرْهَمًا، وَلَا يُزَادُ الغَنِيُّ عَلَى ثَمَانِيَةٍ وَأَرْبَعِينَ دِرْهَمًا، وَالوَسَطُ أَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ دِرْهَمًا)**[٤].

فَقَدْ رَاعَى العلماء قدرة هذا الفقير، بمعنى أن يكون قادرًا على ذلك لا عاجزًا عنه، فهذا كله محمولٌ على التيسير ومراعاة أحوال الناس ومصالحهم، فالشريعة الإسلامية لا تراعي فقط مصالح المسلمين وأحوالهم، وإنما تراعي مصالح الناس جميعًا وأحوالهم، كما قال تعالى:

---

(١) ستأتي.

(٢) **انظر**: «مختصر القدوري» (ص٢٣٦)، وفيه قال: «والجزية على ضربين: جزية توضع بالتراضي والصلح؛ فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق، وجزية يبتدئ الإمام وضعها إذا غلب الكفار وأقرهم على أملاكهم فيضع على الغني الظاهر الغني في كل سنة ثمانية وأربعين درهمًا يأخذ منه في كل شهر أربعة دراهم، وعلى المتوسط الحال أربعة وعشرين درهمًا في كل شهر درهمين، وعلى الفقير المعتمل اثني عشر درهمًا في كل شهر درهمًا».

(٣) أخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٤٠٦/١٧) عن أبي عون محمد بن عبيدالله الثقفي، قال: «وضع عمر بن الخطاب ـ يعني: في الجزية ـ على رؤوس الرجال: على الغني ثمانية وأربعين درهمًا، وعلى الوسط أربعة وعشرين، وعلى الفقير اثني عشر درهمًا».

(٤) سبق.

﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨]. وكما هو المعروف من معاملة المسلمين لغيرهم أيام مجد المسلمين وسيادتهم للعالم.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَحْمَدُ: دِينَارٌ أَوْ عِدْلُهُ مَعَافِرَ[١]، لَا يُزَادُ عَلَيْهِ، وَلَا يُنْقَصُ مِنْهُ[٢]، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ اخْتِلَافُ الآثَارِ فِي هَذَا البَابِ؛ وَذَلِكَ أَنَّهُ رُوِيَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى اليَمَنِ، وَأَمَرَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ كُلِّ حَالِمٍ دِينَارًا، أَوْ عِدْلَهُ مَعَافِرَ»، وَهِيَ ثِيَابٌ بِاليَمَنِ)[٣].**

وهذه هي الرواية الثالثة عن الإمام أحمد.

(حالم): هو الذي احتلم، أي: بلغ سِنَّ الحُلُمِ وأصبح مِن المُكَلَّفِين[٤].

(أو عِدْلَهُ)[٥]: معطوفٌ على دينارٍ منصوب؛ أي: ما يعادله.

(معافر): ثياب معروفةٌ في اليمن[٦].

وثبت أيضًا أن الرسول ﷺ كان يأخذ الجزية أَلْفَيْ حُلَّةٍ من نصارى نجران[٧].

---

(١) هي برود باليمن منسوبة إلى معافر، وهي قبيلة باليمن. انظر: «النهاية»، لابن الأثير (٣/٢٦٢).

(٢) سبقت هذه الرواية.

(٣) أخرجه أبو داود (٣٠٣٨)، والترمذي (٦٢٣)، عن معاذ، وصححه الألباني في «صحيح الترمذي».

(٤) الحُلْمُ: الاحتِلامُ، ويُجمع على الأحلام، والفاعل حالِم ومُحْتلِم. انظر: «العين»، للخليل (٣/٢٤٦).

(٥) يُنظر: «شرح أبي داود»، للعيني (٦/٢٦٢)، وفيه قال: «قوله: «**أو عدله**» العدل ـ بفتح العين وكسرها لغتان ـ بمعنى المثل، وقيل: بالفتح ما عادل الشيء من غير جنسه، وبالكسر ما عادله من جنسه. وقيل: بالعكس».

(٦) سبق.

(٧) أخرجه أبو داود (٣٠٤١)، عن ابن عباس، قال: «صالح رسول الله ﷺ أهل نجران على ألفي حلة، النصف في صفر، والبقية في رجب، يؤدونها إلى المسلمين...» الحديث. وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود ـ الأم» (٥٣٦).

فتبين بذلك أنها لا تختص بالنقدين؛ ولذلك أُثِرَ عن عليٍّ ﷺ أنه كان يأخذ من كل صاحب صنعةٍ ما يوافق صنعته، فمَن يعمل بالمسامير يدفعها مسامير، ومَن يعمل بالمِسالِّ يدفعها مسالَّ[١]، ومَن يعمل بالآلات يدفعها آلاتٍ وهكذا[٢]. وأُثِرَ عن عمر ﷺ أنه أَخَذَ الأنعامَ[٣]؛ فهذا كله من باب مراعاة مصالح الناس.

➢ **قوله: (وَثَبَتَ عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ ضَرَبَ الجِزْيَةَ عَلَى أَهْلِ الذَّهَبِ أَرْبَعَةَ دَنَانِيرَ، وَعَلَى أَهْلِ الوَرِقِ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا، مَعَ ذَلِكَ أَرْزَاقُ المُسْلِمِينَ، وَضِيَافَةُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ[٤]. وَرُوِيَ عَنْهُ أَيْضًا أَنَّهُ بَعَثَ عُثْمَانَ بْنَ حُنَيْفٍ، فَوَضَعَ الجِزْيَةَ عَلَى أَهْلِ السَّوَادِ).**

والسواد هي سواد العراق، ومن المعلوم أن بلاد الشام والعراق ومصر إنما فُتِحَت عنوةً وضُرِبَ عليها الخراجُ.

➢ **قوله: (ثَمَانِيَةً وَأَرْبَعِينَ، وَأَرْبَعَةً وَعِشْرِينَ، وَاثْنَيْ عَشَرَ، فَمَنْ حَمَلَ هَذِهِ الأَحَادِيثَ كُلَّهَا عَلَى التَّخْيِيرِ، وَتَمَسَّكَ فِي ذَلِكَ بِعُمُومِ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ اسْمُ جِزْيَةٍ)[٥].**

---

(١) المسلة بالكسر: واحدة المَسَالِّ، وهي الإبر العظام. انظر: «الصحاح»، للجوهري (١٧٣١/٥).

(٢) أخرجه ابن زنجويه في كتاب «الأموال» (١٦٧/١) عن حميد الطويل، قال: كان علي يأخذ الجزية من كل ذي صنع، من صاحب الإبر إبر، ومن صاحب المسال مسال، ومن صاحب الحبال حبال، ثم يدعو العرفاء فيعطيهم الذهب والفضة، فيقسمونه، ثم يقول: خذوا هذا فاقتسموه، فيقولون: لا حاجة لنا فيه فيقول: أخذتم خياره وتركتم علي شراره، لتحملن».

(٣) أخرج مالك في «موطئه» برواية أبي مصعب الزهري (٢٩١/١) عن زيد بن أسلم: «أن عمر بن الخطاب ﷺ كان يؤتى بنعم كثيرة من نعم الجزية».

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) أخرج أبو عبيد في كتاب «الأموال» (ص٧٤) عن حارثة بن مضرب، عن عمر: «أنه أراد أن يقسم السواد بين المسلمين، فأمر أن يحصوا فوجد الرجل يصيبه ثلاثة من=

بعض العلماء اتَّجه إلى رأي أبي حنيفة، وأن الرواية المشهورة أيضًا عن الحنابلة[١] أنهم قالوا بذلك خروجًا من الخلاف[٢]؛ لأن هذا التقسيم فيه خروجٌ من الخلاف، لأن من يأخذ بكونها دينارًا يشمله الخلاف، فهذا هو الأحوط.

➢ قوله: (إِذْ لَيْسَ فِي تَوْقِيتِ ذَلِكَ حَدِيثٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مُتَّفَقٌ عَلَى صِحَّتِهِ).

الذي نقوله هاهنا: أن الحديث إذا صحَّ وَجَبَ العمل به، سواءٌ كان في «الصحيحين» أو في غيرهما، وليس شرطًا أن يَرِدَ الحديثُ مُتَّفَقًا عليه، فأكثر ما جاء في سُنة رسول الله ﷺ ليس موجودًا «بالصحيحين»، فالأحاديث الصحيحة نَافَتْ[٣] على أربعين ألف حديثٍ، وما ورد «بالصحيحين» لا يزيد عن ستة آلاف حديثٍ، فغالب أحاديث رسول الله ﷺ إنما هي خارج «الصحيحين»، فالإمامان البخاري ومسلمٌ وَضَعَا شروطًا شديدةً من أجل الحيطة في أَخْذِ أحاديث رسول الله ﷺ، وقد وُجِدَت أحاديثُ خارج «الصحيحين» تنطبق عليها أيضًا شروطُهما[٤].

= الفلاحين فشاور في ذلك، فقال له علي بن أبي طالب: دعهم يكونوا مادة للمسلمين، فتركهم وبعث عليهم عثمان بن حنيف، فوضع عليهم ثمانية وأربعين، وأربعة وعشرين، واثني عشر».

(١) سبق ذكر أن الرواية المشهورة عن الحنابلة هي أن ذلك موكول إلى اجتهاد الإمام. **انظر**: «الإنصاف»، للمرداوي (٤/١٩٣)، وفيه قال: «(والمرجع في الجزية والخراج إلى اجتهاد الإمام، من الزيادة والنقصان) هذا المذهب. وعليه أكثر الأصحاب».

(٢) قال ابن قدامة: «إلا أن المستحب جعلها على ثلاث طبقات، كما ذكرناه، لنخرج من الخلاف». انظر: «المغني» (٩/٣٣٥).

(٣) نافَ يَنوف نَوفًا، إذا طال وارتفع. انظر: «طلبة الطلبة»، للنسفي (ص١٣٧).

(٤) **قال النووي في «شرحه على مسلم»** (١/٢٧): «استدرك جماعة على البخاري ومسلم أحاديث أخلَّا بشرطهما فيها ونزلت عن درجة ما التزماه، وقد ألف الإمام الحافظ أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني في بيان ذلك كتابه المُسمَّى بـ«الاستدراكات والتتبع» وذلك في مائتي حديث مما في الكتابين، ولأبي مسعود الدمشقي أيضًا عليهما استدراك، ولأبي علي الغساني الجياني في كتابه «تقييد المهمل» في جُزء العلل منه استدراك أكثره على الرواة عنهما وفيه ما يلزمهما».

➢ قوله: (وَإِنَّمَا وَرَدَ الكِتَابُ فِي ذَلِكَ عَامًّا؛ قَالَ: لَا حَدَّ فِي ذَلِكَ، وَهُوَ الأَظْهَرُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ).

نَصُّ القرآن الكريم فَرَضَ الجزية ولم يُحَدِّد لها ميقاتًا، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ﴾، ولذا قال البعض: هذا متروكٌ للإمام، هو الذي يُحَدِّدُها ويَجْتَهِدُ في تحديدها، ويَنظُر في أحوال الناس وقُدرَتِهِم على أدائها، ولكل مقامٍ مقالٌ[1].

➢ قوله: (وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ حَدِيثِ مُعَاذٍ وَالثَّابِتِ عَنْ عُمَرَ؛ قَالَ: أَقَلُّهُ مَحْدُودٌ، وَلَا حَدَّ لِأَكْثَرِهِ[2]. وَمَنْ رَجَّحَ أَحَدَ حَدِيثَيْ عُمَرَ؛ قَالَ: إِمَّا بِأَرْبَعِينَ دِرْهَمًا، وَأَرْبَعَةِ دَنَانِيرَ[3]، وَإِمَّا بِثَمَانِيَةٍ وَأَرْبَعِينَ دِرْهَمًا، وَأَرْبَعَةٍ وَعِشْرِينَ، وَاثْنَيْ عَشَرَ عَلَى مَا تَقَدَّمَ[4]، وَمَنْ رَجَّحَ حَدِيثَ مُعَاذٍ؛ لِأَنَّهُ مَرْفُوعٌ، قَالَ: دِينَارٌ فَقَطْ، أَوْ عِدْلُهُ مَعَافِرَ، لَا يُزَادُ عَلَى ذَلِكَ، وَلَا يُنْقَصُ مِنْهُ)[5].

والمتأمل هاهنا لعله يلمس الغاية من اختلاف الفقهاء، وأن اختلافهم إنما كان بُغْيَتُهُ الوصول إلى الحق ليس إلا، هذا نقوله لمن يدندنون[6] كثيرًا حول اختلاف الفقهاء هل هو ممدوح أم مذموم، وهل نأخذ بآرائهم الخلافية أم لا.

➢ قوله: (وأَمَّا المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: وَهِيَ مَتَى تَجِبُ الجِزْيَةُ؟).

والكلام هنا عن توقيت أداء الجزية، بمعنى: هل يشترط لأدائها حَوَلان الحول أم لا، وهل يلزم بلوغ النصاب بالنسبة للمكتال أم لا.

---

(١) وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة، كما سبق.

(٢) وهو معتمد مذهب الشافعية ورواية عن الحنابلة كما سبق.

(٣) وهو مذهب المالكية كما سبق.

(٤) وهو مذهب الأحناف كما سبق.

(٥) وهو رواية عن أحمد كما سبق.

(٦) الدندنة: أن يتكلَّم الرجل بالكلام تسمع نغمته ولا تفهم عنه لأنه يُخفيه. انظر: «غريب الحديث»، لأبي عبيد القاسم بن سلام (١/٢٦٠).

➢ قوله: (فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهَا لَا تَجِبُ إِلَّا بَعْدَ الحَوْلِ)[١].

هذا من حيث الجملة، لكن وُجِدَ خلافٌ بين الشافعية في بعض جزئيات هذه المسألة[٢].

➢ قوله: (وَأَنَّهُ تَسْقُطُ عَنْهُ إِذَا أَسْلَمَ قَبْلَ انْقِضَاءِ الحَوْلِ[٣]،

---

(١) اتفق الفقهاء على أن الحول معتبر في وجوب الجزية، لكنهم اختلفوا، هل تعتبر الجزية بأول الحول أم بآخره. فذهب الجمهور إلى أنها تكون آخر الحول أما الأحناف فعندهم أنها تكون أول الحول.

انظر في مذهب الأحناف: «البحر الرائق»، لابن نجيم (١١٩/٥)، وفيه قال: «وأشار بقوله في كل سنة إلى أن وجوبها في أول الحول». وانظر: «التجريد»، للقدوري (٦٢٤٧/١٢).

وانظر في مذهب المالكية: «التاج والإكليل»، للمواق (٥٩٥/٤ ـ ٥٩٦)، وفيه قال: «(والظاهر آخرها) ابن رشد: اختلف في حد وجوب الجزية فقيل: إنها تجب بأول الحول حين تعقد لهم الذمة ثم بعد ذلك عند أول كل حول وهو مذهب أبي حنيفة. وقيل: إنها لا تجب إلا بآخر الحول وهو مذهب الشافعي، وليس عند مالك وأصحابه نص، والظاهر من مذهبه وقوله في «المدونة»: أنها تجب بآخر الحول وهو القياس لأنها إنما تؤخذ منهم سنة بسنة جزاء على تأمينهم».

وانظر في مذهب الشافعية: «نهاية المحتاج»، للرملي (٩٢/٨)، وفيه قال: «(أقل الجزية) من غني أو فقير عند قوتنا (دينار) خالص مضروب فلا يجوز العقد إلا به، وإن أخذ قيمته وقت الأخذ (لكل سنة)».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٦٦١/١)، وفيه قال: «(وتؤخذ) الجزية (عند انقضاء كل سنة) هلالية كالزكاة لتكررها بتكرر السنين وإذا انقضت سنون) ولم تؤخذ (استوفيت كلها) فلا تتداخل، لأنها حق يجب في آخر كل حول».

(٢) **قال القفال**: «اختلف قول الشافعي في أن الجزية تجب بالعقد وتستقر بانقضاء الحول أو تجب بانقضائه، وبني عليهما إذا مات في أثناء الحول هل تسقط؟ فإن قلنا بالعقد لم تسقط وإلا سقطت». انظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٦٩/٦).

(٣) ذهب الجمهور إلى أن الذمي إذا أسلم بعد أن وجبت عليه الجزية فإنها تسقط عنه، وخالف الشافعية.

انظر في مذهب الأحناف: «الدر المختار»، للحصكفي (٢٠٠/٤)، وفيه قال: «(فتسقط بالإسلام) ولو بعد تمام السنة». =

وَاخْتَلَفُوا إِذَا أَسْلَمَ بَعْدَمَا يَحُولُ عَلَيْهِ الحَوْلُ، هَلْ تُؤْخَذُ مِنْهُ جِزْيَةٌ لِلْحَوْلِ المَاضِي بِأَسْرِهِ، أَوْ لِمَا مَضَى مِنْهُ؟).

وهنا للذمي في وجوب الجزية عليه أحوال:

- إذا حال عليه الحول ولم يدخل في الإسلام، فلا خلاف بين العلماء في وجوب الجزية عليه[(١)].

- وإذا أسلم قبل انقضاء الحول، فلا خلاف كذلك في أنها تسقط عنه[(٢)].

- وإذا انقضى الحول وكان قد أدى الجزية ثم أسلم، فإنها لا ترد إليه، أما إذا لم يكن قد أداها فهل تسقط عنه أم لا؟ هنا محل الخلاف.

> قوله: (فَقَالَ قَوْمٌ: إِذَا أَسْلَمَ، فَلَا جِزْيَةَ عَلَيْهِ بَعْدَ انْقِضَاءِ الحَوْلِ؛ كَانَ بَعْدَ إِسْلَامِهِ أَوْ قَبْلَ انْقِضَائِهِ، وَبِهَذَا القَوْلِ قَالَ الجُمْهُورُ)[(٣)].

هذا هو قول جماهير العلماء، ومنهم الأئمة الثلاثة أبو حنيفة ومالك وأحمد، أن الجزية تسقط عنه بإسلامه حتى ولو حال عليها الحول.

= **وانظر في مذهب المالكية**: «التاج والإكليل»، للمواق (٥٩٦/٤)، وفيه قال: «(وسقطتا بالإسلام) ابن رشد: اختلف فيمن أسلم بعد وجوب الجزية عليه، ومذهب مالك وجميع أصحابه أنها تسقط عنه بإسلامه».

وانظر في مذهب الشافعية: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٢٩٥/٩)، وفيه قال: «وتؤخذ الجزية معه؛ لأنه أجرة لا تسقط بإسلامهم».

وانظر في مذهب الحنابلة: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٥٩٨/٢)، وفيه قال: «(ومن أسلم بعد الحول سقطت) الجزية (عنه) نصًّا وقال: يدخل في قوله: من أسلم على شيء فهو له، لأنها عقوبة لا أجرة إقامة بدارنا».

(١) سبق.

(٢) خالف الشافعية فقالوا بعدم سقوطها كما سبق.

(٣) خلافًا للشافعية كما سبق.

➢ قوله: (وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: إِنْ أَسْلَمَ بَعْدَ الحَوْلِ، وَجَبَتْ عَلَيْهِ الجِزْيَةُ، وَإِنْ أَسْلَمَ قَبْلَ حُلُولِ الحَوْلِ، لَمْ تَجِبْ عَلَيْهِ).

وهذا هو مذهب الشافعي؛ فإنه يرى أنها واجبةٌ عليه لا تسقط؛ لأنه يراها دَينًا قد تَعَلَّقَ بذمته، وهذا الدَّين فيه حقوق للآخرين، فلا تسقط عنه هذه الحقوق بعد أن استقرت وثبتت في ذمته[١].

وللشافعي قول آخر أنه لو أسلم أثناء الحول؛ فإنه يسقط عنه بمقدار ما تبقى ويلزمه أداء مقدار ما مضى، فلو أسلم ـ مثلًا ـ في منتصف العام لَزِمَهُ نصفُ الجزيةِ المحدَّدةِ عليه[٢].

➢ قوله: (وَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ لَا تَجِبُ عَلَيْهِ قَبْلَ انْقِضَاءِ الحَوْلِ؛ لِأَنَّ الحَوْلَ شَرْطٌ فِي وُجُوبِهَا[٣]، فَإِذَا وُجِدَ الرَّافِعُ لَهَا (وَهُوَ الإِسْلَامُ) قَبْلَ تَقَرُّرِ الوُجُوبِ، أَعْنِي: قَبْلَ وُجُودِ شَرْطِ الوُجُوبِ، لَمْ تَجِبْ، وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا بَعْدَ انْقِضَاءِ الحَوْلِ؛ لِأَنَّهَا قَدْ وَجَبَتْ، فَمَنْ رَأَى أَنَّ الإِسْلَامَ يَهْدِمُ هَذَا الوَاجِبَ فِي الكُفْرِ كَمَا يَهْدِمُ كَثِيرًا مِنَ الوَاجِبَاتِ، قَالَ: تَسْقُطُ عَنْهُ؛ وَإِنْ كَانَ إِسْلَامُهُ بَعْدَ الحَوْلِ[٤]، وَمَنْ رَأَى أَنَّهُ لَا يَهْدِمُ الإِسْلَامُ هَذَا الوَاجِبَ كَمَا لَا يَهْدِمُ كَثِيرًا مِنَ الحُقُوقِ المُرَتَّبَةِ مِثْلَ الدُّيُونِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، قَالَ: لَا تَسْقُطُ بَعْدَ انْقِضَاءِ الحَوْلِ[٥]، فَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ هُوَ: هَلِ الإِسْلَامُ يَهْدِمُ الجِزْيَةَ الوَاجِبَةَ أَوْ لَا يَهْدِمُهَا؟).

---

(١) وهو مشهور مذهب الشافعية كما سبق.

(٢) انظر: «التنبيه»، للشيرازي (ص٢٣٨)، وفيه قال: «ومن مات أو أسلم في أثناء الحول فقد قيل: يؤخذ منه لما مضى، وقيل: فيه قولان:
أحدهما: أنه لا يجب عليه شيء.
والثاني: يجب لما مضى بقسطه وهو الأصح».

(٣) سبق.

(٤) وهو الجمهور كما سبق.

(٥) وهم الشافعية كما تقدم.

=

والمسألة هاهنا تدور بين قضيتين معروفتين لدى أهل العلم:

ـ **القضية الأولى**: أن الإسلام يَجُبُّ ما قبله[(١)]، بدليل قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨].

فمذهب الجمهور: يجعل المسألة مندرجةً تحت هذه القضية، كمن كان في الجاهلية ـ مثلًا ـ يتعامل بالربا، وقد دَخَلَ شيءٌ من الحرام على ماله، فبإسلامه يُتجاوَز في حقه عما مضى من معاملاتٍ ربويةٍ؛ لأن الإسلام يمحو كل شيءٍ، حتى الجرائم التي فعلها الكافر؛ حيث لا أَعْظَمَ من جريمة الكفر، ولأن الكافر إذا عَلِمَ أنَّ ما ارتَكَبَهُ من سيئاتٍ سيُغفَر له ربما كان في هذا ترغيبًا له في الإسلام، بخلاف ما لو وَجَدَ أن هذه الأُمور سيعاقَب عليها مما قد يكون مانعًا له، فالجمهور عللوا مذهبهم بأن الإسلام يمحو ما قبله، وأن ما عدا ذلك يلزمه دليله الخاص.

ـ **القضية الثانية**: أن هناك حقوقًا لا تسقط بالكفر، فالكافر الذي عليه ديونٌ لآخرين لا يُسقط إسلامُه عنه هذه الديونَ[(٢)]، وكذلك الحال بالنسبة

= قال العمراني في «البيان في مذهب الإمام الشافعي» (١٢/٢٦٠): «...والثاني: يجب عليه من الجزية بقدر ما مَضَى من الحول، وهو الأصح؛ لأنه حق يجب بالمساكنة، فوجب عليه بقدر ما سكن، كما لو استأجر دارًا ليسكنها سنة، فسكنها بعض السنة وفسخت الإجارة».

(١) جُزء من حديث أخرجه مسلم (١٢١) عن عمرو بن العاص، وفيه: «...**أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله**...» الحديث.

(٢) **انظر في مذهب الأحناف**: «التجريد»، للقدوري (١٢/٦٢٥٣)، وفيه قال: «الديون تستوفى بعد الإسلام على الوجه الذي وجبت عليه، والجزية لا يمكن أن تستوفى على الوجه الذي وجبت حال كفره».

وانظر في مذهب المالكية: «الذخيرة»، للقرافي (٤/١٢٠)، وفيه قال: «وإن أسلم مشتريها فعليه دفع الثمن للبائع لأنه دين عليه».

وانظر في مذهب الشافعية: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٤/٢٠٩)، وفيه قال: «(لا كفارةَ يمين وظهار وقتْل) فلا تسقط عنه بإسلامه كالدَّين. (وعليه) بعد إسلامه (رَدُّ مالِ المُسلِم) الذي كان قد استولى عليه وإنْ أحرزه بدار الحرب؛ لأنه لا يملكه بالاستيلاء». =

للخراج، فالإسلام يحفظ هذه الحقوق لا يُسقِطها، وهذا ما بنى الشافعية عليه قولهم[١]، وعللوه بأن هذا الحق ارتبط بذمة هذا الذمي الذي وجبت عليه الجزية، فقد تعيَّنَت في ذمته وأصبَحَت حقًّا لغيره، كما أن الزكاة حقٌّ من حقوق الفقراء يجب إخراجها لهم إذا ما حال الحول عليها وليس للإنسان أن يتصرف فيها.

ومن هنا جاء تَرَدُّدُ العلماء في المسألة؛ حيث اختلفوا في إلحاقه بين هاتين القضيتين.

وقاعدة الحقوق قاعدة مهمة جدًّا، وينبغي لنا أن نعلم أن الحقوق على ثلاثة أنواع:

ـ فهناك حقوق خاصة بالله ﷻ، كعبادته ﷻ وحده لا شريك له، كما قال تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِى ﴿١٤﴾﴾ [الزمر: ١٤].

ـ وحقوق خاصة بالمخلوقين، كحق الإنسان أن يتصرف في ماله، فلو وجدنا إنسانًا سفيهًا نحجر عليه، ولو وجدنا إنسانًا ينفق أمواله في المعاصي فإنه يوقف عند حده.

ـ وهناك حقوق مشتركة، كالحدود، فإن الحدَّ يتضمن حقًّا لله ﷻ، وحقًّا لمن وقع عليه الأذى.

ولذا؛ فقد جاء في أبواب النذر أن عمر رضي الله عنه لَمَّا نَذَرَ في الجاهلية أن يعتكف ليلةً في المسجد الحرام، وَسَأَلَ رسولَ الله ﷺ عن ذلك، قال له الرسول ﷺ: «**أَوْفِ بِنَذْرِكَ**»[٢].

= **وانظر في مذهب الحنابلة**: «المغني»، لابن قدامة (٩/٣٤٢)، وفيه قال: «ولأن الجزية عقوبة تجب بسبب الكفر، فيسقطها الإسلام، كالقتل. وبهذا فارق سائر الديون». وانظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٣/٤٠٢).

(١) سبق.

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٤٣)، ومسلم (٢٧/١٦٥٦).

➢ قوله: (وأَمَّا المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ، وَهِيَ: كَمْ أَصْنَافُ الجِزْيَةِ؟ فَإِنَّ الجِزْيَةَ عِنْدَهُمْ ثَلَاثَةُ أَصْنَافٍ: جِزْيَةٌ عَنْوِيَّةٌ، وَهِيَ هَذِهِ الَّتِي تَكَلَّمْنَا فِيهَا، أَعْنِي: الَّتِي تُفْرَضُ عَلَى الحَرْبِيِّينَ بَعْدَ غَلَبَتِهِمْ)[1].

المؤلف هاهنا يُفَصِّلُ أنواعَ الجزية، ويبين أنها ليست على نسق واحد وإنما تختلف أنواعها.

وأصناف الجزية إنما هي ثلاثة:

ـ **النوع الأول: الجِزْيَةُ العَنْوِيَّةُ**: وهي التي تُفرَض على الحربيِّ الذي لا يريد الدخول في الإسلام بعد أن يُغْلَبَ، حينما لا يجد أمامه إلاأن يدفعها أو تُضرَب عُنُقُه، وهي التي أشار الله إليها ﷻ في قوله: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾.

وكذلك أُشِيرَ إليها في حديث المغيرة مع جندي كسرى في فتح نهاوند، حين قال: «أَمَرَنَا نبيُّ ربِّنا أن نُقاتِلَكُم حتى تَعبُدوا اللَّهَ وحدَه أو تؤدوا الجزية»[2].

وفي حديث بريدة أن الرسول ﷺ بعد أن أوصاه بتقوى الله في خاصة نفسه وفي من معه من الجند أَمَرَهُ أن يَدْعُوَ أولئك الأقوام إلى إحدى خصالٍ ثلاثٍ، وقد جاء في الحديث: «**فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَسَلْهُمُ الجِزْيَةَ، فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، وَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ وَقَاتِلْهُمْ**»[3].

➢ قوله: (وَجِزْيَةٌ صُلْحِيَّةٌ، وَهِيَ الَّتِي يَتَبَرَّعُونَ بِهَا لِيُكَفَّ عَنْهُمْ، وَهَذِهِ لَيْسَ فِيهَا تَوْقِيتٌ، لَا فِي الوَاجِبِ، وَلَا فِيمَنْ يَجِبُ عَلَيْهِ، وَلَا مَتَى

---

(١) سبق.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

يَجِبُ عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا ذَلِكَ كُلُّهُ رَاجِعٌ إِلَى الاتِّفَاقِ الوَاقِعِ فِي ذَلِكَ بَيْنَ المُسْلِمِينَ وَأَهْلِ الصُّلْحِ إِلَّا أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ: إِنَّهُ إِنْ كَانَ قَبُولُ الجِزْيَةِ الصُّلْحِيَّةِ وَاجِبًا عَلَى المُسْلِمِينَ، فَقَدْ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ هَاهُنَا قَدْرٌ مَا إِذَا أَعْطَاهُ مِنْ أَنْفُسِهِمُ الكُفَّارُ، وَجَبَ عَلَى المُسْلِمِينَ قَبُولُ ذَلِكَ مِنْهُمْ، فَيَكُونُ أَقَلُّهَا مَحْدُودًا، وَأَكْثَرُهَا غَيْرَ مَحْدُودٍ).

ـ **النوع الثاني: الجِزْيَةُ الصُّلْحِيَّةُ**: وهذه تؤخذ صُلحًا، بأن يَصطَلِحَ مع المسلمين مِن تلقاء نفسه على أن يُعطِيَهُم الجزيةَ.

ونحن نعلم ـ مثلًا ـ أن الجزية لا تجب على امرأةٍ ولا على صبيٍّ ولا على غير مُكلَّفٍ[1]، لكن لو جاءت امرأةٌ وألَحَّتْ أن تَدفَع الجزية، فحينئذٍ تُقبَلُ منها، وتكون بمثابة الهدية؛ لأننا لو أخذناها على أنها جزيةٌ نكون قد أَلزَمْنَاها بِحُكمٍ لَم تُلزِمْها به الشريعة، وهذا معنى أنها (ليس فيها توقيتٌ، لا في الوَاجب، ولا فيمن يجب عليه، ولا متى يجب عليه)[2].

فالمؤلف هاهنا يريد أنها تُتْرَكُ إلى اجتهاد الإمام واختياره حسب ما فيه المصلحة، كما هو الحال في كثيرٍ من الأحكام التي تُعطِي الحاكِمَ المُسلِمَ الحقَّ في التَّصرُّف في بعض الأُمور من باب المَصلحة أو المَصالِح المُرسَلة.

---

(١) سبق.

(٢) يُنظر: «المغني»، لابن قدامة (٩/٣٣٩)، وفيه قال: «وإن بذلت المرأة الجزية، أخبرت أنها لا جزية عليها، فإن قالت: فأنا أتبرع بها. أو: أنا أؤديها. قبلت منها، ولم تكن جزية، بل هبة تلزم بالقبض. فإن شرطته على نفسها، ثم رجعت، كان لها ذلك وإن بذلت الجزية لتصير إلى دار الإسلام مكنت من ذلك بغير شيء، ولكن يشترط عليها التزام أحكام الإسلام، وتعقد لها الذمة، ولا يؤخذ منها شيء، إلا أن تتبرع به بعد معرفتها أنه لا شيء عليها. وإن أخذ منها شيء على غير ذلك، رد إليها؛ لأنها بذلته معتقدة أنه عليها، وأن دمها لا يحقن إلا به، فأشبه من أدى مالًا إلى من يعتقد أنه له، فتبين أنه ليس له».

➢ قوله: (وَأَمَّا الجِزْيَةُ الثَّالِثَةُ: فَهِيَ العُشْرِيَّةُ).

ـ **النوع الثالث: الجزية العُشرِيَّة**: ويُقصَد بها العشور التي تؤخذ من أهل التجارات، وسيأتي الحديثُ في مسائلَ مُتعلِّقةٍ بها، كالفرق بين الذمي والحربي فيها، وكذلك سيأتي الكلام على القدر المفروض فيها إذا كان العشر أو نصف العشر، ومثل ذلك.

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ جُمْهُورَ العُلَمَاءِ[1] عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى أَهْلِ الذِّمَّةِ عُشْرٌ، وَلَا زَكَاةٌ أَصْلًا فِي أَمْوَالِهِمْ).

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٢/٣٧)؛ حيث قال: «ولا يؤخذ من المسلم إذا مر على العاشر في السنة إلا مرة واحدة؛ لأن المأخوذ منه زكاة والزكاة لا تجب في السنة إلا مرة واحدة. وكذلك الذمي؛ لأنه بقبول عقد الذمة صار له ما للمسلمين وعليه ما على المسلمين؛ ولأن العاشر يأخذ منه باسم الصدقة، وإن لم تكن صدقة حقيقة كالتغلبي فلا يؤخذ منه في الحول إلا مرة واحدة، وكذلك الحربي إلا إذا عشره فرجع إلى دار الحرب ثم خرج أنه يعشره ثانيًا، وإن خرج من يومه ذلك؛ لأن الأخذ من أهل الحرب لمكان حماية ما في أيديهم من الأموال، وما دام هو في دار الإسلام فالحماية متحدة ما دام الحول باقيًا فيتحد حق الأخذ». وانظر: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٢/٣١٢ ـ ٣١٣).

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (٢/٣١٨)؛ حيث قال: «وليس على أهل الذمة ولا على المجوس في نخيلهم ولا كرومهم ولا زرعهم ولا على مواشيهم صدقة؛ لأن الصدقة إنما وضعت على المسلمين تطهيرًا لهم وردًّا على فقرائهم، ووضعت الجزية على أهل الكتاب صغارًا لهم فهم، وإن كانوا ببلدهم الذي صالحوا عليه ليس عليهم شيء سوى الجزية في شيء من أموالهم، إلا أن يتجروا في بلاد المسلمين ويختلفوا فيها؛ فيؤخذ منهم العشر فيما يديرون من التجارات».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٦/٦٧)؛ حيث قال: «(فإن استأذن) كافر الإمام في دخول الحجاز (أذن)، له (إن كان) في دخوله (مصلحة للمسلمين كرسالة) يؤديها وعقد ذمة وهدنة (وحمل ما نحتاج) نحن (إليه) من طعام ومتاع؛ فإن لم يكن مصلحة لم يأذن له (فإن كان) دخوله (لتجارة ليس فيها كبير حاجة) كالعطر (لم يأذن)، له الإمام في دخول الحجاز (إلا بشرط أخذ شيء منها)؛ أي: من متاعها، وقدر المشروط منوط برأي الإمام اقتداء بعمر ﷺ فإنه كان يأخذ من القبط إذا تجروا إلى المدينة عشر بعض الأمتعة كالقطيفة، ويأخذ نصف العشر من الحنطة والشعير ترغيبًا لهم في حملها للحاجة إليهما». =

لا تجب عليهم الزكاة؛ لأن من شروط دافع الزكاة أن يكون مسلمًا بالغًا مكلَّفًا، وأن يكون مالكًا للنصاب، أما غير هؤلاء فلا تجب الزكاة في ماله[1].

➢ قوله: (إِلَّا مَا رُوِيَ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ أَنَّهُمْ ضَاعَفُوا الصَّدَقَةَ عَلَى نَصَارَى بَنِي تَغْلِبَ؛ أَعْنِي: أَنَّهُمْ أَوْجَبُوا إِعْطَاءَ ضِعْفِ مَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ مِنَ الصَّدَقَةِ فِي شَيْءٍ مِنَ الأَشْيَاءِ الَّتِي تَلْزَمُ فِيهَا الْمُسْلِمِينَ الصَّدَقَةُ).

وهو ما أشرنا إليه من قصة بني تغلب مع عُمَرَ ﷺ حينما أراد أن يَفرِض عليهم الجزيةَ فَأَنِفُوا أن يُفرَّق بينهم وبين المسلمين العرب، وطَلَبُوا أن يَدفَعُوا الزكاة كالمسلمين لكونهم عَرَبًا أمثالهم، فَلَمَّا أَبَى عُمَرُ عليهم ذلك لَحِقَ عددٌ منهم بالروم أعداء المسلمين، فأُشِيرَ على عُمَرَ بأن أولئك الأقوامَ أهل شِدَّةٍ وبأسٍ، فَرَدَّهُمْ عُمَرُ ﷺ وَفَرَضَ عليهم الزكاةَ مُضَاعَفَةً.

ولو قيل: لماذا ضَعَّفَ على هؤلاء بالرغم من أنها لا تكون مُضَعَّفَةً على المسلمين؟

فالجواب: إذا ثَقُلَ عليهم ذلك، فعليهم أن يدخلوا في الإسلام، كما هو الحال في مَنْعِ رخصة إباحة أكل الميتة في حق المسافر إلى معصيةٍ رغم اضطراره إليها، فهذا ـ كما قلنا ـ إن خَشِيَ على نفسه الهلاكَ فعليه

= **مذهب الحنابلة، يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٣/١٣٨)؛ حيث قال: «(ويؤخذ) نصف العشر من الذمي والعشر من الحربي (من كل عام مرة) نص عليه لما روي: «أن نصرانيًّا جاء إلى عمر فقال: إن عاملك عشرني في السنة مرتين قال: ومن أنت؟ قال: أنا الشيخ النصراني فقال عمر: وأنا الشيخ الحنيف، ثم كتب إلى عامله ألَّا يعشر في السنة إلا مرة». رواه أحمد. ولأن الجزية والزكاة إنما يؤخذان في السنة مرة فكذا هنا».

وانظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٣/١٣٧)؛ حيث قال: «وإن اتجر ذمي ولو صغيرًا، أو أنثى أو تغلبيًا إلى غير بلده ثم عاد إلى بلده (ولم يؤخذ منه الواجب في الموضع الذي سافر إليه من بلادنا فعليه نصف العشر مما معه من مال التجارة)».

(١) تقدَّم في باب الزكاة.

أن يتوب إلى الله تعالى لِيَدخُلَ في عموم قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ﴾ [المائدة: ٣].

> قوله: (وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا القَوْلِ: الشَّافِعِيُّ[١]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٢]، وَأَحْمَدُ[٣]، وَالثَّوْرِيُّ، وَهُوَ فِعْلُ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ[٤] رضي الله عنه بِهِمْ، وَلَيْسَ يُحْفَظُ عَنْ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ نَصٌّ فِيمَا حَكَوْا، وَقَدْ تَقَدَّمَ ذَلِكَ فِي كِتَابِ الزَّكَاةِ).

وقول الأئمة الثلاثة أبي حنيفة والشافعي وأحمد واضحٌ في هذه

---

(١) **يُنظر**: «نهاية المحتاج»، للرملي (٩٦/٨)؛ حيث قال: «(ولو قال قوم) عرب أو عجم (نؤدي الجزية باسم صدقة لا جزية فللإمام إجابتهم إذا رأى) ذلك (ويضعف عليهم الزكاة) اقتداء بفعل عمر رضي الله عنه مع مَن تنصر من العرب قبل بعثة النبي ﷺ وهم بنو تغلب وتنوخ وبهراء».

(٢) **يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي»، للمرغيناني (٤٠٥/٢)؛ حيث قال: «ونصارى بني تغلب يؤخذ من أموالهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين من الزكاة؛ لأن عمر رضي الله عنه صالحهم على ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم، ويؤخذ من نسائهم ولا يؤخذ من صبيانهم؛ لأن الصلح وقع على الصدقة المضاعفة والصدقة تجب عليهن دون الصبيان فكذا المضاعف».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (١١٩/٣)؛ حيث قال: «(ولا تؤخذ الجزية من نصارى بني تغلب) بن وائل من العرب من ولد ربيعة بن نزار فإنهم انتقلوا في الجاهلية إلى النصرانية فدعاهم عمر إلى بذل الجزية فأبوا وأنفوا وقالوا: نحن عرب خذ منا كما يأخذ بعضكم من بعض باسم الصدقة فقال: لا آخذ من مشرك صدقة فلحق بعضهم بالروم فقال النعمان بن زرعة: يا أمير المؤمنين، إن القوم لهم بأس وشدة وهم عرب يأنفون من الجزية فلا تعن عليك عدوك بهم وخذ منهم الجزية باسم الصدقة فبعث عمر في طلبهم وردهم، وضعف عليهم الزكاة».

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٢٥٠/٣)؛ حيث قال: «وهو فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيما روى عنه أهل الكوفة... وممن ذهب إلى تضعيف الصدقة على بني تغلب دون جزية الثوري وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي وأصحابه وأحمد بن حنبل؛ قالوا: يؤخذ منهم كل ما يؤخذ من المسلم مثلاها حتى في الركاز ويؤخذ منهم فيه الخمسان، ومما يؤخذ من المسلم فيه العشر أخذ فيه عشران وما أخذ من المسلمين ربع العشر أخذ منهم نصف العشر ويجري ذلك على أموالهم وعلى نسائهم بخلاف الجزية».

المسألة، لكن لا يُعرَف نَصٌّ يُنسَب إليهم فيها، وإنما قولهم مُسَلَّمٌ به؛ لأنهم استَنَدُوا في ذلك إلى ما فَعَلَهُ عُمَرُ ببني تغلب.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا، هَلْ يَجِبُ العُشْرُ عَلَيْهِمْ فِي الأَمْوَالِ الَّتِي يَتَّجِرُونَ بِهَا إِلَى بِلَادِ المُسْلِمِينَ بِنَفْسِ التِّجَارَةِ؛ أَوِ الإِذْنِ إِنْ كَانُوا حَرْبِيِّينَ؛ أَمْ لَا تَجِبُ إِلَّا بِالشَّرْطِ؟).**

وهنا محل خلافٍ بين العلماء في المعاهَد والحربِيِّ، هل يُساوَى بينهم في أَخْذِ العُشر إذا دخلوا بتجارتهم إلى بلاد المسلمين أم لا.

الحربيُّ إذا أُذِنَ له بالدخول للتجارة يؤخذ منه العشر، أما الذمي فهل يُعامَل معامَلة الحربي في أَخْذِ العُشر أم لا، هذا محل الخلاف.

➢ **قوله: (فَرَأَى مَالِكٌ[1]، وَكَثِيرٌ مِنَ العُلَمَاءِ أَنَّ تُجَّارَ أَهْلِ الذِّمَّةِ الَّذِينَ لَزِمَتْهُمْ بِالإِقْرَارِ فِي بَلَدِهِمُ الجِزْيَةُ يَجِبُ أَنْ يُؤْخَذَ مِنْهُمْ مِمَّا يَجْلِبُونَهُ مِنْ بَلَدٍ إِلَى بَلَدِ العُشْرُ).**

قوله: (وكثير من العلماء)؛ يعني: به أبا حنيفة، وقد أراد المؤلفُ

---

(١) يُنظر: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (١/٣٣٨)؛ حيث قال: «ويجوز أن (يؤخذ ممن تجر): بفتح الجيم في الماضي وضمها في المضارع (منهم)؛ أي: أهل الذمة لا بالمعنى السابق بل بمعنى جميع أهل الذمة ذكورًا أو إناثًا، صغارًا أو كبارًا، أحرارًا أو عبيدًا. (من أفق): بضم الفاء ويجوز إسكانها؛ أي: إقليم (إلى أفق): أي إقليم آخر، والأقاليم خمسة: مصر والشام والعراق وبر الأندلس وبر المغرب، والاعتبار بهذا لا بالسلاطين؛ إذ لا يجوز تعدُّد السلطان، وقيل: يجوز عند تنائي الأقطار، وأما الأفق في باب أوقات الصلاة فالمراد به الجو الذي بين السماء والأرض...(عشر ثمن ما يبيعونه): من غير الطعام أو من الطعام في غير مكة والمدينة وما اتصل بهما من قراهما...وسواء كان ما قدموا به عينًا أو عرضًا، فإذا قدموا بعين وأخذوا بدلها عرضًا فإنه يؤخذ منهم عشر العرض لا عشر قيمته هذا هو المشهور، وأما ما يشترونه فيؤخذ منهم عشر قيمته لا عشر ثمنه...(وإن حملوا)، أي: أهل الذمة مطلقًا (الطعام إلى مكة والمدينة خاصة) وألحق بهما القرى المتصلة بهما (أخذ منهم نصف العشر من ثمنه)، لا جميع العشر ترغيبًا لهم في الجلب إليهما لشدة حاجة أهلهما إلى الطعام».

غير الذِّمِّيِّينَ، وهو عكس ما ذَكَرَ، فإنه ينضم لغير المالكية والحنابلة؛ لأنهم لا يُفَرِّقون بين الذميِّين وبين الحربيِّين.

➢ **قوله: (إِلَّا مَا يَسُوقُونَ إِلَى المَدِينَةِ خَاصَّةً فَيُؤْخَذُ مِنْهُ فِيهِ نِصْفُ العُشْرِ).**

يعني: بلاد الحجاز، فقد فَرَّقُوا بينها وبين غيرها، وهو أيضًا قولٌ للشافعي[(١)].

➢ **قوله: (وَوَافَقَهُ أَبُو حَنِيفَةَ[(٢)] فِي وُجُوبِهِ بِالإِذْنِ فِي التِّجَارَةِ أَوْ بِالتِّجَارَةِ نَفْسِهَا، وَخَالَفَهُ فِي القَدْرِ، فَقَالَ: الوَاجِبُ عَلَيْهِمْ نِصْفُ العُشْرِ).**

إنما وَافَقَهُ فقط في الإذن بالتجارة للحربيين، أما الحكم فإنه يخالفه فيه كما سيأتي.

➢ **قوله: (وَمَالِكٌ[(٣)] لَمْ يَشْتَرِطْ عَلَيْهِمْ فِي العُشْرِ الوَاجِبِ عِنْدَهُ نِصَابًا وَلَا حَوْلًا، وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ فَاشْتَرَطَ فِي وُجُوبِ نِصْفِ العُشْرِ عَلَيْهِمُ الحَوْلَ وَالنِّصَابَ)[(٤)].**

---

(١) **يُنظر**: «البيان في مذهب الإمام الشافعي»، للعمراني (١٢/٢٩٨)؛ حيث قال: «وأمَّا أهل الذمة: فيجوز لهم أن يتجروا في بلاد المسلمين بغير عوض يؤخذ منهم إلا أن يشترط عليهم مع الجزية: إن اتَّجروا في بلاد الإسلام أخذ منهم نصف العشر...فيجب عليهم ذلك؛ لما روي: «أن عمر ﷺ شرط على أهل الذمة مع الجزية إذا اتجروا في بلاد الإسلام نصف العشر من تجارتهم»».

(٢) **يُنظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٢/٣٨)؛ حيث قال: «وإن كان ذميًّا يؤخذ منه نصف العشر، ويؤخذ على شرائط الزكاة، لكن يوضع موضع الجزية والخراج ولا تسقط عنه جزية رأسه في تلك السنة غير نصارى بني تغلب؛ لأن عمر ﷺ صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة».

(٣) **يُنظر**: «مناهج التحصيل»، للرجراجي (٢/٢٦٩)؛ حيث قال: «لأن العشر الذي يؤخذ من تجار أهل الذمة لا يشبه الزكاة في شيء من الأشياء، ولا في وجه من الوجوه، وكذلك لا يعتبر فيه النصاب، ولا حول، ولا حر، ولا عبد».

(٤) **يُنظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٢/٣٨)؛ حيث قال: «ولو اجتاز المسلم=

وهذا هو الخلاف في الحكم الذي أشرنا إليه:

أولًا: اشترط مالكٌ العُشرَ، بخلاف أبي حنيفة، وأحمد[١] اللَّذَيْنِ اشترطا نصف العُشرِ.

ثانيًا: لم يشترط مالكٌ حَوَلان الحول ولا بلوغ النصاب، بخلاف أبي حنيفة وأحمد[٢] اللَّذَيْنِ اشترطاهما، وإن كان هناك تفصيلٌ في مذهب أحمد لاشتراط النصاب لكن هذا هو ظاهر المذهب.

= والحربي ولم يعلم بهما العاشر ثم علم بهما في الحول الثاني أخذ منهما؛ لأن الوجوب قد ثبت ولم يوجد ما يسقطه. ولو مر على العاشر بالخضروات وبما لا يبقى حولًا كالفاكهة ونحوها لا يعشره في قول أبي حنيفة...وجه قولهما: أن هذا مال التجارة والمعتبر في مال التجارة معناه وهو ماليته وقيمته لا عينه، فإذا بلغت قيمته نصابًا تجب فيه الزكاة؛ ولهذا وجبت الزكاة فيه إذا كان يتجر فيه في المصر، ولأبي حنيفة ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**ليس في الخضروات صدقة**»...؛ ولأن الحول شرط وجوب الزكاة، وأنها لا تبقى حولًا والعاشر إنما يأخذ منها بطريق الزكاة؛ ولأن ولاية الأخذ بسبب الحماية، وهذه الأشياء لا تفتقر إلى الحماية؛ لأن أحدًا لا يقصدها؛ ولأنها تهلك في يد العاشر في المفازة فلا يكون أخذها مفيدًا».

(١) **يُنظر**: «الكافي في فقه الإمام أحمد»، لابن قدامة (١٨٢/٤)؛ حيث قال: «من اتجر من أهل الذمة إلى غير بلده ثم عاد، أخذ منه نصف عشر ما معه من المال، لما روى أنس بن سيرين قال: «بعثني أنس بن مالك إلى العشور، فقلت: تبعثني إلى العشور من بين عمالك؟ فقال: ألا ترضى أن أجعلك على ما جعلني عمر بن الخطاب ﷺ ؟ أمرني أن آخذ من المسلمين ربع العشر، ومن أهل الذمة نصف العشر». رواه الإمام أحمد».

(٢) **يُنظر**: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف»، للمرداوي (٢٤٦/٤)؛ حيث قال: «(ولا يؤخذ من أقل من عشرة دنانير) هذا الصحيح من المذهب، سواء كان التاجر ذميًّا أو حربيًّا. نص عليه. وجزم به في «الوجيز». وقدمه في «الفروع»، و«المحرر». وصححه في «النظم». واختاره القاضي وغيره. وقيل: لا يؤخذ من أقل من عشرين دينارًا. وهو رواية عن أحمد. وأطلقهما في «الكافي». وقيل: تجب في تجارتيهما. قلت: اختاره ابن حامد...(ويؤخذ في كل عام مرة) هذا الصحيح من المذهب. نص عليه. وعليه جمهور الأصحاب».

➢ قوله: (وَهُوَ نِصَابُ المُسْلِمِينَ نَفْسُهُ المَذْكُورُ فِي كِتَابِ الزَّكَاةِ).

ومقدار الزكاة ـ كما هو معلومٌ ـ أنه فيما سَقَتِ السماء العُشر، وفيما سُقِيَ سَيْحًا نصف العُشر.

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[1]: لَيْسَ يَجِبُ عَلَيْهِمْ عُشْرٌ أَصْلًا، وَلَا نِصْفُ عُشْرٍ فِي نَفْسِ التِّجَارَةِ، وَلَا فِي ذَلِكَ شَيْءٌ مَحْدُودٌ إِلَّا مَا اصْطُلِحَ عَلَيْهِ أَوِ اشْتُرِطَ).

وقول الشافعي هذا وَرَدَ فيه عدة آثارٍ، ومنها حديث: «**لا عشور على المسلمين، وإنما العشور على اليهود والنصارى**»[2].

➢ قوله: (فَعَلَى هَذَا تَكُونُ الجِزْيَةُ العُشْرِيَّةُ مِنْ نَوْعِ الجِزْيَةِ الصُّلْحِيَّةِ، وَعَلَى مَذْهَبِ مَالِكٍ، وَأَبِي حَنِيفَةَ تَكُونُ جِنْسًا ثَالِثًا مِنَ الجِزْيَةِ غَيْرِ الصُّلْحِيَّةِ، وَالَّتِي عَلَى الرِّقَابِ).

مما ينبغي التأمل فيه هاهنا أن أهل المذاهب لا يسمونها جزيةً، وإنما يسمونها عُشُورًا، والمؤلف إنما سَمَّاها جزيةً هاهنا ربما من باب الاصطلاح لا أكثر.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: أَنَّهُ لَمْ يَأْتِ فِي ذَلِكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ سُنَّةٌ يُرْجَعُ إِلَيْهَا).

نعم؛ فالذي وَرَدَ في هذا إنما هو آثار عن الصحابة، ومنها حديث: «**لا عشور على المسلمين، وإنما العشور على اليهود والنصارى**»[3]،

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٠٤٦) حرْب بن عبيدالله عن جده أبي أمه عن أبيه قال: قال رسول ﷺ: «**إنما العُشُورُ على اليهود والنصارى، وليس على المسلمين عُشُورٌ**». وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود ـ الأم» (٥٣٨).

(٣) تقدَّم تخريجه.

وقد تَكَلَّمَ فيه بعضُ العلماء، فاحتج به أناسٌ[١] ولم يحتج به آخرون[٢].

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا ثَبَتَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ فَعَلَ ذَلِكَ بِهِمْ).**

وَفِعْلُ عمر رضي الله عنه هاهنا كافٍ ويصح الاحتجاج به؛ لأن فِعْلَهُ رضي الله عنه إنما هو امتدادٌ لِسُنَّةِ رسول الله ﷺ؛ حيث أَيَّدَهُ الصحابةُ ولم يُنكِرُوه عليه.

وقد نُقِلَ أيضًا عن أَنَسٍ رضي الله عنه: «أنه لما أراد أن يَبعَثَ رجلًا على أَخْذِ العشور قال: لِمَ اخترتني ـ أو: كيف اخترتني ـ فقال: لَا تُرِيدُ أَنْ أَبْعَثَكَ عَلَى مَا بَعَثَنِي بِهِ عُمَرُ رضي الله عنه»[٣].

➢ **قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّ فِعْلَ عُمَرَ هَذَا إِنَّمَا فَعَلَهُ بِأَمْرٍ كَانَ عِنْدَهُ فِي ذَلِكَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَوْجَبَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ سُنَّتَهُمْ، وَمَنْ رَأَى أَنَّ فِعْلَهُ هَذَا كَانَ عَلَى وَجْهِ الشَّرْطِ؛ إِذْ لَوْ كَانَ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ لَذَكَرَهُ، قَالَ: لَيْسَ ذَلِكَ بِسُنَّةٍ لَازِمَةٍ لَهُمْ إِلَّا بِالشَّرْطِ. وَحَكَى أَبُو عُبَيْدٍ فِي كِتَابِ «الأَمْوَالِ»[٤] عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ**

---

(١) لم أقف على من أحتج به.

(٢) أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (٣/٦٠)، وساق اضطراب الرواة فيه، وقال: لا يتابع عليه.
وفي «العلل الكبير»، للترمذي (ص١٠٣) قال: «سألت محمدًا عن حديث عطاء بن السائب عن حرب بن عبيدالله الثقفي عن أبي أمه عن النبي ﷺ: «**ليس على المسلمين عشور**»؟ فقال: هذا حديث فيه اضطراب ولا يصح هذا الحديث».
وفي «الأحكام الوسطى»، للإشبيلي (٣/١١٧) قال: «وحديث في إسناده اختلاف، ولا أعلمه من طريق يحتج به».

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٦/٩٥) عن أنس بن سيرين قال: «استعملني أنس بن مالك على الأيلة، فقلت: استعملتني على المكس من عملك، فقال: خذ ما كان عمر بن الخطاب يأخذ من أهل الإسلام، إذا بلغ مائتي درهم، من كل أربعين درهمًا درهمًا، ومن أهل الذمة من كل عشرين درهمًا درهمًا، وممن ليس من أهل الذمة من كل عشرة دراهم درهمًا».

(٤) أخرجه أبو عبيد في «الأموال» (ص٨٦) عن أبي مجلز لاحق بن حميد: «أن عمر بن=

لَا أَذْكُرُ اسْمَهُ الآنَ أَنَّهُ قِيلَ لَهُ: لِمَ كُنْتُمْ تَأْخُذُونَ العُشْرَ مِنْ مُشْرِكِي العَرَبِ؟ فَقَالَ: لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَأْخُذُونَ مِنَّا العُشْرَ إِذَا دَخَلْنَا إِلَيْهِمْ).

وما حكاه أبو عبيدٍ هو قول لأبي حنيفة[1] أيضًا، حيث يُفَرِّقُ بين الحربي وغيره بألَّا يؤخذ من الحربيِّين إلا إذا أخذوا من المسلمين.

➢ قوله: (قَالَ الشَّافِعِيُّ[2]: وَأَقَلُّ مَا يَجِبُ أَنْ يُشَارِطُوا عَلَيْهِ هُوَ مَا

= الخطاب بعث عمار بن ياسر إلى أهل الكوفة: على صلاتهم وجيوشهم، وعبدالله بن مسعود: على قضائهم وبيت مالهم، وعثمان بن حنيف: على مساحة الأرض...قال: فقيل لعمر: تجار الحرب كم نأخذ منهم، إذا قدموا علينا؟ قال: كم يأخذون منكم إذا قدمتم عليهم؟ قالوا: العشر، قال: فخذوا منهم العشر».

(١) يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٣١٤/٢)؛ حيث قال: «(قوله: وأخذ منا...إلخ) بالبناء للمجهول كما يدل عليه آخر العبارة. ط. والمأخوذ من المسلم زكاة ومن غيره جزية يصرف في مصارفها، ولكن تراعى فيه شروط الزكاة من الحول ونحوه كما قدمنا (قوله: بذلك)؛ أي: بهذه الأقسام الثلاثة أمر عمر سعاته. ط. (قوله: لأن ما دونه عفو)، أما في المسلم والذمي فظاهر، وأما في الحربي فلعدم احتياجه إلى الحماية لقلته «نهر» (قوله: وبشرط جهلنا...إلخ) هذا خاص بالحربي فقط بقرينة قوله: «ما أخذوا منا أي أهل الحرب» كما هو ظاهر فليس في عطفه على ما يعم على الثلاثة إبهام أصلًا فافهم (قوله: قدر ما أخذوا منا)، قال البرجندي: ظاهر العبارة يدل على أن الأخذ معلوم والمأخوذ مجهول، ويفهم من ذلك أنه لو لم يكن أصل الأخذ معلومًا لا يؤخذ منه شيء».

(٢) يُنظر: «روضة الطالبين»، للنووي (٣١٩/١٠)؛ حيث قال: «وإن كان يدخل لتجارة لا تشتد الحاجة إليها، جاز للإمام أن يأذن له ويشرط عليه عشر ما معه من مال التجارة، ولو دخل غير تاجر بأمان مسلم، لم يطالب بشيء، وقيل: إن دخل الحجاز، وجب دينار، لعظم حرمته، ولو رأى الإمام أن يزيد المشروط على العشر، جاز على الأصح، ويجتهد فيه كما في زيادة الجزية على دينار، ولو رأى أن يحط الضريبة عن العشر، ويردها إلى نصف العشر فما دونه، فله ذلك، وله أن يشرط في نوع من تجارتهم نصف العشر، وفي غيره العشر، ولو رأى أن يأذن لهم بغير شيء، جاز على الأصح، وبه قطع الجمهور؛ لأن الحاجة تدعو إليه لاتساع المكاسب وغيره».

فَرَضَهُ عُمَرُ ﷺ، وَإِنْ شُورِطُوا عَلَى أَكْثَرَ فَحَسَنٌ. قَالَ: وَحُكْمُ الحَرْبِيِّ إِذَا دَخَلَ بِأَمَانٍ حُكْمُ الذِّمِّيِّ).

وليس هذا الكلام على إطلاقه، فالحنفية ـ كما قلنا ـ يُفَرِّقُون بين الحربيِّ والذميِّ، فيوجبون نصفَ العشرِ على الذميِّ، والعشرَ على الحربيِّ إذا كانوا يأخذون من المسلمين.

➢ **قوله: (وأَمَّا المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ: وَهِيَ فِي مَاذَا تُصْرَفُ الجِزْيَةُ؟ فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهَا مُشْتَرَكَةٌ لِمَصَالِحِ المُسْلِمِينَ مِنْ غَيْرِ تَحْدِيدٍ، كَالحَالِ فِي الفَيْءِ عِنْدَ مَنْ رَأَى أَنَّهُ مَصْرُوفٌ إِلَى اجْتِهَادِ الإِمَامِ حَتَّى لَقَدْ رَأَى كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ أَنَّ اسْمَ الفَيْءِ إِنَّمَا يَنْطَلِقُ عَلَى الجِزْيَةِ فِي آيَةِ الفَيْءِ)**[1].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (٣/٢٨٣)؛ حيث قال: «والجزية والخراج ومال التغلبي وهدية أهل الحرب، وما أخذنا منهم بلا قتال يصرف في مصالحنا كسد الثغور وبناء القناطر والجسور وكفاية القضاة والعلماء والمقاتلة وذراريهم؛ لأنه مأخوذ بقوة المسلمين فيصرف إلى مصالح المسلمين وهؤلاء عملة المسلمين قد حبسوا أنفسهم لمصالح المسلمين فكان الصرف إليهم تقوية للمسلمين، ولو لم يعطوا لاحتاجوا إلى الاكتساب، وتعطلت مصالح المسلمين، ونفقة الذراري على الآباء فيعطون كفايتهم؛ كي لا يشتغلوا بها عن مصالح المسلمين ولا خمس في ذلك؛ لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ لم يخمس الجزية، ولأنه مال أخذ بقوة المسلمين بلا قتال بخلاف الغنيمة؛ لأنها مأخوذة بالقهر والقتال فشرع الخمس فيها لا يدل على شرعه في الآخر، ومن جملة هذا النوع ما يأخذه العاشر من أهل الحرب».

مذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٣/١٢٩)؛ حيث قال: «والجزية لآله ـ عليه الصلاة والسلام ـ ثم للمصالح (ش) تقدم أن أرض العنوة توقف لمصالح المسلمين ولا تقسم. وأما خراجها إن أقرت بأيدي المسلمين أو أهلها لعمارتها أو سوقوا على سوادها والخمس الذي لله ولرسوله؛ أي: الخمس الخارج بالقرعة من غنيمة أو ركاز كما مر عند قوله: «وفي ندرته الخمس كالركاز» والفيء والجزية العنوية والصلحية وعشور أهل الذمة وخراج أرض الصلح محله بيت مال المسلمين يصرفه الإمام في مصارفه باجتهاده؛ فيبدأ من ذلك بآل النبي ـ عليه الصلاة=

وهذا ينبني ـ كما قلنا ـ على أن الجزية هل هي غنيمة أم فيءٌ، وقد علمنا أن الجزية إنما هي صنفٌ من أصناف الفيء، مثلها مثل الخراج، ومثل الأموال التي يَفِرُّ عنها المُشرِك ويَترُكُها أو الأموال التي يُخلِّفها الكافر ولا وارث له؛ ولذا فإنها تُصرَف في مَصالِح المسلمين.

➢ قوله: (وَإِذَا كَانَ الأَمْرُ هَكَذَا، فَالأَمْوَالُ الإِسْلَامِيَّةُ ثَلَاثَةُ أَصْنَافٍ: صَدَقَةٌ، وَفَيْءٌ[1]، وَغَنِيمَةٌ[2]).

= والسلام ـ على جهة الاستحباب ثم يصرف للمصالح؛ أي: العائد نفعها على المسلمين كبناء المساجد والقناطر والغزو وعمارة الثغور وأرزاق القضاة وقضاء الديون وعقل الجراح وتزويج الأعزب ونحوهم وأشعر كلام المؤلف أن الفيء لا يلزم تخميسه».

مذهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين»، للنووي (٦/٣٥٤)؛ حيث قال: «فمنه ما جلا عنه الكفار خوفًا من المسلمين إذا سمعوا خبرهم أو لضر أصابهم، وجزية أهل الذمة وما صولح عليه أهل بلد من الكفار، وعشور تجاراتهم المشروطة عليهم إذا دخلوا دار الإسلام، ومال من مات أو قتل على الردة، ومال من مات من أهل الذمة عندنا، ولا وارث له، وكل ذلك مخمس...هذا هو المذهب». وانظر: «روضة الطالبين»، للنووي (١٠/٣١٧).

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المبدع في شرح المقنع»، لابن مفلح (٣/٣٦٦ ـ ٣٦٧)؛ حيث قال: «(ومصرفه مصرف الجزية) في الأشهر؛ لأنه مأخوذ من مشرك فكان جزية، وغايته أنه جزية مسماة بالصدقة؛ ولذلك قال عمر: هؤلاء حمقى رضوا بالمعنى، وأبوا الاسم. (وقال الخرقي: مصرف الزكاة) هذا رواية، واختارها جمع؛ لأنه مسمى بالصدقة، فكان مصرفه مصرفها. والأول أقيس؛ لأن المعنى أخص من الاسم، ولو كان صدقة على الحقيقة لجاز دفعها إلى فقراء من أخذت منهم، كصدقة المسلمين».

(١) الفيء: ما يرجع إلى المسلمين من الغنيمة من أموال الكفار. انظر: «طلبة الطلبة»، للنسفي (ص٨٠).

(٢) **الغنيمة عرفها الحنفية بقولهم:** هي اسم للمأخوذ من أهل الحرب على سبيل القهر والغلبة، إما بحقيقة المنعة أو بدلالتها، وهي إذن الإمام. انظر: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٧/١١٨).

وعند الشافعية هي: الموجف عليها بالخيل والركاب لمن حضر من غني وفقير. انظر: «الأم»، للشافعي (٤/١٤٦).

والمؤلف هاهنا يَقصِد أن يَذكُر الخلاصة، وأن الأموال الإسلامية على ثلاثة أنواع:

- **صدقة**: ويعني بها الزكاة، وهي التي ذكرها الله ﷻ بقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [التوبة: ٦٠]، وهي التي ذَكَرَهَا عُمَرُ وقال: «هذه لهؤلاء»(١).

- **غنيمة**: ويُشار إليها في قوله سبحانه: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١].

- **فَيْء**: وهو المُشار إليه في آيات الحشر: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الحشر: ٧].

وليس المقصود بهذا أن الأموال مقتصرةٌ على هذه الأصناف الثلاثة،

---

(١) أخرجه النسائي (٤١٤٨) عن مالك بن أوس بن الحدثان قال: «جاء العباس وعلي إلى عمر يختصمان فقال العباس: اقض بيني وبين هذا، فقال الناس: افصل بينهما، فقال عمر: لا أفصل بينهما، قد علما أن رسول الله ﷺ قال: «**لا نورث ما تركنا صدقة**»، قال: فقال الزهري: وليها رسول الله ﷺ فأخذ منها قوت أهله، وجعل سائره سبيله سبيل المال، ثم وليها أبو بكر بعده، ثم وليتها بعد أبي بكر فصنعت فيها الذي كان يصنع، ثم أتياني فسألاني أن أدفعها إليهما على أن يلياها بالذي وليها به رسول الله ﷺ، والذي وليها به أبو بكر، والذي وليتها به، فدفعتها إليهما وأخذت على ذلك عهودهما، ثم أتياني يقول هذا: اقسم لي بنصيبي من ابن أخي، ويقول هذا: اقسم لي بنصيبي من امرأتي، وإن شاءا أن أدفعها إليهما على أن يلياها بالذي وليها به رسول الله ﷺ، والذي وليها به أبو بكر، والذي وليتها به دفعتها إليهما، وإن أبيا كفيا ذلك، ثم قال: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ هذا لهؤلاء، ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ هذه لهؤلاء، ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾». وقال الألباني في «إرواء الغليل» (١٢٤٥): «صحيح موقوف».

وإنما المقصود أن هذه هي الأموال التي يوكل التصرف فيها إلى إمام المسلمين.

وهذه الخلاصة بعض العلماء يجعلها في أول كتاب الجزية، وبعضهم يجعلها في آخره كما فعل المؤلِّف.

➢ **قوله: (وَهَذَا القَدْرُ كَافٍ فِي تَحْصِيلِ قَوَاعِدِ هَذَا الكِتَابِ، وَاللَّهُ المُوَفِّقُ لِلصَّوَابِ).**

وكأنَّ المؤلف يخبرنا هاهنا أنه لم يستوعب جميع فروع هذا الباب وجزئياته، وإنما اختار أمهات مسائله وقواعده، وهي كافيةٌ، فَمَن أراد أن يَعرِف بقية المسائل، فبإمكانه أن يَردَّ كل جُزئيةٍ إلى أصلها؛ فهذا الكتاب إنما هو كتاب قواعد فقهية لا كتاب فروع فقهية.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

بسم الله الرحمن الرحيم

صلى الله على محمد وآله وسلم

[كِتَابُ الأَيْمَانِ](١)

(وَهَذَا الكِتَابُ يَنْقَسِمُ أَوَّلًا إِلَى جُمْلَتَيْنِ).

وهذا المبحث مهمٌّ جدًّا؛ لأن باب الأيمان لا يقتصر على الجانب

---

(١) **الأيمان في اللغة**: اليمين الجهة والجارحة، سُمِّي الحلف يمينًا لأنهم كانوا إذا تحالفوا ضرب كل واحد منهم يمينه على يمين صاحبه فسُمِّي الحلف يمينًا مجازًا، واليمين أيضًا: القوة والشدة. انظر: «المصباح المنير»، للفيومي (٢/٦٨١) «طلبة الطلبة»، للنسفي (ص٦٦)

في اصطلاح الفقهاء:

مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار»، للحصكفي (٣/٧٠٢)؛ حيث قال: «اليمين شرعًا: عبارة عن عقد قوي به عزم الحالف على الفعل أو الترك».

مذهب المالكية، يُنظر: «مختصر خليل» (ص٨٢)؛ حيث قال: «اليمين: تحقيق ما لم يجب بذكر اسم الله أو صفته».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٦/١٨٠)؛ حيث قال: «وفي الاصطلاح: تحقيق أمر غير ثابت ماضيًا كان أو مستقبلًا نفيًا أو إثباتًا ممكنًا كحلفه ليدخلن الدار، أو ممتنعًا كحلفه ليقتلن الميت، صادقة كانت أو كاذبة مع العلم بالحال أو الجهل به».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٦/٢٢٨)؛ حيث قال: «(وهي القسم) بفتح القاف والسين (والإيلاء والحلف بألفاظ مخصوصة)».

الفقهي فقط كما هو الحال في الصلاة والزكاة والصوم والحج، وإنما يتعلَّق إلى جانب ذلك بالجانب العقائدي.

فالأيمان: جمع يمين، واليمين الأصل فيها أنها هي اليد، كان العرب يُطلِقون اليمينَ على اليد، وقد سُمِّيَ القَسَمُ يمينًا؛ لأنك إذا حلفتَ فكأنك تضع يدك في يد المحلوف له توثيقًا ووفاءً بالعهد.

ولذلك؛ فإن هذا المبحث يتطلب منا أن نَعرِض أيضًا لمباحث في العقيدة؛ لأن الأيمان إنما يراد بها التعظيم، فإذا أقسم الإنسان بشيءٍ فالمراد مِن قَسَمِهِ به إنما هو تعظيمه، والله وحده هو الذي يستحق العظمة والعزة والإجلال والكبرياء ﷻ؛ فهو رب هذا الكون وخالقه والمُصَرِّفُ فيه، أما غيره فلا ينبغي أن يُرفَعَ عن مكانته التي خُلِقَ من أجلها مهما ارتفَعَت مكانته وثبتَت منزلته، حتى وإن كان مَلَكًا من الملائكة أو نبيًّا من الأنبياء.

ولا شك أن تأصيل العقيدة إنما هو الأساس، فالمسلم دائمًا ينبغي أن يكون ذا عقيدةٍ صحيحةٍ سليمةٍ مستقرةٍ ثابتةٍ لا تتغير ولا تتزعزع.

فهذا الباب إنما سنتناول فيه ما يتعلَّق بالأيمان، وسنعرف أن الأيمان أنواعٌ، فهناك أيمانٌ يَتلَفَّظ بها الإنسان عادةً أثناء حديثه، وأيمانٌ يَذكُرُها الإنسان لِيُدعمَ بها هذا الأمرَ المحلوفَ عليه، وهناك قضايا تتطلَّب من الإنسان أن يُقسِم فيها، كاليمين المتوجبة على مُنكِر الدعوى؛ لأن الرسول ﷺ يقول: «**البينة على المدَّعي واليمين على من أنكر**»(١).

وكذلك سنتناول حروف الأيمان، فهناك حروف معروفة للقسم، كالواو والباء والتاء، وقد مر بنا أن الهاء نابت عن جملة: «واللهِ لَا يكونُ ذَا» في قول أبي بكر رضي الله عنه: «لا ها الله».

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/٤٢٧) عن ابن أبي مليكة، قال: كنت قاضيًا لابن الزبير على الطائف، فذكر قصة المرأتين، قال: فكتبت إلى ابن عباس، فكتب ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**لو يعطى الناس بدعواهم لادَّعى رجال أموال قوم ودماءهم، ولكن البينة على المدِّعي، واليمين على من أنكر**». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٦٦١).

ونتناول فيه كذلك حكم القَسَم إذا لم يُضَفْ لله تعالى، وحكم قول الإنسان: (وَالله لَأَفْعَلَنَّ كذا) دون أن يأتي فيه بحرفٍ من حروف القسم.

وسنذكر كذلك الأدلة على أحكام الأيمان؛ فالأيمان حكمها ثابتٌ في كتاب الله ﷻ وفي سنة رسوله ﷺ، وقد أجمع العلماء على مشروعيتها.

أما الكتاب: فقد ورد في ذلك أدلة كثيرة تدل على مشروعية القسم، ومن ذلك:

- قول الله ﷻ: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥]، وفي هذه الآية نتبين أن القَسَمَ ليس على نوع واحدٍ، فهناك اللغو، وهو مثل أن يقول الإنسان في أثناء حديثه: (والله) و(بالله) و(تالله) ونحو ذلك، دون أن يعقد العزم على ذلك بقلبه، وهناك يمين يُقصَد بها حقيقتها، وهذه اليمين قد يَحلِف بها المسلمُ فيَبَرُّ بيمينه وينتهي الأمر عند ذلك، وقد لا يؤدي ما حَلَفَ عليه فيُكَفِّر عنها، وقد يحلف على أمرٍ وهو كاذبٌ، وهذا خطر عظيم.

وأيضًا قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾﴾ [المائدة: ٨٩]، فالله ﷻ بعد أن بيَّنَ ما لا يُؤاخَذُ فيه من الأيمان بيَّنَ لنا ما كفارة اليمين المنعقدة، ومع ذلك أوصانا ﷻ أن نكون من المحافظين على أيماننا.

فالله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَتُصْلِحُوا۟﴾ [البقرة: ٢٢٤].

ويقول ﷻ: ﴿وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل: ٩١].

ويقول ﷻ: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١﴾ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [التحريم: ١، ٢].

وأما السُّنَّةُ: فمنها:

ـ قول رسول الله ﷺ: «**إِنِّي وَاللهِ إِنْ شَاءَ اللهُ لَا أَحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ، فَأَرَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا إِلَّا أَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَتَحَلَّلْتُهَا**»(١)، فرسول الله ﷺ بَشَرٌ، قد يُقسِم على شيءٍ ثم يرى أن ما أَقسَمَ عليه يَفضُلُه غَيْرُهُ فيَترُكُه ويُكَفِّرُ عن هذه اليمين، كما قال الله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾؛ يعني: التَّحَلُّل من اليَمِينِ بالكفارة.

ـ ويقول رسول الله ﷺ: «**مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ يَقْتَطِعُ بِهَا مَالَ مُسْلِمٍ لَقِيَ اللهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ**»(٢)، وفي رواية: «**مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ كَاذِبَةٍ، يَقْتَطِعُ بِهَا مَالَ مُسْلِمٍ لَقِيَ اللهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ**»(٣).

ـ ورسول الله ﷺ لما عَدَّدَ الكبائرَ قال: «**الكَبَائِرُ: الإِشْرَاكُ بِاللهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَعُقُوقُ الوَالِدَيْنِ، أَوْ قَتْلُ النَّفْسِ، وَاليَمِينُ الغَمُوسُ**(٤)»(٥)؛ فهي غموسٌ لأنها تغمس صاحبها في نار جهنم كما تُغمَسُ التمرةُ في اللَّبَن أو في الزبد.

وقوله ﷺ: «**ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ القِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ: المُسْبِلُ** ـ يعني: مسبل الإزار ـ **وَالمُنَفِّقُ سِلْعَتَهُ بِالحَلِفِ الكَاذِبِ أَوِ الفَاجِرِ، وَالمَنَّانُ**»(٦).

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥١٨)، ومسلم (١٦٤٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٥٦)، ومسلم (١٣٨).

(٣) أخرجه البخاري (٢٦٧٦) ولفظه: عن عبدالله ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**من حلف على يمين كاذبًا ليقتطع مال رجل** ـ أو قال: **أخيه** ـ **لقي الله وهو عليه غضبان**».

(٤) اليمين الغموس: التي لا استثناء فيها، وقيل: التي اقتطع فيها الحق، وسُمِّيت بذلك لأنها تغمس صاحبها في الإثم، وقيل: في النار. انظر: «العين»، للخليل (٤/٣٨٠)، و«الصحاح»، للجوهري (٣/٩٥٦)، و«مشارق الأنوار»، لعياض (٢/١٣٦).

(٥) أخرجه البخاري (٦٦٧٥) عن عبدالله بن عمرو.

(٦) أخرجه مسلم (١٠٦/١٧١) عن أبي ذر، عن النبي ﷺ قال: «**ثلاثة لا يكلمهم الله**=

وفي بعض الروايات جاء التنصيص على رجل باع سلعة بعد العصر فحلف بالله وهو كاذبٌ(١).

وما أكثر الذي يحلفون كذبًا على سلعتهم في هذا الزمان، وأيضًا جاء في بعض الروايات التي رَوَت حديث الثلاثة الذين لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم: «**رجل معه ماء في فلاة فمنع منه ابن السبيل**»(٢)، عندما يكون الإنسان في صحراء ويمر به إنسانٌ قد تَقَطَّعَت به السُّبُلُ ويريد قطرةً من الماء، فيسأل هذا أن يُقدِّم له قليلًا من الماء يروي به عطشه ويدفع عنه الموت فيمتنع؛ ففي هذا الحديث يستوي هذا والذي يُرَوِّجُ سلعته بالحلف الكاذب.

وأما الإجماع: فقد أجمع العلماء على مشروعية الأيمان(٣)، وقد أمر الله ﷻ نَبِيَّهُ أن يُقسِمَ، فقال ﷻ: ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ﴾ [التغابن: ٧].

وقد أقسم رسول الله ﷺ في خطبة الكسوف مرارًا، فقال: «**ما من أحد أغير من الله أن يزني عبده أو تزني أمته**»(٤).

وقال كذلك في نفس هذه الخطبة: «**يا عباد الله، والله لو تعلمون ما**

= **يوم القيامة، ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم**» قال: فقرأها رسول الله ﷺ ثلاث مرار، قال أبو ذر: خابوا وخسروا! من هم يا رسول الله؟ قال: «**المسبل، والمنان، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب**».

(١) أخرجه البخاري (٢٣٦٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٥٨)، ومسلم (١٠٧) سمعت أبا هريرة رضي الله عنه، يقول: قال رسول الله ﷺ: «**ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم: رجل كان له فضل ماء بالطريق فمنعه من ابن السبيل، ورجل بايع إمامًا لا يبايعه إلا لدنيا، فإن أعطاه منها رضي وإن لم يعطه منها سخط، ورجل أقام سلعته بعد العصر فقال: والله الذي لا إله غيره لقد أعطيت بها كذا وكذا، فصدقه رجل**» ثم قرأ هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾.

(٣) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (٩/٤٨٧)؛ حيث قال: «وأجمعت الأمة على مشروعية اليمين، وثبوت أحكامها».

(٤) أخرجه البخاري (١٠٤٤)، ومسلم (٩٠١).

أعلم لبكيتم كثيرًا ولضحكتم قليلًا»[١]، وفي بعض الروايات: «**لضحكتم قليلًا ولبكيتم كثيرًا**»[٢].

وكرر القسم ﷺ في قوله: «**والله لأغزون قريشًا، والله لأغزون قريشًا، والله لأغزون قريشًا**»[٣].

ومن الأقسام التي يَكثُرُ أن يُقسِم بها رسول الله ﷺ قوله: «**والذي نفسي بيده**»[٤]، «**والذي نفس محمد بيده**»[٥]، وقوله: «**ومُصَرِّفِ القلوب**»[٦]، «**ومُقَلِّبِ القلوب**»[٧].

فهذه أدلة على مشروعية الأيمان من كتاب الله، ومن سنة رسوله ﷺ، وإجماع العلماء.

لكن لا ينبغي للمسلم ألا يُقسِمَ إلا بالله ـ ﷻ ـ؛ ولذلك لما لَحِقَ رسولُ الله ﷺ عُمَرَ ورآه يُقسِم بآبائه قال له: «**إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت**»[٨]، فإن كنت حالفًا فاحلف بالله ﷻ وإلا فلا.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٣١).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٤٤)، ومسلم (٩٠١).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٢٨٥)، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود».

(٤) أخرجه البخاري (٦٤٤)، ومسلم (٦٥١) عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «**والذي نفسي بيده لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب، ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها...**» الحديث.

(٥) أخرجه البخاري (٢٨١٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: «**قال سليمان بن داود ـ عليهما السلام ـ: لأطوفن الليلة على مائة امرأة...والذي نفس محمد بيده، لو قال: إن شاء الله، لجاهدوا في سبيل الله فرسانًا أجمعون**».

(٦) أخرجه ابن ماجه (٢٠٩٢) عن سالم، عن أبيه، قال: كانت أكثر أيمان رسول ﷺ: «**لا ومصرف القلوب**». وجوَّد إسناده الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٢٠٩٠).

(٧) أخرجه البخاري (٦٦١٧) عن سالم، عن عبدالله، قال: «كثيرًا مما كان النبي ﷺ يحلف: «**لا ومقلب القلوب**».

(٨) أخرجه البخاري (٦١٠٨)، ومسلم (١٦٤٦).

والرسول ﷺ يقول: «**مَن حَلَفَ بغير الله فقد أَشْرَكَ**»(١)، وفي روايةٍ: «**مَن حَلَفَ بغير الله فقد كَفَرَ**»(٢).

وهذا مما نَتَبَيَّنُ به علاقة الأيمان بالعقيدة؛ لأن الحالف بغير الله إنما قد عَظَّمَ ذلك المحلوفَ عليه ورَفَعَهُ عن منزلته، والتعظيم المُطْلَقُ لا ينبغي أن يكون إلا لله ـ ﷻ ـ؛ ولذلك نجد أن رسول الله ﷺ لما سَمِعَ رجلًا يقول: «**ما شاء اللهُ وشئتَ**»، قال: «**جعلتَ لله مثلًا! قل: ما شاء اللهُ ثم شئتَ**»(٣)؛ لأن (الواو) تقتضي الاشتراك(٤)، أما (ثُمَّ) فإنها تقتضي المخالفة(٥)؛ فالرسول ﷺ أنكر على الرجل من باب صيانة التوحيد والمحافظة عليه والحرص على ألا يُخْدَشَ(٦)، ولذلك جاء في الحديث: «**مَن حَلَفَ باللَّات والعُزَّى فليقل: لا إلٰه إلا الله**»(٧)، فَأَمَرَهُ أن يَذكُرَ اللهَ وأن يَرجِعَ إليه ويستغفره ﷻ، فكلنا خطاؤون، والرسول ﷺ يقول: «**كلكم خطاؤون، وخير الخطائين التوابون**»(٨)؛ فلا ينبغي للمسلم أن يحلف

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٢٥١)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٥٦١).

(٢) أخرجه الترمذي (١٥٣٥)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٥٦١).

(٣) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (ص٤٢٠)، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١٣٨).

(٤) **يُنظر**: «علل النحو»، لابن الوراق (ص٣٧٧)؛ حيث قال: «اعلم أن (الواو) أصل حروف العطف، والدليل على ذلك أنها لا توجب إلا الاشتراك بين الشيئين فقط في حكم واحد، وسائر حروف العطف توجب زيادة حكم على هذا».

(٥) **يُنظر**: «اللباب في علل البناء والإعراب»، لأبي البقاء العكبري (٤٢٢/١)؛ حيث قال: «و(ثم) كالفاء فِي التشريك والترتيب إلا أنها تدل على المهلة إذ كانت أكثر حروفًا من الفاء وقد جاءت لترتيب الأخبار لا لترتيب المخبر عنه كقوله تعالى ﴿فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾ وقال: ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ وتقول: زيد عالم كريم ثم هو شجاع».

(٦) الخدوش: الكدوح. انظر: «الصحاح»، للجوهري (١٠٠٣/٣).

(٧) أخرجه البخاري (٤٨٦٠)، ومسلم (١٦٤٧).

(٨) أخرجه ابن ماجه (٤٢٥١) عن أنس، قال: قال رسول ﷺ: «**كل بني آدم خطاء، وخير الخطائين التوابون**». وحسنه الألباني في «المشكاة» (٢٣٤١).

بالنبي، أو بشيخ من المشايخ، أو بأحد غير الله ﷻ وأسمائه وصفاته؛ فلا ينبغي للمسلم أن يتجاوز هذا الحد، بل يكون دائمًا سائرًا على منهج أهل السُّنَّةِ العظماء.

فائدة:

ومما تجدر الإشارة إليه هاهنا أن تكرر الإتيان بلفظ (والله) على لسان بعض الفقهاء ليس منتَقَدًا؛ لأن الإتيان بها في مقام الموعظة والخطبة والدرس من شأنه أن يزيد التدبر واليقين في قلوب السامعين، وهذا قد فَعَلَهُ رسول الله ﷺ، والأدلة على ذلك كثيرةٌ، لكن المنتقَد إنما هو المبالغة في الأيمان والتجاوز، فهذا هو الذي نهى عنه بعض العلماء؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝١٠﴾ [القلم: ١٠]، يقصد بذلك الذي يَكذِبُ في أيمانه(١).

وقال تعالى أيضًا: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٤]؛ لأن الإنسان إذا أَكْثَرَ الأيمانَ وبَالَغَ فيها قد يَكذِبُ ويَقَعُ في الخطأ، فعلى المسلم ألَّا يَحلِفَ إلا في مَوَاطِنَ يَصْدُقُ فيها.

فكل هذه الأُمور سنتعرض لها سواء ذكرها المؤلف أم لا؛ نظرًا لِمَا لهذا الباب مِن أهميةٍ ومكانةٍ كبيرةٍ، فالأيمان أمرها خطيرٌ وعظيمٌ، ونحن نرى اليوم كثيرًا من المسلمين يتساهل في أيمانه، ونرى من يحلف أيمانًا مُغلَّظةً وهو يعلم أنه كاذبٌ فيها، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٧٧﴾ [آل عمران: ٧٧].

---

(١) يُنظر: «تفسير الطبري» (٢٣/٥٣٤)؛ حيث قال: «وقوله: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾: ولا تطع يا محمد كل ذي إكثار للحلف بالباطل؛ ﴿مَّهِينٍ﴾: وهو الضعيف. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل. غير أن بعضهم وجه معنى المهين إلى الكذاب، وأحسبه فعل ذلك لأنه رأى أنه إذا وصف بالمهانة فإنما وصف بها لمهانة نفسه كانت عليه، وكذلك صفة الكذوب، إنما يكذب لمهانة نفسه عليه».

وقال الرسول ﷺ: «**مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ كَاذِبَةٍ، يَقْتَطِعُ بِهَا مَالَ مُسْلِمٍ لَقِيَ اللهَ وَهوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ**»(١).

➢ **قوله: (الجُمْلَةُ الأُولَى: فِي مَعْرِفَةِ ضُرُوبِ الأَيْمَانِ وَأَحْكَامِهَا. الجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي مَعْرِفَةِ الأَشْيَاءِ الرَّافِعَةِ لِلْأَيْمَانِ وَأَحْكَامِهَا).**

يريد المؤلف هاهنا أن يوضِّح أنواع الأيمان وحُكم كل نوعٍ منها، فهناك كما قلنا:

- **يمين لغو**: لا يؤاخَذ الإنسان فيها.

- **ويمين منعقدة**: يتلفظ بها الإنسان، فإن بَرَّ بها فلا شيء عليه، وإن عدل عنها فعليه أن يُكَفِّرَ عنها.

- **ويمين غموسٌ**: وهي التي يَحلِف فيها على شيءٍ ماضٍ وهو مُتَيَقِّنٌ أنه كاذبٌ في يمينه هذه؛ ليقتطع بها حقًّا من المسلم، ولذلك حينما قال الرسول ﷺ: «**مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ كَاذِبَةٍ يَقْتَطِعُ بِهَا مَالَ مُسْلِمٍ لَقِيَ اللهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ**»(٢) وتلا قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾ [آل عمران: ٧٧]؛ فهذا هو ظاهر من يفعلون تلك الأعمال؛ لأنهم اسْتَغْنَوْا عن الآخرة بالدنيا، وقَدَّمُوا الفانيةَ على الباقيةِ، وهذا من أخطر الأمور.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الجُمْلَةُ الأُولَى

وَهَذِهِ الجُمْلَةُ فِيهَا ثَلَاثَةُ فُصُولٍ؛ الأَوَّلُ: فِي مَعْرِفَةِ الأَيْمَانِ المُبَاحَةِ وَتَمْيِيزِهَا مِنْ غَيْرِ المُبَاحَةِ).

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

بعض العلماء يُقَسِّمُ الأيمانَ إلى أحكامٍ خمسةٍ[١]:

ـ **يمينٌ واجبةٌ**: كاليمين التي يؤديها الإنسان حرصًا على سلامة المسلم، كما في قصة سويد بن غفلة؛ فإنه كان في نفرٍ من أصحاب رسول الله ﷺ، فالتقوا بِعَدُوٍّ لوائل بن حجر، فأمسكوا به، فرأى سويدٌ أنَّ بقية القوم قد تَحَرَّجُوا من الحَلِفِ، فحَلَفَ بالله أنه أخوه، فكان ذلك سببًا في تعبه، فأسرع إلى رسول الله فسأله، فما كان من رسول الله ﷺ إلا أن يقول له: «**صدقتَ، إنما المؤمنون إخوةٌ، فالمسلم أخو المسلم**»[٢]؛ فهذه اليمين التي تُقسِمُ بها لِتُنقِذَ أخاكَ المُسلِمَ من الهلاك يرى العلماءُ وُجُوبَهَا[٣].

ـ **يمينٌ مندوبةٌ**: كأن تفعلها في سبيل الصلح بين قبيلتين متناحرتين؛ حتى لا تثور الحرب بينهما فتسيل الدماء وتقطع الرقاب، أو تفعلها لتوفق بين أخوين متخاصمين، ومن المعلوم أن الكذب يجوز في ثلاثة مواطِنَ: في الحرب، والصلح، والرجل على امرأته[٤].

---

(١) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (٩/٤٩٠ ـ ٤٩٢)؛ حيث قال: «والأيمان تنقسم خمسة أقسام؛ أحدها: واجب...الثاني: مندوب، وهو الحلف الذي تتعلَّق به مصلحة؛ من إصلاح بين متخاصمين...فهذا مندوب؛ لأن فعل هذه الأُمور مندوب إليه، واليمين مفضية إليه...الثالث: المباح، مثل الحلف على فعل مباح أو تركه...الرابع: المكروه، وهو الحلف على فعل مكروه، أو ترك مندوب...القسم الخامس: المحرم، وهو الحلف الكاذب».

(٢) أخرجه أبو داود (٣٢٥٦) عن سويد بن حنظلة، قال: خرجنا نريد رسول الله ﷺ ومعنا وائل بن حجر، فأخذه عدو له فتحرَّج القوم أن يحلفوا، وحلفت أنه أخي فخلى سبيله، فأتينا رسول الله ﷺ، فأخبرته أن القوم تحرجوا أن يحلفوا، وحلفت أنه أخي، قال: «**صدقتِ المسلم أخو المسلم**». وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٦٧٠٤).

(٣) وهم الحنابلة.

(٤) معنى حديث أخرجه مسلم (٢٦٠٥) عن أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط، وكانت من المهاجرات الأول اللاتي بايعن النبي ﷺ أخبرته أنها سمعت رسول الله ﷺ وهو يقول: «**ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس ويقول خيرًا ويَنمي خيرًا**» قال ابن شهاب: ولم أسمع يرخص في شيء مما يقول الناس كذب إلا في ثلاث: الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها.

- **يمينٌ مباحةٌ**: وهي أن تُقسِمَ على فِعْلِ مباحٍ.

- **يمينٌ مكروهةٌ**: وهي أن تُقسِمَ على فِعْلِ مكروهٍ أو تَرْكِ مندوبٍ.

- **يمينٌ مُحرَّمةٌ**: وهي كاليمين الغموس التي تَغمِسُ صاحبَها في النار.

➢ **قوله: (الثَّانِي: فِي مَعْرِفَةِ الأَيْمَانِ اللُّغْوِيَّةِ وَالمُنْعَقِدَةِ).**

وقد سبق بيانها.

➢ **قوله: (الثَّالِثُ: فِي مَعْرِفَةِ الأَيْمَانِ الَّتِي تَرْفَعُهَا الكَفَّارَةُ وَالَّتِي لَا تَرْفَعُهَا).**

- **الأيمان التي ترفعها الكفارة**: هي الأيمان التي يُقسِمها الإنسان وهو صائمٌ، أو يُقسِمُها على فعلِ شيءٍ ثم لا يَفعَلُه، أو يُقسِمها على ألَّا يَفعَل شيئًا ثم يَفعَلُه.

- **والأيمان التي لا كفارة فيها**: هي اليمين الغموس[1]، التي تَغمِسُ

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٣/١٥)؛ حيث قال: «أما يمين الغموس فحكمها وجوب الكفارة لكن بالتوبة والاستغفار لأنها جرأة عظيمة».

مذهب المالكية، يُنظر: «شرح الزرقاني على مختصر خليل» (٣/٩٣)؛ حيث قال: «(و) لا كفارة في يمين (غموس) سميت به لأنها تغمس صاحبها في النار، وقيل: في الإثم. قال المصنف: وهو أظهر لأنه سبب حاصل. قاله تت؛ أي: موجود بخلاف الغمس في النار فإنه ليس محققًا؛ إذ فاعل الزنا تحت المشيئة عند أهل السنة، ولا تتحتم عليه النار خلافًا للمعتزلة، ويجاب عن الأول: بأن معنى قوله: تغمسه في النار: يستحقها بسببه ولا يلزم من استحقاقها دخولها... لا يقال الغموس لا كفارة فيها فلا فائدة لقوله بلا تبين صدق، وإنما عليه إثم الجراءة مع تبين صدقه».

مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٤/٢٤٠ ـ ٢٤١)؛ حيث قال: «فإن حلف كاذبًا عالمًا) بالحال (على ماض فهي) اليمين (الغموس) سُمِّيت بذلك؛ لأنها تغمس صاحبها في الإثم أو في النار، وهي من الكبائر كما ورد في البخاري (وفيها الكفارة)، لقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ الآية؛ ولأنه حلف بالله، وهو مختار كاذب فصار كما لو حلف على مستقبل والإثم لا يمنع=

صاحِبَها في النار، بأن يُقسِم الإنسان بالله وهو كاذبٌ، أو أن يَشهَدَ شهادةَ زورٍ، أو يُقسِم كاذبًا على أنَّ له حقًّا في شيءٍ ليقتطع به حق امرئٍ مُسلِم، والرسول ﷺ يقول: «**مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ كَاذِبَةٍ، يَقْتَطِعُ بِهَا مَالَ مُسْلِمٍ لَقِيَ اللهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ**».

وفي حديث آخر: «**إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَمَنْ قَطَعْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ قِطْعَةً، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ**»(١)؛ فلا يَظُنُّ مَن يُحكَمُ له بِحُكم مِن الأحكام وهو يَعلَمُ في نفسه أنه حق لأخيه أنه أَفْلَتَ بيمينه، بل إنَّ هذا الحكم لن يُعفِيكَ مِن العقوبة أمام الله ﷻ، والرسول ﷺ يقول: «**مَنِ اقْتَطَعَ شِبْرًا مِنَ الأَرْضِ ظُلْمًا طَوَّقَهُ اللَّهُ إِيَّاهُ يَوْمَ القِيَامَةِ مِنْ سَبْعِ أَرَضِينَ**»(٢).

ومن هنا يأتي الفرق بين الشريعة والقانون؛ فالقانون ينتهي دَوْرُهُ بالحُكم بين الناس، أما الشريعة فعلى خلاف ذلك؛ حيث يأتي فيها دَوْرُ الوازع الدينيِّ بأن يستيقظ الضمير فيؤنب صاحبه إذا أَكَلَ مال غيره أو اعتدى على حقه أو أُعطِيَ من الحق ما لا يستحق؛ لأن صاحب الضمير يَعلَمُ أن عليه رقيبًا يَعلَمُ السِّرَ وأَخْفَى، كما قال الله سبحانه: ﴿وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ ۖ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٣﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ

= وجوبها كما في الظهار ويجب فيها التعزير أيضًا. قاله ابن عبدالسلام وابن الصلاح؛ فإن كان جاهلًا ففي وجوبها القولان فيمن فعل المحلوف عليه ناسيًا».

مذهب المالكية، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٦/٢٣٥)؛ حيث قال: «(فأما اليمين على الماضي فليست منعقدة)؛ لأن شرط الانعقاد إمكان البر والحنث وذلك متعذر في الماضي (وهي)؛ أي: اليمين على الماضي (نوعان غموس وهي التي يحلف بها) على الماضي (كاذبًا عالمًا) سُمِّيت غموسًا؛ لأنها (تغمسه)؛ أي: الحالف بها (في الإثم ثم في النار ولا كفارة فيها)، لقول ابن مسعود: «كنا نعد من اليمين التي لا كفارة فيها اليمين الغموس». رواه البيهقي بإسناد جيد. وهي من الكبائر للخبر الصحيح (ويكفر كاذب في لعانه ذكره في «الانتصار») هذا مبني على وجوب الكفارة في اليمين الغموس كما في المبدع».

(١) أخرجه البخاري (٦٩٦٧)، ومسلم (١٧١٣) عن أم سلمة.

(٢) أخرجه مسلم (١٦١٠) عن سعيد بن زيد.

ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك: ١٣، ١٤]؛ فالمؤمن الحق إذا أدرك ذلك غاية الإدراك وآمن به فإنه لا يأخذ مثقال ذرة من حق أخيه المسلم بغير حق.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الأَوَّلُ:
فِي مَعْرِفَةِ الأَيْمَانِ المُبَاحَةِ وَتَمْيِيزِهَا مِنْ غَيْرِهَا

وَاتَّفَقَ الجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ الأَشْيَاءَ مِنْهَا مَا يَجُوزُ فِي الشَّرْعِ أَنْ يُقْسَمَ بِهِ، وَمِنْهَا مَا لَا يَجُوزُ أَنْ يُقْسَمَ بِهِ).

ينبغي على المسلم ـ كما قلنا ـ ألا يحلف إلا بالخالق تعالى أو باسم من أسمائه أو بصفة من صفاته، ولا يجوز الحلف بالمخلوق مُطلقًا، لا بشيخٍ من الشيوخ، ولا بِمَلَكٍ مُقَرَّبٍ ولا نبيٍّ مُرسَلٍ؛ لأن في الحلف بالمخلوق تعظيمًا له ورفعًا له فوق مكانته اللائقة به، وبعض الناس يَظُنُّ أن مَحَبَّتَهُ لرسول الله تستوجب أن يُعَظِّمَهُ، فينتهي به الأمر إلى أن يُجاوِزَ به مقام العبودية، في حين قد قال النبي ﷺ: «**لَا تُطْرُونِي كَمَا أَطْرَتِ النَّصَارَى عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ، فَإِنَّمَا أَنَا عَبْدٌ، فَقُولُوا: عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ**»(١).

والله ﷻ حينما ذَكَرَ النبي ﷺ في مقام التشريف إنما ذَكَرَهُ بمقام عبوديته لله، فقال سبحانه: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١]، فتمام التشريف للرسول هو في كونه عَبْدًا من عباد الله سبحانه، لكن الله فَضَّلَهُ بالرسالة وجَعَلَهُ خاتم

(١) أخرجه البخاري (٣٤٤٥) عن عمر.

الأنبياء وأفضلهم، وجَعَلَ أُمَّتَهُ أَفْضَلَ الأُمَمِ، وتمام أفضلية هذه الأمة في اتباعها لِمَا أَرشَدَها إليها رسول الله ﷺ.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا: أَيُّ الأَشْيَاءِ الَّتِي هِيَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ، فَقَالَ قَوْمٌ: إِنَّ الحَلِفَ المُبَاحَ فِي الشَّرْعِ هُوَ الحَلِفُ بِاللَّهِ).**

يعني: أن المباح في الشرع إنما هو:

ـ الحلف بالله سبحانه، كأن يقول الحالف: (والله، تالله، بالله).

ـ أو باسم من أسمائه، كأن يقول: (والرحمٰن).

ـ أو بصفة من صفاته، كأن يقول: (وعزة الله، وميثاق الله، وأمانة الله، وعظمة الله).

وليس للإنسان أن يُقسِمَ بأحدٍ مِن خَلقِهِ.

➢ **قوله: (وَإِنَّ الحَالِفَ بِغَيْرِ اللَّهِ عَاصٍ[1]. وَقَالَ قَوْمٌ: بَلْ يَجُوزُ**

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «البناية شرح الهداية»، للعيني (٦/١٢٨)؛ حيث قال: «(والحلف بالله هو المعهود المشروع). ش: قال تاج الشريعة رَحِمَهُ اللَّهُ: هذا جواب من يقول إن قوله ـ أحلف ـ ينبغي ألَّا يكون يمينًا، لجواز أن يكون حالفًا بغير الله تعالى الحلف بالله هو المعهود المشروع؛ أي: المعهود من الناس والمنصوص عليه في الشريعة، لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**من كان منكم حالفًا فليحلف بالله أو ليذر**». م: (وبغيره محظور). ش: أي: حلف بغير الله حرام ممنوع».
مذهب المالكية، يُنظر: «الذخيرة»، للقرافي (٤/٦)؛ حيث قال: «هو مباح في الحلف بالله تعالى وبأسمائه الحسنى وصفاته العلى، ومحرم وهو الحلف باللات والعزى وما يعبد من دون الله تعالى؛ لأن الحلف تعظيم وتعظيم هذه الأشياء كفر ومكروه وهو الحلف بما عدا ذلك».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني»، لابن قدامة (٩/٤٨٨)؛ حيث قال: «ولا يجوز الحلف بغير الله تعالى، وصفاته، نحو أن يحلف بأبيه، أو الكعبة، أو صحابي، أو إمام قال الشافعي: أخشى أن يكون معصية. قال ابن عبدالبر: وهذا أصل مجمع عليه».

الحَلِفُ بِكُلِّ مُعَظَّم بِالشَّرْعِ[١]، وَالَّذِينَ قَالُوا: إِنَّ الأَيْمَانَ المُبَاحَةَ هِيَ الأَيْمَانُ بِاللَّهِ، اتَّفَقُوا عَلَى إِبَاحَةِ الأَيْمَانِ الَّتِي بِأَسْمَائِهِ، وَاخْتَلَفُوا فِي الأَيْمَانِ الَّتِي بِصِفَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ).

والخلاف الذي أورَدَه المؤلِّفُ في الأيمان بصفات الله وأفعاله إنما هو خلافٌ ضعيفٌ.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي الحَلِفِ بِغَيْرِ اللَّهِ مِنَ الأَشْيَاءِ المُعَظَّمَةِ بِالشَّرْعِ مُعَارَضَةُ ظَاهِرِ الكِتَابِ فِي ذَلِكَ لِلْأَثَرِ، وَذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَقْسَمَ فِي الكِتَابِ بِأَشْيَاءَ كَثِيرَةٍ مِثْلَ قَوْلِهِ:** ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ۝١﴾ [الطارق: ١]، **وَقَوْلِهِ:** ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١﴾ [النجم: ١]، **إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الأَقْسَامِ الوَارِدَةِ فِي القُرْآنِ. وَثَبَتَ أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ، مَنْ كَانَ حَالِفًا، فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَصْمُتْ»[٢]).**

وبالفِعل: قد يُشكِل على بعض الناس أن الله ﷻ قد أَقْسَمَ بأشياءَ من

---

(١) **وهو مذهب الشافعية، يُنظر:** «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٤/٢٤٢)؛ حيث قال: «الحلف بالمخلوق لا بسبق لسان مكروه كالنبي والكعبة»، وجبريل والصحابة لخبر «الصحيحين»: «**إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم؛ فمن كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت**»، ولخبر: «**لا تحلفوا بآبائكم ولا بأمهاتكم ولا تحلفوا إلا بالله**». رواه النسائي وابن حبان وصححه. قال الإمام: وقول الشافعي: أخشى أن يكون الحلف بغير الله معصية محمول على المبالغة في التنفير من ذلك؛ فلو حلف به لم ينعقد يمينه كما صرح به الأصل (فإن اعتقد تعظيمه بما يعظم الله) بأن اعتقد فيه من التعظيم ما يعتقده في الله تعالى (كفر) وعليه يحمل خبر الحاكم: «**من حلف بغير الله فقد كفر**»، أما إذا سبق لسانه إليه بلا قصد فلا كراهة، بل هو لغو يمين وعليه يحمل خبر «الصحيحين» في قصة الأعرابي الذي قال: لا أزيد على هذا ولا أنقص: «**أفلح وأبيه إن صدق**»».

(٢) تقدَّم تخريجه.

مخلوقاته في مَوَاطِنَ كثيرةٍ من كتابه العزيز، كما هو الحال في قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفّٗا ۝١﴾ [الصافات: ١]، وقوله: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرۡوٗا ۝١﴾ [الذاريات: ١]، وقوله: ﴿وَٱلطُّورِ ۝١﴾ [الطور: ١]، وقوله: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١﴾ [النجم: ١]، وقوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلۡبُرُوجِ ۝١﴾ [البروج: ١]، وقوله: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرۡقٗا ۝١﴾ [النازعات: ١]، وقوله: ﴿وَٱلۡمُرۡسَلَٰتِ عُرۡفٗا ۝١﴾ [المرسلات: ١]، وقوله: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢﴾ [الضحى: ١، ٢].

والجواب: أنَّ لله ﷻ أنْ يُقسِمَ بما شاء مِن خَلقِه؛ لأنه هو المُتَصَرِّف في ذلك الكون والمهيمن عليه، وهو الذي خَلقَهُ ودَبَّرَهُ، فله ﷻ أن يَفعَل ما يشاء؛ حيث لا رادَّ لِحُكمِهِ ولا دَافِعَ لقضائه، وإنما أَمْرُهُ إذا أراد شيئًا أن يقول له: (كن) فيكون، فالله ﷻ أَقْسَمَ بهذه الأشياء؛ لأن قَسَمَهُ بها يَدُلُّ على عَظَمَتِهِ لأنها من جملة مخلوقاته، فلا يجوز لأحدٍ أن يَضَعَ نفسه في مصاف رَبِّهِ، وإنما جِماع الأمر في قوله ﷺ: «**لا تحلفوا بآبائكم، مَن حَلَفَ بغير الله فقد كَفَرَ**» أو: «**أَشْرَكَ**»(١).

➢ **قوله: (فَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ الأَثَرِ وَالكِتَابِ بِأَنْ قَالَ: إِنَّ الأَشْيَاءَ الوَارِدَةَ فِي الكِتَابِ المَقْسُومَ بِهَا فِيهَا مَحْذُوفٌ ـ وَهُوَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ـ وَأَنَّ التَّقْدِيرَ: وَرَبِّ النَّجْمِ، وَرَبِّ السَّمَاءِ، قَالَ: الأَيْمَانُ المُبَاحَةُ هِيَ الحَلِفُ بِاللَّهِ فَقَطْ).**

الجواب الصحيح الحاسم في ذلك: هو أن لله ﷻ أن يُقسِمَ بما شاء مِن خَلقِهِ؛ لأن هذه الأشياء التي يُقسِمُ الله ﷻ بها إنما هي دليلٌ على عَظَمَتِهِ؛ لأنه إذا أَقْسَمَ بالملائكة أو بِوَقْتٍ من الأوقات أو بغير ذلك من الأُمور فذلك دليلٌ على تعظيم الله ـ ﷻ ـ؛ لأنه هو الذي خَلَقَ تلك

---

(١) أخرجه الترمذي (١٥٣٥) عن سعد بن عبيدة: أن ابن عمر سمع رجلًا يقول: لا والكعبة، فقال ابن عمر: لا يحلف بغير الله، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول ـ: «**من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك**». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٥٦١).

الأمورَ العظيمةَ، وإذا كان خالق هذه الأُمور العظيمة هو الله ﷻ فهو المُستَحِقُّ أن يُقسَمَ به دون غيره.

➢ قوله: (وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَهُمَا بِأَنَّ المَقْصُودَ بِالحَدِيثِ إِنَّمَا هُوَ: أَلَّا يُعَظَّمَ مَنْ لَمْ يُعَظِّمِ الشَّرْعُ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ فِيهِ: «إِنَّ اللَّهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ»[1]).

هذه التأويلات والتعليلات لا يُعْتَدُّ بها مع وجود نصوصٍ صحيحةٍ صريحةٍ تَمْنَعُ القَسَمَ بغير الله ـ ﷻ ـ.

➢ قوله: (وَأَنَّ هَذَا مِنْ بَابِ الخَاصِّ أُرِيدَ بِهِ العَامُّ، أَجَازَ الحَلِفَ بِكُلِّ مُعَظَّمٍ فِي الشَّرْعِ؛ فَإِذَنْ سَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ هُوَ اخْتِلَافُهُمْ فِي بِنَاءِ الآيِ وَالحَدِيثِ).

وسبب الخلاف ليس كما ذكر المؤلف: ولكن الذين يجيزون الحلف بغير الله مما يعظمه الإنسان مما لم يَرِدِ الشَّرع بإجازة القسم به، إنما يستدلون بقصة الرجل الذي جاء إلى رسول الله ﷺ يسأله عن الإسلام فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي اليَوْمِ وَاللَّيْلَةِ»، فقَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُنَّ؟ فقَالَ: «لا، إِلَّا أَنْ تَطَّوَّعَ»، فقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَصِيَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ»، فقَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُ؟ فقَالَ: «لا، إِلَّا أَنْ تَطَّوَّعَ»، قَالَ: وَذَكَرَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الزَّكَاةَ، قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ: «لا، إِلَّا أَنْ تَطَّوَّعَ»، قَالَ: فَأَدْبَرَ الرَّجُلُ، وَهُوَ يَقُولُ: وَاللَّهِ لا أَزِيدُ عَلَى هَذَا وَلَا أَنْقُصُ مِنْهُ فَقَالَ: رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ»[2].

وقد جاء في روايةٍ ليست مشهورةً: «أَفْلَحَ وَأَبِيهِ إِنْ صَدَقَ»[3]؛

---

(١) تقدَّم تخريجه.
(٢) أخرجه البخاري (٤٦)، ومسلم (٨/١١).
(٣) أخرجه مسلم (٩/١١)

فاستدلوا من قسم الرسول هاهنا بأبي الرجل على جواز الحلف بالمخلوقين.

وقد أجاب العلماء عن ذلك بأن الروايات الأصح والمشهورة ليس فيها لفظ: «**وأبيه**»(١).

واستدلوا كذلك بدليل آخر، وهو حديث أبي العُشَرَاءِ، الذي قال فيه الرسول ﷺ: «**وَأَبِيكَ لَوْ طَعَنْتَ فِي فَخْذِهَا لَأَجْزَأَتْكَ**»(٢) أو: «**لَأَجْزَأَ عَنْكَ**»(٣)، وأن في هذا دليلًا على جواز الحلف بغير الله تعالى.

وقد أجاب العلماء عن ذلك بأن الإمام أحمد قد تَكَلَّمَ عن جهالة أبي العُشَرَاءِ(٤)، وبأن العلماء لم يأخذوا بهذا الحكم في الذبح بالفخذ،

---

(١) **يُنظر**: «طرح التثريب»، للعراقي (٧/١٤٤)؛ حيث قال: «إن قلت: كيف الجمع بين هذا النهي وبين قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ في قصة الأعرابي: «**أفلح وأبيه إن صدق**»؟

(**قلت**): أجيب عن ذلك الحديث بأجوبة:

(**أحدها**): تضعيف ذلك الحديث، وإن كان في الصحيح قال ابن عبدالبر: هذا لفظ غير محفوظ في هذا الحديث من حديث مَن يحتج به، وقد روى هذا الحديث مالك وغيره لم يقولوا ذلك، وقد روي عن إسماعيل بن جعفر هذا الحديث، وفيه: «**أفلح والله إن صدق**»، و«**دخل الجنة والله إن صدق**»، وهذا أولى من رواية من روى (وأبيه)؛ لأنها لفظة منكرة تردها الآثار الصحاح. وانظر: «كشف المشكل من حديث الصحيحين»، لابن الجوزي (١/٥٢).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (١٨٩٤٨) ولفظه: «**وأبيك لو طعنت في فخذها لأجزأك**». وضعفه إسناده الأرناؤوط.

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٩/٤١٣).

(٤) **يُنظر**: «البدر المنير»، لابن الملقن (٩/٢٤٥ ـ ٢٤٦)؛ حيث قال: «فإن أبا العشراء الدارمي ـ بضم العين وبالمد على الهمز ـ فيه جهالة، وقد تكلَّم البخاري وغيره في حديثه. قال الميموني: سألت الإمام أحمد عن حديثه هذا فقال: هو عندي غلط، ولا يعجبني، ولا أذهب إليه إلا في موضع ضرورة. وقال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حماد. وقال البخاري في «تاريخه»: في حديث أبي العشراء واسمه وسماعه من أبيه نظر».

فإنما الذبح المعروف يكون باللَّبَّةِ[١] أو الحَلْقِ، وقَطْعِ العروق والأوراد وسَيَلَانِ الدَّمِ.

وعلى فرض صحة هاتين الروايتين؛ فإن الجواب عنهما بأن هذا إنما كان في أول الأمر، بدليل أن الرسول ﷺ أَدْرَكَ عُمَرَ بن الخَطَّاب رضي الله عنه وهو يحلف بأبيه، فقال له ﷺ: «**إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت**»[٢]، وهذا أمرٌ لاتصال لام الأمر بالفعل المضارع، والأمر من الرسول ﷺ يقتضي الوجوب؛ إذ لا صارفَ له، ولذلك عندما روى عُمَرُ رضي الله عنه هذا الحديث قال: «فَمَا حَلَفْتُ به بعد ذلك ذاكرًا ولا آثرًا»[٣]، فهذه أدلةٌ صحيحةٌ وصريحةٌ تغنينا عن تتبع التأويلات والتعليلات والاختلاف في أُمورٍ قد حُسِمَ الخلافُ فيها.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ مَنَعَ الحَلِفَ بِصِفَاتِ اللَّهِ وَبِأَفْعَالِهِ فَضَعِيفٌ).**

ولِشِدَّةِ ضَعْفِ هذا القول نجد بعض العلماء لا يَعْتَدُّ به، لورود خلافه في أحاديث صحيحة صريحة، كقصة النار لَمَّا قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴿٣٠﴾﴾ [ق: ٣٠]، فيضع الله فيها قَدَمَهُ حتى تقول: «**قَطِ قَطِ، وَعِزَّتِكَ**»[٤]، وإذا كانت النار تُقسِمُ بعزة الله فكيف بالناس الذين خَلَقَهُم الله سبحانه وتعالى ورَتَّبَ لهم عمارةَ الكون وَفَرَضَ عليهم طَاعَتَهُ، وأَعَدَّ للصادقين المخلصين منهم جنات عدن عرضها السمٰوات والأرض؟!

---

(١) اللّبة من الصدر: موضع القلادة، وهي واسطة حواليها اللؤلؤ وخرز قليل وسائرها خيط. انظر: «العين»، للخليل (٣١٨/٨).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه أحمد في «المسند» (١١٢) عن عبدالله بن عمر أن عمر بن الخطاب قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الله عز وجل ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم**» قال عمر: فوالله ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله ﷺ نهى عنها، ولا تكلمت بها ذاكرًا ولا آثرًا. وقال الأرناؤوط: «إسناده صحيح على شرط البخاري».

(٤) أخرجه البخاري (٦٦٦١)، ومسلم (٢٨٤٨) عن أنس بن مالك: قال النبي ﷺ: «**لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد، حتى يضع رب العزة فيها قدمه، فتقول: قط قط وعزتك! ويزوى بعضها إلى بعض**».

فينبغي للمسلم ألَّا يُقسِمَ إلَّا بالله ﷻ، ولْيَدَعْ عنه اتباع الهَدْي غَيْرِ الربانيِّ، ولا يكون كمن قال الله تعالى فيهم: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣]؛ فليس كُلُّ مَن ضَلَّ الطريقَ يُتَّبَعُ، حتى وإن كانت له مكانةٌ، أو كان شيخًا عالمًا أو غير ذلك؛ لأنَّه لا أحد معصومٌ من الخطأ إلا رسول الله ﷺ؛ فهو المعصوم الذي لا يَنطِق عن الهوى.

أمَّا أن تَجِدَ إنسانًا من العلماء يطوف ـ مثلًا ـ حول القبور ويتقرب إلى أصحابها ويدعوهم أو يسجد عند القبور، فلا يجب أن نتبعه ولو كان ينتسب إلى العلم؛ فالله ﷻ يقول: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٧١]، والحق دائمًا فيما جاء في كتاب الله وفي سنة رسوله ﷺ.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ هُوَ: هَلْ يُقْتَصَرُ بِالحَدِيثِ عَلَى مَا جَاءَ مِنْ تَعْلِيقِ الحُكْمِ فِيهِ بِالِاسْمِ فَقَطْ؛ أَوْ يُعَدَّى إِلَى الصِّفَاتِ وَالأَفْعَالِ، لَكِنَّ تَعْلِيقَ الحُكْمِ فِي الحَدِيثِ بِالِاسْمِ فَقَطْ جُمُودٌ كَثِيرٌ).**

الذي جعل المؤلف يُورِدُ عَدَمَ وقوع اليمين بالصفات والأفعال في علم الحديث هو أنه يُعَوِّلُ في ذلك على كتاب الاستذكار، والصواب أن اليمين بالاسم أو بالصفة والفعل كلاهما قد وَرَدَ، ومثال ذلك ما ذَكَرْنَاهُ آنفًا من قصة النار وقولها: «**وَعِزَّتِكَ**».

➢ **قوله: (وَهُوَ أَشْبَهُ بِمَذْهَبِ أَهْلِ الظَّاهِرِ[1]، وَإِنْ كَانَ مَرْوِيًّا فِي المَذْهَبِ، حَكَاهُ اللَّخْمِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ المَوَّازِ)[2].**

---

(١) **يُنظر**: «المحلى بالآثار»، لابن حزم (٦/٢٨٣)؛ حيث قال: «وأما اليمين بعظمة الله، وإرادته، وكرمه، وحلمه، وحكمته، وسائر ما لم يأتِ به نص، فليس شيء من ذلك يمينًا؛ لأنه لم يأت بها نص، فلا يجوز القول بها».

(٢) **يُنظر**: «مناهج التحصيل»، للرجراجي (٣/١٣٨)؛ حيث قال: «وأما صفات الله=

والمؤلف هاهنا يريد أن يقول: إن هذا القول إنما هو مذهبٌ لأهل الظاهر، وبالرغم من نقله في مذهب مالكٍ الذي ينتسب إليه المؤلف؛ فهذا لا يمنع من أن يُضَعِّفَهُ؛ اتباعًا للحق، وهذا هو ما ينبغي لطالب العلم أن ينتهجه دائمًا، من السَّير خَلْفَ الدليل وتعظيمه والانتماء إليه أكثر مما عداه؛ حيث لم يُنقَل عن رسول الله ﷺ من طريقٍ صريحٍ أنه أَقْسَمَ بغير الله، وإنما حَلِفُهُ ﷺ بالله تعالى ما أَكْثَرَ وُرُودَهُ، كما جاء في البخاري وغيره من قوله للمرأة الأنصارية وأولادها: «**والذي نفسي بيده، إنكم لَأَحَبُّ الناس إِلَيَّ**»(١)، وقوله: «**والله لأغزون قريشًا**»(٢) قالها ثلاثًا، وكذلك قوله في خطبة الكسوف: «**والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلًا ولبكيتم كثيرًا**»(٣).

➢ قوله: (وَشَذَّتْ فِرْقَةٌ، فَمَنَعَتِ اليَمِينَ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَالحَدِيثُ نَصٌّ فِي مُخَالَفَةِ هَذَا المَذْهَبِ)(٤).

ولا شك أن هذا من الجهل والضلال، وأنه قولٌ باطلٌ مردودٌ على صاحبه، فالأيمان بالله يكفي فيها أن رسول الله ﷺ أَكْثَرَ منها، والناظر في كتب الحديث يجدها مليئةً بهذا، بل يجد رسول الله ﷺ

= تعالى، «كقدرته» و«عزته» و«إرادته» و«عظمته» وغيرها من الصفات؛ فقد اختلف المذهب في جواز اليمين بها على قولين: والثاني: أنه لا يجوز اليمين بها جملة، ولا تجب الكفارة على من حلف بها، وهو ظاهر قوله في كتاب «ابن المواز» فيمن حلف وقال: «لعمر الله»، قال: لا يعجبني أن يحلف بها أحد، وقال فيمن قال: «وأمانة الله»: نحن نكره اليمين بها».

(١) أخرجه البخاري (٦٦٤٥) واللفظ له، ومسلم (٢٥٠٩) عن أنس بن مالك: أن امرأة من الأنصار أتت النبي ﷺ معها أولاد لها، فقال النبي ﷺ: «**والذي نفسي بيده، إنكم لأحب الناس إليَّ**» قالها ثلاث مرار.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) لم أقف عليهم.

يكرر الأيمان بالله في مواعظه وخطبه، وقد ذَكَرْنَا حديثه للمرأة الأنصارية وأبنائها حين قال: «**والذي نفسي بيده إنكم لأحب الناس إليَّ**» كررها ثلاثًا[١]، وما أَكْثَرَ ما قال الرسول ﷺ: «**والذي نفسي بيده**»[٢] و: «**والذي نفس محمد بيده**»[٣] و: «**والله**»، فقد تواتَرَت الأدلة بنقل القَسَمِ بالله عن رسول الله ﷺ، ومَن يدَّعي غير ذلك فقوله باطلٌ مردودٌ عليه.

بل إن هناك جُملةً من الأحكام الفقهية يكون الحكم فيها مترتبًا على اليمين، كما أن هناك في اللغة العربية ما يحتاج لاستخدام أدوات القَسَم؛ لأن القَسَمَ من المؤكِّدات في الجملة الاسمية، فالأيمان مطلوبةٌ، وعندما يُقسِمُ المسلمُ بالله فإنَّ في ذلك تعظيمًا لله، بحيث يكون كأنه يُعطِي الطرفَ المقابلَ توثيقًا واطمئنانًا إلى ما يقول.

لكن يجب على مَن يُقسِم بالله ـ كما ذَكَرْنَا ـ أن يكون صادقًا في يمينه بارًّا بها، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟﴾ [البقرة: ٢٢٤].

وقد أُثِرَ عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «**لَأَنْ أَحْلِفَ بالله كاذبًا خيرٌ مِن أنْ أَحْلِفَ بغير الله صادقًا**»[٤]؛ يعني: أن يَحلِفَ بالله وهو كاذبٌ ـ وحاشاه أن يَكذِبَ ـ خيرٌ مِن أن يَحلِفَ بغير الله صادقًا؛ فكيف يقالُ بأنه لا يُقسَمُ ولا يُحلَفُ بالله؟!

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم.

(٣) تقدَّم.

(٤) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٨/٤٦٨).

(الفَصْلُ الثَّانِي
فِي مَعْرِفَةِ الأَيْمَانِ اللَّغْوِيَّةِ(١) وَالمُنْعَقِدَةِ(٢)

وَاتَّفَقُوا أَيْضًا عَلَى أَنَّ الأَيْمَانَ مِنْهَا لَغْوٌ، وَمِنْهَا مُنْعَقِدَةٌ؛ لِقَوْلِهِ

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٣/٣)؛ حيث قال: «يمين اللغو فقد اختلف في تفسيرها، قال أصحابنا: هي اليمين الكاذبة خطأ أو غلطًا في الماضي أو في الحال وهي أن يخبر عن الماضي أو عن الحال على الظن أن المخبر به كما أخبر وهو بخلافه في النفي أو في الإثبات، نحو قوله: والله ما كلمت زيدًا وفي ظنه أنه لم يكلمه. وروى محمد عن أبي حنيفة أن اللغو: ما يجري بين الناس من قولهم: لا والله وبلى والله؛ أي: من غير قصد اليمين». وانظر: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٣/٧٠٦ ـ ٧٠٨).

مذهب المالكية، يُنظر: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (١/٤١١)؛ حيث قال: «(لغو اليمين)؛ أي: اليمين اللغو (وهو أن يحلف) المكلف بالله أو صفة من صفاته أو بنذر مبهم (على شيء يظنه)؛ أي: يتيقنه (كذا) معتمدًا على ما (في يقينه ثم) بعد الحلف (يتبين له خلافه)؛ أي: خلاف ما كان يعتقده». وانظر: «الشرح الصغير»، للدردير (٢/٢٠٥)

مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٤/٢٤١)؛ حيث قال: «ومن حلف بلا قصد) بأن سبق لسانه إلى لفظ اليمين بلا قصد كقوله في حالة غضب أو لجاج أو صلة كلام: لا والله تارةً بلى والله أُخرى، (أو سبق لسانه) بأن حلف على شيء فسبق لسانه إلى غيره (فلغو)؛ أي: فهو لغو يمين إذ لا يقصد بذلك تحقيق اليمين». وانظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٨/١٧٩)

مذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٦/٣٦٧ وما بعدها)؛ حيث قال: «اليمين لغوًا (بأن سبقت اليمين على لسانه)؛ أي: الحالف (بلا قصد، كقوله: لا والله، بلى والله في عرض حديثه)».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٣/٥)؛ حيث قال: «وأما اليمين المعقودة فهي اليمين على أمر في المستقبل نفيًا أو إثباتًا نحو قوله: والله لا أفعل كذا وكذا وقوله والله لأفعلن كذا». وانظر: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٣/٧٠٨).

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير»، للدردير (٢/١٩٩)؛ حيث قال: «اليمين المنعقدة هي لم تكن غموسًا ولا لغوًا». =

تَعَالَى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩]).

فالأيمان ـ كما ذَكَرْنَا ـ إما أيمانٌ لغويَّةٌ وهي التي لا يعقد الحالف قلبه عليها، وإنما تَرِدُ دارجةً على لسانه أثناء حديثه؛ فهذه تأخذ مسمى الأيمان لكن لا ينبني عليها حُكْمٌ، وهي التي أشار الله إليها بقوله: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥].

وإما أيمانٌ غير لغوية، وهي المقصودة بقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩]؛ فهي منعقدةٌ بمعنى أن القلب قد انعقد عليها، وحَدَثَ عزمٌ إما على فعلٍ أو على تركٍ، كأن يقول الحالف: (والله لأفعلن كذا، أو لأصومن شهرًا، أو لأجتنبن كذا) بصيغة تدل على المستقبَل، فهذه يمينٌ مشروعةٌ، إن بَرَّ بها ينتهي الأمر عند ذلك، وإن حَنَثَ فيها لَزِمَتْهُ كفارةُ الحنث بيمينه.

أما النوع الخطير من الأيمان فهي أن يَحلِف كاذبًا على شيءٍ قد مَضَى وهو عالمٌ؛ لِيَخدَع الناس أو لِيُقِيمَ شهادةَ زُورٍ أو لِيَستَوْلِيَ على حقِّ أخيه المُسلِم من غير حقٍّ، فقد جاء في الحديث: «**مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ كَاذِبَةٍ، يَقْتَطِعُ بِهَا مَالَ مُسْلِمٍ لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ**»(١)، وما أَشَدَّهَا مِن عقوبةٍ، فكل المؤمنين في هذه الحياة الدنيا إنما يَسعَون لِيَلقَوا ربَّهم وهو راضٍ عنهم، كما قال سبحانه: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، هذه هي السعادة، وهذا هو الكسب الذي يسعى الإنسان إلى الوصول إليه.

= **مذهب الشافعية، يُنظر**: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٤/٢٤١)؛ حيث أفاد أن: كل يمين لا تعد لغوًا عندهم فهي منعقدة، فيدخل فيها الغموس، كما يدخل فيها الحلف على المستقبل الممكن.

مذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٦/٣٦٧ ـ ٣٦٩)؛ حيث قال: «اليمين على المستقبل إذا كان التلفظ بها مقصودًا، وكان الحالف مختارًا، وكانت على ممكن أو على إثبات مستحيل أو نفي واجب».

(١) تقدَّم تخريجه.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَا هِيَ اللَّغْوُ؟ فَذَهَبَ مَالِكٌ[١]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٢] إِلَى أَنَّهَا اليَمِينُ عَلَى الشَّيْءِ؛ يَظُنُّ الرَّجُلُ أَنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْهُ، فَيَخْرُجُ الشَّيْءُ عَلَى خِلَافِ مَا حَلَفَ عَلَيْهِ).

اللغو له صورتان:

إحداهما: أن يقول الإنسان أثناء حديثه عرضًا دون أن يعقد القلب على ذلك: (والله لأفعلن كذا، أو لأفعلن كذا).

والثانية: أن يحلف على شيءٍ يظن أنه واقعٌ ثم يتبين أنه غير موجودٍ؛ فهذا يُلحِقُه العلماءُ بلفظ اليمين؛ لعدم حصول المحلوف عليه؛ فهذا كله لا كفارة فيه، مع أن القسم الآخر فيه خلافٌ عند العلماء، فبعضهم يرى فيه كفارةً كما هو الحال في روايةٍ عند الشافعية والحنابلة.

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٣]: لَغْوُ اليَمِينِ مَا لَمْ تَنْعَقِدْ عَلَيْهِ النِّيَّةُ، مِثْلَ مَا جَرَتْ بِهِ العَادَةُ مِنْ قَوْلِ الرَّجُلِ فِي أَثْنَاءِ المُخَاطَبَةِ: لَا وَاللَّهِ، لَا بِاللَّهِ، مِمَّا يَجْرِي عَلَى الأَلْسِنَةِ بِالعَادَةِ).

وهذه هي الصورة الأُولى التي ذكرناها، والحنابلة[٤] يقولون بالصورة السابقة، وكلها داخلةٌ ضمن لغو اليمين.

➢ قوله: (مِنْ غَيْرِ أَنْ يَعْتَقِدَ لُزُومَهُ، وَهَذَا القَوْلُ رَوَاهُ مَالِكٌ فِي «المُوَطَّأِ» عَنْ عَائِشَةَ)[٥].

---

(١) تقدَّم.
(٢) تقدَّم.
(٣) تقدَّم.
(٤) تقدَّم.
(٥) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٤٧٧) عن عائشة أم المؤمنين، أنها كانت تقول: «لغو اليمين قول الإنسان: لا والله، وبلى والله». قال مالك: أحسن ما سمعت في هذا: أن اللغو حلف الإنسان على الشيء يستيقن أنه كذلك ثم يوجد على غير ذلك؛ فهو اللغو».

فهناك ألفاظٌ تجري على لسان الإنسان من باب العادة ليس إلا، كقول الرسول: «**تربت يداك**»[(١)]، «**ثكلتك أمك**»[(٢)]، فالرسول لا يريد أن تَثكَلَهُ أُمُّهُ حقيقةً، وإنما هذا شيءٌ دَرَجَ على ألسنة العرب[(٣)].

وبهذا نتبين الفرق في القول بين أن يكون مقصودًا أو غير مقصودٍ؛ ولذلك فإن الإنسان إذا نَطَقَ بكلمة الكُفر مُجبَرًا وكان قلبه مستقرًّا بالإيمان؛ فلا يؤثر قوله هذا على إيمانه لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦][(٤)]، لكنه يخرج من الإسلام لا شك إذا كان قلبه منعقدًا على ما تَلَفَّظَ به من الكفر.

➢ **قوله: (وَالقَوْلُ الأَوَّلُ مَرْوِيٌّ عَنِ الحَسَنِ بْنِ أَبِي الحَسَنِ).**

هو الحسنُ البصريُّ الإمامُ التابعيُّ المعروفُ.

➢ **قوله: (وَقَتَادَةَ، وَمُجَاهِدٍ، وَإِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ)[(٥)].**

وهؤلاء جميعًا من التابعين.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٩٠)، ومسلم (١٤٦٦) عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**تنكح المرأة لأربع: لمالها ولحسبها وجمالها ولدينها، فاظفر بذات الدين، تربت يداك**».

(٢) أخرجه الترمذي (٢٦١٦) عن معاذ بن جبل وفيه:...فقلت: يا نبي الله، وإنا لمؤاخذون بما نتكلَّم به؟ فقال: «**ثكلتك أمك يا معاذ! وهل يكب الناس في النار على وجوههم أو على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم**».

(٣) ثكلتك: كلمة استعملتها العرب كثيرًا ومعناه: فقدتك، والثكل الفقد، يقال: «ثكلت وأثكلت ثكلًا بالضم». انظر: «مشارق الأنوار»، للقاضي عياض (١/١٢٩). وانظر: «النهاية»، لابن الأثير (١/٢١٧).

(٤) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (٢/٢٧٢)؛ حيث قال: «اتفقوا على أن المكره على الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان أنه لا يلزمه شيء من الكفر عند الله تعالى».

(٥) **يُنظر**: «روضة المستبين»، لابن بزيزة (١/٦٥١)؛ حيث قال: «اليمين الجارية على اللِّسان لفظًا من غير قصد...وهو آخر قول عائشة وهو المشهور وبه قال الحسن، وقتادة، ومجاهد». وانظر: «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (٧/١٢٦).

➢ **قوله: (وَفِيهِ قَوْلٌ ثَالِثٌ: وَهُوَ أَنْ يَحْلِفَ الرَّجُلُ وَهُوَ غَضْبَانُ، وَبِهِ قَالَ إِسْمَاعِيلُ القَاضِي مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ)**[١].

وحكم الغضبان: محل خلافٍ بين أهل العلم من حيث إنه مكلَّفٌ أثناء غَضَبِهِ أو غيرُ مكلَّفٍ.

فبعض العلماء: يراه مُكلَّفًا يَقَعُ طلاقُه حين غضبه، ويترتب على قَسَمِهِ من الحقوق ما يترتب على قسمه في غير وقت الغضب.

وبعضهم: يُلحِقُهُ بغير المُكلَّفِ فلا يُوقِعُ طلاقه ولا يُرتِّبُ عليه من الأحكام في القَسَمِ ما يترتب في غير وقت غضبه[٢].

➢ **قوله: (وَفِيهِ قَوْلٌ رَابِعٌ: وَهُوَ الحَلِفُ عَلَى المَعْصِيَةِ، وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ[٣]، وَفِيهِ قَوْلٌ خَامِسٌ وَهُوَ أَنْ يَحْلِفَ الرَّجُلُ عَلَى أَلَّا يَأْكُلَ شَيْئًا مُبَاحًا لَهُ بِالشَّرْعِ)**[٤].

كَأَنْ يُقسِم على أَلَّا يَأكُلَ اللَّحمَ أو الفاكهةَ ونحو ذلك، وهذا من الأُمور التي لا ينبغي للمسلم أن يفعلها؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

---

(١) **يُنظر**: «روضة المستبين»، لابن بزيزة (٦٥١/١)؛ حيث قال: «وقد اختلف العلماء في يمين اللغو ما هو؟ على خمسة أقوال: . . .الثاني: أنها يمين الغضبان، وبه قال القاضي إسماعيل من أصحابنا».

(٢) **قال البهوتي في «كشاف القناع» (٢٣٥/٥)**: «(والغضبان مكلف في حال غضبه بما يصدر منه من كفر وقتل نفس وأخذ مال بغير حق وطلاق وغير ذلك قال ابن رجب في «شرح الأربعين) النووية»: ما يقع من الغضبان من طلاق وعتاق أو يمين فإنه يؤاخذ بذلك كله بغير خلاف».

(٣) **يُنظر**: «روضة المستبين»، لابن بزيزة (٦٥٢/١)؛ حيث قال: «وقال ابن عباس: لغو اليمين الحالف على معصية.

(٤) **يُنظر**: «روضة المستبين»، لابن بزيزة (٦٥٢/١)؛ حيث قال: «وقال بعض السلف: لغو اليمين أن يحلف الرجل على أَلَّا يأكل شيئًا مباحًا شرعًا». وانظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٢٨٨/١٥).

ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾﴾ [المائدة: ٨٧]، ومَن فَعَلَ ذلك فعليه أن يُكَفِّرَ عن يمينه.

والرسول ﷺ قد أَنكَرَ على أولئك الذين قَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: لَا أَتَزَوَّجُ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: أُصَلِّي وَلَا أَنَامُ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: أَصُومُ وَلَا أُفْطِرُ، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: «**مَا بَالُ أَقْوَامٍ قَالُوا كَذَا وَكَذَا، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَنَامُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي**»[1]؛ لأن هذا الدِّين ما جاء بالتشديد على الناس، وإنما هو دين اليُسرِ.

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ فِي ذَلِكَ: هُوَ الِاشْتِرَاكُ الَّذِي فِي اسْمِ اللَّغْوِ، وَذَلِكَ أَنَّ اللَّغْوَ قَدْ يَكُونُ الكَلَامَ البَاطِلَ مِثْلَ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَٱلْغَوْاْ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ [فصلت: ٢٦]).

والآية التي ذكرها المؤلف تتحدث عن موقف أهل الكفر من القرآن، قال تعالى حكايةً عنهم: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [فصلت: ٢٦]؛ فإنهم كانوا يريدون ألا يستمعوا إليه، بل إنهم كانوا يضعون أصابعهم في آذانهم حتى لا يؤثر في قلوبهم أو يَنفُذ إليها فيتسبب في إيمانهم، إلى جانب ما كانوا يرجونه من الغلبة في نهاية الأمر، وحاشاهم أن يغلبوا الحق، فقد قال سبحانه: ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾﴾ [الإسراء: ٨١]، ومعلومٌ أن الكفار إنما

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٦٣)، ومسلم (١٤٠١) عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ، فلما أخبروا كأنهم تقالُّوها، فقالوا: وأين نحن من النبي ﷺ ؟ قد غفر له ما تقدَّم من ذنبه وما تأخَّر، قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبدًا، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدًا، فجاء رسول الله ﷺ إليهم، فقال: «**أنتم الذين قلتم كذا وكذا، أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني**».

بَهَرَتْهُمْ[(١)] بلاغةُ القرآن وفصاحتُه وما فيه من المعاني، وعَلِمُوا في قرارة أنفسهم أن هذا الكلام لا يمكن أن يكون من كلام البشر، حتى قال عنه المغيرة: «والله إنَّ له لَحلاوةً، وإنَّ عليه لَطلاوةً، وإنَّ أعلاه لَمُثمِرٌ، وإنَّ أسفله لَمُغدِقٌ، وإنه يَعلُو ولا يُعلَى عليه»[(٢)]، وهذا حق؛ لأنه كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، وقد تحداهم الله أن يأتوا بمثله فعجزوا، ثم بعشر سُوَرٍ، ثم بسورة، ثم بآية من مثله، فلم يستطيعوا أن يأتوا بشيءٍ من هذا، وعلموا علم اليقين أن هذا كلام الله تعالى وأن هذا الدِّين حقٌّ، لكن كِبرهم وغرورهم قد مَنَعَهُمْ أن يؤمنوا به.

➢ **قوله: (وَقَدْ يَكُونُ الكَلَامَ الَّذِي لَا تَنْعَقِدُ عَلَيْهِ نِيَّةُ المُتَكَلِّمِ بِهِ، وَيَدُلُّ عَلَى أَنَّ اللَّغْوَ فِي الآيَةِ هُوَ هَذَا، أَنَّ هَذِهِ اليَمِينَ هِيَ ضِدُّ اليَمِينِ المُنْعَقِدَةِ وَهِيَ المُؤَكَّدَةُ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ الحُكْمُ المُضَادُّ لِلشَّيْءِ المُضَادِّ، وَالَّذِينَ قَالُوا: إِنَّ اللَّغْوَ هُوَ الحَلِفُ فِي إِغْلَاقٍ؛ أَوِ الحَلِفُ عَلَى مَا لَا يُوجِبُ الشَّرْعُ فِيهِ شَيْئًا بِحَسَبِ مَا يَعْتَقِدُ فِي ذَلِكَ قَوْمٌ؛ فَإِنَّمَا ذَهَبُوا إِلَى أَنَّ اللَّغْوَ هَاهُنَا يَدُلُّ عَلَى مَعْنًى عُرْفِيٍّ فِي الشَّرْعِ، وَهِيَ الأَيْمَانُ الَّتِي بَيَّنَ الشَّرْعُ فِي مَوَاضِعَ أُخَرَ سُقُوطَ حُكْمِهَا مِثْلَ مَا رُوِيَ أَنَّهُ: «لَا طَلَاقَ فِي إِغْلَاقٍ»[(٣)]، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ).**

والصحيح في ذلك ـ كما قلنا ـ أن لغو اليمين على صورتين:

ـ **الأولى**: أن يقول الإنسان في أثناء كلامه: (لا والله)، أو: (بلى والله)، ونحو ذلك مما يَدرُج على لسانه دون عَقْدِ القلب عليه.

---

(١) البهر: «العجب، وبهرًا له؛ أي: عجبًا». انظر: «تاج العروس»، للزبيدي (١٠/٢٦٢).

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٢/٥٥٠) وقال: «صحيح الإسناد على شرط البخاري ولم يخرجاه».

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٦) عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «**لا طلاق ولا عتاق في إغلاق**». وحسنه الألباني في «إراواء الغليل» (٢٠٤٧).

ـ **الثانية**: أن يَحلِفَ على شيءٍ يَظُنُّ أنه قد وقع، ثم يتبين عدم وقوعه حقيقةً.

➢ **قوله: (لَكِنَّ الأَظْهَرَ هُمَا القَوْلَانِ الأَوَّلَانِ: أَعْنِي قَوْلَ مَالِكٍ[١] وَالشَّافِعِيِّ[٢]).**

وجمهور العلماء: أن لغو اليمين لا كفارة فيه[٣] ـ ولا حتى في صورته الثانية، التي يحلف الإنسان فيها على شيءٍ يَظُنُّ وُقوعَهُ ـ لكن نُقِلَ عن إبراهيمَ النخعيِّ أنَّ فيه كفارةً،[٤] وهي كذلك روايةٌ عند الشافعي[٥]، وأحمد[٦].

---

(١) تقدَّم.

(٢) تقدَّم.

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص٢٠٩)؛ حيث قال: «واليمين اللَّغو: أن يحلف على أمر ماض وهو يظن أنه كمال، قال: والأمر بخلافه؛ فهذه نرجو ألَّا يؤاخذ الله بها صاحبها». وانظر: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٣/٧٠٦ ـ ٧٠٧).

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير»، للدردير (٢/٢٠٥)؛ حيث قال: «(اللغو) وفسره بقوله: (بأن حلف على ما)؛ أي: على شيء (يعتقده)؛ أي: يعتقد حصوله أو عدم حصوله (فظهر خلافه) فلا كفارة فيها لعذره، قال تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]».

مذهب الشافعية، يُنظر: «الأم»، للشافعي (٧/٦٦)؛ حيث قال: «إنا نقول: إن اليمين التي لا كفارة فيها وإن حنث فيها صاحبها: إنها يمين واحدة إلا أن لها وجهين: وجه يعذر فيه صاحبه ويرجى له ألَّا يكون عليه فيها إثم؛ لأنه لم يعقد فيها على إثم ولا كذب؛ وهو أن يحلف بالله على الأمر لقد كان ولم يكن؛ فإذا كان ذلك جهده ومبلغ علمه فذلك اللغو الذي وضع الله تعالى فيه المؤنة عن العباد وقال: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل»، للحجاوي (٤/٣٣٤)؛ حيث قال: «لغو اليمين: وهو سبقها على لسانه من غير قصد، كقوله: لا والله وبلى والله في عرض حديثه، وظاهره ولو في المستقبل ولا كفارة فيها».

(٤) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (٧/١٢٧)؛ حيث قال: «وروينا عن إبراهيم النخعي أنه قال: هو الرجل يحلف على اليمين يرى أنه حق فلا يجده كذلك، يكفر عن يمينه».

(٥) لم أقف عليها.

(٦) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (٩/٤٩٧)؛ حيث قال: «(ومن حلف على شيء يظنه=

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الثَّالِثُ
فِي مَعْرِفَةِ الأَيْمَانِ الَّتِي تَرْفَعُهَا الكَفَّارَةُ وَالَّتِي لاَ تَرْفَعُهَا

وَهَذَا الفَصْلُ أَرْبَعُ مَسَائِلَ، المَسْأَلَةُ الأُولَى: اخْتَلَفُوا فِي الأَيْمَانِ بِاللَّهِ المُنْعَقِدَةِ، هَلْ يَرْفَعُ جَمِيعَهَا الكَفَّارَةُ، سَوَاءٌ أَكَانَ حَلِفًا عَلَى شَيْءٍ مَاضٍ أَنَّهُ كَانَ فَلَمْ يَكُنْ، وَهِيَ الَّتِي تُعْرَفُ بِاليَمِينِ الغَمُوسِ، وَذَلِكَ إِذَا تَعَمَّدَ الكَذِبَ؛ أَوْ عَلَى شَيْءٍ مُسْتَقْبَلٍ أَنَّهُ يَكُونُ مِنْ قِبَلِ الحَالِفِ، أَوْ مِنْ قِبَلِ مَنْ هُوَ بِسَبَبِهِ فَلَمْ يَكُنْ).

ويأتي الحديث هنا عن الأيمان المنعقدة، بعد أن انتهينا من الكلام عن لغو اليمين.

ويبيِّن المؤلف هاهنا اختلاف العلماء في اليمين المنعقدة بحالتيها ـ سواء الحلف على الماضي (وهي اليمين الغموس) أو المستقبل ـ، واختلاف العلماء فيما إذا كانت الكفارة ترفع هذه الأيمان جميعًا أم لا.

➢ قوله: (فَقَالَ الجُمْهُورُ: لَيْسَ فِي اليَمِينِ الغَمُوسِ كَفَّارَةٌ، وَإِنَّمَا

= كما حلف، فلم يكن، فلا كفارة عليه؛ لأنه من لغو اليمين)، أكثر أهل العلم على أن هذه اليمين لا كفارة فيها. . .وقد حكي عن النخعي في اليمين على شيء يظنه حقًّا، فيتبيَّن بخلافه، أنه من لغو اليمين، وفيه الكفارة. وهو أحد قولي الشافعي. وروي عن أحمد أن فيه الكفارة، وليس من لغو اليمين». وانظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٦/٢٣٧).

الكَفَّارَةُ فِي الأَيْمَانِ الَّتِي تَكُونُ فِي المُسْتَقْبَلِ إِذَا خَالَفَ اليَمِينَ الحَالِفُ، وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا القَوْلِ: مَالِكٌ[١]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٢]، وَأَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ[٣]).

فهذه اليمين الغموس، التي يحلف فيها الإنسان على أمر قد مضى، وهو يعلم أنه كاذب فيما حلف عليه.

فجمهور العلماء على أن الكفارة لا ترفع هذه اليمين، وهذا قد نُقِلَ عن عبدالله بن مسعود وغيره من الصحابة، وأُثر عن عبدالله بن مسعود أنه قال: «كنا لا نرى في اليمين الغموس كفارة»[٤]؛ وذلك لأن الكفارةَ لا تَرفَعُ الإثمَ الموجودَ فيها، ولأنها كذلك قد يَذهَبُ بها حقُّ مُسلِمٍ.

---

(١) **يُنظر**: «شرح الزرقاني على مختصر خليل» (٣/٩٣)؛ حيث قال: «(و)، لا كفارة في يمين (غموس) سُمِّيت به لأنها تغمس صاحبها في النار، وقيل: في الإثم، قال المصنف: وهو أظهر؛ لأنه سبب حاصل. قاله تت؛ أي: موجود بخلاف الغمس في النار؛ فإنه ليس محققًا إذ فاعل الزنا تحت المشيئة عند أهل السُّنة، ولا تتحتم عليه النار خلافًا للمعتزلة، ويجاب عن الأول: بأن معنى قوله: تغمسه في النار: يستحقها بسببه، ولا يلزم من استحقاقها دخولها...لا يقال: الغموس لا كفارة فيها، فلا فائدة لقوله بلا تبين صدق وإنما عليه إثم الجراءة مع تبين صدقه».

(٢) **يُنظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٣/١٥)؛ حيث قال: «أما يمين الغموس فحكمها وجوب الكفارة لكن بالتوبة والاستغفار لأنها جُرأة عظيمة».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٦/٢٣٥)؛ حيث قال: «(فأما اليمين على الماضي فليست منعقدة)؛ لأن شرط الانعقاد إمكان البر والحنث وذلك متعذر في الماضي (وهي)؛ أي: اليمين على الماضي (نوعان غموس وهي التي يحلف بها) على الماضي (كاذبًا عالمًا) سُمِّيت غموسًا لأنها (تغمسه)؛ أي: الحالف بها (في الإثم ثم في النار ولا كفارة فيها)، لقول ابن مسعود: «كنا نعد من اليمين التي لا كفارة فيها اليمين الغموس»...وهي من الكبائر للخبر الصحيح، (ويكفر كاذب في لعانه ذكره في «الانتصار») هذا مبني على وجوب الكفارة في اليمين الغموس كما في «المبدع»».

(٤) أخرجه علي بن الجعد في «مسنده» (ص٢١٣)، ومن طريقه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/٦٧) عن أبي العالية قال: قال أبو عبدالرحمٰن يعني ابن مسعود: «كنا نعد الذنب الذي لا كفارة له اليمين الغموس. قيل: وما اليمين الغموس؟ قال: اقتطاع الرجل مال أخيه باليمين الكاذبة».

وإنما كَفَّارَتُهَا تكون بالتوبة إلى الله ﷻ، وبإرجاع الحق المغصوب بهذه اليمين إلى أصحابه، والعدول عن هذا الأمر.

قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ وَجَمَاعَةٌ[1]: يَجِبُ فِيهَا الكَفَّارَةُ؛ أَيْ: تُسْقِطُ الكَفَّارَةُ الإِثْمَ فِيهَا كَمَا تُسْقِطُهُ فِي غَيْرِ الغَمُوسِ. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ مُعَارَضَةُ عُمُومِ الكِتَابِ لِلْأَثَرِ، وَذَلِكَ أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ الآيَةَ [المائدة: ٨٩]، تُوجِبُ أَنْ يَكُونَ فِي اليَمِينِ الغَمُوسِ كَفَارَةٌ؛ لِكَوْنِهَا مِنَ الأَيْمَانِ المُنْعَقِدَةِ. وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنِ اقْتَطَعَ حَقَّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ بِيَمِينِهِ، حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الجَنَّةَ، وَأَوْجَبَ لَهُ النَّارَ»[2]، يُوجِبُ أَنَّ اليَمِينَ الغَمُوسَ لَيْسَ فِيهَا كَفَّارَةٌ).

والتعارض الذي أَوْرَدَهُ المؤلف هاهنا تعارضٌ مُتوَهَّمٌ ليس بحقيقيٍّ؛ فالجمهور لا يُسَلِّمُ بأن اليمين الغموس يمينٌ منعقدةٌ، وإنما يَرَوْنَهَا يمينًا باطلةً كاذبةً مفتراةً، لا يُعتَدُّ بها، وإنما يعود وِزرُها وإثمها على صاحبها.

---

(١) **يُنظر**: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٤/ ٢٤٠ ـ ٢٤١)؛ حيث قال: «فإن حلف كاذبًا عالمًا) بالحال (على ماض فهي) اليمين (الغموس) سُمِّيت بذلك؛ لأنها تغمس صاحبها في الإثم أو في النار، وهي من الكبائر كما ورد في البخاري، (وفيها الكفارة)، لقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ الآية؛ ولأنه حلف بالله، وهو مختار كاذب فصار كما لو حلف على مستقبل، والإثم لا يمنع وجوبها، كما في الظهار ويجب فيها التعزير أيضًا. قاله ابن عبدالسلام وابن الصلاح؛ فإن كان جاهلًا ففي وجوبها القولان فيمن فعل المحلوف عليه ناسيًا».

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٥٧) عن أبي أمامة أن رسول الله ﷺ قال: «**من اقتطع حق مسلم بيمينه حرَّم الله عليه الجنة وأوجب له النار**» قالوا: وإن كان شيئًا يسيرًا؟ قال: «**وإن كان قضيبًا من أراك**» يقولها ثلاثًا. وقال الأرناؤوط: «إسناده صحيح على شرط مسلم».

والرسول ﷺ لَمَّا ذَكَرَ الكبائرَ ذَكَرَ منها اليمينَ الغموسَ، وأَطْلَقَ ذلك في هذا الدليل وفي أدلة أُخرى أيضًا.

➢ **قوله: (وَلَكِنْ لِلشَّافِعِيِّ أَنْ يَسْتَثْنِيَ مِنَ الأَيْمَانِ الغَمُوسِ مَا لَا يُقْتَطَعُ بِهَا حَقُّ الغَيْرِ، وَهُوَ الَّذِي وَرَدَ فِيهِ النَّصُّ).**

وهذا التفصيل الذي يَسُوقُه المؤلف لِيُقَوِّيَ به قول الشافعية في المسألة إنما هو تفصيلٌ ضعيفٌ، وقول الجمهور أرسخ في هذا الباب، والأدلة تشهد له وتغنينا عن هذا التفصيل؛ فالنص الذي يُورِدُهُ المؤلف هاهنا لا يتعدى أن يكون مثالًا واحدًا من أمثلة اليمين الغموس، لكنه ليس كل شيء في المسألة، فَعِظَمُ جُرْمِ اليمين الغموس ينبني على ما فيها مِن قَصْدِ الكَذِبِ؛ فاليمين الغموس تقوم على الكذب والافتراء، بينما الله ﷻ يقول: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝١٠ هَمَّازٍ مَّشَّآءِۭ بِنَمِيمٍ ۝١١﴾ [القلم: ١٠، ١١]؛ فالحَلَّافُ هنا صيغةُ مُبالَغةٍ؛ أي: لا تُطِعِ الذي يُفَرِّطُ في الأيمان ويَكذِبُ فيها.

➢ **قوله: (أَوْ يَقُولَ: إِنَّ الأَيْمَانَ الَّتِي يُقْتَطَعُ بِهَا حَقُّ الغَيْرِ قَدْ جَمَعَتِ الظُّلْمَ وَالحِنْثَ، فَوَجَبَ أَلَّا تَكُونَ الكَفَّارَةُ تَهْدِمُ الأَمْرَيْنِ جَمِيعًا، أَوْ لَيْسَ يُمْكِنُ فِيهَا أَنْ تَهْدِمَ الحِنْثَ دُونَ الظُّلْمِ، لِأَنَّ رَفْعَ الحِنْثِ بِالكَفَّارَةِ إِنَّمَا هُوَ مِنْ بَابِ التَّوْبَةِ، وَلَيْسَ تَتَبَعَّضُ التَّوْبَةُ فِي الذَّنْبِ الوَاحِدِ بِعَيْنِهِ؛ فَإِنْ تَابَ وَرَدَّ المَظْلَمَةَ وَكَفَّرَ، سَقَطَ عَنْهُ جَمِيعُ الإِثْمِ).**

فالذي انتهى إليه المؤلِّف هاهنا أن التوبة النصوح هي التي تَرفَعُ هذا الأمر، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨]؛ لأن هذا العمل إنما هو كبيرة من الكبائر، والله ﷻ يقول: ﴿إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ [هود: ١١٤].

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: وَاخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِيمَنْ قَالَ: أَنَا كَافِرٌ بِاللَّهِ، أَوْ مُشْرِكٌ بِاللَّهِ، أَوْ يَهُودِيٌّ، أَوْ نَصْرَانِيٌّ؛ إِنْ فَعَلْتُ كَذَا، ثُمَّ يَفْعَلُ ذَلِكَ؛ هَلْ عَلَيْهِ كَفَّارَةٌ أَمْ لَا؟).**

وهذه المسألة خطيرة وعظيمةٌ، وإلى جانب ارتباطها بالجانب الفقهي فإن لها ارتباطًا كبيرًا بمسائل العقيدة.

ومع الأسف أن هذا يحصل من كثيرٍ ممن ينتسبون إلى الإسلام نتيجة الجهل والحماقة، وربما يتأثرون فيه بفساد المجتمع، فربما يأتي أحدهم ويقول: (أنا كافر ـ أنا يهودي، أنا نصراني، أنا مجوسي، أنا على غير ملة الإسلام ـ إن فعلت كذا وكذا أو إن لم أفعل كذا وكذا)، والرسول ﷺ حذر من ذلك وقال: «**من حلف بملة غير ملة الإسلام، فإن كان كاذبًا فهو كما قال، وإن كان صادقًا فلا يرجع إلى الإسلام سالمًا**»[1].

ومن قال ذلك معتقدًا به فلا شك أنه يَخرُجُ من الإسلام، أما من قاله دون اعتقادٍ فيه فإن عليه أن يستغفر الله. **هذا هو الجانب العقائدي المرتبط بالمسألة.**

أما الجانب الفقهي: فهو أنه هل عليه كفارة بسبب قوله هذا أم لا، وهذا ما سيأتي معنا.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[2]، وَالشَّافِعِيُّ[3]: لَيْسَ عَلَيْهِ كَفَّارَةٌ، وَلَا هَذِهِ يَمِينٌ).**

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٥٢) عن ثابت بن الضحاك، قال: قال النبي ﷺ: «**من حلف بغير ملة الإسلام فهو كما قال**» قال: «**ومن قتل نفسه بشيء عذب به في نار جهنم، ولعن المؤمن كقتله، ومن رمى مؤمنًا بكفر فهو كقتله**».

(٢) **يُنظر**: «المدونة»، لابن القاسم (٥٨٢/١)؛ حيث قال: «قلت: أرأيت إن قال: هو يهودي أو مجوسي أو نصراني أو كافر بالله، أو بريء من الإسلام، إن فعل كذا وكذا. أتكون هذه أيمانًا في قول مالك؟ قال: لا ليست هذه أيمانًا عند مالك، وليستغفر الله مما قال».

وفي «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (١٢٨/٢)، قال: «(أو) قال (هو يهودي) أو نصراني أو مرتد أو على غير ملة الإسلام إن فعل كذا ثم فعله فلا شيء، لكن يحرم عليه ذلك؛ فإن كان في غير يمين فردة، ولو هازلًا».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج»، للشربيني (١٨٧/٦)؛ حيث قال: «(ولو قال إن فعلت كذا فأنا يهودي) أو نصراني أو مستحل الخمر (أو بريء من الإسلام) ونحو ذلك كقوله: =

هذا هو القول الأول في المسألة، أن هذا القول ليس يمينًا، ولا تترتب عليه كفارةٌ.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]، هِيَ يَمِينٌ وَعَلَيْهِ فِيهَا الكَفَّارَةُ إِذَا خَالَفَ اليَمِينَ، وَهُوَ قَوْلُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ[٢] أَيْضًا).**

وهذا هو القول الثاني: أن هذا يمينٌ يستوجب الكفارة.

وهذا القول مبنيٌّ على أن العلماء يُعطُونَ الشَّرطَ وجزاءَهُ حُكْمَ القَسَمِ؛ لأن قائل هذا الكلام إنما قَيَّدَهُ بِقَيْدِ الشرط حين قال: (إن فعلت كذا ـ أو: إن حصل كذا ـ فأنا كذا)، وإذا تَحَقَّقَ الجزاءُ تَرَتَّبَ عليه الحُكْمُ عند بعض العلماء.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هُوَ اخْتِلَافُهُمْ فِي هَلْ يَجُوزُ اليَمِينُ**

= بريء من الله أو من رسوله أو من الكعبة (فليس بيمين)، لخلوه عن ذكر اسم الله تعالى وصفته، ولا كفارة عليه في الحنث به، والحلف بذلك معصية، والتلفظ به حرام كما قاله المصنف في «الأذكار». هذا إذا قصد بذلك تبعيد نفسه عن ذلك المحلوف عليه. أما لو قال ذلك على قصد الرضا بالتهود وما في معناه إذا فعل ذلك الفعل كفر في الحال».

(١) **يُنظر**: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٣/٧١٧ ـ ٧١٨)؛ حيث قال: «(و) القسم أيضًا بقوله: (إن فعل كذا فهو) يهودي أو نصراني أو فاشهدوا عليَّ بالنصرانية أو شريك للكفار أو (كافر) فيكفر بحنثه لو في المستقبل، أما الماضي عالمًا بخلافه فغموس. واختلف في كفره (و) الأصح أن الحالف (لم يكفر) سواء (علقه بماض أو آت) إن كان عنده في اعتقاده أنه (يمين وإن كان) جاهلًا».

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٦/٢٤٠ ـ ٢٤١)؛ حيث قال: «(وإن قال: هو يهودي أو نصراني أو كافر أو مجوسي أو يكفر بالله أو يعبد الصليب أو غير الله أو) هو (بريء من الله أو) هو بريء (من الإسلام أو) من (القرآن أو) من (النبي ﷺ، أو لا يراه الله في موضع كذا إن فعل كذا أو قال: أنا أستحل الزنا أو شرب الخمر أو أكل لحم الخنزير أو ترك الصلاة أو) ترك (الزكاة) ونحوه (أو) ترك (الصيام ونحوه) كترك الحج (إن فعلت) كذا (لم يكفر وفعل محرمًا)... ولأن قول هذه الأشياء يوجب هتك الحرمة فكان يمينًا كالحلف بالله تعالى بخلاف هو فاسق ونحوه».

بِكُلِّ مَا لَهُ حُرْمَةٌ أَمْ لَيْسَ يَجُوزُ إِلَّا بِاللَّهِ فَقَطْ؟ ثُمَّ إِنْ وَقَعَتْ فَهَلْ تَنْعَقِدُ أَمْ لَا؟ فَمَنْ رَأَى أَنَّ الأَيْمَانَ المُنْعَقِدَةَ؛ أَعْنِي: الَّتِي هِيَ بِصِيَغِ القَسَمِ إِنَّمَا هِيَ الأَيْمَانُ الوَاقِعَةُ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَبِأَسْمَائِهِ قَالَ: لَا كَفَّارَةَ فِيهَا إِذْ لَيْسَتْ بِيَمِينٍ. وَمَنْ رَأَى أَنَّ الأَيْمَانَ تَنْعَقِدُ بِكُلِّ مَا عَظَّمَ الشَّرْعُ حُرْمَتَهُ قَالَ: فِيهَا الكَفَّارَةُ؛ لِأَنَّ الحَلِفَ بِالتَّعْظِيمِ كَالحَلِفِ بِتَرْكِ التَّعْظِيمِ؛ وَذَلِكَ أَنَّهُ كَمَا يَجِبُ التَّعْظِيمُ يَجِبُ أَلَّا يُتْرَكَ التَّعْظِيمُ، فَكَمَا أَنَّ مَنْ حَلَفَ بِوُجُوبِ حَقِّ اللَّهِ عَلَيْهِ لَزِمَهُ، كَذَلِكَ مَنْ حَلَفَ بِتَرْكِ وُجُوبِهِ لَزِمَهُ).

وقد ذَكَرْنَا أنه لا يجوز للحالف أن يَحلِفَ إلا بالله، أما غير الله ـ ﷻ ـ؛ فلا يجوز لِمُسْلِمٍ أن يَحلِفَ به، حتى وإن كان ذلك مُعظَّمًا كالملائكة أو الكعبة أو الرسل.

والفقهاء يذكرون هذه الأمثلة ويبحثونها لأنها تقع من بعض الناس حقيقةً؛ ولذلك يذكرونها ويبيِّنون خطورتها، وأنه لا ينبغي للمسلم الوقوع فيها، والمؤلف هنا لم يبحثها من الجانب العقدي، وإنما بَحَثَها من الناحية الفقهية؛ من حيث بيانُ ما إذا كان فيها كفارةٌ أم لا.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: وَاتَّفَقَ الجُمْهُورُ[1] فِي الأَيْمَانِ الَّتِي**

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٣/٢١)؛ حيث قال: «اليمين بالقرب فهي أن يقول: إن فعلت كذا فعلي صلاة أو صوم أو حجة أو عمرة أو بدنة أو هدي أو عتق رقبة أو صدقة ونحو ذلك، وقد اختلف في حكم هذه اليمين أنه هل يجب الوفاء بالمُسمَّى بحيث لا يخرج عن عهدته إلا به أو يخرج عنها بالكفارة مع الاتفاق على أنها يمين حقيقة حتى إنه لو حلف لا يحلف؟ فقال: ذلك يحنث بلا خلاف لوجود ركن اليمين، وهو ما ذكره ووجود معنى اليمين أيضًا، وهو القوة على الامتناع من تحصيل الشرط خوفًا من لزوم المذكور، ونذكر حكم هذا النوع ـ إن شاء الله ـ في كتاب النذر؛ لأن هذا التصرف يُسمَّى أيضًا نذرًا معلقًا بالشرط لوجود معنى النذر وهو التزامه القربة عند وجود الشرط».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/١٣١)؛ حيث قال: «(و) في (اليمين) بأن قال عليَّ يمين أو لله عليَّ يمين أو إن=

لَيْسَتْ إِقْسَامًا بِشَيْءٍ، وَإِنَّمَا تَخْرُجُ مَخْرَجَ الإِلْزَامِ الوَاقِعِ بِشَرْطٍ مِنَ الشُّرُوطِ، مِثْلَ أَنْ يَقُولَ القَائِلُ: فَإِنْ فَعَلْتُ كَذَا، فَعَلَيَّ مَشْيٌ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ).

أي: الصِّيغ التي تأتي على طريقة فعل الشرط وجوابه، كأن يقول القائل: (إن حدث كذا سأصوم، أو سأسير إلى بيت الله، أو سأحج)، فأكثر العلماء لا يرى الكفارة على مَن حلف بهذه الصيغ، ومنهم من يرى الكفارة فيها.

➢ **قوله: (أَوْ إِنْ فَعَلْتُ كَذَا وَكَذَا، فَغُلَامِي حُرٌّ، أَوِ امْرَأَتِي طَالِقٌ).**

والحديث فيما يتعلَّق بالعتاق والطلاق من المسائل الشائكة والدقيقة جدًّا، فالرسول ﷺ يقول: «**ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: الطلاق والعتاق والرجعة**»(١).

فالحلف بالطلاق يختلف العلماء في تصنيفه، فبعضهم يدخله في أبواب الأيمان، وبعضهم يعده طلاقًا صريحًا.

وكذلك الحلف بالعتاق، فلو أن إنسانًا قال: (إن فعلت كذا

= فعلت كذا فعلي يمين (و) في (الكفارة)؛ أي: الحلف بها كعليَّ كفارة أو إن فعلت كذا فعليَّ كفارة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٦/٢٣٢)؛ حيث قال: «فلله علي) أو فعلي (عتق أو صوم) أو نحوه كصدقة وحج وصلاة (وفيه) عند وجود المعلَّق عليه (كفارة يمين)».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٦/٢٤١)؛ حيث قال: «(أو) قال (عبد فلان حر لأفعلن أو إن فعلت كذا فمال فلان صدقة أو فعلي حجة أو) إن فعلت فـ (مال فلان حرام عليه أو فلان بريء من الإسلام ونحوه) كإن فعلت ففلان يهودي (فلغو)؛ لأنه ليس في ذلك ما يوجب هتك الحرمة فلم تكن يمينًا».

(١) أخرجه أبو داود (٢١٩٤) عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد: النكاح، والطلاق، والرجعة**». وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (١٨٢٦).

فعبيدي أحرار) أو نحو ذلك، فمن العلماء من يرى أن ذلك يقع عتقًا صريحًا[(١)].

فهذه المسائل ينبغي للمسلم أن يتجنبها، وألَّا يَدفَعَهُ الغضب إلى الوقوع في شيءٍ منها.

➢ **قوله: (أَنَّهَا تَلْزَمُ فِي القُرَبِ).**

والقُرَبُ: هي الطاعات؛ أي: ما يتقرب به العبد إلى ربه ﷻ.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٣/٧٠٤)؛ حيث قال: «لو قال لامرأته: إن حلفت بطلاقك فعبدي حر، وقال لعبده: إن حلفت بعتقك فامرأتي طالق؛ فإن عبده يعتق لأنه قد حلف بطلاق امرأته، ولو قال لها: إن حلفت بطلاقك فأنت طالق وكرره ثلاثًا طلقت ثنتين باليمين الأُولى والثانية لو دخل بها وإلا فواحد».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٤/٣٦٢)؛ حيث قال: «(والشقص...إلخ)؛ أي: إنه إذا قال: إن فعلت كذا فكل عبيدي أحرار أو كل مماليكي أحرار أو كل عبد أو مملوك أملكه حر أو كل حر أو كل عبد لي أو مملوك حر وفعل ذلك الشيء؛ فإنه يعتق عليه كل عبد يملكه ويعتق عليه أيضًا الشقص الذي يملكه من عبد وينجز عليه عتق مدبره وأم ولده ومكاتبه، ويعتق عليه أيضًا ولد عبده الكائن من أمة العبد أو من أمة السيد (قوله: أي أمة العبد)؛ أي: وأولى من أمة السيد واحترز بقوله: «من أمته» عن ولد عبده من حرة أو من أمة أجنبي (قوله: وأما في صيغة البر)؛ أي: كإن دخلت الدار فعبيدي أحرار (قوله: فهو على بر)؛ أي: حتى يدخل، فإذا دخل حنث بخلافه بِصِيغة الحنث، فإنه على حنث حتى يدخل، فإذا دخل بر.

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٦/٢٣٣)؛ حيث قال: «فلو قال: إن فعلت كذا فعبدي حر ففعله عتق العبد قطعًا، أو قال: والعتق أو والطلاق بالجر لا أفعل كذا لم تنعقد يمينه ولا حنث عليه إن فعله، وتعبيره بأو ليس بقيد».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٥/٣٨٨ ـ ٣٨٩)؛ حيث قال: «فيقول: إن فعلت كذا فامرأتي طالق وعبيدي أحرار أو عليَّ الحج ونحو ذلك أو يقول لامرأته: إن زنيت أو سرقت أو خنتني فأنت طالق، وقصد زجرها وتخويفها باليمين لا إيقاع الطلاق إذا فعلت؛ فهذا حالف ليس بموقع، وهذا هو الحلف بالكتاب والسُّنة، وهو الذي تجزئ به الكفارة، والناس قد يحلفون بِصِيغة القسم، وقد يحلفون بِصِيغة الشرط الذي في معناها؛ فإن هذا وهذا سواء باتفاق العلماء».

ومعنى هذا: أن هذه الأيمان تلزم في أبواب الطاعات، كالحج والجهاد ومثل ذلك، أما المعاصي فلا تلزم فيها.

فبعض العلماء يُدخِل هذا في أحكام النذور، وهناك شبه وتداخل بين النذر والأيمان في بعض الأحكام؛ ولذلك نجد أكثر الفقهاء يُصَنِّفُون كتابًا واحدًا يشمل البابين، فيقولون: [كتاب الأيمان والنذور]، لكن المؤلِّف فَصَلَ بينهما هاهنا؛ حيث بدأ أولًا بالأيمان، ثم انتقل بعد ذلك إلى النذور.

➢ **قوله: (وَفِيمَا إِذَا التَزَمَهُ الإِنْسَانُ لَزِمَهُ بِالشَّرْعِ، مِثْلَ الطَّلَاقِ وَالعِتْقِ. وَاخْتَلَفُوا هَلْ فِيهَا كَفَّارَةٌ أَمْ لَا؟ فَذَهَبَ مَالِكٌ[١] إِلَى أَنْ لَا كَفَّارَةَ فِيهَا، وَأَنَّهُ إِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا حَلَفَ عَلَيْهِ أَثِمَ وَلَا بُدَّ. وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ[٢]، وَأَحْمَدُ[٣]، وَأَبُو عُبَيْدٍ[٤] وَغَيْرُهُمْ إِلَى أَنَّ هَذَا الجِنْسَ مِنَ الأَيْمَانِ فِيهَا الكَفَّارَةُ إِلَّا الطَّلَاقَ وَالعِتْقَ. وَقَالَ أَبُو ثَوْرٍ[٥]: يُكَفِّرُ مَنْ حَلَفَ بِالعِتْقِ. وَقَوْلُ الشَّافِعِيِّ مَرْوِيٌّ عَنْ عَائِشَةَ[٦]. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ هِيَ يَمِينٌ أَوْ نَذْرٌ؟)**.

وقد بَيَّنَ المؤلف هاهنا سبب اختلافهم في المسألة، فبعضهم بنى المسألة على أنها يمينٌ، وبعضهم بناها على أنها نذرٌ.

---

(١) تقدَّم.

(٢) تقدَّم.

(٣) تقدَّم.

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٥/١٨١)؛ حيث قال: «واختلفوا في العتق فقال أكثرهم: الطلاق والعتق سواء لا كفارة في العتاق كما لا كفارة في الطلاق، وهو لازم للحالف به كلزوم الطلاق وممن قال ذلك. . .وأبو عبيد».

(٥) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٥/١٨١)؛ حيث قال: «وقال أبو ثور: من حلف بالعتق فعليه كفارة يمين ولا عتق عليه».

(٦) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٥/١٨٢)؛ حيث قال: «وقد روي عن عائشة: «كل يمين ليس فيها طلاق ولا عتق فكفارتها كفارة يمين»».

واليمين لها حروفٌ أصليةٌ معروفةٌ ـ كما قلنا ـ كالواو والباء والتاء، وحروفٌ أُخرى تنوب عنها، وبعض هذه الحروف مُستَعمَلٌ أكثر من غيره.

➢ **قوله: (فَمَنْ قَالَ: إِنَّهَا يَمِينٌ أَوْجَبَ فِيهَا الكَفَّارَةَ، لِدُخُولِهَا تَحْتَ عُمُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَكَفَّارَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ الآيَةَ** [المائدة: ٨٩]، **وَمَنْ قَالَ: إِنَّهَا مَنْ جِنْسِ النَّذْرِ؛ أَيْ: مِنْ جِنْسِ الأَشْيَاءِ الَّتِي نَصَّ الشَّرْعُ عَلَى أَنَّهُ إِذَا الْتَزَمَهَا الإِنْسَانُ لَزِمَتْهُ، قَالَ: لَا كَفَّارَةَ فِيهَا، لَكِنْ يَعْسُرُ هَذَا عَلَى المَالِكِيَّةِ لِتَسْمِيَتِهِمْ إِيَّاهَا أَيْمَانًا، لَكِنْ لَعَلَّهُمْ إِنَّمَا سَمَّوْهَا أَيْمَانًا عَلَى طَرِيقِ التَّجَوُّزِ وَالتَّوَسُّعِ، وَالحَقُّ أَنَّهُ لَيْسَ يَجِبُ أَنْ تُسَمَّى بِحَسَبِ الدَّلَالَةِ اللُّغَوِيَّةِ أَيْمَانًا؛ فَإِنَّ الأَيْمَانَ فِي لُغَةِ العَرَبِ لَهَا صِيَغٌ مَخْصُوصَةٌ، وَإِنَّمَا يَقَعُ اليَمِينُ بِالأَشْيَاءِ الَّتِي تُعَظَّمُ، وَلَيْسَتْ صِيغَةُ الشَّرْطِ هِيَ صِيغَةَ اليَمِينِ، فَأَمَّا هَلْ تُسَمَّى أَيْمَانًا بِالعُرْفِ الشَّرْعِيِّ؟ وَهَلْ حُكْمُهَا حُكْمُ الأَيْمَانِ؟ فَفِيهِ نَظَرٌ؛ وَذَلِكَ أَنَّهُ قَدْ ثَبَتَ أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَالَ: «كَفَّارَةُ النَّذْرِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ»(١)، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾** [التحريم: ١، ٢]).

وفي هذا الموقف أيضًا من المؤلف نراه ينقد قول المالكية رغم انتسابه لمذهبهم، وهو الأمر المحمود الذي نَبَّهْنَا إليه سابقًا، وأَشَرْنَا إلى أنه السبيل الذي ينبغي لطالب العلم أن يسلكه سعيًا وراء الدليل واتباعه.

أما قوله تعالى: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝١ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾، فيعني أن الله قد شَرَعَ لكم كيفية التحلل من أيمانكم بالكفارة.

➢ **قوله: (فَظَاهِرُ هَذَا أَنَّهُ قَدْ سُمِّيَ بِالشَّرْعِ القَوْلُ الَّذِي مَخْرَجُهُ**

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٤٥).

مَخْرَجَ الشَّرْطِ، أَوْ مَخْرَجَ الإِلْزَامِ دُونَ شَرْطٍ وَلَا يَمِينٍ، فَيَجِبُ أَنْ تُحْمَلَ عَلَى ذَلِكَ جَمِيعُ الأَقَاوِيلِ الَّتِي تَجْرِي هَذَا المَجْرَى، إِلَّا مَا خَصَّصَهُ الإِجْمَاعُ مِنْ ذَلِكَ مِثْلَ الطَّلَاقِ، فَظَاهِرُ الحَدِيثِ يُعْطِي أَنَّ النَّذْرَ لَيْسَ بِيَمِينٍ، وَأَنَّ حُكْمَهُ حُكْمُ اليَمِينِ، وَذَهَبَ دَاوُدُ[1]، وَأَهْلُ الظَّاهِرِ[2] إِلَى أَنَّهُ لَيْسَ يَلْزَمُ مِنْ مِثْلِ هَذِهِ الأَقَاوِيلِ أَعْنِي الخَارِجَةَ مَخْرَجَ الشَّرْطِ إِلَّا مَا أَلْزَمَهُ الإِجْمَاعُ مِنْ ذَلِكَ، وَذَلِكَ أَنَّهَا لَيْسَتْ بِنُذُورٍ، فَيَلْزَمُ فِيهَا النَّذْرُ، وَلَا بِأَيْمَانٍ فَتَرْفَعُهَا الكَفَّارَةُ، فَلَمْ يُوجِبُوا عَلَى مَنْ قَالَ: إِنْ فَعَلْتُ كَذَا وَكَذَا، فَعَلَيَّ المَشْيُ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ مَشْيًا، وَلَا كَفَّارَةً، بِخِلَافِ مَا لَوْ قَالَ: عَلَيَّ المَشْيُ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ؛ لِأَنَّ هَذَا نَذْرٌ بِاتِّفَاقٍ، وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِعْهُ، وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَهُ فَلَا يَعْصِهِ»[3]؛ فَسَبَبُ هَذَا الخِلَافِ فِي هَذِهِ الأَقَاوِيلِ الَّتِي تَخْرُجُ مَخْرَجَ الشَّرْطِ هُوَ: هَلْ هِيَ أَيْمَانٌ أَوْ نُذُورٌ؟ أَوْ لَيْسَتْ أَيْمَانًا وَلَا نُذُورًا؟ فَتَأَمَّلْ هَذَا، فَإِنَّهُ بَيِّنٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى).

قوله ﷺ: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِعْهُ»: هذا أَمْرٌ .«وَمَنْ نَذَرَ أَنْ

---

(١) يُنظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (١٨٢/٥)؛ حيث قال: «وذكر داود في الحالف بالمشي إلى مكة وبصدقة ماله: أنه لا شيء عليه من كفارة ولا غيرها».

(٢) يُنظر: «المحلى»، لابن حزم (٤٧٦/٩)؛ حيث قال: «واليمين بالطلاق لا يلزم ـ سواء بر أو حنث ـ لا يقع به طلاق، ولا طلاق إلا كما أمر الله ﷻ، ولا يمين إلا كما أمر الله ﷻ على لسان رسوله ﷺ ـ. **برهان ذلك**: قول الله ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡۚ﴾ [المائدة: ٨٩] وجميع المخالفين لنا هاهنا لا يختلفون في أن اليمين بالطلاق، والعتاق والمشي إلى مكة، وصدقة المال فإنه لا كفارة عندهم في حنثه في شيء منه إلا بالوفاء بالفعل، أو الوفاء باليمين؛ فصح بذلك يقينًا أنه ليس شيء من ذلك يمينًا؛ إذ لا يمين إلا ما سماه الله تعالى يمينًا».

(٣) أخرجه البخاري (٦٦٩٦) عن عائشة.

يَعْصِيَهُ فَلَا يَعْصِهِ»: هذا لأن معصية الله مُحَرَّمَةٌ، لا يجوز الوفاء بها حتى ولو نَذَرَهَا الإنسان.

وأكثر العلماء[(١)] يرون أن من ترك الوفاء بنذر المعصية عليه أن يُكَفِّرَ عن نذره، وبعضهم لا يرى ذلك[(٢)].

وقد بَيَّنَ المؤلِّف هاهنا سبب الخلاف، وأنه ينبني على هذه الأقاويل

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٣/٧٣٦)؛ حيث قال: «(قوله: ألَّا يكون معصية لذاته)، قال في «الفتح»: وأما كون المنذور معصية يمنع انعقاد النذر فيجب أن يكون معناه إذا كان حرامًا لعينه أو ليس فيه جهة قربة؛ فإن المذهب أن نذر صوم يوم العيد ينعقد، ويجب الوفاء بصوم يوم غيره ولو صامه خرج من العهدة. ثم قال بعد ذلك: قال الطحاوي: إذا أضاف النذر إلى المعاصي كـ: لله عليَّ أن أقتل فلانًا كان يمينًا ولزمته الكفارة بالحنث. اهـ».
مذهب المالكية، يُنظر: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (١/٤١٥)؛ حيث قال: «(ومن نذر أن يعصي الله) ﷻ بشيء كسرقة أو زنا أو قتل (فلا يعصه) بالوفاء بنذره؛ للإجماع على حرمة ارتكاب المعاصي، وهذا الذي ذكره المصنف لفظ حديث، وأما قوله: (ولا شيء عليه)، ليس من الحديث. والمعنى: أن ناذر المعصية لا شيء عليه سِوى الإثم، وإنما نص على ذلك للرد على أبي حنيفة في قوله: يلزمه كفارة يمين». وانظر: «كفاية الطالب الرباني»، لأبي الحسن المالكي (٢/٣٠).
مذهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين»، للنووي (٣/٣٠٠)؛ حيث قال: «الملتزم بالنذر: . . .فالمعصية، كنذر شرب الخمر، أو الزنا، أو القتل، أو الصلاة في حال الحدث، أو الصوم في حال الحيض، أو القراءة حال الجنابة، أو نذر ذبح نفسه أو ولده، فلا ينعقد نذره؛ فإن لم يفعل المعصية المنذورة فقد أحسن، ولا كفارة عليه على المذهب، وبه قطع جمهور الأصحاب. وحكى الربيع قولًا في وجوبها. واختاره الحافظ أبو بكر البيهقي للحديث: «**لا نذر في معصية، وكفارته كفارة يمين**»». وانظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٨/٢٢٣).
مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٦/٢٧٥ ـ ٢٧٦)؛ حيث قال: «نذر المعصية كشرب الخمر وصوم يوم الحيض والنفاس ويوم العيد وأيام التشريق، فلا يجوز الوفاء به)، لقوله ﷺ «**من نذر أن يعصي الله فلا يعصه**». . .(ويكفر)، قاله ابن مسعود وابن عباس وعمران وسمرة. ولقوله ﷺ: «**لا نذر في معصية، وكفارته كفارة يمين**». رواه الخمسة من حديث عائشة، ورواته ثقات احتج به أحمد وإسحاق وضعفه جماعة، ولأن النذر حكمه حكم اليمين».

(٢) تقدَّم.

التي تأتي بصيغة الشَّرْطِ، هل تُعَدُّ من الأيمان أم من النذور، أم أنها ليست من هذا ولا ذاك.

قوله: (المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: اخْتَلَفُوا فِي قَوْلِ القَائِلِ: أُقْسِمُ أَوْ أَشْهَدُ أَنْ كَانَ كَذَا وَكَذَا، هَلْ هُوَ يَمِينٌ أَمْ لَا؟ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ: فَقِيلَ: إِنَّهُ لَيْسَ بِيَمِينٍ، وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ[1]. وَقِيلَ: إِنَّهَا أَيْمَانٌ ضِدَّ القَوْلِ الأَوَّلِ، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[2]. وَقِيلَ: إِنْ أَرَادَ اللَّهَ بِهَا، فَهُوَ يَمِينٌ، وَإِنْ لَمْ يُرِدِ اللَّهَ بِهَا، فَلَيْسَتْ بِيَمِينٍ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ)[3].

وفي هذه المسألة يبين لنا المؤلِّف اختلاف العلماء في الفرق بين أن يأتي لفظ القَسَم مجردًا كقول الإنسان: (أشهد أن كذا قد حدث، أُقْسِمُ أن أفعل كذا)، وبين أن يأتي اللفظ مضافًا إلى الله أو إلى اسم من أسمائه أو صفة من صفاته ﷻ، كقوله: (أقسم بالله، أُشْهِدُ اللَّهَ، أَحلِفُ بالله، أُعَاهِدُ اللَّهَ، وَأَمَانَةِ اللَّهِ).

---

(١) **يُنظر**: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (١٠/١٠)؛ حيث قال: «ولو قال: أقسمت أو أقسم أو حلفت أو أحلف) أو آليت أو أولي (بالله لأفعلن) كذا (فيمين إن نواها)، لاطراد العرف باستعمالها يمينًا وأيده بنيتها، (أو أطلق)، للعرف المذكور، وبه فارق شهدت أو أشهد بالله فإنه محتاج لنية اليمين به؛ لأنه لم يشتهر في اليمين، نعم هو في اللعان صريح كما مرَّ، أما مع حذف بالله فلغو، وإن نوى اليمين».

(٢) **يُنظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٧/٣)؛ حيث قال: «ولو قال: أقسم بالله أو أحلف أو أشهد بالله أو أعزم بالله كان يمينًا عندنا وعند الشافعي لا يكون يمينًا إلا إذا نوى اليمين. . .فإن لم يظهر بأن قال: أقسم أو أحلف أو أشهد أو أعزم كان يمينًا في قول أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يكون يمينًا».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الصغير»، للدردير (٢٠١/٢ ـ ٢٠٢)؛ حيث قال: «(وأقسم وأشهد) بضم الهمزة فيهما (إن نوى بالله) وأولى إن تلفظ به في الثلاثة، (وأعزم إن قال)؛ أي: لفظ (بالله) بأن قال: أعزم بالله لأفعلن كذا، فيمين لا إن لم يقل بالله فليس بيمين، ولو نوى بالله؛ لأن معناه أقصد وأهتم، فإذا قال بالله اقتضى أن المعنى أقسم».

فالعلماء في مجيء اللفظ مجردًا دون الإضافة لله على أقوال:

فالشافعي[١] **في أحد قوليه**: يرى أن هذه ليست بأيمانٍ.

وأبو حنيفة: يراها أيمانًا.

والمالكية: على الرجوع إلى مقصد قائلها؛ فإن أراد بها الله صارت يمينًا، وإن لم يرد الله بها لم تكن من الأيمان.

أما الإمام أحمد[٢]: فعلى أنه إن نوى بها اليمين صارت يمينًا، وإن لم يَنْوِ بها اليمين فعلى قولين في المذهب:

- **أحدهما**: أن عليه كفارةً.
- **والآخر**: أن لا كفارة عليه.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ هُوَ: هَلِ المُرَاعَى اعْتِبَارُ صِيغَةِ اللَّفْظِ، أَوِ اعْتِبَارُ مَفْهُومِهِ بِالعَادَةِ، أَوِ اعْتِبَارُ النِّيَّةِ؟).**

فالإنسان حينما يقول: (أُقْسِمُ) مجردةً هكذا، فهل يُرجَع في هذا إلى

---

(١) **يُنظر**: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (١٠/١٠)؛ حيث قال: «أما مع حذف بالله فلغو، وإن نوى اليمين».

(٢) «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٦/٣٦٠)؛ حيث قال: «(فإن لم يذكر اسم الله فيها)؛ أي: الكلمات السابقة، وهي أقسمت وما عطف عليها (كلها، ولم ينو يمينًا) فلا تكون يمينًا (أو ذكره)؛ أي: ذكر اسم الله تعالى (ونوى) بقوله: أقسمت بالله ونحوه (خبرًا فيما يحتمله) كنيته بذلك عن قسم سبق أو نوى بأقسم ونحوه الخبر عن يمين يأتي، أو نوى بأعزم القصد دون اليمين (فلا يمين)؛ أي: فلا يكون يمينًا، ويقبل منه ذلك، لاحتماله، وحيث كان صادقًا فلا كفارة».

وفي «المغني»، لابن قدامة (٩/٥١١)، قال: «فإن قال: أقسمت، أو آليت، أو حلفت، أو شهدت لأفعلن. ولم يذكر بالله، فعن أحمد روايتان؛ **إحداهما**: أنها يمين، سواء نوى اليمين أو أطلق. وروي نحو ذلك عن عمر، وابن عباس، والنخعي، والثوري، وأبي حنيفة، وأصحابه. وعن أحمد: إن نوى اليمين بالله كان يمينًا، وإلا فلا. وهو قول مالك، وإسحاق، وابن المنذر؛ لأنه يحتمل القسم بالله تعالى وبغيره، فلم تكن يمينًا حتى يصرفه بنيته إلى ما تجب به الكفارة».

نيته، أم يعتبر هذا منه قَسمًا على إطلاقه، فمن هنا جاء اختلاف العلماء الذي فَصَّلْنَا فيه القول.

➢ **قوله: (فَمَنِ اعْتَبَرَ صِيغَةَ اللَّفْظِ قَالَ: لَيْسَتْ بِيَمِينٍ؛ إِذْ لَمْ يَكُنْ هُنَالِكَ نُطْقٌ بِمَقْسُومٍ بِهِ).**

والمقسوم به: هو الله، فمن اعتبر صيغة اللفظ بنى هذا على أن القائل ذكر اللفظة مُجَرَّدَةً حين قال: (أُقْسِمُ)، دون أن يضيفها إلى الله ﷻ، فَانْبَنَى على هذا حُكْمُهُ في المسألة بأنها ليست من الأيمان.

➢ **قوله: (وَمَنِ اعْتَبَرَ صِيغَةَ اللَّفْظِ بِالعَادَةِ، قَالَ: هِيَ يَمِينٌ، وَفِي اللَّفْظِ مَحْذُوفٌ وَلَا بُدَّ، وَهُوَ اللَّهُ تَعَالَى).**

أي: أن الذي اعتَبَرَ العادة رَأَى أن العادة جاريةٌ بأن القَسَمَ والحَلِفَ إنما يكون بالله، ورأى أن عدم التصريح بإضافتها لله لا يُخرِجُها عن الأيمان، على اعتبار حذف المضاف إليه من السياق، فَحَكَمَ على المسألة بأنها تندرج تحت الأيمان.

➢ **قوله: (وَمَنْ لَمْ يَعْتَبِرْ هَذَيْنِ الأَمْرَيْنِ، وَاعْتَبَرَ النِّيَّةَ، إِذْ كَانَ اللَّفْظُ صَالِحًا لِلْأَمْرَيْنِ، فَرَّقَ فِي ذَلِكَ، كَمَا تَقَدَّمَ).**

والرجوع إلى نِيَّةِ الإنسان في هذا أمرٌ طَيِّبٌ؛ فإن كان يَقصِد القَسَمَ صار قَسَمًا، وإن لم يَقصِد القَسَمَ فلا.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ

وَهَذِهِ الجُمْلَةُ تَنْقَسِمُ أَوَّلًا قِسْمَيْنِ:

القِسْمُ الأَوَّلُ: النَّظَرُ فِي الاسْتِثْنَاءِ.

القِسْمُ الثَّانِي: النَّظَرُ فِي الكَفَّارَاتِ).

ذكر المؤلف هنا مسألتين من المسائل المتعلقة باليمين؛ الأُولى: في الاستثناء. والثانية: في الكفارات.

(القِسْمُ الأَوَّلُ

وَفِي هَذَا القِسْمِ فَصْلَانِ؛ الفَصْلُ الأَوَّلُ: فِي شُرُوطِ الاسْتِثْنَاءِ المُؤَثِّرِ فِي اليَمِينِ. الفَصْلُ الثَّانِي: فِي تَعْرِيفِ الأَيْمَانِ الَّتِي يُؤَثِّرُ فِيهَا الاسْتِثْنَاءُ مِنَ الَّتِي لَا يُؤَثِّرُ).

لأهل العلم كلام مشهور في الاستثناء في اليمين، وشروطه، وهل هو مؤثر في كل يمين أم لا؟ وحكم الفصل بينه وبين ما استثني منه، إلى غير ذلك من المسائل المتعلقة بهذا الباب[1].

وبدأ المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في الكلام عن شروط الاستثناء المؤثرة في اليمين.

(الفَصْلُ الأَوَّلُ:
فِي شُرُوطِ الاسْتِثْنَاءِ المُؤَثِّرِ فِي اليَمِينِ

وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الاسْتِثْنَاءَ بِالجُمْلَةِ لَهُ تَأْثِيرٌ فِي حَلِّ الأَيْمَانِ[2]، وَاخْتَلَفُوا فِي شُرُوطِ الاسْتِثْنَاءِ الَّذِي يَجِبُ لَهُ هَذَا الحُكْمُ بَعْدَ أَنْ أَجْمَعُوا

---

(١) سيأتي مفصلًا.

(٢) يُنظر: «الإقناع» لابن القطان (٣٦٧/١). حيث قال: «وأجمعوا أنَّ من وصل استثناءه بيمينه بالله، وقال: إن شاء الله، فقد ارتفع الحنث عنه، ولا كفارة عليه».

عَلَى أَنَّهُ إِذَا اجْتَمَعَ فِي الاسْتِثْنَاءِ ثَلَاثَةُ شُرُوطٍ: أَنْ يَكُونَ مُتَنَاسِقًا مَعَ الْيَمِينِ، ومَلفُوظًا بِهِ، ومَقْصُودًا مِنْ أَوَّلِ الْيَمِينِ أَنَّهُ لَا يَنْعَقِدُ مَعَهُ الْيَمِينُ)[1].

اعلم أن إجماع العلماء على أن الاستثناء مؤثر في حَل الأيمان، هذا من حيث الجملة لا من حيث التفصيل، وإلا فإن هناك مسائل قد حصل فيها الخلاف بين العلماء.

واشترط العلماء لصحة الاستثناء في اليمين ثلاثة شروط، وإن كان بعضهم يضيف إليها غيرها:

الشرط الأول: أن يكون متسقًا مع اليمين، أي: متصلًا به.

الشرط الثاني: أن يكون منطوقًا به لا مجرد أن يكون موجودًا في الذهن.

الشرط الثالث: أن يكون مقصودًا، أي: قَصَد عندما استثنى أن هذا المستثنى غير داخل في اليمين المستثنى منه.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي هَذِهِ الثَّلَاثَةِ مَوَاضِعَ، أَعْنِي: إِذَا فَرَّقَ الاسْتِثْنَاءَ مِنَ الْيَمِينِ، أَوْ نَوَاهُ وَلَمْ يَنْطِقْ بِهِ، أَوْ حَدَثَتْ لَهُ نِيَّةُ الاسْتِثْنَاءِ بَعْدَ الْيَمِينِ، وَإِنْ أَتَى بِهِ مُتَنَاسِقًا مَعَ الْيَمِينِ)**.

أما مسألة التفريق بين المستثنى والمستثنى منه فقد تحصل ضرورة،

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (٣٦٨/١). حيث قال: «واتفقوا أن من حلف باسم من أسماء الله ﷻ، ثم قاله بلسانه: إن شاء الله، أو: إلا أن يشاء الله، أيُّ ذلك قال مُتَّصلًا بيمينه، ونوى حين لفظه باليمين أن يستثني قبل تمام لفظه باليمين ـ أنه لا كفارة عليه، ولا حنث إن خالف ما حلف عليه؛ متعمدًا أو غير متعمد».

كأن يفرق بينهما لغصة أصابته، أو كحة طرأت عليه، وقد يفرق بينهما بكلام أجنبي لا علاقة له بيمينه، وقد اختلف العلماء في هذه المسائل على النحو الذي سيورده المؤلف[١].

➢ قوله: (فَأَمَّا المَسْأَلَةُ الأُولَى: وَهِيَ اشْتِرَاطُ اتِّصَالِهِ بِالقَسَمِ: فَإِنَّ قَوْمًا اشْتَرَطُوا ذَلِكَ فِيهِ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ[٢]. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٣]: لَا بَأْسَ بَيْنَهُمَا بِالسَّكْتَةِ الخَفِيفَةِ كَسَكْتَةِ الرَّجُلِ لِلتَّذَكُّرِ أَوْ لِلتَّنَفُّسِ أَوْ لِانْقِطَاعِ الصَّوْتِ. وَقَالَ قَوْمٌ مِنَ التَّابِعِينَ[٤]: يَجُوزُ لِلحَالِفِ الاسْتِثْنَاءُ مَا لَمْ يَقُمْ مِنْ مَجْلِسِهِ، وَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ[٥] يَرَى أَنَّ لَهُ الاسْتِثْنَاءَ أَبَدًا عَلَى مَا ذَكَرَ مِنْهُ مَتَى مَا ذَكَرَ).

الأئمة الأربعة متفقون ـ من حيث الجملة ـ على أن الاستثناء لا بد أن يكون متصلًا بالقسم، لكن اختلفوا في تفاصيل ذلك، كأن يكون أصابته

---

(١) سيأتي مفصلًا.

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (١٢٩/٢). حيث قال: «ثم أشار لشروط الاستثناء الأربعة بقوله: (إن اتصل) الاستثناء بالمستثنى منه، فإن انفصل لم يُفد كان مشيئة أو غيرها (إلا لعارض) لا يمكن رفعه؛ كسعال، أو عُطاس، أو انقطاع نَفَس، أو تثاؤب، لا لِتَذَكُّر، ورَدِّ سَلَام، ونحوهما، فيضر».

(٣) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦١/٨، ٦٢). حيث قال: «(يصح الاستثناء)...(بشرط اتصاله) بالمستثنى منه عرفًا بحيث يعد كلامًا واحدًا،...(ولا يضر) في الاتصال (سكتة تَنَفُّس وعي) ونحوهما؛ كعروض سعال، وانقطاع صوت، والسكوت للتذكر، كما قالاه في الأيمان، ولا ينافيه اشتراط قصده قبل الفراغ؛ لأنه قد يقصده حالًا، ثم يتذكر العدد الذي يستثنيه وذلك؛ لأن ما ذكر يسير لا يعد فاصلًا عرفًا بخلاف الكلام الأجنبي».

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٩٤/٥). حيث قال: «وكان قوم من التابعين يرون للحانث الاستثناء ما لم يقم من مجلسه؛ منهم طاوس والحسن البصري».

(٥) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٩٤/٥). حيث قال: «وكان ابن عباس: يرى له الاستثناء أبدًا متى ما ذكر، ويتلو قول الله ﷻ: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾، وبه قال سعيد بن جبير ومجاهد».

سعلة[١]، أو غصة[٢] في ريقه، أو عرض له عارض، أو انشغل بأمر يسير؛ فهل هذا يؤثر في الاستثناء أو لا؟

فاشترط المالكية الاتصال، لكن ما كان ضرورة فإنه لا يؤثر عندهم من حيث الجملة[٣].

وقال الشافعي: «لا بأس بالسكتة الخفيفة؛ كأن يحتاج إلى بلع ريقه، أو شربة ماء، أو نحو ذلك من العوارض التي تحصل للإنسان[٤]، وبه قال بعض السلف، وأيضًا هو قولٌ في مذهب الإمام أحمد[٥].

وذهب ابن عباس ﷺ إلى أن له الاستثناء أبدًا، وإن انتهى كلامه، أو انشغل بغيره، أو خرج من مجلسه، فإن له أن يستثني[٦].

➢ قوله: (وَإِنَّمَا اتَّفَقَ الجَمِيعُ عَلَى أَنَّ اسْتِثْنَاءَ مَشِيئَةِ اللَّهِ فِي الأَمْرِ

---

(١) سَعَلَ كنَصَرَ، سُعالًا وسُعلة، بضمهما، وهي: حركة تدفع بها الطبيعة أذى عن الرئة والأعضاء التي تتصل بها. وسعال ساعل: مبالغة». انظر: «القاموس المحيط» (١/١٠١٤).

(٢) الغصة: الشجا...وغصصت باللقمة والماء، والجمع: الغصص. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٧/٦٠).

(٣) تقدَّم.

(٤) تقدَّم.

(٥) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٢٧١)، حيث قال: «(يشترط فيه)، أي: الاستثناء...(اتصال معتاد لفظًا أو حكمًا)...وحكمًا؛ (كانقطاعه بتنفس ونحوه)؛ كسعال وعطاس، قال الطوخي: فلا يبطله الفصل اليسير، ولا ما عرض من سعال ونحوه، ولا طول كلام متصل بعضه ببعض».

ولمذهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٣/١٥٤)، حيث قال: «فلصحة الاستثناء شرائط: بعضها يعم النوعين، وبعضها يخص أحدهما، أما الذي يعمهما جميعًا فهو أن يكون الاستثناء موصولًا بما قبله من الكلام عند عدم الضرورة، حتى لو حصل الفصل بينهما بسكوت، أو غير ذلك من غير ضرورة لا يصح، وهذا قول عامة الصحابة ﷺ، وعامة العلماء إلا شيئًا روي عن عبدالله بن عباس أن هذا ليس بشرط، ويصح متصلًا ومنفصلًا».

(٦) تقدَّم.

المَحْلُوفِ عَلَى فِعْلِهِ إِنْ كَانَ فِعْلًا؛ أَوْ عَلَى تَرْكِهِ إِنْ كَانَ تَرْكًا، رَافِعٌ لِلْيَمِينِ؛ لِأَنَّ الاسْتِثْنَاءَ هُوَ رَفْعٌ لِلُزُومِ اليَمِينِ. قَالَ أَبُو بَكْرِ ابْنُ المُنْذِرِ[١]: ثَبَتَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ حَلَفَ فَقَالَ: إِنْ شَاءَ اللَّهُ؛ لَمْ يَحْنَثْ»[٢].

يعني: لو إن إنسانًا حلف على فعل شيء، وقيده بقوله: (إن شاء الله) فله أن يفعل، وله ألا يفعل، فإن فعل فله الأجر والثواب، وإن لم يفعل فلا حنث عليه؛ لأن الاستثناء يرفع التزام المرء بما حلف عليه، وفي الحديث: «**مَن حَلَفَ فقال: إن شاء الله؛ فقد استثنى**»[٣]، وفي رواية: «**مَن حَلَفَ فقال: إن شاء الله؛ لم يحنث**»، هذا الحديث رواه أبو داود[٤]، والترمذي[٥]، والنسائي[٦]، وأحمد[٧]، والبيهقي[٨]، وغيرهم[٩]، وله روايات متعددة، منها: «**مَن حَلَفَ بالله فقد استثنى، فإن شاء فَعَلَ، وإن شاء تَرَك**»[١٠]، وفي بعضها: «**إن شاء رَجَع، وإن شاء تَرَك**»[١١]، والمقصود بالرجوع هنا: أن يرجع فيفعل الفعل، أو أن يترك.

---

(١) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٧/١٢٠). حيث قال: «ثبت أن رسول الله ﷺ قال: «**مَن حَلَفَ فقال: إن شاء الله، لم يَحنث**».

(٢) أخرجه الترمذي (١٥٣٢)، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «**مَن حلف على يمين، فقال: إن شاء الله ـ لم يَحنث**»، وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٥٧٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٢٦١)، عن ابن عمر، يبلغ به النبي ﷺ، قال: «**من حلف على يمين، فقال: إن شاء الله فقد استثنى**»، وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٥٧٠).

(٤) أخرجه أبو داود (٣٢٦١)، وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٥٧٠).

(٥) أخرجه الترمذي (١٥٣٢).

(٦) أخرجه النسائي (٣٨٥٥).

(٧) أخرجه أحمد (١٣/٤٥٠).

(٨) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/٨٠).

(٩) أخرجه ـ أيضًا ـ ابن ماجه (٢١٠٤)، وابن حبان (١١٨٥).

(١٠) أخرجه أحمد (١٠/٢٥٨)، عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا حلف أحدكم فقال: إن شاء الله، فهو بالخيار؛ إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل**»، وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٥٧٠).

(١١) أخرجه ابن ماجه (٢١٠٥)، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَن حلف**=

وأما الرواية التي ذكرها المؤلف: «**مَن حَلَفَ فقال: إن شاء الله؛ لم يَحنث**»[(١)]، فقد تكلم فيها أهلُ العلم من حيث أن فيها اختصارًا، واختلفوا هل هو من فِعل عبدالرزاق، أم مِن فعل مَعمر؟

➢ قوله: (وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا: هَل يُؤَثِّرُ فِي اليَمِينِ إِذَا لَمْ تُوصَل بِهَا أَوْ لَا يُؤَثِّرُ؟ لاخْتِلَافِهِمْ هَلِ الاسْتِثْنَاءُ حَالٌّ لِلِانْعِقَادِ أَمْ هُوَ مَانِعٌ لَهُ؟ فَإِذَا قُلنَا: إِنَّهُ مَانِعٌ لِلِانْعِقَادِ لَا حَالٌّ لَهُ، اشْتُرِطَ أَنْ يَكُونَ مُتَّصِلًا بِاليَمِينِ، وَإِذَا قُلنَا: إِنَّهُ حَالٌّ، لَمْ يَلزَمْ فِيهِ ذَلِكَ).

وهذا الاختلاف فرع عن اختلافهم في الاستثناء: هل هو حال للانعقاد، أو هو مانع له؟

وفرق بين الأمرين؛ لأن الحل يحصل بعد أن يقع اليمين، فيأتي الاستثناء رافعًا للحكم بخلاف المنع. وهذا أمر متفق عليه عند الأصوليين والفقهاء[(٢)].

فإن قلنا: إنه مانع للانعقاد فيشترط أن يكون متصلًا باليمين؛ لأنه إذا كان مانعًا فلا بد أن يكون المانع متصلًا بالمستثنى منه.

وإذا قلنا: إنه حال لم يلزم ذلك؛ لأن الاستثناء رافع للحكم ملغٍ له، فلو قال إنسان: لأتصدقن بمائة ريال إن شاء الله؛ فإنه يكون بالخيار؛ إن شاء تصدق، وإن شاء لم يتصدق؛ لأنه فِعل مرتبط بمشيئة الله.

ومثله ما جاء في قصة سليمان بن داود عليهما السلام أنه قال:

= **واستثنى ـ إن شاء رجع، وإن شاء ترك ـ غير حانث**»، وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٥٧٠).

(١) **يُنظر**: «سنن الترمذي» (١٥٣٢). حيث قال: «سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث، فقال: هذا حديث خطأ، أخطأ فيه عبدالرزاق»، وانظر: «التلخيص الحبير» لابن حجر (٤/٤٠٨).

(٢) **يُنظر**: «مختصر الروضة» للطوفي (٢/٦٠٣). حيث قال: «ثم إن الاستثناء رافع، بناءً على أنه إخراج بخلاف التخصيص؛ فإنه مبين لا رافع».

«لَأَطُوفَنَّ اللَّيْلَةَ عَلَى مِائَةِ امْرَأَةٍ، أَوْ تِسْعٍ وَتِسْعِينَ - وفي رواية: سَبْعِين[١] - كُلُّهُنَّ تَأْتِي بِفَارِسٍ يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَقَالَ لَهُ صَاحِبُهُ: إِنْ شَاءَ اللَّهُ، فَلَمْ يَقُل: إِنْ شَاءَ اللَّهُ، فَلَمْ يَحْمِل مِنْهُنَّ إِلَّا امْرَأَةٌ وَاحِدَةٌ، جَاءَتْ بِشِقِّ رَجُلٍ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَوْ قَالَ: إِنْ شَاءَ اللَّهُ، لَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فُرْسَانًا أَجْمَعُونَ»[٢].

فأراد عليه السلام أن يُولد له مائة ولد يجاهدون في سبيل الله، يدافعون عن الحق وينافحون[٣] عنه، لكنه نسي أن يربط ذلك بمشيئة الله، والله عز وجل يقول: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤]، فلا يحصل أمر إلا بإرادة الله ومشيئته، ولذلك ينبغي للمسلم دائمًا أن يربط أعماله بمشيئة الله سبحانه وتعالى.

➢ قوله: (وَالَّذِينَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ حَالٌ اخْتَلَفُوا: هَل هُوَ حَالٌ بِالقُرْبِ أَوْ بِالبُعْدِ عَلَى مَا حَكَيْنَا، وَقَدِ احْتَجَّ مَنْ رَأَى أَنَّهُ حَالٌ بِالقُرْبِ بِمَا رَوَاهُ سَعْدٌ، عَنْ سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ، عَنْ عِكْرِمَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَاللَّهِ، لَأَغْزُوَنَّ قُرَيْشًا، قَالَهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ سَكَتَ، ثُمَّ قَالَ: إِنْ شَاءَ اللَّهُ»[٤]، فَدَلَّ هَذَا أَنَّ الاسْتِثْنَاءَ حَالٌ لِلْيَمِينِ لَا مَانِعٌ لَهَا مِنَ الانْعِقَادِ. قَالُوا: وَمِنَ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّهُ حَالٌ بِالقُرْبِ أَنَّهُ لَوْ كَانَ حَالًا بِالبُعْدِ عَلَى مَا رَوَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ[٥]، لَكَانَ الاسْتِثْنَاءُ يُغْنِي عَنِ الكَفَّارَةِ، وَالَّذِي قَالُوهُ بَيِّنٌ).

معنى القرب أو البعد: أي: بمجرد أن يقسم يربط ذلك الاستثناء بالمستثنى منه، أي: يربط المشيئة بيمينه دون فصل بينهما.

---

(١) أخرجها البخاري (٣٤٢٤)، مسلم (١٦٥٤).
(٢) أخرجه البخاري (٢٨١٩)، ومسلم (١٦٥٤).
(٣) ينافح عنهم، أي: يذب عنهم. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٢/٦٢٠).
(٤) أخرجه أبو داود (٣٢٨٦)، وصححه الألباني في «التعليقات الحسان» (٤٣٢٨).
(٥) تقدَّم.

وسبق أن بعضهم يرى أن الفصل الاضطراري أو العارض لا يؤثر كما لو توقف نَفَسُ الحالف، أو سَعَل، أو حصل له عارض، أو نحو ذلك ـ فإنه في هذه الحالة لا يؤثر، وهذا مذهب الجمهور[١].

وأما المالكية؛ فليس الأمر كما ذكر المؤلف؛ لأن مذهبهم فيه تفصيل، لكن إن وجد عارض أجنبي فإن الشافعية والحنابلة ـ وهم ممن قالوا بجواز الاستثناء ـ على أنه يؤثر في الاستثناء ويقطعه، كما لو أقسم ثم دخل في حديث أجنبي مع آخر[٢].

وفي رواية عند الحنابلة: أنه يستثني ما دام في مجلسه[٣].

وقد احتج مَن رأى أنه حالٌّ بالقرب بحديث عكرمة، وفيه أن النبي ﷺ قال: «**والله لأغزون قريشًا، والله لأغزون قريشًا، والله لأغزون قريشًا**»، ثم سكت، ثم قال: «**إن شاء اللَّه**»[٤]، ولم يغزو قريشًا، وهذا استثناء.

وقد كان النبي ﷺ يحلف أيمانًا متكررة في مواعظه وفي خُطَبه ومجالسه قاصدًا تأكيد ذلك الأمر وتحقيقه[٥].

➢ **قوله: (وَأَمَّا اشْتِرَاطُ النُّطْقِ بِاللِّسَانِ، فَإِنَّهُ اخْتُلِفَ فِيهِ، فَقِيلَ: لَا بُدَّ فِيهِ مِنَ اشْتِرَاطِ اللَّفْظِ، أَيَّ لَفْظٍ كَانَ مِنْ أَلفَاظِ الاسْتِثْنَاءِ، وَسَوَاءٌ**

---

(١) تقدَّم.

(٢) تقدَّم.

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٩/٥٢٢، ٥٢٣). حيث قال: «وعن أحمد رواية أُخرى: أنه يجوز الاستثناء إذا لم يطل الفصل بينهما. قال في رواية المروذي؛ حديث ابن عباس: أن النبي ﷺ قال: «**واللهِ لأغزون قريشًا**»، ثم سكت، ثم قال: «**إن شاء الله**»، إنما هو استثناء بالقرب، ولم يخلط كلامه بغيره...وحكى ابن أبي موسى، عن بعض أصحابنا، أنه قال: يصح الاستثناء ما دام في المجلس. وحكي ذلك عن الحسن وعطاء».

(٤) تقدَّم.

(٥) منها ما أخرجه البخاري (١٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «**فوالذي نفسي بيدِه، لا يُؤمن أحدُكم حتى أكون أحبَّ إليه مِن والده وولده**».

كَانَ بِأَلفَاظِ الاسْتِثْنَاءِ، أَوْ بِتَخْصِيصِ العُمُومِ، أَوْ بِتَقْيِيدِ المُطْلَقِ، هَذَا هُوَ المَشْهُورُ[١]، وَقِيلَ: إِنَّمَا يَنْفَعُ الاسْتِثْنَاءُ بِالنِّيَّةِ بِغَيْرِ لَفْظٍ فِي حَرْفِ «إِلَّا» فَقَطْ، أَيْ: بِمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ لَفْظُ «إِلَّا»، وَلَيْسَ يَنْفَعُ ذَلِكَ فِيمَا سِوَاهُ مِنَ الحُرُوفِ[٢]، وَهَذِهِ التَّفْرِقَةُ ضَعِيفَةٌ، وَالسَّبَبُ فِي هَذَا الاخْتِلَافِ هُوَ: هَل تَلزَمُ العُقُودُ اللَّازِمَةُ بِالنِّيَّةِ فَقَطْ دُونَ اللَّفْظِ، أَوْ بِاللَّفْظِ وَالنِّيَّةِ مَعًا، مِثْلَ الطَّلَاقِ وَالعِتْقِ وَاليَمِينِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ).

ودليل هذا الاشتراط: قول النبي ﷺ: «مَنْ حَلَفَ»[٣]، والمقصود: قول اللِّسان، لا قول القلب الذي هو اعتقاده. وهذا قول مُسلَّم به عند عامة العلماء[٤].

وقوله: (وأمَّا اشتراط النطق باللِّسان فإنه اختلف فيه...) هذا خلاف يسير لا أثر له ولا اعتداد به عند العلماء.

---

(١) يُنظر: «الإقناع» لابن القطان (٣٦٨/١). حيث قال: «وأجمع كلُّ مَن يُحفظ عنه من أهل العلم: أن الحالف لا يكون مستثنيًا، حتى يتكلم بالاستثناء في نفسه، لم ينفعه حتى يظهره بلسانه».
وينظر: «المغني» لابن قدامة (٥٢٣/٩). حيث قال: «وقد روي عن أحمد: إن كان مظلومًا فاستثنى في نفسه؛ رجوت أن يجوز إذا خاف على نفسه. فهذا في حق الخائف على نفسه؛ لأن يمينه غير منعقدة، أو لأنه بمنزلة المتأول، وأما في حق غيره فلا».

(٢) يُنظر: «حاشية العدوي على شرح الخرشي» (٥٦/٣). «(قوله: على المشهور)، ومقابله: ما رواه أشهب: أن النية كافية إذا كان الاستثناء بإلا، أو إحدى أخواتها. وقيَّد ابن رشد الخلاف: بما إذا كانت اليمين لا يُقضى فيها بالحنث، أو كانت ولم تقم عليه بيِّنة، وأما إن قامت عليه بيِّنة، وهي مما يقضى فيها بالحنث، فلا يفيد القصد من غير نطق. وأما الاستثناء الرافع لجُملة المحلوف عليه في بعض الأحوال نحو: لأعطين زيدًا دينارًا إن قدم عمرو...فلا بد فيه من تحريك اللِّسان بلا خلاف».

(٣) تقدَّم.

(٤) تقدَّم.

بم يكون الاستثناء؟

يكون الاستثناء بـ«إلا» أو إحدى أخواتها التي تنوب عنها كـ(غير وسوى وحاشا وخلا)، ويكون كذلك بالتخصيص أو بالتقييد.

مثال: قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، وقال: ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فهذا عموم خصص بقوله ﷺ: «**أُحِلَّت لنا مَيْتَتَان ودَمان**»(١).

وقيل: إنما ينفع الاستثناء بالنية بغير لفظ في حرف (إلا) فقط؛ لأنها هي الأصل في الاستثناء، ودلالتها واضحة، ولكن التفرقة بين (إلا) وبين غيرها من الحروف ـ تفرقة ضعيفة كما قال المؤلف؛ لأن مسألة النية واعتقاد القلب في هذه المسألة إنما يعول عليه في حال الإكراه.

وقَسَّم العلماء المكره إلى قسمين:

الأول: مكره يُلجأ إلى العمل، ويضطر إليه.

والثاني: مكره لا يُلجأ إلى العمل لكنه يهدد. واختلف العلماء في الصورتين(٢).

قوله: (**وَالسَّبَبُ فِي الاخْتِلَافِ هُوَ: هَل تَلزَمُ العُقُودُ اللَّازِمَةُ بِالنِّيَّةِ فَقَطْ دُونَ اللَّفْظِ، أَوْ بِاللَّفْظِ وَالنِّيَّةِ مَعًا، مِثْلَ الطَّلَاقِ وَالعِتْقِ وَاليَمِينِ وَغَيْرِ ذَلِكَ**): هذا تنبيه من المؤلف على مسألة الاستثناء في الطلاق والعتاق، وسيأتي تفصيل الكلام عنها إن شاء اللَّه(٣).

➢ **قوله: (وأَمَّا المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ وَهِيَ: هَل تَنْفَعُ النِّيَّةُ الحَادِثَةُ فِي**

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٣١٤)، وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٥٢٦).

(٢) سيأتي مفصلًا.

(٣) عند قول المصنف: «والطلاق المُقَيَّد لا يخلو من قسمين: إمَّا تقييد اشتراط، أو تقييد استثناء»، وقوله: «واختلفوا في سقوط العتق بالمشيئة».

الاسْتِثْنَاءِ بَعْدَ انْقِضَاءِ اليَمِينِ؟ فَقِيلَ أَيْضًا فِي المَذْهَبِ: إِنَّهَا تَنْفَعُ إِذَا حَدَثَتْ مُتَّصِلَةً بِاليَمِينِ. وَقِيلَ: بَل إِذَا حَدَثَتْ قَبْلَ أَنْ يَتِمَّ النُّطْقُ بِاليَمِينِ).

يعني: أن يحلف الإنسان وبعد أن يفرغ من اليمين ينوي؛ فتكون النية لاحقة لليمين لا مقترنة به، فاختلفوا: هل تنفع تلك النية أو لا؟

قوله: (فقيل ـ أيضًا ـ في المذهب)، أي: مذهب مالك رحمه الله[1].

➢ قوله: (وَقِيلَ: بَلِ اسْتِثْنَاءٌ عَلَى ضَرْبَيْنِ: اسْتِثْنَاءٌ مِنْ عَدَدٍ، وَاسْتِثْنَاءٌ مِنْ عُمُومٍ بِتَخْصِيصٍ، أَوْ مِنْ مُطْلَقٍ بِتَقْيِيدٍ، فَالاسْتِثْنَاءُ مِنَ العَدَدِ لَا يَنْفَعُ فِيهِ إِلَّا حُدُوثُ النِّيَّةِ قَبْلَ النُّطْقِ بِاليَمِينِ، وَالاسْتِثْنَاءُ مِنَ العُمُومِ يَنْفَعُ فِيهِ حُدُوثُ النِّيَّةِ بَعْدَ اليَمِينِ).

لأن هذا فيه إجمال، والأول فيه نوع من التخصيص.

➢ قوله: (وَالاسْتِثْنَاءُ مِنَ العُمُومِ يَنْفَعُ فِيهِ حُدُوثُ النِّيَّةِ بَعْدَ اليَمِينِ إِذَا وَصَلَ الاسْتِثْنَاءُ نُطْقًا بِاليَمِينِ، وَالاسْتِثْنَاءُ مِنَ العُمُومِ يَنْفَعُ فِيهِ حُدُوثُ النِّيَّةِ بَعْدَ اليَمِينِ إِذَا وَصَلَ الاسْتِثْنَاءُ نُطْقًا بِاليَمِينِ. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلِ الاسْتِثْنَاءُ مَانِعٌ لِلعَقْدِ أَوْ حَالٌّ لَهُ؟ فَإِنْ قُلنَا: إِنَّهُ مَانِعٌ، فَلَا بُدَّ مِنَ اشْتِرَاطِ حُدُوثِ النِّيَّةِ فِي أَوَّلِ اليَمِينِ. وَإِنْ قُلنَا: إِنَّهُ حَالٌّ، لَمْ يَلزَمْ ذَلِكَ، وَقَدْ أَنْكَرَ عَبْدُالوَهَّابِ أَنْ يُشْتَرَطَ حُدُوثُ النِّيَّةِ فِي أَوَّلِ اليَمِينِ لِلِاتِّفَاقِ، وَزَعَمَ عَلَى أَنَّ الاسْتِثْنَاءَ حَالٌّ لِلْيَمِينِ، كَالكَفَّارَةِ سَوَاءٌ)[2].

---

(١) سيأتي.

(٢) يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٢/١٣٠). حيث قال: «(وحاصله: أن النية المخصصة إن كانت أولًا نفعت، وإن كانت في الأثناء لم تنفعه، ولا بد من لفظ الاستثناء...قال القرافي: والمحاشاة: هي التخصيص بعينه من غير زيادة ولا نقصان، فليست=

وهذا عود من المؤلف إلى المسألة الأولى، وقد سبق الكلام عنها.

➢ قوله: (الفَصْلُ الثَّانِي مِنَ القِسْمِ الأَوَّلِ: فِي تَعْرِيفِ الأَيْمَانِ الَّتِي يُؤَثِّرُ فِيهَا الاسْتِثْنَاءُ وَغَيْرِهَا، وَقَدِ اخْتَلَفُوا فِي الأَيْمَانِ الَّتِي يُؤَثِّرُ فِيهَا اسْتِثْنَاءُ مَشِيئَةِ اللَّهِ مِنَ الَّتِي لَا يُؤَثِّرُ فِيهَا؛ فَقَالَ مَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ[1]: «لَا تُؤَثِّرُ المَشِيئَةُ إِلَّا فِي الأَيْمَانِ الَّتِي تُكَفَّرُ، وَهِيَ اليَمِينُ بِاللَّهِ عِنْدَهُمْ، أَوِ النَّذْرُ المُطْلَقُ، عَلَى مَا سَيَأْتِي).

هذا فَصْلٌ عَقَدَه المؤلف ليبين الأيمان التي يُؤثر فيها الاستثناء فتلزم فيها الكفارة والتي لا يُؤثر؛ فأمَّا اليمين بالله أو النذر المطلق، فالجمهور على أنه تؤثر فيه المشيئة[2].

➢ قوله: (وَأَمَّا الطَّلَاقُ وَالعِتَاقُ فَلَا يَخْلُو أَنْ يُعَلَّقَ الاسْتِثْنَاءُ فِي ذَلِكَ بِمُجَرَّدِ الطَّلَاقِ أَوِ العِتْقِ فَقَطْ، مِثْلَ أَنْ يَقُولَ: هِيَ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، أَوْ عَتِيقٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وَهَذِهِ لَيْسَتْ عِنْدَهُمْ يَمِينًا، وَإِمَّا أَنْ يُعَلَّقَ الطَّلَاقُ بِشَرْطٍ مِنَ الشُّرُوطِ، مِثْلَ أَنْ يَقُولَ: إِنْ كَانَ كَذَا، فَهِيَ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، أَوْ إِنْ كَانَ كَذَا، فَهُوَ عَتِيقٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، فَأَمَّا القِسْمُ الأَوَّلُ، فَلَا خِلَافَ فِي المَذْهَبِ أَنَّ المَشِيئَةَ غَيْرُ مُؤَثِّرَةٍ فِيهِ[3]. وَأَمَّا القِسْمُ الثَّانِي (وَهُوَ اليَمِينُ بِالطَّلَاقِ): فَفِي المَذْهَبِ فِيهِ قَوْلَانِ، أَصَحُّهُمَا: إِذَا

= المحاشاة شيئًا غير التخصيص، وقال ابن رشد: شرط النية المخصصة حصولها قبل تمام اليمين، وهي بعده لغو، ولو وصلت به بخلاف الاستثناء به...».

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير، ومعه حاشية الدسوقي» (١٢٩/٢). حيث قال: «(كالاستثناء بإن شاء الله) فإنه لا يفيد في غير اليمين بالله، ويفيد في الله، وفي النذر المُبهم، فإن قال: يلزمه الطلاق إن شاء الله لَزِمه، وإن قال: والله لا فعلتُ كذا، أو لأفعلنَّ إن شاء الله نفعه، ولا كفارة عليه».

(٢) سيأتي مفصَّلًا.

(٣) تقدَّم.

صُرِفَ الاسْتِثْنَاءُ إِلَى الشَّرْطِ الَّذِي عُلِّقَ بِهِ الطَّلَاقُ صَحَّ، وَإِنْ صَرَفَهُ إِلَى نَفْسِ الطَّلَاقِ لَمْ يَصِحَّ[(١)]. قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[(٢)]، وَالشَّافِعِيُّ[(٣)]: «الاسْتِثْنَاءُ يُؤَثِّرُ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ، سَوَاءٌ قَرَنَهُ بِالقَوْلِ الَّذِي مَخْرَجُهُ مَخْرَجُ الشَّرْطِ، أَوْ بِالقَوْلِ الَّذِي مَخْرَجُهُ مَخْرَجُ الخَبَرِ». وَسَبَبُ الخِلَافِ مَا قُلْنَاهُ مِنْ أَنَّ الاسْتِثْنَاءَ هَل هُوَ حَالٌّ أَوْ مَانِعٌ؟ فَإِذَا قُلْنَا: مَانِعٌ، وَقُرِنَ بِلَفْظٍ مُجَرَّدِ الطَّلَاقِ؛ فَلَا تَأْثِيرَ لَهُ فِيهِ، إِذْ قَدْ وَقَعَ الطَّلَاقُ، (أَعْنِي: إِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِزَوْجَتِهِ: هِيَ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ؛ لِأَنَّ المَانِعَ إِنَّمَا يَقُومُ لِمَا لَمْ يَقَعْ، وَهُوَ المُسْتَقْبَلُ. وَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهُ حَالٌّ لِلعُقُودِ، وَجَبَ أَنْ يَكُونَ لَهُ تَأْثِيرٌ فِي الطَّلَاقِ، وَإِنْ كَانَ قَدْ وَقَعَ، فَتَأَمَّل هَذَا؛ فَإِنَّهُ بَيِّنٌ. وَلَا مَعْنَى لِقَوْلِ المَالِكِيَّةِ: إِنَّ الاسْتِثْنَاءَ فِي هَذَا مُسْتَحِيلٌ؛ لِأَنَّ الطَّلَاقَ قَدْ وَقَعَ إِلَّا أَنْ يَعْتَقِدُوا أَنَّ الاسْتِثْنَاءَ هُوَ مَانِعٌ لَا حَالٌّ، فَتَأَمَّلْ هَذَا؛ فَإِنَّهُ ظَاهِرٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ).

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (١٢٩/٢). حيث قال: «فإن قال: يلزمه الطلاق إن شاء الله لَزِمه، وإن قال: والله لا فعلتُ كذا، أو لأفعلنَّ إن شاء الله نَفَعَه، ولا كفارة عليه».

(٢) يُنظر: «فتح القدير» لابن الهمام (١٣٦/٤، ١٣٧). حيث قال: «(وإذا قال الرجل لامرأته: أنت طالق إن شاء الله تعالى متصلًا لم يقع الطلاق)؛ لقوله ﷺ: «**مَن حَلَفَ بطلاقٍ أو عتاق، وقال: إن شاء الله تعالى، مُتَّصلًا به فلا حِنث عليه**».
وينظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢٤٣/٢). حيث قال: «ولو قال: عبده حُرٌّ وعتيق إن شاء الله، صَحَّ فلا يعتق».

(٣) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٤٧٠/٦، ٤٧١). حيث قال: «(ولو) (قال: أنت طالق إن) أو إذا أو متى مثلًا (شاء الله)، أو أراد، أو رضي، أو أحب، أو اختار، (أو) أنت طالق (إن) أو إذا مثلًا (لم يشأ الله، وقصد التعليق) بالمشيئة قبل فراغ اليمين ولم يفصل بينهما، وأسمع نفسه كما مَرَّ (لم يقع)...، (وكذا يمنع) التعليق بالمشيئة (انعقاد تعليق)؛ كأنت طالق إن دخلتِ الدار إن شاء الله...(وعتق) تنجيزًا أو تعليقًا، (ويمين) كـ والله لأفعلنَّ كذا إن شاء الله، (ونذر) كعليَّ كذا إن شاء الله، (وكل تصرف) غير ما ذُكر من حلٍّ وعَقد وإقرار ونية عبادة».

أشار المؤلف هنا إلى عِدَّة مسائل:

المسألة الأولى: الاستثناء في الطلاق والعتاق، وصورته: أن يقول لامرأته: أنت طالق إن شاء الله، أو يقول لعبده: أنت عتيق ـ أي: حر ـ إن شاء الله.

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة؛ لورود النهي عن الاستثناء في الطلاق والعتاق؛ قال النبي ﷺ: «**لَا نَذْرَ ولا يمين في معصية، ولا يَمين في عتاق**»[(١)].

فذهب مالك وأحمد في المشهور عنه إلى أنه يقع[(٢)]. وعنه في رواية: التفصيل[(٣)].

وذهب أبو حنيفة، والشافعي، وأحمد[(٤)] في رواية إلى أنه لا يقع، واستدلوا على ذلك بقول النبي ﷺ: «**مَن حَلَفَ فقال: إن شاء الله، فقد استثنى**»[(٥)]، وهذا عام، ولو أراد استثناء الطلاق والعتاق لبيَّنه؛ لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة[(٦)] والطلاق والعتاق من

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وإنما أخرجه أبو داود (٣٢٧٤)، ولفظه: عن عبدالله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا نَذر ولا يَمين فيما لا يملك ابنُ آدم، ولا في مَعصية الله...**» الحديث، وضعفه الألباني.

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٣١١). حيث قال: «(و) إن قال لزوجته: (يا طالق) إن شاء الله طلقت...(أو أنت طالق) إن شاء الله، (أو) قال: (عبدي حُر إن شاء الله...عتق العبد...وكذا لو قدم الشرط) بأن قال: إن شاء الله، أو إن لم يشأ الله، أو ما لم يشأ الله، فأنت طالق أو عبدي حُر».

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٧/٤٦٦)، حيث قال: «وعن أحمد ما يدل على أن الطلاق لا يقع، وكذلك العتاق...لأنه علقه على مشيئة لم يعلم وجودها، فلم يقع، كما لو عَلَّقَه على مشيئة زيد».

(٤) تقدَّم مفصلًا.

(٥) تقدَّم.

(٦) **يُنظر**: «شرح مختصر الروضة» للطوفي (٢/٦٨٨). حيث قال: «وصورته أن يقول: صَلُّوا غدًا، ثم لا يبين لهم في غَدٍ كيف يصلون؟ أو: آتوا الزكاة عند رأس الحول، ثم لا يُبين لهم عند رأس الحول كم يؤدون؟ أو إلى مَن يؤدون؟ ونحو ذلك».

الأُمور التي تقع جدًّا وهزلًا، وإذا كان النبي ﷺ أطلق فلماذا نفرق؟

المسألة الثانية: تعليق الطلاق بشرط من الشروط:

وصورته: أن يقول: إن كان كذا فهو عتيق إن شاء الله، أو إن حصل كذا فأنت طالق إن شاء الله، وسيأتي تفصيل هذه المسألة في أبواب الطلاق إن شاء الله[١]، لكن لا خلاف عند المالكية في أن هذا الاستثناء لا أثر له[٢]، بل يحصل به الطلاق والعتق، وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد[٣].

المسألة الثالثة: اليمين بالطلاق.

ووقع فيه الخلاف بين المالكية على النحو الذي أشار إليه المؤلف.

وذهب الحنفية، والشافعية إلى أن الاستثناء يؤثر في ذلك كله؛ أي: سواء صرف الاستثناء إلى الشرط الذي علق به الطلاق، أو إلى نفس الطلاق، فلا يقع الطلاق، وكذلك الأمر بالنسبة للعتاق[٤].

ثم ذكر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ سبب الخلاف فقال: (وسبب الخلاف ما قلنا من أن الاستثناء هل هو حال أو مانع؟...)، وهذا من وجهة نظر المؤلف، وإلا

---

(١) عند قول المصنف: «والطلاق المقيد لا يخلو من قسمين: إما تقييد اشتراط، أو تقييد استثناء».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (٢/٥٨٠). حيث قال: «(أو) علق (بما لا يمكن اطلاعنا عليه) حالًا ومآلًا؛ كمشيئة الله أو الملائكة أو الجن، (كـ: إن شاء): أي: كقوله: أنت طالق إن شاء (الله، أو) إن شاءت (الجن)، أو إلا أن يشاء الله، إلخ، فإنه ينجز عليه؛ لأن مشيئة مِن ذكر لا اطِّلاع لنا عليها. بخلاف إن شاء زيد، أو إلا أن يشاء زيد، فتنتظر مشيئته».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٣١١). حيث قال: «(و) إن قال لزوجته: (يا طالق) إن شاء الله طلقت...(أو أنت طالق) إن شاء الله، (أو) قال: (عبدي حُر إن شاء الله...عتق العبد...وكذا لو قدم الشرط) بأن قال: إن شاء الله، أو إن لم يشأ الله، أو ما لم يشأ الله، فأنت طالق، أو عبدي حر».

(٤) تقدَّم.

فالواقع أن الخلاف بين العلماء في هذه المسألة يختلف تمامًا عما ذكره المؤلف، فكما سبق أن الحنفية والشافعية يتمسكون بالأدلة: ومنها: «**مَن حَلَفَ فقال: إن شاء الله، فقد استثنى**»[١]، ولم يخص من ذلك الطلاق ولا العتاق، إذًا فهذا عام يشمل كل استثناء فيدخل فيه الطلاق والعتاق.

وأجاب المالكية والحنابلة عن ذلك بأن هذا الذي ورد عن الرسول ﷺ إنما هو في اليمين[٢]، والذي هنا إنما هو تعليق على شرط، فهو غير داخل في باب الأيمان أصلًا.

(القِسْمُ الثَّانِي
مِنَ الجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ

وَهَذَا القِسْمُ فِيهِ ثَلَاثُ قَوَاعِدَ: الفَصْلُ الأَوَّلُ: فِي مُوجِبِ الحِنْثِ وَشُرُوطِهِ وَأَحْكَامِهِ. الفَصْلُ الثَّانِي: فِي رَافِعِ الحِنْثِ، وَهِيَ الكَفَّارَاتُ. الفَصْلُ الثَّالِثُ: مَتَى تَرْفَعُ؟ وَكَمْ تَرْفَعُ؟).

هذه ثلاثة فصول فيما يتعلَّق بالكفارات، أشار إليها المؤلف جملة واحدة، ثم شرع في تفصيلها.

(الفَصْلُ الأَوَّلُ
فِي مُوجِبِ الحِنْثِ، وَشُرُوطِهِ، وَأَحْكَامِهِ

وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ مُوجِبَ الحِنْثِ هُوَ المُخَالَفَةُ لِمَا انْعَقَدَتْ عَلَيْهِ

---

(١) تقدَّم.

(٢) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٤٦٦/٧). حيث قال: «فإن قال: أنت طالق إن شاء الله تعالى. طلقت. وكذلك إن قال: عبدي حر إن شاء الله تعالى. عتق، نص عليه أحمد، في رواية جماعة، وقال: ليس هُما من الأَيْمان».

اليَمِينُ[١]، وَذَلِكَ إِمَّا فِعْلُ مَا حَلَفَ عَلَى أَلَّا يَفْعَلَهُ، وَإِمَّا تَرْكُ مَا حَلَفَ عَلَى فِعْلِهِ إِذَا عُلِمَ أَنَّهُ قَدْ تَرَاخَى عَنْ فِعْلِ مَا حَلَفَ عَلَى فِعْلِهِ إِلَى وَقْتٍ لَيْسَ يُمْكِنُهُ فِيهِ فِعْلُهُ، وَذَلِكَ فِي اليَمِينِ بِالتَّرْكِ المُطْلَقِ، مِثْلَ: أَنْ يَحْلِفَ لَيأْكُلَنَّ هَذَا الرَّغِيفَ فَيَأْكُلُهُ غَيْرُهُ، أَوْ إِلَى وَقْتٍ هُوَ غَيْرُ الوَقْتِ الَّذِي اشْتُرِطَ فِي وُجُودِ الفِعْلِ عَنْدَهُ، وَذَلِكَ فِي الفِعْلِ المُشْتَرَطِ فِعْلُهُ فِي زَمَانٍ مَحْدُودٍ، مِثْلَ أَنْ يَقُولَ: وَاللهِ، لَأَفْعَلَنَّ اليَوْمَ كَذَا وَكَذَا، فَإِنَّهُ إِذَا انْقَضَى النَّهَارُ، وَلَمْ يَفْعَل، حَنِثَ ضَرُورَةً).

هذا فصل عقده المصنفُ في موجب الحنث وشروطه وأحكامه، ومتى يكون الإنسان حانثًا؟ فلو أقسم إنسان على أن يفعل شيئًا فلم يفعله حنث، وإذا حلف لزمته الكفارة، ولو أقسم على ألا يفعل شيئًا ففعله حنث، وتلزمه الكفارة.

والحنث معناه: العدول وعدم فعل ما التزم به[٢].

والذي ينبغي على العبد إذا حلف على أمر من الأُمور، ثم تبين له أن الخير في عدم فعله، أو إذا حلف على ترك أمر من الأُمور، ثم رأى أن المصلحة في فعله فإنه يُكَفِّر، ويأتي الذي هو خير؛ لقول النبي ﷺ: «**والله إني إن شاء الله لا أحلفُ على يمين فأرى غيرَها خيرًا منها إلا أتيتُ الذي هو خير وتَحَلَّلْتُ**»[٣]، والله ﷻ يقول: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [النور: ٢٢]، أي: أن تتحلل منها بالكفارة، وفي حديث الإفك[٤]

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (٣٦٦/١). حيث قال: «وأجمع أهل العلم على أنَّ مَن حلف فقال: والله، أو بالله، أو تالله، فحنث أن عليه الكفارة».

(٢) **الحنث**: عدم البِر فيها، وقال ابن الأعرابي: «الحنث: الرجوع في اليمين: أن يفعل غير ما حلف عليه. والحنث في الأصل: الإثم، ولذلك شُرعت فيه الكفارة». انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (٤٧١).

(٣) أخرجه البخاري (٦٦٨٠)، ومسلم (١٦٤٩).

(٤) أخرجه البخاري (٢٦٦١)، ومسلم (٢٧٧٠).

لما أقسم أبو بكر رضي الله عنه ألا ينفق على مسطح لما خاض في حديث الإفك ـ وكان من أقاربه ـ أنزل الله عز وجل قوله: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [التحريم: ٢]، فإذا أقسم الإنسان على ألا يعمل عملًا من أعمال البر، ثم راجع نفسه وأدرك أن الخير في أن يفعله فليفعله وليُكفر عن يمينه، على النحو الذي أشار الله إليه في قوله: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩].

كذلك إذا حلف الإنسان على غيره بفعل أمر من الأُمور فإنه ينبغي على المحلوف عليه أن يَبَرَّ أخاه، كما في حديث الرجل الذي أتى إلى رسول الله ﷺ وطلب منه أن يلحقه بالفاتحين، فقال رسول الله: «**لا هجرة بعد الفتح**»، فقال العباس: أقسم عليك كذا وكذا أن تُبايعه، فوضع الرسول ﷺ يده بيده برًّا بقسم عَمِّه وقال: «**لا هجرة**»(١).

كذلك مَن حلف على فعل شيء في زمان محدود، كأن يقول: والله لآكلن اليوم كذا وكذا؛ فإن لم يفعله في يومه حَنث، وبعضهم يرى أنه لا بد أن يأكله في الحال(٢).

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢١١٦). عن صفوان بن عبدالرحمٰن القرشي قال: «لما كان يوم فتح مكة جاء بأبيه، فقال: يا رسول الله، اجعل لأبي نصيبًا من الهجرة، فقال: «**إنه لا هجرة**»، فانطلق فدخل على العبَّاس، فقال: قد عرفتني؟ قال: أجل، فخرج العباس في قميص ليس عليه رداء، فقال: يا رسول الله، قد عرفت فلانًا والذي بيننا وبينه، وجاء بأبيه لتبايعه على الهجرة، فقال النبي ﷺ: «**إنَّه لا هِجرة**»، فقال العباس: أقسمتُ عليك، فمَدَّ النبي ﷺ يده، فمَسَّ يده، فقال: «**أبررتُ عَمِّي، ولا هجرةَ**»، وضعَّفه الألباني في «ضعيف ابن ماجه».

(٢) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٣/٤٩)، حيث قال: «فإن قال في بعض اليوم: والله لا أكلمك اليوم، فاليَمينُ على باقي اليوم، فإذا غربت الشمس سَقطت اليَمين».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٢/١٤٢)، حيث قال: «(و) حنث (بسويق أو لبن)، أي: بشربهما (في) حَلفه: (لا آكل) طعامًا في هذا اليوم أو=

➢ قولهُ: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ ذَلِكَ فِي أَرْبَعَةِ مَوَاضِعَ، أَحَدُهَا: إِذَا أَتَى بِالمُخَالِفِ نَاسِيًا أَوْ مُكْرَهًا. وَالثَّانِي: هَل يَتَعَلَّقُ مُوجَبُ اليَمِينِ بِأَقَلِّ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ الاسْمُ أَوْ بِجَمِيعِهِ؟ وَالمَوْضِعُ الثَّالِثُ: هَل يَتَعَلَّقُ اليَمِينُ بِالمَعْنَى المُسَاوِي لِصِيغَةِ اللَّفْظِ، أَوْ بِمَفْهُومِهِ المُخَصِّصِ لِلصِّيغَةِ وَالمُعَمِّمِ لَهَا؟ وَالمَوْضِعُ الرَّابِعُ: هَلِ اليَمِينُ عَلَى نِيَّةِ الحَالِفِ أَوِ المُسْتَحْلِفِ؟).

فهذه أربعة مواضع ذكرها المؤلف جملة، وسيعطف بتفصيل الكلام عنها.

➢ قولهُ: (أَمَّا المَسْأَلَةُ الأُولَى: فَإِنَّ مَالِكًا[1] يَرَى السَّاهِيَ وَالمُكْرَهَ

= لفلان؛ لأن شربَهما أكلٌ شرعًا ولغة، وهذا إن قصد التضييق على نفسه بأن يدخل في بطنه طعامًا، إذ هما من الطعام، فإن قصد الأكل دون الشرب فلا حنث؛ (لا) بشرب (ماء)، ولو ماء زمزم فلا يَحنث إذ هو ليس بطعام عرفًا، وإن كان ماء زمزم طعامًا شرعًا، والعُرف يُقَدَّم كما تَقَدَّم».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٥٢/١٠)، حيث قال: «ولو قيل له: كَلِّم زيدًا اليوم، فقال: والله لا كَلَّمته. انعقدَت على الأبد ما لم يَنو اليوم، فإن كان في طلاق، وقال: أردت اليوم قُبِل في الحكم ـ أيضًا ـ للقرينة».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٤٥/٦)، حيث قال: «(ومنها أن يَحلف على فعل شيء أو) على (تركه وينوي في وقت) مُعَيَّن (مثل: أن يحلف لا يَتغَدَّى، ويريد اليوم، أو لا أكلتُ، ويريد الساعة، أو دُعي إلى غداء، فحلف لا يتغدى سوى ذلك الغذاء)، لكن هذا المثال من النوع قبله (اختصت يمينه بما نواه)».

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٢٣٤/٢). حيث قال: «(إن لم يكره بِبِرٍّ) مطلق بأن كان طائعًا مطلقًا في يمين حَنث، أو بر، أو أكره في حنث، فهذه ثلاث صور منطوقة، ومفهومه: أنه إن أكره على الحنث ببر فلا كفارة عليه، لكن بقيود سِتَّة: أن لا يعلم بأنه يُكره على الفعل، وأن لا يَأمر غيره بإكراهه له، وأن لا يكون الإكراه شرعيًّا...».

وينظر: «الشرح الكبير» للدردير (١٤٢/٢). حيث قال: «(و) حنث (بالنسيان)، أي: بفعل المحلوف عليه نسيانًا (إن أطلق) في يمينه ولم يقل: لا أفعله ما لم أَنْسَ، وإلا فلا حِنث بالنسيان...».

ولمذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي (٧١٠/٣). حيث قال: «فيحنث=

بِمَنْزِلَةِ العَامِدِ، وَالشَّافِعِيُّ[١] يَرَى أَنْ لَا حِنْثَ عَلَى السَّاهِي، وَلَا عَلَى المُكْرَهِ. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ عُمُومِ قَوْلِه تَعَالَى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩]، وَلَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَ عَامِدٍ وَنَاسٍ؛ لِعُمُومِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»[٢]، فَإِنَّ هَذَيْنِ العُمُومَيْنِ يُمْكِنُ أَنْ يُخَصَّصَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِصَاحِبِهِ).

ذكر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أَنْ لَا فرق عند مالك بين الناسي والساهي والمكره، وأنهم بمثابة العامد، وكذلك الملجأ وهو من هُدِّد وأُلجئ على أن يحلف يمينًا من الأيمان، والحقيقة أن في مذهبه تفصيلًا، فقد خالف في ذلك بعض المالكية وذكروا أن للناسي والمكره أحكامًا تخصهما[٣].

وذهب الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أنه لا شيء عليهما[٤].

وذهب الحنابلة إلى التفصيل، فوافقوا الشافعية في أنه لا شيء على المكره والناسي[٥].

= بفعل المحلوف عليه مكرهًا، خلافًا للشافعي، (وكذا) يَحنث (لو فعله وهو مُغمى عليه أو مجنون)، فيُكَفِّر بالحِنث كيف كان».

(١) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٠/٣). حيث قال: «وأجمعوا على انعقادها ووجوب الكفارة بالحِنث فيها، وشرط الحالف يُعلم مما مَرَّ في الطلاق وغيره، بل ومما يأتي من التفصيل بين القصد وعدمه، وهو مُكَلَّف أو سكران مختار قاصد، فخرج صبيٌّ ومجنون ومكره ولاغ».

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ. وأخرجه ابن ماجه (٢٠٤٣) بلفظ: عن أبي ذر الغفاري، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ الله قد تَجاوز عن أُمَّتي الخطأ، والنِّسيان، وما استكرهوا عليه**»، وصححه الألباني في «الإرواء» (٨٢).

(٣) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (٢/٢٣٤). حيث قال: «(قوله: وحنث بالنسيان)، أي: على المعتمد، خلافًا لابن العربي، والسيوري، وجمع من المتأخرين. حيث قالوا: بعدم الحنث بالنسيان، وفاقًا للشافعي».

(٤) تقدَّم.

(٥) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٢٣٧). حيث قال: «(الثالث: الحنث في يمينه)؛ =

وفي رواية أُخرى في المذهب أن الناسي لا شيء عليه[١]، وأما المكره فإنه ينقسم إلى قسمين: مكره أُلجئ على هذا العمل، بمعنى: أكره عليه، ومكره لم يُلجأ، ولكنه هدد فخاف، فالأول كالناسي لا شيء عليه[٢]، وفي الثاني روايتان: رواية وافقوا فيها الشافعية، وأنه لا شيء عليه، والأخرى وافقوا فيها المالكية، وأنه بمثابة العامد[٣].

ثم ذكر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ سبب اختلافهم في هذه المسألة، وهو ما يبدو من تعارض بين ظاهر الآية والحديث؛ قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩]، وقال: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥]، فالآية مطلقة لم تفرق بين ناسٍ ومكره وعامد، وفي الحديث: «**إنَّ اللَّهَ وَضَع عن أُمَّتي الخطأ والنِّسيان وما استكرهوا عليه**»[٤].

والظاهر أن لا تعارض؛ فقد جاء الحديث مخصصًا لما جاء في

= لأن مَن لم يَحنث لم يَهْتِك حُرمة القسم (بأن يفعل ما حلف على تركه، أو يترك ما حلف على فعله، ولو معصية)؛ لأن الحنث الإثم، ولا وجود له إلا بما ذكره (مختارًا ذاكرًا، فإن فعله مكرهًا أو ناسيًا فلا كفارة)».

(١) في المذهب روايات؛ أحدها: الحنث مطلقًا. والأُخرى: لا يَحنث الناسي والمُكره في غير الطلاق والعتاق. والثالثة: لا يحنث مطلقًا.
يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٤٩٦/٩). حيث قال: «جملة ذلك: أن من حلف أن لا يفعل شيئًا، ففعله ناسيًا، فلا كفارة عليه. نقله عن أحمد الجماعة، إلا في الطلاق والعتاق، فإنه يحنث...وعن أحمد رواية أُخرى: أنه لا يحنث في الطلاق والعتاق أيضًا...وعن أحمد رواية أُخرى: أنه يحنث في الجميع، وتلزمه الكفارة في اليمين المكفرة. وهو قول سعيد بن جبير، ومجاهد، والزهري، وقتادة، وربيعة، ومالك، وأصحاب الرأي».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٥٧١/٩). حيث قال: «(ولو حلف لا يدخل دارًا، فحُمل فأدخلها، ولم يُمكنه الامتناع لم يحنث)، نَصَّ عليه أحمد، هذا في رواية أبي طالب...ولا نعلم فيه خلافًا، وذلك لأنَّ الفعل غير موجود منه، ولا منسوب إليه».

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٥٧١/٩، ٥٧٢). حيث قال: «وإن أُكره بالضرب ونحوه على دخولها فدخلها، لم يحنث في أحد الوجهين، وهو أحد قولي الشافعي، وفي الآخر يحنث. وهو قول أصحاب الرأي».

(٤) تقدَّم.

الآيتين، كما أن الناظر في أصول الشريعة ومقاصدها يجد أن للناسي والمكره أحكامًا تخصهما، وأنه قد خفف عنهما في كثير من الأحكام، كما قال تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وعليه فإن القول باستثناء الناسي والمكره، والتفريق بينهما وبين العامد أَوْجَه، وهو الأقرب للُبِّ الشريعة وأصولها.

➢ **قوله: (وَأَمَّا المَوْضِعُ الثَّانِي، فَمِثْلَ أَنْ يَحْلِفَ أَلَّا يَفْعَلَ شَيْئًا، فَفَعَلَ بَعْضَهُ، أَوْ أَنَّهُ يَفْعَلُ شَيْئًا، فَلَمْ يَفْعَل بَعْضَهُ؛ فَعِنْدَ مَالِكٍ[١]: إِذَا حَلَفَ لَيَأْكُلَنَّ هَذَا الرَّغِيفَ، فَأَكَلَ بَعْضَهُ، لَا يَبْرَأُ إِلَّا بِأَكْلِهِ كُلِّهِ. وَإِذَا قَالَ: لَا آكُلُ هَذَا الرَّغِيفَ أَنَّهُ يَحْنَثُ إِنْ أَكَلَ بَعْضَه. وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ[٢]، وَأَبِي حَنِيفَةَ[٣] أَنَّهُ لَا يَحْنَثُ فِي الوَجْهَيْنِ جَمِيعًا، حَمْلًا عَلَى الأَخْذِ بِأَكْثَرِ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ الاسْمُ).**

يعني: لو حلف إنسان أن لا يفعل شيئًا ففعل بعضه، أو أن يفعل

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٢/١٤٢). حيث قال: «(و) حنث (بالبعض)؛ فمن حلف لا يأكل رغيفًا فأكل بعضه، ولو لقمة حنث، وهذا في صيغة البر، ولو قيد بالكل، وأما في صيغة الحنث، فلا يَبر بفعل البعض؛ فمن حلف لآكلن هذا الرغيف، وإن لم آكله فأنتِ طالق، فلا يبر بأكل بعضه، وهذا معنى قوله: (عكس البِر)، أي: في صيغة الحنث».

(٢) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/٢٠٤). حيث قال: «(أو ليأكلن هذه الرُّمَّانة، فإنما يَبر بجميع حَبِّها)، أي: أكله؛ لتعلق اليمين بالكل، ولهذا لو قال: لا آكلها، فترك حَبَّة لم يحنث».

(٣) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٣/٧٣٠). حيث قال: «(قوله: لم يحنث إلا بالكل)، أي: بكلام كل القوم المخاطبين، وأكل كل الرغيف، فلا يحنث بكلام بعضهم، ولا أكل لقمة. . .والأصل فيما إذا حلف لا يأكل مُعَيَّنًا، فأكل بعضه إن كان يأكله الرجل في مجلس، أو يشربه في شربة، فالحلف على جميعه، ولا يحنث بأكل بعضه؛ لأن المقصود الامتناع عن أكله، وكل ما لا يُطاق أكله في المجلس ولا شربه في شربة يَحنث بأكل بعضه؛ لأن المقصود من اليمين الامتناع عن أصله، لا عن جميعه».

شيئًا ففعل بعضه؛ كمن حلف على أن يأكل هذا الرغيف فأكل جُزءًا منه، فهل يكون بارًّا بيمينه أو حانثًا؟

اختلف أهل العلم في هذه المسألة؛ فذهب مالك: إلى أنه لو حلف أن يأكل رغيفًا فأكل بعضه فإنه لم يَبر بيمينه، بل يعتبر حانثًا، وعليه كفارة؛ لأنه ما أكل جميع الرغيف، ووافقه أحمد في هذه الصورة[١].

وذهب الشافعية إلى التفصيل؛ فإن حلف أن يأكل هذا الرغيف فأكل بعضه، فإن تناوله أثناء اليوم يعتبر آكلًا له، وكذلك إن لم يأكل أو أكل أكثره فإنه يعتبر آكلًا له؛ لأن العبرة إنما هي بالأكثر، لكن لو أكل بعضه فقط فهم مع الجمهور في هذه الصورة[٢].

قوله: (**وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ، وَأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا يَحْنَثُ فِي الوَجْهَيْنِ جَمِيعًا؛ حَمْلًا عَلَى الأَخْذِ بِأَكْثَرِ مِمَّا يَدُلُّ عَلَيْهِ الاسْمُ**)، هذا فيه شبه تناقض؛ لأنه قال: (**أكل بعضه، ثم حملًا على الأكثر**)، لكن لو قال: (**أكل أكثره**)، فهذا هو مذهب الشافعية المُحَرَّر المعروف في هذه المسألة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا تَفْرِيقُ مَالِكٍ بَيْنَ الفِعْلِ وَالتَّرْكِ، فَلَمْ يَجْرِ فِي ذَلِكَ عَلَى أَصْلٍ وَاحِدٍ؛ لِأَنَّهُ أَخَذَ فِي التَّرْكِ بِأَقَلِّ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ الاسْمُ، وَأَخَذَ فِي الفِعْلِ بِجَمِيعِ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ الاسْمُ، وَكَأَنَّهُ ذَهَبَ إِلَى الاحْتِيَاطِ).**

هذا الاعتراض من المؤلف إنما يَرِدُ على مذهب المالكية لا الحنابلة؛ لأنهم لم يوافقوا في تلك الصورة[٣].

---

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/١٣٧). حيث قال: «(و) إن حلف (ليفعلن شيئًا لم يَبرأ حتى يفعل جميعه)؛ لأن اليمين تناولت فعل الجميع، فلم يبرأ إلا به؛ فمن حلف ليأكلن الرغيف، لم يبرأ حتى يأكله، أو حلف ليَدخُلَنَّ الدار، لم يَبرأ حتى يدخلها بجملته».

(٢) تقدَّم.

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/١٣٧). حيث قال: «(و) إن حلف على شيء (لا يفعله. . .ففعل) الحالف أو المحلوف عليه (بعضه)؛ كمن حلف لا يأكل الرغيف فأكل بعضه (لم يحنث)، نَصَّ عليه فيمن حلف».

قوله: (وَكَأَنَّهُ ذَهَبَ إِلَى الاحْتِيَاطِ)، أي: مالك رَحِمَهُ اللَّهُ، والأحوط أن يُكَفِّر؛ لقول النبي ﷺ: «دَعْ ما يَرِيبُك إلى ما لا يَرِيبُك»[1]، ولا شك أن هذا هو الأحوط.

➢ **قوله: (وأَمَّا المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فَمِثْلَ أَنْ يَحْلِفَ عَلَى شَيْءٍ بِعَيْنِهِ يُفْهَمُ مِنْهُ القَصْدُ إِلَى مَعْنًى أَعَمَّ مِنْ ذَلِكَ الشَّيْءِ الَّذِي لَفَظَ بِهِ أَوْ أَخَصَّ، أَوْ يَحْلِفَ عَلَى شَيْءٍ وَيَنْوِي بِهِ مَعْنًى أَعَمَّ أَوْ أَخَصَّ، أَوْ يَكُونَ لِلشَّيْءِ الَّذِي حَلَفَ عَلَيْهِ اسْمَانِ، أَحَدُهُمَا: لُغَوِيٌّ، وَالآخَرُ: عُرْفِيٌّ، وَأَحَدُهُمَا أَخَصُّ مِنَ الآخَرِ).**

صورة المسألة: أن يحلف إنسان على أمر من الأُمور، لكن اللفظ الذي أقسم به يحتمل ذلك اللفظ الظاهر ويحتمل غيره، وكذلك تختلف الحال في اليمين بحسب نيته؛ هل نوى نفس اللفظ الذي نَطَقَ به، أو أنه أطلق؛ لأنه قد يكون ما في نيته موافقًا للفظ الذي نطق به، وقد يكون مخالفًا كأن يكون اللفظ الذي نطق به ينصرف إلى الخاص وهو يريد العام، أو ينصرف إلى العام وهو يريد الخاص، واختلف العلماء في مثل هذه المسائل، وهل نرجع إلى نيته أو نقف عند ظاهر اللفظ؟

فذهب بعض أهل العلم إلى الوقوف عند ظاهر اللفظ[2]، وأنه لا اعتبار للنية في هذا المقام، بدليل أن النية لا تُعتبر بالنسبة للأيمان، فلو نوى الإنسان أمرًا من الأُمور لا يعتبر يمينًا، وإنما تتحقق اليمين باللفظ بها.

وذهب بعضهم إلى أن النية معتبرة في ذلك[3]، ويُرجع إليها في كل مسألة شريطة أن يكون ذلك اللفظ محتملًا، فلو حلف إنسان ألا يأكل

---

(١) أخرجه النسائي (٢٥١٨)، وصححه الألباني في «المشكاة» (٢٧٧٣).

(٢) وهم الشافعية والحنفية، وسيأتي.

(٣) وهم الحنابلة، وسيأتي.

خبزًا، ثم قال: إنَّما نويت ألا أدخل دارًا، فلا اعتبار لنيته في هذه الحال؛ لأن اللفظ لا يحتمل.

وكذلك لو حلف على أمر له حقيقتان؛ **إحداهما**: عرفية، **والأخرى**: لغوية، لكن أحدهما أقرب إلى الذهن من الآخر، فهل ينصرف إلى المعنى اللغوي أو إلى المعنى العرفي؟[1].

وكذلك إذا حلف الإنسان على أمر وكان مجملًا؛ فهل نرجع إلى قرائن الأحوال التي دعته إلى اليمين أو لا؟ فهذا كله مما

---

(١) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٣٢٣/٤)، حيث قال: «والأصل أن الأيمان مبنيَّة على العرف عندنا...؛ لأن المتكلم إنما يتكلم بالكلام العرفي، أعني: الألفاظ التي يراد بها معانيها التي وضعت في العرف، كما أن العربي حال كونه من أهل اللغة إنما يتكلَّم بالحقائق اللغوية، فوجب صرف ألفاظ المتكلِّم إلى ما عُهِد أنه المراد بها».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «شرح الخرشي» (٦٩/٣، ٧٠)، حيث قال: «فإن لم يكن للحالف نية وليس ثَمَّ بِساط تُحمل يمينه عليه حُمِلت على العرف القولي؛ لأنه غالب قصد الحالف...(ص) ثم مقصد لغوي. (ش)، أي: ثم إن عدم ما ذكر اعتبر مخصصًا ومقيدًا مقصد لغوي، أي: مدلول لغوي، فيحمل اللفظ على ما يدل عليه لغة، كقوله: والله لا أركب دابة، وليس لأهل بلده عُرف في الدابة، بل لفظ الدابة عندهم يُطلق على معناه لغة، وهو كل ما دب، فإنه يحنث حينئذ بركوبه، ولو كتمساح».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢١٣/٦)، حيث قال: «(ولو) تعارض المجاز والحقيقة المشتهرة قُدِّمت عليه...فإن كان المجاز مشتهرًا قُدِّم على الحقيقة المرجوحة».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» (٢٥٤/٦ ـ ٢٦٢)، حيث قال: «والاسم اللغوي، وهو الحقيقة، أي: اللفظ المستعمل في وضع أول (ما لم يغلب مجازه...فإن حلف لا يأكل اللحم فأكل الشَّحم...ونحوه لم يحنث)؛ لأنه لا يُسمَّى لحمًا...، والعرفي: ما اشتهر مجازه حتى على حقيقته، أي: اللغوية (بحيث لا يعلمها أكثر الناس)؛ لأنه إذا لم يشتهر يكون مجازًا لغة، عرفيًّا لاستعمال أهل العرف له في غير المعنى اللغوي، وذلك أن اللفظ قد يكون حقيقة لغوية في معنى ثم يغلب على معنى آخر عرفي...(فإن حلف على وطء امرأة تعلقت يمينه بجماعها)؛ لأنه الذي ينصرف إليه اللفظ في العُرف».

اختلفت فيه أنظار العلماء، على النحو الذي سيُفَصِّله المؤلف رحمه الله تعالى.

➢ قوله: (وَأَمَّا إِذَا حَلَفَ عَلَى شَيْءٍ بِعَيْنِهِ، فَإِنَّهُ لَا يَحْنَثُ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ وَأَبِي حَنِيفَةَ إِلَّا بِالمُخَالَفَةِ الوَاقِعَةِ فِي ذَلِكَ الشَّيْءِ بِعَيْنِهِ الَّذِي وَقَعَ عَلَيْهِ الحَلِفُ، وَإِنْ كَانَ المَفْهُومُ مِنْهُ مَعْنًى أَعَمَّ أَوْ أَخَصَّ مِنْ قِبَلِ الدَّلَالَةِ العُرْفِيَّةِ. وَكَذَلِكَ أَيْضًا فِيمَ أَحْسَبُ لَا يَعْتَبِرُونَ النِّيَّةَ المُخَالِفَةَ لِلَّفْظِ، وَإِنَّمَا يَعْتَبِرُونَ مُجَرَّدَ الأَلفَاظِ فَقَطْ)[١].

من المباحث الأُصولية المعروفة مبحث العموم والخصوص، وأنه قد يُتلفظ بالعام ويراد به الخاص، وقد يطلق الخاص ويراد به العام[٢]، ومن إطلاق الخاص وإرادة العام: قول الله ﷻ: ﴿مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ﴾ [فاطر: ١٣]، فالقطمير: هنا المراد به اللفافة التي على النواة[٣]، وقوله: ﴿لَا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا﴾ [النساء: ٥٣]، وهي النقرة التي في ظهر النواة، والمراد هنا: المعنى العام لا الخاص.

ومنه قول الشاعر:

قُبَيِّلَةٌ لا يخفرون بِذِمَّةٍ ... ولا يَظلمون الناسَ حَبَّة خَردل[٤]

---

(١) سيأتي مفصلًا.

(٢) يُنظر: «البحر المحيط» للزركشي (٣٣٦/٤). حيث قال: «قال الشيخ أبو حامد في تعليقه في كتاب البيع: والفرق بينهما: أن الذي أُريد به الخصوص ما كان المراد به أقل، وما ليس بمراد هو الأكثر. قال أبو علي ابن أبي هريرة: وليس كذلك العام المخصوص؛ لأن المراد به هو الأكثر، وما ليس بمراد هو الأقل. قال: ويفترقان في الحكم من جهة أن الأول لا يصحُّ الاحتجاج بظاهره، وهذا يمكن التعلق بظاهره اعتبارًا بالأكثر».

(٣) يُنظر: «تفسير ابن كثير» (٤٢١/٢). حيث قال: «القطمير: وهو اللفافة التي على نَواة التمرة».

(٤) البيت لقيس بن عمرو بن مالك، من قصيدة هجا بها ابنَ أُبي بن مقبل من بني العجلان. وينظر: «خزانة الأدب» لعبدالقادر البغدادي (٢٣١/١).

في بعض روايات هذا البيت: (قُبيلة...)، وفي بعضها: (قبيلته...).

والشاهد قوله: (حبة خردل)، وحبة الخردل يسيرة جدًّا لا تكاد تُذكر، لكنه أراد نفي الظلم عنهم مطلقًا، فهذا من إطلاق الخصوص وإرادة العموم.

ومن إطلاق العام وإرادة الخاص: قول الله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا﴾ [آل عمران: ١٧٣]، فالمقصود بالناس في قوله: ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾: أبا سفيان.

ومنه قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥] استدل المعتزلة على قولهم: إن القرآن مخلوق بهذه الآية، حيث قال سبحانه: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾، وقال في الآية الأُخرى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، و(كل) من صيغ العموم، إذًا القرآن مخلوق. وهذا كلام غير صحيح، فإن القرآن إنما هو كلام الله؛ منه بدأ وإليه يعود، تكلم به ﷻ.

وقوله: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ هذا من العام الذي أُريد به الخاص، فمعلوم أنها لم تدمر السماوات ولا الأرض، ولا مساكنهم قال تعالى: ﴿فَأَصْبَحُوا۟ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَـٰكِنُهُمْ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٥]، وفي قراءة: **﴿لا تَرَى إلا مساكنهم﴾**(١).

قوله: (إذا حلف على شيء بعينه...)، أي: إذا حلف ألا يأكل

---

(١) **يُنظر**: «تفسير الطبري» (١٢٩/٢٢). حيث قال: «واختلفت القُرَّاء في قراءة قوله: ﴿فَأَصْبَحُوا۟ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَـٰكِنُهُمْ﴾؛ فقرأ ذلك عامة قُرَّاء المدينة والبَصرة: (لا تَرَى إلا مَساكِنَهُمْ) بالتاء نصبًا، بمعنى: فأصبحوا لا ترى أنت يا محمد إلا مساكنهم. وقرأ ذلك عامة قراء الكوفة: ﴿لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَـٰكِنُهُمْ﴾، بالياء في (يُرى)».

شيئًا أو لا يفعل شيئًا؛ فذهب الشافعية[١]، والحنفية[٢] إلى الأخذ بظاهر اللفظ ولا اعتبار بالنية؛ لأن اللِّسان هو الدال على المقصود، وأما النية فلا يُرجع إليها؛ بدليل أنه لو لم يتلفظ بلسانه لما اعتبر قسمًا.

وذهب الحنابلة[٣] إلى أن اليمين على نية الحالف؛ سواء كان موافقًا لظاهر اللفظ الأصلي بأن كان اللفظ والمعنى متطابقان، أو كان مخالفًا له؛ كأن يحلف على شيء ظاهره العموم ويراد به الخصوص، أو على شيء خاص يراد به العام، وقولهم هذا قريب من مذهب المالكية كما سيأتي؛ إذ يرون أن النية معتبرة؛ لقول النبي ﷺ: «**إنَّما الأعمالُ بالنيات، وإنَّما لكل امرئ ما نوى**»[٤].

➢ قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ[٥]، فَإِنَّ المَشْهُورَ مِنْ مَذْهَبِهِ أَنَّ المُعْتَبَرَ

---

(١) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/١٨٦). حيث قال: «والأصل في هذا وما بعده: أن الألفاظ تُحمل على حقائقها، إلا أن يكون المجاز متعارفًا ويريد دخوله فيدخل أيضًا، فلا يحنث أمير حلف: لا يبني داره وأطلق إلا بفعله، ولا مَن حلف لا يحلق رأسه فحلق غيره له بأمره».

(٢) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٣/٧٤٣ ـ ٧٤٥). حيث قال: «(الأيمان مبنيَّة على الألفاظ لا على الأغراض فلو) اغتاظ على غيره، و(حلف أن لا يشتري له شيئًا بفلس، فاشترى له بدرهم) أو أكثر (شيئًا لم يحنث؛ كمن حلف لا يخرج من الباب، أو لا يضربه أسواطًا، أو ليغدينه اليوم بألف، فخرج من السطح وضرب بعضها، وغدى برغيف). اشتراه بألف أشباه (لم يحنث)؛ لأن العبرة لعموم اللفظ إلا في مسائل حلف لا يشتريه بعشر، حنث بأحد عشر بخلاف البيع أشباه».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٢٤٥). حيث قال: «(يرجع فيها)، أي: الأيمان (إلى نية حالف إن كان) الحالف (غير ظالم) لها كان (ولفظه يحتملها)، أي: يحتمل النية، فتعلق يمينه بما نواه دون ما لفظ به...ولأن كلام الشارع يُصرف إلى ما دل الدليل على أنه أراده دون ظاهر اللفظ، فكلام المتكلِّم مع اطِّلاعه على إرادته أولى، (ويُقبل) منه (حكمًا) أنه أراد ذلك، (مع قرب الاحتمال من الظاهر وتوسطه)؛ لأنه لا يخالف الظاهر».

(٤) أخرجه البخاري (١).

(٥) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٢/١٣٦ ـ ١٤٠). حيث قال: «وهذا شروع فيما يخصص اليمين أو يقيدها، وهو خمسة: النية، والبساط، والعُرف القولي، والمقصد=

أَوَّلًا عِنْدَهُ فِي الأَيْمَانِ الَّتِي لَا يُقْضَى عَلَى حَالِفِهَا هُوَ النِّيَّةُ، فَإِنْ عُدِمَتْ فَقَرِينَةُ الحَالِ، فَإِنْ عُدِمَتْ فَعُرْفُ اللَّفْظِ، فَإِنْ عُدِمَ فَدَلَالَةُ اللُّغَةِ، وَقِيلَ: لَا يُرَاعَى إِلَّا النِّيَّةُ أَوْ ظَاهِرُ اللَّفْظِ اللُّغَوِيِّ فَقَطْ. وَقِيلَ: يُرَاعَى النِّيَّةُ وَبِسَاطُ الحَالِ[1]، وَلَا يُرَاعَى العُرْفُ).

شرع المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في تفصيل مذهب مالك في هذه المسألة، فقوله: (الأيمان التي لا يُقضى على حالفها)، أي: الأيمان التي لا تُطلب منه في مجلس القضاء في حال الخصومة، فإن المعتبر حينئذ نية المستحلِف لا المستحلَف (الحالف)؛ لأنه من طلب اليمين، فاليمين هنا يرجع فيها إلى نية المستحلف، كما قال رسول الله ﷺ: «**على نِيَّة المُستحلف**»[2]، وفي الحديث الآخر: «**يَمِينك على ما يُصدقك به صاحبك**»[3].

إذًا؛ المالكية والحنابلة[4] يفرقون بين أن يكون اليمين في مجلس القضاء ويترتب عليه حكم من الأحكام الشرعية، أو أن يكون في غيره، فإن كان في مجلس القضاء فالمعتبر في ذلك إنما هو يمين المستحلِف، وإن كان في غيره فالمعتبر إنما هو نية الحالف؛ لأن القاضي يَطلب منه أن يحلف بالله، وفي هذه الحالة ليس له أن يحلف متأولًا؛ لأن القاضي إنما يقضي بين الخصمين على نحوٍ مما يَسمع، ومتى ظهر له الحق حَكَمَ به؛ عن طريق الحلف، أو عن طريق الشهادة، أو غير ذلك، ولذا قال

= اللغوي، والمقصد الشرعي...وما مشى عليه من تأخير الشرعي عن اللغوي ضعيف، والراجح تقديمه عليه».

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (١٣٩/٢). حيث قال: «وهو السبب الحامل على اليمين، إذ هو مَظِنَّة النية، فليس هو انتقالًا عن النية، بل هو نية ضمنًا».

(٢) أخرجه مسلم (٢٠ ـ ١٦٥٣).

(٣) أخرجه مسلم (٢١ ـ ١٦٥٣) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**يمينُك على ما يُصَدِّقُك عليه صاحبُك**».

(٤) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣١٩/٥ ـ ٣٢٠). حيث قال: «(فإن كان الحالف ظالمًا كالذي يستحلفه الحاكم على حق عنده لم ينفعه تأويله)، قال في «المبدع»: بغير خلاف نعلمه».

النبي ﷺ: «**لعلَّ أحدَكم يكون أَلحن في حُجَّته من الآخر فأقضي على نحو مما أسمع؛ فمَن قضيتُ له مِن حَقِّ أخيه شيئًا، أو من مال أخيه شيئًا، فإنما أقطع له قطعة من النار؛ فإن شاء فليأخذها، وإن شاء فليدعها**»[(١)]، فدل على أن قضاء القاضي لا يُبيح لك أمرًا تعلم أنك لا تستحقه، وذلك أن حكم القاضي مبني على ما ظهر له من أدلة وقرائن.

وأما في غير مجلس القضاء فتعتبر النية، فإذا لم تظهر النية فقرينة الحال، وتُعرف بالرجوع إلى الأسباب، فلو أن إنسانًا حلف على زوجته ألا يدخل هذه الدار، أو ألا يلبس ثوبًا من غزلها، فإنه يُرجع إلى قرائن الأحوال التي حصلت في المقام، فربما تحدد المقصود من هذا اليمين، فإن عُدمت فَعُرْف اللفظ، أي: العرف الذي اصطلح عليه، فلو أن إنسانًا حلف على أمر وأطلقه، فحينئذ نرجع إلى العُرف الذي اصطلح عليه الناس؛ فما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن، وما رأوه سيئًا فهو عند الله سيئ، فإن عُدِم فدلالة اللغة، والمالكية على هذا الترتيب، وقد اختلف الحنابلة[(٢)] فيه، والأقرب على ما ذكره المؤلف.

قوله: (**وَقِيلَ: لَا يُرَاعَى إِلَّا النِّيَّةُ، أَوْ ظَاهِرُ اللَّفْظِ اللُّغَوِيِّ فَقَطْ**): هذا خلاف في مذهب مالك رَحِمَهُ اللَّهُ.

قوله: (**وقيل: يراعى النية وبساط الحال، ولا يُرَاعى العُرف**): البساط: النشر، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا ﴿١٩﴾﴾ [نوح: ١٩]، أي: نشرها[(٣)]، فبساط الحال، أي: نشر الشيء، فينظر إلى ما يكون له علاقة بهذه الحالة.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٨٠)، ومسلم (١٧١٣).

(٢) **يُنظر**: «شرح المنتهى» للبهوتي (٣/٤٥٥). حيث قال: «فإن عُدم ذلك، أي: ما تقدَّم ذكره من النية والسبب (رجع إلى التعين)؛ لأنه أبلغ من دلالة الاسم على مسماه؛ لنفيه الإبهام». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٩/٥٥٦).

(٣) **يُنظر**: «تفسير ابن كثير» (٨/٢٣٤). حيث قال: «﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا ﴿١٩﴾﴾، أي: بسطها ومهدها، وقَرَّرها، وثَبَّتها بالجبال الراسيات الشُّمِّ الشامخات».

➢ قوله: (وَأَمَّا الأَيْمَانُ الَّتِي يُقْضَى بِهَا عَلَى صَاحِبِهَا، فَإِنَّهُ إِنْ جَاءَ الحَالِفُ مُسْتَفْتِيًا، كَانَ حُكْمُهُ حُكْمَ اليَمِينِ الَّتِي لَا يُقْضَى بِهَا عَلَى صَاحِبِهَا مِنْ مُرَاعَاةِ هَذِهِ الأَشْيَاءِ فِيهَا عَلَى هَذَا التَّرْتِيبِ، وَإِنْ كَانَ مِمَّا يُقْضَى بِهَا عَلَيْهِ لَمْ يُرَاعَ فِيهَا إِلَّا اللَّفْظُ، إِلَّا أَنْ يَشْهَدَ لِمَا يَدَّعِي مِنَ النِّيَّةِ المُخَالِفَةِ لِظَاهِرِ اللَّفْظِ قَرِينَةُ الحَالِ أَوِ العُرْفِ)[1].

فرق بين مجلس الفتوى ومجلس القضاء؛ لأن حكم القاضي مُلزم بخلاف حكم المفتي، فمن جاء مستفتيًا فإنه يعامل معاملة الحالف في غير مجلس القضاء، فحكم المفتي ليس بملزم.

قوله: (**وإن كان مما يقضى بها عليه لم يراع فيها إلا اللفظ**)؛ لأن القاضي إنما يحكم بما ظهر له من القرائن كشهادة الشهود مثلًا، ولا يلتفت إلى نية أحد الخصمين إلا أن تكون هناك قرائن مرجحة.

ولذا حذر النبي ﷺ من شهادة الزور، فعن أبي بكرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**ألا أُحدثكم بأكبر الكبائر؟**». قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «**الإشراك بالله وعقوق الوالدين**». قال: وجلس وكان متكئًا فقال: «**وشهادة الزور - أو - قول الزور**»، فما زال رسول الله ﷺ يقولها حتى قلنا: ليته سكت»[2]، وذلك لما يترتب على شهادة الزور من أُمور خطيرة من ضياع الحقوق، أو إزهاق نفس ظلمًا، وغير ذلك.

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (٢/١٦١). حيث قال: «النية المساوية للفظ تُقبل مطلقًا في الفتوى والقضاء، ولو بطلاق وعتق مُعَيَّن مع المرافعة... والنية إذا كانت تُقبل عند المفتي مطلقًا كانت اليمين بالله أو بغيره، ولا تقبل عند القاضي مع المرافعة إذا كانت اليمين بطلاق أو عتق معين...».

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٧٦)، ومسلم (٨٧).

➢ قوله: (وَأَمَّا المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ اليَمِينَ عَلَى نِيَّةِ المُسْتَحْلِفِ فِي الدَّعَاوَى، وَاخْتَلَفُوا فِي غَيْرِ ذَلِكَ مِثْلَ الأَيْمَانِ عَلَى المَوَاعِيدِ؛ فَقَالَ قَوْمٌ: عَلَى نِيَّةِ الحَالِفِ. وَقَالَ قَوْمٌ: عَلَى نِيَّةِ المُسْتَحْلِفِ، وَثَبَتَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «اليَمِينُ عَلَى نِيَّةِ المُسْتَحْلِفِ»[(١)]، وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «يَمِينُكَ عَلَى مَا يُصَدِّقُكَ عَلَيْهِ صَاحِبُكُ»[(٢)]، خَرَّجَ هَذَيْنِ الحَدِيثَيْنِ مُسْلِمٌ. وَمَنْ قَالَ: اليَمِينُ عَلَى نِيَّةِ الحَالِفِ، فَإِنَّمَا اعْتَبَرَ المَعْنَى القَائِمَ بِالنَّفْسِ مِنَ اليَمِينِ لَا ظَاهِرَ اللَّفْظِ)[(٣)].

عاد المؤلف مرة أُخرى للتأكيد على أن اليمين في الدعاوى على نية المستحلِف الذي طلب اليمين، أو الذي طلبت له اليمين، وهذا محل اتفاق، فلا يجوز للحالف في هذه الحالة أن يتأول، وسبق أن التأويل على قسمين:

ـ تأويل يُراد به رفع الحرج ودفع الضرر، كأن يكون في مكان لو لم يحلف هذه اليمين ويتأول لأدى ذلك إلى قتله، أو إلحاق ضَرَر بأخيه، كما مر بنا في قصة سويد بن غفلة عندما كان معه وائل بن حجر، فإنه كاد أن يقتل؛ لأن أعداءه وضعوا أيديهم عليه، فقال: هذا أخي. ونفى ذلك، ولما جاء إلى رسول الله ﷺ قال له: «**صَدَقْتَ هو أخوك في الإسلام؛ المسلم أخو المسلم**»[(٤)].

ـ وتأويل يراد به إبطال يُبطل حق الغير، فهذا لا ينفعه تأويله.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٠ ـ ١٦٥٣).

(٢) أخرجه مسلم (٢١ ـ ١٦٥٣).

(٣) سيأتي مفصلًا.

(٤) أخرجه أبو داود (٣٢٥٦)، عن سويد بن حنظلة، قال: «خرجنا نريد رسول الله ﷺ ومعنا وائل بن حُجر، فأخذه عدو له، فتَحَرَّج القوم أن يَحلفوا، وحَلَفْتُ أنه أخي، فخَلَّى سبيله، فأتينا رسولَ الله ﷺ، فأخبرته أن القوم تَحَرَّجوا أن يَحلفوا، وحلفت أنه أخي، قال: «**صدقتَ؛ المسلمُ أخو المسلم**»، وصححه الألباني.

واختلفوا في الأيمان على نية المواعيد، يعني: أن يحلف في أمر من الأُمور ويُوقته بوقت محدد، على قولين:

القول الأول: أنه على نية المستحلف[١]؛ لقول النبي ﷺ: «**اليمين على نية المستحلِف**»[٢]، واستثنى العلماء ما يتعلَّق بالدعاوى والبينات؛ نظرًا لعموم أدلة الشريعة وقواعدها، وقد قال النبي ﷺ أيضًا: «**يَمِينك على ما يُصَدِّقُك به صاحبك**»[٣]، لا على ما تخدع به صاحبك.

القول الثاني: أنه على نية الحالف، وإليه ذهب المالكية[٤]، والشافعية[٥]، وعللوا ذلك بأن النية معتبرة، واستدلوا بقول النبي ﷺ:

---

(١) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٣/٢٠). حيث قال: «وأمَّا بيان أن اليمين بالله ﷻ على نية الحالف أو المستحلف؛ فقد روي عن أبي يوسف، عن أبي حنيفة، عن حَمَّاد، عن إبراهيم: أنه قال: «اليمين على نية الحالف إذا كان مظلومًا، وإن كان ظالمًا فعلى نية المُستحلف».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٣١٩، ٣٢٠). حيث قال: «فإن كان الحالف ظالمًا كالذي يستحلفه الحاكم على حقٍّ عنده لم ينفعه تأويله)، قال في «المبدع»: بغير خلاف نعلمه. . . ، (وإن كان) الحالف (مظلومًا كالذي يستحلفه ظالمٌ على شيء لو صَدَقَه)، أي: أخبره به على وجه الصدق (لظَلَمه أو ظَلَم غيره أو نال مسلمًا) قلت: أو كافرًا محترمًا ـ (منه ضرر، فهنا له تأويله)».

(٢) تقدَّم.

(٣) تقدَّم.

(٤) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (٢/١٣٨)، حيث قال: «وقيدت إلا إن روفع فلا تُقبل نيته في الطلاق والعتق المعين، أو استحلف في حق فلا تنفعه مطلقًا. وحاصله: أنه إذا استحلف في وثيقة فلا تُقبل نيته مطلقًا كانت تلك النية مساوية لظاهر اللفظ، أو كانت مخالفة له قريبة من التساوي لا في الفتوى ولا في القضاء، كانت اليمين بالله أو بطلاق أو بعتق معين أو غير معين منجزًا أو معلقًا، وظاهره عدم القبول، ولو كان الحلف عند غير حاكم، وهو كذلك، وقوله: أو استحلف. . .إلخ، أفهم تعبيره بسين الطلب: أنه لو طاع باليمين في وثيقة حق لنفعته نيته، وهو أحد قولين، والمعتمد أنها لا تنفعه، وأن العبرة بنية الحالف مطلقًا».

(٥) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٦/١٨٢). حيث قال: «التورية في الأيمان نافعة، والعبرة فيها بنية الحالف، إلا إذا استحلفه القاضي بغير الطلاق والعتاق».

«**إنَّما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**»[١]، و«ما» من صيغ العموم[٢] فتشمل كل ما نوى، والنية معتبرة في هذا المقام، لكن أولئك قالوا: أصل اليمين لا تصدر إلا باللفظ. قلنا: نعم، لا تكون إلا بقول اللِّسان لكن ما في القلب يصدقه، وهذا معتبر في هذا المقام في تفعيل المراد.

➢ **قوله: (وَفِي هَذَا البَابِ فُرُوعٌ كَثِيرَةٌ، لَكِنَّ هَذِهِ المَسَائِلَ الأَرْبَعَ هِيَ أُصُولُ هَذَا البَابِ، إِذْ يَكَادُ أَنْ يَكُونَ جَمِيعُ الاخْتِلَافِ الوَاقِعِ فِي هَذَا البَابِ رَاجِعًا إِلَى الاخْتِلَافِ فِي هَذِهِ، وَذَلِكَ فِي الأَكْثَرِ مِثْلُ اخْتِلَافِهِمْ فِيمَنْ حَلَفَ أَلَّا يَأْكُلَ رُؤوسًا، فَأَكَلَ رُؤوسَ حِيتَانٍ، هَل يَحْنَثُ أَمْ لَا؟ فَمَنْ رَاعَى العُرْفَ قَالَ: لَا يَحْنَثُ، وَمَنْ رَاعَى دَلَالَةَ اللُّغَةِ قَالَ: يَحْنَثُ، وَمِثْلَ اخْتِلَافِهِمْ فِيمَنْ حَلَفَ أَلَّا يَأْكُلَ لَحْمًا فَأَكَلَ شَحْمًا، فَمَنِ اعْتَبَرَ دَلَالَةَ اللَّفْظِ الحَقِيقِيِّ، قَالَ: لَا يَحْنَثُ، وَمَنْ رَأَى أَنَّ اسْمَ الشَّيْءِ قَدْ يَنْطَلِقُ عَلَى مَا يَتَوَلَّدُ مِنْهُ، قَالَ: يَحْنَثُ)**[٣].

أشار المؤلف إلى أن فروع هذا الباب كثيرة، لكن هذه المسائل الأربع هي أصول هذا الباب، ثم ذكر المؤلف بعض الأمثلة التي يقاس عليها غيرها من المسائل.

المثال الأول: لو حلف ألا يأكل رؤوسًا، فأكل رؤوس حيتان، فهل يحنث أم لا؟

ظاهر اللفظ أنه عام، فيشمل كل رأس سواءٌ كان رأس خروف،

---

(١) أخرجه البخاري (١).

(٢) **يُنظر**: «روضة الناظر» لابن قدامة (١٢/٢). حيث قال في (ألفاظ العموم): «القسم الثالث: أدوات الشرط: كـ«مَن» فيمن يعقل، و«ما» فيما لا يعقل، و«أي» في الجميع، و«أين» و«أيان» في المكان، و«متى» في الزمان، ونحوه».

(٣) سيأتي.

أو رأس دجاجة، أو رأس طير، أو رأس سمكة، أو رأس حوت، أو غير ذلك. هذا من جهة اللغة فيحنث بذلك.

أما من جهة العرف فإنه لا يدخل فيه رأس الحيتان، فلا يحنث بذلك، والأحوط أن يأخذ بما دَلَّت عليه اللغة[١].

المثال الثاني: لو حلف ألا يأكل لحمًا فأكل شحمًا، هل يحنث بذلك أم لا؟

ذهب الشافعية[٢] والحنابلة[٣] إلى أنه لا يحنث، واعتبروا في ذلك دلالة اللفظ الحقيقي، أي: أننا إذا أطلقنا لفظ اللحم فإنه لا يدخل فيه الشحم؛ فمن أكل شحمًا لا يقال: إنه قد أكل لحمًا، وكذلك لو عكس

---

(١) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥٩/٣). حيث قال: «وإن حلف لا يأكل رأسًا؛ فإن نوى الرؤوس كلها من السمك والغنم وغيرها، فأيُّ ذلك أكل حَنث؛ لأن اسم الرأس يقع على الكل، وإن لم يكن له نية فهو على رؤوس الغنم والبقر خاصَّة في قول أبي حنيفة».

لمذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٠٣/٦)، حيث قال: «(لا يأكل الرؤوس) أو الرأس أو لا يشتريها (ولا نية له ـ حَنث برؤوس تُباع وحدها)، وهي رؤوس الغنم قطعًا، وكذا الإبل والبقر على الصحيح؛ لأن ذلك هو المتعارف، وإن اختص بعضها ببلد الحالف، (لا) برؤوس (طيرٍ وحُوتٍ وصَيْد) وخَيل، (إلا ببلد تُباع فيه مفردة)؛ لكثرتها واعتياد أهلها، فيحنث بأكلها فيه؛ لأنه كرؤوس الأنعام في حق غيرهم».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٣٦/٦)، حيث قال: «(و) من حلف...لا يأكل رأسًا حنث بأكل كل رأس حيوان من الإبل) والبقر والغنم (والصيود، وبأكل رؤوس طيور و) رءوس (سمك وجراد)؛ لعموم الاسم فيه حقيقة وعرف».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٠٤/٦، ٢٠٥). حيث قال: «(و) يحمل (اللحم) فيمن حلف لا يأكله (على) لحم (نَعَم) من إبل وبقر وغنم، (و) لحم (خيل)...لا (شحم بطن) وشحم عين؛ لمخالفتهما اللحم في الاسم والصفة».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» (٢٥٤/٦ ـ ٢٦٢)، حيث قال: «والاسم اللغوي، وهو الحقيقة أي: اللفظ المستعمل في وضع أول (ما لم يغلب مجازه...، فإن حلف لا يأكل اللحم فأكل الشحم...ونحوه لم يحنث)؛ لأنه لا يُسَمَّى لحمًا...».

عند الشافعية[١]، خلافًا للحنابلة[٢]، فعندهم أنه لو حلف ألا يأكل شحمًا فأكل لحمًا حَنث؛ لأنه لا يمكن أن يوجد لحم بدون شحم.

وذهب المالكية[٣]، والحنفية[٤] إلى أنه يحنث؛ لأنه متولد منه؛ لأن اسم الشيء قد يُطلق على ما تولد منه.

كذلك لو حلف ألا يأكل لحمًا فأكل كبدًا أو كرشة أو طحالًا أو رئة، أو قوانص دجاج، فعلى القول الأول أنه لا يحنث؛ لأنه لا يدخل في مُسمَّى اللحم، فاللحم المعروف هو الذي يكون من يد الحيوان، أو

---

(١) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٨٤/٧). حيث قال: «وإذا حلف أن لا يأكل لحمًا، فأكل شحمًا، أو لا يأكل شحمًا، فأكل لحمًا لم يحنث في واحد منهما؛ لأن كل واحد منهما غير صاحبه».
وما ذكره الشيخ وجه عند الشافعية خلاف المشهور.
وينظر: «بحر المذهب» للروياني (٥٠٥/١٠). حيث قال: «لو حلف لا يأكل شحمًا فأكل اللحم أو البياض الذي على اللحم لا يَحنث. وقال أبو حامد: لا يحنث بالألية بلا خلافٍ. وقد ذكرنا وجهًا آخر يحنث؛ لأنه يُسمَّى شحمًا، قال الله تعالى: ﴿حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ﴾ فاستثناه من الشحم، ودليلنا: أنه لا يُسمَّى شحمًا، ولهذا لا يُفرد عن اللحم، ولا يُسمَّى بائعه شحامًا، فلم يحنث به، وإنما يحنث بالشحم الذي ينفرد عن اللحم، وهو شحم الكُلية والكرش...».

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٥٤/٦)، حيث قال: «و(لا) يحنث من حلف لا يأكل شحمًا (باللحم الأحمر)؛ لأنه لا يظهر فيه شيء من الشحم».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (١٤٤/٢)، حيث قال: «(و) حنث (بالشحم في) حلفه على ترك (اللحم)؛ لأنه جُزء اللحم (لا العكس) بأن حلف لا آكل شحمًا فأكل لحمًا».

(٤) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥٨/٣)، حيث قال: «ولو أكل أحشاء البطن مثل الكرش والكبد والفؤاد والكلى والرئة والأمعاء والطحال، ذكر الكرخي أنه يحنث في هذا كله إلا في شحم البطن، وهذا الجواب...في زمن أبي حنيفة وفي الموضع الذي يُباع مع اللحم. وأما في البلاد التي لا يباع مع اللحم ـ أيضًا ـ فلا يحنث به، فأما شحم البطن فليس بلحم، ولا يتخذ منه ما يتخذ من اللحم، ولا يباع مع اللحم أيضًا، فإن نواه يحنث؛ لأنه شَدَّد على نفسه، وكذلك الألية لا يحنث بأكلها؛ لأنها ليست بلحم، فإن أكل شحم الظهر أو ما هو على اللحم حنث؛ لأنه لحم لكنه لحم سمين».

من فخذيه، أو من ظهره، أو من رقبته، أما ما عدا ذلك فلا يُسمَّى لحمًا.

وعلى القول الثاني: أنه يحنث؛ لأنه يشمله اسم اللحم أيضًا.

والأولى للمسلم أن يتجنب مواضع الشبه، وأن يحتاط لدينه، وإذا ما تردد في أمر فليحتط ويكفر عن يمينه.

كذلك اختلفوا فيما لو حلف ألا يأكل تمرًا فأكل رطبًا، والصحيح أنه لا يحنث؛ لأن الرطب غير التمر، وكذلك لو حلف ألا يأكل بسرًا[1] فأكل رطبًا[2]، في مسائل أُخرى كثيرة يَصعب حصرها.

➢ قوله: (بِالجُمْلَةِ، فَاخْتِلَافُهُمْ فِي المَسَائِلِ الفُرُوعِيَّةِ الَّتِي فِي هَذَا البَابِ هِيَ رَاجِعَةٌ إِلَى اخْتِلَافِهِمْ فِي هَذِهِ المَسَائِلِ الَّتِي ذَكَرْنَا، وَرَاجِعَةٌ إِلَى اخْتِلَافِهِمْ فِي دَلَالَاتِ الأَلفَاظِ الَّتِي يُحْلَفُ بِهَا، وَذَلِكَ أَنَّ مِنْهَا مَا هِيَ مُجْمَلَةٌ، وَمِنْهَا مَا هِيَ ظَاهِرَةٌ، وَمِنْهَا مَا هِيَ نُصُوصٌ).

والعلماء ـ كما ذكر المؤلف ـ يُرجعون الاختلاف في هذه المسائل إلى دلالات الألفاظ من حيث كونها نصًّا أو ظاهرًا وما إلى ذلك، وإنما

---

(١) البُسر، قال الجوهري: البُسر: أوله طلع، ثم خلال، ثم بلح، ثم بُسر، ثم رطب، ثم تمر، والواحدة: بُسْرَةٌ وبُسَرَةٌ». انظر: «المطلع» للبعلي (٤٧٤).

(٢) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٣٤٧/٤). حيث قال: «(قوله: لا يأكل بُسرًا فأكل رطبا لا يحنث)؛ لأنه ليس ببسر».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٤٥٦/٤)، حيث قال: «ولو حلف أن لا يأكل رطبًا لم يحنث بأكل البسر، وهذا لا خلاف فيه».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٠٧/٧)، حيث قال: «ولا يتناول رطب تمرًا ولا بسرًا، ولا عنب زبيبًا، وكذا العكوس».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٥٦/٦)، حيث قال: «(وإن أكل البُسر من يمينه على الرُّطب، أو) أكل (الرطب من يمينه على البُسر لم يحنث)؛ لأنهما لم يفعلا ما حَلَفَا على تركه؛ لأنَّ كلًّا من البُسر والرطب مغاير للآخر...ولو حلف (لا يأكل رطبًا فأكل تمرًا أو بلحًا أو بسرًا، أو) حلف (لا يأكل تمرًا فأكل بسرًا أو بلحًا أو رطبًا أو دبسًا أو ناطفًا ـ لم يحنث)».

أشار المؤلف إلى أصول المسائل التي يُرَدُّ إليها غيرها[١].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الثَّانِي
فِي رَافِعِ الحِنْثِ

وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الكَفَّارَةَ فِي الأَيْمَانِ هِيَ الأَرْبَعَةُ الأَنْوَاعِ الَّتِي ذَكَرَ اللهُ فِي كِتَابِهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ﴾ [المائدة: ٨٩] الآيَةَ. وَجُمْهُورُهُمْ عَلَى أَنَّ الحَالِفَ إِذَا حَنِثَ مُخَيَّرٌ بَيْنَ الثَّلَاثَةِ مِنْهَا، أَعْنِي: الإِطْعَامَ، أَوِ الكِسْوَةَ، أَوِ العِتْقَ[٢]، وَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ لَهُ الصِّيَامُ إِلَّا إِذَا عَجَزَ عَنْ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ[٣]؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، إِلَّا مَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ إِذَا غَلَّظَ اليَمِينَ، أَعْتَقَ أَوْ كَسَا، وَإِذَا لَمْ يُغَلِّظْهَا أَطْعَمَ[٤]).

---

(١) تقدَّم مفصلًا.

(٢) يُنظر: «الإقناع» لابن القطان (١/٣٧٢)، حيث قال: «وأجمع أهل العلم على أنَّ الحالف في يمينه بالخيار؛ إن شاء أطعم، وإن شاء أعتق، وإن شاء كسا، أيُّ ذلك فَعَل يُجزئه».

(٣) يُنظر: «الإقناع» لابن القطان (١/٣٧٢)، حيث قال: «واتفقوا أن من عجز عن رقبة، أو كسوة، أو إطعام، فصام ثلاثة أيام يجوز صيامها من حُرٍّ، أو عبد، أو ذَكر، أو أنثى في حين حِنثه، فكفر حينئذ ولم يُؤخر إلى تَبَدُّل حاله، فصام ثلاثة أيام متتابعات أجزأه».

(٤) أخرجه مالك (٢/٤٧٩)، عن نافع، عن عبدالله بن عمر، أنه كان يقول: «مَن حلف بيمين فوكدها، ثم حنث. فعليه عتق رقبة. أو كسوة عشرة مساكين، ومَن حلف بيمين فلم يُؤكدها، ثم حنث فعليه إطعام عشرة مساكين. لكلِّ مِسكين مُدٌّ من حنطة. فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام».

ملخص بمسائل اليمين:

ـ مَن حلف يمينًا بالله سبحانه أو باسم من أسمائه أو بصفة من صفاته فإنه تَلزمه الكفارة إن لم يَبر بيمينه[١].

ـ كفارة اليمين على ما بَيَّنها الله ﷻ في كتابه[٢].

ـ أن لغو اليمين لا كفارة فيه[٣]؛ قال تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩].

ـ لا يجوز لمسلم أن يُقسم بغير الله ﷻ مهما كانت مكانة هذا المُقسم به؛ سواء كانت الكعبة، أو مَلَكًا، أو رسولًا، أو بأبِ الإنسان، أو بغير ذلك[٤].

ـ حكم التشريك بين خمسة مساكين في الطعام أو الكسوة[٥].

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (٣٦٧/١)، حيث قال: «واتفقوا أن من حلف باسم من أسماء الله ﷻ كما ذكرنا: أن يفعل هو بنفسه في وقت كذا، فمر ذلك الوقت ولم يفعل هو بنفسه ما حلف عليه، عامدًا لذلك، ذاكرًا ليمينه مُؤثرًا للحنث، وكان الذي ترك دون الذي حلف على فعله في الخير أنَّه حانث، وأن الكفارة تلزمه».

(٢) تقدَّم.

(٣) **يُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (٣٦٧/١)، حيث قال: «وأجمعوا أن اللغو في اليمين لا يَجب فيه الكفارة».

(٤) **يُنظر**: «الإقناع» لابن القطان (٣٦٦/١)، حيث قال: «وأجمعت الأمة أن من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليَصمت».

(٥) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٠٦/٥). حيث قال: «ولو أطعم خمسة مساكين على وجه الإباحة وكَسَا خمسة مساكين، فإن أخرج ذلك على وجه المنصوص عليه لا يجوز لما ذكرنا أن الله ـ تبارك وتعالى ـ أوجب أحدَ شَيئين، فلا يجمع بينهما».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (١٣٣/٢). حيث قال: «(ولا تجزئ) الكفارة حال كونها (مُلفقة) من نوعين فأكثر، كإطعام مع كسوة، وأما من صنفي نوع فيجزئ في الطعام، فيجوز تلفيقها من الأمداد والأرطال والشبع».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١٩٢/٦). حيث قال: «وخرج بقول المصنف: عشرة مساكين ما إذا أطعم خمسة وكسا خمسة، فإنه لا يجزئ...».=

- هل يجوز إعتاق نصف مملوك، وإطعام خمسة مساكين أو كسوتهم[١].
- أوصاف المطعوم المجزئ في الكفارة[٢].
- حكم إطعام مسكين واحد عشرة أيام[٣].
- حكم إطعام خمسة مساكين على يومين[٤].
- إذا تعذر العشرة فهل يجزئ إطعام مسكين واحد عشر مرات؟[٥].
- حكم إطعام مسكين أهل الذِّمة[٦].

وقد أغفل المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ ذِكر أكثر هذه المسائل، وذكر بعضها على وجه الإجمال، وهذا ما سنبيِّنه إن شاء الله تعالى[٧].

= **ولمذهب الحنابلة، يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٩/٥٦٠). حيث قال: «مسألة؛ قال (ويجزئه إن أطعم خمسة مساكين، وكسا خمسة)، وجملته: أنه إذا أطعم بعض المساكين، وكسا الباقين، بحيث يستوفي العدد ـ أجزأه، في قول إمامنا والثوري».

(١) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٤/١١٢)، حيث قال: «وأما تكميله بالإطعام، كما لو حرر عنها نصف عبد، وأطعم عن الباقي لم يجز أيضًا عند أبي حنيفة؛ لأنها إنما تتأدى بإعتاق رقبة أو بإطعام مساكين مقدرة».
ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٢/١٣٣). حيث قال: «(ولا تجزئ) الكفارة حال كونها (ملفقة) من نوعين فأكثر؛ كإطعام مع كسوة، وأما من صنفي نوع فيجزئ في الطعام فيجوز تلفيقها من الأمداد والأرطال والشبع».
ولمذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٦/١٩٢). حيث قال: «وخرج بقول المصنف: عشرة مساكين ما إذا أطعم خمسة وكسا خمسة، فإنه لا يجزئ، كما لا يجزئ إعتاق نصف رقبة وإطعام خمسة».
ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٩/٥٥١). حيث قال: «كما لو أعتق نصف عبد في كفارة اليمين، وأطعم خمسة مساكين أو كساهم، لم يجزئه».

(٢) ستأتي، عند قول المصنف: «فِي مِقْدَارِ الإِطْعَامِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِن العَشَرَةِ مَسَاكِين».
(٣) ستأتي عند قول المصنف: «فِي اشْتِرَاطِ العَدَدِ فِي المَسَاكِينِ».
(٤) ستأتي عند قول المصنف: «فِي اشْتِرَاطِ العَدَدِ فِي المَسَاكِينِ».
(٥) ستأتي عند قول المصنف: «فِي اشْتِرَاطِ العَدَدِ فِي المَسَاكِينِ».
(٦) ستأتي عند قول المصنف: «اشْتِرَاطُ الإِسْلَامِ وَالحُرِّيَّةِ فِي المَسَاكِينِ».
(٧) ستأتي مفصَّلَة.

حكم كفارة اليمين:

أمَّا كفارة اليمين من حيث حكمها فإنها ثابتة بالكتاب والسُّنة والإجماع:

فمن الكتاب: قول الله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ﴾ [المائدة: ٨٩].

ومن السُّنة: قول النبي ﷺ: «**إذا حلفتَ على يمين فرأيتَ غيرَها خيرًا منها فَأْتِ الذي هو خيرٌ، وكَفِّر عن يمينك**»[(١)]، وقوله ﷺ: «**إني والله ـ إن شاء الله ـ لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرًا منها إلا أتيتُ الذي هو خير وتَحَلَّلْتُها**»[(٢)]، والله ﷻ يقول: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ ۚ﴾ [التحريم: ٢].

وأما الإجماع: فقد أجمع العلماء على أنواع هذه الكفارة[(٣)].

أنواع الكفارة:

وهي أربعة:

الأول: إطعام عشرة مساكين.

والثاني: كسوتهم.

والثالث: تحرير رقبة. وهذه الثلاثة على التخيير، كما فسره بذلك ابن عباس رضي الله عنه، وهو عند أحمد وغيره قال: «ما جاء في كتاب الله بأو فهو مخير، وما جاء: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ فالأول إلزام»[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٢٢)، ومسلم (١٦٥٢).

(٢) أخرجه البخاري (٦٦٨٠)، ومسلم (١٦٤٩).

(٣) تقدَّم.

(٤) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/١٠٢)، عن علي بن أبي طلحة، عن=

قوله: (إلا ما روي عن ابن عمر أنه كان إذا غَلَّظ اليمين أعتق أو كسا، وإذا لم يُغلظها أطعم)[١]: هذا اجتهاد من عبدالله بن عمر رضي الله عنهما على أساس ترتيب المشقة فيها، فأشقها العتق ثم الكسوة، ثم الإطعام.

والرابع: صيام ثلاثة أيام، ولا ينتقل إليه إلا إذا تعذر ما سبق.

مسألة: المملوك إذا حنث في يمينه فإنه لا يُطالب بإطعام ولا بكسوة ولا بعتق؛ لأنه لا مال له، وإنما يطالب بالصيام، وليس لسيده أن يمنعه منه؛ لأنه حق ثبت لله عز وجل، فليس له أن يمنعه، كما أنه لا يمنعه من صيام شهر رمضان ومن أداء الصلوات؛ فإنها مفروضة في حقه، وإن كان له أن يمنعه من صلاة الجماعة أحيانًا، كما سبق بيان ذلك في أبواب الصلاة.

ولو أراد أحد أن يدفع عنه الكفارة فإنه لا يلزمه، ولا يعتبر بذلك واجدًا؛ لأن العبرة بالتملك.

وذهب الشافعية إلى أنه ليس له أن يقبل إلا الابن من والده، أو الوالد من ولده؛ لأنه لا مِنَّة فيها[٢].

= ابن عباس رضي الله عنهما في آية كفارة اليمين، قال: «هو بالخِيار في هؤلاء الثلاث الأول، فإن لم يجد شيئًا من ذلك فصيام ثلاثة أيام متتابعات»، وفي رواية ليث بن أبي سليم، عن مجاهد، عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «كل شيء في القرآن: (أو)، فهو مُخَيَّر، فإذا كان لم يجد، فهو الأول الأول».

(١) تقدَّم.

(٢) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٤٧٨/٣)، حيث قال: «(قوله: والعبد) مبتدأ خبره قوله: لا يجزئه إلا الصوم؛ لأن العبد لا يملك وإن ملك، والعتق والإطعام لا يصح إلا ممن يملك. (قوله: ولو مكاتبًا)... (لا يجزئه إلا الصوم) المذكور ولم يتنصف؛ لما فيها من معنى العبادة، وليس للسيد منعه منه».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٥٣٠/١)، حيث قال: «وأما العبد فإنما يُكفر بالصوم، فإن عجز بقيت دَيْنًا عليه في ذِمَّتِه ما لم يأذن له سيِّدُه في الإطعام».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٨/١٠)، حيث قال: «(ولا يكفر)...(عبد بمال) لعدم ملكه (إلا إذا ملكه سيده) أو غيره (طعامًا أو كسوة)؛ ليكفر بهما أو مطلقًا. (وقلنا) بالضعيف: (إنه يملك)...(بل يكفر)...(بصوم)؛ =

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ ذَلِكَ فِي سَبْعِ مَسَائِلَ مَشْهُورَةٍ، المَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي مِقْدَارِ الإِطْعَامِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ العَشَرَةِ مَسَاكِين. الثَّانِيَةُ: فِي جِنْسِ الكِسْوَةِ إِذَا اخْتَارَ الكِسْوَةَ وَعَدَّدَهَا. الثَّالِثَةُ: فِي اشْتِرَاطِ التَّتَابُعِ فِي صِيَامِ الثَّلَاثَةِ الأَيَّامِ، أَوْ لَا اشْتِرَاطِهِ. الرَّابِعَةُ: فِي اشْتِرَاطِ العَدَدِ فِي المَسَاكِينِ. الخَامِسَةُ: فِي اشْتِرَاطِ الإِسْلَامِ فِيهِمْ وَالحُرِّيَّةِ. السَّادِسَةُ: فِي اشْتِرَاطِ السَّلَامَةِ فِي الرَّقَبَةِ المُعْتَقَةِ مِنَ العُيُوبِ. السَّابِعَةُ: فِي اشْتِرَاطِ الإِيمَانِ فِيهَا).

المسائل المتعلقة بهذا الباب ـ باب كفارة اليمين ـ قد تبلغ المائة مسألة، ذكر المؤلف منها سبع مسائل مشهورة.

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ الأُولَى: أَمَّا مِقْدَارُ الإِطْعَامِ، فَقَالَ مَالِكٌ[1]، وَالشَّافِعِيُّ[2]، وَأَهْلُ المَدِينَةِ[3]: يُعْطَى لِكُلِّ مِسْكِينٍ مُدٌّ مِنْ حِنْطَةٍ بِمُدِّ النَّبِيِّ ﷺ إِلَّا أَنَّ مَالِكًا قَالَ: المُدُّ خَاصٌّ بِأَهْلِ المَدِينَةِ فَقَطْ لِضِيقِ مَعَايِشِهِمْ، وَأَمَّا سَائِرُ المُدُنِ، فَيُعْطُونَ الوَسَطَ مِنْ

= لعجزه عن غيره، (فإن ضره) الصوم في الخدمة (وكان حلف وحَنث بإذن سيده صام بلا إذن)، وليس له منعه؛ لإذنه في سببه».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٦٦)، حيث قال: (ويكفر العبد بالصيام)؛ لأنه لا مال له ولا مكاتبًا؛ لأن ملكه ضعيف».

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٢/١٣٢)، حيث قال: «(إطعام عشرة مساكين)...(لكل)، أي: لكل واحد (مُد) ممَّا يخرج في زكاة الفطر».

(٢) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/١٨٢)، حيث قال: «(وإطعام عشرة مساكين كل مسكين مد حَبٍّ) أو غيره مما يُجزي في الفطرة؛ فيعتبر (من غالب قوت بلده)، أي: المُكَفِّر».

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٢٠٠)، حيث قال: «وحدثني عن مالك، عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يسار أنه قال: أدركتُ الناسَ وهم إذا أَعطوا في كفارة اليمين أَعطوا مُدًّا من حِنطة بالمُدِّ الأصغر، ورأوا ذلك مجزئًا عنهم...فذهب أهل المدينة إلى ما حكاه مالك».

نَفَقَتِهِمْ[١]، وَقَالَ ابْنُ القَاسِمِ[٢]: يَجْرِي المُدُّ فِي كُلِّ مَدِينَةٍ، مِثْلَ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٣]: يُعْطِيهِمْ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ حِنْطَةٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ أَوْ تَمْرٍ، قَالَ: فَإِنْ غَدَّاهُمْ وَعَشَّاهُمْ أَجْزَأَهُ)[٤].

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن يعطي كل مسكين مُدًّا من حنطة ـ يعني: من البر ـ وبه قال مالك والشافعي وأهل المدينة، إلا أن مالكًا رَحِمَهُ اللَّهُ خصَّ ذلك بأهل المدينة لضيق حالهم مقارنة بحال غيرهم كأهل الشام وفارس والعراق، لكن إن خرج منها يزيد على المد.

واختلف المالكية[٥] في قدر الزيادة، فقال بعضهم: يخرج مدًّا ونصف المد، وقال بعضهم: يخرج مدًّا وثلث المد، وقال بعضهم: لا فرق بين المدينة وغيرها؛ لأنه حكم شرعي، ولا تتغير الأحكام باختلاف البلاد، فقال ابن القاسم: «إنه يجري المد في كل مدينة،

---

(١) **يُنظر**: «المدونة» للإمام مالك (٥٩١/١)، حيث قال: «قلت: أرأيت كم إطعام المساكين في كفارة اليمين؟ قال: قال مالك: مُدٌّ مُدٌّ لكل مسكين...وأما أهل البلدان فإنَّ لهم عيشًا غير عيشنا، فأرى أن يُكَفِّروا بالوسط من عَيشهم، يقول الله: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾».

(٢) **يُنظر**: «المدونة» للإمام مالك (٥٩٢/١)، حيث قال: «قال (ابن القاسم): هكذا فَسَّر لنا مالك كما أخبرتُك وأنا أرى إن كَفَّر بالمُدِّ؛ مُد النبي ﷺ فإنه يجزئ عنه حيثما كَفَّر به».

(٣) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٠١/٥، ١٠٢)، حيث قال: «(وأما) الذي يرجع إلى مقدار ما يطعم، فالمقدار في التمليك: هو نصف صاع من حنطة، أو صاع من شعير، أو صاع من تمر، كذا روي عن سيدنا عمر وسيدنا عليٍّ وسيدتِنا عائشة».

(٤) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٠٢/٥). حيث قال: «(وأما) المقدار في طعام الإباحة فأكلتان مُشبعتان غداء وعشاء، وهذا قول عامة العلماء. وعن ابن سيرين وجابر بن زيد...أنه يُطعمهم أكلة واحدة...والصحيح قول العامة».

(٥) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (١٣٢/٢)، حيث قال: «(وندب بغير المدينة زيادة ثلثه)، قال أشهب: (أو نصفه)، قاله ابن وهب فـ«أو» لتنويع الخلاف، وعند الإمام الزيادة بالاجتهاد لا بحد، وهو الوجه».

وهذا ما ذهب إليه الشافعي رحمه الله»[١].

القول الثاني: أن يعطي كل مسكين نصف صاع من حنطة، أو صاعًا من غيره، وبه قال أبو حنيفة[٢]، وأحمد[٣]، ومستند تفريقهم بين الحنطة وغيرها حديث معاوية رضي الله عنه الذي خرجه مسلم[٤] وغيره.

قوله: (**فإن غَدَّاهم وعشَّاهم أجزأه**): هو قول مالك أيضًا[٥].

وذهب الشافعي إلى أنه لا بد أن يدفع لكل واحد منهم مدًّا من حنطة، وذلك أنهم يتفاوتون في الأكل؛ فيعطى كل واحد ما يخصه[٦].

---

(١) تقدَّم.

(٢) تقدَّم.

(٣) **يُنظر**: «الروض المربع» للبهوتي (٦٩٦) «فصل: في كفارة اليمين (يُخير من لزمته كفارة يمين بين إطعام عشرة مساكين) لكل مسكين مُد بر، أو نصف صاع من غيره».

(٤) أخرجه مسلم (٩٨٥)، وغيره، عن أبي سعيد الخدري، قال: «كنا نُخرج إذ كان فينا رسول الله ﷺ زكاة الفطر، عن كل صغير وكبير، حر أو مملوك، صاعًا من طعام، أو صاعًا من أقط، أو صاعًا من شعير، أو صاعًا من تمر، أو صاعًا من زبيب» فلم نزل نُخرجه حتى قدم علينا معاوية بن أبي سفيان حاجًّا، أو معتمرًا فكلم الناس على المنبر، فكان فيما كَلَّم به الناس أن قال: «إني أرى أن مُدَّين من سمراء الشام تَعدل صاعًا من تمر، فأخذ الناس بذلك، قال أبو سعيد: فأما أنا فلا أزال أُخرجه كما كنت أخرجه، أبدًا ما عشتُ».

(٥) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (١٣٢/٢). حيث قال: «(كشبعهم) مرتين كغداء وعشاء، أو غداءين أو عشاءين، وسواء توالت المَرَّتان أم لا فصل بينهما بطول أم لا مجتمعين ـ العشرة ـ أو متفرقين متساوين في الأكل أم لا، والمعتبر الشبع الوسط في المرتين، ولو أكلوا أكثر من العشرة الأمداد في كل مرة أو لم يبلغ الأمداد العشرة».

(٦) **يُنظر**: «النجم الوهاج» للدميري (٧٩/٨). حيث قال: «وقوله: (بإطعام) راعى فيه لفظ القرآن، والمراد: تمليكهم، وفي الحديث: (أطعم النبيُّ ﷺ الجَدَّة السُّدُس)، أي: مَلَّكها، فلو غَدَّاهم وعَشَّاهم بذلك.. لم يجزئ كما في الزكاة...».

وهو مذهب الحنابلة في المشهور، ويُنظر: «المغني» لابن قدامة (٣٢/٨). حيث قال: «ولو غدى المساكين أو عشاهم لم يجزئه، سواء فعل ذلك بالقدر الواجب، أو أقل، أو أكثر، ولو غَدَّى كل واحد بمُدٍّ، لم يجزئه، إلا أن يُمَلِّكه إياه. وهذا مذهب الشافعي، وعن أحمد رواية أُخرى: أنه يُجزئه إذا أطعمهم القدر الواجب لهم».

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ فِي ذَلِكَ: اخْتِلَافُهُمْ فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، هَلِ الْمُرَادُ بِذَلِكَ أَكْلَةٌ وَاحِدَةٌ، أَوْ قُوتُ الْيَوْمِ، وَهُوَ غَدَاءٌ وَعَشَاءٌ؟ فَمَنْ قَالَ: أَكْلَةٌ وَاحِدَةٌ قَالَ: الْمُدُّ وَسَطٌ فِي الشِّبَعِ. وَمَنْ قَالَ: غَدَاءٌ وَعَشَاءٌ، قَالَ: نِصْفُ صَاعٍ. وَلاخْتِلَافِهِمْ أَيْضًا سَبَبٌ آخَرُ، وَهُوَ تَرَدُّدُ هَذِهِ الْكَفَّارَةِ بَيْنَ كَفَّارَةِ الْفِطْرِ مُتَعَمِّدًا فِي رَمَضَانَ وَبَيْنَ كَفَّارَةِ الأَذَى؛ فَمَنْ شَبَّهَهَا بِكَفَّارَةِ الْفِطْرِ قَالَ: مُدٌّ وَاحِدٌ، وَمَنْ شَبَّهَهَا بِكَفَّارَةِ الأَذَى قَالَ: نِصْفُ صَاعٍ).

شرع المؤلف في ذكر أسباب الخلاف في هذه المسألة، وأنه راجع إلى أمرين:

الأول: اختلافهم في تأويل قول الله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، والتوسط في الأُمور من سمات هذه الشريعة، ففي حديث معاذ أن النبي ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال: «**إنك ستأتي قومًا أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه هو شهادة أن لا إله إلا الله**»، ثم قال: «**فأخبرهم أن الله فرض عليهم الصدقة تُؤخذ من أغنيائهم، وتُرد إلى فقرائهم، فإن هم أطاعوك لذلك فإيَّاك وكرائم[1] أموالهم**»[2]، أي: تجنب أنفس الأموال، وإنما خذ من أوساطها، وقال أيضًا: «**خير الأُمور أوسطها**»[3]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ

---

(١) **كرائم أموالهم**: أي: نفائسها التي تتعلق بها نفس مالكها، ويختصها لها، حيث هي جامعة للكمال الممكن في حقها. وواحدتها: كريمة». انظر: «النهاية» لابن الأثير (١٧٦/٤).

(٢) أخرجه البخاري (٤٣٤٧)، ومسلم (١٩).

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» بلاغًا (٣٨٧/٣)، عن عمرو بن الحارث قال: بلغني أن رسول الله ﷺ قال: «**أمرًا بين أمرين، وخير الأُمور أوساطها**». قال البيهقيُّ: «هذا مُنقطع». وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (١٢٥٢)، وأخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٥١٩/٨) عن مطرف، قال: «**خيرُ الأُمور أوساطها**»، وقال الألباني: «إسناده صحيح موقوف». انظر: «السلسلة الضعيفة» (١١٦٤/١٤).

بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾﴾ [الفرقان: ٦٧]، فالاعتدال مطلوب في الشريعة، فلا يكلف الإنسان أمرًا يشق عليه، فمبنى هذه الشريعة على التيسير ورفع الحرج.

وقد اختلف العلماء في معنى قوله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾: فقيل: المراد: أسرته التي ينفق عليها، ويعيش معها.

وقيل: أهل بلدته ومجتمعه الذي يحيط به.

ورجح الإمام ابنُ العربي المالكي المعنى الأول(١).

الثاني: تردد هذه الكفارة بين كفارة الفطر متعمدًا في رمضان وبين كفارة الأذى.

وكفارة الأذى هي التي أشار إليها بقوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فمن شبهها بكفارة الفطر قال: مد واحد(٢)، ومن شبهها بكفارة الأذى قال: نصف صاع(٣).

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا، هَل يَكُونُ مَعَ الخُبْزِ فِي ذَلِكَ إِدَامٌ(٤) أَمْ لَا؟(٥) وَإِنْ كَانَ، فَمَا هُوَ الوَسَطُ فِيهِ؟ فَقِيلَ: يَجْزِي الخُبْزُ قِفَارًا، وَقَالَ

---

(١) **يُنظر**: «أحكام القرآن» لابن العربي (٢/١٥٨)، حيث قال: «وإنما يخرج الرجل مما يأكل. وقد زلتُ هاهنا جملة من العلماء؛ فقالوا: إنه إذا كان يأكل الشعير، ويأكل الناس البُرَّ فليخرج مما يأكل الناس، وهذا سَهو بَيِّن، فإن المُكَفِّر إذا لم يستطع في خاصة نفسه إلا الشعير لم يُكَلَّف أن يُعطي لغيره سواه».

(٢) وهم المالكية والشافعية والحنابلة، وتقدَّم.

(٣) وهم الحنفية، وتقدَّم.

(٤) الإدام بالكسر، والأُدم بالضم: ما يُؤكل مع الخبز أي شيء كان. انظر: «النهاية» لابن الأثير (١/٣١).

(٥) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٢/١٣٢). حيث قال: «(أو) لكل (رطلان خبزًا) بالبغدادي أصغر من رطل مصر بيسير (بأدم) ندبًا فيجزئ بلا إدام على الراجح، والتمر والبقل إدام».

ابْنُ حَبِيبٍ: «لَا يَجْزِي». وَقِيلَ: الوَسَطُ مِنَ الإِدَامِ: الزَّيْتُ. وَقِيلَ: اللَّبَنُ وَالسَّمْنُ وَالتَّمْرُ»[(١)].

من فروع هذه المسألة: اختلافهم فيما لو أخرجها من دقيق أو خبز؛ فهل يكفيه إخراجه قفارًا[(٢)]، أي: ليس معه شيء أم لا بد من إضافة ما يؤتدم به من زيت أو عسل أو لحم ونحوه؟

فذهب ابن حبيب من المالكية إلى أنه لا يجزئ الخبز قفارًا.

واختلفوا في الوسط من الإدام، فقال ابن عمر فيما نقله عنه أحمد أنه قال في تفسير هذه الآية: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾: «هو التمر واللبن»، وروي عنه أنه قال: «السمن»، وروي عنه: «الخبز والزيت والخبيز والسمن».

وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «هو الخبز واللحم».

ولا شك أن اللحم أجود هذه الأنواع.

وسئل شريح عنه فقال: «هو الخبز والخل. قيل: فما بال الخبز واللحم؟ قال: ذاك أغلاه»[(٣)].

---

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٣/٥٩). حيث قال: «ويندب أن يكون ذلك بأُدم من لحم أو لبن أو زيت أو بقل أو قطنية، ويجزئ قفار على الأصوب، قاله ابن ناجي، وهو مذهبها خلافًا لابن حبيب».

(٢) **القفار**: الطعام بلا أدم **وأقفر الرجل**: إذا أكل الخبز وحده، من القفر والقفار، وهي الأرض الخالية التي لا ماء بها. وجمعه: «قفار». انظر: «النهاية» لابن الأثير (٤/٨٩).

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٩/٥٤٠). حيث قال: «روى الإمام أحمد، في كتاب (التفسير)، بإسناده عن ابن عمر: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾. قال: الخبز واللبن. وفي رواية عنه، قال: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾. الخبز والتمر، والخبز والزيت، والخبز والسمن».
وقال أبو رزين: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾: خبز وزيت وخَل. وقال الأسود بن يزيد: الخبز والتمر. وعن عليٍّ: الخبز والتمر، الخبز والسمن، الخبز واللحم. وعن ابن سيرين، قال: كانوا يقولون: أفضله: الخبز واللحم، وأوسطه الخبز والسمن، وأخسه: الخبز والتمر. وقال عبيدة: الخبز والزيت. =

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُ مَالِكٍ: مَنِ الأَهْلُ الَّذِينَ أَضَافَ إِلَيْهِمُ الوَسَطَ مِنَ الطَّعَامِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]؟ فَقِيلَ: أَهْلُ المُكَفِّرِ، وَعَلَى هَذَا إِنَّمَا يُخْرَجُ الوَسَطُ مِنَ الشَّيْءِ الَّذِي مِنْهُ يَعِيشُ؛ إِنْ قِطْنِيَّةً فَقِطْنِيَّةٌ، وَإِنْ حِنْطَةً فَحِنْطَةٌ. وَقِيلَ: بَل هُمْ أَهْلُ البَلَدِ الَّذِي هُوَ فِيهِ. وَعَلَى هَذَا فَالمُعْتَبَرُ فِي اللَّازِمِ لَهُ: هُوَ الوَسَطُ مِنْ عَيْشِ أَهْلِ البَلَدِ لَا مِنْ عَيْشِهِ، أَعْنِي الغَالِبَ، وَعَلَى هَذَيْنِ القَوْلَيْنِ يُحْمَلُ قَدْرُ الوَسَطِ مِنَ الإِطْعَامِ، أَعْنِي الوَسَطَ مِنْ قَدْرِ مَا يُطْعِمُ أَهْلَهُ، أَوِ الوَسَطَ مِنْ قَدْرِ مَا يُطْعِمُ أَهْلُ البَلَدِ أَهْلِيهِمْ إِلَّا فِي المَدِينَةِ خَاصَّةً»[(١)]).

اختلف أصحاب مالك في المراد بالأهل الذين أضاف الوسط إليهم على النحو الذي مر ذكره، فعلى القول الأول يخرج من الوسط الذي منه يعيش وأهل بيته الذين تلزمهم نفقته.

قوله: (إن قطنية فقطنية): القطنية[(٢)]، أي: الدائمة التي تلزم مكانها؛ مثل: العدس والفول والحمص وأمثال هذه الأشياء.

وعلى القول الثاني: يخرج من وسط عيش أهل البلد، لا من عيشه هو، وهذا يختلف باختلاف البلدان.

= وسأل رجل شريحًا ما أوسط طعام أهلي؟ فقال شريح: إن الخبز والخل والزيت لطيب. فقال له رجل: أفرأيت الخبز واللحم؟ قال: أرفع طعام أهلك وطعام الناس».

(١) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (١٣٢/٢). حيث قال: «هذا بخلاف الطعام فإن المعتبر فيه عيش أهل البلد على المعتمد، وقيل: المعتبر عيش المكفر، وقيل: المعتبر الأعلى منهما إن قدر على الأعلى».

(٢) **القِطْنِيَّةُ**: حُبوب كثيرة تُقْتَاتُ وتُختبز، فمنها الحمص والعَدَسِ، والبُلُس، ويقال له: البَلَسُ وهو التين، وسميت هذه الحبوب قطنية؛ لقطونها في بيوت الناس». انظر: «المطلع» للبعلي (١٦٦).

والأولى أن يخرجه من الوسط الذي يعيش منه؛ قال تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ [الزخرف: ٣٢]، فليس كل الناس على نَسَق واحد أو في درجة واحدة من حيث الغنى والفقر، فالوسط ـ إذًا ـ أن يكفر الإنسان على قدر حاله.

قوله: **(إلا في المدينة خاصة)**[١]، المقصود، أي: مدينة كانت من المدن الكبيرة كالتي تُسمَّى الآن بالعواصم، حيث تجمع جمعًا غفيرًا من الناس، وتكون محلًّا للتجارات والصناعات، وتكثر فيها الحركة عن المدن والقرى الصغيرة.

تتمة:

يندرج تحت هذه المسألة فروع لم يتعرض لها المؤلف، منها:

أولًا: من الذي يُطْعَم؟

وكان من المناسب أن يذكر المؤلف هذه المسألة أولًا؛ قال الله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩]، فـ(مساكين) جاءت في الآية مطلقة فهل يدخل في ذلك الفقير أو لا؟ وهل يجزئ إطعام أي مسكين؛ سواء كان مسلمًا أو ذميًّا أو حربيًّا، أو أن هذا خاص بالمسلم؟[٢].

المسكين مأخوذ من المسكنة، كأنه لُصق بالتراب، والفقير مأخوذ من فقرات الظهر، فكأنه خلي ظهره من بعض فقراته، إذًا هو أمس حاجة؛ لأنه عاجز، ولذا ذهب الحنابلة[٣] إلى أن الفقير أشد حاجة من المسكين، وذهب بعض العلماء[٤] إلى أن المسكين أشد حاجة من الفقير، لكن لم

---

(١) تقدَّم.

(٢) سيأتي مفصلًا.

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٦/٤٦٩)، حيث قال: «إلا أنَّ الفقير أشد حاجة من المسكين، من قِبَل أن الله تعالى بدأ به، وإنما يبدأ بالأهم فالأهم».

(٤) **وهم الحنفية، ويُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢/٤٣). حيث قال: «واختلف أهل التأويل واللغة في معنى الفقير والمسكين، وفي أن أيهما أشد حاجة وأسوأ حالًا،=

يختلفوا على أنه لو أوصى إنسانٌ لفقير دخل فيه المسكين، ولو أوصى لمسكين دخل فيه الفقير، ولو أوقف بيتًا على مساكين دخل الفقراء، ولو أوقفه على الفقراء دخل المساكين أيضًا.

إذًا هما لفظان إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا، ولذلك قال أهل العلم: إن هذه الشريعة لم تُفرق بين المسكين والفقير، ولم يفرق بينهما إلا في آية الزكاة، حيث جعلهما الله ﷻ صِنفين؛ وذلك لأهمية الزكاة.

إذًا؛ الشرط الأول: أن يكون مسكينًا، فيخرج بذلك الغني، وأضاف بعضهم شرطًا آخر، وهو أن يكون مسلمًا؛ لأنه أحق من غيره، وهذا قول الجمهور(١).

وذهب بعضهم إلى أنه يدخل في ذلك الذِّمي؛ لأنه يعيش بين المسلمين(٢).

وذهب سفيان الثوري إلى أنه يجوز أن يُعطى منها الذمي إذا لم يوجد غيره، أما إذا وجد مسلم فلا(٣).

ثانيًا: صفة المطعوم:

لا خلاف بين أهل العلم في جواز إخراجها حَبًّا، بل هو المتعين عند المالكية والشافعية، واختلفوا فيما لو أخرجها من دقيق أو من خبز، فهل يكفيه ذلك أم لا بد من إضافة ما يؤتدم به من زيت أو عسل أو لحم ونحوه؟(٤).

= قال الحسن: الفقير الذي لا يَسأل. والمسكين الذي يسأل، وهكذا ذكره الزهري. وكذا روى أبو يوسف عن أبي حنيفة، وهو المروي عن ابن عباس ﷺ، وهذا يدل على أن المسكين أحوج».

(١) سيأتي.

(٢) وهم الحنفية، وسيأتي.

(٣) سيأتي.

(٤) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٤٧٩/٣)، حيث قال: «(وإن) أراد=

ثالثًا: حكم إخراج القيمة:

ذهب الجمهور ـ المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣] ـ إلى عدم جواز إخراج القيمة وإن زاد؛ لأن الله تعالى نَصَّ على الإطعام، خلافًا للحنفية الذين توسعوا في ذلك، وقالوا بجواز إخراجها قيمة[٤].

= الإباحة (فغَدَّاهم وعَشَّاهم)، أو غداهم وأعطاهم قيمة العشاء، أو عكسه، أو أطعمهم غداءين، أو عشاءين، أو عشاء وسحورًا وأشبعهم ـ (جاز)، بشرط إدام في خبز شعير وذرة لا بُر».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٥٩/٣). حيث قال: «ويندب أن يكون ذلك بأدم من لحم أو لبن أو زيت أو بقل أو قطنية، ويجزئ قفار على الأصوب، قاله ابن ناجي، وهو مذهبها خلافًا لابن حبيب».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٥١/٥). حيث قال: «(مما)، أي: من جنس الحَبِّ الذي (يكون فطرة)، فتخرج من غالب قوت بلد المكفر، فلا يجزئ نحو الدقيق والخبز».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهي» للرحيباني (٥٢٩/٥)، حيث قال: «وإخراج بُر أفضل عند أحمد من إخراج الدقيق والسَّويق، وتجزئان بوزن الحَب، وإن أخرجهما بالكيل زاد على كيل الحب؛ لأنه قد لا يكون بقدره وزنًا؛ لأن الحب إذا طحن توزع. (ولا يجزئ به خبز)؛ لخروجه عن الكيل والادخار؛ أشبه الهريسة، (ولا يجزئ) في كفارة (غير ما يجزئ في فطرة، ولو كان) ذلك (قوت بلده)؛ لأن الكفارة وجبت طهرة للمكفر عنه، كما أن الفطرة طهرة للصائم، فاستويا في الحكم».

(١) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٢٧٢/٣). حيث قال: «لا تجزي القيمة عن الإطعام والكسوة».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١١٩/٢)، حيث قال: «(قلت: الواجب: الحَبُّ) حيث تعين فلا تجزئ القيمة اتفاقًا، ولا الخبز، ولا الدقيق، ولا السويق، ونحو ذلك؛ لأن الحَب يَصلح لما لا تصلح له هذه الثلاثة (السليم)، فلا يجزئ المسوس وإن كان يقتاته والمعيب؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٨٨/٥) حيث قال: «(ولا يجزئ إخراج القيمة)؛ لأن الواجب هو الإطعام، وإعطاء القيمة ليس بإطعام، (ويجب أن يملك المسكين القدر الواجب من الكفارة، فإن غَدَّى المساكين أو عشَّاهم ولو بمد فأكثر لكل واحد لم يجزئه)؛ لأن الإعطاء هو المنقول عن الصحابة، ولأنه مال واجب للفقراء أشبه الزكاة». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٣٥/٨).

(٤) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٤٧٩/٣)، حيث قال: «والحاصل: أن دفع القيمة إنما=

➢ قوله: (وأَمَّا المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: وَهِيَ المُجْزِئُ مِنَ الكِسْوَةِ، فَإِنَّ مَالِكًا[١] رَأَى أَنَّ الوَاجِبَ فِي ذَلِكَ هُوَ أَنْ يَكْسِيَ مَا يَجْزِي فِيهِ الصَّلَاةُ، فَإِنْ كَسَا الرَّجُلَ، كَسَا ثَوْبًا، وَإِنْ كَسَا النِّسَاءَ، كَسَا ثَوْبَيْنِ؛ دِرْعًا وَخِمَارًا. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٢] وَأَبُو حَنِيفَةَ[٣]: يُجْزِئُ فِي ذَلِكَ أَقَلُّ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ الاسْمُ: إِزَارٌ، أَوْ قَمِيصٌ، أَوْ سَرَاوِيلُ، أَوْ عِمَامَةٌ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ[٤]: لَا تَجْزِي العِمَامَةُ، وَلَا السَّرَاوِيلُ).

مرجع اختلافهم في هذه المسألة: أن الله تعالى نص على الكسوة، ولم يُحدد نوعها، فبعضهم أخذ بمفهوم اللغة، فقال: ما ينطلق عليه الكسوة، وتوسَّع بعضهم، وبعضهم ربطها بأحكام الصلاة.

فذهب مالك وأحمد[٥] إلى أن المُجزئ من الكسوة هو ما يُجزئ فيه

= يجوز لو دفع من غير المنصوص، أما لو دفع منصوصًا بطريق القيمة عن منصوص آخر لا يجوز إلا أن يَبلغ المدفوع الكمية المقدرة شرعًا، فلو دفع صاع تمر تبلغ قيمته نصف صاع بر لا يجوز، وعليه أن يتم لمن أعطاهم القدر المقدر من ذلك الجنس الذي دفعه لهم، فإن لم يجدهم بأعيانهم استأنف في غيرهم».

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (١٣٢/٢). حيث قال: «(أو كسوتهم)، أي: العشرة، ويكفي الملبوس الذي فيه قوة على الظاهر؛ (للرجل ثوب) يستر جميع جسده لا إزار أو عمامة، (وللمرأة درع)، أي: قميص ساتر (وخمار، ولو غير وسط) كسوة (أهله)».

(٢) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٧/١٠). حيث قال: «(أو كسوتهم بما يُسمَّى كسوة)، ويعتاد لبسه بأن يُعطيهم ذينك على جهة التمليك، وإن فَاوَتَ بينهم في الكسوة».

(٣) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٠٥/٥). حيث قال: «فأدنى الكسوة: ثوب واحد جامع لكل مِسكين؛ قميص، أو رداء، أو كساء، أو ملحفة، أو جُبَّة، أو قباء، أو إزار كبير، وهو الذي يستر البدن؛ لأن الله تعالى ذَكَرَ الكسوة...، فكل ما يُسمَّى لابسه مكتسيًا يجزي، وما لا فلا».

(٤) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٠٥/٥). حيث قال: «وروي عن أبي يوسف أنه لا تجزي السراويل والعمامة، وهو رواية عن محمد في «الإملاء»».

(٥) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٤٢/٦)، حيث قال: «(أو قميص يجزئه أن يصلِّي=

الصلاة؛ لأهمية الصلاة، فما يكفيه فيها يكفيه في غيرها، فيكسو الرجل ثوبًا والمرأة ثوبًا ـ أي: درعًا ـ وخمارًا، والدِّرع: هو ثوب المرأة[١]، والخمار: ما تغطي به رأسها[٢].

وتصح صلاة الرجل في الثوب الواحد؛ لقول النبي ﷺ: «**لا يُصَلِّي أحدُكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء**»[٣]، ولحديث أنس رضي الله عنه قال: «رأيت رسولَ الله ﷺ يصلي في ثوب واحد متوشحًا[٤] به»[٥]، وفي رواية: «مُلتفًا به»[٦].

وأما ما يظنه البعض من لزوم لبس الطاقية أو الغُترة في الصلاة فليس بصحيح، بل هذا راجع لعادات الناس وتقاليدهم.

وقال أبو حنيفة والشافعي: «إن المجزئ من ذلك هو أقل ما ينطلق

= فيه الفرض نصًّا)، نقله حرب (بأن يجعل على عاتقه منه شيئًا) بعد ستر عورته، (أو ثوبان يأتزر بأحدهما، ويرتدي بالآخر، ولا يجزئه مئزر وحده ولا سراويل) وحده؛ لأن الفرض لا يجزئ فيه، (وللمرأة درع)، أي: قميص (وخمار يجزئها أن تُصَلِّي فيه)؛ لأن ما دون ذلك لا يجزئ لابسه في الصلاة، ويُسمَّى عريانًا، (وإن أعطاها) المكفر (ثوبًا واسعًا يمكن أن يستر) الثوب (بدنها ورأسها أجزأه) إناطة بستر عورتها».

(١) **درع المرأة**: قميصها. انظر: «المطلع» للبعلي (٨٠).

(٢) **الخمار** بكسر الخاء، وهو المعروف الذي تلفُّ به المرأة رأسها؛ سُمِّي بذلك لستره، وكل ما ستر شيئًا فهو خمار». انظر: «المطلع» للبعلي (٣٧)

(٣) أخرجه البخاري (٣٥٩)، ومسلم (٥١٦)، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يُصَلِّي أحدُكم في الثوب الواحد ليس على عاتقيه منه شيء**».

(٤) **المتوشِّح**: يُخالف بين طرفي ثوبه. انظر: «العين» للخليل (٢٦٨/٤).

(٥) أخرجه مسلم (٥١٨)، عن جابر، قال: «رأيت النبي ﷺ يُصلي في ثوب واحد متوشحًا به».

وأخرجه النسائي عن أنس (٧٨٥)، قال: «آخر صلاة صلَّاها رسول الله ﷺ مع القوم صَلَّى في ثوب واحد متوشحًا خلف أبي بكر»، وصححه الألباني في «صفة الصلاة» (٨٣/١).

(٦) أخرجها مسلم (٥١٧)، عن عمر بن أبي سلمة، قال: «رأيت رسول الله ﷺ يصلي في ثوب واحد ملتحفًا مخالفًا بين طرفيه»، زاد عيسى بن حماد في روايته، قال: على منكبيه».

عليه الاسم ـ أي: ما يُسمَّى بلغة العرب لباسًا ـ يصح، فلو أعطاه سِروالًا أو عمامة أو عباءة أو ثوبًا أو إزارًا أجزأه؛ لأنه أقل ما يطلق عليه في لغة العرب: أنه كساء، أو يطلق عليه أنه كساء، ولا نكبده فوق ما جاء به النص، لكنهم اختلفوا في تقدير ذلك، فاشترط أبو حنيفة أن يَدفع له من ذلك قميصًا أو إزارًا أو رداء أو كساء.

إذًا؛ الحنفية وسط في هذا الموضع بين الشافعية، وبين المالكية والحنابلة.

قوله: (**وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: لَا تُجْزِي العِمَامَةُ، وَلَا السَّرَاوِيلُ**): أي: أنه يميل إلى مذهب المالكية والحنابلة.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلِ الوَاجِبُ الأَخْذُ بِأَقَلِّ دَلَالَةِ الاسْمِ اللُّغَوِيِّ أَوِ المَعْنَى الشَّرْعِيِّ؟).**

ختم المؤلف هذه المسألة بتلك العبارة التي تصلح أن تكون قاعدة فقهية، ويُفرع عليها مسائل كثيرة، فقوله: (هل الواجب الأخذ بأقل دلالة الاسم اللغوي أو المعنى الشرعي)[1] يعد توضيحًا لقوله في مسائل المسح على الرأس من كتاب (الطهارة): (هل العبرة الأخذ بأوائل الأسماء أو بأواخرها؟)، وإن كانت هي نفسها من العبارات المحيرة في هذا الكتاب.

---

(١) **يُنظر**: «نهاية الوصول» للصفي الهندي (٢/٣٧٤). حيث قال: «اللفظ إن لم يكن له معنى سِوى اللغوي وَجَب حملُه عليه. وإن كان له بحسب العرف أو الشرع معنى آخر، فإن كانت دلالته عليه مساوية لدلالته على المعنى اللغوي، أو كانت راجحة عليها، لكن لم ينتبه الرجحان إلى أن يَصير المعنى اللغوي مهجورًا بالكلية، فإن اللفظ يكون كالمشترك بينهما، ورجحانه كرجحان بعض مفهومات المشترك على البعض، وإن صار مهجورًا بالكلية، فاللفظ يجب حمله على المفهوم العرفي أو الشرعي، وعند الاجتماع يجب تقديم المعنى الشرعي، ثم العرفي، ثم اللغوي، ثم المجاز إن صدر اللفظ من الشارع، أمَّا إن صدر من أهل العرف أو اللغة، فإنه يجب تقديم المعنى العرفي أو اللغوي؛ لأن الظاهر من حال المتكلم أن يتكلم بكلامه».

➢ قوله: (وأَمَّا المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: وَهِيَ اخْتِلَافُهُمْ فِي اشْتِرَاطِ تَتَابُعِ الأَيَّامِ الثَّلَاثَةِ فِي الصِّيَامِ؛ فَإِنَّ مَالِكًا[١] وَالشَّافِعِيَّ[٢] لَمْ يَشْتَرِطَا فِي ذَلِكَ وُجُوبَ التَّتَابُعِ، وَإِنْ كَانَا اسْتَحَبَّاهُ، وَاشْتَرَطَ ذَلِكَ أَبُو حَنِيفَةَ[٣]. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي ذَلِكَ شيئان، أَحَدُهُمَا: هَل يَجُوزُ العَمَلُ بِالقِرَاءَةِ الَّتِي لَيْسَتْ فِي المُصْحَفِ، وَذَلِكَ أَنَّ فِي قِرَاءَةِ عَبْدِاللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ: ﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾. وَالسَّبَبُ الثَّانِي: اخْتِلَافُهُمْ هَل يُحْمَلُ الأَمْرُ بِمُطْلَقِ الصَّوْمِ عَلَى التَّتَابُعِ، أَمْ لَيْسَ يُحْمَلُ؟ إِذَا كَانَ الأَصْلُ فِي الصِّيَامِ الوَاجِبِ بِالشَّرْعِ إِنَّمَا هُوَ التَّتَابُعُ).

سبق أن المُكَفِّر بالخيار بين إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة، فإن لم يجد انتقل إلى الصيام، واختلف العلماء هل لا بد فيه من التتابع أم لا؟

فذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة في رواية إلى عدم اشتراطه[٤]، إلا أنه يستحب له ذلك.

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٢/١٣٣). حيث قال: «(ثم) إذا عجز وقت الإخراج عن الأنواع الثلاثة بأن لم يكن عنده ما يُباع على المفلس لزمه (صوم ثلاثة أيام)، ونُدب تتابعها».

(٢) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٦/١٩٢). حيث قال: «(فإن عجز عن) كل واحد من (الثلاثة) المذكورة (لَزِمه صوم ثلاثة أيام)؛ لقوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾...(ولا يجب تتابعها في الأظهر)؛ لإطلاق الآية. والثاني: يجب؛ لأن ابن مسعود قرأ: ﴿ثلاثة أيام متتابعات﴾.

(٣) يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (٣/٧٢٧). حيث قال: «(وإن عجز عنها) كلها (وقت الأداء) عندنا...(صام ثلاثة أيام وِلاء)...(قوله: ولاء) بكسر الواو والمَدِّ، أي: مُتتابعة؛ لقراءة ابن مسعود وأُبَي: ﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾، فجاز التقييد بها؛ لأنها مَشهورة، فصارت كخبره المَشهور».

(٤) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٩/٥٥٥). حيث قال: «وحكى ابن أبي موسى، عن أحمد رواية أُخرى: أنه يجوز تفريقها...؛ لأن الأمر بالصوم مطلق، فلا يجوز تقييده إلا بدليل، ولأنه صام الأيام الثلاثة، فلم يجب التتابع فيه».

ووجه ذلك: أن الله ﷻ قال: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾، ولم يُشر إلى التتابع، فينبغي العمل بظاهر الآية.

وذهب الحنفية والحنابلة في المشهور عنهم إلى اشتراط التتابع[1].

وحجتهم: ما جاء في قراءة أُبي بن كَعب وعبدالله بن مسعود رضي الله عنهما: **﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾**[2]، وقد حكاها عنهما الإمام أحمد وجماعة في كتب التفسير، فيجب الأخذ بها؛ لأنها من كتاب الله ﷻ.

وإن قلنا: بأنها ليست من القرآن، فتكون بمثابة التفسير، فلعل النبي ﷺ فَسَّرها، فسمع ذلك ابنُ مسعود منه، فظن ذلك قراءة، فأقل ما يقال فيها: إنَّها تفسير يَنبغي الأخذ به.

➢ قوله: (وأَمَّا المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: وَهِيَ اشْتِرَاطُ العَدَدِ فِي المَسَاكِينِ فَإِنَّ مَالِكًا وَالشَّافِعِيَّ قَالَا: لَا يَجْزِيهِ إِلَّا أَنْ يُطْعِمَ عَشَرَةَ مَسَاكِينَ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: إِنْ أَطْعَمَ مِسْكِينًا وَاحِدًا عَشَرَةَ أَيَّامٍ، أَجْزَأَهُ).

وَهَذِهِ المسألة لها عِدَّة صور:

الصورة الأولى: أن يُطعم مسكينًا واحدًا عشرة أيام يُغَدِّيه ويُعَشِّيه، أو يُعطيه كل يوم مدًّا.

الصورة الثانية: إذا لم يجد إلا مسكينًا واحدًا، فهل يكفي أم لا بد من العشرة؟

---

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٢٤٣)، حيث قال: «(ويجب التتابع في الصوم)؛ لقراءة أُبَي وابن مسعود: **﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾**، حكاه أحمد، ورواه الأثرم، وكصوم الظِّهار، (إن لم يكن عذر)، فيَسقط به وجوب التتابع». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٩/٥٥٥).

(٢) **يُنظر**: «تفسير الطبري» (١٠/٥٥٩ ـ ٥٦٠). حيث قال: «عن أبي جعفر، عن الربيع بن أنس، قال: كان أُبيُّ بن كَعب يقرأ: **﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾**»، وحدثنا ابن وكيع قال: حدثنا يزيد بن هارون، عن قزعة، عن سويد، عن سيف بن سليمان، عن مجاهد، قال: «في قراءة عبدالله: **﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾**».

الصورة الثالثة: إذا وجد خمسة فهل يجزئ أن يطعمهم أو يكسوهم مرتين أم لا يجزئ؟

وهذا كله مما اختلفت فيه أقوال العلماء.

فذهب المالكية إلى أنه لا يجزئه إلا أن يطعم عشرة مساكين[(١)].

وذهب الشافعية[(٢)]، والحنابلة[(٣)] إلى أنه إن وجد عشرة مساكين فإنه لا يجوز له أن يطعم دونهم، وإن لم يجد إلا مسكينًا واحدًا فإنه يطعمه عشرة أيام.

وذهب أبو حنيفة إلى أنه إن أطعم مسكينًا واحدًا عشرة أيام أجزأه[(٤)].

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: هَلِ الكَفَّارَةُ حَقٌّ وَاجِبٌ لِلْعَدَدِ المَذْكُورِ، أَوْ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَى المُكَفِّرِ، فَقُدِّرَ بِالعَدَدِ المَذْكُورِ؟ فَإِنْ قُلنَا: إِنَّهُ حَقٌّ وَاجِبٌ لِلْعَدَدِ كَالوَصِيَّةِ؛ فَلَا بُدَّ مِنَ اشْتِرَاطِ العَدَدِ، وَإِنْ قُلنَا:

---

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٥٨/٣). حيث قال: «وإنما عبر بالإطعام تبركًا بالقرآن، وإلا فالواجب تمليك عشرة، كما عَبَّر به في الظهار، وأما العدد فلا بد منه».

(٢) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (١١٩/١٨). حيث قال: «فإذا لم يجد إلا مسكينًا واحدًا رَدَّد عليه في كل يوم تتمة عشرة أيام، وبهذا قال أحمد وأبو ثور...».

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٥٤٣/٩). حيث قال: «(ومَن لم يُصِب إلا مسكينًا واحدًا رَدَّد عليه في كل يوم تتمة عشرة أيام)». ونَصُّوا عليها في الظِّهار، ويُنظر: «شرح المنتهى» للبهوتي (١٧٥/٣)، حيث قال: «(ولا) يجزئ (ترديدها على مسكين) واحد (ستين يومًا) (إلا أن لا يجد) مسكينًا (غيره)، فيُجزئه؛ لتعذر غيره وترديدها إذن في الأيام المتعددة في معنى إطعام العدد؛ لأنه يدفع به حاجة المسكين في كل يوم، فهو كما لو أطعم في كل يوم واحدًا، فكأنه أطعم العدد».

(٤) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٠٤/٥). حيث قال: «وهل يشترط عدد المساكين صورة في الإطعام تمليكًا وإباحة؟ قال أصحابنا: ليس بشرط...حتى لو دفع طعام عشرة مساكين وذلك خمسة أصوع إلى مسكين واحد في عشرة أيام كل يوم نصف صاع، أو غَدَّى مسكينًا واحدًا أو عَشَّاه عشرة أيام أجزأ عندنا».

حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَى المُكَفِّرِ، لَكِنَّهُ قُدِّرَ بِالعَدَدِ، أَجْزَأَ مِنْ ذَلِكَ إِطْعَامُ مِسْكِينٍ وَاحِدٍ عَلَى عَدَدِ المَذْكُورِينَ، وَالمَسْأَلَةُ مُحْتَمِلَةٌ).

أي: هل الحكم مناط بالعدد أو بالمكفر، فيكون واجبه أن يطعم عشرة، سواء كانوا عشرة في العدد، أو واحدًا يطعمه عشر مرات أو يكسوه عشر مرات؟

فإن قلنا: إنه حق واجب للعدد كالوصية، فلا بد من اشتراط العدد، فلو أن إنسانًا أوصى لعدد من الفقراء، فلا يجوز أن تُصرف لواحد، بل لا بد من أن تُدفع إلى هذا العدد.

وإن قلنا: واجب على المُكَفِّر لكنه قُدِّر بالعدد، فإنه يجزئ من ذلك إطعام مسكين واحد عشر مرات.

وأخذ الجمهور بظاهر الآية، وأنها نص في إطعام العشرة، فلا ينبغي أن نتجاوز هذا العدد إلا إذا تَعَذَّر، وعجزنا عنه.

وذهب الحنفية إلى أن العدد ليس مقصودًا، وإنما القصد الإطعام، سواء أطعم العشرة أو أطعم واحدًا عشرة أيام في كل يوم مرة.

➢ **قوله: (وأَمَّا المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ: وَهِيَ اشْتِرَاطُ الإِسْلَامِ وَالحُرِّيَّةِ فِي المَسَاكِينِ؛ فَإِنَّ مَالِكًا[1]، وَالشَّافِعِيَّ[2] اشْتَرَطَاهُمَا، وَلَمْ يَشْتَرِطْ ذَلِكَ أَبُو حَنِيفَةَ)[3].**

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (١٣٢/٢). حيث قال: «(إطعام عشرة مساكين... بالإطعام: التمليك، وبالمسكين: ما يعم الفقير، وشرطه: الحرية والإسلام، وعدم لزوم نفقته على المخرج».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٥٠/٥). حيث قال: «(لا)... (كافرًا) ولو ذميًّا، (ولا هاشميًّا، و) لا (مطلبيًّا)، ومَن تلزمه نفقته؛ كزوجته وقريبه، ولا إلى مَكفي بنفقة قريب أو زوج، ولا إلى عبد ومُكاتب؛ لأنها حق لله تعالى، فاعتبر فيها صفات الزكاة».

(٣) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٤٧٩/٣). حيث قال: «ويجوز إطعام الذِّمي لا الحربي ولو مستأمنًا بحر. قال الرملي: وفي «الحاوي»: وإن أطعم فقراء أهل الذمة جاز. وقال أبو يوسف: لا يجوز، وبه نأخذ».

ذكر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ شرطين يجب توافرهما في المسكين الذي يستحق الإطعام، وهما: الإسلام والحرية، وأضاف بعض العلماء شرطًا آخر وهو: أن يكون ممن يتناول الطعام، فلا تُدفع إلى طفل صغير لم يُفطم بعد[(١)]. فصارت الشروط ثلاثة:

الأول: أن يكون مسلمًا.

الثاني: أن يكون حرًّا.

الثالث: أن يكون ممن يُطعم الطعام.

أما الإسلام والحرية؛ فهما شرطان عند مالك، والشافعي، وأحمد[(٢)]، أما الإسلام فقياسًا على غيرها من المسائل التي جاءت مقيدة في الشريعة، كما في كفارة القتل الخطأ، وأما الحرية فلأن المملوك نفقته

---

(١) **وهم الحنفية، ويُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٤٧٨/٣). حيث قال: «...وأمَّا إطعام الصغير عن الكفارة فجائز بطريق التمليك لا الإباحة...وفي «التتارخانية»: وإذا دعا مساكين وأحدهم صبي فَطيم، أو فوق ذلك لا يجزيه كذا ذكر في الأصل. وفي «المجرد»: إذا كانوا غلمانًا يعتمد مثلهم يجوز». اهـ. وبه ظهر أيضًا أن المراد بالفطيم وبغير المراهق مَن لا يستوفي الطعام المعتاد».
ولمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (١٣٢/٢). «والرضيع كالكبير فيهما)، أي: في الكسوة والإطعام بنوعيه الأمداد والخبز، بشرط أن يأكل الطعام، وإن لم يستغن به عن اللبن على الأصح؛ فيعطى رطلين خبزًا ولو لم يأكله إلا في مرات، ولا يكفي إشباعه المرتين إلا إذا استغنى عن اللبن، ويُعطى كسوة كبير».
ولمذهب الشافعي، يُنظر: «النجم الوهاج» للدميري (٧٨/٨)، حيث قال: «ولا فرق في المسكين بين الكبير والصغير والرَّضيع والفطيم».
ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٥٢٨/٥). حيث قال: «(ويجزئ دفعها)، أي: الكفارة (لصغير من أهلها)، كما لو كان كبيرًا، (ولو لم يأكل الطعام)؛ لأنه حر مسلم محتاج؛ أشبه الكبير (ويقبض له وليه)، وكذا الزكاة. وتقدم، وأكله للكفارة ليس بشرط، ويصرف ما يعطى للصغير إلى ما يحتاج إليه مما تتم (به) كفايته، (و) يجزئ دفعها (لمكاتب)؛ لأنه يأخذ من الزكاة ما يحتاج إليه أشبه الحُر المسكين».

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٤٢/٦). حيث قال: «(فيُخَيَّر من لزمته بين ثلاثة أشياء إطعام عشرة مساكين مسلمين أحرارًا ولو صغارًا) كالزكاة».

على سيده، فلا يلزم الإنفاق عليه، واختلفوا في المكاتب[1]؛ فأجاز بعضهم أن يُعطى منها، وبعضهم منع؛ فقد جاء ذكر المملوك ضمن أهل الزكاة، كما في قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ [التوبة: ٦٠]، والمقصود: الحض على الإعتاق، ومع ذلك فإنه لا ذِكر له في كفارة اليمين؛ لأن المقصود منها سَدُّ حاجة المسكين في يومه وليلته، لكن هذا يحتاج إلى فك رقبته، فلا يُؤثر مع هذا القليل، ثم إن هذه قُصد بها الإطعام كما جاء في الآية، وتلك قُصد بها معنى آخر، فلا يدخل في ذلك العبد ولا حتى المكاتب، كما أن المكاتب الذي إذا لم يَستطع أن يؤدي ما كاتَبَ عليه، فإنه يعود حينئذٍ إلى سَيِّده فيُنفق عليه، ولذا اشترط أن يكون حرًّا.

وأما أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ فلم يشترطهما، أي: الحرية والإسلام.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلِ اسْتِيجَابُ الصَّدَقَةِ هُوَ بِالفَقْرِ

---

(١) لا يجزئ دفعها لمكاتب عند المالكية والشافعية، خلافًا للحنفية والحنابلة.

ولمذهب الحنفية، يُنظر: «التجريد» للقدوري (١٠/٥١٤٢) حيث قال: «قال أصحابنا: يجوز دفع الكفارات إلى المكاتب، وقال الشافعي: لا يجوز، لنا: قوله تعالى: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ ولم يُفَصِّل، ولأنها صدقة واجبة، فجاز دفعها إلى المكاتب كالزكاة».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «شرح الخرشي» (٣/٨٥)، حيث قال: «وأما العدد فلا بد منه، والمراد بالمساكين: المحتاجون، وأخرج الغني والرقيق؛ لغناه بسيده وإن بشائبة؛ لأنه ـ وإن لم يمكنه بيعهم ـ فمأمور بالنفقة عليهم، أو بتنجيز عتقهم، فيصيرون من أهلها». **ويُنظر:** «منح الجليل» للمواق (٥/٤٥٠)، حيث قال: «ومصرفه ستون مسكينًا، كاليمين بالله؛ (أحرارًا مسلمين)، قال مالك: لا يجزئ أن يطعم في الكفارات كلها إلا حرًّا مسلمًا مسكينًا».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٥/٥٠). حيث قال: «(لا)...(كافرًا) ولو ذميًّا (ولا هاشميًّا، و) لا (مطلبيًّا)، ومَن تلزمه نفقته كزوجته وقريبه، ولا إلى مَكفي بنفقة قريب أو زوج، ولا إلى عبدٍ ومكاتب؛ لأنها حق لله تعالى، فاعتبر فيها صفات الزكاة».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٥/٥٢٨). حيث قال: «(و) يجزئ دفعها (لمكاتب)؛ لأنه يأخذ من الزكاة ما يحتاج إليه أشبه الحر المسكين».

فَقَطْ؟ أَوْ بِالإِسْلَامِ؟ إِذْ كَانَ السَّمْعُ قَدْ أَنْبَأَ أَنَّهُ يُثَابُ بِالصَّدَقَةِ عَلَى الفَقِيرِ الغَيْرِ المُسْلِمِ).

والمقصود: ما وجه استيجاب هذه الصدقة التي يجب على المُكفِّر أن يُخرجها هل هو الفقر فقط أو به وبالإسلام؟

فإن قلنا بالفقر، فلا فرق إذًا بين المسلم وغيره، وإن قلنا به وبالإسلام، فهذا يُخص به أهل الإسلام.

قوله: (إِذْ كَانَ السَّمْعُ قَدْ أَنْبَأَ أَنَّهُ يُثَابُ بِالصَّدَقَةِ عَلَى الفَقِيرِ الغَيْرِ المُسْلِمِ): هذا كلام مجمل، والمقصود: أنه قد ثبت ذلك عن طريق السمع، قال تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ﴾، ثم قال في آخر الآية: ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٢]، وعن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كان رسول الله ﷺ يأمر بالكفارة لأهل الإسلام، حتى نزلت هذه الآية التي ذكرناها: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ﴾، ثم قال في آخر الآية: ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾، قال: فقال رسول الله ﷺ: «**مَن سأله أحدٌ فليُعطه مِن أيِّ دين كان**»[(١)]، فهذا السمع الذي أشار إليه المؤلف.

وفي «الصحيحين» عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها أنَّ أمها قَدِمت إليها وهي مُشركة، فذكرت إلى رسول الله ﷺ أنَّ أُمَّها قد قدمت وهي مشركة، وأنها راغبة وسألت رسول الله ﷺ هل لها أن تَصِلَها، فقال لها ﷺ: «**صِلِي أُمَّك**»[(٢)]، فأذن رسول الله ﷺ بصلتها مع كونها مشركة غير مسلمة ومع ذلك نجد أنَّ رسول الله ﷺ أَمَرَ بِصِلَتها.

وفي الحديث المتفق عليه: «**في كُلِّ ذاتِ كبدٍ رَطبة أَجر**»[(٣)]، أي:

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤/٣٢١)، وصححه الألباني في «الصحيحة» (٢٧٦٦).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٢٠)، ومسلم (١٠٠٢).

(٣) أخرجه البخاري (٢٣٦٣)، ومسلم (٢٢٤٤)، عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ=

كل نَفْسٍ تَنبض[١] بحياة ففيها أجر؛ سواءٌ كان إنسانًا أو حيوانًا، وسواءٌ كان هذا الإنسان مسلمًا أو غير مسلم.

وجاء عن صفية رضي الله عنها أنها تصدقت على بعض أقاربها من اليهود[٢].

فاستدل الحنفية بهذه ـ وهي رواية عن الحنابلة أيضًا[٣] ـ بهذه النصوص، والأدلة في هذا الباب كثيرة؛ منها ما هو صحيح، ومنها ما في سنده مَطعن، لكن هذا هو السبب الذي أشار إليه المؤلف.

كما أن آية الكفارة جاءت مطلقة: ﴿عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩]، فلم تُقيد الحنفية ذلك بالإيمان.

➢ **قوله: (فَمَنْ شَبَّهَ الكَفَّارَةَ بِالزَّكَاةِ الوَاجِبَةِ لِلمُسْلِمِينَ اشْتَرَطَ الإِسْلَامَ فِي المَسَاكِينِ الَّذِينَ تَجِبُ لَهُمْ هَذِهِ الكَفَّارَةُ، وَمَنْ شَبَّهَهَا بِالصَّدَقَاتِ الَّتِي تَكُونُ عَنْ تَطَوُّعٍ، أَجَازَ أَنْ يَكُونُوا غَيْرَ مُسْلِمِينَ).**

يعني: مَن ألحق الكفارة بالزكاة اشترط الإسلام، إذ لا تنبغي الزكاة إلا لمسلم، كما جاء النص بذلك[٤].

= قال: «**بَيْنَا رجلٌ يمشي، فاشتد عليه العطش، فنزل بئرًا، فشرب منها، ثم خرج فإذا هو بكلبٍ يَلهث يأكل الثَّرى من العطش، فقال: لقد بلغ هذا مثل الذي بَلَغ بي؛ فمَلأ خُفَّه، ثم أمسكه بِفِيه، ثم رقي، فسقى الكلب، فشكر الله له، فغفر له**»، قالوا: يا رسول الله، وإن لنا في البهائم أجرًا؟ قال: «**في كلِّ كبدٍ رطبة أجر**».

(١) **نبض**: تَحَرَّك وضرب. والنابض: العصب، صفة غالبة. والمنابض: مضارب القلب. ونبضت الأمعاء، تنبض: اضطربت». انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٧/٢٣٥).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٦/٤٥٩)، عن عكرمة، أن صفية زوج النبي ﷺ قالت لأخ لها يهودي: «أسلم ترثني، فسمع بذلك قومه، فقالوا: أتبيع دينك بالدنيا، فأبى أن يُسلم، فأوصت له بالثلث». وقال الطريفي في «التكميل» (١/٩٩): «إسناده جيد، وبالجملة فالأثر حَسَن ثابت يَصلح للاحتجاج به».

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٩/٥٣٨). حيث قال: «وقال أبو ثور، وأصحاب الرأي: يجوز دفعها إلى الذِّمي؛ لدخوله في اسم المساكين...، ولأنه مسكين من أهل دار الإسلام، فأجزأ الدفع إليه من الكفارة، كالمسلم».

(٤) أخرجه البخاري (٤٣٤٧)، ومسلم (١٩)، عن معاذ، قال: «بعثني رسول الله ﷺ، =

ومَن شبَّهها بالصدقات أجاز دفعها لغير المسلم، ومِن أهل العلم مَن أجاز إعطاءها للذِّمي بشرط ألا يُوجد مسلم[١]، فإن وجد مسلم فلا. كما سبق تفصيل ذلك.

➢ **قوله: (وَأَمَّا سَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي العَبِيدِ فَهُوَ: هَل يُتَصَوَّرُ فِيهِمْ وُجُودُ الفَقْرِ أَمْ لَا، إِذَا كَانُوا مَكْفِيِّينَ مِنْ سَادَاتِهِمْ فِي غَالِبِ الأَحْوَالِ، أَوْ مِمَّنْ يَجِبُ أَنْ يُكْفَوْا؟ فَمَنْ رَاعَى وُجُودَ الفَقْرِ فَقَطْ قَالَ: العَبِيدُ وَالأَحْرَارُ سَوَاءٌ، إِذْ قَدْ يُوجَدُ مِنَ العَبِيدِ مَنْ يُجَوِّعُهُ سَيِّدُهُ، وَمَنْ رَاعَى وُجُوبَ الحَقِّ لَهُ عَلَى الغَيْرِ بِالحُكْمِ، قَالَ: يَجِبُ عَلَى السَّيِّدِ القِيَامُ بِهِمْ، وَيُقْضَى بِذَلِكَ عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ مُعْسِرًا قُضِيَ عَلَيْهِ بِبَيْعِهِ فَلَيْسَ يَحْتَاجُونَ إِلَى الْمَعُونَةِ بِالْكَفَّارَاتِ، وَمَا جَرَى مَجْرَاهَا مِنَ الصَّدَقَاتِ)[٢].**

العبد المملوك الذي يقوم بخدمة سيده واجب على سيده أن يُنفق عليه، فلا يُعتبر هذا المملوك بحاجة إلى النفقة؛ لأن مسؤوليته على عاتق سيده، فكيف تُدفع له؟ وقد سبق ذكر الخلاف في العبد، وكذلك المكاتب، وبيان القول الراجح في هذه المسألة.

قوله: (وَإِنْ كَانَ مُعْسِرًا قُضِيَ عَلَيْهِ بِبَيْعِهِ...)، يعني: إن كان سيده معسرًا فإنه يبيعه.

➢ **قوله: (أَمَّا المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ، وَهِيَ: هَلْ مِنْ شَرْطِ الرَّقَبَةِ أَنْ**

= قال: «إنَّك تأتي قومًا من أهل الكتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا إلٰه إلا الله وأني رسول الله...، فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فتُرد في فقرائهم، فإن هم أطاعوا لذلك، فإيَّاك وكرائمَ أموالهم، واتَّقِ دعوة المظلوم، فإنه ليس بينها وبين الله حجاب».

(١) وهو الثوري، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٥٣٨/٩). حيث قال: «وقال الثوري: يُعطيهم إن لم يجد غيرهم».

(٢) وتقدم تفصيل مذاهبهم، وسبب اختلافهم عند قول الشارح: «واختلفوا في المكاتب».

تَكُونَ سَلِيمَةً مِنَ العُيُوبِ؟ فَإِنَّ فُقَهَاءَ الأَمْصَارِ شَرَطُوا ذَلِكَ[١]، أَعْنِي: العُيُوبَ المُؤَثِّرَةَ فِي الأَثْمَانِ. وَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ[٢]: لَيْسَ ذَلِكَ مِنْ شَرْطِهَا، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلِ الوَاجِبُ الأَخْذُ بِأَقَلِّ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ الاسْمُ، أَوْ بِأَتَمِّ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ؟).

اشترط أهل العلم ـ من حيث الجملة ـ في الرقبة التي تجزئ في العتق ثلاثة شروط:

أولها: أن تكون مُؤمنة. وفيه خلاف[٣].

والثاني: أن تكون قد صَلَّت وصامت، أي: بلغت سن التمييز، وهو سن السابعة غالبًا، وأكثر الفقهاء على عدم اعتبار هذا الشرط؛ لأن المقصود بالإيمان هنا: إنما هو الإسلام؛ لما جاء في حديث معاوية بن الحكم أنه أتى إلى النبي ﷺ بجارية فسألها: «**أينَ اللهُ؟**». قالت: في السَّماء، قال: «**مَنْ أَنا؟**». قالت: أنتَ رسول الله، قال: «**أَعْتِقها فإنَّها مؤمنة**»[٤]، فحَكَم لها بالإيمان وهي جارية صغيرة.

والثالث: أن لا تكون مَعيبة، كأن يكون هرمًا، أو يكون مريضًا

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٣٧٣/١). حيث قال: «وأجمع كلُّ مَن يُحفظ عنه من أهل العلم على أن مَن وَجَبت عليه كفارة يمين فأعتق عنها رقبة مؤمنة لا تجزئ إذا كان أعمى أو مُقعدًا، أو مقطوع اليدين، أو أشلهما، أو الرِّجْلَين». وسيأتي مفصلًا في المسألة السابعة.

(٢) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٣٣٨/٦). حيث قال: «ويجزئ في العتق في كل ذلك: الكافر، والمؤمن، والصغير، والكبير، والمَعيب، والسَّالم، والذَّكر، والأنثى، وولد الزنا، والمخدم، والمؤاجر، والمرهون، وأم الولد، والمدبرة، والمدبر، والمنذور عتقه، والمعتق إلى أجل، والمكاتب ما لم يُؤَدِّ شيئًا، فإن كان أدى من كتابته ما قَلَّ أو كثر لم يَجز في ذلك، ولا يجزئ مَن يعتق على المرء بحكم واجب، ولا نصفا رقبتين».

(٣) سيأتي مفصلًا.

(٤) أخرجه مسلم (٥٣٧).

مرضًا أقعده، فلا يستطيع بعدُ الكسب ولا التَّقَوِّي على العبادات، بل يكون قادرًا يستطيع الكسب إذا تَحَرَّر فينفق على نفسه، وكذلك يستطيع أن يُقَدِّم الخير للمجتمع من حوله. وهذا مذهب الأئمة الأربعة، وخالف في ذلك الظاهرية، وسبب اختلافهم: هل الأَوْلَى الأخذ بأقل ما يدلُّ عليه الاسم، أو بأتم ما يدل عليه.

➢ قوله: (وأَمَّا المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ: وَهِيَ اشْتِرَاطُ الإِيمَانِ فِي الرَّقَبَةِ أَيْضًا، فَإِنَّ مَالِكًا[1]، وَالشَّافِعِيَّ[2] اشْتَرَطَا ذَلِكَ، وَأَجَازَ أَبُو حَنِيفَةَ[3] أَنْ تَكُونَ الرَّقَبَةُ غَيْرَ مُؤْمِنَةٍ).

ذهب مالك، والشافعي، وأحمد في المشهور عنه[4]: إلى اشتراط الإيمان في الرقبة.

وأجاز أبو حنيفة ـ وهي رواية عن أحمد[5] ـ أن تكون الرقبة غير مؤمنة.

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (٢/٢١٣). حيث قال: «وأشار للنوع الثالث بقوله: (أو عِتق رقبة مؤمنة سليمة) من العيوب (كالظِّهار)».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٦/١٩١). حيث قال: «(يَتخير) المُكفر (في كفارة اليمين بين عتق) فيها (كالظِّهار)، أي: كعتق رقبة كفارته بالصفة السابقة في بابه من كونها رقبة مؤمنة، بلا عيب يُخل بعمل أو كسب».

(٣) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نُجيم (٤/٣١٤). حيث قال: «وأفاد بقوله: كما في الظِّهار، أي: التحرير والإطعام هنا كالتحرير والإطعام في كفارة الظهار، أنه يجوز الرقبة مسلمة كانت أو كافرة ذكرًا كان، أو أنثى صغيرة كانت، أو كبيرة ولا يجوز فائت جنس المنفعة ولا المدبر وأم الولد ولا المكاتب الذي أدى بعض شيء».

(٤) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٣٧٩). حيث قال: «ولا يجزي في جميع الكفارات، وفي نذر العِتق المطلق إلا عتق رقبة مؤمنة)، حكاه ابن المنذر إجماعًا في كفارة القتل؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾، وما عدا كفارة القتل، فبالقياس عليها... (سليمة من العيوب المُضرة بالعمل ضررًا بَيِّنًا)؛ لأن المقصود تمليك الرقبة منافعها وتمكينها من التصرف لنفسها، ولا يحصل هذا مع ما يضر بالعمل ضررًا بَيِّنًا».

(٥) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٩/٥٤٧). حيث قال: «وعن أحمد رواية أُخرى: أن=

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ هُوَ: هَل يُحْمَلُ المُطْلَقُ عَلَى المُقَيَّدِ فِي الأَشْيَاءِ الَّتِي تَتَّفِقُ فِي الأَحْكَامِ، وَتَخْتَلِفُ فِي الأَسْبَابِ، كَحُكْمِ حَالِ هَذِهِ الكَفَّارَاتِ مَعَ كَفَّارَةِ الظِّهَارِ؟ فَمَنْ قَالَ: يُحْمَلُ المُطْلَقُ عَلَى المُقَيَّدِ فِي ذَلِكَ قَالَ بِاشْتِرَاطِ الإِيمَانِ فِي ذَلِكَ حَمْلًا عَلَى اشْتِرَاطِ ذَلِكَ فِي كَفَّارَةِ الظِّهَارِ فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، وَمَنْ قَالَ: لَا يُحْمَلُ، وَجَبَ عِنْدَهُ أَنْ يَبْقَى مُوجَبُ اللَّفْظِ عَلَى إِطْلَاقِهِ»).

الجمهور في هذه المسألة على عدم الأخذ بظاهر الآية دون تقييدها، وهو الأَوْلَى إذ يترتب على عتق الرقبة المؤمنة مصالح عِدَّة، فإن العبد الذي كان في الرق فإنه يكون مشغولًا بطاعة سَيِّده عن طاعة خالقه، ويَفوته تحصيلُ بعض الواجبات، فإذا أعتق فإنه يتفرغ لطاعة الله ﷻ والتقرب إليه بأعمال البر، ويزول عنه هذا النقص القائم به في بعض الأحكام فيصبح كاملًا كغيره من الأحرار، فإنَّ الرق سبب من أسباب النقص كما هو معلوم، ولذلك خَفَّف عنه في كثير من الأحكام، ففي عتق العبد المؤمن عِلَل ومزايا لا تتوفر في عتق الكافر.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الثَّالِثُ
مَتَى تَرْفَعُ الكَفَّارَةُ الحِنْثَ وَكَمْ تَرْفَعُ؟

وَأَمَّا مَتَى تَرْفَعُ الكَفَّارَةُ الحِنْثَ وَتَمْحُوهُ، فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ، فَقَالَ الشَّافِعِيُّ: إِذَا كَفَّرَ بَعْدَ الحِنْثِ أَوْ قَبْلَهُ فَقَدِ ارْتَفَعَ الإِثْمُ[1].

= الذمية تجزئ. وهو قول عطاء وأبي ثور وأصحاب الرأي؛ لقول الله تعالى: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾، وهذا مطلق، فتدخل فيه الكافرة».

(١) سيأتي.

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَا يَرْتَفِعُ الحِنْثُ إِلَّا بِالتَّكْفِيرِ الَّذِي يَكُونُ بَعْدَ الحِنْثِ لَا قَبْلَهُ[(١)]، وَرُوِيَ عَنْ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ القَوْلَانِ جَمِيعًا)[(٢)].

من المعلوم أن الحالف بالله أو باسم من أسمائه أو بصفةٍ من صفاته؛ فإنه إما أن يَبَرَّ بيمينه هذه[(٣)]، وإما أنْ يَحْنَثَ فيها ولا يفي بها[(٤)]، وحينئذٍ تَلزَمُه كفارةُ الحنث في اليمين.

والمؤلف هاهنا يَتناوَل كفارةَ الحنث في اليمين؛ فالعلماء يختلفون في أداء كفارة الحنث، فيما إذا كان يجوز أداؤها قبل الحنث أم أنه لا بد من أدائها بعد الحنث فقط على النحو التالي:

القول الأول: وهو جواز التكفير قبل الحنث، وعليه أكثر أهل العلم من الشافعية[(٥)]، والحنابلة[(٦)]، وكذلك المالكية في إحدى الروايتين[(٧)]؛

---

(١) سيأتي.

(٢) سيأتي.

(٣) يقال: أبررتُ اليمينَ، إذا لم تخالفْها وأمضيتَها على ما خرجتْ عليه. انظر: «مطالع الأنوار على صحاح الآثار»، لابن قرقول (١/٤٧٣).

(٤) الحِنْثُ في اليمين نَقضُها. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر»، لابن الأثير (١/٤٤٩).

(٥) **يُنظر**: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (١٠/١٤، ١٥)؛ حيث قال: «(وله)؛ أي: الحالف بعد اليمين (تقديم كفارة بغير صوم على حنث جائز)؛ أي: غير حرام، ليشمل الأقسام الخمسة الباقية للخبر الصحيح: «**فكفر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير**»؛ لأن سبب وجوبها اليمين والحنث جميعًا، والتقديم على أحد السببين جائز كما مر آخر الزكاة، نعم الأولى تأخيرها عنهما خروجًا من الخلاف».

(٦) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/٣٧٤)؛ حيث قال: «(وتقديم الكفارة قبل الوجوب تعجيل لها قبل وجوبها لوجود سببها) وهو الظهار (كتعجيل الزكاة قبل الحلول بعد كمال النصاب) وكتقديم كفارة اليمين بعد الحلف وقبل الحنث».

وقال البهوتي أيضًا (٦/٢٤٣): «(وإن شاء) الحالف (كفر قبل الحنث فتكون) الكفارة (محللة لليمين وإن شاء) كفر (بعده)؛ أي: الحنث (فتكون مكفرة)».

(٧) **يُنظر**: «التهذيب في اختصار المدونة»، للبراذعي (٢/١٠٣)؛ حيث قال: «واستحب=

لأن الله ﷻ رَبَطَ الكفارةَ باليمين لا بالحنث، فقال تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾، ثم قال بعدها: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، وقال في الآية الأُخرى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [التحريم: ٢]، ولم يَذكُر الحنثَ في هذا المَقام[١]، فاتفقوا على جواز التكفير قبل وقوع الحنث، إلا أن الشافعية استثنوا من ذلك الصيامَ؛ لأنه من الأعمال البدنية التي لا تدخل في ذلك[٢].

القول الثاني: وهو عدم جواز التكفير قبل الحنث: وإليه ذهب الحنفية[٣]، والمالكية في الرواية الأخرى[٤]؛ حيث استدلوا بالدليل التعليليِّ، فَرَأَوْا أن التكفير قبل الحنث هو تكفيرٌ قبل وجود سببه؛ لأن الحنث عندهم هو سببٌ للتكفير، فإذا وُجِدَ التكفير قبل وقوع الحنث فيكون

= مالك الكفارة بعد الحنث، فإن كفر قبل الحنث أجزأه، وكذلك المولي». وانظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (٢/٨٨٤).

وهو ما عليه المتأخرون، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير» (٢/١٣٣)؛ حيث قال: «(وأجزأت) الكفارة؛ أي: إخراجها (قبل حنثه ووجبت به)؛ أي: بالحنث، وهو في البر بالفعل، وفي الحنث بعدمه».

(١) **هذا الدليل أيضًا هو حجة لمن قال بوجوب التكفير عن اليمين حتى لو برها وقام بها.**

قال الماوردي: «فإن برَّ، فلا كفارة عليه، سواء كان برُّه فيها طاعة أو معصية، ذهب بعض إلى وجوب الكفارة عليه بعقد اليمين وإن لم يحنث فيها، وهو قول عائشة والحسن وقتادة؛ تعلقًا بقول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾، فعلق الكفارة باليمين دون الحنث. والدليل على فساد هذا القول ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**والله لأغزون قريشًا**» فغزاهم ولم يكفِّر. وقوله: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾؛ يعني: وحنثتم». انظر: «الحاوي الكبير» (١٥/٢٦٥ ـ ٢٦٦).

(٢) سبق.

(٣) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٣/٧٢٧)؛ حيث قال: «(قوله: ولم يجز التكفير... إلخ)؛ لأن الحنث هو السبب كما مر، فلا يجوز إلا بعد وجوده. وفي «القهستاني»: واعلم أنه لو أخَّر كفارة اليمين أثم ولم تسقط بالموت والقتل».

(٤) سبق.

قد وُجِدَ قبل وجود السبب، فلم يجيزوه[١].

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ شَيْئَانِ).**

والحقيقة أن هناك سببين بالإضافة إلى ذلك التعليل الذي أَورَدَه المؤلفُ.

➢ **قوله: (أَحَدُهُمَا: اخْتِلَافُ الرِّوَايَةِ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ، فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، فَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ، وَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ»[٢]، فَإِنَّ قَوْمًا رَوَوْهُ هَكَذَا، وَقَوْمٌ رَوَوْهُ: «فَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ، وَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ»[٣]، وَظَاهِرُ هَذِهِ الرِّوَايَةِ أَنَّ الكَفَّارَةَ تَجُوزُ قَبْلَ الحِنْثِ، وَظَاهِرُ الثَّانِيَةِ أَنَّهَا بَعْدَ الحِنْثِ).**

فالسبب الأول من أسباب اختلاف العلماء في المسألة ـ كما ذَكَرَ المؤلِّفُ ـ: هو اختلاف الروايات؛ حيث وَرَدَ في بعض الروايات مجيء الكفارة في آخر الحديث بما يعني أداءها بعد الحنث، وفي روايةٍ أُخرى

---

(١) **قال أبو جعفر الطحاوي:** «(ومن كفر عن يمينه قبل حنثه فيها: لم يجزه ذلك، وكان عليه أن يكفر عنها إذا حنث فيها). والدليل على ذلك: قول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ﴾، وحفظها: مراعاتها لأداء كفاراتها عند الحنث، لا معنى لحفظ اليمين غير ذلك، وفي جواز أداء الكفارة قبل الحنث إسقاط حفظ اليمين مع بقائها؛ لأن الحفظ إنما هو لأداء الكفارة وقت الحنث». يُنظر: «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (٧/٤٠٨).

ويُنظر عند المالكية: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (٢/٨٨٤، ٨٨٥)؛ حيث قال: «ووجه المنع: أنه حق في مال يتعلَّق بسبب لحق الله فلم يجز تقديمه على وقت وجوبه كالزكاة، واعتبارًا بسائر الكفارات، ولأنه لم يحنث فلم يكن للكفارة حكم كما لو أخرجها قبل اليمين، ولأن الحنث هو الموجب للكفارة فلا يجوز أن يؤخذ من غير وجوبها».

(٢) أخرجه مسلم (١٣/١٦٥٠) عن أبي هريرة.

(٣) أخرجه النسائي (٣٧٨١) عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده، وصححه الأرناؤوط في «سنن ابن ماجه» (٣/٢٤٧).

جاءت الكفارةُ أَوَّلًا بما يعني أن يُحَلِّلَ اليمينَ بالكفارة ثم بعدها يأتي الذي هو خيرٌ، مما يشير إلى جواز الأمرين[١].

هكذا أورَدَها المؤلفُ، أما العلماء فإنهم يستدلون بما وَرَدَ في كتاب الله ﷻ من رَبْطِ الكفارة باليمين لا الحنث، مما يعني جواز تَقَدُّمِ الكفارة على الحنث.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ الثَّانِي: اخْتِلَافُهُمْ فِي هَلْ يُجْزِي تَقْدِيمُ الحَقِّ الوَاجِبِ قَبْلَ وَقْتِ وُجُوبِهِ؟ لِأَنَّهُ مِنَ الظَّاهِرِ أَنَّ الكَفَّارَةَ إِنَّمَا تَجِبُ بَعْدَ الحِنْثِ، كَالزَّكَاةِ بَعْدَ الحَوْلِ. وَلِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ: إِنَّ الكَفَّارَةَ إِنَّمَا تَجِبُ بِإِرَادَةِ الحِنْثِ وَالعَزْمِ عَلَيْهِ؛ كَالحَالِ فِي كَفَّارَةِ الظِّهَارِ، فَلَا يَدْخُلُهُ الخِلَافُ مِنْ هَذِهِ الجِهَةِ).**

وأما السبب الثاني من أسباب الخلاف في المسألة: فهو اختلاف العلماء في إجزاء تقديم الحق الواجب قبل وقت وجوبه، فمن المعلوم أن ذلك جائزٌ في بعض أحكام الشريعة، كما هو الحال في جواز تقديم زكاة المال[٢]؛ فإن العباس رضي الله عنه عم رسول الله ﷺ قَدَّمَها فقال رسول الله ﷺ: **«مَا يَنْقِمُ ابْنُ جَمِيلٍ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ فَقِيرًا فَأَغْنَاهُ اللَّهُ، وَأَمَّا العَبَّاسُ فَهِيَ عَلَيَّ وَمِثْلُهَا»**[٣]، أي: أنه قَدَّمَ زكاةَ مالِهِ فَزَكَّاهُ في العام الذي قَبْلَهُ.

فالظاهر أن الزكاة إنما تجب بحَوَلان الحوْل، لكن يجوز تقديمها قبل ذلك[٤].

➢ **قوله: (وَكَانَ سَبَبُ الخِلَافِ مِنْ طَرِيقِ المَعْنَى هُوَ: هَلِ الكَفَّارَةُ**

---

(١) **قال القاضي عبدالوهاب:** «وجه الجواز قوله ﷺ: «**فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير**». «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» (٢/٨٨٤).

(٢) سبقت هذه المسألة.

(٣) أخرجه البخاري (١٤٦٨)، ومسلم (٩٨٣) عن أبي هريرة.

(٤) سبقت هذه المسألة.

رَافِعَةٌ لِلْحِنْثِ إِذَا وَقَعَ، أَوْ مَانِعَةٌ لَهُ؟ فَمَنْ قَالَ: مَانِعَةٌ، أَجَازَ تَقْدِيمَهَا عَلَى الحِنْثِ، وَمَنْ قَالَ: رَافِعَةٌ، لَمْ يُجِزْهَا إِلَّا بَعْدَ وُقُوعِهِ)(١).

فهاهنا يعود المؤلف للتعليل الذي ذَكَرَهُ قبل ذلك، وهو تَأَرْجُحُ الكفارة بين أن تكون مانعةً للحنث أو رافعةً له.

➢ **قوله: (وَأَمَّا تَعَدُّدُ الكَفَّارَاتِ بِتَعَدُّدِ الأَيْمَانِ، فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا ـ فِيمَا عَلِمْتُ ـ أَنَّ مَنْ حَلَفَ عَلَى أُمُورٍ شَتَّى بِيَمِينٍ وَاحِدَةٍ أَنَّ كَفَّارَتَهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ وَاحِدَةٍ).**

والمؤلف هاهنا سيتناول مسائلَ متعددةً، وهذه المسائل مما تحتاج إلى دِقَّةٍ في التناول والتصوير، ولكن تناوُلَه لإحدى هذه المسائل شَابَهُ غموضٌ فصار مراده منها غير واضحٍ.

وبيان هذه المسائل كالتالي:

المسألة الأولى: إذا حَلَفَ يمينًا واحدةً على أشياءَ متعددةٍ، كأن يقول: (والله ما أكلتُ ولا شربتُ ولا لبستُ).

فهاهنا اتَّفَقَ أهل العلم على أنه لا تلزمه إلا كفارةٌ واحدةٌ، ولا خلافَ في ذلك.

المسألة الثانية: إذا حَلَفَ أيمانًا متعددةً على أشياءَ متعددةٍ، كأن يقول: (والله ما أكلتُ، والله ما شربتُ، والله ما لبستُ).

---

(١) **الذين جعلوا الكفاراة رافعة للحنث اعتبروها بمنزلة التوبة منه.**

قال السرخسي في «المبسوط» (١٤٨/٨، ١٤٩): «الكفارة توبة، كما قال الله تعالى في كفارة القتل: ﴿تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾، والتوبة قبل الذنب لا تكون، وهو في عقد اليمين معظم حرمة اسم الله تعالى؛ فأما الذنب في هتك حرمة اسم الله تعالى، فالتكفير قبل الحنث بمنزلة الطهارة قبل الحدث بخلاف كفارة القتل، فإنه جزاء جنايته، وجنايته في الجرح؛ إذ لا صنع له في زهوق الروح، وبخلاف الزكاة؛ لأنه شكر النعمة، والنعمة المال دون مضي الحول».

وهاهنا ذَهَبَ العلماءُ إلى أنه تلزمه الكفارة على كل شيءٍ حَنَثَ فيه من هذه الأيمان؛ نَظَرًا لِتَكَرُّرِ اليمين، فإذا حَنَثَ فيها جميعًا لَزِمَتْهُ كفاراتٌ بعددها(١).

---

(١) في مذهب الأحناف تتعدَّد الكفارة بتعدُّد اليمين.

يُنظر: «الدر المختار»، للحصكفي (٣/٧١٤)؛ حيث قال: «وفي «البحر» عن «الخلاصة» و«التجريد»: وتتعدَّد الكفارة لتعدَّد اليمين، والمجلس والمجالس سواء؛ ولو قال: عنيت بالثاني الأول؛ ففي حلفه بالله لا يقبل، وبحجة أو عمرة يقبل. وفيه معزيًا للأصل: هو يهودي هو نصراني يمينان، وكذا والله والله أو والله والرحمٰن في الأصح. واتفقوا أن والله والرحمٰن يمينان، وبلا عطف واحدة».

وفي مذهب المالكية أن الكفارة تتكرر إذا قصد ذلك بيمينه.

يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (٢/١٣٥، ١٣٦)؛ حيث قال: «(وتكررت) الكفارة (إن قصد) بيمينه (تكرر الحنث) كقوله: والله لا كلمت زيدًا ونوى أنه كلما كلمه لزمه الحنث فتكرر بتكرر المحلوف عليه (أو كان) تكرر الحنث (العرف)؛ أي: كان التكرر يستفاد منه لا من مجرد اللفظ (كعدم ترك الوتر) مثلًا فمن حلف لا يتركه حين عوتب على تركه فيلزمه كلما تركه كفارة؛ لأن العرف دال على أنه لا يتركه، ولا مرة واحدة؛ فكأنه قال: كلما تركته فعلي كفارة (أو) (نوى) بتعدُّد اليمين في نحو: والله لا أدخل والله لا أدخل، أو والله لا أدخل، ولا آكل، ولا ألبس (كفارات) فتتعدَّد بتعدُّد المقسم به؛ فإن قصد بتعدُّد اليمين التأكيد أو الإنشاء دون الكفارات لم تتعدَّد اتفاقًا في الأول، وعلى المشهور في الثاني حيث كان المحلوف عليه واحدًا أما لو تعدد فلا يتأتى فيه تأكيد».

وفي مذهب الشافعية، إذا كان تكرير اليمين للتأكيد كانت كفارة واحدة، أما إذا كانت للاستئناف ففيها وجهان، وهذا في الجنس الواحد، بخلاف الحلف على أجناس مختلفة.

يُنظر: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (١٠/١٩، ٢٠)؛ حيث قال: «تتكرر الكفارة بتكرر أيمان القسامة، كتكرر اليمين الغموس؛ لأن كلًّا منها مقصود في نفسه بخلاف تكريرها في نحو: لا أدخل، وإن تفاصلت ما لم يتخللها تكفير، وبتعدُّد الترك في نحو لأسلمن عليك كلما مررت، عملًا بقضية كلما، ولأعطينك كذا كل يوم، وفي الجمع بين النفي والإثبات كـ: والله لآكلن ذا ولا أدخل الدار اليوم؛ لا يحنث إلا بترك المثبت وفعل المنفي معًا، ويأتي حكم لا فعلت ذا وذا مع نظائره».

وفي «حاشية العبادي» قال: «(قوله: فرع تتكرر الكفارة...إلخ) في «مختصر الكفاية»: فرع إذا تعددت اليمين واتَّحد المحلوف عليه إن قصد التأكيد اتحدت الكفارة، وإن قصد الاستئناف فوجهان، أصحهما عند النووي الاتحاد». =

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ فِيمَا أَحْسَبُ لَا خِلَافَ بَيْنَهُمْ أَنَّهُ إِذَا حَلَفَ بِأَيْمَانٍ شَتَّى عَلَى شَيْءٍ وَاحِدٍ أَنَّ الكَفَّارَاتِ الوَاجِبَةَ فِي ذَلِكَ بِعَدَدِ الأَيْمَانِ، كَالحَالِفِ إِذَا حَلَفَ بِأَيْمَانٍ شَتَّى عَلَى أَشْيَاءَ شَتَّى).

المسألة الثالثة: وهي إذا حَلَفَ أيمانًا متعددةً على شيءٍ واحدٍ.

وكلام المؤلف فيها يَعتَريه غموضٌ؛ فإنه ذَكَرَ أن لا خلافَ في هذه المسألة، والحقيقة أن فيها شيئًا من الخلاف وليست من المسائل محل الاتفاق كما ذَكَرَ المؤلفُ، ويبدو أنه يقصد الحديث عن مسألة أُخرى، وهي ما إذا حَلَفَ أيمانًا شتى بألفاظٍ مختلفةٍ، فحينئذٍ تختلف الصورة ويختلف الحُكم[1].

المسألة الرابعة: إذا حَلَفَ يمينًا واحدةً على شيءٍ واحدٍ ولكنه كَرَّرَ اليمينَ، وهذه الصورة واضحةٌ جدًّا لا لَبْسَ فيها، ومثالها قول الرسول ﷺ: «**والله لأغزون قريشًا، والله لأغزون قريشًا، والله لأغزون**

= **وفي مذهب الحنابلة: إذا كانت اليمين على شيء أو أشياء من جنس واحد ففيه كفارة واحدة وإن تعددت الأيمان، ولا تتعدَّد الكفارة إلا إذا كانت على أجناس مختلفة مع تعدُّد الأيمان.**

يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٤٤٩/٣)؛ حيث قال: «(ومن لزمته أيمان موجبها واحد ولو على أفعال) نحو: والله لا دخلت دار فلان، والله لا أكلت كذا...حنث في الكل (قبل تكفيره فكفارة واحدة) نصًّا؛ لأنها كفارات من جنس فتداخلت كالحدود من جنس، وإن اختلفت محالها كما لو زنى بنساء أو سرق من جماعة (وكذا حلف بنذور مكررة) ألا يفعل كذا وفعله أجزأه كفارة واحدة، (وإن اختلف موجبها)؛ أي: الكفارة (كظهار ويمين بالله تعالى لزمتاه)؛ أي: الكفارتان (ولم تتداخلا) لاختلاف جنسهما (ومن حلف يمينًا) واحدة (على أجناس) مختلفة كقوله: والله لا ذهبت إلى فلان ولا كلمته ولا أخذت منه (فـ) عليه (كفارة واحدة) سواء (حنث في الجميع أو في واحدة وتنحل) اليمين (في البقية)؛ لأنها يمين واحدة وحنثها واحد وإن حلف أيمانًا على أجناس، كقوله: والله لا بعت كذا والله لاشتريت كذا والله لا لبست كذا فحنث في واحدة وكفر ثم حنث في الأُخرى لزمته كفارة ثانية لوجوبها بالحنث بعد أن كفر عن الأُولى».

(١) سبقت هذه المسألة.

قريشًا»، وفي بعض الروايات قال: «إن شاء الله»[١]؛ حيث كَرَّرَ الرسول ﷺ اليمينَ بصيغةٍ واحدةٍ ولفظٍ واحدٍ وأقسَمَ على شيءٍ واحدٍ.

وهذه المسألة محل خلافٍ بين أهل العلم فيما إذا كانت تستوجب كفارةً واحدةً أم ثلاثَ كفاراتٍ، وكذلك اختلفوا فيما إذا كان هناك فرقٌ بين أن يَفصِلَ الحالفُ بين هذه الأيمانِ بحرفٍ وألا يَفصِلَ بينها، وكذلك اختلفوا في الفرق بين إرادة الحالف التأكيدَ وبين أن يريدَ بها التغييرَ[٢].

هذا إذا كان مراد المؤلف هو الصورة التي ذَكَرناها والتي مثالها حديث رسول الله ﷺ، أما إذا كان قوله: (بأيمانٍ شتى) يقصد به (أيمانًا مختلفةً) فالحُكم فيها ليس كما ذَكَرَ، والمسألة فيها خلافٌ.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا حَلَفَ عَلَى شَيْءٍ وَاحِدٍ بِعَيْنِهِ مِرَارًا كَثِيرَةً).**

فعبارة المؤلف فيها نقصٌ؛ ولذلك وُجِدَ الالتباسُ بين هذه وتلك، فقوله: (على شيءٍ واحدٍ بعينه) مثاله قوله الرسول ﷺ: «**والله لأغزون قريشًا، والله لأغزون قريشًا، والله لأغزون قريشًا**»؛ ولذلك فإن العبارة يعتريها شيءٌ من النقص، ويبدو أن فيها سَقطًا، ولذلك تَأَوَّلْنَاها.

➢ **قوله: (فَقَالَ قَوْمٌ: فِي ذَلِكَ كَفَّارَةُ يَمِينٍ وَاحِدَةٍ).**

وهو قول الحنابلة[٣].

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: فِي كُلِّ يَمِينٍ كَفَّارَةٌ إِلَّا أَنْ يُرِيدَ التَّأْكِيدَ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ)**[٤].

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٢٨٦)، وصححه الألباني في «التعليقات الحسان» (٤٣٢٨).
وكل الروايات التي وقفت عليها جاء فيها لفظ إن شاء الله.

(٢) سبقت.

(٣) تقدَّم ذكره.

(٤) يُنظر: «مواهب الجليل»، للحطاب (٢٧٨/٣)؛ حيث قال: «ص (ووالله ثم والله وإن قصده)، ش: يعني: أن الحالف بالله أو بشيء من أسمائه أو صفاته إذا كرر اليمين=

وهو كذلك قول الحنفية[١].

➢ قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: فِيهَا كَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ إِلَّا أَنْ يُرِيدَ التَّغْلِيظَ[٢]، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلِ الْمُوجِبُ لِلتَّعَدُّدِ هُوَ تَعَدُّدُ الأَيْمَانِ بِالجِنْسِ أَوْ بِالعَدَدِ؟ فَمَنْ قَالَ: اخْتِلَافُهَا بِالعَدَدِ قَالَ: لِكُلِّ يَمِينٍ كَفَّارَةٌ إِذَا كَرَّرَ. وَمَنْ قَالَ: اخْتِلَافُهَا بِالجِنْسِ قَالَ: فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ يَمِينٌ وَاحِدَةٌ).

فسبب اختلاف الأقوال: هو الاختلاف بين أن يكون الموجِب إنما هو تعدد الأيمان بجنس اليمين وبين أن يكون بعدد الأيمان.

فمن قال: (بجنس اليمين). حَمَلَهَا على يمينٍ واحدةٍ.

ومن قال: (بعدد الأيمان) حَمَلَهَا على أن لكل يمينٍ كفارة[٣].

وهذا يؤكِّد ما ذَهَبْنَا إليه في المسألة الأولى مِن أن عبارة المؤلِّفِ يَعتَرِيها النَّقْصُ.

= على ذلك الشيء بعينه؛ فإنما عليه كفارة واحدة. قال ابن عرفة: وتتعدَّد الكفارة بتكرير اليمين على واحد بالشخص بنية تعدد الكفارة وتتحد بنية التأكيد، وإلا فطريقان».

(١) **يُنظر:** «حاشية الشلبي على تبيين الحقائق» (١٠٩/٣)؛ حيث قال: «وحكي عن الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل أنه قال: إذا قال الرجل: والله لا أكلم فلانًا فكلمه مرة إن نوى بالثاني التكرار والتأكيد يلزمه كفارة واحدة؛ لأنه جعل الاسم الثاني نعتًا للأول فكانت يمينًا واحدة كما لو قال: والله العزيز لا أفعل كذا». وهو كذلك مذهب الشافعية، كما سبق.

(٢) **يُنظر:** «الاستذكار»، لابن عبدالبر (١٩٧/٥)؛ حيث قال: «وقال سفيان الثوري إن حلف مرتين في شيء واحد فهي يمين واحدة إذا نوى يمينًا واحدة وإن كانتا في مجلسين، وإن أراد يمينًا أُخرى والتغليظ فيها فهي يمينان، وقد روي عنه أنهما يمين واحدة وإن حلف مرارًا».

(٣) سبق.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا حَلَفَ فِي يَمِينٍ وَاحِدَةٍ بِأَكْثَرَ مِنْ صِفَتَيْنِ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى، هَلْ تُعَدَّدُ الكَفَّارَاتُ بِتَعَدُّدِ الصِّفَاتِ الَّتِي تَضَمَّنَتِ اليَمِينُ أَمْ فِي ذَلِكَ كَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ؟).

فإذا حَلَفَ بقدرة الله وعَظَمَتِهِ وعِزَّتِهِ، فهل يُكتَفَى بكفارةٍ واحدةٍ، أم يَلزَم كفارةٌ عن كلِّ صفةٍ من هذه الصفات التي أَقسَمَ بها.

➢ قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: الكَفَّارَةُ فِي هَذِهِ اليَمِينِ مُتَعَدِّدَةٌ بِتَعَدُّدِ الصِّفَاتِ. فَمَنْ حَلَفَ بِالسَّمِيعِ العَلِيمِ الحَكِيمِ كَانَ عَلَيْهِ ثَلَاثُ كَفَّارَاتٍ عِنْدَهُ. وَقَالَ قَوْمٌ: إِنْ أَرَادَ الكَلَامَ الأَوَّلَ وَجَاءَ بِذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ قَوْلٌ وَاحِدٌ، فَكَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ؛ إِذْ كَانَتْ يَمِينًا وَاحِدَةً).

فمذهب مالكٍ: تتعدَّد الكفارة بتعدُّد الصفات[1].

---

(١) **ومشهور المذهب أنها كفارة واحدة، يُنظر**: «كفاية الطالب الرباني»، لأبي الحسن الشاذلي (٢/٣٠)؛ حيث قال: «(ومن قال: علي عهد الله وميثاقه في يمين فحنث فعليه كفارتان)؛ لأن العهد يمين والميثاق يمين فإذا جمعهما فقد حلف يمينين، وما ذكره خلاف المشهور فقد صرح في التوضيح بأن الكفارة لا تتعدَّد على المشهور، قال: وصححوا تأويله على المدونة، وأشار إلى التأويل الثاني بقوله: (وليس على من وكد اليمين فكررها في شيء واحد غير كفارة واحدة) مثله قول ابن حبيب وابن الحاجب. وإذا كرر اليمين على شيء واحد لم تتعدد». وانظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (٢/١٣٦).

وعند الأحناف؛ تتعدَّد الكفارة بتعدُّد الصفات، يُنظر: «حاشية الشلبي على تبيين الحقائق» (٣/١٠٩)؛ حيث قال: «فرع: رجل قال: والله والرحمٰن والرحيم لا أفعل كذا ففعل في الروايات الظاهرة يلزمه ثلاث كفارات ويتعدَّد اليمين بتعدُّد الاسم إذا لم يجعل الثاني نعتًا للأول وروى الحسن عن أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ: أن عليه كفارة واحدة، وبه أخذ مشايخ سمرقند؛ لأن الواو بين الاسم الأول والثاني وبين الثاني والثالث واو القسم لا واو العطف فلم يتصل الثاني بالأول ولا الثاني بالثالث، وإذا ذكر الخبر عقيب الثالث اقتصر الخبر على الثالث وكانت يمينًا واحدة، وأكثر المشايخ على ظاهر الرواية».

ومذهب أكثر العلماء كالشافعية[١]، والحنابلة[٢]: أنها يمينٌ واحدةٌ تَلزَمُها كفارةٌ واحدةٌ، هذا إذا أرادَ الكلامَ الأوَّلَ فيُحمَل حينئذٍ على أنه قولٌ واحدٌ ويمينٌ واحدةٌ، أما إذا لَم يُرِد ذلكَ فكفاراتٌ متعددةٌ.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ مُرَاعَاةُ الوَاحِدَةِ أَوِ الكَثْرَةِ فِي اليَمِينِ هُوَ رَاجِعٌ إِلَى صِيغَةِ القَوْلِ؛ أَوْ إِلَى تَعَدُّدِ الأَشْيَاءِ الَّتِي يَشْتَمِلُ عَلَيْهَا القَوْلُ الَّذِي مَخْرَجُهُ مَخْرَجُ يَمِينٍ؟ فَمَنِ اعْتَبَرَ الصِّيغَةَ قَالَ: كَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ[٣]، وَمَنِ اعْتَبَرَ عَدَدَ مَا تَضَمَّنَتْهُ صِيغَةُ القَوْلِ مِنَ الأَشْيَاءِ الَّتِي يُمْكِنُ أَنْ يُقْسَمَ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا عَلَى انْفِرَادِهِ قَالَ: الكَفَّارَةُ مُتَعَدِّدَةٌ بِتَعَدُّدِهَا)[٤].**

---

(١) **يُنظر**: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٤/٢٤٥)؛ حيث قال: «(فإن نوى اليمين بالكل انعقدت) يمين (واحدة والجمع) بين الألفاظ (تأكيد) كقوله: والله الرحمٰن الرحيم؛ فلا يتعلَّق بالحنث فيها إلا كفارة واحدة ولو نوى بكل لفظ يمينًا كان يمينًا ولم يلزمه إلا كفارة واحدة، كما لو حلف على الفعل الواحد مرارًا ونوى بكل مرة يمينًا صرح به الأصل». ويُنظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (١٥/٢٨٠).

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٦/٢٤٤)؛ حيث قال: «(ومن كرر يمينًا موجبها واحد على فعل واحد كقوله: والله لا أكلت والله لا أكلت) فكفارة واحدة؛ لأن سببها واحد، والظاهر أنه أراد التأكيد، (أو حلف أيمانًا كفارتها واحدة كقوله: والله وعهد الله وميثاقه وكلامه) لأفعلن كذا فكفارة واحدة لأنها يمين واحدة».

(٣) **يُنظر**: «البيان في مذهب الإمام الشافعي»، للعمراني (١٠/٥٠١)؛ حيث قال: «ودليلنا: أن الجمع بين هذه الألفاظ تأكيد لليمين، واليمين واحدة، فهو كقوله: والله الطالب، الغالب، المهلك، المدرك».

ويُنظر: «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٧/٩٧)؛ حيث قال: «إن حلف بالله، وبالرب، وبالرحمٰن، وبعهد الله وميثاقه. ونحو ذلك على شيء واحد، فكفارة واحدة؛ لأن ذلك يمين واحدة، وإنما ذلك تأكيد ومبالغة في الحلف، فهو كما لو قال: والله الذي لا إلٰه إلا هو، عالم الغيب والشهادة، الرحمٰن الرحيم، الطالب الغالب. إلى غير ذلك من تعداد الصفات».

(٤) **قال القاضي عبدالوهاب**: «دليلنا: أن كل واحدٍ من هذه الصفات إذا انفرد كان يمينًا، فإذا جمعها وفصل بينها بواو القسم كانت أيمانًا، كقوله: والله الرحمٰن الرحيم، إلا أن يريد التأكيد». يُنظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» (٢/٨٨٢).

فَمَن بَنَى الحُكْمَ على صيغة القول وأنها تَكرارٌ من أجل التأكيد حَمَلَها على أنها يمينٌ واحدةٌ تَلزَمُها كفارةٌ واحدةٌ.

وَمَن بَنَاهُ على تَعَدُّدِ الصِّفاتِ الواردة في اليمين رأى فيها كفاراتٍ بِعَدَدِ الصفات الواردة؛ لأن كل صفةٍ منها لو استقلَّت في يمينٍ لَلَزِمَتْها كفارةٌ مُستقِلَّةٌ.

والحقيقة: أن هذا يخضَع لقاعدةٍ فقهية، وهي: (أنه إذا اجتمَعَ أمران من جِنسٍ واحدٍ ولم يختلف مقصودهما دَخَلَ أحدُهما في الآخر تَبَعًا)، فكثيرٌ من أحكام الشريعة تتداخل، وهو ما يُعرَف بِتَدَاخُل العبادات[1].

ومثال ذلك: قول الرسول ﷺ: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**»[2]. لكن إذا جاءَ أحدُهم وَوَجَدَ الصلاةَ قد أُقِيمَت فإن صلاة الفريضة تكفيه حينئذٍ عن تحية المسجد.

ومثاله كذلك: لو أن أحدهم جاء إلى المسجد وكان الإمام قد كَبَّرَ للركوع، فإنه حينئذٍ يُكبِّر تكبيرةَ الإحرام وتَدخُلُ فيها حينئذٍ تكبيرة الركوع، ولا يجوز أن يُكَبِّرَ تكبيرةَ الركوع وينوي تكبيرةَ الإحرام فيها؛ لأن تكبيرة الإحرام رُكْنٌ، أما تكبيرة الركوع فهي واجبةٌ أو سُنَّةٌ عند البعض.

➢ **قوله: (وَهَذَا القَدْرُ كَافٍ فِي قَوَاعِدِ هَذَا الكِتَابِ وَسَبَبِ الِاخْتِلَافِ فِي ذَلِكَ، وَاللَّهُ المُعِينُ بِرَحْمَتِهِ).**

ويشير المؤلِّفُ هاهنا إلى أن ما ذَكَرَه من القواعد والمسائل في هذا الكتاب كافٍ لِلدَّارِسِ.

---

(١) سبق بيان هذه القاعدة وتفصيلها.

(٢) أخرجه البخاري (٤٤٤)، ومسلم (٧١٤) عن أبي قتادة ـ رضي الله عنه ـ.

[كِتَابُ النُّذُورِ]

(كتاب النذور): هو الكتاب الذي تُذكَر فيه الأحكامُ المتعلِّقة بالنذور.

والمؤلف ـ كما ذَكَرْنَا ـ سارَ على منهجٍ معيَّنٍ في هذا الكتاب، وهو أنه يَكتفي بِذِكر أمهات المسائل، وهي المسائل التي نَطَقَ بها النَّصُّ أو ما أُخِذَت من ظاهِرِهِ أو كانت على صلةٍ وثيقةٍ به، ولا يخرق ذلك المنهج إلا عندما يقتضي المَقامُ ذِكرَ بعض فروع المسائل، وإلا فهو يكتفي بذِكر أمهات المسائل التي تُعرَف بالقواعد الفقهية؛ ولذا فإن العلماء وَصَفُوا هذا الكتابَ بأنه من كُتُب القواعد الفقهية[1].

والنذور: جَمْعُ نَذْرٍ[2].

والنذر في اللغة: الالتزام بشيءٍ.

وفي الاصطلاح: هو أن يلتزم الإنسان بإيجاب أمرٍ على نفسه دون أن تُوجِبَه الشريعةُ[3].

---

(١) سبق ذكر هذا.

(٢) النَّذْرُ: واحد النُّذورِ، يُنظر: «الصحاح»، للجوهري (٨٢٦/٢).

(٣) **يُنظر في مذهب الأحناف**: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١٢٨/٣)؛ حيث قال: «النذر: إيجاب على نفسه بما شرعه الله على العباد».

ويُنظر في مذهب المالكية: «الشرح الصغير»، للدردير (٢٤٩/٢، ٢٥٠)؛ حيث قال: «(النذر التزام مسلم) لا كافر (مكلَّف) لا صغير ومجنون ومكره (قربة) مقصودًا بها التقرُّب بلا تعليق نحو: لله عليَّ عتق عبد أو صوم يوم أو شهر، بل (ولو بالتعليق)=

ومن هذا الجانب يختلف النذر عن الفرائض والواجبات كالصلاة والزكاة والصوم والحج في أن هذه الفرائض إنما أَوجَبَها الشرعُ وأَوجَبَ الأحكامَ المترتبةَ عليها، أما النذر فإن الإنسانَ هو مَن أَوجَبَه على نفسه وَأَلزَمَ نفسَهُ به.

أحوال النذر:

النذر قد يكون مُنَجَّزًا وقد يكون مُعَلَّقًا.

النذر المُنَجَّزُ: كأن يقول الإنسان: (لله عَلَيَّ أن أُصَلِّيَ ركعتَيْن) أو: (أن أُصَلِّيَ أربع ركعاتٍ) يقصد بها التطوُّعَ لله بذلك.

النذر المُعَلَّقُ: كأن يقول الإنسان: (إن شَفَى اللهُ مريضِيَ سأصوم شهرًا)، بمعنى أن يُقَيِّدَ نَذْرَهُ بشَرْطٍ من الشروط متى ما وُجِدَ الشرطُ وَجَبَ الوفاء بالنذر.

وقد يحصل الشرط الذي شَرَطَهُ الإنسانُ للوفاء بنذره، ولكن يصادف أن يتعارض الوفاء بالنذر مع عبادةٍ مماثلةٍ، كأن يحصل الشرط في رمضان مثلًا ويكون النَّاذِرُ قد نَذَرَ صيامَ شهرٍ؛ فحينئذٍ يعالج العلماء هذا الإشكال بأن يصومَ النَّاذِرُ شهر رمضان لأنه رُكنٌ ويدخُلُ فيه صيام النذر تبعًا[1]،

= على معصية (أو غضبان) فأولى على غير معصية، وغير غضبان».

ويُنظر في مذهب الشافعية: «نهاية المحتاج»، للرملي (٨/٢١٨)؛ حيث قال: «وشرعًا: الوعد بخير بالتزام قربة على وجه يأتي، فلا يلزم بالنية وحدها وإن تأكد في حقه أيضًا ما نواه».

ويُنظر في مذهب الحنابلة: «كشاف القناع»، للبهوتي (٦/٢٧٣)؛ حيث قال: «(وهو)؛ أي: النذر (إلزام مكلف مختار نفسه لله تعالى بالقول شيئًا غير لازم بأصل الشرع كـ) قوله (عليَّ لله أو نذرت لله ونحوه) كـ: لله علي كذا، ونحوه مما يؤدي معناه».

(١) **هذا على مذهب الأحناف خلافًا للجمهور، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (١/٤٤٠)؛ حيث قال: «ولو نذر صوم جميع عمره ثم وجب صوم شهرين عن ظهار أو أوجب صوم شهر بعينه ثم قضى فيه صوم رمضان جاز من غير أن يلحقه شيء». اهـ.

وهناك من العلماء من رأى أنه يصوم رمضان ثم يقضي صيامَ النذرِ بعده، وهو رأيٌ ليس بالقويِّ[(١)].

فهناك أمثلةٌ كثيرةٌ وصُوَرٌ متعددةٌ لمسائل النذر لم يَذكُرها الكتاب؛ لأنَّ مؤلِّفَه لا يتقَصَّى فيه جميع المسائل، وإنما يبحث في أمهاتها فقط؛ ولذا فإنه دَخَلَ في المسائل مباشَرةً دون التقديم لها بمقدِّماتٍ، ودون أن يُبَيِّنَ الأصلَ الذي بُنِيَ عليه كتاب النذر من أدلة الثبوت والمشروعية ومثل ذلك؛ فالنذر ثابتٌ من كتاب الله ﷻ وسُنَّة رسوله ﷺ وإجماع أهل العلم على ذلك.

أدلة النذر من كتاب الله ﷻ:

- قوله تعالى: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا ۝٧﴾ [الإنسان: ٧].
- وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا۟

---

(١) **في مذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة: أن صوم رمضان لا يغني عن صوم النذر.**
يُنظر في مذهب المالكية: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٢/٢٦٥)؛ حيث قال: «(ص) وإن نوى برمضان في سفره غيره، أو قضاء الخارج، أو نواه ونذرًا لم يجزه عن واحد منهما (ش) يعني: أنه إذا سافر في رمضان سفرًا يباح له فيه الفطر فصام في سفره ذلك ونوى به التطوع، أو النذر، أو الكفارة، أو نوى به قضاء رمضان الذي خرج وقته، أو نوى بصومه فرضه ونذرًا، أو كفارة، أو قضاء أو تطوعًا لم يجز في الجميع عن واحد منهما. . .وقوله: أو نواه ونذرًا؛ أي: أو نواه وكفارة، أو نواه وتطوعًا، أو نواه وقضاء الخارج؛ فهذه ثمان صور في السفر ومثلها في الحضر وهو مفهوم سفر، وإنما خص السفر بالحكم لأحروية الحضر».
ويُنظر في مذهب الشافعية: «حاشية العبادي على تحفة المحتاج» (٣/٣٩٦)؛ حيث قال: «قال في «الروض»: ولو تحرَّى لشهر نذره فوافق رمضان لم يسقطا. قال في «شرحه»: لأنه إنما نوى النذر ورمضان لا يقبل غيره قال ومثله ما لو كان عليه صوم قضاء فأتى به في رمضان. اهـ». ويُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٢/١٨١).
ويُنظر في مذهب الحنابلة: «كشاف القناع»، للبهوتي (٦/٢٨٠)؛ حيث قال: «(ولا يستحب كما في «الفروع» و«المنتهى» ويقضي نذر القدوم كـ) ما لو قدم زيد في (صوم في قضاء رمضان أو كفارة أو نذر مطلق. ومثل ذلك في الحكم: لو نذر صوم شهر من يوم يقدم فلان فقدم أول رمضان) فعليه قضاء النذر والكفارة (وعليه نذر الاعتكاف كالصوم) في جميع ما تقدَّم».

بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾ [الحج: ٢٩]، فقوله تعالى: ﴿وَلْيُوفُواْ﴾ جاء المضارع فيه متصلًا بلام الأمر(١).

أدلة النذر من السُّنَّةِ:

الأحاديث في ذلك كثيرةٌ جدًّا يصعب تَقَصِّيها(٢)، ومنها:

ـ قول الرسول ﷺ في الحديث المتَّفق عليه: «**مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللهَ فَلْيُطِعْهُ، وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اللهَ فَلَا يَعْصِهِ**»(٣).

ـ وقوله ﷺ: «**لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ، وَلَا فِيمَا لَا يَمْلِكُ ابْنُ آدَمَ**»(٤).

فَمِنَ النذر ما يكون معصيةً لله، والواجب على الإنسان إذا نَذَرَ ما فيه معصيةٌ لله ألا يلتفت إليه بل يطرحه وراءه، وسيأتي الحديث في نذر المعصية فيما إذا كان له كفارةٌ أم لا.

ـ وكذلك ما ورد من: أنَّ رجلًا نَذَرَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَنْ يَنْحَرَ بِبُوَانَةَ، فَأَتَى رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: إِنِّي نَذَرْتُ أَنْ أَنْحَرَ بِبُوَانَةَ(٥)، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**هَلْ كَانَ فِيهَا وَثَنٌ مِنْ أَوْثَانِ الجَاهِلِيَّةِ يُعْبَدُ؟**»، قَالَ: لَا، قَالَ: «**فَهَلْ كَانَ فِيهَا عِيدٌ مِنْ أَعْيَادِهِمْ؟**» قَالَ: لَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**أَوْفِ بِنَذْرِكَ؛ فَإِنَّهُ لَا وَفَاءَ لِنَذْرٍ، فِي مَعْصِيَةِ اللهِ، وَلَا فِي قَطِيعَةِ رَحِمٍ، وَلَا فِيمَا لَا يَمْلِكُ ابْنُ آدَمَ**»(٦).

---

(١) **قال الخليل**: «لام الأمر مكسورٌ أبدًا إذا كانت في الابتداء، فإن تقدمها واو أو فاء كانت ساكنة». انظر: «الجمل في النحو» (ص٢٦٧).

(٢) يُقال: استقصى في المسألة؛ أي: بالغ فيها. يُنظر: «شمس العلوم»، للحميري (٥٥٢٥/٨).

(٣) أخرجه البخاري (٦٦٩٦) عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ النسائي في «المجتبى» (٣٨٥١) عن عمران بن حصين، وأخرجه مسلم (١٦٤١) بلفظ: «**لا وفاء لنذر في معصية، ولا فيما لا يملك العبد**».

(٥) بوانة ـ بضم أوّله وبالنون، على بناء فعالة ـ: موضع بين الشام وبين ديار بني عامر. يُنظر: «معجم ما استعجم»، للبكري (٢٨٣/١).

(٦) أخرجه أبو داود (٣٣١٣)، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٢٨٧٢).

فلو كان في هذا النذر أمرًا من الأُمور المنهية لَأَمَرَه الرسولُ ﷺ بالابتعاد عن ذلك؛ حتى لا يقع في تعظيم الوَثَنِ أو العِيدِ مما يتنافى مع أصول الشريعة؛ فالله ﷻ عندما أَمَرَ عبادَهُ بعَمَلِ الصالحات قَيَّدَ هذا الأمرَ بالإيمان، فقال ﷻ: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾﴾ [النساء: ١٢٤].

وقال ﷻ في الآية الأُخرى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾﴾ [النحل: ٩٧].

هل النذر واجبٌ أم مُستَحَبٌّ؟

النذر ليس واجبًا؛ لأن وجوبه لم يَرِدْ بأصل الشريعة، وإنما جاءَ وُجوبُهُ بإيجاب الإنسان له على نفسه.

أما استحبابه فقد اختلف العلماء فيه على النحو التالي:

القول الأول: عدم استحبابه؛ لقول الرسول ﷺ في الحديث الصحيح عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ نَهَى عن النذر وقال: «**إنه لا يأتي بخيرٍ، وإنما يُستَخرَج به من البخيل**»[1]؛ هذا لأن الإنسان لا يحتاج أن يَنذِرَ حتى يَفعَلَ الخيرَ، وإنما يفعله من تلقاء نفسه دون حاجةٍ لِلنَّذْرِ، فالباب مفتوحٌ لعمل الخيرات وفيه سَعةٌ[2]، كما قال الله ﷻ: ﴿وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٠٨)، ومسلم (١٦٣٩) واللفظ له.

(٢) **قال الفاكهاني**: «وكأن سبب الكراهة فيه: أن الناذر يصير ملتزمًا له، فيأتي به مع نوع من التكلف دون نشاط وانشراح، أو لكونه يأتي به لا على وجه التقرب المحض، بل على وجه المعاوضة للأمر الذي طلبه، أو يكون سبب الكراهة: أن بعض الجهلة يعتقد أن النذر يرد القدر، فنهى عنه خوفًا ممن يعتقد ذلك، ويقوي هذا: أن في بعض روايات مسلم: «**أنه لا يرد شيئًا، وإنما يستخرج به من الشحيح**»، وفي رواية أُخرى: أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ: قال: «**لا تنذروا؛ فإن النذر لا يغني من القدر شيئًا**». «رياض الأفهام» (٥/٣٢٥).

القول الثاني: أنه مكروهٌ كراهةَ تنزيهٍ لا كراهةَ تحريمٍ[(١)].

القول الثالث: أنه مباحٌ[(٢)]، وهو ما نقول به؛ لأن الله ﷻ أثنى على الذين يوفون بنذورهم، فقال ﷻ: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا ۝٧﴾ [الإنسان: ٧]، فجاء ذلك في مَقام المدح[(٣)].

---

(١) **ينظر في مذهب الحنابلة**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٦/٢٧٣)؛ حيث قال: «(وهو)؛ أي: النذر بالمعنى المصدري (مكروه ولو عبادة) لنهيه ﷺ عنه، وقال: «**إنه لا يأتي بخير، وإنما يستخرج به من البخيل**». متفق عليه، والنهي عنه لكراهته لأنه لو كان حرامًا لما مدح الموفين به؛ لأن ذمهم بارتكاب المحرم أشد من طاعتهم في وفائه، ولو كان مُستحبًّا لفعله النبي ﷺ وأصحابه، (لا يأتي)؛ أي: النذر (بخير) للخبر (ولا يرد قضاء) ولا يملك به شيئًا محدثًا. قاله ابن حامد».

(٢) لعله يقصد بالإباحة هنا الاستحباب؛ لأن هذا هو الذي يفهم من آية الوفاء بالنذر.

(٣) **في مذهب الأحناف أن النذر المنجز قربة بخلاف النذر المعلق، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٢/٢١)؛ حيث قال في حديث النذر: «...وإنما يستخرج به من البخيل، والمتبادر منه إرادة النذر المعلَّق، كإن شفى الله مريضي فللَّه عليَّ كذا. ووجه النهي: أنه لم يخلص من شائبة العوض؛ حيث جعل القربة في مقابلة الشفاء ولم تسمح نفسه بها بدون المعلَّق عليه مع ما فيه من إيهام اعتقاد التأثير للنذر في حصول الشفاء...بخلاف النذر المنجز فإنه تبرع محض بالقربة لله تعالى وإلزام للنفس بما عساها لا تفعله بدونه فيكون قربة».

مذهب المالكية أن النذر على ثلاثة أقسام، يُنظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد (٣/١٣٧)؛ حيث قال: «فالنذر على مذهب مالك ينقسم ثلاثة أقسام:

نذر مستحب: وهو النذر المطلق الذي يوجبه الرجل على نفسه شكرًا لله على ما كان ومضى.

ونذر جائز: وهو النذر المقيد بشرط يأتي.

ونذر مكروه: وهو المؤقت الذي يتكرر مع مرور الأيام؛ فقد كرهه في «المدونة» لشدته مخافة التفريط في الوفاء به، والله أعلم». ويُنظر: «مواهب الجليل»، للحطاب (٣/٣١٩).

في مذهب الشافعية، قولان يدوران بين الكراهة والاستحباب. والأكثرون على أنه قربة.

يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٦/٢٣١)؛ حيث قال: «**تنبيه**: اختلفوا هل النذر مكروه أو قربة؟ نقل الأول عن النص، وجزم به المصنف في مجموعه لخبر «الصحيحين»: أنه ﷺ نهى عنه وقال: «**إنه لا يرد شيئًا، وإنما يستخرج به من**=

➢ **قوله: (وَهَذَا الكِتَابُ فِيهِ ثَلَاثَةُ فُصُولٍ).**

(وهذا الكتاب)، أي: كتاب النذر.

(فيه ثلاثة فصولٍ)، أي: ثلاث قواعد يدور حَوْلَها كتاب النذر ومسائله؛ لأن القاعدة إنما هي حُكمٌ كُلِّيٌّ ينطبق على جزئياته ـ أي: المسائل الفرعية ـ التي تتفرع منه[1]؛ فَمَن ضَبَطَ هذه الفصولَ سَهُلَ عليه الإلمامُ بالفروع بأن يَرُدَّهَا إلى أصلِها.

➢ **قوله: (الفَصْلُ الأَوَّلُ: فِي أَصْنَافِ النُّذُورِ).**

فالنذور عدة أصنافٍ لا صنفٌ واحدٌ كما سيأتي.

➢ **قوله: (الفَصْلُ الثَّانِي: فِيمَا يَلْزَمُ مِنَ النُّذُورِ وَمَا لَا يَلْزَمُ، وَجُمْلَةُ أَحْكَامِهَا).**

بمعنى: أنه ليس كل نَذْرٍ يَنذِرُه الإنسان يَلزَمه الوفاء به، فلو أن إنسانًا نَذَرَ أن يُصلِّيَ صلاة الفريضة الواجبة عليه؛ فهذا لا يُعَدُّ نَذْرًا في حقيقة الأمر[2].

= **البخيل**» ونقل الثاني عن القاضي والمتولي والغزالي، وهو قضية قول الرافعي: النذر تقرب فلا يصح من الكافر، وقول المصنف في «مجموعه» في كتاب الصلاة: النذر عمدًا في الصلاة لا يبطلها في الأصح؛ لأنه مناجاة لله تعالى فهو يشبه قوله: سجد وجهي للذي خلقه وصوره...والقياس: وهو أنه وسيلة إلى القربة، وللوسائل حكم المقاصد، وأيضًا فإنه يثاب عليه ثواب الواجب كما قاله القاضي الحسين، وهو يزيد على النفل سبعين درجة كما في «زوائد الروضة» في النكاح عن حكاية الإمام، والنهي محمول على مَن ظن أنه لا يقوم بما التزمه، أو أن للنذر تأثيرًا كما يلوح به الخبر، أو على المعلق بشيء».

(١) **قال شهاب الدِّين الحموي**: «القواعد: جمع قاعدة، وهي **لغة**: الأساس، **واصطلاحًا**: حكم كلِّي ينطبق على جميع جزئياته لتعرف أحكامها منه». يُنظر: «غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر» (٥١/١).

(٢) **ينظر في مذهب الأحناف**: «مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح»، للشرنبلالي (ص٢٦٢)؛ حيث قال: «ولا يصح نذر (الواجبات)؛ لأن إيجاب الواجب محال (بنذرها)». =

وكذلك نَذْرُ الأُمور مُستحيلة التحقُّقِ، كأنْ يَنذِرَ إنسانٌ أن يُصَلِّيَ في الأمس؛ لأن هذا الأمس قد مَضَى، وإرجاع الأمس ليس بمقدوره ولا بمقدور أهل الأرض جميعًا[1].

= **ويُنظر في مذهب المالكية**: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (٢/٢٨)؛ حيث قال: «وقلنا المندوبة احترازًا عن نذر الواجب فلا معنى له؛ لأن فيه تحصيل الحاصل».

ويُنظر في مذهب الشافعية: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (١٠/٨٠)؛ حيث قال: «(ولا) نذر (واجب) عيني كصلاة الظهر أو مخير كأحد خصال كفارة اليمين مبهمًا بخلاف خصلة معينة منها على ما بحث أو واجب على الكفاية تعين بخلاف إذا لم يتعين فيصح نذره احتيج في أدائه لمال كجهاد وتجهيز ميت أم لا كصلاة جنازة وذلك؛ لأنه لزم عينًا بإلزام الشرع قبل النذر فلا معنى لالتزامه».

ويُنظر في مذهب الحنابلة: «الكافي»، لابن قدامة (٤/٢١٥)؛ حيث قال: «نذر الواجب كنذر صوم رمضان وصلاة الفرض، فقال أصحابنا: لا يوجب شيئًا؛ لأنه التزام للازم، فلم يصح لاستحالته، كنذر المحال، وقياس المذهب أن ينعقد موجبًا للكفارة إن تركه، كنذر المباح؛ لأن النذر كاليمين».

والمشهور على قياس المذهب، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٦/٢٧٤)؛ حيث قال: «(وينعقد) النذر (في واجب كـ: لله علي صوم رمضان ونحوه) قال في «المبدع»: أنه ينعقد موجبًا للكفارة بيمين إن تركه كما لو حلف لا يفعله ففعله؛ فإن النذر كاليمين. انتهى. وقال في «الاختيارات»: ما وجب بالشرع إذا نذره العبد أو عاهد الله عليه أو بايع عليه الرسول أو الإمام أو تحالف عليه جماعة؛ فإن هذه العقود والمواثيق تقتضي له وجوبًا ثانيًا غير الوجوب الثابت بمجرد الأمر الأول؛ فيكون واجبًا من وجهين، ويكون تركه موجب الترك الواجب بالشرع والواجب بالنذر، وهذا هو التحقيق وهو رواية عن أحمد».

(١) **يُنظر في مذهب الأحناف**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٢/٣١٧)؛ حيث قال: «ألا يكون مستحيل الكون؛ فلو نذر صوم أمس أو اعتكاف شهر مضى لم يصح نذره كما في الولوالجية».

ومذهب المالكية: لم أقف عليه.

ويُنظر في مذهب الشافعية: «نهاية المطلب»، للجويني (١٨/٤٥٢)؛ حيث قال: «إذا نذر صومَ يوم مُوقَعًا في بعض يوم، فهذا مستحيل، والمستحيل لا يُلتزَم، وليس يُكمَّل، وقد قال الأصحاب لو قال: لله عليَّ أن أحج في هذه السنة، وقد بقي يومٌ، وهو على مائة فرسخ، فالنذر باطل، وإذا بطل هذا لِعُسْر التوصل، فلأَنْ يبطل ما لا يتصور أولى». =

فالنذر إذَنْ ليس على نسَقٍ واحدٍ، وإنما هو أنواعٌ كما نرى.

➢ **قوله: (الفَصْلُ الثَّالِثُ: فِي مَعْرِفَةِ الشَّيْءِ الَّذِي يَلْزَمُ عَنْهَا وَأَحْكَامِهَا).**

يعني: معرفة الأُمور التي تَلزَمُ من هذا النذر والأحكام المترتبة عليه.

فإن الله ﷻ قد جَعَلَ مَخرَجًا للناذر من نَذْرِهِ إذا نَذَرَ ما يَشُقُّ عليه الوفاءُ به؛ لأن الشريعة الإسلامية إنما بُنِيَت على أُسُسٍ، من هذه الأُسُسِ التيسيرُ ورَفْعُ الحَرَجِ(١).

ومثال ذلك: قصة الرجل الذي نَذَرَ أن يصوم ولا يَستظِلَّ وألا يَتَكَلَّمَ، فأنكر عليه الرسول ﷺ وقال: «**مُرُوهُ فَلْيَقْعُدْ، وَلْيَتَكَلَّمْ، وَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ**»(٢).

وكذلك قصة المرأة التي أَقسَمَت أن تَحُجَّ ماشيةً فعَجَزَتْ(٣).

= **ويُنظر في مذهب الحنابلة**: «المغني»، لابن قدامة (٨/١٠)؛ حيث قال: «نذر المستحيل، كصوم أمس، فهذا لا ينعقد، ولا يوجب شيئًا؛ لأنه لا يتصور انعقاده، ولا الوفاء به، ولو حلف على فعله لم تلزمه كفارة». ويُنظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٤٣٢/٦).

(١) **قال الشاطبي**: «إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]. وسائر ما يدل على هذا المعنى؛ كقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]. ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾ [النساء: ٢٨]. ﴿مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ﴾ [الأحزاب: ٣٨]. ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. وقد سمي هذا الدِّين «الحنيفية السمحة»؛ لما فيها من التسهيل والتيسير». «الموافقات» (٥٢٠/١، ٥٢١).

(٢) أخرجه البخاري (٦٧٠٤) عن ابن عباس، قال: بينا النبي ﷺ يخطب إذا هو برجل قائم، فسأل عنه فقالوا: أبو إسرائيل، نذر أن يقوم ولا يقعد، ولا يستظل، ولا يتكلَّم، ويصوم. فقال النبي ﷺ: «**مره فليتكلَّم وليستظل وليقعد، وليتم صومه**».

(٣) أخرج أبو داود (٣٢٩٥) عن ابن عباس، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، إن أختي نذرت؛ يعني: أن تحج ماشية، فقال النبي ﷺ: «**إن الله لا يصنع بشقاء أختك شيئًا، فلتحج راكبة ولتكفر عن يمينها**». وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٥٩٢).

وقصة عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما لَمَّا أراد أن يصوم الدهر فَنَصحَهُ رسولُ الله ﷺ، ثم لَمَّا تَقدَّمَ به السِّنُّ شَقَّ عليه الأمرُ(١).

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الأَوَّلُ
فِي أَصْنَافِ النُّذُورِ

وَالنُّذُورُ تَنْقَسِمُ أَوَّلًا قِسْمَيْنِ: قِسْمٌ مِنْ جِهَةِ اللَّفْظِ، وَقِسْمٌ مِنْ جِهَةِ الأَشْيَاءِ الَّتِي تُنْذَرُ، فَأَمَّا مِنْ جِهَةِ اللَّفْظِ، فَإِنَّهُ ضَرْبَانِ: مُطْلَقٌ، وَهُوَ المُخْرَجُ مَخْرَجَ الخَبَرِ، وَمُقَيَّدٌ: وَهوَ المُخْرَجُ مُخْرَجَ الشَّرْطِ، وَالمُطْلَقُ عَلَى ضَرْبَيْنِ: مُصَرَّحٌ فِيهِ بِالشَّيْءِ المَنْذُورِ بِهِ، وَغَيْرُ مُصَرَّحٍ، فَالأَوَّلُ: مِثْلُ قَوْلِ القَائِلِ: لِلَّهِ عَلَيَّ نَذْرٌ أَنْ أَحُجَّ. وَالثَّانِي مِثْلُ قَوْلِهِ: لِلَّهِ عَلَيَّ نَذْرٌ، دُونَ أَنْ يُصَرِّحَ بِمَخْرَجِ النَّذْرِ، وَالأَوَّلُ رُبَّمَا صَرَّحَ فِيهِ بِلَفْظِ النُّذُورِ، وَرُبَّمَا لَمْ يُصَرِّحْ فِيهِ بِهِ، مِثْلَ أَنْ يَقُولَ: لِلَّهِ عَلَيَّ أَنْ أَحُجَّ).

---

(١) أخرج البخاري (٥٠٥٢) واللفظ له، ومسلم (١١٥٩) عن عبدالله بن عمرو، قال: أنكحني أبي امرأة ذات حسب، فكان يتعاهد كنته، فيسألها عن بعلها، فتقول: نعم الرجل من رجل لم يطأ لنا فراشًا، ولم يفتش لنا كنفًا منذ أتيناه، فلما طال ذلك عليه ذكر للنبي ﷺ فقال: «**القني به**»، فلقيته بعد، فقال: «**كيف تصوم؟**» قال: كل يوم، قال: «**وكيف تختم؟**»، قال: كل ليلة، قال: «**صم في كل شهر ثلاثة، واقرأ القرآن في كل شهر**»، قال: قلت: أطيق أكثر من ذلك، قال: «**صم ثلاثة أيام في الجمعة**»، قلت: أطيق أكثر من ذلك، قال: «**أفطر يومين وصم يومًا**» قال: قلت: أطيق أكثر من ذلك، قال: «**صم أفضل الصوم صوم داود صيام يوم وإفطار يوم، واقرأ في كل سبع ليال مرة**» فليتني قبلت رخصة رسول الله ﷺ.

أقسام النذر:

للنذر تقسيمان ذَكَرَهُما المؤلِّفُ:

ـ حيث قَسَّمَهُ من جهة لَفْظِ النذر إلى: نَذْرٍ مُطْلَقٍ، ونَذْرٍ مُقَيَّدٍ.

ـ وقَسَّمَهُ من جهة المعاني المنذور بها إلى: نذرٍ بأشياء من جنس القُرَب، ونذرٍ بأشياء من جنس المعاصي، ونذرٍ بأشياء من جنس المكروهات، ونذرٍ بأشياء من جنس المباحات.

*** أقسام النذر من جهة اللفظ:**

أَوَّلًا: النذر المُطْلَقُ:

وهو الذي يَخرُجُ مَخرَجَ الخبر، كقول الإنسان: (لله عَلَيَّ نَذْرٌ كذا وكذا)، دون تقييده بشرطٍ من الشروط، وهذا النوع ينقسم إلى قسمين:

ـ نَذْرٌ مُطلَقٌ مُصَرَّحٌ فيه بالشيء المنذور به، كأن يقول: (لله عَلَيَّ نذرٌ أن أَحُجَّ)؛ حيث صَرَّحَ النَاذِرُ فيه بلفظ النذر وبالشيء المنذور وهو الحَجُّ.

ـ ونذرٌ مُطلَقٌ غير مُصَرَّحٍ فيه بالشيء المنذور به، كأنْ يقولَ: (لله عَلَيَّ نذرٌ)؛ حيث أَطْلَقَ النذرَ ولم يَذكُر الشيءَ المنذورَ إذا كان حَجًّا أم صيامًا أم صدقةً أم غير ذلك[1].

---

(١) **ينظر في مذهب الأحناف**: «الاختيار لتعليل المختار»، لابن مودود (٤/٧٧)؛ حيث قال: «(ولو نذر نذرًا مطلقًا)؛ أي: بغير شرط ولا تعليق؛ كقوله: عليَّ صوم شهر أو نحوه (فعليه الوفاء به) لما تقدَّم (وكذلك إن علقه بشرط فوجد)؛ لأن المعلَّق بالشرط كالمنجز عنده، ولأن النذر موجود نظرًا إلى الجزاء، والجزاء هو الأصل والشرط تبع، واعتبار الأصل أولى فصار كالمنجز». ويُنظر: «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (٧/٤١٩).

ويُنظر في مذهب المالكية: «التلقين في الفقة المالكي»، للقاضي عبدالوهاب (١/١٠٢)؛ حيث قال: «النذور على وجهين مطلق ومقيد؛ فالمطلق: ما استقل بنفسه عن شيء يتعلَّق به، والمقيد: ما تعلق بما ذكرناه لقوله عقيب النذر: إن شفى الله=

➢ قوله: (وَأَمَّا المُقَيَّدُ المُخْرَجُ مَخْرَجَ الشَّرْطِ؛ فَكَقَوْلِ القَائِلِ: إِنْ كَانَ كَذَا، فَعَلَيَّ لِلَّهِ نَذْرٌ كَذَا، وَأَنْ أَفْعَلَ كَذَا).

ثانيًا: النذر المُقَيَّدُ أو المُعَلَّقُ:

وهو النذر الذي يَخرُجُ مَخرَجَ الشرط؛ أي: يشتمل على شرطٍ وجوابٍ بحيث إن تَحَقَّقَ الشرطُ وَجَبَ الوفاءُ بالنذر، كأن يقول: (إن رَدَّ اللَّهُ المُسافرَ فَعَلتُ كذا وكذا)، أو: (إن نَجحَ ابني تصدَّقتُ بكذا)، أو: (إن شَفَاني اللَّهُ فعلتُ كذا)[1].

وينبغي أن يكون ذلك في حدود الشريعة، لا أن يتعدَّاها إلى نَذْرِ المعصية بحالٍ[2].

➢ قوله: (وَهَذَا رُبَّمَا عَلَّقَهُ بِفِعْلٍ مِنْ أَفْعَالِ اللَّهِ تَعَالَى، مِثْلَ أَنْ

= مرضي أو قدم غائبي». ويُنظر: «كفاية الطالب الرباني»، لأبي الحسن الشاذلي (٢/٢٨)؛ حيث قال: «وقسم النذر على ثلاثة أقسام: قسم معلق وهو ما علق بمتوقع، ومطلق، وهو ما لم يقيد بشيء، ومبهم، وهو ما ليس له مخرج».

ويُنظر في مذهب الشافعية: «الحاوي الكبير» (٤/٣٧٠)؛ حيث قال: «فأما غير المعين فضربان: مطلق، ومقيد؛ فأما المقيد فهو أن يقول: لله عليَّ أن أهدي كذا فعليه أن يهدي ما سماه سواء جاز أضحية أم لا حتى لو سمَّى بيضة لم يلزمه غيرها؛ فإن نوى هدي شيء من غير أن يتلفظ به لم يلزمه بخلاف المعين قولًا واحدًا. وأما المطلق فهو أن يقول لله عليَّ أن أهدي هديًا ويطلق من غير أن يعينه في شيء ولا يقيده لشيء». ويُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٨/٢٢٢).

ويُنظر في مذهب الحنابلة: «كشاف القناع»، للبهوتي (٦/٢٧٤)؛ حيث قال: «(والنذر المنعقد أقسامه) ستة: (أحدها) النذر (المطلق كعليَّ نذر أو لله عليَّ نذر) سواء (أطلق أو قال: إن فعلت كذا) وفعله (ولم ينو) بنذره (شيئًا) معينًا (فيلزمه كفارة يمين)».

(١) تقدَّم.

(٢) **قال ابن القطان**: «واتفقوا أن من نذر معصية فإنه لا يجوز له الوفاء بها، واختلفوا أيلزمه لذلك كفارة أم لا؟». «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/٣٧٥).

يَقُولَ: إِنْ شَفَى اللَّهُ مَرِيضِي، فَعَلَيَّ نَذْرٌ كَذَا وَكَذَا، وَرُبَّمَا عَلَّقَهُ بِفِعْلِ نَفْسِهِ، مِثْلَ أَنْ يَقُولَ: إِنْ فَعَلْتُ كَذَا، فَعَلَيَّ نَذْرٌ كَذَا، وَهَذَا هُوَ الَّذِي يُسَمِّيهِ الفُقَهَاءُ أَيْمَانًا)(١).

أي: أن هذا النذر المُعَلَّق ربما عَلَّقَهُ النَّاذِرُ بفعلٍ من الأفعال التي لا تَصدُرُ إلا عن الله كالشفاء والعز والرزق، ومثل هذه الأمور التي لا يملكها إلا الله ﷻ، فهو الذي يَرفَع ويَخفضُ ويذل ويعز، كما قال تعالى ﷻ: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: ٨٢].

وربما عَلَّقَهُ بفعلٍ من الأفعال العادية كَفِعلِ نفسِهِ، كأن يقولَ: (إن فعلتُ كذا فعَلَيَّ نَذْرٌ كذا وكذا).

فهذه النذور المتعلقة بفِعل الإنسان يُسَمِّيها الفقهاء أَيْمَانًا(٢)، بخلاف النذور المتعلقة بفِعل الله ـ ﷻ ـ؛ فالتفرقة بين الأمرين إنما هو من كمال العقيدة.

➢ **قوله: (وَقَدْ تَقَدَّمَ مِنْ قَوْلِنَا: إِنَّهَا لَيْسَتْ بِأَيْمَانٍ).**

---

(١) **يُنظر**: «الجامع لمسائل المدونة»، لابن يونس (٦/٣١٤)؛ حيث قال: «ومن المدونة قال مالك: ومن قال: إن فعلت كذا فعليَّ هدي فحنث؛ فإن نوى شيئًا فهو ما نوى، وإلا فعليه بدنة، فإن لم يجد فبقرة، فإن لم يجد وقصرت نفقته؛ رجوت أن تجزي عنه شاة، وكان مالك يزحف بالشاة كرهًا، وقال: البقر أقرب شيء إلى الإبل. وقال مالك في كتاب الحج: من قال لله عليَّ هدي فالشاة تجزيه. م: قيل: الفرق بين المسألتين أن هذه يمين، والتي في كتاب الحج بغير يمين؛ فلذلك كانت أخف».

(٢) **قال ابن رشد الجد**: «وأما إن قيد ما أوجب على نفسه من ذلك بشرط من فعل يقدر على فعله وتركه، مثل أن يقول: إن فعلت كذا وكذا أو إن لم أفعل كذا وكذا فعليَّ كذا وكذا فليس بنذر وإنما هي يمين مكروهة، لقول رسول ﷺ: «**من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت**»، إلا أنها لازمة عند مالك فيما يلزم فيه النذر من الطاعات». «المقدمات الممهدات» (١/٤٠٥). ويُنظر: «التاج والإكليل»، للمواق (٤/٤٩٤).

وهاهنا يعارِضُ المؤلِّفُ هذه العبارةَ؛ لأنه لا يراها يمينًا، وإنما هي عنده داخلةٌ في النذر[١].

➢ **قوله: (فَهَذِهِ هِيَ أَصْنَافُ النُّذُورِ مِنْ جِهَةِ الصِّيَغِ).**

أي: أن ما سبق من أنواع إنما هو مندرجٌ تحت التقسيم الأول، وهو تقسيم النذر من جهة لفظه وصيغته.

➢ **قوله: (وَأَمَّا أَصْنَافُهُ مِنْ جِهَةِ الأَشْيَاءِ الَّتِي مِنْ جِنْسِ المَعَانِي المَنْذُورِ بِهَا، فَإِنَّهَا تَنْقَسِمُ إِلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ: نَذْرٌ بِأَشْيَاءَ مِنْ جِنْسِ القُرَبِ، وَنَذْرٌ بِأَشْيَاءَ مِنْ جِنْسِ المَعَاصِي، وَنَذْرٌ بِأَشْيَاءَ مِنْ جِنْسِ المَكْرُوهَاتِ، وَنَذْرٌ بِأَشْيَاءَ مِنْ جِنْسِ المُبَاحَاتِ)[٢].**

---

(١) **وهو ما حرره المتأخرون، يُنظر:** «الفواكه الدواني»، للنفراوي (٤٠٨/١)؛ حيث قال: «قال العلامة بهرام: النذر كيف ما صدقت أحواله لا يقضى به، وإن وجب الوفاء به، ومقتضى ذلك أن: إن فعلت كذا فلله عليَّ عتق عبدي أو التصدق بهذا الدينار غير يمين، مع أن التعريف يقتضي أنها يمين؛ لأن قائلها لم يقصد بها القربة بل قصد الامتناع من أمر، وقد قال ابن عرفة في تعريف النذر: لا لامتناع من أمر هذا يمين. وصريح كلام العلامة الأجهوري يقتضي أنها ليست يمينًا مع أنها معلقة على أمر مقصود عدمه، وعلَّل ذلك بأنها صيغة صريحة في النذر لا تخرج عنه، ولو علقت».

(٢) **يُنظر في مذهب الأحناف:** «تحفة الفقهاء»، لأبي بكر السمرقندي (٣٣٩/٢)؛ حيث قال: «إذا نذر لله ﷻ بما هو قربة وطاعة يجب عليه الوفاء به ولم يجب عليه غير ذلك، وإن كان مباحًا لا يجب عليه شيء، وإن كان معصية لم يجب عليه الوفاء به وعليه كفارة اليمين إذا فعله».

ويُنظر في مذهب المالكية: «المقدمات الممهدات»، لابن رشد (٤٠٤/١)؛ حيث قال: «النذر ينقسم على أربعة أقسام: نذر في طاعة يلزم الوفاء به. ونذر في معصية يحرم الوفاء به، ونذر في مكروه يكره الوفاء به، ونذر في مباح يباح الوفاء به وترك الوفاء به».

ويُنظر في مذهب الشافعية: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٥٧٥/١)؛ حيث قال: «(وهو)؛ أي: النذر قسمان (نذر تبرر) سمي به؛ لأنه طلب به البر والتقرب إلى الله تعالى (و) نذر لجاج بفتح اللام سمي به لوقوعه حالة اللجاج والغضب». =

* **أقسام النذر من جهة المعاني المنذور بها:**

أَوَّلًا: نذرٌ بأشياء من جِنس القُرَب:

والقُرَبُ جَمْعُ قُرْبَةٍ، وهي: ما يُتَقَرَّبُ به إلى الله ﷻ، كما جاء في الحديث القدسي: «**وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِ، وَلَا زَالَ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ...**» إلى آخر الحديث[1].

فالقُرَبُ: هي الطاعات وأفعال الخير والبِرِّ.

ثانيًا: نذرٌ بأشياء من جِنس المعاصي:

بِأَنْ يَنذِرَ ما فيه معصيةٌ لله ﷻ، كَأَنْ يَنذِرَ أن يَشرَبَ الخمرَ، ومعلومٌ

= وفي «مغني المحتاج»، للشربيني (٦/٢٣٤): «الصيغة إن احتملت نذر اللجاج ونذر التبرع رجع فيها إلى قصد الناذر؛ فالمرغوب فيه تبرر والمرغوب عنه لجاج، وضبطوا ذلك بأن الفعل إما طاعة أو معصية أو مباح، والالتزام في كل منها تارةً يتعلَّق بالإثبات، وتارةً بالنفي بالإثبات في الطاعة».

ويُنظر في مذهب الحنابلة: «الإقناع»، للحجاوي (٤/٣٥٧، ٣٥٨)؛ حيث قال: «والنذر المنعقدة أقسام:

أحدها: المطلق: كعليَّ نذر أو لله عليَّ نذر: أطلق، أو قال: إن فعلت كذا ولم ينوِ شيئًا فيلزمه كفارة يمين.

الثاني: نذر اللجاج والغضب وهو تعليقه بشرط يقصد المنع منه أو الحمل عليه والتصديق عليه، كقوله: إن كلمتك أو إن لم أضربك فعليَّ الحج أو صوم سنة... فيخير بين فعله وكفارة يمين إذا وجد الشرط...

الثالث: نذر المباح، كقوله: لله عليَّ أن ألبس ثوبي أو أركب دابتي فيخير بين فعله وكفارة يمين: كما لو حلف ليفعلنه فلم يفعل.

الرابع: نذر مكروه: كطلاق ونحوه؛ فيستحب أن يكفر ولا يفعله فإن فعله فلا كفارة عليه.

الخامس: نذر المعصية: كشرب الخمر وصوم يوم الحيض...

السادس: نذر التبرر؛ كنذر الصلاة والصيام والصدقة والاعتكاف وعيادة المريض والحج والعمرة ونحوها من القرب...».

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) عن أبي هريرة.

أنها مُحَرَّمةٌ؛ لأن الرسول ﷺ بَيَّنَ ذلك بقوله: «**كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ**»(١)، أو يَنذِرَ أن يَسرِقَ أو يزني أو يقطع طريقًا أو يحارِب اللَّهَ ورسولَهُ أو يشيع الفاحشة بين المؤمنين أو يسعى بينهم بالنميمة؛ لقوله ﷻ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾﴾ [المائدة: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾ [المائدة: ٣٣]؛ ولذا فكل ذلك إنما هو نَذْرُ معصيةٍ لا يجوز الوفاءُ به بحالٍ.

ثالثًا: نذرٌ بأشياء من جِنس المكروهات:

رابعًا: نذرٌ بأشياء من جِنس المباحات:

فهناك أشياءُ ليست من الطاعات ولا من المعاصي، وإنما قد تكون من المكروهات أو المباحات؛ فالأحكام التكليفية خمسة أحكامٍ كما نعلم(٢)، وهي:

الواجب: وهو الذي يُثاب فاعِلُه ويعاقَبُ تاركُهُ، كالصلوات الخمس والزكاة وغيرها.

والمندوب: وهو الذي يُثاب فاعِلُه ولا يُعاقَب تاركُهُ، كركعتي الفجر والسُّنَن الرواتب وغيرها.

والمباح: وهو الذي يستوي فيه الطرَفان بحيث لا يترتب عليه حُكمٌ، وإنما يُثاب فاعِلُه لو ابتغى به وَجْهَ الله ﷻ، كما يشهد لذلك قول الرسول ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**»(٣)؛ لأن الله ﷻ لا يُضيعُ أجْرَ مَن أَحسَنَ عَمَلًا.

كأنْ يَنذِرَ الإنسانُ أن يلبس ثوبه أو يركب دابته أو سيارته أو يأكل

---

(١) أخرجه مسلم (٢٠٠٣) عن ابن عمر.

(٢) **يُنظر هذه الأحكام في**: «المستصفى»، للغزالي (ص٥٩)، و«الإحكام في أصول الأحكام»، للآمدي (١/١٢١ ـ ١٢٦).

(٣) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧)، ولفظه: «**إنما الأعمال بالنية**».

الطعام أو يشرب الماء؛ فكل هذه من الأُمور المباحة التي تدخل في قول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا﴾ [المؤمنون: ٥١].

والمكروه: ما يُثابُ تارِكُهُ ولا يُعاقَبُ فاعِلُهُ.

والحرام: ما يُعاقَبُ فاعِلُهُ ويُثابُ تارِكُهُ.

ومِن العلماء مَن يتجاوز في ذلك ويقول: إن اللجاجَ والغضبَ هو النوع الخامس من أنواع النذر، وهذا النوع لم يَذكُره المؤلِّفُ؛ لأن حُكمَ نَذْرِ اللجاج يرتبط بالأيمان، كما في قوله تعالى: ﴿بَل لَّجُّوا۟ فِى عُتُوٍّ وَنُفُورٍ﴾ [الملك: ٢١].

ونَذْرُ اللجاج معناه: أنه قد حَصَلَتْ معانَدةٌ واشتدَّ الأمرُ حتى أَلزَمَ الناذرُ نفسَه بهذا النَّذْرِ؛ ولذلك سُمِّيَ بـ (نذر اللجاج) أو: (نذر الغضب)، أو: (نذر المُغلَق).

وحُكْمُهُ حُكْمُ الأيمان؛ بحيث إن فيه كفارةَ يمينٍ(١).

---

(١) **يُنظر في مذهب الأحناف**: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٣/٧٣٨)؛ حيث قال: «اعلم أن المذكور في كتب ظاهر الرواية أن المعلَّق يجب الوفاء به مطلقًا؛ أي: سواء كان الشرط مما يراد كونه؛ أي: يطلب حصوله كإن شفى الله مريضي أو لا كإن كلمت زيدًا أو دخلت الدار فكذا، وهو المُسمَّى عند الشافعية نذر اللجاج وروي عن أبي حنيفة التفصيل المذكور هنا، وأنه رجع إليه قبل موته بسبعة أيام وفي «الهداية»: أنه قول محمد وهو الصحيح».

وفي ذكر الكفارة، يُنظر: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (٣/١١٠)؛ حيث قال: «إن لم يسم شيئًا في المطلق والمعلق تجب عليه كفارة يمين، لكن في المطلق تجب للحال وفي المعلق إذا وجد الشرط وإن سمَّى شيئًا ففي المطلق يجب الوفاء به، وكذا في المعلق إن كان التعليق بشرط يراد كونه وإن كان لا يراد كونه قيل يجب عليه الوفاء بالنذر وقيل يجزيه كفارة اليمين إن شاء، وإن شاء أوفى بالمنذور، وهو الصحيح رجع إليه أبو حنيفة ﷺ قبل موته بثلاثة أيام، وقيل: بسبعة».

ويُنظر في مذهب المالكية: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (٢/١٦١)؛ حيث قال: «ومنه نذر اللجاج، وهو أن يقصد منع نفسه من شيء ومعاقبتها نحو لله علي كذا إن كلمت زيدًا ويلزمه النذر، وهذا من أقسام اليمين عند ابن عرفة، والمصنف يرى أنه من النذر». وانظر: «التاج والإكليل»، للمواق (٣/٣٩٠). =

وهناك مِن العلماء مَن يزيد في هذا التقسيم، بأن يجعَلَ النَّذر المُطلَقَ نوعين، فيكون هناك نذرٌ مطلَقٌ ونذرٌ مُبهَمٌ(١).

ومِنهُم مَن زادَ النَّذرَ الواجبَ، كأنْ يَنذِرَ الإنسانُ أن يُصلِّيَ اليومَ صلاةَ العشاءِ التي هي واجبةٌ عليه في الأصل، لكنه نَذَرَ أن يُؤدِّيَها(٢).

فحاصل الأمر: أن هناك من العلماء من جَعَلَ أقسامَ النذر سبعةَ أقسام، ولكن ـ كما ذَكَرْنَا ـ فإن نَذْرَ اللجاج والغضب إنما يُذكَر في الأيمان؛ لأن كَفَّارَتَهُ كَفَّارَةُ يمينٍ؛ ولذا فإنه يأخذ أحكام الأيمان.

= **ويُنظر في مذهب الشافعية**: «تحفة المحتاج»، لابن حجر (١٠/٦٩)؛ حيث قال: «(. . .نذر لجاج) ـ بفتح اللام ـ وهو التمادي في الخصومة، ويُسمَّى نذر ويمين اللجاج والغضب والغلق بفتح المعجمة واللام، وهو أن يمنع نفسه أو غيرها من شيء أو يحث عليه أو يحقق خبرًا غضبًا بالتزام قربة (كـ: إن كلمته) أو إن لم أكلمه أو إن لم يكن الأمر كما قلته (فللَّه علي) أو فعليَّ (عتق أو صوم) أو عتق وصوم وحج (وفيه) عند وجود المعلق عليه (كفارة يمين)».

ويُنظر في مذهب الحنابلة: «الإقناع»، للبهوتي (٤/٣٥٧)؛ حيث قال: «نذر اللجاج والغضب وهو تعليقه بشرط يقصد المنع منه أو الحمل عليه والتصديق عليه، كقوله: إن كلمتك أو إن لم أضربك فعليَّ الحج أو صوم سنة أو عتق عبدي أو مالي صدقة أو إن لم أكن صادقًا فعليَّ صوم كذا فيخير بين فعله وكفارة يمين إذا وجد الشرط».

(١) **يُنظر في مذهب الأحناف**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٥/٩٢)؛ حيث قال: «وإن كان معلقًا بشرط يحنث عند الشرط؛ لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**النذر يمين وكفارته كفارة اليمين**». والمراد منه النذر المبهم الذي لا نية للناذر فيه، وسواء كان الشرط الذي علَّق به هذا النذر مباحًا أو معصية، بأن قال: إن صمت أو صليت فللَّه عليَّ نذر، ويجب عليه أن يحنث نفسه، ويكفر عن يمينه».

وينظر في مذهب المالكية: «القوانين الفقهية»، لابن جزي (ص١١٢)؛ حيث قال: «أما المنذور فعلى نوعين: مبهم ومعين؛ فالمبهم ما لا يبين نوعه كقوله لله علي نذر ففيه كفارة يمين وحكمه كاليمين بالله في الاستثناء واللغو».

ويُنظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٣/٤٧٣)؛ حيث قال: «(وأنواع) نذر (منعقد ستة. أحدها) النذر (المطلق كـ) قوله: (للَّه عليَّ نذر أو إن فعلت كذا) فللَّه علي نذر (ولا نية) له بشيء (وفعله)؛ أي: ما علق عليه نذره (ف) عليه (كفارة يمين)».

(٢) سبق.

➢ **قوله: (وَهَذِهِ الأَرْبَعَةُ تَنْقَسِمُ قِسْمَيْنِ).**

يعني: أقسام النذر من جهة المعاني المنذور بها، تنقسم إلى قسمين، وهما:

➢ **قوله: (نَذْرٌ بِتَرْكِهَا، وَنَذْرٌ بِفِعْلِهَا).**

- **نذرٌ بتركِهَا**: كأن يكون له أخطاء يرتكبها، فيَنذِر أن يَترُكَها.
- **ونذرٌ بفِعلِها**: وهو أن يَنذِرَ فِعلَ شيءٍ مُعَيَّنٍ كصلاةٍ أو صدقةٍ أو غيرها من القُربات.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الثَّانِي
فِيمَا يَلْزَمُ مِنَ النُّذُورِ وَمَا لاَ يَلْزَمُ

وَأَمَّا مَا يَلْزَمُ مِنْ هَذِهِ النُّذُورِ وَمَا لَا يَلْزَمُ).

العلماء مُجمِعون على وجوب الوفاء بنذر الطاعة، ووجوب ترك الوفاء بنذر المعصية، لا خلاف في هذا[(١)]، أما باقي مسائل هذا الكتاب - أعني: باقي الأصناف السبعة -؛ فليست من المسائل المُجمَع عليها، بل إن بعضها فيه خلافٌ، فالشافعية لا يَرَوْنَ النذرَ المُطْلَقَ[(٢)] ولا الكفارةَ فيه[(٣)].

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١/٣٧٤)؛ حيث قال: «وأجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن من قال: إن شاف الله مريضي أو شفاني من علتي أو قدم (غائبي) أو ما أشبه ذلك؛ فعليَّ من الصوم كذا ومن الصلاة كذا، ومن الصدقة كذا فكان كما قال أن عليه الوفاء بنذره».

(٢) النذر المطلق الذي لا يُعلّق باستدفاع أو استسعافٍ وسؤال، وهو أن يقول القائل: لله عليَّ عتق رقبة، أو صدقة، أو غيرها، مما يلتزم. يُنظر: «نهاية المطلب»، للجويني (١٨/٤١٠).

(٣) **في المذهب قولان، يُنظر**: «نهاية المطلب»، للجويني (١٨/٤٢٣)؛ حيث قال: «النذر=

➢ قوله: (فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى لُزُومِ النَّذْرِ المُطْلَقِ فِي القُرَبِ).

فالاتفاق إنما هو على وجوب الوفاء بالنذر المُطلَقِ في الطاعات[1].

➢ قوله: (إِلَّا مَا حُكِيَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ أَنَّ النَّذْرَ المُطْلَقَ لَا يَجُوزُ).

بعضهم يُطلِقُ ذلك فيقول: خلافًا للشافعية، والصواب أن القائلين بعدم جواز النذر المُطْلَقِ هم بعض أصحاب الشافعي[2]، أما الشافعية، فلهم رأيٌ آخر سَيَذكُرُها المؤلِّفُ في مسألةٍ أُخرى.

➢ قوله: (وَإِنَّمَا اتَّفَقُوا عَلَى لُزُومِ النَّذْرِ المُطْلَقِ إِذَا كَانَ عَلَى وَجْهِ الرِّضَا لَا عَلَى وَجْهِ اللَّجَاجِ، وَصُرِّحَ فِيهِ بِلَفْظِ النَّذْرِ لَا إِذَا لَمْ يُصَرَّحْ).

فالشافعية يبنون هذا الرأي استنادًا إلى أن النذر المُطلَق لم يُقيَّد

= المُطلق، وهو الذي لا يرتبط بشرط نعمة، أو دفع بليَّة، وفيه قولان مشهوران؛ **أحدهما**: أنه لا يُلتزَم؛ فإنه تبرعٌ لا استناد له إلى واجب، وليس كالضمان؛ فإنه يستند إلى دين واجب، فبعُد الالتزام ابتداء، وليس كنذر التبرع؛ فإنه أثبت على صيغة الأعواض تشكّرًا، فلم يبعُد وجوبه». ولم أقف عليه في «المعتمد».

(١) **يُنظر في مذهب الأحناف**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٤/٣٠٥)؛ حيث قال: «(قوله: واليمين بالله تعالى والرحمٰن والرحيم وجلاله وكبريائه وأقسم وأحلف وأشهد، وإن لم يقل: بالله ولعمر الله وأيم الله وعهد الله وميثاقه وعليَّ نذر ونذر الله، وإن فعل كذا فهو كافر) بيان لألفاظ اليمين المنعقدة».

ويُنظر في مذهب المالكية: «الشرح الصغير»، للدردير (٢/٢١٠)؛ حيث قال: «وشبه في المنعقدة أمورًا ثلاثة يجب فيها الكفارة بقوله: (كالنذر المبهم)؛ أي: الذي لم يسمِّ له مخرجًا: (كـ: علي نذر) أو لله علي نذر (أو: إن فعلت كذا)، أو: إن شفى الله مريضي فعلي نذر، أو فللَّه علي نذر؛ فأمثلته أربعة فيه كفارة يمين».

ويُنظر في مذهب الحنابلة: «كشاف القناع»، للبهوتي (٦/٢٧٤)؛ حيث قال: «(والنذر المنعقد أقسامه) ستة: (أحدها): النذر (المطلق كعلي نذر أو لله عليَّ نذر) سواء (أطلق أو قال: إن فعلت كذا) وفعله (ولم ينوِ) بنذره (شيئًا) معينًا (فيلزمه كفارة يمين) لحديث عقبة بن عامر مرفوعًا: «**كفارة النذر إذا لم يسم كفارة يمين**».

(٢) تقدَّم.

بشيءٍ، وما دام لم يُقَيَّدْ بشيءٍ فكأنه لَم يَكُنْ في مذهبهم[١].

واللجاج: هو ما يَحصُل أثناء المعارَضة والمخاصَمَة، وهو إنما يلحق بالأيمان، ولذلك فكفارته هي كفارة يمينٍ[٢].

ولذا؛ فإن أهل العلم اتفقوا على لزوم النذر المطلَق إذا كان على وجه الرضا وإذا صُرِّحَ فيه بلفظ النذر؛ هذا لِيُخرِجُوا خلافَ الشافعية، وكذلك لِيُخرِجُوا خلافَ القائلين بتقييده بالرضا[٣].

➢ **قوله: (وَسَوَاءٌ أَكَانَ النَّذْرُ مُصَرَّحًا فِيهِ بِالشَّيْءِ المَنْذُورِ أَوْ كَانَ غَيْرَ مُصَرَّحٍ).**

فالمُصَرَّحُ فيه بالمنذور، كأن يقول: (للَّه عليَّ نذرٌ أن أحُجَّ).

أما غير المُصَرَّحِ، فكأن يقول: (للَّه عليَّ أَنْ أَحُجَّ) ولم يَقُلْ: نَذْرًا[٤].

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ أَجْمَعُوا عَلَى لُزُومِ النَّذْرِ الَّذِي مَخْرَجُهُ مَخْرَجُ الشَّرْطِ إِذَا كَانَ نَذْرًا بِقُرْبَةٍ)[٥].**

كأن يقول: (إن حَصَلَ كذا فعلتُ كذا)، فأهل العلم قد اتفقوا على لزوم هذا النذر إذا كان نَذْرَ طاعةٍ، أما إذا كان نَذْرَ معصيةٍ فلا يُوَفَّى ولا يُؤَدَّى.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا صَارُوا لِوُجُوبِ النَّذْرِ؛ لِعُمُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١]، وَلِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ مَدَحَ بِهِ،**

---

(١) سبق.

(٢) تقدَّم.

(٣) سبق.

(٤) سبق.

(٥) سبق ذكر الإجماع.

فَقَالَ: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾ [الإنسان: ٧]، وَأَخْبَرَ بِوُقُوعِ العِقَابِ بِنَقْضِهِ، فَقَالَ: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِن فَضْلِهِ﴾ الآيَةَ [التوبة: ٧٥] إِلَى قَوْلِهِ: ﴿وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [التوبة: ٧٧]).

والمؤلِّفُ هاهنا يشير إلى حُكْمِ النذر، استنادًا منه لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾؛ حيث أَمَرَ اللَّهُ ﷻ عباده بالوفاء بالعهود والعقود، والناذر إنما قد عَقَدَ العزم على شيءٍ وعاهَدَ اللَّهَ على الوفاء به، ومِن هذا الباب فإن النذر يجب الوفاء به ما لم يكن فيه معصيةٌ.

واستدل كذلك بمدحِ الله ﷻ لِلذين يوفون بنذورهم في قوله تعالى: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾.

وبِذَمِّ اللَّهِ لِمَن كَذَبُوا في عهدهم مع الله، في قوله تعالى: ﴿۞ وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا آتَاهُم مِّن فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿٧٧﴾﴾ [التوبة: ٧٥ - ٧٧]، حيث إنهم لَمَّا عاهدوا اللَّهَ أن يتصدَّقوا ثم أخلفوا مع اللَّهِ عَهْدَهُمْ عاقَبَهُمُ اللَّهُ بأَنْ أَعْقَبَهُم نفاقًا في قلوبهم.

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ فِي التَّصْرِيحِ بِلَفْظِ النَّذْرِ فِي النَّذْرِ المُطْلَقِ هُوَ اخْتِلَافُهُمْ فِي هَلْ يَجِبُ النَّذْرُ بِالنِّيَّةِ وَاللَّفْظِ مَعًا أَوْ بِالنِّيَّةِ فَقَطْ؟).

فمن العلماء مَن ذَهَبَ إلى الاكتفاء بالنية فقط بحيث لا يَلزَم التصريح بلفظ النذر[1]، ومنهم مَن ذَهَبَ إلى وجوب اجتماع النية واللفظ

---

(١) **يُنظر في مذهب الأحناف**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٥/٨٧)؛ حيث قال: «ولو قال: لله علي إطعام عشرة مساكين وهو لا ينوي أن يطعم عشرة مساكين، إنما نوى أن يطعم واحدًا ما يكفي عشرة أجزاه؛ لأن الطعام اسم للمقدار، فكأنه أوجب مقدار ما يطعم عشرة، فيجوز أن يطعم بعضهم».

معًا[١]، ومنهم مَنْ ذَهَبَ إلى أنه وإن لم يُصَرِّحْ باللفظ إلا أن الصيغة الواردة في ذلك تكون صيغةَ نَذْرٍ[٢].

فالنية معتَبَرَةٌ لا شكَّ، ولها تأثيرٌ كبيرٌ في الأعمال، بل إن مدار الأعمال عليها، لقول الرسول ﷺ: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**».

وقوله: «**إِنَّكَ لَا تَعْمَلُ عَمَلًا تَبْتَغِي بِهِ وَجْهَ اللَّهِ إِلَّا أُجِرْتَ عَلَيْهِ**»[٣].

وقوله: «**مَنْ جَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ العُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ**»[٤].

➢ **قوله: (فَمَنْ قَالَ بِهِمَا مَعًا إِذَا قَالَ: لِلَّهِ عَلَيَّ كَذَا وَكَذَا؛ وَلَمْ يَقُلْ: نَذْرًا، لَمْ يَلْزَمْهُ شَيْءٌ؛ لِأَنَّهُ إِخْبَارٌ بِوُجُوبِ شَيْءٍ لَمْ يُوجِبْهُ اللَّهُ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يُصَرِّحَ بِجِهَةِ الوُجُوبِ).**

معناه أنه لو قال: (للَّه علَيَّ أن أصومَ)، ولم يقل: (للَّه علَيَّ أن أصومَ نذرًا)، فهل تكفيه نِيَّتُهُ في الصيغة الأُولى التي لم تتضمن ذِكْرَ النذر أم لا بد من الإتيان بلفظ النذر؟

---

(١) **وهم المالكية، يُنظر**: «شرح الزرقاني على مختصر خليل» (١٦٣/٣)؛ حيث قال: «يُنظر في النذر كاليمين إلى النية ثم العرف ثم اللفظ». ويُنظر: «روضة المستبين»، لابن بزيزة (٦٦٧/١).

(٢) **في مذهب الشافعية أنه لا يصح بالنية، يُنظر**: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (٢٥٢/٢)؛ حيث قال: «و (شرط) في الصيغة لفظ يشعر بالتزام (وفي معناه ما مر في الضمان وهذا وما قبله من زيادتي) كالله عليَّ (كذا) أو عليَّ (كذا) كعتق وصوم وصلاة فلا يصح بالنية كسائر العقود».

في مذهب الحنابلة أن النذر لا يلزم بالنية وأن الاعتبار فيه باللفظ، يُنظر: «كشاف القناع» (٢٧٨/٦)؛ حيث قال: «(وإن نذر الصدقة بمال ونيته ألف) أو نحوه (مختصة يخرج ما شاء)؛ لأن اسم المال يقع على القليل، وما نواه زيادة على ما تناوله الاسم، والنذر لا يلزم بالنية».

(٣) أخرجه البخاري (٤٤٠٩)، ومسلم (١٦٢٨) بلفظ: «**إنك لن تخلف فتعمل عملًا تبتغي به وجه الله إلا ازددت به درجة ورفعة**».

(٤) أخرجه البخاري (١٢٣)، ومسلم (١٩٠٤).

فهؤلاء قالوا: إنه لا يلزمه شيءٌ؛ لأن النذر ليس مقرَّرًا بأصل الشرع، وإنما قد أَلْزَمَ النَّاذِرُ نفسَهُ به(١).

لكن الله ﷻ قد أَقَرَّهُ على ما أَلْزَمَ به نفسَهُ، وكما بَيَّنَ الرسول ﷺ أن «**النذر لا يأتي بخيرٍ، وإنما يُستَخرَج به مِن البخيل**»(٢)؛ فالبخيل من عادته أنه لا يُنفِقُ ولا يُحِبُّ الإنفاقَ فيأتي النَّذْرُ فيكون دافعًا ومجبِرًا له على ذلك مما يعود بالفائدة على الفقراء والمحتاجين عند أدائه الكفارةَ.

أما فِعْلُ الطاعات فالأصل فيه أنه لا يَحتاج إلى نَذْرٍ وإنما ينبغي التنافُسُ في الطاعة، كما قال الله ﷻ: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وكما قال سبحانه: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾ [البقرة: ١٤٨].

➢ **قوله: (وَمَنْ قَالَ: لَيْسَ مِنْ شَرْطِهِ اللَّفْظُ قَالَ: يَنْعَقِدُ النَّذْرُ وَإِنْ لَمْ يُصَرِّحْ بِلَفْظِهِ)(٣).**

من المعلوم اشتراطُ النية في العبادات، لكن التلفظ بالنية ليس شرطًا

---

(١) **مذاهب الجمهور؛ عدم اشتراط ذكر لفظ النذر.**
يُنظر في مذهب الأحناف: «درر الحكام»، لمنلا خسرو (٢/٤٣)؛ حيث قال: «(نذر مطلقًا) نحو: لله عليَّ صوم هذا الشهر».
وكذا في مذهب المالكية، على الرغم من أنهم قالوا كما سبق بوجوب النية واللفظ معًا.
يُنظر: «القوانين الفقهية»، لابن جزي (ص١١٢)؛ حيث قال: «ويجب الوفاء به سواء ذكر لفظ النذر أو لم يذكره، إلا إن قصد الإخبار فلا يجب عليه شيء». ويُنظر: «مواهب الجليل»، للحطاب (٣/٣١٧).
وينظر في مذهب الشافعية: «منهج الطلاب»، لزكريا الأنصاري (ص١٨٠)؛ حيث قال: «وفي الصيغة لفظ يشعر بالتزام كـ: لله عليَّ أو عليَّ كذا».
ويُنظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٦١٠)؛ حيث قال: «(وإن نذر هديًا وأطلق) بأن قال: لله عليَّ هدي ولم يقيده بلفظه ولا نيته (فأقل مجزئ) عن ناوه (شاة)».
(٢) تقدَّم تخريجه.
(٣) وهو مذهب الجمهور كما سبق.

فيها، إلا في الحَجِّ[١]؛ لِفِعل الرسول ﷺ لذلك فيقول الحاجُّ: (لَبَّيْكَ حَجًّا، لَبَّيْكَ عُمْرَةً، لَبَّيْكَ حَجًّا وَعُمْرَةً)، أما في باقي العبادات فلا يُشتَرَطُ ذلك، فإذا نويتَ أداءَ صلاةٍ بعينها مثلًا فإنَّكَ تكتفي بهذه النية ولا يَلزَمُكَ التلفُّظُ بها، هذا مُرادُ المؤلِّفِ من هذه العبارة.

➢ **قوله: (وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ).**

بل هو مذهب الأئمة الأربعة[٢].

➢ **قوله: (أَعْنِي: أَنَّهُ إِذَا لَمْ يُصَرِّحْ بِلَفْظِ النَّذْرِ أَنَّهُ يَلْزَمُ).**

معناه: أن النذر يَلزَمُهُ وإن لم يُصَرِّحْ بلفظ النذر، فإن قال: (للَّه عَلَيَّ أن أَحُجَّ)، أو: (للَّهِ عَلَيَّ نَذْرٌ أن أَحُجَّ)، فكلاهما ينعقد به النذر ويَلزَمُه به سواء صَرَّحَ بلفظ النذر أو لم يُصَرِّحْ[٣].

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانَ مِنْ مَذْهَبِهِ أَنَّ النَّذْرَ لَا يَلْزَمُ إِلَّا بِالنِّيَّةِ وَاللَّفْظِ، لَكِنْ رَأَى أَنَّ حَذْفَ لَفْظِ النَّذْرِ مِنَ القَوْلِ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ؛ إِذْ كَانَ المَقْصُودُ بِالأَقَاوِيلِ الَّتِي مَخْرَجُهَا مَخْرَجُ النَّذْرِ النَّذْرَ وَإِنْ لَمْ يُصَرِّحْ فِيهَا بِلَفْظِ النَّذْرِ، وَهَذَا مَذْهَبُ الجُمْهُورِ)[٤].**

ومراد المؤلِّفِ هاهنا: أنه بالرغم من أن الأصل في مذهب المالكية هو عدم لزوم النذر في حق الناذر إلا بوجود النية واللفظ معًا، إلا أن هذه الصِّيَغ التي تَخرُجُ مَخرَجَ النذر لا تحتاج للتقَيُّدِ بهذا القيد؛ لأنها في العُرْفِ صيغة نَذْرٍ.

---

(١) سبق ذكر هذه المسألة في كتاب الحج.
(٢) تقدَّم ذكره.
(٣) تقدَّم.
(٤) تقدَّم.

➢ **قوله: (وَالأَوَّلُ مَذْهَبُ سَعِيدِ بْنِ المُسَيَّبِ)**[(١)].

وهو مِن كبار التابعِين.

➢ **قوله: (وَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ مَنْ لَمْ يَرَ لُزُومَ النَّذْرِ المُطْلَقِ إِنَّمَا فَعَلَ ذَلِكَ مِنْ قِبَلِ أَنَّهُ حَمَلَ الأَمْرَ بِالوَفَاءِ عَلَى النَّدْبِ).**

الآن يَذكُر المؤلِّفُ تعليلَ مذهب الشافعية؛ أي: هذا شبيهٌ بذاك التعليل؛ بسبب مذهب من يقول بعدم الكفارة في النذر المُطْلَق؛ لِيُخرِجَ نَذْرَ اللجاج.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ مَنِ اشْتَرَطَ فِيهِ الرِّضَا، فَإِنَّمَا اشْتَرَطَهُ؛ لِأَنَّ القُرْبَةَ إِنَّمَا تَكُونُ عَلَى جِهَةِ الرِّضَا، لَا عَلَى جِهَةِ اللَّجَاجِ، وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ).**

القربة هي الطاعة التي يتقرب بها الإنسان إلى الله ﷻ، والطاعات إما أن تكون طاعاتٍ واجبةً افترَضَها الله على عباده فهذه يَلزَمُهُم أداؤها، وإما أن تكون من الأُمور المندوبة كنوافل الصلاة والصيام والصدقات والإحسان وأنواع البِرِّ وغير ذلك مما يَفعَله الإنسان بقصد التقرب به إلى الله ﷻ وطَلَبِ الثواب منه[(٢)].

فالإمام الشافعي يشترط في النذر أن يكون على جهة الرِّضا لا على

---

(١) يُنظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٥/١٧٢، ١٧٣)؛ حيث قال: «قال أبو عمر: أظن سعيد بن المسيب جعل قول القائل «عليَّ المشي» من باب الإخبار بالباطل؛ لأن الله تعالى لم يوجب عليه مشيًا في كتابه ولا على رسوله ﷺ فإذا قال: «نذر مشي» كان قد أوجب على نفسه المشي؛ فإن كان في طاعة لزمه الوفاء به؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «**من نذر أن يطيع الله فليطعه**» فهم لا يرون في قول الرجل: «عليَّ المشي» شيئًا حتى يقول: «نذرت» أو «عليَّ نذر مشي» أو «عليَّ لله المشي»، وذا على وجه الشكر لله وطلب البر والحمد فيما يرجو من الله».

(٢) تقدَّم ذكر هذا.

جهة اللجاج والغضب؛ لأن القربات إنما تُفعَل على جهة الرضا وقَصْدِ التقرُّبِ إلى الله[١].

➢ قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ، فَالنَّذْرُ عِنْدَهُ لَازِمٌ عَلَى أَيِّ جِهَةٍ وَقَعَ[٢]؛ فَهَذَا مَا اخْتَلَفُوا فِي لُزُومِهِ مِنْ جِهَةِ اللَّفْظِ، وَأَمَّا مَا اخْتَلَفُوا فِي لُزُومِهِ مِنْ جِهَةِ الأَشْيَاءِ المَنْذُورِ بِهَا، فَإِنَّ فِيهِ مِنَ المَسَائِلِ الأُصُولِ اثْنَتَيْنِ).

والمؤلِّفُ هاهنا يريد التأكيد على أنه لَمْ يتناول كلَّ مسائل الكتاب، وإنما اقتَصَرَ على الأُصول وحدها دون الفروع.

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ الأُولَى: اخْتَلَفُوا فِيمَنْ نَذَرَ مَعْصِيَةً).

أما الحديث الوارد في ذلك فهو صريحٌ؛ حيث قال رسول الله ﷺ: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِعْهُ، وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اللَّهَ فَلَا يَعْصِهِ»[٣].

فلا نَذْرَ إذَنْ في معصية الله، ومن فعل ذلك فيجب عليه عدم الوفاء به، ولكن الكلام الآن فيما إذا كانت تجب عليه كفارةٌ حينئذٍ أم لا.

➢ قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ وَجُمْهُورُ العُلَمَاءِ: لَيْسَ يَلْزَمُهُ فِي ذَلِكَ شَيْءٌ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَسُفْيَانُ، وَالكُوفِيُّونَ: بَلْ هُوَ لَازِمٌ، وَاللَّازِمُ عِنْدَهُمْ فِيهِ هُوَ كَفَّارَةُ يَمِينٍ، لَا فِعْلُ المَعْصِيَةِ).

وهذا القول من المؤلِّف يعتريه عدم الدقة؛ لأن جمهور العلماء قد انقسموا في ذلك إلى فريقين:

الفريق الأول: أنه لا يلزمه في ذلك شيءٌ، وهو مذهب مالكٍ[٤]،

---

(١) تقدَّم.

(٢) تقدَّم ذكر هذا.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) يُنظر: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (١/٤١٥)؛ حيث قال: «(ومن نذر أن يعصي الله) ﷻ بشيء كسرقة أو زنا أو قتل (فلا يعصه) بالوفاء بنذره للإجماع على=

والشافعيِّ[١]، وروايةٌ عن أحمد[٢].

الفريق الثاني: أنه يَلزَمُهُ في ذلك كفارةُ يمينٍ، وهو مذهب أبي حنيفةَ[٣]، والرواية الأُخرى عن أحمد[٤]، ومذهب سفيان الثوري والكوفيِّين[٥].

فاللازم عند الفريق الثاني إنما هو كفارة اليمين لا فِعْلُ المعصية.

= حرمة ارتكاب المعاصي، وهذا الذي ذكره المصنف لفظ حديث، وأما قوله: (ولا شيء عليه) ليس من الحديث. والمعنى: أن ناذر المعصية لا شيء عليه سوى الإثم، وإنما نص على ذلك للرد على أبي حنيفة في قوله: يلزمه كفارة يمين لتمسكه بما ورد في بعض الأحاديث التي ضعفها غيره».

(١) **يُنظر**: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (٢/٢٥٢، ٢٥٣)؛ حيث قال: «(فلو نذر غيرها)؛ أي: غير القربة المذكورة واجب عيني كصلاة الظهر أو مخير كأحد خصال كفارة اليمين مبهمًا أو معصية كشرب خمر...(لم يصح) نذره...وأما المعصية؛ فلخبر مسلم: «**لا نذر في معصية الله تعالى ولا فيما لا يملكه ابن آدم**»...ولم يلزمه (بمخالفته) كفارة (حتى في المباح لعدم انعقاد نذره)، وأما خبر: «**لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين**»، فضعيف باتفاق المحدثين».

(٢) **يُنظر**: «الإنصاف»، للمرداوي (١١/١٢٢)؛ حيث قال: «ويحتمل ألا ينعقد نذر المباح، ولا المعصية. ولا تجب به كفارة) كما تقدم. وهو رواية مخرجة. قال الزركشي: في نذر المعصية روايتان. إحداهما: هو لاغ. لا شيء فيه. قال الإمام أحمد ـ رحمه الله تعالى ـ فيمن نذر لَيهدمن دار غيره لَبِنةً لَبِنة: لا كفارة عليه. وجزم به في «العمدة»».

(٣) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٣/٧٣٦)؛ حيث قال: «قال الطحاوي: إذا أضاف النذر إلى المعاصي كـ: لله علي أن أقتل فلانًا كان يمينًا ولزمته الكفارة بالحنث».

(٤) **وهي الرواية المعتمدة في المذهب، يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٣/٤٧٤)؛ حيث قال: «(الخامس نذر) فعل (معصية كشرب خمر وصوم يوم عيد أو) يوم (حيض أو أيام التشريق) أو ترك واجب (فيحرم الوفاء به) لحديث: «**ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه**»، ولأن المعصية لا تباح في حال من الأحوال (ويكفر من لم يفعله) إن نذر المعصية كفارة يمين».

(٥) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٥/١٨٤)؛ حيث قال: «...وهو قول من قال: إن من نذر معصية كان عليه مع تركها كفارة يمين وممن قال بذلك أبو حنيفة وسفيان والكوفيون».

فالعلماء مُجمِعُون على أنه لا يُوَفِّي بنذر المعصية[١]؛ لأن فِعلَ المعصية لا يجوز، ولقول الله ﷻ: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾﴾ [النساء: ٦٩].

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: تَعَارُضُ ظَوَاهِرِ الآثَارِ فِي هَذَا البَابِ).**

هناك عدة أحاديث في هذا الباب، وكل فريقٍ من الفريقين يَستَدِلُّ بما يراه هو الأَوْلَى والأقوى منها.

فمراد المؤلِّفِ من قوله: (الآثار) هي الأحاديث عن رسول الله ﷺ، فمن عادته أنه يُطلِقُ الأثرَ ويريد به الحديثَ، ومن المعروف عند علماء الحديث والمصطَلَحِ أن الحديثَ هو ما كان مرفوعًا إلى رسول الله ﷺ، وأن الأثرَ ما كان موقوفًا على الصحابيِّ، ولكن إطلاق لفظ الأثر على الحديث النبويِّ يجوز؛ لأنه أُثِرَ عن الرسول ﷺ ورُوِيَ عنه[٢].

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ رُوِيَ فِي هَذَا البَابِ حَدِيثَانِ: حَدِيثُ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِعْهُ، وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اللَّهَ فَلَا يَعْصِهِ»، فَظَاهِرُ هَذَا أَنَّهُ لَا يَلْزَمُ النَّذْرُ بِالعِصْيَانِ).**

هذا الحديث أخرجه البخاريُّ في الصحيح، وأصحاب السُّنَن[٣]،

---

(١) سبق ذكر الإجماع.

(٢) يُنظر: «التقريب والتيسير»، للنووي (ص٣٣)؛ حيث قال: «الموقوف، وهو المروي عن الصحابة قولًا لهم أو فعلًا أو نحوه متصلًا كان أو منقطعًا، ويستعمل في غيرهم مقيدًا، فيقال: وقفه فلان على الزهري ونحوه، وعند فقهاء خراسان تسمية الموقوف بالأثر، والمرفوع بالخبر، وعند المحدثين كله يُسمَّى أثرًا».

(٣) أخرجه أبو داود (٣٢٨٩)، والترمذي (١٥٢٦)، والنسائي (٣٨٠٧)، وابن ماجه (٢١٢٥).

وأحمد[١]، وكثيرٌ من أئمة الحديث[٢]، وهو: «**مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِعْهُ، وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اللَّهَ فَلَا يَعْصِهِ**».

فقوله: «**فَلْيُطِعْهُ**» أمرٌ، والأمر يقتضي الوجوب، وقوله: «**فَلَا يَعْصِهِ**» نهيٌ، والنهي يقتضي التجنب والابتعاد؛ فالحديث يفيد الأمر بفِعلِ الطاعة والنهي عن فِعلِ المعصية.

ولكن مع تركِ المعصية هل يَلزَمُه أن يُكَفِّرَ أم لا يَلزَمُه؟

فأصحاب الرأي الأول[٣] يقولون بأنه لا يلزمه شيءٌ، استنادًا منهم إلى هذا الحديث الذي لم يَرِدْ فيه ذِكْرُ الكفارة، وكذلك استنادًا منهم لقوله ﷺ: «**لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ، وَلَا فِيمَا لَا يَمْلِكُ ابْنُ آدَمَ**»[٤]، وقوله ﷺ: «**لَا نَذْرَ إِلَّا فِيمَا ابْتُغِيَ بِهِ وَجْهُ اللَّهِ ـ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ـ**»[٥]، فاستدلوا من هذه الأحاديث على عدم وجوب الكفارة في نَذْرِ المعصية؛ بِناءً على ما استنبطوه من هذه الأدلة من أن نَذْرَ المعصية لا ينعقد ابتداءً.

➢ **قوله: (وَالحَدِيثُ الثَّانِي: حَدِيثُ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ، وَحَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ[٦] الثَّابِتُ عَنِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ**

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٤٠٧٥).

(٢) أخرجه الدارمي في «سننه» (٢٣٨٣)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٣/٣٥٢)، وأبو يعلى في «مسنده» (٨/٢٧٧).

(٣) وهم الجمهور كما سبق.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) أخرجه أبو داود (٢١٩٢)، قال الألباني: «إسناده حسن». «صحيح أبي داود ـ الأم» (١٩٠٢).

(٦) **الصواب**: أنه حديث عائشة ـ وهو حديث آخر خلاف حديث عائشة الذي أخرجه البخاري ـ كما سيأتي في كلام ابن عبدالبر، وقد أشار لذلك الشارح.
أما حديث أبي هريرة في هذا الباب: فليس فيه ذكر الكفارة، وإنما لفظه: «**لا نذر في غلط**». أخرجه ابن عدي في «الكامل في ضعفاء الرجال» (٨/٣٦٠) عن أبي هريرة مرفوعًا. قال ابن عدي: «وهذه الأحاديث للوليد مع ما لم أذكر من حديثه عامتها غير محفوظة».

قَالَ: «لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ، وَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ»[١].

هنا وَقَعَ المؤلِّفُ ـ عفا الله عنه ـ في عدة أخطاء، وهي:

ـ **الخطأ الأول**: أنه قال: (الثابت)، ومن منهج المؤلِّفِ أنه لا يُطلِقُ لفظ الثابت إلا على ما ثبت في «الصحيحين» أو في أحدهما.

فأما حديث عمران بن حصين الذي ذَكَرَه المؤلِّف فليس هو الحديث الثابت في صحيح مسلم، وإنما الذي ورد في صحيح مسلم: «**لا نذر في معصية، ولا فيما لا يملك ابن آدم**»[٢].

أما الحديث الذي أورده المؤلف عن عمران بن حصين فليس في «صحيح مسلم»، وإنما هو حديثٌ ضعيفٌ تكلم العلماء فيه، ومنهم ابن عبدالبر، وسيأتي بيان ذلك[٣].

ـ **الخطأ الثاني**: أنه قال: (وحديث أبي هريرة)، فالحديث ليس عن

---

(١) أخرجه النسائي (٣٨٤٠) عن عمران بن حصين.
وأخرجه أبو داود (٣٢٩٢) عن عائشة.
حديث عمران: ضعفه الألباني: فقال في «إرواء الغليل» (٢٥٨٧) في رواية عمران: «قلت: وهذا إسناد ضعيف جدًّا، محمد بن الزبير هذا متروك، كما قال الحافظ في «التقريب».
قلت: وقد اضطربوا عليه في إسناده، فرواه عبدالوهاب وهو ابن عطاء عنه هكذا.
أما حديث عائشة: فصححه الألباني في «الإرواء» ورد على مَن ضعفه. انظر: «إرواء الغليل» (٨/٢١٤ ـ ٢١٦).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) **قال ابن عبدالبر في «الاستذكار»** (٥/١٨٤ ـ ١٨٥): «وإن احتج محتج بحديث عمران بن حصين وحديث عائشة جميعًا عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا نذر في معصية الله وكفارته كفارة يمين**». قيل له: هذان حديثان مضطربان لا أصل لهما عند أهل العلم بالحديث؛ لأن حديث عائشة إنما يدور على سليمان بن أرقم وهو متروك الحديث، وعنه رواه ابن شهاب لا يصح عنه غير ذلك، وحديث عمران بن حصين يدور على زهير بن محمد عن أبيه، وأبوه مجهول لم يرو عنه غير ابنه زهير وزهير أيضًا عنده مناكير».

أبي هريرة، وإنما هو عن عائشة[١].

فأما حديث عمران، فهو: «**لا نذر في معصية، ولا فيما لا يملك ابن آدم**»[٢][٣]، وحديث عائشة: «**لا نذر في معصية الله، وكفارته كفارة يمين**»[٤].

فحديث عائشة إنما يحتج به القائلون بوجوب الكفارة[٥]؛ حيث وَرَدَ فيه التصريح بالكفارة ولم يَرِد في حديث عمران[٦]، لكن حديث عائشة مُختَلَفٌ فيه[٧]، وسيأتي حديث آخر، وهو حديث: «**ليس في النذر كفارة، أو النذر الذي لم يُسَمَّ كفارته كفارة يمين**»[٨]، وهو حديث صحيح سيأتي الكلام عنه.

➢ **قوله: (وَهَذَا نَصٌّ فِي مَعْنَى اللُّزُومِ).**

أي: أن الحديث الثاني يَنُصُّ على لزوم الكفارة[٩].

➢ **قوله: (فَمَنْ جَمَعَ بَيْنَهُمَا فِي هَذَا[١٠]، قَالَ: الحَدِيثُ الأَوَّلُ تَضَمَّنَ الإِعْلَامَ بِأَنَّ المَعْصِيَةَ لَا تَلْزَمُ، وَهَذَا الثَّانِي تَضَمَّنَ لُزُومَ الكَفَّارَةِ)[١١].**

---

(١) سبق هذا التنبيه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) ليس هذا هو حديث الباب وإنما حديث الباب لفظه: «**فكفارته كفارة يمين**»، وهو نفس حديث عائشة كما سبق.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) وهم الأحناف ورواية عن الحنابلة كما سبق.

(٦) الشارح يتكلم عن حديث آخر، وإنما حديث عمران هو نفس حديث عائشة كما سبق. وهو من عمدة القائلين بالكفارة في نذر المعصية.

(٧) سبق ذكره، وقد ضعفه الأكثرون، وصححه الشيخ الألباني كما سبق.

(٨) أخرجه أبو داود (٣٣٢٢) عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «**من نذر نذرًا لم يُسمِّه، فكفارته كفارة يمين...**». وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٥٨٦٢).

(٩) وهو حديث عمران وعائشة.

(١٠) أي: بين حديث عائشة الأول وحديث عمران وعائشة الثاني.

(١١) **يُنظر في مذهب الأحناف**: «تحفة الفقهاء»، لأبي بكر السمرقندي (٣٣٩/٢)؛ حيث قال: «وإن كان معصية لم يجب عليه الوفاء به وعليه كفارة اليمين إذا فعله، وأصله: =

فمن جَمَعَ بين الحديثين[١] رأى أن الحديث الأول بَيَّنَ أن نَذْرَ المعصية لا ينبغي الوفاء به، وأن الحديث الثاني زاد أن الكفارة لازمةٌ.

والحديث الثاني ـ في حقيقة الأمر ـ تكلَّمَ العلماءُ في شأنه[٢]؛ ولذلك فالإمام أحمد له في المسألة روايتان[٣].

➢ قوله: (فَمَنْ رَجَّحَ ظَاهِرَ حَدِيثِ عَائِشَةَ[٤]؛ إِذْ لَمْ يَصِحَّ عِنْدَهُ حَدِيثُ عِمْرَانَ وَأَبِي هُرَيْرَةَ[٥]، قَالَ: لَيْسَ يَلْزَمُ فِي المَعْصِيَةِ شَيْءٌ).

الآن عندنا حديثان، الحديث الأول: مُطْلَقٌ، لم يُثْبِت الكفارةَ ولم يَنْفِهَا، ولكنه تناول عدم جوازِ الوفاء بنذر المعصية[٦]، أما الحديث الثاني[٧]: فقد جاء بزيادةٍ تتضمَّن حُكْمَ الكفارة، وهذه الزيادة لا شكَّ أنها

= قوله عليه السلام: «**من نذر نذرًا أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه**»، وقال عليه السلام: «**النذر يمين وكفارته كفارة يمين**»».

ويُنظر دليل رواية الجواز عند الحنابلة في: «المغني»، لابن قدامة (١٠/٥ ـ ٧)؛ حيث قال: «ووجه الرواية الأُولى: ما روت عائشة، أن رسول الله ﷺ قال: «**لا نذر في معصية، وكفارته كفارة يمين**»...وعن أبي هريرة، وعمران بن حصين، عن النبي ﷺ مثله...ولأن النذر يمين كما قال النبي ﷺ لأخت عقبة، لما نذرت المشي إلى بيت الله الحرام، فلم تطقه: «**تكفر يمينها**». قال أحمد: إليه أذهب. وقال ابن عباس في التي نذرت ذبح ابنها: «كفِّري يمينك». ولو حلف على فعل معصية، لزمته الكفارة، فكذلك إذا نذرها. فأما أحاديثهم، فمعناها لا وفاء بالنذر في معصية الله. وهذا لا خلاف فيه، وقد جاء مصرحًا به هكذا في رواية مسلم...».

(١) وهم الأحناف ورواية عن الحنابلة كما سبق.

(٢) سبق.

(٣) تقدَّم.

(٤) وهو حديث البخاري: «**ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه**».

(٥) **الصواب**: أنه حديث عمران وعائشة، والذي فيه: «**لا نذر في معصية الله، وكفارته كفارة يمين**»، كما سبق.

(٦) وهو حديث عائشة عند البخاري كما سبق.

(٧) وهو حديث عمران وعائشة في «السنن».

تُقبَل إن جاءت في حديثٍ صحيحٍ، ولكن الحديث الذي وَرَدَت به هذه الزيادة هو حديثٌ مختلَفٌ في صحته.

فأصحاب الرأي الثاني في المسألة[١] يحتجون بهذا الحديث، ويعللون ذلك بأن الحديث له من الطُّرُق والشواهد ما يجعله صالحًا للاحتجاج به، وأما أصحاب الرأي الأول فيتركون الاحتجاج به ولا يأخذون بالحُكم الوارد فيه، ويعللون ذلك بأن جميع طُرُق الحديث إما فيها راوٍ متروكٌ أو ضعيفٌ أو غير ذلك[٢].

فمراد المؤلِّف هاهنا: أن مَن رَجَحَ عندهم الحديث الأول ولم يصح لديهم الحديث الثاني المشتمل على زيادة حُكْم الكفارة فهؤلاء يأخذون بظاهر الحديث الأول ولا يرَوْنَ في كفارةً في نَذْرِ المعصية.

➢ **قوله: (وَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ الجَمْعِ بَيْنَ الحَدِيثَيْنِ، أَوْجَبَ فِي ذَلِكَ كَفَّارَةَ يَمِينٍ).**

فهناك عدة مسالك يسلكها العلماء عند التعارض، منها الجمع بين النصوص؛ حيث إن الجمع بينها أَوْلَى من أخذ بعضها وترك البعض الآخر، وهذا المسلك إنما يكون عندما تكون النصوص المتعارضةُ صحيحةً كلها، أما إذا كان بعضها صحيحًا وبعضها ضعيفًا فلا يُجمَع بينها وإنما يتعين الترجيح حينئذٍ[٣]، كما هو الحال في مسألتنا هذه.

والمؤلف هاهنا يريد أن يقول: إن مَن ذَهَبَ إلى الجمع بين الحديثين أَوجَبَ في نَذْرِ المعصية كفارة يمينٍ.

---

(١) وهم الأحناف، ورواية عن الحنابلة كما سبق.

(٢) سبق ذكر هذا من كلام ابن عبدالبر.

(٣) **قال الغزالي في سبل الجمع بين الأدلة**: «وإن عجزنا عن الجمع وعن معرفة المتقدم والمتأخر رجحنا وأخذنا بالأقوى. وتقوي الخبر في نفوسنا بصدق الراوي وصحته، وتضعيف الخبر في نفوسنا إما باضطراب في متنه أو بضعف في سنده أو بأمر خارج من السند والمتن». انظر: «المستصفى» (ص٣٧٦).

➢ **قوله: (قَالَ أَبُو عُمَرَ ابْنُ عَبْدِ البَرِّ: ضَعَّفَ أَهْلُ الحَدِيثِ حَدِيثَ عِمْرَانَ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ[١]، قَالُوا: لِأَنَّ حَدِيثَ أَبِي هُرَيْرَةَ[٢] يَدُورُ عَلَى سُلَيْمَانَ بْنِ أَرْقَمَ، وَهُوَ مَتْرُوكُ الحَدِيثِ)[٣].**

وكلام المؤلِّف هاهنا دليلٌ على أن الحديث ليس لأبي هريرة، فالحديث الذي يدور على سليمان بن أرقم إنما هو حديث عائشة.

➢ **قوله: (وَحَدِيثَ عِمْرَانَ بْنِ الحُصَيْنِ يَدُورُ عَلَى زُهَيْرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ، وَأَبُوهُ مَجْهُولٌ لَمْ يَرْوِ عَنْهُ غَيْرُ ابْنِهِ، وَزُهَيْرٌ أَيْضًا عِنْدَهُ مَنَاكِيرُ، وَلَكِنَّهُ خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ مِنْ طَرِيقِ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ).**

وهنا خطأ آخرُ من المؤلِّفِ ـ عفا الله عنه ـ؛ لأن حديث عمران إنما يدور على محمد بن الزبير الحنظلي، وليس على زهير بن محمد كما ذَكَرَ المؤلِّفُ[٤].

---

(١) **الصواب**: أنه حديث عمران وعائشة، كما جاء عن ابن عبدالبر كما سبق.

(٢) **الصواب**: حديث عائشة.

(٣) تقدَّم ذكره، وقد رد الألباني على هذا التضعيف كما سبق.

(٤) **قال أبو الفيض الغُماري في «الهداية في تخريج أحاديث البداية» (٦/١٤٨ ـ ١٤٩)**:
«اشتملت هذه الجملة على أخطاء عديدة لم يقع للمؤلِّف مثلها من أوَّل الكتاب إلى هنا، ويبعد أن تكون صادرة من ابن عبدالبر؛ فلا ندري كيف وقع فيها...
ثانيها: قوله: لأنَّ حديث أبي هريرة يدور على سليمان بن أرقم وهو متروك، وليس لأبي هريرة حديثٌ في هذا الباب، وإنَّما هو حديث عائشة؛ فهو الذي وقع في إسناده سليمان بن أرقم...
ثالثها: قوله: وحديث عمران يدور على زهير بن محمد عن أبيه وليس في إسناد حديث عمران زهير بن محمّد وإنما فيه محمَّد بن الزّبير الحنظلي التَّميمي وحاله كما قال ابن عبدالبَرِّ...
خامسها: قوله لكن خرجه مسلم من طريق عقبة بن عامر فإنَّ حديث عقبة المخرّج في «صحيح مسلم» قد سبق بلفظ: «**كفارة النذر كفارة يمين**» وليس فيه التعرُّض للنذر في المعصية ولا إثبات الكفَّارة فيه».

➢ قوله: (وَقَدْ جَرَتْ عَادَةُ المَالِكِيَّةِ أَنَّ يَحْتَجُّوا لِمَالِكٍ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ بِمَا رُوِيَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى رَجُلًا قَائِمًا فِي الشَّمْسِ، فَقَالَ: مَا بَالُ هَذَا؟ قَالُوا: نَذَرَ ألا يَتَكَلَّمَ، وَلَا يَسْتَظِلَّ، وَلَا يَجْلِسَ، وَيَصُومَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مُرُوهُ فَلْيَتَكَلَّمْ وَلْيَجْلِسْ وَلْيُتِمَّ صِيَامَهُ»، قَالُوا: فَأَمَرَهُ أَنْ يُتِمَّ مَا كَانَ طَاعَةً لِلَّهِ، وَيَتْرُكَ مَا كَانَ مَعْصِيَةً)[1].

وهذا الرجل المذكور في الحديث هو مَن يُعرَف بأبي إسرائيل، وقد حَرَّمَ الكلامَ على نفسه، وهو مما لا يُشرَعُ، وكذلك حَرَّمَ على نفسه أن يَستظِلَّ أو أن يَجلِسَ، بالرغم من أن الوقوف في الشمس فيه إضرارٌ بصحة الإنسان، وقد أتَت الشريعة المُطَهَّرة بالنهي عن الضرر في قوله ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»[2]؛ فلا يجوز إضرار الإنسان نفسَه ولا إضراره بغيره.

وإنما جاء الشرع بالأمر بالتعاون على البرِّ والتقوى، فقال ﷻ: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢]، ولذلك أَنكَرَ عليه الرسول ﷺ وَوَجَّهَهُ إلى أن الشريعة لم تأتِ للتشديد على الناس، وأن الله ﷻ لا يكلف عباده فوق طاقتهم، وإنما كما قال سبحانه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨]، فالعبادات مدارها على السماحة واليُسر ورَفْعِ الحَرَجِ.

فالطاعة التي أمَرَهُ الرسول ﷺ بإتمامها هي الصيام؛ لأن الصيام في الأصل إنما هو عبادةٌ، فأَمَرَهُم ﷺ بإرشاد الرجل إلى إتمام عبادة الصيام لأنها من القُرُبَاتِ والطاعات، بخلاف الامتناع عن الكلام الذي هو في الأصل لا حاجة له ولا فائدة منه، وكذلك ترك الجلوس الاستظلال اللَّذَيْن يعودان بالضرر لا النفع.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٣٤٠) عن عبادة بن الصامت: «أن رسول الله ﷺ قضى أن لا ضرر ولا ضرار». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٨٩٦).

➢ **قوله: (وَلَيْسَ بِالظَّاهِرِ أَنَّ تَرْكَ الكَلَامِ مَعْصِيَةٌ، وَقَدْ أَخْبَرَ اللَّهُ أَنَّهُ نَذْرُ مَرْيَمَ).**

فتَرْكُ الكلام ليس معصيةً، ولكنه أمرٌ فيه مَشَقَّةٌ، وهو كذلك مِمَّا يَندَرِج تحت إيجاب ما لم يَجِبْ شَرْعًا.

أما نذر مريم ليس كنذر هذا الرجل، وقصة مريَمَ تختلف عن قصته، وهي المذكورة في قوله ﷻ: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦].

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ يُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ القِيَامُ فِي الشَّمْسِ لَيْسَ بِمَعْصِيَةٍ إِلَّا مَا يَتَعَلَّقُ بِذَلِكَ مِنْ جِهَةِ إِتْعَابِ النَّفْسِ، فَإِنْ قِيلَ: فِيهِ مَعْصِيَةٌ، فَبِالقِيَاسِ لَا بِالنَّصِّ).**

لا شكَّ أن الله ﷻ قد حرَّمَ ما فيه ضررٌ، ولكن هناك من الطيبات ما يمنعه الله ﷻ في وقتٍ معيَّنٍ لحكمةٍ مَا، كما هو الحال في الصيام الذي يَحرُمُ فيه الطعامُ والشرابُ وجِماعُ الأهل في أوقات النهار، وهي أمورٌ ليست مُحَرَّمةً في نفسها، وإنما حُرِّمَت في هذا الوقت فقط؛ لأن الله ﷻ يبتلي عباده ويختبرهم بالطاعات، وليس أنه سبحانه يشق عليهم ويضيق؛ فالله سبحانه غنيٌّ عن هذا، كما قال ﷻ: ﴿مَّا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَآمَنتُمْ ۚ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴿١٤٧﴾﴾ [النساء: ١٤٧].

أما أن يُبادِرَ الإنسانُ فيَفرِض على نفسه ما لم يفرضه الله عليه فهذا ليس من الشرع، وإنما قد كَلَّفَ نفسه بما يشق عليها؛ ولذلك أَمَرَ الرسولُ ﷺ أصحابَه أن يُوَجِّهُوه إلى الكَفِّ عن هذا.

➢ **قوله: (فَالأَصْلُ فِيهِ أَنَّهُ مِنَ المُبَاحَاتِ).**

فالذي يُفهَم من عموم الأدلة هو أن القيام في الشمس بالرغم أن الأصل فيه أنه مِن جُملة المباحات إلا أن هذا الرجل لَمَّا نَذَرَهُ بالصورة التي تضر به وتشق عليه فحينئذٍ نَهَى الرسولُ ﷺ عن هذا.

ومثال هذا كذلك: ما كان من الرسول ﷺ لَمَّا رأى رجلًا قد شَقَّ عليه السَّفَرُ، فقال: «**ما هذا؟**». قالوا: صائمٌ؛ فقال ﷺ: «**ليس من البر الصيام في السفر**»(١).

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ حَرَّمَ عَلَى نَفْسِهِ شَيْئًا مِنَ المُبَاحَاتِ).**

يجب على الإنسان ـ في الحقيقة ـ ألا يُحَرِّمَ على نفسه ما أَحَلَّ اللَّهُ له؛ لأنَّ ما أَحَلَّ اللَّهُ للإنسان إنما هو من جِنس النِّعَمِ التي تَستَحِقُّ مُقابَلَتَها بالشكر والحمد.

ومن أدلة ذلك: قول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾﴾ [المائدة: ٨٧].

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾﴾ [المؤمنون: ٥١].

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: لَا يَلْزَمُ مَا عَدَا الزَّوْجَةَ. وَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ: لَيْسَ فِي ذَلِكَ شَيْءٌ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: فِي ذَلِكَ كَفَّارَةُ يَمِينٍ).**

فلدينا إِذَنْ ثلاثة أقوالٍ في هذه المسألة:

القول الأول: قول مالكٍ، وهو أن ذلك لا يَلْزَمُ فيما عدا أن يُحَرِّمَ على نَفْسِهِ وَطْءَ زَوْجَتِهِ؛ فعند مالكٍ لا يَلزَمُه شيءٌ من تحريم الطعام والشراب وسائر المباحات على نفسه، وإنما يَلزَمُه فقط ما حَرَّمَهُ على نفسه من وَطْءِ زَوْجَتِهِ(٢).

القول الثاني: قول أهل الظاهر، وهو أن ذلك ليس فيه شيءٌ(٣).

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٤٦)، ومسلم (١١١٥).

(٢) **يُنظر**: «الشرح الصغير»، للدردير (٢/٢٦٢)؛ حيث قال: «(ولا يلزم) النذر (بمباح)؛ نحو: لله علي لآكلن هذا الرغيف أو ليطأن زوجته». وانظر: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (١/٤١٨).

(٣) **يُنظر**: «المحلى بالآثار»، لابن حزم (٤/٤٢٨)؛ حيث قال: «فإن نذر ما ليس طاعة=

القول الثالث: قول أبي حنيفة[١]، وأحمد[٢]، وهو أن في ذلك كفارة يمينٍ.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ مَفْهُومِ النَّظَرِ لِظَاهِرِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ﴾ [التحريم: ١]، وَذَلِكَ أَنَّ النَّذْرَ لَيْسَ هُوَ اعْتِقَادَ خِلَافِ الحُكْمِ الشَّرْعِيِّ؛ أَعْنِي: مِنْ تَحْرِيمِ مُحَلَّلٍ، أَوْ تَحْلِيلِ مُحَرَّمٍ).**

فالنذر لا يُقصَد به مخالَفة الشريعة؛ ولذلك وَرَدَ النهي عن الوفاء بنذر المعصية لبطلان مخالَفة الشريعة؛ لأن النذر ليس من معناه إباحة مُحرَّمٍ أو تحريم مباحٍ، فإباحة المُحَرَّمَات وتحريم المباحات من كبائر الذنوب، بل هو من الكفر بالله ﷻ.

= ولا معصية كالقعود في دار فلان أو ألا يأكل خبزًا مأدومًا أو ما أشبه هذا لم يلزمه، ولا حكم لهذا إلا استغفار الله تعالى منه؛ لأن إيجاب النذر شريعة، والشرائع لا تلزم إلا بنص ولا نص إلا في نذر الطاعة فقط».

(١) **يُنظر**: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (٣/١١٤)؛ حيث قال: «قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (ومن حرم ملكه لم يحرم)؛ أي: مَن حرم على نفسه شيئًا مما يملكه بأن يقول مالي عليَّ حرام أو ثوبي أو جاريتي فلانة أو ركوب هذه الدابة لم يصر محرمًا عليه لذاته؛ لأنه قلب المشروع وتغييره ولا قدرة له على ذلك، بل الله تعالى هو المتصرف في ذلك بالتبديل قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وإن استباحه كفَّر)؛ أي: إن أقدم على ما حرمه يلزمه كفارة اليمين؛ لأنه ينعقد به يمينًا فصار حرامًا لغيره».

(٢) **يُنظر**: «الإقناع»، للحجاوي (٤/٣٥٧)؛ حيث قال: «نذر المباح: كقوله: لله عليَّ أن ألبس ثوبي أو أركب دابتي فيخير بين فعله وكفارة يمين: كما لو حلف ليفعلنه فلم يفعل».

وفي مذهب الشافعية خلاف، والمعتمد عدم لزوم الكفارة.

يُنظر: «الإقناع»، للشربيني (٢/٦٠٨)؛ حيث قال: «النذر على فعل مباح أو تركه لا ينعقد باتفاق الأصحاب فضلًا عن لزومه، ولكن هل يكون يمينًا تلزمه فيه الكفارة عند المخالفة أو لا اختلف فيه ترجيح الشيخين؛ فالذي رجحاه في «المنهاج» و«المحرر» اللزوم؛ لأنه نذر في غير معصية الله تعالى، والذي رجحاه في «الروضة» و«الشرحين»، وصوَّبه في «المجموع»: أنه لا كفارة فيه وهو المعتمد لعدم انعقاده».

ولذلك لَمَّا نَزَلَ قولُ الله ﷻ: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]، قال عدي بن حاتم: يا رسول الله، لسنا نعبدهم. فقال رسول الله ﷺ: «**أليسوا يُحَرِّمون ما أَحَلَّ اللَّهُ فتُحَرِّمونَهُ؟ ويُحِلُّون ما حَرَّمَ اللَّهُ فتُحِلُّونه؟**». قال: بلى. قال: «**فتلك عبادتهم**»(١).

أي: أنكم اتخذتموهم مُشَرِّعِين يُشَرِّعُون لكم من دون الله، فَمَنْ حَكَمَ بغير شريعة الله مُعتقِدًا أنَّ الحق في غير شريعة الله، أو سَوَّى بين شريعة الله وشريعة المخلوقِين فهو كافرٌ بالله تعالى، إلا إذا كان مُكْرَهًا على ذلك أو وَقَعَ في ذلك جاهِلًا؛ لقوله ﷻ: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقوله في الآية الأُخرى: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥]، وقوله في الآية الثالثة: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧].

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ التَّصَرُّفَ فِي هَذَا إِنَّمَا هُوَ لِلشَّارِعِ).

لأن الشَّارِعَ ـ وهو الله ﷻ ـ هو صاحب الحق في تشريع الأحكام وتقريرها، ورسول الله ﷺ إنما هو مُبَلِّغٌ لهذه الأحكام عن الله ـ ﷻ ـ؛ لقوله تعالى: ﴿۞يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٦٧﴾ [المائدة: ٦٧].

ومن أجل ذلك اشترَطَ اللَّهُ على عباده ثلاثةَ أمورٍ لكي يحققوا الإيمان الكامل، وهي المجموعة في قوله ﷻ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ٦٥﴾ [النساء: ٦٥]؛ أي: أن الإنسان ينبغي عليه الرجوع إلى

---

(١) أخرجه الترمذي (١٢٩/٥) عن عدي بن حاتم قال: أتيت النبي ﷺ وفي عنقي صليب من ذهب. فقال: «**يا عدي، اطرح عنك هذا الوثن**»، وسمعته يقرأ في سورة براءة: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾، قال: «**أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئًا استحلوه، وإذا حرموا عليهم شيئًا حرموه**». وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٣٢٩٣).

كتاب الله ﷻ وسُنَّةِ رسوله ﷺ، كما ينبغي عليه أن يكون حينئذٍ منشرح الصدر راضيًا بما حَكَمَ به الله ﷻ، وكذلك أن يُسَلِّمَ تمام التسليم لهذا الحُكم الإلهي وينقاد له، مُعتقِدًا أن الحق فيه لا في غيره، عالِمًا أن هذا هو شرع الله الذي قال في كتابه: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [آل عمران: ٨٥].

➢ **قوله: (فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ لِمَكَانِ هَذَا المَفْهُومُ أَنَّ مَنْ حَرَّمَ عَلَى نَفْسِهِ شَيْئًا أَبَاحَهُ اللَّهُ لَهُ بِالشَّرْعِ أَنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ، كَمَا لَا يَلْزَمُ إِنْ نَذَرَ تَحْلِيلَ شَيْءٍ حَرَّمَهُ الشَّرْعُ. وَظَاهِرُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [التحريم: ٢]، أَثَرُ العَتَبِ عَلَى التَّحْرِيمِ يُوجِبُ أَنْ تَكُونَ الكَفَّارَةُ تَحُلُّ هَذَا العَقْدَ، وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ فَهُوَ غَيْرُ لَازِمٍ، وَالفِرْقَةُ الأُولَى تَأَوَّلَتِ التَّحْرِيمَ المَذْكُورَ فِي الآيَةِ أَنَّهُ كَانَ العَقْدُ بِيَمِينٍ[(١)]. وَقَدِ اخْتُلِفَ فِي الشَّيْءِ الَّذِي نَزَلَتْ فِيهِ هَذِهِ الآيَةُ[(٢)]، وَفِي كِتَابِ مُسْلِمٍ أَنَّ ذَلِكَ كَانَ فِي شَرْبَةِ عَسَلٍ)[(٣)].**

ومدار الكلام هو قوله ﷻ: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ۖ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١﴾ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ ۚ وَٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢﴾﴾ [التحريم: ١ ـ ٢].

---

(١) **يُنظر**: «المبدع في شرح المقنع» لابن مفلح (٨/٧٤، ٧٥)؛ حيث قال: «(وإن حرم أمته، أو شيئًا من الحلال) كطعام ولباس ونحوهما، سوى الزوجة (لم يحرم) على المذهب؛ لأنه تعالى سماه يمينًا بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ۖ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ﴾ إلى قوله: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾. واليمين على الشيء لا تحرمه، فكذا إذا حرمه، ولأنه لو كان محرمًا لتقدمت الكفارة عليه، كالظهار، ولم يأمر النبي ﷺ بفعله، وسماه خيرًا، (وعليه كفارة يمين إن فعله) نص عليه، لقوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾، يعني: التكفير».

(٢) **قال الماوردي**: «اختلفت الرواية في الذي حرمه رسول الله ﷺ على نفسه فروى الأكثرون، أنه حرم مارية». انظر: «الحاوي الكبير» (١٥/٤٦١).

(٣) بل وجاء ذلك في البخاري أيضًا كما سيأتي.

وسبب نزول الآية: هو ما رَوَتْهُ عَائِشَةُ رضي الله عنها: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَشْرَبُ عَسَلًا عِنْدَ زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ، وَيَمْكُثُ عِنْدَهَا، فَوَاطَيْتُ[1] أَنَا وَحَفْصَةُ عَلَى أَيَّتُنَا دَخَلَ عَلَيْهَا فَلْتَقُلْ لَهُ: أَكَلْتَ مَغَافِيرَ[2]، إِنِّي أَجِدُ مِنْكَ رِيحَ مَغَافِيرَ، قَالَ: «**لَا، وَلَكِنِّي كُنْتُ أَشْرَبُ عَسَلًا عِنْدَ زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ، فَلَنْ أَعُودَ لَهُ، وَقَدْ حَلَفْتُ، لَا تُخْبِرِي بِذَلِكَ أَحَدًا**»، فَنَبَّهَ اللَّهُ تعالى رسولَه الكريمَ ﷺ إلى أن ذلك لا ينبغي.

وهذا الحديث متفَقٌ عليه[3]، فقد وردَ في «الصحيحين»، وقد جاء في بعض الروايات أنهما عائشة وحفصة[4]، وفي بعض الروايات أنهما عائشة وسودة[5].

والحديث يَدُلُّنَا على مدى ما بالنساء من غيرةٍ على أزواجهن مهما بلغَت المرأة من القدر في الطاعة والصلاح والخير، كما يَدُلُّنا على ذلك ما قد مَرَّ بنا أثناء دراسة باب الاعتكاف مِن أنَّ الرسول ﷺ لما اعتَكَفَ تسابَقَتْ زوجاته على الاعتكاف، فجعَلَ ﷺ اعتكافَه في شَهْر شَوَّال؛ لأنه

---

(١) أي: توافقنا، وأصله الهمز. انظر: «مشارق الأنوار»، للقاضي عياض (٢/٢٨٥).

(٢) المغافير: واحدها: مُغْفور ـ بضم الميم ـ، وهو شيء ينضجه العرفط حُلْو كالناطف وَله ريح مُنكرَة. انظر: «غريب الحديث»، لابن قتيبة (١/٣١٤ ـ ٣١٥).

(٣) أخرجه البخاري (٤٩١٢)، ومسلم (١٤٧٤) عن عائشة رضي الله عنها.

(٤) كما سبق.

(٥) أخرجه البخاري (٥٢٦٨) واللفظ له، ومسلم (١٤٧٤) عن عائشة: أنها قالت لسودة بنت زمعة: إنه سيدنو منك، فإذا دنا منك فقولي: أكلت مغافير، فإنه سيقول لك: لا، فقولي له: ما هذه الريح التي أجد منك، فإنه سيقول لك: سقتني حفصة شربة عسل، فقولي له: جرست نحله العرفط، وسأقول ذلك، وقولي أنت يا صفية ذاك، قالت: تقول سودة: فوالله ما هو إلا أن قام على الباب، فأردت أن أباديه بما أمرتني به فرقًا منك، فلما دنا منها قالت له سودة: يا رسول الله، أكلت مغافير؟ قال: «**لا**» قالت: فما هذه الريح التي أجد منك؟ قال: «**سقتني حفصة شربة عسل**»، فقالت: جرست نحله العرفط، فلما دار إليَّ قلت له نحو ذلك، فلما دار إلى صفية قالت له مثل ذلك، فلما دار إلى حفصة قالت: يا رسول الله، ألا أسقيك منه؟ قال: «**لا حاجة لي فيه**».

خَشِيَ أن يكون الدافع لهنَّ في هذه العبادة هو التنافُسُ عليه وليس العبادة الخالصة لله ﷻ [(١)].

فالغيرة موجودة في المرأة مهما بلغَت من العقل والخير والصلاح، ولكن المرأة العاقلة الصالحة يمنعها صلاحُها من ارتكاب المعصية بسبب غيرتها؛ بحيث لا تضيق على ضرتها[(٢)] أو تسعى في طلاقها؛ لأن الرسول ﷺ نَهَى عَنْ «**أَنْ تَسَأَلَ المَرْأَةُ طَلَاقَ أُخْتِهَا لِتَكْتَفِيَ مَا فِي صحفتها**[(٣)] **فَإِنَّ اللَّهَ رَازِقُهَا**»[(٤)]، وهذا من بلاغته الدقيقة ﷺ؛ فكأن هذه المرأة التي تطلب طلاق ضرتها إنما تُرِيقُ ما بين يديها في إنائها وتسكبه؛ ولذلك سُمِّيَت الزوجة الأُخرى بالضرة؛ لأنها تجد في نفسها وتأكلها الغيرة على الزوج، وهو أمرٌ طبيعيٌّ جُبِلَت عليه النساء وليس بمُستَغرَبٍ.

➢ **قوله: (وَفِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا حَرَّمَ الرَّجُلُ عَلَيْهِ امْرَأَتَهُ، فَهُوَ يَمِينٌ يُكَفِّرُهَا»).**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٤١) واللفظ له، ومسلم (١١٧٢) عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ، يعتكف في كل رمضان، وإذا صلى الغداة دخل مكانه الذي اعتكف فيه، قال: فاستأذنته عائشة أن تعتكف، فأذن لها، فضربت فيه قبة، فسمعت بها حفصة، فضربت قبة، وسمعت زينب بها، فضربت قبة أُخرى، فلما انصرف رسول الله ﷺ من الغداة أبصر أربع قباب، فقال: «**ما هذا؟**»، فأخبر خبرهن، فقال: «**ما حملهن على هذا؟ آلبر؟ انزعوها فلا أراها**»، فنزعت، فلم يعتكف في رمضان حتى اعتكف في آخر العشر من شوال.

(٢) ضرة المرأة: امرأة زوجها. وسمِّيت ضرة لما في اشتراكهما من الضرر، ويسمُّونها جارة؛ لمجاورتها الأُخرى. انظر: «الصحاح»، للجوهري (٢/٧٢٠)، و«مطالع الأنوار»، لابن قرقول (٢/١٨١).

(٣) كَفَأَ الإناءَ؛ أي: قَلَبَه، والصَّحْفَةُ التي على نِصْف القَصْعةِ. انظر: «طلبة الطلبة»، للنسفي (ص٣٩).
وقال المُطَرِّزيُّ في «المغرب» (ص٤١١): «ويُرْوَى: «**لِتَكْتَفِيَ إناءَها**»، ويُروَى: «**لِتَكْفَأَ ما في إنائِها**» والمعنَى: لِتَخْتار نَصيبَ أُخْتِها وتَجْتَرَّه إلى نَفْسها».

(٤) أخرجه البخاري (٥١٥٢)، ومسلم (١٤٠٨) واللفظ له، عن أبي هريرة، قال: «نهى رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها، أو أن تسأل المرأة طلاق أختها لتكتفئ ما في صحفتها؛ فإن الله ﷻ رازقها».

وهذا ثابتٌ في «الصحيحين» عن ابن عباس رضي الله عنهما[١]، ومعناه: أن على الزوج كفارة يمينٍ إذا حَرَّمَ زوجَتَه على نفسه.

➢ قوله: (وَقَالَ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]).

ومعنى هذا: أن رسول الله ﷺ ينبغي أن يكون قدوتَنَا وأسوَتَنا في كل حُكم من أحكام هذه الشريعة المطَهَّرة، فإذا لم نجد له قولًا أو فعلًا نقتدي به اقْتَدَينا بأصحابه الذين زَكَّاهُم الرسولُ ﷺ ومات وهو راضٍ عنهم، والذين زكاهم ربُّنا سبحانه وتعالى في كتابه ورضي عنهم.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الثَّالِثُ
فِي مَعْرِفَةِ الشَّيْءِ الَّذِي يَلْزَمُ عَنْهَا وَأَحْكَامِهَا

وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي مَاذَا يَلْزَمُ فِي نَذْرِ نَذْرٍ مِنَ النُّذُورِ وَأَحْكَامِ ذَلِكَ؟ فَإِنَّ فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا، لَكِنْ نُشِيرُ نَحْنُ مِنْ ذَلِكَ إِلَى مَشْهُورَاتِ المَسَائِلِ فِي ذَلِكَ، وَهِيَ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِأَكْثَرِ ذَلِكَ بِالنُّطْقِ الشَّرْعِيِّ عَلَى عَادَتِنَا فِي هَذَا الكِتَابِ، وَفِي ذَلِكَ مَسَائِلُ خَمْسٌ).

أي: أن مقصود المؤلف ليس استقصاء المسائل، وإنما يقصد الاقتصار على مشهورات المسائل وأمهاتها؛ لأن المقام يضيق عن تَتَبُّعِها وتَقَصِّيها[٢].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٦٦)، ومسلم (١٤٧٣) واللفظ له.

(٢) تقصَّى المسألةَ واستقصاها؛ أي: بالغ فيها. يُنظر: «شمس العلوم»، للحميري (٥٥٢٥/٨).

[المسألة الأولى: الواجب في النذر المطلق]

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الأُولَى: اخْتَلَفُوا فِي الوَاجِبِ فِي النَّذْرِ المُطْلَقِ الَّذِي لَيْسَ يُعَيِّنُ فِيهِ النَّاذِرُ شَيْئًا سِوَى أَنْ يَقُولَ: لِلَّهِ عَلَيَّ نَذْرٌ).**

النذر المُطلَق هو أن يقول الناذر: (للَّه عليَّ نَذْرٌ)، دون أن يُعَيِّنَ إن كان نَذْرُهُ هذا صلاةً أم صيامًا أم حجًّا أم صدقةً أم غير ذلك من أنواع القربات[1].

وعند الحنابلة يقسمون النذر المُطلَقَ قسمين، فيجعلون قوله: (للَّه عليَّ نَذْرٌ) مُبهَمًا، ويجعلون قوله: (للَّه عليَّ نذرٌ حَجٌّ) مُطلَقًا[2].

وقد مَرَّ بنا أن المؤلف يعتبر في النذر أمرين، وهما النية ولفظ النذر، وقد بيَّنَّا أن النية معتَبَرَةٌ بلا شكٍّ، أما اللفظ فلا يُشترَط ورود ذِكر كلمة النذر ما دامت الصيغة متعارَفًا عليها ومشتمِلةً معنى النذر، وسَبَقَ أن ذَكَرْنا تعليل المالكية لهذا الأمر[3].

➢ **قوله: (فَقَالَ كَثِيرٌ مِنَ العُلَمَاءِ: فِي ذَلِكَ كَفَّارَةُ يَمِينٍ لَا غَيْرَ.**

---

(١) سبق ذكر حده.

(٢) **الذي وقفت عليه عند الحنابلة**: أن النذرَ المطلق والمبهم شيء واحد.
يُنظر: «الكافي»، لابن قدامة (٤/٢١٢)؛ حيث قال: «القسم الثاني: النذر المبهم، أن يقول: لله علي نذر، فيجب كفارة اليمين».
وفي تسميته بالنذر المطلق، يُنظر: «الشرح الكبير»، لعبدالرحمٰن المقدسي (١١/٣٣٣)؛ حيث قال: «(والنذر المنعقد على خمسة أقسام: (أحدها): النذر المطلق، وهو أن يقول: لله عليَّ نذر فيجب به كفارة يمين في قول أكثر أهل العلم».
أما الصيغة التي ذكرها الشارح، وهي: لله عليَّ نذر حج، وجعلها من النذر المطلق فلم أقف على من قال بها في المذهب.

(٣) تقدَّم.

وَقَالَ قَوْمٌ: بَلْ فِيهِ كَفَّارَةُ الظِّهَارِ. وَقَالَ قَوْمٌ: أَقَلُّ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ الاسْمُ مِنَ القُرَبِ: صِيَامُ يَوْمٍ، أَوْ صَلَاةُ رَكْعَتَيْنِ).

فلدينا إِذَنْ في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: وهو قول جمهور أهل العلم، أن في ذلك كفارةَ يمينٍ لا غير، وهو مذهب الأئمة الأربعة فيما عدا الشافعية الذين خالَفوا في هذا وقالوا: لا كَفَّارَةَ في النذر المُطلَق؛ إذ النذر المطلَق لا يَترَتَّب عليه حُكْمٌ مِن الأحكام عندهم؛ بسبب عدم ذِكر المنذور[1]، واستثنى الشافعية من هذا ما لو كان النذر مُقَيَّدًا بوصفٍ، كأن يقول الناذرُ: (لله عليَّ نَذْرٌ صَلَاةٌ) أو: (صِيَامٌ) أو: (صَدَقَةٌ)، فقالوا: حينئذٍ نرجع إلى أقل ما يَنطَلِق عليه اسم القُربة التي نَذَرَها[2].

القول الثاني: أنَّ فيه كفارةَ ظِهارٍ، وهو قولٌ بعيدٌ عن الصحة؛ ولذلك لم يُسَمِّ المؤلِّفُ أصحاب هذا القول.

القول الثالث: أن فيه أقل ما ينطلق عليه اسم القربة، بمعنى أنه لو نذرَ أن يصلِّيَ ولم يُعيِّنْ عدد ركعات هذه الصلاة فحينئذٍ يكون عليه صلاة ركعتين؛ لأنه أقل ما ينطلق عليه اسم الصلاة، ولو نَذَرَ أن يصومَ ولم يُعَيِّن عدد أيام الصيام فحينئذٍ يكون عليه صيام يوم؛ لأنه أقل الصيام؛ حيث لا يُشرَعُ صيام جُزء من اليوم أو صيام ساعةٍ[3]، لقوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ

---

(١) سبق تفصيل المذاهب في هذه المسألة.

(٢) **يُنظر**: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (٢/٢٥٦)؛ حيث قال: «(أو) نذر (صومًا) مطلقًا أو مقيدًا؛ بنحو: دهر كحين: (فيوم) يحمل عليه؛ لأنه أقل ما يفرد بالصوم، (أو أيامًا)؛ أي: صومها (فثلاثة)؛ لأنها أقل الجمع (أو) نذر (صدقة فبمتمول) يتصدق به وإن قلَّ، وكذا لو نذر التصدق بمال عظيم؛ لأن الصدقة الواجبة لا تنحصر في قدر؛ لأن الخلطاء قد يشتركون في نصاب فيجب على أحدهم شيء قليل وتعبيري بمتمول أولى من قوله فيما كان؛ إذ لا يكفي بما لا يتمول (أو) نذر (صلاة فركعتان) تكفيان؛ لأنهما أقل واجب منها».

(٣) وهو مذهب الشافعية كما سبق.

وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]؛ أي: أن الصيام المشروع هو من طلوع الفجر إلى غروب الشمس.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا صَارَ الجُمْهُورُ لِوُجُوبِ كَفَّارَةِ اليَمِينِ فِيهِ، لِلثَّابِتِ مِنْ حَدِيثِ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَالَ: «كَفَّارَةُ النَّذْرِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ»، خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ)**[1].

وهذا الحديث نَصٌّ صريحٌ في أن من نَذَرَ ولم يُوفِ بنذره فإنه يُكفِّر كفارةَ يمينٍ؛ ولذلك استَحَبَّ العلماء لِمَن نَذَرَ تحريمَ امرأته على نفسه أَلَّا يُطلِّقَها وأن يُكَفِّرَ عن هذا كفارةَ يمينٍ[2]، أما فيما يرتبط بالعبادة فالأَوْلَى في حقه أن يُوفِيَ بِنَذْرِهِ ويَفعَلَ الطاعات التي نَذَرَهَا، بل إن بعض العلماء

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٤٥).

(٢) **يُنظر في مذهب الأحناف**: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٢/٤٣٠)؛ حيث قال: «(قوله: ولو حلف) بأن قال: امرأته طالق إن لم تفطر؛ كذا في «السراج»، وكذا قوله: عليَّ الطلاق لتفطرن؛ فإنه في معنى تعليق الطلاق كما سيأتي بيانه في محله إن شاء الله تعالى (قوله: أفطر)؛ أي: المحلوف عليه ندبًا دفعًا لتأذي أخيه المسلم (قوله: ولا يحنثه) أفاد أنه لو لم يفطر يحنث الحالف ولا يبر بمجرد قوله: أفطر سواء كان حلفه بالتعليق كما مر أو بنحو قوله: والله لتفطرن».
ويُنظر في مذهب الشافعية: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (١/٥٧٦)؛ حيث قال: «(أو إن فعلته فللَّه عليَّ أن أطلقك فكقوله: إن فعلت) كذا (فوالله لأطلقنك يلزمه كفارة يمين بموت أحدهما) قبل التطليق وبعد الفعل».
ويُنظر في مذهب الحنابلة: «الإقناع»، للحجاوي (٤/٣٥٨)؛ حيث قال: «نذر مكروه: كطلاق ونحوه فيستحب أن يكفر ولا يفعله فإن فعله فلا كفارة عليه».
أما في مذهب المالكية فإنه يجب عليه طلاق امرأته. يُنظر: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (١/٤١٧)؛ حيث قال: «(وإن حلف) المكلف (بالله) أو بصفة من صفاته التي تنعقد بها اليمين (ليفعلن معصية) مثل أن يقول: والله لأشربن الخمر أو لأقتلن زيدًا (فليكفر) وجوبًا (عن يمينه، ولا) يجوز له أن (يفعل ذلك) المحلوف عليه، ومثل الحلف بالله الحلف بالنذر المبهم، وأما لو كانت اليمين مما لا تكفر كالحلف بالطلاق أو العتق لوجب عليه طلاق الزوجة وعتق العبد لكن بحكم حاكم، بدليل أنه لو فعل المعلق عليه قبل الحكم عليه لبر».

يُلزِمُه بهذا كالرواية الموجودة عند الحنفية[١].

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ قَالَ: صِيَامُ يَوْمٍ، أَوْ صَلَاةُ رَكْعَتَيْنِ؛ فَإِنَّمَا ذَهَبَ مَذْهَبَ مَنْ يَرَى أَنَّ المُجْزِئَ أَقَلُّ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ الاسْمُ، وَصَلَاةُ رَكْعَتَيْنِ أَوْ صِيَامُ يَوْمٍ أَقَلُّ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ اسْمُ النَّذْرِ)**[٢].

لأن من أصول الشريعة أن يُرَدَّ الأمرُ المُبهَمُ أو المُطْلَقُ إلى أقرب الأشياء شبهًا به.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ قَالَ: فِيهِ كَفَّارَةُ الظِّهَارِ؛ فَخَارِجٌ عَنِ القِيَاسِ وَالسَّمَاعِ)**.

والمؤلِّفُ لم يُسَمِّ أصحابَ هذا القول كما ذَكَرْنَا، ويا ليته سَمَّاهم، وربما كان قولًا لأهل الظاهر، وهو ـ على أية حال ـ مما يحتاج إلى بحثٍ ونظرٍ.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: اتَّفَقُوا عَلَى لُزُومِ النَّذْرِ بِالمَشْيِ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ أَعْنِي: إِذَا نَذَرَ المَشْيَ رَاجِلًا)**[٣].

هناك مَن يَنذِرُ أن يَحُجَّ إلى بيت الله ماشيًا، وهناك من يَنذِرُ أن يمشي إلى بيت الله ليصلي فيه.

فالمراد هاهنا هو: لو أن إنسانًا نَذَرَ أن يمشي إلى بيت الله؛ أي: يَذهَبَ إليه ماشيًا، لأنهم يقسِّمون المشي في اللغة قسمين، وهما: المشي راكبًا، كمن يَركَب دابَّةً أو سيارةً، والمشي راجلًا، وهو مَن يذهب إلى مقصده ماشيًا على قدميه.

والعلماء تحدَّثوا في هذه المسألة وبَيَّنُوا أن مَن نَذَرَ أن يمشي إلى بيت الله راجِلًا فإنه لا يخلو من أمرين:

---

(١) سبق.

(٢) وهو مذهب الشافعية كما سبق.

(٣) راجِل: أي: ماشٍ. وجمعُه رجال. انظر: «النهاية»، لابن الأثير (٢/٢٠٤).

الأمر الأول: أن يكون قادرًا على ذلك، فهذا يَلزَمُهُ الوفاءُ بنذره[١].

الأمر الثاني: أن يعجز عن هذا الفعل، فحينئذٍ يَعدِلُ عنه ويؤدي الكفارة[٢]،

---

(١) **يُنظر في مذهب الأحناف**: «الدر المختار»، للحصكفي (٨٢٦/٣)؛ حيث قال: «(ويجب حج أو عمرة ماشيًا) من بلده (في قوله: عليَّ المشي إلى بيت الله تعالى أو الكعبة وأراق دمًا إن ركب لإدخاله النقص، ولو أراد ببيت الله بعض المساجد لم يلزمه شيء ولا شيء بالخروج أو الذهاب بعلي بيت الله أو المشي) إلى (الحرم أو) إلى (المسجد الحرام) أو باب الكعبة أو ميزابها (أو الصفا أو المروة) أو مزدلفة أو عرفة لعدم العرف».

ويُنظر في مذهب المالكية: «الشرح الصغير»، للدردير (٢٥٥/٢)؛ حيث قال: «(و) لزم (مشي لمسجد مكة) إن نذره أو حنث في يمينه، هذا إذا نذر المشي له لحج أو عمرة، بل (ولو) نذره (لصلاة) فيه فرضًا أو نفلا (كمكة): تشبيه في لزوم المشي؛ أي: أن من نذر المشي إلى مكة أو حلف به فحنث، (أو) إلى (البيت) أو نذر (أو) حلف بالمشي إلى (جزئه)؛ أي: البيت: أي المتصل به كالركن والحجر والحطيم والشاذروان، فإنه يلزمه المشي (كغيره)؛ أي: كما يلزمه المشي إذا سمَّى غير جزئه كزمزم وقبة الشراب».

وينظر في مذهب الشافعية: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (٨٨/١٠)؛ حيث قال: «(وإن نذر المشي) إلى الحرم أو جُزء منه (أو) نذر (أن يحج أو يعتمر ماشيًا فالأظهر وجوب المشي) من المكان الآتي بيانه إلى الفساد أو الفوات أو فراغ التحللين وإن بقي عليه رمي بعدهما أو فراغ جميع أركان العمرة».

ويُنظر في مذهب الحنابلة: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢٨٢/٦، ٢٨٣)؛ حيث قال: «(وإن نذر المشي أو الركوب إلى بيت الله الحرام أو) إلى (موضع من الحرم كالصفا والمروة وأبي قبيس أو مكة وأطلق) فلم يقيده بشيء (أو قال: غير حاج ولا معتمر لزمه إتيانه)».

(٢) **يُنظر في مذهب الأحناف**: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٤٩٩/٤)؛ حيث قال: «(ولو ركب أراق دما لأنه أدخل نقصًا فيه) ش: أي في جعله على نفسه أن يحج ماشيًا، وبه قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في قول: عند العجز».

ويُنظر في مذهب المالكية: «التوضيح»، لخليل (٣٧٤/٣)؛ حيث قال: «الناذر للمشي يلزمه مشي الجميع، فإن عجز ركب، فإن كان ما ركبه يسيرًا لم يؤمر بالرجوع للحرج ويسارة المتروك، ولزمه هدي؛ لنقصه ذلك المشي. قوله: (ثم إن قدر) يعني: إذا زال عذره بعد الركوب اليسير عاد إلى المشي، وإن لم يزل استمر، ثم يَنظر فيما ركبه، هل هو يسير أو كثير؟

ويُنظر في مذهب الشافعية: «مغني المحتاج»، للشربيني (٢٤٥/٦)؛ حيث قال: «وإذا=

كما كان في قصة أخت عقبة بن عامر التي نَذَرَت المشي إلى بيت الله، وستأتي القصة معنا[١].

وقد كان العلماء فيما مضى يسافرون في كثير من أسفارهم راجِلِين إلى أماكن بعيدةٍ جدًّا كي يلتقي الواحد منهم بعالِم من العلماء، فيَقطَع المسافات البعيدة جدًّا ويتخطَّى السهلَ والوَعرَ[٢] ويقابلُ الوحوشَ والشدائدَ، كل هذا كي يلتقي بعالِم يَطلُب على يديه العلم أو يسمع منه حديثًا يحفظه عن رسول الله ﷺ خشية أن يموت ذلك العالِمُ فيضيع معه ما يحفظه من حديث الرسول ﷺ ح فيتحمل في سبيل ذلك كل هذه الصعاب؛ لأنه يعلم أن من سلك طريقًا يلتمس فيه علمًا سَهَّلَ الله له به طريقًا إلى الجنة.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا عَجَزَ فِي بَعْضِ الطَّرِيقِ).**

وهذه مسألة متفرعة عن المسألة السابقة.

ومراد المؤلِّف منها: ما إذا نَذَرَ إنسانٌ أن يمشيَ إلى بيت الله الحرام، ومَضَى في الوفاء بهذا النذر، ثم في أثناء الطريق لَحِقَهُ مِن المَشَقَّة ما عَجَزَ معه عن إكمال السَّيْرِ.

والقاعدة الفقهية هاهنا تقول: «إذا ضَاقَ الأمْرُ اتَّسَعَ، وإذا اتَّسَعَ ضَاقَ»[٣].

= أوجبنا المشي فركب لعذر أجزأه وعليه دم في الأظهر، أو بلا عذر أجزأه على المشهور وعليه دم».

ويُنظر في مذهب الحنابلة: «الإقناع»، للحجاوي (٣٦٢/٤)؛ حيث قال: «فإن ترك المشي المنذور أو الركوب المنذور لعجز أو غيره فكفارة يمين».

وفي رواية: أنه يلزمه دم، يُنظر: «المغني»، لابن قدامة (١٣/١٠)؛ حيث قال: «وعن أحمد رواية أُخرى: أنه يلزمه دم».

(١) سبقت.

(٢) الوعْرُ: المكانُ الصُّلْب. انظر: «العين»، للخليل (٢٤١/٢).

(٣) **يُنظر** هذه القاعدة في: «الأشباه والنظائر»، للسبكي (٤٩/١)، و«المنثور في القواعد الفقهية»، للزركشي (١٢١/١).

فمثلًا: إذا ضاق الأمر في حق المسافر صار بإمكانه أن يأكل من الميتة، وإذا اتَّسَعَ الأمرُ في حقه ووجد كبشًا ميتًا ضاقَ في حقه من جهة أنه لا يمكنه أن يتزوَّدَ من الميتة حينئذٍ ويحمل معه منها ما شاء، وإنما يكفيه أن يأكل منها قدر كفايته.

فشريعة الإسلام شريعةٌ عظيمةٌ، مليئةٌ بالأسرار والحِكَم؛ بحيث كلما أَمْعَنَ[1] الإنسانُ النظرَ فيها تَبَيَّنَ مَدَى عِظَمِها؛ ولذا كان الناس يتسابقون على الدخول في هذا الدِّين أفواجًا[2] في زمن الرسول ﷺ وزمن الصحابة ـ ﷺ ـ؛ لأن الشريعة كانت تُنقَلُ لهم على وجهها الصحيح؛ ولأنهم كانوا يرونها مُطَبَّقةً في الداخل والخارج، فكان الآمِرُ بمعروفٍ إنما يأمر به ويفعله في ذات نفسه، والناهي عن مُنكَرٍ ينهى عنه الناسَ ويَكُفُّ نفسَه عنه.

لذلك كان المسلمون الأوائل قبل أن يفتحوا البلادَ بالسيوف والسنان[3] إنما يفتحون قلوب أهلها بهديِ القرآن، فكان الناس يتقبلون الدِّينَ ويحبونه لأنهم يرونه مُطَبَّقًا على مَن يدعونهم إليه، فَمِنْ أقبح الأُمور أن تأمر بالمعروف ولا تأتيه، أو أن تنهى عن المنكر وتأتيه، ولذلك قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٢﴾ [الصف: ٢]، وكما قال الشاعر:

لَا تَنْهَ عَنْ خُلُقٍ وَتَأْتِيَ مِثْلَهُ ... عَارٌ عَلَيْكَ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمُ[4]

(فَقَالَ قَوْمٌ: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ[5]. وَقَالَ قَوْمٌ: عَلَيْهِ. وَاخْتَلَفُوا فِي مَاذَا عَلَيْهِ

---

(١) أَمْعَنَ النظرَ في الشيءِ وأَنْعَمَه، أطالَ الفِكْرَةَ فيه. انظر: «تاج العروس»، للزبيدي (٥١٢/٣٣).

(٢) أفواج: جمع فوج، وهم: القطيع من الناس. انظر: «العين»، للخليل (١٩٠/٦).

(٣) السِّنان: نَصْلُ الرُّمْحِ. انظر: «القاموس المحيط»، للفيروزآبادي (ص١٢٠٧).

(٤) البيت من الكامل، وهو في «كتاب سيبويه» (٤١/٣، ٤٢) منسوب للأخطل، و«خزانة الأدب»، للبغدادي (٥٦٧/٨) منسوب لأبي الأسود الدؤلي، وهو المشهور، كما أفاد بذلك البغدادي.

(٥) **وهو أحد قولي الشافعية، يُنظر**: «المهذب»، للشيرازي (٤٤٧/١، ٤٤٨)؛ حيث قال: =

عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ: فَذَهَبَ أَهْلُ المَدِينَةِ إِلَى أَنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَمْشِيَ مَرَّةً أُخْرَى مِنْ حَيْثُ عَجَزَ، وَإِنْ شَاءَ رَكِبَ وَأَجْزَأَهُ وَعَلَيْهِ دَمٌ، وَهَذَا مَرْوِيٌّ عَنْ عَلِيٍّ)[١].

يقصد بالمدينة: الفقهاء الذين كانوا قبل مالك.

➢ قوله: (وَقَالَ أَهْلُ مَكَّةَ: عَلَيْهِ هَدْيٌ دُونَ إِعَادَةِ مَشْيٍ[٢]. وَقَالَ مَالِكٌ: عَلَيْهِ الأَمْرَانِ جَمِيعًا؛ يَعْنِي: أَنَّهُ يَرْجِعُ فَيَمْشِي مِنْ حَيْثُ وَجَبَ، وَعَلَيْهِ هَدْيٌ، وَالهَدْيُ عِنْدَهُ بَدَنَةٌ أَوْ بَقَرَةٌ أَوْ شَاةٌ إِنْ لَمْ يَجِدْ بَقَرَةً أَوْ بَدَنَةً)[٣].

ومن العلماء مَن ذَهَبَ إلى أن عليه كفارة يمينٍ[٤]؛ استنادًا إلى أنَّ كفارةَ النَّذْرِ هي كفارةُ يمينٍ.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: مُنَازَعَةُ الأُصُولِ لِهَذِهِ المَسْأَلَةِ، وَمُخَالَفَةُ الأَثَرِ لَهَا، وَذَلِكَ أَنَّ مَنْ شَبَّهَ العَاجِزَ إِذَا مَشَى مَرَّةً ثَانِيَةً بِالمُتَمَتِّعِ وَالقَارِنِ مِنْ أَجْلِ أَنَّ القَارِنَ فَعَلَ مَا كَانَ عَلَيْهِ فِي سَفَرَيْنِ فِي سَفَرٍ وَاحِدٍ؛

= «وإن لم يقدر على المشي فله أن يركب؛ لأنه إذا جاز أن يترك القيام الواجب في الصلاة للعجز جاز أن يترك المشي، فإن ركب، فهل يلزمه دم؟ فيه قولان:
أحدهما: لا يلزمه؛ لأن حال العجز لم يدخل في النذر.
والثاني: يلزمه؛ لأن ما وجب به الدم لم يسقط الدم فيه بالمرض كالطيب واللباس».
ومشهور المذهب أن عليه دمًا كما سبق.

(١) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٥/١٧٥)؛ حيث قال: «وقد روي عن علي قول رابع فيمن نذر المشي إلى الكعبة في حج أو عمرة أنه يخير إن شاء مشى وإن شاء ركب وأهدى».

(٢) **قال ابن عبدالبر**: «فتوى أهل مكة بالهدي بدلًا من المشي». انظر: «الاستذكار» (٥/١٧٤).

(٣) **قال ابن عبدالبر**: «أجمع مالك عليه الأمرين جميعًا احتياطًا لموضع تعديه المشي الذي كان يلزمه في سفر واحد، وجعله في سفرين قياسًا على المتمتع والقارن». انظر: «الاستذكار» (٥/١٧٤).

(٤) وهي الرواية المشهورة عن الحنابلة كما سبق.

وَهَذَا فَعَلَ مَا كَانَ عَلَيْهِ فِي سَفَرٍ وَاحِدٍ فِي سَفَرَيْنِ قَالَ: يَجِبُ عَلَيْهِ هَدْيُ القَارِنِ أَوِ المُتَمَتِّعِ. وَمَنْ شَبَّهَهُ بِسَائِرِ الأَفْعَالِ الَّتِي تَنُوبُ عَنْهَا فِي الحَجِّ إِرَاقَةُ الدَّمِ قَالَ: فِيهِ دَمٌ).

وهذا من باب القياس على ما يُؤَدِّيهِ الحاجُّ إذا أتى محظورًا من محظورات الإحرام، كمَن جامَعَ قبل التحلل الأول فعليه أن يُهْدِيَ بدنةً، إلى غير ذلك من محظورات الإحرام، فبعض العلماء قَاسَ هذا على ذاك، فَذَهَبَ إلى أن عليه أن يُهْدِيَ.

ومنهم مَن ذَهَبَ إلى أن مَن نَذَرَ المشي إلى بيت الله الحرام ثم عَجَزَ عن ذلك أنَّ عليه أن يُكَفِّرَ.

ومنهم مَن ذَهَبَ إلى أن عليه أن يصومَ[1].

➢ **قوله: (وَمَنْ أَخَذَ بِالآثَارِ الوَارِدَةِ فِي هَذَا البَابِ قَالَ: إِذَا عَجَزَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ. قَالَ أَبُو عُمَرَ: وَالسُّنَنُ الوَارِدَةُ الثَّابِتَةُ فِي هَذَا البَابِ دَلِيلٌ عَلَى طَرْحِ المَشَقَّةِ[2]، وَهُوَ كَمَا قَالَ، وَأَحَدُهَا: حَدِيثُ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ الجُهَنِيِّ قَالَ: «نَذَرَتْ أُخْتِي أَنْ تَمْشِيَ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَأَمَرَتْنِي**

---

(١) هذان القولان قال بهما الحنابلة.

يُنظر: «المغني»، لابن قدامة (١٠/١١)؛ حيث قال: «من نذر طاعة لا يطيقها، أو كان قادرًا عليها، فعجز عنها، فعليه كفارة يمين؛ لما روى عقبة بن عامر، وفيه قال ﷺ: «**لتمش، ولتركب**». ولأبي داود: «**وتكفر يمينها**». وللترمذي: «**ولتصم ثلاثة أيام**». وإن كان صيامًا. فعن أحمد روايتان؛ إحداهما: يلزمه لكل يوم إطعام مسكين. قال القاضي: وهذه أصح؛ لأنه صوم وجد سبب إيجابه عينًا، فإذا عجز عنه، لزمه أن يطعم عن كل يوم مسكينًا، كصيام رمضان. والثانية: لا يلزمه شيء آخر من إطعام ولا غيره؛ لقوله عليه السلام: «**ومن نذر نذرًا لا يطيقه، فكفارته كفارة يمين**». وهذا يقتضي أن تكون كفارة اليمين جميع كفارته».

(٢) يُنظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٥/١٧٦)؛ حيث قال: «السنة الثابتة في هذا الباب دالة على طرح المشقة فيه عن كل متقرب إلى الله بشيء منه».

أَنْ أَسْتَفْتِيَ لَهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَاسْتَفْتَيْتُ لَهَا النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ: «لِتَمْشِ وَلِتَرْكَبْ»، خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ»(١).

وهذا الحديث في «الصحيحين»، وهو أن أخت عقبة بن عامر نَذَرَت أن تمشي إلى بيت الله، ثم لَمَّا لَحِقَتْها المشقةُ والعجز عن ذلك طَلَبَت من أخيها عقبة بن عامرٍ أن يَسألَ لها رسولَ الله ﷺ، فقال له الرسول: «**مُرْهَا لِتَرْكَبْ**»، دون أن يشير إلى كفارةٍ أو شيءٍ.

وهناكَ روايةٌ أُخرى عند أبي داود وغيره أن الرسول ﷺ قالَ: «**وَلْتَصُمْ**»(٢)، وبلفظٍ آخر: «**وَلْتُكَفِّرْ**»(٣).

فَمَنْ قالوا بالكفارة عَلَّلوا ذلك بأنَّ زيادة الكفارة وَرَدَ ذِكْرُها في روايةٍ صحيحةٍ، كأنَّ الراوي اقتَصَرَ على بعض الحديث في بعض الروايات، وجاءت الزيادةُ في رواياتٍ صحيحةٍ أُخرى، وليس هناك تَعَارُضٌ بين الروايتين مما يدعو إلى الأخذ بها.

فكان هذا سببًا مِن أسباب الخلاف في المسألة.

➢ **قوله: (وَحَدِيثُ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى رَجُلًا يُهَادَى»).**

(يُهَادَى) أَيْ: يُحْمَلُ(٤).

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٦٦)، ومسلم (١٦٤٤) عن عقبة بن عامر.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٢٩٣) عن عقبة بن عامر: أنه سأل النبي ﷺ عن أخت له نذرت أن تحج حافية غير مختمرة، فقال: «**مروها فلتختمر، ولتركب، ولتصم ثلاثة أيام**». والحديث ضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٥٩٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٢٩٥) عن ابن عباس، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، إن أختي نذرت يعني أن تحج ماشية، فقال النبي ﷺ: «**إن الله لا يصنع بشقاء أختك شيئًا، فلتحج راكبة، ولتكفر عن يمينها**». وحسنه الألباني في «ضعيف سنن الترمذي» (ص١٨١).

(٤) يُهَادَى، أي: يمشي بينهما متكئًا عليهما، والتهادي: المشي الثقيل مع التمايل يمينًا وشِمالًا». انظر: «مطالع الأنوار» ابن قرقول (٦/١١٨).

➢ قوله: (بَيْنَ ابْنَتَيْهِ، فَسَأَلَ عَنْهُ، فَقَالُوا: نَذَرَ أَنْ يَمْشِيَ، فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنْ تَعْذِيبِ هَذَا نَفْسَهُ»، وَأَمَرَهُ أَنْ يَرْكَبَ. وَهَذَا أَيْضًا ثَابِتٌ)[١].

هذا الرجل المذكور في الحديث إنما قد شَقَّ على نفسه بإلزامها ما لم يجب عليها بالشرع؛ فإذا به يهادَى بين ابنتيه حتى يُتِمَّ ذلك النَّذْرَ الذي أَلْزَمَ به نفسَهُ، والله ﷻ غنيٌّ عن تعذيب عباده؛ فحينما حَدَّ اللَّهُ الحدودَ وفَرَضَ الفرائض وبَيَّنَ المنكَرات الواجب اجتنابها راعى فيها اليُسْرَ وعدم المشقة؛ ولذا فإن الرسول ﷺ لَمَّا رأى ذلك وَضَّحَ أنَّ هذا ليس مرادَ الشرع وأن الله ﷻ غنيٌّ عن هذا، وأَمَرَ الرَّجُلَ بسلوك الطريق الذي ينبغي سلوكُهُ في طاعة الله ﷻ.

وقد سَبَقَ أن ذَكَرْنَا حديثَ رسولِ الله ﷺ: «إِنَّ النَّذْرَ لَا يَأْتِي بِخَيْرٍ، وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ البَخِيلِ»[٢]؛ ولهذا فإن العلماء قد اختلفوا في حُكْمِ النذر، فيما إذا كان مباحًا أم مُستَحَبًّا أم مكروهًا.

- فكثيرٌ مِن العلماء ذهبَ إلى أنه مكروهٌ؛ لأن هذه هي أقل درجاته عندهم.

- ومِن العلماء مَن ذَهَبَ إلى أنه مباحٌ؛ لأن الإنسانَ يجوز له أن يُخْرِجَ ما يجب عليه إخراجُه من مالٍ أو عبادةٍ أو سائر أنواع الطاعات دون أن يُلزِمَ نفسَه بهذا[٣].

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: اخْتَلَفُوا - بَعْدَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى لُزُومِ المَشْيِ فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ - فِيمَنْ نَذَرَ أَنْ يَمْشِيَ إِلَى مَسْجِدِ النَّبِيِّ ﷺ أَوْ إِلَى بَيْتِ المَقْدِسِ، يُرِيدُ بِذَلِكَ الصَّلَاةَ فِيهِمَا).

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٦٥)، ومسلم (١٦٤٢) لكن بلفظ: «ابنيه».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) سبقت هذه المسألة.

قد مَرَّ معنا أنه لا خلاف بين أهل العلم في وجوب المشي في الحج أو العمرة في حق مَن نَذَرَ ذلك، والآن يشير المؤلِّفُ إلى أن الخلاف بينهم إنما هو فيمن نَذَرَ المشيَ إلى مسجد الرسول ﷺ أو إلى المسجد الأقصَى بقصد الصلاة في أيٍّ منهما، والحقيقة أن هذه المساجد الثلاثة ـ المسجد الحرام، ومسجد الرسول ﷺ، والمسجد الأقصى ـ قد وَرَدَ النَّصُّ ببيان فضلها على غيرها من المساجد، إلا أن هناك تفاوُتًا بينها في الدرجات، فأفضلها مَنْزِلَةً هو المسجد الحرام، ثم المسجد النبوي، ثم المسجد الأقصى[١].

فَمَنْ نَذَرَ المشيَ إلى أحد هذه المساجد إنما هو يَنذِرُ أن يأتيَهُ لِيُصَلِّيَ فيه، والصلاة في هذه المساجد إما أن تكون صلاةً مفروضةً أو صلاةً غَيْرَ مفروضةٍ، ومن هنا نشأ الخلاف بين أهل العلم في هذه المسألة، فيما إذا كان الناذِرُ نَذَرَ أن يصلي في هذه المساجد صلاةً مفروضةً أم غير مفروضةٍ[٢]، وهذا الخلاف يتعلَّق بخلافٍ سابقٍ، وهو اختلاف العلماء فِيمَن نَذَرَ على نفسه شيئًا واجبًا[٣]؛ كمن نَذَرَ أن يصلِّيَ صلاةَ الظهر أو صلاة العصر، مما يتوجب عليه أداؤه سواءٌ نَذَرَ ذلك أو لم يَنذِرْهُ؛ فيما إذا كان يَلزَمُهُ مع أدائها كفارةٌ أم لا، وهو خلافٌ يحتاج إلى مزيد بيانٍ، وسوف يتعرض المؤلف له فيما يأتي.

وتجدر الإشارة هاهنا إلى أن هذه المساجد إنما تُقصَدُ وتُشَدُّ الرحال[٤] إليها دون غيرها من المساجد من أجل الصلاة فيها؛ لقول

---

(١) أخرجه البزار في «مسنده» (١٠/٧٧) عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول ﷺ: «**فضل الصلاة في المسجد الحرام على غيره مائة ألف صلاة، وفي مسجدي ألف صلاة، وفي مسجد بيت المقدس خمسمائة صلاة**». والحديث ضعيف. انظر: «السلسلة الضعيفة»، للألباني (٥٣٥٥).

(٢) ستأتي.

(٣) سبقت.

(٤) الرِّحال: جمع رَحْل، وهو مَرْكَب البعير؛ أي: محل الركوب المنسوب للبعير. انظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (٢/٣٧).

الرسول ﷺ: «**لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: المَسْجِدُ الحَرَامُ، وَمَسْجِدِي هَذَا، وَالمَسْجِدُ الأَقْصَى**»(١)؛ فالمشروع هو شَدُّ الرِّحالِ إلى هذه المساجد من أجل الصلاة.

أما غير ذلك من الأعمال ـ كَشَدِّ الرِّحال إلى القبور أو الطواف حولها أو التقرب إلى أصحابها ـ فهو من المنكَرات غير الجائزة شرعًا، بل قد يَصِلُ إلى الشِّرك بالله ﷻ (٢).

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ: يَلْزَمُهُ المَشْيُ).**

بل الأئمة الثلاثة يتفقون في هذه المسألة، وهم مالكٌ(٣)، والشافعيُّ(٤)، وأحمدُ(٥).

---

(١) أخرجه البخاري (١١٨٩)، ومسلم (١٣٩٧).

(٢) **قال شيخ الإسلام ابن تيمية**: «والصحابة والتابعين والأئمة لم يعرف عنهم نزاع في أن السفر إلى القبور وآثار الأنبياء داخل في النهي، كالسفر إلى الطور الذي كلَّم الله عليه موسى وغيره، وإن كان الله سماه الوادي المقدس وسماه البقعة المباركة ونحو ذلك، فلم يعرف عن الصحابة نزاع أن هذا وأمثاله داخل في نهي النبي ﷺ عن السفر إلى غير المساجد الثلاثة، كما لم يعرف عنهم نزاع أن ذلك منهي عنه». انظر: «الإخنائية» (ص١١٤).

(٣) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٣/١٠٦)؛ حيث قال: «ومشى للمدينة أو إيلياء إن لم ينوِ صلاة بمسجديهما أو يسمهما فيركب (ش) هذا عطف على اليسير، والمعنى: أن مَن نذر المشي إلى المدينة أو إلى بيت المقدس فإنه يلزمه ذلك لا ماشيًا ولا راكبًا؛ فإن نوى صلاة أو صومًا أو اعتكافًا بمسجديهما أو سمَّى مسجد المدينة أو إيلياء؛ أي: وإن لم ينو الصلاة فيهما فإنه حينئذ يلزمه الإتيان إليهما راكبًا أو ماشيًا، ولا يلزمه المشي؛ لأنه لما سماها فكأنه قال: عليَّ أن أصلي فيهما وظاهره ولو كانت الصلاة نافلة».

(٤) **يُنظر**: «فتح الوهاب» (١/١٥٠)؛ حيث قال: «(ولو عين) الناذر (في نذره مسجد مكة أو المدينة أو الأقصى تعين) فلا يقوم غيرها مقامها لمزيد فضلها قال ﷺ: «**لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد مسجدي هذا، والمسجد الحرام، والمسجد الأقصى**». رواه الشيخان، (ويقوم الأول) وهو مسجد مكة (مقام الأخيرين) لمزيد فضله عليهما وتعلُّق النسك به (و) يقوم (الثاني) وهو مسجد المدينة (مقام الثالث) لمزيد فضله عليه».

(٥) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٣/٤٨٠)؛ حيث قال: «(وإن نذر المشي إلى=

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ، وَحَيْثُ صَلَّى أَجْزَأَهُ، وَكَذَلِكَ عِنْدَهُ إِنْ نَذَرَ الصَّلَاةَ فِي المَسْجِدِ الحَرَامِ).

وهاهنا قد يُفهَم من إشارة المؤلِّفِ مَذهَبَ أبي حنيفة على غير وَجْهِهِ، والحقيقة أن أبا حنيفةَ في مسألة نَذْرِ الصلاة في المسجد النبوي أو المسجد الأقصى بعد شدِّ الرِّحالِ إليهما، إنما يَرَى أن الصلاةَ فيهما غير مُتعَيِّنةٍ في حق الناذر، بل تُجزِئُه الصلاة أينما صَلَّى، ويضيف إليهما أن المسجد الحرام لا يختص عن هذين المسجدين بشيءٍ فيما يتعلَّق بالصلاة فيه، وإنما حُكمُه حُكمُهما، ولكنه ينفرد عنهما فيما يتعلَّق بالحج والعمرة ليس إلا.

فأبو حنيفة هاهنا لا يخالف الأئمة الثلاثة في هذه النقطة وإنما يتفق معهم فيها، ويخالفهم في مسألة لزوم المشي؛ إذ يَرَوْنَ لزومَه، ويرى أبو حنيفة عدم لزومه إلا في الحج والعمرة فقط[1].

➢ قوله: (وَإِنَّمَا وَجَبَ عِنْدَهُ المَشْيُ إِلَى المَسْجِدِ الحَرَامِ لِمَكَانِ الحَجِّ وَالعُمْرَةِ)[2].

= مسجد المدينة) المنورة (أو) إلى المسجد (الأقصى لزمه ذلك)؛ أي: المشي إليه. (و) لزمته (الصلاة فيه) ركعتين إذ القصد بالنذر القربة والطاعة وإنما يحصل ذلك بالصلاة فتضمن ذلك نذرهم كنذر المشي إلى بيت الله الحرام حيث وجب به أحد النسكين».

(١) يُنظر: «مراقي الفلاح»، للشرنبلالي (ص٢٦٣)؛ حيث قال: «(وتجزئ صلاة ركعتين) فأكثر إذا صلى المنذور (بمصر) مثلًا وقد كان (نذر أداءهما)؛ أي: صلاتهما (بمكة) أو المسجد النبوي أو الأقصى؛ لأن الصحة باعتبار القربة لا المكان؛ لأن الصلاة تعظيم الله تعالى بجميع البدن وفي هذا المعنى الأمكنة كلها سواء وإن تفاوت الفضل».

(٢) قال الكاساني: «وإن أضاف إيجاب شيء من هذه الأفعال إلى المكان الذي لا يصح الدخول فيه بغير إحرام؛ يُنظر: فإن أضاف إيجاب ما سوى المشي إليه لا يصح، ولا يلزمه شيء لما ذكرنا أن التحول من مكان إلى مكان ليس بقربة في نفسه، وإن أضاف إيجاب المشي إليه؛ فإن ذكر سوى ما ذكرنا من الأمكنة من الكعبة وبيت الله تعالى ومكة وبكة والمسجد الحرام والحرم، بأن أوجب على نفسه المشي إلى الصفا والمروة ومسجد الخيف وغيرها من المساجد التي في الحرم لا يصح نذره بلا=

هذا لأن الأصل في قَصْدِ البيت الحرام عنده أن يكون للحَجِّ والعمرة، ولأن الحج والعمرة ورد من النصوص في القرآن والسُّنة ما يدل على وجوبهما، كقول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧].

وقوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧].

وقول الرسول ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ الحَجَّ فَحُجُّوا**»(١).

كما جاء بيان الوجوب في حديث جبريل الطويل الذي رواه عمر بن الخطاب رضي الله عنه وإن لم يكن في «الصحيحين»(٢)، وسيأتي عند دراسة أحكام الحَجِّ تفصيلُ كلام العلماء في مسألة الوجوب.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ صَاحِبُهُ: مَنْ نَذَرَ أَنْ يُصَلِّيَ فِي بَيْتِ المَقْدِسِ أَوْ فِي مَسْجِدِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، لَزِمَهُ، وَإِنْ صَلَّى فِي البَيْتِ الحَرَامِ أَجْزَأَهُ عَنْ ذَلِكَ)**(٣).

= خلاف وإن ذكر الكعبة وبيت الله ـ عز شأنه ـ أو مكة أو بكة، يصح نذره ويلزمه حجة أو عمرة ماشيًا، وإن شاء ركب وذبح لركوبه شاة، وهذا استحسان، والقياس ألا يصح ولا يلزمه شيء». انظر: «بدائع الصنائع» (٥/٨٣، ٨٤).

(١) أخرجه مسلم (١٣٣٧) عن أبي هريرة، قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «**أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج، فحجوا...**» الحديث.

(٢) **كلام الشارح ينصرف إلى العمرة. وقد جاء في الحديث ما يدل على وجوبها.** فأخرج البيهقي في «السنن الصغير» (١/١٢) وغيره عن عمر وفيه: فقال: يا محمد، ما الإسلام؟ فقال: «**الإسلام: أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وأن تقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتحج وتعتمر، وتغتسل من الجنابة...**» الحديث. وصححه الألباني في «التعليقات الحسان» (١٧٣).
وأصل الحديث أخرجه مسلم (٨).

(٣) **يُنظر**: «التجريد»، للقدوري (١٢/٦٥١٦)؛ حيث قال: «قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله: إذا أوجب صلاة في مكان فصلاها في غيره؛ أجزأه. وروى الحسن عن أبي يوسف: أنه إن صلاها في أفضل منه، مثل أن يوجب صلاة في مسجد النبي عليه السلام فصلى في المسجد الحرام؛ أجزأه، وإن كان دونه لم يجزِ، مثل أن يوجب في المسجد الحرام فيصلي في مسجد النبي عليه السلام وبه قال الشافعي رحمه الله».

أبو يوسف: هو أحد صاحبي أبي حنيفة، والصاحب الآخر لأبي حنيفة هو محمد بن الحسن.

وقبل ذِكْرِ قول أبي يوسف تجدر الإشارة إلى أن الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ لم تتفق أقوالهم في كل مسألة من المسائل؛ والسبب في ذلك هو كونهم جميعًا يريدون الوصول إلى الحق والصواب في كل مسألة مِن أقرب طريق، ومن أجل هذا كثيرًا ما نرى اختلافَ الأئمة الأربعة في مسألةٍ من المسائل، وأحيانًا أُخرى يلتقون في مسألةٍ مَا، وربما اتفقوا في مسألةٍ من المسائل ثم كان الخلاف فيها دائرًا في وسط مذهب من المذاهب، كالحال في مسألتنا هذه التي وقع الخلاف في حُكمِها بين الإمام أبي حنيفة وصاحِبِه أبي يوسف.

وحاصل قول أبي يوسف في هذه المسألة كالتالي:

ـ أن مَن نَذَرَ الصلاةَ في مسجد رسول الله ﷺ أو في المسجد الأقصى فإنه يَلزَمه أن يصلي فيه.

ـ وَمَن نَذَرَ أن يُصَلِّيَ في مسجد رسول الله ﷺ أو في المسجد الأقصى ثم صَلَّى في المسجد الحرام فإن صلاته في المسجد الحرام تجزئه عن نذره هذا وتكفيه[1].

ويُستَدَلُّ على هذا: بقصة الرجل الذي نَذَرَ أن يُصَلِّيَ ركعتين في المسجد الأقصى إن فَتَحَ الله ﷻ مَكَّةَ على رسول الله ﷺ، فلمَّا فُتِحَت مكةُ أَخبَرَ الرجلُ رسولَ الله ﷺ بنذره، فقال له رسول الله: «**هَاهُنَا صَلِّ**» وكرَّرها ثلاثًا، ولكن كانت نَفْسُ الرجل متعلقةً بالوفاء بنذره والصلاة في المسجد الأقصى، فحينئذٍ قال له رسول الله ﷺ: «**هَذَا شَأْنُكَ، وَشَأْنُكَ ذَا**»[2].

فهذا الحديث هو حجةٌ لأبي يوسف والحنابلة فيما ذَهَبُوا إليه في هذه المسألة.

---

(١) سبق.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٣٠٥)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٨/٢٢٢)

➢ قوله: (وَأَكْثَرُ النَّاسِ عَلَى أَنَّ النَّذْرَ لِمَا سِوَى هَذِهِ المَسَاجِدِ الثَّلَاثَةِ لَا يَلْزَمُ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا تُسْرَجُ المَطِيُّ[1] إِلَّا لِثَلَاثٍ»، فَذَكَرَ المَسْجِدَ الحَرَامَ، وَمَسْجِدَهُ، وَبَيْتَ المَقْدِسِ)[2].

وهاهنا مأخَذٌ آخَرُ نأخذه على المؤلِّفِ ـ عفا الله عنه ـ: وهو استشهادُهُ بهذا الحديث الذي أخرجه أبو داود في «سُنَنِهِ»[3]، مع وجود حديثٍ آخر في «الصحيحين» وهو قول الرسول ﷺ: «**لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: المَسْجِدُ الحَرَامُ، وَمَسْجِدِي هَذَا، وَالمَسْجِدُ الأَقْصَى**»[4]. فالحديث الأول صحَّحَه بعضُ العلماءِ ووَثَّقُوا رُواته، وأَعَلَّهُ بعض العلماء الآخرين[5]، فكان الأَوْلَى بالمؤلِّفِ أن يَستشهِدَ بالحديث المتَّفَق عليه.

فهذا من المآخذ التي تؤخَذ على مؤلِّفِ الكتاب: أنه أحيانًا يَستَدِلُّ بحديثٍ ضعيفِ السَّنَدِ أو حديثٍ ليس في «الصحيحين» مع وجودِ حديثٍ آخَرَ فيهما صريحٍ في المسألة، وأنه كذلك يأتي أحيانًا بأدلةٍ عقليةٍ مع وجود أدلةٍ نقليةٍ.

أما قول رسول الله ﷺ: «**لَا تُسْرَجُ المَطِيُّ**»، فمعناه: لا يوضَعُ السَّرجُ[6] على المطِيِّ إلا لهذه المساجد الثلاثة.

---

(١) **قال ابن الأثير**: «أي: لا تُحَثُّ وتُساق. يقال: أَعْمَلْتُ النَّاقَةَ فعَمِلَت، وناقةٌ يَعْمَلَة، ونُوقٌ يَعْمَلَات». «النهاية في غريب الحديث والأثر» (٣/٣٠١).

(٢) أخرجه النسائي (١٤٣٠) وغيره، ولفظه: «**لا تعمل المطي إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي، ومسجد بيت المقدس**». وصححه الألباني في «التعليقات الحسان» (٢٧٦١).

(٣) هذا اللفظ ليس في «سنن أبي داود».

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) الذي أعله العلماء رواية أُخرى ذكر فيها مسجد الخيف بدلًا من المسجد الأقصى. قال الذهبي: «خثيم بن مروان، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ ـ. قال البخاري: سمع منه كلثوم بن جبير: «**لا تشد المطي إلا إلى مسجد الخيف، ومسجدي، ومسجد الحرام**». لا يتابع في مسجد الخيف. ولا يعرف لخثيم سماع من أبي هريرة. وقال الأزدي: ضعيف». انظر: «ميزان الاعتدال»، للذهبي (١/٦٥٠).

(٦) السُّرج: جمع سِراج، وهو المصباح. انظر: «مطالع الأنوار»، لابن قرقول (٥/٤٧٤).

فما بالنا بِمَنْ يَشُدُّونَ الرِّحالَ إلى قُبورِ مَن يَدَّعُون أنهم أولياء أو صالحون، فَيَزُورُونَهُمْ رَجَاءَ أنْ يَنفَعُوهم أو يَدفَعُوا عنهم الضُّرَّ ويَكشِفُوا عنهم ما نَزَلَ بهم مِن المُلِمَّاتِ(١)؟!

لا شكَّ أن هذا كله لا يجوز؛ لأن هذه الأُمور كلها إنما هي بيد الله ﷻ وحده، لا بيد أحدٍ من خَلقِهِ؛ ولهذا حَذَّرَ اللَّهُ عبادَه من هذا ونهاهم عنه بقوله ﷻ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [غافر: ٦٠].

وقوله ﷻ: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَـٰفِلُونَ ﴿٥﴾﴾ [الأحقاف: ٥].

➢ قوله: (وَذَهَبَ بَعْضُ النَّاسِ إِلَى أَنَّ النَّذْرَ إِلَى المَسَاجِدِ الَّتِي يُرْجَى فِيهَا فَضْلٌ زَائِدٌ وَاجِبٌ(٢)، وَاحْتَجَّ فِي ذَلِكَ بِفَتْوَى ابْنِ عَبَّاسٍ لِوَلَدِ

---

(١) أي: النوازل. يقال: أصابته ملمة من ملمات الدهر؛ أي: نازلة من نوازله. انظر: «أساس البلاغة»، للزمخشري (٢/١٨٢).

(٢) **قال بهذا بعض المالكية، شريطة أن تكون قريبة منه.**
يُنظر: «المعلم بفوائد مسلم»، للمازري (٢/١٢٤)؛ حيث قال: «وإن نذر إتيان غير هذه المساجد الثلاثة فلا يأتي إليها إذا لم يكن ببلده. قال بعض أصحاب مالك: إلا أن تكون قريبة على أميال يسيرة فيأتيها، وإن نذر أن يأتيها ماشيًا أتى ماشيًا كما قال. ورأى أن ذلك خارج عن شد الرحال المذكور في الحديث، قال ابن حبيب مثل: أن ينذِر صلاة في مسجد بموضعه ومسجد جمعته والذي يصلي فيه. وألزم ابن عباس المدني إذا نذر الصلاة بمسجد قُبَا أن يأتيه. واحتج لهذا ابن حبيب بما ذكره مسلم بعد هذا لأنه عليه السلام كان يأتيه كلّ سبت».
ومذهب الجمهور، على أنه إذا نذر المشي ونحوه إلى غير المساجد الثلاثة فإنه لا يلزمه ذلك وأنه يصح أن يقوم به في موضعه.
يُنظر في مذهب الأحناف: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٥/٨٣)؛ حيث قال: «والأفعال التي يوجبها على نفسه شبه ألفاظ المشي والخروج والسفر والركوب والذهاب والإياب؛ فإن أوجب على نفسه شيئًا من هذه الأفعال وأضافه إلى مكان يصح دخوله فيه بغير إحرام لا يصح إيجابه؛ لأنه أوجب على نفسه التحول من مكان إلى مكان، وذا ليس بقربة مقصودة، ولا يصح النذر بما ليس بقربة». =

المَرْأَةِ الَّتِي نَذَرَتْ أَنْ تَمْشِيَ إِلَى مَسْجِدِ قُبَاءَ، فَمَاتَتْ: أَنْ يَمْشِيَ عَنْهَا)[١].

أما مسجد قُبَاءَ فمن المعلوم أن الصلاةَ فيه تَعدِلُ عُمرَةً[٢]، وأن رسول الله ﷺ كان يَذهَب إليه راكبًا وماشيًا[٣].

= **ويُنظر في مذهب المالكية**: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (٥٤٧/١)؛ حيث قال: «(و) لزم إتيان (المساجد الثلاثة فقط) (لناذر عكوف) أو صوم أو صلاة (بها)؛ أي: فيها (وإلا) بأن نذر العكوف بساحل أو عكوفًا أو صومًا كصلاة بغيرها كالأزهر وجامع عمرو (فبموضعه) الذي نذر فيه الاعتكاف أو الصلاة أو الصوم بفعل المنذور وظاهره ولو قرب جدًّا. والحاصل: أن من نذر شيئًا من الثلاثة في أحد المساجد الثلاثة لزمه الذهاب إليه كساحل في نذر صوم أو صلاة لا اعتكاف فيفعله في موضعه، وأما غير الساحل والمساجد الثلاثة فبموضعه إن بعد، وإلا فقولان».

ويُنظر في مذهب الشافعية: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (٤٦٦/٣)؛ حيث قال: «ولا يتعين غير الثلاثة بالتعيين لكن المعين أولى».

وقال الماوردي في «الحاوي الكبير»، (٤٩١/٣): «ما يستحب له الوفاء به ولا يلزمه وهو كل مسجد سوى المساجد الثلاثة فإن اعتكف في غيره جاز».

ويُنظر في مذهب الحنابلة: «كشاف القناع»، للبهوتي (٣٥٢/٢ ـ ٣٥٣)؛ حيث قال: «(ومن نذر الاعتكاف أو الصلاة في مسجد غير) المساجد (الثلاثة، فله فعله)؛ أي: المنذور من اعتكاف أو صلاة (في غيره)؛ لأن الله تعالى لم يعين لعبادته موضعًا فلم يتعين بالنذر، ولو تعين لاحتاج إلى شد رحل وقد قال ﷺ: «**لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد**...»».

(١) **وهو ما ذهب إليه بعض المالكية كما سبق. وكذا قال به بعض الشافعية، يُنظر**: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٤٣٨/١)؛ حيث قال: «وألحق بعضهم بالثلاثة مسجد قباء؛ لخبر: «**صلاة في مسجد قباء كعمرة**». رواه الترمذي وصححه ابن الصلاح والنووي، وفي البخاري: «كان ﷺ يأتي قباء راكبًا وماشيًا فيصلي فيه ركعتين»».

والمشهور عندهم هو عدم الجواز. ينظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٢٥١/٦)؛ حيث قال: «ولا يلحق بالمساجد الثلاثة مسجد قباء، خلافًا لما بحثه الزركشي، وإن أخرج الترمذي صلاة فيه كعمرة».

(٢) أخرجه الترمذي (٣٢٤)، ولفظه: «**الصلاة في مسجد قباء كعمرة**». وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٣٨٧٢).

(٣) أخرجه البخاري (١١٩٤)، ومسلم (١٣٩٩) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كان النبي ﷺ=

وأما هذه الرواية فقد ورَدَت في «المُوَطَّإِ»[١]، والمشهور منها أن الفتوى كانت لابنة المرأة لا لولدها كما أورَدَ المؤلِّفُ، وفيها أن امرأةً نَذَرَت أن تُصَلِّيَ في مسجد قُبَاءَ، فماتت قبل الوفاء بنذرها، فجاءَت ابْنَتُهَا عبدَالله بنَ عباسٍ ﵄ حَبْرَ هذه الأُمَّةِ تستفتيه في ذلك، فأفتاها بأن تُصَلِّيَ عنها[٢].

وهذه المسألة فيها خلافٌ كثيرٌ[٣]، وقد تَحَدَّثْنَا في أحكام الصيام عن هذا الخلاف، وعَرَفْنَا أن هناك من العلماء مَن يَرَى ذلك مُطْلَقًا دون قَيْدٍ، ومنهم مَنْ يَخُصُّهُ بالنذر كما هو الحال عند الحنابلة، وأن منهم مَن يَمنَعُ مِن ذلك مُطلَقًا كما هو المشهور في مذهب مالكٍ.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي النَّذْرِ إِلَى مَا عَدَا المَسْجِدَ الحَرَامَ اخْتِلَافُهُمْ فِي المَعْنَى الَّذِي إِلَيْهِ تُسْرَجُ المَطِيُّ إِلَى هَذِهِ الثَّلَاثَةِ مَسَاجِدَ، هَلْ ذَلِكَ لِمَوْضِعِ صَلَاةِ الفَرْضِ فِيمَا عَدَا البَيْتَ الحَرَامَ أَوْ لِمَوْضِعِ صَلَاةِ النَّفْلِ؟).

أي: أن سبب اختلافهم في النذر إلى المسجد النبوي والمسجد الأقصى هو اختلافهم فيما إذا كانت هذه المساجد تُقصَدُ مِن أَجلِ شَدِّ الرحال إليها فقط، أم أنها تُقصَد مِن أَجلِ أداء الصلاةِ الواجبةِ، أم مِن أَجلِ أداء السُّنَن، أم مِن أَجلِ أداء الصلاة على وَجْهِ الإطلاقِ سواء كانت واجبةً أم غير واجبةٍ.

= يأتي مسجد قباء راكبًا وماشيًا». زاد ابن نمير: حدثنا عبيدالله، عن نافع: «فيصلي فيه ركعتين».

(١) أخرج مالك في «موطئه» رواية محمد بن الحسن الشيباني (٧٤٤) قال: أخبرنا عبدالله بن أبي بكر، عن عمته، أنها حدثته عن جدته: «أنها كانت جعلت عليها مشيًا إلى مسجد قباء، فماتت، ولم تقضه، فأفتى ابن عباس ابنتها أن تمشي عنها». وصححه الألباني بشواهده في «إرواء الغليل» (٢٥٩٣).

(٢) الذي جاء في الرواية المشي لا الصلاة كما ذكر الشارح.

(٣) وهي مسألة قضاء العمل عن الميت.

➢ **قوله: (فَمَنْ قَالَ: لِمَوْضِعِ صَلَاةِ الفَرْضِ؛ وَكَانَ الفَرْضُ عِنْدَهُ لَا يُنْذَرُ إِذْ كَانَ وَاجِبًا بِالشَّرْعِ قَالَ: النَّذْرُ بِالمَشْيِ إِلَى هَذَيْنِ المَسْجِدَيْنِ غَيْرُ لَازِمٍ).**

سبب الخلاف هاهنا: هو اختلاف العلماء فيما إذا كانت الكفارةُ تَلزَمُ في نذر الواجبات أم لا تَلزَمُ[1].

والمؤلِّفُ هاهنا يشير إلى تعليل القائلين بعدم لزوم المشي إلى هذين المسجدين في حق مَن نَذَرَ ذلك؛ لأن الناذرَ إنما جاء إلى هذين المسجدين ليتفرَّغَ فيهما إلى الله ﷻ ويَتقَرَّبَ إليه بالصلاة فيهما، وهذه الصلاة إنما تجب عليه بأيِّ مكانٍ لا في هذين المسجدين على جهة الخصوص، هذا بخلاف البيت الحرام الذي ينفرد بأن فريضةَ الحَجِّ لا تقام إلا فيه[2].

فالفرض واجبٌ ولازمٌ بأصل الشرع، أما النذر فليس واجبًا بأصل الشرع، وإنما الإنسان هو مَن يُوجِب النذرَ على نفسه ويلتزم به؛ ولذا فإن الإنسان عندما يَنذِرُ أن يَتصدَّقَ أو يُصَلِّيَ تَطَوُّعًا أو يَفْعَلَ شيئًا من الخير؛ فهذا لا شَكَّ أنه نَذْرُ طاعةٍ، أما إذا نَذَرَ أداءَ شيءٍ من الواجبات كأن يُصَلِّيَ الفريضةَ أو أن يصومَ رمضانَ أو أن يُخرِجَ زكاةَ مالِهِ فحينئذٍ نقول له: إن هذه الأشياءَ إنما هي من الأُمور الواجبة عليكَ بأصل الشرع

---

(١) سبقت هذه المسألة.

(٢) **وهو مذهب الأحناف كما سبق، خلافًا لأبي يوسف، يُنظر**: «التجريد»، للقدوري (٦٥١٦/١٢ ـ ٦٥١٦)؛ حيث ذكر علة ذلك؛ فقال: «لنا: ما روى عطاء عن جابر: أن رجلًا قال يوم فتح مكة: يا رسول الله، إني نذرت إن فتح الله عليك مكة أن أصلي في بيت المقدس. فقال له: «**صل هاهنا**». فأعادها على النبي ﷺ مرتين أو ثلاثًا، فقال ﷺ: «**شأنك إذن**». فدل على أن الصلاة لا تختص بمكان، وإن خصهن ولأن كل صلاة جاز أداؤها في المسجد، جاز في غيره كالمكتوبة، ولأن كل مكان يجوز أن تؤدى فيه المكتوبة يجوز أداء النذر فيه بكل حال، أصله: المكان الذي عينه بنذره».

والمُتَحَتِّمَةِ في حَقِّكَ ابتداءً، فهي أُمورٌ لا بد مِن فِعلِها سواء نَذَرَ الإنسانُ ذلك أو لَم يَنذِر.

أما إذا نَذَرَهَا وَأَدَّاهَا فحينئذٍ هل تَلزَمُه كفارةُ يمينٍ أم لا[١]؟

بعض العلماء: ذَهَبَ إلى وجوب الكفارة في حقه؛ لأنه إنما أدى الواجب عليه بأصل الشرع لا النذر.

وبعضهم: ذَهَبَ إلى عدم لزوم الكفارة؛ لأنه عندما أدَّى الواجبَ فإنه قد أدَّى وفاءَ النذر أيضًا.

➢ **قوله: (وَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ أَنَّ النَّذْرَ قَدْ يَكُونُ فِي الوَاجِبِ، أَوْ أَنَّهُ أَيْضًا قَدْ يُقْصَدُ هَذَانِ المَسْجِدَانِ لِمَوْضِعِ صَلَاةِ النَّفْلِ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيمَا سِوَاهُ إِلَّا المَسْجِدَ الحَرَامَ»[٢]، وَاسْمُ الصَّلَاةِ يَشْمَلُ الفَرْضَ وَالنَّفْلَ، قَالَ: هُوَ وَاجِبٌ)[٣].**

---

(١) سبقت هذه المسألة.

(٢) أخرجه البخاري (١١٩٠)، ومسلم (١٣٩٤).

(٣) **في مذهب الشافعية والحنابلة، قالوا باللزوم باعتبار شد الرحال إليها وصلاة النافلة بها.**

يُنظر في مذهب الشافعية: «مغني المحتاج»، للشربيني (٢/١٩١)؛ حيث قال: «(وكذا مسجد المدينة، و) مسجد (الأقصى) إذا عينهما الناذر في نذره تعينًا (في الأظهر) ولا يجزئ دونهما؛ لأنهما مسجدان تشد إليهما الرحال فأشبها المسجد الحرام. والثاني: لا؛ لأنهما لا يتعلَّق بهما نسك فأشبها بقية المساجد، وأشعر كلامه أنه لو عين مسجدًا غير الثلاثة لم يتعين وهو كذلك في الأصح، لكن ما عينه أولى من غيره كما مر، ويشعر أيضًا تعبيره بالاعتكاف أن نذر الصلاة في المساجد الثلاثة لا يتعين وليس مرادًا، بل هي أولى بالتعيين، وقد نص عليها الشافعي والأصحاب».

ويُنظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٣/٤٨٠)؛ حيث قال: «(وإن نذر المشي إلى مسجد المدينة) المنورة (أو) إلى المسجد (الأقصى لزمه ذلك)؛ أي: المشي إليه. (و) لزمته (الصلاة فيه) ركعتين إذ القصد بالنذر القربة والطاعة، وإنما يحصل ذلك بالصلاة فتضمن ذلك نذرهم كنذر المشي إلى بيت الله=

وهذا القول بأن النذر يكون في الواجبات كما يكون في السُّنَن مع قلة القائلين به إلا أنه موجودٌ في بعض المذاهب، كمذهب الشافعية ومذهب الحنابلة، على خلافٍ بينهم داخل المذهبين في المسألة[١].

➢ قوله: (لَكِنْ أَبُو حَنِيفَةَ حَمَلَ هَذَا الحَدِيثَ عَلَى الفَرْضِ مَصِيرًا إِلَى الجَمْعِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «صَلَاةُ أَحَدِكُمْ فِي بَيْتِهِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهِ فِي مَسْجِدِي هَذَا إِلَّا المَكْتُوبَةَ»[٢]، وَإِلَّا وَقَعَ التَّضَادُّ بَيْنَ هَذَيْنِ الحَدِيثَيْنِ، وَهَذِهِ المَسْأَلَةُ هِيَ أَنْ تَكُونَ مِنَ البَابِ الثَّانِي أَحَقُّ مِنْ أَنْ تَكُونَ مِنْ هَذَا البَابِ)[٣].

= الحرام حيث وجب به أحد النسكين». وانظر: «الكافي»، لابن قدامة (٤/٢١٦).
وفي مذهب المالكية باعتبار شد الرحال ومضاعفة الأجر فيها. يُنظر: «المعونة»، للقاضي عبدالوهاب (ص٦٥٤)؛ حيث قال: «ومن نذر المشي إلى مسجد الرسول ﷺ أو إلى بيت المقدس للصلاة فيهما لزمه ذلك خلافًا للشافعي؛ لقوله ﷺ: «**لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد...**» فذكر مسجده وبيت المقدس، ولأنهما مسجدان تضاعف الصلاة فيهما بألف كالمسجد الحرام، ولا يلزم نذر المشي إلى غيرها للخبر، ولأن المعنى فيهما معدوم في غيرهما». ويُنظر: «كفاية الطالب الرباني»، لأبي الحسن الشاذلي (٢/٣٧).
ومذهب الأحناف، سبق.

(١) الأكثرون على لزوم النذر في المسجد النبوي والمسجد الأقصى باعتبار مشروعية شد الرحال إليهما وقصدهما لقضاء النوافل، أما في مسألة الفرائض، فقال ابن حجر الهيتمي: «لو عين المسجد للفرض لزمه، وله فعله في مسجد غيره، وإن لم يكن أكثر جماعة فيما يظهر خلافًا لمن قيد به؛ لأنا إنما أوجبنا المسجد لأنه قربة مقصودة في الفرض من حيث كونه مسجدًا؛ فليجزئ كل مسجد لذلك، ويظهر أن ما يسن فيه من النوافل كالفرض». انظر: «تحفة المحتاج» (١٠/٩٥).

(٢) أخرجه أبو داود (١٠٤٤)، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (٩٥٩).

(٣) **يُنظر:** «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (٧/٥٠٠)؛ حيث قال: «معنى قوله: «**صلاةٌ في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة في غيره إلا المسجد الحرام**»: إنما هو في المكتوبة؛ لأن فضيلة الصلاة في المسجد إنما هي المكتوبة التي تُصلَّى جماعة في المسجد. يدل عليه ما روي عن النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه قال: «**خير صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة**»».

هذا الحديث رَوَاهُ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ ﷺ، وهذه الرواية صَحَّحَها العلماء، ولكن يُؤخَذُ على المؤلِّفِ هاهنا أيضًا أنه جاءَ بهذا اللفظ مع وجود لفظٍ آخَرَ للحديث مُتَّفَقٍ عليه[1]، وهو: «**أَفْضَلُ الصَّلَاةِ صَلَاةُ الرَّجُلِ فِي بَيْتِهِ، إِلَّا المَكْتُوبَةَ**»[2].

وقد يُشكِلُ على بعض الناس ويَتعَجَّبُ مِن كَون صلاة تَطَوُّع الرَّجل في بيته أَفْضَلَ مِن صلاته في مسجد رسول الله ﷺ، والعلة من ذلك قد بَيَّنَهَا رسول الله ﷺ في قوله: «**اجْعَلُوا مِنْ صَلَاتِكُمْ فِي بُيُوتِكُمْ، وَلَا تَجْعَلُوهَا قُبُورًا**»[3]؛ لأن الإنسانَ إذا هَجَرَ بيتَهُ ولم يُصَلِّ فيه فإنَّ بَيْتَهُ حينئذٍ يَكُون أَشْبَهَ ما يَكُون بالمَقْبَرَةِ، فالمَقْبَرَة لا يُصَلَّى فيها لأنها غير مُعَدَّةٍ للصلاة؛ ولذا فإنَّ رسول الله ﷺ أَرْشَدَ إلى أهمية صلاة السُّنَنِ في البيوت، أما صلاة الفريضة فلا ينبغي أن تُؤَدَّى إلا في المسجد.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: وَاخْتَلَفُوا فِي الوَاجِبِ عَلَى مَنْ نَذَرَ أَنْ يَنْحَرَ ابْنَهُ فِي مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ).**

المؤلِّفُ هاهنا في هذه المسألة قد خالَفَ منهجه؛ فإنه قد التَزَمَ في هذا الكتاب بأنه لن يَذْكُرَ من المسائل إلا الأمهات والأُصول دون الخوض في المسائل الفرعية، ولكنه في هذه المسألة خَرَّجَ على مسألةٍ فرعيةٍ قد لا توجد في بعض كتب المذاهب مع شمولها وتفصيلها، فهذه المسألة قد ذُكِرَت في بعض كتب الفقهاء، ويبدو أن المؤلِّفَ تابَعَ فيها كتاب «الاستذكار» لابن عبدالبَرِّ.

ومبحث هذه المسألة: يدور حول ما لو نَذَرَ إنسانٌ أن يَنْحَرَ ابنَهُ أو

---

(١) الظاهر أن ما ذهب إليه الشارح مرجوح؛ وذلك لأن حديث «الصحيحين» ليس فيه التفضيل لصلاة المرء في بيته على مسجد الرسول، بينما في «سنن أبي داود» ذكر هذا.

(٢) أخرجه البخاري (٧٣١) واللفظ له، ومسلم (٧٨١).

(٣) أخرجه البخاري (٤٣٢)، ومسلم (٧٧٧).

ابنَتَهُ، سواءٌ نَذَرَ أن يَفعَلَ ذلك عند مقام إبراهيم أو أَطلَقَ نَذْرَهُ دون تحديد المكان.

ولا شَكَّ أن هذا النذر لا يجوز الوفاء به؛ لِمَا يَشتمل عليه من معصيةٍ لله، ولأن فيه قَتْلًا للنفس التي حَرَّمَ اللَّهُ قَتْلَها إلا بالحق، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

وقال الرسول ﷺ: «**لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: الثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ المُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ**»(١).

ولذا؛ فإن الوفاءَ بهذا النذر لا يجوز؛ إذْ لا يجوز الوفاء بنذر المعصية؛ لقول الرسول ﷺ: «**وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اللَّهَ فَلَا يَعْصِهِ**».

ولكن ما الذي يترتَّبُ على عدم الوفاء بهذا النذر؟

فهذا موضع اختلافٍ بين أهل العلم، وقد نُقِلَ في هذا عدة رواياتٍ عن عبدالله بن عباسٍ - رضي الله عنهما -.

فبعض العلماء: ذَهَبَ إلى أن مَن نَذَرَ ذلك لَزِمَتهُ كفارةُ يمينٍ.

وبعضهم: ذَهَبَ إلى أن عليه ذَبْحَ شاةٍ.

وبعضهم قال: يَذبَح جَزُورًا.

وبعضهم قال: يَذْبَحُ مائةً من الإبل.

وبعضهم قال: يَتَصَدَّقُ بقيمة نِيَّتِهِ.

وبعضهم قال: يحج به.

وبعضهم قال: يحج ويُهدِي.

وبعضهم قال: يَذْبَحُ كَبْشًا؛ إلحاقًا بِسُنَّةِ إبراهيم - عليه السلام -.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦).

فتعدَّدَت أقوال العلماء في ذلك حتى وَصَلَت إلى عشرات الأقوال[١].

وقصة إبراهيم وابنه إسماعيل ـ عليهما السلام ـ معروفةٌ مشهورةٌ، والتي ذَكَرَها اللَّهُ ﷻ في كتابه في قوله: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾ فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾ [الصافات: ١٠٢ ـ ١٠٧].

فهاهنا تأتي المسألة الأصولية المعروفة: (هل شَرْعُ مَن قبلنا شَرْعٌ لنا أم لا؟ وهل هناك فرقٌ بين أن يَرِدَ النَّسخُ أو لا يَرِدَ؟)، وهذه المسألة سيشير إليها المؤلِّفُ، وسنتوقَّفُ عندها لتفصيلها وبيانها إن شاء اللَّه[٢].

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: يَنْحَرُ جَزُورًا فِدَاءً لَهُ).**

وقد يقيده بمقام إبراهيم قياسًا على قصة إبراهيم مع ولده إسماعيل ـ عليهما السلام ـ، وقد يُطلِقُ ذلك لو نَذَرَ أن يَذْبَحَ ابنَه في أي مكانٍ، فالحكم فيهما لا يختلف[٣].

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يَنْحَرُ شَاةً[٤]، وَهُوَ أَيْضًا**

---

(١) ستأتي هذه الأقوال.

(٢) ستأتي.

(٣) **يُنظر**: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (٢/٩٠٥)؛ حيث قال: «إذا نذر ذبح ابنه في يمين أو على وجه القربة فعليه الهدي، دليلنا: ما روي عن الصحابة أنهم قالوا عليه هدي، وروي عن علي، وابن عباس، وابن عمر، ولأنه أراد نذره على وجه القربة فلما أراد فداه؛ لأن ذلك معهود في الشرع أن نحر الابن قد يكون على وجه القربة، لأن إبراهيم ﷺ تعبد بذلك، وصارت الأضحية أصلًا في شرعنا شبهًا به، فكان النَّاذر على وجه القربة كناذر الفداء». ويُنظر: «مواهب الجليل»، للحطاب (٣/٣٤٣).

(٤) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٣/٧٣٩)؛ حيث قال: «(قوله: نذر أن يذبح ولده فعليه شاة) المسألة منصوصة في «كافي الحاكم الشهيد» وغيره، وفي=

مَرْوِيٌّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ يَنْحَرُ مِائَةً مِنَ الإِبِلِ).

وهذه الأقوال مَروِيَّةٌ عن عبدالله بن عباس ﷺ، وقد رواها البيهقي في «سُنَنِه»[(١)]، وابن عبدالبَرِّ[(٢)]، وابن قدامة ذَكَرَ شيئًا من ذلك في «المغني»[(٣)]، كما ذَكَرَها النوويُّ في «المجموع»[(٤)]، وذَكَرَها آخرون في مصنَّفاتهم، وغيرهم.

➢ **قوله: (وَقَالَ بَعْضُهُمْ: يُهْدِي دِيَتَهُ. وَرُوِيَ ذَلِكَ عَنْ عَلِيٍّ[(٥)]. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ يَحُجُّ بِهِ، وَبِهِ قَالَ اللَّيْثُ).**

= «شرح المجمع» و«شرح درر البحار»: أنه يجب به ذبح كبش في الحرم أو في أيام النحر في غير الحرم، وأنه يشترط لصحة النذر به في عامة الروايات أن يقول: في النذر عند مقام إبراهيم أو بمكة وفي رواية عنه: لا يشترط، وفي الاختيار، ولو نذر ذبح ولده أو نحره لزمه ذبح شاة عند أبي حنيفة ومحمد وكذا النذر بذبح نفسه أو عبده عند محمد».

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/١٢٤)، ولفظه: «أتت امرأة إلى عبدالله بن عباس ﷺ، فقالت: إني نذرت أن أنحر ابني، فقال ابن عباس ﷺ: لا تنحري ابنك، وكفري عن يمينك؛ فقال شيخ عند ابن عباس جالس: وكيف يكون في هذا كفارة؟ فقال ابن عباس ﷺ: إن الله تعالى يقول: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ﴾ [المجادلة: ٣]، ثم جعل فيه من الكفارة ما قد رأيت». وفي رواية جعفر: فقال له شيخ: وكيف تكون كفارة في طاعة الشيطان؟ فقال: بلى، أليس الله يقول...» فذكر معناه. هذا إسناد صحيح وكذلك رواه الثوري عن يحيى بن سعيد الأنصاري وخالفه عكرمة عن ابن عباس فقال: «يذبح كبشًا».

(٢) ينظر هذه الأقوال مفصَّلة في: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٥/١٨٥ ـ ١٨٦).

(٣) ينظر هذه الأقوال في: «المغني»، لابن قدامة (٩/٥١٦ ـ ٥١٧).

(٤) **يُنظر**: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٨/٤٥٣)؛ حيث قال: «أو نذر ذبح نفسه أو ولده وشبه ذلك؛ فلا ينعقد نذره؛ فإذا لم يفعل المعصية المنذورة فقد أحسن ولا كفارة عليه، هذا هو المذهب وبه قطع المصنف والجمهور، وفي القول الذي حكاه المصنف عن الربيع: أنه يلزمه الكفارة. واختاره الحافظ الفقيه أبو بكر البيهقي للحديث المذكور: «**كفارة النذر كفارة يمين**». وحمل الجمهور هذا الحديث على نذر اللجاج والغضب؛ قالوا: ورواية الربيع من تخريجه لا من كلام الشافعي».

(٥) **وهي إحدى الروايات عنه، يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٥/١٨٧)؛ حيث قال: =

وَلِلَّيْثِ روايتان:

- **إحداهما**: أنه يَحُجُّ به[(١)].

- **والثانية**: أنه يَحُجُّ به ويَذبَحُ له هَدْيًا[(٢)].

وهذه المسألة رغم تَعَدُّدِ الأقوال فيها وتَشَعُّبِها إلا أنها لا تحتاج إلى وقفاتٍ كثيرةٍ؛ لأن الأصل فيها هو عدم جواز ذَبْحِ الإنسان ابنَهُ؛ لِمَا تَوَافَرَ في ذلك من الأدلة الصحيحة الصريحة.

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَالشَّافِعِيُّ: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ نَذْرُ مَعْصِيَةٍ، وَلَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ)[(٣)].

= «وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في رجل نذر أن ينحر ابنه فقال: «يهدي ديته»، وقد روي عن علي قال «يهدي شاة»».

(١) **يُنظر**: «روضة المستبين»، لابن بزيزة (٦٦٩/١)؛ حيث قال: «قال بعضهم: بل يحج، وهو قول الليث».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» (١٨٦/٥)؛ حيث قال: «قال الليث في الرجل أو المرأة يقول: هو ينحر ابنه عند البيت؛ قال: يحج بابنه وينحر هديًا».

(٣) **يُنظر**: «التجريد»، للقدوري (٦٥٠٧/١٢)؛ حيث قال: «قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله: إذا نذر نحر ولده، فعليه شاة. وقال أبو يوسف رحمه الله: لا يلزمه شيء. وبه قال الشافعي رحمه الله. لنا: أن إبراهيم عليه السلام نذر نحر ولده ونسي، فرأى في المنام أن يفي بالنذر، ثم فداه الله تعالى بكبش».

أما مذهب الشافعية؛ فقد سبق ذكره في كلام النووي في المجموع من أنه لا شيء عليه، وحكي عن بعضهم القول بكفارة يمين.

يُنظر: «روضة الطالبين»، للنووي (٣٠٠/٣)؛ حيث قال: «وحكى الربيع قولًا في وجوبها. واختاره الحافظ أبو بكر البيهقي للحديث: «**لا نذر في معصية، وكفارته كفارة يمين**»».

وفي مذهب المالكية يلزمه هدي إن تلفظ به أو ذكر قصة إبراهيم مع ولده. يُنظر: «الشرح الصغير»، للدردير (٢٦٤/٢)؛ حيث قال: «...(كعليَّ نحر فلان) لم يلزم به شيء، (إن لم يلفظ بالهدي أو ينوه أو يذكر) حال قوله: لله علي نحر فلان (مقام إبراهيم)؛ أي: قصته مع ولده، فإن تلفظ بالهدي: كعليَّ هدي فلان أو ابني أو نوى الهدي أو ذكر مقام إبراهيم عليه السلام (فهدي) يلزمه».

وهي كذلك روايةٌ عن الحنابلة[1]: أن نَذْرَ المعصية لا يُوفَى به ولا تَلزَمُ به الكفارةُ.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: قِصَّةُ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، أَعْنِي: هَلْ مَا تَقَرَّبَ بِهِ إِبْرَاهِيمُ هُوَ لَازِمٌ لِلْمُسْلِمِينَ أَمْ لَيْسَ بِلَازِمٍ؟).**

والآيات الواردة في سورة الصافات واضحةٌ جَلِيَّةٌ في ذلك، فإبراهيم عليه السلام إنما امتُحِنَ هو وابنُه بالرؤيا التي رآها في المنام، فَصَدَقَا القولَ مع ربِّهما سبحانه وتعالى، إذْ بادَرَ إبراهيمُ عليه السلام إلى تنفيذِ الأمر الإلهي، وبادَرَ ابنُه إسماعيلُ عليه السلام إلى تسليم أَمْرِهِ إلى الله، فقال: ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾؛ هذا على الرغم مِمَّا في هذا الأمر من المشقة التي تصعُب على النفس ويَضِيقُ بها القلب إلا أنه وَعَدَ أباه بأنه سيستسلم لأمر الله وسيكون صابرًا، ثم لَمَّا بادَرَ إبراهيمُ عليه السلام إلى تنفيذِ الأمر وأَمْسَكَ ابنَه لِيَذبَحَه حَسَمَ اللَّهُ سبحانه وتعالى المسألةَ ونَجَّى إسماعيلَ عليه السلام فقال تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ١٠٣ وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ١٠٤ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٠٥ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡبَلَٰٓؤُاْ ٱلۡمُبِينُ ١٠٦ وَفَدَيۡنَٰهُ بِذِبۡحٍ عَظِيمٖ ١٠٧﴾.

فكان موقف إبراهيم وإسماعيل ـ عليهما السلام ـ مثالًا يُحتَذَى ويُقتَدَى به، سواء في طاعتهما لله سبحانه وتعالى أو في طاعة الابن لِأَمْرِ أَبِيهِ وَبِرِّهِ بِهِ؛ إذْ قَرَنَ الله سبحانه وتعالى طاعةَ الوالِدَين بطاعته، فقال تعالى: ﴿۞وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًاۚ إِمَّا يَبۡلُغَنَّ عِندَكَ ٱلۡكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوۡ كِلَاهُمَا

---

(١) **يُنظر**: «الإنصاف»، للمرداوي (١١/١٢٥)؛ حيث قال: «قوله: (إلا أن ينذر ذبح ولده) وكذا نذر ذبح نفسه (ففيه روايتان)...

إحداهما: أن عليه الكفارة لا غير. وهو المذهب.

والرواية الثانية: يلزمه ذبح كبش».

ومشهور المذهب، على أنه ليس عليه إلا كفارة اليمين فقط. يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٦/٢٧٦)؛ حيث قال: «(ومن نذر ذبح معصوم ولو نفسه كفر كفارة يمين)، وهو قول ابن عباس لما سبق من قوله ﷺ: «**لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين**»، ولأنه نذر معصية أشبه نذر ذبح أخيه».

فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴿٢٤﴾﴾ [الإسراء: ٢٣، ٢٤]، كما لم تَخْلُ السُّنَّةُ المُطَهَّرَةُ من الكثير من أحاديث رسول الله ﷺ التي تَحُضُّ الأبناءَ وتوصيهم بِبِرِّ آبائهم وأمهاتهم وطاعتهم والإحسان إليهم.

➢ **قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّ ذَلِكَ شَرْعٌ خُصَّ بِهِ إِبْرَاهِيمُ قَالَ: لَا يَلْزَمُ النَّذْرُ. وَمَنْ رَأَى أَنَّهُ لَازِمٌ لَنَا قَالَ: النَّذْرُ لَازِمٌ)**(١).

---

(١) **الذين قالوا بعدم لزوم النذر، وهم: أبو يوسف، وزفر، والشافعية، والرواية الأظهر عند الحنابلة؛ أرجعوا ذلك إلى أنه نذر معصية؛ فقالوا بأنه ليس عليه شيء، وقال الحنابلة: فيه كفارة يمين ولم يوجبوا عليه هديًا.**

يُنظر في مذهب الحنفية: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٣/٧٣٩)؛ حيث قال: «وقال أبو يوسف وزفر: لا يصح شيء من ذلك لأنه معصية فلا يصح».

ويُنظر في مذهب الشافعية: «البيان»، للعمراني (٤/٤٧٣)؛ حيث قال: «دليلنا: قوله ﷺ: «**لا وفاء لنذر في معصية الله، ولا فيما لا يملكه ابن آدم**»».

ويُنظر في مذهب الحنابلة: «المغني»، لابن قدامة (٩/٥١٦)؛ حيث قال: «...عليه كفارة يمين. وهذا قياس المذهب؛ لأن هذا نذر معصية، أو نذر لجاج، وكلاهما يوجب الكفارة. وهو قول ابن عباس؛ فإنه روي عنه: أنه قال لامرأة نذرت أن تذبح ابنها: «**لا تنحري ابنك، وكفري عن يمينك**»».

والذين قالوا بلزوم الهدي وهم الأحناف والمالكية بشروط ذكروها كما سبق، وبعض الشافعية ورواية عن الحنابلة، ذكروا العلة التي نص عليها المؤلف.

ويُنظر في مذهب المالكية: «أحكام القرآن»، لابن العربي (٤/٣٣)؛ حيث قال: «ودليلنا: أن الله تعالى جعل ذبح الولد عبارة عن ذبح الشاة شرعًا، فألزم الله إبراهيم ذبح الولد، وأخرجه عنه بذبح الشاة، وكذلك إذا نذر العبد ذبح ولده يجب أن يلزمه ذبح شاة؛ لأن الله تعالى قال: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾. والإيمان إلزام أصلين والنذر إلزام فرعي؛ فيجب أن يكون عليه محمولًا».

ويُنظر: «المغني»، لابن قدامة (٩/٥١٦، ٥١٧)؛ حيث قال: «والرواية الثانية: كفارته ذبح كبش، ويطعمه للمساكين. وهو قول أبي حنيفة. ويروى ذلك عن ابن عباس أيضًا؛ لأن نذر ذبح الولد جعل في الشرع كنذر ذبح شاة، بدليل أن الله تعالى أمر إبراهيم بذبح ولده، وكان أمرًا بذبح شاة، وشرع مَن قبلنا شرع لنا ما لم يثبت نسخه، ودليل أنه أمر بذبح شاة: أن الله لا يأمر بالفحشاء ولا بالمعاصي، وذبح الولد من كبائر المعاصي؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾».

وهذه هي المسألة الأصولية التي أَشَرْنَا لها فيما مضى، وهي: (هَلْ شَرْعُ مَنْ قَبْلَنَا شَرْعٌ لَنَا أَمْ لَا؟).

وهي مسألةٌ من مسائل الأُصول التي اختلَفَ العلماءُ فيها وأطالوا الكلامَ في بَحثِها وتَناوُلِها.

فبعض العلماء قال: بأن شَرْعَ مَن قَبْلَنا شرعٌ لنا ما لَم يَرِدْ نَصٌّ بِنَسخِه.

وبعضهم قال: بأنه ليس شرعًا لنا على الإطلاق، وبعضهم ذَهَبَ إلى أنه ليس شرعًا لنا إلا إن وَرَدَ في شَرْعِنَا ما يَشهَدُ له ويُؤَيِّدُهُ[1].

➢ **قوله: (وَالخِلَافُ فِي هَلْ يَلْزَمُنَا شَرْعُ مَنْ قَبْلَنَا مَشْهُورٌ، لَكِنْ يَتَطَرَّقُ إِلَى هَذَا خِلَافٌ آخَرُ، وَهُوَ أَنَّ الظَّاهِرَ مِنْ هَذَا الفِعْلِ أَنَّهُ كَانَ خَاصًّا بِإِبْرَاهِيمَ، وَلَمْ يَكُنْ شَرْعًا لِأَهْلِ زَمَانِهِ، وَعَلَى هَذَا، فَلَيْسَ يَنْبَغِي أَنْ يُخْتَلَفَ هَلْ هُوَ شَرْعٌ لَنَا أَمْ لَيْسَ بِشَرْعٍ؟).**

هذه المسألة تَكَلَّمَ فيها أهل التفسير والفقه، فبعضهم ذَهَبَ إلى هذا القول الذي ساقَهُ المؤلِّفُ، وهو أن ظاهِرَ القصة يُفِيدُ خُصُوصِيَّةَ هذا الفعل بإبراهيم عليه السلام، وبعض العلماء كذلك أشار إلى عُمومِ الفعل[2].

---

(١) **يُنظر**: «روضة الناظر»، لابن قدامة (١/٤٥٧، ٤٥٩)؛ حيث قال: «شرع من قبلنا: إذا لم يصرح شرعنا بنسخه، هل هو شرع لنا؟ وهل كان النبي ﷺ متعبَّدًا بعد البعثة باتباع شريعة من قبله؟ فيه روايتان:

إحداهما: أنه شرع لنا اختارها التميمي، وهو قول الحنفية.

والثانية: ليس بشرع لنا.

وعن الشافعية كالمذهبين...».

(٢) الذين قالوا بأن عليه شاة وهم الأحناف وغيرهم كما سبق قاسوه على فعل إبراهيم وجعلوا فعله عامًّا وليس خاصًّا به، والذين قالوا بعدم الكفارة كالشافعية قالوا: إن هذا خاص به وهو وحي من الله. يُنظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (١٥/٤٨٩)؛ حيث قال: «وأما الجواب عن استدلالهم بحال الخليل إبراهيم ـ عليه الصلاة=

وحاصل المسألة في الأصل: أن هذا نذرٌ فيه معصيةٌ فلا يُوفَّى به، ولكن المسألة تبحث فيما إذا كان فيه كفارةٌ أم لا، وما هي الكفارة الواجبة في ذلك(١).

> قوله: (وَالَّذِينَ قَالُوا: إِنَّهُ شَرْعٌ؛ إِنَّمَا اخْتَلَفُوا فِي الوَاجِبِ فِي ذَلِكَ مِنْ قِبَلِ اخْتِلَافِهِمْ أَيْضًا فِي هَلْ يُحْمَلُ الوَاجِبُ فِي ذَلِكَ عَلَى الوَاجِبِ عَلَى إِبْرَاهِيمَ، أَمْ يُحْمَلُ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ القُرَبِ الإِسْلَامِيَّةِ، وَذَلِكَ إِمَّا صَدَقَةٌ بِدِينَتِهِ، وَإِمَّا حَجٌّ بِهِ، وَإِمَّا هَدْيُ بَدَنَةٍ).

أي: أنهم اختَلَفُوا في أمورٍ، منها:

ـ أنهم اختَلَفُوا فيما إذا كان الكَبْشُ الذي وَجَبَ على إبراهيمَ عليه السلام هو بعينه ما يجب على كُلِّ مَن نَذَرَ أن يَذْبَحَ ابنَه أم أنه يُزادُ على ذلك.

ـ واختَلَفُوا فيما إذا كانت الكفارة تنحصر في بهيمة الأنعام وحدها أو تتعداها إلى غير ذلك.

ـ وكذلك اختَلَفُوا فيما إذا كانت هذه الكفارةُ كفارةَ يمينٍ أم لا.

وكل هذا قد سَبَقَت الإشارةُ إليه(٢).

وأما قوله: (القُرَب الإسلامية)، فيعني به: الطاعات التي يَتقَرَّبُ بها العبدُ إلى الله سبحانه وتعالى قاصدًا به وَجْهَهُ وحده؛ فهذا يختلف عن التقرُّبِ للمَخلُوقِين بأُمورٍ جائزةٍ في الشرع أو غير جائزةٍ، كأن تُقَدِّمَ هديَّةً لصديقِكَ فهذا أمر جائزٌ شرعًا إذا لم يَدخُل فيه غرضٌ غيرُ محمودٍ، ولكنه ليس من باب القربات الإسلامية الذي نتناوله هاهنا.

= والسلام ـ؛ فهو أنه رأى في المنام أنه يذبح ابنه كما قال تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ﴾. ورؤيا الأنبياء في المنام كالوحي في اليقظة، فصار ذلك أمرًا من الله تعالى ليختبر صبره وطاعة ابنه».

(١) سبق ذكر هذا.

(٢) سبق بيان هذا.

➢ قوله: (وَأَمَّا الَّذِينَ قَالُوا: مِائَةٌ مِنَ الإِبِلِ[(١)]، فَذَهَبُوا إِلَى حَدِيثِ عَبْدِ المُطَّلِبِ).

وحديث عبد المطلب هذا هو ما أخرجه الحاكم في قوله: «مستدركه» وأشار إليه الطبريُّ في «تفسيره» من حديث عَبْدِاللَّهِ بْنِ سَعِيدٍ الصُّنَابِحِيِّ أنه قَالَ: «حَضَرْنَا مَجْلِسَ مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ فَتَذَاكَرَ القَوْمُ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ بْنَ إِبْرَاهِيمَ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: الذَّبِيحُ إِسْمَاعِيلُ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ إِسْحَاقُ الذَّبِيحُ، فَقَالَ مُعَاوِيَةُ: سَقَطْتُمْ عَلَى الخَبِيرِ، كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَتَاهُ الأَعْرَابِيُّ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، خَلَّفْتُ البِلَادَ يَابِسَةً وَالمَاءَ يَابِسًا، هَلَكَ المَالُ وَضَاعَ العِيَالُ، فَعُدْ عَلَيَّ بِمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ يَا ابْنَ الذَّبِيحَيْنِ؛ فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِ، فَقُلْنَا: يَا أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ، وَمَا الذِّبِيحَانِ؟ قَالَ: إِنَّ عَبْدَ المُطَّلِبِ لَمَّا أَمَرَ بِحَفْرِ زَمْزَمَ نَذَرَ لِلَّهِ إِنْ سَهَّلَ اللَّهُ أَمْرَهَا أَنْ يَنْحَرَ بَعْضَ وَلَدِهِ، فَأَخْرَجَهُمْ، فَأَسْهَمَ بَيْنَهُمْ، فَخَرَجَ السَّهْمُ لِعَبْدِاللَّهِ، فَأَرَادَ ذَبْحَهُ، فَمَنَعَهُ أَخْوَالُهُ مِنْ بَنِي مَخْزُومٍ، وَقَالُوا: أَرْضِ رَبَّكَ وَافْدِ ابْنَكَ. قَالَ: فَفَدَاهُ بِمِائَةِ نَاقَةٍ. قَالَ: فَهُوَ الذَّبِيحُ وَإِسْمَاعِيلُ الثَّانِي»[(٢)].

فهناك خلافٌ مشهورٌ بين المُفَسِّرِينَ فيما إذا كان الذبيح هو إسماعيل

---

(١) وهو مروي عن ابن عباس: أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٤٦١/٨) في رجل نذر لينحرن نفسه قال: «ليهد مائة بدنة».

وقد أجاب الشافعية على هذا، يُنظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٤٨٩/١٥)؛ حيث قال: «وأما الجواب عن حديث ابن عباس رضي الله عنهما فالرواية مختلفة، فروي عنه أن عليه مائة من الإبل، وروي عنه أن عليه شاة، وليست إحدى الروايتين أولى من الأُخرى وقد سقطت إحداهما، فوجب أن تسقط الأُخرى».

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٦٠٤/٢)، والطبري في «تفسيره» (٥٩٧/١٩). قال الألباني: «قلت: إسناده واهٍ، وقال الحافظ ابن كثير في «تفسيره» بعد أن ذكره من هذا الوجه من رواية ابن جرير: وهذا حديث غريب جدًّا». «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٥٠٢/١).

أم إسحاق ـ عليهما السلام ـ[(١)]، وفي هذا الحديث إشارةٌ إلى هذا الخلاف الذي وَقَعَ كذلك في مجلس معاوية ﷺ واختَلَفَ الحاضرون في الذَّبيحِ، فقال معاوية: «سَقَطْتُمْ عَلَى الخَبِيرِ»، وقَصَّ عليهم قصةَ الأعرابيِّ الذي جاء إلى رسول الله ﷺ وشَكَا له ضِيقَ الحال وناداه بابن الذبيحين، فلما تساءَلَ الصحابةُ عن ذلك أَخبَرَهُم رسول الله ﷺ بِخَبَرِ جَدِّهِ عبدالمُطَّلِبِ لَمَّا نَذَرَ إن سَهَّلَ اللَّهُ له حَفْرَ زَمْزَمَ لَيَنْحَرَنَّ بَعْضَ وَلَدِهِ. . . إلى آخر القصة التي أشار إليها المؤلِّفُ، وهو حديثٌ ضعيفٌ[(٢)]، لكننا نَسُوقُهُ إتمامًا للفائدة ولأنَّ المؤلِّفَ أشارَ إليه.

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ: وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ مَنْ نَذَرَ أَنْ يَجْعَلَ مَالَهُ كُلَّهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ فِي سَبِيلٍ مِنْ سُبُلِ البِرِّ أَنَّهُ يَلْزَمُهُ)[(٣)].

---

(١) **قال ابن عرفة في «تفسيره» (١٢١/٣)**: «قال ابن عطية: الجمهور على أن الذبيح إسماعيل. وقال ابن رشد في «المقدمات»: الأكثرون على أنه إسحاق. وقال اللخمي: الأصح أنه إسماعيل».

(٢) سبق ذكر هذا.

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» للكمال بن الهمام **(١٧٨/٣)** حيث قال: «ولو قال: كل مالي أو جميعه، هدى، فعليه أن يهدي ماله كله، ويمسك منه قدر قوته، فإذا أفاد مالًا تصدق بقدر ما أمسك».

مذهب المالكية، يُنظر: «منح الجليل» لعليش **(١٠٣/٣)** حيث قال: «(و) لزم الحالف بمالي في سبيل الله تعالى إن فعلت كذا أو لأفعلنه وحنث، فيلزمه (ثلثه)، أي: المال من عين وعددين أو قيمته وعرض».

ومذهب الشافعية: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي **(٣٥٩/٩)**، وفيه قال: «(وإن نذر في ذمته) أضحية كعليَّ أضحية (ثم عين) المنذور بنحو: عينت هذه الشاة لنذري، ويلزمه تعيين سليمة إلا أن يلتزم معيبة، تعين وزال ملكه عنها بمجرد التعيين (لزمه ذبحه فيه)، أي: الوقت؛ لأنه التزم أضحيةً في الذمة، وهي مؤقتة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي **(٢٧٨/٦)** حيث قال: «(ومَنْ نذر الصدق بكل ماله) أجزأه ثلثه (أو) نذر الصدقة (بمعين وهو كل ماله) أجزأه ثلثه (أو) نذر الصدقة (بألف ونحوه) كمائة (وهو كل ماله أو يستغرق كل ماله) بأن كان المنذور أكثر من ماله (نذر قربة لا) نذر (لجاج وغضب أجزأه ثلثه ولا كفارة) عليه».

هذا الإنسان ينذر أنه سيتصدق بهذا المال كله، ولا يترك له شيء، ففي قصة أبي بكر وعمر عندما كان عمر ﷺ يسارع إلى فعل الخيرات حتى إن رسول الله ﷺ حث أصحابه على الصدقات ذات يوم، لكن عمر تصدق بنصف ماله، فوجد أن أبا بكر تصدق بجميع ماله(١).

فوقف العلماء عند هذه المسألة، فقالوا: إن كان الذي يتصدق بماله جميعًا عنده من القدرة والخبرة والصلة بالتجار ما يجعله يعود ويستغني عما في أيدي الناس؛ فلا شيء في ذلك، أما أن يأتي إنسان ويخرج جميع ما في يديه ثم يجلس يتكفف الناس لا يدري يحسنون إليه أو لا، ويترك أبناءه عالةً على الناس، فلا.

وقد ورد في قصة سعد بن أبي وقاص عندما جاء إلى رسول الله ﷺ وذكر له أنه يريد أن يتصدق بماله، فقال له رسول الله ﷺ: «**لا**»، ثم قال سعد: فالثلثان؟ قال: «**كثير**»، ثم قال النصف؟ قال: «**كثير**»، ثم قال: الثلث؟ قال: «**نعم، والثلث كثير**»، فذكر رسول الله ﷺ الحكم مربوطًا بعلة، وهو الثلث، ثم قال: «**إنَّك إنْ تَدَع ورثتَك أغنياء خير من أن تَدَعهم عالةً يتكفَّفون الناس**»(٢).

فالإنسان إذا مَاتَ وترك وراءه أطفالًا صغارًا ذكورًا وإناثًا، يتركهم عالةً يحتاجون إلى الناس، يمدُّون أيديهم إلى الناس، قد يعطونهم وقَدْ لا يُعْطونهم، فينبغي أن يتركهم في غنًى ليترفعوا عن ذلك، ولا يذلوا

---

(١) أخرجه أبو داود (١٦٧٨)، عن زيد بن أسلم، عن أبيه، قال: سَمعتُ عُمَر بن الخطاب ﷺ يقول: أمرنا رسول الله ﷺ يومًا أن نتصدق، فوافق ذلك مالًا عندي، فقلت: اليوم أسبق أبا بكرٍ إن سبقته يومًا، فجئت بنصف مالي، فقال رسول الله ﷺ: «**ما أبقيت لأهلك؟**»، قلت: مثله، قال: وأتى أبو بكر ﷺ بكل ما عنده، فقال له رسول الله ﷺ: «**ما أبقيت لأهلك؟**»، قال: أبقيت لهم الله ورسوله، قلت: لا أسابقك إلى شيءٍ أبدًا، وأخرجه الترمذي (٣٦٧٥)، وقال: حسن صحيح، وحسنه الأَلْبَانيُّ في «صحيح سنن الترمذي» (٣٦٧٥).

(٢) أخرجه البخاري (٥٦٦٨) ومسلم (١٦٢٨).

أنفسهم للناس، ولينشغلوا بأمورٍ أهم بدل أن ينشغلوا بمثل هذه الأُمور، إذ يقول النبي ﷺ: «**مَنْ يسأل الناس، يأتي يوم القيامة وليس في وجهة مزعة من لحم**»(١).

وقَدْ أرشدَ الرسول ﷺ ذلك السائل، وأعطاه ليشتري حبلًا وفأسًا ليحتطب ويتكسب(٢)، ولذلك في الحديث: «**الغنى ما جاء عن كسب**»(٣)، وقوله: «**أفضل الصدقة ما كانت عن غنًى**»(٤)، فَخَير ما يَتَقدَّم به الإنسان مَا يكون عن غنًى، لكن لَيْس للإنسان أن يخرج جميع ماله، وَإِنْ كان السلف رضي الله عنهم قد تَسَابقوا في هذا الميدان، لكن يَنْبغي للإنسان أن يعرف المقَام الذي يعيش فيه، هل لو أخرج ماله جميعًا يترتب عليه ضررٌ؟ هل المصلحة في إخراج هذا المال؟ فهذه المسألة تحتاج إلى الدقة.

ونرى أن رسول الله ﷺ في أشد المواقف بالنسبة إلى التائبين ما أقرَّهم بأن يخرجوا جميع أموالهم، ففي حديث أبي لُبَابة لما قال لرسول الله ﷺ: إنَّ من توبتي أن أنخلع عن مالي (جميع مالي) إلى الله ورسوله للتقرُّب إلى الله تعالى، وطاعة لرسوله ﷺ، فقال له رسول الله ﷺ: «**يجزيك الثلث**»، أيْ: يَكْفيك الثلث(٥).

---

(١) أخرجه النسائي (٢٥٨٥)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح سنن النسائي» (٢٥٨٥) ولفظه: قال رسول الله ﷺ: «**ما يزال الرجل يسأل حتى يأتي يوم القيامة ليس في وجهه مزعة من لحم**».

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٧٣)، ومسلم (١٠٤٢)، ولفظه: قال رَسُولُ الله ﷺ: «**لأَنْ يحتزم أحدكم حزمةً من حطب، فيَحْملها على ظهره فيبيعها، خيرٌ له من أن يسأل رجلًا، يعطيه أو يمنعه**».

(٣) لم أقف عليه.

(٤) أخرجه البخاري (٥٣٥٥)، ومسلم (١٠٣٤).
أخرجه البخاري (٥٣٥٥)، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**أفضل الصدقة ما ترك غنى**».
ومسلم (١٠٣٤)، عن حكيم بن حزام قال: قال رسول الله ﷺ: «**أفضل الصدقة ـ أو خير الصدقة ـ عن ظهر غنى**».

(٥) أخرجه أبو داود (٣٣١٩)، ولفظه: إن من توبتي أن أهجر دار قومي التي أصبت فيها=

وفي قصة كعب بن مالك، وهو ممَّن تخلَّفوا عن غزوة تبوك، وقصة كعب بن مالك وردت في «الصحيحين»[١] فيها الحِكَمُ والعبر، وفيها الدروس والمواعظ ما لو قرأها المسلم بقلب خاشع، وبصيرة ودقة لاستفاد منها دروسًا ومواعظ، وتجنب المعاصي، والمؤلف لم يشر إليه.

➢ قوله: (وَأَنَّهُ لَيْسَ تَرْفَعُهُ الكَفَّارَةُ، وَذَلِكَ إِذَا كَانَ نَذْرًا عَلَى جِهَةِ الخَبَرِ[٢] لَا عَلَى جِهَةِ الشَّرْطِ وَهُوَ الَّذِي يُسَمُّونَهُ يَمِينًا).

تكلمنا عن صيغ النذر، وأنه أحيانًا تأتي بصيغة الخبر كقَوْله: «عليَّ نَذرٌ»، وأحيانًا يقول الإنسان: إنْ شفى الله مريضي، فَعلتُ كذَا، وتَصدَّقت

= الذنب، وأن أنخلع من مالي كله صدقة، قال: «**يجزئ عنك الثلث**»، صحَّح إسناده الألْبَانيُّ في «صحيح سنن أبي داود».

(١) أخرجه البخاري (٤٤١٨)، ومسلم (٢٧٦٩).

(٢) مذاهب العلماء في النذر على طريقة الخبر مثل: لله عليَّ نذر أن أحج:

مذهب الحنفية، يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٧٧/٤) حيث قال: «(**ولو نذر نذرًا مطلقًا**)، أي: بغير شرط ولا تعليق؛ كقوله: عليَّ صوم شهر أو نحوه (فعليه الوفاء به)».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (١٦٢/٢) حيث قال: «(وإنما) (يلزم به)، أي: بالنذر (ما ندب)، أي: طلب طلبًا غير جازم، فيشمل السنة والرغيبة، وسواء أطلقه (كـ: لله عليَّ أو عليَّ) بدون لله (ضحية)، أو ركعتا الفجر أو الضحى أو صدقة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٣٤/٦) حيث قال: «(وإن لم يعلقه) الناذر (بشيءٍ كـ: لله)، أي: كقوله ابتداء لله (عليَّ صوم) أو حج أو غير ذلك (لزمه) ما التزمه (في الأظهر) لعموم الأدلة».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٧٦/٦) حيث قال: «(السادس نذر التبرر)، أي: التقرب يقال: تبرر تبررًا، أي: تقرب تقربًا (كنذر الصلاة والصيام والصدقة والاعتكاف وعيادة المريض والحج والعمرة ونحوها من القرب)؛ كتجديد الوضوء وغسل الجمعة والعيدين (على وجه التقرب سواء نذره مطلقًا أو معلقًا) بشرط لا يقصد به المنع والحمل (كقوله: إن شفى الله مريضي أو سلم مالي أو طلعت الشمس، فللَّه عليَّ كذا، أو فعلت كذا نحو: تصدقت بكذا، ونص عليه) أحمد (في: إن قدم فلان تصدقت بكذا، فهذا نذر) صحيح».

بكذا.. إن قدم والدي فعلت كذا.. هذا هو المرتبط بالشرط، فهذا على طريق الخبر، وهذا على طريق الشرط[١].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ نَذَرَ ذَلِكَ عَلَى جِهَةِ الشَّرْطِ مِثْلَ أَنْ يَقُولَ: مَالِي لِلْمَسَاكِينِ إِنْ فَعَلْتُ كَذَا فَفَعَلَهُ؛ فَقَالَ قَوْمٌ[٢]: ذَلِكَ لَازِمٌ كَالنَّذْرِ عَلَى جِهَةِ الخَبَرِ وَلَا كَفَّارَةَ فِيهِ وَهوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ فِي النُّذُورِ الَّتِي صِيَغُهَا هَذِهِ الصِّيَغُ أَعْنِي أَنَّهُ لَا كَفَّارَةَ فِيهِ، وَقَالَ قَوْمٌ[٣]: الوَاجِبُ فِي ذَلِكَ كَفَّارَةُ يَمِينٍ فَقَطْ وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ فِي النُّذُورِ الَّتِي مَخْرَجُهَا مَخْرَجُ الشَّرْطِ؛ لِأَنَّهُ أَلْحَقَهَا بِحُكْمِ الأَيْمَانِ).**

عاد المؤلف مرةً أُخرى ليُحرِّر المسألة لتلتقي مع أقوال الأئمة[٤].

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ فَأَلْحَقَهَا بِحُكْمِ النُّذُورِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ مِنْ قَوْلِنَا**

---

(١) مذاهب العلماء في النذر على طريقة الشرط مثل: إن شفى الله مريضي، فعلت كذا.. سيأتي مذهب المالكية والشافعية عند كلام ابن رشد.

مذهب الحنفية، يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٤/٧٧) حيث قال بلزوم الوفاء به: «(وكذلك إن علقه بشرط فوجد)؛ لأن المعلق بالشرط كالمنجز عنده، ولأن النذرَ موجود نظرًا إلى الجزاء، والجزاء هو الأصل، والشرط تبع، واعتبار الأصل أَوْلَى، فصار كالمنجز. (وعن أبي حنيفة: أنه يجزئه كفارة يمين إذا كان شرطًا لا يريد وجوده)؛ كقوله: إن كلمت فلانًا، أو دخلت الدار، فعليَّ صوم سنةٍ أو صدقة ما أملكه، وهو قول محمد رحمه الله».

مذهب الحنابلة، تقدم النقل.

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير، و«حاشية الدسوقي» (٢/١٦٣) حيث قال: «(و) لزم الناذر (ثلثه)، أي: ثلث ماله الموجود (حين يمينه) لا ما زاد بعده (إلا أن ينقص) يوم الحنث عن يوم اليمين (فما بقي)، أي: يلزمه ثلثه؛ سواء كانت يمينه على بر أو حنث».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٦/٢٥٢) حيث قال: «فإن علَّق قوله المذكور بدخول مثلًا كقوله: إن دخلت الدار فمالي صدقة فنذر لجاج، فإما أن يتصدق بكل ماله، وإما أن يكفر كفارة يمين».

(٤) تقدَّم.

فِي كِتَابِ الأَيْمَانِ، وَالَّذِينَ اعْتَقَدُوا وُجُوبَ إِخْرَاجِ مَالِهِ فِي المَوْضِعِ الَّذِي اعْتَقَدُوهُ اخْتَلَفُوا فِي الوَاجِبِ عَلَيْهِ).

الوَاجبُ علَيه في هذا المقام هو لو أن إنسانًا نذر أن يتصدق بماله، وأن ينخلع عن جميع ماله كما ينخلع الإنسان عن ملابسه، هل يلزمه الوفاء بذلك أم لا؟

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: يُخْرِجُ ثُلُثَ مَالِهِ فَقَطْ)**[1].

وَهُوَ قَوْل الإمَام أحمد[2] أيضًا، وهو: لو أن إنسانًا نذر أن يخرجَ جميع ماله، أو أن يَتَصدَّق به؛ فإنه في هذه الحالة يقتصر فقط على الثُّلُث، وهذا هو مَذْهب الإمامين مالك وأحمد.

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: بَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ إِخْرَاجُ جَمِيعِ مَالِهِ، وَبِهِ قَالَ إِبْرَاهِيمُ النَّخَعِيُّ وَزُفَرُ)**[3].

إبراهيم النخعي هو من التابعين، وزفر من أصحاب أبي حنيفة.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[4]: يُخْرِجُ جَمِيعَ الأَمْوَالِ الَّتِي تَجِبُ الزَّكَاةُ فِيهَا).**

---

(١) **يُنظر**: «منح الجليل» لعليش (١٠٣/٣) حيث قال: «(و) لزم الحالف بمالي في سبيل الله تعالى: إنْ فَعلتُ كذَا أو لأفعلنه، وحنث فيلزمه (ثلثه)، أي: المال من عين وعددين أو قيمته وعرض».

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٧٨/٦) حيث قال: «(ومن نذر الصدقة بكل ماله) أجزأه ثلثه (أو) نذر الصدقة (بمعين وهو كل ماله) أجزأه ثلثه (أو) نذر الصدقة (بألف ونحوه) كمائة (وهو كل ماله أو يستغرق كل ماله) بأن كان المنذور أكثر من ماله (نذر قربة لا) نذر (لجاج وغضب أجزأه ثلثه ولا كفارة) عليه».

(٣) **يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (١٣٤/٤) حيث قال: «بلغنا عن إبراهيم أنه قال في مثل هذا: يتصدق بماله كله، ويمسك منه قدر قوته، فإذَا أفاد مالًا، يتصدق بقدر ما أمسك، وأورد هذه المسألة في كتاب الهبة فيما إذا قال: مالي صدقة، فقال: في القياس ينصرف هذا إلى كل مال له، وهو قول زفر».

(٤) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال بن الهمام (١٧٨/٣) حيث قال: «وفي الاستحسان=

تَعدَّدت روايات أبي حنيفة في هذه المسألة، فمرةً يرى أن ليس عليه شيء، ومرة يرى أنه يخرج المال الذي يجب فيه الزكاة، وهناك قول وهو أن الانسانَ يُخْرج مقدار زكاته مالًا[١].

➢ **قوله: (وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنْ أَخْرَجَ مِثْلَ زَكَاةِ مَالِهِ أَجْزَأَهُ. وَفِي المَسْأَلَةِ قَوْلٌ خَامِسٌ، وَهُوَ إِنْ كَانَ المَالُ كَثِيرًا أَخْرَجَ خُمُسَهُ وَإِنْ كَانَ وَسَطًا أَخْرَجَ سُبُعَهُ وَإِنْ كَانَ يَسِيرًا أَخْرَجَ عُشْرَهُ)**[٢].

فلو أن إنسانًا نذر أن يتصدق بشيءٍ من ماله، كأن يتصدق مثلًا بعشرة آلاف، لا يخرج العشرة، بل يخرج بعضها. وقال الفُقَهاء فيما مَضَى: لَوْ نذَر أن يتصدَّق بألفين من ماله، لا يخرج الألفين. وبعضهم قال: يخرج ألفًا. والبعض قال: خمسمائة. وبعضهم قال: يخرجها جميعًا[٣].

➢ **قوله: (وَحَدَّ هَؤُلَاءِ الكَثِيرَ بِأَلْفَيْ وَالوَسَطَ بِأَلْفٍ، وَالقَلِيلَ بِخَمْسِمِائَةٍ، وَذَلِكَ مَرْوِيٌّ عَنْ قَتَادَةَ)**[٤].

هذا مصطلح الفقهاء فيما مضى، وتغيرت الأُمور، وأصبح الألف في هذا الزمن لا يساوي شيئًا، إذ تغيرت الأحوال، لكن مَنْ كان يملك ألفًا، أو ألفين، أو أكثر، أو أقل من ذلك، ثم يتصدق منه، كان ذلك عملًا عظيمًا.

= ينصرف إلى مال الزكاة خاصةً بخلاف ما إذا قال: جميع ما أملك»، ويُنظر: «المبسوط» للسرخسي (١٣٥/٤).

(١) تقدَّم.

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٩/١٠) حيث قال: «وعن جابر بن زيد: قال: إن كان كثيرًا، وهو ألفان، تصدق بعشره، وإن كان متوسطًا وهو ألف، تصدق بسبعه، وإن كان قليلًا، وهو خمسمائة، تصدق بخمسه».

(٣) تقدَّم.

(٤) أخرج عبدالرزاق في «مصنفه» (٤٨٦/٨)، عن قتادة، عن جابر بن زيد، سئل عن رجلٍ جعل ماله هديًا في سبيل الله، فقال: «إنَّ الله ﷻ لم يرد أن يغتصب أحدًا ماله، فإن كان كثيرًا فليهدِ خمسه، وإن كان وسطًا فسبعه، وإن كان قليلًا فعشره»، قال قتادة: «والكثير ألفان، والوسط ألف، والقليل خمسمائة».

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ أَعْنِي مَنْ قَالَ: المَالُ كُلُّهُ أَوْ ثُلُثُهُ مُعَارَضَةُ الأَصْلِ فِي هَذَا البَابِ لِلأَثَرِ).

هناك قاعدة ثابتة في ذلك، وهناك أحاديث وردت، فالأصل هو أن هذا الإنسان يملك ماله، فهو حرٌّ فيه، أو يتبرع به، فجاء الأثر فعارض هذا الأصل وقيده، وهو أن الإنسان يتصدق بثلث ماله، فالإنسان يوصي بثلث ماله، وأن الانسان إذا نذر يكتفي بإخراج ثلث ماله على الخلاف المذكور آنفًا.

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ مَا جَاءَ فِي حَدِيثِ أَبِي لُبَابَةَ ابْنِ عَبْدِ المُنْذِرِ حِينَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ، وَأَرَادَ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِجَمِيعِ مَالِهِ)[1].

وهو من الذين تخلفوا عن غزوة تبوك، ونعلم أن مَنْ تخلَّف عن غزوة تبوك أنواعٌ، فيهم المنافقون، وهناك من تخلَّف متعذرًا لبعض الأعذار غير المقبولة، ومنهم أبو لبابة، وهو لما تخلَّف عن رسول الله ﷺ في تلك الغزوة، لم يكلمه رسول الله ﷺ، وقاطعه المسلمون، فربط نفسه بسارية من سواري المسجد، وأخذ على نفسه سبعة أيام لا يأكل، ولا يفك رباطه، وحلف أنه لن يأكل إلا أن تُقْبل توبته إلى أن سقط مغشيًّا عليه، وقد حلف أنه لا يفك قيده إلا رسول الله ﷺ[2].

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرج عبدالرزاق في «مصنفه» (٥/٤٠٥)، عن الزهري، قال: كان أبو لُبَابة ممَّن تخلف عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، فربط نفسه بسارية، ثم قال: واللهِ، لا أحلُّ نفسي منها، ولا أذوق طعامًا ولا شرابًا حتى أموت أو يتوب الله عليَّ، فمكث سبعة أيام لا يذوق فيها طعامًا ولا شرابًا حتى كان يخر مغشيًّا عليه، قال: ثمَّ تاب الله عليه، فقيل له: قد تيب عليك يا أبا لبابة، فقال: والله لا أحلُّ نفسي حتى يكون رسول الله ﷺ يحلني بيده، قال: فجاء النبي ﷺ فحله بيده، ثم قال أبو لبابة: يا رسول الله، إنَّ من توبتي أن أهجر دار قومي التي أصبت فيها الذنب، وأن أنخلع من مالي كله صدقةً إلى الله وإلى رسوله، قال: «**يجزيك الثلث يا أبا لبابة**»، وأخرجه أحمد مختصرًا (١٥٧٥٠). قال الأرناؤوط: إسناده ضعيف.

➢ قوله: (فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَجْزِيكَ مِنْ ذَلِكَ الثُّلُثُ»، هُوَ نَصٌّ فِي مَذْهَبِ مَالِكٍ).

وكذلك نص في مذهب أحمد[١]، فهم متفقون في هذه المسألة؛ لكن الخلاف عند بعض العلماء الذين عارضوا هذين الحديثين، فبعضهم يعلل ذلك؛ لأن الحديثين ليس المقصود بهما المال، وإنما هي الصدقة، وقالوا: للإنسان أن يتصدق بجميع ماله[٢].

➢ قوله: (وَأَمَّا الأَصْلُ فَيُوجِبُ أَنَّ اللَّازِمَ لَهُ إِنَّمَا هُوَ جَمِيعُ مَالِهِ حَمْلًا عَلَى سَائِرِ النَّذْرِ).

الأَصْلُ اللازمُ أن يخرج جميع ماله ما دام أنه نذر أن يخرج الجميع، هذا هو الأصل، فلماذا اقتصر على الثلث؟! فقد ورد في قصة سعد بن أبي وقاص أنه عرض على رسول الله ﷺ أنه صاحب مال، وأنه ليس له عيال، ويريد أن يتصدق بجميع ماله، فلم يوافقه رسول الله ﷺ، ثم عرض عليه الثلثين إلى أن انتهى إلى الثلث، فقال له رسول الله ﷺ: «**الثُّلُث، والثُّلث كثير؛ إنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالةً يتكفَّفون الناس**»، وبيَّن رسول الله ﷺ العلة في ذلك أن الإنسان لو أخرج جميع ماله، فلماذا يترك نفسه، ويترك أولاده عالةً[٣]؟!

➢ قوله: (أَعْنِي أَنَّهُ يَجِبُ الوَفَاءُ بِهِ عَلَى الوَجْهِ الَّذِي قَصَدَهُ، لَكِنَّ

---

(١) تقدَّم.

(٢) وهو مذهب الشافعي، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي(٦/١٧٥) حيث قال: «(وفي استحباب الصدقة بما فضل عن حاجته) المارة من حاجة نفسه وممونه يومهم وليلتهم وكسوة فصلهم ووفاء دينه (أوجه) أحدهما: تسن مطلقًا. ثانيها: لا مطلقًا. ثالثها: وهو (أصحها): أنه (إن لم يشق عليه الصبر استحب)؛ لأن الصديق تصدق بجميع ماله».

(٣) عَال يَعيلُ عَيْلًا وعَيْلَةً وَعُيولًا ومَعيلًا: افْتقَر. انظر: «المحكم والمحيط الأعظم»، لابن سيده (٢/٢٤٥).

الوَاجِبَ هُوَ اسْتِثْنَاءُ هَذِهِ المَسْأَلَةِ مِنْ هَذِهِ القَاعِدَةِ، إِذْ قَدِ اسْتَثْنَاهَا النَّصُّ).

الأَصْلُ أن الإِنْسَانَ إذا نذرَ فعلًا من الأفعال؛ فعليه أن يُوَفِّي، أو يكفر، وفيما يتعلَّق بتَرْك أَمْرٍ من الأُمور، عليه أن يتركه، وإنْ لم يتركه فعليه الكفَّارة، وَإنْ كان لا يجوز أن نفعله أصلًا، لكن هذين الحديثين خلاف تلك القاعدة وذلك الأصل، حيث نص على أن الإنسان إذا نذر أن يتصدَّق بجميع ماله؛ فإنه يُكْتفى بالثلث.

➢ **قوله: (إِلَّا أَنَّ مَالِكًا[1] لَمْ يَلْزَمْ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ أَصْلًا، وَذَلِكَ أَنَّهُ قَالَ: إِنْ حَلَفَ أَوْ نَذَرَ شَيْئًا مُعَيَّنًا لَزِمَهُ وَإِنْ كَانَ كُلُّ مَالٍ وَكَذَلِكَ يَلْزَمُ عِنْدَهُ إِنْ عَيَّنَ جُزْءًا مِنْ مَالِهِ وَهُوَ أَكْثَرُ مِنَ الثُّلُثِ، وَهَذَا مُخَالِفٌ لِنَصِّ مَا رَوَاهُ فِي حَدِيثِ أَبِي لُبَابَةَ، وَفِي قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِلَّذِي جَاءَ بِمِثْلِ بَيْضَةٍ مِنْ ذَهَبٍ فَقَالَ: أَصَبْتُ هَذَا مِنْ مَعْدِنٍ فَخُذْهَا فَهِيَ صَدَقَةٌ مَا أَمْلِكُ غَيْرَهَا).**

جاء بقطعة من ذهب كالبيضة، وقدمها إلى رسول الله ﷺ ليتصدق بها، فأنكر عليه رسول الله ﷺ.

➢ **قوله: (فَأَعْرَضَ عَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ جَاءَهُ عَنْ يَمِينِهِ ثُمَّ عَنْ يَسَارِهِ، ثُمَّ مِنْ خَلْفِهِ، فَأَخَذَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَحَذَفَهُ بِهِ، فَلَوْ أَصَابَهُ بِهَا لَأَوْجَعَهُ، وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «يَأْتِي أَحَدُكُمْ بِمَا يَمْلِكُ فَيَقُولُ: هَذِهِ صَدَقَةٌ، ثُمَّ يَقْعُدُ يَتَكَفَّفُ النَّاسَ، خَيْرُ الصَّدَقَةِ مَا كَانَ عَنْ ظَهْرِ غِنًى[2]»).**

---

(١) يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٣/١٠٦) حيث قال: «(و) لزم الناذر (ما سمَّى) بشد الميم من ماله إذا كان شائعًا كربعه وتسعة أعشاره بل (وإن) كان المسمى (معينًا) بفتح الياء كعبدي أو داري؛ سواء أبقى لنفسه شيئًا أو (أتى) ذلك المعين (على الجميع)».

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٧٣)، وضَعَّفه الأَلْبَانيُّ في «الإرواء» (٣/٤١٥).

إعراض الرسول ﷺ وهو الذي يحض على الصدقات، وحتى إنه قال للنساء عندما جمعهم: «**تصدقن لتقينَ حر جهنم**»(١)، نجد أن رسول الله ﷺ يُعْرض عن هذا الرجل؛ لأنه قدم جميع ما يملك ليخرج من هذا الذي يملكه، ويبقى بعد ذلك فقيرًا يحتاج إلى أن يُحسِنَ إليه الناس، لكن لو كان هذا الإنسان لديه من القوة والخبرة في التجارة؛ فإنه يستطيع أن يعيدَ ماله.

فهو يحتاج إلى ما عند الناس، ولا يدري أعطوه أو منعوه، ثم يبقى ذليلًا، فبعد أن ستره الله ﷻ وأعزه ورفعه حتى لا ينظر إلى ما في أيدي الناس، يأتي فيخرج جميع ماله، فيحتاج إلى الناس، وكان الأَوْلَى أن يُبْقي شيئًا مما عنده، وأن تكون حاجته دائمًا إلى الله ﷻ.

والرَّسولُ ﷺ بيَّن علة إعراضه عنه يمينًا وشمالًا، ولماذا لم يستجب له، ولماذا رمى عليه ﷺ تلك القطعة من الذهب التي تشبه البيضة؛ لأنه لا يملك غيرها، وبإخراجها يكون فقيرًا، ثم بيَّن الرسول ﷺ أن الصدقة ما كانت عن ظهر غنًى، فخير الصدقة وأفضلها ما كان عن ظهر غنًى.

➢ **قوله: (وَهَذَا نَصٌّ فِي أَنَّهُ لَا يَلْزَمُ المَالُ المُعَيَّنُ إِذَا تَصَدَّقَ بِهِ وَكَانَ جَمِيعَ مَالِهِ؛ وَلَعَلَّ مَالِكًا لَمْ تَصِحَّ عِنْدَهُ هَذِهِ الآثَارُ، وَأَمَّا سَائِرُ الأَقَاوِيلِ الَّتِي قِيلَتْ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ فَضِعَافٌ وَبِخَاصَّةٍ مَنْ حَدَّ فِي ذَلِكَ غَيْرَ الثُّلُثِ، وَهَذَا القَدْرُ كَافٍ فِي أُصُولِ هَذَا الكِتَابِ، وَاللَّهُ المُوَفِّقُ لِلصَّوَابِ).**

يريد المؤلف أن يقول: ما عرضناه من مسائل هي كافية في أصول هذا الكتاب، وأن القارئ في هذا الكتاب عليه أن يلحق ما عداه.

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ، وأخرجه البخاري (٣٠٤)، ومسلم (٧٩)، ولفظه: «**يا معشرَ النِّساء، تصدَّقن وأكثرن الاستغفار، فإني رأيتكن أكثر أهل النار**»، فَقَالت امرأةٌ منهن جزلة: وما لنا يا رسول الله أكثر أهل النار؟ قال: «**تكثرن اللَّعن، وتكفرن العشير**».

[كِتَابُ الضَّحَايَا](١)

بسم الله الرحمن الرحيم

[البَابُ الأَوَّلُ
فِي حُكْمِ الضَّحَايَا وَمَنِ المُخَاطَبُ بِهَا]

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(وَهَذَا الكِتَابُ فِي أُصُولِهِ أَرْبَعَةُ أَبْوَابٍ، البَابُ الأَوَّلُ: فِي حُكْمِ الضَّحَايَا، وَمَنِ المُخَاطَبُ بِهَا؟ البَابُ الثَّانِي: فِي أَنْوَاعِ الضَّحَايَا وَصِفَاتِهَا وَأَسْنَانِهَا وَعَدَدِهَا. البَابُ الثَّالِثُ: فِي أَحْكَامِ الذَّبْحِ. البَابُ الرَّابِعُ: فِي أَحْكَامِ لُحُومِ الضَّحَايَا. البَابُ الأَوَّلُ فِي حُكْمِ الضَّحَايَا، وَمَنِ المُخَاطَبُ بِهَا؟ اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي الأُضْحِيَّةِ: هَلْ هِيَ وَاجِبَةٌ أَمْ هِيَ سُنَّةٌ؟ فَذَهَبَ

---

(١) الأضاحي: مشدد الياء جمع في واحدته أربع لغات: أضحية، وإضحية ـ بضم الهمزة وكسرها وتشديد الياء ـ وضحية بوزن سرية، والجمع ضحايا، وأضحاة والجمع أضحى. ينظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص٢٤٢).

مَالِكٌ[١] وَالشَّافِعِيُّ[٢] إِلَى أَنَّهَا مِنَ السُّنَنِ المُؤَكَّدَةِ، وَرَخَّصَ مَالِكٌ لِلْحَاجِّ فِي تَرْكِهَا بِمِنًى[٣]، وَلَمْ يُفَرِّقِ الشَّافِعِيُّ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الحَاجِّ وَغَيْرِهِ[٤].

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٥]: الضَّحِيَّةُ وَاجِبَةٌ عَلَى المُقِيمِينَ فِي الأَمْصَارِ المُوسِرِينَ، وَلَا تَجِبُ عَلَى المُسَافِرِينَ، وَخَالَفَهُ صَاحِبَاهُ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ، فَقَالَا: إِنَّهَا لَيْسَتْ بِوَاجِبَةٍ[٦]، وَرُوِيَ عَنْ مَالِكٍ[٧] مِثْلُ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ شَيْئَانِ، أَحَدُهُمَا: هَلْ فِعْلُهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فِي ذَلِكَ مَحْمُولٌ عَلَى الوُجُوبِ أَوْ عَلَى النَّدْبِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ لَمْ يَتْرُكْ ﷺ الضَّحِيَّةَ قَطُّ فِيمَا رُوِيَ عَنْهُ حَتَّى فِي السَّفَرِ عَلَى مَا جَاءَ فِي حَدِيثِ ثَوْبَانَ، قَالَ: «ذَبَحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أُضْحِيَّتَهُ، ثُمَّ قَالَ: يَا ثَوْبَانُ، أَصْلِحْ لَحْمَ هَذِهِ

---

(١) يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٤٦٥/٢) حيث قال: «سن لحر غير حاجٍّ بمنى ضحية لا تجحف».

(٢) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١٣١/٨) حيث قال: «(سنة) مؤكدة في حقنا على الكفاية ولو بمنى إن تعدد أهل البيت، وإلا فسنة عين».

(٣) تقدَّم.

(٤) تقدَّم.

(٥) يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣١٢/٦) حيث قال: «وشرائطها: (الإسلام والإقامة واليسار الذي يتعلَّق به) وجوب (صدقة الفطر)».

(٦) يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣١٣/٦) حيث قال: «والوجوب هو قول أبي حنيفة ومحمد وزفر والحسن وإحدى الروايتين عن أبي يوسف، وعنه أنها سُنَّةٌ».

لعل ما نقله ابن رشد تبع فيه ابن عبدالبر، يُنظر: «الاستذكار» (٢٢٨/٥) حيث قال: «وخالفه أبو يوسف ومحمد فقالا: ليست الأضحية بواجبة، ولكنها سنة غير مرخص فيها لمَنْ وجد السبيل إليها».

(٧) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٢٧/٥) حيث قال: «فقال مالك: على الناس كلهم ضحية المسافر والمقيم إذا قدر عليها، ومَنْ تركها من غير عُذْرٍ، فبئس ما صنع».

ومَذْهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢١/٣) حيث قال: «وهي (سنة مؤكدة لمسلم) تام الملك».

الضَّحِيَّةِ، قَالَ: فَلَمْ أَزَلْ أُطْعِمُهُ مِنْهَا حَتَّى قَدِمَ المَدِينَةَ»[١]. وَالسَّبَبُ الثَّانِي: اخْتِلَافُهُمْ فِي مَفْهُومِ الأَحَادِيثِ الوَارِدَةِ فِي أَحْكَامِ الضَّحَايَا، وَذَلِكَ أَنَّهُ ثَبَتَ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ مِنْ حَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا دَخَلَ العَشْرُ، فَأَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يُضَحِّيَ، فَلَا يَأْخُذْ مِنْ شَعْرِهِ شَيْئًا، وَلَا مِنْ أَظْفَارِهِ»[٢]. قَالُوا: فَقَوْلُهُ: «إِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يُضَحِّيَ»، فِيهِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الضَّحِيَّةَ لَيْسَتْ بِوَاجِبَةٍ. وَلَمَّا أَمَرَ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَبَا بُرْدَةَ بِإِعَادَةِ أُضْحِيَّتِهِ إِذْ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلَاةِ[٣]، فَهِمَ قَوْمٌ مِنْ ذَلِكَ الوُجُوبَ، وَمَذْهَبُ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنْ لَا وُجُوبَ. قَالَ عِكْرِمَةُ:[٤] بَعَثَنِي ابْنُ عَبَّاسٍ بِدِرْهَمَيْنِ أَشْتَرِي بِهِمَا لَحْمًا، وَقَالَ: مَنْ لَقِيتَ، فَقُلْ لَهُ: هَذِهِ ضَحِيَّةُ ابْنِ عَبَّاسٍ. وَرُوِيَ عَنْ بِلَالٍ[٥] أَنَّهُ ضَحَّى بِدِيكٍ، وَكُلُّ حَدِيثٍ لَيْسَ بِوَارِدٍ فِي الغَرَضِ الَّذِي يُحْتَجُّ فِيهِ بِهِ، فَالاحْتِجَاجُ بِهِ ضَعِيفٌ.

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٧٥).

(٢) أخرجه مسلم (١٩٧٧) ولفظه: «إذا دخل العشر وعنده أضحية يريد أن يضحي، فلا يأخذن شعرًا، ولا يقلمن ظفرًا».

(٣) أخرجه البخاري (٥٥٥٦). ومسلم (١٩٦١) ولفظ البخاري: ضحى خالٌ لي يقال له: أبو بردة، قبل الصلاة، فقال له رسول الله ﷺ: «**شاتك شاة لحم**»، فقال: يا رسول الله، إن عندي داجنًا جذعة من المعز، قال: «**اذبحها، ولن تصلح لغيرك**»، ثم قال: «**مَنْ ذبح قبل الصلاة فإنَّما يذبح لنفسه، ومَنْ ذبح بعد الصلاة فقد تمَّ نُسُكه، وأصاب سُنَّة المسلمين**».

(٤) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٢٣٠) حيث قَالَ: «قال عكرمة: بعثني ابن عباس بدرهمين أشتري له بهما لحمًا، وقال: مَنْ لقيت فقل: هذه أضحية ابن عباس».
وقال: «ومعلوم أن ابن عباس إنما قصد بقوله: إن الضحية ليست بواجبة، وأن اللحم الذي ابتاعه بدرهمين أغناه عن الأضحى؛ إعلامًا منه بأن الضَّحيَّة غير وَاجِبَةٍ، ولا لَازِمَةٍ».

(٥) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٢٣٠) حيث قال: «وهذا نحو فعل بلال فيما نقل عنه أنه ضحى بديك»، قال بعدها: لو صح.

وَاخْتَلَفُوا: هَلْ يَلْزَمُ الَّذِي يُرِيدُ التَّضْحِيَةَ أَلَّا يَأْخُذَ مِنَ العَشْرِ الأُوَلِ مِنْ شَعْرِهِ وَأَظْفَارِهِ[1]، وَالحَدِيثُ بِذَلِكَ ثَابِتٌ)[2].

(البَابُ الثَّانِي
فِي أَنْوَاعِ الضَّحَايَا وَصِفَاتِهَا وَأَسْنَانِهَا وَعَدَدِهَا

وَفِي هَذَا البَابِ أَرْبَعُ مَسَائِلَ مَشْهُورَةٌ، إِحْدَاهَا: فِي تَمْيِيزِ الجِنْسِ. وَالثَّانِيَةُ: فِي تَمْيِيزِ الصِّفَاتِ. وَالثَّالِثَةُ: فِي مَعْرِفَةِ السِّنِّ. وَالرَّابِعَةُ: فِي العَدَدِ).

إنَّ هذا الكتاب يمتاز بترتيبه البليغ، فربما لو قرأت في الكتب المطولة وغيرها تدخل في المسائل، لكن هذا أعطانا تصورًا مجملًا عما سيتكلم عنه، والذي يشتمل عليه هذا الباب أربع مسائل وضع لها عناوين

---

(١) ذهب الجمهور إلى أنه يُسْتحب لمن أراد أن يضحي ألا يزيل من شعره، ولا ظفره شيئًا، وخالف الحنابلة، فقالوا بالوجوب.
مذهب الحنفية، يُنظر: «التجريد» للقدوري (١٢/٦٣٤٤) حيث قال: «قال أصحابنا رحمهم الله: إذا دخل العشر، وأراد الإنسان أن يضحي أو عين أضحيته، لم يلزمه أن يجتنب حلق الشعر وقص الأظفار».
مذهب المالكية، يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٢/٤٧٤) حيث قال: «(و) ترك (قلم) لظفر (لمضح)، أي: مريد تضحية حيث يُثَاب عليها».
ومَذْهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/١٣٢) حيث قال: «(ويسن لمريدها) غير المحرم أي التضحية (ألا يزيل شعره، ولا ظفره)، أي: شيئًا من ذلك (في عشر ذي الحجة حتى يضحِّي)».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي(٣/٢٣) حيث قال: «(ومَنْ أراد التضحية)، أي: ذبح الأضحية (فدخل العشر، حرم عليه وعلى مَنْ يضحِّي عنه أخذ شيءٍ من شعره وظفره وبشرته إلى الذبح، ولو بواحدةٍ لمن يُضحِّي بأكثر)».

(٢) تقدَّم.

بمثابة قواعد فقهية، هي مدخل إلى كل مسألة من هذه المسائل.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الأُولَى: أَجْمَعَ العُلَمَاءُ عَلَى جَوَازِ الضَّحَايَا مِنْ جَمِيعِ بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ)**[1].

كما قال الله تعالى: ﴿عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [الحج: ٣٤]، فلا خلاف بين العلماء في أن الأضحية تجوز في أيِّ صنفٍ من أصناف بهيمة الأنعام من الإبل والبقر والغنم، لكن الخلاف بينهم فيما هو الأفضل كما سيأتي، فهل الأفضل: الإبل أم البقر أم الغنم؟ أو أن الأفضل من ذلك إنَّما هي الغنم، ثم بعد ذلك الإبل، ثم البقر، الخلاف هنا بين الإمام مَالِكٍ وبين الجمهور في هذه المسألة، وسيأتي كلام المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وسنذكر أدلة ذلك إضافةً إلى ما أشار إليه.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الأَفْضَلِ مِنْ ذَلِكَ، فَذَهَبَ مَالِكٌ[2] إِلَى أَنَّ الأَفْضَلَ فِي الضَّحَايَا الكِبَاشُ، ثُمَّ البَقَرُ، ثُمَّ الإِبِلُ)**.

«الكباش»: جمع كبش، وهو فحل الضأن[3]، يُسمَّى كبشًا، وهو معروفٌ، وهناك الشاة، وهي الأنثى، فَمَالكٌ فضَّل الكبش؛ لأن الرسول ﷺ اشتهر عنه أنه كان يضحي بالكبش[4]، فهل كان الرسول ﷺ يضحي بالكبش لأنه أفضل؟ أم لأن لحمه أجود؟ أم أنه كان يضحي بالكبش؛ لأن قيمته أقل وهو أيسر بالنسبة للناس؟

---

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٣٠١/١) حيث قال: «ويجزئ في الضحايا الجذع من الضأن، والثني من المعز، ومن سائر الأنعام بإجماع».

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (١٢١/٢) حيث قال: «(و) ندب (ضأن مطلقًا)، فحله فخصيه فأنثاه (ثم) يليه (معز) كذلك (ثم هل) يليه (بقر) كذلك (وهو الأظهر) عند ابن رشد (أو إبل خلاف)».

(٣) يُنظر: «لسان العرب» لابن منظور (٣٣٨/٦) حيث قال: «الكبش: واحد الكباش والأكبش. ابن سيده: الكبش فحل الضأن في أي سنٍّ كان. قال الليث: إذا أثنى الحمل فقد صار كبشًا، وقيل: إذا أربع. وكبش القوم: رئيسهم وسيدهم».

(٤) سيأتي.

نحن لا نشك بأن الإبل أكثر لحمًا، وأغلى ثمنًا، أما الكبش فإنك تجده ما فيه من اللحم والشحم والعظم، فهو قليل لا يساوي سُبُع بدنة، ولا سُبُع بقرة، فَوِجْهَة الإمام مالك في ذلك أن النَّبيَّ ﷺ فعل ذلك، وهو لا يختار إلَّا ما هو الأفضل، إذ إنه ﷺ: «**ضحَّى بكبشين أملحين**[(١)] **أقرنين**»[(٢)]، وضحى ﷺ بعد أن صلى صلاة العيد بكبش وقال: «**اللَّهمَّ هذا عني وعمن لم يضحِّ من أمتي**»[(٣)].

إذًا، هذَا هو الذي ضحَّى به رسول الله ﷺ، وهذا هو المشهور عنه.

ويَقُول المالكية: نحن نجد أن الله ﷻ عندما اختار لإسماعيل أو لإسحاق أيهما الذبيح[(٤)]، اختار له كبشًا، فقال تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾ [الصافات: ١٠٧]، وهذا الذبح إنما هو كبش، فالله ﷻ لا يختار لنبيه فداءً إلا ما هو أفضل، وكونه اختار كبشًا دليل على أفضليته.

---

(١) **يُنظر**: «لسان العرب» لابن منظور (٢/٦٠٢) حيث قال: «قال الكسائي وأبو زيد وغيرُهُما: الأملح الذي فيه بياض وسواد، ويكون البياض أكثر، وقد أملح الكبش إملاحًا: صار أملح».

(٢) أخرجه البخاري (٥٥٦٤) ومسلم (١٩٦٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٨١٠)، وصححه الأَلْبَانيُّ في «الإرواء» (٤/٣٤٩).

(٤) واختلفوا في الذبيح على قولين:

أحدهما: أنه إسحاق، قاله عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، والعباس بن عبد المطلب، وابن مسعود، وأبو موسى الأشعري، وأبو هريرة، وأنس، وكعب الأحبار، ووهب بن منبه، ومسروق، وعبيد بن عمير، والقاسم بن أبي بزة، ومقاتل بن سليمان، واختاره ابن جرير. وهؤلاء يقولون: كانت هذه القصة بالشام. وقيل: طويت له الأرض حتى حمَله إلى المنحر بمنى في ساعة.

والثاني: أنه إسماعيل، قاله ابن عمر، وعبدالله بن سلام، والحسن البصري، وسعيد بن المسيب، والشعبي، ومجاهد، ويوسف بن مهران، وأبو صالح، ومحمد بن كعب القرظي، والربيع بن أنس، وعبدالرحمٰن بن سابط. انظر: «زاد المسير»، لابن الجوزي (٣/٥٤٧).

وَأَمَّا جمهور العلماء: أبو حنيفة[١]، والشافعي[٢]، وأحمد[٣]، يقولون: إن الأفضلَ هي الإبل، ثم البقر، ثم الغنم، ودليل ذلك أن الرَّسول ﷺ أورد ذَلكَ في مَوْضعٍ أعلى مما يكون من الثناء ورفع الدرجات عندما تحدث عن فضيلة السعي مبكرًا يوم الجمعة، فقال ﷺ في الحديث المتفق عليه: «**من راح في الساعة الأُولى فكأنما قرب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشًا، ومن راح في الرابعة فكأنما قرب دجاجة، ومن راح في الخامسة فكأنما قرَّب بيضة، ثم تطوى الصحف**»[٤].

فرتب وقدم: الإبل (بدنة) ثم البقرة ثم الكبش، فجعله في الدرجة الثالثة، هناك من يعلل فيقول: لأنه تقريب للبدنة كاملة، وهذا يختلف عن تقريب الكبش، وهكذا، لكن هذا من أدلة الجمهور، ومالك وافق الجمهور بالنسبة للهدايا ليرى أن الهديَ الأفضلُ فيه البدنة ثم البقرة ثم الكبش؛ لكنه وقف عند ظاهر النص: «**مَنْ راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة**»، أي: أهدى، فهذا هو تعليل المالكية في هذه المسألة.

➢ **قوله: (بِعَكْسِ الأَمْرِ عِنْدَهُ فِي الهَدَايَا[٥]. وَقَدْ قِيلَ عَنْهُ: الإِبِلُ،**

---

(١) **مذهب الحنفية، انظر**: حاشية ابن عابدين «رد المحتار» (٥٣٢/٢)، وفيه قال: «(قوله: وذبح)، أي: شاة أو بدنة أو سبعها، ولَا بدَّ من إرَادة الكل للقربة وإن اختلفت جهتها، حتى لو أراد أحدهم اللحم لم يجز كما سيأتي في الأضحية؛ والجزور أفضل من البقر، والبقر أفضل من الشاة، كذا في الخانية وغيرها. نهر. زاد في «البحر»: والاشتراك في البقر أفضل من الشاة. اهـ». وانظر النص على هذا التفضيل في الأضاحي في «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (٣٢٦/٧).

(٢) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (١٣٣/٨) حيث قال: «(وأفضلها) عند الانفراد (بعير) لكثرة اللحم (ثم بقرة)؛ لأنها كسبع شياه (ثم ضأن) لطيبه (ثم معز)».

(٣) **مذهب الحنابلة، يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٥٣٠/٢) حيث قال: «(والأفضل فيهما)، أي: في الهدي والأضحية (إبل، ثم بقر إن أخرج كاملًا، ثم غنم)».

(٤) أخرجه البخاري (٨٨١)، ومسلم (٨٥٠).

(٥) **يُنظر**: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (٤٢١/١) حيث قال: «قال مالك: الإبل في الهدايا أفضل ما تقرب به».

ثُمَّ البَقَرُ، ثُمَّ الكِبَاشُ)[١].

وهذا الذي قيل عنه هو القول الضعيف، والرواية المرجوحة، وهذه تلتقي مع مذهب الجمهور، وهي أقوى.

➢ **قوله: (وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ)[٢].**

وأبو حنيفة[٣]، وأحمد[٤].

➢ **قوله: (إِلَى عَكْسِ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ مَالِكٌ فِي الضَّحَايَا: الإِبِلُ، ثُمَّ البَقَرُ، ثُمَّ الكِبَاشُ، وَبِهِ قَالَ أَشْهَبُ[٥]، وَابْنُ شَعْبَان[٦]).**

وهما من المالكية.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ القِيَاسِ لِدَلِيلِ الفِعْلِ).**

يريد بالقياس هنا على الهدايا، أي: أن نقيسَ الضحايا على الهدايا،

---

(١) لَمْ أَجِدْ ذلك، بل نقل عدم الخلاف، يُنظر: «البيان والتحصيل» لمحمد بن رشد (٣/٣٤٦) حيث قال: «لا اختلاف في المذهب أن الغنم في الضحايا أفضل من الإبل والبقر بخلاف الهدايا».
والذي جاء فيه قولان، هو أفضلية البقر على الإبل أو العكس، لكن تقديم الضأن في الأضاحي ليس فيه خلاف. انظر: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب»، لخليل (٣/٢٦٣)، وفيه قال: «والأفضل الضأن ثم المعز، وفي أفضلية الإبل على البقر أو العكس قولان».

(٢) تقدَّم.

(٣) تقدَّم.

(٤) تقدَّم.

(٥) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لمحمد بن رشد (٣/٣٤٧) حيث قال: «وقال أشهب في «ديوانه»: الضحية بالغنم أحب إليَّ بالأمصار، وبالإبل والبقر أحب إليَّ بمنى، ولا ضحية على الحاج بمنى».

(٦) ابن شعبان يرى أفضلية الغنم، لكنه يقدم الإبل على البقر، يُنظر: «البيان والتحصيل» لمحمد بن رشد (٣/٣٤٦) حيث قال: «وقال ابن شعبان: بعد إناث المعز ذكور الإبل، ثم إناثها ثم ذكور البقر ثم إناثها».

فإن أخذنا بالقياس قدمنا، والجمهور لا يقولون بالقياس، وإنما يقولون: هذا نص وردت فيه رفع الدرجات، وقدمت فيه الإبل، فينبغي أن نجعلها الأُولى.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ «أَنَّهُ لَمْ يُرْوَ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ ضَحَّى إِلَّا بِكَبْشٍ»[1]، فَكَانَ ذَلِكَ دَلِيلًا عَلَى أَنَّ الكِبَاشَ فِي الضَّحَايَا أَفْضَلُ).**

هذا يعتبر وهمًا من المؤلف عفا الله عنه؛ لأنه لم ينقل عن الرسول ﷺ أنه ضحى، هذا أيضًا من الأخطاء التي يقع فيها الكثير، فقد ثَبتَ في «الصَّحيحَين» أنَّ رسول الله ﷺ ضحَّى عن نسائه بالبقر[2]، وهذا في البخاري ومسلم، وليس كما يقول المؤلف: «لم يثبت عنه». بل ثبت عنه.

والأمر الآخر أيضًا أنه جاء في «سنن البيهقي» أن الرسول ﷺ: «كان يضحي بالجزور، فإن لم يجد فإنه يضحي بالكبش»[3]، فهذا دليل على أنه ضحى بالإبل.

إذًا، قول المؤلف ليس سليمًا فيما ذكره، وقد يعلل بأن مراده أنه لم يضحِّ لنفسه، ولكن الحال لا تختلف ما دام ضَحَّى لنسائه، فنساؤه ﷺ هو الراعي والقيِّم عليهن، فما دَام ضحى لهن بالبقر، فذلك دليل على أنه ضحى بها، ولكن الظاهر والمشهور أن الأقلَّ ثمنًا إنما هو الكبش، ولذلك

---

(١) لعله كان يقصد أن ذلك الأكثر، يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢/٩) حيث قال: «وأكثر ما ضحى بالكباش ﷺ».

(٢) أخرجه البخاري (٥٥٤٨)، واللفظ له، ومسلم (١٢١١)، عن عائشة، قالت: «فلما كنا بمنى، أتيت بلحم بقر، فقلت: ما هذا؟ قالوا: ضاحى رسول الله ﷺ عن أزواجه بالبقر».

(٣) «السنن الكبرى» للبيهقي (٤٥٦/٩)، ذكره الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١٢/١٠) ثم قال: «فلو كان ثابتًا، لكان نصًّا في موضع النزاع، لكن في سنده عبدالله بن نافع، وفيه مقال».

نجد أن أقرب شيءٍ إلى الإنسان عندما يذهب إلى الحج هو الكباش، فَهُوَ يُوَازن بينَ ما يذبح من الغنم والبقر والإبل، فنجد فرقًا كبيرًا.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ فِيمَا ذَكَرَ بَعْضُ النَّاسِ. وَفِي البُخَارِيِّ عَنِ ابْنِ عُمَرَ مَا يَدُلُّ عَلَى خِلَافِ ذَلِكَ، وَهُوَ أَنَّهُ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَذْبَحُ وَيَنْحَرُ بِالمُصَلَّى»[1]).**

أورد المؤلف حديثًا، وهو أن الرسول ﷺ نحر بالمصلى وذبح، والنحر للإبل، والذبح إنما يكون للغنم، فهذا نصٌّ آخر في المسألة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا القِيَاسُ: فَلِأَنَّ الضَّحَايَا قُرْبَةٌ بِحَيَوَانٍ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ الأَفْضَلُ فِيهَا الأَفْضَلَ فِي الهَدَايَا).**

هذا تعليلٌ لمَذْهب الجمهور، فالمؤلف كأنه يميل إلى مذهب جمهور العلماء.

➢ **قوله: (وَقَدِ احْتَجَّ الشَّافِعِيُّ لِمَذْهَبِهِ بِعُمُومِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الأُولَى، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشًا». الحَدِيثَ[2]، فَكَانَ الوَاجِبُ حَمْلَ هَذَا عَلَى جَمِيعِ القُرَبِ بِالحَيَوَانِ).**

هذا الحَديث علَّق عليه العلماء، وتكلَّمنا عن هذا الأمر في باب الجمعة: «**مَنْ رَاح في السَّاعة الأُولى...**»، وجاء في الحديث الآخر: «**لو أنَّكمْ تتوكَّلون على الله حقَّ توكُّله، لرَزَقكم كما يرزق الطير، تغدو خماصًا، وتروح بطانًا**»[3]، وأن الغدوَّ إنما يكون في الصباح، والرَّواح إنَّما

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٥٢).

(٢) تقدَّم.

(٣) أخرجه الترمذي (٢٣٤٤)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وصححه الألْبَانيُّ في «صحيح سنن الترمذي» (٥/٣٤٤).

يكون في المساء، أي: بعد الظهيرة، وهنا عبَّر عن الغدوِّ بالرواح، وهذا جَائزٌ في لغة العرب[1]، وهو معروفٌ، وَلَه شواهد، وقد تكلمنا عنها تفصيلًا فيما مضى، وذكرت ذلك خشية أن يُشْكل على البعض.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ، فَحَمَلَهُ عَلَى الهَدَايَا فَقَطْ).**

أي: حمل مالكٌ التفضيلَ على الهدايا، أما الأضحية فيرى أن الكباشَ أفضل.

➢ **قوله: (لِئَلَّا يُعَارِضَ الفِعْلُ القَوْلَ، وَهُوَ الأَوْلَى).**

أي: حَمَل مالكٌ ذلك على الهدايا جمعًا بين الأدلة حتى لا يحصل تعارضٌ بين فعل الرسول ﷺ، وبين قوله، فالفعل أن الرسول ﷺ عند المالكية لم يذبح إلا كبشًا، لكننا قلنا: إنَّ الصحيح هو على خلاف ذلك، وقَدْ أَوْرَدنا حَديثًا في «الصحيحين»، وحديثًا في «سنن البيهقي»، فَتَبيَّن تقرير ذلك، وأنَّ قَصْرَ ذلك على الكباش ليس مسلَّمًا، وبذلك يضعف الاحتجاج لهذا الفريق، ويبقى مذهب جمهور العلماء في نظري أنه الأقوى، وهو الأولى، وبذلك يحصل اتحاد بين الهدايا وبين الضحايا، ولا ينبغي أن يفرق بينهما في تشابههما وتداخلهما في كثيرٍ من الأحكام، حتى أنه لم يرد نصٌّ بالنسبة للهدايا ـ فيما أعلم ـ بكيفية توزيعها، ولكن العلماء ألحقوها بالضحايا، فيأكل الثلث، ويتصدق بالثلث، ويهدي الثلث، فجعلوها ملحقةً بهذه.

أقول: لا تعارضَ بين القول والفعل، فالرسول ﷺ ذبح مرةً كباشًا، وَحَصل أنه ﷺ ضحَّى بالبقر وبالجزور، وبذلك لا يوجد تعارضٌ، وكون الكباش أكثر؛ لأنها متوفرة، ومتداولة بين الناس، وثمنها أقل.

---

(١) **يُنظر:** «الصحاح» للجوهري (٣٦٨/١) حيث قال: «والرواح: نقيض الصباح، وهو اسم للوقت من زوال الشمس إلى الليل».

➢ قوله: (وَقَدْ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ لاخْتِلَافِهِمْ سَبَبٌ آخَرُ، وَهُوَ: هَلِ الذِّبْحُ العَظِيمُ الَّذِي فَدَى بِهِ إِبْرَاهِيمُ سُنَّةٌ بَاقِيَةٌ إِلَى اليَوْمِ، وَأَنَّهَا الأُضْحِيَّةُ).

هي سُنَّةٌ باقيةٌ، لَكن لا يلزم أن يكون كونه فداه بكبش أن هذا هو السُّنة التي ينبغي له، إنما نحن نأخذ هذا من قول وفعل رسول الله ﷺ.

➢ قوله: (وَأَنَّ ذَلِكَ مَعْنَى قَوْله تَعَالَى: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي ٱلْآخِرِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ [الصافات: ١٠٨]، فَمَنْ ذَهَبَ إِلَى هَذَا، قَالَ: الكِبَاشُ أَفْضَلُ[(١)]، وَمَنْ رَأَى أَنَّ ذَلِكَ لَيْسَتْ سُنَّةً بَاقِيَةً، لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الكِبَاشَ أَفْضَلُ، مَعَ أَنَّهُ قَدْ ثَبَتَ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ضَحَّى بِالأَمْرَيْنِ جَمِيعًا»[(٢)]).

بَلْ إنه ورد في حديثٍ صحيح أن الرسول ﷺ عدل البدنة بعشرٍ من الشِّياه[(٣)]، ولكن هذا ليس في الأضحية، وإنَّما في القسمة، أي: اعتبر لحم الجمل مساويًا للحم عشرٍ من الكباش، وهذا أمر معروف؛ لأن الإبل ـ كما هو معلوم ـ تحتوي على لحم كثير، ثم يليها البقر.

➢ قوله: (وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ، فَالوَاجِبُ المَصِيرُ إِلَى قَوْلِ الشَّافِعِيِّ، وَكُلُّهُمْ مُجْمِعُونَ عَلَى أَنَّهُ لَا تَجُوزُ الضَّحِيَّةُ بِغَيْرِ بَهِيمَةِ الأَنْعَام)[(٤)].

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٩/٢) حيث قال: «واحتج بَعْضهم في ذلك بقوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾».

(٢) تقدَّم.

(٣) أخرجه الترمذي (١٦٠٠)، عن رافع بن خديج، قال: كنا مع رسول الله ﷺ في سفرٍ، فتقدم سرعان الناس، فتعجلوا من الغنائم، فاطبخوا ورسول الله ﷺ في أُخرى الناس، فمَرَّ بالقُدُور فأمر بها، فأُكْفئت، ثم قسم بينهم، فعدل بعيرًا بعشر شِيَاهٍ. وصححه الألْبَانيُّ في «صحيح سنن الترمذي» (١٦٠٠).

(٤) تقدَّم.

ومعه أبو حنيفة[١]، وأحمد[٢]؛ لأن الخلاف شاذ، والله تعالى يقول: ﴿لِّيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [الحج: ٣٤]، وبهيمة الأنعام إنما هي الإبل والبقر والغنم، فهذا نص[٣]، ولأنه لم يضحِّ رسول الله ﷺ ولا أصحابه إلا ببهيمة الأنعام، فاقتصر الحكم على ذلك، ولكن هل يضحَّى بالبقر الوحشي أم لا؟

جمهور العلماء على أن ذلك لا يجوز[٤]، وهناك قولٌ نسب إلى الحنفية[٥] أنهم يجيزون أن يضحَّى بها إذا كان أحد الأبوين غير متوحش.

➢ قوله: (إِلَّا مَا حُكِيَ عَنِ الحَسَنِ بْنِ صَالِحٍ[٦] أَنَّهُ قَالَ: تَجُوزُ التَّضْحِيَةُ بِبَقَرَةِ الوَحْشِ عَنْ سَبْعَةٍ، وَالظَّبْيِ عَنْ وَاحِدٍ).

---

(١) تقدَّم.

(٢) تقدَّم.

(٣) سُمِّيت البهيمة بذلك؛ لأنها لا تتكلَّم، والأنعام: الإبل والبقر والغنم. انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» (ص١٥٧).

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (٤٥/١٢) حيث قال: «(والأضحية من الإبل والبقر والغنم)، قال القدوري: الأضحية من هؤلاء الثلاثة لا غير».
ومَذْهب المالكيَّة، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (١٢٠/٢) حيث قال فيما لا تجوز التضحية به: «(وذي أم وحشية)، وأبوها من الإنسي بأن ضربت فحول الإنسي في إناث الوحشي اتفاقًا، وكذا عكسه على الأصح».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١٣٢/٨) حيث قال: «(ولا تصح)، أي: التضحية (إلا من إبل وبقر) عراب أو جواميس (وغنم) ضأن أو معز».
ومَذْهب الحَنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥٣٠/٢) حيث قال: «(ولا يجزئ في الأضحية الوحشي)، إذ لا يحصل المقصود به مع الورود (ولا) يجزئ أيضًا في الأضحية من (أحد أبويه وحشي) تغليبًا لجانب المنع».

(٥) **يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (٤٨/١٢) حيث قال في التضحية بالمولود بين الأهلي والوحشي: «والمولود بين الأهلي والوحشي يتبع الأم؛ لأنها هي الأصل في التبعية».

(٦) **يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (٤٥/١٢) حيث قال: «وحُكِيَ عن الحسن بن صالح أن بقرة الوحشي تجزئ عن سَبْعةٍ، والظبي عن وَاحِدٍ».

لكن لا دليل على ذلك، فينبغي أن نقف عند مورد النص.

➢ قوله: (**المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: أَجْمَعَ العُلَمَاءُ عَلَى اجْتِنَابِ العَرْجَاءِ البَيِّنِ عَرَجُهَا فِي الضَّحَايَا**)[1].

وَرَد في حديث البَرَاء بن عازب رضي الله عنه قال ﷺ: «**أربعةٌ لا تَجُوز في الأضاحي: المريضة البيِّن مرضها، والعوراء البيِّن عورها، والعرجاء البيِّن ضلعها، والكبيرة أو الهزيلة أو العجفاء التي لا مخَّ فيها**»[2].

➢ قوله: (**وَالمَرِيضَةِ البَيِّنِ مَرَضُهَا**).

وَالمَريضة البَيِّن مرضها، أي: مرضها واضح، ومؤثر فيها.

➢ قوله: (**وَالعَجْفَاءِ الَّتِي لَا تُنْقِي**[3]).

هَذَا الحديثُ ورَد بأخبارٍ عديدةٍ، منها: قال رسول الله ﷺ: «**أربعٌ لا تجوز من الأضاحي...**»، ثمَّ عدَّها كما ذكر المؤلف.

➢ قوله: (**مَصِيرًا لِحَدِيثِ البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سُئِلَ: مَاذَا يُتَّقَى مِنَ الضَّحَايَا؟ فَأَشَارَ بِيَدِهِ، وَقَالَ: «أَرْبَعٌ»، وَكَانَ البَرَاءُ يُشِيرُ بِيَدِهِ وَيَقُولُ: يَدِي أَقْصَرُ مِنْ يَدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ**).

ذَكَر يدَه على يد رسول الله ﷺ من باب التقدير، وتقدير رسول الله ﷺ هو الاحترام وتنزيله المنزلة اللائقة؛ وألا يتجاوز في حقه كونه بشرًا وعبدًا لله ﷻ، فهو أفضَل الخَلْق، وأفضل الأنبياء والمرسلين، والله ﷻ خصَّه بالخصائص التي نزلت على غيره.

---

(١) يُنظر: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص١٥٣) حيث قال: «واتفقوا أن العوراء البين عورها، والعمياء البينة العمى، والعرجاء البينة العرج التي لا تدرك السرح، والمريضة البينة المرض، والعجفاء التي لا مخ لها أنها لا تجزئ في الأضاحي».

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٠٢)، وصححه الأَلْبَانيُّ في «الإرواء» (٣٦١/٤).

(٣) يُنظر: «حلية الفقهاء» للقزويني (ص٢٠٣) حيث قال: «وأما قولنا: العجفاء التي لا تنقي، فهي التي لا نقي فيها، والنقي: المخ».

➢ **قوله: (العَرْجَاءُ البَيِّنُ عَرَجُهَا، وَالعَوْرَاءُ البَيِّنُ عَوَرُهَا، وَالمَرِيضَةُ البَيِّنُ مَرَضُهَا، وَالعَجْفَاءُ الَّتِي لَا تُنْقِي)**[1].

قوله: **(العَرْجَاءُ البَيِّنُ عَرَجُهَا)**، وَصَفها الرَّسول ﷺ وقيَّدها بالبَيِّن عَرجها، والعَرْجاء الذي ظهر فيها العيب واضحًا بحيث إنها لا تستطيع أن تُسَاير غيرها، ولا أن تسبق تلك الغنمَ إلى المرعى لتأكل ما في ذلك المرعى، وهذا يظهر على نُموِّ جسمها، فيكون جسمها ضعيفًا، أما إذا كان العرج بسيطًا يسيرًا لا يؤثر عليها، بمعنى أنها تساير الغنم، وتمشي معه، ولا تتخلف عنه؛ فهذا لا يؤثر؛ لأنها ستدرك بقية الغنم، وترعى معها، وستأخذ نصيبَها من ذلك المرعى.. هذا هو المقصود.

قوله: **(وَالعَوْرَاءُ البَيِّنُ عَوَرُهَا)**.

وَهي الَّتي قد انخسفت عينها، بمعنى أنها زالت، وليس معناها أن تكون عليها سحاب؛ لأن ذلك لا يؤثر، فالمقصود من (البين عورها): التي فقدتها؛ لأن العين هي مقصودة، وهي هدف من الأهداف.

قوله: **(وَالمَرِيضَةُ البَيِّنُ مَرَضُهَا)**.

أيُّ مَخْلوقٍ في هذة الحياة مما يتمتع بالحياة حتى الممات يأتي إليه المرض، فيكون أحيانًا فيه أوجهٌ من الصفرة، ويصاب بأي مرض، ولكن بعد ذلك يطيب، كذلك الحيوان؛ فالحيوانات قد تكون في غاية قوتها ونشاطها، ويعتريها مرضٌ من الأمراض، لكنها لا تطيب، فإذا كان هذا المرض يؤثر فيها، فَكَما قال الرسول ﷺ: «**المريضة البيِّن مرضها**»، أي: الذي ظهر عليها، فهذه مريضة ترى آثار المرض عليها؛ في جسمها، في هزالها، في أي أمرٍ من الأُمور التي تظهر على هذا الحيوان الضعيف، إذًا هذا المرض ظهر عليها، وأثَّر فيها، فهذا هو المقصود بالبين مرضها.

---

(١) تقدَّم.

قوله: (وَالعَجْفَاءُ الَّتِي لَا تُنْقِي).

العجفاء بمعنى الهزيلة، «**لا تُنْقي**» أي: ضعف مخها[١]؛ لأنها هزيلة جدًّا، ليس لديها القوة التي تدفعها أن تُسَايرَ غيرها من الحيوانات، فإذا ذَبَحها الإنسان، وجدَ اللحم قليلًا، وما يظهر فيها من العظام إنما هي عظام متجمعة، قال تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢]، وقال رسول الله ﷺ: «...**إنَّ اللَّهَ طَيبٌ لا يَقْبل إلا طَيبًا**»[٢].

إذًا، على المسلم أن يختار الشاة أو الكبش السمين، فإنه سيخرجه لله ﷻ.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ مَا كَانَ مِنْ هَذِهِ الأَرْبَعِ خَفِيفًا، فَلَا تَأْثِيرَ لَهُ فِي مَنْعِ الإِجْزَاءِ)**[٣].

وقد نبَّهنا على اليسير من ذَلكَ، فلا تأثيرَ له.

---

(١) تقدَّم.

(٢) أخرجه مسلم (١٠١٥).

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٦/٣٢٣) حيث قال: «قال القهستاني: واعلم أن الكل لا يخلو عن عيب، والمستحب أن يكون سليمًا عن العيوب الظاهرة، فما جوَّز ههنا جوَّز مع الكراهة».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/١٢٠) حيث قال: «(كبين مرض)، أي: مرض بَيِّن فلا تجزئ، وهو ما لا تتصرف معه تصرف السليمة بخلاف الخفيف (و) بين (جرب وبشم)، أي: تخمة بخلاف خفيفهما».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/١٣٦) حيث قال بعد ذكر العيوب: «(ولا يضر يسيرها)، أي: يسير الأربعة لعدم تأثيره في اللحم».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٢/٤٦٦) حيث قال: «فإن كان على عينها بياض، ولم يذهب أجزأت؛ لأن عورها ليس ببَيِّن، ولا ينقص به لحمها».

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي مَوْضِعَيْنِ، أَحَدُهُمَا: فِيمَا كَانَ مِنَ العُيُوبِ أَشَدَّ مِنْ هَذِهِ المَنْصُوصِ عَلَيْهَا).**

المؤلف يعلمنا بمفهوم الموافقة[1]، وهو مفهومٌ مساوٍ، وقد يكون مفهومًا أعلى وأولى، وقد يكون مفهومًا أدنى، فالله ﷻ قال: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾، فالله ﷻ ينهى الابن أن يتجبر على والديه، فكيف بمَنْ يرفع صوته عليهما، ويَتَجاوز إلى أن يسبَّ أحدهما؟! لا شكَّ أنَّ ذلك أخطَر وأشنَع وأكبر وأعلى ظلمةً.

إذًا، هذا مفهوم أولى، وقد يكون مفهومًا مساويًا، فالمؤلف ذكر لنا حديثًا أولى، فهل نقتصر على النص ولا نتجاوزه إلى غيره؟ فمثلًا ورد: «**العرجاء البين عرجها**»، أي: مكسورة إحدى رجليها أو إحدى يديها، أليس الكسر أشد من العرج؟! أَلَيْست العمياء أشد من العوراء؟! بلى كذلك، وقَدْ يكون هناك عيبٌ من العيوب مساويًا.

➢ **قوله: (مِثْلَ العَمَى وَكَسْرِ السَّاقِ)، وَالثَّانِي: فِيمَا كَانَ مُسَاوِيًا لَهَا فِي إِفَادَةِ النَّقْصِ وَشَيْنِهَا).**

يقول المؤلف: لدينا نصٌّ، فهل يقتصر على مورد النص ولا يتجاوز به إلى غيره؟ أو أننا نتجاوزه إلى ما هو أشد ضررًا من هذا؟ وهل ننقل الحكم إلى ما كان مساويًا؟

---

(١) يُنظر: «البحر المحيط» للزركشي (١٢٦/٥) حيث قال: «وهذا المفهوم تارةً يكون أولى بالحكم من المنطوق، إما في الأكثر كدلالة تحريم التأفيف من قوله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] على تحريم الضرب، وسائر أنواع الأذى، فإن الضرب أكثر أذى من التأفيف، وإما في الأقل كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥]، مفهومه أن أمانته تحصل في الدرهم بطريق الأَوْلَى. وتارةً يكون مساويًا، كدلالة جواز المباشرة من قوله: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ﴾ [البقرة: ١٨٧] على جواز أن يصبح الرجل صائمًا جنبًا؛ لأنه لو لم يجز ذلك، لم يجز للصائم مده المباشرة إلى الطلوع، بل وجب قطعها مقدار ما يسع فيه الغسل قبل طلوع الفجر».

➢ قولهُ: (أَعْنِي مَا كَانَ مِنَ العُيُوبِ فِي الأُذُنِ وَالعَيْنِ وَالذَّنَبِ وَالضِّرْسِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الأَعْضَاءِ، وَلَمْ يَكُنْ يَسِيرًا، فَأَمَّا المَوْضِعُ الأَوَّلُ: فَإِنَّ الجُمْهُورَ عَلَى أَنَّ مَا كَانَ أَشَدَّ مِنْ هَذِهِ العُيُوبِ المَنْصُوصِ عَلَيْهَا، فَهِيَ أَحْرَى أَنْ تَمْنَعَ الإِجْزَاءَ[1]، وَذَهَبَ أَهْلُ الظَّاهِرِ إِلَى أَنَّهُ لَا تَمْنَعُ الإِجْزَاءَ)[2].

يُقْصد بالجمهور هنا الأئمة الأربعة وأتباعهم.

وأهل الظاهر يقولون بظواهر النصوص، ولذلك سموا بأهل الظاهر، ويقولون: هذا نصٌّ ورد عن رسول الله ﷺ، والرَّسول ﷺ يُبيِّن، يقول الله ﷻ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فَالرَّسولُ ﷺ مطالبٌ بالبيان، ولا يجوز له أن يخفي البيان عن وقت

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» للكمال بن الهمام (٥١٤/٩) حيث قال: «(ولا يضحي بالعمياء والعوراء والعرجاء التي لا تمشي إلى المنسك، ولا العجفاء)».
مذهب المالكية، يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٤٦٨/٢) حيث قال: «(وفائت)، أي: ذاهب وناقص (جزء) فالمعنى: لا يجزئ فائت جُزء كيدٍ أو رِجْلٍ بقطع أو خلقة كان الجزء أصليًّا أو زائدًا».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي(١٣٥/٨) حيث قال: «(و) ذات (عور) وعلم منه امتناع العمياء بالأَوْلَى».
وَمَذْهب الحَنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٣) حيث قال: «(ولا تجزئ) فيهما (عمياء وإن لم يكن عماها بيِّنًا) كقائمة العينين مع ذهاب إبصارهما؛ لأن العمى يمنع مشيها مع رفيقتها، ويمنع مشاركتها في العلف؛ ولأن في النهي عن العوراء تنبيهًا على النهي عن العمياء»، وقال: «ولا تجزئ كسيرة».

(٢) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (١٠/٦) حيث قال: «ولا تجزي في الأضحية العرجاء البين عرجها، بلغت المنسك أو لم تبلغ، مشت أو لم تمشِ، ولا المريضة البين مرضها ـ والجرب مرض ـ فإن كان كل ما ذكرنا لا يبين، أجزأ، ولا تجزي العجفاء التي لا تنقي، ولا تجزي التي في أذنها شيءٌ من النقص أو القطع، أو الثقب النافذ، ولا التي في عينها شيءٌ من العيب، أو في عينيها كذلك، ولا البتراء في ذنبها، ثم كل عيب سوى ما ذكرنا، فإنها تجزي به الأضحية».

الحاجة[١]، وَقَد اقتصر رسول الله ﷺ في هذا الموضع الذي يُبيِّن فيه للناس الحكمَ على الأُمور الأربعة، فلماذا نأتي بأمورٍ لم يذكرها رسول الله ﷺ؟ فينبغي أن نقفَ على النصِّ، ولا نتجاوزه.

ولَكن بقيَّة العلماء خالفوهم في هذا العمل، فهناك عيوبٌ تُعرف عند الأُصُوليِّين بالعام، والعامُّ أقسامٌ، فَهُنَاك عامٌّ ورد عليه الخصوص، وعامٌّ باقٍ على عمومه، وعام مخصوص، وعام مطلق[٢].

إذًا، العامُّ أحيانًا يُرَاد به العموم، وأحيانًا يراد به الخصوص، وأحيانًا يأتي مطلقًا، ونحن نعرف العام الذي يُرَاد به العموم، كمَا في قَوْل الله ﷻ: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]، فهذا حكمٌ عامٌّ.

ويقول ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، وهذه أيضًا قضية عامة، فهذه سنن إلهية لا تتغير ولا تتبدل، فَاللَّهُ يحيط بكلِّ شَيْءٍ، عالم بكل شَيْءٍ، فما من دابَّة على الأرض إلا على الله رزقها، حتى الوحوش في البحور يأتيها رزقها؛ ولكن نتوكَّل على الله، ولا نجلس في أماكننا، ونقول: سيأتينا الرزق، فلنتوكل على الله حق توكله كما جاء في الحديث الصحيح: «**لو أنكم كنتم توكَّلون على الله حق توكله، لَرَزقكم كما يرزق الطير، ألا ترون أنها تغدو خماصًا، وتروح بطانًا**»، هذه نِعْمَةٌ منَ الله ﷻ.

---

(١) **يُنظر**: «المستصفى» للغزالي (ص١٩٢) حيث قال: «لا خلاف أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلا على مذهب مَنْ يجوز تكليف المحال، أما تأخيره إلى وقت الحاجة، فجائز عند أهل الحق خلافًا للمعتزلة وكثير من أصحاب أبي حنيفة وأصحاب الظاهر».

(٢) **يُنظر**: «المستصفى» للغزالي (ص٢٢٤) حيث قال: «واعلم أن اللفظ إما خاص في ذاته مطلقًا؛ كقولك: زيد، وهذا الرجل، وإما عام مطلقًا كالمذكور والمعلوم، إذ لا يخرج منه موجود، ولا معدوم، وإما عام بالإضافة كلفظ: «المؤمنين»، فإنه عام بالإضافة إلى آحاد المؤمنين خاص بالإضافة إلى جملتهم، إذ يتناولهم دون المشركين».

إذًا، كل دابة في الأرض رزقها على الله ﷻ، وأحيانًا يرد لفظٌ عامٌّ ولكن يُرَاد به الخُصُوص، كقَوْل الله ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، إذن قيده الله ﷻ بالاستطاعة، بل هناك أُمور أُخرى أضافها العلماء لمَنْ يجب عليه الحج، وهو أن يكون عاقلًا بالغًا، أما غير هذا فلا يجب عليه الحج.

إذن، قد يأتى النص عامًّا، ولكن قَدْ ترد قرينةٌ فتُخصِّصه، وقد يأتي النص مطلقًا لا توجد معه قرينةٌ تدلُّ على أن المرادَ منه العموم، أو المراد منه الخصوص، فيَبْقى على النص مطلقًا، كقَول الله ﷻ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فهذه الظاهرة عامة على المطلقات، لكن جاء بعد ذلك المتوفَّى عنها زوجها، فعدتها تنتهي بوضع الحمل، قال تعالى: ﴿أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

كذلك أيضًا الخاص الذي يُرَاد به الخُصُوص، وهو غير الخَاص المخصوص، فَالخاصُّ المخصوصُ أوسعُ وأشملُ من الخاصِّ الذي يُرَاد به الخصوص.

قَالَ: (وَلَا يُتَجَنَّبُ بِالجُمْلَةِ أَكْثَرُ مِنْ هَذِهِ العُيُوبِ الَّتِي وَقَعَ النَّصُّ عَلَيْهَا. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ هَذَا اللَّفْظُ الوَارِدُ هُوَ خَاصٌّ أُرِيدَ بِهِ الخُصُوصُ[(١)]، أَوْ خَاصٌّ أُرِيدَ بِهِ العُمُومُ؟)[(٢)].

---

(١) **انظر**: «الفصول في الأصول» للجصاص (١/١٣٦)، وفيه قال: «وقد يرد اللفظ الخاص، والمراد به الخصوص؛ كقَوْله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٧] وَنَظَائره».

(٢) **انظر**: «التقريب والإرشاد» (الصغير)، للقاضي الباقلاني (٣/١٣)، وفيه قال: «خاص أريد به العام، فالمعنى فيه أنه خاصٌّ من جهة لفظه، وحكم الوضع في اللسان، وعام من جهة قَصْد المتكلم به».

ومعنى هذا: أنه إذا كان خاصًّا، أريد به الخصوص، فإنه يقتصر على هذه العيوب الذي ذكرت، بخلاف مَنْ قال بأنه خاصٌّ أريد به العموم، فيشمل كل عَيْبٍ كان على شاكلة ما ذكر.

الخاص الذي أريد به الخصوص من الأصل جاء مرادًا منه الخصوص، والخاص المخصوص يختلف عنه؛ فهو العام الذي خصص له[1].

➢ قوله: (فَمَنْ قَالَ: أُرِيدَ بِهِ الخُصُوصُ، وَلِذَلِكَ أَخْبَرَ بِالعَدَدِ، قَالَ: لَا يَمْنَعُ الإِجْزَاءَ إِلَّا هَذِهِ الأَرْبَعَةُ فَقَطْ. وَمَنْ قَالَ: هُوَ خَاصٌّ أُرِيدَ بِهِ العُمُومُ؛ وَذَلِكَ مِنَ النَّوْعِ الَّذِي يَقَعُ فِيهِ التَّنْبِيهُ بِالأَدْنَى عَلَى الأَعْلَى، قَالَ: مَا هُوَ أَشَدُّ مِنَ المَنْصُوصِ عَلَيْهَا، فَهُوَ أَحْرَى أَلَّا يُجْزِئَ).

أَيْ: قد ينبه النص على أمرٍ، ويترك فيه ما هو أعلى منه دخولًا أوليًّا.

➢ قوله: (وَأَمَّا المَوْضِعُ الثَّانِي: أَعْنِي مَا كَانَ مِنَ العُيُوبِ فِي سَائِرِ الأَعْضَاءِ مُفِيدًا لِلنَّقْصِ عَلَى نَحْوِ إِفَادَةِ هَذِهِ العُيُوبِ المَنْصُوصِ عَلَيْهَا لَهُ، فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ؛ أَحَدُهَا: أَنَّهَا تَمْنَعُ الإِجْزَاءَ

---

(١) يُنظر: «شرح الكوكب المنير» لابن النجار (١٦٦/٣) حيث قال: «فالعام المخصوص أعمُّ من العام الذي أريد به الخصوص، ألا ترى أن المتكلم إذا أراد باللفظ أولًا ما دل عليه ظاهره من العموم، ثم أخرج بعد ذلك بعض ما دل عليه اللفظ: كان عامًّا مخصوصًا، ولم يكن عامًّا أريد به الخصوص».
يُنظر: «المستصفى» للغزالي (ص٢٢٥) حيث قال: «فإن قيل: فما معنى قولهم: خصص فلان عموم الآية، والخبر إن كان العام لا يقبل التخصيص؟ قلنا: تخصيص العام محال كما سبق، وتأويل هذا اللفظ أن يعرف أنه أريد باللفظ العام بالوضع أو الصالح لإرادة العموم، والخصوص، فيقال على سبيل التوسُّع لمن عَرَف ذلك أنه خصص العموم، أي: عرف أنه أريد به الخصوص».
يُنظر: «شرح مختصر الروضة» للطوفي (٤٦٢/٢) حيث قال: «واعلم أن اللفظ إما خاص في ذاته مطلقًا، نحو: زيد، وهذا الرجل، وإما عام مطلق كالمذكور والمعلوم، إذ لا يخرج منه موجود، ولا معدوم. وإما عام بالإضافة كلفظ «المؤمنين»، فإنه عام بالإضافة إلى آحاد المؤمنين، خاص بالإضافة إلى جملتهم، إذ يتناولهم دون المشركين».
لم أجد مَنْ عَبَّر بنحو تعبير المؤلف (الخاص المخصوص).

كَمَنْعِ المَنْصُوصِ عَلَيْهَا، وَهُوَ المَعْرُوفُ مِنْ مَذْهَبِ مَالِكٍ فِي الكُتُبِ المَشْهُورَةِ)[1].

القَوْل الأوَّل: أنها تمنع الإجزاء، إنما كان مساويًا لمورد النَّصِّ في العلة، أي: في وجود العيب، فإن ذلك لا يجوز أن يضحى به.

➢ **قوله: (وَالقَوْلُ الثَّانِي: أَنَّهَا لَا تَمْنَعُ الإِجْزَاءَ، وَإِنْ كَانَ يُسْتَحَبُّ اجْتِنَابُهَا، وَبِهِ قَالَ ابْنُ القَصَّار وَابْنُ الجَلَّابِ وَجَمَاعَةٌ مِنَ البَغْدَادِيِّينَ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ)**[2].

هذا هو الرأي الأكثر، لكن ليس على إطلاقه أيضًا، فهناك أُمور مثل

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/١٢٠) حيث قال فيما يمنع التضحية به: «(وبتراء)، وهي التي لا ذنب لها خلقة أو طروًّا (وبكماء) فاقدة الصوت (وبخراء) متغيرة رائحة الفم».

ومذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار» و«حاشية ابن عابدين» (٦/٣٢٣) حيث قال: «(ومقطوع أكثر الأذن أو الذنب»، «(والسكاء) التي لا أذن لها خلقة، فلو لها أذن صغيرة خلقة أجزأت. زيلعي. (والجذاء) مقطوعة رؤوس ضرعها أو يابستها، ولا الجدعاء: مقطوعة الأنف، ولا المصرمة أطباؤها: وهي التي عُولجَت حتى انقطع لبنها».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/١٣٥) حيث قال: «(ومقطوعة بعض أذن) أبين وإن قل لذهاب جزءٍ مأكولٍ، وأفهم كلامه عدم إجزاء مقطوعة كلها بالأولى».

ومَذْهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٥) حيث قال: «(ولا) تجزئ (عضباء) بالعين المهملة، والضاد المعجمة. (وهي التي ذهب أكثر أُذُنها) أو قرنها)».

(٢) **يُنظر**: «التاج والإكليل لمختصر خليل» للمواق (٤/٣٦٨) حيث قال: «قال ابن القصار: هذه الأربعة لا تَمْنع الإجزاء، وإنما تمنع الاستحباب. ابن عرفة: مذهب الجلاب وابن القصار والبغداديين قصر منع الإجزاء على الأربعة المذكورة في حديث البراء، وهو قوله ﷺ: «**أربعة لا تجزئ في الأضاحي...**»، فذكر العوراء والعرجاء والمريضة والعجفاء. ابن عرفة: والمشهور لحوق بين العيب بهذه الأربعة، وهذا الخلاف مبني على تقديم القياس على مفهوم العدد وعكسه».

العرجاء، والتي ذهب أكثر من نصف قرنها أو نصف أذنها، فالجمهور يرون أنها لا يضحى بها؛ لأنها وردت في نصِّ الرسول ﷺ.

➢ قوله: (وَالقَوْلُ الثَّالِثُ: أَنَّهَا لَا تَمْنَعُ الإِجْزَاءَ، وَلَا يُسْتَحَبُّ تَجَنُّبُهَا، وَهُوَ قَوْلُ أَهْلِ الظَّاهِرِ[1]، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ شَيْئَانِ، أَحَدُهُمَا: اخْتِلَافُهُمْ فِي مَفْهُومِ الحَدِيثِ المُتَقَدِّمِ. وَالثَّانِي: تَعَارُضُ الآثَارِ فِي هَذَا البَابِ).

الحديث المتقدم هو حديث البراء الذي ذكر فيه الأربعة عيوب.

➢ قوله: (أَمَّا الحَدِيثُ المُتَقَدِّمُ، فَمَنْ رَآهُ مِنْ بَابِ الخَاصِّ، أُرِيدَ بِهِ الخَاصُّ، قَالَ: لَا يَمْنَعُ مَا سِوَى الأَرْبَعِ مِمَّا هُوَ مُسَاوٍ لَهَا أَوْ أَكْثَرُ مِنْهَا).

مَنْ رآه من باب الخاصِّ، أريد به الخاص أي: ما يلحق ويشمل مورد النص ما يلحق به، تجاوز به، ومَنْ رآه من باب الخاصِّ الذي أريد به العامُّ، قال: يتجاوز به ذلك العدد.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنْ رَآهُ مِنْ بَابِ الخَاصِّ أُرِيدَ بِهِ العَامُّ ـ وَهُمُ الفُقَهَاءُ ـ فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ أَنَّهُ مِنْ بَابِ التَّنْبِيهِ بِالأَدْنَى عَلَى الأَعْلَى فَقَطْ؛ لَا مِنْ بَابِ التَّنْبِيهِ بِالمُسَاوِي عَلَى المُسَاوِي، قَالَ: يَلْحَقُ بِهَذِهِ الأَرْبَعِ مَا كَانَ أَشَدَّ مِنْهَا، وَلَا يَلْحَقُ بِهَا مَا كَانَ مُسَاوِيًا لَهَا فِي مَنْعِ الإِجْزَاءِ إِلَّا عَلَى وَجْهِ الاسْتِحْبَابِ. وَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ أَنَّهُ مِنْ بَابِ التَّنْبِيهِ عَلَى الأَمْرَيْنِ جَمِيعًا أَعْنِي: عَلَى مَا هُوَ أَشَدُّ مِنَ المَنْطُوقِ بِهِ، أَوْ مُسَاوِيًا لَهُ، قَالَ: تَمْنَعُ العُيُوبُ الشَّبِيهَةُ بِالمَنْصُوصِ عَلَيْهَا الإِجْزَاءَ، كَمَا يَمْنَعُهُ العُيُوبُ الَّتِي هِيَ أَكْبَرُ مِنْهَا، فَهَذَا هُوَ أَحَدُ أَسْبَابِ الخِلَافِ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ، وَهُوَ مِنْ

(١) تقدَّم ذكره.

قِبَلِ تَرَدُّدِ اللَّفْظِ بَيْنَ أَنْ يُفْهَمَ مِنْهُ المَعْنَى الخَاصُّ، أَوِ المَعْنَى العَامُّ).

هَلْ هذه الأُمور الأربع يريد بها الخصوص؟ أم يُرَاد بها العموم؟

فالجمهور يقول: أريد بها ما هو عام، وأهل الظاهر يقولون: هو خاص أريد به الخصوص.

➢ **قوله: (ثُمَّ إِنَّ مَنْ فَهِمَ مِنْهُ العَامَّ؛ فَأَيُّ عَامٍّ هُوَ؟ هَلِ الَّذِي هُوَ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ؟ أَوِ الَّذِي هُوَ أَكْثَرُ وَالمُسَاوِي مَعًا عَلَى المَشْهُورِ مِنْ مَذْهَبِ مَالِكٍ؟ وَأَمَّا السَّبَبُ الثَّانِي: فَإِنَّهُ وَرَدَ فِي هَذَا البَابِ مِنَ الأَحَادِيثِ الحِسَانِ حَدِيثَانِ مُتَعَارِضَانِ).**

هَذَا خطأٌ من المؤلف، فليس هو حديث أبي بردة، وإنما هو حديث البراء، والحديث رواه الخمسة[1]، وليس النسائي وحده.

➢ **قوله: (فَذَكَرَ النَّسَائِيُّ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَكْرَهُ النَّقْصَ يَكُونُ فِي القَرْنِ وَالأُذُنِ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «مَا كَرِهْتَهُ فَدَعْهُ، وَلَا تُحَرِّمْهُ عَلَى غَيْرِكَ»).**

كَمَا ورَد في حديث البَرَاء بن عَازب رضي الله عنه قال ﷺ: «**أربعة لا تجوز في الأضاحي: المريضة البيِّن مرضها، والعوراء البيِّن عورها، والعرجاء**

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٠٢)، وصححه الأَلْبَانيُّ في «الإرواء» (٤/٣٦١).
وأخرجه الترمذي (١٤٩٧) دون لفظ: «قلت للبراء: إني أكره أن يكون في السِّنِّ نقص، أو في الأذن نقص، أو في القرن نقص، فقال: فما كرهت منه فدعه، ولا تحرِّمه على أحد»، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح سنن الترمذي» (٣/٤٩٧).
وأَخْرَجه النسائي (٤٣٦٩)، وصَححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح سنن النسائي» (٩/٤٤١).
وأخرجه ابن ماجه (٣١٤٤)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح سنن ابن ماجه» (٧/١٤٤).
وأخرجه أحمد (١٨٥١٠)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «الإرواء» (٤/٣٦١).

البيِّن ضلعها، والكبيرة أو الهزيلة أو العجفاء التي لا مخ فيها»[١].

➢ قوله: («وَذَكَرَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ[٢] قَالَ: أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نَسْتَشْرِفَ العَيْنَ وَالأُذُنَ، وَلَا يُضَحَّى بِشَرْقَاءَ).

«نَسْتَشرف العين»[٣]، أي: نُدقِّق بِهِما لنعرف أنها خاليةٌ من العيب، ونقل عن الإمام الشافعيِّ[٤] أنه فسر قوله: «أن نستشرف العين والأذن»: أن تكون العين واسعةً، والأذن طويلة، بمعنى أنه ليس فيهما عيب، والقصد من ذلك التَّحرِّي عن عدَم وجود عَيْبٍ في العين والأذن.

قَالَ: (وَلَا خَرْقَاءَ، وَلَا مُدَابَرَةٍ، وَلَا بَتْرَاءَ. وَالشَّرْقَاءُ: المَشْقُوقَةُ الأُذُنِ. وَالخَرْقَاءُ: المَثْقُوبَةُ الأُذُنِ. وَالمُدَابَرَةُ: الَّتِي قُطِعَ مِنْ جَنَبَتَيْ أُذُنِهَا مِنْ خَلْفٍ»).

«الشَّرْقاء»[٥]: مشقوقة الأذن.

و«الخرقاء»[٦]: هي ما ثقب أذنها.

---

(١) تقدَّم.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٠٤)، قال الألْبَانيُّ في «الإرواء» بعد إيراده طرق الحديث: الحديث بمجموع هذه الطرق صحيح (١١٤٩).

(٣) يُنظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٧١/٩) حيث قال: «وفي حديث عليٍّ كرم الله وجهه: أمرنا في الأضاحي أن نستشرف العين والأذن؛ معناه أي: نتأمل سلامتهما من آفةٍ تكون بهما، وآفة العين عورها، وآفة الأذن قطعها».

(٤) يُنظر: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي» للبغوي (٤١/٨) حيث قال: «قَوْله: «نستشرف العين والأذن» يعني: أي نضحي بواسع العينين، طويل الأذنين».

(٥) يُنظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٧٧/١٠) حيث قال: «وأذن شرقاء: قُطعَتْ من أطرافها، ولم يبن منها شيءٌ. ومعزة شرقاء: انشقت أذناها طولًا ولم تبن. وقيل: الشرقاء: الشاة يشق باطن أذنها من جانب الأذن شقًّا بائنًا، ويترك وسط أذنها صحيحًا».

(٦) يُنظر: «لسان العرب» لابن منظور (٧٥/١٠) حيث قال: «والخرقاء من الغنم التي يكون في أذنها خرق. وقيل: الخرقاء أن يكون في الأذن ثقب مستدير».

و«المدابرة»[١]: التي شقت أذنها من الخلف.

و«البتراء»[٢]: هي التي قطع ذيلها، ويفسرونها تفسيرًا آخر وهي التي قطع ذيلها وهي حية، أما لو خُلقَت بغير ذلك؛ فيجوز التضحية بها، وهذه يعتبرونها من الأُمور المكروهة لا الممنوعة.

➢ **قوله: (فَمَنْ رَجَّحَ حَدِيثَ أَبِي بُرْدَةَ قَالَ: لَا يُتَّقَى إِلَّا العُيُوبُ الأَرْبَعُ، أَوْ مَا هُوَ أَشَدُّ مِنْهَا، وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ الحَدِيثَيْنِ بِأَنْ حَمَلَ حَدِيثَ أَبِي بُرْدَةَ عَلَى اليَسِيرِ الَّذِي هُوَ غَيْرُ بَيِّنٍ، وَحَدِيثَ عَلِيٍّ عَلَى الكَثِيرِ الَّذِي هُوَ بَيِّنٌ، أَلْحَقَ بِحُكْمِ المَنْصُوصِ عَلَيْهَا مَا هُوَ مُسَاوٍ لَهَا، وَلِذَلِكَ جَرَى أَصْحَابُ هَذَا المَذْهَبِ إِلَى التَّحْدِيدِ فِيمَا يَمْنَعُ الإِجْزَاءَ مِمَّا يَذْهَبُ مِنْ هَذِهِ الأَعْضَاءِ، فَاعْتَبَرَ بَعْضُهُمْ ذَهَابَ الثُّلُثِ مِنَ الأُذُنِ وَالذَّنَبِ[٣]، وَبَعْضُهُمُ اعْتَبَرَ الأَكْثَرَ[٤]، وَكَذَلِكَ الأَمْرُ فِي ذَهَابِ**

---

(١) **يُنظر**: «لسان العرب» لابن منظور (٢٧٢/٤) حيث قال: «وأذن مدابرة: قطعت من خلفها وشقت».

(٢) **يُنظر**: «لسان العرب» لابن منظور (٣٧/٤) حيث قال: «وفي حديث الضحايا: أنه نهى عن المبتورة، وهي التي قطع ذنبها».

(٣) **وهو مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣٢٣/٦) حيث قال: «واختلف أصحابنا في الفاصل بين القليل والكثير؟ فعن أبي حَنيفَة أربع روايات. روى محمد عنه في الأصل والجامع الصغير أن المانع ذَهَاب أكثر من الثلث، وعنه أنه الثلث، وعنه أنه الربع، وعنه أن يكون الذاهب أقل من الباقي أو مثله».

(٤) **وَهُوَ مَذْهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (١٢١/٢) حيث قال: «و ندب (جيد) بأنْ يكون من أعلى النعم (وسالم من العيوب) التي تجزي معها كخفيف مرض، وكسر قرن برئ، ومنه ما أشار له بقوله: (وغير خرقاء)، وهي التي في أذنها خرق مستدير (و) غير (شرقاء) مشقوقة الأذن (و) غير (مقابلة)، وهي التي قطع من أذنها من قبل وجهها، وترك معلقًا (و) غير (مدابرة) قطع من أذنها من خلفها، وترك معلقًا».

الأَسْنَانِ[١]، وبَتْرَاءُ[٢] الثَّدْيِ).

لمَّا ورد نصٌّ، لم يقع خلافٌ بين العلماء في الأُمور الأربع، لكن لمَّا تجَاوز العلماء ما هو أشد، اختلفوا فيما هو أشد من هذه العيوب، وما هو دون ذلك اختلفوا فيه أكثر، ولهذا يتبيَّن أن هذه الخلافات الفقهية التي تعرض للفقهاء القصد منها الوصول إلى الحق.

➢ **قوله: (وَأَمَّا القَرْنُ، فَإِنَّ مَالِكًا[٣] قَالَ: لَيْسَ ذَهَابُ جُزْءٍ مِنْهُ عَيْبًا إِلَّا أَنْ يَكُونَ يَدْمِي، فَإِنَّهُ عِنْدَهُ مِنْ بَابِ المَرَضِ، وَلَا خِلَافَ فِي أَنَّ المَرَضَ البَيِّنَ يَمْنَعُ الإِجْزَاءَ).**

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/١٢٠) حيث قال: «(ومكسورة سن) إن زاد على الواحدة، وأما كسر واحدة، فلا يمنع الجزاء على الأصح، وأراد بالكسر ما يشمل القلع بدليل قوله: (لغير إثغار أو كبر)، وأما لهما فتجزئ، ولو لجميعها».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/١٣٦) حيث قال: «وتجزئ فاقدة بعض الأسنان».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٦) حيث قال: «(ولا) تجزئ (هتماء وهي التي ذهبت ثناياها من أصلها) قال في «التلخيص»: وهو قياس المذهب».

(٢) في نسخة التحقيق: وأطباء الثدي.

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/١١٩) حيث قال: «(وإن) كانت (جماء)، وهي ما لا قرن لها في نوع ماله قرن كالبقر (ومقعدة)، أي: عاجزة عن القيام (لشحم) كثر عليها (ومكسورة قرن) من أصله أو طرفه إن برئ (لا إن أدمى)، أيْ: لم يبرأ فلا تجزئ (كبين مرض)، أي: مرض بين فلا تجزئ، وهو ما لا تتصرف معه تصرف السليمة بخلاف الخفيف».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/١٣٦) حيث قال: «(ولا فقد قرن)، إذ لا يتعلَّق بالقرن كبير غرض وإن كانت القرناء أفضل، نعم إن أثر انكساره في اللحم ضر».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٥) حيث قال: «(ولا) تجزئ (عضباء) بالعين المهملة والضاد المعجمة. (وهي التي ذهب أكثر أذنها) أو قرنها)».

«يدمي»، أي: يخرج منه دمٌ، فيرى العلماء أنها إذا كانت مقطوعةً أكثر من نصف القرن أو أكثر من نصف الأذن، فإنه لا يُضَحَّى بها.

➢ **قوله: (وَخَرَّجَ أَبُو دَاوُدَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ نَهَى عَنْ أَعْضَبِ[1] الأُذُنِ وَالقَرْنِ»[2]، وَاخْتَلَفُوا فِي الصَّكَّاءِ (وَهِيَ الَّتِي خُلِقَتْ بِلَا أُذُنَيْنِ).**

«**الجَمَّاءُ**»[3]: هي التي تُولَد ولا قرن لها، حيوان أجم: لا قرن له.

وَ«**الصَّنعَاء**»[4]: هي التي تُولَد صغيرة الأذنين، وهنا ذكر الصكَّاء[5]؛ لأن المُرَاد: التي خُلقَت بلا أذن أصلًا، أي: مغلقة، لكن المعروف عند الفقهاء والتي ينصون عليها أنها الجماء، وكذلك الصنعاء، أي: التي ولدت أذنها صغيرة، فهل هذا يؤثر أم لا؟

يَقُولُ العُلَماءُ[6]: التي تُولَد لا قرن لها، وأذنها صغيرة، فهذه يجوز التضحية بها؛ لأن هذه خلقة الله، ففرقٌ بين حيوان يولَد فيكسر قرنه أو يقص أذنه، وبين حيوان يولد بهذا الشكل صغير الأذن.

---

(١) **يُنظر**: «لسان العرب» لابن منظور (٦٠٩/١) حيث قال: «ناقة عضباء: مشقوقة الأذن، وكذلك الشاة؛ وجمل أعضب: كذلك. والعضباء من آذان الخيل التي يجاوز القطع ربعها. وشاة عضباء: مكسورة القرن».

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٠٥)، قال الأَلْبَانيُّ في «الإرواء» (٣٦١/٤): منكر.

(٣) **يُنظر**: «لسان العرب» لابن منظور (١٠٨/١٢) حيث قال: «والجماء: التي لا قرني لها».

(٤) لعلها صمعاء، يُنظر: «لسان العرب» لابن منظور (٢٠٦/٨) حيث قال: «صمعت أذنه صمعًا، وهي صمعاء: صغرت ولم تطرف وكان فيها اضطمار ولصوق بالرأس، وقيل: هو أن تلصق بالعذار من أصلها، وهي قصيرة غير مطرفة».

(٥) **يُنظر**: «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير» للفيومي (٢٨٢/١) حيث قال: «والسكك مصدر من باب تعب وهو صغر الأذنين وأذن سكاء واستكت مسامعه بمعنى صمت»، أما الصكاء فهي التي يصطك عرقوباها، وبها صكك، وأصله من الصك الضرب». انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» (ص٢٧٠).

(٦) نص على ذلك المالكية، كما سبق.

كذلك ما لا قرن له، فالحال مختلف، ولكن إذا أردنا صفة الكمال، فإن الرسول ﷺ ضحى بكبشين أملحين أقرنين، أي: لهما قرنان، وأَمْلَحان إما أبيضان، أو الغالب فيهما البياض.

كذلك العلماء نبَّهوا إلى أن يُخْصى الفحل، وهذا لا أثر له؛ لأنَّ الرَّسُولَ ﷺ ضحى بكبشين موجوءين[(١)]، كذلك قال ﷺ: «**يَا معشرَ الشَّبَاب، مَن استطَاع منكم الباءة فليتزوَّج، ومَنْ لم يَسْتطع فَعَليه بالصوم، فإنَّه له وجاءٌ**»[(٢)]، أي: يكسر شهوته.

و«**الوجاء**»[(٣)]: أنْ تُرَضَّ أُنْثَيا الفَحْل رَضًّا شَديدًا يُذْهِبُ شَهْوةَ الجِماع، وهذا يُسَاعد على نُموِّ هذا الحيوان وكبره، وزيادة لحمه، إذًا هذا ليس عيبًا فيه، فالرسول ﷺ ضحى بذلك.

قَالَ: (فَذَهَبَ مَالِكٌ[(٤)]، وَالشَّافِعِيُّ[(٥)] إِلَى أَنَّهَا لَا تَجُوزُ. وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ[(٦)]

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٩٥)، وحسَّن إسنادَه الأرناؤوط، وَضَعَّفه الأَلْبَانيُّ في «ضعيف سنن أبي داود».

(٢) أخرجه البخاري (١٩٠٥)، ومسلم (١٤٠٠).

(٣) **يُنظر**: «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير» للفيومي (٢/٦٥٠) حيث قال: «ويطلق الوجاء أيضًا على رض عروق البيضتين حتى تنفضخا من غير إخراج، فيكون شبيهًا بالخصاء؛ لأنه يكسر الشهوة».

(٤) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/١٢٠) حيث قال: «(وصمعاء) بالمد صغيرة الأذنين (جدًّا) كأنها خُلقَت بلا أذن».

(٥) **ومذهب الشافعية، يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/١٣٥) حيث قال: «(ومقطوعة بعض أذن) أبين وإنْ قل لذهاب جُزء مأكولٍ، وأفهم كلامه عدم إجزاء مقطوعة كلها بالأولى».

(٦) معتمد مذهب الحنفية أن السكاء لا تجزئ، وهي مقطوعة الأذن كلها خلقة، يُنظر: «الدر المختار» و«حاشية ابن عابدين» (٦/٣٢٣) حيث قال: «(والسكاء) التي لا أذن لها خلقة، فلو لها أذن صغيرة خلقة أجزأت. زيلعي».

ومَذْهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٥) حيث قال: «(ولا) تجزئ (عضباء) بالعين المهملة، والضاد المعجمة. (وهي التي ذهب أكثر أذنها) أو قرنها)»، أما إنْ كان خلقة فيجزئ. يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٦) حيث قال: «تجزئ الصمعاء، وهي الصغيرة الأذن، وما خلقت بلا أذن».

إِلَى أَنَّهُ إِذَا كَانَ خِلْقَةً، جَازَ كَالأَجَمِّ[١]، وَلَمْ يَخْتَلِفِ الجُمْهُورُ أَنَّ قَطْعَ الأُذُنِ كُلِّهِ أَوْ أَكْثَرِهِ عَيْبٌ، وَكُلُّ هَذَا الاخْتِلَافِ رَاجِعٌ إِلَى مَا قَدَّمْنَاهُ، وَاخْتَلَفُوا فِي الأَبْتَرِ...).

«الأبتر»[٢]: هي التي قطعت ليَّتها.

➢ قوله: (فَقَوْمٌ أَجَازُوهُ؛ لِحَدِيثِ جَابِرٍ الجُعْفِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قُرَظَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ أَنَّهُ قَالَ: اشْتَرَيْتُ كَبْشًا لِأُضَحِّيَ بِهِ، فَأَكَلَ الذِّئْبُ ذَنَبَهُ، فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: «ضَحِّ بِهِ»[٣]، وَجَابِرٌ عِنْدَ أَكْثَرِ المُحَدِّثِينَ لَا يُحْتَجُّ بِهِ[٤]، وَقَوْمٌ أَيْضًا مَنَعُوهُ؛ لِحَدِيثِ عَلِيٍّ المُتَقَدِّمِ[٥]. وأَمَّا المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ، وَهِيَ مَعْرِفَةُ السِّنِّ المُشْتَرَطَةِ فِي الضَّحَايَا).

---

(١) يُنظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٢/١٠٨) حيث قال: «الشاة الأجم: هو الذي لا قرنَ له».

(٢) يُنظر: «المغرب في ترتيب المعرب» للخوارزمي (ص٣٤) حيث قال: «ومنه نُهِيَ عن المبتورة في الضحايا، وهي التي بتر ذنبها».

(٣) «السنن الكبرى» للبيهقي (١٩١٩٣)، ولفظه: «اشتريت شاةً لأُضحِّي بها، فَخَرجت، فأخذ الذئب أليتها، فَسَألت النبيَّ ﷺ، فقال: «ضَحِّ بها». قال ابن عبدالبر في «التمهيد» (٢٠/١٦٩): وقد روي في الأبتر حديث مرفوع ليس بالقوي، وفيه نظر.

(٤) يُنظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٩/٤٨٦) حيث قال: «وبمعناه رواه شعبة بن الحجاج، وشريك بن عبدالله، عن جابر الجعفي إلا أن جابرًا غير محتجٍّ به»، قال النسائي: جابر بن يزيد الجعفي كوفي متروك الحديث. وقال محمد بن بشار: ترك عبدالرحمٰن بن مهدي حديث جابر الجعفي. وقال يحيى بن معين: جابر الجعفي ليس بشيء، ولم يدع جابر ممن رآه إلا زائدة، وكان جابر كذابًا». انظر: «الكامل في ضعفاء الرجال»، لابن عدي (٢/٣٢٨).

(٥) **مذهب الحنفية**، يُنظر: «الدر المختار» و«حاشية ابن عابدين» (٦/٣٢٣) حيث قال فيما يمنع التضحية به: «**ومقطوع أكثر الأذن أو الذنب**».
مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/١٢٠) حيث قال فيما يمنع التضحية به: «(وبتراء)، وهي التي لا ذنب لها خلقة أو طروًّا».
وَمَذْهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/١٣٥) حيث قال: «ولا يضر فَقْد ألية خلقة، إذ المعز لا أَلْية له ولا فَقْد ضرع إذ الذكر لا ضرع له، ويفارق ما=

فَهَلْ هنَاك سنٌّ ينبغي الالتزام بها أم لا؟

قد علمنا أنه ﷺ ضحَّى بالشاة وبالكبش[١]، وبالبقرة[٢]، وكذلك بالبدنة، لكن هل هذا على إطلاقه أو لا بدَّ من تقييد ذلك بسنٍّ مُعيَّنةٍ، وهل هذه الحيوانات تختلف أم لا؟

➢ **قوله: (فَإِنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ الجَذَعُ مِنَ المَعَزِ، بَلِ الثَّنِيُّ فَمَا فَوْقَهُ)**[٣].

وهذا قد اتَّضح في قصة حديث البراء لما ذكر أن خالًا له يُسمَّى أبا بردة ضحَّى قبل الصلاة.

➢ **قوله: (لِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ لِأَبِي بُرْدَةَ لَمَّا أَمَرَهُ بِالإِعَادَةِ: «يُجْزِيكَ، وَلَا يُجْزِي جَذَعٌ عَنْ أَحَدٍ غَيْرِكَ»**[٤]**)**.

وَفِي بعض الرِّوايات أنه قال: «**اذْبَحها، ولا تصلح لأَحَدٍ غيرك**»[٥]، فالرَّسُولُ ﷺ خصَّه بها؛ لأن الرَّجل ذبح جاهلًا قبل الصلاة، فأخبر

= مر في فَقْد الأذن بأنها عضو لازم غالبًا، نعم لو قطع من الألية جُزء يسير لأجل كبرها، فالأَوْجَه الإجزاء».

وَمَذْهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٣) حيث قال: «(و) تجزئ (الجماء، وهي التي خُلقَت بلا قرن والصمعاء، وهي الصغيرة الأذن، وما خلقت بلا أذن، والبَتْراء التي لا ذنب لها خلقة أو مقطوعًا)؛ لأن ذلك لا يخل بالمقصود».

ويُنظر: «الإشراف» لابن المنذر (٤٠٧/٣) حيث قال: «روينا عن ابن عمر أنه كان لا يرى بأسًا أن يضحي بالأبتر، وبه قال ابن المسيب ونبيل، والحسن البصري، وسعيد بن جبير، والنخعي، والحكم».

(١) تقدَّم.

(٢) تقدَّم.

(٣) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٣٠١/١) حيث قال: «ويجزئ في الضحايا الجذع من الضأن، والثني من المعز، ومن سائر الأنعام بإجماع».

(٤) تقدَّم.

(٥) أخرجه البخاري (٥٥٥٦).

الرسول ﷺ بأن عنده جذع من الماعز، ووصفه بصفات طيبة، فقال الرسول ﷺ: «**اذبحها**»، أي: هَذه الجذعة «**ولَا تَصحُّ لأَحَدٍ غيرك**»، فبالنسبة للماعز لا يجوز إلا الثنيُّ.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الجَذَعِ مِنَ الضَّأْنِ، فَالجُمْهُورُ عَلَى جَوَازِهِ[1]، وَقَالَ قَوْمٌ[2]: بَلِ الثَّنِيُّ مِنَ الضَّأْنِ، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ مُعَارَضَةُ العُمُومِ لِلْخُصُوصِ).**

جاءَت أحاديثُ صحيحةٌ عن الرسول ﷺ أنه كان يُضحِّي بالجذع من الضأن، فلا ينبغي أن يختلف في هذا الحكم.

➢ **قوله: (فَالخُصُوصُ هُوَ حَدِيثُ جَابِرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تَذْبَحُوا إِلَّا مُسِنَّةً إِلَّا أَنْ يَعْسُرَ عَلَيْكُمْ، فَتَذْبَحُوا جَذَعَةً مِنَ الضَّأْنِ»[3].**

وَفِي بعض الروايات: «**إنْ عسرَ عليكم، فاذبحوا جذعةً من**

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» و«حاشية ابن عابدين» (٦/٣٢١) حيث قال: «(وصح الجذع) ذو ستة أشهر (من الضأن) إن كان بحيث لو خلط بالثنايا لا يمكن التمييز من بعد. (و) صح (الثني) فصاعدًا من الثلاثة، والثني (هو ابن خمس من الإبل، وحولين من البقر والجاموس، وحول من الشاة)».
مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/١١٩) حيث قال: «وهي بجذع ضأن (وثني معز، و) ثني (بقر وإبل)».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي(٣/١٩٣) حيث قال: «ولا يجزئ من الضأن إلا الجذع أو الجذعة، ولا من الإبل والبقر والمعز إلا الثني أو الثنية».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٥٣١) حيث قال: «(ولا يجزئ) في الأضحية، وكذا دم تمتع ونحوه (إلا الجذع من الضأن، وهو ما له ستة أشهر)».
وقال: «(و) لا (يجزئ إلا الثني مما سواه)، أي: الضأن».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/٢٥٠) حيث قال: «وكان ابن عمر يقول: لا يجزئ في الهدي إلا الثني من كل شيءٍ». وهو قول ابن حزم، سيأتي.

(٣) أخرجه مسلم (١٩٦٣).

الضأن»[١]، إذن: «**لَا تَذْبحوا إلا مسنَّة**»، هذا هو الأفضل والأصح، «**فإن عسر عليكم فاذبحوا...**»، وجاء في رواياتٍ أُخرى النص على أنه يذبح الجذع دون هذا القيد الذي ورد في هذا الحديث: «**لا تذبحوا إلا مسنة، فإن عسر عليكم فاذبحوا جذعًا من الضأن**».

➢ **قوله: (خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ).**

خَرَّجه مسلمٌ وغيره، إذ رواه الجماعة إلا البخاري، أي: أصحاب السنن[٢] وأحمد[٣]، وغير هؤلاء، لكن المؤلف اقتصر على مسلم؛ لأنه إذا وجد في «الصحيحين» أو في أحدهما، فهذا يكفي.

➢ **قوله: (وَالعُمُومُ هُوَ مَا جَاءَ فِي حَدِيثِ أَبِي بُرْدَةَ بْنِ نِيَارٍ خَرَّجَهُ مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «وَلَا تُجْزِي جَذَعَةٌ عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ»، فَمَنْ رَجَّحَ هَذَا العُمُومَ عَلَى الخُصُوصِ وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي مُحَمَّدِ ابْنِ حَزْمٍ[٤] فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ).**

لَكن هذَا بالنسبة لأبي بردة، وهذَا إنَّما هو في الماعز، ونصَّ على ذلك، وليس في الضأن.

ذَكَره أبو محمد ابن حزم في كتابه «المحلى»، وَهُو إمام معروف من أئمة الظاهرية، وكتابه من الناحية العلمية كتاب قيم، لكنه في الحقيقة عليه مآخذُ كثيرةٌ، فلا يدرس فيه إلا إنسان متمكن من طلاب العلم؛ لأنه في الحقيقة ـ عفا الله عنا وعنه ـ عباراته أحيانًا يتناول فيها بعضَ العلماء،

---

(١) لم أجد اللفظ.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٧٩٧)، وأخرجه النسائي (٤٣٧٨)، وأخرجه ابن ماجه (٣١٤١)، وصحح رفعه ابن حجر في «الفتح» (١٠/١٥)، وضَعَّفه الأَلْبَانيُّ في «الإرواء» (١١٤٥).

(٣) أخرجه أحمد (١٤٣٤٨).

(٤) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٦/١٣) حيث قال: «ولا تجزي في الأضاحي جذعة ولا جذع أصلًا؛ لا من الضأن، ولا من غير الضأن».

وربما يجرحهم، فمثل هذ الأمر من الأُمور التي لا يَتقبَّلها أهلُ العلم وطلابُهُ.

➢ قوله: (لِأَنَّهُ زَعَمَ أَنَّ أَبَا الزُّبَيْرِ مُدَلِّسٌ عِنْدَ المُحَدِّثِينَ[1]، وَالمُدَلِّسُ عِنْدَهُمْ[2] مَنْ لَيْسَ يُجْرِي العَنْعَنَةَ مِنْ قَوْلِهِ مَجْرَى المُسْنَدِ؛ لِتَسَامُحِهِ فِي ذَلِكَ، وَحَدِيثُ أَبِي بُرْدَةَ لَا مَطْعَنَ فِيهِ. وَأَمَّا مَنْ ذَهَبَ إِلَى بِنَاءِ الخَاصِّ عَلَى العَامِّ عَلَى مَا هُوَ المَشْهُورُ عِنْدَ جُمْهُورِ الأُصُولِيِّينَ، فَإِنَّهُ اسْتَثْنَى مِنْ ذَلِكَ العُمُومِ جَذَعَ الضَّأْنِ المَنْصُوصَ عَلَيْهَا، وَهُوَ الأَوْلَى، وَقَدْ صَحَّحَ هَذَا الحَدِيثَ أَبُو بَكْرِ ابْنُ صَفُّور[3]، وَخَطَّأَ أَبَا مُحَمَّدِ بْنَ حَزْمٍ فِيمَا نَسَبَ إِلَى أَبِي الزُّبَيْرِ فِي غَالِبِ ظَنِّي فِي قَوْلٍ لَهُ رَدَّ فِيهِ عَلَى ابْنِ حَزْمٍ).

---

(١) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٦/٢٠) حيث قال: «وأما نحن فلا نُصحِّحه؛ لأن أبا الزبير مدلس ما لم يقل في الخبر أنه سمعه من جابر، هو أقرَّ بذلك على نفسه، رُوِّينا ذلك عنه من طريق الليث بن سعد».

(٢) يُنظر: «تدريب الراوي» للسيوطي (١/٢٥٦) حيث قال: «تدليس الإسناد بأن يروي عمَّن عاصره ما لم يسمعه منه موهمًا سماعه، قائلًا: قال فلان، أو عن فلان ونحوه، وربما لم يسقط شيخه وأسقط غيره ضعيفًا أو صغيرًا؛ تحسينًا للحديث».

وانظر في عنعنة المدلس: «نزهة النظر» لابن حجر (ص٢٢١) حيث قال: «ويرد المدلس بصيغةٍ من صيغ الأداء تحتمل وقوع اللقي بين المدلس ومن أسند عنه، ك «عن»، وكذا «قال»، ومتى وقع بصيغة صريحة لا تجوز فيها، كان كذبًا، وحكم مَنْ ثبت عنه التدليس إذا كان عدلًا: ألا يقبل منه إلَّا ما صرح فيه بالتحديث على الأصح».

(٣) لعله مُصحَّفٌ، وصوابه: أبو بكر ابن مفوز، وهو من شيوخ القاضي عياض. انظر: «الغنية في شيوخ القاضي عياض» (ص١٠٨)، وابن مفوز له ردود على ابن حزم في الحديث، وقد ذكر ابن عبدالهادي شيئًا من هذا، فقال في حديث اغتسال الرجل بفضل المرأة: «وقد ضَعَّفه ابن حزم. قال ابن عبدالهادي: وقد تكلَّم على هذا الحديث ابن حزم بكلام أخطأ فيه، وردَّ عليه ابن مُفَوَّز وابنُ القطَّان وغيرهما»، لكني لم أعثر على هذا الموضع.

الأولى هو تقديم الخاص؛ لأن العام يَشْتَمل على عدَّة أمورٍ، ويأتي هذا الخاص فيخص بعض أفراده، كما قال تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]، وقوله ﷺ: «**أُحلَّت لنا ميتتان ودمان**»[١]، تخصيصًا لقول الله تبارك وتعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، ثم ذكر الرسول ﷺ. . .بقية الحديث.

➢ قوله: (وأَمَّا المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: وَهِيَ عَدَدُ مَا يُجْزِي مِنَ الضَّحَايَا عَنِ المُضَحِّينَ).

في الحج تكفي البدنة عن سبعة، وكذلك البقرة، لكن هناك خلاف يسير، فبعضهم يرى أن البدنةَ تكفي عن عشرة، وهذا فهمٌ خاطئٌ؛ لأنَّ الحديثَ الذي ورَد في ذلك إنَّما هو بالقسمة[٢]، وَهُوَ أنَّ الرسول ﷺ عندما قسم البدنة، جعلها تعدل عشرًا، وإنما بَيَّن الرسول ﷺ في الأحاديث أنها عن سبعة، وأن البقرة عن سبعة، ولكن هل الكبش يختص به الواحد أم لا؟[٣]، هذا محل الخلاف.

➢ قوله: (فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ، فَقَالَ مَالِكٌ: يَجُوزُ أَنْ يَذْبَحَ الرَّجُلُ الكَبْشَ أَوِ البَقَرَةَ أَوِ البَدَنَةَ مُضَحِّيًا عَنْ نَفْسِهِ، وَعَنْ أَهْلِ بَيْتِهِ الَّذِينَ تَلْزَمُهُ نَفَقَتُهُمْ بِالشَّرْعِ)[٤].

هذا كلام الإمام مالك مجملًا.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٣١٤)، وصححه الألْبَانيُّ في «الصحيحة» (٣/١١١).

(٢) تقدَّم هذا الحديث.

(٣) سيأتي تحريره.

(٤) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/١١٩) حيث قال: «(بلا شرك) في ثمنها أو لحمها، فإن اشتركوا في الثمن بأن دفع كل واحدٍ جزءًا منه، أو في اللحم بأن كانت مشتركةً بينهم، فلا تجزئ عن واحدٍ منهم (إلا) الاشتراك (في الأجر) قبل الذبح فيجزي، ويسقط طلبها عنه».

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ عِنْدَهُ الهَدَايَا[١]، وَأَجَازَ الشَّافِعِيُّ[٢]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٣]، وَجَمَاعَةٌ[٤] أَنْ يَنْحَرَ الرَّجُلُ البَدَنَةَ عَنْ سَبْعٍ).

وكَذَلك أحمد[٥].

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ البَقَرَةُ مُضَحِّيًا أَوْ مُهْدِيًا)[٦].

فَلَا فَرْقَ بين هؤلاء الثلاثة، لَكن الخلَاف عندهم في الكبش، هل يقتصر فيه على فرد واحد أم يجوز للإنسان أن يذبح كبشًا عنه وعن أهل بيته[٧]؟ لأن الرسول ﷺ ضحى بكبشين، فلما جاء بالكبش الآخر قال:

---

(١) **يُنظر**: «المدونة» لابن القاسم (٤٦٨/١) حيث قال: «قلت: فإن كان الرجل يشتري الهدي التطوع، فيريد أن يشرك أهل بيته في ذلك، لم يُجزْهُ في قول مالك؟ قال: نعم، لا يجوز في قول مالكٍ أن يشرك في شيءٍ من الهدي، لا في تَطوُّعه، ولا في واجبه».

(٢) **ومَذْهب الشافعية، يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (١٣٣/٨) حيث قال: «(و) يجزئ (البعير والبقرة عن سبعة) للنص فيه كما يجزئ عنهم في التحلُّل للإحصار».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» و«حاشية ابن عابدين» (٣١٧/٦) حيث قال: «(وصح) (اشتراك ستة في بدنة شريت لأضحية)».
وقال: «إذا اشترى بدنة لمتعة مثلًا، ثم أشرك فيها ستةً بعدما أوجبها لنفسه خاصةً لا يسعه»، إلى أن قال: «وإنْ نوى أن يشرك فيها ستةً، أجزأته».

(٤) كسفيان الثوري والأوزاعي، يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٣٩/٥) حيث قال: «وقال سفيان الثوري، وأبو حنيفة، والأوزاعي، والشافعي: تجزئ البدنة عن سبعة، والبقرة عن سبعة، مضحين ومهدين».
وقال: «وبهذا كله قال أحمد، وأبو ثور، وإسحاق، وداود، والطبري».

(٥) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٥٣٢/٢) حيث قال: «(وتجزئ الشاة عن واحد ونص) الإمام (وعن أهل بيته وعياله، مثل امرأته وأولاده ومماليكه)».
وقال: «(و) **تجزئ كلٌّ من (البدنة والبقرة عن سبعة)**».

(٦) تقدَّم.

(٧) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» و«حاشية ابن عابدين» (٣١٥/٦) حيث قال: «التضحية: (عن نفسه لا عن طفله) على الظاهر بخلاف الفطرة».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١٣٣/٨) حيث قال: «والشاة عن واحد فقط، بل لو اشترك اثنان في شاتين في تضحية أو هدي لم يجز».

«**هذا لمن لم يضحِّ من أمتي**»[١]، فعم به الرسول ﷺ، فَذهَب بعض العلماء ـ ومنهم الحنابلة[٢] ـ إلى أنه يجوز للإنسان أن يضحي بكبش عن نفسه، وعن أهل بيته.

➢ **قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الكَبْشَ لَا يُجْزِي إِلَّا عَنْ وَاحِدٍ).**

وهذا خطأٌ، فهذا الإجماع الذي ذكره المؤلف ليس إجماعًا، فقد خالف في ذلك الحنابلة وبعض الصحابة، حتى في بعض المذاهب أيضًا خلاف، فدَعْوى الإجماع غير صحيحةٍ، فلو قال: ذَهَب الجمهور أو ذهب الأكثر، لكان الكلام صحيحًا، أما هذا فليس إجماعًا.

➢ **قوله: (إِلَّا مَا رَوَاهُ مَالِكٌ[٣] مِنْ أَنَّهُ يُجْزِي أَنْ يَذْبَحَهُ الرَّجُلُ عَنْ نَفْسِهِ، وَعَنْ أَهْلِ بَيْتِهِ).**

إذن، هو نقض الإجماع على ما رواه مالك، وأنه يجوز أن يذبح الإنسان عن نفسه وعن أهل بيته، وهذا نقل أيضًا عن أحمد وعن غيره من السلف[٤]، فليست القضية قضية إجماع كما يقول.

➢ **قوله: (لَا عَلَى جِهَةِ الشَّرِكَةِ، بَلْ إِذَا اشْتَرَاهُ مُفْرَدًا، وَذَلِكَ لِمَا رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ: «كُنَّا بِمِنًى، فَدُخِلَ عَلَيْنَا بِلَحْمِ بَقَرٍ، فَقُلْنَا: مَا هُوَ؟ فَقَالُوا: ضَحَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَزْوَاجِهِ»[٥]).**

---

(١) تقدَّم.

(٢) تقدَّم.

(٣) روى مالكٌ في «الموطإ» (١٧٧٠): «كنا نضحي بالشاة الواحدة يذبحها الرجل عنه وعن أهل بيته، ثم تباهى الناس بعد، فصارت مباهاةً»، قال مالك: «وأحسن ما سمعتُ في البدنة والبقرة والشاة، أن الرجل ينحر عنه وعن أهل بيته البدنة، ويذبح البقرة والشاة الواحدة هو يملكها، ويذبحها عنهم، ويشركهم فيها».

(٤) **يُنظر**: «مصنف عبدالرزاق» (٨١٥١) حيث روى: «عن معمر، عن الزهري، عن رجل، عن أبي هريرة قال: لا بأس أن يضحي الرجل بالشاة عن أهله».

(٥) أخرجه البخاري (٥٥٤٨) ومسلم (١٢١١).

هذا الحديث الذي أشرنا إليه هناك عندما ناقشنا ما هو الأفضل: هل هي الإبل أم البقر أم الغنم؟ وَرَأينا أنَّ مالكًا قدم الكباش بدعوى أنه لم يضحِّ الرسول ﷺ إلا بالكباش[١]، وذكرنا أن الرسول ﷺ ضحى عن نسائه بالبقر كما في «الصحيحين».

➢ **قوله: (وَخَالَفَهُ فِي ذَلِكَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَالثَّوْرِيُّ[٢] عَلَى وَجْهِ الكَرَاهَةِ لَا عَلَى وَجْهِ عَدَمِ الإِجْزَاءِ. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ مُعَارَضَةُ الأَصْلِ فِي ذَلِكَ لِلْقِيَاسِ المَبْنِيِّ عَلَى الأَثَرِ الوَارِدِ فِي الهَدَايَا، وَذَلِكَ أَنَّ الأَصْلَ هُوَ أَلَّا يُجْزِي إِلَّا وَاحِدٌ عَنْ وَاحِدٍ، وَلِذَلِكَ اتَّفَقُوا عَلَى مَنْعِ الاشْتِرَاكِ فِي الضَّأْنِ، وَإِنَّمَا قُلْنَا: إِنَّ الأَصْلَ هُوَ أَلَّا يُجْزِي إِلَّا وَاحِدٌ عَنْ وَاحِدٍ).**

الأصلُ أنه لكلِّ واحدٍ إلا ما ورد فيه نصٌّ، هذا هو مراد المؤلف.

➢ **قوله: (لِأَنَّ الأَمْرَ بِالتَّضْحِيَةِ لَا يَتَبَعَّضُ إِذْ كَانَ مَنْ كَانَ لَهُ شِرْكٌ فِي ضَحِيَّةٍ لَيْسَ يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ اسْمُ مُضَحٍّ إِلَّا إِنْ قَامَ الدَّلِيلُ الشَّرْعِيُّ عَلَى ذَلِكَ).**

الَّذي ذَكَره المؤلف فيه تكلُّفٌ بالنسبة للبقر والإبل، فالمَسْألة ورَد فيها النُّصُوصُ، وبالنسبة للغنم أيضًا ثبتَ أن الرسول ﷺ ضحى وقال: «**هذا عنِّي وعَمَّن لم يضحِّ من أمتي**»[٣].

➢ **قوله: (وَأَمَّا الأَثَرُ الَّذِي انْبَنَى عَلَيْهِ القِيَاسُ المُعَارِضُ لِهَذَا الأَصْلِ فَمَا رُوِيَ عَنْ جَابِرٍ أَنَّهُ قَالَ: «نَحَرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ**

---

(١) تقدَّم.

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٢٣٩) حيث قال: «وقال سفيان الثوري وأبو حنيفة والأوزاعي والشافعي: تجزئ البدنة عن سبعة، والبقرة عن سبعة مضحين ومهدين، قد وجب عليهم الدم من متعة أو فراق أو حصر بمرض أو عدو، ولا تجزئ البدنة والبقرة عن أكثر من سبعة، ولا تجزئ الشاة إلا عن واحد».

(٣) تقدَّم.

الحُدَيْبِيَةِ البَدَنَةَ عَنْ سَبْعٍ»[١]. وَفِي بَعْضِ رِوَايَاتِ الحَدِيثِ: «سَنَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ البَدَنَةَ عَنْ سَبْعَةٍ، وَالبَقَرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ»[٢]).

جَاءَ في عدَّة أحاديث أن البدنة عن سبعةٍ، وأن البقَرة عن سبعةٍ، هذا ورَد فيه عدة أحاديث صحيحة عن رسول الله ﷺ.

➢ قوله: (فَقَاسَ الشَّافِعِيُّ، وَأَبُو حَنِيفَةَ الضَّحَايَا فِي ذَلِكَ عَلَى الهَدَايَا. وَأَمَّا مَالِكٌ فَرَجَّحَ الأَصْلَ عَلَى القِيَاسِ المَبْنِيِّ عَلَى هَذَا الأَثَرِ؛ لِأَنَّهُ اعْتَلَّ لِحَدِيثِ جَابِرٍ بِأَنَّ ذَلِكَ كَانَ حِينَ صَدَّ المُشْرِكُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ البَيْتِ[٣]، وَهَدْيُ المُحْصَرِ بَعْدُ وَلَيْسَ هُوَ عِنْدَهُ وَاجِبًا، وَإِنَّمَا هُوَ تَطَوُّعٌ، وَهَدْيُ التَّطَوُّعِ يَجُوزُ عِنْدَهُ فِيهِ الاشْتِرَاكُ، وَلَا يَجُوزُ الاشْتِرَاكُ فِي الهَدْيِ الوَاجِبِ[٤]، لَكِنْ عَلَى القَوْلِ بِأَنَّ الضَّحَايَا غَيْرُ وَاجِبَةٍ، فَقَدْ يُمْكِنُ قِيَامُهَا عَلَى هَذَا الهَدْيِ).

سبق فيما مضى أن بيَّنَّا الاختلاف في حكم الأضاحي، وأن الأكثر على أنها سُنَّةٌ، وأن الحنفية ومَنْ معهم قالوا بوجوبها.

➢ قوله: (وَرَوَى عَنْهُ ابْنُ القَاسِمِ[٥] أَنَّهُ لَا يَجُوزُ الِاشْتِرَاكُ لَا فِي

---

(١) أخرجه مسلم (١٣١٨).

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٢٤٠) حيث قال: «وحدثني سعيد وعبدالوارث قالا: حدثني قاسم قال: حَدَّثني إسماعيل بن إسحاق قال: حَدَّثني مسدد قال: حَدَّثني عبدالواحد قال: حَدَّثني مجالد قال: حدثني الشعبي عن جابر قال: سَنَّ رسول الله ﷺ الجزور عن سبعة، والبقرة عن سبعة».

(٣) قصة الحديبية، أخرجها البخاري (٢٧٣١).

(٤) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٢٣٧) حيث قال: «ولما لم يكن الهدي واجبًا عند مالك عام الحديبية، إذ نحروا البدنة والبقرة عن سبعةٍ، لم ير الاشتراك في الهدي الواجب، ولا في الضحية».

(٥) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٢٣٨) حيث قال: «وروى ابن القاسم عن مالكٍ أنه لا يشترك في هدي واجب، ولا في هدي تطوع، ولا في نذر، ولا في جزاء صيد ولا فدية، وهو قول ابن القاسم».

هَدْيِ تَطَوُّعٍ، وَلَا فِي هَدْيِ وُجُوبٍ، وَهَذَا كَأَنَّهُ رَدٌّ لِلْحَدِيثِ لِمَكَانِ مُخَالَفَتِهِ لِلْأَصْلِ فِي ذَلِكَ).

هذا يردُّ به المؤلف دَعْوى مَنْ يرى أنه بالنسبة للبدنة تكفي عن عشرة، وهذا هو القول الصحيح، أن البدنة ومثلها البقرة إنما يشترك فيها سبعة، وأما ما ورد بالنسبة للبدنة أن الرَّسُولَ ﷺ قسمها عشرًا، أي: تعدل عشرَ شِيَاهٍ، فهذا ـ كما قلنا ـ في القسمة وليس في الأضحية، ولا في الهدي، فَلَحْمها يوازي ويُسَاوي عشرًا من الضأن، وليس أن من يضحي ببدنة أنه يشترك عشرة في بدنة.

➢ **قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِكَ فِي النُّسُكِ أَكْثَرُ مِنْ سَبْعَةٍ[1]، وَإِنْ كَانَ قَدْ رُوِيَ مِنْ حَدِيثِ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ وَمِنْ طَرِيقِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَغَيْرِهِ: «البَدَنَةُ عَنْ عَشَرَةٍ»[2]).**

هذا جاء تفصيلُهُ في بعض الأحاديث بأنه في القسمة، وليس ذلك فيما يتعلَّق بالهدي والأضحية، وإذا أخذت لحم البدنة، فإنها تُسَاوي عشرةً فأكثر.

➢ **قوله: (وَقَالَ الطَّحَاوِيُّ[3]: وَإِجْمَاعُهُمْ عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ**

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٣٠٣) حيث قال: «قال الطبري: اجتمعت الحجة على أن البدنة والبقرة لا تجزئ عن أكثر من سبعةٍ».

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٨٨).

(٣) **يُنظر**: «شرح مشكل الآثار» للطحاوي (٧/١٤) حيث قال: «عن ابن عباس قال: كنا مع رسول الله ﷺ في سفر، فضحينا البعير عن عشرة.. فكان جوابنا له في ذلك ـ بتوفيق الله ﷻ وعونه ـ أن هذا الحديث قد رُوِيَ كما ذكر، ولكنه قد وافق جابرًا في السبعة، وزاد عليه ما فوقها، فصارت السبعة إجماعًا، وما فوقها يُطْلَب الدليل عليه».

يَشْتَرِكَ فِي النُّسُكِ أَكْثَرُ مِنْ سَبْعَةٍ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الآثَارَ فِي ذَلِكَ غَيْرُ صَحِيحَةٍ).

بَلْ صَحَّ في ذلك حديث؛ لكن العلماء فسروه وبينوا أن المراد به القسمة، وهي المعادلة.

➢ قوله: (وَإِنَّمَا صَارَ مَالِكٌ لِجَوَازِ تَشْرِيكِ الرَّجُلِ أَهْلَ بَيْتِهِ فِي أُضْحِيَّتِهِ أَوْ هَدْيِهِ؛ لِمَا رَوَاهُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّهُ قَالَ: «مَا نَحَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَهْلِ بَيْتِهِ إِلَّا بَدَنَةً وَاحِدَةً أَوْ بَقَرَةً وَاحِدَةً»[1]، وَإِنَّمَا خُولِفَ مَالِكٌ فِي الضَّحَايَا فِي هَذَا المَعْنَى (أَعْنِي: فِي التَّشْرِيكِ)؛ لِأَنَّ الإِجْمَاعَ انْعَقَدَ عَلَى مَنْعِ التَّشْرِيكِ فِيهِ فِي الأَجَانِبِ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ الأَقَارِبُ فِي ذَلِكَ فِي قِيَاسِ الأَجَانِبِ، وَإِنَّمَا فَرَّقَ مَالِكٌ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الأَجَانِبِ وَالأَقَارِبِ لِقِيَاسِهِ الضَّحَايَا عَلَى الهَدَايَا فِي الحَدِيثِ الَّذِي احْتَجَّ بِهِ أَعْنِي حَدِيثَ ابْنِ شِهَابٍ)، فَاخْتِلَافُهُمْ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ إِذَا رَجَعَ إِلَى تَعَارُضِ الأَقْيِسَةِ فِي هَذَا البَابِ أَعْنِي: إِمَّا إِلْحَاقُ الأَقَارِبِ بِالأَجَانِبِ، وَإِمَّا قِيَاسُ الضَّحَايَا عَلَى الهَدَايَا).

لدينا أدلَّة بالنسبة للاشتراك في البدنة والبقرة، سواء كان ذلك في الهدايا أو الأضحيات، أمَّا ما يتعلَّق بالكبش، فقَدْ ثبَت عن الرسول ﷺ أنه ضحَّى بالكبش، وقال: «**عَنِّي وعن أهل بيتي، ومَنْ لم يَضحِّ من أمتي**»، ومن هنا أخذ العلماء بذلك، فألحقوا فيه غيره، فقالوا: يجوز للرجل أن يضحِّي عن نفسه وعن أهل بيته بشاةٍ أو بكبشٍ.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الثَّالِثُ
فِي أَحْكَامِ الذَّبْحِ)

هذا الباب خصَّصه المؤلف لجملةٍ من المَسَائل أدرج بَعْضها ضمن بعض، وبعضها أفردها بمسائلَ تتعلَّق بأحكام الذبح، والذبح يقابله النحر، والذبح له موضع خاص ببعض الحيوانات، والنحر له مواضع أُخرى، ويمكن أن يستبدل كل منهم بالآخر إذا جاز.

➢ **قوله: (وَيَتَعَلَّقُ بِالذَّبْحِ المُخْتَصِّ بِالضَّحَايَا النَّظَرُ فِي الوَقْتِ وَالذَّبْحِ).**

يختصُّ بهذا الباب النظر في الوقت، أي: الوقت الذي يتمُّ فيه ذبح الأضاحي بدايةً ونهايةً.

➢ **قوله: (أَمَّا الوَقْتُ، فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِيهِ فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ: فِي ابْتِدَائِهِ وَفِي انْتِهَائِهِ، وَفِي اللَّيَالِي المُتَخَلِّلَةِ لَهُ).**

أولًا: متى يبدأ الذبح أو النحر؟

وثانيًا: هل هذا الذبح خاصٌّ بالأيام، أي: بالنهار، أو يشمل ذلك الليل؟ وعلى القول بأنه لا يذبح ليلًا، فما المانع من ذلك؟ هل ورد حديث صحيح عن رسول الله ﷺ يمنع ذلك؟ أو أن هناك تعليلات وأقيسة يتمسك بها بعض الفقهاء الذين منعوا ذلك؟ الجواب: نعم.

وَمَعْلومٌ أن يوم النحر هو أول يومٍ قبل أيام التشريق، ثم يليه اليوم الثاني والثالث على القول لمَنْ يقتصر على الأيام الثلاث، وعلى القول لمَنْ يرى أنه يمتد لثالث أيام التشريق، فيكون الذبح لأربعة أيام.

➢ **قوله: (فَأَمَّا فِي ابْتِدَائِهِ: فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الذَّبْحَ قَبْلَ الصَّلَاةِ لَا يَجُوزُ)**[١].

هَذَا مَوْضعُ اتِّفَاقٍ بين العلماء؛ لأنها وردت في عدة أحاديث صحيحة عن الرسول ﷺ تمنع الإنسان أن يُضحِّي قبل الصلاة، وهي أحَاديث في «الصحيحين»، وفي غيرهما، ومن تلكم الأحاديث حديث أنس، وهو متفق عليه، قوله ﷺ: «**من ضحَّى قبل الصلاه فليُعِد**»[٢].

وقوله: «**فليُعِدْ**»؛ أمرٌ، والأمر يقتضي الوجوب[٣]، فعندما يأتي نص صحيح، لا يختلفون فيه، وإنما يلتفون حوله، ويستظلون بظله.

➢ **قوله: (لِثُبُوتِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلَاةِ، فَإِنَّمَا هِيَ شَاةُ لَحْمٍ»[٤]، وَأَمْرِهِ بِالإِعَادَةِ لِمَنْ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلَاةِ[٥]، وَقَوْلِهِ: «أَوَّلُ مَا نَبْدَأُ بِهِ فِي يَوْمِنَا هَذَا هُوَ أَنْ نُصَلِّيَ ثُمَّ نَنْحَرَ»[٦])**.

فَالرَّسُولُ ﷺ بيَّن أن أول ما يبدأ به هو الصلاة، والذبح يكون بعد الصلاة.

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٣٠٤) حيث قال: «وأجمعوا أن الذبح لأهل الحضر لا يجوز قبل الصلاة».

(٢) أخرجه البخاري (٩٥٤)، ومسلم (١٩٦٢).

(٣) **يُنظر**: «الورقات» للجويني (ص١٣) حيث قال: «والأمر استدعاء الفعل بالقول ممَّن هو دونه على سبيل الوجوب».

(٤) أخرجه مسلم (١٩٦١) ولفظه: «ضحى خالي أبو بردة قبل الصلاة، فقال رسول الله ﷺ: «**تلك شاة لحم**».
يُنظر: «شرح معاني الآثار» للطحاوي (٤/١٧٣) حيث أورده بسنده بلفظ: «مَنْ كان ذبح قبل الصلاة، فتلك شاة لحم، ومَنْ لم يكن ذبح، فليذبح على اسم الله».

(٥) تقدَّم.

(٦) أخرجه البخاري (٩٥١)، ومسلم (١٩٦١).

➢ قوله: (إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الآثَارِ الثَّابِتَةِ الَّتِي فِي هَذَا المَعْنَى. وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ ذَبَحَ قَبْلَ ذَبْحِ الإِمَامِ وَبَعْدَ الصَّلَاةِ).

هَذِهِ مسألةٌ أُخرى فيمَنْ ذبح قبل ذبح الإمام، وبعد الصلاة، فهل الحكم منوط بالصلاة أم هو منوط بحكم آخر ألا وهو ذبح الإمام؟

➢ قوله: (فَذَهَبَ مَالِكٌ[١] إِلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ ذَبْحُ أُضْحِيَّتِهِ قَبْلَ ذَبْحِ الإِمَامِ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢]، وَالثَّوْرِيُّ[٣]: يَجُوزُ الذَّبْحُ بَعْدَ الصَّلَاةِ، وَقَبْلَ ذَبْحِ الإِمَامِ).

وَمَذْهب أَبي حنيفَة فيه تفصيلٌ حتى أنه يرى أن الَّذين يعيشون في القرى ولا يُصلُّون وراء الإمام، فَوَقْتُ الذبح لهم يبدأ بطلوع الفجر الصادق[٤].

وأمَّا الشافعي[٥]، وأحمد[٦]، فمُتَقاربان في ذلك: يرون أنه بعد

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/ ١٢٠) حيث قال: «وابتداء وقتها كائن (من) فراغ (ذبح الإمام) في اليوم الأول، فإن لم يذبح، اعتبر زمن ذبحه، وأما وقت ذبحه هو فبعد الصلاة والخطبة، فلو ذبح قبلها لم يجزه».

(٢) يُنظر: «الدر المختار» و«حاشية ابن عابدين» (٦/ ٣١٨) حيث قال: «(وأول وقتها) (بعد الصلاة إن ذبح في مصر)، أي: بعد أسبق صلاة عيد، ولو قبل الخطبة لكن بعدها أحب». وانظر: «مجمع الأنهر»، لشيخي زاده (٢/ ٥١٨).

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/ ٢٢٤) حيث قال: «وقال أبو حنيفة وأصحابه، والثوري، والليث بن سعد: لا يجوز ذبح الأضحية قبل الصلاة، ويجوز بعدها قبل أن يذبح الإمام».

(٤) يُنظر: «الدر المختار»، و«حاشية ابن عابدين» (٦/ ٣١٨) حيث قال: «فأول وقتها في حق المصري والقروي طلوع الفجر إلا أنه شرط للمصري تقديم الصلاة عليها، فعدم الجواز لفقد الشرط لا لعدم الوقت».

(٥) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/ ١٣٦) حيث قال: «(ويدخل وقتها)، أي: التضحية (إذا ارتفعت الشمس كرمح يوم النحر) وهي عاشر ـ الحجة (ثم مضى قدر ركعتين وخطبتين خفيفتين)».

(٦) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/ ٨) حيث قال: «(ووقت ابتداء ذبح أضحية وهدي=

الصلاة، أو يَمْضي وقتٌ تَكُون الصلاةُ قد أُدِّيتْ فيه، لكن الحنابلة لهم تفصيلٌ أكثر[١] في هذه المسألة.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ اخْتِلَافُ الآثَارِ فِي هَذَا البَابِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ جَاءَ فِي بَعْضِهَا: «أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَمَرَ لِمَنْ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلَاةِ أَنْ يُعِيدَ الذَّبْحَ»، وَفِي بَعْضِهَا: «أَنَّهُ أَمَرَ لِمَنْ ذَبَحَ قَبْلَ ذَبْحِهِ أَنْ يُعِيدَ»، خَرَّجَ هَذَا الحَدِيثَ الَّذِي فِيهِ هَذَا المَعْنَى مُسْلِمٌ[٢]).

مراد المؤلف ما جاء على هذه المسألة: الذَّبح بعد الصلاة، وأيضًا مَنْ يذبح بعد الصلاة، لَكن قبل ذبح الإمام.

➢ قوله: (فَمَنْ جَعَلَ ذَلِكَ مَوْطِنَيْنِ، اشْتَرَطَ ذَبْحَ الإِمَامِ فِي جَوَازِ الذَّبْحِ، وَمَنْ جَعَلَ لِذَلِكَ مَوْطِنًا وَاحِدًا، قَالَ: إِنَّمَا يُعْتَبَرُ فِي إِجْزَاءِ الذَّبْحِ الصَّلَاةُ فَقَطْ. وَقَدِ اخْتَلَفَتِ الرِّوَايَةُ فِي حَدِيثِ أَبِي بُرْدَةَ ابْنِ نِيَارٍ، وَذَلِكَ أَنَّ فِي بَعْضِ رِوَايَاتِهِ: «أَنَّهُ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلَاةِ، فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُعِيدَ الذَّبْحَ»[٣]).

= ونذر أو تطوع و) دم (متعة وقران: يوم العيد بعد الصلاة)».
وقال: «(ولو سبقت صلاة إمام في البلد) الذي تتعدَّد فيه العيد (جاز الذبح) لتقدم الصلاة عليه (أو بعد) مضي (قدرها)، أي: قدر زمن صلاة العيد (بعد حلها)، أي: دخول وقتها (في حق مَنْ لا صلاة في موضعه)».

(١) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٩/٣) حيث قال: «(فإن فاتت الصلاة)، أي: صلاة العيد (بالزوال) بأَنْ زالت الشمس في موضعٍ تُصلَّى فيه، كالأمصار والقرى قبل أن يُصلُّوا، لعذرٍ أو غيره (ضحى إذن)».

(٢) أخرجه مسلم (١٤/١٩٦٤)، عن أبي الزبير، أنه سمع جابر بن عبدالله، يقول: صلَّى بنا النَّبيُّ ﷺ يوم النحر بالمدينة، فتقدم رجال فنحروا، وظنوا أن النبي ﷺ قد نحر، فأمر النبي ﷺ مَنْ كان نحر قبله أن يعيدَ بنحر آخر، ولا ينحروا حتى ينحر النبي ﷺ».

(٣) تقدَّم.

لكن الرواية التي تَصْلح هي الرواية التي أيدها حديث أنسٍ: «**مَنْ كان ذبح قبل الصلاة فليُعِد**»[١]، أي: صلاة عيد الأضحى، فليعد ذبيحته؛ لأنها أصبحت شاةً من الشياه، ولحمًا من اللحم، وله أن يتصدق به.

➢ قوله: (**وَفِي بَعْضِهَا: «أَنَّهُ ذَبَحَ قَبْلَ ذَبْحِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَأَمَرَهُ بِالإِعَادَةِ»[٢]، وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ؛ فَحَمْلُ قَوْلِ الرَّاوِي أَنَّهُ ذَبَحَ قَبْلَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَقَوْلِ الآخَرِ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلَاةِ عَلَى مَوْطِنٍ وَاحِدٍ أَوْلَى، وَذَلِكَ أَنَّ مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلَاةِ، فَقَدْ ذَبَحَ قَبْلَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ**).

الأحوطُ هنَا أن ينتظرَ الإنسان حتى يصلي، ثم يذبح الإمام ثم يذبح هو، وهذا صعبٌ في هذا الزمان، فمن الصعب معرفة متى يذبح الإمام، لكننا نقدر وقتًا، فالرسول ﷺ قال: «**دَعْ ما يريبك إلى ما لا يَريبك**»[٣]، فما المَانعُ أن تتأخَّر بعض الوقت حتى تصيب سُنَّة رسول الله ﷺ.

➢ قوله: (**فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ المُؤَثِّرُ فِي عَدَمِ الإِجْزَاءِ إِنَّمَا هُوَ الذَّبْحُ قَبْلَ الصَّلَاةِ، كَمَا جَاءَ فِي الآثَارِ الثَّابِتَةِ فِي ذَلِكَ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ وَغَيْرِهِ: «أَنَّ مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَلْيُعِدْ»، وَذَلِكَ أَنَّ تَأْصِيلَ هَذَا الحُكْمِ مِنْهُ ﷺ يَدُلُّ بِمَفْهُومِ الخِطَابِ[٤] دَلَالَةً قَوِيَّةً أَنَّ الذَّبْحَ بَعْدَ الصَّلَاةِ يُجْزِئُ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ هُنَالِكَ شَرْطٌ آخَرُ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِهِ إِجْزَاءُ الذَّبْحِ، لَمْ يَسْكُتْ عَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَعَ أَنَّ فَرْضَهُ التَّبْيِينُ**).

---

(١) تقدَّم.

(٢) تقدَّم.

(٣) أخرجه الترمذي (٢٥١٨)، وصححه الألْبَانيُّ في «الإرواء» (٧/١٥٥).

(٤) يُنظر: «المستصفى» للغزالي (ص٢٧١) حيث قال في دليل الخطاب: «الدرجة الخامسة: الشرط، وذكر أن الشرط يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط فقط، فيقصر عن الدلالة على الحكم عند عدم الشرط، أما أن يدل على عدمه عند العدم، فلا».

أي: لو كان ذلك لا يجوز، لَبيَّنه رَسُولُ الله ﷺ؛ لأنه كَمَا قال العلماء: «لا يَجُوز تأخير البيان عن وقت الحاجة»[١].

➢ قوله: (وَنَصُّ حَدِيثِ أَنَسٍ هَذَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ النَّحْرِ: «مَنْ كَانَ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلَاةِ، فَلْيُعِدْ»).

أما مَنْ ذبح بعد الصلاة، فقد أدى أضحيته؛ لكن شريطة أن تتوفر فيها الشروط التي عرفناها.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا البَابِ فِي فَرْعٍ مَسْكُوتٍ عَنْهُ، وَهُوَ: مَتَى يَذْبَحُ مَنْ لَيْسَ لَهُ إِمَامٌ مِنْ أَهْلِ القُرَى؟ فَقَالَ مَالِكٌ[٢]: يَتَحَرَّوْنَ ذَبْحَ أَقْرَبِ الأَئِمَّةِ إِلَيْهِمْ).

أَيْ: نفرض أن أناسًا في قرية ليس لهم إمامٌ، وقريبٌ منهم مصرٌ من الأمصار وفيه إمامٌ، فإنهم يتحرون ويجتهدون، ولا بد أن يكون ذلك بعد طلوع الشمس.

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٣]: يَتَحَرَّوْنَ قَدْرَ الصَّلَاةِ وَالخُطْبَةِ وَيَذْبَحُونَ).

وهذا مذهب الإمام أحمد[٤].

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٥]: مَنْ ذَبَحَ مِنْ هَؤُلَاءِ بَعْدَ الفَجْرِ أَجْزَأَهُ. وَقَالَ قَوْمٌ[٦]: بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ. وَكَذَلِكَ اخْتَلَفَ أَصْحَابُ مَالِكٍ

---

(١) تقدَّم.

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (١٢١/٢) حيث قال: «(إلا) الذابح (المتحري أقرب إمام)؛ لكونه لا إمام له في بلده».

(٣) تقدَّم.

(٤) تقدَّم.

(٥) تقدَّم.

(٦) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٢٦/٥) حيث قال: «وقال عطاء: يذبح أهل القرى بعد طلوع الشمس».

فِي فَرْعٍ آخَرَ، وَهُوَ: إِذَا لَمْ يَذْبَحِ الإِمَامُ فِي المُصَلَّى، فَقَالَ قَوْمٌ[١]: يُتَحَرَّى ذَبْحُهُ بَعْدَ انْصِرَافِهِ. وَقَالَ قَوْمٌ: لَيْسَ يَجِبُ ذَلِكَ)..

ولذلك، من الحكمة، وما يلتقي مع روح الشريعة هو قول الذين يقولون: إن الذبح بعد الصلاة؛ لأن هذا يلتقي مع سماحة الإسلام، ومع روح الشريعة.

➢ قوله: (وَأَمَّا آخِرُ زَمَانِ الذَّبْحِ، فَإِنَّ مَالِكًا[٢] قَالَ: آخِرُهُ اليَوْمُ الثَّالِثُ مِنْ أَيَّامِ النَّحْرِ، وَذَلِكَ مَغِيبُ الشَّمْسِ، فَالذَّبْحُ عِنْدَهُ هُوَ فِي الأَيَّامِ المَعْلُومَاتِ: يَوْمُ النَّحْرِ، وَيَوْمَانِ بَعْدَهُ، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٣]، وَأَحْمَدُ[٤]، وَجَمَاعَةٌ[٥]. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٦]، وَالأَوْزَاعِيُّ[٧]: الأَضْحَى أَرْبَعَةُ أَيَّامٍ: يَوْمُ النَّحْرِ، وَثَلَاثَةُ أَيَّامٍ بَعْدَهُ. وَرُوِيَ عَنْ جَمَاعَةٍ[٨] أَنَّهُمْ قَالُوا: الأَضْحَى يَوْمٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ يَوْمُ النَّحْرِ خَاصَّةً).

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/١٢٠) حيث قال: «فإن لم يذبح، اعتبر زمن ذبحه».

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/١٢٠) حيث قال: «ويستمرُّ وقتها (لآخر) اليوم (الثالث) من أيام النحر».

(٣) يُنظر: «الدر المختار» و«حاشية ابن عابدين» (٦/٣١٨) حيث قال: «وآخره قبيل غروب يوم الثالث».

(٤) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٩) حيث قال: «(وأخَّره)، أي: أخَّر وقت ذبح أضحية وهدي نذر، أو تطوع أو متعة أو قران (آخر اليوم الثاني من أيام التشريق)».

(٥) مذهب الثوري، يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٢٤٤) حيث قال: «وقال مالكٌ وأبو حنيفة والثوري وأصحابهما: الأضحى ثلاثة أيام: يوم النحر، ويومان بعده».

(٦) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/١٣٦) حيث قال: «(ويبقى) وقت التضحية وإن كره الذبح ليلًا إلا لحاجة أو مصلحة (حتى تغرب) الشمس (آخر) أيام (التشريق)».

(٧) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر(٥/٢٤٥) حيث قال: «وقال الأوزاعي والشافعي وأصحابه: الأضحى أربعة أيام: يوم النحر وأيام التشريق كلها ثلاثة أيام بعد يوم النحر، وهو قول ابن شهاب الزهري وعطاء والحسن».

(٨) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٢٤٤) حيث قال: «وروي عن ابن سيرين أنه قال: الأضحى يوم واحد: يوم النحر، وهو اليوم العاشر من ذي الحجة».

نُقِلَ هذا عَن ابن سيرين.

➢ **قوله: (وَقَدْ قِيلَ[١]: الذَّبْحُ إِلَى آخِرِ يَوْمٍ مِنْ ذِي الحِجَّةِ).**

يُنْسب هذا إلى عطاء بن يسار.

➢ **قوله: (وَهُوَ شَاذٌّ لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ، وَكُلُّ هَذِهِ الأَقَاوِيلِ مَرْوِيَّةٌ عَنِ السَّلَفِ، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ شَيْئَانِ، أَحَدُهُمَا: اخْتِلَافُهُمْ فِي الأَيَّامِ المَعْلُومَاتِ مَا هِيَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:** ﴿لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [الحج: ٢٨]؟).

﴿وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾ [الحج: ٢٨]، فالإنسان عند الذَّبح يسمِّي، ويكبِّر الله.

➢ **قوله: (فَقِيلَ[٢]: يَوْمُ النَّحْرِ، وَيَوْمَانِ بَعْدَهُ، وَهُوَ المَشْهُورُ، وَقِيلَ[٣]: العَشْرُ الأُوَلُ مِنْ ذِي الحِجَّةِ. وَالسَّبَبُ الثَّانِي: مُعَارَضَةُ دَلِيلِ الخِطَابِ فِي هَذِهِ الآيَةِ لِحَدِيثِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، وَذَلِكَ أَنَّهُ وَرَدَ فِيهِ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ قَالَ: «كُلُّ فِجَاجٍ[٤] مَكَّةَ مَنْحَرٌ، وَكُلُّ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ ذَبْحٌ»[٥]).**

---

(١) قد تقدَّم النقل عن عطاء، لكنه مرويٌّ عن الحسن البصري، يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٢٤٥) حيث قال: «وروي عنه الأضحى إلى آخر يومٍ من ذي الحجة، فإذا أَهلَّ هلال المحرم، فلا أضحى».

(٢) **يُنظر**: «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير (٥/٣٦٥) حيث قال: «قال الحكم عن مقسم عن ابن عباس: الأيام المعلومات: يوم النحر وثلاثة أيام بعده».

(٣) **يُنظر**: «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير (٥/٣٦٤) حيث قال: «عن ابن عباس ﷺ: الأيام المعلومات: أيام العشر، وعلقه البخاري عنه بصيغة الجزم به».

(٤) **يُنْظر**: «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير» للفيومي (٢/٤٦٢) حيث قال: «الفج الطريق الواضح الواسع، والجمع فجاج».

(٥) أخرجه ابن حبان (٣٨٥٤)، وصححه الأَلْبَانيُّ في «التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان» (٦/٦٢).

هَذا حديثٌ طويلٌ فيه عدة فقرات، والمؤلف استشهد بآخره، وهذا الحديث أخرجه أحمد[(١)] وغيره.

➢ قولهُ: (فَمَنْ قَالَ فِي الأَيَّامِ المَعْلُومَاتِ: إِنَّهَا يَوْمُ النَّحْرِ وَيَوْمَانِ بَعْدَهُ فِي هَذِهِ الآيَةِ).

وهذا هو رأي الجمهور[(٢)].

---

(١) أخرجه أحمد (١٦٧٥١)، قال ابن حجر: «لكن في سنده انقطاع، ووصله الدارقطني ورجاله ثقات». «فتح الباري» (١٠/١٠).

(٢) كَلَام الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ يحتاج إلى تَأَمُّلٍ؛ فقد اختلف الفقهاء في تعيين الأيام المعلومات في هذه الآية، فمذهب الشافعية ومشهور مذهب الحنابلة أنها الأيام العشر من ذي الحجة، وهو قول جمهور المفسرين. وللحنابلة روايتان أُخريان، وَذَهَب الأحناف إلى أنها يوم عرفة، ويومان بعده، وذهب المالكية إلى أنها يوم النحر، ويومان بعده.
انظر في مذهب الأحناف: «حاشية الشلبي على تبيين الحقائق» (٣٤/٢)، وفيه قال: «أما الأيام المعلومات في قوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾ [الحج: ٢٨]، فقد اختلفوا فيه، قال أصحابنا: هي ثلاثة أيام: يوم عرفة ويوم النحر واليوم الحادي عشر، وهو اليوم الأول من أيام التشريق.. كذا النقل».
وانظر في مذهب المالكية: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (٢٧٤/١)، وفيه قال: «(والأيام المعلومات) في الآية المراد بها (أيام النحر الثلاثة) الأول وتالياه، سُمِّيت بذلك؛ لأنها معلومة للذبح».
وانظر في مذهب الشافعية: «نهاية المحتاج»، للرملي (٣١٠/٣)، وفيه قال: «وأما المعلومات، فهي المذكورة في سورة الحج في قوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾ [الحج: ٢٨]، وهي العشر الأول من الحجة».
وانظر في مذهب الحنابلة: «الفروع وتصحيح الفروع»، لابن مفلح (٢١١/٣)، وفيه قال: «وأيام العشر: الأيام المعلومات «وهـ ش»، وأيام التشريق المعدودات «و»، وعنه: عكسه، وعنه: المعلومات يوم النحر ويومان بعده «وم»، وعنه: يوم النحر وأيام التشريق». وانظر: «الروايتين والوجهين»، لأبي يعلى الفراء (١٩١/١).
والعشر هو مشهور المذهب. انظر: «الإقناع»، للحجاوي (٢٠٣/١)، وفيه قال: «وأيام العشر الأيام المعلومات. وأيام التشريق الأيام المعدودات».
وقَالَ القرطبيُّ في «تفسيره» (٣/٣): «وقد روي عن ابن عباس أن المعلومات العشر، والمعدودات أيام التشريق، وهُوَ قَوْل الجمهور».
وقَالَ ابن رَجَبٍ كمَا في «تفسير ابن رجب الحنبلي» (٥٦٤/٢): «وجمهورُ العلماءِ=

➢ قوله: (وَرَجَّحَ دَلِيلَ الخِطَابِ فِيهَا عَلَى الحَدِيثِ المَذْكُورِ قَالَ: «لَا نَحْرَ إِلَّا فِي هَذِهِ الأَيَّامِ»، وَمَنْ رَأَى الجَمْعَ بَيْنَ الحَدِيثِ وَالآيَةِ وَقَالَ: لَا مُعَارَضَةَ بَيْنَهُمَا، إِذِ الحَدِيثُ اقْتَضَى حُكْمًا زَائِدًا عَلَى مَا فِي الآيَةِ، مَعَ أَنَّ الآيَةَ لَيْسَ المَقْصُودُ مِنْهَا تَحْدِيدَ أَيَّامِ الذَّبْحِ).

الآيةُ مجملةٌ، ولم تكن نصًّا صريحًا في أيام الذبح.

➢ قوله: (وَالحَدِيثُ المَقْصُودُ مِنْهُ ذَلِكَ قَالَ: يَجُوزُ الذَّبْحُ فِي اليَوْمِ الرَّابِعِ إِذْ كَانَ بِاتِّفَاقٍ مِنْ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ، وَلَا خِلَافَ بَيْنَهُمْ أَنَّ الأَيَّامَ المَعْدُودَاتِ[1] هِيَ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ، وَأَنَّهَا ثَلَاثَةٌ بَعْدَ يَوْمِ النَّحْرِ، إِلَّا مَا رُوِيَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ[2] أَنَّهُ قَالَ: «يَوْمُ النَّحْرِ مِنْ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ»، وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا فِي الأَيَّامِ المَعْلُومَاتِ عَلَى القَوْلَيْنِ المُتَقَدِّمَيْنِ، وَأَمَّا مَنْ قَالَ: يَوْمُ النَّحْرِ فَقَطْ، فَبِنَاءً عَلَى أَنَّ المَعْلُومَاتِ هِيَ العَشْرُ الأُوَلُ. قَالَ: وَإِذَا كَانَ الإِجْمَاعُ قَدِ انْعَقَدَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ الذَّبْحُ مِنْهَا إِلَّا فِي اليَوْمِ العَاشِرِ، وَهِيَ مَحَلُّ الذَّبْحِ المَنْصُوصُ عَلَيْهَا؛ فَوَاجِبٌ أَنْ يَكُونَ الذَّبْحُ إِنَّمَا هُوَ يَوْمُ النَّحْرِ فَقَطْ)[3].

هذَا من باب مَفْهوم المخالفة، وهو أن يثبتَ بالمُخَالفة حكم

= على أنَّ هذه الأيامَ المعلوماتِ هي عَشْرُ ذي الحجَّةِ، منهم ابنُ عمرَ، وابنُ عباسٍ والحسنُ وعطاء ومجاهد وعكرمةُ وقتادةُ والنَخعي، وهو قولُ أبي حنيفةَ، والشافعيِّ، وأحمدَ في المشهورِ عنه».

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٢٤٣) حيث قال: «وأما الأيام المعدودات، فلا أعلم خلافًا بين العلماء في أنها أيام التشريق، وأيام منى ثلاثة أيام بعد يوم النحر، وليس النحر منها».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٢٤٣) حيث قال: «ولم يقل أحد علمناه أن يوم النحر من أيام التشريق غير سعيد بن جبير في هذه الرواية، وهي رواية واهية لا أصل لها».

(٣) روي عن ابن سيرين كما تقدَّم.

المسكوت عنه حكم المنطوق به، وهو يَنْقسم إلَى قِسْمَيْنِ[(١)].

ومفهوم المخالفة محل خلاف بين العلماء[(٢)]، وذكر العلماء ضمن أنواع مفهوم المخالفة:

* **مفهوم الغاية**، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، وقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وكذلك أسلوب الشرط؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦].

ومفهوم الوصف، كقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، وهناك مفهوم اللقب[(٣)]، وهو أضعفها.

➢ قوله: (وأَمَّا المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: وَهِيَ اخْتِلَافُهُمْ فِي اللَّيَالِي الَّتِي تَتَخَلَّلُ أَيَّامَ النَّحْرِ، فَذَهَبَ مَالِكٌ فِي المَشْهُورِ عَنْهُ[(٤)] إِلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ

---

(١) المفهوم ينقسم إلى قسمين، يُنظر: «شرح مختصر الروضة» للطوفي (٧٠٥/٢) حيث قال: «فالأول يُسمَّى منطوقًا، كفهم وجوب الزكاة في السائمة، في قوله عليه الصلاة والسلام: «في سَائمَة الغَنم الزكاة»، وكفهم تحريم التأفيف في قوله ﷻ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]. والثاني: يُسمَّى فحوًى ومفهومًا، كفهم عَدَم وجوب الزكاة في المعلوفة من الحديث، وتحريم الضرب من الآية».

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر الروضة» للطوفي (٧٢٥/٢) حيث قال: «قال الآمدي: أثبته الشافعي، ومالك، وأحمد، والأشعري، وجماعة من الفقهاء والمتكلمين، وأبو عبيدة، وجماعة من أهل العربية، ونفاه أبو حنيفة وأصحابه، والقاضي أبو بكر، وابن سريج، والقفال، والشاشي، وجمهور المعتزلة».

(٣) **يُنظر**: «شرح مختصر الروضة» للطوفي (٧٦٦/٢) حيث قال في مفهوم اللقب: «تخصيص اسم بحكم، وأنكره الأكثرون؛ مشتقًّا كان أو غير مشتقٍّ، وإلا لمنع التنصيص على الأعيان الستة جريان الربا في غيرها».

(٤) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (١٢١/٢) حيث قال: «(والنهار شرط) في الضحايا كالهدايا، فَلَا يجزي ما وقع منهما ليلًا، وأول النهار طلوع الفجر».

الذَّبْحُ فِي لَيَالِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ، وَلَا النَّحْرِ، وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ[١] وَجَمَاعَةٌ إِلَى جَوَازِ ذَلِك).

وكذلك أبو حنيفة[٢]، وهي رواية أُخرى للإمام أحمد[٣].

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: الاشْتِرَاكُ الَّذِي فِي اسْمِ اليَوْمِ، وَذَلِكَ أَنَّ مَرَّةً يُطْلِقُهُ العَرَبُ عَلَى النَّهَارِ وَاللَّيْلَةِ، مِثْلَ قَوْلِهِ تَعَالَى:** ﴿تَمَتَّعُواْ فِي دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ﴾ [هود: ٦٥]، **وَمَرَّةً يُطْلِقُهُ عَلَى الأَيَّامِ دُونَ اللَّيَالِي، مِثْلَ قَوْلِهِ تَعَالَى:** ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ [الحاقة: ٧]، **فَمَنْ جَعَلَ اسْمَ اليَوْمِ يَتَنَاوَلُ اللَّيْلَ مَعَ النَّهَارِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:** ﴿وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾ [الحج: ٢٨]، **قَالَ: يَجُوزُ الذَّبْحُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ فِي هَذِهِ الأَيَّامِ. وَمَنْ قَالَ: لَيْسَ يَتَنَاوَلُ اسْمُ اليَوْمِ اللَّيْلَ فِي هَذِهِ الآيَةِ قَالَ: لَا يَجُوزُ الذَّبْحُ وَلَا النَّحْرُ بِاللَّيْلِ).**

هُوَ أظهر في النهار، لكن ليسَ هناك دليلٌ قطعيٌّ على أنه يخرج الليل، لكن نحن في هذه المسألة رأينَا اختلافَ العلماء، وأنَّ من العلماء مَنْ يمنع الذبح ليلًا، ومنهم مَنْ يجيزه، والذي يجيزه يقول: أليس الرمي وهو نسك يجوز في الليل[٤]؟ إذًا، فلماذا لا يجوز الذبح وهو نسك

---

(١) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١٣٦/٨) حيث قال: «(ويبقى) وقت التضحية وإنْ كره الذبح ليلًا إلا لحاجة أو مصلحة (حتى تغرب) الشمس (آخر) أيام (التشريق)».

(٢) يُنظر: «الدر المختار» و«حاشية ابن عابدين» (٣٢٠/٦) حيث قال: «(وكره) تنزيهًا (الذبح ليلًا) لاحتمال الغلط».

(٣) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٩/٣) حيث قال: «(ويجزئ) ذبح ما ذكر (في ليلتهما)، أي: ليلة يومي التشريق الأولين».

(٤) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٠/٣) حيث قال: «لأنَّ الليلَ زمن يصح فيه الرمي، أي: في الجملة، كالسقاة والرعاة، وداخل في مدة الذبح، فجاز فيه كالأيام».

أيضًا؟ ولماذا نُفرِّق بينهما، وهذه طَاعةٌ لله وهَذِهِ طاعةٌ لله أيضًا؟ هذه تؤدَّى في مناسك الحج، وهذه تؤدَّى ضمن مناسك الحج؟! وَهو تعيينٌ مقبولٌ.

أمَّا الآخَرون؛ فيقولون: اللَّيل إنما هو سكنٌ، وليس محلًّا للذبح، والذبح يَنْبغي أن يكون بالنهار، لكن ليس هناك دليل قطعي ثابت على أنه لا يذبح في الليل، والأحوط للإنسان أن يتجنب الخلاف، وأن يدع المختلف فيه، ويذهب إلى المتفق عليه.

➢ **قوله: (وَالنَّظَرُ: هَلِ اسْمُ اليَوْمِ أَظْهَرُ فِي أَحَدِهِمَا مِنَ الثَّانِي، وَيُشْبِهُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ أَظْهَرُ فِي النَّهَارِ مِنْهُ فِي اللَّيْلِ، لَكِنْ إِنْ سَلَّمْنَا أَنَّ دَلَالَتَهُ فِي الآيَةِ هِيَ عَلَى النَّهَارِ فَقَطْ، لَمْ يُمْنَعِ الذَّبْحُ بِاللَّيْلِ إِلَّا بِنَحْوٍ ضَعِيفٍ مِنْ إِيجَابِ دَلِيلِ الخِطَابِ، وَهُوَ تَعْلِيقُ ضِدِّ الحُكْمِ بِضِدِّ مَفْهُومِ الِاسْمِ، وَهَذَا النَّوْعُ مِنْ أَنْوَاعِ الخِطَابِ هُوَ مِنْ أَضْعَفِهَا، حَتَّى أَنَّهُمْ قَالُوا: مَا قَالَ بِهِ أَحَدُ المُتَكَلِّمِينَ إِلَّا الدَّقَّاقُ فَقَطْ[1]، إِلَّا أَنْ يَقُولَ القَائِلُ: إِنَّ الأَصْلَ هُوَ الحَظْرُ فِي الذَّبْحِ، وَقَدْ ثَبَتَ جَوَازُهُ بِالنَّهَارِ، فَعَلَى مَنْ جَوَّزَهُ بِاللَّيْلِ الدَّلِيلُ، وَأَمَّا الذَّابِحُ فَإِنَّ العُلَمَاءَ اسْتَحَبُّوا أَنْ يَكُونَ المُضَحِّي هُوَ الَّذِي يَلِي ذَبْحَ أُضْحِيَّتِهِ بِيَدِهِ، وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يُوكِّلَ غَيْرَهُ عَلَى الذَّبْحِ[2]. وَاخْتَلَفُوا: هَلْ تَجُوزُ الضَّحِيَّةُ إِنْ ذَبَحَهَا غَيْرُهُ**

---

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر الروضة» للطوفي (٢/٧٧١) حيث قال: «قال الآمدي: ليس بحجة، خلافًا للحنابلة، والدقاق من الشافعية».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» و«حاشية ابن عابدين» (٦/٣٢٨) حيث قال: «(وأن يذبح بيده إن علم ذلك وإلا) يعلمه (شهدها) بنفسه، ويأمر غيره بالذبح كي لا يجعلها ميتةً».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/١٢١) حيث قال: «(و) ندب للمضحي، ولو امرأة أو صبيًّا (ذبحها بيده) اقتداءً بسيد العالمين؛ ولما فيه من مزيد التواضع، وتُكْرَه الاستنابة مع القدرة على الذبح». =

بِغَيْرِ إِذْنِهِ، فَقِيلَ: لَا يَجُوزُ[١]، وَقِيلَ بِالفَرْقِ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ صَدِيقًا أَوْ وَلَدًا أَوْ أَجْنَبِيًّا، أَعْنِي أَنَّهُ يَجُوزُ إِنْ كَانَ صَدِيقًا أَوْ وَلَدًا، وَلَمْ يَخْتَلِفِ المَذْهَبُ فِيمَا أَحْسَبُ أَنَّهُ إِنْ كَانَ أَجْنَبِيًّا أَنَّهَا لَا تَجُوزُ)[٢].

قال العُلَماء: لا مانع ما دام قد عيَّن الأضحية.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ:

= **ومَذْهب الشافعية، يُنظر:** «نهاية المحتاج» للرملي (١٣٢/٨) حيث قال: «(و) يسن (أن يذبحها)، أي: الأضحية رجل (بنفسه) إن أحسن الذبح اقتداءً به ﷺ وأصحابه، ولأنها قربة، فندبت مباشرتها، وكذلك الهدي، وأفهم كلامه جواز الاستنابة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٨/٣) حيث قال: «(والأفضل: تولي صاحبها)، أي: الذبيحة؛ هديًا كانت أو أضحية (ذبحها بنفسه)».

وقَالَ: «(وإن وَكَّل مَنْ يصحُّ ذبحه ولو ذميًّا) كتابيًّا أبواه كتابيان (جاز، ومسلم أفضل)».

(١) **يُنظر:** «الدر المختار» و«حاشية ابن عابدين» (٣٣٠/٦) حيث قال: «لو شَرَاها بنية الأضحية، فذبحها غيره بلا إذنه، فإن أخذها مذبوحةً ولم يضمنه أجزأته، وإن ضمنه لا تجزئه، وهذا إذا ذبحها عن نفسه، أما إذَا ذَبَحها عن مالكها، فلا ضمانَ».

يُنْظر: «الذَّخيرة» للقرافي (١٥٥/٤) حيث قَالَ: «قال اللخمي: وإذا ذبح بغير وَكَالة من لا شَأْنه القيام بأمر الذابح خُيِّر بين تضمينه القيمة وأخذها، وما نقصها الذبح. وقال أشهب: لا يجزئ الذبح بغير وكالةٍ ولو كان ولدًا».

(٢) **يُنظر:** «الذخيرة» للقرافي (١٥٥/٤) حيث قال: «إذا ذبحها ولدك أو بعض عيالك ممن فعله ليكفيك مؤنتها بغير أمرك، أجزأ، وأما غيره فلا، ويضمن القيمة».

يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (١٢٣/٢) حيث قال: «(وإلا) بأن كان كقريبٍ، ولا عادة له، أو أجنبيًّا له عادة (فتردد) في صحة كونها ضحية وعدمها؛ نظرًا لعدم الاستنابة، وأما أجنبي لا عادة له، فلا تجزئ قطعًا».

يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٤/٣) حيث قال: «(وإنْ نَوَاها)، أي: نوى الذابح الأضحية (عن نفسه مع علمه أنها أضحية الغير، لم تجز مالكها)».

(البَابُ الرَّابعُ
فِي أَحْكَامِ لُحُومِ الضَّحَايَا

وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الـمُضَحِّيَ مَأْمُورٌ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ لَحْمِ أُضْحِيَّتِهِ وَيَتَصَدَّقَ)[(١)].

بينَّا أهمِّيَّة الأضحية، وأنها عند كَثِيرٍ من العلماء أفضل من الصدقة ولو بقيمتها[(٢)]، وأنَّ إراقة الدم تقربًا إلَى الله ﷻ مما يرفع درجات المؤمن عند ربه ﷻ؛ لأنه بذلك يُخَالف أولئك الَّذين يتقرَّبون إلى معبوداتهم من الأصنام وغيرها، وبينَّا ما جاء في الأحاديث من فضل الأضحية، وما يترتب على ذلك من الثواب، والمؤلف سيبحث في هذا الباب ما يتعلَّق بلحوم الأضاحي، كيف تتم الاستفادة من ذلك؟ وهل للمضحي أن يأكل

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٣٠٥/١) حيث قال: «وأَجْمَعوا على إباحة الطعام للفقراء المسلمين من لحوم الضحايا، وليس أَكْل المُضحِّي من أضحيته بواجب، ولكنه يَجُوز له ويستحب، وبه قال الفقهاء كلهم، وحُكِيَ عن قومٍ أن أكله منها واجب».

(٢) **مذهب الحنفية**، وجوب الأضحية، فهي أفضل من الصدقة، يُنظر: «فتح القدير» للكمال بن الهمام (٥٠٦/٩) حيث قال: «(الأضحية واجبة على كل حر مسلم مقيم موسر في يوم الأضحى عن نفسه، وعن ولده الصغار)».

مَذْهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (١٢١/٢) حيث قال: «(و) فضلت (ضحية) لكونها سُنَّةً وشعيرةً من شعائر الإسلام (على صدقة وعتق)، ولو زاد ثمن الرقبة على أضعاف ثمن الضحية».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١٣١/٨) حيث قال: «ويُكْره تركها لمن تُسَن له للخلاف في وجوبها، ومن ثَمَّ كانت أفضل من صدقة التطوع».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢١/٣) حيث قال: «(وذبح العقيقة أفضل من الصدقة بثمنها)، وكذا الهدي، صرح به ابن القيم في «تحفة الودود»، وابن نصر الله في «حواشيه»؛ لأن النبي ﷺ ضحى والخلفاء، ولو كانت الصدقة أفضل لَعَدلوا إليها».

من تلك الأضحية؟ أو أنه يتصدق بها جميعًا، فيكون نَفْعها خاصًّا بالفقراء، ولا يطعم منها شيئًا، أو أنه يُهْديها إلى الأصدقاء والجيران، فيكون قَدْ حصرها في جانبٍ واحدٍ، أو أنه يوزعها بين صنفين: يأكل هو ومَنْ هو تحت سلطته، وبعد ذلك يَتَصدَّق بنصفها الآخر، أو أنَّه يُوزِّعها أثلاثًا، فيأكل ثلثًا، وَيَتصدَّق بثُلُثٍ، ويُهْدي ثلثًا، هذا كلُّه حقيقةً تكلَّم عنه العلماء، وقَدْ وردت في ذلك آيتان تتعلَّقان بهذا الموضوع، وَجَاءتْ أيضًا بعض الآثار عن الصحابة ﷺ في كيفية تقسيم هذه الأضحية.

➢ **قوله: (لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨]).**

الآيةُ الكَريمَة قد أَوْضَحَتْ أمرين:

* أنَّ للمضحِّي أن يأكلَ من أضحيته ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا﴾، ولا شكَّ أن أسرته ومَنْ هم تحت سلطته ويده تابعون له في ذلك.

* وقوله تعالى: ﴿وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ[1] ٱلْفَقِيرَ﴾، هذه الآية ذَكَرتْ صنفين فقط، وَالآيةُ الأُخْرى ذكرت صنفين آخرين ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ[2] وَٱلْمُعْتَرَّ﴾[3] [الحج: ٣٦]، إذًا الآية الثانية ذكرت أصنافًا ثلاثة، فالأولى: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾، إذن يأكل المرء منها، ويطعم منها الفقراء والمساكين، والآية الثانية: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾، فمَنْ هو القانع ومَنْ هو المعتر؟ ورد في ذلك عدة تفاسير، أشهرها أن القانع: هو السائل.. والمعتر: هو الَّذي يعترض الإنسان في طريقه، أَيْ: يقابله دون أن يسأله، فيُعْطيه منها.

---

(١) **يُنظر**: «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير (٤١٧/٥) حيث قال: «قال عكرمة: هو المضطرُّ الذي علَيه البؤس، والفقير المتعفف. وقال مجاهد: هو الذي لا يبسط يده».

(٢) **يُنظر**: «مقاييس اللغة» لابن فارس (٣٣/٥) حيث قال: «فالقانع: السائل، وسُمِّي قانعًا لإقباله على مَنْ يسأله».

(٣) **يُنظر**: «مقاييس اللغة» لابن فارس (٣٤/٤) حيث قال: «فأما المعتر الذي هو الفقير، والذي يعترك ويتعرض لك».

فَمِنْ هنا الَّذين قَالوا: تُقسَّم الأضحية أثلاثًا، اعتبروا بأن هذه الآية حجة لهم ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا﴾، هذا هو الصنف الأول، ثم بعد ذلك ﴿وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ﴾، والقانع هو السائل.. والمعتر هو الذي يقابلك في طريقك ويعترضك، فتعطيه منها، فكأنه هو الذي تُهْدي إليه، فهذه أصناف ثلاثة.

وَجَاء في أثر عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أنه بيَّن أنَّ رسول ﷺ: «كان يُجزِّئ أضحيته ثلاثًا، فيأكل الثلث مع أهله، ويُهْدي الثلث، ويتصدق بالثلث»[(١)].

وجاء أيضًا ذلك عن عبدالله بن عمر[(٢)].

وَجَاء عَنْ عبدالله بن مَسْعودٍ[(٣)]: «كان إذا ذبح أضحيةً، أمرَ بأن تُوزَّع في هَذِهِ الأصناف الثلاثة: يأكل مع أهله، ويتصدق، ويُهْدي لمن يحتاج إلى الهدية».

فمن العلماء مَنْ قال: توزع أثلاثًا، ومنهم من قال: تقسم بين صنفين.

ولكن، هل يجوز للإنسان أن يأكلها؟ أو يتصدق بها؟ هذا لا خلاف

---

(١) رواه الحافظ أبو موسى الأصبهاني في «الوظائف»، وقال: حديث حسن، يُنظر: «إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل» (٤/٣٧٤) حيث قال: ولا أدري أراد بذلك حسن المعنى، أم حسن الإسناد، والأول هو الأقرب، وَاللَّهُ أَعْلَم».

(٢) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٥/٣١٣) حيث قال: «ومن طريق وكيع عن ابن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر قال: الضحايا والهدايا: ثلث لأهلك، وثلث لك، وثلث للمساكين». قال الطريفي في «التحجيل في تخريج ما لم يخرج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل» (ص١٨٢): إسناده حسن، عبدالعزيز بن أبي روَّاد تكلم فيه، وتكلم ابن حبان في روايته عن نافع، وحديثه يُحْمَل على الاستقامة ما لم يُخَالف».

(٣) يُنْظر: «المحلى» لابن حزم (٦/٤٩) حيث قال: «فإن ذكروا ما روينا من طريق إبراهيم الحربي عن الحكم بن موسى عن الوَليد عن طلحة بن عمروٍ عن عطاء عن ابن مسعود «أمرنا رسول الله ﷺ أن نأكل منها ثلثًا، ونتصدق بثلثها، ونطعم الجيران ثلثها»، فطلحة مشهورٌ بالكذب الفاضح، وعطاء لم يدرك ابن مسعود، ولا ولد إلا بعد موته، ولو صح لقلنا به مسارعين إليه».

فيه بين العلماء، فبعض العلماء يقول: لا بد أن يأكل منها ولو شيئًا قليلًا في مذهب الحنابلة[١]، وأهل الظاهر[٢]، وبعضهم يقول: لو تصدق من جميعها ولم يأكل لجاز له ذلك، ولو أهداها جميعًا لجاز له ذلك؛ لكن الأفضل في ذلك والأَوْلَى أن نتَّبع سُنَّة رسول الله ﷺ، وما أُثِرَ عن الصحابة ﷺ في ذلك.

قال بَعْضُ العلماء: لم ينقل خلاف عن عبدالله بن عباس، وعبدالله بن مسعود، وعبدالله بن عمر، فيكون قول هؤلاء الصحابة إجماعًا، إذ لم يرد ولم يوقف علَى مَنْ خالفهم من الصحابة.

➢ **قوله: (وقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦]).**

فسرت بأن «القانع» هو السائل.. و«المعتر» هو: الذي يقابلك ويعترضك في طريقك، ومنهم مَنْ فسر «القانع» بأنَّه هو الذي يقيم في بيتِهِ، ويقبع فيه ولا يخرج، وأن المعترَّ هو السائل، لَكن التفسير الأوَّل هو الذي يكون حُجَّةً لأولئك الذين يرون التقسيم أثلاثًا، وهو يلتقي مع أثر ابن عباس، وأيضًا ما ذكر عن عبدالله بن مسعود، وعبدالله بن عمر ﷺ جميعًا.

➢ **قوله: (وَلِقَوْلِهِ ﷺ فِي الضَّحَايَا: «كُلُوا، وَتَصَدَّقُوا، وَادَّخِرُوا»[٣]).**

هذا حديث متفق عليه، فالرسول ﷺ أمر المُضحِّي بأن يأكلَ ويتصدقَ ويدخر، وفي الآثار التي مرَّت بأنه يهدي، والادخارُ قَدْ يُفْهم منه معنى الإهداء؛ لأن الإنسان إذا ادخر شيئًا، فله أن يُهْدي منه.

---

(١) سيأتي عند كلام ابن رشد.

(٢) سيأتي عند كلام ابن رشد.

(٣) أخرجه البخاري (٥٥٦٩) ولفظه: «**كلوا وأطعموا وادخروا**»، ومسلم (١٩٧٣) ولفظه: «**كلوا، وأطعموا، واحبسوا**»، أو «**ادخروا**».

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ مَذْهَبُ مَالِكٍ: هَلْ يُؤْمَرُ بِالأَكْلِ وَالصَّدَقَةِ مَعًا، أَمْ هُوَ مُخَيَّرٌ بَيْنَ أَنْ يَفْعَلَ أَحَدَ الأَمْرَيْنِ؟[1]).

مُرَاد المؤلِّف: هل هناك إلزامٌ في مذهب مالك على الجمع بينهما؟ أم أن للإنسان أن يقتصر على الأكل وحده أو على الصدقة وحدها؟

➢ قوله: (أَعْنِي: أَنْ يَأْكُلَ الكُلَّ، أَوْ يَتَصَدَّقَ بِالكُلِّ؟).

تَكلَّمنا عن أهمية الأضحية وما بها من الفضل، وأن الإنسان إذا ذبح هذه الأضحيَّة، فكَمْ من النفوس التي تشتاق إليها، وتتعلَّق بها، وكَمْ من أُنَاسٍ تمرُّ عليهم الشهور دون أن يطعموا لحمًا، فما أجمل أن يأخذ المسلم قطعةً من هذه الأضحية، أو عدة قطع، فيُوزِّعها على الفقراء والمحتاجين في هذا المقام، وهذه لا شك أنها قربةٌ، وهي فضيلةٌ وصدقةٌ من الصدقات، والله ﷻ سيدخر له هذا الجزاء، وسيجده الإنسان مسجلًا ومدونًا في كتاب الله، فلا تجد صغيرةً ولا كبيرةً إلا أحصاها في يومٍ هو أحوج ما يكون إلى الحسنة الواحدة.

إذًا، هَذَا عملٌ جليلٌ، ولقد كان الصحابة والسلف ﷺ يُعْنون بهذه الأُمور، وفيما يتعلَّق بالصدقات تجد أنَّ بعضهم يعس في الليل يتفقد أحوال الفقراء، يساعد هذا، ويرفع الحاجة عن هذا، ويساعد المنكوب، ويعين مَنْ أصابه عسرٌ... إلى غَير ذلك.

فَهذِهِ من الأُمُور الَّتي توجدُ رباطًا وثيقًا بين المؤمنين، وهذا هو التكافل الاجتماعي الذي أقامته هذه الدولة الإسلامية بعد أن كان العَرَبُ في تفككٍ وتمزقٍ، وسنشير إلى ذلك ـ إن شاء الله ـ عندما نأتي إلى الزكاة.

إذًا، هذا عملٌ عظيمٌ، فخيرٌ للمرء أن يأكل؛ لأن هذه أضحيته، فينبغي أن يتمتع منها، ونحن نجد أن رسول الله ﷺ عندما ذبح، أمَرَ بأن يؤخذ من كل واحدةٍ منها قطعةً، وأن تطبخ، فطبخت فأكل منها ﷺ ومعه

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/١٢٢) حيث قال: «(و) ندب للمضحي (جمع أكل)، أي: جمع بين أكل منها (وصدقة، وإعطاء)».

علي بن أبي طالب، وجاء أنه ذبح خمسًا من البدن، فلم يأكل منها الرسول ﷺ.

فالأَوْلَى أن الإنسانَ يأكل من أضحيته هو وأهل بيته، ولا ينبغي أن يقطعها وَيَضعها في ثلاجته كما يفعل بعض الناس، وأن يُهْدي إلى أصدقائه وجيرانه؛ لأن الرَّسولَ ﷺ يَقُولُ: «**تَهَادوا تَحَابوا**»[1]؛ لأنَّ هذه الهدية وإن كانت يسيرةً، فهي مما توثق المودة والمحبة بين المؤمنين، لكن لا ينبغي أن يكون وراء الهدية هدف غير محمودٍ، كذلك أن تعطي الفقراء، فكلٌّ هَذَا عملٌ طيبٌ، فمن أَجَلِّ الأقوَال قول مَنْ يرى أنه يُوزِّعها أثلاثًا.

➢ **قوله: (وَقَالَ ابْنُ المَوَّازِ[2]: لَهُ أَنْ يَفْعَلَ أَحَدَ الأَمْرَيْنِ).**

ابن المواز هذا من المالكية، ونجد عند الحنابلة[3]، وكذلك رواية للشَّافعية[4]، وقول أهل الظاهر[5]: أنه يُوزِّعها ثلاثًا، لكن ليس هذا ملزمًا، المهم أن يوزعها ليأكل منها، وأن يتصدق، وأن يهدي، لكن لو وَزَّعها ثلاثًا لكان أفضل.

---

(١) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٥٩٤)، وحَسَّنه الأَلْبَانيُّ في «الإرواء» (٦/٤٤).

(٢) **يُنظر**: «المنتقى شَرْح الموطإ» للباجي (٣/٩٤) حيث قال: «وقد روي عن مالكٍ: ولو أن رجلًا تصدق بأضحيته كلها لاستغنائه عنها، ولم يأكل منها شيئًا، لَكَان مخطئًا كما لو أَكَلها ولم يطعم منها. وقال ابن المواز: يستحبُّ له أن يتصدَّق ببعض لحم أضحيته ولو لم يَتَصدَّق بشَيْءٍ منه ما جاز له».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/١٩) حيث قال: «(ويستحبُّ أن يأكل من هديه التطوع، ويهدي ويهدي ويتصدق أثلاثًا)».

(٤) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/١٤١) حيث قال: «(ويأكل ثلثًا)، أي: يندب للمضحي عن نفسه ألَّا يزيد في الأكل عليه لا أن المراد ندب أكل ذلك المقدار، إذ السنة ألَّا يأكل منها إلا لقمًا يسيرةً يتبرك بها، ودون ذلك أكل الثلث والتصدق بالباقي، ودونه أكل ثلث وتصدق بثلث وإهداء ثلث».

(٥) لكن أهل الظاهر يوجبون ذلك، **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٦/٤٨) حيث قال: «فرض على كل مُضحٍّ أن يأكل من أضحيته، ولا بد لو لقمةً فصاعدًا، وفرض عليه أن يتصدق أيضًا منها بما شاء؛ قلَّ أو كثر ولا بد، ومباح له أن يطعم منها الغني، والكافر، وأن يهدي منها إن شاء ذلك».

والمشهور في مذهب الشافعية[١] أنه يقسمها قسمين: يأكل النصف، ويتصدَّق بالنصف ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦]، فالشَّافعيَّة بمَذْهبهم المشهور وَقَفوا عند ظاهر هَذِهِ الآية؛ لكن الآخرين أخذوا بالآية الأُخرى: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦]، قالوا: فذكر صنفين؛ لكن قول القائلين بأنها توزع أثلاثًا يؤيدها الآثار التي جاءت عن الصحابة ﷺ.

➢ قوله: (وَاسْتَحَبَّ كَثِيرٌ مِنَ العُلَمَاءِ[٢] أَنْ يُقَسِّمَهَا أَثْلَاثًا: ثُلُثًا لِلادِّخَارِ، وَثُلُثًا لِلصَّدَقَةِ، وَثُلُثًا لِلْأَكْلِ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «فَكُلُوا وَتَصَدَّقُوا وَادَّخِرُوا»[٣]. وَقَالَ عَبْدُالوَهَّابِ فِي الأَكْلِ: إِنَّهُ لَيْسَ بِوَاجِبٍ فِي المَذْهَبِ خِلَافًا لِقَوْمٍ أَوْجَبُوا ذَلِكَ)[٤].

---

(١) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (١٤١/٨) حيث قال: «(وفي قول) قديم يأكل (نصفًا)، أي: يندب ألا يزيد عليه، ويتصدق بالباقي».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» و«حاشية ابن عابدين» (٣٢٨/٦) حيث قال: «والأفضل أن يتصدق بالثلث، ويتخذ الثلث ضيافةً لأقربائه وأصدقائه، ويدخر الثلث؛ ويستحب أن يأكل منها، ولو حبس الكل لنفسه جاز؛ لأن القربة في الإراقة والتصدق باللحم تطوع».

مذهب المالكية: عدم التحديد، بل يجمع بين الأكل والتصدُّق، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (١٢٢/٢) حيث قال: «(و) ندب للمُضحِّي (جمع أكل)، أي: جمع بين أكل منها (وصدقة، وإعطاء)، أي: إهداء ولو عبر به كان أَوْلَى؛ لأن الإعطاء أعم (بلا حدٍّ) في ذلك بثُلُثٍ، ولا غيره».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١٤١/٨) حيث قال: «(ويأكل ثلثًا)، أي: يندب للمضحي عن نفسه ألا يزيد في الأكل عليه، لا أن المراد ندب أكل ذلك المقدار، إذ السنة ألا يأكل منها إلا لقمًا يسيرة يتبرك بها، ودون ذلك أكل الثلث، والتصدق بالباقي، ودونه أكل ثلث، وتصدق بثلث، وإهداء ثلث».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٩/٣) حيث قال: «(ويستحب أن يأكل من هديه التطوع، ويهدي ويهدي ويتصدق أثلاثًا)».

(٣) تقدَّم.

(٤) **انظر**: «المعونة على مذهب عالم المدينة»، للقاضي عبدالوهاب (ص٦٦٧)، وفيه قال: «ويستحب للرجل أن يأكل من لحم أضحيته؛ لقوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا=

مَنْ أوجب ذلك: أهل الظاهر، فَهم يقولون: «يَجب عليه أن يأكل منها ولو قليلًا؛ لأن الرسول ﷺ أكل»[١]، والذين يقولون بعدم الوجوب قالوا: «إن الرسول ﷺ ذبح خمسًا من البدن، ولم يأكل منها، وقال: «**مَنْ شاء فليقتطع**»[٢]، كما ورد في الحديث الصحيح.

فالرَّسُولُ ﷺ ما أكل منها، وأكلَ منها مَرَّةً أُخرى، فَهَذا دليلٌ على عدم الوجوب، وَهَذا هو الأَوْلَى.

➢ قوله: (وَأَظُنُّ أَهْلَ الظَّاهِرِ يُوجِبُونَ تَجْزِئَةَ لُحُومِ الضَّحَايَا إِلَى الأَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ الَّتِي يَتَضَمَّنُهَا الحَدِيثُ).

الظنُّ هنا بمعنى اليقين، وهذا هو مَذْهب أهل الظاهر، وقَدْ نص عليه ابن حزم في كتابه «المحلى»[٣].

➢ قوله: (وَالعُلَمَاءُ مُتَّفِقُونَ ـ فِيمَا عَلِمْتُ ـ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُ لَحْمِهَا)[٤].

= وَأَطْعِمُواْ﴾، وقال ﷺ: «**فكُلُوا وادَّخِرُوا**»، وليس بوَاجِبٍ خلافًا لقومٍ، اعتبارًا بسائر الذبائح».

(١) تقدَّم.

(٢) أخرجه أبو داود (١٧٦٥)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح سنن أبي داود».

(٣) نص ابن حزم على وجوب الأكل والتصدق ليس على وجوب أن تكون أثلاثًا، يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٤٨/٦) حيث قال: «فرض على كل مضحٍّ أن يأكل من أضحيته ولا بد لو لقمةً فصاعدًا، وفرض عليه أن يتصدق أيضًا منها بما شاء؛ قلَّ أو كثر ولا بد، ومباح له أن يطعم منها الغني، والكافر، وأن يهدي منها إن شاء ذلك».

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» و«حاشية ابن عابدين» (٣٢٨/٦) حيث قال: «(فإن) (بيع اللحم أو الجلد به)، أي: بمستهلك (أو بدراهم) (تصدق بثمنه)، ومفاده صحة البيع مع الكراهة، وعن الثاني باطل؛ لأنه كالوقف مجتبى. (ولا يعطى أجر الجزار منها)؛ لأنه كبيع».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (١٢٤/٢) حيث قال: «(ومنع) (البيع) من الأضحية كجلد أو لحم أو عظم أو شعر، ولا يُعْطى الجزار في مقابلة جزارته أو بعضها شيئًا منها». =

كما جاء في الحديث المتفق عليه، وهو حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «أَمَرنِي رَسُولُ الله ﷺ أن أقوم على بدنه، وأن أُقسِّم جلودَها وجلالها، وألا أعطي الجازر منها شيئًا، وقال: نحن نعطيه من عندنا»[(١)].

فَالرَّسُولُ ﷺ وَكَّل عليَّ بنَ أبي طالبٍ بأن يذبح بدنه، وأمره بأن يقسِّم جلودها وجلالها (الجلود) وهو الذي يغطي الحيوان، وأما الجلال: فهو الغطاء الذي يُوضَع عليها[(٢)] كاللحاف ونحوه الذي يقيها البَرْد، أو غير ذلك من الأُمور التي يحفظ بها جسمها.

إذن، نجد أنه تصدق بجلودها وبجلالها، وأمره ألا يعطي الجازر (أي: الجزَّار) منها شيئًا، وقال: «نحن نعطيه من عندنا»، فَهَذا اعتبره جمهور العلماء حُجَّة لهم بأنه لا يجوز للإنسان أن يبيعَ منها.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي جِلْدِهَا وَشَعْرِهَا، وَمَا عَدَا ذَلِكَ مِمَّا يُنْتَفَعُ بِهِ مِنْهَا).

جمهور العلماء يرى أن جلدها لا يُبَاع[(٣)]؛ لكن نقل عن الحسن

= **ومذهب الشافعية، يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي(١٤٢/٨) حيث قال: «ويحرم عليه وعلى وارثه بيعه كسائر أجزائها وإجارته وإعطاؤه أجرة للجزار».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٣/٣) حيث قال: «(و) يحرم (بيع شيءٍ منها)، أي: الذبيحة، هديًا كانت أو أضحيةً (ولو كانت تطوعًا؛ لأنها تعينت بالذبح)».

(١) أخرجه البخاري (١٧١٧)، ومسلم (١٣١٧).

(٢) **يُنظر**: «لسان العرب» لابن منظور (١١٩/١١) حيث قال: «وجل الدابة وجلها: الذي تلبسه لتُصَان به».

(٣) **مَذْهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (١٢٤/٢) حيث قال: «(ومنع) (البيع) من الأضحية كجلد أو لحم أو عظم أو شعر، ولا يُعْطى الجزار في مقابلة جزارته أو بعضها شيئًا منها».
ومَذْهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١٤٢/٨) حيث قال في الجلد: =

البصري من التابعين[١]، وقال بعض العلماء: يباع جلدها، ويُشْترى به ما يحتاج إليه من أثاث البيت مثل: المنخل والغربال، ونحو ذلك من الأشياء الخفيفة التي يحتاج إليها الإنسان في بيته.

➢ **قوله: (فَقَالَ الجُمْهُورُ: لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢]: يَجُوزُ بَيْعُهُ بِغَيْرِ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ: أَيْ: بِالعُرُوضِ. وَقَالَ عَطَاءٌ[٣]: يَجُوزُ بِكُلِّ شَيْءٍ؛ دَرَاهِمَ وَدَنَانِيرَ وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَإِنَّمَا فَرَّقَ أَبُو حَنِيفَةَ بَيْنَ الدَّرَاهِمِ وَغَيْرِهَا؛ لِأَنَّهُ رَأَى أَنَّ المُعَاوَضَةَ بِالعُرُوضِ هِيَ مِنْ بَابِ الانْتِفَاعِ، لِإِجْمَاعِهِمْ عَلَى أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يُنْتَفَعَ بِهِ).**

أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ لا يجيز بيعَه بالدراهم والدنانير؛ لكن عروض مقابل عروض، وهو يرى أنها سلعة بسلعة، لكن مَنْ رأى أنها تباع بالدراهم ـ كما قلنا ـ إنما هو الحسن وبعض العلماء، أما بقية العلماء (الأئمة الثلاثة) فلا يرون بيعها، ولا بيع جلدها.

➢ **قوله: (وَهَذَا القَدْرُ كَافٍ فِي قَوَاعِدِ هَذَا الكِتَابِ وَالحَمْدُ لِلَّهِ).**

= «ويَحْرم علَيه وعلَى وارثه بيعه كسائر أجزائها، وإجارته وإعطاؤه أجرة للجزار».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٣/٣) حيث قال: «(و) يحرم (بيع شيءٍ منها)، أي: الذبيحة، هديًا كانت أو أضحيةً (ولو كانت تطوعًا؛ لأنها تعينت بالذبح)».

(١) **يُنظر:** «المحلى» لابن حزم (٥٢/٦) حيث قال: «وصح عن الحسن البصري: انتفعوا بمسوك الأضاحي، ولا تبيعوها».
يُنظر: «التجريد» للقدوري (٦٣٤٩/١٢) حيث قال: «قال أصحابنا: يجوز أن يتخذ جلد الأضحية آلةً في البيت كالنطع والغربال والسفرة والسقاية ينتفع به من يعار، ويجوز أن يبدل الجلد بذلك».

(٢) **يُنظر:** «الدر المختار» و«حاشية ابن عابدين» (٣٢٨/٦) حيث قال: «(ويتصدق بجلدها أو يعمل منه نحو غربال وجراب) وقربة وسفرة ودلو (أو يبدله بما ينتفع به باقيًا)».

(٣) يُنْظر: «المحلى» لابن حزم (٥١/٦) حيث قال: «ورُوِّينا من طريق عطاء أنه قال: إذا كان الهدي واجبًا يتصدق بإهابه، وإنْ كان تطوعًا باعه إن شاء. وقال أيضًا: لا بأس ببيع جلد الأضحية إذا كان عليك دين».

بسم الله الرحمن الرحيم

[كِتَابُ الذَّبَائِحِ](١)

[البَابُ الأَوَّلُ
فِي مَعْرِفَةِ مَحَلِّ الذَّبْحِ وَالنَّحْرِ]

هذا الكتَابُ سيبحث فيه المؤلف أحكامًا تتعلَّق بالذبائح، وهي من الحيوانات مما يجوز أكله، ومما تشرع فيه الذكاة، ومنها ما لا تُشْترط فيه الذكاة أي: يجوز أكله ميتًا.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَالقَوْلُ المُحِيطُ بِقَوَاعِدِ هَذَا الكِتَابِ يَنْحَصِرُ فِي خَمْسَةِ أَبْوَابٍ. البَابُ الأَوَّلُ: فِي مَعْرِفَةِ مَحَلِّ الذَّبْحِ وَالنَّحْرِ، وَهُوَ المَذْبُوحُ أَوِ المَنْحُورُ. البَابُ الثَّانِي: فِي مَعْرِفَةِ الذَّبْحِ وَالنَّحْرِ).

هناك ما يُعْرف بالذبح(٢)، وهناك ما يعرف بالنحر(٣)، فغير الإبل

---

(١) **يُنظر**: «لسان العرب» لابن منظور (٢/٤٣٦) حيث قال: «قال الأزهري: الذبيحة اسم لما يذبح من الحيوان».

(٢) **يُنظر**: «لسان العرب» لابن منظور (٢/٤٣٦) حيث قال: «الذبح: قطع الحلقوم من باطن عند النصيل، وهو موضع الذبح من الحلق».

(٣) **يُنظر**: «لسان العرب» لابن منظور (٥/١٩٥) حيث قال: «ونحر البعير ينحره نحرًا: =

تُذْبح، وأما الإبل فإنها تُنْحر، ولو عكس الأمر فذلك جائز أيضًا[١].

➢ **قوله: (البَابُ الثَّالِثُ: فِي مَعْرِفَةِ الآلَةِ الَّتِي بِهَا يَكُونُ الذَّبْحُ وَالنَّحْرُ).**

هَل الآلة مقصورةٌ على السكين؟ فهل يجوز للإنسان أن يذبح بحَجَرٍ أو قطعة من حَدِيدٍ؟ وسيأتي حديث صحيح في قصة المرأة أو الأَمَة التي أُصيبَت عندها شاةٌ، فأخذت حجرًا وذبحتها به، والرسول ﷺ قال: «**كلوا**»، وهي شاةٌ لكعب بن مالكٍ[٢].

وهل الحجر يذبح به؟ وإن قلنا: يذبح به، فهل يشترط أن يسن حتى يكون طرفه حادًّا يفري الأوداج، ويقطع العروق؟ هذا كله سيأتي ـ إن شاء الله ـ مفصَّلًا.

➢ **قوله: (البَابُ الرَّابِعُ: فِي مَعْرِفَةِ شُرُوطِ الذَّكَاةِ. البَابُ الخَامِسُ: فِي مَعْرِفَةِ الذَّابِحِ وَالنَّاحِرِ، وَالأُصُولُ هِيَ الأَرْبَعَةُ).**

هل هناك صفاتٌ تُشْتَرط في الذابح أم لا؟ وهل المجنون والمرأة والطفل يذبح؟ وهل يذبح غير المسلم؟ وَإِنْ قلنا: غير المسلم يذبح، فهل هذا خاصٌّ بالكتابيِّ أم بغَيْر المسلم بصفة عامة كالمجوسي وغيره؟

➢ **قوله: (وَالشُّرُوطُ يُمْكِنُ أَنْ تَدْخُلَ فِي الأَرْبَعَةِ الأَبْوَابِ، وَالأَسْهَلُ فِي التَّعْلِيمِ أَنْ يُجْعَلَ بَابًا عَلَى حِدَتِهِ).**

= طعنه في منحره حيث يبدو الحلقوم من أعلى الصدر».
ونقل عن صاحب «الصحاح»: «الناحران عرقان في صدر الفرس».

(١) يُنظر: «لسان العرب» لابن منظور (٢/٤٣٦) حيث قال: «والذبيحة: الشاة المذبوحة. وشاة ذبيحة، وذبيح من نعاج ذبحى وذباحى وذبائح، وكذلك الناقة».

(٢) أخرج البخاري (٥٥٠٥)، عن معاذ بن سعد أو سعد بن معاذ، أخبره: أن جاريةً لكعب بن مالك كانت ترعى غنمًا بسلع، فأُصيبت شاة منها، فأدركتها فذبحتها بحجر، فسئل النبي ﷺ فقال: «كُلُوها».

قُلْنا: من مزايا هذا الكتاب أنه انفرد بميزة قد لا تتوفر إلا نادرًا في الكتب القديمة: حسن التدوين والترتيب، فهنا يجعلها أبوابًا أربعةً، وأنه ربما تُوزَّع الشروط على هذه الأربعة، لكنَّه استحسن ورأى أن الأفضل أن تُجْعل في مَوْضعٍ مستقلٍّ ليكونَ ذلك جمعًا لشَتَاتها، وربطًا لجزئيَّاتها، وهذا ملحظٌ طيبٌ من المؤلف.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الأَوَّلُ:
فِي مَعْرِفَةِ مَحَلِّ الذَّبْحِ وَالنَّحْرِ

وَالحَيَوَانُ فِي اشْتِرَاطِ الذَّكَاةِ فِي أَكْلِهِ عَلَى قِسْمَيْنِ: حَيَوَانٌ لَا يَحِلُّ إِلَّا بِذَكَاةٍ).

نحوَ: بَهِيمَةِ الأنعام، لَا يحلُّ أن تؤكلَ إلا بذكاةٍ، أي: بذبحٍ.

(وَحَيَوَانٌ يَحِلُّ بِغَيْرِ ذَكَاةٍ)..

كحيوان البحر، ولذلك لما قال الله ﷻ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، جاء عن الرسول ﷺ: «**أُحلَّت لنا ميتتان ودمان...**»[1]، الميتتان إنما هما: الحوت والجراد، وأما بالنسبة للدمان: فالكبد والطحال، فالرسول ﷺ استثنى ذلك من عموم الآية.

➢ **قوله: (وَمِنْ هَذِهِ مَا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ، وَمِنْهَا مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ).**

هناك أُمُورٌ موضعُ اتِّفاقٍ لا نزاعَ فيه بين العلماء، وَمنها مَا هو مَوْضع خِلَافٍ؛ لأنه قَدْ يوجد من الحيوان الذي يعيش في البحر ما يَعيش في

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٣١٤)، وصَحَّحه الألْبَانيُّ في «الإرواء» (٨/١٦٤).

البَر، فهل يلحق حكمُهُ بحيوانات البحر؟ لأنَّ الأصلَ أنه يعيش فيه، أو يلحق بحَيَوانات البَر؟

➢ **قَالَ: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الحَيَوَانَ الَّذِي يَعْمَلُ فِيهِ الذَّبْحُ هُوَ الحَيَوَانُ البَرِّيُّ ذُو الدَّمِ الَّذِي لَيْسَ بِمُحَرَّمٍ).**

هُوَ أوَّلًا حيوانٌ، وفي نَفْس الوقت يعيش في البَر، ولَه دَمٌ، وهذَا التعريف يخرج منه الجراد، والجراد فيه خلافٌ؛ فالمالكية انفردوا من بين العلماء[1] بأنه يُذكَّى، وغيرهم لا يَرى ذلك، والمؤلف لم يَعْرض له، هل يشوى في النار أم لا؟ وإنما يُقَص ريشه، ويُوضَع في القدور، وهذا هو الأَوْلَى، وهذه المسألة يتكلَّم عنها العلماء؛ لكن الصحيح أنه لا يُمْنع من ذلك.

وَأيضًا أن يكونَ غير محرَّم؛ لأنَّ من الحيوانات ما هو محرَّم، وسيأتي الخلاف في جلود السباع إذا ذُكِّيت، وهل ذكاتها تبيح جلودها؟

➢ **قوله: (وَلَا مَنْفُوذِ المَقَاتِلِ)[2].**

أَيْ: الَّذي أُصِيبَ في مَقْتلٍ من المَقَاتل، وهذا ينصُّ علَيه المالكيَّة أكثَر من غَيْرهم، مثل حيوانٍ قطع نخاعه، والنخاع الَّذي يَأْتِي من جهة الظهر والرأس، فلو قطع نخاعه مات، فهل هذا يعتبر قد انتهى أم لا؟ كذلك أيضًا لو ضُرِبَ في رأسه فَسَالت دماؤه، أو قُطعَتْ أوداجه، أو اعتدى عليه حيوانٌ، أو شق بطن الحيوان، ثمَّ بعد ذلك سالت قصباته

---

(١) سيأتي تحرير تلك المسائل في موضعها عند كلام ابن رشد.

(٢) **مذهب المالكية، يُنظر:** «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (١١٣/٢) حيث قال: «(إلا الموقوذة)، أي: المضروبة بحجر أو عصا (وما) ذكر (معها) في الآية قبلها أو بعدها كالمنخنقة بحبل ونحوه، والمتردية من شاهقٍ أو في بئرٍ أو حفرةٍ والنطيحة من أُخرى، وما أكل بعضها السَّبُع (المنفوذة) بعض (المقاتل)، فلا تعمل فيها الذكاة».

وغيرها، فهل هذا يؤكل ويذكى أم لا؟ هذه كلها أُمورٌ هي التي يقصدها المؤلف.

➢ **قوله: (وَلَا مَيْئُوسٍ مِنْهُ بِوَقْذٍ).**

الميؤوس عنه بأن يكون مريضًا.

➢ **قوله: (أَوْ نَطْحٍ أَوْ تَرَدٍّ أَوِ افْتِرَاسِ سَبُعٍ أَوْ مَرَضٍ، وَأَنَّ الحَيَوَانَ البَحْرِيَّ لَيْسَ يَحْتَاجُ إِلَى ذَكَاةٍ[1]، وَاخْتَلَفُوا فِي الحَيَوَانِ الَّذِي لَيْسَ يَدْمَى مِمَّا يَجُوزُ أَكْلُهُ مِثْلَ الجَرَادِ وَغَيْرِهِ، هَلْ لَهُ ذَكَاةٌ أَمْ لَا، وَفِي الحَيَوَانِ المُدْمَى الَّذِي يَكُونُ تَارَةً فِي البَحْرِ، وَتَارَةً فِي البَرِّ مِثْلَ السُّلَحْفَاةِ وَغَيْرِهِ؟).**

أَيْ: عندما يُصَاد الجراد، هل يُوضَع في القِدْرِ مباشرةً، أم يُذْبح ثم بعد ذلك يُوضَع في القدر؟

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي تَأْثِيرِ الذَّكَاةِ فِي الأَصْنَافِ الَّتِي نُصَّ عَلَيْهَا فِي آيَةِ التَّحْرِيمِ)[2].**

هي الأُمور الخمسة، بعد أن قال الله ﷻ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣]، وَهَذَا هو الذي سيأتي الخلاف فيه، وَسَيَبْحث المؤلف هذه المسألة بحثًا مطولًا.

قَالَ رحمه الله تعالى: (وَفِي تَأْثِيرِ الذَّكَاةِ فِيمَا لَا يَحِلُّ أَكْلُهُ أَعْنِي: فِي تَحْلِيلِ الِانْتِفَاعِ بِجُلُودِهَا، وَسَلْبِ النَّجَاسَةِ عَنْهَا، فَفِي هَذَا البَابِ ـ إِذًا ـ سِتُّ مَسَائِلَ أُصُولٌ، المَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي تَأْثِيرِ الذَّكَاةِ فِي

---

(١) سَيُعِيدُ ابن رشد صياغة تلك المسائل وترتيبها، ويأتي تحريرها.

(٢) سيأتي ذكرها.

الأَصْنَافِ الخَمْسَةِ الَّتِي نُصَّ عَلَيْهَا فِي الآيَةِ إِذَا أُدْرِكَتْ حَيَّةً. المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي تَأْثِيرِ الذَّكَاةِ فِي الحَيَوَانِ المُحَرَّمِ الأَكْلِ).

مثل السباع، فلو أن إنسانًا ذبح منها شيئًا، هل هذه الذكاة تكون سببًا في طهارة جلده فيُسْتخدم أم لا؟ هذا سيأتي أيضًا، وهذه كلها مقدمة ذكرها المؤلف، وبعد ذلك يبدأ في تفصيلها.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي تَأْثِيرِ الذَّكَاةِ فِي المَرِيضَةِ. المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: فِي هَلْ ذَكَاةُ الجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ أَمْ لَا؟).**

فإذا ذُبِحَتِ الأم وفي بطنها جنين، هل تكفي ذكاة الأم أم لا؟ ويظهر الخلاف أكثر فيما لو خرج الجنين ميتًا، فالمسألة فيها خلاف.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ: هَلْ لِلْجَرَادِ ذَكَاةٌ أَمْ لَا؟ المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ: هَلْ لِلْحَيَوَانِ الَّذِي يَأْوِي فِي البَرِّ تَارَةً وَفِي البَحْرِ تَارَةً ذَكَاةٌ أَمْ لَا؟).**

هذه كلها مقدمةٌ جعلها المؤلف ليطلعنا على هذه المسائل الأمهات التي سيتكلم عنها.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الأُولَى: أَمَّا المُنْخَنِقَةُ[1]، وَالمَوْقُوذَةُ[2]، وَالمُتَرَدِّيَةُ[3]، وَالنَّطِيحَةُ[4]، وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ)[5].**

---

(١) يُنظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص٤٦٦) حيث قال: «المنخنقة: اسم فاعل من انخنقت الشاة ونحوها، فهي منخنقة إذا خنقها شيءٌ فماتت».

(٢) يُنظر: «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير» للفيومي (٢/٦٦٨) حيث قال: «وشاة موقوذة قُتلَت بالخشب أو بغيره، فَمَاتت من غير ذكاة».

(٣) يُنظر: «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير» للفيومي (١/٢٢٥) حيث قال: «وتردَّى في مهواة: سقط فيها ورديته ترديةً، ونُهِيَ عن الشاة المتردية؛ لأنها ماتت من غير ذكاة».

(٤) يُنظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص٤٦٦) حيث قال: «والنطيحة: فعيلة بمعنى مفعولة، أي: منطوحة، نطحت فماتت به».

(٥) يُنظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص٤٦٦) حيث قال: «وأكيلة السبع=

ليس المقصود بـ «أكل السَّبُع» أنه أكلها وانتهت؛ بل المقصود أنه أكل منها؛ كأن يكون قطع أليتها، أو شق بطنها ولا تزال على قيد الحياة، و«المتردية» التي سقطت من أعلى، و«النطيحة» التي نطحتها دابة أُخرى، و«الموقوذة» هي الَّتي يَضْربها الإنسان بحَجَرٍ وتدرك حياتها، أو يصيبها بالبندقية.

وَلذلك، لمَّا سُئِلَ عبدالله بن عبَّاس عن شاةٍ شق الذئب بطنها، فقال: «تؤكل إذا كانت حيةً، وذكر له السائل أنه أدركها قبل موتها، فقال: تؤكل، ولكن تجتنب تلك الأُمور التي خرجت منها»[(١)].

ويفرِّق العلماء بين أن تخرج منها مشققةً، وبين أن تخرج منها مخرقةً، يعني: كالمصران وغيره[(٢)].

➢ **قوله: (فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا ـ فِيمَا أَعْلَمُ ـ أَنَّهُ إِذَا لَمْ يَبْلُغِ الخَنْقُ مِنْهَا أَوِ الوَقْذُ مِنْهَا إِلَى حَالَةٍ لَا يُرْجَى فِيهِ أَنَّ الذَّكَاةَ عَامِلَةٌ فِيهَا، أَعْنِي: أَنَّهُ إِذَا غَلَبَ الظَّنُّ أَنَّهَا تَعِيشُ، وَذَلِكَ بِأَلَّا يُصَابَ لَهَا مَقْتَلٌ)**[(٣)].

= أيضًا، فعيلة بمعنى مفعولة، أي: مأكولة السبع، ودخلته الهاء لغلبة الاسم عليه، والمراد: ما أكل السبع بعضها، وإلا فما أكلها جمعًا قد صارت معدومةً لا حكم لها».

(١) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (١٤٩/٦) حيث قال: «ومن طريق سفيان بن عيينة عن الركين بن الربيع عن أبي طلحة الأسدي قال: عدَا الذئبُ على شاة، ففرى بطنها، فسقط منه شيءٌ إلى الأرض، فسألت ابن عباس؟ فقال: انظر ما سقط منها إلى الأرض فلا تأكله، وأمره أن يذكيها فيأكلها».

(٢) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (١١٣/٢) حيث قال: «(وثقب)، أي: خرق (مصران) بضم الميم جمع مصير كرغيف ورغفان، وجمع الجمع مصارين كسلطان وسلاطين، وأحرى قطعه بخلاف مجرد شقه، فلَيْس بمقتل، واحترز بالمصران عن ثقب الكرش، فليس بمَقْتل على المعتمد».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» و«حاشية ابن عابدين» (٣٠٨/٦) حيث قال: «(ذبح شاة) مريضة (فتحركت أو خرج الدم) (حلت وإلا لا إنْ لم تدر حياته) عند=

أَيْ: إذَا خنقت وَانتهَت حَيَاتها، وأَصْبحت ميتةً، أو تردَّت وماتت وانتهت، لَكن الكلام في هذه الأُمور الخمسة التي بَقِيَ فيها شيءٌ من الحياة، فلم تُفَارق الحياة بعد، فهل تُذْبح وَيُؤكل لَحْمها؟ أيْ: هل تُذكَّى أم لا؟ وكل الخلاف يدور حول قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾، فهل الاستثناء هنا متصل أو أن الكلام قد انتهى؟ وقوله: ﴿وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾، أي: من حيوان آخر غير هذه المذكورة، وهذا رأي المالكية وهو في نظري أضعف من رأي الجمهور، أما رأي الأئمة الثلاثة ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾، هو استثناء متصل ولا يمنع أنه ذكر الميتة؛ لأن الميتة لا تذكى.

= الذبح، وإن علم حياته (حلت) مطلقًا (وإن لم تتحرك ولم يخرج الدم)، وهذا يتأتى في منخنقة ومتردية ونطيحة، والتي فقر الذئب بطنها، فذكاة هذه الأشياء تحلل، وإن كانت حياتها خفيفةً، وعليه الفتوى».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (١١٢/٢) حيث قال: «(وأكل المذكى) (وإن أيس من حياته) بحيث لو ترك لمَات بسبب مرضٍ أو ترديةٍ من شاهقٍ لم ينفذ مقتله أو أكله عشبًا، فانتفخ (بتحرك قوي) كخبط يد أو رجل (مطلقًا) صحيحة أو مريضة».

قال في الحاشية: «(قوله: وإن أيس من حياته) دخل فيما قبل المبالغة محقق الحياة، ومرجوها ومشكوكها»، يستثنى من ذلك منفوذة المقاتل، وسيأتي.

مذهب الشافعية، يُنظر: «المجموع» للنووي (٨٨/٩) حيث قال: «لو جرح السَّبُع شاةً أو صيدًا، أو انهدم سقف على بهيمة، أو جرحت هرة حمامة، ثم أدركت حية فذبحت، فإن كان فيها حياة مستقرة حلت، وإن تيقن هلاكها بعد يوم ويومين لما ذكره المصنف».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٠٧/٦) حيث قال: «(وكلما وجد فيه سبب الموت كالمنخنقة وهي التي تخنق في حلقها، والموقوذة، وهي التي تضرب حتى تشرف على الموت والمتردية وهي الواقعة من علو، والنطيحة وهي التي نطحتها دابة أُخرى، وأكيلة السبع، وهي التي أكل السبع بعضها، والمريضة وما صيد بشبكة أو أحبولة أو فخ أو أنقذه من مهلكة فذكاه وفيه حياة مستقرة يمكن زيادتها على حركة المذبوح سواء انتهت المنخنقة ونحوها (إلى حال يعلم أنها لا تعيش معه أو يعيش حلت)».

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا غَلَبَ عَلَى الظَّنِّ أَنَّهَا تَهْلِكُ مِنْ ذَلِكَ بِإِصَابَةِ مَقْتَلٍ أَوْ غَيْرِهِ).

هَذِهِ جزئياتٌ يَتَحدَّث عنها المؤلف، والكلام العام في هذه الأُمور إذا أدركت وفيها حياة، أو بقية حياة، وذكيت، هل تكون ذكاتها سببًا في جواز أكل لحمها؟ يقول الجمهور: نعم، وعند المالكية: لا.

➢ قوله: (فَقَالَ قَوْمٌ: تَعْمَلُ الذَّكَاةُ فِيهَا، وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ[١]، وَالمَشْهُورُ مِنْ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ)[٢].

وأحمد[٣]، بل جمهور العلماء، وهو روايةٌ للمالكية[٤].

➢ قوله: (وَهُوَ قَوْلُ الزُّهْرِيِّ[٥]، وَابْنِ عَبَّاسٍ[٦]. وَقَالَ قَوْمٌ: لَا تَعْمَلُ الذَّكَاةُ فِيهَا[٧]. وَعَنْ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ الوَجْهَانِ، وَلَكِنَّ الأَشْهَرَ

---

(١) تقدَّم.

(٢) تقدَّم.

(٣) تقدَّم.

(٤) هذا سيذكره المؤلف بقوله: وهي المنفوذة المقاتل.

انظر: «المقدمات الممهدات»، لمحمد بن رشد (١/٤٢٤)، وفيه قال: «فمَنْ ذهب إلى أن الاستثناء في قَوْله تَعَالَى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣]، هو من الاستثناء المتصل، أجاز ذكاة المنخنقة وأخواتها، وإن صارت البهيمة ممَّا أصابها من ذلك إلى حال اليأس ما لم ينفذ ذلك مقتلًا، وهو مذهب ابن القاسم، وروايته عن مالك في «المدونة» و«العتبية»، وإحدى روايتي أشهب عنه في العتبية أيضًا».

(٥) لم أجده.

(٦) أخرج عبدالرزاق في «مصنفه» (٤/٤٩٤)، عن أبي طلحة، قال: عدا الذئب على شاةٍ، فأفرى بطنها، فسقط منه شيءٌ إلى الأرض، فسألت ابن عباس، فقال: «انظر إلى ما سقط من الأرض، فلا تأكله، وأَمَره أن يذكيها فيأكلها».

(٧) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٢٥٣) حيث قال: «قال المزني: وأحفظ للشافعي قولًا آخر: أنها لا تؤكل إذا بلغ منها السَّبُع أو التردي إلى ما لا حياة معه. قال المزني: وهو قول المدنيين».

أَنَّهَا لَا تَعْمَلُ فِي المَيْئُوسِ مِنْهَا[١]، وَبَعْضُهُمْ تَأَوَّلَ فِي المَذْهَبِ أَنَّ المَيْؤُوسَ مِنْهَا عَلَى ضَرْبَيْنِ: مَيْؤُوسَةٌ مَشْكُوكٌ فِيهَا، وَمَيْؤُوسَةٌ مَقْطُوعٌ بِمَوْتِهَا، وَهِيَ المَنْفُوذَةُ المَقَاتِلِ عَلَى اخْتِلَافٍ بَيْنَهُمْ أَيْضًا فِي المَقَاتِلِ)[٢].

وَ«المَنْفُوذة»[٣]: هي الَّتي قطع نخاعها، أو سالت دماؤها، أو قطعت أوداجها، بمعنى ذبحت، وشقت أوداجها، أو كذلك أُخْرجت أمعاؤها فسُلَّت منها، هذا ما يطلق عليه المالكية: «نَفَذَ إلى مقاتلها».

➢ قوله: (قَالَ: فَأَمَّا المَيْؤُوسَةُ المَشْكُوكُ فِيهَا، فَفِي المَذْهَبِ فِيهَا رِوَايَتَانِ مَشْهُورَتَانِ، وَأَمَّا المَنْفُوذَةُ المَقَاتِلِ، فَلَا خِلَافَ فِي المَذْهَبِ المَنْقُولِ أَنَّ الذَّكَاةَ لَا تَعْمَلُ فِيهَا، وَإِنْ كَانَ يَتَخَرَّجُ فِيهَا الجَوَازُ عَلَى وَجْهٍ ضَعِيفٍ).

العُلَماءُ انقسَموا في هذه الأُمور الخمسة إلى أقسامٍ: إذا أدركت فيها الحياة هل الذكاة تبيح لحمها أم لا؟

* عند الجمهور: نعم.

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير، و«حاشية الدسوقي» (٢/١١٣) حيث قال: «(قوله: فإن لم تكن منفوذة مقتل عملت فيها)، أي: اتفاقًا إنْ كانت مرجوَّة الحياة، وكذا إنْ كانت ميؤوسًا منها أو مشكوكًا فيها على قول ابن القاسم وروايته. وقال ابن الماجشون وابن عبدالحكم: لا تعمل فيها الذكاة. ثالثها: تعمل في المشكوك فيها دون الميؤوس منها، وهو الذي يفهم من العتبية».

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/١١٣) حيث قال: «ولما أوهم قوله: وإن أيس من حياته شموله لمنفوذة المقاتل مع أن ذكاتها لغو اتفاقًا، استثناها مشيرًا لتفسير الآية بقوله: (إلا الموقوذة)، أي: المضروبة بحجر أو عصا (وما) ذكر (معها) في الآية قبلها أو بعدها كالمنخنقة بحبل ونحوه، والمتردية من شاهقٍ أو في بئرٍ أو حفرةٍ، والنطيحة من أُخرى، وما أكل بعضها السَّبُع (المنفوذة) بعض (المقاتل)، فلا تعمل فيها الذكاة، فإنْ لم تكن منفوذة مقتل، عملت فيها، وجرى على ما تقدَّم من الحركة القوية، وسيل الدم».

(٣) تقدَّم.

* وفي روايةٍ للمالكية: لا.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُهُمْ فِي مَفْهُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣]).

فَهَذِهِ جاءت بعد قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣]، فَهَذا الاستثناء يَعُود للأمور الخمسة، فيكون استثناءً متصلًا، ويكون حجةً قويةً للجمهور، أو أنه يكون استثناءً منقطعًا، فيكون حجةً للمالكيَّة.

ومن أقوى الأدلَّة التي يردُّ بها جمهور العلماء على المالكية قولهم: أنتم ترون أن البهيمة إذَا مَرِضَت مرضًا شديدًا لو أُدْركت؛ فإن الذكاة تَعْمل فيها وَتبيحها، فلمَاذا فرقتم بين هذه وتلك؟! وكلها أُدْركت فيها الحياة، ولا نرَى فرقًا بينهما، فلماذا أجزتم هذه، ومنعتم تلك؟

➢ قوله: (هَلْ هُوَ اسْتِثْنَاءٌ مُتَّصِلٌ).

والاستثناء المتصل: هو الذي له علاقةٌ بالمتصل منه، أما المنقطع فهو مَن انقطع عن الكلام[1]، كقولهم: ما قام إلا زيدٌ، هذا استثناء متصل، أما قوله: قام القوم إلا حمارًا، هذا استثناء منقطع.

➢ قوله: (فَيَخْرُجُ مِنَ الجِنْسِ بَعْضُ مَا يَتَنَاوَلُهُ اللَّفْظُ، وَهُوَ المُنْخَنِقَةُ وَالمَوْقُوذَةُ وَالمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ، وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ عَلَى عَادَةِ الاسْتِثْنَاءِ المُتَّصِلِ، أَمْ هُوَ اسْتِثْنَاءٌ مُنْقَطِعٌ لَا تَأْثِيرَ لَهُ فِي الجُمْلَةِ المُتَقَدِّمَةِ،

---

(١) يُنظر: «أوضح المسالك» لابن هشام (٢/٢٢٢) حيث قال في المنقطع: «فإذا استثنى بـ «إلا»، وكان الكلام غير تامٍّ، وهو الذي لم يذكر فيه المستثنى منه، فلا عمل لـ «إلا»، بل يكون الحكم عند وجودها مثله عند فَقْدها، ويُسمَّى استثناءً مفرغًا، وشرطه: كون الكلام غير إيجاب».

وقال في المتصل: «وإن كان الكلام تامًّا: فإن كان موجبًا، وَجَبَ نصب المستثنى».

إِذْ كَانَ هَذَا أَيْضًا شَأْنَ الاسْتِثْنَاءِ المُنْقَطِعِ فِي كَلَامِ العَرَبِ، فَمَنْ قَالَ: إِنَّهُ مُتَّصِلٌ قَالَ: الذَّكَاةُ تَعْمَلُ فِي هَذِهِ الأَصْنَافِ الخَمْسَةِ).

المنقطع لا صلة له بما مضى، فكونه متصلًا، أي: متصل الحكم بما تقدم، أي: ما قبله متصل بما بعده.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنْ قَالَ: الاسْتِثْنَاءُ مُنْقَطِعٌ، فَإِنَّهُ قَالَ: لَا تَعْمَلُ الذَّكَاةُ فِيهَا، وَقَدِ احْتَجَّ مَنْ قَالَ: إِنَّ الاسْتِثْنَاءَ مُتَّصِلٌ بِإِجْمَاعِهِمْ عَلَى أَنَّ الذَّكَاةَ تَعْمَلُ فِي المَرْجُوِّ مِنْهَا، قَالَ: فَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الاسْتِثْنَاءَ لَهُ تَأْثِيرٌ فِيهَا، فَهُوَ مُتَّصِلٌ. وَقَدِ احْتَجَّ أَيْضًا مَنْ رَأَى أَنَّهُ مُنْقَطِعٌ بِأَنَّ التَّحْرِيمَ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِأَعْيَانِ هَذِهِ الأَصْنَافِ الخَمْسَةِ وَهِيَ حَيَّةٌ، وَإِنَّمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا بَعْدَ المَوْتِ، وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ، فَالاسْتِثْنَاءُ مُنْقَطِعٌ، وَذَلِكَ أَنَّ مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] إِنَّمَا هُوَ لَحْمُ المَيْتَةِ).

هذا التعليل ضعيف؛ لأن «الميتة» لا تُذكَّى كما هو معلوم، وما بعدها «الدم» لا يدخل في قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾، فَهَذه كلُّها غير داخلة، وإنَّما الكلامُ عن تلكم الأُمور التي تطرَّق إليها سببٌ من الأسباب، وَعَيبٌ من العُيُوب، هَل تَنْفع فيها الذكاة أم لا؟ لو رجعتم مثلًا إلى كتاب القرطبي[1] عندما يناقش هذه المسألة، وهو مالكيٌّ، تجد أنه يرد على المالكية ويقول: «سبحان اللَّه! كيف نقول بأن هذه لا تنفع فيها الذكاة، ولا تعمل، وأنتم تجيزون المريض مرضًا شديدًا»، يَعْني: هو نفسه يرد على مذهبه، ويبطل حجته، وهذا هو شأن الفقيه المنصف.

---

(١) يُنظر: «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (٦/٥٠) حيث قال: «قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ نصب على الاستثناء المتصل عند الجمهور من العلماء والفقهاء، وهو راجع على كل ما أدرك ذكاته من المذكورات، وفيه حياة، فإن الذكاة عاملة فيه؛ لأنَّ حق الاستثناء أن يكون مصروفًا إلى ما تقدم من الكلام، ولا يجعل منقطعًا إلا بدليلٍ يجب التسليم له».

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ لَحْمُ المَوْقُوذَةِ وَالمُتَرَدِّيَةِ وَالنَّطِيحَةِ وَسَائِرِهَا أَيْ: لَحْمُ المَيْتَةِ بِهَذِهِ الأَسْبَابِ سِوَى الَّتِي تَمُوتُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِهَا وَهِيَ الَّتِي تُسَمَّى مَيْتَةً أَكْثَرُ ذَلِكَ فِي كَلَامِ العَرَبِ أَوْ بِالحَقِيقَةِ. قَالُوا: فَلَمَّا عُلِمَ أَنَّ المَقْصُودَ لَمْ يَكُنْ تَعْلِيقَ التَّحْرِيمِ بِأَعْيَانِ هَذِهِ وَهِيَ حَيَّةٌ، وَإِنَّمَا عُلِّقَ بِهَا بَعْدَ المَوْتِ؛ لِأَنَّ لَحْمَ الحَيَوَانِ مُحَرَّمٌ فِي حَالِ الحَيَاةِ بِدَلِيلِ اشْتِرَاطِ الذَّكَاةِ فِيهَا).

الجُمْهورُ معهم الأصل، فما دام هذا الحيوان الذي يباح أكله بالذكاة لا تزال الحياة قائمة فيه، فلا ينبغي أن نُحرِّمه.

➢ قوله: (وَبِدَلِيلِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَا قُطِعَ مِنَ البَهِيمَةِ وَهِيَ حَيَّةٌ، فَهُوَ مَيْتَةٌ»)[1].

هَذا حَديثٌ اختلفَ فيه العلماء، وهو مرفوعٌ أو مرسلٌ، وقد صحَّ المرسل منه، وضعف المرفوع.

➢ قَالَ: (وَجَبَ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣] اسْتِثْنَاءً مُنْقَطِعًا، لَكِنَّ الحَقَّ فِي ذَلِكَ أَنَّ كَيْفَمَا كَانَ الأَمْرُ فِي الاسْتِثْنَاءِ، فَوَاجِبٌ أَنْ تَكُونَ الذَّكَاةُ تَعْمَلُ فِيهَا).

معنى «كيفما كان»، أَيْ: الحال والشأن، أَيْ: كيفما كان على أيِّ كيفية كانت، فالحكم هو كذا وكذا.

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ إِنْ عَلَّقْنَا التَّحْرِيمَ بِهَذِهِ الأَصْنَافِ فِي الآيَةِ بَعْدَ المَوْتِ، وَجَبَ أَنْ تَدْخُلَ فِي التَّذْكِيَةِ مِنْ جِهَةِ مَا هِيَ حَيَّةٌ الأَصْنَافُ

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٥٨)، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح سنن أبي داود».
وأخرجه الترمذي (١٤٨٠) وقال: «هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث زيد بن أسلم، والعمل على هذا عند أهل العلم».

الخَمْسَةُ وَغَيْرُهَا؛ لِأَنَّهَا مَا دَامَتْ حَيَّةً مُسَاوِيَةً لِغَيْرِهَا فِي ذَلِكَ مِنَ الحَيَوَانِ).

حديث المرأة أو الأمة التي كانت ترعى في جبلٍ يشهد بمذهب جمهور العلماء، وسيأتي هذا الحديث.

➢ قوله: (أَعْنِي أَنَّهَا تَقْبَلُ الحِلِّيَّةَ مِنْ قِبَلِ التَّذْكِيَةِ الَّتِي المَوْتُ مِنْهَا هُوَ سَبَبُ الحِلِّيَّةِ. وَإِنْ قُلْنَا: إِنَّ الاسْتِثْنَاءَ مُتَّصِلٌ، فَلَا خَفَاءَ بِوُجُوبِ ذَلِكَ. وَيُحْتَمَلُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ عُمُومَ التَّحْرِيمِ يُمْكِنُ أَنْ يُفْهَمَ مِنْهُ تَنَاوُلُ أَعْيَانِ هَذِهِ الخَمْسَةِ بَعْدَ المَوْتِ وَقَبْلَهُ كَالحَالِ فِي الخِنْزِيرِ الَّذِي لَا تَعْمَلُ فِيهِ الذَّكَاةُ، فَيَكُونُ الاسْتِثْنَاءُ عَلَى هَذَا رَافِعًا لِتَحْرِيمِ أَعْيَانِهَا بِالتَّنْصِيصِ عَلَى عَمَلِ الذَّكَاةِ فِيهَا، وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ، لَمْ يَلْزَمْ مَا اعْتَرَضَ بِهِ ذَلِكَ المُعْتَرِضُ مِنَ الاسْتِدْلَالِ عَلَى كَوْنِ الاسْتِثْنَاءِ مُنْقَطِعًا).

المؤلف كلامه يتأرجح، لكن هو يميل ـ فيما يبدو ـ إلى مذهب الجمهور.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ المَنْفُوذَةِ المَقَاتِلِ وَالمَشْكُوكِ فِيهَا[1]، فَيُحْتَمَلُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ مَذْهَبَهُ أَنَّ الاسْتِثْنَاءَ مُنْقَطِعٌ، وَأَنَّهُ إِنَّمَا جَازَ تَأْثِيرُ الذَّكَاةِ فِي المَرْجُوَّةِ بِالإِجْمَاعِ)[2].

كما في أثر ابن عبَّاس لما سُئِلَ عن شاةٍ اعتدى عليها ذئبٌ وشق بطنها، أو أن صاحبها أدرك ذكاتها، فقال: «**كُلْها، وَاجْتَنب تلك الأُمُور**»[3]، يعني: ما خَرج من بطنها.

---

(١) وهو مذهب مالك، وقد تقدَّم النقل.

(٢) تقدَّم نقل مذهب جماهير العلماء.

(٣) تقدَّم.

قَالَ: (وَقَاسَ المَشْكُوكَةَ عَلَى المَرْجُوَّةِ. وَيُحْتَمَلُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الاسْتِثْنَاءَ مُتَّصِلٌ، وَلَكِنَّ اسْتِثْنَاءَ هَذَا الصِّنْفِ مِنَ المَوْقُوذَةِ بِالقِيَاسِ، وَذَلِكَ أَنَّ الذَّكَاةَ إِنَّمَا يَجِبُ أَنْ تَعْمَلَ فِي حِينِ يُقْطَعُ أَنَّهَا سَبَبُ المَوْتِ، فَأَمَّا إِذَا شُكَّ هَلْ كَانَ مُوجِبُ المَوْتِ الذَّكَاةَ أَوِ الوَقْذَ أَوِ النَّطْحَ أَوْ سَائِرَهَا، فَلَا يَجِبُ أَنْ تَعْمَلَ فِي ذَلِكَ، وَهَذِهِ هِيَ حَالُ المَنْفُوذَةِ المَقَاتِلِ، وَلَهُ أَنْ يَقُولَ: إِنَّ المَنْفُوذَةَ المَقَاتِلِ فِي حُكْمِ المَيْتَةِ، وَالذَّكَاةُ مِنْ شَرْطِهَا أَنْ تَرْفَعَ الحَيَاةَ الثَّابِتَةَ لَا الحَيَاةَ الذَّاهِبَةَ، المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: وَأَمَّا هَلْ تَعْمَلُ الذَّكَاةُ فِي الحَيَوَانَاتِ المُحَرَّمَاتِ الأَكْلِ حَتَّى تَطْهُرَ بِذَلِكَ جُلُودُهُمْ؟ فَإِنَّهُمْ أَيْضًا اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ؛ فَقَالَ مَالِكٌ[1]: الذَّكَاةُ تَعْمَلُ فِي السِّبَاعِ وَغَيْرِهَا مَا عَدَا الخِنْزِيرَ، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[2]، إِلَّا أَنَّهُ اخْتَلَفَ المَذْهَبُ فِي كَوْنِ السِّبَاعِ فِيهِ مُحَرَّمَةً أَوْ مَكْرُوهَةً عَلَى مَا سَيَأْتِي فِي كِتَابِ الأَطْعِمَةِ وَالأَشْرِبَةِ[3]).

اختلفت الرواية عن مالك رَحِمَهُ اللَّهُ في جلود الميتة إذا دبغت[4]:

فالظاهر من الروايتين: أنها لا تطهر[5]، ولكنها تستعمل في الأشياء

---

(١) يُنظر: «حاشية الدسوقي» (١/٥٤)؛ حيث قال في الأعيان النجسة: «(وجلد) إذا لم يدبغ بل (ولو دبغ) فلا يؤثر دبغه طهارة في ظاهره ولا باطنه...(ورخص فيه)؛ أي: في جلد الميتة (مطلقًا) سواء كان من جلد مباح الأكل أو محرمه (إلا من خنزير) فلا يرخص فيه مطلقًا ذكي أم لا؛ لأن الذكاة لا تعمل فيه إجماعًا فكذا الدباغ على المشهور».

(٢) يُنظر: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١ ـ ٢٥ ـ ٢٦)؛ حيث قال: «(وكل إهاب دبغ فقد طهر)...إلا جلد الخنزير والآدمي)».

(٣) عند قول المصنف: «وأما المحرمات لعينها المختلف فيها فأربعة: أحدها: لحوم السباع من الطير ومن ذوات الأربع».

(٤) دبغ فلان إهابه يدبغه ويدبغه دبغًا ودباغة ودباغًا، وفي الحديث: «دباغها طهورها». والدباغ أيضًا: ما يدبغ به. انظر: «الصحاح»، للجوهري (٤/١٣١٨).

(٥) تقدَّم.

اليابسة وفي الماء خاصة من بين سائر المائعات[١]، فإنه قال في الماء: أتقيه في نفسي خاصة، ولا أضيقه على الناس[٢].

والرواية الأُخرى[٣]: أنها تطهر طهارة تامة، وهذا في كل جلد ميتة إلا الخنزير وحده؛ لأن الذكاة لا تعمل فيه؛ فالدباغة أولى، وسائر الحيوان غيره تتأتى فيه الذكاة.

ووافق أبو حنيفة الرواية الثانية، فقال: تطهر، إلا في الخنزير[٤].

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: الذَّكَاةُ تَعْمَلُ فِي كُلِّ حَيَوَانٍ مُحَرَّمِ الأَكْلِ، فَيَجُوزُ بَيْعُ جَمِيعِ أَجْزَائِهِ، وَالانْتِفَاعُ بِهَا مَا عَدَا اللَّحْمَ)[٥].

بل إنَّ الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ قال: تطهر، إلا في الكلب والخنزير.

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (١/٥٤)؛ حيث قال: «(في يابس) كالحبوب (و) في (ماء) لأن له قوة الدفع عن نفسه لطهوريته فلا يضره إلا ما غير أحد أوصافه الثلاثة لا في نحو عسل ولبن وسمن».

(٢) **يُنظر**: «المدونة»، للإمام مالك (٣/٤٣٨)؛ حيث قال: «قال مالك: والاستقاء في جلود الميتة إذا دبغت في نفسي منه شيء ولست أشدد فيه على غيري ولكني أتقيه في نفسي خاصة ولا أحرمه على الناس، ولا بأس بالجلوس عليها ويغربل عليها».

(٣) **لم نقف على هذه الرواية**. ويُنظر: «مواهب الجليل»، للحطاب (١/١٠١)؛ حيث قال: «قال في التوضيح اختلفت عبارة أهل المذهب في جلد الميتة المدبوغ فقال أكثرهم: مطهر طهارة مقيدة؛ أي: يستعمل في اليابسات والماء وحده. وقال عبدالوهاب وابن رشد: نجس ولكن رخص في استعماله في ذلك، ولذلك لا يصلى عليه وهو خلاف لفظي ولفظ ابن رشد في سماع أشهب من كتاب الطهارة المشهور من قول مالك المعلوم من مذهبه أن جلد الميتة لا يطهره الدباغ وإنما يجوز الانتفاع به في المعاني التي ذكرت».

(٤) تقدَّم بيان مذهبه.

(٥) **ومذهب الشافعي يطهر غير الكلب والخنزير. يُنظر**: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (١/١٧)؛ حيث قال: «(والدباغ)...(يطهر)؛ أي: الاندباغ (جلد غير كلب، وخنزير، وفرعهما)».

وقال أحمد: لا تطهر، ولكنه لا يبيح الانتفاع بها في شيء؛ لأنها كلحم الميتة[١].

وقال داود[٢]: يطهر جلد جميع الحيوان بالدباغ حتى الخنزير، وقد حكي عن أبي يوسف مثله[٣].

وقال الأوزاعي وأبو ثور: يطهر جلد ما يؤكل من الحيوان ولا يطهر جلد ما لا يؤكل[٤].

وقال الزهري: يجوز الانتفاع بجلود الميتة قبل الدباغ مع كونها نجسة لا أنها طاهرة[٥].

➢ قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ: هَلْ جَمِيعُ أَجْزَاءِ الحَيَوَانِ تَابِعَةٌ لِلَّحْمِ فِي الحِلِّيَّةِ وَالحُرْمَةِ، أَمْ لَيْسَتْ بِتَابِعَةٍ لِلَّحْمِ؟ فَمَنْ قَالَ: إِنَّهَا تَابِعَةٌ لِلَّحْمِ، قَالَ: إِذَا لَمْ تَعْمَلِ الذَّكَاةُ فِي اللَّحْمِ، لَمْ تَعْمَلْ فِيمَا سِوَاهُ).

---

(١) المشهور من مذهب أحمد أنه جلد الميتة لا يطهر بالدبغ، ويستعمل بعده في يابس.
يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥٤/١)؛ حيث قال: «(ولا يطهر جلد ميتة نجس بموتها بدبغه)...(ويجوز استعماله)؛ أي: الجلد المدبوغ من ميتة طاهرة في الحياة فقط (في يابس بعد دبغه)».

(٢) **يُنظر**: «المحلى»، لابن حزم (١٢٨/١)؛ حيث قال: «وتطهير جلد الميتة أي ميتة كانت ولو أنها جلد خنزير أو كلب أو سبع أو غير ذلك ـ فإنه بالدباغ ـ بأي شيء دبغ ـ طاهر، فإذا دبغ حل بيعه والصلاة عليه، وكان كجلد ما ذكي مما يحل أكله، إلا أن جلد الميتة المذكور لا يحل أكله بحال، حاشا جلد الإنسان، فإنه لا يحل أن يدبغ ولا أن يسلخ، ولا بد من دفنه وإن كان كافرًا».

(٣) **يُنظر**: «درر الحكام»، للملا خسرو (٢٤/١)؛ حيث قال: «وذكر في الخلاصة عن أبي يوسف أن الخنزير إذا ذبح طهر جلده بالدباغ».

(٤) **يُنظر**: «المغني» (٤٩/١)؛ حيث قال: «وعن أحمد رواية أُخرى: أنه يطهر منها جلد ما كان طاهرًا في حال الحياة. وروي نحو هذا عن عطاء، والحسن، والشعبي، والنخعي، وقتادة، ويحيى الأنصاري، وسعيد بن جبير، والأوزاعي».

(٥) **يُنظر**: «الأوسط»، لابن المنذر (٢٥٩/٢)؛ حيث قال: «قال معمر: وكان الزهري ينكر الدباغ، ويقول: يستمتع به على كل حال».

هؤلاء قالوا: أجزاء الحيوان تابعة للحم، وإذا لم تتمكن الذكاة من تطهير اللحم حتى يؤكل، فلا يمكن لها أن تطهر بقية الأجزاء فتستعمل.

➢ **قوله: (وَمَنْ رَأَى أَنَّهَا لَيْسَتْ بِتَابِعَةٍ، قَالَ: وَإِنْ لَمْ تَعْمَلْ فِي اللَّحْمِ، فَإِنَّهَا تَعْمَلُ فِي سَائِرِ أَجْزَاءِ الحَيَوَانِ؛ لِأَنَّ الأَصْلَ أَنَّهَا تَعْمَلُ فِي جَمِيعِ الأَجْزَاءِ، فَإِذَا ارْتَفَعَ بِالدَّلِيلِ المُحَرِّمِ لِلَّحْمِ[1] عَمَلُهَا فِي اللَّحْمِ بَقِيَ عَمَلُهَا فِي سَائِرِ الأَجْزَاءِ إِلَّا أَنْ يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى ارْتِفَاعِهِ).**

وهؤلاء قالوا: أجزاء الحيوان ليست تابعة للحم، وإذا لم تتمكن الذكاة من تطهير اللحم حتى يؤكل، فلا يمنع أن تطهر بقية الأجزاء فتستعمل.

والدليلُ إنَّما دلَّ على تحريم اللحم، ولم يتكلَّم عن سائر الأجزاء، فلا يُمكن منع استعماله.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: وَاخْتَلَفُوا فِي تَأْثِيرِ الذَّكَاةِ فِي البَهِيمَةِ الَّتِي أَشْرَفَتْ عَلَى المَوْتِ مِنْ شِدَّةِ المَرَضِ بَعْدَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى عَمَلِ الذَّكَاةِ فِي الَّتِي لَا تُشْرِفُ عَلَى المَوْتِ[2]، .....**

---

(١) **يُنظر**: «تفسير الجلالين» (٣٥)؛ حيث قال: «﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ﴾؛ أي: أكلها إذ الكلام فيه وكذا ما بعدها».

(٢) واختلفوا في تفصيل ذلك.

ولمذهب الحنفية، يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (٦/٣٠٨)؛ حيث قال: «(ذبح شاة) مريضة (فتحركت أو خرج الدم) (حلت وإلا لا إن لم تدر حياته) عند الذبح. . .(قوله فتحركت)؛ أي: بغير نحو مد رجل وفتح عين مما لا يدل على الحياة».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٢/١١٢)؛ حيث قال: «(قوله: إن صحت) المراد بها غير الميئوس منها فالمريضة إذا كانت غير ميؤوس منها فهي كالصحيحة تؤكل بسيلان الدم أي، وإن لم تتحرك، وإذا كانت ميئوسا منها ففي إعمال الذكاة فيها خلاف».

ولمذهب الشافعية **ينظر**: «حاشيتا قليوبي وعميرة» (٤/٢٤٣)؛ حيث قال: «(فإن لم يدرك فيه حياة مستقرة)؛ أي: لم يغلب على ظنه إدراكه بها فلا تحل إذا شك في=

فَالجُمْهُورُ[١] عَلَى أَنَّ الذَّكَاةَ تَعْمَلُ فِيهَا، وَهُوَ المَشْهُورُ عَنْ مَالِكٍ[٢]، وَرُوِيَ عَنْهُ أَنَّ الذَّكَاةَ لَا تَعْمَلُ فِيهَا[٣]، وَسَبَبُ الخِلَافِ مُعَارَضَةُ الْقِيَاسِ لِلْأَثَرِ، فَأَمَّا الْأَثَرُ، فَهُوَ مَا رُوِيَ: «أَنَّ أَمَةً لِكَعْبِ بْنِ مَالِكٍ كَانَتْ تَرْعَى غَنَمًا بِسَلْعٍ، فَأُصِيبَتْ شَاةٌ مِنْهَا، فَأَدْرَكَتْهَا فَذَكَّتْهَا بِحَجَرٍ، فَسُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: كُلُوهَا»، أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ).

المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ لم يذكر الأدلة النقلية التي أوردناها، وإنما بحث المسألة بحثًا عقليًّا، بينما الصحيح ما ذكرناه في الدليلين.

وهذه المسألة مرتبطة بما سبق[٤]؛ لذلك يذكرها العلماء عادةً مع الموقوذة والمنخنقة والمتردية والنطيحة[٥]، لكن المؤلف فصَّلها هنا؛ لأن المالكية يفرِّقون بين تلك الأشياء وبين المريضة[٦].

= وجودها فيه، والحياة المستقرة ما يكون معها حركة اختيارية، وتعرف بالحركة القوية أو تفجر الدم أو القيام».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهي الإرادات»، للبهوتي (٣/٤٢٠)؛ حيث قال: «(وما أصابه سبب الموت)...(ومريضة)...ولم يصل إلى ما لا تبقى الحياة معه (فذكاه وحياته تمكن زيادتها على حركة مذبوح حل) أكله».

(١) تقدَّم تفصيل مذاهبهم.

(٢) **يُنظر**: «حاشية الصاوي» (٢/١٧٤)؛ حيث قال: «(وأكل المذكي وإن أيس...(بإضناء مرض)...(بقوة حركة)؛ أي: أن محل أكل ما أيس من حياته بالذكاة أن يصحبها قوة حركة عقب الذبح...».

(٣) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (٢/١١٢)؛ حيث قال: «(قوله: إن صحت) المراد بها غير الميئوس منها فالمريضة إذا كانت غير الميؤوس منها فهي كالصحيحة تؤكل بسيلان الدم؛ أي: وإن لم تتحرك، وإذا كانت ميؤوسًا منها ففي إعمال الذكاة فيها خلاف».

(٤) عند قول المصنف: «المسألة الأولى: أما المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع؛ فإنهم اتفقوا فيما أعلم: أنه إذا لم يبلغ الخنق منها أو الوقذ منها إلى حالة لا يرجى فيه أن الذكاة عاملة فيها؛ أعني: أنه إذا غلب الظن أنها تعيش، وذلك بألا يصاب لها مقتل».

(٥) تقدَّم الكلام علي الموقوذة ونحوها في موضعه.

(٦) تقدَّم قبل قليل.

ومن الأوهام التي حصلت للمؤلف: أنه ذكر أن الحديث أخرجه مسلم في «صحيحه»، وأعتقد أن الحديث لم يخرجه مسلم[١]، إنما أخرجه البخاري وجماعة من المحدثين، والحديث قد ورد بعدة روايات أُخرى فيها شيء من التفصيل منها: «أن هذه الأمة رأت شاةً قد دبَّ إليها الموت فأسرعت إلى حجر فكسرته ثم ذبحتها بذلك الحجر، فتوقفوا عن أكلها»[٢]، وفي بعض الروايات: «أنهم سألوا رسول الله»[٣]، وفي بعض الروايات: أنهم أرسلوها هي فذكرت لرسول الله ﷺ ما عملته فقال: «**كلوا إن شئتم**»[٤].

➢ **قوله: (وَأَمَّا القِيَاسُ، فَلِأَنَّ المَعْلُومَ مِنَ الذَّكَاةِ أَنَّهَا إِنَّمَا تُفْعَلُ فِي الحَيِّ، وَهَذِهِ فِي حُكْمِ المَيِّتِ، وَكُلُّ مَنْ أَجَازَ ذَبْحَهَا، فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ لَا تَعْمَلُ الذَّكَاةُ فِيهَا إِلَّا إِذَا كَانَ فِيهَا دَلِيلٌ عَلَى الحَيَاةِ، وَاخْتَلَفُوا فِيمَا هُوَ الدَّلِيلُ المُعْتَبَرُ فِي ذَلِكَ، فَبَعْضُهُمُ اعْتَبَرَ الحَرَكَةَ، وَبَعْضُهُمْ لَمْ يَعْتَبِرْهَا، وَالأَوَّلُ: مَذْهَبُ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَالثَّانِي: مَذْهَبُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ[٥]؛ وَبَعْضُهُمُ اعْتَبَرَ فِيهَا ثَلَاثَ حَرَكَاتٍ: طَرْفُ العَيْنِ،**

---

(١) وهو كما قال.

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ. وأخرجه البخاري (٥٥٠٢) ولفظه: عن نافع، عن رجل، من بني سلمة أخبر عبدالله: «أن جارية لكعب بن مالك ترعى غنمًا له بالجبيل الذي بالسوق، وهو بسلع، فأصيبت شاة، فكسرت حجرًا فذبحتها به، فذكروا للنبي ﷺ فأمرهم بأكلها».

(٣) أخرجه البخاري (٢٣٠٤): «...فقال لهم: لا تأكلوا حتى أسأل النبي ﷺ، أو أرسل إلى النبي ﷺ من يسأله، وأنه سأل النبي ﷺ عن ذاك، أو أرسل، فأمره بأكلها».

(٤) أخرجها الطبراني في «المعجم الكبير» (٨/٢١١): ...فقال لها: اذهبي بها إلى رسول الله ﷺ كما أنت، فقال لها رسول الله ﷺ: «**هل أفريت الأوداج؟**»، قالت: نعم. قال: «**كل ما فرى الأوداج ما لم يكن قرض سن أو حز ظفر**».

(٥) أخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٤/٢٥٦) عن أبي مرة، مولى عقيل بن أبي طالب قال: «رجعت إلى أهلي، وقد كان لهم شاة، فإذا هي ميتة فذبحتها فتحركت، فأتيت=

وَتَحْرِيكُ الذَّنَبِ وَالرَّكْضُ بِالرِّجْلِ، وَهُوَ مَذْهَبُ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، وَزَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، وَهُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ مُحَمَّدُ بْنُ الْمَوَّازِ[١]، وَبَعْضُهُمْ شَرَطَ مَعَ هَذِهِ التَّنَفُّسَ، وَهُوَ مَذْهَبُ ابْنِ حَبِيبٍ[٢]).

هذه المسألة لم يرد فيها دليل، ولذلك تعددت الآراء فيها، لكن إن وجدت الحياة تدب في جسم الحيوان فهو لا يزال حيًّا، وادِّعاء من يدعي بأنه ميتة أو شبه ميتة يطالب بدليل ولا دليل على ذلك، وقد رأينا قصة هذه الشاة مع هذه الأمة أو المرأة كما في بعض الروايات أنها تصرفت فكسرت حجرًا وأخذت الحادَّ منه فذبحت هذه الشاة، وأخبر بذلك رسول الله ﷺ، فقال: «**كلوها**»[٣]، أما إذا انقطعت الحياة فهذه ميتة ولا يؤثر فيها الذبح.

واختلف العلماء في تأثير الذكاة في البهيمة التي أشرفت على الموت من شدة المرض؛ فالجمهور على أن الذكاة تعمل فيها، وقد استدلوا على ذلك بدليلٍ من النقل، ودليلٍ من العقل، وقد اتفق الجمهور على ألا تعمل الذكاة فيها إلا إذا كان فيها دليل على الحياة[٤].

والمؤلف سيعرض لنا فيما بعد علامات الحياة من الحركة، وتحريك الطرف، ووجود نفس في هذه الشاة ونحو ذلك.

= أبا هريرة، فذكرت ذلك له فأمرني بأكلها قال: ثم أتيت زيد بن ثابت فذكرت له أمرها فقال: إن الميت يتحرك». وانظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٥/٢٦١).

(١) **يُنظر**: «المنتقى»، للباجي (٣/١١٦)؛ حيث قال: «قال محمد: ويعرف ذلك بحركة الرجل والذنب. قاله زيد بن ثابت وسعيد بن المسيب قال محمد: والعين تطرف أو يستفيض نفسها في جوفها أو منحرها؛ فإن هذه الحركات ما كان منها عند مر الشفرة بحلقها».

(٢) **يُنظر**: «التمهيد»، لابن عبدالبر (٥/١٤١)؛ حيث قال: «قال ابن حبيب إذا كانت الذبيحة تطرف فهي ذكية، ولو طرفت بأحد أطرافها بعين أو رجل أو ذنب أو يد مع مجرى النفس فهي ذكية».

(٣) تقدَّم.

(٤) تقدَّم مفصلًا.

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: وَاخْتَلَفُوا: هَلْ تَعْمَلُ ذَكَاةُ الأُمِّ فِي جَنِينِهَا أَمْ لَيْسَ تَعْمَلُ فِيهِ، وَإِنَّمَا هُوَ مَيْتَةٌ، أَعْنِي: إِذَا خَرَجَ مِنْهَا بَعْدَ ذَبْحِ الأُمِّ، فَذَهَبَ جُمْهُورُ العُلَمَاءِ إِلَى أَنَّ ذَكَاةَ الأُمِّ ذَكَاةٌ لِجَنِينِهَا، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ[١]، وَالشَّافِعِيُّ[٢]).

اختلف الفقهاء، هَلْ تَعْمَلُ ذَكَاةُ الأُمِّ فِي جَنِينِهَا أَمْ لا على أقوال:

مذهب الجمهور: وهم الشافعي، وأحمد[٣]، وصاحبا أبي حنيفة[٤]، ومالكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ مع تفصيلات زادها مالك[٥]: أنّ ذَكَاةَ الأُمِّ ذَكَاةٌ لِجَنِينِهَا بغير شرط؛ لأن الحديث[٦] لم يضع قيدًا ولا شرطًا، فينبغي أن نقف عنده، ولا نضع شروطًا لم ترد عن رسول الله ﷺ؛ لأنه لو كان ثمة شرطٌ أو قيدٌ لَبيَّنه رسول ﷺ لا سيما وقد ورد ذلك في عدة مناسبات.

---

(١) يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٢/١١٤)؛ حيث قال: «(وذكاة الجنين) يوجد ميتًا بسبب ذكاة أمه تحقيقًا أو شكًّا لا إن كان ميتًا من قبل حاصله: (بذكاة أمه) فذكاة أمه ذكاة له (إن تم) خلقه؛ أي: استوى خلقه، ولو كان ناقص يد أو رجل (بشعر)؛ أي: مع نبات شعره؛ أي: شعر جسده، ولو بعضه لا شعر عينيه أو رأسه أو حاجبه فلا يعتبر (وإن) (خرج) تامًّا بشعره (حيًّا) حياة محققة أو مشكوكة (وذكي) وجوبًا، وإلا لم يؤكل».

(٢) يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٦/١٥٨)؛ حيث قال: «(ويحل جنين وجد ميتًا) أو عيشه عيش مذبوح، سواء أشعر أم لا (في بطن مذكاة)...أو إرسال سهم أو كلب عليها».

(٣) يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٦/٢٠٩)؛ حيث قال: «(وتحصل ذكاة جنين مأكول خرج من بطن أمه بعد ذبحها بذكاة أمه إذا خرج ميتًا أو متحركًا كحركة المذبوح) سواء (أشعر)؛ أي: نبت شعره (أو لم يشعر)».

(٤) يُنظر: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (٥/٢٩٣)؛ حيث قال: «(ولم يتذك جنين بذكاة أمه)؛ أي: لا يصير الجنين مذكًّى بذكاة أمه حتى لا يحل أكله بذكاتها وهذا عند أبي حنيفة...وقال أبو يوسف ومحمد وجماعة أخر: إذا تم خلقه حل أكله بذكاتها».

(٥) تقدَّم مفصلًا.

(٦) سيأتي مفصلًا.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: إِنْ خَرَجَ حَيًّا، ذُبِحَ وَأُكِلَ، وَإِنْ خَرَجَ مَيِّتًا، فَهُوَ مَيْتَةٌ)**[١].

وهذا هو المذهب الثاني: وهو مذهب أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ، وهو أنه ينتظر حتى خروج الحيوان ثم ينظر، ومما لا خلاف فيه أنه إذا خرج الجنين ميتًا فهو ميتة، سواء كانت الأم ذُبحت أم لم تذبح[٢]، وإن خرج حيًّا يذبح ويؤكل[٣].

➢ **قوله: (وَالَّذِينَ قَالُوا: إِنَّ ذَكَاةَ الأُمِّ ذَكَاةٌ لَهُ[٤]، بَعْضُهُمُ اشْتَرَطَ فِي ذَلِكَ تَمَامَ خِلْقَتِهِ، وَنَبَاتَ شَعْرِهِ[٥]، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ، وَبَعْضُهُمْ لَمْ يَشْتَرِطْ ذَلِكَ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ)**.

وهذا هو المذهب الثالث في المسألة: وهو مذهب المالكية؛ فقد وافقوا الجمهور، غير أنهم اشترطوا أن يخرج الجنين تام الخلقة، وقد نبت شعر رأسه.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُهُمْ فِي صِحَّةِ الأَثَرِ المَرْوِيِّ فِي ذَلِكَ مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ)**.

ضعف الحنفية حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[٦]، ولكن لا اعتبار

---

(١) **يُنظر:** «تبيين الحقائق»، للزيلعي (٥/٢٩٣)؛ حيث قال: «(ولم يتذكَّ جنين بذكاة أمه)؛ أي: لا يصير الجنين مذكًّى بذكاة أمه حتى لا يحل أكله بذكاتها وهذا عند أبي حنيفة».

(٢) تقدَّم بيان مذاهبهم، وما ذكره الشارح هنا هو مذهب الحنفية ولعله سبق لسان.

(٣) **يُنظر:** «الإقناع»، لابن القطان (١/٣٢١)؛ حيث قال: «وأجمعوا أن الجنين إذا خرج حيًّا أن ذكاة أمه ليست بذكاة له».

(٤) وهم الجمهور.

(٥) وهم المالكية، وتقدَّم مفصلًا.

(٦) **تأول الحنفية هذا الحديث، يُنظر:** «حاشية ابن عابدين» (٦/٣٠٤)؛ حيث قال: =

لمخالفتهم هذه؛ لأن الحديث صحيحٌ[١]، وقد وردت له طرقٌ عديدةٌ[٢]، حتى أوصله بعض العلماء لرتبة التواتر؛ لكثرة طرقه[٣].

➢ **قوله: (مَعَ مُخَالَفَتِهِ لِلْأُصُولِ).**

لأن الأصل فيما يؤكل أن يذكّى، وهذا أكل بغير ذكاة، لكننا نقول: إنه داخل ضمن قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣].

وقد بيَّن الرسول ﷺ بقوله: «**ذكاة الجنين ذكاة أمه**»[٤]: أن الجنين يدخل في تذكية أمه؛ لأنه جُزء منها فلا ينفصل عنها.

➢ **قوله: (وَحَدِيثُ أَبِي سَعِيدٍ هُوَ: قَالَ: سَأَلْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ البَقَرَةِ، أَوِ النَّاقَةِ، أَوِ الشَّاةِ يَنْحَرُهَا أَحَدُنَا، فَنَجِدُ فِي بَطْنِهَا جَنِينًا، أَنَأْكُلُهُ أَوْ نُلْقِيهِ؟ فَقَالَ: «كُلُوهُ إِنْ شِئْتُمْ؛ فَإِنَّ ذَكَاتَهُ ذَكَاةُ أُمِّهِ»[٥]. وَخَرَّجَ مِثْلَهُ التِّرْمِذِيُّ[٦]،**

= «حمله الإمام على التشبيه؛ أي: كذكاة أمه، بدليل أنه روي بالنصب، وليس في ذبح الأم إضاعة الولد لعدم التيقن بموته». يُنظر: «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (٧/٢٧٠)؛ حيث قال: «قيل له: لم يثبت هذا اللفظ في الحديث لاتفاق الرواة على إسقاطه، سوى أبي خالد الأحمر، ويحتمل أن يكون أبو خالد حمله على المعنى عنده؛ لأنه لما كان المعنى عنده أنَّ معنى: «**ذكاته ذكاة أمه**»: أن ذكاته في ذكاة أمه، نقل ذلك».

(١) صححه الألباني في «الإرواء» (٢٥٣٩). وانظر: «التلخيص الحبير»، لابن حجر (٤/٣٨٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٢٧)، والترمذي (١٤٧٦)، وابن ماجه (٣١٩٩)، وغيرهم، وانظر: «نصب الراية»، للزيلعي (٤/١٨٩ ـ ١٩٢).

(٣) يُنظر: «التلخيص الحبير»، لابن حجر (٤/٣٨٥)؛ حيث قال: «قال عبدالحق: لا يحتج بأسانيده كلها، وخالف الغزالي في «الإحياء»؛ فقال: هو حديث صحيح؛ وتبع في ذلك إمامه؛ فإنه قال في «الأساليب»: هو حديث صحيح لا يتطرق احتمال إلى متنه، ولا ضعف إلى سنده».

(٤) أخرجه أبو داود (٢٨٢٨)، وصححه الألباني.

(٥) أخرجه أبو داود (٢٨٢٧)، وغيره، وصححه الألباني.

(٦) أخرجه الترمذي (١٤٧٦).

وَأَبُو دَاوُدَ عَنْ جَابِرٍ[١]، وَاخْتَلَفُوا فِي تَصْحِيحِ هَذَا الأَثَرِ، فَلَمْ يُصَحِّحْهُ بَعْضُهُمْ[٢]، وَصَحَّحَهُ بَعْضُهُمْ، وَأَحَدُ مَنْ صَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ)[٣].

فائدتان:

١ ـ كلمة «أو نلقيه» تنصرف إلى الميت لأن الحي لا يقال عنه: يلقى.

٢ ـ الإمام الترمذي رَحِمَهُ اللَّهُ لم يخرج حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وإنما خرج حديث أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[٤]، وحديث أبي سعيد رواه الإمام أحمد[٥] والخمسة إلا النسائي[٦]، أما حديث جابرٍ فقد رواه أبو داود[٧]، والحاكم[٨]، والبيهقي[٩] وغير هؤلاء[١٠]، وقد حسن الحديث، وليس كما قال المؤلف: «وصححه»[١١].

أما الذين لم يصححو الحديث فقولهم ضعيف؛ لأن الحديث قد صحَّ، فقد جاء عن بعض الطرق أنه حسنٌ، وعن بعضها أنه صحيحٌ[١٢].

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٢٨) عن جابر بن عبدالله، عن رسول الله ﷺ قال: «**ذكاة الجنين ذكاة أمه**»، وصححه الألباني.

(٢) وممن ضعفها ابن حزم. ويُنظر: «المحلى» (٦/٩٦)؛ حيث قال: «وبالعيان ندري أن ذكاة الأم ليست ذكاة للجنين الحي...وقد احتج المخالفون بأخبار واهية...».

(٣) تقدَّم.

(٤) تقدم، وقال عقب روايته: «في الباب عن جابر...» وسيأتي.

(٥) أخرجه أحمد في «المسند» (١١٣٤٣).

(٦) أخرجه أبو داود (٢٨٢٨)، والترمذي (١٤٧٦)، وابن ماجه (٣١٩٩)، وابن حبان (٥٨٨٩).

(٧) تقدَّم.

(٨) أخرجه الحاكم (٤/١٢٧)

(٩) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٩/٥٦١).

(١٠) وأخرجه أيضًا الدارمي (٢٠٢٢)، والطبراني في «الأوسط» (٨/١٠١)،

(١١) **قال الترمذي** (١٤٧٦): «وفي الباب عن جابر، وأبي أمامة، وأبي الدرداء، وأبي هريرة: هذا حديث حسن».

(١٢) **يُنظر**: «التلخيص الحبير»، لابن حجر (٤/٣٨٤ ـ ٣٩٠)، و«نصب الراية»، للزيلعي (٤/١٨٩ ـ ١٩٢)، و«التنقيح»، لابن عبدالهادي (٤/٦٤٨ ـ ٦٥١).

➢ قوله: (وَأَمَّا مُخَالَفَةُ الأَصْلِ فِي هَذَا البَابِ لِلْأَثَرِ، فَهُوَ أَنَّ الجَنِينَ إِذَا كَانَ حَيًّا ثُمَّ مَاتَ بِمَوْتِ أُمِّهِ، فَإِنَّمَا يَمُوتُ خَنْقًا، فَهُوَ مِنَ المُنْخَنِقَةِ الَّتِي وَرَدَ النَّصُّ بِتَحْرِيمِهَا).

يعتبر موت الحيوان خنقًا إذا لم يكن جُزءًا من أمه، أما كونه جُزءًا منها فلا يطلق عليه اسم الخنق، وقد بيَّن لنا رسول الله ﷺ أنه مباح، ووجد هذا في عدة وقائع، بل إنه عندما سُئل رسول الله ﷺ فقيل له: تذبح الناقة أو البقرة أو الشاة ويوجد في بطنها جنين ما يفعلون به أيلقون به؟ قال: «**إن شئتم فكلوه**»[1]؛ فكيف يأمرهم رسول الله ﷺ بالأكل، وهو من المنخنقة كما قال المؤلف.

➢ قوله: (وَإِلَى تَحْرِيمِهِ ذَهَبَ أَبُو مُحَمَّدِ بْنُ حَزْمٍ، وَلَمْ يَرْضَ سَنَدَ الحَدِيثِ)[2].

لم يرض محمد بن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ سند الحديث فضعفه، غير أن قوله ليس بحجة؛ لأن هناك من العلماء مَن هم أكثر منه علمًا وأمكن منه صنعة في الحديث، قد صحَّحوا وحسَّنوا هذا الحديث بجميع طرقه.

➢ قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُ القَائِلِينَ بِحِلِّيَّتِهِ فِي اشْتِرَاطِهِمْ نَبَاتَ الشَّعْرِ فِيهِ أَوْ لَا اشْتِرَاطِهِ، فَالسَّبَبُ فِيهِ مُعَارَضَةُ العُمُومِ لِلْقِيَاسِ).

هذه الدعوى التي قالها المؤلف في المعارضة ليس مسلَّمًا بها؛ لأنه كما قال العلماء المحققون من الأصوليين الذين حققوا هذه المسألة: يستحيل أن يوجد قياسٌ صحيحٌ يعارض نصًّا صحيحًا صريحًا.

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ عُمُومَ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «ذَكَاةُ

---

(١) تقدَّم تخريجه مفصلًا.

(٢) تقدَّم بيانه.

الجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ»[١]، يَقْتَضِي أَلَّا يَقَعَ هُنَالِكَ تَفْصِيلٌ، وَكَوْنُهُ مَحَلًّا لِلذَّكَاةِ يَقْتَضِي أَنْ يُشْتَرَطَ فِيهِ الحَيَاةُ قِيَاسًا عَلَى الأَشْيَاءِ الَّتِي تَعْمَلُ فِيهَا التَّذْكِيَةُ).

أدخل المؤلف قول أبي حنيفة مع قول مالك، وجاء بقضية إكمال الشعر وكمال الخَلق وذكر ما يتعلَّق بالحياة[٢]؛ أي: كونه خرج من بطن أمه ميِّتًا فلا يؤكل، فنجيب بأنَّ الذي أحل لنا الطيبات وحرم علينا الخبائث هو الذي أحل لنا هذا.

➢ قوله: (وَالحَيَاةُ لَا تُوجَدُ فِيهِ إِلَّا إِذَا نَبَتَ شَعْرُهُ، وَتَمَّ خَلْقُه، وَيُعَضِّدُ هَذَا القِيَاسَ أَنَّ هَذَا الشَّرْطَ مَرْوِيٌّ عَنِ ابْنِ عُمَرَ[٣]، وَعَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ. وَرَوَى مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: «كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَقُولُونَ: إِذَا أَشْعَرَ الجَنِينُ، فَذَكَاتُهُ ذَكَاةُ أُمِّهِ»[٤]، وَرَوَى ابْنُ المُبَارَكِ عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «ذَكَاةُ الجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ، أَشْعَرَ أَوْ لَمْ يُشْعِرْ»[٥]، إِلَّا أَنَّ ابْنَ أَبِي لَيْلَى سَيِّئُ الحِفْظِ عِنْدَهُمْ).

كل ما ذكره العلماء في هذه المسألة إنما هو احتياطًا، لكن أن يقال: بأنه لايجوز أكله لأن الحديث عام، فهذه دعوى لا دليل عليها، فنبقى عند ظاهر النص، طالما أن النص لم يعارض بدليل مساوٍ له أو أقوى منه.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) وقصد المؤلف الاستدلال للقولين معًا، فالمالكية وإن قالوا بأن الجنين إن خرج ميتًا أُكل إلا أنهم اشترطوا نبات الشعر وتمام الخلقة فهذا دليل الحياة عندهم وأنه مات بالذكاة، كما سيبين.

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٤/٥٠٠)، عن نافع، عن ابن عمر، قال في الجنين: «إذا خرج ميتًا، وقد أشعر، أو وبر فذكاته ذكاة أمه».

(٤) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٤/٥٠٠).

(٥) أخرجه الدارقطني (٥/٤٨٩)، وصحح وقفه.

➢ **قوله: (وَالقِيَاسُ يَقْتَضِي أَنْ تَكُونَ ذَكَاتُهُ فِي ذَكَاةِ أُمِّهِ مِنْ قِبَلِ أَنَّهُ جُزْءٌ مِنْهَا).**

يؤكد المؤلف مرة أُخرى على مذهب جمهور العلماء بدليل عقلي، والقياس يقتضي أن تكون ذكاة أمه ذكاةً له لأنه جُزء منها، فهو بضعة منها، وما دام بضعة منها فهو يعامل معاملتها، لكن إذا انفصل عنها وخرج حيًّا فحينئذٍ تغيرت الحال، أو خرج عنها ميتًا وهي حية فحينئذٍ يختلف الحال أيضًا.

➢ **قوله: (وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ، فَلَا مَعْنَى لاشْتِرَاطِ الحَيَاةِ فِيهِ[1]، فَيَضْعُفُ أَنْ يُخَصَّصَ العُمُومُ الوَارِدُ فِي ذَلِكَ بِالقِيَاسِ الَّذِي تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ عَنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ[2]).**

المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ مع أنه مالكي المذهب، وهو لا يرجح كثيرًا، لكنه عندما يرجِّح لا يميل أو يتعصب لمذهب مالك، بل يأخذ بالدليل الذي يظهر عنده، وهو بشر قد يجتهد في مسألة فيصيب وقد يخطئ، لكن الظاهر أنه يتحرى في الوصول إلى الصواب، وهذا من إنصافه رَحِمَهُ اللَّهُ.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ: وَاخْتَلَفُوا فِي الجَرَادِ، فَقَالَ مَالِكٌ: لَا يُؤْكَلُ مِنْ غَيْرِ ذَكَاةٍ، وَذَكَاتُهُ عِنْدَهُ هُوَ أَنْ يُقْتَلَ إِمَّا بِقَطْعِ رَأْسِهِ، أَوْ بِغَيْرِ ذَلِكَ[3]،**

---

(١) وهو مذهب الحنفية في شرط الحياة، ومذهب المالكية في اشتراط الإشعار، كما تقدَّم بيانه.

(٢) يقصد قوله: كونه محلًّا للذكاة يقتضي أن يشترط فيه الحياة قياسًا على الأشياء التي تعمل فيها التذكية، والحياة لا توجد فيه إلا إذا نبت شعره وتم خلقه.

(٣) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (٢/١١٤)؛ حيث قال: «(وافتقر) على المشهور (نحو الجراد) من كل ما ليس له نفس سائلة (لها)؛ أي: للذكاة بنية وتسمية لكن ذكاته (بما)؛ أي: بأي فعل (يموت به) إن عجل الموت كقطع الرقبة بل (ولو لم يعجل)؛ أي: كان شأنه عدم تعجيله (كقطع جناح) أو رجل أو إلقاء في ماء بارد، ولا يؤكل=

وَقَالَ عَامَّةُ الفُقَهَاءِ[١]: يَجُوزُ أَكْلُ مَيْتَتِهِ، وَبِهِ قَالَ مُطَرِّفٌ[٢]، وَذَكَاةُ مَا لَيْسَ بِذِي دَمٍ عِنْدَ مَالِكٍ كَذَكَاةِ الجَرَادِ[٣]).

يقول علماء اللغة: الجراد جمع جرادة، وإنما سُمِّي جرادًا؛ لأنه يجرد ما يقع فيه أي: يمسحه[٤]، وقال بعضهم: سُمِّي جرادًا؛ لأنه أملس فهو مأخوذ من مادة جرد يجرد فكأنه أجرد؛ أي: أملس[٥].

والجراد هو الحيوان الذي يطير، وهو نعمة من نعم الله ﷻ، لكن قد يترتب عليه أضرار كبيرة كأكل المحصولات ونحوها؛ فيكون ضرره أكبر من نفعه، أما في الأزمنة السابقة فإنهم كانوا يتسابقون ويعلنون ذلك في الملأ، فتجد المنادي ينادي أن الجراد يوجد في المكان الفلاني، فيخرج كل إنسان بكيس أو نحو ذلك، ثم يجمعون من ذلك مجموعة كبيرة ويتقوَّتون منه طول العام؛ لأنه بمثابة اللحم والدجاج.

اختلف الفقهاء ـ رحمهم الله ـ في حكم أكل الجراد:

مذهب مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: أن يقطع رأسه ويشوى؛ أي: أن نضع شيئًا من الزيت على النار فنقليه فيه، أو نأتي إلى قدر قد حُمِّي في النار فنلقيه في

= ما قطع منه، ولكن لا بد من تعجيل الموت؛ فإن لم يحصل تعجيل فإنه بمنزلة العدم، ولا بد من ذكاة أُخرى بنية وتسمية، كذا قيدها أبو الحسن واعتمد بعضهم الإطلاق».

(١) سيأتي تفصيل مذاهبهم.

(٢) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطأ»، للباجي (١٢٩/٣)؛ حيث قال: «أما ما يحتاج إلى ذكاة فهو كالجراد والحلزون. . .فإن ماتت بغير سبب بعد أن اصطيدت حية فقد أجاز أكلها سعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح وقالا: أخذها ذكاتها ولو وجدت ميتة لم يجز عندهما أكلها وأجاز ذلك مطرف من رواية ابن حبيب عنه».

(٣) تقدَّم قبل قليل بيانه.

(٤) **يُنظر**: «جمهرة اللغة»، لابن دريد (٤٤٦/١)؛ حيث قال: «وسمي الجراد جرادًا لأنه يجرد الأرض فيأكل ما عليها».

(٥) لم نقف على هذا الوجه.

هذا القدر حتى يستوي[١].

وعنده أيضًا ما لا دم له سائل كالنمل ونحوه يزكي كزكاة الجراد[٢].

مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥] وبه قال مطرّف[٦]: أن الجراد لا يحتاج إلى أن يذبح، بل لو وجد ميتًا فإنه يجوز أكله ولا أثر لذلك.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي مَيْتَةِ الجَرَادِ، هُوَ: هَلْ يَتَنَاوَلُهُ اسْمُ المَيْتَةِ أَمْ لَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، وَلِلْخِلَافِ سَبَبٌ آخَرُ، وَهُوَ: هَلْ هُوَ نَثْرَةُ حُوتٍ[٧] أَوْ حَيَوَانٌ بَرِّيٌّ).

ناقش المؤلف هذه المسألة مناقشة عقلية مع أن فيها دليلين من السُّنة:

- **الدليل الأول: «أحلت لنا ميتتان السمك والجراد»[٨].**
- **والدليل الثاني**: حديث عبدالله بن أبي أوفى المتفق عليه: «غزونا مع رسول الله ﷺ سبع غزوات نأكل فيها الجراد»[٩].

---

(١) تقدَّم بيانه.

(٢) تقدَّم.

(٣) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٦/٢٩٤)؛ حيث قال: «(حرم حيوان من شأنه الذبح) خرج السمك والجراد فيحلان بلا ذكاة».

(٤) **يُنظر**: «نهاية المحتاج»، للرملي (٨/١١٣)؛ حيث قال: «(وتحل ميتة السمك والجراد) بالإجماع، وسواء في ذلك ما صيد حيًّا ومات وما مات حتف أنفه».

(٥) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٦/٢٠٣)؛ حيث قال: «(فلا يباح شيء من الحيوان المقدور عليه من الصيد والأنعام والطير إلا بالذكاة إن كان مما يعيش في البر)...(إلا الجراد وشبهه)...(ولو مات بغير سبب من كبس وتغريق)».

(٦) تقدَّم بيانه.

(٧) **يُنظر**: «عمدة القاري»، للعيني (١٠/١٦٤)؛ حيث قال: «واختلف في قوله: (نثرة حوت)، فقيل: عطسته، وقيل: هو من تحريك النثرة، وهو طرف الأنف».

(٨) أخرجه ابن ماجه (٣٣١٤)، وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٥٢٦).

(٩) أخرجه البخاري (٥٤٩٥)، أخرجه مسلم (٥٢ ـ ١٩٥٢).

إذن؛ قد ورد نص عن رسول الله ﷺ ولا اجتهاد مع النص[١]، إذن الأمر لا ينبغي أن يكون فيه خلاف.

أما من اختلف من الفقهاء في حكم ميتة الجراد فيرجع سبب اختلافهم إلى سببين:

ـ **السبب الأول**: هل الجراد يتناوله اسم الميتة أم لا؟

يجاب عن ذلك: يتناوله اسم الميتة لكن الآية وهي قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ خُصت بحديث: «**أحلت لنا ميتتان: السمك والجراد**»[٢].

ـ **السبب الثاني**: هل الحوت ينثره فيخرج إلي البر وينتشر، أو هو من الأصل توالد في البر[٣].

الجواب: هذه مسألة أُخرى لا تهمنا؛ لأن معنا حديثين[٤] ثبتا عن المصطفى ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى، وقد أقرَّ بذلك، وأقرَّه أصحابه رضي الله عنهم عليه؛ فلا ينبغي أن يكون ثمة خلاف في هذه المسألة.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ: وَاخْتَلَفُوا فِي الَّذِي يَتَصَرَّفُ فِي البَرِّ وَالبَحْرِ[٥]،**

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرج مالك في «الموطأ» (١/٣٥٢) عن عطاء بن يسار: «أن كعب الأحبار أقبل من الشام في ركب... ثم لما كانوا ببعض طريق مكة مرت بهم رجل من جراد؛ فأفتاهم كعب أن يأخذوه فيأكلوه، فلما قدموا على عمر بن الخطاب ذكروا له ذلك فقال: ما حملك على أن تفتيهم بهذا؟ قال: هو من صيد البحر. قال: وما يدريك؟ قال: يا أمير المؤمنين، والذي نفسي بيده إن هي إلا نثرة حوت ينثره في كل عام مرتين».

(٤) تقدَّم تخريجهما.

(٥) **لا يحل عند الحنفية والشافعية أكله**. ويُنظر: «حاشية ابن عابدين» (٦/١٤٦)؛ حيث قال: «(وما يعيش في بر وبحر كضفدع)... (وسرطان)... (وحية)... وسلحفاة... وتمساح (حرام)».

وينظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٦/١٤٦)؛ حيث قال: «وما يعيش في بر وبحر: كضفدع وسرطان وحية حرام».

هَلْ يَحْتَاجُ إِلَى ذَكَاةٍ أَمْ لَا؟ فَغَلَّبَ قَوْمٌ فِيهِ حُكْمَ البَرِّ[١]، وَغَلَّبَ آخَرُونَ حُكْمَ البَحْرِ[٢]، وَاعْتَبَرَ آخَرُونَ حَيْثُ يَكُونُ عَيْشُهُ وَمُتَصَرَّفُهُ مِنْهُمَا غَالِبًا[٣]).

اتفق الفقهاء جميعًا على أن طائر الماء الذي يخرج من الماء طائرًا لا بدَّ من تزكيته[٤].

---

(١) **وهم الحنابلة، يُنظر:** «كشاف القناع»، للبهوتي (٦/٢٠٤)؛ حيث قال: «(وما كان مأواه البحر وهو يعيش في البر ككلب الماء وطيره وسلحفاة وسرطان ونحو ذلك لم يبح المقدور عليه منه إلا بالتذكية)...(وذكاة السرطان أن يفعل به ما يموت به) بأن يعقر في أي موضع كان...».

(٢) **وهم المالكية، يُنظر:** «التاج والإكليل»، للمواق (١/١٢٤)؛ حيث قال: «(والبحري ولو طالت حياته ببر) ابن عرفة: رابع الأقوال قول مالك: إن البحري ولو طالت حياته ببر كالضفدع والسلحفاة وترس الماء طاهر، قال في «العتبية»: إنما يذبح ترس الماء استعجالًا لموته...وأما ميتة الضفادع البرية فنجسة».

(٣) **مذهب لبعض المالكية، ويُنظر:** «المنتقى»، للباجي (٣/١٢٩)؛ حيث قال: «وروى عيسى عن ابن القاسم ما كان مأواه في الماء فإنه يؤكل بغير ذكاة، وإن كان يرعى في البر وكان مأواه ومستقره في البر فإنه لا يؤكل إلا بذكاة وإن كان يعيش في الماء».

(٤) **وهو قول الجمهور، خلافًا لعطاء فقد جعله من صيد البحر.**

وينظر: «المغني»، لابن قدامة (٣/٢١٦)؛ حيث قال: «وحكي عن عطاء أنه قال: حيث يكون أكثر، فهو صيده».

ولمذهب الحنفية، يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (٦/٤٧٢)؛ حيث قال: «ذكر في الخانية إن وقع في ماء فمات لا يؤكل لعل أن وقوعه في الماء قتله، ويستوي في ذلك طير الماء لأن طير الماء إنما يعيش في الماء غير مجروح».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «شرح الزرقاني على خليل» (١/٤٠)؛ حيث قال: «(والبحري ولو طالت حياته ببر) ابن مرزوق لا يؤكل طير الماء إلا بذكاة خلافًا لعطاء».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٦/١٠٩)؛ حيث قال: «لو رمى طير الماء، وهو فيه فأصابه، ومات حل، والماء له كالأرض لغيره، وإن كان الطير في هواء الماء...ولو كان الطير خارج الماء فرماه فوقع في الماء سواء كان الرامي في الماء أم خارجه حرم». =

واختلف الفقهاء في الحيوان الذي يعيش في البر والبحر، مثل السلحفاة والضفدع وغيرهما.

يرى بعض الفقهاء أن الذي يعيش في البر من حيوانات البحر كله يحتاج إلى ذكاة، إلا أنهم يستثنون من ذلك السرطان؛ لأنه لا دم له وهم الحنابلة[١]، وبعضهم يستثني من ذلك الضفدع وهم الشافعية[٢].

➢ **قوله: (فَغَلَّبَ قَوْمٌ فِيهِ حُكْمَ البَرِّ، وَغَلَّبَ آخَرُونَ حُكْمَ البَحْرِ، وَاعْتَبَرَ آخَرُونَ حَيْثُ يَكُونُ عَيْشُهُ وَمُتَصَرَّفُهُ مِنْهُمَا غَالِبًا)**[٣].

سبب اختلاف الفقهاء في ذلك: اختلافهم هل يعيش في البر أو في البحر، فإن كان يعيش في البر فلا بد من تزكيته، وإن كان في البحر فلا حاجة لتزكيته.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الثَّانِي
فِي الذَّكَاةِ

وَفِي قَوَاعِدِ هَذَا البَابِ مَسْأَلَتَانِ، المَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي أَنْوَاعِ الذَّكَاةِ المُخْتَصَّةِ بِصِنْفٍ صِنْفٍ مِنْ بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ. الثَّانِيَةُ: فِي صِفَةِ الذَّكَاةِ).

= **ولمذهب الحنابلة، يُنظر:** «كشاف القناع»، للبهوتي (٦/٢١١)؛ حيث قال: «(وإن ذبحه فغرق المذبوح في ماء) يقتله مثله (أو وطئ عليه شيء يقتله مثله لم يحل) لحديث عدي بن حاتم في الصيد: «**وإن وقعت في الماء فلا تؤكل**»، ولأن ذلك سبب يعين على زهوق الروح فيحصل الزهوق من سبب مبيح ومحرم فيغلب التحريم؛ فإن كان مما لا يقتله مثله كطير الماء يقع فيه أو طير وقع بالأرض لم يحرم».

(١) تقدَّم بيان مذهبهم.

(٢) بل عند الشافعية لا يحل أكله، وتقدم قبل قليل.

(٣) تقدَّم مفصلًا.

بهيمة الأنعام هي الإبل والبقر والغنم، وهي التي أشار إليها ﷻ بقوله: ﴿عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [الحج: ٢٨].

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الأُوْلَى: وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الذَّكَاةَ فِي بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ نَحْرٌ وَذَبْحٌ، وَأَنَّ مِنْ سُنَّةِ الغَنَمِ وَالطَّيْرِ الذَّبْحَ، وَأَنَّ مِنْ سُنَّةِ الإِبِلِ النَّحْرَ، وَأَنَّ البَقَرَ يَجُوزُ فِيهَا الذَّبْحُ وَالنَّحْرُ)**[1].

السنة في الغنم: الذبح سواء كان ضأنًا أو ماعزًا، وكذلك الطيور، والسنة في الإبل أن تنحر، وأما البقر فيجوز فيه الأمرين، الذبح والنحر فيه سيان.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا هَلْ يَجُوزُ النَّحْرُ فِي الغَنَمِ وَالطَّيْرِ، وَالذَّبْحُ فِي الإِبِلِ؟ فَذَهَبَ مَالِكٌ إِلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ النَّحْرُ فِي الغَنَمِ وَالطَّيْرِ، وَلَا الذَّبْحُ فِي الإِبِلِ، وَذَلِكَ فِي غَيْرِ مَوْضِعِ الضَّرُورَةِ[2]. وَقَالَ قَوْمٌ: يَجُوزُ جَمِيعُ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ كَرَاهَةٍ؛ وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[3]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[4]، وَالثَّوْرِيُّ، وَجَمَاعَةٌ مِنَ العُلَمَاءِ[5])**.

---

(١) **يُنظر**: «الاقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (٣١٧/١)؛ حيث قال: «والأمة مجمعة على أن ما نحر من الإبل وذبح من البقر والغنم مذكًّى»، وسيأتي مفصلًا.

(٢) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (١٠٧/٢)؛ حيث قال: «(و) وجب (نحر إبل) وزرافة (و) وجب (ذبح غيره) من غنم وطير، ولو نعامة فإن نحرت، ولو سهوًا لم تؤكل. . .(إن قدر وجازا للضرورة)؛ أي: جاز الذبح في الإبل والنحر في غيرها للضرورة كوقوع في مهواة أو عدم آلة ذبح أو نحر».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج»، للشربيني (١٠٤/٦)؛ حيث قال: «(ويجوز) بلا كراهة كما في أصل «الروضة» (عكسه) وهو ذبح إبل ونحوها ونحر بقر وغنم ونحوهما لعدم ورود نهي فيه».

(٤) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٣٠٣/٦)؛ حيث قال: «(وحب) بالحاء (نحر الإبل) في سفل العنق (وكره ذبحها، والحكم في غنم وبقر عكسه) فندب ذبحها (وكره نحرها لترك السُّنة)».

(٥) **يُنظر**: «الإشراف»، لابن المنذر (٤٣١/٣)؛ حيث قال: «اختلفوا في ذبح ما ينحر من=

اختلف الفقهاء في جواز النحر في الغنم والطير، والذبح في الإبل:

أكثر العلماء وهم الشافعي وأبو حنيفة وأحمد[١] **والثوري**: يجيزون ذلك من غير كراهة، وهم قد أخذوا برحابة الشريعة، واتساع أفقها في التيسير ورفع الحرج.

أما المالكية: فلا يجيزون النحر في الغنم والطير، ولا الذبح في الإبل في غير الضرورة، وهم في هذه المسائل يدققون ويحتاطون أكثر من غيرهم.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَشْهَبُ**[٢]**: إِنْ نُحِرَ مَا يُذْبَحُ أَوْ ذُبِحَ مَا يُنْحَرُ أُكِلَ، وَلَكِنَّهُ يُكْرَهُ).**

أشهب رَحِمَهُ اللَّهُ من أصحاب مالك[٣]، ويلاحظ أن المؤلف في هذه الأبواب خرم قاعدته، فبدأ يدخل في الفروع والتفصيلات في مذهب مالك، حتى نسي أن يذكر آراء بقية الفقهاء، ومن المعلوم أن الذبح والنحر يشبه كل منهما الآخر، فقول أشهب بالكراهة قول يحتاج إلي دليل.

➢ **قوله: (وَفَرَّقَ ابْنُ بُكَيْرٍ بَيْنَ الغَنَمِ وَالإِبِلِ، فَقَالَ: يُؤْكَلُ البَعِيرُ وَلَا تُؤْكَلُ الشَّاةُ بِالنَّحْرِ**[٤]**، وَلَمْ يَخْتَلِفُوا فِي جَوَازِ ذَلِكَ**

= الإبل، وبنحر ما يذبح من البقر والغنم، فأباح أكثر أهل العلم؛ أي: فعل ذلك المذكى جاز، هذا قول عطاء بن أبي رباح، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، والنعمان، وأبي ثور، وهو قول الزهري، وقتادة، والثوري، والليث بن سعد».

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٦/٢٠٧)؛ حيث قال: «(فإن عكس) بأن ذبح البعير ونحر غيره (أجزأه) لقوله ﷺ: «**أنهر الدم بما شئت**»».

(٢) **يُنظر**: «المقدمات»، لأبي الوليد بن رشد (١/٤٢٩)؛ حيث قال: «وقد اختلف فيمن ذبح ما ينحر أو نحر ما يذبح من غير ضرورة...وقال أشهب: يؤكل كان ساهيًا أو متعمدًا».

(٣) **يُنظر** ترجمته: «سير أعلام النبلاء»، للذهبي (٩/٥٠٠ ـ ٥٠١).

(٤) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات»، لأبي الوليد بن رشد (١/٤٢٩)؛ حيث قال «وقال ابن بكير: إن ذبح البعير أكل، وإن نحرت الشاة لم تؤكل، وتذبح النعامة ولا تنحر. قاله ابن القاسم».

فِي مَوْضِعِ الضَّرُورَةِ)[١].

رسول الله ﷺ وضع لنا قاعدة ثابتة: «**ما أنهر الدم**»[٢] فأمرنا بأن نأكل منه.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ مُعَارَضَةُ الفِعْلِ لِلْعُمُومِ، فَأَمَّا العُمُومُ فَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَا أَنْهَرَ الدَّمَ، وَذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ، فَكُلُوا»[٣]، وَأَمَّا الفِعْلُ فَإِنَّهُ ثَبَتَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَحَرَ الإِبِلَ وَالبَقَرَ وَذَبَحَ الغَنَمَ»[٤]).**

سبب اختلاف الفقهاء: هو العموم الذي جاء في الحديث: «**ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا إلا السن والظفر**»[٥] كما جاء في الحديث؛ أي: سال دمه.

وأما الفعل: فقد ثبت أن رسول ﷺ نحر ثلاثًا وستين بدنة نحرها بيده ﷺ وأعطى عليًّا باقيها، كما جاء في حديث جابر الطويل الذي وصف لنا كيف كانت حجة رسول الله ﷺ، وهو في الصحيح[٦]؛ إذن هذا أثبت النحر بالنسبة للإبل، وثبت أن رسول ﷺ ضحى بكبشين أملحين ذبحهما بيده[٧]، إذن ثبت الذبح بالنسبة للغنم، وثبت في الحديث المتفق عليه أن رسول الله ﷺ ضحَّى ببقرة ذبحها لنسائه[٨]، وورد أن الرسول ﷺ نحر البقرة، إذن بالنسبة للبقر ثبت النحر والذبح، وبالنسبة للإبل ثبت النحر فقط، وبالنسبة للغنم ثبت الذبح فقط.

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (٢/١٠٧)؛ حيث قال: «(وجازا للضرورة)؛ أي: جاز الذبح في الإبل والنحر في غيرها للضرورة كوقوع في مهواة أو عدم آلة ذبح أو نحر».
(٢) أخرجه البخاري (٢٤٨٨)، ومسلم (١٩٦٨).
(٣) تقدَّم.
(٤) سيأتي.
(٥) تقدَّم.
(٦) أخرجه مسلم (١٢١٨).
(٧) أخرجه البخاري (١٥٥١)، ومسلم (١٩٦٦).
(٨) أخرجه البخاري (١٧٢٠)، ومسلم (١٢١١)، «...قالت عائشة رضي الله عنها: فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر، فقلت: ما هذا؟ فقيل: ذبح رسول الله ﷺ عن أزواجه».

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا اتَّفَقُوا عَلَى جَوَازِ ذَبْحِ البَقَرِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧]، وَعَلَى ذَبْحِ الغَنَمِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ۝١٠٧﴾ [الصافات: ١٠٧]).**

مراد المؤلف أن الله ﷻ عندما أشار إلى البقر في سورة البقرة قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾، وعندما جاء الكلام عن الذبيح قال سبحانه: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ۝١٠٧﴾ ذِبح؛ أي: مذبوح، وهذا المذبوح إنما هو كبش[(١)].

فديننا دين اليسر كما قال رسول الله ﷺ: «**يسروا ولا تعسروا**»[(٢)]، وقال: «**إن الدِّين يسر ولن يشادَّ الدِّين أحد إلا غلبه**»[(٣)] أما أن نتشدد في بعض المسائل دون أن يكون عندنا مستند فهذا لا ينبغي، فالتشدد يكون في مسائل العقيدة لأنها توقيفية لا يجوز للإنسان أن يتصرف فيها، أو في بعض العبادات التوقيفية التي وردت فيها نصوص قطعية على مسائل معينة لا تحتمل غيرها، أما المسائل التي فيها خلاف، وتتعارض فيها النصوص، أو فيها نصوص عامة، فلا ينبغي أن نقيد هذه النصوص بقياس من الأقيسة أو برأي من الآراء، بل يلزم أن نتوقف ونتحرى ونحرر المسائل.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: وَأَمَّا صِفَةُ الذَّكَاةِ، فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الذَّبْحَ الَّذِي يُقْطَعُ فِيهِ الوَدَجَانِ[(٤)]، وَالمَرِيءُ[(٥)]، وَالحُلْقُومُ[(٦)]، مُبِيحٌ**

---

(١) يُنظر: «تفسير الجلالين» (٥٩٤)، «﴿وَفَدَيْنَٰهُ﴾؛ أي: المأمور بذبحه وهو إسماعيل أو إسحاق قولان ﴿بِذِبْحٍ﴾ بكبش ﴿عَظِيمٍ﴾ من الجنة».

(٢) أخرجه البخاري (٦٩)، ومسلم (١٧٣٢).

(٣) أخرجه البخاري (٣٩).

(٤) الودجان: عرقان عظيمان عن يمين ثغرة النحر ويسارها. انظر: «تاج العروس»، للزبيدي (٢٥٦/٦).

(٥) المريء: مدخل الطعام والشراب. انظر: «لسان العرب»، لابن منظور (٨٤/٨).

(٦) الحلقوم والحنجور وهو مخرج النفس: لا يجري فيه الطعام والشراب. انظر: «لسان العرب»، لابن منظور (٢١٦/٤).

لِلْأَكْلِ[١]، وَاخْتَلَفُوا مِنْ ذَلِكَ فِي مَوَاضِعَ)[٢].

الودجان: هما عرقان كبيران يكونان في مقدمة العنق، يقال: يفري[٣] الودجين كما جاء في الحديث[٤]، أو يقطع الودجين.

والمريء: هو الذي يمر به الطعام.

والحلقوم: هو الذي يمر به النفس.

وحتى تكون الذبيحة حلالًا لا بدَّ من قطع هذه الأربعة، وقد اتفق الفقهاء أن قطع هذه الأربعة مبيحٌ للأكل وهذا هو الأكمل والأشمل[٥]، واختلف الفقهاء في قطع بعضها[٦].

الشافعية[٧]، **والحنابلة**[٨]، **قالوا**: يكفي قطع الحلقوم والمريء.

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع»، لابن القطان (٣١٨/١)؛ حيث قال: «واتفق الجميع على أن الرجل إذا ذبح وسمَّى وقطع الحلقوم والمريء و(الودجين) جميعًا وأسال الدم أن الشاة ذكية».

(٢) سيأتي مفصلًا.

(٣) أي: شققها فأخرج ما فيها من الدم. انظر: «تهذيب اللغة»، للأزهري (١٧٤/١٥).

(٤) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤٦٧/٩)، عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**كل ما أفرى الأوداج ما لم يكن قرض ناب أو حز ظفر**». وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٢٠٢٩).

(٥) **يُنظر**: «الإقناع»، لابن القطان (٣١٨/١)؛ حيث قال: «واتفق الجميع على أن الرجل إذا ذبح وسمَّى وقطع الحلقوم والمريء و(الودجين) جميعًا وأسال الدم أن الشاة ذكية».

(٦) سيأتي مفصلًا.

(٧) **يُنظر**: «مغني المحتاج»، للخطيب الشربيني (١٠٣/٦)؛ حيث قال: «وذكاة كل حيوان قدر عليه بقطع كل الحلقوم، وهو مخرج النفس والمريء وهو مجرى الطعام، ويستحب قطع الودجين».

(٨) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢٠٢/٦)؛ حيث قال: «الشرط (الثالث أن يقطع الحلقوم...وأن يقطع المريء)...(ولا يشترط قطع الودجين)».

الحنفية[١]، **والمالكية**[٢]، **قالوا**: لابدَّ من قطع ثلاثة من أربعة[٣].

والخلاف يدور حول حديث: «**ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا**»[٤]؛ فإنهار الدم هل يحصل بقطع الحلقوم والمريء أو لا يحصل، وهل يحصل بقطع الودجين فقط أم لا.

➢ **قوله: (أَحَدُهَا: هَلِ الوَاجِبُ قَطْعُ الأَرْبَعَةِ كُلِّهَا أَوْ بَعْضِهَا؟ وَهَلِ الوَاجِبُ فِي المَقْطُوعِ مِنْهَا قَطْعُ الكُلِّ أَوِ الأَكْثَرِ؟)**.

عندما يقطع الحلقوم لا يلزم أن يستأصله، وكذلك المريء، بل يكفي أن يشكه وينفذ إليه، وعلى كلٍّ فالغاية إنما هو ذهاب الحياة وألا يعذِّب الحيوان، فلا ينبغي للمسلم أن يأتي بسكينة رديئة ويُجرجر في الحيوان؛ فقد نهى الرسول ﷺ فقال: «**إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته**»[٥].

➢ **قوله: (وَهَلْ مِنْ شَرْطِ القَطْعِ أَلَّا تَقَعَ الجَوْزَةُ إِلَى جِهَةِ البَدَنِ، بَلْ إِلَى جِهَةِ الرَّأْسِ؟)**[٦].

الجوزة: هي رأس الحلقوم[٧]، وقيل: هي اللحم الذي يأتي بين الرأس والعنق؛ أي: الذي يأتي في المفصل وهما قريبان من بعض،

---

(١) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٦/٢٩٥)؛ حيث قال: «(والمريء)...(والودجان) مجرى الدم (وحل) المذبوح (بقطع؛ أي: ثلاث منها)...».

(٢) **يُنظر**: «حاشية الصاوي» (٢/١٥٤ ـ ١٥٥)؛ حيث قال: «الذبح...(قطع مميز)...(مسلم أو) كافر (كتابي)...(جميع الحلقوم)...(و) جميع (الودجين)...ولا يشترط قطع المريء».

(٣) وهذا مذهب الحنفية، ومذهب المالكية قطع الحلقوم مع الودجين، وتقدَّم.

(٤) تقدَّم.

(٥) أخرجه مسلم (١٩٥٥).

(٦) سيأتي تفصيله.

(٧) الجوزة: التي هي الغلصمة، انظر: «شرح زروق على الرسالة» (١/٥٨٢).

وبعضهم يقول: ما يفصل العنق عن الرقبة، وهي أقوال متقاربة[١].

➢ **قوله: (وَهَلْ إِنْ قَطَعَهَا مِنْ جِهَةِ العُنُقِ جَازَ أَكْلُهَا أَمْ لَا؟ وَهَلْ إِنْ تَمَادَى فِي قَطْعِ هَذِهِ حَتَّى قَطَعَ النُّخَاعَ، جَازَ ذَلِكَ أَمْ لَا؟)**[٢].

من المسائل أيضًا: إذا رفع الذابح يده فذبح قريبًا من اللحية فحينئذ لم يقطع الأربعة التي يجب قطعها، فهل هذا الذبح إذا أنهر الدم يكون مبيحًا للحيوان، في المسألة خلاف[٣]، وأكثر المذاهب تيسيرًا في ذلك هم الشافعية والحنابلة[٤].

من **المسائل التي ستبحث أيضًا**: إذا جاء بالحيوان من الخلف وذبحه حتى وصل إلى الودجين والحلقوم والمريء هل يكون هذا مبيحًا للحيوان أم لا؟

هذا خلاف السُّنة، لكن إذا نفذ ففيه خلاف بين العلماء.

المالكية[٥] يمنعون الأكل من هذا الحيوان؛ لأنه ينفذ إلى المقاتل، وربما يموت الحيوان قبل أن يصل إلى المواضع المشروعة في الذبيحة.

من المسائل أيضًا: إذا تمادى الإنسان في الذبح فقطع الحلقوم والمريء والودجين، واستمر في سكينة حادة حتى قطع النخاع هل هذا يؤثر إن قطع الرأس كلها خرج أو أنه كما هو السنة يقطع هذه الأُمور الأربعة أو بعضها، ثم يترك هذا الحيوان يخلو دمه ويرتاح ثم بعد ذلك يتم ذلك[٦]، هذا هو الذي جاء في الحديث: «**أحسنوا الذبحة**»[٧].

---

(١) قيل: الموضع الناتئ في الحلق، وقيل: الغلصمة اللحم الذي بين الرأس والعنق، وقيل: متصل الحلقوم بالحلق إذا ازدرد الآكل لقمته فزلت عن الحلقوم، وقيل: هي العجرة التي على ملتقى اللهاة والمريء. انظر: «لسان العرب»، لابن منظور (١٢/٤٤١).

(٢) ستأتي مفصلة.

(٣) سيأتي تفصيله.

(٤) تقدَّم ذكرها.

(٥) سيأتي بيانه.

(٦) سيأتي مفصلًا.

(٧) تقدَّم.

➢ قوله: (وَهَلْ مِنْ شَرْطِ الذَّكَاةِ أَلَّا يَرْفَعَ يَدَهُ حَتَّى يُتِمَّ الذَّكَاةَ أَمْ لَا؟)[١].

ينبغي للذي يذبح أن يكون على علم بالذبح، فبعض الناس تعلوه رهبة؛ لأنه لم يتعود أن يذبح الحيوان، إذن لا بدَّ أن يكون الذابح جريئًا، ولا ينبغي له أن يعذب الحيوان، فيقطع قليلًا من الودجين مثلًا ثم يرفع السكين.

➢ قوله: (فَهَذِهِ سِتُّ مَسَائِلَ: فِي عَدَدِ المَقْطُوعِ، وَفِي مِقْدَارِهِ، وَفِي مَوْضِعِهِ، وَفِي نِهَايَةِ القَطْعِ، وَفِي جِهَتِهِ، أَعْنِي: مِنْ قُدَّامٍ أَوْ خَلْفٍ، وَفِي صِفَتِهِ. أَمَّا المَسْأَلَةُ الأُولَى وَالثَّانِيَةُ فَإِنَّ المَشْهُورَ عَنْ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ هُوَ قَطْعُ الوَدَجَيْنِ وَالحُلْقُومِ[٢]، وَأَنَّهُ لَا يُجْزِئُ أَقَلُّ مِنْ ذَلِكَ. وَقِيلَ عَنْهُ: بَلِ الأَرْبَعَةُ[٣]. وَقِيلَ: بَلِ الوَدَجَانِ فَقَطْ[٤]، وَلَمْ يَخْتَلِفِ المَذْهَبُ فِي أَنَّ الشَّرْطَ فِي قَطْعِ الوَدَجَيْنِ هُوَ اسْتِيفَاؤُهُمَا[٥].

المالكية لهم في هذه المسألة عدة أقوال[٦]:

---

(١) سيأتي.

(٢) تقدَّم بيان مذهبه.

(٣) يُنظر: «مواهب الجليل»، للحطاب (٣/٢١٠)؛ حيث قال: «فإن قطع الحلقوم والودجين دون المريء فالمشهور صحة الذكاة، وروى أبو تمام أنها لا تصح إلا بقطعه، وعزا ابن زرقون هذا القول لأبي تمام لا لروايته وعزاه عياض لرواية العراقيين».

(٤) يُنظر: «مواهب الجليل»، للحطاب (٣/٢١٠)؛ حيث قال: «وإن قطع الودجين، وترك الحلقوم لم تؤكل على المنصوص، وأخذ اللخمي وابن رشد عدم اشتراط الحلقوم من مسألة الصيد يفري أوداجه، وقول مالك فيها قد تمت ذكاته وقوله في «المبسوط»: إذا ذبح ذبيحة فقطع أوداجها، ثم وقعت في ماء لا بأس بأكلها».

(٥) يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٢/٩٩)؛ حيث قال: «(و) قطع جميع (الودجين)، وهما عرقان في صفحتي العنق يتصل بهما أكثر عروق البدن، ويتصلان بالدماغ فلو قطع أحدهما، وأبقى الآخر أو بعضه لم تؤكل».

(٦) تقدَّمت مفصَّلة.

الأول: هو أنه لابدَّ من قطع الودجين والحلقوم وهذا هو المشهور عن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

الثاني: أنه لا بدَّ من قطع الأربعة.

الثالث: الواجب هو قطع الودجين فقط.

لكن المالكية لم يختلفوا في وجوب استيفاء قطع الودجين، فلا يجزئ جرحهما فقط دون قطعهما.

➢ **قوله: (وَاخْتُلِفَ فِي قَطْعِ الحُلْقُومِ عَلَى القَوْلِ بِوُجُوبِهِ، فَقِيلَ: كُلُّهُ[1]، وَقِيلَ: أَكْثَرُهُ[2]. وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ[3]، فَقَالَ: الوَاجِبُ فِي التَّذْكِيَةِ هُوَ قَطْعُ ثَلَاثَةٍ غَيْرِ مُعَيَّنَةٍ مِنَ الأَرْبَعَةِ؛ إِمَّا الحُلْقُومُ وَالوَدَجَانِ، وَإِمَّا المَرِيءُ وَالحُلْقُومُ، وَأَحَدُ الوَدَجَيْنِ، أَوِ المَرِيءُ وَالوَدَجَانِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[4]: الوَاجِبُ قَطْعُ المَرِيءِ وَالحُلْقُومِ فَقَطْ).**

في مذهب أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ يصح له أن يقطع الودجين ومعهم الحلقوم، أو يقطع الحلقوم والمريء وواحد من الودجين.

أما عند الإمام الشافعي وأحمد[5]: لو اقتصر على المريء والحلقوم لكفاه ذلك.

وسبب هذا الخلاف والتشدد عند بعض الفقهاء: هو الاحتياط؛ لأن

---

(١) **وهو المشهور** .وينظر: «حاشية الدسوقي» (٢/٩٩)؛ حيث قال: «(تمام)؛ أي: جميع (الحلقوم)».

(٢) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (٢/٩٩)؛ حيث قال: «(تمام)؛ أي: جميع (الحلقوم)، ولو عبر به كان أولى، وهو القصبة التي يجري فيها النفس فلو انحازت الجوزة كلها إلى البدن لم تؤكل على الراجح، وذهب ابن وهب وغيره إلى جواز أكلها. . .جرى على قوله ابن القاسم وسحنون في «الاكتفاء» بنصف الحلقوم، وعدمه».

(٣) تقدَّم بيان مذهبه.

(٤) تقدَّم بيان مذهبه.

(٥) تقدَّم بيان مذهبه.

هذا حيوان سيذكى، وهذه الذكاة هي السبب المبيح لأكل هذا الحيوان.

➢ **قوله: (وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الحَسَنِ: الوَاجِبُ قَطْعُ أَكْثَرِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الأَرْبَعَةِ)**[١].

رأي محمد بن الحسن هو أن يُمر على الأربعة، فيقطع أكبر جُزء من كل واحد من الأربعة، ولا يشترط أن يستأصلها كاملة.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: أَنَّهُ لَمْ يَأْتِ فِي ذَلِكَ شَرْطٌ مَنْقُولٌ، وَإِنَّمَا جَاءَ فِي ذَلِكَ أَثَرَانِ؛ أَحَدُهُمَا يَقْتَضِي إِنْهَارَ الدَّمِ فَقَطْ، وَالآخَرُ يَقْتَضِي قَطْعَ الأَوْدَاجِ مَعَ إِنْهَارِ الدَّمِ؛ فَفِي حَدِيثِ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ أَنَّهُ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَا أَنْهَرَ الدَّمَ، وَذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ، فَكُلْ»[٢]، وَهُوَ حَدِيثٌ مُتَّفَقٌ عَلَى صِحَّتِهِ)**.

سبب اختلاف الفقهاء: أنه لم يأتِ نص عن رسول الله ﷺ فيه شرط منقول، إنما قال: «**ما أنهر الدم**»، وجاء في حديث آخر ضعيف ذكر الودجين[٣]؛ فإذا أخذنا بإطلاق هذا الحديث: «**ما أنهر الدم**»، والذبائح تتكرر في الأضاحي والهدي وفي المناسبات مثل الزواج وغيره، ومع ذلك لم نجد أن الرسول ﷺ بين ذلك وإنما أطلق، فكأنما هذا كان أمرًا معروفًا عندهم، والرسول ﷺ أوتي جوامع الكلم، فحين يقول ﷺ: «**ما أنهر الدم**» يضع لنا القاعدة، التي نبني عليها التزكية الصحيحة، وهي سَيَلان الدم، وشبه الدم بأنه نهر يجري، وأضاف إليها الرسول ﷺ التسمية، وهذا الحديث كما قال المؤلف متفق على صحته ورواه أيضًا غير البخاري ومسلم[٤].

---

(١) **يُنظر**: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (٥/٢٩١)؛ حيث قال: «وعن محمد لا بد من قطع أكثر كل واحد من هذه الأربعة».

(٢) تقدَّم.

(٣) تقدَّم.

(٤) أخرجه أيضًا أبو داود (٢٨٢١)، وغيره.

➢ **قوله: (وَرُوِيَ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «مَا فَرَى الأَوْدَاجَ فَكُلُوا مَا لَمْ يَكُنْ رَضَّ نَابٍ، أَوْ نَخْرَ ظُفُرٍ»)**[١].

يقال: فلان يفري فريًا؛ أي: يقطع قطعًا، «**فكلوا ما لم يكن رضَّ نابٍ أو نخر ظفر**»، لكن هذا الحديث ضعيف[٢]، وهذا الذي جعل الشافعية والحنابلة يتمسكون برأيهم ويقفون عنده؛ لأن الحديث لو صح لتغيَّر الحكم.

ورض ناب[٣] إنما هو شيء من القطع، تأتي بناب فتقرض فيه الشيء، وكذلك النخر بالظفر[٤]، وسيأتي الكلام أن الرسول ﷺ استثنى من ذلك السن والظفر[٥]، واختلفوا في العظم، مع أنه ورد في حديث «**الذبح بالعظم وبالحجر**»[٦].

➢ **قوله: (فَظَاهِرُ الحَدِيثِ الأَوَّلِ يَقْتَضِي قَطْعَ بَعْضِ الأَوْدَاجِ فَقَطْ؛ لِأَنَّ إِنْهَارَ الدَّمِ يَكُونُ بِذَلِكَ، وَفِي الثَّانِي قَطْعُ جَمِيعِ الأَوْدَاجِ، فَالحَدِيثَانِ ـ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ـ مُتَّفِقَانِ عَلَى قَطْعِ الوَدَجَيْنِ؛ إِمَّا أَحَدُهُمَا، أَوِ البَعْضُ مِنْ**

---

(١) لم نقف عليه بلفظ المؤلف، وأخرج البيهقي في «السنن الكبرى» (٩/٤٦٧) عن أبي أمامة الباهلي ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**كل ما أفرى الأوداج ما لم يكن قرض ناب أو حز ظفر**». وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٢٠٢٩).

(٢) ضعفه ابن حزم وغيره.
يُنظر: «المحلي» (٦/١٢٤)؛ حيث قال: «قال أبو محمد: وهذا خبر في نهاية السقوط لأنه من رواية يحيى بن أيوب وقد شهد عليه مالك بن أنس بالكذب، وأخبر أنه روى عنه الكذب، وضعفه أحمد بن حنبل وغيره، وهو ساقط ألبتة».

(٣) الرض: الدق الجريش. انظر: «الصحاح»، للجوهري (٣/١٠٧٧).

(٤) ولعلها حز كما في رواية البيهقي كما تقدم، حزه واحتزه؛ أي: قطعه. والتحزز: التقطع. انظر: «الصحاح»، للجوهري (٣/٨٧٣).

(٥) أخرجه البخاري (٢٤٨٨)، ومسلم (١٩٦٨)، عن رافع بن خديج...: «**ما أنهر الدم، وذكر اسم الله عليه فكلوه، ليس السن والظفر، وسأحدثكم عن ذلك: أما السن فعظم، وأما الظفر فمدى الحبشة**».

(٦) سيأتي.

كِلَيْهِمَا، أَوْ مِنْ وَاحِدٍ مِنْهُمَا؛ وَلِذَلِكَ وَجْهُ الجَمْعِ بَيْنَ الحَدِيثَيْنِ أَنْ يُفْهَمَ مِنْ لَامِ التَّعْرِيفِ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَا فَرَى الأَوْدَاجَ»، البَعْضُ لَا الكُلُّ؛ إِذْ كَانَتْ لَامُ التَّعْرِيفِ فِي كَلَامِ العَرَبِ قَدْ تَدُلُّ عَلَى البَعْضِ).

لو صح الأثر الثاني لقلنا بهذا القول، لكن الحديث الثاني ضعيف.

فائدة:

إذا أردت أن تجمع بين حديثين فينبغي أن يكونا كلاهما صحيحين، أما أن تأتي بحديث صحيح في «الصحيحين» وغيرهما، وتأتي بحديث آخر ضعيف وتجمع بينهما؛ فهذا هو سبب خلاف الفريق الآخر.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنِ اشْتَرَطَ قَطْعَ الحُلْقُومِ وَالمَرِيءِ، فَلَيْسَ لَهُ حُجَّةٌ مِنَ السَّمَاعِ، وَأَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ مَنِ اشْتَرَطَ المَرِيءَ وَالحُلْقُومَ دُونَ الوَدَجَيْنِ؛ وَلِهَذَا ذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّ الوَاجِبَ هُوَ قَطْعُ مَا وَقَعَ الإِجْمَاعُ عَلَى جَوَازِهِ[1]؛ لِأَنَّ الذَّكَاةَ لَمَّا كَانَتْ شَرْطًا فِي التَّحْلِيلِ، وَلَمْ يَكُنْ فِي ذَلِكَ نَصٌّ فِيمَا يُجْزِي، وَجَبَ أَنْ يَكُونَ الوَاجِبُ فِي ذَلِكَ مَا وَقَعَ الإِجْمَاعُ عَلَى جَوَازِهِ إِلَّا أَنْ يَقُومَ الدَّلِيلُ عَلَى جَوَازِ الاسْتِثْنَاءِ مِنْ ذَلِكَ، وَهُوَ ضَعِيفٌ؛ لِأَنَّ مَا وَقَعَ الإِجْمَاعُ عَلَى إِجْزَائِهِ لَيْسَ يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ شَرْطًا فِي الصِّحَّةِ).

الحديث الذي نص فيه على الودجين ضعيف[2]، ولو صح ذلك لكان

---

(١) حكي عن محمد بن الحسن، وتقدَّم، وهو قول ابن المنذر.
وينظر: «الإشراف»، لابن المنذر (٤٣٢/٣)؛ حيث قال: «قال أبو بكر: الشاة محرمة في حال الحياة، إلا بالذكاة وغير جائز أن يكون ذكية إلا بأن يجمعوا عليه، وذلك إذا قطع الحلقوم، والمريء، والودجين».

(٢) تقدَّم.

أمرًا لازمًا، لكن لم يرد حديث أو نص فيه الاقتصار على المريء والحلقوم، وإنما الذي جاء في الحديث الصحيح: «ما أنهر الدم»[١].

➢ قوله: (وأَمَّا المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي مَوْضِعِ القَطْعِ: وَهِيَ إِنْ لَمْ يَقْطَعِ الجَوْزَةَ فِي نِصْفِهَا، وَخَرَجَتْ إِلَى جِهَةِ البَدَنِ، فَاخْتُلِفَ فِيهِ فِي المَذْهَبِ، فَقَالَ مَالِكٌ وَابْنُ القَاسِمِ: لَا تُؤْكَل؛ وَقَالَ أَشْهَبُ وَابْنُ عَبْدِ الحَكَمِ وَابْنُ وَهْبٍ: تُؤْكَلُ)[٢].

قد شرحنا الجوزة وفصلنا القول فيها، ورأي الأكثرين من العلماء أنها تؤكل[٣].

➢ قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ: هَلْ قَطْعُ الحُلْقُومِ شَرْطٌ فِي الذَّكَاةِ أَوْ لَيْسَ بِشَرْطٍ؟ فَمَنْ قَالَ: إِنَّهُ شَرْطٌ، قَالَ: لَا بُدَّ أَنْ تُقْطَعَ الجَوْزَةُ؛ لِأَنَّهُ إِذَا قَطَعَ فَوْقَ الجَوْزَةِ، فَقَدْ خَرَجَ الحُلْقُومُ سَلِيمًا؛ وَمَنْ قَالَ: إِنَّهُ لَيْسَ بِشَرْطٍ، قَالَ: إِنْ قَطَعَ فَوْقَ الجَوْزَةِ، جَازَ)[٤].

الجوزة هي: الغلصمة، وهي: التي تكون بين العنق وبين الحلقوم[٥].

ولا شك أن الدليل هو ما أنهر الدم، فإذا سال الدم فإنه هو الحجة في ذلك.

➢ قوله: (وأَمَّا المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: وَهِيَ إِنْ قَطَعَ أَعْضَاءَ الذَّكَاةِ مِنْ

---

(١) تقدَّم.

(٢) يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٢/٩٩)؛ حيث قال: «فلو انحازت الجوزة كلها إلى البدن لم تؤكل على الراجح، وذهب ابن وهب وغيره إلى جواز أكلها».

(٣) تقدَّم بيان مذاهبهم.

(٤) تقدَّم مفصَّلًا.

(٥) تقدَّم.

نَاحِيَةِ العُنُقِ؛ فَإِنَّ المَذْهَبَ لَا يَخْتَلِفُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ[١]، وَهُوَ مَذْهَبُ سَعِيدِ بْنِ المُسَيَبِ، وَابْنِ شِهَابٍ وَغَيْرِهِمْ[٢]. وَأَجَازَ ذَلِكَ الشَّافِعِيُّ[٣]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٤]، وَإِسْحَاقُ، وَأَبُو ثَوْرٍ، وَرُوِيَ ذَلِكَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ، وَعَلِيٍّ، وَعِمْرَانَ بْنِ الحُصَيْنِ)[٥].

هذا سبق شرحه.

عند الحنابلة[٦]: أن الحيوان إذا قطع من الخلف فأصاب مواضع الذبح جاز ذلك، وإلا فلا.

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (٢/٩٩)؛ حيث قال: «...(من المقدم) متعلق بقطع فلا يؤكل ما ذبح من القفا».

(٢) **يُنظر**: «الإشراف»، لابن المنذر (٣/٤٣٦)؛ حيث قال: «روينا عن سعيد بن المسيب أنه قال: في دجاجة ذبحت من قفاها فقال: لا إلا من مذبحها»...وبه قال إسحاق».

(٣) **أجازه إن قطع الحلقوم والمريء وبه حياة مستقرة**. ويُنظر: «مغني المحتاج» (٦/١٠٣)؛ حيث قال: «(ولو ذبحه)؛ أي: الحيوان المقدور عليه (من قفاه) أو من صفحة عنقه (عصى) بذلك لما فيه من التعذيب (فإن أسرع) في ذلك (فقطع الحلقوم والمريء، وبه حياة مستقرة) أول قطعهما (حل)؛ لأن الذكاة صادفته وهو حي، كما لو قطع يد الحيوان ثم ذكاه (وإلا) بأن لم يسرع قطعهما ولم يكن فيه حياة مستقرة بل انتهى إلى حركة مذبوح (فلا) يحل؛ لأنه صار ميتة فلا يفيده الذبح بعد ذلك».

(٤) **يُنظر**: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (٥/٢٩٢)؛ حيث قال: «(وكره النخع وقطع الرأس والذبح من القفا)...وتؤكل في جميع ذلك لأن الكراهية لمعنى زائد وهي زيادة الألم فلا توجب الحرمة».

(٥) **يُنظر**: «الإشراف»، لابن المنذر (٣/٤٣٥)؛ حيث قال: «فممن روينا عنه أنه رخص في أكل الدجاجة تذبح فيقطع رأسها: ابن عمر، والحسن البصري، وعطاء بن أبي رباح، والشعبي، والنخعي، والزهري، وبه قال الشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، والنعمان، ومحمد وروينا ذلك عن علي بن أبي طالب في بعير ضرب عنقه بالسيف. وعن عمران بن الحصين: في بطة فعل ذلك ورخص الشعبي: في ديك ذبح من قفاه، وبه قال الشافعي، والثوري، وإسحاق، وأبو ثور، والنعمان، ومحمد».

(٦) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٦/٢٠٧)؛ حيث قال: «(وإن ذبحها من قفاها ولو عمدًا فأتت السكين على موضع ذبحها) وهي الحلقوم والمريء (وفيها حياة مستقرة=

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ تَعْمَلُ الذَّكَاةُ فِي المَنْفُوذَةِ المَقَاتِلِ أَمْ لَا تَعْمَلُ، وَذَلِكَ أَنَّ القَاطِعَ لِأَعْضَاءِ الذَّكَاةِ مِنَ القَفَا لَا يَصِلُ إِلَيْهَا بِالقَطْعِ إِلَّا بَعْدَ قَطْعِ النُّخَاعِ، وَهُوَ مَقْتَلٌ مِنَ المَقَاتِلِ، فَتَرِدُ الذَّكَاةُ عَلَى حَيَوَانٍ قَدْ أُصِيبَ مَقْتَلُهُ، وَقَدْ تَقَدَّمَ سَبَبُ الخِلَافِ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ).

قصد المؤلف أن الذي يبدأ بالقطع من الخلف من الرقبة، عندما يصل إلى مواضع القطع المشروعة التي هي الحلقوم، المريء، الودجين، يكون قد نفذ القتل إلى ذلك الحيوان.

➢ قوله: (وَأَمَّا المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ: وَهِيَ أَنْ يَتَمَادَى الذَّابِحُ بِالذَّبْحِ حَتَّى يَقْطَعَ النُّخَاعَ؛ فَإِنَّ مَالِكًا كَرِهَ إِذَا تَمَادَى فِي القَطْعِ وَلَمْ يَنْوِ قَطْعَ النُّخَاعِ مِنْ أَوَّلِ الأَمْرِ[1]؛ لِأَنَّهُ إِنْ نَوَى ذَلِكَ، فَكَأَنَّهُ نَوَى التَّذْكِيَةَ عَلَى غَيْرِ الصِّفَةِ الجَائِزَةِ. وَقَالَ مُطَرِّفٌ وَابْنُ المَاجِشُونِ: لَا تُؤْكَلُ إِنْ قَطَعَهَا مُتَعَمِّدًا دُونَ جَهْلٍ، وَتُؤْكَلُ إِنْ قَطَعَهَا سَاهِيًا أَوْ جَاهِلًا)[2].

= أكلت)...(ويعلم ذلك)...(بوجود الحركة) بعد قطع الحلقوم والمريء فهو دليل بقاء الحياة المستقرة قبله».

(١) يُنظر: «حاشية الصاوي» (٢/١٧٣ ـ ١٧٤)؛ حيث قال: «(و) كره (تعمد إبانة الرأس) ابتداء بأن نوى أنه يقطع الحلقوم والودجين، ويستمر حتى يبين الرأس من الجثة، وتؤكل إن أبانها وهذا هو المعول عليه. وتؤولت أيضًا على أنه إن قصدها ابتداء لم تؤكل، واتفقوا على أنه إذا لم يقصد ذلك ابتداء وإنما قصده بعد قطع الحلقوم والودجين، أو لم يقصد أصلًا وإنما غلبته السكين حتى قطعت الرأس فإنها تؤكل».

(٢) يُنظر: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٣/١١٨)؛ حيث قال: «وتأول مطرف وابن الماجشون والتونسي عليه قوله فيها لمالك من ذبح فترامت يده إلى أن أبان الرأس أكلت ما لم يتعمد ذلك وتأوله ابن القاسم على الكراهة ابن يونس وهو القياس، والأول استحسان وإلى تأويل غير ابن القاسم أشار بقوله: (وتؤولت أيضًا على عدم الأكل إن قصده أولًا)».

المقصود: أن يتجاوز مواضع الذبح فيقطع النخاع، أو ينتظر حتى ترتاح الذبيحة، ثم بعد ذلك يستمر في قطع الرأس، هذا خلاف مشروع، لكن أكثر العلماء يجيزون ذلك.

➢ **قوله: (وأَمَّا المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ، وَهِيَ: هَلْ مِنْ شَرْطِ الذَّكَاةِ أَنْ تَكُونَ فِي فَوْرٍ وَاحِدٍ؟ فَإِنَّ المَذْهَبَ لَا يَخْتَلِفُ أَنَّ ذَلِكَ مِنْ شَرْطِ الذَّكَاةِ، وَأَنَّهُ إِذَا رَفَعَ يَدَهُ قَبْلَ تَمَامِ الذَّبْحِ، ثُمَّ أَعَادَهَا؛ وَقَدْ تَبَاعَدَ ذَلِكَ أَنَّ تِلْكَ الذَّكَاةَ لَا تَجُوزُ)**[1].

مراد المؤلف: أن الإنسان إذا بدأ في ذبح الحيوان ثم رفع يده لأمر عارض قبل تمام الذبح، ثم أعادها، كأن يسنَّ شفرته، إن كان الرفع يسيرًا جاز، وإلا فلا ينبغي ذلك.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا أَعَادَ يَدَهُ بِفَوْرِ ذَلِكَ بِالقُرْبِ، فَقَالَ ابْنُ حَبِيبٍ: إِنْ أَعَادَ يَدَهُ بِالفَوْرِ أُكِلَتْ[2]. وَقَالَ سَحْنُونٌ: لَا تُؤْكَلُ[3]، وَقِيلَ: إِنْ رَفَعَهَا لِمَكَانِ الِاخْتِبَارِ، هَلْ تَمَّتِ الذَّكَاةُ أَمْ لَا، فَأَعَادَهَا عَلَى الفَوْرِ إِنْ تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهَا لَمْ تَتِمَّ، أُكِلَتْ، وَهُوَ أَحَدُ مَا تُؤُوِّلَ عَلَى سَحْنُونٍ، وَقَدْ**

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (٢/٩٩)؛ حيث قال: «(بلا رفع) للآلة (قبل التمام) فإن رفع يده قبله ثم عاد لم تؤكل إن طال، وسواء رفع يده اختيارًا أو اضطرارًا؛ فإن عاد عن قرب أكلت رفع يده اختيارًا أو اضطرارًا، والقرب والبعد بالعرف فالقرب مثل أن يسن السكين أو يطرحها ويأخذ أُخرى من حزامه أو قربه، وهذا كله إن كان أنفذ بعض المقاتل كأن قطع بعض الودجين، أما إن لم يكن أنفذ ذلك بأن كانت لو تركت لعاشت فإنها تؤكل مطلقًا رجع عن قرب أو بعد؛ لأنها ابتداء ذكاة مستقلة حينئذ».

(٢) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (٢/٩٩)؛ حيث قال عقب التفصيل المذكور أعلاه: «وهذا التفصيل أحد أقوال خمسة، وهو قول ابن حبيب ورجحه ابن سراج قياسًا على من سلم ساهيًا، وعاد عن قرب، وأصلحها كما في المواق».

(٣) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (٢/٩٩)؛ حيث قال: «الثاني قول سحنون لا تؤكل إذا رفع يده قبل التمام عاد عن قرب أو بعد».

تُؤُوِّلَ قَوْلُهُ عَلَى الكَرَاهَةِ. قَالَ أَبُو الحَسَنِ اللَّخْمِيُّ: وَلَوْ قِيلَ عَكْسُ هَذَا، لَكَانَ أَجْوَدَ؛ أَعْنِي: أَنَّهُ إِذَا رَفَعَ يَدَهُ وَهُوَ يَظُنُّ أَنَّهُ قَدْ أَتَمَّ الذَّكَاةَ، فَتَبَيَّنَ لَهُ غَيْرُ ذَلِكَ، فَأَعَادَهَا أَنَّهَا تُؤْكَلُ؛ لِأَنَّ الأَوَّلَ وَقَعَ عَنْ شَكٍّ، وَهَذَا عَنِ اعْتِقَادٍ ظَنَّهُ يَقِينًا، وَهَذَا مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ مِنْ شَرْطِ الذَّكَاةِ قَطْعَ كُلِّ أَعْضَاءِ الذَّكَاةِ، فَإِذَا رَفَعَ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ تُسْتَتَمَّ، كَانَتْ مَنْفُوذَةَ المَقَاتِلِ غَيْرَ مُذَكَّاةٍ، فَلَا تُؤَثِّرُ فِيهَا العَوْدَةُ؛ لِأَنَّهَا بِمَنْزِلَةِ ذَكَاةٍ طَرَأَتْ عَلَى المَنْفُوذَةِ المَقَاتِلِ[1]).

بعد أن يبدأ بالذبح يرفع، ثم يعود مرة أُخرى مسرعًا، فهذه فيها خلاف.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الثَّالِثُ
فِيمَا تَكُونُ بِهِ الذَّكَاةُ

أَجْمَعَ العُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ كُلَّ مَا أَنْهَرَ الدَّمَ، وَفَرَى الأَوْدَاجَ مِنْ حَدِيدٍ أَوْ صَخْرٍ أَوْ عُودٍ أَوْ قَضِيبٍ أَنَّ التَّذْكِيَةَ بِهِ جَائِزَةٌ)[2].

---

(١) يُنظر: «الذخيرة»، للقرافي (١٣٧/٤)؛ حيث قال: «قال اللخمي: من شرط الذكاة الفور فإن رفع يده قبل كمال الذكاة ثم أعادها بعد طول لم تؤكل، أو بفور ذلك أكلت عند ابن حبيب. وقال سحنون: لا تؤكل، وقال أيضًا: تكره وتأول بعضهم قوله، بما إذا رفع يده مختبرًا فأتم على الفور فتؤكل، وإن رفع جازمًا لم تؤكل قال ولو عكس لكان أبين لأنه أعذر من الشك، قال: ورأى أن تؤكل في الحالين لأن الفور كالمتحد».

(٢) سيأتي تفصيل مذاهبهم. ويُنظر: «الإجماع»، لابن المنذر (٦١)؛ حيث قال: «وأجمعوا على أن المرء إذا ذبح ما يجوز الذبح به، وسمَّى الله، وقطع الحلقوم والودجين، وأسال الدم: أن الشاة مباح أكلها».

الذبح يكون بالسكين التي هي من الحديد، وأيضًا من النحاس ومن الألمنيوم، وكذلك الرخام فلو أخذت قطعة من الرخام وجعلتها حادة فهذه أحيانًا قوتها تزيد عن السكين ونحو ذلك، والحجر أيضًا فإذا أتيت بحجر وسننته فجعلت طرفه كالسكين، فهذا كلها آلات يجوز الذبح بها.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي ثَلَاثَةٍ: فِي السِّنِّ، وَالظُّفْرِ، وَالعَظْمِ، فَمِنَ النَّاسِ مَنْ أَجَازَ التَّذْكِيَةَ بِالعَظْمِ، وَمَنَعَهَا بِالسِّنِّ وَالظُّفْرِ[1]، وَالَّذِينَ مَنَعُوهَا بِالسِّنِّ وَالظُّفْرِ مِنْهُمْ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَا مَنْزُوعَيْنِ، أَوْ لَا يَكُونَا مَنْزُوعَيْنِ[2]).

السن والظفر أن يكون متصلًا بغيره كلحم أو نحوه فلا يجوز، أما إن كان منفردًا جاز الذبح بشرط أن يكون حادًّا.

➢ قوله: (فَأَجَازَ التَّذْكِيَةَ بِهِمَا إِذَا كَانَا مَنْزُوعَيْنِ، وَلَمْ يُجِزْهَا إِذَا كَانَا مُتَّصِلَيْنِ؛ وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنَّ الذَّكَاةَ بِالسِّنِّ وَالعَظْمِ مَكْرُوهَةٌ غَيْرُ مَمْنُوعَةٍ[3]،

---

(١) وهم الحنابلة، وسيأتي بيانه.

(٢) **وهم الحنفية والمالكية.**

ولمذهب الحنفية، يُنظر: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (٥/٢٩١)؛ حيث قال: «وما رواه محمول على غير المنزوع فإن الحبشة كانوا يفعلون ذلك إظهارًا للجلد، ولأنها آلة جارحة فيحصل بها ما هو المقصود وهو إخراج الدم فصار كالحجر والحديد بخلاف غير المنزوع؛ فإنه يقتل بالثقل فيكون في معنى الموقوذة، وإنما يكره لأن فيه زيادة الألم وقد نهينا عنه».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الصاوي» (٢/٤٣٢)؛ حيث قال: «(إن انفصلا)، أي: العظم والسن فإن اتصلا فلا يجوز بهما».

(٣) **وهو قول لأصحاب مالك.** يُنظر: «المنتقى»، للباجي (٣/١٠٦)؛ حيث قال: «وقد اختلف أصحابنا العراقيون في ذلك فقال القاضي أبو الحسن في كتابه الظاهر من مذهب مالك: إنه لا يستبيح الذكاة بالسن والظفر ورأيت لبعض شيوخنا من أصحابه أنه مكروه».

وَلَا خِلَافَ فِي المَذْهَبِ أَنَّ الذَّكَاةَ بِالعَظْمِ جَائِزَةٌ إِذَا أَنْهَرَ الدَّمَ[١]).

لأنه ثبت في الحديث الصحيح.

➢ قوله: (وَاخْتُلِفَ فِي السِّنِّ وَالظُّفْرِ فِيهِ عَلَى الأَقَاوِيلِ الثَّلَاثَةِ، أَعْنِي: بِالمَنْعِ مُطْلَقًا[٢]، وَالفَرْقِ فِيهِمَا بَيْنَ الانْفِصَالِ وَالاتِّصَالِ[٣]، وَبِالكَرَاهِيَةِ لَا بِالمَنْعِ[٤]).

الانفصال والاتصال بين أن يكون العظم أو السن أو الظفر منفردًا مستقلًّا ليس متعلقًا بغيره كلحم ونحوه، فإن كان متعلقًا بغيره فلا يجوز، وهذا بالنسبة للسن والظفر، لأنه قد ورد النهي عنهما في الحديث، وأما العظم فألحقه العلماء بهما[٥].

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ اخْتِلَافُهُمْ فِي مَفْهُومِ النَّهْيِ الوَارِدِ فِي قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فِي حَدِيثِ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ، وَفِيهِ قَالَ: يَا

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (٢/١٠٧)؛ حيث قال: «وفي جواز (الذبح بالعظم) أراد به الظفر، وكان عليه أن يعبر به، وأما لو ذكى بقطعة عظم محددة فلا خلاف في الجواز».

(٢) **وهو مذهب الشافعية والحنابلة.**
ولمذهب الشافعية، ويُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٦/١٠٨)؛ حيث قال: «بكل محدد)...(يجرح)؛ أي: يقطع (كحديد)؛ أي: محدد حديد (و) محدد (نحاس)...(وذهب) وفضة (وخشب وقصب وحجر وزجاج) (إلا ظفرًا وسنا وسائر)؛ أي: باقي (العظام) متصلًا كان أو منفصلا من آدمي أو غيره».
ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٦/٢٠٥ ـ ٢٠٦)؛ حيث قال: «(الثاني: الآلة وهو)...(أن يذبح بآلة محددة تقطع أو تخرق بحدها لا) إن قطعت وخرقت (بثقلها من حديد كانت) الآلة (أو) من (حجر أو خشب أو قصب أو عظم أو غيره إلا السن والظفر)...(متصلين أو منفصلين)».

(٣) وهم الحنفية، وتقدَّم.

(٤) وهو قول للمالكية، وتقدَّم.

(٥) تقدَّم مفصلًا.

رَسُولَ اللَّهِ ﷺ... إِنَّا لَاقُو العَدُوِّ غَدًا، وَلَيْسَ مَعَنَا مُدًى، فَنَذْبَحُ بِالقَصَبِ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَا أَنْهَرَ الدَّمَ، وَذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ، فَكُلْ، لَيْسَ السِّنَّ وَالظُّفُرَ»(١).

هذا حديث متفق عليه.

المدى: جمع مدية(٢)، وهي السكينة التي كانوا يذبحون بها، «**ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر**»(٣)؛ أي: ما عدا السن والظفر فإنه لا يذبح بهما.

➢ **قوله: (وَسَأُحَدِّثُكُمْ عَنْهُ: أَمَّا السِّنُّ فَعَظْمٌ، وَأَمَّا الظُّفْرُ فَمُدَى الحَبَشَةِ، فَمِنَ النَّاسِ مَنْ فَهِمَ مِنْهُ أَنَّ ذَلِكَ لِمَكَانِ أَنَّ هَذِهِ الأَشْيَاءَ لَيْسَ فِي طَبْعِهَا أَنْ تُنْهِرَ الدَّمَ غَالِبًا؛ وَمِنْهُمْ مَنْ فَهِمَ مِنْ ذَلِكَ أَنَّهُ شَرْعٌ غَيْرُ مُعَلَّلٍ(٤)**).

اختلف العلماء هل النهي تعبدي غير معقول المعنى، أم معلل؛ لأن من العبادات ما هو معقول المعنى ومنها ما هو غير معقول المعنى(٥)؛ ولذلك اختلف العلماء في إيجاب النية في الوضوء؛ فذهب بعض العلماء

---

(١) تقدَّم.

(٢) المدى: جمع مدية، وهي السكين والشفرة. انظر: «النهاية»، لابن الأثير (٤/٣١٠).

(٣) تقدَّم.

(٤) وهم الشافعية والحنابلة.

(٥) **يُنظر**: «الفقيه والمتفقه»، للخطيب البغدادي (١/٥٤٨)؛ حيث قال: «التعبد من الله تعالى لعباده على معنيين:

أحدهما: التعبد في الشيء بعينه لا لعلة معقولة، فما كان من هذا النوع لم يجز أن يقاس عليه.

والمعنى الثاني: التعبد لعلل مقرونة به، وهي الأُصول التي جعلها الله تعالى أعلامًا للفقهاء، فردوا إليها ما حدث من أمر دينهم، مما ليس فيه نص بالتشبيه والتمثيل عند تساوي العلل من الفروع بالأصول».

إلى أن الوضوء عبادة معقولة المعنى المقصود بها: النظافة[١]، وذهب بعضهم: إلى أنها عبادة توقيفية غير معللة يقصد بها إلى جانب النظافة أمر تعبدي[٢].

➢ قوله: (وَالَّذِينَ فَهِمُوا مِنْهُ أَنَّهُ شَرْعٌ غَيْرُ مُعَلَّلٍ: مِنْهُمْ مَنِ اعْتَقَدَ أَنَّ النَّهْيَ فِي ذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى فَسَادِ المَنْهِيِّ عَنْهُ[٣]، وَمِنْهُمْ مَنِ اعْتَقَدَ أَنَّهُ لَا يَدُلُّ عَلَى فَسَادِ المَنْهِيِّ عَنْهُ، وَمِنْهُمْ مَنِ اعْتَقَدَ أَنَّ النَّهْيَ فِي ذَلِكَ عَلَى وَجْهِ الكَرَاهَةِ لَا عَلَى وَجْهِ الحَظْرِ، فَمَنْ فَهِمَ أَنَّ المَعْنَى فِي ذَلِكَ أَنَّهُ لَا يُنْهِرُ الدَّمَ غَالِبًا، قَالَ: إِذَا وُجِدَ مِنْهُمَا مَا يُنْهِرُ الدَّمَ، جَازَ، وَلِذَلِكَ رَأَى بَعْضُهُمْ أَنْ يَكُونَا مُنْفَصِلَيْنِ إِذْ كَانَ إِنْهَارُ الدَّمِ مِنْهُمَا إِذَا كَانَا بِهَذِهِ الصِّفَةِ أَمْكَنَ، وَهوَ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ[٤]).

لكن الأولى للمسلم أن يتجنب مثل هذه الأُمور؛ لأن الرسول ﷺ نهى عنهما ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧].

---

(١) وهم الحنفية، وتقدم مفصلًا عند قول المصنف: «المسألة الأولى من الشروط اختلف علماء الأمصار هل النية شرط في صحة الوضوء أم لا».

(٢) وهم الجمهور، وتقدم مفصلًا، عند قول المصنف: «المسألة الأولى من الشروط اختلف علماء الأمصار هل النية شرط في صحة الوضوء أم لا».

(٣) يُنظر: «التلخيص في أصول الفقه»، للجويني (١/٤٨١ ـ ٤٨٢)؛ حيث قال: «هذا مما اختلف فيه الفقهاء والمتكلمون فما ذهب إليه الجمهور من أصحاب الشافعي ومالك، وأبي حنيفة، وأهل الظاهر، وطائفة من المتكلمين: أن النهي عن الشيء يدل على فساده كما أن الأمر بالشيء يدل على إجزائه، ثم اختلف هؤلاء فذهب بعضهم أن النهي دال على فساد المنهي عنه من جهة وضع اللسان، وذهب آخرون إلى أن النهي إذا ثبت فإنما يعلم فساد المنهي عنه بموجب الشرع دون قضية لفظ النهي في اللغة، وذهب الجمهور من المتكلمين أن النهي لا يدل على الفساد، ثم أجمع هؤلاء على أنه كما لا يدل على فساد المنهي عنه لا يدل على صحته وإجزائه».

(٤) تقدَّم.

➢ قوله: (وَمَنْ رَأَى أَنَّ النَّهْيَ عَنْهُمَا هُوَ مَشْرُوعٌ غَيْرُ مُعَلَّلٍ، وَأَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى فَسَادِ المَنْهِيِّ عَنْهُ، قَالَ: إِنْ ذُبِحَ بِهِمَا، لَمْ تَقَعِ التَّذْكِيَةُ؛ وَإِنْ أُنْهِرَ الدَّمُ[1]. وَمَنْ رَأَى أَنَّهُ لَا يَدُلُّ عَلَى فَسَادِ المَنْهِيِّ عَنْهُ قَالَ: إِنْ فَعَلَ وَأَنْهَرَ الدَّمَ أَثِمَ، وَحَلَّتِ الذَّبِيحَةُ. وَمَنْ رَأَى أَنَّ النَّهْيَ عَلَى وَجْهِ الكَرَاهِيَةِ، كَرِهَ ذَلِكَ وَلَمْ يُحَرِّمْهُ، وَلَا مَعْنَى لِقَوْلِ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ العَظْمِ وَالسِّنِّ؛ فَإِنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَدْ عَلَّلَ المَنْعَ فِي السِّنِّ بِأَنَّهُ عَظْمٌ).

إذن؛ السن والظفر قد ورد فيهما النص، أما العظم فقد قِيس على السن والحجر؛ لأن السن نوع من أنواع العظم، والحجر قد ورد في الحديث الصحيح وهو قصة المرأة أو الأمة[2].

➢ قوله: (وَلَا يَخْتَلِفُ المَذْهَبُ أَنَّهُ يُكْرَهُ غَيْرُ الحَدِيدِ مِنَ المَحْدُودَاتِ مَعَ وُجُودِ الحَدِيدِ)[3].

عند غير مالك كل ما يتحقق به الذبح فإنه يؤدي الغرض، سواء كان من حديد، أو من قصب، أو من غير ذلك[4].

➢ قوله: (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا القِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذِّبْحَةَ، وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ، وَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ»[5]، خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ).

اهتم الإسلام بكل شيء حتى الحيوانات العجماوات، وهذا إن دلَّ

---

(١) وهم الشافعية والحنابلة.

(٢) تقدَّم.

(٣) يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٢/١٠٨)؛ حيث قال: «وحاصله: أنه إن وجد الحديد تعيَّن الذبح به، أي: ندب ندبًا مؤكدًا».

(٤) تقدَّم مفصلًا.

(٥) حديث (١٩٥٥).

فإنما يدل على الرأفة التي خصت بها الشريعة الإسلامية حتى مع الحيوان، فقد أمر عليه الصلاة والسلام بإحسان ذبح الحيوان؛ لذا ينبغي على الإنسان أن يبادر عند ذبحه بالإسراع في ذبحه، وأن تكون السكين التي يذبح بها قد حُدت، وأن يستخدم جميع الوسائل التي تعين على إراحة الذبيحة.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الرَّابعُ
فِي شُرُوطِ الذَّكَاةِ)

هناك شروط ينبغي أن تتوفر في الحيوان المذكى، أولها: أن يكون الذابح قد أنهر الدم، والثاني: وجوب التسمية، وسنذكر شروطًا أُخرى فيما يتعلَّق بالإسلام والبلوغ والعقل والذكورية والعدالة، وسنذكر الخلاف في ذلك بين الفقهاء، وإذا جازت التذكية من أهل الكتاب فهل تجوز بشروط أو على إطلاقها، وهل تجوز التذكية من غير أهل الكتاب من غير المسلمين، وهناك خلاف أيضًا في تذكية المرأة والمملوك والصغير، وتذكية المسروق فلو سرق إنسانٌ شاة أو اغتصبها من حق غيره وزكاها فهل تصبح حلالًا أو لا، هذه كلها مسائل ناقشها الفقهاء ـ رحمهم الله ـ[1].

➢ **قوله: (وَفِي هَذَا البَابِ ثَلَاثُ مَسَائِلَ؛ المَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي اشْتِرَاطِ التَّسْمِيَةِ. الثَّانِيَةُ: فِي اشْتِرَاطِ اسْتِقْبَالِ القِبْلَةِ. الثَّالِثَةُ: فِي اشْتِرَاطِ النِّيَّةِ).**

---

(١) سيأتي مفصلًا.

هناك أمران لا بد من تحققهما عند ذبح الحيوان:

أولهما: القصد: والقصد هو النية[١]؛ فإذا أراد إنسان أن يصيب صيدًا لا بد أن يقصده.

ثانيهما: التسمية. وفي الحديث أن النبي ﷺ قال: «**ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه**»[٢].

وفي الصيد قال الرسول ﷺ لعدي بن حاتم: «**إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله**»[٣].

وفي حديث آخر له: «**إذا أرسلت سهمك وسمِّيت الله**»[٤].

إذن؛ إنهار الدم مطلوب، وكذلك التسمية، لكن اختلف العلماء في حكم التسمية هل هي واجبة أو غير واجبة؟ وهل هي واجبة على الإطلاق، أم هي واجبة مع الذكر ساقطة مع النسيان، إذن الأقوال في هذه المسألة ثلاثة:

*** هناك من يرى أنها واجبة مطلقًا**[٥]:

وأدلتهم على ذلك:

ـ أن عموم أدلة الكتاب والسُّنة تشهد بذلك قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]؛ فالله ﷻ لم يفرق بين العامد وبين الناسي.

---

(١) نويته: أنويه قصدته. انظر: «المصباح المنير»، للفيومي (٢/٦٣١).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم بهذا اللفظ (١٩٢٩)، ونحوه في البخاري (١٧٥).

(٤) أخرجه النسائي (٤٢٩٩) عن عدي بن حاتم، أنه سأل رسول الله ﷺ عن الصيد، فقال: «**إذا أرسلت سهمك وكلبك وذكرت اسم الله فقتل سهمك فكل...**». وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٥٥٦).

(٥) وهو مذهب الظاهرية، وسيأتي.

ويُنظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٥/٢٥٠)؛ حيث قال: «ولا أعلم أحدًا روى عنه أنه لا يؤكل ممن نسي التسمية على الصيد أو الذبيحة إلا ابن عمر والشعبي وابن سيرين». وهو مذهب أحمد في الصيد خاصة، وسيأتي.

ـ والرسول ﷺ قال: «**ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه**»[١]، «**إذا أرسلت سهمك وسميت**»[٢]؛ أي: سمِّيت الله.

إذن؛ هذه أدلة أطلقها الرسول ﷺ فلو كان هناك فرق بين الناسي وبين المتعمد أو الجاهل لبين ذلك رسول الله ﷺ؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز[٣]، لكن الرسول لم يبين فدل ذلك على وجوبها.

أما جوابهم عن قول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وحديث: «**إن الله رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[٤].

قالوا: لا نخالف في هذا لكن الله تعالى قال: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾؛ أي: أن الخطأ والنسيان يرفعان الإثم فقط.

نقرب لكم هذه المسألة: لو أن اثنين دخلَا في الصلاة وكلاهما على غير طهارة؛ **أحدهما**: تعمد أن يصلي على غير طهارة سواء كانت عليه جنابة أو أحدث حدثًا أصغر فهذا يأثم لأنه تعمد أن يصلي بغير طهارة، والرسول ﷺ يقول: «**لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتطهر**»[٥]، ويقول: «**لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول**»[٦]؛ إذن الطهارة واجبة، لكن الذي نسي معذور لأنه لا يدري، إذن الناسي عفي عنه الإثم، والمتعمد وقع عليه الإثم؛ لأنه سيترتب على ذلك ضياع ماله،

---

(١) تقدَّم.

(٢) تقدَّم.

(٣) **يُنظر**: «روضة الناظر»، لابن قدامة (١/٥٣٤)؛ حيث قال: «ولا خلاف في أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة».

(٤) لم أقف عليه بهذا اللفظ. وأخرجه ابن ماجه (٢٠٤٥) عن ابن عباس، عن النبي ﷺ، قال: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه**». وصححه الألباني في «الإرواء» (٨٢).

(٥) لم نجده بهذا اللفظ، وأخرجه البخاري (٦٩٥٤)، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: «**لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ**».

(٦) أخرجه مسلم (٢٢٤).

والرسول ﷺ نهى عن قيل وقال وإضاعة المال[١]؛ إذن المتعمد تسبب في إضاعة مال بغير حق، أما الناسي فإنه معذور.

*** وهناك من يرى أنها واجبة مع الذكر ساقطة مع النسيان[٢].**

وأدلتهم على ذلك من الكتاب والسنة كثيرة، منها:

ـ **أما الكتاب:** فقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ هنا نهي، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه[٣]، ثم قال: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١]، إذن التسمية واجبة لأن الله نهى عن تركها، والنهي عن تركها يدل على وجوبها.

عموم قوله تعالى: ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [المائدة: ٣]، وقوله تعالى: ﴿لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: ٣٤].

ـ **وأما السنة: فالأحاديث كثيرة، منها:**

الحديث المتفق عليه: «**ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل**»[٤].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٠٨)، عن المغيرة بن شعبة، قال: قال النبي ﷺ: «**إن الله حرم عليكم: عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنع وهات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال**».

(٢) **وهم الحنفية والمالكية والحنابلة.**

ولمذهب الحنفية، يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (٦/٢٩٩)؛ حيث قال: «ولا تحل ذبيحة من تعمد ترك التسمية مسلمًا أو كتابيًّا...(قوله: فإن تركها ناسيًا حل) قدمنا عن «الحقائق» و«البزازية» أن في معنى الناسي من تركها جهلًا بشرطيتها».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٢/١٠٦)؛ حيث قال: «(وتسمية) عند التذكية وعند الإرسال في العقر (إن ذكر)، وقدر فلا تجب على ناس، ولا أخرس، ولا مكره فالشرط راجع للتسمية فقط ومحل اشتراطها إن كان المذكي مسلمًا، وأما النية؛ أي: قصد الفعل لتؤكل لا قتلها؛ أي: مجرد إزهاق روحها».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٦/٢٠٩)؛ حيث قال: «(فإن ترك) المذكي (التسمية عمدًا أو جهلًا) منه باعتبارها (لم تبح) الذبيحة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ (و) إن ترك التسمية (سهوًا) فإنها (تباح)».

(٣) تقدَّم الكلام علي هذه القاعدة.

(٤) تقدَّم.

ومنها قول الرسول ﷺ لعدي بن أبي حاتم: «**إذا أرسلت كلبك وسمَّيت**»[١].

وفي الحديث الآخر: «**إذا أرسلت سهمك وسمَّيت**»[٢].

إذن؛ دل الكتاب العزيز والسُّنة الصحيحة على وجوب التسمية.

أما سبب تفريقهم بين العامد والناسي:

ـ الاستدلال بعموم قوله ﷻ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ قالوا: فالله تعالى فرَّق في الحكم بين العامد وبين الناسي، فجعل حكم الناسي بخلاف حكم المتعمد، وهذا قد نسي أن يسمِّي الله، إذن ذبيحته صحيحة.

ـ وأيضًا قوله ﷺ: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[٣]، فالله تجاوز عن أمة محمد ﷺ ما تقع فيه من الخطأ، وما يحصل أيضًا من النسيان، وما هو مستكره عليه.

* **وهناك من يرى أنها سنة:** وهذا مذهب الشافعية[٤]، ويستدلون بحديث ضعيف، ورد فيه أن التسمية ليست بواجبة، وسيأتي ذكره عند المؤلف[٥].

* ولو أدخلنا فيها الصيد، تصير الأقوال أربعة؛ لأن الحنابلة يفرقون بين الصيد وبين الذبيحة فيوجبون التسمية في الصيد ذكر أو لم يذكر، ويفرقون في ذلك في الذبيحة بين الذكر وغيره[٦].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤٧٦)، ومسلم (١٩٢٩).

(٢) تقدَّم.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) **يُنظر**: «مغني المحتاج»، للخطيب (١٠٥/٦)؛ حيث قال: «(و) يسن أن... (وأن يقول) عند ذبحها (باسم اللَّه) لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨] ولا تجب، فلو تركها عمدًا أو سهوًا حل».

(٥) سيأتي تخريجه.

(٦) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢٢٧/٦)؛ حيث قال: «(وإن تركها)؛ أي: التسمية (عمدًا أو سهوًا) أو جهلًا (لم يبح) الصيد».

الخُلاصة: من العلماء مَن يرى أن التسمية سنة وهذا هو مذهب الشافعية، وهناك من ذهب إلى وجوبها، لكنهم فرقوا بين الذكر والنسيان، وهذا هو رأي أكثر العلماء من المالكية والحنابلة والحنفية، والرأي الثالث: أنها شرط فلا تسقط لا سهوًا ولا عمدًا، وهذا رأي لبعض أتباع المذاهب[١]، وهذا الرأي الأخير عموم الأدلة تشهد له، فعلينا أن نُعنى بهذا الأمر وألا نتساهل فيه.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الأُولَى: وَاخْتَلَفُوا فِي حُكْمِ التَّسْمِيَةِ عَلَى الذَّبِيحَةِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ: فَقِيلَ: هِيَ فَرْضٌ عَلَى الإِطْلَاقِ، وَقِيلَ: بَلْ هِيَ فَرْضٌ مَعَ الذِّكْرِ، سَاقِطَةٌ مَعَ النِّسْيَانِ. وَقِيلَ: بَلْ هِيَ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ. وَبِالقَوْلِ الأَوَّلِ قَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ[٢]، وَابْنُ عُمَرَ، وَالشَّعْبِيُّ، وَابْنُ سِيرِينَ[٣]، وَبِالقَوْلِ الثَّانِي قَالَ مَالِكٌ[٤]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٥]، وَالثَّوْرِيُّ[٦]، وَبِالقَوْلِ الثَّالِثِ قَالَ الشَّافِعِيُّ وَأَصْحَابُهُ[٧]، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ[٨]، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ مُعَارَضَةُ ظَاهِرِ الكِتَابِ فِي ذَلِكَ لِلْأَثَرِ،**

---

(١) تقدَّم بيانه.

(٢) **يُنظر**: «المحلى»، لابن حزم (٦/٨٧)؛ حيث قال: «ولا يحل أكل ما لم يسم الله تعالى عليه بعمد أو نسيان».

(٣) تقدَّم.

(٤) تقدَّم.

(٥) تقدَّم.

(٦) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٥/٢٥٠)؛ حيث قال: «فقال مالك والثوري وأبو حنيفة وأصحابه والحسن بن حي إن تركها عمدًا لم تؤكل الذبيحة ولا الصيد، وإن نسي التسمية في ذلك أكلت».

(٧) تقدَّم.

(٨) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٥/٢٥٠)؛ حيث قال: «وقال الشافعي وأصحابه تؤكل الذبيحة والصيد في الوجهين جميعًا تعمد في ذلك أو نسيه وهو قول ابن عباس، وأبي هريرة، وعطاء، وسعيد بن المسيب، والحسن، وجابر بن زيد، وعكرمة، وعطاء، وأبي رافع، وطاوس، وإبراهيم النخعي، وعبدالرحمٰن بن أبي ليلى، وقتادة».

فَأَمَّا الكِتَابُ فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١]، وَأَمَّا السُّنَّةُ المُعَارِضَةُ لِهَذِهِ الآيَةِ فَمَا رَوَاهُ مَالِكٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ نَاسًا مِنَ البَادِيَةِ يَأْتُونَنَا بِلُحْمَانٍ وَلَا نَدْرِي أَسَمَّوُا اللَّهَ عَلَيْهَا أَمْ لَا؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «سَمُّوا اللَّهَ عَلَيْهَا، ثُمَّ كُلُوهَا»[١]).

بلحمان وفي بعضها بلحم[٢]، كان هؤلاء الناس قريبو عهد بإسلام وكانوا يأتون بهذا اللحم ولا يدري هؤلاء أسمي عليه أو لا، فقال الرسول ﷺ: «**سمُّوا الله وكلوا**»، وهذا في الأمر المشكوك فيه، حتى ولو جاءك من أهل الكتاب فتسمي عليه وتأكل، وسيأتي الخلاف الواسع فيما يتعلَّق بذبائح أهل الكتاب.

➢ **قوله: (فَذَهَبَ مَالِكٌ إِلَى أَنَّ الآيَةَ نَاسِخَةٌ لِهَذَا الحَدِيثِ، وَتَأَوَّلَ أَنَّ هَذَا الحَدِيثَ كَانَ فِي أَوَّلِ الإِسْلَامِ[٣]، وَلَمْ يَرَ ذَلِكَ الشَّافِعِيُّ؛ لِأَنَّ هَذَا الحَدِيثَ ظَاهِرُهُ أَنَّهُ كَانَ بِالمَدِينَةِ، وَآيَةُ التَّسْمِيَةِ مَكِّيَّةٌ، فَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ لِمَكَانِ هَذَا مَذْهَبَ الجَمْعِ بِأَنْ حَمَلَ الأَمْرَ بِالتَّسْمِيَةِ عَلَى النَّدْبِ، وَأَمَّا مَنِ اشْتَرَطَ الذِّكْرَ فِي الوُجُوبِ، فَمَصِيرًا إِلَى قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ، وَالنِّسْيَانُ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»[٤]).**

ليس في الحديث دليل صريح لمذهب الشافعية؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**سمُّوا الله وكلوا**»، وهذا يكون في الأمر المشكوك فيه، وهو يختلف

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٩٨).

(٢) أخرجها ابن ماجه (٣١٧٤) عن عائشة أم المؤمنين: أن قومًا قالوا: يا رسول الله، إن قومًا يأتونا بلحم لا ندري ذكر اسم الله عليه أم لا؟ قال: «**سموا أنتم وكلوا**». وكانوا حديث عهد بالكفر. وصححه الألباني في «المشكاة» (٤٠٦٩).

(٣) **يُنظر**: «الموطأ» لمالك (٢/٤٨٨)؛ حيث قال: «قال مالك: وذلك في أول الإسلام».

(٤) تقدَّم.

عن الأمر الذي لم يسمَّ عليه، لأن الشاكَّ لا يدري أسمَّى أم لا، وعلى هذا فلا ينبغي للإنسان أن يبني عليه حكمه، ولذلك أراد الرسول ﷺ أن يرفع هذا اللَّبس فقال سموا وكلوا.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: وَأَمَّا اسْتِقْبَالُ القِبْلَةِ بِالذَّبِيحَةِ؛ فَإِنَّ قَوْمًا اسْتَحَبُّوا ذَلِكَ، وَقَوْمًا أَجَازُوا ذَلِكَ، وَقَوْمًا أَوْجَبُوهُ، وَقَوْمًا كَرِهُوا أَلَّا يُسْتَقْبَلَ بِهَا القِبْلَةُ، وَالكَرَاهِيَةُ وَالمَنْعُ مَوْجُودَانِ فِي المَذْهَبِ)**[1].

اختلف العلماء في حكم استقبال القبلة للذبيحة:

جمهور العلماء: وهم الحنفية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4]، وهو مروي عن جماعة من السلف كأبي هريرة من الصحابة، وابن سيرين وعطاء من التابعين: يرون أن ذلك مستحب، فلو ترك الذابح استقبال القبلة حالة الذبح فإن ذلك لا يؤثر؛ بل يكون ترك أمرًا فاضلًا وأخذ بالمفضول[5].

مذهب المالكية: عندهم في هذه المسألة أقوال[6]:

---

(١) سيأتي بيان مذاهبهم مفصَّلة في كلام الشارح.

(٢) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٦/٢٩٦)؛ حيث قال: «(و) كره (ترك التوجه إلى القبلة) لمخالفته السنة».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج»، للشربيني (٦/١٠٥)؛ حيث قال: «(و) يسن أن (يوجه) الذابح (للقبلة ذبيحته) للاتباع، ولأنها أفضل الجهات، والأصح أنه يوجه مذبحها لا وجهها ليمكنه أيضًا هو الاستقبال، فإنه يندب الاستقبال للذابح أيضًا».

(٤) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٦/٢١٠)؛ حيث قال: «يسن توجيه الذبيحة إلى القبلة)، لما روي «أن النبي ﷺ لما ضحى وجه أضحيته إلى القبلة وقال: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ [الأنعام: ٧٩]».

(٥) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٤/٢٤٦)؛ حيث قال: «وكره ابن عمر وابن سيرين أن يؤكل من ذبيحة من لم يستقبل بذبيحته القبلة، وأباح أكلها جمهور العلماء منهم إبراهيم، والقاسم، وهو قول الثوري، والأوزاعي، وأبي حنيفة، والشافعي، ويستحبون مع ذلك أن يستقبلوا القبلة».

(٦) **يُنظر**: «التاج والإكليل»، للمواق (٤/٣٣١ ـ ٣٣٢)؛ حيث قال: «(وتوجهه) من المدونة قال ابن القاسم: من السنة توجيه الذبيحة إلى القبلة، فإن لم يفعل أكلت=

- يكره عدم استقبال القبلة حالة الذبح.

- الجواز.

- الاستحباب[١].

- يحرم عدم استقبال القبلة حالة الذبح.

➢ **قوله: (وَهِيَ مَسْأَلَةٌ مَسْكُوتٌ عَنْهَا، وَالأَصْلُ فِيهَا الإِبَاحَةُ إِلَّا أَنْ يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى اشْتِرَاطِ ذَلِكَ).**

دليل الجمهور في هذه المسألة: أن الله أباح ذبائح أهل الكتاب قال تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ وابن عباس فسرها بذلك[٢]، ومعلوم أن أهل الكتاب لا يستقبلون القبلة فالمسلم من باب أولى أيضًا.

➢ **قوله: (وَلَيْسَ فِي الشَّرْعِ شَيْءٌ يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ أَصْلًا تُقَاسُ عَلَيْهِ هَذِهِ المَسْأَلَةُ إِلَّا أَنْ يُسْتَعْمَلَ فِيهَا قِيَاسٌ مُرْسَلٌ، وَهُوَ القِيَاسُ الَّذِي لَا يَسْتَنِدُ إِلَى أَصْلٍ مَخْصُوصٍ).**

ليس في الشرع دليل على وجوب استقبال القبلة، بل الذي في الشرع يدل على خلاف ذلك:

أولًا: لأنه لم يرد عن الرسول ﷺ دليل يدل على استقبال القبلة.

ثانيًا: أن أهل الكتاب لا يستقبلون القبلة، وقد أباح الله أكل ذبائحهم، إذن استقبال القبلة ليس شرطًا في إباحة أكل الذبائح.

= وبئس ما صنع، ونهى مالك الجزارين يدورون حول الحفرة يذبحون حولها وأمرهم بتوجيهها إلى القبلة. محمد: ترك توجيهها للقبلة سهوًا عفو وعمدًا لا أحب أكلها. ابن حبيب: إن كان عمدًا لا جهلًا لم تؤكل».

(١) **وهو المشهور، يُنظر**: «مواهب الجليل»، للحطاب (٣/٢٢١)؛ حيث قال: «(وتوجهه) إنما كان على جهة الندب لعدم دلالة النصوص على الأمر بها بخلاف التسمية، ولما كانت الذبيحة لا بد لها من جهة اختيرت جهة القبلة؛ لأنها أفضل الجهات».

(٢) سيأتي.

من المعلوم عند الأصوليين: أن قياس المرسل[١] وقياس الشبه[٢] كلها أقيسة ضعيفة، أما القياس القوي فهو قياس العلة، وهو إلحاق فرع لأصل في حكم لعلة تجمع بينهما[٣]، كإلحاقك الأرز بالقمح فهما متفقان في العلة، سواء قلنا هي الطعم أو الكيل أو الوزن وغير ذلك إذن؛ العلة موجودة وهي متوفرة في الفرع والأصل.

➢ قوله: (عِنْدَ مَنْ أَجَازَهُ، أَوْ قِيَاسُ شَبَهٍ بَعِيدٍ، وَذَلِكَ أَنَّ القِبْلَةَ هِيَ جِهَةٌ مُعَظَّمَةٌ، وَهَذِهِ عِبَادَةٌ، فَوَجَبَ أَنْ يُشْتَرَطَ فِيهَا الجِهَةُ، لَكِنَّ هَذَا ضَعِيفٌ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ كُلُّ عِبَادَةٍ تُشْتَرَطُ فِيهَا الجِهَةُ مَا عَدَا الصَّلَاةَ، وَقِيَاسُ الذَّبْحِ عَلَى الصَّلَاةِ بَعِيدٌ، وَكَذَلِكَ قِيَاسُهُ عَلَى اسْتِقْبَالِ القِبْلَةِ بِالمَيِّتِ).

الله ﷻ إنما شرط استقبال القبلة في الصلاة فقط، قال تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾﴾ [البقرة: ١٤٤]؛ فلا تجوز الصلاة إلا إلى القبلة في الفريضة، ولا يسقط استقبال القبلة إلا لضرورة، أما الذبائح فلا تقاس على الصلاة؛ لأن الجامع بينهما بعيد.

---

(١) **يُنظر**: «إرشاد الفحول»، للشوكاني (٢/١٨٤)؛ حيث قال: «قال الغزالي: هي أن يوجد معنى يشعر بالحكم مناسب عقلًا، ولا يوجد أصل متفق عليه. وقال ابن برهان: هي ما لا تستند إلى أصل كلي ولا جزئي، وقد اختلفوا في القول بها على مذاهب. الأول: منع التمسك بها مطلقًا. وإليه ذهب الجمهور».

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر الروضة»، للطوفي (٣/٤٢٤)؛ حيث قال: «وقياس الشبه: قيل: إلحاق الفرع المتردد بين أصلين بما هو أشبه منهما...وقيل: الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتماله على حكمة ما من جلب مصلحة أو دفع مفسدة... وفي صحة التمسك به قولان لأحمد والشافعي رضي الله عنهما».

(٣) **يُنظر**: «شرح مختصر الروضة»، للطوفي (٣/٤٣٦)؛ حيث قال: «قياس العلة هو الجمع بين الأصل، والفرع بعلته، كالجمع بين النبيذ والخمر بعلة الإسكار».

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: وَأَمَّا اشْتِرَاطُ النِّيَّةِ فِيهَا، فَقِيلَ فِي المَذْهَبِ بِوُجُوبِ ذَلِكَ[1]، وَلَا أَذْكُرُ فِيهَا خَارِجَ المَذْهَبِ فِي هَذَا الوَقْتِ خِلَافًا فِي ذَلِكَ، وَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ فِي ذَلِكَ قَوْلَانِ: قَوْلٌ بِالوُجُوبِ، وَقَوْلٌ بِتَرْكِ الوُجُوبِ)[2].

يقصد المؤلف هنا وغيره عندما يتكلمون عن النية في كتاب الصيد وفي كتاب الذبائح: إنما هو القصد؛ فأنت عندما تأخذ مثلًا سلاح التي تريد به أن تصطاد أنت تقصد هذا الصيد؛ إذن القصد موجود وهي النية، وفي نفس الوقت أيضًا أنت ينبغي أو يجب عليك أن تسمي الله ﷻ، كذلك الحال بالنسبة للذبيحة الأضحية فالإنسان إذا ذهب واشترى . . .تتعين عندما يعينها بذاته أما من سيضحي ويشتري له أن يستبدلها كما

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (٢/١٠٦)؛ حيث قال: «(ووجب) في الذكاة بأنواعها (نيتها)؛ أي: قصدها، وإن لم يلاحظ حلية الأكل احترازًا عما لو ضرب حيوانًا بآلة فأصابت منحره أو أصابت صيدًا أو قصدًا مجرد إزهاق روحه من غير قصد تذكية لم يؤكل. . .».

(٢) **والحنفية يشترطون القصد في التسمية. يُنظر**: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (٥/٢٨٨)؛ حيث قال: «ثم التسمية في ذكاة الاختيار يشترط أن تكون عند الذبح قاصدًا التسمية على الذبيحة ولو سمَّى ولم تحضره النية صح؛ لأنه أتى بالتسمية وظاهر حاله يدل على أنه قصد به التسمية على الذبيحة فيقع عنها، ولو سمَّى وأراد به التسمية لابتداء الفعل كسائر الأفعال لا يحل كمن قال: الله أكبر، وأراد به متابعة المؤذن لا يصير شارعًا في الصلاة».

والشافعية والحنابلة يشترطون القصد.

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٩/٣٣١)؛ حيث قال: «(و) يشترط في الذبح قصد العين، أو الجنس بالفعل فحينئذ (لو كان بيده سكين فسقط، وانجرح به صيد)، ومات (أو احتكت به شاة، وهو في يده فانقطع حلقومها، ومريئها) لم تحل لفقد القصد».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٦/٢٠٥)؛ حيث قال: «(فلو وقعت الحديدة على حلق شاة فذبحتها) لم تبح (أو ضرب إنسانًا بسيف فقطع عنق شاة لم تبح) الشاة لعدم قصد التذكية».

مر إلى غيرها وإلى عكسها[١]، لكن القصد مطلوب؛ إذن النية مطلوبة في هذا المقام أن ينوي الإنسان بهذه الذبيحة أنها أضحيه لا أنه يريد أن يذبحها ليأكل ونحو ذلك.

➢ **قوله: (فَمَنْ أَوْجَبَ قَالَ: عِبَادَةٌ؛ لاشْتِرَاطِ الصِّفَةِ فِيهَا وَالعَدَدِ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ مِنْ شَرْطِهَا النِّيَّةُ).**

اشترط العلماء صفات تشترط في الذبيحة، هذه الصفات تتعلق أحيانًا بنفسها، كألا تكون عرجاء بيِّنًا عرجها، ولا عوراء بيِّنًا عورها، ولا مريضة بيِّنًا مرضها، وتتعلَّق بالسن أحيانًا، وتتعلَّق بالعدد؛ أي: أن تذبح في أيام معدودات في أيام معلومات[٢].

➢ **قوله: (وَمَنْ لَمْ يُوجِبْهَا قَالَ: فِعْلٌ مَعْقُولٌ، يَحْصُلُ عَنْهُ فَوَاتُ النَّفْسِ الَّذِي هُوَ المَقْصُودُ مِنْهُ، فَوَجَبَ أَلَّا تُشْتَرَطَ فِيهَا النِّيَّةُ كَمَا يَحْصُلُ مِنْ غَسْلِ النَّجَاسَةِ إِزَالَة عَيْنِهَا).**

المقصود من الذبيحة هو أكلها بعد إزهاق روحها؛ ولذلك قالوا: سميت السكين بالمدية؛ لأنها تودي بالذبيحة؛ أي: تنهي مدتها[٣]، وهناك غرض آخر من الذبح وهو: أنك تتقرب بها إلى الله ﷻ؛ لذلك ينبغي أن تخصص في الذبح وتحدد نيتك، إن كانت هديًا أو أضحية أو صدقة ونحو ذلك، فالتعيين مطلوب.

وأما النجاسة فلا يشترطون فيها النية؛ لأن المقصود منها إنما هو ذهاب العين، بخلاف الوضوء والتيمم والغسل...فالنية شرط في صحتهم[٤].

---

(١) تقدَّم في كتاب الضحايا.

(٢) تقدَّم في كتاب الضحايا.

(٣) قال الفارسي: «قال أبو إسحاق: سمِّيت مدية لأن انقضاء المدى يكون بها، قال: ولا يعجبني». انظر: «تاج العروس»، للزبيدي (٣٩/٥١٤).

(٤) تقدَّم في مواضعه.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الخَامِسُ
فِيمَنْ تَجُوزُ تَذْكِيَتُهُ وَمَنْ لَا تَجُوزُ)

هذه مسائل مهمة وهي شروط التزكية، من الذي تجوز تزكيته؟ هل يشترط أن يكون مسلمًا، وأن يكون بالغًا، وأن يكون ذكرًا، وأن يكون عدلًا، هذه صفات كمال أم صفات يجب أن تتوفر فيه، لكن لو قُدر أنه كتابي غير مسلم، فإن كان كتابيًّا جاز بالشروط التي ستأتي تفصيلًا وسنبينها، وأن يكون عاقلًا فهل يخرج المجنون أو لا، وكذلك الصغير أيضًا، يعني: أن يكون بالغًا؛ لأنه ورد في حديث الجارية أنها أمة[1]، والأمة تفسر أحيانًا بما دون المرأة، أيضًا ينبغي أن يكون عدلًا يعني: أن يكون من المعروفين بالعدالة، لا يكون فاسقًا من المتساهلين في الصلاة أو يرتكب المعاصي؛ فهذه من الأُمور التي لا تنبغي، كذلك ألا تكون هذه الذبيحة مسروقة، وكذلك ألا يكون هذا الذابح ممن يرتكب المعاصي كالسُّكْر مثلًا، وبعضهم قيده بأنه قد شرب حتى غاب ذهنه[2].

➢ **قوله: (وَالمَذْكُورُ فِي الشَّرْعِ ثَلَاثَةُ أَصْنَافٍ: صِنْفٌ اتُّفِقَ عَلَى جَوَازِ تَذْكِيَتِهِ، وَصِنْفٌ اتُّفِقَ عَلَى مَنْعِ ذَكَاتِهِ، وَصِنْفٌ اخْتُلِفَ فِيهِ، فَأَمَّا الصِّنْفُ الَّذِي اتُّفِقَ عَلَى ذَكَاتِهِ: فَمَنْ جَمَعَ خَمْسَةَ شُرُوطٍ: الإِسْلَامَ وَالذُّكُورِيَّةَ وَالبُلُوغَ وَالعَقْلَ وَتَرْكَ تَضْيِيعِ الصَّلَاةِ. وَأَمَّا الَّذِي اتُّفِقَ عَلَى مَنْعِ**

(١) سيأتي.

(٢) سيأتي بيان هذه المسائل مفصَّلًا في هذا الباب.

تَذْكِيَتِهِ: فَالمُشْرِكُونَ عَبْدَةُ الأَصْنَامِ[١]**؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى:** ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ [المائدة: ٣]، **وَلِقَوْلِهِ:** ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٣]).

الناس على ثلاثة أصناف:

- صنف اتُّفق على جواز تذكيته وهم من جمع خمسة شروط: الإسلام والذكورية والبلوغ والعقل وترك تضييع الصلاة.

- وصنف متفق على منع ذكاته، وهم: عبدة الأوثان، والمشركون عمومًا عدا أهل الكتاب، ويدخل المجوس ضمن عبدة الأوثان خلافًا لأبي ثور[٢].

- وصنف ثالث: مختلف فيه[٣].

➢ **قوله: (وَأَمَّا الَّذِينَ اخْتُلِفَ فِيهِمْ، فَأَصْنَافٌ كَثِيرَةٌ، لَكِنَّ المَشْهُورَ مِنْهَا عَشَرَةٌ: أَهْلُ الكِتَابِ).**

وأهل الكتاب فيهم تفصيل؛ لأن الله ﷻ يقول: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥].

➢ **قوله: (وَالمَجُوسُ)**[٤].

والمجوس اختُلِف في شأنهم إن كانوا أهل كتاب أم لا[٥].

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع»، لابن القطان (٣٢١/١)؛ حيث قال: «وأجمعوا أن المجوسي والوثني لو سمى الله لم تؤكل ذبيحته».

(٢) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (٣٣٠/٩)، «ونقل عن أبي ثور أنهم من أهل الكتاب، وتحل نساؤهم وذبائحهم».

(٣) سيأتي مفصَّلًا.

(٤) تقدَّم نقل الإجماع على حرمة ذبائحهم.

(٥) والجمهور على أنهم ليسوا من أهل الكتاب، وقد روي عن علي ﷺ أنه كان لهم كتاب فرفع، وهو أحد قولي الشافعي.

ولمذهب الحنفية، يُنظر: «المبسوط»، للسرخسي (٢١١/٤)؛ حيث قال: «وذكر=

➢ **قوله: (وَالصَّابِئُونَ).**

اختلف أيضًا في الصابئون:

فمن العلماء من يقول: إنهم من أهل الكتاب وأنهم على دين إبراهيم ومثلهم أيضًا السامرة(١)(٢).

= ابن إسحاق في «تفسيره» عن علي ﷺ جواز نكاح المجوسية بناءً على ما روي عنه أن المجوس أهل كتاب...ولئن كان الأمر على ما قال علي ﷺ، ولكن بعدما نسوا خرجوا من أن يكونوا أهل كتاب».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (١/٣٣٧)؛ حيث قال: «(وتؤخذ): الجزية (من المجوسي): نسبة إلى محله لقوله ﷺ في شأنهم: «**سنُّوا لهم سُنَّة الكتاب**» قال كثير من العلماء: معنى ذلك في أخذ الجزية منهم وليسوا أهل كتاب، فعلى هذا لم تتعدَّ السُّنة إلى ذبائحهم، وهذا قول مالك وجمهور الصحابة».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «النجم الوهاج»، للدميري (٧/١٩٠)؛ حيث قال: «وفي المجوس للشافعي ﷺ قولان: أشبههما: أن لهم كتابًا غير التوراة والإنجيل وقد نسوه وبدلوه، وأذن رسول الله ﷺ في أخذ الجزية منهم. والثاني: أنهم لا كتاب لهم».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/٨٥)؛ حيث قال: «(وأهل الكتاب هم أهل التوراة والإنجيل)...(لا تحل مناكحتهم ولا ذبائحهم كالمجوس وأهل الأوثان)».

وأثر علي ﷺ: أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٩/٣١٧) عن نصر بن عاصم: «...فقال علي ﷺ: أنا أعلم الناس بالمجوس، كان لهم علم يعلمونه، وكتاب يدرسونه، وإن ملكهم سكر فوقع على ابنته أو أخته، فاطلع عليه بعض أهل مملكته، فلما صحا جاؤوا يقيمون عليه الحد، فامتنع منهم، فدعا أهل مملكته، فلما أتوه قال: تعلمون دينًا خيرًا من دين آدم وقد كان ينكح بنيه من بناته، وأنا على دين آدم، ما يرغب بكم عن دينه؟ قال: فبايعوه وقاتلوا الذين خالفوهم حتى قتلوهم، فأصبحوا وقد أسرى على كتابهم فرفع من بين أظهرهم، وذهب العلم الذي في صدورهم، فهم أهل كتاب...»، وقال ابن عبدالبر: «وأكثر أهل العلم يأبون ذلك ولا يصححون هذا الأثر». وانظر: «التمهيد» (٢/١٢٠).

(١) السامرة: قوم من اليهود يخالفونهم في بعض دينهم، وإليهم نسب السامري الذي اتخذ العجل الذي سمع له خوار. انظر: «تهذيب اللغة»، للأزهري (١٢/٢٩٣).

(٢) **وهو قول مجاهد والحسن، ويُنظر:** «تفسير الطبري» (٢/١٤٦)، وهو مذهب الحنفية، والشافعية إن لم يخالفوا أهل الكتاب في أصل دينهم، ومذهب الحنابلة نحو ذلك، وسيأتي مفصلًا.

وبعضهم يقول: إنما خرجوا عن أهل الكتاب[١].

➢ قوله: (وَالمَرْأَةُ، وَالصَّبِيُّ، وَالمَجْنُونُ، وَالسَّكْرَانُ، وَالَّذِي يُضَيِّعُ الصَّلَاةَ، وَالسَّارِقُ، وَالغَاصِبُ[٢]، فَأَمَّا أَهْلُ الكِتَابِ: فَالعُلَمَاءُ مُجْمِعُونَ عَلَى جَوَازِ ذَبَائِحِهِمْ[٣]؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [المائدة: ٥]، وَمُخْتَلِفُونَ فِي التَّفْصِيلِ[٤]).

قال ابن عباس: «مباح»[٥].

لكن يبقى هناك خلاف إذا تعمدوا عدم ذكر اسم الله أو لم يسموا أصلًا[٦]، أو أنهم سموا عليها اسمًا غير الله (كالمسيح)، أو كاليهود (عزير)، أو أنهم ذبحوا لكنائسهم وأعيادهم، كذلك لو كان هناك حيوان حرَّمه الله عليهم[٧]: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿١٤٦﴾﴾ [الأنعام: ١٤٥، ١٤٦]؛ إذن حرمها الله ﷻ، وهناك أمور حرموها على أنفسهم، كذات الظفر وقد فسرها بعض العلماء بمثل

---

(١) وهو قول السدي، ويُنظر: «تفسير الطبري» (٢/١٤٧)، وهو قول المالكية، وسيأتي مفصَّلًا.

(٢) سيأتي تفصيله.

(٣) يُنظر: «الإقناع»، لابن القطان (١/٣١٩)؛ حيث قال: «وأجمعوا في ذبيحة الكتابي أنها تؤكل ـ وإن لم يسمِّ الله تعالى عليها ـ ما لم يسمِّ عليها غير الله».

(٤) سيأتي.

(٥) يُنظر: «تفسير ابن كثير» (٣/٤٠)؛ حيث قال: «﴿...وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ قال ابن عباس، وأبو أمامة، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وعطاء، والحسن، ومكحول، وإبراهيم النخعي، والسدي، ومقاتل بن حيان: يعني ذبائحهم».

(٦) تقدَّم نقل الإجماع على إباحتها ما لم يسموا غير الله، وسيأتي مفصلًا أيضًا.

(٧) سيأتي بيان ذلك كله.

النعام والبط[١]، وبعضهم قال: هي الإبل[٢]، وقد حرم الله عليهم الشحوم، فهل إذا ذبحوا الحيوانات التي حرمت عليهم وهي حلال لنا، أو تلكم الشحوم التي حرمت عليهم وهي حلال لنا هل نأكل منها أو لا؟ هذه مسألة فيها كلام للعلماء.

➢ **قوله: (فَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُمْ إِذَا لَمْ يَكُونُوا مِنْ نَصَارَى بَنِي تَغْلِبَ[٣]).**

ونصارى تغلب هم نصارى لكن لا كتاب لهم[٤].

➢ **قوله: (وَلَا مُرْتَدِّينَ، وَذَبَحُوا لِأَنْفُسِهِمْ، وَعُلِمَ أَنَّهُمْ سَمَّوُا اللَّهَ تَعَالَى عَلَى ذَبِيحَتِهِمْ، وَكَانَتِ الذَّبِيحَةُ مِمَّا لَمْ تُحَرَّمْ عَلَيْهِمْ فِي التَّوْرَاةِ، وَلَا حَرَّمُوهَا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُ يَجُوزُ مِنْهَا مَا عَدَا الشَّحْمَ).**

والمرتد[٥]: هو من ذاق حلاوة الإسلام وطعمه ثم ارتد عن الإسلام، وقد جاء في الحديث: «**من بدل دينه فاقتلوه**»[٦].

وقد اختلف العلماء في ذبيحة المرتد[٧]:

فبعضهم: لا يجيز ذلك.

---

(١) **وهو تفسير ابن عباس، ويُنظر**: «تفسير الطبري» (١٢/١٩٨)؛ حيث قال: «البعير والنعامة ونحو ذلك من الدوابِّ».

(٢) **وهو قول ابن زيد، ويُنظر**: «تفسير الطبري» (١٢/٢٠٠)؛ حيث قال: «قال ابن زيد في قوله: (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر)، الإبل قط».

(٣) واختلفوا في نصارى بني تغلب، فمذهب الحنفية والمالكية والحنابلة حل ذبائحهم، خلافًا للشافعية فلا تحل عندهم، وسيأتي مفصلًا.

(٤) نصارى العرب قبائل من العرب تنصروا وهو تنوخ وبهراء وبنو تغلب بفتح التاء وبالغين المعجمة. يُنظر: «تحرير ألفاظ التنبيه»، للنووي (٣١٩).

(٥) المرتد هو: الراجع عن دين الإسلام إلى الكفر. انظر: «المطلع»، للبعلي (ص٤٦٢).

(٦) أخرجه البخاري (٣٠١٧).

(٧) **يُنظر**: «الإجماع»، لابن القطان (١/٣٢١)؛ حيث قال: «وأجمعوا أن ذبائح المرتدين حرام على المسلمين إلا الأوزاعي، فإنه أحلها»، وسيأتي مفصَّلًا.

وبعضهم قال: إذا ارتد إلى النصرانية تجوز ذبيحته لأنها الأقرب، وهو رأي نقل عن إسحاق بن راهويه[(١)].

أما إذا ذبح أهل الكتاب مما لم يحرمه الله ولا يحرمونه هم، وسمَّوا الله تعالى فهذا أمر لا خلاف فيه، وكذلك إذا نسوا التسمية عند مَن يرى أن التسمية لا تجب إلا مع الذكر فهذه أيضًا يجوز الأكل منها[(٢)]، حتى لو جهلنا نحن هل سموا أو لم يسموا فنسمي ونأكل[(٣)]؛ لأن الله ﷻ يعلم من هؤلاء أنهم ربما سموا أو أنهم لم يسموا، وربما سموا عليها غير الله، ومع ذلك الله تعالى قال: ﴿...وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾؛ فلا ينبغي لنا أن نتتبع هذه الأُمور ونشغل أنفسنا بالبحث والتنقيب والتفتيش، إن شككت فسمِّ، وإن ترددت فدع هذا الأمر.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي مُقَابِلَاتِ هَذِهِ الشُّرُوطِ؛ أَعْنِي: إِذَا ذَبَحُوا لِمُسْلِمٍ بِاسْتِنَابَتِهِ).

أي: الأشياء التي تقابلهم، فلو أن مسلمًا كلف كتابيًّا أن يذبح له، هذه المسألة تعود إلى النية، فإذا قلنا باشتراط النية في الذبيحة فلا تجوز؛ لأن النية عبادة والكافر لا تجوز منه العبادة.

➢ قوله: (أَوْ كَانُوا مِنْ نَصَارَى بَنِي تَغْلِبَ، أَوْ مُرْتَدِّينَ، وَإِذَا لَمْ يُعْلَمْ أَنَّهُمْ سَمَّوُا اللَّهَ، أَوْ جُهِلَ مَقْصُودُ ذَبْحِهِمْ، أَوْ عُلِمَ أَنَّهُمْ سَمَّوْا غَيْرَ اللَّهِ مِمَّا يَذْبَحُونَهُ لِكَنَائِسِهِمْ وَأَعْيَادِهِمْ، أَوْ كَانَتِ الذَّبِيحَةُ مِمَّا حُرِّمَتْ عَلَيْهِمْ بِالتَّوْرَاةِ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٦]، أَوْ

---

(١) يُنظر: «المغني»، لابن قدامة (٩/٣٨٨)؛ حيث قال: «وقال الأوزاعي، وإسحاق: تباح ذبيحته إذا ذهب إلى النصرانية أو اليهودية؛ لأن من تولَّى قومًا فهو منهم».

(٢) تقدَّم نقل الإجماع.

(٣) سيأتي.

كَانَتْ مِمَّا حَرَّمُوهَا عَلَى أَنْفُسِهِمْ مِثْلَ الذَّبَائِحِ الَّتِي تَكُونُ عِنْدَ اليَهُودِ فَاسِدَةً مِنْ قِبَلِ خِلْقَةٍ إِلَهِيَّةٍ، وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِي الشُّحُومِ[(١)][(٢)].

هناك حيوانات لا يجوز أكلها، لكنها مباحة عندهم كلحم الخنزير والميتة، وهناك لحوم هم حرموها على أنفسهم وقد أباحها الله، والله تعالى يقول: ﴿لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ﴾ [المائدة: ٨٧].

➢ **قوله: (فَأَمَّا إِذَا ذَبَحُوا بِاسْتِنَابَةِ مُسْلِمٍ، فَقِيلَ فِي المَذْهَبِ عَنْ مَالِكٍ[(٣)]: يَجُوزُ، وَقِيلَ: لَا يَجُوزُ)[(٤)].**

جمهور العلماء: أن ذلك لا يجوز، وهذا هو الذي نراه[(٥)]؛ لأن استنابة الكافر معناها أنها توكيل له، وإذا ذبح الكافر فالنية مطلوبة وهذا لا تصح منه النية، لكن بالنسبة له يرى أن الله استثنى ذلك وأباحه لنا.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الِاخْتِلَافِ: هَلْ مِنْ شَرْطِ ذَبْحِ المُسْلِمِ اعْتِقَادُ تَحْلِيلِ الذَّبِيحَةِ عَلَى الشُّرُوطِ الإِسْلَامِيَّةِ فِي ذَلِكَ أَمْ لَا؟ فَمَنْ رَأَى أَنَّ**

---

(١) الشحم: معروف، وهو جوهر السمن، والجمع: شحوم. انظر: «تاج العروس»، للزبيدي (٤٥٦/٣٢).

(٢) سيأتي تفصيله.

(٣) **وهو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة.**

ولمذهب الحنفية، يُنظر: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (٩/٦)؛ حيث قال: «(وكره ذبح الكتابي)؛ لأنه قربة، وهو ليس من أهلها، ولو أمره فذبح جاز؛ لأنه من أهل الذكاة، والقربة أقيمت بإنابته ونيته».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» (١٢٥/٦)؛ حيث قال: «والأفضل أن يستنيب مسلمًا فقيها بباب الأضحية، ويكره استنابة كتابي وصبي وأعمى».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٨/٣)؛ حيث قال: «(وإن وكل مَن يصح ذبحه ولو ذميًّا) كتابيًّا أبواه كتابيان (جاز، ومسلم أفضل) من ذمي».

(٤) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (١٠٢/٦)؛ حيث قال: «(وفي) حل (ذبح كتابي) حيوانًا مملوكًا (لمسلم)، وكله على ذبحه فيجوز أكلها وعدم حله فلا يجوز (قولان)».

(٥) مذهب الجمهور صحة استنابة الكتابي مع الكراهة، وتقدَّم.

النِّيَّةَ شَرْطٌ فِي الذَّبِيحَةِ، قَالَ: لَا تَحِلُّ ذَبِيحَةُ الكِتَابِيِّ لِمُسْلِمٍ؛ لِأَنَّهُ لَا يَصِحُّ مِنْهُ وُجُودُ هَذِهِ النِّيَّةِ. وَمَنْ رَأَى أَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بِشَرْطٍ، وَغَلَّبَ عُمُومَ الكِتَابِ، أَعْنِي: قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾، قَالَ: يَجُوزُ[1]، وَكَذَلِكَ مَنِ اعْتَقَدَ أَنَّ نِيَّةَ المُسْتَنِيبِ تُجْزِي، وَهُوَ أَصْلُ قَوْلِ ابْنِ وَهْبٍ[2]).

قول العلماء على أن ذلك لا يجوز[3].

➢ قوله: (وَأَمَّا المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: وَهِيَ ذَبَائِحُ نَصَارَى بَنِي تَغْلِبَ وَالمُرْتَدِّينَ، فَإِنَّ الجُمْهُورَ[4] عَلَى أَنَّ ذَبَائِحَ النَّصَارَى مِنَ العَرَبِ حُكْمُهَا

---

(١) وهم الجمهور، وتقدَّم مفصَّلًا.

(٢) لم أقف على قول ابن وهب. ويُنظر: «المنتقى»، للباجي (٨٩/٣)؛ حيث قال: «وإن استناب كتابيًّا فهل يجزئه أم لا؟ قال ابن القاسم في «المدونة»: يعيدها ولو أمر بذلك مسلمًا أجزأه. وروى عنه أشهب أنه قال: يجزئه. وجه قول ابن القاسم: أن الكافر لا تصح منه نية القربة، وإن صحت منه نية الاستنابة والأضحية قربة فإذا ذبحها الكتابي لم تكن أضحية وكانت ذبيحة مباحة ووجه قول أشهب إن صح ذبحه لغير الأضحية صح ذبحه للأضحية كالمسلم».

(٣) تقدَّم مفصَّلًا.

(٤) **وهو قول الجمهور خلاف للشافعية.**

لمذهب الحنفية، يُنظر: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٥٣٢/١١)؛ حيث قال: «وقال الكرخي في «مختصره»: ولا بأس بذبح نصارى بني تغلب الفلاحين وغيرهم؛ وذلك لأنهم على دين النصارى وإن لم يتمسكوا بكل شرائعهم فصاروا كالنصارى الأصليين إذا لم يتمسكوا ببعض الشرائع».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٩٩/٢)؛ حيث قال: «(يناكح)؛ أي: تنكح أنثاه، ولو عبر به كان أولى فدخل الكتابي ذكرًا أو أنثى، ولو أمة فالمفاعلة ليست على بابها».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢٠٥/٦)؛ حيث قال: «(ولا تعتبر) لصحة الذكاة (إرادة الأكل) اكتفاء بإرادة التذكية (مسلمًا كان الذابح أو كتابيًّا ولو حربيًّا أو من نصارى بني تغلب)».

حُكْمُ ذَبَائِحِ أَهْلِ الكِتَابِ[(١)]، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ[(٢)]، وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يُجِزْ ذَبَائِحَهُمْ، وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ[(٣)]، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ عَلِيٍّ رضي الله عنه[(٤)]).

اختلف العلماء في نصارى نجران، الأكثرون من العلماء: يرون جواز أكل ذبائحهم؛ لأنهم أهل الكتاب والله تعالى يقول: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾، وبعضهم أجاز ذلك، وفي مذهب أحمد قولان بالجواز وعدمه[(٥)].

➢ قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ: هَلْ يَتَنَاوَلُ العَرَبَ المُتَنَصِّرِينَ اسْمُ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ، كَمَا يَتَنَاوَلُ ذَلِكَ الأُمَمَ المُخْتَصَّةَ بِالكِتَابِ، وَهُمْ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَالرُّومُ.

وَأَمَّا المُرْتَدُّ، فَإِنَّ الجُمْهُورَ عَلَى أَنَّ ذَبِيحَتَهُ لَا تُؤْكَلُ[(٦)]. وَقَالَ

---

(١) تقدَّم مفصلًا.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٤٧٧/٣) عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: «كلوا ذبائح بني ثعلبة، وتزوجوا نساءهم». فإن الله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [المائدة: ٥١]، فلو لم يكونوا منهم إلا بالولاية لكانوا منهم».

(٣) **وهو المشهور، يُنظر**: «النجم الوهاج»، للدميري (٤٥٤/٩)؛ حيث قال: «وتحرم ذبائح المجوس والمرتدين وعبدة الأوثان، وكذلك نصارى العرب...». ويُنظر: «الاستذكار» (٢٥٨/٥).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (٤٧٧/٣) عن علي: «أنه كان يكره ذبائح نصارى بني تغلب ونساءهم، ويقول: هم من العرب».

(٥) **والمشهور منهما جواز ذبائحهم**، وتقدَّم. ويُنظر: «المغني»، لابن قدامة (٣٤٧/٩)؛ حيث قال: «اختلفت الرواية عن أبي عبدالله في أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم، فعنه لا يحل ذلك...والرواية الثانية، تحل ذبائحهم ونساؤهم. وهذا الصحيح عن أحمد رواه عنه الجماعة وكان آخر الروايتين عنه...وهذا قول ابن عباس». وانظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٨/١).

(٦) **وهو قول الأئمة الأربعة.**

لمذهب الحنفية، يُنظر: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (٦٠/٦)؛ حيث قال: «(وحرم صيد=

إِسْحَاقُ: ذَبِيحَتُهُ جَائِزَةٌ. وَقَالَ الثَّوْرِيُّ: مَكْرُوهَةٌ[١]، وَسَبَبُ الخِلَافِ: هَلِ المُرْتَدُّ لَا يَتَنَاوَلُهُ اسْمُ أَهْلِ الكِتَابِ؛ إِذْ كَانَ لَيْسَ لَهُ حُرْمَةُ أَهْلِ الكِتَابِ أَوْ يَتَنَاوَلُهُ؟).

والصحيح: أن ذبيحة المرتد لا تؤكل.

وقال إسحاق بن راهويه: لو ارتد إلى المسيحية جازت ذبيحته[٢].

➢ قوله: (وَأَمَّا المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: وَهِيَ إِذَا لَمْ يُعْلَمْ أَنَّ أَهْلَ الكِتَابِ سَمَّوا اللَّهَ عَلَى الذَّبِيحَةِ).

إذا ذبح أهل الكتاب الذبيحة ولم نعلم إن كانوا سموا الله عليها أو لا، الصحيح أننا نأكل منها، فقد جاء في الحديث في قصة الذين جاؤوا إلى جماعة بلحم فقالوا: يا رسول الله، إن جماعة من الأعراب يأتوننا بشيء من اللحم لا ندري أسموا أو لم يسموا، فقال: «**سموا الله**

= المجوسي والوثني والمرتد)؛ لأنهم ليسوا من أهل الذكاة في حالة الاختيار فكذا في حالة الاضطرار».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل»، للحطاب (٣/٢٠٩)؛ حيث قال في شروط الذابح: «الشرط الثاني أن يكون يناكَح ـ بفتح الكاف ـ؛ أي: يجوز للمسلم أن يتزوج منهم...والمرتد والزنديق والصابئ، والصابئة: طائفة بين النصرانية والمجوسية يعتقدون تأثير النجوم».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «النجم الوهاج»، للدميري (٩/٤٥٤)؛ حيث قال: «وتحرم ذبائح المجوس والمرتدين وعبدة الأوثان، وكذلك نصارى العرب».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٦/٢٠٥)؛ حيث قال: «(ولا) تباح (ذكاة مرتد وإن كانت ردته إلى دين أهل الكتاب ولا مجوسي ولا وثني ولا زنديق وكذا الدروز والتيامنة والنصيرية بالشام)».

(١) **يُنظر**: «الإشراف»، لابن المنذر (٣/٤٤٤)؛ حيث قال: «واختلفوا في ذبيحة المرتد... وقال الثوري: يكرهونها... وقال إسحاق: في المرتد إذا ذهب إلى النصرانية فذبيحته جائزة».

(٢) تقدَّم.

وكلوا»[١]، والله تعالى لما قال: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ لم يفصل وإنما أطلق.

➢ **قوله: (فَقَالَ الجُمْهُورُ: تُؤْكَلُ[٢]، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ عَلِيٍّ[٣]، وَلَسْتُ أَذْكُرُ فِيهِ فِي هَذَا الوَقْتِ خِلَافًا، وَيَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ الاحْتِمَالُ بِأَنْ يُقَالَ: إِنَّ الأَصْلَ هُوَ أَلَّا يُؤْكَلَ مِنْ تَذْكِيَتِهِمْ إِلَّا مَا كَانَ عَلَى شُرُوطِ الإِسْلَامِ، فَإِذَا قِيلَ عَلَى هَذَا: إِنَّ التَّسْمِيَةَ مِنْ شَرْطِ التَّذْكِيَةِ، وَجَبَ أَلَّا تُؤْكَلَ ذَبَائِحُهُمْ بِالشَّكِّ فِي ذَلِكَ).**

مذهب الجمهور: جواز أكل ذبيحة الكتابي إذا لم يعلم أسمَّى الله عليها أم لا.

➢ **قوله: (وَأَمَّا إِذَا عُلِمَ أَنَّهُمْ ذَبَحُوا ذَلِكَ لِأَعْيَادِهِمْ وَكَنَائِسِهِمْ؛ فَإِنَّ**

---

(١) تقدَّم.

(٢) **لمذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١٩١/٨)؛ حيث قال: «(وحل ذبيحة مسلم وكتابي)...ويشترط ألا يذكر فيه غير الله تعالى...قال في «العناية»: الكتابي إذا أتى بالذبيحة مذبوحة أكلنا فلو ذبح بالحضور فلا بد من الشرط وهو ألا يذكر غير اسم الله».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الصاوي» (١٥٨/٢)؛ حيث قال: «(فالشرط) في جواز أكل ذبيحته: (أن لا يغيب) حال ذبحها عنا، بل لا بد من حضور مسلم عارف بالذكاة الشرعية خوفًا من كونه قتلها أو نخعها أو سمَّى عليها غير الله (لا تسميته) فلا تشترط، بخلاف المسلم فتشترط كما يأتي».

والشافعية لا يوجبون التسمية كما تقدَّم، يُنظر: «حاشية الشرواني علي نهاية المحتاج» (٣٢٦/٩)؛ حيث قال: «فأباح المذكى، ولم يذكر التسمية، وبأن الله تعالى أباح ذبائح أهل الكتاب بقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾، وهم لا يسمون غالبًا فدل على أنها غير واجبة».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢٠٩/٦)؛ حيث قال: «(وإن ذبح الكتابي باسم المسيح أو غيره لم تبح) الذبيحة...(وإذا لم يعلم أسمى الذابح أم لا أو) لم يعلم (أذكر اسم غير الله أم لا؟) فالذبيحة (حلال)».

(٣) لم نقف عليه.

مِنَ العُلَمَاءِ مَنْ كَرِهَهُ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ[١]، وَمِنْهُمْ مَنْ أَبَاحَهُ، وَهُوَ قَوْلُ أَشْهَبَ[٢]، وَمِنْهُمْ مَنْ حَرَّمَهُ، وَهُوَ الشَّافِعِيُّ[٣]).

ونقل عن بعض العلماء أنه أجازه كأبي حنيفة[٤]، وهي رواية عن الإمام أحمد، والرواية الثانية بعدم الجواز[٥].

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: تَعَارُضُ عُمُومَيِ الكِتَابِ فِي هَذَا البَابِ، وَذَلِكَ أَنَّ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾، يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ مُخَصِّصًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ مُخَصِّصًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾؛ إِذْ كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَصِحُّ أَنْ يُسْتَثْنَى مِنَ الآخَرِ، فَمَنْ جَعَلَ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ مُخَصِّصًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾).

---

(١) يُنظر: «التاج والإكليل»، للمواق (٣١٨/٤)؛ حيث قال: «كره مالك أكل ما ذبحه أهل الكتاب لكنائسهم أو لأعيادهم من غير تحريم».

(٢) يُنظر: «منح الجليل»، لعليش (٤١٤/٢)؛ حيث قال: «وقال في سماع عبدالملك من أشهب وسألته عما ذبح للكنائس قال: لا بأس بأكله».

(٣) يُنظر: «المجموع» (٧٨/٩)؛ حيث قال: «واختلفوا في ذبائحهم لكنائسهم... ومذهبنا تحريمه».

(٤) يُنظر: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٣٤١/٧) حيث قال: «أو أوصى بأن يذبح لعيدهم، أو للبيعة أو لبيت النار ذبيحة جاز في قول أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ وعندهما لا يجوز».

(٥) يُنظر: «المغني»، لابن قدامة (٣٩١/٩)؛ حيث قال: «قال حنبل: سمعت أبا عبدالله قال: لا يؤكل؛ يعني: ما ذبح لأعيادهم وكنائسهم؛ لأنه أهل لغير الله به. وقال في موضع: يدعون التسمية على عمد، إنما يذبحون للمسيح. فأما ما سِوى ذلك، فرويت عن أحمد الكراهة فيما ذبح لكنائسهم وأعيادهم مطلقًا. وهو قول ميمون بن مهران؛ لأنه ذبح لغير الله. وروي عن أحمد إباحته».

المؤلف يريد أن يضبط سبب الخلاف في هذه المسألة قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ والآية الأُخرى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾، فهل هذه مخصصة لتلك أو تلك مخصصة لهذه؛ أما إذا ذبحوا الذبيحة لغير الله فلا يجوز الأكل منها.

➢ **قوله: (قَالَ: لَا يَجُوزُ مَا أُهِلَّ بِهِ لِلْكَنَائِسِ وَالأَعْيَادِ. وَمَنْ عَكَسَ الأَمْرَ قَالَ: يَجُوزُ، وَأَمَّا إِذَا كَانَتِ الذَّبِيحَةُ مِمَّا حُرِّمَتْ عَلَيْهِمْ، فَقِيلَ: يَجُوزُ[1]، وَقِيلَ: لَا يَجُوزُ[2]، وَقِيلَ: بِالفَرْقِ بَيْنَ أَنْ تَكُونَ مُحَرَّمَةً عَلَيْهِمْ بِالتَّوْرَاةِ، أَوْ مِنْ قِبَلِ أَنْفُسِهِمْ؛ أَعْنِي: بِإِبَاحَةِ مَا ذَبَحُوا مِمَّا حَرَّمُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ، وَمَنْعِ مَا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ[3]، وَقِيلَ: يُكْرَهُ وَلَا يُمْنَعُ، وَالأَقَاوِيلُ الأَرْبَعَةُ مَوْجُودَةٌ فِي المَذْهَبِ: المَنْعُ عَنِ ابْنِ القَاسِمِ، وَالإِبَاحَةُ عَنِ ابْنِ وَهْبٍ، وَابْنِ عَبْدِ الحَكَمِ، وَالتَّفْرِقَةُ عَنْ أَشْهَبَ)[4].**

---

(١) **وهو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة.**
لمذهب الحنفية، يُنظر: «البناية»، للعيني (٥٢٩/١١)؛ حيث قال: «ولو ذبح الكتابي ما حرم الله ﷻ عليه مثل كل ذي ظفر قال قتادة رضي الله عنه: هي الإبل والنعام والبط وما ليس مشقوق الأصابع، أو ذبح دابة لها شحم يخير عليه يحل عند الأكثر».
ولمذهب الشافعية، يُنظر: «أسني المطالب»، لزكريا الأنصاري (٥٥٣/١)؛ حيث قال: «(الأول الذابح أو الصائد وشرطه مسلم أو كتابي يناكح أهل ملته)...وسواء اعتقد إباحته كالبقر والغنم أم تحريمه كالإبل».
ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢١١/٦)؛ حيث قال: «(وإن ذبح كتابي ما يحرم عليه يقينا كذي الظفر...(أو) ذبح كتابي (ما زعم أنه يحرم عليه ولم يثبت عندنا تحريمه عليه...لم يحرم علينا) لأنه من أهل الذكاة وذبح ما يحل لنا أشبه المسلم...وإن ذبح) الكتابي (حيوانًا غيره)؛ أي: غير ما يحرم عليه (مما يحل له لم تحرم علينا الشحوم المحرمة عليهم)».

(٢) قول ابن القاسم من المالكية، وسيأتي.

(٣) **وهو المشهور عند المالكية، يُنظر**: «حاشية الصاوي» (١٥٨/٣)؛ حيث قال: «فعلم أن ما حرم عليه بشرعنا لم يؤكل إن ذبحه أو نحره...(وكره) لنا (ما حرم عليه بشرعه) إذا ذبحه بأن أخبرنا بأنه يحرم عليه في شرعه الدجاج مثلًا».

(٤) **يُنظر**: «التاج والإكليل»، للمواق (٣١٨/٤)؛ حيث قال: «(أو غير حل له إن ثبت=

وأما بقية العلماء فمنهم من أباح ذلك ومنهم من منع، وقد ذكرنا أقوالهم فيما سبق.

➢ **قوله: (وَأَصْلُ الِاخْتِلَافِ: مُعَارَضَةُ عُمُومِ الآيَةِ لِاشْتِرَاطِ نِيَّةِ الذَّكَاةِ، أَعْنِي: اعْتِقَادَ تَحْلِيلِ الذَّبِيحَةِ بِالتَّذْكِيَةِ. فَمَنْ قَالَ: ذَلِكَ شَرْطٌ فِي التَّذْكِيَةِ، قَالَ: لَا تَجُوزُ هَذِهِ الذَّبَائِحُ؛ لِأَنَّهُمْ لَا يَعْتَقِدُونَ تَحْلِيلَهَا بِالتَّذْكِيَةِ. وَمَنْ قَالَ: لَيْسَ بِشَرْطٍ فِيهَا، وَتَمَسَّكَ بِعُمُومِ الآيَةِ الْمُحَلِّلَةِ قَالَ: تَجُوزُ هَذِهِ الذَّبَائِحُ، وَهَذَا بِعَيْنِهِ هُوَ سَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي أَكْلِ الشُّحُومِ مِنْ ذَبَائِحِهِمْ، وَلَمْ يُخَالِفْ فِي ذَلِكَ أَحَدٌ غَيْرُ مَالِكٍ وَأَصْحَابِهِ)**[1].

جمهور العلماء ومنهم الأئمة الثلاثة يجيزون الأكل من الشحوم أو الذبائح التي حرموها على أنفسهم[2]، أما مالك فهو الذي خالف في ذلك فله رأيان في المسألة: رواية بالجواز كمذهب الجمهور، والرواية الأُخرى انفرد بها: لا يجوز[3].

➢ **قوله: (فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنَّ الشُّحُومَ مُحَرَّمَةٌ، وَهُوَ قَوْلُ أَشْهَبَ.**

= بشرعنا وإلا كره). اللخمي: قال أشهب: كل ما كان محرمًا بكتاب الله في قوله سبحانه: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾ إلى ﴿شُحُومَهُمَآ﴾ الآية. فلا يأكل المسلم من ذبائحهم ولا بأس بما حرموه على أنفسهم. وقال ابن القاسم: لا يؤكل هذا ولا هذا ثم قال: إنهم يعتقدون أن ذلك التحريم باق وأن هذه الذكاة ليست بذكاة قال: وإلى هذا ذهب ابن القاسم أنها ذكاة بغير نية».

وينظر: «النوادر والزيادات»، لابن أبي زيد (٣٦٧/٤ ـ ٣٦٨)؛ حيث قال: «وأجاز أشهب أكل ما حرموه على أنفسهم مما ليس في النص تحريمه عليهم، وقال ابن القاسم: لا يؤكل هذا ولا هذا. وقال ابن وهب لا بأس أن يؤكل هذا وهذا، وقاله محمد بن عبدالحكم».

(١) سيأتي.

(٢) تقدَّم ذكر مذاهبهم.

(٣) سيأتي.

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: مَكْرُوهَةٌ، وَالقَوْلَانِ عَنْ مَالِكٍ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: مُبَاحَةٌ[1]، وَيَدْخُلُ فِي الشُّحُومِ سَبَبٌ آخَرُ مِنْ أَسْبَابِ الخِلَافِ سِوَى مُعَارَضَةِ العُمُومِ لاشْتِرَاطِ اعْتِقَادِ تَحْلِيلِ الذَّبِيحَةِ بِالذَّكَاةِ، وَهُوَ: هَلْ تَتَبَعَّضُ التَّذْكِيَةُ أَوْ لَا تَتَبَعَّضُ؟ فَمَنْ قَالَ: تَتَبَعَّضُ، قَالَ: لَا تُؤْكَلُ الشُّحُومُ، وَمَنْ قَالَ: لَا تَتَبَعَّضُ قَالَ: يُؤْكَلُ الشَّحْمُ).

مراد المؤلف: إذا ذبحت ذبيحة فيها شحم ولحم، فهل نقول: إن بعضها حلال وهو اللحم، والشحم ليس بحلال، الجمهور قالوا: الكل حلال؛ لأن الله حرمه عليهم ولم يحرمه عليكم.

➢ **قوله**: (وَيَدُلُّ عَلَى تَحْلِيلِ شُحُومِ ذَبَائِحِهِمْ حَدِيثُ عَبْدِاللَّهِ بْنِ مُغَفَّلٍ: «إِذْ أَصَابَ جِرَابَ الشَّحْمِ يَوْمَ خَيْبَرَ»[2]، وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي كِتَابِ الجِهَادِ).

هذا الحديث متفق عليه، وقصته: أن عبدالله بن مغفل رأى جرابًا دلي من قصر خيبر فأسرع ليأخذه فلاحظ رسول الله ﷺ يبتسم إلَيه، فهذا دليل على جوازه؛ لأن هذا شحم ودُلي من ذلك المكان وهرول إليه عبدالله ليأخذه ولم ينكر عليه رسول الله ﷺ، فلا ينبغي أن يحصل الخلاف مع وجود هذا الدليل القطعي.

---

(١) **يُنظر**: «المنتقى»، للباجي (١١٢/٣)؛ حيث قال: «وما حرم عليهم من شحوم الحيوان الذي يستبيحونه...قال ابن حبيب: ما كان من هذا محرمًا بنص التنزيل فلا يحل لنا أكله بعينه ولا أكل ثمنه، وما لم يكن محرمًا عليهم في التنزيل مثل الطريف وشبهه فإنه مكروه أكله وأكل ثمنه قال: وهذا قول مالك وبعض أصحابه، وحكى القاضي أبو محمد أن شحوم اليهود المحرمة عليهم مكروهة عند مالك ومحرمة عند ابن القاسم وأشهب. وقد روي عن مالك...هي مباحة غير مكروهة».

(٢) أخرجه البخاري (٣١٥٣)، ومسلم (١٧٧٢) عن عبدالله بن مغفل رضي الله عنه قال: «كنا محاصري خيبر، فرمى إنسان بجراب فيه شحم، فنزوت لآخذه، فالتفت فإذا النبي ﷺ فاستحييت».

➢ قوله: (وَمَنْ فَرَّقَ بَيْنَ مَا حُرِّمَ عَلَيْهِمْ مِنْ ذَلِكَ فِي أَصْلِ شَرْعِهِمْ وَبَيْنَ مَا حَرَّمُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ قَالَ: مَا حُرِّمَ عَلَيْهِمْ هُوَ أَمْرٌ حَقٌّ، فَلَا تَعْمَلُ فِيهِ الذَّكَاةُ، وَمَا حَرَّمُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ هُوَ أَمْرٌ بَاطِلٌ، فَتَعْمَلُ فِيهِ التَّذْكِيَةُ).

لأنه ليس لهم أن يحرموا ما أحل الله، وليس لهم أن يحللوا ما حرم الله؛ لأن الرسول ﷺ حين بلغ قول الله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١] قال له عدي: يا رسول الله، لا نعبدهم، قال: «**أليسوا يحلون ما حرم الله ويحرمون ما أحل اللَّه**»، قال: بلى. قال: «**تلك عبادتهم**»(١).

الذي يشرع الأحكام هو الله ﷻ، ورسول الله ﷺ هو المبلغ عن ربه بواسطة جبريل، إذًا ليس لأحد أن يشرع شرعًا أو يسن حكمًا من الأحكام إلا الله ﷻ وما عداه فهو باطل، قال تعالى: ﴿أَفَحُكۡمَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ يَبۡغُونَۚ﴾ [المائدة: ٥٠].

➢ قوله: (قَالَ القَاضِي).

هو ابن رشد رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

➢ قوله: (وَالحَقُّ أَنَّ مَا حُرِّمَ عَلَيْهِمْ، أَوْ حَرَّمُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ هُوَ فِي وَقْتِ شَرِيعَةِ الإِسْلَامِ أَمْرٌ بَاطِلٌ؛ إِذْ كَانَتْ نَاسِخَةً لِجَمِيعِ الشَّرَائِعِ، فَيَجِبُ أَلَّا يُرَاعَى اعْتِقَادُهُمْ فِي ذَلِكَ، وَلَا يُشْتَرَطُ أَيْضًا أَنْ يَكُونَ اعْتِقَادُهُمْ فِي تَحْلِيلِ الذَّبَائِحِ اعْتِقَادَ المُسْلِمِينَ، وَلَا اعْتِقَادَ

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٠٩٥) عن عدي بن حاتم، قال: أتيت النبي ﷺ وفي عنقي صليب من ذهب. فقال: «**يا عدي اطرح عنك هذا الوثن**»، وسمعته يقرأ في سورة براءة: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾، قال: «**أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئًا استحلوه، وإذا حرموا عليهم شيئًا حرموه**». وصححه الألباني في «الصحيحة» (٣٢٩٣).

شَرِيعَتِهِمْ؛ لِأَنَّهُ لَوِ اشْتُرِطَ ذَلِكَ، لَمَا جَازَ أَكْلُ ذَبَائِحِهِمْ بِوَجْهٍ مِنَ الوُجُوهِ، لِكَوْنِ اعْتِقَادِ شَرِيعَتِهِمْ فِي ذَلِكَ مَنْسُوخًا، وَاعْتِقَادِ شَرِيعَتِنَا لَا يَصِحُّ مِنْهُمْ، وَإِنَّمَا هَذَا حُكْمٌ خَصَّهُمُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ، فَذَبَائِحُهُمْ ـ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ـ جَائِزَةٌ لَنَا عَلَى الإِطْلَاقِ، وَإِلَّا ارْتَفَعَ حُكْمُ آيَةِ التَّحْلِيلِ جُمْلَةً؛ فَتَأَمَّلْ هَذَا، فَإِنَّهُ بَيِّنٌ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ. وَأَمَّا المَجُوسُ: فَإِنَّ الجُمْهُورَ عَلَى أَنَّهُ لَا تَجُوزُ ذَبَائِحُهُمْ؛ لِأَنَّهُمْ مُشْرِكُونَ[1]، وَتَمَسَّكَ قَوْمٌ فِي إِجَازَتِهَا بِعُمُومِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الكِتَابِ»[2].

حكى بعض العلماء الإجماع أن ذبائح المجوس لا تجوز، أما صيدهم من السمك فهذا أمر متفق عليه[3] ولم يخالف فيه إلا مالك في

---

(١) يُنظر: «الإجماع»، لابن القطان (٣٢١/١)؛ حيث قال: «وأجمعوا أن المجوسي والوثني لو سمَّى الله لم تؤكل ذبيحته»، وتقدَّم بيان ذلك في مسألة المرتد قبل قليل.

(٢) أخرجه مالك (٢٧٨/١)، وضعفه الألباني في «الإرواء» (١٢٤٨).

(٣) **وهو قول الأئمة الأربعة، وحكي إجماعًا، ويُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (٣٩٣/٩)، وإنما خلاف مالك والليث في الجراد كما سيأتي.

لمذهب الحنفية، يُنظر: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٦١٦/١١)؛ حيث قال: «فوائد: وفي «الكافي» للحاكم: ولا يحل صيد المجوسي ولا ذبيحته إلا فيما يحتاج إليه من التذكية من سمكة أو جرادة وبيضة يأخذها، وما أشبه ذلك، وكذلك المرتد».

ولمذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الصاوي» (١٨٢/٢)؛ حيث قال: «واعلم أن ميتة البحر. . .وسواء وجد ذلك الميت راسيًا في الماء أو طافيًا أو في بطن حوت أو طير، سواء ابتلعه ميتًا أو حيًّا ومات في بطنه، ويغسل ويؤكل وسواء صاده مسلم أو مجوسي».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٣١٧/٩)؛ حيث قال: «(ولو صادهما)، أو ذبح السمك (مجوسي) لحل ميتتهما فلم يؤثر فيهما فعله».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «الشرح الكبير»، لابن أبي عمر (٣٦٠/٢٧): حيث قال: «فأما ما لا يفتقر إلى الذكاة، كالحوت والجراد، فيباح إذا صاده المجوسي ومن لا تباح ذبيحته، وقد أجمع على ذلك أهل العلم»

جوازه[١]، أما ذبائحهم فلا تجوز عند جمهور العلماء، ولم يجز ذلك إلا أبو ثور، واعتبر العلماء خلافه شاذًّا لا يعتد به.

وقد استدل الذين أجازوا ذبائحهم بدليلين:

ـ **الأول**: حديث: «**سنُّوا بهم سُنَّة أهل الكتاب**»[٢].

ـ **الثاني**: أن الرسول ﷺ كتب إلى مجوس هجر، وطلب منهم الإسلام أو الجزية[٣]. قالوا: فدلَّ ذلك على أنهم كأهل الكتاب.

إذن؛ الدليل الأول: الحديثان، وثانيًا: أخذ الجزية، وأخذ الجزية لا يأخذ إلا من أهل الكتاب؛ إذن يعاملون معاملة أهل الكتاب.

وجمهور العلماء على أن ذلك لا يجوز وقالوا: إن بقية الحديث: «**سنُّوا بهم سُنَّة أهل الكتاب**» ـ «**غير آكلي ذبائحهم ولا ناكحي نسائهم**»[٤].

وجاء في الحديث الآخر الذي عند البيهقي[٥] وعبدالرزاق في «مصنفه»[٦]، وكذلك ابن أبي شيبة[٧]: «أن الرسول ﷺ كتب إلى أهل هجر يدعوهم للإسلام فإن أبوا فيدفعوا الجزية غير ألا تنكح نساؤهم ولا تؤكل ذبائحهم»، هذا هو دليل الجمهور.

وأولئك قالوا: إنه بالنسبة للحديث الأول: «غير ناكحي نسائهم غير

---

(١) خالف مالك في الجراد، وتقدَّم قوله في السمك.
ويُنظر: «النوادر والزيادات»، لابن أبي زيد (٣٥٧/٤)؛ حيث قال: «ومن العتبية قال أشهب عن مالك: ولا يجوز صيد المجوسي لها إن قتلها بفعله إلا أن تؤخذ منه حية فتعمل فذلك جائز».
(٢) تقدم
(٣) أخرجه البخاري (٣١٥٧).
(٤) قال الحافظ في «الدراية» (٢٠٥/٢): لم أجده. وذكر رواية نحوها عزاها لعبدالرزاق، وابن أبي شيبة، وسيأتي تخريجهما.
(٥) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٩٢/٩).
(٦) أخرجه عبدالرزاق (٦٩/٦ ـ ٧٠).
(٧) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٤٨٨/٣).

آكلي لحومهم» قالوا: هذا مدرج، وقد تكلم عنه الحافظ ابن حجر بأنه مدرج[(١)] أيضًا[(٢)]، والحديث الآخر إنما هو مرسل[(٣)(٤)].

لكن مذهب الجمهور هو الصحيح في هذه المسألة.

➢ قوله: (وَأَمَّا الصَّابِئُونَ: فَالاخْتِلَافُ فِيهِمْ مِنْ قِبَلِ اخْتِلَافِهِمْ فِي: هَلْ هُمْ مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ أَمْ لَيْسُوا مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ؟)[(٥)].

أما ذبيحة الصابئين وهم فرقة من النصارى:

فعند أبي حنيفة: تؤكل إذا كانوا يؤمنون بنبي ويقرّون بكتاب، وإن كانوا يعبدون الكواكب ولا يقرّون بنبوة عيسى عليه السلام لم تؤكل[(٦)].

ومذهب مالك: أنها لا تؤكل على معنى الكراهة[(٧)].

---

(١) الحديث المدرج: هو أن تزاد لفظة في متن الحديث من كلام الراوي، فحسبها من يسمعها مرفوعة في الحديث، فيرويها كذلك. انظر: «الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث»، لابن كثير (ص٧٣).

(٢) **يُنظر:** «التلخيص الحبير»، لابن حجر (٣/٣٧٥)؛ حيث قال: «تنبيه: تبين أن الاستثناء في حديث عبدالرحمٰن مدرج».

(٣) الحديث المرسل: هو الذي يرويه المحدث بأسانيد متصلة إلى التابعي فيقول التابعي: قال رسول الله ﷺ. انظر: «معرفة علوم الحديث»، للحاكم (ص٢٥).

(٤) **يُنظر:** «التلخيص الحبير»، لابن حجر (٣/٣٧٥)؛ حيث قال: «وفي رواية عبدالرزاق غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم وهو مرسل وفي إسناده قيس بن الربيع وهو ضعيف».

(٥) تقدَّم مفصلًا.

(٦) **يُنظر:** «حاشية ابن عابدين» (٦/٢٩٧)؛ حيث قال في شروط الذابح: «(قوله: ذميًّا أو حربيًّا)...وكذا الصابئة لأنهم يقرون بعيسى عليه السلام... وفي البدائع: كتابهم الزبور ولعلهم فرق، وقدم الشارح في الجزية أن السامرة تدخل في اليهود لأنهم يدينون بشريعة موسى عليه السلام».

(٧) **والمشهور المنع.** يُنظر: «حاشية الصاوي» (٢/١٥٤)؛ حيث قال: «ولا الصابئين وإن كان أصلهم نصارى، لكن لعظم مخالفتهم للنصارى ألحقوا بالمجوس، كذا قال أهل المذهب».

وعن أحمد روايتان؛ مأخذهما: هل هم من النصارى أم لا؟[١].

وقيل: إنها حرام، وهو مذهب الحسن وسعيد بن جبير في أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم، وهم قوم بين المجوسية والنصرانية[٢].

وسبب منعهم ذبيحة الصابئين؛ لأنهم بين النصرانية والمجوسية.

والشافعية يفصلون؛ فيقولون: الصابئون إن وافقوا أهل الكتاب في أصول العقائد تؤكل ذبائحهم، وإن لم يوافقوهم وكان دينهم بين المجوسية والنصرانية، أو يعتقدون بتأثير النجوم، فلا تؤكل ذبائحهم[٣].

➢ قوله: (وَأَمَّا المَرْأَةُ وَالصَّبِيُّ: فَإِنَّ الجُمْهُورَ عَلَى أَنَّ ذَبَائِحَهُمْ جَائِزَةٌ غَيْرُ مَكْرُوهَةٍ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ[٤]، وَكَرِهَ ذَلِكَ أَبُو المُصْعَبِ[٥]).

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير على المقنع»، لأبي الفرج المقدسي (٥٨٩/١٠) حيث قال: «اختلف أهل العلم في الصابئين فروي عن أحمد أنهم جنس من النصارى وقال في موضع آخر: بلغني أنهم يسبتون فإذا أسبتوا فهم من اليهود. . .والصحيح ما ذكر هاهنا، من أنه ينظر فيهم؛ فإن كانوا يوافقون أحد أهل الكتابين في نبيهم وكتابهم فهم منهم، وإن خالفوهم في ذلك فليسوا منهم. ويروى عنهم أنهم يقولون: الفلك حي ناطق، وإن الكواكب السبعة آلهة. فإن كانوا كذلك، فهم كعبدة الأوثان».

(٢) **يُنظر**: «النوادر والزيادات»، لابن أبي زيد (٣٦٦/٤) حيث قال: «ولا تؤكل ذبيحة الصابئ وليس بحرام، كتحريم ذبائح المجوس. وقد حرم الحسن وسعيد بن جبير ذبائحهم ونكاح نسائهم وقيل: أنهم بين المجوسية والنصرانية».

(٣) **يُنظر**: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٣٢٦/٧)؛ حيث قال: «(وإن خالفت السامرة اليهود). . . (والصابئون) من صبأ إذا رجع (النصارى) وهم طائفة منهم (في أصل دينهم). . .(حرمن). . .(وإلا). . .(فلا) يحرمن إن وجدت فيهم الشروط السابقة ما لم تكفرهم اليهود والنصارى كمبتدعة ملتنا وقد تطلق الصابئة أيضًا، على قوم أقدم من النصارى كانوا في زمن إبراهيم صلى الله على نبينا وعليه وسلم منسوبين لصابئ عم نوح ﷺ يعبدون الكواكب السبعة ويضيفون الآثار إليها ويزعمون أنه لفلك حي ناطق وليسوا مما نحن فيه؛ إذ لا تحل مناكحتهم ولا ذبائحهم مطلقًا ولا يقرون بجزية. . .».

(٤) **يُنظر**: «منح الجليل»، لعليش (٤٠٦/٢)؛ حيث قال: «(الذكاة قطع مميز). . .قطع مميز مسلم أو كتابي حرًّا كان أو رقًّا، ذكرًا كان أو أنثى».

(٥) **يُنظر**: «مواهب الجليل»، للحطاب (٢١٤/٣) حيث قال: «والمشهور أن المرأة والمميز كالبالغ وكرهه أبو مصعب. انتهى من «التوضيح»».

كلُّ مَن أمكنه الذبح من المسلمين وأهل الكتاب، إذا ذبح حل أكل ذبيحته، رجلًا كان أو امرأة، بالغًا أو صبيًّا، حرًّا كان أو عبدًا، ليس في هذا خلاف[١].

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: نُقْصَانُ المَرْأَةِ وَالصَّبِيِّ، وَإِنَّمَا لَمْ يَخْتَلِفِ الجُمْهُورُ فِي المَرْأَةِ؛ لِحَدِيثِ مُعَاذِ بْنِ سَعِيدٍ: «أَنَّ جَارِيَةً لِكَعْبِ بْنِ مَالِكٍ كَانَتْ تَرْعَى بِسَلْعٍ[٢]، فَأُصِيبَتْ شَاةٌ، فَأَدْرَكَتْهَا فَذَبَحَتْهَا بِحَجَرٍ، فَسُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: «لَا بَأْسَ بِهَا، فَكُلُوهَا»[٣]، وَهُوَ حَدِيثٌ صَحِيحٌ).**

ففي هذا الحديث إباحة ذبيحة المرأة، والأمة، والحائض؛ لأنَّ النبي ﷺ لم يستفصل.

➢ **قوله: (وَأَمَّا المَجْنُونُ وَالسَّكْرَانُ: فَإِنَّ مَالِكًا لَمْ يُجِزْ ذَبِيحَتَهُمَا[٤]، وَأَجَازَ ذَلِكَ الشَّافِعِيُّ[٥]).**

---

(١) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (٣/٤٣٢)؛ حيث قال: «أجمع عوام أهل العلم الذين حفظنا عنهم على إباحة أكل ذبيحة الصبي والمرأة، إذا أطاقا الذبح، وأتيا على ما يجب أن يؤتى عليه».

(٢) «سلع»: هو بفتح سين وسكون لام جبل بالمدينة. انظر: «مجمع بحار الأنوار»، للكجراتي (٣/١٠٠).

(٣) تقدَّم.

(٤) **يُنظر**: «حاشية الصاوي» (٢/١٥٤)؛ حيث قال: «(وهو)، أي: الذبح، أي: حقيقته: (قطع مميز) من إضافة المصدر لفاعله، خرج غير المميز لصغر أو جنون أو إغماء أو سكر، فلا يصح ذبحه لعدم القصد الذي هو شرط في صحتها».

وهو مذهب الحنفية كذلك، يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (٦/٢٩٧)؛ حيث قال: «قال في الجوهرة: لا تؤكل ذبيحة الصبي الذي لا يعقل والمجنون والسكران الذي لا يعقل».

وهو مذهب الحنابلة أيضًا، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٦/٢٠٥)؛ حيث قال: «(ولا ذكاة مجنون وسكران وطفل غير مميز) لأنه لا قصد لهم».

(٥) **يُنظر**: «نهاية المحتاج»، للرملي (٨/١١٥)؛ حيث قال: «(ويحل ذبح صبي مميز) سواء=

قال مالك: يشترط في المذكِّي أن يكون عاقلًا، فإن كان طفلًا، أو مجنونًا، أو سكران لا يعقل، لم يصح منه الذبح.

وقال الشافعي: لا يعتبر العقل.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ: اشْتِرَاطُ النِّيَّةِ فِي الذَّكَاةِ، فَمَنِ اشْتَرَطَ النِّيَّةَ مَنَعَ ذَلِكَ؛ إِذْ لَا يَصِحُّ مِنَ المَجْنُونِ، وَلَا مِنَ السَّكْرَانِ، وَبِخَاصَّةٍ المُلْتَخُّ[1]).**

والصواب: أنَّ الذكاة يعتبر لها القصد، فيعتبر لها العقل؛ كالعبادة؛ فإنَّ من لا عقل له لا يصح منه القصد، فيصير ذبحه كما لو وقعت الحديدة بنفسها على حلق شاة فذبحتها.

➢ **قوله: (وَأَمَّا جَوَازُ تَذْكِيَةِ السَّارِقِ وَالغَاصِبِ: فَإِنَّ الجُمْهُورَ[2] عَلَى جَوَازِ ذَلِكَ، وَمِنْهُمْ مَنْ مَنَعَ ذَلِكَ، وَرَأَى أَنَّهَا مَيْتَةٌ، وَبِهِ قَالَ دَاوُدُ وَإِسْحَاقُ ابْنُ رَاهَوَيهِ[3]).**

مذهب أبي حنيفة[4]، ومالك[5]، والشافعي[6]: إباحة أكل ذبيحة

= كان مسلمًا أو كتابيًّا؛ لأن قصده صحيح (وكذا غير مميز) يطيق الذبح (ومجنون وسكران) لا تمييز لهما أصلًا فيحل ذبحهم (في الأظهر) لأن لهم قصدًا وإرادة في الجملة، ومنه يؤخذ عدم حل ذبح النائم، نعم يكره لأنهم قد يخطئون المذبح».

(١) سكران مرتخ وملتخ بالراء واللام؛ أي: طافح. انظر: «تاج العروس»، للزبيدي (٧/٢٥٧).

(٢) سيأتي تفصيل مذاهبهم.

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٥/٢٥٦)؛ حيث قال: «فممن ذهب إلى تحريم أكل ذبيحة السارق والغاصب ومن أشبههما إسحاق بن راهويه وداود بن علي وتقدمهما إلى ذلك عكرمة وهو قول شاذ عنهم».

(٤) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٦/١٩٣)؛ حيث قال: «(فإن ذبح شاة غيره) ونحوها مما يؤكل (طرحها المالك عليه وأخذ قيمتها أو أخذها وضمنه نقصانها...(قوله: أو أخذها وضمنه نقصانها)؛ لأنه إتلاف من وجه لفوات بعض المنافع كالحمل والدر والنسل، وبقاء بعضها وهو اللحم».

(٥) **يُنظر**: «التاج والإكليل»، للمواق (٤/٣١٠)؛ حيث قال: «وتؤكل ذبيحة السارق لأنه إنما حرم عليه السرقة لا عين الذبح».

(٦) **يُنظر**: «أسنى المطالب»، للأنصاري (٢/٣٥٠)؛ حيث قال: «(وإن نقصت الصفة=

السارق والغاصب وسائر من تعدَّى بذبح مال غيره لصاحبها ومن أذن له صاحبها[١].

وقال طاوس، وعكرمة، وإسحاق بن راهويه: يُكره[٢].

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلِ النَّهْيُ يَدُلُّ عَلَى فَسَادِ المَنْهِيِّ عَنْهُ أَوْ لَا يَدُلُّ؟ فَمَنْ قَالَ: يَدُلُّ، قَالَ: السَّارِقُ وَالغَاصِبُ مَنْهِيٌّ عَنْ ذَكَاتِهَا وَتَنَاوُلِهَا وَتَمَلُّكِهَا، فَإِذَا كَانَ ذَكَّاهَا، فَسَدَتِ التَّذْكِيَةُ. وَمَنْ قَالَ: لَا يَدُلُّ إِلَّا إِذَا كَانَ المَنْهِيُّ عَنْهُ شَرْطًا مِنْ شُرُوطِ ذَلِكَ الفِعْلِ، قَالَ: تَذْكِيَتُهُمْ جَائِزَةٌ[٣]؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ صِحَّةُ المِلْكِ شَرْطًا مِنْ شُرُوطِ التَّذْكِيَةِ).**

فالجمهور قالوا: تؤكل ذبيحة السارق؛ لأنه إنما حرم عليه السرقة لا عين الذبح.

وتصريح المؤلف بأنَّ أحدًا قال بفساد تزكيتهم[٤]، فيه نظر!

➢ **قوله: (وَفِي «مُوَطَّإِ ابْنِ وَهْبٍ»: «أَنَّهُ سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْهَا، فَلَمْ يَرَ بِهَا بَأْسًا»[٥]، وَقَدْ جَاءَ إِبَاحَةُ ذَلِكَ مَعَ الكَرَاهِيَةِ فِيمَا رُوِيَ عَنِ**

= فقط)؛ أي: دون الكل والجزء (كمن ذبح شاة أو طحن حنطة) أو نحوهما مما لا يسري إلى التلف (ردها) لخبر: «**على اليد ما أخذت حتى تؤديه**» (مع الأرش) ولو كان قدر القيمة».

(١) **وهو مذهب أحمد أيضًا في المشهور، يُنظر:** «كشاف القناع»، للبهوتي (٦/٢٠٦)؛ حيث قال: «(ويباح المغصوب لربه ولغيره إذا ذبحه غاصبه أو غيره سهوًا أو عمدًا طوعًا أو كرهًا ولو بغير إذن ربه)».

(٢) تقدَّم النقل عنهم.

(٣) وهم الجمهور كما تقدَّم.

(٤) تقدَّم أن القول بعدم صحة تذكيتهم رواية عن أحمد، كما تقدَّم النقل عن إسحاق بن راهويه.

(٥) **يُنظر:** «الاستذكار» (٥/٢٥٦)؛ حيث قال: «وقد ذكر ابن وهب في «موطئه» بإثر حديث مالك عن نافع هذا. قال ابن وهب: وأخبرني أسامة بن زيد الليثي عن ابن=

النَّبِيِّ عَلَيْهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فِي الشَّاةِ الَّتِي ذُبِحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ رَبِّهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَطْعِمُوهَا الأُسَارَى»(١).

ووجه الاستدلال: أنَّ الأُسارى ممن تجوز عليهم الصدقة مثلها، ولو لم تكن ذكية ما أطعمها رسول الله ﷺ.

➢ **قوله: (وَهَذَا القَدْرُ كَافٍ فِي أُصُولِ هَذَا الكِتَابِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ).**

= شهاب، عن عبدالرحمٰن بن كعب بن مالك، عن أبيه: «أنه سأل رسول الله ﷺ عنها فلم ير بها بأسًا»».

وحديث نافع في البخاري (٥٥٠٢) عن نافع، عن رجل، من بني سلمة أخبر عبدالله: «أن جارية لكعب بن مالك ترعى غنمًا له بالجبيل الذي بالسوق، وهو بسلع، فأصيبت شاة، فكسرت حجرًا فذبحتها به، فذكروا للنبي ﷺ فأمرهم بأكلها».

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٣٢)، أخبرنا عاصم بن كليب، عن أبيه، عن رجل، من الأنصار، قال: . . . فلما رجع استقبله داعي امرأة فجاء وجيء بالطعام فوضع يده، ثم وضع القوم، فأكلوا، فنظر آباؤنا رسول الله ﷺ يلوك لقمة في فمه، ثم قال: «**أجد لحم شاة أخذت بغير إذن أهلها**»، فأرسلت المرأة، قالت: يا رسول الله، إني أرسلت إلى البقيع يشتري لي شاة، فلم أجد فأرسلت إلى جار لي قد اشترى شاة، أن أرسل إليَّ بها بثمنها، فلم يوجد، فأرسلت إلى امرأته فأرسلت إليَّ بها، فقال رسول الله ﷺ: «**أطعميه الأسارى**». وصححه الألباني.

بسم الله الرحمن الرحيم

[كتاب الصيد(١)]

[الباب الأول
في حكم الصيد وفي محل الصيد]

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وهذا الكتاب في أصولِهِ أيضًا أربعةُ أبواب، الْبَابُ الْأَوَّلُ: فِي حُكْمِ الصَّيْدِ وَفِي مَحَلِّ الصيد).

---

(١) الصيد: «صاد الرجل الطير وغيره يصيده صيدًا فالطير مَصِيدٌ. والرجل صائد وصيَّاد. وخرج يتصيَّد. والصيد بمعنى المصيدِ». انظر: «المصباح المنير» للفيومي (١/٣٥٣)، و«القاموس المحيط» للفيروزآبادي (ص: ٢٩٤).

وفي اصطلاح الفقهاء:

عرفه الحنفية بأنه: «اسم لما يتوحش ويمتنع، ولا يمكن أخذه إلا بحيلة، إما لطيرانه أو لعدوه». انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/٣٥).

عرفه المالكية بأنه: لم نقف لهم على تعريف.

عرفه الشافعية بأنه: لم نقف لهم على تعريف.

عرفه الحنابلة بأنه: «اقتناص حيوان حلال متوحش طبعًا غير مملوك ولا مقدور عليه». انظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٢١٣).

أولًا: الصيد ليس واجبًا، لكن أحيانًا قد ينتقل الصيدُ من الإباحة إلى الوجوبِ[١]، قد يسأل سائل فيقول: كيف ذلك؟ قد يكون الإنسان في قطعةٍ من الفلاة، في صحراءَ ليس فيها أنيسٌ، فتدركه المجاعة، الله ﷻ حرَّم علينا الميتَةَ، قال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ﴾ [المائدة: ٣]، وقال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، إذن الميتة لا يجوز أكلها، لكن لو اضطرَّ الإنسان إليها بأنْ خافَ الهلاك على نفسه، فإنه في هذه الحالة يجب عليه أن يأكل من المَيتَةَ، كذلك قد يكون الإنسانُ في مكانٍ ما، فلا يجد ما يسُدُّ رمقَهُ ولا ما يدفع عنه الموت، فيرى قُدورًا قريبةً منه، أو يجدُ صَيْدًا من الصيد قريبًا منه، فيجب عليه في هذه الحالة أن يصطادَ وأن يأكلَ؛ لأنَّ الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، وقد يكون الصيد أيضًا منْدوبًا[٢]، فقد لا يكون الإنسان قد وصل إلى ما يُؤَدِّي بِهِ إلى الهلاك، لكنه بحاجةٍ شديدةٍ إلى الصيد فيكون مَنْدُوبًا أي: مسنونًا في حقِّه. أما في سائر الأمور فهو مباحٌ[٣]، لكن إذا كان قصدُ الإنسان هو التشَهِّي بالصيد[٤]، بمعنى: أنَّ لديه هوايةً في قتل الصيد دون أن يكون محتاجًا إلى ذلك، فهذا لا ينبغي له، وهذا يدخل في الحديث الذي مرَّ بنا، وهو أنَّ الرسول ﷺ قال: «**مَا مِنْ إنسانٍ يَقْتُلُ عصفورًا**»، وهذا الحديث فيه مقالٌ لكن جاء من عدَّة طرق، وعموم الأدلة تشهد له، والعصفور: هو الطائر الصغير «**فما فوقها بغير حَقِّها إلا سأله الله عنها يوم القِيامَةِ**» قيل: يا رسول الله وما حقها؟ قال: «**أن تذْبَحَها فتأكُلَها**»[٥]،

---

(١) سيأتي.
(٢) سيأتي.
(٣) سيأتي.
(٤) سيأتي.
(٥) أخرجه النسائي في الكبرى (٤/٤٨٩) عن عبدالله بن عمرو، أن رسول الله ﷺ قال: «**ما من إنسان يقتل عصفورًا، فما فوقها بغير حقها إلا سأله الله عنها**»، قيل: يا رسول الله وما حقها؟ قال: «**يذبحها فيأكلها ولا يقطع رأسها فيرمي بها**» وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (٥١٥٧).

يعني: أن تصيد هذا الطير فتكون بحاجة إليه، لا أنْ تقتله ثم ترمِيَه في الزبالة أو في غيره، هذا من باب الأذَى، والأذى غيرُ مطلوبٍ.

(البابُ الثَّاني: فِيمَا بِهِ يَكُونُ الصَّيْدُ).

يعني: يكون الصيد بآلةٍ، والآلةُ قد تكون بحيوانٍ، والله ﷻ قد نصَّ على الكلاب كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤]، ونصَّ أيضًا على الرِّماح بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ [المائدة: ٩٤].

قوله: (الثالثُ: في صِفَةِ ذَكَاةِ الصَّيْدِ والشَّرَائِطِ المُشْتَرَطَةِ في عَمَلِ الذَّكَاةِ بالصَّيد. الرابع: «فيمن يجوز صيده»).

الصيد أنواع؛ هناك نوع قد توجِّه سهْمَك له فتقتله، فأنت في هذه الحالة إذا توفرت الشُّروط تأكل منه، حتى وإن أدركته ميِّتًا، أو ترسل عليه حيوانًا معلَّمًا فيصيده أي: يجرحه، ففي هذه الحالة تأكلُ منه، حتى وإن أدْرَكْتَه ميِّتًا، لكن لو أرسلت كلبًا غير معلَّم أو طائرًا غير معلَّم فصاده لك، فإنك تأكل منه إن أدركت ذكاته؛ لأنَّ هناك شروطًا يشترطها العلماء في الصيد[1]، بعضهم يوصلها إلى سبعةٍ وبعضهم إلى دون ذلك، بعضها متفقٌ عليه، وبعضها محِلُّ خِلافٍ بين العلماء، وقد ذكرنا بعضًا منها أثناء دراستنا لأحكام الأضحية والذبائح.

(الْبَابُ الْأَوَّلُ: فِي حُكْمِ الصَّيْدِ وَمَحَلِّهِ).

إذن سيتكلم المؤلف أولًا عن حكم الصيد، هل هو واجب؟ هل هو مندوب؟ هل هو مكروه؟ هل هو مستحَبٌّ؟ هل هو مُباح؟ فهناك أحكامٌ تكليفية خمسةٌ معروفةٌ: الواجب، والمندوبُ، والمباحُ، والمحرَّمُ، والمكروهُ، فأيُّ الأحكام الخمسة تنطبقُ على الصيد[2]؟ الذي ينطبق عليه

---

(١) سيأتي.

(٢) سيأتي.

إنَّما هو حكم الإباحة، لأنَّ الله ـ تعالى ـ بعد أن نهى عنه، فقال: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ١] قال ﷻ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة: ٢]، يعني: إذا ارتفع الحظرُ أُبِيحَ لكم الصيدُ.

➢ **قوله: (فَأَمَّا حُكْمُ الصَّيْدِ فَالْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهُ مُبَاحٌ[1]؛ لِقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦]).**

يعني: الإنسانُ إذا كان مُحرِمًا فإنَّ الله ﷻ قد أباحَ له الصَّيد، لكنَّ الله ﷻ بالنسبة لصيد البر حَظَره علينا ما دُمنا مُحرِمين، أو كذلك لو كنَّا في الحرم، فإنَّ الحرم لا يُنَفَّرُ صيدُه[2] لكن الكلام في غير الحَرَم.

➢ **قوله: (ثُمَّ قَالَ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة: ٢]).**

---

(١) مذهب الجمهور (الحنفية والشافعية والحنابلة) على إباحة الصيد خلافًا للمالكية الذي ذكروا أنه حكمه ينقسم إلى خمسة أقسام.

مذهب الحنفية: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٦/٥٠)، حيث قال: «لأنه نوع اكتساب وانتفاع بما هو مخلوق لذلك فكان مباحًا كالاحتطاب ليتمكن المكلف من إقامة التكاليف».

مذهب المالكية، يُنظر: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص: ١١٨)، حيث قال: «أما حكمه فينقسم خمسة أقسام مباح للمعاش ومندوب للتوسعة على العيال وواجب لإحياء نفس عند الضرورة ومكروه للهو».

مذهب الشافعية، يُنظر: «حاشية البجيرمي على الخطيب» (٤/٢٩٣)، حيث قال: «قوله: ﴿فَٱصْطَادُوا۟﴾ بالاصطياد يقتضي حل المصيد، والأمر فيه للإباحة». وانظر: «كفاية الأخيار» للحصني (ص: ٥١٥).

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٢١٣)، حيث قال: «و (هو) أي الصيد (مباح لقاصده) إجماعا لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾. والسنة شهيرة بذلك منها حديث عدي بن حاتم وأبي ثعلبة».

(٢) أخرجه البخاري (١٥٨٧) واللفظ له، ومسلم (١٣٥٣) عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ، قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: «**إن هذا البلد حرَّمه الله لا يُعْضَدُ شوكُه، ولا ينفَّر صيده، ولا يلتقط لُقَطتُه إلا من عرفها**».

إذن نهى الله ﷻ عنه في حالة التلبس بالإحرام، وقد مرَّ بالكثير منا قبل فترة: «**وأما إذا حَلَلْنَا**» وها نحن قد حلَلْنا فإنه يجوز الصيد[١].

لكنْ أيضًا في المدينة لا ينبغي أن يُصاد في الحَرَم[٢] كالحال بالنِّسبة لمكة، وإنْ اختلفت المدينةُ عن مكةَ من حيث تفصيل الأحكام[٣].

➢ قوله: (وَاتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ بِالصَّيْدِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ بَعْدَ النَّهْيِ يَدُلُّ عَلَى الْإِبَاحَةِ، كَمَا اتَّفَقُوا عَلَى ذَلِكَ فِي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا

---

(١) سيأتي.

(٢) أخرج مسلم (١٣٦٢) عن جابر ـ رضي الله عنه ـ، قال: قال النبي ﷺ: «**إن إبراهيم حرَّم مكة، وإني حرَّمت المدينة ما بين لَابَتَيْها، لا يُقطع عِضَاهها، ولا يُصاد صيدها**».

(٣) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص: ٥٢٢) حيث قال: «[ما افترق فيه حرم مكة والمدينة] افترقا في أمور؛ **أحدها**: أن على قاصد حرم مكة الإحرام بحج أو عمرة ندبًا أو وجوبًا وليس ذلك في المدينة. **الثاني**: أن في صيده وشجره الجزاء بخلاف حرم المدينة على الجديد وعلى القديم فيه الجزاء بسلب القاتل والقاطع بخلاف حرم مكة فإن فيه الدم أو بدله فيفترقان أيضًا. **الثالث**: لا تكره الصلاة في حرم مكة في الأوقات المكروهة بخلاف حرم المدينة.

الرابع: أن المسجد الحرام يتعين في نذر الاعتكاف به بلا خلاف وفي مسجد المدينة قولان.

الخامس: لو نذر إتيان المسجد الحرام لزم إتيانه بحج أو عمرة بخلاف ما لو نذر إتيان مسجد المدينة فإنه لا يلزمه إتيانه في الأظهر. السادس: الصلاة تضاعف في المسجد الحرام زيادة على مضاعفتها في مسجد المدينة مائة صلاة.

السابع: أن التضعيف في حرم مكة لا يختص بالمسجد بل يعم جميع الحرم، وفي المدينة لا يعم حرمها، بل ولا المسجد كله، وإنما يختص بالمسجد الذي كان في عهده ﷺ. **الثامن**: صلاة التراويح لأهل المدينة ست وثلاثون ركعة وليس ذلك لأهل مكة ولا غيرهم. **التاسع**: تكره المجاورة بمكة ولا تكره بالمدينة بل تستحب».

وقال ابن قدامة في «الكافي» (٥٠٨/١) «ويفارق حرم مكة، في أن من أدخل إليها صيدًا من خارج، فله إمساكه وذبحه؛... ويجوز أن يأخذ من شجرها ما تدعو الحاجة إليه للمساند والوسائد والرحل، ومن حشيشها ما تدعو الحاجة إليه للعلف؛... فأما صيد وج وشجره، وهو واد من أودية الطائف، فحلال؛ لأن الأصل الحل».

قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]. أَعْنِي: أَنَّ الْمَقْصُودَ بِهِ الْإِبَاحَةُ)[١].

الله ﷻ قال في شأن الجمعة، أي: صلاة الجمعة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]، ولا شكَّ أنَّ السعي إلى الجمعة إنما هو واجبٌ[٢]؛ لأنَّ الجمعة فريضةٌ[٣]، والجمعة فرضيتها آكدُ من فرضية صلاة الجماعة[٤]، والرسول ﷺ

---

(١) **يُنظر**: «تفسير القرطبي» (١٨/١٠٨)، حيث قال: «هذا أمر إباحة، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾. يقول: إذا فرغتم من الصلاة فانتشروا في الأرض للتجارة والتصرف في حوائجكم. ﴿وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾، أي: من رزقه».

(٢) **يُنظر**: «الفروق» للقرافي (٣/١١١ ـ ١١٢)، حيث قال: «القاعدة: أن الوسائل تتبع المقاصد في أحكامها فوسيلة المحرم محرَّمة ووسيلة الواجب واجبة، وكذلك بقية الأحكام غير أنها أخفض رتبة منها، ووسيلة أقبح المحرمات أقبح الوسائل، ووسيلة أفضل الواجبات أفضل الوسائل».

(٣) **يُنظر**: «الإجماع»، لابن المنذر (ص: ٤٠)، حيث قال: «وأجمعوا على أن الجمعة واجبة على الأحرار البالغين المقيمين الذي لا عذر لهم». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٢/٢١٨).

(٤) لأنها فرض عين على كل مكلف غير أصحاب الأعذار والنقص. أما صلاة الجماعة فالجمهور على أنها سُنَّة، وقد سبقت في أبواب الصلاة.

مذهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع»، للكاساني (١/٨٩)، حيث قال: «الصلاة في الأصل أربعة أنواع: فرض، وواجب، وسنة، ونافلة والفرض نوعان: فرض عين، وفرض كفاية وفرض العين نوعان: أحدهما: الصلوات المعهودة في كل يوم وليلة، والثاني: صلاة الجمعة».

مذهب المالكية، يُنظر: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب»، لخليل (٢/٤٦)، حيث قال: «لا خلاف في المذهب أنها فرض عين، ولم يصح غيره». وانظر: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٢/٧٣).

مذهب الشافعية، يُنظر: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي»، للبغوي (٢/٢٤٥)، حيث قال: «الجماعة في صلاة الجمعة فرض عين، وفي سائر الصلوات ليست بفرض عين». وانظر: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (٢/٢٤٧).

مذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع»، للحجاوي (١/١٨٩، ١٩٠)، حيث قال: «وهي فرض عين على كل مسلم بالغ عاقل ذكر حر مستوطن ببناء يشمله اسم واحد ولو=

يقول: «**من ترك ثلاثَ جُمَعٍ تهاونًا طبع الله على قَلبه**»[(١)]، وقال عليه الصلاة والسلام: «**لينتهين أقوامٌ عن ودعهم الجمعات**»[(٢)] يعني: عن تركهم الجمعات، «**أو ليختمنَّ اللّهُ على قُلوبهم**» أي: ليطبع على قلوبهم «**ثم ليكونُنَّ من الغافلين**»[(٣)]، فهل يرضى المسلم أنْ يُختم على قلبِهِ، فلا يميِّز بين الخير وبين الشر وأن تكون نهايته من الغافلين، هو لا يريد ذلك، بل هو يريد أنْ يكون من الموفَّقين الذين يعرفون الحقَّ فيتَّبعونه، ويعرفون الضلالة والشر فيبتعدون عنهما.

ثم قال ﷻ: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ٩]، وهذه الآية لها سببٌ[(٤)]، فإنَّ جمعًا من الصحابة كانوا مع رسول الله ﷺ فلمَّا علموا بقدُوم العير وكان ذلك فرِحًا، ليس انشغالًا عن العبادة، فالصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كانت الدنيا لا تساوي عندهم ولا جناح بعوضة بالنَّسبة لأمور الآخرة، لكنَّ النَّاس كانوا بحاجة إلى قوَّة فيما يتعلق بأبدانهم وفيما يتعلق بقوتهم الدفاعية، فجاءت هذه العير، فنتيجة الفرح والسرور، وهذه النعمة التي أنعم الله ﷻ بها على المؤمنين أن أوصل هذه التجارة بسلامة

= تفرق يسيرًا، فإن كان في البلد الذي تقام فيه الجمعة لزمته ولو كان بينه وبين موضعها فراسخ ولو لم يسمع النداء».

(١) أخرجه أبو داود (١٠٥٢)، وغيره، وصححه الألباني في: «مشكاة المصابيح» (١٣٧١).

(٢) ودعهم الجمعات: أي عن تركهم إياها والتخلف عنها. يقال: ودع الشيء يدعه ودعًا، إذا تركه. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (٥/١٦٦).

(٣) أخرجه مسلم (٨٦٥/٤٠) عن ابن عمر.

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٣/٣٨٧) عن قتادة: «بينما رسول الله ﷺ يخطب الناس يوم الجمعة، فجعلوا يتسللون ويقومون حتى بقيت منهم عصابة، فقال: «**كم أنتم؟**» فعَدُّوا أنفسهم فإذا اثنا عشرَ رجلًا وامرأة؛ ثم قام في الجمعة الثانية فجعل يخطبهم؛ ويعظهم ويذكرهم، فجعلوا يتسللون ويقومون حتى بقيت منهم عصابة، فقال: «**كم أنتم**»، فعدوا أنفسهم، فإذا اثنا عشر رجلًا وامرأة؛ ثم قام في الجمعة الثالثة فجعلوا يتسللون ويقومون حتى بقيت منهم عصابة، فقال: «**كم أنتم؟**» فعدوا أنفسهم، فإذا اثنا عشر رجلًا وامرأة، فقال: «**والذي نفسي بيده لو اتَّبَع آخرُكم أوَّلَكم لالتهب عليكم الوادي نارًا...**» الحديث.

خرجوا ليطمئنوا، لكن الله ﷻ عاتَبهم؛ لأنه لم يبق مع رسول الله ﷺ إلا اثنا عشر رجلًا، قال ـ سبحانه ـ: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿١١﴾﴾ [الجمعة: ١١]، أنت تكون في مسجدك مقبلًا على الله ﷻ مدبرًا عما سواه، أنت في تجارة الآخرة، فإنَّ الله ﷻ لنْ يضيِّعك؛ لأنَّك لو توكلت على الله حق توكله، لرزقك كما يرزق الطير تغدو خماصًا وتروح بطانًا(١)، كما في الحديث الصحيح(٢).

ولذلك يقول الله ﷻ في شأن الله عُمَّار بيوته ﴿فِي بُيُوتٍ﴾ أي: في المساجد ﴿...أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ﴾ [النور: ٣٦ ـ ٣٧] ما هو السبب؟ ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾ [النور: ٣٧]، والنتيجة ﴿لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٨﴾﴾ [النور: ٣٨]، فعطاء الله لا حدود له، لا ينتهي عند قدرٍ ولا يقف عند حدٍّ، فكنوز الله ﷻ عظيمةٌ، ويمينُ الله مَلأى سحاء(٣) لو أنفق منها ليلًا ونهارًا لا تنقص إلا كما ينقص المخيط إذا أدخل البحر(٤)، إذن كنوزُ الله عظيمةٌ، وفضل الله ﷻ علينا عظيمٌ، فأذكركم مرةً وقد ظفرنا بهذه النعمةِ العظيمةِ، وسعدنا بتلك السعادة الكريمة،

---

(١) تغدو خماصًا وتروح بطانًا: أي تغدو بكرة وهي جياع، وتروح عشاء وهي ممتلئة الأجواف. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٢/٨٠).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٣٤٤) عن عمر بن الخطاب، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لو أنكم كنتم تَوَكَّلُون على الله حق توكُّله، لرزقتم كما يرزق الطير تغدو خِماصًا وتروح بطانًا**»، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٣١٠).

(٣) سحاء: أي: دائمة العطاء، والسح: الصب. انظر: «تفسير غريب ما في الصحيحين» للحميدي (ص: ٣٤٨). «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (٢/٢٠٩).

(٤) معنى حديث أخرجه البخاري (٤٦٨٤)، ومسلم (٩٩٣) عن أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: «**قال الله ﷻ: أَنْفِقْ أُنفق عليك**»، وقال: «**يدُ الله مَلأى لا تُغِيضها نفقةٌ سحَّاء الليل والنهار**»، وقال: «**أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماء والأرض، فإنه لم يغض ما في يده...**» الحديث.

ورجعنا بهذه الأعمال الطيبة، وبهذه الحسنات الكثيرة، ينبغي ألا نفرِّط فيها وألا نضيع شيئًا منها، بل علينا أن نضيف إلى رصيدنا رصيدًا آخر حتى نَلْقى الله ـ تعالى ـ وهو راضٍ عنا.

إنَّ الأعمال إنما هي بالخواتيم[١]، والرسول ﷺ يقول: «**لن يدخل أحدٌ منكم الجنة بعَمَلِهِ**» قالوا: ولا أنت يا رسول الله! قال: «**ولا أنا إلا أن يتغَمَّدَنِي الله برَحْمتِهِ**»[٢]، إذن نحن نعمل الأعمال الطيبة، ونبادر فيها، ونحرص عليها، والتوفيق إنما هو من الله ﷻ، لكن لا ننسى أنَّ الله تعالى كما قال: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠]، والله ﷻ لا يضيع أجر المحسنين.

➢ قوله: (أَعْنِي: أَنَّ الْمَقْصُودَ بِهِ الْإِبَاحَةُ؛ لِوُقُوعِ الْأَمْرِ بَعْدَ النَّهْيِ، وَإِنْ كَانَ اخْتَلَفُوا هَلِ الْأَمْرُ بَعْدَ النَّهْيِ يَقْتَضِي الْإِبَاحَةَ؟ أَوْ لَا يَقْتَضِيهِ، وَإِنَّمَا يَقْتَضِي عَلَى أَصْلِهِ الْوُجُوبَ؟).

هذه مسألةٌ أصوليةٌ اختلف فيها الأصوليُّون[٣]، هل إذا ورد أمرٌ ثم

---

(١) جُزء من حديث أخرجه البخاري (٦٦٠٧) وفيه: «... **إن العبد ليعمل عمل أهل النار وإنه من أهل الجنة، ويعمل عمل أهل الجنة وإنه من أهل النار، وإنما الأعمال بالخواتيم**».

(٢) أخرجه البخاري (٥٦٧٣)، ومسلم (٢٨١٦) عن أبي هريرة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لن يُدْخِل أحدًا عملُه الجنَّة**» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «**لا، ولا أنا، إلا أن يتغمَّدَني الله بفضل ورحمة، فسددوا وقاربوا**».

(٣) **يُنظر**: «المسودة في أصول الفقه» للمجد ابن تيمية (ص: ١٦)، حيث قال: «مسألة صيغة الأمر بعد الحظر لا تفيد إلا مجرد الإباحة عند أصحابنا، وهو قول مالك وأصحابه، وهو ظاهر قول الشافعي وبعض الحنفية، وحكاه ابن برهان، وقال أكثر الفقهاء: حكمها حكم ورودها ابتداء، وحكي عن بعض أصحابنا وللشافعية فيه وجهان والثاني اختيار أبي الطيب وذكر أن القول بالإباحة ظاهر المذهب، قال: وإليه ذهب أكثر من تكلم في أصول الفقه. قلت: واختار الجويني في لفظ الأمر بعد الحظر أنه على الوقف بين الإباحة والوجوب... وحكي عن أبي إسحاق الإسفرائيني أن النهي بعد الأمر على الحظر بالإجماع..».

جاء بعد ذلك ما يتعلق بالإباحة، هل هذه الإباحة تصرفُ الأمر عن أصله وهو الوجوب أو يبقى؟ الصحيح أنَّ هذا يحتاج إلى قَرائن، فهنا المنع كان لأجلِ الإحرام، والإحرام قد ارتفع، إذن أصبح الأمرُ مباحًا فلا إشكال فيه، وهذا مما اتفق عليه العلماء على أنَّ الصيد مباحٌ، وأنَّ الله ﷻ قد أباحَ لنا أكْلَه.

➢ **قوله: (وَكَرِهَ مَالِكٌ الصَّيْدَ الَّذِي يُقْصَدُ بِهِ السَّرَفُ)**[1].

الإمام مالك بن أنسٍ رَحِمَهُ اللَّهُ هو إمام دار الهجرة، ذلكم الإمامُ الفذُّ الجليلُ الذي كانت تضرب إليه أكباد الإبلِ[2] من مشارق الأرض ومغاربها[3]، يأتون إليه في هذا المسجد الكريم، ينهل من مَعينه ليستَفِيدوا من علمه، ليأخذوا من دروسه، وليستفيدوا من سيرته النَّيِّرة، التي كان يصحبها الورع، والزهد، وعفة اللسان، وتقوى الله ﷻ، والتأسي بسيرة أصحاب رسول الله ﷺ، والعمل بسنته ﷺ، هذا هو إمام دار الهجرة، ينبِّه إلى أنه لا ينبغي أن يكون قصدنا ونحن نتَتَبَّعُ الصيد هو الإسراف؛ لأنَّ الله ﷻ نهى عن الإسراف، قال تعالى: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١]، وقال في شأن الإنفاق: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾﴾ [الفرقان: ٦٧] أي: يكونون وسطًا في الأمور، والرسول ﷺ نهانا عن الإسراف حتى في العبادات، والوضوء شرطٌ في صحة الصلاة، قال ﷺ: «**لا يقبل الله صلاةَ أحدكم إذا**

---

(١) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (١٨/٧٤)، حيث قال: «مذهب مالك أن الصيد مكروه لما فيه من الالتهاء به إلا لمن كان عيشه منه، أو قرم إلى اللحم... ولم يجز قصر الصلاة لمن خرج مسافرًا إلى الصيد على وجه التلهي لأنه سفر مكروه، لما في ذلك من اللهو والطرب وإتعاب البهائم في غير وجه منفعة».

(٢) «فلان تُضْرَبُ إليه أكْبادُ الإبل، أي: يُرْحَلُ إليه في طلب العلم وغيره». انظر: «الصحاح» للجوهري (٢/٥٣٠).

(٣) معنى حديث أخرجه الترمذي (٢٦٨٠) عن أبي هريرة، رواية: «**يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم، فلا يجدون أحدًا أعلم من عالم المدينة**». وضعفه الألباني في «المشكاة» (٢٤٦).

أحدث حتَّى يتوضَّأَ»[١]، ومع ذلك نبَّه الرسول ﷺ إلى أنَّه لو كان أحدنا على جانب نَهْرٍ[٢]، أي: لو كان يتوضأُ ويغتسلُ من نهرٍ، فلا ينبغي له أن يُسْرِفَ وأن يبالغَ في ذلك، إذن الإسراف ممنوعٌ؛ لأنَّ هذه شريعةٌ وسطيةٌ جاءت بالعدل، بأنْ يكونَ الناس على وسط، جاءت بالتيسير، بالسماحة، باليسر؛ ليكونَ الناسُ في مسيرتهم على وَفق هذه الشريعةِ الغراءِ الخالدة.

➢ **قوله: (وَلِلْمُتَأَخِّرِينَ مِنْ أَصْحَابِهِ فِيهِ تَفْصِيلٌ[٣]، مَحْصُولُ قَوْلِهِمْ فِيهِ: أَنَّ مِنْهُ مَا هُوَ فِي حَقِّ بَعْضِ النَّاسِ وَاجِبٌ[٤]).**

يعني: لو اضطر الإنسانُ إلى الصَّيد أو إلى الميتة، حتى ولو كان مُحرِمًا وهو ممنوعٌ من الصيد واضطرَّ إلى الأكل ليحفظَ مُهجة نفسه، فإنه يصيدُ الصيدَ، ويأكل ويؤدي الفدية التي أوجبها الله عليه، وأوجبها رسول الله ﷺ .

➢ **قوله: (وَفِي حَقِّ بَعْضِهِمْ مَنْدُوبٌ)[٥].**

مندوبٌ إذا كانت هناك حاجةٌ لكنَّها لا تصل إلى درجة المخمصَة.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٥٤) واللفظ له، ومسلم (٢٢٥) بلفظ: «**لا تقبل صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ**» عن أبي هريرة.

(٢) معنى حديث أخرجه ابن ماجه (٤٢٥) عن عبدالله بن عمرو، أن رسول الله ﷺ مر بسَعْدٍ، وهو يتوضأ، فقال: «**ما هذا السَّرَف**» فقال: أفي الوضوء إسراف، قال: «**نعم، وإن كنت على نهر جار**». وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٤٠).

(٣) **يُنظر**: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص: ١١٨)، حيث قال: «أما حكمه فينقسم خمسة أقسام: مباح للمعاش، ومندوب للتوسعة على العيال، وواجب لإحياء نفس عند الضرورة، ومكروه للهو، وأباحه ابن عبدالحكم، وحرام إذا كان عبثًا لغير نية؛ للنهي عن تعذيب الحيوان لغير فائدة».

(٤) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (١٠٨/٢)، حيث قال: «ووجب لسد خلة واجبة».

(٥) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (١٠٨/٢)، حيث قال: «وندب لتوسعة معتادة، أو سد خلة غير واجبة، أو كف وجه عن سؤال أو صدقة».

➢ قوله: (وَفِي حَقِّ بَعْضِهِمْ مَكْرُوهٌ[١]، وَهَذَا النَّظَرُ فِي الشَّرْعِ تَغَلْغُلٌ فِي الْقِيَاسِ).

مراد المؤلِّف أنَّ هذا لم ترد فيه نصوصٌ صريحةٌ، وأنَّ هذا الذي ذهب إليه بعضُ الفقهاء من باب التَّعمقِ والغوصِ في أعماق الفقه الإسلامي، يعني: في هذه القضايا عندما ندرس قضيةً كليةً نحاول أن نفهمَ أصلَ هذه القاعدة، هل لها مستندٌ من الكتاب والسُّنَّة؟، غالبُ قواعدنا الأساس نجد لها أدلَّة أو هي مأخوذةٌ من استقراء الشريعة وعموماتها، فلما نأتي إلى هذه ونحاول أن نتعمَّق في الوصول في جُزْئياتها، إذن نحن لـمَّا ندقق النظر في ذلك، نعم الله أباح لنا الصيد، لكن ينبغي أن تكون أعمالنا تسير على وفق هذه الشريعة، لأنَّ هذه الشريعة كلٌّ لا يتجزَّأ، لأنَّ الشريعة عقيدة، قال تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ... وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: ٤٩]، كذلك أيضًا الإسلام: أن تشهد أن لا إلٰه إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت، والإحسان: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك[٢]، فالشريعة تشتمل على العقيدة، والعبادات، والمعاملات، والأخلاق.

---

(١) يُنظر: «حاشية الدسوقي» على الشرح الكبير للدردير (١٠٨/٢)، حيث قال: «(وكره) أي الاصطياد للهو، وهذا عطف على قول المصنف وحرم اصطياد مأكول إلخ (قوله: مما لا يؤكل) أي فيجوز اصطياده لا بنية ذكاته بل بنية قتله».

(٢) معنى حديث أخرجه مسلم (٨) عن عمر بن الخطاب قال: «بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي ﷺ، فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كَفَّيه على فخذيه، وقال: يا محمد أخبرني عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «**الإسلام أن تشهدَ أن لا إلٰه إلا الله وأن محمدًا رسول الله ﷺ، وتقيمَ الصلاة، وتُؤتي الزكاةَ، وتصومَ رمضان، وتحجَّ البيت إن استطعت إليه سبيلًا**»، قال: صدقت، قال: فعجبنا له يسأله، ويصدِّقه، قال: فأخبرني عن الإيمان، قال: «**أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن**=

إذن ثم هي من حيث الجملة تنقسم إلى قسمين: هناك علاقةٌ تربطك بخالقك أي: تنظم العلاقة بين المخلوق وبين الخالق، وعلاقةٌ تنظم العلاقة بين المخلوقين، وفي كلا الأمرين ينبغي أن نحافظ على ذلك، ينبغي أن تكون علاقَتُنَا مع الله مستمدةٌ من كتاب الله ﷻ ومن سُنَّة رسوله ﷺ، وأن تكون علاقاتُ بعضنا ببعض أيضًا مستمدةً من رحاب الإسلام ومن عِقَاله، من مصدريه الأساسيين الكتاب والسُّنَّة، فالمسلم في علاقته بأخيه يجب أن يتعاونَ معه على البرِّ والتقوى ولا يتعاون على الإثم والعدوان، لا يجوز أن يعتدي على حُرمَتِهِ، ولا على ماله، ولا على نفسه، كل المسلم على المسلم حرامٌ دمُهُ ومالُهُ وعرضه[1]، لا ينبغي له أن يتعدَّى على مال الآخرين، ولا على مال اليتيم، ولا أن يسفِكَ دمًا، ولا أنْ يظلمَ غيره ولا أنْ يتكلَّم في حقِّ غيره، وهذا الكلام فيه يطول.

وهناك أخلاقٌ عظيمةٌ، هناك خلُق الإحسان، وخلُق الإيمان، وخلُق البرِّ، وخلُق الوفاء، وخلُق الشجاعة، وخلُق الكرم، وخلُق صلة الرحم، وعلاقة الجار بجاره، وعلاقتك بأبويك، وحقوق الضيفِ عليك، حقوقُ أخيك المسلم، صيانة اللسان، أنْ تحفَظَ لسانَك إلى غير ذلك من أمور، إذن الإسلام عبادةٌ، ومعاملةٌ، وأخلاق، نظام أسرة كما تعلمون أحكام النكاح وغيره، علاقات دولية، روابط تربط بين المجتمع حتى الإسلام

= **بالقدر خيرِهِ وشَرِّهِ**»، قال: صدقت، قال: فأخبرني عن الإحسان، قال: «**أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك**»، قال: فأخبرني عن الساعة، قال: «**ما المسؤول عنها بأعلم من السائل**» قال: فأخبرني عن أمارتها، قال: «**أن تلد الأَمَةُ رَبَّتَها، وأن ترى الحفاةَ العُراةَ العالةَ رِعاءَ الشاء يتطاولون في البنيان**»، قال: ثم انطلق فلبثت مَلِيًّا، ثم قال لي: «**يا عمر أتدري من السائل؟**» قلت: الله ورسوله أعلم، قال: «**فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم**».

(١) معنى حديث أخرجه مسلم (٢٥٦٤) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تحاسَدُوا، ولا تناجَشُوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، ولا يبِعْ بعضكُم على بيع بعضٍ، وكونوا عباد الله إخوانًا المسلم أخو المسلم، لا يظلِمُه ولا يخذُلُه، ولا يحقِرُه التقوى هاهنا**» ويشير إلى صدره ثلاث مرات «**بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام، دمه، وماله، وعرضه**».

بعضه ببعض، وهناك علاقة المسلمين بغيرهم أيضًا من غير المسلمين، هذه علاقات نظمها الفقه الإسلامي، وبيَّنها غايةَ البيان.

➢ **قوله: (وَبُعْدٌ عَنِ الْأُصُولِ الْمَنْطُوقِ بِهَا فِي الشَّرْعِ).**

يعني: ليس مرادُ المؤلِّف هنا أن ينقد ذلك، لا، بل يقصد أنَّ هذا تغلغلٌ وعمقٌ وغوصٌ في أعماق الشريعة، وغوصٌ في أعماقِ الفقه، لكنه لم يأت النطق به في الأصول التي مرَّت بنا في الآيات والأحاديث، لكن كما تعلمون أيها الإخوة أنَّ العلماء ـ رحمهم الله ـ عندما تلقَّوا هذا الكنز العظيم، هذا العلم العظيم، الذي جاء به كتاب الله ﷻ وسنة رسوله، وما نقل عن رسول الله ﷺ من بيانٍ، وما نقل علينا من أقوال الصحابة، ثم حمَلَهُ التابعون، ثم أتباع التابعين، ثم جاء الأئمة، ثم جاء تلاميذ الأئمة، وهكذا إلى أن بدأ العلماء يُعنون بهذا الكنز العظيم، الفقه، فبدؤوا يبحثون عن علل الأحكام، ما هي الأصول التي اعتمد عليها الأئمةُ في مدى تحرير المسائل، وفي تأصيلها، فوقفوا عند أصول الأئمة، فبدؤوا يخرجون عليها.

إذن هذا نوعٌ من التخريج؛ لأنَّ الشريعة الإسلامية إما أن تأتي وقد نطق بها النص، أو ما هو قريبٌ من النص، لأنها إما أن يكون الدليل في كتاب الله ﷻ، أو فيما صحَّ عن سنة رسول الله ﷺ، أو أنْ يكون هناك إجماعٌ، أو أن يكونَ هناك قياسٌ صحيحٌ، أو أن نفهمَ ذلك من خلال استقراء الشريعة الإسلامية، وهذه كلها أمورٌ قد تكلم عنها العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ وبينوها.

➢ **قوله: (فَلَيْسَ يَلِيقُ بِكِتَابِنَا هَذَا؛ إِذْ كَانَ قَصْدُنَا فِيهِ إِنَّمَا هُوَ ذِكْرُ الْمَنْطُوقِ بِهِ مِنَ الشَّرْعِ، أَوْ مَا كَانَ قَرِيبًا مِنَ الْمَنْطُوقِ بِهِ).**

بيَّنَ المؤلف العلَّة في أنه لم يستطرد في بيان ذلك، وفي الغوصِ في هذا الأمر؛ لأنه وضع هذا الكتاب ليكون قاصِرًا على أصول المسائل، لا أنه يشتمل على جميع المسائل والجزئيات، فلما كان الأمر كذلك لو دخل

في الأمور القياسية وفي تتبع الفروع وفي جزئيات المسائل لطال به الأمر، ولخرج عن الخط الذي رسمه لنفسه، والقاعدة التي تمثل السير عليه.

قوله: (إِذْ كَانَ قَصْدُنَا فِيهِ إِنَّمَا هُوَ ذِكْرُ الْمَنْطُوقِ بِهِ مِنَ الشَّرْعِ)، يعني: ما جاء منطوقًا به بالنص ﴿أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١] ﴿غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ﴾ [المائدة: ١] ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ [المائدة: ٢] هذه نطَقَ بها النصُّ، أو ما هو قريبٌ من النَّصِّ، يعني: نفهمه من ظاهر النصِّ.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَحَلُّ الصَّيْدِ فَإِنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ مَحَلَّهُ مِنَ الْحَيَوَانِ الْبَحْرِيِّ، وَهُوَ السَّمَكُ وَأَصْنَافُهُ[1]).**

العلماء ـ رحمهم الله ـ تكلَّموا عن أحكام الصيد، فقد وضعوا شروطًا لهذا الصيد: أوَّلها: أن يكون الصَّائدُ من أهل الذكاة، أنا أريد أن أصيدَ يشترط أن أكون قد توفَّرت بي شروط الذكاة، تعلمون الذكاة مرت بنا فيما مضى عندما تكلمنا عن الأضحية وعن الذبائح؛ يشترط في المذكي، أن يكون مسلِمًا أو كتابيًا[2]؛ لأنَّ الله ﷻ قال: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْۖ﴾ [المائدة: ٥].

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/٣١٠)، حيث قال: «واتفقوا أن السمك المتصيد من البحار والأنهار والبرك والعيون إذا صيد حيًّا [وذبح، وتولى ذلك منه مسلم بالغ عاقل ليس بسكران] أنه أكله حلال».

(٢) وهو مذهب (الحنفية والشافعية والحنابلة) وقال المالكية: «لا يحل ما صاده الكتابي وإن حل ما ذبحه وفرقوا بين الذبح والصيد بأن الصيد رخصة، والكافر ولو كتابيًّا ليس من أهلها».
مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٦/٢٩٨) حيث قال: «(قوله: لا تحل ذبيحة غير كتابي) وكذا الدروز كما صرح به الحصني من الشافعية، حتى قال: لا تحل القريشة المعمولة من ذبائحهم وقواعدنا توافقه، إذ ليس لهم كتاب منزل ولا يؤمنون بنبي مرسل...». وانظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/٤٥).
مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٦/٩٥)، حيث قال: «(وشرط ذابح) أي وعاقر (وصائد) لغير سمك وجراد ليحل مذبوحه ومعقوره ومصيده (حل=

إذن أهل الكتاب مما أباح الله ﷻ لنا ذبائحهم، فالمراد بالطعام هنا إنما هي الذبائح[(١)]، إذن الشرط الأول: أن يكونَ الصائدُ من أهل الذكاة، فلا يكون مجوسيًّا ولا يكون وثنيًّا، ولا يكون إنسانًا قد ذاق لذة الإيمان وحلاوته ثم ارتدَّ على عقبيه[(٢)] فتنكَّف وكفر بالله ﷻ، ولا يكون أيضًا مجنونًا؛ لأنَّ المجنون ليس أهلًا للصيد.

= مناكحته) للمسلمين بكونه مسلمًا أو كتابيًّا... وأما سائر الكفار كالمجوسي والوثني والمرتد فلا تحل ذبيحتهم ولا مصيدهم ولا معقورهم لعدم حل مناكحتهم».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٩/٣٩٠)، حيث قال: «(والمسلم والكتابي في كل ما وصفت سواء) يعني في الاصطياد والذبح. وأجمع أهل العلم على إباحة ذبائح أهل الكتاب؛ لقول الله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥]. يعني ذبائحهم... وأكثر أهل العلم يرون إباحة صيدهم».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٢/١٠٢ - ١٠٣)، حيث قال: «(وفي) حل (ذبح كتابي) حيوانًا مملوكًا (لمسلم)، وكله على ذبحه فيجوز أكلها وعدم حله فلا يجوز (قولان) وهو الصيد بقوله: (وجرح) شخص (مسلم مميز) ذَكرًا أو أنثى، أي: إدماؤه، ولو بإذن، ولو لم ينشق الجلد فإذا لم يحصل إدماء لم يؤكل، ولو شق الجلد، وأما صيد الكافر ولو كتابيًّا فلا يؤكل، أي: إن مات من جرحه أو أنفذ مقتله فلو جرحه من غير إنفاذ مقتل ثم أدرك فذكي أكل، ولو بذكاة الكتابي».

(١) **يُنظر**: «تفسير الطبري» (٩/٥٧٩)، حيث قال: «عن قتادة قوله: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾، أي: ذبائحهم».

(٢) لا يجوز صيد المجنون، ولا تجوز ذبيحته عند جمهور الفقهاء (الحنفية والمالكية والحنابلة)، خلافًا للشافعية، فإنهم صرحوا بأن ذبح المجنون حلال في الأظهر عندهم، لأن لهم قصدًا وإرادة في الجملة، لكن مع الكراهة، لأنهم قد يخطئون الذبح، كما نص عليه في الأم، وفي قول آخر عند الشافعية: لا يحل صيدهم ولا ذبحهم، لفساد قصدهم.

مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٦/٢٩٧)، حيث قال: «(قوله ولو الذابح مجنونًا) كذا في الهداية والمراد به المعتوه كما في العناية عن النهاية لأن المجنون لا قصد له ولا نية، لأن التسمية شرط بالنص، وهي بالقصد، وصحة القصد بما ذكرنا، يعني قوله: إذا كان يعقل التسمية والذبيحة ويضبط. اهـ؛ ولذا قال في الجوهرة: لا تؤكل ذبيحة الصبي الذي لا يعقل والمجنون والسكران الذي لا يعقل». =

إذن هذا هو الشرط الأول: أن يكون الصائدُ من أهل الذكاة، أي: تتوفر فيه شروط الذكاة، وأنْ يذكُرَ أن يُسَمِّ الله ﷻ، فإذا أردت أن تُرسِلَ كلبك ليصيد فسمِّ الله[1]، بسم الله الرحمٰن الرحيم، وإذا أردت أن ترسل

= **مذهب المالكية، يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٣/٣)، حيث قال: «وأشار بقوله (مميز يناكح) إلى أن صفة الذابح أمران فخرج بالأول المجنون والسكران حال إطباقهما فلا تؤكل ذبيحتهما ومثلهما الصبي غير المميز لعدم النية منهم». و«الشرح الكبير» للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١٠٣/٢).

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٤١٧/٣، ٤١٨)، حيث قال: «(وشروط) صحة (ذكاة) ذبحًا كانت أو نحرًا أو عقرًا لممتنع (أربعة أحدها كون فاعل) لذبح أو نحر أو عقر (عاقلًا ليصح) منه (قصد التذكية) فلا يباح ما ذكاه مجنون أو طفل لم يميز، لأنهما لا قصد لهما كما لو ضرب إنسان بسيف فقطع عنق شاة. ولأن الذكاة أمر يعتبر له الدين فاعتبر فيه العقل كالغسل فتصح ذكاة عاقل».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٩٨/٦)، حيث قال: «(ويحل ذبح) وصيد (صبي) مسلم أو كتابي (مميز)... (وكذا) صبي (غير مميز ومجنون وسكران) يحل ذبحهم (في الأظهر)؛ لأن لهم قصدًا وإرادة في الجملة، لكن مع الكراهة كما نص عليه في الأم، وصرح به في التنبيه خوفًا عن عدولهم عن محل الذبح وإن أشعر كلام المصنف بخلافه، فلو قال: ويكره كأعمى كان أولى وأخصر، والثاني لا تحل لفساد قصدهم. ومحل الخلاف في المجنون والسكران إذا لم يكن لهما تمييز أصلًا، فإن كان لهما أدنى تمييز حل قطعًا، قاله البغوي».

(١) اختلف الفقهاء في حكم التسمية عند الصيد، فذهب الجمهور، وهم الأحناف والمالكية والحنابلة إلى اشتراطها، فمن تركها عمدًا لم تحل ذبيحته، واختلفوا فيمن تركها ناسيًا، فالأحناف والمالكية على الجواز، والحنابلة على عدم الجواز، فلو نسي التسمية عندهم صار كمن تركها عامدًا. أما الشافعية فلا تشترط عندهم التسمية بل تسن عند إرسال السهم أو الجارحة، فلو تركها عمدًا أو سهوًا حل، لكنهم قالوا: يكره تعمد تركها.

مذهب الحنفية، يُنظر: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (٥١/٦، ٥٢)، حيث قال: «قال رحمه الله (ومن التسمية عند الإرسال ومن الجرح في أي موضع كان) أي: لا بد من التسمية عند الإرسال ومن الجرح في أي موضع كان من أعضائه، أما التسمية فلما تَلَوْنا ورَوَينا من حديث ثعلبة والمراد به مع التذكر، وأما إذا نسي التسمية عند الإرسال فلا بأس بأكل».

ومذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل»، للمواق (٣٢٨/٤، ٣٢٩)، حيث قال: «(وتسمية إن ذكر) من المدونة قال مالك: لا بد من التسمية عند الرمي وعند إرسال=

قوسك أو سهمك فسمِّ الله ﷻ واقصد الصيد بذلك أي: بنيةٍ، إذن لا بدَّ من التسمية؛ لأنَّ الله ﷻ يقول: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٤] وقال ﷻ في سورة الأنعام: ﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١] وقال ﷻ: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨]، والرسول ﷺ قال: «**إذا أرسلت كلابك المعلَّمة فسمِّ الله**»(١)، وجاء: «**إذا أرسلت قَوْسَك وسمَّيت الله فكُلْ**»(٢).

= الجوارح وعند الذبح لقوله: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِۖ﴾ [المائدة: ٤]، وإن نسي التسمية في ذلك كله أكل وسمى الله. قال ابن القاسم: وإن ترك التسمية عمدًا لم تؤكل، كقول مالك في ترك التسمية على الذبيحة».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٣/٤٣٤)، حيث قال: «الشرط الرابع: قول: بسم الله لا من أخرس (عند إرسال جارحة أو) عند (رمي) لنحو سهم أو معراض أو نصب نحو منجل لأنه الفعل الموجود من الصائد فاعتبرت التسمية عنده (كما) تعتبر (في ذكاته) وتجزي بغير عربية ولو ممن يحسنها صححه في الإنصاف (إلا أنها لا تسقط هنا) أي: في الصيد (سهوًا) لنصوصه الخاصة ولكثرة الذبيحة، فيكثر فيها السهو، وأيضًا الذبيحة يقع فيها الذبح في محله، فجاز أن يسامح فيه بخلاف الصيد».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٦/١٠٥)، حيث قال: «(و) يسن.. (وأن يقول) عند ذبحها (بسم الله) لقوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ ولا تجب، فلو تركها عمدًا أو سهوًا حل. وقال أبو حنيفة: إن تعمد لم تحل».

(١) أخرجه البخاري (١٧٥) عن عدي بن حاتم، بلفظ: قال: سألت النبي ﷺ فقال: «**إذا أرسلت كلبك المعلم فقَتَلَ فَكُلْ، وإذا أكل فلا تأكل، فإنما أمسكه على نفسه**» قلت: أرسل كلبي فأجد معه كلبًا آخر؟ قال: «**فلا تأكل، فإنما سميت على كلبك ولم تسم على كلب آخر**».

ومسلم (١٩٢٩) عن عَدِيٍّ بن حاتم، بلفظ: قال: قلت: يا رسول الله، إني أرسل الكلاب المعلمة، فيمسكن علي، وأذكر اسم الله عليه، فقال: «**إذا أرسلت كلبك المعلم، وذكرت اسم الله عليه فكل**»، قلت: وإن قتلن؟ قال: «**وإن قتلن، ما لم يشركها كلب ليس معها**».

(٢) أخرجه البخاري (٥٤٧٨) ومسلم (١٩٣٠) عن أبي ثعلبة الخشني، قال: قلت: يا نبي الله، إنا بأرض قوم من أهل الكتاب، أفنأكل في آنيتهم؟ وبأرض صيد، أصيد بقوسي، وبكلبي الذي ليس بمعلم وبكلبي المعلم، فما يصلح لي؟ قال: «**أما ما**=

إذن التسمية مطلوبة بنصِّ الكتاب العزيز، وبسنَّة رسول الله ﷺ.

إذن الشرط الأول أن يكون الصائدُ من أهل الذكاة أي: ممن تجوز تَذْكِيتهم، وأن يكون أيضًا قد سمَّى الله ﷻ عندما أرسل السَّهْم أو أرسل الجارح أي: الحيوان الذي يصيدُ له.

الشَّرطُ الثَّالث: أن يرسل هو نفسه الجارحة، لا أن يسترسل من نفسه[1]، فإن استرسل من نفسه، أي: انطلق الكلب وراء الصيد دون أن يرسله صاحبه، فبعض العلماء لا يجيز ذلك، وبعضهم يقول: إن تدارك

= **ذكرت من أهل الكتاب، فإن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها، وإن لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها، وما صدت بقوسك فذكرت اسم الله فكل، وما صدت بكلبك المعلم، فذكرت اسم الله فكل، وما صدت بكلبك غير معلم فأدركت ذكاته فكل**».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٦/٤٦١ ـ ٤٦٢): «(قوله بخمسة عشر شرطًا) خمسة في الصائد: وهو أن يكون من أهل الذكاة، وأن يوجد منه الإرسال، وأن لا يشاركه في الإرسال من لا يحل صيده».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (٢/١٦٣)، حيث قال: «(إن أرسله) الصائد المسلم (من يده) بنِيَّةٍ وتسمية، (أو) من (يد غلامه) وكفت نية الآمر وتسميته، نظرًا إلى أن يد غلامه كيده، واحترز بذلك مما لو كان الجارح سائبًا فذهب للصيد بنفْسِهِ، أو بإغراء ربه فلا يؤكل إلا بذكاة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٦/١٠٠)، حيث قال: «(أو أرسل عليه) أي الصيد (جارحة) من سباع أو طيور (فأصاب شيئًا من بدنه) حَلَقًا أو لبة أو غير ذلك (ومات في الحال حل) في الجميع».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٦/٣٥١)، حيث قال: «قصد الفعل بأن يرْمِيَ السَّهْم أو ينصب نحو المنجل أو يرسل الجارح قاصدًا الصيد؛ لأن قتل الصيد أمر يعتبر له الدين، فاعتبر له القصد كطهارة الحدث (وهو إرسال الآلة لقصد صيد) لحديث: «**إذا أرسلت كلبك المعلم، وذكرت اسم الله فكُلْ**» متفق عليه. ولأن إرسال الجارح جعل بمنزلة الذبح، ولهذا اعتبرت التسمية معه (فلو احتك صيد بمحدد) فعَقَرهُ بلا قصد لم يحل، (أو سقط) محدد على صيد (فعقَرَهُ بلا قصد) لم يبح (أو استرسل جارح بنفسه، فقتل صيدًا لم يَحِلَّ، ولو زجره) أي: الجارح ربه لفقد شرطه (ما لم يزد الجارح في طلبه)، أي: الصيد (بزجره) فيحل حيث سُمِّي عند زجره وجرح الصيد؛ لأن زجره أثر في عدوه أشبه ما لو أرسله».

ذلك وذكر اسم الله، فزجره فزاد في عدوه أسرع، فإنه في هذه الحال يجوز أن يأكل منه.

الشرط الرابع: أن يكون معلَّمًا[(١)]؛ لأنَّ الله ﷻ يقول: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ﴾ [المائدة: ٤]، والرسول ﷺ يقول: «**إذا أرسلت كلْبَكَ المعلَّم وذكرت**

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٥١/٦)، حيث قال: «(ولا بد من التعليم) لقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ﴾ [المائدة: ٤]، ولقوله ﷺ لأبي ثعلبة: «**ما صِدْتَ بكلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكُلْ، وما صِدْتَ بكلبك غير المعلم فأدركت ذكاته فَكُلْ**» رواه البخاري ومسلم وأحمد». وانظر: «وحاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٤٦٢/٦).

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١٠٣/٢ ـ ١٠٤)، حيث قال: «(وحيوان) طيرًا أو غيره (علم) بالفعل، ولو كان من جنس ما لا يقبل التعليم كالنمر والمعلم هو الذي إذا أرسل أطاع وإذا زجر انزجر، (بإرسال) له (من يده) مع نية وتسمية فلو كان مفْلوتًا فأرسله لم يؤكل، ولو كان لا يذهب إلا بإرساله، ويد خادمه كيده».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١١٠/٦)، حيث قال: «(ويحل الاصطياد) أي أكل المصاد بالشرط الآتي في غير المقدور عليه (بجوارح السباع والطير) في أي موضع كان جرحها حيث لم تكن فيه حياة مستقرة بأن أدركه ميتًا، أو في حركة المذبوح، .. ثم مثل الجوارح بقوله: (ككلب وفهد) ونمر في السباع (وباز وشاهين) وصقر في الطير لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ﴾ أي صيد ما علمتم... (بشرط كونها معلمة) للآية وللحديث المار، (بأن تنزجر) أي تقف (جارحة السباع بزجر صاحبها) في ابتداء الأمر وبعده، (و) أن (تسترسل بإرساله) أي تهيج بإغرائه لقوله تعالى: ﴿مُكَلِّبِينَ﴾... (و) أن (يمسك) أي يحبس (الصيد) على صاحبه ولا يخليه يذهب، .. (ولا يأكل منه)».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٢٢/٦)، حيث قال: «(النوع الثاني) من نوعي الآلة (الجارحة فيباح ما قتلته) الجارحة (إذا كانت معلمة) لقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾... (والجوارح نوعان: أحدهما: ما يصيد بنابه كالكلب والفهد وكلما أمكن الاصطياد به) قال في المذهب والترغيب: والنمر (وتعليمه بثلاثة أشياء أن يسترسل إذا أرسله، وينزجر إذا زجر لا في حال مشاهدته الصيد، وإذا أمسك لم يأكل).. ولأن العادة في المعلم ترك الأكل فكان شرطًا كالانزجار إذا زجر».

اسم الله»[١]، إذن لا بد أن يكون معلَّمًا، لكن ما معنى أن يكون معلَّمًا؟ كيف نعرف ذلك؟ يعني: أن يُعوَّدَ على ذلك، ما علامات ذلك؟ قالوا: إذا أرسلته استرسل، يعني: إذا أطلقته خلف الصيد ينطلق، إذا زجرته عن ذلك انزجر، وإذا أمسك لا يأكل، هذه هي الشروط، لكن مسألة الأكل إنما تشترط باتفاقٍ في الكلاب وغيرها من الحيوانات[٢]، أما بالنسبة للطيور فالصحيح أنَّ ذلك ليس بشرطٍ، وسنبيِّنه إن شاء الله تفصيلًا، لكنْ قد يسأل سائلٌ فيقول: كيف يتمُّ تعليمه؟ هل لو علمته وانطلق أولَ مرة وأصاب هل

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٥) بلفظ: عن عدي بن حاتم، قال: «سألت النبي ﷺ فقال: «**إذا أرسلت كلبك المعلَّم فقَتَلَ فَكُلْ، وإذا أكل فلا تأكل، فإنما أمسكه على نفسه**» قلت: أرسل كلبي فأجد معه كلبًا آخر؟ قال: «**فلا تأكُلْ، فإنما سَمَّيْتَ على كَلبك ولم تُسَمِّ على كلب آخر**».

ومسلم (١٩٢٩) بلفظٍ عن عدي بن حاتم، قال: «قلت: يا رسول الله، إني أرسل الكلاب المعلمة، فيمسكن علي، واذكر اسم الله عليه، فقال: «**إذا أرسلت كلبك المعلم، وذكرت اسم الله عليه فكل**»، قلت: وإن قتلن؟ قال: «**وإن قتلن، ما لم يشركها كلب ليس معها**».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/٥٢)، حيث قال: «كون الكلب معلَّمًا شرط لإباحة أكل صيده فلا يباح أكل صيد غير المعلم. وإذا ثبت هذا الشرط في الكلب بالنص ثبت في كل ما هو في معناه من كل ذي ناب من السباع كالفهد وغيره مما يحتمل التعلم بدلالة النص... وهذا قول عامة العلماء».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير» (٢/١٦٢)، حيث قال: «(أو حيوان): عطف على محدد: أي جرحه بمحدد أو بحيوان (علم) بالفعل كيفية الاصطياد، والمعنى: هو الذي إذا أرسل أطاع وإذا زجر انزجر ولو كان من جنس ما لا يقبل التعليم عادة كالنمر (من طير)».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/١٢١)، حيث قال: «(ويحل الاصطياد بجوارح السباع والطير ككلب) ونمر صغير قابل للتعليم (وفهد وباز وشاهين)... (بشرط كونها معلمة) فإن لم يكن كذلك لم يحل ما قتلته، فإن أدركه وفيه حياة مستقرة فلا بد من ذبحه».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٩/٣٦٩)، حيث قال: «أن يكون الجارح معلَّمًا. ولا خلاف في اعتبار هذا الشرط... ويعتبر في تعليمه ثلاثة شروط؛ إذا أرسله استرسل، وإذا زجره انزجر، وإذا أمسك لم يأكل».

هذا كافٍ؟ لم يرد نصٌّ في ذلك في كتاب الله ﷻ ولا في سنَّة رسوله ﷺ، وإنما الذي جاء في المصدرين هو تعليم هذا الجارح كيف يصيدُ، أنْ نعلِّمه على الصيد، العلماء اختلفوا في ذلك:

١ ـ فبعضهم قال: **أن يعوَّد على ذلك** فيعطى فرصةً ثلاث مرات، وبعضهم قال: مرتين[١]، وبعضهم قال: مرة، فالذين قالوا ثلاثَ مراتٍ أخذوا ذلك من عموم أدلةٍ وردت في الشَّريعة، فإنَّ المسافرَ يمسحُ ثلاثةَ أيام، والمهاجرُ يقيم ثلاثة أيام، وهناك أدلةٌ كثيرةٌ اعتبرت فيها الأشياء الثلاثة: «**لا يحل لامرأةٍ أن تسافرَ مسيرة ثلاثة أيام**»[٢]، وبعضهم قال: مرةً واحدةً تعدُّ كافيةً[٣]، وبعضهم قال: هذا أمرٌ راجعٌ إلى العرف وإلى عاداتِ النَّاس، فيكفي فيه ولو مرة واحدة[٤]، لكنَّ الأحوط في ذلك ـ والله أعلم ـ أن يأخذ الإنسان بالأحوط.

٢ ـ **أن يجرح الصيد**: أنك إذا أرسلت الجارح أن يجرح الصيد،

---

(١) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/٥٣)، حيث قال: «وعلى الرواية الأخرى جعل أصل التكرار دلالة التعلم؛ لأن الشبع لا يتفق في كل مرة فدل تكرار الترك على التعليم».

(٢) **وهو مذهب الحنابلة، يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٩/٣٦٩)، حيث قال: «ويعتبر في تعليمه ثلاثة شروط؛ إذا أرسله استرسل، وإذا زجره انزجر، وإذا أمسك لم يأكل. ويتكرر هذا منه مرة بعد أخرى حتى يصير معلمًا في حكم العرف، وأقل ذلك ثلاث».

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٩/٣٦٩)، حيث قال: «وقال الشريف أبو جعفر، وأبو الخطاب: يحصل ذلك بمرَّة، ولا يعتبر التكرار؛ لأنه تعلم صنعة، فلا يعتبر فيه التكرار، كسائر الصنائع».

(٤) **وهو مذهب الشافعية** وظاهر الرواية عن أبي حنيفة.
يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/١٢١)، حيث قال: «(ويشترط تكرر هذه الأمور بحيث يظن تأدب الجارحة) ومرجعه أهل الخبرة بالجوارح».
يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/٥٣)، حيث قال: «ظاهر الرواية عن أبي حنيفة ﷺ لا توقيت في تعليمه أنه إذا أخذ صيدًا ولم يأكل منه هل يصير معلَّمًا أم يحتاج فيه إلى التكرار؟ وكان يقول: إذا كان معلَّمًا فكل كذا... فأبو حنيفة ﷺ على الرواية المشهورة عنه إنما رجع في ذلك إلى أهل الصناعة ولم يقدر فيه تقدير».

يعني: لو أرسلت كلبًا لا يَخْنقه، أو فهدًا لا يخنق هذا الصيد؛ لأنه يكون منخنقًا، ولا يكون ذلك نتيجة اصطدامه به فيكون موقوذًا[١]، إذن لا بُدَّ أن يكون جُرْحًا.

٣ ـ وأن ترسل كلبك أو الجارح الذي ترسله إلى شيءٍ معروفٍ لا تطلقه هكذا.

هذه شروطٌ مهمةٌ ينبغي أن تتوفر في الصَّيْدِ، أما فيما يتعلق بالتَّسْمية، أولًا: شروط الذكاة التي ذكرها هذه لا خلاف فيها، أما ما يتعلَّق بالتسمية ففيها خلافٌ بين العلماء[٢]:

١ ـ من العلماء وهم الشافعية[٣] من قال: لو أنَّ الإنسان ترك التسمية، أي: أرسل الجارح ولم يسمِّ، أو السَّهم ولم يسمِّ، فإنَّ الصيد يجوز أكله.

٢ ـ وأما جمهور العلماء من الحنفية، والمالكية، والحنابلة[٤]: فقد فرَّقوا بين العمد وبين النسيان، فقالوا: إن تعمَّد ترك التسمية فلا يجوز الأكل من الصَّيْدِ، وإن نسي ذلك فيجوز، وقد أجازوا ذلك في حالة النسيان؛ لأنَّ الرسولَ ﷺ قال: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استُكْرِهُوا عليه**»[٥] وقال تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، إذن هناك فرقٌ بين هذا وهذا.

٣ ـ وللحنابلة روايةٌ أخرى[٦]: لا يجوز الأكلُ من الصَّيد إذا تُركت

---

(١) سيأتي معناه.

(٢) تقدَّم الكلام علي هذه المسألة. ومشهور مذهب الحنابلة على أن العمد والسهو في ذلك سواء كما سبق.

(٣) تقدم.

(٤) تقدم.

(٥) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٥) وغيره، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (١٧٣١).

(٦) وهي الرواية المشهورة كما سبق.

وانظر الرواية التي فرقت بين السهو والعمد في: «المبدع في شرح المقنع» لابن مفلح=

التَّسمية، لا فرق بين أن يكون تركَها عمدًا أو سهوًا؛ لأنَّ نصوص الكتاب والسنة تدلُّ على وجوب التسمية وتعيُّنها، وأنها لم تفرق بين عمدٍ وبين نسيان، وقد أجابوا عن حديث: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان**»، وآية ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] فقالوا: المقصود من ذلك إنما هو رفعُ الإثم عن الإنسان، إذا ترك التسمية ناسيًا لا إثم عليه، لكن لو تركها متعمِّدًا يأثم؛ لأنَّ الإنسان على القول بوجوب التسمية قدَّم بعيرًا فنحره دون أن يسمي، على القول بوجوب التسمية، وبعدم التفريق بين الذكر والنسيان، يهدر هذا اللحم، فهذا من باب قول الرسول: «**نهى عن قيلٍ وقال وإضاعة المال**»[(١)]، فهو تسبب في هذه الإضاعة، لكن لو كان ناسيًا لا يلحقه إثمٌ وإن كان هذا الحيوان على قولٍ لا يؤكل منه؛ لأنَّ النسيان أمرٌ خارجٌ عن إرادة الإنسان، ومن المعلوم أنَّ النسيان والإكراه إنَّما هي من الأمور التي عَفَي عنها في هذه الشريعة، فهي من الأمور التي تندرج تحت قاعدة «المشقة تجلب التيسير»[(٢)]، إذن ذكرنا شروط الصيد، والعلماء كما ذكرنا عندما يذكرون هذه الشروط ويحددونها إنما القصد والحرص على أن يكونَ كل ما يفعله المسلم في هذه الحياة

= (٥٦/٨) حيث قال: «(وعنه: إن نسيها على السهم أبيح) لقوله ـ عليه السلام ـ: «**عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان**» (وإن نسيها على الجارحة لم تبح) والفرق بينهما أن السهم آلة حقيقة وليس له اختيار، بخلاف الحيوان، فإنه يفعل باختياره، وعنه: تسقط مع السهو مطلقًا».

(١) أخرجه البخاري (٢٤٠٨)، ومسلم (٥٩٣) عن المغيرة بن شعبة، قال: قال النبي ﷺ: «**إن الله حرم عليكم: عُقوقَ الأمهاتِ، ووأدَ البنات، ومنعَ وهات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال**».

(٢) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» للسبكي (٤٩/١) حيث قال: «القاعدة الثالثة: المشقة تجلب التيسير» وإن شئت قلت: السادسة. المشقة نجلب التيسير وإن شئت قلت: إذا ضاق الأمر اتسع. وقد عزا الخطابي هذه العبارة إلى الشافعي رضي الله عنه عند كلامه على الذباب يقع في الماء القليل، ويقرب منها «الضرورات تبيح المحظورات»، ومن ثم التيمم والمسح وصلاة المتنفل قاعدًا، والرخص جميعها، إسقاطًا وتخفيفًا. ومن فروعها: لو تنجس الخفُّ بخرزه بشعر الخنزير فغسل سبعًا إحداهن بتراب طاهر [طهر] ظاهره دون باطنة وهو موضع الخرز».

إنما هو حلالٌ، وكل أمرٍ فيه شبهةٌ فإنَّ الإنسان ينبغي أن يبتعد عنه، والرسول ﷺ يقول: «**من وقع في الشُّبهات وقع في الحرام**»(١)، ويقول ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**دعْ ما يَرِيبُك إلى ما لا يَرِيبك**»(٢)، وليس الأمر خاصًّا بالصيد فقط، فكلُّ أمرٍ من الأمور إذا وجدتَ فيه شبهةً، وتردَّدت بين كونه حلالًا وبين كونه حرامًا، فعليك أن تبتعد عنه، وأن تُغلبَ جانب الحيطة في ذلك، فالله ﷻ قد أحلَّ لنا الطيبات، وحرَّم علينا الخبائثَ، وأمرنا ﷻ بالأكل من الطَّيِّبات، ونهانا عن الأكل من المحرَّمات، وهناك أمورٌ نهى عنها الله ﷻ وأمرنا باجتنابها، وأمورٌ أباحها الله ﷻ، وأمرنا بالأكل منها، وهناك أمورٌ عفا الله عنها، فلا ينبغي فيما عفا الله عنه أن نتشدَّد في هذا الأمر وأن نتتبع عنها، فالأمور التي سكت عنها ينبغي أن نسكت عنها، ففي الحديث: «**إنَّ الله فرض فرائضَ فلا تُضَيِّعُوها، وحدَّ حُدودًا فلا تعتدُوها، وسكت عن أشياءَ من غير نسيان فلا تَسْألُوا عنها**»(٣)، والله تعالى يقول: ﴿لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١].

➢ **قوله: (وَمِنَ الْحَيَوَانِ الْبَرِّيِّ الْحَلَالُ الْأَكْلِ الْغَيْرُ مُسْتَأْنَسٍ).**

تعلمون أن الله ﷻ يقول: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ﴾ قيَّدَهُ الله ﷻ بقوله: ﴿مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ﴾ [المائدة: ٩٦] ثم قال ـ ﷻ ـ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ ۚ﴾ [المائدة: ٢].

إذن طعام البحر كله حلالٌ، لكن هناك خلافٌ بين العلماء في بعض

---

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩).

(٢) جزء من حديث أخرجه الترمذي (٢٥١٨) عن الحسن بن علي: قال: حفظت من رسول الله ﷺ: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، فإن الصدق طمأنينة، وإن الكذب ريبة**» وصححه الألباني في إرواء الغليل (١٢).

(٣) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٣٢٦/٥) عن أبي ثعلبة الخشني قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله ﷻ فرض فرائض فلا تضيعوها، وحرَّم حرمات فلا تنتهكوها، وحد حدودًا فلا تعتَدُوها، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبْحَثُوا عنها**». وضعفه الألباني في «تحقيق رياض الصالحين» (ص: ٦٢١).

المسائل، مثل الضفدع، بعض العلماء يرى أنه يحرم أكلُه[١]، وهناك أيضًا بعض الحيوان ولكن لا يرى أن ذلك مباح الله ﷻ قد أطلق ذلك: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ ما هو الصيد؟ اختلف العلماء في تعريفه وإن كان كله يلتقي عند أمرٍ واحدٍ، هل صيدُ البحر هو قريب ﴿وَطَعَامُهُۥ﴾ الشيء الذي يفطر، أو هل صيد البحر ما تأخذه من البحر؟ وطعامه ما طفا[٢]، هذا كله كلامٌ تكلَّم عنه السلف ـ رحمهم الله ـ، لكن الله تعالى قد أباح لنا صيد البحر، فقال ﷻ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ أليست هذه نعمةٌ من النعم العظيمة، التي يراها الإنسان في كل أمرٍ حتى

---

(١) **مذهب الحنفية ينظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٣٥/٥)، حيث قال: «فالحيوان في الأصل نوعان: نوع يعيش في البحر، ونوع يعيش في البر، أما الذي يعيش في البحر فجميع ما في البحر من الحيوان محرم الأكل إلا السمك خاصة، فإنه يحل أكله إلا ما طفا منه وهذا قول أصحابنا... الضفدع والسرطان والحية ونحوها من الخبائث».

مذهب المالكية ينظر: «حاشية الصاوي» (٩٩/٢)، حيث قال: «قوله: قوله: [ويباح البحري]: أي لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ قوله: [ويدخل في البري الضفدع] إلخ: أي فيحرم التعرض لما ذكر».

مذهب الشافعية ينظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي وحاشية الشرواني (٣٧٨/٩)، حيث قال: «(وما يعيش) دائمًا (في بر وبحر كضفدع) بكسر ثم كسر، أو فتح وبفتح ثم كسر، وبضم ثم فتح والفاء ساكنة في الكل (وسرطان) يسمى عقرب الماء وتمساح ونسناس (وحية) وسائر ذوات السموم وسلحفاة..، (حرام) لاستخباثه وضرره مع صحة النهي عن قتل الضفدع اللازم منه حرمته، وجَرْيًا على هذا في الروضة وأصلها أيضًا، لكن تعقبه في المجموع فقال: الصحيح المعتمد أن جميع ما في البحر تحل ميتته إلا الضفدع، أي: وما فيه سم».

مذهب الحنابلة ينظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٣١٥/٦)، حيث قال: «(ويحل كل حيوان بحري) لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ وقوله ﷺ لما سئل عن ماء البحر: «**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**». رواه مالك وغيره (غير ضفدع) فيحرم (نصًّا)، واحتج بالنهي عن قتله ولاستخباثها، فتدخل في قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾».

(٢) طفا الشيء على الماء: إذا علا ولم يرسب. انظر: «جمهرة اللغة» لابن دريد (٩٢١/٢).

في نفسه، قال تعالى: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ۝٢١ وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ ۝٢٢﴾ [الذاريات: ٢١ ـ ٢٢]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَمۡ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوۡقَهُمۡ كَيۡفَ بَنَيۡنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٖ ۝٦ وَٱلۡأَرۡضَ مَدَدۡنَٰهَا وَأَلۡقَيۡنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ ۝٧ تَبۡصِرَةٗ وَذِكۡرَىٰ لِكُلِّ عَبۡدٖ مُّنِيبٖ ۝٨﴾ [ق: ٦ ـ ٨]، فهذا الكون الذي أقيم، هذا الكون الذي يعجُّ بهذه المخلوقاتِ العظيمة تضاءلت[1] أمام هذه المخلوقات كلُّ الأشياء، هذه كلُّها لها خالقٌ واحدٌ، هو الله ﷻ الذي يجب أن نخلص عبادتنا له ﷻ ﴿وَأَنَّ ٱلۡمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدۡعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدٗا ۝١٨﴾ [الجن: ١٨]، ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة: ٥]، هذا الكونُ العظيمُ بما فيه من بحارٍ، بما فيه من بَرارِي[2] وصحاري، من جبالٍ، من مَدَرٍ[3] وشجرٍ وغير ذلك، هذه كلها نعمٌ من نعم الله ﷻ، سخَّرها الله ﷻ لنا، سخر لنا البحر لنركبَه، وسخَّر لنا هذه الأرض لنسير عليها ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [غافر: ٨٢]، كذلك أيضًا جعل الليل والنهار، لنسكن في الليل ولنعمل في النهار، وأمرنا في ذلك كله أن نعبد الله ﷻ وبين لنا طريق السعادة والخير وأمرنا بأن نسلكه، وبيَّن لنا طريق الشر والغواية[4] والضلال والفساد وحذَّرنا من سلوكه، وبيَّن لنا مخاطره، وأنَّ من يسلك هذا الطريق إنما مصيره إلى النار، أما الذي يسلك طريق السعادة، الذي قال الله فيه ﷻ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، فإذا سلكت هذا الطريق المستقيم الذي ليس فيه عوجٌ ولا انحرافٌ ولا اعوجاجٌ، لا شكَّ أنه سيصل بك إلى جنةٍ عرضها السمٰوات والأرض، التي قال الله عنها: ﴿إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٖ وَنَهَرٖ ۝٥٤ فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ عِندَ مَلِيكٖ

---

(١) ضأل: الضئيل: الصغير الدقيق الحقير. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٣٨٨/١١).

(٢) البرية: الفلاة والصحراء. جمعها براري. انظر: «تحرير ألفاظ التنبيه» للنووي (ص: ٦٠).

(٣) مدر: المدر: قطع طين يابس، الواحدة مدرة. انظر: «العين» للفراهيدي (٣٨/٨).

(٤) غوى: غوى الرجل يغوي غيًّا: وهو الانهماك في الباطل. والغواية: الضلال. انظر: «مجمل اللغة» لابن فارس (ص: ٦٨٧).

مُّقْتَدِرٍ ﴿٥٥﴾﴾ [القمر: ٥٤ ـ ٥٥] وأنت أيها الأخ الكريم وقد أسبغ الله عليك نعمه العظيمة ووفقك لإتمام هذا النسك، وها أنت قد نسيتَ كلَّ شيءٍ في هذه الدنيا، جئت مقبلًا على الله ﷻ مطيعًا له، خاضعًا، ذَلِيلًا، لا ترجو إلا الله، ولا تخشى إلا الله ﷻ ولا تخاف غيره، وها أنت عدت بهذه النعمة، نسأل الله ـ تعالى ـ أن تكون ممن ابيضت صحائفُهم وأشرقت واستنارت حروفٌ بنور الإيمان، فاحفظ هذه الوديعة العظيمة، هذه التركة الكبيرة، هذه الثمار العظيمة، علَّك أن تلقى الله ﷻ بقلبٍ سليم، إنها التجارة الرابحة إنه الكنز العظيم الذي لا ينفد ولا يفنى، فلنستفد من ذَلك أيها الإخوة.

➢ **قوله: (وَمِنَ الْحَيَوَانِ الْبَرِّيِّ الْحَلَالُ الْأَكْلِ الْغَيْرُ مُسْتَأْنَسٍ).**

كذلك نجد أنَّ الله ﷻ أحلَّ لنا كل الطيبات، وما حرَّمه علينا إنما هو قليلٌ بالنسبة لما أباحه الله ﷻ، فأباح لنا الأنعام بجميع أنواعها، من الإبل والبقر والغنم، وانظروا إلى كثرتها مهما أكل الناس منها ومهما أفنوْا ومهما أهَدْوا ومهما باعُوا ومهما اشتروا، فهي باقيةٌ منتشرةٌ بحمد الله، هناك أيضًا ما أعطانا الله ﷻ من النِّعَم في هذا البحر من حيوانٍ وغيره، حتى أصبح المسلمون الآن يستفيدون من ماء البحر في تحلِيَتِهِ، أليست هذه نعمةً من نعم الله ﷻ، نستخرج منه لحمًا طريًّا، هذه السفن التي تَعُبُّ هذا البحر، التي تخترق هذه البحار، هذه الطائرات التي ترون أنها تسبح في الفضاء، هذه السيارات التي نمتطيها ونقطع بها المسافات في أوقاتٍ يسيرة نتجاوز بها السهل والوعر، أليست هذه من نعم الله ﷻ علينا، هذه الصحة التي نَرْفَلُ بها ونتنعَّمُ بها، أليست من نِعَم الله ﷻ، أليست أعظم نعمةٍ من نِعَم الله ﷻ أن هدانا للإسلام، أليس الدين الحق إنما هو هذا الدين، الذي قال الله فيه: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِٱللَّهِ هُوَ مَوْلَىٰكُمْ فَنِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ [الحج: ٧٨].

إذن ينبغي أيها الإخوة أن نستفيد من هذه المراحل التي مررنا بها وأن نجعلها دائمًا نصب أعيننا، وألا نرجع على أعقابنا وقد هدانا الله ﷻ

وبخاصة ما يتعلَّق بأمور عقيدتنا، ربما بعضنا زلَّت أقدامه، فارتكب بعض الأمور، من الشركيات، من دعوة غير الله، من الذَّبح لغير الله، من رجاء غير الله، من الاستغاثة بغير الله، وكل ذلك من الشرك الأكبر الذي من فعله فإنه يكون قد ارتكب الشرك الأكبر، قال ﷺ: «**لعنَ اللّهُ من ذبحَ لغيرِ اللّـهِ**» ﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٦﴾﴾ [يونس: ١٠٦]، والله ـ تعالى ـ يقول: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠]، ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِى﴾ [البقرة: ١٨٦]، فينبغي أن نخلص أعمالنا لله ﷻ، ولنحذر أن يكون إخلاصنا لأعمالنا عندما نتلبس بنُسُكٍ، بأن نكون في وقت الحجِّ أو في وقت الصيام أو في وقت الصلاة، لا؛ ينبغي أن تكون هذه العباداتُ منعكسةً أيضًا على أعمالنا الأخرى، في بيعنا في شرائنا في سيرنا في حركاتنا في تعاملنا مع الآخرين في أخلاقنا مع الناس، في علاقاتنا بإخواننا المسلمين، في علاقتنا بجيراننا، بكل فردٍ من أفراد هذه الأمة، ينبغي أن نتقيَ الله ﷻ في ذلك، أُذَكِّرُكم بحديث رسولِنا ﷺ «**اتَّق الله حيثُما كُنْتَ**» في أي مكانٍ كنت، وفي أي زمانٍ كنت، وفي أي وقتٍ كنت، وفي أي بلدٍ حللت «**اتق الله حيثما كنت وأتبع السيئة الحسنة تمحها**»[1]، لو وَقَعْتَ في سيئةٍ من السيئات أو في خطأ، فبادر إلى فعل الحَسنات، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾ [هود: ١١٤] «**اتق الله حيثُما كنت، وأتبعِ السَّيئةَ الحسنَةَ تمحُها، وخالق الناس بخُلُقٍ حسنٍ**»، فهل نحن ـ أيها الإخوة ـ طبَّقنا حديث رسول الله ﷺ؟

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَا اسْتَوْحَشَ مِنَ الْحَيَوَانِ الْمُسْتَأْنَسِ)**[2].

---

(١) أخرجه الترمذي (١٩٨٧). وحسنه الألباني في «المشكاة» (٥٠٨٣).

(٢) قال النووي: «وليس المراد بالتوحش مجرد الإفلات، بل متى تيسر اللحوق بعدو أو استعانة بمن يمسكه فليس ذلك توحشًا، ولا يحل حينئذ إلا بالذبح في المذبح». انظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٩/١٢٣).

تعلمون الحيوان يقسمه العلماء إلى قسمين: حيوانٌ إنسي[١] وهو الذي يعيش معنا كبهيمة الأنعام، وحيوانات متوحشة[٢]، كالحُمُر الوحشية، وكذلك البقر الوحشي، والغِزْلان، والظِّباء، وغير ذلك، وهي كثيرة جدًّا، هذه هي المتوحشة، الآن المؤلِّف سيعرضُ لمسألةٍ هامَّةٍ جدًّا فيما لو توحش حيوانٌ إنسيٌّ كيف نعامله؟ أيجوز لنا أن نعاملَه معاملة الحيوان الوحشي التي تكون ذكاته بالعقر[٣]؟ أم لا بدَّ من أن يظلَّ الحكمُ السابق بالنسبة له ألا وهو الذبح أو النحر؟ أما النحر فيكون باللبد[٤]، أو الذبح الذي بيَّنا مراحله وينبغي أن يفري الودجين.

➢ قوله: (فَلَمْ يُقْدَرْ عَلَى أَخْذِهِ وَلَا ذَبْحِهِ أَوْ نَحْرِهِ، فَقَالَ مَالِكٌ[٥]: لَا يُؤْكَلُ إِلَّا أَنْ يُنْحَرَ).

مالكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ بقي على الأصل، ولعله لم يبلغه حديث أبي ثعلبة الخشني[٦] الذي سيعرض له المؤلف في هذا المقال، فهناك حديثٌ ورد

---

(١) الإنسي من الحيوان الجانب الأيسر. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (٢٦/١).

(٢) الوحش: كل ما لا يستأنس من دواب البر، فهو وحشي. تقول: هذا حمار وحش. وكل شيء يستوحش عن الناس فهو وحشي. انظر: «العين» للفراهيدي (٢٦٢/٣).

(٣) سيأتي بالتفصيل الكلام عن العقر.

(٤) اللبد: وزان حمل، ما يتلبد من شعر أو صوف. واللبدة أخص منه. يقال: لبدت الشيء تلبيدًا ألزقت بعضه ببعض، وهي الشعر المتراكب بين كتفيه. انظر: «الصحاح» للجوهري (٥٣٣/٢)، و«المصباح المنير» للفيومي (٥٤٨/٢).

(٥) يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١٠٣/٢)، حيث قال: «(وإن) كان (تأنس) ثم توحش (عجز عنه) صفة لوحشيًّا، أي: وحشيًّا معجوزًا عنه، لا إن قدر عليه (إلا بعسر) قال فيها من رمى صيدًا فأثخنه حتى صار لا يقدر على الفرار، ثم رماه آخر فقتله لم يؤكل أي: لأنه صار أسيرًا مقدورًا عليه (لا نعم شرد) أي لا جرح نعم شرد.. وأراد به ما قابل الوحشي فيشمل الإوز والحمام البيتي، فلا يؤكل بالعقر ولو توحش». وانظر: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب» لخليل (١٩/٣).

(٦) سيأتي.

في هذه المقام وهو نصٌّ فيه، وهو حديثٌ في الصحيحين، ولا يتطلب الأمر أن يكون محلَّ خلاف، وربما كان للإمام مالكٍ وجهة نظرٍ في ذلك، أو أنَّ الحديث لم يبلغه، فأي عالم من العلماء مهما عَلَتْ منزلته وارتفعت مكانتُه وبلغ الدرجات العليا من العلم والفضل، فإنه لا يمكن أن يحيط بكلِّ شيء، والإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ كغيره من الأئمة، كثيرًا ما سُئل عن مسائلَ فأجاب بأنه لا يدري[1]، وهذا هو شأن طلاب العلم العاملين الذين يريدون الوصول إلى الحقِّ من أقرب طريقٍ ومن أهدى سبيل.

➢ **قوله: (مِنْ ذَلِكَ مَا ذَكَاتُهُ النَّحْرُ).**

يعني: لو فرَّ مثلًا بعيرٌ أو ثورٌ من الثيران، وأصبَحَ متَوَحِّشًا، فتلبَّس بصفات الحيوانات الوحشية، هل نعقِرُه بمعنى: نضربه بسهم أو برمح أو بغير ذلك، فإذا ما ألقي قتيلًا حينئذٍ يكون مباحًا، أو لا بدَّ من أصل التذكية المعروفة التي هي ذبحٌ أو نحر.

➢ **قوله: (وَيُذْبَحَ مَا ذَكَاتُهُ الذَّبْحُ، أَوْ يُفْعَلَ بِهِ أَحَدُهُمَا إِنْ كَانَ مِمَّا يَجُوزُ فِيهِ الْأَمْرَانِ جَمِيعًا، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[2]،**

---

(١) أخرج ابن عبدالبر في «جامع بيان العلم» (٨٣٨/٢) (١٥٧٣) عن عبدالرحمٰن بن مهدي قال: «كنا عند مالك بن أنس، فجاءه رجل فقال: يا أبا عبدالله جئتك من مسيرة ستة أشهر حملني أهل بلدي مسألة أسألك عنها، قال: فسل فسأله الرجل عن مسألة، فقال: «لا أحسنها». قال: فبُهت الرجل كأنه قد جاء إلى من يعلم كل شيء، قال فقال: فأي شيء أقول لأهل بلدتي إذا رجعت لهم؟ قال: «تقول لهم: قال مالك: لا أحسن».

وأخرج أيضًا عن ابن وهب قال: وكنت أسمعه كثيرًا ما يقول: لا أدري. (جامع بيان العلم (٨٣٨/٢) (١٥٧٥).

(٢) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٤٣/٥ ـ ٤٤)، حيث قال: «(وأما) الشاة فإن ندت في الصحراء فذكاتها العقر؛ لأنه لا يقدر عليها وإن ندت في المصر لم يجز عَقْرُها؛ لأنه يمكن أخذها إذ هي لا تدفع عن نفسها فكان الذبح مقدورًا عليه فلا يجوز العقر، وهذا لأن العقر خلف من الذبح والقدرة على الأصل تمنع المصير إلى... وكذلك ما وقع منها في قليب فلم يقدر على إخراجه ولا على مذبحه ولا منحره، =

وَالشَّافِعِيُّ[١]: إِذَا لَمْ يُقْدَرْ عَلَى ذَكَاةِ الْبَعِيرِ).

وقال أبو حنيفة والشافعي وأحمد[٢]، جماهير العلماء عمومًا.

➢ قوله: (الشَّارِدِ فَإِنَّهُ يُقْتَلُ كَالصَّيْدِ).

يقصد أنه يعقر، يعني: يوجه إليه سهمٌ فإذا أصابه فقتله فإنه يؤكل على هذه الحالة وهو مباحُ الأكل، وإن أدركنا ذكاته وهو حيٌّ فإنه حينئذٍ يُذَكَّى، لكنه أصبح بمثابة الوحشي، لا نستطيع أن نمسك به، ولا أن نوقِفَه عند حدٍّ، وهذا قد حصل في وقت رسول الله ﷺ.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ مُعَارَضَةُ الْأَصْلِ فِي ذَلِكَ لِلْخَبَرِ).

معارضةُ الأصل للخبر: الأصل الذي هو القياس، أي: الثابت أنَّ الأصل في الحيوان الإنسي أن تكون ذكاته بالذبح أو النحر ولا يجوز بغير ذلك، من بهيمة الأنعام، أما الوحشيُّ فإنه تتم ذكاته وجواز الأكل منه بعَقْرِهِ، هذا هو الأصل، الأصل في الحيوان الإنسي أي: الذي يعيش مع

= فإن ذكاته ذكاة الصيد لكونه في معناه لتعذر الذبح والنحر». وانظر: «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٦/٣٠٣).

(١) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/١١٤)، حيث قال: «(وإذا) (رمى) بصير لا غيره (صيدًا متوحشًا أو بعيرًا ند) أي هرب (أو شاة شردت بسهم) أو غيره من كل محدد يجرح ولو غير حديد، (أو أرسل عليه جارحة فأصاب شيئًا من بدنه ومات في الحال) قبل تمكنه من ذبحه (حل)، ولا يختص بالحلق واللبة. أما المتوحش فبالإجماع. وأما الإنسي إذا هرب فلخبر رافع بن خديج «أن بعيرًا ند فرماه رجل بسهم فحبسه: أي قتله، فقال ﷺ: «**إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش، فما غلبكم فاصنعوا به هكذا**». وانظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٩/١٢٢ ـ ١٢٣).

(٢) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٢٠٧)، حيث قال: «(فإن عجز) المذكي (عن قطع الحلقوم والمريء مثل أن يند البعير أو يتردى في بئر فلا يقدر) المذكي (على ذبحه صار كالصيد إذا جرحه في أي موضع أمكنه فقتله حل أكله)». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٩/٣٨٩).

الناس، هذا ذكاته إنما تكون بالذبح أو النحر، أما المتوحِّش فتكون بالعَقْر، هذا هو الأصل.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ الْأَصْلَ فِي هَذَا الْبَابِ هُوَ أَنَّ الْحَيَوَانَ الْإِنْسِيَّ لَا يُؤْكَلُ إِلَّا بِالذَّبْحِ أَوِ النَّحْرِ).**

الأصل في الحيوان الإنسيِّ إما أن يذبحَ كالشاة مثلًا، أو أن ينحرَ كالإبل، أو أن يفعل به أحد الأمرين كالبقر، ولو عكس ذلك في أيٍّ واحدٍ منها لجاز.

➢ **قوله: (وَأَنَّ الْوَحْشِيَّ يُؤْكَلُ بِالْعَقْرِ).**

ولكن عرفنا الشروط التي يؤكل بها الوحشي، وقد ذكرنا تلكم الشروط وسنعود إليها مرةً أخرى.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْخَبَرُ الْمُعَارِضُ لِهَذِهِ الْأُصُولِ فَحَدِيثُ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ رضي الله عنه).**

الخبر هو الحديث الذي ثبت عن رسول الله ﷺ، وجاء في الصحيحين[1] أي: في صحيح البخاري ومسلم وفي غيرهما، وقد أورد المؤلِّف طرفًا منه ولم يذكر الحديث بتمامه وهو طويلٌ، وقصة هذا الحديث.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٨٨)، ومسلم (١٩٦٨) عن عباية بن رفاعة بن رافع بن خديج، عن جده، قال: كنا مع النبي ﷺ بذي الحليفة، فأصاب الناس جوع، فأصابوا إبلًا وغنمًا، قال: وكان النبي ﷺ في أخريات القوم، ... ثم قال: «**إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش، فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا**»، فقال جَدِّي: إنا نرجو ـ أو نخاف ـ العدو غدًا، وليست معنا مدى، أفنذبح بالقصب؟ قال: «**ما أنهر الدم، وذكر اسم الله عليه فكلوه، ليس السن والظفر، وسأحدثكم عن ذلك: أما السن فعظم، وأما الظفر فمدى الحبشة**».

حديث رافع بن خديج قال: «كنا مع رسول الله ﷺ بذي الحليفة[١] ـ والذي يعرف الآن بأبيار علي، وهو الذي يحرم منه الحاجون والمعتمرون ـ **فأصاب الناس جوعٌ»** انظروا إلى زمن رسول الله ﷺ، وإلى كيف تبدلت الحال التي نحن علينا، قال: «**فأصبنا إبلًا وغنمًا، وكان الرسول ﷺ في متأخَّرِ القَوْمِ»** الرسول ﷺ لا يحرص أن يكون في أوائل الناس، يسابقهم، وإنما يبقى ـ عليه الصلاة والسلام ـ في مثل ذلك المقام يرْعَى أحوالهم، وكان الرسول ﷺ في المتأخرين: يعني ممن كانوا في مؤخرة القوم، قال: «**فعَجلوا»** أي: فعجل الناس فنصبوا قدورهم؛ لأنهم في مجاعةٍ، وجدوا هذه الإبل وهذه البقر، فاستبشروا بذلك، فما كان منهم إلا أن نصبوا قدورهم، فلما وصل رسول الله ﷺ أمر بالقدور فأكفئت، ثم إنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ «**قسم فجعل كل عشرٍ من الشياه بمثابة بدنةٍ واحدةٍ»**، هذه كلها مقدمة مهمةٌ لم يعرضها المؤلف، لكن المؤلف جاء بالشاهد: «**فند بعيرٌ»** يعني: شرد هذا البعير، هام على وجهه، سعى وانطلق مسرعًا في الأرض «**ولم يكن في القوم إلا خيلٌ يسيرة فأعياهم ذلك البعير»** الذي ند، الذي شرد وفرَّ، فما كان من أحد الصحابة ﷺ إلا أنْ أصابه بسهم «**فحبسه الله»** ﷻ، فقال رسول الله ﷺ: «**إن لهذه البهائم أَوابِدَ**[٢] **كأوابدِ الوَحْشِ، فما فعل ذلك أو فما غلبكم منها فاصنَعُوا به هكذا»**، إذن هذا نصٌّ جاء في الصحيحين وفي غيرهما عن رسول الله ﷺ: «**أن بعيرًا ندَّ»** أي: شرَدَ، هام على وجهه مسرعًا ولم يتمكن القوم من القبض عليه لينحروه، فما كان من أحدهم إلا أنْ أرسلَ عليه سهمه، فأصابه، جاء في الحديث: «**فحبَسَهُ الله»**[٣] لأن ذلك كله بقضاء الله، فلما حبس أراد

---

(١) ذو الحليفة: قرية بينها وبين المدينة ستة أميال أو سبعة، ومنها ميقات أهل المدينة، وهو من مياه جشم بينهم وبين بني خفاجة من عقيل. انظر «معجم البلدان» لياقوت الحموي (٢/٢٩٥).

(٢) الأوابد: جمع آبدة وهي التي قد تأبدت أي توحشت ونفرت من الإنس. انظر: «النهاية» لابن الأثير (١/١٣) و«الصحاح» للجوهري (٢/٤٣٩).

(٣) أخرجه الدارمي (٢٠٢٠) عن رافع بن خديج، أن بعيرًا ند وليس في القوم إلا خيل=

الرسول ﷺ كعادته أن يبيِّن للصحابة ذلك الحكم وأن يحدده لهم فقال: «**إنَّ لهذه البهائم أوابد**» أي: أنها تأبَّدَتْ كما تأبد الحيوان الوحشي، فإنه عندما شرد هذا البعير أصبح بمثابة الحيوان الوحشيِّ الذي إذا رأى الإنسان فرَّ مسرعًا منطلقًا مبتعدًا عنه: «**أوابد كأوابد الوحش**»، ثم بيَّن الرسول ﷺ، مقرِّرًا عمل ذلك الصحابي فكان حكمًا مستقرًّا «**فما غالبكم منها فاصنعوا به هكذا**»، إذن الرسول ﷺ أعطى الحكم، وأنتم تعلمون أنَّ سنَّة الرسول ﷺ إما أقوالٌ عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ وإما أفعالٌ منه ـ عليه الصلاة والسلام ـ، وإما إقرارٌ أن يرى إنسانًا يعمل عمَلًا فيُقِرَّه عليه، إذًا هذه سنة رسول الله ﷺ، ولا ينبغي أن يحدثَ خلافٌ فيها، ومن خالف ذلك فيعتذر عنه بأنه ربَّما لم يبلغه هذا الحديث، ثم إننا لو جئنا إلى القياس، لوجدنا أنَّ القياس أيضًا يؤيد جمهور العلماء، لماذا كان الحيوان الإنسي يذبح وينحر؟ لأننا نستطيع أن نمسك به وأن نفعل ذلك، ولماذا كانت ذكاة الحيوان الوحشي العقر؟ لأننا لا نستطيع الإمساك به، فلو أمسكنا به لفعلنا به كما نفعل بالحيوان الإنسي، إذن هنا ما دام الحيوان الوحشي لو أمسكنا به فإننا نذبحه كذلك أيضًا الحيوان الإنسي لو توحش ولم نستطع أن نمسك به فإنه في هذه الحالة إنما يعقر كما فعل الصحابي رضي الله عنه وبمرأى من رسول الله ﷺ مقرًّا لذلك.

ثم هناك شواهدُ حصلت تؤيد ذلك في زمان الصحابة:

١ ـ فإنه حصل أن ثَوْرًا من الثِّيران في أحد بيوت الأنصار كما ورد في الأثر حرِب، يعني: غضب، وثار، فعجز الناس عنه، فما كان من أحد القوم إلا أنْ ضربه بسيفه فقتله، فاستَفْتَوا في ذلك الصحابي الجليل رابع الخلفاء الأربعة، علي بن أبي طالبٍ رضي الله عنه فأقرَّهم على أكله[1]، وأنتم

= يسيرة، فرماه رجل بسهم، فحبسه، فقال له رسول الله ﷺ: «**إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش، فما غلبكم منها، فاصنعوا به هكذا**» وإسناده صحيح كما قال محققه حسين أسد.

(١) ذكر هذه الرواية ابن قدامة في «المغني» (٩/٣٩٠) فقال: «وهرب ثور في بعض دور الأنصار، فضربه رجل بالسيف، وذكر اسم الله عليه، فسئل عنه علي فقال ذكاة=

تعلمون أن الرسول ﷺ قد قال في شأن علي: «**أقضاكم علي**»[(١)] إذن قضى في ذلك.

٢ ـ وأيضًا حصل أنَّ بعيرًا تردى في بئرٍ فلم يستطيعوا النزول إليه، ولم يستطيعوا أيضًا نحره، فما كان من أحدهم إلا أن رماه بسهم في شاكلته فقتله، فبيع بعشرين درهمًا بعدما استخرج، فاشترى عُشْرَه عبدالله بن عمر بن الخطاب، اشترى ذلك بدرهمين[(٢)]، ومن المعلوم أنَّ عبدالله بن عمر من أشد الصحابة وأكثرهم احتياطًا في هذا الموضوع.

إذن دلَّ هذا على أنَّ هذا أصل ثابتٌ بسنَّةِ رسول الله ﷺ، والله ـ تعالى ـ يقول: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، والرد إلى الله إنما هو الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول ﷺ إنما هو إليه في زمن حياته، وبعد مماته يكون الرد إلى سنَّتِه عليه الصلاة والسلام[(٣)].

➢ قوله: (وَفِيهِ قَالَ: «فَنَدَّ[(٤)] مِنْهَا بَعِيرٌ، وَكَانَ فِي الْقَوْمِ خَيْلٌ

= وحية. فأمرهم بأكله». ولم أقف عليها مسنده.
وأخرجه عبدالرزاق في مصنفه (٤/٤٦٥) عن جعفر، عن عوف قال: ضرب رجل عنق بعير بالسيف فأبانه فسأل عنه علي بن أبي طالب، فقال: «ذكاة وحية».

(١) أخرجه ابن ماجه (١٥٤)، عن أنس بن مالك، أن رسول الله ﷺ قال: «**أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدهم في دين الله عمر، وأصدقهم حياء عثمان، وأقضاهم علي بن أبي طالب، وأقرؤهم لكتاب الله أبي بن كعب، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأفرضهم زيد بن ثابت، ألا وإن لكل أمة أمينًا وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح**». قال الأرناؤوط: إسناده صحيح.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٤/٢٥٦) عن عباية قال: «تردى بعير في ركية، وابن عمر حاضر، فنزل رجل لينحره، فقال: لا أقدر أن أنحره، فسأل ابن عمر فقال: «اذكر اسم الله عليه، وانحره عليه من قبل شاكلته ففعل» فأخرج مقطعًا، فأخذ منه ابن عمر عشرًا بدرهمين أو بأربعة».

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (٨/٥٠٥) عن ميمون بن مهران: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾، قال: الرد إلى الله، الردّ إلى كتابه، والرد إلى رسوله إن كان حيًا، فإن قبضه الله إليه فالردُّ إلى السنة».

(٤) ند البعير ندودا: انفرد واستعصى، انظر: «العين» للفراهيدي (٨/١٠).

يَسِيرَةٌ، فَطَلَبُوهُ فَأَعْيَاهُمْ، فَأَهْوَى إِلَيْهِ رَجُلٌ بِسَهْمٍ، فَحَبَسَهُ الله ـ تعالى ـ بِهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «إِنَّ لِهَذِهِ الْبَهَائِمِ أَوَابِدَ كَأَوَابِدِ الْوَحْشِ، فَمَا نَدَّ عَلَيْكُمْ فَاصْنَعُوا بِهِ هَكَذَا»[1].

أوابد: يعني أنها تأبدت أي: أنها توحشَّت فصارت الوحشيةُ صفةً فيها، فالحيوان الإنسي لو أنه ابتعد عن الناس واختلط بتلك الحيوانات فإنه يتوحَّش.

➢ **قوله: (وَالْقَوْلُ بِهَذَا الْحَدِيثِ أَوْلَى لِصِحَّتِهِ).**

المؤلف مع أنه مالكي كما ترون، ومع هذا لم يؤيد مذهبه؛ لأنه رأى الحق مع غيره، وهذا هو شأن كل مؤمنٍ منصفٍ أنه إذا رأى الحق يأخذ به ويدع قول غيره؛ لأن هذا هو منهج الأئمة ـ رضي الله عنهم ـ جميعًا، إذا صحَّ حديث رسول الله ﷺ فإنهم يأخذون به ولا ينظرون إلى قول قائلٍ مهما كان، إذا جاء الأمر عن الله فعلى العين والرأس، وإذا جاء عن الرسول ﷺ فكذلك، وإذا أجمع الصحابة على أمرٍ أخذنا به ولا نتردد، وإن اختلفوا ينظر في أقوالهم فما بالكم إذا كان الخلاف فيمن بعدهم.

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ هَذَا مُسْتَثْنًى مِنْ ذَلِكَ الْأَصْلِ، مَعَ أَنَّ لِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ: إِنَّهُ جَارٍ مَجْرَى الْأَصْلِ فِي هَذَا الْبَابِ).**

يعني المؤلِّف يقول: لا يمكن أن نأتيَ فنخصص حديثًا متفَّقًا عليه بل رواه أيضًا غير أصحاب الصحيحين بقياسٍ، هذا أمرٌ غير صحيحٍ، بل العكس هناك قياسٌ يؤيد ذلك وهو الذي ذكرته لكم.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ الْعِلَّةَ فِي كَوْنِ الْعَقْرِ ذَكَاةً فِي بَعْضِ الْحَيَوَانِ**

---

(١) تقدم.

لَيْسَ شَيْئًا أَكْثَرَ مِنْ عَدَمِ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ، لَا لِأَنَّهُ وَحْشِيٌّ فَقَطْ، فَإِذَا وُجِدَ هَذَا الْمَعْنَى مِنَ الْإِنْسِيِّ جَازَ أَنْ تَكُونَ ذَكَاتُهُ ذَكَاةَ الْوَحْشِيِّ).

أنا وضحت لكم ذلك بصفة أقرب وأيسر وأكثر لو أنَّ حيوانًا وحشيًّا استأنس فإننا نعامله معاملة الحيوان الإنسي ذبحًا أو نحرًا، ولو أن حيوانًا، إذن يلزم من ذلك أنه لو توحش حيوان إنسي، نعامله معاملة الوحشي، فنحن ننقض هذا القياس بقياسٍ آخر.

➢ قوله: (فَيَتَّفِقُ الْقِيَاسُ وَالسَّمَاعُ).

ولذلك قال بعض العلماء المحققين: إنه لا يمكن أن نجد قياسًا صحيحًا صريحًا معارضًا لنصٍّ صحيح[1]، الأقيسة الصحيحة دائمًا تلتقي مع النصوص ولا تعارضها؛ لأنَّ القياس الصحيح ينبغي أن يكونَ موافقًا للفطرة السليمةِ، وللعقول السلمية، إذن هو لا يتعارض مع النصوص؛ لأن الذي جاءت عن طريقه هذه النصوص إنما هو علام الغيوب، قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك: ١٤]، فليست هذه الشريعة قوانين من أفكار البشر، من زُبَدِ أفكارهم، يضعون هذه الأصول يومًا ثم يُغَيِّرُون ويبدلون، وهناك عوامل كثيرة قد تكون سببًا في الزيادة أو الحذف أو التغيير أو التبديل، لكنْ هذه شريعةٌ خالدةٌ، والله ﷻ قال في غيرها: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [المائدة: ٥٠].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) يُنظر: «درء تعارض العقل والنقل» لابن تيمية (٣٤٢/٧)، حيث قال: «ولا يجوز أن يتناقض قياس صحيح ونص صحيح، كما لا يتناقض معقول صريح ومنقول صحيح، بل إذا ظن بعض الناس تعارض النص والقياس، كان أحد الأمرين لازمًا: إما أن القياس فاسد، وإما أن النص لا دلالة له». وقال في «مجموع الفتاوى» (٢٨٨/١٩) قال: «ولا يوجد نص يخالف قياسًا صحيحًا، كما لا يوجد معقول صريح مخالف للمنقول الصحيح».

[الْبَابُ الثَّانِي
فِيمَا يَكُونُ بِهِ الصَّيْدُ]

➢ قوله: (وَالْأَصْلُ فِي هَذَا الْبَابِ آيَتَانِ وَحَدِيثَانِ: الْآيَةُ الْأُولَى قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبۡلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلصَّيۡدِ تَنَالُهُۥٓ أَيۡدِيكُمۡ وَرِمَاحُكُمۡ﴾ [المائدة: ٩٤]).

نقف عند الآية الأولى، من المعلوم أنَّ الله ﷻ عندما خلق الخلق هو ليس بحاجة إليهم، فنحن عباد الله، قال تعالى: ﴿۞يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ ١٥﴾ [فاطر: ١٥]. إذن الله ﷻ خلقنا لماذا؟ ﴿وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۗ﴾ [هود: ٧] ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۚ﴾ [الملك: ٢] أي: ليختبرنا، هذه الآية الأولى التي معنا، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبۡلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلصَّيۡدِ تَنَالُهُۥٓ أَيۡدِيكُمۡ وَرِمَاحُكُمۡ لِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ﴾ [المائدة: ٩٤]، العلماء تكلموا عن ذلك وبيَّنوا أنَّ ذلك إنما هي صغار الحيوانات أو ضعافها التي لا تستطيع أن تفرَّ على الإنسان، الإنسان قد يَرضاها، وقد حصل ذلك كثيرًا في عمرة الحديبية، ومع ذلك نُهِيَ المسلمون، هذا اختبار من الله وابتلاء، الله ﷻ قد يختبر المؤمن ببعض الأمور، فإن كان المؤمن وقَّافًا عند حدود الله، فالله ﷻ سيجزيه الجزاء الأوفى، أما إذا تعدى المؤمن هذه الحدود وتجاوزها، فإنه بلا شك يعتبر معتد ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبۡلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ﴾ ليختبرنكم الله ﷻ، ﴿بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلصَّيۡدِ تَنَالُهُۥٓ أَيۡدِيكُمۡ وَرِمَاحُكُمۡ﴾، إذن أنت تتناوله باليد لكنك متلبس بالإحرام، أو أنت في الحرم فلا يجوز لك أن تُنَفِّرَ صيدًا[1] ولا أن تعتدي عليه، إذن أنت ممنوع من ذلك، هنا يتبين المؤمن من غيره، هذا حد ضابطٌ وضعه الله ﷻ لك، نهاك أن تقترف

(١) سبق ذكر الدليل على ذلك.

هذا العمل وأن تقترب منه، فأنت إذا وقَفْتَ عند هذا الأمر تكون بذلك قد التَزَمْتَ أوامر الله واجتنبتَ نواهِيَهُ، وبذلك تكون قد سعدت في الدنيا وفزت في الآخرة، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبۡلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلصَّيۡدِ تَنَالُهُۥٓ أَيۡدِيكُمۡ وَرِمَاحُكُمۡ لِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ﴾ [المائدة: ٩٤]، إذن الذي يمنعك من أن تأكل هذا الصيد وأن تعتدي عليه وأن تأخذه وقد تكون بحاجة إليه، إنما هي مخافة اللَّهِ ﷻ، وخشيتُهُ ﷻ، ولذلك نجد أن الله ـ تعالى ـ يقول عن رُسُلِهِ: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخۡشَوۡنَهُۥ وَلَا يَخۡشَوۡنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَۗ﴾ [الأحزاب: ٣٩] ﴿۞ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَنفَالِۖ قُلِ ٱلۡأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡۖ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ۝١ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ۝٣ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ﴾ [الأنفال: ١ ـ ٤]، إذن خشية الله وخوفه هي التي تمنع الإنسان من أن يقع في مثل هذا كما قال الله تعالى: ﴿لِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [المائدة: ٩٤]، إذن هذه هي الآية الأولى.

➢ **قوله: (وَالثَّانِيَةُ قوله تعالى: ﴿قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ[1] وَمَا عَلَّمۡتُم مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: ٤] الْآيَةَ).**

إذن هذه الآية الأخرى جاءت لتبين الاستثناء: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمۡۖ قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمۡتُم مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ وَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ۝٤﴾ [المائدة: ٤] فكثيرٌ من آياتِ الأحكام تُختَتَمُ بالتخويف من أن يُرتكب ذلك العمل المنهي عنه، فقال ﷻ: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ﴾ أي: اجعلوا بينكم وبين

---

(١) يُنظر: «تفسير الطبري» (٨/٩٩) حيث قال: «قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾، «وهي الحلال الذي أذن لكم ربكم في أكله من الذبائح، وأحل لكم أيضًا مع ذلك صيد ما علمتم من الجوارح، وهن الكواسب من سباع البهائم والطير، سميت جوارح لجرحها لأربابها وكسبها إياهم أقواتهم من الصيد».

عذاب الله وقاية؛ وتعليل ذلك قوله ﷻ: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾، ثم قال بعدها: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ [المائدة: ٥]، إذن إذا منعنا الله ﷻ من أمرٍ فقد يسَّر لنا أمورًا كثيرةً، وهيَّأ لنا سُبُلًا متعددةً، إذن هذه الآية: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾أي: جميع الطيبات ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ﴾ الجوارح[1]: جمع جارحة، وأصل الجارح إنما هو الكاسب، ولذلك يقال: فلانٌ جارحة أهله أي: هو الذي يأتي بالمعيشة لهم، يؤيد ذلك قول الله ﷻ: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ٦٠] أي: ويعلم ما كسبتم بالنهار، وقوله تعالى: ﴿مُكَلِّبِينَ﴾ أي: من التكليب وهو الإغراء، أي: أنكم أغريتم هذه الجوارح.

إذن الله ﷻ أباحَ لنا الصيد بعد أن مَنَعَهُ، فقال ﷻ: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ١]، ثم بعد ذلك أباحه في آيةٍ ليست ببعيدة من ذلك، فقال ـ سبحانه ـ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، أيضًا هنا ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤] يعني: تُسمِّ الله ﷻ إذا أرسلت سهمًا أو كَلْبًا أو صقرًا أو فهدًا أو غير ذلك من الأمور التي يُصاد بها.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْحَدِيثَانِ فَأَحَدُهُمَا حَدِيثُ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ).**

مراد المؤلف أنَّ الصيد ثَبَتَ بالكتاب وبالسنة.

➢ **قوله: (وَفِيهِ: أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ لَهُ: «إِذَا أَرْسَلْتَ كِلَابَكَ الْمُعَلَّمَةَ»[2].**

---

(١) الجوارح: ذوات الصيد من السباع والطير، الواحدة جارحة. انظر: «العين» للفراهيدي (٧٨/٣).

(٢) أخرجه البخاري (٥٤٨٣) واللفظ له، ومسلم (٢/١٩٢٩) عن عدي بن حاتم، قال: سألت رسول الله ﷺ قلت: إنا قوم نصيد بهذه الكلاب؟ فقال: «**إذا أرسلت كلابك**=

وفي بعض الروايات: «**إذا أرسلت كلْبَكَ المعلَّم**»[١] بالإفراد، وفي بعضها: «**إذا أرْسَلْتَ كِلابك المعلَّمة**»، وقد تكلمنا عن التعليم، وأنه يتم بثلاثة أمورٍ:

١ ـ إذا أرسلته استَرْسَلَ: يعني إذا وجهته إلى صيد انطلق وراءه.

٢ ـ وإذا زجرته: أي: منعته عنه امتنع. ٣ ـ وإذا صاد لا يأكل.

وسيأتي الكلام فيما صاده، وإذا أكل لا يأكل منه، جمهور العلماء[٢] خصوا ذلك بالجوارح، أي: خصُّوا ذلك بالكلب، أما ما عداه فقالوا: لو أكَلَ فإنَّك تأكل؛ لأن الكلب إذا زُجر ينزجر، فتستطيع أن تضربه وأن تمنعه، لكن لا يحصل ذلك بالنسبة لغيره، فاختلف من هذه الناحية.

➢ **قوله: (وَذَكَرْتَ اسْمَ الله عَلَيْهَا، فَكُلْ مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكَ).**

إذا أرسلت كلبك المعلم، هنا الشروط المؤلف سينبه عليها، أمَّا الشروط التي نأخذها نحن من الآية والأحاديث فهي: الشرط الأول: «**إذا أرسلت**» أرسلت الكلب، لا أنه ذهب بنفسه. الشرط الثاني: «**كلبك المعلَّم**» أي: الذي عَلَّمته. الشرط الثالث: «**وذكرت اسم الله عليه**». الشرط الرابع: «**فكل**» إذن ما لم يأكل، وسيأتي في آخر الحديث معنى ذلك أنه إذا أكل فلا تأكل.

= **المعلمة، وذكرت اسم الله، فكل مما أمسكن عليكم وإن قتلن، إلا أن يأكل الكلب، فإني أخاف أن يكون إنما أمسَكَهُ على نفسِه، وإن خالطها كلاب من غيرها فلا تأكل**».

(١) أخرجه البخاري (١٧٥)، ومسلم (٦/١٩٢٩) واللفظ له: عن عدي بن حاتم، قال: قال لي رسول الله ﷺ: «**إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله، فإن أمسك عليك، فأدركته حيًّا فاذبحه، وإن أدركته قد قتل، ولم يأكل منه فكله، وإن وجدت مع كلبك كلبًا غيره، وقد قتل فلا تأكل، فإنك لا تدري أيهما قتله، وإن رميت سهمك، فاذكر اسم الله، فإن غاب عنك يومًا، فلم تجد فيه إلا أثر سهمك، فكل إن شئت، وإن وجدته غريقًا في الماء، فلا تأكل**».

(٢) تقدَّم ذكر مذاهبهم بالتفصيل.

➢ قوله: (وَإِنْ أَكَلَ الْكَلْبُ فَلَا تَأْكُلْ، فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ).

إذا أكل الكلب فلا تأكل لأنك لا تضمن أنَّ الكلب عندما صادَ هذا الصيدَ، إنَّما كان يتضور من الجوع فقصد ذلك لنفسه لا لصاحبه، وبناءً عليه لا تأكل منه: «**دع ما يَرِيبُك إلى ما لا يَرِيبُكَ**»[1].

➢ قوله: (وَإِنْ خَالَطَهَا كِلَابٌ غَيْرُهَا فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلْبِكَ وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى غَيْرِهِ»).

فهذا الكلب الذي أرسلته، يوجد آخرون يصيدُونَ كما تصيدُ، وربما أنهم وجهوا كلابهم أو سهامهم إلى هذا الحيوان الوحشي أو إلى هذا الطير، فإذا ما صيد فالرسولُ ﷺ قال: «**لا تأكل**»؛ لأنك سمَّيْت على كلبك ولم تسمِّ على غيره، وربما أنَّ الذي صاده غير كلبك لم يسمَّ عليه، وأنت إنما سمَّيت عندما أرسلت كلبك المعلم.

➢ قوله: (وَسَأَلَهُ عَنِ الْمِعْرَاضِ[2] فَقَالَ: «إِذَا أَصَابَ بِعَرْضِهِ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّهُ وَقِيذٌ[3])[4].

المعراض: هو عودٌ طرفه محدَّدٌ، أي: حدٌّ يسنَّن، وبعضهم: يضع

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) المعراض: بالكسر سهم بلا ريش ولا نصل، وإنما يصيب بعرضه دون حده. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (٣/٢١٥)، و«الصحاح» للجوهري (٣/١٠٨٣).

(٣) شاة وقيذة موقوذة: أي مقتولة بالخشب. انظر: «العين» للفراهيدي (٥/٢٠١).

(٤) أخرجه البخاري (٢٠٥٤) واللفظ له، ومسلم (١٩٢٩) عن عدي بن حاتم رضي الله عنه، قال: سألت النبي ﷺ عن المعراض، فقال: «**إذا أصاب بحده فكل، وإذا أصاب بعرضه فقتل، فلا تأكل فإنه وقيذ**»، قلت: يا رسول الله أرسل كلبي وأُسَمِّي، فأجد معه على الصيد كلبًا آخر لم أُسَمِّ عليه، ولا أدري أيهما أخذ؟ قال: «**لا تأكل، إنما سميت على كلبك ولم تسم على الآخر**».

في آخره حديدة، أي: يلبسه بحديدةٍ فيقذف به الصيد، فإذا أصابه بحده يعتبر عقره، فيحل لك أن تأكل منه، لكن لو ضربَه بعرضه يعتبر ذلك إنما هو ضربٌ بثقله؛ لأنه لما جاء عرضه جاءت الضربة فأصابته، فكأنه مات من الصدمة فيصبح موقوذًا، والمسألة فيها خلافٌ كما سيأتي.

➢ **قوله: (وَهَذَا الْحَدِيثُ هُوَ أَصْلٌ فِي أَكْثَرِ مَا فِي هَذَا الْكِتَابِ).**

والله ـ تعالى ـ قال في سورة المائدة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ﴾ [المائدة: ٣]، والموقوذة[١]: هي التي تضرب بشيءٍ مثقل كحجرٍ كبيرٍ، أو أنْ تضرب بعرْضِ المعراض أو بخشبةٍ أو نحوها، فإنها تقتلها بثِقَلِها لا بجرحها، وأكثر العلماء يشترطون أن يكون الصائد جارحًا[٢].

➢ **قوله: (وَالْحَدِيثُ الثَّانِي: حَدِيثُ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيِّ، وَفِيهِ مِنْ قَوْلِهِ ﷺ: «مَا أَصَبْتَ بِقَوْسِكَ فَسَمِّ اللهَ ثُمَّ كُلْ، وَمَا صِدْتَ بِكَلْبِكَ الَّذِي لَيْسَ بِمُعَلَّمٍ، وَأَدْرَكْتَ ذَكَاتَهُ، فَكُلْ»)[٣].**

---

(١) الموقوذة: المقتولة بعصًا أو حجر أو بالخشب قال قتادة: كانوا في الجاهلية: يضرِبُونها بالعصا، فإذا ماتت أكلوها. انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص: ٤٦٨)، و«طلبة الطلبة» للنسفي (ص: ١٠٤).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٦/٤٦٢)، حيث قال: «وخمسة في الكلب: أن يكون معلَّمًا، ... وأن يقتله جرحًا..».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (٢/١٦٤)، حيث قال: «شرط أكله بصيد الجارح أن يدميه الجارح بنابه أو ظفره في عضو».

مذهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (٣/٢٤٤)، حيث قال: «إذا لم يجرح الكلب الصيد، لكن تحامل عليه، فقتله بضغطته، حل على الأظهر».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٦/٣٥١)، حيث قال: «(ويعتبر) لحل صيد ذي ناب أو مخلب (جرحه) للصيد؛ لأنه آلة القتل كالمحدد، (فلو قتله) الجارح (بصدم أو خنق) (لم يبح) لعدم جرحه كالمعراض إذا قتل بثقله».

(٣) أخرجه مسلم (١٩٣٠).

معنى هذا: أنَّ المؤلف لم يستوعب الأحاديث ولم يأت بجَمِيعها، وكان الأولى أن يأتيَ بجمِيعها؛ لأنَّ الحديث كلَّه يشتمل على أحكام، حديث أبو ثعلبة الخشني، قال: أتيتُ إلى رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله ـ وأنتم تعلمون حِرْص الصحابة ﷺ على معرفة الحلال من الحَرام، والتوقي فيما فيه شبهة ـ إنا بأرض قومٍ أهل كتابٍ، وبأرض صيدٍ، أصيد بقَوْسي، وأصيد بكلبِيَ المعلَّم، أو بكلبيٍ غير المعلَّم، فماذا يحلُّ لي وما يحرم[1]؟ فأجابه رسول الله ﷺ البشير النذير الحريص، الذي قد أوتي جَوامع الكلم[2]، وهذا مما خصه الله ﷻ به «**أعطيت خمسًا لم يعطهن أحدٌ من الأنبياء قبلي**: وذَكَر منها ـ عليه الصلاة والسلام ـ: **أنه أُوتِيَ جوامع الكلم**»[3]، وهو: أن يتكلم بكلام قليل الألفاظ يحمل المعاني الكثيرة، وأصحابه ﷺ تأثروا برسول الله لأنهم تربَّوا في مدرسته، وأخذوا العلم والوحي من فيه ـ عليه الصلاة والسلام ـ، فكانوا قدوةً بعد رسول الله ﷺ لأنَّ قُدوتهم في ذلك هو رسول الله ﷺ، قال رسول الله ﷺ للصحابي: «**أما ما ذَكَرْتَ بأنكم بأرض أهل كتاب وأنكم تأكلون بآنيتهم**» قال ﷺ: «**لا تأكُلوا في آنِيَتِهم إلَّا ألَّا تجدوا غيرَها، فإن لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها، وإذا أرسلت قوسك وذكرت اسم الله فكُلْ، وإذا**

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤٧٨)، ومسلم (١٩٣٠) عن أبي ثعلبة الخشني، قال: قلت: يا نبي الله، إنا بأرض قوم من أهل الكتاب، أفنأكل في آنيتهم؟ وبأرض صيد، أصيد بقوسي، وبكلبي الذي ليس بمعلم وبكلبي المعلم، فما يصلح لي؟ قال: «**أما ما ذكرت من أهل الكتاب، فإن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها، وإن لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها، وما صدت بقوسك فذكرت اسم الله فكل، وما صدت بكلبك المعلم، فذكرت اسم الله فكل، وما صدت بكلبك غير معلم فأدركت ذكاته فكل**».

(٢) جوامع الكلم: جمع المعاني الكثيرة في الألفاظ القليلة والختم عليها بضمها في تلك الكلمات كما يختم على ما في الكتاب. انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (١/ ٢٣٠).

(٣) أخرجه مسلم (٥٢٣) عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «**فضلت على الأنبياء بست: أعطيت جوامع الكلم، ونصرت بالرعب، وأحلت لِيَ الغنائم، وجعلت لي الأرض طهورًا ومسجدًا، وأرسلت إلى الخلق كافة، وختم بي النبيون**».

أرسلت كلبك المعلَّم وذكرت اسم الله فكُلْ، وإذا أرسلت كلبك غيرَ المعلَّم فإن أدركته فذكيته فكُلْ»، إذن الحكم مختلف ما دام أنك بأرض كتاب لا تأكل بآنيتهم وأنت تجد غيرها، فإن لم تجد فاغسلها، ثم بعد ذلك بيَّن أنه إذا أرسل قوسَهُ وسمَّى، أو كلبه المعلم وسمى فإنه يأكل، أما إن أرسل كلبًا معلمًا غير مسمى عليه، أو غير معلم ولم يسم فلا يجوز له أن يأكل إلا أن يلحق ذلك الذي صاده الكلب فيذكيه، حينئذٍ يجوز له أن يأكل منه.

➢ **قوله: (وَهَذَانَ الْحَدِيثَانِ اتَّفَقَ أَهْلُ الصَّحِيحِ عَلَى إِخْرَاجِهِمَا).**

أي: اتفق على إخراجهما البخاري ومسلم.

➢ **قوله: (وَالْآلَاتُ الَّتِي يُصَادُ بِهَا مِنْهَا مَا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ بِالْجُمْلَةِ، وَمِنْهَا مَا اخْتَلَفُوا فِيهَا وَفِي صِفَاتِهَا).**

ما الآلات التي يصاد بها؟ وجدنا أنه نص على الجوارح، فقال ﷻ: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: ٤]، ذهب بعضهم إلى أنَّ كلمة مكلبين[١] المقصود بها الكلاب وحدها، وذهب بعضهم: أنه من التَّكْلِيب وهو الإغراء فتشمل الكلب وغيره، وجاءت أحاديثُ تدل على شمول ذلك. أيضًا الله ـ تعالى ـ يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ [المائدة: ٩٤]، جاء التنصيص في الآية على الرماح، ويلحق بها السهام، وكذلك البنادق[٢] التي حدثت بعد ذلك[٣]،

---

(١) مكلبين: أي مسلطين الكلاب على الصيد. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص: ١٠٠).

(٢) البُنْدُق: من أدوات القتال القديمة والحديثة، وهو ما يعمل من الطين ويرمى به، واحده بندقة، وجمع الجمع البنادق. وهو آلة من الطين أو الحجارة أو الرَّصاص، وهي من الأسلحة الحديثة المعروفة كذلك. انظر: «الصحاح» للجوهري (١٤٥٢/٤)، و«المصباح المنير» للفيومي (٣٩/١)، و«الإفصاح في فقه اللغة» لحسين موسى وزميله (ص: ٢٩٩).

(٣) اتفق الفقهاء على ما يصنع من الطين من البندقة، وما قتل ببندقة الطين الثقيلة لا يحل أكله، لأنها تقتل بالثقل لا بالحد.

مذهب الحنفية، ينظر: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٤٧١/٦)، حيث قال: =

. . . . . .

= «قال قاضي خان: لا يحل صيد البندقة والحجر والمعراض والعصا وما أشبه ذلك وإن جرح؛ لأنه لا يخرق إلا أن يكون شيء من ذلك قد حدده وطوله كالسهم وأمكن أن يرمي به؛ فإن كان كذلك وخرقه بحده حل أكله، فأما الجرح الذي يدق في الباطن ولا يخرق في الظاهر لا يحل لأنه لا يحصل به إنهار الدم؛ ومثقل الحديد وغير الحديد سواء، إن خزق حل وإلا فلا».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٢/١٠٣)، حيث قال: «(قوله: بسلاح محدد) متعلق بقوله: (وجرح مسلم) (قوله: عن نحو العصا والبندق) أي؛ لأنه لا يجرح، وإنما يرض، ويكسر».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٦/١٠٨ ـ ١٠٩)، حيث قال: «(فلو قتله بمثقل) بقاف مفتوحة شديدة: أي شيء ثقيل (أو ثقل محدد)، فالأول (كبندقة وسوط وسهم بلا نصل ولا حد)... حرم».

وقال البجيرمي: «وأفتى ابن عبدالسلام بحرمة الرمي بالبندق، وبه صرح في الذخائر، ولكن أفتى النووي بجوازه، أي: الرمي بالبندق، وقيده بعضهم بما إذا كان الصيد لا يموت فيه غالبًا، كالإوز، فإن مات كالعصافير فيحرم، فلو أصابته البندقة فذبحته بقوتها، أو قطعت رقبته حرم، وهذا التفصيل هو المعتمد». انظر: «حاشية البجيرمي على شرح المنهج» (٤/٣٠٢).

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٢١٩)، حيث قال: «(فإن قتله بثقله لم يبح كشبكة وفخ وبندقة وعصى وحجر لا حد له، ولو شدخه أو حرقه أو قطع حلقومه ومريئه».

أما ما صنع من الحديد ويرمى بالنار، فاختلف الفقهاء فيه:

مذهب الحنفية، يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٦/٤٧١)، حيث قال: «ولا يخفى أن الجرح بالرصاص إنما هو بالإحراق والثقل بواسطة اندفاعه العنيف إذا ليس له حد فلا يحل. وبه أفتى ابن نجيم».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٢/١٠٣)، حيث قال: «وأما الرصاص فيؤكل به؛ لأنه أقوى من السلاح كذا اعتمده بعضهم».

وقال الدسوقي في حاشيته: (٢/١٠٣ ـ ١٠٤): «والحاصل أن الصيد ببندق الرصاص لم يوجد فيه نص للمتقدمين لحدوث الرمي به بحدوث البارود في وسط المائة الثامنة، واختلف فيه المتأخرون فمنهم من قال بالمنع قياسًا على بندق الطين، ومنهم من قال بالجواز كأبي عبدالله القوري وابن غازي والشيخ المنجور وسيدي عبدالرحمٰن الفاسي والشيخ عبدالقادر الفاسي لما فيه من الإنهار والإجهاز بسرعة الذي شرعت الذكاة لأجله، وقياسه على بندق الطين فاسد لوجود الفارق، وهو وجود الخرق=

وقد جدَّت أسلحةٌ كثيرةٌ لم تكن معروفةً فيما مضى، ولكن عندنا قاعدة عامة: «أن هذا السَّهْم إذا أرسلته بأي طريقةٍ، وذكرتَ اسم الله عليه فإذا جرحه فإنك تأكل، فإذا لم يكن موقوذةً فكل منه، أما إذا وَقَذَهُ لك، فلا يجوز لك أن تأكل منه إلا أن تُدركه فتذبحه».

➢ **قوله: (وَهِيَ ثَلَاثٌ: حَيَوَانٌ جَارِحٌ، وَمُحَدَّدٌ، وَمُثَقَّلٌ).**

الذي يصاد به لا يخلو من واحدٍ من أمورٍ ثلاثة:

١ ـ **إما حيوان**: كالكلاب والفهود.

٢ ـ **أو طير**: كالصقر والبازي.

٣ ـ **أو آلة**: كالسهام وكالرماح وكالبنادق، أو مثقل كالمعراض، وأحيانًا يكون سهمًا أو بمثابة السهم، أو حجرًا كبيرًا تلقيه، أو خشبة أو غيرها، هذه هي الأمور الثلاثة، أما الآلات المحددة فلا خلاف فيها، والكلب أيضًا لا خلافَ فيه، لكن الخلاف إذا قيل للجوارح، وفيما كان مثقلًا.

➢ **قوله: (فَأَمَّا الْمُحَدَّدُ[1] فَاتَّفَقُوا عَلَيْهِ كَالرِّمَاحِ وَالسُّيُوفِ وَالسِّهَامِ؛ لِلنَّصِّ عَلَيْهَا فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَكَذَلِكَ بِمَا جَرَى مَجْرَاهَا).**

= والنفوذ في الرصاص تحقيقًا، وعدم ذلك في بندق الطين».

مذهب الشافعية، يُنظر: «حاشية البجيرمي على الخطيب» (٣٠٣/٤)، حيث قال: «أما الرصاص فيحرم مطلقًا لما فيه من التعذيب بالنار، نعم إن علم حاذق أنه إنما يصيب نحو جناح كبير فيثبته فقط، احتمل الحل، ومثل الطين ما لو كان رصاصًا من غير نار».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٣٤٥/٦)، حيث قال: «(فإن قتله)، أي: الصيد (بثقله كشبكة وفخ وعصا وبندقة ورصاص، ولو مع شدخ، أو قطع حلقوم ومريء، أو بعرض معراض وهو خشبة محددة الطرف) وربما جعل في رأسه حديدة، لكنه يصيب غالبًا بوسطه دون حَدِّه (ولم يجرحه، لم يبح) أكله».

(١) يجوز الصيد بالرمي بالسهام المحددة، وهو مذهب الأئمة الأربعة:

مذهب الحنفية، يُنظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٥٦/٦)، حيث قال: «(وإن رمى وسمى وجرح أكل) أي رمى إلى الصيد فأصابه يؤكل إذا جرح». =

لأنه جاء في السنة النص على القوس، وكذلك على المعراض[١]، وجاء في الكتاب الرماح، إذن يلحق بها ما هو مثلها، أو ما هو أشد منها فتكًا.

قوله: (مِمَّا يَعْقِرُ، مَا عَدَا الْأَشْيَاءَ الَّتِي اخْتَلَفُوا فِي عَمَلِهَا فِي ذَكَاةِ الْحَيَوَانِ الْإِنْسِيِّ، وَهِيَ: السِّنُّ وَالظُّفْرُ وَالْعَظْمُ[٢]، وَقَدْ تَقَدَّمَ اخْتِلَافُهُمْ فِي ذَلِكَ، فَلَا مَعْنَى لِإِعَادَتِهِ).

= **مذهب المالكية، يُنظر:** «المنتقى شرح الموطإ» للباجي (١١٨/٣ ـ ١١٩)، حيث قال: «ما يصاد به من السلاح على ضربين: أحدهما ما له حد كالرمح والسهم والسيف والسكين مما له حد تجوز به... ولو كان الحجر مما له حد وأصاب بحده وجرح لكانت تلك ذكاة تبيح أكل الطائر وإن لم تدرك ذكاتهما».

مذهب الشافعية، يُنظر: «المجموع شرح المهذب» (١١٠/٩) وما بعدها حيث قال: «ويجوز الصيد بالرمي... وإن رماه بمحدد كالسيف والنشاب والمروة المحددة وأصابه بحده فقتله حل».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢١٩/٦)، حيث قال: «(وإن صاد بالمعراض وهو عود محدود ربما جعل في رأسه حديدة أكل ما قتل بحده دون عرضه) نص عليه». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٣٨٣/٩).

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «تبيين الحقائق» للزيلعي (٥٨/٦)، حيث قال: «(وما قتله المعراض بعرضه أو البندقة حرم)».

مذهب المالكية، يُنظر: «المنتقى شرح الموطإ» للباجي (١١٨/٣)، حيث قال: «والثاني: ما لا حد له كالمعراض والبندقة والحجر الذي لا حد له وغير ذلك مما لا حد له، لا تجوز به الذكاة فيحتمل أن يكون الحجر الذي رمى به نافع مما له حد، ويحتمل أن يكون مما لا حد له وهو الأظهر».

مذهب الشافعية، يُنظر: «المجموع شرح المهذب» للنوري (١١٠/٩)، حيث قال: «وان رمى بما لا حد له كالبندق والدبوس أو بما له حد فأصابه بغير حده فقتله لم يحل».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٣٨٣/٩)، حيث قال: «(وإذا صاد بالمعراض، أكل ما قتل بحده، ولا يأكل ما قتل بعرضه)... قال أحمد: المعراض يشبِهُ السهم، يحذف به الصيد بحدِّه، فربما خرق وقتل، فيباح، وربما أصاب بعرضه، فقتل بثقله، فيكون موقوذًا، فلا يباح».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الاختيار لتعليل المختار» للموصلي (١٢/٥)، حيث قال: «(ويجوز الذبح بكل ما أفرى الأوداج وأنهر الدم، إلا السن القائمة والظفر=

في حديث رافع، قال: قلنا: يا رسول الله، إنا لاقُو العدو غداً وليس معنا مُدًى أفنذبح بالقصب فقال رسول الله ﷺ: «**ما أنهر الدَّمَ وذُكِرَ اسمُ الله فكُلْ، ما خلا السِّنَّ والظُّفُر، وسأخبرك عن ذلك، أما السِّنُّ فعظم، وأما الظفر فمُدَى الحبشة**»[1]، هذه مسألة في أحكام الذبائح، والأولى عدم الذبح بها؛ لأن الرسول ﷺ نهى عن ذلك، ولكن لو وُجِدَ حَجَرٌ محدد، يعني: قد تأخذ قطعة حَجَرٍ وتحدها فتصير كالسِّكِّين، فهذه يجوز لك أن تذبح بها، وفي قصة الجاريةِ[2] التي كانت ترعى غَنمًا

= القائم... والحبشة كانوا يذبحون بهما قائمين، ولأن القتل بهما قائمين يحصل بقوة الآدمي وثقله فأشبه المنخنقة، ولو ذبح بهما منزوعين لا بأس بأكله ويكره».

مذهب المالكية، يُنظر: «روضة المستبين» لابن بزيزة (٧٠٢/١)، حيث قال: «وفي السِّنِّ والظفر أقوال في المذهب؛ **أحدها**: جواز أكل ما ذبح بهما، وعمدتهم قوله ـ عليه السلام ـ: «**ما أنهر الدم فكل**». **الثاني**: المنع لقوله ـ عليه السلام ـ: «**ليس السن والظفر**». **والثالث**: جواز ذلك في المنفصل دون المتصل، ولذلك نبه عليه القاضي. والقول الرابع: جواز أكل ما ذبح بالظفر، ولا يؤكل ما ذبح السن، وكره مالك غير الحديد ـ مع وجوده في المبسوط ـ كل شيء يصنع من فخار أو عظم أو قرن فهو جائز».

مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» للأنصاري (٥٥٥/١)، حيث قال: «(فتحل ذبيحتها وعقيرتها) بمعنى مذبوحتها ومعقورتها (إلا السن والظفر والعظم)، متصلًا كان أو منفصلًا من آدمي أو غيره».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٤١٨/٣ ـ ٤١٩)، حيث قال: «(فتحل) الذكاة (بكل محدد حتى حجر وقصب وخشب وذهب وفضة وعظم غير سن وظفر) نصًّا لحديث: «**ما أنهر الدم فكل ليس السن والظفر**»، متفق عليه من حديث رافع بن خديج، وتقدم حديث كعب بن مالك، (ولو) كان المحدد (مغصوبًا) لعموم الخبر».

(١) أخرجه البخاري (٢٤٨٨)، ومسلم (١٩٦٨) عن عَباية بن رفاعة بن رافع بن خديج، عن جده، قال: «كنا مع النبي ﷺ بذي الحليفة، فأصاب الناس جُوعٌ، فأصابوا إبلًا وغَنَمًا، قال: وكان النبي ﷺ في أخريات القوم، فعجلوا، .. قال: «**ما أنهر الدم، وذكر اسم الله عليه فكلوه، ليس السن والظفر، وسأحدثكم عن ذلك: أما السِّنُّ فعَظْم، وأما الظفر فمدى الحبشة**».

(٢) أخرجه البخاري (٥٥٠١) عن نافع، سمع ابن كعب بن مالك، يخبر ابن عمر، أن أباه، أخبره: أن جارية لهم كانت ترعى غنمًا بسلع، فأبصرت بشاة من غنمها موتًا، =

فوجدت أن شاةً كاد أن يدركها الموت فقامت فقطعت حَجَرًا وسنته ثم ذبَحتها، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: «**كلوا إن شئتم**» فالشاهد هنا أن الرسول ﷺ قال له: «**ما أَنْهَرَ الدَّمَ وذُكِرَ اسمُ الله عليه**» فهذه قاعدة عامة وأصلٌ ثابتٌ مستقر، فإذا وجدت ما يفري الأوداج[1] والبلعوم ويقطع، القصد أن يسيل الدم سواء كانت حديدة من الحديد أو من نحاس، أو حتى من فضة أو من ذهب أو من غير ذلك: «**ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل**»، وهنا سؤال هل يجوز للإنسان أن يذبح بسِنٍّ؟ والجواب: بعض العلماء أجاز ذلك، وقال: ما لم يكن متصلًا، فإن كان متصلًا فلا، وبعضهم: منع ذلك للحديث، وكذلك الظُفر بعضهم: منعه وبعضهم: أجازه، وكذلك العظم، لكن الأولى أن الإنسان يتجنب ذلك، لكن لو وجدت صيدًا وليس معك سكين لكي تذبحه فماذا تفعل؟ ولو معك كلب أو فهد، هل تدفعه عليه ليجرَحه ويمزِّق شيئًا منه، ثم بعد ذلك تأكله؟ والجواب: بعض العلماء قال: لا ينبغي ذلك؛ لأنه لا تقبله النفس، وبعضهم: أجاز ذلك، والمسألة فيها خلاف[2].

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْمُثَقَّلُ فَاخْتَلَفُوا فِي الصَّيْدِ بِهِ، مِثْلَ الصَّيْدِ بِالْمِعْرَاضِ وَالْحَجَرِ؛ فَمِنَ الْعُلَمَاءِ مَنْ لَمْ يُجِزْ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا مَا أُدْرِكَتْ ذَكَاتُهُ، وَمِنْهُمْ مَنْ أَجَازَهُ عَلَى الْإِطْلَاقِ[3]، وَمِنْهُمْ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ مَا قَتَلَهُ الْمِعْرَاضُ أَوِ الْحَجَرُ بِثِقَلِهِ أَوْ بِحَدِّهِ).**

= فكسرت حجرًا فذبحتها، فقال لأهله: لا تأكلوا حتى آتي النبي ﷺ فأسأله ـ، أو حتى أرسل إليه من يسأله ـ «فأتى النبي ﷺ ـ أو بعث إليه ـ فأمر النبي ﷺ بأكلها».

(١) الإفراء: القطع على وجه الإفساد والفري القطع على وجه الإصلاح. والأوداج جمع ودج بفتح الدال، ولكل حيوان ودجان وعروق الذبح أربعة ودجان والحلقوم والمريء؛ فالحلقوم مجرى النفَس، والمريء مجرى الطعام والشراب. وفرى الأوداج، أي: شقها وقطعها. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص: ١٠١)، و«مشارق الأنوار» للقاضي عياض (٢/١٥٤).

(٢) سبق الكلام عليه.

(٣) تقدم.

أي: من العلماء مَن لم يجز من ذلك إلا ما أُدركت ذكاته، وهذا نقل عن الصحابي الجليل عبدالله بن عمر[١] ﷺ وعن التابعي الحسن البصري[٢] رحمة الله عليه، ومنهم من أجازه مطلقًا وهم كثير من علماء الشام، كمكحول[٣] والأوزاعي[٤]، ومنهم من فرق كالأئمة الأربعة وأتباعهم[٥]، وهذا هو القول الراجح الذي تلتقي عنده الأدلة؛ لأن هذا جاء نصًّا عن رسول الله ﷺ ما أصابه المعراض بحده قال: «**إن أصابه بحده فكُلْ، وإن أصابه بعرضه فلا تأكل**»[٦]؛ لأنه موقوذ، فهذا جاء فيه نص فلا يُختلف فيه.

➢ **قوله: (إِذَا خَرَقَ جَسَدَ الصَّيْدِ فَأَجَازَهُ إِذَا خَرَقَ، وَلَمْ يُجِزْهُ إِذَا لَمْ يَخْرِقْ).**

يعني: لو أن إنسانًا أخذ حَجَرًا مستطيلًا، ثم سَنَّهُ سنًّا وجعل رأسه محددًا، ثم رمى به صيدًا فجرحه فقتله، فهذا يعتبر مسنَّنٌ، لكن لو أخذت حجرًا مدبَّبًا وغير مسنن وضربته به بهذا تكون قتلته بمثقله يعني: عندما ترمي شيئًا ثقيلًا على شيء، إما أنه يقتله أو أنه يلحق به الضرر، فهذا يعتبر من الموقوذة.

➢ **قوله: (وَبِهَذَا الْقَوْلِ قَالَ مَشَاهِيرُ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ: الشَّافِعِيُّ[٧]،**

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٣٨٣/٩)، حيث قال: «وقال ابن عمر: ما رمي من الصيد بجلاهق أو معراض، فهو من الموقوذة».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٣٨٣/٩)، حيث قال: «وبه قال الحسن.»

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٦٧/٥)، حيث قال: «فقد كان أبو الدرداء وفضالة بن عبيد وعبدالله بن عمر ومكحول لا يرون به بأسًا».

(٤) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٣٨٣/٩)، حيث قال: «وقال الأوزاعي، وأهل الشام: يباح ما قتله بحده وعرضه».

(٥) تقدَّم قولهم.

(٦) أخرجه البخاري (٢٠٥٤)، ومسلم (٣/١٩٢٩) عن عدي بن حاتم ﷺ، قال: «سألت النبي ﷺ عن المعراض، فقال: «**إذا أصاب بحده فكل...**» الحديث».

(٧) تقدم.

وَمَالِكٌ[١]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٢]، وَأَحْمَدُ[٣]، وَالثَّوْرِيُّ[٤]، وَغَيْرُهُمْ[٥]، وَهُوَ رَاجِعٌ إِلَى أَنَّهُ لَا ذَكَاةَ إِلَّا بِمُحَدَّدٍ).

وهنا فائدة مهمة نستفيدها وكثيرًا ما يحدث عندَ طلَّابِ العِلْم، أن ابن رشدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ لا يذكر الإمام أحمد في كثيرٍ من المسائل، هل لأنه يرى أنه محدِّث أو أنه لم يقف على جميع آرائه؟ والجواب: ذكرنا أن ابن رشد كثيرًا ما ينقل عن صاحب كتاب «الاستذكار» لابن عبدالبر، فإن ذكر مذهب أحمد ذكره قليلًا ليقف عليه عند غيره، لكن هنا قال: فقهاء الأمصار، وعدَّ منهم أحمد، والإمام أحمد إنما يأتي في مقدمة الفقهاء؛ لأنه قد فاق الأئمة الأربعة جميعًا في الحديث وحفظًا لسُنَّةِ رسول الله ﷺ، ويكفي في ذلك ديوانه العظيم الذي يعرف بمسند الإمام أحمد، الذي جمع ما نيف[٦] على أربعين ألف حديث، وهذه لا توجد في بقية الكتب، فهو محدِّث وفقيه الشاهد: أن ابن رشد: يرى أن الإمام أحمد من أئمة الفقه الكبار فاشتهر بالحديث واشتهر بالفقه.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ مُعَارَضَةُ الْأُصُولِ فِي هَذَا الْبَابِ بَعْضَهَا بَعْضًا، وَمُعَارَضَةُ الْأَثَرِ لَهَا، وَذَلِكَ أَنَّ مِنَ الْأُصُولِ فِي هَذَا الْبَابِ أَنَّ الْوَقِيذَ[٧] مُحَرَّمٌ بِالْكِتَابِ وَالْإِجْمَاعِ).

أما دليل الكتاب قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ

---

(١) تقدم.
(٢) تقدم.
(٣) تقدم.
(٤) تقدم.
(٥) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٢٦٧)، حيث قال: «وقال... والحسن بن حي... نحو قول مالك».
(٦) النَّيْفُ: الزيادةُ، يخفف ويشدّد، وأصله من الواو. يقال عشرة ونيف، ومائة ونيف. انظر: «الصحاح» للجوهري (٤/١٤٣٦).
(٧) تقدَّم معناه.

وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ﴾ [المائدة: ٣]، وأجمع العلماء على أن الموقوذة لا يحل أكلُها.

➢ قوله: (وَمِنْ أُصُولِهِ: أَنَّ الْعَقْرَ[١] ذَكَاةُ الصَّيْدِ).

يعني: عندما تُرْسِلُ سهمًا فتصيب الصيد هذا يسمى عقرًا، كأنك عقرته أي: منَعْتَهُ ووقَفْتَهُ.

➢ قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّ مَا قَتَلَ الْمِعْرَاضُ وَقِيذٌ مَنَعَهُ عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَمَنْ رَآهُ عَقْرًا مُخْتَصًّا بِالصَّيْدِ، وَأَنَّ الْوَقِيذَ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ فِيهِ - أَجَازَهُ عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَمَنْ فَرَّقَ بَيْنَ مَا خَرَقَ مِنْ ذَلِكَ، أَوْ لَمْ يَخْرِقْ - فَمَصِيرًا إِلَى حَدِيثِ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ الْمُتَقَدِّمِ، وَهُوَ الصَّوَابُ).

الله ﷻ يقول: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤]، جاءت كلمة مكلِّبين، فهل هي من الكلب أو من التكليب الذي هو الإغراء؟ ومن هنا حدث الخلاف، ولا خلاف بين العلماء في أن الكلب المعلّم يصاد به[٢]، لكن هل يصاد بغيره؟ والجواب: فيه خلاف[٣]، وكلمة الجوارح لا يختص بها الكلب بل يوجد من الحيوانات من هو أشدُّ فتْكًا وجرحًا من الكلب، إذن هذا عام، وهذا هو تفسير عبدالله بن عباس للآية؛ لأنه نص على أنها الكلاب المعلّمة وكذلك الفهودُ والطيورُ[٤]، وعبدالله بن عباس رسول ﷺ دعا له وقال: «**اللهُمَّ فقِّهه في**

---

(١) سيأتي تعريفه.

(٢) ينظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٣١٣/١)، حيث قال: «فأما عوامُّ أهل العلم من أهل المدينة وأهل الكوفة والمشهور من مذاهبهم أكل ما صاد كل كلب معلم».

(٣) سيأتي.

(٤) يُنظر: «تفسير الطبري» (٥٤٨/٩)، حيث قال: «عن ابن عباس قوله: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾، يعني بـ (الجوارح)، الكلابَ الضواريَ والفهود والصقور وأشباهها».

الدين، وعلِّمه التأويل»[١] وكان بارعًا في تفسير كتاب الله ـ ﷻ ـ، وتخرج على يديه جمعٌ كثيرٌ من التابعين[٢] ـ رضي الله عنهم ـ، واشتهروا بتفسير كتاب الله ـ ﷻ ـ، إذن ابن عباس نُقل عنه ذلك.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْحَيَوَانُ الْجَارِحُ فَالِاتِّفَاقُ وَالِاخْتِلَافُ فِيهِ مِنْهُ مُتَعَلِّقٌ بِالنَّوْعِ وَالشَّرْطِ، وَمِنْهُ مَا يَتَعَلَّقُ بِالشَّرْطِ. فَأَمَّا النَّوْعُ الَّذِي اتَّفَقُوا عَلَيْهِ فَهُوَ الْكِلَابُ).

وأما النوع الذي اتفقوا عليه فهو الكلاب ما عدا الكلب الأسود وليس المنع؛ لأن لونه أسودُ، فهذا لا يختلف فيه، وكذلك في بني آدم كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، فالقصد من ذلك هو أن هذا النوع هو شيطان كما نبه الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ على ذلك، وذكر ﷺ وقال: «**يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب الأسود**»[٣]، والمرأة هي مؤمنة، فهذه صفات ليس القصد منها اللون وإنما القصد منها وجود سببٍ آخر، وفي حديث آخر أن الرسول ﷺ قال: «**لولا أن الكلاب أمةٌ من الأمم لأَمَرْتُ بقتْلِها**»، يعني: خلقٌ من خلق الله ﷻ، وجماعة من الجماعات، والرسول ﷺ قال: «**اقتلوا كل أسْود بَهِيمٍ**» هذا الحديث جاء عند أصحاب السنن[٤] وعند

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٣)، ومسلم (٢٤٧٧) عن ابن عباس أن النبي ﷺ دخل الخلاء، فوضعت له وضوءًا قال: «**من وضع هذا؟**» فأخبر فقال: «**اللهم فقهه في الدين**».
واللفظ الذي ذكره الشارح أخرجه أحمد (٢٣٩٧)، وقال الأرناؤوط: إسناده قوي على شرط مسلم، رجاله ثقات.

(٢) منهم: مجاهد بن جبر، والضحاك بن مزاحم، ومحمد بن كعب القرظي... وغيرهم.

(٣) أخرجه مسلم (٢٦٦/٥١١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب، ويقي ذلك مثل مؤخرة الرحل**».

(٤) أخرجه أبو داود (٢٨٤٥)، والترمذي (١٤٨٦)، والنسائي (٤٢٨٠) ولفظه: عن عبدالله بن مغفل، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها، فاقتلوا منها الأسود البهيم**». وصححه الألباني في «غاية المرام» (ص: ١١٤).

أحمد[١] بسند صحيح، وجاء من حديث جابر بن عبدالله في صحيح مسلم قال: «**أمرنا رَسُولُ الله ﷺ بقتل الكلاب، فكانت المرأة تأتي من البادية بكَلْبِهَا فتَقْتُله**»، ثم إن الرسول ﷺ نهى عن ذلك وقال: «**اقتلوا الأسود البهيم فإنه شيطان**»[٢] فالسبب أن هذا يتصف بهذه الصفة، ومع ذلك اختلف العلماء، والأئمة الثلاثة أبو حنيفة[٣] ومالك[٤] والشافعي[٥]: لا يرون فرقًا بين كلب وكلب؛ لأن الله ﷻ يقول: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤] فلم يقيد الله ﷻ

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٥٤٧)، وإسناده حسن. كذا قال الأرناؤوط.

(٢) أخرجه مسلم (١٥٧٢)، ولفظه: عن جابر بن عبدالله، يقول: أمرنا رسول الله ﷺ بقتل الكلاب، حتى إن المرأة تقدم من البادية بكلبها فنقتله، ثم نهى النبي ﷺ عن قتلها، وقال: «**عليكم بالأسود البهيم ذِي النُّقْطَتين، فإنه شيطان**».

(٣) **يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٦/٥٠)، حيث قال: «ومعنى قوله: ﴿مُكَلِّبِينَ﴾ معلِّمين الاصطياد ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ﴾ تؤدبوهن فيتناول كل ما علم من الجوارح دل عليه.. لأن اسم الكلب يقع على كل سبع حتى الأسد، وعن أبي يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ أنه استثنى من ذلك الأسد والدب؛ لأنهما لا يعملان لغيرهما، الأسد لعلو همته والدب لخساسته.. ولأنهما لا يتعلمان عادة؛ ولأن التعليم يعرف بترك الأكل وهما لا يأكلان الصيد في الحال، فلا يمكن الاستدلال بترك الأكل على التعلم حتى لو تصور التعلم منهما وعرف ذلك جاز.. وألحق بعضهم الحدأة بهما لخساستها».

(٤) **يُنظر**: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (٢/٩١٦)، وفيه قال: «يجوز الاصطياد بكل جارح معلَّم، خلافًا لمن منع صيد الأسود والبهيم من الكلاب، ولمن منع سائر الجوارح سوى الكلب؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾، فعم، وقوله ﷺ: «**ما علمت من كلب أو باز ثم أرسلته وذكرت اسم الله عليه فكل**»، واعتبارًا بالكلب الأبيض لعلَّة أنه جارح يفقه التعليم». وانظر: «روضة المستبين»، لابن بزيزة (١/٧٠٥).

(٥) **يُنظر**: «المجموع شرح المهذب»، للنووي (٩/٩٣)، وفيه قال: «قال الشافعي والأصحاب يجوز الاصطياد بجوارح السباع المعلمة كالكلب والفهد والنمر وغيرها، وبجوارح الطير كالنسر والبازي والعقاب والباشق والشاهين وسائر الصقور، وسواء في الكلاب الأسود وغيره ولا خلاف في شيء من هذا عندنا إلا وجهًا لأبي بكر الفارسي من أصحابنا أن صيد الكلب الأسود حرام، حكاه الروياني والرافعي وغيرهما، وهو ضعيف بل باطل». وانظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٦/١١٠).

ذلك بصنف من أصناف الكلاب، ولم يقيد ذلك بِلَوْنٍ، والرسول ﷺ عندما قال لعدي بن حاتم: «**إذا أرسلت كلبك المعَّلم وذكرت اسم الله**»[(١)] فلم يُقَيِّدْ، لكنَّ بعض العلماء قيَّدَها، والإمام أحمد له روايتان[(٢)]، رواية مع الجمهور ورواية وافق فيها بعض السلف في أنه لا يصاد به.

➢ قوله: (مَا عَدَا الْكَلْبَ الْأَسْوَدَ؛ فَإِنَّهُ كَرِهَهُ قَوْمٌ مِنْهُمْ الْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ وَإِبْرَاهِيمُ النَّخَعِيُّ، وَقَتَادَةُ[(٣)]، وَقَالَ أَحْمَدُ[(٤)]: مَا أَعْرِفُ أَحَدًا يُرَخِّصُ فِيهِ إِذَا كَانَ بَهِيمًا. وَبِهِ قَالَ إِسْحَاقُ[(٥)]).

الله ﷻ يقول: ﴿شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١٢] فقد يوجد بين الإنس من هم شياطين، فالإنسان الذي يتصف بصفات الشياطين يُنسب إليهم، والإنسان الذي يتصف بصفات المتقين فيوصف بأنه من المؤمنين المتقين، «بهيم»[(٦)] يعني: جميع لونه، فلا يوجد في أي بقعة في جسده إلا هذا اللون.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٢٢٢)، حيث قال: «(النوع الثاني) من نوعي الآلة (الجارحة فيباح ما قتلته) الجارحة (إذا كانت معلمة)... (إلا الكلب الأسود البهيم الأسود وهو ما لا بياض فيه) قال ثعلب وإبراهيم الحربي: كل لون لم يخالطه لون آخر فهو بهيم قيل لهما من كل لون قالا: نعم (أو) كان أسود (بين عينيه نكتتان) في إحدى الروايتين، قال في الآداب الكبرى: وهو الصحيح، وجزم به في المغني والشرح.. (فيحرم صيده) أي الكلب الأسود البهيم». وانظر: «الإنصاف» للمرداوي (١٠/٤٢٧).

(٣) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٣/٤٤٨)، حيث قال: «فكره صيد الكلب الأسود البهيم الحسن البصري، وإبراهم النخعي، وقتادة».

(٤) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٩/٣٧٣)، حيث قال: «قال أحمد: ما أعرف أحدًا يرخص فيه. يعني من السلف».

(٥) **يُنظر**: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه» للكوسج (٨/٣٩٨٥)، حيث قال: «ما أعرف أحدًا رخَّص فيه، إذا كان بهيمًا. قال إسحاق: كما قال».

(٦) البهيم: المصمت الذي لم يخالط لونه لون غيره، ولم يخالط سواده شيء آخر. انظر: «النهاية» لابن الأثير (١/١٦٨) و«طلبة الطلبة» للنسفي (ص: ١٠٣).

➢ قوله: (وَأَمَّا الْجُمْهُورُ فَعَلَى إِجَازَةِ صَيْدِهِ إِذَا كَانَ مُعَلَّمًا[١] وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ مُعَارَضَةُ الْقِيَاسِ لِلْعُمُومِ، وَذَلِكَ أَنَّ عُمُومَ قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: ٤] ـ يَقْتَضِي تَسْوِيَةَ جَمِيعِ الْكِلَابِ فِي ذَلِكَ. «وَأَمْرُهُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ بِقَتْلِ الْكَلْبِ الْأَسْوَدِ الْبَهِيمِ»[٢] ـ يَقْتَضِي فِي ذَلِكَ الْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجُوزَ اصْطِيَادُهُ عَلَى رَأْيِ مَنْ رَأَى أَنَّ النَّهْيَ يَدُلُّ عَلَى فَسَادِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ[٣]، وَأَمَّا الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنْ أَنْوَاعِ الْجَوَارِحِ فِيمَا عَدَا الْكَلْبَ، وَمِنْ جَوَارِحِ الطُّيُورِ وَحَيَوَانَاتِهَا السَّاعِيَةِ).

فهناك حيوان مُجمع عليه وهو الكلب في الصيد، وهناك حيوانات أو طيور مختلف فيها هل يصاد بها أم لا؟ والفهد أشد ويفوق الكلب في الصيد؛ لأنه أسرع منه وأمكن، ولذلك يقول الفقهاء في عباراتهم: والفهد صَيود؛ لأنه اشتهر بذلك، فلو دُرب فهدٌ على الصيد أو نمرٌ فهذا أجازه العلماء.

➢ قوله: (فَمِنْهُمْ مَنْ أَجَازَ جَمِيعَهَا إِذَا عُلِّمَتْ حَتَّى السِّنَّوْرَ[٤]، كَمَا

---

(١) تقدَّم بالتفصيل ذكر مذاهبهم.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) يُنظر: «التلخيص في أصول الفقه» للجويني (١/٤٨١)، حيث قال: «هذا مما اختلف فيه الفقهاء والمتكلمون، فما ذهب إليه الجمهور من أصحاب الشافعي ومالك، وأبي حنيفة، وأهل الظاهر، وطائفة من المتكلمين: أن النهي عن الشيء يدل على فساده، كما أن الأمر بالشيء يدل على إجزائه. ثم اختلف هؤلاء فذهب بعضهم أن النهي دال على فساد المنهي عنه من جهة وضع اللسان. وذهب آخرون إلى أن النهي إذا ثبَتَ فإنما يعلم فساد المنهي عنه بموجب الشرع دون قضية لفظ النهي في اللغة، وذهب الجمهور من المتكلمين أن النهي لا يدل على الفساد، ثم أجمع هؤلاء على أنه كما لا يدل على فساد المنهي عنه لا يدل على صحته وإجزائه». وانظر: «اللمع» للشيرازي (ص: ٢٥)، و«قواطع الأدلة» للسمعاني (١/١٤٠).

(٤) السنور: الهر والأنثى سنورة. قال ابن الأنباري: وهما قليل في كلام العرب والأكثر أن يقال: هر وضيون. والجمع سنانير. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (١/٢٩١).

قَالَ ابْنُ شَعْبَانَ[(١)]، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ وَأَصْحَابِهِ، وَبِهِ قَالَ فُقَهَاءُ الْأَمْصَارِ، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ[(٢)]).

وهذا مذهب جمهور العلماء بما فيهم بقية الأئمة وهم: الشافعية[(٣)] والحنفية[(٤)] والحنابلة[(٥)].

➢ قوله: (أَعْنِي أَنَّ مَا قَبِلَ التَّعْلِيمَ مِنْ جَمِيعِ الْجَوَارِحِ فَهُوَ آلَةٌ

---

(١) يُنظر: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص: ١١٨)، حيث قال: «وأما الحيوان فيجوز عند الجميع الصيد بالكلاب والبازات والصقور والعقاب، وكل ما يقبل التعليم حتى بالسنور، قاله ابن شعبان».

(٢) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٣٧١/٩)، حيث قال: «قال ابن عباس، في قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ﴾: هي الكلاب المعلَّمة، وكل طير تعلم الصيد، والفهود والصقور وأشباهها».

(٣) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١٢١/٨)، حيث قال: «(ويحل الاصطياد بجوارح السباع والطير ككلب) ونمر صغير قابل للتعليم (وفهد وباز وشاهين) لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: ٤]، أي: وصيد ما علمتم (بشرط كونها معلمة)، فإن لم يكن كذلك لم يحل ما قتلته فإن أدركه وفيه حياة مستقرة فلا بد من ذبحه».

(٤) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥٨/٥)، حيث قال: «(وأما) ما سواه من ذي الناب جميعًا: كل ذي مخلب وذي ناب عُلِّمَ فتعلم، ولم يكن محرم العين فصيد به كان صيدُهُ حلالًا لعموم قوله عز شأنه: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ﴾.. وذكر هشام وقال: سألته ـ محمد بن الحسن ـ عن صيد ابن عُرس فأخبرني أن أبا حنيفة قال: إذا عُلِّمَ فتعلم فكل مما صاد فصاد، الأصل ما ذكرنا أن ما لا يكون محرم العين من الجوارح إذا علم فتعلم يؤكل صيده».

(٥) ينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٢٣/٦)، حيث قال: «(والجوارح نوعان: أحدهما: ما يصيد بنابه كالكلب والفهد وكلما أمكن الاصطياد به) قال في المذهب والترغيب: والنمر (وتعليمه بثلاثة أشياء أن يسترسل إذا أرسله وينزجر إذا زَجَر، لا في حال مشاهدته الصيد، وإذا أمسك لم يأكل) لقوله ﷺ: «**فإن أكل فلا تأكل، فإني أخاف أن يكون إنما أمسك على نَفْسِهِ**» متفق عليه، ولأن العادة في المعلم ترك الأكل، فكان شرطًا كالانزجار إذا زجر». وانظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٣٤٨/٦).

لِذَكَاةِ الصَّيْدِ، وَقَالَ قَوْمٌ: لَا اصْطِيَادَ بِجَارِحٍ مَا عَدَا الْكَلْبَ، لَا بَازٌ[١]، وَلَا صَقْرٌ، وَلَا غَيْرُ ذَلِكَ، إِلَّا مَا أُدْرِكَتْ ذَكَاتُهُ).

يعني: لا تصيد البزاة وهي جمع باز، ولا كذلك بالصقور، ولا بحيوانات غير ذات الكلاب، لا تأتي مثلًا بفهد أو نمر أو كذلك سنور أو غير ذلك من الحيوانات فتعلمها، ولكن منهم من قال بذلك، فإذا وجدت حيوانًا أو طيرًا فعلمته فتعلم، فذلك مما أباحه الله ﷻ؛ لأنه قال: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ﴾ والجوارح عامة تشمل الحيوان والطير، وابن عباس رضي الله عنه فسرها بذلك، فسرها بالكلاب المعلَّمة والطيور المعلَّمة، وكذلك نص أيضًا على الفهود[٢].

➢ **قوله: (وَهُوَ قَوْلُ مُجَاهِدٍ[٣]، وَاسْتَثْنَى بَعْضُهُمْ مِنَ الطُّيُورِ الْجَارِحَةِ الْبَازِيَّ فَقَطْ فَقَالَ: يَجُوزُ صَيْدُهُ وَحْدَهُ[٤]).**

واستثنوا البازي؛ لأنه ورد فيه نص؛ لما سُئِلَ رسولُ الله ﷺ عن صيده قال: «**ما أمسكن عليكَ فَكُلْ**»[٥].

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي هَذَا الْبَابِ شَيْئَانِ؛ أَحَدُهُمَا: قِيَاسُ سَائِرِ الْجَوَارِحِ عَلَى الْكِلَابِ. وَذَلِكَ أَنَّهُ قَدْ يُظَنُّ أَنَّ النَّصَّ إِنَّمَا**

---

(١) البازي: واحد البزاة التي تصيد. انظر: «الصحاح» للجوهري (٦/٢٢٨١).

(٢) تقدَّم قوله.

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٩/٣٧١)، حيث قال: «وحكي عن ابن عمر، ومجاهد، أنه لا يجوز الصيد إلا بالكلب؛ لقول الله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾. يعني كلبتم من الكلاب».

(٤) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٣/٤٥٢)، حيث قال: «ورخص فيما أكل البازي منه النخعي، وحماد بن أبي سليمان، والثوري».

(٥) أخرجه البخاري (٥٤٧٧)، ومسلم (١٩٢٩) عن عدي بن حاتم رضي الله عنه، قال: قلت: يا رسول الله، إنا نرسل الكلاب المعلَّمة؟ قال: «**كلْ ما أمسكَنْ عليك**» قلت: وإن قَتَلن؟ قال: «**وإن قتلن**» قلت: وإنا نرمي بالمعراض؟ قال: «**كل ما خَزَق، وما أصاب بعرضه فلا تأكل**».

وَرَدَ فِي الْكِلَابِ، أَعْنِي: قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: ٤]).

الفقهاء تعمَّقُوا في كتاب الصيد وبحثوا كلياته وجزئياته، وربما يرى الكثير الآن أنه لا حاجة لذلك؛ لأن الناس استغنوا، لكن القضية أنه فيما مضى كان الناس يحتاجون إلى الصيد، وربما تمرُّ بالإنسان الشهور والأيام دون أن يذوق طعم اللحم، ورسول الله ﷺ تمضي عليه الأيام والليالي وليس في بيته إلا الأسودان الماء والتمر[1]، وأحيانًا نجد أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ يربط الحجر على بطنه[2]، وربما يضع الحصى، وحدث هذا من بعض الخلفاء[3] رضي الله عنهم فكانوا عبادًا بالليل رهبانًا بالنهار، قد ظهرت آثار الصلاة في جباههم وأنوفهم، فالصحابة رضي الله عنهم كان أكثرهم شبابًا، لا يُشغلهم إلَّا طاعةُ الله سبحانه وتعالى، فهم في هذه الحياة الدنيا يمضونها بلقيماتٍ من الطعام، وبقليلٍ من الماء يدفعون به ذلك، ولكن غاية هَمِّهِمْ الجنة، كانوا يعدون أنفسهم للآخرة؛ لأن هذه الحياة الدنيا إنما هي فانية.

---

(١) معنى حديث أخرجه البخاري (٢٥٦٧)، ومسلم (٢٩٧٢) عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، أنها قالت لعروة: ابنَ أختي «إن كُنَّا لننظرُ إلى الهلال، ثم الهلال، ثلاثة أهلَّة في شهرين، وما أوقدت في أبيات رسول الله ﷺ نار»، فقلت يا خالة: ما كان يُعيشكم؟ قالت: «الأسودان: التمر والماء، إلا أنه قد كان لرسول الله ﷺ جيران من الأنصار، كانت لهم منائح، وكانوا يمنحون رسول الله ﷺ من ألبانهم، فيسقينا».

(٢) أخرجه أحمد (١٤٢٢٠) عن جابر، قال: «لما حفر النبي ﷺ وأصحابه الخندق، أصابهم جهد شديد، حتى ربط النبي ﷺ على بطنه حجرًا من الجُوع». وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط البخاري.

(٣) في بعض الآثار: «أن أبا بكر الصديق كان يضع حصاة في فيه يمنع بها نفسه من الكلام، وكان يشير إلى لسانه ويقول: هذا الذي أوردني الموارد». ولم أقف عليه مسندًا.

وأخرج مالك في الموطأ (٢/٩٨٨) عن زيد بن أسلم، عن أبيه، أن عمر بن الخطاب دخل على أبي بكر الصديق وهو يجبذ لسانه، فقال له عمر: مه غفر الله لك، فقال أبو بكر: «إن هذا أوردني الموارد».

➢ **قوله: (إِلَّا أَنْ يُتَأَوَّلَ أَنَّ لَفْظَةَ «مُكَلِّبِينَ» مُشْتَقَّةٌ مِنْ كَلْبِ الْجَارِحِ لَا مِنْ لَفْظِ الْكَلَبِ).**

كلمة الجوارح هي أشمل من أن تُطْلَقَ على الكلاب، لكن الذي دفع بعض العلماء إلى أن يقصر ذلك على الكِلاب هو قوله تعالى: ﴿مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: ٤]، على أنها مأخوذة من الكَلب أي من اسمه، وأن ذلك خاص بالكلاب، أما جُمهور العلماء فيرون أن ذلك أعمّ، وقد جاءت أحاديث رسول الله ﷺ تدل على ذلك كما مرَّ بالبازِيِّ، إلا أن يتأول أن لفظ مكلِّبِينَ إنما هي مشتقة من لفظ الكَلْبِ الجارح، لا من لفظ الكَلَب الذي هو المراد به الجرح أو الفهد.

➢ **قوله: (وَيَدُلُّ عَلَى هَذَا عُمُومُ اسْمِ الْجَوَارِحِ الَّذِي فِي الْآيَةِ، فَعَلَى هَذَا يَكُونُ سَبَبُ الِاخْتِلَافِ الِاشْتِرَاكَ الَّذِي فِي لَفْظَةِ «مُكَلِّبِينَ»).**

فلا يقال أنه جاء ذكر الكلاب بأكثر من غيرِهَا؛ لأنها تعيش مع الناس وتتداخل معهم ولذلك جاء التنصيص عليها، أما ما يتعلَّق بالحيوانات الأخرى من الفهود والطيور كالصُّقُورِ والبازِيِّ وغيرها، فهذه تختلف عن الكلاب؛ لأن الكلاب قريبةٌ من الإنسان، ويستطيع الإنسان أن يعلِّمَها وأن يربِّيهَا بسهولة، ويستطيع أن يغلبها كما جاء ذلك فيما أُثر عن عبدالله بن عباس[1] رضي الله عنهما، لذلك سيأتي أن العلماء قد اشترطوا في الكلب شُرُوطًا أكثر مما اشترطوه في غيره.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ الثَّانِي: هَلْ مِنْ شَرْطِ الْإِمْسَاكِ الْإِمْسَاكُ عَلَى صَاحِبِهِ؟ أَمْ لَا؟).**

هذه مسألة في غاية الأهميَّةِ هل من شرط الإمساك أن يمسك على

---

(١) تقدم.

صاحبه، يعني: أن يرسله صاحبه إلى الصيد، أو أنه ينطلق فهل ذلك جائز؟ الجواب: لو انطلق من نفسه فليس ذلك، وهذا سيتكلم عنه المؤلف إن شاء الله.

➢ قوله: (وَإِنْ كَانَ مِنْ شَرْطِهِ فَهَلْ يُوجَدُ فِي غَيْرِ الْكَلْبِ؟ أَوْ لَا يُوجَدُ؟).

يعني: الكلب يختلف عن غيره، على القول بأن الإرسال شرطٌ فالكلب إذا عُلِّم، فإذا أرسل استَرْسَلَ، يعني أغراه إلى الصيد فاندفع وراءه، لكن هل يتحقق ذلك في غير الكلب؟ الجواب: نعم، فهناك من الحيوانات والطيور ما عُلِّمت والتزمت ذلك، ولكن يختلف الوضع بينها وبين الكلب فيما يتعلق بالأكل.

➢ قوله: (فَمَنْ قَالَ: لَا يُقَاسُ سَائِرُ الْجَوَارِحِ عَلَى الْكِلَابِ، وَأَنَّ لَفْظَةَ مُكَلِّبِينَ هِيَ مُشْتَقَّةٌ مِنِ اسْمِ الْكَلْبِ لَا مِنِ اسْمِ غَيْرِ الْكَلْبِ، أَوْ أَنَّهُ لَا يُوجَدُ الْإِمْسَاكُ إِلَّا فِي الْكَلْبِ، أَعْنِي: عَلَى صَاحِبِهِ، وَأَنَّ ذَلِكَ شَرْطٌ).

يعني: هل هي من الكلب أو من التكليب الذي هو الإغراء.

➢ قوله: (قال: لَا يُصَادُ بِجَارِحٍ سِوَى الْكَلْبِ. وَمَنْ قَاسَ عَلَى الْكَلْبِ سَائِرَ الْجَوَارِحِ، وَلَمْ يَشْتَرِطْ فِي الْإِمْسَاكِ الْإِمْسَاكَ عَلَى صَاحِبِهِ، قَالَ: يَجُوزُ صَيْدُ سَائِرِ الْجَوَارِحِ إِذَا قَبِلَتِ التَّعْلِيمَ.

وَأَمَّا مَنِ اسْتَثْنَى مِنْ ذَلِكَ الْبَازِيَّ فَقَطْ فَمَصِيرًا إِلَى مَا رُوِيَ عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ: «سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ صَيْدِ الْبَازِيِّ فَقَالَ: مَا أَمْسَكَ عَلَيْكَ فَكُلْ». خَرَّجَهُ التِّرْمِذِيُّ[1]).

---

(١) أخرجه الترمذي (١٤٦٧) وغيره، وقال الألباني في «ضعيف الترمذي»: منكر (٤٦٧/٣).

أراد المؤلف أن يقول: الاختلاف في هذه المسألة ينقسم إلى أقسام ثلاثة:

١ ـ بعض العلماء قال: بجواز الأكل من كل جارح سواءٌ كان حيوانًا أو طائرًا، ولم يفرق بين الكلب وغيره إذا توفرت فيه الشروط ومنها التعليم.

٢ ـ وبعضهم يقول: إن ذلك خاص بالكلب.

٣ ـ وبعضهم من يضيف إلى الكلب البازي؛ لأنه ثبت عن الرسول ﷺ أنه سئل عن صيد البازي فقال: «**ما أمسك عليكَ فَكُلْ**»[1]. وجمهور العلماء وقفوا عند ظاهر النص ولم يتجاوزه إلى غيره، وهذا هو الفقه؛ لأن الفقه أصله ومعناه في اللغة العربية هو الفهم والإدراك، فَقِهَ فلان بمعنى فهم، وفي قوله تعالى: ﴿يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴿٢٨﴾﴾ [طه: ٢٨] أي: يفْهموا قولي، فجمهور العلماء يرون أن ذلك أعم والواقع يشهد بذلك، وقول الرسول ﷺ أقر الصيد في البازي، إنما هو دليلٌ على ذلك، وعبدالله بن عباس قد فسر قول الله ﷻ: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ قال: الكلب المُعَلَّم والطير إذا علَّمته والفهود والصقور وغيرها. فهذا قول عبدالله بن عباس رضي الله عنه وهو في ذلك حجة.

➢ **قوله: (فَهَذِهِ هِيَ أَسْبَابُ اتِّفَاقِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ فِي أَنْوَاعِ الْجَوَارِحِ، وَأَمَّا الشُّرُوطُ الْمُشْتَرَطَةُ فِي الْجَوَارِحِ فَإِنَّ مِنْهَا مَا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ، وَهُوَ التَّعْلِيمُ بِالْجُمْلَةِ).**

بالجملة؛ لأنهم ما اختلفوا في التعليم، فكلهم أجمعوا على أن التعليم شرطٌ[2]، لكنهم اختلفوا في تفصيل ذلك كيف يتِمُّ التعليم؛ ولأن الله ﷻ قال: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ هذا

(١) تقدَّم تخريجه.
(٢) تقدَّم الكلام بالتفصيل.

نص في الآية على التعليم، والرسول ﷺ يقول: «**إذا أرسلت قوسَكَ وذكرتَ اسمَ الله عليه فكُلْ**»(١) وقال ﷺ: «**إذا أرسلت كَلْبَكَ المعلَّم وذكرت اسم الله عليه، فَكُلْ**»(٢) وفي رواية: «**إذا أرسلت كلبك غير المعلَّم فأدركت ذكاته، فكُلْ**»(٣) فجاء التنصيص عليه في كتاب الله ﷻ وفي سُنَّةِ رسولِهِ ﷺ، فكان ذلك موضع اتفاق عند العلماء، لكن الخلاف في تفصيل ذلك كيف يتم التعليم، هل التعليم بأن ترسم له طريقًا توجِّهُهُ إلى الصيد فينطَلِقُ، أو أن ذلك يحتاج إلى مِرَاسٍ وتدريبٍ، بمعنى: أن تعطيَهُ فرصة مرة فيَصِيد لك، فلا يأكل منه، ثم مرة أخرى وثالثة، فإذا ما تكررت مرات ثلاث فحينئذٍ أصبح مُعَلَّمًا، ونص أكثر العلماء على ثلاث مرات؛ لأن لفظ الثلاث اعتبر في كثير من أحكام الشريعة، ومنهم من قال: يكتفى بمرتين ومنهم من قال: ولو مرةً واحدة؛ لأن الله ـ تعالى ـ لم يذكر عددًا ولم يذكر رسوله ﷺ مرات محددةً للتعليم، ولو كان ذلك شرطًا لبينه رسول الله ﷺ؛ لأن الحاجة تقتضي ذلك وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، فلا شك أن العلماء الذين قالوا بتَدريبِهِ على ذلك مرات إنما هو من باب الاحتياط ليطمئنوا أنه بدأ يصيد لسيده، لا أنه يصيد لنفسه؛ لأن الرسول ﷺ بَيَّن أنه لو صاد لنفسه فليس لك أن تأكل منه فقال: «**فإن أمسك فلا تأكل، فإني أخاف أن يكون أمسكَ لنَفْسِهِ**»(٤).

➢ **قوله: (لِقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: ٤]، وَقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ»(٥)، وَاخْتَلَفُوا فِي صِفَةِ التَّعْلِيمِ وَشُرُوطِهِ، فَقَالَ قَوْمٌ: التَّعْلِيمُ ثَلَاثَةُ أَصْنَافٍ؛ أَحَدُهَا: أَنْ تَدْعُوَ الْجَارِحَ، فَيُجِيبَ).**

---

(١) تقدَّم تخريجه.
(٢) تقدَّم تخريجه.
(٣) تقدَّم تخريجه.
(٤) تقدَّم تخريجه.
(٥) تقدَّم تخريجه.

يعني: إذا وضعت له علامة ثم دعوته يأتي مُقبلًا وهذا معروف عند الكلاب.

➢ قوله: (وَالثَّانِي: أَنْ تُشْلِيَهُ، فَيَنْشَلِيَ).

معنى تشليه فينشلي، أي: أغراه فاندفع وسارَ وراء الصيد، ويقول علماء اللغة: إن أصل كلمة أشلى دعا، أشْلاهُ بمعنى دَعاه[1]، وهذا أسلوبٌ يعرفه أهل الصيد، فالمراد بها الإغراء[2]، بمعنى أنك تغري هذا الكلب مَثَلًا أو الجارح وراء الصيد لينطلق، فإذا أرسلته استرسل، يعني: توجهه إلى هذا الحيوان فينطلق خلفه، وأن تدعوه فيجيب، وهو الذي عبر عنه المؤلف بمعنى: شلاه فانْشَلى، يعني أشلاه على الفريسة فانشلى وراءها.

➢ قوله: (وَالثَّالِثُ: أَنْ تَزْجُرَهُ فَيُزْدَجَرَ)[3].

يعني: أن تردعه فيرتدع؛ لأنه إذا كان لا يسمع لكلامك إذا زجرته، حينئذٍ هو غير مُعَلَّم فرُبَّما تردعه عن الصيْد فينطلق وراءه، ثم توجهه إلى أمرٍ فيخالِفُك.

---

(١) أشليت الكلب: دعوته. قال ابن السكيت: يقال: أوسدت الكلب بالصيد وآسدته إذا أغريته به. ولا يقال: أشليته إنما الإشلاء الدعاء. انظر: «مختار الصحاح» للرازي (ص: ١٦٨).

(٢) أشليت الكلب للصيد: أي دعوته. وأما أشليته بالصيد وعلى الصيد بمعنى أغريته. انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» للمطرزي (ص: ٢٥٦).

(٣) يُنظر: «روضة المستبين» لابن بزيزة (١/٧٠٧ ـ ٧٠٨)، حيث قال: «وتحصيل مذهب مالك في ذلك: أنه إذا انفلت بنفسه فلا يخلو أن يزجره ويغريه بعد انفلاته أم لا؟ فإن كان أغراه، واستدعى إليه فرجع إليه، أو وقف ثم بعثه (فانبعث)، .. فإن انبعث بإرسال الصيد، وليس في يده، ففي المذهب فيه ثلاثة أقوال: أحدها: أنه يؤكل، لأن المقصود إرساله بنفسه لا كونه تحت يده. والثاني: أنه لا يؤكل لاحتمال أن يكون انبعاث الجارح بنفسه، فلا يتحقق انتفاء ذلك إلا أن يخرجه من تحت يده. والقول الثالث: إن الجارح إن كان قَريبًا أكل الصيد، لأنه إن كان قريبًا منه فكأنه تحت يده، بناءً على أن ما قرب الشيء له حكمه، وإن كان الجارِحُ بعيدًا لم يؤكل، ومبناه على أن قربه بعمل يده يغلب على الظنِّ ائتماره له لا لنفسه فخالف البعيد».

➢ قوله: (وَلَا خِلَافَ بَيْنَهُمْ فِي اشْتِرَاطِ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ فِي الْكَلْبِ، وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا فِي اشْتِرَاطِ الِانْزِجَارِ[1] فِي سَائِرِ الْجَوَارِحِ).

مراد المؤلف أن هذه الشروط الثلاثة ينبغي توفُّرها في الكلب، إذا أرسلته استرسل، وإذا دعوته أجاب، وإذا زجرته زُجِر أي: امتنع؛ لأنه يختلف عن غيره؛ ولأن الكلب لا يقبل الضرب إلا من مدربه، ولكن بالنسبة لغيره لا يقبل ذلك.

➢ قوله: (فاخْتَلَفُوا أَيْضًا فِي هَلْ مِنْ شَرْطِهِ أَنْ لَا يَأْكُلَ الْجَارِحُ؟ فَمِنْهُمْ مَنِ اشْتَرَطَهُ عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَمِنْهُمْ مَنِ اشْتَرَطَهُ فِي الْكَلْبِ فَقَطْ، وَقَوْلُ مَالِكٍ: إِنَّ هَذِهِ الشُّرُوطَ الثَّلَاثَةَ شَرْطٌ فِي الْكِلَابِ وَغَيْرِهَا[2]).

المذهب المالكي فيه توسع فيما يتعلق بالكلب وفي ولوغه في الإناء وفي غيره، لكن المذاهب الأخرى يَتَشَددون، حتى إن العلماء يختلفون فيما لو أمسك الكلب الصيد، هل يجب أن يغسِلَ موضع فمه أم لا؟ والجواب: بعض العلماء لا يرى ذلك، وبعضهم يرى ذلك، والسبب يعود إلى أن الكلب نَجِسٌ[3]، وأن في لعابه نجاسة، حتى أنه جاء في الحديث:

---

(١) الانزجار: انزجر مثل ازدجر: أي انتهى. انظر: «شمس العلوم» لنشوان الحميري (٥/٢٧٦٦).

(٢) سيأتي.

(٣) وهو مذهب الشافعية والحنابلة.

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» (١/٢٢٧) للشربيني قال: «وكذا الحيوان كله طاهر... إلا ما استثناه الشارع أيضًا، وقد نبه المصنف على ذلك بقوله (وكلب) ولو معلمًا لخبر مسلم «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب» وجه الدلالة أن الطهارة إما لحدث أو خبث أو تكرمة ولا حدث على الإناء ولا تكرمة فتعينت طهارة الخبث فثبتت نجاسة فمه: وهو أطيب أجزائه، بل هو أطيب الحيوان نكهة لكثرة ما يلهث فبقيته أولى».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١٨١) قال: «(والكلب والخنزير نجسان) وكذا ما تولد منهما وسؤر ذلك وعرقه، وكل ما خرج منه لا يختلف=

«**إذا ولَغَ الكلب في إناء أحدِكُم، فليغسله سبعًا أولاهنَّ بالتراب**»[١]، وفي بعضها: «**فليعفره الثامنة بالتراب**»[٢]، ولما جاء الطب الحديث قرر إلى أن في لعاب الكلب مادةٌ لزجة لا يذيبها أي شيء إلا التراب، وهذا من أسرار هذه الشريعة ومن حكمها، إذن: الكلب إذا أمسك فأكل من الحيوان الذي صاده لو صادَ غَزَالًا مثلًا وأكل منه عند المالكية لا يَضُرُّ، لكن جمهور العلماء (الحنفية والشافعية والحنابلة) يقولون: إن أكَلَ فَلَا تأكُلْ، وهم يتمسكون بحديث رسول الله ﷺ: «**وإن أكل فلا تأكل، فإني أخافُ أن يكون أمسَكَ على نَفْسِهِ**»[٣] لكن هل السبب في كونه إذا أكل لا يجوز الأكل لكونه أكل فقط أو يخشى أنه إنما صاد لنفسِهِ؛ لأنه بحاجة إلى الصيد، وليس أنه صاد لصاحبه وهذا سيأتي الكلام عنه إن شاء الله.

➢ قولهُ: (وَقَالَ ابْنُ حَبِيبٍ مِنْ أَصْحَابِهِ: لَيْسَ يُشْتَرَطُ الِانْزِجَارُ فِيمَا لَيْسَ يَقْبَلُ ذَلِكَ مِنَ الْجَوَارِحِ مِثْلِ الْبُزَاةِ وَالصُّقُورِ)[٤].

لأن ابن عباس ذكر أن الكلب تضربه فيرتدع أما الصقور لا يمكن أن تُضرب؛ لأنه ربما لو ضربته فر وتركك.

= المذهب فيه، قاله في الشرح (يطهر متنجس بهما و) متنجس (بمتولد منهما أو من أحدهما أو بشيء من أجزائهما) أو أجزاء ما تولد منهما، أو من أحدهما (غير أرض ونحوها) كصخر وحيطان (بسبع غسلات منقية، إحداهن بتراب طهور وجوبًا)».

(١) أخرجه النسائي بهذا اللفظ (٣٣٨) وغيره، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٢٤).
وأخرجه البخاري (١٧٢)، بلفظ: «**إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعًا**»، ومسلم (٢٧٩)، بلفظ: «**طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب، أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب**».

(٢) أخرجها مسلم (١٥٧٣).

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) **يُنظر**: «روضة المستبين» لابن بزيزة (٧٠٦/١)، حيث قال: «وقال ابن حبيب: ليس الانزجار شرطًا في البزاة، والصقور وغير ذلك من سباع الطير، لأنها لا تقبله، وإنما هو مشروط في الكلاب فقط دون سائر الجوارح».

➢ قوله: (وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ، أَعْنِي أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ شَرْطِ الْجَارِحِ لَا كَلْبٌ وَلَا غَيْرُهُ أَنْ لَا يَأْكُلَ[1]. وَاشْتَرَطَه بَعْضُهُمْ فِي الْكَلْبِ، وَلَمْ يَشْتَرِطْهُ فِيمَا عَدَاهُ مِنْ جَوَارِحِ الطُّيُورِ، وَمِنْهُمْ مَنِ اشْتَرَطَهُ كَمَا قُلْنَا فِي الْكُلِّ. وَالْجُمْهُورُ عَلَى جَوَازِ أَكْلِ صَيْدِ الْبَازِيِّ وَالصَّقْرِ وَإِنْ أَكَلَ)[2].

جمهور العلماء من الأئمة الأربعة عدا مالك يرون: أن ما عدا الكلب لو أكل من الصيد فلا يضر، أما الكلب فهو الذي ورد فيه نص

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (٢/١٦٢ ـ ١٦٣)، حيث قال: «(أو حيوان): عطف على «محدد»: أي جرحه بمحدد أو بحيوان (علم) بالفعل كيفية الاصطياد، والمعنى: هو الذي إذا أرسل أطاع وإذا زجر انزجر، ولو كان من جنس ما لا يقبل التعليم عادة كالنمر (من طير) كباز (أو غيره) ككلب».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/٥٢) وما بعدها حيث قال: «أما تعليم الكلب فهو أنه إذا أرسل اتبع الصيد، وإذا أخذه أمسكه على صاحبه، ولا يأكل منه شيئًا وهذا قول عامة العلماء. وقال مالك ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ: تعليمه أن يتبع الصيد إذا أرسل ويجيب إذا دعي، وهو أحد قولي الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ حتى لو أخذ صيدًا فأكل منه لا يؤكل عندنا وعنده يؤكل».

مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٥٥٦)، حيث قال: «(وإذا أكل المعلم، ولو طيرًا من صيد عقيب قتله إياه) أو قبل قتله كما فهم بالأولى من كلامه وصرح به أصله (حرم) لمفهوم قوله تعالى ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤]، ولخبر الصحيحين عن عدي بن حاتم: «**إذا أرسلت كلبك المعلم وسميت فأمسك، وقتل فكل، وإن أكل فلا تأكل فإني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه**»؛ ولأن عدم الأكل شرط للتعليم ابتداء فكذا دوامًا (وحده) لا ما صاده قبل فلا ينعطف التحريم عليه؛ لأن تغير صفة الصائد كأن ارتد لا يحرم ما صاده قبل فكذا تغير صفة الجارح، أما ما أكل منه بعد قتله بزمان فيحل».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٩/٣٧٢)، حيث قال: (وإذا أرسل البازي، وما أشبهه فصاد وقتل، أكل، وإن أكل من الصيد؛ لأن تعليمه بأن يأكل)، وجملته أنه يشترط في الصيد بالبازي ما يشترط في الصيد بالكلب، إلا ترك الأكل، فلا يشترط، ويباح صيده وإن أكل منه.

وبهذا قال ابن عباس. وإليه ذهب النخعي، وحماد، والثوري، وأبو حنيفة وأصحابه).

«**وإن أكل فلا تأكُلْ**»[١]، فالمالكية قولهم متحد في ذلك، فما دَاموا يُجيزُون الأكل مما أكل منه الكلب فانتهى أمرهم، لكن بعد ذلك الأئمة الثلاثة انقسموا إلى قسمين:

القسم الأول: الحنفية والحنابلة قالوا: لو أن صقرًا صادَ حيوانًا أو طيرًا أو كذلك البازي فأكل منه فيؤكل عند الحنفية والحنابلة ولا أثر لذلك.

القسم الثاني: الشافعية يقولون: لا يؤكل منه؛ لأنه جاء في بعض روايات حديث عدي بن حاتم: «**فإن أكل الكلبُ أو البازِيُّ فلا تأكُلْ**»[٢] وقالوا: جاء التنصيص على غير الكلب فلا يجوز أن يؤكل منه، وجمهور العلماء أجابوا بأن هذه الرواية رواية ضعيفة؛ لأنها من رواية مجاهد وهذه لا يصلح أن يُحتج بها، بل هي مخالفةٌ للروايات الأخرى الصحيحة فتطرح، ثم هي معارضةٌ لما ثبت عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «**إن أكل الكلب فلا تأكل وإن أكل الصقر فَكُلْ**»[٣] ثم ذكر العِلَّةَ؛ لأنه تستطيع أن تضرب الكلب ولا تستطيع أن تضرب الصقر، قالوا: ولم يرد خلاف من الصحابة لقول عبدِالله بن عباس، أما بالنسبة للكلب فيه خلاف، من الصحابة من نقل عنه أن الكلب إذا أكل يؤكل، نُقل هذا عن بعض الصحابة، ولكن ابن عباس خالفهم في ذلك، وفيما عدا الكلب ابن عباس وافقهم في هذه المسألة، فتبقى المسألة مُجمعٌ عليها بين الصحابة، إذن هي موضع اتفاق بينهم ولم يخالفهم في ذلك أحد، أما الحديث الذي استدل

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٥) ومسلم (٢/١٩٢٩) عن عدي بن حاتم، قال: سألت النبي ﷺ فقال: «**إذا أرسلت كلبك المعلم فقتل فكل، وإذا أكل فلا تأكل**.. الحديث».

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٥١) عن عدي بن حاتم، أن النبي ﷺ قال: «**ما علمت من كلب أو باز، ثم أرسلته وذكرت اسم الله فكل مما أمسك عليك**». قلت: وإن قتل؟ قال: «**إذا قتله ولم يأكل منه شيئًا فإنما أمسكه عليك**» وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (٥١١١).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٤/٤٧٣) عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: «إذا أكل الكلب المعلم، فلا تأكل، وأما الصقر والبازي فإنه إذا أكَلَ أكل».

به الشافعية فهي رواية ضعيفة، وبذلك نقول: أنه يجوز للإنسان إذا أرسل جارحًا غير الكلب فأكل الجارح من الصيد سواءٌ كان هذا الجارح حيوانًا أو طيرًا يصاد به، فإن للإنسان أن يأكل منه؛ لأنه أصلًا عندما تُعلم هذه الحيوانات أو الطيور الأخرى إنما التعليم يتم عن طَريق الأكل، لا يمكن أن تصِلَ إلى تعليمِهِ إلا عن طريق تعويده على الأكل، لأنك تُغْرِيها بذلك، أما الكلب فدائمًا يخضع لصاحبه إذا وجهه، فلا يشترط أن يتم التعليم بواسطة الأكل وإنما عن طريق التعليم والتوجيه، فالكلب يُتخذ لحراسة الماشية أو الحرث، ولذلك نهي عن اقتناء الكلب إلا لمثل هذه الأمور «**إلا كلب صيدٍ أو ماشيةٍ أو حرث**»[1].

➢ **قوله: (لِأَنَّ تَضْرِيَتَهُ إِنَّمَا تَكُونُ بِالْأَكْلِ).**

لأنها أصلًا هذه تعود على الأكل، فكيف تريد أن تمنعها منه.

➢ **قوله: (فَالْخِلَافُ فِي هَذَا الْبَابِ رَاجِعٌ إِلَى مَوْضِعَيْنِ: أَحَدُهُمَا: هَلْ مِنْ شَرْطِ التَّعْلِيمِ أَنْ يَنْزَجِرَ إِذَا زُجِرَ؟ وَالثَّانِي: هَلْ مِنْ شَرطِهِ أَلَّا يَأْكُلَ؟).**

أما بالنسبة لغير الكلب فلا يشترط فيه أنه إذا زجر انزجر.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الْخِلَافِ فِي اشْتِرَاطِ الْأَكْلِ أَوْ عَدَمِهِ شَيْئَانِ: أَحَدُهُمَا: اخْتِلَافُ حَدِيثِ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ الْمُتَقَدِّمُ، وَفِيهِ: «فَإِنْ أَكَلَ فَلَا تَأْكُلْ؛ فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ»[2]).**

لكن هذا جاء التنصيص عليه في الكَلْب، والرواية التي ذكر فيها البازي هي ضعيفة، وجاء عن ابن عباس ﷺ ولم يخالفه أحدٌ من الصحابة

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٢٢)، ومسلم (١٥٧٥) عن أبي هريرة ـ ﷺ ـ، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أمسك كلبًا، فإنه ينقص كل يوم من عمله قيراط، إلا كلب حرث أو ماشية**».

(٢) تقدَّم تخريجه.

فيكون القدوة والحجة في هذه المسألة، ثم ذكر العلة قال: لأنك تستطيع أن تضرب الكلب ولا تستطيع أن تضرب الصقر ونحوه[١].

➢ **قوله: (وَالْحَدِيثُ الْمُعَارِضُ لِهَذَا حَدِيثُ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ، وَذَكَرْتَ اسْمَ الله ـ فَكُلْ». قُلْتُ: وَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ يَا رَسُولَ الله؟ قَالَ: «وَإِنْ أَكَلَ»[٢]، فَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ الْحَدِيثَيْنِ بِأَنْ حَمَلَ حَدِيثَ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ عَلَى النَّدْبِ، وَهَذَا عَلَى الْجَوَازِ ـ قَالَ: لَيْسَ مِنْ شَرْطِهِ أَلَّا يَأْكُلَ، وَمَنْ رَجَّحَ حَدِيثَ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ؛ إِذْ هُوَ حَدِيثٌ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَحَدِيثُ أَبِي ثَعْلَبَةَ مُخْتَلَفٌ فِيهِ، وَلِذَلِكَ لَمْ يُخَرِّجْهُ الشَّيْخَانِ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ، وَقَالَ: مِنْ شَرْطِ الْإِمْسَاكِ أَنْ لَا يَأْكُلَ بِدَلِيلِ الْحَدِيثِ الْمَذْكُورِ، قَالَ: إِنْ أَكَلَ مِنَ الصَّيْدِ لَمْ يُؤْكَلْ).**

يعني: لو صاد الكلب فأكل، حديث عدي المتفق عليه: «**وإن أكل فلا تَأكُلْ**»[٣]، وجاء في رواية مختلف فيها تكلم عنها العلماء، وذكروا أنها معلولة فيها: «**وإن أكل فكُلْ**»[٤] وبعض العلماء أجابوا وقالوا: إن الأصل

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» معلَّقًا (٩/٣٩٩) قال: «ويذكر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إذا أكل الكلب فلا تأكل، وإذا أكل الصقر فكل؛ لأن الكلب تستطيع أن تضربه والصقر لا تستطيع».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) أخرجه أبو داود (٢٨٥٧) عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن أعرابيًّا يقال له أبو ثعلبة قال: «يا رسول الله إن لي كلابًا مكلبة فأفتِنِي في صيدِهَا. فقال النبي ﷺ: «**إن كان لك كلاب مكلَّبة فكل مما أمسكن عليك**». قال ذَكِيًّا أو غير ذكي؟ قال: «**نعم**». قال: فإن أكل منه؟ قال: «**وإن أكل منه...**». وقال الألباني في «ضعيف أبي داود ـ الأم» (٢/٣٨٧): إسناده حسن. لكن قوله: «**وإن أكل منه**». مخالف لما في «الصحيحين»؛ كما ذكرنا آنفًا. وبذلك أعله البيهقي، وبالمخالفة أيضًا.

وإن قتل؛ لأنه جاء في الرواية الصحيحة: «**وإن قتل فَكُلْ**»[١] يعني: إن صاده الكلب فقتله، فليس هناك ما يمنع أن تأكل منه؛ لأن الكلب جارح والصيد إنما ذكاته بعقره.

➢ **قوله: (وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[٢]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٣]، وَأَحْمَدُ[٤]، وَإِسْحَاقُ[٥]، وَالثَّوْرِيُّ[٦]، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ[٧] ـ رضي الله عنهما ـ).**

هذا بالنسبة للكلب إذا أكل من الصيد فلا يؤكل عند الجمهور[٨]،

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «النجم الوهاج» للدميري (٤٧٩/٩)، حيث قال: «(ولو ظهر كونه معلمًا ثم أكل من لحم صيد.. لم يحل ذلك الصيد في الأظهر)؛ لما روى الشيخان عن عدي بن حاتم: أن النبي ﷺ قال له: «**إذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله عليها.. فكل مما أمسكن عليك وإن قتلن، إلا أن يأكل الكلب، فإن أكل.. فلا تأكل**»، ولأن عدم الأكل شرط في التعليم».

(٣) **يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (٤١١/١٢)، حيث قال: «(ويمسكه عليه) ش: أي ويمسك الصيد على صاحبه لا لنفسه. م: (قال: وتعليم الكلب أن يترك الأكل ثلاث مرات، وتعليم البازي أن يرجع ويجيب إذا دعوته) ش: أي قال القدوري م: (وهو مأثور عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ) ش: أي لفظ الرواية مأثور عنه، وما رواه محمد في كتاب «الآثار»، .. عن ابن عباس قال: «ما أمسك عليك كلبك فإن كان عالمًا فكل، فإن أكل فلا تأكل منه، فإنه أمسك على نفسه» وأما الصقر والبازي فكل وإن أكل، فإن تعليمه إذا دعوته أن يجيبك فلا يستطيع ضربه حتى تفرغ الأكل.. وهو قول أبي حنيفة».

(٤) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٢٤/٦)، حيث قال: «(ولم يبح ما أكل منه) لقوله ﷺ: «**فإن أكل فلا تأكل**».

(٥) **يُنظر**: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه» للكوسج (٢٢٤٤/٥)، حيث قال: «قلت الكلب إذا أكل من الصيد؟ قال: لا يؤكل. قال إسحاق: كما قال».

(٦) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٧٦/٥)، حيث قال: «وقال أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما والثوري... إذا أكل الكلب من الصيد فهو غير معلم فلا يؤكل من صيده».

(٧) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٤٥١/٣)، حيث قال: «قال ابن عباس: «لا يؤكل إنما أمسك على نفسه»».

(٨) تقدَّم قولهم.

وعند المالكية يؤكل، وقول المالكية نُقل عن بعض الصحابة، كسعد بن أبي وقاص، وسلمان الفارسي، وأبي هريرة رضي الله عنهما.

➢ قوله: (وَرَخَّصَ فِي أَكْلِ مَا أَكَلَ الْكَلْبُ كَمَا قُلْنَا مَالِكٌ[١]، وَسَعيد[٢] بْنُ مَالِكٍ، وَابْنُ عُمَرَ وَسُلَيْمَانُ[٣]).

يعني: نُقل هذا عن سعد بن أبي وقاص وهو من العشرة المبشرين بالجنة، وعبدالله بن عمر، وعن أبي هريرة، وعن سلمان الفارسي رضي الله عنهما.

➢ قوله: (وَقَالَتِ الْمَالِكِيَّةُ الْمُتَأَخِّرَةُ[٤]: إِنَّهُ لَيْسَ الْأَكْلُ بِدَلِيلٍ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يُمْسِكْ لِسَيِّدِهِ).

بل هو دليل أو هو شبهة، والرسول ﷺ اعتبره، ونحن مطالبون بأن نأخذ عما جاء عن الرسول ﷺ: «**إني أخاف أن يكون أمسَكَ على نَفْسِهِ**»[٥] فكان الرسول يخاف فنحن من باب أولى.

➢ قوله: (وَلَا الْإِمْسَاكُ لِسَيِّدِهِ بِشَرْطٍ فِي الذَّكَاةِ؛ لِأَنَّ نِيَّةَ الْكَلْبِ غَيْرُ مَعْلُومَةٍ، وَقَدْ يُمْسِكُ لِسَيِّدِهِ، ثُمَّ يَبْدُو لَهُ فَيُمْسِكُ لِنَفْسِهِ، وَهَذَا الَّذِي

---

(١) يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٤١٩/١)، حيث قال: «والذي ذهب إليه مالك ـ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ـ وجميع أصحابه هو الصحيح، إذ لا فرق بين الكلب وسائر الجوارح».

(٢) هكذا هو في جميع النسخ، والصواب: سعد.

(٣) يُنظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٤٥١/٣)، حيث قال: «وأباحت طائفة: أكل ما أكل الكلب منه، وممن رأى أن يؤكل ذلك سعد بن مالك، وابن عمر، وروي ذلك عن سلمان، وبه قال مالك».

(٤) يُنظر: «شرح الزرقاني على مختصر خليل» (١٨/٣ ـ ١٩)، حيث قال: «وهو ظاهر لأنه كاصطياد مأكول لا بنية الذكاة ويمكن رجوع قوله بسلاح محدد لأنواع الذكاة الثلاثة على سبيل تنازع المصادر الثلاثة، ولا يبعده اختصاص قوله: (أو حيوان) بالأخير (علم) بالفعل، ولو من نوع ما لا يقبل التعليم كأسد ونمر ونسر ونمس، وأولى ما يقبله من كلب وباز وسنور وابن عرس وذئب، ولو كان طبع المعلم بالفعل الغدر كذُبٍّ فإنه لا يمسك إلا لنفسه».

(٥) سيأتي.

قَالُوهُ خِلَافُ النَّصِّ فِي الْحَدِيثِ، وَخِلَافُ ظَاهِرِ الْكِتَابِ، وَهُوَ قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة: ٤]).

معنى: خلاف ظاهر الكتاب أي: أنه قصد الإمساك لصاحبه، هذا يفهم من ظاهر الكتاب، وليس نصًا، أما الحديث ففيه: «**وإن أكَلَ فلا تأكُلْ، فإني أخاف أن يكون إنما أمسَكَ لنَفْسِهِ**»(١) فهنا جاء نصًا صريحًا، وجاء من ظاهر الكتاب ما يدل عليه: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة: ٤]، فما دام أمسك لك، فيعني هذا أنه ما أمسك لنفسه، وإنما أمسك لصاحبه، لكنه لم يرد نصٌّ صريحٌ في ذلك إنما جاء في الحديث، فانظروا إلى عبارات الفقهاء السابقين ـ رحمهم الله ـ وإلى دِقَّتِهِمْ، وهنا جاء ظاهرًا، وهناك جاء نصًّا، وفرق بين الظاهر وبين النص، فالدلالة النصية أقوى من الدلالة الظاهرية.

قال: (وَلِلْإِمْسَاكِ عَلَى سَيِّدِ الْكَلْبِ طَرِيقٌ تُعْرَفُ بِهِ، وَهُوَ الْعَادَةُ، وَلِذَلِكَ قَالَ ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «فَإِنْ أَكَلَ فَلَا تَأْكُلْ، فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ»(٢)).

كلام المؤلف كلامٌ وجيه؛ لأنه يقول من الذي يعرف الطريقة التي يسلكها الكلب هل صاد لنفسه أو صاد لسيده إنما هو العادة، والعادة معتبرةٌ في الشريعة الإسلامية، ولذلك جاء في أثر عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «فما رأى المسلمون حسنًا، فهو عندَ الله حسَنٌ، وما رأوا سيِّئًا فهو عند الله سيئ»(٣)، ثم رتب العلماء على هذا الأثر القاعدة الفقهية

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤٧٦)، ومسلم (٣/١٩٢٩) عن عدي بن حاتم «وفيه... وسألت رسول الله ﷺ عن الكلب، فقال: «**إذا أرسلت كلبك، وذكرت اسم الله فكل، فإن أكل منه فلا تأكل، فإنه إنما أمسك على نفسه**»».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده موقوفًا (٣٦٠٠) عن عبدالله بن مسعود، قال: «إن الله نظر في قلوب العباد، فوجد قلب محمد ﷺ خير قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه، فابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد، فوجد قلوب=

الكبرى المعروفة: «العادة محكَّمَة»[١]، وهي قاعدةٌ أصولية تعرف بقاعدة العرف: العادة محكمة، فما اعتاده المسلمون من أمور واصطلحوا عليه، لا يتعارض مع نصٍّ من كتابٍ ولا من سُنَّةٍ، فهي معتبرة، والاستحسان أيضًا في الشريعة معتبر، لكن ما أُثر عن الإمام الشافعي من أنه رد الاستحسان وقال: «من استحسن فقد ابتَدَع في دِينِ الله»[٢]، مراده بذلك الاستحسان الذي لا يُبنى على دليل، وإلا فمن يقرأ في كتاب الأم، الذي دونه الإمام الشافعي بقلمه، يجد أنه ذكر الاستحسان في كثيرٍ من الأمور فقال: أستحسن في أجرة الصانع كذا، وأستحسن في أجرة العامل كذا،

= أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه، يقاتلون على دِينه، فما رأى المسلمون حسنًا، فهو عند الله حسن، وما رأوا سيئًا فهو عند الله سيئ»، وحسن إسناده الأرناؤوط.

(١) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص: ٧٩)، حيث قال: «العادة محكمة وأصلها قوله عليه الصلاة والسلام «**ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن**».. واعلم أن اعتبار العادة والعرف يرجع إليه في الفقه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلًا، فقالوا في الأصول في باب ما تترك به الحقيقة: تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة... وذكر الهندي في شرح المغني: العادة عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة». وانظر: «غمز عيون البصائر» للحموي (١/٢٩٥)، و«تهذيب الفروق» لمحمد بن علي بن حسين (٣/١٤).

(٢) **ينظر**: «المستصفى» للغزالي (ص: ١٧١)، حيث قال: «[الأصل الثالث من الأصول الموهومة: الاستحسان] وقد قال به أبو حنيفة، وقال الشافعي: من استحسن فقد شرع. ورد الشيء قبل فهمه محال فلا بد أولًا من فهم الاستحسان. وله ثلاثة معان: الأول، وهو الذي يسبق إلى الفهم: ما يستحسنه المجتهد بعقله، ولا شك في أنا نجوز ورود التعبد باتباعه عقلًا بل لورود الشرع بأن ما سبق أوهامكم واستحسنتموه بعقولكم أو سبق إلى أوهام العوام مثلًا فهو حكم الله عليكم لجوزناه، ولكن وقوع التعبد لا يعرف من ضرورة العقل ونظره، بل من السمع ولم يرد فيه سمع متواتر ولا نقل آحاد، ولو ورد لكان لا يثبت بخبر الواحد، فإن جعل الاستحسان مدركًا من مدارك أحكام الله تعالى ينزل منزلة الكتاب والسنة والإجماع وأصلًا من الأصول لا يثبت بخبر الواحد، ومهما انتفى الدليل وجب النفي».

إذن هو يعتبر ذلك، فنحن بحاجة إلى أن نعرف عبارات الفقهاء فعباراتهم قوية وجزلة، ولما نقرأ كتاب الرسالة نجد الفرق بينها وبين ما ألف بعد ذلك في كتب أصول الفقه، فنجد العمق، ونجد قوة العبارة والألفاظ التي ترد فيها، وهذا قد لا نجده في أسلوب من الأساليب، ونحن الآن في زماننا هذا بدأنا نسلك بالطلاب مسالك المذكرات، نضع له مذكرة ميسرة مهذبة مسهلة قريبة إلى ذهنه، ونبعده عن عميق الفكر وعن الغوص في المعاني وعن الاستنباط، وهذا ليس بالصواب لأن هذه بمثابة الرياضة للفكر، فإذا عودت إنسانًا على أن يأخذ الأمر بسيطًا تعود عليه، ولكن لما يبدأ الإنسان يشغل فكرة وذهنه ويتعمق ويدقق في المسائل سيتعود على ذلك فيصبح الأمر سهلًا ميسورًا بإذن الله.

➢ قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي الِازْدِجَارِ فَلَيْسَ لَهُ سَبَبٌ إِلَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي قِيَاسِ سَائِرِ الْجَوَارِحِ فِي ذَلِكَ عَلَى الْكَلْبِ).

في الحقيقة له سبب، ليس كما ذكر المؤلف، والسبب ذكره ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لأنك تستطيع أن تضرِبَ الكلب ولا تستطيع أن تضرب الصقر[1]، إذن له سبب، هذا تزجره فينزجر، وهذا تزجره فيتركك، وبعضهم يُلحق الفهد بالكلب؛ لأنه قريبٌ منه في الطباع، أليست هذه نعمة من نِعَمِ الله سبحانه وتعالى، ونعم الله كثيرةٌ جدًّا، الله سبحانه وتعالى يسخِّرُ لنا هذه الحيوانات والوحوش، ويسخر لنا الطيور التي تسبح وتحلِّقُ في الفضاء، لتكون عونًا لنا في صيد بعض الطيور وفي غيرها، أليس ذلك نِعْمة من نِعَم الله كما قال الله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾﴾ [النحل: ٨]، فالله سبحانه وتعالى سخَّرَ لنا هذه الحيوانات لنشرب لبنها ونأكل لحَمْهَا ونستَفِيدَ، من بهيمَةِ الأنعام الإبل والبقر والغَنَم، بعضها صالح للرُّكوب وبعضُها للحَرْثِ، نأكل لحَمْهَا ونشرَبَ لبنَها ونستفيدَ من جلودها ومن أوبارِهَا ومن أشعارها أثاثًا ومتاعًا

(١) تقدَّم تخريجه.

إلى حينٍ، والله ﷻ يقول: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢] والله ﷻ أمرنا أن نتدبَّر الكتاب عندما نقرؤه، لنقِفَ على ما فيه من العِبَرِ، وعلى ما فيه من الدروس والمواعظ، وقصص الأمم السابقة؛ لأن لها تأثيرًا كبيرًا في النفوس، والله ـ تعالى ـ يقول: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [يوسف: ١١١]، فالله ﷻ عندما قصَّ علينا قصة النبي يوسف ـ عليه السلام ـ وإخوته وكيف أوقع الشيطان بينهم وحصل ما حصل، وانتهت إلى خير كثير، ونصر الحق وصاحبه، وأن المظلوم قد علا على عرش مصر فأصبح المُهَيْمِنَ والمسيطر عليه، وأن إخوته جاؤوا له فأظهروا ضعفهم وأنهم قد أخطؤوا في حقِّه وطلبوا منه أن يغفر لهم، فقال: ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ﴾ [يوسف: ٩٢]، وقال ذلك أيضًا لوالده، فالله ـ تعالى ـ بعد أن يحكي لنا هذه القصص، وفي قصة موسى وآدم ونوح وغيرهم من الأنبياء فهذه دروس وعبر لنا، كما قال الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١]، وقال الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [العنكبوت: ٤٣] فلا بد للإنسان أن يتدبر القرآن ويفهم معانيه، ويحاول أن يُعمِلَ فِكرَهُ، ويدقق في الأسلوب القرآني ويتفهم ذلك، بلا شك أنه سيخرج بفوائد عظيمة.

➢ قوله: (لِأَنَّ الْكَلْبَ الَّذِي لَا يَزْدَجِرُ لَا يُسَمَّى مُعَلَّمًا بِاتِّفَاقٍ، فَأَمَّا سَائِرُ الْجَوَارِحِ إِذَا لَمْ تَنْزَجِرْ هَلْ تُسَمَّى مُعَلَّمَةً؟ أَمْ لَا؟ فِيهِ التَّرَدُّدُ، وَهُوَ سَبَبُ الْخِلَافِ).

فالحيوانات الأخرى يصعب زَجْرُها، ويكفينا ما جاء عن الصحابي الجليل عبدالله بن عباس رضي الله عنهما في ذلك.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

[الْبَابُ الثَّالِثُ
فِي مَعْرِفَةِ الذَّكَاةِ الْمُخْتَصَّةِ بِالصَّيْدِ وَشُرُوطِهَا]

➢ قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الذَّكَاةَ الْمُخْتَصَّةَ بِالصَّيْدِ هِيَ الْعَقْرُ[1]، وَاخْتَلَفُوا فِي شُرُوطِهَا اخْتِلَافًا كَثِيرًا).

الذكاة أنواع، فيما يتعلق بالحيوان الإنسي:

١ ـ إما أن يكون الذبح كالحال بالنسبة للغنَمِ.

٢ ـ وإما النحر بالنسبة للإبل.

٣ ـ أو الجمع بينهما كالحال بالنسبة للبقر، ولو عكس الإنسان فكل ذلك جائز، لكن الأفضل بالنسبة للإبل أن تذبح قائمةً معقولةً يدها اليسرى[2]، وتذبح البقر والغنم على صفاحها، ويستحب أن يستقبل في ذلك القبلة[3]،

---

(١) العقر: الجرح. وأصل العقر ضرب قوائم البعير أو الشاة بالسيف، وهو قائم.
انظر: «القاموس المحيط» للفيروز آبادي (ص: ٤٤٣)، و«لسان العرب» لابن منظور (٤/٥٩٣).
واصطلاحًا: جرح مسلم مميز وحشيًّا غير مقدور عليه إلا بعسر. انظر: «الشرح الصغير» للدردير (٢/١٦١).

(٢) وهو السنة: لما أخرجه أبو داود (١٧٦٧) عن عبدالرحمٰن بن سابط: «أن النبي ﷺ وأصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليسرى، قائمة على ما بقي من قوائمها». وصححه الألباني في «صحيح أبي داود الأم» (١٥٥٠).

(٣) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/٦٠)، حيث قال: «(ومنها) أن يكون الذابح مستقبل القبلة والذبيحة موجهة إلى القبلة، لما روينا ولما روي أن الصحابة ﷺ كانوا إذا ذبحوا استقبلوا القبلة، فإنه روي عن الشعبي أنه قال: كانوا يستحبون أن يستقبلوا بالذبيحة القبلة».
مذهب المالكية، يُنظر: «روضة المستبين» لابن بزيزة (١/٦٩٩)، حيث قال: «وأما استقبال القبلة بالذبيحة، فقد اختلف الناس فيه، فمنهم من أوجبه، ومنهم من=

وليس ذلك شرطًا[١]، لكن يجب عليك أن تذكر اسم الله ـ تعالى ـ عليها.

➢ **قوله: (وَإِذَا اعْتَبَرْتَ أُصُولَهَا الَّتِي هِيَ أَسْبَابُ الِاخْتِلَافِ سِوَى الشُّرُوطِ الْمُشْتَرَطَةِ فِي الْآلَةِ وَفِي الصَّائِدِ وَجَدْتَهَا ثَمَانِيَةَ شُرُوطٍ: اثْنَانِ يَشْتَرِكَانِ فِي الذَّكَاتَيْنِ).**

يعني: لو اعتبرنا الأصول التي تجرى على الحديث وأضفناها إلى الشروط لكانت كلها ثمانية، يشتركان في الذكاتين، يعني: فيما يتعلق بالأضاحي والذبائح، كما في كتاب الذبائح كما ذكرنا أن النية معتبرة وهنا أيضًا معتبرة، وفي التسمية معتبرة وهنا أيضًا معتبرة وما يشترط في الصائد نفسه كذلك في المذكي، نحن لا نقبل ذكاة المرتد ولا ذكاة المشرك ولا ذكاة المجوسي ولا المجنون[٢]، فنفس الشروط هناك ننقلها، ولكن بالنسبة للصيد هناك شروطٌ أخرى تضاف إلى تلك الشروط التي مرت بنا.

➢ **قوله: (أَعْنِي: ذَكَاةَ الْمَصِيدِ وَغَيْرِ الْمُصِيدِ، وَهِيَ: النِّيَّةُ وَالتَّسْمِيَةُ. وَسِتَّةٌ تَخْتَصُّ بِهَذِهِ الذَّكَاةِ).**

المصيد فعيل بمعنى: المفعول أي: المصيود، والمؤلف وغيره

= استحبه، ومنهم من أباحه. وتحصيل مذهب مالك فيه أنها مأمور بها، فإن ترك ذلك سهوًا، أو تَعَذُّرًا أكلت، وإن ترك ذلك عمدًا، فقولان، المشهور: جواز الأكل، والشاذ: أنها لا تؤكل، لأن ذلك مخالف للسنة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٨٦/٩)، حيث قال: «قال أصحابنا يستحب أن يتوجه الذابح إلى القبلة ويوجه الذبيحة إليها وهذا مستحب في كل ذبيحة وهو في الأضحية والهدي أشد استحبابًا».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٤٦٨/٢)، حيث قال: «(و) سن (ذبح بقر وغنم على جنبها الأيسر موجهة للقبلة) لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾ [البقرة: ٦٧] ولحديث: «ضحى بكبشين أملحين أقرنين ذبحهما بيده» ويجوز نحر ما يذبح، وذبح ما ينحر ويحل، لأنه لم يجاوز محل الذبح».

(١) تقدَّم الكلام عليها، وذكر كلام العلماء.

(٢) تقدَّم الكلام عليها بالتفصيل.

يقولون كتاب الصيد مع أن الكتاب يذكر فيه عدة أشياء، فيه حديثٌ عن الصائد، وحديثٌ عن المصيد، وكذلك أيضًا فيه حديثٌ عن الآلات التي يصاد بها، لكن عادة العلماء ـ رحمهم الله ـ أنهم يُعنونون بعنوانٍ شامل، فهذا العنوان قد يشتمل على بعض الأحكام، فيطلق الجزء ويراد به الكل، فمثلًا لما تأتي إلى كتاب القذف، يقولون «كتاب القذف» مع أن القذف له أركان، فهناك قذف وهناك قاذف وهناك مقذوف، ومع ذلك قالوا القذف.

➢ **قوله: (أَحَدُهَا: أَنَّهَا إِنْ لَمْ تَكُنِ الْآلَةُ أَوِ الْجَارِحُ الَّذِي أَصَابَ الصَّيْدَ قَدْ أَنْفَذَ مَقَاتِلَهُ، فَإِنَّهُ يَجِبُ أَنْ يُذَكَّى بِذَكَاةِ الْحَيَوَانِ الْإِنْسِيِّ).**

وهذا سبق الإشارة إليه في درس ذكاة الذبح، وأقرب مثال في ذلك المعراض وهو عودٌ يُبرى طرفاه ثم بعد ذلك يصبح حادًّا، فإذا ما رميت به الصيد فإنه يخرقه؛ لأنه بمثابة كما لو رميته بالسكين أو برمح أو غير ذلك، فإن جرحه فهذا جائز، وقد يأتيه هذا المعراض[1] فيضربه عرضًا، فهذا لا يجوز الأكل منه، كذلك لو أخذت حجرًا كما ذكرنا، وربما تأخذ حجرًا مستطيلًا فَتسن طرفه، فيصبح حادًا فترمي به الصيد، فإذا ما جرحه أصبح عقرًا له، فيجوز ذلك لكن لو ضربته بثقله لا يصبح ذلك مبيحًا له؛ لأنه يخشى أن يكون وَقَذَهُ، والوقذ وهو ممنوع، وقد نص الله ـ تعالى ـ في سورة المائدة على تحريمه.

➢ **قوله: (إِذَا قَدَرَ عَلَيْهِ قَبْلَ أَنْ يَمُوتَ مِمَّا أَصَابَهُ مِنَ الْجَارِحِ أَوْ مِنَ الضَّرْبِ. وَأَمَّا إِنْ كَانَ قَدْ أَنْفَذَ مَقَاتِلَهُ فَلَيْسَ يَجِبُ ذَلِكَ، وَإِنْ كَانَ قَدْ يُسْتَحَبُّ).**

قصده: إن نفذ السهم أو نحره فقتله.

---

(١) تقدَّم الكلام على الصيد بالمعراض وذكر كلام الفقهاء.

➢ **قوله: (وَالثَّانِي: أَنْ يَكُونَ الْفِعْلُ الَّذِي أُصِيبَ بِهِ الصَّيْدُ مَبْدَؤُهُ مِنَ الصَّائِدِ لَا مِنْ غَيْرِهِ)**[١].

يعني: فقد ينطلق الكلب للصيد وهو يريد أن يصيد لصاحبه، فلماذا نقول إذا أرسله صاحبه جاز الأكل منه، وإذا استرسل من قِبَل نفسه لا يجوز[٢]؛ لأنه تخلفت شروطٌ أخرى، من هذه الشروط: النية/القصد، لأنك عندما ترسل سهمًا أو ترسل كلبًا أو فهدًا إلى صيد، فإنك تقصد ذلك الصيد أي تنويه، والرسول ﷺ يقول: «**إنما الأعمال بالنيات**»[٣] ووضع العلماء القاعدة الفقهية الكبرى المشهورة: الأمور بمقاصدها[٤]، والقصد إنما هو عمل القلب، إذن لا بد من القصد.

الشرط الثاني: أن تذكر اسم الله عليه، كما قال الله ﷻ: ﴿مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٤] والرسول ﷺ يقول: «**إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله**» «**إذا أرسلت قوسك وذكرت اسم الله**»[٥] إذن كونه ينطلق من ذات نفسه لا تأكل منه؛ لتخلف شرطين أساسيين بالنسبة للصيد، والعلماء نصوا على أنه ينبغي أن تكون النية والتسمية عند إرسال الجارح أو السهم، أما بالنسبة للتسمية خلافًا للشافعية، فالشافعية لا يشترطون ذلك، وهناك تفصيلٌ عند الأئمة

---

(١) **يُنظر**: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (٥٨٩/١)، حيث قال: «يشترط في المصاد به إذا كان حيوانًا ثلاثة شروط... وأن يكون مرسلًا من يد الصائد».

(٢) تقدَّم الكلام على هذا الشرط.

(٣) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧).

(٤) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» لتاج الدين السبكي (٥٤/١)، حيث قال: «القاعدة الخامسة: الأمور بمقاصدها وأرشق وأحسن من هذه العبارة: قوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**» ومن ثم وجوب النية حيث تجب. وقاعدة النية طويلة الذيل... قال الإمام في الأساليب: «موضوع اللفظ يحتمل النية بالإجماع كلفظ العين والقرء إذا نوى أحد مسمياته، واللازم لا يحتملها إجماعًا». وانظر: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص: ٨).

(٥) أخرجه البخاري (١٧٥)، ومسلم (١٩٢٩/١).

الثلاثة، فمالكٌ وأبو حنيفة وأحمد يشترطون التسمية[١]، لكنهم يختلفون إذا نسيها، فعند المالكية والحنفية لو نسيها جاز، وعند الحنابلة لا يجوز.

قوله: (أَعْنِي: لَا مِنَ الْآلَةِ كَالْحَالِ فِي الْحِبَّالَةِ، وَلَا مِنَ الْجَارِحِ كَالْحَالِ فِيمَا يُصِيبُ الْكَلْبُ الَّذِي يَنْشَلِي مِنْ ذَاتِهِ).

يعني: الحبالة التي يضعها الناس فهذا يختلف، فهناك مناجل وآلات للصيد يضعها الناس، فهذه يُخَصصُونها للصيد، فإذا وقع الصيد فيها فقتلته في الحال، فالعلماء مختلفون فعند الحنابلة[٢]: يؤكل منها، ويعتبرون ذلك صحيحًا، وأكثر الفقهاء لا يرون ذلك، لو نصب الإنسان حبالًا أو شراكًا فصادت فأكثر جماهير العلماء[٣] يرون أن ذلك غير جائز؛ لأنه بحاجة إلى النية، ثم لا يطمئن على ذلك؛ لأنه ربما كان ذلك تم عن طريق الخنق أو نحوه.

---

(١) تقدَّم بالتفصيل.

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٢١٩ ـ ٢٢٠)، حيث قال: «(وإن نصب مناجل أو) نصب (سكاكين) للصيد (وسمى عند نصبها فقتلت صيدًا ولو بعد موت ناصبه أو ردته) اعتبارًا بوقت النصب لأنه كالرمي (أبيح) الصيد».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٦/٤٦٩)، حيث قال: «ولو نصب شبكة أحبولة وسمى ووقع بها صيد ومات مجروحًا لا يحل، ولو كان بها آلة جارحة كمنجل وسمى عليه وجرحه حل عندنا، كما لو رماه بها. وفي البزازية: وضع منجلًا في الصحراء لصيد حمار الوحش فجاءه فإذا هو متعلق به وهو ميت وكان سمى عند الوضع لا يحل».

مذهب المالكية، يُنظر: «المدونة» لابن القاسم (١/٥٣٦)، حيث قال: «قلت: أرأيت ما قتلت الحبالات من الصيد أيؤكل أم لا؟ قال: قال مالك: لا يؤكل إلا ما أدركت ذكاته من ذلك، قال: فقيل لمالك: فإن كانت في الحبالات حديدة فأنفذت الحديدة مقاتل الصيد؟ قال: قال مالك: لا يؤكل منه إلا ما أدركت ذكاته».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٦/١٠٨)، حيث قال: «(أو انخنق) ومات (بأحبولة) منصوبة لذلك، وهي ما تعمل من الحبال للاصطياد (أو أصابه سهم) فجرحه جرحًا مؤثرًا (فوقع بأرض) عالية (أو) طرف (جبل ثم سقط منه) في المسألتين وفيه حياة مستقرة ومات (حرم) الصيد في جميع هذه المسائل».

ينشلي يعني: ينطلق من تلقاء نفسه.

➢ **قوله: (وَالثَّالِثُ: أَنْ لَا يُشَارِكَهُ فِي الْعَقْرِ مَنْ لَيْسَ عَقْرُهُ ذَكَاةً).**

مثل هذه المسائل ننتبه لها جيدًا، فهذه العبارة جاءت مجملة، يعني: لو أن الكلب انطلق مثلًا إلى صيدٍ فجرحه، ثم جاء إنسان فذبحه، أصبح مباحًا؛ لأنه تمت التذكية، لكن لو شاركه كلبٌ أو كلابٌ أخرى حينئذٍ لا تأكل؛ لأنك لا تدري هل الذي جرحه هو كلبك أو كلب غيرك[1]، فهذا الكلب الذي سميت عليه لا تطمئن إليه وكذلك لو أنك أرسلت كلبك فغاب عنك ثم وجدت صيدًا، فإن وجدت فيه علامة سهم، لو أن كلبك موجود عندك وأنه لم يشركه أحد، فهذه فيها خلاف بعض العلماء يجيز ذلك وبعضهم يمنع، أما لو وجدت كلابًا أخرى فلا يجوز لك أن تأكل، ولو وجدت آثار سهام لغيرك فلا تأكل، هذه كلها مسائل يدقق فيها العلماء، وكل ذلك دفعهم إليه الحرص ـ رحمهم الله ـ تعالى خشية أن يقع الإنسان في حرام؛ لأن الحرام لا يجوز للإنسان أن يأكل منه، «**لأن الله ـ تعالى ـ طيبٌ لا يقبل إلا طيبًا**»[2]، والرسول ﷺ يقول: «**إن الحلال بيِّن وإن الحرام بيِّن، وبينهما أمور مشتبهات**»[3] وفي رواية: «**مشبَّهات**

---

(١) **يُنظر**: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص: ١١٩)، حيث قال: «أن لا يشاركه في العقر ما ليس عقره ذكاة كغير المعلم فإن تيقن أن المعلم هو المنفرد بالعقر أكل وإن تيقن خلاف ذلك أو شك لم يؤكل وإن غلب على ظنه أنه القاتل ففيه خلاف وإن أدركه غير منفوذ المقاتل فذكاه أكل مطلقًا».

(٢) معنى حديث أخرجه مسلم (١٠١٥) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**أيها الناس، إن الله طيب لا يقبل إلا طيبًا، . . .**» الحديث.

(٣) أخرجه مسلم (١٥٩٩/١٠٧) عن النعمان بن بشير، قال: سمعته يقول: سمعت رسول الله ﷺ، يقول ـ وأهوى النعمان بإصبعيه إلى أذنيه ـ: «**إن الحلال بين، وإن الحرام بين، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه، وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى، يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة، إذا صلحت، صلح الجسد كله، وإذا فسدت، فسد الجسد كله، ألا وهي القلب**».

لا يعلمها»[١] أو «**لا يعلمهنَّ كثيرٌ من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه**» وفي رواية: «**فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى**» يعني: لما يأت الراعي إلى مكانٍ قد حماه غيره وضع عليه ما يحميه، فالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، فلا تضمن ما معك من إبل، أو ما معك من بقر، أو ما معك من غنم، أن تتجاوز ذلك، فتعتدي على هذا الذي حماه غيرك، فإذا وقعت في الشبهات ربما وقعت في الحرام، والمسلم دائمًا عليه أن يتجنب الحرام، بل الرسول ﷺ نبهنا إلى أمرٍ دقيق قال: «**دع ما يَريبك إلا ما لا يَريبك**»[٢] فكل أمرٍ تشك فيه أو لا تتيقن منه، فعليك أن تتركه إلى أمرٍ تتيقن أنه حلال أو أنه الصواب.

➢ **قوله: (وَالرَّابِعُ: أَنْ لَا يَشُكَّ فِي عَيْنِ الصَّيْدِ الَّذِي أَصَابَهُ، وَذَلِكَ عِنْدَ غَيْبَتِهِ عَنْ عَيْنِهِ)**[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢) ومسلم (١٥٩٩) واللفظ له عن النعمان بن بشير، يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**الحلال بيّن، والحرام بيّن، وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات: كراع يرعى حول الحمى، يوشك أن يواقعه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا إن حمى الله في أرضه محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة: إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب**».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٦/٤٦٩)، حيث قال: «والسابع: أن لا يتوارى عن بصره أو لا يقعد عن طلبه فيكون في طلبه، ولا يشتغل بعمل آخر حتى يجده، لأنه إذا غاب عن بصره ربما يكون موت الصيد بسبب آخر فلا يحل... إلخ». وانظر: «المبسوط» للسرخسي (١١/٢٢٢).

مذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٣/١٣)، حيث قال: «(ص) أو بات (ش) المشهور أن الصيد إذا بات عن صاحبه ثم وجده من الغد فيه أثر كلبه أو وجد سهمه في مقاتله وعرفه والصيد ميت لم يؤكل ولو جد في اتباعه لأن الليل يخالف النهار في أن الهوام تظهر فيه فيجوز أن يكون قد أعان على قتله شيء منها بخلاف النهار لأن الصيد يمنع نفسه فيه فالمراد بالبيات المدة الطويلة التي بحيث يعلم أنه لو عدا عليه شيء لأثر فيه». =

يعني: لو مثلًا انطلق الكلب أو الفهد فغاب عن صاحبه فترة، هذه الفترة العلماء يُبَيِّنون، ويختلفون فيها طولًا وقصرًا، فربما تكون فترة طويلة، وربما تمر ساعات، لكن هناك علامات إن وجدها الإنسان كما جاء في الحديث ولم يمض وقت طويل، ولم يجد أي شبهة، وإنما وجد جارحته موجودة عنده ولم يجد أثرًا لغيرها، وكان قد سمى على ذلك الجارح، فنعم، وكذلك لو سميت وأرسلت سهمك على طيرٍ من الطيور فأصاب غيره لا يضر ذلك؛ لأنك سميت وقد وجهت سهمك في الصيد، أو لو أنك صدت صيد جملة هذا أي: تكون على شجرة جملة من الطيور فسميت وصدت من الطيور، ذلك يجوز لك أن تأكل منه.

> قوله: (وَالْخَامِسُ: أَنْ لَا يَكُونَ الصَّيْدُ مَقْدُورًا عَلَيْهِ فِي وَقْتِ الْإِرْسَالِ عَلَيْهِ).

يعني: صيدٌ بين يديك لا ترسل إليه كلبًا، إنما تستطيع أن تمسك به فتعامله كالإنسي، تمسك به وتذكيه أو تذبحه، أو تنحره.

= **مذهب الشافعية، يُنظر:** «تحفة المحتاج» للرملي (٩/٣٣٣)، حيث قال: (فلو غاب عنه الكلب) مثلًا (والصيد) قبل أن يجرحه الكلب (ثم وجده ميتًا حرم)، وإن كان الكلب ملطخًا بدم (على الصحيح) لاحتمال موته بسبب آخر، والدم من جرح آخر مثلًا، والتحريم يحتاط له؛ لأنه الأصل هنا (وإن جرحه) الكلب، أو أصابه بسهم فجرحه جرحًا يمكن إحالة الموت عليه، ولم ينهه لحركة مذبوح (وغاب) عنه (ثم وجده ميتًا حرم في الأظهر) لما ذكر، والثاني يحل.

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٢٢١)، حيث قال: (ولو أرسل عليه) أي الصيد (كلبه فعقره فغاب) ثم وجده ميتًا (أو غاب) الصيد (قبل عقره ثم وجد ميتًا والكلب وحده أو) وجد (الصيد بفمه أو) وهو (يعبث به أو عليه حل) الصيد لأن وجوده بهذه الحالة وعدم أثر ذلك فيه يغلب على الظن أن الموت حصل بجارحه فحل كما لو لم يغب عنه قال في الفروع: وإن غاب قبل عقره ثم وجد سهمه أو كلبه عليه ففي المنتخب أنها كذلك وهو معنى المغني وغيره قال في المنتخب.

➢ قوله: (وَالسَّادِسُ: أَنْ لَا يَكُونَ مَوْتُهُ مِنْ رُعْبٍ مِنَ الْجَارِحِ أَوْ بِصَدْمَةٍ مِنْهُ).

فربما ترسل عليه فهدًا أو نمرًا فمن الخوف يموت، أو ربما يصطدم فيه هذا الحيوان اصطدامًا، فيكون موته إنما هو بسبب الاصطدام فيكون موته موقوذًا، وربما يخنقه خنقًا، فيكون ذلك بسبب الخنق[1].

➢ قوله: (فَهَذِهِ هِيَ أُصُولُ الشُّرُوطِ الَّتِي مِنْ قِبَلِ اشْتِرَاطِهَا أَوْ لَاشْتِرَاطِهَا عَرَضَ الْخِلَافُ بَيْنَ الْفُقَهَاءِ، وَرُبَّمَا اتَّفَقُوا عَلَى وُجُوبِ بَعْضِ هَذِهِ الشُّرُوطِ، وَيَخْتَلِفُونَ فِي وُجُودِهَا فِي نَازِلَةٍ نَازِلَةٍ).

مراد المؤلف: أن هذه الشروط التي ذكرها بالإجمال وسيعود إليها تفصيلًا، منها ما هو مجمعٌ عليه ومنها ما هو مختلفٌ فيه، فمثلًا النية مجمعٌ عليها التي هي القصد، كذلك أيضًا الشروط التي تشترط في الصائد متفقٌ عليها، أن يكون مسلمًا أو كتابيًا، بمعنى: لا يكون مجوسيًّا، ولا وثنيًّا، ولا غير ذلك مما اتفق العلماء على عدم قبول ذبيحته، وهناك شروطٌ مختلفٌ فيها كالتسمية.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» للموصلي (٤/٥)، حيث قال: «فلو قتله صدمًا أو جثمًا أو خنقًا لم يؤكل لعدم الجرح».

مذهب المالكية، يُنظر: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص: ١١٩)، حيث قال: «في شروط المصيد... أن يموت من الجرح لا من صدم الجارح ولا من الرعب وفاقًا لهما».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١٠٩/٦)، حيث قال: «وأما إذا أصابه سهم فوقع بأرض، فقد اختلف كلام الشراح في تصويره فمنهم من صوره بما إذا أصابه السهم في الهواء ولم يؤثر فيه جرحًا بل كسر جناحه فوقع فمات، فإنه لا يحل لعدم مبيح يحال الموت عليه. أما إذا جرحه السهم جرحًا مؤثرًا ثم سقط على الأرض ومات، فإنه يحل».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٣٥١/٦)، حيث قال: «(فلو قتله) الجارح (بصدم أو خنق) (لم يبح) لعدم جرحه كالمعراض إذا قتل بثقله».

➢ **قوله: (كَاتِّفَاقِ الْمَالِكِيَّةِ عَلَى أَنَّ مِنْ شَرْطِ الْفِعْلِ أَنْ يَكُونَ مَبْدَؤُهُ مِنَ الصَّائِدِ).**

هذا شرط عند المالكية وغيرهم، يعني: أن يكون المرسل هو الصائد لا أن يكون الصيد هو الذي أرسل نفسه[1].

➢ **قوله: (وَاخْتِلَافِهِمْ إِذَا أَفْلَتَ الْجَارِحُ مِنْ يَدِهِ أَوْ خَرَجَ بِنَفْسِهِ، ثُمَّ أَغْرَاهُ؛ هَلْ يَجُوزُ ذَلِكَ الصَّيْدُ؟ أَمْ لَا؟).**

يعني: لو أن الإنسان معه كلب، فبصر صيدًا، ربما صاحبه ما التفت إليه، فانفلت منه وانطلق خلف الصيد، هنا ما أرسله، إذن ما تم الإرسال، لكن ما هو الشرط الثاني؟ إذا أغراه أشلاه انشلى، انطلق من يده، ففجأة رأى أن الكلب يجري وراء الصيد، هل يكفيه في هذه الحالة أن يسمي وأن يزجر الجارح، فإذا زاد في مشيه يكون استجابةً لذلك، حينئذٍ عند بعض العلماء: يجوز أن يأكل منه، وبعضهم: لا يرى ذلك، لكن لو انطلق ومشى على حالته، ولم يلتفت إلى زجر صاحبه، فحينئذٍ يكون إنما قصد الصيد لنفسه، أو في ذلك شبهة.

➢ **قوله: (لِتَرَدُّدِ هَذِهِ الْحَالِ بَيْنَ أَنْ يُوجَدَ لَهَا هَذَا الشَّرْطُ أَوْ لَا يُوجَدَ[2]).**

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (٢/١٦٣)، حيث قال: «(إن أرسله) الصائد المسلم (من يده) بنية وتسمية، (أو) من (يد غلامه) وكفت نية الآمر وتسميته، نظرًا إلى أن يد غلامه كيده، واحترز بذلك مما لو كان الجارح سائبًا فذهب للصيد بنفسه، أو بإغراء ربه فلا يؤكل إلا بذكاة». وانظر: «حاشية الصاوي» (٢/١٦٣).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٦/٤٦٥)، حيث قال: «فلو انفلت من صاحبه فأخذ صيدًا فقتله لم يؤكل، كما لو لم يعلم بأنه أرسله أحد لأنه لم يقطع بوجود الشرط».

مذهب المالكية، يُنظر: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص: ١١٨)، حيث قال: «أن يرسله الصائد من يده على الصيد بعد أن يراه ويعينه، فإن انبعث من تلقاء نفسه لم يؤكل خلافًا لأبي حنيفة، فإن انبعث بإرساله وهو ليس في يده فقيل يؤكل وقيل لا=

كَاتِّفَاقِ أَبِي حَنِيفَةَ، وَمَالِكٍ عَلَى أَنَّ مِنْ شَرْطِهِ إِذَا أُدْرِكَ غَيْرُ مَنْفُوذِ الْمَقَاتِلِ أَنْ يُذَكَّى إِذَا قُدِرَ عَلَيْهِ قَبْلَ أَنْ يَمُوتَ).

وهذا عند العلماء عمومًا.

➢ قوله: (وَاخْتِلَافِهِمْ بَيْنَ أَنْ يُخَلِّصَهُ حَيًّا فَيَمُوتَ فِي يَدِهِ قَبْلَ أَنْ يَتَمَكَّنَ مِنْ ذَكَاتِهِ، فَإِنَّ أَبَا حَنِيفَةَ مَنَعَ هَذَا[1]، وَأَجَازَهُ مَالِكٌ[2]، وَرَآهُ مِثْلَ

= يؤكل وقيل يؤكل إذا كان قريبًا، وإن زجره بعد انبعاثه من تلقاء نفسه فرجع إليه ثم أشلاه أكل وإن لم يرجع إليه لم يؤكل».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/٨٥)، حيث قال: «(وكذا) لا يزول ملكه (بإرسال المالك له في الأصح)؛ لأن رفع اليد عنه لا يقتضي زوال الملك عنه كما لو سَيَّبَ بهيمته فليس لغيره أن يصيده إذا عرفه. والثاني: يزول ويجوز اصطياده كما بحثه ابن الرفعة في المطلب. والثالث: إن قصد بإرساله التقرب إلى الله زال ملكه، وإلا فلا».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «الروايتين والوجهين» لأبي يعلى ابن الفراء (٣/١٥ ـ ١٦)، حيث قال: «إذا استرسل الكلب بنفسه من غير إرسال صاحبه، فصاح به صاحبه، وأضراه وأغراه على الصيد، وسمى فازداد عدوه، وحقق قصده، وصار عدوه أسرع من الأول، فهل يحل أكل صيده أم لا؟ نقل حرب عنه: إذا أصاب الكلب من غير أن يرسل فلا يعجبني، لأن حديث عدي بن حاتم: «**إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله**» وهذا لم يذكر اسم الله، فظاهر هذا أنه اعتبر وجود الإرسال في الابتداء، فإذا لم يوجد ذلك ابتداء لم يبح، وهو الصحيح عندي».

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٧/٢٥٤)، حيث قال: «(وإذا أصاب الصيد في يده حيًا، فذكاته لا تكون إلا بالذبح، سواء أمكنه أن يذكيه، أو لم يمكنه حتى مات). وذلك لأنه لما حصل في يده حيًّا، فقد خرج من أن يكون صيْدًا، فلا تكون ذكاته إلا بالذبح، كالشاة لا تكون ذكاتها إلا بالذبح وإن صارت بحال لا يمكنه التذكية حتى تموت».

(٢) الاتفاق والاختلاف مع أبي حنيفة، يُنظر: «المعونة»، للقاضي عبدالوهاب (ص: ٦٨٤)، حيث قال: «إذا أدرك الصيد والجوارح تنهشه وتجرحه ولم تنفذ مقاتله وقدر على تخليصه منها فلا يأكله إلا بأن يذكيه، لأنه صار مقدورًا عليه قبل أن تكون ذكاته العقر، وإن لم يقدر أن يذكيه حتى مات بجرحها جاز أكله، لأن فوات نفسه حصل قبل القدرة عليه، وكذلك إن خلَّصَهُ جريحًا، فمات في الفور قبل أن يتمكن من تذكيته، فإن أكله جائز خلافًا لأبي حنيفة».

الْأَوَّلِ، أَعْنِي: إِذَا لَمْ يَقْدِرْ عَلَى تَخْلِيصِهِ مِنَ الْجَارِحِ حَتَّى مَاتَ؛ لِتَرَدُّدِ هَذِهِ الْحَالِ بَيْنَ أَنْ يُقَالَ: أَدْرَكَهُ غَيْرَ مَنْفُوذِ الْمَقَاتِلِ، وَفِي غَيْرِ يَدِ الْجَارِحِ، فَأَشْبَهَ الْمُفَرِّطَ أَوْ لَمْ يُشْبِهْهُ فَلَمْ يَقَعْ مِنْهُ تَفْرِيطٌ، وَإِذَا كَانَتْ هَذِهِ الشُّرُوطُ هِيَ أُصُولَ الشُّرُوطِ الْمُشْتَرَطَةِ).

هذه مسألة سيعود إليها مرة أخرى ونفصلها.

➢ قوله: (فِي الصَّيْدِ مَعَ سَائِرِ الشُّرُوطِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْآلَةِ وَالصَّائِدِ نَفْسِهِ عَلَى مَا سَيَأْتِي يَجِبُ أَنْ يُذْكَرَ مِنْهَا مَا اتَّفَقُوا مِنْهُ عَلَيْهِ وَمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ، وَأَسْبَابُ الْخِلَافِ فِي ذَلِكَ وَمَا يَتَفَرَّعُ عَنْهَا مِنْ مَشْهُورِ مَسَائِلِهِمْ).

يعني: المؤلف سيذكر هذه المسائل مرةً أخرى، وسيورد أدلتها وأسباب الخلاف، ما الفائدة من ذكر سبب الخلاف، فعندما يذكر أسباب الخلاف نقف على توجيهات العلماء، لنتبين أن العلماء ـ رحمهم الله ـ عندما يختلفون في مسألةٍ من المسائل، ليس ذلك رغبةً في الاختلاف ولكنه في الحقيقة اختلاف ينتهي إلى وفاق، وقد يسأل سائل ويقول: كيف اختلاف وينتهي إلى وفاق، نعم ينتهي إلى وفاق؛ لأن هؤلاء الأئمة وغيرهم من العلماء الأعلام الذين وقَّفوا حياتهم وأفنوا أعمارهم في خدمة دين الله ﷻ وفي الدفاع عنه، إنما كان غايتهم من خدمة هذا الفقه، هو أن يصلوا إلى الحق، وأن يبلغوا الغاية من ذلك، وهم في ذلك يدورون في فلك كتاب الله ـ ﷻ ـ، وفي سنة رسول الله ﷺ، ولو قال أحدهم قولًا وتبين أن الحق في غيره، فسرعان ما يرجع إليه ويترك قوله، ولذلك أُثر عن الإمام الشافعي أنه قال: «إذا صح الحديث فهو مذهبي»[1]، والإمام

(١) يُنظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٠/٣٥)، حيث قال: «قال الشافعي: «إذا صح الحديث فهو مذهبي، وإذا صح الحديث، فاضربوا بقولي الحائط».
وللامام تقي الدين السبكي رسالة تناول فيها كلمة الشافعي هذه بالشرح والبيان، وما يجب أن تحمل عليه وتقيد به سماها «معنى قول المطلبي إذا صح الحديث فهو مذهبي».

أحمد يقول: «لا تقلدوني ولا تقلدوا مالكًا ولا الأوزاعي، ولكن خذوا من حيث أخذوا»[(١)]، والإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ إمام دار الهجرة كان يقول: «ما منا إلا رادٌّ ومردودٌ عليه إلا صاحب هذه الحجرة»[(٢)] يعني رسول الله ﷺ، فكلنا عرضة للخطأ وللصواب، أما الرسول لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحيٌ يوحي، إذًا الأمر مختلفٌ تمامًا، ولذلك يقول الله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ [النساء: ٥٩]، وأيضًا أبو حنيفة يقول: «إذا جاء الأمر عن الله فعلى العين والرأس[(٣)]، وإذا أجمع الصحابة على أمرٍ من الأمور فكذلك، وإذا اختلفوا اخترنا من بين أقوالهم، وإذا جاء عن التابعين فهم رجالٌ ونحن رجال»، إذن كما أنهم اجتهدوا نجتهد، فمن يتبين له الحق يأخذ به، فغاية الأئمة وغيرهم من العلماء الأعلام إنما هو الوصول إلى الحق، وأن يهتدوا في ذلك، لكن أخطر ما يهدد المسلم وبخاصة طالب العلم أن يغلب عليه هواهُ، وأن يتعصب لمذهبٍ من المذاهب، والله ﷻ يقول: ﴿وَمَنۡ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيۡرِ هُدٗى مِّنَ ٱللَّهِۚ﴾ [القصص: ٥٠] والله ـ تعالى ـ يقول لنَبيِّهِ داود ـ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ـ: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾ [ص: ٢٦] فما وقع في الأمم الإسلامية كثيرٌ من الأمور إلا نتيجة التعصب للآراء أو اتباع الأهواء، وخير دليل على ذلك، أعظم نكبةٍ مرت بالأمم الإسلامية، كانت نكبة التتار، عندما جاؤوا إلى قصبة الخلافة الإسلامية عاصمة الإسلام في ذلك الوقت بغداد،

---

(١) ذكره ابن القيم في «إعلام الموقعين» (٢/١٣٩).

(٢) أخرجه ابن عبدالبر في «جامع بيان العلم وفضله» (٢/٩٢٥)، وابن حزم في «أصول الأحكام» (٦/١٧٩) من قول الحكم بن عُتَيبة ومجاهد، وأورده تقي الدين السبكي في «الفتاوى» (١/١٣٨) من قول ابن عباس ـ متعجبًا من حسنه ـ، ثم قال: «وأخذ هذه الكلمة من ابن عباسٍ مجاهدٌ، وأخذها منهما مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، واشتهرت عنه». ونسبةُ هذا الكلام إلى مالك هو المشهور عند المتأخرين من العلماء.

(٣) يُنظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٦/٤٠١)، حيث قال: «قال أبو حنيفة: ما جاء عن الرسول ﷺ فعلى الرأس والعين، وما جاء عن الصحابة، اخترنا، وما كان من غير ذلك، فهم رجال ونحن رجال».

فسوروها وطوقوها من جميع جهاتها وكان الناس مختلفين فيما بينهم، فأخذوا يعملون السيوف في المسلمين حتى سالت الدماء كالأنهار، فلما رجع المسلمون إلى الحق واجتمعت كلمتهم على ذلك، عادوا إلى كتاب الله ﷻ وإلى سنة رسوله ﷺ وأزالوا جميع أسباب الخلاف وابتعدوا عن كل أسباب الذلة وسلكوا جميع الطرق التي كانت تؤدي بهم إلى نصر الله ﷻ التي قال الله فيها: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ﴾ [محمد: ٧] ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡأَشۡهَٰدُ ۝٥١﴾ [غافر: ٥١] فعندما فعلوا ذلك قال الله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾ [النور: ٥٥]، لما عاد المسلمون إلى الطريق السوي، والتفوا حول كتاب الله، وحول سنة رسول الله ﷺ واتحدت كلمتهم على الحق وعلى الهدى، واجتمعت صفوفهم، وزالت أسباب الفرقة، انتصروا على عدوهم وأذاقوه كأس الموت كما ذاقه المسلمون أولًا، فتمزق شملهم فبدؤوا يتساقطون بين أموات وبين أسرى؛ لأن المسلمون عادوا إلى الله فتحققت أسباب النصر، والله ﷻ وعد بقوله: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [النور: ٥٥] وقال تعالى: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ﴾ [الحج: ٤٠] وقال تعالى: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ﴾ [محمد: ٧]، فكلما اجتمعت كلمة المسلمين وعادوا إلى الله ﷻ وتوحدت صفوفهم انحلت جميع المشاكل.

➢ قوله: (فَنَقُولُ: أَمَّا التَّسْمِيَةُ وَالنِّيَّةُ فَقَدْ تَقَدَّمَ الخِلَافُ فِيهِمَا وَسَبَبُهُ فِي كِتَابِ الذَّبَائِحِ).

النية شرطٌ في جميع العبادات إلا ما استثني من ذلك مما لا يحتَاجُ إلى قَصْدٍ، كقراءة القرآن مثلًا، فإن النية إنما شُرِعَتْ لتمييزِ العبادات عن العادات، ولتمييز العبادات بعضها عن بعض، وقد ذكرنا ذلك تفصيلًا وإجمالًا في مواطن كثيرة، ولا شك أن الإنسان إذا أراد أن يصيدَ وأن يذبَحَ فلا بد له من قَصْدٍ، وهذا القصدُ مَحِلُّه القلب وإذا كان محله القلب

فهو النِّيَّة، والرسول ﷺ يقول: «**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امْرئٍ ما نوى**»[١]، فالنية مطلوبةٌ في الصيد وهي شرط فيه[٢]، أما التسمية محل خلافٍ بين العلماء فجمهور العلماء ومنهم الحنفية[٣]والمالكية[٤] والحنابلة[٥] يشترطون التسمية في الذكاة، لكنهم يفرقون بين المتعمد والنَّاسي، فمن تعمَّد ترْكَها فلا تصح ذَبِيحَتُهُ ولا صيده، أما من نسي فالجمهور انقسموا إلى ثلاثة أقسام:

الأول: أبو حنيفة[٦] ومالك[٧] يفرقون بين الناسي وبين المتعمد، فمن نسي التسمية على الذبيحة أو الصيد فإن ذبيحته وصيده حلالٌ له أن يأكل منه.

الثاني: الحنابلة[٨] يرون أن من نسي أو تعمد ترك التسمية على الصيد فليس له أن يأكل من ذلك؛ لأنها متعيِّنةٌ وواجبة، لكنهم يفرقون بين الصيد وبين الذبيحة، فيسقطونها على الناسي في الذبائح ولا يسقطونها على الناسي في الصيد.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (١٠٦/٢)، حيث قال: «(ووجب) في الذكاة بأنواعها (نيتها) أي قصده. وإن لم يلاحظ حلية الأكل احترازًا عما لو ضرب حيوانًا بآلة فأصابت منحره أو أصابت صيدًا، أو قصد مجرد إزهاق روحه من غير قصد تذكية لم يؤكل».

(٣) تقدَّم قولهم.

(٤) تقدَّم قولهم.

(٥) تقدَّم قولهم.

(٦) **يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢٨٨/٥)، حيث قال: «(وحل لو ناسيًا) أي حل المذَكِّي إن ترك التسمية ناسيًا».

(٧) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (١٠٦/٢)، حيث قال: (قوله: فلا تجب على ناس إلخ) أي وحينئذ فيقيد بذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ أي لا تأكلوا مما تركت التسمية عليه عمدًا مع القدرة عليها، وأما ما تركت التسمية عليه نسيانًا أو عجزًا فإنه يؤكل».

(٨) سبقت هذه المسألة وأنهم فرقوا بين الذبح والصيد في التسمية، فمن نسى التسمية في الذبح جاز بخلاف الصيد فلا يحل الصيد لو ترك التسمية عليه ولو كان ناسيًا».

الثالث: أما الشافعية[١] فيرون أنها سُنَّة فلو أن إنسانًا تركها متَعَمِّدًا فإن ذبيحته صحيحة لكنه خالف السُّنَّة وكذلك الحال بالنسبة للصيد، والذين أوجبوا التسمية عملًا بقوله تعالى: ﴿مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤] وقول الرسول ﷺ: «**إذا أرسلتَ كلْبكَ المعلَّم وذكرتَ اسمَ الله**»[٢] فالكتاب والسنة دلا على التسمية وهي متعينةٌ، فلا ينبغي للمسلم أن يتركها على ذبيحةٍ أو صيد.

➢ **قوله: (وَمَنْ قَبِلَ اشْتِرَاطَ النِّيَّةِ فِي الذَّكَاةِ لَمْ يَجُزْ عِنْدَ مَن اشْتَرَطَهَا إِذَا أَرْسَلَ الجَارِحَ عَلَى صَيْدٍ، وَأَخَذَ آخَرُ ذَكَاةَ ذَلِكَ الصَّيْدِ الَّذِي لَمْ يُرْسِلْ عَلَيْهِ).**

يعني: كأن يرسل كَلْبًا على صيدِ مُعَيَّنٍ، فيصيد غيره، فإنه كما ذكر المؤلف هنا، لا يحل ذلك والمسألة فيها خلاف، وليس على إطلاقه.

➢ **قوله: (وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ[٣]. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٤]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٥]،**

---

(١) **يُنظر**: «حاشية البجيرمي على شرح المنهج» (٤/٢٨٧)، حيث قال: «ويحصل أصل السنة بكل بل وبالتسمية بينهما شوبري فلو ترك التسمية ولو عمدًا حل؛ لأن الله تعالى أباح ذبائح أهل الكتاب بقوله: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥] وهم لا يذكرونها».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) **يُنظر**: «التهذيب في اختصار المدونة» للبراذعي (٢/١٣)، حيث قال: «[قال مالك:] وإن أرسل كلبه على صيد فأخذ غيره لم يؤكل».

(٤) **يُنظر**: «البيان» للعمراني (٤/٥٥٤)، حيث قال: «وإن أرسل كلبًا على صيد بعينه فأصاب غيره فقتله، .. حل أكله لقوله ﷺ: «**وما ردت عليك قوسك.. فكل**». وإن أرسل كلبًا على صيد بعينه فأصاب غيره فقتله، فإن كان في سمته وسننه حل أكله، وبه قال أبو حنيفة».

(٥) «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/٥٠)، حيث قال: «ولو رمى صيدًا بعينه أو أرسل الكلب أو البازي على صيد بعينه فأخطأ فأصاب غيره يؤكل، وكذا لو رَمَى ظبيًا فأصاب طيرًا أو أرسل على ظبي فأخذ طيرًا؛ لأن التعيين في الصيد ليس بشرط».

وَأَحْمَدُ[١]، وَأَبُو ثَوْرٍ[٢]: ذَلِكَ جَائِزٌ وَيُؤْكَلُ).

يعني: جمهور العلماء يخالفون مالكًا في هذه المسألة، فمالكٌ يرى أنه لو أرسل صيدًا فأصاب غيره فلا يصح، والجمهور يرون ذلك؛ لأن الشروط قد توفرت، وقد قصد الصيد، وكذلك ذكر اسم الله ـ تعالى ـ، وهو أرسله ليصيد، فكونه وقع على غيره لا يؤثر ذلك، كما لو أرسل قوسه يقصد صَيْدًا فأصاب آخر، أو قصد صيدًا فأصاب جمعًا من الصيد فإن ذلك جائز.

➢ قوله: (وَمِنْ قِبَلِ هَذَا أَيْضًا اخْتَلَفَ أَصْحَابُ مَالِكٍ فِي الْإِرْسَالِ عَلَى صَيْدٍ غَيْرِ مَرْئِيٍّ، كَالَّذِي يُرْسِلُ عَلَى مَا فِي غَيْضَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ أَكَمَةٍ[٣]، وَلَا يَدْرِي هَلْ هُنَالِكَ شَيْءٌ؟ أَمْ لَا؟)[٤].

الغيضة[٥] هي: التي فيها لفيفٌ من الأشجار ولها عدة إطلاقات وكلها متقاربة أي: الأرض التي فيها غَلَّة، والقصد هي الأرض التي يقصد

---

(١) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٤٣٢/٣)، حيث قال: «وإن رمى صيدًا فأصاب غيره) حل (أو) رمى صيدًا (واحدًا) من صيود، (فأصاب عددًا حل الكل) وكذا (جارح) أرسل على صيد فقتل غيره أو على واحد، فقتل عددًا، فيحل الجميع نصًّا لعموم الآية والأخبار، ولأنه أرسله بقصد الصيد فحل ما صاده».

(٢) يُنظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٤٥٥/٣)، حيث قال: «واختلف في الكلب يرسل على صيد بعينه فيأخذ غيره، فقال...، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور: يؤكل».

(٣) الأكمة: ما ارتفع من الأرض. انظر: «الزاهر» للأزهري (ص: ٨٧).

(٤) يُنظر: «التبصرة» للخمي (١٤٧٩/٤)، حيث قال: «واختُلف في الإرسال على صيد غير مرئي، كالذي يرسل على ما في غَيْضَةٍ أو غارٍ أو ما وراء أَكَمَةٍ، ولا يدري: هل هناك شيء أم لا؟ أو على جماعة وينويها وما وراءها. فأجاز ذلك مالك، ورآه ذكيًّا. ومنعه أشهب، وقال: لا يؤكل إلا ما رآه وقت الإرسال. وإليه ذهب سحنون في العتبية». وانظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (٣٤٩/٤).

(٥) الغيضة: الأجمة وهي الشجر الملتف وجمعها غياض. انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» للمطرزي (ص: ٣٤٩)، و«الصحاح» للجوهري (١٠٩٧/٣).

فيها الأشجار، بحيث يخفى على الإنسان كثيرٌ مما فيها، فلو أرسل الإنسان الجارحَ أو كذلك سهمه، فأصاب شيئًا لم يره هل يجوز أم لا؟ يعني: يحول بينه وبين الصيد أو مكانٍ مرتفع فيرسل الجارح فيصيد خلف تلك الأكمة أو الجبل أو الهضبة، هل يجوز ذلك أم لا.

➢ **قوله: (لِأَنَّ الْقَصْدَ فِي هَذَا يَشُوبُهُ شَيْءٌ مِنَ الْجَهْلِ، وَأَمَّا الشَّرْطُ الْأَوَّلُ الْخَاصُّ بِذَكَاةِ الصَّيْدِ مِنَ الشُّرُوطِ السِّتَّةِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا).**

عاد المؤلف بعد أن أجمل شروط الصيد، عاد ليفصلها بعض التفصيل.

➢ **قوله: (وَهُوَ أَنَّ عَقْرَ الْجَارِحِ لَهُ إِذَا لَمْ يُنْفِذْ مَقَاتِلَهُ، إِنَّمَا يَكُونُ إِذَا لَمْ يُدْرِكْهُ الْمُرْسِلُ حَيًّا).**

يعني: الإنسان إذا أرسل جارحًا فصاد صيدًا فلا يخلو إما أن يجرحه فيقتله وهذا لا خلاف بين العلماء في حِلِّيَّتِهِ، إذا توفرت الشروط بأن قَصَده وذكر اسم الله عليه ولم تشاركه كلابٌ أخرى، أو مثلًا يشاركه فيه كلبٌ لم يذكر اسم الله عليه هذا أمر.

الأمر الآخر: أن يدركه حيًّا، فإن أدركه حيًّا وفيه حياة مستقرة فيلزَمُهُ في هذه الحالة أن يُذَكِّيَه وإن لم يذكيه فلا يجوز له أن يأكل منه، وإن كانت فيه حياةٌ مستقرة فأدركه فمات فيأكل منه على القول الصحيح.

➢ **قوله: (فَبِاشْتِرَاطِهِ. قَالَ جُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ[1]: لِمَا جَاءَ فِي حَدِيثِ**

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «تبيين الحقائق» للزيلعي (٦/٥٣)، حيث قال: «قال رَحِمَهُ اللَّهُ (وإن أدركه حيًّا ذكاه)..؛ ولأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل، إذ المقصود هو الحل ولا يثبت قبل موته فبطل حكم البدل، والبازي والسهم كالكلب؛ لأن المعنى يشمل الكل قال رَحِمَهُ اللَّهُ (وإن لم يذكه أو خنقه الكلب ولم يجرحه أو شاركه كلب غير معلم أو كلب مجوسي أو كلب لم يذكر اسم الله عليه عمدًا حرم) أما إذا لم يذك؛ فلأنه لما أدركه حيا صار ذكاته ذكاة الاختيار».

مذهب الشافعية، يُنظر: «البيان» للعمراني (٤/٥٥٠ ـ ٥٥١)، حيث قال: «إذا أرسل=

عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ فِي بَعْضِ رِوَايَاتِهِ أَنَّهُ قَالَ ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «وَإِنْ أَدْرَكْتَهُ حَيًّا فَاذْبَحْهُ»(١).

يعني: إذا أدركه حيًّا فليس له أن يتركه حتى يموت بل يلزمه أن يذكيه؛ لأنه يعجز عنه، ولذلك لو أمكن الإنسان أن ينال الصيد بيده دون ضرر فيلزمه أن يذكيه كالإنس، لكن لما كان ذلك غير مقدورٍ عليه حينئذٍ كانت ذكاته العقر، يعني أن يرسل عليه جارِحًا أو مِعْراضًا أو قوسًا فيصيبه، فإذا جرحه جاز له ذلك.

➢ قوله: (وَكَانَ النَّخَعِيُّ يَقُولُ: إِذَا أَدْرَكْتَهُ حَيًّا، وَلَمْ يَكُنْ مَعَكَ حَدِيدَةٌ فَأَرْسِلْ عَلَيْهِ الْكِلَابَ حَتَّى تَقْتُلَهُ، وَبِهِ قَالَ الْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ، مَصِيرًا لِعُمُومِ قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة: ٤])(٢).

= سهمه أو جارحته على صيد فعقره، ثم أدركه وفيه حياة مستقرة... ففيه ثلاث مسائل؛ إحداهن: إذا كان العقر قد صيره في حكم المذبوح، مثل: أن أبان حشوته أو قطع الحلقوم والمريء أو في مقتل كالقلب، وكانت الحياة فيه غير مستقرة فإن أمر السكين على حلقه ليذبحه... فهو المستحب وإن تركه حتى مات.. حل أكله؛ الثانية: إذا كان العقر لم يصيره في حكم المذبوح، بل وُجِدَ وفيه حياة مستقرة مما يعيش اليوم متسع لذكاته، فإن ذكاه.. حل أكله وإن ترك ذكاته عامدًا أو لم تكن معه آلة يذبح بها حتى مات لم يحل أكله. الثالثة: إذا أدركه وفيه حياة مستقرة، لكنه مات قبل أن يتسع الزمان لذكاته، أو أدركه ممتنعًا فجعل يعدو خلفه فلحقه وقد بقي من حياته زمان لا يتسع لذبحه حل أكله وإن لم يذبحه».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٩/٣٧٤)، حيث قال: «وقال في موضع: إني لأقشعر من هذا. يعني أنه لا يراه. وهو قول أكثر أهل العلم؛ لأنه مقدور عليه. فلم يبح بقتل الجارح له. كبهيمة الأنعام».

(١) أخرجه مسلم (٦/١٩٢٩) عن عدي بن حاتم، قال: قال لي رسول الله ـ ﷺ ـ: «**إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله، فإن أمسك عليك، فأدركته حيًّا فاذبحه، وإن أدركته قد قتل، ولم يأكل منه فكله...**» الحديث.

(٢) **يُنظر:** «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٣/٤٥٥)، حيث قال: «وكان النخعي يقول: إذا لم يكن معك حديدة فأرسل عليه الكلاب حتى تقتله. وبه قال الحسن البصري».

الآية عامة فلو قُدر أن إنسانًا في فلاة فأرسل كلبًا فصاد له صيدًا فأمسك به والحياة لا تزال مستقرةً فيه، وليس معه ما يذبحه، أي: لا توجد معه سكين، ولا حتى حجرٌ مسنَّنٌ ولا غير ذلك مما يجوز الذبح به، فهل يتركه حتى يموت؟ أو يغري به ذلك الكلب والكلاب حتى تجرحه فتقتله، هذا هو الذي يريده المؤلف، وجمهور العلماء قالوا: لا يجوز ذلك، والنخعي والحسن البصري وهما من التابعين وهي رواية عن الإمام أحمد[1] يقولون: يغري به ذلك الجارح فيقتله فيأكل منه، بدليل أنه لو جرحه في الأصل فقتله جاز الأكل، فلماذا نمنع هنا ونجيز هناك! والجمهور يقولون: الصورة مختلفة لأنك هنا في هذه الحالة أمسكت به والحياة لا تزال مستقرة فيه، أما تلك فقد قتله الحيوان وهذا مما أباحه الله ﷻ ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤] وقول الرسول ﷺ، قال: وإن قتله الصائد قال: «**وإن قتله**» يعني: الجارح «**فكل**»[2].

➢ **قوله: (وَمِنْ قِبَلِ هَذَا الشَّرْطِ قَالَ مَالِكٌ[3]: لَا يَتَوَانَى الْمُرْسِلُ فِي طَلَبِ الصَّيْدِ، فَإِنْ تَوَانَى فَأَدْرَكَهُ مَيِّتًا؛ فَإِنْ كَانَ مَنْفُوذَ الْمَقَاتِلِ بِسَهْمٍ حَلَّ أَكْلُهُ، وَإِلَّا لَمْ يَحِلَّ مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَتَوَانَ لَكَانَ يُمْكِنُ أَنْ يُدْرِكَهُ حَيًّا غَيْرَ مَنْفُوذِ الْمَقَاتِلِ).**

هذه مسألة فيها تفصيل عند العلماء، يعني: لو أن الإنسان أرسل

---

(١) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٩/٣٧٤)، حيث قال: «واختلف قول أحمد في هذه المسألة. فعنه مثل قول الخرقي. وهو قول الحسن. وإبراهيم».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٤/٣٢٧)، حيث قال: «(أو تراخى في اتباعه) من المدونة: لو توارى عنه كلبه والصيد فرجع الرجل إلى بيته ثم عاد فأصابه من يومه لم يؤكل، لاحتمال إدراك ذكاته لو تبعه. هذا إن وجده غير منفوذ، ولو وجده منفوذًا، فإن كان برمي أكل وبجارح طرح، إلا أن يعلم أن الجارح يقتله سريعًا لقوته وضعف الصيد... ولا بأس بأكله في السهم والجارح لو رجع من اتباعه اختيارًا (إلا أن يتحقق أنه لا يلحقه).. لو تراخى في اتباعه فإن ذكاه قبل أن ينفذ مقاتله أكل بالذبح لا بالصيد وإلا فلا، إلا أن يتحقق أنه لو لم يتراخى لم يعد وهذا يظهر في السهم».

الجارح الكلب أو غيره فصاد له صيدًا فتوانى يعني: تأخر في البحث عنه ثم بعد ذلك وجده، وسيأتي الكلام في تحديد المدة، ثم أدركه بعد ذلك، بعض العلماء فَصَّل[١] وقال: إن أدركه وليس فيه إلا سهمه، فهو في هذه الحالة يجوز له أكله، أو أدركه ميتًا قد قُتِلَ وعنده كلبه ولم يشركه غيره فكذلك يأكل منه، وبعضهم منع من ذلك[٢]؛ لأن ذلك قد تطرق إليه الشك فلا ينبغي أن يؤكل.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الشَّرْطُ الثَّانِي: وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الْفِعْلُ مَبْدَؤُهُ مِنَ الْقَانِصِ، وَيَكُونَ مُتَّصِلًا حَتَّى يُصِيبَ الصَّيْدَ).**

فهناك فرق بين أن يرسل الصائد الجارح وبين أن ينطَلِقَ من نفسه، فلو قدر أن الكلب انطلَقَ من ذات نفسه، يقول جمهورُ العلماء[٣]: ليس له أن يأكل من ذلك الصيد، وبعضهم قال[٤]: إن انطلَقَ من ذاتِ نفْسِهِ فأدركه فسَمَّى عليه، ثم أغراهُ يعني: زَجَرَهُ فزاد في سيره فإنه يجوز الأكل منه، أما لو انطلق من ذات نفسه ولم يغره صاحبه أي: لم يزجُرْه فلا يجوز الأكل منه خشية أن يكون إنما صادَ لنفسه، وفي هذه الحالة لم يذكر اسم الله الصائد عند إرسال الجارح.

➢ **قوله: (فَمِنْ قِبَلِ اخْتِلَافِهِمْ فِيهِ اخْتَلَفُوا فِيمَا تُصِيبُهُ الْحِبَالَةُ وَالشَّبَكَةُ إِذَا أُنْفِذَتِ الْمَقَاتِلُ بِمُحَدَّدٍ فِيهَا، فَمَنَعَ ذَلِكَ مَالِكٌ[٥] وَالشَّافِعِيُّ[٦] وَالْجُمْهُورُ).**

---

(١) سيأتي.
(٢) سيأتي.
(٣) تقدم.
(٤) تقدم.
(٥) يُنظر: «المدونة» (١/٥٣٦ ـ ٥٣٧)، حيث قال: «قلت: أرأيت ما قتلت الحبالات من الصيد أيؤكل أم لا؟ قال: قال مالك: لا يؤكل إلا ما أدركت ذكاته من ذلك، قال: فقيل لمالك: فإن كانت في الحبالات حديدة فأنفذت الحديدة مقاتل الصيد؟ قال: قال مالك: لا يؤكل منه إلا ما أدركت ذكاته».
(٦) تقدَّم قوله.

يعني: هناك ما يوضع من المناجِل[١] التي تخصص للصيد، بعض العلماء يرى جواز ذلك كالحنابلة[٢] إذا توفرت الشروط فيها، ولكن إذا وجدت حِبَالة، يعني: حبال أو شِرَاك موضوعة والتي تُعرف بالشبكة، فوقع فيها صيدٌ فهذه إذا أُدرك وذبَحَ لا إشكال في ذلك، ولكن الكلام فيما لو قَتَلَهُ فما الحكم هنا؟ الجواب: أكثر العلماء على أنه لا يجوز الأكل منه، ويمثِّلُون بذلك فيما لو أن إنسانًا نصب سيْفًا أو سكينًا في مكان فمرت عليه شاةٌ فذبحها، قالوا: لا يجوز الأكل منها؛ لأنه لم يُسَمِّ عليها، فكذلك هنا.

➢ قوله: (وَرَخَّصَ فِيهِ الْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ[٣]. وَمِنْ هَذَا الْأَصْلِ لَمْ يُجِزْ مَالِكٌ[٤] الصَّيْدَ الَّذِي أُرْسِلَ عَلَيْهِ الْجَارِحُ فَتَشَاغَلَ بِشَيْءٍ آخَرَ، ثُمَّ عَادَ إِلَيْهِ مِنْ قِبَلِ نَفْسِهِ).

يعني: أرسل الجارح ثم انشغل عنه ثم عاد إليه من ذات نفسه، بمعنى أنه جدَّ في الذهاب، فهل يؤكل منه أم لا، أي: عندما أرسله الصائد صاحبه انطلق ثم توقف وانشغل بغيره، إما بصيدٍ آخر أو بنحو ذلك، ثم إنه عاد مرةً أخرى فلحق به فصادَهُ، فهل يكفي القصد الأول والتسمية، وكون الكلب انشغل عنه، أم لا بُدَّ من وجود اتصالٍ بين صيده

---

(١) مناجل: واحدها: منجل بكسر الميم، وهو: الآلة التي يحصد بها الحشيش والزرع. انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص: ٤٦٧).

(٢) تقدَّم قولهم.

(٣) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٣/٤٦٥)، حيث قال: «وقد روينا عن الحسن أنه رخص في ذلك، ذكر يونس عنه أنه كان لا يرى بصيد المناجل بأسًا، وقال: سَمِّ إذا أنصبتها».

(٤) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٤/٣٢٣)، حيث قال: «ومن أرسل كلبه أو بازه على صيد فطلبه ساعة ثم رجع عن الطلب ثم عاد فقتله، فإن كان كالطالب له يمينًا وشمالًا أو عطف وهو على طلبه فهو على أول إرساله، وإن وقف لأكل الجيفة أو شم كلبًا أو سقط البازي عجزًا عنه ثم رأياه فاصطاده، فلا يؤكل إلا بإرسال مستأنف». وانظر: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص: ١١٩).

وبين الإرسال هذه مسألة فيها خلاف[١].

➢ قوله: (وَأَمَّا الشَّرْطُ الثَّالِثُ: وَهُوَ أَنْ لَا يُشَارِكَهُ فِي الْعَقْرِ مَنْ لَيْسَ عَقْرُهُ ذَكَاةً لَهُ ـ فَهُوَ شَرْطٌ مُجْمَعٌ عَلَيْهِ فِيمَا أَذْكُرُ؛ لِأَنَّهُ لَا يَدْرِي مَنْ قَتَلَهُ).

يعني: لو قُدر أنه أرسل كلبه المعلم فشاركه كلب مجوسي، لماذا قال شارَكَه من لا يقبل ذكاته؛ لأنه لو وجده مُسْلِمٌ فذبَحَهُ بعد أن جرحه الجارح حلَّت ذكاتُهُ ويؤكل منه، لكن لو أدركه مجوسي أو وثني فذبحَهُ فإنه في هذه الحالة لا يؤكل منه، أو لو شارك هذا الكلب كلب مجوسِيٌّ لا يؤكل منه[٢]، أو أيضًا شاركته كلاب لا يدرى أذكر اسم الله عليها أم لا، لا يؤكل؛ لأن رسول الله ﷺ نهى عن ذلك.

---

(١) **مذهب الحنفية ينظر**: «حاشية ابن عابدين» (٦/٤٦٦ ـ ٤٦٧)، حيث قال: «ولو أكل خبزًا بعد الإرسال أو بال لم يؤكل... ولو عدل عن الصيد يَمْنَةً أو يسرة أو تشاغل في غير طلب الصيد، وفتر عن سننه ثم اتبعه فأخذه لم يؤكل إلا بإرسال مستأنف، أو أن يزجره صاحبه ويسمي فيما يحتمل الزجر فينزجر، بخلاف ما إذا كمن واستخفى، كما يكمن الفهد على وجه الحيلة، لا للاستراحة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «الأم للشافعي» (٢/٢٥١)، حيث قال: «وإن كان الكلب قد توجه للصيد قبل استشلاء صاحبه فمضى في سننه فأخذه فلا يأكله إلا بإدراك ذكاته، إلا أن يكون يزجره فيقف أو ينعرج ثم يستشليه فيتحرك باستشلائه الآخر، فيكون قد ترك الأمر الأول واستشلى باستشلاء مستأنف، فيأكل ما أصاب».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المبدع في شرح المقنع»، لابن مفلح (٨/٥١)، حيث قال: «(الثالث: إرسال الآلة قاصدًا للصيد)، (فإن استرسل الكلب، أو غيره بنفسه، لم يبح صيدَهُ) في قول أكثرهم، (وإن زجره) أي: لم يحل، لأن الزجر لم يزد شيئًا عن استرسال الصائد بنفسه، (إلا أن يزيد عدوه بزجره فيحل) لأن زجره له أثر في عدوه، فصار كما لو أرسله». وانظر: «المغني»، لابن قدامة (٩/٣٧٨).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٦/٤٦٦)، حيث قال: «(قوله: وبشرط أن لا يشرك... إلخ) أي لا يشركه في الجرح... أنه إما أن يشارك المعلم غير المعلم في الأخذ والجرح فلا يحل، أو في الأخذ فقط بأن فر من الأول فردَّهُ عليه الثاني ولم يجرحه ومات بجرح الأول كره أكله تحريمًا في الصحيح، وقيل: تنزيهًا، بخلاف ما إذا رده عليه مجوسي بنفسه حيث لا يكره لأن فعل المجوسي ليس من جنس فعل الكلب فلم تتحقق المشاركة، بخلاف فعل=

➢ قوله: (وَأَمَّا الشَّرْطُ الرَّابِعُ: وَهُوَ أَنْ لَا يَشُكَّ فِي عَيْنِ الصَّيْدِ، وَلَا فِي قَتْلِ جَارِحِهِ لَهُ، فَمِنْ قِبَلِ ذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِي أَكْلِ الصَّيْدِ إِذَا غَابَ مَصْرَعُهُ).

يعني: قد يصيد صيدًا في فلاة فيمر وقتٌ لا يدري أين هو ثم يعثر عليه، فهنا إذا عثر عليه يأتي التفصيل، من العلماء من قال: لا يجوز، ومنهم: من أجازه مطلْقًا، ومنهم: من قيَّدَهُ بالنهار دون الليل، ومنهم: من فرَّقَ بين أن تطول المدة أو لا تطول، شريطة أن يجد أثر سهمه فيه، أو أن يجد كلبه عنده، وبعض العلماء يفرق بين المدة القليلة وبين الكثيرة، كالحنابلة[1] مثلًا،

= الكلبين ولو لم يرده الثاني على الأول، لكن اشتد على الأول فاشتد الأول على الصيد بسببه فقتله الأول فلا بأس به؛.. (قوله: أو لم يرسل... إلخ) العطف على غير معلم، فكان ينبغي ذكره قبل قوله وكلب مجوسي تأمل».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٢/١٠٥)، حيث قال: «(قوله: أو شركة كلب مجوسي) أي كلب أرسله مجوسي، وقوله: لكلب المسلم أي للكلب الذي أرسله المسلم كان ملكًا له أو لا (قوله: كان أحسن) أي؛ لأن التقييد بمجوسي يقتضي أنه يؤكل إذا شارك كلب الكتابي كلب المسلم، وليس كذلك.

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/١١٢)، حيث قال: «(ولو شارك مجوسي) أو وثني أو مرتَدٌّ (مسلما في ذبح أو اصطياد حرم) بلا خلاف، والحاصل: أنه متى شارك من لا تحل ذكاته من تحل حرم لأنه متى اجتمع المبيح والمحرم غلب الثاني».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٢١٧)، حيث قال: «أو أرسلا عليه جارحًا أو شارك كلب مجوسي كلب مسلم في قتله) أي الصيد (لم يحل) الصيد (سواء وقع سهامهما فيه دفعة واحدة أو) وقع فيه سهم (أحدهما قبل الآخر) لقوله ﷺ: «**إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل، وإن وجدت معه غيره فلا تأكل، إنما سمَّيْتَ على كلبك ولم تسم على غيره**» متفق عليه، ولأنه اجتمع في قتله مبيح ومحرم فغلبنا التحريم كالمتولد بين ما يؤكل وما لا يؤكل، ولأن الأصل الحظر فإذا لم يعلم المبيح رد إلى أصله».

(١) **يُنظر:** «المغني» لابن قدامة (٩/٣٧٨)، حيث قال: «(وإذا رمى، فغاب عن عينه فوجده ميتًا سهمه فيه ولا أثر به غيره حل أكله) هذا هو المشهور عن أحمد، وكذلك لو أرسل كلبه على صيد، فغاب عن عينه، ثم وجده ميتًا، ومعه كلبه، حل. وهذا=

وأيضًا الحنابلة لهم رواية أخرى[١]، يفرقون فيها بين صيد الليل والنهار، فإن وجَدَه نهارًا ولم يُنْتِنْ أكل منه، وإن وجده ليلًا فلا، ويفرقون بين أن تكون ليلتان فدُونها أو أكثر، وهكذا التفصيلات في المذاهب الأخرى، فبعضهم منعه مطلَقًا، وبعضهم أجازه مطلقًا، وبعضهم فصل.

قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[٢] مَرَّةً: لَا بَأْسَ بِأَكْلِ الصَّيْدِ إِذَا غَابَ عَنْكَ مَصْرَعُهُ إِذَا وَجَدْتَ بِهِ أَثَرًا مِنْ كَلْبِكَ، أَوْ كَانَ بِهِ سَهْمُكَ مَا لَمْ يَبِتْ، فَإِذَا بَاتَ فَإِنِّي أَكْرَهُهُ. وَبِالْكَرَاهِيَةِ قَالَ الثَّوْرِيُّ[٣]، وَقَالَ عَبْدُالْوَهَّابِ[٤]: إِذَا بَاتَ الصَّيْدُ مِنَ الْجَارِحِ لَمْ يُؤْكَلْ، وَفِي السَّهْمِ خِلَافٌ. وَقَالَ ابْنُ الْمَاجِشُونِ[٥]: يُؤْكَلُ فِيهِمَا جَمِيعًا إِذَا وُجِدَ مَنْفُوذَ الْمَقَاتِلِ، وَقَالَ مَالِكٌ

= قول الحسن، وقتادة. وعن أحمد، إن غاب نهارًا، فلا بأس، وإن غاب ليلًا، لم يأكله».

(١) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٣٧٨/٩)، حيث قال: «وعن أحمد ما يدل على أنه إن غاب مدة طويلة، لم يبح، وإن كانت يسيرة، أبيح؛ لأنه قيل له: إن غاب يومًا؟ قال: يوم كثير».

(٢) يُنظر: «المدونة» لابن القاسم (٥٣٣/١)، حيث قال: «قلت: أرأيت الذي توارى عني فأصبته من الغد وقد أنفذت مقاتله بسهمي، أو أنفذت مقاتله بزاتي أو كلابي لم قال مالك: لا يأكله إذا بات، وقال يأكله ما لم يبت؟ قال: لم أر لمالك حجة ههنا أكثر من أنها السنة عنده، قلت: أرأيت السهم إذا أصبته فيه قد أنفذ مقاتله إلا أنه بات عني لم قال مالك لا يأكله؟ قال: في السهم بعينه سألنا مالكًا أيضًا، إذا بات وقد أنفذ السهم مقاتله، فقال: لا يأكله. قلت: أرأيت إن أرسل كلبه فأخذ الصيد فأكل منه أكثره أو أقله فأصاب بقيته، أيأكله في قول مالك أم لا؟ قال: قال مالك: يأكله ما لم يبت».

(٣) يُنظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٤٦٠/٣)، حيث قال: «وكره الثوري: أكل ذلك».

(٤) يُنظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة» (ص: ٦٨٦)، حيث قال: «إذا بات الجارح عنه والصيد ثم وجده من الغد مقتولًا لم يأكله، واختلف في السهم، فقيل: إنه كالجارح، وقيل بخلافه».

(٥) يُنظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٣١١/٣)، حيث قال: «ومنهم من قال: معنى النهي إذا لم ينفذ الكلب أو البازي مقاتل الصيد، وأما إذا أدركه من الغد قد=

فِي الْمُدَوَّنَةِ[١]: لَا يُؤْكَلُ فِيهِمَا جَمِيعًا إِذَا بَاتَ وَإِنْ وُجِدَ مَنْفُوذَ الْمَقَاتِلِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٢]: الْقِيَاسُ أَنْ لَا تَأْكُلَهُ إِذَا غَابَ عَنْكَ مَصْرَعُهُ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٣]: إِذَا تَوَارَى الصَّيْدُ وَالْكَلْبُ فِي طَلَبِهِ، فَوَجَدَهُ الْمُرْسِلُ مَقْتُولًا، جَازَ أَكْلُهُ مَا لَمْ يَتْرُكِ الْكَلْبُ الطَّلَبَ، فَإِنْ تَرَكَهُ كَرِهْنَا أَكْلَهُ).

أما مذهب أحمد فقد بينا التفصيل فيه.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ شَيْئَانِ اثْنَانِ: الشَّكُّ الْعَارِضُ فِي عَيْنِ الصَّيْدِ أَوْ فِي ذَكَاتِهِ. وَالسَّبَبُ الثَّانِي: اخْتِلَافُ الْآثَارِ فِي هَذَا الْبَابِ، فَرَوَى مُسْلِمٌ[٤]، وَالنَّسَائِيُّ[٥]، وَالتِّرْمِذِيُّ[٦]، وَأَبُو دَاوُدَ[٧] عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ عَنِ النَّبِيِّ ـ عليه الصلاة والسلام ـ فِي الَّذِي يُدْرِكُ صَيْدَهُ بَعْدَ ثَلَاثٍ، فَقَالَ: «كُلْ مَا لَمْ يُنْتِنْ»).

= مات وسهمه في مقاتله أو قد أنفذتها كلابه فلا بأس بأكله؛ لأنه قد أمن مما خافه رسول الله ﷺ من أن يكون قد أعان على قتله بعض هوام الليل، وهذا قول ابن الماجشون».

(١) تقدم.

(٢) يُنظر: «الأم» للشافعي (٢/٢٥٠)، حيث قال: «وإذا رمى الرجل الصيد أو أرسل عليه بعض المعلمات فتوارى عنه ووجده قتيلًا، فالخبر عن ابن عباس، والقياس: أن لا يأكله من قبل أنه قد يمكن أن يكون قتله غير ما أرسل عليه من دواب الأرض».

(٣) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/٥٩)، حيث قال: «(ومنها) أن يلحق المرسل أو الرامي الصيد، أو من يقوم مقامه قبل التواري عن عينه، أو قبل انقطاع الطلب منه إذا لم يدرك ذبحه فإن توارى عن عينه وقعد عن طلبه ثم وجده لم يؤكل، فأما إذا لم يتوار عنه أو توارى لكنه لم يقعد عن الطلب حتى وجده يؤكل استحسانًا والقياس أنه لا يؤكل».

(٤) أخرجه مسلم (١٩٣١) ولفظه: عن أبي ثعلبة، عن النبي ﷺ، قال: «**إذا رميت بسهمك، فغاب عنك، فأدركته فكله، ما لم ينتن**».

(٥) أخرجه النسائي (٤٣٠٣).

(٦) لم أقف عليه.

(٧) أخرجه أبو داود (٢٨٦١).

«**كل ما لم ينتن**»: من أنتن ينتن، أي أصابه النتن، يعني: ما لم تمض عليه ثلاثة أيام أو ثلاث ليال، هذا هو المراد من الحديث؛ لأنه إذا أنتن أصبح مضرًا، فلا ينبغي أن يؤكل منه.

➢ **قوله: (وَرَوَى مُسْلِمٌ[1] عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ أَيْضًا عَنِ النَّبِيِّ ـ عليه الصلاة والسلام ـ قَالَ: «إِذَا رَمَيْتَ سَهْمَكَ، فَغَابَ عَنْكَ مَصْرَعُهُ، فَكُلْ مَا لَمْ يَبِتْ»).**

وفي رواية لمسلم: «**إذا أرسلت كلبك فغاب عنك ثلاثة أيامٍ**»[2].

➢ **قوله: (وَفِي حَدِيثِ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ أنه قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «إِذَا وَجَدْتَ سَهْمَكَ فِيهِ، وَلَمْ تَجِدْ فِيهِ أَثَرَ سَبُعٍ، وَعَلِمْتَ أَنَّ سَهْمَكَ قَتَلَهُ، فَكُلْ»[3]، وَمِنْ هَذَا الْبَابِ اخْتِلَافُهُمْ فِي الصَّيْدِ يُصَادُ بِالسَّهْمِ أَوْ يُصِيبُهُ الْجَارِحُ، فَيَسْقُطُ فِي مَاءٍ أَوْ يَتَرَدَّى مِنْ مَكَانٍ عَالٍ، فَقَالَ مَالِكٌ[4]: لَا يُؤْكَلُ؛ لِأَنَّهُ لَا يَدْرِي مِنْ أَيِّ الْأَمْرَيْنِ مَاتَ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ**

---

(١) لم أجده في صحيح مسلم بهذا اللفظ.

(٢) أخرجه مسلم (١٩٣١/١٠) عن أبي ثعلبة، عن النبي ﷺ في الذي يدرك صيده بعد ثلاث: «**فكله ما لم ينتن**».

(٣) أخرجه النسائي (٤٣٠٠) وغيره، عن عدي بن حاتم قال: قلت: يا رسول الله، إنا أهل الصيد وإن أحدنا يرمي الصيد فيغيب عنه الليلة والليلتين فيبتغي الأثر فيجده ميتًا وسهمه فيه، قال: «**إذا وجدت السهم فيه، ولم تجد فيه أثر سبع، وعلمت أن سهمك قتله فكل**» وصححه الألباني في غاية المرام (ص: ٥٢).

(٤) **يُنظر**: «المدونة» لابن القاسم (٥٣٨/١)، حيث قال: «قلت: أرأيت الرجل يرمي الصيد وهو في الجو فيصيبه فيقع إلى الأرض فيدركه ميتا، فينظر فإذا سهمه لم ينفذ مقاتله أيأكله في قول مالك؟ قال: قال مالك: لا يأكله لأنه لا يدري من أي ذلك مات أمن السقطة أم من السهم؟

قال: وقال مالك: وكذلك الصيد يكون في الجبل فيرميه الرجل فيتردى من الجبل فيموت، قال: قال مالك: لا يأكله إلا أن يكون قد أنفذ مقاتله بالرمية».

السَّهْمُ قَدْ أَنْفَذَ مَقَاتِلَهُ وَلَا يَشُكَّ أَنَّ مِنْهُ مَاتَ، وَبِهِ قَالَ الْجُمْهُورُ[١]).

الإمام مالك: لا يرى الأكل منه إلا أن يكون السهم قد نفذ إليه بحيث لا يشك بأنه هو الذي قتله، فإذا تيقَّنا من أن الذي قتله هو السهم يؤكل منه، أما إذا شككنا فلا، مخافة أن يكون قد سقَطَ على جبلٍ وهو بعد لم يمُتْ فتردى من الجبل، فكان موته بسبب التردي، أو أنه سقط في الماء فأغرقه الماء فمات.

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢]: لَا يُؤْكَلُ إِنْ وَقَعَ فِي مَاءٍ مَنْفُوذُ الْمَقَاتِلِ، وَيُؤْكَلُ إِنْ تَرَدَّى. وَقَالَ عَطَاءٌ: لَا يُؤْكَلُ أَصْلًا إِذَا أُصِيبَتِ الْمَقَاتِلُ، وَقَعَ فِي مَاءٍ أَوْ تَرَدَّى مِنْ مَوْضِعٍ عَالٍ)[٣].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «تبيين الحقائق» للزيلعي (٥٨/٦)، حيث قال: (ولو رمى صيدًا فوقع في ماء أو على سطح أو جبل ثم تردى منه إلى الأرض حرم) لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ﴾ ولما روينا ولقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ لعدي: «**إذا رميت سَهْمَكَ فاذكر اسم الله عليه، فإن وجدته قد قَتل فَكُلْ إلا أن تجده قد وقع في ماء، فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك**».. ولأنه احتمل موته بغيره، إذ هذه الأشياء مهلكة ويمكن الاحتراز عنها فيحرم، بخلاف ما إذا كان لا يمكن التحرز عنه، . . . وهذا فيما إذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق؛ لأن موته مضاف إلى غير الرمي».
مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» (١٠٩/٦)، حيث قال: (أو أصابه سهم) فجرحه جرحًا مؤثرًا (فوقع بأرض) عالية (أو) طرف (جبل ثم سقط منه) في المسألتين، وفيه حياة مستقرة ومات (حرم) الصيد في جميع هذه المسائل».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٣٧٩/٩)، حيث قال: «(وإذا رماه، فوقع في ماء، أو تردى من جبل، لم يؤكل) يعني وقع في ماء يقتله مثله، أو تردى ترديًا يقتله مثله».

(٢) **يُنظر:** «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٤٧٢/٦)، حيث قال: «(أو رمى صيدًا فوقع في ماء) لاحتمال قتله بالماء فتحرم، ولو الطير مائيًّا فوقع فيه، فإن انغمس جرحه فيه حرم وإلا حل ملتقى، (أو وقع على سطح أو جبل فتردى منه إلى الأرض حرم) في المسائل كلها، لأن الاحتراز عن مثل هذا ممكن، (فإن وقع على الأرض ابتداء) إذ الاحتراز عنه غير ممكن، فيحل».

(٣) **يُنظر:** «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٤٦١/٣)، حيث قال: «قال طاوس: إذا تردى، أو وقع في ماء فلا تأكله. وقال عطاء نحو ذلك».

أبو حنيفة يرى: أنه لو أصيب فسقط على مكانٍ فتردى فإنه يؤكل منه سواء كان قد نفذ السهم منه كما قال مالك أو لم ينفذ في مقاتله، لكن لو وقع في الماء فلا يجوز الأكل منه وإن نفذ السهم إلى مقاتله؛ لأنه يوجد شبهةٌ قوية في أنه قد غرق فلا يجوز الأكل منه، أما الحنابلة: مذهبهم قريبٌ من مذهب مالك، لهم رواية على مذهب[1] ورواية أخرى[2] لا يؤكل منه، إذا تردى من على جبل أو في الماء فلا يؤكل منه مطلقًا.

➢ **قوله: (لِإِمْكَانِ أَنْ يَكُونَ زَهُوقُ نَفْسِهِ مِنْ قِبَلِ التَّرَدِّي أَوْ مِنَ الْمَاءِ قَبْلَ زُهُوقِهَا مِنْ قِبَلِ إِنْفَاذِ الْمَقَاتِلِ. وَأَمَّا مَوْتُهُ مِنْ صَدْمِ الْجَارِحِ لَهُ).**

يعني: إذا أرسل الجارح لا يخلو إما أن يجرحه بمعنى: أن يفرِيَ أوداجَهُ يقطَعُها، أو أن يخرج غشاءه ففي هذه الحالة يؤكل، أما لو اصطدم به فمات من الصدمة أو مات خوفًا فإنه في هذه الحالة لا يؤكل.

➢ **قوله: (فَإِنَّ ابْنَ الْقَاسِمِ مَنَعَهُ قِيَاسًا عَلَى الْمُثَقَّلِ، وَأَجَازَهُ أَشْهَبُ[3]؛ لِعُمُومِ قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة: ٤]).**

---

(١) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٩/٣٨٠)، حيث قال: «وأكثر أصحابنا المتأخرين يقولون: إن كانت الجراحة موحية، مثل أن ذبحه أو أبان حشوته، لم يضر وقوعه في الماء ولا ترديه».

(٢) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٩/٣٧٩ ـ ٣٨٠)، حيث قال: «(وإذا رماه، فوقع في ماء، أو تردى من جبل، لم يؤكل) يعني وقع في ماء يقتله مثله، أو تردى ترديًا يقتله مثله. ولا فرق في قول الخرقي بين كون الجراحة موحية أو غير موحية. هذا المشهور عن أحمد».

(٣) يُنظر: «الجامع لمسائل المدونة» لابن يونس (٥/٧٧٦)، حيث قال: «قال ابن القاسم: وكذلك إن مات بصدمها فإنه لا يؤكل، وكذلك إن ضربت الصيد بالسيف حتى مات ولم يقطع فيه لم يؤكل كالعصا، وهذا كله موقوذة عند مالك. ابن المواز: وما علمت أن أحدًا أجاز أكله إلا أشهب، فإنه أجازه إذا مات بالصدمة أو بالنطحة أو بضربة السيف وإن لك تجرح».
وينظر: «المعونة» للقاضي عبدالوهاب (ص: ٦٨٤)، حيث قال: «إذا صدمه أو نطحه، فمات منه من غير جرح فعند ابن القاسم لا يؤكل وهو قول أبي حنيفة، وعن أشهب يؤكل وهو أحد قولي الشافعي».

أكثر العلماء يمنعون ذلك[١].

➢ قوله: (وَلَمْ يَخْتَلِفِ الْمَذْهَبُ أَنَّ مَا مَاتَ مِنْ خَوْفِ الْجَارِحِ أَنَّهُ غَيْرُ مُذَكًّى.

وَأَمَّا كَوْنُهُ فِي حِينِ الْإِرْسَالِ غَيْرَ مَقْدُورٍ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ شَرْطٌ فِيمَا عَلِمْتُ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَذَلِكَ يُوجَدُ إِذَا كَانَ الصَّيْدُ مَقْدُورًا عَلَى أَخْذِهِ بِالْيَدِ دُونَ خَوْفٍ أَوْ غَرَرٍ؛ إِمَّا مِنْ قِبَلِ أَنَّهُ قَدْ نَشَبَ فِي شَيْءٍ، أَوْ تَعَلَّقَ بِشَيْءٍ، أَوْ رَمَاهُ أَحَدٌ فَكَسَرَ جَنَاحَهُ أَوْ سَاقَهُ).

يعني: إذا أمكن الإمساك بالصيد أو الطائر فكُسر جناحه أو وقع في حبالٍ أو في شراكٍ أو شباك ونحو ذلك، فإن تذكِيَتَهُ هنا متعينة، هذا هو المراد؛ لأنه مقدورٌ على تذكيته.

➢ قوله: (وَفِي هَذَا الْبَابِ فُرُوعٌ كَثِيرَةٌ مِنْ قِبَلِ تَرَدُّدِ بَعْضِ الْأَحْوَالِ بَيْنَ أَنْ يُوصَفَ فِيهَا الصَّيْدُ بِأَنَّهُ مَقْدُورٌ عَلَيْهِ أَوْ غَيْرُ مَقْدُورٍ عَلَيْهِ، مِثْلَ أَنْ تَضْطَرَّهُ الْكِلَابُ فَيَقَعَ فِي حُفْرَةٍ، فَقِيلَ فِي الْمَذْهَبِ: يُؤْكَلُ، وَقِيلَ: لَا يُؤْكَلُ[٢]، وَاخْتَلَفُوا فِي صِفَةِ الْعَقْرِ إِذَا ضُرِبَ الصَّيْدُ، فَأُبِينَ مِنْهُ عُضْوٌ - فَقَالَ قَوْمٌ: يُؤْكَلُ الصَّيْدُ إِلَّا مَا بَانَ مِنْهُ، وَقَالَ قَوْمٌ: يُؤْكَلَانِ جَمِيعًا)[٣].

---

(١) تقدَّم قولهم.

(٢) يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٢/١٠٣)، حيث قال: «(قوله: في حفرة) أي بسبب وقوعه في حفرة، وقوله: كالطاقة. أي يدخل رأسه فيها، وقوله: فلا يؤكل بالعقر. أي بالطعن بحربة مثلًا في غير محل الذكاة، ولا بد من ذكاته بالذبح أو النحر إن كان مما ينحر، وما ذكر من عدم أكل المتردي بالعقْرِ هو المشهور، وقال ابن حبيب يؤكل الحيوان المتردي المعجوز عن ذكاته مطلقًا بقرًا أو غيره بالعقر صيانة للأموال».

(٣) مذهب الحنفية، يُنظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٦/٥٩)، حيث قال: «(وإن رمى صيدًا فقطع عضوًا منه أكل الصيد لا العُضْو)... ولنا قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «ما قطع من بهيمَةٍ، وهي حية فما قطع منها فهو ميتة».. لأن المبان منه حي حقيقة لقيام الحياة فيه وكذا حكما؛ لأنه يتوهم سلامته بعد هذه الجراحة ولهذا اعتبر هذا القدر من=

هذه المسألة فيها خلاف كبير وتفصيل، فمن العلماء من قال: إذا صوب نحو حيوانٍ، طائرٍ أو حيوان، فقطع منه عضوًا فبعضهم قالوا: يؤكل

= الحياة حتى لو وقع في الماء وفيه قدر هذا من الحياة يحرم بخلاف ما إذا أبين بذكاة الاختيار؛ لأن المبان منه ميت حكمًا... (وإن قطعه أثلاثًا والأكثر مما يلي العجز أكل كله)؛ لأن المبان منه حي صورة لا حكما إذ لا يتوهم سلامته وبقاؤه حيا بعد هذه الجراحة فوقع ذكاة في الحال فحل كله..، وإن ضرب عنق شاة فأبان رأسها تحل لقطع الأوداج ويكره لما فيه من زيادة الألم بإبلاغه النخاع».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (١٦٦/٢ ـ ١٦٧)، حيث قال: «(ودون نصف) كيد أو رجل أو جناح (أبين) ـ أي انفصل من الصيد، أي أبانه الجارح أو السهم ولو حكمًا، كما لو تعلق بيسير جلد ـ (ميتة) لا يؤكل وأكل ما سواه (إلا أن يحصل به): أي بذلك الدون أي بإبانته (إنفاذ مقتل كالرأس) فليس بميتة فيؤكل كالباقي».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١٠٢/٦ ـ ١٠٣)، حيث قال: «(ولو أبان منه) أي الصيد (عضوًا) كيده (بجرح مذفف) أي مسرع للقتل فمات في الحال (حل العضو والبدن) أي باقيه؛ لأن محل ذكاة الصيد كل البدن (أو) أبان منه عضوًا (بغير) أي بجرح غير (مذفف ثم ذبحه، أو) لم يذبحه بل (جرحه جرحًا آخر مذففًا) ولم يثبته بالجرح الأول فمات (حرم العضو) فقط؛ لأنه أبين من حي (وحل الباقي) لوجود الذكاة... فإن كان الجرح الأول مثبتًا بغير ذبحه فلا يجزئ الجرح الثاني؛ لأنه مقدور عليه (فإن لم يتمكن من ذبحه ومات بالجرح) الأول (حل الجميع) العضو والبدن؛... (وقيل) وهو المصحح.. (يحرم العضو)؛ لأنه أبين من حي، فأشبه ما لو قطع ألية شاة ثم ذبحها لا تحل الألية وأما باقي البدن فيحل جزمًا».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٣٨١/٩ ـ ٣٨٢)، حيث قال: «وإذا رمى صيدًا، فأبان منه عضوًا، لم يؤكل ما أبان منه ويؤكل ما سواه.. وجملته أنه إذا رمى صيدًا، أو ضربه، فبان بعضه، لم يخل من أحوال ثلاثة؛ أحدهما: أن يقطعه قطعتين، أو يقطع رأسه، فهذا جميعه حلال، سواء كانت القطعتان متساويتين أو متفاوتتين. الحال الثاني: أن يبين منه عضو، وتبقى فيه حياة مستقرة، فالبائن محرم بكل حال، سواء بقي الحيوان حيًّا، أو أدركه فذكاه، أو رماه بسهم آخر فقتله، إلا أنه إن ذكاه حل بكل حال دون ما أبان منه... الحال الثالث: أبان منه عضوًا، ولم تبق فيه حياة مستقرة، فهذه التي ذكر الخرقي فيها روايتين؛ أشهرهما عن أحمد، إباحتهما أما إذا كانت البينونة والموت جميعًا، أو بعده بقليل،... والرواية الثانية: لا يباح ما بان منه.. كما لو أدركه الصياد وفيه حياة مستقرة».

ما انفصل عنه وما بقي فيه، سواءٌ كان المنفصل أكثر أو أقل، وبعضهم قال: إن كان قد انفصل منه عضوٌ والحياة لا تزال مستقرة في الحيوان ففي هذه الحالة يؤكل الحيوان دون ما انفصل عنه فهذا لا يجوز، وبعضهم: فرق بين النصف أو غيره، فإن كان قد انفصل نصفه وكان من الجهة التي مع الرأس فإنه في هذه الحالة يؤكل أو لا يؤكل، هذه كلها تفصيلات، وأكثر العلماء الذين فرقوا كالشافعية والحنابلة يقولون: إذا كان قد قطع منه عضو ومات الحيوان فيؤكلان جميعًا، لكن لو بقيت الحياة في الحيوان فلا يجوز أكل ما أبين منه.

➢ قوله: (وَفَرَّقَ قَوْمٌ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ[1] الْعُضْوُ مَقْتَلًا أَوْ غَيْرَ

---

(١) **مذهب الحنفيَّة، يُنظر:** «تبيين الحقائق» للزيلعي (٥٩/٦) حيث قال: «(وإنْ رمى صيدًا، فقطع عضوًا منه، أكل الصيد لا العضو)... ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «**ما قطع من بهيمةٍ وهي حية، فما قطع منها فهو ميتة**».. لأن المبان منه حي حقيقة لقيام الحياة فيه، وكذا حكمًا؛ لأنه يتوهم سلامته بعد هذه الجراحة، ولهذا اعتبر هذا القدر من الحياة حتى لَوْ وقع في الماء وفيه قدر هذا من الحياة يحرم بخلاف ما إذا أُبِينَ بذكاة الاختيار؛ لأن المبان منه ميت حكمًا.. (وإن قطعه أثلاثًا، والأكثر مما يلي العجز أكل كله)؛ لأن المبان منه حي صورةً لا حكمًا، إذ لا يتوهم سلامته وبقاؤه حيًّا بعد هذه الجراحة، فوقع ذكاة في الحال فحل كله.. وإن ضرب عنق شاة، فأبان رأسها، تحل لقطع الأوداج، ويُكْره لما فيه من زيادة الألم بإبلاغه النخاع».

مذهب المالكية، يُنظر «الشرح الصغير» للدردير (١٦٦/٢، ١٦٧) حيث قال: «(ودون نصف) كَيَدٍ أو رِجْلٍ أو جناحٍ (أبين) ـ أي: انفصل من الصيد، أي: أبانه الجارح أو السهم ولو حكمًا كما لو تعلق بيسير جلد ـ (ميتة) لا يؤكل، وأكل ما سواه (إلا أن يحصل به) أي بذلك الدون أي: بإبانته (إنفاذ مقتل كالرأس)، فلَيْس بميتة، فيؤكل كالباقي».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١٠٢/٦، ١٠٣) حيث قال: «(ولو أبان منه) أي الصيد (عضوًا) كَيَده (بجرح مذفف) أي: مسرع للقتل، فمات في الحال (حل العضو والبدن) أي: باقيه؛ لأن محل ذكاة الصيد كل البدن (أو) أبان منه عضوًا (بغير) أي: بجرح غير (مذفف ثم ذبحه، أو) لم يذبحه، بل (جرحه جرحًا آخر مذففًا)، ولم يثبته بالجرح الأول فمات (حرم العضو) فقط؛ لأنه أبين من حيٍّ (وحل الباقي) لوجود الذكاة.. فإن كان الجرح الأول مثبتًا بغير ذبحه، فلا يجزئ=

مَقْتَلٍ، فَقَالُوا: إِنْ كَانَ مَقْتَلًا أُكِلَا جَمِيعًا، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ مَقْتَلٍ أُكِلَ الصَّيْدُ وَلَمْ يُؤْكَلِ الْعُضْوُ).

يعني: قُطع هذا العضو نتيجة إصابته بالسهم فمات الحيوان أُكلا جميعًا، وهذا ما ذكرنا في المذهبين الشافعي والحنبلي، وإن لم يكن كذلك فيؤكل الصيد دون ما أبين منه، وقد جاء في حديث: «**ما أُبِينَ من حيٍّ فهو ميت**»(١).

➢ قوله: (وَهُوَ مَعْنَى قَوْلِ مَالِكٍ، وَإِلَى هَذَا يَرْجِعُ خِلَافُهُمْ فِي أَنْ يَكُونَ الْقَطْعُ بِنِصْفَيْنِ، أَوْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا أَكْبَرَ مِنَ الثَّانِي، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ مُعَارَضَةُ قَوْلِهِ ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «مَا قُطِعَ مِنَ الْبَهِيمَةِ

= الجرح الثاني؛ لأنه مقدورٌ عليه (فَإِنْ لم يتمكَّن من ذبحه ومات بالجرح) الأول (حل الجميع) العضو والبدن.. (وقيل) وهو المصحح.. (يحرم العضو)؛ لأنه أبين من حيٍّ، فأشبه ما لو قطع ألية شاة ثم ذبحها، لا تحل الألية، وأما باقي البدن فيحل جزمًا».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٩/٣٨١، ٣٨٢) حيث قال: «(وإذا رمى صيدًا، فأبان منه عضوًا، لم يؤكل ما أبان منه، ويؤكل ما سواه.. وجملته أنه إذا رمى صيدًا، أو ضربه، فبان بعضه، لم يخل من أحوال ثلاثة؛ أحدها: أن يقطعه قطعتين، أو يقطع رأسه، فهذا جميعه حلال، سواء كانت القطعتان متساويتين أو متفاوتتين. الحال الثاني: أن يبين منه عضو، وتبقى فيه حياة مستقرة، فالبائن محرم بكل حال، سواء بقي الحيوان حيًّا، أو أدركه فذكاه، أو رماه بسهم آخر فقتله إلا أنه إنْ ذكاه حل بكل حالٍ دون ما أبان منه. الحال الثالث: أبَان منه عضوًا، ولم تبقَ فيه حياة مستقرة، فهذه التي ذكر الخرقي فيها روايتان؛ أشهرهما عن أحمد، إباحتهما، أما إذا كانت البينونة والموت جميعًا، أو بعده بقليل... والرواية الثانية: لا يباح ما بان منه.. كما لو أدركه الصياد وفيه حياة مستقرة».

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ.

والذي وقفت عليه أخرجه الحاكم في المستدرك (٤/١٣٨) عن أبي سعيد الخدري، ﷺ أن رسول الله ﷺ سئل عن جبات أسنمة الإبل وأليات الغنم فقال: «**ما قطع من حي فهو ميت**» وصححه الألباني في صحيح الجامع (٨١٥٢).

وَهِيَ حَيَّةٌ فَهُوَ مَيْتَةٌ»[(١)]؛ لِعُمُومِ قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة: ٤]، وَلِعُمُومِ قوله تعالى: ﴿تَنَالُهُۥٓ أَيۡدِيكُمۡ وَرِمَاحُكُمۡ﴾ [المائدة: ٩٤]؛ فَمَنْ غَلَّبَ حُكْمَ الصَّيْدِ وَهُوَ الْعَقْرُ مُطْلَقًا قَالَ: يُؤْكَلُ الصَّيْدُ وَالْعُضْوُ الْمَقْطُوعُ مِنَ الصَّيْدِ، وَحَمَلَ الْحَدِيثَ عَلَى الْإِنْسِيِّ، وَمَنْ حَمَلَهُ عَلَى الْوَحْشِيِّ وَالْإِنْسِيِّ مَعًا، وَاسْتَثْنَى مِنْ ذَلِكَ الْعُمُومِ بِالْحَدِيثِ الْعُضْوَ الْمَقْطُوعَ، فَقَالَ: كُلُّ الصَّيْدِ دُونَ الْعُضْوِ الْبَائِنِ، وَمَنِ اعْتَبَرَ فِي ذَلِكَ الْحَيَاةَ الْمُسْتَقِرَّةَ، ـ أَعْنِي: فِي قَوْلِهِ: وَهِيَ حَيَّةٌ ـ فَرَّقَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الْعُضْوُ مَقْتَلًا أَوْ غَيْرَ مَقْتَلٍ).

الآيتان أطلقتا، والحديث فصَّل وبين ما أُبينَ من الحيوان وما بَقِيَ فلا يؤكل، ما قطع من البهيمة فهو مَيْتٌ، فهل القصد من ذلك مطلقًا أم أنه خاصٌ بغير حالة الصيد.

[الْبَابُ الرَّابِعُ
فِي شُرُوطِ الْقَانِصِ][(٢)]

المؤلف انتقل إلى الصائد نفسه وهو الإنسان الذي يرسل الآلة أو يرسل الجارح، الذي يعرف بالصائد أو القانص، الذي يتتبع قنص الحيوانات أو الذي يتتبع الصيد، أي: يجري وراء الصيد، وقد ذكرنا في مقدمة هذا الكتاب «كتاب الصيد» أن الصيد مما يُفتتن به الإنسان، فكم من

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٥٨) وغيره، عن أبي واقد الليثي. وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٥٦٥٢).

(٢) القانص: الصائد. وكذلك القنيص والقناص. والقنيص أيضًا: الصيد.
انظر: «الصحاح» للجوهري (٣/١٠٥٤).

أناسٍ أمضوا أوقاتهم في تتبع الصيد، وربما تمضي عليه ساعات النهار وهو ينتقل من مكان إلى مكان فلا يدري إلا وقد قامت عليه الشمس، وجاء في الأثر: «من تَتَبَّعَ الصيدَ فُتِنَ» وهذا يعرفه الذين اشتغلوا بالصيد، فإنه يأخذ أوقاتهم، وهذا قد عرف عن العرب منذ أيام الجاهلية، فكانوا يذهبون وراء الصيد فتعلقوا به، وتعلقت نفوسهم به حتى ذكروه كثيرًا في أشعارهم وامتدحوه وتمجدوا به.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَشُرُوطُ الْقَانِصِ هِيَ شُرُوطُ الذَّابِحِ نَفْسِهِ).

ما هي شروط الذابح؟ والجواب:

أولًا: أن يكون غيرَ مجوسِيٍّ أو وثني.

ثانيًا: وألَّا يكون مجنونًا.

ثالثًا: مكلفًا، أيَّ: عالمًا بحكم ذلك.

أن يكون مسلمًا أو كتابيًا؛ لأن الله ﷻ يقول في أهل الكتاب: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥] والمراد بالطعام هنا إنما هي الذبائح والصيد.

فلا بد أن تتوفر في الصائد الشروط التي تتوفر في الذابح، وأن يذكر اسم الله ﷻ، وأن يقصد الصيد.

➢ قوله: (وَقَدْ تَقَدَّمَ ذَلِكَ فِي كِتَابِ الذَّبَائِحِ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهَا وَالْمُخْتَلَفِ فِيهَا).

قصد المؤلف: أن هناك شروطًا متفقًا عليها، وهناك شروطٌ مختلفٌ فيها، فمن الشروط المتفق عليها ألا يكون الذابح مجوسِيًّا ولا وثنيًا وكذلك لا يكون مجنونًا، لكن الصبي مختلفٌ فيه[1]،

---

(١) **مذهب الحنفية ينظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٦/٢٩٧)، حيث قال: «قال=

والمرأة[١]، والصحيح جواز ذبح الصبي إذا كان مدركًا وكذلك المرأة، وقد مر بنا قصة المرأة التي كانت ترعى غنمًا لسيدها في سلع، في مكان قريب يعرف بالعطن، فرأت شاةً قد أدركها الموت فكسرت حجرًا فذبحتها، فأذن لهم الرسول ﷺ بأن قال: «**فكُلوا إن شئتم**»[٢].

➢ **قوله: (وَيَخُصُّ الِاصْطِيَادَ فِي الْبَرِّ شَرْطٌ زَائِدٌ، وَهُوَ أَنْ لَا يَكُونَ مُحْرِمًا)**[٣].

فهناك فرق بين صيد البر وصيد البحر بالنسبة للقانص، فالله ﷻ يقول: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦] إذن الشرط الزائد هو ألا يكون محرِمًا، أي: متلبسًا بالإحرام حاجًا أو معتمرًا، ألّا يكون في مكان يمنع فيه الصيد كالبلد الحرام أو المدينة.

= في الجوهرة: لا تؤكل ذبيحة الصبي الذي لا يعقل والمجنون والسكران الذي لا يعقل اهـ شرنبلالية، لكن في التبيين: ولو سمى ولم تحضره النية صح».

مذهب المالكية ينظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٩/٣)، حيث قال: «واحترز بالمميز من غيره فإن صيده لا يصح لعدم النية كالسكران والمجنون والصبي الذي لا يعقل، وأما المرأة والصبي الذي يميز فإنه يصح صيدهما من غير كراهة كذكاتهما وهو المشهور، وإضافة جرح لمسلم من إضافة المصدر لفاعله ونسبة الجرح للمسلم لكون الحيوان آلة كالسهم».

مذهب الحنابلة ينظر: «المغني» لابن قدامة (٤٠٢/٩)، حيث قال: (وذبيحة من أطاق الذبح من المسلمين وأهل الكتاب حلال، إذا سموا، أو نسوا التسمية) وجملة ذلك أن كل من أمكنه الذبح من المسلمين وأهل الكتاب، إذا ذبح، حل أكل ذبيحته، رجلًا كان أو امرأة، بالغًا أو صبيًّا، حرًّا كان أو عبدًا، لا نعلم في هذا خلافًا».

(١) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٤٣٢/٣)، حيث قال: «أجمع عوام أهل العلم الذين حفظنا عنهم على إباحة أكل ذبيحة الصبي والمرأة، إذا أطاقا الذبح».

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٠٤) عن كعب بن مالك، أنه كانت لهم غنم ترعى بسلع، فأبصرت جارية لنا بشاة من غنمنا موتًا، فكسرت حجرًا فذبحتها به، فقال لهم: لا تأكلوا حتى أسأل النبي ﷺ، أو أرسل إلى النبي ﷺ من يسأله، وأنه سأل النبي ﷺ عن ذاك، أو أرسل، «فأمره بأكلها».

(٣) قال ابن قدامة: «لا خلاف بين أهل العلم، في تحريم قتل الصيد واصطياده على المحرم»، (المغني) (٢٨٨/٣)، وانظر: «الإجماع» لابن المنذر (ص: ٥٢).

➢ **قوله: (وَلَا خِلَافَ فِي ذَلِكَ؛ لِقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦]، فَإِنِ اصْطَادَ مُحْرِمٌ فَهَلْ يَحِلُّ ذَلِكَ الصَّيْدُ لِلْحَلَالِ؟ أَمْ هُوَ مَيْتَةٌ لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَصْلًا؟).**

هذه المسألة مرت بِنَا وعرفنا أنه لا يجوز للمسلم إذا أَحْرَمَ أن يصيد؛ لأن هذا من محظورات الإحرام التسع، فليس له أن يصيد ولا أن يُعاوِنَ على الصيد بإشارةٍ أو غيرها، لكن الكلام هنا بالنسبة للصائد المحرم لو صاد حيوانًا، فما الحكم؟ والجواب: لا يجوز له أن يأكل منه باتفاق العلماء[1]، لكن هل لغيره أن يأكل منه؟ من العلماء من قال: هو بمثابة الميتة، والميتة لا يجوز الأكل منها إلا في حالة الضرورة، والعلماء انقسموا إلى قسمين: **الأول**: مالكٌ[2] وأحمد[3] في جانب.

الثاني: أبو حنيفة[4] والشافعي[5] في جانبٍ آخر، علمًا بوجود خلاف في المذهب الشافعي.

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٢٦٠)، حيث قال: : «[واتفقوا] على أنه لا يحل للمحرم أن (يقصد) فيقتل شيئًا مما يؤكل من الصيد البري بين الحرم، ولا ما دام محرمًا».

(٢) انظر: «جامع الأمهات»، لابن الحاجب (ص: ٢٠٩)، حيث قال: «وما صاد المحرم أو ذبحه فكالميتة للحلال والحرام».

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٥٤٥)، حيث قال: «(وإن أمسكه) أي الصيد (محرمًا) بالحرم أو الحل، (أو) أمسكه (حلالًا بالحرم فذبحه المحرم ولو بعد حله) من إحرامه، (أو) ذبحه ممسكه بالحرم ولو بعد (إخراجه من الحرام إلى الحل ضمنه)، لأنه تلف بسبب كان في إحرامه أو في الحرم، كما لو جرحه فمات بعد حله أو بعد خروجه من الحرم، (وكان ما ذبح لغير حاجة أكله ميتة) نصًّا».

(٤) الأحناف مع المالكية والحنابلة من أنها ميتة.
يُنظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (١/١٦٩)، حيث قال: «وإذا ذبح المحرم صيدًا فذبيحته ميتة لا يحل أكلها».. لنا أن الذكاة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة المجوسي».

(٥) **يُنظر**: «البيان» للعمراني (٤/١٨١)، حيث قال: «إذا ذبح المحرم صيدًا.. لم يحل له=

➢ قوله: (اخْتَلَفَ فِيهِ الْفُقَهَاءُ، فَذَهَبَ مَالِكٌ إِلَى أَنَّهَا مَيْتَةٌ[١]، وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ[٢] وَأَبُو حَنِيفَةَ[٣]، وَأَبُو ثَوْرٍ[٤] إِلَى أَنَّهُ يَجُوزُ لِغَيْرِ الْمُحْرِمِ أَكْلُهُ، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ هُوَ الْأَصْلُ الْمَشْهُورُ، وَهُوَ هَلِ النَّهْيُ يَعُودُ بِفَسَادِ الْمَنْهِيِّ؟ أَمْ لَا؟[٥] وَذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ ذَبْحِ السَّارِقِ وَالْغَاصِبِ).

= أكله؛ لأنه إذا لم يحل له أكل ما صيد له.. فلأن لا يحل له أكل ما ذبحه أولى، وهل يحل لغيره؟ فيه قولان: الأول: قال في القديم: (يحل)؛ لأن كل من حل بذكاته غير الصيد.. حل بذكاته الصيد، كالحلال والذمي، وعكسه المجوسي. والثاني: قال في الجديد: (لا يحل) لأنها ذكاة ممنوع منها، لحق الله تعالى، فلم يبح الأكل، كذكاة المجوسي وفيه احتراز من ذبح شاة الغير بغير إذنه... فإنه ممنوع منها؛ لحق مالكها. وانظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٥١٧/١).

(١) يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٧٨/٢)، حيث قال: «(قوله: أو في الحرم) أي: أو صاده حلال في الحرم. (قوله: فمات بصيده) راجع لكل من صيد المحرم ولما صاده الحلال في الحرم... محرم. (قوله: ولو بإشارة) أي أو مناولة سوط. (قوله: أو صيد له) أي لأجله صاده حلال، أو حرام كان المحرم الذي صيد لأجله معيَّنًا أو غير معين بأمره أو بغير أمره ليباع له.. (قوله: وذبح حال إحرامه) أي سواء أكل المحرم منه شيئًا أو لا، واحترز بقوله وذبح حال إحرامه عما إذا ذبح بعده فإنه يكره أكله فقط كما في ح، بخلاف ما صاده فإنه ميتة ولو ذبح بعد إحلاله كما مر. (قوله: أو ذبحه حلال إلخ) عطف على قوله: (أو صيد له) أي أو ذبحه حلال ليضيف به محرمًا.. (قوله: ميتة) أي حكمه حكم الميتة وقوله: (على كل أحد) أي بالنسبة لكل أحد فلا يجوز أكله لحلال ولا لمحرم».

(٢) للشافعية قولان والجديد على الحرمة، كما سيأتي.

(٣) الأحناف قالوا بحرمتها أيضًا كما سيأتي.

(٤) يُنظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (١٩٧/٤)، حيث قال: «وكافة العلماء على أن ما قتله المحرم من الصيد أو ذبحه خطأ أو عمدًا أو ابتدأ أو عودًا فهو سواء في الجزاء والإثم، إلا الخاطئ فلا إثم عليه، وأن الصيد في كل هذا لا يؤكل وهو بمنزلة الميتة، وذهب الحسن وسفيان، وأبو ثور، والحكم في آخرين أنه يؤكل بمنزلة ذبيحة السارق».

(٥) يُنظر: «اللمع في أصول الفقه» للشيرازي (ص٢٥) حيث قال: «النهي يدل على فساد المنهي عنه في قول أكثر أصحابنا، كما يدل الأمر على أجزاء المأمور به، ثم اختلف هؤلاء، فمنهم مَنْ قال: يقتضي الفساد من جهة الوضع في اللغة، ومنهم مَنْ قال: يقتضي الفساد من جهة الشرع. ومن أصحابنا مَنْ قال: النهي لا يدل على=

العلماء قسموا الحقوق عدة أقسام:

أولًا: هناك حقٌّ خاصٌّ بالله ﷻ، لا يجوز أن يشركه معه أحدٌ من الخلق، وذلك في عبادة الله ﷻ؛ لأن العبادة هي لله وحده، وقد كان المشركين يقرون بأن هناك رَبًّا كما قال الله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٣٨] وقال تعالى: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ [المؤمنون: ٨٤ ـ ٨٥]، والآيات في ذلك كثيرة فهم يعرفون توحيد الربوبية لكنهم لا يُقِرُّون بتوحيد الألوهية فهم يعبدون مع الله غيره، وقالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]، لكن عندما تشتدُّ بهم الأهوال وتَنْسَدُّ أمامهم المسالك، وتغلق أمامهم الدنيا وتحيط بهم العواصف من كل مكان، يدركون حينئذٍ بأنه ليس هناك إلا إلهٌ واحد، ألا وهو الله ﷻ كما قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿٦٥﴾﴾ [العنكبوت: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٣﴾ قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [الأنعام: ٦٣ ـ ٦٤]، وكانوا يدركون تمامًا أن الله واحدٌ لا شريك له، لكنهم يتخذون تلك الأصنام وتلك الأوثان ومن يتخذونهم معبودات، يجعلونهم وسطاء بينهم وبين الله ﷻ، فلم ينفعهم توحيدُ الربوبية ولذلك وقعوا في الشرك، إذن: العبادة أمرٌ خاصٌّ لله ﷻ كما قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ﴿٥﴾﴾ [البينة: ٥]، وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِى ﴿١٤﴾ فَٱعْبُدُوا۟ مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِۦ﴾ [الزمر: ١٤ ـ ١٥] هذه العبادة خاصةٌ لله ﷻ.

ثانيًا: هناك حقوقٌ مشتركة بين الخالق والمخلوق، بمعنى: أن للخالق حقًّا فيها وللمخلوق، ولكن في الحدود، ولنأخذ مثلًا حد القذف،

= الفساد، وحُكِيَ عن الشافعي.. وهو قول طائفةٍ من أصحاب أبي حنيفة وأكثر المتكلمين».

فلو أن إنسانًا قَذَفَ إنسانًا، بأن رماه بأحد والديه أو قذفه بكلمةٍ قبيحة تؤثر فيه ففي هذه الحالة قد تعدى على هذا الإنسان، ويستحق في هذه الحالة أن يجلد حد القذف ثمانين جلدة، وفي نفس الوقت هناك حقٌّ خاصٌّ لله ﷻ وهو إقامة الحد عليه، وكذلك الحال بالنسبة لحد السرقة والزِّنا، وكذلك أيضًا القصاص، وحدُّ البغاة، والمحاربين، فهذه الحدود فيها حقوق لله ﷻ وحقوق للمعتدى عليه.

ثالثًا: هناك حقٌّ خاصٌّ بالمخلوق، وهو حق الإنسان في أن يتصرف في ملكه، في بيته، في أمواله إلى غير ذلك.

فالذي حرم عليك الصيدَ ما دُمْت محرِمًا، هو الله ﷻ؛ لأنه قال: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦]، وقال تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]؛ لأنه حق لله ﷻ، فمن يعتدي على ذلك تعدَّى على حق الله ﷻ وانتهكه، ويقول المالكية والحنابلة: من يقتل صيدًا وهو حُرُم، فإن الصيد ميتة لا يجوز له أن يأكل منه ولا أن يأكل منه غيره.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا الْبَابِ فِي كَلْبِ الْمَجُوسِ الْمُعَلَّمِ فَقَالَ مَالِكٌ[1]: الِاصْطِيَادُ بِهِ جَائِزٌ، فَإِنَّ الْمُعْتَبَرَ الصَّائِدُ لَا الْآلَةُ).

العلماء قاسوا ذلك على ذكاة المجوسي فقالوا: إنها بمثابة الميتة لا يجوز الأكل منها؛ لأنه حرم عليك الصيد ما دمت مُحْرِمًا، وهذا رأي المالكية والحنابلة[2]،

---

(١) يُنظر: «المدونة» لابن القاسم (٥٣٦/١)، حيث قال: «قلت: أرأيت كلب المجوسي إذا علمه المجوسي فأخذه مسلم وأرسله، أيأكل ما قتل؟ قال: نعم، قلت: وهذا قول مالك؟». وانظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» للقاضي عبدالوهاب (٩١٩/٢).

(٢) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٣٧٦/٩)، حيث قال: «وإن صاد المسلم، بكلب المجوسي، فقتل، حل صيده. وبهذا قال سعيد بن المسيب، والحكم، ومالك، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي».

أما الحنفية[١] والشافعية[٢]: يخالفون في ذلك، مع أن مذهب الشافعية ليس على إطلاقه كما ذكر المؤلف، ولننتبه إلى أن هناك فرقًا بين أن يرسل إنسانٌ صيده كلبه المعلَّم فيشاركه كلب مجوسي، فلا يجوز الأكل من الذبيحة؛ لأنه لا يجوز لك أن تأكل من صيدِ المجوسِيِّ؛ ولأنه لا بد فيه من القَصد ومن التسمية، والمجوسي لا يصح منه شيء من ذلك، واستثني من ذلك أهل الكتاب، لكن هناك صورة أخرى لو أن مجوسِيًّا علَّم كلبَهُ فَوَهَبَه لمسلم فصاد به، هل يجوز الصيد به أم لا؟ الجواب: أكثر العلماء يجيزون ذلكً وهو الصحيح، ومن العلماء: من منع والخلاف يدور حول قول الله ﷻ: ﴿مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤]، فهنا الخطاب للمسلمين، فمن قصر النص على ظاهره قال: لا يجوز أن تصيدَ بكلبِ مَجُوسي، وإن صدت فلا يجوز لك أن تأكل منه؛ لأن الله ـ تعالى ـ قيد ذلك بقوله: ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤] وهذا لم تعلمه أنت، وإنما علمه غيرك، والذي علَّمه لا يجوز أن تؤكل ذبيحته ولا صيده، فلا يجوز أن تأكل منه، لكن الجواب أن هذه آلة، وفرق بين الصائد وبين آلته، فلو أخذت سِكِّينًا من مجوسي وذبحت بها لجازت هذه الذبيحة، إذن هذه بمثابة آلة أو هي آلة فلا يُلحق الحكم بالصائد نفسه.

➢ **قوله: (وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ وَأَبُو حَنِيفَةَ وَغَيْرُهُمْ[٣] وَكَرِهَهُ جَابِرُ بْنُ عَبْدِالله، وَالْحَسَنُ، وَعَطَاءٌ، وَمُجَاهِدٌ، وَالثَّوْرِيُّ[٤]).**

---

(١) يُنظر: «المبسوط» للسرخسي (١١/٢٤٥)، حيث قال: «(ولا بأس بصيد المسلم بكلب المجوسي المعلم وبازيه، كما يذبح بسكينه)؛ لأن المعتبر في الآلة أن تكون جارحًا، فلا يختلف ذلك بكون مالكه مجوسيًّا أو مسلمًا، والشرط يقترن بالفعل والفاعل في الذبح والاصطياد، والمسلم هو من أهل إيجاد هذا الشرط».

(٢) يُنظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٩/١٠١)، حيث قال: «ولا خلاف عندنا أنه يحلُّ ما اصطاده المسلم بكلب المجوسي، كما لو ذبح بسكينته أو رمى بسهمه أو قوسه».

(٣) وهو مذهب الحنابلة ينظر: «المغني» لابن قدامة (٩/٣٧٦)، حيث قال: «وإن صاد المسلم، بكلب المجوسي، فقتل، حل صيده. وبهذا قال سعيد بن المسيب، والحكم، ومالك، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي».

(٤) يُنظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٣/٤٥٠)، حيث قال: «فكرهت=

كرهوا ذلك كراهة تنزيه، لكن الصحيح أنه حيوان ومدَرَّبٌ فلا فرق بينه وبين غيره.

➢ **قوله: (لِأَنَّ الْخِطَابَ فِي قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: ٤] ـ مُتَوَجِّهٌ نَحْوَ الْمُؤْمِنِينَ).**

فالخطاب للمسلمين، فمن قَصَرَ النصَّ على ظاهره قال: لا يجوز أن تصيد بكلب مجوسي، وإن صِدْتَ، فلا يجوز لك أن تأكل منه؛ لأنَّ الله تعالى قيَّد ذلك بقوله: ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤]، وهذا لم تُعلِّمه أنت، وإنما علَّمه غيرك، والذي علَّمه لا يجوز أن تأكل ذبيحته، ولا صيده، كذلك لا يجوز أن تأكل منه، لكن الجواب: أن هذه آلة، وفرق بين الصائد وبين آلته، فلو أخذت سكينًا من مجوسي، وذبحت بها، لجازت أيضًا هذه الذبيحة، إذًا هذه بمثابة آلة، فلا يلحق الحُكْم بالصائد نفسه.

➢ **قوله: (وَهَذَا كَافٍ بِحَسَبِ الْمَقْصُودِ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ، وَاللهُ الْمُوَفِّقُ لِلصَّوَابِ).**

بعد أن ذكر لنا جملة من أحكام الصيد، وقصر مباحثه على قواعده وأساسياته بيَّن أن هذا كافٍ، فكأنه يقول: وضعت في هذا الكتاب أمهات المسائل وقواعده، ومن أراد تتبع الفروع والسير خلف الجزئيات، فعليه أن يقرأ في غير هذا الكتاب من الكتب المطولة التي تعنى بتلك الفروع.

وفي الختام: الصيدُ نعمةٌ من نعم الله ﷻ، فساقه لنا كغيره مما تفضل علينا، ولَا ينبغي للمسلم أن يؤذي الصيد، أو يجور فيه، أو يتعدَّى عليه دون أن تكون له حاجة، وقد ذكرنا حديثًا في هذا المقال: «**ما من إنسان يقتل عصفورًا فما فوقه بغير حقها إلا سأله الله تعالى عنها يوم القيامة**»، قيل: وما حقها؟ قال: «**تذبحها فتأكلها لا أن تقطع رأسها وترميها**»(١).

= طائفة: أن يصطاد بكلب المجوسي، وممن روي عنه أنه كَرِه ذلك: جابر بن عبدالله، والحسن البصري، وعطاء، ومجاهد، والنخعي، والثوري، وإسحاق».

(١) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٤/٤٨٩) وغيره، عن عبدالله بن عمروٍ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ=

وثبت عن الرسول ﷺ في الحديث المتفق عليه أنه نهى عن صبر البهائم[١]، يعني: أن تأتي بالطير أو البهيمة فتضعه في مكانٍ، فتتعلم عليه الصيد، وقد مر عبدالله بن عمر الصحابي الجليل على نفرٍ من قريش وهم يَفْعَلون ذلك، فتَفرَّقوا مبتعدين، فأنكر عليهم ذلك، وأورد نَهْي رسول الله ﷺ[٢] عن ذلك.

إذن، لا ينبغي حقيقةً للمسلم أن يؤذي حيوانًا، وأخرج مسلم وغيره: «**إنَّ اللهَ كَتَب الإحسانَ على كلِّ شيءٍ، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته**»[٣]، و«**في كل ذات كبد رطبة**[٤] **أجر**»[٥].

إذن، لا ينبغي التجاوز في أمرٍ من الأمور، فينبغي للإنسان حقيقةً ألَّا يؤذي حيوانًا أو طيرًا.

= قال: «**مَا من إنْسَانٍ يقتل عصفورًا، فما فوقها بغير حقِّها إلا سأله الله عنها**»، قيل: يا رسول الله، وما حقها؟ قال: «**يذبحها فيأكلها، ولا يقطع رأسها، فيرمي بها**»، وضعَّفه الألْبَانيُّ في «غاية المرام» (ص٤٩).

(١) أخرجه البخاري (٥٥١٣) ومسلم (١٩٥٦) عن هشام بن زيد قال: دخلت مع أنس على الحكم بن أيوب، فرأى غلمانًا، أو فتيانًا، نصبوا دجاجةً يرمونها، فقال أنس: نهى النبي ﷺ أن تُصْبر البهائم.
قال الصَّنْعَانيُّ في «سبل السلام» (٢/٥٢٤): «ووجه حكمة النهي أن فيه إيلامًا للحيوان، وتضييعًا لماليته، وتفويتًا لذكاته إن كان مما يذكى، ولمنفعته إن كان غير مذكى».

(٢) أخرجه البخاري (٥٥١٥)، واللفظ له، ومسلم (٥٩/١٩٥٨)، عن سعيد بن جبير، قال: كنت عند ابن عمر، فمروا بفتية، أو بنفر، نصبوا دجاجةً يرمونها، فلما رأوا ابن عمر تفرقوا عنها، وقال ابن عمر: من فعل هذا؟ إن النبي ﷺ لَعَن من فعل هذا.

(٣) أخرجه مسلم (١٩٥٥) عن شداد بن أوس قال: ثنتان حفظتهما عن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته، فليرح ذبيحته**».

(٤) «**رطبة**»: حية؛ لأن الميت إذا مات جفت جوارحه، والحي يحتاج إلى ترطيب كبده من العطش. انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (١/٢٨٨).

(٥) أخرجه البخاري (٢٣٦٣) ومسلم (٢٢٤٤)، وفيه: . . . وإن لنا في البهائم أجرًا؟ قال: «**في كل كبد رطبة أجر**».

بسم الله الرحمن الرحيم

[كِتَابُ الْعَقِيقَة(١)]

مَن يتتبع مسائل الفقه الإسلامي، ويُقَلِّب النظر في مباحثه يجد أن هناك أحكامًا اختص بها الذكور، وأحكامًا اختصت بها الإناث، وفي باب

(١) العقيقة: الذبيحة التي تذبح عن المولود يوم سابعه، وأصل العَقِّ، الشقُّ: فقيل: سميت هذه الشاة عقيقة؛ لأنها يشق حلقها: وقيل: سميت باسم الشعر الذي على رأس الغلام، وهو أنسب من الأول. انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص: ٢٤٥).

الحنفية ليس في مذهبم تعريف لها لأن حكمها عندهم مختلف بحسب اختلاف الروايات ما بين أنها تطوع وأنها مباحة وأنها منسوخة يكره فعلها!

عرفها المالكية قال ابن عرفة [العقيقة ما تقرب بذكاته من جذع ضأن أو ثني سائر الأنعام سليمًا من عيب مشروطًا بكونه في نهار سابع ولادة آدمي حي] «المختصر الفقهي» (٢/٣٦١).

عرفه الشافعية قال النووي: «العقيقة مشتقة من العق وهو القطع قال الأزهري في التهذيب قال أبو عبيد قال الأصمعي وغيره العقيقة أصلها الشعر الذي يكون على رأس الولد حين يولد وإنما سميت الشاة التي تذبح عنه في ذلك الوقت عقيقة لأنه يحلق عنه ذلك الشعر عند الذبح». «المجموع شرح المهذب» (٨/٤٢٨).

عرفها الحنابلة قال البهوتي: العقيقة وهي النسيكة وهي التي تذبح عن المولود... وقيل: العقيقة: الطعام الذي يصنع ويدعى إليه من أجل المولود» انظر: «كشاف القناع» (٣/٢٤).

العقيقة نجد ـ أيضًا ـ مسألة اختص بها الذكور دون الإناث؛ فإنه يُذبح عن الغلام شاتان مُتماثلتان، ويُذبح عن الجارية ـ أي: المولودة ـ شاة واحدة.

العقيقة[١] هي: التي تذبح عن المولود ذكرًا كان أو أنثى، وقد ثبَتَتْ عن الرسول ﷺ وقد جاءت فيها أحاديث صحيحة، كذلك في هذا الباب يذكرُ العلماءُ تسميةَ الغلام والجارية عند الولادة، وهل هناك وقت محدد لذبح هذه العقيقة؟ وهل هناك فرقٌ بين الذكر والأنثى؟ من يتتبَّعْ مسائل الفقه الإسلامي ويقلب النظر في مباحثه يجد أن هناك أحكامًا اختُصَّ بها الرجال دون النساء، وأحكامًا اختُصَّتْ بها النساء، وفي باب العقيقة نجد مسألةً اختص بها الرجال دون النساء، فإنه: «يذبحُ عن الغلام شَاتانِ متَماثِلَتَان، ويُذْبَحُ عن الجارية شاةٌ واحدة»[٢]، وعادة يرد في الأحاديث ذِكْر الشاة، ويدخل في ذلك الكبش ونحوه، فهنا نريد أن نعرف ما معنى العقيقة، تأتي من مصدر عَقَّ يعُقُّ أو يعِق، وهو ما يعرف بالعقوق ومن ذلك عقوق الوالدين، فكل إنسانٍ يقطع صلته بوالديه، لا يبرهما، يتنكَّر لجَمِيلِهِمَا، يعتبر عاقًّا[٣]، وهذه من أشنع الأمور التي يرتكبها المسلم نحو والديه، وكثيرًا ما نسمع عن الحوادث في هذا الزمان، فمنذ زمن ليس بالبعيد كان يستَحِي الغلام أو الابن أن ينظر في وجْه والده تأدُّبًا وإكرامًا وإجلالًا لوالده، لا يرفع صوته ووالده في المجلس، لا يتكلم ووالده في المجلس إلا إذا أشار إليه، لا يسبقه في حديثٍ ولا مِشْيةٍ ولا في أي شيء، يخفض له الجناح، يذل له، يكرمه؛ لأنه هو السبب بعد الله ﷻ في الدنيا.

---

(١) **العقيقة**: الذَّبيحة التي تُذبح عن المولود يوم سابعه، وأصل العق: الشق، فقيل: سُمِّيت هذه الشاة عقيقة؛ لأنها يشق حلقها. وقيل: سُمِّيت باسم الشعر الذي على رأس الغلام، وهو أنسب من الأول. انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص ٢٤٥).

(٢) سيأتي تخريجه.

(٣) يقال: عق الولد أباه عقوقًا من باب قعد، إذا عصاه وترك الإحسان إليه فهو عاق، والجمع عققة. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (٢/٤٢٢).

يقولون الزمان به فسادٌ وهم فسدوا وما فَسَدَ الزَّمان[١]

لكن الأحوال قد تغيَّرَتْ وتبدَّلَتْ، وكلنا نسمع عن المصائب، فهذا ابنٌ قد يعتدي على والده بالضَّرْبِ، وذاك بالشتم، وأشنع من ذلك وأخطر أن يقتله، فهل هناك بعد الشرك مصيبة أكبر من هذه المصيبة، نسأل الله ﷻ العفو والعافية، هذا كله إنما هو بسبب البُعْدِ عن عبادة الله ﷻ. الرسول ﷺ يقول: «**إياكم ومُحْدَثاتُ الأمورِ، فإن كلَّ مُحدَثةٍ بِدعة، وكلَّ بدعةٍ ضَلالةٌ، وكل ضلالةٍ في النار**»[٢] إذن المراد بالعقيقة هي: الذبيحة التي تذبح عن الغلام أو الجارية، ومن أهل اللغة من يقول: إن الأصل في العقيقة هو هذا الشَّعْرُ الذي يولد المرلود وقد نبت على رأسِهِ[٣]، فإنه يحلق برفق، فقالوا: هذا من باب تسمية الشيء بسببه أو بمجاوره، هكذا يقولون، وبعض العلماء أنكروا ذلك وقالوا: إن المقصود أصلًا بالعقيقة هي الذبيحة كما جاء في الحديث: «**كلُّ مولودٌ مرتَهَنٌ بعقيقتِهِ**»[٤] أي: محبوسٌ[٥] بعقيقته، وجاء أن الرسول ﷺ «**قد عَقَّ عن الحسنِ والحُسَين، وحلق شَعْرَهُما، وتصدق بوزنه ورِقًا**[٦]»[٧] أي: فضة[٨]، هذه كله يحتاج

---

(١) ينسب لأبي مياس الشاعر: انظر: «العقد الفريد» لابن عبد ربه (٢/١٨٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، وصححه الألباني في «المشكاة» (١٦٥).

(٣) تقدم.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ الطبراني في المعجم الكبير (٧/٢٢٤)، عن الحسن، عن سمرة، عن النبي ﷺ، قال: «**كل مولود مرتهن بعقيقته، يذبح عنه يوم سابعه، ويسمى، ويحلق**». والحسن مدلس لكن ثبت سماعه من سمرة في حديث العقيقة، لذا صححه الألباني في: «إرواء الغليل» (١١٦٥).

(٥) قال ابن منظور: «معناه أن أباه يحرم شفاعة ولده إذا لم يعق عنه». ينظر: «لسان العرب» (١٠/٢٥٨).

(٦) الورق: الدرهم المضروبة، وكذلك الرقة. «الصحاح» للجوهري (٤/١٥٦٤).

(٧) أخرجه أبو داود (٢٨٤١)، وصححه الألباني في «الإرواء» (١١٦٤).

(٨) أخرجه الترمذي (١٥١٩) ولفظه: «عق رسول الله ﷺ عن الحسن بشاة وقال: «**يا فاطمة احلقي رأسه وتصدقي بزنة شعره فضة**» قال: فوزنته فكان وزنه درهمًا أو بعض درهم». وحسنه الألباني في الإرواء (١١٧٥).

إلى وقفات، وإذا تأملنا في العقيقة نجد أنها تجوز هذه الذبيحة، ولكن هناك من يجعلها قربانًا لآلهته، فمن يذبح لغير الله فقد أشركَ شِرْكًا أكبر، ومن يذبح لله فهذه قربةٌ لله، فإذا رزق الله ﷻ الإنسان بمولود ذكرًا أو أنثى، فإنه يُدخِلُ عليه البهجة والسرور والفرحة؛ لأن كل إنسان في هذه الحياة يسعد بأن يوفقه الله ﷻ بعددٍ من البنين والبنات، ولا يدرى أين الخير فيه، ولا ينبغي أن يكون المسلم كما قال الله في شأن الجاهليين: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ۝٥٨﴾ [النحل: ٥٨]، فهذه الشاة التي تذبحها أو الكبش، أولًا: اعترافًا بفضل الله ﷻ عليك؛ لأنه أنعم عليك بهذا المولود أو المولودة، والله ـ تعالى ـ يقول: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧]، فهذه فرحة وسرور وبهجة بأن الله ﷻ يهب لك غلامًا أو جارية، فتقابل ذلك بأن تذبح هذه الذبيحة لتكون ذلك قربانًا تتقرب به إلى الله ﷻ، وأضرب مثالًا: الإنسان إذا ذهب حاجًّا أو معتمرًا، يطوف بالبيت العتيق، أليس هذا البيت يبنى من حجر ومن غيره، فالله ﷻ جعل الطواف بالبيت فرضًا من فروض الإسلام، فرضًا من فروض الحج، وجعل الطواف بالقبور شركًا أكبر لا يجوز للإنسان أن يفعله، فالعبادات توقيفية لا يجوز للمسلم أن يخترع من عند نفسه كما قال النبي ﷺ: «**إياكم ومحدثات الأمور، فإنَّ كل محدثةٍ بدعة، وكل بدعةٍ ضلالة، وكل ضلالةٍ في النار**»[1] ويقول ﷺ: «**من عَمِلَ عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد**»[2] فكل والد في هذه الحياة أبًا كان أو أُمًّا تكون سعادته بسعادة أولاده، فهو يسعد بسعادتهما ويشقى بشقاوتهما، يسهر الليل من أجلهما ويبذل ذوبُ قلبه وطاقة جِسْمه، في جمع المال للإنفاق عليهما، وأذكركم بقصة هاجر مع ابنها إسماعيل عليهما السلام، عندما كان نبيُّ الله إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ أتى بطفله الرضيع وبزوجته هاجر ثم يتركهما بواد غير ذي زرع، ليس فيه إنسان ولا نبات ولا حيوان، تركهما في ذلك

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (١٧١٨).

المكان الموحش، ثم يدير ظهره راجعًا وتلحق به زوجه هاجر وتقول له: لمن تتركنا، فلا يجيبها في بعض الروايات، ثم تسأله: «آلله أمرك بذلك؟ فيقول: نعم، فتقول: إذن لا يُضَيِّعُنا»[1]، لكن لماذا وضعهما في هذا المكان؟ والجواب: لأنه يعلم أن هناك عناية أعظم من عِنَايتِهِ كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠] وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [هود: ١١٥]، فقالت المرأة المؤمنة: إذن لا يُضِيِّعُنا فما دام أن الله ـ تعالى ـ هو الذي أمرك بذلك، فإنما أمرك بذلك لسبب ولحكمة لا بُدَّ من أن تتحقق، وقد تحققت عندما تفجر عين زمزم وعندما بني البيت العتيق، إذن لنعلم أن من كان الله ﷻ معه فلا ينبغي أن يبالي بأيِّ أمرٍ من الأمور، هذا هو شأن الله ﷻ مع رُسُلِهِ ومع عباده المؤمنين فإن الله ﷻ لا يضيع أجر المحسنين، فينفذ الماء والتمر، وتذهب إلى الصفا ثم تمشي في الوادي ثم يكاد قلبها يتقطع ويتمزق من اللوعة والحزن على هذا الطفل الرضيع، نسيت نفسها، فلنتدبر جيِّدًا إن كانت قد حصلت منا قطيعة أو تقصيرًا في حق الوالدين، «**فالجنة تحت أقدام الأمهات**»[2]، والله ﷻ قد قرن طاعتهما بطاعته، وهما السبب في إيجادك بعد الله ﷻ، وما عليك إلا أن تشكرهما وأن تؤدي حقوق الله ﷻ

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٦٤) عن ابن عباس قال: «أول ما اتخذ النساء المنطق من قبل أم إسماعيل، اتخذت منطقًا لتَعْفِيَ أثرها على سارة، ثم جاء بها إبراهيم وبابنها إسماعيل وهي ترضعه، حتى وضعهما عند البيت عند دوحة، فوق زمزم في أعلى المسجد، وليس بمكة يومئذ أحد، وليس بها ماء، فوضعهما هنالك، ووضع عندهما جرابًا فيه تمر، وسقاء فيه ماء، ثم قفى إبراهيم منطلقًا، فتبعته أم إسماعيل، فقالت: يا إبراهيم، أين تذهب وتتركنا بهذا الوادي، الذي ليس فيه إنس ولا شيء؟ فقالت له ذلك مرارًا، وجعل لا يلتفت إليها، فقالت له: آلله الذي أمرك بهذا؟ قال: نعم، قالت: إذن لا يضيعنا، ثم رجعت...».

(٢) معنى حديث أخرجه النسائي (٣١٠٤) عن معاوية بن جاهمة السلمي، أن جاهمة جاء إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، أردت أن أغزو وقد جئت أستَشِيرُك، فقال: «**هل لك من أم؟**» قال: نعم، قال: «**فالزمها، فإن الجنة تحت رِجْلَيها**». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١١٩٩).

نحوهما، وإن السعادة كل السعادة، والفوز كل الفوز، والظفر كل الظفر، أن يوفقك الله ﷻ بأن تدركهما أو تدرك أحدًا منهما فتبرهما.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَالْقَوْلُ الْمُحِيطُ بِأُصُولِ هَذَا الْكِتَابِ يَنْحَصِرُ فِي سِتَّةِ أَبْوَابٍ: الْأَوَّلُ: فِي مَعْرِفَةِ حُكْمِه، وَالثَّانِي: فِي مَعْرِفَةِ مَحَلِّهَا، وَالثَّالِثُ: فِي مَعْرِفَةِ مَنْ يُعَقُّ عَنْهُ وَكَمْ يُعَقُّ، الرَّابِعُ: فِي مَعْرِفَةِ وَقْتِ هَذَا النُّسُكِ).

هذه مقدمة ذَكَرَها المؤلف في مطلَعِ حديثِهِ كعادتِهِ في تقسيمِهِ البديعِ، فإنه حصَرَ المسائل التي سيتكلم عنها في أمورٍ أربعة ذكرها مجمَلَةً ثم سيأتي عليها بشيء من التفصيل[1]، فالعقيقة إنما هي نتيجةٌ بفضل الله ﷻ على عبدِهِ، الذي يهبه ﷻ ذكرًا أو أنثى، فإن الله ﷻ يقول: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَـٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾ [الشورى: ٤٩]، فالعقيقة التي تذبح تكون شُكْرًا للهِ ﷻ على إنعامه وإحسانه وتفضله بأن يرزق الإنسان ولدًا أو مولودًا ذكرًا كان أو أنثى، ثم هي في ذلك الأمر قربةٌ لله يتقرب بذلك إلى الله ﷻ، ويُستفاد باللَّحْم، فكم من نُفُوسٍ تشتاق إلى اللحم، وربما تمر بها الأيام والأشهر دون أن تذوقه، فيكون ذلك سببًا في إطعام بعض الناس، ممن هم بحاجة إلى ذلك، أو أنها أيضًا تطبخ فيأكل منها الأهل والصديق والفقير، فهذه كلها فوائد مجتمعة تأتي بسبب العقيقة.

➢ **قوله: (الْخَامِسُ: فِي سِنِّ هَذَا النُّسُكِ وَصِفَتِهِ، السَّادِسُ: فِي حُكْمِ لَحْمِهَا وَسَائِرِ أَجْزَائِهَا).**

هذه أمور ستة ذكرها المؤلف سيبدأ بها وسنأخذها واحدًا واحدًا،

---

(١) وقد عرفنا أن هذه العقيقة تأتي نتيجة بفضلِ الله ﷻ على عبده الذي يهبه ﷻ ذكرًا أو أنثى، فإن الله ﷻ يهب من يشاء إناثًا ويهب لمن يشاء الذكور، فهذه هي حكمة الله ﷻ، والإنسان لا يدري الخير أين يكون، لكنَّ عادةَ الإنسان دائمًا أنَّه يُسرُّ أكثر عندما يُولدُ له مولودٌ، ومن هنا نشأ الخلاف بين العلماء في بعض مسائل هذا الباب.

والمؤلف أوجز في هذا الكتاب فهو يحتاج إلى شيءٍ من التفصيل، وبخاصة ما يتعلق بالأسماء، وكذلك هناك مسائل لم يتعرض لها المؤلف، فنحاول إن شاء الله أن نأخذ شيئًا نزيد به على ما في الكتاب مما نرى أن فيه فائدة.

➢ **قوله: (فَأَمَّا حُكْمُهَا: فَذَهَبَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمُ الظَّاهِرِيَّةُ إِلَى أَنَّهَا وَاجِبَةٌ)**[1].

العلماء انقسموا في حكم العقيقة إلى أقسام ثلاثة:

القسم الأول: جماهير العلماء من السَّلَفِ والخلف يذهبون إلى أن العقيقة سنَّة[2].

القسم الثاني: ذهب أهل الظاهر والحسن البصري[3] إلى أنها واجبة أي: يجب على الإنسان إذا ولد له مولود أن يذبح له عقيقة.

القسم الثالث: ذهب أبو حنيفة[4] إلى أنها ليست بسنة، وإنها من أمور الجاهلية التي كانوا يفعلونها.

---

(١) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٦/٢٣٤)، حيث قال: «العقيقة فرض واجب يجبر الإنسان عليها إذا فضل له عن قوته مقدارها».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٩/٤٥٩)، حيث قال: «والعقيقة سُنَّة في قول عامة أهل العلم؛ منهم ابن عباس، وابن عمر، وعائشة، وفقهاء التابعين».
مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٢/١٢٦)، حيث قال: «ثم شرع يتكلم على العقيقة وحكمها فقال: (وندب) لأب من ماله (ذبح واحدة) من بهيمة الأنعام».
مذهب الشافعية ينظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/١٤٥)، حيث قال: «وهي سُنَّةٌ مؤكدة».
مذهب الحنابلة ينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٢٤)، حيث قال: «(سنة مؤكدة على الأب غنيًّا كان الوالد أو فقيرًا) قال أحمد العقيقة سُنَّةٌ».

(٣) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (٤/٣٣١)، عن الحسن قال: «الغلام مرتهن بعقيقته، كان يرويه، وإذا ضحي عنه أجزأ ذلك عنه من العقيقة». وينظر قول الحسن في: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣١٥).

(٤) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٦/٣٢٦)، حيث قال: «واستشكل في الشرنبلالية الجواز مع العقيقة بما قالوا من أن وجوب الأضحية نسخ كل دم كان قبلها، من العقيقة والرَّجَبِية والعتيرة». وانظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/٦٩).

لماذا قال أهل الظاهر والحسن البصري أنها واجبة؟ والجواب: لأن الرسول ﷺ أمر فاطمة رضي الله عنها أن تحلِقَ رأسَ ابنَيْهَا، وأن تتصدق بوزنهما[١]، وجاء أيضًا أنه «**يُذبح عن الغلام شاتان، وعن الجارية شاة واحدة**»[٢]، قالوا: ففي هذا دليل على وجوبها، وكذلك لما «سُئل رسول الله ﷺ عن العقيقة فبَيَّن أنه يَكْرَهُ العُقوقَ»[٣]، أي: يكره الاسم، لكنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أمر بذلك، فهم فَهِمُوا من ذلك الوجوب، أما جمهور العلماء فيرون أنها ليست بواجبة، وأنها سُنَّةٌ؛ لأن رسولَ اللَّهِ ﷺ قال: «**كلُّ مَولُودٍ مَرْهونٌ**»[٤] وفي رواية «**رَهينةٌ بعَقيقتِه تُذبح عنْه يوم سابِعِه، ويُحْلق رأسه ويُسَمَّى**»[٥]، هذا دليل آخر، والرسول الله ﷺ لما سئل عن العقيقة قال: «**أكره العُقوقَ، فمن ولد له مَولود فأحب أن ينسُكَ عنه فليفعلْ**»[٦]، فدل ذلك على الاستحباب، والذين قالوا: إن ذلك من أمور الجاهلية لعلهم لم يقفوا على تلك الأحاديث أو لم تصح عندهم.

➢ **قوله: (وَذَهَبَ الْجُمْهُورُ إِلَى أَنَّهَا سُنَّةٌ، وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ إِلَى أَنَّهَا لَيْسَتْ فَرْضًا وَلَا سُنَّةً، وَقَدْ قِيلَ: إِنَّ تَحْصِيلَ مَذْهَبِهِ أَنَّهَا عِنْدَهُ تَطَوُّعٌ[٧]).**

نُقل عن أبي حنيفة أنه قال: إنها أمر من أمور الجاهلية؛ لأن ذلك

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه الترمذي (١٥١٣) ولفظه: «أن رسول الله ﷺ أمرهم عن الغلام شاتان مكافئتان، وعن الجارية شاةٌ». وصححه الألباني في «الإرواء» (١١٦٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٨٤٢) ولفظه: سئل رسول الله ﷺ عن العقيقة؟ فقال: «**لا يُحِبُّ الله العُقوقَ**». وحسنه الألباني.

(٤) هذا اللفظ لم أقف عليه، وإنما الوارد مرتهن ورهين ورهينة.

(٥) أخرجه أبو داود (٢٨٣٨). وصححه الألباني.

(٦) تقدَّم تخريجه.

(٧) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٦/٣٣٦)، حيث قال: «ثم يعق عند الحلق عقيقة إباحة على ما في الجامع المحبوبي، أو تطوعًا على ما في شرح الطحاوي».

كان يُفعل في الجاهلية[١]، لكن قد تكون أمور في الجاهلية يأتي الإسلام فيُقِرُّها، ومن ذلكم المعاملة المشهورة التي تعرف بالمضاربة[٢]، فإنها كانت موجودة في الجاهلية، فإن الإسلام جاء فأبطل كثيرًا من الأحكام التي كانت في الجاهلية، وأقر بعض الأحكام والأخلاق التي لا تتعارض مع الدِّينِ الإسلامِيِّ، فإن في الجاهلية أخلاقًا كريمة كالشجاعة، والوفاء، والكرم، وإكرام الضيف وغير ذلك من الأمور المعروفة، كما يوجد في الجاهلية أخلاقٌ ذَمِيمَةٌ فهذه أبطلها الإسلام وحاربها إلى جانب إبطاله أيضًا لتلك المعتقدات الفاسدة التي كانوا يعتقدونها في الجاهلية[٣].

ولقد وَهِمَ أُناس ممن كتبوا في القانون ورأوا أنهم قد فهموا أحكام الشريعة وزعموا أنه يوجد أحكام في الشريعة الإسلامية قد استمدت من القانون الروماني، وهذا من جهلهم لأحكام الشريعة الإسلامية، فلا يوجد في الشريعة الإسلامية أحكام مستمدة من قوانين، وإنما القوانين هي التي استمدت بعض الأحكام من الشريعة الإسلامية، أما أن يُوجَدُ بعض الأحكام التي يحصل فيها توافق بين الشريعة وبين بعض القوانين، فليس ذلك أن الشريعة أخذتها من قوانين سابقة؛ لأن هذه الشريعة إنما أنزلت من

---

(١) لم أقف عليه من قول أبي حنيفة إنما هو منقول عن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة حيث قال: «أما العقيقة فبلغنا أنها كانت في الجاهلية وقد فعلت في أول الإسلام، ثم نَسخ الأضحى كل ذبح كان قبله». انظر: «الموطأ برواية محمد» (ص٢٢٦)، «بدائع الصنائع» (٤/٢٠٤).

(٢) المضاربة: أن تعطي مالًا لغيرك يتجر فيه فيكون له سهم معلوم من الربح؛ وهي مفاعلة من الضرب في الأرض والسير فيها للتجارة. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١/٥٤٥).

(٣) من ذلك ما أخرجه مسلم (١٢١٨/١٤٧)، عن جابر، وفيه: فخطب الناس وقال: «**إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم، كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا، في بلدكم هذا، ألا كل شيء من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع، ودماء الجاهلية موضوعة، وإن أول دم أضع من دمائنا دم ابن ربيعة بن الحارث، كان مسترضعًا في بني سعد فقتلته هذيل، وربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضع ربانا ربا عباس بن عبد المطلب، فإنه موضوع كله**».

لَدُنْ حكيم خبير هو العالم بشؤون عباده وما تستقيم به أمورهم وما تصلح به أحوالهم.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ تَعَارُضُ مَفْهُومِ الْآثَارِ فِي هَذَا الْبَابِ، وَذَلِكَ أَنَّ ظَاهِرَ حَدِيثِ سَمُرَةَ، وَهُوَ قَوْلُ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «كُلُّ غُلَامٍ مُرْتَهَنٌ بِعَقِيقَتِهِ»[1]).**

«**كُلُّ**» من صيغ العموم، لكن ليس ذلك على إطلاقها كما يدعي أولئك الذين احتجوا بقول الله ﷻ: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ﴾ أو ﴿لَا تُرَىٰ﴾ في القراءة الأخرى ﴿إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٥] واستدلوا بذلك لجهلهم على أن القرآن مخلوق، هذا كله غير صحيح؛ لأن المراد: تُدمر كل شيء يقبل التدمير، أما القرآن فهو كلام الله ﷻ منذ بدأ وإليه يعود تكلم الله ﷻ فيه بصوت، ونزل به جبريل على رسول الله ﷺ بعد أن كان في اللوح المحفوظ فتلقَّاه الرسولُ ﷺ من جبريل وكان ينزل عليهم مرارًا ليذاكره، أي: يعرض عليه القرآن، وهذه مسألة عقدية معروفةٌ ليس هناك مجال لتفصيلها.

إذن: «**كل مولد مرتَهنٌ**» يعني: محبوس بعقيقتِهِ، أي: الإنسان ينتظر المولود فهو يحاول أن يغنيه فكأن هو محبوس، فإذا ما ذبحت عنه هذه الذبيحة زال ذلك القيد[2] وكان ذلك تحصينًا وسلامة له من الشيطان، وبعضهم يفسر ذلك بتفسير آخر أي: أنه محبوس عن الشفاعة لوالديه، إلا أن تُذبح له هذه العقيقة، وقد ضعف بعض العلماء[3] ذلك مع أنه نُقل

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) يُنظر: «فتح الباري» لابن حجر (٩/٥٩٤)، حيث قال: «وقيل معناه أن العقيقة لازمة لا بد منها فشبه المولود في لزومها وعدم انفكاكه منها بالرهن في يد المرتهن».

(٣) ممن ضعف هذا المعنى ابن القيم، فقال: «فقالت طائفة هو محبوس مرتهن عن الشفاعة لوالديه كما قال عطاء وتبعه عليه الإمام أحمد، وفيه نظر لا يخفى، فإن شفاعة الولد في الوالد ليست بأولى من العكس، وكونه والدًا له ليس للشفاعة فيه، وكذا سائر القرابات والأرحام». انظر: «تحفة المودود بأحكام المولود» (ص: ٧٢).

عن بعض السلف ومنهم الإمام أحمد[١].

➢ قوله: (تُذْبَحُ عَنْهُ يَوْمَ سَابِعِهِ، وَيُمَاطُ عَنْهُ الْأَذَى).

تذبح عنه يوم سابعه فهل هذا تحديد لليوم السابع؟ سيأتي الكلام في هذه المسألة، ويماط عنه الأَذَى وسيكون بذلك ردًّا على الذين يقولون: إنه يلطخ رأسَه بالدَّم[٢] كما كان يفعل أهل الجاهلية، فأهل الجاهلية كانوا إذا ذبحوا الذَّبِيحَة أَخَذُوا من الدم فلطَّخُوا رأسَ الغُلام، فالإسلام أنكر ذلك وجاء فهذب ذلك وبَيَّن ما يصح وما لا يصِحُّ.

➢ قوله: (يَقْتَضِي الْوُجُوبَ).

هذا الحديث الذي أورده المؤلف يرى أنه حجَّة للذين يقولون بالوُجوبِ، «كل مَولُدٍ مُرْتَهِنٌ»[٣] يعني: محبوسٌ لعقِيقَتِهِ.

➢ قوله: (وَظَاهِرُ قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ، وَقَدْ سُئِلَ عَنِ الْعَقِيقَةِ فَقَالَ: «لَا أُحِبُّ الْعُقُوقَ»)[٤].

وهذا الحديث فُسر أنه كره اسمَ العُقوق؛ لأن العقوق من عقَّ يَعِقُ، أو يَعُقُّ والأصل فيه هو عقوق الوالدين، ولذلك جاء في بعض الروايات

---

(١) يُنظر: «فتح الباري» لابن حجر (٩/٥٩٤)، حيث قال: «قال الخطابي اختلف الناس في هذا وأجود ما قيل فيه ما ذهب إليه أحمد بن حنبل قال هذا في الشفاعة يريد أنه إذا لم يعق عنه فمات طفلًا لم يشفع في أبويه».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣٢٠)، حيث قال: «انفرد الحسن وقتادة أيضًا بأن الصبي يمس رأسَه بقُطْنَةٍ قد غُمِسَتْ في دَمٍ، وأنكر جمهور العلماء ذلك وقالوا: هذا كان في الجاهلية فنسخ بالإسلام».

(٣) تقدم.

(٤) قال البغوي: «وليس هذا الحديث عند العامة على توهين أمر العقيقة، ولكنه ﷺ كره تسميتها بهذا الاسم على مذهبه في تغيير الاسم القبيح إلى ما هو أحسن منه، فأحب أن يسميها بأحسن منها من نسيكة أو ذبيحة أو نحوها» انظر: «شرح السنة» (١/٢٦٣ ـ ٢٦٤).

«**إن الله ـ تعالى ـ لا يحِبُّ العُقوقَ**»[١]، والرسول ﷺ كره ذلك؛ لأن الإنسان مأمور بطاعة والديه، فالعقوق مكروه عند الله ﷻ وعند رسوله ﷺ وعند المؤمنين الذين اهتدوا بهدي الله ﷻ في كتابه، وبِهَدْي سُنَّة رسول الله ﷺ؛ لأن العقوق ينافي ما جاء في كتاب الله ﷻ وفي سنة رسوله ﷺ من الأمر ببِرِّ الوالِدَيْنِ وطاعَتِهما والإحسان إليهما، وامتثال أوامرهما إلا في معصية الله ﷻ، وأوصت بعدم قطع الصِّلَةِ بهما، حتى وإن كان كافرين كما قال الله تعالى: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ﴾ [لقمان: ١٥]، ولأنه «**لا طاعةَ لمخلوقٍ في معصيةِ الخالِقِ**»[٢]، فلا يطاع أحدٌ في مَعصِيَةِ الله ﷻ أي إنسان مهما كان.

➢ **قوله: (وَمَنْ وُلِدَ لَهُ وَلَدٌ، فَأَحَبَّ أَنْ يَنْسُكَ عَنْ وَلَدِهِ فَلْيَفْعَلْ)**[٣].

فبيَّنَ الرسول ﷺ ورتب الحكم عليه: «**وَمَنْ وُلِدَ لَهُ وَلَدٌ، فَأَحَبَّ أَنْ يَنْسُكَ**»[٤] أي: أن يذبح؛ لأن النسك هو ذبح كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ﴾ [الأنعام: ١٦٢ ـ ١٦٣]، «**فَلْيَفْعَلْ**» وهذا دليل على عَدَمِ الوُجوب؛ ووجه الدلالة في الأحاديث فأحب، أي: من أَحَبَّ أن يعُقَّ فليفعل، إذن: الأمر ليس على الوجوب إنما هو على الاستحباب إذن هو سُنَّة وهذا من أدِلَّةِ جمهورِ العلماء.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) معنى حديث أخرجه أحمد (٣٨٨٩) عن ابن مسعود، أن النبي ﷺ قال: «**كيف بك يا عبدالله، إذا كان عليكم أمراء يضيعون السنة، ويؤخرون الصلاة عن ميقاتها؟**» قال: «**كيف تأمرني يا رسول الله؟ قال: «تسألني ابن أم عبد، كيف تفعل؟ لا طاعة لمخلوق في معصية الله ﷻ**» وضعفه الأرناؤوط.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم تخريجه.

➢ قوله: (يَقْتَضِي النَّدْبَ أَوِ الْإِبَاحَةَ. فَمَنْ فَهِمَ مِنْهُ النَّدْبَ قَالَ: الْعَقِيقَةُ سُنَّةٌ. وَمَنْ فَهِمَ الْإِبَاحَةَ قَالَ: لَيْسَتْ بِسُنَّةٍ).

لأن الرسول ﷺ جاءت عنه أحاديث كثيرة «**يُعَقُّ عن الغُلامِ شاتان**»[١] في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «**متكافئتانِ**» وفي بعض الروايات: «**مِثْلان**»[٢]، «**وعن الجارية شاةٌ**»، والأحاديث التي جاءت عن الرسول ﷺ أنه عقَّ عن الحسن والحسين، في بعض الروايات «**كَبْشًا كبشًا**»[٣] وفي بعضها «**كَبْشَينِ كبشَيْنِ**»[٤] وهذه الرواية تتفق مع حديث «**يُعَقُّ عن الغلام شاتانِ**»[٥].

➢ قوله: (وَلَا فَرْضٍ. وَخَرَّجَ الْحَدِيثَيْنِ أَبُو دَاوُدَ، وَمَنْ أَخَذَ بِحَدِيثِ سَمُرَةَ أَوْجَبَهَا).

الحديث الأول[٦] أخرجه أصحاب السنن وغيرهم[٧]، والثاني[٨]

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٣٦)، ولفْظُه: «**عن الغلام شاتان، مثلان، وعن الجارية شاة**» وصححه الألباني.

(٣) أخرجه أبو داود (٢٨٤١) ولفظه: «عق عن الحسن والحسين كبشًا كبشًا» وصححه الألباني في الإرواء (١١٦٤).

(٤) أخرجه النسائي (٤٢١٩) ولفظه «عق رسول الله ﷺ عن الحسن والحسين رضي الله عنهما بكبشين كبشين» وصححه الألباني في الإرواء (١١٦٤).

(٥) تقدم.

(٦) الحديث الأول: «**كل غلام رهينة بعقيقته، تذبح عنه يوم سابِعه، ويسمى فيه، ويحلق رأسه**» أخرجه أبو داود (٢٨٣٨)، والترمذي (١٥٢٢)، والنسائي (٤٢٢٠)، وابن ماجه (٣١٦٥)، وصححه الألباني في «الإرواء» (١١٦٥).

(٧) أخرجه أحمد (٢٠٠٨٣)، وصححه الألباني في «الإرواء» (١١٦٥).

(٨) الحديث الثاني: «**من ولد له ولد فأحب أن ينسك عنه فلينسك عن الغلام شاتان مكافئتان، وعن الجارية شاة**».
أخرجه أبو داود (٢٨٤٢) وحسنه الألباني.
أخرجه النسائي (٤٢١٢) وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٦٥٥).

أخرجه بعض أصحاب السنن كأبي داود والنسائي وغيرهم كالبيهقي[١]، حديث سمرة بن جندب الذي مر أوَّلًا «**كلُّ مولود مَرهونٌ بعَقِيقَتِه**»[٢] أي: محبُوسٌ.

قوله: (وَأَمَّا مَحَلُّهَا فَإِنَّ جُمْهُورَ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ فِي الْعَقِيقَةِ إِلَّا مَا يَجُوزُ فِي الضَّحَايَا مِنَ الْأَزْوَاجِ الثَّمَانِيَةِ)[٣].

جمهور العلماء يقولون: إن العقيقة مستَحَبَّةٌ[٤]؛ لأن الرسول ﷺ أمر بِهَا ورغَّب وفعَلَها الرسول ﷺ، وفعلها الصحابة ﷺ والرسول ﷺ قد أرسله الله ﷻ رحمةً للعالمين، فهو لا يُريدُ أن يشُقَّ على أمَّتِهِ ـ عليه الصلاة والسلام ـ فأحيانًا يسأل عن بعض المسائل فيسكت عنْها؛ لأنه يقول كما سئل عن الحج في كل عام توقف مِرَارًا، فقال: «**الحجُّ مرَّة فمَنْ زاد فهو تَطَوُّعٌ**»[٥] وفي حديث آخر: «**لو قلت نَعَمْ لوَجَبَتْ، ولما استطعتم**»[٦] والرسول ﷺ نهى عن قِيلَ وقالَ، وعن كثرةِ السُّؤالِ وقال:

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي (١٩٢٧٤)، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١٦٥٥).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٦/٣٣٦)، حيث قال: «وهي شاة تصلح للأضحية».
مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٢/١٢٦)، حيث قال: «(ذبح واحدة) من بهيمة الأنعام (تجزئ ضحية) فشرطها من سن، وعدم عيب صحة، وكمال كالضحية».
مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/١٤٦)، حيث قال: «(وسنها) وجنسها (وسلامتها) من العيوب (والأكل والتصدق) والإهداء والادخار وقدر المأكول وامتناع نحو البيع وتعيينها بالنذر واعتبار النية فيها (كالأضحية) لشبهها بها في ندبها».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٣١)، حيث قال: «(وحكمها) أي: العقيقة (حكم الأضحية في أكثر أحكامها كالأكل والهدية والصدقة)».

(٤) تقدم.

(٥) أخرجه أبو داود (١٧٢١) وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود.

(٦) أخرجه بهذا اللفظ الترمذي (٨١٤) ولفظه: «لما نزلَتْ: ﴿فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ=

«إنما هَلَكَ من كان قَبْلَكُم لكثرة سُؤالِهِم، واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أَمَرْتُكم بأمر فأتُوا منه ما استَطَعْتُم، وإذا نهيتُكم عن شيء فاجتنبوه»(١)، وقال تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

يقول الله ﷻ في أواخر سورة الأنعام: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍۖ مِّنَ ٱلضَّأْنِ(٢) ٱثْنَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٣] يعني: ذكر وأنثى ﴿...وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِۗ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِۖ نَبِّـُٔونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٤٣﴾ وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِۗ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِۖ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ﴾ [الأنعام: ١٤٣ ـ ١٤٤] إلى آخر الآيات فتَبَيَّنَ أنه ما يجوز إلَّا هذه الأصناف الثمانية، اثنان من الضأن، واثنان من المعز ذكر وأنثى فتكون أربعة، واثنان من الإبل، واثنان من البقر ذكر وأنثى فتكون ثمانية، إذن: هذه هي بهيمة الأنعام، وكذلك الهَدي إنما تجوز في بهيمة الأنعام، فهناك خلاف في أكل لحم الفرس(٣)،

= وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ﴾ قالوا: يا رسول الله أفي كل عام؟ فسكت، فقالوا: يا رسول الله في كل عام؟ قال: **«لا، ولو قلت نعم لوجبت»**، فأنزل الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾». ضعفه الألباني في «الإرواء» (٩٨٠).

(١) أخرجه مسلم (١٣٣٧)، ولفظه: **«ذَرُوني ما تَرَكْتكم، فإنما هَلَك من كان قبْلَكُم بكثرةِ سُؤالِهِمْ واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه»**.

(٢) الضأن: ذوات الصوف من الغنم، الواحدة ضائنة، والذكر ضائن. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (٢/٣٦٥).

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٦/٣٠٥)، حيث قال: «(والخيل) وعندهما، والشافعي تحل. وقيل إن أبا حنيفة رجع عن حرمته قبل موته بثلاثة أيام وعليه الفتوى».

مذهب المالكية، يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٢/٤٦١)، حيث قال: «ابن الحاجب في البغال والحمير التحريم والكراهة، وثالثها في الخيل الجواز».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/١٥٢)، حيث قال: «(وحيوان البر يحل منه الأنعام) بالإجماع وهي الإبل والبقر والغنم (والخيل) عربية أو غيرها لصحة الأخبار بحلها». =

والصحيح جواز ذلك؛ لأنه كما في حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما كما في صحيح البخاري ومسلم وغيرهما: «**ذبَحْنا فرسًا على عهد رسول الله** ﷺ»[١] في بعض الروايات: «**نَحَرْنَا فرسًا فأكلناه**»[٢]، لكنه لا يضحَّى بالفَرَسِ، مرادُ المؤلف رحمه الله أنه يشترط في العقيقة ما يشْتَرِطُ في الأضحيَّة، ورسول الله ﷺ قال: «**لا تُجزئُ العَوراءُ البَيِّنُ عوَرُهَا، والعَرجاءُ البيِّنُ عَرجها، ولا المريضةُ البيِّنُ مَرَضُها، ولا العجفاءُ**»[٣] يعني: الهزيلة التي لا تُنْقي[٤]، ووردت أشياء أخرى ألحَقَها العلماء في ذلك، إذن يشترط في العقيقة ما يشترط في الأضحية، وجاء في بعض الأحاديث «**المتكافئان**» يعني متماثلان، وفي رواية «**مِثْلان**»[٥] يعني: يذبح عن الغلام شاتان، أو كبشان، إلى غير ذلك من الأوصاف الذي ينبغي أن تتوفر.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ فَاخْتَارَ فِيهَا الضَّأْنَ عَلَى مَذْهَبِهِ فِي الضَّحَايَا)[٦].

هناك أمور سنرى فيها أن العَقِيقَة تخالِفُ فيها الأضحيَّة، فالأضحيَّة الأفضل فيها أن تقسم ثلاثة: يأكُلُ الإنسان مع أهلِهِ الثُّلُثَ، ويتصدق

= **مذهب الحنابلة، يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/١٩٢)، حيث قال: «وما عدا هذا المذكور مما تقدم تحريمه (فمباح كمتولد من مأكولين كبغل من حمار وحش وخيل ولو) كانت الخيل (غير عربية)».

(١) أخرجه البخاري (٥٥١٩)، ومسلم (١٩٤٢).

(٢) أخرجه مسلم (١٩٤٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٨٠٢)، وصححه الألباني في «الإرواء» (٤/٣٦١).

(٤) العجفاء أي الهزيلة. ينظر: «حلية الفقهاء» للقزويني (ص: ٢٠٣)، حيث قال: «وأما قولنا: العجفاء التي لا تنقي. فهي التي لا نقي فيها، والنقي: المخ».

(٥) تقدَّم تخريجه.

(٦) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٢/١٢١)، حيث قال: «(و) ندب (ضأن مطلقًا) فَحْله فخَصِيَّه فأنثَاهُ، (ثم) يليه (معز) كذلك، (ثم هل) يليه (بقر)؟ كذلك (وهو الأظهر) عند ابن رشد (أو إبل خلاف)».

بالثلث، ويُهْدي الثلث[١]، ويجوز ذلك في العقيقة لكن الأفضل قالوا: أن يطبُخها وله أن يدْعُوَ إليها الفُقراء والأصدقاءَ[٢]، أو يطبخها ويوزعها كل ذلك قال به العلماء، فهذه المسألة فيها اختلاف بين مالك وبين الجمهور، فجمهورُ العلماء يرَوْنَ أن الأفضل إنما هي الإبل، فالبقرة، فالغنم، ومالك

---

(١) **مذهب الحنفية، ينظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣٢٨/٦)، حيث قال: «والأفضل أن يتصدق بالثلث ويتخذ الثلث ضيافة لأقربائه وأصدقائه ويدخر الثلث؛ ويُسْتَحَبُّ أن يأكل منها، ولو حبس الكل لنفسه جاز لأن القُربة في الإراقة والتصدق باللحم تطوع».

مذهب المالكية عدم التحديد بل يجمع بين الأكل والتصدق، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١٢٢/٢)، حيث قال: «(و) ندب للمضحي (جمع أكل) أي جمع بين أكل منها (وصدقة، وإعطاء) أي إهداء ولو عبر به كان أولى؛ لأن الإعطاء أعم (بلا حد) في ذلك بثلث، ولا غيره».

ومذهب الشافعية، ينظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١٤١/٨)، حيث قال: «(ويأكل ثُلُثًا) أي يندب للمضحي عن نفسه أن لا يزيد في الأكل عليه لا أن المراد ندب أكل ذلك المقدار، إذ السُّنَّة أن لا يأكل منها إلا لقمًا يسيرة يتبرك بها، ودون ذلك أكل الثلث والتصدق بالباقي، ودونه أكل ثلث وتصدق بثلث وإهداء ثلث».

ومذهب الحنابلة، ينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٩/٣)، حيث قال: «(ويستحب أن يأكل من هديه التطوع، ويهدي ويهدي ويتصدق أثلاثًا)».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣٣٦/٦)، حيث قال: «وهي شاة تصلح للأضحية تذبح للذكر والأنثى، سواء فرق لحمها نِيئًا، أو طبخه بحموضة أو بدونها، مع كسر عظمها أو لا، واتخاذ دعوة أو لا».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١٢٦/٢)، حيث قال: «(وكره) (عملها وليمة) يدعو الناس إليها بل تطبخ، ويأكل منها أهل البيت وغيرهم في مواضعهم، ولا حد في الإطعام منها ومن الضحية بل يأكل منها ما شاء، ويتصدق، ويهدي بما شاء».

وقال في الحاشية: «(قوله: وكره عملها وليمة) أي، وأما ذبح شاة أخرى وغيرها، وعملها وليمة فلا كراهة فيه».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١٤٧/٨) حيث قال في الفروق اليسيرة بين الأضحية والعقيقة: «(و) منها أنه (يسن طبخها) لقول عائشة رضي الله عنها إنه السنة، رواه البيهقي».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٠/٣)، حيث قال: «(فيطبخ بماء وملح نص عليه ثم يطعم منها الأولاد والمساكين والجيران».

يخالفهم فيما مضى في الهَدْي وكذلك في الأضحية، وكذلك هنا يخالف الإمام مالك في العقيقة فالأضحية يجور الاشتراك فيها، وكذلك الهَدْي، أما العقيقة فلا يشترك جماعة في شاة، ولا في بَدَنَةٍ، ولا في بقرة، هذه من الأحكام التي نضيفها[١].

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ قَوْلُهُ هَلْ يُجْزِي فِيهَا الْإِبِلُ وَالْبَقَرُ؟ أَوْ لَا يُجْزِي؟[٢] وَسَائِرُ الْفُقَهَاءِ عَلَى أَصْلِهِمْ أَنَّ الْإِبِلَ أَفْضَلُ مِنَ الْبَقَرِ وَالْبَقَرَ أَفْضَلُ مِنَ الْغَنَمِ).

لكنه لو ذَبَحَ بدَنَة فتكون عن واحدة مقابلة شاة، وكذلك أيضًا بقرة؛ لأن الإبل والبقر أكثر لحمًا من الغنائم، ولذلك لما قَسَّم الرسولُ ﷺ في غير الهَدْي والأضْحِيَّة، اعتبر البَدنة تُعادِلُ عشرَ شِياهٍ، لكن في الهدي وفي

---

(١) منع من ذلك المالكية على أصلهم في الأضحية، ينظر: «الذخيرة» للقرافي (١٦٣/٤)، حيث قال: «ولا يشترك فيها كالأضحية».
وكذلك منع الحنابلة الاشتراك وإن أجازوا ذلك في الأضحية، ينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٥/٣)، حيث قال: «(وإن عقَّ ببدنة أو بقرة لم تجزئه إلا كاملة، فلا يجزئ فيها شرك في دم)».
وأجاز ذلك الحنفية والشافعية:
مذهب الحنفية، يُنظر: «منحة الخالق على البحر الرائق»، لابن عابدين (٣٨٧/٢)، حيث قال: «(قوله: وأشار بالتخيير بين البدنة وسبعها إلى أنه دم عبادة... إلخ). مقتضاه أنه لو كان دم جناية لما تخير، وفي أضحية الوقاية وشرحها للقهستاني كبقرة ذبحها ثلاثة عن أضحية ومتعة وقران في الحج فإنه يصِحُّ، وكذا لو ذبح سبعة عن تلك وعن الإحصار وجزاء الصيد أو الحلق والعقيقة والتطوع فإنه يصح في ظاهر الأصول». وينظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧١/٥).
مذهب الشافعية، **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (١٤٦/٨)، حيث قال: «ولو ذبح بقرة أو بدنة عن سبعة أولاد جاز، وكذا لو أشرك فيهما جماعة سواء أراد كلهم العقيقة أم بعضهم ذلك وبعضهم اللحم».

(٢) معتمد المذهب تجزئ بهيمة الأنعام بأنواعها، ينظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١٢٦/٢)، حيث قال: «شرع يتكلم على العقيقة وحكمها فقال: (وندب) لأب من ماله (ذبح واحدة) من بهيمة الأنعام».

الأضحية تعدل سبعًا كالبقرة[١].

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ تَعَارُضُ الْآثَارِ فِي هَذَا الْبَابِ وَالْقِيَاسِ، أَمَّا الْأَثَرُ فَحَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَقَّ عَنِ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ كَبْشًا كَبْشًا»)[٢].

هذه رواية، ولكن جاء في عدة روايات أن الرسولَ ﷺ «عَقَّ عن الحسنِ والحسين كَبْشَينِ كَبْشَينِ»[٣]، أي: لكل واحد منهما كبشين، وهذه الروايات تَتَّفق مع أحاديث سَمُرَةَ وعائشة وغيرهم كما ذكرنا.

➢ قوله: (وَقَوْلُهُ: «عَنِ الْجَارِيَةِ شَاةٌ، وَعَنِ الْغُلَامِ شَاتَانِ» خَرَّجَهُمَا أَبُو دَاوُدَ)[٤].

المؤلف يريد أن يقول: إن هناكَ مِنَ العُلماءِ من يرى سببَ الخلاف هنا جاء في بعض الروايات: «أنه ذبح كبشًا كبشًا للحسن والحسين»، وجاء في بعض الروايات: «كبشين كبشين»، وهذه الروايات هي التي تلتقي مع حديث عائشة وغيره أن الرسول ﷺ عقَّ عنهما كبشين كبشين، وهذا هو الأولى.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْقِيَاسُ فَلِأَنَّهَا نُسُكٌ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ الْأَعْظَمُ فِيهَا أَفْضَلَ، قِيَاسًا عَلَى الْهَدَايَا)[٥].

يعني: ما دامت نُسُك فيكون الأفضل، فالإبل أعظم من البقر فتكونُ

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٢٤٨٤)، ولفظه: «عن ابن عباس، قال: «كنا مع النبي ﷺ في سَفَر، فحضر النَّحر، فذبحنا البقرة عن «سبعة، والبعير عن عشرة». قال الأرناؤوط: رجاله ثقات رجال الصحيح غير الحسن بن يحيى وهو متابع».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) وهو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة، تقدم ذكره.

أفضل، والبقر أعظم أي: أكفأُ لحمًا وأجود من الضأن فتكون أفضل.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ يُعَقُّ عَنْهُ فَإِنَّ جُمْهُورَهُمْ عَلَى أَنَّهُ يُعَقُّ عَنِ الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى الصَّغِيرَيْنِ فَقَطْ[١]، وَشَذَّ الْحَسَنُ[٢] فَقَالَ: لَا يُعَقُّ عَنِ الْجَارِيَةِ).**

دخل المؤلف في مسألة أخرى يعق عن الذكر والأنثى الصغيرين، وهو بذلك يريد أن يخرج ما يتعلق بالكبير، يعني: المسألة هذه فيها ثلاثة أقوال:

القول الأول: جمهور العلماء قالوا: شاتان عن الغلام.

القول الثاني: مذهب أبي حنيفة يرى أن هذا من أمور الجاهلية[٣].

القول الثالث: قول الإمامين الشافعي[٤] وأحمد[٥] يريان أنه يعُقُّ عن الغلام شاتين، أما مالك[٦] رأيه مختلف في هذه المسألة، مرة مع

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١٢٦/٢)، حيث قال: «(قوله: وسقطت بمضي زمنها إلخ) أي: ولو كان الأب موسرًا فيه، وقيل: إنها لا تفوت بفوات الأسبوع الأول، بل تفعل في الأسبوع الثاني فإن لم تفعل ففي الأسبوع الثالث، ولا تفعل بعده».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٥/٣)، حيث قال: «(ولا) يعق (المولود عن نفسه إذا كبر) نص عليه؛ لأنها مشروعة في حق الأب، فلا يفعلها غيره كالأجنبي، (فإن فعل) أي: عق غير الأب والمولود عن نفسه بعد أن كبر (لم يكره) ذلك (فيهما)، لعدم الدليل عليها، قلت: لكن ليس لها حكم العقيقة، (واختار جمع يعق عن نفسه) استحبابًا إذا لم يعق عنه أبوه».
وأجاز ذلك الشافعية، يُنظر: «الحاوي» للماوردي (١٢٩/١٥)، حيث قال: «وكان الولد مُجْزئًا في العقيقة عن نفسه وليس يمتنع أن يعق الكبير عن نفسه».

(٢) أخرج عبدالرزاق في «مصنفه» (٣٣٢/٤) عن معمر، عن رجل، عن الحسن قال: «يُعَقُّ عن الغلام شاة، ولا يُعَقُّ عن الجارية ليست عليها عقيقة».

(٣) تقدم.

(٤) تقدم.

(٥) تقدم.

(٦) تقدم.

الجمهور، ومرة يَرَى التسوية بينهما وعبدالله بن عمر نُقِلَ عنْه[١] أنه يُسوي بين الذَّكَرِ والأنثَى، فشاة عن الغلام ومثلها عن الجارية لا فرَقَ بينهما، أما دليل الجمهور الذين قالوا: شاتان عن الغلام الأحاديث التي مرت كحديث عائشة أن الرسول ﷺ قال: «**عن الغلام شاتَانِ متَكَافئتانِ، وعن الجارِيَةِ شاةٌ**»[٢]، فهذا نص فيهما، والذين قالوا: كبشًا كبشًا استدلوا بالحديث الذي ساقه المؤلف أن الرسول ﷺ «**عقَّ عن الحسن والحسين كبشًا كبشًا**»[٣]، يعني لكل واحد منهما كبشًا، وأما الذين قالوا: وَهِمَ **الحسن** ـ كما ذكر المؤلف ـ **وقتادة**[٤] لا يعق عن الأنثى، المؤلف لم يُبَيِّن السبب، لكن ذَكَرَتْ عِلَّة قولهما في ذلك أنهما قالا: إن هذه العقيقة إنما يذبحها الإنسان إذا وُلِدَ له مولود فيُسَرُّ به، والمعروف أن الإنسان إنما يسَرُّ بالذَّكَرِ لا بالأنثى، ولننتبه لا يفهم من هذا أن الإنسان يسخط من قَدَرِ الله، أو أنه لا يرضى بما وهبَه الله ﷻ لكن النفوس دائمًا جبلت على أنها تَسْعَدُ إذا بُشِّرَ الإنسان بذكر، لكن الإنسان المؤمن التقي النقي الورع إذا رزقه الله أنثى فيحمد الله ﷻ على ذلك ولم يجعله عقيمًا[٥] والله ﷻ وهبه هذه الفتاة فهذا إكرام من اللَّهِ ﷻ، فهو الذي يهَبُ من يشاء إناثًا ويهَبُ لمن يشاء الذكور، هذا هو عطاؤه، إذن: هناك رضاء بقضاء الله وبقدره، لكن السرور عادة يحصُلُ بالذَّكَرِ، فلو وجدت إنسانًا مضت عليه سِنون عديدة ولم يرزق بمولود، ثم بعد ذلك تأتيه بنت فتجد أنه تغمره السعادة وتغطيه، هذه

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٣٣١/٤) عن عبدالله بن عمر، ومعمر، عن أيوب، عن نافع قال: كان ابن عمر لا يسأله أحد من أهله عقيقة إلا أعطاها إياه، قال: فكان يقول: «على الغلام شاة، وعلى الجارية شاة».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٢٠/٥)، حيث قال: «وانفرد الحسن بقوله: لا يعق عن الجارية، وإنما يعق عن الغلام، وقد روي أن قتادة تابعه على ذلك».

(٥) امرأة عقيم: لا تلد. ورجل عقيم: لا يولد له. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١٨٩/١).

هي طبيعة الإنسان، فالنفس ميَّالَةٌ كما ذكرنا إلى الولد أكثر؛ لأنه يحمل اسم أبيه وله من المزايا ما لا توجد في البنت، ولكن لا بد من وجود ذَكَرٍ وأنثى، والأنثى هي التي ستكون في المستقبل هي الأم، والأم بلا شك أفضل من الأب فهي التي تحملت ولاقت المشقة حملت تسعة أشهر بين التألم والضجر، تتألم لتألمك، تفرح لفرحك وهكذا، فمرادهم أنه يذبح على الغلام فقط؛ لأن الغلام يفضل على الجارية فتجدون أن شهادة الرجل تعدل شهادة أنثيين، وللذكر مثل حظ الأنثيين في الميراث، وهناك مسائل عديدة يفضل فيها الرجل، لكن هناك مسائل تقبل فيها شهادة النساء دون الرجال؛ لأنه لا يطلع عليها إلا النساء كالأمور المتعلقة ببعض مسائل النساء الخفية.

قوله: (**وَشَذَّ الْحَسَنُ**) كلام المؤلف صحيح؛ لأن هذا يعتبر شُذُوذًا، وتعليلهم أن الإنسان يسر بالولد وينبغي أيضًا أن يُسَرَّ بالبنت؛ لأن هذا كله عطاء من الله، فأيُّ هدية تأتيك من الله إنما هي إنعام وإكرام منه ﷻ، فعلى المسلم أن يتقبل ذلك بالسرور، والسعادة، والطمأنينة، والفرح.

➢ قوله: (وَأَجَازَ بَعْضُهُمْ أَنْ يُعَقَّ عَنِ الْكَبِيرِ[1]، وَدَلِيلُ الْجُمْهُورِ عَلَى تَعَلُّقِهَا بِالصَّغِيرِ قَوْلُهُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «يَوْمَ سَابِعِهِ»[2]).

الذين قالوا: يعق عن الكبير هم أهل الظاهر، «يوم سابعه»، يعني في اليوم السابع كما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «**يوم سابعه، فإن لم يكن فالرابع عشر، فإن لم يكن فالحادي والعشرين، فإن لم يكن**

---

(١) ذهب إلى جواز ذلك الشافعية وأهل الظاهر ومنع المالكية والحنابلة كما سبق.
ينظَرُ في مذهب الظاهرية: «المحلَّى» لابن حزم (٦/٢٣٩)، حيث قال: «فإن قيل: فمن أين أجزتم الذبح بعد السابع؟ قلنا: لأنه قد وجب الذبح يوم السابع، ولزم إخراج تلك الصفة من المال فلا يحل إبقاؤها فيه فهو دين واجب إخراجه».

(٢) تقدم.

الحادي والعشرين فمتى شاء»[١] العلماء أيضًا بعضهم قال: يعق يوم الثامن والعشرين، فإن لم يكن فاليوم الخامس والثلاثين، فاليوم الثاني والأربعين وهكذا، وبعضهم يقول: لا تقيد يعني: لا تفضيل في ذلك، لكن يُعَقُّ عنه يوم سابعه هذه ما تكلم عنها المؤلف لو قدم على اليوم السابع يجوز ذلك، لكن لا يجوز أن يقدمها على المولود، يعني لو ذبحها بعد يوم يجوزُ ذلك، لو ذبحها بعد يومين، لكن الأفضل هو اليوم السابع فإن لم يكن فالرابع عشر، فإن لم يكن فالحادي والعشرين، فإن لم يكن فمتى يفعل؟ إلى أن يبلُغَ؛ لأن هذه العقيقة إنما هي من الوالد لولده، فإذا بلغ هل يَعُقُّ عن نفسه؟ جماهير العلماء لا يعق عن نفسه، وأهل الظاهر خالفوهم في هذه المسألة وهي التي رمز إليها المؤلف، لكن قد يرد سؤال: هل هناك حكمة في كون يذبح عنه يوم سابعه؟ والجواب: بعض العلماء قالوا: لأنهم مثلًا إذا ولد يوم الثلاثاء تذبح يوم الإثنين، خلافًا لمالك الذي لا يعد اليوم الذي يولد فيه[٢]، وإذا ولد مثلًا يوم الأربعاء يكون الثلاثاء لو كان يوم الخميس يكون يوم الأربعاء، لو كان يوم الجمعة تكون يوم الخميس وهكذا[٣]، يعني مرور سبعة أيام، قالوا: لأن القصد من ذلك هو أن يمر بجميع أيام الأسبوع، فيأخذ السبت، والأحد، والإثنين، والثلاثاء، والأربعاء، والخميس، والجمعة، فكأنه مر بأيام الأسبوع قالوا: وفي هذا تفاؤل بسلامَتِه؛ لأنه مرت به هذه الأيام، فصانه الله ﷻ وحفظه، فهذا تفاؤل بالسلامة له، وأعمال

---

(١) أخرجه إسحاق في مصنفه (٦٩٢/٣) ولفظه: «قالت امرأة من أهل عبدالرحمٰن بن أبي بكر: إن ولدت امرأة عبدالرحمٰن غلامًا نحرنا عنه جَزورًا، فقالت عائشة: لا، بل السنة عن الغلام شاتان مكافئتان، وعن الجارية شاة، يطبخ جدولًا، ولا يكسر لها عظم، فيأكل ويطعم ويتصدق يفعل ذلك في اليوم السابع، فإن لم يفعل ففي أربع عشرة، فإن لم يفعل ففي إحدى وعشرين».

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١٢٦/٢)، حيث قال: «(وألغي يومها) أي يوم الولادة فلا يحسب من السبعة (إن سبق بالفجر) بأن ولده بعده فإن ولد معه حسب».

(٣) سيأتي عند كلام ابن رشد.

الناس ترفع في نهاية كل أسبوع، فالعلماء دائمًا يبحثون عن علل الأحكام.

➢ قوله: (وَدَلِيلُ مَنْ خَالَفَ مَا رُوِيَ عَنْ أَنَسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ عَقَّ عَنْ نَفْسِهِ بَعْدَمَا بُعِثَ بِالنُّبُوَّةِ»)[1].

هذا اختلف فيه العلماء اختلافًا كثيرًا، فمنهم من يرى أنه حديثٌ باطِلٌ[2]، وبعضهم حاول أن يصححه، لكن أكثر العلماء على أنه حديث لا يُحتجُّ به.

➢ قوله: (وَدَلِيلُهُمْ أَيْضًا عَلَى تَعَلُّقِهَا بِالْأُنْثَى قَوْلُهُ ﷺ: «عَنِ الْجَارِيَةِ شَاةٌ، وَعَنِ الْغُلَامِ شَاتَانِ»)[3].

يعني: هذا رد على الحسن وقتادة اللَّذان قالا: إنها خاصَّةٌ بالذَّكَر، فهذا حديث رسول الله ﷺ ولا اجتهاد مع النَّصِّ، فلا ينظر إلى قول أحدٍ مهما كان بعد قول الله ﷻ وبعد قول رسوله ﷺ.

➢ قوله: (وَدَلِيلُ مَنِ اقْتَصَرَ بِهَا عَلَى الذَّكَرِ قَوْلُهُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «كُلُّ غُلَامٍ مُرْتَهَنٌ بِعَقِيقَتِهِ»).

---

(١) يُنظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٩/٥٠٥) قال: «وقد روي من وجه آخر عن قتادة، ومن وجه آخر عن أنس، وليس بشيء». وقال الحافظ في الفتح: (٩/٥٩٥): «وكأنه أشار بذلك إلى أن الحديث الذي ورد أن النبي ﷺ عقَّ عن نفسه بعد النبوة لا يثبت وهو كذلك، فقد أخرجه البزار من رواية عبدالله بن محرَّر ـ وهو بمهملات ـ عن قتادة عن أنس، قال البزار: تفرد به عبدالله وهو ضعيف». لكن صحَّحَ الألباني الطريق الأخرى عن الهيثم بن جميل: حدثنا عبدالله بن المثنى بن أنس عن ثمامة بن أنس عن أنس به، انظر: «السلسلة الصحيحة» (٢٧٢٦).

(٢) يُنظر: «المجموع» للنووي (٨/٤٣٢)، حيث قال: «ومن وجه آخر عن أنس وليس بشيء فهو حديث باطل، وعبدالله بن محرَّر ضعيف متفق على ضعفه، قال الحفاظ: هو متروك».

(٣) تقدَّم.

«**كل غلام مرتهن بعقيقته، تذبح عنه يوم سابعه**» فهذا نص عن اليوم السابع، جاء في بعض الروايات «ويُسمَّى»، أي: يذكر اسمه «ويُحْلَقُ رَأسُهُ» وإنما تعرض المؤلف للتسمية وجاء التنصيص عليها في الحديث، لكن يُسَمَّى متى؟ هل يسمى اليوم السابع؟ وهل معنى ذلك أنه عندما تَعُقُّ عنه تسمِّي أم أنه قبل ذلك؟ والجواب: قد جاء في الحديث الصحيح أن الرسول قال: «ولد لي الليلة غلام سميته إبراهيم، كاسم أبي»[(١)] يعني كاسم الخليل إبراهيم عليه السلام، إذن ولد للرسول ﷺ ابن فسماه إبراهيم في وقته، فلإنسان له أن يسمي ذلك، لكن هناك قضية هامة ينبغي أن نختار لأبنائنا الأسماء الطيبة، وقد جاءت الشريعة تحض على ذلك وترغِّبُ فيه، ومما جاء في ذلك: «**إن الناس يُدْعَوْن يوم القيامة بأسمائهم، وأسماء آبائِهِمْ، فأحسنوا أسماءَكم**»، هذا الحديث رواه أبو داود[(٢)] وغيره[(٣)]، ثم جاء الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه، ورواه غيره قال: قال رسول الله ﷺ: «**أحبُّ الأسماءِ إلى الله عبدالله وعبدالرحمن**»[(٤)] والله تعالى يقول: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠].

إذن هذا الحديث نص على بيان فضل وأهمية التسمية بعبدالله، وبعبدالرحمٰن، ونقل عن سعيد بن المسيب أنه قال: «أحب الأسماءِ إلى اللَّهِ أسماءُ الأنبياءِ»[(٥)]، وجاء في صحيح البخاري وفي صحيح مسلم أن الرسول ﷺ قال: «**تَسَمُّوا باسْمِي، ولا تَكَنَّوْا بكنيتي**»[(٦)] ورواه أحمد[(٧)]

---

(١) أخرجه أبو داود (٣١٢٦)، وصححه الألباني في» السلسلة الصحيحة» (٢٤٩٣).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٩٤٨)، وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٥٤٦٠).

(٣) أخرجه أحمد (٢١٦٩٣)، وقال الأرناؤوط: «إسناده ضعيف لانقطاعه».

(٤) أخرجه مسلم (٢١٣٢) عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن أحَبَّ أسمائكم إلى الله عبدالله وعبدالرحمٰن**».

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٥٩١٠).

(٦) أخرجه البخاري (٦١٨٨)، ومسلم (٨/٢١٣٤).

(٧) أخرجه أحمد (٧٣٧٧).

وغيره[١]، وجاء في رواية عند أحمد[٢] وغيره[٣]: «**لا تَجْمَعُوا بين اسْمِي وكُنْيَتِي**» القصد: هو عدم الجمع بينهم، فمن الأسماء المحببة المرغب فيها اسم محمد، فهذا من أَجلّ الأسماء، فهو اسم رسول الله ﷺ اسمه محمد وأحمد، كما قال الله تعالى: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦] وقال تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩].

ولكن تجد أن بعض الناس وبخاصة في البادية مثلًا يقول: فلان اسمه مثلًا: نَجَر أو مجول وغير ذلك، هذه أسماء أصبح الناس لا يرغبون فيها فيَنْبَغِي للإنسان أن يختار أسماء طيبة؛ لأنك لو سميتَ ابنك اسمًا غير طيب تجد أنه يُضايَقُ من بين زملائه الصغار، فلماذا لا تجعل ابنَك منشرحَ الصَّدر، مطمئنًّا، لهذا الاسم، وهناك أسماء لا يجوز أصلًا أن يُتَسَمَّى، يعني: لا يجوز للإنسان أن يقول: عبدُ علي، أو مثلًا عبد محمد، أو عبد الكعبة، أو عبد الرسول لا يجوز ذلك للمسلم أن يسمي ابنه بهذه الأسماء؛ لأن التسميةَ بهذه نوع من الشِّرْكِ، كذلك أيضًا ينبغي أن نختارَ لأبنائنا الأسماء الطيبة، ولما جاء أنس بطفل مولود إلى رسول الله ﷺ وهذا الحديث في صحيح مسلم[٤]، فالرسول ﷺ حنَّكه يعني: أن تمضغ التمرة ثم تَضَعُهُ بيدِكَ أو من فَمِكَ في فم هذا الصغير، فالرسول ﷺ فعل، و«كانَ ـ عليه الصلاة والسلام ـ يُحَنِّكُ أطفالَ الأنصارِ»[٥].

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٩٦٥).

(٢) أخرجه أحمد (٢٣٠٨١). وقال الأرناؤوط: «إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين غير صحابيه، فليست له رواية في الكتب الستة».

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٢٥٩٢٨).

(٤) أخرجه مسلم (٢٢/٢١٤٤) عن أنس بن مالك، قال: ذهبت بعبدالله بن أبي طلحة الأنصاري إلى رسول الله ﷺ حين ولد، ورسول الله ﷺ في عباءة يهنأ بعيرًا له، فقال: «**هل معك تمر؟**» فقلت: نعم، فناولته تمرات، فألقاهن في فيه فلاكهن، ثم فغر فا الصبي فمجَّه في فيه، فجعل الصبي يتلمظه، فقال رسول الله ﷺ: «**حب الأنصار التَّمر**» وسماه عبد الله.

(٥) أخرجه مسلم (٢١٤٧) عن عائشة: «أن رسول الله ﷺ كان يؤتى بالصبيان فيبرك عليهم ويحنكهم».

فالرسول سماه عبدالله وهو ابن أبي طلحة، فاختار له اسْمًا كَرِيمًا محبوبًا إلى الله وإلى رسول الله ﷺ، وقال كما في الحديث: «**إنما أنَا عبدٌ فقُولُوا: عبدَ اللَّهِ ورسوله**»[1] فهذه فضيلة، ولذلك الله ﷻ لما ذَكَر مَوضِعَ الثَّناءِ على محمد ﷺ وعلى فضلِهِ عليه وإحسانه قال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١]، فالناس كلهم عبيد لله وليسوا عبيدًا لغيره، وعندما يقال: فلانًا عبد فلان لا أنه يعبده لا، وإنما لأنه مملوك له فهناك مالك وهناك مملوك، فينبغي أن نختار الأسماء الطيِّبة؛ لأنَّنا نُدْعَى بهذه الأسماء يوم القيامة، ولذلك أمَرَنَا الرسولُ ﷺ بأن نحسن أسماءنا، وأن نحسن أيضًا اختيار الأسماء لأبنائنا.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْعَدَدُ فَإِنَّ الْفُقَهَاءَ اخْتَلَفُوا أَيْضًا فِي ذَلِكَ، فَقَالَ مَالِكٌ[2]: يُعَقُّ عَنِ الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى بِشَاةٍ شَاةٍ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[3] وَأَبُو ثَوْرٍ[4]، وَأَبُو دَاوُدَ[5]، وَأَحْمَدُ[6]: يُعَقُّ عَنِ الْجَارِيَةِ شَاةٌ، وَعَنِ الْغُلَامِ شَاتَانِ).**

لم يذكر أبو حنيفة؛ لأنه لا يرى استحباب ذلك ويقول: إنه أمر من أمور الجاهلية، وهناك بعض تعليقات لبعض المعلقين يَذُمُّ فيها أبا حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ لماذا وأبو حنيفة بشر، وإذا كان الصحابة رضي الله عنهم فاتَتْهُم أحاديث عن الرسولِ ﷺ، ولا شك أن أقرب الناس إلى قلبِ رسولِ الله ﷺ،

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٤٥) عن ابن عباس، سمع عمر ـ رضي الله عنه ـ، يقول على المنبر: سمعت النبي ﷺ يقول: «**لا تُطْرُونِي، كما أطْرَتِ النَّصارَى ابنَ مريم، فإنما أنا عبده، فقولوا: عبدَ الله ورسوله**».

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣١٩)، حيث قال: «وقال إسحاق وأبو ثور وداود والطبري عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة».

(٥) لعله داود، كما تقدم.

(٦) تقدم.

والذي قال عنه: «**لو كنت متخذًا خليلًا لاتخذت أبا بكرٍ خَليلًا**»[١] والذي قال عنه: «**سُدُّوا عَلَيَّ هذه الخوخَةَ إلا خوخةَ أبي بَكْرٍ**»[٢] وهو الذي ناب عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ في الصلاة[٣] وفضائله أكثر من أن تُعَدَّ أو تحصى، وأنه «هو لو وُزِنَ إيمانه بالأُمَّة لرَجَح»[٤] ومع ذلك فاتته بعض أحاديثِ رسول الله ﷺ عندما جاءته الجدة[٥] تطلب الميراث فقال: لا أجد

---

(١) انظر ما بعده.

(٢) أخرجه البخاري (٤٦٧) عن ابن عباس، ومسلم (٢٣٨٢) عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ قال: «**إنه ليس من الناس أحد أَمَنُّ علي في نفْسِه وماله من أبي بكر بن أبي قحافة، ولو كنت متخذًا من الناس خليلًا لاتخذت أبا بكر خليلًا، ولكن خُلَّة الإسلام أفضل، سُدُّوا عَنِّي كل خوخة في هذا المسجد، غير خوخة أبي بكر**».

(٣) أخرجه مسلم (٤٢١) عن سهل بن سعد الساعدي أن رسول الله ﷺ ذهب إلى بني عَمْرو بن عوف ليصلح بينهم فحانَتْ الصلاة فجاءَ المؤذن إلى أبي بكر فقال: أتُصَلِّي بالناس فأقيم؟ قال: نعم، قال فصلى أبو بكر فجاءَ رسولُ الله ﷺ والناس في الصلاة فتخلص حتى وقَفَ في الصف، فصفق الناس وكان أبو بكر لا يلتفت في الصلاة، فلما أكثر الناس التصفيقَ التفت فرأى رسول الله ﷺ فأشار إليه رسول الله ﷺ أن امكث مكانك، فرفع أبو بكر يديه فحمد الله ﷻ على ما أَمَرَهُ به رسولُ اللَّهِ ﷺ من ذلك، ثم استأخر أبو بكر حتى استوى في الصفِّ، وتقدم النبي ﷺ فصلى، ثم انصرف فقال: «**يا أبا بكر ما منعك أن تَثْبُتَ إذ أَمَرْتُكَ**» قال أبو بكر: ما كان لابن أبي قحافة أن يصلي بين يدي رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «**ما لي رأيتكم أكثرتم التصفيق؟ من نابَهُ شيء في صلاته فليسبح، فإنه إذا سبح التفت إليه وإنما التصفيح للنساء**».

(٤) رواه البيهقي في «الشعب» (١/١٤٣) موقوفًا على عمر قال: «لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان أهل الأرض لرجح بهم». وقال العراقي في «تخريج أحاديث الإحياء» (ص: ٦٤): «إسناده صحيح».

(٥) أخرجه أبو داود (٢٨٩٤)، وغيره، عن قبيصة بن ذؤيب، أنه قال: «جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق، تسأله ميراثها؟ فقال: ما لك في كتاب الله تعالى شيء، وما علمت لك في سنة نبي الله ﷺ شيئا، فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة، «حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس»، فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة، فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة، فأنفذه لها أبو بكر...» الحديث. وضعفه الألباني في: «ضعيف أبي داود ـ الأم» (٤٩٧).

لكِ شيئًا في كتاب الله، ثم إنه سأل الصحابة فأخبره المغيرةُ بن شعبة ـ رضي الله عنهما ـ: «أن الرسول ﷺ أعطاها الثلث»، وكذلك عمر أيضًا فاتَتْه أمور، وعثمان، وعلي، فإذا كان هذا في شأن الصحابة الذين واكَبُوا التَّنْزِيل، ونشؤوا في مدرسة الرسولِ ﷺ، وأخَذُوا مِنْ فِيهِ ـ عليه الصلاة والسلام ـ وتعلموا العِلْمَ من مشكاةِ النُّبُوَّةِ، إذا كان هذا شأنهم تفوتهم بعض المسائل فما بالُك بغيرهم، إذن أبو حنيفة، ومالك، وأحمد، والشافعي ربما تفوتهم بعض الأحاديث، وربما أنه بَلَغَهُ الحديث لكنه ما صح عندَهُ وفي العراق وجدت الزنادقة وبدأ الدَّسُّ على رسولِ الله ﷺ فهناك من وَضَعُوا الأحاديث تحقيقًا لأهدافهم وأهوائهم ولفرقهم، فكم من أناس وضَعُوا أحاديث فانبرى لهم العلماء، فمحَّصُوا سُنَّةَ رسولِ الله ﷺ وبيَّنُوا صحيحها من سَقِيمِها، ووقفوا لها ووضعُوا عِلْمَ السند، ووفقهم الله ﷻ فجَلَوْا لنا هذه السُّنة التي نُقِلَتْ إلينا في الكتب المذكورة مبيِّنةً صحيحها من ضَعْيفهَا، ولقد وقف العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ أنفسُهم في هذا المجال، فخَدَمُوا سنَّة رسولِ الله ﷺ لأنها هي المصدر الثاني بعد كتاب الله ﷻ وهي المبينة لكتاب الله ﷻ فبيَّنُوا لنا أحاديث رسول الله ﷺ ودافَعُوا عن سُنَّةِ الرسولِ ﷺ وبينُوا ذلك غاية البَيانِ، فرَحِمَهُم الله ﷻ رحمَةً واسِعَةً، وجزاهم عن ذلك جنات عدن.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ اخْتِلَافُ الْآثَارِ فِي هَذَا الْبَابِ؛ فَمِنْهَا حَدِيثُ أُمِّ كُرْزٍ الْكَعْبِيَّةِ خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ[1] قَالَت: سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ فِي الْعَقِيقَةِ: «عَنِ الْغُلَامِ شَاتَانِ مُكَافَأَتَانِ، وَعَنِ الْجَارِيَةِ شَاةٌ»)[2].**

مكافأتان يعني: متماثلتين، وقد جاء في بعض الروايات متماثلتان متساويتان، أي: سِنُّهُما إن لم يتحد فهو متقارب، جِسْمهما إن لم يتفق فهو متَقَارِبٌ من حيث السِّنُّ والشكْلُ، فينبغي للمسلم كما أنه يختار الأضحية

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

كذلك أيضًا يختار العقيقة، والرسول ﷺ ضَحَّى بكبشَين أمْلَحَين أقرَنَين، وذَبَحَهُما بيده ـ عليه الصلاة والسلام ـ وقال: «**بسمِ اللَّهِ والله أكبر**»[١] فكذلك هنا ينبغي أن نختار.

➢ **قولهُ: (وَالْمُكَافَأَتَانِ: الْمُتَمَاثِلَتَانِ. وَهَذَا يَقْتَضِي الْفَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى، وَمَا رُوِيَ «أَنَّهُ عَقَّ عَنِ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ كَبْشًا كَبْشًا»[٢] يَقْتَضِي الِاسْتِوَاءَ بَيْنَهُمَا).**

الشافعية والحنابلة قالوا: يعق يعني يَذبح عن الغلام شاتين شاتين، وعن الجارية شاة، وهذا هو الذي جاء في حديث رسول الله ﷺ، ونُقل عن عبدالله بن عمر وهي رواية الإمام مالك: «**كبشًا كبشًا**»[٣] يعني: التساوي، ودليل ذلك هو حديث الرسول ﷺ عق عن الحسن والحسين كبشًا كبشًا، لكن ذكرنا روايات أخرى جاءت «**أنَّه عَقَّ عنهما كبشين كبشين**»[٤]، فالتقت مع حديث عائشة حديث أم كُرْز وغيرها، وأما الذي قال لا يَعُقُّ عن الجارية فهذا بيَّنا سببه، وهو قول ضعيف حقيقة لا يلتفت إليه..

➢ **قولهُ: (وَأَمَّا وَقْتُ هَذَا النُّسُكِ فَإِنَّ جُمْهُورَ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنَّهُ يَوْمُ سَابِعِ الْمَوْلُودِ).**

يوم سابع المولود؛ لأنه ذكر عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «أنه يُذْبَحُ يوم سابعه، فإن لم يكن فالرابع عشر، فإن لم يكن فاليوم الحادِي والعِشْرِينَ»[٥].

---

(١) أخرجه الترمذي (١٤٩٤)، ولفظه «ضحَّى رسول الله ﷺ بكبشين أملحين أقرنين، ذبحهما بيده، وسمى وكبر، ووضع رجله على صفاحهما». وصححه الألباني.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدم.

(٤) تقدم.

➢ قوله: (وَمَالكٌ لَا يَعُدُّ فِي الْأُسْبُوعِ الْيَوْمَ الَّذِي وُلِدَ فِيهِ إِنْ وُلِدَ نَهَارًا)[١].

يعني: الإمام مالك لو قُدر أن إنسانًا ولد في هذه الليلة في هذا اليوم لا يعد؛ لأنه يقول مضى بعض الوقت، والشافعية والحنابِلَةُ: يعدون ذلك، فمثلًا: ولد في يوم الثلاثاء فعندَ الشافعية والحنابلة يدور عليه الأسبوع يوم الإثنين، وعند مالك يوم الثلاثاء.

➢ قوله: (وَعَبْدُالْمَلِكِ بْنُ الْمَاجِشُونِ يَحْتَسِبُ بِهِ)[٢].

ابن الماجشون من أصحاب مالك مع جمهور العلماء.

➢ قوله: (وَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ فِي «الْعُتْبِيَّةِ»: إِنْ عَقَّ لَيْلًا لَمْ يُجْزِهْ)[٣].

قضية الذبح ليلًا فيها خلاف، وذكرنا أن الشافعية[٤] والحنابلة[٥] يرون جواز ذلك ليلًا ونهارًا؛ لأنه لم يرد في ذلك حديث يمنعُ ذلِكَ، بل جاء ما يدل على جوازه.

= نذرت امرأة من آل عبدالرحمٰن بن أبي بكر إن ولَدَتِ امرأة عبدالرحمٰن نَحَرْنَا جَزورًا، فقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «لا، بل السنة أفضل عن الغلام شاتان مكافئتان، وعن الجارية شاة تقطع جُدُولا، ولا يكسر لها عظم فيأكل ويطعم ويتصدق، وليكن ذاك يوم السابع فإن لم يكن ففي أربعة عشر، فإن لم يكن فَفِي إحدى وعشرين»، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٤/٣٩٦).

(١) تقدم.

(٢) يُنظر: «الذخيرة» للقرافي (٤/١٦٥)، حيث قال: «وفي وقت حساب السابع أربعة أقوال: سبعة أيام بليالها يبتدأ من غروب الشمس ويلغى ما قبل ذلك من ليل أو نهار، وقاله عبدالملك».

(٣) يُنظر: «التبصرة» للخمي (٤/١٥٨٨)، حيث قال: «وقال ابن القاسم في العتبية: إن عقَّ ليلًا لم يجزئه، وأعاد».

(٤) سيأتي.

(٥) سيأتي.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُ مَالِكٍ فِي مَبْدَأِ وَقْتِ الْإِجْزَاءِ فَقِيلَ: وَقْتُ الضَّحَايَا، أَعْنِي: ضُحًى[١]. وَقِيلَ: بَعْدَ الْفَجْرِ، قِيَاسًا عَلَى قَوْلِ مَالِكٍ فِي الْهَدَايَا[٢]. وَلَا شَكَّ أَنَّ مَنْ أَجَازَ الضَّحَايَا لَيْلًا أَجَازَ هَذِهِ لَيْلًا[٣]. وَقَدْ قِيلَ: يَجُوزُ فِي السَّابِعِ الثَّانِي وَالثَّالِثِ)[٤].

الرأي الراجح في هذا أنه في أي وقت من الأوقات، سواء كان

---

(١) الضحو: ارتفاع النهار. والضحى فويق ذلك. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (٥/٩٨).

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٢/١٢٦).
«نهارا» من طلوع الفجر وندب بعد طلوع الشمس».

(٣) مذهب مالك المنع من الذبح ليلًا وتقدم النقل عن ابن القاسم، أما وقت الجواز انظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٢/١٢٦)، حيث قال: «(نهارًا) من طلوع الفجر وندب بعد طلوع الشمس».
ومذهب الحنفية والشافعية والحنابلة على جواز الذبح ليلًا قياسًا على الأضاحي والمستحب بعد طلوع الشمس.
مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٦/٣٢٠)، حيث قال: «(وكره) تنزيهًا (الذبح ليلًا) لاحتمال الغلط». وانظر: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٥/٦٠).
مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/١٣٦)، حيث قال: «(ويبقى) وقت التضحية وإن كره الذبح ليلًا إلا لحاجة أو مصلحة (حتى تغرب) الشمس (آخر) أيام (التشريق)».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٩)، حيث قال: «(ويجزئ) ذبح ما ذكر (في ليلتهما) أي: ليلة يومي التشريق الأولين».

(٤) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٢/١٢٦)، حيث قال: «وقيل: إنها لا تفوت بفوات الأسبوع الأول بل تفعل في الأسبوع الثاني، فإن لم تفعل ففي الأسبوع الثالث، ولا تفعل بعده».
مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» (٨/١٤٦)، حيث قال: «ولا تفوت بالتأخير، وإذا بلغ بلا عَقٍّ سقط سن العَقِّ عن غيره، وهو مخير فيه عن نفسه».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٢٥)، حيث قال: «قال في تحفة الودود في أحكام المولود: والظاهر أن التقييد بذلك، أي: بالسابع ونحوه استحبابًا، وإلا فلو ذبح عنه في الرابع أو الثامن أو العاشر أو ما بعده أجزأته، والاعتبار بالذبح لا بيوم الطبخ والأكل».

صباحًا، أو ظهرًا، أو عصرًا، أو ليلًا، لكن الإنسان يختار الوقت الذي يجده مناسبًا له، فلو كان الليل فيه ظلمة ولا يستطيع الإبصار ربما تقع يده خطأً على الذبيحة حينئذ يُكره له، لكن الآن بحمد الله زالت هذه الأمور فأصبحت الإضاءة في كل مكان.

➢ قوله: (وَأَمَّا سِنُّ هَذَا النُّسُكِ وَصِفَتُهُ فَسِنُّ الضَّحَايَا وَصِفَتُهَا الْجَائِزَةُ).

بالنسبة للماعز لا يجوز أن يُضحي بأقل مما مضى عليه سَنَة[1]، وللضأن ما أكمل ستة أشهر، وللبقر ما مضى سنتان، وللإبل خمس سنوات، وهذا كله تكلمنا عنه سابقًا مفصَّلًا.

➢ قوله: (أَعْنِي أَن يُتَّقَى فِيهَا مِنَ الْعُيُوبِ مَا يُتَّقَى فِي الضَّحَايَا، وَلَا أَعْلَمُ فِي هَذَا خِلَافًا فِي الْمَذْهَبِ وَلَا خَارِجًا مِنْهُ).

الذي يُتَّقَى في الضَّحَايا كما بَيَّن الرسولُ ﷺ وقال: «**العوراءُ البَيِّنُ عَورُها، والعرْجاءُ البَيِّن عرَجُها، والمريضة البَيِّن مرَضُها، والعَجْفَاءُ**»[2] يعني: الهزيلة التي ليس فيها لحْمٌ، وهناك من يضع شروطًا إضافية فيقول: إذا كانت العوراءُ لا يجزئ بها، فالعمياءُ من باب أولى، لكنَّ القصدَ بالعوراءِ هي: التي ذهبت عينُها، أما مجرد أنه ذهب بعضها فهذه لا تدخل في ذلك، فهي جائزة، وكذلك العرجاء البيِّنُ عرَجُها وحددها العلماءُ: هي التي إذا مشَتْ مع الغنم تسبِقُها إلى المرعى وهذه يفوتها المرْعى، أما إذا كان عرَجُها بسيطًا فهذا لا أثر له عند العلماء، كذلك المرض اليسير لا يؤثر وإنما المرض الذي يظهر أثره على جِسمها، كذلك العجفاء الهزيلة، وقد قال الله تعالى: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾ [الحج: ٣٧] فالله ﷻ طيِّبٌ لا يقبل إلا الطَّيِّبَ، فإذا أردت أن

(١) أي: ما أكمل سنة ودخل الثانية.

(٢) تقدَّم تخريجه.

تضحِّيَ أو أن تذبح عقيقة أو هَدْيًا؛ فعليك أن تختارَ السَّمِينَةَ الجيدة الخالية من العيوبِ؛ لأن هذا تتقرب به إلى الله ﷻ هذا قُربان، نُسُكٌ تذبَحُهُ طاعةً لله ﷻ وابتغاء مرضاته، فعليك أن تختار الطيب؛ «**فالله طيِّبٌ لا يقبلُ إلا طَيِّبًا**»(١) كما جاء في الحديث.

➢ قوله: (وَأَمَّا حُكْمُ لَحْمِهَا وَجِلْدِهَا وَسَائِرِ أَجْزَائِهَا فَحُكْمُ لَحْمِ الضَّحَايَا فِي الْأَكْلِ وَالصَّدَقَةِ وَمَنْعِ الْبَيْعِ)(٢).

---

(١) أخرجه مسلم (١٠١٥) ولفظه: عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**أيها الناس، إن الله طيب لا يقبل إلا طيبًا، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ **ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر، يمد يديه إلى السماء، يا رب، يا رب، ومطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغذي بالحرام، فأنى يستجاب لذلك؟**».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٦/٣٣٦)، حيث قال: «وهي شاة تصلح للأضحية تذبح للذكر والأنثى، سواء فرَّق لحمها نِيئًا، أو طبخه بحموضة، أو بدونها مع كسر عظمها أوْ لَا».

أما بيع جِلْدها فجائز مع الكراهة، ينظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٦/٣٢٨)، حيث قال: «(فإن) (بيع اللحم أو الجلد به)، أي بمستهلك، (أو بدراهم) (تصدق بثمنه)، ومفاده صحة البيع مع الكراهة، وعن الثاني باطل لأنه كالوقف مجتبى».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٢/١٢٦)، حيث قال: «(تجزئ ضحية) فشَرْطها من سِنٍّ، وعدم عيب صحة، وكمال كالضحية».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/١٤٦)، حيث قال: «(والأكل والتصدق) والإهداء والادخار وقدر المأكول وامتناع نحو البيع وتعيينها بالنذر واعتبار النية فيها، (كالأضحية) لشبهها بها».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٢/٤٧٥)، حيث قال: «(ويتصدق ندبا أو ينتفع بجلدها وجلها)، لأنه جزء منها أو تبع لها، فجاز الانتفاع به كاللحم.».

وفي منع البيع، ينظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٢/٤٧٥)، حيث قال: «(وحرم بيع شيءٍ مِنها) أي: الذبيحة هديًا كانت أو أضحية (ولو) كانت (تطوعًا) لتعينها بالذبح».

هذا فيه تفصيل، هل يطبخها ويدعو الناس إليها، أو يطبخها ويوزعها، أو أنه يُوَزِّعُها كالأضحية أثلاثًا مع خلاف العلماء في ذلك، فليس معنى هذا أنه لا بد أن يُوَزِّعَها ثلاثًا، فلو أكل أكثَرَها أو تصدق بأكثرها وهو الأولى أو أهدى أكثرها كله جائز، لكن بعضَ العلماء قال: لا يجوز أن يأكلها جميعًا[(١)]، بل يبقي ولو جزءًا يسيرًا ليتصدق به، وهذا مرَّ بنا الحديث عنه مفصلًا.

ليس معنى هذا أنه لا بد أن يُوَزَّع أثلاثًا لو أكل أكثرها، أو تصدق بأكثرها وهو الأولى، أو أهدى أكثرها كله جاز.. لكن بعض العلماء قال: «لا يجوز أن يأكلها جميعًا، بل يُبقِي ولو جزءًا يسيرًا ليتصدق به»[(٢)]، وقد مر بنا الحديث عنه مفصلًا، لكنها تختلف عن الضحايا في أمور، أنتم رأيتم أن الأضحية تُكسَّر عظامها[(٣)]، هذه كما جاء في أثر عائشة قالت:

---

(١) تقدَّم في الأضحية.

(٢) تَقَدَّمَ في الأضحية.

(٣) كسر عظم الأضحية الحكم فيه على الإباحة، إنَّما الكلام في كسر عظم العقيقة.

مذاهب العلماء في كسر عظم العقيقة:

مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٦/٣٣٦)، حيث قال: «وهي شاة تَصلح للأضحية، تُذبح للذكر والأنثى؛ سواء فَرَّق لحمها نيئًا، أو طبخه بحموضة أو بدونها، مع كسر عظمها أو لا».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٢/١٢٦)، حيث قال: «(وجاز) (كسر عظامها)، ولا يندب، وقيل: يندب لمخالفة الجاهلية فقد كانوا لا يكسرون عظامها، وإنما يُقَطِّعونها من المفاصل مخافة ما يصيب الولد بزعمهم، فجاء الإسلام بنقيض ذلك».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/١٤٧)، حيث قال: «(ولا يكسر عظم) ما أمكن تفاؤلًا بسلامة أعضاء الولد، فإن فعله لم يُكره؛ لعدم ثبوت نهي فيه، لكنه خلاف الأولى».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٣٠)، حيث قال: «وينزعها أعضاء، ولا يكسر عظمها)».

والعقيقة تخالف الأضحية، فإذا قلنا: إنه يشترط في العقيقة ما يشترط في الأُضحية، فليس يعني هذا أنها تشبهها من كل الوجوه، بل هناك أوجه اختلاف بينهما، من هذه=

«تُذبح أجزالًا»[(١)(٢)].

➢ **قوله: (وَجَمِيعُ العُلَمَاءِ عَلَى أَنَّهُ كَانَ يُدَمَّى رَأْسُ الطِّفْلِ فِي الجَاهِلِيَّةِ بِدَمِهَا، وَأَنَّهُ نُسِخَ فِي الإِسْلَامِ).**

وَلذَلكَ، فَإِنَّ عَائشةَ رضي الله عنها قالت: كانوا في الجاهليَّة إذا عقوا عن الصَّبيِّ، خضبوا قطنة بدم العقيقة، فإذا حلقوا رأس الصبي، وضعوها على رأسه، فقال النَّبيُّ ﷺ: «**اجعلوا مكان الدم خلوقًا**»، ونهى أن يُمسَّ رأس المولود بدمٍ[(٣)].

فدلَّ هذا على نسخ الإسلام لهذا الفعل الجاهليِّ.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ لِحَدِيثِ بُرَيْدَةَ الأَسْلَمِيِّ قَالَ: «كُنَّا فِي الجَاهِلِيَّةِ**

= الأوجه: أنه يستحبُّ أن لا يكسر منها عظمًا، ما أمكن ذلك، بل يقطع كل عظم مِن مفصله تفاؤلًا بسلامة أعضاء المولود كما ذكر، وقد جاء عن عائشة أنها قالت في العقيقة: «تُقطع جدولًا، ولا تكسر». أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٣٢٨/١٢).

وأورد الإمام ابن القيم عن ابن شهاب قوله: «لا بأس بكسر عظامها، وهو قول مالك، والذين رأوا تكسير عظامها قالوا: لم يصح شيء في المنع من ذلك، ولا في كراهيته سنة يجب المصير إليها، وقد جرت العادة بكسر عظام اللحم، وفي ذلك مصلحة أكله وتمام الانتفاع به، ولا مصلحة تمنع من ذلك».اهـ «تحفة المودود بأحكام المولود» (٧٩/١).

وقال الإمام محمد صِدِّيق حسن خان: «ليس على شيء مما ذكروه من عدم الكسر والفصل من المفاصل وجمع العظام ودفنها وغير ذلك دليل من كتاب ولا سنة ولا من عقل، بل هذه الأمور خيالات شبيهة بما يقع من النساء ونحوهن من العَوام مما لا يعود على فاعله بنفع دنيوي ولا ديني». «الروضة الندية» (٢٢٦/٢).

(١) **الجدول**: جمع جدل، بالكسر والفتح، وهو العضو. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (٢٤٨/١).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٢٨/١٢)، ولفظه: «عن عطاء، عن عائشة، قالت: تطبخ جدولًا، ولا يُكسر منها عظم».

(٣) أخرجه ابن حبان (٥٣٠٨).

إِذَا وُلِدَ لِأَحَدِنَا غُلَامٌ، ذَبَحَ لَهُ شَاةً، وَلَطَخَ رَأْسَهُ بِدَمِهَا، فَلَمَّا جَاءَ الإِسْلَامُ كُنَّا نَذْبَحُ وَنَحْلِقُ رَأْسَهُ، وَنَلْطَخُهُ بِزَعْفَرَانٍ»[(١)]).

قوله: «**ونلطخه بزعفران**»؛ أَيْ: بعد غسله تطييبًا بعد التطهير، والزعفران معروف، وإذا كان في بيتٍ لا يدخله سام أبرص.

➢ **قولهُ: (وَشَذَّ الحَسَنُ[(٢)] وَقَتَادَةُ[(٣)]، فَقَالَا: يُمَسُّ رَأْسُ الصَّبِيِّ بِقُطْنَةٍ قَدْ غُمِسَتْ فِي الدَّمِ).**

أَمَّا عَنْ قَتادَة، فقَدْ حكَاه غير وَاحِدٍ من أهل العلم، وأما الحسن فمنهم مَنْ حكَى عنه النهي، ومنهم مَنْ حكى الأمر بالفعل!

➢ **قولهُ: (وَاسْتُحِبَّ كَسْرُ عِظَامِهَا لَمَّا كَانُوا فِي الجَاهِلِيَّةِ يَقْطَعُونَهَا مِنَ المَفَاصِلِ).**

استحبَّ فُقَهَاءُ المالكيَّة[(٤)] أن تُكْسَرَ عظام العقيقة، وأمَّا الشافعية[(٥)]

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٤٣).

(٢) **اخْتُلفَ فيه عن الحسن**؛ فقَدْ أخرج ابن أبي شيبة (٢٤٢٦٦): عن الحسن ومحمد رحمهما الله: «أنَّهما كرها أن يلطخ رأس الصبي من دم العقيقة». وقال الحسن: «الدم رجس»، بينما حَكَى ابن قدامة في «المغني» (٩/٤٦٢)، وابن الملقن في «التوضيح لشرح الجامع الصحيح» (٢٦/٢٧٥): «عن الحسن: أنه استحب التدمية».

(٣) **ينظر**: «السنن الكبرى» للبيهقي (١٩٢٩٠)؛ حيث قال: «زاد الحوضي في روايتِهِ قال: وكان قَتَادة إذا سُئِلَ عن الدم كيف يُصْنع به؟ قال: إذا ذبحت العقيقة، أخذت صوفة منها، فاستقبل بها أوداجها، ثم توضع على يافوخ الصبي حتى تسيل مثل الخيط، ثم يغسل رأسه ويحلق بعد».

(٤) **ينظر**: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» (٢/١٢٦)؛ حيث قال: «(وجاز) (كسر عظامها)، ولا يندب، وقيل: يندب؛ لمخالفة الجاهلية؛ فقد كانوا لا يكسرون عظامها، وإنما يقطعونها من المفاصل مخافة ما يصيب الولد بزعمهم، فجاء الإسلام بنقيض ذلك».

(٥) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٦/١٤٠)؛ حيث قال: «(ولا يكسر) منها (عظم) أي: يسن ذلك ما أمكن، بل يقطع كل عظمٍ من مفصله تفاؤلًا بسلامة أعضاء المولود، فإن كسره لم يكره إذ لم يثبت فيه نهيٌ مقصودٌ، بل هو خلاف الأَوْلَى».

فاستحبوا ألا تُكْسر، ولكنهم لم يُحرِّموا، ولا حتى كرهوا كسرها، واستحبَّ الحنابلة[١] ألَّا يُكْسر عظمها، وأمَّا الأحناف[٢] فأجازوا دونما استحباب أو كراهية.

قوله: (وَاخْتُلِفَ فِي حِلَاقِ رَأْسِ المَوْلُودِ يَوْمَ السَّابِعِ، وَالصَّدَقَةِ بِوَزْنِ شَعْرِهِ فِضَّةً، فَقِيلَ: هُوَ مُسْتَحَبٌّ[٣]، وَقِيلَ: هُوَ غَيْرُ مُسْتَحَبٍّ، وَالقَوْلَانِ عَنْ مَالِكٍ[٤]، وَالِاسْتِحْبَابُ أَجْوَدُ، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ حَبِيبٍ).

---

(١) **يُنْظر**: «كشَّاف القناع» للبهوتي (٣/٣٠)؛ حيث قال: «(ولا يُكْسر عَظْمها)؛ لقول عائشة: «السُّنَّة شَاتَان مكافئتان عن الغلام، وعن الجارية شاة تطبخ جدولًا، لا يكسر لها عظم»، أي: عضو، وهو الجدل بدال مهملة والإرب، والشلو، والعضو، والوصل كله واحد، والحكمة فيه أنها أول ذبيحة عن المولود، فاستحب فيها ذلك تفاؤلًا بالسلامة».

(٢) **ينظر**: «حاشية ابن عابدين» (٦/٣٣٦)؛ حيث قال: «وَهِيَ شَاةٌ تَصْلح للأضحية، تُذْبح للذَّكر والأنثى؛ سواء فرق لحمها نيئًا أو طبخه بحموضة أو بدونها مع كَسْر عَظْمِهَا أَوْ لَا».

(٣) **عند الأحناف، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٦/٣٣٦)؛ حيث قال: «يستحبُّ لمَنْ وُلِدَ له ولدٌ أن يسميه يوم أسبوعه، ويحلق رأسه».

والمالكية؛ ينظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» (٢/١٢٦)؛ حيث قال: «(و) ندب، ولو لم يعق عنه حلق رأس المولود، ولو أنثى».

والشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» (٦/١٤٢)؛ حيث قال: «(و) يسن في سابع ولادة المولود أن (يحلق رأسه) كلها لما مرَّ، ويكون ذلك (بعد ذبحها) أي: العقيقة كمَا في الحاج، ولا فرقَ في ذلك بين كون المولود ذكرًا أم أنثى خلافًا لبَعْضهم في كَرَاهتِهِ فيها».

والحنابلة، وَقَد استحبُّوا حلق الذَّكر لا الأنثى، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٢٩)؛ حيث قال: «(ويُحْلَق رأس ذَكَرٍ لا) رأس (أنثى يوم سابعه، ويُتَصدَّق بوزنه وَرِقًا)، أي: فضةً؛ لحديث سمرة، وتقدم. وقوله ﷺ لفاطمة لمَّا ولدت الحسن: «**احلقي رأسه وتصدقي بوزن شعره فضةً على المساكين والأوقاص**»»؛ يعني: أهل الصُّفَّة، روَاه أحمد.

(٤) **ينظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد (٣/٣٨٥)؛ حيث قال: «وسئل مالك عن حلاق الصبي يوم السابع، ويتصدَّق بوزن شعره فضة، قال: ليس ذلك من عمل الناس، وما ذلك عليهم».

يُسَنُّ أن يُحْلق رأس الصبي كله في اليوم السابع للولادة، وذلك بعد أن يَقُومُوا بذبح العقيقة تمامًا كما يُفْعل في الحج، وقال بَعْضهم: يكون الحلق أولًا، ثمَّ يليه الذبح[1]، وليس هناك فارقٌ في هذا الحلق بين أن يكون المولود ذكرًا أو أن يكون أنثى، وإن كان هناك من أهل العلم مَنْ قَدْ كره ذلك في حقِّ الأُنثى.

﴿ قولـه: (لِمَا رَوَاهُ مَالِكٌ فِي «المُوَطَّإِ»: أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَلَقَتْ شَعْرَ الحَسَنِ وَالحُسَيْنِ وَزَيْنَبَ وَأُمِّ كُلْثُومٍ، وَتَصَدَّقَتْ بِزِنَةِ ذَلِكَ فِضَّةً[2]).

وأَهْلُ العِلْم يستحبُّون ما جَاءَ عن فاطمة في ذَلكَ مع العقيقة أو من غيرها، ويَرَون ذلك على مَنْ لم يَعُقَّ لقلَّة ذاتِ يدِهِ أَوْكد.

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣١٥)؛ حيث قال: «وقال عطاء: يُبْدأ بالحلق قَبْل الذَّبح».

(٢) أخرج الإمام مالك (٢/٥٠١) عن جعفر بن محمد، عن أبيه أنه قال: «وزنت فاطمة بنت رسول الله ﷺ شعرَ حسن وحسين، وزينب وأم كلثوم، فتصدقت بزنة ذلك فضة».

بسم الله الرحمن الرحيم

[كِتَابُ الأَطْعِمَةِ وَالأَشْرِبَةِ]

«**الأطعمة**»: جمع طعام، وهو في اللغة: كل ما يؤكل مطلقًا، وكذا كل ما يتَّخذ من القوت كالحنطة والشعير والتمر، ويدخل في هذا التعريف كلُّ ما تُخْرجه الأرض من زروعٍ وثمارٍ، وكل الحيوانات التي تُؤْكل سواء البرية والبحرية.

ويُقَال: طعم الشيء يطعمه طُعْمًا، إذا أكله أو ذاقه، وقد يطلق الفقهاء لفظ «الأطعمة» على: «كل ما يُؤْكل وما يُشْرب سوى الماء والمسكرات».

ومَوْضوع الأطعمة عنوان يدلُّ على ما يُبَاح وما يُكْره، وما يَحْرم منها.

والأشربة: جمع شراب، والشراب: اسم لما يُشْرب من أيِّ نَوْعٍ كَانَ، ماء أو غيره، وعلى أي حال كان، وكل شيءٍ لا مضغ فيه، فإنَّه يُقَال فيه: يُشْرب.

والأَصْلُ في الأطعمة الحلُّ حتى يدل دليلٌ على تحريمها:

قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾.

وقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾.

وقال سبحانه: ﴿...وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ﴾.

ولا يحرم من الأطعمة إلا ما حرَّمه الله في كتابه، أو على لسان نبيِّه ﷺ، قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ﴾.

قال سبحانه: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ۖ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾ وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ﴾.

وقال عز وجل: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾﴾.

وقال النَّبيُّ ﷺ: «**إنَّ أعْظَمَ المسلمين جرمًا مَنْ سأل عن شيء لم يحرم، فحرم من أجل مسألته**»(١).

وعن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**ذروني ما تركتكم، فإنما هلك مَنْ كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيءٍ فَأْتُوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيءٍ فَدَعوه**»(٢).

عن سَلْمَانَ قال: سُئِلَ رَسُولُ الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء، فقال: «**الحلال ما أحلَّ الله في كتابه، والحرام ما حرَّم الله في كتابه، وما سَكَت عنه فَهو ممَّا عفَا عَنْه**»(٣).

➢ قوله: (وَالكَلَامُ فِي أُصُولِ هَذَا الكِتَابِ تَتَعَلَّقُ بِجُمْلَتَيْنِ، الجُمْلَةُ الأُولَى: نَذْكُرُ فِيهَا المُحَرَّمَاتِ فِي حَالِ الِاخْتِيَارِ. الجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ: نَذْكُرُ فِيهَا أَحْوَالَهَا فِي حَالِ الِاضْطِرَارِ).

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢٨٩)، ومسلم (٢٣٥٨).

(٢) أخرجه مسلم (١٣٣٧).

(٣) أخرجه الترمذي (١٧٢٦).

هَذَا تَطْبيقٌ من المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ لقاعدة: «الضَّرورَاتُ تبيحُ المَحْظورات».

وبمَعْنَاها قَوْل بَعْضهم: «لا واجبَ مع عَجْزٍ، ولا حرَام مع ضرورةٍ».

مَعْنى هذه القاعدة: أن المُحرَّمَ يصبح مباحًا إذا عرض للمكلف ضرورةٌ تَقْتضي ذلك بحيث لا تَنْدفع تلك الضَّرورة إلا بارتكاب ذلك المحرَّم، كَمَا إذا اشتدَّ الجوع بالمكلَّف، وخشي الهلاك، فإنَّه يجوز له أَكْل الميتة ونحوها، وفي معنى هذا: سقوط بعض الواجبات، أو تخفيفها بسبب الضرورة، ويشير إلى هذا المعنى القاعدة التي ذَكَرتُها: «لا واجب مع عجز، ولا حرام مع ضرورة»، والمراد بالإباحة هنا ما يُقابل التحريم؛ لأن بعض العلماء أوجبوا على المضطر الأكل من الميتة، وذهب بعضهم إلى أنَّ ذلك رخصة يجوز الأخذ بها، وتركها.

[الجملة الأولى: المحرمات في حال الاختيار]

➢ **قوله: (الجُمْلَةُ الأُولَى: وَالأَغْذِيَةُ الإِنْسَانِيَّةُ نَبَاتٌ وَحَيَوَانٌ، فَأَمَّا الحَيَوَانُ الَّذِي يُغْتَذَى بِهِ، فَمِنْهُ حَلَالٌ فِي الشَّرْعِ، وَمِنْهُ حَرَامٌ، وَهَذَا مِنْهُ بَرِّيٌّ، وَمِنْهُ بَحْرِيٌّ، وَالمُحَرَّمَةُ مِنْهَا مَا تَكُونُ مُحَرَّمَةً لِعَيْنِهَا، وَمِنْهَا مَا تَكُونُ لِسَبَبٍ وَارِدٍ عَلَيْهَا، وَكُلُّ هَذَا مِنْهَا مَا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ، وَمِنْهَا مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ، فَأَمَّا المُحَرَّمَةُ لِسَبَبٍ وَارِدٍ عَلَيْهَا فَهِيَ بِالجُمْلَةِ تِسْعَةٌ: المَيْتَةُ، وَالمُنْخَنِقَةُ، وَالمَوْقُوذَةُ، وَالمُتَرَدِّيَةُ، وَالنَّطِيحَةُ، وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ، وَكُلُّ مَا نَقَصَهُ شَرْطٌ مِنْ شُرُوطِ التَّذْكِيَةِ مِنَ الحَيَوَانِ الَّذِي التَّذْكِيَةُ شَرْطٌ فِي أَكْلِهِ، وَالجَلَّالَةُ، وَالطَّعَامُ الحَلَالُ يُخَالِطُهُ نَجِسٌ).**

هُنَا يُقَسِّم لَكَ المصنِّف ويُرَتِّبُ الفقه الذي سيعرضه بأسلوبٍ مَنْطِقيٍّ رائعٍ، ليرتِّب ذهن القارئ بإجمالٍ يَسْتوعب بعده التفصيل.

والأطعمة تتنوع إلى نوعين: حيوانية، وغير حيوانية.

ثم إن الحيوان ينقسم إلى قسمين رئيسين: مائي، وبري.

وفي كل من القسمين أنواعٌ فيها ما يؤكل، وفيها ما لا يُؤْكل.

وينقسم المأكول من الحيوان:

أولًا: إلى: مباح ومكروه.

ثانيًا: إلى: ما تشترط الذكاة في حله، وما لا تشترط.

والمقصود بالحيوان في هذا المقام: أنواع الحيوان جميعًا مما يجوز للإنسان أكله شرعًا، أو لا يجوز، ولا يُرَاد به ما يشمل الإنسان نفسه بالنسبة للإنسان، بل الكلام محصورٌ فيما يحلُّ للإنسان أو لا يحل باعتبار أن ما سوى الإنسان قَدْ خلَقه الله سبحانه لمنفعة الإنسان ومصلحته، فمنه ما ينتفع به الإنسان بالأكل وغيره، ومنه ما ينتفع به لغير الأكل من وُجُوه المنافع.

أمَّا الإنسان نفسه، الَّذي هو أشرف الحيوان جميعًا، والذي سخر له كل ما عداه، فلا يدخل لحمه في مفهوم الأطعمة، وتقسيمها إلى حلال وحرام؛ لكرامتِهِ في نظر الشريعة الإسلامية، أيًّا كانت سلالته ولونه ودينه وبيئته.

➢ **قوله: (فَأَمَّا المَيْتَةُ، فَاتَّفَقَ العُلَمَاءُ عَلَى تَحْرِيمِ مَيْتَةِ البَرِّ).**

الحكم التكليفي ليس منصبًّا على ذوات الأطعمة، وإنما على أكلها أو استعمالها، وليس هناك حكمٌ جامعٌ للأطعمة كلها، لذلك سيذكر حكم كل نَوْعٍ عند الكلام عليه.

وَيَتَبيَّن لمَنْ تتبَّع ما في كُتُب الفقه المختلفة في أبواب الأطعمة وغيرها أنَّ الأصلَ في الأطعمة الحل، ولا يُصَار إلى التحريم إلا لدليلٍ خاصٍّ، وأن لتحريم الأطعمة بوجه عام ـ ولو غير حيوانية ـ أسبابًا عامة عديدة في الشريعة متصلة بقَوَاعدها العامة ومقاصدها في إقامة الحياة الإنسانية على الطريق الأفضل، وكذلك يرى المتتبع أسبابًا لكراهة الأطعمة بوجهٍ عامٍّ غير الأسباب المتعلقة بأنواع الحيوان.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي مَيْتَةِ الْبَحْرِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ: فَقَالَ قَوْمٌ: هِيَ حَلَالٌ بِإِطْلَاقٍ[١]، وَقَالَ قَوْمٌ: هِيَ حَرَامٌ بِإِطْلَاقٍ[٢]، وَقَالَ قَوْمٌ: مَا طَفَا مِنَ السَّمَكِ حَرَامٌ، وَمَا جَزَرَ عَنْهُ الْبَحْرُ فَهُوَ حَلَالٌ)[٣].

الله ﷻ في كتابه العزيز أطلق ذلك فبَيَّنَ حِلِّيَة ما في البحر فقال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦]، والرسول ﷺ يقول في ما في البحر: «**هو الطَّهور ماؤه الحِلُّ ميتته**»[٤]، الإمام أحمد[٥] قال: هذا الحديث خير من مائة حديث مع عِبَارته الموجزة اشتمل على جُمَلٍ كثيرةٍ من الأحكام مما

---

(١) وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة:
مذهب المالكية، يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٤٥٢/٢)، حيث قال: «(و) المباح من الحيوان (البحري) أي المنسوب للبحر لخلقه وحياته فيه إن أخذ منه حيًّا، بل (ولو) أخذ منه حال كونه (ميتًا)».
مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرَّمْلِي (١٥٠/٨)، حيث قال: «(حيوان البحر) وهو ما لا يعيش إلا فيه، وإذا خرج منه صار عيشه عيش مذبوح أو حي لكنه لا يدوم، (السمك منه حلال كيف مات) بسبب أم غيره طافيًا أم راسبًا. (وكذا) يحل كيف مات (غيره في الأصح) مما لم يكن على صورة السمك المشهور».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٩٣/٦)، حيث قال: «(ويباح جمع حيوانات البحر)».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٨٣/٥)، حيث قال: «كان عبدالله بن عمر ـ والله أعلم ـ يذهب فيما لفظ البحر مذهب من كرهه ثم رجع إلى ظاهر القرآن وعمومه».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣٠٦/٦)، حيث قال: «(ولا) يحل (حيوان مائي إلا السمك) الذي مات بآفة ولو متولِّدًا في ماء نجس ولو طافية مجروحة وهبانية، (غير الطافي) على وجه الماء الذي مات حتف أنفه وهو ما بطنه من فوق، فلو ظهره من فوق فليس بطاف فيؤكل كما يؤكل ما في بطن الطافي، وما مات بحر الماء أو برده وبربطه فيه أو إلقاء شيء فموته بآفة وهبانية».

(٤) أخرجه أبو داود (٨٣) وغيره، وصححه الألباني.

(٥) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٣٩٤/٩)، حيث قال: «قال أحمد: هذا خير من مائة حديث».

يتعلق بماء البحر وأنه طهور، وكذلك ميتته حلالٌ لنا فأجمل ذلك في جملتين مكونة كل واحدة منهما من مبتدأ وخَبَر هو الطَّهور ماؤه الحل ميتته، فالآية والحديث يدلان على أن ما في البحر حلال سواء كان هذا المطعوم طريًّا، كما قال الله تعالى: ﴿لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ [النحل: ١٤]، أو كانت كذلك الميتة وهذا هو تفسير عبدالله بن عباس رضي الله عنهما[١].

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِم تَعَارُضُ الْآثَارِ فِي هَذَا الْبَابِ).

ذكرنا أن الخلاف في الطافي وجمهور العلماء ومنهم الأئمة الثلاثة ـ رحمهم الله ـ مالك والشافعي وأحمد يقولون: «كل ما في البحر من حيث الجملة حلال»، ويرون أن الطافي كغيره لا فرق بين ما تأخذه من البحر طريًا وما جَزَرَ عنه البحر[٢] أي: انحسر عنه ورمى به ثم رجع عنه الماء، وما طفا ميتًا فكل ذلك مباح أباحه الله سبحانه وتعالى في عموم الآية، وكذلك الرسول ﷺ في قول: «**الحِلُّ مَيْتَتُهُ**»، وخالف الحنفية في ذلك فمرة قالوا: بتحريم الطافي مطلقًا[٣]، وأُخرى فصلوا في ذلك وفرَّقوا بين أن يلفِظَهُ البحرَ أعلاه فيكون بطنه إلى أعلى فيكون محرَّمًا أو ظهره إلى أعلى فيكون مباحًا[٤]، وهذا تفصيل واجتهاد منهم، واستدلوا بحديث: «**ما ألقَاهُ البحرُ أو جَزَر عنْه فكُلُوهُ، وما مات فيه وطفا فلا تأكُلُوهُ**»[٥]، وهذا الحديث

---

(١) **يُنظر**: «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير (١٩٧/٣)، حيث قال: «وقال ابن عباس في الرواية المشهورة عنه: صيده ما أخذ منه حيًّا ﴿وَطَعَامُهُۥ﴾ ما لفظه ميتًا».

(٢) جزر عنه البحر: أي ما انكشف عنه الماء من حيوان البحر. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٢٦٨/١).

(٣) **يُنظر**: «الدر المختار»، للحصكفي (٣٠٦/٦، ٣٠٧)، وفيه قال: «(ولا) يحل (حيوان مائي إلا السمك) الذي مات بآفة ولو متولدًا في ماء نجس، (غير الطافي) على وجه الماء الذي مات حتَفُ أنفِهِ وهو ما بطنه من فوق، فلو ظهره من فوق فليس بطاف فيؤكل».

(٤) تقدم.

(٥) أخرجه أبو داود (٣٨١٥) وغيره وضعفه الألباني.

تكلم عنه العلماء وبَيَّنوا أنه فيه ضُعْف[١] وعلى فرض صحته فإن المراد بذلك ما مات في أسفل البحر ثم قُذف به فظهر نَتَنُه ففي هذه الحالة تعافُه النفوس، فالنهي ليس للتحريم وإنما للكراهة لما قد يحصل فيه من رائحة غير جيدة تعافُها النفوس[٢].

➢ **قوله: (وَمُعَارَضَةُ عُمُومِ الْكِتَابِ لِبَعْضِهَا مُعَارَضَةً كُلِّيَّةً).**

قصده: الحديثين الأول: «**هو الطَّهورُ ماؤهُ والحِلُّ مَيتَتُهُ**»، والآخر هو حديث جابر: «**ما ألقى البحر أو جَزَرَ عنه فكُلُوه، وما مات فيه وطفَا فلا تأكُلُوه**»، فهذا الأخير موقوف والأول صحيح فهذان حديثان متعارضان، الأول هو الحل ميتته مطلقًا يدل على أن كل ما في البحر حلال، والآخر: يُسْتَثْنَى من ذلك الطافي، يعني: ما طَفَا على البحر وارتفعَ عَليهِ، ومعارضة الكتاب لهذه الأحاديث، إما معارَضَةٌ جزئية أو كلية، فمثلًا الآية: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٩٦]، هذه أطلقت، والآية الأخرى فيها قَيْد.

➢ **قوله: (وَمُوَافَقَتُهُ لِبَعْضِهَا مُوَافَقَةً جُزْئِيَّةً، وَمُعَارَضَةُ بَعْضِهَا لِبَعْضٍ مُعَارَضَةً جُزْئِيَّةً. فَأَمَّا الْعُمُومُ فَهُوَ قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]).**

هذه الآية هي الأصل في تحريم الميتة واستدلال المؤلف بهذه الآية من حيث الإطلاق، فأطلقها ولم يستثن منها ميتة البحر وهذه حجة للذين

---

(١) قال أبو داود: «روى هذا الحديث سفيان الثوري، وأيوب، وحماد، عن أبي الزبير، أوقفوه على جابر. وقد أسند هذا الحديث أيضًا من وجه ضعيف، عن ابن أبي ذئب، عن أبي الزبير، عن جابر، عن النبي ﷺ». انظر: سنن أبي داود (٣٨١٥).

(٢) يُنظر: «المغني»، لابن قدامة (٩/٣٩٤)، حيث قال: «فأما حديث جابر، فإنما هو موقوف عليه، كذلك قال أبو داود: رواه الثقات فأوقفوه على جابر، وقد أُسنِدَ من وجه ضعيف. وإن صح فنحمله على نهي الكراهة؛ لأنه إذا مات رَسَبَ في أسفَلِه، فإذا أنتن طَفَا، فكَرِهَه لنَتنِهِ، لا لتحريمِهِ».

يقولون: بأن ميتَةَ البحر حرام، وفي الآية الأخرى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [البقرة: ١٧٣] وهنا أيضًا ذكر الميتة ولم يخص ميتة بعينها، إذن هذه الآيات بينت تحريم الميته فيدخل في عموم هذا الآيات ميتة البحر، والذين يقولون: بأن ميتَةَ البحرِ كغَيرِهَا هذا استدلال ضعيف(١).

➢ **قولهُ: (وَأَمَّا الْآثَارُ الْمُعَارِضَةُ لِهَذَا الْعُمُومِ مُعَارَضَةً كُلِّيَّةً فَحَدِيثَانِ، الْوَاحِدُ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَالْآخَرُ مُخْتَلَفٌ فِيهِ. أَمَّا الْمُتَّفَقُ عَلَيْهِ فَحَدِيثُ جَابِرٍ، وَفِيهِ: «أَنَّ أَصْحَابَ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَجَدُوا حُوتًا يُسَمَّى الْعَنْبَر، أَوْ دَابَّةً قَدْ جَزَرَ عَنْهُ الْبَحْرُ، فَأَكَلُوا مِنْهُ بِضْعَةً وَعِشْرِينَ يَوْمًا، أَوْ شَهْرًا، ثُمَّ قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَأَخْبَرُوهُ، فَقَالَ: هَلْ مَعَكُمْ مِنْ لَحْمِهِ شَيْءٌ؟ فَأَرْسَلُوا مِنْهُ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَأَكَلَهُ(٢)»).**

المؤلف هنا يشير إلى الحديث المتفق عليه الذي ورد في قصة سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه ومعه جماعة من رفقائه في غزوة من الغزوات فحَلَّ بهم الجُوعُ فقذَفَ لهم البَحْرُ حُوتًا يسمى العنبر(٣)، وهو نوع من أنواع الحيتان ضخم كبير فأكلُوا منه شَهرًا حتى سَمِنُوا وادَّهنوا، فلما رجعوا إلى رسول الله ﷺ سألوه عن ذلك فقال: «**خيرٌ أخرجه الله لكم، أو: زِرْق أخرجه الله لكم، هل بَقِيَ معكم منه شيء فأطعمونا**»(٤)، إذن

---

(١) يُنظر: «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (٢/٢١٧)، حيث قال: «هذه الآية عامة دخلها التخصيص بقوله ـ عليه السلام ـ: «**أحلت لنا ميتتان الحوت والجراد ودمان الكبد والطحال**». أخرجه الدارقطني، وكذلك حديث جابر في العنبر يخصص عموم القرآن بصحة سنده. خرجه البخاري ومسلم مع قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾».

(٢) سيأتي تخريجه.

(٣) العنبر حوت عظيم. انظر: «المصباح المنير»، للفيومي (٢/٣٩٠).

(٤) أخرجه البخاري (٤٣٦١)، ومسلم (١٩٣٥) ولفظه: انطلقنا على ساحل البحر، فرفع لنا على ساحل البحر كهيئة الكَثِيبِ الضَّخْمِ، فأتيناه فإذا هي دابَّةٌ تُدْعى العنبر، قال: قال أبو عبيدة: ميتة، ثم قال: لا، بل نَحن رُسُل رسول الله ﷺ، وفي سبيل الله، =

الرسول ﷺ بيَّنَ أن هذه نعمَةٌ من نِعَم الله وخير وفضل منه ﷻ ساقه لعباده المتقين؛ لأنه ﷻ لا يتركهم هملًا فَأكلوا من ذلِكَ وحَمَلُوا منه ما بقي، لكنهم لكي يطمئنوا إلى حكم ذلك سألوا رسول الله ﷺ فبين لهم ذلك وأنه خيرٌ ساقه الله ﷻ لعباده المؤمنين «**وسألهم هل بقي منه من شيء**»[(١)]، وفي رواية أنهم قالوا: «نعم، فأطعموه منها»[(٢)]، أي: من العنبر، إذن: هذا الحديث يدل دلالة مطلقة على أن ميتة البحر حلال، ومثله أيضًا «**الحل ميتته**»[(٣)] الحديث الآخر فإنه أيضًا نص صريح في أن جميع ما في البحر من حيوان طري أو ميت فإنه حلال.

➢ قوله: (وَهَذَا إِنَّمَا يُعَارِضُ الْكِتَابَ مُعَارَضَةً كُلِّيَّةً بِمَفْهُومِهِ، لَا بِلَفْظِهِ).

إن عارض الكتاب فليست المعارضة كما قال المؤلف بلَفْظِهِ[(٤)] وإنما بمَفْهومِهِ[(٥)]؛ لأن الكتاب قال الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾، وقوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ﴾، وقوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فبين حرمة الميتَةِ لكن الأدِلَّةَ الأخْرَى قيَّدتها وبيَّنت أن التحريم المقصود به غير ميتَةِ البحْر، أما ميتة البَحْرِ فالرسولُ ﷺ قال: «**هو الطهور ماؤه الحل**

= وقد اضطررتم فكلوا، قال: فأقمنا عليه شهرًا ونحن ثلاث مائة حتى سَمِنَّا، فلما قدمنا المدينة أتينا رسول الله ﷺ، فذكرنا ذلك له، فقال: «**هو رزق أخرجه الله لكم، فهل معكم من لحمه شيء فتطعمونا؟**»، قال: فأرسلنا إلى رسول الله ﷺ منه فأكله.

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) أي منطوقه ينظر: «بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب» للأصفهاني (٢/٤٣٠)، حيث قال: «والمنطوق: ما دل عليه اللفظ في محل النطق».

(٥) **يُنظر**: «بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب» للأصفهاني (٢/٤٣٠)، حيث قال: «والمفهوم بخلافه، وهو: ما دل اللفظ عليه لا في محل النطق».

ميتته»[١]، وقال الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦]، ﴿وَطَعَامُهُۥ﴾ كما فسَّرَهُ ابن عباس هو مَيتَتُه، فجاء في القرآن ما يدل على إباحة ذلك.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْحَدِيثُ الثَّانِي الْمُخْتَلَفُ فِيهِ فَمَا رَوَاهُ مَالِكٌ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: «أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ مَاءِ الْبَحْرِ فَقَالَ: هو الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الْحِلُّ مَيْتَتُهُ»).**

هذا يعرف عند علماء البلاغة بأسلوب الحكيم[٢] يعني: أن يُسأل الإنسان سؤالًا فيجدُ أن السائل بحاجة إلى ما هو أكثر منه، فيجيبه عنه ويجيبه بزيادة، وربما يعْدِلُ به إلى شيء آخر، فالرسول ﷺ أجاب السائل عن موضِعِ سُؤالِهِ، أفتاه عما أشكل عليه وزادَهُ حُكْمًا آخر يتعلق بالبحر أيضًا الحلَ ميتته؛ لأن الإنسان إذا استشكل ماءَ البحر فأوْلى أن يستَشْكِلَ ميتة البحر؛ لأنه أنواعًا عديدة فالرسول ﷺ جَلَّى عن السائل كل شبهة ورفع عنه كل إبهام وبين له أن ماء البحر كغيره من المياه وإن كان ملحًا فإنه طهور، أما حديث: «**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**»، فهذا الحديث في مسند مالك[٣] وغيره، وهو حديث صحيح عند أحمد[٤] وعند بعض أصحاب السنن[٥].

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْحَدِيثُ الْمُوَافِقُ لِلْعُمُومِ مُوَافَقَةً جُزْئِيَّةً، فَمَا رَوَى إِسْمَاعِيلُ بْنُ أُمَيَّةَ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ**

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) يُنظر: «الكليات» للكفوي (ص: ١١١)، حيث قال: «أسلوب الحكيم: هو لغة كلِّ كلام محكم. واصطلاحًا: هو إما تلقي المخاطب بغير ما يترقب بسبب حمل كلام المخاطب على خلاف ما أراده تنبيهًا على أنه الأولى بالقصد والإرادة».

(٣) أخرجه مالك في الموطأ (١/٢٢).

(٤) أخرجه أحمد (٨٧٣٥). وصححه الأرناؤوط.

(٥) أخرجه أبو داود (٨٣)، وابن ماجه (٣٨٦)، وصححه الألباني في «الإرواء» (٩).

وَالسَّلَامُ ـ قَالَ: «مَا أَلْقَى الْبَحْرُ، أَوْ جَزَرَ عَنْهُ فَكُلُوهُ، وَمَا طَفَا فَلَا تَأْكُلُوه»[١]، وَهُوَ حَدِيثٌ أَضْعَفُ عِنْدَهُمْ مِنْ حَدِيثِ مَالِكٍ، وَسَبَبُ ضِعْفِ حَدِيثِ مَالِكٍ أَنَّ فِي رُوَاتِهِ مَنْ لَا يُعْرَفُ[٢]، وَأَنَّهُ وَرَدَ مِنْ طَرِيقٍ وَاحِدٍ).

هذا الحديث اختلف فيه رفعًا ووقفًا والصحيح أنه موقوفٌ، ومعنى ذلك أنه موقوفٌ على جابر ﷺ فيكون رأي صحابي فيُعارِضُه صحابي أفضل منه، وهو رأي أبو بكر[٣] فإن أبا بكر نَصَّ على أن الطافي حلالٌ، إذن: قول صحابي عارضه صحابي آخر والصحابي الآخر أيضًا أيدتْهُ الأحاديث الأخرى الصحيحة مثل حديث: «**أنَّ ما في البحر فإن الله ﷻ قد تَوَلَّى ذبْحَهُ**»[٤]، فما في البحر ذُكِّي فهو حلال أكله، لكن العلماء يتوقفون في بعض حيوانات البحر التي تلتَقِي مع حيوانات البر في الاسم ككلب الماء مثلًا وقنديل الماء، فهل هذه يجوز أكلها وكذلك الضفدع وبعض الحيوانات التي توقف فيها بعض العلماء.

➢ **قوله: (قَالَ أَبُو عُمَرَ بْنُ عَبْدِالْبَرِّ: بَلْ رُوَاتُهُ مَعْرُوفُونَ، وَقَدْ وَرَدَ مِنْ طُرُقٍ وَسَبَبُ ضَعْفِ حَدِيثِ جَابِرٍ أَنَّ الثِّقَاتِ أَوْقَفُوهُ عَلَى جَابِرٍ).**

رواته معروفون يعني: حديث: «**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**»، أما سبب ضَعْفِ حديث جابر أن بعض العلماء وقَّفه على جابر، فتأتي معارَضَتُه

---

(١) تقدم.

(٢) **يُنظر**: «التمهيد» لابن عبدالبر (٢١٧/١٦)، حيث قال: «أما سعيد بن سلمة فلم يرو عنه فيما علمت إلا صفوان بن سليم والله أعلم، يقال: إنه مخزومي من آل ابن الأزرق أو بني الأزرق، ومن كانت هذه حاله فهو مجهول لا تقوم به حجة عندهم».

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٥٠٣/٤) (٨٦٥٤)، ولفظه: «أشهد على أبي بكر قال: «السمكة الطافية حلال، فمن أرادها أكلها».

(٤) أخرجه الدارقطني (٤٨٦/٥). ولفظه «ما في البحر من شيء إلا قد ذكَّاه الله تعالى لكم». قال البيهقي في «السنن الكبرى» (٤٢٤/٩): هذا إسناد غير قوي وقد روي عن أبي بكر الصديق ﷺ.

بقول صحابي آخر جاء في صحيح البخاري[١] وهو قول أبي بكر رضي الله عنه.

➢ قوله: (فَمَنْ رَجَّحَ حَدِيثَ جَابِرٍ هَذَا عَلَى حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ لِشَهَادَةِ عُمُومِ الْكِتَابِ لَهُ، لَمْ يَسْتَثْنِ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا مَا جَزَرَ عَنْهُ الْبَحْرُ).

فمن يرجح حديث موقوف على حديث ثابت صحيح أو على حديثين أحدهما في الصحيحين، والآخر ليس في الصحيح فهذا حقيقة ليس بترجيح، فعندما ترجِّح أصلًا يتعذر الجمع، فلا نرجِّح حديثًا ضعيفًا على غيره، أما الآيات فليس فيها ما يمنع، فالآيات أطلقت كما قال الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ فالمراد بالميتة ما عادا ميتة البحر؛ لأن الله ﷻ يقول: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾.

➢ قوله: (إِذْ لَمْ يَرِدْ فِي ذَلِكَ تَعَارُضٌ. وَمَنْ رَجَّحَ حَدِيثَ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ بِالْإِبَاحَةِ مُطْلَقًا[٢]، وَأَمَّا مَنْ قَالَ بِالْمَنْعِ مُطْلَقًا فَمَصِيرًا إِلَى تَرْجِيحِ عُمُومِ الْكِتَابِ[٣]، وَبِالْإِبَاحَةِ مُطْلَقًا قَالَ مَالِكٌ[٤]، وَالشَّافِعِيُّ[٥]).

ومعهم الإمام أحمد[٦] فجماهير العلماء قالوا: بأن كل ما في البحر فهو حلال، ويدخل في ذلك الطافي، وهذا الحديث الذي استدل به الحنفية كما رأينا هو حديث موقوف وعارضته أحاديث أخرى مطلقة تقدم عليه في هذا المقام.

---

(١) أخرجه البخاري تعليقًا (٨٩/٧): في كتاب الصيد والذبائح، باب قول الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ وقال أبو بكر: الطافي حلال.

(٢) وهو قول المالكية والشافعية والحنابلة كما تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) تقدم.

(٥) تقدم.

(٦) تقدم.

➢ قوله: (وَبِالْمَنْعِ مُطْلَقًا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]، وَقَالَ قَوْمٌ غَيْرُ هَؤُلَاءِ بِالْفَرْقِ).

هذا القول هو قول في مذهب أبي حنيفة.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْخَمْسَةُ الَّتِي ذَكَرَ اللَّهُ مَعَ الْمَيْتَةِ فَلَا خِلَافَ أَنَّ حُكْمَهَا عِنْدَهُمْ حُكْمُ الْمَيْتَةِ).

ذكرت في سورة المائدة قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ لا يريد الدم[٢]؛ لأنه يتكلم عن الحيوان: ﴿ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ[٣] وَٱلْمَوْقُوذَةُ[٤] وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ[٥] وَٱلنَّطِيحَةُ[٦] وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ[٧]﴾.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْجَلَّالَةُ[٨]، وَهِيَ الَّتِي تَأْكُلُ النَّجَاسَةَ فَاخْتَلَفُوا فِي أَكْلِهَا).

---

(١) المنع مطلقًا من ميتة البحر لم ينقل عن أبي حنيفة بل الفرق بين الطافي وغيره كما تقدم النقل.

(٢) يُنظر: «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير (١٤/٣)، حيث قال: «وقوله: ﴿وَٱلدَّمُ﴾ يعني [به] المسفوح».

(٣) يُنظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص: ٤٦٦)، حيث قال: «المنخنقة: اسم فاعل من انخنقت الشاة ونحوها فهي منخنقة: إذا خنقها شيء فماتت».

(٤) يُنظر: «المصباح المنير» للفيومي (٦٦٨/٢)، حيث قال: «وشاة موقوذة قتلت بالخشب أو بغيره فماتت من غير ذكاة».

(٥) يُنظر: «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير» للفيومي (٢٢٥/١)، حيث قال: «وتردى في مهواة سقط فيها ورديته تردية ونهي عن الشاة المتردية لأنها ماتت من غير ذكاة».

(٦) يُنظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص: ٤٦٦)، حيث قال: «والنطيحة: فعيلة بمعنى مفعولة أي: منطوحة، نطحت فماتت به».

(٧) يُنظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص: ٤٦٦)، حيث قال: «وأكيلة السبع أيضًا، فعيلة بمعنى مفعولة أي: مأكولة السبع ودخلته الهاء لغلبة الاسم عليه، والمراد، ما أكل السبع بعضها، وإلا فما أكلها جمعًا قد صارت معدومة لا حكم لها».

(٨) يُنظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص: ٤٦٥)، حيث قال: «والجلة: البعر، فوضع موضع العذرة؛ لأن الجلالة في الأصل: التي تأكل العذرة».

أصل الجلالة: تُطْلَقُ على الحيوان الذي يأكل العَذِرَة أي: النجاسات لكنها غَلَبت على الإبل فيطلقون على الإبل التي تأكل النجاسات إنها إبل جلالة يعني: تأكل الجلة، ولذلك ورد في بعض الآثار أن الرسول نهى عن بعض الحيوانات لأنها جلالة أي: لا تَتَوَقَّى النجاسات فتأكلها، وسيأتي كلام العلماء فيها أن تحبس أو لا تحبس، وهل أكلها للنجاسة يحرم لحمها أو أنه يكون مكروه؟ وجاء عن الرسولِ ﷺ: أنه نهى عن أكل الجلالة، وعن ركوبها أيضًا، وجاء النهي عن شرب ألبانها[١].

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ مُعَارَضَةُ الْقِيَاسِ لِلْأَثَرِ).**

في الحقيقة الخلاف هنا ليس خلاف تحريم فالأئمة الأربعة يرون: أنه يُكره أكلها إلا إذا حُبستْ، إلا مالك فلم يأت بالحبس[٢]، أما الأئمة أبو حنيفة[٣] والشافعي[٤] وأحمد[٥] فإنهم يقولون: «لو حبست مدة معينة»

---

(١) سيأتي تخريجه.

(٢) في مذهب المالكية أنها مباح وإن لم تحبس، ينظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٢/١١٥)، حيث قال: «(والبحري) بأنواعه، ولو آدميه وخنزيره (وإن ميتًا، وطير) بجميع أنواعه (ولو) كان (جلالة) أي مستعملًا للنجاسة».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/٤٠)، حيث قال: «فكان الانتفاع بها حلالا في ذاته إلا أنه يمنع عنه لغيره، ثم ليس لحبسها تقدير في ظاهر الرواية، هكذا روي عن محمد رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قال: كان أبو حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لا يوقِّتُ في حبسها، وقال: تحبس حتى تطيب وهو قولهما أيضًا».

(٤) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/١٥٧)، حيث قال: «واقتصار الأكثر على العلف الطاهر جرى على الغالب، لأن الحيوان لا بد له من العلف وأنه الطاهر، (فطاب) لحمها (حل) هو وبقية أجزائها من غير كراهة، فهو تفريع عليهما وذلك لزوال العلة ولا تقدير لمدة العلف».

(٥) **مذهب الحنابلة، يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/١٩٣ ـ ١٩٤)، حيث قال: «وتحرم الجلالة وهي التي أكثر علفها النجاسة ولبنها».
«(ويكره ركوبها لأجل عرقها) لما سبق من الأخبار (حتى تحبس) الجلالة (ثلاثًا) أي ثلاث ليال بأيامهن، لأن ابن عمر كان إذا أراد أكلها يحبسها ثلاثًا، (وتطعم الطاهر وتمنع من النجاسة طائرًا كانت أو بهيمة) إذ المانع من حلها يزول بذلك».

ويختلفون في ذلك[١]، ومعنى: حبست أي: تُبقيها في مكان وتعلفها علفًا جيدًا كالبرسيم مثلًا: وتمنعها عن النجاسات فبذلك يتغير ما في مَعِدَتها وتتغذى على الغذاء الجيد ثلاثة أيام وهذا عام يشمل صغارَ الحيوان وكِبارَه يدخل فيه الدجاج، والإبل، البقر، والغنم، وهذا أُثر عن عبدالله بن عمر[٢] ـ رضي الله عنه ـ: «أن عبدالله بن عمر إذا أكل عنده حيوان شيئًا من ذلك ـ يعني: من العَذِرَة ـ حبسه ثلاثة أيام ثم بعد ذلك زال ما فيه»، وأُثر عن عبدالله بن عمرو بن العاص: «أنها تحبس أربعين يومًا»[٣]، ولذلك بعض العلماء قال: «تحبس أربعين يومًا، ثم تعلف العلف الجيد»[٤].

➢ قوله: (أَمَّا الْأَثَرُ فَمَا رُوِيَ «أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ نَهَى عَنْ لُحُومِ الْجَلَّالَةِ وَأَلْبَانِهَا» خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ[٥] عَنِ ابْنِ عُمَرَ).

وفي بعض الروايات: «**عن أكل لحوم الجلالة**»، وفي رواية أخرى: «**نهى عن الجلالة أن يُؤكَلَ لحمُها، أو أن يركب ظهرها، أو أن يُشْرَب**

---

(١) الأظهر عند الحنفية والشافعية عدم تحديد المدة وعند الحنابلة ثلاثة أيام كما تقدم النقل.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٥٢١/٤) ولفظه: «اشترى ابن عمر إبلًا جلالة، فبعث بها إلى الحمى، فرعت حتى طابت، ثم حمل عليها إلى الحج».
وابن أبي شيبة في «مصنفه» (١٤٨/٥) ولفظه عن ابن عمر: «أنه كان يحبس الدجاجة الجلالة ثلاثًا». وصححه الحافظ في «الفتح» (٦٤٨/٩).

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥٥٩/٩) (١٩٤٨٠) ولفظه: «عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن الجلالة أن يؤكل لحمها ويشرب لبنها ولا يحمل عليها، أظنه قال: إلا الأدم، ولا يركبها الناس حتى تعلف أربعين ليلة» قال البيهقي:
ليس هذا بالقوي. وقال الحافظ في «الفتح» (٦٤٨/٩): «أخرج البيهقي بسند فيه نظر عن عبدالله بن عمرو مرفوعًا أنها لا تؤكل حتى تعلف أربعين يومًا».

(٤) قال البيهقي في «السنن الكبرى» (٥٥٩/٩): «وقد أشار إليه الشافعي وزعم أنه أراد تغيرها من الطباع المكروهة إلى الطباع غير المكروهة التي هي فطرة الدواب، حتى لا توجد أرواح العذرة في عرقها وجررها».

(٥) أخرجه أبو داود (٣٧٨٥) وغيره، وصححه الألباني.

لبنها»[١]، هذه عدة روايات، لكنها كلها تدور حول النهي عن أكل لحوم الجلالة، وفي بعض الروايات جاء التَّنْصِيصُ على الإبل، فهل النهي يقتضي التحريم هنا أو الكراهة؟ الجواب: جماهير العلماء يقولون: أن النهي للكراهة، وقالوا: «تزول بحبسها».

➢ قوله: (وَأَمَّا الْقِيَاسُ الْمُعَارِضُ لِهَذَا فَهُوَ أَنَّ مَا يَرِدُ جَوْفَ الْحَيَوَانِ يَنْقَلِبُ إِلَى لَحْمِ ذَلِكَ الْحَيَوَانِ وَسَائِرِ أَجْزَائِهِ، فَإِذَا قُلْنَا: إِنَّ لَحْمَ الْحَيَوَانِ حَلَالٌ. وَجَبَ أَنْ يَكُونَ لِمَا يَنْقَلِبُ مِنْ ذَلِكَ حُكْمُ مَا يَنْقَلِبُ إِلَيْهِ، وَهُوَ اللَّحْمُ، كَمَا لَوِ انْقَلَبَ تُرَابًا، أَوْ كَانْقِلَابِ الدَّمِ لَحْمًا، وَالشَّافِعِيُّ يُحَرِّمُ الْجَلَّالَةَ، وَمَالِكٌ يَكْرَهُهَا).

نلاحظ المؤلف هنا أخذ الرواية الثابتة[٢] من الإمام الشافعي فالرواية المشهورة عنه أنه يرى حبسها كالإمام أحمد[٣]، وله رواية أخرى يرى: عدم الحبس، وله رواية ثالثة يرى: حرمتها[٤]، أما الرواية المشهورة عنده فإنها تحبس وتزول الكراهة[٥].

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٧٨٧) وغيره ولفظه «نهى رسول الله ﷺ عن الجلالة في الإبل أن يركب عليها أو يشرب من ألبانها». وصححه الألباني.

(٢) الذي عليه المذهب هو القول بالكراهة إذا حدث تغير لحمها بالنجاسة. ينظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/١٥٦، ١٥٧)، حيث قال: «(وإذا ظهر تغير لحم جلالة) من طعم أو لون أو ريح، . . . (حرم) كسائر أجزائها وما تولد منها كبيضها ولبنها. . . ، (وقيل: يكره) الجلالة، (قلت: الأصح يكره، والله أعلم) لأن النهي لتغير اللحم فلا يقتضي تحريمها».

(٣) لم أجد نص الشافعية على الحبس، بل يعللون الأمر بزوال تغير اللحم بسبب أكل النجاسة، ينظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/١٥٦)، حيث قال: «(فإن عُلِفَتْ طَاهِرًا). . . (فطاب) لحمها (حل) هو وبقية أجزائها من غير كراهة».

(٤) تقدم. وأن القول بالكراهة هو الصحيح في المذهب.

(٥) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/١٥٦)، حيث قال: «(وقيل يكره) الجلالة (قلت: الأصح يكره)».

➢ قوله: (وَأَمَّا النَّجَاسَةُ تُخَالِطُ الْحَلَالَ فَالْأَصْلُ فِيهِ الْحَدِيثُ الْمَشْهُورُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ[١] وَمَيْمُونَةَ[٢] «أَنَّهُ سُئِلَ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ عَنِ الْفَأْرَةِ تَقَعُ فِي السَّمْنِ).

فلننتبه لهذا جيِّدًا فلقد دَرَسْنَا في أبواب الطهارة وما جاء في ذلك من أحاديث وأن الرسول ﷺ قال: «**إذا بلغ الماء قلتين لم يَحْمِلِ الخَبَثَ**»[٣]، والمراد بالقلتين على تفسير عدة في ذلك، هي قلال هجر، ولكن هل هي هَجَر التي في الأحساءِ أم هجر التي هي قريبة من المدينة؟ وكم تُساوي من القِرب، لا نريد أن نعود إلى ذلك، لكننا عرفنا أن الماء إذا كان كثيرًا واختلف العلماء في الكثرة والقِلَّة[٤]، فبعضهم قال: «إذا بلغ قلتين»، والحنفية[٥] قالوا: هو الماء الكثير بحيث إذا حركته من أحد أطرافه لا تسري الحركة من الطرف الآخر من كثرة هذا الماء، والماء الجاري أيضًا لا يتأثر بالنجاسة، وحديث: «**الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير لَونَهُ أو طَعْمَهُ أو رِيحَهُ**»[٦]، وفي قصة

---

(١) أخرجه أحمد (٧٦٠١) عن أبي هريرة، قال: سئل النبي ﷺ عن الفأرة تقع في السمن، فقال: «**إن كان جامِدًا، فألقوها وما حولها، وإن كان مائعًا، فلا تقربوه**»، وقال الأرناؤوط: «رجاله ثقات، رجال الشيخين إلا أن مَعمرًا قد أخطأ في إسناد».

(٢) أخرجه البخاري (٥٥٣٨) عن ميمونة: أن فأرة وقَعَت في سمن فماتت، فسئل النبي ﷺ عنها فقال: «**ألْقُوها وما حولها وكلوه**».

(٣) أخرجه أبو داود (٦٣) وغيره، وصححه الألباني.

(٤) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧١/١)، حيث قال: «اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير، قال مالك: إن تغير لونه أو طعمه أو ريحه فهو قليل، وإن لم يتغير فهو كثير، وقال الشافعي: إذا بلغ الماء قلتين فهو كثير، والقلتان عنده خمس قرب، كل قربة خمسون مَنًا فيكون جملته مائتين وخمسين منًا».

(٥) «بدائع الصنائع» للكاساني (٧١/١)، حيث قال: «وقال أصحابنا: إن كان بحال يخلص بعضه إلى بعض فهو قليل، وإن كان لا يخلص فهو كثير».

(٦) أخرجه ابن ماجه (٥٢١) عن أبي أمامة الباهلي قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الماء لا ينجسه شيء، إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه**». وضعفه الألباني في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٢٦٤٤).

بئر بضاعة[١] القريبة من الحرم كانت تُلقى فيها لحوم الكلاب والخِرَقِ التي كانت تستعملها النساء بعد حيضتها، ومع ذلك كانوا يتوضؤون منها، فالماء إذا كان كثيرًا لا يتنجس؛ لأن الماء قالوا: يقاوم النجاسات إذا كان هذا الماء جاريًا، أما أن يكون جامدًا أو سائلًا فالجامد كما ذكر المؤلف السمن الذي يعرف: بالوَدَك[٢]، السمن إذا صار جامدًا، أو حتى السمن السائل لو وضعته في المُجَمِّدِ وأصبح ثلجًا يعني: مجمَّدًا ثم وقعت فيه فأرة فالحكم نأخذ فيه بحديث رسول الله ﷺ الذي دلنا على كل خير وحذرنا عن كل شر، والرسول بَيَّن أنه لو وقعت الفأرة في سمن فبعض العلماء قالوا: «إن الذي تقع فيه النجاسات سواء كانت فأرة أو غيرها لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يكون جامدًا، فإن كان جامدًا طبَّقْنا ما في الحديث، تؤخذ هذه النجاسة وما حولها ونلقي بها ونستفيد مما بقي[٣].

الأمر الثاني: إن كان سائلًا فيأتي الخلاف، بعضهم قال: «إن كان سائلًا فإن ما يقع فيه من النجاسات ينجسه لا فرق بين قليله وكثير» وهذا مذهب الشافعي[٤] وأحمد في رواية[٥]، ولأحمد رواية أخرى يفرق فيها

---

(١) أخرجه أبو داود (٦٦) عن أبي سعيد الخدري، أنه قيل لرسول الله ﷺ: أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يطرح فيها الحيض ولحم الكلاب والنتن؟ فقال رسول الله ﷺ: «**الماء طهور لا ينجسه شيء**» صححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٤).

(٢) الودك بفتحتين: دسم اللحم والشحم وهو ما يتحلب من ذلك. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (٢/٦٥٣).

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/٥٠٧)، حيث قال: «فأمر رسول الله ﷺ بإلقاء الفأرة وإلقاء ما مسها واتصل بها من السمن الجامد، وأجمع العلماء على أن أكل الفأرة الميتة وما باشرها من السمن الجامد حرام لا يحل أكل شيء من ذلك».

(٤) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/١٥٧)، حيث قال: «(ولو تنجس طاهر كخل ودبس ذائب) بالمعجمة (حرم) تناوله لتعذر طهره كما مر».

(٥) وهو معتمد **مذهب الحنابلة**، **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٤٠)، حيث قال: «(وينجس كل مائع) قليلًا كان أو كثيرًا، (كزيت ولبن وسمن) وخل وعسل بملاقاة نجاسة، ولو مَعفوًّا عنها لحديث الفأرة تموت في السمن».

بين القليل والكثير، فيرى أن الكثير يدفع النجاسة وأن القليل تؤثر فيه[١]، فإذا ما وقعت في سائل قليل يراق، وله رواية ثالثة[٢]: يفرق بين ما كان أصله ماءً وما لا، كالخل التمر وغيره، وأما أهل الظاهر[٣] فلهم تعليل غريب في هذا هم يوافقون الجمهور فيما يتعلق بالجامِدِ، لكنهم في غير الجامد يقولون: «إن كان سمنًا فإن كان سائلًا فإنها تؤثر فيه، وإن لم يكن سمنًا وكان سائلًا فلا تؤثر فيه النجاسة سواء كانت فأرة أو غيرها، إلا أن يتغير لونه أو طعمه أو ريحه»[٤] وسبب ذلك أنهم يأخذون بظاهر النص ولا يأخذون بمفهومه فوقفوا عند هذا فقالوا: ورد النص في السمن وفي الفأرة فهنا نخص ذلك بالسمن، أما ما عَداهُ من السائلات فلا يتأثر إلا أن يتغير لونه أو طعمه أو ريحه؛ لأنه لن يكون أقوى من المقاومة من الماء فيلحق بالماء في هذه الحال، قال حديث أبي هريرة وميمونة، قد يُوهم أنه حديث واحد، ولكن حديث أبي هريرة عند أبي داود[٥] وغيره ومختلف فيه صحة

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٤٢٦/٩)، حيث قال: «وعن أحمد، رواية أخرى، أنه لا ينجس إذا كثر».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٤٢٧/٩)، حيث قال: «وعنه رواية ثالثة: ما أصله الماء كالخل التمري، يدفع النجاسة عن نفسه إذا كثر، وما ليس أصله الماء، لا يدفع عن نفسه».

(٣) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (١٤٣/١)، حيث قال: «وكذلك إذا كانت النَّجاسَةُ أو الحرام على جُرْم طاهر فأزلناها، فإن النجس لم يطهر والحرام لم يحل، لكنه زايل الحلال الطاهر، فقدرنا على أن نستعمله حينئذ حلالًا طاهرًا كما كان».

(٤) مذهب الظاهرية في وقوع النجاسة في السمن، يُنظر: «المحلى» لابن حزم (١٤٢/١)، حيث قال: «وحاشا السمن يقع فيه الفأر مَيتًا، أو يموت فيه أو يخرج منه حيًّا، ذَكرًا كان الفأر أو أنثى، صغيرًا أو كبيرًا ـ فإنه إن كان ذائبًا حين موت الفأر فيه، أو حين وقوعه فيه ميتًا أو خرج منه حيًّا أهرق كله ـ، ولو أنه ألف ألف قنطار أو أقل أو أكثر، ولم يحل الانتفاع به جمد بعد ذلك أو لم يجمد، وإن كان حين موت الفأر فيه أو وقوعه فيه ميتًا جامدًا واتصل جموده، فإن الفأر يؤخذ منه وما حوله ويرمى، والباقي حلال أكله وبيعه والادهان به قل أو كثر».

(٥) أخرجه أبو داود (٣٨٤٢).

وضعفه[١] أما الآخر: فهو في البخاري[٢]، الذي هو حديث ابن عباس عن ميمونة، وهو حديث صحيح معروف عند البخاري وغيره، لكنه ليس في مسند أحمد.

➢ **قوله: (فَقَالَ: إِنْ كَانَ جَامِدًا فَاطْرَحُوهَا وَمَا حَوْلَهَا، وَكُلُوا الْبَاقِيَ).**

هذا فيه إرشاد من الرسول ﷺ من الناحية الصحية فنَرَى الأمرَ جَلِيًّا؛ لأن الشيء الجامد إذا وقعت فيه النجاسة لا يمكن أن تسْرِيَ؛ لأن جمودته تمنع هذه النجاسة من الانطلاق والسريان في هذه المادة التي تشتمل هذا الغذاء، لكن عندما يكون سائلًا صار على ما تسرى هذه النجاسة إليه، والرسول ﷺ قال: «**إن كان جامدًا فخذوها وما حولها وألقوها، وما بقي فادَّهِنُوا به**».

➢ **قال: (وَإِنْ كَانَ ذَائِبًا فَأَرِيقُوهُ، أَوْ لَا تَقْرَبُوهُ، وَلِلْعُلَمَاءِ فِي النَّجَاسَةِ تُخَالِطُ الْمَطْعُومَاتِ الْحَلَالَ مَذْهَبَانِ: أَحَدُهُمَا: مَنْ يَعْتَبِرُ فِي التَّحْرِيمِ الْمُخَالَطَةَ فَقَطْ، وَإِنْ لَمْ يَتَغَيَّرْ لِلطَّعَامِ لَوْنٌ وَلَا رَائِحَةٌ وَلَا طَعْمٌ مِنْ قِبَلِ النَّجَاسَةِ الَّتِي خَالَطَتْهُ وَهُوَ الْمَشْهُورُ، وَالَّذِي عَلَيْهِ الْجُمْهُور).**

وهذا هو مذهب جمهور العلماء[٣] الذي ذكرنا فمنهم من فرَّق بين الجامد وغيره، فقالوا: الجامد تُلقى هذه النجاسة وما حولها، والسائل يتأثر مطلقًا، وبعضهم: يفرق بين القليل والكثير، فإن كان قليلًا تأثر وإن

---

(١) قال الحافظ في «بلوغ المرام» (ص: ٣٠٤): «رواه أحمد وأبو داود، وقد حكم عليه البخاري وأبو حاتم بالوهم».
وقال الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٤/٤٠): «حديث شاذ لأن معمرًا ـ وإن كان ثقة ـ فقد خولف في إسناده ومتنه».

(٢) أخرجه البخاري (٥٥٣٨) عن ميمونة: أن فأرة وقعت في سمن فماتت، فسئل النبي ﷺ عنها فقال: «**ألقوها وما حولها وكلوه**».

(٣) تقدم.

كان كثيرًا لم يتأثر، وفرق بين ما أصله الماء مثلًا كما يقولون: الخل التمر ليس أصله الماء، مثل الدُّهن والعسل إذا سال فهذا يتأثر بالنجاسة، أما ما أصله الماء ففيه قوة مقاومة فيقاوم ذلك.

➢ **قوله: (وَالثَّانِي: مَذْهَبُ مَنْ يَعْتَبِرُ فِي ذَلِكَ التَّغَيُّرَ، وَهُوَ قَوْلُ أَهْلِ الظَّاهِرِ وَرِوَايَةٌ عَنْ مَالِكٍ[1]، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ اخْتِلَافُهُمْ فِي مَفْهُومِ الْحَدِيثِ، وَذَلِكَ أَنَّ مِنْهُمْ مَنْ جَعَلَهُ مِنْ بَابِ الْخَاصِّ أُرِيدَ بِهِ الْخَاصُّ، وَهُمْ أَهْلُ الظَّاهِرِ[2] فَقَالُوا: هَذَا الْحَدِيثُ يُمَرُّ عَلَى ظَاهِرِهِ، وَسَائِرُ الْأَشْيَاءِ يُعْتَبَرُ فِيهَا تَغَيُّرُهَا بِالنَّجَاسَةِ أَوْ لَا تَغَيُّرُهَا بِهَا).**

فأهل الظاهر يقولون: بظواهر النصوص ولا يقيسون عليها غيرها، أي: لا يلحقون بها غيرها، فقالوا النص ورد في سمن جامد وقعت فيه فأرة، فلو وقعت في شيء غير جامد فإن هذا لا يؤثر إلا أن تتغير أوصافه كالماء تمامًا.

➢ **قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ جَعَلَهُ مِنْ بَابِ الْخَاصِّ أُرِيدَ بِهِ الْعَامُّ وَهُمُ الْجُمْهُورُ، فَقَالُوا: الْمَفْهُومُ مِنْهُ أَنَّ بِنَفْسِ مُخَالَطَةِ النَّجِاسَةِ يَنْجُسُ الْحَلَالُ، إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَتَعَلَّلْ لَهُمُ الْفَرْقُ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ جَامِدًا أَوْ ذَائِبًا؛**

---

(١) **يُنظر**: «الذخيرة» للقرافي (١/١٩٨)، حيث قال: «قال مالك ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ: إذا وقعت قطرة من بول أو خمر في طعام أو دهن لا ينجس إلا أن يكون قليلًا، وقاله ابن نافع في حباب الزيت تقع فيها الفأرة».
معتمد مذهب المالكية بنجاسة الطعام إذا خولط بنجس بمجرد ملاقاته.
يُنظر: «منح الجليل» لعليش (١/٥٤)، حيث قال: «وينجس كثير طعام مائع بنجس قل، كجامد إن أمكن السريان، وإلا فبحسبه».
وينظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١/٥٩)، حيث قال: «(ولا يطهر) أي لا يقبل التطهير (زيت) وما في معناه من جميع الأدهان (خولط) بنجس».

(٢) ما نقل عن ابن حزم يؤيد أن العبرة عندهم في تنجس المائعات بالتغير لا كما قال الشارح ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ.

لِوُجُودِ الْمُخَالَطَةِ فِي هَاتَيْنِ الْحَالَتَيْنِ، وَإِنْ كَانَتْ فِي إِحْدَى الْحَالَتَيْنِ أَكْثَرَ، أَعْنِي فِي حَالَةِ الذَّوَبَانِ، وَيَجِبُ عَلَى هَذَا أَنْ يُفَرَّقَ بَيْنَ الْمُخَالَطَةِ الْقَلِيلَةِ وَالْكَثِيرَةِ).

لا شك أن الأمر مختلف في نجاسة تقع في طعام جامد تختلف عن طعام سائل، فإن السائل تسري إليه النجاسة بسرعة وتتمدد، أما الجامد فتقف في مكانها.

➢ **قوله: (فَلَمَّا لَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَهُمَا فَكَأَنَّهُمُ اقْتَصَرُوا مِنْ بَعْضِ الْحَدِيثِ عَلَى ظَاهِرِهِ، وَمِنْ بَعْضِهِ عَلَى الْقِيَاسِ عَلَيْهِ، وَلِذَلِكَ أَقَرَّتْهُ الظَّاهِرِيَّةُ كُلَّهُ عَلَى ظَاهِرِهِ).**

المؤلف ربما لم يقِفْ عندَ الحنابلة[1] فهم فصَّلُوا القول في ذلك وفرَّقُوا بينَ القليل والكثير.

جاء الحديث: «أن الفأرة لو وقَعَتْ في سمن» أو حتى وقعت في غير السمن كعسل أو نحوه، هذه القضية نَرُدُّهَا إلى النفس، كم من الأشياء الطيبة تعافُهَا نفسك وغيرك يشتَهِيهَا، فليس من الضرورة أكلها، فالضَّب قُدِّمَ على مائدة رسول الله ﷺ فلما قدَّم يده ـ عليه الصلاة والسلام ـ ليتناولَهُ وكانت عادتهم أنه إذا قُدِّمَ طعام لرسول الله ﷺ نبَّهوه إلى محتوياته، فقالت إحدى النساء: إنه ضبٌّ، فرفع الرسول ﷺ يده وقال: «**إنه لم يكن بأرضِ قَوْمِي**[2]**، ولذلك فإني أعافُهُ**»[3] أي: لا أعرفه، ولذلك فإني أعافه، كرهته

---

(١) تقدَّم الروايات الثلاثة في مذهب أحمد.

(٢) قال العراقي في «طرح التثريب» (٥/٦): «والحق أن قوله: «لم يكن بأرض قومِي» لم يرد به الحيوان وإنما أراد أكله، أي: لم يَشِعْ أكلُه بأرضِ قَومِي».

(٣) أخرجه البخاري (٥٣٩١)، ومسلم (١٩٤٥، ١٩٤٦) عن ابن عباس، أن خالد بن الوليد، الذي يقال له سيف الله، أخبره أنه دخل مع رسول الله ﷺ على ميمونة، وهي خالته وخالة ابن عباس، فوجد عندها ضَبًّا محنُوذًا، قد قدمت به أختُها حُفيدة بنت الحارث من نجدٍ، فقدمت الضب لرسول الله ﷺ، وكان قلما يقدم يده لطعام=

نفسه، أما خالد بن الوليد فإنه مَدَّ ذِراعَهُ وافترسه وأكله والرسول ينظر إليه ولم ينكر عليه، فهذا شيء يرجع إلى النَّفْسِ، فكلنا نمر بهذه الأمور فربما تتوقف نفسك عن طعام وتجد أنه من أشهى أنواع الأطعمة عند الآخر، فهذا له أثره في النفوس.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْمُحَرَّمَاتُ لِعَيْنِهَا فَمِنْهَا مَا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ، وَمِنْهَا مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ، فَأَمَّا الْمُتَّفَقُ مِنْهَا عَلَيْهِ فَاتَّفَقَ الْمُسْلِمُونَ مِنْهَا عَلَى اثْنَيْنِ: لَحْمِ الْخِنْزِيرِ، وَالدَّمِ).

وهذا لا شك أنه جاء التَّنْصِيصُ عليه كتاب الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وقال ـ ﷻ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فهذا فيه نص فلا يختلف فيه العلماءُ.

➢ قوله: (فَأَمَّا الْخِنْزِيرُ فَاتَّفَقُوا عَلَى تَحْرِيمِ شَحْمِهِ وَلَحْمِهِ وَجِلْدِهِ[1]،

= حتى يحدث به ويسمى له، فأهوى رسول الله ﷺ يده إلى الضَّبِّ، فقالت امرأة من النسوة الحضور: أخبرن رسول الله ﷺ ما قدَّمْتُنَّ له، هو الضب يا رسول الله، فرفع رسول الله ﷺ يده عن الضب، فقال خالد بن الوليد: أحرام الضب يا رسول الله؟ قال: «لا، **ولكن لم يكن بأرض قومي، فأجدني أعافه**» قال خالد: فاجتررته فأكلته، ورسول الله ﷺ ينظر إلي.

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦٣/١)، حيث قال: «(وأما) الخنزير: فقد روي عن أبي حنيفة أنه نجس العين، لأن الله ـ تعالى ـ وصفَه بكونه رِجْسًا فيحرم استعمال شعره وسائر أجزائه، إلا أنه رخص في شعره للخرازين للضرورة».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١١٧/٢)، حيث قال: «(والمحرم النجس) من جامد أو مائع (وخنزير) بري».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٢٥٤/١)، حيث قال: «(و) الأظهر (أن الخنزير ككلب) لأن الخنزير أسوأ حالًا من الكلب، لأن تحريمه منصوص عليه في القرآن ومتفق عليه». =

وَاخْتَلَفُوا فِي الِانْتِفَاعِ بِشَعْرِهِ وَفِي طَهَارَةِ جِلْدِهِ مَدْبُوغًا وَغَيْرَ مَدْبُوغٍ[١]).

وقد جاء حديث متفق عليه عن الرسول ﷺ أنه قال: «**إن الله حَرَّم الميتة والخنزير والأصنام**»[٢] فهذا نص في كتاب الله، والصحابة قالوا: يا رسول الله شحوم الميتة تطلى بها السفن وتدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس[٣] أي: يضعونها في السراج ليستضيئوا بها ـ، فقال الرسول ﷺ: «**هي حرام**» فهذا حديث متفق عليه، فما دام الخنزير حرام فيدخل في ذلك شحمه وجلده وغير ذلك، وهذا هو الأولى والصحيح.

= **مذهب الحنابلة، يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٢٢٣)، حيث قال: «(ويحرم الانتفاع به) أي الخنزير قال في الفروع: قال الأصحاب يحرم اقتناء الخنزير والانتفاع به».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/٦٣)، حيث قال: «فيحرم استعمال شعره وسائر أجزائه، إلا أنه رخص في شعره للخرازين للضرورة».
وجلد الخنزير لا يطهر بالدباغ، ينظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (١/٢٠٤)، حيث قال: «(خلا) جلد (خنزير) فلا يطهر».
مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١/٥٤)، حيث قال: «(ورخص فيه) أي في جلد الميتة (مطلقًا) سواء كان من جلد مباح الأكل أو محرمه، (إلا من خنزير) فلا يرخص فيه مطلقًا ذكي أم لا، لأن الذكاة لا تعمل فيه إجماعًا فكذا الدباغ على المشهور».
مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٢/٣٨٣)، حيث قال: «(لا جلد كلب وخنزير)، أو فرع أحدهما فلا يحل لبسه لأحد، إذ لا يجوز الانتفاع بالخنزير في حياته بحال».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٥٦)، حيث قال: «(ويكره الخرز بشعر خنزير) لأنه استعمال للعين النجسة، ولا يسلم من التنجيس بها غالبًا».

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٣٦)، ومسلم (١٥٨١) عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أنه: سمع رسول الله ﷺ، يقول عام الفتح وهو بمكة: «**إن الله ورسوله حرم بيع الخمر، والميتة والخنزير والأصنام**»، فقيل: يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة، فإنها يُطْلى بها السفن، ويُدْهَنُ بها الجلود، ويستصبح بها الناس؟ فقال: «**لا، هو حرام**»، ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: «**قاتل الله اليهود إن الله لما حرم شحومها جملوه، ثم باعوه، فأكلوا ثمنه**».

(٣) أي: يشعلون بها سرجهم. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٣/٧).

➢ **قوله: (وَقَدْ تَقَدَّمَ ذَلِكَ فِي كِتَابِ الطَّهَارَةِ).**

تقدم في كتاب الطهارة الحديث عن الجُلودِ وقضية الصلاة عليها ولُبْسها وغير ذلك وهل الجلد إذا دُبغ يختلف عن غيرِهِ، وذكرنا أن جِلْدَ الميتَةِ التي أصلُها حلال على الصحيح كالشياه وكذلك الغنم والبقر والإبل، فهذه وإن كانت ميتَةٌ إذا دُبغت فإنها تطهر جُلودها؛ لأن الرسولَ ﷺ قال: «**إذا دُبغ الإهابُ فقَدْ طَهُرَ**»[1] أي: الجلد، وإذا ظرف لما يستقبل من الزَّمانِ، «**كل إهاب دبغ فقد طَهُرَ**» وهذا من صيغ العُموم[2]، والرسول ﷺ عندما مر بشاة ميتة فقال: «**هلا انتفعتم بجلدها**»[3]، وأما من يقول: كل جلد ميتة دُبغَ أو لم يُدبَغْ فهو نجس، وهذا معروف من مذهب الحنابلة فهو رأي ضعيف تخالفه الأدلة الصحيحة، وهو من مفاريد مذهبِ الإمام أحمد[4].

➢ **قوله: (وَأَمَّا الدَّمُ فَاتَّفَقُوا عَلَى تَحْرِيمِ الْمَسْفُوحِ مِنْهُ مِنَ الْحَيَوَانِ الْمُذَكَّى)**[5].

---

(١) أخرجه أبو داود (٤١٢٣)، وصححه الألباني.

(٢) **يُنظر**: «البحر المحيط» للزركشي (٤/٨٤)، حيث قال: «[الصيغة الأولى كل] ومدلولها الإحاطة بكل فرد من الجزئيات إن أضيفت إلى النكرة، أو الأجزاء إن أضيفت إلى معرفة».

(٣) أخرجه البخاري (١٤٩٢) ولفظه «وجد النبي ﷺ شاة ميتة، أعطيتها مولاة لميمونة من الصدقة، فقال النبي ﷺ: «**هلا انتفعتم بجلدها؟**» قالوا: إنها ميتة: قال: «**إنما حرم أكلها**». وأخرجه مسلم (٣٦٣).

(٤) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٥٤)، حيث قال: «(ولا يطهر جلد ميتة نجس بموتها بدبغه)».

(٥) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (١/٣١٩)، حيث قال: «(ودم) مسفوح من سائر الحيوانات».
مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١/٥٧)، حيث قال: «(ودم مسفوح) أي: جار بسبب فَصْدٍ أو ذكاة أو نحو ذلك، إذا كان من غير سمك وذباب، بل (ولو) كان مسفوحًا (من سمك وذباب) وقراد وحلم، خلافًا لمن قال بطهارته منها».
=

اتفقوا عليه؛ لأن الله نص على ذلك كما قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ مسفوح يعني: سائل، فعندما تَذْبَحُ الكبش أو البقرة تجِدُ أن الدَّمَ يسيلُ أمامك، هذا هو المسفوحُ.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي غَيْرِ الْمَسْفُوحِ مِنْهُ)**[1].

اختلفوا فيه غير المسفوح القليل، وهذا مرَّ بِنَا أيضًا في كتاب الطهارة، ثم يفرِّق بعضهم بين دم الإنسان وبين دم الحيوان الطاهر[2] يعني: من بهيمة الأنعام.

= **مذهب الشافعية، يُنظر:** «نهاية المحتاج» للرملي (٢٣٩/١)، حيث قال: «(و) المستحيل في باطن الحيوان نجس فمنه (دم) بتخفيف الميم وتشديدها، ولو تحلب من سمك وكبد وطحال لقوله تعالى: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾».

مذهب الحنابلة، ينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٨٩/٦)، حيث قال: «(ولا) يباح (أكل النجاسات كالميتة والدم)».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣١٩/١)، حيث قال: «(ودم) مسفوح من سائر الحيوانات، إلا دم شهيد ما دام عليه، وما بقي في لحم مهزول وعروق وكبد وطحال وقلب وما لم يسل، ودم سمك».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٥٢/١)، حيث قال: «(ودم لم يسفح) وهو الذي لم يجر».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٢٤٠/١)، حيث قال: «وخرج بالمسفوح في الآية الكبد والطحال، وأما الدم الباقي على اللحم وعظامه من المذكاة فنَجِسٌ معفوٌّ عنه».

مذهب الحنابلة، ينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٩٠/١)، حيث قال: «(إلا يسير دم، وما تولد منه) أي: من الدم (من قيح وغيره) كصديد (وماء قروح) فيعفى عن ذلك».

(٢) مذاهب الأئمة في نجاسة دم الحيوان:

مذهب الحنفية: نجاسته، ينظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣١٩/١)، حيث قال: «(ودم) مسفوح من سائر الحيوانات».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٥٢/١)، حيث قال: «وأما ما يوجد في بطنها فهو من المسفوح فيكون نجسًا». =

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِي دَمِ الْحُوت فَمِنْهُمْ مَنْ رَآهُ نَجِسًا، وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَرَهُ نَجِسًا).**

دم الحوت جاء في الحديث: «**أُحِلَّتْ لنَا مَيتتانِ ودَمانِ، فأما المَيتَتانِ: السمك والجراد، والدَّمانِ الكبدُ والطحالُ**»[(١)] فأحلت لنا ميتتان هي السمك والجراد، ودمان الكبد والطحال، وهو حديث صحيح أخرجه أحمد[(٢)]، وهذا من المآخذ على هذا الكتاب عفا الله عنا وعنه، فهذا الدم الذي يخرج من الحوتِ هل هو نجس أم لا؟ الجواب: الأئمة مالك[(٣)] والشافعي[(٤)] وأحمد[(٥)] يرون: أنه نجس، وأبو حنيفة[(٦)] يرى: أنه ليس بنجس، ووجهة أبي حنيفة في ذلك وجهة قوية؛ لأنه يفرق بين دَمِ السَّمكِ وبين غيره، يقول: «سائر الدمَ إذا جف تجد أنه يَسْودُّ، لكن دم السمك إذا جف أو يبس تجد أنه يكون أبيض» فهو يختلف عن غيره، ولذلك لا يرى أنه نَجِسٌ، وفيه تفصيل في بعض المذاهب.

= **مذهب الشافعية، يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (١/٢٤٠)، حيث قال: «وأما الدم الباقِي على اللَّحْمِ وعظامه من المذَكَّاةِ فنجس معفو عنه كما قاله الحليمي، ومعلوم أن العفو لا ينَافِيَ النجاسة».

مذهب الحنابلة: نجاسة دم مأكول اللحم، ويعفى عن اليسير منه، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/١٩١)، حيث قال: «(أو من غير دم آدمي)، سواء كان من حَيوان (مأكول اللحم) كإبل وبقر (أو لا، كَهِرٍّ) بخلاف الحيوان النجس، كالكلب والخنزير، فلا يعفى عن شيء من دمه».

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٣١٤)، وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٥٢٦).

(٢) أخرجه أحمد (٥٧٢٣). وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٥٢٦).

(٣) **مذهب المالكية**: نجاسته إن كان مسفوحًا كما تقدم.

(٤) تقدم.

(٥) الحنابلة يعتبرونه من اليسير المعفو عنه، ينظر: «كشاف القناع» (١/١٩١)، حيث قال: «(كدم سمك) لأنه لو كان نَجِسًا لتوقفت إباحته على إراقته بالذبح، كحَيوانِ البَرِّ، ولأنه يستحيل ماء».

(٦) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (١/٣١٩)، حيث قال: «(قوله: ودم سمك)؛ لأنه ليس بدم حقيقة؛ لأنه إذا يبس يبيض والدم يسود».

➢ قوله: (وَالِاخْتِلَافُ فِي هَذَا كُلِّهِ مَوْجُودٌ فِي مَذْهَبِ مَالِكٍ وَخَارِجًا عَنْهُ).

هذا الاختلاف في دم السمك هل هو نجس أم لا؟ فيه خلاف بين أصحاب مالك[١]، كما أنه موجود في مذهب الشافعي[٢] وأبي حنيفة[٣] وأحمد[٤] أيضًا، لكن المؤلف ما فصل فيه؛ لأنه يرى أنها مسألة فرْعِيَّة لم يفصل القول فيها، والكلام فيها ليس مفصلًا، وهناك من يرى أنه نجس وهو الصحيح عند الشافعية وعند الحنابلة، ورواية عند مالك كل منهم من يرى أنه ليس بنجس وهو مذهب أبي حنيفة.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي غَيْرِ الْمَسْفُوحِ: مُعَارَضَةُ الْإِطْلَاقِ لِلتَّقْيِيدِ، وَذَلِكَ أَنَّ قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة: ٣] يَقْتَضِي تَحْرِيمَ مَسْفُوحِ الدَّمِ وَغَيْرِهِ).

جاء في القرآن ذكر الدم غير مقيد فلم يأت التفريق بين دم السمك وبين غيره، قالوا: فيعُمُّ، فمن أخذ بالعموم قال بالتحريم، ومن لم يأخذ به قال: يفرق بين هذا وذاك.

➢ قوله: (وقوله تعالى: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] يَقْتَضِي بِحَسَبِ دَلِيلِ الْخِطَابِ تَحْرِيمَ الْمَسْفُوحِ فَقَطْ).

المؤلف يناقش قضية الفَرْقِ بين الدَّمِ القليل والكثير، الله ـ تعالى ـ

---

(١) تقدَّم الكلام بالتفصيل.

(٢) معتمد مذهب الشافعي نجاسته، ينظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٢٣٩/١)، حيث قال: «(دم) بتخفيف الميم وتشديدها ولو تحلب من سمك وكبد وطحال».

(٣) يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣٢٢/١)، حيث قال: «(و) عفي (دم سمك ولعاب بغل وحمار) والمذهب طهارتها». عبارة: عفي عن دم سمك توهم نجاسته ويدل عليه ما «روي عن أبي يوسف من نجاسة دم السمك الكبير نجاسة غليظة وسؤر الحمار والبغل نجاسة خفيفة».

(٤) معتمد مذهب الحنابلة طهارته، ينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٩١/١)، حيث قال: «(كدم سمك) لأنه لو كان نَجِسًا لتوقفت إباحته على إراقته بالذبح».

قال: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ وفي الآية الأخرى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾، وقوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ﴾ وذُكر الدم مطلقًا يعني: لفظ الدم، لكن في الأنعام جاء التنصيص على الدم المسفوح أي: الكثير، فهل كلمة: ﴿مَّسْفُوحًا﴾ مرادها الدم الذي يحرُمُ هو الكثير أم أن ذلك جاء لأنه الأغلب ويدخل فيه القليل؟ هذا هو سرُّ الخلاف بين العلماء في هذه المسألة، ونحن نقول: إن كان الدَّمُ قَلِيلًا جدًّا فإن هذا لا يؤثر، وهذا يرجع دائمًا إلى نفس الإنسان، «**استَفْتِ نفْسَكَ وإن أفتوك، وإن أفتوك**»[1] فما ترى أنه فاحش كثير فعليك أن تتَوَقَّى ذلك إن وقع في بدَنِكَ أو ثوبك، فأشد نجاسة بني آدم العذرة التي تخرج منه والبول وكذلك الدم، ومع ذلك أُثر عن بعض الصحابة أنه كان يخرج دمًا من أسنانهم ومن أضراسهم رعافٌ يسير ومع ذلك يمسحونه ويخرجُون إلى الصلاة[2]، فاليسير لا أثر له، أما الكثير فله أثر حتى وإن لم يكن سائلًا.

➢ **قوله: (فَمَنْ رَدَّ الْمُطْلَقَ إِلَى الْمُقَيَّدِ اشْتَرَطَ فِي التَّحْرِيمِ السَّفْحَ، وَمَنْ رَأَى أَنَّ الْإِطْلَاقَ يَقْتَضِي حُكْمًا زَائِدًا عَلَى التَّقْيِيدِ، وَأَنَّ مُعَارَضَةَ الْمُقَيَّدِ لِلْمُطْلَقِ إِنَّمَا هُوَ مِنْ بَابِ دَلِيلِ الْخِطَابِ).**

أما دليل الخطابِ[3]: فهو الذي يُعرف بمفهوم المخالفة أي الذي

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٠٠١) ولفظه: «**يا وابصة استفت نفسك، البر ما اطمأن إليه القلب، واطمأنت إليه النفس، والإثم ما حاك في القلب، وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك**»، وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (١/٢٢٤).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١/١٢٨) ولفظه: «عن أبي هريرة، أنه لم يكن يرى بالقطرتين من الدم في الصلاة بأسًا».

وأخرجه أيضًا عن ابن عمر: «أنه عصَر بثرة في وجهه فخرج شيء من دم، فحكه بين إصبعيه، ثم صلى ولم يتوضأ».

(٣) **يُنظر**: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٣/٦٩)، حيث قال: «أما مفهوم المخالفة فهو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفًا لمدلوله في محل النطق، ويسمى دليل الخطاب أيضا».

يدل عليه الخطاب، يعني: مراد المؤلف: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ هذا مطلَقٌ، هل نقيِّدُهُ بالدَّمِ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ أم لا؟

➢ **قوله: (وَالْمُطْلَقُ عَامٌّ، وَالْعَامُّ أَقْوَى مِنْ دَلِيلِ الْخِطَابِ ـ قَضَى بِالْمُطْلَقِ عَلَى الْمُقَيَّدِ، وَقَالَ: يَحْرُمُ قَلِيلُ الدَّمِ وَكَثِيرُهُ).**

يعني: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ جاء ذكر الدم غير مُقَيَّدٍ، وفي قوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ﴾ أُطلق أيضًا، لكن في قوله: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ قُيِّدَ بكونه مسفوحًا أي: سائلًا، وعلى هذا إذا أخذنا بمفهوم المخالفة أن الدم غير المسفوح هو غير نَجِسٍ.

➢ **قوله: (وَالسَّفْحُ الْمُشْتَرَطُ فِي حُرْمِيَّةِ الدَّمِ إِنَّمَا هُوَ دَمُ الْحَيَوَانِ الْمُذَكَّى).**

فإذا ذبحت حيوان فذكيته هذا هو المسفوح، لكن الدم الذي يخرج من الحيوان الحي حتى ولو لم يكن مسفوحًا فإنه نجس.

➢ **قوله: (أَعْنِي أَنَّهُ الَّذِي يُسِيلُ عِنْدَ التَّذْكِيَةِ مِنَ الْحَيَوَانِ الْحَلَالِ الْأَكْلِ، وَأَمَّا أَكْلُ دَمٍ يَسِيلُ مِنَ الْحَيَوَانِ الْحَيِّ فَقَلِيلُهُ وَكَثِيرُهُ حَرَامٌ).**

يعني: لو جُرح حيوان حتى وإن كان هذا الحيوان مأكول اللحم لكنه لا يزال حيًّا فليس للإنسان أن يشرب هذا الدَّم؛ لأنه محرم بإجماع العلماء[1]، كذلك لو جِيءَ بحيوان لا يجوز تذكيته، أي: حيوان محرم الأكل فلا يجوز حتى وإن ذَكَّيْتَهُ كما تذكى الحيوان الذي يجوز أكله، فإن ذلك لا يكون سببًا في إباحة دمه عند من يقول بإباحة القليل لا يجوز ذلك.

---

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٣٢٤ ـ ٣٢٦)، حيث قال: «واتفقوا على أن الميتة والدم ولحم الخنزير حلال لمن خشي على نفسه الهلاك من الجوع، ولم يأكل من أمسَّه شيئًا، ولم يك قاطع طريق، ولا مسافرًا سفرًا لا يحل». «واتفقوا أن الدم المسفوح حرام».

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ الدَّمُ مِنَ الْحَيَوَانِ الْمُحَرَّمِ الْأَكْلِ، وَإِنْ ذُكِّيَ فَقَلِيلُهُ وَكَثِيرُهُ حَرَامٌ وَلَا خِلَافَ فِي هَذَا).

يعني: لو جيء بأسدٍ فذُبِحَ أو بنَمِرٍ أو بفهد هذه الحيوانات المحرمة تذكيها لا يبيح لك شيئًا من دَمِهَا حتى ولو كان قَلِيلًا إلا في حالة الضرورة، والضرورة سيتكلم عنها المؤلف وسنفصل القول فيها ـ إن شاء الله ـ فالمضطر له أحكامه، فلو خشي الهلاك على نفسه يأكل من الميتة، ولو خَشِيَ على نفسه أن يموت من الظمأ ولم يجد ما يدفع به إلا شيئًا من خمر فيدفع به، أو شيء فيه نجاسَةٍ؛ لأنه مهجةُ الإنسان وحياته هي مقدمة في بقائها على ما يتعلق بأمر محرم كميتة أو غيرها.

➢ قوله: (وَأَمَّا سَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي دَمِ الْحُوتِ فَمُعَارَضَةُ الْعُمُومِ لِلْقِيَاسِ، أَمَّا الْعُمُومُ فَقوله تعالى: (وَالدَّمُ)، وَأَمَّا الْقِيَاسُ فَمَا يُمْكِنُ أَنْ يُتَوَهَّمَ مِنْ كَوْنِ الدَّمِ تَابِعًا فِي التَّحْرِيمِ لِمَيْتَةِ الْحَيَوَانِ، أَعْنِي أَنَّ مَا حَرُمَ مَيْتَتُهُ حَرُمَ دَمُهُ، وَمَا حَلَّ مَيْتَتُهُ حَلَّ دَمُهُ، وَلِذَلِكَ رَأَى مَالِكٌ أَنَّ مَا لَا دَمَ لَهُ فَلَيْسَ بِمَيْتَةٍ)[1].

الفصد[2]: الدم اليسير الذي يبقى مع اللحم أحيانًا تأخذ اللحم فتجد أثر الدم هذا معفو عنه.

➢ قوله: (قَالَ الْقَاضِي: وَقَدْ تَكَلَّمْنَا فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ فِي كِتَابِ الطَّهَارَةِ، وَيَذْكُرُ الْفُقَهَاءُ فِي هَذَا حَدِيثًا مُخَصِّصًا لِعُمُومِ الدَّمِ قَوْلَهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ»، وَهَذَا الْحَدِيثُ فِي

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١/٤٨)، حيث قال: «(الطاهر ميت ما) أي: حيوان بري (لا دم له) أي: ذاتي كعقرب وذباب».

(٢) يُنظر: «لسان العرب» لابن منظور (٣/٣٣٦)، حيث قال: «الفصد: شق العرق؛ فصده يفصده فصدًا وفصادًا، فهو مفصود وفصيد. وفصد الناقة: شق عرقها ليستخرج دمه فيشربه».

غَالِبِ ظَنِّي لَيْسَ هُوَ فِي الْكُتُبِ الْمَشْهُورَةِ مِنْ كُتُبِ الْحَدِيثِ).

المؤلف يكثر من ذكر القاضي لكن مضى وقت كثير جِدًّا لم يذكر كلمة القاضي، والمقصود بالقاضي هنا نفسه أبو الوليد ابن رشد مؤلف كتاب بداية المجتهد، فالقاضي عند الأصوليين يطلق ويراد به شخص، أما هنا إذا قال: قال القاضي يعني نفسه كأنه يقول: قلت، والصحيح أن ظنه ليس صحيحًا؛ لأنه موجود في مسند الإمام الشافعي[١] وفي مسند الإمام أحمد[٢] وفي السنن الكبرى للبيهقي[٣] وفي سنن الدارقطني[٤] وفي عدة كتب، وهذه الكتب كلها مشهورة، وكلمة الظن أحيانًا يطلق ويراد به اليقين، لكن المؤلف هنا يقصد بالظن: الشك، يعني: هو لا يعلم ذلك، لكن الواقع أنها موجودة في جُلِّ الكتب المشهورة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْمُحَرَّمَاتُ لِعَيْنِهَا الْمُخْتَلَفُ فِيهَا فَأَرْبَعَةٌ: أَحَدُهَا: لُحُومُ السِّبَاعِ[٥] مِنَ الطَّيْرِ وَمِنْ ذَوَاتِ الْأَرْبَعِ).**

ما هي الحيوانات المحرمة لعينها أي: عينها حرام فهناك شيء يحرم لسبب منها: المنخنقة، والموقوذة والمتردية والنطيحة، وما أكل السبع، هذه عُرض لها سبب من الأسباب فجعلها محرمة، لكن هذه التي سيتحدث عنها المؤلف محرمة لعينها أي لذاتها.

---

(١) أخرجه الشافعي في «مسنده» (ص: ٣٤٠)، وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٥٢٦).

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١/٣٨٤)، وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٥٢٦).

(٤) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٥/٤٩٠) ولفظه: «**أحل لنا من الدم دمان ومن الميتة ميتتان، من الميتة الحوت والجراد، ومن الدم الكبد والطحال**».

(٥) **يُنظر**: «المصباح المنير» للفيومي (١/٢٦٤)، حيث قال: «ويقع السبع على كل ما له ناب يعدو به ويفترس كالذئب والفهد والنمر، وأما الثعلب فليس بسَبُع وإن كان له ناب، لأنه لا يعدو به ولا يفترس وكذلك الضبع».

➢ **قوله: (وَالثَّانِي: ذَوَاتُ الْحَافِرِ[١] الْإِنْسِيَّةُ).**

ذات الحوافر مثل: البغال والخيل والحمر الأهلية.

➢ **قوله: (وَالثَّالِثُ: لُحُومُ الْحَيَوَانِ الْمَأْمُورِ بِقَتْلِهِ فِي الْحَرَمِ).**

وهم خمسة من الفواسق كما في الحديث: «**يُقتلن في الحل والحرم: الغُراب والحِدَأة، والفأرة، والعقرب، والكلب العقور**»[٢]، وفي بعض الروايات بدل العقرب الحية[٣]، وسيأتي الكلام في الحية والمالكية[٤] يتوسعون في هذا الأمر ويَرَوْنَ أن الأمور التي يراها الشافعية والحنابلة أنها مستقذرة كالعقارب والحيات والصراصير يرون الجواز فيها، ويرون أن الحيَّة إذا ذَبَحْتها يجوز أكلها، فتجد خلافًا بين المذاهب في هذه المسألة، وهذا ليس تعسفًا من العلماء، ولكن هم مجتهدون وبعضهم قد يوفق إلى الصَّوابِ وبعضهم قد يخطِئُ في مسألة من المسائل لا قصدًا وإنما اجتهادًا، وفي قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ ما المراد بالخبائث؟ وكيف نعرف أن هذه خبيثة؟ هل الخبيثة كما يقول الفقهاء: «ما استخبثه العرب، الذين يقيمون في المدن، ولا يأخذون برأي البادية مثلًا في ذلك؛ لأن أهل البادية يتساهلون في هذه الأمور، فبعضهم يقول: «كل ما في البر فهو حلال» وهكذا، هذه مسائل يختلف فيها الفقهاء، لكن هل أحدنا يستطيع أن يأكل صُرْصورًا؟ ما في إنسان يستطيع ذلك، أو يأكل الخنفسة أو الجعل أو الوزغ، فالعلماء أجمعوا على تحريمها»[٥]،

---

(١) **يُنظر**: «المصباح المنير» للفيومي (١/١٤١)، حيث قال: «وسمي حافر الفرس والحمار من ذلك كأنه يحفر الأرض بشدة وطئه عليها».

(٢) أخرجه البخاري (٣٣١٤) ولفظه: «**خمس فواسق، يقتلن في الحرم: الفأرة، والعقرب، والحُدَيَّا، والغراب، والكلب العقور**»، وأخرجه مسلم (١١٩٨).

(٣) أخرجه مسلم (١١٩٨).

(٤) سيأتي.

(٥) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤/١٥٦)، حيث قال: «وكذلك أجمع العلماء على جواز قتل الفأرة في الحل والحرم وقتل العقرب والوزغ إلا أن ابن القاسم وابن=

ولكن المالكية استثنوا فقط الوزغ من هذا، ونترك ذلك لمحِلِّهِ ـ إن شاء الله.

➢ **قوله: (وَالرَّابِعُ: لَحْمُ الْحَيَوَانَاتِ الَّتِي تَعَافُهَا النُّفُوسُ وَتَسْتَخْبِثُهَا بِالطَّبْعِ).**

يعني: نأتي مثلًا إلى الضَّبُع تجد عند الشافعية يرون أنه صيدٌ ويؤكل، وتجِدُ عندَ الحنفية والمالكية لا يُؤكَلُ، لكن هل تقبله؟ فربما لا تقبله نفسك، فالضَّبُّ لا شك أن الأدلة دلت على حِلِّيَتِهِ أما حديث: «نهى عن الضَّبِّ»[(١)] هذا حديث ضعيف، وإنما الحديث الذي في الصحيحين أنه أُكِلَ على مائدة رسولِ اللَّهِ ﷺ [(٢)].

➢ **قوله: (وَحَكَى أَبُو حَامِدٍ عَنِ الشَّافِعِيِّ[(٣)] أَنَّهُ يُحَرِّمُ لَحْمَ الْحَيَوَانِ الْمَنْهِيِّ عَنْ قَتْلِهِ، قَالَ: كَالْخُطَّافِ وَالنَّحْلِ).**

العلماء مختلفون في هذا، وقد جاء في الحديث: «**نهى رسول الله ﷺ عن كل ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ ومخلبٍ من الطَّير**»[(٤)] هذا في الصحيحين: «**كل ذِي ناب من السِّبَاعِ حرام**»[(٥)] وهذا نص في التحريم في صحيح مسلم، فالرسول ﷺ عرض لنا قواعد عامة، هذه هي الشريعة الإسلامية

= وهب وأشهب رووا عن مالك وذكره بن عبدالحكم عنه قال: لا أدري أن يقتل المحرم الوزغ لأنه ليس من الخمس التي أمر رسول الله ﷺ بقتلهن، قيل له: فإن قتل المحرم الوزغ؟ قال: أرى أن يتصدق وهو مثل شحمة الأرض».

(١) أخرجه أبو داود (٣٧٩٦) ولفظه: «نهى عن أكل لحم الضب» وحسنه الألباني.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/١٥٤)، حيث قال: «(لا خطاف) بضم الخاء وتشديد الطاء المسمى الآن بعصفور الجنة، للنهي عن قتله في مرسل اعتضد بقول صحابي».

(٤) أخرجه البخاري (٥٥٣٠)، ومسلم (١٩٣٢)، عن أبي ثعلبة الخُشَنِيِّ: «نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذِي نابٍ من السِّبَاعِ».

(٥) أخرجه مسلم (١٩٣٣)، ولفظه: عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**كل ذي ناب من السباع فأكله حرام**».

تضع أسسًا وقواعدَ يأتي بعد ذلك الفقهاء فَيُخَرِّجون على هذه الأصول، فالرسول ﷺ وضع لنا قاعدة ثابتة: كل ذي مخلب من الطير لا تأكله، ونهى عنه وبيَّن أنه حرام، وكل ذي ناب من السباع لا تأكله، لكن الفقهاء يختلفون يقولون: هذا نابُه قصير، وربما يوجد فيه كذا وكذا ويختلفون في تفسير كلمة **ناب**[١] **ومخلب**[٢]، وبعضهم: يجعل المقياس في ذلك في سباع العدو وغَيْرِهَا، فيقولون: «كل ما يعتدي على الإنسان بطبيعته لا يجوز أكله» وهم الشافعية[٣]، هذا المعيار عندهم، فلا تأكلوا الأسد، ولا تأكلوا الذئب، ولا تأكلوا الفهد، ولا تأكلوا النمر، وهكذا كل ما يَعْتَدِي على الإنسان لا تأكله، لكن الذي لا يعتَدِي يؤكل عندهم كالثَّعْلَبِ، وكالضب والحنابلة[٤] يوافقونهم في شيء ويخالفونهم في شيء، لكن عندنا أصول نرجع إليها.

➢ قوله: (فَيَكُونُ هَذَا جِنْسًا خَامِسًا مِنَ الْمُخْتَلَفِ فِيهِ).

الخطاف: ورد فيه نهي ومختلف فيه، وسيأتي الخلاف في النمل والنَّحل والصُّرَدِ[٥] والهدهد؛ لأن هذه جاء فيها حديث، أشياء كثيرة جدًّا، وربما هناك حيوانات يقف الإنسان فيها، ولكن هناك قاعدة ثابتة وهي:

---

(١) الناب من الأسنان مذكر ما دام له هذا الاسم، والجمع أنياب وهو الذي يلي الرباعيات. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (٢/٦٣٢).

(٢) المخلب ـ بكسر الميم ـ: للطائرة والسباع بمنزله الظفر للإنسان. انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص: ٤٦٣).

(٣) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/١٥٣)، حيث قال: «(وكل ذي ناب) قوي يعدو به (من السباع ومخلب) بكسر الميم: أي ظفر (من الطير) للنهي عنهما، فالأول (كأسد) وفهد (ونمر وذئب ودب وفيل وقرد، و) الثاني نحو (باز وشاهين وصقر)».

(٤) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/١٩٠)، حيث قال: «(وما له ناب يفترس به) نص عليه (سوى الضبع) فإنه مباح وإن كان له ناب».
«(و) يحرم أيضًا (ما له مخلب من الطير يصيد به، كعقاب وبازي وصقر وشاهين وحدأة وبومة)».

(٥) الصرد: طائر ضخم الرأس والمنقار، له ريش عظيم نصفه أبيض ونصفه أسود. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٣/٢١).

يُرْجِعُ كلَّ شيء إلى أصله، فإذا شككت في هذا الحيوان ولم يرد التنصيص فيه فانظر، هل هو من ذوي الأنياب أم لا؟ فإن كان ذا ناب فدعه، وإن كان هذا الطير له مخلب فدعه كالغراب ونحو ذلك، فينبغي تجنب كل ما ينطبق عليه النهي.

[الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: السِّبَاعُ ذَوَاتُ الْأَرْبَعِ]

➢ **قوله: (فَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: وَهِيَ السِّبَاعُ ذَوَاتُ الْأَرْبَعِ، فَرَوَى ابْنُ الْقَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ أَنَّهَا مَكْرُوهَةٌ[1]).**

الله ﷻ قال: ﴿خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ﴾ [النور: ٤٥]؛ هذه صنعة الله ﷻ وهذه الحيوانات التي تمشي على أربع؛ منها ما أباحه الله ﷻ لنا؛ كبهيمة الأنعام، وذلك بشروط معروفة؛ هي:

التذكية؛ وهي أن نسمي الله ﷻ ونذبح له، وأن يكون الذابح أهلًا للذبح.. إلى آخر ما سبق ذكره في كتاب «الذبائح».

وهناك حيواناتٌ حُرِّمت علينا، ممن يمشي على أربع؛ كالسباع. وابن القاسم المذكور هذا من أصحاب الإمام مالك، وله أثر كبيرٌ في المدونة، وهو الذي كان يسأل الإمام مالكًا عن كثيرٍ من المسائل، فإذا لم يجب الإمام مالك؛ نجد أنه هو أحيانًا يجيب، وقد روَى عن مالك في السباع ذوات الأربع أنها مكروهة.

---

(١) يُنظر: «المدونة» (١/٥٤١)؛ حيث قال: «قلت: أرأيت الضبع والثعلب والذئب هل يحل مالك أكلها؟ قال: قال مالك: لا أحب أكل الضبع ولا الذئب ولا الثعلب ولا الهر الوحشي ولا الإنسي ولا شيئًا من السباع. قال: وقال مالك: ما فرس وأكل اللحم فهو من السباع ولا يصلح أكله لنهي رسول الله ﷺ عن ذلك».

➢ قوله: (وَعَلَى هَذَا الْقَوْلِ عَوَّلَ جُمْهُورُ أَصْحَابِهِ، وَهُوَ الْمَنْصُورُ عِنْدَهُمْ[١]).

يعتمد المؤلف هنا وفي مواضع كثيرة على كتاب «الاستذكار» لابن عبدالبر، ولو رجعنا إلى الكتاب لوجدنا أن ما يشير إليه المؤلف إما منقول نصًّا، أو له وجودٌ في هذا الكتاب.

لكن ابن رشد قرَّب المسائل؛ لأن ذاك كتابٌ يُعنَى بالأحاديث والآثار، وبنقل أقوال السلف، وبذلك تتشعب مسائله، فربما تمر بك صفحات دون أن تصل إلى القَصد الذي تروم الوصول إليه، لكن ابن رشد رَحِمَهُ اللَّهُ جمع تلك المسائل وأوجزها في شبه قواعد، ونحن نجد أن الإمام مالكًا في كتابه «الموطأ» بعد أن ذكر حديث «**نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي نابٍ من السباع**»[٢]؛ ذكر أن هذا هو مذهبه، ومن هنا وقع الخلاف في مذهب مالك. وأما جمهور العلماء فإنهم يرون تحريم كل ذي نابٍ من السباع؛ على أن هناك بعض الحيوانات يختلفون فيها؛ لأن العلماء يختلفون في تحديد الناب ما هو؟ هل هو الناب مطلقًا؟ أو أن المراد به الناب القوي الذي يضرب به الحيوان فريسته؟ فمن العلماء من أطلق، ومنهم من قيَّد ذلك بأن يكون قويًّا، ولذلك نجد أنهم اختلفوا في مثل الثعلب، واختلفوا في الضبع؛ لوجود حديثٍ يدل على جواز أكله[٣]، وهكذا المسائل التي تمرُّ بنا ـ إن شاء الله ـ مما أشار إليه ابن رشد.

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير، وحاشية الدسوقي» (٢/١١٧)؛ حيث قال: «والمكروه: سبع وضبع وثعلب وذئب، وهر وإن وحشيًا، وفيل وفهد ودب ونمر ونمس ـ وهذا مفهوم قوله فيما مر ووحش لم يفترس ما عدا الهر ـ وكلب ماء وخنزيره، المعتمد أنهما من المباح كما مر والمعتمد أيضًا أن الكلب الإنسي مكروه، وقيل حرام، ولم يرد قول بإباحته».

(٢) يأتي تخريجه قريبًا.

(٣) سيأتي تخريجه قريبًا.

➢ قوله: (وَذَكَرَ مَالِكٌ فِي الْمُوَطَّإِ ما دَلِيلهُ أَنَّهَا عِنْدَهُ مُحَرَّمَةٌ. وَذَلِكَ أَنَّهُ قَالَ بِعَقِبِ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ قَالَ: «أَكْلُ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ حَرَامٌ»[1]؛ «وَعَلَى ذَلِكَ الْأَمْرُ عِنْدَنَا»[2]).

فقد ساق حديث أبي هريرة، ثم أشار إلى أنه يأخذ به؛ أي: بما اشتمل عليه الحديث؛ وبهذه العبارة قال بعض المالكية: إن هذا هو مذهب مالك؛ ومنهم من نقل عنه أنه لا يرى تحريم السباع.

➢ قوله: (وَإِلَى تَحْرِيمِهَا ذَهَبَ الشَّافِعِيُّ[3]، وَأَشْهَبُ وَأَصْحَابُ مَالِكٍ[4]،

---

(١) سيأتي تخريجه قريبًا.

(٢) قال مالك في: «الموطأ» ت عبدالباقي (٢/٤٩٦): «باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع، حدثني يحيى، عن مالك، عن ابن شهاب، عن أبي إدريس الخولاني، عن أبي ثعلبة الخشني أن رسول الله ﷺ قال: «**أكل كل ذي ناب من السباع حرام**»، وحدثني عن مالك، عن إسماعيل بن أبي حكيم، عن عبيدة بن سفيان الحضرمي، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**أكل كل ذي ناب من السباع حرام**» قال مالك: «وهو الأمر عندنا».

(٣) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٢/٢٧٢)؛ حيث قال: «... عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**أكل كل ذي ناب من السباع حرام**»»، قال الشافعي: «وبهذا نقول».

(٤) **يُنظر**: «التبصرة» للخمي (٤/١٦٠٥)؛ حيث قال: «واختُلِفَ في كل ذي ناب من السِّباع، فقال عبدالملك بن الماجشون في كتاب ابن حبيب: الأسود والنمور والذئاب واللبؤة والكلاب حرامٌ؛ لقول النبي ـ ﷺ: «**كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ حَرَامٌ**». وعلى هذا يدلُّ قول مالك في الموطأ؛ لأنه قال في الرسم: «باب تحريم أكل ذي ناب من السباع»، ثم أدخل الحديث. وقال الأبهري وابن الجهم: «هي مكروهة؛ لقول الله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ [الأنعام: ١٤٥]. والأول أصوب لوجوه؛ أحدها: أنَّ قوله تعالى: ﴿لَّآ أَجِدُ﴾ إخبارٌ عن الماضي، ولا يقضي ذلك على أنه لا يجد في المستقبل، ولا أنَّه لا ينزل عليه تحريم تلك الأربع. والثَّاني: أن ذلك قد وُجد، فحرَّم ذبائح المجوس والخمر وهما مطعومان، لم تتضمن تلك الآية تحريمهما. والثَّالث: أنَّ الآية مكيةٌ والحديثَ مدنيٌّ، والمتأخِّر يقضي على المتقدِّم، ولا يعترض هذا بحديث أبي ثعلبة ﷺ في قوله: =

وَأَبُو حَنِيفَةَ[(١)]).

لعل الصواب: (وأشهب من أصحاب مالك) أو (وأشهب وبعض أصحاب مالك)؛ لأنه مرَّ بنا ما ذكره المؤلف؛ أن أكثر المالكية أخذوا بالرواية الأولى، فلعل العبارة بها خطأ كما أوضحنا.

➢ **قوله: (إِلَّا أَنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي جِنْسِ السِّبَاعِ الْمُحَرَّمَةِ، فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: «كُلُّ مَا أَكَلَ اللَّحْمَ فَهُوَ سَبُعٌ»، حَتَّى الْفِيلُ وَالضَّبُعُ وَالْيَرْبُوعُ عِنْدَهُ مِنَ السِّبَاعِ).**

أكثر المذاهب تحفُّظًا أو تشددًا في ذلك هم الحنفية؛ فإنهم ضيَّقوا ذلك، ولكن نجد أن الشافعية والحنابلة قد اختلفوا في بعض المسائل؛ هل نابه قوي أوْ لا؟ والحنفية حسموا أمرهم فقالوا: السبع هو كل ما أكل اللحم.

وقد قال الله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٥]؛ فلم تتعرض الآية الكريمة للسباع ذات الأنياب، ولا أيضًا للطيور ذات المخالب، فهل سكوت الآية عنها دليلٌ على جوازها؟ أو أن ما جاء في الأحاديث إنما هو تخصيصٌ أو تقييدٌ؟

تكلم العلماء عن ذلك، وذكروا أسبابًا كثيرة، ونحن عندما نلقي نظرة سريعة على ذلك؛ نجدُ أن هذه الآية: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ﴾ [الأنعام:

= «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ»؛ لأنَّه يحتمل التحريم والكراهية. وحديث أبي هريرة ﷺ مقيد، والمقيد يقضي على المطلق».

(١) يُنظر: «الدر المختار، وحاشية ابن عابدين» (٦/٣٠٤)؛ حيث قال: «(ولا يحل ذو ناب يصيد بنابه) فخرج نحو البعير (أو مخلب يصيد بمخلبه) أي ظفره فخرج نحو الحمامة (من سبع) بيان لذي ناب. والسبع: كل مختطف منتهب جارح قاتل عادة (أو طير) بيان لذي مخلب (ولا) (الحشرات) هي صغار دواب الأرض واحدها حشرة (والحمر الأهلية) بخلاف الوحشية فإنها ولبنها حلال (والبغل)».

١٤٥] في سورة مكية؛ والآيات المكية إنما عُنيت بأمر العقيدة، فهي ـ كما نعلم ـ جاءت لمحاربة الشرك، ونشر العقيدة الإسلامية.

ولذلك نجد أنه في مفتتح هذه السورة بدأ الله ـ تعالى ـ بقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ۝١﴾ [الأنعام: ١]، فقرر ﷻ أنه وحده المستحق للحمد، ثم تكلم ﷻ في هذه السورة عما يتعلق بأحكام العقيدة، وكيف كان الكفار يجعلون لله أندادًا كما في قوله: ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقوله سبحانه: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾ [الأنعام: ١٠٠] فهذه السورة إنما تُرسخ العقيدة.

فبيَّن العلماء أن الآيات المكية جاءت:

أولًا: لتقرير حقيقة التوحيد، وتثبيت العقيدة الإسلامية، ومحاربة الشرك والخرافات والبدع.

ثانيًا: لتقرير الأخلاق الفاضلة التي كانت موجودة، ومحاربة الرذائل والأخلاق السيئة التي كانت سائدة في تلك المجتمعات.

ثم نجد أن الغالب عليها قِصَرُ فواصلها؛ آيات قصيرة أجراسها قوية تقرع القلوب فتهزها.

فيقول العلماء في هذه الآية: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ [الأنعام: ١٤٥]: أي: شيئًا محرمًا؛ **وبعضهم يقول**: أي: لا أجد محرمًا فيما تأكلونه وتطعمونه؛ ومنهم **من يقول**: هذه الآية نزلت نتيجة سؤال، سُئل رسول الله ﷺ عن أمور، فجاء الجواب عنها. وأيضًا فإن تلك الأحاديث جاءت في المدينة، وتلك بمكة؛ إذًا هي متأخرة عنها، ولذلك تكون مقيِّدة لهذه الآية.

ولكن **المقياس عند أبي حنيفة** هو أكل اللحم؛ فما يأكل من هذه السباع اللحم؛ فلا يجوز أكله، إذًا هو مُحرَّم.

والمقياس عند الشافعية: هو أن يكون يعدو بطبعه، لا أن يكون غالبه العَدْو؛ ولذلك استثنوا الضبع والثعلب.

والمقياس عند الحنابلة: أن يكون ذا نابٍ قوي، بحيث يضرب به فريسته. فكل فقيهٍ من الفقهاء وضع معيارًا يرتب عليه هذه الأحكام.

والفيل مشترك في التحريم عند الحنفية والشافعية والحنابلة، بل وعند المالكية من حيث الجملة؛ لأنه إذا كان الناب فلا ناب أكبر من ناب الفيل؛ وأُثِر عن بعض العلماء جواز أكله. أما الضبع فهو عند المالكية ـ على الرواية التي قال فيها: «والأمر عندنا» ـ والحنفية لا يجوز أكله، وأما عند الحنابلة والشافعية فيجوز أكله.

واليربوع هو الذي يسميه العوام (الجربوع)، وهو حيوانٌ صغير يشبه الفأرة تمامًا، وقد اختلف فيه العلماء؛ فعند الشافعية والحنابلة والمالكية يُؤكَل، وعند الحنفية لا يؤكل ولكن ليس لأنه سَبُعٌ عندهم؛ بل لأنهم يرونه مما استُخبِث؛ لأنه شبيهٌ بالفأر، والفأر خبيث، وهو من الخمسة الفواسق اللاتي يُقتلن في الحِل والحرم، فاليربوع يلحَق به.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ السِّنَّوْرُ[1]).**

السنور هو الهر، وقد جاء فيه نصٌّ؛ أن الرسول ﷺ نهى عن أكل

---

(١) **يُنظر**: «الدر المختار، وحاشية ابن عابدين» (٦/٣٠٤)؛ حيث قال: «(ولا يحل ذو ناب يصيد بنابه) فخرج نحو البعير (أو مخلب يصيد بمخلبه) أي ظفره فخرج نحو الحمامة (من سبع) بيان لذي ناب. والسبع: كل مختطف منتهب جارح قاتل عادة (أو طير) بيان لذي مخلب (ولا) (الحشرات) هي صغار دواب الأرض واحدها حشرة (والحمر الأهلية) بخلاف الوحشية فإنها ولبنها حلال (والبغل) الذي أمه حمارة، فلو أمه بقرة أكل اتفاقًا ولو فرسًا فكأمه (والخيل) وعندهما، والشافعي تحل.

وقيل إن أبا حنيفة رجع عن حرمته قبل موته بثلاثة أيام؛ وعليه الفتوى عمادية ولا بأس بلبنها على الأوجه، (والضبع والثعلب) لأن لهما نابًا، وعند الثلاثة يحل (والسلحفاة) برية وبحرية (والغراب الأبقع) الذي يأكل الجيف لأنه ملحق بالخبائث، قاله المصنف. ثم قال: والخبيث ما تستخبثه الطباع السليمة (والغداف) بوزن غراب: والنسر جمعه غدفان قاموس (والفيل) والضب، وما روي من أكله محمول على الابتداء (واليربوع وابن عرس والرخمة والبغاث) هو طائر دنيء الهمة يشبه الرخمة وكلها من سباع البهائم. وقيل الخفاش لأنه ذو ناب».

الهِر؛ واختلفوا في السنور البري؛ فمن العلماء من منعه، ومنهم من أجازه، وأكثر العلماء على منعه.

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُؤْكَلُ الضَّبُعُ).

وكذلك أحمد[1]، فرأيُ الإمامين الشافعي وأحمد متفقٌ حول إباحة أكل الضبع، وقد ورد فيه حديثٌ يدل على جواز أكله، وهو حديث صحيح، ولما سُئِل الصحابة: رخَّص في ذلك رسول الله ﷺ؟ قالوا: «**نعم**»[2]؛ والذين يمنعون أكله يقولون: أولًا هو مستعبد، ثم إنه يأكل العذرات أحيانًا، وعُرِف أيضًا أنه يأخذ الأطفال الصغار؛ فهذه مبررات يذكرها الذين يمنعونه.

➢ قوله: (وَالثَّعْلَبُ).

أما الثعلب فاتفق الحنابلة الشافعية فيه، وأحمد له روايتان[3]؛ إحداهما أنه يُؤكل، والأخرى أنه لا يُؤكل؛ والذي جعل بعض العلماء لا يرون أكله؛ أنه مما جعل فيه رسول الله ﷺ الفداء في حق من قتله وهو محرم، أو فيمن قتله وهو في الحرم، وقد مرَّ بنا ذلك في كتاب الحج؛ وأما من أجاز أكله فيرى أنه ليس مما يعدو على الإنسان، ولذلك اختلف الحنابلة فيه.

---

(١) **يُنظر**: «الجامع لعلوم الإمام أحمد ـ الفقه» (١٢/٣٨٠)؛ حيث قال: «قال إسحاق بن منصور: قُلْتُ: أكلُ الضبِّ والضَّبعِ؟ قال: أما الضبعُ فلا بأسَ به، والضبُّ؛ قال النبي ﷺ: «**لا آكله، ولا أحرمه**».

(٢) سيأتي تخريجه قريبًا.

(٣) **يُنظر**: «المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين» للقاضي أبي يعلى (٣/٢٨)؛ حيث قال: «مسألة: في الثعلب هل يباح أكله أم لا؟ نقل حنبل عنه: كل ما يودي إذا أصابه المحرم يؤكل، فظاهر هذا أن كل ما ضمن المحرم بالجزاء يباح أكله، وقد نص في رواية أبي الحارث في الثعلب شاة، فهذا يدل على إباحته. ونقل عبدالله عنه: لا يعجبني أكل الثعلب، نهى ـ النبي ﷺ ـ عن أكل كل ذي ناب من السباع».

➢ قوله: (وَإِنَّمَا السِّبَاعُ الْمُحَرَّمَةُ الَّتِي تَعْدُو عَلَى النَّاسِ كَالْأَسَدِ وَالنَّمِرِ وَالذِّئْبِ).

يدخل في ذلك أيضًا الفهد، وكثيرٌ من الحيوانات؛ أي: من السباع ذوات الأنياب التي تلحق بهذا؛ كابن آوى، وابن عرس وغيرهما؛ أكثر العلماء على أنها محرمة.

➢ قوله: (وَكِلَا الْقَوْلَيْنِ فِي الْمَذْهَبِ).

أي: في مذهب مالك.

➢ قوله: (وَجُمْهُورُهُمْ عَلَى أَنَّ الْقِرْدَ لَا يُؤْكَلُ وَلَا يُنْتَفَعُ بِهِ).

بل إن ابن عبدالبر نقل أن العلماء قد اتفقوا على تحريم أكله[1]، ولكن أُثِر عن بعض السلف ما يدل على كراهته، والذين قالوا بأنه لا يُؤكَل؛ قالوا: هو مسخ، كما أنه خبيث، والله ﷻ يقول: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وهو من الخبائث، ومما تعافه النفوس؛ وابن عبدالبر رَحِمَهُ ٱللَّهُ استقصى أقوال العلماء في ذلك، وبيَّن أنهم كلهم متفقون، وإن وُجِد قولٌ يدل على خلاف ذلك فهو قولٌ ضعيف.

➢ قوله: (وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ أَيْضًا أَنَّ الْكَلْبَ حَرَامٌ لَا يُنْتَفَعُ بِهِ؛ لِأَنَّهُ فَهِمَ مِنَ النَّهْيِ عَنْ سُؤْرِهِ نَجَاسَةَ عَيْنِهِ[2]).

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٢٩٣)؛ حيث قال: «ولا أعلم بين العلماء خلافًا أن القرد لا يؤكل ولا يجوز بيعه لأنه لا منفعة فيه».

(٢) يُنظر: «الأم» للشافعي (٢/٢٧٢)؛ حيث قال: «إنما يحرم كل ذي ناب يعدو بنابه. الخلاف والموافقة في أكل كل ذي ناب من السباع وتفسيره (قال الشافعي) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قال لي بعض من يوافقنا في تحريم كل ذي ناب من السباع: ما لكل ذي ناب من السباع لا تحرمه دون ما خرج من هذه الصفة؟ قلت له: العلم يحيط إن شاء الله تعالى أن رسول الله ﷺ إذا قصد قصد أن يحرم من السباع موصوفًا، فإنما قصد قصد تحريم بعض السباع دون بعض السباع، كما لو قلت: قد أوصيت لكل شاب بمكة أو لكل شيخ بمكة، أو لكل حسن الوجه بمكة، كنت قد قصدت بالوصية قصد=

أما أكله فهو حرامٌ بلا شك؛ لأنه أيضًا من السباع، والرسول ﷺ قال: «**الكلب خبيثٌ، وثمنه خبيث**»[(١)]؛ إذًا هو يدخل أيضًا في الخبائث؛ وأما الانتفاع به؛ فإن الرسول ﷺ نهى عن اقتناء الكلب، إلا أن يكون كلب حراسة أو ماشية أو صيد، فالرسول استثنى ذلك؛ إذِ الراعي في الصحاري يحتاج إلى الكلاب، فالإنسان ينام، وهذا الكلب يقوم بحراسة الغنم، وهو معروفٌ بأمانته، ومعروفٌ أيضًا بوفائه لصاحبه، وبذكائه، أما أن يقتنيه الإنسان كما هو موجودٌ في هذا الزمان، أن يربي الكلاب ويُعنَى بها وينظفها؛ فهذا إنما هو تقليدٌ لغير المسلمين، ونحن منهيون أن نتشبه بأولئك الأقوام، إلى جانب أن الكلب نجس، بل يوجد في لعابه مادةٌ لا توجد في غيره، ولذلك جاء الأمر بغسل الإناء مما ولغ فيه سبع مرات

= صفة دون صفة، وأخرجت من الوصية من لم تصف أن له وصيتك. قال: أجل، ولولا أنه خص تحريم السباع لكان أجمع وأقرب، ولكنه خص بعضًا دون بعض بالتحريم.

(قال الشافعي): فقلت له: هذه المنزلة الأولى من علم تحريم كل ذي ناب، فسل عن الثانية. قال: هل منها شيء مخلوق له ناب وشيء مخلوق لا ناب له؟ قلت: ما علمته، قال: فإن لم تكن تختلف فتكون الأنياب لبعضها دون بعض فكيف القول فيها؟ قلت: لا معنى في خلق الأنياب في تحليل ولا تحريم. لأني لا أجد إذا كانت في خلق الأنياب سواء شيئًا أنفيه خارجًا من التحريم. ولا بد من إخراج بعضها من التحريم إذا كان في سنة رسول الله ﷺ إخراجه. قال: أجل هذا كما وصفت، ولكن ما أردت بهذا؟ قلت: أردت أن يذهب غلطك إلى أن التحريم والتحليل في خلق الأنياب. قال: ففيم؟ قلت: في معناه دون خلقه، فسل عن الناب الذي هو غاية علم كل ذي ناب. قال: فاذكره أنت، قلت: كل ما كان يعدو منها على الناس بقوة ومكابرة في نفسه بنابه دون ما لا يعدو. قال: ومنها ما لا يعدو على الناس بمكابرة دون غيره منها؟ قلت: نعم. قال: فاذكر ما يعدو. قلت: يعدو الأسد والنمر والذئب. قال: فاذكر ما لا يعدو مكابرة على الناس. قلت: الضبع والثعلب وما أشبهه. قال: فلا معنى له غير ما وصفت؟ قلت: وهذا المعنى الثاني. وإن كانت كلها مخلوق له ناب».

(١) أخرج مسلم (١٥٦٨): عن رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «**ثَمَنُ الْكَلْبِ خَبِيثٌ، وَمَهْرُ الْبَغِيِّ خَبِيثٌ، وَكَسْبُ الْحَجَّامِ خَبِيثٌ**».

إحداهن بالتراب[١]، وفي رواية: «**عفروه السابعة والثامنة بالتراب**»[٢]، ثم اكتشف علماء الطب أنه يوجد به مادةٌ لزجة، لا يزيلها إلا التراب.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي تَحْرِيمِ لُحُومِ السِّبَاعِ مِنْ ذَوَاتِ الْأَرْبَعِ؛ مُعَارَضَةُ الْكِتَابِ لِلْآثَارِ).

ومراد المؤلف ـ رحمه الله تعالى ـ الآية: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، ولكن سورة المائدة أضافت أمورًا أخرى لم تكن في سورة الأنعام، فقال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣]، كما حرَّم أيضًا الخمر في سورة المائدة، وقد مر تحريمها بمراحل ثلاث؛ أشار ﷻ إلى ضررها فقال: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، ثم حُرمت الخمر وقت الصلاة: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]، ثم جاء تحريمها تحريمًا قطعيًّا في سورة المائدة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٩٠ ـ ٩١]، وقد أجمع العلماء على تحريم الخمر.

إذنْ تحريم الخمر جاء أيضًا في سورة المائدة، ولم يَرِدْ ذكرها في آية الأنعام، وهي مُجمعٌ عليها، وجاء تحريم الربا في سورة أخرى غير آية الأنعام أيضًا، فالشيء الذي نريد أن ننتهي إليه؛ هو أن آية الأنعام ليست حاصرةً للمحرمات؛ وإنما ذكرت طرفًا من المحرمات، وقد نزلت في المدينة، فذكرت ما كان مناسبًا لذلك، كما أن الله ﷻ يقول: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٠).

(٢) لم أقف على هذه الرواية.

ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، ويقول أيضًا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأنفال: ٢٠]، ويقول: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٥٤﴾﴾ [النور: ٥٤]. إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة في هذا المعنى؛ والرسول ﷺ قد نهى عن كل ذي نابٍ من السباع، وعن كل ذي مخلبٍ من الطير[1].

وجاءت سُنَّة رسول الله ﷺ بيانًا لكتاب الله ﷻ إما بالتفصيل، أو بتقييد ما أُطلِق، أو بتخصيص ما عمم. وهذا ليس غريبًا، فالله ﷻ عندما ذكر المحرمات في قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] إلى أن قال: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، لم يَرِدْ في الآية تحريم الجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها، فجاء ذلك في سُنَّة رسول الله ﷺ حيث قال: «**لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها**»[2]، وأخذ العلماء ذلك إجماعًا، ولا يُنظَر إلى قول الذين شذوا؛ فهم ممن لا يُعتدَّ بهم في هذه المسألة، فالذين خالفوا فيها هم فرقة من الخوارج؛ لأنهم يرون أن هذا زيادة على ما في كتاب الله.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ ظَاهِرَ قَوْلِهِ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ [الأنعام: ١٤٥] الْآيَةَ؛ أَنَّ مَا عَدَا الْمَذْكُورَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ حَلَالٌ).**

ولكن الأمر كما فصَّلنا سابقًا.

➢ **قوله: (وَظَاهِرُ حَدِيثِ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيِّ أَنَّهُ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ» ـ أَنَّ السِّبَاعَ مُحَرَّمَةٌ. هَكَذَا رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ).**

---

(١) يأتي تخريجه قريبًا.

(٢) أخرجه البخاري (٥١٠٩)، ومسلم (١٤٠٨).

أبو ثعلبة الخشني ـ رضي الله تعالى عنه ـ من متأخري الصحابة. وهذا حديثٌ متفق عليه.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ فَمَا رَوَاهُ فِي هَذَا الْمَعْنَى مِنْ طَرِيقِ أَبِي هُرَيْرَةَ[1]، هُوَ أَبْيَنُ فِي الْمُعَارَضَةِ، وَهُوَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَكْلُ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ حَرَامٌ»).

أيضًا حديث أبي هريرة في «مسلم» وفي غيره، وليس عند مالك وحده، وقد قال المؤلف «أَبْيَنُ»؛ لأن حديث أبي ثعلبة بلفظ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ»[2]، والنهي الأصل فيه أنه يقتضي التحريم، لكن قد توجد قرينة تصرف، أما في الحديث الآخر: «كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ حرام»[3]؛ و«كل» من صيغ العموم، فنصَّ الرسول ﷺ على تحريمه، ولذلك «قطعت جهيزة قول كل خطيب»[4] كما قيل في المثل؛ والمؤلف ـ رحمه الله تعالى ـ سيفرق في الجمع بين الآية وبين حديث أبي ثعلبة، والجمع بين الآية وبين حديث أبي هريرة.

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ الْحَدِيثَ الْأَوَّلَ قَدْ يُمْكِنُ الْجَمْعُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْآيَةِ بِأَنْ يُحْمَلَ النَّهْيُ الْمَذْكُورُ فِيهِ عَلَى الْكَرَاهِيَةِ).

يريد المؤلف ـ رحمه الله تعالى ـ أن يقول: إن الآية ذكرت لنا المحرمات، ولم يكن من بين المحرمات ما ورد عنه النهي في الحديث، فيُحمَل النهي الوارد في الحديث على الكراهة.

➢ قوله: (وَأَمَّا حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ فَلَيْسَ يُمْكِنُ الْجَمْعُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ

---

(١) أخرجه مالك في: «الموطأ» (٢/٤٩٦).

(٢) سبق تخريجه قريبًا.

(٣) أخرجه ابن ماجه (٣٢٣٣)، وقال الأرناؤوط: «إسناده صحيح».

(٤) سبق تخريجه قريبًا.

الْآيَةِ إِلَّا أَنْ يُعْتَقَدَ أَنَّهُ نَاسِخٌ لِلْآيَةِ عِنْدَ مَنْ رَأَى أَنَّ الزِّيَادَةَ نَسْخٌ، وَأَنَّ الْقُرْآنَ يُنْسَخُ بِالسُّنَّةِ الْمُتَوَاتِرَةِ(١)).

ونحن لا نحتاج إلى النسخ؛ لأن الآية التي معنا إنما هي في سورة الأنعام، وهي مكية، والأحاديث التي معنا قالها رسول الله ﷺ في المدينة، فجاءت متأخرة عنها، فالآية ذكرت عددًا قليلًا من المحرمات.

➢ قوله: (فَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ حَدِيثِ أَبِي ثَعْلَبَةَ وَالْآيَةِ حَمَلَ حَدِيثَ لُحُومِ السِّبَاعِ عَلَى الْكَرَاهِيَةِ، وَمَنْ رَأَى أَنَّ حَدِيثَ أَبِي هُرَيْرَةَ يَتَضَمَّنُ زِيَادَةً عَلَى مَا فِي الْآيَةِ حَرَّمَ لُحُومَ السِّبَاعِ(٢). وَمَنِ اعْتَقَدَ أَنَّ الضَّبُعَ وَالثَّعْلَبَ مُحَرَّمَانِ فَاسْتِدْلَالًا بِعُمُومِ لَفْظِ السِّبَاعِ).

---

(١) يُنظر: «تأويل مختلف الحديث» لابن قتيبة (ص: ٢٨٦)؛ حيث قال: «نقول في تحريمه لحوم الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع، وذي مخلب من الطير، مع قول الله ﷻ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾. أراد أنه لا يجد في وقت نزول هذه السورة أكثر من هذا في التحريم. ثم نزلت المائدة، ونزل فيها تحريم المنخنقة، والموقوذة، والمتردية، والنطيحة، وما أكل السبع إلا ما ذكيتم. فزادنا الله تعالى، فيما حرم بالكتاب، وزادنا في ذلك ـ على لسان رسول الله ﷺ ـ تحريم سباع الوحش والطير والحمر الأهلية».

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤٣٨/٥)؛ حيث قال: «ولا يجوز أن ينسخ القرآن بالنسبة إلا بتاريخ متفق عليه، فوجب مع هذا الخلاف ألا نحرمها كالميتة، ونكرهها؛ لأنه لو ثبت تحريمها لوجب نقله من حيث يقطع العذر. وقد روي عن الرسول أنه أجاز أكل الضبع وهو ذو ناب. فبان بهذا أنه ﷺ أراد بتحريم كل ذي ناب من السباع الكراهية. وقال الكوفيون والشافعي: ليس في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ حجة لمن خالفنا؛ لأن سورة الأنعام مكية، وقد نزل بعد هذا قرآن فيه أشياء محرمات، ونزلت سورة المائدة بالمدينة وهي من آخر ما نزل، وفيها تحريم الخمر وتحريم المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة. وحرم رسول الله من البيوع أشياء كثيرة. ونهيه ﷺ عن أكل ذي ناب من السباع كان بالمدينة؛ لأنه رواه عنه متأخرو أصحابه: أبو هريرة، وأبو ثعلبة، وابن=

هذا الكلام الذي ذكره المؤلف لا حاجة له؛ فالله ﷻ يقول: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، ويقول أيضًا: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]؛ وفي هذه الأحاديث الصحيحة مما آتانا رسول الله ﷺ الجواب، فنعمل به، فنقول: هذا مُخصصٌ لما في كتاب الله ﷻ فالآية أطلقت، والحديث جاء تخصيصًا أو تقييدًا لها.

➢ **قوله: (وَمَنْ خَصَّصَ مِنْ ذَلِكَ الْعَادِيَةَ فَمَصِيرًا لِمَا «رَوَى عَبْدُالرَّحْمَنِ بْنُ عَمَّارٍ قَالَ: سَأَلْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِاللَّهِ عَنِ الضَّبُعِ آكُلُهَا؟ قَالَ: نَعَمْ، قُلْتُ: أَصَيْدٌ هِيَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قُلْتُ: فَأَنْتَ سَمِعْتَ ذَلِكَ مِنْ رَسُولِ ـ ﷺ؟ قَالَ: نَعَمْ»[1]).**

وُجِّه هذا السؤال لجابر، وهو من أصحاب رسول الله ﷺ وهو أيضًا ممن اشتهر برواية الحديث، وإن لم يكن أكثر الصحابة؛ فأكثر الصحابة إنما هو أبو هريرة، وإن كان إسلامه جاء متأخرًا، لكنه كان متفرغًا، كان من أهل الصُّفَّة، فهو دائمًا يتتبع رسول الله ﷺ ولا يكاد ينطق بكلمة إلا ويتلقفها ـ رضي الله عنه.

وهذا الحديث أسنده جابر إلى رسول الله ﷺ عندما قيل له: «فَأَنْتَ سَمِعْتَ ذَلِكَ مِنْ رَسُولِ ـ ﷺ؟» فقَالَ: نَعَمْ.

= عباس. وقد حرم رسول الله نكاح المرأة على عمتها وخالتها، ولم يقل أحد من العلماء أن قوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ يعارض ذلك؛ بل جعلوا نهيه عن نكاح المرأة على عمتها وخالتها زيادة بيان على ما في الكتاب. واختلفوا هل المراد بالنهى عن أكل كل ذي ناب من السباع جميعها أو بعضها، فقال الشافعي: «إنما أراد رسول الله بالنهي ما كان يعدو على الناس، ويفترس مثل الأسد، والذئب، والنمر، والكلب العادي وشبهه مما في طبعه في الأغلب أن يعدو، وما لم يكن يعدو فلم يدخل في النهي فلا بأس بأكله واحتج بحديث الضبع في إباحة أكلها، وأنها سبع».

(١) أخرجه الترمذي (٨٥١)، وقال: «حسن صحيح».

➢ **قوله: (وَهَذَا الْحَدِيثُ وَإِنْ كَانَ انْفَرَدَ بِهِ عَبْدُالرَّحْمَنِ؛ فَهُوَ ثِقَةٌ عِنْدَ جَمَاعَةِ أَئِمَّةِ الْحَدِيثِ).**

لا شك أن الحديث إنما هو صالح للاحتجاج به، وهو حجة في هذا الموضوع، لكن ليس معنى هذا أنه ذهب إمامان جليلان كالإمام الشافعي وأحمد إلى جواز ذلك، وأنه جاء ذلك عن رسول الله؛ ربما نفسه عافته فتركه، كما فعل الرسول ﷺ في الضب[1].

➢ **قوله: (وَلِمَا ثَبَتَ مِنْ إِقْرَارِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ عَلَى أَكْلِ الضَّبِّ بَيْنَ يَدَيْهِ[2]).**

أدخل المؤلف الآن مسألة في مسألة؛ انتقل إلى الضب، والضب قصته أن ميمونة زوج الرسول ﷺ وهي خالة لخالد بن الوليد، ولعبدالله بن عباس، ولها أخت اسمها حفيدة، قدمت من نجد ومعها زوجها، فأهدت إلى أختها ضبًّا، فطبخته، فقدمته شواءً، فلما أراد رسول الله ﷺ أن يمد يده ليأكل منه، وكان عادتهم أن يخبروهم ما الطعام الذي قُدِّم أمامهم إن كان فيه غرابة، فقالت إحدى النساء: لو ذكرتم ذلك لرسول الله!! فأبلغوه، فرفع ـ عليه الصلاة والسلام ـ يده عنه، فقال له خالد بن الوليد: «أحرام هو يا رسول الله؟» قال: «**لا؛ ولكنه ليس بأرض قومي، فأجدني أعافه**»[3]؛ فالرسول ﷺ لم يعرفه في قومه فرآه غريبًا عليه، فعافته نفسه، عافه مع أنه طيب، فما كان من خالد بن الوليد رضي الله عنه إلا أن اجتره ثم قطَّعه فأكله، ورسول الله ﷺ ينظر إليه مُقرًّا له على ذلك، فاجتمع فيه نوعان من سُنَّة رسول الله ﷺ: القول، والإقرار.

---

(١) يأتي تخريجه قريبًا.

(٢) أخرج مسلم (١٩٤٣) عنْ عَبْدِاللهِ بْنِ دِينَارٍ، أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عُمَرَ، يَقُولُ: سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ عَنِ الضَّبِّ، فَقَالَ: «**لَسْتُ بِآكِلِهِ، وَلَا مُحَرِّمِهِ**».

(٣) هو الحديث الذي ذكره المؤلف.

➢ قوله: (وَأَمَّا سِبَاعُ الطَّيْرِ فَالْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهَا حَلَالٌ؛ لِمَكَانِ الْآيَةِ الْمُتَكَرِّرَةِ).

جاء حديث جمع بين الأمرين: «**نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي نابٍ من السباع، وكل ذي مخلبٍ من الطير**»[1] هذا في «سنن أبي داود» وبعض أصحاب السُّنَن، وقد أورد المؤلف ـ رحمه الله تعالى ـ هذا الحديث، كما أورد الحديث الآخر: «**كل ذي نابٍ من السِّباع حرام**»[2]؛ لأنه في «صحيح مسلم» وفي غيره.

وجاء في «صحيح مسلم» أن الرسول ﷺ نهى عن كل ذي مخلبٍ من الطير[3]؛ والمخلب بمثابة الأظفار التي في يد الإنسان، فهذه المخالب يستعين بها على فريسته، يستفيد منها، هذه هي طريقته.

فالله ﷻ هو الذي خلق هذا الخلق ولم يضيعه ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]؛ فهناك من يأكل اللحم، وهناك من يأكل النبات، وهناك من يعيش على نوع من الأطعمة، وهناك من أعطاه الله نابًا، وهناك من أعطاه الله مخلبًا، وهناك من أعطاه الله أسنانًا، وهناك من جمع الله له أشياء من تلك، فوضع لكل دابة ما تستعين به على طلب معيشتها.

والمراد بالآية المتكررة التي كررنا الاستدلال بها: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

➢ قوله: (وَحَرَّمَهَا قَوْمٌ؛ لِمَا جَاءَ فِي حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ، وَكُلِّ مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ).

---

(١) سيأتي تخريجه قريبًا.
(٢) سبق تخريجه قريبًا.
(٣) سيأتي تخريجه قريبًا.

هذا اللفظ عند أبي داود وغيره.

➢ قوله: (إِلَّا أَنَّ هَذَا الْحَدِيثَ لَمْ يُخَرِّجْهُ الشَّيْخَانِ، وَإِنَّمَا ذَكَرَهُ أَبُو دَاوُدَ[1]).

لكنْ هناك لفظٌ آخر أخرجه مسلم: «**نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي مخلبٍ من الطير**»[2]؛ وجمع بينهما عند أبي داود، وكذلك حديث خالد بن الوليد: «**نهى رسول الله ﷺ عن أكل الخيل والبغال والحمير، وكل ذي مخلبٍ من الطير**»؛ والمؤلف لم يعرض هذا؛ فهو يذكر بعض الأدلة، ولا يستقصيها كلها.

ولم يُطل المؤلف ـ رحمه الله تعالى ـ الكلام عن الطَّير، فمثلًا الغراب الأبقع، وكذلك الحدأة التي عدَّها رسول الله ﷺ من الخمس الفواسق[3]، وكذلك النسور والباز وغير ذلك، لكن أكثر الطيور مُباحة، وما حرَّمه الله ﷻ فهو قليلٌ جدًّا.

[الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: اخْتِلَافُهُمْ فِي ذَوَاتِ الْحَافِرِ الْإِنْسِيِّ]

➢ قوله: (وَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ؛ وَهِيَ اخْتِلَافُهُمْ فِي ذَوَاتِ الْحَافِرِ الْإِنْسِيَّةِ؛ أَعْنِي: الْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ).

يعني التي عُرِفت بالحوافر في أقدامها.

➢ قوله: (فَإِنَّ جُمْهُورَ الْعُلَمَاءِ عَلَى تَحْرِيمِ لُحُومِ الْحُمُرِ

---

(١) أخرج مسلم (١٩٣٤) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ، وَعَنْ كُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ»، وأخرجه أبو داود (٣٨٠٣).

(٢) سبق تخريجه قريبًا.

(٣) سيأتي تخريجه قريبًا.

الْإِنْسِيَّةِ[١]، إِلَّا مَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ[٢] وَعَائِشَةَ[٣] أَنَّهُمَا كَانَا يُبِيحَانِهَا).

كان يجب على المؤلف ـ رحمه الله تعالى ـ أن يُقيِّد هذا الأمر ولا يُطلق هذا وينسبه إلى عبدالله بن عبَّاس وعائشة رضي الله عنهما من الصحابة؛ وسنده في ذلك هو ابن عبدالبر، وابن عبدالبر نبَّه على هذا، ونُقِل عنهما ما يُخالف ذلك.

إذن نُقِل عنهما ما يدل على جواز أكله، ونقل عنهما ما يدل على تحريم أكله؛ وقالوا: محرمة لأنها جلَّالة؛ يعني: تأكل العذرة.

وهناك حديث لم يذكره المؤلف؛ في قصة أحد الصحابة؛ أنَّه مرَّت بهم سنة من السنين ـ أي: سَنة أدركهم فيها الجوع ـ فشكوا إلى رسول الله ﷺ ذلك، وأنَّه لا يوجد عندهم إلا حُمُرٌ سِمان، وأنَّ الرسول ﷺ أذن لهم؛ لكن العلماء أجابوا عن ذلك بأن هذه حالة ضرورة؛ وستأتي الأدلَّة الصحيحة في الصحيحين وغيرهما على تحريم أكل لحوم الحُمُر الأهلية.

---

(١) **يُنظر**: «التمهيد» لابن عبدالبر (١٠/١٢٣)؛ حيث قال: «وَأَمَّا (لَحْمُ) الْحُمُرِ الْإِنْسِيَّةِ فَلَا خِلَافَ بَيْنَ عُلَمَاءِ الْمُسْلِمِينَ الْيَوْمَ فِي تَحْرِيمِهَا».

(٢) أخرج عبدالرزاق في «مصنفه» (٨٧٢٧): عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ أَيُّوبَ، عَمَّنْ حَدَّثَهُ، أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ سُئِلَ عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ، فَقَالَ: «إِنَّمَا نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْهَا يَوْمَ خَيْبَرَ لِأَنَّهَا كَانَتْ هِيَ الْحَمُولَةُ»، ثُمَّ تَلَا: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ الْآيَةَ.
والذي صحَّ عن ابن عباس أنه توقف فيها فقال: «لا أدري أنهى عنها رسول الله ﷺ من أجل أنها كانت حمولة الناس فكره أن تذهب حمولتهم، أو حرَّم يوم خيبر لحم الحمر الأهلية» أخرجه البخاري (٤٢٢٧)، ومسلم (١٩٣٩).

(٣) لم أقف على سنده، وينظر: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٦/٨٠)؛ حيث قال: «فإن ذكروا أن عائشة أم المؤمنين احتجت بقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية؟ قلنا: لم يبلغها التحريم ولو بلغها لقالت به، كما فعلت في الغراب، وليس مذكورًا في هذه الآية».

➢ قوله: (وَعَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ كَانَ يَكْرَهُهَا، رِوَايَةٌ ثَانِيَةٌ مِثْلُ قَوْلِ الْجُمْهُورِ[١]).

وهم الأئمة أبو حنيفة والشَّافعي وأحمد، قولهم في ذلك واحد؛ أنَّه يحرُم أكل لحوم الحُمُر، ويلحقون بها أيضًا: البغال، وما تَولَّد من مُحرَّم وغير مُحرَّم؛ لأنَّ هذا من تغليب المحظور على المبيح.

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ الْجُمْهُورُ عَلَى تَحْرِيمِ الْبِغَالِ[٢]. وَقَوْمٌ كَرِهُوهَا وَلَمْ يُحَرِّمُوهَا، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ مَالِكٍ[٣]).

البغال هي التي تتولد بين الخيل والحمير، والبغال فيها مزايا لا تجدها في الخيل ولا في الحمار؛ لأنَّها أخذت نشاط الخيل وسرعته وقوته، وأخذت قوة تحمُّل الحمار، ولذلك تجد أنَّهم يستخدمونها في الأعمال الشَّاقة؛ مثل صعود الجبال ونحوها.

---

(١) **يُنظر**: «المعونة على مذهب عالم المدينة» للقاضي عبدالوهاب (ص: ٧٠٢)؛ حيث قال: «أكل الحمر الأهلية مغلظة الكراهة عند مالك، ومن أصحابنا من يقول: هو حرام وليس كالخنزير، فوجه مالك قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ الآية، وقوله ـ ﷺ: «**ما سكتُّ عنه فقد عفي عنه**»، ولأنه حيوان معد للركوب كالخيل، ووجه التحريم ما روي أنه ﷺ حرم لحوم الحمر الأهلية».

(٢) **مذهب الأحناف؛ ينظر**: «مختصر القدوري» (ص: ٢٠٦)؛ حيث قال: «ولا يجوز أكل لحم الحمر الأهلية والبغال».

مذهب الشافعية؛ ينظر: «البيان في مذهب الإمام الشافعي» للعمراني (٤/٥٠١)؛ حيث قال: «ويحرم أكل لحوم البغال».

مذهب الحنابلة؛ ينظر: «الإرشاد إلى سبيل الرشاد» (ص: ٣٨٥)؛ حيث قال: «ولحوم الحمر الأهلية حرام، وكذلك البغال. وألبان ذلك محرمة، كتحريم لحمها».

(٣) **يُنظر**: «المعونة على مذهب عالم المدينة» للقاضي عبدالوهاب (ص: ٧٠٢)؛ حيث قال: «أكل الحمر الأهلية مغلظة الكراهة عند مالك، . . .، وحكم البغال حكم الحمير».

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْخَيْلُ فَذَهَبَ مَالِكٌ[١]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٢] وَجَمَاعَةٌ ـ إِلَى أَنَّهَا مُحَرَّمَةٌ).**

يقول الله ﷻ: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٨﴾ [النحل: ٨]؛ وهذا مما يُحتجّ به المالكية والحنفية على تحريم الخيل، قالوا: لأنَّ الله ـ تعالى ـ ذكرها مع البغال والحمير، والبغال والحمير مُحرَّمة، ولأنَّ الله حصر فائدتها في أمرين: ﴿لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾، ورسول الله ﷺ قد حرَّمها، وذلك قد ثبت في السُّنَّة الصحيحة بأحاديث مُتَّفق عليها، وقد جاء النَّهي عنها في حديث جابر عندما قال: «**نحرنا الخيل والبغال يوم خيبر، فنهانا رسول الله ﷺ عن البغال والحمير، وأَذِن لنا ـ أو ورخَّص ـ في الخيل**».

أما بالنسبة لبهيمة الأنعام؛ فقد أشار إلى الأكل منها، فقال تعالى: ﴿لِّيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [الحج: ٣٤]، وقال أيضًا: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦].

➢ **قوله: (وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ[٣]، وَأَبُو يُوسُفَ، وَمُحَمَّدٌ وَجَمَاعَةٌ إِلَى إِبَاحَتِهَا[٤]).**

أكثر العلماء يذهبون إلى أنَّ لحوم الخيل ليست بمُحرَّمة، وأنَّها حلال.

---

(١) **يُنظر**: «التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس» لابن الجلاب المالكي (٣١٩/١)؛ حيث قال: «ولا تؤكل الحُمر الأهلية، ولا البغال، ويُكره أكل الخيل».

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٢٨٨/٧)؛ حيث قال: «وكان أبو حنيفة يكره لحوم الخيل».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١٤٧/٦)؛ حيث قال: «وحيوان البر يحل منه الأنعام والخيل».

(٤) **يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٢٨٩/٧)؛ حيث قال: «وقال أبو يوسف ومحمد: تؤكل».

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ فِي الْحُمُرِ الْإِنْسِيَّةِ مُعَارَضَةُ الْآيَةِ الْمَذْكُورَةِ لِلْأَحَادِيثِ الثَّابِتَةِ فِي ذَلِكَ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ وَغَيْرِهِ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ خَيْبَرَ عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ، وَأَذِنَ فِي لُحُومِ الْخَيْلِ»[1]).

هذا حديث جابر، والحديث الآخر أنَّهم ذبحوا الخيل والبغال والحمير، فنهاهم رسول الله ﷺ عن البغال والحمير، ورخَّص لهم في الخيل؛ ولم يذكر المؤلف حديث أسماء الذي جاء في الصحيحين، قالت: «**نحرنا فرسًا على عهد رسول الله ﷺ في المدينة فأكلناه**» وفي لفظٍ عند البُخاري: «**ذبحنا فرسًا**». والأدلة في هذا كثيرةٌ جدًّا وصريحة، ولذلك نجد أنَّ من المالكية من مال إلى هذا القول ـ كابن عبدالبر ـ لقوة أدلَّة هذا المذهب وصحتها.

➢ قوله: (فَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ الْآيَةِ وَهَذَا الْحَدِيثِ حَمَلَهَا عَلَى الْكَرَاهِيَةِ، وَمَنْ رَأَى النَّسْخَ قَالَ بِتَحْرِيمِ الْحُمُرِ، أَوْ قَالَ بِالزِّيَادَةِ دُونَ أَنْ يُوجِبَ عِنْدَهُ نَسْخًا. وَقَدِ احْتَجَّ مَنْ لَمْ يَرَ تَحْرِيمَهَا بِمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ الشَّيْبَانِيِّ عَنِ ابْنِ أَبِي أَوْفَى قَالَ: «أَصَبْنَا حُمُرًا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِخَيْبَرَ وَطَبَخْنَاهَا، فَنَادَى مُنَادِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنْ أَكْفِئُوا الْقُدُورَ بِمَا فِيهَا»[2]. قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ: فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِسَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ فَقَالَ: إِنَّمَا نَهَى عَنْهَا؛ لِأَنَّهَا كَانَتْ تَأْكُلُ الْجِلَّةَ).

فبيَّن أنَّ النَّهي إنَّما هو لأجل أكلها الجلَّالة، وفي بعض الروايات أيضًا في «الصحيحين» النَّص على أكلها العذرة. وهذا الحديث ورد في بعض ألفاظه أنَّه أصابتهم مجاعة.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٢٠)، ومسلم (١٩٤١).

(٢) أخرجه البخاري (٢٩٩١)، ومسلم (١٩٤٠).

➢ **قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي الْبِغَالِ فَسَبَبُهُ مُعَارَضَةُ دَلِيلِ الْخِطَابِ فِي قَوْلِه تَعَالَى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨]، وَقَوْلِهِ مَعَ ذَلِكَ مِنَ الْأَنْعَامِ: ﴿لِتَرْكَبُواْ مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [غافر: ٧٩] للآية الحاصرة للمحرمات).**

قالوا: فجاء التنصيص في كتاب الله ﷻ على أكل الأنعام، وبالنسبة للخيل والبغال والحمير فقد بيَّن الله ﷻ فوائدها؛ أنَّها للركوب وللزينة.

فمراد المؤلِّف أنَّ الله عندما ذكر الخيل والبغال؛ حدَّد فوائدها بأمرين: ﴿لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾، ولمَّا ذكر الأنعام؛ قال: ﴿لِتَرْكَبُواْ مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾؛ فهناك ركوبٌ، وهناك أيضًا أكلٌ لها.

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ يَدُلُّ مَفْهُومُ الْخِطَابِ فِيهَا أَنَّ الْمُبَاحَ فِي الْبِغَالِ إِنَّمَا هُوَ الرُّكُوبُ، مَعَ قِيَاسِ الْبَغْلِ أَيْضًا عَلى الْحِمَارِ).**

أمَّا البغال فهي مُتولِّدةٌ من نجسٍ ومن طاهر، متولدةٌ مما يُؤكل ـ وهو الخيل ـ ومما حرم أكله ـ وهي الحمير الأهلية ـ ولذلك نُهي عنها، وهي أيضًا من ذوات الحوافر، فتلحق أيضًا بالحمير؛ بجامع أنَّ كُلًّا منهما له حافر؛ والحافر بالنسبة لهذه الحيوانات: الخيل والبغال والحمير، هو بمثابة القدم للإنسان، والخف للبعير.

وقد جاء في الأحاديث الصحيحة النَّهي عن أكل لحم البغال ـ كما في حديث جابرٍ وغيره ـ عندما ذبحوا الخيل والبغال والحمير؛ فنهاهم رسول الله ﷺ عن لحوم البغال والحمير، ورخَّص لهم في لُحوم الخيل.

➢ **قوله: (وَأَمَّا سَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي الْخَيْلِ فَمُعَارَضَةُ دَلِيلِ الْخِطَابِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ لِحَدِيثِ جَابِرٍ، وَمُعَارَضَةِ قِيَاسِ الْفَرَسِ عَلَى الْبَغْلِ وَالْحِمَارِ لَهُ، لَكِنَّ إِبَاحَةَ لَحْمِ الْخَيْلِ نَصٌّ فِي حَدِيثِ جَابِرٍ، فَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُعَارَضَ بِقِيَاسٍ وَلَا بِدَلِيلِ خِطَابٍ).**

هذا كلامٌ ينقله المؤلف عن ابن عبدالبر.

فحُجَّة الذين قالوا بتحريم لحوم الخيل هو مفهوم الآية، والآية لا تدل على التَّحريم؛ وإنَّما ذكرت: ﴿لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾، ولم تعرض لحكم لحمها، وجاء في حديث خالد بن الوليد ـ وهو في السُّنن ـ أنَّ رسول الله ـ ﷺ ـ «**نهى عن لحوم الخيل والبِغال والحمير، وكل ذي نابٍ وكل ذي مِخلبٍ من الطير**»، وفي رواية: «**وكل ذي نابٍ من السباع، ومِخلبٍ من الطير**»، لكن الأحاديث الأخرى بالنسبة للخيل ـ وهي في الصحيحين وفي غيرهما ـ تدل دلالةً واضحة على جواز أكلها.

والقياس الذي أشار إليه المُؤلِّف؛ هو القياس على الحمير، قالوا: فالخيل تلحق بالحمير؛ بجامع أنَّ كل واحدٍ منهما له خُفٌّ، فتلحق به في التَّحريم، لكن الأدلة الصحيحة الصريحة نصٌّ في إباحة أكل لحم الخيل.

لكننا نجد أنَّ الخيل يُسهَم لها في الحرب، وأنَّ الحمير والبغال لا يُسهَم لها، كما مر بنا في أبواب الجهاد.

[الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ؛ اخْتِلَافُهُمْ فِي الْحَيَوَانِ الْمَأْمُورِ بِقَتْلِهِ فِي الْحَرَمِ]

➢ **قوله: (وأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ؛ وَهِيَ اخْتِلَافُهُمْ فِي الْحَيَوَانِ الْمَأْمُورِ بِقَتْلِهِ فِي الْحَرَمِ؛ وَهِيَ الْخَمْسُ الْمَنْصُوصُ عَلَيْهَا: الْغُرَابُ، وَالْحِدَأَةُ، وَالْعَقْرَبُ، وَالْفَأْرَةُ، وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ).**

مراد المؤلف -كما سيأتي صريحًا ـ أن تلك الحيوانات التي نُهِيَ عن قتلها في الحرم، هل النهي عن قتلها يدل على تحريم أكل لحمها، أو أنه لسببٍ آخر؟

قال الرسول ﷺ في الحديث المتفق عليه: «**خمسٌ فواسق:**

الْغُرَابُ، وَالْحِدَأَةُ، وَالْفَأْرَةُ، وَالْعَقْرَبُ، وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ»[١] فوصفها ـ عليه الصلاة والسلام ـ بالفسق؛ فالغراب كما هو معلوم من الفواسق، والحدأة تعتدي على بعض الطيور وعلى بعض الأطعمة، والفأرة نعلم نجاستها وأثرها وما يترتب عليها من أضرار؛ وقد مر الكلام في الفواسق، وأنه لا يجوز أكلها ـ على الصحيح ـ، وأن القول بجواز ذلك قولٌ ضعيفٌ لا يُلتفت إليه.

➢ **قوله: (فَإِنَّ قَوْمًا فَهِمُوا مِنَ الْأَمْرِ بِالْقَتْلِ لَهَا، مَعَ النَّهْيِ عَنْ قَتْلِ الْبَهَائِمِ الْمُبَاحَةِ الْأَكْلِ؛ أَنَّ الْعِلَّةَ فِي ذَلِكَ هُوَ كَوْنُهَا مُحَرَّمَةً؛ وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ[٢]).**

وأيضًا هو مذهب أحمد[٣] وأبي حنيفة[٤].

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٢٨)، ومسلم (١١٩٨).

(٢) يُنظر: «الأم» للشافعي (٢/٢٦٤)؛ حيث قال: «فلما أمر رسول الله ﷺ بقتل الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور دل هذا على تحريم أكل ما أمر بقتله في الإحرام».

(٣) انظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٥٤٢) (السادس: قتل صيد البر) إجماعًا...، أي: صيد البر (الوحشي المأكول والمتولد منه) أي: الوحشي المأكول (ومن غيره) كمتولد بين وحشي وأهلي، ومأكول وحشي وغيره، كسمع، تغليبًا للتحريم (والاعتبار) في كونه وحشيًّا أو أهليًّا (بأصله...).

(٤) انظر: «رد المحتار» لابن عابدين (٢/٥٧٠)، قال: (ولا شيء بقتل غرابٍ،... وحدأةٍ،... وذئبٍ وعقربٍ وحيةٍ وفأرةٍ،... وكلبٍ عقور) أي: وحشي، أما غيره فليس بصيدٍ أصلًا (وبعوضٍ ونملٍ) لكن لا يحلُّ قتل ما لا يؤذي، ولذا قالوا: لم يحل قتلُ الكلب الأهلي إذا لم يؤذ، والأمر بقتل الكلاب منسوخٌ كما في الفتح: أي إذا لم تضر (وبرغوثٍ وقرادٍ وسُلَحْفاةٍ) بضم ففتح فسكون (وفراشٍ) وذئابٍ ووزغٍ وزنبورٍ وقنفذٍ وصرصرٍ وصياح ليلٍ وابن عرسٍ وأم حبين وأم أربعةٍ وأربعين، وكذا جميع هوام الأرض لأنها ليست بصيودٍ ولا متولدةٍ من البدن (وسبع) أي: حيوان (صائلٍ) لا يمكن دفعه إلا بالقتل، فلو أمكن بغيره فقتله لزمه الجزاء كما تلزمه قيمته لو مملوكًا.

➢ قوله: (وَقَوْمًا فَهِمُوا مِنْ ذَلِكَ مَعْنَى التَّعَدِّي، لَا مَعْنَى التَّحْرِيمِ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ[1]، وَأَبِي حَنِيفَةَ[2] وَجُمْهُورِ أَصْحَابِهِمَا).

يبدو أن ذِكرَ أبي حنيفة هنا وهمٌ من المؤلف، أو أنها رواية في المذهب؛ إنما المعروف عن الحنفية أنهم مع الشافعية والحنابلة في هذه المسألة.

---

(١) **يُنظر**: «المدونة» (١/٤٥٠)؛ حيث قال: «قلت: هل كان مالك يكره أكل كل ذي مخلب من الطير؟ قال: لم يكن مالك يكره أكل شيء من الطير سباعها وغير سباعها، قلت: والغراب لم يكن مالك يرى به بأسًا؟ قال: نعم لا بأس به عنده، قلت: وكذلك الهدهد عنده والخطاف؟ قال: جميع الطير لا بأس بأكلها عند مالك. قلت: فهل كان يوسع في أكل الحيات والعقارب؟ قال: لم يكن يرى بأكل الحيات بأسًا، قال: ولا يؤكل منها إلا الذكي، قال: ولا أحفظ في العقرب من قوله شيئًا، أو لكن أرى أنه لا بأس به».

(٢) **يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» لأبي الفضل الحنفي (٥/١٥)؛ حيث قال: «(ويكره الرخم والبغاث والغراب)؛ لأنها تأكل الجيف فكانت من الخبائث، إذ المراد الغراب الأسود وكذلك الغداف. قال: (والضب) لما روت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «أنه أهدي إلى النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ ضب فامتنع من أكله، فجاءت سائلة فأرادت عائشة أن تطعمها، فقال لها: أتطعمين ما لا تأكلين؟» ولولا حرمته لما منعها عن التصدق كما في شاة الأنصار. قال: (والسلحفاة)؛ لأنها من الفواسق (والحشرات) بدليل جواز قتلها للمحرم. قال: (ويجوز غراب الزرع والعقعق والأرنب والجراد) قال أبو يوسف: غراب الزرع له هيئة مخالفة للغراب في صغر جثته، وأنه يدخر في المنازل ويؤلف كالحمام ويطير ويرجع، والعقعق يخلط في أكله فأشبه الدجاج، والأرنب، لما روى عمار بن ياسر قال: أهدي لرسول الله ـ عليه الصلاة والسلام ـ أرنبة مشوية فقال لأصحابه **كلوا**». قال أبو يوسف: أما الوبر فلا أحفظ فيه شيئًا عن أبي حنيفة وهو عندي كالأرنب وهو يعتلف البقول والنبت، وهذا لأن الأشياء على الإباحة إلا ما قام عليه دليل الحظر، وأما الجراد فلقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**أحلت لنا ميتتان ودمان، أما الميتتان: فالسمك والجراد، وأما الدمان: فالكبد والطحال**»، وسواء مات حتف أنفه أو أصابته آفة كالمطر ونحوه لإطلاق النص».

[الْجِنْسُ الرَّابِعُ؛ الَّذِي تَسْتَخْبِثُهُ النُّفُوسُ]

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْجِنْسُ الرَّابِعُ؛ وَهُوَ الَّذِي تَسْتَخْبِثُهُ النُّفُوسُ؛ كَالْحَشَرَاتِ وَالضَّفَادِعِ وَالسَّرَطَانَات وَالسُّلَحْفَاةِ وَمَا فِي مَعْنَاهَا، فإن الشافعي حرمها، وأباحها الغير، ومنهم من كرهها فقط).**

يقول الله ﷻ: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، ويقول أيضًا: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ﴾ [المائدة: ٥]؛ فإذا قلنا: إن الخبائث هي ما يستخبثه الإنسان، وتنفر منه نفسه وتعافه؛ فما هو المقياس والمعيار في ذلك؟! هذا ما سيعرض له المؤلف قريبًا.

حرمها الشافعي، وأحمد أيضًا؛ والسلحفاة فيها روايتان عند الحنابلة؛ بعض العلماء أجاز أكلها، وبعضهم نهى عن ذلك.

أما بالنسبة للضفادع فقد جاء أيضًا النهي عنها، وجاء في أثر أن صوته الذي نسمعه إنما هو تسبيح، لذا نُهي عن قتلها، وكذلك غيرها؛ مثل النملة والنحلة والصرد والهدهد.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ؛ اخْتِلَافُهُمْ فِي مَفْهُومِ مَا يَنْطَبِقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْخَبَائِثِ فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]؛ فَمَنْ رَأَى أَنَّهَا الْمُحَرَّمَاتُ بِنَصِّ الشَّرْعِ؛ لَمْ يُحَرِّمْ مِنْ ذَلِكَ مَا تَسْتَخْبِثُهُ النُّفُوسُ مِمَّا لَمْ يَرِدْ فِيهِ نَصٌّ).**

مراد المؤلف أنه لا يمكن أن يُقال بتحريم أي واحدٍ منها إلا بنص؛ لأن الحلال ما أحله الله، والحرام ما حرمه الله، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه، فهل هذه مما سكت عنه؟ وهل التحريم لكونها خبائث؟ إن قلنا: نعم؛ نُطَالبُ بدليلٍ يدل على تحريمها، وإن قلنا: إن النهي عن أكلها لكونها مستخبثة؛ فالله ﷻ نهى عن كل خبيث.

➢ قوله: (وَمَنْ رَأَى أَنَّ الْخَبَائِثَ هِيَ مَا تَسْتَخْبِثُهُ النُّفُوسُ؛ قَالَ: هِيَ مُحَرَّمَةٌ).

وليس أيضًا كل ما تستخبثه، أو ما أطلق عليه أنه خبيث؛ فهو محرم؛ فالكراث والبصل ونحوهما مُنِعَ لوجود رائحةٍ تؤثر على المصلين كما في الحديث: «**من أكل ثومًا أو بصلًا فليعتزلنا** ـ أو **ليعتزل مسجدنا**»؛ والمراد ما تستخبثه العرب، والعرب هم الذين يعيشون في المدن؛ أي: الذين بُعِثَ فيهم رسول الله ﷺ فما كانوا يرونه خبيثًا فهو أيضًا من الخبائث، وما لا فلا؛ أما الذين يسكنون في الصحاري فربما يتساهلون في هذه الأمور؛ هكذا ذكر الفقهاء.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَا حَكَاهُ أَبُو حَامِدٍ عَنِ الشَّافِعِيِّ فِي تَحْرِيمِهِ الْحَيَوَانَ الْمَنْهِيَّ عَنْ قَتْلِهِ؛ كَالْخُطَّافِ[1] وَالنَّحْلِ[2]؛ زعم، فَإِنِّي لَسْتُ أَدْرِي أَيْنَ وَقَعَتِ الْآثَارُ الْوَارِدَةُ فِي ذَلِكَ، وَلَعَلَّهَا فِي غَيْرِ الْكُتُبِ الْمَشْهُورَةِ عِنْدَنَا).

إذا أطلق (أبو حامد) فإنه يقصد به الإمام الغزالي عند الشافعية، وهو إمامٌ له كتبٌ كثيرة في الفقه والأصول وغيرها، ومع غزارة علمه هناك مآخذ يأخذها عليه العلماء في بعض كتبه المعروفة عند طلاب العلم.

وهذا القول الذي نُسِبَ إلى الإمام الشافعي هو أيضًا مذهب الإمام أحمد، ولهذا نرى تقاربًا كبيرًا بين المذهبين الشافعي والحنبلي فيما يتعلق بالأطعمة، ولا نرى إلا فرقًا صغيرًا بين المذهبين.

والخُطَّاف نوعٌ من الطيور، وينص عليه أهل الاختصاص بأنه طويل

---

(١) أخرجه البخاري (٨٥٥)، ومسلم (٥٦٤).

(٢) لم ينقل الغزاليُّ رَحِمَهُ اللَّهُ ذلك، وإنَّما نصَّه في كتابه: «الوسيط في المذهب» (١٦١/٧): «وقد نهى عن قتل الهدهد والخطاف والنحل والصرد والنملة وقد نص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على أن المحرم يفدي الهدهد بالجزاء ولا يفدي عنده إلا حلال».

الذيل، دقيقُهُ، ومثله أيضًا الخفاش، الذي يُعرَفُ بالوطواط، وقد ورد النهي عن قتل النحل والنمل والصردِ والهدهد؛ في أحاديث صحيحة، لكن بالنسبة للخطاف إنما ورد فيه حديثٌ ضعيف[١]، وكذلك الحال بالنسبة للخفاش.

وهذا أيضًا غريبٌ من المؤلف ـ رحمه الله وعفا عنه ـ فإنه يستغرب ويتساءل: أين الأدلة والآثار التي وردت في النهي عن قتل النمل والنحلِ والصرد والهدهد؟ ثم رجع وعلَّق وقال: ولعلها في الكتب غير المشهورة؛ يعني: في الكتب النادرة، لكن مثلًا الصحيحان، والسنن، ومسند أحمد، والبيهقي، والدارقطني، ومصنف عبدالرزاق، ومصنف ابن أبي شيبة، وكتب الطحاوي؛ هذه كلها كتبٌ مشهورة. ولكن هذا لعدم وقوف المؤلف عليها؛ وإلا فهي في «مسند أحمد»، وعند أبي داود، وابن ماجه، والبيهقي، والدارقطني وغيرهم، وبأسانيد صحيحة[٢].

وجاء في حديثٍ آخر النهي عن قتل الخطاف، وكذلك الخفاش ـ وفسره العلماء بالوطواط ـ وذُكِرَ أثرٌ عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «لمَّا خرِبَ بيت المقدس، كانت الأوزاغ تنفخ في النار، وكان الخفاش يطفئها بجناحيه»[٣]، هذا أثرٌ موقوفٌ على عائشة، ونُقِلَ ما يشبهه عن عبدالله بن عمرو، ووقف العلماء عند ذلك؛ كالحافظ ابن حجر وغيره، وقالوا: والمعروف عن عائشة أنها لا تنقل عن أهل الكتاب من الإسرائيليات؛ ولذلك اعتبروه موقوفًا صحيحًا؛ والنهي عن قتل النمل منفردًا جاء في «صحيح مسلم»[٤].

---

(١) سبق تخريجه قريبًا.

(٢) انظر: «شعب الإيمان» للبيهقي رقم (٥٢٣٨).

(٣) أخرج البيهقي في «الكبرى» (١٩٣٨٢): عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَمْرٍو رضي الله عنهما قَالَ: لَا تَقْتُلُوا الضَّفَادِعَ فَإِنَّ نَقِيقَهَا تَسْبِيحٌ، وَلَا تَقْتُلُوا الْخُفَّاشَ فَإِنَّهُ لَمَّا خَرِبَ بَيْتُ الْمَقْدِسِ قَالَ: يَا رَبِّ سَلِّطْنِي عَلَى الْبَحْرِ حَتَّى أُغْرِقَهُمْ. فَهَذَانِ مَوْقُوفَانِ فِي الْخُفَّاشِ. قال البيهقي: وَإِسْنَادُهُمَا صَحِيحٌ.

(٤) أخرج مسلم (٢٢٤١): عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ: «**أن نملة قرصت نبيًّا من**=

➢ قوله: (وَأَمَّا الْحَيَوَانُ الْبَحْرِيُّ فَإِنَّ الْعُلَمَاءَ أَجْمَعُوا عَلَى تَحْلِيلِ مَا لَمْ يَكُنْ مِنْهُ مُوَافِقًا بِالِاسْمِ لِحَيَوَانٍ فِي الْبَرِّ مُحَرَّمٍ، فَقَالَ مَالِكٌ: لَا بَأْسَ بِأَكْلِ جَمِيعِ حَيَوَانِ الْبَحْرِ؛ إِلَّا أَنَّهُ كَرِهَ خِنْزِيرَ الْمَاءِ، وَقَالَ: أَنْتُمْ تُسَمُّونَهُ خِنْزِيرًا[1]).

بالنسبة للحيوان البحري هناك أدلةٌ أطلقها قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦]، ولذلك فالراجح عندي هو مذهب الإمام مالك؛ لأنه يرى أن كل ما في البحر فهو حلال، وقد جاء في ذلك أثر؛ أن كل ما في البحر فقد ذكَّاه الله ـ ﷻ.

ويختلف العلماء في بعض حيواناته؛ فالسمك لا يحتاج إلى ذكاة، لكن بعضها يحتاج إلى ذكاة، ونحن نرى أنه توجد حيوانات في البحر تُطابق مسمياتها مسميات حيوانات محرمة في البر؛ فهناك الخنزير البري المعروف وهو محرمٌ، وهناك الخنزير البحري، وهناك الكلب المعروف في البر، وهناك الكلب البحري، وكذلك الإنسان المعروف، وهناك إنسان البحر؛ فهل يلحق هذا بذاك في التحريم بجامع التسمية، أو أنه لا أثر للتسمية في ذلك؟

الإمام مالك ـ رحمه الله تعالى ـ أطلق وقال: كل ما في البحر فإن الله ﷻ أحله لنا، إلا أنه سأل عن الخنزير، ولكن سؤاله لا يدل على تحريمه؛ لأن الله ﷻ يقول: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦]؛ فهذا نصٌّ صريح في القرآن الكريم يدل على إباحة كل ما في البحر، إذًا هناك خلافٌ بين الفقهاء عدا الإمام مالك في بعض الحيوانات التي لها أسماء موافقة في البر.

= **الأنبياء، فأمر بقرية النمل فأحرقت، فأوحى الله إليه: أفي أن قرصتك نملة أهلكت أمة من الأمم تسبح؟».**

(١) **يُنظر**: «المدونة» (١/٥٣٧)؛ حيث قال: «قال ابن القاسم: ولقد سألنا مالكًا عن خنزير الماء فلم يكن يجيبنا فيه، ويقول أنتم تقولون خنزير، قال ابن القاسم: إني لأتقيه ولو أكله رجل لم أره حرامًا».

➢ قوله: (وَبِهِ قَالَ ابْنُ أَبِي لَيْلَى، وَالْأَوْزَاعِيُّ، وَمُجَاهِدٌ وَجُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ).

بل جمهور العلماء يستثنون مثل هذه الأشياء، لكن ليسوا متفقين عليها، فالكلب البحري لا خلاف فيه، وهم يرون إباحته، ويختلفون في خنزير البحر.

أما أبو حنيفة فإنه أشد الفقهاء في حيوانِ البحر؛ فإنه يرى أنه لا يؤكل في البحر إلا السمك، أما ما عدا السمك فلا يجوز أكله؛ والحنابلة والشافعية مذهبهم قريبٌ جدًّا من مذهب المالكية.

➢ قوله: (إِلَّا أَنَّ مِنْهُمْ مَنْ يَشْتَرِطُ فِي غَيْرِ السَّمَكِ التَّذْكِيَةَ، وَقَدْ تَقَدَّمَ ذَلِكَ).

وقد سبق تفصيل ذلك.

➢ قوله: (وَقَالَ اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ: أَمَّا إِنْسَانُ الْمَاءِ، وَخِنْزِيرُ الْمَاءِ فَلَا يُؤْكَلَانِ عَلَى شَيْءٍ مِنَ الْحَالَاتِ[1]؛ وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ هُوَ هَلْ يَتَنَاوَلُ لُغَةً أو شَرْعًا اسْمُ الْخِنْزِيرِ وَالْإِنْسَانِ؛ خِنْزِيرَ الْمَاءِ وَإِنْسَانَهُ؟ وَعَلَى هَذَا يَجِبُ أَنْ يَتَطَرَّقَ الْكَلَامُ إلى كُلِّ حَيَوَانٍ فِي الْبَحْرِ مُشَارِكٍ بِالِاسْمِ فِي اللُّغَةِ أو فِي الْعُرْفِ لِحَيَوَانٍ مُحَرَّمٍ فِي الْبَرِّ؛ مِثْلَ الْكَلْبِ عِنْدَ مَنْ يَرَى تَحْرِيمَهُ).

يقولون: كون هذا وافق ذلك في الاسم؛ فإنه ليس دليلًا واضحًا على تحريم ما في البحر.

---

(١) يُنظر: «معالم السنن» للخطابي (٤/٢٥٢)؛ حيث قال: «وقال ابن وهب: سألت الليث بن سعد عن أكل خنزير الماء وكلب الماء وإنسان الماء ودواب الماء كلها؟ فقال: أما إنسان الماء فلا يؤكل على شيء من الحالات».

➢ قوله: (وَالنَّظَرُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ يَرْجِعُ إلى أَمْرَيْنِ: أَحَدُهُمَا: هَلْ هَذِهِ الْأَسْمَاءُ لُغَوِيَّةٌ؟ وَالثَّانِي: هَلْ لِلِاسْمِ الْمُشْتَرَكِ عُمُومٌ أَمْ لَيْسَ لَهُ؟ فَإِنَّ إِنْسَانَ الْمَاءِ وَخِنْزِيرَهُ يُقَالَانِ مَعَ خِنْزِيرِ الْبَرِّ وَإِنْسَانِهِ بِاشْتِرَاكِ الِاسْمِ؛ فَمَنْ سَلَّمَ أَنَّ هَذِهِ الْأَسْمَاءَ لُغَوِيَّةٌ، وَرَأَى أَنَّ لِلِاسْمِ الْمُشْتَرَكِ عُمُومًا؛ لَزِمَهُ أَنْ يَقُولَ بِتَحْرِيمِهَا، وَلِذَلِكَ تَوَقَّفَ مَالِكٌ فِي ذَلِكَ وَقَالَ: أَنْتُمْ تُسَمُّونَهُ خِنْزِيرًا).

وقد فصَّلنا ذلك فيما سبق.

➢ قوله: (فَهَذِهِ حَالُ الْحَيَوَانِ الْمُحَرَّمِ الْأَكْلِ فِي الشَّرْعِ، وَالْحَيَوَانِ الْمُبَاحِ الْأَكْلِ، وَأَمَّا النَّبَاتُ الَّذِي هُوَ غِذَاءٌ فَكُلُّهُ حَلَالٌ، إِلَّا الْخَمْرَ، وَسَائِرَ الْأَنْبِذَةِ الْمُتَّخَذَةِ مِنَ الْعُصَارَاتِ الَّتِي تَتَخَمَّرُ وَمِنَ الْعَسَلِ نَفْسِهِ).

ينبهنا المؤلف ـ رحمه الله تعالى ـ إلى أن ما مضى مما يتعلق بالأطعمة؛ فإن الحديث عنه كله منصب بالنسبة للحيوان؛ سواء كان هذا الحيوان بريًّا أو بحريًّا، طائرًا أو غير طائر، والآن يريد أن يتكلم عن النبات، والله ﷻ سخر لنا الأرض وفيها كثير من النباتات.

ويقصد بالخمر والأنبذة: ما ينتهي إلى الخمر والأنبذة، وفي هذا الزمن صاروا يزرعون الحشيش، وظهرت المخدرات، ويعدونها أيضًا من النباتات، فهذه مما حُرمت، أما ما عدا ذلك فهو من الطيبات التي أباحها الله ﷻ لنا.

نحن نحرث الأرض، ونغرس الغرس، ونضع البذر، والله ﷻ قد أرشد الإنسان إلى هذا الطريق السوي، فهناك القمح، وهناك الشعير، وهناك الذرة، وهناك الأرز، وهذا جاء بعد عهد رسول الله ﷺ وهناك أيضًا ما يعرف بالخضراوات؛ كالفاصولياء والبامية والكوسة والدُّباء وغير ذلك من أنواع الخضراوات الكثيرة.

وهناك الفواكه، وقد تعددت وتنوعت أصنافها في زماننا هذا؛ التفاح والبرتقال والكمثرى والموز والخوخ والرمان، وأنواع كثيرة جدًّا يصعب

حصرها، وهذه كلها مما أباح الله لنا ﷻ وأباح لنا عصير هذه الأشياء، حتى ما تضعه في الماء من تمر أو من نبيذ؛ هذا كله مباح، إلا أن يصل إلى درجة الإسكار؛ فإذا بلغ ذلك الحد فهنا يأتي التحريم.

وكلام المؤلف هنا عن الأنبذة؛ كأنه الآن انتهى من الأطعمة ويريد أن يدخل في الأشربة، ولا شك أن الفقهاء عندما يتكلمون عن الأشربة فكل الأشربة قد أباحها الله ﷻ لنا ما لم تكن خمرًا أو فيها ضرر يلحق بالإنسان، أو بها نجاسة؛ فهذه هي التي يمنع شربها، أما ما عدا ذلك فإن للإنسان أن يشرب ما شاء منها.

والخمر قد جاء تحريمها في كتاب الله ﷻ وفي سنة رسول الله ﷺ وأجمع العلماء على ذلك، ولا شك أن الخمر كانت مما يتلذذ فيه العرب في جاهليتهم، وما أكثر ما تغنوا بها ورددوها في أشعارهم، ولكنّ عقلاءهم مع ذلك كانوا ينفرون منها، حتى إن أحدهم يقول:

رأيتُ الخمرَ صالحةً وفيها ... خصالٌ تفسدُ الرَّجُلَ الحليما
فلا والله أشربُها حياتي ... ولا أدعو لها أبدًا نديما
لأنَّ الخمرَ تَفضحُ شاربيها ... وتجنيهم بها الأمرَ العظيما

هذا هو قول المنقري؛ وهو من عقلاء العرب في الجاهلية، فإنه نظر إلى الخمر وما يترتب عليها من الأضرار، وكانت من أكثر ما يتلذذون به في جاهليتهم، وظلوا يشربونها حتى في أول الإسلام، وقد مرت الخمر بمراحل، لكن الشاعر هنا يقول: رأيت الخمر صالحة؛ وهي في الواقع ليست صالحة؛ لكن الذي يشرب الخمر يجد أنها ربما تعطيه نشوة، ربما تعطيه قوة ونشاطًا، وتجعله شجاعًا؛ هذه كلها من الخيالات؛ لأنه غاب فكره فأصبح لا يُفرِّق بين النافع والضار، وبين الصلاح والفساد، وربما وقع في بعض المنكرات التي تجره إلى الويلات.

وقد شُرِع حد الخمر للمحافظة على عقول الناس، التي وهبها الله ﷻ لهم ليميزوا به بين النافع والضار، بين الخير والشر، بين الفساد والصلاح؛

وقد جعل الله تعالى عقوبة من يشرب الخمر في الدنيا؛ ألَّا يشربها في الآخرة، إلا أن يتوب فيتوب الله عليه.

ولما كان العرب قد تعودوا على هذه الخمر، وجرت في دمائهم؛ فإن الله ﷻ لم يُحرمها عليهم دفعةً واحدة؛ لأنها استقرت في نفوسهم وأصبحت جزءًا من حياتهم وأبدانهم، ولكي تُستل من سخائمهم ويُباعد بينهم وبينها؛ نجد أن الله ﷻ حرم الخمر على مراحل ثلاثٍ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩] وهذا النفع أنهم كانوا يتقوون بها على الأعمال، وقد تركها بعض الصحابة ﷺ وقالوا: لا حاجة لنا بما فيه إثمٌ؛ ثم قال تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]؛ لأن الإنسان إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى.

ثم جاءت المرحلة النهائية الحاسمة التي في سورة المائدة، التي قطعت كل شيء؛ قول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٩٠ ـ ٩١].

ويقول العلماء: إن التعبير هنا بالاستفهام في قول تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ أقوى وأبلغ من قوله: انتهوا، وقد قال الصحابة رضي الله تعالى عنهم: انتهينا؛ انتهينا!! فأخذوا الأسقية فألقوها في الشوارع، وهذا هو شأن الصحابة ﷺ كما قال الله تعالى في شأن المؤمنين: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور: ٥١].

وأما السنة فأحاديث كثيرة جاءت عن الرسول ﷺ منها ما هو في الصحيحين، ومنها ما هو في غيرهما؛ ومنها قوله ـ ﷺ: «**كل مسكرٍ خمر، وكل خمرٍ حرام**»[1]؛ و(كل): من صيغ العموم، مهما تغيرت أسماء

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٨٧)، وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح.

الخمر، وقد جاء في الحديث أنها ستسمى بأسماء أخرى، لكنها مهما تعددت أسماؤها وتنوعت واختلفت صناعتها؛ فإن الرسول ﷺ قد بيَّن أنها حرام، وقال ـ عليه الصلاة والسلام: «**ما أسكر كثيره فقليله حرام**»[(١)]، وقال: «**ما أسكر منه الفرق؛ فملء الكف منه حرام**»[(٢)]، وجاء أيضًا أنه ﷺ لعن شارب الخمر، وساقيها، وعاصرها، ومعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه، وبائعها، ومبتاعها.

وأجمع العلماء على تحريمها، وأما ما نُقِل[(٣)] عن قدامة بن مظعون، وعمرو بن معد يكرب، وأبي جندل؛ من أن هؤلاء شربوا الخمر وتأوَّلوا قول الله ـ ﷻ: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾ [المائدة: ٩٣]؛ فإن الصحابة رضي الله عنهم أنكروا عليهم ذلك، وبيَّنوا خطأهم، وأن الخمر قد حُرِّمت فلا يجوز شربها، ولذلك لما دار نقاش بين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وبين قدامة بن مظعون ـ وقدامة هذا ممن شهد بدرًا وأُحُدًا، لكنه تأوَّل الآية، وفرقٌ بين من يتأول الأمر ويلتبس عليه، وبين من يعرف الدليل ويُحرمه، وهذا أمرٌ قد انتهى ـ فإنه قد ناقشه عمر وطلب من الصحابة أن يردُّوا عليه عندما ذكر الآية فسكتوا، فقال لابن عباس: أجبه؛ فقال ابن عباس: ذلك بالنسبة للماضين؛ لِمن شرب الخمر فيما مضي،

---

(١) سيأتي تخريجه قريبًا.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٨٧)، وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح.

(٣) أخرج النسائي في «الكبرى» (٥٢٧٠): عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ قُدَامَةَ بْنَ مَظْعُونٍ، شَرِبَ الْخَمْرَ بِالْبَحْرَيْنِ فَشَهِدَ عَلَيْهِ ثُمَّ سُئِلَ فَأَقَرَّ أَنَّهُ شَرِبَهُ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: مَا حَمَلَكَ عَلَى ذَلِكَ، فَقَالَ: لأَنَّ اللهَ يَقُولُ: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [المائدة: ٩٣]، وَأَنَا مِنْهُمْ أَيْ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ الأَوَّلِينَ، وَمِنْ أَهْلِ بَدْرٍ، وَأَهْلِ أُحُدٍ، فَقَالَ لِلْقَوْمِ: أَجِيبُوا الرَّجُلَ فَسَكَتُوا، فَقَالَ لِابْنِ عَبَّاسٍ: أَجِبْهُ، فَقَالَ: إِنَّمَا أَنْزَلَهَا عُذْرًا لِمَنْ شَرِبَهَا مِنَ الْمَاضِينَ قَبْلَ أَنْ تُحَرَّمَ وَأَنْزَلَ: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾، حُجَّةٌ عَلَى الْبَاقِينَ ثُمَّ سَأَلَ مَنْ عِنْدَهُ عَنِ الْحَدِّ فِيهَا، فَقَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: إِنَّهُ إِذَا شَرِبَ هَذِيَ، وَإِذَا هَذِيَ افْتَرَى فَاجْلِدُوهُ ثَمَانِينَ.

فإن الله ﷻ قد عفا عنه، كالحال بالنسبة للربا، فالربا حُرِّم تحريمًا قطعيًّا، لكن الله ﷻ تجاوز عما سلف.

➢ **قوله: (أَمَّا الْخَمْرُ فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى تَحْرِيمِ قَلِيلِهَا وَكَثِيرِهَا، أَعْنِي الَّتِي هِيَ مِنْ عَصِيرِ الْعِنَبِ[1]، وَأَمَّا الْأَنْبِذَةُ فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي الْقَلِيلِ مِنْهَا الَّذِي لَا يُسْكِرُ، وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الْمُسْكِرَ مِنْهَا حَرَامٌ).**

هناك خلافٌ بين جمهور العلماء وبين الحنفية في مسائل، والخمر من أي نوع كانت فهي خمر، لا تختلف؛ لأن رسول الله ﷺ نهى عن كل مسكرٍ ومُفتِّر[2]، وهو حديثٌ صحيح، فيدخل في ذلك الحشيش، والمخدرات بكل أنواعها، والحبوب التي أصبحت الآن تصنع في بعض البلاد؛ وهي مجموعة من السموم؛ القصد منها تدمير الإنسانية، وبالدرجة الأولى يُقصد بها إيذاء المسلمين، بل هذه الحبوب أشد ضررًا من الخمر، والحشيش لم يكن معروفًا في الأزمنة السابقة؛ وإنما عُرِف في أواخر القرن السابع، ونجد أن بعض العلماء تكلموا عن هذه الأشياء ـ كشيخ الإسلام ابن تيمية ـ وبيَّنوا خطورتها، وأنها أشد ضررًا من الخمر، واستدلوا على تحريمها بحديث: «**نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكرٍ ومُفتِّر**»، والآن تنوعت هذه الأشياء وتكاثرت وتجاوزت الحد، وقد شاهدنا ما تنتهي إليه أحوال أولئك المساكين الذين تعاطوا المخدرات، نسوا أنفسهم، نسوا أهليهم، نسوا أبناءهم، وربما باعوا أنفسهم أو أبناءهم أو أعراضهم لأجل

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٣٢٧/١)؛ حيث قال: «واتفق أهل القبلة جميعًا على أن الخمر حرام بتحريم الله تعالى إياها».

(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٨٦)، وقال الأرناؤوط: صحيح لغيره دون قولها: ومفتِّر، فقد عدّه الحافظ صالح بن محمد البغدادي من تفردات شهر بن حوشب (وهو ضعيف)، لأنه لم يُذكر في شيء من الحديث. وعده الحافظ الذهبي في «الميزان» من مناكيره. لكن حسَّن إسناده الحافظ ابن حجر في «الفتح» ٤٤/١٠! ونقل المناوي في «فيض القدير» ٣٣٨/٦ عن الحافظ العراقي أنه صحح إسناده! وأنه احتج به في مجلس حضره أكابرُ علماء العصر لبحث تحريمِ الحشيش فأعجب من حَضَر.

الحصول على دريهمات ليصلوا بها إلى هذه المخدرات!! هذا كله من إغواء الشيطان. والله تعالى يقول: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٩١].

➢ **قوله: (فَقَالَ جُمْهُورُ فُقَهَاءِ الْحِجَازِ وَجُمْهُورُ الْمُحَدِّثِينَ: قَلِيلُ الْأَنْبِذَةِ وَكَثِيرُهَا الْمُسْكِرَةُ حَرَامٌ).**

كل ما أسكر من أي نوع كان؛ سواء كان من عصير العنب أو التمر أو الشعير، أو كان من زبيب أو غير ذلك مما يُصنع؛ فكل ما غطَّى العقل ـ أي: خمر ـ فهو حرام، وقد سميت الخمر خمرًا لأنها تُخامر العقل ـ أي: تغطيه ـ فهي حرام، وإن سميت بغير اسمها؛ قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**كل مسكرٍ خمر**»[(١)].

➢ **قوله: (وَقَالَ الْعِرَاقِيُّونَ؛ إِبْرَاهِيمُ النَّخَعِيُّ مِنَ التَّابِعِينَ، وَسُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، وَابْنُ أَبِي لَيْلَى، وَشَرِيكٌ، وَابْنُ شُبْرُمَةَ، وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَسَائِرُ فُقَهَاءِ الْكُوفِيِّينَ، وَأَكْثَرُ عُلَمَاءِ الْبَصْرِيِّينِ: إِنَّ الْمُحَرَّمَ مِنْ سَائِرِ الْأَنْبِذَةِ الْمُسْكِرَةِ هُوَ السُّكْرُ نَفْسُهُ لَا الْعَيْنُ[(٢)]؛ وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ تَعَارُضُ الْآثَارِ وَالْأَقْيِسَةِ فِي هَذَا الْبَابِ).**

قال تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٠٠٣).

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٣٢٩/١)؛ حيث قال: «ولا خلاف في صحة قوله ﷺ: «**كل مسكر حرام**»، إلا أنهم اختلفوا في تأويله، فقيل: أراد جنس ما يسكر. وقيل: أراد ما يقع به السكر، كما لا يقاتل إلا مع وجود القتل. وهذا تأويل مردود بالآثار الصحاح عن النبي ـ ﷺ ـ وأصحابه. ولا خلاف فيه بين الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ. وأما قوله ـ ﷺ: «**إن الذي حرم شربها حرم بيعها**» فهو إجماع كافة عن كافة».

هذا هو الذي يشير إليه المؤلف، ولا دليل فيه على استثناء نوعٍ من الأنبذة.

وعندما يقول المؤلف: العراقيون؛ يقصد علماء العراق في ذلك الوقت؛ أما الأئمة مالكٌ والشافعي وأحمد ـ بل جماهير العلماء عامة ـ فهم لا يُفرِّقون بين نبيذٍ وبين غيره، كل ما أسكر كثيره فقليله حرام.

➢ **قوله: (فَلِلْحِجَازِيِّينَ فِي تَثْبِيتِ مَذْهَبِهِمْ طَرِيقَتَانِ: الطَّرِيقَةُ الْأُولَى: الْآثَارُ الْوَارِدَةُ فِي ذَلِكَ، وَالطَّرِيقَةُ الثَّانِيَةُ: تَسْمِيَةُ الْأَنْبِذَةِ بِأَجْمَعِهَا خَمْرًا).**

يتتبعون الآثار، ويحتجون أيضًا بتسمية جميع الأنبذة باسم الخمر.

➢ **قوله: (فَمِنْ أَشْهَرِ الْآثَارِ الَّتِي تَمَسَّكَ بِهَا أَهْلُ الْحِجَازِ: مَا رَوَاهُ مَالِكٌ[1] عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ ابْنِ عَبْدِالرَّحْمَنِ، عَنْ عَائِشَةَ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْبِتْعِ[2]، وَعَنْ نَبِيذِ الْعَسَلِ، فَقَالَ: «كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ» خَرَّجَهُ الْبُخَارِيُّ[3]، وَقَالَ يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ: «هَذَا أَصَحّ حَدِيثٍ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فِي تَحْرِيمِ الْمُسْكِرِ»[4]).**

مهما اختلفت مسميات الخمور فهي حرام؛ لأن العلة أنها تُسكر.

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٨٤٥).

(٢) البِتَعُ: نبيذٌ من عسل كأنه الخمر صلابةً. انظر: «المنتخب من كلام العرب» (ص: ٣٨٦).

(٣) أخرجه البخاري (٢٤٢)، ومسلم (٢٠٠١).

(٤) يُنظر: «التمهيد» لابن عبدالبر (٧/١٢٤)؛ حيث قال: «وقد سئل يحيى بن معين عن أصح حديث روي في تحريم المسكر فقال: حديث ابن شهاب عن أبي سلمة عن عائشة أن رسول الله ﷺ سئل عن البتع فقال: «**كل شراب أسكر فهو حرام**»، قال: وأنا أقف عنده».

➢ قوله: (وَمِنْهَا أَيْضًا مَا خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَالَ: «كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ»[1]).

فأي نوع من أنواع المسكرات يسمى خمرًا، وكل خمرٍ حرام؛ إذًا هذا دليل قاطع لا توقُّف فيه.

➢ قوله: (فَهَذَانِ حَدِيثَانِ صَحِيحَانِ، أَمَّا الْأَوَّلُ فَاتَّفَقَ الْكُلُّ عَلَيْهِ، وَأَمَّا الثَّانِي فَانْفَرَدَ بِتَصْحِيحِهِ مُسْلِمٌ).

ومثله حديث أبي موسى الأشعري، عندما جاء إلى رسول الله ﷺ فقال له: «يا رسول الله؛ أفتِنا في شرابين نصنعهما باليمن: البتع، والمذر»؛ والبتع هو نبيذ العسل، يُنبَذ حتى يشتد، والمذر هو نبيذ الذرة والشعير؛ فقال رسول الله ﷺ: «كل مسكرٍ حرام»[2].

➢ قوله: (وَخَرَّجَ التِّرْمِذِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللَّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ»)[3].

وهذا أيضًا يردُّ رأي الذين يقولون بأننا نقف عند المسكر، ما أسكر كثيره فقليله حرام.

➢ قوله: (وَهُوَ نَصٌّ فِي مَوْضِعِ الْخِلَافِ، وَأَمَّا الِاسْتِدْلَالُ الثَّانِي مِنْ أَنَّ الْأَنْبِذَةَ كُلَّهَا تُسَمَّى خَمْرًا؛ فَلَهُمْ فِي ذَلِكَ طَرِيقَتَانِ؛ إِحْدَاهُمَا: مِنْ جِهَةِ إِثْبَاتِ الْأَسْمَاءِ بِطَرِيقِ الِاشْتِقَاقِ، وَالثَّانِيَةُ: مِنْ جِهَةِ السَّمَاعِ).

فقوله: «ما أسكر كثيره فقليله حرام» يرفع الإشكال؛ لأنه تبيَّن بالأدلة

---

(١) أخرجه مسلم (٢٠٠٣).

(٢) سبق تخريجه قريبًا.

(٣) أخرجه الترمذي (١٨٦٥)، وأبو داود (٣٦٨١)، والنسائي (٥٦٠٧)، وصححه الألباني.

الشرعية الصحيحة أن كل مسكر حرام، لا فرق بين قليله الذي لا يُسكر وبين كثيره، ما دام أن الإنسان لو زاد فيه أسكره؛ فإن القليل منه حرامٌ أيضًا.

➢ **قوله: (فَأَمَّا الَّتِي مِنْ جِهَةِ الِاشْتِقَاقِ فَإِنَّهُمْ قَالُوا: إِنَّهُ مَعْلُومٌ عِنْدَ أَهْلِ اللُّغَةِ أَنَّ الْخَمْرَ إِنَّمَا سُمِّيَتْ خَمْرًا لِمُخَامَرَتِهَا الْعَقْلَ).**

يقول أهل اللغة[1]: اشتق اسم الخمر من مخامرة العقل ـ أي: تَغْطِيَتِه ـ فكل ما غطى العقل يسمى خمرًا.

➢ **قوله: (فَوَجَبَ لِذَلِكَ أَنْ يَنْطَلِقَ اسْمُ الْخَمْرِ لُغَةً عَلَى كُلِّ مَا خَامَرَ الْعَقْلَ؛ وَهَذِهِ الطَّرِيقَةُ مِنْ إِثْبَاتِ الْأَسْمَاءِ فِيهَا اخْتِلَافٌ بَيْنَ الْأُصُولِيِّينَ، وَهِيَ غَيْرُ مَرْضِيَّةٍ عِنْدَ الْخُرَاسَانِيِّينَ).**

يريد المؤلف أن إثبات الاسم بالاشتقاق عن طريق الإلحاق؛ ليس محل اتفاق عند الأصوليين، لكن الواقع أن اللغة تُقرر ذلك.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الطَّرِيقَةُ الثَّانِيَةُ الَّتِي مِنْ جِهَةِ السَّمَاعِ؛ فَإِنَّهُمْ قَالُوا: إِنَّهُ وَإِنْ لَمْ يُسَلَّمْ لَنَا أَنَّ الْأَنْبِذَةَ تُسَمَّى فِي اللُّغَةِ خَمْرًا؛ فَإِنَّهَا تُسَمَّى خَمْرًا شَرْعًا؛ وَاحْتَجُّوا فِي ذَلِكَ بِحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ الْمُتَقَدِّمِ).**

مراده أنه على تقدير أن الأنبذة لا تُسمى خمرًا في اللغة؛ فإن الأدلة الشرعية قد أثبتت هذا الحكم وأقرَّته، فينبغي أن نقف عند الشريعة، حتى وإن حصل خلاف بين اللغة وبين الشرع؛ فإننا نقف عند أدلة الشريعة؛ فهي صحيحة وصريحة في هذا المقام.

---

(١) يُنظر: «جمهرة اللغة» لابن دريد (٥٩١/١)؛ حيث قال: «وَالْخمر: مَعْرُوفَة وَيُقَال: سميت خمرًا لِأَنَّهَا تخامر الْعقل زَعَمُوا، أَي: تخالطه وتداخله من قَوْلهم: خامره الْحزن مخامرة والمخامرة: المقاربة».

➢ قوله: (وَبِمَا رُوِيَ أَيْضًا عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الْخَمْرُ مِنْ هَاتَيْنِ الشَّجَرَتَيْنِ: النَّخْلَةِ، وَالْعِنَبَةِ»)[١].

يعني: من التمر، والعنب.

➢ قوله: (وَمَا رُوِيَ أَيْضًا عَنِ ابْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ مِنَ الْعِنَبِ خَمْرًا، وَإِنَّ مِنَ الْعَسَلِ خَمْرًا، وَمِنَ الزَّبِيبِ خَمْرًا، وَمِنَ الْحِنْطَةِ خَمْرًا؛ وَأَنَا أَنْهَاكُمْ عن كُلِّ مُسْكِرٍ»[٢]).

هذا اللفظ ليس لعبدالله بن عمر رضي الله عنهما وهذا الحديث أخرجه الخمسة إلا النسائي، لكن الذي جاء عن طريق عبدالله بن عمر هو أن عمر رضي الله عنه صعد منبر رسول الله ﷺ خطيبًا فقال: «يا أيها الناس؛ إنه قد نزل تحريم الخمر، وهي من خمس؛ ثم عدَّها عمر رضي الله عنه فقال: من العنب، والتمر، والعسل، والحنطة، والشعير؛ ثم قال: والخمر ما خامر العقل»[٣]. هذا حديثٌ متفقٌ عليه.

➢ قوله: (فَهَذِهِ هِيَ عُمْدَةُ الْحِجَازِيِّينَ فِي تَحْرِيمِ الْأَنْبِذَةِ).

يحتجون بهذه الآثار.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْكُوفِيُّونَ فَإِنَّهُمْ تَمَسَّكُوا لِمَذْهَبِهِمْ بِظَاهِرِ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧]، وَبِآثَارٍ رَوَوْهَا فِي هَذَا الْبَابِ، وَبِالْقِيَاسِ الْمَعْنَوِيِّ).

مرَّ ذكر علماء الكوفة سابقًا؛ ومنهم: إبراهيم النخعي، وأبو حنيفة؛ وهذه الآية التي ذكرها المؤلف، وذكر أنهم استدلوا بها؛ إنما ذكر الله سبحانه وتعالى فيها ذلك في سياق الامتنان.

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٨٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٧٦)، وصححه الألباني.

(٣) أخرجه البخاري (٤٦١٩)، ومسلم (٣٠٣٢).

وهم قالوا: السَّكَرُ هو المسكر، فجمع بين السّكَر وبين الرزق الحسن؛ ولكن العلماء أجابوا بعدة أجوبة، والمؤلف لم يعرض لهذا؛ لأن هذا كان في أول الأمر؛ والتفسير الآخر لابن عباس، لهذه الآية هو: من ثمراتهما تتخذون منه ما حُرِّم، ومن ثمراتهما تتخذون ما أُحلَّ ـ وهو الرزق الحسن.

➢ **قوله: (وأَمَّا احْتِجَاجُهُمْ بِالْآيَةِ فَإِنَّهُمْ قَالُوا: السَّكَرُ هُوَ الْمُسْكِرُ، وَلَوْ كَانَ مُحَرَّمَ الْعَيْنِ لَمَا سَمَّاهُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا).**

يقول الله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [النحل: ٦٦]؛ هذا اللبن الصافي النقي يخرج من بين الفرث والدم، فنجد أن الدم يتجه إلى العروق، وأن الفرث يتجه إلى المخرج، وأن البول يتجه إلى المثانة، ثم يخرج من بين ذلك كله هذا اللبن الصافي الأبيض النقي؛ ثم قال ـ تعالى ـ بعد ذلك: ﴿وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [النحل: ٦٧]؛ والذين يعقلون هم أصحاب العقول، فهل الذي يسكر يعقل مثل هذه الأمور؟!! فكان ختام الآية ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ مناسبًا للحديث عن السّكَرِ.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْآثَارُ الَّتِي اعْتَمَدُوهَا فِي هَذَا الْبَابِ؛ فَمِنْ أَشْهَرِهَا عِنْدَهُمْ حَدِيثُ أَبِي عَوْنٍ الثَّقَفِيِّ عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ شَدَّادٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْخَمْرُ لِعَيْنِهَا، وَالسُّكْر مِنْ غَيْرِهَا»[1]، وَقَالُوا: هَذَا نَصٌّ لَا يَحْتَمِلُ التَّأْوِيلَ).**

أرادوا هنا أن يبيِّنوا أن هذا الحديث نص على أن تحريم الخمر لعينها، إذَن ينبغي أن يُقتصر على ما سُمي خمرًا، لا ما كان مسكرًا، وقد فُهِم بذلك أنهم يريدون أن يُفرِّقوا بين الخمر وبين غيرها من المسكرات

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٢٠٩٤٧).

وإن كان الكل مسكرًا، وإذا كانت الخمر حُرِّمت لعينها، وغيرها حُرِّم لكونه مسكرًا؛ فغير المسكر منه لا يكون حرامًا ـ وهو النبيذ ـ هذا هو الذي يريدون أن يصلوا إليه.

لكن هذا الحديث حديثٌ ضعيف، كما أنه موقوفٌ على عبدالله بن عباس، فهو غير صالح للاحتجاج به، ولا يَقوَى على مقاومة الأدلة الصحيحة الصريحة في هذا المقام.

➢ **قوله: (وَضَعَّفَهُ أَهْلُ الْحِجَازِ؛ لِأَنَّ بَعْضَ رُوَاتِهِ رَوَى «وَالْمُسْكِرُ مِنْ غَيْرِهَا»)**[1].

يعني بدل «السُّكر»، فكونه تعددت الروايات فيه؛ دليلٌ على ضعفه.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا حَدِيثُ شَرِيكٍ عَنْ سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ بِإِسْنَادِهِ، عَنْ أَبِي بُرْدَةَ ابْنِ نِيَارٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنِّي كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنِ الشَّرَابِ فِي الْأَوْعِيَةِ، فَاشْرَبُوا فِيمَا بَدَا لَكُمْ وَلَا تَسْكَرُوا» خَرَّجَهَا الطَّحَاوِيُّ[2])**.

لكن الذي جاء في «صحيح مسلم» وغيره؛ أن الرسول ﷺ قال: «**اشربوا في كل وعاءٍ، ولا تشربوا مسكرًا**»، وتعددت الألفاظ في ذلك، وهي أقوى من هذه الرواية التي استدلوا بها.

وفي بعض الروايات؛ أن «**الوعاء لا يحل حرامًا، ولا يحلل حلالًا**»[3]، وكان الرسول ﷺ نهى في أول الأمر عن أن يُشرب في بعض الأوعية التي سُمِّيت في الحديث، ثم جاء بعد ذلك ما يدل على جواز

---

(١) بل لأنه موقوف على ابن عباس من كلامه، ومن رفعه إلى النبي ﷺ فقد وهم، انظر: «الهداية في تخريج أحاديث البداية» لأحمد بن الصدِّيق الغُمَارِي (٦/٣٢٦).

(٢) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/٢٢٨)، (٦٥٤١).

(٣) أخرجه أحمد (٢٣٠٣٨)، وقال الأرناؤوط: حديث صحيح.

الشرب فيها، كما نهى أيضًا ﷺ عن ادخار لحوم الأضاحي[١]، ثم رخَّص فيها فقال: «**كلوا وتصدقوا وادخروا**»[٢] والعلة معروفة؛ أن الرسول ﷺ نهى عن ذلك لأجل الدافة؛ أي: الذين دفُّوا المدينة؛ أي: قدموا عليها وهم في حاجة إلى هذه اللحوم، فإن الرسول ﷺ أراد أن يعطي الناس لأولئك الفقراء الذين دخلوا المدينة؛ ليأكلوا من هذه اللحوم، فلو أن كل إنسان ادخر ما عنده؛ لما بقي شيء لهؤلاء الفقراء؛ وأيضًا جاء أن الرسول ﷺ قال: «**كنتُ قد نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها؛ فإنها تذكركم الآخرة**»[٣].

إذن هناك أمور نهى عنها الرسول ﷺ ثم رخَّص فيها، وقد ذكر العلماء العلة في ذلك؛ فمثلًا بالنسبة إلى الأوعية غير الأدمة ـ أي: الجلد ـ قالوا: لأن الناس كانوا قريبي عهدٍ بتحريم الخمر، ولذلك نُهوا عنها حتى لا تكون داعية لذلك؛ لأن هذه الأواني ربما تساعد على سرعة التخمُّر.

➢ **قوله: (وَرَوَوْا عَنِ ابْنِ مَسْعُود أَنَّهُ قَالَ: «شَهِدْتُ تَحْرِيمَ النَّبِيذِ كَمَا شَهِدْتُمْ، ثُمَّ شَهِدْتُ تَحْلِيلَهُ، فَحَفِظْتُ وَنَسِيتُمْ»).**

هذ الذي نسبه المؤلف لابن مسعود لم يُعرَف عنه؛ وإنما عُرِف عن صحابي آخر هو عبدالله بن مُغفَّل، حيث قال: شهدت رسول الله ﷺ حين نهى عن نبيذ الجرّ، وشهدت رسول الله ﷺ حين رخَّص في ذلك[٤].

➢ **قوله: (وَرَوَوْا عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ: بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنَا**

---

(١) أخرجه أحمد (٤٣٥)، وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح.

(٢) أخرجه البخاري (٥٥٦٩)، ومسلم (١٩٧١).

(٣) أخرجه مسلم (٩٧٧).

(٤) أخرج أحمد (١٦٨٠٤): عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ مُغَفَّلٍ الْمُزَنِيِّ، قَالَ: أَنَا شَهِدْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حِينَ نَهَى عَنْ نَبِيذِ الْجَرِّ، وَأَنَا شَهِدْتُهُ حِينَ رَخَّصَ فِيهِ، قَالَ: «**وَاجْتَنِبُوا الْمُسْكِرَ**»، وقال الأرناؤوط: إسناده ضعيف.

وَمُعَاذًا إلى الْيَمَنِ، فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ؛ إِنَّ بِهَا شَرَابَيْنِ يُصْنَعَانِ مِنَ الْبُرِّ وَالشَّعِيرِ؛ أَحَدُهُمَا يُقَالُ لَهُ: الْمِزْرُ؛ وَالْآخَرُ يُقَالُ لَهُ: الْبِتْعُ؛ فَمَا نَشْرَبُ؟ فَقَالَ ﷺ: «اشْرَبَا، وَلَا تَسْكَرَا» خَرَّجَهُ الطَّحَاوِيُّ أَيْضًا[1]؛ إلى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْآثَارِ الَّتِي ذَكَرُوهَا فِي هَذَا الْبَابِ).

هذا الذي ذكره المؤلف عند الطحاوي، وكان الأولى أن يذكر الحديث المتفق عليه الذي أشرنا إليه فيما سبق؛ وهو أن أبا موسى الأشعري رضي الله عنه جاء إلى رسول الله ﷺ مستفتيًا، فقال: يا رسول الله؛ أفتنا في شرابين نصنعهما في اليمن؛ أحدهما البِتع ـ وهو نبيذ العسل؛ ينبذ حتى يشتد ـ والمزر ـ وهو نبيذ الذرة والشعير؛ ينبذ حتى يشتد ـ ثم قال: وكان رسول الله ﷺ ينظر حتى يفهم الصحابة رضي الله عنهم.

وهؤلاء الآخرون علماء مجتهدون، فالإنسان قد يجتهد في أمر من الأمور، لكن أن يعرف الإنسان الحق؛ أن هذا حرام ويستحلّه، أو أنه يتمسك ببعض العلل، أو ببعض الرخص التي ربما قال بها بعض العلماء وهي غير صحيحة؛ فهذا هو الذي يحمل الإثم.

➢ قوله: (وَأَمَّا احْتِجَاجُهُمْ مِنْ جِهَةِ النَّظَرِ فَإِنَّهُمْ قَالُوا: قَدْ نَصَّ الْقُرْآنُ أَنَّ عِلَّةَ التَّحْرِيمِ فِي الْخَمْرِ إِنَّمَا هِيَ الصَّدُّ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ، وَوُقُوعُ الْعَدَاوَةِ وَالْبَغْضَاءِ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٩١]).

يستندون إلى الآية، ولا شك أن الله تعالى ذكر عدة أمور حاسمة لبيان تحريم الخمر، وهي علل قوية وواضحة؛ ولذلك قال الصحابة رضي الله عنهم عندما خُتِمت الآية بقوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] قالوا: انتهينا؛

(١) في «شرح معاني الآثار» (٤/٢٢٠)، (٦٤٧٢).

انتهينا!! فأراقوها في الشوارع، وكانت توجد خمرٌ لأيتام، فأراقوها أيضًا، وسألوا رسول الله ﷺ عن تحليلها، فنهاهم عن ذلك وقال: «**أهريقوها، أهريقوها**»، فكانت الأسقية تسيل في الشوارع؛ فالله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [المائدة: ٩٠]؛ فاجتناب الخمر هو سببٌ للفلاح، وعدم اجتنابها هو سببٌ لما هو ضد الفلاح؛ لأنهم إذا سكروا؛ فقدوا عقولهم، فارتكبوا ما لا يجوز، فتقع العداوة بينهم، وهذا هو ما يُسعد الشيطان ويسرُّه، فربما طلق الزوج زوجته، وربما اعتدى القريب على قريبته، والمؤمنون مطالبون ألا تنتشر بينهم العداوة؛ ومطلوب منهم أن يتعاونوا على البرِّ والتقوى، فنحن مطالبون دائمًا بأن نخالف الشيطان، وأن ندحره في كل أمر، حتى إن الله تعالى يقول: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾ إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾ إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ [النحل: ٩٨ ـ ١٠٠].

إذن فعلى المؤمن دائمًا أن يتجنب كل طريق يجد فيه ما يرضي الشيطان، ويسلك كل طريقٍ يجد فيه مرضاة الرحمٰن ﷻ فالشيطان يَصُدّ عَن ذِكْرِ اللَّهِ؛ والله تعالى قال: ﴿لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]؛ فإذا سكر الإنسان أصبح لا يعقل، والمسلم مطالب بأن يكون مدركًا لبيبًا عاقلًا لأمور الصلاة، حتى إن الثواب في الصلاة يزداد وينقص بحسب ما فيها من الخشوع.

ثم ختم الله ـ تعالى ـ الآية بقوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] فكان هؤلاء الذين فهموا الآية على وجهها الصحيح؛ قالوا: انتهينا؛ انتهينا!!

ورسول الله ﷺ كما بيَّن لنا أن ما أسكر كثيره فقليله حرام، وأنه لا فرق بين القليل والكثير؛ فالله ﷻ أمرنا بأن نطيع رسوله ﷺ ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧]، وهو الذي قد بيَّن لنا ما

في كتاب الله ﷻ مع أننا نجد أن الآية واضحة وليس فيها دلالة لأولئك الذين يستدلون بها.

ذكر الله ﷻ العلل والأسباب التي من أجلها حرَّم الخمر، وأن من هذه العلل ما فيها من إقامة العداوة والبغضاء، والصد عن ذكر الله وعن الصلاة؛ وهذه كلها من الأمور التي يسعى الشيطان إلى أن يُوقع فيها المسلم؛ لأن الشيطان لا يُعنى بأوليائه الذين أطاعوه؛ إنما هو يهتم بأولئك الذين سلكوا طريق السعادة والخير، فهو يحاول أن يضلَّهم، ولذلك يسعى دائمًا إلى أن يوسوس للإنسان في صلاته، وقد أرشدنا رسول الله ﷺ إلى الطريق السوي في ذلك؛ أنه إذا شك أحدنا في صلاته فلم يدرِ أصلَّى ثلاثًا أم أربعًا؛ فليطرح الشك وليبنِ على ما استيقن، فإنه إن صلَّاها خمسًا؛ كان ذلك ترغيمًا للشيطان، وإن كان أربعًا؛ شفعن له في صلاته، فالرسول ﷺ أغلق كل منفذ وكل طريقٍ يحاول الشيطان أن ينفذ منه إلى المؤمنين الذين استجابوا لأمر ربهم، ونزلوا عند أحكام رسوله ـ ﷺ.

➢ قوله: (وَهَذِهِ الْعِلَّةُ تُوجَدُ فِي الْقَدْرِ الْمُسْكِرِ لَا فِيمَا دُونَ ذَلِكَ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْقَدْرُ هُوَ الْحَرَامَ).

لكن هذا القليل وسيلةٌ إلى السُّكر، والوسيلة التي توصلك إلى المحرم محرمة، ولذلك فإن العلماء عندما تكلَّموا على الذي يسافر سفر معصية؛ فأكثرهم يقولون: ليس له أن يقصر الصلاة، ولو اضطُر إلى أكل الميتة ليس له أن يأكل منها؛ قالوا: لأن هذه رخصة، ولا يرخَّص للعصاة؛ لأن الرخصة تعينهم على فعل المعاصي؛ وقالوا: يتوب إلى الله، وإذا كان في هذا الموقف الذي يرى فيه الموت رأيَ العين، ولا يرجع إلى الله ﷻ فهذا لا خير فيه، فليتب إلى الله توبة نصوحًا؛ حينئذٍ تتغير حاله، فيُباح له الأكل من هذه الميتة التي اضطر إلى الأكل منها.

➢ قوله: (إِلَّا مَا انْعَقَدَ عَلَيْهِ الْإِجْمَاعُ مِنْ تَحْرِيمِ قَلِيلِ الْخَمْرِ

وَكَثِيرِهَا؛ قَالُوا: وَهَذَا النَّوْعُ مِنَ الْقِيَاسِ يُلْحَقُ بِالنَّصِّ؛ وَهُوَ الْقِيَاسُ الَّذِي يُنَبِّهُ الشَّرْعُ عَلَى الْعِلَّةِ فِيهِ).

المؤلف وإن عرض لأقوالٍ؛ فهو يردُّها شيئًا فشيئًا.

➢ **قوله: (وَقَالَ الْمُتَأَخِّرُونَ مِنْ أَهْلِ النَّظَرِ: حُجَّةُ الْحِجَازِيِّينَ مِنْ طَرِيقِ السَّمْعِ أَقْوَى، وَحُجَّةُ الْعِرَاقِيِّينَ مِنْ طَرِيقِ الْقِيَاسِ أَظْهَرُ).**

حجة أولئك الذين سمَّاهم بالحجازيين ـ وهم جماهير العلماء من الصحابة والتابعين والأئمة ـ لا شك أنها أقوى من حيث الأدلة الشرعية، وأيضًا من حيث النظر؛ لأن الخمر في لغة العرب: ما خامر العقل؛ أي: غطَّته.

➢ **قوله: (وَإِذَا كَانَ هَذَا كَمَا قَالُوا؛ فَيَرْجِعُ الْخِلَافُ إلى اخْتِلَافِهِمْ فِي تَغْلِيبِ الْأَثَرِ عَلَى الْقِيَاسِ، أو تَغْلِيبِ الْقِيَاسِ عَلَى الْأَثَرِ إِذَا تَعَارَضَا).**

لا يمكن أن يُوازَن بين حديث صحيح وبين قياس، والعلماء والمحققون الذين وهبهم الله بسطةً في العلم، ووهبهم ذكاءً وفطنةً وغرسًا في المعاني؛ دقَّقوا في هذه المسألة ودرسوها بكل عناية، وانتهوا فيها إلى أنه لا يوجد قياس صحيح يتعارض مع نصٍّ صحيح، فلا يمكن أن تجد قياسًا سليمًا يعارض نصًّا صحيحًا، فلا تعارُضَ بين هذا وذاك.

➢ **قوله: (وَهِيَ مَسْأَلَةٌ مُخْتَلَفٌ فِيهَا، لَكِنَّ الْحَقَّ أَنَّ الْأَثَرَ إِذَا كَانَ نَصًّا ثَابِتًا؛ فَالْوَاجِبُ أَنْ يُغَلَّبَ عَلَى الْقِيَاسِ).**

يريد المؤلف ـ رحمه الله تعالى ـ أن يقول: لو سلَّمنا جدلًا أنه يوجد عندنا حديثٌ صحيح وقياس، على فرض أن هذا قياسٌ صحيحٌ أيضًا، وهو قياس العلة المعروف المسَلَّم به، وليس قياس الشبه الضعيف؛ لو سلَّمنا ذلك كله فلا يمكن أن نُقدِّم القياس على حديثٍ من الأحاديث، ولذلك

نرى أن الحنفية الذين توسعوا في القياس، لا يقدمونه على الحديث، وما نُسِبَ إلى أبي حنيفة فهو غير صحيح؛ لأنه لما سُئِلَ؛ قال: إذا جاء الأمر عن الله فعلى العين والرأس، وإذا جاء عن رسول الله فعلى العين والرأس، وإذا اتفق الصحابة على أمر؛ أخذناه، وإذا اختلفوا؛ اخترنا من أقوالهم. إذن هو لا يُقَدِّم قياسًا مهما كان على حديثٍ صح عن رسول الله ﷺ لأن هذا الحديث جاء عن الذي لا ينطق عن الهوى.

والقياس إنما يُبنى على وجوه العلة، وهو دائمًا يعتمد على العقل السليم، الذي سماه المؤلف الذوق السليم، وقد جاء عن علي ـ رضي الله تعالى عنه ـ أنه قال: «لو كان الدين بالرأي؛ لكان أسفل الخفّ أولى بالمسح من أعلاه»[1]، لكن الدين ليس بالرأي؛ وإنما يُتلقى عن كتاب الله ﷻ وعن نبيه ﷺ وما تُلُقِّيَ عن الرسول ﷺ دُوِّنَ في هذه السنة المطهرة التي نُقِلَت إلينا بحمد الله بعد أن مُحِّصَت وجُرِّدَت من كل حديثٍ موضوع وضعيف، وبُيِّن صحيحها من زيفها.

ولذلك فإن أبا بكر رضي الله عنه عندما جاءته الجدة تسأل عن ميراثها؛ نظر في كتاب الله، فقال: لا أجد لك شيئًا، وفي سنة رسول الله قال: لا أجد شيئًا؛ وما انتقل إلى القياس؛ وإنما أخذ يسأل الصحابة رضي الله عنهم حتى جاءه المغيرة فأخبره أن الرسول ﷺ أعطى الجدة السدس، فورَّثها[2]، وهكذا غيره من الصحابة رضي الله عنهم فقد يحفظ هذا ما لا يحفظ هذا.

➢ قوله: (وَأَمَّا إِذَا كَانَ ظَاهِرُ اللَّفْظِ مُحْتَمِلًا لِلتَّأْوِيلِ؛ فَهُنَا يَتَرَدَّدُ النَّظَرُ، هَلْ يُجْمَعُ بَيْنَهُمَا بِأَنْ يُتَأَوَّلَ اللَّفْظُ، أو يُغَلَّبَ ظَاهِرُ اللَّفْظِ عَلَى مُقْتَضَى الْقِيَاسِ؟).

يقصد المؤلف إذا لم تكن دلالة النص قطعية؛ فيُنظر فيها.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٦٢)، وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٧٢٥)، وقال الأرناؤوط: حسن لغيره.

➢ قوله: (وَذَلِكَ مُخْتَلِفٌ بِحَسَبِ قُوَّةِ لَفْظٍ مِنَ الْأَلْفَاظِ الظَّاهِرَةِ، وَقُوَّةِ قِيَاسٍ مِنَ الْقِيَاسَاتِ الَّتِي تُقَابِلُهَا، وَلَا يُدْرَكُ الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالذَّوْقِ الْعَقْلِيِّ، كَمَا يُدْرَكُ الْمَوْزُونُ مِنَ الْكَلَامِ مِنْ غَيْرِ الْمَوْزُونِ).

الفقه في اللغة هو الفهم، وقد بيَّن ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ أنه فهمٌ زائد، فكل الناس يفهمون مثلًا أن الواحد نصف الاثنين، وأن الاثنين نصف الأربعة، لكنْ هناك فهمٌ زائدٌ، وقد جاء في الحديث: «**مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ**»(١) هذا حديثٌ متفقٌ عليه، وأورده البخاري في عدة مواضع، ويقال: فَقُهَ وفَقِهَ وفَقَهَ؛ ولكل واحدٍ منها معنى من المعاني فسَّره العلماء.

فالفقيه هو الذي يغوص في المعاني، ويقف عند لُبِّها وجوهرها، ويستطيع أن يوازن بين الأدلة، فيبين دلالة هذا ودلالة ذاك، وهو الذي يستطيع أن يستخرج علة الحكم، وأن يخرج الحكم من الدليل، وأن يُلحق به غيره، وليس هذا لكل إنسان، ولذلك الاجتهاد معروف، وقد تكلم عنه الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه «الرسالة»، وبيَّن شروطه، ليس شرطًا أن تحفظ جميع آيات الكتاب، وأن تحفظ السنة، وأن تعرف جميع أقيسة العرب؛ لكن ينبغي أن تعرف الأمور التي يحتاج إليها المجتهد والفقيه؛ أن يعرف الناسخ والمنسوخ، والمطلق والمقيد، ويعرف معاني لغة العرب، ويعرف الأحكام.. إلى غير ذلك مما تكلم عنه العلماء.

➢ قوله: (وَرُبَّمَا كَانَ الذَّوْقَانِ عَلَى التَّسَاوِي، وَلِذَلِكَ كَثُرَ الِاخْتِلَافُ فِي هَذَا النَّوْعِ).

والحمد لله أن الأمر ليس بالتوقع؛ إنما هي أدلةٌ جاءت عن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وعن رسوله ﷺ، فلا نحتاج هنا إلى إعمال ذوق ولا فكرٍ ولا عقلٍ

(١) أخرجه البخاري (٧١)، ومسلم (١٠٣٧).

ولا مقايسة؛ بل الأدلة صريحةٌ في هذا المقام، ولا تحتاج إلى هذا الذوق الذي أشار إليه المؤلف، أو إعمال الفكر أو الغوص في هذه الأقيسة لنتعرف؛ فلدينا أحاديث صافية صريحة بيضاء نقية كبياض الشمس، فلا نحتاج معها إلى غيرها.

➢ **قوله: (حَتَّى قَالَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ: كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ).**

هذه مسألةٌ أخرى، وهذه لها قصةٌ معروفة، فالرسول ﷺ أرسل عددًا من أصحابه، وقال: «**لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَد الْعَصْر إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَة**»[1]؛ فانقسم الصحابة في فَهم هذا الحديث إلى قسمين؛ قسمٌ أخذوا بظاهر الحديث، يعني: لا تصلُّوا إلا إذا وصلتم إلى بني قريظة؛ وبعضهم كان أعمق في فهم المعنى، وأن قصد الرسول ﷺ هو حثُّهم وحضُّهم على الإسراع، لكن الصلاة إذا وجبت فإنها تؤدَّى في أي مكان؛ فاجتهدوا، وأقرّ الرسول ﷺ الأمرين.

ولذلك جاء في الحديث الصحيح: «**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجرٌ واحد**»[2]؛ والمقصود بذلك إنما هو العالم، فإذا اجتهد العالم الحاكم في أمر من أمور الشريعة، فإن أصاب الحق ووُفِّق إليه فله أجران: أجر اجتهاده، وأجر إصابته الحق؛ وإن أخطأ فله أجرٌ واحد؛ وهو أجر الاجتهاد، وهو على كلا الأمرين مثاب؛ لأنه أراد الوصول إلى الحق، فلم تكن له غاية غير الحق.

نحن نرى أن العلماء يختلفون، واختلافهم هذا ليس اختلاف تشفٍّ، لا يريد أحدهم عندما يخالف المسألة أن يشتهر لأنه خالف، ولذلك من أبدع الكلمات وأنصعها التي نُقلت عن الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهي تُكتب بماء الذهب وتُسجَّل له في سجل الخالدين، قال: «ما ناظرت أحدًا، وتمنيت أن أنتصر عليه؛ وإنما تمنيت أن يُظهِرَ الله الحق على يدي أو على

---

(١) أخرجه البخاري (٩٤٦).

(٢) أخرجه ابن الجارود في «المنتقى» (٩٩٦).

يديه»[١]، فنسأل الله ﷻ أن يوفقنا إلى أن نسلك هذه السيرة؛ السيرة الحميدة النيِّرة المضيئة التي تركها لنا أولئك العلماء الأعلام، وأن تكون قدوتنا برسول الله ﷺ وهو أسوتنا جميعًا، وبأصحابه الكرام، ثم بأولئك العلماء الأعلام من التابعين والأئمة ومن بعدهم.

➢ **قوله: (قَالَ الْقَاضِي: وَالَّذِي يظْهَرُ لِي ـ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ـ أَنَّ قَوْلَهُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ»[٢]؛ وَإِنْ كَانَ يَحْتَمِلُ أَنْ يُرَادَ بِهِ الْقَدْرُ الْمُسْكِرُ، لَا الْجِنْسُ الْمُسْكِرُ؛ فَإِنَّ ظُهُورَهُ فِي تَعْلِيقِ التَّحْرِيمِ بِالْجِنْسِ، أَغْلَبُ عَلَى الظَّنِّ مِنْ تَعْلِيقِهِ بِالْقَدْرِ).**

القاضي هو ابن رشد.

أسلوب المؤلف هنا هو من أدب العلماء، لم يقطع في أمر من الأمور حتى ينسب العلم إلى الله، وقد كان الصحابة ﷺ في زمن رسول الله ﷺ يقولون: الله ورسوله أعلم؛ أما الآن فنقول: الله أعلم؛ لأن رسول الله ﷺ قد توفِّيَ، ولحق بالرفيق الأعلى.

هذا الظن الذي أورده المؤلف هو يقينٌ لا إشكال فيه، كقول الله تعالى: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ﴾ [التوبة: ١١٨].

➢ **قوله: (لِمَكَانِ مُعَارَضَةِ ذَلِكَ الْقِيَاسِ لَهُ عَلَى مَا تَأَوَّلَهُ الْكُوفِيُّونَ؛ فَإِنَّهُ لَا يَبْعُدُ أن يُحَرِّمَ الشَّارِعُ قَلِيلَ الْمُسْكِرِ وَكَثِيرَهُ؛ سَدًّا لِلذَّرِيعَةِ، وَتَغْلِيظًا).**

كم من أمورٍ حُرِّمَت سدًّا للذرائع؛ حتى تُغلَق فيها هذه الأبواب التي قد تُوصل إلى الوقوع في المحرم، ومن حام حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، والرسول ﷺ بيَّن أن الحلال بيِّن والحرام بيِّن، وبينهما أمورٌ

---

(١) أخرجه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (١/٢٠٣).

(٢) سبق تخريجه.

مشتبهات، فمن وقع في الشبهات وقع في الحرام؛ كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه.

➢ **قوله: (مَعَ أَنَّ الضَّرَرَ إِنَّمَا يُوجَدُ فِي الْكَثِيرِ، وَقَدْ ثَبَتَ مِنْ حَالِ الشَّرْعِ بِالْإِجْمَاعِ أَنَّهُ اعْتَبَرَ فِي الْخَمْرِ الْجِنْسَ دُونَ الْقَدْرِ الْوَاجِبِ).**

لأنه قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ**»[1].

➢ **قوله: (فَوَجَبَ كُلّ مَا وُجِدَتْ فِيهِ عِلَّةُ الْخَمْرِ أن يُلْحَقَ بِالْخَمْرِ، وَأَنْ يَكُونَ عَلَى مَنْ زَعَمَ وُجُودَ الْفَرْقِ إِقَامَةُ الدَّلِيلِ عَلَى ذَلِكَ).**

أخبرنا الرسول ﷺ أنه سيأتي أناس يسمُّون الخمر بغير اسمها، والآن لها أسماء كثيرة عديدة، وكلها لا تخرج عما أشار إليه الرسول ـ ﷺ.

➢ **قوله: (هَذَا إن لَمْ يُسَلِّمُوا لَنَا صِحَّةَ قَوْلِهِ ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ»[2]).**

حتى وإن لم يُسلِّم المخالف فهو حديثٌ صحيح.

➢ **قوله: (فَإِنَّهُمْ إِنْ سَلَّمُوهُ لَمْ يَجِدُوا انْفِكَاكًا؛ فَإِنَّهُ نَصٌّ فِي مَوْضِعِ الْخِلَافِ).**

يريد المؤلف أن يقول: إن سلَّموا لنا بهذا الحديث: «**مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ**»[3] فلن يجدوا ما ينفعهم، فهم ملزمون بالحجة.

➢ **قوله: (وَلَا يَصِحُّ أن تُعَارَضَ النُّصُوصُ بِالْمَقَايِيسِ).**

فالنص واضح صريح ومقدَّم على القياس.

---

(١) سبق تخريجه قريبًا.

(٢) سبق تخريجه قريبًا.

(٣) سبق تخريجه.

➢ قوله: (وَأَيْضًا فَإِنَّ الشَّرْعَ قَدْ أَخْبَرَ أَنَّ فِي الْخَمْرِ مَضَرَّةً وَمَنْفَعَةً؛ فَقَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢١٩]).

وقد تكلمنا عن هذه الآية الكريمة في مواضع سابقة.

➢ قوله: (وَكَانَ الْقِيَاسُ إِذَا قُصِدَ الْجَمْعُ بَيْنَ انْتِقَاءِ الْمَضَرَّةِ وَوُجُودِ الْمَنْفَعَةِ؛ أَنْ يُحَرَّمَ كَثِيرُهَا وَيُحَلَّلَ قَلِيلُهَا؛ فَلَمَّا غَلَّبَ الشَّرْعُ حُكْمَ الْمَضَرَّةِ عَلَى الْمَنْفَعَةِ فِي الْخَمْرِ، وَمَنَعَ الْقَلِيلَ مِنْهَا وَالْكَثِيرَ؛ وَجَبَ أن يَكُونَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ فِي كُلِّ مَا يُوجَدُ فِيهِ عَلَّةُ تَحْرِيمِ الْخَمْرِ).

لا يزال المؤلف يناقش رأي الذين لهم وجهة نظر فيما يتعلق بنوع الخمر، وأن ما لا يبلغ حد الإسكار فإنما يجوز شربه؛ يناقشهم، ومناقشته مناقشة عقلية، وقد رأينا أن الأدلة صريحةٌ في الرد عليهم.

➢ قوله: (إِلَّا أن يَثْبُتَ فِي ذَلِكَ فَارِقٌ شَرْعِيٌّ).

لأن النص هو الأساس.

➢ قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أن الِانْتِبَاذَ حَلَالٌ؛ مَا لَمْ تَحْدُثْ فِيهِ الشِّدَّةُ الْمُطْرِبَةُ الْخَمْرِيَّةُ).

ومثله أيضًا العصير إذا غلى واشتد حتى قذف بالزبد؛ فإنه لا يجوز شربه، باتفاق العلماء.

ولكن يبقى بعد ذلك أن هذا النبيذ أو هذا العصير، إذا وُضِعَ في إناءٍ، فمرت عليه ثلاثة أيام؛ هل يجوز شربها أوْ لا؟ معروفٌ أن الشراب إذا وصل إلى الغليان؛ فإنه في هذه الحالة يُصبح فيه شدةٌ مُطرِبة؛ وهي علة تحريم الخمر.

لكنْ هناك أنواعٌ من العصائر التي نعرفها؛ كالفواكه وهي مباحة، لم تصل إلى حد الإسكار، حتى وإن كانت من العنب، كذلك أيضًا أنواع المربَّى، التي تغلي ولا تصل إلى درجة الغليان؛ هذه كلها من المباحات.

لكن هل هناك مدة محددة بالنسبة لهذا النبيذ؟ بعض العلماء يقولون: إذا وصل إلى ثلاثة أيام؛ لا يجوز شربه، بمعنى أن الإنسان يشربه في اليوم الأول والثاني والثالث؛ كما جاء في حديث عبدالله بن عباس: كان رسول الله ﷺ يُنبذ له الزبيب، فيشربه اليوم والغد وبعد الغد، فإذا كان مساء الثالثة؛ أمر به للخدم أو أُريق[١].

ولكن نجد في بعض الأحاديث ما يدل على الشرب بعد ذلك، ومن العلماء من يذكر أن العلة في ذلك هو أنه إذا مضت عليه ثلاثة أيام؛ يكون مظنة الإسكار، وبعضهم يقول: المقصود بذلك نوع من الأنبذة يُسرع إليه الإسكار، فهذا هو الممنوع؛ وقد وردت في ذلك عدة أحاديث.

وأما الذين قالوا بأن الانتباذ جائز وإن تجاوز ثلاثة أيام؛ فهم يستدلون بالحديث الذي أخرجه أبو داود وغيره ـ وهو حديث صحيح ـ أن رسول الله ﷺ قال: «**اشربوا في كل وعاء، ولا تشربوا مُسكرًا**»[٢]؛ فالرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ أطلق، ولم يفرِّق بين أن يطول الزمن أو يقصر؛ وإنما قال: «**ولا تشربوا مسكرًا**».

➢ قوله: (لِقَوْلِهِ ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «فَانْتَبِذُوا، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ»[٣]، وَلِمَا ثَبَتَ عَنْهُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ «أَنَّهُ كَانَ يَنْتَبِذُ، وَأَنَّهُ كَانَ يُرِيقُهُ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي أو الثَّالِثِ»[٤]).

هذا الجزء من الحديث الذي أشار إليه المؤلف؛ ذكره الإمام مالك في «الموطإ» أن رسول الله ﷺ نهى عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث،

---

(١) أخرجه مسلم (٢٠٠٤).

(٢) سيأتي تخريجه.

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٤٨٥).

(٤) أخرج مسلم (١٩٩٩): عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: «كَانَ يُنْتَبَذُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي سِقَاءٍ، فَإِذَا لَمْ يَجِدُوا سِقَاءً نُبِذَ لَهُ فِي تَوْرٍ مِنْ حِجَارَةٍ»، فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ: وَأَنَا أَسْمَعُ لِأَبِي الزُّبَيْرِ: مِنْ بِرَامٍ؟ قَالَ: «مِنْ بِرَامٍ».

ثم قال بعد ذلك: «**كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي، فكلوا، وتصدقوا وادخروا**»[١]، ونهى أيضًا ـ عليه الصلاة والسلام ـ عن الانتباذ، ثم قال: «**انتبذوا في كل وعاء، ولا تشربوا مُسكرًا**»[٢]؛ وأصل النهي عن الانتباذ إنما كان في سائر الأوعية، إلا في الأوعية التي من الجلد؛ لأنها تساعد في الإسراع إلى السُّكر، كما نهى ﷺ عن الشرب في الإناء المُزفَّت[٣]، وبعض العلماء قالوا: لو لم يكن مطليًّا بالزفت؛ فهذا لا يضر، ثم جاء بعد ذلك إباحة ذلك بأحاديث أخرى، واعتبر العلماء ذلك منسوخًا.

وجاء في حديث مالك أيضًا: «**ونهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها**»[٤]، وجاء في أحاديث أخرى: «**فإنها تُذكِّر ـ أو تُذكِّركم ـ الآخرة**»[٥]، لا شك أن الإنسان إذا ذهب إلى المقابر وزار أهلها ودعا لأهلها؛ فإنه يتذكر الموت، وإذا تذكر الموت؛ قلَّت الدنيا في عينه، وأصبح يفكر في الآخرة أكثر.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا من ذَلِكَ فِي مَسْأَلَتَيْنِ؛ إِحْدَاهُمَا: فِي الْأَوَانِي الَّتِي يُنْتَبَذُ فِيهَا، وَالثَّانِيَةُ: فِي انْتِبَاذِ شَيْئَيْنِ؛ مِثْل الْبُسْرِ وَالرُّطَبِ، وَالتَّمْرِ وَالزَّبِيبِ).**

جاء النهي عن الانتباذ في أوعية أربعة، في روايات متعددة، بعضها اقتصرت على الدباء والحنتم، وبعضها أضافت النقير، وبعضها جاءت في الأربعة؛ أن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ نهى عن الانتباذ في الدباء، والحنتم، والنقير، والمزفَّت[٦].

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) سيأتي قريبًا تخريجه.
(٣) سيأتي قريبًا.
(٤) أخرجه الحاكم (١٣٨٥).
(٥) أخرجه ابن ماجه (١٥٦٩)، وقال الأرناؤوط: صحيح لغيره.
(٦) أخرجه البخاري (٥٣).

[الْمَسْأَلَةُ الأُولَى، فِي الْأَوَانِي الَّتِي يُنْتَبَذُ فِيهَا]

➢ قوله: (فَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الأُولَى؛ فَإِنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَى جَوَازِ الِانْتِبَاذِ فِي الْأَسْقِيَةِ[١]).

لأن رسول الله ﷺ عندما نهى عن الأوعية في أول الأمر؛ أمر بالانتباذ في أوعية الأدم ـ أي: التي من الجلد؛ التي نسميها الأسقية أو القِرب الكبيرة والصغيرة وغيرها ـ لكنْ هناك أوانٍ أخرى؛ كالدباء ـ وهي القرع أو اليقطين ـ وكذلك النقير، والحنتم، والمُزفَّت؛ ومعروف أن الإناء إذا وضع عليه زفت؛ فإنه يساعد في إسراع الإسكار.

ثم إنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ في حديث آخر قال: «**اشربوا في كل وعاء، ولا تشربوا مُسكرًا**»[٢].

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَا سِوَاهَا، فَرَوَى ابْنُ الْقَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ كَرِهَ الِانْتِبَاذَ فِي الدُّبَّاءِ وَالْمُزَفَّتِ، وَلَمْ يَكْرَهْ غَيْرَ ذَلِكَ[٣]).

ابن القاسم هذا من أصحاب الإمام مالك ومن ملازميه، وله أثر كبير في المدونة العظيمة التي حُكِيَ فيها كثير من أقوال الإمام مالك.

➢ قوله: (وَكَرِهَ الثَّوْرِيُّ الِانْتِبَاذَ فِي الدُّبَّاءِ وَالْحَنْتَمِ وَالنَّقِيرِ وَالْمُزَفَّتِ[٤]).

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/١٦)؛ حيث قال: «ولا أعلم خلافًا بين السلف والخلف من العلماء في جواز الانتباذ في السقاء».

(٢) أخرجه مسلم (٩٧٧).

(٣) يُنظر: «المدونة» (٤/٥٢٤)؛ حيث قال: «قلت: فهل كان مالك يكره من الفخار شيئًا غير المزفت؟ قال: لا، إنما كان يكره الدباء والمزفت».

(٤) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/١٤)؛ حيث قال: «وكره الثوري الانتباذ في الدباء والحنتم والنقير والمزفت».

وهذا جاء في أحاديث صحيحة، وهو قول الإمام أحمد أيضًا، والمشهور عند جماهير العلماء أنه ينتبذ في كل وعاء، وأن النهي كان في أول الأمر ثم نُسخ.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ[١]: لَا بَأْسَ بِالِانْتِبَاذِ فِي جَمِيعِ الظُّرُوفِ وَالْأَوَانِي[٢]).**

وهذا هو رأي الجمهور؛ يعني جمهور العلماء يرون جواز الانتباذ في كل إناء.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ اخْتِلَافُ الْآثَارِ فِي هَذَا الْبَابِ؛ وَذَلِكَ أَنَّهُ وَرَدَ مِنْ طَرِيقِ ابْنِ عَبَّاسٍ النَّهْيُ عَنْ الِانْتِبَاذِ فِي الْأَرْبَعِ الَّتِي كَرِهَهَا الثَّوْرِيُّ، وَهُوَ حَدِيثٌ ثَابِتٌ[٣]، وَرَوَى مَالِكٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ فِي «الْمُوَطَّإِ»؛ أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ «نَهَى عَنِ الِانْتِبَاذِ فِي الدُّبَّاءِ وَالْمُزَفَّتِ»[٤]؛ وَجَاءَ فِي حَدِيثِ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ مِنْ طَرِيقِ شَرِيكٍ عَنْ سِمَاكٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ أَنْ تَنْبِذُوا فِي الدُّبَّاءِ وَالْحَنْتَمِ وَالنَّقِيرِ وَالْمُزَفَّتِ، فَانْتَبِذُوا، وَلَا أُحِلُّ مُسْكِرًا»)[٥].**

---

(١) يُنظر: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٦/٣٩٥)؛ حيث قال: «(ولا بأس بشرب ما انتبذ في الدباء والنقير والمزفت)؛ وذلك للأخبار المتواترة عن النبي ﷺ في إباحته بعد حظره».

(٢) **وهو مذهب الشافعي والجمهور؛ ينظر:** «المجموع شرح المهذب» (٢/٥٦٦)؛ حيث قال: «مذهبنا ومذهب الجمهور أنه يجوز الانتباذ في جميع الأوعية من الخزف والخشب والجلود والدباء وهي القرع والمزفت والنحاس وغيرها ويجوز شربه منها ما لم يصر مسكرا».

(٣) أخرجه البخاري (٥٣) في حديث طويل، وفيه: «... وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ: عَنِ الحَنْتَمِ وَالدُّبَّاءِ وَالنَّقِيرِ وَالمُزَفَّتِ...».

(٤) أخرج مالك في «موطأ» (٢/٨٤٣): عن عبدالله بن عمر، أن رسول الله ﷺ خطب الناس في بعض مغازيه. قال عبدالله بن عمر: فأقبلت نحوه. فانصرف قبل أن أبلغه. فسألت ماذا قال؟ فقيل لي: «نهى أن ينبذ في الدباء والمزفت».

(٥) سبق تخريجه.

الحديث بيَّن أن علة النهي في الأصل هي خشية الوقوع في المسكر، أو أن هذه الأواني تكون سببًا في إسراع الوصول إلى درجة الإسكار.

➢ قوله: (وَحَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ الَّذِي رَوَاهُ مَالِكٌ فِي «الْمُوَطَّإِ»؛ وَهُوَ أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَالَ: «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ الِانْتِبَاذِ فَانْتَبِذُوا، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ»[1]؛ فَمَنْ رَأَى أَنَّ النَّهْيَ الْمُتَقَدِّمَ الَّذِي نُسِخَ إِنَّمَا كَانَ نَهْيًا عَنْ الِانْتِبَاذِ فِي هَذِهِ الْأَوَانِي ـ إِذْ لَمْ يُعْلَمْ هَا هُنَا نَهْيٌ مُتَقَدِّمٌ غَيْرُ ذَلِكَ ـ قَالَ: يَجُوزُ الِانْتِبَاذُ فِي كُلِّ شَيْءٍ؛ وَمَنْ قَالَ: إِنَّ النَّهْيَ الْمُتَقَدِّمَ الَّذِي نُسِخَ إِنَّمَا كَانَ نَهْيًا عَنْ الِانْتِبَاذِ مُطْلَقًا؛ قَالَ: بَقِيَ النَّهْيُ عَنْ الِانْتِبَاذِ فِي هَذِهِ الْأَوَانِي).

فهناك أدلة دلت على النهي عن الانتباذ في هذه الأواني؛ لأنه جاء عن الرسول ﷺ في آخر الأمرين ما يدل على جواز ذلك.

➢ قوله: (فَمَنِ اعْتَمَدَ فِي ذَلِكَ حَدِيثَ ابْنِ عُمَر؛ قَالَ بِالْآيَتَيْنِ الْمَذْكُورَتَيْنِ فِيهِ، وَمَنِ اعْتَمَدَ فِي ذَلِكَ حَدِيثَ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ بِالْأَرْبَعَةِ؛ لِأَنَّهُ يَتَضَمَّنُ مَزِيدًا، وَالْمُعَارَضَةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ إِنَّمَا هِيَ مِنْ بَابِ دَلِيلِ الْخِطَابِ).

دليل الخطاب الذي هو مفهوم المخالفة.

➢ قوله: (وَفِي كِتَابِ مُسْلِمٍ النَّهْيُ عَنِ الِانْتِبَاذِ فِي الْحَنْتَمِ، وَفِيهِ أَنَّهُ رَخَّصَ لَهُمْ فِيهِ إِذَا كَانَ غَيْرَ مُزَفَّتٍ[2]).

وقد جاء عن الرسول ﷺ ما يدل على جواز الجميع، وأن النهي كان في بداية الأمر فنُسخ.

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٤٦٥).

(٢) انظر: «صحيح مسلم» (٣/١٥٧٧)، «بَابُ النَّهْيِ عَنِ الِانْتِبَاذِ فِي الْمُزَفَّتِ وَالدُّبَّاءِ وَالْحَنْتَمِ وَالنَّقِيرِ، وَبَيَانِ أَنَّهُ مَنْسُوخٌ، وَأَنَّهُ الْيَوْمَ حَلَالٌ مَا لَمْ يَصِرْ مُسْكِرًا».

[الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ:
انْتِبَاذ شَيْئَيْنِ؛ مِثْلَ الْبُسْرِ وَالرُّطَبِ، وَالتَّمْرِ وَالزَّبِيبِ]

➢ قوله: (وأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ ـ وَهِيَ انْتِبَاذُ الْخَلِيطَيْنِ ـ فَإِنَّ الْجُمْهُورَ قَالُوا بِتَحْرِيمِ الْخَلِيطَيْنِ مِنَ الْأَشْيَاءِ الَّتِي مِنْ شَأْنِهَا أن تَقْبَلَ الِانْتِبَاذَ، وَقَالَ قَوْمٌ: بَل الِانْتِبَاذُ مَكْرُوهٌ؛ وَقَالَ قَوْمٌ: هُوَ مُبَاحٌ؛ وَقَالَ قَوْمٌ: كُلُّ خَلِيطَيْنِ فَهُمَا حَرَامٌ، وَإِنْ لَمْ يَكُونَا مِمَّا يَقْبَلَانِ الِانْتِبَاذَ فِيمَا أَحْسَبُ الْآنَ[1]).

هذه مسألة مهمة، والخليطان أن يؤخذ مثلًا شيء من التمر، وشيء من الزهو ـ وهو البسر ـ فيُجمعا معًا، فيلقيا في الماء؛ وسبب النهي عنه أنه يسارع في الوصول إلى الإسكار، أما لو لم يكن كذلك؛ بمعنى أنه شربه في أول أمره؛ فهذا ليس منهيًّا عنه؛ لأنه فُعِلَ لرسول الله ﷺ ولا يمكن أن يُفعل شيء في بيت رسول الله ﷺ ثم يكون غير جائز.

إنما الكلام عما إذا وصلا إلى درجة الإسكار؛ وقد جاء في حديث أبي قتادة المتفق عليه، قال: «**نهى رسول الله ﷺ عن الجمع بين التمر والزهو، وبين التمر والزبيب، ولينبذ كل واحد منهما على حدة**»[2].

---

(١) يُنظر: «شرح النووي على مسلم» (١٣/١٥٤)؛ حيث قال: «النهي عن انتباذ الخليطين وشربهما، وهما تمر وزبيب أو تمر ورطب أو تمر وبسر أو رطب وبسر أو زهو وواحد من هذه المذكورات، ونحو ذلك قال أصحابنا وغيرهم من العلماء، سبب الكراهة فيه: أن الإسكار يسرع إليه بسبب الخلط قبل أن يتغير طعمه فيظن الشارب أنه ليس مسكرًا ويكون مسكرًا. ومذهبنا ومذهب الجمهور أن هذا النهي لكراهة التنزيه ولا يحرم ذلك ما لم يصر مسكرًا، وبهذا قال جماهير العلماء، وقال بعض المالكية: هو حرام، وقال أبوحنيفة وأبو يوسف في رواية عنه: لا كراهة فيه ولابأس به؛ لأن ما حل مفردًا حل مخلوطًا، وأنكر عليه الجمهور، وقالوا: منابذة لصاحب الشرع، فقد ثبتت الأحاديث الصحيحة الصريحة في النهي عنه، فإن لم يكن حرامًا كان مكروهًا، واختلف أصحاب مالك في أن النهي هل يختص بالشرب أم يعمه وغيره والأصح».

(٢) أخرجه البخاري (٥٦٠٢)، ومسلم (١٩٨١).

وقال الجمهور بتحريم الخليطين إذا وصلا إلى درجة الإسكار، وهناك من قال بالكراهة مطلقًا؛ وهذه رواية في مذهب مالك وأحمد، ومنهم من قال بإباحة ذلك مطلقًا؛ وهم الحنفية، والشافعية لهم قولان؛ مع هؤلاء ومع أولئك، ثم الذين قالوا بالتحريم ليس قصدهم أن الخليطين محرمان مطلقًا.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ تَرَدُّدُهُمْ فِي هَلِ النَّهْيُ الْوَارِدُ فِي ذَلِكَ هُوَ عَلَى الْكَرَاهَةِ أو عَلَى الْحَظْرِ؟).**

فرسول الله ﷺ نهى عن الخليطين، وجاء أيضًا في حديث أبي قتادة تفصيل ذلك أكثر، وهو حديث متفقٌ عليه، بل موجود أيضًا عند بعض أصحاب السنن، وعند أحمد.

والخلاصة أن النهي ليس للتحريم، إلا أن يصل إلى درجة الإسكار.

➢ **قوله: (وَإِذَا قُلْنَا: إِنَّهُ عَلَى الْحَظْرِ؛ فَهَلْ يَدُلُّ عَلَى فَسَادِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ أَمْ لَا؟ وَذَلِكَ أَنَّهُ ثَبَتَ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ نَهَى عَنْ أن يُخْلَطَ التَّمْرُ وَالزَّبِيبُ، وَالزَّهْوُ وَالرُّطَبُ، وَالْبُسْرُ وَالزَّبِيبُ؛ وَفِي بَعْضِهَا أَنَّهُ قَالَ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «لَا تَنْتَبِذُوا الزَّهْوَ وَالزَّبِيبَ جَمِيعًا، وَلَا التَّمْرَ وَالزَّبِيبَ جَمِيعًا؛ وَانْتَبِذُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى حِدَةٍ»[1]).**

جاء في ذلك عدة أحاديث، لكن أشهرها حديث أبي قتادة الذي ذكرناه.

لكن هنا الآن كيف يُقَالُ مع هذه الأحاديث بأن الخليطين جائزان؟! وقد جاء في حديث أبي داود والنسائي وغيرهما، من حديث عائشة رضي الله عنها

---

(١) أخرجه البخاري (٥٦٠٢) واللفظ له، ومسلم (١٩٨٨): عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: «نَهَى النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يُجْمَعَ بَيْنَ التَّمْرِ وَالزَّهْوِ، وَالتَّمْرِ وَالزَّبِيبِ، وَلْيُنْبَذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى حِدَةٍ».

قالت: كُنَّا نَنْبِذُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَنَأْخُذُ قَبْضَةً مِنْ تَمْرٍ، وقَبْضَةً مِنْ زَبِيبٍ، فَنَطْرَحُهَا فِيهِ ـ يعني في الإناء ـ ثُمَّ نَصُبُّ الْمَاءَ عَلَيْهِ، فَنَنْبِذُهُ له غُدْوَةً، فَيَشْرَبُهُ عَشِيَّةً، وَنَنْبِذُهُ عَشِيَّةً، فَيَشْرَبُهُ غُدْوَةً[١].

فهذا دلَّ على أنه كان يُنبَذ للرسول ﷺ وأن الرسول ﷺ كان يشربه، لكن كان يُنبَذ له في الصباح فيشربه في المساء، أو في المساء فيشربه في الصباح، فلم تمر عليه مدة طويلة تستدعي أن يصل إلى درجة الإسكار، فهو لا يزال حلالًا ولم يصل إلى درجة الممنوع.

لكن يبين لنا حديث أبي هريرة؛ حيث قال: عَلِمْتُ أن رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَصُومُ، فَتَحَيَّنْتُ فِطْرَهُ، فصنعتُ له نبيذًا فِي دُبَّاء، فأتيته به، فَإِذَا هُوَ يَنِشُّ، فنظر إليه رسول الله ﷺ فَقَالَ: «**اضْرِبْ بِهَذا الْحَائِطَ؛ فَإِنَّ هَذَا شَرَابُ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ**»[٢].

لكن هذا النبيذ وصل إلى درجة شِبهِ غليان، بدأ ينش ـ أي: يتحرك ـ فلما رآه رسول الله ﷺ قال: «**اضْرِبْ بِهَذا الْحَائِطَ**» يعني: اقذفه؛ ثم بيَّن له فقال: «**هَذَا شَرَابُ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ**»؛ أما من يؤمن بالله واليوم الآخر؛ فإنه لا يشرب مثل هذه الأشربة التي تُذهِب العقول.

وليس المراد في هذا المقام نفيُ الإيمان كاملًا؛ بل هذا كحديث «**لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَشْرَبُ الخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ**»[٣] إلى آخر ما جاء في ذلك.

وبعض العلماء قالوا: إن الإيمان يخرج فيكون شبه مظلَّة عليه،

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٧١١)، وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٧١٦)، وقال الأرناؤوط: «حديث حسن».

(٣) أخرجه البخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧).

فإذا خرج من معصيته عاد إليه؛ وهذا فيه كلامٌ معروف في مباحث علم العقيدة.

➢ قوله: (فَيَخْرُجُ فِي ذَلِكَ بِحَسِبِ التَّأْوِيلِ الْأَقَاوِيلُ الثَّلَاثَةُ: قَوْلٌ بِتَحْرِيمِهِ، وَقَوْلٌ بِتَحْلِيلِهِ مَعَ الْإِثْمِ فِي الِانْتِبَاذِ، وَقَوْلٌ بِكَرَاهِيَةِ ذَلِكَ).

ونحن نتبين أن الأدلة مجتمعة تبين أن النهي ليس للتحريم؛ وأن النهي خشية الوقوع في المحظور، أما إذا اطمأن الإنسان إلى أنه لا يقع في محظورٍ بإذن الله؛ فإنه يجوز له.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنْ قَالَ: إِنَّهُ مُبَاحٌ؛ فَلَعَلَّهُ اعْتَمَدَ فِي ذَلِكَ عُمُومَ الْأَثَرِ بِالِانْتِبَاذِ فِي حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ).

حديث أبي سعيد الخدري أيضًا فيه جواز الانتباذ مطلقًا، لكن أصح الأدلة هو حديث عائشة الذي ذكرناه.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنْ مَنَعَ كُلَّ خَلِيطَيْنِ؛ فَإِمَّا أن يَكُونَ ذَهَبَ إلى أن عِلَّةَ الْمَنْعِ هُوَ الِاخْتِلَاطُ، لَا مَا يَحْدُثُ عَنْ الِاخْتِلَاطِ مِنَ الشِّدَّةِ فِي النَّبِيذِ).

الحقيقة ليست علة المنع هي الاختلاط؛ وإنما الاختلاط يسارع فقط في الوصول إلى المنهي عنه؛ وإنما العلة هي أن الإنسان قد ينخدع، فقد تعوَّد أن يضع النبيذ في إناء فيشرب فيه مدة ثلاثة أيام وربما أكثر ـ هذا ما لم يُسكِر ـ ثم يجمع بين الخليطين فيفاجأ به قد وصل إلى درجة الإسكار، فربما لو شرب منه وقع في المحظور، وهذا هو الذي نهى عنه الرسول ﷺ لأن الإنسان أحيانًا ينسى؛ ومن وقع في الشبهات؛ وقع في الحرام.

➢ قوله: (وَإِمَّا أن يَكُونَ قَدْ تَمَسَّكَ بِعُمُومِ مَا وَرَدَ أَنَّهُ نَهَى عَنِ الْخَلِيطَيْنِ).

كما جاء لفظ الحديث.

➢ قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أن الْخَمْرَ إِذَا تَخَلَّلَتْ مِنْ ذَاتِهَا؛ جَازَ أَكْلُهَا[1]).

الخمر لا تخلو إما أن تتخلل من نفسها؛ بمعنى أن توضع في مكان فتتخلل، وإما أن يُخلِّلها الإنسان بنفسه؛ بمعنى أن يضع فيها مادة من المواد التي تسارع في تخليلها، فتنقلها من كونها خمرًا مسكرًا إلى أن تصبح خلًّا.

الطريقة الأخرى لا يُحدِثُ فيها شيئًا؛ لكنه ينقلها من مكانٍ إلى مكان، قد تكون موضوعةً مثلًا في الشمس فينقلها إلى الظل فتتخلل، أو العكس، بمعنى أنه حملها من مكان إلى مكان؛ هذه صورٌ ثلاث:

الصورة الأولى: لا خلاف بين العلماء؛ أن الخمر لو كانت في مكانٍ مستقر وتخلَّلت بنفسها؛ فقد زالت نجاستها وزالت أيضًا حرمتها.

الصورة الثانية: إذا خلَّلها الإنسان بنفسه؛ فهي حرامٌ عند جمهور العلماء، وجائزةٌ عند الحنفية وبعض التابعين.

وأما الشافعية، والقول الأول الذي أجازها مطلقًا إذا تخللت بنفسها، ومنعها أيضًا بسببٍ من الأسباب؛ هذا قول المالكية والحنابلة قولًا واحدًا، وتوجد رواية في مذهب مالك لكنها ضعيفة، والصحيح في مذهب مالك كمذهب الحنابلة، والشافعية مع المالكية والحنابلة، إلا أنهم قالوا: كونها تنقل من مكانٍ إلى مكانٍ فتتخلل؛ فالمشهور في مذهبهم أن ذلك جائز.

هذا هو خلاصة ما في أقوال العلماء في هذه المسألة، فلماذا حصل الخلاف فيها؟

نحن لو ألقينا نظرة فاحصة على الأدلة التي وردت في ذلك؛ لوجدنا أنها صريحةٌ في عدم جواز تخليلها، وفي حديث أنسٍ أيضًا قال: «سُئِلَ

---

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٣٢٦/١)؛ حيث قال: «والإجماع على أن الخمر إذا تخللت من ذاتها طابت».

رسول الله ـ ﷺ: أنتخذ الخمر خلًّا؟» قال: «لا»[(١)].

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا قُصِدَ تَخْلِيلُهَا؛ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ: التَّحْرِيمِ، وَالْكَرَاهِيَةِ، وَالْإِبَاحَةِ؛ وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ مُعَارَضَةُ الْقِيَاسِ لِلْأَثَرِ، وَاخْتِلَافُهُمْ فِي مَفْهُومِ الْأَثَرِ).

وقد أُثر عن عمر رضي الله عنه أنه قال: لا يحلّ تخليل الخمر بإفسادها، إما أنْ تَفسد، أو أن يُفسدها الله سبحانه وتعالى[(٢)].

➢ قوله: (وَذَلِكَ أن أَبَا دَاوُدَ خَرَّجَ مِنْ حَدِيثِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ «أَنَّ أَبَا طَلْحَةَ سَأَلَ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ عَنْ أَيْتَامٍ وَرِثُوا خَمْرًا، فَقَالَ: «أَهْرِقْهَا»! قَالَ: أَفَلَا أَجْعَلُهَا خَلًّا؟ قَالَ: لَا[(٣)]).

هذا دليلٌ على أن الخمر كما هو معلوم كانت مباحة، وكانت هناك خمرٌ عند أبي طلحة لأيتام، فلما نزل تحريم الخمر؛ أخذوا يلقونها في الأزقَّة، ورأى أن هذه خمرٌ لأيتام، فأشكل على أبي طلحة، فسأل رسول الله ﷺ: أنُخلِّلها لتتحول خلًّا؟ لأنها إذا تحولت خلًّا؛ يستفيد منها، وتباع؛ والرسول قد أمره بإهراقها، وقطع أي طريقٍ يوصل إلى ذلك.

➢ قوله: (فَمَنْ فَهِمَ مِنَ الْمَنْعِ سَدَّ ذَرِيعَةٍ؛ حَمَلَ ذَلِكَ عَلَى الْكَرَاهِيَةِ، وَمَنْ فَهِمَ النَّهْيَ لِغَيْرِ عِلَّةٍ؛ قَالَ بِالتَّحْرِيمِ، وَيُخَرَّجُ عَلَى هَذَا أن

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٨٣).

(٢) أخرج البيهقي في «الكبرى» (١١٢٠١): عَنْ أَسْلَمَ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، أَنَّ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أُتِيَ بِالطَّلَا وَهُوَ بِالْجَابِيَةِ وَهُوَ يَوْمَئِذٍ يُطْبَخُ وَهُوَ كَعَقِيدِ الرُّبِّ، فَقَالَ: «إِنَّ فِي هَذَا لَشَرَابًا مَا انْتَهَى إِلَيْهِ فَلَا يُشْرَبُ خَلُّ خَمْرٍ أُفْسِدَتْ حَتَّى يُبْدِيَ اللَّهُ فَسَادَهَا، فَعِنْدَ ذَلِكَ يَطِيبُ الْخَلُّ، وَلَا بَأْسَ عَلَى امْرِئٍ أَنْ يَبْتَاعَ خَلًّا وَجَدَهُ مَعَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَا لَمْ يَعْلَمْ أَنَّهُمْ تَعَمَّدُوا إِفْسَادَهَا بَعْدَمَا عَادَتْ خَمْرًا» قَوْلُهُ: أُفْسِدَتْ يَعْنِي: عُولِجَتْ.

(٣) أخرجه أبو داود (٣٦٧٥)، وصححه الألباني.

لَا تَحْرِيمَ أَيْضًا عَلَى مَذْهَبِ مَنْ يَرَى أن النَّهْيَ لا يَعُودُ بِفَسَادِ الْمَنْهِيِّ).

مراد المؤلف: هل النهي يدل على فساد المنهي عنه أوْ لا؟ هذه مسألة أصولية معروفة، لكن نحن نقول: الأدلة صريحة، وليس هناك ما يعارضها، وهذه كما حملها العلماء على أنه لا يجوز تخليل الخمر، أما أن تتخلل هي فنعم، وتخلُّلُها مجمعٌ عليه.

➢ **قوله: (وَالْقِيَاسُ الْمُعَارِضُ لِحَمْلِ الْخَلِّ عَلَى التَّحْرِيمِ؛ أَنَّهُ قَدْ عُلِمَ مِنْ ضَرُورَةِ الشَّرْعِ أن الْأَحْكَامَ الْمُخْتَلِفَةَ إِنَّمَا هِيَ لِلذَّوَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ، وَأَنَّ الْخَمْرَ غَيْرُ ذَاتِ الْخَلِّ، وَالْخَلُّ بِإِجْمَاعٍ حَلَالٌ، فَإِذَا انْتَقَلَتْ ذَاتُ الْخَمْرِ إلى ذَاتِ الْخَلِّ؛ وَجَبَ أن يَكُونَ حَلَالًا كَيْفَمَا انْتَقَلَ).**

هذا التعليل ذِكرُه مناقشة عقلية، لكن هذه مردودة مع وجود النصوص، نعم كونها تتحول بإرادة الله ﷻ فنعم كما قال عمر ـ رضي الله تعالى عنه، لكن كون الإنسان يعالجها ويضيف إليها مواد، ويُدخِل عليها أشياء فتصبح حلالًا؛ فهذا كما فعلت اليهود؛ لما حُرِّمَت عليهم شحوم الميتة؛ أذابوها وجملوها فباعوها، كذلك أيضًا هنا هذه حيلةٌ لإصلاحه، ولو كان هناك أحدٌ يستحق العطف والرأفة والحنان في ذلك؛ لكان الأيتام أولى، وقد أمر ـ عليه الصلاة والسلام ـ بإهراق خمرٍ لهم كما مر بنا في السطور السابقة.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

([الْجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ]
فِي اسْتِعْمَالِ الْمُحَرَّمَاتِ فِي حَالِ الِاضْطِرَارِ

وَالْأَصْلُ فِي هَذَا الْبَابِ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]).

هذا مبحث مهم جدًّا، والمؤلف لم يستقصِ هذه المسألة، وقد وضع

العلماء قاعدة فقهية عامة تُعد من القواعد الأساسية وهي: «الضرر يُزال»، وهناك أيضًا قاعدة شبيهة بها: «المشقة تجلب التيسير»؛ وقاعدة: «الضرر يُزال» تفرَّع عنها أيضًا قواعد كلية؛ كقاعدة «الضرورات تبيح المحظورات»، ثم قُيِّدت مثل هذه القاعدة بقواعد أخرى؛ كـ «الضرورة تُقدَّر بقدرها».

فنجد أن الله ﷻ قد بيَّن لنا الحلال والحرام، وحضَّنا على أن نطعم الحلال، وخوَّفنا من أن نأكل من الحرام؛ وكل ذلك رأفة ورحمة بنا منه ـ ﷻ.

ونحن عندما ندخل في هذه المسألة نجد أن العلماء قد أجمعوا على أنه لا يجوز للمسلم أن يأكل من الميتة في حالة الاختيار؛ فحالة الاختيار غير الاضطرار؛ والاضطرار كأن تكون مضطرًّا لأنك لا تجد ما تسد به رمقك، ولأنك لو لم تأكل من هذه الميتة لذهبت روحك، أو تكون مكرهًا يوضع السيف على رقبتك؛ فهذا هو كلام العلماء على قضية الاختيار، لكن أن تكون شَبِعًا أو قريبًا من الشبع، أو لست مضطرًّا على أي حال من الأحوال؛ فلا يجوز لك.

وأجمعوا على أنه يجوز للإنسان أن يأكل من الميتة في حالة الاضطرار؛ لأن الله ﷻ ذكر ذلك في مواضع كثيرة، يقول سبحانه: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾ [البقرة: ١٧٣]؛ وقيدها أيضًا بألا يكون باغيًا ولا عاديًا؛ أما أن يكون باغيًا على المسلمين معتديًا عليهم فلا، وهذه من الأدلة التي يستدل بها الذين قالوا: لا يجوز للمسافر سفر معصية أن يأكل من الميتة.

الآية الأخرى التي في سورة المائدة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ . . . فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾﴾ [المائدة: ٣].

والثالثة في سورة الأنعام: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ

فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾﴾ [الأنعام: ١٤٥]، وكذلك جاء في سورة النحل: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٥].

هذه كلها أدلة على أنه يجوز للإنسان أن يأكل من الميتة في حالة الاضطرار، وكذلك الحال بالنسبة للمشروبات؛ كما لو غصَّ بلقمة ولم يجد إلا خمرًا.

إذن لا يجوز للإنسان أن يأكل الميتة في حالة الاختيار، ولكن يجوز أن يأكل من الميتة ما يسد به الرمق فقط؛ أي: يدفع شبح الموت، ولا يجوز له أن يزيد. ومن العلماء من أجاز له أنه إذا اضطر فله أن يأكل إلى درجة الشبع، يشبع من هذه الميتة ما دام الله قد أباح له، وهي موجودة عنده؛ وهذا هو مذهب مالك، ورواية عن الإمام أحمد، أما أبو حنيفة والشافعي ـ وهي رواية عند الإمام أحمد؛ أو الأظهر في المذهب ـ فقالوا: لا يجوز له أن يأكل إلى درجة الشبع؛ وإنما يأكل ما يسد به رمقه.

هناك قضية وقعت لرجل نزل الحرَّة، فنفق عنده بعير؛ أي: مات، وكان هذا البيت بيتًا فقيرًا لا يجد شيئًا، فقالت له زوجته: اسلخها حتى نُقدِّد لحمها وشحمها؛ فقال: لا، حتى أسأل رسول الله ﷺ على ذلك؛ فذهب الرجل إلى رسول الله ﷺ وأخبره بما حصل، وسأله عن حكم ذلك البعير؛ أيجوز أكله أمْ لا؟ فقال ﷺ: «**هل عندكم ما يغنيكم عنها؟**»، **قال الرجل: لا؛ قال: «فكلوها»**[1].

فهُم مضطرون إليها، والرسول ﷺ لم يُفصِّل في ذلك؛ فقال: «**كلوها**»؛ والأكل هنا إنما يصل إلى درجة الشبع، فهذا دليلٌ على أن الإنسان يأكل منها إلى ما يصل إلى درجة الشبع.

أما الآخرون فقالوا: لا يجوز له أن يأكل إلا ما يسد به الرمق؛ لأنه

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨١٦)، وقال الأرناؤوط: إسناده حسن.

لو كان في حالة قبل الأكل من الميتة عنده ما يسد رمقه؛ فلا يجوز له أن يأكل.

نأتي بعد ذلك إلى القضية الأخرى المتفرعة عنها؛ وهي مسألة: هل الإنسان إذا اضطر إلى الميتة؛ يجب عليه أن يأكل منها أوْ لا؟ انقسم العلماء في ذلك إلى قسمين: ففريقٌ منهم ذهب إلى أنه يجب عليه أن يأكل منها، وليس الأمر أمر اختيار؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩].

ونعلم قصة عمرو بن العاص في غزوة ذات السلاسل؛ أنه أصبح جنبًا في ليلةٍ باردة، فقام وتيمم وصلى بأصحابه، فشكوه إلى رسول الله ﷺ فسأله رسول الله ﷺ: «**أفعلت ذلك يا عمرو؟**» قال: نعم؛ قال: «**لمَ؟**»، قال: أليس الله يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]؟! فابتسم رسول الله ﷺ مقرًّا له على هذا العمل؛ وهناك أيضًا قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِۛ﴾ [البقرة: ١٩٥].

فالمؤمن مطالب بأن يحفظ نفسه، وأن يقيها من الموت، فالنفوس لا تقدَّم رخيصة إلا في سبيل الله، وفي هذه الحال يكون ثمن هذه النفس التي تُباع: جنة عرضها السمٰوات والأرض أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِۚ فَٱسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦۚ﴾ [التوبة: ١١١].

فالإسلام يحافظ على النفوس، لكن هذه النفوس إذا خرجت عن الطريق السوي؛ فلا بد أن تؤدب، وأن يوضع لها الحد الذي يتناسب مع هذه الجرائم والذنوب التي اقترفت.

وفي مسألتنا هذه؛ فإن الإنسان يجب عليه أن يأكل من الميتة إذا اضطر؛ فإن لم يأكل سيكون قد تسبب في قتل نفسه بغير حق، فمصيره النار.

وهناك فريق من العلماء يقول: هذه أصلها رخصة، والله ﷻ يحب أن تؤتى رخصه، كما يكره أن تؤتى معاصيه، والرخصة ليست واجبة، فإن أديتها فإنك عملت بها، وإن أخذت بالعزيمة فأنت لم ترتكب منهيًّا؛ ويستدلون بقصة عبدالله السهمي الذي أسرته الروم، ثم وضعوه بيت فأغلق عليه، ووضعوا عنده ماءً مشوبًا بالخمر، ولحمًا مشويًّا من لحم الخنزير، وتركوه عنده، فلم يشرب شربةً من هذا الماء الذي مُزِج بالحرام، ولم يأكل قطعة من اللحم الذي شُوِي له من الخنزير، بقي ثلاثة أيام على هذه الحال، فمال رأسه، فخشوا عليه من الموت وهو أسير، فأخرجوه ثم دار نقاش بينهم، فبيَّن أن الله ﷻ قد رخَّص له في أن يشرب من هذا ويأكل من ذلك؛ لأنه مضطر، ثم قال: لكنني كرهت ذلك لئلا أُشمِّتَكم بالإسلام.

لكن يقال في حاله: إنه قد امتنع خشية أن يستغله أعداء الإسلام، فيقولوا: هذا مسلم ضعيف، خشي على نفسه الهلاك فخرج عن دينه؛ فشرب الخمر، وأكل الخنزير.

ولو قيل لإنسان: إما أن تكفر بالله، وإما أن نقتلك؛ يجوز له أن ينطق بكلمة الكفر، شريطة أن يكون قلبه مستضيئًا بنور الإيمان، لكن أن يقولها بلسانه ويعتقدها قلبه؛ فقد خرج عن الإسلام، وهذا حصل لبعض الصحابة؛ مثل بلال وغيره، الذين كانوا يُعذَّبون في شدة الحر، توضع على أحدهم الصخرة ويقول: أحدٌ أحَدٌ!![1]، صبروا ليظهروا قوة هذا الدين وشكيمته، ومن هنا تكلم العلماء في هذه المسألة فقالوا: إن كان هذا

---

(١) أخرج أحمد (٣٨٣٢): عَنْ عَبْدِاللَّهِ، قَالَ: أَوَّلُ مَنْ أَظْهَرَ إِسْلَامَهُ سَبْعَةٌ: رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَأَبُو بَكْرٍ، وَعَمَّارٌ، وَأُمُّهُ سُمَيَّةُ، وَصُهَيْبٌ، وَبِلَالٌ، وَالْمِقْدَادُ، فَأَمَّا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَمَنَعَهُ اللَّهُ بِعَمِّهِ أَبِي طَالِبٍ، وَأَمَّا أَبُو بَكْرٍ، فَمَنَعَهُ اللَّهُ بِقَوْمِهِ، وَأَمَّا سَائِرُهُمْ فَأَخَذَهُمُ الْمُشْرِكُونَ، فَأَلْبَسُوهُمْ أَدْرَاعَ الْحَدِيدِ، وَصَهَرُوهُمْ فِي الشَّمْسِ، فَمَا مِنْهُمْ إِنْسَانٌ إِلَّا وَقَدْ وَاتَاهُمْ عَلَى مَا أَرَادُوا، إِلَّا بِلَالٌ، فَإِنَّهُ هَانَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ فِي اللَّهِ، وَهَانَ عَلَى قَوْمِهِ، فَأَعْطَوْهُ الْوِلْدَانَ، وَأَخَذُوا يَطُوفُونَ بِهِ شِعَابَ مَكَّةَ، وَهُوَ يَقُولُ أَحَدٌ، أَحَدٌ. وقال الأرناؤوط: إسناده حسن.

الذي يريد أن يقدم نفسه رخيصة؛ في ذلك مصلحة لإعزاز الإسلام، نعم يفعل ذلك، وإذا رأى في بقائه وحياته مصلحة؛ فله ذلك أي ينطق بما لا يعتقد؛ قد يكون هذا الإنسان شجاعًا، صاحب فكر، يخطط للمسلمين؛ فهذا في وجوده نفع، فلا مانع أن ينطق بالكلمة ما دام قلبه مطمئنًّا، وهذه من المسائل التي تبيِّن لنا مزايا ومكانة هذه الشريعة الإسلامية، التي نجد ـ مع الأسف ـ أن كثيرًا من المسلمين فرَّطوا فيها وخرجوا عنها، واحتكموا إلى قوانين وُضِعَتْ من أفكار البشر، تعشش فيها الرذائل، يضعونها اليوم وينقضونها غدًا؛ وعدلوا عن شريعة علَّام الغيوم الذي خلق هذا الكون وما فيه.

وإذا أردت أن تعرف قيمة هذه الشريعة؛ فانظر إلى البلاد التي تطبقها؛ تجد فيها من الأمن والاستقرار والرخاء ما لا تجده في دولة لا تطبق تعاليم الإسلام.

إذن ننتهي من مسألتنا؛ إلى أن الأولى في هذا المقام أن الإنسان يحفظ مهجة نفسه، ويحافظ عليه ولا يُفرِّط فيها.

بقيت أيضًا مسألة أخرى: هل للإنسان أن يحمل معه شيئًا من هذه الميتة؟ والجواب أن بعض العلماء قالوا: يحمل؛ وبعضهم قالوا: لا.

➢ **قوله: (وَالنَّظَرُ فِي هَذَا الْبَابِ فِي السَّبَبِ الْمُحَلِّلِ، وَفِي جِنْسِ الشَّيْءِ الْمُحَلَّلِ، وَفِي مِقْدَارِهِ).**

هذه المسألة لو أردنا أن نستطرد في مسائلها؛ فإنها هي القاعدة؛ فحالات الضرورة معروفة، وهي تختلف، ولا تكون حالة الضرورة على إطلاقها؛ فأحيانًا تُكرَهُ على شيء وتضطر إليه فتنفذه، لو قيل لك: خذ هذا المال لغيرك؛ تأخذه ثم بعد ذلك ترده لصاحبه.

وقد ذكرالمؤلف ـ رحمه الله تعالى ـ مقدمة لهذا الكتاب، وحصر ما يدور في جزئياته في جملٍ مجملةٍ، ثم أفاض في شيءٍ من التفصيل في بعض مسائله.

➢ قوله: (فَأَمَّا السَّبَبُ فَهُوَ ضَرُورَةُ التَّغَذِّي؛ أَعْنِي: إِذَا لَمْ يَجِدْ شَيْئًا حَلَالًا يَتَغَذَّى بِهِ؛ وَهُوَ لَا خِلَافَ فِيهِ).

وذلك لِمَا ورد من آيات متعددة في كتاب الله ﷻ وقد ذكرناها فيما مضى، وكلها تدل على أنه يجوز للمسلم أن يأكل من الميتة، وأن يدفع غصته بما هو محرم، مما لا يجوز له في حالة الاختيار.

➢ قوله: (وَأَمَّا السَّبَبُ الثَّانِي: طَلَبُ الْبُرْءِ).

أدخل المؤلف هنا ما يتعلق بالبُرءِ؛ يعني ما يتعلق بصحة الإنسان وبُرئه من الأذى، والشريعة حرصت على إبعاد الأذى عن كل مسلم، حتى وإن كان في إبعاد الأذى عنه ما قد يخالف بعض الأحكام، فيكون ذلك إما تخصيصًا من بعضها، أو تقييدًا بعد إطلاقٍ أو غير ذلك؛ وقد مرَّ بنا مسائل كثيرة جدًّا رأينا أنها استُثنيت من عموم النصوص؛ لضرورةٍ أو حاجة، والحاجة كما هو معلوم تنزل منزلة الضرورة؛ عامةً كانت أو خاصة.

➢ قوله: (وَهَذَا الْمُخْتَلَفُ فِيهِ؛ فَمَنْ أَجَازَهُ؛ احْتَجَّ بِإِبَاحَةِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ الْحَرِيرَ لِعَبْدِالرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ؛ لِمَكَانِ حَكَّةٍ بِهِ[1]).

بحث المؤلف هنا هذه المسألة من جانبين؛ بحث حالة الاضطرار، كما بحثها من جانب آخر؛ وهو الجانب العلاجي أو الدوائي، فهذا له علاقةٌ وثيقةٌ بالأطعمة، فالمؤلف من هذه الناحية عرَّج على هذا الموضوع، وهذا له قصة؛ وهي أن عبدالرحمٰن بن عوف ـ رضي الله تعالى عنه ـ اشتكى إلى رسول الله ﷺ ما يجد من الحكة ـ وكذلك الزبير بن العوام ـ

(١) أخرج البخاري (٢٩١٩)، ومسلم (٢٠٧٦): عَنْ قَتَادَةَ، أَنَّ أَنَسًا حَدَّثَهُمْ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَخَّصَ لِعَبْدِالرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، وَالزُّبَيْرِ فِي قَمِيصٍ مِنْ حَرِيرٍ، مِنْ حِكَّةٍ كَانَتْ بِهِمَا».

رضي الله تعالى عنه ـ فرخَّص لهما بلبس الحرير، والحرير لا يجوز للرجال؛ لأنه قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ في الذهب والحرير: «**هما حَرَامٌ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي، حلٌّ لإناثها**»(١)، فلا يجوز للمسلم في حالة الاختيار أن يلبس حريرًا ولا ذهبًا، إلا ما استُثني فيما يتعلق بالضرس ونحو ذلك مما مضت الإشارة إليه؛ وسيأتي تفصيل ذلك ـ إن شاء الله.

والحاجة مقتضى التَّرك، فإنهما شكيا إلى الرسول ﷺ ما يجدان من ألم القمل، فرخَّص لهما في ثوب الحرير، والحرير معروفٌ بنعومته، فلا يعلق به شيءٌ من القمل، ومن هنا كان السبب واضحًا في هذا الأمر، ولما جاءه الرجل الذي يتناثر القمل من رأسه؛ رخَّص له رسول الله ﷺ بأن يحلق رأسه، ثم قال: رخص الله ﷻ له بقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]؛ وبيَّن له الرسول ﷺ أنَّ له أنْ يحلق، وأنَّ عليه أنْ يفدي؛ وهكذا الأحكام في ذلك كثيرة جدًّا.

والمسلم يُمنَعُ من ارتكاب ما نُهِيَ عنه، وبخاصة الأمور المحرمة؛ سواءٌ كان ذلك فيما يتعلق بالأطعمة والأشربة، أو اللباس، أو ما يتعلق بأخلاق المسلم والصفات التي ينبغي أن يكون عليها.

ونحن نعلم أن من الثلاثة الذين لا ينظر الله إليهم يوم القيامة، ولا يزكيهم، ولا يكلمهم، ولهم عذابٌ أليم؛ العائل المتكبر، ومع ذلك نجد أن أبا دجانة ـ رضي الله تعالى عنه ـ كان يمشي متبخترًا في وقت الحرب، فينظر إليه رسول الله ﷺ ويقول له: «**إنَّهَا لمِشْيَةٌ يَكرَهُهَا اللهُ، إلَّا في هذا الموقف**»(٢)؛ لأنه في الحرب يحتاج المسلم إلى أن يُظهر قوته وشجاعته وشكيمته، فهو كان يمشي بشكل الإنسان المتعالي، لكنه أراد بذلك أن

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٠٥٧).

(٢) أخرجه ابن إسحاق في «سيرته» كما في «السيرة النبوية» لابن هشام، ومن طريقه الطبري في «تاريخه» ٢/٦٣ و٦٣ ـ ٦٤، والأثير في «أسد الغابة» في ترجمة أبي دجانة.

يُرهِبَ ويخيف الأعداء، فلم يُرد ﷺ أن يتعالى أو يتعاظم أو يتكبر؛ لأنه يدرك معنى قول الرسول ﷺ: «**أَقْرَبُكُمْ مِنِّي مَنْزِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَحَاسِنُكُمْ أَخْلاقًا، الْمُوَطَّؤُونَ أَكْنَافًا**»(١)، وقوله أيضًا: «**ومن تواضع لله رفعه**»(٢).

فصنيعُ أبي دجانة ﷺ جاء موافقًا لِما صنعه الرسول ﷺ وأمر به أصحابه؛ حين أراد أن يُظهِرَ لهم قوة المسلمين، وأنهم ليسوا ضعفاء كما زعمت قريش حيث قالت: يأتيكم أقوامٌ من أهل يثرب، وهنتهم حمى يثرب؛ فأمر الرسول ﷺ المسلمين أن يرملوا، فظهر لقريش أن المسلمين أقوياء.

➢ **قوله: (وَمَنْ مَنَعَهُ؛ فَلِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَ أُمَّتِي فِيمَا حُرِّمَ عَلَيْهَا»)**(٣).

هذا الحديث الذي أورده المؤلف؛ نُقِلَ في بعض كتب الحديث؛ كما عند ابن حبان، وأبي يعلى الموصلي، والبزَّار؛ واللفظ المشهور منه: «**إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حُرِّمَ عَلَيْكُمْ**»؛ وهذا الحديث سببه أن رسول الله ﷺ دخل على أم سلمة ﵂ فوجدها قد صنعت نبيذًا في كوز، فنظر إليه رسول الله ﷺ فوجده يغلي، فقال: «**ما هذا؟**»، فقالت: شكت ابنتي، فصنعت لها هذا النبيذ؛ فقال الرسول ـ ﷺ ـ: «**إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حُرِّمَ عَلَيْكُمْ**»؛ وفي الحديث الصحيح: «**تَدَاوَوْا، وَلَا تَدَاوَوْا بِمحرَّم**»(٤)؛ فالدواء مطلوب، والله ﷻ ما أنزل داءً إلا وجعل له دواء، لكن لا يجوز التداوي بالمحرم.

➢ **قوله: (وَأَمَّا جِنْسُ الشَّيْءِ الْمُسْتَبَاحِ؛ فَهُوَ كُلُّ شَيْءٍ مُحَرَّمٍ، مِثْلَ الْمَيْتَةِ وَغَيْرِهَا).**

يريد المؤلف أن يقول: وأما الشيء المستباح فهو أصلًا حرام،

---

(١) أخرجه ابن رشد في «جامعه» (٢٠١٥٣)، بنحو هذا اللفظ.
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٣٤٦٦٣).
(٣) هو موقوف على ابن مسعود ﷺ، أخرجه عبدالرزاق (١٧٠٩٧)، وغيره.
(٤) أخرجه أبو داود (٣٨٧٤)، وقال الأرناؤوط: صحيح لغيره.

واستبيح لسبب؛ وهو الاضطرار؛ فالميتة التي حُرِّمَت في كتاب الله ﷻ وفي سنة رسوله ﷺ تُصبح مباحةً في حال أن يضطر المسلم إلى الأكل منها؛ لأنك إما أن تأكل فتحفظ مهجتك وتحافظ على حياتك، وإما أن تبقى بلا أكلٍ فتهلك، وبعض العلماء يرون أن من يكون في هذه الحال، ويجد ميتةً ولا يأكل منها؛ فإنه يكون قد تسبَّب في قتل نفسه عمدًا، فيكون مصيره النار؛ وقد ذكرنا الخلاف في هذه القضية فيما سبق، وعرفنا أن الأكل إنما هو للإباحة؛ لأن هذه رخصة، والله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معاصيه، وربما يتحرج بعض الناس فيقول: لماذا آخذ بالرخصة؟! ولكن أنت عندما تأخذ بالرخصة تكون قد استجبت لله تعالى؛ حيث يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ﴾ [الأنفال: ٢٤]؛ وتكون قد نزلت أيضًا عند حكم رسوله ﷺ وقد قال عمر ـ رضي الله تعالى عنه ـ في قصر الصلاة في السفر: سألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «**صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُم، فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ**»(١)؛ فالله رخَّص لك بأن تأكل من هذه الميتة، فلماذا تضيق على نفسك، ولماذا ترمي بنفسك في التهلكة، ولماذا تجعل نفسك في موقفٍ يرى فيه بعض العلماء أنه لا يجوز لك أصلًا أن تفعله؟! وأنت ما أكلت الميتة رغبةً فيها، ولا تشفِّيًا، ولا مخالفًا بذلك لأمر ربك، ولا أمر رسوله ﷺ وإنما أكلتها لأنك في حاجةٍ ألجأتك إلى ذلك.

➢ قوله: (وَالِاخْتِلَافُ فِي الْخَمْرِ عِنْدَهُمْ هُوَ مِنْ قِبَلِ التَّدَاوِي بِهَا، لَا مِنْ قِبَلِ اسْتِعْمَالِهَا فِي التَّغَذِّي).

الخمر مختلَفٌ فيها، وجماهير العلماء يرون أنه لا يجوز للإنسان أن يتداوى بها، أما بالنسبة لأبوال الإبل فالتداوي فيها ورد فيه نص، حيث أمر النبي ﷺ العُرنيين الذين جاؤوا إلى المدينة فاجتووها؛ أمرهم أن يبقوا في إبل الصدقة، فيشربوا من ألبانها وأبوالها، وقد فعلوا ذلك حتى شفوا

(١) أخرجه البخاري (٢٥١٨)، ومسلم (٦٨٦).

تمامًا، لكنهم قابلوا الإحسان بالإساءة، وقتلوا راعي الرسول ﷺ واستباحوا إبله، فنكَّل بهم الرسول ﷺ عقابًا لهم على غدرهم، ثم هناك خلاف؛ هل هذه الأبوال نجسة أمْ لا؟ فهناك من يرى أنها طاهرة؛ لأنه ما دام جاز التداوي بها فهي ليست بنجسة.

➢ **قوله: (وَلِذَلِكَ أَجَازُوا لِلْعَطْشَانِ أن يَشْرَبَهَا إن كَانَ مِنْهَا رِيٌّ، وَلِلشَّرِيقِ أن يُزِيلَ شَرَقَهُ بِهَا).**

مراد المؤلف ـ رحمه الله تعالى ـ أنه إذا كانت تدفع عنه العطش؛ فله أن يشربها، ولو غص بلقمة؛ فله أن يشربها؛ لأنه مطالب بدفع الموت عن نفسه.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مِقْدَارُ مَا يُؤْكَلُ مِنَ الْمَيْتَةِ وَغَيْرِهَا؛ فَإِنَّ مَالِكًا[1] قَالَ: حَدُّ ذَلِكَ الشِّبَعُ، وَالتَّزَوُّدُ مِنْهَا حَتَّى يَجِدَ غَيْرَهَا).**

هذه المسألة تكلمنا عنها فيما سبق، وبينَّا أن هذا هو رأي الإمام مالك، وهو رواية في مذهب أحمد، أما مذهب جمهور العلماء فسيذكره المؤلف هنا.

وفي نظري أن مذهب مالك هو أقرب الأقوال؛ وقد ذكرنا الحديث الذي يدل عليه، في قصة الرجل الذي نفقت عنده ناقة، وليس لهم ما يتقوتون به، فقال له الرسول ﷺ: «**كلوا**»[2]، ولم يقل: كلوا ما يدفع عنكم الهلاك؛ وإنما أطلق، وهذا موطنٌ يحتاج إلى بيان، فإطلاق

---

(١) **يُنظر**: «الرسالة» لابن أبي زيد القيرواني (ص: ٨١)؛ حيث قال: «ولا بأس للمضطر أن يأكل الميتة ويشبع ويتزود، فإن استغنى عنها طرحها».

وهو مذهب أحمد؛ ينظر: الجامع لعلوم الإمام أحمد ـ الفقه (١٢/٣٦٨)؛ حيث قال: «قال إسحاق بن منصور: قُلْتُ: مَنِ اضطر إلى الميتةِ يأكله؟ وقدر ما يأكلُ منه؟ قال: يأكلُ بقدرِ ما يستغني، وإنْ خافَ أن يحتاجَ إليه تَزوَّد منه...، مسائل الكوسج (٣٣٢٧)».

(٢) سبق تخريجه.

الرسول ﷺ إنما هو دليلٌ على جواز ذلك، ثم إن الآيات مطلقة؛ قال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣].

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[١]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٢]: لَا يَأْكُلُ مِنْهَا إِلَّا مَا يُمْسِكُ الرَّمَقَ. وَبِهِ قَالَ بَعْضُ أَصْحَابِ مَالِكٍ).**

وهي الرواية الظاهرة القوية في مذهب أحمد.

وهذا كما قال العلماء: الضرورة تُقدَّر بقدرها؛ فأنت تنظر إلى المقام؛ إن كنت في مكانٍ مُوحِش، تحتاج إلى أن تشبع من هذه الميتة، وأن تحمل معك أيضًا لأنك لا تجد حولك أناسًا، فيجب أن تحتاط لنفسك، أما لو كنت في مكانٍ، وغلب على ظنك أو تيقنت أنك ستلحق بالآخرين؛ فادفع عنك وحشة الموت، وبعد ذلك ستجد ـ إن شاء الله ـ ما تأكله مما أباحه الله لك في حالة الاختيار.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الِاخْتِلَافِ هَلِ الْمُبَاحُ لَهُ فِي حَالِ الِاضْطِرَارِ هُوَ جَمِيعُهَا؟ أَمْ مَا يُمْسِكُ الرَّمَقَ فَقَطْ؟ وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ جَمِيعُهَا).**

وهذا هو الذي أميل إليه حقيقة، وفي نظري أن مذهب مالك هذا هو أظهر الأقوال؛ كما وضحنا ذلك فيما سبق.

➢ **قوله: (لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ١٧٣]).**

وقد فصَّلنا ذلك فيما سبق؛ أنه لا بد أن يكون غير باغ على المسلمين ولا معتدٍ عليهم؛ وذكرنا قول العلماء في من سافر سفرًا محرَّمًا؛ أنه لا تباح له الرخص.

---

(١) **يُنظر**: «مختصر المزني» (٨/٣٩٤)؛ حيث قال: «ولا يأكل المضطر من الميتة إلا ما يرد نفسه فيخرج به من الاضطرار».

(٢) **يُنظر**: «التجريد» للقدوري (١٢/٦٣٧٩)؛ حيث قال: «قال أصحابنا رحمهم الله: لا يجوز للمضطر أن يشبع من الميتة، وإنما يأكل منها مقدار ما يمسك رمقه».

➢ قوله: (وَاتَّفَقَ مَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ[1] عَلَى أَنَّهُ لَا يَحِلُّ لِلْمُضْطَرِّ أَكْلُ الْمَيْتَةِ إِذَا كَانَ عَاصِيًا بِسَفَرِهِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ١٧٣]؛ وَذَهَبَ غَيْرُهُ إلى جَوَازِ ذَلِكَ).

وقد مر بنا ذلك وفصلنا فيما سبق، حتى إن جمهور الأئمة الثلاثة: مالكًا والشافعي وأحمد؛ يرون أن المسافر سفر معصية؛ لا يجوز له أن يقصر الصلاة، وخالفهم أبو حنيفة هنا، وإن اختلفت الأقوال هنا؛ فالعلماء بيَّنوا أن العلة في ذلك هي أن المسافر في حالة وحشة، في حالة خوف، لا يجد أمامه ما يدفع به رمقه ليتقي الموت، فإذا نزلت به هذه النازلة فله أن يأكل، والمسافر سفر معصية؛ قد خرج عن طاعة الله ﷻ ـ فقالوا: إنَّ قصر الصلاة مما يسارع به إلى الوصول إلى جريمته، فينبغي أن يُعامَل بنقيض قصده، فلا يُرخَّص له في الصلاة، والمسلم ينبغي أن تردعه صلاته؛ كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) يُنظر: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب المالكي (ص: ١٤٦)؛ حيث قال: «العاصي بسفره لا يترخص برخص المسافر، وبه قال الشّافعيّ، وزاد علينا: أنّه إن اضطر لم يأكل الميِّتة. ولا أعرف فيه نصًا عن مالك. وأصحابه يقولون: إنّه يأكل الميِّتة».

بسم الله الرحمن الرحيم

[كِتَابُ النِّكَاحِ]

هذا كتابٌ عظيم، ويعتبر جزءًا من المعاملات؛ لأنه عقدٌ من العقود، فهو عقدٌ يتم فيه الاتفاق بين اثنين، كل واحدٍ منهما غريبٌ عن الآخر، فالإنسان لا يجوز له أن يتزوج مَن تحرم عليه، والله ﷻ قد أرشدنا إلى هذا الأمر في كتابه العزيز، فقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩]، وقال أيضًا: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الروم: ٢١]. والسكن دليل الاستقرار والراحة والاطمئنان؛ ثم إنه ـ تعالى ـ قد بيَّن أمرًا آخر بقوله: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾؛ فلو قُدِّر أن بني آدم كلهم ذكور، وكان النساء من جنس آخر؛ هل كان الإنس يتزوجون من الجن أو من الحيوانات؟! وهل تطمئن في ذلك النفوس وتستريح الأفئدة؟!؛ فينبغي أن نتفكر في نعمة الله ـ ﷻ.

والزوجان لكل منهما عند صاحبه مكانة خاصة؛ والرسول ﷺ قال: «**خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي**»[1]، ولا شك أن هذا هو ما

(١) أخرجه الترمذي (٣٨٩٥)، وصححه الألباني.

يتمناه كل مسلم ومسلمة؛ أن يؤدم بين الزوجين، فتوجد المحبة والمودة والرحمة.

وفي قصة مالك بن أنس رضي الله عنه أن والده كانت له زوجة، وكان لا يحبها، ويتباعد عنها هنا وهنا، ثم إنها أوقفته في يوم من الأيام، وذكَّرته بأيام الله، وما بينهما، فخلق الله تعالى منهما هذا الإمام الجليل؛ هذه ذكرها العلماء وأمثلتها كثيرة جدًّا.

وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٢١]؛ فهل تفكَّرنا فيما يكون بين الزوجين من علاقة، وما يحصل بينهما من تعاون، وما يحصل بينهما من إنجاب الأولاد وتربيتهما؟! وقد يفتح الله تعالى لهؤلاء الأولاد الحياة، فيسلكون في طريق السعادة، فيكونون دعاة إلى الله، مخلصين في خدمة هذا الدين، بهم تتكون الأسر، وبهم تعلو الأمم، وبهم تكون المجتمعات الإسلامية، ومن هذا المنطلق الكريم كان أصحاب رسول الله ﷺ الذين عاشوا فترة في الجاهلية، فلما أسلموا هذَّبهم الإسلام، صفَّى نفوسهم، صبغهم بصبغة واحدة ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ [البقرة: ١٣٨].

والنكاح قدوتنا فيه خير البرية، أفضل خلق الله وأشرف أنبيائه ورسله؛ محمد بن عبدالله ﷺ وهو القائل: «**يا معشر الشباب؛ من استطاع الباءة فليتزوج؛ فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم؛ فإنه له وجاءٌ**»(١).

وقد أنكر الرسول ﷺ على عثمان بن مظعون التبتُّل(٢)، وأنكر على أولئك النفر الذين قال بعضهم: أصوم ولا أفطر؛ وقال بعضهم: أقوم الليل ولا أنام؛ وقال بعضهم: لا أتزوج النساء ـ يريد أن يكون مُتبتِّلًا متقطعًا للعبادة ـ(٣).

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٦٦)، ومسلم (١٤٠٠).
(٢) أخرجه البخاري (٥٠٧٣)، ومسلم (١٤٠٢).
(٣) أخرجه مسلم (١٤٠١).

فلو أن كل إنسان في هذه الحياة انقطع للعبادة ولم يتزوج النساء؛ ينقطع النسل، والمسلمون بحاجة إلى التكاثر؛ لذلك يقول رسول الله ﷺ: «**تزوجوا الودود الولود؛ فإني مُكاثر بكم الأمم يوم القيامة**»[(١)]؛ وقد حضَّ الرسول ﷺ على الزواج، ورغَّب فيه.

والنكاح في اللغة[(٢)] يطلق على عدة معانٍ؛ يأتي في مقدمتها الوطء، والضم؛ ولذلك يقولون: تناكحت الأشجار ـ أي: تمايلت ـ إذا أخذ الهواء يداعبها ويميل بها يمينًا وشمالًا، وانضم بعضها إلى بعض.

والعلماء مختلفون في لفظ النكاح هل هو يُطلق على العقد، أم الوطء؟ ونلاحظ اختلافهم في تفسيرهم للنكاح، في قول الله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]؛ والخلاصة أن معناه الشرعي: هو استمتاع كلٍّ من الزوجين بصاحبه، وهذا مما أباحه الله ـ سبحانه وتعالى ـ.

والنكاح مشروعٌ في كتاب الله عز وجل وفي سنة رسول الله ﷺ وأجمع العلماء على مشروعيته؛ أما مشروعيته في الكتاب؛ فتدل عليه آيات كثيرة؛ منها قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَٰمَىٰ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ وَإِمَآئِكُمۡ﴾ [النور: ٣٢]؛ وفي السنة الأحاديث التي ذكرناها في السطور السابقة.

وأنت حين تتزوج؛ تحتاج إلى السعي لطلب الرزق؛ للإنفاق على زوجتك وأبنائك، فتتعود الانضباط، بعد أن كنت تضيِّع وقتك في أمور لا فائدة منه.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٥٠)، وصححه الألباني.

(٢) **يُنظر**: «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية» للجوهري (٤١٣/١)؛ حيث قال: «النكاح: الوطء، وقد يكون العقدَ. تقول: نَكَحتُها ونَكَحَتْ هي، أي تزوَّجت، وهي ناكِحٌ في بني فلان، أي هي ذات زوج منهم. وقال: لَصَلْصَلَةُ اللِجام برأسِ طِرْفٍ * أحبُّ إليَّ من أن تَنْكِحيني واسْتَنْكَحَها بمعنى نَكَحَها، وأنْكَحَها، أيَ زوَّجها. ورجلٌ نُكَحَةٌ: كثير النكاح. والنُكْحُ والنِكْحُ لغتان، وهي كلمة كانت العرب تتزوَّج بها. وكان يقال لأم خارجة عند الخِطبة: خِطْبٌ، فتقول: نُكْحٌ. حتى قالوا: «أسرع من نكاح أم خارجة»».

وهذه الزوجة التي تزوجتها وحفظتها وصنتها، لو أمسكتَ لقمة ووضعتها في فيها؛ فإنه ﷻ سيؤجرك ويثيبك عليها؛ كما جاء في الحديث الصحيح: «**إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله؛ إلا أجرت عليها، حتى اللقمة تضعها في فيِّ امرأتك**»(١)؛ وأنت عندما تكدح في هذه الحياة وتتعب في طلب الرزق، لتنفق على زوجتك وأولادك، على تربيتهم تربية صحيحة، ليكونوا ذرية صالحة؛ فإن ذلك ينفعك في حياتك وبعد مماتك؛ قال رسول الله ﷺ: «**إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، وعلم ينتفع به، وولد صالح يدعو له**»(٢).

➢ **قوله: (وَأُصُولُ هَذَا الْكِتَابِ تَنْحَصِرُ فِي خَمْسَةِ أَبْوَابٍ:**

الْبَابُ الْأَوَّلُ: فِي مُقَدِّمَاتِ النِّكَاحِ.

الْبَابُ الثَّانِي: فِي مُوجِبَاتِ صِحَّةِ النِّكَاحِ.

الْبَابُ الثَّالِثُ: فِي مُوجِبَاتِ الْخِيَارِ فِي النِّكَاحِ.

الْبَابُ الرَّابِعُ: فِي حُقُوقِ الزَّوْجِيَّةِ.

الْبَابُ الْخَامِسُ: فِي الْأَنْكِحَةِ الْمَنْهِيِّ عَنْهَا وَالْفَاسِدَةِ).

هناك حقوق للزوج، وحقوق للزوجة، والله تعالى يقول: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، لكن ليس معنى هذا أن الرجل يستغل ضعف المرأة وحاجتها فيؤذيها؛ بل يتدبر قول الله تعالى: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١].

لا شك أن أي نكاح يخرج عن منهج كتاب الله ﷻ وعن منهج سنة رسول الله ﷺ يكون غير موافق لما في هذه الشريعة، لكن من هذه

---

(١) أخرجه البخاري (٥٦)، مسلم (١٦٢٨).

(٢) أخرجه الترمذي (١٣٧٦)، وصححه الألباني.

الأنكحة ما يكون باطلًا، ومنها ما قد يطرأ عليه نقص؛ فهناك شروط لأركان النكاح.

ويجب أن نعلم طبيعة المرأة حتى نستطيع التعامل معها؛ فالرسول ﷺ بيَّن، قال: «**عُرِضَت عليَّ النار، فرأيت أكثرها النساء؛ يكفرن؛ قيل: أيكفرن بالله؟ قال: لا؛ يكفرن العشير، لو أحسنتَ إلى إحداهن الدهر كله، ثم رأت شيئًا منك؛ لقالت: ما رأيت خيرًا قط!!**»[١]؛ وقد بيَّن الرسول ﷺ أنهن خُلِقن من ضلع أعوج، فإن أردت أن تقيمه كسرته[٢]؛ لأن الضلع يابس، وإن تركته؛ تركته على ما فيه من عوج؛ كما قال الشاعر[٣]:

إنَّ الغصون إذا قومتها اعتدلت ... ولا تلين إذا قومتها الخشبُ

فهذه هي سنة النساء، لكن منهن الصالحات؛ كما قال ﷺ: «**نعمت المرأة الصالحة للرجل الصالح**»[٤]؛ والمرأة الصالحة هي التي قال عنها ﷺ في كلمات قليلة موجزة: «**هي التي إذا نظر إليها سرَّته، وإذا غاب عنها حفظته، وإذا أمرها أطاعته**»[٥] وما أقل النساء اللاتي ينطبق عليهن هذا! لكن لا ننسى أن الإنسان إذا ابتلي بامرأة حادة الطبع، وصبر عليها؛ فإنه يؤجر على صبره عليها وتحمُّله.

➢ **قوله: (الْبَابُ الْأَوَّلُ: وَفِي هَذَا الْبَابِ أَرْبَعُ مَسَائِلَ فِي حُكْمِ النِّكَاحِ، وَفِي حُكْمِ خُطْبَةِ النِّكَاحِ، وفي الخطبة على الخطبة، وفي النظر إلى المخطوبة قبل التزويج).**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩).

(٢) أخرجه البخاري (٥١٨٦).

(٣) «الأمثال» لابن سلام (ص: ١٢١).

(٤) لم أقف عليه.

(٥) أخرجه أبو داود (١٦٦٤)، وضعفه الألباني.

تكلمنا فيما سبق عن مشروعية النكاح. أما حكمه فإنه في الأصل عند جمهور العلماء سنة مؤكدة؛ وينقسم النكاح إلى خمسة أقسام: الواجب، المندوب، المباح، الحرام، المكروه.

فقد يريد إنسان أن يتزوج امرأة ليسيء إليها؛ انتقامًا منها مثلًا أو من أهلها؛ فهذا يحرم عليه هذا الزواج؛ لأنه ما تزوجها ليكون ممتثلًا لسنة رسول الله ﷺ الذي قال: «**النكاح سنتي**»(١).

وأحيانًا يكون واجبًا؛ إذا خاف الإنسان على نفسه أن يقع في محظور؛ لأن الزواج هو الذي يمنعه ويردعه عن الحرام؛ فهو في هذه الحال يجب عليه أن يتزوج.

[الْبَابُ الْأَوَّلُ: فِي مُقَدِّمَات النِّكَاح(٢)]

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَفِي هَذَا الْبَابِ أَرْبَعُ مَسَائِلَ: فِي

---

(١) أخرج البخاري (٥٠٦٣): عن حُمَيْدُ بْنُ أَبِي حُمَيْدٍ الطَّوِيلُ، أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه، يَقُولُ: جَاءَ ثَلَاثَةُ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ، يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ - ﷺ، فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَأَنَّهُمْ تَقَالُّوهَا، فَقَالُوا: وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ - ﷺ؟ قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، قَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَّا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلَا أُفْطِرُ، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلَا أَتَزَوَّجُ أَبَدًا، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَيْهِمْ، فَقَالَ: «**أَنْتُمُ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا، أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي**».

(٢) النكاح في اللغة: مصدر نكح، ونكح فلان امرأة: تزوجها، ونكح المرأة: باضعها، وأصل النكاح في كلام العرب الوطء، وقيل للتزوج نكاح لأنه سبب الوطء المباح. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (٤/٦٤). =

حُكْمِ النِّكَاحِ، وَفِي حُكْمِ خُطْبَةِ النِّكَاحِ، وَفِي الْخِطْبَةِ عَلَى الْخِطْبَةِ، وَفِي النَّظَرِ إِلَى الْمَخْطُوبَةِ قَبْلَ التَّزْوِيجِ فَأَمَّا حُكْمُ النِّكَاحِ فَقَالَ قَوْمٌ: هُوَ مَنْدُوبٌ إِلَيْهِ، وَهُمُ الْجُمْهُورُ)(١).

= وفي اصطلاح الفقهاء:

مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٣/٣)؛ حيث قال: «النكاح عقد يفيد ملك المتعة؛ أي: حل استمتاع الرجل من امرأة لم يمنع من نكاحها مانع شرعي».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (٣٣٢/٢)؛ حيث قال: «النكاح عقد لحل تمتع؛ أي: استمتاع وانتفاع وتلذذ (بأنثى) وطئًا ومباشرة وتقبيلًا وضمًّا وغير ذلك».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٠٠/٤)؛ حيث قال: «النكاح عقد يتضمن إباحة وطء بلفظ إنكاح أو تزويج أو ترجمته».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٥)؛ حيث قال: «النكاح (عقد التزويج)؛ أي: عقد يعتبر فيه لفظ نكاح أو تزويج أو ترجمته».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٧/٣)؛ حيث قال: «(و) يكون (سنة) مؤكدة في الأصح فيأثم بتركه ويثاب إن نوى تحصينا وولدًا». وانظر: «المبسوط» للسرخسي (١٩٣/٤).

مذهب المالكية، يُنظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة» للقاضي عبدالوهاب (ص٧١٧)؛ حيث قال: «النكاح مندوب إليه لقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾. وقوله ﷺ: «**تناكحوا تناسلوا**» وقوله: «**تزوجوا فإني مكاثر بكم الأمم**».

وينظر: «شرح ابن ناجي على الرسالة» (٣/٢)؛ حيث قال: «وهو مندوب إليه من حيث الجملة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٠٣/٤)؛ حيث قال: «(هو مستحب لمحتاج إليه) بأن تتوق نفسه إلى الوطء، ولو خصيًّا كما اقتضاه كلام «الإحياء» (يجد أهبته) وهي مؤنه من مهر وكسوة فصل التمكين، ونفقة يومه وإن كان متعبدًا تحصينًا لدينه، ولما فيه من بقاء النسل وحفظ النسب وللاستعانة على المصالح».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٥)؛ حيث قال: «وهو مشروع بالإجماع وسنده قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾، وقوله ﷺ: «**يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء**».

جمهور العلماء: يذهبون إلى أنه مندوب إليه، وقد تعرضنا لما يعتري هذا النكاح من أحكام.

فإنه قد يتعين أحيانًا فيكون واجبًا في بعض الناس فيما يخشى على نفسه الوقوع في محرم.

وقد يكون مكروهًا فيمن يقصد بنكاحه إيذاء الزوجة.

ويكون مباحًا في بعض الأحوال.

لكن من حيث الجملة النكاح مندوب إليه.

والله ﷻ قد حض عليه في كتابه العزيز وأمر به في قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ [النور: ٣٢].

وقال ﷻ: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَ﴾ [النساء: ٣].

والرسول ﷺ قد حض عليه وفعله ـ بقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحفظ للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء**»(١).

فالرسول ﷺ بيَّن فضل الزواج وذكر الحكمة وبعض الأسرار المتعلقة بالزواج؛ فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، وأن من لم يجد طَولًا للنكاح فإن عليه بالصوم فإن له وجاء.

وقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**تزوجوا الودود الولود؛ فإني مكاثرٌ بكم الأمم يوم القيامة**»(٢).

فهذه الأدلة قال العلماء فيها: لما ربط الله ﷻ ذلك بالاستطاعة، وكذلك الرسول ﷺ قال: «**من استطاع منكم الباءة**»؛ فدل ذلك على أنه ليس بواجب.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٦٥) واللفظ له، ومسلم (١٤٠٠) عن ابن مسعود.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٥٠)، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (١٧٨٩).

وأما أهل الظاهر[١]: فإنهم يأخذون بظواهر النصوص فيقولون بوجوبه.

لا وهي أن الإنسان ينقطع عن هذه الحياة الدنيا؛ لأنه ربما يفكر ويقول: لو أنني تزوجت لانشغلت بزوجتي وبمسؤولياتها، ثم بعد ذلك يأتي الأولاد فأقوم على رعايتهم وتربيتهم والكد والسعي في طلب الرزق للإنفاق عليهم، ثم بعد ذلك أنشغل بتربيتهم ومتابعتهم إلى غير ذلك.

فجمهور العلماء: يرون أن الزواج أفضل، فلو أن الناس تركوا الزواج لتعطلت مصالح كثيرة؛ ولأن الزواج فيه فضائل ومنافع وأسرار وحكم عظيمة؛ منها:

١ ـ أن المجتمع الإسلامي يخرج منه أمة صالحة؛ لأن هؤلاء الأبناء يتربون في هذه البيوت تربية صالحة، ويكونون في خدمة هذا المجتمع من جهاد وتعليم ودعوة وطلب للعلم واشتغال بالطب والهندسة وبغيرها، بكل ما يخدم المجتمع الإسلامي، فلا يكون المسلمون عالة على غيرهم.

٢ ـ أن فيه تكثيرًا لهذه الأمة، كما أشار الرسول ﷺ إلى ذلك بقوله: «**تزوجوا الودود الولود فإنه مكاثر بكم الأمم يوم القيامة**».

ويكفينا ذلك أن قدوتنا هو محمد بن عبدالله، وقد تزوج ـ عليه الصلاة والسلام ـ، وأنكر على أولئك النفر الذين تحدثوا فيما بينهم، فقال بعضهم: أقوم الليل ولا أنام، وقال بعضهم: أصوم ولا أفطر، وقال بعضهم: لا أتزوج النساء، فرد عليهم رسول الله ﷺ وقال: «**أما أنا فأصوم وأفطر، وأنام وأقوم، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني**»[٢].

---

(١) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٣/٩)؛ حيث قال: «وفرض على كل قادر على الوطء إن وجد من أين يتزوج أو يتسرى أن يفعل أحدهما ولا بد، فإن عجز عن ذلك فليكثر من الصوم».

(٢) أخرجه البخاري (٥٠٦٣) واللفظ له، ومسلم (١٤٠١) عن أنس بن مالك قال: جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ، يسألون عن عبادة النبي ﷺ، فلما أخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا: وأين نحن من النبي ﷺ ؟ قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما=

ـ **وأما الذين قالوا**: بأن الانقطاع للعبادة والانشغال بها والانصراف إلى أمور الآخرة هو أفضل، واستدلوا بقول الله ﷻ عن يحيى: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾ [آل عمران: ٣٩]، وقالوا: ذكر الله ذلك في موضع المدح والثناء، وهو قد انقطع عن النساء، فأثنى الله عليه، ولو لم يكن الانقطاع للعبادة والتخلي عن الزواج أفضل لما أُثني عليه في هذه الآية.

وقال الله تعالى في ذم ما يتعلق بشأن هذا الأمر وما يقوم له: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ﴾ [آل عمران: ١٤]، فقالوا: ذكر الله ذلك في موضع الذم، هذه أدلتهم وتعليلاتهم.

ولكننا نقول: أدلة الكتاب وأدلة السنة هي خير دليل على ذلك، ثم إن رسول الله ﷺ فعل ذلك وأنكر على ابن مظعون تبتُّله[(١)].

وأُثر عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه **أنه قال**: «لو لم يبقَ من عمري إلا عشرة أيام، وكان عندي طَول» يعني: أستطيع الزواج «لتزوجت»[(٢)]، لا يريد أن يختم حياته دون أن تكون له زوجة، ولا ننس ما في الزواج من منافع كثيرة منها:

١ ـ استجابة لأمر الله ﷻ.

٢ ـ توجيه رسوله ﷺ إلى غير ذلك من الأمور الكثيرة.

= تأخر، قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبدًا، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدًا، فجاء رسول الله ﷺ إليهم، فقال: «**أنتم الذين قلتم كذا وكذا، أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني**».

(١) معنى حديث أخرجه البخاري (٥٠٧٣) واللفظ له، ومسلم (١٤٠٢) عن سعد بن أبي وقاص، قال: «رد رسول الله ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل، ولو أذن له لاختصينا».

والتبتل: الانقطاع إلى الله تعالى بالعبادة. انظر: «العين» للخليل (٨/ ١٢٤).

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (١/ ١٦٤) عن ابن مسعود قال: «لو لم يبق من أجلي إلا عشرة أيام، وأعلم أني أموت في آخرها يومًا، لي فيهن طول النكاح، لتزوجت مخافة الفتنة».

➢ **قوله: (وَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ[١]: هُوَ وَاجِبٌ، وَقَالَتِ الْمُتَأَخِّرَةُ مِنَ الْمَالِكِيَّةِ: هُوَ فِي حَقِّ بَعْضِ النَّاسِ وَاجِبٌ، وَفِي حَقِّ بَعْضِهِمْ مَنْدُوبٌ إِلَيْهِ[٢]).**

هذا التعليق ذُكر عند المالكية وعند غيرهم، وبعض العلماء يقولون: إذا خشي الإنسان على نفسه أن يقع في محرم فيجب عليه في هذه الحالة أن يتزوج[٣]؛ لأنه يعصمه عن الوقوع في المحرم؛ فالزواج يحصنه عن الوقوع في معصية الله، والوقوع في المعصية تترتب عليه مخاطر كثيرة:

الأمر الأول: أنه ارتكب محرمًا.

الأمر الثاني: أنه يترتب على ذلك حد.

---

(١) تقدَّم قولهم.

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٢/٢١٤)؛ حيث قال: «فالراغب إن خشي على نفسه الزنا وجب عليه، وإن أدى إلى الإنفاق عليها من حرام، وإن لم يخشه ندب له».

(٣) تقدَّم مذهب المالكية.
وأما **مذهب الحنفية**، **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٣/٦)؛ حيث قال: «وكذا فيما يظهر لو كان لا يمكنه منع نفسه عن النظر المحرم أو عن الاستمناء بالكف، فيجب التزوج وإن لم يخف الوقوع في الزنا».
ومذهب الشافعية، **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٧/١٨٤)؛ حيث قال: «ووجه أنه واجب على من خاف زنا قيل مطلقًا؛ لأن الإحصان لا يوجد إلا به وقيل إن لم يرد التسري نعم حيث ندب لوجود الحاجة والأهبة، وتلحق المرأة بالرجل في هذا الحكم فيجب النكاح على المرأة التي لا يندفع عنها الفجرة إلا بالنكاح».
يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/٢٠٤)؛ حيث قال: «وإن كانت محتاجة إليه؛ أي: لتوقانها إلى النكاح أو إلى النفقة أو خائفة من اقتحام الفجرة».
ومذهب الحنابلة، **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٧)؛ حيث قال: «(ويجب على من يخاف الزنا) بترك النكاح (من رجل وامرأة) سواء كان خوفه ذلك (علمًا أو ظنًّا) لأنه يلزمه إعفاف نفسه وصرفها عن الحرام وطريقه النكاح. (ولا يكتفي في) الخروج من عهدة (الوجوب بمرة واحدة بل يكون) التزويج (في مجموع العمر) لتندفع خشية الوقوع في المحظور (ولا يكتفى) في الامتثال (بالعقد فقط، بل يجب الاستمتاع) لأن خشية المحظور لا تندفع إلا به».

الأمر الثالث: أنه أثم في هذا العمل.

فترتبت على ذلك مساوئ كثيرة، أما إذا كانت عنده شهوة ورغبة في الزواج ولا يخشى على نفسه، فنرجع إلى الأصل أنه مندوب وسنة مؤكدة؛ كما أشار إلى ذلك رسول الله ﷺ .

أما إذا كان الإنسان لا يجد في نفسه قوة للنساء كأن يكون عِنِّينًا[(١)] أو كبيرًا قد ضعف، ففي هذه الحالة يصبح مباحًا في حقه شريطة ألا يهدر حق المرأة، يأتي الإنسان يريد أن يتزوج من الأسرة الفلانية ليؤذي هذه المرأة هذا أمر محرم لا يجوز له؛ لأنه لم يقصد الزواج، وإنما قصد إيقاع الضرر، والرسول ﷺ يقول: «**لا ضرر ولا ضرار**»[(٢)].

أما ما يتعلق بحكم الطلاق: أن الإنسان ربما يتزوج امرأة وفي نيته طلاقها، هذه مسألة اختلف فيها العلماء.

فجمهور العلماء يقولون: إن قصد أن يتزوج امرأة وفي نيته أن يطلقها ولم يصرح بذلك فله ذلك، لكن أن يشترط ذلك فلا يجوز، والإنسان ربما يأخذ المرأة وهو ينوي طلاقها فيلقي الله ﷻ محبتها في قلبه، ويقذف المودة فيما بينهما، فتحصل الألفة والمودة وتتغير الحال، فبدل أن كان ينوي طلاقها يتمسك بها، وهذه أمور إنما هي بإرادة الله وقدره، فهو ﷻ يقضي هذه الأمور.

➢ **قوله**: (**وَفِي حَقِّ بَعْضِهِمْ مُبَاحٌ، وَذَلِكَ بِحَسَبِ مَا يَخَافَ عَلَى نَفْسِهِ مِنَ الْعَنَتَ، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ هَلْ تُحْمَلُ صِيغَةُ الْأَمْرِ بِهِ فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣]، وَفِي قَوْلِهِ ـ عليه الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «تَنَاكَحُوا، فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأُمَمَ»[(٣)]. وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ**

---

(١) رجلٌ عنِّينٌ: لا يريد النساء. يُنظر: «الصحاح» للجوهري (٦/٢١٦٦).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٣٤١) عن ابن عباس وصححه الألباني في الإرواء (٨٩٦).

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (١٢٦١٣) عن أنس بن مالك قال: كان رسول الله ﷺ يأمر بالباءة، وينهى عن التبتل نهيا شديدًا، ويقول: «**تزوجوا الودود الولود، إني مكاثر الأنبياء يوم القيامة**». وحسنه الأرناؤوط.

مِنَ الْأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ فِي ذَلِكَ عَلَى الْوُجُوبِ؟ أَمْ عَلَى النَّدْبِ؟ أَمْ عَلَى الْإِبَاحَةِ؟).

العلماء قالوا: ﴿مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ دليل على عدم الوجوب.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ [النور: ٣٢]، فالآية لا تدل على أن الأمر متعين للوجوب، والرسول ﷺ قال: «**يا مشعر الشاب من استطاع منكم الباءة فليتزوج**»[(١)].

والرسول ﷺ أنكر على ابن مظعون تبتله، ولا شك أن الزواج أولى وفيه فوائد عظيمة.

➢ **قوله: (فَأَمَّا مَنْ قَالَ: إِنَّهُ فِي حَقِّ بَعْضِ النَّاسِ وَاجِبٌ، وَفِي حَقِّ بَعْضِهِمْ مَنْدُوبٌ إِلَيْهِ، وَفِي حَقِّ بَعْضِهِمْ مُبَاحٌ - فَهُوَ الْتِفَاتٌ إِلَى الْمَصْلَحَةِ، وَهَذَا نَوْعٌ مِنَ الْقِيَاسِ هُوَ الَّذِي يُسَمَّى الْمُرْسَلَ[(٢)]).**

فهناك قياس مُرسل أي: أرسل دون قيد، وليس قياسًا لعلة تجمع بينهما، وهناك ما يعرف بالمصالح المرسلة، والمؤلف عَده من القياس المرسل، وهو أيضًا من المصالح المرسلة[(٣)]، فينظر في ذلك إلى المصلحة، هل هي في الزواج أو في عدم الزواج؟ لكن الزواج من حيث الجملة هو مشروع، والزواج أفضل من تركه في حق القادر عليه.

➢ **قوله: (وَهُوَ الَّذِي لَيْسَ لَهُ أَصْلٌ مُعَيَّنٌ يَسْتَنِدُ إِلَيْهِ، وَقَدْ أَنْكَرَهُ**

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) القياس المرسل هو المصلحة المرسلة كما ذكر القرافي في «الفروق» (٤/٥٠)؛ حيث قال: «ولعل مراده بالقياس المرسل المصلحة المرسلة».

(٣) **يُنظر**: «تيسير التحرير» لأمير بادشاه (٤/١٧١)؛ حيث قال: «(والمصالح المرسلة) وهي التي لا يشهد لها أصل بالاعتبار في الشرع ولا بالإلغاء وإن كانت على سنن المصالح وتلقتها العقول بالقبول».

كَثِيرٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ، وَالظَّاهِرُ مِنْ مَذْهَبِ مَالِكٍ الْقَوْلُ بِهِ[(١)]، وَأَمَّا خُطْبَةُ النِّكَاحِ الْمَرْوِيَّةُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فقال الجمهور: إنها ليست واجبة[(٢)]).

خُطبة النكاح: تعرف بخطبة الحاجة، وهذه هي التي وردت في

---

(١) قال الآمدي: «وقد اتفق الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم على امتناع التمسك به، وهو الحق، إلا ما نقل عن مالك أنه يقول به مع إنكار أصحابه لذلك عنه». انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٤/١٦٠).

وقال القرافي: «هي عند التحقيق في جميع المذاهب؛ لأنهم يقومون ويقعدون بالمناسبة، ولا يطلبون شاهدًا بالاعتبار». انظر: «شرح تنقيح الفصول» (ص٤٤٥).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٣/٨)؛ حيث قال: «(قوله: وتقديم خطبة) بضم الخاء ما يذكر قبل إجراء العقد من الحمد والتشهد، وأما بكسرها فهي طلب التزوج وأطلق الخطبة فأفاد أنها لا تتعين بألفاظ مخصوصة، وإن خطب بما ورد فهو أحسن».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و(حاشية الدسوقي) (٢/٢١٦)؛ حيث قال: «(و) حل بل ندب (خطبة) بضم الخاء اسم لألفاظ مشتملة على حمد الله وصلاة على رسوله وآية مشتملة على أمر يتقوى (بخطبة)؛ أي: عندها بكسر الخاء التماس النكاح (و) عند (عقد) والشأن أن يكون البادئ عند الخطبة هو الزوج أو وكيله وعند العقد هو الولي أو وكيله، فهي أربع خطب فالفصل بين الإيجاب والقبول بالخطبة غير مضر (و) ندب (تقليلها)؛ أي: الخطبة بالضم».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/٢٢٣ ـ ٢٢٤)؛ حيث قال: «(ويستحب) للخاطب أو نائبه (تقديم خطبة) بضم الخاء، وهي الكلام المفتتح بحمد الله والصلاة على رسول الله ﷺ المختتم بالوصية والدعاء لخبر: «**كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أبتر**» فيحمد الله الخاطب أو نائبه ويصلي على النبي ﷺ ويوصي بتقوى الله (قبل الخطبة) بكسر الخاء، وهي التماس التزويج... (و) يستحب تقديم خطبة أخرى (قبل العقد) وهي آكد من الأولى... بما روي عن ابن مسعود... وتسمى هذه الخطبة خطبة الحاجة».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٢١)؛ حيث قال: «ويستحب أن يكون العقد (بعد خطبة) عبدالله (بن مسعود) رضي الله عنه (يخطبها العاقد) أو غيره من الحاضرين (قبل الإيجاب والقبول). وقال الشيخ عبدالقادر: وإن أخر الخطبة عن العقد جاز قال في «الإنصاف» ينبغي أن تقال مع النسيان بعد العقد (وكان) الإمام (أحمد إذا حضر عقد نكاح ولم يخطب فيه بها قام وتركهم) وهذا منه على طريق المبالغة في استحبابها (وليست واجبة)».

حديث عبدالله بن مسعود[1] ﷺ عندما ذكر أن رسول الله ﷺ علمهم خُطبة الحاجة، هذه الخطبة التي نحتاج إليها في كل مقال، يحتاج إليها الخطيب إذا أراد أن يخطب الناس في الجمعة أو في العيدين، وليست هي لازمة، لكنها منهج للخُطب التي ثبتت عن رسول الله ﷺ، وعلمها أصحابه، وتشتمل على عدة آيات من كتاب الله ـ ﷻ ـ، وهي: «**إن الحمد لله نحمد ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهد لله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنت محمدًا عبده ورسوله،** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٢﴾ [آل عمران: ١٠٢]»، فيها تذكير للزوجين ابتداءً بتقوى الله ﷻ، وختمها بقوله: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾، فمن يداوم على تقوى الله ﷻ ويحافظ عليها هو الذي سيموت على الإسلام، كما قال الله تعالى: ﴿تِلۡكَ ٱلۡجَنَّةُ ٱلَّتِي نُورِثُ مِنۡ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيّٗا ٦٣﴾ [مريم: ٦٣].

ثم جاءت الآية الأخرى: قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ﴾ [النساء: ١]، النفس الواحدة هي: آدم عليه السلام الذي خلقه ﷻ من تراب؛ فهذا تذكير لنا جميعًا نحن الأمم العظيمة التي

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٨٩٢) عن عبدالله بن مسعود، قال: أوتي رسول الله ﷺ جوامع الخير، وخواتمه، أو قال: فواتح الخير، فعلمنا خطبة الصلاة، وخطبة الحاجة، خطبة الصلاة: «**التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله**»، وخطبة الحاجة: «**إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله**» ثم تصل خطبتك بثلاث آيات من كتاب الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢] إلى آخر الآية، ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ﴾ [النساء: ١] إلى آخر الآية، ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ﴾ [الأحزاب: ٧٠، ٧١] إلى آخر الآية. وصححه الألباني في «المشكاة» (٣١٤٩).

تجاوزت المليارات، يموت أقوام، ويحيا أقوام، يولد أقوام، ويشب أقوام، ويكبر أقوام، ويهرم أقوام، كلنا من آدم؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١].

ولا ينبغي أن تنشغل بهذا الزواج عن والديك، وعن إخوانك، وعن أقاربك وعن أصدقائك، وعن جيرانك، في كل أحوال المؤمن فالله ﷻ يراقب أعمالنا لا تخفى عليه خافية: كما قال الله تعالى: ﴿۞ وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾ [الأنعام: ٥٩].

ثم جاءت الآية الخاتمة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ﴾ أيضًا وصية بالتقوى ﴿وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ صوابًا، وإذا اتقيت الله ﷻ وصدقت في قولك وعملك ﴿يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾ [الأحزاب: ٧٠، ٧١]، لا شك أن السعادة كل السعادة، والفوز كل الفوز والنجاة إنما هي في طاعة الله وفي طاعة رسوله ﷺ؛ فهذه خطبة جليلة تشتمل على فوائد عظيمة، فيها تذكير بأمور عظيمة بحمد الله، بطاعة الله، بتقوى الله، بالاستقامة على ذلك، بالاستمرار على طاعة الله تعالى والدوام عليها حتى يلقى الإنسان ربه وهو يداوم على هذا الشكر في جميع الأمور.

➢ قوله: (وَقَالَ دَاوُدُ: هِيَ وَاجِبَةٌ[1]، وَسَبَبُ الْخِلَافِ هَلْ يُحْمَلُ فِعْلُهُ فِي ذَلِكَ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ عَلَى الْوُجُوبِ؟ أَوْ عَلَى النَّدْبِ؟)[2].

---

(١) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٨٢/٧)؛ حيث قال: «والخطبة غير واجبة عند أحد من أهل العلم علمناه، إلا داود، فإنه أوجبها». وانظر: «المجموع» للنووي (٢٠٧/١٦).

(٢) يُنظر: «الفصول في الأصول» للجصاص (٢١٥/٣)؛ حيث قال: «أفعال النبي عليه السلام الواقعة على قصد منه يقتسمها وجوه ثلاثة: واجب، وندب، ومباح، إلا ما قامت=

الحقيقة هي ليست واجبة؛ لأنها ليست ركنًا من أركان الزواج، فهناك الإيجاب والقبول، وهناك ما يتعلق بمن يعقد الزواج، وهناك وليٌّ وشاهدان، لكنها مقدمات، وهي لا شك مستحبة وينبغي العناية بها، وعدم تركها لكنها ليست بواجبة.

➢ قوله: (فَأَمَّا الْخِطْبَةُ[1] عَلَى الْخِطْبَةِ فَإِنَّ النَّهْيَ فِي ذَلِكَ ثَابِتٌ عَنِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ).

الخِطبةُ على الخِطبةِ أي: إذا رأى أخاه قد أقدم على خطبة امرأة من النساء فيأتي فيخطبها، فيترتب على ذلك إلحاق الضرر بأخيه المسلم، والرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ يقول: «**المؤمن أخو المؤمن، لا يحل**

= الدلالة على أنه من الصغائر المعفوة؛ فإن ظهر منه فعل ليس في ظاهره دلالة على وقوعه منه، على أحد الوجوه الثلاثة التي ذكرنا، فقد اختلف الناس فيما يتعلق علينا من حكمها. فقال قائلون: واجب علينا أن نفعل مثله، حتى تقوم الدلالة على أنه غير واجب. وقال آخرون: ليس منها شيء واجب علينا فعله، حتى تقوم الدلالة على وجوبه، ولنا فعله على وجه الإباحة، إذ كان ذلك أدنى منازل أفعاله ﷺ. وقال آخرون: نقف فيه، ولا نفعله، لا على وجه الإباحة، ولا غيرها، حتى تقوم الدلالة على شيء من ذلك.

(١) الخطبة في اللغة: بكسر الخاء هي طلب المرأة للزواج، يقال: خطب فلان إلى فلان ابنته، أي طلب منه الزواج بها. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (١/١٧٣)، و«مختار الصحاح» للرازي (ص٩٢).

ومعناها في الاصطلاح: لا يبعد عن المعنى اللغوي كثيرًا.

يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٣/٨)؛ حيث قال: «وأما بكسرها فهي طلب التزوج».

وينظر «حاشية العدوي على كفاية الطالب» (٢/٥٠)؛ حيث قال: «الخطبة بكسر الخاء: طلب التزويج».

وينظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/٢١٩)؛ حيث قال: «الخطبة: التماس الخاطب النكاح من جهة المخطوبة».

وينظر: «المغني» لابن قدامة (٧/١٤٣)؛ حيث قال: «الخطبة، بالكسر: خطبة الرجل المرأة لينكحها».

لمؤمن أن يبتاع على بيعة أخيه، ولا يحل لمؤمن أن يخطب على خطبة أخيه»[١].

وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه**»[٢].

فالرسول ﷺ حذر من أن يُقدِم أحدنا على هذا؛ لأن هذا من الضرر الذي نهت عنه الشريعة الإسلامية، أما لو خطب هذا الرجل ورُدَّ؛ بمعنى لم يستجب إليه؛ ففي هذه الحالة له أن يتقدم كغيره من الخاطبين، وهناك أمر وهو: ألا يُعطى الإجابة صريحةً، ولكن يشار إليه بمعنى أنه يُعطى الموافقة تعريضًا لا تصريحًا كأن تقول المرأة لا غنى لي عنك، أو لا رغبة لي عنك أو غير ذلك من العبارات التي تأتي تعريضًا لا تصريحًا.

وهناك عدة صور لبعض الحالات:

الصورة الأولى: العلماء مجمعون على أنه لا يجوز للمسلم أن يخطب على خطبة أخيه إذا تمت الموافقة والإجابة للخاطب الأول[٣].

الصورة الثانية: أن يُرد الخاطب الأول؛ فله أن يخطب ولا خلاف في هذه.

الصورة الثالثة: التي فيها التعريض بالموافقة، كثير من العلماء يلحقها بالصورة الأولى، وبعضهم لا يلحقها، والخلاف هنا يدور حول حديث فاطمة بنت قيس، فقد جاءت إلى رسول الله ﷺ تستأذنه، والرسول قد قال لها: «**لا تفوتيني بنفسك**»، يعني: عرَّض لها، فجاءت إلى رسول الله ﷺ،

---

(١) أخرجه مسلم (١٤١٤) عن عقبة بن عامر.

(٢) جزء من حديث أخرجه البخاري (٥١٤٢) عن ابن عمر.

(٣) **يُنظر**: «شرح النووي على مسلم» (١٩٧/٩)؛ حيث قال: «ولا يخطب على خطبة أخيه حتى يذر هذه الأحاديث ظاهرة في تحريم الخطبة على خطبة أخيه وأجمعوا على تحريمها إذا كان قد صرح للخاطب بالإجابة ولم يأذن ولم يترك». وانظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٥/٢).

فذكرت له أن أبا جهم ومعاوية بن أبي سفيان خطباها[١]. إذن هي جاءت لتخبر رسول الله ﷺ، إذن هي مستشيرة تطلب من الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ النصح، فإذا جاءك أخوك المسلم يستشيرك فعليك أن تخلص له النصح، وليس لك أن تغشه في أمر من الأمور، «**فمن غشنا فليس منا**»[٢]، كما قال الرسول ﷺ، فالقصد من ذلك أن تكون نيتك وقصدك خالصًا لله، تريد له الخير، أما أن تجتهد وتخطئ في اجتهادك فلا إثم عليك.

فقال لها رسول الله ﷺ: «**أما أبو جهم فإنه لا يضع عصاه**[٣] **عن عاتقه**» كناية عن ضربه للنساء، «**وأما معاوية فصعلوك**[٤] **لا مال له**» يعني: فقيرًا ليس عنده مال.

ثم قال لها: «**انكحي أسامة بن زيد**»، فأشارت بيدها كالمترددة، فأمرها ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن ينكحها وتطيع الله ورسوله، فنكحته، قالت: فاغتبطت[٥] به.

---

(١) يقصد الحديث الذي أخرجه مسلم (١٤٨٠) عن فاطمة بنت قيس: أن أبا عمرو بن حفص طلقها البتة وهو غائب، فأرسل إليها وكيله بشعير، فسخطته، فقال: والله ما لك علينا من شيء، فجاءت رسولَ الله ﷺ فذكرت ذلك له، فقال: «**ليس لك عليه نفقة**»، فأمرها أن تعتد في بيت أم شريك، ثم قال: «**تلك امرأة يغشاها أصحابي، اعتدي عند ابن أم مكتوم، فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك، فإذا حللت فآذنيني**»، قالت: فلما حللت ذكرت له أن معاوية بن أبي سفيان، وأبا جهم خطباني، فقال رسول الله ﷺ: «**أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، انكحي أسامة بن زيد**» فكرهته، ثم قال: «**انكحي أسامة**»، فنكحته، فجعل الله فيه خيرًا واغتبطت به.

(٢) جزء من حديث أخرجه مسلم (١٠١) عن أبي هريرة.

(٣) «**لا يرفع عصاه عن عاتقه**» معناه: أنه شديد على أهله خشن الجانب في معاشرتهن مستقص عليهن في باب الغيرة. وقيل: أراد أنه يؤدب أهله بالضرب، وقيل: أراد به كثرة الأسفار. انظر: «الزاهر» للأزهري (ص٢٠٦)، و«لسان العرب» لابن منظور (٦٦/١٥).

(٤) الصعلوك: الفقير. انظر: «الصحاح» للجوهري (١٥٩٥/٤).

(٥) الاغتباط: التبجح بالحال الحسنة، وقيل: هو الفرح بالنعمة. انظر: «تاج العروس» (٥٠٩/١٩).

الشاهد: أن هذه المرأة جاءت لتستشير الرسول، فحصل في هذا العقد عدم وجود الكفاءة في النسب، وسيأتي الكلام على هذا الشرط، وهذه هي حجة من الحجج التي يتمسك بها أن الكفء لصاحب الدين؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

وقال رسول الله ﷺ: «**وليس لعربي على أعجمي ولا لأعجمي على عربي فضل إلا بالتقوى**»(١)، فالذي يميز المسلم عن أخيه المسلم تقوى الله ﷻ.

أبي الإسلام لا أب لي سواه إذا افتخروا بقيسٍ أو تميمِ(٢)

فقال لها الرسول ﷺ: «**أما أبو جهم فإنه رجل لا يضع عصاه عن عاتقه**»، دائمًا رافعًا العصا يضرب النساء؛ أي: رجل فيه قسوة وفيه غلظة، ولذلك أرشدها الرسول ﷺ إلى حقيقة الأمر، أراد أن يبين لها الحق، وهذا من بلاغة رسول الله ﷺ رجل لا يضع عصاه عن عاتقه، وفي رواية: «**رجل ضراب للنساء**»(٣)، ضراب: صيغة مبالغة؛ أي: كثير الضرب للنساء، وأما معاوية فلم يذكر فيه إلا أنَّه رجل صعلوك لا مال له؛ أي: فقير، مع أن هذا الرجل أصبح يقود أمة وأصبح الخليفة بعد الخلفاء الراشدين، وهو مؤسس الدولة الأموية، وهو صهر(٤) رسول الله ﷺ، وهو

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٣٤٨٩) عن أبي نضرة، حدثني من سمع خطبة رسول الله ﷺ في وسط أيام التشريق فقال: «**يا أيها الناس، ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا أحمر على أسود، ولا أسود على أحمر، إلا بالتقوى أبلغت**».

(٢) ينسب البيت لسلمان الفارسي كما في «ربيع الأبرار» للزمخشري (١٨٧/٤)، وينسب لنهار بن توسعة اليشكري كما في «الكامل» للمبرد (١٣٣/٣).

(٣) أخرجها مسلم (٤٧/١٤٨٠) وفيها «**وأما أبو جهم فرجل ضراب للنساء...**» الحديث.

(٤) الصهر: المتزوج إلى القوم، يقال: صاهرت إليهم، إذا تزوجت فيهم، وأصهرت بهم، إذا اتصلت بهم وتحرمت بجوار أو نسب أو تزوج. انظر: «جمهرة اللغة» (٧٤٥/٢)، و«الصحاح» للجوهري (٧١٧/٢).

أحد كَتَبة الوحي[١]، ونفع الله به العباد وفتح الله به البلاد، وهو أحد أصحاب رسول الله ﷺ الذين أثنى عليهم، وحض على بيان فضلهم[٢] وعدم الطعن فيهم[٣] إلى غير ذلك، والله ﷻ هو الذي يعطي وهو الذي يمنع، هو الذي يعز وهو الذي يخفض، وهو الذي يرفع قال الله تعالى: ﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ [آل عمران: ٢٦].

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: ٨٢].

فكم من أناس تجد أن الفقر قد بلغ بهم الفاقة[٤] حتى ربما لصق أحدهم في التراب، وكم من أناس تجد عندهم الأموال الكثيرة الطائلة، وإذا بالأحوال تتحول فيصبح الفقير غنيًّا، ويصبح الغني فقيرًا، وهذا كله بإرادة الله ﷻ .

والإنسان مهما بذل من الجهد، مهما أتعب نفسه وأذاب[٥] قلبه في أن يصل إلى أمر من أمور الدنيا فلن يصل إلا إلى ما كتبه الله له ﷻ في بطن أمه، ويُكتب رزقه وأجله وشقي أو سعيد، كما قال النبي ﷺ:

---

(١) أخرج مسلم (٢٥٠١) عن ابن عباس، قال: كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سفيان ولا يقاعدونه فقال للنبي ﷺ: يا نبي الله ثلاث أعطنيهن، قال: «**نعم**» قال: عندي أحسن العرب وأجمله، أم حبيبة بنت أبي سفيان، أزوجكها، قال: «**نعم**» قال: ومعاوية، تجعله كاتبًا بين يديك، قال: «**نعم...**» الحديث.

(٢) منها ما أخرجه الترمذي (٣٨٤٢) عن عبدالرحمٰن بن أبي عميرة، وكان من أصحاب رسول الله ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال لمعاوية: «**اللهم اجعله هاديًا مهديًّا واهد به**». وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١٩٦٩).

(٣) منها ما أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤٠) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبًا ما بلغ مد أحدهم، ولا نصيفه**».

(٤) الفاقة: الفقر. والحاجة. انظر: «الصحاح» للجوهري (٤/١٥٤٧).

(٥) أذاب فلان أمرهُ؛ (أي): أصلحه. انظر: «مجمل اللغة» لابن فارس (ص٣٦٢).

«**إن أحدكم يخلق في بطن أمه أربعين يومًا...**» إلى آخره[١].

فكم من أناس قضوا أكثر عمرهم في الفقر، فإذا كانوا في أخريات حياتهم تجد أن الدنيا أصبحت تنهال وتتهافت[٢] عليهم وتنساق إليهم، وكم من أناس عاشوا في رخاء وفي ترف وفي نعيم، فانسدت عليهم المسالك، وضاقت عليهم حياتهم وماتوا فقراء، والإنسان في هذه الحياة لا يدري ألخير في أن تكون فقيرًا فيعوضك الله ﷻ عن ذلك، أو أن تكون غنيًّا؛ هذه كلها بإرادة الله ﷻ، لكن الشيء الذي ينبغي ألا نغفل عنه «**أن الدنيا لو كانت تساوي عند الله جناح بعوضة لما سقى منها الكافر شربة ماء**»[٣].

ولو كان في الدنيا مقام لأحد لكان محمد بن عبدالله في مقدمة أولئك، ولقد خيره الله تعالى بين أن يكون ملكًا نبيًّا، فاختار أن يكون عبدًا رسولًا[٤]، «**إنما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله**»[٥]؛ فلا ينبغي أن

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣) عبدالله: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق، قال: «**إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكًا فيؤمر بأربع كلمات، ويقال له: اكتب عمله، ورزقه، وأجله، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فإن الرجل منكم ليعمل حتى ما يكون بينه وبين الجنة إلا ذراع، فيسبق عليه كتابه فيعمل بعمل أهل النار، ويعمل حتى ما يكون بينه وبين النار إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة**».

(٢) التهافت: التساقط. انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (٢/٢٧٢).

(٣) معنى حديث أخرجه الترمذي (٢٣٢٠) وغيره، عن سهل بن سعد، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرًا منها شربة ماء**». وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٩٤٣).

(٤) معنى حديث أخرجه أحمد في «مسنده» (٧١٦٠) عن أبي هريرة، قال: جلس جبريل إلى النبي ﷺ فنظر إلى السماء، ـ فإذا ملك ينزل، فقال جبريل: إن هذا الملك ما نزل منذ يوم خلق قبل الساعة، فلما نزل قال: محمد، أرسلني إليك ربك، أفملكًا نبيًّا يجعلك أو عبدًا رسولًا؟ قال جبريل: تواضع لربك يا محمد. قال: «**بل عبدًا رسولًا**». وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٥) معنى حديث أخرجه البخاري (٣٤٤٥) عمر رضي الله عنه، يقول على المنبر: سمعت النبي ﷺ يقول: «**لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، فإنما أنا عبده، فقولوا عبد الله ورسوله**».

نشغل أوقاتنا في التفكير في الدنيا، فما يقدره الله لنا هو الخير، وربما تنفتح عليك الدنيا فتأخذ كثيرًا من أوقاتك عن طاعة الله.

فمعاوية صحابي جليل كان فقيرًا، ولما جاءت فاطمة بنت قيس تستشير رسول الله ﷺ فذكر أن الرجل على فضل، وأنه على خير، لكنه رجل فقير، فبين لها هذه الصفة، وإذا بالأحوال تتغير؛ يصبح هذا الرجل هو القائم على خزائن الدولة الإسلامية، القائم على مُلكها، هو الذي يعطي هذا ويمنع هذا، وكل ذلك بتوفيق الله، فهذه أمور مقدرة ينبغي أن نؤمن بها، «**فما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك**»[1]، فما ينزل بك إنما هو بقضاء الله وقدره.

ولذلك ترون أن العلماء الذين وقفوا حياتهم في طاعة الله وفي الدعوة إلى دينه وفي الإخلاص لهذا الدين إنما هم عزفوا[2] عن الحياة الدنيا، صرفوا أنفسهم عنها، كانوا يخشون أن تشغلهم هذه الحياة الدنيا عن الآخرة، فهم آثروا الباقية عن الفانية، وهذا الفرق بيننا وبينهم فنحن نؤثر الفانية على الباقية.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا هَلْ يَدُلُّ ذَلِكَ عَلَى فَسَادِ النَّهْيِ عَنْهُ؟ أَوْ لَا يَدُلُّ؟ وَإِنْ كَانَ يَدُلُّ فَفِي أَيِّ حَالَةٍ يَدُلُّ؟).**

العلماء متفقون، وبعضهم حكى الإجماع على أنه يحرم على المسلم

---

(١) معنى حديث أخرجه أبو داود (٤٦٩٩) عن ابن الديلمي، قال: «أتيت أبي بن كعب فقلت: له وقع في نفسي شيء من القدر، فحدثني بشيء لعل الله أن يذهبه من قلبي، قال: «لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه عذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته خيرًا لهم من أعمالهم، ولو أنفقت مثل أحد ذهبًا في سبيل الله ما قبله الله منك حتى تؤمن بالقدر، وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وأن ما أخطأك لم يكن ليصيبك، ولو مت على غير هذا لدخلت النار»، قال: ثم أتيت عبدالله بن مسعود فقال مثل ذلك، قال: ثم أتيت حذيفة بن اليمان، فقال مثل ذلك، قال: ثم أتيت زيد بن ثابت فحدثني عن النبي ﷺ مثل ذلك». وصححه الألباني في «المشكاة» (١١٥).

(٢) العزف: صرف النفس عن الشيء فتدعه. انظر: «العين» للخليل (٣٥٩/١).

أن يخطب على خطبة أخيه فإذا سُكن ورُكن إليه؛ أي: إذا أجيب إلى ذلك، فلا يدل ذلك على الفساد، ولكن يحرم على الإنسان أن يخطب على خطبة أخيه هذا هو رأي الجمهور.

➢ **قوله: (فَقَالَ دَاوُدُ: يُفْسَخُ[١]، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٢]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٣]: لَا يُفْسَخُ، وَعَنْ مَالِكٍ الْقَوْلَانِ جَمِيعًا[٤]، وَثَالِثٌ وَهُوَ أَنْ يُفْسَخَ قَبْلَ الدُّخُولِ وَلَا يُفْسَخَ بَعْدَهُ[٥]، وَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ[٦]: إِنَّمَا مَعْنَى النَّهْيِ إِذَا**

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١٤٦/٧)؛ حيث قال: «وروي عن داود أنه لا يصح».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٢٢/٤)؛ حيث قال: «(فإن لم يجب ولم يرد) بأن سكت عن التصريح للخاطب بإجابة أو رد والساكت غير بكر يكفي سكوتها أو ذكر ما يشعر بالرضا، نحو: لا رغبة عنك (لم تحرم في الأظهر) «لأن فاطمة بنت قيس قالت للنبي ﷺ إن معاوية وأبا جهم خطباني، فقال رسول الله ﷺ: «**أما أبو جهم فلا يضع العصا عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، انكحي أسامة بن زيد**». وجه الدلالة: أن أبا جهم ومعاوية خطباها، وخطبها النبي ﷺ لأسامة بعد خطبتهما؛ لأنها لم تكن أجابت واحدًا منهما، والثاني: تحرم لإطلاق الخبر، وقطع بالأول في السكوت لأنها لا تبطل شيئًا».

(٣) **يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (٥٠/٥)؛ حيث قال: «والنهي يكون للتنزيه كما في نهيه ـ عليه السلام ـ عن الخطبة على خطبة أخيه، ولو فعل صح النكاح عندنا والشافعي وأحمد». وانظر: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٥٣٣/٣ ـ ٥٣٤).

وهو مذهب الحنابلة أيضًا، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٩/٥)؛ حيث قال: «(فإن فعل)؛ أي: خطب على خطبته بعد علمه وعقد عليها (صح العقد كالخطبة)؛ أي: كما لو خطبها (في العدة)؛ لأن المحرم لا يقارن العقد فلم يؤثر فيه (بخلاف البيع) على بيع المسلم. (فإن لم يعلم) الثاني (أجيب) الأول (أم لا) جاز لأنه معذور بالجهل (أو رد) الأول جاز». وانظر: «المغني» لابن قدامة (١٤٦/٧).

(٤) **يُنظر**: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص١٣٠)؛ حيث قال: «ومن خطب على خطبة أخيه أدب فإن عقد لم يفسخ عقده وفاقًا لهما، وقيل: يفسخ وفاقًا للظاهرية».

(٥) **يُنظر**: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص١٣٠)؛ حيث قال: «وقيل يفسخ قبل الدخول لا بعده».

(٦) **يُنظر**: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص١٣٠)؛ حيث قال: «ولا تجوز الخطبة على خطبة آخر بعد الإجابة أو الركون أو التقارب. قال ابن القاسم: هذا في المتشاكلين، ولا تحرم خطبة صالح على فاسق».

خَطَبَ رَجُلٌ صَالِحٌ عَلَى خِطْبَةِ رَجُلٍ صَالِحٍ، وَأَمَّا إِنْ كَانَ الْأَوَّلُ غَيْرَ صَالِحٍ وَالثَّانِي صَالِحٌ ـ جَازَ).

فإذا ركن إليها فلا يجوز لك أن تتقدم، وإن رُدَّ فلك أن تتقدم كغيرك ولا لوم عليك ولا إثم[1]، وإن وُجد تعريض فبعض العلماء يلحقه بالأول، فيقال في هذه: رب إشارة أبلغ من عبارة، لا رغبة لي عنك، معنى هذا أن فيه إشارة إلى الرغبة، وفي قصة جرير وعمر وغيرهما لما خطب امرأة، فالمرأة عرَّضت لعمر ـ رضي الله عنه ـ، ثم بعد ذلك تزوجت، وفي رواية أنها تزوجت جريرًا[2].

➢ قوله: (وَأَمَّا الْوَقْتُ عِنْدَ الْأَكْثَرِ فَهُوَ إِذَا رَكَنَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ لَا فِي أَوَّلِ الْخِطْبَةِ).

وهذا هو الصحيح، فإذا ركن بعضهم إلى بعض حصل الإجابة،

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٧/١٤٣)؛ حيث قال: «ولا يخلو حال المخطوبة من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن تسكن إلى الخاطب لها، فتجيبه، أو تأذن لوليها في إجابته أو تزويجه، فهذه يحرم على غير خاطبها خطبتها، ولأن في ذلك إفسادًا على الخاطب الأول، وإيقاعًا للعداوة بين الناس، ولا نعلم في هذا خلافًا بين أهل العلم، إلا أن قومًا حملوا النهي على الكراهة، والظاهر أولى.

القسم الثاني: أن ترده أو لا تركن إليه. فهذه يجوز خطبتها.

القسم الثالث: أن يوجد من المرأة ما يدل على الرضا والسكون، تعريضًا لا تصريحًا، كقولها: ما أنت إلا رضا، وما عنك رغبة».

(٢) ذكرها ابن عبدالبر في «التمهيد» (١٩/١٨٥): أن ابن وهب روى بإسناده عن الحارث بن سعد بن أبي ذباب: «أن عمر بن الخطاب خطب امرأة على جرير بن عبدالله، وعلى مروان بن الحكم، وعلى عبدالله بن عمر، فدخل على المرأة وهي جالسة في بيتها، فقال عمر: إن جرير بن عبدالله يخطب وهو سيد أهل المشرق، ومروان يخطب وهو سيد شباب قريش، وعبدالله بن عمر يخطب وهو من قد علمتم، وعمر بن الخطاب، فكشفت المرأة الستر فقالت: أجادٌّ أمير المؤمنين؟ فقال: نعم. فقالت: فقد أنكحت أمير المؤمنين، فأنكحوه».

فحينئذٍ لا يجوز للمسلم أن يخطب على خطبة أخيه، كما أنه لا يجوز له أن يبتاع على بيع أخيه[١]، ولا على شرائه؛ لأن هذا فيه إيذاء لأخيك المسلم، وكما قال النبي ﷺ: «**والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده**»[٢].

وقال ﷺ: «**المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يسلمه**»[٣]، فلا ينبغي للمسلم أن يُلحق أي ضرر بأخيه المسلم.

➢ **قوله: (بِدَلِيلِ حَدِيثِ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ حَيْثُ جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَذَكَرَتْ لَهُ أَنَّ أَبَا جَهْمِ بْنِ حُذَيْفَةَ، وَمُعَاوِيَةَ بْنِ أبي سُفْيَانَ خَطَبَاهَا، فَقَالَ: «أَمَّا أَبُو جَهْمٍ فَرَجُلٌ لَا يَرْفَعُ عَصَاهُ عَنِ النِّسَاءِ، وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ فَصُعْلُوكٌ لَا مَالَ لَهُ، وَلَكِنِ انْكِحِي أُسَامَةَ»[٤]).**

فأشارت بيدها كالمترددة، فأكد عليها الرسول ﷺ، ومن يستجيب لأوامر رسوله ﷺ، ومن يقف عند هذه الشريعة سيجد الخير والغبطة، ولذلك قالت: «نكحت فاغتبطت به»؛ أي: حصلت السعادة بنكاحها أسامة بن زيد؛ لأن رسول الله ﷺ أرشدها إلى الخير، وبيَّن لها ما هو الأولى.

➢ **قوله: (وَأَمَّا النَّظَرُ إِلَى الْمَرْأَةِ عِنْدَ الْخِطْبَةِ[٥]، فَأَجَازَ**

---

(١) معنى حديث أخرجه البخاري (٢١٣٩)، ومسلم (١٤١٢) عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يبيع بعضكم على بيع أخيه**».

(٢) أخرجه البخاري (١٠)، ومسلم (٤٠) عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «**المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه**».

(٣) أخرجه البخاري (٢٤٤٢)، ومسلم (٢٥٨٠) عن ابن عمر.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) عبارات أهل العلم الذين بينوا حكم النظر إلى المخطوبة دائرة بين الإباحة والاستحباب. قال العيني في «البناية شرح الهداية» (١٢/١٣٥): «ومن أراد أن يتزوج امرأة فلا بأس بأن ينظر إليها وإن علم أنه يشتهيها لقوله ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فيه: «**أبصرها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما**» ش: هذا الحديث أخرجه الترمذي في النكاح عن عاصم بن سليمان، =

ذَلِكَ مَالِكٌ[1] إِلَى الْوَجْهِ وَالْكَفَّيْنِ فَقَطْ، وَأَجَازَ ذَلِكَ غَيْرُهُ إِلَى جَمِيعِ

= عن أبي بكر بن عبدالله المزني، عن المغيرة بن شعبة ﷺ أنه خطب امرأة فقال له النبي ﷺ: «**انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما**». وقال الترمذي: حديث حسن».

وقال الدسوقي في «حاشيته على الشرح الكبير» (٢/٢١٥): «ظاهر المصنف أن النظر مستحب، والذي في عبارة أهل المذهب الجواز، ولم يحك ابن عرفة الاستحباب إلا عن ابن القطان».

يقول النووي في «منهاج الطالبين «(ص٢٠٤): «وإذا قصد نكاحها سن نظره إليها». **وانظر**: «روضة الطالبين» (٧/٢٠).

وقال المرداوي الحنبلي في «الإنصاف» (٨/١٧): «يجوز النظر إلى المخطوبة، وهذا هو المذهب، وقيل: يستحب، وهو الصواب».

(١) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (٢/٢١٥)؛ حيث قال: «(قوله: ونظر وجهها وكفيها)؛ أي: حين الخطبة، ثم إن ظاهر المصنف أن النظر مستحب، والذي في عبارة أهل المذهب الجواز، ولم يحك ابن عرفة الاستحباب إلا عن ابن القطان انظر طفى، ويمكن حمل الجواز في كلام أهل المذهب على الإذن كما يندب نظر الزوج منها الوجه والكفين يندب أن تنظر المرأة ذلك كما في المج وقوله: وكفيها؛ أي: ظاهرهما وباطنهما فالمراد يديها لكوعيها، وإنما أذن للخاطب في نظر الوجه والكفين؛ لأن الوجه يدل على الجمال وعدمه، واليدان يدلان على خصابة البدن وطراوته وعلى عدم ذلك».

وهو كذلك مذهب الشافعية ورواية عن الحنابلة ومذهب أهل الظاهر.

يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/٢٠٨)؛ حيث قال: «(ولا **ينظر**) من الحرة (غير الوجه والكفين) ظهرًا وبطنًا؛ لأنها مواضع ما يظهر من الزينة المشار إليها في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾».

ورواية الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٨/١٨)؛ حيث قال: «وعنه: له النظر إلى الوجه والكفين فقط. حكاها ابن عقيل».

وأما مذهب الحنابلة فله النظر إلى ما يظهر غالبًا؛ كالرقبة، واليدين، والقدمين.

يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٦٢٤)؛ حيث قال: «(ويباح لمن أراد خطبة امرأة بكسر الخاء (وغلب على ظنه إجابته نظر ما يظهر) منها (غالبًا كوجه ورقبة ويد وقدم) لحديث: «**إذا خطب أحدكم المرأة فقدر أن يرى منها بعض ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل**». رواه أحمد وأبو داود، وقال أي النبي: «**إذا ألقى الله ﷻ في قلب امرئ خطبة امرأة فلا بأس أن ينظر إليها**».

مذهب أهل الظاهر: «المحلى» لابن حزم (٩/١٦١)؛ حيث قال: «ولا يجوز له أن ينظر منها إلا إلى الوجه والكفين فقط، لكن يأمر امرأة تنظر إلى جميع جسمها وتخبره».

الْبَدَنِ عَدَا السَّوْءَتَيْنِ)[١].

بالنسبة لخطبة المرأة، الناس في هذا الزمان تجد بعضهم يتشدد ويقول: كيف يأتي رجل أجنبي فينظر إلى ابنتي أو إلى أختي أو إلى عمتي أو خالتي، كيف أسمح له بذلك يأتي فينظر إلى وجهها، وتجد أن من الناس من يتوسع في ذلك، فربما ترك هذا الشاب يخلو بالبنت وربما تخرج معه، وربما تحصل الاتصالات الكثيرة وهكذا، والإسلام رسم الطريق السوي الذي ينبغي أن نسير فيه، فالرسول ﷺ يرشدنا إلى ما فيه الخير، ولا يأمرنا إلا بما فيه سعادتنا، فقال: «**إذا خطب أحدكم امرأة فلينظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينهما**»[٢]؛ أي: يُوفق بينهما.

فالإنسان عندما يُدخل على امرأة لم يرها، ربما تنفر نفسه منها؛ فقد تكون هذه المرأة جميلة لكنها لا تدخل نظره، وقد تكون جميلة في نظر هذا، لكنها غير جميلة في نظر هذا، فلا مانع أن ينظر إليها، ولكن نظرة حشمة ويكون عند أحد أولياء أمرها.

وجاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال إني خطبت امرأة، فقال له رسول الله ﷺ: «**انظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئًا**»[٣]، ووردت عدة أحاديث في ذلك؛ فالرسول ﷺ حث الخطيب على أن ينظر.

---

(١) وهو مذهب الأوزاعي. يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٩٧/٧)؛ حيث قال: «وحكي عن الأوزاعي أنه ينظر إلى مواضع اللحم». وانظر: «فتح الباري» لابن حجر (١٨٢/٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٨٢) عن جابر بن عبدالله قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل**»، قال: فخطبت جارية فكنت أتخبأ لها حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحها وتزوجها فتزوجتها. وحسنه الألباني في «الإرواء» (١٧٩١).

(٣) أخرجه مسلم (٧٤/١٤٢٤) عن أبي هريرة، قال: كنت عند النبي ﷺ فأتاه رجل فأخبره أنه تزوج امرأة من الأنصار، فقال له رسول الله ﷺ: «**أنظرت إليها؟**»، قال: لا، قال: «**فاذهب فانظر إليها، فإن في أعين الأنصار شيئًا**».

لكن هناك آداب إسلامية ينبغي الالتزام بها، فلو قدر أن إنسانًا دخل على امرأة ولم تعجبه لا يجوز له أن يذهب ويتحدث في المجالس أنا رأيت فلانه وفيها كذا، هذا لا يجوز، وهو من الإساءة، ومن باب إشاعة أمور تلحق الضرر بالفتاة، ولكن لا ينبغي أن يكون الجمال هو كل شيء، فما الفائدة أن تتزوج امرأة جميلة المنظر ذميمة الأخلاق، هذا أمر لا يفيدك؛ لأن هذه حقيقة ستلهب حياتك وتنقلب نارًا ونكدًا.

فكما قال الرسول ﷺ: «**تنكح المرأة لأربعة لمالها وجمالها وحسبها ودينها**»[1]؛ فأوصى الرسول ﷺ وقال: «**فاظفر بذات الدين تربت يداك**»، فقدَّم ذات الدين والخلق؛ فبذلك تسعد وتنال الخير في الدنيا والآخرة، أما أن تنكح امرأة لجمالها ولا تهتم بدينها، أو لنسبها، فربما يحصل لك السعادة، لكن لا ينبغي أن نجعل الجمال هو الأصل أو الحسب، وإنما ينبغي أن نجعل الدين والخلق هو الأصل، وما يأتي بعد ذلك فهو تابع، لكن أن يحصل الدين والجمال والأخلاق هذا أمر طيب.

فلو أن إنسانًا أخذ امرأة ذات دين وهي متوسطة الجمال لكنها غمرت هذا الإنسان بأخلاقها، مثل المرأة الصالحة التي أرشدها الرسول ﷺ بقوله: «**نعم الرجل الصالح للمرأة الصالحة، إذا نظر إليها سرته، وإذا أمرها أطاعته، وإذا غاب عنها حفظته**»[2]؛ أي: لا يسمع منها إلا الكلمة الطيبة، إذا أمرها لا يسمع منها إلا كلمة لبيك ومرحبًا ونحو ذلك، لا تتردد في الأمر، هي تكرمه تقدره تقوم بجميع حقوقه، ترعاه حق رعاية، ترعاه في بيته، تحافظ على أولاده أيضًا إذا غاب عنها حفظته في

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٩٠)، ومسلم (٥٣/١٤٦٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**تنكح المرأة لأربع: لمالها ولحسبها وجمالها ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك**».

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٨٥٧) عن أبي أمامة عن النبي ﷺ أنه كان يقول: «**ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله خيرًا له من زوجة صالحة؛ إن أمرها أطاعته، وإن نظر إليها سرته، وإن أقسم عليها أبرَّته، وإن غاب عنها نصحته في نفسها وماله**». وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٤٤٢١).

نفسها، وفي مالها، وفي أولادها، وباختصار أن المرأة الصالحة الدَّينة تكون عونًا لزوجها على طاعة الله ﷻ.

➢ قوله: (وَمَنَعَ ذَلِكَ قَوْمٌ عَلَى الْإِطْلَاقِ)[1].

فالنظر ينبغي أن يكون في المواضع التي يُحتاج إليها وهي الوجه واليدان، أما أن يفحص جسمها فلا يزال جسمها عورة لا ينبغي ذلك.

➢ قوله: (وَأَجَازَ أَبُو حَنِيفَةَ النَّظَرَ إِلَى الْقَدَمَيْنِ مَعَ الْوَجْهِ وَالْكَفَّيْنِ)[2].

معلوم أن الوجه هو مجمع محاسن الجمال في المرأة، ففيه العينان وفيه الأنف وفيه الفم، وفيه حاسة السمع، فالحواس مجتمعة في الوجه، وهو موضع الجمال، فالوجه أشرف ما في بدن الإنسان؛ ولذلك يسجد لله وحده؛ لأنه هو المستحق للتعظيم، يضع أعظم شيء في بدنه على الأرض، استسلامًا وانقيادًا وإنابة، وخضوعًا لله ﷻ؛ هذه هي غاية الطاعة لله ﷻ.

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ أَنَّهُ وَرَدَ الْأَمْرُ بِالنَّظَرِ إِلَيْهِنَّ مُطْلَقًا، وَوَرَدَ بِالْمَنْعِ مُطْلَقًا، وَوَرَدَ مُقَيَّدًا؛ أَعْنِي: بِالْوَجْهِ وَالْكَفَّيْنِ).

---

(١) نقله الطحاوي عن جماعة ولم يعينهم. يُنظر: «فتح الباري» لابن حجر (٩/١٨٢)؛ حيث قال: «ونقل عن الطحاوي عن قوم أنه لا يجوز النظر إلى المخطوبة قبل العقد بحال لأنها حينئذ أجنبية».

ونسب ابن عبدالبر في «الكافي» إلى مالك رواية عنه صرح بحرمة النظر: فقال: «ومن أراد نكاح امرأة فليس له عند مالك أن ينظر إليها، ولا يتأمل محاسنها، وقد روي عنه أنه ينظر إليها وعليها ثيابها». انظر: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (٢/٥١٩).

(٢) يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٤/١٥٦)؛ حيث قال: «(ولا ينظر إلى الحرة الأجنبية إلا إلى الوجه والكفين إن لم يخف الشهوة)؛ وعن أبي حنيفة أنه زاد القدم، لأن في ذلك ضرورة للأخذ والإعطاء ومعرفة وجهها عند المعاملة مع الأجانب لإقامة معاشها ومعادها لعدم من يقوم بأسباب معاشها».

الوجه والكفين هو الذي ينظر إليهم وما عدا ذلك فلا؛ لأن الوجه هو موضع المحاسن والجمال عند المرأة.

➢ **قوله: (عَلَى مَا قَالَهُ كَثِيرٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١] أَنَّهُ الْوَجْهُ وَالْكَفَّانِ، وَقِيَاسًا عَلَى جَوَازِ كَشْفِهِمَا فِي الْحَجِّ عِنْدَ الْأَكْثَرِ، وَمَنْ مَنَعَ تَمَسَّكَ بِالْأَصْلِ وَهُوَ تَحْرِيمُ النَّظَرِ إِلَى النِّسَاءِ).**

المؤلف قصد: أن المرأة في الحج لا تغطي وجهها، لكن إذا مر بها الأجانب، فإنها تُرخي خمارها كما حصل من عائشة[1] رضي الله عنها، وحديث الرسول لما جاءه رجل فقال: إنه خطب امرأة قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**انظر إليها، فإن في أعين الأنصار شيئًا**»[2]، فدل ذلك على أن المقصود في الغالب الوجه.

[الْبَابُ الثَّانِي: في موجبات صحة النكاح]

➢ **قوله: (وَهَذَا الْبَابُ يَنْقَسِمُ إِلَى ثَلَاثَةِ أَرْكَانٍ: الرُّكْنُ الْأَوَّلِ: فِي مَعْرِفَةِ كَيْفِيَّةِ هَذَا الْعَقْدِ. الرُّكْنُ الثَّانِي: فِي مَعْرِفَة مَحَلِّ هَذَا الْعَقْدِ. الثَّالِثُ: فِي مَعْرِفَة شُرُوطِ هَذَا الْعَقْدِ.**

---

(١) أخرجه أبو داود (١٨٣٣) عن عائشة، قالت: «كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله ﷺ محرمات، فإذا حاذوا بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها فإذا جاوزونا كشفناه». وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود ـ الأم» (٣١٧).

(٢) تقدَّم تخريجه.

أما الرُّكْنُ الْأَوَّلُ: فِي الْكَيْفِيَّةِ:

وَالنَّظَرُ فِي هَذَا الرُّكْنِ فِي مَوَاضِعَ: فِي كَيْفِيَّةِ الْإِذْنِ الْمُنْعَقِدِ بِهِ، وَمَنِ الْمُعْتَبَرُ رِضَاهُ فِي لُزُومِ هَذَا الْعَقْدِ).

المؤلف هنا سيتكلم عن عدة مسائل فيما يتعلق بمن الذي يُعتبر رضاه؛ هل الرجال البالغون الأحرار لا بد من رضاهم؟ وهل هناك فرق بين البكر وبين الثيب؟ وهل هناك فرق بين الثيب الكبيرة والصغيرة؟ وهل للثيب أن يجبر عبده على الزواج؛ لأنه يملك رقبته؟ وهل للأب أن يجبر ابنه الصغير أو ابنته الصغيرة على الزواج؟ وهذا كله سيأتي الكلام فيه مفصلًا إن شاء الله، ونتناوله مسألة مسألة.

➢ **قوله: (وَهَلْ يَجُوزُ عَقْدُهُ عَلَى الْخِيَارِ؟ أَمْ لَا يَجُوزُ؟ وَهَلْ إِنْ تَرَاخَى الْقَبُولُ مِنْ أَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ لَزِمَ ذَلِكَ الْعَقْدُ؟ أَمْ مِنْ شَرْطِ ذَلِكَ الْفَوْرُ؟).**

يعني: لو أن الولي قال: زَوَّجتك ابنتي فلانة هل يلزم أن يجيب الزوج مباشرةً ويقول: قبلت أو رضيت أم هناك تراخٍ؟

والجواب: يعطى فرصة للخيار بعد ذلك، فالإنسان إذا اشترى سلعة هناك خيار المجلس وهناك خيار الشرط، وهناك أنواع أخرى من الخيار.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(أما الْمَوْضِعُ الْأَوَّلُ:

الْإِذْنُ فِي النِّكَاحِ عَلَى ضَرْبَيْنِ، فَهُوَ وَاقِعٌ فِي حَقِّ الرِّجَالِ وَالثَّيِّبِ مِنَ النِّسَاءِ بِالْأَلْفَاظِ، وَهُوَ فِي حَقِّ الْأَبْكَارِ الْمُسْتَأْذَنَاتِ وَاقِعٌ بِالسُّكُوتِ؛ أَعْنِي: الرِّضَا).

الاستئذان واقع في حق الرجال والنساء على سواء، ومراد المؤلف

من الرجال الأحرار البالغون، يعني: لو أن لك ولدًا لا تلزمه على أن يتزوج فلانة، أو ابنة أو أختًا ثيبًا بمعنى: تزوجت وطلقت أو مات عنها زوجها، ليس لك أن تجبرها.

معنى بالألفاظ: أي: النطق؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن**» قيل: يا رسول الله فيكف استئذانها؟ فقال: «**أن تسكت**»[(١)].

إذن الكبيرة الثيب تَردُّ، فتقول: نعم أو لا؛ لأنها دخلت في أمر الزواج وعرفت حلوه ومره وجربته، فلا بد أن تصرح بذلك، وسيأتي في قصة ابنة مظعون عندما زوجها عمها فأبت هي وأمها، فذهبتا تشتكيان إلى رسول الله ﷺ فأقرهما على ذلك، وفي قصة الفتاة التي جاءت إلى رسول الله ﷺ شاكية، وقالت: إن أبي زوجني من ابن أخيه ليرفع بي خسيسته[(٢)]؛ يعني: رجل فيه نقص وقصور، فأراد أن يحافظ هذا الرجل على ابن أخيه بأن يزوجه ابنته، وهذه البنت من منطقها أنها ذكية، قالت: ليرفع بي خسيسته، فترك الرسول ﷺ الأمر إليها، فقالت: إني أقررت ما صنع أبي غير أني أردت أن أعلم ما للنساء من حقوق[(٣)]، أرادت أن تتأكد

---

(١) أخرجه البخاري (٥١٣٦)، ومسلم (١٤١٩) عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن**» قالوا: يا رسول الله، وكيف إذنها؟ قال: «**أن تسكت**».

(٢) الخسيس: الدنيء. والخسيسة والخساسة: الحالة التي يكون عليها الخسيس. يقال: رفعت خسيسته ومن خسيسته: إذا فعلت به فعلًا يكون فيه رفعته. يُنظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (٢/٣١).

(٣) أخرجه النسائي (٣٢٦٩) عن عائشة: أن فتاة دخلت عليها فقالت: «إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع بي خسيسته وأنا كارهة، قالت: اجلسي حتى يأتي النبي ﷺ فجاء رسول الله ﷺ فأخبرته، فأرسل إلى أبيها فدعاه، فجعل الأمر إليها، فقالت: يا رسول الله، قد أجزت ما صنع أبي، ولكن أردت أن أعلم أللنساء من الأمر شيء». وضعفه الألباني في «غاية المرام» (ص١٤٤).

وفي رواية أخرجها أحمد في «مسنده» (٢٦٧٨٨) عن مجمع بن يزيد، قال: «زوج=

أو ليعرف النساء حقهن في ذلك، أو كما جاء عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ.

قوله: (وَأَمَّا الرَّدُّ فَبِاللَّفْظِ، وَلَا خِلَافَ فِي هَذِهِ الْجُمْلَةِ إِلَّا مَا حُكِيَ عَنْ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ[1] أَنَّ إِذْنَ الْبِكْرِ إِذَا كَانَ الْمُنْكِحُ غَيْرَ أَبٍ وَلَا جَدٍّ بِالنُّطْقِ، وَإِنَّمَا صَارَ الْجُمْهُورُ[2] إِلَى أَنَّ إِذْنَهَا بِالصَّمْتِ لِلثَّابِتِ

= خدام ابنته وهي كارهة، فأتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن أبي زوجني وأنا كارهة. قال: فرد رسول الله ﷺ نكاح أبيها». وقال الأرناؤوط: «إسناده صحيح على شرط البخاري».

(١) هو أحد الوجهين عن الشافعية. يُنظر: «البيان»، للعمراني (٩/١٨١)؛ حيث قال: «وإن زوج البكر البالغ غير الأب والجد من الأولياء؛ لم يصح حتى تستأذن، وهو إجماع لا خلاف فيه. وفي إذنها وجهان:

أحدهما: لا يحصل إلا بنطقها، لأن كل من يفتقر نكاحها إلى إذنها افتقر إلى نطقها مع قدرتها على النطق، كالثيب.

والثاني ـ وهو المذهب ـ: أنها إذا استؤذنت فصمتت كان ذلك إذنًا منها في النكاح؛ لقوله ﷺ: «**اليتيمة تستأمر في نفسها، فإن صمتت فهو إذنها**». ولأنها تستحيي أن تأذن بالنطق بخلاف الثيب».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٣/٥٨)؛ حيث قال: «(ولا تجبر البالغة البكر على النكاح) لانقطاع الولاية بالبلوغ (فإن استأذنها هو)؛ أي: الولي وهو السنة (أو وكيله أو رسوله أو زوجها) وليها وأخبرها رسوله أو الفضولي عدل (فسكتت) عن رده مختارة (أو ضحكت غير مستهزئة أو تبسمت أو بكت بلا صوت) فلو بصوت لم يكن إذنًا ولا ردًّا حتى لو رضيت بعده انعقد سراج وغيره، فما في «الوقاية» و«الملتقى» فيه نظر (فهو إذن)».

مذهب المالكية، يُنظر: «الفواكه الدواني» للنفراوي (٢/٦)؛ حيث قال: «(فلا) يحل له أن (يزوجها) بغير إذنها (حتى تبلغ وتأذن) لذلك الغير من الأولياء في النكاح، ويعين لها الزوج ويسمي لها الصداق وترضى بهما. قال خليل: وإن وكلته ممن أحب عين وإلا فلها الإجازة ولو بعد لا العكس (و) يكفي في (إذنها صماتها)؛ أي: سكوتها ولو جهلت الحكم. قال خليل: ورضا البكر صمت لأن شأن الأبكار الحياء، وأقوى في الدلالة على الرضا صنعها الطعام حين يقال لها: الليلة يحضر فلان لنعقد له عليك، فتفرش المحل وتصنع الطعام أو الشربات كما يفعله أهل الأمصار». =

مِنْ قَوْلِهِ ﷺ: «**الْأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا**»[(١)].

المراد بالأيم[(٢)] **هنا**: هي الثيب التي وطئت، فهذه لا بد من استئذانها، إذا أراد وليها أن يُزَوِّجها لا بد أن يعرض عليها ذلك الأمر، فلا يكفي أن تسكت بل لا بد أن تقول: نعم أو لا؛ لأنها جربت الرجال وانتقلت إلى بيت الزوجية؛ فهي تختلف عن البكر التي لا يزال الحياء يسيطر عليها، والبكر تُستأمر؛ وقد ورد في بعض الأحاديث: أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد تزويج إحدى بناته جلس عند خدرها[(٣)]، ثم

= **مذهب الشافعية، يُنظر**: «النجم الوهاج» للدميري (٧/٧٠ ـ ٧١)؛ حيث قال: «(وللأب تزويج البكر صغيرة وكبيرة بغير إذنها)... (والبكر يزوجها أبوها)... (بغير إذنها) راجع إلى الكبيرة؛ فإن الصغيرة لا إذن لها، وقد يعود إليهما معًا؛ لما نقل عن الإمام أحمد: أن المميزة تستأذن... (ويستحب استئذانها)؛ لقوله ﷺ: «**والبكر تستأمر وإذنها صماتها**» وأوجبه أبو حنيفة؛ لظاهر الأمر».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٦٣٤ ـ ٦٣٥)؛ حيث قال: «(ويجبر أب ثيبًا دون ذلك)؛ أي: تسع سنين لأنه إذن لها معتبر (و) يجبر أب (بكرًا ولو) كانت (مكلفة) لحديث ابن عباس مرفوعًا: «الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر وإذنها صماتها». رواه أبو داود. فقسم النساء قسمين وأثبت الحق لأحدهما فدل على نفيه عن الآخر وهي البكر فيكون وليها أحق منها بها، ودل الحديث على أن الاستئمار هنا والاستئذان في الحديث السابق مستحب غير واجب (ويسن استئذانها)؛ أي: البكر إذا تم لها تسع سنين لما سبق».

(١) أخرجه مسلم (١٤٢١) عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها، وإذنها صماتها**».

(٢) الأيم: ـ بفتح الهمزة وكسر الياء المشددة في الاسم وفتحها مشددة في الفعل ـ: وهي التي لا زوج لها، بكرًا كانت أو ثيبًا، مطلقة كانت أو متوفًّى عنها. انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (١/٥٥)، و«النهاية» لابن الأثير (١/٨٥).

(٣) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (١/١٨٦) عن المهاجر بن عكرمة: أن رسول الله ﷺ فرق بين امرأة بكر وزوجها؛ أنكحها أبوها بغير إذنها. قال: وحدثت أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن ينكح امرأة من بناته جلس عند خدرها، فقال: «إن فلانًا يذكر فلانة».

ذكر أن فلانًا يرغب في الزواج منك، فإن هزت الخدر عرف أنها لا تريده، وإن سكتت كان ذلك بمثابة إجابة منها[١].

➢ قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ انْعِقَادَ النِّكَاحِ بِلَفْظِ النِّكَاحِ مِمَّنْ إِذْنُهُ اللَّفْظُ، وَكَذَلِكَ بِلَفْظِ التَّزْوِيجِ)[٢].

هذه مسألة في غاية الأهمية ووقع خلاف فيها بين الأئمة، وانقسموا إلى فريقين:

الفريق الأول قالوا: إن النكاح لا ينعقد إلا بواحد من لفظين، ولا مانع أن يكون مثلًا الإيجاب بكلمة الإنكاح والتزويج، هما لفظان عند الشافعية[٣] والحنابلة[٤] لا يقوم مقامهما غيرهما؛ يعني: أن يقول:

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (١/١٨٦) عن المهاجر بن عكرمة أن رسول الله ﷺ فرق بين امرأة بكر وزوجها؛ أنكحها أبوها بغير إذنها «قال: وحدثت أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن ينكح امرأة من بناته جلس عند خدرها، فقال: «**إن فلانًا يذكر فلانة**»».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٤٠٩) قال: «لما أجمعوا أنه لا تنعقد هبة بلفظ النكاح وجب ألا ينعقد النكاح بلفظ الهبة».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/٢٢٧ وما بعدها)؛ حيث قال: «(ولا يصح) عقد النكاح (إلا بلفظ) ما اشتق من لفظ (التزويج أو الإنكاح) دون لفظ الهبة والتمليك ونحوهما كالإحلال والإباحة».

(٤) **مذهب الحنابلة**: أنه لا ينعقد إلا بلفظي الإنكاح والتزويج وكذا ما تصرف منهما، وحكى تقي الدين القول عن أحمد بجواز أي صيغة.

يُنظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٥/٤٦، ٤٧)؛ حيث قال: «(وشرط في إيجاب) وهو اللفظ الصادر من الولي أو من يقوم مقامه (لفظ إنكاح) أو لفظ (تزويج) بأن يقول: أنكحتك فلانة، أو زوجتكها؛ إذ الإيجاب لا ينعقد إلا بلفظ النكاح أو التزويج لا غير، هذا المذهب وعليه جماهير الأصحاب؛ لأن القرآن إنما ورد بهما ولم يرد بغيرهما، وغيرهما ليس بمعناهما، فلا يكون صريحًا فيهما، وإذا لم يرد صريحًا كان كناية، والنكاح لا يحتمل الكناية. (ويتجه احتمال أن) الإيجاب ينعقد بأحد هذين اللفظين، وينعقد أيضًا (بما تصرف منهما) كقول ولي: جعلت موليتي مزوجة من فلان، أو زوجة له، أو جعلتها منكوحة؛ إذ هذه الألفاظ مشتقة=

أنكحتك ابنتي فيقول: قبلت نكاحها أو يقول زوَّجتك ابنتي فيقول: قبلت زواجها، أو يقول: أنكحتك ابني فيرد فيقول: قبلت زواجها أو العكس، الشاهد: أن يكون بأحد اللفظين وإن اختلفا إيجابًا وقبولًا، هذا في الإيجاب وهذا في القبول.

الفريق الثاني وهم الحنفية[١] والمالكية[٢] ومعهم جمع من العلماء يقولون: يجوز بلفظ التمليك، وبلفظ الهبة، وبلفظ البيع، ورواية عند أبي حنيفة[٣] يقول: حتى بلفظ الإجارة، ولكن المالكية قيدوا بأن يصحبه

= من اللفظين الذين يحصل بهما الإيجاب إجماعًا؛ فصح بها كما صح بأصلها، يؤيده قول ابن خطيب السلامية في «نكته على المحرر» قال الشيخ تقي الدين: ومن خطه نقلت: الذي عليه أكثر العلماء أن النكاح ينعقد بغير لفظ الإنكاح والتزويج. قال: وهو المنصوص عن أحمد، وقياس مذهبه، وعليه قدماء أصحابه».

(١) **يُنظر**: «التجريد» للقدوري (٩/٤٤١٥)؛ حيث قال: «ويجوز أنه ـ عليه السلام ـ تكلم باللفظين، فقال: زوجتكها وملكتكها لأن ملكتكها زوجتكها، فدل بذلك أن كل واحد من اللفظين على حالها كالأخرى في الفائدة كما تقول آجرتك أكريتك، وهبت لك أعطيتك، ومن جهة النظر: أن لفظ الهبة لفظ يتعلق به التمليك من غير توقف، فجاز أن ينعقد به النكاح كلفظ النكاح». «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢/٩٧) و«بدائع الصنائع» للكاساني (٢/٢٣٠).

(٢) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (٢/٢٢١)؛ حيث قال: «(قوله: وصح بتسمية صداق)؛ أي: حقيقة كأن يقول: وهبتها لك بصداق قدره كذا أو حكمًا كأن يقول: وهبتها لك تفويضًا. (قوله: أو تصدقت إلخ) فيه نظر بل كلامه هنا مقصور على لفظ وهبت، إذ هو الذي في «المدونة» وجميع ما عدا هذا اللفظ داخل في التردد الآتي. والحاصل: أن تردد ابن القصار وابن رشد في جميع ما عدا أنكحت وزوجت ووهبت بصداق». انظر بن. (قوله: يقتضي البقاء)؛ أي: تمليك الذات. (قوله: فينعقد به النكاح) وهو قول ابن القصار وعبدالوهاب في «الإشراق» والباجي وابن العربي في «أحكامه».

(٣) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢/٢٣٠)؛ حيث قال: «لا ينعقد النكاح بلفظ الإجارة عند عامة مشايخنا. والأصل عندهم: أن النكاح لا ينعقد إلا بلفظ موضوع لتمليك العين... وحكي عن الكرخي أنه ينعقد بلفظ الإجارة لقوله تعالى: ﴿فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ سمى الله تعالى المهر أجرًا، ولا أجر إلا بالإجارة، فلو لم تكن الإجارة نكاحًا لم يكن المهر أجرًا».

المهر[١]؛ يعني: أن يُسمى المهر، وتعليلهم: أن المهر إنما هو ثمن لهذا الزواج فأصبح مشبهًا للبيع والهبة التي يتبادلها الناس من هذه الناحية.

والعلماء قد اختلفوا في هذه المسألة:

* **فالشافعية والحنابلة يقولون:** نحن نقف عند كتاب الله ـ ﷻ ـ، وعندما نقلب صفحات القرآن لا نجد فيه إلا ذكر لفظ الزواج أو الإنكاح، ولم يوجد لفظ غير ذلك، الله ﷻ يقول: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٧]، فهذا هو لفظ التزويج؛ أي: الزواج.

وأما النكاح فورد كثيرًا في الكتاب العزيز كما في قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٢].

وقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ﴾ [النور: ٣٢]، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

إذن فهؤلاء الأئمة يقولون: الذي ورد في لفظ القرآن العزيز هما لفظان: لفظ النكاح ولفظ الزواج فنقتصر عليهما.

* **وأما الحنفية[٢] والمالكية:** يستدلون بقصة الرجل الذي جاء إلى رسول الله ﷺ، وطلب أن يزوجه امرأة فسأله: «**أمعك شيء؟**» قال: لا، قال: «**التمس لو خاتمًا من حديد**» قال: لا، فسأله: «**ما معك من القرآن؟**»

---

(١) **يُنظر:** «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب» لخليل (٥٠٦/٣)؛ حيث قال: «ومذهب «المدونة» أنه لا ينعقد بلفظ الهبة إلا بتسمية الصداق».

(٢) **يُنظر:** «تبيين الحقائق» للزيلعي (٩٧/٢)؛ حيث قال: «ولنا قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا﴾ وقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**ملكتكها بما معك من القرآن**» وردا في النكاح، ولا يقال: الانعقاد بلفظ الهبة خاص به ـ عليه الصلاة والسلام ـ بدليل قوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَّكَ﴾ لأنا نقول: الاختصاص والخلوص في سقوط المهر بدليل أنها مقابلة بمن آتى مهرها في قوله: ﴿إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ﴾».

فذكر له شيئًا، فقال: «**مَلَّكْتُكَها بما معك من القرآن**»[١]، الشاهد: «**مَلَّكْتُكَها**»، فقالوا: ورد لفظ التمليك، فدل ذلك على أنه يجوز لفظ التمليك.

ثم قالوا: ولأن لفظ الهبة أيضًا ثبت في حق رسول الله ﷺ، وما ثبت في حقه يثبت في حق أمته، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

فرد الشافعية والحنابلة على ذلك وقالوا: هذا دليل على تخصيص الرسول ﷺ بذلك الأمر[٢]، وبهذا تبيَّن أن الأولى هو الوقوف عند ألفاظ الكتاب العزيز، وأما الحديث الذي تمسكوا به، وهو حديث: «**مَلَّكْتُكَها**» فإنه جاء بألفاظ صحيحة: «**زوجتكها**»[٣]، «**أنكحتها**»[٤]، «**زوجناكها**»[٥].

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي انْعِقَادِهِ بِلَفْظِ الْهِبَةِ أَوْ بِلَفْظِ الْبَيْعِ أَوْ بِلَفْظِ

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٣٠) واللفظ له، ومسلم (١٤٢٥) عن سهل بن سعد: أن امرأة جاءت رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، جئت لأهب لك نفسي، فنظر إليها رسول الله ﷺ فصعَّد النظر إليها وصوَّبه، ثم طأطأ رأسه، فلما رأت المرأة أنه لم يقض فيها شيئًا جلست، فقام رجل من أصحابه فقال: يا رسول الله، إن لم يكن لك بها حاجة فزوجنيها، فقال: «**هل عندك من شيء؟**» فقال: لا والله يا رسول الله... فلما جاء قال: «**ماذا معك من القرآن؟**» قال: معي سورة كذا وسورة كذا وسورة كذا ـ عدها ـ قال: «**أتقرؤهن عن ظهر قلبك؟**» قال: نعم، قال: «**اذهب فقد ملكتكها بما معك من القرآن**».

(٢) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٩/١٥٣)؛ حيث قال: «فجعل الله تعالى النكاح بلفظ الهبة خالصًا لرسوله دون أمته، فإن قيل: فالآية تدل على أن النبي ﷺ أراد أن يجعلها الله له خالصة من دون المؤمنين، وليس في الآية أمر من الله تعالى، ولا إذن فيه، فلم يكن في مجرد الطلب دليل على الإباحة».

(٣) أخرجه البخاري (٥٠٢٩) وفيه قال: «**فقد زوجتكها بما معك من القرآن**».

(٤) أخرجه البخاري وفيه قال: «**اذهب فقد أنكحتكها بما معك من القرآن**».

(٥) أخرجه البخاري (٢٣١٠) وفيه قال: «**قد زوجناكها بما معك من القرآن**».

الصَّدَقَةِ، فَأَجَازَهُ قَوْمٌ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ[١]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٢]).

لكن مالك كما ذكرنا وافق على هذا شريطة أن يسمى المهر.

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٣]: لَا يَنْعَقِدُ إِلَّا بِلَفْظِ النِّكَاحِ أَوِ التَّزْوِيجِ. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ هُوَ عَقْدٌ يُعْتَبَرُ فِيهِ مَعَ النِّيَّةِ اللَّفْظُ الْخَاصُّ بِهِ؟ أَمْ لَيْسَ مِنْ صِحَّتِهِ اعْتِبَارُ اللَّفْظِ؟ فَمَنْ أَلْحَقَهُ بِالْعُقُودِ الَّتِي يُعْتَبَرُ فِيهَا الْأَمْرَانِ قَالَ: لَا نِكَاحَ مُنْعَقِدٌ إِلَّا بِلَفْظِ النِّكَاحِ أَوِ التَّزْوِيجِ).

بعض العلماء في الفقه الإسلامي أدخلوا النكاح في أبواب المعاملات؛ يعني: قسمه إلى عبادات ومعاملات، فالنكاح يدخل في المعاملات، ومنهم من يجعل النكاح أمرًا مستقلًّا ويُسمونه بأحكام الأسرة، لكن لا شك أن النكاح معاملة، لكنها معاملة من نوع خاص، فليست بيعًا وشراءً.

➢ قوله: (وَمَنْ قَالَ: إِنَّ اللَّفْظَ لَيْسَ مِنْ شَرْطِهِ اعْتِبَارًا بِمَا لَيْسَ مِنْ شَرْطِهِ اللَّفْظُ أَجَازَ النِّكَاحَ بِأَيِّ لَفْظٍ اتفق إِذَا فُهِمَ الْمَعْنَى الشَّرْعِيُّ مِنْ ذَلِكَ؛ أَعْنِي: أَنَّهُ إِذَا كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمَعْنَى الشَّرْعِيِّ مُشَارَكَةٌ).

كما ذكرنا قالوا: هذان اللفظان هما الواردان في كتاب الله ـ ﷻ ـ، والألفاظ الأخرى محتملة فلا نأخذ بها، والآخرون: استدلوا بحديث: «مَلَّكْتُكَها» فقد أجاب عنه الفريق الآخر، ولا شك أن الوقوف عند الكتاب والسنة أولى وأحرى، فينبغي أن نقف عند الألفاظ الشرعية.

---

(١) تقدَّم قوله.

(٢) تقدَّم قوله.

(٣) تقدَّم قوله.

[الموضع الثاني: من المعتبر رضاه في لزوم عقد النكاح]

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَأَمَّا مَنِ الْمُعْتَبَرُ قَبُولُهُ فِي صِحَّةِ هَذَا الْعَقْدِ فَإِنَّهُ يُوجَدُ فِي الشَّرْعِ عَلَى ضَرْبَيْنِ: أَحَدُهُمَا: يُعْتَبَرُ فِيهِ رِضَا الْمُتَنَاكِحَيْنِ أَنْفُسِهِمَا؛ أَعْنِي: الزَّوْجَ وَالزَّوْجَةَ؛ إِمَّا مَعَ الْوَلِيِّ، وَإِمَّا دُونَهُ، عَلَى مَذْهَبِ مَنْ لَا يَشْتَرِطُ الْوَلِيَّ فِي رِضَا الْمَرْأَةِ الْمَالِكَةِ أَمْرَ نَفْسِهَا).

هذه مسألة سيأتي الخلاف فيها، وهل للمرأة أن تزوج نفسها بدون ولي؟ وسيأتي الكلام عند حديث: «**أيما امرأةٍ زوَّجت نفسها بغير ولي فنكاحها باطل**»(١).

➢ **قوله: (وَالثَّانِي: يُعْتَبَرُ فِيهِ رِضَا الْأَوْلِيَاءِ فَقَطْ، وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذَيْنِ الضَّرْبَيْنِ مَسَائِلُ اتَّفَقُوا عَلَيْهَا وَمَسَائِلُ اختلفوا فيها).**

الأولى في كل أمر سواءٌ كان المراد تزويجها بكرًا أو كانت ثيبًا هو أن يأخذ رأيها في ذلك؛ لأن القصد من ذلك هو حصول الاتفاق؛ فلا ينبغي أن تُكره فتاةٌ على التزوج؛ بفتًى لا تريده، كذلك ينبغي أيضًا أن يتم مشاورة بين الأب وبين الأم؛ لأن الرسول ﷺ يقول: «**آمروا النساء في بناتهن**»(٢)؛ يعني: أخبروهن بزواج بناتهن.

➢ **قوله: (وَنَحْنُ نَذْكُرُ مِنْهَا قَوَاعِدَهَا وَأُصُولَهَا فنقول).**

مراد المؤلف: أنه لن يستقصي المسائل ذات العلاقة بهذا الموضوع

---

(١) أخرجه الترمذي (١١٠٢) عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له**». وقال الترمذي: «حديث حسن»، وصححه الألباني في «المشكاة» (٣١٣١).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٩٥)، وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (١٤٨٦).

المتعلقة بالإذن وبغير الإذن، والكبيرة والصغيرة، المملوك وغير المملوك، المملوك الصغير والصغير غير المملوك، هناك مسائل وفروع كثيرة جدًّا لا تتفق مع منهج المؤلف في كتابه؛ لكنه ينتقي أمهات المسائل، قواعدها أساس المسائل فيها؛ ثم بعد ذلك من أراد أن يعرف ذلك هو يُفرِّع عليها أو يرجع إلى الكتب، التي تتوسع في مسائل الحكم، فكثيرًا ما نزيد على مسائل الكتاب وننبه إلى ما يظهر لنا أن المصلحة تقتضي التنبيه عليه.

➢ **قوله: (أَمَّا الرِّجَالُ الْبَالِغُونَ الْأَحْرَارُ الْمَالِكُونَ لِأَمْرِ أَنْفُسِهِمْ فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى اشْتِرَاطِ رِضَاهُمْ وَقَبُولِهِمْ فِي صِحَّةِ النِّكَاحِ).**

الرجال البالغون: الذي أصبح رجلًا سويًّا؛ لأن الإنسان يسمى رضيعًا طفلًا، ثم بعد ذلك يسمى غلامًا يافعًا[1] ثم شابًّا، والشاب يدخل في الرجولة، والقصد: أن الإنسان إذا بلغ دخل سن الرجولة؛ لأنه أصبح مُكلَّفًا، وأن يكون حرًّا؛ لأن غير الحر يختلف، وهناك المملوك قد يكون ذكرًا، وقد يكون أنثى فالمملوكة الأنثى يجبرها سيدها على ذلك؛ لأنه يملك منافعها والاستمتاع بها، أما المملوك الصغير الذَّكَر فهذا فيه خلاف بين العلماء[2]، هل يجبره سيده أو لا يجبره؟ فاشترطوا على رضاهم وقبولهم.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا هَلْ يَجْبُرُ الْعَبْدَ عَلَى النِّكَاحِ سَيِّدُهُ، وَالْوَصِيُّ مَحْجُورَهُ الْبَالِغَ؟ أَمْ لَيْسَ يُجْبِرُهُ؟).**

وهنا مسألتان:

المسألة الأولى: العبد، فإذا ملك الإنسان عبدًا ذكرًا وأراد تزويجه، فالزواج من حيث الأصل فيه مصلحة: فيه عفةٌ للإنسان، وحفظٌ لدينه،

---

(١) غلام يافع: إذا تحرك وشب وشارف الاحتلام ولما يحتلم. انظر: «جمهرة اللغة» لابن دريد (٢/٩٣٩)، و«النهاية» لابن الأثير (٥/٢٩٩).

(٢) سيأتي.

ومحافظةٌ عليه من الوقوع في المحظور، لكن ربما يكون الزواج ليس في مصلحته فهل لسيده أن يجبره؟

المسألة الثانية: المحجور عليه وهو: السفيه: والسفيه يُحجَر عليه في ماله، يُحجر عليه في بعض تصرفاته، والسفيه: الذي بلغ سن الرشد، لكنه لا يزال سفيهًا في تصرفاته يُبذِّر أمواله، ولا يُحسن التصرف، ولا يُحسن المعاملة إلى غير ذلك من الأمور الكثيرة، فهل يُجبر المحجور على الزواج أم لا؟

➢ قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: يُجْبِرُ السَّيِّدُ عَبْدَهُ عَلَى النِّكَاحِ[1]، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[2]، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يُجْبِرُهُ[3]).

هذه المسألة نفس الخلاف فيها كالخلاف في الأولى في لفظ الزواج، فمالك وأبو حنيفة متفقان، وكثيرًا ما نجد تقاربًا بين مذهب الحنفية والمالكية في أبواب النكاح:

---

(١) **ينظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و(حاشية الدسوقي) (٢/٢٢١)؛ حيث قال: «(وجبر المالك) المسلم الحر، ولو أنثى ووكلت (أمة وعبدًا) له (بلا إضرار) عليهما فيه فإن كان فيه إضرار كتزويجهما من ذي عاهة لم يجز له الجبر ولهما الفسخ، ولو طال الزمن (لا عكسه)؛ فلا يجبر العبد أو الأمة السيد على أن يزوجهما، ولو حصل لهما الضرر بعدمه (ولا) يجبر (مالك بعض) لرقيق ذكر أو أنثى ذلك الرقيق والبعض الآخر إما حر أو ملك غيره».

(٢) **يُنظر**: «التجريد» للقدوري (٩/٤٥٠٥)؛ حيث قال: «قال أصحابنا: يجوز للمولى إجبار عبده على النكاح، وروي عن أبي حنيفة».

(٣) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٣/١٤٦)؛ حيث قال: «(السيد لا يجبر عبده ولو صغيرًا على النكاح)؛ لأنه يلزم ذمته عهدة المهر وغيره، ولأن العبد يملك رفعه بالطلاق، ويفارق الأمة بأنه لا يملك منفعة بضعه والأمة يملك منفعة بضعها فيورد العقد على ما يملكه، وبأنه ينتفع بنكاحها باكتساب المهر والنفقة بخلافه في العبد، ويفارق العبدُ الصغيرُ الابنَ الصغيرَ بأن ولاية الأب التي يزوج بها ابنه الصغير تنقطع ببلوغه بخلاف ولاية السيد لا تنقطع ببلوغ عبده، فإذا لم يزوجه بها بعد بلوغه مع بقائها فكذا قبله كالثيب العاقلة (ولا يلزمه إجابة العبد إليه)؛ أي: إلى نكاحه (ولو مكاتبًا) أو مبعضًا؛ لأنه يشوش عليه مقاصد الملك وفوائده وينقص القيمة».

فقال مالك وأبو حنيفة: للسيد أن يجبر عبده؛ أي: مملوكه على الزواج.

وقال الشافعي وأحمد[(١)]: لا يجبره.

لماذا اختلف العلماء في ذلك؟

والجواب: الحنفية والمالكية استدلوا بقول الله ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ [النور: ٣٢]، الأيامى: جمع أيم والمراد بها هنا الحرائر من الرجال والنساء، لكن الأيم عندما تطلق يُقصد بها في الغالب المرأة الثيب كما جاء في الحديث الذي تقدم: «**الأيم أحق بنفسها المرأة أحق بنفسها**»[(٢)]، ﴿وَأَنكِحُواْ﴾ أي: زوِّجوا الأيامى؛ أي: الحرائر من الرجال والنساء، ﴿وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ﴾ يعني: من عبيدكم، وفي قراءة الحسن: ﴿**من عبيدكم وإمائكم**﴾[(٣)]، يتمسك به الحنفية والمالكية، قالوا: هذه الآية صُدِّرت بالأمر وعطف الإماء، عُطف الصالحون على العباد الذين هم العبيد، والإماء على إمائكم وقال: على الأيامى، إذن دلَّ ذلك على اشتراك الكل في الوجوب فالآية بها الوجوب هذا **أول دليل**.

الدليل الثاني: **دليل عقلي**: السيد يملك رقبة عبده؛ بدليل أن له أن يبيعه، فإذا كان يملك رقبته فله أيضًا أن يملك تَزويجه، فبملكه لرقبة عبده

---

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٦٣٤)؛ حيث قال: «الشرط (الثاني: رضا زوج مكلف)؛ أي: بالغ عاقل (ولو) كان المكلف (رقيقًا) نصًّا؛ فليس لسيده إجباره، لأنه يملك الطلاق فلا يجبر على النكاح كالحر، ولأنه خالص حقه ونفعه له فلا يجبر عليه كالحر، وإنما يزوجن عند الطلب، ولأن مقتضى الأمر الوجوب، وإنما يجب تزويجه إذا طلبه، وأما الأمة فالسيد يملك منافع بضعها والاستمتاع بها بخلاف العبد، والإجارة عقد على منافع بدنه وسيده يملك استيفاءها بخلاف النكاح».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) **يُنظر**: «تفسير القرطبي» (١٢/٢٤٠)؛ حيث قال: «وقرأ الحسن»: (والصالحين من عبيدكم)، وعبيد اسم للجمع».

دليل على أن له أن يُلزمه على النكاح؛ أي: يجبره عليه، قالوا: ولأن له أن يُؤجِّر بدنه؛ أي: يملك تأجير بدنه فكذلك له أن يُزوِّجهُ كالأمة، وقاسوا على الأمة؛ لأن الأمة للسيد أن يُلزمها، لا خلاف فيها، فالعلماء متفقون، لكنهم مختلفون في الذكر من العبيد فهذا دليلٌ نقلي وعقلي.

الدليل العقلي الأول: للشافعية والحنابلة قالوا: المملوك يملك إنهاء الزواج فيُسلِّم لهم الحنفية والمالكية بذلك، يقولون: فإذن من ملك إنهاء الزواج ملك ابتداءه؛ يعني: فإذن أجبره سيده أليس له أن يُطلِّق؟ يقولون: نعم، فليس للسيد أن يجبره.

الدليل العقلي الثاني: **قالوا**: إن الزواج هو خالص حقه، هو الذي سيتمتع بالزوجة، وهو الذي يستفيد منها، وهي التي ستقوم بخدمته، واستفادة السيد إنما هي تبع لكن الأصل أن الذي سيستفيد باستفادة كاملة المملوك، فقالوا: هذا هو خالص حقه، وما دام هذا خالص حقه فليس للسيد أن يجبره قياسًا على الحر، فكما أن الحر الكبير العاقل لا يجبر كذلك أيضًا المملوك لا يجبر، وأجابوا عن الآية في قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ [النور: ٣٢]، قالوا: ليس في الآية ما يدل على الوجوب؛ وإنما ذلك مقيد بالطلب؛ أي: إذا طلب هؤلاء الزواج وبخاصة بالنسبة للأيم إذا طلبوا ذلك، قالوا: والله تعالى عطف العبيد والإماء على الأيامى، فقال تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾.

فدلَّ ذلك على أنه لا يُجبر؛ فينبغي ألا يُجبر على هذا الأمر؛ لأن هذا فعلًا هو حقه الخالص، وربما لو أُجبر على ذلك الأمر فسيطلق وفي النهاية الذي يخسر السيد؛ لأنه هو الذي سيقوم بمئونة الزواج، وهو المسؤول عن تزويجه، والزواج دائمًا يقوم على الحكمة، وهذه الشريعة بنيت على التيسير وعدم التشديد، وذلك ينبغي أن يُستأذن في ذلك وأن يؤخذ رأيه، والأولى هو مذهب الشافعية والحنابلة في هذه المسألة كالمسألة الأولى.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ هَلِ النِّكَاحُ مِنْ حُقُوقِ السَّيِّدِ؟ أَمْ لَيْسَ مِنْ حُقُوقِهِ؟ وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِي جَبْرِ الْوَصِيِّ مَحْجُورَهُ).**

من حقوقه؛ لأنهم قالوا: يملك رقبته، والآخرون قالوا: ليس من حقه؛ لأن النكاح حق خالصٌ للمملوك.

* **أما الوصيُّ**: يقصد على السفيه، ولو لم يكن سفيهًا لما احتاج إلى أن يكون عليه وصيٌّ، إذن هو محجورٌ عليه، فهل للوصي أن يجبر هذا السفيه على الزواج أم لا؟ هذا هو مراد المؤلف.

➢ **قوله: (وَالْخِلَافُ فِي ذَلِكَ مَوْجُودٌ فِي الْمَذْهَبِ)**[1].

يعني: موجود في مذهب مالك وفي غيره من المذاهب الأربعة[2].

---

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٣/٢٠٢)؛ حيث قال: «(ص) وجبر أب ووصي وحاكم مجنونًا احتاج وصغيرًا وفي السفيه خلاف، (ش) يعني أن كلًّا من الأب ووصيه وإن سفل/والحاكم يجبر المجنون إذا احتاج للنكاح لا للخدمة بأن خيف منه الفساد؛ لأن الحد وإن سقط عنه فلا يعان على الزنا وهذا إذا كان مطبقًا، فإن كان يفيق أحيانًا انتظرت إفاقته كما مر في المجنونة، وكذا يجبر الصغير لمصلحة كتزويجه من شريفة أو موسرة أو ابنة عمه، وكذا يجبر السفيه، وقيل: لا يجبر للزوم طلاقه، والصداق أو نصفه من غير فائدة، واعلم أن محل جبر الوصي في محجوره الذكر؛ حيث يكون له جبر الأنثى وأنه إنما يجبر الصغير حيث كان فيه مصلحة وكذا السفيه على القول به، وإن كان كل من الأب والوصي محمولًا في ذلك على المصلحة».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٣/٦٥، ٦٦)؛ حيث قال: «(قوله وللولي الآتي بيانه)؛ أي: في قوله الولي في النكاح العصبة بنفسه... إلخ، واحترز به عن الولي الذي له حق الاعتراض فإنه يخص العصبة كما مر، وعن الوصي غير القريب كما مر، ويأتي أيضًا. (قوله: إنكاح الصغير والصغيرة) قيد بالإنكاح؛ لأن إقراره به عليهما لا يصح إلا بشهود... أو بتصديقهما بعد البلوغ كما سيذكره المصنف آخر الباب، ولو قال: وللولي إنكاح غير المكلف والرقيق لشمل المعتوه ونحوه».

مذهب الشافعية، يُنظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (١٦/١٦٦)؛ حيث قال: «وإن كانت مجنونة جاز للأب والجد تزويجها صغيرة كانت أو كبيرة؛ لأنه لا يرجى=

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلِ النِّكَاحُ مَصْلَحَةٌ مِنْ مَصَالِحِ الْمَنْظُورِ لَهُ؟ أَمْ لَيْسَ بِمَصْلَحَةٍ وَإِنَّمَا طَرِيقُهُ الْمَلَاذُّ؟).**

من مصالح المنظور له؛ أي: من مصالح الموصى عليه أم لا؟ يعني: هل يُزوَّج لأجل الشهوة؟

والجواب: أن المسألة فيها تفصيل، والمعروف بين الفقهاء أن الذي يُقدِّر ذلك إنما هو الوصي، وعادة لا يُتخذ الإنسان وصيًّا إلا أن يكون أهلًا للوصية؛ لأن الذي يتخذ الوصي في الغالب هو الوالد أي: الأبُ، والأبُ دائمًا يختار من فيه الصلاح، فإن وجد أن في مصلحة الموصى عليه الزواج ففي هذه الحالة يُزوِّجه إذا خاف عليه من الوقوع في الحرام، فإذا عرف ذلك الوصي أو غلب على ظنه أن ذلك يحصل، ففي هذه الحالة يُزوِّجه، هل يجبره أم لا؟

الجواب: أن العلماء مختلفون:

ـ أما إذا لم يكن بحاجة إلى الزواج فلا يجوز له أن يُزوِّجه، قالوا: لأنه يترتب على تزويجه أمور:

أولًا: المهر.

ثانيًا: السُّكنى.

= لها حال تستأذن فيها، ولا يجوز لسائر العصبات تزويجها؛ لأن تزويجها إجبار وليس لسائر العصبات غير الأب والجد ولاية الإجبار، فأما الحاكم فإنها إن كانت صغيرة لم يملك تزويجها لأنه لا حاجة بها إلى النكاح، وإن كانت كبيرة جاز له تزويجها إن رأى ذلك».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «نيل المآرب بشرح دليل الطالب» لابن أبي تغلب (٢/١٤٥)؛ حيث قال: «(فيُجْبِرُ الأَبُ، لا الجدُّ، غيرَ المكلَّفِ) من أولادِهِ، (فإن لم يكن أبٌ فوصيُّهُ)؛ أي: وصيُّ الأبِ، لقيامِهِ مقامَهُ، (فإنْ لم يكن) للأب وصيٌّ (فالحاكِمُ) يزوِّج (لحاجةٍ، ولا يصحُّ من غيرِهِمْ أن يزوِّج غيرَ المكلفِ ولو رَضِي) لأنَّ رضاهُ غيرُ معتبرٍ».

ثالثًا: النفقة؛ أي: الإنفاق على الزوجة والمبيت وحقوق الزوجية إلى غير ذلك من الأمور الكثيرة وهو ليس أهلًا لأنْ يقوم بها، ففي هذه الحالة قالوا: ليس له أن يُزوِّجه.

لكن لو قُدِّر أن هذا السفيه نفسه تزوج، فما الحكم هنا؟ هل يتم زواجه ويُقَرُّ عليه أم لا؟ هذه أيضًا مسألة فيها خلاف بين العلماء[1] هل إذا أقرَّه الولي كان بمثابة تزويجه أم لا؟

---

(١) السفيه لا يصح له الزواج بدون إذن القيم عليه عند المالكية والشافعية، خلافًا للحنفية والحنابلة فيجوز له أن يتزوج بلا إذن وليه.

مذهب الحنفية، يُنظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (١٠٢/١١)؛ حيث قال: «(قال) ش: أي القدوري: م: (وإن تزوج امرأة جاز نكاحها) ش: ولفظا «المبسوطين» جاز نكاحه، وبه قال أحمد. وقال الشافعي ومالك وأبو الخطاب الحنبلي: لا يجوز بغير إذن الولي؛ لأنه عقد معاوضة كالشراء، فلا يجوز بدون وليه م: (لأنه لا يؤثر فيه الهزل) ش: لأن النكاح لا يؤثر فيه الهزل؛ لأن الهزل فيه جد البناية شرح الهداية.

مذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (١٠١/٥)؛ حيث قال: «(ولولي سفيه فسخ عقده) ابن عرفة: نكاح السفيه بغير إذن وليه للولي إمضاؤه فإن رده قبل بنائه فلا شيء للزوجة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للرملي (٢٨٦/٧، ٢٨٧)؛ حيث قال: «(ومن حجر عليه بسفه) لبلوغه سفيهًا، والحجر في هذا بمعنى دوامه وإن اختلف جنسه (لا يستقل بنكاح) كي لا يفني ماله في مؤنه، ولا يصح إقرار وليه عليه به ولا إقراره هو حيث لم يأذن له فيه وليه، وإنما صح إقرار المرأة به لأنه يفيدها، ونكاحه يغرمه (بل ينكح بإذن وليه أو يقبل له الولي) النكاح بإذنه لصحة عبارته فيه بعد إذن الولي له ووليه في الأول الأب فالجد فوصي أذن له في التزويج على ما في «العزيز» لكنه ضعيف وإن أطال السبكي وغيره في اعتماده، وفي الثاني القاضي أو نائبه، ويشترط حاجته للنكاح بنحو ما مر في المجنون، ولا يكتفى فيها بقوله بل لا بد من ثبوتها في الخدمة وظهور قرائن عليها في الشهوة، ولا يزوج إلا واحدة فإن كان مطلاقًا بأن طلق بعد الحجر أو قبله كما هو ظاهر ثلاث زوجات أو ثنتين». وانظر: «فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب» لزكريا الأنصاري (٤٩/٢).

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٧٨/٢)؛ حيث قال: «(ويصح تزوجه)؛ أي: السفيه البالغ (بلا إذن وليه لحاجة) متعة أو خدمة ؛ لأن النكاح لم يشرع لقصد المال ومع الحاجة إليه يكون مصلحة محضة بحيث يصح تزويج ولي السفيه له بغير إذنه إذن، فصحته من السفيه إذن بغير إذن وليه أولى».

ولكن نقول باختصار: طالما وُكِّلْت على هذا الوصيِّ، فستُسأل عنه أمام الله يوم القيامة، فإن كان في تزويجه حصانة له وعفة وحفظٌ لدينه وفرجه؛ فيجب عليك أن تزوِّجه، أما إذا كان في تزويجه ضياعٌ له ولزوجته فلا يجوز لك أن تُزوِّجه.

➢ **قوله: (وَعَلَى الْقَوْلِ بِأَنَّ النِّكَاحَ وَاجِبٌ يَنْبَغِي أَلَّا يُتَوَقَّفَ فِي ذَلِكَ).**

ذكرنا أن الصحيح أن النكاح ليس بواجب؛ إلا في حالة إذا خشي الإنسان على نفسه من الوقوع في المحرم.

➢ **قوله: (وَأَمَّا النِّسَاءُ اللَّاتِي يُعْتَبَرُ رِضَاهُنَّ فِي النِّكَاحِ).**

معنى هذا أن النساء على قسمين:

القسم الأول: نساءٌ يعتبر رضاهن أن يُستشرن؛ أي: يؤخذ رأيهن، يُقال لها: تقدم لكِ فلان فما رأيكِ فيه؟ ولابد أن يوصف، مثلًا من الأسرة الفلانية، ويتميز بكذا، هو من أهل الخير، وظيفته كذا، إلى آخره؛ يعني: أن تُعطى وصفًا دقيقًا طيبًا، وإن سُئِلْت عن شخص من الأشخاص فإن كنت تعلم فيه عيبًا شرعيًّا لا يصلح في هذه الأسرة، فتقول: هذا لا يصلح لكم؛ لأنك مستشار والنبي ﷺ قال: «**المستشار مؤتمن**»[(١)]، وليس لك أن تجلس وتبحث عن حياته وتُقلب صفحات عمره[(٢)]، فربما أنك عرفته في صغره أو في أوائل عمره وتَحسَّن حاله واستقامت أموره،

---

(١) أخرجه أبو داود (٥١٢٨)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٦٧٠٠).

(٢) قال النووي في «منهاج الطالبين» (ص٢٠٥): «ومن استشير في خاطب ذكر مساويه بصدق».
وعقب عليه الخطيب الشربيني في «مغني المحتاج» (٤/٢٢٣) قائلًا: «ومحل ذكر المساوئ عند الاحتياج إليه، فإن اندفع بدونه بأن لم يحتج إلى ذكرها كقوله: لا تصلح معاملته وجب الاقتصار عليه ولم يجز ذكر عيوبه».

وأصلحه الله ربما يكون خيرًا منك، والرسول ﷺ يقول: «**خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقهوا**»(١).

فكم من الشباب نجدهم قد انغمسوا في الشهوات وانحرفوا وأضاعوا أوقاتهم في الملاهي، وإذا بالأمر يتحول فيصبح عبدًا صالحًا تجده مستقيمًا على خير ما تتمنى أن ترى عليه أفضل الشباب، وهذا نشاهده كثيرًا؛ لأن الهداية بيد الله ﷻ؛ ولذلك الرجل الذي قال: والله لا يغفر الله لفلان؟ فغفر الله له ﷻ قال: «**من الذي يتألى عليَّ؟**»(٢).

فلا يجوز للإنسان أن يقول: هذا إنسان منحرف، لا يمكن أن يصلح، هذه أمور بيد الله؛ فكم من أناس انحرفوا عن الطريق السوي ثم عادوا إلى طريق الهداية والرشاد، وكم من أناس كانوا على خيرٍ وصلاح فانحرفوا وأخذتهم طرق الغواية والضلال، هذه كلها بمشيئة الله وإرادته، وكما أخبر الرسول ﷺ: «**إنما الأعمال بالخواتيم**»(٣)؛ ولذلك الإنسان دائمًا يسأل الله تعالى حسن الخاتمة.

➢ **قوله: (فَاتَّفَقُوا عَلَى اعْتِبَارِ رِضَا الثَّيِّبِ الْبَالِغِ)(٤).**

هي التي يُعبَّر عنها بالأيم فيما مضى؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «**لا تُنكح الأيم حتى تستأمر**» أي: يطلب أمرها ورأيها، «**ولا تنكح البكر حتى تُستأذن**» قالوا: يا رسول الله، فكيف إذنها؟ قال: «**أن تسكت**»(٥)، وفي رواية: «**إذنها**

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٧٤) عن أبي هريرة.

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٢١) عن جندب أن رسول الله ﷺ حدث «**أن رجلًا قال: والله لا يغفر الله لفلان، وإن الله تعالى قال: من ذا الذي يتألى علي ألا أغفر لفلان، فإني قد غفرت لفلان، وأحبطت عملك**».

(٣) أخرجه البخاري (٦٦٠٧) عن سهل بن سعد عن النبي ﷺ قال: «**إن العبد ليعمل عمل أهل النار وإنه من أهل الجنة، ويعمل عمل أهل الجنة وإنه من أهل النار، وإنما الأعمال بالخواتيم**».

(٤) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٨)؛ حيث قال: «وأجمع عوام أهل العلم على أن نكاح الأب ابنته الثايب بغير رضاها لا يجوز».

(٥) أخرجه البخاري (٥١٣٦)، ومسلم (١٤١٩).

صُماتها»[١]؛ يعني: سكوتها؛ لأن الثيب كما ذكرنا تزوجت وعرفت الرجال ما في الزواج من حلاوة ومرارة، فأدركت ما فيه؛ ولذلك ينبغي أن تحدد رأيها في هذا الموقف، أما هذه البكر الصغيرة فهي حيية، كيف يقال: فلان يريدك، إنسان غريب عنها فتجد في ذلك مشقة، لكن ربما هذا في هذا الزمن أصبح سهلًا، هذا كان صعبًا فيما مضى، أما الآن فربما في الغالب إذا سُئلت البكر تُعبِّر عن رأيها، وهذا هو الأولى شرعًا.

➢ **قوله: (لِقَوْلِهِ ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «وَالثَّيِّبُ[٢] تُعْرِبُ[٣] عَنْ نَفْسِهَا»[٤]. إِلَّا مَا حُكِيَ عَنِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ[٥]. وَاخْتَلَفُوا فِي الْبِكْرِ الْبَالِغِ وَفِي الثَّيِّبِ الْغَيْرِ الْبَالِغِ).**

«**تُعرب عن نفسها**»؛ يعني: تُصرِّح عما في نفسها وتُظهر ما عندها.

والعلماء قد اتفقوا على أنه لا يجوز للولي أن يجبر الثيب على الزواج، وقد حصلت قضية في زمن رسول الله ﷺ: «أن زوجة أُنيس بن قتادة لما قُتل في أحد، فوالدها زوَّجها من رجل من بني عمرو بن عوف، فذهبت تشكو إلى رسول الله ﷺ وتخبره بأن والدها زوَّجها من زوج لا ترغب فيه، فأبطل الرسول ﷺ ذلك النكاح فتزوجت بعد ذلك أبا لبابة»[٦]،

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٧١).

(٢) الثيب: التي قد تزوجت وبانت بأي وجه كان بعد أن مسها. انظر: «العين» (٢٤٩/٨).

(٣) تعرب عن نفسها: أي: تفصح. انظر: «الصحاح» للجوهري (١٧٩/١).

(٤) أخرجه ابن ماجه (١٨٧٢) عن عدي بن عدي الكندي، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «**الثيب تعرب عن نفسها، والبكر رضاها صمتها**». وصححه الألباني في «الإرواء» (١٨٣٦).

(٥) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٢٨١/٨)؛ حيث قال: «وقد روينا عن الحسن أنه قال: نكاح الأب جائز على ابنته، بكرًا كانت أم ثيبًا، كرهت أو لم تكره».

(٦) أخرجه الدارقطني (٣٣٤/٤) عن أبي هريرة: «أن خنساء بنت خذام أنكحها أبوها وهي كارهة، فأتت النبي ﷺ فذكرت ذلك له؛ فرد نكاحها. فتزوجها أبو لبابة بن=

هذه القضية في صحيح البخاري وغيره، فلا يجوز لولي مهما كان أبًا أو جدًّا أو أخًا أو عمًا أو خالًا أو غير ذلك لا يجوز له في هذه الحالة أن يرغم ثيبًا على الزواج؛ لأن ذلك ثبت عن رسول الله ونحن مأمورون بأن نتبع ما جاء في كتاب الله ﷻ وفي سنة رسوله ﷺ.

فعندنا صنفان: الأول: البكر، والثاني: البالغ الثيب أي: وصلت سن البلوغ، أو الثيب الصغيرة يعني: التي تزوجت قبل أن تبلغ، فهل هذه الثيب التي تزوجت صغيرة يؤخذ رأيها كالحال بالنسبة الثيب الكبيرة أو أنها تُعامل معاملة البكر؟

➢ قوله: (مَا لَمْ يَكُنْ ظَهَرَ مِنْهَا الْفَسَادُ. فَأَمَّا الْبِكْرُ[١] الْبَالِغُ فَقَالَ مَالِكٌ[٢] وَالشَّافِعِيُّ[٣] وَابْنُ أبي لَيْلَى[٤]: لِلْأَبِ فَقَطْ أَنْ يُجْبِرَهَا عَلَى النِّكَاحِ).

= عبدالمنذر فجاءت بالسائب بن أبي لبابة وكانت ثيبًا». وصححه الألباني بشواهده في «الإرواء» (١٨٣٠).

ورواه عبدالرزاق في «مصنفه» (١٤٨/٦) عن أبي بكر بن محمد: «أن رجلًا من الأنصار يقال له: أنيس بن قتادة زوج خنساء بنت خذام، فقتل عنها يوم أحد، فأنكحها أبوها رجلًا، فجاءت النبي ﷺ فقالت: إن أبي أنكحني رجلًا، وإن عم ولدي أحب إلي منه، فجعل النبي ﷺ أمرها إليها».

(١) البكر: العذراء الباقية على حالها الأولى، والجمع أبكار، والمصدر البكارة بالفتح. انظر: «الصحاح» للجوهري (٥٩٥/٢)، و«تحرير ألفاظ التنبيه» للنووي (ص٢٥١).

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١٧٦/٣)؛ حيث قال: «والبكر (ش) يعني: أن الأب له جبر ابنته البكر الصغيرة اتفاقًا ولا خيار لها إذا بلغت على المشهور».

(٣) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٢٢٩/٦)؛ حيث قال: «(ويستحب) (استئذانها)؛ أي: البكر البالغة العاقلة ولو سكرانة تطييبًا لقلبها، وعليه حملوا خبر مسلم: «**والبكر يستأمرها أبوها**» جمعًا بينه وبين خبر الدارقطني المار، أما الصغيرة فلا إذن لها، وبحث بعضهم ندبه في المميزة لإطلاق الخبر، ولأن بعض الأئمة أوجبه، ويستحب حينئذ عدم تزويجها إلا لحاجة أو مصلحة، ويندب أن يرسل ثقة لا تحتشمها لموليته وأمها أولى لتعلم ما في نفسها».

(٤) **يُنظر**: «اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى» لأبي يوسف القاضي (ص١٧٩)؛ حيث=

يعني: إذا ظهر منها فجورٌ فالوضع يختلف، فإنه يُختار لها الخير والصلاح ولا تُترك في ذلك الأمر، فإنه لا يُنظر إلى رأيها في ذلك الأمر، وهي رواية للإمام أحمد[١]، فالآن تغير الأمر وأصبح الشافعي مع مالك.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢] وَالثَّوْرِيُّ[٣] وَالْأَوْزَاعِيُّ[٤] وَأَبُو ثَوْرٍ وَجَمَاعَةٌ[٥]: لا بد مِنِ اعْتِبَارِ رِضَاهَا، وَوَافَقَهُمْ مَالِكٌ فِي الْبِكْرِ الْمُعَنَّسَةِ عَلَى أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ عَنْهُ[٦]).**

وقال أبو حنيفة: وهي الرواية الأخرى للإمام أحمد[٧] أيضًا،

= قال: «قال: «وإذا زوج الرجل ابنته وقد أدركت، فإن أبا حنيفة ﷺ كان يقول: إذا كرهت ذلك لم يجز النكاح عليها لأنها قد أدركت وملكت أمرها فلا تكره على ذلك. بلغنا عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**والبكر تستأمر في نفسها وإذنها صماتها**»، فلو كانت إذا أكرهت أجبرت على ذلك لم تستأمر. وبه نأخذ. وكان ابن أبي ليلى يقول: النكاح جائز عليها وإن كرهت».

(١) **يُنظر:** «الإنصاف» للمرداوي (٨/٥٥)؛ حيث قال: «البكر البالغة، له إجبارها أيضًا. على الصحيح من المذهب مطلقًا. وهو ظاهر ما قدمه المصنف هنا، حيث قال: «وبناته الأبكار». وعليه جماهير الأصحاب».

(٢) **يُنظر:** «مختصر القدوري» (ص١٤٦)؛ حيث قال: «ولا يجوز للولي إجبار البكر البالغة على النكاح، وإذا استأذنها فسكتت أو ضحكت أو بكت فذلك إذن منها، وإن أبت لم يزوجها وإذا استأذن الثيب فلا بد من رضاها بالقول».

(٣) **يُنظر:** «الأوسط» لابن المنذر (٨/٢٧٢)؛ حيث قال: «وقالت طائفة: لا يجوز إنكاح الأب ابنته البكر البالغ إلا بإذنها، كذلك قال الأوزاعي، وسفيان الثوري».

(٤) **يُنظر:** «الأوسط» لابن المنذر (٨/٢٧٢)؛ حيث قال: «وقالت طائفة: لا يجوز إنكاح الأب ابنته البكر البالغ إلا بإذنها، كذلك قال الأوزاعي، وسفيان الثوري».

(٥) **يُنظر:** «الأوسط» لابن المنذر (٨/٢٧٣)؛ حيث قال: «وكذلك قال [أبو ثور]، وأبو عبيد».

(٦) **يُنظر:** «شرح مختصر خليل» للخرشي (٣/١٧٦)؛ حيث قال: «والبالغ غير العانسة بل (ولو) كانت (عانسًا) على المشهور، وقيل: ليس له جبرها كما عند ابن وهب؛ لأنها لما عنست صارت كالثيب». وانظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٢/٢٢٢).

(٧) **يُنظر:** «المغني» لابن قدامة (٧/٤٠)؛ حيث قال: «وأما البكر البالغة العاقلة، فعن أحمد روايتان... والثانية: ليس له ذلك، اختارها أبو بكر».

والشافعي مع مالك، وأحمد له روايتان في مذهب الحنابلة، البكر المعنسة[١]؛ يعني: التي تجاوزت السن المعتاد الذي يتزوج عنده النساء، دخلت في العنوسة، وأصبحت كبيرة، فعادةً النساء مثلًا أن يتزوجن في سن العشرين وإلى الخمس وعشرين، وهذه وصلت الثلاثين فيعتبر دخلت في سن العنوسة.

وقضية العنوسة: إن كان سببها ولي الأمر فهذا لا يجوز له، فمثلًا الأب أو الأخ يترك هذه البنت يُقبل عليها الأزواج فيصرفهم ثم بعد ذلك يبدأ الانصراف عنها إما أن تكون مثلًا موظفة، مُدرِّسة ليستفيد من راتبها وليستفيد من خدمتها، هذه أمور ينبغي أن نتقي الله ﷻ؛ لأن الإنسان مأمور بأن يتقي الله في نفسه وفيما من هم تحت ولايته، والرسول ﷺ قال: «**كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته**»[٢].

فلا يجوز لولي الأمر أن يقف حجر عثرة أمام هذه البنت لمصالح تعود عليه ويقف متشددًا ويقول: لا بد أن يأتيني من الأسرة الفلانية، أنا رجل غني لا بد أن يأتيني كذا، أو أنا من قبيلة كذا لا بد أن يأتيني كذا، أو يضع أوصافًا مُعجزة، لا بد أن يكون حاصلًا على شهادة كذا وعنده كذا وفي وظيفة كذا، هذه أمور لا يُنظر إليها كثيرًا، فابحث عن صاحب الدين، هذا الذي تتكلم عنه وتضع المواصفات له ربما أنك تجده، لكن بعد وقت من الزمن ربما تتغير الأحوال، فكم من أناس كنا نراهم في أسفل الأقوام فيرفعهم الله ﷻ بالعلم فتتغير الأحوال؛ لأن هذا العلم

---

(١) العَانِسُ: يقال: عنست الجارية تعنس بالضم عنوسًا. وهي: التي طال مكثها في منزل أهلها بعد إدراكها حتى خرجت من عداد الأبكار، التي تُعجِّز في بَيْت أبويها ولا تتزوَّج. انظر: «الصحاح» للجوهري (٣/٩٥٣)، «الغريب المصنف» (٢/٤٠٤).

(٢) أخرجه البخاري (٥٢٠٠) واللفظ له، ومسلم (١٨٢٩) عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «**كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، والأمير راع، والرجل راع على أهل بيته، والمرأة راعية على بيت زوجها وولده، فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته**».

يرفع الله به أقوامًا ويضع به آخرين[١]، وإما أن يرفعه الله بالمال وبمكانته في المجتمع، فالإنسان في الغالب لا يبقى على حال معينة، تجد أن الإنسان صحيحًا قويًّا ثم تتغير الأحوال فتجده ضعيفًا في بدنه، وربما ترى إنسانًا ضعيفًا في بدنه فتتغير الأحوال فتراه من الـمُعمَّرين، ترى إنسان غنيًّا ثم بعد ذلك تمر عليه السنون ويختلف فيتحول فقيرًا، ويصبح هذا الفقير يحتاج إليه ذلك الذي كان فقيرًا فاغتنى، والله تعالى يقول: ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٤٠].

فكثرة المال ليست هي المقياس الدقيق في هذا الأمر؛ فالإنسان يبحث لابنته عن إنسانٍ يسترها في الخير والصلاح، ولا مانع أنك تجد إنسانًا جمع بين الصلاح والمال، وهذا شيء طيب، ولكن لا يجوز أن أقف في وجه هذه البنت وأضع شروطًا فيها تعجيز، هذا لا ينبغي، وقد قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «**أعظم النساء بركة أيسرهن مؤونة**»[٢].

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ دَلِيلِ الْخِطَابِ[٣] فِي هَذَا لِلْعُمُومِ، وَذَلِكَ أَنَّ مَا رُوِيَ عَنْهُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ من قوله: «لَا تُنْكَحُ الْيَتِيمَةُ إِلَّا بِإِذْنِهَا»[٤]، .....

---

(١) معنى حديث أخرجه مسلم (٨١٧) عن عمر: قال قال رسول الله ﷺ: «**إن الله يرفع بهذا الكتاب أقوامًا، ويضع به آخرين**».

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٥١١٩)، وضعف إسناده الأرناؤوط.

(٣) يُنظر: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٦٩/٣)؛ حيث قال: «مفهوم المخالفة فهو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفًا لمدلوله في محل النطق، ويسمى دليل الخطاب».

(٤) أخرجه أحمد في «مسنده» (٦١٣٦) عن عبدالله بن عمر قال: توفي عثمان بن مظعون وترك ابنة له من خويلة بنت حكيم بن أمية بن حارثة بن الأوقص قال: وأوصى إلى أخيه قدامة بن مظعون، قال عبدالله: وهما خالاي، قال: فخطبت إلى قدامة بن مظعون ابنة عثمان بن مظعون فزوجنيها، ودخل المغيرة بن شعبة ـ يعني: إلى أمها ـ فأرغبها في المال فحطت إليه، وحطت الجارية إلى هوى أمها، فأبيا حتى ارتفع أمرهما إلى رسول الله ﷺ، فقال قدامة بن مظعون: يا رسول الله، ابنة أخي أوصى=

وَقَوْلِهِ: «تُسْتَأْمَرُ[١] الْيَتِيمَةُ فِي نَفْسِهَا» خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ[٢]).

قالوا: الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تُستأذن وإذنها صماتها، فهنا قسَّم الرسول ﷺ النساء إلى قسمين، فأثبت الحق لأحدهن فدلَّ ذلك على نفيه عن الأخرى، فثبوته للثيب دليلٌ على نفيه عنها، .

وقوله ﷺ: «لَا تُنْكَحُ الْيَتِيمَةُ إِلَّا بِإِذْنِهَا»[٣]، له مناسبة، وهو أن عثمان بن مظعون لما مات أخوه قدامة أراد أن يُزوِّج ابنة أخيه وهذه البنت ابنة خالة لعبدالله بن عمر، فشكتا إلى رسول الله ﷺ فقال هذا الحديث ـ عليه الصلاة والسلام ـ بمعنى: أن اليتيمة لا تُجبر.

«تُسْتَأْمَرُ الْيَتِيمَةُ فِي نَفْسِهَا»، هذا جزءٌ من حديث، «**فإن سكتت فذلك إذنها**»[٤]، وفي رواية: «**فذلك رضاها، وإن أبت فلا تُكره**»[٥]، وفي رواية: «**لا جواز عليها**»[٦]؛ أي: لا إرغام لها في الزواج.

➢ **قوله: (وَالْمَفْهُومُ مِنْهُ بِدَلِيلِ الْخِطَابِ: أَنَّ ذَاتَ الْأَبِ بِخِلَافِ الْيَتِيمَةِ).**

اليتيمة هي: التي مات أبوها ولم تبلغ، والأم لا أثر لها؛ لأن اليُتم

= بها إلي، فزوجتها ابن عمتها عبدالله بن عمر، فلم أقصر بها في الصلاح ولا في الكفاءة، ولكنها امرأة، وإنما حطت إلى هوى أمها، قال: فقال رسول الله ﷺ: «**هي يتيمة، ولا تنكح إلا بإذنها**» قال: فانتزعت والله مني بعد أن ملكتها، فزوجوها المغيرة. وحسن إسناده الأرناؤوط.

(١) الاستيمار: الاستئذان وهو استفعال من الأمر فهو طلب أمرها وسؤال أمرها بذلك. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص٤٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٩٣) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**تستأمر اليتيمة في نفسها، فإن سكتت فهو إذنها، وإن أبت فلا جواز عليها**». وحسنه الألباني في «الإرواء» (١٨٣٤).

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) أخرجها أحمد (١٩٥١٦)، وقال الأرناؤوط: «صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن، رجاله ثقات رجال الشيخين».

(٦) أخرجها الترمذي (١١٠٩) وغيره، وحسنها الألباني في «الإرواء» (١٨٣٤).

إنما هو ينسب إلى عدم وجود الأب لا عدم وجود الأم، لكن هذا اليُتم لا يستمر مع الإنسان، فكثيرٌ من الناس يموت أبوهم وهم في السن التي لم يبلغوا فيها، فهل يظل حتى أن يصبح شيخًا يقال له: يتيم؟ لا، ولذلك قال الرسول ﷺ: «**لا يُتم بعد بلوغ**»[(١)]، فاليُتم يزول ببلوغ الإنسان سن الرشد، فما قبل ذلك يسمى يتيمًا؛ لأنه بحاجة إلى رعاية وعناية.

ولذلك الرسول ﷺ بيَّن لنا فضل من يمسح على رأس اليتيم[(٢)]، ومن يُحسن إلى اليتيم[(٣)]، ومن يتصدق على اليتيم[(٤)]، من يلاطف اليتيم ولو بكلمات بسيطات فيها رحمة وعطفٌ وحنان، لا شك أن الإنسان يُثاب على هذا العمل.

والله ﷻ حذر من أكل أموال اليتامى فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾ [النساء: ١٠]، فما بالك بأولئك الذين يستضعفون اليتامى فيستولون على أموالهم ويغشونهم ويستخدمونهم استخدامًا شديدًا بالقوة، إن كان في

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٧٣) قال علي بن أبي طالب: حفظت عن رسول الله ﷺ «**لا يتم بعد احتلام، ولا صمات يوم إلى الليل**». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٢٤٤).

(٢) منها: ما أخرجه أحمد في «مسنده» (٧٥٧٦) عن أبي هريرة: أن رجلًا شكا إلى رسول الله ﷺ قسوة قلبه فقال له: «**إن أردت أن يلين قلبك فأطعم المسكين وامسح رأس اليتيم**». وضعف إسناده الأرناؤوط.

(٣) منها: ما أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٢١٥٣) عن أبي أمامة أن رسول الله ﷺ قال: «**من مسح رأس يتيم لم يمسحه إلا لله كان له بكل شعرة مرت عليها يده حسنات، ومن أحسن إلى يتيمة أو يتيم عنده كنت أنا وهو في الجنة كهاتين، وقرن بين أصبعيه السبابة والوسطى**». وقال الأرناؤوط: «صحيح لغيره دون الشطر الأول منه بقصة المسح على رأس اليتيم».

(٤) منها: ما أخرجه النسائي (٢٥٨١) عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «**... وإن هذا المال خضرة حلوة، ونعم صاحب المسلم هو إن أعطى منه اليتيم والمسكين وابن السبيل، وإن الذي يأخذه بغير حقه كالذي يأكل ولا يشبع، ويكون عليه شهيدًا يوم القيامة**». وصححه الألباني في «التعليقات الحسان» (٣٢١٥).

العمل زاد عليه في العمل، إن كان في الخطاب يلومه ويعاتبه، فينبغي أن تتقي الله فيه؛ لأنك لا تدري ربما يمر هذا بأولادك، فالرسول ﷺ يحضنا على أن نَبَرَّ بوالدينا لتَبَرَّنا أبناؤنا[١]؛ فكذلك أيضًا ينبغي أن نُحسن معاشرة هؤلاء اليتامى المساكين حتى يُحسن الله إلى أولادنا، فاعمل صالحًا تجد ذلك في نفسك وفي أبنائك.

➢ قوله: (وقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ فِي حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاس الْمَشْهُورِ: «وَالْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ»).

هذا جزء من الحديث الذي أخرجه الجماعة إلا البخاري: «**الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تُستأمر وإذنها صماتها**»[٢]، فإذا أُطلق الجماعة: فهم السبعة: البخاري ومسلم وأصحاب السنن الأربعة وأحمد، لكن البخاري ليس معهم، إذن أخرجه مسلم وأحمد وأصحاب السنن الستة، وأخرجه أيضًا البيهقي وغيره، المشهور؛ لأن المؤلف وضع لنا مصطلحًا في أول الكتاب، فإذا قلت: الحديث المشهور فأعني به: ما اتفق عليه الشيخان وما رواه أحدهما؛، يعني: ما أخرجه البخاري ومسلم أو أحدهما وإذا قلت: الثابت، فأعني به: ما أخرجه أحدهما، فهذا نسميه على مصطلح المؤلف حديثٌ ثابت؛ لأن أي حديث في «الصحيحين» أو في أحدهما لا يحتاج أن تبحث عنه، أما أن صحيح البخاري أصح أو صحيح مسلم هذه مسألة تكلم فيها العلماء، لكن الصحيح أن ما في البخاري أصح[٣]؛ لأن شروطه أقوى.

---

(١) معنى حديث أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٤/١٧٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**عفوا عن نساء الناس تعف نساؤكم وبروا آباءكم تبركم أبناؤكم...**» الحديث. وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٢٠٤٣).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) **يُنظر**: «نزهة النظر» لابن حجر (ص٧٣ ـ ٧٥)؛ حيث قال: «قد صرح الجمهور بتقديم «صحيح البخاري» في الصحة، ولم يوجد عن أحد التصريح بنقيضه... أما رجحانه من حيث الاتصال: فلاشتراطه أن يكون الراوي قد ثبت له لقاء من روى=

تَشَاجَرَ قَوْمٌ فِي الْبُخَارِيِّ وَمُسْلِمٍ لَدَيَّ وَقَالُوا أَيَّ ذَيْنِ تُقَدِّمُ
فَقُلْتُ لَقَدْ فَاقَ الْبُخَارِيُّ صِحَّةً كَمَا فَاقَ فِي حُسْنِ الصِّنَاعَةِ مُسْلِمُ(١)

ولذلك تجد في البخاري في بعض رواته ما تجد في رواة مسلم، لكن مسلم فاق في حسن الصنعة(٢)؛ ولذلك تجد أن البحث في صحيح مسلم أسهل، لكن الحمد لله الآن أصبح لا يوجد مشقة، فمثلًا حديث: «**إنما الأعمال بالنيات**»(٣).

فأحيانًا طلبة العلم يقولون: هذا ليس في البخاري مع أنه موجود في موضع آخر، ولذلك يقول العلماء: إن فقه البخاري في تراجمه(٤) إلى

= عنه، ولو مرة، واكتفى مسلم بمطلق المعاصرة... وأما رجحانه من حيث العدالة والضبط: فلأن الرجال الذين تكلم فيهم من رجال مسلم أكثر عددًا من الرجال الذين تكلم فيهم من رجال البخاري... وأما رجحانه من حيث عدم الشذوذ والإعلال: فلأن ما انتقد على البخاري من الأحاديث أقل عددًا مما انتقد على مسلم».

(١) منسوبة لابن الدَّيْبَع. نسبها إليه الأمير الصنعاني. انظر: «التحبير لإيضاح معاني التيسير» (١/٥٠).

(٢) **يُنظر**: «نزهة النظر» لابن حجر (ص٧٤)؛ حيث قال: «نقل عن بعض المغاربة أنه فضل «صحيح مسلم» على «صحيح البخاري» فذلك فيما يرجع إلى حسن السياق، وجودة الوضع والترتيب».

(٣) أخرجه البخاري في مواضع سبعة (١، ٥٤، ٢٣٢٩، ٣٦٨٥، ٤٧٨٣، ٦٣١١، ٦٥٥٣)، ومسلم (١٩٠٧).

(٤) وصف ابن حجر تراجم الإمام البخاري بكونها حيرت الأفكار وأدهشت العقول، وبكونها بعيدة المنال منيعة المثال، التي انفرد بتدقيقه فيها عن نظرائه واشتهر بتحقيقه لها عن قرنائه.

وقال في «الفتح» (١/١٣): «وإنما بلغت هذه الرتبة وفازت بهذه الخطوة لسبب عظيم أوجب عظمها، وهو ما رواه أبو أحمد بن عدي عن عبدالقدوس بن همام قال: شهدت عدة مشايخ يقولون: حول البخاري تراجم جامعه يعني بيضها بين قبر النبي ﷺ ومنبره وكان يصلي لكل ترجمة ركعتين». ثم فصل القول فيها في مقدمة «فتح الباري» (١/١٣ ـ ١٤) فقال: «وذكر أن منها ما يكون دالًّا بالمطابقة كما يورده تحتها من أحاديث... وقد تكون الترجمة بلفظ المترجم به أو بعضه أو معناه، وكثيرًا ما يترجم بلفظ الاستفهام حيث لا يجزم بأحد الاحتمالين، وكثيرًا ما يترجم=

جانب كونه مُحدِّثًا وهبه الله ﷻ حصافةً[١] ودقةً وفهمًا عميقًا في الفقه، ولذلك تجد أنه يضع التراجم التي تدل على فقهه بل إنه كثيرًا ما يضع لك الترجمة وهي جزء من حديث لا يكون على شرطه وقد يكون هذه الترجمة جزءًا أو حديثًا في صحيح مسلم أو عند أبي داود والنسائي والترمذي وابن ماجه وأحمد وغير ذلك.

➢ قوله: (يُوجِبُ بِعُمُومِهِ اسْتِئْمَارَ كُلِّ بَكْرٍ، وَالْعُمُومُ أَقْوَى مِنْ دَلِيلِ الْخِطَابِ، مَعَ أَنَّهُ خَرَّجَ مُسْلِمٌ[٢] فِي حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ زِيَادَةً: وَهُوَ أَنَّهُ قَالَ ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «وَالْبِكْرُ يَسْتَأْذِنُهَا أَبُوهَا»، وَهُوَ نَصٌّ فِي مَوْضِعِ الْخِلَافِ).

فهذا يشهد له قصة الفتاة التي جاءت إلى رسول الله ﷺ وقالت: يا رسول الله، إن أبي زوَّجني بابن أخيه ليرفع بي خسيسته؛ أي: ليجبر النقص والعيب الذي فيه، وسألت رسول الله ﷺ وشكت إليه، والرسول جعل الخيار لها، فقالت: «أجزت ما صنع والدي إلا أنني أردت أن يُعلم أن للنساء حقًّا في ذلك»[٣].

فالإسلام نظام كامل ودقيق لا تجد فيه عوجًا ولا أمتًا[٤]، ليس فيه

= بأمر لا يتضح المقصود منه إلا بالتأمل، وكثيرًا ما يترجم بلفظ يومئ إلى معنى حديث لم يصح على شرطه، أو يأتي بلفظ الحديث الذي لم يصح على شرطه صريحًا في الترجمة، ويورد في الباب ما يؤدي معناه، تارةً بأمر ظاهر وتارةً بأمر خفي، وربما اكتفى أحيانًا بلفظ الترجمة التي هي لفظ حديث لم يصح على شرطه وأورد معه أثرًا أو آية، فكأنه يقول لم يصح في الباب شيء على شرطه. لهذه الأمور وغيرها اشتهر عن جمع من الفضلاء ما أوردناه سلفًا: «فقه البخاري في تراجمه».

(١) حصافة: يقال: رجل حصيف: إذا كان جيد الرأي محكم العقل. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١٤٨/٤).

(٢) أخرجه مسلم (٦٨/١٤٢١).

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) عوجًا ولا أمتًا: أي: لا انخفاض فيه ولا ارتفاع. انظر: «الصحاح» للجوهري (٢٤١/١).

خلل، يعالج كل مشكلة، فلا يوجد شيء أعظم من هذا الدين ولا أشمل منه، استوعب كل قضية ووضع الحل لكل مشكلة وكل مسألة، وإن كان هناك نقصٌ فليس في هذا الدين العظيم، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ [المائدة: ٣]، فإن كان هناك نقصٌ فهو فينا نحن الذين ننتسب إلى الإسلام، هل أدَّينا حق الإسلام؟ هل تمثَّلنا بأخلاق الإسلام سنُسأل عن ذلك أمام الله ﷻ.

فالأب كما في الأحاديث له أن يجبر ابنته البكر، ولكن الأولى أن يَستأذنها، وأقل ما يقال في ذلك الاستحباب، وكلام العلماء الذين يقولون: يجبرها، هم ينظرون إلى حكمٍ آخر؛ لأنه: لو أجبر الثيب ولم ترضَ فالنكاح يُفسخ، فالبكر لو أُجبرتْ النكاح صحيح، هذا المقصود ولكن الصحيح والأصل والأولى والأكمل أن تُستأذن البكر والثيب معًا.

➢ قولهُ: (وَأَمَّا الثَّيِّبُ الْغَيْرُ الْبَالِغِ فَإِنَّ مَالِكًا[١] وَأَبَا حَنِيفَةَ[٢] قَالَا: يُجْبِرُهَا الْأَبُ عَلَى النِّكَاحِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يُجْبِرُهَا[٣]).

---

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٣/١٧٦)؛ حيث قال: «(ص) والثيب إن صغرت (ش) يعني: أن الأب له أن يجبر ابنته الثيب إذا كانت صغيرة؛ لأنها في حكم البكر يريد إذا ثيبت بنكاح صحيح فلو أزيلت بكارتها بغير الجماع كما لو أزيلت بعارض من عود دخل فيها أو وثبة وما أشبه ذلك؛ فلا خلاف أن له جبرها وإليه أشار بقوله: (أو بعارض) لبقاء الجهل بالمصالح كما كانت قبل الثيوبة؛ فلو أزيلت بكارتها بوطء حرام كما لو زنت أو زني بها أو غصبت فالمشهور وهو مذهب «المدونة» أن له جبرها».

(٢) **يُنظر**: «مجمع الأنهر» لشيخي زاده (١/٣٣٣)؛ حيث قال: «(ولا يجبر ولي بالغة) على النكاح بل يجبر الصغيرة عندنا ولو ثيبًا؛ لأن ولاية الإجبار ثابتة على الصغيرة دون البالغة».

(٣) **يُنظر**: «النجم الوهاج» للدميري (٧/٧٢)؛ حيث قال: «فإن كانت صغيرة.. لم تزوج حتى تبلغ)؛ لأن الأب إنما يجبر البكر، والثيب يشترط في تزويجها الإذن، ولا يعتبر إلا بعد البلوغ إجماعًا، فامتنع تزويجها قبله».

رجع الاتفاق بين الإمامين: أبي حنيفة ومالك؛ يعني: هناك تقارب بين المذهبين: الحنفي والمالكي، وهناك تقارب بين المذهبين: الشافعي والحنبلي[١]، وهذا الذي نسميه اختلافٌ يؤدي إلى وفاق قُصِدَ به الوصول إلى الحق.

➢ **قوله: (وَقَالَ الْمُتَأَخِّرُونَ: إِنَّ فِي الْمَذْهَبِ فِيهَا ثَلَاثَةَ أَقْوَالٍ: قولٌ: إن الأب يجبرها ما لم تبلغ بعد الطلاق، وَهُوَ قَوْلُ أَشْهَبَ[٢]، وَقَوْلٌ: إِنَّهُ يُجْبِرُهَا وَإِنْ بَلَغَتْ، وَهُوَ قَوْلُ سُحْنُونٍ[٣]).**

هذه كلها تفصيلات في مذهب مالك، وهي تفصيلات في المذاهب الأخرى أيضًا، والمؤلف في ذلك خالف منهجه، فهو هنا يقول: بأنه اقتصر على أصول المسائل ولم يُعوِّل على الفروع، وذكر في كتاب القذف: «وإن أنسأ الله في عمري فسأضع فروعًا في مذهب مالك»، هنا خالف فبدأ يتتبع بعض الفروع أو الخلافات المذهبية.

➢ **قوله: (وَقَوْلٌ: إِنَّهُ لَا يُجْبِرُهَا وَإِنْ لَمْ تَبْلُغْ، وَهُوَ قَوْلُ أبي تَمَّامٍ[٤]، وَالَّذِي حَكَيْنَاهُ عَنْ مَالِكٍ هُوَ الَّذِي حَكَاهُ أَهْلُ مَسَائِلِ الْخِلَافِ**

---

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٤٣)؛ حيث قال: «(و) للأب أيضًا تزويج (ثيب لها دون تسع سنين)؛ لأنه لا إذن لها (بغير إذنهم)؛ أي: البنين الصغار والمجانين والبنت البكر والثيب التي لها دون تسع سنين».

(٢) سيأتي.

(٣) انظر الذي بعده.

(٤) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (١/٤٧٧)؛ حيث قال: «إلا أن تكون تأيمت من زوج بنكاح فاسد أو صحيح قبل البلوغ وبعد الدخول فاختلف فيها على ثلاثة أقوال: أحدها: أن الأب يجبرها على النكاح ما لم تبلغ. والثاني: أنه يجبرها عليه وإن بلغت. والثالث: أنه لا يجبرها وإن لم تبلغ. حكى هذا القول النخعي عن أبي تمام، فإن كانت يتيمة ذات وصي فلا يزوجها الوصي قبل البلوغ، ويزوجها بعد البلوغ، ويكون إذنها صماتها على قول من رأى أن الأب يجبرها على النكاح، وهو قول سحنون».

كَابْنِ الْقَصَّارِ[١] وَغَيْرِهِ عَنْهُ[٢]).

الذي يهمنا هنا أن نبين ما في الكتاب، وأن ننظر إلى أهم المسائل وما هو الظاهر لنا من الحق إن شاء الله، وهذا هو الذي يتفق فيه مع أبي حنيفة ـ رحمهم الله جميعًا ـ.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ دَلِيلِ الْخِطَابِ لِلْعُمُومِ، وَذَلِكَ أَنَّ قَوْلَهُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «تُسْتَأْمَرُ الْيَتِيمَةُ فِي نَفْسِهَا، وَلَا تُنْكَحُ الْيَتِيمَةُ إِلَّا بِإِذْنِهَا»).

قوله: «تُسْتَأْمَرُ الْيَتِيمَةُ فِي نَفْسِهَا»، هذا جزءٌ من حديث خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ: «فإن سكتت فذلك إذنها»[٣] وفي رواية: «فذلك رضاها، وإن أبت فلا تُكره»[٤] وفي رواية: «لا جواز عليها»[٥] أي: لا إرغام لها.

➢ قوله: (يُفْهَمُ مِنْهُ أَنَّ ذَاتَ الْأَبِ لَا تُسْتَأْمَرُ إِلَّا مَا أَجْمَعَ عَلَيْهِ الْجُمْهُورُ مِنِ اسْتِئْمَارِ الثَّيِّبِ الْبَالِغِ. وَعُمُومُ قَوْلِهِ ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا»[٦] يَتَنَاوَلُ الْبَالِغَ وَغَيْرَ الْبَالِغِ، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ: «لَا تُنْكَحُ الْأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ، وَلَا تُنْكَحُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ»[٧] يَدُلُّ بِعُمُومِهِ عَلَى مَا قَالَهُ الشَّافِعِيُّ).

---

(١) لم أقف على قول القصار في هذه المسألة.

(٢) انظر: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص٢٩٩)؛ حيث قال: «الثيب الصغيرة يجبرها الأب كالبكر؛ أصيبت بنكاح أو غيره، وبه قال أبو حنيفة».

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) تقدَّم تخريجه.

(٦) تقدَّم تخريجه.

(٧) أخرجه مسلم (١٤٢١) عن ابن عباس.

ذكرنا تفصيل ذلك كله، على ما قاله الشافعي[١]: وهي رواية للإمام أحمد أيضًا[٢].

➢ **قوله: (وَلِاخْتِلَافِهِمْ فِي هَاتَيْنِ الْمَسْأَلَتَيْنِ سَبَبٌ آخَرُ، وَهُوَ اسْتِنْبَاطُ الْقِيَاسِ مِنْ مَوْضِعِ الْإِجْمَاعِ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ لَمَّا أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الْأَبَ يُجْبِرُ الْبِكْرَ غَيْرَ الْبَالِغِ، وَأَنَّهُ لَا يُجْبِرُ الثَّيِّبَ الْبَالِغَ إِلَّا خِلَافًا شَاذًّا فِيهِمَا جَمِيعًا كَمَا قُلْنَا اخْتَلَفُوا فِي مُوجِبِ الْإِجْبَارِ هَلْ هُوَ الْبَكَارَةُ؟ أَوِ الصِّغَرُ؟).**

إذن هناك مَن تجبر اتفاقًا وهي الصغيرة البكر، وهناك من لا تجبر اتفاقًا وهي الثيب وإنما يؤخذ رأيها، فبقيت البكر الكبيرة.

➢ **قوله: (فَمَنْ قَالَ: الصِّغَرُ قَالَ: لَا تُجْبَرُ الْبِكْرُ الْبَالِغُ. وَمَنْ قَالَ: الْبَكَارَةُ قَالَ: تُجْبَرُ الْبِكْرَ الْبَالِغُ، وَلَا تُجْبَرُ الثَّيِّبُ الصَّغِيرَةُ. وَمَنْ قَالَ: كُلُّ وَاحِدٌ مِنْهُمَا يُوجِبُ الْإِجْبَارَ إِذَا انْفَرَدَ قَالَ: تُجْبَرُ الْبِكْرُ الْبَالِغُ وَالثَّيِّبُ الْغَيْرُ الْبَالِغِ. وَالتَّعْلِيلُ الْأَوَّلُ تَعْلِيلُ أبي حَنِيفَةَ، وَالثَّانِي تَعْلِيلُ الشَّافِعِيِّ، وَالثَّالِثُ تَعْلِيلُ مَالِكٍ. وَالْأُصُولُ أَكْثَرُ شَهَادَةً لِتَعْلِيلِ أبي حَنِيفَةَ[٣]، وَاخْتَلَفُوا فِي الثُّيُوبَةِ الَّتِي تَرْفَعُ الْإِجْبَارَ).**

المؤلف عاد مرة أخرى ليبين لنا هل في طلاق الثيب يشمل كل ثيب؛ لأن الأصل أن تكون موطوءة حلالًا؛ أي: بعقد صحيح وبنكاح صحيح، لكن قد يقع عليها وطءٌ غير صحيح، إما أن تجبر على ذلك وإما ألا تجبر، ولا يختلف الأمر بالنسبة للإجبار وعدمه في هذه المسألة؟

والجواب: هذه مسألة انقسم فيها العلماء إلى قسمين:

---

(١) تقدَّم.

(٢) تقدَّم.

(٣) تقدَّم.

الأول: منهم من قيد الثيوبة بالثيوبة الشرعية وهي التي تنكح نكاحًا شرعيًّا.

الثاني: منهم من قال: لا هي التي توطأ في قُبلها سواء كان ذلك عن طريق الحلال وهو الأصل، أو عن طريق الحرام فهي تسمى ثيبًا فتستأذن.

➢ قوله: (وَتُوجِبُ النُّطْقَ بِالرِّضَا أَوِ الرَّدَّ. فَذَهَبَ مَالِكٌ[1] وَأَبُو حَنِيفَةَ[2] إِلَى أَنَّهَا الثُّيُوبَةُ الَّتِي تَكُونُ بِنِكَاحٍ صَحِيحٍ أَوْ شُبْهَةِ نِكَاحٍ أَوْ مِلْكٍ).

إما أن تكون بنكاح صحيح وهو: الزواج الصحيح، وأن يكون هذا الذي وطئ له شبهة النكاح بأن يتصور أنه يستحق هذا النكاح، وإما أن يكون في ملك وهذا بالنسبة للمولى؛ أي: للأمة.

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و(حاشية الدسوقي) (٢/٢٢٣)؛ حيث قال: «(و) جبر (الثيب)، ولو بنكاح صحيح (إن صغرت أو) كبرت بأن بلغت وثيبت (بعارض) كوثبة أو ضربة (أو بحرام) زنا أو غصب، ولو ولدت منه فيقدم الأب هنا على الابن، (وهل) يجبرها (إن لم يتكرر الزنا) حتى طار منها الحياء أو يجبرها مطلقًا وهو الأرجح (تأويلان لا) إن ثيبت البالغة (بـ) نكاح (فاسد) مختلف فيه أو مجمع عليه ودرأ الحد فلا يجبرها (وإن) كانت (سفيهة) ولا يلزم من ولاية المال ولاية النكاح فإن لم يدرأ الحد جبرها إلحاقًا له بالزنا فهو داخل في قوله أو بحرام».

(٢) **يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢/١١٩)؛ حيث قال: «(ومن زالت بكارتها بوثبة أو حيضة أو جراحة أو تعنيس أو زنا فهي بكر) حتى تكون أحكامها كأحكام البكر في التزويج، فأما إذا زالت بكارتها بوثبة أو حيضة أو جراحة أو تعنيس فلأنها بكر حقيقة؛ لأن مصيبها أول مصيب لها... وفيه خلاف الشافعي، هو يقول إن البكر اسم لامرأة عذرتها قائمة والثيب من زالت عذرتها وهذه قد زالت عذرتها فتكون ثيبًا، ولنا أن البكر إنما اكتفي بسكوتها لأجل حيائها، وهذا معنى قائم وهي بكر حقيقة على ما بينا؛ ولهذا لو أوصى لأبكار بني فلان تدخل في الوصية، وأما مسألة شراء الجارية فقد قيل: لا يردها إذا أقر المشتري بذلك؛ فلنا أن نمنع، ولئن سلمنا أن المعتاد بين الناس في اشتراط البكارة صفة العذرة وهذه بكر، وليست بعذراء فيردها والحكم في مسألتنا تعلق باسم وهو باق وأما إذا زالت بكارتها بالزنا فالمذكور هنا قول أبي حنيفة».

➢ **قوله: (وَأَنَّهَا لَا تَكُونُ بِزِنًا وَلَا بِغَصْبٍ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[١]: كُلُّ ثُيُوبَةٍ تَرْفَعُ الْإِجْبَارِ).**

يعني: أن تكون بزنا سواء كان ذلك إجبارًا أو برضاها، هذا عند الحنفية يخرجون ذلك فلا تسمى ثيبًا في الاصطلاح الشرعي؛ لأن تعريف الثيب عندهم في هذا الباب هي: الموطوءة في فرجها سواءٌ كان هذا الوطء من نكاح صحيح أو من شبهة أو من حرام فما دام الوطء قد وقع في القبل فإنها أصبحت ثيبًا؛ لأنها قد زالت بكارتها.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ يَتَعَلَّقُ الْحُكْمُ بِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا»[٢] بِالثُّيُوبَةِ الشَّرْعِيَّةِ؟ أَمِ بِالثُّيُوبَةِ اللُّغَوِيَّةِ؟).**

لا شك أن الحديث أطلق: «**الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا**»[٣]؛ لكن

---

(١) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/٢٤٧)؛ حيث قال: «(وسواء) في حصول الثيوبة واعتبار إذنها (زالت البكارة بوطء) في قبلها (حلال) كالنكاح (أو حرام) كالزنا أو بوطء لا يوصف بهما كشبهة... بقوله: بالوطء الحلال أو غيره؛ لأن وطء الشبهة لا يوصف بحل ولا بحرمة، ولا فرق في ذلك بين أن يكون في نوم أو يقظة (ولا أثر لزوالها بلا وطء) في القبل (كسقطة) وحدة طمث وطول تعنيس وهو الكبر أو بأصبع... (في الأصح) وعبر في «الروضة» بالصحيح بل حكمها حكم الأبكار؛ لأنها لم تمارس الرجال فهي على غباوتها وحيائها، والثاني: أنها كالثيب فيما ذكر، وصححه المصنف في «شرح مسلم» لزوال العذرة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٤٦)؛ حيث قال: «(وإذن الثيب الكلام) لقوله ﷺ: «**الثيب تعرب عن نفسها، والبكر رضاها صمتها**». رواه الأثرم وابن ماجه (وهي)؛ أي: الثيب (من وطئت في القبل) لا في الدبر (بآلة الرجال) لا بآلة غيرها (ولو) كانت وطئت (بزنا) لأنه لو وصى للثيب دخلت في الوصية ولو وصى للأبكار لم تدخل فيهن (وحيث حكمنا بالثيوبة) بأن وطئت في القبل بآلة رجل (وعادت البكارة لم يزل حكم الثيوبة) لأن الحكمة التي اقتضت التفرقة بينها وبين البكر مباضعة الرجال ومخالطتهم، وهذا موجود مع عود البكارة».

(٢) أخرجه البخاري (٥١٣٦)، ومسلم (١٤١٩).

(٣) تقدَّم تخريجه.

هنا اختلفوا؛ لأن الحنفية والمالكية يقولون: إن الإذن هو خاص بالنكاح الصحيح، وهذه فلا تدخل في ذلك، وربما تزول الثيوبة بغير نكاح بمعنى: أن الفتاة تقفز فتذهب بكارتها أو ربما تعبث بنفسها بيدها أو بعصا أو بآلة أو غير ذلك فتزول بكارتها فمثل هذا لا تدخل في الثيب التي يُؤخذ رأيها فهذه تعتبر بكرًا، والقصد هنا عند الشافعية والحنابلة، أما عند المالكية والحنفية: لا يرون الثيوبة بالنسبة للمتزوجة زواجًا صحيحًا أو بشبهة أو أن يكون ذلك عن طريق نكاحًا صحيحًا.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الْأَبَ يُجْبِرُ ابْنَهُ الصَّغِيرَ عَلَى النِّكَاحِ، وَكَذَلِكَ ابْنَتَهُ الصَّغِيرَةَ الْبِكْر[1]، وَلَا يَسْتَأْمِرُهَا؛ لِمَا ثَبَتَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَزَوَّجَ عَائِشَةَ رضي الله عنها بِنْتَ سِتٍّ أَوْ سَبْعٍ، وَبَنَى عليها بِنْتَ تِسْعٍ بِإِنْكَاحِ أبي بَكْرٍ أَبِيهَا - رضي الله عنه -»).**

جاء في «الصحيحين»: «أن رسول الله ﷺ تزوج عائشة وهي بنت ست سنين وبنى بها» يعني: دخل عليها أو دخل بها «وهي بنت تسعٍ»[2].

وفي رواية مسلم[3]: «أن رسول الله ﷺ تزوجها وهي بنت سبع»؛

---

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٨/٢)؛ حيث قال: «وأجمعوا أن للأب أن يزوج ابنته الصغيرة ولا يستأذنها، واختلفوا هل تجبر ابنته الكبيرة على النكاح أم لا».

(٢) أخرجه البخاري (٣٨٩٤)، ومسلم (١٤٢٢) عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «تزوجني النبي ﷺ وأنا بنت ست سنين، فقدمنا المدينة فنزلنا في بني الحارث بن خزرج، فوعكت فتمرق شعري، فوفى جميمة فأتتني أمي أم رومان، وإني لفي أرجوحة، ومعي صواحب لي، فصرخت بي فأتيتها، لا أدري ما تريد بي فأخذت بيدي حتى أوقفتني على باب الدار، وإني لأنهج حتى سكن بعض نفسي، ثم أخذت شيئًا من ماء فمسحت به وجهي ورأسي، ثم أدخلتني الدار، فإذا نسوة من الأنصار في البيت، فقلن: على الخير والبركة، وعلى خير طائر، فأسلمتني إليهن، فأصلحن من شأني، فلم يرعني إلا رسول الله ﷺ ضحى، فأسلمتني إليه، وأنا يومئذ بنت تسع سنين».

(٣) أخرجه مسلم (٧١/١٤٢٢) عن عائشة: «أن النبي ﷺ تزوجها وهي بنت سبع سنين، وزفت إليه وهي بنت تسع سنين، ولُعَبُها معها، ومات عنها وهي بنت ثمان عشرة».

ولذلك أشار المؤلف إلى الروايتين ست أو سبع، لكن هو دخل بها وهي بنت تسع.

ومما يدل على ذلك أيضًا أن عليًّا ﷺ زوَّج عمر بن الخطاب ابنته أم كلثوم وهي صغيرة[١]. هذا دليل آخر على جواز ذلك؛ فهذا حصل من صحابيين جليلين واثنين من الخلفاء الراشدين ـ رضي الله عنهم جميعًا ـ.

وقضية عائشة ﷺ هناك من العلماء من علقها وقال: إن هذه كانت في أول الأمر؛ لأنها كانت في مكة وكان ذلك قبل الهجرة، وربما لا يكون في ذلك دليلٌ صريحٌ على عدم الاستئذان، إنما كان هذا في أول الأمر فقد يكون قبل الاستئذان، لكن الحقيقة أن ذلك جاء مطلقًا فهو دليل صريحٌ على أن الصغيرة لا تستأذن.

➢ **قوله: (إِلَّا مَا رُوِيَ مِنَ الْخِلَافِ عَنِ ابْنِ شُبْرُمَةَ)**[٢].

ابن شُبرمة يرى أن الصغيرة تستأذن مطلقًا وإن لم تبلغ، وإلَّا فهو على عكس مذهب الجمهور.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ ذَلِكَ فِي مَسْأَلَتَيْنِ: إِحْدَاهُمَا: هَلْ يُزَوِّجُ الصَّغِيرَةَ غَيْرُ الْأَبِ؟ وَالثَّانِيَةُ: هَلْ يُزَوِّجُ الصَّغِيرَ غَيْرُ الْأَبِ؟ فَأَمَّا هَلْ يُزَوِّجُ الصَّغِيرَةَ غَيْرُ الْأَبِ؟ أَمْ لَا؟ فَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٣]: يُزَوِّجُهَا الْجَدُّ أَبُو الْأَبِ وَالْأَبُ فَقَطْ).**

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٦/١٦٣) عن عكرمة قال: تزوج عمر بن الخطاب أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب وهي جارية تلعب مع الجواري، فجاء إلى أصحابه فدعوا له بالبركة، فقال: إني لم أتزوج من نشاط بي، ولكن سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة إلا سَبَبِي ونَسَبِي**»، فأحببت أن يكون بيني وبين نبي الله ﷺ سبب ونسب.

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٦)؛ حيث قال: «وأجمعوا أن تزويج أب الصغيرة لها جائز عليها، إلا ابن شبرمة فإنه قال: لا يجوز نكاح صغيرة على حال».

(٣) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٥/٢١)؛ حيث قال: «ولا يزوج الصغيرة التي لم تبلغ أحد=

هذه المسألة أُلخص لكم الخلاف فيها بين الشافعي والجمهور، ومعنى ذلك أن الأئمة الثلاثة على خلاف مذهب الشافعية؛ لأن الشافعية عندهم في هذا المقام لا يفرقون بين الأب والجد فالأحكام التي تثبت للأب في الولاية تنقل عندهم في الفقه؛ لأنه الأصل، وفي بعض مسائل أيضًا أن الشافعية يرون أن الذي يزوج هو الأب فعندما نأتي لترتيب الولي الأب وإن علا؛ يعني: الجد فأعلى، وبعد ذلك ينتقلون للإخوة ولا يرون أن الابن يزوج أمه؛ لأنهم يرون أن ذلك ربما يراه الابن مسبَّةً له، وعار وسيأتي التعليق على ذلك إن شاء الله.

➢ قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ[1]: لَا يُزَوِّجُهَا إِلَّا الْأَبُ فَقَطْ، أَوْ مَنْ جَعَلَ الْأَبُ لَهُ ذَلِكَ إِذَا عَيَّنَ الزَّوْجَ إِلَّا أَنْ يُخَافَ عَلَيْهَا الضَّيْعَةُ وَالْفَسَادُ).

خُص الأب بذلك؛ لأن عنده من الشفقة والرحمة والعطف ما يمنعه من أن يجحف حق ابنته، أما أن يوجد شداد ونفور بين الرجل وبنته وزوجته يرميهما بعيدًا ويقاطعهم مدة طويلة، هذا لا ينبغي، والبنات من باب الصلة والبر ألا يقطعن الصلة بأبيهم والله أوصى بالصلة بالوالدين المشركَيْن فما بالك بالأب المسلم، والولاية إذا امتنع الأب فعرضًا تنتقل إلى غيره عندما يحصل الشجار ينتقل إلى السلطان فإنه وليُّ من لا وليَّ له،

= غير الآباء، وإن زوجها فالتزويج مفسوخ، والأجداد آباء إذا لم يكن أب يقومون مقام الآباء في ذلك».

(١) **يُنظر**: «الفواكه الدواني» للنفراوي (٢/١٠)؛ حيث قال: «(ولا يزوج) الوصي مطلقًا (الصغيرة) التي في ولايته (إلا أن يأمره الأب بإنكاحها) أو يعين له الزوج والفرق بين الطفل يجوز للولي تزويجه إذا طلب وكان في نكاحه مصلحة دون الطفلة، أن الطفل إذا بلغ وكره النكاح له الفسخ عن نفسه، بخلاف الأنثى لا قدرة لها على ذلك لأن العصمة ملك للزوج، والحاصل: أن الوصي إن أمره الأب بالإجبار أو عين له الزوج كان له جبر الذكر والأنثى، وأما إن لم يأمره بالإجبار ولا عين الزوج فلا يجوز له نكاح الأنثى حتى تبلغ وتأذن بالقول، وأما الذكر فيجوز للوصي ولو أنثى أن يزوجه إذا طلب وكان في نكاحه مصلحة ولا يجوز جبره». وانظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (٢/٤٣).

والإمامان مالك وأحمد[١] يريان: أن وصي الأب يحل محله فيأخذ حكمه بالنسبة للإجبار.

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢]: يُزَوِّجُ الصَّغِيرَةَ كُلُّ مَنْ لَهُ عَلَيْهَا وِلَايَةٌ مِنْ أَبٍ وَقَرِيبٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَلَهَا الْخِيَارُ إِذَا بَلَغَتْ).

هذا هو المشهور في مذهب أبي حنيفة: يزوج الصغيرة كل من كان له ولاية، لكن أبا حنيفة يضع قيدًا وهو أنها إذا بلغت فحينئذٍ تخير فإن رضيت بهذا الزوج بقيت معه، وإن لم ترض فُسخ النكاح بينهما. هذا هو ملخص مذهب أبي حنيفة.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ مُعَارَضَةُ الْعُمُومِ لِلْقِيَاسِ؛ وَذَلِكَ أَنَّ قَوْلَهُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «وَالْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ، وَإِذْنُهَا صِمَاتُهَا»[٣] يَقْتَضِي الْعُمُومَ فِي كُلِّ بِكْرٍ).

التي لها الخيار هي التي لا تجبر وهي: الثيب؛ لأنه ليس لأبيها أن يجبرها، أم التي لأبيها له أن يجبرها، ففي هذه الحالة لا خيار عند جمهور العلماء.

➢ قوله: (إِلَّا ذَاتَ الْأَبِ الَّتِي خَصَّصَهَا الْإِجْمَاعُ، إِلَّا الْخِلَافَ

---

(١) يُنظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد» لابن قدامة (٣/١٨)؛ حيث قال: «ووصي الأب كالأب في تزويج الصغير والمعتوه؛ لأنه نائب عنه فأشبه الوكيل، ولا يملك غير الأب ووصيه تزويج صغير ولا معتوه؛ لأنه إذا لم يملك تزويج الأنثى مع قصورها، فالذكر أولى».

(٢) يُنظر: «المبسوط» للسرخسي (٤/٢١٣)؛ حيث قال: «وبلغنا عن إبراهيم أنه كان يقول: إذا أنكح الوالد الصغير أو الصغيرة فذلك جائز عليهما، وكذلك سائر الأولياء، وبه أخذ علماؤنا ـ رحمهم الله تعالى ـ فقالوا: يجوز لغير الأب والجد من الأولياء تزويج الصغير والصغيرة».

(٣) تقدَّم تخريجه.

الَّذِي ذَكَرْنَاهُ، وَكَوْنُ سَائِرِ الْأَوْلِيَاءِ مَعْلُومًا مِنْهُمُ النَّظَرُ وَالْمَصْلَحَةُ لِوَلِيَّتِهِمْ يُوجِبُ أَنْ يُلْحَقُوا بِالْأَبِ فِي هَذَا الْمَعْنَى).

الحقيقة ليس جميع الأولياء بمنزلة الأب فلا نقول: إن الشفقة الموجودة في الأخ أو في العم أو هي تساوي وتعادل الشفقة والرحمة الموجودة في الأب.

➢ **قوله: (فَمِنْهُمْ مَنْ أَلْحَقَ بِهِ جَمِيعَ الْأَوْلِيَاءِ، وَمِنْهُمْ مَنْ أَلْحَقَ بِهِ الْجَدَّ فَقَطْ؛ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْأَبِ).**

الذي ألحق جميع الأولياء هو: أبو حنيفة[١]، والذي ألحق الجد هو: الشافعي[٢]، واللذان وقفا عند الأب فقط هما: مالك[٣] وأحمد[٤].

➢ **قوله: (إِذْ كَانَ أَبًا أَعْلَى. وَهُوَ الشَّافِعِيُّ).**

لأن الجد أب قد ورد في الحديث أن الجد أب[٥] لكن الجد لا يساوي الأب؛ لأنه يدلي بواسطة الأب، وتعلمون أن إدلاءه يحجب في بعض مسائل الفرائض المعروفة، ولكن ليس حجبًا كليًّا إنما يحجب عن طريق الأب.

➢ **قوله: (وَمَنْ قَصَرَ ذَلِكَ عَلَى الْأَبِ رَأَى أَنَّ مَا لِلْأَبِ فِي ذَلِكَ غَيْرُ مَوْجُودٍ لِغَيْرِهِ؛ إِمَّا مِنْ قِبَلِ أَنَّ الشَّرْعَ خَصَّهُ بِذَلِكَ، وَإِمَّا مِنْ قِبَلِ أَنَّ**

---

(١) تقدَّم بالتفصيل.

(٢) تقدَّم بالتفصيل.

(٣) تقدَّم بالتفصيل.

(٤) تقدَّم بالتفصيل.

(٥) أخرجه البخاري تعليقًا (٨/١٥١) قال: وقال أبو بكر وابن عباس وابن الزبير: «الجد أب» وقرأ ابن عباس: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾ ﴿وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ﴾ «ولم يذكر أن أحدًا خالف أبا بكر في زمانه، وأصحاب النبي ﷺ متوافرون». ووصله عبدالرزاق في «مصنفه» (١٠/٢٦٣ ـ ٢٦٤).

مَا يُوجَدُ فِيهِ مِنَ الرَّأْفَةِ وَالرَّحْمَةِ لَا يُوجَدُ فِي غَيْرِهِ، وَهُوَ الَّذِي ذَهَبَ إِلَيْهِ مَالِكٌ ـ رضي الله عنه ـ، وَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ أَظْهَرُ ـ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ـ إِلَّا أَنْ يَكُونَ هُنَالِكَ ضَرُورَةٌ).

ولأن الشرع خصه بذلك؛ لأن له الولاية المطلقة وفيها أيضًا الرحمة والشفقة، فلا شك أن الشرع يراعي مثل هذه الأمور ويعتني بهذا الحكم.

➢ قوله: (وَقَدِ احْتَجَّ الْحَنَفِيَّةُ بِجَوَازِ إِنْكَاحِ الصِّغَارِ غَيْرُ الْآبَاءِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣] قَالَ: وَالْيَتِيمُ لَا يَنْطَلِقُ إِلَّا عَلَى غَيْرِ الْبَالِغَةِ، وَالْفَرِيقُ الثَّانِي قَالُوا: إِنَّ اسْمَ الْيَتِيمِ قَدْ يَنْطَلِقُ عَلَى بَالِغَةٍ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ ـ عليه الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «تُسْتَأْمَرُ الْيَتِيمَةُ»[1]، وَالْمُسْتَأْمَرَةُ هِيَ مِنْ أَهْلِ الْإِذْنِ وَهِيَ الْبَالِغَةُ).

هذا خلاف معتاد، وخلاف معروف؛ فاليتم يطلق على من مات أبوه ولم يبلغ هذا هو اليتيم ذكرًا كان أو أنثى؛ ولذلك جاء في الحديث: «لا يتم بعد بلوغ»[2].

➢ قوله: (فَيَكُونُ لِاخْتِلَافِهِمْ سَبَبٌ آخَرُ، وَهُوَ اشْتِرَاكُ اسْمِ الْيَتِيمِ. وَقَدِ احْتَجَّ أَيْضًا مَنْ لَمْ يُجِزْ نِكَاحَ غَيْرِ الْأَبِ لَهَا بِقَوْلِهِ ـ عليه الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «تُسْتَأْمَرُ الْيَتِيمَةُ فِي نَفْسِهَا»).

قد ورد فيه حديثان وأنه يأخذ إذن اليتيمة.

➢ قوله: (قَالُوا: وَالصَّغِيرَةُ لَيْسَتْ مِنْ أَهْلِ الِاسْتِئْمَارِ بِاتِّفَاقٍ).

وهذا ورد في قصة عبدالله بن عمر كما ذكرنا[3].

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم ذكرها.

➢ قوله: (فَوَجَبَ الْمَنْعُ. وَلِأُولَئِكَ أَنْ يَقُولُوا: إِنَّ هَذَا حُكْمُ الْيَتِيمَةِ الَّتِي هِيَ مِنْ أَهْلِ الِاسْتِئْمَارِ، وَأَمَّا الصَّغِيرَةُ فَمَسْكُوتٌ عَنْهَا).

هذه دعوى تحتاج إلى دليل، والحديث أطلق واليتيمة معروفة هي التي مات أبوها، ولكن الفقهاء يختلفون في ابنة تسع سنين قياسًا على زواج عائشة رضي الله عنها هل تجبر ويؤخذ رأيها، وجمهور العلماء على أن التي تستأذن هي البالغ[1].

➢ قوله: (وَأَمَّا: هَلْ يُزَوِّجُ الْوَلِيُّ غَيْرُ الْأَبِ الصَّغِيرَ؟ فَإِنَّ مَالِكًا أَجَازَهُ لِلْوَصِيِّ)[2].

أجازه للوصي كالأب وهو مذهب واحد يعني: أحمد[3] ومالك في المسألتين متفقان على إجازته للوصي؛ لأنه أجيز للأب فوصي ينزل منزلة الأب في هذه المسألة.

➢ قوله: (وَأَبَا حَنِيفَةَ[4] أَجَازَهُ لِلْأَوْلِيَاءِ، إِلَّا أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ أَوْجَبَ

---

(١) تقدَّم بالتفصيل.

(٢) **يُنظر**: «الجامع لمسائل المدونة» لابن يونس (٥٨/٩)؛ حيث قال: «قال مالك: وأما الطفل الصغير فلأبيه أو وصيه أن يزوجه قبل بلوغه، وليس ذلك لغيرهما من الأولياء، ووصي الوصي في ذلك كالوصي».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٥٨/٥)؛ حيث قال: «(ووصي كل واحد من الأولياء في النكاح بمنزلته) لقيامه مقامه (فتستفاد ولاية النكاح بالوصية إذا نص له على التزويج، مجبرًا كان الولي كأب أو غير مجبر كأخ) لغير أم وكذا عم وابنه؛ لأنها ولاية ثابتة للولي فجازت وصيته بها كولاية المال ولأنه يجوز أن يستنيب فيها في حياته ويكون نائبه قائمًا مقامه فجاز أن يستنيب فيها بعد موته».

(٤) **يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (٢١٥/٤)؛ حيث قال: «فإذا ثبت جواز تزويج الأولياء الصغير والصغيرة فلهما الخيار إذا أدركا في قول أبي حنيفة ومحمد». وانظر: «بداية المبتدي» للمرغيناني (ص٦٠).

الْخِيَارَ لَهُ إِذَا بَلَغَ وَلَمْ يُوجِبْ ذَلِكَ مَالِكٌ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[1]: لَيْسَ لِغَيْرِ الْأَبِ إِنْكَاحُهُ.

وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: قِيَاسُ غَيْرِ الْأَبِ فِي ذَلِكَ عَلَى الْأَبِ).

المالكية عندما قالوا: يحل الوصي محل الأب قالوا: لأن الأب عندما أوصى بهذا إنما اختار لأنه قد عرف أن فيه من الصفات التي لا تتوفر في غيره؛ ولذلك ينزل منزلة الأب؛ لأنه حل محله ولا يوجد ذلك في غير وصي الأب؛ ولذلك أعطاه المالكية والحنابلة في الإجبار.

➢ قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّ الِاجْتِهَادَ الْمَوْجُودَ فِيهِ الَّذِي جَازَ لِلْأَبِ بِهِ أَنْ يُزَوِّجَ الصَّغِيرَ مِنْ وَلَدِهِ لَا يُوجَدُ فِي غَيْرِ الْأَبِ لَمْ يُجِزْ ذَلِكَ، وَمَنْ رَأَى أَنَّهُ يُوجَدُ فِيهِ أَجَازَ ذَلِكَ، وَمَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّغِيرِ فِي ذَلِكَ وَالصَّغِيرَةِ؛ فَلِأَنَّ الرَّجُلَ يَمْلِكُ الطَّلَاقَ إِذَا بَلَغَ وَلَا تَمْلِكُهُ الْمَرْأَةُ، وَلِذَلِكَ جَعَلَ أَبُو حَنِيفَةَ لَهُمَا الْخِيَارَ إِذَا بَلَغَا).

جعل لهما الخيار؛ لأن الصغير في يده الطلاق، لكن الصغيرة فلا، فألحق لهما الخيار في ذلك.

[وأَمَّا الْمَوْضِعُ الثَّالِثُ: هَلْ يَجُوزُ عَقْدُ النِّكَاحِ عَلَى الْخِيَارِ]

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَأَمَّا الْمَوْضِعُ الثَّالِثُ: وَهُوَ هَلْ

---

(١) يُنظر: «الأم» للشافعي (٥/٢٢)؛ حيث قال: «وللآباء تزويج الابن الصغير، ولا خيار له إذا بلغ، وليس ذلك لسلطان ولا ولي، وإن زوجه سلطان أو ولي غير الآباء فالنكاح مفسوخ؛ لأنا إنما نجيز عليه أمر الأب لأنه يقوم مقامه في النظر له ما لم يكن له في نفسه أمر ولا يكون له خيار إذا بلغ، فأما غير الأب فليس ذلك له».

يَجُوزُ عَقْدُ النِّكَاحِ عَلَى الْخِيَارِ[١]: فَإِنَّ الْجُمْهُورَ[٢] عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ. وَقَالَ أَبُو ثَوْرٍ[٣]: يَجُوزُ).

هذه مسألة مهمة من مسائل البيع التي ننتقل إليها بعد كتاب النكاح، فهناك ما يعرف بخيار الشرط[٤]، وهناك ما يعرف بخيار المجلس[٥]، فهل هذا موجود في النكاح؟

---

(١) الخيار: هو الاختيار ومنه يقال له خيار الرؤية ويقال: هي اسم من تخيرت الشيء. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (١/١٨٥).

(٢) وهو قول الأئمة الأربعة إلا أن المالكية جوزوا خيار المجلس بالشرط هنا.
مذهب الحنفية، يُنظر: «فتح القدير» لابن الهمام (٣/٢٥٠)؛ حيث قال: «فإذا تزوج على أنه بالخيار أو هي صح النكاح وبطل الخيار عندنا بناءً على أن شرط الخيار كالهزل لأن الهازل قاصد للسبب غير راض بحكمه أبدًا وشارط الخيار غير راض بحكمه في وقت مخصوص».
ومذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٢/٢٢١)؛ حيث قال: «(قوله: فيفعل) أشعر إتيانه بالفاء باشتراط الفور بين القبول والإيجاب، وصرح به في «القوانين» فقال: والنكاح عقد لازم لا يجوز فيه الخيار ويلزم فيه الفور من الطرفين فإن تأخر القبول يسيرًا جاز... (قوله: وإن لم يرض الآخر)... وظاهره أن خيار المجلس غير معمول به عندنا في النكاح وليس كذلك بل هو معمول به، وأجيب بأن محل العمل به إذا اشترط».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٦/٣٤٣)؛ حيث قال: «(ولو) (شرط) في صلب العقد (خيارًا في النكاح) (بطل النكاح) لمنافاته لوضع النكاح من الدوام واللزوم».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٤١)؛ حيث قال: «(ولا يثبت الخيار في النكاح وسواء في ذلك خيار المجلس وخيار الشرط) لأنه ليس بيعًا ولا في معناه والعوض ليس ركنًا فيه ولا مقصودًا منه».

(٣) **يُنظر:** «الأوسط» لابن المنذر (٨/٣٥٨)؛ حيث قال: «وكان أبو ثور يقول: إن كان وصفه لها فجائز، وإن كان على غير صفة، كان لها مثل قيمة ما وصف».

(٤) خيار الشرط: أن يشترط أحد المتعاقدين أو كلاهما أن يكون له حق فسخ العقد إلى مدة معينة. انظر: «معجم لغة الفقهاء» لرواس قلعجي وزميله (١/٢٠٢)، «الفروق» للقرافي (٣/٢٧٨).

(٥) خيار المجلس: أن يكون لكل من المتعاقدين حق فسخ العقد ما داما في مجلس.=

الجواب: أن النكاح لا خيار فيه؛ لأن الإنسان أعطي الخيار في البيع لضيق الوقت؛ ولأنه لم يتمكن من التفكير فهو يعطى الفرصة ليفكر في المجلس، وله أن يشترط خيار الشرط، لكن بالنسبة للمتزوج لا يقدم على هذا الزواج إلا وقد تحرى وسأل عن كل شيء، فالزواج ليس فيه خيار.

وقد نقل العلماء: ما يستفاد به الإجماع كابن قدامة في كتابه «المغني»[1]، أما خلاف أبي ثور فلا ينظر إليه؛ لأنه يعتبر رأيًا شاذًّا في هذه المسألة.

الخلاصة: لا يجوز أن يعقد للنكاح ثم يقول لي الخيار، وهذا هو رأي الأئمة الأربعة، بل رأي جماهير العلماء عمومًا.

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ تَرَدُّدُ النِّكَاحِ بَيْنَ الْبُيُوعِ الَّتِي لَا يَجُوزُ فِيهَا الْخِيَارُ، وَالْبُيُوعِ الَّتِي يَجُوزُ فِيهَا الْخِيَارُ)[2].

الحقيقة أن النكاح عقد من العقود وإن كان شبيهًا بالبيع شبهًا يلحق به، ولكن قد ذكرنا اختلاف العلماء في عقد النكاح بلفظ البيع، أو الهبة،

= انظر: «معجم لغة الفقهاء» لرواس قلعجي وزميله (٢٠٢/١). وانظر: «الفروق» للقرافي (٢٧٨/٣).

(١) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٩٥/٧ ـ ٩٦)؛ حيث قال: «وذكر أبو الخطاب فيما إذا شرط الخيار، إن رضيت أمها أو إن جاءها بالمهر في وقت كذا، وإلا فلا نكاح بينهما، روايتين:

إحداهما: النكاح صحيح والشرط باطل. وبه قال أبو ثور فيما إذا شرط الخيار، وحكاه عن أبي حنيفة وزعم أنه لا خلاف فيها...

والرواية الأخرى: يبطل العقد من أصله في هذا كله؛ لأن النكاح لا يكون إلا لازمًا».

(٢) من العقود التي لا خيار فيها العقود الجائزة، إما من الجانبين، كالشركة، والوكالة، والقراض، والوديعة، والعارية، وإما من أحدهما، كالضمان، والكتابة، فلا خيار فيها، ومن العقود التي فيها خيار كالصرف، والسلم، والبيع، فيثبت فيها جميعًا خيار المجلس. يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (٤٣٥/٣). وسيأتي مفصلًا في موضعه.

أو العطية، أو التمليك إلى غير ذلك، وذكرنا أن الأولى الألفاظ الشرعية التي وردت في القران وهي: الزواج النكاح.

➢ **قوله: (أَوْ نَقُولُ: إِنَّ الْأَصْلَ فِي الْعُقُودِ أَنْ لَا خِيَارَ إِلَّا مَا وَقَعَ عَلَيْهِ النَّصُّ، وَعَلَى الْمُثْبِتِ لِلْخِيَارِ الدَّلِيلُ).**

أراد المؤلف أن يقول: هل نلحقها بالبيوع التي فيها خيار، أم البيوع التي ليس فيها خيار؟ أو نقول: من يدعي الخيار فعليه الدليل، البيع واضح في الخيار؛ لأنه معروف وهو خيار الشرط[1]، وخيار المجلس[2] جاء فيها أحاديث، لكن في النكاح لم يرد شيء من ذلك؛ لأنه ليس له أصلٌ في النكاح.

➢ **قوله: (أَوْ نَقُولُ: إِنَّ أَصْلَ مَنْعِ الْخِيَارِ فِي الْبُيُوعِ هُوَ الْغَرَرُ[3]، وَالْأَنْكِحَةُ لَا غَرَرَ[4] فِيهَا؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ بِهَا الْمُكَارَمَةُ[5] لَا الْمُكَايَسَةُ[6]).**

وهذا الذي ذكره المؤلف: شيء وجيه «البيوع فيها غرر»؛ فمثلًا تأتي بسرعة ترى سلعة من السلع فتنخدع بها يأخذك بريقها، ومظهرها، وهذا

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٢١٣)؛ حيث قال: «واتفقوا أن البيع بخيار ثلاثة أيام بلياليها جائزة». على تفصيل في مدة الشرط يأتي في موضعه: «كتاب بيع الخيار».

(٢) وهو قول الجمهور خلافًا للمالكية، ويأتي في موضعه عند قول المصنف: «واختلفوا متى يكون اللزوم فقال مالك، وأبو حنيفة، وأصحابهما، وطائفة من أهل المدينة: إن البيع يلزم في المجلس بالقول، وإن لم يفترقا، وقال الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وداود، وابن عمر من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ: البيع لازم بالافتراق من المجلس».

(٣) الغرة ـ بالكسر ـ: الغفلة، والغرة ـ بالضم ـ: من الشهر وغيره أوله والجمع غرر. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (٢/٤٤٤).

(٤) الغرر: الخطر. «ونهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر، وهو مثل بيع السمك في الماء والطير في الهواء». انظر: «الصحاح» للجوهري (٢/٧٦٨).

(٥) المكارمة: أن تهدي لإنسان شيئًا ليكافئك عليه، وهي مفاعلة من الكرم. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٢/٥١١).

(٦) كايسه مكايسة: غالبه في الكيس، فكاسه: غلبه. انظر: «تاج العروس» للزبيدي (١٦/٤٦٤).

يحصل كثيرًا؛ فإذا فكر بعد ذلك وقلب السلعة وجد أنها لا تستحق ذلك، وهذا خلاف النكاح فلا غرر فيه؛ لأنك مررت بمراحل وبحثت ومحصت فلا غرر فيه.

أما المكايسة في البيع والمكارمة في النكاح؛ لأنه عندما يخطب فتاة فيعطيها، فقصد بذلك إكرامها، لكن بالنسبة للبيع يقوم على المكايسة فإذا ذهبت تشتري السلعة لك أن تماكس[1] فيها، وتسأل وتحاول التنزيل؛ يعني: لك أن تبيع وتشتري مع صاحبها، وذلك جائز.

➢ **قوله: (وَلِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى الْخِيَارِ وَالرُّؤْيَةِ فِي النِّكَاحِ أَشَدُّ مِنْهُ فِي الْبُيُوعِ).**

لا خيار في النكاح؛ لأن كل الأمور التي ترد على البيع غير واردة في النكاح، أما أن يطرأ عيب من العيوب فهذه كلها بإرادة الله؛ يعني: أنه لو ظهر في الزوج عيبٌ خفيٌّ كأن يكون عنينًا هذا من أسباب الفسخ، أو أن يكون مثلًا لا ينفق على زوجته، أو تكون المرأة فيها برص[2]، أو غير ذلك من العيوب المعروفة فذلك من أسباب فسخ النكاح، لكن الحديث هنا فيما إذا كان الأمر مبني على السلامة.

[الْمَوْضِعُ الرَّابِعُ: تَرَاخِي الْقَبُولِ مِنْ أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ عَنِ عَقْدِ النكاح]

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَأَمَّا تَرَاخِي الْقَبُولِ[3] مِنْ أَحَدِ

---

(١) المماكسة في البيع: انتقاص الثمن واستحطاطه والمنابذة بين المتبايعين. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٦/٢٢٠).

(٢) البرص: داء وهو بياض يقع في الجلد معروف. انظر: «جمهرة اللغة» لابن دريد (١/٣١١)، «الصحاح» للجوهري (٣/١٠٢٩).

(٣) القبول: مصدر قبل قبولًا، وهو مصدر شاذ، قال المُطَرِّزِيُّ: «لم أسمع غيره بالفتح، وهو في الشرع: عبارة عن قبلت ونحوه من جهة المشتري». انظر: «المطلع» للبعلي (٢٧١).

الطَّرَفَيْنِ عَنِ الْعَقْدِ: فَأَجَازَ مَالِكٌ[١] مِنْ ذَلِكَ التَّرَاخِيَ الْيَسِيرَ).

مالك وأحمد[٢] في هذه المسائل رأيهما متقارب؛ يعني: أجازا التراخي اليسير، لكنهما يختلفان في التفصيل فمثلًا عند الحنابلة: لا مانع من التراخي اليسير كأن يقول: زوجتك فيتوقف قليلًا، لكن يقيدون ذلك بألا ينصرف عن موضوع النكاح إلى غيره، مثلًا ينتقل إلى أمر من أمور البيع، أو إلى أحاديث أخرى لا علاقة لها بالنكاح، فيرون أنه يؤثر في ذلك، أما أن يوجد فصل يسير فهذا جائز.

➢ قوله: (وَمَنَعَهُ قَوْمٌ[٣]، وَأَجَازَهُ قَوْمٌ[٤]، وَذَلِكَ مِثْلُ أَنْ يُنْكِحَ الْوَلِيُّ امْرَأَةً بِغَيْرِ إِذْنِهَا، فَيَبْلُغَهَا النِّكَاحُ فَتُجِيزَهُ، وَمِمَّنْ مَنَعَهُ مُطْلَقًا الشَّافِعِيُّ[٥]).

يرى المؤلف: التوقف يُنتظر حتى ترى المرأة فتجيزه فهذا لا يعتبر انقطاعًا عند هؤلاء.

---

(١) **يُنظر**: «منح الجليل» لعليش (٣/٢٥٧)؛ حيث قال: «فالفصل بين الإيجاب والقبول بخطبة الزوج مغتفر، وكذا بسكوت أو كلام قدره».

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٤١)؛ حيث قال: «(وإن تراخى) قبول (عنه)؛ أي: عن الإيجاب (صح ما داما في المجلس ولم يتشاغلا بما يقطعه عرفًا) ولو طال الفصل لأن حكم المجلس حكم حالة العقد».

(٣) وهم الشافعية، وسيأتي.

(٤) وهم الحنفية والمالكية والحنابلة.

(٥) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٦/٢٠٧)؛ حيث قال: «(ولو خطب الولي)... (فقال الزوج: الحمد لله والصلاة) والسلام (على رسول الله) ﷺ (قبلت) إلى آخره (صح النكاح) مع تخلل ذلك بين لفظيهما (على الصحيح)؛ لأنه مقدمة القبول مع قصره فليس أجنبيًّا عنه. والثاني: لا يصح لأن الفاصل ليس من العقد... (فإن طال الذكر الفاصل) بينهما: أي بين الإيجاب والقبول بحيث يشعر بالإعراض عن القبول، وضبطه القفال بأن يكون زمنه لو سكتا فيه لخرج الجواب عن كونه جوابًا، والأولى ضبطه بالعرف (لم يصح) النكاح جزمًا لإشعاره بالإعراض».

➢ قوله: (وَمِمَّنْ أَجَازَهُ مُطْلَقًا أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ[١]، وَالتَّفْرِقَةُ بَيْنَ الْأَمْرِ الطَّوِيلِ وَالْقَصِيرِ لِمَالِكٍ، وَسَبَبُ الْخِلَافِ هَلْ مِنْ شَرْطِ الِانْعِقَادِ وُجُودُ الْقَبُولِ مِنَ الْمُتَعَاقِدَيْنِ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ مَعًا؟ أَمْ لَيْسَ ذَلِكَ مِنْ شَرْطِهِ؟ وَمِثْلُ هَذَا الْخِلَافِ عَرَضَ فِي الْبَيْعِ).

الحنفية: أكثر المذاهب تسامحًا في مواضع النكاح والولاية، ليس معنى هذا أنه أيسر المذاهب، إنما الحق ما كان معه الدليل من الكتاب والسنة، يعني: هناك مسائل نسبية قد يرجع فيها عادة إلى عرف الناس وعادتها، والعادة محكَّمة.

والعادة بنيت على الأثر الذي جاء عن عبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: «ما رآه المسلمون حسن فهو عند الله حسن، وما رأوه سيئًا فهو عند الله سيئ»[٢]، فالعادات التي لا تتعارض مع الأحكام الشرعية معتبرة، وهي تُعتبر في أبواب كثيرة منها:

١ ـ أحكام الحيض.

١ ـ أحكام النفاس.

٣ ـ مسائل البيوع.

٤ ـ وهناك مسائل متفرقة العادة معتبرة فيها، مثل التعامل من بلد إلى بلد كيف تتعامل مع عملة هذه البلد وتنتقل إلى بلد أخرى فالمعتبر هنا البلدة التي أنت تعيش فيها[٣].

---

(١) يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (١٤/٣)؛ حيث قال: «(قوله: اتحاد المجلس) قال في البحر: فلو اختلف المجلس لم ينعقد، فلو أوجب أحدهما فقام الآخر أو اشتغل بعمل آخر بطل الإيجاب؛ لأن شرط الارتباط اتحاد الزمان فجعل المجلس جامعا تيسيرا؛ وأما الفور فليس من شرطه؛ ولو عقدا وهما يمشيان أو يسيران على الدابة لا يجوز، وإن كان على سفينة سائرة جاز. اهـ. أي؛ لأن السفينة في حكم مكان واحد».

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٣٦٠٠)، وحسنه الأرناؤوط.

(٣) يُنظر: «غمز عيون البصائر» للحموي (٢٩٥/١)؛ حيث قال: «العادة محكمة، وأصلها=

[الرُّكْنُ الثَّانِي:
فِي شُرُوطِ العَقْدِ]

[الْفَصْلُ الْأَوَّلُ:
فِي الْأَوْلِيَاءِ]
[والنَّظرُ في الأولياءِ في مواضعَ أربعة]

[أَمَّا الْمَوْضِعُ الْأَوَّلُ:
فِي اشْتِرَاطِ الْوِلَايَةِ فِي صِحَّةِ النِّكَاحِ]

قال المصنف رحمه الله تعالى: (الرُّكْنُ الثَّانِي: فِي شُرُوطِ الْعَقْدِ. وَفِيهِ ثَلَاثَةُ فُصُولٍ: الْفَصْلُ الْأَوَّلُ: فِي الْأَوْلِيَاءِ. وَالثَّانِي: فِي الشُّهُودِ. وَالثَّالِثُ: فِي الصَّدَاقِ)[1].

فيما يتعلق في الأولياء: الولي هو الذي يتولى عقد النكاح.

المسألة الأخرى في الشهود: هل لا بد في النكاح من الشهود؟ كما

= قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن»... واعلم أن اعتبار العادة والعرف يرجع إليه في الفقه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلًا، فقالوا في الأصول في باب ما تترك به الحقيقة: تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة».

(١) صداق: بفتح الصاد. العوض المسمى في عقد النكاح، وما قام مقامه، وله ثمانية أسماء: «الصداق، والمهر، والنخلة، والفريضة، والأجر، والعقر، والحباء، والعلائق». انظر: «المطلع» للبعلي (٣٩٦).

في حديث النبي ﷺ: «**لا نكاح إلَّا بوليٍّ وشاهدي عدل**»[١]، أو أنه لا حاجة للولي؟

والجواب: أكثر العلماء يشترطون أمورًا أربعة:

الأمر الأول: الولي[٢].

الأمر الثاني: الشاهدان[٣].

الأمر الثالث: الزوج.

الأمر الرابع: والولي الذي كلفه الأب للزوجة؛ لأن الولي ينوب عنها في هذه الحالة.

➢ **قوله: (الْفَصْلُ الْأَوَّلُ: فِي الْأَوْلِيَاءِ وَالنَّظَرُ فِي الْأَوْلِيَاءِ فِي مَوَاضِعَ أَرْبَعَةٍ: الْأَوَّلُ: فِي اشْتِرَاطِ الْوِلَايَةِ فِي صِحَّةِ النِّكَاحِ. الْمَوْضِعُ الثَّانِي: فِي صِفَةِ الْوَلِيِّ. الثَّالِثُ: فِي أَصْنَافِ الْأَوْلِيَاءِ وَتَرْتِيبِهِمْ فِي الْوِلَايَةِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِذَلِكَ. الرَّابِعُ: فِي عَضْلِ[٤] الْأَوْلِيَاءِ مَنْ يَلُونَهُمْ، وَحُكْمِ الِاخْتِلَافِ الْوَاقِعِ بَيْنَ الْوَلِيِّ وَالْمَوْلَى عَلَيْهِ).**

هذه الولاية شرط في صحة النكاح، بمعنى: لو لم يُعقد للزوجين بوجود الولي يفسد النكاح، فإن قلنا هو شرط تمام حينئذ ينعقد النكاح كمذهب أبو حنيفة[٥]، هل الأولياء يُرتبون كترتيبهم في الفرائض، أم أنهم يختلفون؟

---

(١) أخرجه ابن حبان (٤٠٧٥)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٨٥٨).

(٢) يشترطه الجمهور خلافًا للحنفية، وسيأتي.

(٣) يشترطه الجمهور خلافًا للمالكية فحضور الشاهدين مندوب عند العقد واجب عند البناء، وسيأتي.

(٤) عضل: أي منع، يقال: عضل المرأة يعضلها ويعضلها. انظر: «المطلع» للبعلي (٣٨٩/١).

(٥) سيأتي تفصيل مذهبه.

الجواب: لا شك أن في ذلك بعض الخلاف، والمقصود بعضل الأولياء: أن يثق الولي في سبيل تزويج من تولى أمرها فإذا جاءها كفءٌ ومنعها أن تتزوج به فعضلها، فالولاية تنتقل إلى من بعده، فإن اشتكت وحصل خلاف فيرجع بعد ذلك إلى السلطان لحديث النبي ﷺ: «**فإن اشْتَجَرُوا**[1] **فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ**»[2].

➢ **قوله: (الْمَوْضِعُ الْأَوَّلُ: اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ هَلِ الْوِلَايَةُ شَرْطٌ مِنْ شُرُوطِ صِحَّةِ النِّكَاحِ؟ أَمْ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ؟).**

فإذا قلنا هي: شرط صحة لم يصح النكاح وإن عقد فالعقد باطل ويفسخ، وعلى القول أنه ليس شرط صحة، فالأولى هو رأي الجمهور الذي ذكرنا.

والثاني: هو رأي الحنفية، ومعهم جماعة ليس الولي شرطًا في عقد النكاح، وإن كانوا يستحبون ذلك فهم يرون أنه من شروط التمام والكمال لا بشروط الصحة، فرق بين الأمرين؛ لأنك إذا قلت شرط صحة، ولم يكن ولي فسد النكاح؛ أي: يبطل العقد، وإن قلت هو شرط تمام وكمال معنى هذا: إن لم يوجد فالمرأة تعقد لنفسها ولها أن تُوكل غيرها، فنجد أن المؤلف وسع البحث فيها وفصل القول فيها تفصيلًا طيبًا.

➢ **قوله: (فَذَهَبَ مَالِكٌ**[3] **إِلَى أَنَّهُ لَا يَكُونُ النِّكَاحُ إِلَّا بِوَلِيٍّ، وَأَنَّهَا**

---

(١) اشتجر القوم وتشاجروا؛ أي: تنازعوا. والمشاجرة: المنازعة. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٣٩٦/٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٨٣) عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: «**أيما امرأة نكحت بغير إذن مواليها فنكاحها باطل**» ثلاث مرات «**فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها، فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له**». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٨٤٠).

(٣) **يُنظر**: «منح الجليل» لعليش (٢٦٦/٣)؛ حيث قال: «(وركنه)؛ أي: النكاح... (ولي) للمرأة بشروطه الآتية فلا ينعقد نكاح بدونه».

شَرْطٌ فِي الصِّحَّةِ فِي رِوَايَةٍ أَشْهَبَ عَنْهُ[١]، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[٢]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٣]، وَزُفَرُ، وَالشَّعْبِيُّ، وَالزُّهْرِيُّ: إِذَا عَقَدَتِ الْمَرْأَةُ نِكَاحَهَا بِغَيْرِ وَلِيٍّ، وَكَانَ كُفُؤًا ـ جَازَ[٤]، وَفَرَّقَ دَاوُدُ[٥] بَيْنَ الْبِكْرِ وَالثَّيِّبِ، فَقَالَ بِاشْتِرَاطِ الْوَلِيِّ فِي الْبِكْرِ وَعَدَمِ اشْتِرَاطِهِ فِي الثَّيِّبِ[٦]).

الفرق واضح؛ لأنه يرى أن الثيب من أدركت وعرفت نعمة الزواج،

---

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٣/١٨٢)؛ حيث قال: «(وصح بها)؛ أي: بالولاية العامة؛ أي: بسببها (في دنيئة)؛ أي: في عقد نكاح امرأة دنيئة (مع خاص)؛ أي: مع وجود ولي خاص ذي نسب أو ولاء أو ولاية (لم يجبر) ولا يجوز الإقدام على ذلك ابتداء وهذه الرواية عليها الفتوى والعمل. . . (قوله: عليها الفتوى) ومقابله ما رواه أشهب من أنها ليست بولاية».

(٢) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٧/٢٣٦)؛ حيث قال: «(لا تزوج امرأة نفسها) ولو (بإذن) من وليها (ولا غيرها) ولو (بوكالة) من الولي».

(٣) **يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢/١١٧)؛ حيث قال: «(نفذ نكاح حرة مكلفة بلا ولي)، وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف في ظاهر الرواية وكان أبو يوسف أولًا يقول: إنه لا ينعقد إلا بولي إذا كان لها ولي، ثم رجع وقال: إن كان الزوج كفئًا لها جاز وإلا فلا، ثم رجع وقال: جاز سواء كان الزوج كفئًا أو لم يكن، وعند محمد ينعقد موقوفًا على إجازة الولي سواء كان الزوج كفئًا لها أو لم يكن، ويروى رجوعه إلى قولهما».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٤٨)؛ حيث قال: «الشرط (الثالث: الولي فلا يصح نكاح إلا بولي)».

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣٩٣)؛ حيث قال: «كان الزهري يقول ـ وهو رواية هذا الحديث ـ: إذا تزوجت المرأة بغير إذن وليها كفؤًا جاز، وهو قول الشعبي، وبه قال أبو حنيفة، وزفر».

(٥) الثيب من النساء: «من أزيلت بكارتها، وقد يطلق على البالغة وإن كانت بكرًا مجازًا واتساعًا، والبكر: العذراء، وهي: الباقية العذرة، والعذرة: ما للبكر من الالتحام قبل الافتضاض». انظر: «المطلع» للبعلي (١/٢٧٨).

(٦) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٩/٣٣)؛ حيث قال: «قال أبو سليمان: أما البكر فلا يزوجها إلا وليها، وأما الثيب فتولي أمرها من شاءت من المسلمين ويزوجها، وليس للولي في ذلك اعتراض».

وأما البكر فهي جاهلة في هذا الأمر، وربما يلحقها الغرر فليس لها أن تعقد النكاح، والقولان المشهوران هما: رأي الجمهور وهو الأولى والأسلم؛ ولأنه لا يجوز للمرأة أن تعقد لنفسها، وإنما الذي يعقد لها وليها، والحنفية أدلتهم قوية كما سيعلق المؤلف.

➢ **قوله: (وَيَتَخَرَّجُ عَلَى رِوَايَةِ ابْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ فِي الْوِلَايَةِ قَوْلٌ رَابِعٌ: أَنَّ اشْتِرَاطَهَا سُنَّةٌ لَا فَرْضٌ)[١].**

التخريج[٢] طِبق أصول المذهب وتفرع عليه المسائل، وهذا هو المسلك الذي سار عليه التلاميذ، لما عرفوا أصول كل إمام عرفوا علل الأحكام، فأخذوا يُخَرِّجون على علل هذه الأحكام، ولذلك تجد من يقول: هذا قول الإمام فلان، هذه رواية[٣] في المذهب، وأحيانًا يقال: وجه[٤] وهو: التخريج أيضًا.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ رُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يَرَى الْمِيرَاثَ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ**

---

(١) يُنظر: «المدونة» للإمام مالك (٢/١٢٠)؛ حيث قال: «قلت: أرأيت الذي تزوجها بغير ولي أيقع طلاقه عليها قبل أن يجيز الولي النكاح، دخل بها أو لم يدخل بها؟ قال: نعم، وقال: وبهذا يستدل على الميراث في هذا النكاح؛ لأن مالكًا قال: كل نكاح إذا أراد الأولياء وغيرهم أن يجيزوه جاز، فالفسخ فيه تطليقة فإذا طلق هو جاز الطلاق والميراث بينهما في ذلك». وينظر: «الاستذكار» (٥/٣٩٥).

(٢) التخريج: «إذا أفتى في مسألتين متشابهتين بحكمين مختلفين في وقتين، جاز نقل الحكم وتخريجه من كل واحدة منهما إلى الأخرى». انظر: «المطلع» للبعلي (١٣).

(٣) الرواية: الحكم المروي عن الإمام أحمد ﷺ في المسألة، وكذا هي في اصطلاح أصحاب أبي حنيفة ومالك، وأصحاب الشافعي يعبرون عن ذلك بالقول، فيقولون: «فيها قول، وقولان وأقوال». انظر: «المطلع» للبعلي (١١).

(٤) الوجه: «الحكم المنقول في المسألة لبعض أصحاب الإمام المجتهدين فيه، ممن رآه فمن بعدهم جاريًا على قواعد الإمام، فيقال: وجه في مذهب الإمام أحمد، أو الإمام الشافعي أو نحوهما، وربما كان مخالفًا لقواعد الإمام إذا عضده الدليل». انظر: «المطلع» للبعلي (١٢).

بِغَيْرِ وَلِيٍّ، وَأَنَّهُ يَجُوزُ لِلْمَرْأَةِ غَيْرِ الشَّرِيفَةِ[١] أَنْ تَسْتَخْلِفَ رَجُلًا مِنَ النَّاسِ عَلَى إِنْكَاحِهَا)[٢].

هذه مسألة أخرى؛ يعني: المرأة إذا لم تجد وليًّا أصلًا ولم تجد من يعقد لها فبعض العلماء[٣] يقول: تختار لها رجل من الصالحين.

➢ قوله: (وَكَانَ يَسْتَحِبُّ أَنْ تُقَدِّمَ الثَّيِّبُ وَلَيَّهَا لِيَعْقِدَ عَلَيْهَا[٤]، فَكَأَنَّهُ عِنْدَهُ مِنْ شُرُوطِ التَّمَامِ لَا مِنْ شُرُوطِ الصِّحَّةِ).

أصبح عندهم من شروط التمام والكمال لا من شروط الصحة، وثمرة الخلاف تحصل فيما لو تم ذلك، فالشريعة أعطت للولي الإذن؛ أي: يُستأذن.

---

(١) **يُنظر**: «الفواكه الدواني» للنفراوي (٢/٨)؛ حيث قال: «والدنيئة غير الشريفة وهي التي لا يرغب فيها لعدم مالها وجمالها وحسبها».

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٣/١٨٢)؛ حيث قال: «فلو عقد النكاح بالولاية العامة في امرأة دنيئة كمعتقة ومسلمانية [والمراد بها التي أسلمت من أهل الذمة أو غيرهم] ـ مع وجود الولي الخاص وهو غير مجبر فالمشهور وهو ابن القاسم أن النكاح صحيح، وإليه أشار بقوله: (وصح بها)؛ أي: بالولاية العامة؛ أي: بسببها (في دنيئة)؛ أي: في عقد نكاح امرأة دنيئة (مع خاص)؛ أي: مع وجود ولي خاص ذي نسب أو ولاء أو ولاية (لم يجبر) ولا يجوز الإقدام على ذلك ابتداء وهذه الرواية عليها الفتوى والعمل وسواء دخل بها أم لا لكن إن حصل دخول عزر الزوجان...».

(٣) **وهم الحنابلة، يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٦٣٩)؛ حيث قال: «قال أحمد في دهقان قرية يزوج من لا ولي لها: إذا احتاط لها في الكفء والمهر إذا لم يكن في الرستاق قاض لأن اشتراط الولي في هذا الحال يمنع النكاح بالكلية».

(٤) **يُنظر**: «المدونة» لابن القاسم (٢/١٠٦ ـ ١٠٧)؛ حيث قال: «قلت: أرأيت إن كانت ثيبًا فخطب الخاطب إليها نفسها، فأبى والدها أو وليها أن يزوجها فرفعت ذلك إلى السلطان وهو دونها في الحسب والشرف إلا أنه كفء في الدين فرضيت به وأبى الولي؟ قال: يزوجها السلطان ولا ينظر إلى قول الأب والولي إذا رضيت به وكان كفؤًا في دينه قال: وهذا قول مالك».

➢ قوله: (بِخِلَافِ عِبَارَةِ الْبَغْدَادِيِّينَ[١] مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ؛ أَعْنِي: أَنَّهُمْ يَقُولُونَ: إِنَّهَا مِنْ شُرُوطِ الصِّحَّةِ لَا مِنْ شُرُوطِ التَّمَامِ، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: أَنَّهُ لَمْ تَأْتِ آيَةٌ وَلَا سُنَّةٌ هِيَ ظَاهِرَةٌ فِي اشْتِرَاطِ الْوِلَايَةِ فِي النِّكَاحِ، فَضْلًا عَنْ أَنْ يَكُونَ فِي ذَلِكَ نَصٌّ بَلِ الْآيَاتُ وَالسُّنَنُ الَّتِي جَرَتِ الْعَادَةُ بِالِاحْتِجَاجِ بِهَا عِنْدَ مَنْ يَشْتَرِطُهَا هِيَ كُلُّهَا مُحْتَمَلَةٌ، وَكَذَلِكَ الْآيَاتُ وَالسُّنَنُ الَّتِي يَحْتَجُّ بِهَا مَنْ يَشْتَرِطُ إِسْقَاطَهَا هِيَ أَيْضًا مُحْتَمَلَةٌ فِي ذَلِكَ، وَالْأَحَادِيثُ مَعَ كَوْنِهَا مُحْتَمَلَةً فِي أَلْفَاظِهَا مُخْتَلَفٌ فِي صِحَّتِهَا إِلَّا حَدِيثَ ابْنِ عَبَّاسٍ)[٢].

الحقيقة لم تأت آية قاطعة يُستدل بها على هذا الذي ذكره المؤلف، وإنما الاستدلال بالآيات عن طريق المفهوم، بدليل أن الحنفية والجمهور[٣] يستدلون بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢]، فالجمهور يرون: أن الخطاب للأولياء، والحنفية: يجعلون هذا من أقوى الأدلة على مذهبهم؛ لأنه أضاف النكاح إليهن، لكن جاء في الحديث: «**لا نكاح إلا بولي**»[٤]، والذين قدحوا فيه قالوا: إنه من رواية الزهري وهو في

---

(١) يُنظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة» للقاضي عبدالوهاب (٧٢٧)؛ حيث قال: «الولي شرط في صحة عقد النكاح، فلا يجوز لامرأة أن تزوج نفسها ولا غيرها».

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٨٨٠)، وعن عكرمة، عن ابن عباس، قالا: قال رسول الله ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي**». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٨٥٨).

(٣) يُنظر: «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (٣/٧٣)؛ حيث قال: «وهذه الآية نزلت في معقل بن يسار إذ عضل أخته عن مراجعة زوجها، قاله البخاري. ولو أن له حقًّا في الإنكاح ما نهي عن العضل. قلت: ومما يدل على هذا أيضًا من الكتاب قوله: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾، وقوله: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ فلم يخاطب تعالى بالنكاح غير الرجال، ولو كان إلى النساء لذكرهن».

(٤) تقدَّم تخريجه.

حديث ابن عباس، وعائشة[١] وأبي هريرة[٢]، وجابر بن عبدالله ﷺ[٣] كلها جاءت بألفاظ متقاربة: «**لا نكاح إلا بولي**».

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانَ الْمُسْقِطُ لَهَا لَيْسَ عَلَيْهِ دَلِيلٌ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ بَرَاءَةُ الذِّمَّةِ، وَنَحْنُ نُورِدُ مَشْهُورَ مَا احْتَجَّ بِهِ الْفَرِيقَانِ).**

المؤلف سيناقش المسألة مناقشة تفصيلية فيها إنصاف، وفي النهاية يميل إلى مذهب الحنفية[٤]؛ لأن هذا هو الذي ظهر له في النهاية ليس متعصبًا؛ لأنه لو كان متعصبًا لأخذ برأي المالكية فلا يتهم بهذه المسألة وهذا هو شأن العلماء.

➢ **قوله: (وَنُبَيِّنُ وَجْهَ الِاحْتِمَالِ فِي ذَلِكَ؛ فَمِنْ أَظْهَرِ مَا يَحْتَجُّ بِهِ مِنَ الْكِتَابِ مَنِ اشْتَرَطَ الْوِلَايَةَ قَوْله تَعَالَى: ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢]، قَالُوا[٥]: وَهَذَا خِطَابٌ لِلْأَوْلِيَاءِ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ حَقٌّ فِي الْوِلَايَةِ لَمَا نُهُوا عَنِ الْعَضْلِ).**

هذه الآية سيحتج بها الجمهور، وهي في نفس الوقت حجة للحنفية؛ لأن الجمهور سيحتجون بها على أن الخطاب للأولياء، قوله تعالى: ﴿فَلَا

---

(١) أخرجه أحمد (٢٦٢٣٥)، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي، والسلطان ولي من لا ولي له**». وصححه الألباني في «الإرواء» (١٨٥٨).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبري» (٢٠٣/٧) عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**لا نكاح إلا بولي وخاطب وشاهدي عدل**».

(٣) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (١٨٤/٤) عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له**».

(٤) وهو عدم اشتراط الولي، وسيأتي.

(٥) **يُنظر**: «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (١٥٨/٣)؛ حيث قال: «إذا ثبت هذا ففي الآية دليل على أنه لا يجوز النكاح بغير ولي؛ لأن أخت معقل كانت ثيبًا، ولو كان الأمر إليها دون وليها لزوجت نفسها ولم تحتج إلى وليها معقل، فالخطاب إذن في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ للأولياء، وأن الأمر إليهم في التزويج مع رضاهن».

تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾، هذا خطاب على قول الجمهور من الله للأولياء، فلو لم يكن لهم الحق وكامل الولاية في تزويج منهن لما نهوا عن العضل؛ فلما نهوا عن عضلهن دل ذلك على أن الأمر منوط بهم هذا هو وجه الدلالة، أما الحنفية استدلوا بدليلين **الأول** قالوا: الله تعالى أضاف النكاح إليهن وهذا دليل على أنه خاص بهن، وأنهن هن الآتي يعقدن النكاح.

الدليل الثاني قالوا: والله تعالى نهى عن منعهن من ذلك هذا تأويل الحنفية، هذا نهي للأولياء أن يمنعوا النساء من التمتع بحقهن أن يعقدن العقد بأنفسهن.

وهنالك دليل ثالث قالوا: النكاح هو خالص حق المرأة وهي التي ستستفيد به، وهي التي ستتمتع بالنكاح فهي أولى به ما دام يخصها أن تعقد لنفسها، أليس من حقها أن تبيع وتشتري في ملكها، فهذا مراد المؤلف، وبهذا يتبين لنا أن الاستدلال بالآيات ليست صريحة الدلالة، وكلام الجمهور والاستدلال بالحديث أوضح وهو: «**لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل**»[1].

➢ **قوله: (وقَوْله تَعَالَى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾ [البقرة: ٢٢١] قَالُوا[2]: وَهَذَا خِطَابٌ لِلْأَوْلِيَاءِ أَيْضًا، وَمِنْ أَشْهَرِ مَا احْتَجَّ بِهِ هَؤُلَاءِ مِنَ الْأَحَادِيثِ مَا رَوَاهُ الزُّهْرِيُّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ (ثَلَاثَ مَرَّاتٍ)، وَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَالْمَهْرُ لَهَا بِمَا أَصَابَ مِنْهَا، فَإِنِ اشْتَجَرُوا**

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) يُنظر: «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (٣/٧٢)؛ حيث قال: «في هذه الآية دليل بالنص على أن لا نكاح إلا بولي، قال محمد بن على ابن الحسين: النكاح بولي في كتاب الله، ثم قرأ: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾».

فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ». خَرَّجَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَقَالَ فِيهِ: حَدِيثٌ حَسَنٌ(١).

هذا الحديث فيه تحذير للمرأة: «**أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ بَاطِلٌ بَاطِلٌ؛ فَإِنِ اشْتَجَرُوا فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ**»، إن اختلفوا في الأمر فيرجع بعد ذلك على القاضي، وهذا أقوى دليل تمسك به جمهور العلماء، وهو نص في هذه المسألة أورده المؤلف، وهذا الحديث رواه الخمسة إلا النسائي(٢)، وقد جاء عن طريق أبي هريرة، وعن طريق عائشة، وعن طريق ابن عمر(٣)، وعن طريق جابر بن عبدالله، وعن غير هؤلاء من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، والحديث بلا شك بتعدد طرقه فهو صحيح(٤).

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنِ احْتَجَّ بِهِ مَنْ لَمْ يَشْتَرِطِ الْوِلَايَةَ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ).**

الذين لا يشترطون الرواية: هم الحنفية والحنابلة معًا والتابعين وغيرهم(٥)، وأيضًا هناك أقوال في بعض المذاهب تتفق مع الحنفية.

---

(١) أخرجه الترمذي (١١٠١) وحسنه وقال: «وفي الباب عن عائشة، وابن عباس، وأبي هريرة، وعمران بن حصين، وأنس».

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٨٥).

(٣) أخرجه الدارقطني (٣٢٢/٤) عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل**».

(٤) قال الألباني في «الإرواء» (١٨٣٩): «وخلاصة القول: أن الحديث صحيح بلا ريب، فإن حديث أبي موسى قد صححه جماعة من الأئمة كما عرفت، وأسوأ أحواله أن يكون الصواب فيه أنه مرسل، أخطأ في رفعه أبو إسحاق السبيعي، فإذا انضم إليه متابعة من تابعه موصولًا، وبعض الشواهد المتقدمة التي لم يشتد ضعفها عن غير أبي موسى من الصحابة ـ مثل حديث جابر من الطريق الثانية، وحديث أبي هريرة من الطريق الأولى ـ إذا نظرنا إلى الحديث من مجموع هذه الطرق والشواهد فإن القلب يطمئن لصحته لا سيما وقد صح عن ابن عباس موقوفًا عليه كما سبق، ولم يعرف له مخالف من الصحابة».

(٥) وهم: زفر، والشعبي، والزهري.

➢ قوله: (فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٤]. قَالُوا: وَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى جَوَازِ تَصَرُّفِهَا فِي الْعَقْدِ عَلَى نَفْسِهَا. قَالُوا: وَقَدْ أَضَافَ إِلَيْهِنَّ فِي غَيْرِ مَا آيَةٍ مِنَ الْكِتَابِ الْفِعْلَ، فَقَالَ: ﴿أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢]، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]).

الآية التي ذكرت هي من أقوى الأدلة عند الحنفية، وبعض العلماء يقتصر عليها.

➢ قوله: (وَأَمَّا مِنَ السُّنَّةِ فَاحْتَجُّوا بِحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ الْمُتَّفَقِ عَلَى صِحَّتِهِ وَهُوَ قَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «الْأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا وَإِذْنُهَا صِمَاتُهَا»[1]).

المتفق على صحته إن كان يريد أنه صحيح باتفاق، ولكن إن كان المراد المتفق على صحته أنه في الصحيحين فهذا الحديث رواه الجماعة إلا البخاري، «**الأيم أحق بنفسها**» فسَّرته الرواية الأخرى: «**لا تنكح الأيم حتى تستأمر**»[2]، فالقصد أنها أحق بنفسها أنه يؤخذ رأيها، فإن أكرهت وهي ثيب فيفسخ النكاح في هذه الحالة[3]، وليس الحديث فيه دلالة على أنها هي التي تعقد لنفسها.

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٢١).

(٢) أخرجها البخاري (٥١٣٦) عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن**» قالوا: يا رسول الله، وكيف إذنها؟ قال: «**أن تسكت**».

(٣) يُنظر: «شرح النووي على مسلم» (٩/٢٠٣ ـ ٢٠٤)؛ حيث قال: «وقوله ﷺ: «**أحق بنفسها**» يحتمل من حيث اللفظ أن المراد أحق من وليها في كل شيء من عقد وغيره كما قاله أبو حنيفة وداود ويحتمل أنها أحق بالرضا؛ أي: لا تزوج حتى تنطق بالإذن بخلاف البكر ولكن لما صح قوله ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي**»... تعين الاحتمال الثاني، واعلم أن لفظة أحق هنا للمشاركة معناه أن لها في نفسها في النكاح حقًّا ولوليها حقًّا، وحقها أوكد من حقه فإنه لو أراد تزويجها كفؤًا وامتنعت لم تجبر ولو=

➢ قوله: (وَبِهَذَا الْحَدِيثِ احْتَجَّ دَاوُدُ فِي الْفَرْقِ عِنْدَهُ بَيْنَ الثَّيِّبِ وَالْبِكْرِ فِي هَذَا الْمَعْنَى[1]. فَهَذَا مَشْهُورُ مَا احْتَجَّ بِهِ الْفَرِيقَانِ مِنَ السَّمَاعِ).

من أجمل ما في المسائل الفقهية أن تعرض الأقوال، ثم تبين الخلاف، ثم تناقش كل قول، ثم تنتهي إلى الراجح في المسألة على ضوء الدليل، أن يكون عندك دليل صحيح، أو أن يكون علة دليل صحيح، أو تعليل سليم مقبول؛ لأنه قد لا تجد دليلًا فيكون عندك حجة أخرى.

➢ قوله: (فَأَمَّا قَوْله تَعَالَى: ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢] فَلَيْسَ فِيهِ أَكْثَرُ مِنْ نَهْيِ قَرَابَةِ الْمَرْأَةِ وَعَصَبَتِهَا مِنْ أَنْ يَمْنَعُوهَا النِّكَاحَ، وَلَيْسَ نَهْيُهُمْ عَنِ الْعَضْلِ مِمَّا يُفْهَمُ مِنْهُ اشْتِرَاطُ إِذْنِهِمْ فِي صِحَّةِ الْعَقْدِ لَا حَقِيقَةً وَلَا مَجَازًا)[2].

وهذا يناقش مذهب الجمهور؛ يعني: المؤلف: يُظهر أنَّه يميل إلى مذهب الحنفية.

= أرادت أن تتزوج كفؤًا فامتنع الولي أجبر فإن أصر زوجها القاضي فدل على تأكيد حقها ورجحانه».

(١) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٩/٣٥)؛ حيث قال: «أما قول أبي سليمان: فإنما عول على الخبر الثابت عن رسول الله ﷺ من قوله: «**البكر يستأذنها أبوها والثيب أحق بنفسها من وليها**». قال أبو محمد: وهذا لو لم يأت غيره لكان كما قال أبو سليمان، لكن قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل**» **عموم لكل امرأة ثيب أو بكر**».

(٢) يُنظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٣/١١٧)؛ حيث قال: «وأما قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾ فالمراد بالعضل المنع حسًّا بأن يحبسها في بيت ويمنعها من أن تتزوج كما في «المبسوط» إن كان نهيًا للأولياء لا المنع عن العقد بدليل: ﴿أَن يَنكِحْنَ﴾؛ حيث أضاف العقد إليهن، وإن كان نهيًا للأزواج المطلقين عن المنع عن التزوج بعد العدة كما في المعراج بدليل أنه قال في أول الآية: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ فلم يكن حجة أصلًا».

➢ قوله: (أَعْنِي: بِوَجْهٍ مِنْ وُجُوهِ أَدِلَّةِ الْخِطَابِ الظَّاهِرَةِ أَوِ النَّصِّ، بَلْ قَدْ يُمْكِنُ أَنْ يُفْهَمَ مِنْهُ ضِدُّ هَذَا، وَهُوَ أَنَّ الْأَوْلِيَاءَ لَيْسَ لَهُمْ سَبِيلٌ عَلَى مَنْ يَلُونَهُمْ، وَكَذَلِكَ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾ [البقرة: ٢٢١] هُوَ أَنْ يَكُونَ خِطَابًا لِأُولِي الْأَمْرِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَوِ لِجَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ أَحْرَى مِنْهُ أَنْ يَكُونَ خِطَابًا لِلْأَوْلِيَاءِ، وَبِالْجُمْلَةِ فَهُوَ مُتَرَدِّدٌ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ خِطَابًا لِلْأَوْلِيَاءِ أَوْ لِأُولِي الْأَمْرِ، فَمَنِ احْتَجَّ بِهَذِهِ الْآيَةِ فَعَلَيْهِ الْبَيَانُ أَنَّهُ أَظْهَرُ فِي خِطَابِ الْأَوْلِيَاءِ مِنْهُ فِي أُولِي الْأَمْرِ)[1].

باختصار يريد المؤلف أن يقول: التردد في الاستدلال بالآية يضعف كونها حجة لجمهور العلماء.

➢ قوله: (فَإِنْ قِيلَ: إِنَّ هَذَا عَامٌّ، وَالْعَامُّ يَشْمَلُ ذَوِي الْأَمْرِ وَالْأَوْلِيَاءَ - قِيلَ: إِنَّ هَذَا الْخِطَابَ إِنَّمَا هُوَ خِطَابٌ بِالْمَنْعِ، وَالْمَنْعُ بِالشَّرْعِ، فَيَسْتَوِي فِيهِ الْأَوْلِيَاءُ وَغَيْرُهُمْ، وَكَوْنُ الْوَلِيِّ مَأْمُورًا بِالْمَنْعِ بِالشَّرْعِ لَا يُوجِبُ لَهُ وِلَايَةً خَاصَّةً فِي الْإِذْنِ، أَصْلُهُ الْأَجْنَبِيُّ)[2].

يعني: الأصل الذي يقاس عليه هو الأجنبي يلحق به في ذلك.

➢ قوله: (وَلَوْ قُلْنَا: إِنَّهُ خِطَابٌ لِلْأَوْلِيَاءِ يُوجِبُ اشْتِرَاطَ إِذْنِهِمْ فِي صِحَّةِ النِّكَاحِ لَكَانَ مُجْمَلًا لَا يَصِحُّ بِهِ عَمَلٌ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ ذِكْرُ أَصْنَافِ الْأَوْلِيَاءِ وَلَا صِفَاتِهِمْ وَلَا مَرَاتِبِهِمْ).

هذا الكلام لو لم ترد هناك أحاديث، ولكن القدح كله في حديث:

---

(١) هل هو خطاب عام لمنع تزويج الكفار أو خطاب لأولياء المرأة فيه تردد عند المصنف مما يضعف الاحتجاج بالآية.

(٢) أي: أن ما ليس بولي للمرأة له أن يمنع ما يمنعه الشرع ولا يوجب له ذلك ولاية خاصة عليها.

«**لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل**»[١]، وفي بعض الروايات: «**لا نكاح إلا بولي مرشد**»[٢]، الكلام هنا فيما يتعلق بنسيان الزهري راوي هذا الحديث في القصة التي حكيت عن ابن جريج[٣].

➢ **قوله: (وَالْبَيَانُ لَا يَجُوزُ تَأْخِيرُهُ عَنْ وَقْتِ الْحَاجَةِ[٤]. وَلَوْ كَانَ فِي هَذَا كُلِّهِ شَرْعٌ مَعْرُوفٌ لَنُقِلَ تَوَاتُرًا أَوْ قَرِيبًا مِنَ التَّوَاتُرِ؛ لِأَنَّ هَذَا مِمَّا تَعُمُّ بِهِ الْبَلْوَى)[٥].**

لكننا ننقض هذه المقايسة، وهذا التعليل، ونقول: لو كان ذلك مطلوبًا لنقل.

➢ **قوله: (وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ كَانَ فِي الْمَدِينَةِ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ، وَلَمْ يُنْقَلْ عَنْهُ ﷺ أَنَّهُ كَانَ يَعْقِدُ أَنْكِحَتَهُمْ وَلَا يُنَصِّبُ لِذَلِكَ مَنْ يَعْقِدُهَا).**

لم ينقل عن النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه وكل إلى النساء أن يعقدن نكاحهن فيبقى الأمر على ما سبق، وحديث: «**لا نكاح إلا بولي**

---

(١) تقدَّم تخريجه. وينظر: «نصب الراية» للزيلعي (٣/١٨٣ ـ ١٩٠).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الصغرى» (٣/١٩) موقوفًا عن ابن عباس قال: «لا نكاح إلا بولي مرشد، وشاهدي عدل». هذا هو المحفوظ موقوفًا.

(٣) **يُنظر**: «سنن الترمذي» (١١٠٢)؛ حيث قال: «وقد تكلم بعض أصحاب الحديث في حديث الزهري عن عروة، عن عائشة، عن النبي ﷺ. قال ابن جريج: ثم لقيت الزهري فسألته فأنكره فضعفوا هذا الحديث من أجل هذا».

(٤) **يُنظر**: «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢/٢٦)؛ حيث قال: «أن يتأخر عن وقت الحاجة، وهو الوقت الذي إذا تأخر البيان عنه لم يتمكن المكلف من المعرفة لما تضمنه الخطاب، وذلك في الواجبات الفورية لم يجز؛ لأن الإتيان بالشيء مع عدم العلم به ممتنع عند جميع القائلين بالمنع من تكليف ما لا يطاق، وأما من جوز التكليف بما لا يطاق، فهو يقول بجوازه فقط، لا بوقوعه، فكان عدم الوقوع متفقًا عليه بين الطائفتين».

(٥) وهذه قاعدة الحنفية في خبر الواحد. وينظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٣/٤٤)؛ حيث قال: «وخبر الواحد إذا ورد فيما تعم به البلوى لا يقبل؛ إذ لو كان صحيحًا لاشتهر نقله فيما عم به البلوى».

وشاهدي عدل»[١]، لا نافية، ونكاح نكرة، والنكرة في سياق النفي تعم[٢]، ثم جاء بعد ذلك أداة الحصر.

وأما تعليل المؤلف: «**أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها**»[٣] فالمقصود: على أغلب الأحوال هو أن تُستأذن المرأة فجاء هذا الحديث ليبين أنه ليس المقصود من الولي أن يأذن لها بأن تتزوج، وإنما المطلوب في ذلك أنه هو الذي يتولى عقد النكاح؛ لأن الولاية نوع من السلطة والمرأة قاصرة.

➢ **قوله: (وَأَيْضًا فَإِنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ الْآيَةِ لَيْسَ هُوَ حُكْمٌ، وَإِنَّمَا الْمَقْصُودُ مِنْهَا تَحْرِيمُ نِكَاحِ الْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ، وَهَذَا ظَاهِرٌ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ).**

عبدالرحمٰن بن عوف ﷺ عندما قال لأم حكيم: أتأذنين لي أن أُزوجك قالت: نعم، فقال: تزوجتكِ[٤]، فبين لها أنه يريد أن يتزوجها فقال: تزوجتك ولم يقل زوجيني نفسك، وعبدالرحمٰن بن عوف من الصحابة المشهود لهم بالجنة، فالأدلة تدل على خلاف ما ذكره المؤلف.

➢ **قوله: (وَأَمَّا حَدِيثُ عَائِشَةَ[٥]: فَهُوَ حَدِيثٌ مُخْتَلَفٌ فِي وُجُوبِ الْعَمَلِ بِهِ، وَالْأَظْهَرُ أَنَّ مَا لَا يُتَّفَقُ عَلَى صِحَّتِهِ أَنَّهُ لَيْسَ يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ.**

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «إرشاد الفحول» للشوكاني (٣٠٨/١)؛ حيث قال: «النكرة في سياق النفي نحو لم أر رجلًا، وذلك يعم لضرورة صحة الكلام، وتحقيق غرض المتكلم من الإفهام إلا أنه لا يتناول الجميع بصيغته. فالعموم فيه من القرينة فلهذا لم يختلفوا فيه».

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري معلقًا، باب: إذا كان الولي هو الخاطب، وقال عبدالرحمٰن بن عوف لأم حكيم بنت قارظ: «أتجعلين أمرك إلي؟ قالت: نعم، فقال: قد زوجتك».

(٥) تقدَّم تخريجه.

وَأَيْضًا فَإِنْ سَلَّمْنَا صِحَّةَ الْحَدِيثِ فَلَيْسَ فِيهِ إِلَّا اشْتِرَاطُ إِذْنِ الْوَلِيِّ لِمَنْ لَهَا وَلِيٌّ).

إذا كان الحديث قد اختلف في صحته فحينئذٍ يختلف في العمل به، وهذا الحديث جاء عن طريق ابن عباس[١]، وعائشة[٢]، وعمران بن الحصين[٣]، وفيه أيضًا عدة روايات عن عبدالله بن عباس[٤]، فهذا الحديث جاء بألفاظ متعددة، وهي بمجموعها صالحة للاستدلال بها، بل إن حديث الزهري: «**لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل**» وهو حديث صحيح[٥]، لكن هذا الحديث لم يتحدث عن الإذن، وإنما الذي تحدث عن الإذن هو حديث: «**أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل**». ولذلك أضاف بعض العلماء: العدالة؛ أي: أن الفاسق ليس له أن يعقد النكاح، وهي مسألة مختلف فيها، والفسق أيضًا أنواع: فهناك من الفسق ما لا يمنع عقد النكاح، ومن الفسق ما يمنعه إذا كان فسقًا في العقيدة كما مثل العلماء لذلك.

➢ **قوله: (أَعْنِي: الْمَوْلَى عَلَيْهَا. وَإِنْ سَلَّمْنَا أَنَّهُ عَامٌّ فِي كُلِّ امْرَأَةٍ فَلَيْسَ فِيهِ أَنَّ الْمَرْأَةَ لَا تَعْقِدُ عَلَى نَفْسِهَا؛ أَعْنِي: أَلَّا تَكُونَ هِيَ الَّتِي تَلِي الْعَقْدَ، بَلِ الْأَظْهَرُ مِنْهُ أَنَّهُ إِذَا أَذِنَ الْوَلِيُّ لَهَا جَازَ أَنْ تَعْقِدَ عَلَى نَفْسِهَا دُونَ أَنْ تَشْتَرِطَ فِي صِحَّةِ النِّكَاحِ إِشْهَادَ الْوَلِيِّ مَعَهَا)**[٦].

---

(١) تقدَّم.

(٢) تقدَّم.

(٣) أخرجه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (١٠/٥٥) عن عمران بن حصين قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل**».

(٤) منها: ما أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٢٦٠) عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «**لا نكاح إلا بولي، والسلطان مولى من لا مولى له**». وتقدمت رواية ابن ماجه عنه.

(٥) تقدَّم.

(٦) لأن الحديث فيه: «**بغير إذن وليها...**» فمفهومه عنده: إن أذن فلا بأس بأن تعقد لنفسها.

الحديث صريح في الدلالة على مذهب جمهور العلماء، و«أي» تدل على العموم[١]، فهي تدل على عموم النساء جميعًا، وأن المرأة ليس لها أن تعقد لنفسها إلا إذا تعطل ذلك كله، فتستند ذلك إلى أحد المسلمين كما قال العلماء لكنها ترجع قبل ذلك إلى السلطان.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَا احْتَجَّ بِهِ الْفَرِيقُ الْآخَرُ مِنْ قَوْله تَعَالَى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٤] ـ فَإِنَّ الْمَفْهُومَ مِنْهُ النَّهْيُ عَنِ التَّثْرِيبِ[٢] عَلَيْهِنَّ فِيمَا اسْتَبْدَدْنَ[٣] بِفِعْلِهِ دُونَ أَوْلِيَائِهِنَّ، وَلَيْسَ هَاهُنَا شَيْءٌ يُمْكِنُ أَنْ تَسْتَبِدَّ بِهِ الْمَرْأَةُ دُونَ الْوَلِيِّ إِلَّا عَقْدَ النِّكَاحِ)[٤].

المرأة لها أن تتصرف في أمور كثيرة، وليست مقصورة حقيقة على عقد النكاح؛ لأن عقد النكاح أصلًا ليس من اختصاصها، ولا من شأنها فإن الشريعة فوَّضته إلى الرجال الأولياء على حسب ترتيبهم الأب، ثم بعد ذلك الابن أو الجد على خلاف بين العلماء، وهكذا الإخوة الأشقاء، وهناك من يسوي بينهم.

---

(١) يُنظر: «إرشاد الفحول» (٢٩٨/١)؛ حيث قال: «لفظ (أي) فإنها من جملة صيغ العموم، إذا كانت شريطة أو استفهامية، كقوله تعالى: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾، وقوله تعالى: ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا﴾».

(٢) التثريب: «كالتأنيب والتعيير والاستقصاء في اللوم». انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٢٣٥/١).

(٣) استبد بالأمر يستبد به استبدادًا: إذا انفرد به دون غيره. واستبد برأيه: انفرد به. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٨١/٣).

(٤) يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٩١/٣)؛ حيث قال: «وجه قول أبي حنيفة قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾، وقال تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾، وفي آية أخرى: ﴿مِن مَّعْرُوفٍ﴾ أضاف النكاح والفعل إليهن، وذلك يدل على صحة عبارتهن ونفاذها؛ لأنه أضافه إليهن على سبيل الاستقلال؛ إذ لم يذكر معها غيرها. وهي إذا زوجت نفسها من كفء بمهر المثل فقد فعلت في نفسها بالمعروف، فلا جناح على الأولياء في ذلك».

➢ قوله: (فَظَاهِرُ هَذِهِ الْآيَةِ ـ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ـ أَنَّ لَهَا أَنْ تَعْقِدَ النِّكَاحَ، وَلِلْأَوْلِيَاءِ الْفَسْخُ إِذَا لَمْ يَكُنْ بِالْمَعْرُوفِ، وَهُوَ الظَّاهِرُ مِنَ الشَّرْعِ، إِلَّا أَنَّ هَذَا لَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ[١]، وَأَنْ يُحْتَجَّ بِبَعْضِ ظَاهِرِ الْآيَةِ عَلَى رَأْيِهِمْ[٢]، وَلَا يُحْتَجَّ بِبَعْضِهَا[٣] ـ فِيهِ ضَعْفٌ، وَأَمَّا إِضَافَةُ النِّكَاحِ إِلَيْهِنَّ فَلَيْسَ فِيهِ دَلِيلٌ عَلَى اخْتِصَاصِهِنَّ بِالْعَقْدِ، لَكِنَّ الْأَصْلَ هُوَ الِاخْتِصَاصُ، إِلَّا أَنْ يَقُومَ الدَّلِيلُ عَلَى خِلَافِ ذَلِكَ).

المؤلف عاد وقال: إن إضافة النكاح ليس فيه دلالة قطعية على أنهن يتولَّين عقد النكاح إلا أن يأتي دليل آخر، بل الدليل أثبت أنها لا تعقد لنفسها.

➢ قوله: (وَأَمَّا حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ فَهُوَ لَعَمْرِي ظَاهِرٌ فِي الْفَرْقِ بَيْنَ الثَّيِّبِ وَالْبِكْرِ لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يُسْتَأْذَنُ، وَيَتَوَلَّى الْعَقْدَ عَلَيْهِمَا الْوَلِيُّ فَبِمَاذَا ـ لَيْتَ شِعْرِي ـ تَكُونُ الْأَيِّمُ أَحَقَّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا؟ وَحَدِيثُ الزُّهْرِيِّ[٤] هُوَ أَنْ يَكُونَ مُوَافِقًا هَذَا الْحَدِيثَ أَحْرَى مِنْ أَنْ يَكُونَ مُعَارِضًا لَهُ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ تَكُونَ التَّفْرِقَةُ بَيْنَهُمَا فِي السُّكُوتِ وَالنُّطْقِ فَقَطْ، وَيَكُونَ السُّكُوتُ كَافِيًا فِي الْعَقْدِ)[٥].

الكل يستأذن لكن الثيب لا بد أن تقول: نعم، أو لا؛ لأنها قد

---

(١) يقصد أن ظاهرها إن عقدت لنفسها بالمعروف فلا تثريب عليها، ولا يقول بذلك أحد.

(٢) أي: أن أنها تعقد النكاح.

(٣) أي: إذا لم يكن بالمعروف، كما نصت الآية.

(٤) حديث عائشة المتقدم: «**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها...**».

(٥) يُنظر: «شرح النووي علي مسلم» (٩/٢٠٤)؛ حيث قال: «وأما قوله ﷺ في البكر: «**ولا تنكح البكر حتى تستأمر...**» والصحيح الذي عليه الجمهور أن السكوت كاف في جميع الأولياء؛ لعموم الحديث لوجود الحياء، وأما الثيب فلا بد فيها من النطق بلا خلاف سواء كان الولي أبًا أو غيره؛ لأنه زال كمال حيائها بممارسة الرجال».

جربت النكاح، وذاقت حلوه ومره، أما البكر فالمعروف فيها أنها تستحي، ويصعب عليها أن تنطق، وإن كان في زماننا هذا قد تغيرت الأمور فهي تعبر عما في نفسها.

➢ **قوله: (وَالِاحْتِجَاجُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٤] هُوَ أَظْهَرُ فِي أَنَّ الْمَرْأَةَ تَلِي الْعَقْدَ مِنَ الِاحْتِجَاجِ بِقَوْلِهِ: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾ [البقرة: ٢٢١] عَلَى أَنَّ الْوَلِيَّ هُوَ الَّذِي يَلِي الْعَقْدَ، وَقَدْ ضَعَّفَتِ الْحَنَفِيَّةُ[١] حَدِيثَ عَائِشَةَ، وَذَلِكَ أَنَّهُ حَدِيثٌ رَوَاهُ جَمَاعَةٌ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ. وَحَكَى ابْنُ عُلَيَّةَ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ أَنَّهُ سَأَلَ الزُّهْرِيَّ عَنْهُ فَلَمْ يَعْرِفْهُ)[٢].**

الذين رووا الحديث ثقات وغير متهمين بالكذب، ثم إن الزهري بشر، وهو ينسى[٣].

وفي قصة آدم ـ عليه السلام ـ لما رأى ابنه داود فمنحه من عمره أربعين سنة فلما جاء ملك الموت يقبضه قال: يا رب بقي من عمري أربعون

---

(١) ضعفه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٧/٣)؛ حيث قال: «حديث ابن جريج الذي ذكرناه عن سليمان بن موسى، قد ذكر ابن جريج أنه سأل عنه ابن شهاب، فلم يعرفه... وهم يسقطون الحديث بأقل من هذا، وحجاج بن أرطاة، فلا يثبتون له سماعًا عن الزهري، وحديثه عنه عندهم مرسل، وهم لا يحتجون بالمرسل، وابن لهيعة، فهم ينكرون على خصمهم الاحتجاج عليهم بحديثه، فكيف يحتجون به عليه في مثل هذا».

(٢) **يُنظر**: «التمهيد» لابن عبدالبر (٦٨/١٩)؛ حيث قال: «ولم يقل هذا أحد عن ابن جريج غير ابن علية، وقد رواه عنه جماعة لم يذكروا ذلك ولو ثبت هذا عن الزهري لم يكن في ذلك حجة؛ لأنه قد نقله عنه ثقات... فلو نسيه الزهري لم يضره ذلك شيء؛ لأن النسيان لا يعصم منه إنسان».

(٣) **يُنظر**: «تنقيح التحقيق» لابن عبدالهادي (٢٨٧/٤ ـ ٢٨٦)؛ حيث قال: «وإذا ثبت هذا عن الزهري كان نسيانًا منه، وذلك لا يدل على الطعن في سليمان لأنه ثقة، ويدل على أنه نسي: أن هذا الحديث قد رواه عنه جعفر بن ربيعة وقرة بن عبدالرحمٰن وابن إسحاق، فدل على ثبوته عنه. والإنسان قد يحدث وينسى».

سنة، ثم ذُكِّر بأنه قد أعطاها، أو وهبها لابنه داود ثم جاء الحديث يقول الرسول ﷺ: «**فنسي آدم فنسيت ذريته**»[١]، إذن هذا أول نبي أرسله الله ﷻ أرسله إلى الأرض، ومن هذا النبي خلقت زوجته حواء، ومع هذا نسي.

وإذا كان المصطفى ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى يقول: «**إنما أنا بشر فإذا نسيت فذكروني**»[٢].

وحديث الرسول ﷺ انصرف من ركعتين في صلاة الظهر فلما جاءه المعروف بذي اليدين قال: يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيت؟ قال: «**ما قصرت وما نسيت**»، ثم التفت إلى أصحابه فسألهم فأقروا ذا اليدين فقام ـ عليه الصلاة والسلام ـ فأتم صلاته وسجد سجود السهو[٣]، والأمثلة على ذلك كثيرة، حتى إنهم قالوا: إن الإنسان سمي إنسانًا لكثرة نسيانه[٤].

فليس من الغريب أن ينسى الزهري مع حفظه لجملة من آلاف

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٠٧٦) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لما خلق الله آدم مسح ظهره، فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة، وجعل بين عيني كل إنسان منهم وبيصًا من نور، ثم عرضهم على آدم فقال: أي رب، من هؤلاء؟ قال: هؤلاء ذريتك، فرأى رجلًا منهم فأعجبه وبيص ما بين عينيه، فقال: أي رب من هذا؟ فقال: هذا رجل من آخر الأمم من ذريتك يقال له داود فقال: رب كم جعلت عمره؟ قال: ستين سنة، قال: أي رب، زده من عمري أربعين سنة، فلما قضي عمر آدم جاءه ملك الموت، فقال: أولم يبق من عمري أربعون سنة؟ قال: أولم تعطها ابنك داود قال: فجحد آدم فجحدت ذريته، ونسي آدم فنسيت ذريته، وخطئ آدم فخطئت ذريته**». وحسنه الألباني في «المشكاة» (١١٨).

(٢) أخرجه البخاري (٤٠١)، ومسلم (٨٩ ـ ٥٧٢)، عن عبدالله بن مسعود: «**ولكن إنما أنا بشر مثلكم، أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني**».

(٣) أخرجه البخاري (٧١٤)، ومسلم (٥٧٣)، عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ انصرف من اثنتين، فقال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «**أصدق ذو اليدين**» فقال الناس: نعم، فقام رسول الله ﷺ فصلى اثنتين أخريين، ثم سلم، ثم كبر، فسجد مثل سجوده أو أطول.

(٤) روي عن ابن عباس أنه قال: «إنما سمي الإنسان لأنه عهد إليه فنسي». انظر: «تفسير الطبري» (٣٨٣/١٨).

الأحاديث التي رويت عن رسول الله ﷺ فهذا لا يقدح في الحديث، وهو حديث صحيح والنسيان لا يرد ذلك[١].

➢ قوله: (قَالُوا: وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ الزُّهْرِيَّ لَمْ يَشْتَرِطِ الْوِلَايَةَ، وَلَا الْوِلَايَةُ مِنْ مَذْهَبِ عَائِشَةَ[٢]، وَقَدِ احْتَجُّوا أَيْضًا بِحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ وَشَاهِدَيْ عَدْلٍ»، وَلَكِنَّهُ مُخْتَلَفٌ فِي رَفْعِهِ[٣]).

«ولا الولاية من مذهب عائشة» يعني: عائشة أيضًا لا تشترط هذا، لكن روي عن عائشة حديث: «**لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل**».

---

(١) **يُنظر**: «مقدمة ابن الصلاح» (١١٧)؛ حيث قال: «إذا قال المروي عنه: «لا أعرفه، أو لا أذكره» أو نحو ذلك، فذلك لا يوجب رد رواية الراوي عنه. ومن روى حديثًا ثم نسيه لم يكن ذلك مسقطًا للعمل به عند جمهور أهل الحديث، وجمهور الفقهاء، والمتكلمين، خلافًا لقوم من أصحاب أبي حنيفة صاروا إلى إسقاطه بذلك، وبنوا عليه ردهم حديث سليمان بن موسى عن الزهري، عن عروة، عن عائشة، عن رسول الله ﷺ: «**إذا نكحت المرأة بغير إذن وليها، فنكاحها باطل...**» الحديث، من أجل أن ابن جريج قال: «لقيت الزهري فسألته عن هذا الحديث فلم يعرفه»».

(٢) أخرج البيهقي في «السنن الكبرى» عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «أنها زوجت حفصة بنت عبدالرحمٰن من المنذر بن الزبير، وعبدالرحمٰن غائب بالشام، فلما قدم عبدالرحمٰن قال: مثلي يصنع هذا به ويفتات عليه؟ فكلمت عائشة رضي الله عنها المنذر بن الزبير، فقال المنذر: فإن ذلك بيد عبدالرحمٰن، فقال عبدالرحمٰن: ما كنت لأرد أمرًا قضيته، فقرت حفصة عند المنذر، ولم يكن ذلك طلاقًا».

وحمله البيهقي على تمهيد الزواج لا العقد، فقال عقب روايته لهذا الحديث: «إنما أريد به أنها مهدت تزويجها، ثم تولى عقد النكاح غيرها، فأضيف التزويج إليها لإذنها في ذلك وتمهيدها أسبابه، والله أعلم».

(٣) **يُنظر**: «التلخيص الحبير» لابن حجر (٣/٣٥٢)؛ حيث قال: «حديث ابن عباس لا نكاح إلا بولي مرشد وشاهدي عدل، الشافعي والبيهقي من طريق ابن خثيم عن سعيد بن جبير عنه موقوفًا. وقال البيهقي بعد أن رواه من طريق أخرى عن ابن خثيم بسنده مرفوعًا بلفظ: «**لا نكاح إلا بولي بإذن ولي مرشد أو سلطان**» قال: والمحفوظ الموقوف». وانظر: «سنن الدارقطني» (٤/١٥)؛ حيث قال: «رفعه عدي بن الفضل ولم يرفعه غيره».

وروي عن ابن عباس رواه الدارقطني[١] برواية أخرى: «**لَا نِكَاحَ إِلَّا بَوَلِيٍّ مرشد وَشَاهِدَيْ عَدْلٍ**»، والأحاديث في ذلك كثيرة عن عدد من الصحابة.

ثم لو سلمنا بذلك فالأوْلى أن هذا النكاح فيه حفظ النسب فكيف يعقد نكاح مشكوك فيه والرسول ﷺ يقول: «**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل**»[٢].

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا أَيْضًا فِي صِحَّةِ الْحَدِيثِ الْوَارِدِ فِي نِكَاحِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أُمَّ سَلَمَةَ وَأَمْرِهِ لِابْنِهَا أَنْ يُنْكِحَهَا إِيَّاهُ[٣]).**

هذا الحديث الذي يشير إليه المؤلف رواه الخمسة إلا النسائي[٤] وهو حديث صحيح، ولكن رُدَّ عليه أن الذي عقد النكاح لرسول الله ﷺ

---

(١) أخرجه الدارقطني (٤/١٥) عن عدي بن الفضل، عن عبدالله بن عثمان بن خثيم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل، وأيما امرأة أنكحها ولي مسخوط عليه فنكاحها باطل**».

(٢) تقدَّم.

(٣) **يُنظر**: «تنقيح التحقيق» لابن عبدالهادي (٤/٣١٨)؛ حيث قال: «وفي هذا الحديث نظر؛ لأن عمر كان له من العمر يوم تزوجها رسول الله ﷺ ثلاث سنين، وكيف يقال له: زوج؟! وهذا لأن رسول الله ﷺ تزوجها في سنة أربع، ومات رسول الله ﷺ ولعمر تسع سنين، فعلى هذا يحمل قولها لعمر: «قم فزوج» أن يكون على وجه المداعبة للصغير».

ولو صح أن يكون الصغير قد زوجها فلأن رسول الله ﷺ لا يفتقر نكاحه إلى ولي، قال أبو الوفاء بن عقيل: ظاهر كلام أحمد أنه يجوز أن يتزوج رسول الله ﷺ بغير ولي لأنه مقطوع بكفاءته».

وروي عن أحمد ما يخالف ذلك.

وينظر: «المغني» لابن قدامة (٧/١٥)؛ حيث قال: «قال الأثرم: قلت لأبي عبدالله، فحديث عمر بن أبي سلمة، حين تزوج النبي ﷺ أمه أم سلمة، أليس كان صغيرًا؟ قال: ومن يقول كان صغيرًا، ليس فيه بيان».

(٤) أخرجه أبو داود (٣١١٩)، وأخرجه الترمذي (٣٥١١)، وابن ماجه (١٥٩٨)، وابن حبان (٢٩٤٩)، وصححه الألباني في «الإرواء» (١٨١٨).

هو عمر بن سلمة يعني: ابن أم سلمة، وكان صغيرًا كما ذكر الرواة أنه ولد بعد الهجرة إلى الحبشة[١] بسنتين، وفي بعض الروايات أن الذي تولى العقد سلمة ابنها الأكبر[٢]، ثم المعقود له هو رسول الله ﷺ ورسول الله ﷺ له أن يتولى ذلك كما قال الله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ ۗ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ إِلَّآ أَن تَفْعَلُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِكُم مَّعْرُوفًا ۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَسْطُورًا ﴿٦﴾﴾ [الأحزاب: ٦].

إذن رسول الله ﷺ لا يقاس عليه في هذا الأمر[٣]، وهذا ليس فيه دلالة على ضعف الحديث، وإنما فيه أن الذي عقد النكاح هو: لأنها قالت قم يا عمر بعد أن قال لها الرسول ﷺ: «**لا أحد من أوليائك حاضر ولا غائب**» قالت: قم يا عمر فزوج رسول الله ﷺ[٤].

➢ قوله: (وَأَمَّا احْتِجَاجُ الْفَرِيقَيْنِ مِنْ جِهَةِ الْمَعَانِي فَمُحْتَمَلٌ، وَذَلِكَ أَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الرُّشْدَ إِذَا وُجِدَ فِي الْمَرْأَةِ اكْتُفِيَ بِهِ فِي عَقْدِ النِّكَاحِ، كَمَا يُكْتَفَى بِهِ فِي التَّصَرُّفِ فِي الْمَالِ).

---

(١) يُنظر: «أسد الغابة» لابن الأثير (١٦٩/٤)؛ حيث قال: «عمر بن أبي سلمة بن عبد الأسد القرشي المخزومي ربيب رسول الله ﷺ ... ولد في السنة الثانية من الهجرة بأرض الحبشة، وقيل: إنه كان له يوم قبض النبي ﷺ تسع سنين... وتوفي بالمدينة أيام عبدالملك بن مروان سنة ثلاث وثمانين».

(٢) يُنظر: «الاستيعاب» لابن عبدالبر (٦٤١/٢)؛ حيث قال: «سلمة بن أبي سلمة... ربيب النبي ﷺ، أمه أم سلمة زوج النبي ﷺ، ويقول أهل العلم بالنسب: إنه الذي عقد لرسول الله ﷺ على أمه أم سلمة، فلما زوجه رسول الله ﷺ أمامة بنت حمزة بن عبد المطلب أقبل على أصحابه، فقال: تروني كافأته! وكان سلمة أسن من أخيه عمر بن أبي سلمة، وعاش إلى خلافة عبدالملك بن مروان، لا أحفظ له رواية عن النبي ﷺ، وقد روى أخوه عمر». وانظر أيضًا: «نصب الراية» (٩٣/٤).

(٣) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٩/٧)؛ حيث قال: «فأما نكاح النبي ﷺ بغير ولي وغير شهود، فمن خصائصه في النكاح، فلا يلحق به غيره».

(٤) تقدَّم تخريجه.

فمهما وجد الرشد في النساء فهن كما قال الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ عنهن: «**ناقصات عقلٍ ودين، لو أحسنت لهن الدهر كله ثم رأت منك شيئًا ولو يسيرًا قالت: ما رأيت خيرًا قط**»(١).

وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**يكفرن**» قيل: أيكفرن بالله؟ قال: «**لا؛ يكفرن العشير**»(٢).

وقال: «**قد عرضت عليَّ النار فرأيت أكثرها النساء**».

ولا شك أن الكثير منهن صالحات مؤمنات كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾﴾ [الأحزاب: ٣٥]، لكن غالب عادات النساء أنه مهما حصل لها من شيء فتنكر لما مضى؛ هذه صفة من صفاتها المرأة قاصرة ناقصة يلحقها القصور فلا يمكن أن تصل إلى درجة الريادة ولذلك لا تقاتل، ولا تجاهد، وفي كثير من الأحكام على النصف من أحكام الرجل.

➢ **قوله: (وَيُشْبِهُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الْمَرْأَةَ مَائِلَةٌ بِالطَّبْعِ إِلَى الرِّجَالِ أَكْثَرَ مِنْ مَيْلِهَا إِلَى تَبْذِيرِ الْأَمْوَالِ).**

قصد المؤلف: أن المرأة تميل إلى الرجل بطبيعتها وعادتها وتأنس

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٤)، ومسلم (٧٩، ٨٠) عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن**»، قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: «**أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل**» قلن: بلى، قال: «**فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم**» قلن: بلى، قال: «**فذلك من نقصان دينها**».

(٢) أخرجه البخاري (٢٩)، ومسلم (٩٠٧) عن ابن عباس قال: قال النبي ﷺ: «**أريت النار فإذا أكثر أهلها النساء، يكفرن**» قيل: أيكفرن بالله؟ قال: «**يكفرن العشير، ويكفرن الإحسان، لو أحسنت إلى إحداهن الدهر، ثم رأت منك شيئًا، قالت: ما رأيت منك خيرًا قط**».

بالرجل شرعًا؛ لأنها ضعيفة فمن الذي يجبر نقصها هو الرجل فهذا دلالة على ضعفها، لكنها ربما تفرط في المال هذا الذي يريد المؤلف، ولكن قد نجد من النساء مَن عندهن من الرشد والتصرف ما لا قد تجده عند بعض الرجال، أليس يوجد من الرجال من يحجر عليه لسفهه؟ والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۝٥ وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟ ۚ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ۝٦﴾ [النساء: ٥، ٦]، فالمرأة مهما كانت فهي ناقصة، ولذلك يقول الرسول ﷺ: «**لا يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**»(١). ويقول: «**أخروهن من حيث أخرهن الله**»(٢)؛ ليس ذلك لعيب في المرأة، ولكن هذه منزلة وضعها الله ﷻ لها؛ فالمرأة خلقت لتكون ربة بيت، لتحمل، لتلد، لتربي الأولاد، لتقوم بشؤون المنزل، وهي فوق ذلك أم فيها الحنان والشفقة، والرحمة والعطف، وهي أيضًا تمثل جانبًا كبيرًا في المجتمع الإسلامي.

➢ **قوله: (فَاحْتَاطَ الشَّرْعُ بِأَنْ جَعَلَهَا مَحْجُوزَةً فِي الْمَعْنَى عَلَى التَّأْبِيدِ، مَعَ أَنَّ مَا يَلْحَقُهَا مِنَ الْعَارِ فِي إِلْقَاءِ نَفْسِهَا فِي غَيْرِ مَوْضِعِ كَفَاءَةٍ يَتَطَرَّقُ إِلَى أَوْلِيَائِهَا، لَكِنْ يَكْفِي فِي ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ لِلْأَوْلِيَاءِ الْفَسْخُ أَوِ الْحِسْبَةُ).**

يتطرق لأوليائها؛ لأنه إن تزوجت إنسانًا قاصرًا سيترتب على هذا البيت أنه سيعيش في عذاب، وفي قلق وفي نكد، وربما يصل ذلك إلى الطلاق، لكن عندما يختار الزوجة العاقلة الحكيمة الراشدة لا شك أن هذا

---

(١) أخرجه البخاري (٤٤٢٥).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (١٤٩/٣) عن ابن مسعود موقوفًا، وقال الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٩١٨): «لا أصل له مرفوعًا».

بإذن الله فيه السعادة، لكن تصرف الرجل ليس كتصرف المرأة فالرجل عنده من الإدراك، ومن البصيرة، ومن أخذ الحيطة ما ليس عند المرأة، فالمرأة كما ذكر المؤلف تأخذها العاطفة والميل إلى الرجال.

والحسبة[1]: من الاحتساب بمعنى: أنه يريد أن الولي يحتسب في ذلك.

والفقهاء فَصَّلوا ما يعرف بالسياسة الشرعية من الفقه، وهذا مصطلح جديد ومعروف فجعلوا مثلًا: السياسة الشرعية تتعلق بأحكام النظام المالي في الإسلام نظام الدولة، ومن الحسبة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحسبة كانت فيما مضى أوسع مما نحن فيه الآن كان يدخل فيها بعض الأنظمة التي تقوم بها البلديات والشرطة وغيرهم، الآن الحسبة هم الذين يسمونهم هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والأصل في الحسبة أنك تحتسب وتقتضي بهذا الأمر وجه الله ﷻ لا تريد عليه شيئًا، لكن إن وضع لك رزق وأنت بحاجة إليه ووقفت نفسك على هذا فهذا أمر جائز شرعًا.

➢ قوله: (وَالْمَسْأَلَةُ مُحْتَمَلَةٌ كَمَا تَرَى، وَلَكِنَّ الَّذِي يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ أَنَّهُ لَوْ قَصَدَ الشَّارِعُ اشْتِرَاطَ الْوِلَايَةِ لَبَيَّنَ جِنْسَ الْأَوْلِيَاءِ وَأَصْنَافَهُمْ وَمَرَاتِبَهُمْ).

في الولي الرسول ﷺ قال: «**لا نكاح إلَّا بولي وشاهدي عدل**»[2]، وكثير من الأدلة التي في كتاب الله ﷻ جاءت مجملة، والمجملة بينتها سُنَّة رسول الله ﷺ، وهناك كثير من المسائل اجتهد فيها العلماء فخَرجوها عن أدلة الكتاب والسنة، فذكر الأصول: «**لا نكاح إلا بولي مرشد**»، فوضع المقياس السليم للولي.

---

(١) الحسبة: بكسر الحاء الأجر، وحاسبته من المحاسبة واحتسبت عليه كذا، إذا أنكرته عليه. انظر: «الصحاح» للجوهري (١/١١٠).

(٢) تقدَّم تخريجه.

➢ قوله: (فَإِنَّ تَأَخُّرَ الْبَيَانِ عَنْ وَقْتِ الْحَاجَةِ لَا يَجُوزُ).

هذا إذا كان لا يوجد بيان، لكن البيان موجود؛ ولأنه لا بد من وجود الولي، وأن يكون عدلًا أي: مرشدًا عند بعض العلماء، وأن يتولى العقد بنفسه والرجل له القوامة، والله تعالى يقول: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤]، ويقول تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

➢ قوله: (فَإِذَا كَانَ لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ تَأْخِيرُ الْبَيَانِ عَنْ وَقْتِ الْحَاجَةِ[1]، وَكَانَ عُمُومُ الْبَلْوَى[2] فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ يَقْتَضِي أَنْ يُنْقَلَ اشْتِرَاطُ الْوِلَايَةِ عَنْهُ ﷺ تَوَاتُرًا أَوْ قَرِيبًا مِنَ التَّوَاتُرِ، ثُمَّ لَمْ يُنْقَلْ ـ فَقَدْ يَجِبُ أَنْ يُعْتَقَدَ أَحَدُ أَمْرَيْنِ: إِمَّا أَنَّهُ لَيْسَتِ الْوِلَايَةُ شَرْطًا فِي صِحَّةِ النِّكَاحِ، وَإِنَّمَا لِلْأَوْلِيَاءِ الْحِسْبَةُ فِي ذَلِكَ).

يعني: أن يكون محتسبًا أقرب ما يكون إلى التبرع، وهذا أعلى درجة في نظر المؤلف.

➢ قوله: (وَإِمَّا إِنْ كَانَ شَرْطًا فَلَيْسَ مِنْ صِحَّتِهَا تَمْيِيزُ صِفَاتِ الْوَلِيِّ وَأَصْنَافِهِمْ وَمَرَاتِبِهِمْ؛ وَلِذَلِكَ يَضْعُفُ قَوْلُ مَنْ يُبْطِلُ عَقْدَ الْوَلِيِّ الْأَبْعَدِ مَعَ وُجُودِ الْأَقْرَبِ.

---

(١) يعني: أن العبادة إذا احتاجت إلى بيان واحتيج إليه فلا يجوز أن يؤخره النبي ﷺ، ومذاله أن يقول: صلوا غدًا، ثم لا يبين لهم في غد كيف يصلون. وهذا محل اتفاق بين الأصوليين، قال الغزالي في «المستصفى» (ص ١٩٢): «لا خلاف أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلا على مذهب من يجوز تكليف المحال». وينظر: «شرح مختصر الروضة» للطوفي (٢/٦٨٨).

(٢) قال الزركشي في «البحر المحيط» (٦/٢٥٨) قال الشيخ أبو حامد الإسفراييني في «تعليقه»: «ومعنى قولنا: تعم به البلوى: أن كل أحد يحتاج إلى معرفته».

الْمَوْضِعُ الثَّانِي:

وَأَمَّا النَّظَرُ فِي الصِّفَاتِ الْمُوجِبَةِ لِلْوِلَايَةِ وَالسَّالِبَةِ لَهَا، فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ مِنْ شَرْطِ الْوِلَايَةِ الْإِسْلَامَ[1]، وَالْبُلُوغَ، وَالذُّكُورَةَ).

المؤلف يرد على نفسه بنفسه؛ لأنه الآن سيتكلم عن شروط الولاية:

* **الإسلام**: مسألة متفق عليها عندما درسنا الصلاة قلنا أيضًا لا تُقبل الصلاة إلا من مسلم، والله تعالى يقول: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾﴾ [الفرقان: ٢٣].

الصلاة، والزكاة، والحج، والصيام، هذه كلها يشترط فيها الإسلام؛

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص ١٠٦)؛ حيث قال: «ولا ولاية لعبد ولا صغير ولا مجنون ولا كافر على مسلمة».

ومذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٤٢٨/٣)؛ حيث قال: «شروط الولاية ثمانية: ستة متفق عليها واثنان مختلف فيهما فالستة: أن يكون حرًّا بالغًا عاقلًا ذكرًا حلالًا مسلمًا والاثنان: أن يكون رشيدًا عدلًا».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الإقناع» للخطيب الشربيني (٤٠٨/٢)؛ حيث قال: «(ويفتقر الولي والشاهدان) المعتبرون لصحة النكاح (إلى ستة شرائط) بل إلى أكثر كما سيأتي الأول (الإسلام) وهو في ولي المسلمة إجماعًا، وسيأتي أن الكافر يلي الكافرة، وأما الشاهدان فالإسلام شرط فيهما سواء أكانت المنكوحة مسلمة أم ذمية؛ إذ الكافر ليس أهلًا للشهادة (و) الثاني (البلوغ و) الثالث (العقل) فلا ولاية لصبي ومجنون لأنهما ليسا من أهل الشهادة (و) الرابع (الحرية) فلا ولاية لرقيق ولا يكون شاهدًا (و) الخامس (الذكورة)... (و) السادس (العدالة)».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الروض المربع» للبهوتي (ص ٥١٤)؛ حيث قال: «(وشروطه)؛ أي: شروط الولي: (التكليف)؛ لأن غير المكلف يحتاج لمن ينظر له فلا ينظر لغيره. (والذكورية) لأن المرأة لا ولاية لها على نفسها فغيرها أولى. (والحرية) لأن العبد لا ولاية له على نفسه فغيره أولى. (والرشد في العقد) بأن يعرف الكفء ومصالح النكاح لا حفظ المال، فرشد كل مقام بحسبه. (واتفاق الدين) فلا ولاية لكافر على مسلمة ولا لنصراني على مجوسية لعدم التوارث بينهما... (والعدالة) ولو ظاهرة، لأنها ولاية نظرية، فلا يستبد بها الفاسق إلا في سلطان وسيد يزوج أمته».

إذن هذا أمر معروف ومُطِرد في أحكام الشريعة الإسلامية وفي أحكام الفقه، فيُشترط في الولي أن يكون مسلمًا؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١].

ويقول عن الكافرين: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٧٣].

فالإسلام مطلوب في هذا المقام؛ لأن هذه ولاية بمعنى أنها سلطة، والكافر لا سلطة له على مسلم ذكرًا كان أو أنثى، فلا ولاية لكافر على مسلم.

* **البلوغ**: ذهب إليه جمهور العلماء: الحنفية والمالكية والشافعية وهي رواية للإمام أحمد[(١)]، إلى أنه يشترط في الولي أن يكون وصل سن البلوغ، والبلوغ يُعرف بعدة علامات: الإنبات، وصوله الخمس عشرة سنة، خروج المني؛ يعني: الاحتلام، والإمام أحمد له رواية أخرى[(٢)] يقول: إذا بلغ الغلام عشر سنين فله أن يتزوج وله أن يعقد النكاح وله أيضًا أن يُوكل غيره وله أن يُطلِّق إذا بلغ عشر سنوات، لكن مذهب الجمهور في الحقيقة هو الراجح في هذه المسألة؛ لأن البلوغ مطلوب، والرسول ﷺ يقول في الحديث الذي رواه علي بن أبي طالب وعائشة رضي الله عنهما وغيرهم أن رسول ﷺ قال: «**رُفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن الصغير حتى يبلغ**»[(٣)].

---

(١) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٨/٧٢)؛ حيث قال: «وهل يشترط بلوغه وعدالته؟ على روايتين... إحداهما: يشترط بلوغه. نص عليه في رواية ابن منصور، والأثرم، وعلي بن سعيد، وحرب. وهو المذهب. قال المصنف، والشارح: هذا ظاهر المذهب. قال في المذهب: يشترط بلوغه في أصح الروايتين».

(٢) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٨/٧٣)؛ حيث قال: «والرواية الثانية: لا يشترط بلوغه. فعليها: يصح تزويج ابن عشر. قال الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ: إذا بلغ عشرًا: زوج وتزوج».

(٣) أخرجه أبو داود (٤٤٠٠)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٩٧).

فهذا الحديث يدل على أن الصغير ليس له حق الولاية، هذا هو الذي نرجحه وهو مذهب جمهور العلماء.

* أما الذكورة: ضد الأنوثة؛ لأن المرأة كما ذكرنا خلافًا للحنفية ليس لها أن تعقد لنفسها، فمن باب أولى أن تعقد لغيرها؛ لأنه يتطرق إليها صفة النقص، هي ناقصة عن الرجال في كثير من الأحكام، وقد ذكرناها في أسباب التخفيف السبعة التي منها: المرض والسفر والنسيان والإكراه والجهل، والنقص موجود في المرأة وفي العبد المملوك، فهؤلاء يتطرق إليهم النقص، فكيف تكون لا ولاية لها على نفسها ثم تكون لها ولاية على غيرها؛ ولذلك المرأة إذا كانت عندها مملوكة فيتولى عقدها من يتولى عقد المرأة نفسها.

➢ **قوله: (وَأَنَّ سَوَالِبَهَا أَضْدَادُ هَذِهِ؛ أَعْنِي: الْكُفْرَ وَالصِّغَرَ وَالْأُنُوثَةَ).**

السوالب يعني: الكفر، الإسلام ضده الكفر، الصغر وضده البلوغ، الجنون وضده العقل، الأنوثة ضدها الذكورة، والذكورة ضدها الأنوثة، أجمل المؤلف، وقلت لكم: ليس لكافر أن يعقد على مسلمة؛ لأنه بإجماع العلماء لا يجوز لكافر أن يعقد على مسلمة؛ لأنها ولاية، ولا ولاية لكافر على مسلم، والله تعالى قد قصر الولاية على المؤمنين بعضهم ببعض كما قال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي ثَلَاثَةٍ: فِي الْعَبْدِ وَالْفَاسِقِ وَالسَّفِيهِ).**

اختلفوا في ثلاثة: في العبد: الذي هو المملوك هل له أن يعقد؟ جمهور العلماء ليس له أن يتولى العقد؛ لأنه كما قلنا ناقصٌ، فيه قصور، فهو مما يتطرق إليه الناس؛ ولأنه لا يتولى العقد لنفسه؛ لأنه لا ولاية له على نفسه، فمن باب أولى لا ولاية له على غيره، لكن بعض العلماء استثنى صورة: أنه إذا كانت المرأة لها مملوك فأذنت له أن يُزوِّجها هذه المسألة فيها خلاف.

➢ قوله: (فَأَمَّا الْعَبْدُ فَالْأَكْثَرُ عَلَى مَنْعِ وِلَايَتِهِ[١]، وَجَوَّزَهَا أَبُو حَنِيفَةَ[٢]، وَأَمَّا الرُّشْدُ فَالْمَشْهُورُ فِي الْمَذْهَبِ؛ أَعْنِي: عِنْدَ أَكْثَرِ أَصْحَابِ مَالِكٍ[٣] أَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ مِنْ شَرْطِهَا).

الرشد هو: أن يكون بلغ سن الرشد، وهذا قد ورد التنصيص عليه في حديث ابن عباس: «**لا نكاح إلا بولي مرشد**»[٤]، فالمشهور في المذهب عند أكثر المالكية هو كذلك أيضًا عند الحنابلة في المشهور وعند الشافعية.

➢ قوله: (وَقَدْ رُوِيَ عَنْ مَالِكٍ مِثْلُ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ[٥]، وَبِقَوْلِ الشَّافِعِيِّ قَالَ أَشْهَبُ، وَأَبُو مُصْعَبٍ[٦]، وَسَبَبُ الْخِلَافِ تَشْبِيهُ هَذِهِ الْوِلَايَةِ

---

(١) وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة، والحنفية أيضًا:
مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٤٢٨/٣)؛ حيث قال: «شروط الولاية ثمانية: ستة متفق عليها واثنان مختلف فيهما فالستة: أن يكون حرًّا...».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «الإقناع» للخطيب الشربيني (٤٠٨/٢)؛ حيث قال: «(ويفتقر الولي والشاهدان) المعتبرون لصحة النكاح (إلى ستة شرائط)... الرابع (الحرية)».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الروض المربع» للبهوتي (ص ٥١٤)؛ حيث قال: (وشروطه)؛ أي: شروط الولي:... والحرية».

(٢) المعروف من المذهب عدم تجويز ولاية العبد.
يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٦٩/٣)؛ حيث قال: «ولا ولاية لعبد ولا صغير ولا مجنون، ولا كافر على مسلمة». وانظر: «فتح القدير» لابن الهمام (٢٥٥/٣).

(٣) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (١٠٨/٥)؛ حيث قال: «وليست العدالة ولا الرشد في المال بشرط في صحتها».

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (١٠٨/٥)؛ حيث قال: «وإن كان الاختيار أن يكون عدلًا رشيدًا».

(٦) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٧٢/٥)؛ حيث قال: «إن لم يول على السفيه وهو ذو رأي جاز إنكاحه اتفاقًا. الباجي عن أشهب وابن وهب: أخته كابنته. ابن العطار: لا يزوجها بل وصيه أو السلطان فإن عقد فسخ، وروى ابن أشرس عن مالك في=

بِوِلَايَةِ الْمَال فَمَنْ رَأَى أَنَّهُ قَدْ يُوجِبُ الرُّشْدَ فِي هَذِهِ الْوِلَايَةِ مَعَ عَدَمِهِ فِي الْمَالِ).

المال يشترط أن مَن يتصرف فيه يكون راشدًا، لا أن يكون سفيهًا؛ ولذلك في قصة الرجل الذي كان يخدع في البيع، قال له الرسول: «**اشترِ وقل لا خِلابة**»[1]؛ يعني: لا خديعة، ولأجل ذلك وُضعت الشروط المعروفة: شرط المجلس والخيار، إلى غير ذلك من الشروط التي تُذكر في أقوال البيع.

➢ **قوله: (قَالَ: لَيْسَ مِنْ شَرْطِهِ أَنْ يَكُونَ رَشِيدًا فِي الْمَالِ، وَمَنْ رَأَى أَنَّ ذَلِكَ مُمْتَنِعُ الْوُجُودِ قَالَ: لا بد مِنَ الرَّشِيدِ فِي الْمَالِ، وَهُمَا قِسْمَانِ كَمَا تَرَى؛ أَعْنِي: أَنَّ الرُّشْدَ فِي الْمَالِ غَيْرُ الرُّشْدِ فِي اخْتِيَارِ الْكَفَاءَةِ لَهَا).**

والحقيقة أن الرشد في المال مطلوب؛ ولذلك جاء الحَجْر على السفيه، حتى لا يحصل تصرف سيئ؛ لأنه يُضيع المال ويُخدع في البيع، لكن من الناس من يوفقه الله وتجده ذو مهارة ومعرفة.

لَوْ كانَتِ الأرزَاقُ تَجْري على الحِجَا هلكْنَ إذَنْ مِنْ جَهْلِهِنَّ البَهَائِمُ[2]

فليس الاشتغال بالمال علامة العقل فقد تجد الإنسان بسيطًا لكن تجد عنده مهارة في البيع، وتجد إنسان عنده الورع والتُّقى والدقة، لكن ما يعرف البيع والشراء، وقد يُخدع.

= المرأة لا يكون لها ولي إلا مولى عليه: ليس له أن يستخلف من يزوجها لأنه لا نكاح لسفيه. وقال أبو مصعب: النكاح فاسد».

(١) أخرجه البخاري (٢١١٧)، ومسلم (١٥٣٣) عن ابن عمر: أنه ذكر رجل لرسول الله ﷺ أنه يخدع في البيوع، فقال رسول الله ﷺ: «**من بايعت فقل: لا خلابة**». أي: لا خديعة.

(٢) البيت لأبي تمام حبيب بن أوس الطائي. يُنظر: «نهاية الأرب في فنون الأدب» للنويري (٣/٩٥).

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْعَدَالَةُ فَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا[١] فِيهَا مِنْ جِهَةِ أَنَّهَا نَظَرٌ لِلْمَعْنَى؛ أَعْنِي: هَذِهِ الْوِلَايَةَ).**

العدالة: ضد السفه، والسفه ذكر في مواضع كثيرة، حتى في أبواب الصلاة، وأن السفه لا يؤثر وأن الرسول ﷺ قال: «**الصلاة واجبة عليهم خلف كل مسلم برًّا كان أو فاجرًا**»[٢]، وصلى الصحابة رضي الله عنهم خلف الفُسَّاق وشواهد ذلك كثيرة.

ولكن الفسق أنواع:

* **فسق في العقيدة:** مثل ما يتعلق بأن يكون جهميًّا[٣] أتباع

---

(١) فذهب الحنفية إلى عدم اشتراط العدالة واختلف فيها المالكية والمختار اشتراطها كما عند الشافعية والمعتمد للحنابلة:

مذهب الحنفية، يُنظر: «الهداية» للمرغيناني (١/١٩٠)؛ حيث قال: «لا تشترط العدالة حتى ينعقد بحضرة الفاسقين عندنا خلافًا للشافعي رحمه الله له أن الشهادة من باب الكرامة والفاسق من أهل الإهانة ولنا أنه من أهل الولاية فيكون من أهل الشهادة».

ومذهب المالكية، يُنظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٥/١٠٨)؛ حيث قال: «وإن كان الاختيار أن يكون عدلًا رشيدًا».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٨/٣٣١)؛ حيث قال: «لأنه لما منعه الفسق من الولاية على أولاده، كان أولى أن يمنعه من الولاية على أولاد غيره».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (٣/٩)؛ حيث قال: «ويشترط للولي ثمانية شروط... السادس: العدالة فلا يلي الفاسق نكاح قريبته وإن كان أبًا».

(٢) أخرجه أبو داود (٥٩٤) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**الصلاة المكتوبة واجبة خلف كل مسلم برًّا كان أو فاجرًا وإن عمل الكبائر**». وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٥٢٧).

(٣) **الجهمية:** أتباع جهم بن صفوان الذي قال بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال وإنكار الاستطاعات كلها، وزعموا أن الجنة والنار تبيدان وتفنيان، وزعموا أيضًا أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى فقط، وأن الكفر هو الجهل به فقط، وقالوا: لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى وإنما تنسب الاعمال إلى المخلوقين على المجاز. انظر: «مقالات الإسلاميين» للأشعري (ص٢٧٩)، «الفرق بين الفرق» للبغدادي (ص١٩٩).

جعد بن درهم وغير أولئك الأقوام الذين خرجوا عن الطريق السوي، فمنهم من قال: بخلق القرآن، منهم من قال: بنفي القدر، إلى غير ذلك، لكن إذا كان السفه غير ذلك بمعنى أن يكون الإنسان مقصرًا في بعض الأمور فهذا لا يؤثر في ولايته عند بعض العلماء وبعضهم قال: يؤثر فإذا وجد الإنسان الذي جمع صفات الكمال الظاهرة فهو أولى، لكن لو وُجِد مثلًا أب عنده نوع من السفه، وعم يتصف بكل الصفات، فهل تنتقل الولاية؟

والجواب: إن وُجِد أخ شقيق وأخ لابن والأخ لأب أكثر تقًى وورعًا وصلاحًا من الأخ الشقيق، من أن هناك خلافًا: هل قضية الأخ الشقيق يختلف عن الأخ لأب، بعضهم يرى: أنهم سواء؛ لأنهما يدليان بالأب في هذه الولاية، فلا تأثير، وبعضهم يقول: لا، الأخ الشقيق هو أولى وهذا الصحيح، والعدالة تأتي في الشهادة، فالشاهد لا بد أن يكون عدلًا، أما الفاسق فلا تُقبل شهادته، وليست كرواية العدل.

➢ **قوله: (فَلَا يُؤْمَنُ مَعَ عَدَمِ الْعَدَالَةِ أَلَّا يَخْتَارَ لَهَا الْكَفَاءَةَ، وَقَدْ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الْحَالَةَ الَّتِي بِهَا يَخْتَارُ الْأَوْلِيَاءُ لِمُوَلِّيَاتِهِمُ الْكُفْءَ غَيْرُ حَالَةِ الْعَدَالَةِ، وَهِيَ خَوْفُ لُحُوقِ الْعَارِ بِهِمْ).**

المؤلف الآن أشار إلى أن اختيار الأولياء لمولياتهم الكفء، فلو تساهل في هذا الأمر فرمى ابنته أو أخته لرجل ليس مستقيمًا قد يجره ذلك إلى العار، فيقال: هذا هو صهرك، هذا زوج ابنتك أو زوج أختك فهذا يضره، هذا هو المراد.

➢ **قوله: (وَهَذِهِ هِيَ مَوْجُودَةٌ بِالطَّبْعِ، وَتِلْكَ الْعَدَالَةُ الْأُخْرَى مُكْتَسَبَةٌ).**

موجودة يعني: بطبيعة الإنسان، فكل إنسان يغار على محارمه، والذي لا يغار على محارمه هو الديوث، وفي قصة الشاب الذي جاء فوقف بين يدي رسول الله ﷺ، وكان جريئًا، وقال: يا رسول الله، ائذن

لي في الزنا، فيشتد الصحابة يريدون ضربه، فيشير إليهم؛ أي: دعوه، فقال رسول الله ﷺ: «**أترضاه لأمك**» قال: لا، قال: «**ولا الناس يرضونه لأمهاتهم**»، قال: «**أترضاه لابنتك**»، قال: لا، قال: «**ولا الناس يرضونه لبناتهم، أترضاه لأختك**»، قال: لا، قال: «**ولا الناس يرضونه لأخواتهم**»، إلى أن وضع رسول الله ﷺ يده وقال: «**اللهم حصن فرجه واغفر ذنبه وطهر قلبه**»، فقال الشاب: فما كرهت شيئًا أعظم من كرهي للزنا[(١)].

هذه هي التربية الإسلامية، فقد ربَّى رسول الله ﷺ ذلك الشاب الذي جاء في عنفوان شبابه، كانت الشهوة تسيطر على جوارحه، فأخمدها رسول الله ﷺ لأنه أعطاه درسًا مؤثرًا، لو كانت عندك أم أترضى أن يحصل لها ذلك، لا، هذا من أشد الأمور، ولذلك ترون ما جاء في الربا كما جاء في الحديث: «**أعظم من أن يزني الإنسان بأمه ستة وثلاثين زنية**»[(٢)]، هذا مما يدلنا على خطورة الربا، كما قال تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، وبين الله سبحانه تعالى أن من يتعامل بالربا: ﴿فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ﴾ [البقرة: ٢٧٩].

فهذه الشريعة الخالدة تعالج المشكلة؛ فهل نحن تأثرنا بمنهج رسول الله في سيرته، في تربيته لأمته، في شفقته بهم، إننا لو سلكنا هذا المسلك الرشيد في الدعوة إلى دين الله، في تبصير الناس، في الأخذ

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٢٢١١) قال الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٣٧٠): «هذا سند صحيح رجاله كلهم ثقات رجال الصحيح».

(٢) أخرج الإمام أحمد في «مسنده» (٢١٩٥٧) عن عبدالله بن حنظلة غسيل الملائكة قال: قال رسول الله ﷺ: «**درهم ربا يأكله الرجل وهو يعلم، أشد من ستة وثلاثين زنية**». وقال الأرناؤوط: «ضعيف مرفوعًا، رجاله ثقات رجال الشيخين غير صحابيه».

وأخرج ابن ماجه في «سننه» (٢٢٧٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**الربا سبعون حُوبًا، أيسرها أن ينكح الرجل أمَّه**». وصححه الألباني في «صحيح وضعيف سنن ابن ماجه».

بأيديهم إلى شاطئ الخير والسلام، فلو أمسكت شابًا فأخذت تؤثر فيه، تُبيِّن له الحق، لا شك أن دورك هذا الطيب إنما سينفذ إلى قلبه، ويستولي عليه، لكن لو تكلمت معه بشدة وبغلظة لنَفَّرْته ومن ذلك، والله تعالى يقول عن نبيه: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

وفي قصة الرجل الذي بال في المسجد فيقول الرسول ﷺ: «**دعوه لا تزرموه**[(١)]» ثم يأمر بذنوب[(٢)] من ماء فيصبه عليه[(٣)].

وفي قصة الرجل الذي يعطس في الصلاة فيقول: يرحمك الله، فيرميه القوم بأبصارهم ثم يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلما انصرف الرسول ﷺ دعاه وهو ترتعد فرائصه، فقال له: «**إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن**»، ولذلك قال: ما رأيت معلمًا أحسن منه، فوالله ما كهرني ولا شتمني ولا ضربني[(٤)].

وفي قصة الرجلين الذين كانا في الحج في مسجد الخيف؛ لما صلى

---

(١) لا تزرموه: أي: لا تقطعوا بوله عليه. انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (١/٣١٠).

(٢) الذَّنوب: الدلو العظيمة، وقيل: لا تسمى ذنوبًا إلا إذا كان فيها ماء. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٢/١٧١).

(٣) أخرجه البخاري (٦٠٢٥)، ومسلم (٢٨٤) عن أنس بن مالك: أن أعرابيًّا بال في المسجد، فقاموا إليه، فقال رسول الله ﷺ: «**لا تزرموه**» ثم دعا بدلو من ماء فصب عليه.

(٤) أخرجه مسلم (٥٣٧) عن معاوية بن الحكم السلمي، قال: بينا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ إذ عطس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله! فرماني القوم بأبصارهم، فقلت: واثكل أمياه، ما شأنكم؟ تنظرون إلي، فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلما رأيتهم يصمتونني لكني سكت، فلما صلى رسول الله ﷺ فبأبي هو وأمي، ما رأيت معلمًا قبله ولا بعده أحسن تعليمًا منه، فوالله، ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني، قال: «**إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن**».

رسول الله ﷺ واتجه بوجهه إلى القوم فرأى رجلين قد اعتزلا القوم في آخر المسجد، فدعاهما فجاؤوا ترتعد فرائصهما، فقال: «**ما منعكما أن تصليا معنا**»، قالا: صلينا في رحالنا، قال: «**إذا صليتما في رحالكما وأتيتما مسجد جماعة فصليا؛ فإنها تكون لكما نافلة**»(١).

فما أحوجنا أن نأخذ التربية الإسلامية من منهج وطريقة رسول الله ﷺ، وإذا كان الجن قد أخذ هذا القرآن بقلوبهم وسيطر عليهم ونزلوا عنده ونقلوا ذلك إلى أقوامهم.

فرسول الله ﷺ على هذا المنهج ربَّى أصحابه ـ رضي الله عنهم ـ، أخذوا العلم من مشكاة النبوة صافيًا نقيًّا؛ ولذلك تأثروا بسيرة رسول الله ﷺ، ولذلك كانوا يفتحون البلاد بهديهم بالقرآن قبل أن يفتحوها بالسيف والسنان، كانوا يرون هذا القرآن مطبقًا في أقوالهم، في أفعالهم، في أخلاقهم، في أعمالهم، هذا هو واجب المسلمين جميعًا أن يكونوا كذلك.

➢ قوله: (وَلِنَقْصِ الْعَبْدِ يَدْخُلُ الْخِلَافُ فِي وِلَايَتِهِ كَمَا يَدْخُلُ فِي عَدَالَتِهِ).

العبد ناقص؛ لأنه لا يملك نفسه، ولكن سيده يملك رقبته، وأنه لا يجاهد وإن كان هناك جهاد فلا بد من إذن سيده، فهو ناقص كالمرأة ولذلك ليس له أن يعقد النكاح لغيره؛ لأنه لا ولاية له على نفسه فكيف تكون له ولاية على غيره.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢١٩) عن جابر بن يزيد بن الأسود، عن أبيه، قال: شهدت مع النبي ﷺ حجته، فصليت معه صلاة الصبح في مسجد الخيف، فلما قضى صلاته انحرف فإذا هو برجلين في أخرى القوم لم يصليا معه، فقال: «**علي بهما**»، فجيء بهما ترعد فرائصهما، فقال: «**ما منعكما أن تصليا معنا؟**»، فقالا: يا رسول الله، إنا كنا قد صلينا في رحالنا، قال: «**فلا تفعلا، إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم، فإنها لكما نافلة**».

[الْمَوْضِعُ الثَّالِثُ
فِي أَصْنَافِ الْأَوْلِيَاءِ وَتَرْتِيبِهِمْ فِي الْوِلَايَةِ]

قال المصنف رحمه الله تعالى: (الْمَوْضِعُ الثَّالِثُ: وَأَمَّا أَصْنَافُ الْوِلَايَةِ عِنْدَ الْقَائِلِينَ بِهَا[1] فَهِيَ نَسَبٌ، وَسُلْطَانٌ، وَمَوْلًى أَعْلَى وَأَسْفَلَ).

في هذا نجد قول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

وَلَستُ أَرى السَعادَةَ جَمعَ مالٍ ... وَلَكِنَّ التَّقيَّ هُوَ السَعيدُ
وتقوى الله للمرء ذخرٌ ... وعند الله للأتقى مزيدُ[2]

إذن هذه هي التقوى، ولذلك في قصة زين العابدين، عندما سُئِلَ الفرزدق عنه فقيل: من هذا؟ قال:

هَذا الَّذي تَعرِفُ البَطحاءُ وَطأَتَهُ ... وَالبَيتُ يَعرِفُهُ وَالحِلُّ وَالحَرَمُ
هذا ابنُ خَيرِ عِبادِ الله كُلِّهِمُ ... هذا التَّقيُّ النَّقيُّ الطَّاهِرُ العَلَمُ[3]

ونجد أن الله يشيد بأهل التقوى في كتابه كما قال الله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِى نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا ﴿٦٣﴾﴾ [مريم: ٦٣].

هل الكفاءة شرط أو ليست بشرط، وما المراد بالكفاءة، وهل هي الكفاءة فقط في الدين فقط؟ وكما هو مذهب المالكية، ويُضَافُ إليها النسب والحرية، ويضاف إليها الصناعة، ويضاف إليها اليسر، هذه شروطٌ

---

(١) يعني: عند الجمهور خلافًا للحنفية الذين لم يشترطوا الولاية في النكاح كما تقدم.
(٢) من شعر الحطيئة العبسي. يُنظر: «أمالي القالي» (٢/٢٠٢).
(٣) من شعر الفرزدق في مديح الإمام زين العابدين. انظر «شرح ديوان الحماسة» للتبريزي (٢/٢٨٤).

خمسة بعضها متفقٌ عليها وهي الدين، الدين هذا لا يخالف فيه أحد من أئمة المذاهب؛ لأن الرسول ﷺ لما قال: «**تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ: لِمَالِهَا، وَلِحَسَبِهَا، وَلِجَمَالِهَا، وَلِدِينِهَا، فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ**»(١).

فالمرأة التي تكون صالحة دينة تقية ورعة ذات خلقٍ كريم، وصفاتٍ حميدة، هذه كل إنسانٍ يسعى إليها، حتى ولو كان عندها تقصير هو يريد هذا النوع من النساء، ولاية النسب هي التي تأتي في التعصيب الأب وإن علا، والابن وإن نزل، والإخوة، وأبناء الإخوة، والأعمام وأبناء الأعمام، هؤلاء هم النسب، والمملوك من الذي يتولى أمره سيده؛ ولذلك العلماء يشترطون ويقولون: يتولى عقد المرأة الحرة الأب وإن علا والإخوة، وأبناء الإخوة، والأعمام وأبناء الأعمام؛ لأن المملوكة لا ولاية لأبيها عليها ولا لابنها وإنما وليها هو سيدها الذي يملك رقبتها.

➢ **قوله: (وَمُجَرَّدُ الْإِسْلَامِ عِنْدَ مَالِكٍ(٢) صِفَةٌ تَقْتَضِي الْوِلَايَةَ عَلَى الدَّنِيئَةِ).**

يعني: المالكية عمومًا يُقسِّمون النساء إلى قسمين:

* نساء أشراف التي تكون من قريش أو من القبائل المعروفة المشهورة.

* أو أن تكون دنيئة؛ يعني: لا أصل لها.

أما تقسيم الولاية من هذا الجانب إلى قسمين:

* **الأولى**: ولايةٌ خاصة تختص بها الشريفة.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٣/١٨٢)؛ حيث قال: «فلو عقد النكاح بالولاية العامة في امرأة دنيئة مع وجود الولي الخاص وهو غير مجبر فالمشهور وهو ابن القاسم أن النكاح صحيح، وإليه أشار بقوله (وصح بها)؛ أي: بالولاية العامة؛ أي: بسببها (في دنيئة)؛ أي: في عقد نكاح امرأة دنيئة (مع خاص)؛ أي: مع وجود ولي خاص ذي نسب أو ولاء أو ولاية».

* **الثانية**: ولايةٌ عامة.

والصحيح أن الإسلام ما جاء بهذا التفصيل ولا بهذا التفريق.

> **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الْوَصِيِّ، فَقَالَ مَالِكٌ[1]: يَكُونُ الْوَصِيُّ وَلِيًّا، وَمَنَعَ ذَلِكَ الشَّافِعِيُّ[2]).**

وهي رواية عن الإمام أحمد[3] ومعه الشافعي، فلو أن وليًّا وصَّى غيره، فالوصية تنفذ بعدما يموت الإنسان ويكون تطبيقها بعد الموت، والوكالة تكون في الحياة، هذا هو الفرق بينهما.

الوصيُّ: يقوم مقام الموصِي، فلو أن الأب أَوصى رجلًا بعد وفاته بأن يزوج ابنته أو بناته، وهذه البنت لها إخوةٌ إلى غير ذلك من الأولياء، فهل هذه الوصية تنفذ؛ لأنها بذلك ستحجب حق الأولياء الذين يلون الأب فهل تنفذ هذه الوصية؟

والجواب: في تنفيذها تقديم لها على بقية الأولياء الذين يلوون الأب، وكذلك لو أن الأخ أوصى بتزويج أخته؛ لأن الوصية تختلف عن الوكالة، والوكالة تُنفَّذ في وقت الحياة، أما الوصية فإنها لا تكون إلا بعد الممات، فهذه اختلف فيها العلماء: فذهب مالكٌ وأحمد إلى اعتبار الوصية، وأحمد له رواية ولكن الرواية الأخرى مع بقية العلماء فيها، يرون

---

(١) **يُنظر**: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (٥٢٦/٢)؛ حيث قال: «والوصي عند مالك أولى من الولي بالإنكاح، ويستحب له أن يشاور الولي ولو زوجها الولي بإذن الوصي كان حسنًا، وقد روي عن مالك أن الوصي في الثيب ولي من الأولياء وأنه وغيره منهم في ذلك سواء».

(٢) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٤٦/٩)؛ حيث قال: «لا ولاية لوصي، لأنه ليس بولي ولا نائب عمن هو في الحال ولي».

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٢٠/٧)؛ حيث قال: «واختلفت الرواية عن أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ هل تستفاد ولاية النكاح بالوصية؟ فروي أنها تستفاد بها».

وينظر: «الإنصاف» للمرداوي (٦٨/٨)؛ حيث قال: «وعنه: لا تستفاد ولاية النكاح بالوصية».

أن الولاية لا تنتقل للوصيِّ، وتنتقل للولي الأقرب تنتقل إلى الذي يليه وهكذا.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ هَلْ صِفَةُ الْوِلَايَةِ مِمَّا يُمْكِنُ أن يُسْتَنَابَ فِيهَا؟ أَمْ لَيْسَ يُمْكِنُ ذَلِكَ؟).**

هذه مسألة مهمة أشار إليها المؤلف وهي: قضية الوكالة، هل لولي المرأة أن يُوكل في تزويجها؟

والجواب: مسألة الولاية هذه ثبتت عن الرسول ﷺ: «أنه وَكَّلَ أبا رافع في تزويجه ميمونة»[(١)]، فهذه وكالةٌ قد ثبتت في النكاح.

وصح: «أن الرسول ﷺ وَكَّلَ عمرو بن أمية في تزويجه أم حبيبة بنت أبي سفيان»[(٢)]، وكانت في الحبشة، وقصتها «أن عمرو بن أمية ذهب إلى الحبشة وعقد للرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ عليها والذي عقد النكاح هو النجاشي، فكان هو الوكيل»، وورد في بعض الروايات «أن النجاشي دفع أربعمائة دينار»[(٣)].

فكل هذا يثبت صحة الوكالة، وهذا هو رأي الجمهور، ولا يُلتفت لرأي أبي ثور الذي أشار إليه المؤلف، فجمهور العلماء ومنهم الأئمة

---

(١) أخرجه الترمذي (٨٤١) عن أبي رافع قال: «تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو حلال، وبنى بها وهو حلال، وكنت أنا الرسول فيما بينهما». وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٥/٢٨٣).

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٤/٢٣) عن جعفر بن محمد بن علي، عن أبيه، قال: «بعث رسول الله ﷺ عمرو بن أمية الضمري إلى النجاشي يخطب عليه أم حبيبة بنت أبي سفيان، وكانت تحت عبيدالله بن جحش فزوجها إياه وأصدقها النجاشي من عنده عن رسول الله ﷺ أربعمائة دينار». وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٨٥٠).

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٧/٢٢٥) من طريق ابن إسحاق، قال: حدثني أبو جعفر قال: «بعث رسول الله ﷺ عمرو بن أمية الضمري إلى النجاشي فزوجه أم حبيبة بنت أبي سفيان، وساق عنه أربعمائة دينار». وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٤٦٠).

الأربعة يعتبرون الوكالة، لكنهم يختلفون في تفصيلها، هل تكون مقيدة أم تكون مطلقة، أي: للإنسان أن يُوَكِّلَ غيره في تزويج ابنته أو أخته فهذه وكالةً مطلقة، أو يقول: زوِّجها فلانًا، فهذه نسميها وكالةً مقيدة، وله أن يقول له: زوجها من تشاء، أو زوجها كفئًا، فبذلك يكون أطلق، ولا شك أن ذلك جائز، وقد جاء في قصة ذلك: «الأعرابي الذي جاء إلى عمر بن الخطاب ﷺ فقدَّم إليه ابنته وقال: زوجها كفئًا إذا جاءك، فما كان من عمر ﷺ وهو الحصيف فاختار لها رجلًا نعم الكفاءة وهو عثمان بن عفان ـ ﷺ ـ»[1].

فالذين يتكلمون في الوكالة يقولون: هل الوكيل تكون عنده الشفقة كالولاية أصلًا كالولي؟

والجواب: الأصل أن الإنسان لا يختار إلا وكيلًا يتعين فيه الخير، والصلاح والتقى، والورع، فبذلك يكون أهلًا لهذه الوكالة، وبهذا يتبين أن الوكالة في النكاح جائزة، وأنها تجوز على الصحيح إطلاقًا وتقييدًا.

➢ **قوله: (وَلِهَذَا السَّبَبِ بِعَيْنِهِ اخْتَلَفُوا فِي الْوَكَالَةِ فِي النِّكَاحِ، لَكِنَّ الْجُمْهُورَ[2] عَلَى جَوَازِهَا إِلَّا أَبَا ثَوْرٍ[3]، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْوَكَالَةِ وَالْإِيصَاءِ؛ لِأَنَّ الْوَصِيَّ وَكِيلٌ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَالْوَكَالَةَ تَنْقَطِعُ بِالْمَوْتِ).**

---

(١) لم أقف عليها.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «فتح القدير» لابن الهمام (٨/٨٣)؛ حيث قال: «وإذا وكل رجل رجلًا أن يزوجه امرأة بعينها فزوجها إياه فهو جائز».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (٢/٥٢٠)؛ حيث قال: «والوكالة في النكاح جائزة إذا ذكر امرأة بعينها وسمى صداقًا».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٩/١١٣)؛ حيث قال: «فإذا تقرر جواز الوكالة في النكاح جاز أن يوكل الولي والزوج».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٨/٨٢)؛ حيث قال: «الصحيح من المذهب: جواز الوكالة في النكاح».

(٣) لم أقف عليه، وقال ابن عبدالبر في «التمهيد» (٣/١٥٢): «... في رواية مالك لهذا الحديث دليل على جواز الوكالة في النكاح، وهو أمر لا أعلم فيه خلافًا».

حقيقةً هناك فرقٌ بينهما؛ لأنك إذا وكلت إنسانًا في وقت حياتك وأنت موجود فنزَّلت ذلك الإنسان منزلتك، لكن الوصية تكون بعد الموت فهي لا تنفذ إلا بعد أن يذهب حقه، وولاية الأقرب تنتهي بموته، فإذا مات انتهت ولايته، وانتقلت للذي يليه، فحقه قد انتهى، لكن الكلام لو وصَّى غيره لا تنفذ الوصية، فلا شك أن الوكالة ليست بمثابة الوصية.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي تَرْتِيبِ الْوِلَايَةِ مِنَ النَّسَبِ، فَعِنْدَ مَالِكٍ[1] أن الْوِلَايَةَ مُعْتَبَرَةٌ بِالتَّعْصِيبِ إِلَّا الِابْنَ).**

وهذه مسألةٌ مهمة، والعلماء رتبوها على التأصيل، وهم دائمًا قياسهم في ذلك بالمواريث والتي نعرفها: بالفرائض، فإن قاسوا ولاية النكاح في الترتيب على الترتيب بالنسبة للعصبة في الميراث، معتبرة بالتعصيب إلا الابن، فأخرجه إبعادًا؛ يعني: الإمام مالك أراد أن يعطيه المقام الأول والدرجة الأولى، نظرًا لقربه بأمه؛ لأن له هو الأولى أن يزوج أمه، في نظر الإمام مالك، فهو بلا شك أقوى تعصيبًا من الأب وأكثر ميراثًا منه، كما تعلمون، فالأب الأقرب إلى الأم، فمالكٌ انفرد بهذا الرأي، ورأى أن الابن يُقَدَّم، وخالفه بقية العلماء فرأوا تقديم الأب.

➢ **قوله: (فَمَنْ كَانَ أَقْرَبَ عَصَبَةً كَانَ أَحَقَّ بِالْوِلَايَةِ، وَالْأَبْنَاءُ عِنْدَهُ أَوْلَى وَإِنْ سَفَلُوا، ثُمَّ الْآبَاءُ).**

لأنه كما ذكرنا أنهم أقرب عصبًا؛ ولأنهم أولى بالميراث، والابن يأخذ المال تعصيبًا، ولكن يبقى للأب حق؛ إذن فهو في الميراث مُقدَّمٌ على الأب.

لكن هذه القضية إذا نظرنا إليها نظرة عميقة؛ لأن المقصود من دراسة

---

(١) يُنظر: «التلقين» للقاضي عبدالوهاب (ص ٢٧٩)؛ حيث قال: «والولاية ولايتان: خاصة وعامة فالخاصة في أربعة أوجه: نسب أو خلافة نسب أو ولاء أو سلطان؛ فأما ولاية النسب فمستحقة بالتعصيب لا مدخل فيها لذوي الأرحام الذين لا تعصيب لهم كالأخ للأم والخال وغيرهما».

الفقه هو: أن يتعمق الدارسُ فيه وأن يجمع الأدلة، وأن يستقري ما يتعلق بالموضوع ثم بعد ذلك يقرر الحكم فيه، فإذا نظرنا من هذه الزاوية لوجدنا أن مذهب الجمهور[١] فيها أولى؛ لأن الولاية هي: احتكام؛ لأن الولي كأنه يصدر حكمًا على هذه المرأة، فأيهما أولى أن تحتكم إلى الأصل أو الفرع؟

والجواب: الأولى أن تحتكم إلى الأصل. **فهذه قاعدة نؤسسها أولًا.**

ثانيًا: أن الابن موهوبٌ لأبيه، بنص القرآن الكريم كما قال الله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ﴾ [الأنبياء: ٩٠].

وقوله تعالى: ﴿هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ [آل عمران: ٣٨].

وقال عن الخليل إبراهيم عليه السلام: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ ۚ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٩﴾﴾ [إبراهيم: ٣٩].

فتبينا من هذا بنص القرآن أن الابن موهوبٌ لأبيه، والرسول ﷺ يقول: «**أنت ومالُك لأبيك**»[٢]، إذن أنت موهوبٌ ومِلكٌ لأبيك.

ويقول ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**إن أطيَبَ ما أكل الرَّجُل من كسبِه، وإنَّ ولدَه من كسْبِه**»[٣]، إذن أصبح الابن موهوبًا لأبيه، فكيف يُقَدَّم عليه الابن، فمن هذه الناحية نُقَدِّمُ الأب على الابن.

ثالثًا: ولأنه تتوفر في الأب من الصفات ما لا يوجد في غيره؛ لأن الابن يحب أمه ولا شك أن لها منزلة عظيمة عنده إلا من شَذَّ فأولئك

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «النتف في الفتاوى» للسغدي (٢٧٢/١)؛ حيث قال: «ولا ولاية للابن مع الأب في قول أبي حنيفة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (٤٠٥/٥)؛ حيث قال: «ويقدم من القرابة الأب، ثم أبوه، ثم أبوه، إلى حيث ينتهي».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١٦/٧)؛ حيث قال: «الولاية بعد من ذكرنا تترتب على ترتيب الإرث بالتعصيب، فأحقهم بالميراث أحقهم بالولاية، فأولاهم بعد الآباء بنو المرأة، ثم بنوهم وإن سفلوا، ثم بنوا أبيها وهم الإخوة».

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٤٧٧)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (١١٣٨/٢).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢١٣٧)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢١٦٢).

لا يُعتَدُّ بهم، لكن لا شك أن الأب عنده من الشفقة ومن الرحمة ومن المودة ومن الحرص على سعادة أبنائه بحيث إنه يتمنى أن يكونوا في أحسن حالًا منه، إذن هناك صفاتٌ أيضًا توجد في الأب لا توجد لغيره.

بهذه الأسس والقواعد التي ذكرنا نميل إلى مذهب جمهور العلماء الذين قالوا: يُقَدَّمُ الأب أولًا.

أما عند الإمام مالك: الأبناء أولًا ثم الآباء؛ لأنه لحظ جهة القرابة، وجهة التعصيب وجهة الميراث.

لكن الجمهور: لاحظوا جهات ومعاني أخرى، وهذه الناحية هي أولى أن تراعى في جانب الولايةِ في النكاح، فليست القضية قضية أن يرث هذا أكثر وأن يكون التعصيب أكثر، ولكن ينظر إلى من هو أكثر شفقة وأولى بأن يتولى ومن هو الذي له القوامة الكبرى على المرأة هو أبوها، ولذلك ترون أن له أن يجبرها وليس ذلك لغيره.

إذن مالكٌ عنده يُقَدَّمُ الأبناء، وإن نَزَلوا، ثم الآباء وإن علوا، يعني الجد فأعلى للأب، ثم بعد ذلك الأخوة فأبناؤهم فالأعمام فأبناؤهم وهكذا.

وعند غيره وبخاصة عند الشافعية والحنابلة: يُقَدَّمُ الأب أولًا، ثم بعد ذلك يختلف الشافعية والحنابلة، فعند الشافعية يُقَدَّمُ الجد[1]، وعند الحنابلة في المشهور يُقَدَّمُ الابن[2]، فبهذه يتفقون مع المالكية، والمالكية لهم رأيٌ وجيه اتفقوا فيه مع الشافعية والحنابلة في تقديم الأب وهو الذي استحسنه المؤلف.

---

(١) يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (٤٠٥/٥)؛ حيث قال: «ويقدم من القرابة الأب، ثم أبوه، ثم أبوه، إلى حيث ينتهي».

(٢) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١٦/٧)؛ حيث قال: «الولاية بعد من ذكرنا تترتب على ترتيب الإرث بالتعصيب، فأحقهم بالميراث أحقهم بالولاية، فأولاهم بعد الآباء بنو المرأة، ثم بنوهم وإن سفلوا».

لماذا الشافعية خالفوا في تقديم الابن؟

والجواب: لأن الشافعية لا يرون أن الابن يتولى العقد أصلًا إلا أن يكون ابن عم، يعني: من أبناء عمها، أو أن يكون حاكمًا أو سلطانًا، ففي هذه الحالة له أن يُزوِّجها، فهو يُزوِّجها من حيث إنه ابن عمٍ لها، لا إنه ابن، ومن حيث إنه سلطان لو كان سلطانًا.

ولكن ناقشهم غيرهم وقالوا: ما الفرق؟ أنتم تقولون لا يُزوج الابن؛ لأنه يلحقه عارٌ ومذلةٌ في تزويج أمه؛ ولأن نفس الابن لا تطمئن أن يُزوِّج أمه فيدخل عليها رجلًا غريبًا، لا ترتاح نفسه وإن كان ذلك أمرًا أحله الله، لكن طبيعته ومروءته تأبى ذلك، هذا عند الشافعية[1]، وغيرهم يناقشهم يقول أبدًا هذا غير وارد؛ لأن هذا هو شرع الله، وشرع الله ينبغي أن ننزل عنده، ثم ما الفرق فيما لو كان سلطانًا؟ أو كان حاكمًا أو ابن عم؟ هو نفسه ابنها، فلم يختلف الوضع، فما ذكرتم من العلل لو قُدِّر وجوده يلحقه في الصفات الأخرى، هم يقولون: في هذه الناحية لا يدلي بأنه ابن وإنما يدلي بأنه ابن عم أو حاكم أو سلطان، فالأولى أن يُقَدَّمُ الأب ثم الابن، وهكذا، ويختلفون بعد ذلك في الجد فمنهم الحنابلة مثلًا عندهم: بعد الابن يُقدم الجد وفي روايةٍ يُقدم الأخ، وفي رواية يتساوون معًا، ولذلك نجد أن الحنابلة لهم في الجد أربع روايات[2]:

---

(١) قال زكريا الأنصاري في «أسنى المطالب» (١٢٩/٣): «(إلا أن الابن لا يزوج) أمه (بالبنوة)؛ إذ لا مشاركة بينه وبينها في النسب فلا يعتني بدفع العار عن النسب؛ ولهذا لم تثبت الولاية للأخ من الأم (بل) يزوج (بالعصوبة أو بالولاء أو بالقضاء) ولا يضر البنوة؛ لأنها غير مقتضية لا مانعة».

(٢) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٦٩/٨)؛ حيث قال: «وأحق الناس بنكاح المرأة الحرة: أبوها. ثم أبوه وإن علا. ثم ابنها. ثم ابنه، وإن سفل. هذا المذهب. وعليه الأصحاب. وعنه: يقدم الابن وابنه على الأب والجد. ذكره ابن المنى في «تعليقه». وأخذه أبو الخطاب في «انتصاره» من قول الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ في رواية حنبل العصبة فيه: من أحرز المال. وخرجه الشيخ تقي الدين رَحِمَهُ اللَّهُ من رواية تقديم الأخ على الجد؛ لاشتراكهما في المعنى. وعنه: يقدم الابن على الجد. اختاره ابن أبي موسى، والشيرازي. قال في «الفروع»: وعنه عليها تقديم الأخ على الجد. وعنه=

الرواية الأولى: يلي الأب يعني: يأتي بالمنزلة التي بعد الأب.

الرواية الثانية: من الناحية الأخرى يُقدَّم على الأخ.

الرواية الثالثة: يتساوى مع الأخ.

الرواية الرابعة: يقدم الأخ على الجد؛ لأنهما متساويان في الإدلاء كل منهما يدلي بالأب هذا من جهة البنوة وهذا من جهة الأبوة.

وهذه مسائل اجتهادية، وهي مسائل في الحقيقة إنما بناها العلماء على التعصيب، وقاسوها أيضًا على مسائل الفرائض، ودائما الإنسان يأخذ بما يجد أنه أقرب.

➢ **قوله: (ثُمَّ الْإِخْوَةُ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ[1] ثُمَّ لِلْأَبِ).**

قضية الإخوة الأشقاء مختلفٌ فيها؛ يعني: الأخ لأب وأم يسمى شقيقًا، ولأب غير شقيق، أما لأم غير واردٍ هنا بالنسبة للولاية؛ لأن الولاية تكون عن طريق الأب، بعض العلماء يقول: لا نرى فرقًا بين الأخ الشقيق والأخ لأب[2]، قالوا: لأن الإدلاء بهذه الولاية عن طريق الأب، فهذه لا يختلف فيها الوضع، وبعضهم يقول[3]: لا، وإن كان

= سواء. وذكر الزركشي رواية ثالثة بتقديم الجد على الأخ، على هذه الرواية. وأطلقهن. وخرج الشيخ تقي الدين رَحِمَهُ اللَّهُ وجهًا بتساوي الابن والأب والجد وابن الابن وخرجه بعضهم من رواية استواء الأخ والجد».

(١) **يُنظر**: «التلقين» للقاضي عبدالوهاب (ص ٢٧٩)؛ حيث قال: «وترتيب العصابات فيه بحسب قوة تعصيبهم فأولاهم البنون ثم بنوهم وإن سفلوا ثم الأب، ثم الإخوة للأب والأم ثم للأب ثم بنو الإخوة للأب والأم ثم بنو الإخوة للأب ثم الأجداد للأب وإن علوا ثم العمومة على ترتيب الإخوة ثم بنوهم على ترتيب بني الإخوة وإن سفلوا ثم الموالي ثم السلطان».

(٢) وهو القول القديم للشافعي والمذهب عند الحنابلة المتقدمين.
يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (٥٩/)؛ حيث قال: «الأخ للأبوين يقدم على الأخ للأب في الإرث، وهنا قولان. أظهرهما وهو الجديد: يقدم أيضًا. والقديم: يستويان».
وينظر: «الإنصاف» للمرداوي (٦٩/٨)؛ حيث قال: «وعنه: هما سواء. وهو المذهب عند المتقدمين».

(٣) وهو مذهب الحنفية والقول الجديد للشافعي والمعتمد من مذهب الحنابلة. =

الأمر كذلك لكن إدلاؤه أيضًا من جهة الأم لكونه شقيقًا هو أقوى وغالبًا، ولا نقول في كل الأمور: غالبًا؛ لأن الأخ الشقيق يكون عنده شفقة أكثر، لكن ليس هذا على إطلاقه فقد رأينا عددًا من الإخوة لأب عندهم من الشفقة والرحمة لأخواتهم ما ليس عند الإخوة الأشقاء، وهذا يرجع إلى الاستقامة، إذا كان الإنسان مستقيمًا على طريق الهداية، عنده من الورع، عنده من الزهد، عنده من الخشية والرأفة، حتى وإن كان أخًا لأب فإنه يتغلب على الأخ الشقيق، فما قيمة الأخ الشقيق إن ضلَّ الطريق السوي، ولكن الغالب أن الأخ الشقيق يكون عنده من الشفقة أكثر، وقد يوجد عددٌ من الإخوة لأبٍ ما يمتاز على الإخوة الأشقاء.

➢ قوله: (ثُمَّ بَنُو الْإِخْوَةِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ، ثُمَّ لِلْأَبِ فَقَطْ، ثُمَّ الْأَجْدَادُ لِلْأَبِ وَإِنْ عَلَوْا، وَقَالَ الْمُغِيرَةُ[1]: الْجَدُّ وَأَبُوهُ أَوْلَى مِنَ الْأَخِ، وَابْنِهِ لَيْسَ مِنْ أَصْلٍ).

هذه مسألةٌ مختلفٌ فيها منهم من يُقدِّمُ الجد على الابن، ومنهم من يُقدِّم الجد على الإخوة، ومنهم من يُقدِّم الإخوة على الجد الأشقاء، ومنهم من يسوي بينهم، وهذا موجود هذه الصور الأربعة في مذهب الحنابلة، وعند الشافعية يُقَدَّم الجد على الابن كما ذكرنا.

= يُنظر: «النتف في الفتاوى» للسغدي (١/٢٧٢)؛ حيث قال: «العصبات من الأقرباء على المراتب ولا ولاية للأبعد مع الأقرب متفقًا».

وينظر: «روضة الطالبين» للنووي (/٥٩)؛ حيث قال: «الأخ للأبوين يقدم على الأخ للأب في الإرث، وهنا قولان. أظهرهما وهو الجديد: يقدم أيضًا. والقديم: يستويان».

وينظر: «الإنصاف» للمرداوي (٨/٦٩)؛ حيث قال: «ثم أخوها لأبويها. ثم لأبيها. هذا إحدى الروايتين. وهو المذهب عند المتأخرين».

(١) يُنظر: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٢/٤٢٠)؛ حيث قال: «وقال المغيرة: الجد وأبوه أولى من الأخ وابنه، ثم العم، ثم ابنه على ترتيبهم في عصوبة الإرث».

➢ قوله: (ثُمَّ الْعُمُومَةُ عَلَى تَرْتِيبِ الْإِخْوَةِ وَإِنْ سَفَلُوا، ثُمَّ الْمَوْلَى، ثُمَّ السُّلْطَانُ).

والمولى: فهناك مولى أعلى وهناك مولى أسفل، كالأب هناك أبٌ أعلى، يأتي الجد فأعلى، وهناك أسفل وهم الأبناء، فالمولى قد يأتي عن طريق العلو، وقد يكون عن طريق الأبناء فيكون مولى أسفل، هذا الذي أشار إليه المؤلف.

➢ قوله: (وَالْمَوْلَى الْأَعْلَى عِنْدَهُ أَحَقُّ مِنَ الْأَسْفَلِ، وَالْوَصِيُّ عِنْدَهُ أَوْلَى مِنْ وَلِيِّ النَّسَبِ؛ أَعْنِي: وَصِيَّ الْأَبِ).

قضية الوصيِّ: عند مالك[1] يُقَدَّمُ على الولي الذي يلي الأب، لكن أكثر العلماء[2] يرون: أنه بعد الأب تنتقل إلى الولي الأبعد ولا تنتقل إلى الوصيِّ.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُهُ فِيمَنْ هُوَ أَوْلَى: وَصِيُّ الْأَبِ

---

(١) يُنظر: «التلقين» للقاضي عبدالوهاب (ص ٢٧٩)؛ حيث قال: «فأما خلافة النسب فوصى الأب خاصة في البكر هوَ أولى من سائر الأولياء بإذنها وهو في الثيب واحد منهم».

(٢) هو مذهب الحنفية والشافعية.

يُنظر: «المبسوط» للسرخسي (٤/٢٢٢)؛ حيث قال: «والوصي ليس بولي عندنا في التزويج».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المطلب» للجويني (١٢/٤٢)؛ حيث قال: «لا يملك الوصي التزويج؛ لأنه لا يلحقه عار الدناءة؛ فلم يفوض إليه العقد الذي هو بسبب رعاية الكفاءة».

أما الحنابلة فالوصي عندهم كالوكيل فوصي كل ولي يقوم مقامه.

يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٧/٢٠)؛ حيث قال: «على هذا تجوز الوصية بالنكاح من كل ذي ولاية، سواء كان مجبرًا كالأب، أو غير مجبر كغيره، ووصي كل ولي يقوم مقامه، فإن كان الولي له الإجبار فكذلك لوصيه، وإن كان يحتاج إلى إذنها فوصيه كذلك؛ لأنه قائم مقامه، فهو كالوكيل».

أو وَلِيُّ النَّسَبِ؟ فَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ[١]: الْوَصِيُّ أَوْلَى مِثْلَ قَوْلِ مَالِكٍ).

الوصيُّ أولى؛ ولكي أقرب المسألة أقول: إذا أوصى الأب لشخصٍ تنفذ وصيته بعد الموت، وهل له أن يُزوِّج هذه البنت أم تنتقل الولاية للأخوة الأشقاء؟

الجواب: مالكٌ وأحمد في رواية نفذوا الوصية، وبقية العلماء وهي الرواية الأخرى للإمام أحمد يُنتَقلُ إلى الولي الأبعد وهو الأخ هنا.

➢ **قوله: (وَقَالَ ابْنُ الْمَاجِشُونِ، وَابْنُ عَبْدِالْحَكَمِ[٢]: الْوَلِيُّ أَوْلَى، وَخَالَفَ الشَّافِعِيُّ مَالِكًا فِي وِلَايَةِ الْبُنُوَّةِ فَلَمْ يُجِزْهَا أَصْلًا).**

هذا تعليل الشافعية[٣]: أن الابن لا يرضى أن يُزوِّج أمه، كيف يُدخِلُ رجلًا عليها؟ نفسه تنفر من ذلك، ويرى في ذلك عارًا عليه، وهذا التعليل لا يُنظَر إليه؛ لأن الشريعة ينبغي أن نأخذها مُسَلَّمةً.

➢ **قوله: (وَفِي تَقْدِيمِ الْإِخْوَةِ عَلَى الْجَدِّ، فَقَالَ: لَا وِلَايَةَ لِلِابْنِ. وَرُوِيَ عَنْ مَالِكٍ أن الأب أَوْلَى مِنَ الِابْنِ وَهُوَ أَحْسَنُ[٤]).**

عاد المؤلف فذكر الرواية الأخرى عن الإمام مالك، وبذلك يلتقي في هذه الرواية مع جمهور العلماء، وهذا ما رجَّحناه، قال: وعند مالكٍ تقديم الأب على الابن في الولاية ثم علَّق وقال: وهو أحسن، وننظر إلى المسألة من ناحية واقعية، فمثلًا هذه المرأة لها ابنٌ وأب، ثم يأتي الابن

---

(١) **يُنظر:** «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٤١٦/٢)؛ حيث قال: «قال غير ابن القاسم من أصحابنا: الأولياء أولى بالعقد من الوصي».

(٢) **يُنظر:** «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٤١٦/٢)؛ حيث قال: «وقال ابن الماجشون في «مختصر ما ليس في المختصر» ومحمد بن عبدالحكم: لا تزويج لوصي إلا أن يكون وليًّا».

(٣) تقدَّم.

(٤) **يُنظر:** «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٨٦/٢)؛ حيث قال: «وروي: الأب ثم الابن، ثم بعدهما الأخ».

أمه وأبوها موجود، فمن حيث الأدب أن الأب هو صاحب السلطة وهو الذي ينبغي أن يُزوِّج.

➢ قوله: (**وَقَالَ أيضًا: الْجَدُّ أَوْلَى مِنَ الْأَخِ، وَبِهِ قَالَ الْمُغِيرَةَ**[1]).

الجد يُقَدَّم على الأخ، وهذه مسائل فيها خلاف، لكننا نُرجِّح أنه يقدم الأب، الأب مباشرةً ثم الابن ثم بعد ذلك الجد وإن علا ثم الإخوة الأشقاء ثم الإخوة لأب، ثم أبناء الإخوة الأشقاء، ثم أبناء الإخوة لأب، ثم الأعمام الأشقاء، وهكذا كالحال بالنسبة للمواريث.

➢ قوله: (**وَالشَّافِعِيُّ اعْتَبَرَ التَّعْصِيبَ؛ أَعْنِي: أن الْوَلَدَ لَيْسَ مِنْ عَصَبَتِهَا؛ لِحَدِيثِ عُمَرَ: «لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ إِلَّا بِإِذْنِ وَلِيِّهَا، أو ذِي الرَّأْيِ مِنْ أَهْلِهَا، أو السُّلْطَانِ»**[2]).

وهذا يرده قصة عمر بن أبي سلمة، عندما خطب الرسول ﷺ أم سلمة، وقالت: لا أحد من أوليائي موجود، فقال لها الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**لا أحد من أوليائك شاهدًا ولا غائبًا يكره ذلك**»، قال: «**قم يا عمر فزوِّج رسول الله**» ﷺ، وهو صغير في السن.

➢ قوله: (**وَلَمْ يَعْتَبِرْهُ مَالِكٌ فِي الِابْنِ؛ لِحَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ ابْنَهَا أن يُنْكِحَهَا إِيَّاهُ»**)[3].

وهذا الذي ذهب إليه الإمام مالك وهو الأولى.

---

(١) **يُنظر**: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٢/٤٢٠)؛ حيث قال: «وقال المغيرة: الجد وأبوه أولى من الأخ وابنه، ثم العم، ثم ابنه على ترتيبهم في عصوبة الإرث».

(٢) أخرجه الدارقطني في «السنن» (٤/٣٢٨)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٥٩٦).

(٣) تقدَّم.

➢ قوله: (وَلِأَنَّهُمُ اتَّفَقُوا؛ أَعْنِي: مَالِكًا وَالشَّافِعِيَّ عَلَى أن الِابْنَ يَرِثُ الْوَلَاءَ الْوَاجِبَ لِلْأُمِّ، وَالْوَلَاءُ عِنْدَهُمْ لِلْعَصَبَةِ).

مالك والشافعي وجمهور العلماء[1] كلهم اتفقوا على هذا، ولكن كونه يرث الولاء ليس معنى هذا أنه يُقَدَّم.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي الْجَدِّ هُوَ اخْتِلَافُهُمْ فِيمَنْ هُوَ أَقْرَبُ هَلِ الْجَدُّ؟ أو الْأَخُ؟).

من حيث الأبوة فلا شك أن الجد أولى؛ لأن الجد يحل محل الأب إذا غاب، فهو أولى في هذه الناحية.

➢ قوله: (وَيَتَعَلَّقُ بِالتَّرْتِيبِ ثَلَاثُ مَسَائِلَ مَشْهُورَةٍ: أَحَدُهَا: إِذَا زَوَّجَ الْأَبْعَدُ مَعَ حُضُورِ الْأَقْرَبِ).

بدأ يدخل المؤلف في المسائل الجوهرية ذات الأهمية في هذا الموضوع:

* **منها: إذا زَوَّجَ الأبعد مع وجود الأقرب، فهذه لها عدة صور:**

الصورة الأولى: ممكن أن يُزوِّج الأبعد مع وجود الأقرب وهو حاضرٌ معه؛ يعني: موجودًا؛ يعني: معه في البلدة ويقوم الأبعد ويزوج،

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «النتف في الفتاوى» للسغدي حيث قال (١/٤٣٣): «الولاء كله للابن دون الأب؛ لأنه أقرب العصبة».
مذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٦/٣٦)؛ حيث قال: «إن لم يكن مولاه الذي أعتقه حيًّا ورثه ولد مولاه ثم ولد ولده وإن سفلوا الأقرب فالأقرب فإن لم يكونوا فأبوه».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٨/٩٢)؛ حيث قال: «فإن كان المولى ميتًا، فالولاء بعده لأقرب عصباته يوم يموت العبد المعتق».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٣/١٢٨)؛ حيث قال: «وإذا ماتت امرأة وخلفت ابنها وعصبتها ومولاها فولاؤه وارثه لابنها».

مثلًا امرأةٌ لها أبٌ وأخ فيقوم الأخ فيُزوِّج أخته وأبوه موجود، هذا زوَّج وهو حاضر.

الصورة الثانية: أن يكون الأب غير موجود؛ يعني: يكون مسافرًا، والسفر يختلف فيه العلماء بُعدًا وقصرًا، وكذلك يختلفون في بُعدِ الأبِ، أن تكون غيبته منقطعة أم لا، فإن كانت منقطعة فلها حال، وإن كانت غير منقطعة بمعنى أنه يمكن الوصول إليه وبإمكانه أن يُرسَل إليه فيرد في الكتاب أم أن يعقد في ذلك المكان الذي هو فيه.

الصورة الثالثة: قد يكون الولي الأقرب أسيرًا أو محبوسًا وهو يختلف، فإن كان أسيرًا أو محبوسًا ويمكن الوصول إليه، فهو الأولى، وإن كان الوصول إليه مُتعذِّرًا فحينئذٍ يُلحَق بالغيبة المنقطعة.

➢ **قوله: (وَالثَّانِيَةُ: إِذَا غَابَ الْأَقْرَبُ هَلْ تَنْتَقِلُ الْوِلَايَةُ إلى الْأَبْعَدِ؟ أو إلى السُّلْطَانِ؟).**

يعني: الولي الأقرب يكون موجودًا وأحيانًا يكون غير موجود؛ أي: غائبًا، والحقيقة أنها لا تنتقل مباشرةً بمجرد الغياب، نفرض مثلًا: أن أبًا سافر للحج أو لأداء العمرة هل نقول انقطع حقه وانتقلت الولاية؟ لا، يُنتَظَر، والعلماء عللوا في قضية غيبة الأب إذا كانت هناك دوافع أخرى يُخشَى على هذه المرأة من الفتنة والوقوع في محرم أو غيره، فبعض العلماء يجتهد في هذه المسائل، ويرى أن للولي الذي يليه أن يعقد له.

➢ **قوله: (وَالثَّالِثَةُ: إِذَا غَابَ الأب عَنِ ابْنَتِهِ الْبِكْرِ هَلْ تَنْتَقِلُ الْوِلَايَةُ أو لَا تَنْتَقِلُ؟).**

هذه في غيبة الولي المطلقة، لكن هو نصَّ على الأب؛ لأهمية الأب، فإذا غاب هل غيبة الأب فقط تقتضي الانتقال أو لا بد أن يكون في مكانٍ منقطع؟ تُرسَلُ إليه الرسائل، فلا تصل إليه، أو تُرسَلُ إليه وتصل ولكنه لا يرد عليها، ويُخشَى على هذه المرأة، هذه كلها مسائل فيها خلاف.

➢ **قوله: (فَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الأُولَى فَاخْتَلَفَ فِيهَا قَوْلُ مَالِكٍ[١]).**

إذن الإمام مالك له روايتان:

* **الرواية الأولى:** يوافق فيها جمهور العلماء[٢] أنه إذا زوَّج الأبعد مع وجود الأقرب فالنكاح غير صحيح ويُفسخ.

* **الرواية الثانية:** لو زوَّج الأبعد مع وجود الأقرب فالنكاح صحيح وهذه ينفرد بها.

➢ **قوله: (فَمَرَّةً قَالَ: إن زَوَّجَ الْأَبْعَدُ مَعَ حُضُورِ الْأَقْرَبِ فَالنِّكَاحُ مَفْسُوخٌ، وَمَرَّةً قَالَ: النِّكَاحُ جَائِزٌ).**

مفسوخ؛ أي: أنه يُفسخ؛ لأن النكاح غير صحيح؛ ولأنه لم يتوفر شروطه، أو أن الولي الذي عقد ليس المستحق؛ لأنه محجوبٌ بغيره والحاجب له لا يزال موجودًا فكيف يُزوِّج وهو موجود.

➢ **قوله: (وَمَرَّةً قَالَ: لِلْأَقْرَبِ أن يُجِيزَ أو يَفْسَخَ).**

يعني: مرةً قال: جائزًا مطلقًا، ومرةً قال: للأقرب أن يجيز، فلو أن

---

(١) **يُنظر:** «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٢/٤٢٠)؛ حيث قال: «إذا أنكح الأبعد مع وجود الأقعد نفذ وقال سحنون: قال بعض الرواة: ينظر السلطان في ذلك. وقال الآخرون: للأقرب أن يجيز أو يرد إلا أن يتطاول الأمر، وتلد الأولاد. وقال ابن حبيب: للأقرب أن يفسخه أو يمضيه، ما لم يبن بها ويطلع على عورتها».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «البحر الرائق» لابن نجيم (٣/١٢٨)؛ حيث قال: «وأما إذا كان أحدهما أقرب من الآخر فلا ولاية للأبعد مع الأقرب إلا إذا غاب غيبة منقطعة فنكاح الأبعد يجوز إذا وقع قبل عقد الأقرب».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «البيان» للعمراني (٩/١٧٤)؛ حيث قال: «إذا كان للمرأة وليان، أحدهما أقرب من الآخر... فإن الولاية للأقرب؛ فإن زوجها من بعد لم يصح».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (٣/٩)؛ حيث قال: «فلا تثبت الولاية للأبعد مع حضور الأقرب الذي اجتمعت الشروط فيه».

مثلًا رجلًا وليًّا أبعد زوج هذه البنت بموافقته، ثم بعد ذلك استأذن الأقرب، هذه رواية عند مالك يرى هذا الرأي.

الرأي الآخر: أنه إذا زوَّج مع وجود الأقرب لا يصح.

الرأي الثالث: أنه يجوز مطلقًا.

هذه الثلاثة: التي قال بها الإمام مالك أو المالكية: إذن زوَّج الأبعد مع وجد الأقرب هذه يتفق فيها الشافعية[١] والحنابلة[٢] في حالة الغيبة، إذا كان غائبًا ثم زوَّج الأبعد وأقرَّه الأقرب فإنه في هذه الحالة يصح النكاح، وإن لم يقرَّه فلا يصح النكاح.

➢ قوله: (وَهَذَا الْخِلَافُ كُلُّهُ عِنْدَهُ فِيمَا عَدَا الأب فِي ابْنَتِهِ الْبِكْرِ، وَالْوَصِيِّ فِي مَحْجُورَتِهِ. فَإِنَّهُ لَا يَخْتَلِفُ قَوْلُهُ[٣] أن النِّكَاحَ فِي هَذَيْنِ مَفْسُوخٌ؛ أَعْنِي: تَزْوِيجَ غَيْرِ الأب الْبِنْتَ الْبِكْرَ مَعَ حُضُورِ الأب أو غَيْرِ الْوَصِيِّ الْمَحْجُورَةَ مَعَ حُضُورِ الْوَصِيِّ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٤]: لَا يَعْقِدُ أَحَدٌ مَعَ حُضُورِ الأب لَا فِي بِكْرٍ وَلَا فِي ثَيِّبٍ).

وكذلك الإمام أحمد[٥] مع الشافعي فيها.

➢ قوله: (وَسَبَبُ هَذَا الِاخْتِلَافِ هُوَ هَلِ التَّرْتِيبُ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ؛ أَعْنِي: ثَابِتًا بِالشَّرْعِ فِي الْوِلَايَةِ؟ أَمْ لَيْسَ بِحُكْمٍ شَرْعِيٍّ؟).

---

(١) سيأتي.

(٢) سيأتي.

(٣) يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٤٣٢/٣)؛ حيث قال: «قال مالك وكذلك إن كانت بكرًا بالغًا لا أب لها ولا وصي ولها من الأولياء من ذكرنا فزوجها الأبعد برضاها وأنكر الأقعد فالنكاح جائز».

(٤) تقدَّم مذهب الشافعي في عدم تجويز تزويج الأبعد مع وجود الأقرب أب أو غيره.

(٥) تقدَّم مذهب الحنابلة في عدم تجويز تزويج الأبعد مع وجود الأقرب أب أو غيره.

أراد المؤلف أن يثبت هل هو حكمٌ شرعي بمعنى: ورد نصًّا؟ أم هذا هو الترتيب الذي يجب الالتزام به؟

لكننا نقول: العلماء رتبوا ولاية النكاح على مراتب التأصيل، وقاسوا ذلك على الميراث، وحجتهم حديث النبي ﷺ: «**لا نكاح إلا بوليٍّ مرشد وشاهدي عدل**»[1]، ثم قال في الحديث الآخر: «**فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له**»[2]، هذا الذي ورد فيما يتعلق بالأولياء.

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانَ حُكْمًا فَهَلْ ذَلِكَ حَقٌّ مِنْ حُقُوقِ الْوَلِيِّ الْأَقْرَبِ؟ أَمْ ذَلِكَ حَقٌّ مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ؟ فَمَنْ لَمْ يَرَ التَّرْتِيبَ حُكْمًا شَرْعِيًّا قَالَ: يَجُوزُ نِكَاحُ الْأَبْعَدِ مَعَ حُضُورِ الْأَقْرَبِ. وَمَنْ رَأَى أنه حُكْمٌ شَرْعِيٌّ وَرَأَى أنه حَقٌّ لِلْوَلِيِّ ـ قَالَ: النِّكَاحُ مُنْعَقِدٌ؛ فَإِنْ أَجَازَهُ الْوَلِيُّ جَازَ، وَإِنْ لَمْ يُجِزْهُ انْفَسَخَ).**

هذا هو حق للولي؛ لأن الولي كلما كان أقرب كان أحق بتولي لهذا الأمر كالحال بالنسبة للميراث.

➢ **قوله: (وَمَنْ رَأَى أنه حَقٌّ لِلَّهِ قَالَ: النِّكَاحُ غَيْرُ مُنْعَقِدٍ، وَقَدْ أَنْكَرَ قَوْمٌ هَذَا الْمَعْنَى فِي الْمَذْهَبِ؛ أَعَنَى: أن يَكُونَ النِّكَاحُ مُنْفَسِخًا غَيْرَ مُنْعَقِدٍ).**

يعني: أكثر جمهور العلماء يرون أنه إذا زوَّج الأبعد مع وجود الأقرب فالنكاح منفسخ، حتى ولو أجازه الأقرب ما دام موجودًا، لكن لو كان غائبًا وأجازه فحينئذٍ يصح عند بعضهم.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

➢ قوله: (وأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ فَإِنَّ مَالِكًا يَقُولُ: . . .).

في مذهب الحنابلة[١] وقليل من الشافعية[٢] يقولون: لا يجوز للولي الأبعد أن يزوِّج مع وجود الولي الأقرب[٣]، إلا أن يكون قد سافر الولي الأقرب منقطعًا؛ أي: لا يمكن الوصول إليه، فإذا سافر سفرًا منقطعًا لا يمكن الوصول إليه، فينبغي أن تراعى مصلحة البنت، وحينئذٍ تُزوَّج، وتُنتقل الولاية إلى الأبعد، فإن كان في مكان لا يمكن الوصول إليه مثل: أن يكون أسيرًا عند الكفار، أو يكون في سجن لا يمكن أن تصل إليه، ففي هذه الحالة لا يمكن أن تُعطَّل البنت؛ لأنها سيلحقها ضرر فتنتقل الولاية إلى الأبعد، أما إن كان في مكان يمكن الوصول إليه فإنه يُستأذن في ذلك أو يعقد النكاح.

➢ قوله: (إِذَا غَابَ الْوَلِيُّ الْأَقْرَبُ انْتَقَلَتِ الْوِلَايَةُ إلى الْأَبْعَدِ[٤] وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: تَنْتَقِلُ إلى السُّلْطَانِ. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلِ الْغَيْبَةُ فِي ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ الْمَوْتِ؟ أم لا؟ وَذَلِكَ أنه لَا خِلَافَ عِنْدَهُمْ فِي انْتِقَالِهَا فِي الْمَوْت).

---

(١) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٣٢/٧)؛ حيث قال: «الأقرب إذا غاب غيبة منقطعة، فللأبعد من عصبتها تزويجها دون الحاكم».

(٢) يُنظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص٩٦)؛ حيث قال: «ولو غاب الأقرب إلى مرحلتين زوج السلطان ودونهما لا يزوج إلا بإذنه في الأصح».

(٣) يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٢٤٩/٤)؛ حيث قال: «(وأحق الأولياء) بالتزويج (أب) لأن سائر الأولياء يدلون به كما قاله الرافعي ومراده الأغلب، وإلا فالسلطان والمعتق وعصبته لا يدلون به، (ثم جد) أبو أب (ثم أبوه) وإن علا؛ لاختصاص كل منهم عن سائر العصبات بالولادة مع مشاركته في العصوبة (ثم أخ لأبوين أو لأب)؛ لأن الأخ يدلي بالأب فهو أقرب من ابنه (ثم ابنه)؛ أي: ابن كل منهما (وإن سفل) لأنه أقرب من العم (ثم عم) لأبوين أو لأب ثم ابن كل منهما وإن سفل (ثم سائر العصبة) من القرابة؛ أي: باقيهم (كالإرث)؛ لأن المأخذ فيهما واحد».

(٤) يُنظر: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص٢٥٧)؛ حيث قال: «وإذا غاب الأقرب غيبة بعيدة زوج الحاكم وقيل أو الأبعد».

هذا قول مالك ومعه جمهور العلماء[١]: تنتقل إلى الأبعد، فلو غاب الأب انتقلت إلى الأخ إن كان هو الذي يليه.

أما الشافعي فيقول: تنتقل إلى السلطان، وعلل وقال: لأن الرسول ﷺ قال: «**فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له**»[٢]، فالشافعية يقولون: إذا غاب الأقرب فليس للأبعد أن يُزوِّج؛ لأن الأقرب يحجب الأبعد، فلو قُدِّر أنه موجود يحجبه، فكذلك ما دام موجودًا على هذه الحياة الدنيا فالحجب لا يزال قائمًا؛ إذن لا يجوز أن تنتقل للأبعد، فالحل قالوا: نحسم الخلاف في الرجوع إلى السلطان كما قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ.

والجمهور ردُّوا وقالوا: يأتي حق السلطان إذا فُقد الأولياء جميعًا، ولكن هل الغيبة بمنزلة الموت؟

والجواب: إذا مات انقطعت ولايته، والشافعية يقولون: الغيبة ليست بمنزلة الموت؛ لأنه لا تدري اليوم أو غدًا أو بعد سنة فيأتي؛ لأنه لا يزال على قيد الحياة؛ إذن الحجب قائم المنع، لا شك أن مذهب الجمهور أولى في هذه المسألة، فما دام هذا الرجل قد ذهب وانقطع ولا ندري أين هو وربما مات، فينبغي أن تنتقل الولاية إلى الولي الأقرب فهو الأولى[٣].

➢ **قوله: (وأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: وَهِيَ غَيْبَةُ الأب عَنِ ابْنَتِهِ الْبِكْرِ: فَإِنَّ فِي الْمَذْهَبِ فِيهَا تَفْصِيلًا وَاخْتِلَافًا، وَذَلِكَ رَاجِعٌ إلى بُعْدِ الْمَكَانِ وَطُولِ الْغَيْبَةِ أو قُرْبِهِ، وَالْجَهْلِ بِمَكَانِهِ أو الْعِلْمِ بِهِ، وَحَاجَةِ الْبِنْتِ إلى**

---

(١) وهم الحنفية والمالكية والحنابلة، وتقدم مذهب المالكية والحنابلة.
ومذهب الحنفية، يُنظر: «الهداية» للمرغيناني (١/٢٠٠)؛ حيث قال: «فإذا غاب الولي الأقرب غيبة منقطعة جاز لمن هو أبعد منه أن يزوج».

(٢) أخرجه أحمد (٢٤٣٧٢)، وقال الأرناؤوط: «حديث صحيح، وهذا إسناد ضعيف؛ لضعف ابن لهيعة. وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين».

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٧/٣٢).

النِّكَاحِ؛ إِمَّا لِعَدَمِ النَّفَقَةِ، وَإِمَّا لِمَا يُخَافُ عَلَيْهَا مِنْ عَدَمِ الصَّوْنِ، وَإِمَّا لِلْأَمْرَيْنِ جَمِيعًا، فَاتَّفَقَ الْمَذْهَبُ[1] عَلَى أنه إِذَا كَانَتِ الْغَيْبَةُ بَعِيدَةً، أو كَانَ الأب مَجْهُولَ الْوَضْعِ أو أَسِيرًا، وَكَانَتْ فِي صَوْنٍ وَتَحْتَ نَفَقَةٍ: أَنَّهَا إِنْ لَمْ تَدْعُ إلى التَّزْوِيجِ لَا تُزَوَّجَ، وَإِنْ دَعَتْ فَتُزَوَّجُ عِنْدَ الْأَسْرِ وَعِنْدَ الْجَهْلِ بِمَكَانِهِ).

هذه الخلافات موجودة في المذاهب كلها، وهذا قريبٌ من مذهب الحنابلة تمامًا، وفي مذهب المالكية هنا في التعريف قريبٌ منه، وقد ذكرناه.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا هَلْ تُزَوَّجُ مَعَ الْعِلْمِ بِمَكَانِهِ؟ أَمْ لَا؟ إِذَا كَانَ بَعِيدًا، فَقِيلَ: تُزَوَّجُ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ. وَقِيلَ: لَا تُزَوَّجُ، وَهُوَ قَوْلُ عَبْدِالْمَلِكِ، وَابْنِ وَهْبٍ[2]. وَأَمَّا إن عُدِمَتِ النَّفَقَةَ، أو كَانَتْ فِي غَيْرِ صَوْنٍ - فَإِنَّهَا تُزَوَّجُ أيضًا فِي هَذِهِ الْأَحْوَالِ الثَّلَاثَةِ).

فإذا كانت لا توجد نفقة يُنفق عليها؛ إذن فيلحقها ضرر، أو كانت في مكان غير مصون بأن تكون تقيم في بيتٍ ليس هناك مَن يحميها ويُخشى عليها من الاعتداء فأصبحت المصلحة تقتضي أن يُزوِّجها الأبعد.

➢ قوله: (أَعْنِي: فِي الْغَيْبَةِ الْبَعِيدَةِ، وَفِي الْأَسْرِ، وَالْجَهْلِ بِمَكَانِهِ.

---

(١) يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٤٣٥/٣)؛ حيث قال: «إن كان الأب أسيرًا أو فقيدًا فلا خلاف أن الإمام يزوجها إذا دعته إلى ذلك ولو كانت في نفقته وأمنت عليها الضيعة».

(٢) يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٤٣٨/٣)؛ حيث قال: «إذا غاب الأب غيبة انقطاع فإن كانت حياته معلومة ومكانه معروفًا إلا أن استئذانه يتعذر وهي بالغة فاختلف في جواز نكاحها: فقال مالك: يزوجها الإمام إن رفعت إليه. وقال عبدالملك: لا يجوز إنكاحها في حياة الأب بوجه. وقال ابن وهب: إن قطع عنها النفقة جاز إنكاحها برضاها وإن أكرهها لم يجز».

وَكَذَلِكَ إِنِ اجْتَمَعَ الْأَمْرَانِ، فَإِذَا كَانَتْ فِي غَيْرِ صَوْنٍ تُزَوَّجُ، وَإِنْ لَمْ تَدْعُ إلى ذَلِكَ. وَلَمْ يَخْتَلِفُوا[1] ـ فِيمَا أَحْسَبُ ـ أَنَّهَا لَا تُزَوَّجُ فِي الْغَيْبَةِ الْقَرِيبَةِ الْمَعْلُومَةِ؛ لِمَكَانِ إِمْكَانِ مُخَاطَبَتِهِ).

في هذه المسألة هذا مذهب مالك ومعه أيضًا جمهور العلماء[2].

➢ قوله: (وَلَيْسَ يَبْعُدُ بِحَسَبِ النَّظَرِ الْمَصْلَحِيِّ الَّذِي انْبَنَى عَلَيْهِ هَذَا النَّظَرُ أن يُقَالَ).

النظر المصلحي الذي أشرنا إليه[3].

➢ قوله: (إِنْ ضَاقَ الْوَقْتُ وَخَشِيَ السُّلْطَانُ عَلَيْهَا الْفَسَادَ زُوِّجَتْ وَإِنْ كَانَ الْمَوْضِعُ قَرِيبًا، وَإِذَا قُلْنَا: إِنَّهُ تَجُوزُ وِلَايَةُ الْأَبْعَدِ مَعَ حُضُورِ الْأَقْرَبِ؛ فَإِنْ جَعَلَتِ امْرَأَةٌ أَمْرَهَا إلى وَلِيَّيْنِ، فَزَوَّجَهَا كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا؛ فَإِنَّهُ لَا يَخْلُو أن يَكُونَ تَقَدَّمَ أَحَدُهُمَا فِي الْعَقْدِ عَلَى الْآخَرِ).

يعني: لو أن امرأة جعلت أمرها إلى وليين فزوَّجها كل واحد منهما وكل منهما مستحق أن يعقد لها، فهذا لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: لو كان هناك الولي الأقرب والأبعد فالولي الأقرب هو الذي له الحق.

---

(١) يُنظر: «الذخيرة» للقرافي (٤/٢٤٦)؛ حيث قال: «إذا كانت غيبة الأب عشرة أيام ونحوها فلا خلاف في المنع فإن زوجت فسخ».

(٢) تقدَّم تقييد الجميع بالغيبة التي تجيز انتقال الولاية من الأقرب إلى الأبعد بالغيبة المنقطعة.

(٣) جعل القاضي عياض أحد الاعتبارات المرجحة لمذهب مالك هو النظر المصلحي القائم على مقاصد الشريعة وقواعده.

قال القاضي عياض في «ترتيب المدارك» (١/٩٢): «الاعتبار الثالث: يحتاج إلى تأمل شديد، وقلب سليم من التعصب شهيد، وهو الالتفاف إلى قواعد الشريعة ومجامعها، وفهم الحكمة المقصودة بها من شارعها».

الأمر الثاني: إذا وُجِد وليَّان متساويان وجعلت أمرها إليهما فعقدا لها فإن كان ذلك قبل الدخول وعُرِف الأسبق فإنه له الحق أن يزوِّجها، أما بعد الدخول: على الصحيح[١] يُفسخ النكاح ويكون الأول هو الأحق بها، لأنه هو الذي ملك عصمتها، وإن لم يُعلم ففي هذه الحالة لا تثبت لواحدٍ منهما ويتقدمان كغيرهما.

➢ قوله: (أو يَكُونَا عَقَدَا مَعًا، ثُمَّ لَا يَخْلُو ذَلِكَ مِنْ أن يُعْلَمَ الْمُتَقَدِّمُ، أو لَا يُعْلَمُ، فَأَمَّا إِذَا عُلِمَ الْمُتَقَدِّمُ مِنْهُمَا فَأَجْمَعُوا[٢] إِذَا دَخَلَ الثَّانِي؛ فَقَالَ قَوْمٌ: هِيَ لِلْأَوَّلِ[٣]، وَقَالَ قَوْمٌ: هِيَ لِلثَّانِي[٤]. وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ، وَابْنِ الْقَاسِمِ[٥]. وَبِالْأَوَّلِ قَالَ الشَّافِعِيُّ وَابْنُ عَبْدِالْحَكَمِ[٦]).

الذين قالوا: الأول في هذه الصورة الشافعية والحنابلة، يعني:

---

(١) سيأتي.

(٢) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٥/٢٥)؛ حيث قال: «أكثر أهل العلم يقولون: إذا زوج المرأة الوليان بأمرها، فالنكاح للأول». وانظر: «المعاني البديعة» للريمي (٢/٢٠٣).

(٣) **وهو مذهب الحنفية والشافعية**:
يُنظر: «فتح القدير» لابن الهمام (٣/٢٩٠)؛ حيث قال: «فإن زوجها كل منهما فالصحة للسابق».
يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٩/١٢٢)؛ حيث قال: «أما القسم الأول وهو: أن يسبق أحدهما الآخر ويعلم أيهما هو السابق بالنكاح لأسبق الزوجين عقدا والنكاح الثاني المسبوق باطل سواء دخل هذا الثاني بها أو لم يدخل».

(٤) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٥/١٢٧)؛ حيث قال: «فهي للأول منهما، إلا أن يدخل بها الآخر. قال ذلك مالك في «المدونة» وغيرها».

(٥) **يُنظر**: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٢/٩٢)؛ حيث قال: «إذا أذنت لوليين ولم تعين الزوج، فعقد كل واحد منهما مع شخص، ولم يعلم أحد الزوجين بصاحبه حتى دخل بها أحدهما، فهي للذي دخل بها منهما، ويفسخ نكاح الآخر. قال المتأخرون: وهكذا قال في الكتاب، إذا لم يعلم بعقد الأول حتى دخل، فلو دخل بعد علمه بذلك لم ينفعه الدخول، وكانت للأول».

(٦) **يُنظر**: «الذخيرة» للقرافي (٤/٢٥٣)؛ حيث قال: «قال ابن عبدالحكم: ليست للثاني وإن دخل لعدم قبول المحل له».

أنها للأول منهما وإن دخل بها الثاني وهو قول الشافعي وأحمد.

قوله: (وَأَمَّا إِنْ أَنْكَحَاهَا مَعًا فَلَا خِلَافَ[1] فِي فَسْخِ النِّكَاحِ فِيمَا أَعْرِفُ. وَسَبَبُ الْخِلَافِ فِي اعْتِبَارِ الدُّخُولِ أو لَا اعْتِبَارِهِ: مُعَارَضَةُ الْعُمُومِ لِلْقِيَاسِ؛ وَذَلِكَ أنه قَدْ رُوِيَ أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ قَالَ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَنْكَحَهَا وَلِيَّانِ فَهِيَ لِلْأَوَّلِ مِنْهُمَا»[2]. فَعُمُومُ هَذَا الْحَدِيثِ يَقْتَضِي أَنَّهَا لِلْأَوَّلِ دَخَلَ بِهَا الثَّانِي أو لَمْ يَدْخُلْ).

---

(١) مذهب الأئمة الأربعة بطلان النكاح:

مذهب الحنفية، يُنظر: «فتح القدير» لابن الهمام (٣/٢٩٠)؛ حيث قال: «فإن لم يعلم السابق أو وقعا معًا بطلا لعدم الأولوية بالتصحيح».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الذخيرة» للقرافي (٤/٢٥٣)؛ حيث قال: «فإن لم يدخل بها وجهل الأول فسخا جميعًا لتعذر الجمع».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٩/١٢٣)؛ حيث قال: «وأما القسم الثاني وهو أن يقع النكاح معاولًا يسبق أحدهما الآخر، فالنكاحان باطلان... وأما القسم الثالث: وهو أن يشك هل وقع النكاحان معًا أو سبق أحدهما الآخر فالنكاحان باطلان».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (٣/٩)؛ حيث قال: «فإن زوجها الوليان لرجلين دفعة واحدة فهما باطلان... فإن جهل الأول منهما ففيه روايتان:

إحداهما: يفسخ النكاحان لأن كل واحد منهما يحتمل أن يكون نكاحه هو الصحيح لأنه لا سبيل إلى الجمع ولا إلى معرفة الزوج فيفسخ الإزالة الزوجية، ثم لها أن تتزوج من شاءت منهما أو من غيرهما.

والثانية: يقرع بينهما فمن خرجت له القرعة أمر صاحبه بالطلاق».

وقال الثوري: يخيرها السلطان فيما إذا لم يعلم أيَّ النكاحين وقع أولًا.

يُنظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٥/٢٦)؛ حيث قال: «وقال الثوري: يخيرها السلطان لكل واحد منهما على تطليقه، فإن أبيا، فرق السلطان بينهما، ففرقة السلطان فرقة».

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٨٨) عن سمرة، عن النبي ﷺ قال: «**أيما امرأة زوجها وليان فهي للأول منهما، وأيما رجل باع بيعًا من رجلين فهو للأول منهما**». وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود ـ الأم» (٣٥٥).

وهذا هو الصحيح وأخذ بها الشافعية[١] والحنابلة[٢]، وهو الراجح.

➢ **قوله: (وَمَنِ اعْتَبَرَ الدُّخُولَ فَتَشْبِيهًا بِفَوَاتِ السِّلْعَةِ فِي الْبَيْعِ الْمَكْرُوهِ، وَهُوَ ضَعِيفٌ. وَأَمَّا إِنْ لَمْ يُعْلَمِ الْأَوَّلُ فَإِنَّ الْجُمْهُورَ عَلَى الْفَسْخِ[٣]، وَقَالَ مَالِكٌ: يُفْسَخُ مَا لَمْ يَدْخُلْ أَحَدُهُمَا[٤]، وَقَالَ شُرَيْحٌ: تُخَيَّرُ، فَأَيَّهُمَا اخْتَارَتْ كَانَ هُوَ الزَّوْجَ، وَهُوَ شَاذٌّ، وَقَدْ رُوِيَ عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِالْعَزِيزِ[٥]).**

---

(١) تقدَّم.

(٢) تقدَّم.

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «فتح القدير» لابن الهمام (٣/٢٩٠)؛ حيث قال: «فإن لم يعلم السابق... بطلا لعدم الأولوية بالتصحيح».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٩/١٢٣)؛ حيث قال: «وأما القسم الثالث: وهو أن يشك هل وقع النكاحان معًا أو سبق أحدهما الآخر فالنكاحان باطلان».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (٣/٩)؛ حيث قال: «فإن جهل الأول منهما ففيه روايتان:
إحداهما: يفسخ النكاحان لأن كل واحد منهما يحتمل أن يكون نكاحه هو الصحيح؛ لأنه لا سبيل إلى الجمع ولا إلى معرفة الزوج فيفسخ الإزالة الزوجية، ثم لها أن تتزوج من شاءت منهما أو من غيرهما.
والثانية: يقرع بينهما فمن خرجت له القرعة أمر صاحبه بالطلاق».

(٤) **يُنظر:** «مواهب الجليل» للحطاب (٣/٤٤٢)؛ حيث قال: «لم يدخل بها واحد منهما ولم يعلم الأول فسخا جميعًا: في الكتاب في هذه المسألة ثلاث صور:
الأولى: إذا علم الأول ولم يدخل الثاني فهذه ترد للأول ويفسخ نكاح الثاني بغير طلاق. قاله ابن المواز.
الثانية: أن يكون دخل بها والمسألة بحالها فهذه مسألة الخلاف. قال في الكتاب: الثاني أحق.
الثالثة: ألا يعلم واحد منهما فهذه أيضًا قال فيها في الكتاب: فسخا جميعًا فإن دخل بها الثاني كان أحق بها بطريق الأولى على مذهب الكتاب وعلى قول ابن عبدالحكم يفسخ حكى ذلك اللخمي».

(٥) **يُنظر:** «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٥/٢٦)؛ حيث قال: «وقد روينا عن شريح وعمر بن عبدالعزيز وحماد بن أبي سليمان أنها تخير، فأيهما اختارت فهو زوجها».

قال المصنف رحمه الله تعالى:

[الموضع الرَّابعُ: فِي عَضْلِ الْأَوْلِيَاءِ]

هذه مسألة في غاية الأهمية: والعضل[١] هو: أن يمنع الولي المرأة من أن يتزوجها كفء، إذا طلبت ذلك ورَغِبَ كل منهما بالآخر.

والدليل على أنه ليس للولي أن يعضلها قصة معقل بن يسار، عندما زوَّج أختًا له رجلًا فطلقها، فلما انقضت عدتها تقدم يخطبها مرةً أخرى، فقال له معقل: زوَّجتك وأفرشتك وأكرمتك فطلقتها، يعني زوَّجتك أختي، وأفرشتك؛ أي: جعلتها فراشًا لك، وأكرمتك وقدرتك، ثم بعد ذلك تكون النتيجة أنك تُطلقها، وتريد أن تتزوجها مرةً أخرى، وكان هذا الرجل كما جاء في الحديث لا بأس به، يعني: رجلًا كان طيبًا، مستور الحال، وكانت أخت معقل تريد الرجوع إليه، فأقسم معقل ألّا يزوجها إياه، فنزل قول الله ﷻ: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢]، فما كان من الرسول ﷺ إلا أن دعا معقلًا فأخبره بما نزل فقال: الآن يا رسول الله[٢].

---

(١) العَضْل ـ بفتح العين وسكون الضاد ـ: هو منع الرجل وليته من التزويج ظلمًا. انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (٢/٩٦)، و«مقاييس اللغة» لابن فارس (٤/٣٤٦).

(٢) أخرجه البخاري (٥١٣٠) عن الحسن، ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ قال: حدثني معقل بن يسار، أنها نزلت فيه، قال: «زوجت أختًا لي من رجل فطلقها، حتى إذا انقضت عدتها جاء يخطبها، فقلت له: زوجتك وفرشتك وأكرمتك، فطلقتها، ثم جئت تخطبها، لا والله لا تعود إليك أبدًا، وكان رجلًا لا بأس به، وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه، فأنزل الله هذه الآية: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ فقلت: الآن أفعل يا رسول الله، قال: «**فزوجها إياه**».

فما كان من الصحابة إذا دُعِي أحدهم إلى حكم شرعي نزل عنده ولا تردد، قال: الآن يا رسول الله؛ فنزل القرآن حاسمًا للنزاع والخلاف، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور: ٥١]، فقال: سمعنا وأطعنا، وهذا شأن كل مؤمن، إذا دُعِي إلى الحق، وإلى ما فيه سعادته في الدنيا ونجاته وفلاحه في الآخرة، فعليه أن يستجيب، وينبغي دائمًا أن يكون هينًا لينًا في طاعة الله، مستجيبًا.

فتبين أنه لا يجوز لولي المرأة أن يعضلها، واليوم نجد أن بعض أولياء الأمور يعضلون أخواتهم وبناتهم وبعض قريباتهم، لمصلحةٍ من مصالح الدنيا: إما أن تكون موظفة، أو مدرسة، أو لها دخلٌ من أموالها من هذه الدنيا لهذه الأسباب تجد أنه يبقيها محبوسة حتى تُعنِّس، فتمر عليها السنوات الطوال فيُضيِّع حقها، فالمرأة بطبيعتها تميل إلى الرجال مهما أُعطِيَت من أموال الدنيا، ومهما أُكرِمَت راحتها وسعادتها وطمأنينتها مع زوج يحفظها ويكرمها.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا[1] عَلَى أنه لَيْسَ لِلْوَلِيِّ أن يَعْضُلَ وَلِيَّتَهُ إِذَا دَعَتْ**

---

(١) **ينظر مذهب الحنفية في**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٥/٢٢٠)؛ حيث قال: «كالولي في باب النكاح إذا عضل انتقلت الولاية بسبب العضل إلى القاضي».
وينظر مذهب المالكية في: «التلقين» للقاضي عبدالوهاب (ص٢٧٩)؛ حيث قال: «ولا يجوز لولي عضل وليته إذا دعته إلى كفء في الدين والحال والمروءة ويزوجها عليه الإمام».
وينظر مذهب الشافعية في: «روضة الطالبين» للنووي (٧/٧٧)؛ حيث قال: «ولو عضل الواحد أو الجمع، زوج السلطان».
وينظر مذهب الحنابلة في: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٥٤)؛ حيث قال: «(أو عضل الأقرب زوج الأبعد) يعني: من يلي الأقرب من الأولياء؛ لأن الولاية لا تثبت للأقرب مع اتصافه بما تقدم، فوجوده كعدمه، ولتعذر التزويج من جهة الأقرب بالعضل جعل كالعدم، كما لو جن. فإن عضل الأبعد أيضًا زوجها الحاكم لقوله ﷺ: «**فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي لها**». (والعضل منعها) أن تتزوج (بكفء إذا طلبت ذلك ورغب كل منهما في صاحبه) بما صح مهرًا (ولو) كان (بدون مهر مثلها) يقال: داء عضال إذا أعيا الطبيب دواؤه، وامتنع عليه. وانظر: «الإنصاف» للمرداوي (٨/٥٧).

إلى كُفْءٍ، وَبِصَدَاقِ مِثْلِهَا[١]).

أما بصداق مثلها: فهذه ليست محل اتفاق كما عند الحنفية[٢]، لكن لو كان الصداق أقل فلا يضر، ما دامت رضيت به؛ لأنه خالص حقها؛ يعني: إذا جاءها إنسانٌ كفء واطمأنت إليه، فينبغي أن يُستجاب له في هذا الأمر حتى وإن نقص في الصداق.

وفي قصة تزويج الرسول ﷺ قبل الإسلام، قال أبو طالب: «إن كان في المال قِلة فإن المال ظلٌّ زائل، وعاريةٌ مستردة»[٣]، الظل: هو عندما تأتي الشمس تظلل الجدار ثم يزول هذا الظل، وعاريةٌ مستردة؛ أي: عندما تستعير إناءً أو كتابًا أو فراشًا أو غير ذلك، فالواجب أن ترده، والله تعالى نهى عن ذلك فقال: ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ۝٧﴾ [الماعون: ٧]، فرد العارية[٤] مطلوب.

وفي قصة المخزومية، التي أمر الرسول ﷺ بقطع يدها وكانت تستعير الحلي ولا تردها، ولما أرادوا أن يتوسطوا، كيف تُقطَعُ امرأة لها مكانة وشهرة من قبيلة، أقسم الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**وَاللَّهِ لَوْ أن**

---

(١) صداق المثل: هو القدر الذي يعطى في العادة لمثيلات هذه المرأة بحسب حالها وجمالها ونسبها وبكارتها، أو هو مهر امرأة تماثل الزوجة وقت العقد بمن يساويها من أقاربها؛ قال القاضي عبدالوهاب في «التلقين في الفقه المالكي» (١/١١٦): «وصداق المثل معتبر بحالها وما هي عليه من جمال وحال وأبوة، فيكون لها بحسب ذلك وما يكون مثله لأقرانها في السن ومن كان في مثل حالها».

(٢) سيأتي.

(٣) ذكره السهيلي في «الروض الأنف» (٢/٨٩) قال: «وهو الذي خطب خطبة النكاح وكان مما قاله في تلك الخطبة: أما بعد فإن محمدًا ممن لا يوازن به فتى من قريش إلا رجح به شرفًا ونبلًا وفضلًا وعقلًا، فإن كان في المال قُلٌّ فإنما ظل زائل وعارية مسترجعة وله في خديجة بنت خويلد رغبة ولها فيه مثل ذلك».

(٤) العارية: ما استعرت من شيء، سميت به لأنها عار على من طلبها، يقال: هم يتعاورون من جيرانهم الماعون والأمتعة. ويقال: العارية من المعاورة والمناولة. يتعاورون: يأخذون ويعطون. «العين» (٢/٢٣٩).

فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا»[١]؛ فهذا الشرع لا يختلف فيه الكبير والصغير والشريف والدنيء، هذه شريعة عدل، ينبغي أن تُطبَّق على جميع الناس، ولذلك الرسول ﷺ أنكر عليهم ذلك.

➢ **قوله: (وَأَنَّهَا تَرْفَعُ أَمْرَهَا إلى السُّلْطَانِ فَيُزَوِّجُهَا، مَا عَدَا الْأَبَ فَإِنَّهُ اخْتَلَفَ فِيهِ الْمَذْهَبُ)**[٢].

فعندما يعضلها الولي يلحقها الضرر؛ لأنها أصبحت عانسًا[٣]؛ يعني: عندما يأتيها شاب صغير لا يُقبل عليها، وربما يأتيها إنسانٌ في سن والدها، لا تستقر معه، فلا ينبغي أن تكون أمور الدنيا عائقًا للبنت عن أن تزوج وإلا سيُسأل ولي أمرها عنها يوم القيامة، وإذا وقف هذا الولي بين يدي الله ﷻ وسُئِلَ لماذا أخرت هذه عن الزواج؟ وأهملت حقها؟ ما جوابك؟ تقول: لأنني أستفيد من كذا، فأنت أمام حكم عدل، لا يمكن أن تحتال أو أن تخادع، فالأب إذا عضل المرأة وألحق الضرر بها فمن حقها أن تتقدم إلى السلطان، والسلطان جعله الله ﷻ حَكَمًا، وهو المسؤول عن الرعية، والرسول ﷺ يقول: «**كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤول عَنْ**

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٧٥)، ومسلم (٨/١٦٨٨) عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أن قريشًا أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا: ومن يكلم فيها رسول الله ﷺ؟ فقالوا: ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد، حِب رسول الله ﷺ فكلمه أسامة، فقال رسول الله ﷺ: «**أتشفع في حد من حدود الله**» ثم قام فاختطب، ثم قال: «**إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها**».

(٢) **يُنظر**: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٢/٨٢)؛ حيث قال: «ويصير الولي عاضلًا إذا عينت كفؤًا فرده، إلا الأب في ابنته البكر، فإنه لا يكون برد أول خاطب أو خاطبين عاضلًا».

(٣) العانس من النساء والرجال: الذي يبقى زمانًا بعد أن يدرك لا يتزوج، وأكثر ما يستعمل في النساء. يقال: عنست المرأة فهي عانس، وعنست فهي معنسة. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (٣/٣٠٨).

رَعِيَّتِهِ»[١]، فالسلطان يعطي صلاحياته في هذه الأمور للقاضي، فيُلزمه بتزويجها.

كما لو أن إنسانًا امتنع عن النفقة على أولاده فيلزمه القاضي بالإنفاق؛ إذن السلطان القاضي حكمٌ عدلٌ في هذا المقام.

فهناك فرقٌ بين القاضي والمفتي: فإذا جئت تستفتي عن مسألة فتخبر بحكم الشرع فيها ولا تلزم بالعمل بها؛ لأنه ليس لدى المفتي أن يلزمك.

لكن عندما تذهب في قضية بين خَصمين إلى القاضي، فإما أن يُصلح والصلح خير، كما قال الله تعالى: ﴿وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٌ﴾ [النساء: ١٢٨].

وقال الرسول ﷺ: «**الصلح خير، إلا صلحًا حرَّم حلالًا أو أحل حرامًا**[٢]»، فهذا لا يجوز.

فإذا لم يمكن الصلح فحينئذٍ يحكم، وحكم القاضي إلزامي، ويحكم بما تكون عنده الأدلة من الشهود وغيرها، لكن هو لا يعلم ما في قلوب الناس، ولا يعلم ما تُكِنُّ صدورهم.

وإذا كان الرسول ﷺ البشير النذير الذي نزلَ عليه الوحي يقول: «**إنكم تختصمون إليَّ، فأحكم بينكم وقد يكون أحدكم ألحن بحجته من الآخر فأقضي على نحو مما أسمع**»؛ يعني: بعض الناس يهبه الله القوة والقدرة على البلاغ، والبيان، والتأثير، تتوارد عليه الحجج والمعاني، فتجد أنه قوي الحجة، فربما يغلب خصمه، من هذه الناحية، وتجد الآخر مسكينًا لا يستطيع أن يتكلم، فيأتي مثلًا الحاكم فيحكم في المسألة بالذي ظهر له، ولكن هل إذا حكم لك الحاكم يصبح ذلك حلالًا لك وأنت تعلم

---

(١) أخرجه البخاري (٨٩٣)، ومسلم (١٨٢٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٩٤)، ولفظه عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحًا أحل حرامًا أو حرم حلالًا**». وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (١٣٠٣).

أنك على باطل؟ ولذلك قال الرسول: «**فأقضي على نحو مما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا، فإنما أقطع له قطعةً من نار، فليأخذها أو فليدعها**»[١]، فإن كنت أخذتها فستوقد بها في نار جهنم، وإن تركتها وعدلت إلى الحق، فالرجوع إلى الحق خيرٌ وفضيلة.

ولذلك عندما كتب عمر بن الخطاب ﷺ الخليفة الملهم، كتابه العظيم الذي أرسله إلى أبي موسى الأشعري، الذي رسم له المنهج السوي والطريق الأمثل فيما يحكم به القاضي، كان يقول له: «فإن قضيت في أمر فتبين لك أن الحق في غيره، فارجع إليه؛ فإن الرجوع إلى الحق خيرٌ من التمادي في الباطل»[٢]، وحثه على عدة أمور.

وابن القيم قد شرح هذا الكتاب الذي أرسله عمر وبيَّن ما فيه من الفوائد والعظات، وهو مرجعٌ للقضاة الذين يحكمون في هذه الأحكام[٣].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا بَعْدَ هَذَا الِاتِّفَاقِ فِيمَا هِيَ الْكَفَاءَةُ الْمُعْتَبَرَةُ فِي ذَلِكَ، وَهَلْ صَدَاقُ الْمِثْلِ مِنْهَا؟ أَمْ لَا؟).**

في الحقيقة أنَّ صداق المثل ليس منها؛ لأن الصداق يخص المرأة.

فمثلًا: المرأة إذا ظهر في زوجها عيب فهي مخيرة، فإن رضيت به فينتهي الأمر، لكن إذا أخفي عنها هذا العيب كأن كان الزوج عِنِّينًا[٤]

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٨٠) واللفظ له، ومسلم (١٧١٣) عن أم سلمة ﵂: أن رسول الله ﷺ قال: «**إنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فمن قضيت له بحق أخيه شيئًا بقوله فإنما أقطع له قطعة من النار فلا يأخذها**».

(٢) أخرجه الدارقطني في «السنن» (٥/٣٦٧)، وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٦١٩) وقال ابن القيم: وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة. انظر: «إعلام الموقعين» (١/٦٨).

(٣) انظر: «إعلام الموقعين» لابن القيم (١/٦٧ وما بعدها).

(٤) العنين: «هو الذي لا يقدر على إتيان المرأة. وسمي عنينًا لأن ذكره يعن؛ أي: يعترض إذا أراد إيلاجه». «طلبة الطلبة» للنسفي (ص٤٧)، «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للأزهري (ص٢٠٨).

مَثلًا؛ فلها أن تطالب بفسخ النكاح، كذلك الحال بالنسبة للرجل.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ اتَّفَقُوا عَلَى أن لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَمْنَعَ نَفْسَهَا مِنْ إِنْكَاحِ مَنْ لَهُ مِنَ الْأَوْلِيَاءِ جَبْرُهَا إِذَا لَمْ تَكُنْ فِيهَا الْكَفَاءَةُ مَوْجُودَةً كَالْأَبِ فِي ابْنَتِهِ الْبِكْرِ، أَمَّا غَيْرُ الْبَالِغِ بِاتِّفَاقٍ، وَالْبَالِغُ وَالثَّيِّبُ الصَّغِيرَةُ بِاخْتِلَافٍ عَلَى مَا تَقَدَّمَ، وَكَذَلِكَ الْوَصِيُّ فِي مَحْجُورِهِ عَلَى الْقَوْلِ بِالْجَبْرِ).**

وهذه كلها مسائل قد تحدثنا عنها في إجبار الأب وغيره، وتقدم أيضًا الكلام في الوصيِّ.

➢ **قوله: (فَأَمَّا الْكَفَاءَةُ فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أن الدِّينَ مُعْتَبَرٌ فِي ذَلِكَ)**[1].

الكفاءة هل هي الدين؟ هل هي الدين والحَسَب؟ هل في الحسب هو المال؟ هل الحسب هو النسب؟ هل الحسب هو المنصب؟ يختلف العلماء في تفسير معنى الحسب، والرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال: «**تُنْكَحُ المرأة لأربع: لمالها وجمالها وحسبها**»، وفي رواية: «**ونسبها**»[2]، الدين هو الأصل، ولذلك قال: «**فاظفر بذات الدين تربت يداك**»[3].

فهذه الكفاءة على القول بوجودها والتي اختلف العلماء فيها تفصيلًا

---

(١) يُنظر: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٢/٤٢٤)؛ حيث قال: «الدين، وهو معتبر في الكفاءة بلا خلاف».
وينظر: «الحاوي الكبير» للماوردي حيث قال: «وهو الدين فإن اختلافهما في الإسلام والكفر كان شرطًا معتبرًا بالإجماع»

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (١/١٦٦) عن جعدة قال: قال رسول الله ﷺ: «**تنكح المرأة على أربع خلال: على دينها، وعلى جمالها، وعلى مالها، وعلى حسبها ونسبها، فعليك بذات الدين تربت يداك**».

(٣) أخرجه البخاري (٥٠٩٠)، ومسلم (١٤٦٦) واللفظ له عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: «**تنكح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك**».

هل هي من شروط الصحة أم اللزوم؟ لأننا إذا قلنا هذا شرطٌ لازم، بمعنى: إذا طولب به الإنسان وفَّى، أما إذا قلنا هي من شروط الصحة فمعنى ذلك لو حصل عقدٌ ووجد أن هذا الشرط غير متوفر فإن النكاح يكون غير صحيح، كالحال بالنسبة للحرية، كما سنبين ذلك إن شاء الله.

➢ **قوله: (إِلَّا مَا رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ مِنْ إِسْقَاطِ اعْتِبَارِ الدِّينِ)**[1].

مراد محمد بن الحسن هنا يقصد بإسقاط الدين ما يتعلق بالكفر؛ يعني: الفسق لا يؤثر يُزوَّج الفاسق، إلا أن يكون مثلًا شاربًا للخمر يخرج بحيث يضحك به الصبيان؛ أي: ممن يرتكب الكبائر، لكن الحقيقة جمهور العلماء[2] خالفوه في هذه المسألة، فلا توازن بين العفيفة وبين الفاسق.

➢ **قوله: (وَلَمْ يَخْتَلِفِ الْمَذْهَبُ[3] أَنَّ الْبِكْرَ إِذَا زَوَّجَهَا الْأَبُ مِنْ شَارِبِ الْخَمْرِ، وَبِالْجُمْلَةِ مِنْ فَاسِقٍ ـ أن لَهَا أن تَمْنَعَ نَفْسَهَا مِنَ النِّكَاحِ).**

فالأب كما ذكرنا له أن يجبر البكر، ولكن ليس له أن يجبرها على التزويج بغير كفء، فلو أن أبًا تساهل في أمر ابنته وأراد أن يُزوِّجها فاسقًا، فللبنت أن تعترض عليه وأن تمتنع؛ لأن الكفاءة بين الزوجين غير متوفرة، هذه بنتٌ عفيفة وهذا رجلٌ فاسق فلا يُجمَعُ بينهما.

أما ما يتعلق بالموافقة فهذا يحتاج إلى تحديد الفسق، فإذا كان

---

(١) **يُنظر**: «الهداية» للمرغيناني (٢٠١/١)؛ حيث قال: «قال محمد ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ: لا تعتبر لأنه من أمور الآخرة فلا تبتنى أحكام الدنيا عليه إلا إذا كان يصفع ويسخر منه أو يخرج إلى الأسواق سكران ويلعب به الصبيان لأنه مستخف به».

(٢) **مذهب المالكية، يُنظر**: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٤٢٤/٢)؛ حيث قال: «الدين، وهو معتبر في الكفاءة بلا خلاف».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٠١/٩)؛ حيث قال: «وهو الدين فإن اختلافهما في الإسلام والكفر كان شرطًا معتبرًا بالإجماع».

(٣) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٤٦٠/٣)؛ حيث قال: «إذا زوج الأب ابنته البكر من رجل سكير فاسق لا يؤمن عليها لم يجز وليرده الإمام وإن رضيت هي به».

الفسق في أمر عقدي فلا ينبغي أن يُزوَّج هذا الإنسان، وبعض الناس لا يُصلي فهذا لا يُزوَّج؛ لأنه وإن كان لا ينكر وجوب الصلاة فمن العلماء من يرى أنه كافر[(١)]، فهو في هذه الحالة لا يُكافئ هذه المرأة.

➢ قوله: (وَيَنْظُرُ الْحَاكِمُ فِي ذَلِكَ فَيُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا، وَكَذَلِكَ إن زَوَّجَهَا مِمَّنْ مَالُهُ حَرَامٌ)[(٢)].

يعني: إذا اعترضت البنت ووقف الأب عند رأيه، فإنه يُلجَأ إلى الحاكم السلطان فهو الذي يحسم الخلاف في هذه المسألة ويقرر الحكم فيها، كذلك لو كان إنسان جمع ماله من حرام، ويرفع يديه إلى السماء كما جاء في الحديث: «**يا رب، يا رب، ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغُذِيَ بالحرام فأنَّى يُستَجَاب لذلك؟!**»[(٣)]، فإذا جمع ماله من

---

(١) **هو مذهب الحنابلة. يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٢٢٨)؛ حيث قال: «(فإن تركها تهاونًا وكسلًا) لا جحودًا (دعاه إمام أو نائبه إلى فعلها) لاحتمال أن يكون تركها لعذر يعتقد سقوطها به، كالمرض ونحوه ويهدده فيقول له: إن صليت وإلا قتلناك وذلك في وقت كل صلاة (فإن أبى) أن يصليها (حتى تضايق وقت التي بعدها)؛ أي: بعد التي دعي لها عن فعل الثانية، كما جزم به في «مختصر المقنع» تبعًا «للوجيز» وغيره (وجب قتله) لقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾... فمن ترك الصلاة لم يأت بشرط التخلية، فيبقى على إباحة القتل... قاله في «المبدع»: ولأنها من أركان الإسلام لا تدخلها النيابة فقتل تاركها كالشهادتين، ولا يقتل بترك الأولى لأنه لا يعلم أنه عزم على تركها إلا بخروج وقتها فإذا خرج علمنا أنه تركها ولا يجب قتله بها؛ لأنها فائتة فإذا ضاق وقت الثانية وجب قتله (ولا يقتل) من ترك الصلاة تهاونًا وكسلًا وكذا من جحد وجوبها (حتى يستتاب ثلاثة أيام كمرتد)؛ أي: كسائر المرتدين (نصًّا) ويضيق عليه». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٢/٣٢٩).

(٢) لم أجد المسألة بنصها ولعلها مفرعة عندهم على مسألة التزويج بالفاسق المتقدمة.

(٣) أخرجه مسلم (١٠١٥) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**أيها الناس، إن الله طيب لا يقبل إلا طيبًا، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال**: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾» ثم ذكر: «**الرجل يطيل السفر أشعث أغبر، يمد يديه إلى السماء: يا رب، يا رب، ومطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغذي بالحرام؛ فأنى يستجاب لذلك؟!**».

حرام سينفق على أولاده وعلى زوجته أو زوجاته وعلى من تلزمه نفقته، ففي هذه الحالة لا تريد هذه المرأة أن تَدخل بيتًا جُمِعَ المال فيه من حرام.

➢ **قوله: (أَوْ مِمَّنْ هُوَ كَثِيرُ الْحَلِفِ بِالطَّلَاقِ).**

أصلًا كثرة الحلف بالله لا تنبغي كما قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٤]، وهذه مسألة تكلمنا عنها في مواضعها[(١)].

أما كون الرسول ﷺ كان يحلف أيمانًا: «**والله لأغزونَّ قريشًا، والله لأغزونَّ قريشًا**»[(٢)]، وأحيانًا في أثناء الخطبة، فالقصد في ذلك التأكيد على الأمر، فلا مانع إذا كان الإنسان يعظ الناس أو يخطب في يوم جمعة فألقى عددًا من الأقسام ليؤكد ذلك فالأمر هذا ليس فيه شيء، لكن أن تتعود على كثرة الأيمان، فهذا أمر لا ينبغي أن يفعله الإنسان[(٣)].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي النَّسَبِ هَلْ هُوَ مِنَ الْكَفَاءَةِ؟ أَمْ لَا؟ وَفِي الْحُرِّيَّةِ، وَفِي الْيَسَارِ، وَفِي الصِّحَّةِ مِنَ الْعُيُوبِ).**

النسب: بعض العلماء يعبر عنه بالحسب، وبعضهم يعبر عنه بالمنصب، وجاء بأن الحسب هو المال، وكما أشار إليه المؤلف، والله ﷻ يقول: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴿١٨﴾﴾ [السجدة: ١٨]،

---

(١) سبق الحديث عنها في كتاب الأيمان.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٢٨٥) عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «**والله لأغزون قريشًا، والله لأغزون قريشًا، والله لأغزون قريشًا**»، ثم قال: «**إن شاء الله**». وضعفه الألباني. يُنظر: «ضعيف أبي داود» (٣٢٨٦).

(٣) قال الطبري في «جامع البيان» (١٠/٥٦٢) في قوله تعالى: ﴿وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ﴾: «واحفظوا أيها الذين آمنوا أيمانكم أن تحنثوا فيها، ثم تضيعوا الكفارة فيها بما وصفته لكم».
وقال القرطبي في «تفسيره» (٦/٢٨٥): «قوله تعالى: ﴿وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ﴾، أي: بالبدار إلى ما لزمكم من الكفارة إذا حنثتم. وقيل: أي: بترك الحلف؛ فإنكم إذا لم تحلفوا لم تتوجه عليكم هذه التكليفات».

فشتان بين الفاسق وبين التقي، فالمؤلف ذكر الكفاءة التي هي: في النسب وذكر الحرية، والصنعة أو الصناعة.

وكذلك اليسار؛ يعني: أن يكون موسرًا، لديه القدرة على أن ينفق على نفسه وعلى زوجته.

وبعضهم أضاف السلامة من العيوب.

وبعضهم أضاف ألا يكون مهرها أقل من مثلها.

وما يتعلق بالعيوب في المهر فقد يكون من يتقدم كفئًا لهذه المرأة ولكن لا يستطيع النفقة، والرسول ﷺ قال لذلك الرجل الذي جاء إليه في الحديث المتفق عليه: «**التمس ولو خاتمًا من حديد**»[(١)]، وقال له ﷺ: «**زوجتكها بما معك من القرآن**»[(٢)]؛ فلا ينبغي أن يكون الصداق عائقًا لهذا الأمر.

فالذين يُغالون في المهور ويرفعون أسعاره ويجعلون بناتهم يمكثن في بيوتهن وتمر عليهم السنون والأشهر والدهور حتى تكبر هذه البنت فيعزف عنها الناس وينصرفون، فتعيش في تعاسة[(٣)] وفي تعبٍ وفي ألم، وعائشة رضي الله عنها تخبر عن النبي ﷺ أنه قال: «**أعظم النساء بركة أيسرهن مؤونة**»[(٤)].

➢ **قوله: (فَالْمَشْهُورُ عَنْ مَالِكٍ[(٥)] أنه يَجُوزُ نِكَاحُ الْمَوَالِي مِنَ**

---

(١) أخرجه البخاري (٥١٣٥)، ومسلم (١٤٢٥) عن سهل بن سعد قال: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: إني وهبت من نفسي، فقامت طويلًا، فقال رجل: زوِّجْنيها إن لم تكن لك بها حاجة، قال: «**هل عندك من شيء تصدقها؟**» قال: ما عندي إلا إزاري، فقال: «**إن أعطيتها إياه جلست لا إزار لك، فالتمس شيئًا**» فقال: ما أجد شيئًا، فقال: «**التمس ولو خاتما من حديد**».

(٢) أخرجه البخاري (٥٠٢٩)، ومسلم (١٤٢٥/٧٧).

(٣) التعس: الهلاك؛ وأصله الكب، وهو ضد الانتعاش. انظر: «الصحاح» للجوهري (٩١٠/٣).

(٤) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٥١١٩)، وضعفه الأرناؤوط.

(٥) **يُنظر**: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٤٢٤/٢)؛ حيث قال: «قال ابن القاسم فيه: سألت مالكًا عن نكاح الموالي في العرب، فقال: لا بأس بذلك».

الْعَرَبِ، وَأَنَّهُ احْتَجَّ لِذَلِكَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]).

هذه مسألةٌ فيها خلاف، فأبو حنيفة[١] مثلًا يرى: أن قريشًا بعضهم لبعضٍ أكفاء، ويوافقه أحمد في روايةٍ عنه[٢] في هذه المسألة، لكن عند الإمام أحمد أيضًا تفصيلٌ بين قبائل من قريش[٣] من بني هاشم وغيرهم، ورواية أخرى للإمام أحمد[٤] يرى فيها: أن العرب بعضهم لبعضٍ أكفاء، وأن الموالي بعضهم لبعضٍ أكفاء، والعجم بعضهم لبعضٍ أكفاء، وأبو حنيفة يرى: تقديم القرشيين، ثم العرب بعضهم لبعضٍ أكفاء، وهذه قضايا الحقيقة يحتاج الأمر إلى الاستدلال بها، وأعظم شيءٍ يتوفر في المسلم هو التقوى، وأبو العتاهية يقول:

ألا إنّما التّقوَى هيَ العِزُّ وَالكَرَمْ ... وحبكَ للمال هو الذلُّ والسقمْ
وليسَ على عبدٍ تقيٍّ نقيصةٌ ... إذا حقق التَّقوَى وَإن حاكَ أو حجمْ[٥]

«أبو العتاهية»[٦] من الشعراء العباسيين الذين عُرِفوا بالزهد في آخر حياته، فله كثيرٌ من الأبيات الشعرية المؤثرة التي تؤثر في القلوب وفي النفوس.

ألا إنّما التّقوَى هيَ العِزّ وَالكَرَمْ: بلا شك التقي هو: الذي يكون

---

(١) سيأتي.
(٢) سيأتي.
(٣) سيأتي.
(٤) سيأتي.
(٥) يُنظر: «عيون الأخبار» لابن قتيبة (٢/٤٠٣).
(٦) لُقب بأبي العَتَاهية لاضطرابٍ كان فيه، وقيل: بل كَانَ يحبُّ الخَلاعة؛ فكُنِّي بأبي العَتاهية لعُتُوِّه. ويرمى بالزندقة مع كثرة أشعاره في الزهد والمواعظ، وذكر الموت والحشر والنار والجنة، وهو أحد مَن سار قولُهُ وانتشرَ شِعره، ولم يجتمع لأحدٍ ديوان شِعره لكثرته. وقد نَسَكَ بأخرة. تنظر ترجمته في: «طبقات الشعراء» لابن المعتز (ص٢٢٧)، و«تاريخ الإسلام» للذهبي (٥/٤٨٦).

في مكانةٍ عزيزة؛ لأن الناس يجلونه فقيرهم وغنيهم، فهو صاحب كرم، وهو كريمٌ عند الله ﷻ ؛ لأنه من المطيعين لله، كما قال الله: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ﴿٣١﴾﴾ [النبأ: ٣١]، فكل تقي ترى أنه محل احترامٍ عند الناس(١).

ثم يقول: حبكَ للمال هو الذلُّ والسقمْ: لكننا نقول: هذا فيمن يجعل المال غايته، أما من يبحث عن المال ويطلبه من أوجهٍ حلال ويجعله وسيلةً إلى الدار الآخرة فنعم المال، ما أحسن الدين والدنيا إذا اجتمعا، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا﴾ [القصص: ٧٧].

لا شك أن الإنسان إذا وُفِّقَ إلى جمع مالٍ حلال يُنفق منه على نفسه وعلى أولاده ويُحسن إلى الفقراء والمحتاجين ويؤدي حق الله عليه، فيكون من السبعة الذين يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله(٢).

ثم يقول بعد ذلك: وليسَ على عبدٍ تقيٍّ نقيصة: لا شك أن العبد إذا كان تقيًّا فلا ينقصه شيء مهما كان، حتى وإن كان ممن ينظف الشوارع، نحن نرى هؤلاء الأقوام الذين يأتون من بعض البلاد الإسلامية ترى أنه ينظف الشارع، ويلبس ملابسه الرسمية فما دام يتقي الله ﷻ فهذه أمورٌ لا تنقصه؛ لأنه قال: إذا حقق التَّقوَى، وَإن حاكَ أو حجمْ؛ ولذلك في قصة أبي هند الذي حجم رسول الله ﷺ فنادى الرسول وقال: «**يا بني بياضة أنكحوا أبا هندٍ وأنكحوا إليه**»(٣).

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٠)، ومسلم (١٠٣١) عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله: الإمام العادل، وشاب نشأ في عبادة ربه، ورجل قلبه معلق في المساجد، ورجلان تحابَّا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل طلبته امرأة ذات منصب وجمال فقال: إني أخاف الله، ورجل تصدق أخفى حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه، ورجل ذكر الله خاليًا ففاضت عيناه**».

(٢) أخرجه أبو داود (٢١٠٢)، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٢٤٤٦).

(٣) ينسب البيت لسلمان الفارس في «ربيع الأبرار» (١٨٧/٤)، وينسب لنهار بن توسعة اليشكري في «الكامل» للمبرد (١٣٣/٣).

والله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾ [الحجرات: ١٣].

وذاك يقول:

أبـي الإسْـلامُ لا أَبَ لِـي سِـوَاهُ إِذَا افـتـخـروا بِـقـيـسٍ أو تَـمـيـمِ[(١)]

فلا ينبغي للإنسان أن يفتخر بأنه من قبيلة قيس أو تميم، أو بأنه من قبيلة حرب، أو بأنه من أي قبيلةٍ من القبائل، وإنما دائمًا الإنسان يفخر ويعتز بدينه، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ [آل عمران: ١٩].

➢ قوله: (فَالْمَشْهُورُ عَنْ مَالِكٍ أنه يَجُوزُ نِكَاحُ الْمَوَالِي مِنَ الْعَرَبِ، وَأَنَّهُ احْتَجَّ لِذَلِكَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾ [الحجرات: ١٣]).

ونعمت الحجة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾، وهل هناك حجة أقوى من أن يُورِدَ الإنسانُ دليلًا جاء في هذا الكتاب المُطهَّر الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، لا شك أن هذا دليلٌ واضح، ورسول الله ﷺ طبَّق ذلك الأمر، وفي قصة عائشة: نجد أن سالمًا مولى أبي حذيفه كان مولى لرجلٍ من الأنصار، هو أبو حذيفة وكان رجلًا من العرب وقد زوَّجه ابنة أخيه فاطمة بنت الوليد بن عتبة[(٢)]، ولم

---

(١) أخرج البخاري (٤٠٠٠): «أن أبا حذيفة وكان ممن شهد بدرًا مع رسول الله ﷺ تبنى سالمًا وأنكحه بنت أخيه هند بنت الوليد بن عتبة، وهو مولى لامرأة من الأنصار».

(٢) أخرجه البخاري (٢١٦٨) وهذا لفظه، ومسلم (١٥٠٤) عن عائشة رضي الله عنها، قالت: جاءتني بريرة فقالت: كاتبت أهلي على تسع أواق، في كل عام وقية، فأعينيني، فقلت: إن أحب أهلك أن أعدها لهم ويكون ولاؤك لي فعلت، فذهبت بريرة إلى أهلها، فقالت لهم فأبوا ذلك عليها، فجاءت من عندهم ورسول الله ﷺ جالس، فقالت: إني قد عرضت ذلك عليهم فأبوا إلا أن يكون الولاء لهم، فسمع النبي ﷺ، فأخبرت عائشة النبي ﷺ، فقال: «**خذيها واشترطي لهم الولاء، فإنما الولاء لمن أعتق**»، ففعلت عائشة، ثم قام رسول الله ﷺ في الناس، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «**أما بعد، ما بال رجال يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله، ما كان من**=

ينظر إلى كونه مولى، ولكنه كان رجلًا صالحًا، فما كان منه إلا أن زوَّجه امرأةً من الأنصار، فالتقوى هي الأصل، لكن لو وُضِعَ هذا الشرط فإنَّه يُوفَّى.

كما في قصة بريرة، وكانت مملوكة، وسعت في عتق نفسها، وطلبت من عائشة رضي الله عنها أن تعينها على ذلك، فاشترت نفسها من مواليها، وكانوا قد اشترطوا أن يكون لهم الولاء، فأخبرت رسول الله ﷺ فقال: «**اشترطي لهم الولاء، كل شرطٍ ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط**»[1]، ثم إن الرسول ﷺ بعد أن تغيرت حالها من الرق إلى الحرية خيرها بين أن تبقى مع زوجها مغيث وكان عبدًا وبين أن تَنفصل عنه وتتركه، فاختارت فراقه، فأثر ذلك على الرجل، وتألم كثيرًا؛ لأن نفسه تعلقت بها، وشق عليه أن تفارقه، فقال لها رسول الله ﷺ: «**لو راجعتيه**»، فقالت: يا رسول الله، أتأمرني؟ إن كنت تأمرني فليس لي إلا السمع والطاعة، فقال الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ لها: «**إنما أنا شفيعٌ ولست بآمر**» فقالت: لا حاجة لي به[2].

= **شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق**».

(١) أخرجه البخاري (٥٢٨٣) عن ابن عباس: أن زوج بريرة كان عبدًا يقال له مغيث، كأني أنظر إليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تسيل على لحيته، فقال النبي ﷺ لعباس: «**يا عباس، ألا تعجب من حب مغيث بريرة، ومن بغض بريرة مغيثًا**» فقال النبي ﷺ: «لو راجعته» قالت: يا رسول الله، تأمرني؟ قال: «**إنما أنا أشفع**» قالت: لا حاجة لي فيه.

(٢) **يُنظر**: «فتح الباري» لابن حجر (٤١٢/٩ وما بعدها)؛ حيث قال: «جمعوا الفوائد المستنبطة من حديث بريرة، ومن ذلك: أن من أدى أكثر نجومه لا يعتق تغليبًا لحكم الأكثر، وأن من أدى من النجوم بقدر قيمته يعتق، وأن من أدى بعض نجومه لم يعتق منه بقدر ما أدى؛ لأن النبي ﷺ أذن في شراء بريرة من غير استفصال، وفيه جواز بيع المكاتب والرقيق بشرط العتق، وأن بيع الأمة المزوجة ليس طلاقًا كما تقدم تقريره قريبًا، وأن عتقها ليس طلاقًا ولا فسخًا لثبوت التخيير؛ فلو طلقت بذلك واحدة لكان لزوجها الرجعة ولم يتوقف على إذنها أو ثلاثًا لم يقل لها: لو راجعته لأنها ما كانت تحل له إلا بعد زوج آخر، وأن بيعها لا يبيح لمشتريها وطأها؛ لأن تخييرها يدل على بقاء عَلَقة العصمة، وأن سيد المكاتب لا يمنعه من الاكتساب، =

هذا هو الإسلام، هذا هو منهج الإسلام، وهؤلاء هم المسلمون الأوائل، رجالًا ونساءً، أدب مع الإسلام، وأدب مع رسول الله ﷺ، نزولهم عند أحكام الإسلام، في كتاب الله أو في سنة رسول الله ﷺ، لا يعارضون لرسول الله ﷺ أمرًا ولا يخرجون عن هديه، ولا يتجاوزون طاعةً من طاعاته، فهذا فيه دليل على أن الرسول ﷺ أعطاها الحرية بأن تختار الفراق أو البقاء، فدلَّ ذلك على أن للحرة أن تنفصل من المملوك، وفيه دليلٌ آخر على أن تبقى إن أرادت؛ لأن الرسول عرض عليها أن تراجعه، فإذا رضيت المرأة وأولياؤها من الزواج بمولى فليس هناك مانع من ذلك[1].

➢ قوله: (وَقَالَ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ[2] وَأحمد[3]: لَا تُزَوَّجُ الْعَرَبِيَّةُ مِنْ مَوْلًى، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَأَصْحَابُهُ[4]: لَا تُزَوَّجُ قُرَشِيَّةٌ إِلَّا مِنْ قُرَشِيٍّ، وَلَا عَرَبِيَّةٌ إِلَّا مِنْ عَرَبِيٍّ).

= وأن اكتسابه من حين الكتابة يكون له جواز سؤال المكاتب من يعينه على بعض نجومه وإن لم تحل وأن ذلك لا يقتضي تعجيزه، وجواز سؤال ما لا يضطر السائل إليه في الحال. . .».

(١) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٧/٥)؛ حيث قال: «وكان الثوري يرى التفريق إذا نكح المولى عربية ويشدد فيه».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٢٣/٧)؛ حيث قال: «اختلفت الرواية عن أحمد في اشتراط الكفاءة لصحة النكاح، فروي عنه أنها شرط له. قال: إذا تزوج المولى العربية فرق بينهما. وهذا قول سفيان».

وينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦٧/٥)؛ حيث قال: «المنصب وهو النسب فلا يكون العجمي وهو من ليس من العرب كفئًا لعربية؛ لقول عمر: «لأمنعن أن تزوج ذات الأحساب إلا من الأكفاء». رواه الخلال والدارقطني، ولأن العرب يعتدون الكفاءة في النسب ويأنفون من نكاح الموالي ويرون ذلك نقصًا وعارًا».

(٣) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٣١٩/٢)؛ حيث قال: «فتعتبر فيه الكفاءة، فقريش بعضهم أكفاء لبعض على اختلاف قبائلهم حتى يكون القرشي الذي ليس بهاشمي كالتيمي، والأموي والعدوي، ونحو ذلك كفئًا للهاشمي». وانظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (١١٠/٥).

(٤) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٣٣/٧)؛ حيث قال: «والرواية الثانية عن أحمد أنها ليست شرطًا في النكاح. وهذا قول أكثر أهل العلم».

مذهب أحمد فيه تفصيل، ولكن له رواية[١] قريبة من مذهب أبي حنيفة، فيما يتعلق بأن القرشيين بعضهم لبعضٍ أكفاء، وله رواية أخرى[٢] أن العرب كلهم بعضهم لبعضٍ أكفاء، والموالي بعضهم لبعضٍ أكفاء، فالقرشي لا يساويه أحد؛ لأن منهم رسول الله ﷺ، لكننا لو لجأنا إلى غير القرشي لوجدنا أن الرسول زَوَّجَ بنتيه لعثمان رضي الله عنه[٣]، وعلي بن أبي طالب زَوَّجَ ابنته لعمر بن الخطاب رضي الله عنه[٣]، والنسب بينهم كان مختلفًا؛ فلا تأثير له.

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمُ: اخْتِلَافُهُمْ فِي مَفْهُومِ قَوْلِهِ ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِدِينِهَا، وَجِمَالِهَا، وَمَالِهَا، وَحَسَبِهَا؛ فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَمِينُكَ»).

هذا ما يُعرَفُ بالخبرِ ويُعبَّر عنه بالإنشاء، فهنا في هذا الحديث: «**تنكح المرأة لأربع**»[٤]، هذا إخبار[٥]، وليس أمرًا، يعني: قد تجتمع هذه الصفات وهي طيبة إذا اجتمعت، ولكن عند الانفراد ينبغي أن تقف عند ما أوصاك به رسول الله ﷺ.

قال ﷺ: «**تنكح المرأة لأربع: لمالها...**»، إذن قد يجد الإنسان صاحبة مال فيريد أن يتزوجها لأجل المال، فهذا غرضه، وقد يكون له

---

(١) هي الرواية الأول التي تقدمت.

(٢) أخرج ابن ماجه (١١٠) عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ لقي عثمان عند باب المسجد، فقال: «**يا عثمان، هذا جبريل أخبرني أن الله قد زوجك أم كلثوم بمثل صداق رقية، على مثل صحبتها**». وضعفه الألباني في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٤٨٢٤).

(٣) قال ابن كثير في «البداية والنهاية» (٥/٣٠٩): «وقد تزوج عمر بن الخطاب في أيام ولايته بأم كلثوم بنت علي بن أبي طالب من فاطمة، وأكرمها إكرامًا زائدًا أصدقها أربعين ألف درهم لأجل نسبها من رسول الله، فولدت له زيد بن عمر بن الخطاب».

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) الخبر ما أتاك من نبأ عمن تستخبر. تقول: أخبرته وخبرته. والأسلوب الخبري هو الكلام الذي يحتمل الصدق والكذب. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (٧/١٥٧)، و«البحر المحيط» للزركشي (٦/٧٩).

غرضٌ آخر طيب، لكنه ما دفعه إلى الزواج منها هو المال، وقد يبلغه أن هذه امرأةٌ جميلة، فيريد أن يتزوجها لجمالها، إذن هناك المال وهناك الجمال، وقد يكون السبب هو الحسب؛ أي: النسب والمنصب هذا هو الداعي، لكن الرسول ﷺ قال في آخر الحديث: «**فاظفر بذات الدين تربت يداك**»[1]؛ لأن هذه هي التي فيها السعادة، هي التي سيجد الإنسان فيها بتوفيق الله ﷻ الراحة؛ فإذا أخذت امرأةً تقية تخشى الله ستؤدي حقوقك وتُخيم عليك السعادة والطمأنينة والراحة والألفة والمحبة والمودة التي أشار الله اليها ﷻ بقوله: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١]، فالرسول ﷺ لا يأمرنا ولا يرشدنا إلا فيما فيه خيرٌ لنا وسعادة، فينبغي أن نقف عند توجيهات الرسول ﷺ، بل إن هذه الشريعة كلها خير وكلها سعادة وكلها فلاحٌ ونجاة، فمن تمسك بأهدابها فاز ونجا.

➢ **قوله: (فَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى أن الدِّينَ هُوَ الْمُعْتَبَرُ فَقَطْ[2]؛ لِقَوْلِهِ ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «فَعَلَيْكَ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَمِينُكَ»[3]).**

وهذا عند مالك[4] وهو: يرى الاقتصار على الدين، وقد مر بنا ما يشير إلى ذلك، وأن العلماء يختلفون في تزويج الفاسق، كما ذكرنا.

---

(١) أخرجها البخاري (٥٠٩٠)، ومسلم (١٤٦٦/٥٣).

(٢) ينسب للشافعي وهو محكي عن مالك:
يُنظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٦/٥)؛ حيث قال: «وحكى البوطي عن الشافعي أنه قال: الكفؤ هو في الدين».
وينظر: «اختلاف الأئمة العلماء» لابن هبيرة (١٣٤/٢)؛ حيث قال: «وحكى ابن القصار عن مالك الكفاءة في الدين فحسب».

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (١١٧٦٥) عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «**تنكح المرأة على إحدى خصال ثلاث: تنكح المرأة على مالها، وتنكح المرأة على جمالها، وتنكح المرأة على دينها، فخذ ذات الدين والخلق تربت يمينك**». وقال الأرناؤوط: «صحيح لغيره، وهذا سند حسن».

(٤) مذهب مالك أن الكفاءة تعتبر في خمسة أشياء.
يُنظر: «الذخيرة» للقرافي (٢١٢/٤)؛ حيث قال: «وأما نحن فنعتبر فيه خمسة أوصاف: الوصف الأول: الدين... الوصف الثاني: الحرية...».

وقد جاء في الحديث الصحيح أنه ﷺ قال: «**من كانت عنده جارية فعلَّمها فأحسن تعليمها ثم أعتقها فتزوَّجها دخل الجنة**»(١)، فهذه أجور عظيمة أن يُعتق عبدًا في سبيل الله ﷻ.

➢ **قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى أن الْحَسَبَ فِي ذَلِكَ هُوَ بِمَعْنَى الدِّينِ).**

وفي قصة زين العابدين رضي الله عنه كانت عنده جاريةٌ مهذبة وكانت تصب عليه الماء فكأن الإبريق انفلت من يدها فوقع عليه، فتأثر بما حصل، فتلت عليه قول الله تعالى: ﴿۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٣٤﴾ [آل عمران: ١٣٣، ١٣٤].

قالت: وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ، قال: كظمت غيظي.

قالت: وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ، قال: عفوت عنكِ.

قالت: وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ، قال: أنتِ عتيقة لوجه الله(٢).

فامتصت غضب ذلك الرجل الكريم، وذكَّرته بالآية، وهكذا شأن السلف ـ رضي الله عنهم ـ، إذا ذُكِّروا بأمرٍ من أمور الصلاح والتقى رجعوا، ولو قلبنا

---

(١) أخرجه البخاري (٩٧) ومسلم (١٥٤) عن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «**ثلاثة لهم أجران: رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد، والعبد المملوك إذا أدى حق الله وحق مواليه، ورجل كانت عنده أمة فأدبها فأحسن تأديبها، وعلمها فأحسن تعليمها، ثم أعتقها فتزوجها فله أجران**».

(٢) أخرجها البيهقي في «شعب الإيمان» (١٠/٥٤٥) عن طاهر بن يحيى الحسيني، حدثني أبي، حدثني شيخ من أهل اليمن قد أتت عليه بضع وسبعون سنة فيما أخبرني يقال له: عبدالله بن محمد، قال: سمعت عبدالرزاق، يقول: «جعلت جارية لعلي بن الحسين تسكب عليه الماء، فتهيأ للصلاة فسقط الإبريق من يد الجارية على وجهه فشجه، فرفع علي بن الحسين رأسه إليها، فقالت الجارية: إن الله ﷻ يقول: ﴿وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ﴾ فقال لها: قد كظمت غيظي، قالت: ﴿وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ﴾ فقال لها: قد عفا الله عنك، قالت: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ قال: اذهبي فأنت حرة».

صفحات التاريخ لوجدنا في ذلك دروسًا ومواعظ وبخاصة في سيرة البشير النذير محمد بن عبدالله ﷺ.

فالحسب أحيانًا يطلق ويراد به: النسب أو بمعنى الدين والمال، وأحيانًا المنصب فبعض الفقهاء يقول: أن تكون ذات دينٍ ومنصب، والحسب يُطلَقُ على المال، ولذلك يقول الرسول ﷺ: «**الحسب المال**»[١]، ويقول ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**إن أحساب الناس بينهم في هذه الدنيا إنما هذا المال**»[٢]، هذان حديثان صحيحان، أحدهما عند الخمسة إلا أبا داود، والآخر عند بعض أصحاب السنن[٣].

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ الْمَالُ، وَأَنَّهُ لَا يَخْرُجُ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا مَا أَخْرَجَهُ الْإِجْمَاعُ، وَهُوَ كَوْنُ الْحُسْنِ لَيْسَ مِنَ الْكَفَاءَةِ).

المؤلف يقصد: أن الحُسن والمنظر هذا ليس من الكفاءة، فقد تجد امرأةً دون امرأةٍ في الشكل، لكن أخلاقها تُغطِّي ذلك، فتساوي مائة امرأة من أصحاب الأخلاق السيئة وإن كان عند إحداهن جمال الدنيا.

➢ قوله: (وَكُلُّ مَنْ يَقُولُ بَرَدِّ النِّكَاحِ مِنَ الْعُيُوبِ يَجْعَلُ الصِّحَّةَ مِنْهَا مِنَ الْكَفَاءَةِ، وَعَلَى هَذَا فَيَكُونُ الْحُسْنُ يُعْتَبَرُ لِجِهَةٍ مَا).

ولله در القائل:

ليس الجمال بأثواب تزيننا ... إن الجمال جمال العلم والأدب[٤]

---

(١) جزء من حديث أخرجه الترمذي (٣٢٧١) وتتمته: «والكرم التقوى». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٨٧٠).

(٢) أخرجه النسائي (٣٢٢٥) عن بريدة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن أحساب أهل الدنيا الذي يذهبون إليه المال**». وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (١٨٧١).

(٣) أخرجه أحمد (٢٢٩٩٠)، وقوى إسناده الأرناؤوط.

(٤) ينسب البيت لعلي بن أبي طالب. انظر: «ديوان الإمام علي» (ص٦٦).

فالجمال هو جمال الخُلق، والطاعة والتقوى والصلاح والخير، هذا هو الجمال الحقيقي، فإذا اجتمعت هذه الصفات فما أحسنها!

➢ **قوله: (وَلَمْ يَخْتَلِفِ الْمَذْهَبُ أيضًا أن الْفَقْرَ مِمَّا يُوجِبُ فَسْخَ إِنْكَاحِ الْأَبِ ابْنَتَهُ الْبِكْرَ[1]؛ أَعْنِي: إِذَا كَانَ فَقِيرًا غَيْرَ قَادِرٍ عَلَى النَّفَقَةِ عَلَيْهَا، فَالْمَالُ عِنْدَهُ مِنَ الْكَفَاءَةِ، وَلَمْ يَرَ ذَلِكَ أَبُو حَنِيفَةَ[2]).**

يعني: لو أن إنسانًا تزوج امرأة وعجز عن النفقة، وهناك أسباب أخرى لفسخ النكاح كوجود عيبٍ في أحد الزوجين مثل أن يكون عنِّينًا[3]؛ يعني: لا يستطيع أن يقوم بحقوق المرأة وأخفى ذلك، أو أن يكون الزوج غير قادرٍ على الإنفاق على المرأة، فإن صبرت واحتسبت فستنال الأجر من الله ﷻ، ولقد مر بنساءٍ كثيرات مواقف مثل ذلك، فساعدن أزواجهن على أمور الدنيا، وحملن معهم أمورًا كثيرة في هذا المقام، فتجد أن المرأة تذهب وتحتطب، وتطحن القمح وتحمل الماء على رأسها، وغير ذلك.

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (٢/٢٤٩)؛ حيث قال: «قوله: (من فقير)؛ أي: سواء كان ابن أخ له أو غيره وأسقط المصنف ابن أخ الواقع في الرواية؛ لأنه وصف طردي مخرج على سؤال سائل، وحينئذ فلا مفهوم له كما أنه أسقط المطلقة من قوله: «وللأم» لما ذكرنا وقوله: (في تزويج الأب)؛ أي: وغير الأب أولى بذلك، وأما الأم فخاص بها مطلقة أم لا ومثل الفقير من يغربها عن أمها مسافة خمسة أيام، ويشكل على هذا الفرع ما تقدم في قوله: «إلا لكخصي»؛ أي: فليس للأب أن يجبر ابنته على التزويج بخصي ونحوه من العيوب الموجبة للخيار، وأما الفقر فلم يذكروه فله جبرها ولا كلام لأحد حتى الأم؛ فكيف يحكم هنا لها بالتكلم إلا أن يقال: ما هنا مبني على أن اليسار معتبر في الكفاءة ولا مانع من بناء مشهور على ضعيف».

(٢) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢/٣١٩)؛ حيث قال: «ومنها المال، فلا يكون الفقير كفئًا للغنية؛ لأن التفاخر بالمال أكثر من التفاخر بغيره عادة، وخصوصًا في زماننا هذا؛ ولأن للنكاح تعلقًا بالمهر والنفقة تعلقًا لازمًا، فإنه لا يجوز بدون المهر، والنفقة لازمة».

(٣) العُنَّة الحبس، رجلٌ عنِّينٌ: لا يريد النساء، بيِّن العنِّينِيَّة. وامرأة عِنِّينَةٌ: لا تشتهي الرجال. انظر: «مقاييس اللغة» لابن فارس (٤/٢٢).

والعلماء ذكروا من الأسباب التي تجعل المملوك غير كفء للحرة قالوا:

أولًا: لأن سيده يملكه، فهو لا يستطيع أن يقوم بالإنفاق على زوجته إلَّا لو كان سيده ينفق عليه.

ثانيًا: يكون مشغولًا بسيده فلا أوقات عنده للقيام بكثيرٍ من حقوق الزوجة.

هذه تعليلاتٌ ذكرها العلماء تجعل المملوك غير كفء للحرة[1].

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْحُرِّيَّةُ فَلَمْ يَخْتَلِفِ الْمَذْهَبُ أَنَّهَا مِنَ الْكَفَاءَةِ؛ لِكَوْنِ السُّنَّةِ الثَّابِتَةِ لِتَخْيِيرِ الْأَمَةِ إِذَا عُتِقَتْ)**[2].

في قصة بريرة: أن المرأة إذا كانت تحت عبد ثم عُتقت أصبحت حرة تُخيَّر، لكن إن رضيت فالحمد لله، وكونه يجوز لها أن تبقى مع زوجها المملوك هذا دليلٌ على أن الكفاءة بالنسبة للحرية ليست شرط صحة، بدليل أن الرسول ﷺ خيَّرها ثم عرض عليها أن تبقى معه، فدلَّ ذلك على أن زواج الحر بالمملوكة لا تأثير له.

---

(١) **يُنظر**: «أعلام الموقعين» لابن القيم (٢/٦٦)؛ حيث قال: «أباح للرجل أن يستمتع من أمته بملك اليمين بالوطء وغيره، ولم يبح للمرأة أن تستمتع من عبدها لا بوطء ولا غيره؛ فهذا أيضًا من كمال هذه الشريعة وحكمتها، فإن السيد قاهر لمملوكه، حاكم عليه، مالك له، والزوج قاهر لزوجته حاكم عليها، وهي تحت سلطانه وحكمه شبه الأسير؛ ولهذا منع العبد من نكاح سيدته للتنافي بين كونه مملوكها وبعلها، وبين كونها سيدته وموطوءته، وهذا أمر مشهور بالفطرة والعقول قبحه، وشريعة أحكم الحاكمين منزهة عن أن تأتي به».

(٢) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (٢/٢٥٠)؛ حيث قال: «(قوله: وفي العبد تأويلان) المذهب أنه ليس بكفء كما في الشارح تبعًا لشب، وفي عبق أن الراجح أنه كفء، وهو الأحسن لأنه قول ابن القاسم. أقول: والظاهر التفصيل فما كان من جنس الأبيض فهو كفء؛ لأن الرغبة فيه أكثر من الأحرار وبه الشرف في عرف مصرنا وما كان من جنس الأسود فليس بكفء؛ لأن النفوس تنفر منه ويقع به الذم للزوجة. اهـ عدوي. وظاهر المصنف جريان الخلاف في عبد أبيها وغيره».

➢ قوله: (وَأَمَّا مَهْرُ الْمِثْلِ فَإِنَّ مَالِكًا[١]، وَالشَّافِعِيَّ[٢] يَرَيَانِ أنه لَيْسَ مِنَ الْكَفَاءَةِ، وَأَنَّ لِلْأَبِ أن يُنْكِحَ ابْنَتَهُ بِأَقَلَّ مِنْ صَدَاقِ الْمِثْلِ؛ أَعْنِي: الْبِكْرَ. وَأَنَّ الثَّيِّبَ الرَّشِيدَةَ إِذَا رَضِيَتْ بِهِ لَمْ يَكُنْ لِلْأَوْلِيَاءِ مَقَالٌ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٣]: مَهْرُ الْمِثْلِ مِنَ الْكَفَاءَةِ).

المرأة التي جاءت إلى رسول الله ﷺ، «فزوَّجها الرسول بخاتم من حديد»[٤]، ليس حتى من فضة ولا من ذهب، فما دامت المرأة قد رضيت فالحمد لله، فهذا هو مستند من يقول بذلك، وهذا هو رأي أبي حنيفة، ولكن الجمهور خالفوه، والأدلة كما ذكرنا.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: أَمَّا فِي الْأَبِ فَلِاخْتِلَافِهِمْ هَلْ لَهُ أن يَضَعَ مِنْ صَدَاقِ ابْنَتِهِ الْبِكْرِ شَيْئًا؟ أَمْ لَا؟ وَأَمَّا فِي الثَّيِّبِ فَلِاخْتِلَافِهِمْ هَلْ تَرْتَفِعُ عَنْهَا الْوِلَايَةُ فِي مِقْدَارِ الصَّدَاقِ إِذَا كَانَتْ رَشِيدَةً كَمَا تَرْتَفِعُ فِي سَائِرِ تَصَرُّفَاتِهَا الْمَالِيَّةِ؟).

أما مهر المثل: فإذا جاءها إنسان ذو تقوى وصلاح فله أن يُزوِّجه

---

(١) يُنظر: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٢/٤٨٠)؛ حيث قال: «إذا زوج الأب من ابنه الصغير بأكثر من مهر المثل، أو من ابنته الصغيرة بأقل من مهر مثلها، فإن ذلك جائز إذا كان نظرًا لهما».

(٢) يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (٧/٢٤٩)؛ حيث قال: «ثم ليس للصداق حد مقدر، بل كل ما جاز أن يكون ثمنًا أو مثمنًا أو أجرة، جاز جعله صداقًا؛ فإن انتهى في القلة إلى حد لا يتمول، فسدت التسمية».

(٣) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢/٣١٩)؛ حيث قال: «تعتبر الزيادة على ذلك حتى أن الزوج إذا كان قادرًا على مهر مثلها ونفقتها يكون كفئًا لها، وإن كان لا يساويها في المال».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٨/٢٢٩)؛ حيث قال: «ولا يتقدر أقله ولا أكثره، بل كل ما جاز أن يكون ثمنًا أو أجرة: جاز أن يكون صداقًا. هذا المذهب. وعليه الأصحاب».

(٤) تقدَّم تخريجه.

بما يشاء، وفي قصة سعيد بن المسيب، اختار تلميذًا عنده من فقراء المسلمين على ابن الخليفة في ذلك الوقت، هو رَغِب فيه، وأخذها بنفسه وأدخلها عليه في بيته[1]، فهذا أمر إذا اقتنع الأب بذلك ورضيت هي فهذا هو المطلوب.

---

(١) قصة تزويج ابنة سعيد ابن المسيب لابن أبي وداعة.

أخرجها أبو نعيم في «حلية الأولياء» (١٦٨/٢) عن ابن أبي وداعة قال: «كنت أجالس سعيد بن المسيب ففقدني أيامًا فلما جئته قال: أين كنت؟ قال: توفيت أهلي فاشتغلت بها فقال: ألا أخبرتنا فشهدناها؟ قال: ثم أردت أن أقوم فقال: هل استحدثت امرأة؟ فقلت: يرحمك الله ومن يزوجني وما أملك إلا درهمين أو ثلاثة؟ فقال: أنا، فقلت: أَوَتفعل؟ قال: نعم، ثم حمد الله تعالى وصلى على النبي ﷺ وزوجني على درهمين أو قال: ثلاثة قال: فقمت ولا أدري ما أصنع من الفرح فصرت إلى منزلي وجعلت أتفكر ممن آخذ وممن أستدين فصليت المغرب وانصرفت إلى منزلي واسترحت وكنت وحدي صائمًا فقدمت عشائي أفطر كان خبزًا وزيتًا فإذا بآت يقرع فقلت: من هذا؟ قال: سعيد قال: فتفكرت في كل إنسان اسمه سعيد إلا سعيد بن المسيب فإنه لم ير أربعين سنة إلا بين بيته والمسجد فقمت فخرجت فإذا سعيد بن المسيب فظننت أنه قد بدا له فقلت: يا أبا محمد، ألا أرسلت إلي فآتيك قال: لأنت أحق أن تؤتى قال: قلت: فما تأمر؟ قال: إنك كنت رجلًا عزبًا فتزوجت فكرهت أن تبيت الليلة وحدك، وهذه امرأتك فإذا هي قائمة من خلفه في طوله ثم أخذها بيدها فدفعها بالباب ورد الباب فسقطت المرأة من الحياء فاستوثقت من الباب ثم قدمتها إلى القصعة التي فيها الزيت والخبز فوضعتها في ظل السراج لكيلا تراه ثم صعدت إلى السطح فرميت الجيران فجاؤوني فقالوا: ما شأنك؟ قلت: ويحكم زوجني سعيد بن المسيب ابنته اليوم وقد جاء بها على غفلة فقالوا: سعيد بن المسيب زوجك؟ قلت: نعم وها هي في الدار قال: فنزلوا هم إليها وبلغ أمي فجاءت وقالت: وجهي من وجهك حرام إن مسستها قبل أن أصلحها إلى ثلاثة أيام قال: فأقمت ثلاثة أيام ثم دخلت بها فإذا هي من أجمل الناس وإذا هي من أحفظ الناس لكتاب الله وأعلمهم بسنة رسول الله ﷺ وأعرفهم بحق الزوج قال: فمكثت شهرًا لا يأتيني سعيد ولا آتيه فلما كان قرب الشهر أتيت سعيدًا وهو في حلقته فسلمت عليه فرد علي السلام ولم يكلمني حتى تقوض أهل المجلس فلما لم يبق غيري قال: ما حال ذلك الإنسان؟ قلت: خيرًا يا أبا محمد على ما يحب الصديق ويكره العدو قال: إن رابك شيء فالعصا فانصرفت إلى منزلي فوجه إلي بعشرين ألف درهم. قال عبدالله بن سليمان: وكانت بنت سعيد بن المسيب خطبها عبدالملك بن=

➢ قوله: (أَمْ لَيْسَ تَرْتَفِعُ الْوِلَايَةُ عَنْ مِقْدَارِ الصَّدَاقِ؛ إِذْ كَانَتْ لَا تَرْتَفِعُ عَنْهَا فِي التَّصَرُّفِ فِي النِّكَاحِ، وَالصَّدَاقُ مِنْ أَسْبَابِهِ؟ وَقَدْ كَانَ هَذَا الْقَوْلُ أَخْلَقَ[1] بِمَنْ يَشْتَرِطُ الْوِلَايَةَ مِمَّنْ لَمْ يَشْتَرِطْهَا، وَلَكِنْ أَتَى الْأَمْرُ بِالْعَكْسِ، وَيَتَعَلَّقُ بِأَحْكَامِ الْوِلَايَةِ مَسْأَلَةٌ مَشْهُورَةٌ، وَهِيَ هَلْ يَجُوزُ لِلْوَلِيِّ أن يُنْكِحَ وَلِيَّتَهُ مِنْ نَفْسِهِ؟ أَمْ لَا يَجُوزُ ذَلِكَ؟).

يعني: لو أن إنسانًا أصبح هو الولي على امرأة، كابن عمها، فهل يجوز له أن يزوِّجها من نفسه بمعنى: يتولى طرفي العقد، فيقول مثلًا: تزوجت فلانة أو تزوجتك، ثم بعد ذلك أيضًا هو يجيب؟

والجواب: أكثر الفقهاء وهم الجمهور يقولون: يجوز له ذلك، فله أن يتولى طرفي العقد.

وبعضهم يقول: يختار من يليه في الولاية فيطلب منه أن يُزوِّجه، وفي قصة صفية أن الرسول ﷺ أعتقها وتَزَوَّجها[2].

ولكن الحقيقة غفل المؤلف وقال: هذا من خصائص الرسول ﷺ، وغفل عن أن هناك القضية هي في «صحيح البخاري» وهي حجة في ذلك، وهي قصة عبدالرحمٰن بن عوف رضي الله عنه: عندما جاءت إليه أم حكيم بنت قارظ[3] وذكرت له أنها قد خُطبت وطلبت منه أن يتزوجها، فقال: أتجعلين

= مروان لابنه الوليد بن عبدالملك حين ولاه العهد فأبى سعيد أن يزوجه فلم يزل عبدالملك يحتال على سعيد حتى ضربه مائة سوط في يوم بارد وصب عليه جرة ماء وألبسه جبة صوف».

(١) أخلق به: أي أولى وأجدر. انظر: «مقاييس اللغة» لابن فارس (٢/٢١٤).

(٢) أخرجها البخاري (٥٠٨٦)، ومسلم (٨٥/١٣٦٥) عن أنس بن مالك: «أن رسول الله ﷺ أعتق صفية، وجعل عتقها صداقها».

(٣) أخرجه البخاري معلقًا بصيغة الجزم (٦/١٧)، ووصله ابن سعد في «الطبقات» (٨/٤٧٢) من طريق ابن أبي ذئب عن سعيد بن خالد وقارظ بن شيبة: «أن أم حكيم بنت قارظ قالت لعبدالرحمٰن بن عوف: إنه قد خطبني غير واحد فزوجني أيهم=

أمرك إليَّ؟ قالت: نعم قال: قد تزوجتك، فتزوجها في هذا المقام، وتولى طرفي العقد وانتهى، وهذه القضية قد اشتهرت وعُرِفَت ولم يُخالف فيها أحدٌ من الصحابة ـ ﷺ ـ، ولكن الخصوصية لا بد لها من دليل، كقوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

➢ قوله: (فَمَنَعَ ذَلِكَ الشَّافِعِيُّ[١] قِيَاسًا عَلَى الْحَاكِمِ وَالشَّاهِدِ؛ أَعْنِي: أنه لَا يَحْكُمُ لِنَفْسِهِ، وَلَا يَشْهَدُ لِنَفْسِهِ. وَأَجَازَ ذَلِكَ مَالِكٌ[٢]).

وأجاز ذلك مالك وأحمد وجمهور العلماء؛ يعني: الشافعي انفرد في هذه المسألة، أما الثاني فمذهب الجمهور: له أن يُزوِّجها.

المسألة الأخرى: يختار غيره ليتولى العقد، وهذا في قصة المغيرة[٣] عندما أراد أن يتزوج امرأة فطلب من آخر هو أدنى ولايةً منه أن يزوجه إياها، ففي قصة عبدالرحمٰن بن عوف هو نفسه تزوجها[٤]، وقصة المغيرة بن شعبة طلب من غيره ممن هو دونه في الولاية أن يزوِّجه، فدلَّ على جواز هذا وذاك، وكل ذلك جائز.

= رأيت، قال: وتجعلين ذلك إلي...» والباقي مثله، وزاد: «قال ابن أبي ذئب: فجاز نكاحه». وقال الألباني: «إسناده صحيح». انظر: «إرواء الغليل» (٦/٢٥٦).

(١) **يُنظر**: «نهاية المطلب» للجويني (١٢/١٤١)؛ حيث قال: «إذا أراد الولي أن يتزوج وليته، وذلك يفرض في بني الأعمام من القرابة، وفي المعتق والمعتقة؛ فمذهبنا: أنه إذا أراد ذلك، ورضيت المرأة به زوجًا، فليس له أن يتولى طرفي العقد».

(٢) **يُنظر**: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٢/٤٢٢)؛ حيث قال: «والحاكم يعقد لنفسه على مَن يتولى عليها بإذنها له في ذلك، فيتولى طرفي العقد».

(٣) أخرجه البخاري تعليقًا (٧/١٦)، قال الحافظ في «الفتح» (٩/١٨٨): «وصله وكيع في «مصنفه» والبيهقي من طريقه عن الثوري عن عبدالملك بن عمير: «أن المغيرة بن شعبة أراد أن يتزوج امرأة وهو وليها، فجعل أمرها إلى رجل المغيرة أولى منه، فزوجه».

(٤) تقدَّم تخريجه.

➢ قوله: (وَلَا أَعْلَمُ لَهُ حُجَّةً فِي ذَلِكَ إِلَّا مَا رُوِيَ مِنْ أَنَّهُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ تَزَوَّجَ أُمَّ سَلَمَةَ بِغَيْرِ وَلِيٍّ[1]؛ لِأَنَّ ابْنَهَا كَانَ صَغِيرًا).

بل له حجة وهي قصة عبدالرحمٰن بن عوف ﷺ، وهذه في البخاري وغيره، أما أم سلمة؛ لأنه زوَّجها ابنها عمر: «**قم فاعقد لرسول الله**»[2]، وفي بعض الروايات أن ابنها سلمة وهو كبير زوَّجها[3].

➢ قوله: (وَمَا ثَبَتَ: «أَنَّهُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ أَعْتَقَ صَفِيَّةَ، فَجَعَلَ صَدَاقَهَا عِتْقَهَا»[4]. وَالْأَصْلُ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ[5] فِي أَنْكِحَةِ النَّبِيِّ ﷺ

---

(١) أخرجه النسائي (٣٢٥٤) عن أم سلمة: لما انقضت عدتها، بعث إليها أبو بكر يخطبها عليه، فلم تزوجه، فبعث إليها رسول الله ﷺ عمر بن الخطاب يخطبها عليه، فقالت: أخبر رسول الله ﷺ أني امرأة غيرى، وأني امرأة مصبية، وليس أحد من أوليائي شاهد، فأتى رسول الله ﷺ، فذكر ذلك له، فقال: «**ارجع إليها فقل لها: أما قولك: إني امرأة غيرى؛ فسأدعو الله لك فيذهب غيرتك، وأما قولك: إني امرأة مصبية؛ فستكفين صبيانك، وأما قولك: أن ليس أحد من أوليائي شاهد؛ فليس أحد من أوليائك شاهد ولا غائب يكره ذلك**»، فقالت لابنها: يا عمر، قم فزوج رسول الله ﷺ. وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٨٤٦).

(٢) انظر ما قبله.

(٣) ذكره ابن عبدالهادي في «تنقيح التحقيق» (٣٢١/٤) من طريق سعيد بن يحيى الأموي عن ابن عباس رسول الله ﷺ تزوج ميمونة بنت الحارث وهو حرام، وأقام بمكة ثلاثًا... فذكر الحديث إلى أن قال: وقد جاءته بنت حمزة بن عبد الطلب وكانت مع خالتها ـ بمكة ـ أسماء بنت عميس ليخرجها معه، فاختصم فيها علي وزيد وجعفر، وكان رسول الله ﷺ آخى بين زيد وحمزة، فقضى بها رسول الله ﷺ لجعفر لمكان خالتها أسماء بنت عميس، وزوجها رسول الله ﷺ سلمة بن أبي سلمة، فماتا قبل أن يجتمعا، فكان نبي الله ﷺ يقول: «**هل حزنت سلمة؟!**». وهو كان زوَّج رسول الله ﷺ أمه.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٩٦/٩)؛ حيث قال: «النبي ﷺ مخصوص في مناكحه».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الفروع» لابن مفلح (٢٢٧/٨)؛ حيث قال: «ولولي مجبر في طرفي العقد توليهما، كتزويج عبده الصغير بأمته أو بنته، وكذلك لغيره، فيكفي: زوجت فلانًا فلانة، أو تزوجتها إن كان هو الزوج».

أَنَّهَا عَلَى الْخُصُوصِ حَتَّى يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى الْعُمُومِ؛ لِكَثْرَةِ خُصُوصِيَّتِهِ فِي هَذَا الْمَعْنَى ﷺ، وَلَكِنْ تَرَدَّدَ قَوْلُهُ فِي الْإِمَامِ الْأَعْظَمِ)[١].

يعني: ليس بكثرة الأحكام الخاصة بالرسول، وإنما ببعض الأحكام في النكاح تخصه وهذه أمورٌ معروفة، وقصده في الإمام الأعظم أن يُزوِّج نفسه.

[الْفَصْلُ الثَّانِي: في الشهادة]

➢ قوله: (وَاتَّفَقَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢] وَالشَّافِعِيُّ[٣] وَمَالِكٌ[٤] عَلَى أَنَّ الشَّهَادَةَ مِنْ شَرْطِ النِّكَاحِ).

ومعهم الإمام أحمد[٥] في رواية انفرد فيها عن الجمهور في هذه المسألة[٦]، وأُثِر عن كثير من الصحابة ومن التابعين[٧]، وثبت أن ابن عمر

---

(١) يُنظر: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٢/٤٢٢)؛ حيث قال: «والحاكم يعقد لنفسه على مَن يتولى عليها بإذنها له في ذلك، فيتولى طرفي العقد».

(٢) يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٣/٨٣)؛ حيث قال: «ولا ينعقد نكاح المسلمين إلا بحضور رجلين، أو رجل وامرأتين».

(٣) يُنظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص٢٠٦)؛ حيث قال: «ولا يصح إلا بحضرة شاهدين».

(٤) يُنظر: «الفواكه الدواني» للنفراوي (٢/٤)؛ حيث قال: «ولا نكاح إلا بشهادة شاهدي عدل».

(٥) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٦٥)؛ حيث قال: «فلا ينعقد النكاح إلا بشاهدين».

(٦) يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٨/١٠٢)؛ حيث قال: «وعنه: أن الشهادة ليست من شروط النكاح».

(٧) قال ابن المنذر في «الإشراف على مذاهب العلماء» (٥/٣٠): «هذا قول ابن عباس، =

والحسن بن علي وعبدالله بن الزبير رضي الله عنهم تَزَوَّجوا دون إشهاد[١]، صحَّ ذلك عنهم، والخلاف يدور حول حديث: «**لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل**»[٢]، تكلم العلماء في ذلك منهم ابن المنذر[٣] وابن عبدالبر[٤] وبيَّنوا أن هذا الحديث مع تعدد طرقه هو حديث ضعيف، لكننا نقول: هذا الحديث له شواهد كثيرة بمجموعها يصل على الأقل إلى درجة الحسن.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا هَلْ هِيَ شَرْطُ تَمَامٍ يُؤْمَرُ بِهِ عِنْدَ الدُّخُولِ؟ أَوْ شَرْطُ صِحَّةٍ يُؤْمَرُ بِهِ عِنْدَ الْعَقْدِ؟ وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ نِكَاحُ السِّرِّ[٥]).**

= وقال عطاء: لا نكاح إلا بشاهدين، وبه قال سعيد بن المسيب، وجابر بن زيد، والحسن البصري، والنخعي، وقتادة، والثوري، والأوزاعي».

(١) قال ابن المنذر في «الأوسط» (٨/٣١): «وقد روي عن ابن عمر أنه زوج ولم يحضر النكاح شاهدين. وروي أن الحسن بن علي زوج عبدالله بن الزبير، وما معهما أحد من الناس، ثم أعلنوه بعد ذلك».

(٢) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٩/٣٨٦)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٨٣٩).

(٣) قال ابن المنذر في «الأوسط» (٨/٣١٨): «وليس يثبت عن النبي ﷺ في إثبات الشاهدين في النكاح خبر إلا حديث مرسل».

(٤) قال ابن عبدالبر في «التمهيد» (١٩/٨٩): «إلا أن في نقلة ذلك ضعفًا».

(٥) ذهب جمهور الفقهاء: الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أن نكاح السر هو ما لم يحضره الشهود، أما ما حضره شاهدان فهو نكاح علانية لا نكاح السر.

أما المالكية فلهم في حقيقة نكاح السر طريقتان:

الأولى: طريقة الباجي وهي استكتام غير الشهود كما لو تواصى الزوجان والولي على كتمه سواء أوصى الشهود بذلك أم لا.

الثانية: طريقة ابن عرفة وهي ما أوصى الشهود على كتمه سواء أوصى غيرهم على كتمه أم لا.

وأما **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢/٢٥٢ ـ ٢٥٣) ومنها الشهادة وهي: «حضور الشهود، والكلام في هذا الشرط في ثلاث مواضع، **أحدها**: في بيان أن أصل الشهادة شرط جواز النكاح أم لا... أما الأول: فقد اختلف أهل العلم فيه قال عامة العلماء: إن الشهادة شرط جواز النكاح... ولنا ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**لا نكاح إلا بشهود**». وروي: «**لا نكاح إلا بشاهدين**». وعن=

جاءت أحاديث عن الرسول ﷺ: «**أعلنوا هذا النكاح واضربوا عليه بالدف**[1]»[*].

= عبدالله بن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**الزانية التي تنكح نفسها بغير بينة**». ولو لم تكن الشهادة شرطًا لم تكن زانية بدونها، ولأن الحاجة مست إلى دفع تهمة الزنا عنها ولا تندفع إلا بالشهود؛ لأنها لا تندفع إلا بظهور النكاح واشتهاره ولا يشتهر إلا بقول الشهود وبه تبين أن الشهادة في النكاح ما شرطت إلا في النكاح للحاجة إلى دفع الجحود والإنكار».

ومذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٢/٢٣٦)؛ حيث قال: «(وبدأ بنكاح السر)؛ أي: بحكمه حيث قال، وفسخ إن لم يدخل ويطل وقوله: وفي ضمنه معناه؛ أي: معنى نكاح السر؛ لأن قوله موصى بكتمه عن امرأة أو منزل أو أيام هو معنى نكاح السر (قوله: وفسخ موصى بكتمه) لا يخفى أن بكتمه نائب الفاعل فهو عمدة لا يحذف إلا أن يقال: إنه حذف الجار، ثم المضاف فاتصل الضمير واستتر في عامله وإنما فسخ لأن الكتم من أوصاف الزنا فلما كان نكاح الموصى بكتمه شبيها بالزنا فسخ قاله شيخنا».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٩/٥٧)؛ حيث قال: «وهذا صحيح، الشهادة في النكاح واجبة. وقال داود: غير واجبة وبه قال من الصحابة علي بن أبي طالب وعبدالله بن الزبير، وعمر، وعبدالله بن عباس. ومن التابعين سعيد بن المسيب، والحسن البصري، والنخعي».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٦٥)؛ حيث قال: «(فلا ينعقد النكاح إلا بشاهدين) روي عن عمر وعلي وهو قول ابن عباس رواه الدارقطني لما تقدم، ولما روت عائشة مرفوعًا: «**لا بد في النكاح من حضور أربعة الولي والزوج والشاهدين**». رواه الدارقطني.

وعن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «البغايا اللواتي ينكحن أنفسهن بغير بينة». رواه الترمذي. ولأنه عقد يتعلق به حق غير المتعاقدين وهو الولد فاشترطت الشهادة فيه لئلا يجحد أبوه فيضيع نسبه بخلاف غيره من العقود، وما روي عن أحمد من أنه ﷺ أعتق صفية وتزوجها من غير شهود».

(*) أخرجه الترمذي (١٠٨٩)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٩٦٦).

(١) الدف: هو الذي يلعب به. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (١/١٩٦). وقال الدسوقي من فقهاء المالكية: الدف هو المغشى من جهة واحدة إذا لم يكن فيه أوتار ولا جرس.: «حاشية الدسوقي» (٢/٣٣٩). وانظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٦/٣٤٩).

وألحق فقهاء المالكية والحنفية والغزالي من الشافعية بالدف جميع أنواع الطبول=

= ـ وهي الآلات الفرعية ـ ما لم يكن استعمالها للهو محرمًا. وعند الحنابلة (يستحب ضرب الدف) الذي لا حلق فيه ولا صنوج.

واستثنى من ذلك بعضهم ـ كالغزالي مثلًا ـ الكوبة، لأنها من آلات الفسقة. واستثنى الحنفية من ذلك الضرب بالقضيب.

مذهب الحنفية، يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٦/٣٥٠)؛ حيث قال: «وهذا يفيد أن آلة اللهو ليست محرمة لعينها، بل لقصد اللهو منها إما من سامعها أو من المشتغل بها وبه تشعر الإضافة، ألا ترى أن ضرب تلك الآلة بعينها حل تارة وحرم أخرى باختلاف النية بسماعها، والأمور بمقاصدها، وفيه دليل لساداتنا الصوفية الذين يقصدون أمورًا هم أعلم بها، فلا يبادر المعترض بالإنكار كي لا يحرم بركتهم، فإنهم السادة الأخيار أمدنا الله تعالى بإمداداتهم، وأعاد علينا من صالح دعواتهم وبركاتهم (قوله: وتمامه فيما علقته) على «الملتقى»؛ حيث قال بعد عزوه ما مر إلى الملاعب للإمام البزدوي: وينبغي أن يكون بوق الحمام يجوز كضرب النوبة. وعن الحسن لا بأس بالدف في العرس ليشتهر. وفي «السراجية»: هذا إذا لم يكن له جلاجل ولم يضرب على هيئة التطرب. اهـ. أقول: وينبغي أن يكون طبل المسحر في رمضان لإيقاظ النائمين للسحور كبوق الحمام تأمل».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٢/٣٣٩)؛ حيث قال: «(قوله: أي الدف المعروف بالطار) قال ابن عرفة: هو المسمى عندنا بالبندير قال بن: مقتضى كلامه ولو كان فيه أوتار لأنه لا يباشرها بالقرع بالأصابع كالعود ونحوه من الآلات الوترية. زروق: رأيت أهل الدين ببلادنا يتكلمون في أوتاره ولم أقف فيه على شيء (قوله: فلا يكره ولو لرجل)؛ أي: فلا يكره الطبل به ولو كان الطبل به صادرًا من رجل خلافًا لأصبغ القائل بالمنع له وإنما يجوز للنساء (قوله: وهو الطبل الكبير إلخ) وقيل إنه الطبلخانا وهو طبلان متلاصقان أحدهما أكبر من الآخر وهو المسمى بالنقرازان. وقال ميارة: هو طبل صغير طويل العنق مجلد من جهة واحدة وهو المعروف الآن بالدربكة وفي الحديث بالكوبة والقرطبة (قوله: وفي كراهتهما...) إلخ، المعتمد من الأقوال الثلاثة أولها وهو قول ابن حبيب. والحاصل: أن الطبل بجميع أنواعه يجوز في النكاح ما لم يكن فيه صراصر أو ولو كان فيه على ما مر من الخلاف، وأما في غير النكاح فلا يجوز شيء منه اتفاقًا في غير الدف وعلى المشهور بالنسبة للدف. اهـ تقرير شيخنا عدوي».

مذهب الغزالي من الشافعية، يُنظر: «إحياء علوم الدين» (٢/٢٧٢)؛ حيث قال: «فينبغي أن يقاس على صوت العندليب الأصوات الخارجة من سائر الأجسام باختيار الآدمى كالذي يخرج من حلقه أو من القضيب والطبل والدف وغيره، ولا يستثنى من=

وفي رواية: «**أعلنوا النكاح واضربوا عليه بالغربال**»[(١)].

وجاء أيضًا: «**أعلنوا النكاح في المساجد واضربوا عليه بالدف وليولم أحدكم ولو بشاة**»[(٢)].

وجاء في آخر الحديث: «**أن الرجل إذا تزوج امرأة وخضَّب شعره** ـ يعني: سوَّد شعره ـ فليعلمها حتى لا يضرها»[(٣)]؛ يعني: الإنسان يكون صريحًا، قد يأتي الإنسان فيغير شعره فيُظن أنه شباب.

وفي حديث صحيح لا إشكال فيه قال ﷺ: «**فصل بين الحلال والحرام الدف والصوت في النكاح**»[(٤)]، هذا الحديث أخرجه الخمسة إلا النسائي وهو حديث صحيح، الصوت يعني: رفع الصوت بالنكاح.

والشاهد: أن إعلان النكاح مطلوب وأُثِر عن كثير من الصحابة ﷺ أنهم كانوا يكرهون ذلك، وجمهور العلماء[(٥)] يرون أن نكاح السر مكروه،

= هذه إلا الملاهي والأوتار والمزامير التي ورد الشرع بالمنع منها، لا للذتها؛ إذ لو كان للذَّة لقيس عليها كل ما يلتذ به الإنسان».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» (٥/٢٢)؛ حيث قال: «(يستحب ضرب الدف) الذي لا حلق فيه ولا صنوج».

(١) أخرجه ابن ماجه (١٨٩٥)، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٩٩٣).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٧/٢٩٠)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٩٦٧).

(٣) لم نقف عليه.

(٤) أخرجه أحمد في «مسنده» (١٥٤٥١)، وابن ماجه (١٨٩٦)، والترمذي (١٠٨٨)، وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (١٩٩٤)، وليس هو عند أبي داود.

(٥) اعتبر الحنفية أن النكاح لا يكون سرًّا إذا حضره شاهدان. يُنظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢/٩٨)؛ حيث قال: «لأنه بحضور الشاهدين يحصل الإعلان ويخرج من أن يكون سرًّا».

وقال الشافعية باستحباب الإعلان. يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٩/٥٩)؛ حيث قال: «يحمل إعلانه على الاستحباب كما حصل ضرب الدف على الاستحباب دون الإيجاب».

وقال الحنابلة بكراهته. يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٧/٨٣)؛ حيث قال: «فإن عقده=

ومالكٌ[١] يرى أنه لا يجوز.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا أَشْهَدَ شَاهِدَيْنِ، وَوُصِّيَا بِالْكِتْمَانِ ـ هَلْ هُوَ سِرٌّ؟ أَوْ لَيْسَ بِسِرٍّ؟ فَقَالَ مَالِكٌ[٢]: هُوَ سِرٌّ وَيُفْسَخُ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٣] وَالشَّافِعِيُّ[٤]: لَيْسَ بِسِرٍّ).

هؤلاء يقولون: هو سر، وهؤلاء يقولون: ليس بسر، لكن الجمهور: على أن الأولى أن يُعلن النكاح هذا هو المستحب والأفضل، ويُكره إخفاؤه، لكن لو أخفي هو نكاح صحيح، لكن فُعِل المكروه، أما عند مالك فلا يجوز، ومن حينئذٍ يُفسخ النكاح، إذن فرقٌ بين مالك وبين الجمهور من حيث تقرير الحكم.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلِ الشَّهَادَةُ فِي ذَلِكَ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ؟ أَمْ إِنَّمَا الْمَقْصُودُ مِنْهَا سَدُّ ذَرِيعَةِ الِاخْتِلَافِ أَوِ الْإِنْكَارِ؟).

= بولي وشاهدين، فأسروه، أو تواصوا بكتمانه، كره ذلك».
وممن روي عنه أنه كره نكاح السر: عمر بن الخطاب ﷺ وعروة بن الزبير، والشعبي، ونافع مولى ابن عمر، وعبدالله بن عتبة قال: شر النكاح نكاح السر. انظر: «الأوسط» لابن المنذر (٨/٣٢١). وهي مسألة قريبة من مسألة تواصي الشهود بكتمانه وهي المسألة التالية.

(١) **يُنظر**: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (٢/٥٢٠)؛ حيث قال: «ونكاح السر لا يجوز ويفسخ قبل الدخول وبعده إذا وقع إلا أن يعلن قبل أن يعثر عليه».

(٢) تقدَّم قوله.

(٣) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢/٢٥٣)؛ حيث قال: «وما روي أنه نهى عن نكاح السر فنقول بموجبه، لكن نكاح السر ما لم يحضره شاهدان، فأما ما حضره شاهدان فهو نكاح علانية لا نكاح سر؛ إذ السر إذا جاوز اثنين خرج من أن يكون سرًّا».

(٤) **يُنظر**: «تكملة المجموع» للمطيعي (١٦/٢٠٠)؛ حيث قال: «لأنه عقد فلم يكن من شرطه ترك التواصي بالكتمان كالبيع».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٦٤٨)؛ حيث قال: «ولا يبطله؛ أي: العقد تواص بكتمانه لأنه لا يكون مع الشهادة عليه مكتومًا ويكره كتمانه قصدًا».

مراد المؤلف: أن هذه الشهادة المطلوبة عند النكاح قد يُحتاج إليها، فهذا النكاح لما يُشهَد عليه يُصبح هؤلاء يُرجع إليهم عند الحاجة، فإذا لم تكن هناك شهادة صار نكاح سر، قد يوجد من أحد الطرفين ما ينكر ذلك، فسيترتب عليه خللٌ في هذا العقد، ولذلك قال المؤلف: أن الإشهاد أمر شرعي في الأصل؛ ولأن هناك شهادة للأموال، وشهادة بالنسبة للحدود، وشهادة بالنسبة للديون وغير ذلك من الأمور، فالشهادة أمرها عظيم، والإنسان إذا تداين مع غيره بدين فينبغي أن يكتبه وليُشهِد الشهود على ذلك.

هناك مواضع أحكام لا يكفي فيه إلا أربعة، والنكاح يُشرط فيه اثنان، ولكن هل يكفي رجلٌ وامرأتان، كما قال الله تعالى: ﴿فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، بعض العلماء يقول: لا بد في النكاح من شهادة رجلين[(١)]، ومنهم من يقول يكفي رجلٌ وامرأتان، وهذا يختلف فيه العلماء فعند أحمد[(٢)]: يجوز رجل وامرأتان، وعند بعض الفقهاء: لا يجوز[(٣)]، وانفرد أحمد بأنه تجوز شهادة عبدين[(٤)]، وعند غيره لا يجوز، وهل تجوز شهادة غير المسلم؟

---

(١) **وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة:**
يُنظر: «الذخيرة» للقرافي (٤/٤١٣)؛ حيث قال: «ولا يثبت عندنا إلا بشهادة رجلين».
وينظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٧/٨)؛ حيث قال: «والقسم الثاني: ما يقبل فيه شهادة رجلين ولا يقبل فيه شهادة النساء بحال، وهو كل ما لم يكن حالًا ولا المقصود منه المال، ويجوز أن يطلع عليه الرجال الأجانب كالنكاح والطلاق».
وينظر: «المغني» لابن قدامة (٧/١٠)؛ حيث قال: «ولا ينعقد بشهادة رجل وامرأتين».

(٢) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٨/١٠٢)؛ حيث قال: «وعنه: ينعقد بحضور فاسقين، ورجل وامرأتين، ومراهقين عاقلين».

(٣) **وهم الشافعية**، يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٤/٢٣٥): «(وذكورة) فلا ينعقد بالنساء ولا برجل وامرأتين؛ لأنه لا يثبت بقولهن».

(٤) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٧/١١)؛ حيث قال: «وينعقد بشهادة عبدين».

والجواب: عند الجمهور[١] لا تجوز شهادة الغير مسلم، وعند أبي حنيفة[٢] يجوز إذا كانت الزوجة ذميَّة، فهناك فروعٌ مختلفٌ فيها، لكن الشهادة من حيث الجملة هي أمرٌ شرعي طبِّقت في أمور كثيرة، ويُحتاج إليها؛ ولأن الشريعة ما دامت أقرتها فأصبحت حكمًا.

> قوله: (فَمَنْ قَالَ: حُكْمٌ شَرْعِيٌّ ـ قَالَ: هِيَ شَرْطٌ مِنْ شُرُوطِ الصِّحَّةِ[٣]، وَمَنْ قَالَ: تَوَثُّقٌ ـ قَالَ: مِنْ شُرُوطِ التَّمَامِ[٤]).

يعني: من قال حكمٌ من الأحكام قال: هي من شروط الصحة، فإن لم يوجد شاهدان بطل النكاح كالحال بالنسبة للولي خلاف لأبي حنيفة، كما ذكرنا أن الجمهور يقولون: بالحديث «**أيما امرأةٍ أنكحت نفسها بغير**

---

(١) المسلم إذا نكح ذمية فذهب الشافعية والحنابلة والمالكية إلى أنه يشترط إسلام الشاهدين على هذا النكاح، لأن شهادة الذميين على الزوجة الذمية غير مقبولة عندهم.
مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (١٦٥/٤) حيث قال: فلا تصح شهادة الرقيق أو من فيه شائبة رق (مسلم) لا كافر ولو على مثله (عاقل) حال التحمل والأداء معا.
مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٢٣٦/٤ ـ ٢٣٧)؛ حيث قال: (لا مستور الإسلام والحرية) بأن لم يعرف إسلامه ولا حريته بأن يكون في موضع يختلط فيه المسلمون بالكفار والأحرار بالأرقاء ولا غالب، أو يكون ظاهر الإسلام والحرية بالدار فلا ينعقد النكاح به، بل لا بد من معرفة حاله بهما باطنًا لسهولة الوقوف على ذلك بخلاف العدالة والفسق.
مذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٨١/٥) حيث قال: (فلا ينعقد) النكاح (إلا بشهادة ذكرين) لما روى أبو عبيدة في الأموال عن الزهري أنه قال: مضت السنة أن لا يجوز شهادة النساء في الحدود، ولا في النكاح، ولا الطلاق (بالغين عاقلين) لأن الصبي والمجنون ليسا من أهل الشهادة (متكلمين) لأن الأخرس لا يتمكن من أداء الشهادة (سميعين) لأن الأصم لا يسمع العقد فيشهد به (مسلمين)... (ولو أن الزوجة ذمية عدلين ولو ظاهرا) لأن الغرض من الشهادة إعلان النكاح وإظهاره، ولذلك يثبت بالاستفاضة، فإذا حضر من يشتهر بحضوره، صح.

(٢) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢٥٣/٢)؛ حيث قال: «وأما المسلم إذا تزوج ذمية بشهادة ذميين فإنه يجوز في قول أبي حنيفة».

(٣) وهو المالكية والشافعية والحنابلة كما تقدم.

(٤) وهم الحنفية.

إذن ولي فنكاحها باطل»[١]، أما هنا في الشهود الذين قالوا بعدم الإشهاد حجتهم أن الأحاديث لم تصح، وإلَّا لو صحَّت الأحاديث لسلَّموا بذلك فهذا هو الواقع.

فالخلاف: هل الأحاديث بمجموعها صالحة للاحتجاج بها، فيبنى عليها حكمٌ شرعي أم لا؟ فمن قال: نعم، يبنى عليها حكمٌ شرعي، وباستقراء الشريعة الإسلامية في مواضع كثيرة نجد أن الإشهاد مطلوب في أمور كثيرة والنكاح من أولى ما ينبغي أن يُبنى على الاحتياط؛ لأن فيه نسبًا، فيه أحكام كثيرة جدًّا فهي تحتاج إلى الحيطة.

➢ **قوله: (وَالْأَصْلُ فِي هَذَا مَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِشَاهِدَيْ عَدْلٍ وَوَلِيٍّ مُرْشِدٍ»[٢]، وَلَا مُخَالِفَ لَهُ مِنَ الصَّحَابَةِ[٣]).**

هذا رُوِي عن ابن عباس وعن ابن عمر[٤] وعن أبي هريرة[٥]،

---

(١) أخرجه الترمذي (١١٠٢) عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له**». وقال الترمذي: «حديث حسن»، وصححه الألباني في «المشكاة» (٣١٣١).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الصغري» (١٩/٣) موقوفًا عن ابن عباس قال: «**لا نكاح إلا بولي مرشد وشاهدي عدل**». هذا هو المحفوظ موقوفًا.

(٣) قال الألباني في «الإرواء» (١٨٣٩): «وخلاصة القول: أن الحديث صحيح بلا ريب؛ فإن حديث أبي موسى قد صححه جماعة من الأئمة كما عرفت، وأسوأ أحواله أن يكون الصواب فيه أنه مرسل، أخطأ في رفعه أبو إسحاق السبيعي، فإذا انضم إليه متابعة من تابعه موصولًا، وبعض الشواهد المتقدمة التي لم يشتد ضعفها عن غير أبي موسى من الصحابة: مثل حديث جابر من الطريق الثانية، وحديث أبي هريرة من الطريق الأولى؛ إذا نظرنا إلى الحديث من مجموع هذه الطرق والشواهد فإن القلب يطمئن لصحته، لا سيما وقد صح عن ابن عباس موقوفًا عليه كما سبق، ولم يعرف له مخالف من الصحابة».

(٤) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٣٢٢/٤) عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل**».

(٥) أخرجه البيهقي في «السنن الكبري» (٢٠٣/٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**لا نكاح إلا بولي وخاطب وشاهدي عدل**».

وعن عائشة[١]، والمؤلف هنا: نحا منحًى جيدًا، في قضية الإشهاد لم يخالف فيه الصحابة، إذن لم يقع فيه خلاف في الصدر الأول فينبغي أن يكون حُكمًا، وقد تعددت الأحاديث في ذلك وعَمِل بها العلماء إذن هو حكمٌ شرعي.

➢ **قوله: (وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ رَأَى هَذَا دَاخِلًا فِي بَابِ الْإِجْمَاعِ وَهُوَ ضَعِيفٌ، وَهَذَا الْحَدِيثُ قَدْ رُوِيَ مَرْفُوعًا ذَكَرَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ[٢]، وَذَكَرَ أَنَّ فِي سَنَدِهِ مَجَاهِيلَ).**

المؤلف يقصد: أن قضية الإشهاد من الأمور التي يُجمع عليها، لكن أين دليل الإجماع وأين الإجماع؟ ولكن الإجماع لم يُنقل، وإنما نُقِل أنه لا خلاف بين الصحابة، والمسألة متفقٌ عليها فيُبنى على ذلك أن هناك إجماعًا، كما نجد كثيرًا ما يتكلم العلماء كابن المنذر[٣]، وابن قدامة، والنووي، وابن تيمية[٤]، أمثال هؤلاء، يقول: وقد قال به فلان من الصحابة ولا مخالف له فيكون إجماعًا، لكن فرق بين أن يقول صحابي بقول ولم يُنقل خلافه، وبين أن يُنقل لنا الإجماع فلا شك أن نقل

---

(١) أخرجه أحمد (٢٦٢٣٥) عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي، والسلطان ولي من لا ولي له**». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٨٥٨).

(٢) أخرجه الدارقطني في «السنن» (٣٢٨/٤)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٥٩٦).

(٣) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٥٤٢/٦).
وقد أنكر ابن حزم كون عدم العلم بالخلاف إجماعًا فقال في «الإحكام في أصول الأحكام» (٥٦٦/٤): «وإنما البلبلة والعار والنار على من أقدم على الكذب جهارًا فادعى الإجماع إذ لم يعلم خلافًا».

(٤) ذكره ابن تيمية كأحد أنواع الإجماع، وسماه الإجماع الإقراري أو الاستقرائي، فقال: «بأن يستقرئ أقوال العلماء فلا يجد في ذلك خلافًا، أو يشتهر القول في القرآن ولا يعلم أحدًا أنكره؛ فهذا الإجماع وإن جاز الاحتجاج به فلا يجوز أن تدفع النصوص المعلومة به؛ لأن هذا حجة ظنية لا يجزم الإنسان بصحتها؛ فإنه لا يجزم بانتفاء المخالف». انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٦٨/١٩).

الإجماع أقوى؛ ولذلك تجدون أن علماء الأصول يُفرِّقون بين: أجمعوا، وبين: اتفقوا، فيقولون: أجمعوا: الذين يُعتد بقولهم في الإجماع مُسَلَّمٌ بهذا، أما اتفقوا: معنى ذلك أن هناك خلافًا لكن الخلاف ضعيف، وربما يكون شاذًّا فلا يُعتد به[١].

➢ **قولهُ: (وَأَبُو حَنِيفَةَ[٢] يَنْعَقِدُ النِّكَاحُ عِنْدَهُ بِشَهَادَةِ فَاسِقَيْنِ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ عِنْدَهُ بِالشَّهَادَةِ هُوَ الْإِعْلَانُ فَقَطْ، وَالشَّافِعِيُّ[٣] يَرَى أَنَّ الشَّهَادَةَ تَتَضَمَّنُ الْمَعْنَيَيْنِ؛ أَعْنِي: الْإِعْلَانَ وَالْقَبُولَ. وَلِذَلِكَ اشْتَرَطَ فِيهَا الْعَدَالَةَ، وَأَمَّا مَالِكٌ[٤] فَلَيْسَ تَتَضَمَّنُ عِنْدَهُ الْإِعْلَانَ إِذَا وُصِّيَ الشَّاهِدَانِ بِالْكِتْمَانِ، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ هَلْ مَا تَقَعُ فِيهِ الشَّهَادَةُ يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ اسْمُ السِّرِّ أَمْ لَا؟، وَالْأَصْلُ فِي اشْتِرَاطِ الْإِعْلَانِ قَوْلُ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «أَعْلِنُوا هَذَا النِّكَاحَ، وَاضْرِبُوا عَلَيْهِ بِالدُّفُوفِ». خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ[٥]).**

---

(١) فإن من الأئمة من لا يفرق بين الإجماع والاتفاق، ويرى أنها من المترادفات، فيطلق على المسألة الواحدة إذا أراد حكاية الإجماع فيها كلمة (الإجماع) و(الاتفاق)، ومن هؤلاء الأئمة ابن عبدالبر، والنووي. انظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٢٨٥)، و«شرح مسلم» للنووي (٦/١١٠).
ووجه الفرق بين الإجماع والاتفاق عند كثير من الأئمة: أن الإجماع يراد به إجماع الأمة، وأما الاتفاق يراد به اتفاق أصحاب المذهب.
قال العدوي في «حاشيته»: «(قوله: وبغيرها اتفاقًا) الأولى وبغيرها إجماعًا لأن الاتفاق اتفاق المذهب، والإجماع إجماع الأمة». «حاشية العدوي على الخرشي» (١/١٥٨).

(٢) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢/٢٥٥)؛ حيث قال: «وأما عدالة الشاهد فليست بشرط لانعقاد النكاح عندنا فينعقد بحضور الفاسقين».

(٣) **يُنظر**: «منهاج الطالبين» للنووي (ص٢٠٦)؛ حيث قال: «ولا يصح إلا بحضرة شاهدين وشرطهما حرية وذكورة وعدالة».

(٤) **يُنظر**: «الذخيرة» للقرافي (٤/٤٠٠)؛ حيث قال: «اختلف فيه؛ فقيل: ما أمر الشهود يكتمانه وإن كثروا. وقيل: ما عقد بغير شهادة ولو بامرأة وعلى... وهو قول مالك وأصحابه وإذا لم يؤمر الشاهدان بالكتمان».

(٥) لم نقف عليه عند أبي داود.

لم يخرِّجه أبو داود، إنما خرَّجه الترمذي[١] والبيهقي[٢] وغير هؤلاء[٣].

➢ قوله: (وَقَالَ عُمَرُ فِيهِ: «هَذَا نِكَاحُ السِّرِّ، وَلَوْ تَقَدَّمْتُ فِيهِ لَرَجَمْتُ»).

هذا حكاه مالك في الموطأ[٤] والمعروف عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان يكره نكاح السر، نُقِل عنه، لكن نكاح السر لا يستدعي الرجم، لكن عمر نُقِل عنه كما نُقِل عن بعض الصحابة يكره نكاح السر.

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو ثَوْرٍ وَجَمَاعَةٌ[٥]: لَيْسَ الشُّهُودُ مِنْ شَرْطِ النِّكَاحِ، لَا شَرْطَ صِحَّةٍ وَلَا شَرْطَ تَمَامٍ).

قالوا ذلك لأن الأحاديث في ذلك لم تصح، كما ذكر ابن المنذر[٦] قال: لم يصح حديث في الإشهاد، وذكر ذلك ابن عبدالبر[٧] في كتابه «الاستذكار».

---

(١) أخرجه الترمذي (١٠٨٩) وقال: «هذا حديث غريب حسن في هذا الباب، وعيسى بن ميمون الأنصاري يضعف في الحديث، وعيسى بن ميمون الذي يروي عن ابن أبي نجيح التفسير هو ثقة».

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٧/٤٧٣) وقال: «فيه عيسى بن ميمون ضعيف»، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٩٦٧).

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٨٩٥) بلفظ: «**أعلنوا هذا النكاح واضربوا عليه بالغربال**».

(٤) أخرجه مالك في «الموطأ» (٣/٧٦٧).

(٥) قال ابن قدامة في «المغني» (٧/٨): «وبه قال عبدالله بن إدريس، وعبدالرحمٰن بن مهدي، ويزيد بن هارون، والعنبري، وأبو ثور».

(٦) قال ابن المنذر في «الأوسط» (٨/٣١٨): «وليس يثبت عن النبي ﷺ في إثبات الشاهدين في النكاح خبر إلا حديث مرسل».

(٧) لم أجده في «الاستذكار»، وإنما ذكره في «التمهيد» (١٩/٨٩)؛ حيث قال: «إلا أن في نقلة ذلك ضعفًا».

➢ قوله: (وَفَعَلَ ذَلِكَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ، رُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ تَزَوَّجَ بِغَيْرِ شَهَادَةٍ، ثُمَّ أَعْلَنَ بِالنِّكَاحِ)[١].

ذكر الحسن بن علي، وكذلك حدث من عبدالله بن عمر وكذلك من عبدالله بن الزبير[٢]، فثلاثة من الصحابة عُرِفوا بتُقاهم وبورعهم ومع ذلك حصل منهم ذلك، فهذا دليلٌ: على أن الإشهاد ليس لازمًا في هذا المقام.

إذن يجوز النكاح دون إشهاد، فهذا حجة للرواية الأخرى[٣] عن الإمام أحمد التي انفرد بها عن الجمهور، لكن جاءت عدة أحاديث عن النبي ﷺ ولو لم يرد فيها إلا الحديث الذي صح عن النبي ﷺ: «**الفصل بين الحلال والحرام الصوت والدف**»[٤]؛ يعني: الضرب بالدف في النكاح، فهذا صريحٌ في إعلان النكاح.

[الْفَصْلُ الثَّالِثُ:
فِي الصَّدَاقِ[٥]]
[الْمَوْضِعُ الْأَوَّلُ فِي حِكَمِ الصداق وَأَرْكَانِهِ]

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَالنَّظَرُ فِي الصَّدَاقِ فِي سِتَّةِ مَوَاضِعَ).

---

(١) قال ابن المنذر في «الأوسط» (٨/٣١٦): «أن عبدالله بن الزبير خطب إلى الحسن بن علي، فواعده ضفة زمزم فزوجه، وما معهما أحد من الناس ثم أعلنوه بعد ذلك».

(٢) تقدَّم.

(٣) تقدَّم.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) الصداق: مهر المرأة، سمي بذلك لقوته وأنه حق يلزم. انظر: «مقاييس اللغة» لابن فارس (٣/٣٣٩).

وفي اصطلاح الفقهاء: =

من مزايا هذا الكتاب أنه يُحسن التقسيم والترتيب، وهذه حقيقة مما يُسهل على الدارس والباحث أن يعرف ما سيدرس فيه من الموضوعات، فإذا حصلت على مقدمات موجزة تُمهِّد لك الطريق وتضيء لك السبيل، فالشاهد: هنا يبدأ بمقدمات فيُقسِّم الباب، ثم يذكر الجمل ويُقسِّمها، ثم يذكر فصولًا ومسائل.

➢ **قوله: (الْأَوَّلُ: فِي حُكْمِهِ وَأَرْكَانِه).**

هل الصداق واجب؟ هل الصداق شرطٌ من شروط الصحة؛ لأنه على القول بأنه شرطٌ من شروط الصحة فمعنى ذلك أنه لا يصح الزواج بدونه، والمؤلف ربما وَهِم ونقل عبارة عن ابن عبدالبر في كتابه «الاستذكار» يُفهم منها ما ذهب إليه المؤلف، لكن ابن عبدالبر أدخل جملةً في جملة، فيظهر أنه يريد التفريق بينهم؛ لأن ابن عبدالبر أشار إلى الخلاف في المسألة.

➢ **قوله: (الْمَوْضِعُ الثَّانِي: فِي تَقَرُّرِ جَمِيعِهِ لِلزَّوْجَةِ).**

تقرير جميعه للزوجة بمجرد تسميته؛ أي: أنه ما هو المقدم والمؤخر هذا موضع يختلف فيه الفقهاء.

➢ **قوله: (الْمَوْضِعُ الثَّالِثُ: فِي تَشْطِيرِهِ)[1].**

في تشطيره: يعني تنصيفه؛ يعني: الرجل إذا طلق المرأة قبل الدخول

= **مذهب الشافعية، يُنظر:** «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٣٦٦/٤)؛ حيث قال: «ما وجب بنكاح أو وطء أو تفويت بضع قهرًا كرضاع ورجوع شهود».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (٤٢٨/٢)؛ حيث قال: «هو ما يجعل للزوجة في نظير الاستمتاع بها».

مذهب الحنفية، يُنظر: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٣١٦/٣)؛ حيث قال: «والمهر هو المال يجب في عقد النكاح على الزوج في مقابلة منافع البضع، إما بالتسمية أو بالعقد».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٢٨/٥)؛ حيث قال: «الصداق هو العوض في النكاح سواء سمي في العقد أو فرض بعده بتراضيهما».

(١) شطر الشيء نصفه، وتشطيره تنصيفه. انظر: «الصحاح» للجوهري (٦٩٧).

بها فإنها تستحق نصف المهر، أما بعد الدخول فإنها تستحق المهر.

➢ **قوله: (الْمَوْضِعُ الرَّابِعُ: التَّفْوِيضِ وَحُكْمِهِ).**

التفويض سيأتي الكلام عنه إن شاء الله.

➢ **قوله: (الْمَوْضِعُ الْخَامِسُ: الْأَصْدِقَةُ الْفَاسِدَةُ وَحُكْمُهَا).**

لأن الصداق له مقومات وشروط: أن يكون مالًا مقومًا؛ أي: له قيمة، فلا يجوز مثلًا أن يُصدقها طيرًا في السماء أو سمكًا في الماء، أو أمرًا مجهولًا، فله أن يُصدِقها ذهبًا أو فضة، وكذلك له أن يصدقها عَرَضًا من العروض ثوبًا أو دارًا أو دابة أو غير ذلك، لكن يُشترط أن يكون هذا المال له قيمة، وأن يكون مباحًا وأن يكون خاليًا من الغرر[1]، وسيأتي اختلاف العلماء في الجهالة، بمعنى: هل يُشترط أن يكون معيَّنًا موصوفًا، بمعنى: أنه لو أصدقها شاةً أو دارًا أو خادمًا هل ينبغي أن يُوصف نوعه أو أنه يكفي أنه يطلقه؟ هذه المسألة فيها خلاف سيأتي الكلام فيها إن شاء الله.

➢ **قوله: (الْمَوْضِعُ السَّادِسُ: فِي اخْتِلَافِ الزَّوْجَيْنِ فِي الصَّدَاقِ).**

فقد يقول لها أعطيتك، وقد تقول: لا، قد تقول: لا أوافق إلَّا على كذا، وهو يقول: لا، وهكذا مسائل سيأتي تفصيلها إن شاء الله.

➢ **قوله: (الْمَوْضِعُ الْأَوَّلُ: وَهَذَا الموضع فِيهِ أَرْبَعُ مَسَائِلَ: الْأُولَى: فِي حُكْمِهِ. الثَّانِيَةُ: فِي قَدْرِهِ).**

حكم الصداق، هل الصداق كما ذكرنا شرطٌ من شروط الصحة أو أنه واجب، لكن لا يترتب عليه صحة النكاح؟ فعلى القول بصحته لا ينعقد النكاح، ولا بد من أن يُسمى، وإن لم يُسمَّ فلا بد من تعيينه بعد ذلك، بمعنى أنه لا يجوز العقد بدون مالٍ.

---

(١) الغرر: ما يكون مجهول العاقبة لا يدرى أيكون أم لا. انظر: «التعريفات» للجرجاني (ص١٦١).

أما قدره: فهناك ما هو أقل وهناك ما هو أكثر، ولكن هل لأعلاه حد؟ وهل لأقله حد؟ هذه هي التي فيها خلاف بين العلماء؛ ولذلك كل المسائل المجمع عليها هذه تُمرُّ مرور الكرام، لأنها ليست محل خلاف.

➢ **قوله: (الثَّالِثَةُ: فِي جِنْسِهِ وَوَصْفِهِ، والرَّابِعَةُ: فِي تَأْجِيلِهِ).**

أي: في ماهية جنسه وهل يُشترط أن يكون ذهبًا وفضة بمعنى: أن يكون عينًا أو هل يجوز أن يكون عرضًا من عروض التجارة؟ وعلى القول بأنه يصح في النقدين، وهذا ليس فيه خلاف، وفي عروض التجارة، هل يصح أن تُصدِقها مثلًا إجارة بمعنى: أن يخدم أو أن يُصدِقها مثلًا خادمًا ونحو ذلك، يعني: يختلف العلماء بين خدمة الحُرِّ مع المملوك، وهذا سيأتي إن شاء الله.

➢ **قوله: (الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: أَمَّا حُكْمُهُ فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ شَرْطٌ مِنْ شُرُوطِ الصِّحَّةِ)**[1].

قد ذكرنا أن هذا نُقل من كتاب «الاستذكار» لابن عبدالبر[2]، وفي الحقيقة كلامه مجمل لا يمكن أن يُؤخذ عليه هذا، إنما يؤخذ على ابن رشد؛ لأنه أخذ هذه المسألة وسلَّم بها، وابن رشد ذكر مسألتين، ذكر مسألة وأتبعها بهذه، فلا يلزم من كونه أضاف هذه أو عطف هذه أو ذكرها بعد تلك أنه يرى الإجمال؛ لأن الحقيقة المسألة فيها خلاف، فهناك من العلماء من يخالف في ذلك، وهناك من العلماء من أنه يصح النكاح بدون تسمية مهر[3]، وإن كان يرى وجوبه، ولا شك أن في القرآن ما يدل على ذلك.

---

(١) لم يتفقوا على شرطيته في النكاح، ووقع الخلاف فيه كما سيأتي.

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦٦/١٦)؛ حيث قال: «فلا بد لكل مسلم من صداق قل أو كثر».

(٣) هو مذهب الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة.
يُنظر: «الهداية» للمرغيناني (١٩٨/١)؛ حيث قال: «ويصح النكاح وإن لم يسم فيه مهرًا؛ لأن النكاح عقد انضمام وازدواج لغة فيتم بالزوجين ثم المهر واجب شرعًا».
وينظر: «المهذب» للشيرازي (٤٦٢/٢)؛ حيث قال: «المستحب ألا يعقد النكاح إلا بصداق».
وينظر: «الإقناع» للحجاوي (٢٠٨/٣)؛ حيث قال: «ويكره ترك التسمية فيه».

➢ قوله: (وَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ التَّوَاطُؤُ[١] عَلَى تَرْكِهِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗ﴾ [النساء: ٤]، وقَوْله تَعَالَى: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذۡنِ أَهۡلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٢٥]).

لكن الله يقول في كتابه العزيز: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمۡ تَمَسُّوهُنَّ أَوۡ تَفۡرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةٗ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، فانتبه إلى الركنين اللذين نريد أن نتحدث عنهما؛ في قوله: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ إذن هنا طلاق، والطلاق عادةً إنما يأتي بعد إنكاح، وفي قوله: ﴿مَا لَمۡ تَمَسُّوهُنَّ أَوۡ تَفۡرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةٗ﴾ معنى: هذا أن الطلاق لا يقع إلا بعد نكاح، والنكاح إنما يتم بعقد، إذن في هذه الآية دليل للحنابلة: ومن معهم من العلماء الذين قالوا: بأن المهر ليس شرطًا من شروط الصحة، لكنهم يرونه واجبًا، وأنه لا ينبغي أن يخلو النكاح منه.

فإن الرسول ﷺ ما تزوج امرأةٍ من نسائه إلا وقدم لها صداقًا اثني عشر أُوقية[٢]، وفي بعض الروايات في حديث عائشة: «ونصف»[٣]، والأوقية: أربعون درهمًا[٤] إذن يبلغ ما قدموه خمسمائة درهم[٥].

وكذلك زواج بنات الرسول ﷺ كان يدفع لهن، ولذلك في قصة

---

(١) التواطؤ: الاتفاق. يُنظر: «الصحاح» للجوهري (٨٢/١).

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٨٨٧) وفيه: «ما أصدق امرأة من نسائه ولا أصدقت امرأة من بناته أكثر من اثنتي عشرة أوقية». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٩٢٧).

(٣) أخرجه مسلم (١٤٢٦) عن أبي سلمة بن عبدالرحمٰن أنه قال: «سألت عائشة زوج النبي ﷺ: كم كان صداق رسول الله ﷺ؟ قالت: كان صداقه لأزواجه ثنتي عشرة أوقية ونشًّا»، قالت: أتدري ما النش؟ قال: قلت: لا، قالت: نصف أوقية...».

(٤) الدرهم: ستة دوانيق، والدانق قيراطان. وهو جزء من اثني عشر جزءًا من الأوقية، وقطعة من فضة مضروبة للمعاملة. ويساوي تقريبًا ٣ جرامات من الفضة الخالصة. انظر: «مختار الصحاح» للرازي (ص٢٩٧)، و«القاموس الفقهي» سعدي أبو حبيب (ص١٣٠).

(٥) الأوقية ـ بضم الهمزة وبالتشديد ـ: وهي عند العرب أربعون درهمًا. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (٦٦٩/٢).

علي ﷺ عندما زوجه ابنته فالرسول ﷺ قال: «**أعطها مهرًا**» قال: لا أجد شيئًا عندي، قال: «**أين درعك؟**»[١]، يعني: أمره أن يُصدِقها إياه.

إذن المهر مطلوب لكن الكلام هنا هل هو شرطٌ من شروط الصحة أو ليس شرطًا من شروط الصحة؟ هذا هو محل خلاف المؤلف نفسه قال: أنها مسألة مسلَّمة، والواقع أنها غير مسلَّمة، قوله تعالى: ﴿صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗ﴾ يعني: عن طيب نفس؛ لأن المهر يسمى صداقًا ويسمى صدقة كما في الآية، ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗ﴾ والنحلة[٢] بمعنى: الهبة والمقصود بها: الصداق؛ لأنك عندما تدفعه عن طيب نفسٍ ورضا هذا من تمام الألفة والمحبة التي أشار الله إليها ﷻ في كتابه الكريم، لكن ليس معنى ذلك أن يغالي الناس في الأمور وأن يضعوا عقبات أما الشباب، ففي أثر عائشة: «أعظم النساء بركة أيسرهن مؤنة»[٣].

ولذلك نجد شيخ التابعين وأحد كبارهم سعيد بن المسيب زوَّج ابنته بدرهمين[٤]، وقال له: لو أصدقها ثوبًا لكفى.

وجاء في بعض الأحاديث أن رسول الله ﷺ قال: «**لو أن رجلًا أعطى امرأةً مهرًا أو صداقًا ملء يديه طعامًا لكان حلالًا**»[٥]؛ فهذا يدل على أنه لا ينبغي المبالغة في ذلك.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٢٥) عن ابن عباس قال: لما تزوج علي فاطمة قال له رسول الله ﷺ: «**أعطها شيئًا**»، قال: ما عندي شيء، قال: «**أين درعك الحطمية؟**». وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٢١٢٥).

(٢) النُّحْلُ: بالضم: مصدر قولك نَحَلْتُهُ من العَطِيَّةِ أنْحَلُه نَحلًا. والنِّحلى: العطية، على فِعلى. ونحلت المرأة مهرها عن طيب نفسٍ من غير مطالبةٍ، أنحَلُها. انظر: «الصحاح» للجوهري (١٨٢٦/٥).

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدمت قصته.

(٥) أخرجه أحمد (١٤٨٢٤) عن جابر بن عبدالله أن رسول الله ﷺ قال: «**لو أن رجلًا أعطى امرأة صداقًا ملء يديه طعامًا، كانت له حلالًا**». وقال الأرناؤوط: «إسناده ضعيف لضعف صالح بن مسلم بن رومان».

وقَوْله تَعَالَى: ﴿وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ أي: مهورهنَّ وهذا دليلٌ على تسمية الصداق أجرًا.

➢ قوله: (الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: وَأَمَّا قَدْرُهُ فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ لِأَكْثَرِهِ حَدٌّ[1]، وَاخْتَلَفُوا فِي أَقَلِّهِ؛ فَقَالَ الشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحَاقُ وَأَبُو ثَوْرٍ وَفُقَهَاءُ الْمَدِينَةِ مِنَ التَّابِعِينَ: لَيْسَ لِأَقَلِّهِ حَدٌّ).

القدر: العلماء أجمعوا على أنه لا حد للأعلى، فالله تعالى يقول: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٢٠]، والقنطار اختلف العلماء في تفسيره لكنه شيءٌ كثير[2].

وفي قصة زواج عمر من أم كلثوم ابنة علي بن أبي طالب رضي الله عنهما أصدقها أربعين ألفًا؛ إذن عمر أصدقها أربعين ألفًا[3].

وأُثِر عن عمر رضي الله عنه أنه عزم على أنه يخطب الناس أن يدعو الناس إلى عدم المبالغة في المهور، قال: عزمت على ذلك فتذكرت قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٢٠][4].

لكن كونه لا حد لأعلاه لا يكون ذلك مبرِّرًا بأن يتنافس الناس في

---

(١) يُنظر: «الإشراف على مذاهب أهل العلم» لابن المنذر (٥/٣٤)؛ حيث قال: «النكاح بكل ما ذكرناه جائز، لا اختلاف أعلمه، ولا حد لأكثر الصداق لا يتجاوز ذلك».

(٢) قال الواحدي في «الوجيز» (ص٢٥٨): «أي: مالًا كثيرًا».

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٧/٣٨١) (١٤٣٤١) عن أسلم مولى عمر: «أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أصدق أم كلثوم بنت علي رضي الله عنه أربعين ألف درهم».

(٤) أخرجه أبو داود (٢١٠٦) عن أبي العجفاء السلمي، قال: خطبنا عمر رحمه الله فقال: «ألا لا تغالوا بصدق النساء، فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله لكان أولاكم بها النبي ﷺ، ما أصدق رسول الله ﷺ امرأة من نسائه، ولا أصدقت امرأة من بناته أكثر من ثنتي عشرة أوقية». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٩٢٧).

زيادة المهور وفي المبالغة في ارتفاعها؛ لأن ذلك مما يجعل الشباب يحجمون وتوضع أمامهم عقبات تقف أمامهم في الزواج الذي رغَّب فيه الرسول ﷺ واعتبره سنة من سننه.

والزوج كما أشرنا يسكن إلى الزوجة وتسكن إليه ويطمئن كلٌّ منهما إلى الآخر وهما يتعاونان في أمور الدنيا ويكدحان في الجمع وفي الإنفاق على الأبناء؛ فلا ينبغي الحقيقة أن يُثقل كاهل[1] الزوج من أول الأمر فتتراكم عليه الديون ويظل أكثر حياته يسدد في هذه الديون، ليس هذا من مصلحة الزوج ولا من مصلحة الزوجة ولا مصلحة أوليائها ولا أبناء الزوجين أيضًا؛ إذن التيسير مطلوب في هذا المقام.

واختلفوا العلماء في أقله، هل لأقله حد؟ العلماء انقسموا إلى قسمين:

الأول: بعضهم قالوا: كل ما ينطبق عليه مهر فهو كافٍ، كما قال سعيد بن المسيب: «لو أعطاها سوطًا لكان»[2]، فلو أعطاها ثوبًا أو إزارًا.

وفي قصة الرجل لما قال له الرسول ﷺ في قصة المرأة وسيأتي ذكرها التي وهبت نفسها لرسول الله ﷺ فقام طويلًا وسكت رسول الله ﷺ فلما أحس أحد الجالسين من رسول الله ﷺ لا يرغب فيها قال لكنه تكلم بأدب قال: يا رسول الله زوجنيها إن لم يكن لك بها رغبة، فقال ﷺ: «**ما تُصدِقها**»، فأجاب: بأنه يصدقها إزاره، فالرسول ﷺ وهو الرفيق وهو الرحيم الشفيق، قال: «**لو أعطيتها إزارك بقيت وما لك إزار**»، فقال له: **التمس ولو خاتمًا**»، فقال: لا أجد، فقال: «**هل معك شيء من القرآن**»

(١) الكاهل: ما بين الكتفين. انظر: «الصحاح» للجوهري (١٨١٣/٥).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨٩/٧) عن يزيد بن عبدالله بن قسيط قال: بشر رجل بجارية، فقال رجل: هبها لي، فقال: هي لك فسئل عنها سعيد بن المسيب فقال: «لا تحل الهبة بعد رسول الله ﷺ، ولو أصدقها سوطًا أحلت». وقال الألباني في «ضعيف أبي داود» (٣٦٢): «رواه سعيد بن منصور بسند صحيح».

فقال: نعم، فقال: «**زوجتك بما معك من القرآن**»[١].

وسيأتي اختلاف العلماء في أن يكون تقديم القرآن مهرًا أم لا؟ مع أنه وقع في هذه القصة وفي هذا الحديث الصحيح، وذكر المؤلف أن الإمامين الشافعي وأحمد، قالوا: لا حد لأقله، فكل ما انطبق عليه أنه مهر فإنه يسمى صداقًا ولا داعي لتحديده؛ لأنه لم يرد تحديد أقله في كتاب الله ﷻ ولا في سنة رسوله ﷺ.

➢ قوله: (وكُلُّ مَا جَازَ أَنْ يَكُونَ ثَمَنًا وَقِيمَةً لِشَيْءٍ جَازَ أَنْ يَكُونَ صَدَاقًا).

هذه قاعدة، كل ما جاز أن يكون ثمنًا أو إجارة جاز أن يكون صداقًا؛ يعني: كل ما جاز أن يكون ثمنًا لمبيع أو يكون أجرًا لأجرة أو لإجارة فإنه يصح أن يكون صداقًا؛ لأنه ما جاز أن يكون مبيعًا يجوز أن يكون صداقًا، والبيع له شروط وكذلك الإجارة لها شروط[٢].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٣٠) ومسلم (١٤٢٥) عن سهل بن سعد: أن امرأة جاءت رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، جئت لأهب لك نفسي، فنظر إليها رسول الله ﷺ فصعد النظر إليها وصوبه، ثم طأطأ رأسه، فلما رأت المرأة أنه لم يقض فيها شيئًا جلست، فقام رجل من أصحابه، فقال: يا رسول الله، إن لم يكن لك بها حاجة فزوجنيها، فقال: «**هل عندك من شيء؟**» فقال: لا والله يا رسول الله، قال: «**اذهب إلى أهلك فانظر هل تجد شيئًا؟**» فذهب ثم رجع فقال: لا والله يا رسول الله ما وجدت شيئًا، قال: «**انظر ولو خاتمًا من حديد**» فذهب ثم رجع، فقال: لا والله يا رسول الله ولا خاتمًا من حديد، ولكن هذا إزاري ـ قال سهل: ما له رداء ـ فلها نصفه، فقال رسول الله ﷺ: «**ما تصنع بإزارك، إن لَبِسْتَه لم يكن عليها منه شيء، وإن لَبِسَتْه لم يكن عليك شيء**» فجلس الرجل حتى طال مجلسه ثم قام فرآه رسول الله ﷺ موليًا، فأمر به فدعي، فلما جاء قال: «**ماذا معك من القرآن؟**» قال: معي سورة كذا، وسورة كذا، وسورة كذا ـ عدها ـ قال: «**أتقرؤهن عن ظهر قلبك؟**» قال: نعم، قال: «**اذهب فقد ملكتكها بما معك من القرآن**».

(٢) قال ابن قدامة في «المغني» (٧/٢١٢): «وكل ما جاز ثمنًا في البيع، أو أجرة في الإجارة، من العين والدين، والحال والمؤجل، والقليل والكثير، ومنافع الحر والعبد وغيرهما، جاز أن يكون صداقًا».

➢ قوله: (وَبِهِ قَالَ ابْنُ وَهْبٍ[١] مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ. وَقَالَ طَائِفَةٌ بِوُجُوبِ تَحْدِيدِ أَقَلِّهِ، وَهَؤُلَاءِ اخْتَلَفُوا، فَالْمَشْهُورُ فِي ذَلِكَ مَذْهَبَانِ).

نلاحظ في هذا الكتاب عندما يكون الدليل عقليًّا نجد أن المؤلف يستطرد في دراسة المسائل وفي تفصيلها، وهو قد أطال نَفَسَه في هذه المسألة بعض الشيء؛ ولهذا تحتاج منا إلى انتباه ووقفات لنتبين كلام المؤلف وما ذكره عن الحنفية والمالكية وعن الشافعية والحنابلة في هذا المقام.

➢ قوله: (أَحَدُهُمَا: مَذْهَبُ مَالِكٍ وَأَصْحَابِهِ[٢]، وَالثَّانِي: مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَصْحَابِهِ[٣]).

وهنا الخلاف يمكن أن نُقسِّمه إلى قولين:

القول الأول: للحنفية والمالكية: يلتقون من حيث الأصل، لكنهم يختلفون عند التحديد، وهم يقيسون ذلك على نصاب القدر التي تقطع فيها اليد عند السرقة.

القول الثاني: للشافعية والحنابلة. لم يحددوا في ذلك شيئًا.

أما قول القائلين بالتحديد فنُقسِّمهم إلى قسمين:

الأول: الحنفية ومن معهم.

الثاني: المالكية ومن معهم.

---

(١) **يُنظر**: «الكافي» لابن عبدالبر (٢/٥٥١)؛ حيث قال: «وبه يقول ابن وهب من بين أصحاب مالك».

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٣/٢٦٢)؛ حيث قال: «الفاسد لأقله وهو على المشهور ربع دينار أو ثلاثة دراهم أو ما يساوي أحدهما ولا حد لأكثره».

(٣) **يُنظر**: «النتف في الفتاوى» للسغدي (١/٢٩٥)؛ حيث قال: «قال أبو حنيفة وأصحابه أقل المهر عشرة دراهم وما يكون دونها فهو مهر البغي».

➢ **قوله: (فَأَمَّا مَالِكٌ[١] فَقَالَ: أَقَلُّهُ رُبُعُ دِينَارٍ مِنَ الذَّهَبِ أَوْ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ كَيْلًا مِنْ فِضَّةٍ).**

لحديث النبي ﷺ: «**لا قطع إلا في ربع دينار أو ثلاثة دراهم**»[٢]، والحنفية يقولون: لا تقطع يد السارق إلا إذا بلغ المسروق النصاب وهو عشرة دراهم فقط فالخلاف بينهم في القدر.

➢ **قوله: (أَوْ مَا سَاوَى الدَّرَاهِمَ الثَّلَاثَةَ؛ أَعْنِي: دَرَاهِمَ الْكَيْلِ فَقَطْ فِي الْمَشْهُورِ).**

الخلاف ليس فقط هو قول المالكية فهناك من يقول: أقل المهر خمسون درهمًا، وهناك من يقول: أربعون درهمًا، وهناك من يقول: عشرون، وهناك من يقول: عشرة وهم الحنفية، ومنهم من يقولون: خمسة كابن شُبرمة، ومنهم من يقول: درهمان كسعيد بن المسيب وكذلك زوَّج ابنته[٣]، ومنهم من لا يرى حدًّا وهو الأولى في هذا المقام.

➢ **قوله: (وَقِيلَ: أَوْ مَا يُسَاوِي أَحَدَهُمَا، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: عَشَرَةُ دَرَاهِمَ أَقَلُّهُ[٤]، وَقِيلَ: خَمْسَةُ دَرَاهِمَ[٥]، وَقِيلَ: أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي التَّقْدِيرِ سَبَبَانِ: أَحَدُهُمَا: تَرَدُّدُهُ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ عِوَضًا مِنَ الْأَعْوَاضِ يُعْتَبَرُ فِيهِ التَّرَاضِي بِالْقَلِيلِ كَانَ أَوْ بِالْكَثِيرِ).**

يعني: لا ينبغي أن يقيد ذلك بمجرد الاستمتاع؛ لأن الاستمتاع

---

(١) **يُنظر**: «التلقين» للقاضي عبدالوهاب (ص٢٨٧)؛ حيث قال: «وأقله محدود وهو ربع دينار من الذهب أو ثلاثة دراهم فضة».

(٢) أخرجه مسلم (١٦٨٤) عن عائشة أنها سمعت النبي ﷺ يقول: «**لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدًا**».

(٣) تقدمت.

(٤) تقدَّم.

(٥) وهو قول ابن شبرمة. يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٤١١)؛ حيث قال: «وقال ابن شبرمة أقل المهر خمسة دراهم».

يحصل من الجانبين، والرسول ﷺ عندما أوصى بالنساء قال: «**أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله**»[(١)]، فالزوج ينتفع بالزوجة في أمور كثيرة منها: خدمة أولاده، وخدمته في البيت، والاستمتاع هو أصل، لكن هناك اعتبارات أخرى تنظر إليها الشريعة، فالرسول رغَّبَ في الزواج وحضَّ عليه وقال: «**النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني**»[(٢)]؛ فهناك غاياتٌ وحِكمٌ منها: المحافظة على النسل فيما يتعلق بأحكام الزواج[(٣)].

➢ **قوله: (كَالْحَالِ فِي الْبُيُوعَاتِ، وَبَيْنَ أَنْ يَكُونَ عِبَادَةً فَيَكُونَ مُؤَقَّتًا).**

مراد المؤلف: هل هذا المهر عِوض من الأعواض فيلحق بالبيوع وأمثالها؟ أم هل هو عبادة فيلحق بالعبادات؟

---

(١) جزء من حديث أخرجه مسلم (١٤٧/١٢١٨) ولفظه: «**فاتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن ألا يوطئن فرشكم أحدًا تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضربًا غير مبرح...**» الحديث.

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٨٤٦) عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «**النكاح من سنتي، فمن لم يعمل بسنتي فليس مني...**» الحديث. وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٦٨٠٧).

(٣) قال ابن القيم في «زاد المعاد» (٢٢٨/٤): «وأما الجماع والباه فكان هديه فيه أكمل هدي، يحفظ به الصحة، وتتم به اللذة وسرور النفس، ويحصل به مقاصده التي وضع لأجلها، فإن الجماع وضع في الأصل لثلاثة أمور هي مقاصده الأصلية:
أحدها: حفظ النسل، ودوام النوع إلى أن تتكامل العدة التي قدر الله بروزها إلى هذا العالم.
الثاني: إخراج الماء الذي يضر احتباسه واحتقانه بجملة البدن.
الثالث: قضاء الوطر، ونيل اللذة، والتمتع بالنعمة، وهذه وحدها هي الفائدة التي في الجنة؛ إذ لا تناسل هناك، ولا احتقان يستفرغه الإنزال...
ومن منافعه: غض البصر، وكف النفس، والقدرة على العفة عن الحرام، وتحصيل ذلك للمرأة، فهو ينفع نفسه في دنياه وأخراه، وينفع المرأة، ولذلك كان ﷺ يتعاهده ويحبه، ويقول: «**حبب إلي من دنياكم: النساء والطيب**».

فيريد بذلك أن ينشئ قياسًا للذي اعتبره المالكية والحنفية، ولكن المؤلف بعد ذلك سيأتي ويُضعِف هذا الخلاف وينقضه وهو الصحيح.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ مِنْ جِهَةِ أَنَّهُ يَمْلِكُ بِهِ عَلَى الْمَرْأَةِ مَنَافِعَهَا عَلَى الدَّوَامِ يُشْبِهُ الْعِوَضَ، وَمِنْ جِهَةِ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ التَّرَاضِي عَلَى إِسْقَاطِهِ يُشْبِهُ الْعِبَادَةَ).**

وهذا القول أولى يملك منافع المرأة على الدوام ما دامت زوجة له، فإن كان من جهة العوض فيشبه المعاملات وبخاصة البيع، ومن جهة أنه لا يجوز التغاضي على إسقاطه هذا في الأصل المسألة فيها خلاف فإنه يشبه العبادة؛ لأن العبادة لا يمكن أن تُسقطه.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ الثَّانِي: مُعَارَضَةُ هَذَا الْقِيَاسِ فَالْمُقْتَضِي التَّحْدِيدَ لِمَفْهُومِ الْأَثَرِ الَّذِي لَا يَقْتَضِي التَّحْدِيدَ).**

فهناك سببان للخلاف:

السبب الأول: هل يُلحق بالبيوع؛ لأنه عِوض، والبيع إنما هو مبادلة مالٍ بمال، ومبادلة منفعة بمنفعة، تبيع هذه السلعة وتأخذ مقابلها مالًا ثمنًا.

السبب الثاني: أو يُلحق بالعبادة من حيث إنه لا ينبغي التواطؤ على إسقاطه وإنما هو أمرٌ واجب، وهذا بناه المؤلف على أنه شرط صحة، وإلا لو عَفت الزوجة عنه ففي هذه الحالة يُمَكن للأولياء.

➢ **قوله: (أَمَّا الْقِيَاسُ الَّذِي يَقْتَضِي التَّحْدِيدَ فَهُوَ كَمَا قُلْنَا: إِنَّهُ عِبَادَةٌ، وَالْعِبَادَاتُ مُؤَقَّتَةٌ).**

ليس هذا إطلاقًا فإن من العبادات ما هي مطلقة في التحديد.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْأَثَرُ الَّذِي يَقْتَضِي مَفْهُومُهُ عَدَمَ التَّحْدِيدِ فَحَدِيثُ**

سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ الْمُتَّفَقُ عَلَى صِحَّتِهِ[١] وَفِيهِ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَاءَتْهُ امْرَأَةٌ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي قَدْ وَهَبْتُ نَفْسِي لَكَ، فَقَامَتْ قِيَامًا طَوِيلًا).

الخلاف الذي اتجه إليه المؤلف كأنه خلاف بين قياس وبين أثر، فإذا وجد خلاف بين قياس وحديث صحيح فلا يُنظر إلى القياس في مثل هذا المقام؛ لأنه لا اجتهاد مع النص[٢]، لكن قد يكون النص غير ظاهر فيأتي القياس فيوضح بعض الأمور، ولكن النص هنا واضح، فالذين يقولون بأن المهر شرطٌ من شروط الصحة يقولون: هذا خاص بالرسول ﷺ لقوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، لكن قضية أنها وهبت نفسها للرسول هذا أمر، أما وجود رجلٍ آخر يعرض على الرسول أن يزوجها له إن لم يكن فيها رغبة، هذا أمرٌ آخر؛ لأن هذا يختلف عن الرسول ﷺ، ومحل الشاهد: في الحديث هو تزويج الرسول ﷺ هذه المرأة.

➢ قوله: (فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، زَوِّجْنِيهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ! فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هَلْ مَعَكَ مِنْ شَيْءٍ تُصْدِقُهَا إِيَّاهُ؟» فَقَالَ: مَا عِنْدِي إِلَّا إِزَارِي. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنْ أَعْطَيْتَهَا إِيَّاهُ جَلَسْتَ لَا إِزَارَ لَكَ، فَالْتَمِسْ شَيْئًا»، فَقَالَ: لَا أَجِدُ شَيْئًا، فَقَالَ ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «الْتَمِسْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ»، فَالْتَمَسَ، فَلَمْ يَجِدْ شَيْئًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هَلْ مَعَكَ شَيْءٌ مِنَ الْقُرْآنِ؟» قَالَ: نَعَمْ،

---

(١) أخرجه البخاري (٥١٤٩) واللفظ له، ومسلم (١٤٢٥).

(٢) يعني: أن النص إذا ورد في مقابلة الأدلة العقلية من قياس أو غيره، والنص المراد هو ما أفاد بنفسه من غير احتمال. ويشمل جميع النصوص الشرعية من الكتاب أو السنة، سواء أكانت قطعية أم ظنية. وقد يرد في مقابلة الظاهر والمجمل. انظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (١/٥٠٦).

سُورَةُ كَذَا وَكَذَا ـ لِسُوَرٍ سَمَّاهَا ـ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «قَدْ أَنْكَحْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ»[١].

وهذا من حكمة رسول الله ﷺ وشفقته بأمته، فهذا الرجل عندما يأخذ هذا الإزار[٢] الذي هو بأمسِّ الحاجة إليه ولم يوجد عنده غيره يريد أن يُصدقها إياه، فمن أين له من إزارٍ يلبسه ويلتف به، والرسول الله ﷺ سأله: هل عندك شيءٌ آخر درعٌ مثلًا أو ثوب أو غير ذلك، قال: لا أجد شيئًا، وهنا قد يرد إشكال عند بعضنا الرسول ﷺ «نهى عن خاتم الذهب والحديد»[٣]، وقد ورد في ذلك عدة أحاديث وبيَّن الرسول ﷺ أن خاتم الحديد إنما هو حلية أهل النار، وهنا قال: «**التمس خاتمًا من حديد؟**».

والجواب: هناك فرقٌ بين أن تلتمس شيئًا وبين أن تلبس شيئًا، فالنهي جاء على اللبس، وهذا كان في أول الأمر؛ يعني: قبل أن يرد النهي عن لبس خاتم الحديد، فالصحابة كانوا يلبسون خواتم الذهب حتى نهى الرسول ﷺ عن ذلك[٤].

➢ قوله: (قَالُوا: فَقَوْلُهُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «الْتَمِسْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ»[٥] دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ لَا قَدْرَ لِأَقَلِّهِ؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ

---

(١) أخرجه البخاري وفيه قال: «**اذهب فقد أنكحتكها بما معك من القرآن**».

(٢) الإزار: هو ما يلبس على الحقوين، والحقو عند العرب الإزار الذي تؤزر به العوره ما بين السر. والركبه. انظر: «الصحاح» للجوهري (٢/٥٧٨). «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للأزهري (ص٩٠).

(٣) أخرجه البخاري (٥٨٦٤)، ومسلم (٢٠٨٩) عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ: «أنه نهى عن خاتم الذهب».

(٤) أخرجه مسلم (٢٠٩٠/٥٢) عن عبدالله بن عباس أن رسول الله ﷺ رأى خاتمًا من ذهب في يد رجل، فنزعه فطرحه، وقال: «**يعمد أحدكم إلى جمرة من نار فيجعلها في يده**»، فقيل للرجل بعدما ذهب رسول الله ﷺ: خذ خاتمك انتفع به، قال: لا والله لا آخذه أبدًا وقد طرحه رسول الله ﷺ .

(٥) تقدَّم تخريجه.

لَهُ قَدْرٌ لَبَيَّنَهُ؛ إِذْ لَا يَجُوزُ تَأْخِيرُ الْبَيَانِ عَنْ وَقْتِ الْحَاجَةِ).

وهذه قاعدة أصولية: لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة[١]، والرسول ﷺ مبلغ عن الله كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

والناس أحوج ما يكونون إلى معرفة الأحكام، وهذا حكمٌ مجمل فلو كان الأمر يقتضي البيان والتوضيح لبيَّنه الرسول ﷺ وهو أكثر الناس على أمته شفقة ورحمة بهم ومع ذلك قال: «**التمس ولو خاتمًا من حديد**»، ولو كان الأمر يخص الرجل كما ذكر البعض لبيَّنه الرسول ﷺ، لكنه لم يُبيِّن فدلَّ ذلك على أن الحكم عام يشمل هذا الرجل وغيره.

➢ **قوله: (وَهَذَا الِاسْتِدْلَالُ بَيِّنٌ كَمَا تَرَى مَعَ أَنَّ الْقِيَاسَ الَّذِي اعْتَمَدَهُ الْقَائِلُونَ بِالتَّحْدِيدِ لَيْسَ تَسْلَمُ مُقَدِّمَاتُهُ).**

القياس الذي اعتمده الحنفية والمالكية لا تسلم مقدماته؛ لأنه قياس شبه[٢] وهو ضعيف[٣]، والقياس المعتد به والمعتبر هو: قياس العلة[٤] وهو: إلحاق فرعٍ بأصلٍ في حكم لعلة تجمع بينهما.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ انْبَنَى عَلَى مُقَدِّمَتَيْنِ: إِحْدَاهُمَا: أَنَّ الصَّدَاقَ عِبَادَةٌ).**

يريد المؤلف: أن يطعن في هذا القياس ويبيِّن أنه انبنى على مقدمتين

---

(١) يُنظر: «العدة في أصول الفقه» للقاضي أبي يعلى (٣/٧٢٤)؛ حيث قال: «لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ لأن وقت الحاجة وقت الأداء، فإذا لم يكن مبينًا تعذر الأداء، فلم يكن بدٌّ من البيان».

(٢) يُنظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (ص٣١٢)؛ حيث قال: «هو أن يتردد الفرع بين أصلين حاظر ومبيح مثلًا ويكون شبهه بأحدهما أكثر، نحو أن يشبه المبيح في ثلاثة أوصاف ويشبه الحاظر في أربعة فلنلحقه بأشبههما به».

(٣) قال القرافي في «شرح تنقيح الفصول» (ص٢٠٥): «ولا شك أن هذا قياس ضعيف بالنسبة إلى قياس المعنى».

(٤) يُنظر: «البحر المحيط» للزركشي (٤/٣٣)؛ حيث قال: «وهو أن يحمل الفرع على الأصل بالعلة التي علق الحكم عليها في الشرع ويسمى قياس المعنى».

ضعيفتين، ولكن الأقرب هو إلحاق المهر بالبيع؛ لأنه عِوض من الأعواض.

➢ **قوله: (وَالثَّانِيَةُ: أَنَّ الْعِبَادَةَ مُؤَقَّتَةٌ).**

ولذلك نجد أن الرسول ﷺ عندما جاءته امرأة تذكر له أن رجلًا أصدقها نعلين، قال لها: «**أرضيتِ من نفسك ومالك**»، قالت: نعم[1]، فأجاز ذلك الرسول ﷺ فدلَّ ذلك على أن الأصل فيه التيسير وأنه غير محدد.

➢ **قوله: (وَفِي كِلَيْهِمَا نِزَاعٌ لِلْخَصْمِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ قَدْ يُلْفَى فِي الشَّرْعِ مِنَ الْعِبَادَاتِ مَا لَيْسَتْ مُؤَقَّتَةً).**

«يُلْفَى» أي: يوجد، فليست كل العبادات مؤقتة، فلك أنت تؤجلها، أو أن تقضيها في وقتٍ آخر، لكن هناك عبادات مؤقتة محددة بزمن كالصلوات المفروضة، لا يجوز لك أن تؤخرها، إلا أنت تكون معذورًا.

➢ **قوله: (بَلِ الْوَاجِبُ فِيهَا هُوَ أَقَلُّ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ الِاسْمُ).**

الاسم أنها عبادة، وقد ذكرنا في مسألة الرأس، بعضهم يقول: أقل ما ينطلق عليه الاسم، وبعضهم قال: لا، لا بد من تعميم الرأس، وهذا هو الصحيح لقصة الصحابي أن الرسول ﷺ بدأ بمقدمة رأسه ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ به[2]، وكذلك الوجه يعمم واليدان.

---

(١) سيأتي تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (١٨٥)، ومسلم (٢٣٥): «أنه ـ ﷺ دعا بماء، فأفرغ على يديه فغسل مرتين، ثم مضمض واستنثر ثلاثًا، ثم غسل وجهه ثلاثًا، ثم غسل يديه مرتين مرتين إلى المرفقين، ثم مسح رأسه بيديه، فأقبل بهما وأدبر، بدأ بمقدم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه».

➢ قوله: (وَأَيْضًا فَإِنَّهُ لَيْسَ فِيهِ شَبَهُ الْعِبَادَاتِ خَالِصًا، وَإِنَّمَا صَارَ الْمُرَجِّحُونَ لِهَذَا الْقِيَاسِ عَلَى مَفْهُومِ الْأَثَرِ[1]؛ لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْأَثَرُ خَاصًّا بِذَاكَ الرَّجُلِ).

يريد المؤلف أن يقول: هذا القياس الذي بُنِي على مقدمتين ضعيفتين وهو في الأصل قياس شبه ضعيف، إنما أيَّدوا أو قوَّوا قياسهم بالاحتمال المتطرق للحديث، وهو أن يكون هذا خاصًّا بالرجل، والأصل في الأحكام أنها عامة[2]، والأحكام التي تأتي إلى رسول الله ﷺ يدخل فيها المؤمنون إلا أن يُخص ـ عليه الصلاة والسلام ـ، كقوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، فما بالك بحكم يحصل أمام الرسول ﷺ في رجلٍ من المسلمين؛ لأنه لو كان خاصًّا لبيَّنه الرسول ﷺ؛ لأن واجبه البيان.

➢ قوله: (لِقَوْلِهِ فِيهِ: «قَدْ أَنْكَحْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ»[3] وَهَذَا خِلَافٌ لِلْأُصُولِ).

قضية أخذ الأجرة على القرآن هذه المسألة مختلفٌ فيها، فالحنفية[4]

---

(١) يقصد حديث الرجل الذي قال له النبي ﷺ: «**التمس ولو خاتمًا من حديد**».

(٢) يعني: أن الأصل في إطلاق الكلام دلالته العمومية إذا تضمن لفظًا أو صيغة من صيغ العموم، مثل أن يقول الناس على سبيل المثال، فإن هذا اللفظ يعمل على عمومه بتناول منع أفراد جنسه في الخارج ولا يخصص بعض تلك الأفراد إلى بأن يأتي دليل يخصص ذلك العموم بإخراج بعض أفراده منه أو قصر دلالته على بعضها دون باقي الأفراد. انظر: «الموافقات» للشاطبي (٢٣/٤)، و«البحر المحيط» للزركشي (٥٢١/٤).

(٣) أخرجه البخاري وفيه قال: «**اذهب فقد أنكحتكها بما معك من القرآن**».

(٤) يُنظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (٢٧٨/١٠) قال: «(وكذا الإمامة وتعليم القرآن والفقه) ش: أي وكذا لا يجوز... وفي «خلاصة الفتاوى» ناقلًا عن الأصل: لا يجوز الاستئجار على الطاعات كتعليم القرآن والفقه والأذان والتذكير والتدريس والحج والقر ويعني الأجر». وانظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٩١/٤).

يمنعون ذلك وهي رواية للحنابلة[١]، وبعض العلماء يجيزون ذلك[٢]، ومن العلماء من يُفرِّق بين أخذ الأجرة وبين الزرق على هذه الأعمال[٣]، وهناك

---

(١) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٦/٤٥)؛ حيث قال: «قوله: (ولا يصح الإجارة على عمل يختص فاعله أن يكون من أهل القربة)؛ يعني: بكونه مسلمًا، ولا يقع إلا قربة لفاعله... كالإقامة، وإمامة صلاة، وتعليم القرآن». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٣/٢٢٤).

(٢) وهو مذهب المالكية والشافعية وأحمد في رواية.

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٤/١٦)؛ حيث قال: «(و) جازت الإجارة (على تعليم قرآن مشاهرة) مثلًا ككل شهر بدرهم أو كل سنة بدينار (أو على الحذاق) بكسر الحاء والذال المعجمة؛ أي: الحفظ لجميعه أو جزء معين بأجر معلوم».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٥/٢٩٢)؛ حيث قال: «(وتصح) الإجارة لكل ما لا تجب له نية كما أفهمه كلامه... (وتعليم القرآن) كله أو بعضه وإن تعين عليه تعليمه لخبر: «**إن أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله**»».

ومذهب الحنابلة في رواية. يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٦/٤٥)؛ حيث قال: «(ولا يصح الإجارة على عمل يختص فاعله أن يكون من أهل القربة)؛ يعني: بكونه مسلمًا، ولا يقع إلا قربة لفاعله. كالحج؛ أي: النيابة فيه، والعمرة، والأذان ونحوهما. كالإقامة، وإمامة صلاة، وتعليم القرآن... وعنه: يصح كأخذه بلا شرط. نص عليه».

(٣) مثل استئجار قارئ على تلاوة القرآن.

فقد اختلف الفقهاء في حكم الاستئجار على تلاوة القرآن على قولين:

القول الأول: منع الاستئجار على تلاوة القرآن الكريم مطلقًا وهو:

مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٦/٥٦)؛ حيث قال: «إن القرآن بالأجرة لا يستحق الثواب لا للميت ولا للقارئ». وانظر «البناية شرح الهداية» للعيني (١٠/٢٧٨ ـ ٢٧٩).

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و(حاشية الدسوقي) (١/٤٢٣)؛ حيث قال: «(و) كره قراءة عند موته... وعلى قبره لأنه ليس من عمل السلف؛ أي: فقد كان عملهم التصدق والدعاء لا القراءة، ونص المصنف في «التوضيح» على أن مذهب مالك كراهة القراءة على القبور، ونقله ابن أبي جمرة في «شرحه على مختصر البخاري» قال: لأنا مكلفون بالتفكر فيم قيل لهم وماذا لقوا ومكلفون بالتدبر في القرآن فآل الأمر إلى إسقاط أحد العملين. اهـ. وهذا صريح في الكراهة مطلقًا». =

من يُفرِّق بين من وقف نفسه لهذا العمل، فالمسألة فيها خلاف معروف، وهذا الاختلاف أيضًا تطرق إلى مسألة المهر، هل يجوز أن يكون المهر تعليم القرآن، الحنفية يخالفون في ذلك وينازعون بدعوى أن تعليم القرآن ليس مالًا، والله تعالى يقول: ﴿أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم﴾ [النساء: ٢٤]، وهذا ليس مالًا، والعلماء الآخرون قالوا: لا، هذه أجرة والأجرة إنما يقابلها شيء.

= **ومذهب الشافعية في المشهور عندهم، يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/١١٠)؛ حيث قال: «تنبيه: كلام المصنف قد يفهم أنه لا ينفعه ثواب غير ذلك كالصلاة عنه قضاء أو غيرها، وقراءة القرآن، وها هو المشهور عندنا، ونقله المصنف في «شرح مسلم» و«الفتاوى» عن الشافعي ﷺ والأكثرين... وقال ابن عبدالسلام في بعض فتاويه: لا يجوز أن يجعل ثواب القراءة للميت؛ لأنه تصرف في الثواب من غير إذن الشارع».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٣/٦٣٨)؛ حيث قال: «لا يصح الاستئجار على القراءة وإهدائها إلى الميت؛ لأنه لم ينقل عن أحد من الأئمة الإذن في ذلك، وقد قال العلماء: إن القارئ، إذا قرأ لأجل المال؛ فلا ثواب له، فأي شيء يهدى إلى الميت؟: وإنما يصل إلى الميت العمل الصالح، والاستئجار على مجرد التلاوة لم يقل به أحد من الأئمة».

والقول الثاني: ذهبوا إلى جواز الاستئجار على تلاوة القرآن لانتفاع الميت بها لا حصول ثوابها له.

وهم المتأخرون من المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (١/٤٢٣)؛ حيث قال: «لكن المتأخرون على أنه لا بأس بقراءة القرآن والذكر وجعل ثوابه للميت ويحصل له الأجر إن شاء الله وهو مذهب الصالحين من أهل الكشف». وانظر: «الفروق» للقرافي (٣/١٩٣).

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣/٤٥٦)؛ حيث قال: «فرع الإجارة للقرآن على القبر مدة معلومة أو قدرًا معلومًا جائزة للانتفاع بنزول الرحمة حيث يقرأ القرآن ويكون الميت كالحي الحاضر، سواء أعقب القرآن بالدعاء أم جعل أجر قراءته له أم لا، فتعود منفعة القرآن إلى الميت في ذلك؛ ولأن الدعاء يلحقه وهو بعدها أقرب إلى الإجابة وأكثر بركة؛ ولأنه إذا جعل أجرة الحاصل بقراءته للميت فهو دعاء بحصول الأجر له فينتفع به، فقول الشافعي ـ رضي الله تعالى عنه ـ: إن القراءة لا تحصل له محمول على غير ذلك». وانظر: «روضة الطالبين» للنووي (٥/١٩١).

➢ قوله: (وَإِنْ كَانَ قَدْ جَاءَ فِي بَعْضِ رِوَايَاتِهِ أَنَّهُ قَالَ: «قُمْ فَعَلِّمْهَا»[١]، لَمَّا ذَكَرَ أَنَّهُ مَعَهُ مِنَ الْقُرْآنِ، فَقَامَ فَعَلَّمَهَا، فَجَاءَ نِكَاحًا بِإِجَارَةٍ).

على فرض أنه جاء في بعض الروايات: «قُمْ فَعَلِّمْهَا» هذا لا يدل على تحديد.

➢ قوله: (لَكِنْ لَمَّا الْتَمَسُوا أَصْلًا يَقِيسُونَ عَلَيْهِ قَدْرَ الصَّدَاقِ لَمْ يَجِدُوا شَيْئًا أَقْرَبَ شَبَهًا بِهِ مِنْ نِصَابِ الْقَطْعِ عَلَى بُعْدِ مَا بَيْنَهُمَا).

بعدما أسسوا هذا القياس وبنوه على أصول ضعيفة وقواعد مُنخرمة فعادوا مرة أخرى وأشكل عليهم عندما جاؤوا للتحديد فليس في هذا تحديد، فبحثوا عن أمرٍ آخر أقرب شبهًا للنكاح، فقالوا: هذا المهر الذي يُدفع فيه استباحة للعضو؛ أي: فرج المرأة، كذلك أيضًا القطع فيه استباحة للعضو، وقضية الاستباحة فيها خلاف؛ لأن الاستباحة هي منافع المرأة عمومًا.

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ الْقِيَاسَ الَّذِي اسْتَعْمَلُوهُ فِي ذَلِكَ هُوَ أَنَّهُمْ قَالُوا: عُضْوٌ مُسْتَبَاحٌ بِمَالٍ).

بمعنى: أنه جاز للرجل أن يطأ هذه المرأة مقابل هذا الصداق الذي دفعه لها.

➢ قوله: (فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ مُقَدَّرًا، أَصْلُهُ الْقَطْعُ).

يعني: قياسًا على القطع[٢]، فيقولون: حكمٌ فيه استباحة، لكن شتان بين الأمرين، فهذه استباحة على جهة التلذذ وذاك على جهة الردع والزجر

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١١٢)، قال الألباني في «إرواء الغليل» (١٩٢٥): «وهذه الزيادة منكرة لمنافاتها للرواية الصحيحة».

(٢) أي: نصاب القطع في السرقة وقد تقدم ذلك.

والعقوبة، فهذا سرق فأصبحت يده مباحة للقطع، وهذا حصل على تحكيم لشرع الله ونزولًا عند سنة رسول الله ﷺ .

➢ **قوله: (وَضَعْفُ هَذَا الْقِيَاسِ هُوَ مِنْ قِبَلِ الِاسْتِبَاحَةِ فِيهِمَا هِيَ مَقُولَةٌ بِاشْتِرَاكِ الِاسْمِ، وَذَلِكَ أَنَّ الْقَطْعَ غَيْرُ الْوَطْءِ).**

وضعف هذا القياس؛ لأنه اسمٌ مشترك، هنا إزالة وهنا إزالة، هنا استباحة وهنا استباحة، مجرد الاسم لا يكفي، هنا استباحة على جهة التلذذ والتمتع وهي أيضًا استجابة لشرع الله، وهناك إزالة لعضوٍ على جهة العقوبة والزجر، ومن أُزيل عضوه إنما هو خارج عن حدود الله، متعدٍ على شرعه، فشتان بين هذا وذاك.

➢ **قوله: (وَأَيْضًا فَإِنَّ الْقَطْعَ اسْتِبَاحَةٌ عَلَى جِهَةِ الْعُقُوبَةِ وَالْأَذَى وَنَقْصُ خِلْقَةٍ، وَهَذَا اسْتِبَاحَةٌ عَلَى جِهَةِ اللَّذَّةِ وَالْمَوَدَّةِ، وَمِنْ شَأْنِهِ قِيَاسُ الشَّبَهِ عَلَى ضَعْفِهِ أَنْ يَكُونَ الَّذِي بِهِ تَشَابَهَ الْفَرْعُ وَالْأَصْلُ شَيْئًا وَاحِدًا لَا بِاللَّفْظِ بَلْ بِالْمَعْنَى).**

يعني: أن قياس الشبه ضعيف من أصل تركيبه[1]؛ لأن الشبه فيه غير واضح بين المقيس والمقيس عليه.

➢ **قوله: (وَأَنَّ يَكُونَ الْحُكْمُ إِنَّمَا وُجِدَ لِلْأَصْلِ مِنْ جِهَةِ الشَّبَهِ، وَهَذَا كُلُّهُ مَعْدُومٌ فِي هَذَا الْقِيَاسِ).**

يعني: الفريقين قد اختلفوا في أقل الصداق:

* **فالفريق الأول وهم الشافعية والحنابلة:** يرون أنه لا حد لأقله وهو مذهب كثير من العلماء، فكل ما كان مالًا جاز أن يكون صداقًا.

* **وأما الفريق الثاني وهم الحنفية والمالكية:** يخالفون في ذلك،

---

(١) تقدَّم.

وأنهم حدُّوه بقدرٍ اختلفوا فيه بسبب اختلافهم في القدر الذي تُقطع به يد السارق، لكنهم قاسوه على ذلك.

➢ قوله: (وَمَعَ هَذَا فَإِنَّهُ مِنَ الشَّبَهِ الَّذِي لَمْ يُنَبِّهْ عَلَيْهِ اللَّفْظُ، وَهَذَا النَّوْعُ مِنَ الْقِيَاسِ[1] مَرْدُودٌ عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ).

يقصد عند المحققين من الأصوليين[2].

➢ قوله: (لَكِنْ لَمْ يَسْتَعْمِلُوا هَذَا الْقِيَاسَ فِي إِثْبَاتِ التَّحْدِيدِ الْمُقَابِلِ لِمَفْهُومِ الْحَدِيثِ؛ إِذْ هُوَ فِي غَايَةِ الضَّعْفِ).

هذا القياس الذي تعرَّض له من قبلُ وهو: هل هو عِوض فيُلحق بالبيوع أو هو عبادة فيُلحق بغيره من العبادات فيكون مؤقتًا؟ فبيَّن ضعفه، وذكر القياس الآخر الذي هو القياس على حد السرقة وهو أيضًا قياس ضعيف؛ لأنه جامع الاستباحة في كلٍّ، والاستباحة أولًا غير مسلَّمة في غير الإطلاق ثم هناك فرقٌ بين استباحة تكون غايتها اللذة، وبين استباحة يكون غايتها إزالة هذا العضو الذي تجاوز الحد وارتكب حدًا من حدود الشريعة فكان سببًا في قطع هذا العضو.

➢ قوله: (وَإِنَّمَا اسْتَعْمَلُوهُ فِي تَعْيِينِ قِدْرِ التَّحْدِيدِ، وَأَمَّا الْقِيَاسُ الَّذِي اسْتَعْمَلُوهُ فِي مُعَارَضَةِ مَفْهُومِ الْحَدِيثِ فَهُوَ أَقْوَى مِنْ هَذَا، وَيَشْهَدُ لِعَدَمِ التَّحْدِيدِ مَا خَرَّجَهُ التِّرْمِذِيُّ: أَنَّ امْرَأَةً تَزَوَّجَتْ عَلَى نَعْلَيْنِ، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَرَضِيتِ مِنْ نَفْسِكِ وَمَالِكِ بِنَعْلَيْنِ؟» فَقَالَتْ: نَعَمْ، فَجَوَّزَ نِكَاحَهَا. وَقَالَ: «حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ»[3]).

---

(١) يقصد قياس الشبه، وتقدم تعريفه.

(٢) يعني: إذا كان حكم الأصل تعبديًّا محضًا لم يصح القياس عليه؛ ولهذا قلنا: لا قياس في العبادات ـ ليس في شروطها وأركانها ـ لكن في أصل مشروعيتها. انظر: «المحصول» للرازي (٥/٣٤٨).

(٣) أخرجه الترمذي (١١١٣) عبدالله بن عامر بن ربيعة، عن أبيه: أن امرأة من بني فزارة=

هذا الحديث حجة للذين يقولون بعدم التحديد؛ لأنه تأتي امرأة إلى رسول الله ﷺ وقد خطبها خاطب، فيسألها رسول الله ﷺ: «**أرضيتِ من نفسك ومالك بنعلين؟**» فتقول: نعم، فيجيز ذلك.

وجاء في الحديث الآخر أن رسول الله ﷺ قال: «**لو أن رجلًا أعطى امرأة صداقًا ملء يديه طعامًا كانت له حلالًا**»[1]، وهذا من الأحاديث التي يستدل بها على عدم التحديد.

➢ **قوله: (وَلَمَّا اتَّفَقَ الْقَائِلُونَ بِالتَّحْدِيدِ عَلَى قِيَاسِهِ عَلَى نِصَابِ السَّرِقَةِ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ بِحَسَبِ اخْتِلَافِهِمْ فِي نِصَابِ السَّرِقَةِ).**

يعني: المالكية والحنفية التقوا في الأصل وقاسوه على نصاب السرقة ليحددوا ذلك، لكنهم عندما أوجدوا هذا القياس اختلفوا بعد ذلك في القدر؛ لأنهم أصلًا يختلفون في القدر التي تُقطع فيه يد السارق، فالمالكية يقفون عند الحديث الصحيح الذي يلتقون فيه مع الشافعية والحنابلة في حد القطع وهو ربع دينار أو ثلاثة دراهم، لكن الحنفية يقولون: لا قطع في أقل من عشرة دراهم أو دينار؛ لأن الدينار يساوي عشرة دراهم، وعند الآخرين القطع فيما هو أقل من ذلك.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[2]: هُوَ رُبُعُ دِينَارٍ أَوْ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ؛ لِأَنَّهُ النِّصَابُ فِي السَّرِقَةِ عِنْدَهُ، وَقَالَ أبو حنيفة[3]: هو عشرة دراهم لِأَنَّهُ**

= تزوجت على نعلين فقال رسول الله ﷺ: «**أرضيت من نفسك ومالك بنعلين؟**» قالت: نعم، قال: فأجازه. وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٩٢٦).

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «التلقين» للقاضي عبدالوهاب (ص٢٨٧)؛ حيث قال: «وأقله محدود وهو ربع دينار من الذهب أو ثلاثة دراهم فضة».

(٣) تقدَّم.

النِّصَابُ فِي السَّرِقَةِ عِنْدَهُ وقال ابْنُ شُبْرُمَةَ[١]: هُوَ خَمْسَةُ دَرَاهِمَ؛ لِأَنَّهُ النِّصَابُ عِنْدَهُ أَيْضًا فِي السَّرِقَةِ).

الأقوال في هذه المسألة كثيرة لكنها بحاجة إلى دليل، فمنهم من قال: لا يقل المهر عن خمسين درهمًا، ومنهم من قال: عن أربعين وعن عشرين، وسعيد بن المسيب زوَّج ابنته بدرهمين، وقال: «لو أصدقها سوطًا لكفاها».

➢ **قوله: (وَقَدِ احْتَجَّتِ الْحَنَفِيَّةُ لِكَوْنِ الصَّدَاقِ مُحَدَّدًا بِهَذَا الْقَدْرِ بِحَدِيثٍ يَرْوُونَهُ عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ ـ عليه الصلاة والسلام ـ أَنَّهُ قَالَ: «لَا مَهْرَ بِأَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ»[٢]).**

هذا الحديث لو صحَّ لرفع النزاع؛ لأن (لا) نافية للجنس، و(مهر) نكرة، والنكرة في سياق النفي تعم[٣]، «**لا مهر أقل**»، وفي رواية: «**بأقل من عشرة دراهم**»، هذا مما يتمسك به الحنفية، لكنه حديث ضعيف، وما دام أنه حديث ضعيف فلا يصلح أن يكون حجة؛ ولذا فلا ينبغي أن يُعارض به الدليل الصحيح المتفق عليه الذي تمسك به الشافعية والحنابلة ومن معهم.

➢ **قوله: (وَلَوْ كَانَ هذا ثَابِتًا لَكَانَ رَافِعًا لِمَوْضِعِ الْخِلَافِ؛ لِأَنَّهُ كَانَ يَجِبُ لِمَوْضِعِ هَذَا الْحَدِيثِ أَنَّ يُحْمَلَ حَدِيثُ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ عَلَى الْخُصُوصِ، وَلَكِنَّ حَدِيثَ جَابِرٍ هَذَا ضَعِيفٌ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ، فَإِنَّهُ**

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٤١١)؛ حيث قال: «وقال ابن شبرمة أقل المهر خمسة دراهم».

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٧/٣٩٣) عن علي ﷺ قال: «لا يكون مهر أقل من عشرة دراهم». وقال الألباني في «إرواء الغليل» (١٨٦٦): «موضوع».

(٣) **يُنظر**: «المحصول» للرازي (٢/٥٦٣)؛ حيث قال: «النكرة في سياق النفي تعم». وانظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (ص٢٢٢).

يَرْوِيهِ ـ قَالُوا ـ مُبَشِّرُ بْنُ عُبَيْدٍ، عَنِ الْحَجَّاجِ بْنِ أَرْطَاةَ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ جَابِرٍ، وَمُبَشِّرٌ وَالْحَجَّاجُ ضَعِيفَانِ[1]، وَعَطَاءٌ أَيْضًا لَمْ يَلْقَ جَابِرًا، وَلِذَلِكَ لَا يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ هَذَا الْحَدِيثَ مُعَارِضٌ لِحَدِيثِ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ).

الخلاف في تحديد أقل المهر كبير، ولكن هناك قضية ينبغي أن ننبه عليها: أنه ليس معنى كلام العلماء: أنه لا حد لأقله أنه يجوز أن يصدقها حبة شعير أو قمح أو حبة عنب أو تمرة وغير ذلك، ولكن ينبغي أن يكون متموَّنًا يستفاد منه أو ينبغي أن يكون شيئًا من النقدين. **هذا أمر**.

الأمر الآخر: أن هناك محل إجماع بين العلماء، وهو ما يتعلق بأعلى المهر وأنه غير محدد وسبب إجماع العلماء على ذلك أن الله ﷻ قال: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾﴾ [النساء: ٢٠]؛ ولذلك لما عزم عمر رضي الله عنه أن يتكلم في ذلك الأمر ويقول بالتحديد رجع عن ذلك فقد أُثر عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «أيها الناس لا تغلو الصداق فإنه لو كان مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله لكان أولاكم بها رسول الله ﷺ ؛ فإن رسول الله ﷺ ما أصدق امرأةً من نسائه ولا أصدقت امرأةً من بناته أكثر من اثنتي عشرة أوقية»[2]. هذا هو كلام عمر رضي الله عنه هذا الرجل الذي وهبه الله تعالى فهم كتابه بجانب ما وهبه من البلاغة ودقة الوصف.

---

(١) **يُنظر**: «تنقيح التحقيق» لابن عبدالهادي (٤/٣٧٨)؛ حيث قال: «قد روينا هذا الحديث من طرق، مدارها كلها على مبشر بن عبيد، قال أحمد بن حنبل: مبشر ليس بشيءٍ، أحاديثه موضوعات كذبٌ، يضع الحديث. وقال الدارقطني: يكذب. وقال ابن حبان: يروي عن الثقات الموضوعات، لا يحلُّ كتب حديثه إلا على سبيل التعجُّب. ز: هذا الحديث لم يخرِّجه أحدٌ من أصحاب السنن. وقال البيهقيُّ: هو حديث ضعيفٌ بمرَّة، وقد رواه بقيَّة عن مبشر عن الحجَّاج عن أبي الزبير عن جابر. وقال أبو عليٍّ الحافظ: مبشر بن عبيد متروك الحديث، وهذا منكر لم يتابع عليه».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٦/١٧٤) عن أبي العجفاء أن عمر بن الخطاب قال: «لا تغالوا في صدق النساء، فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا وتقوى عند الله=

قال في آخره ما معناه: «إن الرجل ليزاد عليه في المهر حتى ليترك ذلك أثرًا في نفسه»، وفي بعض الروايات: «**أن ذلك يترك حقدًا في نفس ذلك الزوج**»؛ ولأن هذا الزوج تجد أنه يشتري هذا وهذا فتتراكم عليه الديون هذا الذي أشار إليه عمر ـ رضي الله عنه ـ: «فلا تبالغوا في صَدُقات النساء»، فهذا يترك أثرًا في نفس الزوج، فليس كل الناس عندهم قدرة، وليس كل الناس آباؤهم أغنياء لكي يساعدوهم، ولكن كثير من الناس لا يستطيعون، فينبغي أن يراعى ذلك.

ثم قال عمر رضي الله عنه: «لو كان مكرمة[1] في الدنيا لكان أولاكم به رسول الله ﷺ»؛ لأن رسول الله كان أكرم الناس، وكان ـ عليه الصلاة والسلام ـ أجود الناس، وكان أتقى الناس وأخشاهم لله تعالى، وقد نص على ذلك ـ عليه الصلاة والسلام ـ في قوله: «**إني لأتقاكم وأخشاكم لله**»[2]. وكان عليه ـ الصلاة والسلام ـ أجود من الريح: «وكان أجود ما يكون في رمضان كان أجود بالخير من الريح المرسلة»[3].

= كان أولاكم بها النبي ﷺ، ما أصدقت امرأة من نسائه ولا من بناته أكثر من اثنتي عشرة أوقية، فإن الرجل يغلي بالمرأة في صداقها فيكون حسرة في صدره، فيقول: كلفت إليك علق القربة». وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٤٨٥٧).

(١) الكرم: «الشرف في الشيء أو في الخلق، يقال رجل كريم، وفرس كريم، ونبات كريم. وأكرم الرجل، إذا أتى بأولاد كرام. واستكرم: اتخذ علقًا كريمًا. وكرم السحاب: أتى بالغيث. وأرض مكرمة للنبات، إذا كانت جيدة النبات». يُنظر: «مقاييس اللغة» لابن فارس (٥/١٧٢).

(٢) جزء من حديث أخرجه مسلم (١١٠٨) عن عمر بن أبي سلمة: أنه سأل رسول الله ﷺ: أيقبِّل الصائم؟ فقال له رسول الله ﷺ: «**سل هذه**» لأم سلمة؛ فأخبرته أن رسول الله ﷺ يصنع ذلك، فقال: يا رسول الله، قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فقال له رسول الله ﷺ: «**أما والله إني لأتقاكم لله وأخشاكم له**».

(٣) أخرجه البخاري (٦)، ومسلم (٢٣٠٨) عن ابن عباس، قال: «كان رسول الله ﷺ أجود الناس بالخير، وكان أجود ما يكون في شهر رمضان إن جبريل ـ عليه السلام ـ كان يلقاه، ـ في كل سنة، ـ في رمضان حتى ينسلخ، فيعرض عليه رسول الله ﷺ القرآن، فإذا لقيه جبريل كان رسول الله ﷺ أجود بالخير من الريح المرسلة».

إذن عمر ﷺ بَيَّن أن الزيادة في المهور سيترك أثرًا غير طيب في نفس المتزوج، فليس معنى أن العلماء بيَّنوا أنه لا حد لأعلاه أن يتنافس المتنافسون فيه، وإنما ينبغي أن تكون المنافسة بالتقليل منه لا بالزيادة فيه.

➢ **قوله: (الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: أَمَّا جِنْسُهُ: فَكُلُّ مَا جَازَ أَنْ يُتَمَلَّكَ وَأَنْ يَكُونَ عِوَضًا).**

يعني: المهر يصح من كل شيء يجوز أن يباع ويشترى وكذلك ما يجوز للإنسان أن يتملك به فيدفع من النقدين، وكذلك من القمح والشعير وغير ذلك، لكن ينبغي أن يكون معينًا وأن يكون معلوم الجنس، وقضية الوصف هي التي فيها الخلاف.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ ذَلِكَ فِي مَكَانَيْنِ: فِي النِّكَاحِ بِالْإِجَارَةِ، وَفِي جَعْلِ عِتْقِ أَمَتِهِ صَدَاقَهَا، أَمَّا النِّكَاحُ عَلَى الْإِجَارَةِ فَفِي الْمَذْهَبِ فِيهِ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ[1]: قَوْلٌ بِالْإِجَازَةِ، وَقَوْلٌ بِالْمَنْعِ، وَقَوْلٌ بِالْكَرَاهَةِ).**

يعني: هل يجوز أن يكون المهر إجارة؟ والإجارة أنواع؛ لأنه قد يكون المؤجر ولي المهر كما في قصة شعيب كما قال الله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ﴾ [القصص: ٢٧]، وربما يكون الذي استأجره المرأة؛ لأن المرأة قد تكون غنية.

فاستئجار المرأة للرجل على نوعين:

النوع الأول: أن تستأجره لخدمتها في المنزل، وهذا له حكم وفيه

---

(١) يُنظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٤/٤٢٤)؛ حيث قال: «وأما النكاح بالأجرة مثل أن يتزوجها على أن يحجها أو يعمل لها عملًا ففيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أن ذلك مكروه...

والثاني: أن ذلك لا يجوز كان معه نقد أو لم يكن، فإن وقع فسخ قبل الدخول وثبت بعده، وكان فيه صداق المثل.

والثالث: الفرق بين أن يكون معه نقد أو لا يكون معه نقد».

خلاف بين العلماء[١].

النوع الثاني: أن تستأجره على مالها كأن يرعى غنمها أو يسقي مزارعها، إلى غير ذلك.

فهذه المسألة من حيث الجملة اختلفوا باعتبار الصداق إجارة فمنهم من أجاز ومنهم من منع.

➢ قوله: (والْمَشْهُورُ عَنْ مَالِكٍ الْكَرَاهَةُ؛ وَلِذَلِكَ رَأَى فَسْخَهُ قَبْلَ الدُّخُولِ، وَأَجَازَهُ مِنْ أَصْحَابِهِ أَصْبُغُ[٢] وَسُحْنُونٌ[٣]. وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ[٤]، وَمَنَعَهُ ابْنُ الْقَاسِمِ[٥] وَأَبُو حَنِيفَةَ إِلَّا فِي الْعَبْدِ فَإِنَّ أَبَا حَنِيفَةَ أَجَازَه[٦]).

أي: في مذهب مالك، وهذا القول بالإجازة هو مذهب الحنابلة[٧]،

---

(١) سيأتي.

(٢) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٤/٤٢٤)؛ حيث قال: «وأما النكاح بالأجرة مثل أن يتزوجها على أن يحجها أو يعمل لها عملًا ففيه ثلاثة أقوال؛ أحدها: أن ذلك مكروه كان معه نقد أو لم يكن، فإن وقع نفذ ومضى ولم يفسخ، وهو قول أصبغ».

(٣) لم أقف على قوله.

(٤) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٩/٤١٠)؛ حيث قال: «يجوز أن تكون منافع العبد والحر صداقًا لزوجته، مثل أن يتزوجها على أن يخدمها شهرًا، أو يبني لها دارًا، أو يخيط لها ثوبًا، أو يرعى لها غنمًا».

(٥) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٤/٤٢٤)؛ حيث قال: «وأما النكاح بالأجرة مثل أن يتزوجها على أن يحجها أو يعمل لها عملًا ففيه ثلاثة أقوال؛ أحدها: أن ذلك مكروه كان معه نقد أو لم يكن، فإن وقع نفذ ومضى ولم يفسخ، وهو قول أصبغ وروايته عن ابن القاسم».

(٦) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢/٢٧٨)؛ حيث قال: «ولو تزوج حر امرأة على أن يخدمها سنة، فالتسمية فاسدة ولها مهر مثلها في قول أبي حنيفة... ولا خلاف في أن العبد إذا تزوج بإذن المولى امرأة على أن يخدمها سنة أن تصح التسمية ولها المسمى».

(٧) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٥/١٧٦)؛ حيث قال: «ومنافع الحر والعبد سواء لقوله تعالى حكاية عن شعيب مع موسى: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ=

وبعض العلماء كره أن يكون الزوج تستأجره المرأة لخدمتها في بيتها لكن لو كان في أعمالها فلا كراهة في ذلك.

لماذا فرق أبو حنيفة بين العبد وبين الحر؟

والجواب: لأن الحر يرى أن خدمته لا تكون مالًا، وأما العبد فإنه مال يباع ويشترى فمن هنا فرق بين العبد وغيره، وهي أيضًا الرواية القوية في مذهب أحمد[1]، أما الإمامان أحمد والشافعي فيجيزان ذلك كما سيذكر المؤلف، فمعنى كلامه أن الشافعي وأحمد يُجيزان الإجارة؛ يعني: أن يكون المهر إجارة.

قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ سَبَبَانِ: أَحَدُهُمَا: هَلْ شَرْعُ مَنْ قَبْلَنَا لَازِمٌ لَنَا[2] حَتَّى يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى ارْتِفَاعِهِ؟ أَمِ الْأَمْرُ بِالْعَكْسِ؟ فَمَنْ قَالَ: هُوَ لَازِمٌ - أَجَازَهُ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ﴾ [القصص: ٢٧] الْآيَةَ. وَمَنْ قَالَ: لَيْسَ بِلَازِمٍ - قَالَ: لَا يَجُوزُ النِّكَاحُ بِالْإِجَارَةِ).

الآية في قصة موسى مع شعيب والقصة مذكورة مفصلة في كتاب الله - ﷻ -:

أولًا: موسى - عليه السلام - تعلمون ما حدث له في مصر وأنه خرج منها خائفًا يترقب وذهب إلى المكان الذي يقيم فيه شعيب - عليه السلام -، - وأنه وقف عند الماء ورأى امرأتين تذودان، وقال لهما: ما خطبكما؟ قالتا:

= هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ﴾، ولأن منفعة الحر يجوز أخذ العوض عنها في الإجارة، فجازت صداقًا كمنفعة العبد».

(١) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٧/٢١٣)؛ حيث قال: «وقد نقل مهنا عن أحمد: إذا تزوجها على أن يخدمها سنة أو أكثر، كيف يكون هذا؟ قيل له: فامرأة يكون لها ضياع وأرضون، لا تقدر على أن تعمرها؟، قال: لا يصلح هذا».

(٢) قال الطوفي في «شرح مختصر الروضة» (٣/١٦٩): «شرع من قبلنا ما لم يرد نسخه شرع لنا في أحد القولين. اختاره التميمي والحنفية، والثاني: لا، وللشافعية».

لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير فسقى لهما ثم تولى إلى الظل فدعا ربه قال: رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير فذهبتا وقص لأبيهما فاستدعاه وقال: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا فَمِنۡ عِندِكَۖ﴾، وقد تزوج موسى - عليه السلام - وعقد على زوجته وخرج بها كما جاء في بقية الآيات، فكلام المؤلف معناه: هذا حصل في شرع من قبلنا وهذه مسألة أصولية معروفة.

ويستدلون بدليل آخر: وهو من السنة وهو ما جاء في الحديث أن النبي ﷺ قال: «**أدُّوا علائق**[1] **القوم**» قيل: يا رسول الله وما العلائق؟ قال: «**ما تراضى عليه الأهلون ولو قضيب من أراك**»[2].

والصداق له عدة أسماء منها العلائق، فيحتمل أن يقدم مباشرة أو أن يكون نتيجة إجارة ما تراضى عليه الأهلون، فلو تراضوا على مهر مقدم أو تراضوا على أجرة فكلاهما جائز إلى جانب الآية التي أوردها المؤلف.

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ الثَّانِي: هَلْ يَجُوزُ أَنْ يُقَاسَ النِّكَاحُ فِي ذَلِكَ عَلَى الْإِجَارَةِ؟ وَذَلِكَ أَنَّ الْإِجَارَةَ هِيَ مُسْتَثْنَاةٌ مِنْ بُيُوعِ الْغَرَرِ الْمَجْهُولِ).

هذه القضية التي يتحدث عنها المؤلف قضية مهمة تتعلق ببعض مسائل الفقه الإسلامي: كالإجارة والجعالة، وهناك عدة أحكام يذكرها العلماء ويقولون: بأنها جاءت على خلاف القياس، وأنها جاءت مستثناة في الشريعة الإسلامية، ومن العلماء الأعلام الذين حققوا في هذه المسألة وبيَّنوا أنَّه لا يوجد قياس صحيح يتعارض مع نص صحيح[3].

---

(١) العلائق: المهور، الواحدة: علاقة وعلاقة المهر: ما يتعلقون به على المتزوج. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (٢٨٩/٣).

(٢) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٣٥٧/٤) عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**أنكحوا الأيامى**» ثلاثًا، قيل: ما العلائق بينهم يا رسول الله؟، قال: «**ما تراضى عليه الأهلون، ولو قضيب من أراك**». وضعفه ابن الملقن في «البدر المنير» (٦٧٧/٧).

(٣) قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (٣٤٢/٧): «ولا يجوز=

وأن مثل هذه الأمور لم تأت على خلاف القياس، وإنما جاءت على وفق القياس ولكن قوله: استثني منها بعض الأشياء هذا من باب التيسير على الناس فشريعتنا الإسلامية الخالدة بُنيت على أسس وقواعد، ومن هذه القواعد التيسير ورفع الحرج[(١)]، والرسول ﷺ ما خُير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثمًا[(٢)]. وقال: «**يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا**»[(٣)]. والأدلة في ذلك كثيرة.

إذن هذه الشريعة قامت على التيسير والتخفيف كما قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾ [النساء: ٢٨]، فكون الصداق يكون نتيجة إجارة فيلتقي بذلك مع روح الشريعة ولا يتعارض معها.

وأما دعوى أن الإجارة استثنيت كبعض الأحكام الأخرى فهذا حقيقة غير وارد؛ لأن الإجارة إنما أقرت ببعض المصالح، والشريعة بُنيت على مراعاة مصالح الناس، وهذا أصل من الأصول، فالذين قالوا باعتبار الإجارة هم أقرب إلى روح هذه الشرعية وإلى مقاصدها التي استمدت من كتاب الله ﷻ ومن سنة رسوله ﷺ، والإجارة تختلف عن الملك؛ لأنها عقد على المآل، وبعض الناس يفهم أن الإجارة جاءت على خلاف

= أن يتناقض قياس صحيح ونص صحيح، كما لا يتناقض معقول صريح ومننقول صحيح، بل إذا ظن بعض الناس تعارض النص والقياس، كان أحد الأمرين لازمًا: إما أن القياس فاسد، وإما أن النص لا دلالة له».

(١) وأصل ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾، وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ ولذلك فإن هذا الأصل صار من القواعد الكلية الكبرى في الفقه الإسلامي وهو ما يعرف عند العلماء بالمشقة تجلب التيسير أو ما عبر به البعض بقولهم: إذا ضاق الأمر اتسع، فكلما كان في الأمر مشقة وحرج كلما ارتفعت تلك المشقة وذلك الحرج بأصل الشريعة، وفروعها أكثر من أن تحصى في الشريعة. انظر: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (٤٩/١).

(٢) أخرجه البخاري (٣٥٦٠)، ومسلم (٢٣٢٧).

(٣) أخرجه البخاري (٦٩)، ومسلم (١٧٣٢).

القياس، وهي في الحقيقة لم تأت على خلاف القياس، وإنما جاءت لتلتقي مع روح هذه الشريعة ويسرها وسماحتها ومراعاتها لأحوال الناس ومصالحهم.

➢ **قوله: (وَلِذَلِكَ خَالَفَ فِيهَا الْأَصَمُّ[١] وَابْنُ عُلَيَّةَ[٢]، وَذَلِكَ أَنَّ أَصْلَ التَّعَامُلِ إِنَّمَا هُوَ عَلَى عَيْنٍ مَعْرُوفَةٍ ثَابِتَةٍ فِي عَيْنٍ مَعْرُوفَةٍ ثَابِتَةٍ. وَالْإِجَارَةُ هِيَ عَيْنٌ ثَابِتَةٌ فِي مُقَابَلَتِهَا حَرَكَاتٌ وَأَفْعَالٌ غَيْرُ ثَابِتَةٍ وَلَا مُقَدَّرَةٍ بِنَفْسِهَا).**

ابن علية والأصم لا اعتبار بهما؛ لأنهما يُشددان ويُخالفان العلماء، ولذلك نجد أن العلماء المحققين كابن قدامة[٣] وابن المنذر وابن عبدالبر والنووي[٤] إذا ذكروا هذين الاثنين قالوا: ولا يعتد بقولهما؛ لأنهما يُشددان في مثل هذه المسائل.

يعني: عندما تستأجر سيارة لمدة كذا وتُحمل عليها ركاب، قد يكون هذا العمل غير مُقدر، ولكنه في الغالب معروف، لكن لو أنك زدت على السيارة في الحمولة تكون بذلك قد تجاوزت الحد فتعاقب على ذلك،

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٥/٣٢٢)؛ حيث قال: «أجمع أهل العلم في كل عصر وكل مصر على جواز الإجارة، إلا ما يحكى عن عبدالرحمٰن بن الأصم»

(٢) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٧/٣)؛ حيث قال: «إلا أن إبراهيم بن علية قال: لا تجوز لأنها أكل مال بالباطل».

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٥/٣٢٢)؛ حيث قال: «أجمع أهل العلم في كل عصر وكل مصر على جواز الإجارة، إلا ما يحكى عن عبدالرحمٰن بن الأصم أنه قال: لا يجوز ذلك؛ لأنه غرر؛ يعني: أنه يعقد على منافع لم تخلق. وهذا غلط لا يمنع انعقاد الإجماع الذي سبق في الأعصار».

(٤) **يُنظر**: «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي (٢/٣٠١)؛ حيث قال: «أبطل الإجارة، اسمه عبدالرحمٰن الأصم، ذكره الرافعي، وكنيته أبو بكر، وقوله في «الوسيط»: لا مبالاة بالقاشاني وابن كيسان، معناه: لا يُعتد بهما في الإجماع، ولا يجرحه خلافهما، وهذا موافق لقول ابن الباقلاني، وإمام الحرمين، فإنهما قالا: لا يُعتد بالأصم في الإجماع والخلاف».

ولكن شرعت الإجارة لمصلحة الناس والذي أقر بذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦].

وجاءت أحاديث رسول الله ﷺ في الإجارة وعمل بذلك الصحابة ﷺ وعمل بها المسلمون إلى يومنا هذا، فالإجارة ثابتة في الكتاب والسنة، وأجمع العلماء عليها[١]، وكون منافع هذه الإجارة أنها عقد على المنافع لا يلزم حقيقة أن تعرف جزئياته وما يترتب عليها؛ لأنه قد تحصل أمور لا يدركها الإنسان وهذا قد يحصل في المساقاة والمزارعة وقد يحصل في النكاح.

➢ قوله: (وَلِذَلِكَ اخْتَلَفَ الْفُقَهَاءُ مَتَى تَجِبُ الْأُجْرَةُ عَلَى الْمُسْتَأْجِرِ)[٢].

هذه مسألة خلافية هل يحصل على الأجرة في مقدمة الأمر أو في وقته، والإجارات تختلف من حال إلى حال لكن لو قُدمت الأجرة أو أُخرت أو جزئت كل ذلك جائز؛ لأنه مما يتفق عليه المؤجر والمستأجر.

---

(١) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٢٨٦/٦)؛ حيث قال: «فالإجارة ثابتة بكتاب الله ـ ﷻ ـ، وبالأخبار الثابتة عن رسول الله ﷺ، واتفق على إجازتها كل من نحفظ عنه قوله من علماء الأمة».

(٢) مذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة أنها تجب وتستحق بتمام العمل.
مذهب الحنفية، يُنظر: «النتف في الفتاوى» للسغدي (٥٥٩/٢)؛ حيث قال: «فإن وقعت على عمل معلوم فلا تجب الأجرة إلا بإتمام العمل إذا كان العمل مما لا يصلح أوله إلا بآخره، وإن كان يصلح أوله دون آخره فتجب الأجرة بمقدار ما عمل، وإذا وقعت على وقت معلوم فتجب الأجرة بمضي الوقت إن هو استعمله أو لم يستعمله».
ومذهب المالكية، يُنظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٤١١/٨)؛ حيث قال: «فإن لم يكن شرط ولا عرف لم يلزمه دفع الأجرة إلا بعد تمام العمل».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (١٧٥/٥)؛ حيث قال: «لأن الاستحقاق يثبت بتمام العمل».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٧٣/٢)؛ حيث قال: «يستقر بتمام العمل كالأجرة».

➢ **قوله: (وَأَمَّا كَوْنُ الْعِتْقِ صَدَاقًا فَإِنَّهُ مَنَعَهُ فُقَهَاءُ الْأَمْصَارِ).**

العلماء قد اختلفوا هل يجوز أن تكون الإجارة مهرًا؟ بمعنى: أن يُستأجر هذا الزوج ليعمل عملًا من الأعمال إما للزوجة وإما لولي الزوجة.

وقد يسأل سائل يقول: كيف يعمل لولي الزوجة وهي صاحبة الحق في ذلك؟ هذه مسألة معروفة بين العلماء وقد يسأل سائل هل للأب أن يأخذ شيئًا من ذلك؟

والجواب: العلماء مختلفون أن للوارث أَبًا وأُمًّا أن يحسب له ذلك على خلاف في المسألة، والذين يجيزون ذلك؛ لأنه جاء في الأحاديث: «**أنت ومالك لأبيك**»[(١)] وقوله ﷺ: «**إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه وإن ولده من كسبه**»[(٢)]، هذا فيما يتعلق بالإجارة لكننا نقول: يجوز أن تكون الإجارة على شيء معلوم، ولا فرق أن يكون عمله للمرأة أو لولي أمرها وهذا من التيسير وكان معروفًا فيما مضى، فهذه الأجرة أصلها تؤول إلى المال؛ فالإنسان يستحق مقابل العمل مال هذا الذي يعمل يستحق لكنه سيزوجه ابنته.

➢ **قوله: (مَا عَدَا دَاوُدَ[(٣)] وَأَحْمَدَ[(٤)]).**

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٢٩١) عن جابر بن عبدالله: أن رجلًا قال: يا رسول الله، إن لي مالًا وولدًا، وإن أبي يريد أن يجتاح مالي، فقال: «**أنت ومالك لأبيك**». وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (١٤٨٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٢٨) ولفظه: «**إن من أطيب ما أكل الرجل من كسبه وولده من كسبه**». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٧/٢٣٠) (٢١٦٢).

(٣) لم نقف عليه. ومذهب ابن حزم الجواز، قال في «المحلى» (٩/٥٠١): «من أعتق أمته على أن يتزوجها وجعل عتقها صداقها لا صداق لها غيره فهو صداق صحيح ونكاح صحيح وسنة فاضلة».

(٤) **يُنظر**: «كشاف القناع» (٥/٦٣)؛ حيث قال: «(أو) قال (جعلت عتق أمتي صداقها أو) قال: (صداق أمتي عتقها أو) قال: (قد أعتقتها وجعلت عتقها صداقها أو) أعتقتها على أن عتقها صداقها أو قال: (أعتقتك على أن أتزوجك وعتقك صداقك) أو قال: أعتقتك على أن أتزوجك وعتقي صداقك (صح) العتق والنكاح في هذه=

وهذا حقيقة تقصير من المؤلف ليس داود وأحمد وحدهما، إنما هذا قال به جمع من العلماء؛ فقد نُقل عن التابعين كسعيد بن المسيب والزهري وطاوس وإبراهيم النخعي ومن الأئمة الأوزاعي والثوري وإسحاق بن رهوايه[١] وأبو يوسف صاحب أبي حنيفة[٢]؛ فمن الأولى أن يقول ما عدا أحمد وداود وغيرهم[٣]، لكن المؤلف يشير أنه انفرد أحمد وداود بذلك.

لكن لا ينبغي أن نضع أعيننا على أن الحق ليس دائمًا في صف الأغلبية إنما الحق مع من يكون عنده حجة من كتاب الله ومن سنة رسوله ﷺ، وإذا كان رسول الله ﷺ قد طبق ذلك وعمل به عندما أعتق صفية وجعل صداقها عتقها[٤]. فهذا نص حديث متفق عليه بل في «الصحيحين» وغيرهما في كثير من الكتب من «السنن» و«مسند أحمد» وغير ذلك، أما التعليل الذي ذكره المؤلف فهذا لا يؤثر على الحكم في المسألة؛ لأن هذه المسألة منصوص عليها ولا اجتهاد مع النص[٥].

= الصور كلها وإن لم يقل: وتزوجتك أو وتزوجتها؛ لأن قوله: وجعلت عتقها صداقها ونحوه يتضمن ذلك والأصل في ذلك ما روى أنس: «أن النبي أعتق صفية وجعل عتقها صداقها». رواه أحمد والنسائي وأبو داود والترمذي وصححه». يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٧/٧٤).

(١) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٥/١٣٥)؛ حيث قال: «وبه قال سعيد بن المسيب، وطاوس، وأبو سلمة بن عبدالرحمٰن، والنخعي، والحسن البصري، والزهري، وأحمد، وإسحاق».
وقال ابن قدامة في «المغني» (٧/٧٤): «وقال الأوزاعي: يلزمها أن تتزوجه».

(٢) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢/٢٨١)؛ حيث قال: «وقال أبو يوسف: صداقها إعتاقها ليس لها غير ذلك».

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٧/٧٤)؛ حيث قال: «ظاهر المذهب: أن الرجل إذا أعتق أمته وجعل عتقها صداقها فهو نكاح صحيح. نص عليه أحمد في رواية الجماعة. وروي ذلك عن علي ـ رضي الله عنه ـ، وفعله أنس بن مالك، وبه قال سعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبدالرحمٰن، والحسن، والزهري وإسحاق».

(٤) أخرجه البخاري (٤٢٠٠)، ومسلم (١٣٦٥).

(٥) تقدَّم الكلام على هذه القاعدة.

ولا ينبغي أن يشق علينا أو يزعجنا أن نرى أئمتنا يقولون في قول ونرى دليلًا على خلافه؛ لأن هؤلاء لهم وجهة، ولكن الخطأ من يتبع قولًا يرى أنه مرجوح ويرى الخطأ في غيره، لكن الأئمة ﵃ كلهم مجتهدون ويريدون الوصول إلى الحق من أقرب طريق ومن أهدى سبيل، ولذلك الإمام الشافعي بَيَّن أنه ما ناظر أحدًا وتمنى أن ينتصر عليه ولكنه تمنى أن يظهر الله الحق إما على يديه هو أو على يد خصمه[١]، فالغاية أن الحق يظهر هكذا كان شأن العلماء. لكن الآن تجد من ينتصر للرأي الذي يميل إليه أو للمذهب الذي يتمذهب به، ونحن لا نقول نترك المذاهب لا ولكن ينبغي أن نتمسك بها وندرسها دراسة جيدة؛ لأن هؤلاء الأئمة أفنوا أعمارهم واجتهدوا واستنبطوا من كتاب الله وسنة رسوله ثم خَرَّجوا لنا هذه الأحكام.

وعندما يقول الحنابلة مثلًا: كل جلد الميتة دبغ فهو نجس فليس معنى هذا أنني أتعصب لمذهب الحنابلة وأخالف قول الرسول ﷺ «**أيما إهاب دبغ فقد طهر**»[٢]، أو قوله: «**إذا دبغ الإهاب فقد طهر هلا انتفعتم بجلدها**»[٣]. ليس كذلك، وعندما أجد رأيًا في مذهب مالك، وأجد أن الدليل على خلافه أو في مذهب أبي حنيفة أو الشافعي، ولذلك الشافعي وضع قاعدة وقال: «إذا صح الحديث فهو مذهبي»[٤].

---

(١) **يُنظر**: «حلية الأولياء» لأبي نعيم (٩/١١٨) وفيه: سمعت الشافعي يقول: «ما ناظرت أحدًا قط إلا أحببت أن يوفق ويسدد ويعان، ويكون عليه رعاية من الله وحفظ. وما ناظرت أحدًا إلا ولم أبال بين الله الحق على لساني أو لسانه».

(٢) أخرجه مسلم (٣٦٦) عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا دبغ الإهاب فقد طهر**».
واللفظ الذي أشار إليه الشارح أخرجه النسائي (٤٢٤١).

(٣) أخرجه البخاري (١٤٩٢) ومسلم (٣٦٣) عن ابن عباس ﵄ قال: «وجد النبي ﷺ شاة ميتة أعطيتها مولاة لميمونة من الصدقة، فقال النبي ﷺ: «**هلا انتفعتم بجلدها؟**» قالوا: إنها ميتة: قال: «**إنما حرم أكلها**».

(٤) **يُنظر**: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٦/١٤٠)؛ حيث قال: «وكان يقول إمامنا الشافعي ﵀ قال: إذا صح الحديث فاتركوا قولي وخذوا بالحديث».

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ الْأَثَرِ الْوَارِدِ فِي ذَلِكَ لِلْأُصُولِ؛ أَعْنِي: مَا ثَبَتَ مِنْ أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَعْتَقَ صَفِيَّةَ وَجَعَلَ عِتْقَهَا صَدَاقَهَا).

معارضة الأثر: «أن الرسول ﷺ أعتق صفية وجعل عتقها صداقها»[1]، والرسول ﷺ فعل ذلك بمشهد من المؤمنين وعرفوا ذلك وانتشر بينهم ولم يقل الرسول أن هذا أمر يخصني، فالأصل أن ذلك له ولغيره من المؤمنين، وهناك مسائل اختلف فيها العلماء هل هي خاصة بالرسول، أم لا؟ كالركعتين بعد العصر[2] وغير ذلك من المسائل.

➢ قوله: (مَعَ احْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ هَذَا خَاصًّا بِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ؛ لِكَثْرَةِ اخْتِصَاصِهِ فِي هَذَا الْبَابِ وَوَجْهُ مُفَارَقَتِهِ لِلْأُصُولِ أَنَّ الْعِتْقَ إِزَالَةُ مِلْكٍ وَالْإِزَالَةُ لَا تَتَضَمَّنُ اسْتِبَاحَةَ الشَّيْءِ بِوَجْهٍ آخَرَ).

يعني: العتق إنما هو إزالة ملك، وإذا زال العتق أصبح الإنسان حرًّا

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (١٢٣٣) ومسلم (٨٣٤) عن كريب: أن ابن عباس، والمسور بن مخرمة، وعبدالرحمٰن بن أزهر ﷺ أرسلوه إلى عائشة ﷺ، فقالوا: اقرأ عليها السلام منا جميعًا، وسلها عن الركعتين بعد صلاة العصر، وقل لها: إنا أخبرنا عنك أنك تصلينهما، وقد بلغنا أن النبي ﷺ نهى عنها، وقال ابن عباس: وكنت أضرب الناس مع عمر بن الخطاب عنها، فقال كريب: فدخلت على عائشة ﷺ، فبلغتها ما أرسلوني، فقالت: سل أم سلمة، فخرجت إليهم، فأخبرتهم بقولها، فردوني إلى أم سلمة بمثل ما أرسلوني به إلى عائشة، فقالت أم سلمة ـ ﷺ ـ: سمعت النبي ﷺ ينهى عنها، ثم رأيته يصليهما حين صلى العصر، ثم دخل علي وعندي نسوة من بني حرام من الأنصار، فأرسلت إليه الجارية، فقلت: قومي بجنبه فقولي له: تقول لك أم سلمة: يا رسول الله، سمعتك تنهى عن هاتين، وأراك تصليهما، فإن أشار بيده، فاستأخري عنه، ففعلت الجارية، فأشار بيده، فاستأخرت عنه، فلما انصرف قال: «**يا بنت أبي أمية، سألت عن الركعتين بعد العصر، وإنه أتاني ناس من عبد القيس، فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر فهما هاتان**».

فكيف يشترط أن يكون هذا صداقًا؟ يشترط المولى على مولاته أن عتقها صداقها ورضيت بذلك وانتهى الأمر.

➢ **قوله: (لِأَنَّهَا إِذَا أُعْتِقَتْ مَلَكَتْ نَفْسَهَا فَكَيْفَ يُلْزِمُهَا النِّكَاحَ؟).**

المسألة ليست عن أنه يلزمها النكاح ولا غيره، إنما هل يجوز أن يعتق المالك مملوكته ويجعل عتقها صداقها؟

والجواب: نعم كما دل الحديث على ذلك، لكن هل يلزم هذه مسألة متفرعة.

➢ **قوله: (وَلِذَلِكَ قَالَ الشَّافِعِيُّ[1]: إِنَّهَا إِنْ كَرِهَتْ زَوَاجَهُ غَرِمَتْ لَهُ قِيمَتَهَا؛ لِأَنَّهُ رَأَى أَنَّهَا قَدْ أُتْلِفَتْ عَلَيْهِ قِيمَتُهَا؛ إِذْ كَانَ إِنَّمَا أَتْلَفَهَا بِشَرْطِ الِاسْتِمْتَاعِ بِهَا).**

وهذا كلام سديد للمصنف ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ؛ لأن هذا القول يخالف مذهبه فيصدع بقول الحق أينما كان.

➢ **قوله: (وَهَذَا كُلُّهُ لَا يُعَارَضُ بِهِ فِعْلُهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ).**

لأنه الأحكام تتلقى من كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ كما قال: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾ [فصلت: ٤٢]، ومن السنة الصحيحة التي جاءت عن رسول الله ﷺ إما قولًا أو فعلًا أو تقريرًا، فهذا هو فعل رسول الله ﷺ، وقد صح الحديث الثابت في «الصحيحين» وفي غيرهم وهو صريح الدلالة فينبغي الوقوف عنده.

---

(١) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٩/٨٥)؛ حيث قال: «إذا أعتق السيد أمته على أن تتزوج به ويكون عتقها صداقها، إما أن ابتدأها بذلك أو سألته فأجابها إلى ذلك فقد عتقت، وهي بالخيار في الحالين بين أن تتزوج به أو لا تتزوج... فإن لم يتناكحا إما لامتناعه أو امتناعها فله عليها قيمتها».

➢ قوله: (وَلَوْ كَانَ غَيْرَ جَائِزٍ لِغَيْرِهِ لَبَيَّنَهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ).

يريد المؤلف أن يقول: الرسول أعتق صفية وجعل عتقها صداقها، وهذا أمر شاع بين الصحابة ﷺ وتلقوا ذلك وعلموه، ولو كان ذلك خاصًّا برسول الله ﷺ لبيَّنه للصحابة الذين يتلقون عن رسول الله، لكن الرسول ﷺ لم يبين ذلك فدل ذلك على أن الحكم له ولغيره ـ عليه الصلاة والسلام ـ.

➢ قوله: (وَالْأَصْلُ أَنَّ أَفْعَالَهُ لَازِمَةٌ لَنَا، إِلَّا مَا قَامَ الدَّلِيلُ عَلَى خُصُوصِيَّتِهِ).

هذا هو الأصل أن أفعاله لازمة[1]، لكن لا يفهم من هذا أن أفعاله كلها واجبة؛ لأن منها الواجبة ومنه النافلة، وكذلك أفعاله ـ عليه الصلاة والسلام ـ، لكن قول المؤلف أن الأحكام الثابتة عن رسول الله ﷺ هي أحكام نأخذ بها ولا نقول إنها خاصة بالرسول إلا ما قام الدليل على خصوصيته للرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ.

➢ قوله: (وَأَمَّا صِفَةُ الصَّدَاقِ).

انتقل المؤلف إلى مسألة أخرى مهمة تتعلق بالمهر، والمهر عين، لكن هذه العين هل ينبغي أن يُعرف جنسها، وأن تكون موصوفة أم لا؟ فلو مثلًا أصدقها حيوانًا من بهيمة الأنعام إذن هو عين لكننا لا نعرف الجنس ولا الوصف، ولو عرفنا الجنس هل يكفي؟ يعني: نقول شاة فعرفنا أنه من بهيمة الأنعام وحدد لنا الجنس أنه شاة فهل يكفي ذلك أم لا بد أن يكون وصفًا يقتصر به على معرفة العين التي يراد جنسها؟ فكأننا تجاوزنا عن الوصف، وعدم الوصف تقوم به الجهالة فهل الجهالة هنا معتبرة أو غير

---

(١) قال أبو يعلى بن الفراء في «العدة» (٢/٤٧٨): «الفعل كالقول في أنه يقتضي الإيجاب».

معتبرة بمعنى أن: المهر لو كان مجهولًا هل يصح أم لا؟ أو أن هناك تفصيلًا فرق بين الجهالة اليسيرة وبين الجهالة غير اليسيرة هذا ما يتطرق إليه المؤلف إجمالًا.

➢ **قوله: (فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى انْعِقَادِ النِّكَاحِ عَلَى الْعِوَضِ الْمُعَيَّنِ الْمَوْصُوفِ)**[1].

اتفقوا العلماء على انعقاد النكاح على العوض المعين؛ أي: يذكر حيوان ويبين جنسه ونوعه؛ يعني: أنه حيوان هو من بهيمة الأنعام ويصف هذا الحيوان وصفًا دقيقًا هذا لا إشكال فيه ولا خلاف؛ لأنه عرفت العين والجنس وكذلك وصف لنا هذا المهر، لكن قد تذكر العين ولا يذكر الجنس ولا الوصف، وقد تذكر العين ويذكر السن كما ذكرت لكم يحدد نوع بهيمة الأنعام هل هي حلوب أو غير حلوب سنها شكلها هذه كلها أوصاف نحتاج إلى بيانها.

➢ **قوله: (أَعْنِي: الْمُنْضَبِطَ جِنْسُهُ وَقَدْرُهُ بِالْوَصْفِ وَاخْتَلَفُوا فِي الْعِوَضِ الْغَيْرِ مَوْصُوفٍ وَلَا مُعَيَّن).**

«واختلفوا في العوض الغير موصوف ولا معيَّن» يعني: الغير معروف الجنس والوصف.

➢ **قوله: (مِثْلَ أَنْ يَقُولَ: أَنْكَحْتُكَهَا عَلَى عَبْدٍ أَوْ خَادِمٍ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَصِفَ ذَلِكَ وَصْفًا يَضْبُطُ قِيمَتَهُ، فَقَالَ مَالِكٌ[2]، وَأَبُو حَنِيفَةَ:**

---

(١) قال ابن المنذر في «الإشراف» بعد ذكر أمثلة للصداق الكثير المعين: «النكاح بكل ما ذكرناه جائز، لا اختلاف أعلمه، ولا حد لأكثر الصداق لا يتجاوز ذلك».

(٢) يُنظر: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (٢/٥٥٢)؛ حيث قال: «وقد يجوز عند مالك عقد النكاح بما لا يجوز بيعه كالوصفاء المطلقين غير الموصوفين، مثل أن يقول: أنكحوا على عبد أو على أمة أو على عبيد ولا يصف شيئًا من ذلك فيجوز عند مالك ويرجع في ذلك إلى الغالب من رقيق البلد».

يَجُوزُ[١]. **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ**[٢].

يعني: ما نوع العبد، وما نوع الخادم؟ لا بد أن يذكر هذا العبد هل هو مسن، وهل هو صحيح، أو مريض؟ وكذلك الخادم وهل هذا الخادم يجيد صنعة من الصناعات أو لا يجيد صنعة؛ يعني: نحتاج إلى وصف ذلك إذن لو قال: أصدقت عبدًا، لكن لو قال: أصدقت عبدًا من عبيدي هذا هو الذي يقع فيه الخلاف، لو قال: فرسًا مثلًا مما هو عندي أو دارًا من أو غير ذلك ولم يحدد فهذا فيه الجهالة موجودة، لكن من حيث الجملة الجهالة اليسيرة متفق عليها متى عين وذكر الجنس ففي هذه الحالة لا يُشترط أن يكون الوصف دقيقًا والمسألة فيها خلاف.

فالشريعة متسامحة في عدة أمور، لكن لا تتسامح في أمور يكون فيها تعطيل في حكم من أحكام الله أو في ترك عبادة من العبادات الواجبة يترتب عليه إخلال في طاعة العبد لربه، ولا يترتب عليه إلحاق ضرر بعبد من عبيد الله كما قال ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[٣]، ولكن الآن كثرت الأمور وتنوعت وجدت ولما جدت هذه الأمور، احتاجت لبعض الأحكام هذه الشريعة وقفت عند هذه الأمور؟

والجواب: هذه الشريعة تستوعب كل ما يحتاج إليه الناس؛ لأنها شريعة خالدة شاملة تسير مع الإنسان في أيِّ وقت وفي أيِّ زمن فهي معك

---

(١) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢/٢٨٣)؛ حيث قال: «وإن كان المسمى معلوم الجنس والنوع مجهول الصفة والقدر كما إذا تزوجها على عبد أو أمة أو فرس أو جمل أو حمار أو ثوب مروي أو هروي صحت التسمية».

(٢) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٩/٣٩٥)؛ حيث قال: «كذلك إذا أصدقها عبدًا وأطلق لم يجز أن يحمل على عبد وسط، كما لا يجوز أن يحمل على أعلى وأدنى».

(٣) الضَّرَر: المَضرة، والضِّرار: المضارَّة.
والحديث أخرجه ابن ماجه (٢٣٤٠)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٨٩٦).

في سفرك، وفي حضرك، وفي حالة نومك ويقظتك، وفي حالة رضاك وغضبك، وفي أي حال من الأحوال، ولذلك ما توفي رسول الله ﷺ إلا وقد بين كل أمر فيه مصلحة للناس؛ لأن الله تعالى قال وقوله الحق: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، فقال مالك وأبو حنيفة: يجوز وهي أيضًا رواية مع الإمام أحمد[١].

➢ **قوله: (وَإِذَا وَقَعَ النِّكَاحُ عَلَى هَذَا الْوَصْفِ عِنْدَ مَالِكٍ كَانَ لَهَا الْوَسَطُ مِمَّا سَمَّى)[٢].**

وفي قضية الوسطية معه الحنابلة على الرواية الأخرى[٣]؛ يعني: عندما يحصل فإنه يرجع إلى الوسط إذن «**لا ضرر ولا ضرار**»[٤]؛ لأن الشريعة الإسلامية تراعي الحق وتراعي جانب الضعيف، وهذا مشاهد في كثير من أحكام الشريعة الإسلامية.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يُجْبَرُ عَلَى الْقِيمَةِ[٥]، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ هَلْ يَجْرِي النِّكَاحُ فِي ذَلِكَ مَجْرَى الْبَيْعِ مِنَ الْقَصْدِ فِي التَّشَاحِّ[٦]؟ أَوْ**

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٧/٣٢٠)؛ حيث قال: «لأن جعفر بن محمد نقل عن أحمد في رجل تزوج امرأة على ألف درهم وخادم، فطلقها قبل أن يدخل بها: يقوم الخادم وسطًا على قدر ما يخدم مثلها».

(٢) **يُنظر**: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (٢/٥٥٢)؛ حيث قال: «ويرجع في ذلك إلى الغالب من رقيق البلد، فإن اختلف رقيق البلد قضي بالأوسط منه».

(٣) **وهي الموافقة لمذهب الشافعية. يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/١٣٢)؛ حيث قال: «(أو) أصدقها (دابة) مبهمة (أو) أصدقها (عبدًا مطلقًا) بأن لم يعينه ولم يصفه ولم يقل من عبدي لم يصح»

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢/٢٧٨)؛ حيث قال: «لو تزوجها على عبد فاستحق العبد أنه يجب عليه قيمة العبد».

(٦) تشاح الرجلان على الأمر، إذا أراد كل واحد منهما الفوز به ومنعه من صاحبه. انظر: «الصحاح» للجوهري (١/٣٧٨).

لَيْسَ يَبْلُغُ ذَلِكَ الْمَبْلَغَ، بَلِ الْقَصْدُ مِنْهُ أَكْثَرُ ذَلِكَ الْمُكَارَمَةُ؟ فَمَنْ قَالَ: يَجْرِي فِي التَّشَاحِّ مَجْرَى الْبَيْعِ ـ قَالَ: كَمَا لَا يَجُوزُ الْبَيْعُ عَلَى شَيْءٍ غَيْرِ مَوْصُوفٍ، كَذَلِكَ لَا يَجُوزُ النِّكَاحُ. وَمَنْ قَالَ: لَيْسَ يَجْرِي مَجْرَاهُ؛ إِذِ الْمَقْصُودُ مِنْهُ إِنَّمَا هُوَ الْمُكَارَمَةُ ـ قَالَ: يَجُوزُ).

العلماء اختلفوا في هذه المسألة؛ لأنهم لم يجدوا نصًّا صريحًا، وإنما جاء تسمية الصداق نوعه وصفته ولم تذكر مبينة، كما أن البيع يشترط فيه ارتفاع الجهالة فلا بد أن يكون موصوفًا، لكن قد يُتسامح في بعض الأمور كأن يبيعه دارًا ولا يشترط أن يعرف أساسها أو أصلها؛ لأن هذا مما يشق فهذا مما عوفي عنه، لكن لا بد من وجود الوصف المنضبط في الأمور الظاهرة؛ يعني: المقصود منه كالحال في بيع التشاح، أو أنه بنى على الكرم والتسامح؛ ولذلك نجد أن الله ﷻ يقول: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗ﴾ [النساء: ٤]، فعلى الرغم من كونه واجبًا، لكنه ينبغي أن يدفعه الزوج إلى الزوجة صادرًا عن طيب نفس.

➢ قوله: (وَأَمَّا التَّأْجِيلُ فَإِنَّ قَوْمًا لَمْ يُجِيزُوهُ أَصْلًا)[1].

هذه المسألة فرعية أدرجها المؤلف ضمن مسألة أخرى، المراد بالتأجيل يعني: هل يشترط في المهر الذي يتقرر أن يكون معجلًا أن يدفع مقدمًا هذا هو الأصل، أو يجوز أن يقدم بعضه ويؤخر بعضه الآخر على اتفاق بينهما؛ أي: أن المال يُقدم نصفه ويترك نصفه الآخر إلى ما بعد فترة، أو أن يقدم بعضه ويترك البعض الأكثر، أو العكس، أو هل له أن يؤجله جميعًا؟ إذن هناك صور ثلاثة:

---

(١) هو قول الحسن البصري والثوري. يُنظر: «المعاني البديعة» لجمال الدين الريمي (٢/٢٢٤)؛ حيث قال: «إذا تزوجها على صداق بعضه عاجل وبعضه آجل ولم يذكر أجلًا معلومًا لم تصح التسمية ووجب لها مهر المثل. وعند الحسن البصري وحماد والثوري وأبي عبيد ذلك جائز، ويكون كله حالًّا».

الصورة الأولى: تقديم أن يكون حالًّا؛ أي: معجلًا يسميه الفقهاء ويعبرون عنه بالتعجيل.

الصورة الثانية: أن يكون مؤجلًا؛ أي: مؤخرًا.

الصورة الثالثة: أن يكون بعضه معجلًا والبعض الآخر مؤجلًا، وهذه فيها خلاف بين العلماء.

➢ قولهُ: (وَقَوْمٌ أَجَازُوهُ وَاسْتَحَبُّوا أَنْ يُقَدِّمَ شَيْئًا مِنْهُ إِذَا أَرَادَ الدُّخُولَ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ)[1].

وفي مذهب الحنابلة[2] يجوز في الصداق أن يكون معجلًا وأن يكون مؤجلًا، وأن يكون بعضه معجلًا وبعضه مؤجلًا، هذا معروف في المذهب وهو مسلَّم عندهم، ومذهب المالكية[3] أيضًا قريب من هذا، والشافعية قريب[4]؛ لأن فيه تفصيلًا يفرقون بين العين والدين؛ فهم يرون في الدين أن يكون مؤجلًا، أما العين فإنه يكون معجلًا، وبعض الفقهاء[5] يتفقون على أنه إذا أطلق؛ يعني: اتفق على الصداق، ولم يبين أهو مُعجل، أو مؤجل فإنه يكون حالًّا في الحال؛ لأن هذا هو الأصل فيه، ولكننا نقول: هذا يرجع إلى حال الزوجين فالأولى في

---

(١) يُنظر: «التلقين» للقاضي عبدالوهاب (ص٢٨٧)؛ حيث قال: «ويجوز تعجيل المهر وتأجيله، ويستحب تقديم ربع دينار قبل الدخول».

(٢) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/١١)؛ حيث قال: «وعلم منه أنه يصح جعل بعضه حالًّا، وبعضه مؤجلًا بموت أو فراق كما هو معتاد الآن».

(٣) تقدَّم مذهبهم.

(٤) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٩/٤٠١)؛ حيث قال: «ويجوز الصداق عينًا حاضرة، ودينًا في الذمة: حالًّا ومؤجلًا ومنجمًا».

(٥) وهو قول الحسن البصري والثوري. يُنظر: «المعاني البديعة» لجمال الدين الريمي (٢/٢٢٤)؛ حيث قال: «إذا تزوجها على صداق بعضه عاجل وبعضه آجل ولم يذكر أجلًا معلومًا لم تصح التسمية ووجب لها مهر المثل. وعند الحسن البصري وحماد والثوري وأبي عبيد ذلك جائز ويكون كله حالًّا».

الصداق أن يكون مُعجلًا مُقدمًا؛ لتستفيد منه المرأة في حاجاتها فإنها تحتاج إلى أن تجهز نفسها، ويحتاج إلى ذلك أهلها، وإن أجَّل فلا بأس في ذلك إذ لم يرد ما يمنعه، ولو دفع بعضه مقدمًا وأخَّر بعضه، وهذا ما يتعامل به الناس فذلك أيضًا جائز.

➢ **قوله: (وَالَّذِينَ أَجَازُوا التَّأْجِيلَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ يُجِزْهُ إِلَّا لِزَمَنٍ مَحْدُودٍ، وَقَدَّرَ هَذَا الْبُعْدَ. وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ[1]. وَمِنْهُمْ مَنْ أَجَازَهُ لِمَوْتٍ أَوْ فِرَاقٍ. وَهُوَ مَذْهَبُ الْأَوْزَاعِيِّ[2]).**

في مذهب مالك عدة روايات؛ يعني: المراد أنه يجوز تأجيله، لكن إلى أن يحصل الفراق أو الموت.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ يُشْبِهُ النِّكَاحُ الْبَيْعَ فِي التَّأْجِيلِ؟ أَوْ لَا يُشْبِهُهُ؟ فَمَنْ قَالَ: يُشْبِهُهُ ـ لَمْ يُجِزِ التَّأْجِيلَ لِمَوْتٍ أَوْ فِرَاقٍ. وَمَنْ قَالَ: لَا يُشْبِهُهُ ـ أَجَازَ ذَلِكَ. وَمَنْ مَنَعَ التَّأْجِيلَ فَلِكَوْنِهِ عِبَادَةً).**

ذاك أمر يختلف نعم هو يشبه البيع، لكنه في الحقيقة يختلف عنه كما ذكر المؤلف بأن الظاهر فيه المكارمة، وأنه في الأصل يُدفع عن طيب نفس، ولذلك لو قُدم، أو أُخر فذلك جائز.

---

(١) يُنظر: «الذخيرة» للقرافي (٤/٣٩٣)؛ حيث قال: «يجوز في البعيد ما لم يتأخر وفي الجواهر كره مالك وأصحابه تأجيل بعض الصداق، وجوزه ابن القاسم لأربع سنين وابن وهب لسنة، وقال ابن وهب: لا يفسخ إلا أن يزيد على عشرين سنة وقال ابن القاسم: لا أفسخ إلا الأربعين وروي الستون والمدرك أن الصداق قبالة الإباحة فلا ينبغي أن يتأخر عنها بخلاف الثمن في البيع».

(٢) لم أقف على نسبته للأوزاعي، وفي الإشراف لابن المنذر منسوب للشعبي والنخعي (٥/٤٣) قال: «وفيه قول ثان: وهو أن الآجل في ذلك في طلاق أو موت، كذلك قال الشعبي، والنخعي».

[الْمَوْضِعُ الثَّانِي:
فِي تَقَرُّرِ جَمِيعِ الصداق لِلزَّوْجَةِ]

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْمَوْضِعُ الثَّانِي:
فِي النَّظَرِ فِي التَّقَرُّرِ)

يتقرر هذا الصداق؛ لأن الصداق قد يُسمى في العقد وهذا لا إشكال فيه، وهذا ما يعرف بالتفويض، وربما لا يُسمى ولكنه يتحدد، يتقرر؛ أي: ثبوته وإقراره.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ الصَّدَاقَ يَجِبُ كُلُّهُ بِالدُّخُولِ أَوِ الْمَوْتِ[1]، وَأَمَّا وُجُوبُهُ كُلُّهُ بِالدُّخُولِ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ**

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «مجمع الأنهر»، لشيخي زاده (٣٤٦/١)؛ حيث قال: «(وإن سماها)؛ أي: العشرة (أو أكثر) منها (لزم المسمى بالدخول)؛ لأن بالدخول يتحقق تسليم المبدل (أو موت أحدهما)؛ أي: الزوج والزوجة فإن الموت كالوطء في حكم المهر والعدة لا غير».

ومذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل»، للمواق (٢٠٦/٥)؛ حيث قال: «ابن يونس: المرأة تملك الصداق بالعقد والتسمية ملكًا غير مستقر، وإنما يستقر بالموت أو بالدخول».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٧٣/٤، ٣٧٤)؛ حيث قال: «(ويستقر المهر) على الزوج (بوطء) ولو في الدبر بتغييب حشفة أو قدرها من مقطوعها سواء أوجب بنكاح أو فرض كما في المفوضة (وإن حرم) الوطء (كحائض) لاستيفاء مقابله... (و) يستقر المهر أيضًا (بموت أحدهما) قبل الوطء في النكاح الصحيح لإجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢١/٣)؛ حيث قال: «(ويقرره)؛ أي: المهر (كاملًا موت) أحد الزوجين (ولو بقتل أحدهما الآخر أو) قتل أحدهما (نفسه) لبلوغ النكاح نهايته فقام ذلك مقام الاستيفاء في تقرير المهر؛ ولأنه=

زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٢٠] الْآيَةَ).

مراد المؤلف: أنه يجب بالدخول أو الموت هذا إذا صاحب الدخول المسيس أو الجماع، أما إذا اقتصر على الخلوة فهنا سيأتي الخلاف الذي سيذكره المؤلف وسنبين القول فيه إن شاء الله.

➢ **قوله: (وَأَمَّا وُجُوبُهُ بِالْمَوْتِ فَلَا أَعْلَمُ الْآنَ فِيهِ دَلِيلًا مَسْمُوعًا إِلَّا انْعِقَادَ الْإِجْمَاعِ عَلَى ذَلِكَ).**

هذه المسألة أجمع عليها العلماء، والخلاف فقط بينهم إذا مات ولم يُسمِّ الصداق، وسيأتي قول عبدالله ابن مسعود في ذلك.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا هَلْ مِنْ شَرْطِ وُجُوبِهِ مَعَ الدُّخُولِ الْمَسِيسُ[1]؟ أَمْ لَيْسَ ذَلِكَ مِنْ شَرْطِهِ).**

عاد المؤلف ليبين لنا الخلاف فمجرد أن يخلو الرجل بامرأته هذا لا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: إما أن يكون خلا بها في زيارة؛ يعني: يزورها ويلتقي بها.

الحالة الثانية: وإما أن يكون خلا بها بمعنى دخوله عليها بالزواج، وهذا مما يعرض له بعض العلماء ويفصلونه ونجده في مذهب المالكية.

= أوجب العدة فأوجب كمال المهر لها كالدخول... (و) يقرر المهر كاملًا (وطؤها)؛ أي: وطء الزوج زوجته (حية في فرج ولو دبرًا) أو بلا خلوة ؛ لأنه استوفى المقصود فاستقر عليه عوضه فإن وطئها ميتة فقد تقرر بالموت أو دون فرج فيأتي أن اللمس بشهوة يقرره».

(١) المسيس: اللمس. وأصل اللمس باليد، ثم استعير للجماع؛ لأنه مستلزم للمس غالبًا. انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص٤٢٢)، و«الصحاح» للجوهري (٣/٩٧٥).

➢ قوله: (بَلْ يَجِبُ بِالدُّخُولِ وَالْخَلْوَةِ وَهُوَ الَّذِي يَعْنُونَ بِإِرْخَاءِ السُّتُورِ؟ فَقَالَ مَالِكٌ[١] وَالشَّافِعِيُّ[٢] وَدَاوُدُ[٣]: لَا يَجِبُ بِإِرْخَاءِ السُّتُورِ إِلَّا نِصْفُ الْمَهْرِ مَا لَمْ يَكُنِ الْمَسِيسُ).

قصد المؤلف بالمسيس هو: الجماع، وقال أبو حنيفة وأحمد[٤] وهو قول الخلفاء الراشدين[٥]؛ أي: الخلفاء الأربعة، ونقل ذلك عن الصحابة عن زيد بن ثابت[٦] وعبدالله بن عمر[٧]، ومن التابعين عن عروة[٨]،

---

(١) يُنظر: «التهذيب في اختصار المدونة» للبراذعي (٢/٣٧٣)؛ حيث قال: «قال مالك: ومن دخل بامرأته وأرخى الستر ثم طلق، فقال: لم أمسها وصدقته، فلها نصف الصداق وعليها العدة ولا رجعة له».

(٢) يُنظر: «العزيز شرح الوجيز» للرافعي (٨/٢٥٠)؛ حيث قال: «وأما الخلوة بلا وطء، فالقول الجديد أنها لا تؤثر في المهر حتى لو طلقها بعد جريان الخلوة لم يجب إلا نصف المهر». وانظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/٣٩٥).

(٣) يُنظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٥/٤٣٦)؛ حيث قال: «وقال الشافعي: إذا خلا بها ولم يجامعها ثم طلق فليس لها إلا نصف الصداق ولا عدة عليها، وهو قول أبي ثور وداود».

(٤) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٢١)؛ حيث قال: «(و) يقرر المهر كاملًا (خلوة) زوج (بها) وإن لم يطأها».

(٥) أخرج عبدالرزاق في «مصنفه» (٦/٢٨٨) عن زرارة بن أوفى، قال: «قضى الخلفاء الراشدون المهديون أنه من أغلق بابا، وأرخى سترًا فقد وجب عليه المهر».

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٩/٢٠٦) عن سليمان بن يسار: «أن رجلًا تزوج امرأة، فقال عندها فأرسل مروان إلى زيد، فقال: لها الصداق كاملًا، فقال مروان: إنه ممن لا يتهم، فقال له زيد: لو أنها جاءت بحمل، أو بولد أكنت تقيم عليها الحد».

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٩/٢٠٧) عن ابن عمر قال: «إذا أجيفت الأبواب وأرخيت الستور وجب الصداق».

(٨) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٦/٢٨٩) عن هشام بن عروة عن أبيه: «سأله عن الرجل ينكح المرأة، فتمكث عنده السنة والأشهر، يصيب منها ما دون الجماع، ثم يطلقها قبل أن يمسها قال: لها الصداق كاملًا، وعليها العدة كاملة».

وكذلك عطاء[١] والزهري[٢]، ومن العلماء الأوزاعي[٣] وإسحاق بن رهوايه[٤] وغير هؤلاء[٥] رضي الله عنهم جميعًا.

إذن الخلاف هنا بالنسبة للفقهاء انقسموا إلى فريقين:

الفريق الأول: يرون أنه لا يثبت المهر جميعه إلا بالمسيس[٦].

الفريق الثاني: يرون أن بمجرد الخلوة وإغلاق الأبواب يوجب المهر كله، وهذا هو مذهب الحنفية والحنابلة وهو المأثور عن الخلفاء الراشدين - رضي الله عنهم -.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يَجِبُ الْمَهْرُ بِالْخَلْوَةِ نَفْسِهَا)**[٧].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٦/٢٨٥) عن عطاء قال: «بلغنا إذا أهديت إليه فغلق عليها وجب الصداق وإن لم يمسها، وإن أصبحت عذراء، وإن كانت حائضًا كذلك السنة».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٦/٢٨٥) عن الزهري قال: «إذا أغلقت الأبواب، وجب الصداق، والعدة، والميراث، وله الرجعة عليها ما لم يبت طلاقها، وإن قال: لم أصبها، وقالت هي أيضًا كذلك، لا يصدقان».

(٣) **يُنظر:** «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٥/٤٣٦)؛ حيث قال: «وقال الأوزاعي إذا تزوج فدخل عليها عند أهلها فقبلها أو لمسها ثم طلقها قبل أن يجامعها أنه إن أرخى عليها سترًا أو أغلق بابًا فقد وجب الصداق».

(٤) قال إسحاق بوجوب المهر بالخلوة شريطة ألا يوجد مانع يمنع من نكاحها.
يُنظر: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه» للكوسج (٤/١٨٣٣)؛ حيث قال: «قلت لأحمد: سئل سفيان عن رجل خلا بامرأته وهي حائض؟ قال: لها المهر كاملًا. قيل: وإن كان محرمًا؟ قال: وإن كان محرمًا. قال أحمد: نعم، إذا أغلق الباب وأرخى الستر. قال إسحاق: لا يكون لها المهر بالخلوة أبدًا على هذا، إلا أن تكون خلوة وهي فارغة».

(٥) وذكر هذا أيضًا عن ابن أبي ليلى. يُنظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٥/٤٣٦)؛ حيث قال: «قال ابن أبي ليلى: يجب بالخلوة كمال المهر والعدة، حائضًا كانت أو صائمة أو محرمة على ظاهر الأحاديث عن الصحابة في إغلاق الباب وإرخاء الستور».

(٦) وهم المالكية والشافعية، كما تقدم.

(٧) **يُنظر:** «الدر المختار» للحصكفي (٣/١١٤ ـ ١١٧)؛ حيث قال: «(والخلوة) مبتدأ=

فعندما ندخل في التفصيل نجد أن الحنفية والحنابلة يختلفون في التفصيل، والخلوة قد يصحبها أمر من أمرين: وهو كله مانع، وهذا المانع قد يكون حسيًّا، وقد يكون شرعيًّا فالمانع الحسي: كأن يكون الرجل عنينًا، وقد يكون المانع شرعيًّا كأن يكون صائمًا، أو أن يكون محرمًا بحج، وقد يكون المانع من المرأة وهذا المانع قد يكون حسيًّا بوجود أحد معهما وقد يكون مانعًا شرعيًّا كالحيض، وكذلك ما يتعلق بالصيام والإحرام، وهذا التفصيل في مذهب الحنفية، أما الحنابلة فلا يرون هذا التفصيل إلا في حالة واحدة: أنه أُثر عن الإمام أحمد في رواية أنه فَرَّق بين صيام رمضان وغيره فيرى لصيام رمضان تأثيرًا، ولا يرى لغيره تأثيرًا[1].

➢ قوله: (إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُحْرِمًا أَوْ مَرِيضًا أَوْ صَائِمًا فِي رَمَضَانَ[2]

= خبره قوله الآتي «كالوطء» (بلا مانع حسي) كمرض لأحدهما يمنع الوطء (وطبعي) كوجود ثالث عاقل ذكره ابن الكمال، وجعله في الأسرار من الحسي، وعليه فليس للطبعي مثال مستقل (وشرعي) كإحرام لفرض أو نفل. (و) من الحسي (رتق) بفتحتين: التلاحم (وقرن) بالسكون: عظم (وعفل) بفتحتين: غدة (وصغر) ولو بزوج (لا يطاق معه الجماع)... (كالوطء) فيما يجيء».

(١) اختلف المذهب في وجوب الصداق في حالة الخلوة من غير وطء مع وجود مانعٍ، شرعيًّا كان أو حسِّيًّا، على قولين.
يُنظر: «الروايتين والوجهين» لأبي يعلى الفراء (١٢٧/٢)؛ حيث قال: «فإن خلا بها وهما على صفة لا يمكن معها الوطأ كالإحرام وصيام الفرض والحيض هل يستقر الصداق؟ على روايتين: قال في رواية أبي داود: إذا دخل على أهله وهما صائمان في غير شهر رمضان فأغلق الباب وأرخى السترة وجب الصداق، قيل له: فشهر رمضان؟ قال: رمضان غير هذا. فظاهر هذا أنه لا يكمل الصداق. ونقل أبو الحارث وابن منصور: إذا خلا بها وهي حائض أو كان صائمًا في رمضان أو محرمًا وجب الصداق». وانظر: «المغني»، لابن قدامة (٢٥٠/٧).

(٢) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (١١٦/٣)؛ حيث قال: «(وصوم التطوع والمنذور والكفارات والقضاء غير مانع لصحتها) في الأصح؛ إذ لا كفارة بالإفساد، ومفاده أنه لو أكل ناسيًا فأمسك فخلا بها أن تصح وكذا كل ما أسقط الكفارة نهر (بل المانع صوم رمضان) أداء وصلاة الفرض فقط».

أَوْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ حَائِضًا، وَقَالَ ابْنُ أَبِي لَيْلَى: يَجِبُ الْمَهْرُ كُلُّهُ بِالدُّخُولِ وَلَمْ يَشْتَرِطْ فِي ذَلِكَ شَيْئًا).

قول ابن أبي ليلى يلتقي مع رأي الإمام أحمد؛ لأنه أطلق ذلك[1].

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي ذَلِكَ: مُعَارَضَةُ حُكْمِ الصَّحَابَةِ فِي ذَلِكَ لِظَاهِرِ الْكِتَابِ).**

وسبب اختلافهم معارضة فعل الصحابة، ونحن لا نوافق المؤلف في ذلك، لكننا عندما ندقق في الأمر نرى أنه يرد هذا الإشكال الذي أورده المؤلف لو كان هناك إجماع على أن المراد بالمسيس[2] الجماع، لكن المسألة مختلف في أصلها فلا نقول: بأنهم عارضوا ظاهر الكتاب.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ نَصَّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي الْمَدْخُولِ بِهَا الْمَنْكُوحَةِ أَنَّهُ لَيْسَ يَجُوزُ أَنْ يُؤْخَذَ مِنْ صَدَاقِهَا شَيْءٌ فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٢١]).**

يشير إلى قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾﴾ [النساء: ٢٠، ٢١]، ودلالة الآية بإيجاز: إذا أرد الرجل أن يُطلق امرأته التي تزوجها، ودخل بها وأن يتزوج بها أخرى فلا ينبغي له أن يأخذ ذلك الصداق والمهر الذي دفعه إليها، والله ﷻ اعتبر من يفعل ذلك بأنه آثم ومتعدٍّ وكاذب في هذا العهد؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ

---

(١) تقدَّم.

(٢) أي: في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾، فمهما دفعتم إلى هذه المرأة، وإن كان المدفوع إليها كبيرًا فلا ينبغي أن تضعف النفوس في هذا المقام، وأن تطمع فيما قُدم إليها، ثم ذكر الله تعالى العلة فقال: ﴿فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ افتراءً وإثمًا وكذبًا مبينًا.

ثم إن الله ﷻ أراد أن يبين تلك العلاقة التي أشار إليها الله ﷻ في سورة الروم: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الروم: ٢١].

ولا شك أن هذا المهر مما تتقوى به المحبة والألفة والرحمة كما في قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾، وقد جامع بعضكم بعضًا[1]، أو جلس بعضكم ببعض فحصلت العشرة واللقاء[2]، كيف تنزل هذه النفس عن ما قدمت عن طيب نفس وقناعة: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾﴾.

فالله تعالى أمر بالإمساك بالمعروف، أو تسريح بإحسان كما قال ﷻ: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

ونجد رسول الله ﷺ في حجة الوداع التي حجها في السنة العاشرة في خطبته البليغة التي أشار فيها إلى قواعد الإسلام، ومما ذكر الرسول ﷺ قال: «**استوصوا بالنساء خيرًا فإنكم أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم**

---

(١) أخرجه مجاهد في «تفسيره» (ص٢٧١) في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ قال: «يعني: المجامعة، ﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾ قال: يعني: كلمة النكاح التي استحل بها الفرج». وبنحوه أخرجه الطبري في «تفسيره» عن ابن عباس (٥٤١/٦).

(٢) قال الواحدي: «هذا القول اختيار الفراء في الإفضاء، ومذهب أبي حنيفة؛ لأن الخلوة عنده تمنع من الرجوع في شيء من المهر بالطلاق». انظر: «التفسير البسيط» (٤٠٤/٦).

فروجهن بكلمة الله»[١]، فكيف ترضى هذه النفس الأبية[٢] أن تنزل وتطمع فيما قدمته عن رضا وقناعة؟ فلا ينبغي أن ينسيهما ما حصل بينهما من خلوة هذا فيما يتعلق بمعنى الآية.

وقصد المؤلف: أن الآية فيها إشارة إلى الجماع: ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ فالآية حجة للمالكية[٣] والشافعية[٤]، وأن مجرد الخلوة بالمرأة وإرخاء الستور لا يوجب المهر كله هذا هو مراده.

➢ قوله: (وَنَصَّ فِي الْمُطَلَّقَةِ قَبْلَ الْمَسِيسِ أَنَّ لَهَا نِصْفَ الصَّدَاقِ، فَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]).

«**المطلقة قبل المسيس**» المراد بها: اللمس، فيكون هذا عند الحنفية[٥] والحنابلة[٦]، أما المسيس بمعنى الجماع فهو عند المالكية[٧]

---

(١) جزء من حديث أخرجه مسلم (١٤٧/١٢١٨) ولفظه: «**فاتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن ألا يوطئن فرشكم أحدًا تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضربًا غير مبرح...**». الحديث.

(٢) الأبية: من الإباء، وهو الامتناع والترفع. انظر: «الفائق» للزمخشري (٣٨٤/٢)، «مختار الصحاح» للرازي (ص١٢).

(٣) قال ابن القصار: «الإفضاء حقيقته مماسة البشرة البشرة بدليل قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾». انظر: «عيون الأدلة» (٤٩٢/١).

(٤) **يُنظر**: «المهذب» للشيرازي (٤٦٦/٢)؛ حيث قال: «ويستقر الصداق بالوطء في الفرج لقوله ﷻ: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ وفسر الإفضاء بالجماع».

(٥) **يُنظر**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (١٦٢/٣)؛ حيث قال: «المراد بالمس في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ الخلوة إطلاقًا لاسم المسبب على السبب؛ إذ المس مسبب عن الخلوة عادة ويكون كماله بالجماع بحضرة الناس بالإجماع لا بالآية».

(٦) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢١/٣)؛ حيث قال: «وأما قوله تعالى: ﴿مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ فيحتمل أنه كنى بالمسبب الذي هو الخلوة عن السبب».

(٧) **يُنظر**: «التبصرة» للخمي (١٨٨/١)؛ حيث قال: «والملامسة واللمس والمباشرة كناية عن الجماع؛ قال الله ﷻ: ﴿ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾. وقال تعالى: ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾».

والشافعية[١]، يقول الله ﷻ: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾﴾ [البقرة: ٢٣٧].

فمراد المؤلف في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ بمعنى حصلت المواقعة، أما في هذه الآية: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ على تفسير أن تجامعهن: ﴿وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ فكيف تقولون: أيها الحنفية والحنابلة: بأن مجرد الخلوة وإرخاء الستور إنما يوجب المهر كله وهذه الآية تدل بظاهرها على أنها توجب نصف المهر، فالآية الأولى دلت على أن المهر يجب كله بالمواقعة؛ أي: الجماع، والآية الأخرى دلت بظاهرها على أنه إذ لم يحصل الجماع فلا يجب إلا نصف المهر، فإذا طُلقت المرأة قبل المسيس. هذا هو استدلال المؤلف للمالكية والشافعية.

أما الحنفية والحنابلة يقولون: الصحابة ﷺ قد أجمعوا ولم يُنقل خلاف في هذه المسألة إلا عن اثنين نُقل عن عبدالله بن عباس، وجاء النقل عن طريق ليث بن أبي سُليم[٢] وهو ضعيف فلا تؤخذ روايته[٣]،

---

(١) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٥٤١/٩، ٥٤٢)؛ حيث قال: «والمسيس عبارة عن الوطء لثلاثة معان:

أحدها: أنه مروي في التفسير عن ابن عباس وابن مسعود.

والثاني: أن المسيس كناية لما يستقبح صريحه، وليست الخلوة مستقبحة التصريح فيكني عنها، والوطء مستقبح فكني بالمسيس عنه.

والثالث: أن المسيس لا يتعلق به على المذهبين كمال المهر».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٢٠٨/٩) عن ليث، عن طاوس، عن ابن عباس، قال: «إذا طلق قبل أن يدخل فلها نصف الصداق، وإن كان قد خلى بها».

(٣) **يُنظر**: «المجروحين»، لابن حبان (٢٣١/٢)؛ حيث قال: «ليث بن أبي سليم يروي عن مجاهد وطاوس، كان من العباد ولكن اختلط في آخر عمره حتى كان لا يدري ما يحدث به، تركه يحيى القطان وابن مهدي وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين». =

ونقل عن طريق عبدالله بن مسعود من طريق منقطع[١] فلا يصلح أن يكون حجة أيضًا[٢].

والصحابة الذين نُقل عنهم ثبوت ذلك إنما هو يؤيد مذهب الحنفية والحنابلة فإن الخلفاء الأربعة قد ثبت عنهم في «مسند أحمد»[٣]، وكذلك عند ابن أبي شيبة في «مصنفه»[٤]، و«السنن الكبرى» للبيهقي[٥]، وفي «سنن سعيد بن منصور»: «أنهم قضوا بأن من أغلق بابًا وأرخى سترًا فقد وجب المهر ووجبت العدة»؛ ولأن الإفضاء المذكور نُقل عن أحد أئمة اللغة

= لكن قوى الألباني الحديث بطريق آخر. قال: «قلت: وهذا سند ضعيف، لكن قد جاء من طريق أخرى عن طاوس، أخرجه البيهقي من طريق سعيد بن منصور: حدثنا هشيم: أنبأ الليث عن طاوس عن ابن عباس أنه كان يقول في رجل أدخلت عليه امرأته ثم طلقها فزعم أنه لم يمسها، قال: «عليه نصف الصداق». قلت: وهذا سند صحيح فبه يتقوى السند الذي قبله». انظر: «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (١٠١٩).

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٢٠٨/٩) عن الشعبي، عن ابن مسعود قال: «لها نصف الصداق، وإن جلس بين رجليها». وضعفه الألباني في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (١٠١٩).

(٢) قال البيهقي في «السنن الكبرى» (٤١٦/٧): «وفيه انقطاع بين الشعبي وبين ابن مسعود».

(٣) ليس في مسنده وإنما جاء في مسائله. قال عبدالله: «حدثني أبي، قال: نا يحيى بن سعيد، قال: نا قتادة، عن الحسن، عن الأحنف، عن عمر وعلي: من أغلق بابًا وأرخى سترًا فلها الصداق وعليها العدة». انظر: «مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله» (ص٣٢٨).

(٤) ليس في مسنده إنما أخرجه في «مصنفه» (٢٠٦/٩) عن زرارة بن أوفى.

(٥) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤١٧/٧) عن زرارة بن أوفى قال: «قضاء الخلفاء الراشدين المهديين: أنه من أغلق بابًا وأرخى سترًا فقد وجب الصداق والعدة». قال: «هذا مرسل، زرارة لم يدركهم، وقد رويناه عن عمر وعلي ﷺ موصولًا».

يقصد بالموصول ما رواه في «السنن الكبرى» (٤١٧/٧) عن الأحنف بن قيس: أن عمر وعليًّا ﷺ قالا: «إذا أغلق بابًا وأرخى سترًا فلها الصداق كاملًا وعليها العدة».

العربية وهو الفراء[١]، وهو من المعروفين بذلك أنه قال: إن الإفضاء يُطلق على الخلوة من الإفضاء بمعنى الخلاء، والفضاء هو المكان الخالي بمعنى: أنه لم يحصل شيء من جماع ونحوه إذن الإفضاء يُطلق على الخلوة، وإذا أُطلق على الخلوة كان ذلك دليلًا للذين يقولون: بأن إرخاء الستور يوجب جميع المهر.

ولا ننسى أن الرسول ﷺ قد قال: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ**»[٢]. إذن الرسول ﷺ اعتبر أن سنة الخلفاء الراشدين هي امتداد لسنته ـ عليه الصلاة والسلام ـ، والخلفاء الراشدون لا يخالفون سنة رسول الله ﷺ ولا يعارضون شيئًا في كتاب الله ﷻ بآرائهم، وهم عندما قالوا ذلك القول قالوه عن علم وإدراك، وتلقوا ذلك عن رسول الله ﷺ، وفهموا ذلك من كتاب الله ﷻ ومن سنة رسوله ﷺ .

والإنسان يبدأ حياته بتحمل مسؤولية نفسه، ثم بعد ذلك حينما يتزوج يتغير حاله؛ لأنه سيصبح مسئولًا عن إقامة البيت فالإنسان مهما كانت أحواله فلا يمكن أن يعيش في هذه الحياة إلا ويحتاج إلى بيت يأوي إليه؛ ليرتاح من تعب الحياة، ومن نصبها، ومشقتها، فيأتي ويسعى في كسب الرزق لينفق عليها، ثم بعد ذلك يأتي الأولاد فهو ويقوم على تربيتهم وعلى تنشئتهم وعلى الإنفاق عليهم.

وربما يسأل سائل فيقول: إن هذا البيت لا توجد فيه سعادة وطمأنينة؟

والجواب: الإنسان قد يصاب بامرأة ذات خلق سيئ فتتعبه، وربما

---

(١) قال الفراء: «الإفضاء أن يخلو بها وإن لم يجامعها». انظر: «معاني القرآن» (٢٥٩/١).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧) وغيره عن العرباض، وصححه الألباني في «مشكاة المصابيح» (١٦٥).

يناله منها أذى، والخلاف بين الأزواج وارد، وقد حصل ذلك بين رسول الله ﷺ أفضل البشر وبين زوجاته[١]، فهذا هو شأن هذه الحياة لا يمكن أن تصفو هذه الحياة لمخلوق مهما أوتي الإنسان من المال والجاه، فهناك منغصات[٢] أخرى هناك مرض وما يتعلق بالأولاد وما يتعلق بأمور الدنيا ومشكلاتها، لكن الراحة والطمأنينة في الدار الآخرة كما قال الله تعالى: ﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴿٣٣﴾ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٤﴾ ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴿٣٥﴾﴾ [فاطر: ٣٣ ـ ٣٥]، هؤلاء أهل التقوى الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِى نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا ﴿٦٣﴾﴾ [مريم: ٦٣]، إذن الراحة الكاملة، والطمأنينة والسعادة في الجنة، أما الدنيا فلا راحة فيها، ولا اطمئنان.

ولذلك نجد رسول الله ﷺ يقول: «**كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته**»[٣]. فالرجل مسئول في بيته ومسؤول عن أولاده، فإذا صبرت

---

(١) من ذلك: ما أخرجه البخاري (٥٢٢٥) عن أنس قال: كان النبي ﷺ عند بعض نسائه، فأرسلت إحدى أمهات المؤمنين بصحفة فيها طعام، فضربت التي النبي ﷺ في بيتها يد الخادم، فسقطت الصحفة فانفلقت، فجمع النبي ﷺ فلق الصحفة، ثم جعل يجمع فيها الطعام الذي كان في الصحفة، ويقول: «**غارت أمكم**» ثم حبس الخادم حتى أتي بصحفة من عند التي هو في بيتها، فدفع الصحفة الصحيحة إلى التي كسرت صحفتها، وأمسك المكسورة في بيت التي كسرت».
وما أخرجه البخاري (٥١٩١) في قصة هجر النبي ﷺ لزوجاته: يرويه عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ، والحديث طويل، وفيه: «وكنا معشر قريش نغلب النساء، فلما قدمنا على الأنصار إذا قوم تغلبهم نساؤهم، فطفق نساؤنا يأخذن من أدب نساء الأنصار، فصخبت على امرأتي فراجعتني، فأنكرت أن تراجعني، قالت: ولم تنكر أن أراجعك؟ فوالله إن أزواج النبي ﷺ ليراجعنه، وإن إحداهن لتهجره اليوم حتى الليل...».

(٢) يقال: نَغَّصَ الله عليه العيشَ تَنْغيصًا؛ أي كدَّره. انظر: «الصحاح» للجوهري (١٠٥٩/٣).

(٣) أخرجه البخاري (٢٤٠٩)، ومسلم (٢٠/١٨٢٩) عن عبدالله بن عمر.

واحتسبت فلن يضيع هذا عند الله ﷻ وستؤجر عليه والله تعالى يقول: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٥].

والله ﷻ ذكر الصبر في مواضع كثيرة من كتابه العزيز، وذكر العلماء أن الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد(١)؛ فإذا صبر الإنسان واحتسب فإنه يثاب على ذلك؛ ولذلك يقول الرسول ﷺ: «**إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها حتى اللقمة تضعها في فيّ امرأتك**»(٢)، هذه النفقة التي يجب عليك أن تقوم بها نحو زوجتك ومع ذلك ستؤجر عليها، فإذا جمعت هذا المال من حلال، وأنفقته في الحلال فإنك ستثاب على ذلك وتجازى عليه خير الجزاء.

➢ **قوله: (وَهَذَا نَصٌّ كَمَا تَرَى فِي حُكْمِ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْ هَاتَيْنِ الْحَالَتَيْنِ؛ أَعْنِي: قَبْلَ الْمَسِيسِ).**

يعني: أنه إذا أفضى إليها أو جامعها وجب المهر كله، والثانية تدل على أنه لو طلقها قبل المسيس فليس عليه إلا نصف المهر.

➢ **قوله: (وَبَعْدَ الْمَسِيسِ، وَلَا وَسَطَ بَيْنَهُمَا، فَوَجَبَ بِهَذَا إِيجَابًا ظَاهِرًا أَنَّ الصَّدَاقَ لَا يَجِبُ إِلَّا بِالْمَسِيسِ).**

وهذا ليس على إطلاق لو طلقها قبل المسيس؛ لأنه قد يكون الطلاق بسبب الزوج أو الزوجة والحياة تختلف وسيأتي الكلام عن هذا إن شاء الله.

➢ **قوله: (وَالْمَسِيسُ هَاهُنَا الظَّاهِرُ مِنْ أَمْرِهِ أَنَّهُ الْجِمَاعُ، وَقَدْ يُحْتَمَلُ أَنْ يُحْمَلَ عَلَى أَصْلِهِ فِي اللُّغَةِ وَهُوَ الْمَسُّ).**

«على أصله في اللغة»؛ أي: المس فهذا هو أصل في اللغة، فعندما

---

(١) قال ابن القيم في «الفوائد» (ص٩٧): «وملاك ذلك الصبر، فإنه من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد، فإذا قطع الرأس فلا بقاء للجسد».

(٢) أخرجه البخاري (٤٤٠٩)، ومسلم (٥/١٦٢٨) بلفظ: «**ولست تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت بها، حتى اللقمة تجعلها في فيّ امرأتك**».

نختلف في أمر في فهم كتاب الله نرجع إلى قول رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدين التقوا حول هذا.

➢ **قوله: (وَلَعَلَّ هَذَا هُوَ الَّذِي تَأَوَّلَتِ الصَّحَابَةُ).**

الصحابة ﵃ ما تأولوا هذا الأمر، وإنما هذا الذي انتهوا إليه وفهموه.

➢ **قوله: (وَلِذَلِكَ قَالَ مَالِكٌ فِي الْعِنِّينِ[1] الْمُؤَجَّلِ: إِنَّهُ قَدْ وَجَبَ لَهَا الصَّدَاقُ عَلَيْهِ إِذَا وَقَعَ الطَّلَاقُ لِطُولِ مُقَامِهِ مَعَهَا[2]).**

العنين المؤجل هذه مسألة أدخلها المؤلف، وكان عمر ﵁ أجَّل العنين عامًا[3]، ثم بعد ذلك إذا لم يحصل منه التقاء مع زوجته يطلقها، هذا إذا لم تكن رضيت هي في الأصل لماذا أجَّله عمر ـ ﵁ ـ؟

والجواب: قال العلماء: لتمر به فصول السنة قد يكون ما حصل له من العُنة عارض له قد يكون عنده ضعف مثلًا في الصيف فيأتيه الخريف والشتاء فإذا مرت به هذه الفصول وما حصل منه شيء فالمرأة تتضرر والرسول ﷺ يقول: «**لا ضرر ولا ضرار**»[4]؛ لأنها بقيت معه فترة

---

(١) العنين: هو الذي لا يقدر على إتيان المرأة. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص٤٧).

(٢) **يُنظر**: «المدونة»، لابن القاسم (٢/١٨٥)؛ حيث قال: «قلت: أرأيت العنين إذا لم يجامع امرأته في السنة، وفرق بينهما بعد السنة، أيكون لها الصداق كاملًا أم يكون لها نصف الصداق؟ قال: قال لي مالك: لها الصداق كله كاملًا إذا أقام معها سنة؛ لأنه قد تلوم له وقد خلى بها فطال زمانه معها وتغير صبغها وخلق ثيابها، وتغير جهازها عن حاله، فلا أرى له عليها شيئًا، وإن كان فراقه إياها قريبًا من دخوله رأيت عليه نصف الصداق».

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٧/٣٦٨) عن سعيد بن المسيب، عن عمر.
وأخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٩/١٦٥) عن الحسن، عن عمر.
وأخرجه أيضًا (٩/١٦٥) عن الشعبي، عن عمر.
وضعف الألباني هذه الطرق في: «إرواء الغليل» (١٩١١).

(٤) تقدَّم تخريجه.

طويلة، والإمام مالك له فهم في الإطالة، ولكن القضية الآن تغيرت الأحوال وأصبح قضية التقاء الخطيب بخطيبته في بعض البلاد ترى أن الواحد يخطب فلانة قبل حتى أن يتقدم ويذهب معها ويجلس في المقاهي، وفي بعض الأماكن يخاطبها وتخاطبه! وقد يحدث من هذا ما لا تُحمد عقباه، وهناك قضية أخرى أن الإنسان بعد أن يتم العقد ربما يأخذها ويحملها معه في سيارته وينفرد بها فهذه تعتبر خلوة وإن لم تكن خلوة فهي تلحق بالخلوة[1]؛ لأنه يمكن أن يمسها في هذه الحالة ويقبلها وقد ينظر إلى بعض جسدها، الشاهد أنه انفرد بها، وهذا فيما يتعلق بقضية الخلوة.

➢ **قوله: (فَجَعَلَ لَهُ دُونَ الْجِمَاعِ تَأْثِيرًا فِي إِيجَابِ الصَّدَاقِ. وَأَمَّا الْأَحْكَامُ الْوَارِدَةُ فِي ذَلِكَ عَنِ الصَّحَابَةِ فَهُوَ أَنَّ مَنْ أَغْلَقَ بَابًا أَوْ أَرْخَى سَتْرًا فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ الصَّدَاقُ، لَمْ يُخْتَلَفْ عَلَيْهِمْ فِي ذَلِكَ فِيمَا حَكَمُوا).**

أي: أمر قد قضى فيه الخلفاء الراشدين: أن من أغلق بابًا؛ يعني: أنه انفرد بها أو أرخى سترًا؛ أي: هذه السترة أرخاها فقد وجب المهر ووجبت العدة، لكن لا نقول: عندما نرجح مذهب الحنفية والحنابلة في هذا المقام نُنزل منزلة الخلوة منزلة الجماع مطلقًا في كل الأحكام ليس ذلك؛ لأنه لا تحل المطلقة ثلاثة لزوجها؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؛ لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك**»[2]. وهناك مسائل كثيرة يُخرِّجها العلماء من هذه القضية.

---

(١) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (١٥٢/٥)؛ حيث قال: «(ولها)؛ أي: لزوجة فسخت لعيب زوجها، أو فسخ لعيبها (بعده)؛ أي: بعد الدخول أو خلوة ونحوهما مما يقرر المهر كلمس لشهوة وتقبيلها بحضرة الناس (المسمى) لأنه نكاح صحيح وجد بأركانه وشروطه، فترتب عليه أحكام الصحة».

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٣٩)، ومسلم (١١١/١٤٣٣) عن عائشة.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا الْبَابِ فِي فَرْعٍ، وَهُوَ إِذَا اخْتَلَفَا فِي الْمَسِيسِ؛ أَعْنِي: الْقَائِلِينَ بِاشْتِرَاطِ الْمَسِيسِ[١]، وَذَلِكَ مِثْلَ أَنْ تَدَّعِيَ هِيَ الْمَسِيسَ، وَيُنْكِرَ هُوَ ـ فَالْمَشْهُورُ عَنْ مَالِكٍ أَنَّ الْقَوْلَ قَوْلُهَا[٢]).

ركز المؤلف هنا على مذهب المالكية، فمالك له ثلاثة أقوال:

القول الأول: كما ذكر المؤلف أن القول قولها.

والقول الثاني: أن تكون خلوتها فيها بناء.

القول الثالث: أن يكون ضيفًا زائرًا.

➢ قوله: (وَقِيلَ: إِنْ كَانَ دُخُولَ بِنَاءٍ صُدِّقَتْ، وَإِنْ كَانَ دُخُولَ زِيَارَةٍ لَمْ تُصَدَّقْ)[٣].

لأن الصالح في دخول البناء أن يحصل الجماع؛ لأن في الزيارة الغالب لا يحصل ذلك.

➢ قوله: (وَقِيلَ: إِنْ كَانَتْ بِكْرًا نَظَرَ إِلَيْهَا النِّسَاءُ[٤]؛ فَيَتَحَصَّلُ فِيهَا

---

(١) أي: اشتراط الجماع وليس مجرد الخلوة في ثبوت المهر كاملًا. وهو مذهب المالكية والشافعية كما تقدم.

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٢/٣٠١)؛ حيث قال: «(وصدقت في) دعوى الوطء في (خلوة الاهتداء) بيمين إن كانت كبيرة، ولو سفيهة بكرًا أو ثيبًا إذا اتفقا على الخلوة وثبتت، ولو بامرأتين فإن نكلت حلف الزوج ولزمه نصفه إن طلق، وإن نكل غرم الجميع». وانظر: «المقدمات الممهدات» لمحمد بن رشد (١/٥٤٠).

(٣) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات»، لابن رشد الجد (١/٥٤٠)؛ حيث قال: «ومرة قال: إن كان دخوله عليها وخلوته بها في بيته صدقت عليه، وإن كان في بيتها صدق عليها في قول سعيد بن المسيب، وبذلك قال ابن القاسم».

(٤) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات»، لابن رشد الجد (١/٥٤٠)؛ حيث قال: «وقول لمالك من رواية ابن وهب عنه، أنها إن كانت ثيبًا فالقول قولها، وإن كانت بكرًا نظر إليها النساء، فإن رأين بها أثر افتضاض صدقت عليه، وإن لم يرين بها شيئًا من ذلك لم يكن لها إلا نصف الصداق».

فِي الْمَذْهَبِ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ[١]: وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٢]، وَأَهْلُ الظَّاهِرِ[٣]: الْقَوْلُ قَوْلُهُ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ مُدَّعًى عَلَيْهِ. وَمَالِكٌ لَيْسَ يَعْتَبِرُ فِي وُجُوبِ الْيَمِينِ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ مِنْ جِهَةِ مَا هُوَ مُدَّعًى عَلَيْهِ).

المؤلف هنا تحدث في قضية أخرى تتعلق بكتاب الدعاوى والبينة وجاء في الحديث: «**البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه**»[٤]، وفي رواية «**على من أنكر**»[٥]؛ أي: لو أن إنسان ادعى مالًا على الآخر

---

(١) وهناك قول رابع. يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (١/٥٤٠)؛ حيث قال: «وفي المسألة قول لعيسى بن دينار: أن القول قول الزوج إذا أنكر المسيس حيث ما أخذ الزوجين الغلق كان ذلك في بيته أو في بيتها، لا تصدق المرأة في دعواها عليه ما لم يكن دخوله عليها وخلوه بها دخول اهتداء وهو البناء».

(٢) **يُنظر**: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي» للبغوي (٦/٢٤٨)؛ حيث قال: «وإن قالت المرأة: أصبتني؛ فعليك تمام المهر، وأنكر الزوج: فالقول قوله مع يمينه، فلو أقامت المرأة رجلًا وامرأتين، أو شاهدًا واحدًا وحلفت معه على إقراره بالإصابة: يقبل؛ لأن مقصودها إثبات المال، والمال يثبت برجل وامرأتين وبشاهد ويمين». وانظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٥/١٦٧).

(٣) الذي وقفت عليه في «المحلى» لابن حزم (٩/٢٠٤) أنه حكى اختلافهم في المسألة، ولم يذكر مذهب الظاهرية فيه، قال: «ثم اختلفوا، فقال أبو حنيفة: هذا إن صدقها، وأما إذا خالفها، فإن كانت بكرًا نظر إليها النساء، وإن كانت ثيبًا، فالقول قول الزوج، ولا يؤجل لها، ولا يفرق بينهما. وقال المالكيون: القول قوله مع يمينه إن ادعى أنه يطؤها، وقال الشافعي: القول قول الزوج مع يمينه، فإن نكل حلفت هي، وفرق بينهما، وإن قال النساء: هي بكر حلفت ـ مع ذلك ـ وفرق بينهما، فإن نكلت حلف هو وبقيت معه».

(٤) أخرجه الترمذي (١٣٤١) عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أن النبي ﷺ قال في خطبته: «**البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه**». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٦٦١).

(٥) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/٤٢٧) عن ابن أبي مليكة، قال: كنت قاضيًا لابن الزبير على الطائف، فذكر قصة المرأتين، قال: فكتبت إلى ابن عباس، فكتب ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم، ولكن البينة على المدعي، واليمين على من أنكر**». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٦٤١).

لا بد من وجود بينة، وهذه البينة منها الشهود، فإذا لم يأتِ باليمين على من أنكر، والمُدعى عليه إذن أنكر؛ لأنه إذا اعترف بها زال الإشكال، لكن مالك رَحِمَهُ اللَّهُ يرى أن للشبهة تأثيرًا في هذا المقام، نعم البينة على المدعي واليمين على المُدعى عليه، لكن أحيانًا تأتي قرينة وشبهة تؤثر على أحد الطرفين، فليس مجرد أنه مدعًى عليه تجب عليه اليمين مطلقًا، بل يحتاج إلى قرينة تقوي ذلك.

➢ قوله: (**بَلْ مِنْ جِهَةِ مَا هُوَ أَقْوَى شُبْهَةً فِي الْأَكْثَرِ، وَلِذَلِكَ يَجْعَلُ الْقَوْلَ فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ قَوْلَ الْمُدَّعِي إِذَا كَانَ أَقْوَى شُبْهَةً**[1]**، وَهَذَا الْخِلَافُ يَرْجِعُ إِلَى هَلْ إِيجَابُ الْيَمِينِ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ مُعَلَّلٌ؟ أَوْ غَيْرُ مُعَلَّلٍ؟**).

كثيرًا ما يذكر المؤلف هذا: معللة وغير معللة؛ يعني: معقولة المعنى وغير معقولة[2].

فمثلًا: النية في الوضوء هل هي عبادة معقولة في المعنى أو غير

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٤٣٥)؛ حيث قال: «ومثل هذا من مذهب مالك في الرهن يختلف الراهن والمرتهن فيما عليه من الدين، فالقول عنده قول المرتهن؛ لأن الرهن بيده فيصدق فيما بينه وبين قيمته وهو فيما زاد مدع. وهذا أصله في المتداعيين أن القول قول من له شبهة قوية كاليد وشبهها».

(٢) **يُنظر**: «الفقيه والمتفقه» للخطيب البغدادي (١/٥٤٨)؛ حيث قال: «التعبد من الله تعالى لعباده على معنيين:

أحدهما: التعبد في الشيء بعينه لا لعلة معقولة، فما كان من هذا النوع لم يجز أن يقاس عليه.

والمعنى الثاني: التعبد لعلل مقرونة به، وهي الأصول التي جعلها الله تعالى أعلامًا للفقهاء، فردوا إليها ما حدث من أمر دينهم، مما ليس فيه نص بالتشبيه والتمثيل عند تساوي العلل من الفروع بالأصول، وليس يجب أن يشارك الفرع الأصل في جميع المعاني، ولو كان ذلك واجبًا لكان الأصل هو الفرع، ولما كان يتهيأ قياس شيء على غيره، وإنما القياس تشبيه الشيء بأقرب الأصول به شبها، ألا ترى أن الله تعالى حكم في الصيد بالمثل في النعم، وحكموا في النعامة بالبدنة، وإنما يتفقان في بعض المعاني، وكذلك الحكم بالقيم والأمثال في الأشياء المتلفة».

معقولة؟ إن قلنا معقولة؛ لأنه يقصد به النظافة، أو أن الأمر أكثر من ذلك أنها عبادة غير معقولة بمعنى تعبدية.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ الْقَوْلُ فِي وُجُوبِ الْبَيِّنَةِ عَلَى الْمُدَّعِي، وَسَيَأْتِي هَذَا فِي مَكَانِهِ).**

نعم كما ذكر المؤلف سيأتي ذلك إن شاء الله مفصلًا في كتاب الدعاوى والبينة، وهناك أحكام كثيرة.

[الْمَوْضِعُ الثَّالِثُ: فِي تشْطِيرِ المهر]

قال المصنف رحمه الله تعالى: (الْمَوْضِعُ الثَّالِثُ: فِي التشْطِيرِ).

التشطير يعني: التنصيف[1]، والشطر يطلق على عدة معاني منها:

١ ـ يطلق على الجهة.

٢ ـ يطلق على النصف كما قال الله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤]؛ أي: جهة أو قِبَل، وقوله ﷺ: «**الطهور شطر الإيمان**»[2].

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا اتِّفَاقًا مُجْمَلًا أَنَّهُ إِذَا طَلَّقَ قَبْلَ الدُّخُولِ، وَقَدْ فَرَضَ صَدَاقًا ـ أَنَّهُ يَرْجِعُ عَلَيْهَا بِنِصْفِ الصَّدَاقِ[3]؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧] الآية).**

---

(١) شطر الشيء: نصَّفه... وشاطَرْتُ فلانًا مالي، إذا ناصفته. وشَطَّرْتُ ناقتي تَشْطيرًا: إذا صررْتَ خِلْفين من أخلافها. انظر: «الصحاح» للجوهري (٢/٦٩٧).

(٢) أخرجه مسلم (١/٢٢٣).

(٣) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٢٢)؛ حيث قال: «وأجمع المسلمون أن الثيب والبكر في استحقاق نصف الصداق بالطلاق قبل الدخول سواء».

مراد المؤلف: أنه إذا حصل عقدٌ صحيح، ثم بعد ذلك طلق الرجل هذه المرأة قبل أن يحصل مسيس، فإن الأصل أن لها نصف المهر، والمهر قد يكون دُفِع لها كاملًا، فهو يرجع إليها في النصف[١]، وإن لم تكن قد أخذت منه شيئًا فيعطيها النصف، هذا هو الأصل، وقد توجد أسباب تغير الحال، فقد يطلقها ولا تجب لها شيئًا، إذا كان من جهتها، أو أن يكون أمر يتعلق بردةٍ أو إسلام، وكذلك علة من قبل الزوج، فيُطلقها ويجب عليه أن يعطيها وهكذا والمسألة فيها تفصيل.

➢ **قوله: (وَالنَّظَرُ فِي التَّشْطِيرِ فِي أُصُولٍ ثَلَاثَةٍ: فِي مَحَلِّهِ مِنَ الْأَنْكِحَةِ، وَفِي مُوجِبِهِ مِنْ أَنْوَاعِ الطَّلَاقِ؛ أَعْنِي: الْوَاقِعَ قَبْلَ الدُّخُولِ، وَفِي حُكْمِ مَا يَعْرِضُ لَهُ مِنَ التَّغْيِيرَاتِ قَبْلَ الطَّلَاقِ).**

أي: هل التشطير في جميع أنواع الأنكحة؟ أم في نوعٍ منه لأن النكاح الأصل فيه أن يكون صحيح، وقد يكون النكاح فاسدًا، وقد يكون باطلًا، وما الذي يوجبه من أنواع الطلاق؟ فهناك فسخٌ[٢]، وهناك طلاق، وقد يكون بسبب الزوج فيجب، وهناك طلاقٌ يكون بسبب المرأة فلا يجب لها شيء، والمسألة فيها تفصيل.

➢ **قوله: (أَمَّا مَحَلُّهُ مِنَ النِّكَاحِ عِنْدَ مَالِكٍ فَهُوَ النِّكَاحُ الصَّحِيحُ)[٣].**

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٢٣)؛ حيث قال: «وإذا قبضت المرأة صداقها المعين وتصرفت فيه من بيع أو هبة وغير ذلك، وطلقها قبل الدخول وجب عليها مثل نصف المهر الذي عقد النكاح عليه، ولا تنازع بين أهل العلم في ذلك»..

(٢) فسخ الشيء: نقضه. تقول: فَسَخْتُ البيع والعزمَ والنكاحَ، فانفسخ؛ أي: انتقض. انظر: «الصحاح» للجوهري (١/٤٢٩).

(٣) **يُنظر**: «كفاية الطالب الرباني»، لأبي الحسن الشاذلي (٢/٨٧)؛ حيث قال: «(والمطلقة) التي سمى لها الزوج صداقًا جائزًا (قبل البناء) يجب (لها نصف الصداق) الذي سماه لها إذا كان النكاح صحيحًا، لقوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾».

المؤلف يركز على مذهب مالك في كتاب (النكاح)؛ يعتمد على كتاب (الاستذكار) لابن عبدالبر، فهو يتابعه في كل شيء.

➢ **قوله: (وَأَمَّا النِّكَاحُ الْفَاسِدُ فَإِنْ لَمْ تَكُنِ الْفُرْقَةُ فِيهِ فَسْخًا، وَطَلَّقَ قَبْلَ الْفَسْخِ - فَفِي ذَلِكَ قَوْلَانِ: . . .)**[1].

الفسخ يأتي من قبل الزوجة؛ لأن الزوجة مثلًا قد لا تطمئن إلى الزوج، وربما تحدث أمور فتطلب المرأة الفسخ، والزوج لا يوافق أن يطلقها، حينئذٍ تلجأ إلى طلب الفسخ.

وفي قصة ابن شماس عندما قَدِم مع بعض الرجال، فنظرت إليه زوجته، فقلَّ في عينها، وهي امرأة صالحة تقية تخشى الله ﷻ، وتعرف حقوق الزوج على زوجته، والرسول ﷺ قال: «**عُرِضت عليَّ النار فرأيت أكثرهن النساء**»، قيل: يا رسول الله يكفرن؟ قال: «**لا، يكفرن العشير، لو أحسنت إلى إحداهن الدهر كله ثم رأت شيئًا لقالت ما رأيت خير قط**»[2]، الشاهد: طلبت الفسخ، وذهبت إلى رسول الله ﷺ وقالت: «لا أنقم على قيسٍ في خُلقٍ ولا دين، لكنني امرأة أكره الكفر في الإسلام»، هي ليس قصدها الكفر المُخرِج من الملة، ليس ذلك إنما تقصد كفر العشير؛ لأنها رأت أن هذا الزوج صَغُر في عينها وقلَّ، فهي لا تستطيع أن تؤدي حقوقها، وإذا قصرت في حق الزوج فستأثم وتجازى، فقال لها رسول الله: «**أتردين عليه حديقته؟**» قالت: نعم[3]، فهذا هو الفسخ ففي هذه الحالة المرأة هي التي ترد إلى الزوج المهر.

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٢/٢٤٢)؛ حيث قال: «(قوله: قولان) حاصله: أنه إذا كره الشروط، وقلنا: إنه يخير كما قال ابن القاسم فإن التزمها ثبت النكاح، وإن كرهها فسخ النكاح، وهل هذا الفسخ بطلاق فيلزمه نصف الصداق أو بغير طلاق فلا يلزمه شيء قولان مفرع عليهما قولان في لزوم نصف الصداق وعدم لزومه. (قوله: والراجح اللزوم عليه) فيه نظر بل الذي يفيده النقل أن الراجح عدم اللزوم».

(٢) أخرجه البخاري (٥١٩٧)، ومسلم (١٧/٩٠٧) عن ابن عباس.

(٣) أخرجه البخاري (٥٢٧٣) عن ابن عباس.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مُوجِبِ التَّشْطِيرِ: فَهُوَ الطَّلَاقُ الَّذِي يَكُونُ بِاخْتِيَارٍ مِنَ الزَّوْجِ لَا بِاخْتِيَارٍ مِنْهَا، مِثْلُ الطَّلَاقِ الَّذِي يَكُونُ مِنْ قِبَلِ قِيَامِهَا بِعَيْبٍ يُوجَدُ فِيهِ).**

فقد تكون المرأة رتقى رتقاء بمعنى: مسدودة المنفذ[(١)]، وربما تكون فيها برص[(٢)]، وربما تكون فيها جذام[(٣)] وعيوب ما كان يعرفها الزوج فظهرت، ففي هذه الحالة لا يثبت لها شيء، أما لو كان الطلاق من قبل الزوج، فهو في هذه الحالة يلزمه النصف[(٤)].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا الْبَابِ فِي الَّذِي يَكُونُ سَبَبَهُ قِيَامُهَا عَلَيْهِ بِالصَّدَاقِ أَوِ النَّفَقَةِ مَعَ عُسْرِهِ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِيَامِ بِالْعَيْبِ).**

قصد المؤلف: إذا كان الزوج فقيرًا لا يستطيع أن ينفق على زوجته وهي التي تقوم برعايته[(٥)]، نعم لو حصل ذلك من زوجة قادرة وتملك

---

(١) الرَّتَقَة: «مصدر قولك: امرأةٌ رتْقاءُ، بَيِّنة الرَّتَق: لا يُستطاع جِماعها، أو لا خَرْق لها إلا المَبالُ خاصة». انظر: «القاموس المحيط» للفيروزآبادي (ص٨٨٦).

(٢) البَرص: داءٌ؛ وهو بياضٌ. انظر: «الصحاح» للجوهري (١٠٢٩/٣).

(٣) الجذام: علة تعفن الأعضاء وتشنجها وتقرحها وتبح الصوت وتمرط الشعر. انظر: «مفاتيح العلوم» للخوارزمي (ص١٨٤).

(٤) تقدَّم.

(٥) مذهب الجمهور على أنه إن امتنع عن الإنفاق عليها فإنها مخيرة بين الفسخ والصبر عليه، خلافًا للحنفية.

مذهب الحنفية، يُنظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (٦٧١/٥)؛ حيث قال: «م: (ومن أعسر بنفقة امرأته لم يفرق بينهما) ش: أي بينه وبين امرأته، وهو قال الزهري وعطاء بن يسار، والحسن البصري، وسفيان الثوري، وابن أبي ليلى، وابن شبرمة، وحماد بن أبي سليمان، والظاهرية. م: (ويقال لها) ش: أي للمرأة. م: (استديني عليه) ش: أي على الزوج».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٥١٨/٢)؛ حيث قال: «(ولها)؛ أي: للزوجة (الفسخ) بطلقة رجعية (إن) (عجز) زوجها (عن نفقة حاضرة) ومثلها الكسوة ولها أن تبقى معه، ومثل الحاضرة المستقبلة إذا أراد سفرًا (لا ماضية) لصيرورتها دينًا في ذمته إن كانا حرين بل (وإن) كانا (عبدين) أو أحدهما (لا إن=

مالًا، وأنفقت على نفسها وأولادها وعلى زوجها توفق في الدنيا وتسعد في الآخرة، لكن المرأة من حقها أن ينفق عليها الزوج؛ لأن هذه هي مسئوليته، فهو المسؤول بنص الكتاب والسنة، لكن لو عجز الزوج فلها أن تطلب الطلاق لسبب عسره عن الإنفاق.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْفُسُوخُ الَّتِي لَيْسَتْ طَلَاقًا فَلَا خِلَافَ أَنَّهَا لَيْسَتْ تُوجِبُ التَّشْطِيرَ إِذَا كَانَ فِيهَا الْفَسْخُ مِنْ قِبَلِ الْعَقْدِ أَوْ مِنْ قِبَلِ الصَّدَاقِ)[1].

= علمت) عند العقد (فقره) فليس لها الفسخ ولو أيسر بعد ثم أعسر (أو) علمت عند العقد (أنه من السؤال الطائفين بالأبواب) (إلا أن يتركه)؛ أي: السؤال فلها الفسخ».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الإقناع» للشربيني (٢/٤٨٧ ـ ٤٨٨)؛ حيث قال: «(وإن أعسر) الزوج (بنفقتها) المستقبلة لتلف ماله مثلًا، فإن صبرت بها وأنفقت على نفسها من مالها، أو تقترض ويصير ما أنفقته دينًا عليه، فإن لم تصبر، (فلها فسخ النكاح)، لأنها إذا فسخت بالجب أو العنة فبالعجز عن النفقة أولى لأن البدن لا يقوم بدونها بخلاف الوطء».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٢٣٧)؛ حيث قال: «(وإن لم تقدر) زوجةُ موسرٍ مَنَعَها ما وجب لها من نفقة وكسوة أو بعضها على الأخذ من ماله فلها رفعه إلى حاكم فيأمره بدفعه لها فإن امتنع (أجبره حاكم) عليه (فإن أبى) الدفع (حبسه أو دفعها)؛ أي: النفقة لزوجته (منه)؛ أي: ماله (يومًا بيوم) حيث أمكن لقيام الحاكم مقامه عند امتناعه مما وجب عليه كسائر الديون فإن لم يجد إلا عرضًا أو عقارًا باعه وأنفق منه. (فإن غيب ماله وصبر على الحبس) فلها الفسخ لتعذر النفقة عليها من جهته كالمعسر».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢/١٢٤)؛ حيث قال: «ثم إذا فسخ بخيار البلوغ فلا مهر لها قبل الدخول، وإن كان بعد الدخول فلها المهر كاملًا».

ومذهب المالكية تقدم.

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٦/٢٧٢)؛ حيث قال: «... انفسخ النكاح، ثم إن كان قبل الدخول فلا شيء لها، أو بعده فلها مهر المثل».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٦٨٠)؛ حيث قال: «(فإن فسخ النكاح) قبل دخول (فلا مهر) لها سواء كان الفسخ من الزوج أو الزوجة؛ لأن الفسخ إن كان منها فالفرقة من جهتها وإن كان منه فإنما فسخ بعيب دلسته بالإخفاء فكأنه منها».

قد يحصل عيبٌ في العقد فيحصل فسخ ولا توجب، وقد يكون الخلاف في أمرٍ لم يتفقا على الصداق، وقد يكون خللٌ في العقد، بمعنى: لم يوفى الشروط التي يُلتزَم بها، وربما يكون الفسخ بطلبٍ من الزوجة كما ذكرنا.

➢ **قوله: (وَبِالْجُمْلَةِ مِنْ قِبَلِ عَدَمِ مُوجِبَاتِ الصِّحَّةِ، وَلَيْسَ لَهَا فِي ذَلِكَ اخْتِيَارٌ أَصْلًا، وَأَمَّا الْفُسُوخُ الطَّارِئَةُ عَلَى الْعَقْدِ الصَّحِيحِ مِثْلُ الرِّدَّةِ وَالرَّضَاعِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِأَحَدِهِمَا فِيهِ اخْتِيَارٌ، أَوْ كَانَ لَهَا دُونَهُ لَمْ يُوجِبِ التَّشْطِيرَ، وَإِنْ كَانَ لَهُ فِيهِ اخْتِيَارٌ مِثْلُ الرِّدَّةِ أَوْجَبَ التَّشْطِيرَ[1]، وَالَّذِي**

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «البناية شرح الهداية» للعيني (٥/٢٧٥)؛ حيث قال: «م: (وإذا تزوج الرجل صغيرة وكبيرة، فأرضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج) ش: فيفسخ النكاح...، م: (لأنه يصير جامعًا بين الأم والبنت رضاعًا) ش: أي من حيث الرضاع...، م: (ثم إذا لم يدخل بالكبيرة فلا مهر لها) ش: أي للكبيرة، سواء قصدت الفساد أو لا،... م: (لأن الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها، وللصغيرة نصف المهر؛ لأن الفرقة وقعت لا من جهتها)».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٢/٥٠٦)؛ حيث قال: «(وإن) (ادعاه) الزوج؛ أي: ادعى الرضاع بعد العقد وقبل البناء (فأنكرت) (أخذ بإقراره) فيفسخ نكاحه (ولها النصف)؛ لأنه يتهم على أنه أقر ليفسخ بلا شيء (وإن) (ادعته فأنكر) (لم يندفع) النكاح عنها بالفسخ لاتهامها على قصد فراقه (ولا تقدر على طلب المهر قبله)؛ أي: قبل الدخول؛ أي: لا تمكن من طلب ذلك وإن طلقت قبل الدخول فلا شيء لها لإقرارها بفساد العقد».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٥/١٤٧)؛ حيث قال: «(وإن ادعى) الزوج (رضاعًا) محرمًا (فأنكرت) زوجته ذلك (انفسخ) النكاح وفرق بينهما، وإن كذبته المرأة التي نسب الإرضاع إليها مؤاخذة له بقوله (ولها المسمى) إن كان صحيحًا، وإلا فمهر المثل (إن وطئ) لاستقراره بالدخول (وإلا)؛ أي: وإن لم يطأ (فنصفه) لورود الفرقة منه ولا يقبل قوله عليها، وله تحليفها قبل دخول، وكذا بعده إن كان المسمى أكثر من مهر المثل، وإن نكلت حلف الزوج ولزمه مهر مثل فقط بعد أو وطء لا شيء لها عليه قبله».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٣/٢٢٠)؛ حيث قال: «ولو أقر الزوج=

يَقْتَضِيهِ مَذْهَبُ أَهْلِ الظَّاهِرِ أَنَّ كُلَّ طَلَاقٍ قَبْلَ الْبِنَاءِ فَوَاجِبٌ أَنْ يَكُونَ فِيهِ التَّنْصِيفُ، سَوَاءٌ أَكَانَ مِنْ سَبَبِهَا أَوْ سَبَبِهِ[1]، وَأَنَّ مَا كَانَ فَسْخًا، وَلَمْ يَكُنْ طَلَاقًا ـ فَلَا تَنْصِيفَ فِيهِ)[2].

ملخص القول في هذه المسألة: أنه إذا كانت العيوب من قِبل الزوجة، فلا تستحق شيئًا، وإن كانت العيوب من قبل الزوج أو طلقها دون سببٍ فهو في هذه الحالة يلزمه نصف الصداق.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الْخِلَافِ هَلْ هَذِهِ السُّنَّةُ مَعْقُولَةُ الْمَعْنَى؟ أَمْ لَيْسَتْ بِمَعْقُولَةٍ؟).**

أشار المؤلف هل هي معقولة؟ بمعنى أننا إذا أمعنا النظر ودققنا الفكرة، فإن طُلِقت المرأة قبل الخلوة أو المسيس على الخلاف الذي ذكرنا فتستحق نصف المهر، ما لم يكن الطلاق بسببها؛ لوجود عيب أو غيره.

= بنسب أو رضاع أو غير ذلك من المفسدات قبل منه في انفساخ النكاح دون سقوط النصف فإن صدقته أو ثبت ببينة سقط ولو وطئ أم زوجته أو ابنتها بشبهة أو زنا انفسخ النكاح ولها نصف الصداق وكل فرقة جاءت من قبلها قبل الدخول كإسلامها وردتها أو إرضاعها من ينفسخ نكاحها برضاعه وارتضاعها وهي صغيرة وفسخها لعيبه وبإعساره بمهر أو نفقة أو غيرهما أو لعتقها تحت عبد وفسخه لعيبها أو لفقد صفة شرطها فيها فإنه يسقط به مهرها ومتعتها إن كانت مفوضة».

(١) **يُنظر:** «المحلى»، لابن حزم (٩/٧٣)؛ حيث قال: «ومن طلق قبل أن يدخل بها فلها نصف الصداق الذي سمي لها، وكذلك لو دخل بها ولم يطأها؛ طال مقامه معها أو لم يطل، هذا في كل مهر كان بصفة غير معين، كعدد، أو وزن، أو كيل، أو شيء موصوف، أو في مكان بعينه إن وجد صحيحًا، وسواء كان تزوجها بصداق مسمًّى في نفس العقد أو تراضيا عليه بعد ذلك أو لم يتراضيا، فقضي لها بمهر مثلها».

(٢) **يُنظر:** «المحلى» لابن حزم (٩/٧٣)؛ حيث قال: «ومن انفسخ نكاحه بعد صحته بما يوجب فسخه فلها المهر المسمى كله، فإن لم يسم لها صداقًا فلها مهر مثلها دخل بها أو لم يدخل. برهان ذلك: قول الله ﷻ: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗ﴾، فالصداق واجب لها بصحة العقد ـ ودخل بها أو لم يدخل ـ فإذا انفسخ فحقها في الصداق باق، كما لو مات ولا فرق».

➢ قوله: (فَمَنْ قَالَ: إِنَّهَا مَعْقُولَةُ الْمَعْنَى، وَأَنَّهُ إِنَّمَا وَجَبَ لَهَا نِصْفُ الصَّدَاقِ عِوَضَ مَا كَانَ لَهَا لِمَكَانِ الْجَبْرِ عَلَى رَدِّ سِلْعَتِهَا وَأَخْذِ الثَّمَنِ كَالْحَالِ فِي الْمُشْتَرِي).

معقولة المعنى؛ أي: تدركها العقول، والعلة فيها ظاهرة.

وغير المعقولة بمعنى: هي التي يُعبَّر عنها بأنها أمر تعبدي، لا مجال للرأي ولا للقياس فيها، وهذا قد جاء التنصيص عليه في كتاب الله ـ ﷻ ـ.

➢ قوله: (فَلَمَّا فَارَقَ النِّكَاحُ فِي هَذَا الْمَعْنَى الْبَيْعَ جَعَلَ لَهَا هَذَا عِوَضًا مِنْ ذَلِكَ الْحَقِّ ـ قَالَ: إِذَا كَانَ الطَّلَاقُ مِنْ سَبَبِهَا لَمْ يَكُنْ لَهَا شَيْءٌ؛ لِأَنَّهَا أَسْقَطَتْ مَا كَانَ لَهَا مِنْ جَبْرِهِ عَلَى دَفْعِ الثَّمَنِ وَقَبْضِ السِّلْعَةِ).

يعني: إذا كان من سببها كأن يجد فيها عيبٌ دون أن يعلم به سابقًا يقدح في أمر النكاح، أن تكون المرأة رتقى أو بها برصٌ وهذا كله له تأثير.

➢ قوله: (وَمَنْ قَالَ: إِنَّهَا سُنَّةٌ غَيْرُ مَعْقُولَةٍ، وَاتَّبَعَ ظَاهِرَ اللَّفْظِ ـ قَالَ: يَلْزَمُ التَّشْطِيرُ فِي كُلِّ طَلَاقٍ كَانَ مِنْ سَبَبِهِ أَوْ سَبَبِهَا، فَأَمَّا حُكْمُ مَا يَعْرِضُ لِلصَّدَاقِ مِنَ التَّغَيُّرَاتِ قَبْلَ الطَّلَاقِ)[1].

أي: بعد أن يتم العقد فيثبت للمرأة الصداق، ويدخل تحت ملكها، وهذا إذا سُمي، وإذا لم يُسم فسيأتي الكلام عنه، وعن تفويض المهر؛ لأن المؤلف سيشير إليه إن شاء الله، وهذه تغيرات تحدث على المهر؛ لأن المهر إذا أصبح في يد المرأة إما أن تَرِد عليه أمورٌ ترفعه زيادة، وإما

(١) وهم أهل الظاهر.

أن ينقص عن أصله، وإما أن يتلف، كأن يكون حيوان فيموت، أو سلعة فإنها تذهب على صاحبها، أو وإما أن يجمع بين الأمرين معًا، بأن تحصل الزيادة، أو تكون شاةً تلفت ويصيبها الهزال، ففي هذا جُمِع بين الأمرين: زيادة ونقص، والزيادة على نوعين:

النوع الأول: زيادةٌ متميزة، وهي التي تنفصل عن الأصل الذي هو المهر.

النوع الثاني: زيادةٌ غير متميزة؛ أي: متصلة.

فالزيادة المتميزة هي التي تنفصل عن أصلها كحيوانٍ يلد، أو أمة تلد، أو شجرةٍ تُثمر، أو دنانير يباع ويشترى فتربح، إلى غير ذلك من الأمور ذات الزيادة المتميزة، أما الغير المتميزة تكون مصاحبةً للشيء كشاةٍ تسمن، أو خادمةً تسمن، إلى غير ذلك من الأمور، فهناك زيادةٌ متصلة، وزيادةٌ منفصلة، والحكم مختلفٌ بينهما.

➢ **قوله: (فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ مِنْ قِبَلِهَا أَوْ مِنَ اللَّهِ).**

يعني: إما أن يكون بسبب المرأة؛ لأن هذا الصداق قد تخرجه عن مِلكِها إما ببيع أو هبة أو بعتقٍ فهي أخرجته من مِلكها فأصبح لا سلطة لها على هذا الصداق، وأحيانًا يكون هناك عقدٌ غير لازم كالشركة وما أشبه كالمضاربة[1]، وربما يحصل ذلك بعقدٍ لازم، لكنه لم يخرج عن يدها خروجًا ملكيًّا، كالإجارة مثلًا، دارٌ تؤجرها، حيوانٌ تؤجره، سيارةٌ تؤجرها، فهذه تحدث فيها عقدٌ لازم، لكنها لم تخرج، واستعمال هذا الشيء إنما يترتب عليه نقصٌ؛ لأن الشيء إذا استُعمِل كسيارة أو دابة يترتب عليه نقصٌ هذه من الأمثلة التي ترد على هذه المسألة، هذا إذا كان بسببها، إما إذا كان من قِبل الله كما ذكر المؤلف، كالجوائح التي تصيب

---

(١) المُضاربة: أن يدفع رجل إلى رجل مالًا يتجر به ويكون الربح منهما على ما يتفقان عليه، وتكون الوضيعة على رأس المال. انظر: «غريب الحديث» لابن قتيبة (١/١٩٩).

المزارع، والموت الذي يحل بالحيوان، وكذلك بالمولى، إلى غير ذلك من الأمور التي تحصل لمثل هذه الأشياء.

➢ قوله: (فَمَا كَانَ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ فَلَا يَخْلُو مِنْ أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ: إِمَّا أَنْ يَكُونَ تَلَفًا لِلْكُلِّ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ نَقْصًا، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ زِيَادَةً، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ زِيَادَةً وَنَقْصًا مَعًا).

«إمَّا أن يكون تلفًا للكل» مثل: أن يكون حيوانًا فيهلك، أو سلعةً فتفنى، أو دابة تنفر ولا يدرى أين ذهبت.

«**وإمَّا أن يكون نقصًا**» مثل: أن تكون شاة سمينة فيصيبها الهزال[1].

«**وإمَّا أن يكون زيادةً**» مثل: شاة تسمن، أو تلد هذه الشاة فتزداد، أو هذه الشجرة تُثمِر.

«**وإمَّا أن يكون زيادةً ونقصًا معًا**»؛ أي: أن يُجمَع بينهما، كأن تلد الشاة فهذه زيادة متميزة، لكن الولادة ستؤثر عليها من حيث الصحة فتمرض، أو يصيبها الهُزال والضعف.

➢ قوله: (وَمَا كَانَ مِنْ قِبَلِهَا فَلَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ تَصَرُّفُهَا فِيهِ بِتَفْوِيتٍ مِثْلِ الْبَيْعِ وَالْعِتْقِ وَالْهِبَةِ).

يعني: أن يكون ليس لها التصرف فيه، بمعنى: أخرجته عن مِلكها، كأن باعت هذه السلعة أو وهبته لأحد[2]، أو أعتقت هذا المملوك فخرج عن مِلكها، وأصبح لا تصرف لها فيه، فما الذي سيأخذه الزوج منها.

---

(١) الهُزال: نقيضُ السِّمَن. تقول: هُزِلت الدابة، وأُهزِل الرجل، إذا هُزِلتْ دابته. انظر: «العين» للخليل (٤/١٤).

(٢) الهبة: «الإعطاء من غير عوض. تقول: وهبت لزيد مالًا أهبه له هبة: أعطيته بلا عوض». انظر: «المصباح المنير» للفيومي (٢/٦٧٣).

➢ **قوله: (أَوْ يَكُونَ تَصَرُّفُهَا فِيهِ فِي مَنَافِعِهَا الْخَاصَّةِ بِهَا، أَوْ فِيمَا تَتَجَهَّزُ بِهِ إِلَى زَوْجِهَا).**

وقد تتصرف فيه بأمر غير لازم، كالوصية كما ذكرنا، وكالمضاربة والشركة، فهذا لم يخرج عن مِلكها، لكنه قُيد في أمر من الأمور فحق الزوج في هذه الحالة لا يصلح، وربما يكون بعقدٍ لازمٍ كالإجارة وغيرها، وهذه المسألة فيها كلامٌ كثير للفقهاء، وربما يكون ما تنفقه لما تتجهز به لزوجها، بأن تشتري به الحلي والملابس، وما يتبع ذلك من الأمور التي تحتاج إليها المرأة.

➢ **قوله: (فَعِنْدَ مَالِكٍ أَنَّهُمَا فِي التَّلَفِ وَفِي الزِّيَادَةِ وَفِي النُّقْصَانِ شَرِيكَانِ[1]، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ يَرْجِعُ فِي النُّقْصَانِ وَالتَّلَفِ عَلَيْهَا بِالنِّصْفِ[2]، وَلَا يَرْجِعُ بِنِصْفِ الزِّيَادَةِ)[3].**

أقوال العلماء كثيرةٌ في هذه المسألة، لكنها من حيث الجملة: الزيادة كما ذكرنا على نوعين:

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٣١٨/٢)؛ حيث قال: «(فزيادته)؛ أي: الصداق (كنتاج وغلة) كأجرة وثمرة وصوف (ونقصانه) بموت أو تلف (لهما) راجع للزيادة (وعليهما) راجع للنقصان وهو الراجح».

(٢) **يُنظر**: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (٧٠/٢)؛ حيث قال: «(أو) فارق ولو بسببها بعد (زيادة منفصلة) كولد ولبن وكسب (فهي لها) سواء أحصلت في يدها أم في يده فيرجع في الأصل أو نصفه دونها».

وفي **مذهب الحنابلة، يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٧/٣)؛ حيث قال: «(والزيادة) المنفصلة (لها)؛ أي: الزوجة؛ لأنها نماء ملكها (ولو كانت) الزيادة (ولد أمة)؛ لأن الولد زيادة منفصلة ولا تفريق هنا لبقاء ملك الزوجة في النصف».

(٣) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤٠٦/٧)، وفيه قال: «(ولها) إذا فارق ولو بسببها (زيادة) قبل الفراق (منفصلة) كثمرة وولد وأجرة ولو في يده فيرجع في الأصل أو نصفه أو بدله دونها لحدوثها في ملكها، والفراق إنما يقطع ملكها من حين وجوده لا قبله».

النوع الأول: زيادةٌ متميزة، وهي التي تنفصل عن الأصل الذي هو المهر.

النوع الثاني: زيادةٌ غير متميزة؛ أي: متصلة.

فالزيادة المتميزة هي التي تنفصل عن أصلها كحيوانٍ يلد، أو أمة تلد، أو شجرةٌ تُثمر، أو دنانير يباع ويشترى فتربح، إلى غير ذلك من الأمور ذات الزيادة المتميزة، أما الغير المتميزة تكون مصاحبةً للشيء كشاةٍ تسمن، أو مثلًا خادمةً تسمن... إلى غير ذلك من الأمور، فهناك زيادةٌ متصلة، وزيادةٌ منفصلة، والحكم مختلفٌ بينهما، ومن العلماء مَن يرى: أنه يأخذ نصف قيمة الأصل؛ أي: نصف قيمة الصداق الذي قدمه لها، وإن كانت الزيادة متصلة؛ أي: غير متميزة ففي هذه الحالة إن رضيت المرأة أن تدفع له النصف؛ لأنه سيستفيد، أصبحت الآن شاةً قد سَمِنت، وبالنسبة للشاة لا يمكن تنصيفها، لكن يؤخذ نصف القيمة، وقد يكون أمرًا من الأمور التي زادت ففي هذه الحالة إن رضيت أن تعطيه النصف، فيُلزَم بذلك إن رضيت، وإن لم ترض فيُرجَع إلى الأصل فيأخذ نصف قيمة الصداق.

وأصل مذهب الإمامين الشافعي[1] وأحمد[2] من حيث الجملة:

١ ـ ما كان من زيادة فهو للمرأة إلا أن تتبرع به.

---

(١) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤٠٧/٧ ـ ٤٠٨)؛ حيث قال: «(و) لها فيما إذا فارقها بعد زيادة متصلة (خيار في متصلة) كسمن وحرفة وليس منها ارتفاع سوق. (فإن شحت) فيها وكان الفراق لا بسببها (فـ) له ولو معسرة (نصف قيمة) للمهر بأن يقوم (بلا زيادة)... (وإن سمحت) بالزيادة وهي رشيدة (لزمه القبول)؛ لأنها لكونها تابعة لا تظهر فيها المنة فليس له طلب القيمة هذا كله إن لم يعد إليه كل الصداق... وإن لم ترض هي كفسخ البيع بالعيب وإن كان بسبب عارض كردتها تخيرت بين أن تسلمه زائدًا وأن تسلم قيمته غير زائد...».

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٧/٣)؛ حيث قال: «(وإن كانت) الزيادة في الصداق (متصلة) كسمن، وتعلم صنعة (وهي)؛ أي: الزوجة (غير محجور عليها خيرت بين دفع نصفه زائدًا)، ويلزمه قبوله؛ لأنها دفعت إليه حقه وزيادة لا تتميز ولا تضره (وبين دفع نصف قيمته يوم العقد إن كان) الصداق (متميزًا) كعبد، وبغير معينين لدخول المتميز في ضمانها بمجرد العقد فتعتبر صفته وقته، وإنما صير إلى نصف القيمة؛ لأن الزيادة لها ولا يلزمها بذلها ولا يمكنها دفع الأصل بدون زيادته».

٢ ـ وما كان من نقصٍ فعليها إلا أن يتغاضى الزوج عن ذلك.

هذا هو الأصل في المذهبين، أما مذهب مالك قريبٌ من ذلك، وأبو حنيفة: ففي مذهبه تفصيل، ويخالفه محمد بن الحسن[١].

قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ تَمْلِكُ الْمَرْأَةُ الصَّدَاقَ قَبْلَ الدُّخُولِ أَوِ الْمَوْتِ مِلْكًا مُسْتَقِرًّا؟ أَوْ لَا تَمْلِكُهُ؟ فَمَنْ قَالَ: إِنَّهَا لَا تَمْلِكُهُ مِلْكًا مُسْتَقِرًّا ـ قَالَ: هُمَا فِيهِ شَرِيكَانِ مَا لَمْ تَتَعَدَّ فَتُدْخِلَهُ فِي مَنَافِعِهَا)[٢].

قد ذكرنا أن المرأة بمجرد العقد الصحيح تملك نصف المهر؛ يعني: فيما لو حصل طلاقٌ قبل الدخول، أما لو دخل بها الزوج فحصل مسيس

---

(١) **يُنظر**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (١٥٥/٣)؛ حيث قال: «ولو زاد المهر زيادة منفصلة كالولد والثمر والأرش والعقر قبل القبض فكلها تتنصف بالطلاق قبل الدخول وبعد القبض لا تتنصف وعليها نصف قيمة الأصل يوم قبضت، وكذلك لو ارتدت والعياذ بالله تعالى أو قبلت ابن الزوج، وإن كانت بدل المنافع كالكسب والغلة والموهوب للمهر فهي للمرأة وليست بمهر عند أبي حنيفة وعندهما يتنصف مع الأصل، وكذلك على هذا كسب المبيع قبل القبض ولو آجره الزوج فالأجرة له ولزمه التصدق بها، والزيادة المتصلة قبل القبض تتنصف بالإجماع وبعد القبض تتنصف عند محمد خلافًا لهما والزيادة المنفصلة بعد القبض، إذا هلكت يتنصف الأصل دون الزيادة».

(٢) **يُنظر**: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب»، لخليل (٢٢٠/٤)؛ حيث قال: «وقول ابن القاسم أصح؛ لأن ملك الزوجة للصداق ملك غير مستقر قبل البناء، وإذا وقع البناء صح ملكها ووجب عليها ضمانه ولها غلته، فإذا طلق الزوج قبل البناء صح ملكها للنصف وملكه للنصف، فوجب أن تكون الغلة بينهما، ونحوه لابن يونس».

ومثله قول الحنابلة. انظر: «الروايتين والوجهين»، لأبي يعلى الفراء (١١٩/٢)؛ حيث قال: «وإن قلنا قد ملكته فهو ملك غير مستقر، ومثل ذلك المبيع قبل القبض فيما يعتبر فيه القبض، الملك قد حصل لكنه غير مستقر؛ لأنه معرض لانتقاض العقد ورجوعه إلى البائع، ولم يدل هذا على أن الملك لم يحصل وأن النساء ليس بملك للمشتري كذلك هاهنا، وأما قول أحمد ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ: يرجع عليه بنصف القيمة في الأم والولد، فظاهر هذا أنه لم يقر ملكها على نصف الأم ونصف الأولاد شائعًا وحكم لها بنصف القيمة على الزوج».

فالعلماء مُجمعون على أن المهر قد تقرر كله[١]، والإمام أحمد انفرد عن الأئمة الأربعة بأن الخلوة يثبت بها المهر كاملًا وهذا رأي الخلفاء الراشدين وجمع من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم[٢].

قوله: (وَمَنْ قَالَ: تَمْلِكُهُ مِلْكًا مُسْتَقِرًّا، وَالتَّشْطِيرُ حَقٌّ وَاجِبٌ تَعَيَّنَ عَلَيْهَا عِنْدَ الطَّلَاقِ وَبَعْدَ اسْتِقْرَارِ الْمِلْكِ ـ أَوْجَبَ الرُّجُوعَ عَلَيْهَا بِجَمِيعِ مَا ذَهَبَ عِنْدَهَا[٣]، وَلَمْ يَخْتَلِفُوا أَنَّهَا إِذَا صَرَفَتْهُ فِي مَنَافِعِهَا ضَامِنَةٌ لِلنِّصْفِ[٤]، وَاخْتَلَفُوا إِذَا اشْتَرَتْ بِهِ مَا يُصْلِحُهَا لِلْجِهَازِ مِمَّا جَرَتْ بِهِ الْعَادَةُ هَلْ يَرْجِعُ عَلَيْهَا بِنِصْفِ مَا اشْتَرَتْهُ؟ أَمْ بِنِصْفِ الصَّدَاقِ الَّذِي هُوَ

---

(١) تقدَّم.

(٢) تقدَّم.

(٣) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٣/٣١٨، ٣١٩)، وفيه قال: «ملك الزوجة على الصداق مستقر بخلاف الأجرة، ألا ترى أنه لو ماتت الزوجة قبل الدخول بها، لم يرجع الزوج بشيء من صداقها، ولو انهدمت الدار قبل مضي مدتها، رجع المستأجر بما في مقابلتها. والثاني: أن رجوع الزوج بنصف الصداق إذا طلق قبل الدخول إنما هو استحداث ملك تجرد بالطلاق، فلم يكن ذلك مانعًا من استقرار ملك الزوجة على الصداق قبل الطلاق».

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (٦/٦٦)؛ حيث قال: «ولو تزوجها على عبد ودفعه إليها ثم طلقها قبل أن يدخل بها فقضي للزوج بنصفه عليها فلم يقبضه حتى اعور أخذ نصفه وضمنها نصف العور».

ومذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٣/٢٨٢)؛ حيث قال: «فإذا طلق قبل البناء وجب لكل نصفه فإن كان بيد الزوجة ضمنت للزوج نصفه وبالعكس العكس».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٣/٢١١)؛ حيث قال: «(فإن نقص) الصداق (في يدها بعد الطلاق ولو بلا عدوان ضمنت)».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٥/١٩٨)؛ حيث قال: «(وإن نقص) المهر (في يدها بعد تنصفه؛ ضمنت نقصه) مطلقًا سواء فرطت أو لا، وسواء طلبه ومنعته قبضه (أو لا)، متميزًا كان أو لا؛ لأنه وجب له نصف الصداق؛ فلم يدخل في ضمانه إلا بالقبض، وإذا لم يدخل في ضمانه كان مضمونًا عليها، فتضمن نقصه وتلفه».

الثَّمَنُ؟ فَقَالَ مَالِكٌ: يَرْجِعُ عَلَيْهَا بِنِصْفِ مَا اشْتَرَتْهُ[١]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢] وَالشَّافِعِيُّ[٣]: يَرْجِعُ عَلَيْهَا بِنِصْفِ الثَّمَنِ الَّذِي هُوَ الصَّدَاقُ، وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا الْبَابِ فِي فَرْعٍ مَشْهُورٍ مُتَعَلِّقٍ بِالسَّمَاعِ).

معنى متعلق بالسماع؛ أي: بالدليل المسموع: كأن يكون نصٌّ في كتاب الله ـ ﷻ ـ، أو من سُنَّة رسوله ﷺ، والمسموع هنا إنما هو قول الله ﷻ: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

➢ قوله: (وَهُوَ: هَلْ لِلْأَبِ أَنْ يَعْفُوَ عَنْ نِصْفِ الصَّدَاقِ فِي ابْنَتِهِ

---

(١) يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٣/٢٨٢)؛ حيث قال: «وتعين ما اشترته من الزوج وهل مطلقًا وعليه الأكثر، أو إن قصدت التخفيف تأويلان (ش)؛ يعني: أن الزوج إذا أصدق زوجته عينًا فاشترت منه بها أو بغيرها ما يصلح أن يكون جهازها وما لا يصلح أن يكون جهازًا لها كماشية أو عبد أو ما أشبه ذلك، ثم إن الزوج طلقها قبل الدخول عليها فإن ذلك الذي اشترته الزوجة يتعين للتشطير، وليس له طلبها بتشطير الأصل ولا لها دفع شطر النقد إلا بتراضيهما على المشهور وهو مذهب «المدونة»».

(٢) يُنظر: «المحيط البرهاني» لابن مازه (٨/٨٢)؛ حيث قال: «ولو أن امرأة طلقها زوجها قبل الدخول بها، وقد كانت قبضت المهر وتجهزت بذلك، فقضى القاضي للزوج بنصف الجهاز؛ لأنه كان يرى ذلك كما قال بعض الناس، بناءً على أن الزوج لما دفع الصداق إليها، فقد رضي بتصرفها برضا الزوج كتصرف الزوج بنفسه، ولو أن الزوج اشترى ذلك بنفسه، وساق إليها، ثم طلقها قبل الدخول بها كان لها نصف الجهاز، فكذا هاهنا، فإذا قضى قاض لا ينفذ قضاؤه؛ لأنه بخلاف قول الجمهور، وبخلاف كتاب الله تعالى، فإن الله تعالى جعل للزوج الطلاق قبل الدخول نصف المفروض، والمفروض هو المسمى في العقد، والجهاز لم يكن مسمى في العقد فلا ينصف، فكان هذا قضاء بخلاف النص فكان باطلًا».

(٣) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٩/٤٣٣)؛ حيث قال: «فلو كانت قد اشترت بالصداق جهازًا أو غيره، رجع عليها بمثل نصف الصداق، ولم يلزمه أن يأخذ نصف الجهاز».
لم أقف على قول الحنابلة.

الْبِكْرِ؟ أَعْنِي: إِذَا طُلِّقَتْ قَبْلَ الدُّخُولِ، وَلِلسَّيِّدِ فِي أَمَتِهِ[١]؟ فَقَالَ مَالِكٌ[٢]: ذلك له، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٣] وَالشَّافِعِيُّ[٤]: لَيْسَ ذَلِكَ لَهُ).

---

(١) مذهب المالكية الجواز خلافًا للجمهور.
مذهب الحنفية، يُنظر: «التجريد» للقدوري (٤٦٨٩/٩ ـ ٤٦٩٠)؛ حيث قال: «فإن قالوا: نصف صداق استقر بالطلاق، فكان للولي العفو عنه كمولى الأمة. قلنا: الوصف غير مسلم في الأصل؛ لأن المهر لم يستقر للأمة لكن لمولاها، والوصف الآخر غير مؤثر؛ لأن الأمة لا فرق بين أن تكون بكرًا، أو ثيبًا. والمعنى في المولى، أنه يملك إسقاط المهر بعض القبض، فيملك قبله، ويملك إسقاطه إذا كانت ثيبًا، فملك إذا كانت بكرًا. ويملك إسقاط الأجرة إذا أجرها فملك إسقاط مهرها إذا زوجها والولي بخلاف ذلك».
ومذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل»، للمواق (٢٢٥/٥)؛ حيث قال: «(وجاز عفو في البكر عن نصف الصداق قبل الدخول وبعد الطلاق) من «المدونة»: يجوز عفو الأب عن نصف المهر في طلاق البكر قبل البناء... ومثل ذلك يكون لمن يملك الإجبار في النكاح كالأب في ابنته البكر أو الثيب الصغيرة أو السيد في أمته».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «بحر المذهب» للروياني (٤٩٣/٩)؛ حيث قال: «وتحريره قياسًا: أن من لم يملك العفو عن مهرها إذا كانت ثيبًا لم يملكه إذا كانت بكرًا كالإخوة والأعمام طردًا وكالسيد في أمته عكسًا».
وهو المشهور في مذهب الحنابلة، وفي رواية أن له ذلك. انظر: «الإنصاف» للمرداوي (٢٧٢/٨)؛ حيث قال: «وقيل: سيد الأمة كالأب».

(٢) **يُنظر:** «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٣٢٧/٢)؛ حيث قال: «(وجاز) (عفو أبي البكر المجبرة) كالثيب الصغيرة دون غيره (عن نصف الصداق قبل الدخول وبعد الطلاق) لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾ [البقرة: ٢٣٧] لا قبل الطلاق فلا يجوز عند مالك».

(٣) **يُنظر:** «التجريد» للقدوري (٤٦٨٥/٩ ـ ٤٦٨٦)؛ حيث قال: «قال أصحابنا: الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج؛ فقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾؛ يعني: النساء يسقطن ما وجب لهن من نصف المهر، أو يعفو الزوج إذا كان سلم المهر إليها لا يرجع بشيء منه... ولا يقال للأب إذا أسقط مال ابنته عفا؛ لأن العفو يكون في مال الإنسان لا في مال غيره... ولأنه لا يقال للولي المسقط لمال وليته أن ما فعله أقرب للتقوى». وانظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (١٤٠/٥).

(٤) **يُنظر:** «مغني المحتاج» للشربيني (٣٩٧/٤)؛ حيث قال: «(وليس لولي عفو عن صداق) لموليته (على الجديد) كسائر ديونها والقديم له ذلك بناءً على أنه الذي بيده عقدة النكاح، وحمله الجديد على الزوج لتمكنه من رفعه بالفرقة فيعفو عن حقه=

هذه مسألة مهمة جدًّا فالولاية الكاملة والأقوى للأب؛ ولذلك له أن يجبر ابنته الصغيرة على النكاح، لكن هل هذه القوة في ولاية الأب تنصرف إلى ما يتعلق بالأمر المالي؟ أي: بالصَّداق؛ لأن الصداق هو خالص حق المرأة، فهل العفو عنه مرتبطٌ بالمرأة نفسها؟ وليس لأحدٍ أبًا كان أو غيره أن يعفو عن شيء منه، أم أن له ذلك؟

والجواب: هذه مسألةٌ اختلف فيها العلماء، وانفرد مالكٌ: بأن للأب أن يعفو، وخالفه الأئمة الثلاثة، وسيأتي التعقيب على الآية التي يستدل بها كلٌّ من الفريقين.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هُوَ الِاحْتِمَالُ الَّذِي فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾ [البقرة: ٢٣٧]).**

قوله تعالى: ﴿يَعۡفُونَ﴾ المقصود بذلك النساء، والواو هي واو الفعل؛ يعني: حرف علة، وليست واو الجماعة[1]؛ أي: النساء هي صاحبة الحق، وقوله تعالى: ﴿أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾، فالذي بيده عقدة النكاح هو الولي كما نصَّ الإمام مالك[2] ومعه جماعة على

= ليسلم لها كل المهر إذ لم يبق للولي بعد العقد عقدة. وللقديم شروط: وهي أن يكون الولي أبًا أو جدًّا لمكان شفقتهما. وأن يكون قبل الدخول. وأن تكون بكرًا صغيرة عاقلة. وأن يكون بعد الطلاق. وأن يكون الصداق دينًا في ذمة الزوج لم يقبض».

ومذهب الحنابلة في مشهور المذهب. يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٣/٢١٨)؛ حيث قال: «ولا يملك الأب العفو عن نصف مهر ابنته الصغيرة إذا طلقت ولو قبل الدخول ولا الكبيرة ولا غيره من الأولياء». وانظر الرواية الأخرى في: «الإنصاف» للمرداوي (٨/٢٧٢).

(١) انظر: «اللمحة في شرح الملحة»، لابن الصائغ (٢/٩١٨)؛ حيث قال: «وتعود لام الفعل منه إذا كان آخر الفعل معتلًّا فيبقى على حالته، كقولك: (الهندات يعفون)، و(يرمين)، و(لن يعفون)، و(لم يرمين)».

(٢) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٥/٢٢٥، ٢٢٦)؛ حيث قال: «وهو نص قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ﴾، يريد الزوجات المالكات لأمورهن ﴿أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾، يريد الأب في ابنته البكر والسيد في أمته».

ذلك، والجمهور[١]: يَرَوْنَ أن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج، فلماذا اختلفوا في هذه الآية؟ وهل الآية محتملة ذلك؟

الجواب: الإمام مالكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ ومن معه، يَرَوْنَ أن الذي بيده عقدة النكاح هو الولي؛ لأنه هو الذي يملك في هذا المقام عقدة النكاح، أما الزوج فقد خرجت يده، ولا سلطة له على المرأة بعد الطلاق، فانتهى أمره في ذلك، وأصبح الولي.

أما جمهور العلماء فقالوا: أن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج؛ لأنه هو الذي بإمكانه أن يستمر النكاح أو أن يقطعه، ويستدلون بحديثٍ فيه ضعف ورد في «سنن الدارقطني»: «**ولي العقدة الزوج**»[٢]، قالوا: فهذا نص والقصد بالعقدة هي: «عقدة النكاح»، ثم يقولون: عندما نُلقي نظرةً فاحصة وعميقة على الآية، نجد أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يقول بعد ذلك: ﴿وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۚ﴾، والذي يكون العفو أقرب منه للتقوى هو الزوج؛ لأنه في هذه الحالة إذا عفا فيتجاوز عن حقٍّ من حقوقه؛ ولذلك الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بعد ذلك قال: ﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْۚ﴾، وأما عفو الولي فلا يعتبر أقرب للتقوى؛ لأنه عفا عن أمرٍ لا يملك العفو فيه، ومذهب الجمهور[٣] في هذه المسألة

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (١٣٩/٥)؛ حيث قال: «قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾، فذهب أصحابنا إلى أنه الزوج».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «فتح الوهاب» لزكريا الأنصاري (٧١/٢)؛ حيث قال: «والذي بيده عقدة النكاح في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾ هو الزوج؛ لتمكنه من رفعها بالفرقة فيعفو عن حقه ليسلم لها كل المهر لا الولي إذ لم يبق بعد العقد عقدة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٩/٣)؛ حيث قال: «(والذي بيده عقدة النكاح) في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾ (الزوج) لا ولي الصغيرة».

(٢) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٤٢٣/٤) عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: «**ولي عقدة النكاح هو الزوج**». وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٩٣٥).

(٣) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (٢٥٤/٧)؛ حيث قال: «ولأن الذي بيده عقدة النكاح=

هو أقوى وأقرب للعدل والإنصاف؛ لأن الولي يعفو عن حق غيره، وهذا حق المرأة فهي بحاجةٍ إليه، لكن لو أن الزوج انتقل إلى درجة الكرم والمكارمة في هذا المقام، وتجاوز عن هذا الحق فيكون بذلك حفظٌ لذلك وعدم قطعٍ لما أشار الله ﷻ إليه بقوله: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ فِي لَفْظَةِ «يَعْفُو» فَإِنَّهَا تُقَالُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ مَرَّةً بِمَعْنَى يُسْقِطُ، وَمَرَّةً بِمَعْنَى يَهَبُ، وَفِي قَوْلِهِ: ﴿ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧] عَلَى مَنْ يَعُودُ هَذَا الضَّمِيرُ؟ هَلْ عَلَى الْوَلِيِّ؟ أَوْ عَلَى الزَّوْجِ؟ فَمَنْ قَالَ: عَلَى الزَّوْجِ جَعَلَ «يَعْفُوَ» بِمَعْنَى يَهَبُ، وَمَنْ قَالَ: عَلَى الْوَلِيِّ جَعَلَ «يَعْفُوَ» بِمَعْنَى يُسْقِطُ[(١)]، وَشَذَّ قَوْمٌ فَقَالُوا: لِكُلِّ وَلِيٍّ أَنْ يَعْفُوَ عَنْ نِصْفِ الصَّدَاقِ الْوَاجِبِ لِلْمَرْأَةِ[(٢)]، وَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ هَذَانِ الِاحْتِمَالَانِ اللَّذَانِ فِي الْآيَةِ عَلَى السَّوَاءِ).**

المؤلف يشير إلى أنه يميل للرأي الذي رجَّح؛ أي: عفو الزوج؛ لأن هناك طرفين، والمهر متنصف بينهما، نصفه للزوجة، ونصفه للزوج،

= بعد العقد هو الزوج، فإنه يتمكن من قطعه وفسخه وإمساكه، وليس إلى الولي منه شيء، ولأن الله تعالى قال: ﴿وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ والعفو الذي هو أقرب إلى التقوى هو عفو الزوج عن حقه، أما عفو الولي عن مال المرأة، فليس هو أقرب إلى التقوى، ولأن المهر مال للزوجة، فلا يملك الولي هبته وإسقاطه، كغيره من أموالها وحقوقها، وكسائر الأولياء، ولا يمتنع العدول عن خطاب الحاضر إلى خطاب الغائب...».

(١) يُنظر: «أحكام القرآن» لابن العربي (١/٢٩٥)؛ حيث قال: «قوله: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾؛ يعني: يسقطن. وقوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ لا يتصور الإسقاط فيه إلا من الولي؛ فيكون معنى اللفظ الثاني هو معنى اللفظ الأول بعينه، وذلك أنظم للكلام».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٤٣٠)؛ حيث قال: «وقال الليث بن سعد لأبي البكر أن يضع من صداقها عند عقد نكاحها، وإن كان تزوجها بأقل من مهر مثلها وإن كرهت ويجوز ذلك عليها».

فإن عفت الزوجة فلها ذلك، وإن عفا الزوج فله ذلك، لكن الولي لا دخل له في الأمر، فهذا الذي يُفهَم من الآية، وهذا الذي لاحظه المؤلف ملاحظةً جيدة في هذا المقام.

➢ **قوله: (لَكِنَّ مَنْ جَعَلَهُ الزَّوْجَ فَلَمْ يُوجِبْ حُكْمًا زَائِدًا فِي الْآيَةِ؛ أَيْ: شَرْعًا زَائِدًا؛ لِأَنَّ جَوَازَ ذَلِكَ مَعْلُومٌ مِنْ ضَرُورَةِ الشَّرْعِ. وَمَنْ جَعَلَهُ الْوَلِيَّ؛ إِمَّا الْأَبُ، وَإِمَّا غَيْرُهُ ـ فَقَدْ زَادَ شَرْعًا، فَلِذَلِكَ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَأْتِيَ بِدَلِيلٍ يُبَيِّنُ بِهِ أَنَّ الْآيَةَ أَظْهَرُ فِي الْوَلِيِّ مِنْهَا فِي الزَّوْجِ وَذَلِكَ شَيْءٌ يَعْسُرُ).**

ليس القصد أنه زاد شرعًا بمعنى: أنه شرَّع في دين الله، كما يفعل القانونيون، وإنما هذا فهم اختلف فيه العلماء، والحقيقة الذي جعلني أرجح أنه الزوج قوله تعالى: ﴿وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾؛ لأن هذا أوثق بالزوج من الولي؛ لأن الولي ليس من حقه أن يعفو عن حق غيره، والمؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ مالكي المذهب، ومع ذلك تجد أنه في إشاراته يخالف مذهب مالك، وهذا هو طالب العلم الحقيقي الذي يريد أن يدرس الفقه، وأن يصل إلى الحق من أقرب طرقه وأيسره ينبغي له أن يدع التعصب عنه بعيدًا، وألا يتحيز لأيِّ مذهب، حتى وإن كنت قد درست هذا المذهب دراسة جيدة؛ لأن من الممكن أن يكون هذا المذهب الذي خالفته هو الأقوى، وينبغي دائمًا أن يسير طالب العلم مع الدليل أينما كان وحيثما وجد من كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ ومن سنَّة رسوله ﷺ، وهؤلاء الأئمة الذي ننهل[1] من معين[2] فقههم، ونأخذ من كنوزهم، هذا هو منهجهم الذي أسسوه ووضعوه لنا: ألَّا نتعصب لآرائهم، وألَّا نأخذ بقول أحد منهم مع وجود نص يخالفه، وكلامهم في ذلك معروف ومشهور.

---

(١) يقال: نهل ينهل نهلًا، إذا شرب. والناهل: الذي قد شَرِب حتى رَوِي. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (٦/١٦٠)، «النهاية في غريب الحديث والأثر»، لابن الأثير (٥/١٣٨).

(٢) المعين: الجاري الظاهر. انظر: «الزاهر في معاني كلمات الناس»، لابن الأنباري (٢/٩).

➢ **قوله: (وَالْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ الْمَرْأَةَ الصَّغِيرَةَ وَالْمَحْجُورَةَ لَيْسَ لَهَا أَنْ تَهَبَ مِنْ صَدَاقِهَا النِّصْفَ الواجب لها)**[(١)].

لأن الصغيرة والمحجورة ليس لها أن تتصرف في هذا الأمر؛ فيحتاج إلى موافقة من له الولاية عليها، ولذلك يشترطون في تنازل الزوجة عن نصف الصداق، أن يكون كل واحدٍ منهما رشيدًا مُكلَّفًا، وقد يكون الإنسان مُكلَّف ولكنه غير رشيد[(٢)]، فكم من أُناس تجاوزوا سن البلوغ وقطعوا مسافاتٍ كثيرة من العمر، ومع ذلك تراهم يتصرفون تصرف السفهاء، وكم من صغار السن أصحاب العقول الكبيرة ممن وهبهم الله إدراكًا وحصافة وفهمًا، تجد أنهم يتصرفون كتصرف كبار العقلاء، لكن الغالب أن الكبير يدرك ما لا يدركه الصغير؛ إذن فالصغيرة الغير مدركة لا يُعتبر عفوها في هذا المقام.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «البحر الرائق»، لابن نجيم (١٦١/٣)؛ حيث قال: «(قوله: وصح حطها)؛ أي: حط المرأة من مهرها؛ لأن المهر في حالة البقاء حقها والحط يلاقيه حالة البقاء، أطلقه فشمل حط الكل أو البعض وشمل ما إذا قبل الزوج أو لم يقبل بخلاف الزيادة... وقيد بحطها؛ لأن حط أبيها غير صحيح، فإن كانت صغيرة فهو باطل، وإن كانت كبيرة توقف على إجازتها».

ومذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» لمواق (٢٢٥/٥)؛ حيث قال: «وللمرأة إن كانت مالكة أمر نفسها إسقاط لنصف الواجب لها من حقها عند طلاقها، ومثل ذلك يكون لمن يملك الإجبار في النكاح كالأب في ابنته البكر أو الثيب الصغيرة أو السيد في أمته وهو نص قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ﴾ يريد الزوجات المالكات لأمورهن».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٥١٣/٩)؛ حيث قال: «(قال الشافعي) رَحِمَهُ ٱللَّهُ فأما أبو البكر وأبو المحجور عليه فلا يجوز عفوهما كما لا تجوز لهما هبة أموالهما».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٤٥/٥)؛ حيث قال: «(فأيهما)؛ أي: الزوجين (عفا لصاحبه عما وجب له من المهر وهو جائز الإبراء في ماله) بأن كان مكلفًا رشيدًا (برئ منه صاحبه سواء كان المعفو عنه عينًا أو دينًا) لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾».

(٢) الرشد: كمال العقل وسداد الفعل وحسن التصرف. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (٧٤/١).

➢ قوله: (وَشَذَّ قَوْمٌ فَقَالُوا: يَجُوزُ أَنْ تَهَبَ مَصِيرًا؛ لِعُمُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا الْبَابِ فِي الْمَرْأَةِ إِذَا وَهَبَتْ صَدَاقَهَا لِزَوْجِهَا، ثُمَّ طُلِّقَتْ قَبْلَ الدُّخُولِ ـ فَقَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ يَرْجِعُ عَلَيْهَا بِشَيْءٍ[١]. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٢]: يَرْجِعُ عَلَيْهَا بِنِصْفِ الصَّدَاقِ، وَسَبَبُ الْخِلَافِ هَلِ النِّصْفُ الْوَاجِبُ لِلزَّوْجِ بِالطَّلَاقِ هُوَ فِي عَيْنِ الصَّدَاقِ؟ أَوْ فِي ذِمَّةِ الْمَرْأَةِ؟ فَمَنْ قَالَ: فِي عَيْنِ الصَّدَاقِ ـ قَالَ: لَا يَرْجِعُ عَلَيْهَا بِشَيْءٍ؛ لِأَنَّهُ قَبَضَ الصَّدَاقَ كُلَّهُ[٣]، وَمَنْ قَالَ: هُوَ فِي ذِمَّةِ الْمَرْأَةِ ـ قَالَ: يَرْجِعُ، وَإِنْ وَهَبَتْهُ لَهُ، كَمَا لَوْ وَهَبَتْ لَهُ غَيْرَ ذَلِكَ مِنْ مَالِهَا[٤]، وَفَرَّقَ أَبُو حَنِيفَةَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ بَيْنَ الْقَبْضِ وَلَا قَبْضٍ، فَقَالَ:

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٢/٣٢٤)؛ حيث قال: «(وإن وهبت) الرشيدة (له)؛ أي: للزوج بعد العقد وقبل البناء (الصداق) المسمى قبل أن تقبضه منه (أو) وهبت له من خالص مالها قبل العقد أو بعده (ما)؛ أي: شيئًا (يصدقها به قبل البناء جبر على دفع أقله) وهو ربع دينار أو ثلاثة دراهم؛ حيث أراد الدخول فإن طلق فلا شيء عليه في الصورتين، ويستمر الصداق ملكًا له في الأولى ويرده لها في الثانية». وانظر: «الإشراف» للقاضي عبدالوهاب (٢/٧٢٠).

(٢) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٦/٣٦٣)؛ حيث قال: «(ولو) (وهبته) له بلفظ الهبة بعد قبضها له والمهر عين (ثم طلق) مثلًا قبل وطء، (فالأظهر أن له نصف بدله) من مثل أو قيمة لا بدل نصفه وذلك لعوده إليه بملك جديد فأشبه ما لو وهب ما اشتراه من بائعه ثم أفلس بالثمن فإن البائع يضارب به».

(٣) يُنظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» للقاضي عبدالوهاب (٢/٧٢٠)؛ حيث قال: «فدليلنا قوله تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾؛ فبين أن الزوج يستحق النصف بحيث تستحق المرأة النصف؛ لأنه قرن ذلك بالحال التي تملك فيها العفو، وذلك لا يكون إلا مع بقاء الصداق على ملكها، ولأن كل امرأة لم يحصل لها بالطلاق نصف الصداق من جهة الزوج لم يستحق الزوج عليها نصفًا آخر، أصله إذا لم يسم صداقًا، ولأن الصداق بهبتها إياه قد صار ملكًا له، فلو استحق عليها بكل النصف لكان قد حصل له البدل والمبدل، وذلك خلاف الأصول».

(٤) يُنظر: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٣/٢١٩)؛ حيث قال: «(فيمن وهبت=

إِنْ قَبَضَتْ فَلَهُ النِّصْفُ، وَإِنْ لَمْ تَقْبِضْ حَتَّى وَهَبَتْ فَلَيْسَ لَهُ شَيْءٌ، كَأَنَّهُ رَأَى أَنَّ الْحَقَّ فِي الْعَيْنِ مَا لَمْ تَقْبِضْ، فَإِذَا قَبَضَتْ صَارَ فِي الذِّمَّةِ)(١).

يعني: مذهب أبي حنيفة في هذا: إن قبلت الصداق ثم وهبته فلها ذلك، أما قبل أن تقبضه ويتحول إلى ملكها فلا يجوز ذلك؛ لأنه لا يُسمى ملكًا تامًّا في هذا المقام.

➢ **قوله: (الْمَوْضِعُ الرَّابِعُ: فِي التَّفْوِيضِ).**

هذه مسألةٌ مهمةٌ جدًّا، وهي: ما يتعلق بالتفويض، فمن العلماء من قسَّمه إلى قسمين:

= صداقها) لزوجها (ثم طلقت قبل الدخول فإذا أصدقها عينًا ووهبتها له ثم طلقها قبل الدخول رجع) عليها (بنصف البدل) من مثل أو قيمة؛ لأنه تملكها قبل الطلاق عن غير جهته فأشبه لو ملكها من أجنبي، ولأنها صرفتها بتصرفها إلى جهة مصلحتها فأشبه ما لو وهبتها من أجنبي».

ومشهور **مذهب الحنابلة، يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١٤٦/٥)؛ حيث قال: «وإذا أبرأته من صداقها أو وهبته له ثم طلقها قبل الدخول رجع) الزوج (عليها بنصفه)؛ لأن عود نصف الصداق إلى الزوج بالطلاق وهو غير الجهة المستحق بها الصداق أولًا، فهو كما لو أبرأ إنسانًا من دين عليه ثم استحق عليه مثل ما أبرأه منه بوجه آخر فلا يتساقطان بذلك. (وإن أبرأته من نصفه)؛ أي: الصداق (أو وهبته)؛ أي: الصداق (له ثم طلقها) الزوج (قبل الدخول رجع في النصف الباقي)؛ لأنه وجد ما أصدقها بعينه، فأشبه ما لو لم تهبه له».

وهو مذهب الأحناف بشرط أن تقبضه. **يُنظر**: «درر الحكام» لمنلا خسرو (٣٤٤/١)؛ حيث قال: «(قبضت ألف المهر فوهبته له وطلقت قبل الوطء رجع بنصفه) يعني تزوج امرأة على ألف فقبضته ووهبته له، ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بخمسمائة؛ إذ لم يصل إلى الزوج عين ما استوجبه بالطلاق قبل الدخول؛ لأنه يستحق به نصف المهر، والمقبوض ليس بمهر، بل عوض عنه».

(١) **يُنظر**: «التجريد» للقدوري (٤٦٩١/٩)؛ حيث قال: «قال أصحابنا: إذا وهبت صداقها لزوجها قبل قبضه ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشيء. وإن قبضت ثم وهبت: فإن كان المهر ثمنًا رجع عليها، وإن كانت عروضا فوهبتها وهي بحالها لم يرجع عليها بشيء، وإن تغيرت بزيادة أو نقصان رجع عليها».

القسم الأول: تفويض البضع[١] وهو الأصل، وبعض العلماء اقتصر على هذا.

القسم الثاني: تفويض المهر.

فما الفرق بينهما؟

والجواب: تفويض البضع[٢] هو أن تتزوج المرأة من غير أن تذكر الصَّداق أصلًا، فإذا طلقها الزوج في هذه الحالة هل تستحق شيئًا أم لا؟

والجواب: هناك من العلماء من يرى: أن لها المتعة[٣]، ولا نُفَصِّل في الكلام عن المتعة؛ لأن المؤلف عقد لها فصلًا مستقلًّا، أما تفويض المهر يشار فيه إلى المهر، لكنه لا يُسمى، ومعنى: تفويض المهر هو أن يفوض كل من الزوجين أحدهما في داره، تحديد ذلك إلى أحدهما، أو إلى أجنبي، كأن يقول الولي مثلًا: زَوَّجتك على ما تراه من المهر، أو على ما شئت، أو على ما حكمت به، أو على ما قرره وحكم به فلان، هذا يُسمى «تفويض المهر»[٤]، وبعض العلماء

---

(١) بَضَع المَرأة بَضْعًا، وباضَعَها مباضَعَة وبِضاعًا: جامعها. والاسم: البُضْع. انظر: «المحكم والمحيط الأعظم» لابن سيده (٤١٨/١).

(٢) ويسمى بنكاح التفويض. يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٤٧٢/٩) حيث قال: «تفويض البضع: فهو أن يتزوج الرجل المرأة الثيب من وليها بإذنها، ورضاها، على أن لا مهر لها، فهذا نكاح التفويض؛ لأنها سلمت نفسها بغير مهر».

(٣) **يُنظر**: «مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني» (ص٢٣٢)؛ حيث قال: «سمعت أحمد سُئل عن المتعة؟ قال: أوجبها على من لم يُسَمِّ صداقًا، فإن كان سمَّى صداقًا فلا أوجبها عليه». سمعت أحمد: «سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يكن فرض لها مهرًا، ثم وهب لها غلامًا، ثم طلقها؟ قال: لها المتعة. سمعت أحمد سئل كم المتعة؟ قال: على قدر يساره، قيل: عشرة آلاف؟ قال: على قدر ما يرى الحاكم».

(٤) في مذهب المالكية يسمون تفويض المهر نكاح التحكيم.
يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (١٩٧/٥)؛ حيث قال: «(والتحكيم). ابن عرفة: نكاح التحكيم قالوا: ما عقد على صداق قدر مهره لحكم حاكم ولو كان المحكم عبدًا أو امرأة».
=

كالشافعية[١]: لا يراه ويعتبرون تفويض البُضع، ومعنى كلمة تفويض: فوَّض الأمر وتأتي من الفضاء أو الإفضاء[٢]؛ أي: أنه شيءٌ فاضٍ مهمل لا أثر له بمعنى: أنه مُهمَل[٣]؛ ولذلك يستدلون على هذا بقول الشاعر[٤]:

لا يَصلُحُ الناسُ فَوضى لا سَراةَ لَهُم ... وَلا سَراةَ إِذا جُهّالُهُم سادوا

والناس لا يصلحون دون قيادة، ودون حاكم؛ لأنه لو تُرِك أمر الناس إليهم وحدهم لا سائس يسوسهم[٥]، ولا قائد يقودهم، فسيتسلط القوي

= **ومذهب الشافعية، يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٧٩/٤)؛ حيث قال: «تفويض مهر، كقولها للولي: زوجني بما شئت أو شاء فلان».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢٥/٣، ٢٦)؛ حيث قال: «(تفويض مهر) بأن يجعل المهر إلى رأي أحد الزوجين أو غيرهما (كـ) قوله زوجتك بنتي أو أختي ونحوها (على ما شاءت) الزوجة (أو) على ما (شاء) الزوج (أو) على ما شاء (فلان وهو أجنبي) من الزوجين أو يقرب لهما أو لأحدهما (ونحوه) كعلى حكمها أو على حكمك أو حكم فلان».

(١) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٣٤٦/٦، ٣٤٧)، وفيه قال: «التفويض شرعًا: إما تفويض بضع وهو إخلاء النكاح عن المهر، وإما تفويض مهر؛ كزوجني بما شئت أو شاء فلان. والمراد هنا هو الأول».

قال الشبراملسي في «الحاشية»: (قوله والمراد هنا الأول) وأما الثاني فقد علم مما مر من أنها إن عينت مهرًا اتبع وإن لم تعين زَوَّجها بمهر المثل».

(٢) الإفضاء: بخلاف التفويض، فالإفضاء هو المباشرة، يقال: أفضى الرجل إلى امرأته؛ أي: باشَرَها. انظر: «شمس العلوم» للحميري (٥٢٠٨/٨).

وإفضاء الزوجينِ، إذا اجتمعَا في لحاف واحد جامع أو لم يُجامع. انظر: «تفسير غريب ما في الصحيحين» للأزدي (ص٥٥٥).

(٣) قال النسفي: «المفاوضة تفويض كل واحد منهما إلى صاحبه أمر الشركة، والمفاوضة هي المساواة، والمفاوضة هي المخالطة، يقال نعام فوضى؛ أي: مختلط بعضه ببعض، وقوم فوضى؛ أي: مختلطون لا أمير عليهم، ويقال: قوم فوضى؛ أي: متساوون في الامتناع عن طاعة الأمير».

(٤) البيت للأفوه الأودي، كذا في «أمالي القالي» (٢٢٤/٢)، و«الصحاح» للجوهري (١٠٩٩/٣).

(٥) ساس السلطان والراعي يسوس سياسته، أحسنا النظر إلى رعيتهما، والراكب الدابة أحسن رياضته وأدبه. انظر: «كتاب الأفعال»، لابن القطاع (١٦٢/٢).

على الضعيف، والكبير على الصغير وهكذا ينتشر الفساد والفوضى بين الناس؛ ولذلك نجد أن الله تعالى وضع هذا الشرع الحكيم ليضبط به عباده في هذه الحياة الدنيا كما قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، فالتفويض إنما هو الإهمال، كأنهم أهملوا هذا المهر وتركوه، هذا هو المراد.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الموضع الرابع في التفويض

وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ نِكَاحَ التَّفْوِيضِ جَائِزٌ، وَهُوَ أَنْ يُعْقَدَ النِّكَاحُ دُونَ صَدَاقٍ؛ لِقَوْلِه الله تَعَالَى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢٣٦])(١).

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢/١٣٦)؛ حيث قال: «قال ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ: (صح النكاح بلا ذكره)؛ أي: بلا ذكر المهر». وانظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (٥/١٣٠).

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (٢/٤٤٩)؛ حيث قال: «(وجاز نكاح التفويض) والأحب نكاح التسمية. ونكاح التفويض: (عقد بلا ذكر)؛ أي: تسمية (مهر ولا) دخول على (إسقاطه)، فإن دخلا على إسقاطه فليس من التفويض بل نكاح فاسد كما تقدم، (ولا صرفه)؛ أي: الصداق (لحكم أحد)».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (٧/٣٩٣)؛ حيث قال: «إذا (قالت) حرة (رشيدة) بكر أو ثيب أو سفيهة... (زوجني بلا مهر) أو على أن لا مهر لي (فزوج ونفى المهر أو سكت) عنه أو زوج بدون مهر المثل أو بغير نقد البلد أو بمهر مؤجل أو قال زوجتكها وعليك لها مائة... (فهو تفويض صحيح)».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٥/٢١٧)؛ حيث قال: «والتفويض (ضربان تفويض بضع) وهو الذي ينصرف الإطلاق إليه (بأن يزوج أب ابنته المجبرة) بلا مهر (أو) يزوج الأب (غيرها بإذنها) بلا مهر (أو) يزوج (غير الأب) كأخ يزوج موليته (بإذنها بلا مهر) سواء سكت عن الصداق أو شرط نفيه، فيصح العقد، ويجب به مهر المثل؛ لقوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾».

هذه الآية دلت على التنصيص على التفويض بعدما أثبتت الطلاق بعد العقد، ولو لم يكن العقد صحيحًا بدون ذكر المهر لما جاء الطلاق؛ لأن الطلاق يأتي بعد عقدٍ صحيح، فترتَّب حكم الطلاق على حكم العقد، وهناك أدلَّة من السنة كما ذكرنا أنَّ الرسول ﷺ زوَّج امرأة من غير مهر(١).

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ ذَلِكَ فِي مَوْضِعَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: إِذَا طَلَبَتِ الزَّوْجَةُ فَرْضَ الصَّدَاقِ وَاخْتَلَفَا فِي الْقَدْرِ).

فإذا طلبت الزوجة تحديد ذلك، فإن اتفقا عليه فلا مانع، وإن اختلفا يُرجع إلى مهر المِثل، وهذه قاعدةٌ أسسها العلماء واتفقوا عليها: أنه عند الاختلاف يُرجَع إلى مهر المِثل، وما هو مهر المِثل؟

والجواب: المراد به: مهر مثيلاتها، والمثيلة هي: التي تماثلها في السن أو هي من أقربائها، وإذا قلنا: إنها من أهل القرابة فهل هي من جهة العصبة للأب؟ أو من جهة الأم؟ هذه مسائل يفرعها العلماء على هذه المسألة(٢).

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١١٧) عن عقبة بن عامر أن النبي ﷺ قال لرجل: «**أترضى أن أزوجك فلانة؟**»، قال: نعم، وقال للمرأة: «**أترضين أن أزوجك فلانًا؟**»، قالت: نعم، فزوج أحدهما صاحبه فدخل بها الرجل ولم يفرض لها صداقًا، ولم يعطها شيئًا وكان ممن شهد الحديبية وكان من شهد الحديبية له سهم بخيبر فلما حضرته الوفاة قال: إن رسول الله ﷺ زوجني فلانة، ولم أفرض لها صداقًا، ولم أعطها شيئًا، وإني أشهدكم أني أعطيتها من صداقها سهمي بخيبر، فأخذت سهما فباعته بمائة ألف... الحديث. وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (١٨٤٢).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» للقدوري (ص١٤٩)؛ حيث قال: «ومهر مثلها يعتبر بأخواتها وعماتها وبنات عمها، ولا يعتبر بأمها وخالتها إذا لم يكونا من قبيلتها، ويعتبر في مهر المثل: أن تتساوى المرأتان في السن والجمال والعفة والمال والعقل والدين والبلد والعصر».

ومذهب المالكية: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٣٢٣/٢)؛ حيث قال: «(ومهر المثل ما)؛ أي: قدر من المال (يرغب به مثله)؛ أي: الزوج (فيها)؛ أي: الزوجة (باعتبار دين)؛ أي: تدين من محافظة على أركان الدين من صلاة وصوم وعفة وصيانة (وجمال) حسي ومعنوي كحسن خلق (وحسب) وهو ما يعد من مفاخر الآباء ككرم ومروءة وعلم وصلاح (ومال وبلد)؛ إذ هو يختلف باختلاف=

➢ قوله: (الْمَوْضِعُ الثَّانِي: إِذَا مَاتَ الزَّوْجُ، وَلَمْ يَفْرِضْ، هَلْ لَهَا صَدَاقٌ؟ أَمْ لَا؟).

إذا مات ولم يفرض، وهذه فيها أثر عبدالله بن مسعود رضي الله عنه وسيأتي الكلام عنها إن شاء الله.

➢ قوله: (فَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الأُولَى ـ وَهِيَ إِذَا قَامَتِ الْمَرْأَةُ تَطْلُبُ أَنْ يَفْرِضَ لَهَا مَهْرًا ـ فَقَالَتْ طَائِفَةٌ: يَفْرِضُ لَهَا مَهْرَ مِثْلِهَا، وَلَيْسَ لِلزَّوْجِ فِي ذَلِكَ خِيَارٌ، فَإِنْ طَلَّقَ بَعْدَ الْحُكْمِ فَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ قَالَ: لَهَا نِصْفُ الصَّدَاقِ. وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: لَيْسَ لَهَا شَيْءٌ؛ لِأَنَّ أَصْلَ الْفَرْضِ لَمْ يَكُنْ فِي عُقْدَةِ النِّكَاحِ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَصْحَابِهِ[1]. وَقَالَ مَالِكٌ

= البلاد (وأخت شقيقة أو لأب) موافقة لها في الأوصاف المتقدمة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (٢/٦٩)؛ حيث قال: «ومهر المثل ما يرغب به في مثلها من عصباتها القربى فالقربى، فتقدم أخت لأبوين فلأب فبنت أخ فعمة كذلك، فإن تعذر معرفته فرحم كجدة وخالة ويعتبر ما يختلف به غرض كسن، وعقل فإن اختصت بفضل أو نقص فرض لائق وتعتبر مسامحة من واحدة لنقص نسب يفتر رغبة ومنهن لنحو عشيرة وفي وطء شبهة مهر مثل وقته ولا يتعدد بتعدده إن اتحدت ولم يؤد قبل تعدد وطء بل يعتبر أعلى أحوال».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٣/٢٢٤)؛ حيث قال: «ومهر المثل معتبر بمن يساويها من جميع أقاربها من جهة أبيها وأمها: كأختها وعمتها وبنت أخيها وبنت عمها وأمها وخالتها وغيرهن: القربى فالقربى وتعتبر المساواة في المال والجمال والعقل والأدب والسن والبكارة والثيوبة والبلد وصراحة نسبها وكل ما يختلف لأجله الصداق فإن لم يوجد إلا دونها زيدت بقدر فضيلتها القربى فالقربى، وإن لم يوجد إلا فوقها نقصت بقدر نقصها».

(١) **يُنظر:** «البناية شرح الهداية» للعيني (٥/١٤٢، ١٤٣)؛ حيث قال: «م: (ولو طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة)... م: (لقوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ﴾ ش: قد مر الكلام في قوله الآية عن قريب، وجه الاستدلال أن الله تعالى قال: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ﴾، والفريضة هي المهر؛ أي: لا جناح عليكم في الطلاق في الوقت الذي لم يحصل المساس، وفرض الفريضة، وأمر بالمتعة مطلقًا، وهو على الوجوب».

وَأَصْحَابُهُ[١]: الزَّوْجُ بَيْنَ خِيَارَاتٍ ثَلَاثٍ: إِمَّا أَنْ يُطَلِّقَ وَلَا يَفْرِضَ، وَإِمَّا أَنْ يَفْرِضَ مَا تَطْلُبُهُ الْمَرْأَةُ بِهِ، وَإِمَّا أَنْ يَفْرِضَ صَدَاقَ الْمِثْلِ وَيُلْزِمَهَا).

وهذا هو رأي جمهور العلماء[٢]، وهو مذهب الإماميين

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٢/٣١٥)؛ حيث قال: «(و) في (تحكيم الرجل)؛ يعني: الزوج (إن فرض) لها (المثل)؛ أي: صداق مثلها (ولا يلزمه) أن يفرض مهر المثل، بل إن شاء طلق ولا شيء عليه... فإن فرض الزوج المثل لزمها ولا يلزمه فرض المثل، وإن فرضه المحكم فلا يلزمه إلا برضاه فالحكم منوط بالزوج (أو إن فرض) المحكم من ولي أو أجنبي (المثل لزمهما) معًا ولا يلتفت لرضا الزوج كما لا يلتفت لرضاها، (و) إن فرض المحكم (أقل) من المثل (لزمه)؛ أي: الزوج (فقط) ولها الخيار (و) إن فرض (أكثر فالعكس) فالعبرة على هذا التأويل بالمحكم كما أن العبرة فيما قبله بالزوج (أو لا بد من رضا الزوج والمحكم) زوجة أو غيرها فإن رضيا بشيء لزمها، ولو أقل من المثل (وهو الأظهر)».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (٥/١٤١)؛ حيث قال: «م: (قال) ش: أي القدوري: م: (وإن تزوجها، ولم يسم لها مهرًا، أو تزوجها على ألا مهر لها فلها مهر مثلها إن دخل بها، أو مات عنها) ش: هاتان صورتان، الأولى أن يزوجها ولم يسم لها مهرًا؛ يعني: سكت عنه، والثانية على أن يتزوجها على أن لا مهر لها؛ يعني: يشترط أن لا مهر لها، وهي مسألة المفوضة، وهي التي فوضت نفسها بلا مهر فلها مهر مثلها إن دخل بها، أو مات عنها، وفي «الذخيرة»: وكذا لو ماتت هي».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الفواكه الدواني» للنفراوي (٢/٢٤)؛ حيث قال: «(وإن فرض) الزوج (لها)؛ أي: للمنكوحة تفويضًا في حال صحته (صداق مثلها لزمها) الرضا به؛ لأنها بمنزلة الواهب للثواب، وهو إنما يلزمه قبول الثواب إن كان قدر القيمة، ولا يلزم الزوج أن يفرض المثل بل لا يلزمه أصل الفرض (وإن كان) ما فرضه (أقل) من صداق مثلها ولو أكثر من ربع دينار (فهي مخيرة) بين الرضا به إن كانت رشيدة وعدم الرضا به، وأما غير الرشيدة فلا يجوز لها الرضا بأقل من صداق المثل». وانظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٢/٢٣٣).

وفي مذهب الشافعية لا يجب بالعقد مهر المثل، فلا يكون إلا بالوطء. يُنظر: «فتح الوهاب» لزكريا الأنصاري (٢/٦٨)، وفيه قال: «صح تفويض رشيدة بـ: زوجني بلا مهر فزوج لا بمهر مثل كسيد زوج بلا مهر ووجب بوطء أو موت مهر مثل حال عقد ولها قبل وطء طلب فرض مهر وحبس نفسها له».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/١٣٠)؛ حيث قال: «(وكل=

الشافعي[(١)] وأحمد[(٢)]؛ يعني: لها صداق مثلها إذا لم يُفرض.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ ـ أَعْنِي: بَيْنَ مَنْ يُوجِبُ مَهْرَ الْمِثْلِ مِنْ غَيْرِ خِيَارٍ لِلزَّوْجِ إِذَا طَلَّقَ بَعْدَ طَلَبِهَا الْفَرْضَ، وَمَنْ لَا يُوجِبُ ـ: اخْتِلَافُهُمْ فِي مَفْهُومِ قَوْلِه تَعَالَى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢٣٦]).**

ومن هنا جاء الخلاف، فبعض العلماء كالحنابلة حمل ذلك على ما يتعلق بتفويض البُضع، لا تفويض المهر، ففي تفويض المهر يكون لها نصف الصداق.

➢ **قوله: (هَلْ هَذَا مَحْمُولٌ عَلَى الْعُمُومِ فِي سُقُوطِ الصَّدَاقِ، سَوَاءٌ أَكَانَ سَبَبُ الطَّلَاقِ اخْتِلَافَهُمْ فِي فَرْضِ الصَّدَاقِ؟ أَوْ لَمْ يَكُنِ الطَّلَاقُ سَبَبُهُ الْخِلَافُ فِي ذَلِكَ؟ وَأَيْضًا فَهَلْ يُفْهَمُ مِنْ رَفْعِ الْجُنَاحِ عَنْ ذَلِكَ سُقُوطُ الْمَهْرِ فِي كُلِّ حَالٍ؟ أَوْ لَا يُفْهَمُ ذَلِكَ؟ فِيهِ احْتِمَالٌ، وَإِنْ كَانَ**

= موضع لا تصح فيه التسمية أو خلا العقد عن ذكره حتى في التفويض ويأتي يجب مهر المثل بالعقد)؛ لأن المرأة لا تسلم إلا ببدل ولم يسلم البدل وتعذر رد العوض فوجب بدله كما لو باعه سلعة بخمر فتلفت عند المشتري».

(١) يُنظر: «منهج الطلاب» لزكريا الأنصاري (ص١١٩)؛ حيث قال: «صح تفويض رشيدة بزوجني بلا مهر فزوج لا بمهر مثل كسيد زوج بلا مهر ووجب بوطء أو موت مهر مثل حال عقد ولها قبل وطء طلب فرض مهر وحبس نفسها له ولتسليم مفروض وهو ما رضيا به فلو امتنع منه أو تنازعا فيه فرض قاض مهر مثل علمه حالًا من نقد بلد ولا يصح فرض أجنبي ومفروض صحيح كمسمى».

(٢) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٢٦)؛ حيث قال: «(ويصح إبراؤها)؛ أي: الزوجة (منه)؛ أي: مهر المثل (قبل فرضه) لانعقاد سبب وجوبه وهو النكاح كالعفو عن القصاص بعد الجرح (فإن تراضيا)؛ أي: الزوجان الجائزا التصرف (ولو على) شيء (قليل صح) فرضه، ولها ما تراضيا عليه قليلًا كان أو كثيرًا عالمين كانا أو جاهلين... (وإلا) يتراضيا على شيء (فرضه حاكم بقدره)؛ أي: مهر المثل... (ويلزمهما)؛ أي: الزوجين (فرضه) لمهر المثل (كـ) ما يلزمهما (حكمه) رضيا به أو لا إذا فرضه حكم».

الْأَظْهَرُ سُقُوطُهُ فِي كُلِّ حَالٍ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٦])[١].

هذا إذا حصل خلافٌ في أصل الصَّداق، لكن لو حصل على المعنى الآخر للتفويض فهذا هو رأي جمهور العلماء كما ذكرنا.

➢ قوله: (وَلَا خِلَافَ أَعْلَمُهُ فِي أَنَّهُ إِذَا طَلَّقَ ابْتِدَاءً أَنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ).

وهنا يجب عليه المتعة، والمتعة فيها خلاف في هذه الحالة.

➢ قوله: (وَقَدْ كَانَ يَجِبُ عَلَى مَنْ أَوْجَبَ لَهَا الْمُتْعَةَ مَعَ شَطْرِ الصَّدَاقِ إِذَا طَلَّقَ قَبْلَ الدُّخُولِ فِي نِكَاحِ غَيْرِ التَّفْوِيضِ، وَأَوْجَبَ لَهَا مَهْرَ الْمِثْلِ فِي نِكَاحِ التَّفْوِيضِ ـ أَنْ يُوجِبَ لَهَا مَعَ الْمُتْعَةِ فِيهِ شَطْرَ مَهْرِ الْمِثْلِ؛ لِأَنَّ الْآيَةَ لَمْ تَتَعَرَّضْ بِمَفْهُومِهَا لِإِسْقَاطِ الصَّدَاقِ فِي نِكَاحِ التَّفْوِيضِ، وَإِنَّمَا تَعَرَّضَتْ لِإِبَاحَةِ الطَّلَاقِ قَبْلَ الْفَرْضِ، فَإِنْ كَانَ يُوجِبُ نِكَاحُ التَّفْوِيضِ مَهْرَ الْمِثْلِ إِذَا طُلِبَ فَوَاجِبٌ أَنْ يَنْشَطِرَ إِذَا وَقَعَ الطَّلَاقُ، كَمَا يَنْشَطِرُ فِي الْمُسَمَّى؛ وَلِهَذَا قَالَ مَالِكٌ: إِنَّهُ لَيْسَ يَلْزَمُ فِيهِ مَهْرُ الْمِثْلِ مَعَ خِيَارِ الزَّوْجِ).

هذا بالنسبة لتفويض البُضع الذي لم يُسم فيه الصداق أصلًا.

---

(١) وهو مذهب الحنفية كما تقدم. يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢/٣٠٢، ٣٠٣)؛ حيث قال: «(وأما) النوع الثاني: وهو ما يسقط به نصف المهر معنى، والكل صورة: فهو كل طلاق تجب فيه المتعة... والطلاق الذي تجب فيه المتعة نوعان: أحدهما أن يكون قبل الدخول في نكاح لا تسمية فيه، ولا فرض بعده أو كانت التسمية فيه فاسدة... (وأما) الذي تستحب فيه المتعة، فهو الطلاق بعد الدخول، والطلاق قبل الدخول في نكاح فيه تسمية، وهذا عندنا».

➢ قوله: (وأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: وَهِيَ إِذَا مَاتَ الزَّوْجُ قَبْلَ تَسْمِيَةِ الصَّدَاقِ وَقَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا).

يعني: إنسانٌ عَقَد على امرأة، ولم يسمِّ الصداق، ولم يدخل بها، لكن النكاح صحيح؛ لأنه تم بعقدٍ صحيح، وهذا يترتب عليه أمور: الميراث، والعِدَّة، ثم يأتي بعد ذلك المهر، أما الميراث: فلا خلاف فيه بين العلماء؛ لأن هذا جاء التنصيص عليه في كتاب الله ـ ﷻ ـ؛ فالزوج إذا ماتت زوجته فله النصف إن لم يكن لها فرعٌ وارث، والمرأة إن لم يوجد فرعٌ وارث لها الربع، فإن وُجِد فلها الثمن، وإن تعددنا فيشتركْنَ في الثلث، هذا ما يتعلق بأمر الميراث، وليس فيه خلافٌ بين العلماء، وكذلك الحال بالنسبة للعِدة، إنما الخلاف فيما يتعلق بالمهر.

➢ قوله: (فَإِنَّ مَالِكًا وَأَصْحَابَهُ وَالْأَوْزَاعِيَّ[1] قَالُوا: لَيْسَ لَهَا صَدَاقٌ، وَلَهَا الْمُتْعَةُ وَالْمِيرَاثُ[2]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[3]: لَهَا صَدَاقُ الْمِثْلِ

---

(١) يُنظر: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص٣٢٧)؛ حيث قال: «فالذي اتفقا عليه: المفوضة إذا طلقت قبل الدخول بلا فرض بالإجماع، فالمتعة واجبة، وبه قال الأوزاعي».

(٢) يُنظر: «كفاية الطالب الرباني»، لأبي الحسن الشاذلي (٢/٨٩)؛ حيث قال: «(وإن مات) الزوج (عن) زوجته (التي لم يفرض لها) صداقًا (و) الحال أنه (لم يبن بها فلها الميراث منه) اتفاقًا؛ لأنه بالعقد صح التوارث بينهما (و) لكن (لا صداق لها) عليه على المشهور».
وفي المتعة يُنظر: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص١٥٩)؛ حيث قال: «والمطلقات ثلاثة أقسام: مطلقة قبل الدخول وقبل التسمية فلها المتعة وليس لها شيء من الصداق».
وفي «شرح مختصر خليل» للخرشي (٤/٨٨) قال: «أما لو طلقت قبل البناء وقبل الفرض فإنها تمتع».

(٣) ووجب عندهم أيضًا المتعة كذلك. يُنظر: «درر الحكام» لمنلا خسرو (١/٣٤٢)، وفيه قال: «(و) وجب مهر المثل أيضًا (فيما لم يسم) المهر (أو نفى إذا لم يتراضيا على شيء وإلا)؛ أي: وإن تراضيا على شيء (فذاك) الشيء هو الواجب... (ومتعة) عطف على المهر المثل؛ أي: وجب متعة (لمفوضة) بكسر الواو وهي التي زوجت=

وَالْمِيرَاثُ، وَبِهِ قَالَ أَحْمَدُ[١] وَدَاوُدُ[٢]، وَعَنِ الشَّافِعِيِّ الْقَوْلَانِ جَمِيعًا[٣]، إِلَّا أَنَّ الْمَنْصُورَ عِنْدَ أَصْحَابِهِ وَهُوَ مِثْلُ قَوْلِ مَالِكٍ[٤]).

= بلا ذكر مهر أو على أن لا مهر لها (طلقت قبل الوطء)...».
أما مسألة الميراث فخالف فيه أبو حنيفة صاحبيه؛ إذ قال بعدم الميراث.
يُنظر: «الهداية» للمرغيناني (٢٠٧/١)؛ حيث قال: «(وإذا مات الزوجان وقد سمى لها مهرًا فلورثتها أن يأخذوا ذلك من ميراث الزوج، وإن لم يسم لها مهرًا فلا شيء لورثتها عند أبي حنيفة وقالا لورثتها المهر في الوجهين) معناه المسمى في الوجه الأول ومهر المثل في الوجه الثاني».

(١) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٢١٧/٥)؛ حيث قال: «(أو) يزوج (غير الأب) كأخ يزوج موليته (بإذنها بلا مهر) سواء سكت عن الصداق أو شرط نفيه، فيصح العقد، ويجب به مهر المثل؛ لقوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾، ولحديث ابن مسعود: «أنه سئل عن المرأة التي يتزوجها رجل ولم يفرض لها صداقًا، ولم يدخل بها حتى مات، فقال ابن مسعود: لها صداق نسائها، لا وكس ولا شطط، وعليها العدة، ولها الميراث».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٤٢٦/٥)؛ حيث قال: «وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والحسن بن حي والشافعي في رواية البويطي لها مهر مثلها والميراث وعليها عدة الوفاة، وهو قول أحمد بن حنبل وإسحاق وأبي ثور وداود والطبري».

(٣) **يُنظر**: «نهاية المطلب» للجويني (١٠٥/١٣)؛ حيث قال: «إذا جرى تفويضٌ صحيح، ولم يجر مسيس ولا طلاق، حتى مات أحد الزوجين، ففي ثبوت مهر المثل قولان للشافعي وتردُّدٌ بيِّنٌ».

(٤) القول بعدم ثبوت المهر بموت أحد الزوجين قبل الفرض والوطء هو قول العراقيين.
يُنظر: «نهاية المطلب» للجويني (١٠٦/١٣ ـ ١٠٧)؛ حيث قال: «أما العراقيون فقد استدلُّوا، وجَرَوْا على المسلك المرتضى، وقَضَوْا بأن المفوضة لا تستحق بالعقد مهرًا؛ إذن لم يعرفوا قولًا آخر، وقطعوا بأنها تستحق المهر إذا مسها الزوج. قال الجويني: والقول الأول ـ أي: قول العراقيين ـ أفقه».
والذي عليه المتأخرون أن لها الصداق. يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٨٣/٤)؛ حيث قال: «(وإن مات أحدهما)؛ أي: الزوجين (قبلهما)؛ أي: الفرض والوطء (لم يجب مهر مثل في الأظهر) كالطلاق (قلت: الأظهر وجوبه، والله أعلم) لأنه كالوطء في تقرير المسمى، فكذا في إيجاب مهر المثل في التفويض «ولأن بروع بنت واشق نكحت بلا مهر فمات زوجها قبل أن يفرض لها، فقضى لها رسول الله ﷺ بمهر نسائها وبالميراث»».

هذا هو المشهور عن الإمام مالك والمعروف، لكن أبا حنيفة وأحمد يريان أن لها المهر.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ مُعَارَضَةُ الْقِيَاسِ لِلْأَثَرِ؛ أَمَّا الْأَثَرُ فَهُوَ مَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ ـ رضي الله عنه ـ).**

كما في قصة المرأة التي مات عنها زوجها، دون أن يُذكَر صداق ولم يدخل بها فاستفتوا في ذلك الصحابي الجليل عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، فتوقف في ذلك بُرهةً من الزمن، فترددوا عليه، وقالوا: إن لم نجد الجواب عند أصحاب رسول الله ﷺ فأين نجد؟ فما كان من عبدالله بن مسعود رضي الله عنه بعد أن اجتهد في الأمر وجمع ما يتعلق به إلَّا أنْ بيَّن أن لها المهر وعليها العدة ولها الميراث، وبيَّن أنه إنما عمل ذلك برأيه، فإن كان صوابًا فمن الله، وإن كان غير ذلك فمن نفسه، وفي رواية: «فمني ومن الشيطان»[(١)]، فلما قضى في ذلك عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قام إلى ذلك أحد الصحابة فقال: (لقد قضى رسول الله ﷺ بمثل ما قضيت به في بروع بنت واشق)[(٢)].

إذن عبدالله بن مسعود قضى في أمرٍ من الأمور، فجاء قضاؤه موافقًا لسنة رسول الله ﷺ، فأصبح الحُجَّة في ذلك في الأصل إنما هو قضاء رسول الله ﷺ، كما في الحديث الذي أخرجه أصحاب السنن[(٣)] وأحمد[(٤)] وابن حبان[(٥)] وغيرهم، وهو حديثٌ صحيح، وكونه ورد اختلافٌ في اسم الصحابي فإن ذلك لا يضر[(٦)]؛ لأن الجهالة بالنسبة للصحابي لا تضره في

---

(١) أخرجه النسائي (٣٣٥٨)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٩٣٩).

(٢) أخرجه الترمذي (١١٤٥)، وصححه الألباني كما سبق.

(٣) أخرجه أبو داود (٢١١٤)، وابن ماجه (١٨٩١). وسبق ذكر روايتي الترمذي والنسائي.

(٤) أخرجه أحمد (٤٠٩٩).

(٥) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٤٠٨/٩).

(٦) يُنظر: «نصب الراية» للزيلعي (٢٠٢/٣)؛ حيث قال: «ورواه البيهقي في «سننه»، =

هذا المقام، ومن هنا أيضًا يصبح هذا المذهب كما قال المُزني: (لو صح هذا الحديث قلت به)، وهو أيضًا الذي جعل الإمام الشافعي[١] يقول القول الآخر، إذن فهو حديثٌ صحيح، فينبغي أن يؤخذ به.

➢ **قوله: (بِأَنَّهُ سُئِلَ عَنْ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ، فَقَالَ: «أَقُولُ فِيهَا بِرَأْيِي؛ فَإِنْ كَانَ صَوَابًا فَمِنَ اللَّهِ، وَإِنْ كَانَ خَطَأً فَمِنِّي: أَرَى لَهَا صَدَاقَ امْرَأَةٍ مِنْ نِسَائِهَا، وَلَا وَكْسَ وَلَا شَطَطَ، وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ، وَلَهَا الْمِيرَاثُ).**

«**من نسائها**»؛ يعني: مثيلاتها، لها مهر المثل. «**ولا وكس**» يعني: لا عيب، «**لا شطط**»؛ أي: لا جور ولا ظلم[٢].

«**وعليها العِدَّة ولها الميراث**»: لأنه زوجها بعقدٍ صحيح، وترثه أيضًا.

➢ **قوله: (فَقَامَ مَعْقِلُ بْنُ سنان الْأَشْجَعِيُّ فقال: أَشْهَدُ، لَقَضَيْتَ فِيهَا).**

هنا يأتي الخلاف، هل هو ابن يسار أو ابن سنان؟ والأرجح: أنه ابن سنان[٣]، هذا الخلاف لا يؤثر على الحديث، والحديث قد صحَّ وقد

= وقال: قال الشافعي: لم أحفظه من وجه يثبت، فمرة يقال: معقل بن سنان، ومرة يقال معقل بن يسار، ومرة عن بعض أشجع، ولا يسمى، قال البيهقي: وهذا الاختلاف لا يؤثر في الحديث، فإن جميع هذه الروايات إسنادها صحيح، وفي بعضها ما دل على أن جماعة من أشجع شهدوا بذلك، فإن بعض الرواة سمى واحدًا، وبعضهم سمى آخر، وبعضهم سمى اثنين، وبعضهم لم يسم، وبمثله لا يرد الحديث».

(١) **يُنظر**: «كفاية النبيه» لابن الرفعة (١١/٢)؛ حيث قال: «ونقل المزني عن الشافعي أنه قال: لو صح الحديث قلت به».

(٢) الوَكْسُ: النقصُ. انظر: «الصحاح» للجوهري (٩٨٩/٣).

(٣) قال البيهقي في «السنن الكبرى» (٤٠٠/٧): «وقال: فإن كان صوابًا فمن الله، وإن كان خطأ فمني لها صداق نسائها، وعليها العدة، ولها الميراث، فقام معقل بن يسار، وهذا وهم، والصواب معقل بن سنان كما رواه عبدالرحمٰن بن مهدي وغيره، والله أعلم».

ذُكِر في كثيرٍ من كتب السنة، والصحابة ﷺ قد وهبهم الله ﷻ ما لم يهب غيرهم، فعندهم من الإخلاص ما لا يوجد عند غيرهم، ولهم من المزايا ومن الفضائل ما يختصون به عن بقية الناس بعد رسل الله وأنبيائه؛ لأنهم قومٌ اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه ﷺ، فينبغي أن يُعرَف لهم فضلهم، وأن يُقدَّروا في كل أعمالهم، والله ﷻ قد رضي عنهم كما قال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: ١٨]، وقال ﷻ: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾؛ أي: الصحابة: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا﴾ [الفتح: ٢٩]، فالله ﷻ قد زكاهم في مواضع في كتابه العزيز، وزكاهم رسول الله ﷺ، وشهد لهم بالفضل وبالعدل وبالإحسان، وقال: «**لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه**»(١).

والله ﷻ قد وفَّقهم ووهبهم من صفاء الأذهان، ومن قوة الإخلاص واليقين ما لم يكن عند غيرهم، تربوا في مدرسة الرسول ونهلوا من علمه ﷺ من الكتاب والسنة وأخذوا من مشكاة النبوة، واللغة العربية هي سليقتهم، وقد ربطوا قلوبهم بالله ﷻ بكل إخلاص، ففرغوا قلوبهم من كل ما يشغلهم عن طاعة الله ﷻ، فآثروا الباقية على الفانية، فلم تشغلهم الحياة الدنيا، ولم ينصرفوا إلى ملذاتها، وإنما وقفوا أنفسهم وأفنوا أعمارهم دفاعًا عن هذا الدين فرضي الله عنهم جميعًا.

«**لَقضيتَ فيها**»؛ يعني: إنك في قضائك هذا قد وُفِّقت وأصبت سُنة رسول الله ﷺ، وعبدالله بن مسعودٍ ﷺ عندما شهد له الصحابي يقول: فما فَرِح فرحًا أشد بعد فرحه بالإسلام، واستقرار الإيمان في قلبه بمثل هذا الفرح؛ أن يقضي بأمر يجتهد فيه فيأتي على وفق ما قضى به رسول الله ﷺ، هذه نعمةٌ من الله، ومن المكارم الجليلة التي ذكرها العلماء في خصائص عمر بن الخطاب ﷺ أنه كان ينزل القرآن مؤيدًا

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤٠) عن أبي سعيد الخدري ﷺ، قال: قال النبي ﷺ: «**لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبًا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه**».

لرأيه، فكم من مسألة قال فيها قولًا فنزل القرآن مؤيدًا لرأيه، كما في الصلاة عند المقام، وكذلك في الحجاب، وفي أسرى بدر[١]، وفي غير ذلك من المسائل، فعندما يجتهد المرء في أمرٍ من الأمور، ثم تبين له أن الحق في هذا القول فأفتى به، ثم ثبت له أن ذلك قد وافق ما في كتاب الله وما في سنة رسوله ـ ﷺ ـ، فعليه أن يحمد الله ﷻ، وهذا من توفيق الله ﷻ للعبد أن يهديه الطريق المستقيم ويوفقه إليه، والنبي ﷺ قال: «**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران**»[٢].

➢ **قوله: (بِقَضَاءِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي بَرْوَعَ بِنْتِ وَاشِقٍ. خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ[٣]).**

ورواه ابن ماجه[٤] وأحمد[٥] والبيهقي[٦] وغيرهم.

فهذا القضاء الذي قضى به عبدالله بن مسعودٍ ﷺ كان باجتهادٍ منه، وهو لم يُقدِم على الاجتهاد في المسألة إلا بعد إلحاحٍ وإعمال فكرٍ وروية[٧]، فلما اجتهد في هذه المسألة وانتهى، فجاء ذلك على وفق سنة رسول الله ﷺ حين قضى في بروع بنت واشق بشهادة هذا الصحابي الذي روى ذلك، وأيَّد هذه الفتوى.

وهذا له شواهد كثيرة: فأبو بكرٍ ﷺ عندما جاءته الجدة تطلب

---

(١) أخرجه مسلم (٢٣٩٩) عن ابن عمر قال: قال عمر: «وافقت ربي في ثلاث: في مقام إبراهيم، وفي الحجاب، وفي أسارى بدر».

(٢) أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٥/١٧١٦) عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**».

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم.

(٥) تقدَّم.

(٦) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٧/٤٠١).

(٧) الرَّوِيَّة: النظر والتفكر. انظر: «معجم ديوان الأدب» للفارابي (٤/٥٨).

الميراث، فنظر في كتاب الله فلم يجد شيئًا، ثم نظر في سنة رسول الله ﷺ فيما يحفظ، إلى أن أخبره أحد الصحابة، وهو المغيرة بأن الرسول ﷺ أعطاها السدس فقضى بذلك(١).

وهذا هو شأن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ: أنهم كانوا في أي أمر من الأمور إذا طُرِحت أمامهم مسألة فيعرض ذلك على كتاب الله، فإن وجد الحل في ذلك وقف عنده، وإن لم يجد رجع إلى سنة رسول الله ﷺ؛ فهي المرجع الثاني بعد كتاب الله، فإذا لم يجد اجتهد برأيه كما أوصى بذلك رسول الله ﷺ معاذ بن جبل رضي الله عنه حين أرسله إلى اليمن(٢).

➢ قوله: (وَأَمَّا الْقِيَاسُ الْمُعَارِضُ لِهَذَا فَهُوَ أَنَّ الصَّدَاقَ عِوَضٌ، فَلَمَّا لَمْ يُقْبَضِ الْمُعَوَّضُ لَمْ يَجِبِ الْعِوَضُ، قِيَاسًا عَلَى الْبَيْعِ، وَقَالَ الْمُزَنِيُّ عَنِ الشَّافِعِيِّ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ: إِنْ ثَبَتَ حَدِيثُ بِرْوَعَ فَلَا حُجَّةَ فِي قَوْلِ أَحَدٍ مَعَ السُّنَّةِ، وَالَّذِي قَالَهُ هُوَ الصَّوَابُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ).

وهذا هو المنهج الذي سار عليه الإمام الشافعي رحمه الله ووضعه أساسًا وقاعدةً في مذهبه، وأشار إليه في كتبه التي دونها بقلمه، وبيَّن أنه لو صحَّ حديثٌ لم يصح عنده فهو مذهبه، فهذا هو شأن العلماء العاملين،

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٩٤) وغيره عن قبيصة بن ذؤيب أنه قال: «جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق، تسأله ميراثها؟ فقال: ما لك في كتاب الله تعالى شيء، وما علمت لك في سنة نبي الله ﷺ شيئًا، فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة، حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس، فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة، فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة، فأنفذه لها أبو بكر...» الحديث. وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود ـ الأم» (٤٩٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٩٢)، وغيره، وفيه: أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعث معاذًا إلى اليمن قال: «**كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟**»، قال: أقضي بكتاب الله، قال: «**فإن لم تجد في كتاب الله؟**»، قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: «**فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله؟**» قال: أجتهد رأيي ولا آلو؛ فضرب رسول الله ﷺ صدره، وقال: «**الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله**». وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٨٨١).

وهكذا غيره من الأئمة، ومن بعدهم إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فكل من يريد الحق يسعى إلى البحث عنه في كتاب الله وفي سُنَّة رسوله ﷺ، ولا يجوز لأي إنسانٍ كائنٍ من كان مهما بلغ من العلم، ومهما أتاه الله من الفطنة، ومن قوة الأسلوب والعبارة، فليس له أن يخترع رأيًا أو أن يقول بقول يخالف فيه كتاب الله ﷻ أو سنة رسوله ﷺ .

(المَوْضِعُ الخَامِسُ فِي الأَصْدِقَةِ الفَاسِدَةِ).

هنا انتقل المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إلى الأصدقة الفاسدة، ويعني بها المهور الفاسدة، وهي ما يُقدمه الزَّوجُ إلى الزوجة من مهر، وقد يطرأ عليه خلل، والأصل فيما يقدَّم أن يكون صحيحًا كالحال في البيع.

ولكن قد يكون المهر فاسدًا، **والفسَاد علَى نَوْعَين:**

ـ **إمَّا أن يكون هذا المهر محرَّمًا عينًا**، أي: هو في الأصل محرَّم، كما ذكر المؤلف أمثلة لذلك؛ كالخمر، والخنزير، والميتة، ويُلحق بذلك ـ أيضًا ـ الثمر التي لم يَبْدُ صلاحُها.

ـ **أو يكون مجهولًا**، أي: فيه جَهالة، والجهالة تؤثر في ذلك أيضًا؛ كما تؤثر في البيع كالغرر.

لكن أحكام البيع لا تنطبق تمامًا على أحكام النكاح في هذا الأمر؛ لأنَّ ـ كما مر معنا ـ من أمور النكاح فهي مبنية على المقاربة، وأما البيع فمُبادَلة مال بمال.

وأما ما يُدفع في المبيع من المال متقوّمًا مقدورًا على تسليمه، فهي حالة ينبغي أن تكون موجودةً في النِّكاح، أي: في المهر.

لكن الفرق بين النكاح والبيع: أنَّ في الصِّفات أو الخَلل؛ كوجود حُرمة، أو غرر، أو جهالة تؤثر في البيع وتفسده ـ سَرى على العوض، فيَسري ذلك على المُعوَّض، فيُرد الثمن.

لكن النكاح يختلف؛ لأنه ينعقد دون شرط المهر، وقد مر معنا أن

ذلك هو القول الصحيح، وبيَّنا ضعف قول من يقول بأن المهر شرط صحةٍ في عقد النكاح، فلننتبه لذلك[١].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الموضع الخامس في الأصدقة الفاسدة

وَالصَّدَاقُ يَفْسُدُ إِمَّا لِعَيْنِهِ، وَإِمَّا لِصِفَةٍ فِيهِ مِنْ جَهْلٍ أَوْ عُذْرٍ).

إمَّا لعينه: بأن يكون فاسدًا من الأصل.

(فَالَّذِي يَفْسُدُ لِعَيْنِهِ؛ فَمِثْلُ الخَمْرِ وَالخِنْزِيرِ).

لأنَّ اللَّهَ ﷻ بيَّن حُرمة الخمر، فقال: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

(وَالخِنْزِيرِ).

قال الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، وقال ﷻ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، ويُلحق بذلك ـ أيضًا ـ الميتة، وكل ما هو محرَّمٌ لعينه، فلا يجوز أن يُقدَّم مهرًا في النكاح[٢].

(وَمَا لَا يَجُوزُ أَنْ يُتَمَلَّكَ)[٣].

---

(١) سبقت هذه المسائل.

(٢) انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٢٢)، وفيه قال: «وأجمع العلماء: أنَّ الخمر والخنزير لا يكونان مهرًا لمسلم، وكذلك الغَرَر والمجهول وسائر ما نُهي عن ملكه ومُلك على غير وَجْهِه وسِنِّه».

(٣) اتفق الفقهاء على أنه لا يجوز إلا المهر الذي يَصِحُّ امتلاكه، واختلفوا في أقله. وخالف الظاهرية فقالوا بجواز أن يكون مِثل حبة حنطة أو شعير؛ لأن كل ما جاز أن يُملك بالهبة أو بالميراث ـ جاز أن يكون صداقًا، وإن لم يَصلح ثمنًا في البيع. =

كذلك أيضًا (ما لَا يجوز أن يُتملك) كأنْ يُقدم حبة قمحٍ مثلًا، أو حبة شعير، أو أَرُزًّا، أو غير ذلك مما لا قيمة له؛ ولذلك يقولون في البيع: يُشترط في المبيع أن يكون مالًا؛ وكذلك النكاح كما قال تعالى: ﴿أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم﴾ [النساء: ٢٤]، فنصَّ الله ﷻ على المال.

ولعلَّ الكلام يأتي معنا عن قضية مَن تزوج امرأة وجعل مهرها طلَاق ضَرَّتها، أي: زوجته، وهذا أمرٌ لا ينبغي.

(وَالَّذِي يَفْسُدُ مِنْ قِبَلِ العُذْرِ وَالجَهْلِ، فَالأَصْلُ فِيهِ بِالبُيُوعِ).

هنا يريد المؤلف أن يقول: إن هناك أمورًا أخرى قد يكون الخلل

= **انظر في مذهب الأحناف**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (١٣٦/٢)، وفيه قال: «قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وأقله عشرة دراهم)، أي: أقل المهر عشرة دراهم؛ سواء كانت مضروبة أو غير مضروبة، حتى يجوز وزن عشرة تبرًا، وإن كانت قيمته أقل بخلاف نصاب السرقة».

وانظر في مذهب المالكية: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٣٠٢/٢)، وفيه قال: «(وفسد) النكاح (إن نقص) صداقه (عن ربع دينار شرعي)، (أو) عن (ثلاثة دراهم) فضة (خالصة) من الغش».

وانظر في مذهب الشافعية: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣٧٦/٧)، وفيه قال: «(وما صحَّ مبيعًا) يعني: ثمنًا، إذ هو المشبه به الصداق بأن وجدت فيه شروطه السابقة ـ (صَحَّ صداقًا)، فتلغو تسمية غير متمول، وما لا يقابل بمتمول؛ كنواة، وترك شفعة، وحَد قذف، بل وتسمية أقل متمول في مُبعضة ومشتركة؛ إذ لا بد فيهما من تسمية ما يُمكن قسمته بين المستحقين بأن يَحصل لكل أقل متمول».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٦/٣): «(ولا يتقدر) الصداق؛ (فكلُّ ما صَحَّ ثمنًا) في بيع (أو أجرة) في إجارة (صح مهرًا، وإن قلَّ)؛ لحديث: «**التمس، ولو خاتمًا** من حديد»...، (ولو على منفعة زوج أو) منفعة (حُر غيره)، أي: الزوج (معلومة)، أي: المنفعة (مدة معلومة؛ كرعاية غنمها مدة معلومة)، (أو) على (عمل معلوم منه)، أي: الزوج (أو) من (غيره؛ كخياطة ثوبها، ورد قنها)، أي: الزوجة (مِن محل معين)...، (و) كأن يصدقها (تعليمها)...».

وانظر في مذهب الظاهرية: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٩١/٩)، وفيه قال: «وجائز أن يكون صداقًا كل ما له نِصف قَلَّ أو كثر، ولو أنه حَبَّة بُر، أو حَبَّة شعير، أو غير ذلك».

فيها لوجود جهالة، أو غَررٍ فِيها، أو عدم قدرة على تسليمها؛ كبعير شارد، أو سمكٍ فِي الماء، أو حَمْلٍ في بطن ناقة أو شاة، أو طائر في السماء، فكلها أمورٌ لا يمكن تسلُّمها(١).

إذًا، هذه عيوبٌ مؤثرة.

ومن خلال هذه المقدمة نلحظ أمرًا مهمًّا، وهو أنَّ المؤلف في هذه المسائل التي يفسد فيها كالمهر، إنما ذكر أمورًا محرَّمة وأخرى مجهولة، ولا ننسى أن هذه الشريعة الغرَّاء المُحْكَمة المُتقَنة بيَّنت لنا الحلَال، ودعَتْنا إلى الأخذ به، وأوضحت الحرام وحذَّرتنا من ارتكابه وتناوله، والله ﷻ طَيِّبٌ لا يقبل إلا طيبًا(٢)، والرسول ﷺ يقول: «**إنَّ الحلالَ بَيِّنٌ، وإنَّ الحرام بَيِّنٌ، وبينهما أمورٌ مُشتبهات**»(٣)، وفي رواية: «**مُشَبَّهات، لا يَعلمهن كثيرٌ من الناس؛ فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعِرضه**، [أي: حفظ دينه وصان عرضه]، **ومَن وقع في الشبهات وقع في الحرام**»(٤).

فالمسلم مطالبٌ بأن يبتعد عن كل محرَّم ولَا يتناوله، سواءً كان هذا

---

(١) ستأتي.

(٢) معنى حديث أخرجه مسلم (٦٥/١٠١٥)، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**أيُّها الناس، إنَّ الله طَيِّب لا يَقبل إلا طَيِّبًا، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٌ ۝٥١﴾، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ﴾**»، ثم ذكر الرجل **يُطيل السفر أشعث أغبر، يَمد يديه إلى السماء: يا رب، يا رب، ومَطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغُذي بالحرام، فأَنَّى يُستجاب لذلك؟!**».

(٣) أخرجه قريبًا من هذا اللفظ مسلم (١٠٧/١٥٩٩)، عن النعمان بن بشير، قال: سمعته يقول: سمعت رسول الله ﷺ، يقول ـ وأهوى النعمان بإصبعيه إلى أذنيه ـ: «**إنَّ الحلال بين، وإن الحرام بين، وبينهما مُشتبهات لا يَعلمهن كثيرٌ من الناس...**»، الحديث.

(٤) أخرجه البخاري (٥٢)، عن النعمان بن بشير، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**الحلالُ بَيِّنٌ، والحرام بين، وبينهما مُشبهات لا يَعلمها كثير من الناس؛ فمَن اتَّقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومَن وقع في الشبهات؛ كراع يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه...**»، الحديث.

الحرام مالًا مغصوبًا، أو تعدَّى فيه على مال يتيم، أو أخذه عدوانًا وظلمًا، أو أخذه عن طريق الربا أو الغش، أو غير ذلك من الأمور المحرَّمة الكثيرة.

وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ [النحل: ١١٦]؛ فالحلال: ما أحلَّه الله ﷻ، والحرام: ما حرَّمه الله ﷻ، وليس لأحدٍ أن يُحِلَّ أمرًا لم تُحله هذه الشريعة، ولا أن يُحرِّم ما لم تحرمه الشريعة، بل أباحته، ومَن يفعل ذلك فقد ارتكب منكرًا، وأخطر من ذلك مَن يعتقده.

ولذلك جاء في قصة عدي بن حاتم في قول الله ﷻ: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]، أنه قال لرسول الله ﷺ: «**لسنا نعبدُهم**»، فقال له الرسول ﷺ: «**أليسوا يُحلون ما حرَّم الله فتُحلونه، ويُحرمون ما أحلَّ الله فتُحرمونه؟**». قال: بلى، قال: «**فتلك عبادتهم**»؛ فهذا مَن يعتقد ذلك[1].

لكن حديثنا عمَّن يقدم مهرًا حرامًا، وهذا لا يجوز للمسلم.

ولا ننسى ـ أيضًا ـ أننا في هذا المقام نُذَكِّر بأن يحاول المرء أن يُؤسس بيتًا يأوي إليه، ويسكن فيه بطمأنينة وراحة، وسيتغذى فيه هو وزوجه التي سيُنجَب منها الأولاد بإذن الله ﷻ؛ فينبغي أن يتغذى الكل على الحلال، وعلى طاعة الله ﷻ؛ حتى تنزل السعادة في هذا البيت؛ فلا يَشقى أهله، بل يعيشون عيشةً كريمة مطمئنة، فيوفَّق المرء في إنجاب أولادٍ صالحين؛ لأن الإنسان إذا اختار المرأة الصالحة طبَّق قول رسول الله ﷺ:

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٠٩٥)، عن عدي بن حاتم، قال: أتيتُ النبي ﷺ وفي عنقي صَليب من ذهب. فقال: «**يا عدي، اطرح عنك هذا الوثن**»، وسمعته يقرأ في سورة (براءة): ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾»، قال: «**أَمَا إنهم لم يكونوا يَعبدونهم، ولكنهم كانوا إذا أَحَلُّوا لهم شيئًا استحلوه، وإذا حَرَّموا عليهم شيئًا حَرَّموه**»، وحسنه الألباني في: «غاية المرام» (٦).

«**فاظفَرْ بذاتِ الدِّينِ**»، أخرجه البخاري في «صحيحه»[١].

ثم أتبع ذلك ـ أيضًا ـ بأنَّ ما قُدِّم مِن مهرٍ حلال، وما وُجِّهت إليه المرأة من طرق الخير ـ به يتحقق الخير والسعادة للزوجين معًا.

فليحرص المسلم في كل أموره أن يكون ما يأكله أو يشربه أو يلبسه حلالًا، وينبغي له أن يتجنب الحرام، ويأتي في مقدمة ذلك: ما يُقَدِّمه المسلم في مثل هذا المقام وهو المهر، ولنتابع المسائل الواردة في ذلك.

(وَفِي ذَلِكَ خَمْسُ مَسَائِلَ مَشْهُورَةٍ).

قال المؤلف: **(وَفِي ذَلِكَ خَمْسُ مَسَائِلَ مَشْهُورَةٍ)**؛ لأن هناك مسائل أخرى لم يَعرض لها، ولعل منها ما ذكرنا آنفًا؛ كالذي يريد أن يتزوج امرأة فيقول: مهركِ طلاق زوجتي أو إحدى زوجاتي، وهذا قد يحصل من بعض الناس الجهلة، وهذا لا ينبغي[٢]. فالمؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ اختار مسائل اعتبرها أمهات الباب؛ فاقتصر عليها، وترك غيرها ليأتي الإنسان اللبيب فيُلحق ما لم يُذكر بما ذُكر.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٩٠)، ومسلم (٥٣/١٤٦٦)، عن أبي هريرة.

(٢) **مذهب الشافعية على عدم الجواز**، انظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢١٧/٣)، وفيه قال: «(ولا) يجوز (جعله) أي: الزوج (طلاق أخرى، أو جعل بُضع أَمَتِه صداقًا) لمنكوحة فيهما».

وفي مذهب الحنابلة روايتان، انظر: «الكافي» لابن قدامة (٦٠/٣)، وفيه قال: «وإن تزوجها على طلاق زوجته الأخرى لم يَصِحَّ الصداق. وعنه: يصح؛ لأن لها فيه غرضًا صحيحًا، أشبه عِتق أبيها، فإن فات طلاقها بموتها، فقال أبو الخطاب: قياس المذهب: أنَّ لها مَهر الميتة؛ لأنَّ عوض طلاقها مهرها، فأشبه قيمة العبد، ويحتمل أن يَجب مهر المثل؛ لأن الطلاق لا قيمة له ولا مثل».

ومشهور المذهب على عدم الجواز، انظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٠/٣)، وفيه قال: «و(لا) يصح أن يصدقها (طلاق زوجة له، أو) أن يصدقها (جعله) أي: طلاق ضَرَّتها (إليها إلى مدة) ولو معلومة».

ولم نقف على هذه المسألة في مذهبي الحنفية والمالكية، لكن أصولهما تقتضي عدم الجواز؛ إذ منعوا ما هو مباح من النكاح على تقديم منافع وخدمات مِن تَعليم الزوجة ونحوه، فما هو دونه من باب أولى.

(المَسْأَلَةُ الأُولَى: إِذَا كَانَ الصَّدَاقُ خَمْرًا أَوْ خِنْزِيرًا أَوْ ثَمَرَةً لَمْ يَبْدُ صَلَاحُهَا).

نسأل الله العافية، هذا كلام المؤلف وإن لم ينص على أن الزوج المُصدق مسلم، فقصده طبعًا المسلم؛ ولذلك عندما نأتي إلى بعض كتب الفقه نجد أنهم ينصون على ذِكر المسلم، والمؤلف هنا لم يذكر؛ لأنه يتحدث عن المسلمين، فالأمر معروف.

أما غير المسلم فلا يهمه أن يُقدِّم خمرًا أو غيره؛ لأنه إذا فسد في الأصل وهو (العقيدة)، كما قال الله: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾﴾ [الفرقان: ٢٣]، فما بعدها يفسد تبعًا، وإن كان يُعاقَب على ترك الفروع زيادة.

أما المسلم فهو الذي ينبغي أن يكون ورِعًا مُتَّقيًا لله ﷻ، ملتزمًا حدوده، مبتعدًا عن محارمه.

(أَوْ ثَمَرَةً لَمْ يَبْدُ صَلَاحُهَا).

كذلك أيضًا: الثمرة التي لم يَبْدُ صلاحُها، أي: لم تنضج بعدُ، فلا يجوز له أن يقدِّمها؛ لأن الرسول ﷺ نهى عن بيع الثمر حتى يَبدو صلاحه[(١)]، ولما سئل قال: «**أن تحمَرَّ أو تصفَرَّ**»[(٢)]، يعني: أن تنضج[(٣)]، سواءً كانت فاكهة أو حبوبًا؛ كالقمح إذا استوى على سنبله، وهذا أمرٌ معروفٌ عند الجميع.

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٨٧)، ومسلم (٥٤/١٥٣٦)، واللفظ له، عن جابر.

(٢) أخرج البخاري (٢١٩٧)، واللفظ له، ومسلم (١٥٥٥)، عن أنس بن مالك رضي الله عنه، عن النبي ﷺ: «أنَّه نَهى عن بيع الثمرة حتى يَبدو صلاحها، وعن النَّخل حتى يزهو»، قيل: وما يزهو؟ قال: «يَحْمارُّ أو يَصفارُّ».

(٣) **قال ابن الملقن**: «أراد بقوله: (تحمار وتصفار) ظهور أوائلهما، وإنما يقال: تَفعال في اللون غير المتمكن إذا كان يَتلون مرة ومرة ألوانًا، وأنكره بعضُ أهل اللغة، وقال: لا فَرق بين تحمر وتحمار». انظر: «التوضيح لشرح الجامع الصحيح» (٤٨٥/١٤).

(أَوْ بَعِيرًا شَارِدًا).

كذلك البعير الشارد[١]: كيف يقدَّم مهرًا وهو مجهول لا يَضمن أن يُرَدَّ أو يَظل مفقودًا؟!

كذلك ما كان في بطن الشاة أو الناقة؛ لأنه لا يَدري أَيُولد حيًّا أم ميتًّا؟ ولا يُدرى نوعه، وكذلك الطير في السماء؛ لأنه قد لا يَرجع، والسمك في الماء...، فهذه كلها فيها ضررٌ وجهالة.

ولكن لننتبه أن المؤلف في هذا المقام ركَّز في مسألته على المحرَّمات لا المجهولات، وأثار في آخر المسألة قضيةً تَرَدَّد فيها، ولم يَظهر مذهبه فيها، وسنتكلم عنها.

(فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ).

وأحمد كذلك[٢].

---

(١) (شَرَد) البعيرُ: نَفَر، وبابه: دَخَلَ. انظر: «مختار الصحاح» للرازي (ص: ١٦٣).

(٢) انظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١١/٣)، وفيه قال: «وإن تَزَوَّجها على خمر أو خنزير أو مال مَغصوب صَحَّ النكاح نصًّا، وهو قول عامة الفقهاء؛ لأنه عقدٌ لا يفسد بجهالة العوض، فلا يفسد بتحريمه؛ كالخلع، ولأن فساد العوض لا يزيد على عدمه ولو عدم فالنكاح صحيح، فكذا إذا فسد (ووجب) للزوجة على زوجها (مهر المِثل)؛ لاقتضاء فساد العوض رد عوضه، وقد تَعَذَّر لصحة النكاح فوجب رَدُّ قيمته وهي مهر المثل، وكما لو تلف المبيع بيعًا فاسدًا بيد مشتريه».

وفي مذهب الشافعية: يَجب لها مَهر المثل أيضًا. انظر: «فتح الوهاب» لزكريا الأنصاري (٦٧/٢)، وفيه قال: «لو» نَكحها بما لا يَملكه؛ «كخمر...»، وَجَبَ مَهر مثل؛ لفساد الصداق بانتفاء كونه مالًا، أو مملوكًا للزوج؛ سواء أكان جاهلًا بذلك أم عالمًا به، «أو» نكحها «به»، أي: بما لا يملكه»، وبغيره بطل فيه، «أي: فيما لا يملكه» «فقط»، أي: دون غيره عملًا بتفريق الصفقة، «وتتخير» هي بين فسخ الصداق وإبقائه، فإن فسخته فمَهر مِثل «يَجب لها»، وإلا «أي: وإن لم تفسخه»، فلها مع المملوك حصة غيره منه، «أي: مِن مَهر مثل، «بحسب قيمتها».

(«العَقْدُ صَحِيحٌ إِذَا وَقَعَ فِيهِ مَهْرُ المِثْلِ»[١]).

يعني: العلماء في هذا المقام انقسموا إلى قسمين من حيث الجملة:

- فريق منهم - وهم الأكثر - قالوا: إن العقد صحيح، والمهر غير صحيح؛ لأنه مُحَرَّم؛ فيُرجع إلى رأي المِثل.

- وفريق يتمثل في الإمام مالك ومَن وافقه، فقد فَرَّق رَحِمَهُ اللَّهُ بين حالتين: بين أن يُقدم هذا المهر قبل العقد، وبين أن يُقدم بعده؛ فإن كان قبله فلا يجوز، وإن كان بعده فيجوز، فكأنه لاحظ جانب التيسير.

(وَعَنْ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ رِوَايَتَانِ[٢]، إِحْدَاهُمَا: فَسَادُ العَقْدِ وَفَسْخُهُ قَبْلَ الدُّخُولِ وَبَعْدَهُ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي عُبَيْدٍ[٣]).

إذًا، الإمام مالك له روايتان:

- **الرواية الأولى**: أن العقد يفسد مطلقًا؛ وهي أولى أن يوقف عندها في المذهب، وإن كنا نُضَعِّف هذا القول، لكن هو أولى مِن التَّفرِيق؛ إذْ لَا داعي للتَّفريق ولا حُجة له، لكن القول الأول في المذهب هو أنه إذا كان المهر حرامًا فإنه يَسري للعقد، أي: يصل إليه؛ فيُفسده.

فكأنَّ الإمام مالكًا أو المالكية في ذلك نَزَّلوا النكاح منزلة البيع[٤]؛ لأن البيع - كما هو معلوم - إذا فسد العِوض وهو المبيع فَسَد المُعوَّض، وهو الثمن، فيُرجع ويُرد؛ وهذه قاعدة معروفة في البيع، نصُّها: (إذا فَسَد

---

(١) انظر: «مختصر القدوري» (ص: ١٤٧)، وفيه قال: «وإن تزوج المسلم على خمر أو خنزير، فالنكاح جائز، ولها مهر مثلها».

(٢) انظر: «الإشراف» للقاضي عبدالوهاب (٢/٧١٤)، وفيه قال: «هل يَفسد النكاح بفساد المهر، فيه روايتان: إحداهما: أنه لا يَفسد، والثانية أنه يَفسد».

(٣) انظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٤٦٦)، وفيه قال: «وقال أبو عُبيد: لا يُكتب النكاح في شيء مِن ذلك؛ ذَكره في الخمر والخنزير».

(٤) سبق.

العوض رُدَّ المُعوَّض الذي هو الثمن)[١].

(وَالثَّانِيَةُ: أَنَّهُ إِنْ دَخَلَ ثَبَتَ، وَلَهَا صَدَاقُ المِثْلِ[٢]).

إذًا هذه روايةٌ أخرى في المذهب فُرِّق فيها بين الدخول وبعده.

(وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ حُكْمُ النِّكَاحِ فِي ذَلِكَ حُكْمُ البَيْعِ، أَمْ لَيْسَ كَذَلِكَ؟).

أما الذين قالوا بمنع ذلك ـ وهم المالكية ـ فإنهم قاسوا ذلك على نكاح الشِّغار[٣].

ونكاح الشِّغار: هو أن يُزوِّج المرء ابنته لآخر على أن يُزَوِّجه ابنته ولا صَدَاق بينهما؛ فهذا نكاحٌ لا يجوز، وسُمِّي نكاح الشغار قياسًا على الكلمة، وذلك لقُبح حاله[٤].

---

(١) **انظر في بيان هذه القاعدة**: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود (٧/٣)، وفيه قال: «فمتى فَسد العوض رجع إليه، كما في النكاح، متى فَسد المُسَمّى يَرجع إلى مهر المثل؛ لأنه موجب أصلي لا ينفك عنه النكاح إلا بتسمية غيره».

(٢) **هذه الرواية هي مشهور المذهب**. انظر: «التاج والإكليل» للمواق (٨٢/٥)، وفيه قال: «(وما فسد لصداقه) فيها؛ مِن نكاح على آبقٍ، أو شارد، أو جنين في بَطن أمه، أو بزرع لم يَبد صلاحه، أو على دار فلان فسخ النكاح في ذلك كله قبل البناء، وثَبت بعده، ولها صداق المثل، وتَرُدُّ ما قَبضت من آبقٍ، أو شارد وغيره». وانظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٢٣٨/٢).

(٣) انظر: «الشرح الصغير» للشيخ الدردير (٣٨٥/٢)، وفيه قال: «(ووجه الشغار) فيفسخ قبل البناء، ويَثبت بعده بصداق المثل. وسيأتي أنه: ما وقع على أن: تُزوجني بنتَك ـ مثلًا ـ بكذا على أن أُزوجك بنتي بكذا. (ككل ما) أي: نكاح (فسد لصداقه)، أي: لخلل فيه؛ ككونه لا يُملك شرعًا؛ كخمر وخنزير، أو لكونه لا يُنتفع به. أو غير مَقدور على تسليمه، أو مجهولًا، أو نحو ذلك فيفسخ قبل البناء فقط، ويَثبت بعده بمهر المثل».

(٤) انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص: ٤٧، ٤٨)، وفيه قال: «نكاح الشِّغار بكسر الشين: أي: زَوَّجتُه ابنتي على أن يُزَوِّجني ابنته...، على أن يكون البُضع بالبُضع، سُمِّي به؛ لأن كل واحد منهما يَشغر، أي: يرفع الرِّجل للوطء».

وأما الذين أجازوا ذلك فإنهم قالوا: لو كان العِوض ـ وهو المهر ـ صحيحًا ألا يصح العقد؟ قيل: بلى، قالوا: فكذلك، أنتم ترون أنهم قاسوا العِوض الفاسد على العوض الصحيح، وهذا قياس مع الفارق، لكنهم يريدون أن يُرَتِّبوا علَى ذلك أمورًا؛ قالوا: فكذلك الحال هنا، أليس إذا كان المهر مجهولًا أو مغصُوبًا يصح العقد بالاتفاق؟ قالوا: بلى، وكذا قال المالكية.

إذًا، هناك فرقٌ بين العقد وبين المهر، فلا ينبغي أن يكونا بشيءٍ واحد. ولذلك فرَّقوا بين البيع وبين غيره[١].

(فَمَنْ قَالَ: حُكْمُهُ حُكْمُ البَيْعِ ـ قَالَ: يَفْسُدُ النِّكَاحُ بِفَسَادِ الصَّدَاقِ[٢]).

لأنه إذا فسد العوض فإنه يُرد المعوَّض، كما مر معنا، فإذا كان البيع فاسدًا وجب أن يُرَدَّ الثمن إلى صاحبه، وهذا أمرٌ مُسَلَّم.

قالوا ـ أي: الفريق الآخر الجمهور: لكن ذلك لا ينطبق على النكاح.

قيل: لماذا؟ قالوا: لأنه إذا فَسَد العِوض فيه فلا يَفسد ما يقابل المعوَّض وهو العقد؛ فالعقد هنا صحيحٌ لا يتغير، كما لو لم يكن هناك مهرٌ أصلًا، وهذا أعظم من ألا يكون هناك مهر؛ فالنكاح إذًا يصح خلافًا لمن شَكَّ في هذه المسألة، أو خلافًا للقول الضعيف الذي يرى أن المهر شرط.. فعلى هذا يصح أن يُعقد النكاح دون ذِكر المهر[٣].

وعليه، قالوا: كذلك هنا، فنعتبر أن المهر كأن لم يكن، فنُصححه ثم نرجع في هذه الحالة إلى مهر المثل؛ وهو الذي يتقرر في هذه الحالة.

---

(١) سبق بيان هذا.

(٢) سبق.

(٣) سبق ذكر هذا.

(كَمَا يَفْسُدُ البَيْعُ بِفَسَادِ الثَّمَنِ).

ونحن نقول: هذا قياسٌ مع الفارق؛ لأن البيع يفسد بفساد الثمن؛ لأن الثمن إذا فسد سَرَى على المبيع، وإذا فسد البيع رُد الثَّمن أيضًا. لكن الحال هنا مختلفةٌ تمامًا؛ فإن العقد هنا لا يفسد، ودعوى الفساد من المالكية غير مُسلَّمة، والقياس على نكاح الشغار صورته مختلفة، وجاء فيه نصٌّ عن رسول الله ﷺ؛ فلا يقاس عليه هذا الأمر[١].

(وَمَنْ قَالَ: لَيْسَ مِنْ شَرْطِ صِحَّةِ عَقْدِ النِّكَاحِ صِحَّةُ الصَّدَاقِ، بِدَلِيلِ: أَنَّ ذِكْرَ الصَّدَاقِ لَيْسَ شَرْطًا فِي صِحَّةِ العَقْدِ).

لقد أحسن المؤلف، وهذا ما ذكرناه بأن ذكر الصداق ليس شرطًا في صحة العقد، ومن قال ذلك فقوله ضعيف[٢].

وقصة المفوَّضة معلومة ومَرَّت معنا، حيث بيَّنا فيها أنَّ المفوَّضة ـ والأشهر المفوِّضة ـ على نوعين:

ـ تفويض بُضع، وهذا لا يُذكر فيه الصداق أصلًا.

ـ وتفويض المَهر، وهو الذي لا يُذكر فيه الصداق، لكنه لا يُحدَّد[٣].

فيجوز هنا أن يكون نكاحٌ دون ذِكر الصداق، والرسول ﷺ قد زوَّج امرأة برجلٍ ولم يَذكر صداقًا[٤].

---

(١) انظر: «المغني» لابن قدامة (٧/٢٢٣)، وفيه قال: «ولنا: أنه نكاح لو كان عوضه صحيحًا كان صحيحًا، فوجب أن يكون صحيحًا وإن كان عوضه فاسدًا؛ كما لو كان مغصوبًا أو مجهولًا، ولأنه عَقد لا يفسد بجهالة العوض، فلا يفسد بتحريمه؛ كالخلع، ولأن فساد العوض لا يزيد على عدمه، ولو عدم كان العقد صحيحًا، فكذلك إذا فسد، وما حكي عن مالكٍ لا يصح؛ فإن ما كان فاسدًا قبل الدخول، فهو بعده فاسد؛ كنكاح ذوات المحارم، فأمَّا إذا فسد الصداق لجهالته أو عدمه، أو العجز عن تسليمه، فإن النكاح ثابت، لا نعلم فيه خلافًا».

(٢) سبقت هذه المسائل.

(٣) سبق.

(٤) تقدَّم.

فالأمر قد جاء في سنة رسول الله ﷺ، وثبت ـ أيضًا ـ أنه زوَّج أخرى بِنَعْلَيْن، وقال: «**أَتَرْضَين من نفسكِ ومالكِ بنعلين؟**». ما قيمة النعلين؟ فقالت: «**نَعَمْ**»، فأجاز ﷺ ذلك[1].

(قَالَ: يَمْضِي النِّكَاحُ، وَيُصَحَّحُ بِصَدَاقِ المِثْلِ[2]).

لِمَا تقرَّر عندنا أن هناك عقدًا ومهرًا؛ ويصح العقد ما لم يحصل فيه أيُّ خلل، وأن الخلل إنما حصل في المهر، فقلنا بفساده.. فعلى هذا يمكن تصحيحه، وذلك بالقاعدة الثابتة التي التقى حولها العلماء بأنه إمَّا أن يُرجع إلى القيمة أو إلى مهر المِثل، وحينئذٍ يُرجع إلى القيمة، وهي مَهر المثل، ويرتفع الإشكال، ويُبعَد المحرَّم، فيكون العقد صحيحًا بحمد الله، وما قُدِّم إنما هو صحيحٌ أيضًا.

(وَالفَرْقُ بَيْنَ الدُّخُولِ وَعَدَمِهِ ضَعِيفٌ).

أي: أنَّ الفرق بين الدخول وقبله ضعيف؛ لأن التفرقة تحتاج إلى دليل، وقد حَلَّ هنا ولم يَحل؛ لارتباطه بالعقد، فهو يُفسده قبل الدخول وبعده، فلماذا فرَّقوا بينهما؟ إلا أن يكون تفريقٌ بلا مفرِّق ولا دليل، فينبغي أن يُرَدَّ ذلك القول.

وهذا من إنصاف المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ حيث إنه لم يتعصب لمذهبه، بل يرد عليه.

(وَالَّذِي تَقْتَضِيهِ أُصُولُ مَالِكٍ: أَنْ يُفَرَّقَ بَيْنَ الصَّدَاقِ المُحَرَّمِ العَيْنِ، وَبَيْنَ المُحَرَّمِ لِصِفَةٍ فِيهِ؛ قِيَاسًا عَلَى البَيْعِ)[3].

---

(١) أخرج الترمذي (١١١٣)، عن عاصم بن عبيد الله، قال: سمعت عبدالله بن عامر بن ربيعة، عن أبيه: «أن امرأة من بني فزارة تَزَوَّجت على نَعلين، فقال رسول الله ﷺ: «**أَرَضِيتِ مِن نفسك ومالكِ بنعلين؟!**». قالت: نَعم، قال: فأجازه»، وضعفه الألباني في: «إرواء الغليل» (١٩٢٦).

(٢) وهو مذهب الجمهور، كما سبق.

(٣) كتفريقهم بين النكاح الذي الصَّداق فيه محرم، والنكاح الذي فيه جهالة المَهر، وهو ما يُعرف بنكاح التفويض؛ فمنعوه في الأول، وأجازوه في الثاني، كما سبق.

من الأسس المهمة لكل فقيهٍ يَدرس مذهبًا مِن المذَاهب أن يعرف أصول ذلك المذهب، ونجد أن المذاهب الأربعة تلتقي في أصولها الكبرى؛ فهي تلتقي عند الأخذ بكتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، والإجماع، والقياس ـ وإن اختلفوا فيما يتعلق بالرأي بسطًا وتقليلًا، لكنهم يختلفون ـ مثلًا ـ في المصالح المرسلة، وفي قول الصحابي(١).

إذًا، كل مذهبٍ من المذاهب قد ينفرد بأصلٍ من الأصول؛ فينبغي على الفقيه والأصولي عند دراسة مذهبٍ من المذاهب أن يعرف أُصوله؛ كي يُطل عليه ويكون عنده مدخلٌ يسير في ضوئه؛ لأن الأصول تُقرِّب فهم المذهب وأصول فقهائه وفروعه، وتجعل الدارس يقف على خفايا وأسرار هذا المذهب، أما لو دخل مذهبًا من غير طريق معروف، ومن غير أبوابه وأصوله ونحو ذلك مما ذكرنا؛ فإنه سيَتِيه في مسائله ولا يستطيع ضبطها.

إذًا، المؤلف هنا لم يَعرف رأي المالكية في المسألة، لكن لأنه عرف أصولهم، فقال: إن أصول المذهب تقتضي التفرقة بين أن يكون المهر محرَّمًا لعينه، وبين أن يكون مجهولًا، أو أن يكون ـ أيضًا ـ غير مقدورٍ على تسليمه، أو أن يُعدم ـ أيضًا ـ قبل تسليمه. وهذا الذي قاله المؤلف هو الصحيح، وهذه المسألة ـ فيما ـ أعلم موضع اتفاق بين الأئمة الأربعة(٢).

---

(١) سبق تحرير هذه المسائل.

(٢) أي: التفرقة بين المَهر المحرم، والذي يطرأ عليه شيء من جهالة ونحوها.
لكن الجمهور أجازوه؛ باعتبار: أنَّ فساد المهر عندهم لا يُوجب فَساد العقد، أمَّا المالكية قالوا بفساده، كما أنَّهم قاسوه على نكاح الشِّغار، كما سبق.
قال الماوردي: «إذا عقد النكاح بمهر مَجهول أو حرام ـ كان النكاح جائزًا، ولها مهر مثلها، وهو قول جمهور العلماء.
وقال مالك في أشهر الروايتين عنه: «إنَّ النكاح باطل بالمهر الفاسد، وإن صَحَّ بغير مهر مُسمى؛ استدلالًا بنهي النبي ﷺ عن نِكاح الشغار؛ لفساد المهر فيه». قال: «ولأنه عقد نكاح بمهر فاسد، فوجب أن يكون باطلًا؛ كالشغار، ولأنه عَقد معاوضة ببدل فاسد، فوجب أن يكون باطلًا؛ كالبيع». =

إذًا، هناك فرقٌ بين الجهالة وبين ما هو مُحَرَّمٌ لعينه؛ ففيما يتعلق بالجهالة لم يَقل أحدٌ بأن العقد يَفسد[١]، لكن عند المالكية قالوا بفساد العقد[٢].

فأصول مذهب مالك ـ بل وفروعه ـ تلتقي مع الأئمة الثلاثة الآخرين في أن العقد هنا لا يَفسد، وبذلك يكون هناك فرقٌ في المذهب المالكي بين مسألة أن يكون المهر محرَّمًا لعينه وبين أن يكون مجهولًا؛ فهم في الجهالة يَنضمون إلى بقية الأئمة، فيوافقونه، فيكون الأئمة الأربعة قد التقوْا في هذه المسألة، لكن هذا ـ أيضًا ـ يتطلب أنه عند الجهالة يُرجع إلى مَهر المثل، لكن قصدي أن المالكية لا يُبطلون العقد بهذه الصورة، فلننتبه، فهذه أوردها المؤلف دون أن يبيِّنها، وهي مِن القضايا التي ينبغي ـ أيضًا ـ أن يكون دارس هذا الكتاب أو مَن يُدَرِّسه ملاحظًا لها، كذلك الإيماءات والإشارات التي ينبِّه إليها المؤلف، وهو قد أعطانا إشارة، لكنها إشارةٌ صحيحة، وهو لم يَستمدها من فرع وجَدَه في المذهب، لكنه أخذها من أصول المذهب، فجاءت صحيحة؛ لأنها تلتقي مع أصول المذهب، وهي ـ أيضًا ـ فرعٌ من فروعه وَافَقَ فيها المالكية غيرهم.

(وَلَسْتُ أَذْكُرُ الآنَ فِيهِ نَصًّا).

ولكنني بيَّنتُ لكم أن هذا هو مذهب المالكية فيما أعلم.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: وَاخْتَلَفُوا إِذَا اقْتَرَنَ بِالمَهْرِ بَيْعٌ؛ مِثْلَ أَنْ تَدْفَعَ إِلَيْهِ عَبْدًا، وَيَدْفَعَ أَلْفَ دِرْهَمٍ عَنِ الصَّدَاقِ).

= **ودليلنا**: أنَّ فساد المهر لا يُوجب فساد العقد، كالمهر المغصوب، ولأن كل نكاح صَحَّ بالمهر الصحيح صَحَّ بالمهر الفاسد، كما لو أصدقها عبدًا فبان حرًّا». انظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٩/٣٩٤).

(١) سبقت هذه المسألة فيما يُعرف بنكاح التفويض.

(٢) مع أنهم قالوا بصحة نكاح التفويض، كما سبق.

منذ أن وضعنا أيدينا على كتاب النكاح بالشَّرح نجد أنَّ المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أحيانًا يسير مع البيع بجواره كفرسي رِهان، فلا تكاد تمر مسألة إلا ويذكر فيها البيع؛ لوجود رابط بينهما، وليس ذلك غريبًا؛ لأن البيع عقدٌ، وكذلك النكاح؛ ولذلك فإن بعض العلماء يُقسِّمون الفقه إلى (عبادات ومعاملات)، ويعتبرون النكاح من المعاملات، وهذا صحيح، ولكنهم عند التفصيل المجزَّأ يجعلون النكاح من أحكام الأسرة قسمًا مستقلًّا، لكن ليس معنى ذلك أن نباعد بينها على أنها ليست عقدًا، ولكنهم يجعلونها قسمًا مستقلًّا؛ لأن أكثر أحكامها تخصُّها، ولا يُوافقها غيرها من الأحكام. إذًا هذا هو السبب.

وأحيانًا يجتمع في العقد صداقٌ وبيعٌ؛ كأن يقول ـ مثلًا ـ ولي المرأة (أبوها): «زوَّجتك ابنتي، وبِعتك عبدي بألف درهم»، هنا جُمع في العقد بين أمرين: (المهر، وثَمن العبد) بيعًا؛ فالتقَى عقدان في عقدٍ واحد، وقد يُبدلون العبد، فيقال: «أو بِعتك داري بألف درهم»، وربما يقال: «زوَّجتك ابنتي، واشتريت ـ أيضًا ـ دارك بخمسمائة درهم».

فالمقصود: هل يصح أن يجتمع مع المهر شيءٌ آخر وهو البيع؟ هذا هو مراد المؤلف، وهذا في حالة عدم تسمية المهر، أما لو قال: «زوَّجتك ابنتي وبِعتك داري بألف درهم: خمسمائةٍ عن المهر وخمسمائة عن الدار»، فلا إشكال هنا، ولا نحتاج إلى أن نبحث؛ لأن المبلغ قُسِّم وحُدِّد، فعرفنا ما يخص المَهْر وما يخص المبيع، فلا إشكال.

لكن يأتي الإشكال إذا أُبهم، ونحن نجد هنا أن جمهور العلماء يُجيزون ذلك أيضًا.

(وَعَنْ ثَمَنِ العَبْدِ).

أي: يُعطيها ألفًا عن صداقه، وهي ـ أيضًا ـ تُعطيه عبدًا، لكن في هذه الحالة لم يُحَدَّد المهر.

(وَلَا يُسَمَّى الثَّمَنُ مِنَ الصَّدَاقِ).

أمَّا لو سُمِّي الصداق ارتفعت الجهالة، فلا خلاف بين العلماء في هذه المسألة.

وهنا تنبيه: كثير من طلاب العلم تمر بهم مسائل وينسونها في الغالب، وهذه مشكلة يشكو منها الكثير، حيث يدرس الطالب المسائل، فإذا انتقل إلى غيرها نَسيها، لكن التغلب على هذا دائمًا يأتي بالحرص والرغبة في طلب العلم، والإخلاص له، وتفريغ النفس والقلب لتحصيله ومدارسته، فإن نسي شيئًا كعادة البشر ـ لأن كل إنسان ينسى ـ فستبقى أشياء.

وقيمة العِلم دائمًا تكون بالصلة به؛ قراءةً، وتعمقًا في دراسته، ومحاولةً لتفهم مسائله، أمَّا إذا مَرَّت المسائل مرور الكرام ـ فهذه سرعان ما تضيع، لكن المسائل التي تحرص عليها ويُعمل الفكر والذهن فيها ـ غالبًا ما يبقى منها في الذهن شيء، وليس شرطًا أن تُحفظ، لكنها تبقى متى استُدعيت خرجت بإذن الله.

ونعود لمسألة تحديد أقل المهر التي مَرَّ بنا خلاف العلماء فيها؛ فوجدنا أن الحنفية والحنابلة في جانب، والشافعية والمالكية في جانب، وهذا سيَسْرِي علَى بعض المسائل؛ فلننتبه لذلك.

فالحنفية والحنابلة لا يرون تحديد ذلك، والشافعية والمالكية إنما يُحددونه، ليس الشافعية، إنما هم المالكية والحنفية هم الذين يُحَدِّدون، والشافعية والحنابلة لا يُحَدِّدون.

(فَمَنَعَهُ مَالِكٌ وَابْنُ القَاسِمِ[1]، . . . . . .

---

(١) انظر: «التبصرة» للخمي (١٩١١/٤)، وفيه قال: «في النكاح والبيع في عقد واحد، اختلف في ذلك على أربعة أقوال؛ فمَنعه مالك وابن القاسم في «المدونة»...».

والقول بالفسخ هو مَشهور المذهب. انظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢٦٤/٣)، وفيه قال: «(ص): أو باجتماعه مع بيع. (ش): المشهور أنَّ النكاح في=

وَبِهِ قَالَ أَبُو ثَوْرٍ[١]. وَأَجَازَهُ أَشْهَبُ[٢]، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ[٣]).

(وَأَجَازَهُ أَشْهَبُ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ)، أي: الذي أجازه أحمد؛ لأنه بالنسبة لقول الإمامين يتعلق الأمر بالصَّداق[٤].

(وَفَرَّقَ عَبْدُاللَّهِ، فَقَالَ: «إِنْ كَانَ البَاقِي بَعْدَ البَيْعِ رُبُعَ دِينَارٍ فَصَاعِدًا بِأَمْرٍ لَا يُشَكُّ فِيهِ، جَازَ»[٥]).

وقد قال ذلك؛ لأن المالكية يشترطون أن يكون لأقل المهر حَدٌّ[٦]،

= هذه المسألة فاسد لصداقه، يُفسخ قبل البناء، ويَثبت بعده بصداق المثل، وهو ما إذا اجتمع مع البيع، أو القرض، أو الشركة، أو الجعالة، أو الصرف، أو المساقاة، أو القراض في عقد واحد للجهل بما يخص البُضع من ذلك، أو لتنافي الأحكام بينهما؛ فإن النكاح مبني على المسامحة، والبيع وما معه على المشاحة؛ (كدار) مثلًا (دفعها هو أو أبوها) أي: دفع الزوج دارًا لزوجته على أن يَتزوجها ويأخذ منها مائة دينار، فالدار نصفها في مقابلة البضع، والنصف الآخر في مقابلة المائة، فقد اجتمع البيع والنكاح في عقد واحد».

(١) لم أقف عليه.

(٢) انظر: «أحكام القرآن» لابن العربي (٣/٥٠٥)، وفيه قال: «الثالث: أجازه أشهب وأصبغ».

(٣) انظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٥/٢٨٧)، وفيه قال: «وإذا أوجب في عقدين؛ كبِعتك هذا وزَوَّجتك هذه بألف، فقَبلهما جاز، وانقسم الألف على مهر مثل هذه وقيمة هذه، وإن قَبِل البيع وحده لا يجوز، وإن قَبِل النكاح وحده جاز بِحِصة مَهر مثلها من الألف».

(٤) **انظر في مذهب الحنابلة**: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/١٣٢)، وفيه قال: «(وإن جمع بين نكاح وبَيع، فقال: زَوَّجتك ابنتي وبِعتك داري هذه بألف صَحَّ) كل مِن النكاح والبيع، وتقسيط الألف على مَهر مثلها وقيمة الدار، وتقدم في البيع».

(٥) الصواب: أنَّه عبدالملك. انظر: «التبصرة» للخمي (٤/١٩١١)، وفيه قال: «وأجازه عبدُ الملك في كتاب محمد، إذا كان الباقي بعد البيع ربع دينار فصاعدًا بأمر لا شَكَّ فيه». وانظر: «أحكام القرآن» لابن العربي (٣/٥٠٥).

(٦) **قال ابن عبدالبر**: «أمَّا اختلافهم في مقدار مبلغ الصداق الذي لا يجوز عقد النكاح بدونه، فقال مالك في آخر هذا الباب: «لا أرى أن تُنكح المرأة بأقل من ربع دينار، وذلك أدنى ما يجب فيه القطع». قال ابن عبدالبر: هذا قول مالك وأصحابه حاشا ابن=

وحَدَّدوا ذلك اجتهادًا؛ فلم يجدوا، فقَاسُوه على القَدْرِ ـ أي: النِّصاب الذي تُقطع به يد السارق ـ «**لا قَطْعَ إلَّا في رُبع دينارٍ فصاعدًا**»(١)، وربع الدينار يُساوي ثلاثة دراهم.

إذًا هذا هو الملحظ الذي أخذ به هذا الإمام المالكي، وإن كان المالكية لا يتفقون حوله.

(وَاخْتَلَفَ فِيهِ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ، فَمَرَّةً قَالَ: «ذَلِكَ جَائِزٌ»، وَمَرَّةً قَالَ: «فِيهِ مَهْرُ المِثْلِ»(٢). وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلِ النِّكَاحُ فِي ذَلِكَ شَبِيهٌ بِالبَيْعِ، أَمْ لَيْسَ بِشَبِيهٍ؟ فَمَنْ شَبَّهَهُ فِي ذَلِكَ بِالبَيْعِ مَنَعَهُ(٣)، وَمَنْ جَوَّزَ فِي النِّكَاحِ مِنَ الجَهْلِ مَا لَا يَجُوزُ فِي البَيْعِ ـ قَالَ: يَجُوزُ).

= وهب، لا يجوز عندهم أن يكون صداق أقل من ربع دينار أو ثلاثة دراهم؛ كيلًا من الوَرِق، أو قيمة ذلك من العروض التي يَجوز ملكها». انظر: «الاستذكار» (٥/٤١٠).

(١) أخرجه مسلم (٢/١٦٨٤)، عن عائشة، عن رسول الله ﷺ قال: «**لا تُقطع يدُ السارق إلا في رُبع دينار فصاعدًا**»، وأخرجه البخاري (٦٧٨٩)، بلفظ: «**تُقطع اليد في ربع دينار فصاعدًا**».

(٢) **انظر**: «التهذيب» للبغوي (٥/٤٩٩)، وفيه قال: «إذا جمع بين البيع والنكاح، بأن قال: زَوَّجتك ابنتي هذه، وبِعتك هذا العبد بألف، فقال: تَزَوَّجتها واشتريت العبد، أو قال: قَبِلت النِّكاح والبيع ـ فالنكاح صحيحٌ، وفي البيع قولان. أحدهما: باطلٌ، لِما بينه وبين النكاح من اختلاف الأحكام. والثاني: صحيح؛ لأن العقد على كل واحدٍ على الانفراد جائز، فيجوز الجمعُ؛ كما لو باع عَبْدَيْن. فإن قلنا: البيع باطلٌ، فالمسمى فاسدٌ، ويجب للمرأة مِهر المثل. وإن قلنا: البيع صحيحٌ، فتُوزع الألف على مِهر المثل وقيمة العبد، ويُصور فيما إذا كان مهر المثل وقيمة العبد سواء».

ومشهور المذهب على صحة المهر والبيع. انظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/٣٧٥)، وفيه قال: «(ولو قال) شخص: (زَوَّجتُك بنتي) فلانة (وبِعتك ثوبَها) هذا مثلًا، وهو ولي مالها، أو أَذِنت له (بهذا العبد ـ صَحَّ النكاح) جزمًا، وفيه وجه شاذ بعدم الصحة، (وكذا المهر والبيع في الأظهر)».

(٣) **انظر**: «أحكام القرآن» لابن العربي (٣/٥٠٥)، وفيه قال: «قال مالك: النِّكاح أشبه شيء بالبيوع، فأيُّ فرق بين أن يجمع بين بيع وإجارة، أو بين بيع ونكاح، وهو شُبهه إلا من جهة الرَّجُلين يجمعان سلعتهما، وإذا كانتا لرجل واحد جاز، والعاقد هنا واحد، وهو الوليُّ».

معلوم أن في النكاح تخفيفًا، يختلف عن البيع في هذا المقام؛ فعندما نأتي لأمرٍ لم يُقسَّط، لكنه ذُكِر أنه عن البيع فأقل ما يكون أنه يصلح؛ فهو عند الشافعية والحنابلة أقل ما يكون، وأقل ما يُسمى مالًا إنَّما يصلح أن يكون مهرًا.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: وَاخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِيمَنْ نَكَحَ امْرَأَةً، وَاشْتَرِطَ عَلَيْهِ فِي صَدَاقِهَا حِبَاءٌ يُحَابِي بِهِ الأَبَ).

الحِباء بكسر الحاء: العَطاء[1]، وبعض العلماء يُقَيِّده للأب وحده، فلا يدخل الجَد، وإنَّما يختص بالأب القريب.

واختلف في ذلك العلماء؛ فمنهم من قال: يجوز أن يُزوِّج الأب ابنته، وبعضهم قال أيضًا: الوليُّ يجوز أن يُزوِّج ابنته ويشترط لنفسه حِباءً، أي: عطاءً يختص به دون عِوض، بل يجوز أن يشترط لنفسه أن يُعطى شيئًا؛ فكأنه حابَى نفسه، أي: طلب لها أمرًا من الأمور[2].

وبعض العلماء قال: لا يجوز[3]؛ لأن هذا أمرٌ يَخص الزوجة؛ فلا يجوز أن يُشترط شيءٌ من ذلك؛ لأنه ظلمٌ لها، ولو حصل شيءٌ من ذلك فينبغي أن يُرجع إلى مهر المثل؛ لأنه بالرجوع إلى مهر المثل تحقيقٌ للعدالة، ورفعٌ للظلم؛ لأن الأب إذا أخذ من مهر ابنته اشتُرط شيءٌ له ولها، فهذا أمرٌ سيضرها وسينقصها؛ وبهذا تكون قد تضررت، وربما يدفع الزوج الألفين ـ مثلًا ـ للزوجة؛ فإذا اشترط الأب لنفسه ألفًا قام الزوج بدل أن يدفع الضعف دفع نصفه، كذا قالوا.

وعند التأمُّل نَجِد أن التابعي مسروقًا رَحِمَهُ اللَّهُ وهو حُجة للقائلين

---

(١) المحاباة في البيع معروفة، وهي من الحباء: العطاء. انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» للمطرزي (ص: ١٠٢).

(٢) وهم الأحناف والحنابلة كما ستأتي.

(٣) وهم الشافعية كما ستأتي.

بالجواز ـ زوَّج ابنته، واشترط لنفسه عشرة آلاف درهم، ولكنه لم يأخذها ليقتات منها، أو يتنعَّم بها، بل لينفقها في الحج وعلى المساكين وسائر أوجه البر، ثم قال للرجل: «جهِّز امرأتك»، وقد صحَّ هذا عنه؛ ولذلك يحتجون به[١].

وهناك فريقٌ آخرُ مِن العلماء قال: لا يجوز ذلك؛ لأن المهر ينبغي أن يكون للمرأة خالصًا؛ لأنه حقها، ولا يجوز أن يُشركها غيرها فيه؛ لا أبٌ ولا غيره، وبعضهم خصَّ ذلك بالأب[٢]؛ فقالوا: إنَّ له من الحقوق ما ليس لغيره، واستدلوا بقول الرسول ﷺ: «**أنتَ ومالُكَ لأبيكَ**»، أخرجه ابن حبان في «صحيحه»[٣]؛ فما دام المرء وماله لأبيه فله أن يشترط ما شاء.

وفي الحديث الآخر: «**إنَّ أطيَبَ ما أكَل الرَّجُلُ مِن كَسْبِه، وإنَّ ولَدَه مِن كَسْبِه**»، أخرجه النسائي[٤].

وفي قصة شعيب ـ عليه السلام ـ مع موسى عليه السلام: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا فَمِنۡ عِندِكَۖ﴾ [القصص: ٢٧]، إذًا، هو آجرَهُ على رعاية الغنَم مدة ثمانية أعوام مقابل أن يزوِّجه ابنته؛ قالوا: فهنا شعيبٌ أخذ الكل لنفسه، ولم يَرد ذكرٌ للبنت[٥].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٩/١٥٩)، عن شريك، عن أبي إسحاق: «أن مسروقًا زَوَّج ابنتَه، فاشترط على زوجها عشرة آلاف سوى المهر».

(٢) **هم الحنابلة خَصُّوه بالأب، ومنعوا ذلك لغيره من أقارب الزوجة.** انظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/١٢)، وفيه قال: «(كشرط ذلك) أي: الصداق أو بعضه (لغير الأب)؛ كجَدِّها وأخيها، فيبطل الشرط نصًّا، ولها المسمى جميعه؛ لصحة التسمية؛ لأن ما اشترط عوض في تَزويجها فكان صداقًا لها». وانظر: «الهداية» للكلوذاني (ص: ٤٠٣).

(٣) أخرجه ابنُ حِبَّان عن عائشة (٢/١٤٢)، وصححه الألباني في: «التعليقات الحسان» (٤١١).

(٤) أخرجه النسائي (٤٤٥١)، عن عائشة، وكذا أخرجه أبو داود (٣٥٢٨)، وصححه الألباني في: «إرواء الغليل» (١٦٢٦).

(٥) وهذا من أدلة الحنابلة على الجواز. انظر: «المغني» لابن قدامة (٧/٢٢٥).

وقد أشار المؤلف إلى هذا قائلًا: إن هذا في شَرع مَن قبلنا، وسيأتي معنا كلامه؛ لنتبين ما فيه.

(عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ، فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ: «الشَّرْطُ لَازِمٌ، وَالصَّدَاقُ صَحِيحٌ»[(١)]).

وأحمد أيضًا[(٢)].

(وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: المَهْرُ فَاسِدٌ، وَلَهَا صَدَاقُ المِثْلِ[(٣)]).

قال الشافعي هذا؛ لأن فيه ظلمًا وتعدِّيًا على المرأة؛ بل فيه غررٌ؛ لأن هذا الشرط سيؤثر على البنت؛ فينقص حقها، فينبغي أن نرفع هذا الجهل والغرر، وأن نرجع إلى الأصل: وهو مِهر المثل.

(وَقَالَ مَالِكٌ: إِذَا كَانَ الشَّرْطُ عِنْدَ النِّكَاحِ فَهُوَ لِابْنَتِهِ، وَإِنْ كَانَ بَعْدَ النِّكَاحِ، فَهُوَ لَهُ[(٤)]).

---

(١) انظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (١٧١/٣)، وفيه قال: «الأولى: ضابطها: أن يُسَمِّي لها قدرًا ومَهر مثلها أكثر منه، ويشترط منفعة لها، أو لأبيها، أو لذي رَحم محرم منها، فإن وَفَّى بما شرط فلها المُسمى؛ لأنه صلح مهرًا، وقد تَمَّ رضاها به، وإلا فمَهر المثل؛ لأنه سَمَّى ما لها فيه نفع، فعند فواته يَنعدم رضاها بالمُسَمَّى، فيكمل مهر مثلها».

(٢) انظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٢/٣)، وفيه قال: «(ويصح) أن يتزوج المرأة (على ألف لها، وألف لأبيها، أو) على (أن الكل)، أي: كل الصداق (له)، أي: لأبيها (إن صَحَّ تملكه) من مال ولده».

(٣) انظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٧٦/٤)، وفيه قال: «(ولو نكح) امرأة (بألف على أنَّ لأبيها) ألفًا (أو أن يُعطيه ألفًا، فالمذهب: فسادُ الصداق) في الصورتين؛ لأنه جعل بعض ما التزمه في مقابلة البُضع لغير الزوجة، (ووجوب مهر المثل) فيهما؛ لفساد المسمى. والطريق الثاني: فساده في الأولى دون الثانية؛ لأنَّ لفظ الإعطاء لا يَقتضي أن يكون المُعطى للأب».

(٤) انظر: «الشرح الصغير» للشيخ الدردير (٤٥٦/٢)، وفيه قال: «(ولها) أي: وللزوجة إذا تَشَطَّر ما أهدي لوليها ونحوه (أخذها) أي: الهدية (منه) أي: مِن الولي ونحوه، أي: لها أخذ نصفها، وللزوج أخذ نصفها الآخر، وليس المراد أنها تأخذ الجميع، =

وقال مالك هذا؛ لأنه جاء في هذا حديث، وقد اختلف العلماء في صحته ومفهومه.

(وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: تَشْبِيهُ النِّكَاحِ فِي ذَلِكَ بِالبَيْعِ).

لنتأمل، هنا ردَّ المسألة إلى البيع كما نوَّهنا سابقًا.

(فَمَنْ شَبَّهَهُ بِالوَكِيلِ يَبِيعُ السِّلْعَةَ، وَيَشْتَرِطُ لِنَفْسِهِ حِبَاءً، قَالَ: لَا يَجُوزُ النِّكَاحُ كَمَا لَا يَجُوزُ البَيْعُ، وَمَنْ جَعَلَ النِّكَاحَ فِي ذَلِكَ مُخَالِفًا لِلْبَيْعِ، قَالَ: يَجُوزُ[1]).

لأنَّ الوكيل هنا حابَى نفسه، ومثله ـ أيضًا ـ عامل الصدقة، لا يجوز أن يشترط لنفسه شيئًا، أو أن يستغل مكانه؛ ولذلك أنكر الرسول ﷺ على ابنُ اللُّتبِيَّةِ لـمَّا جاء وقال: «**هذا لكم، وهذا لي**»، فما كان من الرسول ﷺ ـ وهو المُوَجِّه الكريم الذي لا يُريد أن يخدش أحدًا ولا أن يُجرحه ـ قال: «**ما بالُ أحدكم يُرسَل في كذا، فيقول: هذا لي وهذا لكم، هلَّا جلس في بيت أبيه وأمه حتى ينظر أيُهدى إليه أم لا؟**»[2]. أي: يجلس في بيت أبيه وأمه؛ لينظر هل تأتيه هذه الأمور أم لا؟ أما أن تذهب لك سُلطة وهيمنةً ثم تستغل هذه الهيمنة؛ فلا ينبغي.

كذلك الوكيل ليس له أن يأخذ، وكم من أُناسٍ يستغلون مثل هذه

= ثم يرجع الزوج عليها بنصفه؛ إذ الإهداء لم يكن منها، (بخلاف ما أُهدي له) أي: للولي ونحوه، (بعده) أي: بعد العقد، فليس لها أخذه منه». وانظر: «منح الجليل» لعليش (٣/٤٨٠).

(١) سبق.

(٢) أخرجه البخاري (٦٩٧٩)، واللفظ له، ومسلم (١٨٣٢)، عن أبي حميد الساعدي، قال: «استعمل رسول الله ﷺ رجلًا على صَدقات بني سليم، يُدعى ابن اللتبية، فلما جاء حاسَبَه، قال: هذا مالكم وهذا هدية. فقال رسول الله ﷺ: «**فَهَلَّا جلست في بيت أبيك وأمك، حتى تأتيك هديتك إن كنتَ صادقًا**»، ثم خطبنا، فحمد الله، وأثنى عليه، ثم قال: «**أمَّا بعد، فإني أستعمل الرجل منكم على العمل ممَّا وَلَّاني الله، فيأتي فيقول: هذا مالكم وهذا هدية أُهديت لي، أفلا جَلَسَ في بيت أبيه وأمه حتَّى تأتيه هديته...**»»، الحديث.

الأمور، لا يبيع إلا إذا حصل له شيء، وهذا أمرٌ لا يجوز. لكن الصورة هنا مختلفة تمامًا.

(وَأَمَّا تَفْرِيقُ مَالِكٍ؛ فَلِأَنَّهُ اتَّهَمَهُ إِذَا كَانَ الشَّرْطُ فِي عَقْدِ النِّكَاحِ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الَّذِي اشْتَرَطَهُ لِنَفْسِهِ نُقْصَانًا مِنْ صَدَاقِ مِثْلِهَا).

لأنَّ الزَّوج في هذه الحالة إذا كان راغبًا في الزَّوجة سينزل عند رغبته، لكنه سينقص المهر فتتضرر البنت، لكن إذا كان بعد العقد فلا يُلزم، فيكون ذلك عن طيب نفسٍ ورضا.

(وَلَمْ يَتَّهِمْهُ إِذَا كَانَ بَعْدَ انْعِقَادِ النِّكَاحِ وَالِاتِّفَاقِ عَلَى الصَّدَاقِ. وَقَوْلُ مَالِكٍ هُوَ قَوْلُ عُمَرَ بْنِ عَبْدِالعَزِيزِ[١] وَالثَّوْرِيِّ[٢] وَأَبِي عُبَيْدٍ[٣]).

أبو عُبيْد: هو القاسم بن سلَّام صاحب كتاب «الأموال»، حيث وافق مالكًا في هذه المسألة.

(وَخَرَّجَ أَبُو دَاوُدَ[٤]، وَالنَّسَائِيُّ[٥]، وَعَبْدُالرَّزَّاقِ[٦]، عَنْ عَمْرِو بْنِ

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٦/٢٥٩)، أن عمر بن عبدالعزيز قال: «أيُّما امرأة نُكحت على صداق، أو حباء، أو عِدَّة إذا كانت عقدة النكاح على ذلك، فهو لها مِن صداقها»، قال: «وما كان بعد ذلك من حباء فهو لِمَن أعطيه، فإن طَلَّقها فلها نصف ما أوجب عليه عقدة النكاح مِن صداق أو حباء».

(٢) انظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٤٢٧)، وفيه قال: «وعن الثوري، عن أبي شُبرمة: أنَّ عمر بن عبدالعزيز قضى في وَلِيِّ امرأة واشترط على زوجها شيئًا لِتَلبسه، فقضى عمر أنَّه مِن صداقها».

(٣) انظر: «المفهم» لأبي العباس القرطبي (١٢/١٣٩)، وفيه قال: «واختلفوا فيما إذا اشترط المنكح حباءً لنفسه غير الصداق، وهو المسمى عند العرب بالحُلوان. فقال قوم: هو للمرأة مطلقًا. وبه قال عطاء، وطاوس، وعكرمة، وعمر بن عبدالعزيز، والثوري، وأبو عبيد».

(٤) أخرجه أبو داود (٢١٢٩)، وضعفه الألباني في: «ضعيف أبي داود ـ الأم» (٣٦٧).

(٥) أخرجه النسائي (٣٣٥٣).

(٦) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٦/٢٥٧).

شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نُكِحَتْ عَلَى حِبَاءٍ قَبْلَ عِصْمَةِ النِّكَاحِ، فَهُوَ لَهَا»).

يعني: قبل عقد النكاح.

(«وَمَا كَانَ بَعْدَ عِصْمَةِ النِّكَاحِ، فَهُوَ لِمَنْ أُعْطِيَهُ، وَأَحَقُّ مَا أُكْرِمَ الرَّجُلُ عَلَيْهِ ابْنَتُهُ وَأُخْتُهُ»).

وهذا أجاب عنه الفريق الآخر بقولهم: إن الذي جاء في الحديث إذا لم يحصل شرط في حالة السكوت ولم يُدفع مهر؛ فليس لوليِّ أمرها أن يأخذ نصفه، لكن قد يُشترط أحيانًا ذلك ـ وهو حاصل عند بعض الناس حيث لا يزالون يعملون به ـ فيشترطون على الزوج بالدفع لأمِّها مبلغًا لإرضائها، ولا يزال هذا موجودًا في بعض المجتمعات والقبائل، ويوجد العكس أيضًا؛ كبعض الآباء الذين يأخذون المهر؛ ليشتروا به للبنت، أو يُسَلِّمونه لها، ثم هم يقومون بتجهيزها؛ فالناس مختلفون في هذا الأمر.

وهذا يرجع إلى واحدٍ من أمرين:

ـ قدرة الإنسان؛ فالإنسان العاجز معذور.

ـ ومِن الناس مَن عنده قدرة، لكن يغلب عليه الشُّحُّ، ومنهم مَن يكون قادرًا، ولكنه كريم النفس، طيِّب الفؤاد، يريد دائمًا أن يُريح ابنته، ولا يُرهق الزوج، وهو في نفسٍ مرتاحة مطمئنة، فهذا ـ أيضًا ـ غاية ما ينشده كلٌّ من الزوجين، وهي السعادة.

فينبغي التنافس في أفعال الخير وأوجه البر والطاعة والتقريب بين مَن أرادوا العفاف، وإلا فلماذا نترك الشباب يَهِمُون على وجوههم؛ فيذهبون ـ مثلًا ـ إلى الخارج في دول الكفر، وربما يَقطع بعضهم جزءًا كبيرًا من حياته، فيتجاوز الثلاثين عامًا، وهو لا يستطيع أن يتزوج، ولو قُدِّر له إن تَزَوَّج فنجد أن الديون تتراكم عليه، ويظل حياته كلها منهمكًا محرومًا، وربما يفارق هذه الدُّنيا والديون يَراها شبحًا أمام عينيه، والله ﷻ يقول في

أمر الزواج: ﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، فينبغي أن تُبنى أمور النكاح على التيسير، كما قال ﷺ: «**أعظمُ النِّساءِ بركةً أيسرُهنَّ مؤنةً**»(١).

«**وَأَحَقُّ مَا أُكْرِمَ الرَّجُلُ عَلَيْهِ ابْنَتُهُ وَأُخْتُهُ**».

نفس هذا الحديث فيه إشارة إلى تكريم الأب، لكننا نقول: لا ينبغي أن يكون ذلك مصدرًا ليستفيد منه الإنسان، وله أن يشترط إذا كان ذا حاجة، إلا أنَّ الأَوْلَى ألا يفعل ذلك، لا سيما إذا كان قد أغناه الله ﷻ، وأعطاه اليُسر فلا ينبغي له أن يشترط، ولا أن تتطلع عينه إلى مثل هذه الأمور، بل ينبغي أن يكون فوق ذلك، عفيفًا.

(**وَحَدِيثُ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ مُخْتَلَفٌ فِيهِ مِنْ قِبَلِ أَنَّهُ صَحَّفَهُ**(٢)).

أي: قد رواه عن صحيفة، وهذا فيه خلاف(٣)، ولكن الفريق الآخر

---

(١) أخرجه النسائي في «السنن الكبرى» (٨/٣٠٤)، وضعفه الألباني في: «إرواء الغليل» (١٩٢٨).

(٢) **سبب اختلافهم في أحاديث عمرو بن شعيب**: هو في عود الضمير في «جَدِّه»؛ هل هو جَدُّ عمرو: محمد بن عبدالله بن عمرو، فتكون الرواية مُرسلة، أم هو جَدُّ شعيب: عبدالله بن عمرو، فتُحمل الرواية على الاتصال؟

نقل النوويُّ هذا الخلاف، وذكر أنَّ الأكثر على الاحتجاج به، ومنهم الأوزاعي وأحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، وإسحاق بن راهويه. قال النوويُّ: «قال ابن عدي: روى عنه أئمة الناس وثقاتهم، ولكن أحاديثه عن أبيه عن جَدِّه مع احتمالهم إيَّاه لم يُدخلوها في الصِّحاح. وأنكر بعضهم سماع شُعيب من جَدِّه عبدالله بن عمرو، وقال: إنَّما سمع أباه محمد بن عبدالله بن عمرو، فتكون رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جَدِّه عن النبي مُرسلة، وهذا إنكار ضعيف، وأثبت الدارقطني وغيره من الأئمة سماع شعيب من عبدالله، وقال أبو بكر النيسابوري: صَحَّ سماعُ شعيب من جَدِّه عبدالله. فالصحيح المختار: صحة الاحتجاج به عن أبيه عن جَدِّه، كما قاله الأكثرون، كما سبق». وانظر: «تهذيب الأسماء واللغات» (٢/٢٨ ـ ٣٠).

(٣) **صحيفة عمرو بن شعيب**: هي مجموعة من الأحاديث، رَوَاها جماعة من الأئمة عن آبائهم عن أجدادهم، ولم يتواتر الرواية عن آبائهم وأجدادهم إلا عنهم، ومثلها صحيفة بهز بنُ حكيم، عن أبيه، عن جَدِّه...، قال الحاكم: «وَجَدُّ عمرِو بن شعيب: عبدالله بن عمرو بن العاص السَّهمي...، فهؤلاء جماعتهم صحابِيُّون=

ـ أيضًا ـ لهم أدلة؛ منها قصة شعيب عليه السلام؛ فإنه في هذا الأمر اشترط على موسى ـ عليه السلام ـ أن يقوم برعاية غنمه، ولم يَذكر شعيبٌ شيئًا لبنته، ولم يُذكر أن الغنم هذه للبنت، وإنما الظاهر أنها لشعيب.

الأمر الآخر حديث: «**أنتَ ومالُكَ لأبيكَ**»(١)، وحديث: «**إنَّ أطيَبَ ما أكَل الرَّجُلُ مِن كَسْبِه، وإنَّ ولَدَه مِن كَسْبِه**»(٢).

فهذه أدلةٌ عامة، ولا شَكَّ أن الأب له أن يتصرف في مال ولده، لكن ـ أيضًا ـ ينبغي أن يكون في حدود، حتى وإن أعطت الشريعةُ الأبَ أن يتصرف في مال الابن، فلا ينبغي له أن يَسلبه أمواله ويتركه عالةً يتكفَّف الناس.

وإذا كان الرسول ﷺ قد أوصى سعد بن أبي وقاص بألَّا يترك أولاده عالةً؛ لما ذهب إلى الرسول وأخبره بأنه صاحب مالٍ كثير، وسأله بما يصنع بماله: أَتَصَدَّق بمالي؟ قال: «**لا**». فقال: أتصدق بثلثيه؟ قال: «**لا**». قال: الثلث؟ قال: «**الثلث، والثلث كثير؛ إنَّك إن تدع ورثتك أغنياء خيرٌ من أن تدعهم عالة يتكففون الناس**»(٣).

أي: فقراء يقرعون باب هذا ويسألون ذاك، ويذلون أمام هذا، ولا شك أن من أفضل ما يُقَدِّمه الإنسان أن يَكفي مَن يعول؛ مِن أقرب الناس إليه، ثم مَن بعدهم فبعدهم.

(وَلَكِنَّهُ نَصٌّ فِي قَوْلِ مَالِكٍ. وَقَالَ أَبُو عُمَرَ بْنُ عَبْدِالبَرِّ: «إِذَا رَوَتْهُ الثِّقَاتُ، وَجَبَ العَمَلُ بِهِ»(٤)).

= وأحفادهم ثِقات، والأحاديث على كَثرتها مُحتج بها في كتب العلماء». انظر: «المدخل إلى كتاب الإكليل» للحاكم (ص: ٤٠).

(١) تقدَّم.

(٢) تقدَّم.

(٣) تقدَّم.

(٤) انظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٤٣٢)، وفيه قال: «وحديث عمرو بن شعيب مَقبول عند جمهور أهل العلم بالحديث، يَحتجون بهذا، روى عنه الثقاتُ، وإنَّما الواهي من حديثه ما يَرويه الضعفاءُ عنه».

نعم، هذا الذي قاله المؤلف نصٌّ في قول مالك، لكن العلماء تأوَّلوا هذا كما ذكرنا؛ لأن في آخر الحديث ما يُؤيد ـ أيضًا ـ رأي الذين استثنوا من ذلك الأب، وقالوا: إن هذا في غير حَقِّ الأب، أما الأب فهناك أدلة تدل على أن له من الخصائص والمزايا في التصرف في مال ابنه ما ليس لغيره، حتى وإن كان جَده؛ فهم لا يَضعون الجد في مرحلة الأب القريب.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: وَاخْتَلَفُوا فِي الصَّدَاقِ يُسْتَحَقُّ، وَيُوجَدُ بِهِ عَيْبٌ).

هذه مسألةٌ: لو أن إنسانًا قدَّم مهرًا، وهذا المهر معيَّن، ثم تبين له أن هذا المهر فيه عيبٌ، فهذا العيب لا يخلو من أحد أمرين:

ـ إما أن يكون عيبًا ظاهرًا بينًا، إذا نظر إليه أيُّ إنسان حكم بأنه معيب.

ـ وقد يكون هذا العيب يسيرًا.

فهل هناك فرقٌ بين أن يكون العيب يسيرًا، وبين أن يكون كبيرًا، أو أن ذلك يشمل جميع العيوب؟

الحنفية انفردوا من بين الأئمة، فقالوا: إذا كان العيب يسيرًا فإنه مما يُتسامح فيه؛ فلو أصدقها دارًا وكان فيها شيءٌ من العيب، أو أصدقها حيوانًا وتبيّن فيه عيبٌ، كأن يسير بعرجٍ يسير، فإن ذلك ـ على قولهم ـ لا يضر؛ لأنه مغتَفرٌ له[1].

وغيرهم من العلماء قالوا: لا، العيب عيبٌ؛ كبر أم صغر؛ فالعيب إذا وُجد فإنه يُخل، ويُرد المهر في هذه الحالة، ويُرجع إلى القيمة[2].

---

(١) **يُنظر:** «البحر الرائق»، لابن نجيم (٣/١٧٦)؛ حيث قال: «فإن كان العيب يسيرًا فلا ترده به وإن كان فاحشًا فلها رده هكذا أطلقه كثير».

(٢) **في مذهب المالكية، يُنظر:** «الذخيرة»، للقرافي (٤/٣٦٠)؛ حيث قال: «لو هلك بيد المرأة سقط وإن حدث به عيب أخذ نصفه معيبًا، وإن باعه الموهوب بنصف الثمن أو أعتقه أو وهبه عالمًا بأنه صداق فنصف قيمته يوم التصرف وإلا فلا شيء عليه». =

وبعض أهل العلم يفصِّل القول في ذلك؛ فيقول: إن كان هذا العيب له قيمة يُرجع إلى القيمة، وإن كان مثليًّا ـ يعني: له مثيلٌ يشابهه تمامًا؛ كالمكيل، والموزون، والمذروع ـ فإنه يُرجع إلى المثل هنا؛ فلو أصدقها مثلًا عشرين صاعًا من قمح، فإنهم يقولون: هذا مكيل، يُرجع إليه، فيؤتى بنوع القمح المثيل، فتُعطى عشرين صاعًا من الخالي من العيوب؛ من السوس وما أشبه[1]، وإذا أصدقها نوعًا من القماش مذروعًا، وكان له في هذه الحالة مثيل، فإنه يُرجع إليه، ولو أصدقها عشر أوقيات من السمن أو من العسل، ثم تبيَّن في ذلك خلل، فإنه يُرجع إلى مقابل ذلك موزونًا بما هو صالح.

وهكذا كان العلماء ـ رحمهم الله ـ مجتهدين في التدقيق في هذه المسائل، وفي العناية بها، وفي محاولة أن تكون العقود دائمًا سائرةً في

= **وفي مذهب الشافعية، يُنظر**: «مغني المحتاج»، للشربيني (٣٦٨/٤)؛ حيث قال: «وإذا أصدقها عينًا فتلفت في يده ضمنها ضمان عقد، وفي قول ضمان يد ولو تلف في يده وجب مهر مثل».

وفي مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٦٨١/٢)؛ حيث قال: «(فلو فعل) ولي غير المكلف والمكلفة أو سيد الأمة أو ولي المكلفة بلا رضاها بأن زوج بمعيب يرد به (لم يصح) النكاح (إن علم العيب)؛ لأنه عقد لهم عقدًا لا يجوز عقده، كما لو باع عقارًا لمن في حجره لغير مصلحة (وألا) يعلم الولي أنه معيب (صح) العقد (وله الفسخ إذا علم) العيب كما لو اشترى له معيبًا».

(١) **كالمالكية، يُنظر**: «التاج والإكليل»، لأبي عبدالله المواق (١٧٤/٥)؛ حيث قال: «من «المدونة»: من تزوج على قلال خل بأعيانها فوجدتها خمرًا؛ فهي كمن نكحت على مهر فأصابت به عيبًا فلها رده وترجع به إن كان يوجد مثله، أو بقيمته إن كان لا يوجد مثله».

والحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (١٨٤/٥)؛ حيث قال: «(و) إن تزوجها على عبد معين، وشرط فيه صفات، فبان (ناقصًا صفة شرطتها، أو) بان العبد (معيبًا) فإنها (تخير بين إمساك) العبد (وأرش) فقد الصفة (أو رده وأخذ بدله وما) كان موصوفًا (في الذمة) إن نقص بعض الصفات (يجب) لها (بدله) فقط، و(لا) يلزمه لها (أرشه) مع إمساكه».

طريقٍ صحيح؛ فنجد أنهم يحاولون معالجة المشكلات ما لم تتعارض مع نص؛ فإن تعارضت مع نص طرحوا ذلك القول وأخذوا بذلك النص.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الصَّدَاقِ يُسْتَحَقُّ، وَيُوجَدُ بِهِ عَيْبٌ).**

يعني بهذا: الصداق المعين، لكن لو أطلق فإننا نأخذ ما هو أولى؛ ولذلك بعض الفقهاء ينص على أنه إذا أصدقها شيئًا معيَّنًا، لكن لو قال: عشرة آصُع من نوع القمح الفلاني، فمعلوم أنه يؤخذ من الجيد، لكن عندما يحدد، فيأتي بشيء من القمح أو من الثياب فيُصدقها إياه، فهذا أصبح معيَّنًا.

➢ **قوله: (فَقَالَ الجُمْهُورُ: النِّكَاحُ ثَابِتٌ)**[1].

وهذا هو الصحيح، والنكاح ثابتٌ؛ لأن هذا يلتقي مع أصول هذه الشريعة، فهذا العيب الموجود نستطيع أن نعالجه؛ لأنه لا تأثير له على العقد، بخلاف البيع؛ فالبيع يتأثر بوجود عيبٍ في الثمن؛ فالشيء المبيع إذا كان الثمن فيه معيبًا فإن العيب يؤثر في العقد، وكذلك لو كان العوض المبيع معيبًا فإنه يؤثر فيه.

فلو أنك اشتريت سلعةً ووجدت فيها عيبًا، فلك أن تردها، ولو أنك

---

(١) **في مذهب المالكية، يُنظر**: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٣/٢٥٥)؛ حيث قال: «والنكاح ثابت كمن تزوجت بمهر فوجدت به عيبًا؛ فمثله إن وجد وإلا فقيمته وفي البيع يفسخ».

وفي مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٦/٣٣٧)؛ حيث قال: «(ولو تلفت) على الأول كما أفاده التفريع (في يده) قدر ملك له قبيل التلف نظير ما مر في المبيع قبل قبضه فيلزمه مؤنة نقله وتجهيزه، و(وجب مهر مثل) لبقاء النكاح والبضع كالتلف فيرجع لبدله وهو مهر المثل كما لو رد المبيع والثمن تالف يجب بدله». وانظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٩/٤٦١).

وفي مذهب الحنابلة، يُنظر: «المبدع في شرح المقنع»، لابن مفلح (٦/٢٠١): «إذا فسد الصداق لجهالته، أو عدمه، أو العجز عن تسليمه، فالنكاح ثابت، بغير خلاف نعلمه».

بعت سلعًا وأعطيت ثمنًا ووجدت أن في الدراهم زيفًا، فإنك ترد ذلك وتأخذ سلعتك.

والأمر هنا على خلاف ذلك؛ فالعقد هنا صحيح، وما دام العقد صحيحًا فنحن نحاول أن نعالج هذا المهر في حدود الشريعة الإسلامية وأحكامها.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا: هَلْ تَرْجِعُ بِالقِيمَةِ؟ أَوْ بِالمِثْلِ؟ أَوْ بِمَهْرِ المِثْلِ؟).**

القيمة هي الأصل، وإذا كان عندنا مثله وتعذر الأصل فإننا نعطيه هذا المثل، أما مهر المثل فإنه يصار إليه عندما يحصل إشكال، فحينئذ يُرجع إلى مهر مثيلاتها.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ فِي ذَلِكَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ؛ فَقَالَ مَرَّةً بِالقِيمَةِ، وَقَالَ مَرَّةً بِمَهْرِ المِثْلِ[1]).**

أعلم أنهم في مذهب الحنابلة يفرِّقون[2]، وأعتقد أن الشافعية مذهبهم ليس ببعيدٍ عنهم، لكنني لا أقطع في مذهب الشافعية، يقول تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]. لكن الحنابلة في هذا المقام يقولون: يُرجع إلى القيمة.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ اخْتَلَفَ المَذْهَبُ فِي ذَلِكَ، فَقِيلَ: تَرْجِعُ بِالقِيمَةِ، وَقِيلَ: تَرْجِعُ بِالمِثْلِ. قَالَ أَبُو الحَسَنِ اللَّخْمِيُّ: وَلَوْ قِيلَ: تَرْجِعُ**

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير»، للرافعي (٤٤٩/١١)؛ حيث قال: «أصله: أن المرأة إذا وجدت الصداق عيبًا وردته ترجع بقيمته على أحد القولين». وانظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٤٠٠/٢).

(٢) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (١٨٣/٥)؛ حيث قال: «(وتخير) زوجة (في عين) جعلت لها صداقًا كدار وعبد (بان جزء منها)؛ أي: العين (مستحقًّا): بين أخذ قيمة العين كلها أو أخذ الجزء غير المستحق، وقيمة الجزء المستحق؛ لأن الشركة عيب، فكان لها الفسخ بها كغيرها من العيوب».

بِالأَقَلِّ مِنَ القِيمَةِ، أَوْ صَدَاقِ المِثْلِ ـ لَكَانَ ذَلِكَ وَجْهًا[١]، وَشَذَّ سَحْنُونٌ، فَقَالَ: النِّكَاحُ فَاسِدٌ[٢]).

وهو لا شك ـ كما ذكر المؤلف ـ رأيٌ شاذ ومردود؛ لأن العقد ـ كما عرفنا في النكاح ـ لا يتأثر بفساد المهر، وإنما يُصحَّح هذا الفساد الموجود فيه، والتصحيح ممكن وميسور.

➢ **قوله: (وَمَبْنَى الخِلَافِ: هَلْ يُشْبِهُ النِّكَاحُ فِي ذَلِكَ البَيْعَ؟ أَوْ لَا يُشْبِهُهُ؟ فَمَنْ شَبَّهَهُ قَالَ: يَنْفَسِخُ، وَمَنْ لَمْ يُشَبِّهْهُ قَالَ: لَا يَنْفَسِخُ)[٣].**

أمر الفسخ وعدمه خاصٌّ بمذهب مالك[٤]، أما غير المالكية فإنهم يصححون العقد[٥].

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ: وَاخْتَلَفُوا فِي الرَّجُلِ يَنْكِحُ المَرْأَةَ عَلَى أَنَّ الصَّدَاقَ أَلْفٌ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ زَوْجَةٌ، وَإِنْ كَانَتْ لَهُ زَوْجَةٌ، فَالصَّدَاقُ أَلْفَانِ).**

هذه مسألة جَمعَت شرطين، ولها أمثلة كثيرة، وليست هذه هي المسألة بأكملها، وإنما ذكر المؤلف أنموذجًا واحدًا.

---

(١) **يُنظر**: «التبصرة»، للَّخمي (١٩٢٣/٤)؛ حيث قال: «لو قيل: إن لها الأقل من قيمته، أو صداق المثل؛ لكان وجهًا، فإن كانت القيمة أقل لم يكن لها غيره؛ لأنها رضيت بأقل من صداق المثل».

(٢) **يُنظر**: «التبصرة»، للَّخمي (١٩٢٢/٤)؛ حيث قال: «وقول سحنون في هذا، وفي: إذا تزوجت على عبد فثبت أنه حر؛ أن النكاح فاسدٌ».

(٣) **يُنظر**: «التاج والإكليل»، لأبي عبدالله المواق (١٧٣/٥)؛ حيث قال: «قال ابن القاسم: إن تزوجها على عروض أو رقيق لها عدد فاستحق، منها شيء فمحمله من محمل البيوع لأن مالكًا قال: أشبه شيء بالبيوع النكاح. ابن يونس: هذا إذا استحق من ذلك جزء شائع وإلا ففرق بين البيوع والنكاح».

(٤) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٢٥٥/٣)؛ حيث قال: «النكاح ثابت كمن تزوجت بمهر فوجدت به عيبًا فمثله إن وجد وإلا فقيمته وفي البيع يفسخ».

(٥) سبق ذكر أقوالهم.

يعني: رَجُل يُريد أن يتزوج امرأة، فيقول لها: أتزوجك بألف دينار أو بألف درهم إن لم يكن لي زوجة، وإن كانت لي زوجة فبألفين.

فاشترط إذا لم يكن هناك امرأة أخرى أن يدفع لها ألفًا، وأضاف شرطًا آخر، وهو أنه إن وُجِدَت عنده امرأة فسيعطيها ألفين.

الشرط الأول ـ كما ترى ـ واضح؛ لأنه سيتحقق، لكن الثاني فيه غَرر أو جهالة، ومن هنا وقع الخلاف بين العلماء، ولكل من العلماء وجهة ينحو نحوها، ويتجه إليها في تعليلاته.

ومثل هذا أن يقول للمرأة يريد أن يتزوجها: أتزوجك بألف درهم على أن تبقي في دارك، وبألفين إن أخرجتك من دارك؛ أي: من وطنك.

ولا شك أن المرأة ربما تتأثر بهذا؛ لأن المرأة إذا عاشت بين أهلها وذويها ووطنها فإنها تحب ذلك، فقد يؤدي ذلك إلى أن تتنازل إلى مهر أقل، ولكن عندما يقول: وإن أخرجتك من دارك؛ أي: الدار التي تسكنين فيها، وليس المراد فقط الدار التي تقيم فيها، وإنما الدار التي هي البلد أو المصر الذي تقيم فيه، فإنها لا تحب فراق وطنها.

ومن الصور المشابهة أن يقول لها مثلًا: أتزوجك على أن أطلق امرأتي، أو: أتزوجك على طلاق امرأتي... هذه مسائل عدة يذكرها العلماء.

أما فيما يتعلق بالمسألة التي لم يذكرها المؤلف: فقد ذكرتها؛ لأني لاحظت أن المؤلف لم يذكرها، وهي تتعلق بأمر قد يحصل من بعض الناس، فيأتي إنسان قد فرح فرحًا شديدًا بهذه المرأة إذا وافقت ووافق أهلها، فيقول: أتزوجك بطلاق فلانة، وهذا لا ينبغي، فهو لم يجعل لها مهرًا[1]، وإنما أغراها بطلاق المرأة التي كانت عنده، وهنا لا يوجد مال في هذا العقد، والله تعالى يقول: ﴿أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ [النساء: ٢٤]؛ فأشار

(١) ستأتي هذه المسألة، وهو أن يجعل مهر امرأة طلاق أخرى.

إلى وجود المال، ثم نجد أن هذا يتعارض مع حكم هذه الشريعة، وما فيها من تنقية النفوس، وما فيها من إثارة نشر المحبة والألفة بين المؤمنين.

ومن هنا يقول الرسول ﷺ: «**لا تسأل المرأة طلاق أختها لتكتفئ ما في صحفتها**»[(١)]، وفي رواية: «**لا تطلب المرأة طلاق ضرتها لتكفئ ما في إنائها**»[(٢)].

هذا تحذير من الرسول ﷺ: «**ولكل واحدة ما كتب الله لها**»[(٣)].

وفي الحديث الآخر: «**لا يحل لرجل أن ينكح امرأة بطلاق أخرى**»[(٤)].

فهذه هي آداب الإسلام، وهذا هو منهجه القويم الذي ربى عليه أبناءه.

إذن؛ لو حصلت هذه المسألة، يقول العلماء: إن التسوية فاسدة، ولا ينبغي أن يُنظَر إليها، وإنما يُرجَع إلى مهر المثل. وهذه مسألة قد تقع بين بعض الناس لذلك ينبغي التنبيه عليها.

أيضًا من الصور الذي يتحدث عنها الفقهاء أن يقول: أتزوجك بألف إن كان أبوك حيًّا، فإن كان أبوك ميتًا فبألفين.

وفي هذه المسألة أيضًا قالوا: لا تصح؛ لأن التسمية غير معروفة.

إذن، المسألتان اللتان فيهما الخلاف هما: هذه القضية، وقضية إخراج المرأة من دارها، فهذه أيضًا اختلف فيها الفقهاء؛ فبعضهم أجاز ذلك مطلقًا، وقالوا: عليه أن يلتزم بما اشترط، فإن كانت له امرأة، فعليه

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٤٠)، ومسلم (١٤٠٨) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) أخرجه مسلم (١٤١٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وفيه: «**ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكفئ ما في إنائها**».

(٣) أخرجه مسلم (١٤٠٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وفيه: «**فإنما لها ما كتب الله لها**».

(٤) أخرجه أحمد في «مسنده» (٦٦٤٧) من حديث عبدالله بن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٩٣١).

أن يدفع الألفين، وإن لم يكن له امرأة يقف عند الشرط الأول، ويعطها الألف.

وهذا هو مذهب أبي حنيفة على تفصيل في ذلك؛ إذ هناك فرق في المسألة بين الإمام وصاحبيه[١]، وهو أيضًا مذهب أحمد في رواية[٢].

ومذهب الشافعي في ذلك يختلف عن المذهبين[٣]، وكذلك مذهب مالك[٤].

➢ **قوله: (فَقَالَ الجُمْهُورُ بِجَوَازِهِ).**

قال الجمهور بجواز ذلك، لكن بالنسبة للمهر المسمى هو الذي اختلفوا فيه؛ فبعضهم قال: ذلك جائز مطلقًا. وهي رواية عن الإمام أحمد[٥]، وبها قال أبو يوسف، ومحمد بن الحسن من الحنفية[٦].

---

(١) **يُنظر**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٣/١٧٣)؛ حيث قال: «إن كان أضدادها فإن وفي بالشرط أو كانت أعجمية ونحوه فلها الألف، وإلا فمهر المثل لا يزاد على ألفين ولا ينقص عن الألف عند أبي حنيفة، وكذا إن قدم شرط الألفين يصح المذكور عنده؛ فحاصله: أن الشرط الأول صحيح عنده والثاني فاسد وقالا: الشرطان جائزان حتى كان لها الألف إن أقام والألفان إن أخرجها. وقال زفر: الشرطان جميعًا فاسدان».

(٢) **يُنظر**: «منتهى الإرادات»، لابن النجار (٤/١٣٧) «وعلى ألف إن لم تكن له زوجة أو إن لم يخرجها من دارها أو بلدها، وألفين إن كانت له زوجة أو أخرجها ونحوها صح». وينظر: «دقائق أولي النهى»، للبهوتي (٣/١٠).

(٣) **يُنظر**: «العزيز شرح الوجيز»، للرافعي (٨/٢٥٥)؛ حيث قال: «وأما شرط الخيار في الصداق، ففي بطلان النكاح به قولان: أحدهما: وينسب إلى القديم والإملاء أنه يبطل».

(٤) **يُنظر**: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (٢/٣٠٦)؛ حيث قال: «عقد (بألف) من الدراهم مثلًا (و) شرط عليه (إن كانت له زوجة فألفان) فيفسخ قيل: للشك في قدر الصداق حال العقد فأثر خللًا في الصداق ويثبت بعده بصداق المثل».

(٥) سبق ذكره.

(٦) **يُنظر**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٣/١٧٣)؛ حيث قال: «قالا الشرطان جائزان حتى كان لها الألف إن أقام والألفان إن أخرجها وقال زفر الشرطان جميعا فاسدان».

وأبو حنيفة يخالف في ذلك؛ لأن أبا حنيفة يرى الوفاء بالأول لا الثاني؛ لأن الأول لا غرر فيه، والثاني فيه الغرر.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الوَاجِبِ فِي ذَلِكَ).**

الحكم لا يخص هذه المسألة وحدها، بل ينسرح على كل مسألة تشبهها، فقضية أتزوجك بألف إن لم يكن لي امرأة، وإن كان لي فبألفين مثلها، وكل مسألة تشبهها تأخذ الحكم نفسه.

➢ **قوله: (فَقَالَ قَوْمٌ: الشَّرْطُ جَائِزٌ، وَلَهَا مِنَ الصَّدَاقِ بِحَسَبِ مَا اشْتَرَطَ).**

هو يقول: «أتزوجك بألف إن لم يكن لي امرأة». فالأمر واضح. فإن لم يكن له امرأة يعطها الألف، وهذا أمر لا غبار عليه ولا شبهة فيه، وإن لم يكن له زوجة يعطها ألفين.

الذين منعوا ذلك قالوا: هذا حكم جمع شرطين، وفي ذلك جهالة وغرر، فلا يجوز.

والذين أجازوا قالوا: إن الصورة الأولى ـ وهو الشرط الأول ـ متحقق على كلا الأمرين، فإن لم يكن له زوجة فسيعطيها الألف، وإن كان له زوجة فسيعطيها ألفًا ويضيف إليها ألفًا آخر.

لكن، هذه الإضافة هل هذه جائزة أو لا؟

بعضهم قال: كما أنه يجوز له أن يزيد في المهر بعد تسميته، فكذلك يجوز هنا.

والواقع أن الأمرين مختلفان، تلك زيادة من نفسه يتبرع بها جاءت عن رضا، لكن هذه قيدها بشرط فهي مسألة جمعت شرطين.

➢ قوله: (وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: لَهَا مَهْرُ المِثْلِ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ[١]، وَبِهِ قَالَ أَبُو ثَوْرٍ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: إِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ لَمْ يَكُنْ لَهَا إِلَّا المُتْعَةُ[٢]).

أما الشافعي فرأى أن يخرج من الخلاف فكأنه قال: علينا أن نَطرح هذه المسألة كليًّا، ونرجع إلى الأصل الذي هو محل اتفاق بيننا، وهو الرجوع إلى مهر المثل، فنلغي هذه المسألة ونرجع إلى مهر المثل؛ وذلك لأن الخلل ليس في العقد، وهذا فرق بين النكاح والبيع، فإن الخلل هنا ـ إن وُجِد ـ فهو في التسوية؛ أي: في المُسمى أي: في المهر؛ أي: في الصداق، وأما العقد فهو صحيح. ولو كان الكلام في العقد لتغيرت الحال.

إذن؛ الخلاف هنا فيما سُمي، فالشافعي يرى أنها مسألة فيها جهالة، وما دامت الجهالة متحققة فيها، فينبغي أن تترك هذه المسألة، وأن يُنتَقَل إلى مسألة أخرى، وهي أن نرجع إلى مهر المثل.

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: إِنْ كَانَتْ لَهُ امْرَأَةٌ، فَلَهَا أَلْفُ دِرْهَمٍ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ امْرَأَةٌ، فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا مَا لَمْ يَكُنْ أَكْثَرَ مِنَ الأَلْفَيْنِ، أَوْ أَقَلَّ مِنَ الأَلْفِ).

---

(١) يُنظر: «العزيز شرح الوجيز»، للرافعي (٨/٢٥٥)؛ حيث قال: «في صحة المسمى قولان:
أحدهما: عن رواية ابن أبي هريرة وغيره أنه يصح؛ لأن الصداق عقد يستقل بنفسه، والمقصود منه المال، فلا يفسد بشرط الخيار، كالبيع.
وأصحهما: أنه يفسد، ويجب مهر المثل؛ لأن الصداق لا يتمحض عوضًا، بل فيه معنى النحلة، فلا يليق به الخيار».
والذي عليه المذهب أن لها مهر المثل، يُنظر: «مغني المحتاج» (٢/٤٠٠)؛ حيث قال: «(وفي البيع والصداق القولان) السابقان أظهرهما صحتهما، ويوزع المسمى على قيمة المبيع ومهر المثل، والثاني بطلانهما، ويجب مهر المثل».

(٢) يُنظر: «الإشراف»، لابن المنذر (٥/٤٦)؛ حيث قال: «قال أبو ثور: إن دخل بها أو مات، أو ماتت، فصداق مثلها، فإن طلقها قبل الدخول فلها المتعة».

لماذا قال: إن لم تكن له امرأة فلها مهر مثلها؟

لأن هذا أمر متحدث عنه على الصورتين في الشرطين معًا، ولكن بالنسبة للأولى أراد أن يردها إلى مهر المثل، فيلتقي مع الشافعي في هذه الصورة لكنه قيد ذلك.

وأما من قال: لها المُتعة فليس هو أبو حنيفة، هو الذي ذكره بعد.

➢ **قوله: (وَيَتَخَرَّجُ فِي هَذَا قَوْلٌ: إِنَّ النِّكَاحَ مَفْسُوخٌ لِمَكَانِ الغَرَرِ).**

يستخدم المؤلف بعض المصطلحات يجب الوقوف عندها، فقد قال: «ويتخرج» فما التخريج في الفقه؟

أحكام الفقه في الأصل إنما استمدت من كتاب الله ﷻ ومن سُنَّة رسوله ﷺ فهذا هو الأصل، وهي مهما ابتعدت فهي ترجع إلى هذين الأصلين أو إلى مقاصده أو إلى أمر يعود إليهما، ومن الأمر الذي يعود إليهما التخريج.

فنحن نجد أن رسول الله ﷺ ترك لنا فقهًا، وهذا الفقه أصوله في كتاب الله ﷻ وفي سُنة رسوله ﷺ، والرسول ﷺ له فتاوى وهو أعظم المُفتين، وكذلك أصحابه من بعده أفتوا وكذلك التابعون، ولما جاء الأئمة الأربعة كانت لهم جهود عظيمة في خدمة هذا الفقه، وفي دراسة مسائله، بل إنهم أفنوا أعمارهم، وفرغوا أوقاتهم، وجهودهم في هذا العلم حتى نفع الله بهم البلاد والعباد، وامتد هذا النفع إلى وقتنا هذا ويمتد إلى ما بعده إن شاء الله.

فلا شك أنهم تركوا للأجيال من بعدهم ثروة عظيمة، وكنزًا كبيرًا فجزاهم الله خيرًا ورحمهم جميعًا، ولما جاء التلاميذ عُنُوا بهذه الثروة، وزادوها أيضًا، فزادوا على أقوال أئمتهم، فلما جاء مَن بعدهم أرادوا أن يعرفوا: ما الأصول؟ فقد بدأت الهمم تضعف، وبدأ الناس يركنون إلى أقوال مَن سبقوهم، فرأى هؤلاء الأعلام أن يبحثوا عن علل الأحكام، فتساءلوا: ما العلل؟ وما الأصول التي خَرَّجَ عليها الأئمة الأربعة وأمثالهم

فقههم؟ هناك مسائل لم يرد فيها نص في الكتاب ولا في السُنَّة وهي مليئة في كُتب الفقه.

إذن؛ هذا ما نسميه بالتخريج على المسائل، هذا التخريج عندما عُني به تلاميذ، تلاميذ الأئمة؛ فأخذوا يبحثون عن علل الأحكام إجابة على سؤال: ما العلة التي لأجلها قيل بهذا الحكم وخُرج؟ فلما عرفوا الأصول وضبطوها أصبحوا يُخرِّجون عليها.

ولذلك ترونهم يقولون: هذه رواية في المذهب، وهذا قول في المذهب، وهذا تخريج في المذهب؛ فالتخريج في المذهب ليس قولًا ولا رواية عن الإمام؛ لكنه تخريج على أصوله؛ أي: قال به أتباع المذهب، بمعنى أنهم استنبطوا هذه المسائل مُعتمدين على أصول هذا المذهب. هذا هو معنى التخريج.

فقوله: «ويتخرج رأي كذا». يقصد به على مذهب مالك.

قوله: (**وَيَتَخَرَّجُ فِي هَذَا قَوْلٌ: إِنَّ النِّكَاحَ مَفْسُوخٌ لِمَكَانِ الغَرَرِ**).

قال: «إن النكاح مفسوخ لمكان الغرر». نعم، الغرر موجود[1].

➢ **قوله: (وَلَسْتُ أَذْكُرُ الآنَ نَصًّا فِيهَا فِي المَذْهَبِ، فَهَذه مَشْهُورُ مَسَائِلِهِمْ فِي هَذَا البَابِ، وَفُرُوعُهُ كَثِيرَةٌ).**

المعروف في مذهب مالك ـ فيما أعلم ـ أنهم في مثل هذه المسألة يقولون: هذه مسألة لو أن رجلًا قال لامرأة: أتزوجك بألف إن لم يكن عندي امرأة، وبألفين إن كانت لي امرأة. فقالوا: لا يصح في كلا الصورتين لما فيه من الغرر.

---

(١) **يُنظر**: «مواهب الجليل»، للحطاب (٥٠٩/٣)؛ حيث قال: «يدخل في ذلك كل ما كان فيه غرر كالبعير الشارد والجنين والثمرة التي لم يبد صلاحها على التبقية لا على القطع قاله في التوضيح... المشهور فيه أنه يفسخ قبل البناء ويثبت بعده بصداق المثل والفسخ بطلاق للاختلاف فيه».

إذن الغرر موجود، وما دام الغرر موجودًا فإنه يؤثر، فقاسوا ذلك على البيع؛ لأن البيع عندهم يتأثر بالغرر، هذا هو المراد من قول المؤلف، ولم يعرف قول فيما يتعلق بالمذهب[١].

➢ **قوله: (فَهَذِهِ مَشْهُورُ مَسَائِلِهِمْ فِي هَذَا البَابِ، وَفُرُوعُهُ كَثِيرَةٌ).**

ومنها الأمثلة التي ذكرناها، وهي أيضًا كثيرة جدًّا، ويشبه بعضها بعضًا.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَا يُعْتَبَرُ بِهِ مَهْرُ المِثْلِ إِذَا قُضِيَ بِهِ فِي هَذِهِ المَوَاضِعِ، وَمَا أَشْبَهَهَا، فَقَالَ مَالِكٌ: يُعْتَبَرُ فِي جَمَالِهَا وَنِصَابِهَا وَمَالِهَا)[٢].**

وهل لدينا مقياس دقيق وميزان محدد نقف عنده لا يختلف فيه الأئمة؟ الجواب: لا، كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «**تُنكَح المرأة لأربع: لمالها وجمالها وحسبها ودينها**»[٣]. ثم إن الرسول ﷺ يقول: «**فاظفر بذات الدين تربت يمينك**»[٤]. لأن صاحبة الدين هي التي يبحث عنها، ويُحرَص عليها؛ لأن الإنسان إذا رُزِق بذات دين وخُلق، فهذه هي السعادة في هذه الحياة، وهذه هي المرأة الصالحة التي قال: الرسول ـ

---

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٣/٢٦٦): «من جملة الأنكحة الفاسدة لصداقها فيفسخ قبل الدخول ويثبت بعده بصداق المثل، وهي ما إذا تزوج امرأة بألف درهم مثلًا على أنه إن كانت في عصمته زوجة غيرها فصداقها ألفان للغرر الحاصل في صلب العقد في مبلغ الصداق مع قدرتهما على رفعه».

(٢) **يُنظر**: «منح الجليل»، للشيخ عليش (٣/٤٦٨)؛ حيث قال: «وقد تأول بعض الناس على مالك ـ رضي الله تعالى عنه ـ أنه إنما ينظر إلى أمثالها من النساء في جمالها ومالها وعقلها، ولا ينظر إلى نساء قومها، وليس ذلك بصحيح على ما بيناه من مذهبه فيها من رسم الطلاق من سماع أشهب من كتاب النكاح الثاني».

(٣) أخرجه البخاري (٥٠٩٠)، ومسلم (١٤٦٦) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

(٤) هو ختام الحديث السابق.

عليه الصلاة والسلام ـ: «**نِعمَ الرجل الصالح للمرأة الصالحة**»[١]. وهي التي يسعى إليها كل مسلم، وكل مَن يسلك غير ذلك فقد سلك طريقًا قد أخطأ فيه، هذا الذي ينبغي أن يُتخَذ، فلا ينبغي أن يكون الهدف أمرًا آخر.

الجمال مطلوب لو وجد الجمال مع الدين، فهذا أمر طيب؛ لأنه يساعد على غض البصر، ولو وجِدَ المال فلا يُنكَر ذلك، لكن شريطة ألا يكون المال مما يترتب عليه ضَعْف الرجل، وكذلك النسب إذا وجِد فما أجمله! لكن لا ينبغي أن يؤدي إلى أن يكون الزوج مُحتقرًا أو ذليلًا في هذا المقام.

فالمسلم دائمًا ينبغي أن يكون مرفوع الهامة، لا يخضع إلا لله ﷻ.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: يُعْتَبَرُ فِي جَمَالِهَا وَنِصَابِهَا وَمَالِهَا).**

يريد المؤلف أن يتناول بيان المثل، هل المقياس لذلك كما قال: الإمام مالك هو جمال المرأة ومنصبها وشرفها؟ جمال المرأة واحد، ومنصبها ومكانتها من حيث النسب، وشرف منزلتها بين الناس، هل هذا هو المقياس ولا ينظر إلى قريبة وإلى غير قريبة؟

هذا الذي قال به المالكية[٢]، فهم يرون أن المرجع في ذلك هذه الصفات الثلاثة، وهذه لا تُقيد بقريب أو بغيره، فما يماثلها بجمالها أو في منصبها أو في شرفها هو الذي يُرجع إليه في هذا المقام.

وخالفه في ذلك بقية العلماء، هذه الشروط الثلاثة نجد أنها مُعتبرة عند الحنابلة، لكنهم يضيفون إليها أمرًا آخرًا؛ ولذلك نجد أنهم يقولون: في هذا المقام أن العبرة بنساء أقاربها[٣].

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) **يُنظر**: «التاج والإكليل»، لأبي عبدالله المواق (٥/٢٠١)؛ حيث قال: «ومهر المثل ما يرغب به مثله فيها باعتبار دين وجمال وحسب».

(٣) **يُنظر**: «الإقناع»، للحجاوي (٣/٢٢٤)؛ حيث قال: «ومهر المثل معتبر بمن يساويها=

ثم أيضًا يختلفون في قضية الأقارب هل المراد العَصَبة؟ فيلتقون مع الشافعية في هذا المقام، فالشافعية يقولون: المُعتَبر بذلك عَصَباتها؛ أي: النساء أقاربها اللاتي يأتين عن طريق الأب[١].

وبعضهم كمذهب الحنابلة وأبي حنيفة[٢] من يقول: المعتبر بذلك هو القريب، لكن الحنابلة لم يلتقوا جملة مع الحنفية، إنما لهم رأي مع الشافعية ورأي آخر مع الحنفية.

فالعلماء إذن قد اختلفوا في هذه المسألة إذ لم يرد نص عن الرسول ﷺ، لكن الذين قالوا: يُعتَبر نساء أقاربها تمسكوا بعموم حديث عبدالله بن مسعود في قصة المرأة التي قضى فيها قال لها: «**مهر نسائها لا وكس**[٣] **ولا شطط**»[٤].

= من جميع أقاربها من جهة أبيها وأمها: كأختها وعمتها وبنت أخيها وبنت عمها وأمها وخالتها وغيرهن: القربى فالقربى وتعتبر المساواة في المال والجمال والعقل والأدب والسن والبكارة والثيوبة والبلد وصراحة نسبها وكل ما يختلف لأجله الصداق؛ فإن لم يوجد إلا دونها زيدت بقدر فضيلتها القربى فالقربى». وينظر: «دقائق أولي النهى»، للبهوتي (٣/٢٨).

(١) **يُنظر**: «نهاية المحتاج»، للرملي (٦/٣٥١)؛ حيث قال: «(مهر المثل ما يرغب به) عادة (في مثلها) نسبًا وصفة، (وركنه الأعظم نسب) ولو في العجم كالعرب كما هو ظاهر كلامه كالأكثرين؛ لأن التفاخر إنما يقع به غالبًا فتختلف الرغبات به مطلقًا خلافًا للقفال والعبادي، (فيراعى) من أقاربها لتقاس هي عليها (أقرب من تنسب) من نساء العصبة (إلى مَن تنسب هذه) التي تطلب معرفة مهرها (إليه) كأخت وعمة وبنت أخ لا جدة وخالة وأم؛ لقضائه ﷺ بمهر نساء لِبْرْوَع في الخبر المارِّ».

(٢) **يُنظر**: «المختصر»، للقدوري (ص١٤٩)؛ حيث قال: «ومهر مثلها يعتبر بأخواتها وعماتها وبنات عمها ولا يعتبر بأمها وخالتها إذا لم يكونا من قبيلتها. ويعتبر في مهر المثل: أن تتساوى المرأتان في السن والجمال والعفة والمال والعقل والدين والبلد والعصر». وينظر: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٣/١٨٥).

(٣) الوكْس: النَّقص. النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (٥/٢١٩).

(٤) أخرجه أبو داود (٢١١٦) وفيه: «**لها صداقا كصداق نسائها، لا وكس، ولا شطط**»، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٨٤١).

وفي رواية: «لها مهر نسائها من نساء قومها»[١] فقالوا: إن القوم هم الأقارب، وأخذوا من هذا الأثر أن المُرَاد بالنساء في هذا المقام إنما هُن القريبات.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُعْتَبَرُ بِنِسَاءِ عَصَبَتِهَا فَقَطْ).**

وهي رواية للإمام أحمد[٢]، لكن هناك سؤال: لماذا نجد أن بعض العلماء عُني بالعصبة، وبعضهم قال: مجرد القريب؟

العلماء لهم نظر في هذا؛ وذلك أن النسب يأتي عن طريق الأب لا عن طريق الأم، فالأم قد تكون مولاة، وقد تكون من قبيلة أو من أسرة دون أسرة الأب، فقالوا: إنما المقياس هو الأب؛ أي: العصبة، والعصبة هم من يرجعون إلى الأب.

لكن عند الحنفية، والحنابلة في رواية أخرى: سواء كانت من العصبة كالعمة التي هي أخت الأب، أو كانت من غير العصبة كأمها أو خالتها أو بنت خالتها وهكذا، فالمعتبر هو القرابة مطلقًا، سواء كان من العصبة وغيرها.

والذين تقيدوا بالعصبة قالوا: إن العصبة هم المعتبرون في ذلك، والنسب إنما يأتي عن طريق الأب، وهم أقارب الأب.

---

(١) لم أقف عليه مسندًا، وممن ذكره ابن الفراء في كتاب الروايتين والوجهين (١٢٣/٢)، فقال: «ومن ذهب إلى أنه يعتبر نساء العصبات وهو ظاهر كلام أحمد فوجهه: ما روي من حديث ابن مسعود: «أنه قام معقل بن يسار وغيره فقالوا: نشهد أن رسول الله ﷺ قضى في بروع ابنة واشق بمثل مهر نساء قومها. وقومها رجال قومها وكأنه قال: نساء رجالها، ونساء رجالها عصبتها»».

(٢) **يُنظر**: «المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين»، للقاضي أبي يعلى (١٢٢/٢)؛ حيث قال: «نقل أبو الحارث: ينظر في ذلك إلى عصبتها إلا أن تكون امرأة جميلة فينظر حينئذ إلى مثلها في الجلالة والجمال».

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يُعْتَبَرُ فِي ذَلِكَ نِسَاءُ قَرَابَتِهَا مِنَ العَصَبَةِ وَغَيْرِهِمْ).**

وهي الرواية الأخرى عن الإمام أحمد.

إذن الأقوال فيها ثلاثة:

قول مالك: نظر فيها إلى الصفات الثلاث الجمال والمنصب والشرف ولم يربط ذلك بالقوم.

الشافعي: قيد ذلك بالعصبة ووافقه أحمد في رواية.

أبو حنيفة: قيد ذلك بالقرابة، لكنه وسع المقام، فقال: لا فرق بين قريباتها من العصبة وغيرها، وهي الرواية الثانية عن الإمام أحمد.

➢ **قوله: (وَمَبْنَى الخِلَافِ: هَلِ المُمَاثَلَةُ فِي المَنْصِبِ فَقَطْ؟ أَوْ فِي المَنْصِبِ وَالمَالِ وَالجَمَالِ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «تُنْكَحُ المَرْأَةُ لِدِينِهَا، وَجَمَالِهَا، وَحَسَبِهَا». الحَدِيثَ).**

مُراد المؤلف ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ: هل يُقتصر على واحدة من هذه؟ لأن الرسول قال: «**تُنكح المرأة لأربع لمالها وجمالها وحسبها**»[(١)]. وفي رواية: «**نسبها ودينها**»[(٢)]. ثم قال: «**فاظفر بذات الدين**»، فهذه الثلاثة معتبرة مُجتمعة أو لو وجد منها واحد لكفى؟

هذا فيه خلاف داخل المذاهب.

➢ **قوله: (لِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «تُنْكَحُ المَرْأَةُ لِدِينِهَا، وَجِمَالِهَا، وَحَسَبِهَا» الحَدِيثَ)[(٣)].**

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٩٠)، ومسلم (١٤٦٦) من حديث أبي هريرة ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ.

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (٥٠٢)، عن جعدة قال: قال رسول الله ﷺ: «**تنكح المرأة على أربع خلال: على دينها، وعلى جمالها، وعلى مالها، وعلى حسبها ونسبها، فعليك بذات الدين تربت يداك**».

(٣) لعله يقصد لفظ الدارمي في «سننه» (١٣٨٧/٣): «**تنكح النساء لأربع: للدين، والجمال، والمال، والحسب، فعليك بذات الدين تربت يداك**».

هذه رواية، وجاءت الرواية الأخرى المتفق عليها: «**تُنكَح المرأة لأربع**». في اللفظ الآخر.

➢ **قوله: (المَوْضِعُ السَّادِسُ فِي اخْتِلَافِ الزَّوْجَيْنِ فِي الصَّدَاقِ).**

هذه مسألة أكثر المؤلف من الخوض فيها، وخالف في ذلك كثيرًا من الفقهاء؛ فإن الفقهاء عادة ما يجعلون الأساس هو الاختلاف في القدر، ثم بعد ذلك يردون إليه غيره؛ لكنه ذكر الوقت وذكر الجنس وذكر أيضًا أمرًا رابعًا.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

الموضع السادس
في اختلاف الزوجين في الصداق

(وَاخْتِلَافُهُم لَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ فِي القَبْضِ أَوْ فِي القَدْرِ، أَوْ فِي الجِنْسِ، أَوْ فِي الوَقْتِ، أَعْنِي: وَقْتَ الوُجُوبِ).

القبض يعني أن تقول: قبضت، قد يقول الزوج قبضت المهر، ربما هي تُنكر ذلك.

فما الحكم في هذه المسألة؟

المؤلف بدأ بالقبض، لكنه عندما دخل في التفصيل عاد فبدأ بالقدر؛ لأن القدر هو الذي يُعَوِّل عليه العلماء في كتبهم ويدرجون تحته هذه المسائل.

قوله: **(أَوْ فِي القَدْرِ).**

ما مقداره؟ هل هو ألف، أو ألفان، أو مائة، أو مائتان؟ هناك خلاف قد يقول الزوج أن القدر كذا والمرأة كذا.

قوله: **(أَوْ فِي الجِنْسِ).**

أو في الجنس أيضًا، ما جنسه؟ هل هو حيوان أو هو مثلًا نبات،

هل هو مثلًا من أنواع الأقمشة إلى غير ذلك؛ يختلفون فيه، وإن كان أيضًا من هذا النوع فما جنسه أيضًا؟ قد تُحَدد العِلة، لكنه يُختَلف في الجنس.

قوله: (أَوْ فِي الوَقْتِ).

كذلك الوقت أيضًا، متى يُقَدم؟ هل هو يُقدم حالًّا؟ أو مؤجل أو بعضه مُقدم وبعضه مؤخر؟ كل ذلك قد يقع فيه، والخلاف هنا في المُسَمى لا تأثير له على العقد.

➢ قوله: (فَأَمَّا إِذَا اخْتَلَفَا فِي القَدْرِ).

رجع إلى القدر؛ لأنه هو المسألة الكبرى والأصل في هذا المقام، فرجع فاعتبرها هي الأولى؛ ولذلك سيطيل نفسه في بحثها ويُدقق فيها ويعالجها معالجة عقلية، بينما سيشير إشارات خفيفة في بقية المسائل التي ذكرها.

قوله: (فَأَمَّا إِذَا اخْتَلَفَا فِي القَدْرِ).

أولًا: إذا حصل خلاف في القَدرِ ووجدت بينة رَفَعت ذلك الخلاف، كأن يكون شاهد حاضر يسمع ما حصل بينهما، اتفقا على تحديده، فالحاضر يقول: نعم اتفقتم على كذا، وكان ثقة فيؤخذ بقوله.

فالخلاف يحصل في حال عدم وجود بَيِّنة، ولا يُدرى هل الحق مع الزوج أو مع الزوجة، ولكن هناك ضوابط وضعها العلماء، أحيانًا تكون الشبهة في جانب الزوجة، وأحيانًا تكون في جانب الزوج، فإذا وجد أن الأقرب إلى الواقع إنما هو الزوج أُخِذ بقوله، وإن وجد أن الزوجة هي الأقرب للواقع أخذ بقولها.

ويكون قول الزوجة هو المعتبر إذا كان ما تطلبه يُعادل مهر المثل؛ يعني: إذا طلبت قدرًا مُحددًا، ووجدنا أنه يُساوي مهر المثل.

ولو كانت الزوجة تطلب مالًا كثيرًا، والزوج يدَّعي مهر المثل، فالقول هنا إنما قول الزوج.

إذن؛ يُعتَبر قول الزوجة في حالتين:

- إذا ادعت مهر المثل، فهي في هذه الحالة لم تتجاوز الحد، وقولها يتفق مع الواقع والمعروف والعُرف.

- وإن طلبت دون ذلك فهذا أيضًا اقتناع وتنازل منها، فقولها معتبر.

وإذا ادعى الزوج مهر المثل أو أكثر منه؛ لأن الزيادة ستكون عليه فقوله هو المعتبر في هذا المقام.

وهذا بإجمال هو مذهب الحنفية[١] والحنابلة[٢]، وكثيرًا يتقارب الحنفية والحنابلة في مسائل كالصداق، أما الشافعية[٣] فيرون أنه يُرجع في ذلك إلى التحالف، فيتحالفان، فإن نكل أحدهما أُخذ بقول الحالف؛ لأن هذا أقسم يمينًا، والرسول ﷺ يقول: «**اليمين على من أنكر**»[٤]. فيؤخذ بقوله، وذاك قد نكل فامتنع عن اليمين، وإن تحالفا معًا فلا ميزة لأحدهما على الآخر، فيُرجع إلى مهر المثل.

---

(١) **يُنظر**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٣/١٩٣)؛ حيث قال: «(قوله: وإن اختلفا في قدر المهر حكم مهر المثل)؛ أي: اختلف الزوجان في قدره بأن ادعى ألفًا وهي ألفين وليس لأحدهما بينة فإنه يجعل مهر المثل حكمًا فإن كان مهر المثل ألفًا أو أقل فالقول قوله مع يمينه بالله ما تزوجتها على ألفين؛ فإن حلف لزمه ما أقر به تسمية وإن نكل لزمه ما ادعت المرأة على أنه مسمى لإقراره أو بذله بالنكول».

(٢) **يُنظر**: «الإقناع»، للحجاوي (٣/٢٢١: ٢٢٢)؛ حيث قال: «وإن اختلفا الزوجان أو ورثتهما أو الزوج وولي غير مكلفة في قدر الصداق أو عينه أو صفته أو جنسه أو ما يستقر به: فقول زوج أو وارثه بيمينه، ولو لم يكن مهر مثل وفي تسميته فقوله بيمينه ولها مهر مثل».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج»، للخطيب الشربيني (٤/٤٠٠)؛ حيث قال: «إذا (اختلفا)؛ أي: الزوجان قبل وطء أو بعده مع بقاء الزوجية أو زوالها (في قدر مهر) مسمى وكان ما يدعيه الزوج أقل كقوله: عقد بألف، فقالت: بل بألفين... (تحالفا) قياسًا على البيع؛ لأن كل واحد منهما مدع ومدعى عليه، وكيفية اليمين ومن يبدأ به على ما مر في البيع، لكن يبدأ هنا بالزوج لقوة جانبه بعد التحالف ببقاء البضع له».

(٤) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/٤٢٧) من حديث ابن عباس - رضي الله عنهما -، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٦٤١)، وهو عند البخاري (٤٥٥٢)، ومسلم (١١٧١) بلفظ: «**اليمين على المدعى عليه**».

➢ **قوله: (فَقَالَتِ المَرْأَةُ مَثَلًا: بِمِائَتَيْنِ، وَقَالَ الزَّوْجُ: بِمِائَةٍ؛ فَإِنَّ الفُقَهَاءَ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ اخْتِلَافًا كَثِيرًا. فَقَالَ مَالِكٌ: إِنَّهُ إِنْ كَانَ الِاخْتِلَافُ قَبْلَ الدُّخُولِ، وَأَتَى الزَّوْجُ بِمَا يُشْبِهُ، وَالمَرْأَةُ بِمَا يُشْبِهُ أَنَّهُمَا يَتَحَالَفَانِ وَيَتَفَاسَخَانِ)**[1].

يعني: إذا كان قبل العقد، ثم حصل الخلاف، فمالك عنده اعتبار الشبهة، من كانت شبهته أقوى، وعنده شبهة تدعم قوله، ولذلك سماه شبهًا فهذا يُقدَم قوله.

➢ **قوله: (وَإِنْ حَلَفَ أَحَدُهُمَا، وَنَكَلَ الآخَرُ؛ كَانَ القَوْلُ قَوْلَ الحَالِفِ)**[2].

نكل؛ أي: أبى أن يحلف[3]، وليس معنى هذا أنه في باب الدعاوى والبينات أنه دائمًا يكون الحق مع الحالف، فكم من أناس يحلفون بالله أيمانًا مُغلظة وهم لا يؤمنون، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٤].

والرسول ﷺ يقول: «**إنكم تختصمون إليّ، ولعل أحدكم يكون ألحن بحجته من الآخر**»[4].

بعض الناس يعطيه الله قوة في الحجة وبيانًا وفصاحة وقدرة على

---

(١) **يُنظر**: «التاج والإكليل»، لأبي عبدالله المواق (٥/٢٣٣)؛ حيث قال: «مالك مرة: يتحالفان ويتفاسخان. وقال مرة: القول قول من أتى بما يشبه دون الآخر، وهو أصوب؛ لأن ذلك دليل له كالشاهد يحلف معه من قام له دليل».

(٢) **يُنظر**: «منح الجليل»، للشيخ عليش (٣/٥١٨)؛ حيث قال: «فإن حلف أحدهما ونكل الآخر قضي بقول الحالف».

(٣) **يُنظر**: «العين»، للفراهيدي (٥/٣٧٢)؛ حيث قال: «نكل عن اليمين: حاد عنه، والنكول عن اليمين: الامتناع منها».

(٤) أخرجه البخاري (٢٦٨٠)، ومسلم (١٧١٣) من حديث أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ.

التأثير، وكما قيل عن البعض أنه يستطيع أن يقيم ببيانه أن هذه السارية من ذهب، لا أنها هذا الذي يذكر عنه في الباطل، لكنه قوي الحجة، وهذا نسبوه عن الإمام أبي حنيفة، بعض الناس تكون عارضته قوية وحجته مؤثرة، عنده قدرة على استجماع الأدلة واستحضارها، هذا إن كان سعيه للحق، فهذا أمر محمود، وإن كان يسعى إلى إقامة الباطل مقام الحق، فما أسوأ ذلك! فهو يلبس الحق بالباطل.

يقول ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**ولعل أحدكم ألحن**» يعني: أقوى «**بحجته من الآخر، فأقضي على نحو مما أسمع**».

وبهذا يتبين أن القاضي عندما يحكم بقضية فإنما يحكم بها على ضوء ما يظهر له من الأدلة والقرائن، وليس معنى ذلك ـ كما يظن البعض ـ أن الإنسان لو طالب غيره بحق، ويعلم أن المطالبة باطلة، لكنه ربما أحضر شهودًا، وهؤلاء الشهود قد يكونون شهود زور، وحكم له بالحق، فإن القاضي لا يُحِل له ذلك، ولذلك يقول الرسول: «**إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو مما أسمع منه، فمن قطعت له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذه فإنما أقطع له به قطعة من النار**».

الآن أصبح الحق في الظاهر له، فإن شاء فليأخذه، وإن شاء فليدعه، لكن خاتمة المطاف: «**فإنما أقطع له به قطعة من النار فإن شاء فليأخذها وإن شاء فليدعها**».

فهل يرضى مسلم أن يأخذ قطعة من نار يكوى بها يوم القيامة؟ هذا قد يحصل، فكم من أناس يدعون أمورًا ليست لهم، ولذلك يقول عليه الصلاة والسلام: «**لو يُعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم**»(١).

ثم وضع لنا ـ عليه الصلاة والسلام ـ القاعدة الثابتة في ذلك:

---

(١) أخرجه البخاري (٤٥٥٢)، ومسلم (١٧١١) واللفظ له من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ.

«**ولكن البينة على من ادعى واليمين على من أنكر**». هذه رواية البيهقي، وفي الصحيحين: «**واليمين على المُدعى عليه**».

إذن هذه مقاييس وأصول وضعها الرسول ﷺ وحذَّر المؤمنين منها، ولكن قد يوجد من بين المسلمين من هو ضعيف النفس؛ ولذلك يقول تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨].

ليس معنى هذا أن الذي يحلف يكون الحق معه، بعض الناس لا يريد أن يحلف تورعًا، يقول: لماذا أحلف؟ وليأخذ هذا الأمر وليأخذ هذا المال وسأجده عند الله، سأجده في يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا﴾ [آل عمران: ٣٠] ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ [النساء: ٧٧].

فإن المتقي لله ﷻ هو الذي يخشاه ﷻ، وخشية الله وتقواه ينبغي دائمًا أن تظهر في أعمال الإنسان، قد تكون أقوال الإنسان طيبة، لكن ينبغي أن تُرى مطبقة في أعماله، كما كان سلف هذه الأمة، وفي مقدمتهم أصحاب رسول الله ـ عليه الصلاة والسلام ـ وبذلك هناك كثرة المسائل والخلافات في كتاب الدعاوى والبينات.

ففي مسألتنا يقبل قول الحالف لأننا نحلفه بالله ولسنا مُطالبين أن نحكم على الأسرار؛ لأننا لا ندرك ما في السرائر فلا يعلمها إلا الله ﷻ: ﴿۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾ [الأنعام: ٥٩].

والذي يعلم خائنة الأنفس وما تخفي الصدور، الذي يعلم السر وأخفى إنما هو الله ﷻ أما الخلق فلا يعلمون، وأما أنبياء الله ورسله فإنهم يعلمون من الغيب ما يطلعهم الله ﷻ عليه، أما هم فلا يملكون شيئًا، ولذلك يقول الله تعالى عن نبيه: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ﴾ [الأعراف: ١٨٨].

فإذا كان هذا محمد بن عبدالله صفوة الخليقة لا يعلم من الغيب إلا من علمَه الله، فما بالكم بمن يدعي ذلك من السحرة والكهنة والمشعوذين، هؤلاء الذين خرجوا عن طريق الهداية إلى طريق الغواية.

➢ قوله: (وَإِنْ نَكَلَا جَمِيعًا كَانَ بِمَنْزِلَةِ مَا إِذَا حَلَفَا جَمِيعًا، وَمَنْ أَتَى بِمَا يُشْبِهُ مِنْهُمَا، كَانَ القَوْلُ قَوْلَهُ)[١].

أولًا هذا كله مبني على القاعدة المعروفة عند المالكية في البيوع: أنه عند الاختلاف في التقابض يُنظَر: هل كان ذلك ـ يعني: الاختلاف في الثمن ـ قبل التقابض أو بعده؟ فإن كان قبل التقابض فيحصل الفسخ وإن كان بعده فلا، هذا هو مذهب مالك في هذه المسألة[٢].

لكن ليس معنى هذا عندما يقول المؤلف هذا مذهب مالك أن المالكية قد أطبقوا على ذلك، لا، فمن المالكية مَن خرجوا على مذهبه، ليس خروج إبطال للمذهب أو تعارض أو تنكر، لكنه خروج إذا رأوا أن الحق مع غيره، كغيرهم أيضًا من الفقهاء.

➢ قوله: (وَإِنْ كَانَ الِاخْتِلَافُ بَعْدَ الدُّخُولِ، فَالقَوْلُ قَوْلُ الزَّوْجِ[٣]. وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: القَوْلُ قَوْلُ الزَّوْجِ مَعَ يَمِينِهِ[٤]، وَبِهِ قَالَ أَبُو ثَوْرٍ،

---

(١) **يُنظر**: «التاج والإكليل»، لأبي عبدالله المواق (٦/٤٧٠)؛ حيث قال: «قال ابن القاسم: إن حلفَا ترادًّا وإن نكلَا ترادًّا؛ لأنهما استويا في الحال كما لو حلفَا لأنه ليس أحدهما أرجح من الآخر (وصدق من ادعى الأشبه وحلف إن فات)».

(٢) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (٣/١٩٠)؛ حيث قال: «يتحالفان ويتفاسخان عند قيام السلعة، وأما مع فواتها فإن المشتري يصدق بيمينه إن ادعى شبهًا أشبه البائع أيضًا أم لا، ويلزم البائع ما قال المشتري فإن انفرد البائع بالشبه كان القول قوله بيمين، ويلزم المشتري ما قال فإن لم يشبه واحد منهما حلفًا وفسخ وردت قيمة السلعة يوم بيعها إن كانت مقومة ورد مثلها إن كانت مثلية، ونكولهما كحلفهما ويقضى للحالف على الناكل».

(٣) **يُنظر**: «التاج والإكليل»، لأبي عبدالله المواق (٥/٢٣٣)؛ حيث قال: «وإن كان قد بنى كان القول قول الزوج».

(٤) **يُنظر**: «التاج والإكليل»، لأبي عبدالله المواق (٥/٢٣٣)؛ حيث قال: «قال اللخمي: إذا=

وَابْنُ أَبِي لَيْلَى، وَابْنُ شُبْرُمَةَ وَجَمَاعَةٌ[(١)]).

ابن أبي ليلى إنما هو من التابعين.

➢ **قوله: (وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: القَوْلُ قَوْلُ الزَّوْجَةِ إِلَى مَهْرِ مِثْلِهَا، وَقَوْلُ الزَّوْجِ فِيمَا زَادَ عَلَى مَهْرِ مِثْلِهَا).**

هذا قد سبق بيانه ومن طريقة المؤلف: أنه يقدم ويؤخر ويكرر، فالشافعية عندهم التحالف، الحنفية، والحنابلة قولهم قريب من هذا أنه يُنظر إلى الأقرب إلى المهر المثل أو الواقع.

➢ **قوله: (وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: القَوْلُ قَوْلُ الزَّوْجَةِ إِلَى مَهْرِ مِثْلِهَا).**

هذه المسألة بُذِلت فيها الجهود العظيمة وأنفق العلماء فيها أوقاتًا ثمينة وأمضوا زمنًا ليس باليسير، أعملوا أفكارهم وسَرَّحوا عقولهم فيها، ومع ذلك نرى كثرة الخلاف لعدم وجود دليل، وإذا كان الله ﷻ يقول: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]؛ فما بالنا بتلكم القوانين!

هذه مسائل يبنيها العلماء على أدلة، وهي لا شك أقوال بُنيت على الحق، وقُصِد بها الوصول إلى الحق، ومع ذلك إذا خَلت المسألة من أدلة صريحة من الكتاب والسُّنة، وقد توجد أدلة ولكنها غير صريحة، نجد هناك خلافًا، فما بالكم إن لم تكن هناك أدلة.

فما هو الشأن فيمن يرجعون إلى أفكار الناس، وإلى حصيلة عقولهم، وإلى قوانين قد أكل عليها الزمان، توضع اليوم وتستبدل غدًا، لأنها من وضع الناس، وعقول الناس محدودة، فمهما أوتي أحدهم من

= اختلفا في قدر المهر فقالت مائة ومال الزوج خمسون وكان ذلك بعد البناء فالقول قول الزوج مع يمينه إذا أتى بما يشبه؛ لأنه حينئذ غارم وقد فات المبيع بالدخول».

(١) **يُنظر**: «الإشراف»، لابن المنذر (٥/٥٠)؛ حيث قال: «فقال الشعبي، وابن أبي ليلى، وابن شبرمة، وأبو ثور: القول قول الزوج مع يمينه».

الذكاء ومن الفطنة فإنه لا يستطيع أن يهتدي إلى ما أراده الله ﷻ في عمارة وقيام هذا الكون.

ولهذا أنزل الله ﷻ هذه الشريعة: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] يقول الله تعالى للنبي ﷺ: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾﴾ [الجاثية: ١٨].

وشريعة الله خالدة، هناك نماذج اختلف فيها العلماء ويتوسع الخلاف وتتعدد الأقوال وتختلف وجهات النظر؛ لأنه لا يوجد في المسألة أدلة تحسم النزاع، لكنها كلها مسائل بحمد الله مُجتَهَد فيها إن أصاب الإنسان الحق فيها فله أجران؛ أجر على اجتهاده وأجر على إصابته الحق، وإن اجتهد وأخطأ ـ وهو من أهل الاجتهاد ـ فإنه يؤجر على الاجتهاد لأنه أراد الخير ولا يريد غيره.

لكن مَن يخرج عن شريعة الله ويتجاوزها، ويأتي بأمور قد وضعها الناس، فإن كان ممن يعتقد أن الحق في هذه القوانين، وأنها أولى من شريعة الله أو أنها مساوية لشريعة الله، فهذا هو الكفر الصريح: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].

أما مَن يعتقد أن الحق في شريعة الله، وأن شرع الله لا يساويه غيره مهما كان، ولكنه ربما يأخذ بهذه القوانين إما لضرورة أو أمر من الأمور؛ فهذا لم يصل لدرجة الكفر، وإنما يكون ظالمًا أو فاسقًا.

والله ﷻ قد قسَّم هذا الإثم إلى أنواع ثلاثة: شتان بين إنسان يحكم بالقانون ويرى أنه الحق وأنه أولى من حكم علام الغيوب، وبين إنسان يعلم أن الحق إنما هو في شريعة الله، وأنه مهما جاء الناس بأمور فإنهم لم يصلوا إليها ولم يبلغوها، لكنه وقع في هذا الأمر إما لمتابعة، أو لضرورة، أو لأمر من الأمور، وهو لا يُعذَر في هذا المقام، لكن لو قُدِّر أن هذا حصل، فالحكم على هؤلاء يختلف، والحكم هنا حكم عقدي.

فينبغي للمسلم دائمًا ألا يُطلق كلمة الكفر إلا على مَن يستحق الكفر، ولا ينبغي له أن يَسب إنسانًا بعينه، وإنما إذا لعن فليلعن الكافرين عمومًا.

➢ **قوله: (وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: إِذَا اخْتَلَفَا تَحَالَفَا، وَرُجِعَ إِلَى مَهْرِ المِثْلِ، وَلَمْ تَرَ الفَسْخَ كَمَالِكٍ[١]، وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ[٢]، وَالثَّوْرِيِّ[٣]، وَجَمَاعَةٍ. وَقَدْ قِيلَ: إِنَّهَا تُرَدُّ إِلَى صَدَاقِ المِثْلِ دُونَ يَمِينٍ مَا لَمْ يَكُنْ صَدَاقُ المِثْلِ أَكْثَرَ مِمَّا ادَّعَتْ، وَأَقَلَّ مِمَّا ادَّعَى هُوَ).**

في هذه المسألة حصل فيها خلاف فما هو أقرب إلى الواقع يُقدَّم رأيه، فإن كانت المرأة تقول ما حُدد لي كذا، وهو يساوي مهر مثيلاتها أو يَنقص عنه، فهو يُقدم في هذا، وإن كان قول الزوج هو الذي يلتقي مع مهر المثل أو يزيد عنه وهذه الزيادة عليه وهي تدعى أمرًا كبيرًا فلا يلتفت إلى قولها.

ومن العلماء من قال بالتحالف، لرفع الإشكال ورفع الخلاف في هذا وعلى القاعدة التي وضعها النبي ﷺ: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»[٤]. والقاضي أو المفتي في مثل هذه الأمور دائمًا ينظر إلى القرائن، فهو إذا أراد أن يقضي في قضية مثل هذا فإنه يرجع إلى القرائن وإلى الملابسات، وعندما تتعذر الحجة حينئذ يجتهد في هذا المقام، وهذه من المسائل التي يؤجر الإنسان عليها.

---

(١) سبق بيانه.

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج»، للشربيني (٤/٤٠٠)، وفيه قال: «إذا (اختلفا)؛ أي: الزوجان قبل وطء أو بعده مع بقاء الزوجية أو زوالها (في قدر مهر) مسمى وكان ما يدعيه الزوج أقل كقوله: عقد بألف، فقالت: بل بألفين (أو) في (صفته) الشاملة لجنسه والحلول والتأجيل وقدر الأجل، كأن قالت بألف دينار، فقال: بل بألف درهم أو قالت بألف صحيحة، فقال: بل مكسرة أو بحال فقال بل بمؤجل أو بمؤجل إلى سنة فقال بل إلى سنتين ولا بينة لأحدهما أو تعارضت بينتاهما (تحالفا) قياسًا على البيع».

(٣) **يُنظر**: «عيون المسائل»، للقاضي عبدالوهاب المالكي (ص٣٣٢): «يتحالفان قبل الدخول وبعده، ويرجع إلى مهر المثل، ولا يفسخ النكاح، وبه قال الثوري».

(٤) أخرجه الترمذي (٢٥١٨) من حديث الحسن بن علي ـ رضي الله عنهما ـ، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٠٧٤).

➢ **قولهُ: (وَاخْتِلَافُهُمْ مَبْنِيٌّ عَلَى اخْتِلَافِهِمْ فِي مَفْهُومِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «البَيِّنَةُ عَلَى مَنِ ادَّعَى، وَاليَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ»، هَلْ ذَلِكَ مُعَلَّلٌ؟ أَوْ غَيْرُ مُعَلَّلٍ؟).**

في أول الحديث: «**لو يُعطى الناس بدعواهم**»؛ لو أن كل إنسان يدعي أمرًا من الأمور لضاعت حقوق الناس، ولو كان الناس كلهم يلتزمون الحق لما وقعت مشكلات وخلافات بين الناس، لكن الناس يتفاوتون، فهناك من الناس من لا يرضى بحق، ولكنه يريد أن يتجاوزه، ويتعدى على الآخرين، وهناك مَن يريد أن يأكل مال أخيه، وهناك مَن يريد أن يتعدى على أموال اليتامى، وهناك من يريد أن يظلم وأن يأخذ حق هذا، ومن يريد أن يعتدي على نفس هذا، وهكذا «**لو يُعطى الناس بدعواهم، لادعى رجال أموال قوم ودماءهم**» ولكن الرسول ﷺ وضع فصل الخطاب في ذلك: «**ولكن البينة على المُدعي واليمين على المدعى عليه**».

إذا ادعيت أن لك حقًّا عند فلان فعليك أن تأتي بالبينة، فإذا أتيت بالبينة فستأخذ حقك، وإذا لم تأت بالبينة فليس لك أكثر من أن يحلف هذا الذي ادعيت عليه، فإن كان أخذ حقك وحلف بالله كاذبًا فإنه سينال جزاءه عند الله تعالى مقابل أنه أخذ حقك بغير حق والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]. وأيضًا أقسم وهو كاذب وسيجازى على ذلك.

وأما الإنسان الذي أُخذ منه الحق ويُظلَم فلا يضيع وإن ضاع في الدنيا فسيجده مُدخرًا له يوم القيامة عندما توضع الموازين: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الأنبياء: ٤٧]. وكل إنسان يحتاج إلى الحسنة الواحدة في ذلك اليوم عَلَّ كفته ترجح ليكون من أصحاب اليمين.

➢ **قولهُ: (فَمَنْ قَالَ: مُعَلَّلٌ؛ قَالَ: يَحْلِفُ أَبَدًا أَقْوَاهُمَا شُبْهَةً، فَإِنِ اسْتَوَيَا، تَحَالَفَا وَتَفَاسَخَا. وَمَنْ قَالَ: غَيْرُ مُعَلَّلٍ؛ قَالَ: يَحْلِفُ الزَّوْجُ؛**

لِأَنَّهَا تُقِرُّ لَهُ بِالنِّكَاحِ وَجِنْسِ الصَّدَاقِ، وَتَدَّعِي عَلَيْهِ قَدْرًا زَائِدًا، فَهُوَ مُدَّعًى عَلَيْهِ).

هذا هو الأصل، هناك من الناس مَن يهبه الله نفسًا طيبةً كريمةً يتنازل عن حقه فلا يريد مثل هذا الإشكال، بعض الناس يكره أن يذهب ليدخل في مشكلة، فيأتي الزوج فيكون طيب النفس فيوافق على ما ادعت، أو العكس أيضًا من الزوجة.

فهناك من الناس مَن يهبهم الله ﷻ عقولًا مدركة واعية راجحة ونفوس مطمئنة؛ فهؤلاء دائمًا يتجنبون المشكلات ويبتعدون عن المزالق، وعن الخوض في الأمور التي ربما تجرهم إلى أمور لا يحبونها، وإن كانوا يرون أن الحق معهم؛ ولذلك فيما يُعرَف بباب الصُلح، وأن القاضي عندما يأتي إليه المتخاصمان، وبخاصة في أمور الدنيا، أو في بعض المشكلات، يحاول دائمًا أن يُصلح بينهما، والله تعالى يقول: ﴿وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ﴾ [النساء: ١٢٨].

والكذب محرم، يهدي إلى الفجور، والرجل لا يزال يكذب ويتحرى الكذب حتى يُكتَب عند الله كذَّابًا، لكن من المواضع التي يجوز للإنسان أن يكذب فيها في حالة الصُّلح، فإذا وجدت خلافًا بين اثنين من المؤمنين، وأردت أن تُصلِح بينهما فتقرب النفوس وتردها إلى الأخوة الطيبة، وتزيل الشوائب وترفع الحواجز، وتزيل الفواصل، وتجعل النفوس قريبة، والقلوب أيضًا ملتقية، فلا مانع أن تكذب في هذا المقام؛ لتُصلح بينهم، ففرق بين مَن يكذب ليفسد ومن يكذب ليصلح.

والصلح كما قال الرسول ﷺ: «**جائز بين المسلمين إلا صُلحًا أحل حرامًا أو حرَّم حلالًا**»[1]؛ فإذا كان هذا الصلح ينتهي إلى تحليل المحرم وتحريم المحلل فهذا هو الذي لا يجوز.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٩٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٣٨٦٢).

➢ قوله: (وَقِيلَ أَيْضًا: يَتَحَالَفَانِ أَبَدًا؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُدَّعًى عَلَيْهِ[١]، وَذَلِكَ عِنْدَ مَنْ لَمْ يُرَاعِ الأَشْبَاهَ، وَالخِلَافُ فِي ذَلِكَ فِي المَذْهَبِ[٢]، وَمَنْ قَالَ: القَوْلُ قَوْلُهَا إِلَى مَهْرِ المِثْلِ، وَالقَوْلُ قَوْلُهُ فِيمَا زَادَ عَلَى مَهْرِ المِثْلِ؛ رَأَى أَنَّهُمَا لَا يَسْتَوِيَانِ أَبَدًا فِي الدَّعْوَى).

لأن التُّهمة هنا منتفية، هو لو ادعى أكثر من مهر المثل فلا تهمة تُلحق به؛ لأن الزيادة إنما هو الذي سيدفعها، وهي لو وقفت عند مهر المثل فهي أيضًا غير متهمة؛ لأنها لم تزد عن مهر المثل.

➢ قوله: (بَلْ يَكُونُ أَحَدُهُمَا وَلَا بُدَّ أَقْوَى شُبْهَةً؛ وَذَلِكَ أَنَّهُ لَا يَخْلو دَعْوَاهَا مِنْ أَنْ يَكُونَ فِيمَا يُعَادِلُ صَدَاقَ مِثْلِهَا فَمَا دُونَهُ، فَيَكُونَ القَوْلُ قَوْلَهَا، أَوْ يَكُونَ فِيمَا فَوْقَ ذَلِكَ، فَيَكُونَ القَوْلُ قَوْلَهُ. وَسَبَبُ اخْتِلَافِ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ فِي التَّفَاسُخِ بَعْدَ التَّحَالُفِ وَالرُّجُوعِ إِلَى صَدَاقِ المِثْلِ؛ هُوَ هَلْ يُشَبَّهُ النِّكَاحُ بِالبَيْعِ فِي ذَلِكَ؟ أَمْ لَيْسَ يُشَبَّهُ؟ فَمَنْ قَالَ: يُشَبَّهُ بِهِ؛ قَالَ بِالتَّفَاسُخِ).

المالكية يرون الخلاف قبل القبض وبعده في البيع، فيلحقونه به[٣]،

---

(١) يُنظر: «بحر المذهب»، للروياني (٩/٤٧٤)؛ حيث قال: «وكل واحد من للزوجين مدع ومدعى عليه؛ فإن الزوج يقول: تزوجتك بألف وما تزوجتك بألفين. والزوجة تقول: تزوجتني بألفين وما تزوجتني بألف. فلم يتراجح أحدهما على صاحبه وتساويا في الدعوى والإنكار فتحالفا».

(٢) يُنظر: «الجامع لمسائل المدونة»، لابن يونس (٩/٢٥٠)؛ حيث قال: «وإن اختلفا في هذا بعد البناء، فالقول قول الزوج مع يمينه. قال ابن القاسم: لأنها أمكنته من نفسها فصارت مدعية، وهو مقر لها بدين، فالقول قوله مع يمينه». وينظر: «النوادر والزيادات»، لابن أبي زيد القيرواني (٤/٤٨٠).

(٣) يُنظر: «التاج والإكليل»، لأبي عبدالله المواق (٥/٢٣٢)؛ حيث قال: «فيتحالفان ويتفاسخان قبل الدخول ويثبت النكاح بعد الدخول، ولها صداق المثل ما لم يكن قدر ذلك فوق ما ادعته أو دون ما ادعى».

الشافعية[١] ومعهم الحنفية[٢] والحنابلة[٣] يرون أنه لا تأثير على العقد في هذا المقام، وإنما الخلاف كله في المُسمى بالمهر.

➢ **قوله: (وَمَنْ قَالَ: لَا يُشَبَّهُ؛ لِأَنَّ الصَّدَاقَ لَيْسَ مِنْ شَرْطِ صِحَّةِ العَقْدِ؛ قَالَ بِصَدَاقِ المِثْلِ بَعْدَ التَّحَالُفِ)**[٤].

لأن رد العِوض يقتضي رد المعوَّض؛ يعني: فساد العوض يقتضي رد المعوض، وليس هذا بالنسبة للنكاح؛ لأن نكاح العقد صحيح.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ مَنْ زَعَمَ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لَهُمَا بَعْدَ التَّحَالُفِ أَنْ يَتَرَاضَيَا عَلَى شَيْءٍ، وَلَا أَنْ يَرْجِعَ أَحَدُهُمَا إِلَى قَوْلِ الآخَرِ، وَيَرْضَى بِهِ؛ فَهُوَ فِي غَايَةِ الضَّعْفِ)**.

دعوى الزنا ليست من الأمور السهلة؛ فإن الله ﷻ حَض على صيانة المؤمنين والحفاظ على أعراضهم؛ ولذلك يذكر العلماء ـ رحمهم الله ـ الضروريات الخمس، التي استمدوها من كتاب الله ﷻ وسُنة رسوله ﷺ وهي المحافظة على الدين وعلى العقل، وكذلك على النفس وعلى العرض وعلى المال، هذه ضروريات خمس لا بد منها، فإذا ما زنت المرأة أو الرجل فلا بد من وجود أربعة شهود، ويشهدون أيضًا أنهم شاهدوا.

---

(١) **يُنظر**: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (٤١٨/٧)؛ حيث قال: «(ثم) بعد التحالف (يفسخ المهر) المسمى؛ أي: يفسخه كلاهما أو أحدهما أو الحاكم وينفذ باطنًا أيضًا من المحق فقط لمصيره بالتحالف مجهولًا، ولا ينفسخ بالتحالف كالبيع (ويجب مهر مثل)، وإن زاد على ما ادعته لأن التحالف يوجب رد البضع وهو متعذر فوجبت قيمته».

(٢) **يُنظر**: «المختصر»، للقدوري (ص٢١٨)؛ حيث قال: «وإن أقاما البينة فالبينة بينة المرأة وإن لم تكن لهما بينة تحالفَا عند أبي حنيفة ولم يفسخ النكاح ولكن يحكم مهر المثل».

(٣) **يُنظر**: «المبدع في شرح المقنع»، لابن مفلح (٢١٩/٦)؛ حيث قال: «وإن حلفا وجب مهر المثل».

(٤) سبق بيانه.

في قصة عمر ﷺ في قصة الذين اتهموا ذلك الصحابي؛ فإنه عندما شهد ثلاثة وتردد الرابع فإن عمر جلدهم واعتبرهم قاذفين[١].

➢ قوله: (وَمَنْ ذَهَبَ إِلَى هَذَا، فَإِنَّمَا يُشْبِهُ اللِّعَانَ، وَهُوَ تَشْبِيهٌ ضَعِيفٌ مَعَ أَنَّ وُجُودَ هَذَا الحُكْمِ لِلِّعَانِ مُخْتَلَفٌ فِيهِ).

اللعان معروف، وهو أن يرمي الزوج زوجته بالزنا ـ نسأل الله العافية ـ ولا شهود عنده، فهو بين أمرين: إما أن يُثبت ذلك، وإما أن يقام عليه الحد، وإما أن يُلاعن[٢]؛ ولذلك لما جاء هلال بن أمية إلى رسول الله ﷺ فذكر له مثل ذلك عن زوجته فقرر الرسول: «**البينة أو حد في ظهرك**»[٣]، حتى نزل قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٦ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٧﴾ ثم قال بعد ذلك سبحانه: ﴿وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٨ وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٩﴾ [النور: ٦ ـ ٩].

هذا ما يتعلق بالملاعنة، هو رمي الزوجة بالزنا دون وجود شهود، فلم يكن مع الإنسان ما يُثبت ذلك، ومن يرم بريئًا رجلًا أو امرأة بالزنا ولا شهود عنده فإنه يقام عليه حد القذف ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤﴾ [النور: ٤].

وهذا كله للحفاظ على أعراض المسلمين وصيانتها من أن يُتعدى

---

(١) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١٥٣/٤)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٣٦١).

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (١٢٣/٤ ـ ١٢٤)؛ حيث قال: «عرفه ابن عرفة بقوله: حلف الزوج على زنا زوجته أو نفى حملها اللازم له وحلفها على تكذيبه إن أوجب نكولها حدها بحكم قاض».

(٣) أخرجه البخاري (٢٦٧١) من حديث ابن عباس ـ ﷺ ـ.

عليها، وهذا سيأتي الكلام عليه إن شاء الله مُفصلًا في باب مستقل.

➢ **قوله: (وَأَمَّا إِذَا اخْتَلَفَا فِي القَبْضِ، فَقَالَتِ الزَّوْجَةُ: لَمْ أَقْبِضْ، وَقَالَ الزَّوْجُ: قَدْ قَبَضَتْ).**

الخلاف بين الجمهور وبين المالكية؛ فالجمهور رأيهم متحد، وهم الأئمة الثلاثة، وأما المالكية فهم يخالفون، ومن الملاحَظ كثرة انفراد المالكية فيما يتعلق بأحكام الصداق؛ لأنه غالبًا أو دائمًا عمدة المالكية فيما يتعلق في الصداق إنما هو القياس على البيع، والجمهور يخالفونهم في هذه المسألة، وقد وضعوا أساسًا وقاعدة في هذا الأمر.

➢ **قوله: (فَقَالَ الجُمْهُورُ: القَوْلُ قَوْلُ المَرْأَةِ. وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[1]، وَالثَّوْرِيُّ[2]، وَأَحْمَدُ[3]، وَأَبُو ثَوْرٍ[4]).**

القول قول المرأة لأنها مُدعى عليها، الزوج يدعي أنه أقبضها وهي تنفي القبض، ويرى الجمهور أن الأصل هو عدم القبض؛ إذن هي منكرة.

---

(١) **يُنظر**: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (٤١٩/٧)، وفيه قال: «(ولو ادعت نكاحًا ومهر مثل) لعدم جريان تسمية صحيحة (فأقر بالنكاح وأنكر المهر) بأن قال: نكحتها ولا مهر لها علي؛ أي: لكونه نفى في العقد (أو سكت) عنه بأن قال نكحتها ولم يزد؛ أي: ولم يدع تفويضًا ولا إخلاء النكاح عن ذكر المهر (فالأصح تكليفه البيان) لمهر لأن النكاح يقتضيه». وينظر: «بحر المذهب»، للروياني (٤٧٩/٩).

(٢) **يُنظر**: «مختصر اختلاف العلماء»، للطحاوي (٢٨٦/٢)؛ حيث قال: «قال أصحابنا والثوري وعثمان البتي والشافعي: إذا اختلفا في قبض الصداق وقد دخل بها فالقول قول المرأة أنها لم تقبض كما لو لم يدخل بها».

(٣) **يُنظر**: «الإقناع»، للحجاوي (٢٢٢/٣)؛ حيث قال: «وإن اختلفا في قبض المهر فقولها».

(٤) **يُنظر**: «الإشراف»، لابن المنذر (٥١/٥)؛ حيث قال: «القول قول المرأة مع يمينها، هذا قول الشعبي، وسعيد بن جبير، وبه قال ابن شبرمة، وابن أبي ليلى، وشريح، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وحكي ذلك عن النعمان».

➢ قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ: القَوْلُ قَوْلُهَا قَبْلَ الدُّخُولِ، وَالقَوْلُ قَوْلُهُ بَعْدَ الدُّخُولِ)[١].

وهذا من تفريق المالكية في كثير من أحكام الصداق فيما قبل الدخول وما بعده، فالدخول قبله يؤثر في أصل العقد فيكون تفاسخًا، أما بعده فإنه يختلف الحكم أيضًا في ذلك.

➢ قوله: (وَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِهِ: إِنَّمَا قَالَ ذَلِكَ مَالِكٌ؛ لِأَنَّ العُرْفَ بِالمَدِينَةِ كَانَ عِنْدَهُمْ أَلَّا يَدْخُلَ الزَّوْجُ حَتَّى يَدْفَعَ الصَّدَاقَ)[٢].

مُراد المؤلف هنا ـ وكما هو معروف في مذهب المالكية ـ أنهم يرون أن عمل أهل المدينة حجة، وهذا أصل من أصول المالكية[٣]، لكن المؤلف هنا عرض لمسألة مهمة؛ ولذلك في «بداية المجتهد» قد يأتي بكلمة أو بإشارة يتطلب الحديث عنها وقتًا طويلًا؛ فالمؤلف هنا أشار إلى العُرف وهو مصطلح أصولي، وعند الفقهاء يغلبون عليه العادة[٤].

---

(١) يُنظر: «التاج والإكليل»، لأبي عبدالله المواق (٥/٢٣٦)؛ حيث قال: «إذا اختلفا في قبض معجل الصداق، فإن استقرت عادة صيِّر إليها وإلا فالقول قولها إلا أن تكون مدخولًا بها فالنص أنه تقبل دعواه إلا فيما لم يحل منه».

(٢) يُنظر: «التاج والإكليل»، لأبي عبدالله المواق (٥/٢٣٦)؛ حيث قال: «فقال أبو إسحاق: إنما ذلك في بلد عرفه تعجيل النقد عند البناء، فأما بلد لا عرف فيه بذلك فالقول قول الزوجة».

(٣) سبق تحرير هذه المسألة في أبواب أخرى.

(٤) الذي وقفت عليه أنهم تكلموا عن علاقة العرف بالعادة فبعضه اعتبره شيئًا واحدًا، وآخرون اعتبر أن العلاقة بينهم علاقة عموم وخصوص.
يُنظر: «مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد الفقهية»، لصالح الأسمري (ص٩٣)؛ حيث قال: «العرف في الاصطلاح؛ فاختلفت فيه أقوال الفقهاء، ومنها قول بعضهم: (هو كل قول وفعل وترك اعتاد عليه الناس)، وهذا هو مقتضى صنيع ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ في «القواعد»، وأشار إليه القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ في «الأحكام». ومن ثم يبين أن هناك فرقًا بين العادة ـ وسبقت ـ، وبين العرف؛ إذ بينهما عمومٌ وخصوصٌ مطلق، ووجه خصوص العرف أنه يتعلق بما اعتاده جمهور الناس، ووجه عموم العادة: أنه يتعلق بما اعتاده الإنسان مع نفسه، وما اعتاده الجمهور من الناس، وما كان من حركات طبيعية عند جنس بني آدم».

المؤلف هنا يشير إلى القاعدة الفقهية المعروف: «**العادة مُحكَّمة**»؛ فهل العادة معتبرة في أحكام الشريعة الإسلامية؟ بمعنى هل لها تأثير في الأحكام أو لا؟ ولو قلنا إن لها تأثيرًا في الأحكام كما هو مقرر فهل له من شروط لا بد منها؟

لا شك أنه لا قيمة لهذا، ولا للقياس مع وجود نص، لكننا عندما نلقي نظرة واسعة، ونتتبع ما يتعلق بأبواب الفقه، نجد أن العادة قد اعتبرت في أحكام كثيرة، ومن هنا نجد أن الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ ومثلهم علماء الأصول وضعوا قواعد كبرى أساسية اعتبروها هي قواعد فقه، ومنها:

- «**الأمور بمقاصدها**»: وهذه هي القاعدة الأولى[١].
- **والثانية**: «**اليقين لا يزول بشك**»[٢].
- **والثالثة**: «**المشقة تجلب التيسير**»[٣].
- **والرابعة**: «**الضرر يزال**»[٤].
- **والخامسة**: «**العادة مُحَكَّمة**»[٥].

---

(١) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر»، للسبكي (١/٥٤)؛ حيث قال: «القاعدة الخامسة: «الأمور بمقاصدها» وأرشق وأحسن من هذه العبارة: قول من أوتي جوامع الكلم ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**»». وينظر: «الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية»، لمحمد آل بورنو (ص١٢٢).

(٢) ينظر هذه القاعدة في: «الأشباه والنظائر»، لابن نجيم (ص٤٧).

(٣) **يُنظر**: «المنثور في القواعد الفقهية»، للزركشي (٣/١٦٩)؛ حيث قال: «المشقة تجلب التيسير: ومن ثَم لم يحكم على الماء بالاستعمال ما دام مترددًا على العضو حتى ينفصل ولا عن الثوب المغسول في النجاسة، ولولا ذلك لما تصور رفع حدث ولا إزالة نجس».

(٤) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر»، لابن نجيم (ص٧٢) حيث يقال: «القاعدة الخامسة: الضرر يزال: أصلها قوله عليه الصلاة والسلام: «**لا ضرر ولا ضرار**»».

(٥) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر»، للسيوطي (ص٧)؛ حيث قال: «الرابعة: «العادة محكمة»، لقوله ـ ﷺ: «**ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن**»». وينظر: «شرح القواعد الفقهية»، لأحمد الزرقا (ص٢١٩).

ما معنى قولهم: «**العادة مُحَكَّمة**»؟ وهل لهذه القاعدة أساس من الشريعة الإسلامية؟

نعم، جاء في ذلك أثر، وهو: «ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن، وما رأوه سيئًا فهو عند الله سيئ»[(١)]. هذا الأثر هناك من رفعه إلى الرسول ﷺ فعده حديثًا، ومن العلماء المحققين كالعلائي[(٢)] وغيره من تتبعه، وقال: إنه لم يثبت إلا موقوفًا عن عبدالله بن مسعود، ومهما يكن من أمر فقد صح ذلك عن عبدالله بن مسعود[(٣)]، إذن هذا يعتبر أساس هذه

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٣٦٠٠) موقوفًا على ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/١٧٨): «رواه أحمد والبزار والطبراني في «الكبير»، ورجاله موثقون».

(٢) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر»، للسيوطي (ص٨٩)؛ حيث قال: «قال العلائي: ولم أجده مرفوعًا في شيء من كتب الحديث أصلًا ولا بسند ضعيف بعد طول البحث وكثرة الكشف والسؤال، وإنما هو من قول عبدالله بن مسعود موقوفًا عليه أخرجه أحمد في «مسنده»».

(٣) **يُنظر**: «نصب الراية»، للزيلعي (٤/١٣٣)؛ حيث قال: «قال عليه السلام: «**ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن**»، قلت: غريب مرفوعًا، ولم أجده إلا موقوفًا على ابن مسعود، وله طرق: **أحدها**: رواه أحمد في مسنده حدثنا أبو بكر بن عياش ثنا عاصم عن زر بن حبيش عن عبدالله بن مسعود، قال: إن الله نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد ﷺ، فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه، يقاتلون على دينه، فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وما رأوه سيئًا فهو عند الله سيِّئ، انتهى. ومن طريق أحمد رواه الحاكم في المستدرك في فضائل الصحابة وزاد فيه: وقد رأى الصحابة جميعًا أن يستخلف أبو بكر، انتهى. وقال صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، انتهى. وكذلك رواه البزار في مسنده، والبيهقي في كتاب المدخل، وقالا: لا نعلم رواه من حديث زر عن عبدالله غير أبي بكر بن عياش، وغير أبي بكر يرويه عن عاصم عن أبي وائل عن عبدالله، زاد البيهقي: ورواية ابن عياش أشبه، انتهى. **طريق آخر**: رواه أبو داود الطيالسي في مسنده حدثنا المسعودي عن عاصم عن أبي وائل عن عبدالله بن مسعود، فذكره، إلا أنه قال عوض سيِّئ، قبيح، ومن طريق أبي داود رواه أبو نعيم في الحلية في ترجمة ابن مسعود، والبيهقي في كتاب الاعتقاد، وكذلك رواه الطبراني في معجمه، والمسعودي ضعيف، **طريق آخر**: رواه البيهقي أيضًا في المدخل أخبرنا أبو عبدالله الحافظ ثنا أبو العباس الأصم ثنا محمد بن إسحاق الصغاني ثنا أبو الجواب ثنا عمار بن زريق عن الأعمش عن مالك بن الحارث عن عبدالرحمٰن بن يزيد، قال: قال عبدالله، فذكره».

القاعدة، لكن عند التطبيق، هل فعلًا العادة معتبرة، ومُحَكَّمة؟ الجواب نعم.

* لأنه في كثير من أبواب الفقه بدءًا بالطهارة والصلاة والزكاة فالحج، ثم ما يتعلق بالجهاد والنكاح، كما سبق عند الكلام فيما يتعلق بسن الحيض والبلوغ، والإنزال، نرى الفقهاء يرجعون في كثير من ذلك إلى العادة، وفي خلاف العلماء في الحيض في غالبه وفي أكثره يرجعون إلى عادات النساء، بل إن معظم أكبر الأئمة عندما يُطرح عليه سؤال يتعلق بأحكام المستحاضة في بعضها أو في أحكام الحيض فإنهم يرجعون إلى النساء لسؤالهن.

* وكذلك موجود في تضبيب الإناء، فإننا عرفنا أن العلماء قد اختلفوا في تضبيب الإناء قلة وكثرة، وأن الرجوع في ذلك إنما يكون للعادة، هل القليل أو الكثير محدد بالنص؟ الجواب: لا؛ يرجع ذلك إلى ما اعتاده الناس، لكن من يعتبر الاجتهاد بقولهم: «ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن وما رأوه سيئًا فهو عند الله سيئًا».

* وكما مر في النكاح فيما يتعلق بالإيجاب والقبول، ذكرنا أنه قد يوجد فاصل بين الإيجاب والقبول فهل هناك قدر مُعين ومحدد؟ بمعنى إذا مضى هذا الوقت هل مجرد أن يقوم هذا أو أن يشرب الماء أو أن يتناول الطعام أو يتكلم أو لا، هل هذا فاصل أو لا؟ أيضًا قال بعض العلماء: يُرجع في مثل هذا فيما اعتاده الناس.

* كذلك رد السلام، إذا سلم إنسان على إنسان فهل هناك فاصل في الموالاة.

* ومن أهم المسائل التي مرت بنا في ذلك ما يتعلق بالموالاة في الوضوء، وأن من فرائض الوضوء الموالاة، فما هي الموالاة؟ هل هي ما قال: العلماء هي ألا يؤخر عضوًا حتى يجف العضو الآخر... وهناك مسائل كثيرة.

لكن العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ عندما أخذوا بقاعدة العادة لم

يأخذوا بذلك مطلقًا، ولكنهم اشترطوا في ذلك وجود التجربة، بمعنى أن تكرر هذه العادة، بعضها قد لا يشترط فيها التكرر كالاستحاضة، فإن الاستحاضة مرض، ودم الاستحاضة يختلف عن دم الحيض بأنه يُعرف بخلاف دم الاستحاضة، وغالبًا أن المرأة إذا استحيضت فإن هذا المرض يستمر معها، ولكنه قد ينقطع عنها في حالات نادرة وقليلة، فهل نعتبر بذلك مرة واحدة؟ لا بد من التكرار أيضًا.

كذلك الذي يعرف الأثر، هل نأخذ قوله في أول مرة أو لا بد من تجربته في ذلك، كذلك في أحكام الصيد، ومن المسائل الحيوان والطائر المعلم، هل يكفي أن يُعلَم مرة؟ قال العلماء: لا، يكفي مرتين؟ قال بعضهم نعم، والأكثر قال ثلاثًا.

وهكذا نجد كثيرًا من الأحكام لو أردنا أن نتتبعها ونقرر تفصيل هذه القاعدة، لوجدنا أن الأمر يطول، هذه عندما قال كلمة العادة أو العرف المؤلف؛ إذن العادة معتبرة.

كذلك أنت مثلًا لو كنت في بلد كأن تكون في المملكة، ثم انتقلت إلى بلد آخر كمصر أو الكويت ونحوها، ثم سألت عن سلعة، فقال لك مثلًا بعشرين، فلا تأتي وأنت بمصر تقول: بعشرين ريالًا؛ لأنه هو في مصر يقصد عشرين جنيهًا، وكذلك في الكويت عشرين دينارًا وهكذا، إذن هذه آداب اصطلح عليها الناس وتعارفوا عليها.

بل نجد أن العادة معتبرة أحيانًا في بعض الحركات التي تحصل في الصلاة، وهكذا قال العلماء بأن قاعدة «**العادة محكمة**» من أجل القواعد، ومن أهمها، وهي منتشرة في كثير من أبواب الفقه، وبخاصة فيما يتعلق بأبواب الصناعة والتجارة، فإننا نجد أنها كثيرة.

الآن كثير ممن يدرسون دراسات عليا فيذهب لشخص ليطبع له الرسالة، هو يحتاج في طبع الرسالة إلى آلة، وهذه الرسالة التي يطبعها تحتاج إلى ورق وتحتاج إلى حبر وإلى غير ذلك، فمن المسؤول عن ذلك هل هو صاحب الآلة أو أنت؟ «**العادة محكمة**»؛ ما اصطلح فيه عند

الخلاف يرجع فيه إلى العادة فلو طالبك بقيمة الحبر والورق ونحو ذلك فقلت: لا، حينئذ يرجع إلى العادة.

كذلك الذي يخيط الثياب يرجع إلى العادة، فهل الخيط مسؤوليته أو مسؤوليتك أنت، الآن السائد أنك تذهب للخياط، فتشتري منه القماش أو تأتيه بقماش هو يخيط لك هذا الثوب، ويطلب منك أجرة.

هذه قاعدة عظيمة، ولها أهميتها في الفقه الإسلامي، وغيرها من القواعد الأخرى، فهي مهمة جدًّا.

لكن ليس من العادة محكمة أن كل إنسان يقول: اعتدت على هذا فهذا حق؛ لا، القصد بالعادة ألا تتعارض مع نص من نصوص الشريعة، ولا تخالف إجماعًا من إجماع الأمة، ولا قياسًا جليًّا[1] كالحال بالنسبة للاستحسان.

فالعلماء قد اختلفوا بالاستحسان، وقيل: بأن الإمام الشافعي لا يرى الاستحسان، والحقيقة أن الإمام الشافعي يرى الاستحسان، لكنه يرفض الاستحسان الذي لا يُبنى على أساس صحيح[2]؛ أي: الاستحسان الذي

---

(١) لم أقف على نص متقدم فيه هذا البسط. يُنظر: «الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها»، لعبدالكريم نملة (ص٣٩٤)؛ حيث قال: «**الشرط الأول**: أن يكون العرف عامًّا أو غالبًا.

الشرط الثاني: أن يكون العرف مطردًا أو أكثريًّا.

الشرط الثالث: أن يكون العرف موجودًا عند إنشاء التصرف.

الشرط الرابع: أن يكون العرف ملزمًا؛ أي: يتحتم العمل بمقتضاه في نظر الناس.

الشرط الخامس: أن يكون العرف غير مخالف لدليل معتمد.

الشرط السادس: أن يكون العرف غير معارض بعرف آخر في نفس البلد.

فإذا توفرت هذه الشروط فإن العرف حجة، دل على ذلك: الاستقراء».

(٢) **يُنظر**: «التلخيص»، للجويني (٣/٣١٠)؛ حيث قال: «اعلم أن ما صار إليه معظم العلماء: تتبع الأدلة وبناء الأحكام عليها، وإبطال الاستحسان إذا لم يترتب على قاعدة من قواعد الأدلة، وإليه صار مالك والشافعي وغيرهما حتى قال الشافعي: «من استحسن فكأنما يشرع في الدين»».

يبنى على الهوى؛ ولذلك لمن يقرأ في كتاب الأم يجد أنه رَحِمَهُ اللَّهُ قد نص على مسائل كثيرة فهو يقول: أستحسن أجرة العامل، أستحسن في صناعة ذلك.

➢ **قوله: (فَإِنْ كَانَ بَلَدٌ لَيْسَ فِيهِ هَذَا العُرْفُ، كَانَ القَوْلُ قَوْلَهَا أَبَدًا)**[1].

لكن الجمهور تمسكوا بالأصل[2]، فاستنبطوا ذلك من حديث: «**البينة على المُدعي واليمين على المدَعَى عليه**».

➢ **قوله: (وَالقَوْلُ بِأَنَّ القَوْلَ قَوْلُهَا أَبَدًا أَحْسَنُ؛ لِأَنَّهَا مُدَّعَى عَلَيْهَا)**.

وهذه من المسائل التي تُسجل للمؤلف؛ لأنه كم من المسائل هو يعارض مذهبه فيها، فهو بهذا يرجح مذهب جمهور العلماء.

لماذا قال هذا أحسن؟ لأن حديث: «**البينة على المُدعي واليمين على المدَّعَى عليه**» يشمل ذلك.

➢ **قوله: (وَلَكِنْ مَالِكٌ رَاعَى قُوَّةَ الشُّبْهَةِ الَّتِي لَهُ إِذَا دَخَلَ بِهَا الزَّوْجُ)**.

قوة الشبهة: أن الغالب لا يدخل بها إلا وقد دخل.

قد يسأل سائل: لماذا فصَّل المالكية ولم يفصل غيره؟

والجواب: إن الحنابلة لا يرون فرقًا بين أن تُقدِّم الصَّدَاق وبين أن تؤخره وبين أن تُقدِّم بعضه وبين أن تؤخر بعضه، يجوز أن تُقدِّم الصداق كله، وله أن يؤخره وله أن يقدم بعضه ويؤخر البعض الآخر، فكل ذلك جائز، وهذا حقيقة هو الذي يلتقي مع روح الشريعة، ولو قدم كله وكانت الحاجة إليه غاية فهو أولى.

---

(١) سبق بيانه.

(٢) سبق بيانه.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُ مَالِكٍ إِذَا طَالَ الدُّخُولُ، هَلْ يَكُونُ القَوْلُ قَوْلَهُ بِيَمِينٍ؟ أَوْ بِغَيْرِ يَمِينٍ أَحْسَنُ؟[1] وَأَمَّا إِذَا اخْتُلِفَ فِي جِنْسِ الصَّدَاقِ، فَقَالَ هُوَ مَثَلًا: زُوِّجْتُكِ عَلَى هَذَا العَبْدِ، وَقَالَتْ هِيَ: زُوِّجْتُكَ عَلَى هَذَا الثَّوْبِ).

قال الزوج مثلًا: زوجتك على هذا العبد، وهي قالت: زوجتك على هذه الأمة أو على الثوب كما قال المؤلف، فالعلماء أيضًا قد اختلفوا في هذه المسألة.

➢ قوله: (فَالمَشْهُورُ فِي المَذْهَبِ أَنَّهُمَا يَتَحَالَفَانِ وَيَتَفَاسَخَانِ).

يتحالفان، ثم يُفسَخ العقد، هذا عند المالكية فقط.

➢ قوله: (إِنْ كَانَ الِاخْتِلَافُ قَبْلَ البِنَاءِ، وَإِنْ كَانَ بَعْدَ البِنَاءِ ثَبَتَ، وَكَانَ لَهَا صَدَاقُ مِثْلٍ مَا لَمْ يَكُنْ أَكْثَرَ مِمَّا ادَّعَتْ، أَوْ أَقَلَّ مِمَّا اعْتَرَفَ بِهِ)[2].

يعني: قبل أن يبني بها؛ أي: قبل أن يدخل بها.

➢ قوله: (وَقَالَ ابْنُ القَصَّارِ: يَتَحَالَفَانِ قَبْلَ الدُّخُولِ، وَالقَوْلُ قَوْلُ الزَّوْجِ بَعْدَ الدُّخُولِ[3]. وَقَالَ أَصْبَغُ: القَوْلُ قَوْلُ الزَّوْجِ إِنْ كَانَ يُشْبِهُهُ،

---

(١) يُنظر: «النوادر والزيادات»، لابن أبي زيد القيرواني (٤/٤٧٩)؛ حيث قال: «ومن «الواضحة» قال ابن الماجشون: إذا ادعت الزوجة بعد البناء أنه بقي لها بقية من مهرها، وقال الزوج: لم يبق لها شيء؛ فإن كان الأمر قد طال فهو مصدق بغير يمين، فإن كان الأمر قريبًا، وجاءت بلطخ حلف وصدق».

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (٢/٣٣٣)؛ حيث قال: «حاصل فقه المسألة: أنهما إذا تنازعا في جنس الصداق قبل البناء فسخ مطلقًا حلفًا أو أحدهما أو نكلًا، أشبها أو أحدهما أو لم يشبها وإن تنازعا فيه بعد البناء رد الزوج لصداق المثل ما لم يزد عن دعواها أو ينقص عن دعواه».

(٣) يُنظر: «التبصرة»، للَّخمي (٥/١٩٨٦)؛ حيث قال: «قال ابن القصار: إن اختلفا بعد=

سَوَاءٌ أَشْبَهَ قَوْلَهَا، أَوْ لَمْ يُشْبِهْ[١]).

هذا كله عن قول المالكية، وبعده لم يعرض للمذاهب الأخرى، وهو خلاف قاعدته ومنهجه الذي سار عليه، وهو أنه يقتصر على أمهات المسائل، لكنه هنا فرَّع، وبدأ يذكر الأقوال.

➢ **قوله: (فَإِنْ لَمْ يُشْبِهْ قَوْلُ الزَّوْجِ فَإِنْ كَانَ قَوْلُهَا مُشْبِهًا، كَانَ القَوْلُ قَوْلَهَا، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ قَوْلُهَا مُشْبِهًا، تَحَالَفَا، وَكَانَ لَهَا صَدَاقُ المِثْلِ).**

مُشبهًا: يعني: أقوى شبهة، الأقوى شبهة يُقدَّم.

➢ **قوله: (وَقَوْلُ الشَّافِعِيِّ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ مِثْلُ قَوْلِهِ عِنْدَ اخْتِلَافِهِمَا فِي القَدْرِ).**

ولذلك؛ إن بعض العلماء يدرجها ضمن القبض، قول الشافعي أنهما يتحالفان فإن نكل أحدهما فالقول قول من حلف[٢]، فلو أخذنا هذه الصورة التي ذكرها المؤلف هو يقول: زُوجتكِ على عبد. وهي تقول زُوجتكَ على أمة فيختلفان.

= الدخول كان القول قول الزوج مع يمينه، ولا يكون عليه إلا ما أقر أنه تزوج به، ووافق إذا اختلفا قبل البناء»

(١) **يُنظر**: «التبصرة»، للَّخمي (١٩٨٧/٥)؛ حيث قال: «وقال أصبغ في «ثمانية أبي زيد»: إن اختلفا بعد البناء في صنفين، فقال تزوجتك بجاريتي، أو عبدي أو داري، أو أرضي، أو جناني. وقالت: بدنانير أو ثياب؛ فالقول قول الزوج، إذا كان ذلك مما يصدقه النساء، وإن ادعى ما لا يشبه، كالخشب والجلود، وقالت: تزوجتني بجاريتك، أو عبدك، أو دارك، أو جنانك، أو ما أشبه ذلك، مما يتزوج به النساء؛ فالقول قولها، إذا كانت قيمة ذلك مثل ما تزوج به فأقل».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج»، للخطيب الشربيني (٤٠٠/٤)؛ حيث قال: «فصل: اختلفا في قدر مهر أو صفته تحالفا، ويتحالف وارثاهما أو وارث واحد والآخر ثم يفسخ المهر، ويجب مهر مثل».

فعند الحنابلة يُنظر إلى الأقرب للظاهر؛ أي: ما يلتقي مع الواقع، فإن كان ما يدعيه الزوج، بأن تكون قيمة العبد تساوي مهر المثل أو تزيد عليه؛ فإنه في هذا يُقبَل قوله مع يمينه، وإن كان ما ادعته هي بأن قيمة الأمة إنما هي مساوية لمهر المثل أو دون ذلك، فإنه يقبل قولها مع يمينها[1].

لكن الحنابلة يضيفون أمرًا مهمًّا في هذا المقام فيقولون: إن كان الواقع والظاهر يشهد للزوج؛ فإنها تأخذ قيمة العقد ولا يعطيها العقد؛ حتى لا يدخل في ملكها ما لم يعترف به، أو ما أنكره، وهذا ملحوظ جيد، لكن في الناحية الأخرى لا يقولون ذلك؛ لأنه إذا كان القول قولها فقد دخل في ملكها ما ادعته.

عندما نرجع إلى قيمة المثل في هذا المقام، فالحنابلة يقولون: لا يعطيها العقد؛ لأنه هو ينكر ذلك وهي تدعي، فحتى لا يدخل في ملكها ما أنكره الزوج فإنه يدفع لها القيمة، وهذا إنما هو أسلم وأتم.

وأبو حنيفة ليس قوله ببعيد عن قول أحمد، ولكن ليس فيه تفصيل، وإنما يُرجع إلى القيمة، فيما يلتقي مع مهر المثل[2].

---

(١) **يُنظر**: «المبدع في شرح المقنع»، لابن مفلح (٦/٢١٩)؛ حيث قال: «(وإن قال: تزوجتك على هذا العبد، قالت: بل على هذه الأمة خرج على الروايتين)؛ أي: إذا اختلفا في عينه أو صفته، فإن كان قيمة العبد مهر المثل أو أكثر منه، وقيمة الأمة دون ذلك؛ حلف الزوج، ولها قيمة العبد، وإن كان قيمة الأمة مهر المثل أو أقل، وقيمة العبد دون ذلك؛ فالقول قولها مع يمينها، وهل تجب الأمة أو قيمتها؟ فيه وجهان:

أحدهما: تجب عين الأمة؛ لأنه يقبل قولها في القدر، فكذا في العين.

والثاني: تجب لها قيمتها؛ لأن قولها إنما وافق الظاهر في القدر لا في العين».

(٢) **يُنظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٢/٣٠٧)؛ حيث قال: «وإن كان الاختلاف في جنس المسمى بأن قال الزوج: تزوجتك على عبد، فقالت: على جارية أو قال الزوج: تزوجتك على كر شعير، فقالت: على كر حنطة أو على ثياب هروية أو قال: على ألف درهم. وقالت: على مائة دينار، أو في نوعه كالتركي مع الرومي، والدنانير المصرية مع الصورية أو في صفته من الجودة والرداءة، فالاختلاف فيه كالاختلاف في العينين إلا الدراهم والدنانير؛ فإن الاختلاف فيهما كالاختلاف في الألف والألفين».

➢ قوله: (أَعْنِي: يَتَحَالَفَانِ وَيَتَرَاجَعَانِ إِلَى مَهْرِ المِثْلِ، وَسَبَبُ قَوْلِ الفُقَهَاءِ بِالتَّفَاسُخِ فِي البَيْعِ سَتَعْرِفُ أَصْلَهُ فِي كِتَابِ البُيُوعِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ).

إن شاء الله سيأتي الكلام عن البيوع، والبيوع من أهم المسائل التي تُدرس في الفقه، الحاجة إليها دائمة، وإن كنا في الحقيقة في المعاملات في العبادة أحوج أكثر، لكننا لا ننسى نحتاج للمعاملات كثيرًا، ففيها مسائل شائكة، وتحتاج إلى بحث، وربما يقع الإنسان في بعض البيوعات المنهي عنها، فهي حقيقة تحتاج إلى عناية وإلى تفصيل.

➢ قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي الوَقْتِ، فَإِنَّهُ يُتَصَوَّرُ فِي الكَالِئِ).

بيع الكالئ: يعني الدين بالدين؛ أي: المؤجل، والحنابلة لا يدخل عندهم لأنهم فصلوا القول فيه، لكن المؤلف يدخل عنده في الكالئ، وسيأتي ذلك أيضًا.

➢ قوله: (وَالَّذِي يَجِيءُ عَلَى أَصْلِ قَوْلِ مَالِكٍ فِيهِ فِي المَشْهُورِ عَنْهُ أَنَّ القَوْلَ فِي الأَجَلِ قَوْلُ الغَارِمِ، قِيَاسًا عَلَى البَيْعِ، وَفِيهِ خِلَافٌ. وَيُتَصَوَّرُ أَيْضًا مَتَى يَجِبُ؟ هَلْ قَبْلَ الدُّخُولِ؟ أَوْ بَعْدَهُ؟ فَمَنْ شَبَّهَ النِّكَاحَ بِالبُيُوعِ قَالَ: لَا يَجِبُ إِلَّا بَعْدَ الدُّخُولِ قِيَاسًا عَلَى البَيْعِ؛ إِذْ لَا يَجِبُ الثَّمَنُ عَلَى المُشْتَرِي إِلَّا بَعْدَ قَبْضِ السِّلْعَةِ. وَمَنْ رَأَى أَنَّ الصَّدَاقَ عِبَادَةٌ يُشْتَرَطُ فِي الحِلِّيَّةِ، قَالَ: يَجِبُ قَبْلَ الدُّخُولِ؛ وَلِذَلِكَ اسْتَحَبَّ مَالِكٌ أَنْ يُقَدِّمَ الزَّوْجُ قَبْلَ الدُّخُولِ شَيْئًا مِنَ الصَّدَاقِ).

هذا جائز، وإن كان الأولى أن يقدمه يقدم بعضه؛ لأن الزوجة في الغالب تحتاج إليه لتتهيأ للزواج وتعد نفسها؛ ولأنها ستنتقل من مكان إلى مكان ومن بيت إلى بيت ومن أسرة عاشت بينها وهي أمها وأبوها وإخوتها وأخواتها إلى أسرة جديدة فلا بد أن تكون بمظهر مناسب.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الرُّكْنُ الثَّالِثُ
فِي مَعْرِفَةِ مَحَلِّ العَقْدِ

وَكُلُّ امْرَأَةٍ فَإِنَّهَا تَحِلُّ فِي الشَّرْعِ بِوَجْهَيْنِ).

الركن الثالث من أهم مسائل الزواج، وتترتب عليه أمور خطيرة؛ لأنه سيترتب في هذا ما يَحل وما يَحرُم، وأن الذي يُحل الأمور إنما هو الله ﷻ، وهو الذي يُحرمها، فليس لأحد من البشر كائنًا من كان أن يقول بأن هذا حلال وهذا حرام؛ ولذلك يقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ [النحل: ١١٦].

ويقول ﷻ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء: ٣٦].

وقال: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف: ٣٣].

ولذلك مسائل المُحرمات من النساء ينبغي أن يكون الإنسان على بينة منها، وينبغي أن يحتاط فيها، وبخاصة المسائل التي قد يقع فيها بعض الناس، وهو ما يتعلق بالرضاع.

➢ **قوله: (إِمَّا بِنِكَاحٍ، أَوْ بِمِلْكِ يَمِينٍ).**

هذا لا شك فيه، وقد جاء ذكر ذلك في كتاب الله ﷻ وفي سُنّة رسول الله ﷺ: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴿٧﴾﴾ [المؤمنون: ٥ ـ ٧].

➢ **قوله: (وَالمَوَانِعُ الشَّرْعِيَّةُ بِالجُمْلَةِ تَنْقَسِمُ أَوَّلًا إِلَى قِسْمَيْنِ: مَوَانِعَ مُؤَبَّدَةٍ، وَمَوَانِعَ غَيْرِ مُؤَبَّدَةٍ).**

مؤبدة: أي: لا تتغير بتغير الزمن ولا الأحوال؛ فالأم دائمًا مُحرمة،

والبنت والأخت والخالة والعمة، وكذلك بنت الأخ وبنت الأخت، وكذلك مثلهن من الرضاع، وكذلك أيضًا المُحرمات بالمصاهرة الأربعة التي سيأتي الحديث عنها تفصيلًا، هذه موانع مؤبدة.

ولكن قد تكون الموانع غير مؤبدة؛ أي مؤقتة؛ فمثلًا الكافرة المشركة لا يجوز للمسلم أن يتزوجها، فلو أسلمت زال المانع، والمسلمة لا يجوز لها أن تتزوج الكافر المشرك، فلو أسلم فلها حينئذ أن تتزوجه، لا يجوز الجمع بين الأختين، ولا بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها، ولا يجوز لإنسان أن يتزوج امرأة في عصمة زوجة آخر، لكنه إذا طلقها ولم تكن في عدة فإنه يتقدم إليها ويخطبها؛ إذن هذه مسائل دقيقة وجليلة وهذه أمور نظمتها هذه الشريعة.

فالله ﷻ في كتابه العزيز قد بيَّن المُحرمات من النساء، ولم يترك ذلك لغيره كالحال بالنسبة للفرائض؛ فإن الله تعالى في كتابه لم يترك أمر تقسيم الفرائض لغيره، وإنما جاء بها مجملة في كتابه العزيز وزادتها تفصيلًا وبيانًا سُنَّة الرسول ﷺ.

➢ **قوله: (وَالمَوَانِعُ المُؤَبَّدَةُ تَنْقَسِمُ إِلَى: مُتَّفَقٍ عَلَيْهَا، وَمُخْتَلَفٍ فِيهَا).**

حتى المؤبدة ليست محل اتفاق، غالبه محل اتفاق، لكن في الزنا هناك اختلاف للشافعية فيه[1]، فإذا زنى رجل بامرأة فيما يتعلق بتحريم أمها وابنتها وكذلك زواجه بها، هذه فيها خلاف له محله إن شاء الله.

---

(١) يُنظر: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (١٨٣/٧)؛ حيث قال: «ولو زنى بامرأة لم تثبت مصاهرة».

وفي «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع»، للشربيني (٤١٨/٢): «وكذا الموطوءة الحية بشبهة في حقه كأن ظنها زوجته أو أمته يحرم عليه أمهاتها وبناتها وتحرم هي على آبائه كما يثبت في هذا الوطء النسب ويوجب العدة، لا المَزني بها فلا يثبت بزناها حرمة مصاهرة فللزاني نكاح أمِّ مَن زنى بها وبنتها ولابنه وأبيه نكاحها هي وبنتها؛ لأن الله تعالى امتن على عباده بالنسب والصهر فلا يثبت بالزنا كالنسب».

➢ **قوله: (فَالمُتَّفَقُ عَلَيْهَا ثَلَاثٌ: نَسَبٌ، وَصِهْرٌ، وَرَضَاعٌ).**

لا شك أن هذه دليلها الكتاب والسُّنّة والإجماع، الكتاب قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾﴾ [النساء: ٢٢، ٢٣].

هذه مُحرمات جاء التنصيص عليها، وهي بحاجة للبيان، فالله ﷻ أبهم أكثرها.

ولذلك أُثِرَ عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «أبهموا ما أبهمه القرآن»(١).

فنجد أن بعضها جاءت مبهمة؛ أي: مطلقة، وبعضها جاء تقييدها بكلمات فهل هي مقصودة أو لا؟ بعضها مقصودة كقوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣]. فـ﴿فِى حُجُورِكُم﴾ غير مُعتبرة، ﴿ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ مُعتبرة، وسيأتي الكلام عنها إن شاء الله تعالى تفصيلًا وبيانًا.

فقوله: (نسب) النسب: هم قرابة الإنسان عن طريق النسب أصوله وكذلك فروعه وحواشيه، هؤلاء هم أقاربه من حيث النسب، فالأم وإن

---

(١) قال الشيخ الألباني في «إرواء الغليل» (١٨٧٨): «لم أقف على إسناده بهذا اللفظ. وقد علقه ابن كثير بصيغة التمريض بنحوه، فقال في «تفسيره» (٢/٣٩٣): وروى عنه أنه قال: إنها مبهمة، فكرهها. وهذا قد وصله البيهقي (٧/١٦٠) من طريق عبدالله بن بكر حدثنا سعيد عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال: هي مبهمة وكرهه. قلت: وهذا سند صحيح على شرط البخاري».

عَلَت والأب وإن عَلَا والبنت وإن نزلت، والابن وابن الابن والأخوات هؤلاء ونحوهم هم الأقرباء بالنسب.

وأيضًا أقارب الإنسان من النسب كلهن مُحرمات إلا أربعة: ﴿وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ ٱلَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

لكن عندما نأتي إلى المصاهرة نجد أن أقارب الزوج والزوجة كلهن حلال عدا أربع اللاتي ذكرهن الله في كتابه العزيز: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾﴾ [النساء: ٢٢، ٢٣].

وقوله: (**وصهر**): يعني قرابة الإنسان بالمصاهرة؛ كما جاءت الآية أم الزوجة وبنت الزوجة وهكذا...

وهذه تحتاج إلى وقفات وتحقيق؛ لأن الله تعالى حَرَّم الربيبة، فهل معنى هذا بنت الربيبة تَحرُم؟ حرَّم أيضًا أمهات الزوجات وإن عَلون، هذه تحتاج لوقفات.

إذن هذه قضايا يجب الوقوف عندها ودراستها؛ لأنها تحتاج إلى كشف وإلى بيان.

قوله: (**ورضاع**): الرسول ﷺ قال: «**يَحرُم من الرضَاع ما يَحرم من النسب**»[1]. متفق عليه.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٤٥)، ومسلم (١٤٤٧) من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ.

وفي «صحيح مسلم» وغيره: «**إن الرضاع تُحرم ما تحرمه الوِلادة**»[١]؛ فكل ما حُرم عن طريق النَسب فإنه يَحرم عن طريق الرضاع مطلقًا، وهذا أيضًا يحتاج إلى تفصيل.

➢ **قوله: (وَالمُخْتَلَفُ فِيهَا: الزِّنَا، وَاللِّعَانُ).**

وهذا سيأتي الكلام فيه، والمؤلف سيعقد لكل واحدة منهما مسألة مستقلة.

➢ **قوله: (وَالغَيْرُ المُؤَبَّدَةِ تَنْقَسِمُ إِلَى تِسْعَةٍ، أَحَدُهَا: مَانِعُ العَدَدِ).**

يعني: تعدد الزوجات، يُباح للحُرِّ أن يجمع بين أربع.

➢ **قوله: (وَالثَّانِي: مَانِعُ الجَمْعِ).**

فلا يجوز للمرء أن يجمع بين أختين ولا بين المرأة وعمتها ولا المرأة وخالتها، وسيأتي الكلام عنه تفصيلًا.

➢ **قوله: (وَالثَّالِثُ: مَانِعُ الرِّقِّ).**

الرق أيضًا من الموانع، لكن مانع الرق فيه أيضًا خلاف، لا تقول بأن هذا مُسَلَّم، وأنتم تعلمون قصة بريرة أنها عتقت، وطلبت من عائشة المساعدة، والرسول ﷺ عَرَض عليها أن تبقى مع زوجها فقالت: أمر أم مشورة، قال: «**بل مشورة**»، فقالت: لا أرغب فيه[٢].

➢ **قوله: (الرَّابِعُ: مَانِعُ الكُفْرِ).**

كذلك مانع الكفر، فإنه يجوز للمسلم أن يتزوج كتابية، لكنه يقصد المؤلف في ذلك الشرك.

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٤٤)، وأبو داود (٢٠٥٥) من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

(٢) أخرجه البخاري (٥٢٨٣) من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ.

➢ **قوله: (وَالخَامِسُ: مَانِعُ الإِحْرَامِ).**

وهذه مسألة سبق الكلام عليها في الحج، وهناك اختلاف بين العلماء في هذه المسألة، وأن جمهور العلماء ألا يجوز للمُحرِم أن ينكح يعني أن يُتزَوج ولا أن يُزَوِّج غيره، كما في الحديث الصحيح: «**لا يَنْكِح المُحرِم ولا يُنكَح**»(١).

والخلاف يدور حول قصة ميمونة، هل تزوجها رسول الله ﷺ وهو حلال أو تزوجها وهو حرام ـ أي: مُحرِم ـ؟

وأن الذي خالف في ذلك ابن عباس(٢)، وأن صاحب القصة وهي صاحبة البيت وصاحب البيت هو أدرى بما فيه بينت أن الرسول ﷺ تزوجها وهو حلال(٣)، وأن الواسطة بينهما أبا رافع ذكر أن الرسول تزوجها وهو حلال(٤).

وأن للعلماء فيما ذهب إليه ابن عباس عدة أجوبة:

منها: أن ابن عباس لم يعلم بذلك إلا بعد أن أحرم الرسول ﷺ؛ أي: دخل في الإحرام، ولم يعلم أنه قد تزوجها في وقت حله، ومنها أنه صغير وإلى غير ذلك من الأقوال.

➢ **قوله: (وَالسَّادِسُ: مَانِعُ المَرَضِ).**

مانع المرض أيضًا هذا فيه خلاف، هل يؤثر أو لا، الإنسان الذي يكون مريضًا هل له أن يتزوج أو لا؟ أكثر العلماء على أنه يجوز(٥).

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٠٩) من حديث عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) كما عند البخاري (٤٢٥٨)، ومسلم (١٤١٠) من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ.

(٣) كما عند مسلم (١٤١١) من حديث ميمونة ـ رضي الله عنها ـ.

(٤) كما عند الترمذي (٨٤١) من حديث أبي رافع ـ رضي الله عنه ـ، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٥/٢٨٣).

(٥) **يُنظر**: «الإشراف»، لابن المنذر (٥/١٠٦): «أباح الله النكاح في كتابه، وندب إليه، والنكاح مندوب إليه، والمريض غير ممنوع منه. وممن روينا إباحة ذلك عنه: =

➢ قوله: (وَالسَّابِعُ: مَانِعُ العِدَّةِ عَلَى اخْتِلَافٍ فِي عَدَمِ تَأْبِيدِهِ).

ففي العدة لا يجوز للإنسان أن يتزوج امرأة في عدتها، والرسول ﷺ أنكر ذلك.

➢ قوله: (وَالثَّامِنُ: مَانِعُ التَّطْلِيقِ ثَلَاثًا لِلْمُطَلِّقِ).

كذلك المُطلق ثلاثًا لا تَحل له ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، كما جاء في ذلك التنصيص في كتاب الله ـ ﷻ ـ، لكن الخلاف يرجع لو طلقها ثلاثًا بلفظ واحد هل تُعتبر واحدة أو ثلاثًا؟ سيأتي الكلام عن ذلك إن شاء الله في مسائل الطلاق، وهي من المسائل الشائكة، بعضها شائك يحتاج إلى وقفة وإلى تفكير، وينبغي للمسلم دائمًا أن يتقي الله ﷻ في أحكام الطلاق.

➢ قوله: (وَالتَّاسِعُ: مَانِعُ الزَّوْجِيَّةِ).

والتاسع مانع الزوجية، فلا يجوز للإنسان أن يتزوج امرأة في عصمة آخر ـ نسأل الله العافية ـ.

➢ قوله: (فَالمَوَانِعُ الشَّرْعِيَّةُ بِالجُمْلَةِ أَرْبَعَةَ عَشَرَ مَانِعًا).

الموانع جميعًا المؤبدة وغير المؤبدة والمتفق عليها والمختلف فيها، ثم سيتناولها بشيء من التفصيل.

➢ قوله: (فَفِي هَذَا البَابِ أَرْبَعَةَ عَشَرَ فَصْلًا).

هذه التقسيمات مهمة، ومن المهم أخذ فكرة موجزة عن الإجمال ثم تناول التفاصيل؛ فإن الحكم على الشيء فرع عن تصوره؛ فإذا أخذت تصورًا مُجملًا عن أي باب من الأبواب يكون بمثابة كشاف يُنير لك الطريق لكي تدخل إلى هذا الباب.

= الزبير بن العوام، وقدامة بن مظعون، وعبدالملك بن مروان، والحسن البصري، والشعبي، والنخعي. وبه قال الثوري، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو عبيد، وأصحاب الرأي، وهو مذهب الشافعي».

ولذلك هذه المقدمة الطيبة التي يذكرها المؤلف تعين وتُساعد على فهم بعض المسائل وتقريبها.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الأَوَّلُ
فِي مَانِعِ النَّسَبِ

وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ النِّسَاءَ اللَّائِي يَحْرُمْنَ مِنْ قِبَلِ النَّسَبِ السَّبْعُ المَذْكُورَاتُ فِي القُرْآنِ).

بعض العلماء يقول: المُحرمات من النسب ـ وهن سبع ـ مذكورات في الآية الكريمة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾ [النساء: ٢٣].

هؤلاء السبع حُرمن عن طريق النَّسب، وجاء التنصيص عليهن في كتاب الله ـ ﷻ ـ، وهُن موضع إجماع العلماء، ولم يُخالف في ذلك أحد من العلماء، ولم يَشِذَّ أحدٌ أيضًا في تحريم هؤلاء السبع؛ لأن تحريمهن واضح وجَلي في كتاب الله ـ ﷻ ـ.

➢ **قوله: (الأُمَّهَاتُ، وَالبَنَاتُ).**

والمُراد بالأم هي أمك التي وَلدتك، لكن ليس القصد من ذلك أن يُقتَصرُ عليها، الأم وإن عَلَت سواء إن جاءتك عن طريق الأم أو عن طريق الأب؛ فيدخل في ذلك أمك التي ولدتك، وأمها، وجدتها، وإن عَلَون، وأم الأب وأمها وإلى آخره، فكلهن يدخلن تحت مُسمى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾؛ ولذلك نجد أن الصحابي الجليل أبا هريرة رضي الله عنه

عندما جاء ذكر هاجر أم إسماعيل كان يقول: «تلك أمكم يا بني ماء السماء»[١]. هاجر أم إسماعيل، يقول: تلك يا أيها العرب أمكم يا بني ماء السماء.

العلماء فسروا هذه العبارة تفسيرات عدة، هي كلها حقيقة تفسيرات مقبولة وواقعية.

فبعضهم قال: المقصود من ذلك عندما تأتي وتطبقها على حالة العرب، كان العرب يتنقلون في الفلوات يتتبعون مواضع القطر؛ يعني: مواضع نزول الماء فكانوا بماشيتهم ينتقلون من مكان لمكان، هذا هو الغالب على حال العرب فيما مضى، ولا يزال الرعاة موجودين إلى وقتنا الحاضر.

إذن «يا بني ماء السماء»، القصد منها: يا من اشتهرتم بتتبع المياه التي تنزل من السماء. فنُسِبوا إلى ذلك تغليبًا.

وبعضهم قال: «يا بني ماء السماء» لأن هاجر عندما كانت تسعى بين الصفا والمروة عندما نفد ماؤها والطعام الذي كان معها لجأت إلى الله ﷻ فأرسل جبريل فضرب بجناحه فخرج ذلكم الماء، قالوا: بأن هذا الماء كما جاء في رواية ابن حاتم وغيره[٢] إنما هو ماء من السماء، إذن نسبوا إلى ذلك نسبة إلى زمزم.

وبعضهم يقول: إن العرب سُموا بذلك لصفاء أنسابهم ونقائها؛ لأن العرب نسبهم معروف، ولا يتعلق الأمر بالتعصب ولكن يتعلق الأمر بالتقوى ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، فنسب الإنسان لا يفيده لو خرج عن الطريق السليم، فلا نفع أبا جهل ولا نفع أيضًا أبا لهب

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٥٨)، ومسلم (٢٣٧١).

(٢) قال ابن حبان في «صحيحه» (١٣/٤٧): «كل مَن كان من ولد هاجر يقال له: ولد ماء السماء؛ لأن إسماعيل من هاجر، وقد ربي بماء زمزم وهو ماء السماء الذي أكرم الله به إسماعيل حيث ولدته أمه هاجر، فأولادها أولاد ماء من السماء».

عم الرسول ﷺ، لكن القصد من ذلك أن أنسابهم كانت صافية نقية معروفة.

الأم إذا أطلقت لا يقتصر بها على الأم التي ولدتك؛ وفيما يتعلق أيضًا بإطلاق الأب على الجد وإن علا أنه جاء أيضًا في الدعاء: «**اللهم صلّ على أبينا آدم وأمنا حواء**»(١).

الأب يطلق في لغة العرب على الأب الذي جئت من صلبه، ويطلق على الأم التي ولدتك، وعلى أمها وإن علت، وأم الأب، وعلى الجد وإن علا، وبعضهم يسمي الأب المباشر لك الذي خرجت من صلبه إنما هو الأب حقيقة وما فوق ذلك يسمى مجازًا، وكذلك الحال بالنسبة للأم فالتي ولدتك إنما هي حقيقة، وهناك خلاف بين أهل اللغة والمفسرين والأصوليين، هل في اللغة مجاز أو لا؟ فبعضهم يثبت المجاز مطلقًا وبعضهم ينفيه مطلقًا وبعضهم يقول: إن المجاز موجود، لكن القرآن ليس فيه مجاز(٢).

فما الجواب عن قول الله ﷻ: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، وقوله: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩]؟

فيقولون: هذا ليس مجازًا وإنما إيجاز بالحذف.

وفيما يتعلق ببنت الإنسان ليس المراد ابنته فقط التي جاءت من صلبه وإنما أيضًا بنت ابنه، وبنت ابنته، وإن نزلن، فكلهن يدخلن في بناته، فالبنت وإن نزلت لو كان جدها أو كان جد جدها فإنها في الحقيقة ابنته.

إذن؛ يحرم على المسلم أمه وإن علت، وهذا من أخطر الأمور، ونحن لو أردنا أن نلمس الحكمة في ذلك لماذا تُحرَّم الأمهات ولماذا تُحرَّم الأم؟ أليست الأم هي محل التقدير والإجلال والاحترام، فهذه الأم لها مكانة، وإذا كان الله ﷻ يقول: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا

(١) لم أقف عليه.

(٢) سبقت هذه المسألة.

قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [الإسراء: ٢٣]، لا ينبغي للمرء أن يقول كلمة «أف» أمام أمه أو أبيه؛ لأنه ذلك يشق عليهما ويوهنهما وربما يحزن قلبيهما، فلا ينبغي للمرء أن يظهر الألم والحزن والأسى واللوعة أمام والديه؛ لأنهما يتألمان بألمه ويفرحان بفرحه؛ ولأن الزواج يكون الزوج فيه له العلو على الزوجة، ولذلك يقول الله ﷻ: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. والزواج يكون بين الزوجين ترفع فيه الكُلفة والغطاء، ويكون دافعًا لأن يخفي أحدهما عن الآخر، فالأم أجل وأعظم وفوق ذلك.

ثم لا يمكن أن يحصل ذلك من الإنسان نحو أمه، فهذه الشريعة الخالدة قد حرَّمت كل ما فيه ضرر على الإنسان أو ما كان يؤدي إلى اختلاف المسلمين.

ثم يترتب على زواج الذين ذكرهم الله تعالى قطيعة الرحم، والكلام في الحكمة يطول، لكن الأمر ظاهر جدًّا لا يحتاج أن الإنسان يقف ويبحث عن علة الحكم فهي واضحة جدًّا.

وبشَّعَ الله الأمر في قوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾﴾ [النساء: ٢٢] هذه زوجة الأب فما بالكم بالأم؟!

➢ **قوله: (وَالأَخَوَاتُ).**

كذلك الأخت أيضًا؛ لأن الأخت تشاركك بأنها خرجت معك، إما من بطن واحد أو من صلب واحد، وأنها قد تكون شقيقة؛ فيكون أبوك هو أباها وأمك هي أمها، وربما تكون أختًا لك من الأب أو أختًا لك من الأم.

على هذه الحالات الثلاث لا يجوز له أن يتزوج أخته، حتى الأخت من الرضاع، وأيضًا لا يجوز أن يتزوج أمه وأخته وابنته من الرضاعة، كل هذا محرم، وسيأتي الحديث عن الرضاعة.

إذن الأخت محرمة، لا فرق بين الأخت الشقيقة والأخت لأب

والأخت لأم فهي تشمل هذين، وهذا من الخطورة بمكان؛ لأنها إما أن تكون خرجت من الصلب الذي خرجت منه أو من الرحم الذي خرجت منه أو منهما معًا.

➢ **قوله: (وَالعَمَّاتُ).**

كذلك أيضًا العمة، عمتك هي أخت أبيك، لكنه لا يقتصر على أخت أبيك، فأيضًا أخت أبيك، أو كذلك عمة أبيك وإن علون، وأيضًا عمة أمك، والعمة وإن علت، فلا يجوز للمسلم أن يتزوج عمته؛ إذن هي من المحرمات على التأبيد.

➢ **قوله: (وَالخَالَاتُ).**

وكذلك أيضًا الخالة التي هي أخت الأم وما علت، أخت الأم ونحوها، فإنها تعتبر خالة لك أو خالة الأب، والإسلام قد أوصد هذا الباب وأغلقه، فإن هؤلاء إن كانوا أصولًا مهما علون وفروعًا مهما نزلن، فإنه لا يجوز للمسلم أن يتزوج أحدًا من هؤلاء منهن؛ إلا بنات العم وبنات العمات وبنات الخال وبنات الخالات فهذه قد نَص الله على جوازها.

➢ **قوله: (وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ).**

بنات الأخ إن علت وإن نزلت أيضًا بنت، بنت الأخ أو بنت ابنته أو بنت ابنه فلا يجوز أيضًا ذلك، هذه من المحرمات المؤبدات، وكذلك أيضًا بنات الأخت مثلها تمامًا وإن نزلت.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الأُمَّ هَاهُنَا اسْمُ كُلِّ أُنْثَى لَهَا عَلَيْكَ وِلَادَةٌ مِنْ جِهَةِ الأُمِّ، أَوْ مِنْ جِهَةِ الأَبِ).**

يعني: لها أولاد، إما أن تكون ولدتك، أو ولدت أخاك أو ولدت أباك أو ولدت أمك أو ولدت جدتك، فكل ذلك أيضًا، مهما عَلَت، ولو بينك وبينها مئات السنين لا يختلف ذلك.

➢ **قوله: (وَالبِنْتُ اسْمٌ لِكُلِّ أُنْثَى لَكَ عَلَيْهَا وِلَادَةٌ مِنْ قِبَلِ الِابْنِ، أَوْ مِنْ قِبَلِ البِنْتِ، أَوْ مُبَاشَرَةً).**

كان المناسب أن يقول مباشرة: بنتك من الصلب ثم بعد ذلك، لكنه أخر البنت المباشرة؛ لأن هذه ليست محلًّا للنقاش، ولعل المؤلف لاحظ هذا، يعني الابن وبنت الابن وبنت الابنة وإن نزلن كلهن يدخلن في ذلك.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الأُخْتُ، فَهِيَ اسْمٌ لِكُلِّ أُنْثَى شَارَكَتْكَ فِي أَحَدِ أَصْلَيْكَ، أَوْ مَجْمُوعَيْهِمَا؛ أَعْنِي: الأَبَ أَوِ الأُمَّ أَوْ كِلَيْهِمَا).**

معروف أن كل إنسان له أصلان، فهو يولد من أب ومن أم، وقد تشاركه هذه الأخت فيهما معًا، وربما يكون للأب زوجة أخرى فتكون أختًا لك من الأب، وربما تطلق أم هذا الإنسان أو يموت عنها زوجها فتتزوج آخر فيكونون أخوة لك، فهي لا تخرج عن كونها أختًا.

➢ **قوله: (وَالعَمَّةُ اسْمٌ لِكُلِّ أُنْثَى هِيَ أُخْتٌ لِأَبِيكَ، أَوْ لِكُلِّ ذَكَرٍ لَهُ عَلَيْكَ وِلَادَةٌ).**

حتى لو كانت أختًا لجدك، مهما علت فهي عمة سواء كانت عمة أبيك أو أخت أبيك أو عمة أمك فهي عمتك.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الخَالَةُ، فَهِيَ اسْمٌ لِأُخْتِ أُمِّكَ، أَوْ أُخْتِ كُلِّ أُنْثَى لَهَا عَلَيْكَ وِلَادَةٌ. وَبَنَاتُ الأَخِ اسْمٌ لِكُلِّ أُنْثَى لِأَخِيكَ عَلَيْهَا وِلَادَةٌ مِنْ قِبَلِ أُمِّهَا، أَوْ مِنْ قِبَلِ أَبِيهَا، أَوْ مُبَاشَرَةً).**

يعني: بنات الأخ التي أنت عمهم، والرسول ﷺ قال لعمر رضي الله عنه: «**يا عمر، أما شعرت أن عم الرجل صنو أبيه؟**»[1]. يعني: العم هو بمنزلة الأب، بل هو يسمى أيضًا أبًا والخال يسمى أبًا.

---

(١) أخرجه مسلم (٩٨٣).

➢ قوله: (وَبَنَاتُ الأُخْتِ اسْمٌ لِكُلِّ أُنْثَى لِأُخْتِكَ عَلَيْهَا وِلَادَةٌ مُبَاشِرَةٌ، أَوْ مِنْ قِبَلِ أُمِّهَا، أَوْ مِنْ قِبَلِ أَبِيهَا، فَهَؤُلَاءِ الأَعْيَانُ السَّبْعُ مُحَرَّمَاتٌ، وَلَا خِلَافَ أَعْلَمُهُ فِي هَذِهِ الجُمْلَةِ. وَالأَصْلُ فِيهَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] إِلَى آخِرِ الآيَةِ، وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ النَّسَبَ الَّذِي يُحَرِّمُ الوَطْءَ بِنِكَاحٍ يُحَرِّمُ الوَطْءَ بِمِلْكِ اليَمِينِ)[1].

كذلك أيضًا ملك اليمين مثله تمامًا، مثل النكاح، والرضاع أيضًا[2].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الثَّانِي
فِي المُصَاهَرَةِ

وَأَمَّا المُحَرَّمَاتُ بِالمُصَاهَرَةِ، فَإِنَّهُنَّ أَرْبَعٌ: زَوْجَاتُ الآبَاءِ، وَالأَصْلُ

---

(١) يُنظر: «الإقناع»، لأبي الحسن القطان (٢/١٣)؛ حيث قال: «واتفقوا أن نكاح الأم وأمهاتها، وداتها ودات آبائها، وجدات أمهاتها وجدات جداتها، وجدات أجدادها وإن علون، وأن نكاح عماتها وخالاتها، وعمات أمهاتها، وعمات جداتها كيف كن، وعمات آبائها، عمات أجدادها وإن علون كيف كانوا، من قبل الآباء والأمهات، وخالات آبائها، وخالات أمهاتها، وخالات أجدادها، وخالات جداتها، وإن علوا وعلون من قِبَل الآباء والأمهات، وهكذا كل عمة وكل خالة لكل رجل وامرأة نالت أمه ولادتها ونالت آباؤه ولادتها، فإن نكاح كل ما ذكرنا مفسوخ أبدًا، وكذلك وطؤهن بملك اليمين». وينظر: «مراتب الإجماع»، لابن حزم (ص٦٦).

(٢) يُنظر: «الإقناع»، لأبي الحسن القطان (٢/١٤)؛ حيث قال: «واتفقوا أن امرأة عاقلة حية غير سكرى إن أرضعت صبيًّا عشر رضعات مفترقات افتراقًا ترك الرضاع فيما بين كل رضعتين منها، فتمت العشر قبل أن يستكمل الصبي حولين قمريين من حين ولادته، يمتصه بفيه من ثديها فهو ابنها، ووطؤها ووطء ما ولدت حرام عليه، وعلى مَن تناسل منه كما قلنا قبلُ فيمن يحرم من قبل أمهات الولادة ولا فرق».

فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ الآيَةَ [النساء: ٢٢]).

وهذا من أخطر الأمور وأبشعها وأشنعها، تنفر منه النفوس، وتشمئز منه الأفئدة والقلوب؛ كيف يُتصور أن ينكح إنسان زوجة أبيه؟! الله تعالى يقول: ﴿وَلَا﴾، نَهْي: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾، ثم بين الله ﷻ خطورة هذا الأمر، ووصفه بهذه الأوصاف الثلاثة التي كان فيها أشد أيضًا من الزنا؛ ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً﴾ فهو فُحش في العمل، ﴿وَمَقْتًا﴾، أي: هذا عمل بغيض، فيه دناءة، فيه حقارة، فيه خِسة، فيه ذِلة وانحطاط، ﴿وَسَآءَ سَبِيلًا﴾، ساء طريقًا ومنهجًا، من يفعل ذلك من الناس.

ولا ينبغي أن يُظَن أن القصد بالآباء فقط إنما هو الأب الذي أنت من صُلبه، وإنما يدخل في ذلك الأب من أي طريق كان، سواء كان أب الأب؛ أي: جدك من قِبَل أبيك أو أب الأم، وإن عَلَوْا وبَعُدوا، فكل مَن يطلق عليه اسم الأب، فإنه يحرم على الابن أن ينكح زوجته.

➢ **قوله: (وَزَوْجَاتُ الأَبْنَاءِ، وَالأَصْلُ فِي ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]).**

كما أن زواج الابن من زوجة الأب فيه بشاعة كذلك أيضًا بالنسبة للأب لا يجوز له أن يتزوج حليلة ابنه؛ أي: زوجته؛ ولذلك يقول تعالى: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمْ﴾، لكنه ﷻ أضاف وصفًا كاشفًا، وهو قوله ﷻ: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ﴾.

أما الذي كان يُعمل في الجاهلية من التَبَني، فذلك أمر قد رده الإسلام وأنكره، فلا بُنوَّة في هذا المقام، وإنما المراد بالأبناء هم الأبناء من الأصلاب.

﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمْ﴾، أيضًا لا يقتصر على ابنك الذي من صُلبِك،

فإنه يدخل في ذلك الابن الذي هو من صُلبك، وكذلك أيضًا ابن الابن وإن نزل، وابن البنت وإن نزل، فكل ما يشمله اسم الابن إنما يدخل في ذلك.

➢ **قوله: (وَأُمَّهَاتُ النِّسَاءِ أَيْضًا، وَالأَصْلُ فِي ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾).**

أم المرأةُ أيضًا، أُم زوجة الإنسان، لا يجوز له أن يتزوجها؛ ولا يقتصر ذلك أيضًا على الأم المباشرة، فيدخل فيه الأم مهما علت، فما دامت أمًّا لهذه الزوجة، فإنها تدخل في ذلك.

➢ **قوله: (وَبَنَاتُ الزَّوْجَاتِ، وَالأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾).**

هذا هو الرابع منها، زوجات الآباء، زوجات الأبناء، أمهات الزوجات، وبنات الزوجات أيضًا، لكن الآية ورد فيها وصف: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ فهنا ورد وصف «في حجوركم» ﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾، القصد الدخول بالأمهات، ﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾.

الربيبة: هي ابنة الزوجة التي ليست من هذا الرجل، لكنها تعيش في بيته، فهو يربيها ويتولاها فهي بمنزلة ابنته؛ فلا يجوز له في هذه الحالة أن يتزوجها، وأيضًا ليس له أن يتزوج ابنة الربيبة؛ ولذلك يقول العلماء: ابنة الربيبة ربيبة؛ وابنة حليلة الابن ليست بحليلة؛ لأنها تختلف عنها؛ فهذه وإن نزلت تسمى ربيبة؛ فلننتبه لذلك.

➢ **قوله: (فَهَؤُلَاءِ الأَرْبَعُ اتَّفَقَ المُسْلِمُونَ عَلَى تَحْرِيمِ اثْنَتَيْنِ مِنْهُنَّ بِنَفْسِ العَقْدِ).**

يجوز لغة أن يقال: «هؤلاء» للرجال وللنساء، ويُقال للنساء: أولاء[١].

يعني: اثنتان منهما محرمتان بمجرد العقد إجماعًا لا خلاف فيه؛ التي هي زوجات الآباء، وزوجات الأبناء؛ وبالنسبة أيضًا للربائب، هناك خلاف بالنسبة للبنت.

➢ **قوله: (وَهُوَ تَحْرِيمُ زَوْجَاتِ الآبَاءِ وَالأَبْنَاءِ).**

هاتان لا خلاف فيهما بين العلماء[٢].

➢ **قوله: (وَوَاحِدَةٍ بِالدُّخُولِ وَهِيَ ابْنَةُ الزَّوْجَةِ).**

ليس المقصود هنا الدخول بها لأنه ربما يلتبس على بعضكم، بل القصد الدخول بأُمها، ﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ﴾، وأما هناك فلم يذكر الله ﷻ: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمۡ﴾، فإن الله تعالى أبهم؛ ولذلك يقول عبدالله بن عباس: «**أبهموا كما أبهم القرآن، وأطلقوا كما أطلق القرآن، فلا تقيدوا**»[٣].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْهَا فِي مَوْضِعَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: هَلْ مِنْ شَرْطِهَا أَنْ تَكُونَ فِي حِجْرِ الزَّوْجِ؟ وَالثَّانِيَةُ: هَلْ تَحْرُمُ بِالمُبَاشَرَةِ لِلْأُمِّ لِلَذَّةٍ؟ أَوْ بِالوَطْءِ؟).**

---

(١) **يصح أولاء وهؤلاء في التذكير والتأنيث، يُنظر**: «شرح الكافية الشافية»، لابن مالك (٣١٥/١)؛ حيث قال: «وإن كان جمعًا قريبًا فله في التذكير، والتأنيث: «أولاء» ـ بالمد على لغة أهل الحجاز، وبالقصر على لغة بني تميم، ولك أن تذكر قبل كل مثال منها «ها» التنبيه نحو: هذا، وهذي، وهذان، وهاتان، وهؤلاء». وينظر «أوضح المسالك»، لابن هشام (١٣٩/١).

(٢) **يُنظر**: «الإشراف»، لابن المنذر (٩٩/٥)؛ حيث قال: «أجمع أهل العلم على أن عقد النكاح على المرأة يحرمها على ابنه وأبيه».

(٣) سبق تخريجه.

مسألة: قوله ﷻ: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾، هل وصف الحجر مُراد؟ بمعنى أنها لو لم تكن في حجره، فإنها لا تدخل في ذلك(١)؟

هذه مسألة فيها خلاف بين العلماء، لكن الخلاف فيها ضعيف، والصحيح: أن هذا وصف كاشف يعرفه الذين درسوا علم النحو، هذا يُسمَّى بالوصف الكاشف، وليس شرطًا؛ أي: ليس مقيدًا للآية؛ لكنه جاء

---

(١) **مذهب الحنفية والشافعية أنه قيد غير احترازي لا يتعلق به الحكم أو خرج مخرج الغالب، أما المالكية والحنابلة يرون أنه خرج مخرج الغالب، وخالف في ذلك الظاهرية واعتبروه قيدًا احترازيًا مرادًا بالحكم.**

في مذهب الحنفية، يُنظر: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٣/١٠٠)؛ حيث قال: «وذكر الحجر في الآية خرج مخرج العادة أو ذكر للتشنيع عليهم لا لتعلق الحكم به نحو أضعافًا مضاعفة في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾».

وفي مذهب الشافعية، ينظر: «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع»، للشربيني (٢/٤١٨)؛ حيث قال: «(والربيبة إذا دخل بالأم) بعقد صحيح أو فاسد لإطلاق قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ وذكر الحجور خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له». وانظر: «بحر المذهب»، للروياني (٩/٢٠٥).

وفي مذهب المالكية يُنظر: «حاشية العدوي» (٢/٥٧)؛ حيث قال: «وقوله: ﴿ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ﴾ [النساء: ٢٣] خرج مخرج الغالب لا مفهوم له إجماعًا فالربيبة تحرم على من دخل بأمها، وإن لم تكن في حجره».

وفي مذهب الحنابلة، يُنظر: «دقائق أولي النهى»، للبهوتي (٢/٦٥٣)؛ حيث قال: «وأما قوله تعالى: ﴿ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣] فقد خرج مخرج الغالب لا الشرط فلا يصح التمسك بمفهومه».

في مذهب الظاهرية، يُنظر: «المحلى بالآثار»، لابن حزم (٩/١٤٠)؛ حيث قال: «وأما مَن تزوج امرأة ولها ابنة أو ملكها ولها ابنة، فإن كانت الابنة في حجره ودخل بالأم مع ذلك وطئ أو لم يطأ، لكن خلا بها بالتلذذ: لم تحل له ابنتها أبدًا، فإن دخل بالأم ولم تكن الابنة في حجره، أو كانت الابنة في حجره ولم يدخل بالأم، فزواج الابنة له حلال».

قال ابن المنذر في «الإشراف» (٥/٩٦): «وقد أجمع كل من ذكرناه ومَن لم نذكره من علماء الأمصار على خلاف هذا القول».

بالنسبة للغالب، فخرج مخرج الغالب، فالغالب في الربائب أنهن يكن في بيوت الأزواج؛ ولذلك نص الله ﷻ على ذلك.

الأمر الآخر بالنسبة للأم، هل المطلوب ﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ﴾ مجرد الدخول أو لا بد من الوطء؟ هذه مسألة يختلف فيها العلماء، والأئمة الأربعة انقسموا فيها إلى قسمين:

- فريق يرى أن مجرد الدخول كافٍ؛ لو حصل لمس أو نظرة فإن ذلك يكفي[1].

وفريق قال: لا بد من الوطء؛ فإن لم يحصل وطء، فلا[2].

➢ قوله: (وَأَمَّا أُمُّ الزَّوْجَةِ فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا هَلْ تَحْرُمُ بِالوَطْءِ؟ أَوْ بِالعَقْدِ عَلَى البِنْتِ فَقَطْ؟ وَاخْتُلِفَ أَيْضًا مِنْ هَذَا البَابِ فِي مَسْأَلَةٍ رَابِعَةٍ، وَهِيَ هَلْ يُوجِبُ الزِّنَا فِي هَذَا التَّحْرِيمِ مَا يُوجِبُهُ النِّكَاحُ الصَّحِيحُ أَوِ النِّكَاحُ بِشُبْهَةٍ؟ فَهُنَا أَرْبَعُ مَسَائِلَ).

---

(١) **في مذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٣/١٠٠)؛ حيث قال: «وفي الكشاف واللمس ونحوه يقوم مقام الدخول عند أبي حنيفة».

وفي مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية العدوي» (٢/٥٨)؛ حيث قال: «وقال مالك وأبو حنيفة رحمهما الله: هو التمتع من اللمس والقبلة، وجملة القول: أن الجماع هو الأصل، وحمل عليه اللمس؛ لأنه استمتاع مثله يحل بحله، ويحرم بحرمه، ويدخل في عمومه، فإن لم يقع شيء من ذلك فالربيبة حلال إذا لم يدخل بأمها ولا تلذذ منها بمقدمات الوطء».

وفي مذهب الشافعية، يُنظر: «بحر المذهب»، للروياني (٩/٢٠٥)؛ حيث قال: «قال الشافعي: إن الدخول الذي تحرم به الربيبة يكون بالمباشرة وله فيه قولان: أحدهما: أن الوطء في الفرج، والثاني: أنها القبلة والملامسة بشهوة وإن لم يطأ».

(٢) وهم الشافعية كما سبق.

والحنابلة، يُنظر: «الإقناع»، للحجاوي (٣/١٨١)؛ حيث قال: «الربائب ولو كن في غير حجره وهن بنات نسائه اللاتي دخل بهن دون اللاتي لم يدخل بهن فإن متن قبل الدخول أو أبانهن بعد الخلوة وقبل الوطء لم تحرم البنات فلا يحرم الربيبة إلا الوطء».

هنا أمور ثلاثة ينص عليها الفقهاء، وهو أن الوطء لا يخلو من واحد من ثلاثة أمور: إما أن يكون بنكاح صحيح، وإما أن يكون بوطء شبهة، وإما بوطء محرم وهو الزنا.

والنكاح الصحيح معروف، يثبت به كل ما يتعلق بالحُرمة والمحرمية؛ فيحرم على الإنسان في هذا النكاح هؤلاء اللاتي ذُكرن، وكذلك يصبح هذا مَحْرَمًا لهن؛ فيجمع صفتين: حُرمة ومحرمية؛ لكن الوطء بالشبهة يثبت به أيضًا التحريم، لكنه لا يكون محرمًا؛ فما الحال بالنسبة للزنا؟ هذا سيأتي أيضًا التعليق عليه عند الحديث عن قضية الوطء بالزنا.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الأُولَى: وَهِيَ هَلْ مِنْ شَرْطِ تَحْرِيمِ بِنْتِ الزَّوْجَةِ أَنْ تَكُونَ فِي حِجْرِ الزَّوْجِ؟ أَمْ لَيْسَ ذَلِكَ مِنْ شَرْطِهِ؟ فَإِنَّ الجُمْهُورَ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ مِنْ شَرْطِ التَّحْرِيمِ).**

الجمهور هنا يعني عامة فقهاء الأمصار، يدخل فيهم الأئمة الأربعة وغيرهم؛ ولذلك حكى ابن المنذر الإجماع على ذلك؛ ولذلك ابن المنذر ماذا نطق[1]؟ أُثِر عن عمر رضي الله عنه وعن علي رضي الله عنه أنهما قالا: «أن تكون في الحجر»[2]، وهو قول داود كما أشار المؤلف[3]؛ لكن ابن المنذر حكى

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع»، لابن المنذر (١/٣٠٥)؛ حيث قال: «وأجمع أهل العلم عَلَى تحريم من ذكر الله في هذه الآية، فإذا نكح المرأة ثم طلقها أو ماتت فأمها حرام عليه دخل بالمرأة أو لم يدخل بها، ولا يحرم عليه نكاح ابنتها إذا فارق الأم أو لم يكن دخل بها، وابنة الربيبة وابنة ابنتها حرام عليه إذا كان دخل بالجدة».

(٢) **أما أثر عمر**: فقد أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٦/٢٧٩)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٨٨٠).

وأما أثر علي: فقد أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٦/٢٧٨)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٣/٩١٢)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٨٨٠).

(٣) **يُنظر**: «المعونة على مذهب عالم المدينة»، للقاضي عبدالوهاب (ص٨١٥)؛ حيث قال: «وليس من تحريم الربيبة أن تكون في حجر المتزوج بأمها؛ خلافًا لداود».

إجماع فقهاء الأمصار على خلاف ذلك، وأنه في الحقيقة لا أثر لهذا الوصف، وأنه لا يُعتبر قيدًا ولا شرطًا، وإنما هي حكاية عن أمر غالب، فإن الغالب في الربائب أن يكن في بيوت الأزواج، والأزواج يتعاهدهن أيضًا بالتربية؛ ولذلك هي تكون في الحجر.

➢ **قوله: (وَقَالَ دَاوُدُ: ذَلِكَ مِنْ شَرْطِهِ. وَمَبْنَى الخِلَافِ هَلْ قَوْله تَعَالَى).**

ومما يؤيد قول جمهور العلماء: قوله ﷺ لأم حبيبة في الحديث: «**لا تعرضن عليَّ بناتكن ولا أخواتكن**»[1]؛ فإن الرسول ﷺ هنا ذكر بنات الزوجات، وذكر أيضًا أخت الزوجة، فقال: «**لا تعرضن عليَّ**»؛ أي: أن أنكح (أتزوج) بنت هذه الزوجة أو أختها، وهذا قد عُرض على الرسول ﷺ وأنكر؛ والرسول ﷺ لم يُفَرق بين التي في الحِجر وفي غيرها، والرسول الكريم إنما جاء لِيُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ؛ وتعلمون أيضًا أن القاعدة الأصولية تقول: «**إن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز**»[2]، فلو كان ذلك شرطًا ومطلوبًا لَبينه الرسول ﷺ فذلك أمر كثير الوقوع، كثير الحدوث، ومع ذلك نجد أن الرسول ﷺ أنكر فقال: «**لا تعرضن عليَّ بناتكن ولا أخواتكن**»، يعني لا تطلبن منِّي الزواج ببناتكن أيها الزوجات أو أخواتكن؛ لأن بنت الزوجة ربيبة.

والأخت نهى الله ﷻ أن يُجْمَع بينها وبين أختها في عقد واحد؛ لكن أن يُطلق الإنسان هذه، وتنتهي العدة، ويتزوج، فإن هذا أمر جائز قد أباحه الله تعالى فإن التحريم هنا ليس مؤبدًا، وإنما هو تحريم مؤقت.

➢ **قوله: (وَمَبْنَى الخِلَافِ هَلْ قَوْله تَعَالَى: ﴿ٱلَّتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣] وَصْفٌ لَهُ تَأْثِيرٌ فِي الحُرْمَةِ؟ أَوْ لَيْسَ لَهُ تَأْثِيرٌ).**

---

(١) أخرجه البخاري (٥١٠١)، ومسلم (١٤٤٩).

(٢) **يُنظر**: «العدة في أصول الفقه»، للقاضي أبي يعلى (٣/٧٢٤)؛ حيث قال: «لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة».

نحن لا ننكر بأنه وصف، لكنه وصف كاشف[1] يوضح الحالة يبينها، يكشف لنا الحالة التي تكون عليها الربيبة ما هي! أنها في حجر زوج أمها، فهي تعيش معه وتتربى، وأنتم تعلمون ما في هذا الإسلام من اليُسر والسماحة؛ ولذلك انظروا كيف عاملها الإسلام.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا خَرَجَ مَخْرَجَ المَوْجُودِ الأَكْثَرَ؟).**

ولذلك لا يثبت حكم لأمر غالب؛ يعني: كونها تكون في الغالب في حجر الزوج، هذا لا يترتب عليه إنشاء حكم من الأحكام؛ لأن الأحكام إنما تُقر وتقرر إذا جاءت في كتاب الله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ، وفي سُنَّة رسوله ﷺ كيف وقد جاء في السُّنة المُطهرة ما يُبعد ذلك وينفيه؟ وأما قول عمر وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا الذي نُسب إليهما، فهذا اجتهاد منهما، وربما يكونان بقيا عليه، أو تراجعا عنه، والله أعلم في ذلك؛ لكن ما حكاه ابن المنذر هو إجماع العلماء على خلاف ذلك.

➢ **قوله: (وَلَيْسَ هُوَ شَرْطًا فِي الرَّبَائِبِ؛ إِذْ لَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الَّتِي فِي حِجْرِهِ أَوِ الَّتِي لَيْسَتْ فِي حِجْرِهِ؛ قَالَ: تَحْرُمُ الرَّبِيبَةُ بِإِطْلَاقٍ. وَمَنْ جَعَلَهُ شَرْطًا غَيْرَ مَعْقُولِ المَعْنَى قَالَ: لَا تَحْرُمُ إِلَّا إِذَا كَانَتْ فِي حِجْرِهِ).**

لا نقول غير معقول المعنى، بل هو معقول المعنى، وإنما هذا يكشف لنا صفة حادثة، أمر يتكرر في البيوت، فهذه البنت تنشأ ـ في الغالب ـ مع أمها؛ ولذلك بعض النساء تتزوج برجل فيكون معها ولد أو بنت، نجد أن أهلها يشترطون أو هي تشترط أن تتزوج على أن تبقى بنتها معها، والناس يختلفون، بعضهم يتحمل ذلك ويطلب الأجر والمثوبة

---

(١) **قال الأمير الصنعاني في «إجابة السائل شرح بغية الآمل» (ص٢٥٢):** «الوصف الكاشف نحو: الجسم الطويل العريض العميق يحتاج إلى فراغ يشغله فإنه لا مفهوم لهذه الصفات، ومثل الأصوليون ذلك بقوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ التقييد بالوصف وهو الكون في الحجر لكونه الأغلب في الربيبة».

من الله ﷻ ؛ لأنه إذا تربت هذه البنت أو هذا الطفل في بيته فأكرمها، وعاملها معاملة الأب لابنه أو لبنته، فإنه بلا شك يُثاب على ذلك؛ وإذا كان يُؤجر على الخادمة وأن الله ﷻ يجعل ذلك سببًا من أسباب دخوله الجنة فما بالك أن يُربي مثل هذه الطفلة؟!

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: وَأَمَّا هَلْ تَحْرُمُ).**

هذا القيد ليس مرادًا، والصحيح هو القول المشهور الذي حكى ابن المنذر الإجماع عليه، بمعنى أنه انعقد الإجماع بعد ذلك عليه؛ فلا ينبغي حقيقة أن يُختلف في هذا الأمر.

➢ **قوله: (البِنْتُ بِمُبَاشَرَةِ الأُمِّ فَقَطْ؟ أَوْ بِالوَطْءِ؟ فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ حُرْمَتَهَا بِالوَطْءِ).**

جاء في حديث عمرو بن شعيب أن رسول الله ﷺ قال في مسألة قريبة من هذه: «**من تزوج امرأة فطلقها قبل أن يدخل بها، فلا بأس أن يتزوج بنتها، ولا يحل له أن يتزوج أمها**»، هذا صريح في هذه المسألة، لكن هذا الأثر رواه البيهقي، وكذلك عبدالرزاق في «مُصنفه»، ورواه غير هؤلاء[1]، لكن اختلف فيه أيضًا من حيث درجته؛ لكنه صريح في هذه المسألة.

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٧/٢٥٩)، وعبدالرزاق «مصنفه» (٦/٢٧٥) عن الثوري في رجل تزوج امرأة وابنتها في عقدة واحدة: «يفرق بينه وبينهما، ولا صداق لهما إذا لم يكن دخل بواحدة منهما، وتزوج ابنتها إن شاء بعد ذلك، فإن نكح الأم فلم يدخل بها نكح البنت إن شاء، وإن نكح الابنة ولم يدخل بها لم ينكح الأم».
وأخرج عبدالرزاق نحوه مرفوعًا في «مصنفه» (٦/٢٧٨) عن عبدالله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: «**أيما رجل نكح امرأة ولم يدخل بها فإنه ينكح ابنتها إن شاء**».
وأخرجه الترمذي في «جامعه» (١١١٧) عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن النبي ﷺ قال: «**أيما رجل نكح امرأة فدخل بها، فلا يحل له نكاح ابنتها، وإن لم يكن دخل بها، فلينكح ابنتها، وأيما رجل نكح امرأة فدخل بها أو لم يدخل بها فلا يحل له نكاح أمها**». =

قال: «فإنهم اتفقوا على أن حرمتها بالوطء؛ واختلفوا فيما دون الوطء من اللمس...» مراد المؤلف هنا بالنسبة للأم، هل الدخول بها كافٍ أو أنه لا يحصل تحريم الدخول بابنتها؟

القاعدة المعروفة: «**أن العقد على البنات يحرم الأمهات**»[(١)]، مجرد العقد، وهذا تكريم للأم وبيان لمكانتها، مجرد العقد على البنت يحرم الأم؛ «**العقد على البنات يُحَرِّم الأمهات، والدخول بالأمهات يُحَرِّم البنات**»[(٢)].

إذن الصورة مختلفة، لكنه ما هو هذا الدخول؟ هل المراد بالدخول أن يدخل بها، مجرد أن يخلو بها، وربما يحصل لمس أو نحو ذلك، أو تدقيق نظر، أو أن المراد بالدخول هنا إنما هو الوطء؟ ونحن نجد أن القرآن الكريم أحيانًا يُكني عن هذه الأمور، ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، إلى غير ذلك من الآيات.

فإن أسلوب القرآن في مثل هذه الأمور لا يُصَرِّحُ بها، ولذلك نجد أنه مما ثبت حُكمًا في كتاب الله ﷻ ونُسِخ تلاوةً ما يتعلق بالزانِيَيْن المحصَنَيْن، فإنه كان مما كان يتلى في سورة الأحزاب: (**الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتَّة نكالًا من الله**)، ثم إن ذلك نُسخ تلاوة وبقي

= **قال الترمذي**: «هذا حديث لا يصح من قبل إسناده، وإنما رواه ابن لهيعة، والمثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب، والمثنى بن الصباح، وابن لهيعة يضعفان في الحديث. والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم قالوا: إذا تزوج الرجل امرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها، حل له أن ينكح ابنتها، وإذا تزوج الرجل الابنة فطلقها قبل أن يدخل بها لم يحل له نكاح أمها لقول الله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾، وهو قول الشافعي، وأحمد، وإسحاق».

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٣/٢٠٨)؛ حيث قال: «العقد على البنات يحرم الأمهات بخلاف العكس».

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٣/٢١١)؛ حيث قال: «الدخول بالأمهات يحرم البنات».

حُكْمًا[١]؛ فقد بين ذلك عمر ﷺ على المنبر، بمشهد من الصحابة ﷺ ولم يُنكِر عليه مُنكِر[٢]، فدل ذلك على أنه أمر متفق عليه.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَا دُونَ الوَطْءِ مِنَ اللَّمْسِ وَالنَّظَرِ إِلَى الفَرْجِ لِشَهْوَةٍ أَوْ لِغَيْرِ شَهْوَةٍ، هَلْ ذَلِكَ يُحَرِّمُ؟ أَمْ لَا؟).

جاء في حديث: «**لا ينظر الله إلى رجلٍ نظر إلى فرج امرأةٍ وبنتها**»[٣]، المقصود هنا إنما هو النظرة المحرمة، والله ﷻ قد حرم النظر إلى النساء اللاتي لا يجوز النظر إليهن.

ويقول الرسول ﷺ: «**لا تُتبع النظرة النظرة، فإن لك الأولى وعليك الثانية**»[٤]؛ لأن الإنسان ربما يقع نظره على امرأة أجنبية، فهو لا يأثم لأن هذا أمر خارج عن إرادته، لكن أن يُدقق النظر فيها، ويُتبع النظرة النظرة، ثم بعد ذلك يضعف قلبه، ويبدأ أيضًا تأخذه الأهواء يمينًا وشمالًا والشهوة؛ فهذا قد وقع في المحرم فحذره الرسول ﷺ «**لا تُتبع النظرة النظرة**»؛ لأن النظرة سهام مسمومة من سهام الشيطان.

---

(١) **يُنظر**: «الانتصار للقرآن»، للباقلاني (٤٠١/١)؛ حيث قال: «قولهم: إن هذا تصريح منه بنقصان القرآن وسقوط آية الرجم؛ فإنه أيضًا جهل من المتحقق به وذهاب عن الواجب؛ لأن هذه الرواية بأن تكون عليهم وحجة على فساد قولهم أولى من أن تكون دلالة لهم؛ وذلك أنه لما كانت هذه الآية مما أنزله الله تعالى من القرآن لم يذهب حفظها عن عمر بن الخطاب وغيره، وإن كانت منسوخة التلاوة وباقية الحكم، وقد زال فرض حفظ التلاوة مع النسخ لها». وينظر: «أحكام القرآن»، للجصاص (٧٢/١)؛ حيث قال: «والنسخ قد يكون في التلاوة مع بقاء الحكم ويكون في الحكم مع بقاء التلاوة دون غيره».

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٢٩)، ومسلم (١٦٩١).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٤٨٠/٣)، والدارقطني في «سننه» (٤٠٢/٤)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢٧٥/٧) موقوفًا على ابن مسعود ـ ﷺ ـ، وضعفه الدارقطني والبيهقي.

(٤) أخرجه أبو داود (٢١٤٩) وغيره من حديث علي بن أبي طالب ـ ﷺ ـ، وحسنه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٨٦٥).

فالإنسان ربما في أول نظرة لا يلقِي بالًا، لكنه لو كرر لا ينسى أن الشيطان يدفعه، ويُزين له هذه المرأة حتى وإن لم تكن جميلة، وما عنده في بيته أجمل منها، لكن الشيطان يُحبِّبُ للمسلم الحرام، يريد أن يقع في المُنكر حتى لا يبقى هو وحده عاصيًا لله ﷻ وإنما يريد أن تكون معه أُمَّة وجيش وأتباع يتبعونه.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ وَالثَّوْرِيُّ[١]، وَأَبُو حَنِيفَةَ وَالأَوْزَاعِيُّ[٢]، وَاللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ[٣]: إِنَّ اللَّمْسَ لِشَهْوَةٍ يُحَرِّمُ الأُمَّ، وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ).**

هذا مذهب مالك[٤]، والشافعي في قول، وأبي حنيفة[٥].

➢ **قوله: (وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ).**

لكنه ليس القول المشهور للشافعي، القول المعتمد في المذهب هو خلاف هذا.

---

(١) **يُنظر**: «الجامع لأحكام القرآن»، للقرطبي (١١٣/٥): «واتفق مالك والثوري وأبو حنيفة والأوزاعي والليث على أنه إذا مسها بشهوة حرمت عليه أمها وابنتها».

(٢) **يُنظر**: «الإشراف»، لابن المنذر (٩٧/٥)؛ حيث قال: «وقال الأوزاعي: إذا دخل بأمها فعراها، ولمسها بيده، وأغلق بابًا، وأرخى سترًا، فلا يحل به نكاح ابنتها».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٤٩١/٥)؛ حيث قال: «واتفق مالك والثوري وأبو حنيفة والأوزاعي والليث أن اللمس لشهوة يحرم الأم والابنة فيحرمها على الأب والابن».

(٤) **يُنظر**: «كفاية الطالب الرباني»، لابن أبي زيد القيرواني (٥٨/٢)؛ حيث قال: «قال مالك وأبو حنيفة رحمهما الله هو التمتع من اللمس والقبلة، وجملة القول: أن الجماع هو الأصل، وحمل عليه اللمس؛ لأنه استمتاع مثله يحل بحله، ويحرم بحرمه، ويدخل في عمومه».

(٥) **يُنظر**: «الدر المختار»، للحصكفي (٣١/٣)؛ حيث قال: «وفي الكشاف واللمس ونحوه كالدخول عند أبي حنيفة».

➢ **قوله: (وَقَالَ دَاوُدُ[١] وَالمُزَنِيُّ[٢]).**

المُزَنِي من أصحاب الإمام الشافعي.

➢ **قوله: (لَا يُحَرِّمُهَا إِلَّا الوَطْءُ وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ المُخْتَارُ عِنْدَهُ).**

وهو مذهب أحمد[٣] أيضًا.

➢ **قوله: (وَالنَّظَرُ عِنْدَ مَالِكٍ كَاللَّمْسِ).**

إذن مذهب الإمام أحمد، والمعتمد ـ يعني: القول الصحيح الذي أخذ به الأصحاب في مذهب الإمام الشافعي ـ هو هذا القول الأخير، وهو أنه لا بد من الوطء بالنسبة للأم، وأما مجرد الدخول فلا تأثير له في هذا المقام.

➢ **قوله: (وَالنَّظَرُ عِنْدَ مَالِكٍ كَاللَّمْسِ إِذَا كَانَ نَظَرَ تَلَذُّذٍ إِلَى أَيِّ عُضْوٍ كَانَ، وَفِيهِ عَنْهُ خِلَافٌ[٤]. وَوَافَقَهُ أَبُو حَنِيفَةَ فِي النَّظَرِ إِلَى الفَرْجِ فَقَطْ[٥]. وَحَمَلَ الثَّوْرِيُّ النَّظَرَ مَحْمَلَ اللَّمْسِ وَلَمْ يَشْتَرِطِ اللَّذَّةَ[٦]).**

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٥/٤٩١)؛ حيث قال: «وهو أحد قولي الشافعي وهو الأكثر عنه وله قول آخر أنه لا يحرمها إلا الوطء وبه قال داود، واختاره المزني من قولي الشافعي».

(٢) سبق ذكره.

(٣) **يُنظر**: «الإقناع»، للحجاوي (٣/١٨١)؛ حيث قال: «قبل الوطء لم تحرم البنات فلا يحرم الربيبة إلا الوطء».

(٤) **يُنظر**: «المعونة على مذهب عالم المدينة»، للقاضي عبدالوهاب (ص٨١٥)؛ حيث قال: «وإنما قلنا: إن القبلة واللمس للذة يقومان مقام الوطء في التحريم خلافًا للشافعي، لأنه استمتاع بمباشرة كالوطء، فأما النظر للذة ففيه اختلاف».

(٥) **يُنظر**: «التجريد»، للقدوري (٩/٤٤٦٥)؛ حيث قال: «والنظر إلى الفرج لا يستباح إلا بملك أو ضرورة ولذلك تعلق به التحريم».

(٦) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٥/٤٩٢)؛ حيث قال: «قال الثوري إذا نظر إلى فرجها متعمدًا ولم يذكر الشهوة».

لماذا أبو حنيفة قيد ذلك بالفرج؟

لحديث: «**لا ينظر الله إلى رجلٍ نظر إلى امرأة فرجها**»[(١)]، يعني: النظر المُحرَّم.

➢ **قوله: (وَخَالَفَهُمْ فِي ذَلِكَ ابْنُ أَبِي لَيْلَى، وَالشَّافِعِيُّ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ، فَلَمْ يُوجِبْ فِي النَّظَرِ شَيْئًا، وَأَوْجَبَ فِي اللَّمْسِ).**

وهو أيضًا مذهب الإمام أحمد.

وقصده باللمس هنا الوطء؛ هذا هو المراد، ففي مذهب الشافعي وأحمد: لا بد من الوطء، وأما دون الوطء فلا؛ فقد مر قبل قليل: «**من تزوج امرأةً فطلقها قبل أن دخل بها**» قالوا والمراد بالدخول هنا إنما هو الوطء «**فلا بأس أن يتزوج ابنتها، ولا يحل له أن يتزوج أمها**».

➢ **قوله: (وَمَبْنَى الخِلَافِ هَلِ المَفْهُومُ مِنَ اشْتِرَاطِ الدُّخُولِ فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿ٱلَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ الوَطْءُ؟).**

﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾، قالوا: والمراد بالدخول إنما هو الوطء، فهذا هو المعروف، وليس المراد به الخلوة.

➢ **قوله: (أَوِ التَّلَذُّذُ بِمَا دُونَ الوَطْءِ؟ فَإِنْ كَانَ التَّلَذُّذُ فَهَلْ يَدْخُلُ فِيهِ النَّظَرُ؟ أَمْ لَا؟).**

المؤلف أجملها، والخلاف هنا في المراد بالدخول.

فالحنابلة قولًا واحدًا؛ والشافعية في قولهم المعتمد المعروف، الذي يعتبر المذهب: يشترطون أن يكون الدخول بمعنى الوطء؛ وغيرهم لا يشترط الوطء.

الوطء مجمع عليه، لكن لو حصل غير الوطء فهو كافٍ؛ إذن؛ المسألة فيها خلاف بينهم.

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، إلا إذا قصد أثر ابن مسعود السابق ذكره.

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: وَأَمَّا الأُمُّ فَذَهَبَ الجُمْهُورُ مِنْ كَافَّةِ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ إِلَى أَنَّهَا تَحْرُمُ بِالعَقْدِ عَلَى البِنْتِ دَخَلَ بِهَا أَوْ لَمْ يَدْخُلْ[1]).

العقد على البنات يُحَرِّم الأمهات؛ فمجرد أن يعقد الزوج على البنت، لا يحل أن يتزوج أمها، أو أم أمها وإن علت، أو أم أبيها.

➢ قوله: (وَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّ الأُمَّ لَا تَحْرُمُ إِلَّا بِالدُّخُولِ عَلَى البِنْتِ، كَالحَالِ فِي البِنْتِ؛ أَعْنِي: أَنَّهَا لَا تَحْرُمُ إِلَّا بِالدُّخُولِ عَلَى الأُمِّ، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ عَلِيٍّ[2]، وَابْنِ عَبَّاسٍ - رضي الله عنهما[3] - مِنْ طُرُقٍ ضَعِيفَةٍ).

هو مروي عن علي؛ أما عن ابن عباس فلا؛ لأن المروي عن ابن عباس: «أبهموا كما أبهم القرآن»، فكلامه يدل على خلاف هذا؛ وجماهير العلماء، ومنهم الأئمة الأربعة، وغيرهم من العلماء كلهم متفقون على أن

---

(١) **في مذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٣/٢٤٧)؛ حيث قال: «العقد على البنت يحرم الأم».

وفي مذهب المالكية يُنظر: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٣/٢٠٨)؛ حيث قال: «وأما ما لا يتوقف فيه التحريم على التلذذ بل يحصل فيه التحريم بالعقد كتحريم الأم بالعقد على البنت فإنه يحصل بعقد الصغير، ولو لم يقو على الوطء».

وفي مذهب الشافعية، يُنظر: «بحر المذهب»، للروياني (٩/١٩٦)؛ حيث قال: «أم الزوجة هي حرام عليه بالعقد على البنت سواء دخل بالبنت أم لا أقام معها أو فارقها قد صارت أمها حرامًا عليه أبدًا».

وفي مذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع»، للحجاوي (٣/١٨١)؛ حيث قال: «ويحرم بالمصاهرة أربع: ثلاث بمجرد العقد وهن أمهات نسائه».

(٢) **يُنظر**: «الإشراف»، لابن المنذر (٥/٩٥)؛ حيث قال: «وفيه قول ثان: وهو أن أريد بالابنة والأم الدخول جميعًا، روي هذا القول عن علي بن أبي طالب، وبه قال مجاهد».

(٣) **يُنظر**: «الإشراف»، لابن المنذر (٥/٩٥)؛ حيث قال: «وقد اختلف عن ابن عباس فقال مرة: هي مبهمة، وروي عنه موافقة ما روي عن علي».

العقد على البنات يُحرم الأمهات؛ مجرد العقد تَحْرُم به، إذا عُقد على البنت فإن الأم تَحْرُم؛ وهذا قد أطلقه الله ﷻ فقال: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾.

قال: «وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ عَلَيٍّ، وَابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما مِنْ طُرُقٍ ضَعِيفَةٍ».

قال: من طُرقٍ ضعيفة، فلم يصح أصلًا.

➢ **قوله: (وَمَبْنَى الخِلَافِ: هَلِ الشَّرْطُ فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ يَعُودُ إِلَى أَقْرَبِ مَذْكُورٍ، وَهُمُ الرَّبَائِبُ فَقَطْ؟ أَوْ إِلَى الرَّبَائِبِ وَالأُمَّهَاتِ المَذْكُورَاتِ قَبْلَ الرَّبَائِبِ فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾؟ فَإِنَّهُ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ قَوْله تَعَالَى: ﴿ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ يَعُودُ عَلَى الأُمَّهَاتِ وَالبَنَاتِ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَعُودَ إِلَى أَقْرَبِ مَذْكُورٍ وَهُمُ البَنَاتُ. وَمِنَ الحُجَّةِ لِلْجُمْهُورِ مَا رَوَى المُثَنَّى بْنُ الصَّبَاحِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ).**

حديث (المُثَنَّى بن الصباح) رواه الترمذي، وهو حديث ضعيف؛ لأنه من طريق ابن لهيعة، وهو حُجة للجمهور، وورد أيضًا من عدة طُرق.

➢ **قوله: (أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَالَ: «أَيُّمَا رَجُلٍ نَكَحَ امْرَأَةً، فَدَخَلَ بِهَا أَوْ لَمْ يَدْخُلْ، فَلَا تَحِلُّ لَهُ أُمُّهَا»[1]).**

هنا أيضًا جاءت رواية أخرى التي ذكرتها لكم قبل قليل: «**من تزوج امرأةً فطلقها قبل أن دخل بها**» يعني: طلق الأم «**فلا بأس أن يتزوج ابنتها، ولا يحل له أن يتزوج أمها**».

➢ **قوله: (وأَمَّا المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: فَاخْتَلَفُوا فِي الزِّنَا هَلْ يُوجِبُ مِنَ التَّحْرِيمِ فِي هَؤُلَاءِ مَا يُوجِبُ الوَطْءُ فِي نِكَاحٍ صَحِيحٍ أَوْ بِشُبْهَةٍ).**

الله ﷻ قد حذر من الزنا وبيَّن بشاعته، وبين أيضًا أنه ساء سبيلًا

---

(١) أخرجه الترمذي (١١١٧)، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٨٧٩).

كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ [الإسراء: ٣٢].

والله ﷻ يقول: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾﴾ [النور: ٣].

والرسول ﷺ بين خطورة الزنا، وحذر منه، وأقام الحد على من ارتكبه، أقام حد الرجم ـ كما هو معلوم ـ في بعض الوقائع التي حصلت، وجلد غير المحصنين، فالزنا لا شك أنه من أبشع الأمور، وهو أيضًا من الكبائر التي جاء التحذير منها في هذه الشريعة الإسلامية الخالدة؛ لكن لو وقع ذلك هل ينشُر الحُرمة أو لا ينشُر؟

أولًا: الوطء لا يخلو من واحد من أمور ثلاثة:

ـ إما أن يكون في نكاح صحيح.

ـ أو في ملك يمين.

فإن وقع في نكاح صحيح أو في ملك يمين، فإنه ينشر الحرمة بلا خلاف؛ يصبح الإنسان يحرم عليه أن يتزوج من حرمن عليه، من حصلت بينه وبينهن مصاهرة، ممن نص الله ﷻ على تحريمهن؛ ويصبح أيضًا هو محرمًا لهن؛ هذا فيما يتعلق بالنكاح، لا إشكال.

ـ لكن هناك ما يُعرف بالقسم الثاني وهو وطء الشبهة؛ ما هو وطء الشبهة؟ نحن نعلم أن الشريعة الإسلامية دائمًا وضعت حدودًا، وأن هذه الشريعة الإسلامية جاءت مما فيه خير الناس؛ وكل أمر فيه لَبْس أو شبهة، فإننا نجد أن الشريعة الإسلامية لا تُعاقب مُرتكبه كما تعاقب من ليس له شبهة في ارتكاب الأمور؛ ولذلك جاء في الأحاديث: «**تُدرأ الحدود بالشبهات**»(١).

---

(١) أخرجه البيهقي في «خلافياته» عن علي كما في «تذكرة المحتاج»، لابن الملقن (ص٨٤).

قال الزيلعي في نصب الراية (٣/٣٣٣): «قلت: غريب بهذا اللفظ، وذكر أنه في=

وجاء: «**ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم إلى ذلك سبيلًا**»[(١)].

يعني الدفاع عن المسلم، ودَرْء العقوبة عنه، والحفاظ على عرضه ينبغي أن يحصل من كل مسلم، وبخاصة إذا كان المسلم له شُبهة، أما من يرتكب الحرام، ويُجاهِر فيه، ويعصي الله فلا يدخل في ذلك.

ووطء الشبهة له صور كثيرة، يدخل فيه ما يُعرف بالنكاح الفاسد[(٢)].

تذكرون أن الرسول ﷺ قال: «**لا نكاح إلا بِوَلِيٍّ وشاهدي عدل**»[(٣)]، وأن جمهور العلماء يشترطون ذلك[(٤)]، وأنه لا يجوز للمرأة أن تتولى عقد

= «الخلافيات» للبيهقي عن علي، وفي «مسند أبي حنيفة» عن ابن عباس، وأخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه»: حدثنا هشيم عن منصور عن الحارث عن إبراهيم، قال: قال عمر بن الخطاب: «لأن أعطل الحدود بالشبهات، أحب إلي من أن أقيمها بالشبهات». انتهى».

وقال ابن الملقن في البدر المنير (٨/٦١٣): «وروي عن علي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**ادرؤوا الحدود بالشبهات، ولا ينبغي للإمام أن يعطل الحدود**». وفي إسناده ضعف، فيه المختار بن نافع، قال البخاري: منكر الحديث».

وأخرجه أبو حنيفة في «مسنده» رواية الحصكفي عن ابن عباس.

والحديث ضعيف. يُنظر: «المقاصد الحسنة»، للسخاوي (ص٧٤) (٤٦).

(١) أخرجه الترمذي (١٤٢٤)، وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٢١٩٧).

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٣/٢٠٩)؛ حيث قال: «وطء الشبهة إنما هو الوطء غلطًا فيمن تحل مستقبلًا؛ ولذا كان وطء أخت الزوجة غلطًا محرمًا بناتها على زوج أختها الواطئ لها؛ لأنها تحل مستقبلًا فوطؤها وطء شبهة، وأما وطء بنت الزوجة غلطًا فليس بوطء شبهة؛ لأنها لا تحل مستقبلًا فهو من محل التردد».

(٣) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٤٠٧٥) من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وأخرجه أبو داود (٢٠٨٥) وغيره من حديث أبي موسى رضي الله عنه بلفظ: «**لا نكاح إلا بولي**»، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٨٣٧).

(٤) **في مذهب المالكية، يُنظر**: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٣/١٧٢)؛ حيث قال: «النكاح له أركان خمسة منها: الولي؛ فلا يصح نكاح بدونه».

وفي مذهب الشافعية، يُنظر: «بحر المذهب»، للروياني (٩/٣٣)؛ حيث قال: «قال الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ: فدل كتاب الله عز وجل وسنة نبيه ـ عليه الصلاة والسلام ـ على أن حقًّا على الأولياء أن يزوجوا الحرائر البوالغ إذا أردن النكاح ودعون إلى=

نكاحها فتزوج نفسها، وإنما لا بد من ولي يتولى ذلك، ولا بد من وجود شاهدين عملًا بهذا الحديث، فلو لم يحصل ذلك أصبح النكاح فاسدًا خلافًا للحنفية[1].

هذا نوع من أنواع النكاح الفاسد. **هذا واحد.**

الأمر الآخر: أن يكون الشراء فاسدًا؛ يأتي إنسان فيشتري مولاه، ثم يكون الشراء غير صحيح فيطؤها، هذا الذي تزوج هذه المرأة على الصورة الأولى بنكاح فاسد، حصل منه وطء لها، فهنا شبهة.

وكذلك في الشراء؛ يعني: اشترى من يملك يمينها فوطئها، والشراء أيضًا فاسد، لأنه لم تتوفر فيه أركان البيع الصحيح؛ وربما وطئ امرأةً يظنها زوجةً له، فتبينت خلاف زوجته؛ دخل مكانًا مُظلمًا أو نحو ذلك، لا يعلم فيه إلا زوجته، ثم تبين أنه غيرها فوطئها، إذن هذه شُبهة أيضًا.

هذه صور من صور الشُّبَه؛ أو يكون له شريك في مملوكة؛ فيطؤها ظنًّا منه أن شراكته لها تبيح له ذلك.

هذا هو ما يُعرف بوطء الشبهة؛ فوطء الشبهة يوجب الحرمة؛ بمعنى أن الحرمة تنتقل كالحال بالنسبة لوطء النكاح[2]؛ هذا فيما يتعلق بالحُرمة، لكن كونه مَحرمًا لها، قال العلماء: لا؛ ليس له أن ينظر إليها، يعني: من

= رضا قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْاْ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٢] قال: وهذه أبين آية في كتاب الله تعالى دلالة على أن ليس للمرأة أن تتزوج بغير ولي».

وفي مذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٥/٥٨)؛ حيث قال: «الشرط (الثالث) من شروط النكاح (الولي) نصًّا (إلا على النبي ﷺ) لقوله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٦]».

(١) **يُنظر**: «المختصر»، للقدوري (ص١٤٦)؛ حيث قال: «وينعقد نكاح المرأة الحرة البالغة العاقلة برضاها وإن لم يعقد عليها ولي عند أبي حنيفة بكر كانت أو ثيبًا، وقال أبو يوسف ومحمد: لا ينعقد إلا بولي».

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٣/٢٣١)؛ حيث قال: «لأن وطء الشبهة ينشر الحرمة».

حرم عليه نكاحهن بسبب هذا الوطء؛ وأيضًا لا يحصل هنا توارُث، إلى غير ذلك من الأمور المترتبة على ذلك؛ ولا يلزمه أيضًا نفقة.

إذن وطء الشبهة يُدرأ به الحد[1]، وتثبت به الحُرمة، ولا يكون مَحرمًا.

- **بقي النوع الثالث**: وهو الوطء المحرم؛ وهو وطء الزنا الذي حرمه الله ﷻ في كتابه العزيز، وحرمه الرسول ﷺ واعتبره أيضًا من السبع الموبقات[2].

لكن لو زنى رجل بامرأة، فهنا يقع الخلاف بين العلماء فيما يتعلق بانتشار الحُرمة.

أولًا: هم اتفقوا على أنه لا يكون محرمًا، ولا توارث بينهما، ولا يثبت النسب، لأنهم قالوا: إذا كان وطء الشبهة، يعني إنسان وطئ امرأة بشبهة، له حُجة يتمسك بها، لا يثبت في هذا الوطء نسب، وكذلك لا يثبت فيه توارُث، ولا يكون محرمًا؛ فما بالك بوطء الزنا الذي حرمه الله؟!

لكن يبقى بعد ذلك: هل تنتشر الحُرمة أو لا؟

لو أن رجلًا زنى بامرأة هل يجوز له أن يتزوج ابنتها؟ أو أن يتزوج أمها؟ وهل يجوز لأبيه أو لابنه أن يتزوجها؟

هذا هو الذي يدور الخلاف حوله؛ وهو الذي سيذكره المؤلف في هذا المقام؛ والعلماء قد انقسموا في ذلك إلى قسمين؛ ولكل حُجة يتمسك بها، وإن لم تكن الحُجج صريحة، لكن هناك نظرة شاملة إلى هذه الشريعة الإسلامية الخالدة.

---

(١) **يُنظر**: «الإشراف»، لابن المنذر (٢٩١/٧)؛ حيث قال: «وكل مَن نحفظ عنه من أهل العلم يرى أن يدرأ الحد في الشبهة».

(٢) حديث السبع الموبقات لم يذكر فيه الزنا.

هناك حديث يقول: «**لا يُحرِّم الحرام الحلال**»[(١)]، لكن هل هذا على إطلاقه؟ وهل يدخل في ذلك أيضًا الزنا؟

لا يُحرِّم الحرام الحلال: لا يجوز لأحد أن يحرم ما أحل الله له، ولا أن يُحل ما حرم الله عليه؛ ولذلك نجد أن الرسول ﷺ لما نزل قول الله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]، أشكل ذلك على عدي بن حاتم، فسأل رسول الله ﷺ عن ذلك، والرسول ﷺ أحيانًا تكون إجاباته عن طريق السؤال، حتى يستقر الحكم في ذهن وقلب السامع؛ فقال له: «**أَلَيْسُوا يُحِلُّونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ، فَتَسْتَحِلُّونَهُ، وَيُحَرِّمُونَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ، فَتُحَرِّمُونَهُ؟!**» قال: بَلَى؛ قَالَ: «**فَتِلْكَ عِبَادَتُهُمْ**»[(٢)].

فمن يُحل ما حرم الله، أو يُحرم ما أحل الله، معتقدًا حِليَّة هذا الأمر فيُحرمه، أو حُرمة هذا الأمر فيُحله، فإنه بذلك يخرجه عن الإسلام؛ لكن من يكون جاهلًا أو معذورًا فالحكم في شأنه يختلف.

كذلك أيضًا مَن يُفضل غير شريعة الإسلام؛ أي: القانون على هذه الشريعة، فهو كافر بلا خلاف؛ ومن يُسوي بين القوانين التي من صُنع البشر، ومن زبد أفكارهم وبين هذه الشريعة الإسلامية الخالدة يكون كافرًا؛ أما من يحكم بغير ما أنزل الله مع اعتقاده أن الحق في الشريعة، بأن يكون مُكرهًا، أو لسبب من الأسباب؛ فهذا يدخل في الأوصاف الباقية التي وردت في سورة المائدة ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥]، ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧].

وهذه من أخطر الأمور، أن يكفر الإنسان بغير دليل.

وفي «العقيدة الطحاوية» قال شارحها: «ولا نُكفِّر أحدًا من أهل

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٠١٥) من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٣٨٥).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٠٩٥)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/١٩٨)، وحسنه الألباني في «صحيح الترمذي» (٣٠٩٥).

القبلة بذنب ما لم يستَحِلّه»[١].

فلننتبه لمثل هذه الأمور؛ الذي يُحل ويُحرم إنما هو الله ﷻ وليس للمسلم أن يحكم على أحد بالكفر دون أن يكون عندك دليل بيِّن قاطع؛ أما أن يحكم الإنسان برأيه، فإذا وجد معصيةً من مسلم سارع وكفَّر؛ أو وجد تقصيرًا أو معصية من وليٍّ من أولياء المسلمين، أو حاكم من حكام؛ هذا أمر لا يجوز؛ ولا لأحد أن يُكفر أحدًا من المسلمين؛ وفرق بين العاصي والكافر، شتان بينهما.

ولذلك الرسول ﷺ يقول: «**صلوا خلف من قال لا إلٰه إلا الله، وعلى من قال لا إلٰه إلا الله**»[٢].

وقال: «**الصلاة واجبة عليكم خلف كل إمام، برًّا كان أو فاجرًا**»[٣].

وأمر ـ عليه الصلاة والسلام ـ بطاعة ولي الأمر حتى وإن ضرب ظهرك، وإن أخذ مالك[٤].

ولا يأخذنا الحماس أو الاندفاع، أو مثلًا محبتنا للدين، وحرصنا على أن يكون الناس جميعًا على استقامة وعلى هدى؛ فالمعاصي حصلت في زمن الرسول ﷺ، أليس ماعِزًا قد زنى، وجاء إلى الرسول ﷺ وطلب منه أن يُطهره، وأعرض عنه الرسول ﷺ ثم أخذ يفتح له الأبواب، ويلقنه الحُجج: «**لَعَلَّكَ قَبَّلْتَ، لعلك غَمَزْتَ، لعلك لمست؟**» فيقول: لا... إلى

---

(١) **يُنظر**: «شرح الطحاوية» ط الأوقاف السعودية لابن أبي العز الحنفي (ص٢٩٦)؛ حيث قال: «قوله: (ولا نكفر أحدًا من أهل القبلة بذنب، ما لم يستحله، ولا نقول لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله)».

(٢) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٢/٤٠٢) من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٥٢٧).

(٣) أخرجه أبو داود (٥٩٤) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٥٢٧).

(٤) أخرجه مسلم (١٨٤٧) من حديث حذيفة ـ رضي الله عنه ـ.

أن قال: «**كما يُدخل الرشا في البئر، والمرود في المُكْحُلة**»... إلى أن قال: «**أَنِكْتَهَا؟**» لَا يَكْنِي، صرح له بكل شيء، قال: نعم.

فأدرك الرسول ﷺ أن الرجل جاء يريد التطهير؛ فأقام عليه الحد؛ ولما أنكر عليه بعض المنكرين لما فَرَّ، أو حاول أن يَفر، أُلقي عليه الكلمة، فأنكر الرسول ﷺ وبين أنه «**قَدْ تَابَ تَوْبَةً لَوْ قُسِّمَتْ على أهل المدينة لكفتهم**»[(١)].

وكذلك قصة الغامدية[(٢)]، وكيف جاءت.

فالنفس ضعيفة قد يحصل منها، لكن من يتوب إلى الله ﷻ فإن الله ﷻ يقبل التوبة.

ومن أخطر الأمور أن يتسرع طالب العلم، أو الذي لا يزال في بداية طلب العلم، فيحكم على الآخرين بأنهم متساهلون، يجب النظر في سيرة رسول الله ﷺ ومعرفة كيف كان يُعامل العُصاة؟

رجل يتكلم في الصلاة، فيسكته الصحابة، وبعد ذلك يواصل كلامه، ثم يضربون بأيديهم على أفخاذهم يريدون أن يصمتونه، قال: لكنني سَكَت، فلما انصرف رسول الله ﷺ بأبي وأمي، ما رأيت معلمًا أحسن منه فما كهرني ولا ضربني ولا شتمني؛ ثم قال: «**إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن**»[(٣)].

وفي قصة الشاب الذي جاء في عُنفوان شبابه، وهو يقول للرسول ﷺ بمحضر الصحابة: ائذن لي بالزنا! فيقوم أحد الصحابة ليؤدبه، فيقول الرسول ﷺ «**دعه**»، عالج الرسول ﷺ ذلك الداء والمرض الذي نفذ إلى قلبه، قال له: «**أترضى ذلك لأمك؟**» قال: لا؛ قال: «**أترضاه**

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٢٤)، ومسلم (١٦٩٣) من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ.

(٢) أخرجه مسلم (١٦٩٥) من حديث بريدة ـ رضي الله عنه ـ.

(٣) أخرجه مسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي ـ رضي الله عنه ـ.

لابنتك؟» قال: لا؛ قال: «**والناس لا يرضونه لأمهاتهم ولا لبناتهم**»، واستمر معه الرسول، قال: فخرج من عند رسول الله ﷺ يقول: ما كرهت شيئًا أكثر مما كرهت الزنا(١).

هذه طريقة التأديب، وطريقة الدعوة؛ ولذلك الله تعالى يقول لنبيه: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾ [الأعراف: ١٩٩].

ويقول: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

ويقول تعالى في مخاطبة أهل الجاهلية، وفي مجادلتهم: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦].

لا شك أن الدعوة لها أساليب، ولها طرق رشيدة؛ ولا شك أن الأُسوة في ذلك أولًا إنما هو رسول الله ﷺ والدستور الذي نرجع إليه هو قُطب هذه الشريعة الذي تدور عليه، كتاب الله ﷻ القرآن المجيد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد؛ الذي لما سمعه الجن توقفوا، فاستمعوا إليه: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟﴾ [الأحقاف: ٢٩] إلى آخر الآية.

فالقرآن يأخذ بألباب القلوب، ويستولي على النفوس وينفذ إليها لو أن المرء أصغى إليه؛ ولذلك الله تعالى يقول: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾ [محمد: ٢٤].

ولأن هذا القرآن العظيم يغزو النفوس، وينفذ من القلوب ويستقر بها، كان المشركون يحذر بعضهم بعضًا من الاستماع إليه؛ ولذلك يقول أحدهم عندما سمع رسول الله ﷺ يتلو: ﴿۞حمٓ ﴿١﴾ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٢﴾ كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [فصلت: ١ ـ ٤] إلى آخر الآيات، قال: «إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة،

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٢٢٦٥) من حديث أبي أمامة ـ رضي الله عنه ـ، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٣٧٠).

وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وإنه يعلو ولا يعلى عليه، وإنه ليس من كلام البشر»[١].

وهو بلا شك ليس من كلام البشر، فهو كلام الله ﷻ الذي نزل به من اللوح المحفوظ؛ تكلم الله به بصوت، فالله تعالى يتكلم بصوت يسمعه من بَعُد، كما يسمعه من قَرُب؛ فهذا هو كلام الله، وهذا المسجل في هذا القرآن العظيم إنما تكلم الله به ﷻ خلافًا لمن أنكر ذلك وألحد فيه.

➢ **قوله: (أَعْنِي: الَّذِي يُدْرَأُ فِيهِ الحَدُّ؟).**

يقصد الذي بشبهة فسره بالنكاح الذي يُدرأ به الحد؛ والشُّبهة أحيانًا يُدرأ بها الحد؛ ومن المعلوم أن من أقوى الصحابة في تنفيذ الحدود، وفي إقامة العدل وفي الصرامة، وفي الشدة عمر رضي الله عنه، ومع ذلك أوقف حد السرقة عام الرمادة[٢] لشدة حاجة الناس وللمجاعة؛ فهنا نجد أن عمر رضي الله عنه وهذا ما يُعرف بالمصالح المرسلة[٣].

➢ **قوله: (فَقَالَ الشَّافِعِيُّ: الزِّنَا بِالمَرْأَةِ لَا يُحَرِّمُ نِكَاحَ أُمِّهَا، وَلَا ابْنَتِهَا)[٤].**

---

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٢/٥٥٠)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (١/٢٨٨)، قال العراقي في «تخريج أحاديث إحياء علوم الدين» (٢/٦٨٧): «ذكره ابن عبدالبر في «الاستيعاب» بغير إسناد ورواه البيهقي في «الشعب» من حديث ابن عباس بسند جيد».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (١٠/٢٤٢)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٥/٥٢١) من طريق يحيى بن أبي كثير قال: قال عمر رضي الله عنه: «لا يقطع في عذق ولا عام السنة». وهذا إسناد منقطع؛ فيحيى بن أبي كثير لم يسمع من عمر ـ رضي الله عنه ـ.

(٣) يُنظر: «التقرير والتحبير على التحرير»، لابن أمير حاج (٣/٢٨٦)؛ حيث قال: «(والمصالح المرسلة) وهي التي لا يشهد لها أصل بالاعتبار في الشرع ولا بالإلغاء وإن كانت على سنن المصالح وتلقتها العقول بالقبول». وينظر: «معالم أصول الفقه»، للجيزاني (ص٢٣٦).

(٤) يُنظر: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٧/١٨٣)؛ حيث قال: «ولو زنى بامرأة لم تثبت مصاهرة». وانظر: «بحر المذهب»، للروياني (٩/٢١١).

لأن هؤلاء يستدلون بحديث: «**لا يحرم الحرام الحلال**»[١]، هذا حديث أخرجه ابن ماجه، والبيهقي، لكنه حديث فيه ضعف.

الزنا وطء حرام، فلا يحرم به الحلال، هكذا يقولون؛ معنى هذا أنه يجوز للزاني أن يتزوج من زنى بها، وأن يتزوج ابنتها، وأن يتزوج أمها، هذا هو تفسير ذلك على هذا القول.

➢ **قوله: (وَلَا نِكَاحَ أَبِي الزَّانِي لَهَا وَلَا ابْنِهِ[٢]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٣]، وَالثَّوْرِيُّ[٤]، وَالأَوْزَاعِيُّ[٥]: يُحَرِّمُ الزِّنَا مَا يُحَرِّمُ النِّكَاحُ، وَأَمَّا مَالِكٌ[٦] فَفِي «المُوَطَّإِ» عَنْهُ مِثْل قَوْلُ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ لَا يُحَرِّمُ).**

وأحمد أيضًا[٧].

العلماء انقسموا إلى قسمين:

فالشافعي يرى أن الوطء بالزنا لا يحرم، ففي الحديث: «**لا يحرم**

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق بيانه.

(٣) **يُنظر**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٣/١٠٥)؛ حيث قال: «(قوله والزنا واللمس والنظر بشهوة يوجب حرمة المصاهرة)».

(٤) **يُنظر**: «الإشراف»، لابن المنذر (٥/١٠٤)؛ حيث قال: «اختلف أهل العلم في الرجل يفجر بأم امرأته. فقالت طائفة: تحرم عليه امرأته، روي هذا القول عن عمران بن حصين. وبه قال الحسن، والشعبي، وعطاء، والثوري، وإسحاق، وأصحاب الرأي».

(٥) **يُنظر**: «اختلاف العلماء»، للمروزي (ص٣٢٥)؛ حيث قال: «وقال سفيان: إذا جامع الرجل امرأته وابنة امرأته فسدت عليه البنت والأم وكذلك قال الأوزاعي.».

(٦) **يُنظر**: «الموطأ»، لمالك ت عبدالباقي (٢/٥٣٣)؛ حيث قال: «فأما الزنا فإنه لا يحرم شيئًا من ذلك؛ لأن الله ـ تبارك وتعالى ـ قال: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ فإنما حرم ما كان تزويجًا، ولم يذكر تحريم الزنا، فكل تزويج كان على وجه الحلال يصيب صاحبه امرأته، فهو بمنزلة التزويج الحلال، فهذا الذي سمعت، والذي عليه أمر الناس عندنا».

(٧) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٥/٩٤)؛ حيث قال: «فلو زنى بامرأة حرمت على أبيه وابنه، وحرمت عليه أمها وابنتها كوطء الحلال والشبهة».

الحرام الحلال»، ولأنه لا يثبت به نسب ولا نفقة، وكذلك أيضًا لا تثبت به المحرمية، لا يكون محرمًا لها؛ لا يمكن أن يُنتسب إلى الزاني؛ وكذلك لا توارث بينهما.

➢ **قوله: (وَرَوَى عَنْهُ ابْنُ القَاسِمِ[١] مِثْلَ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يُحَرِّمُ. وَقَالَ سَحْنُونٌ: أَصْحَابُ مَالِكٍ يُخَالِفُونَ[٢]).**

لكن مالكًا له رواية يتفق فيها مع الشافعي، وأُخرى[٣] يتفق فيها مع الإمامين أبي حنيفة وأحمد.

والجمهور ـ وهم الحنفية والحنابلة وهي الرواية الأخرى أيضًا للإمام مالك، وبها قال بعض الشافعية[٤] ـ يرى أن الزنا ينشر الحرمة، وأنه يحرم به فيما يتعلق بالوطء ما يحرم بالنكاح الصحيح وبوطء الشبهة.

➢ **قوله: (ابْنَ القَاسِمِ فِيهَا، وَيَذْهَبُونَ إِلَى مَا فِي «المُوَطَّإِ»، وَقَدْ رُوِيَ عَنِ اللَّيْثِ أَنَّ الوَطْءَ بِشُبْهَةٍ لَا يُحَرِّمُ، وَهُوَ شَاذٌّ[٥]).**

وهو كما ذكر المؤلف قول شاذ، أما العلماء كافة فيرون أن الوطء

---

(١) **يُنظر**: «حاشية العدوي» (٢/٦١)؛ حيث قال: «(قوله: فأكثر الشيوخ رجح ما في «الموطأ»)، وهو المعتمد؛ لأن كل أصحاب مالك عليه خلا ابن القاسم (قوله: وأفتى بالتحريم إلى أن مات)».

(٢) **يُنظر**: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (٢/١٩)؛ حيث قال: «قال سحنون: وأصحاب مالك كلهم عليه لم يختلفوا فيه إلا ابن القاسم فإنه روى في «المدونة»: أن مَن زنى بأم امرأته فإنه يفارقها».

(٣) **يُنظر**: «حاشية العدوي» (٢/٦١): «... ظاهر قوله في «المدونة» خلافه ونصها وإن زنى بأم زوجته أو بنتها فليفارقها».

(٤) الذي وقفت عليه أنهم أطبقوا على أنه لا يثبت حرمة بالزنا.

(٥) **يُنظر**: «التبصرة»، للَّخمي (٥/٢٠٧٥، ٢٠٧٦)، وفيه قال: «وعن الشيخ أبي عمران أنه قال: لا نعلم خلافًا فيمن وطء بوجه شبهة أنها تحرم، إلا بما روى يحيى عن سحنون فيمن مد يده إلى زوجته في الليل، فوقعت يده على ابنته، فوطئها غلطًا: أنها لا تحرم زوجته عليه، وروى نحو ذلك يزيد بن بشر عن الليث».

بالشبهة إنما هو يُحرِّم[١]؛ لكنه لا يكون الواطئ بشبهة محرمًا.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ الِاشْتِرَاكُ فِي اسْمِ النِّكَاحِ، أَعْنِي: فِي دَلَالَتِهِ عَلَى المَعْنَى الشَّرْعِيِّ وَاللُّغَوِيِّ، فَمَنْ رَاعَى الدَّلَالَةَ اللُّغَوِيَّةَ فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾).**

وفي قصة هلال بن أُمية ـ وفي بعض الروايات أنه عوُيمر العجلاني لكن المشهور أنه هلال ـ لما قال الرسول ﷺ ـ بعد أن حصلت الملاعنة، يعني الرجل رمى زوجته بالزنا ـ: «**البينة أو حد في ظهرك**». بقي الرجل متأثرًا واتجه إلى الله ﷻ حتى نزلت الآيات التي في اللعان؛ فلاعن من زوجته.

لكن بعد ذلك الرسول ﷺ قال: «**انظروا إليه فإن وجدتموه أكحل العينين فهو لشريك بن سحماء**» الزوج الذي زنى بالمرأة؛ فجاء شبيهًا به، لكن الرسول ﷺ قال: «**لولا ما مضى من كتاب الله، لكان لي ولها شأن**»[٢].

تقرر الحكم، وحصلت الملاعنة، ومع ذلك يقول الرسول ﷺ: «**لولا ما مضى من كتاب الله ـ ﷻ ـ**» أي: ما جاء في الملاعنة وما تم، «**لكان لي ولها شأن**» لأن الشبه واضح في هذا المقام.

فالرسول ﷺ قال: فإن كان وصفه كذا، فهو لشريك بن سحماء، فجاء كما قيل، أصبحت المرأة هي المتهمة، لكن الرجل حلف، وهي أيضًا حلفت، وهناك مسؤولية عظيمة، وكل سيُسأل بين يدي الله من هؤلاء وغيرهم، كل مَن ظَلم سيجد ذلك مدونًا أمامه.

وفي قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٢]، هذا حُجة للحنفية والحنابلة ومن معهم؛ قالوا: فإن النكاح

---

(١) سبق.

(٢) أخرجه البخاري (٤٧٤٧) من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ.

يُطلق على الوطء؛ فالنكاح هنا يطلق أيضًا على الزنا؛ لأنه يطلق على الوطء والوطء زنا؛ فقالوا: هذه الآية حُجة لنا؛ لأن في تفسير الآية بعضهم فسرها بأنه الزنا، وبعضهم قال: إن ذلك كان في الجاهلية، وهذا يعني أنه لا يجوز للابن أن يتزوج امرأة زنى بها أبوه ـ والعياذ بالله ـ، فهذا التفسير حُجة للجمهور.

ثم إن الماء إنما هو ماء هذا الرجل، لكنه يختلف عن الحلال بأن ذاك نكاح طيب أباحه الله ﷻ لكنه وضع هو هذه النطفة في هذه المرأة كما يضعها الرجل في امرأته؛ لكن الفرق بينهما، كما قال الرسول: «**أرأيت لو وضعتها في الحلال، ألك أجر؟**» قال: بلى؛ قال: «**فكذلك إذا وضعتها في الحرام فعليك وِزر**»[1]، فمن يضع هذه النطفة في الحلال إنما له أجر عظيم من الله ﷻ، ومن يضعها في الحرام فعليه وزر عظيم أيضًا.

➢ **قوله: (قَالَ: يُحَرِّمُ الزِّنَا).**

يعني بالدلالة اللغوية: أن النكاح يُطلق على الوطء؛ والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾، يعني لا تطؤوا ما وطأ آباؤكم، وهذه قد وطئها الأب، فلا يجوز للابن أن يطأها؛ إذن هي محرمة، فتحرُم على ابنه وعلى أبيه، وتحرُم أيضًا على الزاني ابنتها وأمها كالحال في الزوجة.

هذا هو تفسير مذهب الحنفية والحنابلة، فلو أن إنسانًا زنى بامرأة، فلا يجوز له أن يتزوج ابنتها ولا أمها؛ ولا يجوز أيضًا لأبيه ولا لابنه (لابن الزاني، أو أب الزاني)، أن يتزوج هذه المرأة التي زنى بها، لأنه وضع فيها النطفة؛ وهذا حقيقة هو القول الذي أرى رُجحانه، وهو قول الأكثر.

➢ **قوله: (وَمَنْ رَاعَى الدَّلَالَةَ الشَّرْعِيَّةَ قَالَ: لَا يُحَرِّمُ الزِّنَا. وَمَنْ عَلَّلَ هَذَا الحُكْمَ بِالحُرْمَةِ الَّتِي بَيْنَ الأُمِّ وَالبِنْتِ، وَبَيْنَ الأَبِ وَالِابْنِ؛**

---

(١) أخرجه مسلم (١٠٠٦) من حديث أبي ذر رضي الله عنه بلفظ: «**أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر**».

قَالَ: يُحَرِّمُ الزِّنَا أَيْضًا، وَمَنْ شَبَّهَهُ بِالنَّسَبِ قَالَ: لَا يُحَرِّمُ؛ لِإِجْمَاعِ الأَكْثَرِ عَلَى أَنَّ النَّسَبَ لَا يَلْحَقُ بِالزِّنَا).

قصده: «**الولد للفراش، وللعاهر الحجر**»[1]، فإنه لا يلحق الولد بالزاني، هذا معروف؛ يعني: لا يلحقه نسب؛ وكذلك ليس للزاني أن ينظر، ولا يكون مَحرمًا، ولا توارث، هذه كلها أمور يختلف فيها عن النكاح الصحيح الذي هو النسب، هذا لا خلاف فيه.

لكن الوطء حصل، فهل هذا الوطء ينشر الحرمة أو لا؟ الظاهر أنه ينشرها، والله أعلم.

➢ **قولهُ: (وَاتَّفَقُوا فِيمَا حَكَى ابْنُ المُنْذِرِ عَلَى أَنَّ الوَطْءَ بِمِلْكِ اليَمِينِ يُحَرِّمُ مِنْهُ مَا يُحَرِّمُ الوَطْءُ بِالنِّكَاحِ. وَاخْتَلَفُوا فِي تَأْثِيرِ المُبَاشَرَةِ فِي مِلْكِ اليَمِينِ، كَمَا اخْتَلَفُوا فِي النِّكَاحِ).**

يعني في اللمس وغيره وقد مر.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الثَّالِثُ
فِي مَانِعِ[2] الرَّضَاعِ)

بدأ المؤلف أول ما بدأ بـ (النسب) لأهميته، وغالب الفقهاء يُتبعون ذلك بـ(الرضاع)؛ لأن حُرمة الرضاع تنتشر كما تنتشر حُرمة النسب، كما

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٥٣)، ومسلم (١٤٥٧) من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

(٢) «المانع»: ما يلزم من وجوده عدم الحكم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته. انظر: «روضة الناظر»لابن قدامة (١/١٨١).

قال الرسول ﷺ: «**الرَّضَاعَةُ تُحرِّمُ مَا تُحرِّم الولادَةُ**»(١). وكما في الحديث المتفق عليه قال أيضًا ﷺ: «**يحْرُمُ من الرَّضاعِ ما يحرُمُ من النَّسب**»(٢). فهذا شبيهٌ به تمامًا، ولكن القرآن العزيز لم يذكر إلا اثنتين من المحرَّمات بالرضاع وهو قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [النساء: ٢٣]، فهي إشارة من القرآن العزيز، ولأن الرضاعة تنتشر، والرسول ﷺ قد بيَّن هذا المُجمل، فكان الأمر واضحًا بحمد الله؛ فلا خلاف فيه إلا في مسائلَ يسيرة، والخلاف فيها أقرب ما يكون إلى الشذوذ.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الرَّضَاعَ بِالجُمْلَةِ يَحْرُمُ مِنْهُ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ، أَعْنِي: أَنَّ المُرْضِعَةَ تُنَزَّلُ مَنْزِلَةَ الأُمِّ، فَتَحْرُمُ عَلَى المُرْضَعِ هِيَ وَكُلُّ مَنْ يَحْرُمُ عَلَى الِابْنِ مِنْ قِبَلِ أُمِّ النَّسَبِ)**(٣).

---

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري (٢٦٤٦)، واللفظ له، ومسلم (١٤٤٤)، عن عمرة بنت عبدالرحمٰن، أن عائشة رضي الله عنها، زوج النبي ﷺ، أخبرتها: أن رسول الله ﷺ كان عندها، وأنها سمعت صوت رجل يستأذن في بيت حفصة، قالت عائشة: فقلت: يا رسول الله، هذا رجل يستأذن في بيتك، قالت: فقال رسول الله ﷺ: «**أراه فلانًا**» لعم حفصة من الرضاعة، فقالت عائشة: لو كان فلان حيًّا ـ لعمها من الرضاعة ـ دخل عليَّ؟ فقال رسول الله ﷺ: «**نَعم، إنَّ الرَّضاعة تحرم ما يحرم من الولادة**».

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٤٥)، واللفظ له، ومسلم (١٤٤٧) عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال النبي ﷺ في بنت حمزة: «**لا تحلّ لي، يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، هي بنت أخي من الرضاعة**».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (١١٨/٣) حيث قال: («وإذا أرضعت المرأة صبيّة حرمت على زوجها وآبائه وأبنائه)، فتكون المرضعة أمّ الرضيع وأولادها إخوته وأخواته من تقدّم ومن تأخر، فلا يجوز أن يتزوج شيئًا من ولدها وولد ولدها وإن سفلوا، وآباؤها أجداده وأمهاتها جداته من قبل الأم. وإخوتها وأخواتها أخواله وخالاته». وانظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢/٤).

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٥٠٤/٢) حيث قال: «فأمك من الرضاع مَن أرضعتك أو أرضعت مَن له عليك ولادة وأمهاتها، وأختك من رضعت معك على امرأة، وكل بنت ولدتها مرضعتك أو فحلها المنسوب له ذلك=

* **الرَّضاع له طريقان**: طريق المرأة التي أرضعت، والفحل الذي هو صاحب اللبن ـ الرجل ـ. فنحن من حيثُ الجملة نبيِّن أن صاحب اللبن هو زوج هذه المرأة التي أرضعت فيكون أبًا، للمرضع، والجدُّ يكون جدًّا له، والإخوة يكونون إخوة له، والأبناء: ـ أي: أبناء هذا الرجل الذي أرضع ـ يكونون إخوة له، والأعمام أعمام له، والخالات خالات له، والجدات جدات له، وهكذا. كالحال بالنسبة للنسب تمامًا، لكن هناك فوارق كالميراث؛ فلا توارث بالنسبة للعلاقة الرَّضاعية.

* وأم الرضاع للإنسان الذي أرضعته، له أن يجلس معها أيضًا كما تجلس مع ابنها الذي من صلبها، وأن يسافر بها.

ويحرم عليه أي: ـ المرضَع ـ ما يتعلق بهذه الأمِّ التي أرضعته، كل أمهاتها وإن علوْن وبناتِها، وهكذا كل ما يحرم من النسب. وكذلك ما

= اللبن، وبنتك كل من أرضعته زوجتك بلبنك أو أرضعتها بنتك من نسب أو رضاع، وأخوات الفحل عماتك وأخوات المرضع خالاتك، وبنات الأخ من أرضعته زوجة أخيك بلبنه، وبنات الأخت من أرضعته أختك ومثل النسب الصهر».

مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١٤٩/٣) حيث قال: «(السبب الثاني الرضاع ويحرم به ما يحرم بالنسب) للآية ولخبر «الصحيحين»: «يحرم من الرضاع ما يحرم من الولادة» (فمرضعتك ومرضعة أبيك من الرضاع ومرضعاتها)، أي: ومرضعات مرضعتك ومرضعة أبيك من الرضاع (ومرضعات من ولدك) بواسطة أو بغيرها (أمهات) من الرضاع، وكذا كل من ولدت مرضعتك أو ذا لبنها كما صرح به الأصل».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢١٣/٣) حيث قال: «(و) صار (هو)، أي: الطفل (ولدهما) فيما ذكر (و) صار (أولاده)، أي: الطفل (وإن سفلوا أولاد ولدهما) وهو الطفل. (و) صار (أولاد كل منهما)، أي: المرضعة والواطئ المذكور (من الآخر أو) من (غيره) كأن تزوجت المرضعة بغيره فصار لها منه أولاد وتزوج الواطئ بغيرها وصار له منها أولاد (فالذكور منهم يصيرون إخوته، والبنات أخواته. و) يصير (آباؤهما)، أي: أبا المرضعة والواطئ المذكور (أجداده)، أي: الطفل (و) أمهاتهما (جداته. و) صار (أخواتهما وإخوانهما)، أي: إخوة المرضعة وأخواتها وإخوة الواطئ وأخواته (أعمامه وأخواله وخالاته)؛ لأن ذلك كله فرع ثبوت الأمومة والأبوة». وانظر: «المغني» لابن قدامة (١١٣/٧).

يتعلق بالفحل، أي: هذا الذي ثاب[1] اللبن من وطئه، وهو الرجل: وهو زوج هذه المرأة، وسيأتي الخلاف فيه أيضًا.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ ذَلِكَ فِي مَسَائِلَ كَثِيرَةٍ، القَوَاعِدُ مِنْهَا تِسْعٌ؛ إِحْدَاهَا: فِي مِقْدَارِ المُحَرِّمِ مِنَ اللَّبَنِ).**

ما هو القدر المُحرِّم من اللبن؟ فهل كل رضاع يُحرِّم؟ أم أن هناك قدرًا معينًا؟ ثم هل هذا القدر أيضًا متفقٌ عليه أم فيه خلاف؟ وهل الرضعة تُحرِّم أم لا؟ وهل الرضعتان تحرمان؟ أم هل لا بد من ثلاث رضعات، أم خمس، أم سبع، أم عشر؟ هناك أقوالٌ عدةٌ للعلماء، وهذا فيما يتعلق بعدد الرضعات.

➢ **قوله: (الثَّانِيَةُ: فِي سِنِّ الرَّضَاعِ).**

فهل هناك سنٌ معينٌ يكون الرضاع فيه محرِّمًا؟ أم هل هو سنُّ الفطام؛ بحيث لو فُطم الطفلُ لمدة سنة أو أقل أو أكثر فإن هذا هو السن الذي يُعتبر فيه التحريم؟ أم أن ذلك محددٌ بعامين كقول الله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، أم أن ذلك يسري على الكبير كما في قصة سالم؟ وسيأتي الكلام عنها.

➢ **قوله: (وَالثَّالِثَةُ: فِي حِلِّ المُرْضَعِ فِي ذَلِكَ الوَقْتِ عِنْدَ مَنْ يَشْتَرِطُ لِلرَّضَاعِ المُحَرِّمِ وَقْتًا خَاصًّا).**

فهل هناك أيضًا وقت خاصٌّ يكون فيه الرضاع، أم أن ذلك مطلقًا؟

➢ **قوله: (وَالرَّابِعَةُ: هَلْ يُعْتَبَرُ فِيهِ وُصُولُهُ بِرَضَاعِ وَالتِقَامِ الثَّدْيِ؟ أَوْ لَا يُعْتَبَرُ؟).**

أي: هل يُشترط أن يكون عن طريق الرضاع؛ بأن يلتقم الصبي الرضيع الثدي فيمتصه؟ أم أنه يكفي عن ذلك أن يصل اللبن إلى جوفه،

---

(١) «ثاب الشيء»، أي: رجع. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١/٢٤٣).

سواءٌ كان عن طريق الحلق، أم عن طريق الأنف، أم الحقنة؟ أم هل هناك خلافٌ بين الحلق وبين غيره؟ كلُّ ذلك تكلم عنه العلماء.

➢ **قوله: (وَالخَامِسَةُ: هَلْ يُعْتَبَرُ فِيهِ المُخَالَطَةُ؟ أَمْ لَا يُعْتَبَرُ؟).**

أي: هل هناك فرقٌ بين اللبن المحض، أي: الخالص الذي لم يخالطه غيره؟ أم أن المخالطة أيضًا كالذي يخالطه دواءٌ أو شرابٌ أو طعامٌ أو ماء فهل يتأثر أم لا؟ أم أن اللبن يحتفظ بقوته وقدرته على التأثير، فلا يتأثر بمخالطٍ يخالطه؟

➢ **قوله: (وَالسَّادِسَةُ: هَلْ يُعْتَبَرُ فِيهِ الوُصُولُ مِنَ الحَلْقِ؟ أَوْ لَا يُعْتَبَرُ؟).**

هذه المسألة كأنها مكررة للرابعة؛ إذ هي شبيهة بها، ولذلك ترونها قريبةٌ منها جدًّا، والمعنى: أنه لو وصل عن طريق الحلق كالذي يعرفونه بالسعوط[1]، فلو رضعَ الغلام فأُدخل عن طريق أنفه، ثم وصل إلى معدته فهل هذا يعتبر رضاعًا تثبت به الحُرمة والمحرمية أم لا؟

➢ **قوله: (وَالسَّابِعَةُ: هَلْ يُنَزَّلُ صَاحِبُ اللَّبَنِ ـ أَعْنِي: الزَّوْجَ ـ مِنَ المُرْضَعِ مَنْزِلَةَ أَبٍ، وَهُوَ الَّذِي يُسَمُّونَهُ لَبَنَ الفَحْلِ؟ أَمْ لَيْسَ يُنَزَّلُ مِنْهُ بِمَنْزِلَةِ أَبٍ؟).**

«**الفحل**» إنما هو الرجل؛ فهو الذي وطئ هذه المرأة فحملت، ثم بعد ذلك ولدت هذا الغلام، فحصل الرضاع. فهل المحرمية أيضًا خاصَّةٌ بالمرضعة؟ أم أنها تشمل الأب أيضًا صاحب اللبن الذي ثاب منه؟ لأنه كان بسبب وطئه حصل ذلك، فالوطء إنما هو من مجموع ماءَي الرجل والمرأة، كما قال تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ۝٧﴾ [الطارق: ٧]. لكن اللبن هل للرجل تأثيرٌ فيه أم لا؟ لا شك ـ كما سيأتي ـ أن جماهير

(١) «السَّعوط»: كلُّ شَيْء صببته فِي الأنف من دواء أو غيره. انظر: «جمهرة اللغة»، لابن دريد (٢/٨٣٤).

العلماء يرون أن المحرمية تثبت أيضًا للفحل، وهناك خلاف يسير في هذه المسألة سيُذكر.

➢ **قوله: (وَالثَّامِنَةُ: الشَّهَادَةُ عَلَى الرَّضَاعِ).**

كذلك الشهادة: فهل تكفيه شهادة امرأةٍ واحدة؟ أم لا بدَّ من وجود امرأتين؟ أم لأنَّ النساء لسْنَ كالرجال فلا بد من أربع؟ ولو اقتُصر على شهادة امرأة فهل لها شروطٌ وأوصافٌ معينة؟

➢ **قوله: (وَالتَّاسِعَةُ: صِفَةُ المُرْضِعَةِ).**

فهل يُشترط فيها أن تكون امرأة؟ وهل يشترط أن تكون حية؟ وهل يلزم أن تكون حاملًا؟ أم لا يُشترط ذلك، المهم أن تكون امرأة؟ وهذه المرضعة هل يُشترط أن تكون أيضًا آدمية: بمعنى لو رضع اثنان من حيوان هل تثبت الأخوَّة؟ الجواب: لا.

وكذلك لو وُجد في ثدي رجلٍ لبن فرضع منه هل تثبت المحرمية؟ هذا أشار إليه المؤلف وأنكره، لكن هناك من تكلم فيه، ونتركه لموضعه. هذه إشارات أحببنا أن نعلق عليها إجمالًا، وبعد ذلك نأتي إلى هذه المسائل ـ إن شاء الله ـ تفصيلًا.

ومسائل الرضاع مهمة، لا نظن أنها سهلة، وأنها من الأمور التي ينبغي أن يمر عليها الإنسان مرور الكرام، فإن هذا مما ينتشر بين الناس، وكثيرًا ما يُفاجأ الناس في أحوال ـ كما سيأتي ـ في قصة عقبة بن حارث؛ فإنه تزوج امرأة وبقيت معه فترة، ثم تأتيه جارية سوداء فتقول: أرضعتكما. فهذه من أشد الأمور على النفوس، ويذهب لرسول الله ﷺ، ويعرض عليه ذلك، فيرد عليه الرسول ﷺ: «**كيف وقد قيل؟ كيف وقد زعمت أن قد أرضعتكما؟**»[1].

---

(١) أخرجه البخاري (٥١٠٤) عن عقبة بن الحارث، قال: تزوجت امرأة، فجاءتنا امرأة سوداء، فقالت: أرضعتكما، فأتيت النبي ﷺ، فقلت: تزوَّجت فلانة بنت فلان، =

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(المَسْأَلَةُ الأُولَى: أَمَّا مِقْدَارُ المُحَرِّمِ مِنَ اللَّبَنِ فَإِنَّ قَوْمًا قَالُوا فِيهِ بِعَدَمِ التَّحْدِيدِ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ وَأَصْحَابِهِ[1]).

انقسم العلماء في هذه المسألة إلى قسمين من حيث الجملة:

ففريق ذهب إلى عدم التحديد: وهذا رأيٌ لجماعةٍ من العلماء منهم الإمام مالك، وهي رواية للإمام أحمد[2]، فالإمام أحمد له ثلاث روايات في هذه المسألة.

ومن العلماء من اشترط التحديد في ذلك، لكنهم اختلفوا:

فمنهم من قال: يكفي في ذلك ثلاث رضعات.

ومنهم من قال: خمسُ رضعاتٍ.

ومنهم من قال: عشر رضعاتٍ.

ومنهم من قال: سبع رضعاتٍ.

ومنهم من لم يحدَّ في ذلك حدًّا وقيَّد ذلك بالصغر[3].

= فجاءتنا امرأة سوداء، فقالت لي: إني قد أرضعتكما، وهي كاذبة، فأعرض عني، فأتيته من قبل وجهه، قلت: إنها كاذبة، قال: «**كيف بها وقد زعمت أنها قد أرضعتكما، دعها عنك**».

(١) **يُنظر**: «الفواكه الدواني» للنفراوي (٥٤/٢) حيث قال: «(وكل ما وصل) ولو مع الشك.. (إلى جوف الرضيع في) داخل (الحولين من اللبن) ولو خلط بغير طالب عليه... (فإنه يحرم) مثل ما حرمه النسب (وإن) كان الواصل إلى جوف الرضيع (مصة واحدة) على قول أكثر أهل العلم». وانظر: «حاشية الدسوقي» (٥٠٢/٢).

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١٧١/٨) حيث قال: «وعن أحمد رواية ثانية أن قليل الرضاع وكثيره يحرم. وروي ذلك عن علي، وابن عباس، ...، ومالك، والأوزاعي، والثوري».

(٣) سيأتي.

➢ **قوله: (وَرُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ، وَابْنِ مَسْعُودٍ[١]، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ عُمَرَ، وَابْنِ عَبَّاسٍ[٢]، وَهَؤُلَاءِ يُحَرِّمُ عِنْدَهُمْ أَيُّ قَدْرٍ كَانَ، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ[٣]، وَالثَّوْرِيُّ، وَالأَوْزَاعِيُّ[٤]).**

لا شك أن هذا القول قال به جمعٌ كثيرٌ من العلماء ومن الأئمة وغيرهم.

وهناك من العلماء من قال: لا تحديد لقدر الرضاع، بل أقل ما يُطلق عليه رضاع فإنه تثبت به الحُرمة؛ فلو التقم الطفل الثدي فرضع رضعةً واحدة، ما دام قد وصل إلى جوفه، أي: إلى معدته فإنه تحصل به الحُرمة. وهؤلاء يستدلُّون بالكتاب والسنة.

➢ **قوله: (وَقَالَتْ طَائِفَةٌ بِتَحْدِيدِ القَدْرِ المُحَرِّمِ، وَهَؤُلَاءِ انْقَسَمُوا إِلَى ثَلَاثِ فِرَقٍ، فَقَالَتْ طَائِفَةٌ: لَا تُحَرِّمُ المَصَّةُ وَلَا المَصَّتَانِ، وَتُحَرِّمُ الثَّلَاثُ رَضَعَاتٍ فَمَا فَوْقَهَا، وَبِهِ قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ، وَأَبُو ثَوْرٍ)[٥].**

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٤٦٩/٧)، عن عليّ، وابن مسعود، قالَا في الرضاع: «يحرم قليله وكثيره». فحدثت معمرًا، فقال: «صدق».

(٢) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٥٥٠/٨) حيث قال: «فقالت طائفة: يحرم قليل ذلك وكثيره، روي هذا القول عن عليّ، وابن مسعود، وبه قال ابن عمر، وابن عباس».

(٣) **يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (١١٧/٣) حيث قال: «وحكم الرضاع يثبت بقليله وكثيره؛ لقوله سبحانه: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [النساء: ٢٣] مطلقًا، وقال عليه الصلاة والسلام: «**يَحرُم من الرَّضاع ما يَحرُم من النَّسب**» من غير فصل. وقال عليه الصلاة والسلام: «**الرَّضاع ما يُنبِت اللَّحمَ وينشز العظم**»، وإنه يحصل بالقليل؛ لأنَّ اللبن متى وصل إلى جوف الصبي أنبت اللحم وأنشز العظم». وانظر: «مجمع الأنهر» لشيخي زاده (٣٧٥/١)، و«تبيين الحقائق» للزيلعي (١٨٥/٢).

(٤) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٥٥١/٨) حيث قال: «وبه قال مالك، والأوزاعي، وسفيان الثوري».

(٥) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٥٥٢/٨) حيث قال: «وممن قال بأن الرضعة والرضعتان لا تحرمان، وإنما تحرم ثلاث رضعات: أبو عبيد، وأبو ثور».

هو أبو عُبيْد القاسم بن سلَّام، وأبو ثور وجماعة، وهي الرواية الأخرى للإمام أحمد[١].

➢ **قوله: (وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: المُحَرِّمُ خَمْسُ رَضَعَاتٍ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[٢]).**

وهي أظهر الروايات عن الإمام أحمد[٣]، وهو أيضًا قول عائشة وجمعٌ من الصحابة[٤].

➢ **قوله: (وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: عَشْرُ رَضَعَاتٍ)[٥].**

وهذا نُسب أيضًا إلى عائشة وإلى أم سلمة أيضًا ﵄.

إذًا الأقوال متعددة؛ فهناك من يرى أن قليل الرضاع وكثيره يُحرِّم، حتى حُكي عن الليث بن سعد أنه قال: «قليل الرضاع وكثيره أجمع العلماء

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١٧٢/٨) حيث قال: «والرواية الثالثة لا يثبت التحريم إلا بثلاث رضعات».

(٢) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٤١٧/٣) حيث قال: «(فصل: ولا أثر لدون خمس رضعات) روى مسلم عن «عائشة ﵂ كان فيما أنزل الله في القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن»، أي: يتلى عليكم حكمهن أو يقرؤهن من لم يبلغه النسخ لقربه». «نهاية المحتاج» للرملي (١٧٦/٧).

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢١٥/٣) حيث قال: «(الشرط الثاني أن يرتضع) الطفل (خمس رضعات) فأكثر لحديث عائشة قالت: «أنزل في القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخ من ذلك خمس رضعات وصار إلى خمس رضعات معلومات يحرمن فتُوفِّي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك» رواه مسلم. والآية فسَّرتها السُّنة وبينت الرضاعة المحرمة». وانظر: «المغني» لابن قدامة (١٧١/٨).

(٤) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١٧١/٨) حيث قال: «وروي هذا عن عائشة، وابن مسعود، وابن الزبير». قول عائشة أخرجه مسلم (٢٤/١٤٥٢).

(٥) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٥٥٤/٨) حيث قال: «وفيه قول خامس: وهي رواية أخرى رويت عن عائشة أنها أمرت أم كلثوم أختها أن ترضع سالم بن عبدالله عشر رضعات ليدخل عليها». وانظر: «المغني» لابن قدامة (١٧٢/٨).

على أنه يُحرِّم، إذا كان مما يُفطر به الصائم»[١]. وقد علَّق عليه الحافظ بن عبدالبر ـ رحمهم الله جميعًا ـ فقال: «وهذا وهمٌ منه؛ لأنه لم يقف على أقوال العلماء؛ فهو قد حكى ما بلغه»[٢]. ولكن الحقيقة ليس المسألة مُجمعٌ عليها بل فيها خلافٌ مشهور معروف؛ بل إنه بعد التحقيق سنرجِّح قول القائلين بخمس رضعات.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ مُعَارَضَةُ عُمُومِ الكِتَابِ لِلْأَحَادِيثِ الوَارِدَةِ فِي التَّحْدِيدِ).**

إذا نظرنا إلى المسألة أوَّلًا نرى: أن الفريق الأول الذين **لم يحدُّوا في ذلك حدًّا** استدلوا بالكتاب والسنة:

أما (الكتاب) فقول الله ﷻ: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [النساء: ٢٣] فالله ﷻ ذكر في هذه الآيةِ صنفين من المرضعات: الأمهاتُ والأخواتُ، والله ﷻ سمَّى هذه أمًّا، وسمَّى تلك أختًا، فأثبت ﷻ الحُرمة بالرضاع، وقالوا: لم يذكر الله ﷻ بذلك عددًا ولا قدرًا، فدل ذلك على أن ما يُسمى رضاع فإنه تحصل به الحُرمة.

وأما السُّنة فقوله ﷺ: «**إنَّ الرضاعة تُحرِّم ما تُحرّم الولادة**»[٣]. وقوله ﷺ: «**يحرُم من الرضاع ما يحرُم من النسب**»[٤]. وجاء في حديثٍ آخر أن الرسول ﷺ قال: «**لا يُحرِّم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام**»[٥]. وكذلك أيضًا جاء في حديث عبدالله بن مسعود قوله ﷺ:

---

(١) **يُنظر**: «التمهيد» لابن عبدالبر (٢٦٨/٨) حيث قال: «الليث بن سعد: أجمع المسلمون على أن قليل الرضاع وكثيره يُحرِّم في المهد ما يفطر الصائم».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٤٩/٦) حيث قال: «قال أبو عمر: لم يقف الليث على خلاف في ذلك».

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) أخرجه الترمذي (١١٥٢)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢١٥٠).

«**لا يُحرِّم إلا ما أنشز**[١] **العظم وأنبت اللحم**»[٢]. وفي الحديث ـ المتفق عليه ـ قوله أيضًا ﷺ: «**إنما الرضاعة من المجاعة**»[٣].

إذًا قالوا: كتاب الله ﷻ، وسنة رسوله ﷺ قد أطلقت ما يتعلق بالرضاع، فنقف عند ظاهر الكتاب، والسنة، فنرى أن كل رضاع يصل فيه اللبن إلى المعدة؛ فإنه تحصل به الحُرمة، هكذا قال أصحاب هذا القول.

➢ **قوله: (وَمُعَارَضَةُ الأَحَادِيثِ فِي ذَلِكَ بَعْضُهَا بَعْضًا).**

فالذين قالوا بأنه لا تُحرِّم الواحدة والاثنتان، **وإنما تُحرِّم الثلاث**، وهم: أبو عُبيْد القاسم بن سلَّام، وأبو ثور وجماعة، وهي الرواية الأخرى للإمام أحمد[٤] استدلوا بعدة أدلة منها:

ما ثبت في الحديث الذي رواه (مسلم): أن الرسول ﷺ سُئل: «**هل تُحرِّم الرضعة الواحدة؟ قال: لا**»[٥]. أي: لا تُحرِّم؛ لأنه إذا ورد الجواب أو الخبر في السؤال؛ فإنه لا يُعاد ـ في الغالب ـ في الجواب، فلما سُئل: هل تُحرِّم الرضعة الواحدة؟ فقال ﷺ: «**لا**». أي: لا تُحرِّم الرضعة الواحدة.

وفي «صحيح مسلم» أيضًا قوله ﷺ: «**لا تُحرِّم المصَّة ولا المصتان**»[٦]، أي: لا تُحرّم الرضعة ولا الرضعتان[٧]، وقوله: «**ولا تُحرِّم**

---

(١) أنبت اللحم وأنشز العظم، أي: ما حصل به النماء والزيادة بالتربية، ونشز العظم نشوزًا، أي: علا وارتفع وتحرك. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص ٤٩).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٤١١٤)، وقال الأرناؤوط: «صحيح بشواهده».

(٣) أخرجه البخاري (٢٦٤٧)، واللفظ له، ومسلم (١٤٥٥) عن عائشة. قوله: الرضاعة من المجاعة، أي: من التي ترضع لجوعه لصغره فهو الذي يحرم لا الذي استغنى عن ذلك بالطعام. انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (١/١٦٥)، و«غريب الحديث» للقاسم بن سلام (٢/١٤٩).

(٤) سبق الكلام عليها.

(٥) أخرجه مسلم (١٤٥١/١٩).

(٦) أخرجه مسلم (١٤٥٠/١٧).

(٧) «المصة»: المرة من المص وهو من حد علم. انظر: «طلبة الطلبة» (ص ٤٩).

الإملاجة[١] **ولا الإملاجتان**»[٢]. كذلك أي: الرضعة والرضعتان.

قالوا: فإذا كان قد ثبت في سنة رسول الله ﷺ في أحاديثَ صحيحةٍ أن الرضعة الواحدة لا تُحرِّم، وأن الاثنتين لا تُحرِّمان، فدلَّ ذلك على أن التحريم فيما فوق الاثنتين، وما فوق الاثنتين إنما هما الثلاث، فدلَّ ذلك على أن الثلاثة تُحرِّم، وأقل الجمع ثلاث، إذًا ما يُحرِّم إنما هي ثلاث رضعات.

وأما الذين قالوا: **خمس رضعات**، وهو قول الشافعي، وهي أظهر الروايات عن الإمام أحمد، وهو أيضًا قول عائشة وجمعٌ من الصحابة.

فإنهم استدلُّوا بعدَّة أدلة منها:

حديث عائشة رضي الله عنها في قصة سالم، وسالم هو مولًى لأبي حذيفة، وكان قد تبناه حذيفة وكان ذلك في أوَّل الأمر، ثم نُهي عن ذلك، وشبَّ هذا الغلام عن الطوْق[٣] وأصبح رجلًا سويًّا، شقَّ ذلك على سهلة زوجة أبي حذيفة، فذهبت إلى رسول الله ﷺ وأخبرته بأن الغلام قد كبر، وأنه يدخل المنزل وهما في بيتٍ واحد، وربما نظر إليها وهي فُضلة ليس عليها إلا ثوبٌ واحد، فقال لها الرسول ﷺ: «**أرضِعي سَالمًا تَحْرُمِي عليه**»[٤]. وفي بعض الروايات قال: «**أرضعيه خَمْسَ رَضعَاتٍ**»[٥].

---

(١) «الملج»: تناول الثدي بأدنى الفم. يقال: ملج الصبي أمه، أي: رضعها. و«الإملاجة»: المرة. انظر: «الصحاح» للجوهري (١/٣٤٢)، و«النهاية» لابن الأثير (٤/٣٥٣).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٥١/٢٢).

(٣) شب عن الطوق: يضرب مثلًا للرجل يعمل شيئًا، وهو لا يحسن به أن يعمل مثله. انظر: «جمهرة اللغة» لابن دريد (٢/٩٢٥).

(٤) أخرجه أحمد في «المسند» (٢٥٩١٣) عن عائشة، قالت: جاءت سهلة بنت سهيل إلى النبي ﷺ فقالت: إن سالمًا كان يدعى لأبي حذيفة، وإن الله ﷻ قد أنزل كتابه ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ﴾ فكان يدخل عليّ وأنا فضل، ونحن في منزل ضيق، فقال: «**أرضعي سالمًا تحرمي عليه**». وقال الأرناؤوط: «إسناده صحيح على شرط الشيخين».

(٥) أخرجه أحمد في «المسند» (٢٥٦٥٠) عن عائشة، وفيه «... فجاءت سهلة فقالت: =

وجاء في بعضِ الرِّوايات أنها قالت: «يا رسول الله إنَّه كبير، فتبسَّم رسول الله ﷺ فقال: «**قد علمتُ ذلك**»»[١].

انظروا إلى أدب رسول الله ﷺ وإلى شفقته، وحكمته، وتعجبتْ أن يقول الرسول ﷺ أرضعيه، فأرادت أن تبيِّن للرسول ﷺ بأنه رجلٌ وأنه كبير، فتبسم الرسول ﷺ من قولها، ثم قال: «**قد علمت ذلك**»، أي: أنا أعرف هذا الرجل وأنه كبير، وفي بعض الروايات أنها قالت: «إنه ذو لِحيةٍ»[٢].

الشاهد أنه جاء فيه: «**أرضعي سالمًا خمسَ رضعات**». وفي رواية في «الصحيحين»: «**أرضعيه تحرمي عليه**»[٣]، وفي رواية صحيحة في غير «الصحيحين» قال ﷺ: «**أرضعيه خمسًا تَحْرُمي عليه**»[٤]، وفي رواية أيضًا قال: «**أرضعيه عشرًا**»[٥]، وهي حُجة للذين قالوا بعشر رضعات.

وكذلك حديث عائشة ـ الحديث الصحيح الذي أخرجه مسلمٌ وغيره ـ قالت: «كان فيما أُنزل» أو في رواية: «فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يُحرِّمن، ثم نُسخن بخمس، فتُوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يُتلى من القرآن»[٦]، وفي رواية: «كان فيما أُنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يُحرِّمن، ثم نُسخْنَ بخمس، حتى تُوفِّيَ رسول الله ﷺ وهن فيما يُقرأ»[٧]، أي: كانت عشر رضعات مذكوراتٍ في القرآن، فنُسخْنَ إلى

= يا رسول الله كنا نرى سالمًا ولدًا يأوي معي، ومع أبي حذيفة ويراني فضلًا، وقد أنزل الله ﷻ فيهم ما قد علمت، فقال: «**أرضعيه خمس رضعات**»، فكان بمنزلة ولده من الرضاعة»، وقال الأرناؤوط: «إسناده صحيح على شرط الشيخين».

(١) أخرجه مسلم (١٤٥٣/٢٦).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٥٣/٣٠).

(٣) ليست في «الصحيحين»، وإنما أخرجها مسلم (١٤٥٣/٢٨).

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) أخرجه أحمد في «المسند» (٢٦٣١٥)، وقال الأرناؤوط: «حديث صحيح دون قوله: «فأرضعيه عشر رضعات».

(٦) لم أقف عليها. ولعلها تفسير للرواية التي بعدها.

(٧) أخرجه مسلم (١٤٥٢/٢٤).

خمس، وظلَّت هذه التلاوة في كتاب الله ﷻ إلى أن تُوفِّي رسول الله ﷺ ثم بعد ذلك حصل الإجماع.

وقد يسأل سائل هنا ويقول: كيف يُتوفَّى رسول الله ﷺ والرضعات موجودات؟ كيف يتمُّ النسخ بعد موته؟[١]، ولذلك لا نرى المؤلِّف ذكرها. فأجاب العلماء عن هذه المسألة: بأنَّ النسخ إلى خمسٍ قد حصل؛ لأن حديث عائشة صريح، «ثم نُسخْنَ إلى خمس»، قال العلماء: لأن النسخ إلى خمسٍ قد جاء متأخِّرًا في آخر حياة رسول الله ﷺ فتُوفِّي رسول الله ﷺ وبعض القوم لم يبلغهم النسخ فكانوا يتلون ذلك، فلما بلغهم ذلك أجمعوا على ترك التلاوة. هذا هو جواب العلماء عن ذلك، وبذلك يتبين المراد من الحديث[٢].

إذًا ممَّا مضى يتبيَّن أنَّ فريقًا من العلماء قالوا:

لا تحديد في ذلك؛ فإنه تُحرِّم المصَّةُ الواحدة، والإملاجة الواحدة، والرضعة الواحدة؛ لأنَّ الله أطلقه في كتابه العزيز، وكذلك جاء في بعض أحاديث رسول الله ﷺ إطلاق ذلك.

والذين قالوا بالثلاث قالوا: جاء في سنة رسول الله ﷺ ما يبين أن المصةَ والمصتين لا تُحرِّمان، فالرسول ﷺ سُئل عن الرضعة الواحدة (**أتُحرِّم؟ قال: لا**)[٣]، وقال ﷺ: «**لا تُحرِّم المصة ولا المصتان،**

---

(١) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (١١/٣٦٤) حيث قال: «والاعتراض الثالث: إن قالوا هذا إثبات نسخ بعد وفاة الرسول ﷺ؛ لأنها قالت فتوفي رسول الله ﷺ وهن ممن يقرأ في القرآن، وبهذا لا يجوز وعنه جوابان: أحدهما: أنها روت بعد الرسول نسخًا كان في زمان الرسول، وقولها: كان مما يقرأ، أي: ممَّا يعمل به. والثاني: أنه كان يقرأ بعد رسول لإثبات حكمه لا لإثبات تلاوته، فلما ثبت حكمه تركت تلاوته».

(٢) **يُنظر**: «شرح النووي على مسلم» (١٠/٢٩) حيث قال: «ومعناه أن النسخ بخمس رضعات تأخر إنزاله جدًّا حتى إنه ﷺ تُوفي وبعض الناس يقرأ خمس رضعات ويجعلها قرآنًا متلوًّا؛ لكونه لم يبلغه النسخ لقرب عهده، فلما بلغهم النسخ بعد ذلك رجعوا عن ذلك وأجمعوا على أن هذا لا يتلى».

(٣) تقدَّم تخريجه.

ولا الإملاجة ولا الإملاجتان، ولا الرضعة ولا الرضعتان»[١]. إذًا بقي أن نأتي إلى ما بعد ذلك فنقول: بالثلاث.

والذين قالوا: خمس رضعات قالوا: لقد بيَّن الرسول ﷺ أنها لا تُحرِّم المصة ولا المصتان، ولا الإملاجة ولا الإملاجتان، والاحتجاج بأن الثلاثة إنما يثبت بها الحُرمة عن طريق مفهوم المخالفة، وهو ما يُعرف بدليل الخطاب[٢]، والاحتجاج بهذا ضعيف، وهو مردودٌ عند عددٍ من العلماء؛ فكيف نترك نصًّا عن رسول الله ﷺ ونأخذ بمفهوم المخالفة؟ الجواب: أن حديث: «**لا تُحرِّم المصة ولا المصتين، ولا الإملاجة ولا الإملاجتان**»[٣] ليس نصًّا في أن ما فوق الاثنتين يُحرِّم وهو الثلاث، وإنما فيه بيانٌ أن المصَّةَ والمصّتينِ لا تُحرِّمان فقط.

ننتقل بعدُ إلى أحاديثِ رسول الله ﷺ التي حددت ذلك، وهي حديث عائشة: «**كان فيما أُنزل من القرآن عشر رضعات يُحرِّمن، ثم نُسخنَ بخمس، وتُوفِّي رسول الله ﷺ وهن مما يُتلى**»[٤]. إذًا حكمهن باقٍ، والذين حاولوا أن يضعِّفوا هذا القول قالوا: إن هذا لم يأتِ عن طريق الخبر، وإنما جاء عن طريق أنه قرآنٌ يُتلى، والقرآن لا يثبت إلا بالتواتر، لكننا نقول: قد صحّ ذلك في حديثٍ صحيح، بل جاء أيضًا في حديث سالم أن الرسول ﷺ قال: «**أرضعي سالمًا تحرمي عليه**»[٥].

بقيت قضية هنا ينبغي أن ننبِّه إليها، وهي كيف تُرضع رجلًا كبيرًا؟

---

(١) أخرجه مسلم (٢٠/١٤٥١) عن أم الفضل، حدثت، أن نبي الله ﷺ قال: «**لا تحرم الرضعة أو الرضعتان، أو المصَّة أو المصتان**».

(٢) **يُنظر**: «الإحكام» للآمدي (٦٩/٣) حيث قال: «مفهوم المخالفة فهو ما يكون مدلول اللفظ في محلِّ السكوت مخالفًا لمدلوله في محل النطق، ويسمى دليل الخطاب أيضًا».

(٣) أخرجه النسائي في «الكبرى» (١٩٨/٥) وغيره، وصححه الألباني في التعليقات الحسان (٤٢١٢).

(٤) لم أقف على هذه الرواية.

(٥) تقدَّم تخريجه.

أولًا: لنعلم أن التَّبني[١] كان موجودًا، وهذا كان معروفًا في الجاهلية، وأن ذلك امتدَّ إلى أوَّل الإسلام، حتى نزلَ المنع من ذلك، وأسلوب القرآن إنما يأتي دائمًا للأخذ بمجامع القلوب، إنما يأتي ليُهيِّئ النفوس ويوطأها[٢] للأحكام كما رأينا ذلك في تحريم الخمر، وفي تحريم الربا، وفي بعض الأحكام؛ فالله ﷻ في سورة الأحزاب، يقول: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ ۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴿٤﴾ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ۚ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥﴾﴾ [الأحزاب: ٤ ـ ٥]. انظروا إلى هذا التدرج، وهذه التوطئة، ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ۚ﴾، لا يوجد في أيِّ إنسانٍ، وما ذُكر فيما مضى أن فلانًا له قلبان، هذا كله حقيقة مما ذُكر ولا أصل له.

فالرجل إنما يوجد فيه قلبٌ واحد، ولا يوجد لرجلٍ واحد قلبان في جوفه، ثم بعد ذلك أتبع الله ذلك بأمرٍ آخر، ﴿وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ ۚ﴾، كوْن أحدكم يقول لزوجته: أنتِ عليَّ كظهر أمي[٣] هذا لا يجعل ذلك حكمًا مستقرًّا، فلا يجعلها كالأمِّ، كما قال الله ﷻ: ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ ۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ۚ﴾ [المجادلة: ٢]، ثم جاء بعد ذلك ﷻ ليقرر الحكم؛ لأن الرسول ﷺ قد تبنى زيد بن حارثة، وكان يُعرَف في أول الأمر ويُدعى: زيد بن محمد، فقال بعد ذلك ﷻ: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾

---

(١) تبنيت فلانًا: اتخذته ابنًا. انظر: «مختار الصحاح» للرازي (ص ٤١).

(٢) «التوطئة»: التمهيد والتذليل. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٥/٢٠١).

(٣) «الظهار»: قول الرجل لامرأته: أنت علي كظهر أمي. وهي كلمة كانوا يقولونها، يريدون بها الفراق. وإنما اختصوا الظهر لمكان الركوب، وإلا فسائر أعضائها في التحريم كالظهر. انظر: «الزاهر» للأزهري (ص ٢١٨) «مقاييس اللغة» لابن فارس (٣/٤٧١).

[الأحزاب: ٥]، فانتهى بعد ذلك التبني، وبيَّن الله ﷻ أن التبنِّي لا تثبت به حُرمة، ولا تثبت به بُنوَّة، وأن هذا مما اختلقه الناس وقالوه بأفواههم، كما قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ﴾، أي: ما تفوَّهْتم ونطقتم به وقلتموه، أما الله ﷻ فلم يشرع ذلك حكمًا، وإنما ذلك مما فعله الناس وعملوا به، فأبطله الله ﷻ، وقال في الآية الأخرى في سورة الأحزاب: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، لكن الله ﷻ قد بيَّن أن التبني لا يجوز، وما ورد في الوعيد الشديد في حق من تسمى بغير اسم أبيه معلومٌ، أو من نسب نفسه إلى غير أبيه[١]، وإننا لنجد في هذا الزمان بعض الناس من المساكين الذي ربما يخجل ويتمعَّر[٢] وجهه أن ينتسب إلى أبيه؛ لأن أباه ليس من أكابر الناس، وليس من عِلية القوم، وليس من أصحاب الوظائف العالية، وليس من أصحاب المناصب العُليا، والأموال الطائلة، وإنما هذا خطأٌ، والرسول ﷺ يقول: «**ابغوني في فقرائكم**»[٣]. ويقول أيضًا ﷺ: «**رُبَّ أشعثَ أغبر لو تمنَّى على الله لأبرَّه**»[٤]؛ فكم رأينا من هذا الصنف من الناس الذين لو قوَّمت ما على أجسادهم من الثياب لربَّما وجدتها لا تصل إلى عشرين درهمًا، لكنه يمشي إلى المساجد، ويتردد عليها، وينفر من

---

(١) منها ما أخرجه البخاري (٤٣٢٦)، واللفظ له ومسلم (١١٥/٦٣) عن سعد وأبي بكرة قالا: سمعنا النبي ﷺ يقول: «**من ادَّعى إلى غير أبيه، وهو يعلم فالجنة عليه حرام**». وأخرج مسلم (١٣٧٠) «**وفيه... ومَن ادَّعى إلى غير أبيه، أو انتمى إلى غير مواليه، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفًا، ولا عدلًا**».

(٢) **تمعر وجه الرجل**: إذا تغيَّر من غيظ أو وجع.. انظر: «جمهرة اللغة»، لابن دريد (٧٧٣/٢).

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وإنما أخرجه أبو داود (٢٥٩٤) وغيره، بلفظ: «**ابغوني الضعفاء، فإنما ترزقون وتنصرون بضعفائكم**» وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٧٧٩).

(٤) أخرجه الترمذي (٣٨٥٤)، ولفظه: عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «**كم من أشعث أغبر ذي طمرين لا يؤبَه له لو أقسم على الله لأبره**»، وحسنه الألباني في «المشكاة» (٦٢٤٨).

مجالس النميمة[١]، ولا يتهافت[٢] على الدنيا، وإنما يفِرُّ منها كما يفرُّ الإنسان من الأسد، دائمًا إن قابلك بادرك بالسلام، وإن سلَّمتَ عليه ردَّ عليك التحية ورأيت النور في مُحيَّاه[٣]، والابتسامة بين وجنتيه، تجد أن هذا النوع من الناس ينطبق عليهم قول الله ﷻ: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ﴿٣٦﴾﴾ [النور: ٣٦]. هؤلاء هم الذين قال الله فيهم: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾ وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا ﴿٦٤﴾ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴿٦٥﴾ إِنَّهَا سَآءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴿٦٦﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ... ﴾، إلى آخر الآيات إلى أن قال: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يُجْزَوْنَ ٱلْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا۟ وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَٰمًا ﴿٧٥﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴿٧٦﴾﴾ [الفرقان: ٦٣ - ٧٦]، نِعْمَ المقام ونعم الاستقرار إنها جنة عدن.

إذًا من العيب والخجل أن يخجل الإنسان أن يقول: هذا أبي؛ لأنه يشتغل عاملًا، أو نجارًا، أو جزارًا، أو مستخدَمًا، أو غير ذلك، فالأرزاق إنما وزَّعها الله ﷻ، ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ﴾ [الزخرف: ٣٢]. إن المقياس الحقيقي بالتقوى:

ولستُ أرى السَّعادةَ جمْعَ مالٍ ... ولكنَّ التَّقيَّ هُو السعيدُ
وتقوى اللَّهِ خيرُ الزَّادِ ذُخرًا ... وعندَ اللَّهِ للأتْقى مَزيدُ[٤]

---

(١) النميمة يقال منه: نميت مشددة تنمية مخففة فأنا أنميه، وإن كان إنما يبلغ الحديث. انظر: «غريب الحديث» للقاسم بن سلام (١/٣٣٩).

(٢) «التهافت»: التساقط والتتابع. انظر: «القاموس المحيط» للفيروزآبادي (ص ١٦٣).

(٣) «المحيا»: الوجه. انظر: «العين» للخليل (٣/٣١٨).

(٤) من الوافر للحطيئة، وهو في ديوانه (ص ٤٧).

إنَّ السعادةَ والفوزَ والنجاةَ والفلاحَ بالتقوى؛ فقد تجد إنسانًا قليلًا في جسمه وفي مظهره، لكنَّه من خير الناس، إن قال صدق، وإن وعد وفَّى، وإن نطق لا ينطق إلا بالحق.

إذًا لا نعتبر المقاييس في الدنيا، ولذلك نجد أن عمر ﷺ الذي كان ينزل القرآن موافقًا ومؤيِّدًا لرأيه، يبذل ذوبَ قلبِه، ويوصي عليَّ بن أبي طالب، فيبث أُناسًا في مواسم الحج ليبحثوا عن «أويس القرني» الذي قال له الرسول ﷺ: «**إن لاقيته أو ظفرت به فاسأله أن يدعوَ اللَّهَ لك**»[1]. وهذا تابعي وعمر صحابي، ومن المشهود لهم بالجنة؛ لأن أُويسًا إنما كان بارًّا بوالدته، انقطع عن الدنيا ووقف نفسه لخدمة هذه الوالدة.

ولنعلم أهمية الوالدين، وبهذه المناسبة تذكرت أن الرسول ﷺ عندما جاءته أمُّه التي أرضعته، قام ﷺ فأخذ رداءه بيديه الكريمتين وفرشه لها وأقعدها عليه[2]، فهل أدَّينا هذه الحقوق؟ هل سألنا عن أمهاتنا من الرضاعة؟ وعن أخواتنا؟ وعن عماتنا وخالاتنا؟ أم أننا قطعنا هذه الصلة؟ إننا في زمن عمل، وفي دار عمل، وسننتقل بعد ذلك إلى دارٍ ليس فيها إلا الجزاء، فينبغي أن نتزود من هذه الدار التي نعيش فيها، ولنستفد ممَّا نقرأ، ومما نستمع، فهذه ذكرى، والذكرى تنفع المؤمنين.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٥/٢٥٤٢) عن أسير بن جابر، قال: كان عمر بن الخطاب إذا أتى عليه أمداد أهل اليمن، سألهم: أفيكم أويس بن عامر؟ حتى أتى على أويس فقال: أنت أويس بن عامر؟ قال: نعم، قال: من مراد ثم من قرن؟ قال: نعم، قال: فكان بك برص فبرأت منه إلا موضع درهم؟ قال: نعم، قال: لك والدة؟ قال: نعم، قال سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «**يأتي عليكم أويس بن عامر مع أمداد أهل اليمن، من مراد، ثم من قرن، كان به برص فبرأ منه إلا موضع درهم، له والدة هو بها بر، لو أقسم على الله لأبره، فإن استطعت أن يستغفر لك فافعل**... الحديث».

(٢) **يُنظر**: «الشفا بتعريف حقوق المصطفى» للقاضي عياض (١٢٨/١) حيث قال: وقال أبو الطفيل رأيت النبي ﷺ وأنا غلام إذ أقبلت امرأة حتى دَنت منه فبسط لها رداءه فجلست عليه فقلت من هذه قالوا أمه التي أرضعته.

➢ قوله: (فَأَمَّا عُمُومُ الكِتَابِ فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ الآيَةَ [النساء: ٢٣]، وَهَذَا يَقْتَضِي مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ اسْمُ الإِرْضَاعِ. وَالأَحَادِيثُ المُتَعَارِضَةُ فِي ذَلِكَ رَاجِعَةٌ إِلَى حَدِيثَيْنِ فِي المَعْنَى، أَحَدُهُمَا: حَدِيثُ عَائِشَةَ وَمَا فِي مَعْنَاهُ أَنَّهُ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا تُحَرِّمُ المَصَّةُ وَلَا المَصَّتَانِ، أَوِ الرَّضْعَةُ وَالرَّضْعَتَانِ»)[1].

المصَّةُ هي الرضعة، أي: أن يلتقم الصغيرُ الثَّديَ فيمصُّه، فهذه تسمى رضعة، وهي الإملاجة.

➢ قوله: (خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ مِنْ طَرِيقِ عَائِشَةَ، وَمِنْ طَرِيقِ أُمِّ الفَضْلِ، وَمِنْ طَرِيقٍ ثَالِثٍ).

بعضهم حكى عن هذا الحديث: أنَّه اضطربت الرواية فيه، وحاول أن يضعِّفه؛ فمرةً عن طريق أمِّ الفضل، ومرة عن الزبير، ومرة عن طريق ابن الزبير، وهذا كلُّه لا يؤثر في الحديث؛ فالحديث صحيحٌ وفي «صحيح مسلم»[2].

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/٦٣٧ ـ ٦٣٨) حيث قال: وعلله بعضهم بالاضطراب عن عائشة في أحاديث الرضاع، وأن ابن الزبير قال في حديثها هذا مرة عنها، ومرة عن أبيه، ومرة عن النبي ﷺ، وأنه لما اضطرب رجعنا إلى عموم ظاهر القرآن ومفهوم الاعتبار وتنزيل النبي ﷺ له منزلة تحريم النسب، وليس لذلك عدد إلا مجرد الوجود فكذلك الرضاع، وقياسًا على تحريم الوطء بالصهر وغير ذلك، ولا اعتبار فيه بعدد.

وأما من ناحية السند، فانظر: «علل الدارقطني» (٤/٢٢٥) حيث سئل عن حديث عبدالله بن الزبير، عن الزبير، عن النبي ﷺ: «**لا تحرم المصة ولا المصتان**» فقال: تفرد به محمد بن دينار الطاحي، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن ابن الزبير، عن الزبير. ووهم فيه. وغيره من أصحاب هشام يرويه، عن هشام، عن أبيه، عن عبدالله بن الزبير، عن النبي ﷺ. لا يذكرون فيه الزبير. ورواه ابن أبي مليكة، عن عبدالله بن الزبير، عن عائشة، عن النبي ﷺ. وهو الصحيح؛ لأنه زاد، وهو المحفوظ عن عائشة.

➢ قوله: (وَفِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تُحَرِّمُ الإِمْلَاجَةُ وَلَا الإِمْلَاجَتَانِ»[١]. وَالحَدِيثُ الثَّانِي حَدِيثُ سَهْلَةَ فِي سَالِمٍ أَنَّهُ «قَالَ لَهَا النَّبِيُّ ﷺ: «أَرْضِعِيهِ خَمْسَ رَضَعَاتٍ»[٢]. وَحَدِيثُ عَائِشَةَ فِي هَذَا المَعْنَى أَيْضًا قَالَتْ: «كَانَ فِيمَا نَزَلَ مِنَ القُرْآنِ: (عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ، ثُمَّ نُسِخْنَ خَمْسَ مَعْلُومَاتٍ)، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُنَّ مِمَّا يُقْرَأُ مِنَ القُرْآنِ»[٣]، فَمَنْ رَجَّحَ ظَاهِرَ القُرْآنِ عَلَى هَذِهِ الأَحَادِيثِ قَالَ: «تُحَرِّمُ المَصَّةُ وَالمَصَّتَانِ»، وَمَنْ جَعَلَ الأَحَادِيثَ مُفَسِّرَةً لِلْآيَةِ، وَجَمَعَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الآيَةِ، وَرَجَّحَ مَفْهُومَ دَلِيلِ الخِطَابِ[٤] فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا تُحَرِّمُ المَصَّةُ، وَلَا المَصَّتَانِ»[٥] عَلَى مَفْهُومِ دَلِيلِ الخِطَابِ فِي حَدِيثِ سَالِمٍ قَالَ: الثَّلَاثَةُ فَمَا فَوْقَهَا هِيَ الَّتِي تُحَرِّمُ).

مفهومُ المخالفة في: لا تُحرِّم المصَّة ولا المصتان، فالحديث له منطوق ومفهوم؛ فمنطوقه أن المصَّة والمصتان لا تُحرِّمان، وله مفهوم أن ما دونهما لا يُحرِّم، وأن ما زاد عن الاثنتين يُحرِّم، هذا هو مفهومه.

فالمفهوم الذي يريد أن يتكلم عنه المؤلِّف أن الحديث له منطوق، وهو مفهوم الموافقة[٦]؛ لأن المفهوم مفهومان: مفهوم موافقة، وأحيانًا يكون مفهومًا أو لا، وأحيانًا يكون مساويًا، وأحيانًا يكون دون ذلك.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم تعريفه.

(٥) تقدَّم تخريجه.

(٦) يُنظر: «الإحكام» للآمدي (٣/٦٦) قال: «مفهوم الموافقة فما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقًا لمدلوله في محل النطق، ويسمى أيضًا فحوى الخطاب، ولحن الخطاب، والمراد به معنى الخطاب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾، أي: في معناه». وانظر: «المسودة» للآل تيمية (ص ٢٢٢) وما بعدها.

ونفس النصّ يكون له مفهوم مخالفة، أو دليل خطاب؛ لأنه ما يُفهم من الخطاب، وأحيانًا يدلُّ عليه الشرط، أو الصفة، أو العدد، أو غير ذلك[١].

فما يتعلق بهذا الأمر مفهوم الحديث أن ما زاد عن المصتين، يعني: المفهوم المخالف ما زاد عن المصتين يُحرِّم، وحديث عائشة: «**خمسُ رضعات يُحرِّمن**»[٢]. ومفهومه: أن ما دون الخمس لا يُحرِّم، فيقول المؤلف: من قدَّم مفهوم حديث: «**لا تُحرِّم المصة ولا المصتان**»[٣]، وما في معناه على المفهوم المخالف لحديث: خمس رضعات، قال: بأن الثلاثة تُحرِّم، هذا هو معنى كلام المؤلف.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ دَلِيلَ الخِطَابِ فِي قَوْلِهِ: «لَا تُحَرِّمُ المَصَّةُ وَلَا المَصَّتَانِ»[٤] يَقْتَضِي أَنَّ مَا فَوْقَهَا يُحَرِّمُ، وَدَلِيلُ الخِطَابِ فِي قَوْلِهِ: «أَرَضِعِيهِ خَمْسَ رَضَعَاتٍ»[٥] يَقْتَضِي أَنَّ مَا دُونَهَا لَا يُحَرِّمُ).**

بقيت مسألة، فبعض طلاب العلم، ربَّما درسوا القواعد الفقهية، وهذه تمرُّ في الفقه أيضًا، لكنها في القواعد تأخذ حيِّزًا منفردًا، فتظهر العناية بها أكثر، وهي قاعدة: «**اليقين لا يزول بالشك**»[٦]. فالآية أطلقت،

---

(١) **يُنظر**: «الفروق» للقرافي (٢/٣٦ ـ ٣٧) قال: «مفهوم المخالفة يقتضي أن الحكم المنطوق غير ثابت للمسكوت عنه... فهو ينقسم إلى عشرة أقسام كلها مستقيمة مع النقيض فقط؛ مفهوم العلة... ومفهوم الصفة... ومفهوم الشرط... ومفهوم المانع... ومفهوم الزمان... ومفهوم المكان... ومفهوم الغاية... ومفهوم الحصر.. ومفهوم الاستثناء... ومفهوم اللقب تعليق الحكم على أسماء الذوات... وهو أضعفها».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) تقدَّم تخريجه.

(٦) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص ٤٧ ـ ٤٨) حيث قال: القاعدة الثالثة: «اليقين لا يزول بالشك».

ودليلها ما رواه مسلم عن أبي هريرة ﷺ مرفوعًا: «**إذا وجد أحدكم في بطنه شيئًا فأُشكل عليه أخرج منه شيء أم لا فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتًا، أو يجد ريحًا**».

وأيضًا الأحاديث: «**يحرُم من الرضاعة ما يحرُم من النسب**»[١]. وما في معنى هذه أطلقت، وجاء في أحاديث الرضعة الواحدة لا تُحرِّم، وأن المصَّة والمصتان لا تُحرِّمان، وجاء في أحاديث أخرى أن الخمسة تُحرِّم، إذًا جاء فقد التنصيص على أن الخمسة تحرِّم، وأنها كانت عشرًا فنُسخْنَ إلى خمس، فهذه ورد فيها نصٌّ صريح، وهنا عندما يتردد الإنسان هل هذه المرأة عند مَن لم يقل بأن أيّ رضاعٍ يحرم؟ عند من يقول مثلًا بالخمس فلو أرضعت أربعًا، شكت هل أرضعت أربعًا أم خمسًا؟!! وعند من يقول بالثلاث هل أرضعت ثلاثًا أم أربعًا؟!! فإنه في هذه الحالة يُبنى على اليقين، فاليقين لا يزول بالشكِّ؛ لأن الرسول ﷺ لما سُئل عن الرجل يُخيَّل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة قال: «**لا ينصرفُ حتَّى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا**»[٢]. فأنت لو قُدِّر أنك أردت أن تذهب إلى صلاة الظهر، وكنت متيقِّنًا أنك قد توضأت للصلاة، لكن دبَّ الشكُّ إلى نفسك، هل نقضتَ وضوءك أم لا؟ وأنتَ متيقِّن من أنك قد توضأت، ولكنك شاكٌّ هل نقضتَ الوضوء أم لا؟ بقيت على اليقين؛ فاليقين لا يزول بالشك: وهو أنك على طهارة، هذه مثلها تمامًا؛ فلو شككت في الرضاع فإنه حينئذٍ لا يعتبر، وإنما الذي يعتبر هو الثابت؛ لأن هذه قضية تحريم، ومعنى هذا أن الإنسان سيدخل فيها على هذه المرأة، وسيخلو بها، وسيسافر بها، إذًا سيكون بذلك مَحْرمًا محارمها. فترتَّب على ذلك أحكام، وإن لم تترتب كل الأحكام، فينبغي أن نلاحظ ذلك.

➢ **قوله: (وَالنَّظَرُ فِي تَرْجِيحِ أَحَدِ دَلِيلَيِ الخِطَابِ).**

ليست المسألة كما ذكر المؤلِّف، وإنما هو في مفهوم دليل الخطاب[٣].

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (١٣٧)، ومسلم (٣٦١).

(٣) تقدَّم تعريفه.

والذين أطقوا ذلك قالوا: كتاب الله ﷻ أطلق، فقال: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [النساء: ٢٣]، والرسول ﷺ يقول: «**إنما يحرُم من الرضاعة ما يحرُم من النسب**»[١]، وقال: «**إن الرَّضاعة تُحرِّم ما تحرم الولادة**»[٢]، وبقية الأحاديث؛ فقالوا: والأحاديث أطلقت فنُطلق ما أطلقه الله ﷻ ورسوله ﷺ، ونعمِّم ما عمَّمه الله ﷻ ورسوله ﷺ؛ فهذا عامٌّ في الرضاع فلماذا نقيِّده؟

واستدلَّ الآخرون بالأحاديث الأخرى التي بيَّنت أن المصَّة والمصتين لا تُحرِّمان، إذًا ما زاد عن المصتين يُحرِّم، فأخذوا بمفهوم المخالفة.

أما الفريق الثالث: فإنهم أخذوا بالنص وهو: «**كان فيما أُنزل من القرآن عشر رضعات**»[٣]، وفي حديث سالم في بعض الروايات: «**أرضعي سالمًا خَمْسَ رضعات تُحرَّمي عليه**»[٤]. فنتبيَّن من هذا أن المسألة إنما هي بالنص، لكن الذين أخذوا بالثلاث استدلُّوا بالنصِّ وبمفهوم النصِّ؛ فاستدلُّوا بالأحاديث الواردة: «**لا تُحرِّم المصَّةُ ولا المصتان**»[٥]. وقوله: «**لا تحرم الإملاجة ولا الإملاجتان**»[٦]. على أنه لا يُحرِّم الاثنتين والواحدة، فأخذوا بهذه الأحاديث، ثم قالوا: مفهومها المخالف يدلُّ على أن الثلاث إنما هي تُحرِّم، فلم يأخذوا بمنطوق الحديث، انتبهوا: أولئك أخذوا بعموم الأدلة: القول الأول، والفريق الآخر أخذوا بمفهوم الحديث: وهو مفهوم مخالف؛ ولا حُجَّة فيه عند الحنفية[٧]، وبقية العلماء يختلفون في أنواعه، وأما الفريق الثالث وهم الذين قالوا: خمس رضعات.

---

(١) تقدَّم تخريجه.
(٢) تقدَّم تخريجه.
(٣) تقدَّم تخريجه.
(٤) تقدَّم تخريجه.
(٥) تقدَّم تخريجه.
(٦) تقدَّم تخريجه.
(٧) تقدَّم بيان مذهب الحنفية لمفهوم المخالفة.

ومن هنا نقول: تلخيصًا لما سبق: إن الرضاع الذي يُحرِّم له شروط:

الشرط الأول: هو الذي يكون من امرأة؛ فلو كان من شاة أو بقرة؛ فإنه لا يحرم، فلا تثبت به الأخوَّة، ولا تثبت به الحُرمة[1].

إذًا الرضاع الذي يُحرِّم هو الذي يكون من امرأة: سواء كانت هذه المرأة كبيرة أو صغيرة، ثيِّبًا أو بكرًا، لا تزال تحت زوجٍ أو مطلقة، وصلت إلى سنِّ اليأس، وإلى أيِّ صفة من الصفات وسيأتي الكلام عن الميتة لو امتصَّ الصغير لبنها مثلًا.

الشرط الثاني: أن تكون خمس رضعات.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢٣٨/٣) حيث قال: «(قوله: هو مص الرضيع من ثدي الآدمية في وقت مخصوص)، أي: وصول اللبن من ثدي المرأة إلى جوف الصغير من فمه أو أنفه في مدة الرضاع الآتية فشمل ما إذا حلبت لبنها في قارورة فإن الحرمة تثبت بإيجار هذا اللبن صبيًّا، وإن لم يوجد المص وإنما ذكره؛ لأنه سبب للوصول فأطلق السبب وأراد المسبب فلا فرق بين المص، والصب، والسعوط، والوجور كما في الخانية وخرج بالآدمية الرجل، والبهيمة».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٥٠٢/٢) حيث قال: «(قوله: لبن امرأة)، أي: لا لبن ذكر فلا يحرم، ولو كثر والظاهر أن لبن الخنثى المشكل ينشر الحرمة كما في عبق عن تت وقوله: امرأة، أي: آدمية، وأمَّا لبن الجنية فلا ينشر الحرمة بين مرتضعيها».

وينظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (٥٠٣/٢): «(وبهيمة) ارتضع عليها صبي وصبية فلا يحرم».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١٧٢/٧) حيث قال: «(إنما يثبت) الرضاع المحرم (بلبن امرأة) لا رجل؛ لأن لبنه لا يصلح للغذاء، .. ولا خنثى ما لم يبن أنثى، ولا بهيمة فيما لو ارتضع منها ذكر وأنثى؛ لأنه لا يصلح لغذاء الولد صلاحية لبن الآدمية، ولأن الأخوة لا تثبت بدون الأمومة أو الأبوة».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٤٤/٥) حيث قال: «(ولا ينشر الحرمة غير لبن المرأة فلو ارتضع طفلان من بهيمة) لم ينشر الحرمة ولم يصيرَا أخوين؛ لأن تحريم الإخوة فرع على تحريم الأمومة ولا يثبت تحريم الأمومة بهذا الرضاع فالأخوة أولى، ولأنه لم يخلق لغذاء المولود الآدمي لأشبه العظام».

الشرط الثالث: أن يكون في مدَّة الحُرمة: في مدة الحولين، وبعضهم قيَّد ذلك في زمن الفطام، وسيأتي الكلام عنه إن شاء الله.

الشرط الرابع: أن يُقدَّر ذلك؛ بأن يكون في خمس رضعات، بأن يلتقم الصبي الثدي، ثم بعد ذلك يُطلقه، هذه رضعة. لكن ربما يتركه الصغير ليتنفس، وربما يتركه ليرتاح؛ لأنه لا يستطيع أن يواصل امتصاص اللبن؛ فإذا تركه من ذات نفسه هذه واحدة، فإذا عاد إليه مرةً أخرى كانت أخرى، وهكذا. كوْنه يتوقف للتنفس أو لغير ذلك فهذا لا يؤثِّر، فيرجع ويُتمُّ الرضعة.

الشرط الخامس: وأن يكون من مجاعة، أي: محتاج إليه، فما تأتي الأمُّ أو المرأة فتمسك الطفل، لتحلب في فمه وهو غير جائع.

هذه أوصافٌ ينبغي أن تتوفر في الرضاعة، لنعلمها أولًا، وسيأتي الكلام فيه ـ إن شاء الله ـ مفصَّلًا.

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الرَّضَاعَ يُحَرِّمُ فِي الحَوْلَيْنِ[1]. وَاخْتَلَفُوا فِي رَضَاعِ الكَبِيرِ...).

هل يُحرِّم الرّضَاع في الحولين أم يُحَرِّم في زمان الفِطام[2]؟ لأن الطفل أو الطفلة قد تُفطَم قبل ذلك، وبعض الناس يَفطِم طفلَه لعشرة أشهر، وبعضهم ربما لسنة، وربما قد تكون المرأة ليس بها حليب أصلًا، فربما يُسقى مثلًا من حليب شاة، والآن أصبح الحليب المجفف المعلَّب طعام هذا الرضيع.

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/١٥) حيث قال: والجميع مجمعون على أن لا رضاع بعد الحولين.

(٢) «**فطام الصبي**»: فصاله عن أمه، تقول: فطمت المرضع الرضيع فطمًا، أي: فصلته عن الرضاع. انظر: «الصحاح» للجوهري (٥/٢٠٠٢)، و«المصباح المنير» للفيومي (٢/٤٧٧).

لكن الكلام هل هو في سِن الفِطام أم في زمن الحولين أم هو مُطلقٌ؟

أكثر العلماء على أن التحريم إنما هو في مدة الحولين[١].

وبعضهم قال: في سِن الفِطام، فإذا ما فُطِم الطفل حينئذ انتهى الأمر، فلو فُطِم بعد سنة أو سنة وشهرين ثم جاءت امرأة فأرضعته فإن ذلك لا يؤثِّر عند من يقول بالفِطام.

وعند من يقول: في الحولين يرى له تأثيرًا ما دام أن الفطام قد تمَّ إلى الحولين، وأكثر العلماء على أنَّ مدة الرضاع التامة الكاملة هي

---

(١) **وهو مذهب الشافعية والحنابلة وأبي يوسف ومحمد صاحبي أبي حنيفة.**

مذهب الشافعية يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١٧٥/٧) حيث قال: «(وشرطه)، أي: الرضاع المحرم، أي: ما لا بدَّ منه فيه فلا ينافي عده فيما مرَّ ركنا (رضيع حي) حياة مستقرة فلا أثر لوصوله لجوف من حركته حركة مذبوح وميت اتفاقًا لانتفاء التغذي (لم يبلغ) في ابتداء الخامسة (سنتين) بالأهلة ما لم ينكسر أول شهر فيتمم ثلاثين من الشهر الخامس والعشرين، فإن بلغها لم يحرم ويحسبان من تمام انفصاله لا من أثنائه، وإن رضع وطال زمن الانفصال فلا تحريم».

مذهب **الحنابلة، يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٤٥/٥) حيث قال: (ولا تثبت الحرمة بالرضاع إلا بشروط أحدها: أن يرتضع في العامين ولو كان قد فطم قبله)، أي: قبل ذلك الرضاع لقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ وحديث عائشة: «أن النبي ﷺ دخل عليها وعندها رجل قاعد فسألها عنه فقالت: هو أخي من الرضاعة فقال: «**انظرن من إخوانكن فإنما الرضاعة من المجاعة**»» متفق عليه.

وعن ابن عباس مرفوعًا: «**لا يحرم من الرضاع إلا ما كان في الحولين**»، وانظر: «المغني» لابن قدامة (١٧٧/٨).

مذهب أبي يوسف ومحمد يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦/٤) حيث قال: «وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: حولان لا يحرم بعد ذلك فطم أو لم يفطم. وسيأتي مذهب أبي حنفية».

ورواية في مذهب المالكية يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٥٠٤/٢) حيث قال: «مقابله لمطرف وابن الماجشون وأصبغ في الواضحة أنه يحرم إلى تمام الحولين».

ومعتمد مذهب المالكية على أن الحرمة تكون في الحولين وزيادة شهرين أو ثلاثة كما سيأتي.

حولان[١]؛ لأن الله ﷻ يقول: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

وفي قراءة: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن تَتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ إذًا معنى هذا أنَّ الرضاعة الكاملة بنص الآية هي حولان.

وبعض العلماء قال: لا مانع أن يُزاد على ذلك شهر أو شهران[٢].

وبعضهم قال: هي ثلاثون شهرًا[٣].

وبعضهم قال: ثلاث سنوات[٤].

وبعضهم قال: سبع سنوات[٥].

وبعضهم قال: حتى الكبير يُرضَّع[٦].

وهناك أقوال عدة، لكن المشهور من هذه الأقوال هو: مدة الفطام، أو كذلك في زمن الحولين، وأبو حنيفة له روايات متعددة في هذا منها:

---

(١) **يُنظر**: «التحرير والتنوير» لابن عاشور (٢/٤٣٢) قال: «قال جمهور الفقهاء والمفسرين: الحولان غاية لإرضاع كل مولود».

(٢) **وهو مذهب المالكية، يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٤/١٧٨) حيث قال: «ثم ذكر شرط التحريم بقوله (ص) إن حصل في الحولين أو بزيادة الشهرين (ش) يعني: أن شرط نشر الحرمة بالرضاع أن يحصل الوصول للجوف في الحولين من ولادته أو بزيادة ما قرب منهما مما له حكمه كالشهر والشهرين، وقيل: الثلاثة الأشهر وهذا ما دام مقصورًا على الرضاع أو يأكل معه ما يضر به الاقتصار عليه». وانظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٢/٥٠٣ ـ ٥٠٤).

(٣) **وهو مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٤/٦) حيث قال: «قال أبو حنيفة: ثلاثون شهرًا ولا يحرم بعد ذلك سواء فطم أو لم يفطم».

(٤) **وهو قول زفر يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٤/٦) حيث قال: وقال زفر: ثلاثة أحوال.

(٥) لم أقف عليه.

(٦) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٨/١٧٧)، وفيه قال: «وكانت عائشة ترى رضاعة الكبير تحرم. ويروى هذا عن عطاء والليث، وداود».

ثلاثون شهرًا، وهناك خلاف بينه وبين أصحابه في المسألة، وبعضهم يقول: ثلاث سنين، وبعضهم يقول: سبع سنين.

فالأقوال في ذلك متعددة، والآية نص في المسألة: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾.

والذين يقولون: ثلاثون شهرًا يستدلُّون بالآية: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] مع أن في الآية الأخرى: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ١٤]، ويستدلُّون بهذا بأن المراد على أن الحمل ليس الحمل المراد المعروف، ولكن هذا غير صحيح فالمراد بالآية هو الحمل ومن يولد دون ذلك[١]، ونعلم قصة المرأة التي ولدت في ستة أشهر وما جاء فيها[٢].

➢ قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[٣]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٤]، وَالشَّافِعِيُّ[٥] وَكَافَّةُ الفُقَهَاءِ: «لَا يُحَرِّمُ رَضَاعُ الكَبِيرِ»، وَذَهَبَ دَاوُدُ[٦] وَأَهْلُ الظَّاهِرِ إِلَى أَنَّهُ

---

(١) (وحمله وفصاله) المعنى: مدى حمل المرأة إلى منتهى الوقت الذي يفصل فيه الولد عن رضاعها ثلاثون شهرًا. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١٣٦/١٢).
وقال أبو الفتح المطرزي في «المغرب» (ص ١٢٨). (الحمل) بالفتح مصدر حمل الشيء. وقيل في قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ﴾: أريد الحمل على اليد دون البطن وليس بشيء.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٣٤٩/٧) ولفظه: رفع إلى عمر امرأة ولدت لستة أشهر، فأراد عمر أن يرجمها فجاءت أختها إلى علي بن أبي طالب ﷺ، فقالت: إن عمر يرجم أختي، فأنشدك الله إن كنت تعلم أن لها عذرًا لما أخبرتني به. فقال علي: «إن لها عذرًا»، فكبرت تكبيرة سمعها عمر من عنده، فانطلقت إلى عمر فقالت: إن عليًّا زعم أن لأختي عذرًا، فأرسل عمر إلى عليّ: ما عذرها؟ قال: إن الله ﷻ يقول: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾، وقال: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ فالحمل ستة أشهر، والفصل أربعة وعشرون شهرًا. قال: فخلى عمر سبيلها قال: ثم إنها ولدت بعد ذلك لستة أشهر.

(٣) تقدَّم قوله.

(٤) تقدَّم قوله.

(٥) تقدَّم قوله.

(٦) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١٧٧/٨) حيث قال: «ويروى هذا عن عطاء والليث، وداود».

يُحَرِّمُ[١]، وَهُوَ مَذْهَبُ عَائِشَةَ[٢]. وَمَذْهَبُ الجُمْهُورِ هُوَ مَذْهَبُ ابْنِ مَسْعُودٍ[٣]، وَابْنِ عُمَرَ[٤]، وَأَبِي هُرَيْرَةَ[٥]، وَابْنِ عَبَّاسٍ[٦] وَسَائِرِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ[٧]).

يبدو أن المؤلِّف سيقسم المسألة إلى مسألتين.

فالمؤلف هنا كأنه قصر الخلاف بين الجمهور، وبيَّن مَن يذهب إلى أن الكبير يُحرِّم، وهناك كلام طويل للعلماء ونقاش فيما يتعلق بالكبير:

فهناك مَن يرى أن رضاع الكبير قد نُسِخ وأن ذلك في أول الأمر[٨].

---

(١) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (١٠/٢٠٢) حيث قال: «ورضاع الكبير محرم ـ ولو أنه شيخ يحرم ـ كما يحرم رضاع الصغير ولا فرق».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٢٥٤) حيث قال: «وهو مذهب عائشة من بين أزواج النبي ﷺ».

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٧/٤٦٣) عن أبي عطية الوادعي قال: «جاء رجل إلى ابن مسعود، فقال: إنها كانت معي امرأتي، فحصر لبنها في ثديها، فجعلت أمصُّه ثم أمجُّه، فأتيت أبا موسى فسألته، فقال: حرمت عليك. قال: فقام وقمنا معه، حتى انتهى إلى أبي موسى، فقال: ما أفتيت هذا، فأخبره بالذي أفتاه. فقال ابن مسعود، وأخذ بيد الرجل: «أرضيعًا ترى هذا إنما الرضاع ما أنبت اللحم والدم». فقال أبو موسى: لا تسألوني عن شيء ما كان هذا الحبر بين أظهركم».

(٤) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٧/٤٦٥). عن ابن عمر، أنه قال: «لا رضاع إلا لمَن أرضع في الصغر، ولا رضاعة لكبير».

(٥) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٥/٢٠١). عن أبي هريرة، قال: «**لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء**».

(٦) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٧/٤٦٥). عن ابن عباس يقول: «لا رضاع بعد الفطام».

(٧) أخرجه ابن المنذر في «الأوسط» (٨/٥٦١) عن أم سلمة: أنها سئلت: ما يحرم من الرضاع؟ فقالت: ما كان في الثدي قبل الفطام.

(٨) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢/١٨٢) حيث قال: ولنا أن إرضاع الكبير منسوخ بقوله ﷺ: «**لا رضاع بعد فصال ولا يتم بعد احتلام**». =

ومنهم مَن يرى أنه خاص بسالم[١].

ومنهم مَن يرى بأن ذلك عام[٢].

ومنهم مَن يرى أن ذلك للحاجة[٣].

إذًا الأقوال أربعة؛ فمنهم من يرى أنه خاصٌّ بسالم، وقد نُقل ذلك عن أزواج الرسول ﷺ وفيهم من أقوالهن عدا أقوالهم قول عائشة، وهناك من يرى أنه عام وهذا قول عائشة رضي الله عنها ومعها جماعة كابن عباس، ومنهم مَن يقول: إنه قد نُسخ وهذا هو جواب الجمهور عن ذلك.

= **مذهب المالكية، يُنظر**: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب» لخليل (١٠٩/٥) حيث قال: «والجمهور حملوا الحديث على الخصوص. الباجي: وقد انعقد الإجماع على أن رضاع الكبير لا يحرم».

مذهب الشافعية، يُنظر: «فتح الوهاب» لزكريا الأنصاري (١٣٦/٢) حيث قال: «وما ورد مما يخالفه في قصة سالم فمخصوص به ويقال منسوخ».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٤٤٥/٥)، وفيه قال: «(فلو ارتضع) الطفل (بعدهما)، أي: الحولين (بلحظة ولو قبل فطامه أو ارتضع الخامسة كلها بعدهما)، أي: الحولين (بلحظة لم يثبت) التحريم؛ لأن شرطه وهو كونه في الحولين لم يوجد، وأما حديث عائشة أن سهلة بنت سهيل بن عمرو جاءت إلى النبي ﷺ فقالت يا رسول الله: إن سالمًا مولى أبي حذيفة معنا في بيتنا وقد بلغ ما يبلغ الرجال وعلم مما يعلم الرجال فقال ﷺ: «**أرضعيه تحرمي عليه**» فهو خاصٌّ به دون سائر الناس جمعًا بين الأدلة».

(١) **وهو مذهب الجمهور كما سبق، ويُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٥٥/٦) حيث قال: هذا يدل على أنه حديث ترك قديمًا ولم يعمل به ولا تلقاه الجمهور بالقبول على عمومه بل تلقوه بالخصوص. وانظر: «فتح الباري»، لابن حجر: (١٤٩/٩).

(٢) وهو قول عائشة وقد تقدم.

(٣) **وهو قول ابن تيمية وابن القيم، يُنظر**: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٦٠/٣٤) حيث قال: «فيجوز إن احتيج إلى جعله ذا محرم. وقد يجوز للحاجة ما لا يجوز لغيرها. وهذا قول متوجه».

ويُنظر: «زاد المعاد» لابن القيم (٥٢٧/٥) حيث قال: وإنما هو رخصة للحاجة لمن لا يستغني عن دخوله على المرأة، ويشق احتجابها عنه. . .وهذا أولى من النسخ، ودعوى التخصيص بشخص بعينه، وأقرب إلى العمل بجميع الأحاديث من الجانبين. وقواعد الشرع تشهد له والله الموفق».

قالوا: ذلك في أول الأمر ثم نُسِخ، ولذلك أُشكل على سهلة بنت سُهيل زوجة أبي حذيفة في قصة سالم الذي كان قد تبنَّاه حذيفة فبعد ذلك شكَتْ ذلك إلى رسول الله ﷺ فأَذِن لها في إرضاعه.

ولكن مَن يرى أن الأمر قد نُسِخ، يحتاج إلى دليل؛ لأنه ربَّما يعكس الفريق الآخر علينا القضية فيقول: وأين دليلكم؟ فقد يكون رضاع الكبير هو الناسخ للآخر، فإذا قلتَ بالنسخ؛ فلا بد من معرفة المتقدّم من المتأخر، وكون ذلك في أول الأمر يحتاج إلى دليل ولمعرفة التاريخ أيضًا، أما مجرّد الدعوى فلا تكفي.

ومن يقول: بأن ذلك عامٌّ: استدلَّ بظاهر قصة سالم، ولذلك كانت عائشة ترى عموم ذلك وكانت ترغِّب كلَّ من يدخل عليها وكانت تطلب من بناتها وأخواتها وكذلك من بنات إخوتها أن يرضِعْنَ مَن تحب أن يدخل عليها.

فعائشة أيضًا روت هذا الحديث وكذلك طبقته، وكان نساء الرسول ﷺ فيما عدا عائشة كُنَّ يخشين بأن ذلك خاصّ بسالم رضي الله عنهم جميعًا.

وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية إلى رأي في هذه المسألة؛ فإنه ذهب إلى أن رضاع الكبير لا يُعتبَر إلا في حالة واحدة وهي عند الحاجة كقصة سالم، ويرى أن ذلك جمع بين الأدلة[1].

ويرى أن الرَّضاع إنما يثبت في حقِّ الصغير، أمَّا في حقِّ الكبير فلا يثبت.

فهو لا يرى بأن قصة سالم عامة، لكنَّه يرى أنه إذا رُؤيت حاجة كهذه الحالة التي هي قصة سالم؛ فلا مانع من إرضاعه للحاجة، فالقاعدة

---

(١) تقدَّم قوله.

الفقهية تقول: «الحاجة تُنزَل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة»[١]. «والضرورات تبيح المحظورات»[٢]. «والضرر يُزال»[٣].

إذًا الحاجة معتبرة فربما تكون المعاملات في بلد من البلدان ربوية، وأنت مضطر إلى ذلك فهذه حاجة، إذًا أنت احتجت إلى ذلك، فقد تتعامل مع إنسان بعض ماله فيه ربا فهنا أيضًا حاجة.

فهذا القول يرى أن الرَّضاع يُختَص به الصغير، لكن إن وُجدت حاجة كالحال بالنسبة لسهلة فهذه الحالة تكون سارية.

والذين منعوا ذلك وهم الجمهور قالوا: هي قضية عين[٤]، أي: قضية خاصة بسالم فلا يُقاس عليه.

إن قضية الخصوصية تحتاج إلى دليل؛ فالله تعالى في بعض الأمور قال: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] فالله سبحانه تعالى خصَّ الرسول ﷺ بأن قال له: خالصة لك من دون المؤمنين، والرسول ﷺ

---

(١) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص ٨٨) حيث قال: «القاعدة الخامسة: الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة. من الأولى: مشروعية الإجارة، والجعالة، والحوالة، ونحوها، جوزت على خلاف القياس لما في الأولى من ورود العقد على منافع معدومة، وفي الثانية من الجهالة، وفي الثالثة من بيع الدين بالدين لعموم الحاجة إلى ذلك، والحاجة إذا عمت كانت كالضرورة».

(٢) **يُنظر**: «المنثور في القواعد الفقهية» لابن بهادر الزركشي (٣١٧/٢) حيث قال: «الضرورات تبيح المحظورات: ومن ثم أبيحت الميتة عند المخمصة، وإساغة اللقمة بالخمر لمن غص، ولم يجد غيرها، وأبيحت كلمة الكفر للمكره، وكذلك إتلاف المال، وكذلك أخذ مال الممتنع من الدين بغير إذنه إذا كان من جنسه ولو كان بكسر بابه».

(٣) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص ٨٣ ـ ٨٤) حيث قال: [القاعدة الرابعة: الضرر يزال].

أصلها قوله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**» أخرجه مالك في الموطأ... اعلم أن هذه القاعدة ينبني عليها كثير من أبواب الفقه من ذلك: الرد بالعيب، وجميع أنواع الخيار: من اختلاف الوصف المشروط، والتعزير، وإفلاس المشتري، وغير ذلك.

(٤) سيأتي تعريفه.

في قصة السبعين الذين يدخلون الجنة من غير حساب ولا عقاب، ثم سُئل عنهم فقال: «**هم الذين لا يتطيَّرُونَ ولا يكْتُوونَ وعلى ربِّهِم يتوكَّلون**»، قام عُكَّاشةُ بن مِحصَن قال: ادع الله أن أكون منهم فقال: «**أنت منهم**»، ثم قال رجل آخر مثل ذلك فقال ﷺ: «**سبقك بها عكاشة**»(١).

إذًا كان هذا الأمر خاصّ بسالم فبيَّنه الرسول ﷺ؛ لأنه حكم من الأحكام، بل من الأحكام الهامَّة التي يحتاج إليها الناس؛ لأن هذا أمر يتعلق بإباحة وحرمة فكان هذا خاصّ بسالم لرفع الحرج عنه.

إذًا لقد عرفنا أن الذين قالوا ذلك حدّوا ذلك بالقولين، واستدلّوا بمنطوق الآية التي قال الله ﷻ فيها: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾، وكذلك بالحديث الذي رواه الدارقطني، وإن كان به ضعف: «**لا يُحرِّم إلا ما كان في الحولين**»(٢).

والذين قالوا: ما دون الفِطام استدلُّوا بما جاء في حديثٍ أخرجه الترمذي وحسَّنه أن الرسول ﷺ قال: «**لا يُحرِّم إلَّا ما فتقَ الأمعاء وكان قبل الفِطام**»(٣).

وأما الذين قالوا غير ذلك: فلهم توجيهات كثيرة جدًّا وتعليلات.

بقي ما يتعلق بالكبير؛ وهذا هو الذي أطال العلماء الكلام فيه وهو

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٠٥)، عن ابن عباس، ولفظه: قال رسول الله ﷺ: «**عرضت عليَّ الأمم**»، ... فقال: «**هم الذين لا يسترقون، ولا يتطيرون، ولا يكتوون، وعلى ربهم يتوكلون**»، فقال عكاشة بن محصن: أمنهم أنا يا رسول الله؟ قال: «**نعم**» فقام آخر فقال: أمنهم أنا؟ قال: «**سبقك بها عكاشة**».

ومسلم (٣٧٤/٢٢٠) بلفظ: فقال: «**هم الذين لا يرقون، ولا يسترقون، ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون**»، ..الحديث».

(٢) أخرجه الدارقطني في «السنن» (٣٠٧/٥) ولفظه: «**لا رضاع إلا ما كان في الحولين**»، وصححه ابن القيم في «زاد المعاد» ٤٩٣/٥، لكن ذكر الدارقطني أن المحفوظ وقفه، وصحح الموقوف البيهقي في «السنن الكبرى» (٧٦١/٧).

(٣) أخرجه الترمذي (١١٥٢) وغيره، وصححه الألباني في «الإرواء» (٢١٥٠).

الذي اختلفوا فيه، فإن جماهير العلماء كلهم يذهبون إلى أن رضاع الكبير لا يُحرِّم، بل إنه حصل خلاف في فهمِ ذلك بين زوجات رسول الله ﷺ فعائشة رضي الله عنها وهي راوية حديث سهلة وهي المُدركة للقصَّة كانت تطبق ذلك رضي الله عنها وكانت تنافح عن ذلك وتدافع عنه، وكانت تجادل في ذلك الأمر، وحصل نقاش بينها وبين أمِّ سَلَمة زوج الرسول ﷺ فقالت لها: «أما لك أسوة في رسول الله ﷺ»[1]، فما كان من أمِّ سلمة إلا أن سكتت، ففسر العلماء ذلك بأحد أمرين:

١ ـ إمَّا أنها اقتنعت ورضيت بكلام عائشة وسلمت لها الأمر.

٢ ـ أو أنها انقطعت، ولكن تعلمون عندما يُحاج في أمر ويُقال له: إن هذا قول رسول الله ﷺ أو هذا هو فعله كما قال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾ [الأحزاب: ٢١].

وهذه قصة معاوية رضي الله عنه مع عبدالله بن عباس رضي الله عنهما عندما كان يُقبِّل معاوية جميع أركان الكعبة، وكان يُقبِّل الركن الشمالي فنبَّهه أحد الصحابة إلى ذلك الأمر، فقال معاوية: «ليس في البيت شيء مهجور». فردَّ عليه عبدالله بن عباس: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ فما كان من معاوية رضي الله عنه إلا أن سَلَّم وقال: «صدقت»[2]. وهكذا يقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩/١٤٥٣) عن زينب بنت أم سلمة، قالت: قالت أم سلمة، لعائشة، إنه يدخل عليك الغلام الأيفع، الذي ما أحب أن يدخل عليّ، قال: فقالت عائشة: أما لك في رسول الله ﷺ أسوة؟ قالت: إن امرأة أبي حذيفة قالت: يا رسول الله، إن سالمًا يدخل عليَّ وهو رجل، وفي نفس أبي حذيفة منه شيء، فقال رسول الله ﷺ: «**أرضعيه حتى يدخل عليك**».

(٢) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٠/٢٧٠) عن أبي الطفيل، أنه رأى معاوية يطوف بالكعبة، عن يساره عبدالله بن عباس، وأنا أتلوهما في ظهورهما أسمع كلامهما، فطفق معاوية يستلم ركني الحجر، فيقول له ابن عباس: إن رسول الله ﷺ لم يكن يستلم هذين الركنين، فيقول معاوية: ذرني منك يا ابن عباس؛ فإنه ليس شيء منها مهجورًا.

كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾﴾ [النور: ٥١].

هذا واجب كل مسلم إذا تبيَّن له قول الله أو قول رسوله ﷺ فينبغي أن يُسلِّم في هذا الأمر.

هذه قضية اختلف فيها العلماء ولا نريد حقيقة في مثل هذا المقام أن نستطرد هذا الخلاف وأن نتتبَّع الأقوال وتطول المناقشات، ولكن يهمّنا هنا أن نعرف أصل المسألة وما فيها من أقوال العلماء، وقد نبَّهت إلى هذا، فإن من العلماء من عَمَّم ذلك ورأى أن هذا الحكم عامٌّ لا يقتصر على سالم، ومنهم من رأى أن هذا خاصٌّ بسالم.

وعلمنا ما يتعلق بالتبني وأن ذلك موجود قبل الإسلام، وأنه وجد أيضًا في أوَّل الإسلام حتى نزل قول الله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْۚ﴾ [الأحزاب: ٥].

إذًا ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ﴾ فيه نهي صريح على نفي التبني، ومن هنا أُشكل على سهلة رضي الله عنها بنت سُهيل زوجة أبي حذيفة رضي الله عنه، وكانت ترى أثر ذلك في وجه أبي حذيفة.

فهذا سالم ـ كما هو معلوم ـ نشأ طفلًا بين أيديهم صغيرًا ثم أصبح يافعًا إلى أن أصبح رجلًا سويًّا، ولذلك لمَّا جاءتْ إلى رسول الله ﷺ وذكرت له قصة سالم مولى أبي حذيفة قال لها: «**أرضعيه**». فقالت: يا رسول الله: إنه كبير!!؟ فما كان من رسول الله ﷺ إلا أن تبسَّم وقال: «**قد علمت ذلك**»[(١)].

وقد ذكر في بعض الروايات أنه «ذو لحية»[(٢)]؛ فقد أكَّد عليها الرسول ﷺ فقال: «**أرضعيه تحرمي عليه**».

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

إذًا هذا نصٌّ صريحٌ فيما يتعلق بأمر سالم مولى أبي حذيفة، فهل هذه قضية عين كما يقول الأصوليون[١] لا تتجاوز سالم إلى غيره، وهناك قضايا خُصَّ بها أناس منها قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾﴾[٢] [البقرة: ٢٠٧].

لكن هناك قضايا جاء التنصيص عليها وأُطلقت، فعائشة رضي الله عنها وهي راوية القصة هي التي روت لنا هذا الخبر وهي التي عاصرته، وكانت ترويه وهو حديث متفق عليه[٣]، وتطبقه تطبيقًا عمليًّا، فهي كانت توصِّي بنات أخواتها وبنات أخوتها أن يُرضِعوا مَن تحب أن يدخل عليها[٤]، وينظر إليها فكانت توصي بذلك، فعائشة هي التي روت ذلك، وهي صاحبة القصة كما يقول بعض العلماء، وكانت تقف عند ذلك.

ومن العلماء من قال: بأن ذلك خاصٌّ بسالم وهذا قول أمّ سلمة زوج رسول الله ﷺ[٥]، ونُسب إلى عروة بن الزبير وبعض التابعين[٦].

---

(١) ستأتي.

(٢) أخرج الطبري في «تفسيره» (٤/٢٤٨) عن عكرمة: في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾، قال: نزلت في صهيب بن سنان، وأبي ذر الغفاري جندب بن السكن أخذ أهل أبي ذرٍّ أبا ذر، فانفلت منهم، فقدم على النبي ﷺ، فلما رجع مهاجرًا عرضوا له، وكانوا بمر الظهران، فانفلت أيضًا حتى قدم على النبي عليه الصلاة والسلام. وأما صهيب فأخذه أهله، فافتدى منهم بماله، ثم خرج مهاجرًا فأدركه قنقذ بن عمير بن جدعان، فخرج له مما بقي من ماله، وخلى سبيله.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) أخرجه أبو داود (٢٠٦١) وفيه: فبذلك كانت عائشة رضي الله عنها تأمر بنات أخواتها وبنات إخوتها أن يرضعن من أحبت عائشة أن يراها ويدخل عليها، وإن كان كبيرًا خمس رضعات، ثم يدخل عليها وأبت أم سلمة وسائر أزواج النبي ﷺ أن يدخلن عليهن بتلك الرضاعة أحدًا من الناس. وقال الألباني في صحيح أبي داود ـ «الأم» (١٧٩٩) إسناده صحيح على شرط البخاري.

(٥) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر ـ دار الفلاح (٨/٥٦١) حيث قال: وليس يخلو الأمر في قصة سالم.... أو خاصًّا لسالم، كما قالت أم سلمة، وسائر أزواج النبي ﷺ.

(٦) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٢٥٥) حيث قال: فذهب الليث إلى أن رضاعة=

وذهب جماهير العلماء الذين حدّدوا ذلك بالحولين ومنهم الأئمة الأربعة إلى أن ذلك إمَّا منسوخ أو خاص، ودعوى النسخ قالوا عنها: أن ذلك حصل في أوائل هجرة الرسول ﷺ من مكَّة إلى المدينة.

إذ بقي بمكة بعد البعثة ثلاثة عشر عامًا يدعو الناس إلى توحيد الله ﷻ وإلى نبذ عبادة الأوثان، وإلى تطهير العقيدة مما علق بها من شركيات، وعانى ولقي من الأذى ما لقيه من قومه إلى أن هاجر ﷺ إلى المدينة فتلقاه الأنصار وناصروه.

فيقول العلماء: كان هذا في أوَّل الهجرة، وفيما يتعلق بتحديد الرضاع أو سن الرضاع إنما كان متأخِّرًا، فقالوا: إذًا هناك نسخ، فالمتأخِّر ناسخ للمتقدم، لكنه دائمًا إنما يُلجأ إلى النسخ عند تعذُّر الجمع، والجمع ممكن كما قال به بعض العلماء، وكذلك إنما يُرْجَع إلى النسخ إذا لم يكن هناك راجح ومرجوح وهذا ممكن في هذا المقام.

ومن العلماء مَن قال: بأنه عام وهذا قول عائشة رضي الله عنها ومن تبعها.

ومنهم من قال: بأنَّه خاصٌّ، وهذا قول بعض أزواج الرسول ﷺ وهذا ظنًا منهم، ولم يكن مقطوعًا به، وإنما كُنَّ يظنن ذلك، والظنُّ قد يصل أو يقرب من اليقين كما قال تعالى: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ﴾ [التوبة: ١١٨] فهنا تيقَّنوا.

وربما يأتي الظنُّ دون اليقين فيكون مرتبة بين اليقين وبين الشكِّ، وهذا أمر معروفٌ ومُبيّن، وهناك مَن رأى بأنه منسوخ وقد تكلَّمنا عن ذلك، ومدار الخلاف إنما هو حول حديث عائشة رضي الله عنها.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[١]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٢]، وَالشَّافِعِيُّ[٣]، وَكَافَّةُ الفُقَهَاءِ).**

= الكبير تحرم كما تحرم رضاعة الصغير وهو قول عطاء... وقال بقول الليث قوم منهم ابن علية. **ولم أقف على من نسبه لعروة إلا أنه راوي الحديث عن عائشة.**

(١) تقدَّم.

(٢) تقدَّم.

(٣) تقدَّم.

وأحمد[١] وغيرُهم.

➢ **قوله: (لَا يُحَرِّمُ رَضَاعُ الكَبِيرِ. وَذَهَبَ دَاوُدُ[٢]، وَأَهْلُ الظَّاهِرِ[٣] إِلَى أَنَّهُ يُحَرِّمُ، وَهُوَ مَذْهَبُ عَائِشَةَ[٤]).**

وأيضًا أُثِر عن بعض فقهاء المدينة من التابعين[٥].

➢ **قوله: (وَمَذْهَبُ الجُمْهُورِ هُوَ مَذْهَبُ ابْنِ مَسْعُودٍ[٦]، وَابْنِ عُمَرَ[٧]، وَأَبِي هُرَيْرَةَ[٨]، وَابْنِ عَبَّاسٍ[٩] وَسَائِرِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ).**

وغير هؤلاء من الصحابة، وأكثر العلماء ـ كما ذكرنا ـ من الصحابة والتابعين والفقهاء أن التحريم إنما يكون في الحولين.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ تَعَارُضُ الآثَارِ فِي ذَلِكَ، وَذَلِكَ أَنَّهُ وَرَدَ فِي ذَلِك حَدِيثَانِ، أَحَدُهُمَا: حَدِيثُ سَالِمٍ، وَقَدْ تَقَدَّمَ).**

وفيه: «**أرضِعيه تَحرُمي عليه**»[١٠]، وفي بعض الروايات: «**أرضعي سالمًا تُحرَمِي عليه**»[١١]، وفي غير رواية في «الصحيحين»: «**أرضعيه خمسًا تحرمي عليه**»[١٢]، وفي رواية: «**أرضعيه عشرًا**»[١٣].

---

(١) تقدَّم.
(٢) تقدَّم.
(٣) تقدَّم.
(٤) تقدَّم.
(٥) تقدَّم.
(٦) تقدَّم.
(٧) تقدَّم.
(٨) تقدَّم.
(٩) تقدَّم.
(١٠) تقدَّم تخريجه.
(١١) تقدَّم تخريجه.
(١٢) تقدَّم تخريجه.
(١٣) تقدَّم تخريجه.

➢ **قوله: (وَالثَّانِي: حَدِيثُ عَائِشَةَ، خَرَّجَهُ البُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ، قَالَتْ: «دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَعِنْدِي رَجُلٌ، فَاشْتَدَّ ذَلِكَ عَلَيْهِ، وَرَأَيْتُ الغَضَبَ فِي وَجْهِهِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ»، فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «انْظُرْنَ مَنْ إِخْوَانُكُنَّ مِنَ الرَّضَاعَةِ؛ فَإِنَّ الرَّضَاعَةَ مِنَ المَجَاعَةِ»[1]).**

هذا الحديثُ يشتمل على عدَّة أحكام وحِكَم، فالرسول ﷺ دخل على عائشة، وعائشة إنما هي زوج الرسول ﷺ وابنة أبي بكر، ولها مكانة عظيمة عند رسول الله ﷺ وفي قلب كل مؤمن، وليس هذا خاصًّا بها، بل ينبغي أن يكون ذلك عامًّا لكلِّ أصحاب رسول الله ﷺ رجالًا ونساء، وينبغي تكريم أصحاب رسول الله ﷺ والترضي عنهم، والدعاء لهم وأنهم قد خدموا هذا الدين، وقد أفنوا أعمارهم في الدفاع عن كتاب الله ﷻ، وفي سُنَّة رسوله ﷺ، وأن الله ﷻ قد رضي عنهم بقوله: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨]، وأن الرسول ﷺ قد ماتَ وهو راضٍ عنهم، وبيَّن لنا رسول الله ﷺ فضلهم وما اختصَّ به ﷻ لهم من المكانة العظيمة، وأنه لو أنفق أحدنا مثل أُحُدٍ ذهبًا ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه[2].

ولقد تكلَّم ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن هذا وبيَّنها بيانًا شافيًا عندما تعرض لقضية: «**السلف أسلم والخلف أعلم**»[3]. فإنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد بيَّن بطلان هذه

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٧٣) ومسلم (٢٥٤٠) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: قال النبي ﷺ: «**لا تسبُّوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أُحدٍ، ذهبًا ما بلغ مد أحدهم، ولا نصيفه**».

(٣) **يُنظر**: «الصواعق المرسلة» لابن القيم (١١٣٣/٣ ـ ١١٣٤) حيث قال: فلما أفهموا النفاة والمعطلة أن هذه طريقة السلف قال: مَن قال منهم طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم؛ لأنه اعتقد أن طريقة الخلف متضمنة لطلب معاني نصوص الإثبات ولنفي حقائقها وظواهرها الذي هو باطل عنده فكانت متضمنة للعلم والتنزيه، =

المقالة، وأن السَّلف كما أنهم أسلم وأنَّهم ﷺ كذلك أعلم؛ لأنهم أخذوا هذا العلم من مشكاةِ النبوة، وتلقَّوْه من فِيهِ ﷺ شافيًا نقيًّا لم تشوبه شائبة، ولم يخالطه أيّ كدر وأيّ إشكال.

إذًا الرسول ﷺ يغار[1]، وكل مؤمن يغار، وهذه صفة قد وضعها الله ﷻ في كلِّ مؤمن، والذي لا يغار على أهلِه فهو ديُّوث[2]، ولذلك نجد أن هذا الحديث أشار إلى غَيرة رسول الله ﷺ، وهذا حصل لأبي حذيفة؛ فإنه في بعض الروايات ذكر لرسول الله ﷺ ما يحصل من غيرة أبي حذيفة فامرأته يدخل عليها سالم فَضْلى ليس عليها إلا ثوب واحد.

فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «**أرضعيه تُحرمي عليه**»[3]، ويزول ما في نفس أبي حذيفة، فالمسلم يغار، وهذا واجب على كلِّ مسلم.

لكن لا ينبغي أن تبلغ بنا الغَيرة إلى درجة الشكِّ والظُّنون السيئة، فينبغي دائمًا أن نحسن جميعًا الظنَّ بإخواننا المؤمنين، سواء كان هذا المؤمن أخًا، أو كان صديقًا، أو كان بعيدًا ما دام يجمعك به أخوة الإسلام، ومن باب أولى أن يكون قريبًا لك وبخاصَّة إذا كانت لك زوجة

= وكان فيها علم بمعقول وتأويل لمنقول ومذهب السلف عنده عدم النظر في النصوص وفهم المراد منها دون النظر إلى التعارض والاحتمالات وهذا عنده أسلم... فلو تبيَّن لهذا البائس وأمثاله أن طريقة السلف إنما هي إثبات ما دلَّت عليه النصوص من الصفات وفهمها وتدبرها وتعقل معانيها وتنزيه الربّ عن تشبيهه فيها بخلقه كما ينزهونه عن العيوب والنقائص... علم أن طريقة السلف أعلم وأحكم وأسلم وأهدى إلى الطريق الأقوم وأنها تتضمن تصديق الرسول فيما أخبر وفهم ذلك ومعرفته.

(١) منها ما أخرجه البخاري (٤٣٢٤) ومسلم (٢١٨٠) عن أمِّها أم سلمة ﵂، دخل عليَّ النبي ﷺ، وعندي مخنث، فسمعته يقول لعبدالله بن أبي أمية: يا عبدالله، أرأيت إن فتح الله عليكم الطائف غدًا، فعليك بابنة غيلان، فإنها تقبل بأربع، وتدبر بثمان، وقال النبي ﷺ: «**لا يدخلن هؤلاء عليكنَّ**».

(٢) «الديوث»: هو الذي لا يغار على أهله. وقيل: هو سرياني معرب. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٢/١٤٧).

(٣) تقدَّم تخريجه.

تطلع عليها وتطلع منك على ما لم يطلع عليه غيركما بالنسبة لكلٍّ واحد من الآخر.

فالرسول ﷺ قد تأثَّر وظهر الغضب على وجهه، والرسول ﷺ يغضب عندما يرى أيَّ أمر يتأثر منه.

ولذلك ممَّا ذكروا في خُطب رسول الله ﷺ أنَّه كان إذا صعد المنبر احمرَّت عيناه، وعلا صوته، وأظهر غضبه كأنَّه منذر جيشِه، يقول: «**صبَّحكم ومسَّاكم**»[(١)]، وهذا هو الشأن، وكلُّ خطيب ينبغي أن يتفاعل معه الناس، وينبغي أن يعالج مشكلات المجتمع بالقسطاس[(٢)] المستقيم، فدائمًا ينبغي أن يتعرَّف على مشكلات المجتمع، وما يحدث فيه من أمور فإنَّك تأخذها وتعالجها علاجًا مستقيمًا لا انحراف فيه، فتضع الدواء في هذا المقام لترفع عن ذلك الدَّاء، إذًا تزيل الداء بإقامة الدواء مكانه، ولا شكَّ أن علاج ذلك في كتاب الله ﷻ وفي سُنَّة رسول الله ﷺ.

فتغير وجه الرسول ﷺ وغضب، وهذا هو شأن المؤمنين عمومًا أن يجد إنسان رجلًا غريبًا عند زوجته لا شكَّ أنه سيتأثر، لكن لا ينبغي أن يدفعنا الغضبُ ويستولي على نفوسنا الشيطان فربَّما يقع الإنسان في أمر قد يندم عليه كالطلاق، أو السب وغير ذلك من أمور، والله ﷻ يقول: ﴿فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦].

فهذا رسول الله ﷺ يملك نفسه عند الغضب، ولذلك عندما جاءه رجل فقال: «يا رسول الله، أوصني»، قال: «**لا تغضب**»[(٣)]. «لا» نافية للجنس، و«تغضب» فعل مضارع مكون من فعل وفاعل، إذًا هي جملة فعلية؛ لأنك إذا غضبت إنما نفذ الشيطان إلى نفسك فاستغلَّ في نفوذه هذا

---

(١) أخرجه مسلم (٨٦٧) عن جابر بن عبدالله، قال: كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرت عيناه، وعلا صوته، واشتدَّ غضبه، حتى كأنه منذر جيش يقول: «**صبحكم ومساكم**»، ويقول: «**بعثت أنا والساعة كهاتين**. . .الحديث».

(٢) «القسطاس»: أقوم الموازين. انظر: «العين» للخليل (٥/٧١).

(٣) أخرجه البخاري (٦١١٦).

الضعف الذي دبَّ إلى نفسك، وربما أوقعك في المهالك والأخطاء، ولذلك لا يقضِ القاضي حين يقضي وهو غضبان[١].

فالرسول قال له: «**لا تغضب**»؛ لأن الإنسان إذا لم يغضب استطاع أن يسيطر على نفسه، ولذلك حذَّر الرسول ﷺ من التسرُّع من هفوات اللسان فقال ﷺ: «**أَمْسِكْ عليك لسانَك**»[٢]، وقال أيضًا: «**مَن يضمن لي ما بين فكيه وما بين فخذيه أضمن له الجنة**»[٣]، أي: أكفُل له الجنة.

هكذا ﷺ تأثَّر في هذا المقام وأمسكَ نفسه وهو غاضب، فأدركت عائشة رضي الله عنها ذلك، وانظروا إلى المرأة اللبيبة[٤]، الفطنة[٥] أدركَتْ لمَ غضب رسول الله ﷺ؟ ولِمَ تأثر ولِمَ تغير وجهه؟ لكن الرسول ﷺ يدرك أن لهذا الضيف كرامة وأنه ينبغي أن يُنزَّل المنزلة اللائقة به، ولذلك الرسول ﷺ أمسكَ، لكن الأثر ظهر على جبينه ﷺ، وفي تقاسيم وجهه، فعرفت ذلك عائشة حقّ المعرفة فبيَّنت للرسول ﷺ ما يرفع اللَّبس وما يُزيل الإشكال، وما يدفع الإيهام، وما يطرح الشبهة، قالت: «إنه أخي من الرضاعة».

فقال الرسول ﷺ: «**ائذن لإخوانكن من الرضاعة**». ذكر الحكم ثم بيّن العلة: «**إنَّما الرَّضاعةُ من المجاعة**»[٦]، فهذا حُجّة للَّذين يقولون: بأنَّ الرضاعة ينبغي أن تكون في نطاق العامين أو في قدر الفِطام؛ لأنَّ هذا

---

(١) أخرجه البخاري (٧١٥٨)، ومسلم (١٧١٧) عن أبي بكرة عن النبي ﷺ قال: «**لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان**».

(٢) أخرجه الترمذي (٢٤٠٦) وغيره ولفظه عن عن عقبة بن عامر، قال: قلت: يا رسول الله ما النجاة؟ قال: «**املك عليك لسانك، وليسعك بيتك، وابْكِ على خطيئتك**». وحسنه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٨٩٠).

(٣) أخرجه البخاري (٦٤٧٤) ولفظه: عن سهل بن سعد، عن رسول الله ﷺ قال: «**مَن يضمن لي ما بين لحييه وما بين رجليه أضمن له الجنة**».

(٤) «اللبيب»: العاقل. انظر: «الصحاح» للجوهري (١/٢١٦).

(٥) (فطن) الذكاء والعلم بالشيء. انظر: «مقاييس اللغة» لابن فارس (٤/٥١٠).

(٦) تقدَّم تخريجه.

الغذاء وهو اللبن الذي ينزل في جوفِ هذا الصَّغير فيستقرّ في معدته وتمتصه هذه المعدة فيسري في دمهِ فينقله إلى جميع أجزاء البدن فيتكون منه هذا الجسم وهو جزء من جسم هذه المرضعة؛ إذًا لا شكَّ أنه تأثَّر بذلك، فإنما الرضاعة من المجاعة.

وهي جملة اسمية دخلت عليها إنما، وإنما أداة «حصر»، وهذه من أقوى المؤكِّدات التي يؤكَّد بها في علم البلاغة[1].

إذًا أكَّد الرسول ﷺ: «**أنَّ الرضاعة من المجاعة**»، **فهل معنى هذا أنها لا تنتشر في الكبير؟!**

إذًا أول الحديث: «**ائذن لإخوانكن إنما الرضاعة من المجاعة**» هذا الشطر من الحديث يصلح أن يُحتَجَّ به.

فهنا أطلق الرسول ﷺ وهذا حُجَّة للذين يقولون أنَّ الرضاعة تسري للكبير، ثم إن الشطر الأخير من الحديث أقوى حجة للذين يقولون: بأنه في حدود العامين أو في وقت الفطام.

والذين قالوا: بأنه يمتدُّ إلى الكبير استدلّوا أيضًا بما حصل من عائشة رضي الله عنها فإنها كانت تطلب من بنات أخواتها وإخوانها أن يرضعن من ترغب دخولهن عليها، هذه كلّها من الحُجَج التي يتمسَّك بها هؤلاء.

➢ **قوله: (فَمَنْ ذَهَبَ إِلَى تَرْجِيحِ هَذَا الحَدِيثِ قَالَ: لَا يُحَرِّمُ اللَّبَنُ الَّذِي لَا يَقُومُ لِلْمُرْضَعِ مَقَامَ الغِذَاءِ).**

لكنَّ الذين قالوا: يسري للكبير قالوا: لا إطلاق لهذا الحديث: «**إنما**

---

(١) **يُنظر**: «الإيضاح في علوم البلاغة» للقزويني (٣/٢٤): ومنها [من طرق القصر والحصر]: إنما: كقولك في قصر الموصوف على الصفة أفرادًا: إنما زيد كاتب. وقلبًا: إنما زيد قائم. وفي قصر الصفة على الموصوف بالاعتبارين: إنما قائم زيد.

وللقصرِ طُرُقٌ كثيرة؛ منها: القصرُ بالنَّفيِ والاستثناء، والقصر بـ(إنَّما)، والقصرُ بتقديم ما حَقُّه التأخير، وغيرُ ذلك.

الرضاعة من المجاعة»؛ لأن المجاعة لا تختصُّ بالصغير، بل هو يجوع وكثيرًا ما يجوع الإنسان، بل إن الإنسان إذا جاع وأشرف على الموت وخُشي عليه الهلاك؛ فإنه يجب عليه أن يأكل من الميتة كما قال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣].

فالإنسان يأكلُ من المخمصة[١]، ويدفع الغصة[٢] التي ربَّما تودي بحياته فيشرب محرَّمًا ليدفع الغصة؛ لأن مهجة[٣] المسلم غالية في الإسلام، فلا يريد الإسلام من المسلم أن يضيِّع هذه المهجة؛ لأن المسلم إنما خُلق لغاية، ولحكمة أشار الله ﷻ إليها بقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝٥٧﴾ [الذاريات: ٥٦، ٥٧] فهذا دليل قطعي على أن الغاية من خلق الجن والإنس إنما هي عبادة الله ﷻ، وأن الله إنما خلق هذا الخلق ليقوموا بعمارة هذا الكون، فينشروا العدل، والفضيلة بين الناس جميعًا مسلِمهم وغير مسلمهم، وهذا منهج رسول الله ﷺ وهذه هي الأسس التي قامت عليها الشريعة الإسلامية، فإن من أركانها القوية الثابتة التي لا تتزعزع إقامة العدل كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ﴾ [النساء: ٥٨].

إذًا قد تبيَّنا من هذا أن الآخرين قالوا: وإن المجاعة لا تنحصر فغالبًا الذي يحتاج إلى اللبن إنما هو الصغير، لكن المجاعة قد تحصل للكبير أيضًا.

ولا شكَّ إنه عندما تتعدد الأدلة ويختلف العلماء في مفهومها تتعدد الأقوال وتتنوع، والمسلم في هذا المقام وبخاصة طالب العلم الذي

---

(١) «المخمصة»: خلاء البطن من الطعام بسبب الجوع والمجاعة. انظر: «العين» للخليل (١٩١/٤)، و«النهاية» لابن الأثير (٨٠/٢).

(٢) «الغصة»: ما اعترض في الحلق فأشرق. انظر: «جمهرة اللغة» لابن دريد (١٤٢/١).

(٣) «المهجة»: دم القلب خاصة. انظر: «الصحاح» للجوهري (٣٤٢/١).

وفَّقه الله ﷻ فأعطاه قسطًا من العلم وأرشده إلى هذا الطريق السويِّ لينشغل بالعلم وليثاب على ذلك إذا أخلص في الحياة الدنيا وينال السعادة في الآخرة دائمًا، ويجب عندما تحصل مثل هذه المسألة فإنه في ذلك يُرجح ما يظهر له قوَّة رجحانه، فإن لم يتبيَّن فإنه يأخذ بما هو أحوط، فهناك مَن يحرم ومن لا يحرم، وإذا ترددت في أمر فلا تقطع به، فإن الرسول ﷺ قد وضع لك قاعدة ثابتة بقوله: «**دعْ ما يُريبك إلى ما لا يريبك**»(١).

➢ **قوله: (إِلَّا أَنَّ حَدِيثَ سَالِمٍ نَازِلَةٌ فِي عَيْنٍ).**

أي: وقعت لشخص بعينه(٢).

وهو سالم؛ إذ كان حليفًا لأبي حذيفة تبنَّاه وأصبح يعيش في بيته وفي بيت زوجته.

وحال المسلمون فيما مضى ليست كحالتنا اليوم، ربما يشكو بعضنا من القلة وبأنَّ الدنيا لم تنفتح له كما انفتحت لغيره، وأنه لا يجد متطلبات كل هذه الحاجات، فهناك ضروريات وهناك حاجيات وهناك كماليات، فالضروريات مطلوبة لكل إنسان، والحاجيات لا شكَّ أنها مطلوبة، لكنها لا تصل إلى درجة الضروريات.

أما الكماليات فليست شرطًا أن تأكل في كلِّ يوم الفاكهة واللحم

---

(١) جزء من حديث أخرجه الترمذي (٢٥١٨) عن الحسن بن عليّ: قال: حفظت من رسول الله ﷺ: «**دَعْ ما يريبك إلى ما لا يريبك، فإن الصدق طمأنينة، وإن الكذب ريبة**» وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٢).

(٢) «وقائع الأعيان»: جمع واقعة، وهي المسألة الحادثة المستفسر عن حكمها، وهي تخصّ شخصًا بعينه أو جماعة بعينها. انظر: «موسوعة القواعد الفقهية» لمحمد صدقي آل بورنو (١٢/٢٢٥).

وينظر: «البحر المحيط» للزركشي (٤/٢٥٩) حيث قال: هو أن خطاب رسول الله ـ عليه الصلاة والسلام ـ إذا اختصَّ بشخص في حكاية حال، فحكم الصيغة اختصاص الحكم بالمخاطب.

وغير ذلك، بل إن من الأسباب الآن التي أدَّت إلى انتشار الأمراض كثرة الأكل وتنوعها وتعددها، وكان الناس فيما مضى ربما يحول عليهم الحول فلا يأكلون اللحم إلا مرة، فلا يخشون من العلل التي أصبح يذكرها الأطباء وينشرونها بين الناس.

إذًا لم تكن الحالة التي كان فيها رسول الله ﷺ وأصحابه كحالتنا اليوم أو قريبة منها، فشتَّان بينهما؛ إذ كان الرسول ﷺ يَمُرُّ عليه الشهر والشهران وليس في بيته إلا الأسودان ـ التمر والماء ـ، كما ذكرت عائشة رضي الله عنها[(١)]، وكان ﷺ كثيرًا ما يربط على بطنه الحجارة فيشدّها على بطنه من شدَّة الجوع[(٢)]، ووجد ذلك في بعض أصحابه رضي الله عنهم[(٣)].

ويأتيه الضَّيفُ ﷺ فلا يجد ما يقريه[(٤)] به فيرسله إلى أحد الأنصار فيقدّم له[(٥)].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٦٧)، ومسلم (٢٩٧٢) عن عائشة رضي الله عنها، أنها قالت لعروة: ابن أختي «إن كنا لننظر إلى الهلال، ثم الهلال، ثلاثة أهلة في شهرين، وما أوقدت في أبيات رسول الله ﷺ نار»، فقلت يا خالة: ما كان يعيشكم؟ قالت: «الأسودان: التمر والماء، . . .الحديث».

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (١٤٢٢٠) عن جابر، قال: «لما حفر النبي ﷺ وأصحابه الخندق، أصابهم جهد شديد، حتى ربط النبي ﷺ على بطنه حجرًا من الجوع». وقال الأرناؤوط: «إسناده صحيح على شرط مسلم».

(٣) أخرجه البخاري (٦٤٥٢) عن مجاهد أن أبا هريرة، كان يقول: الله الذي لا إلٰه إلا هو، إن كنت لأعتمد بكبدي على الأرض من الجوع، وإن كنت لأشد الحجر على بطني من الجوع. . .الحديث».

(٤) «القرى»: الإحسان إلى الضيف، قراه يقريه. انظر: «العين» للخليل (٥/٢٠٤).

(٥) أخرجه مسلم (٢٠٥٤) عن أبي هريرة، قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: إني مجهود، فأرسل إلى بعض نسائه، فقالت: والذي بعثك بالحق، ما عندي إلا ماء، ثم أرسل إلى أخرى، فقالت مثل ذلك، حتى قلن كلهن مثل ذلك: لا، والذي بعثك بالحق، ما عندي إلا ماء، فقال: «**مَن يضيف هذا الليلة رحمه الله؟**»، فقام رجل من الأنصار، فقال: أنا، يا رسول الله، فانطلق به إلى رحله، فقال لامرأته: هل عندك شيء؟ قالت: لا إلا قوت صبياني، قال: فعلليهم بشيء، فإذا دخل ضيفنا فأطفئ السراج، وأريه أنا نأكل، فإذا أهوى ليأكل، فقومي إلى السراج حتى تطفئيه، =

هذه حاجات عندما يتذكرها الإنسان ينضح[١] قلبه أسًى[٢] ولوعةً[٣]، ويتألم أن يرى نفسه في هذه المجتمعات التي تنتشر فيها الخيرات وتتعدد وتتنوع ومع ذلك نجد بعض المؤمنين والمسلمين يتأوه (آه، آه أنا أحوالي كذا وكذا وليس عندي كل ما أتمناه)، بل إننا لو طوفنا في شرق الأرض ومغاربها لوجدنا أن كثيرًا من إخواننا المسلمين يعانون من الذُّلِّ ومن التقتيل والتشريد، كلُّ ذلك بسبب دينهم قال تعالى: ﴿وَمَا نَقَمُواْ مِنْهُمْ إِلَّآ أَن يُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ۝٨﴾ [البروج: ٨].

هذه قضايا لو دخل الإنسان فيها لتعرج[٤] عن درسه، لكنها أحيانًا خواطر تمرُّ بالإنسان ليتذكَّر هو أولًا وليتذكر أخوته معه، فكلُّنا نعرف كثيرًا من هذه الأدلة، لكننا نغفل وما أكثر ما نغفل، ولذلك كان رسول الهدى ﷺ يوصينا بقوله: «**تذكَّروا هاذم اللذات**»[٥]، وهو الموت؛ لأنك إذا تذكرت هاذم اللذات صغُرَت في عينك الدنيا، فلا يكون أمامك صغير إلا عظم ولا عظيم إلا صغر، فتعظم أمامك أمور الدنيا وتشتاق إليها:

فَحَيَّ عَلَى جَنَّاتِ عَدْنٍ فَإِنَّهَا ... مَنَازِلُكَ الأولَى وَفِيهَا الْمُخَيَّمُ

وأيضًا تصغر عندك العظائم[٦] في أمر الدنيا؛ لأنك تعلم أن ما عند الله خير وأبقى، فهذه دروس ينبغي أن نستفيد منها، فأيّ علم من

= قال: فقعدوا وأكل الضيف، فلما أصبح غدا على النبي ﷺ، فقال: «**قد عجب الله من صنيعكما بضيفكما الليلة**».

(١) نضح الرجل عن نفسه، إذا دفع عنها بحجة. انظر: «الصحاح» للجوهري (٤١١/١).

(٢) «الأسى»: الحزن على الشيء. انظر: «العين» للخليل (٣٣٢/٧).

(٣) «اللوعة»: حرقة يجدها الرجل من الحزن والوجد. انظر: «العين» للخليل (٢٥٠/٢).

(٤) «التعريج على الشيء»: الإقامة عليه. يقال: عرج فلان على المنزل، إذا حبس مطيته عليه وأقام. انظر: «الصحاح» للجوهري (٣٢٨/١).

(٥) أخرجه الترمذي (٢٣٠٧) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**أكثروا ذكر هاذم اللذات**»، يعني: الموت. وصححه الألباني في «الإرواء» (٦٨٢).

(٦) «العظيمة»: النازلة الشديدة والمُلمة إذا أعضلت، جمعه العظائم. انظر: «تاج العروس» للزبيدي (١١١/٣٣).

العلوم ينبغي أن يكون منفذًا وموعظة لنا جميعًا؛ فعلم النحو نجد فيه من المواعظ، وعلم التاريخ نجد فيه من الحوادث والقصص والعبر الشيء الكثير الذي لو وقع على حجر لأثَّر فيه، وفي كتاب الله ﷻ من العبر والقصص والأمثال ما يكفي درسًا وموعظة كما قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١]، وفي الآية الأخرى يقول: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣].

وفي سورة يوسف يقول أيضًا: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾﴾ [يوسف: ١١١] فكلُّ درس من الدروس التي نأخذها كعلم العقيدة، والحديث، والتفسير، والفقه لا بد أن نستفيد منها، لا يكفي أن نتعلم العلم ونحفظ مسائله، لا بد أن نأخذ منه العبر وأن نأخذ منه الدروس والمواعظ لنطبقها على أنفسنا، ثم نحاول قدر الإمكان أن ننقلها للآخرين، فكما قال المصطفى ﷺ: «**فوالله لأنْ يهدي الله بك رجلًا واحدًا خير لك من حُمرِ النِّعَم**»(١)، وفي قصة خيبر عندما قال الرسول ﷺ: «**لأُعطينَّ الراية غدًا لرجل يحِبُّهُ اللّهُ ورسولُه ويحِبُّ اللَّهَ ورسولَه**»(٢). فاشتاقَت نفوس الصحابة لذلك واشرأبت(٣)

---

(١) «النعم»: البهائم، وأكثر ما يقع هذا الاسم على الإبل، والإبل الحمر: أعز أموال العرب، فأخبر أنها خير من الأموال النفيسة. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص ١١).

(٢) أخرجه البخاري (٣٠٠٩) ومسلم (٣٤/٢٤٠٦) عن سهل بن سعد، قال: قال النبي ﷺ يوم خيبر: «**لأعطين الراية غدًا رجلًا يفتح على يديه، يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله**»، فبات الناس ليلتهم أيهم يعطى، فغدوا كلهم يرجوه، فقال: «**أين علي؟**»، فقيل يشتكي عينيه، فبصق في عينيه ودعا له، فبرأ كأن لم يكن به وجع، فأعطاه فقال: أقاتلهم حتى يكونوا مثلنا؟ فقال: «**انفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، وأخبرهم بما يجب عليهم، فوالله لأن يهدي اللّهُ بك رجلًا خير لك من أن يكون لك حمر النعم**».

(٣) اشرأب الرجل للشيء وإلى الشيء: مدَّ عنقه إليه، وقيل: هو إذا ارتفع وعلا. يُنظر: «لسان العرب» لابن منظور (٤٩٣/١).

أعناقهم وتمنَّى كلُّ واحد منهم أن يكون هو حامل اللواء وأن يُجرِّد سيفه للقتال في سبيل الله.

فالرسول ﷺ سأل عن عليِّ بنِ أبي طالب فقيل: إنه أرمد، فطلبه فبصق في عينه فشُفِي، ولكل واحد من الصحابة ﷺ من محاسن ومن فضائل، وأفضلهم أبو بكر ﷺ فلو وُزِن إيمانه بإيمان الأمة لرجح إيمانه[1]، وهو الذي قال عنه الرسول ﷺ: «**سُدُّوا عليَّ هذه الخوخة[2] إلا خوخة أبي بكر**»[3]. وقال أيضًا ﷺ: «**لو كنتُ متَّخذًا خليلًا لاتخذت أبا بكرٍ خليلًا**»[4]. وجاء بعده عمر فقال عنهما ﷺ: «**اقتدوا باللَّذين من بعدي أبي بكر، وعمر**»[5].

هذه قضايا مهمة نعرض لها؛ ففينا مَن يحتاج إلى المواعظ أكثر مما يحتاج إلى المسائل.

---

(١) أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٥/٣٣٥)، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان أهل الأرض لرجح**». قال الألباني: «منكر». انظر: «السلسلة الضعيفة» (٦٣٤٣).

وصحَّ موقوفًا من قول عمر، أخرجه البيهقي في «الشعب» (١/١٤٣)، عن هزيل بن شرحبيل، قال: قال عمر بن الخطاب ﷺ: «لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان أهل الأرض لرجح بهم». قال العراقي: «إسناده صحيح». انظر: «تخريج أحاديث الإحياء» (ص ٦٤).

(٢) «الخوخة»: باب صغير كالنافذة الكبيرة، وتكون بين بيتين ينصب عليها باب. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٢/٨٦).

(٣) أخرجه البخاري (٤٦٧) عن ابن عباس، قال: خرج رسول الله ﷺ في مرضه الذي مات فيه، عاصب رأسه بخرقة، فقعد على المنبر فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «... **سدُّوا عني كلَّ خوخة في هذا المسجد، غير خوخة أبي بكر**».

(٤) أخرجه البخاري (٣٩٠٤) ومسلم (٢٣٨٢) واللفظ له: عن أبي سعيد، .. وفيه «... وقال رسول الله ﷺ: «**إن أمن الناس عليّ في ماله وصحبته أبو بكر، ولو كنت متخذًا خليلًا لاتخذت أبا بكر خليلًا، ولكن أخوة الإسلام...**»» الحديث.

(٥) أخرجه الترمذي (٣٦٦٢) وحسنه الألباني في «المشكاة» (٦٠٦١).

➢ قوله: (وَكَانَ سَائِرُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ يَرَوْنَ ذَلِكَ رُخْصَةً لِسَالِمٍ).

إن الصحابة ﷺ كانوا يحرصون كلَّ الحرص أن يصيبوا سُنَّة الرسول ﷺ، بل كانوا بعدَ وفاة الرسول ﷺ إذا حدثت حادثة، أو نزلت نازلة عرضوا الأمر على كتاب الله فإن لم يجدوه عرضوه على سُنَّة الرسول ﷺ كما حدث من أبي بكر وعمر ومن غيرهما.

وهذه قصة الجدة وإن أبا بكر فرح بذلك عندما نُقل له أن الرسول ﷺ أعطاها السدس[1].

إذًا رأينا من هذا أنه يرجع في الأمر إلى المصدرين الأساسيين، فإن لم يوجد حينئذ يُنتقل إلى الاجتهاد.

➢ قوله: (وَمَنْ رَجَّحَ حَدِيثَ سَالِمٍ، وَعَلَّلَ حَدِيثَ عَائِشَةَ بِأَنَّهَا لَمْ تَعْمَلْ بِهِ ـ قَالَ: يُحَرِّمُ رَضَاعُ الكَبِيرِ).

كذلك الصحابة ﷺ كانوا يحرصون كلَّ الحرص أن يصيبوا سُنَّة من سُنن الرسول ﷺ وما مَرَّ في أحكام الصلاة في الأوقات التي نُهي عن الصلاة فيها، وما حصل من حديث عائشة: «**أن الرسول ﷺ ما ترك ركعتين لا سفرًا ولا حضرًا، ركعتان قبل الفجر وركعتان بعد العصر**»[2]. وأن ذلك أُشكِل على جمع من الصحابة منهم عبدالله بن عباس،

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٩٤)، وغيره، عن قبيصة بن ذؤيب، أنه قال: جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق، تسأله ميراثها؟ فقال: ما لك في كتاب الله تعالى شيء، وما علمت لك في سنة نبي الله ﷺ شيئًا، فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة، «حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس»، ...الحديث». وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٦٨٠).

(٢) أخرجها البخاري (٥٩٢) وغيره عن عائشة، قالت: «ركعتان لم يكن رسول الله ﷺ يدعهما سرًّا ولا علانية: ركعتان قبل صلاة الصبح، وركعتان بعد العصر».

والمسور بن مخرمة، وعبدالرحمٰن بن أزهر، وأنهم أرسلوا كُريبًا مولى ابن عباس إلى عائشة فأحالته إلى أمِّ المؤمنين أمّ سلمة؛ لأنَّ أمَّ سلمة لديها أمر لم يكن عند عائشة؛ لأنها هي التي سألت الرسول ﷺ فبيَّن لها الحكم؛ لأنه لمَّا صلَّى بعد العصر سُئِل والتي سألته هي أمُّ سلمة كما جاء في بعض الروايات؛ لأنه نهى عن الركعتين بعد العصر وصلاها! فأرادت أن تعرف السبب، وأرادت أن تعرف هل هذا خاصٌّ بالرسول ﷺ، فبيّن لها الرسول ﷺ وهو المهتم بأمر الإسلام والمسلمين بأن جاءه أمر جلل، جاءه وفد من بني عبدالقيس بإسلام قوم، قال: «**فشغلوني عن الركعتين بعد الظهر فهما هاتان الركعتان**»[1].

فالرسول ﷺ لم ينساهما، لكنه انشغل بأمر يهمُّ المسلمين، ولذلك لما فرغ صلى الركعتين بعد العصر.

➢ **قوله: (بِأَنَّهَا لَمْ تَعْمَلْ بِهِ ـ قَالَ: يُحَرِّمُ رَضَاعُ الكَبِيرِ).**

قد أشرنا إشارة خفيفة إلى أن من العلماء المحققين، الذين جاهدوا بسيوفهم وبأقلامهم وبألسنتهم شيخ الإسلام ابن تيمية، وهذا الرجل وقّفَ نفسه للدفاع عن الدين ونصرةً لدين الله ونصرة المؤمنين، وعاش في زمن أحوج ما يكون ذلك الزمن إلى أمثال ذلك العالم الجليل، الذي كان يُعدُّ قبسًا من نور أنار في دياجير[2] الظلام، إنه كان يُمثل أمَّة، فرحمه الله

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٣٣) ومسلم (٨٣٤)، وفيه: «... فقالت أم سلمة رضي الله عنها: سمعت النبي ﷺ ينهى عنها، ثم رأيته يصليهما حين صلى العصر، ثم دخل عليَّ وعندي نسوة من بني حرام من الأنصار، فأرسلت إليه الجارية، فقلت: قومي بجنبه فقولي له: تقول لك أم سلمة: يا رسول الله، سمعتك تنهى عن هاتين، وأراك تصليهما، فإن أشار بيده، فاستأخري عنه، ففعلت الجارية، فأشار بيده، فاستأخرت عنه، فلما انصرف قال: «**يا بنت أبي أمية، سألت عن الركعتين بعد العصر، وإنه أتاني ناس من عبد القيس، فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر فهما هاتان**»».

(٢) «الدياجير»: جمع ديجور وهو الظلام. والياء والواو زائدتان. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٢/١٤٧).

تعالى وغفر له وأسكنه فسيح جناته ومن قضايا التتار الذين جاؤوا من أقصى الشرق لا يلوون[١] على أمَّة حتى جعلوها رميمًا[٢]، ولا على بلد إلا حولوه رمادًا، وكانوا يسيرون كما قال ابن الأثير: كالرماد إذا درَّ فسرت إلى الريح[٣].

كانوا يسيرون في البلاد تقتيلًا وسلبًا ونهبًا[٤] حتى وصلوا إلى قصبة الخلافة الإسلامية في ذلك الوقت (بغداد) فهاجموها والمسلمون منشغلون بالخلافات، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ﴾ [الأنفال: ٤٦] فاستطاع هذا الرجل أن يوحّد بين دولتين في ذلك الوقت، بين دولتي الشام ومصر فأصبح يتردد بينهما حتى استطاع أن ينسج منهما دولة واحدة، وأن يؤلف القلوب وأن يرفع المنكرات وأن يحاربها وأن يصفي النفوس، فرجع المسلمون جميعًا إلى دين الله ﷻ، وأدركوا أن العزَّة والنصر إنما هو في الرجوع إلى دين الله كما قال تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡأَشۡهَٰدُ ۝٥١﴾ [غافر: ٥١]، وقال: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٤٠] فعاد التتار مرة أخرى، لكن المسلمين أذاقوهم كأس الموت كما أذاقوهم أول مرة؛ لأن المسلمين رجعوا إلى الله.

فلو أن المسلمين رجعوا إلى الله ﷻ وطبقوا هذه الشريعة الخالدة التي تُطبق في هذه البلاد وترون هذه الخيرات والسعادة؛ لعادت لهم عزتهم، وقوتهم ومجدهم، ومكانتهم، ولهابهم العالم ولساسوه.

ألم يكن الرشيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرفع طرفه إلى السماء فينظر إلى السحابة

---

(١) لا يلوي، أي: لا يلتفت ولا يعطف عليه. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٢٦٤/١٥).

(٢) «الرميم»: العظام البالية وكذلك الرمة. «مجمل اللغة» لابن فارس (ص ٣٦٩).

(٣) عبارة ابن الأثير في «الكامل في التاريخ» (٣٣٤/١٠) قال: لهذه الحادثة التي استطار شررها، وعم ضررها، وسارت في البلاد كالسحاب استدبرته الريح.

(٤) «النهب»: الغنيمة، والجمع النهاب. والانتهاب: أن يأخذها من شاء. انظر: «الصحاح» للجوهري (٢٢٩/١).

فيقول لها: «**أمطري أين كنت فسيأتيني خراجك**»[١]. ذلك دليل على اتِّساع الدولة الإسلامية التي امتدت حتى وصلت إلى بلاد الأندلس، فلمَّا انشغل المسلمون بالمعارك والنزاعات ونسوا كتاب الله ﷻ وقصروا فيما يجب عليهم، زالت هيمنتهم[٢]، وضعفت كلمتهم، وفلّ[٣] أعداء المسلمين قناتهم[٤]، وكسروا شوكتهم[٥]، هذه هي حال المسلمين، فلو أنهم عادوا إلى كتاب الله ﷻ وسُنَّة رسوله ﷺ وهذا ما يتعطش[٦] إليه المسلمون في كلِّ مكان، لعادوا كما كانوا رسل خير، هداية وقادة أمم.

ألم يكن العرب في الجاهلية رعاة شاة وغنم، وكان أحدهم يضع على يده صنم فيسجد له ثم إذا يجوع فيأكله[٧]، وربما يفسَّر هذا بضعف العقول ثم جاء الإسلام فصقل[٨] تلك العقول فنظمها حتى أشرقت بنور الإيمان، واستضاءت بنور الإخلاص فتغيرت الأحوال؟!

فيأتي عمر رضي الله عنه ـ الذي وقع في أمر من تلك الأمور في الجاهلية ـ

---

(١) هذا اشتهر على ألسنة المعاصرين ولم أقف على من نسبه لهارون الرشيد من المتقدمين، لكن الذي وقفت عليه أنه من كلام هشام بن عبدالملك. انظر: «سبل الهدى والرشاد»، للصالحي (١٢٨/٣)، حيث قال: «واتفق ذلك في زمن هشام بن عبدالملك حتى جيء إليه خراج الأرض شرقًا وغربًا، وكان إذا نشأت سحابه يقول: «أمطري حيث شئت فسيصل إليَّ خراجك»».

(٢) هيمن يهيمن هيمنة: إذا كان رقيبًا على الشيء. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١٧٧/٦).

(٣) فلَّ القوم فانفلوا، والفل: الكسر وجمعه فلول، ويقال: فلك: كسرك بخصومته وعذله. انظر: «الغريبين» للهروي (١٤٧٥/٥).

(٤) «القناة»: الرمح وواحدة القنى. «معجم ديوان الأدب»، للفارابي (٢٨/٤).

(٥) يشاك شوكًا، أي: ظهرت شوكته وحدته، فهو شائك السلاح. انظر: «الصحاح» للجوهري (١٥٩٥/٤).

(٦) «تعطش»: تكلف العطش. انظر: «القاموس المحيط» للفيروزآبادي (ص ٥٩٨).

(٧) **يُنظر**: «فتح الباري» لابن حجر (٣٨٤/١٠) حيث قال: وذكر القرطبي أن أهل الجاهلية كانوا يعملون الأصنام من كل شيء حتى إن بعضهم عمل صنمه من عجوة ثم جاع فأكله.

(٨) «الصقل»: الجلاء، وبالسين جائز. انظر: «العين» للخليل (٦٤/٥).

ويقف عند الحجر الأسود ويقول: «واللهِ إني لأعلم إنك حجر لا تنفع ولا تضر، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبِّلك ما قبَّلتك»(١).

هذا هو شأن المؤمنين حقًّا؛ إذ يقول الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ۝٤﴾ [الأنفال: ٢ ـ ٤]. وقال أيضًا: ﴿تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِى نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا ۝٦٣﴾ [مريم: ٦٣].

وشيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد انصرف عن كل أمر حتى انشغل عن الزواج؛ لأنه وجد أن عصره بحاجة إليه؛ إذ هو رجل ولا كل الرجال، فلو اجتمع جمع غفير من الرجال لم يستطيعوا أن يقولوا ولا أن يؤدوا بعض ما أدَّاه.

وهو رجل قد رزقه الله ﷻ قوَّة الإيمان، وقوة الإخلاص؛ إذ وقَّفَ نفسه لخدمة هذا الدين، يجتمع عدد غفير من العلماء ليناقشوه فينقطع أعماله، ما انقطع يومًا من الأيَّام؛ لأنه أخلصَ لله ﷻ؛ لأنه طلب العلم خالصًا لوجه الله.

بل يناقش بعض العلماء في مذاهبهم فينقطعون ولا ينقطع، ويطلبون منه أن يؤجّل الأمر، وهو نفسه رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: «وكنت أعلم أنهم يريدون الإعداد لذلك، لكن المسألة تتكرر»(٢).

رَحِمَهُ ٱللَّهُ نظر إلى هذه الأدلة نظرة العالم الفاحص العميق الذي قَلَّب هذه الشريعة الإسلامية فأدرك لُبَّها، وغاص في أعماقها، وتذوَّق من أسرار هذه الشريعة، وشرب من صفائها ولذلك اتَّجه رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى ما يقوله جمهور العلماء أصلًا بأن التحديد ينبغي أن يكون في الصغر، أي: أن

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٩٧)، ومسلم (١٢٧٠٩).

(٢) لم أقف على هذا القول.

التحريم إنما هو في الصغر، لكن ليس لنا دليل صريح يدلُّ على أن الكبير لا يمكن أن يُرضَع؛ إذ لم يأتِ دليلٌ صريحٌ عن رسول الله ﷺ يخصّ سالمًا بذلك.

والرسول ﷺ مُبلِّغ، وأن ذلك جاء بنص الكتاب العزيز حيث قال تعالى اسمه: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، أي: ليبين لهم الذي اختلفوا فيه، فالرسول ﷺ يبيِّن للناس الحق؛ إذ أرسله الله سبحانه تعالى للناس بشيرًا ونذيرًا، إلى الناس كافة إنسِهم وجنِّهم كبيرِهم وصغيرِهم.

ويقول علماء الأصول: «تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز»[1].

فالرسول ﷺ لم يَرد عنه أنه خَصَّ ذلك بسالم؛ لأن الرسول ﷺ نبَّه على ذلك كما جاء في بعض الأدلة، فقد أطلق الرسول ﷺ.

إذًا يكون التحريم في الصِغَر لكن لو ظهرت ظاهرة، أو وقعت واقعة كالتي أُحرج فيها أبو حذيفة رضي الله عنه وزوجه أيضًا سهلة بنت سُهيل؛ فإن الرسول ﷺ رفع هذا الإشكال وحلَّه فقد رأى أنه يُرضع في هذه الحالة وتجوز.

هذا قولٌ قال به أحد العلماء، وذهب أكابر العلماء من الصحابة ومن التابعين ومن الأئمة الأربعة إلى تحديد ذلك في الحولين، والله أعلم.

---

(١) يُنظر: «شرح الكوكب المنير» لابن النجار (٣/٤٥١) حيث قال: «ولا يؤخر»، أي: لا يجوز تأخير البيان «عن وقت الحاجة» وصورته: أن يقول «صلوا غدًا» ثم لا يبين لهم في غد كيف يصلون ونحو ذلك؛ لأنه تكليف بما لا يطاق. وجوزه من أجاز تكليف المحال. وهذا هو الراجح عند العلماء، خلافًا للمعتزلة؛ لأن العلة في عدم وقوع التأخير عن وقت العمل: أن الإتيان بالشيء مع عدم العلم به ممتنع، فالتكليف بذلك تكليف بما لا يطاق، فلا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة. وانظر: «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (ص ٢٨٢)، «العدة في أصول الفقه» لابن الفراء (٣/٧٢٤).

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: وَاخْتَلَفُوا إِذَا اسْتَغْنَى المَوْلُودُ بِالغِذَاءِ قَبْلَ الحَوْلَيْنِ، وَفُطِمَ، ثُمَّ أَرْضَعَتْهُ امْرَأَةٌ).

الرضيع قد يستغني عن اللبن وقد لا يستغني، فربما تُرضع الأمُّ طفلها مدة عام، أو أقل من ذلك، أو أكثر، لكن لبنها يجف، وربما أن الطفل يعزف عن ذلك الثدي ولا يريد اللبن، وربما يكون عنده من النشاط والحيوية والقوة ما يمكنه أن يتناول شيئًا من الطعام، ولو كان ذلك الطعام خفيفًا فيتغذى به.

إذًا ليس شرطًا أنه يُفطم، لكن ربما يترك ذلك، أو يأتي سببٌ من الأسباب يدعو إلى ذلك فربّما يُفطم، وبعض الأطفال قد يُفطم وهو ابن سنة، أو دون ذلك أو أكثر، فليس شرطًا أن يصل إلى السنتين، لكن السن الذي يحصل به التمام والكمال إنما هما الحولان، وهذا أمر نصَّ الله عليه ﷻ في كتابه العزيز حين قال: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، بيَّن الله ﷻ أن تمام الرضاعة إنما يحصل بعامين، وفي قراءة: ﴿**لمن أراد أن تتم الرضاع**﴾، معنى هذا: أنه قد يُفطم الصبي قبل ذلك.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: «لَا يُحَرِّمُ ذَلِكَ الرَّضَاعُ»)**[1].

مراد الإمام مالك ومعه بعض المالكية ـ رحمهم الله جميعًا ـ أنه لو فُطم الإنسان مثلًا لمدة عام ونصف، لثمانية عشر شهرًا، ثمَّ بعد ذلك رضع هل هذا الرضاع يُعتبر أم لا؟ فالإمام مالك يرى أنه لا يُحرِّم.

---

(١) يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٢/٥٠٣) حيث قال: فإن استغنى بالطعام بعد الفطام كان غير محرم، ولو كان الاستغناء في الحولين (قوله: وسواء كان الاستغناء فيهما إلخ) صوابه وسواء رضع فيهما بعد الاستغناء بمدة قريبة أو بعيدة على المشهور؛ لأن القرب والبعد إنما يعتبران بين الاستغناء والعود للرضاع.

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]، وَالشَّافِعِيُّ[٢]: «تَثْبُتُ الحُرْمَةُ بِهِ»).

وقال الإمامان الشافعي وأحمد[٣]: تثبت الحُرمة في الحولين، أما أبو حنيفة فله تفصيلٌ في ذلك: فهو يوافقهما في الحولين لكنَّه يمد ذلك إلى ثلاثين شهرًا.

فالسَّنة اثنا عشر شهرًا، إذًا السنتان أربعةٌ وعشرون شهرًا، فأبو حنيفة يزيدها نصف عام آخر، أي: ستة أشهر، فيُتمّ ذلك إلى ثلاثين شهرًا، وهو يستدلُّ بالآية في قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، ويرى أن الفصال هنا ليس المراد به الحمل المعروف، لكن العلماء ردُّوا على ذلك، وقد جاء ما يفسر الآية: وهو أن المراد بذلك إنما هو الفصل، أي: الحمل المعروف، والمراد بالفصال إنما هو الرضاع ومدته سنتان، وأن الحمل قد يكون ستة أشهر، وقد فسر ذلك عليُّ بن أبي طالب رضي الله عنه، وهذا سيأتي ـ إن شاء الله ـ تفصيله في أبوابٍ تتناول ذلك. لكن العلماء ردّوا هذا القول لأبي حنيفة.

فأبو حنيفة من حيث الجملة، له رواية مع جمهور الصحابة، والفقهاء أيضًا وله هذا القول.

---

(١) يُنظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (١٨٣/٢) حيث قال: والفطام في مدة الرضاع غير معتبر كما أن الرضاع بعد مدته غير معتبر فطم أو لم يفطم، وذكر الخصاف أنه إن فطم قبل مُضي المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعًا، وإن لم يستغن ثبتت به الحرمة وهو رواية عن أبي حنيفة وعليه الفتوى.

(٢) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١٧٥/٧) حيث قال: (وشرطه)، أي: الرضاع المحرم، أي: ما لا بدَّ منه فيه فلا ينافي عده فيما مر ركنا (رضيع حي) حياة مستقرة فلا أثر لوصوله لجوف من حركته حركة مذبوح وميت اتفاقًا لانتفاء التغذي (لم يبلغ) في ابتداء الخامسة (سنتين) بالأهلة ما لم ينكسر أول شهر فيتمم ثلاثين من الشهر الخامس والعشرين، فإن بلغها لم يحرم ويحسبان من تمام انفصاله لا من أثنائه، وإن رضع وطال زمن الانفصال.

(٣) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٤٥/٥) حيث قال: ولا تثبت الحرمة بالرضاع إلا بشروط أحدها: أن يرتضع في العامين ولو كان قد فطم قبله، أي: قبل ذلك الرضاع لقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾.

أما مالك فيرى أنه لو تجاوز العامين بشهرٍ أو شهرين وربَّما ثلاثة؛ فإن هذا لا يمنع الحُرمة.

أما الإمام الشافعي وأحمد؛ فيقيّدان ذلك بالعامين؛ فلو أن إنسانًا فُطِم لمدة عام أو لعام ونصف، أو أقل أو أكثر ولم يصل إلى الحولين، ثم رضع قبل أن يُتمَّ الحولين، فإن الحُرمة تثبت، أي: نفرض أن رضيعًا رضع من أمِّه سَنةً ونصف، ثم بعد العام والنصف جاءت امرأةٌ فأرضعته الرضعات الشرعية المعروفة، ألقمته الثدي فأخذه فترة حتى تركه، ثم كررت ذلك خمس مرات، فإنه يثبت الرضاع، وتثبت الحُرمة والمحرمية عند الإمامين الشافعي وأحمد في ذلك.

وبعض الحنابلة يرى أنه لو تجاوز ساعة لا تثبت الحُرمة في ذلك[1].

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُهُمْ فِي مَفْهُومِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «فَإِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنَ المَجَاعَةِ»[2]، فَإِنَّهُ يُحْتَمَلُ أَنْ يُرِيدَ بِذَلِكَ الرَّضَاعَ الَّذِي يَكُونُ فِي سِنِّ المَجَاعَةِ كَيْفَمَا كَانَ الطِّفْلُ، وَهُوَ سِنُّ الرَّضَاعِ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يُرِيدَ إِذَا كَانَ الطِّفْلُ غَيْرَ مَفْطُومٍ، فَإِنْ فُطِمَ فِي بَعْضِ الحَوْلَيْنِ لَمْ يَكُنْ رَضَاعًا مِنَ المَجَاعَةِ، فَالِاخْتِلَافُ آيِلٌ إِلَى أَنَّ الرَّضَاعَ الَّذِي سَبَبُهُ المَجَاعَةُ وَالِافْتِقَارُ إِلَى اللَّبَنِ هَلْ يُعْتَبَرُ فِيهِ الِافْتِقَارُ الطَّبِيعِيُّ لِلْأَطْفَالِ، وَهُوَ الِافْتِقَارُ الَّذِي سَبَبُهُ سِنُّ الرَّضَاعِ؟ أَوِ افْتِقَارُ المُرْضَعِ نَفْسِهِ، وَهُوَ الَّذِي يَرْتَفِعُ بِالفَطْمِ، وَلَكِنَّهُ مَوْجُودٌ بِالطَّبْعِ؟ وَالقَائِلُونَ بِتَأْثِيرِ الإِرْضَاعِ فِي مُدَّةِ الرَّضَاعِ سَوَاءٌ مَنِ اشْتَرَطَ مِنْهُمُ الفِطَامَ، أَوْ لَمْ يَشْتَرِطْهُ، اخْتَلَفُوا فِي هَذِهِ المُدَّةِ، فَقَالَ: هَذِهِ بِالمُدَّةِ حَوْلَانِ فَقَطْ، وَبِهِ قَالَ زُفَرُ[3]).**

---

(١) وهو قول أبي الخطاب، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١٧٨/٨) قال أبو الخطاب: لو ارتضع بعد الحولين بساعة، لم يحرم.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) ليس قول زفر ورده الشارح وقول زفر قد تقدَّم.

ليس هو قول زُفر، وإنما هو أيضًا قول الإمامين الشافعي وأحمد، فنحن فصلنا وأوجزنا أن مَن قال بالعامين هما الإمامان (الشافعي وأحمد)، ومنهم من قال بالعامين لكن زاد عليه قليلًا وهو (مالك)، ومنهم من زاد ستة أشهر وهو (أبو حنيفة) في رواية. ومنهم مَن رأى أن إرضاع الكبير أيضًا يُحرِّم؛ واستدلُّوا بقصة سالم، وقد وقفنا عند هذه المسألة كثيرًا، وعلَّقنا عليها.

➢ **قوله: (وَاسْتَحْسَنَ مَالِكٌ التَّحْرِيمَ فِي الزِّيَادَةِ اليَسِيرَةِ عَلَى العَامَيْنِ. وَفِي قَوْلٍ الشَّهْرُ عَنْهُ[1]، وَفِي قَوْلٍ عَنْهُ: إِلَى ثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ[2]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: «حَوْلَانِ وَسِتَّةُ شُهُورٍ»[3]).**

واستدلَّ أبو حنيفة بقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، لكن رُدَّ على هذا، وأن المراد بالحمل ليس كما فسَّر أبو حنيفة، وإنما هو الحمل المعتاد، والمراد به: أن مدَّة الرضاع حولين، وقد يولد المولود أيضًا لستة أشهر؛ وقصّة عليٍّ بن أبي طالب في ذلك معروفة، في قصة المرأة التي ولدت بعد ستة أشهر.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ مَا يُظَنُّ مِنْ مُعَارَضَةِ آيَةِ الرَّضَاعِ لِحَدِيثِ عَائِشَةَ المُتَقَدِّمِ، وَذَلِكَ أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، يُوهِمُ أَنَّ مَا زَادَ عَلَى هَذَيْنِ الحَوْلَيْنِ لَيْسَ هُوَ رَضَاعَ مَجَاعَةٍ مِنَ اللَّبَنِ، وَقَوْلَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنَ المَجَاعَةِ» ـ يَقْتَضِي عُمُومُهُ أَنَّ مَا دَامَ الطِّفْلُ غِذَاؤُهُ اللَّبَنُ أَنَّ ذَلِكَ الرَّضَاعَ يُحَرِّمُ).**

---

(١) **يُنظر**: «شرح ابن ناجي على متن الرسالة» (٢/٨٩) حيث قال: وقيل باعتبار شهر فقط رواه ابن الماجشون.

(٢) **يُنظر**: «شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة» (٢/٨٩) حيث قال: «وروى أبو الوليد اعتبار ثلاثة أشهر». وانظر: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب» لخليل (٥/١١٣).

(٣) تقدَّم.

مُرَادُهُ بحَدِيثِ عَائشَةَ: قَوْله ﷺ: «**إِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنَ المَجَاعَةِ**»، ومعناه: ما رَضَعه الصبي، فعصمه من الجوع.

ومعنى ذلك: أنَّه لو رضع بعد الحولين، من مجاعةٍ، فَعَصمه من الجوع، أنَّ هذا الرضاع محرِّم.

وهذا المعنى يُعَارضه في الظاهر آية: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾، فمعناها: أنه يكون للرضاع حكم التحريم إذا كان في الحولين، وكان قَدْر ما ترد به المجاعة، وهو ما قدَّرته السُّنَّة، وحدَّته بخمس رضعات، وما كان في غير مدة الحولين فلا يقع به التحريم.

➢ **قولهُ: (المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: وَأَمَّا هَلْ يُحَرِّمُ الوَجُورُ[1]، وَاللَّدُودُ[2]؟).**

ويُلحق بهما السّعوط، ولكن المؤلف ذكر له مسألة صغيرة مستقلة.

و«الوجور»: هو أن يُؤخذ اللبن إما أن يُصب في إناء، أو في كأس، أو يوضع في هذا الثدي الذي يرضع به الصغير، يُحلب من ثدي المرأة الأم ثم يُسقى إياه، أي: يُصبُّ في حلقه، هذا يُسمى بالوَجور بفتح الواو.

فهل هذا تقوم به الحُرمة كالحال بالنسبة للرضاع من المرأة؟ الأصل ـ كما هو معلوم ـ أن الارتضاع إنما يكون من الثدي؛ بمعنى: أن يلتقم الصغير الثدي فيمتصه. وقد عرفنا أو رجَّحنا أن الرضعات التي تُحرّم هي خمس، وقد مر ذلك بشيءٍ من التفصيل في حديث عائشة رضي الله عنها: «كان فيما نزل من القرآن عشر رضعاتٍ معلوماتٍ يُحرِّمن، ثم نُسخْن بخمس، فتُوفي رسول الله ﷺ وهنَّ فيما يُقرأ من القرآن»[3]. وقد بينَّا المراد من هذا الحديث.

---

(١) «الوجور»: الدواء يوجر في وسط الفم. انظر: «الصحاح» للجوهري (٢/٨٤٤).

(٢) «اللدود»: هو ما يصب من الأدوية في أحد شقي الفم. انظر: «الصحاح» للجوهري (٢/٥٣٥).

(٣) تقدَّم تخريجه.

إذًا لو حلبت امرأةٌ من ثديها في إناءٍ أو في كأس، فوُضع في فم هذا الصغير فشربه ثم تكرر ذلك إلى خمس مرات هل يُنزَّل ذلك منزلة الارتضاع من الثدي؟ هذا هو الوَجور.

وأما «اللُّدود»: بضمِّ اللام فالمراد به: أن يؤخذ بطرف لسان الصغير فيُمال إلى أحد شقي فمه؛ فيؤخذ باللسان فيُتَّجه به إلى أحد الشقين، ثم يُصبُّ اللبن في الشق الآخر، وليس ذلك خاصًّا باللبن بل يدخل في ذلك الدواء وغيره، وهذا يُسمى باللُّدود.

إذًا الوَجور واللُّدود كلامها يُصبّ عن طريق الفم؛ والفم ـ كما تعلمون ـ إنما هو المكان الأصلي الذي يصل عن طريقه الغذاء إلى الجوف، وربما يأتي أيضًا عن طريق الأنف كالحال بالنسبة (للسعوط) الذي سيتكلم عنه المؤلف. وربما يأتي عن طريق الحقنة، وربما يوجد جرحٌ في البدن أو ثقبٌ فيوصَل إليه أيضًا، فهل هذا داخل أم لا؟

مسألة (الوَجور) اختلف فيها العلماء؛ فالجمهور قالوا: إن الوَجور يُحرِّم كما يُحرِّم الارتضاع من الثدي؛ لأن العلَّة الموجودة في الارتضاع من الثدي موجودةٌ هنا؛ ولأن الرسول ﷺ قد بيَّن أنه: «**لا رضاعَ إلَّا ما أنشز العظم وأنبت اللحم**»[1]. وهذا اللبن الذي يُصبّ سواءٌ التقمه الصبي من ثدي المرأة أو صُبَّ في حلقه؛ فإنه سيسير في هذا المجرى إلى أن يصل إلى الجوف فيستقر في المعدة، ثم بعد ذلك يحمله الدم إلى بقية أجزاء الجسم.

إذًا بهذا يتغذَّى منه، فالحكمة والعلة موجودة؛ فهم يقولون: لا نرى فرقًا وإن كان الأصل هو الارتضاع، فلا فرق بين مَن يرتضع من الثدي مباشرة، ومن يُصب في حلقه اللبن ما دام قد وصل إلى الجوف وتحقق فيه ما يتحقق بالنسبة للرضاعة المعروفة؛ لأن الرسول ﷺ بيَّن أن الرضاعة من

---

(١) تقدَّم تخريجه.

المجاعة، وأن الرضاع الذي يُحرِّم هو ما أنشز العظم وأنبت اللحم، يعني: ما أحيا العظم وما أنبت اللحم.

➢ **قوله: (وَبِالجُمْلَةِ مَا يَصِلُ إِلَى الحَلْقِ مِنْ غَيْرِ رَضَاعٍ؟).**

أي: هل تحصل به الحُرمة وما يتفرع عنها وهي المحرمية أم لا؟ الجواب: فيما يظهر: أن ذلك يحصل به؛ لأن القصد والغاية هي التغذي، والتغذي يحصل؛ لأن هذا اللبن سينزل إلى الجوف، وإلى المعدة فيحصل الغذاء به.

➢ **قوله: (فَإِنَّ مَالِكًا قَالَ: «يُحَرِّمُ الوَجُورُ وَاللَّدُودُ»[1]. وَقَالَ عَطَاءٌ[2]، وَدَاوُدُ[3]: «لَا يُحَرِّمُ»).**

ليس هذا هو قول مالك وحده؛ إنما هو قول أبي حنيفة[4]، والشافعي[5]، وأحمد[6]، وأكثر الأئمة توسُّعًا في ذلك هو الإمام الشافعي؛

---

(١) **يُنظر**: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (١١٦/٢) حيث قال: (ويحرم بالوجور) بفتح الواو، وهو ما صب في وسط الفم وتحت اللسان، و(السعوط) بفتح السين، وهو ما صب في المنخر، ظاهر كلامه أن السعوط يحرم، وإن لم يتحقق وصوله للجوف. وانظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٥٠٣/٢).

(٢) أخرج عبدالرزاق في «مصنفه» (٤٦٢/٧)، عن ابن جريج قال: أرسلت إلى عطاء إنسانًا في سعوط اللبن الصغير وكحله به أيحرم؟ قال: «ما سمعنا أنه يحرم».

(٣) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (١٨٦/١٠) حيث قال: وهو قول أبي سليمان، وأصحابنا.

(٤) **يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (١٨٦/٢) حيث قال: والسعوط والوجور يثبت بهما التحريم بالاتفاق لحصول النشوء بهما. وانظر: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٢٠٩/٣).

(٥) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (١٧٥/٧) حيث قال: (ويحرم إيجار) وهو صب اللبن في الحلق قهرًا لحصول التغذي به، ومن ثَمَّ اشترط وصوله للمعدة ولو من جائفة لا مسام، فلو تقيأه قبل وصولها يقينًا لم يحرم (وكذا إسعاط) بأن صب اللبن من الأنف حتى وصل للدماغ (على المذهب) لذلك.

(٦) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٦٠١/٥) حيث قال: وسعوط في أنف ووجور في فم كالرضاع في تحريم ولوصول اللبن بذلك إلى جوفه كوصوله بالارتضاع وحصول إنبات اللحم وانتشار العظم به كما يحصل بالرضاع، والأنف سبيل لفطر=

لأن العلماء تكلموا عن الحقنة؛ فنجد أن (المالكية[١]، والحنفية[٢]، والحنابلة[٣]) قالوا بأن الحقنة لا تُحرِّم؛ يعني: لو وُضع اللبن في الحقنة ثم بعد ذلك وُضعت في جسم هذا الصغير، فالشافعية انفردوا[٤] ووافقهم بعض الحنابلة[٥] في هذه المسألة.

وبعد أن تقدَّم الطب، وظهرت كثيرٌ من الأمور التي ربما كانت تُجهل، نجد أن ذلك يشهد لمذهب الشافعية؛ فكم من أُناسٍ شاهدناهم أو سمعنا عنهم، أو رأيناهم إنما عاشوا أوقاتًا طويلة بسبب هذه الإبر المغذية؛ فتجد أن بعض الناس يعيش أيامًا، وبعضهم شهورًا وربما سنوات، وهذا قد حصل في وقتنا هذا. والعلماء عندما تكلموا في الصيام

= الصائم فكان سبيلًا للتحريم كالرضاع بالفم. وانظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٤٦/٥).

(١) **يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (٧٢٠/٢) حيث قال: (أو) وصوله للجوف بسبب (حقنة) بضم الحاء المهملة: دواء يصب في الدبر، (تغذي)، أي: الحقنة؛ أي: تكون غذاء لا مطلق وصول بها. وانظر: «حاشية الدسوقي» (٥٠٣/٢).

(٢) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٩/٤) حيث قال: والحقنة لا تحرم بأن حقن الصبي باللبن في الرواية المشهورة. وانظر: «الدر المختار»، وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٢١٩/٣).

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٤٥/٥) حيث قال: (فإن وصل) اللبن (إلى فمه ثم مجه)، أي: ألقاه (أو احتقن به أو وصل إلى جوف لا يغذي كالذكر والمثانة لم ينشر الحرمة)؛ لأن هذا ليس برضاع ولم يحصل به التغذي فلم ينشر الحرمة كما لو وصل من جرح.

(٤) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١٢٧/٥) حيث قال: (لا حقنة) وهي ما يدخل في الدبر أو القبل من دواء فلا يحرم (في الأظهر) لانتفاء التغذي؛ لأنها لإسهال ما انعقد في المعدة، والثاني: تحرم كما يحصل بها الفطر، ودفع بأن الفطر يتعلق بالوصول إلى جوف وإن لم يكن معدة ولا دماغًا بخلافه هنا، ولهذا لم يحرم التقطير في الأذن أو الجراحة إذا لم يصل إلى المعدة، ولا بد أن يكون من منفذ مفتوح فلا يحرم وصوله إلى جوف أو معدة بصبه في العين بواسطة المسام.

(٥) **يُنظر**: «الكافي في فقه الإمام أحمد» لابن قدامة (٢٢١/٣) حيث قال: وقال ابن حامد وابن أبي موسى: ينشر الحرمة؛ لأنه واصل إلى الجوف، أشبه الواصل من الأنف.

هل هذه الحقنة تُفطِّر الصائم أم لا؟ فبعضهم فسَّر القول في ذلك؛ فقالوا: فرقٌ بين ما كان مغذيًا وما كان غير مغذي.

إذًا إذا كانت الحقنة مغذية فلماذا لا نلحقها؟ لأن الرسول ﷺ وضع لنا علةً واضحة؛: «**إنما الرضاعة من المجاعة**»[(١)]، وقال: «**الرضاعة ما أنشز اللحم وأنبت العظم**»[(٢)]. فهل هذه تغذي؟ الجواب: نعم.

إذًا العلة موجودة، فلماذا لا نجعلها تسري على الحقنة؟

كذلك تكلَّم العلماء فيما يتعلق لو أن هذا اللبن حُوِّل جُبنًا، فهل يحصل به أيضًا ما يحصل باللبن؟ (فالشافعية[(٣)]، والحنابلة[(٤)]) يقولون: نعم يحصل به ذلك، (وأبو حنيفة[(٥)]) يعارض في هذه المسألة؛ لأنه يرى أنه قد خرج عن مُسمَّاه؛ فالآن هذا اللبن قد أصبح يُسمَّى جبنًا، فلا يُسمى لبنًا. فتغيُّر الاسم عند أبي حنيفة له تأثير في تغيير المسمى، وعند الشافعية والحنابلة لا أثر لهذا التغير، بل إنما هو يُحرِّم. ولكن الوَجور ـ كما هو معلوم ـ ليس متَّفقًا عليه عند الحنابلة، فلهم الرواية المعروفة المشهورة[(٦)]

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١٢٥/٥) حيث قال: (ولو جبن) أو جعل منه أقط (أو نزع منه زبد) أو عجن به دقيق وأطعم الطفل من ذلك (حرم) لحصول التغذي به.

(٤) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢١٦/٣) حيث قال: (ويحرم ما جبن) من لبن ثاب عن حمل ثم أطعم للطفل؛ لأنه واصل من حلق يحصل به انتشار العظم وإنبات اللحم. فحصل به التحريم كما لو شربه.

(٥) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٩/٤) حيث قال: ولو جعل اللبن مخيضًا أو رائبًا أو شيرازًا أو جبنًا أو أقطًا أو مصلًا فتناوله الصبي لا يثبت به الحرمة؛ لأن اسم الرضاع لا يقع عليه وكذا لا ينبت اللحم ولا ينشز العظم ولا يكتفي به الصبي في الاغتذاء فلا يحرم. انظر: «حاشية ابن عابدي» (رد المحتار) (٢١٩/٣).

ومذهب المالكية يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٥٠٣/٢) حيث قال: والظاهر أن اللبن يحرم إذا جبن أو سمن، واستعمله الرضيع.

(٦) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢١٦/٣) حيث قال: (وسعوط في أنف=

أنه يُحرِّم كمذهب الجمهور، ولهم رواية أخرى أنه لا يُحرِّم[١].

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ هَلِ المُعْتَبَرُ وُصُولُ اللَّبَنِ كَيْفَمَا وَصَلَ إِلَى الجَوْفِ؟ أَوْ وُصُولُهُ عَلَى الجِهَةِ المُعْتَادَةِ؟ فَمَنْ رَاعَى وُصُولَهُ عَلَى الجِهَةِ المُعْتَادَةِ، وَهُوَ الَّذِي يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ اسْمُ الرَّضَاعِ ـ قَالَ: لَا يُحَرِّمُ الوَجُورُ وَلَا اللَّدُودُ)**[٢].

لم يرد في النصوص ما يدلُّ على أنه لا يصل على الطريقة المعتادة، وإنما الذي جاء فيه أنه من المجاعة رضاعًا؛ فالآن لو أن امرأةً وضعت حليبها في هذا الثدي الصغير الآن الذي صار يُصنع، ثم امتصَّه الغلام، هو نفسه. وسيأتي بعد قليل الخلاف في لبن الميتة، هل يُحرِّم أم لا؟

الواقع أنه لم يرد في النصوص ما يدلُّ على التفريق؛ لأن هذا الحلق إنما هو مجرى، فهناك المريء وهناك الحلقوم، فيمشي إلى أن يصل إلى المعدة فيستقر فيها، ثم بعد ذلك يتغذَّى منه الجسم.

وهذا اللَّبن يُسمَّى بالغذاء، وهذا من حكمة الله ﷻ، أن ذلك الدم الذي كان في هذه المرأة تحول إلى هذا اللبن الأبيض الذي جعله الله ﷻ غذاءً لهذا الطفل.

➢ **قوله: (وَمَنْ رَاعَى وُصُولَ اللَّبَنِ إِلَى الجَوْفِ كَيْفَمَا وَصَلَ، قَالَ: يُحَرِّمُ)**[٣].

وهذا هو رأي أكثر العلماء، وفي نظرنا أن هذا **هو الأقرب** لروح

= ووجور في فم كرضاع) في تحريم. ولوصول اللبن بذلك إلى جوفه. كوصوله بالارتضاع وحصول إنبات اللحم وإنشاز العظم به كما يتحصل بالرضاع، والأنف سبيل لفطر الصائم فكان سبيلًا للتحريم كالرضاع بالفم.

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٨/١٧٣) حيث قال: والثانية لا يثبت بهما التحريم. وهو اختيار أبي بكر.

(٢) وهو مذهب عطاء الخراساني وداود الظاهري.

(٣) وهم الجمهور وأكثر العلماء.

الشريعة ولنصوصها؛ لأن الشريعة وضعت لنا غاية، ووضعت لنا علة، وسببًا، هذا السبب هو ما يُنبت لحمه، وما يُنشز[١] عظمه، وأنه يحصل من المجاعة بمعنى أن الطفل يستفيد من هذا اللبن.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ: وَأَمَّا هَلْ مِنْ شَرْطِ اللَّبَنِ المُحَرِّمِ إِذَا وَصَلَ إِلَى الحَلْقِ أَنْ يَكُونَ غَيْرَ مُخَالِطٍ لِغَيْرِهِ؟ فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ أَيْضًا).**

أي: هناك لبن يُعرف باللبن المحض، وهناك اللبن الخليط، أي: المخلوط بغيره. فنحن قد عرفنا أن العلماء قد أجمعوا على أنه إذا ارتضع الطفل من ثدي امرأةٍ، وتحقق بذلك الشروط التي ذكرها العلماء قبل؛ ومنها خمس رضعات، فإن ذلك يُحرِّم. ورأينا الخلاف في الوَجور وكذلك اللّدود، ورأينا أن أكثر العلماء يرون أن ذلك يُحرِّم كالارتضاع من المرأة مباشرة، وهذا هو الصحيح في نظرنا ولا فرق.

أما إذا خُلط هذا اللبن بغيره، فهل هذا الخليط يسلبه الحكم أم لا؟ أم أن هناك تفصيل؛ بمعنى: أنه إذا كثُر المخالِط فغلب على اللبن، وقد درسنا في أحكام الطهارة هنا أن الماء قد قسَّمه العلماء إلى أقسام ثلاثة: طهور وطاهر ومطهِّر، ورأينا من ذلك أن الماء إذا خالطه أحد التَّغيرات كماء الورد أو الزعفران هل يؤثر فيه أم لا؟ فبعض العلماء قال: يؤثر مطلقًا، وبعضهم فصَّل القول في ذلك فقال: ما لم يسلبه اسمه؛ فإن قيل: ماء ورد أو ماء زعفران ونحو ذلك خرج على الاسم فلا يُصبح مطهِّرًا وهذا هو الصحيح، أما إذا كان قليلًا فلا. وعرفنا أن الماء الطهور لا يغيره إلا ما غيَّر لونه أو ريحه أو طعمه كما مر[٢].

فهذا اللبن إذا خالطه ماءٌ، أو نوعٌ من أنواع الطعام فهل يؤثر عليه أم لا؟

---

(١) «نشز العظم نشوزًا»، أي: علا وارتفع. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص ٤٩).

(٢) تقدَّمت المسألة في باب الطهارة.

من العلماء من قال: لا تأثير له مطلقًا.

ومنهم من قال: إن بقي هذا اللبن يحمل اسمه فلا تأثير؛ لأن الغذاء سيتحقق وإن خالطه ماءٌ أو طعام؛ فإن تأثير اللبن سيبقى في المعدة.

وأما إذا خالطه غيره فسلبه الاسم: بمعنى غمره، فذاب اللبن وضاع في هذا المخالِط فإنه لا تأثير له.

➢ **قوله: (فَقَالَ ابْنُ القَاسِمِ: «إِذَا اسْتُهْلِكَ اللَّبَنُ فِي مَاءٍ أَوْ غَيْرِهِ»)**[1].

بمعنى: أنك لا تسمِّيه لبنًا، وإنما تسميه ماءً أو تسميه مرقًا أو نحو ذلك.

➢ **قوله: (ثُمَّ سُقِيَهُ الطِّفْلُ ـ لَمْ تَقَعِ الحُرْمَةُ).**

وبعض العلماء قال: يؤثر وإن خالطه غيره فسلبه اسمه؛ لأن اللبن له تأثيرٌ قوي.

➢ **قوله: (وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ)**[2].

---

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١٧٧/٤) حيث قال: (ص) أو خلط لا غلب (ش) أي: وكذلك يحرم ما وصل إلى الجوف من اللبن ولو خلط بغيره من ماء أو عقاقير كعنزروت أو مر أو طعام إن كان اللبن مساويًا أو غالبًا لا إن غلب بغيره فلا يحرم على الأصحِّ، وهو قول ابن القاسم خلافًا للأخوين وبعبارة أو خلط بغير جنسه.

وينظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (٧٤/٥) حيث قال: وما خلط من دواء أو طعام بلبن فأطعم صبيًّا بابن القاسم لا يحرم به حتى يكون اللبن هو الغالب.

(٢) **يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (٢٦٩/٥ ـ ٢٧٠) حيث قال: (وإذا اختلط اللبن بالماء، واللبن هو الغالب) ش: أي والحال أن اللبن هو الغالب على الماء م: (تعلق به التحريم) ش: لأن الحكم للغالب م: (وإن غلب الماء لم يتعلق به التحريم، خلافًا للشافعي) ش: فإن عنده على الأصح يتعلق به التحريم إذا كان مقدار خمس رضعات من اللبن وبه قال أحمد، وكذا الخلط بالدواء، أو بلبن بهيمة، أو بكل مائع أو جامد، واعتبر مالك أن يكون اللبن مستهلكًا في جميع ذلك، لعدم تعلق التحريم به.

والشافعي[١]، ورواية لأحمد[٢].

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ، وَابْنُ حَبِيبٍ، وَمُطَرِّفٌ، وَابْنُ المَاجِشُونِ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ[٣]: «تَقَعُ بِهِ الحُرْمَةُ، بِمَنْزِلَةِ مَا لَوِ انْفَرَدَ اللَّبَنُ أَوْ كَانَ مُخْتَلِطًا لَمْ تَذْهَبْ عَيْنُهُ»).**

فعند الشافعية مطلقًا، وأكثر العلماء توسُّعًا في هذا المقام إنما هم الشافعية، ومعهم بعض الحنابلة أيضًا.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ يَبْقَى لِلَّبَنِ حُكْمُ الحُرْمَةِ إِذَا اخْتَلَطَ بِغَيْرِهِ؟ أَمْ لَا يَبْقَى بِهِ حُكْمُهَا، كَالحَالِ فِي النَّجَاسَةِ إِذَا خَالَطَتِ الحَلَالَ الطَّاهِرَ؟ وَالأَصْلُ المُعْتَبَرُ فِي ذَلِكَ انْطِلَاقُ اسْمِ اللَّبَنِ عَلَيْهِ كَالمَاءِ هَلْ يَطْهُرُ إِذَا خَالَطَهُ شَيْءٌ طَاهِرٌ؟).**

---

(١) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١٢٥/٥) حيث قال: (ولو خلط) اللبن (بمائع) طاهر كماء أو نجس خمر (حرم إن غلب) على المائع بظهور أحد صفاته من طعم أو لون أو ريح؛ إذ المغلوب كالمعدوم، وسواء أشرب الكل أم البعض (فإن غلب) بأن زالت أوصافه الثلاثة حسًّا وتقديرًا (وشرب) الرضيع (الكل) حرم (قيل: أو) شرب (البعض حرم) أيضًا (في الأظهر) لوصول اللبن إلى الجوف.

(٢) **يُنظر**: «الكافي في فقه الإمام أحمد» لابن قدامة (٢٢٢/٣) حيث قال: اللبن المشوب كالمحض في نشر الحرمة. ذكره الخرقي. وهذا إذا كانت صفات اللبن باقية، فإن صبّ في ماء كثير لم يتغير به، لم يثبت التحريم؛ لأن هذا لا يسمَّى لبنًا مشوبًا، ولا ينشز عظمًا، ولا ينبت لحمًا. وقال أبو بكر: قياس قول أحمد، أن المشوب لا ينشر الحرمة؛ لأنه وجور. وحُكي عن ابن حامد: إن غلب اللبن، حرم، وإن غلب خلطه، لم يحرم؛ لأن الحكم للأغلب، ويزول حكم المغلوب، والأوَّل أصح.
وانظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢١٦/٣) حيث قال: (أو شيب)، أي: خلط بغيره [وصفاته]، أي: لونه وطعمه وريحه [باقية] فيحرم كالخالص؛ لأن الحكم للأغلب، ولبقاء اسمه ومعناه. فإن غلب ما خالطه به لم يثبت به تحريم؛ لأنه لا ينبت به اللحم ولا ينشر العظم.

(٣) **يُنظر**: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (٧٤/٥) حيث قال: وقال مطرف، وابن الماجشون: يحرم به وإن كان اللبن الغالب.

كما مرَّ وأشرنا إليه.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ: وَأَمَّا هَلْ يُعْتَبَرُ فِيهِ الوُصُولُ إِلَى الحَلْقِ؟ أَوْ لَا يُعْتَبَرُ؟).**

جرت عادة العلماء أن يجمعوا بين المسألة الرابعة التي ذكر المؤلف، وبين المسألة السادسة، لكن لماذا فصَل المؤلف بينهما مع صِغر كل من المسألتين؟ الجواب: لأن المسألة الأولى التي ذكر فيها الوَجور واللدود؛ إنما يأتيان عن طريق الفم، والسعوط إنما يأتي عن طريق الأنف؛ فلمَّا كان المدخل مختلفًا ـ وإن كانت النهاية واحدة والغاية واحدة ـ، فرَّق المؤلف بينهما؛ فعقد للسعوط مسألةً مستقلة.

والمراد بالسّعوط: ما يُصبُّ في أنف الصغير من اللبن وغير اللبن، ومرادنا هنا اللبن. فهل هذا اللبن الذي يُصبُّ عن طريق الأنف يُحرِّم أم لا؟ (عند الشافعية[1]، والحنفية[2]، والحنابلة[3]) يُحرِّم.

➢ **قوله: (فَإِنَّهُ يُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ هَذَا هُوَ سَبَبَ اخْتِلَافِهِمْ فِي السَّعُوطِ**

---

(١) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١٢٦/٥) حيث قال: (وكذا إسعاط) وهو صبُّ اللبن في الأنف ليصل الدماغ يحرم أيضًا (على المذهب) لحصول التغذي بذلك؛ لأن الدماغ جوف له كالمعدة.

(٢) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٢٠٩/٣) حيث قال: (قوله وألحق بالمص إلخ) تعريض بالرَّدِّ على صاحب البحر حيث قال التعريف منقوض طردًا؛ إذ قد يوجد المصُّ ولا رضاع إن لم يصل إلى الجوف وعكسًا؛ إذ قد يوجد الرضاع ولا مص كما في الوجور والسعوط. ثم أجاب بأن المراد بالمصِّ الوصول إلى الجوف من المنفذين، وخصه لأنه سبب للوصول فأطلق السبب وأراد المسبب. واعترضه في النهر بأن المص يستلزم الوصول إلى الجوف لما في القاموس: مصصته شربته شربًا رقيقًا، وجعل الوجور والسعوط ملحقين بالمص. وانظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٩/٤).

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٤٦/٥) حيث قال: (وسعوط في أنفه ووجور في فمه كرضاع) يحصل به ما يحصل بالرضاع من الغذاء، والسعوط أن يصب اللبن في أنفه من إناء أو غيره فيدخل حلقه.

بِاللَّبَنِ وَالحُقْنَةِ بِهِ، وَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ اخْتِلَافُهُمْ فِي ذَلِكَ لِمَوْضِعِ الشَّكِّ، هَلْ يَصِلُ اللَّبَنُ مِنْ هَذِهِ الأَعْضَاءِ؟ أَوْ لَا يَصِلُ؟).

الذين قالوا بأن السعوط يُحرِّم إنما قاسوه على الصيام[١]؛ فقالوا: لو أنه دخل إلى جوف الإنسان شيءٌ عن طريق الأنف ألَا يُفطِّر؟ قالوا: بلى، والذين منعوا ذلك قالوا: فرقٌ بين الصيام وغيره؛ لأن الصيام لا يُشترط فيه إنشاز العظم وإنبات اللحم، بينما هنا في الرضاع يُشترط ذلك. وأكثر العلماء على أن السعوط يُلحَق بالوَجور؛ لأنه سيمر عن طريق الحلق، ثم بعد ذلك ينزل إلى المعدة فيؤثر.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ: وَأَمَّا هَلْ يَصِيرُ الرَّجُلُ الَّذِي لَهُ اللَّبَنُ، أَعْنِي: زَوْجَ المَرْأَةِ، أَبًا لِلْمُرْضَعِ؟).**

هذه من المسائل المهمّة التي ينبغي أن نقف عندها ونُبيّنها، وإن كان الخلاف فيها ليس كبيرًا فإذا نظرنا إلى القائلين بها، نجد أن كثير العلماء والصحابة وعلماء الحديث والأئمة الأربعة كلهم على أن اللّبن يُحرم الأمّ بالنسبة للرجل؛ لأنَّ لبن الفحل[٢] يحرم.

ولذلك نجد أن الإمام (أحمد) فسَّرَ ذلك بقوله أن يكون للرجل امرأتان فتُرضِع إحداهما طفلًا صبيًّا وتُرضع الأخرى صبيَّة فلا يجوز للصبيِّ أن يتزوج الصبية إذا كَبِر[٣].

ولما سُئل عبدالله بن عباس عن مثل هذه المسألة: رجل له امرأتان

---

(١) **يُنظر**: «المهذب في فقة الإمام الشافعي» للشيرازي (١٤٣/٣) حيث قال: ويثبت بالسعوط؛ لأنه سبيل لفطر الصائم فكان سبيلًا لتحريم الرضاع كالفم.

(٢) «الفحل»: الرجل تكون له امرأة ولدت منه ولدًا ولها لبن؛ فكل من أرضعته من الأطفال بهذا اللبن فهو محرم على الزوج وإخوته وأولاده منها، ومن غيرها؛ لأن اللبن للزوج حيث هو سببه. انظر: «النهاية» في «غريب الحديث والأثر» (٢٢٧/٤).

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١١٣/٧) حيث قال: قال أحمد: لبن الفحل أن يكون للرجل امرأتان، فترضع هذه صبية وهذه صبيًّا لا يزوج هذا من هذا.

فأرضعت إحداهما جارية والأخرى أرضعت غلامًا، هل يتزوج الصبي الجارية؟ فقال ابن عباس: «لا، اللقاح واحد»[١].

وسيأتي حديث عائشة رضي الله عنها وهناك خلاف مشهور نُسِب إلى عبدالله بن الزبير وهي قضية معروفة، وهناك من خالف في هذه المسألة من التابعين.

والخلاف يدورُ حول ما ذكره المؤلف؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] والرسول ﷺ يقول: «**تُحرِم الرضاع ما تُحرِم الولادة**»[٢]، وقال: «**يحرُم من الرضاع ما يحرُم من النسب**»[٣]. ومن الذي يُرضِع؟ إنما هي المرأة، فهل هذا يسري إلى هذا الرجل؛ لأن هذا الحمل أصلًا وُجِدَ بسبب وطء هذا الرجل فحملت هذه المرأة، فجاءت بعد ذلك بهذا اللبن.

والخلافُ يدور أيضًا حول ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [النساء: ٢٣]، والأحاديث التي ذكرت بعضًا منها.

➢ **قوله: (حَتَّى يُحَرِّمَ بَيْنَهُمَا وَمِنْ قِبَلِهِمَا مَا يُحَرِّمُ مِنَ الآبَاءِ وَالأَبْنَاءِ الَّذِينَ مِنَ النَّسَبِ، وَهِيَ الَّتِي يُسَمُّونَهَا لَبَنَ الفَحْلِ؟).**

لبن الفحل، أي: إرضاع الرجل.

➢ **قوله: (فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ، فَقَالَ مَالِكٌ[٤]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٥]،**

---

(١) أخرجه الترمذي (١١٤٩)، وصحح إسناده الألباني في «صحيح الترمذي».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) **يُنظر**: «المعونة على مذهب عالم المدينة» للقاضي عبدالوهاب (ص ٩٥٢) حيث قال: ولبن الفحل يحرم ويتصور مع افتراق الأمَيْن: كرجل له امرأتان ترضع إحداهما صبيًّا، والأخرى صبية فيحرم أحدهما على الآخر؛ لأنهما أخوان للأب.

(٥) **يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٢١٨/١) حيث قال: «ولبن الفحل يتعلق به التحريم وهو أن ترضع المرأة صبية فتحرم هذه الصبية على زوجها=

وَالشَّافِعِيُّ[١]، وَأَحْمَدُ[٢] وَالأَوْزَاعِيُّ، وَالثَّوْرِيُّ[٣]: «لَبَنُ الفَحْلِ يُحَرِّمُ»).

وكثيرٌ من الصحابة والتابعين والعلماء كافة إلا من قَلَّ، يقولون: بأنه يُحرِّم[٤].

(وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: «لَا يُحَرِّمُ لَبَنُ الفَحْلِ. وَبِالأَوَّلِ قَالَ عَلِيٌّ، وَابْنُ عَبَّاسٍ[٥]، وَبِالقَوْلِ الثَّانِي قَالَتْ عَائِشَةُ[٦]، وَابْنُ الزُّبَيْرِ[٧]، وَابْنُ عُمَرَ[٨]).

= وعلى آبائه وأبنائه ويصير الزوج الذي نزل لها منه اللبن أبا للمرضعة». وانظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (٥/٢٦٦).

(١) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٣/٤١٨) حيث قال: «(فيمن يحرم بالرضاع) وتحريمه يتعلق بالمرضعة والفحل ذي اللبن ثُمَّ تسري الحرمة منهم إلى غيرهم (فتحرم المرضعة على الطفل) الرضيع؛ (لأنها أمه وآباؤها وأمهاتها من النسب والرضاع أجداده وجداته) فإن كان أنثى حرم على الأجداد نكاحها أو ذكرًا حرم عليه نكاح الجدات (والفروع كفروع النسب)، فأولادها من نسب أو رضاع إخوته، وأخواته وإخوتها، وأخواتها من نسب أو رضاع أخواله وخالاته فيحرم التناكح بينه وبينهم، وكذا بينه وبين أولاد الأولاد بخلاف أولاد الإخوة والأخوات؛ لأنهم أولاد أخواله وخالاته».

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٤٤٣) حيث قال: «وإنما ثبتت أبوة الواطئ للطفل وفروعها إذا كان يلحقه نسب الحمل؛ لأن اللبن الذي ثاب للمرأة مخلوق من مائه وماء المرأة فنشر التحريم إليهما ونشر الحرمة إلى الرجل وأقاربه وهو الذي يسمَّى لبن الفحل». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٧/١١٣).

(٣) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٨/٥٦٣ ـ ٥٦٤) حيث قال: «وممن كان يحرم بلبن الفحل: .. وسفيان الثوري، والأوزاعي».

(٤) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٧/١١٤) حيث قال: ويروى ذلك عن ابن الزبير وجماعة من أصحاب رسول الله ﷺ غير مسمين؛ لأن الرضاع من المرأة لا من الرجل.

(٥) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٨/٥٦٣) حيث قال: «اختلف أهل العلم في تحريم الرضاع بلبن الفحل: فحرمت ذلك طائفة ونهت عنه، روي هذا القول عن عليّ بن أبي طالب، وبه قال ابن عباس.

(٦) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٨/٥٦٤) حيث قال: «القاسم بن محمد: كان يدخل على عائشة من أرضعه بنات أبي بكر، ولا يدخل عليها من أرضع نساء بني أبي بكر».

(٧) سيأتي الأثر المتعلق به.

(٨) أخرجه ابن المنذر في «الأوسط» (٨/٥٦٤) عن عبدالله بن عمر قال: «لا بأس بلبن الفحل».

أما بالنسبة لعبدالله بن الزبير فقد ذُكِر عنه ذلك في أثر، في قصة زينب بنت أبي سلمة رضي الله عنها فإن زينب ارتضعت من أسماء بنت أبي بكر زوج الزبير بن العوام رضي الله عنهم جميعًا.

فأصبحت أسماء أُمًّا لها من الرضاع، فهي تحكي في هذه القصة أن الزبير بن العوام كان يدخل عليها وكان يأخذ بقرن من رأسها التي تُسمَّى الجديلة[1] التي تفرقها من بعض شعر رأسها، فيقول: هَلُمَّ حدثيني، وكانت تقول: ما كنت أراه إلا أبًا، وكنت أرى أولاده إخوة لي، فما كان من عبدالله بن الزبير إلى أن أرسل إلى زينب بنت أبي سلمة يخطب منها ابنتها أمّ كلثوم لأخيه حمزة بن الزبير، وحمزة هذا إنما هو أخوه من الأب وليس شقيقه من امرأته الكلبية التي تنتسب إلى تلك القبيلة، فلمَّا أرسل إليها عبدالله بن الزبير رسوله تعجبت من ذلك؟! فقالت لرسوله: إنها ابنة أخته، هذه زينب أختهم، فرجع الرسول إلى عبدالله بن الزبير فردَّ بقوله: ما أرى إلا أنكِ أردْتِ المنع بذلك، يعني: أردت أن تجعلي ذلك عذرًا للمنع، ثم قال: أما ما أرضعت أسماء فهم إخوتها وما لا فلا، ثم قال: لها أرسلي فاسألي، فأرسلت فسألت بعض أصحاب رسول الله ﷺ فقالت: وكانوا متوافقين فأقرّوا ذلك، يعني: أن لبن الفحل لا يُحرِّم، قالت: فتزوجته حتى مات عنها[2].

هذا هو الأثر الذي يُستَدلّ به، وهذا القول نُسب إلى عبدالله بن

---

(١) «الجديلة»: سير يُرصَّع فتتخذه المرأة وتعلقها، بمنزلة الوشاح. انظر: «الجيم» للخليل (١٢٧/١).

(٢) أخرجه الدارقطني (٣١٧/٥) عن أمِّه زينب بنت أبي سلمة، قالت: كانت أسماء بنت أبي بكر أرضعتني، وكان الزبير يدخل عليَّ وأنا أمتشط، فيأخذ بقرن من قرون رأسي، ويقول: أقبلي علي حدثيني، وترى أنه أبي وإنما ولده إخوتي فلما كان قبل الحرة أرسل عبدالله بن الزبير يخطب ابنتي على حمزة بن الزبير، وحمزة ومصعب من الكلابية، قالت: فأرسلت إليه: وهل يصلح له؟ فأرسل إلي: إنما تريدين منع ابنتك أنا أخوك وما ولدت أسماء فهم إخوتك، وأما ولد الزبير لغير أسماء فليسوا لك بإخوة، قالت: فأرسلت وأصحاب رسول الله ﷺ متوافرون وأمهات المؤمنين، فقالوا: «إن الرضاعة من قبل الرجل لا تحرم شيئًا».

الزبير، ونُسب إلى سعيد بن المسيب، وأيضًا إلى سليمان بن يسار، وإبراهيم النخعي، وأبو سلمة بن عبدالرحمٰن[١]، فقد قالوا بهذا القول، أما بقية العلماء وهم الجمهور فقالوا: إن لبن الفحل يُحرِّم، وحجتهم في هذا القول يرون أنها قطعية وقد استدلُّوا بحديث عائشة الذي أخرجه البخاري في صحيحه[٢]، وأخرجه بعض أصحاب السُّنَن[٣]، وأحمد[٤]، والبيهقي[٥] وغير هؤلاء[٦] في قصة أخي أبي القعيس.

فإن أخا أبي القعيس جاء إلى عائشة رضي الله عنها يستأذن عليها، فقالت: والله لا آذن له، وكان ذلك بعد نزول الحجاب، أي: بعد أن أُمِرَ النساء بالحجاب.

قالت: حتى أسأل رسول الله ﷺ عن ذلك، ثم قالت: إن أخا أبي القعيس ليس هو من أرضعني، وإنما أرضعتني امرأة أبي القعيس.

فلما جاء الرسول ﷺ لمَّا دخل عليها ذكرت له هذه القصة، فقال: «**ائذني له إنه عمّك تربت يمينك**»، فكانت عائشة بعد ذلك تعمل بهذا، فهذا عكس ما قاله المؤلِّف، بأن هذا قول عائشة.

---

(١) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٨/٥٦٤) حيث قال: ورخصت طائفة في ذلك. وممن روي عنه أنه رخص فيه: سعيد بن المسيب، وأبو سلمة بن عبدالرحمٰن، وسليمان بن يسار... والنخعي.

(٢) أخرجه البخاري (٤٧٩٦) عن عائشة رضي الله عنها، قالت: استأذن عليَّ أفلح أخو أبي القعيس بعدما أنزل الحجاب، فقلت: لا آذن له حتى أستأذن فيه النبي ﷺ، فإن أخاه أبا القعيس ليس هو أرضعني، ولكن أرضعتني امرأة أبي القعيس، فدخل علي النبي ﷺ، فقلت له: يا رسول الله إن أفلح أخا أبي القعيس استأذن فأبيت أن آذن له حتى أستأذنك، فقال النبي ﷺ: «**وما منعك أن تأذني عمك؟**»، قلت: يا رسول الله إن الرجل ليس هو أرضعني، ولكن أرضعتني امرأة أبي القعيس، فقال: «**ائذني له فإنه عمك تربت يمينك**».

(٣) أخرجه أبو داود (٢٠٥٧)، والنسائي (٣٣١٦).

(٤) أخرجه أحمد (٢٤١٠٢).

(٥) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٧/٧٤٤).

(٦) أخرجه ابن حبان في صحيحه (١٠/٣٣).

وعائشة صارت تفتي بذلك، بل إن عائشة رضي الله عنها بعد ذلك صارت تطلب من بنات أخواتها وبنات إخوتها أن يرضعن مَن تحب أن يدخل عليها[1]، وهذا حديث صحيح.

والحديث الآخر كما قال العلماء أجابوا عنه بجوابين:

الأول: إن هذا الحديث الذي في قصة عبدالله بن الزبير وزينب مختلف فيه من حيث الصحة.

والأمر الآخر: عندما دقَّقوا في هذا الحديث قالوا: إنه حُجَّة لنا وليست حُجَّة علينا؛ لأن الزُّبير بن العوام، ـ وهو من الصحابة ـ يعتبر قوله فيُضم إلى جمهور العلماء؛ لأنه كان يدخل على زينب وكان يُداعبها وكان يمسك بقرن من قرون رأسها ويقول: هَلُمَّ إليَّ، أي: التفتي إليَّ حدثيني، وكانت هي لا تراه إلا أبًا لها، وكان يتحدث معها، إذًا هذا حجَّة أيضًا.

وخلاصة القول: بأن لبن الفحل يُحرِّم، والقول الراجح ما قال به جماهير العلماء.

➢ **قوله**: (**وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ مُعَارَضَةُ ظَاهِرِ الكِتَابِ لِحَدِيثِ عَائِشَةَ المَشْهُورِ، أَعْنِي: آيَةَ الرَّضَاعِ. وَحَدِيثُ عَائِشَةَ هُوَ قَالَتْ: «جَاءَ أَفْلَحُ أَخُو أَبِي القُعَيْسِ يَسْتَأْذِنُ عَلَيَّ بَعْدَ أَنْ أُنْزِلَ الحِجَابُ، فَأَبَيْتُ أَنْ آذَنَ لَهُ، وَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «إِنَّهُ عَمُّكِ، فَأْذَنِي لَهُ». فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّمَا أَرْضَعَتْنِي المَرْأَةُ، وَلَمْ يُرْضِعْنِي الرَّجُلُ! فَقَالَ: «إِنَّهُ عَمُّكِ، فَلْيَلِجْ عَلَيْكِ»، خَرَّجَهُ البُخَارِيُّ[2]، وَمُسْلِمٌ[3]، وَمَالِكٌ[4]، فَمَنْ رَأَى أَنَّ مَا فِي الحَدِيثِ شَرْعٌ زَائِدٌ عَلَى مَا فِي الكِتَابِ، وَهُوَ قَوْلُهُ**

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم (١٤٤٥).

(٤) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٦٠٢).

تَعَالَى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [النساء: ٢٣]، **وَعَلَى قَوْلِهِ ﷺ: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الوِلَادَةِ»**[١] **ـ قَالَ: لَبَنُ الفَحْلِ مُحَرِّمٌ).**

أي: هذا يُعتَبر عمها من الرضاع.

وحجة الذين منعوا ذلك هو عموم قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾. فالله تعالى نصَّ على الأمهات؛ لأنَّ الإرضاع يتم عن طريق النساء، ولكن هذا اللبن إنما سال بواسطة هذا الرجل، فيَحرُم من الرضاع ما يَحرُم من النَّسب، أو تُحرِّم الرضاعة ما تُحرِّم الولادة، وهذا لا ينفي أن يكون لبن الفحل يُحرِّم، ولكن هذا حديث عمَّن يحصل منها الإرضاع.

➢ **قولهُ: (وَمَنْ رَأَى أَنَّ آيَةَ الرَّضَاعِ وَقَوْلَهُ: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الوِلَادَةِ»**[٢] **إِنَّمَا وَرَدَ عَلَى جِهَةِ التَّأْصِيلِ لِحُكْمِ الرَّضَاعِ؛ إِذْ لَا يَجُوزُ تَأْخِيرُ البَيَانِ عَنْ وَقْتِ الحَاجَةِ**[٣] **ـ قَالَ: ذَلِكَ الحَدِيثُ إِنْ عُمِلَ بِمُقْتَضَاهُ، أَوْجَبَ أَنْ يَكُونَ نَاسِخًا لِهَذِهِ الأُصُولِ؛ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ المُغَيِّرَةَ لِلْحُكْمِ نَاسِخَةٌ، مَعَ أَنَّ عَائِشَةَ لَمْ يَكُنْ مَذْهَبُهَا التَّحْرِيمَ بِلَبَنِ الفَحْلِ، وَهِيَ الرَّاوِيَةُ لِلْحَدِيثِ).**

دعوى النَّسخ غير مُسلَّمة هنا؛ لأنَّ هذا الحديث وغيره من الأحاديث إنما جاءت بيانًا لكتاب الله ﷻ فالله تعالى يقول: ﴿قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيۡكُم مَّا حُمِّلۡتُمۡۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُواْۚ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ٥٤﴾ [النور: ٥٤] فالرسول ﷺ هو المُبلِّغ وهو المُبيِّن ما أُجمِل في كتاب الله ﷻ، وهذه السُّنة المُطهرة ما صحَّ منها قد

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم التعريف بها.

يُخص به كتاب الله ﷻ فيُخصَص عمومه[١]، ويُقيّد مُطلقه[٢]، ولهذا أمثلة كثيرة.

فهناك كثيرٌ من الأحكام لم تردْ في كتاب الله ﷻ، وجاءت في سُنَّة رسول الله ﷺ وقد تلقَّاها العلماء بالقبول، ولم يُخالِفْ فيها إلا من شذَّ من أصحاب تلك الفرق والنِّحَل الذين خرجوا عن الطريق السويّ، كأن لا يُجمع بين المرأة وعمّتها، ولا بين المرأة وخالتها[٣]، فإن هذا قد صحَّ عن رسول الله ﷺ.

إذًا الرسول ﷺ بيَّن لنا ذلك في حديث عائشة في قضية توقفت فيها عائشة رضي الله عنها فقال الرسول ﷺ: «**ائذني له**»، ثمَّ إنها أوردت على الرسول ﷺ استفسارًا ليس الرجل الذي أرضعني، وإنما أرضعتني المرأة فقال لها الرسول ﷺ: «**ائذني له إنه عمك تربت يمينك**». فأكَّد عليها الرسول ﷺ فلا بيان أعظم ولا أجلى ولا أوضح من هذا البيان في هذا الحديث.

➢ **قوله: (وَيَصْعُبُ رَدُّ الأُصُولِ المُنْتَشِرَةِ الَّتِي يُقْصَدُ بِهَا التَّأْصِيلُ وَالبَيَانُ عِنْدَ وَقْتِ الحَاجَةِ بِالأَحَادِيثِ النَّادِرَةِ وَبِخَاصَّةٍ الَّتِي تَكُونُ فِي عَيْنٍ، وَلِذَلِكَ قَالَ عُمَرُ رضي الله عنه فِي حَدِيثِ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ: لَا نَتْرُكُ كِتَابَ اللَّهِ لِحَدِيثِ امْرَأَةٍ)[٤].**

---

(١) **يُنظر**: «شرح الكوكب المنير» لابن النجار (٣/٣٥٩) حيث قال: «يخصص الكتاب ببعضه و»، يخصص أيضًا «بالسنة مطلقًا»، أي: سواء كانت متواترة أو آحادًا. «و» تخصص «السنة به»، أي: بالقرآن «وببعضها»، أي: تخصص السنة ببعضها «مطلقًا»، أي: سواء كانت متواترة أو آحادًا.

(٢) **يُنظر**: «التحبير شرح التحرير» للمرداوي (٦/٢٧١٦) حيث قال: فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب وبالسنة، والسنة بالسنة وبالكتاب، وتقييدهما بالقياس، والمفهومين، وفعل النبي وتقريره، ومذهب الصحابي، ونحوها على الأصح في الجميع.

(٣) أخرجه البخاري (٥١٠٩) ومسلم (١٤٠٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها**».

(٤) سيأتي.

إنها إشارة لطيفة أوردها المؤلِّف، ومَرَّ بنا حديث فاطمة مرور الكرام؛ لأنه ذُكر لنا ما يتعلق بموضوع الخطبة على الخطبة، وسيتكرر ذلك أيضًا.

لكن هذا الذي أشار إليه المؤلف إنما هو إشارة إلى قصة فاطمة رضي الله عنها. وفاطمة بنت قيس هذه ـ كما هو معلوم ـ قصتها مع زوجها مشهورة، وهي صحابيةٌ جليلةٌ، وهي أيضًا من فقهاء الصحابة[1].

وقصتها: أن زوجها عمرو أبا حفص ـ ابن المغيرة ـ طلقها البتة، أي: (طُلِّقت ثلاثًا)، فأرسل إليها وكيلَه بشعير فسختطه، وقد طلَّقها زوجها وهو غائب، لم يكن موجوًا فأرسل إليها وكيلَه: وبعضهم يرويها: وكيله على أن المتصرف هو الوكيل، فأرسل إليها وكيله بشعير فسخطته.

وهناك خلافٌ مشهور في هذه المسألة، فما كان منها إلا أن جمَعَت ثيابها فلما سخطته قال الوكيل: «والله ليس علينا من شيء، أي: لا نفقة لك ولا سكنى». فجمعت ثيابها فذهبت إلى رسول الله ﷺ فقال لها الرسول ﷺ: «**ليسَ لك عليه سُكنى ولا نفقة**».

ثمَّ إن الرسول ﷺ قال لها: «**اعتدِّي في بيت أم شريك**»، ثم تدارك الأمر ﷺ فقال: «**تلك امرأة يغشاها أصحابي**»؛ إذ كان أكابر المهاجرين يأوون إليها، ثم قال لها: «**اعتدِّي عند ابن أم مكتوم**»، وابن أم مكتوم كان ابن عم لها، «**فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك عنده**». هذا حديث (متفق عليه)[2].

---

(١) ينظر ترجمتها في: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢/٣١٩).

(٢) ليس متفقًا عليه، بل أخرجه مسلم (١٤٨٠) فقط. عن فاطمة بنت قيس، أن أبا عمرو بن حفص طلقها البتة، وهو غائب، فأرسل إليها وكيله بشعير، فسخطته، فقال: والله ما لك علينا من شيء، فجاءت رسول الله ﷺ، فذكرت ذلك له، فقال: «ليس **لك عليه نفقة**»، فأمرها أن تعتدَّ في بيت أمِّ شريك، ثم قال: «**تلك امرأة يغشاها أصحابي، اعتدِّي عند ابن أمِّ مكتوم، فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك، فإذا حللت فآذنيني**»... الحديث.

ففي هذا الحديث من الحِكم والفوائد الشيء الكثير، وما يهمنا ما أورده المؤلف في قصَّة عمر، فإن الرجل طلقها البتة فاختلف العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ في المطلقة طلاقًا بائنًا هل لها نفقة وسُكنى أم ليس لها نفقة، ولا سُكنى، أم لها السُّكنى فقط؟ هذه أقوال ثلاثة ولا أريد أن أدخل في الحديث عنها؛ لأن هذا سيأتي في الطلاق[1]، وفي عدة أبواب مستقبلة.

لكن هذه فاطمة بنت قيس عُورضت من بعض الصحابة ومن غيرهم في هذا القول، ومن هنا جاء الخلاف في هذا الأمر.

فحُكي عن عمر ﷺ أنه قال: «**لا نترك كتاب ربنا وسُنَّة نبينا لقول امرأة**»[2]. هذا الذي ذكره المؤلف وذكره غيره ممَّن نقلوا ذلك عن عمر.

وهذه المقالة ضعَّفها الإمام أحمد وردَّها، وقال: إنما صَحَّ عن عمر أنه قال: «**لا نُجيز في ديننا قول امرأة**»[3].

وهذه أيضًا للعلماء وقفات متعددة حولها، فإن العلماء قالوا: إن هذه مخالفة للإجماع؛ لأنه ـ كما هو معلوم ـ كم من الأحكام الكُثر التي ثبتت عن طريق انفراد امرأة بها، فإن عائشة ﷺ روت كثيرًا من الأحاديث

---

(١) سيأتي الكلام عنها.

(٢) أخرجه مسلم (٤٦/١٤٨٠) قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة، لا ندري لعلها حفظت، أو نسيت، لها السكنى والنفقة، قال الله ﷻ: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾.
قال الحافظ في «الفتح» (٤٨١/٩): «وأما قول بعضهم أن حديث فاطمة أنكره السلف عليها... فالجواب عنه أن الدارقطني قال: قوله في حديث عمر: وسنة نبينا، غير محفوظ، والمحفوظ: لا ندع كتاب ربنا، وكأن الحامل له على ذلك أن أكثر الروايات ليست فيها هذه الزيادة، لكن ذلك لا يرد رواية النفقة، ولعلَّ عمر أراد بسنة النبي ﷺ ما دلَّت عليه أحكامه من أتباع كتاب الله، لا أنه أراد سنة مخصوصة في هذا... إلخ».

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١٦٦/٨) حيث قال: فقد أنكر أحمد هذا القول عن عمر، قال ولكنه قال: لا نجيز في ديننا قول امرأة.

والأحكام وغيرها من زوجات الرسول ﷺ وفُرَيعة، بل إن فاطمة بنت قيس هي التي روت لنا حديث الدجال[١] ذلكم الذي اشتمل على كثير من الأحكام، ومع ذلك تلقاه العلماء بالقبول والتسليم، فهذه هي الراوية.

وأيضًا عندما اعتُرض عليها رضي الله عنها جادلت من عارضها في هذا المقام، وخالفته فقالت: أليس الله يقول: ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١]؟ وأيّ حدث يحدث لامرأة طُلِقت طلاقًا بائنًا، فهذا بالنسبة للرجعية؛ لأنها إذا عاشت في سكن زوجها وأنفق عليها فقد تغيَّر الأحوال، فربما يكون قد دخل الشيطان بين الزوجين فنفد إليهما فجرى في دمهما مجرى الدم فإن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم[٢]، فحينئذ قد يرجع كلٌّ منهما إلى نفسه فترجع ثورة الغضب وهذا مما تُرغِّب فيه هذه الشريعة، إذًا هي ردت وقالت: أنا طلقت البتة، فبعضهم تكلَّم على لسانها وغيره.

فالشاهد هنا أن قول عمر رضي الله عنه: «لا ندع كتاب ربِّنا وسُنَّة نبيِّنا لقول امرأة». تتمة الكلام: «لا ندري أحفظت أم نسيت»، وفي بعض الروايات: «أصابت أم أخطأت»[٣].

فهذا القول ضعَّفه الإمام أحمد، وصُحِّح القول عن عمر وأنه قال: «لا نجيز في ديننا قول امرأة». هذا هو قول عمر والعبارة مختلفة أيضًا وهذه مجملة، والصحيح: أن قول المرأة مقبول وبخاصة الصحابيات، وهذه الصحابية خاصة، بل أخذ العلماء بحديثها، فإن ممَّا تكلَّموا عنه أن للرجل أن يطلق امرأته وهو غائب عنها ولا يواجهها بالطلاق، وهذا حكم أخذه العلماء وتكلموا عنه[٤]، فإن هذا الرجل كان مع عليٍّ وسافر إلى اليمن للجهاد، ومع ذلك نجد أن الطلاق قد وقع وأن الرسول ﷺ قد أقرَّه

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٤٢).

(٢) جزء من حديث أخرجه البخاري (٢٠٣٨)، ومسلم (٢١٧٤).

(٣) لم أقف عليها.

(٤) ستأتي في كتاب الطلاق.

ولم ينكره، وأيضًا كثير من العلماء أخذوا به فيما يتعلق بالسُّكنى، وخِطبة الرجل على خِطبة أخيه إذا لم يسكن إليه[١]، فكما هو معلوم أن الرسول ﷺ عندما قال لها: «**اعتدِّي في بيت ابن أمِّ مكتوم فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك عنده، فإذا انتهيتِ ـ أو عبارة نحوها ـ فآذنيني**»، يعني: إذا انتهت عدَّتُك فآذنيني.

فلمَّا فرغت من العدة جاءت إلى رسول الله ﷺ فأخبرته وذكرت له أن معاوية بن أبي سفيان، وأبي جهم خطباها فقال الرسول ﷺ لها: «**أمَّا أبا جهم فضرَّاب للنساء**» صيغة مبالغة كناية عن أنه يُكْثر الضرب، وفي بعض الروايات: «**لا يضع عصاه عن عاتقه**»[٢]، كناية عن كثرة ضربه للنساء[٣]، «**وأما معاوية فصعلوك**[٤] **لا مال له**»، وفي بعض الروايات: «**وأما معاوية فتربٌ ليس عنده شيء**»[٥].

فلننظر إلى أمور الدنيا كيف تتغير وتتبدل، وأن الذي يُعِزّ المرء دائمًا هو الله ﷻ، فهو يرفع أقوامًا ويضع آخرين، ويعطي الملك من يشاء وينزعه عن من يشاء، ويرفع أناسًا ويخفض آخرين فهذا هو أمر الله ﷻ.

فهذا معاوية كان رجلًا صعلوكًا لا مال له، ثمَّ بعد ذلك يصبح خليفة المسلمين، ويجمع عليه في عام الجماعة سنة أربعين بعد أن تنازله هو والحسن بن علي[٦].

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٤٠)، ومسلم (١٥١٥) وفيه «...**ولا يخطب على خطبة أخيه، ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكفأ ما في إنائها**».

(٢) أخرجها مسلم (٣٦/١٤٨٠).

(٣) «**لا يرفع عصاه عن عاتقه**»، أي: إنه شديد على أهله خشن الجانب في معاشرتهن مستقص عليهن في باب الغيرة. انظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للأزهري (ص ٢٠٦).

(٤) «الصعلوك»: الفقير. انظر: «الصحاح» للجوهري (١٥٩٥/٤).

(٥) أخرجه مسلم (١٤٨٠) وفيه ..«**أما معاوية فرجل ترب، لا مال له، وأما أبو جهم فرجل ضراب للنساء...**» الحديث.

(٦) **يُنظر**: «البداية والنهاية» لابن كثير (١٣٤/١١) حيث قال: وإنما كملت الثلاثون=

إذًا هذا درس من الدروس الذي ينبغي أن يستفيده المسلم في هذه الحياة ليفيده بعد مماته.

ومن الأحكام التي تُستفاد من هذا أنها عندما ذكرت له أن أبا جهم ومعاوية خطباها قال الرسول ﷺ لها: «**ذكر أن أبا جهم ضرَّاب للنساء لا يضع عصاه عن عاتقه، وأن معاوية رجل فقير صعلوك**»، فقال لها: «**أنكحي أسامة بن زيد**»، وفاطمة بنت قيس قرشية، وأسامة إنما هو مولى وأبوه مولى ولكن كما قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] فقيمة الإنسان وعزته وكرامته إنما تكون في تقوى الله ﷻ لا في كثرة ماله ولا في جاهه ولا في نسبه، ولو كان النسب يفيد لأفاد أقوامًا كبارًا ومن أقارب رسول الله ﷺ الذين لم يدخل الإيمان في قلوبهم.

فترددتْ في ذلك حتى ورد في بعض الروايات: أنها كانت تشير أسامة أسامة، كالمنكرة لذلك، فقال لها رسول الله ﷺ: «**أطيعي اللهَ ورسوله**»(١).

لا شكَّ أنَّ من يطيع الله ورسوله ﷺ فإن هذه هي السعادة كما قال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾﴾ [النساء: ٦٩]، وكذلك نجد قول الله ﷻ: ﴿قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْ ۚ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٥٤﴾﴾ [النور: ٥٤] فهل عصته فاطمة؟ الجواب: لا، فلما سمعت هذه الكلمة التي

= بخلافة الحسن بن علي، رضي الله عنه، فإنه نزل عن الخلافة لمعاوية في ربيع الأول من سنة إحدى وأربعين، وذلك كمال ثلاثين سنة من موت رسول الله ﷺ؛ فإنه توفي في ربيع الأول سنة إحدى عشرة من الهجرة، وهذا من أكبر دلائل النبوة، وقد مدحه رسول الله ﷺ على صنيعه هذا، وهو تركه الدنيا الفانية، ورغبته في الآخرة الباقية، وحقنه دماء هذه الأمة، فنزل عن الخلافة وجعل الملك بيد معاوية، حتى تجتمع الكلمة على أمير واحد.

(١) أخرجه مسلم (١٤٨٠) وفيه.. «فقالت بيدها هكذا: أسامة، أسامة، فقال لها رسول الله ﷺ: «**طاعة الله، وطاعة رسوله خير لك**»، قالت: فتزوجته، فاغتبطت».

نبعت من فِي رسول الله ﷺ استجابت لقول رسول الله ﷺ فنكحت أسامة رضي الله عنه فقالت: فاغتبطت به.

فهكذا كلُّ مؤمن ينزل عند حكم الله ﷻ، كلُّ مؤمن يتَّبع هدي الله ﷻ وهدي رسوله ﷺ يناله الخير والطمأنينة والفوز، ومن يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعص الله ورسوله فلا يضر إلا نفسه ولا يضر الله شيئًا.

إذًا الفوز كل الفوز في طاعة الله، وفي طاعة رسوله ﷺ فهذه أقبلت على رجل ما كانت تريده، وأخذته مكرهة عليه، لكن لمَّا كان في ذلك طاعة لله وطاعة لرسول الله ﷺ كانت النتيجة أنها اغتبطت بأسامة وسعدت به وعاشت معه في هذه الحياة الدنيا.

فيا سعادة كل إنسان يستجيب لهدي الله ﷻ ولهدي رسوله ﷺ.

➢ **قَوْلُهُ: (المَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ: وَأَمَّا الشَّهَادَةُ عَلَى الرَّضَاعِ).**

بعد أن ذكر لنا المؤلف عدة مسائل؛ وهي حكم الرضاع، وعدد الرضعات التي تُحرِّم، وسن الرضاع، وقضية وصول اللبن عن طريق الفم أو غيره، إلى غير ذلك من المسائل، وصل إلى قضية الشهادة. كيف يثبت الرضاع؟ هل يكفي في ذلك شهادة امرأة؟ أم لا بد من شهادة امرأتين؟ أم لا بدَّ من شهادة أربع؟ أم شهادة رجلٍ وامرأتين؟ والله ﷻ نصَّ في الشهادة على رجلٍ وامرأة، وبيَّن ذلك في كتابه العزيز؛ فقال تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

فبعض العلماء قال: يكفي شهادة امرأةٍ واحدة، لكنهم قيَّدوا ذلك بأن تكون مرضيَّة عند الناس، موثوقٌ بها، أمينةٌ في دينها وفي عدالتها[١].

وبعضهم قال: يكفي شهادة امرأةٍ واحدة مع يمينها[٢].

---

(١) رواية عند الحنابلة وستأتي.

(٢) رواية عند الحنابلة وستأتي.

وبعضهم قال: لا بد من شهادة امرأتين، وبعضهم اشترط مع ذلك فُشُوَّ الأمر: أي: انتشاره[١].

وبعضهم قال: لا بد من شهادة أربع نساء[٢].

وبعضهم قال: لا بدَّ من شهادة رجلٍ وامرأتين؛ لأن هذا هو الذي نصَّ الله ﷻ عليه في كتابه العزيز، وهذا هو المعروف أو المشهور عن أبي حنيفة[٣]، وأُثر عن عمر رضي الله عنه[٤].

فمذهب الشافعية[٥]: أربعٌ من النسوة، ومن قال: لا بد من شهادة امرأتين هي روايةٌ عن الإمامين مالكٌ[٦] وأحمد؛ فأحمد له ثلاث روايات في المسألة.

---

(١) وهم المالكية وسيأتي.
«أصل الفشو»: الظهور والانتشار. انظر: «تفسير غريب ما في الصحيحين» للحميدي (ص ٢٠٧).

(٢) وهو مذهب الشافعية وسيأتي.

(٣) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٤/٤) حيث قال: وأما بيان ما يثبت به الرضاع، أي: يظهر به فالرضاع يظهر بأحد أمرين: أحدهما: الإقرار، والثاني: البينة... وأما البينة: فهي أن يشهد على الرضاع رجلان أو رجل وامرأتان ولا يقبل على الرضاع أقلّ من ذلك ولا شهادة النساء بانفرادهن. وهذا عندنا.

(٤) أخرجه ابن المنذر في «الأوسط» عن عكرمة بن خالد المخزومي أن عمر بن الخطاب أتي في امرأة شهدت على رجل وامرأته أنها أرضعتهما فقال: لا، حتى يشهد رجلان أو رجل وامرأتان.

(٥) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (١٨٥/٧) حيث قال: (ويثبت) الرضاع (بشهادة رجلين)، وإن تعمد النظر لثدييها لغير الشهادة وتكرر منهما؛ لأنه صغير لا يضره إدمانها حيث غلبت طاعاته معاصيه (أو رجل وامرأتين وبأربع نسوة) لاطلاعهن عليه غالبًا كالولادة، ومن ثَمَّ لو كان النزاع في الشرب من ظرف لم يقبلن؛ لأن الرجال يطلعون عليه، نعم يقبلن في أن ما في الظرف لبن فلانة؛ لأن الرجال لا يطلعون على الحلب غالبًا (والإقرار به شرطه)، أي: شرط ثبوته (رجلان) لاطلاع الرجال عليه غالبًا.

(٦) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (٥٠٧/٢) حيث قال: (قوله: إن فشا ذلك منهما)، أي: ولا يشترط فشوه من غيرهما كما يفيده ظاهر كلام ابن عرفة خلافًا لما في عبق=

الرواية الأولى: يكفي شهادة امرأة واحدة مرضيّة[١].

الثانية: لا بد من شهادة امرأةٍ واحدة مع يمينها[٢].

الثالثة: لا بد من شهادة امرأتين[٣].

أما من قال: شهادة امرأةٍ واحدةٍ مرضيّة فسيأتي دليل ذلك وهو حديث عقبة بن الحارث. واشترطوا مرضية، أي: تكون مأمونة في هذا المقام.

ومَن قال: مع يمينها فاستدلَّ أحمد على ذلك بما أُثر عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما في قصة امرأةٍ جاءت إلى زوجين، فقالت: أرضعتهما، فقال عبدالله بن عباس: يُفرَّق بينهما إذا حلفت. ثم قال عبدالله بن عباس: فإن كانت كاذبةً فلن يحول عليها الحول حتى يبيض ثديها[٤]، يعني: يصيبه

= ونصَّ ابن عرفة: وشهادة امرأتين به وإن فشا قولهما به قبل نكاح الرضيعين يثبته وهو مثل لفظ المدونة نعم ذكر الخلاف في معنى الفشو في حق المرأة فقال: وفي كون الفشو المعتبر في شهادة المرأة فشو قولها ذلك قبل شهادتها أو فشو ذلك عند الناس من غير قولها قولان (قوله: في الصورتين) أما في الأولى فباتِّفاق، وأما في الثانية فعلى قول ابن القاسم وهو المشهور ومقابله قول سحنون يثبت الرضاع بشهادة المرأتين مع عدم الفشو إذا كانتا عدلتين.

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٨/ ١٩٠) حيث قال: (وإذا شهدت امرأة واحدة على الرضاع، حرم النكاح إذا كانت مرضية). وقد روي عن أبي عبدالله، رحمه الله، رواية أخرى: إن كانت مرضية استحلفت، فإن كانت كاذبة، لم يحلَّ الحول حتى تبيض ثدياها.

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٨/١٩١) حيث قال: وعن أحمد، رواية ثالثة، أن شهادة المرأة الواحدة مقبولة، وتستحلف مع شهادتها.

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٨/١٩١) حيث قال: وعن أحمد، رواية أخرى: لا يقبل إلا شهادة امرأتين. وهو قول الحكم؛ لأن الرجال أكمل من النساء؛ ولا يقبل إلا شهادة رجلين، فالنساء أولى.

(٤) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٧/٤٨٢) عن أبي الشعثاء عن ابن عباس قال: «شهادة المرأة الواحدة جائزة في الرضاع إذا كانت مرضية وتستحلف مع شهادتها» قال: وجاء ابن عباس رجل، فقال: زعمت فلانة أنها أرضعتني وامرأتي وهي كاذبة فقال ابن عباس: «انظروا فإن كانت كاذبة فسيصيبها بلاء» قال: «فلم يحلَّ الحول حتى برص ثديها».

البرص. فهذا حُجة للذين قالوا بأنه لا بدَّ من اليمين. لكن الشاهد هنا عبدالله بن عباس قال: «فإن كانت كاذبة لا يحول عليها الحول حتى يبيضَّ ثديها».

فالعلماء وقفوا عند هذا وقالوا: هذا يُعطى حكم المرفوع؛ لأنه لا يمكن أن يقول ذلك عبدالله بن عباس برأيٍ أو قياس؛ لأنه جاء ذلك عن طريق الخبر؛ فكأنه قطع به، فهو حكمٌ توقيفيّ؛ لأنه قال: لا يحول عليها الحول حتى يبيضَّ ثديها. وبهذا نتبين خطورة الأمر من الجانبين، فلا يحلّ لامرأة أن تأتي فتفرِّق بين زوجين وهي كاذبةٌ في هذا الأمر، أو غير متأكدةٍ من ذلك، أو تكون حاجةٌ في نفسها إما أنها حملت ضغينةً على أحد الزوجين، أو على أحدهما فتأتي فتنشر ذلك فتحصل الفُرقة بينهما. وهذا بلا شكَّ ستنال عقوبته في الآخرة؛ لأنها فرَّقت بين زوجين على غير حق، ولا يجوز لامرأةٍ تؤمن بالله واليوم الآخر تعلم أن زوجين قد اجتمعا على أمرٍ غير جائز، أي: رضعا معًا، فلا يجوز لها أن تكتم ذلك، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَـٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣]. إذًا: لا يجوز كتم هذا الأمر، ولا يجوز أيضًا الكذب فيه، وإنما يؤدَّى الحق في هذا المقام؛ فينبغي للمسلم أن ينتبه لهذا الأمر.

ولذلك يقول العلماء: الشاهد لا بد أن يحدد، وما يكفي أن يقول فلانٌ أخٌ لفلان، فلا بدَّ أن يحدد الرضاعة، ونصَّ العلماء على ذلك؛ لأن الأمر ليس بسهل، وقد حصل تفريقٌ في بيوتاتٍ في زمن عثمان رضي الله عنه كما ذكر ذلك الإمام الزهري[1] والأوزاعي[2]، وقد نقلوا في ذلك قصصًا، وحُكي أيضًا عن الإمام مالك في ذلك.

إذًا قضية الرضاع إذا ثبت يُفرَّق بين الزوجين، ويثبت النسب بالنسبة

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٨/٣٣٤) عن الزهري قال: «فرق عثمان بين أهل أبيات بشهادة امرأة».

(٢) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٨/١٩١) حيث قال: «وقال الأوزاعي: فرق عثمان بين أربعة وبين نسائهم، بشهادة امرأة في الرضاع».

للأولاد إلى الأب، وهم أولادٌ لهما، ولا إثم عليهما في هذا، لكن لا يجوز أن يبقَ النكاح؛ إذ أنه أصبح أخًا لها.

➢ **قوله: (فَإِنَّ قَوْمًا قَالُوا: لَا تُقْبَلُ فِيهِ إِلَّا شَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ)**[1].

لماذا قالوا: لا تُقبل إلا شهادة امرأتين؟ لأنهم قالوا: المعروف بأن شهادة الرجال لا يُقبل فيها أقل من رجلين، والرجل أكمل من المرأة. إذًا إذا كانت شهادة الرجال يُشترط فيها توفر اثنين عدلين، فمن باب أولى أن يُشترط ذلك في النساء؛ يعني: أقل ما يُقال في ذلك: أن يُشترط امرأتان؛ لأن الرجال أكمل، وما دام الرجال أكمل فينبغي ألا يقل عدد النساء عن امرأتين. هذه هي حُجَّة الذين قالوا باشتراط امرأتين.

➢ **قوله: (وَقُومًا قَالُوا: لَا تُقْبَلُ فِيهِ إِلَّا شَهَادَةُ أَرْبَعٍ)**[2].

وكذلك الذين قالوا شهادة أربع، قالوا: لأن هذا أمرٌ إنما يثبت بشهادة النساء فيما لا يطَّلع عليه إلا النساء. إذًا تثبت به شهادة النساء. فهناك رجلان، والرجل الواحد يساوي امرأتين كما قال الله ﷻ: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾، ثم قال: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾. فالرجل يقابل امرأتين، إذًا يكون الأربع، فهؤلاء أخذوا بمفهوم الآية، وليس بمنطوقها.

وقول عند أبي حنيفة: أنه لا بد في الشهادة من وجود رجلٍ وامرأتين؛ إذْ أخذوا بنص الآية. لكن هذا مطلق وليس في الرضاع.

➢ **قوله: (وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ وَعَطَاءٌ[3]، وَقَوْمًا قَالُوا: تُقْبَلُ فِيهِ شَهَادَةُ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ).**

---

(١) تقدَّم.

(٢) تقدَّم.

(٣) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٥٧٦/٨) حيث قال: «فقالت طائفة: لا يقبل في ذلك أقل من أربع نسوة، كذلك قال عطاء».

وهذه رواية عن الإمام أحمد[١]، وهي أيضًا قولٌ لبعض المالكية[٢]. وهي رواية عن الإمام مالك[٣].

قوله: (وَالَّذِينَ قَالُوا: تُقْبَلُ فِيهِ شَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ مِنْهُمْ مَنِ اشْتَرَطَ فِي ذَلِكَ فُشُوَّ قَوْلِهِمَا بِذَلِكَ قَبْلَ الشَّهَادَةِ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ، وَابْنِ القَاسِمِ)[٤].

هذا عند المالكية، أي: ينتشر بين الناس ويتداولونه ويتناقلونه في مجالسهم، ثم بعد ذلك تأتي الشهادة؛ فكأنها رفعت الخلاف كما قيل: «قطعت جهيزة قول كل خطيب»[٥].

---

(١) تقدَّم.

(٢) **يُنظر**: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٢/٥٩٤) حيث قال: «وإن شهدت واحدة، فإن لم يفش من قولها لم تنتشر الحرمة، وإن فشا، فهل تنتشر أم لا؟ فيه خلاف. ثم حيث قلنا: لا تنتشر الحرمة بالشهادة، فإنه يستحب التنزه، ولو في شهادة المرأة الواحدة وإن لم يفشَ ذلك من قولها».

(٣) **يُنظر**: «المدونة» لابن القاسم (٢/٣٠٠) حيث قال: «قلت: أرأيت امرأة شهدت أنها أرضعت رجلًا وامرأته، أيفرق بينهما بقولها في قول مالك؟ قال: قال مالك: لا، قال مالك: ويقال للزوج تنزه عنها إن كنت تثق بناحيتها، ولا أرى أن يقيم عليها ولا يفرق القاضي بينهما بشهادتها وإن كانت عدلة».

وفي «الجامع لمسائل المدونة» لابن يونس (٩/٤٢٣) قال: «قال مالك: وإذا قالت امرأةٌ عدلٌ: كنت أرضعت فلانًا وزوجته، لم أقضِ بفراقهما».

(٤) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (٢/٥٠٧) حيث قال: «(قوله: إن فشا ذلك منهما)، أي: ولا يشترط فشوه من غيرهما كما يفيده ظاهر كلام ابن عرفة خلافًا لما في عبق ونص ابن عرفة: وشهادة امرأتين به وإن فشا قولهما به قبل نكاح الرضيعين يثبته وهو مثل لفظ المدونة نعم ذكر الخلاف في معنى الفشو في حق المرأة فقال: وفي كون الفشو المعتبر في شهادة المرأة فشو قولها ذلك قبل شهادتها أو فشو ذلك عند الناس من غير قولها قولان (قوله: في الصورتين) أما في الأولى: فباتفاق، وأما في الثانية: فعلى قول ابن القاسم، وهو المشهور ومقابله قول سحنون يثبت الرضاع بشهادة المرأتين مع عدم الفشو إذا كانتا عدلتين.

(٥) مثل: يقال عند الأمر قد فات. وأصله أن قومًا اجتمعوا يخطبون في صلح بين حيين=

➢ قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَشْتَرِطْهُ، وَهُوَ قَوْلُ مُطَرِّفٍ وَابْنِ المَاجِشُونِ[١]. وَالَّذِينَ أَجَازُوا أَيْضًا شَهَادَةَ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَشْتَرِطْ فُشُوَّ قَوْلِهَا قَبْلَ الشَّهَادَةِ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ)[٢].

هذه رواية لأبي حنيفة، وله رواية أخرى معروفة في المذهب أنه لا بد من شهادة رجلين أو رجلٍ وامرأتين، آخذًا بنص الآية: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

➢ قوله: (وَمِنْهُمْ مَنِ اشْتَرَطَ ذَلِكَ، وَهِيَ رِوَايَةٌ عَنْ مَالِكٍ، وَقَدْ رُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ فِيهِ شَهَادَةُ أَقَلَّ مِنَ اثْنَتَيْنِ. وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ أَمَّا بَيْنَ الأَرْبَعِ وَالِاثْنَتَيْنِ، فَاخْتِلَافُهُمْ فِي شَهَادَةِ النِّسَاءِ هَلْ عَدِيلُ كُلِّ رَجُلٍ هُوَ امْرَأَتَانِ فِيمَا لَيْسَ يُمْكِنُ فِيهِ شَهَادَةُ الرَّجُلِ؟ أَوْ يَكْفِي فِي ذَلِكَ امْرَأَتَانِ؟).

أي: هل شهادة المرأة تعادل رجلًا؟ أم أن شهادة امرأتين تعادل رجلًا واحدًا؟ هذا معنى عديل، وعدل، أي: تساوي، وتعادله.

= قتل أحدهما من الآخرة قتيلًا، ويسألون أن يرضوا بالدية، فبينا هم في ذلك؛ إذ جاءت أمة يقال لها: جهيزة، فقالت: إن القاتل قد ظفر به بعض أولياء المقتول فقتله، فقالوا عند ذلك: قطعت جهيزة قول كل خطيب، أي: استغني الآن عن الخطب في الصلح، أي: قد أخذ الحق. انظر: «الأمثال» للهاشمي (١/١٨٤)، و«مجمع الأمثال» لأبي الفضل الميداني (٢/٩١).

(١) يُنظر: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٢/٥٩٤) حيث قال: «وقال ابن حبيب: ذهب مطرف وابن الماجشون وابن نافع وابن وهب إلى أنه يستقل بشهادة المرأتين، أو الرجل والمرأة الواحدة إذا قاموا حين علموا بالنكاح، ولم تأت عليهم حال يتهمون فيها. وقاله أصبغ: وعليه جماعة الناس».

(٢) تقدَّم.

➢ **قوله: (وَسَتَأْتِي هَذِهِ المَسْأَلَةُ فِي كِتَابِ الشَّهَادَاتِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى).**

سيأتي تفصيلها إن شاء الله وبيانها تفصيلًا وتوضيحًا في أبواب الشهادات، فذاك هو محلها الذي يُفصَّل القول فيه.

➢ **قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي قَبُولِ شَهَادَةِ المَرْأَةِ الوَاحِدَةِ، فَمُخَالَفَةُ الأَثَرِ الوَارِدِ فِي ذَلِكَ لِلْأَصْلِ المُجْمَعِ عَلَيْهِ، أَعْنِي: أَنَّهُ لَا يُقْبَلُ مِنَ الرِّجَالِ أَقَلُّ مِنَ اثْنَيْنِ).**

الشهادات تختلف؛ فمن الشهادات من لا يُقبل فيها إلا أربع وهي الشهادة على الزنا؛ لأن الرسول ﷺ عندما جاءه هلال بن أميَّة وقذف امرأته، قال له: «**البينة أو حدٌّ في ظهرك**»[1].

والمراد بتلك البينة: وجود أربعة شهود، وهذا نصَّ الله ﷻ عليه في سورة النور. وبعضها بالنسبة للأموال وغيرها، وهي أكثر الأحكام التي يُقبل فيها شهادة رجلَيْن.

➢ **قوله: (وَأَنَّ حَالَ النِّسَاءِ فِي ذَلِكَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ أَضْعَفَ مِنْ حَالِ الرِّجَالِ، وَإِمَّا أَنْ تَكُونَ أَحْوَالُهُنَّ فِي ذَلِكَ مُسَاوِيَةً لِلرِّجَالِ، وَالإِجْمَاعُ مُنْعَقِدٌ عَلَى أَنَّهُ لَا يُقْضَى بِشَهَادَةِ وَاحِدَةٍ[2]، وَالأَمْرُ الوَارِدُ فِي ذَلِكَ هُوَ حَدِيثُ: عُقْبَةَ بْنِ الحَارِثِ قَالَ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً،**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٧١) عن ابن عباس ﵄ أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي ﷺ بشريك ابن سحماء، فقال النبي ﷺ: «**البيِّنة أو حدٌّ في ظهرك**»، فقال: يا رسول الله، إذا رأى أحدنا على امرأته رجلًا، ينطلق يلتمس البينة؟ فجعل يقول: «**البيِّنة وإلا حدٌّ في ظهرك**».

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/١٤١) حيث قال: «ولا نعلم أحدًا من فقهاء الأمصار قضى بالشاهد الواحد».

فَأَتَتِ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ: قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا»، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ؟ دَعْهَا عَنْكَ»(١).

انظروا إلى هذا الرجل كيف كان حرصه، والمؤمنون بحمد الله في كل وقت وفي كل زمان يحرصون على ما يتعلق بأمور دينهم، ودائمًا المؤمن التقي النقي الورع يحرص على أن تكون أعماله على وَفق الكتاب والسُّنة، وهؤلاء هم الذين وصفهم الله تعالى بأنهم ﴿ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ٤].

➢ **قوله: (وَحَمَلَ بَعْضُهُمْ هَذَا الحَدِيثَ عَلَى النَّدْبِ جَمْعًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الأُصُولِ وَهُوَ أَشْبَهُ، وَهِيَ رِوَايَةٌ عَنْ مَالِكٍ).**

قول المؤلف: «وهو أشبه» فهذا غير مُسلَّم؛ لأن الرجل جاء قد قطع المسافات، وفي بعض الروايات: «أنه جاء من مكة، وأنه قد امتطى راحلته، وقد جاء إلى رسول الله ﷺ متأثِّرًا، ولا يمكن في قضية مثل هذه أن يوجد زوجان ثم بعد ذلك يُفرَّق بينهما، فليس ذلك أمرًا سهلًا، وقد يكون في ذلك أيضًا بعض الأولاد؛ فليس الأمر بهذه السهولة أن يقال بأنه ندب، فالرجل حرص وحاول أن يقول: لعلها كاذبة، يريد أن يجد منفذًا ومخرجًا من هذا الموقف الشديد الحرج الذي وقع فيه؛ لكن الرسول ﷺ قال له: «**كيف وقد قيل؟ كيف وقد زعمت أنها أرضعتكما؟ خلِّ سبيلها**». أي: اتركها، فالأمر واضح جدًّا. وقد حصل التفريق في زمن عثمان رضي الله عنه، فتناقل ذلك السلف، وهذا قد يحصل، إنما الخطأ أن يَقدُم الإنسان على أمرٍ من هذه الأمور وهو يعلم ذلك. أما لو قُدِّر أن الإنسان وقع في خطإ فتزوَّج فتاةً قد رضعت معه وهو لا يدري فلا إثم عليه في هذا المقام، ولا يغيِّر أمرًا من الأمور، فالنسب بالنسبة للأولاد قائم. فربما يوجد من بعض النفوس الضعيفة مَن يحاول أن يستغلَّ مثل هذه المواقف، وربَّما يؤثر على الأولاد ونحو ذلك، لكن هذا حكم الله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا

---

(١) تقدَّم تخريجه.

دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ أَن يَقُولُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۚ﴾ [النور: ٥١].

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ التَّاسِعَةُ: وَأَمَّا صِفَةُ المُرْضِعَةِ، فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ يُحَرِّمُ لَبَنُ كُلِّ امْرَأَةٍ بَالِغٍ وَغَيْرِ بَالِغٍ)**[1].

هذه مسائل جزئية أدرجها المؤلف ضمن هذه المسألة؛ منها صفة المرضعة. فهل هناك وصفٌ خاصٌّ يوجد في المرأة التي يُحرِّم رضاعها؟ أم أن ذلك مطلق؟

الصحيح أن ذلك مطلق؛ فهذه المرأة سواءٌ كانت صغيرة أم كبيرة، يائسة أم غير يائسة، وسواء كانت حاملًا أم غير حامل، متزوجة أم غير متزوجة، مطلقة أم غير مطلقة، ما دام أن ثديها يُدرّ اللبن، وأنها قد أرضعت فإن ذلك يُحرِّم.

➢ **قوله: (وَاليَائِسَةِ مِنَ المَحِيضِ كَانَ لَهَا زَوْجٌ أَمْ لَمْ يَكُنْ، حَامِلًا كَانَتْ أَوْ غَيْرَ حَامِلٍ، وَشَذَّ بَعْضُهُمْ فَأَوْجَبَ حُرْمَةً لِلَبَنِ الرَّجُلِ، وَهَذَا غَيْرُ مَوْجُودٍ فَضْلًا عَنْ أَنْ يَكُونَ لَهُ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ)**.

ربما يكون هذا هذا رأي المؤلف، أو ربما لم يطلع، ولكن هذا قال به عالمٌ مشهور؛ فهو نُقل عن (الإمام الكرابيسي)[2]، وهو من العلماء المشهورين، من علماء القرن الثالث، وهو من علماء الشافعية الذين اشتهروا بفقههم وبغزارة علمهم، وكان ممَّا يُرجع إليه وتخرَّج عليه عددٌ من التلاميذ. لكن ليس معنى هذا أن قوله صحيح، فهو يذهب إلى أن لبن الرجل يُحرِّم؛ قياسًا على المرأة، فيقول: هو آدمي وهذه آدمية فلا مانع،

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١٥/٢) حيث قال: «وأجمع العلماء أن البكر التي لم تنكح، والعجوز التي قد قعدت عن الولد ولا زوج لها، أنها إذا ثاب لكلٍّ واحد منهما لبن، فأرضعت به مولودًا أنه ابنها من الرضاعة ولا أب له».

(٢) **يُنظر**: «بحر المذهب» للروياني (٤٠٦/١١) حيث قال: «وحكي عن الكرابيسي من أصحابنا أنه قال: تثبت الحرمة بلبن الرجل كما تثبت بلبن المرأة وهذا خطأ؛ لأن لبنه لم يجعل غذاء المولود فلا يثبت التحريم كلبن البهيمة».

والكرابيسي اثنان، والمقصود من ذلك: المتقدم، وهو: أبو علي الحسين بن علي البغدادي[١]. وهناك الكرابيسي صاحب القواعد[٢] المتأخر عن ذلك. لكن هذا قولٌ انفرد به، وهو ـ كما قال المؤلف ـ شاذ. لكن قول المؤلف: لا يحصل وربما قد يحصل ذلك. ولذلك ردوا عليه ما قالوا بأنه مُستحيل، وهم أكابر العلماء[٣]، وقالوا: هذا لا يُحرِّم، بمعنى: لا ينشر الحُرمة؛ لأن المرأة الأصل فيها أنها مكانٌ للولادة، أما الرجل فليس كذلك، إذًا لا حُرمة هنا، فالقياس هنا قياسٌ مع الفارق.

---

(١) الحسين بن علي بن يزيد الكرابيسي الفقيه البغدادي. تفقه أولًا على مذهب أهل الرأي ثم تفقه للشافعي، وصحب الشافعي، وحمل عنه العلم، وهو معدود في كبار أصحابه. توفي سنة ٢٤٨. انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (١١٧/٢).

(٢) هو: أسعد بن محمد بن الحسين الكرابيسي، النيسابوري أبو المظفر، جمال الإسلام مصنف «الفروق» في المسائل الفرقية، وله «الموجز» في الفقه، وهو شرح لمختصر أبي حفص عمر، مدرس المستنصرية ببغداد. انظر: «الطبقات السنية في تراجم الحنفية» لتقي الدين الغزي.

(٣) **وهم الأئمة الأربعة، مذهب الحنفية، يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٢١٩/١) حيث قال: وإذا نزل للرجل لبن فأرضع به صبيًّا لم يتعلق التحريم؛ «لأنه ليس بلبن على التحقيق فلا يتعلق به النشوء والنمو وهذا؛ لأن اللبن إنما يتصور ممن يتصور منه الولادة».

مذهب المالكية، يُنظر: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٥٩٠/٢) حيث قال: «أركانه، وهي ثلاثة:

الأوَّل: المرضعة، وهي المرأة، فلا حكم للبن البهيمة، ولا لبن الرجل. وحكى الشيخ أبو إسحاق رواية كراهية نكاح من أرضعه الذكور. وانظر: «منح الجليل» لعليش (٣٧٢/٤).

مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» (٤١٥/٣ ـ ٤١٦) حيث قال: «(فلا تحريم بلبن رجل وخنثى حتى يتضح) كونه امرأة؛ لأنه لم يخلق لغذاء الولد فأشبه سائر المائعات؛ ولأن اللبن أثر الولادة، وهي لا تتصور في الرجل والخنثى نعم يكره لهما نكاح من ارتضعت بلبنهما كما نقله الأصل عن النصِّ في لبن الرجل».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٤٤/٥) حيث قال: «ولا ينشر الحرمة غير لبن المرأة.. (أو) ارتضع طفلان من لبن (رجل) فكذلك لما ذكرنا (أو) ارتضعا من لبن (خنثى مشكل لم ينشر الحرمة)؛ لأنه لم يثبت كونه امرأة فلا يثبت التحريم مع الشك».

➢ **قوله: (وَإِنْ وُجِدَ، فَلَيْسَ لَبَنًا إِلَّا بِاشْتِرَاكِ الِاسْمِ، وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا البَابِ فِي لَبَنِ المَيِّتَةِ).**

الحياة تختلف عن الموت؛ فالإنسان يعيش في هذه الحياة الدنيا، ثم بعد ذلك ينتهي أجله فيها، فبعد ذلك ينقطع عمله في هذه الحياة إلا كما قال الرسول ﷺ: «**إذا مات ابنُ آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له**»(١). أما بقية ذلك فلا ينفعه إلا ما قدَّم من الأعمال الصالحة، وهذه هي التي سيجدها، وهي التي ستوضع في ميزانه، ولا بد أيضًا أن يكون مع ذلك رحمة الله ﷻ؛ فإذا كان الرسول ﷺ يقول: «**إلا أن يتغمدني الله برحمته**»(٢). فما بالك بغيره من الناس!

إذًا هذه المرأة إذا تُوفِّيت، وبقي شيءٌ من اللبن في ثديها فامتصَّه جنينٌ، هل هذا ينشر الحُرمة أم لا؟ إذ هي قد تغيَّر حالها؛ فبعد أن كانت من الأحياء أصبحت في عِداد الأموات. والموت يؤدي إلى نجاسة بدن الإنسان، ولذلك يُغسّل الإنسان، فهل وجود الموت أو النجاسة تؤثر أم لا؟

بعض العلماء وهو ـ مذهب الحنفية(٣)، والحنابلة(٤) ـ يرى: أن لبن

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٣١) ولفظه: عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ، قال: «**إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة..**» الحديث.

(٢) أخرجه البخاري (٦٤٦٣) واللفظ له، ومسلم (٧١/٢٨١٦) عن أبي هريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لن ينجي أحدًا منكم عمله**»، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «**ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمة، ..**» الحديث.

(٣) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٢١٨/٣) حيث قال: «(قوله ولو محلوبًا) سواء حلب قبل موتها فشربه الصبي بعد موتها أو حلب بعد موتها (قوله فيصير ناكحها)، أي: ناكح الرضيعة المعلومة من المقام أفاده ح (قوله محرمًا للميتة)؛ لأنها أم امرأته. (قوله وفرق بوجود التغذي لا اللذة)؛ لأن المقصود من اللبن التغذي والموت لا يمنع منه، والمقصود من الوطء اللذة المعتادة، وذلك لا يوجد في الميتة..، وإذا انتفت اللذة المعتادة بالوطء لكون الميتة ليست محلًّا له عادة صارت كالبهيمة بل أبلغ؛ لأن الموت منفر طبعًا فيلزم انتفاء قصد الولد الذي هو في الحقيقة علة حرمة المصاهرة».

(٤) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٤٦/٥ ـ ٤٤٧) حيث قال: «(ويحرم لبن الميتة إذا=

الميتة ينشر الحُرمة؛ لأنها آدمية، فلا يختلف الحال، فلو أن هذه المرأة أُخذ من لبنها في إناء، أي: حلبت مثلًا في إناء فبقي في هذا الإناء، فلما ماتت أُرضع منه هذا الطفل الرضعات المعروفة فإنه يُحرِّم.

أما الشافعية[1]: فيرون أنه لا يُحرِّم، ووجهتهم في ذلك: أنها ليست محلًّا للولادة. وذكرنا قبل قليل أنهم فرَّقوا بين الرجل والمرأة؛ لأن المرأة محلٌّ للولادة، وهنا أيضًا قالوا: بأنها لم تكن مكانًا للولادة؛ لأنه انقطع ذلك الأمر فلا يُحرِّم لبنُها. ولا شكَّ أن وجهة الذين قالوا بالتحريم ظاهرة في هذا المقام فيما يظهر لي والله أعلم.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ هَلْ يَتَنَاوَلُهَا العُمُومُ؟ أَوْ لَا يَتَنَاوَلُهَا؟ وَلَا لَبَنَ لِلْمَيِّتَةِ إِنْ وُجِدَ لَهَا إِلَّا بِاشْتِرَاكِ الِاسْمِ).**

الحقيقة أن لها لبن، وقد يوجد في ثديها.

➢ **قوله: (وَيَكَادُ أَنْ تَكُونَ مَسْأَلَةً غَيْرَ وَاقِعَةٍ، فَلَا يَكُونُ لَهَا وُجُودٌ إِلَّا فِي القَوْلِ).**

بل هي واقعة، وهذا غريبٌ من المؤلف؛ إذ إنه قال به أكثر العلماء،

= حلب أو ارتضع من ثديها بعد موتها)؛ لأنه ينبت اللحم، قال في الشرح والمبدع ونجاسته لا تؤثر كما لو حلب في إناء نجس، يعني: إن قلنا: ينجس الآدمي بالموت، و(كما لو حلب في حياتها ثم شربه) الطفل (بعد موتها ولو حلف لا يشرب من لبن امرأة فشرب منه وهي ميتة حنث)؛ لأنه شرب من لبنها».

ومذهب المالكية: «حاشية الدسوقي» (٥٠٢/٢) حيث قال: «(قوله وإن ميتة)، أي: هذا إذا كانت تلك المرأة حيّة، بل ولو كانت ميتة دبَّ الطفل فرضعها أو حلب منها وعلم أن الذي بثديها لبن ابن ناجي، وكذا إن شكَّ هل هو لبن أو غيره؛ لأنه أحوط. وقوله: ولو ميتة رد بالمبالغة على ما حكاه ابن بشير وغيره من القول الشاذ بعدم تحريم لبن الميتة؛ لأن الحرمة لا تقع بغير المباح ولبن الميتة نجس على مذهب ابن القاسم فلا يحرم والمعتمد أنه طاهر وأنه يحرم».

(١) «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٤١٥/٣) حيث قال: «فيشترط كونها امرأة حيَّة بلغت سنَّ الحيض، وإن لم تلد، ولم يحكم ببلوغها سواء أكانت مزوجة أم بكرًا أم غيرهما». وانظر: «روضة الطالبين» للنووي (٣/٩).

فهذا مذهب الحنفية والحنابلة، يقولون بهذا القول. وكما ترون يعلِّلون بهذا القول، فليس هذا قولًا مرجوحًا ولا شاذًّا، بل أخذ به الحنفية وكذلك الحنابلة. ولذلك قلت: مِن المآخذ التي نأخذها نحن في هذا الكتاب هي تلك، وفيه مزايا، وربما لا توجد في غيره من حيث الترتيب والعناية، ومن كوْنه أُسّس هذا الكتاب على قواعد؛ فهي أمهات مسائل؛ لكن عيب هذا الكتاب أنه ينقصه الجانب الحديثي؛ فأحيانًا يعالج المسألة ويدرسها دراسة عقلية؛ لأنه لم يقف على الدليل.

والأمر الآخر: أنه أحيانًا يُقصِّر في معرفة المذاهب؛ لأنه يُعوِّل على كتاب (الاستذكار) لابن عبدالبر، وقد نصَّ على ذلك في كتاب القذف، فقال: «وإنما عوَّلت في نقل المذاهب على كتاب «الاستذكار» لابن عبدالبر؛ فإن ذكرَ ذكرتُ، وإن سكتَ سكتُّ». ولذلك ترون أنه يذكر الإمام أحمد أحيانًا ويسكت عنه حينًا آخر.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الرَّابِعُ
فِي مَانِعِ الزِّنَا

وَاخْتَلَفُوا فِي زَوَاجِ الزَّانِيَةِ، فَأَجَازَ هَذَا الجُمْهُورُ[1]، وَمَنَعَهَا قَوْمٌ[2]، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُهُمْ فِي مَفْهُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَٱلزَّانِيَةُ لَا

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار»، للحصكفي (٣/٥٠)؛ حيث قال: «جاز نكاح من رآها تزني، وله وطؤها بلا استبراء، وأما قوله تعالى: ﴿وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ﴾ فمنسوخ بآية: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المطلب»، للجويني (١٢/٢١٩)؛ حيث قال: «نكاح الزانية صحيح، ولكنا نكره ذلك، ولا خفاء بوجه الكراهية».

(٢) **وهم المالكية، والحنابلة.**

=

يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٣]، **هَلْ خَرَجَ مَخْرَجَ الذَّمِّ؟ أَوْ مَخْرَجَ التَّحْرِيمِ؟**(١)، **وَهَلِ الإِشَارَةُ فِي قَوْلِهِ:** ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٣] **إِلَى الزِّنَا؟**(٢) **أَوْ إِلَى النِّكَاحِ؟**).

هذه مسألة يبدو أن المؤلف لم يبحثها بحثًا دقيقًا، وهي حقيقة بحاجة إلى العناية، وأن نفصل القول فيها، وأن نبينها.

الله ﷻ يقول: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾﴾.

فمن العلماء من قال: لا يجوز أن يتزوج الزاني الزانية حتى وإن تابت، للآية الكريمة.

ومن العلماء: من توسع في هذا المقام فقال: يجوز مطلقًا.

ومن العلماء من قال: لا يجوز أن تنكح الزانية إلا بتوفر شرطين:

الشرط الأول: أن تستبرأ بعدة؛ يعني: انقضاء عدتها حتى يطمئن

= **مذهب المالكية، يُنظر:** «الشرح الكبير»، للدردير (٢/٢٢٠)؛ حيث قال: «وكره تزويج امرأة زانية؛ أي: مشهورة بذلك، وإن لم يثبت عليها ذلك».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/٨٣)؛ حيث قال: «وتحرم الزانية إذا علم زناها على الزاني وغيره حتى تتوب وتنقضي عدتها».

(١) **وبه قال الشافعية والحنابلة.**
مذهب الشافعية، يُنظر: «المجموع»، للنووي (١٦/٢٢٠)؛ حيث قال: «إنه صريح في التحريم».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/٦٦٠)؛ حيث قال: «لفظه لفظ الخبر، والمراد النهي».

(٢) وإليه ذهب المالكية والشافعية:
مذهب المالكية، يُنظر: «الجامع لمسائل المدونة»، لابن يونس (٩/٣٣٤)؛ حيث قال: «النكاح هاهنا الزنا؛ أي: لا يزني بها إلا زانٍ أو مشرك».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «البيان»، للعمراني (٩/٢٥٤) «إذا زنى الرجل بامرأة لم يثبت بهذا الزنا تحريم المصاهرة».

على براءة الرحم من وجود حمل، حالها كحال المطلقة تمامًا؛ فإن كانت حاملًا فإنها تنتهي عدتها بوضع الحمل. هذا الشرط التقى فيها المالكية[١] والحنابلة[٢].

الشرط الثاني: أن تتوب إلى الله ﷻ توبة نصوحة وأن تندم. وهذا انفرد به الحنابلة[٣].

واستدلوا بعدة أدلة:

ـ أول هذه الأدلة: قوله ﷺ: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقي ماءَه زرع غيره**»[٤]؛ يعني: المرأة الحامل لا ينبغي أن يطأها غير زوجها.

ـ ويدل على ذلك قوله ﷺ: «**لا توطأ حامل حتى تضع**»[٥].

فالحديثان يدلان على أنه ينبغي أن تستبرأ الحامل، ولا فرق بين الزانية وبين غيرها؛ لأن القصد من ذلك هو تبرئة الرحم.

وأما ما يتعلق بالتوبة:

ـ فإن الرسول ﷺ قال: «**التائب من الذنب كمن لا ذنب له**»[٦].

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي»، للدردير (٢/٢١٨)؛ حيث قال: «وتأبد تحريمها بمقدمته؛ أي: النكاح من قبلة ومباشرة فيها؛ أي: في العدة، وكذا في استبرائها من زنا... فيتأبد تحريمها بمقدمات النكاح؛ أي: المستندة لعقد دون المستندة لشبهته».

(٢) تقدَّم قولهم في ذلك قريبًا.

(٣) تقدَّم قولهم في ذلك قريبًا.

(٤) أخرجه أبو داود (٢١٥٨) وغيره عن رويفع بن ثابت، وحسنه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٨٧٤).

(٥) أخرجه أبو داود (٢١٥٧) وغيره عن أبي سعيد، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٨٧٣).

(٦) أخرجه ابن ماجه (٤٢٥٠) وغيره عن ابن مسعود، وحسنه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٦١٥).

ـ ويقول ﷺ: «**لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر الله لهم**»[١].

أما الحنفية[٢] **والشافعية**[٣]: فإنهم لا يرون هذين الشرطين.

يقولون: يجوز أن تنكح الزانية، ولا فرق بين أن يكون من يتزوجها هو الزاني بها أو غيره؛ لأن عمر رضي الله عنه عندما ضرب رجلًا وامرأة في الزنا حرص على أن يجمع بينهما، فأبى الرجل ذلك[٤]، ولو لم يكن ذلك جائزًا لما فعله ولو كان هناك شرط لبينه عمر.

وقالوا: هذه المرأة لا تكون فراشًا للرجل الذي زنى بها، ولا يلحق أيضًا النسب به؛ إذن لا قيمة لذلك ولا آثر له.

والذين قالوا لا بد من التوبة قالوا: وما يدرينا أن عمر رضي الله عنه لم يطلب منهما التوبة، ليس في ذلك ما يدل على أن عمر لم يستتبهما أو استتابهما، فنبقى على الأصل وهو أن التوبة مطلوبة.

ثم إن الرجل لو تزوج امرأة زانية وبقيت على هذا الأمر؛ فإنه لا يأمن أن تجر إلى فراشه وإليه أولادًا من غيره والله تعالى يقول: ﴿وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوۡ مُشۡرِكٞۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾؛ فينبغي أن يكون نكاحها بعد أن تتوب إلى الله سبحانه وتعالى؛ ولذلك يقول الرسول ﷺ: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن**»[٥].

---

(١) أخرجه مسلم (١١/٢٧٤٩) عن أبي هريرة.

(٢) تقدَّم قولهم في ذلك قريبًا.

(٣) **يُنظر**: «البيان»، للعمراني (٩/٢٥٤)؛ حيث قال: «لا يحرم على الزاني نكاح المرأة التي زنى بها ولا أمها ولا ابنتها، ولا تحرم الزانية على آباء الزاني ولا على أبنائه».

(٤) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٧/٢٠٣) وغيره عن سباع بن ثابت الزهري يقول: «إن وهب بن رباح تزوج امرأة وللمرأة ابنة من غير موهب ولموهب ابن من غير امرأته، فأصاب ابن وهب ابنة المرأة فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب؛ فحد عمر ابن موهب، وأخر المرأة حتى وضعت، ثم حدها وحرص على أن يجمع بينهما، فأبى ابن موهب». وإسناده صحيح.

(٥) جزء من حديث أخرجه البخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧/١٠٠) عن أبي هريرة.

فلا بد من شرطين، منهما:

ـ أن تتوب إلى الله ﷻ توبة نصوحة فإذا تابت فإنه يغفر لها؛ لأن الله تعالى يقول في شأن الكافرين: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وهذه قد ارتكبت كبيرة، وقد قال الله ﷻ في وصف عباد الرحمٰن: ﴿وَلَا يَزْنُونَ﴾ [الفرقان: ٦٨] ثم قال ﷻ في سورة الإسراء: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ [الإسراء: ٣٢] فاحشة: من الفحش، وساء سبيلًا: ساء طريقًا ومنهجًا يسلكه[١].

ومن العلماء من قال: إنه يجوز أن يتزوج الإنسان الزانية شريطة ألا يكون قد زنى بها، وهذا قد أُثر عن ثلاثة من الصحابة عن عبدالله بن مسعود والبراء بن عازب وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ؛ فإنهم قالوا: «لا يزالان زانيين ما اجتمعا»[٢]، أما غير الزاني فله أن يتزوجها.

وقد أجاب بعض العلماء عن ذلك بأن قالوا: لعل قصدهما إذا لم يتوبا، أما إن تابت هذه المرأة فلا تدخل في هذا التحذير. هذا تأويل وكلام هؤلاء الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ.

➢ قوله: (وَإِنَّمَا صَارَ الجُمْهُورُ لِحَمْلِ الآيَةِ عَلَى الذَّمِّ لَا عَلَى التَّحْرِيمِ؛ لِمَا جَاءَ فِي الحَدِيثِ: «أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فِي زَوْجَتِهِ أَنَّهَا لَا تَرُدُّ يَدَ لَامِسٍ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «طَلِّقْهَا»، فَقَالَ لَهُ: إِنِّي أُحِبُّهَا. فَقَالَ لَهُ: «فَأَمْسِكْهَا»[٣]).

هذه كناية قد تصرف إلى الزنا حقيقة وقد تصرف إلى غيره.

---

(١) قال ابن كثير في «التفسير» (٥/٧٢): «﴿فَٰحِشَةً﴾؛ أي: ذنبًا عظيمًا ﴿وَسَآءَ سَبِيلًا﴾؛ أي: وبئس طريقًا ومسلكًا».

(٢) **يُنظر:** «الإشراف»، لابن المنذر (٥/١٠٥)؛ حيث قال: «وفيه قول ثالث: وهو أنهما لا يزالان زانيين ما اجتمعا، روي هذا القول عن ابن مسعود، وعائشة، والبراء بن عازب».

(٣) أخرجه النسائي (٣٤٦٥) وغيره عن ابن عباس، قال النسائي: «الصواب المرسل».

والذين يرون التحريم يقولون: هذا إقامة للدليل في غير محله، فنحن لا نتكلم عن امرأة في عصمة رجل، ولكن الكلام على امرأة زنت ولم تتب هل يتزوجها أو لا؟

وأما إذا زنت امرأة وهي في عصمة زوجها فيقام عليها الحد وترجم.

لكن «لا ترد يد لامس» هذه شبهة؛ الرجل يشك في امرأته؛ ولذلك تكلم العلماء قالوا لا يطلقها؛ هذا هو رأي جماهير العلماء أنه لو اتهم رجل امرأته بالزنا ولم يلاعنها فإن هذا لا يقتضي الطلاق.

➢ قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ أَيْضًا: إِنَّ الزِّنَا يَفْسَخُ النِّكَاحَ بِنَاءً عَلَى هَذَا الأَصْلِ، وَبِهِ قَالَ الحَسَنُ[1]).

وعن جابر وبعض التابعين[2]، لكن جماهير العلماء ومنهم الأئمة الأربعة[3] يرون أنه لا يفسخ، وهذه مسألة اعتبرها المؤلف فرعية وهي عند غيره ليست فرعًا.

---

(١) **يُنظر:** «الإشراف»، لابن المنذر (١٠٦/٥)؛ حيث قال: «روي عن جابر بن عبدالله، والحسن البصري، والنخعي أنهم قالوا: يفرق بينهما في البكر إذا زنت وليس لها شيء».

(٢) تقدَّم في التعليق السابق.

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار وحاشية ابن عابدين»، للحصكفي (٥٠/٣)؛ حيث قال: «لا يجب على الزوج تطليق الفاجرة، ولا عليها تسريح الفاجر، إلا إذا خافا ألا يقيما حدود الله فلا بأس أن يتفرقا».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الإشراف»، للقاضي عبدالوهاب (٧٠١/٢)؛ حيث قال: «إذا زنت المرأة لم ينفسخ النكاح».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الأم»، للشافعي (١٢/٥)؛ حيث قال: «وجدنا الدلالة عن رسول الله ﷺ في زانية وزان من المسلمين لم نعلمه حرم على واحد منهما أن ينكح غير زانية ولا زان ولا حرم واحدًا منهما على زوجه».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٨٣/٥)؛ حيث قال: «أو زنى رجل قبل الدخول بزوجته أو بعده لم ينفسخ النكاح بالزنا... واستحب أحمد للزوج مفارقته امرأته إذا زنت وقال: لا أرى أن يمسك مثل هذه؛ لأنه لا يأمن من أن تفسد فراشه، وتلحق به ولدًا ليس منه».

➢ قوله: (وَأَمَّا زَوَاجُ المُلَاعَنَةِ مِنْ زَوْجِهَا المُلَاعِنِ، فَسَنَذْكُرُهَا فِي كِتَابِ اللِّعَانِ)[١].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الخَامِسُ
فِي مَانِعِ العَدَدِ

وَاتَّفَقَ المُسْلِمُونَ عَلَى جَوَازِ نِكَاحِ أَرْبَعَةٍ مِنَ النِّسَاءِ مَعًا، وَذَلِكَ لِلْأَحْرَارِ مِنَ الرِّجَالِ[٢]، وَاخْتَلَفُوا فِي مَوْضِعَيْنِ: فِي العَبِيدِ، وَفِيمَا فَوْقَ الأَرْبَعِ، أَمَّا العَبِيدُ فَقَالَ مَالِكٌ فِي المَشْهُورِ عَنْهُ[٣]: يَجُوزُ أَنْ يَنْكِحَ أَرْبَعًا، وَبِهِ قَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ[٤]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٥]

---

(١) سيأتي حكم هذه المسألة في اللعان.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «مختصر القدوري» (ص١٤٩)؛ حيث قال: «وللحر أن يتزوج أربعًا من الحرائر والإماء، وليس له أن يتزوج أكثر من ذلك».
ومذهب المالكية، يُنظر: «عيون المسائل»، للقاضي عبدالوهاب (ص٣٠٥)؛ حيث قال: «لا يجوز لأحد تزوج خامسة على أربع، وهو عندنا إجماع».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٢٩٦/٤)؛ حيث قال: «ويحل للحر أربع فقط».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٦٥٨/٢)؛ حيث قال: «وليس لحر جمع أكثر من أربع زوجات».

(٣) **يُنظر:** «عيون المسائل»، للقاضي عبدالوهاب (ص٣٠٥)؛ حيث قال: «يجوز للعبد أن يجمع بين أربع زوجات كالحر».

(٤) **يُنظر:** «المحلى»، لابن حزم (٤٤١/٩)؛ حيث قال: «ولا يحل لأحد أن يتزوج أكثر من أربعة نسوة إماء أو حرائر، أو بعضهن حرائر وبعضهن إماء».

(٥) **يُنظر:** «مختصر القدوري» (ص١٤٩)؛ حيث قال: «ولا يتزوج العبد أكثر من اثنتين».

وَالشَّافِعِيُّ[١]: لَا يَجُوزُ لَهُ الجَمْعُ إِلَّا بَيْنَ اثْنَتَيْنِ فَقَطْ).

المملوك هل يقاس على الحر فيلحق به أو لا أو يقتصر على اثنتين؟

أحمد[٢] وجمهور العلماء والرواية الأخرى لمالك التي أخذ بها المالكية: على أنه ليس له أن يتجوز أكثر من اثنتين؛ لأن حده على النصف من حد الحر، وطلاقه أيضًا طلقتان[٣]، والحر له ثلاث[٤]؛ ولذلك لما سأل عمر رضي الله عنه المسلمين الذين معه وكان فيهم عبدالرحمٰن بن عوف فقال: يتزوج اثنتين وطلاقه اثنتان[٥]؛ إذن هذا أمر اشتهر بين المسلمين

---

(١) **يُنظر:** «مغني المحتاج»، للشربيني (٢٩٦/٤)؛ حيث قال: «ويحل للعبد امرأتان فقط؛ لأن الحكم بن عيينة نقل إجماع الصحابة فيه».

(٢) **يُنظر:** «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٦٥٩/٢)؛ حيث قال: «ولا لعبد جمع أكثر من اثنتين؛ أي: زوجتين».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «مختصر القدوري» (ص١٥٧)؛ حيث قال: «وطلاق الأمة تطليقتان حرًّا كان زوجها أو عبدًا، وطلاق الحرة ثلاث حرًّا كان زوجها أو عبدًا».

ومذهب المالكية، يُنظر: «عيون المسائل»، للقاضي عبدالوهاب (ص٣٥٣)؛ حيث قال: «جميع طلاق العبد طلقتان؛ سواء كانت زوجته حرة أو أمة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٤٥٤/٦)؛ حيث قال: «وللعبد؛ أي: من فيه رق وإن قل طلقتان فقط وإن كانت الزوجة حرة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢٦٠/٥)؛ حيث قال: «ويملك العبد والمكاتب ونحوه كالمدبر والمعلق عتقه بصفة اثنتين؛ أي: طلقتين».

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «مختصر القدوري» (ص١٥٧)؛ حيث قال: «وطلاق الأمة تطليقتان حرًّا كان زوجها أو عبدًا، وطلاق الحرة ثلاث حرًّا كان زوجها أو عبدًا».

ومذهب المالكية، يُنظر: «عيون المسائل»، للقاضي عبدالوهاب (ص٣٥٤)؛ حيث قال: «طلاق الحر للأمة ثلاث».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٤٥٤/٦)؛ حيث قال: «وللحر ثلاث وإن تزوج أمة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢٥٩/٥ ـ ٢٦٠)؛ حيث قال: «فيملك الحر ثلاث تطليقات، وإن كان تحته أمة».

(٥) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٢٧٤/٧) وغيره عن ابن سيرين: «أن عمر بن=

وعرف، وفي الحد: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥].

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ هَلِ العُبُودِيَّةُ لَهَا تَأْثِيرٌ فِي إِسْقَاطِ هَذَا العَدَدِ كَمَا لَهَا تَأْثِيرٌ فِي إِسْقَاطِ نِصْفِ الحَدِّ الوَاجِبِ عَلَى الحُرِّ فِي الزِّنَا).**

قصد المؤلف بالعبودية: الرق بمعنى أن هذا الإنسان مملوك لغيره؛ أي: عبد له[1].

وقد تطلق ويقصد بها العبودية لله ﷻ: أن تعبد الله وحده لا شريك له؛ فالناس كلهم عبيدهم وأحرارهم عبيد لله ﷻ، وفي مقدمتهم محمد بن عبدالله ﷺ كما قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾ [الإسراء: ١].

وكان رسول الله ﷺ يسر بأن يوصف بأنه عبدٌ لله وكان ﷺ يقول: «**لَا تُطْرُونِي**»[2] يعني: لا ترفعوني عن مكانتي «**كَمَا أَطْرَتْ النَّصَارَى ابْنَ مَرْيَمَ، فَإِنَّمَا أَنَا عَبْدُهُ، فَقُولُوا عَبْدُ اللَّهِ، وَرَسُولُهُ**»[3]، فمن أجمل ما تصف به رسول الله ﷺ أن تقول: محمد عبد الله ورسوله.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ فِي الطَّلَاقِ عِنْدَ مَنْ رَأَى ذَلِكَ؟ وَذَاكَ أَنَّ**

= الخطاب سأل الناس: كم يحل للعبد أن ينكح؟ فقال عبدالرحمٰن بن عوف: اثنتين، فصمت عمر كأنه رضي بذلك وأحبه، قال بعضهم: قال له عمر: وافقت الذي في نفسي».

وأخرج عبدالرزاق (٧/٢٢١) أيضًا عن عبدالله بن عتبة، عن عمر بن الخطاب قال: «ينكح العبد ثنتين، ويطلق تطليقتين، وتعتد الأمة حيضتين، فإن لم تحض فشهرين ـ أو قال: فشهر ونصف ـ».

(١) الرق: بالكسر من الملك وهو العبودية. انظر: «مختار الصحاح»، للرازي (ص١٢٧).

(٢) الإطراء: مجاوزة الحد في المدح، والكذب فيه. يُنظر: «النهاية»، لابن الأثير (٣/١٢٣).

(٣) أخرجه البخاري (٣٤٤٥) وغيره عن عمر.

المُسْلِمِينَ اتَّفَقُوا عَلَى تَنْصِيفِ حَدِّهِ فِي الزِّنَا[١]، أَعْنِي أَنَّ حَدَّهُ نِصْفُ حَدِّ الحُرِّ، وَاخْتَلَفُوا فِي غَيْرِ ذَلِكَ).

وكذلك بالنسبة للعدة على أن الأمة تعتد بحيضة واحدة[٢].

➢ قوله: (وَأَمَّا مَا فَوْقَ الأَرْبَعِ، فَإِنَّ الجُمْهُورَ عَلَى أَنَّهُ لَا تَجُوزُ الخَامِسَةُ[٣]؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «مختصر القدوري» (ص١٩٥ ـ ١٩٦)؛ حيث قال: «إن كان عبدًا جلده خمسين وكذلك الأمة».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الإشراف»، للقاضي عبدالوهاب (٨٦٨/٢)؛ حيث قال: «حدُّ الأمة والعبد على النصف من حدِّ الحر».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٤٥٠/٥)؛ حيث قال: «وحد غير الحر من العبد أو غيره إذا كان مكلفًا خمسون جلدة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٩٣/٦)؛ حيث قال: «وإن كان الزاني رقيقًا ذكرًا أو أنثى فحده خمسون جلدة».

(٢) اختلف أهل العلم في هذه المسألة:

فمذهب الحنفية يُنظر: «درر الحكام»، لملا خسرو (٤٠١/١)؛ حيث قال: «وفي حق أمة تحيض... حيضتان... وفي حق أمة لم تحض، أو مات عنها زوجها نصف ما للحرة».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير»، للدردير (٧٠٤/٢)؛ حيث قال: «واستأنفت الاستبراء أم الولد فقط دون غيرها إذا مات سيدها أو أعتقها، إن استبرأت أو اعتدت من طلاق أو موت زوج قبل عتقها، أو غاب سيدها غيبة علم أنه لم يقدم منها فأرسل بعتقها، أو مات فلا بد من استئنافها الاستبراء، ولا يكفي الاستبراء أو العدة السابقة على عتقها؛ لأنها فراش للسيد، فالحيضة في حقها كالعدة في الحرة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الأم»، للشافعي (٢٣٢/٥)؛ حيث قال: «لم أعلم مخالفًا ممن حفظت عنه من أهل العلم في أن عدة الأمة نصف عدة الحرة فيما كان له نصف معدود».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى»، للبهوتي (٥٦٥/٥)؛ حيث قال: «وتعتد غيرهما؛ أي: الحرة والمبعضة وهي الأمة بقُرْأَين».

(٣) تقدَّم ذكر مذاهب أهل العلم في هذه المسألة.

وَرُبَٰعَ﴾، وَلِمَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: أَنَّهُ قَالَ لِغَيْلَانَ لَمَّا أَسْلَمَ وَتَحْتَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ: «أَمْسِكْ أَرْبَعًا، وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ»(١)، وَقَالَتْ فِرْقَةٌ: يَجُوزُ تِسْعٌ(٢)، وَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ مَنْ أَجَازَ التِّسْعَ ذَهَبَ مَذْهَبَ الجَمْعِ فِي الآيَةِ المَذْكُورَةِ؛ أَعْنِي: جَمْعَ الأَعْدَادِ فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣](٣).

جماهير العلماء من الصحابة والتابعين وممن يعتد بقولهم يقولون: يجوز للحر أن يجمع بين أربعة بنص كتاب الله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً﴾.

وشذ قوم ممن لا يعتد بقولهم فقالوا: له أن يتزوج تسعة واحتجوا بالآية وعلى أن الواو للجمع ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ﴾ يعني: اثنتين ﴿وَثُلَٰثَ﴾ ثلاثة، اثنتين + ثلاث = خمس، ﴿وَرُبَٰعَ﴾ يعني: خمسة + أربعة = تسعة، والرسول ﷺ تزوج تسعة؛ إذن يجوز للإنسان أن يتزوج تسعة.

والصحيح: أن الواو ليست للجمع وإنما هي للتخيير، كما في قوله تعالى في وصف الملائكة: ﴿أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾؛ فإنه لو أراد بذلك الجمع لكان في الآية ﴿أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٍ﴾ تسعة.

---

(١) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٤٦٥/٩) وغيره، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٢٢).

(٢) **يُنظر:** «الحاوي الكبير»، للماوردي (١٦٦/٩)؛ حيث قال: «وحكي عن القاسم بن إبراهيم ومن نسب إلى مقالته من القاسمية وطائفة من الزائدية أنه يحل له نكاح تسع استدلالًا بقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣] بواو الجمع، والمثنى مبدل من اثنين، والثلاث مبدل من ثلاث، والرباع مبدل من أربع فصار مجموع الاثنين والثلاث والأربع تسعًا».

(٣) **يُنظر:** «فتح القدير»، لابن الهمام (٢٣٩/٣)، و«الحاوي الكبير»، للماوردي (١٦٦/٩)، و«المغني»، لابن قدامة (٨٥/٧).

وليس من أسلوب القرآن أنه يطيل، وإنما المعروف في أسلوب القرآن أنه معجز في بلاغته معجز في أسلوبه معجز في معانيه[(١)].

وأما ما يتعلق بالرسول ﷺ فذلك خاص به ﷺ [(٢)]، وتعديد الرسول ﷺ لم يكن الغرض منه قضاء الوطر، وإنما هناك حِكم من بينها أنه أراد في بعض تلك الزوجات أن يحقق قول القائل: «ارحموا عزيز قوم»[(٣)].

فدعوى من يقول: إن التعدد ما زاد عن الأربع؛ هذا غير صحيح.

---

(١) **قال الماوردي في «الحاوي الكبير»** (٩/١٦٦ ـ ١٦٧): «والدليل الثاني: من الآية أن الواو التي فيها ليست واو جمع، وإنما هي واو تخيير بمعنى «أو»، وتقدير الكلام: مثنى أو ثلاث أو رباع، وإنما كان كذلك لأمرين:
أحدهما: أن ذكر التسعة بلفظهما أبلغ في الاختصار وأقرب إلى الإفهام من ذكرها بهذا العدد المشكل الذي لا يفيد تفريقه.
والثاني: قوله بعد ذلك: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾. ولو كان المراد تسعًا ولم يرد اثنين على الانفراد لقال: فإن خفتم ألا تعدلوا فثمان ليعدل عن التسع إلى أقرب الأعداد إليهما لا لبعده منهما؛ لأنه قد لا يقدر على العدل في تسع ويقدر على العدل في ثمان».

(٢) **قال الجويني في «نهاية المطلب»** (١٢/١٦): «أما في باب النكاح؛ فإنه كان له أن يزيد على أربع، وقيل: كان يباح له أن يجمع بين تسع نسوة من غير زيادة. وقيل: منكوحاته كالسراري في حق أمته».
وقال الرحيباني في «مطالب أولي النهى» (٥/٣٣): «وأبيح له ﷺ التزوج بأي عدد شاء؛ لقوله تعالى: ﴿تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ [الأحزاب: ٥١] الآية، ولأنه مأمون الجور. ومات عن تسع كما هو مشهور».

(٣) تحقق في قصة زواجه من صفية بنت حيي: فأخرج البخاري (٣٧١) ومسلم (١٣٦٥/٨٤) عن أنس بن مالك: أن رسول الله ﷺ غزا خيبر... وفيه قال: فأصبناها عنوة، فجمع السبي، فجاء دحية الكلبي رضي الله عنه فقال: يا نبي الله، أعطني جارية من السبي، قال: «**اذهب فخذ جارية**»، فأخذ صفية بنت حيي، فجاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا نبي الله، أعطيت دحية صفية بنت حيي، سيدة قريظة والنضير، لا تصلح إلا لك، قال: «**ادعوه بها**» فجاء بها، فلما نظر إليها النبي ﷺ قال: «**خذ جارية من السبي غيرها**»، قال: فأعتقها النبي ﷺ وتزوجها... الحديث.

وقد ثبت أن غيلان الثقفي أسلم وتحته عشر نسوة، فقال له رسول الله ﷺ: «**أمسك أربعًا وفارق سائرهن**»[١].

وابن معاوية أسلم وتحته خمس نسوة فقال له الرسول ﷺ: «**فارق الخامسة**»[٢]

وقد حكى الإجماع على ذلك ابن قدامة صاحب كتاب «المغني»[٣]، وكذلك الحافظ العلامة ابن حجر في كتابه «فتح الباري»، ونص على تلك الطائفة الذين خرجوا عن الطريق السوي تنكبوه[٤].

أما دعوى بعض العلماء بأن هناك من ذهب إلى الزيادة ونسب ذلك إلى العمران من الشافعية ولغيره؛ فهذا كلام غير صحيح[٥].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه الشافعي في «المسند» (ص٢٧٤ ـ ٢٧٥) عن نوفل بن معاوية الديلي قال: أسلمت وتحتي خمس نسوة فسألت النبي ﷺ فقال: «**فارق واحدة وأمسك أربعًا**». فعمدت إلى أقدمهن عندي عاقر منذ ستين سنة ففارقتها. وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٨٨٤).

(٣) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (٨٥/٧)؛ حيث قال: «وليس للحر أن يجمع بين أكثر من أربع زوجات أجمع أهل العلم على هذا، ولا نعلم أحدًا خالفه منهم، إلا شيئًا يحكى عن القاسم بن إبراهيم، أنه أباح تسعًا».

(٤) **يُنظر**: «فتح الباري»، لابن حجر (١٣٩/٩)؛ حيث قال: «قوله: (باب لا يتزوج أكثر من أربع لقوله تعالى: ﴿مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾) أما حكم الترجمة فبالإجماع إلا قول مَن لا يعتد بخلافه من رافضي ونحوه».

(٥) وهو الشوكاني ورد عليه المطيعي في «تكملة المجموع» (٢٤٤/١٦)؛ حيث قال: «وقد أخطأ الشوكاني في عزو ذلك إلى ابن الصباغ والعمراني وبعض الشيعة، والصحيح أن ابن الصباغ والعمراني ردا على القائلين بهذا كالقاسم بن إبراهيم وبعض الشيعة وبعض الظاهرية، وحاشى لبعض أصحابنا من الفحول أن يذهبا إلى حل أكثر من أربع».

(الفَصْلُ السَّادِسُ
فِي مَانِعِ الجَمْعِ

وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ لَا يُجْمَعُ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ بِعَقْدِ نِكَاحٍ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣][(١)].

وقبلها: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾.

وهذه الآية سردت لنا عددًا من المحرمات: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ ثم ختمها بقوله: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾؛ يعني: ما سلف في الجاهلية.

ولهذا نجد عقودًا كانت في الجاهليه وربما لم تبن على أمر صحيح لكنه صحح في الإسلام شريطة ألا يكون هناك محرم؛ كأن يكون في العقد

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «مختصر القدوري» (ص١٤٥)؛ حيث قال: «ولا يجمع بين أختين بنكاح ولا بملك يمين وطئًا».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي»، للدردير (٢/٢٥٣)؛ حيث قال: «ولو جمع بين محرمتي الجمع كأختين... في نكاح فسخ نكاح ثانية منهما».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٤/٢٩٥)؛ حيث قال: «ويحرم ابتداء ودوامًا جمع امرأتين بينهما قرابة أو رضاع لو فرضت إحداهما ذكرًا حرم تناكحهما كجمع المرأة وأختها».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/٦٥٤)؛ حيث قال: «يحرم لأجل الجمع؛ فيحرم الجمع بين أختين من نسب أو رضاع حرتين كانتا أو أمتين أو حرة وأمة وسواء قبل الدخول أو بعده».

جمع بين امرأة وبنتها أو أختين من نسب أو رضاع أو بين ابن وامرأة أبيه فهذه لا يجوز أن تقرَّ وينهى العقد.

فقوله ﷻ: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾؛ يعني: مما تقره هذه الشريعة، أما ما لا تقره فلا يمكن الجمع بين محرمين، ولم يخالف في ذلك أحد فيما يتعلق في الجمع بين الأختين في النكاح، ولا بينهما في الرضاع.

لكننا عندما نلقي نظرة في هذه الآيه نجد أنها أطلقت بعد أن ذكر الله تعالى جملة من المحرمات قال: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ ولفظ الأختين مطلق يشمل في ظاهره الأختين الشقيقتين والأختين من الأب والأختين من الأم، ويدخل الأخوات من الرضاع ولا خلاف بين العلماء في ذلك[1].

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الجَمْعِ بَيْنَهُمَا بِمِلْكِ اليَمِينِ، وَالفُقَهَاءُ عَلَى مَنْعِهِ[2]، وَذَهَبَتْ طَائِفَةٌ إِلَى إِبَاحَةِ ذَلِكَ[3]، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ

---

(١) تقدَّم ذكر مذاهب أهل العلم في هذه المسألة.

(٢) **وهو مذهب الجمهور.**

مذهب الحنفية، يُنظر: «مختصر القدوري» (ص١٤٥)؛ حيث قال: «ولا يجمع بين أختين بنكاح ولا بملك يمين وطئًا».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي»، للدردير (٢/٢٥٢)؛ حيث قال: «كوطئهما؛ أي: الثنتين بالملك فيحرم، وأما جمعهما في الملك لا الوطء بل للخدمة أو إحداهما لها والثانية للوطء فلا يحرم».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٤/٢٩٥)؛ حيث قال: «ومن حرم جمعهما بنكاح حرم جمعهما أيضًا في الوطء بملك أو ملك ونكاح، وإن لم يعلم من كلامه؛ لأنه إذا حرم العقد فلأن يحرم الوطء أولى؛ لأنه أقوى».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/٦٥٤)؛ حيث قال: «يحرم لأجل الجمع فيحرم الجمع بين أختين من نسب أو رضاع حرتين كانتا أو أمتين أو حرة وأمة وسواء قبل الدخول أو بعده».

(٣) **يُنظر:** «الإشراف»، لابن المنذر (٥/١٠٠)؛ حيث قال: «اختلف فيه عن ابن عباس، فروي عنه أنه قال: حرمتهما آية وأحلتهما آية، ولم أكن أفعله».

عُمُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣] لِعُمُومِ الِاسْتِثْنَاءِ فِي آخِرِ الآيَةِ، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، وَذَلِكَ أَنَّ هَذَا الاسْتِثْنَاءَ يُحْتَمَلُ أَنْ يَعُودَ لِأَقْرَبِ مَذْكُورٍ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَعُودَ لِجَمِيعِ مَا تَضَمَّنَتْهُ الآيَةُ مِنَ التَّحْرِيمِ إِلَّا مَا وَقَعَ الإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّهُ لَا تَأْثِيرَ لَهُ فِيهِ، فَيَخْرُجُ مِنْ عُمُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ مِلْكُ الْيَمِينِ، وَيُحْتَمَلُ أَلَّا يَعُودَ إِلَّا إِلَى أَقْرَبِ مَذْكُورٍ، فَيَبْقَى قَوْلُهُ: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ عَلَى عُمُومِهِ، وَلَا سِيَّمَا إِنْ عَلَّلْنَا ذَلِكَ بِعِلَّةِ الأُخُوَّةِ، أَوْ بِسَبَبٍ مَوْجُودٍ فِيهِمَا).

لا خلاف بين العلماء في الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها[1] في ملك اليمين، للإنسان أن يبيع ويشتري ما شاء، والخلاف إنما هو في الوطء: هل للإنسان أن ينكح يطأ هاتين الأختين معًا؟

جمهور العلماء على أنه ليس له أن يجمع بين أختين في الوطء بملك

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «مختصر القدوري» (ص١٤٥)؛ حيث قال: «ولا يجمع بين المرأة وبين عمتها وخالتها ولا ابنة أخيها ولا ابنة أختها ولا يجمع بين امرأتين لو كانت كل واحدة منهما رجلًا لم يجز له أن يتزوج بالأخرى، ولا بأس أن يجمع بين امرأة وابنة زوج كان لها من قبل».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي»، للدردير (٢/٢٥٣)؛ حيث قال: «لو جمع بين محرمتي الجمع كأختين وكامرأة وعمتها أو خالتها في نكاح فسخ نكاح ثانية منهما».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٧/٣٠٧)؛ حيث قال: «ويحرم جمع المرأة وأختها أو عمتها أو خالتها من رضاع أو نسب ولو بواسطة لأبوين أو أب أو أم ابتداء ودوامًا».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/٦٥٤)؛ حيث قال: «ويحرم الجمع بين امرأة وعمتها أو خالتها وإن عَلَتَا من كل جهة من نسب أو رضاع».

اليمين؛ فإن وطئ إحداهما ثم بعد ذلك أراد الأخرى فلا[١]، يقولون: إن سائر مَن ذكر في هذه الآيه إنما نصت الآيه على تحريمهن سواء كن في النكاح أو كن في ملك اليمين.

وأحمد لما سئل عن تحريم وطء الأختين بملك اليمين قال: لا أقول حرامًا ولكن ننهى عن ذلك[٢]، فأجاب عنه بعض العلماء بأن مراده رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأنه لم يقطع بالتحريم تأدبًا مع أصحاب رسول الله ﷺ[٣]؛ فإنه قد أثر عن عمر[٤] وعن عثمان[٥] وعن علي[٦] وعن ابن عمر[٧] وعن ابن عباس[٨] وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم أنهم كرهوا ذلك ولم يحرموه.

---

(١) تقدَّم ذكر مذاهب الفقهاء في ذلك.

(٢) **يُنظر**: «مسائل أحمد وإسحاق»، للكوسج (٤/١٥٥٠)؛ حيث قال: «قلت: الجمع بين الأختين المملوكتين تقول إنه حرام؟ قال: لا أقول إنه حرام ولكن ينهى عنه».

(٣) **يُنظر**: «الإنصاف»، للمرداوي (٨/١٢٥)؛ حيث قال: «من قال عن أحمد إنه قال: لا يحرم بل يكره؛ فقد غلط عليه، ومأخذه الغفلة عن دلالات الألفاظ ومراتب الكلام، وأحمد إنما قال: لا أقول إنه حرام ولكن ينهى عنه. وكان يهاب قول الحرام إلا فيما فيه نص».

(٤) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٥٣٨) وغيره عن ابن مسعود: «أن عمر بن الخطاب سئل عن المرأة وابنتها من ملك اليمين توطأ إحداهما بعد الأخرى؟ فقال عمر: ما أحب أن أخبرهما جميعًا ونهى عن ذلك».

(٥) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٥٣٨ ـ ٥٣٩) وغيره عن قبيصة بن ذؤيب: «أن رجلًا سأل عثمان بن عفان عن الأختين من ملك اليمين هل يجمع بينهما؟ فقال عثمان: أحلتهما آية وحرمتهما آية، فأما أنا فلا أحب أن أصنع ذلك، قال: فخرج من عنده فلقي رجلًا من أصحاب رسول الله ﷺ فسأله عن ذلك؟ فقال: لو كان لي من الأمر شيء ثم وجدت أحدًا فعل ذلك لجعلته نكالًا».

(٦) أخرجه سعيد بن منصور في «السنن» (١/٤٤٦) وغيره عن إياس بن عامر، عن علي قال: «يحرم من الإماء ما يحرم من الحرائر إلا العدد».

(٧) **الذي روي عنه المنع وليس الكراهة**؛ فأخرج سعيد بن منصور في «السنن» (١/٤٤٣) عن ميمون بن مهران: «أن ابن عمر سئل عن رجل له أمتان وهما أختان، فوطئ إحداهما، وأراد أن يطأ الأخرى، فقال: «ليس ذاك له. قيل: فإن قربها؟ قال: لا، حتى تخرج التي وطئ من ملكه».

(٨) أخرجه سعيد بن منصور في «السنن» (١/٤٤٥) عن عكرمة، عن ابن عباس قال: =

وحكي عن أهل الظاهر أنهم أباحوا الجمع بين الأختين في الوطء بملك اليمين[(١)].

قال الجمهور: كل ما ورد في هذه الآيه فإنه محرم في النكاح وفي الرضاع وفي ملك اليمين؛ فلماذا أخرج الجمع بين الأختين بملك اليمين من بين هذه المحرمات؟

فإن قيل: لأن الآية لا تشمل الإماء.

قيل: فلماذا أخرج الجمع بين الموطوءة بملك اليمين وبين أمها؛ لم يقل أحد أنه يجمع بين هذه في ملك اليمين بالوطء وبين موطوءة الأب، ولا بينها وبين موطوءة الابن؛ إذن لماذا خصت هذه من بينها؟

الأمر الآخر: أنهم قالوا: الآية الأولى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ هذه عامة خصت بهذه الآيه: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾.

قالوا: وقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ فهذه لها سبب؛ فإن رسول الله ﷺ في غزوة حنين أرسل سرية إلى أوطاس غنموا غنائم وسبوا وبعض الصحابه رضى الله عنهم تحرجوا من إتيان تلك

= «ذكروا عند ابن عباس قول علي ـ ﷺ ـ: أحلتهما آية وحرمتهما آية. فقال ابن عباس: أحلتهما آية وحرمتهما أخرى، إنما يحرم علي قرابتي منهن، ولا تحرم علي قرابة بعضهن من بعض».

(١) **لم يبيحوا ذلك بل مذهبهم مذهب جمهور الصحابة والفقهاء**. يُنظر: «المحلى»، لابن حزم (٩/٥٢١)؛ حيث قال: «ولا يحل الجمع في استباحة الوطء بين الأختين من ولادة أو من رضاع كما ذكرنا لا بزواج ولا بملك يمين، ولا إحداهما بزواج والأخرى بملك يمين... فمن اجتمع في ملكه أختان، أو عمة وبنت أخيها، أو خالة وبنت أختها، فهما جميعًا عليه حرام حتى يخرج إحداهما عن ملكه بموت أو بيع أو هبة أو غير ذلك من الوجوه، أو حتى تزوج إحداهما بأي هذه الوجوه كان ـ حل له وطء الباقية. فإن رجعت إلى ملكه الأخرى رجعت حرامًا كما كانت، وبقيت الأولى حلالًا كما كانت، فإن أخرجها، عن ملكه أو زوجها أو ماتت ـ حلت له التي كانت حرامًا عليه».

النساء وهن في عصمة رجال فأنزل الله ﷻ هذه الآية: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾[1].

ونجد أن جمهور العلماء بل كافة العلماء أخذوا بها، وهناك قلة أخذوا بخلافها مع أن ظاهر النصوص يشهد لأولئك القل.

واستدل هذا الفريق بأن رسول الله ﷺ قال: «**لا يحل لرجل يؤمن بالله أن يجمع ماءه في رحم أختين**». لكن هذا الحديث ضعيف[2].

ومما استدلوا به: أنهم قالوا: لا يجوز أن يجمع في ملك اليمين بالوطء بين المرأة وابنتها. هذا أمر مجمع عليه، فلماذا خصت هذه من بين المحرمات، والآية قد جمعت عددًا من المحرمات فما بال هذه تخرج منها؟؛ فقالوا: إن الجمع بين الأختين بملك اليمين لا تدل الآية على تحريمه مع أنكم أجمعتم على ما جاء فيها جميعًا.

ويظهر ـ والله أعلم ـ أن رأي الجمهور في هذا، هو الراجح وهو الصحيح، وهو الذي تؤيده الأدلة؛ فكما أنه لا يجوز أن يجمع بين الأختين في نكاح ولا الأختين برضاع كذلك لا يجمع بينهما بملك يمين.

والحكمة التي من أجلها حرم بين الأختين: الغيرة؛ لأن كل امرأة تريد أن تنفرد بهذا الزوج ولا تريد أن يشركه غيرها معها من النساء؛ فإذا ما دخلت امرأة أخرى عليها أخذتها الغيرة، هذه الغيرة كثيرًا ما تتحول إلى العداوة والبغضاء؛ فتنتقل بعد ذلك إلى قطيعة الرحم، والله ﷻ قد

---

(١) أخرجه مسلم (٣٣/١٤٥٦) وغيره عن أبي سعيد الخدري: «أن رسول الله ﷺ يوم حنين بعث جيشًا إلى أوطاس، فلقوا عدوًّا، فقاتلوهم فظهروا عليهم، وأصابوا لهم سبايا، فكأن ناسًا من أصحاب رسول الله ﷺ تحرجوا من غشيانهن من أجل أزواجهن من المشركين، فأنزل الله ﷻ في ذلك: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾، أي: فهنَّ لكم حلال إذا انقضت عدتهن».

(٢) لم أقف عليه مسندًا، بل يذكر هكذا بلا إسناد. قال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٣٦١/٣): «لا أصل له».

حرم قطيعة الرحم؛ ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾﴾ [محمد: ٢٢].

ولذلك نجد أن الله ﷻ عندما ذكر الخمر والميسر قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٩١].

الشيطان دائمًا يتربص بالمرء الدوائر فيتحين أيَّ فرصة لينقض عليه فيوقعه في المهالك، والمرأة ضعيفة وهي ذات نفس ضعيفة فربما وسوس لها الشيطان وإن لم تكن رأت ميلًا؛ فتصبح هذه الأخوة التي هي قائمة بين الأختين تنتهي إلى قطيعة الرحم وإلى العداوة.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ الَّذِينَ قَالُوا بِالمَنْعِ فِي مِلْكِ اليَمِينِ إِذَا كَانَتْ إِحْدَاهُمَا بِنِكَاحٍ وَالأُخْرَى بِمِلْكِ يَمِينٍ، فَمَنَعَهُ مَالِكٌ[١] وَأَبُو حَنِيفَةَ[٢]، وَأَجَازَهُ الشَّافِعِيُّ[٣]).

هذه مسأله أخرى: لو أنه وطئ واحدة من الأختين بملك يمين ثم نكح الأخرى: هل يمكن الجمع بينهما؟

الجمهور يمنعون ذلك يقولون: ليس له أن ينكح أختها[٤]؛ أولًا يتخلص من هذه ببيع أو غيره، ثم بعد ذلك ينكح الأخرى.

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي»، للدردير (٢/٢٥٢)؛ حيث قال: «كوطئهما؛ أي: الثنتين بالملك فيحرم، وأما جمعهما في الملك لا الوطء بل للخدمة أو إحداهما لها والثانية للوطء فلا يحرم».

(٢) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٤٥)؛ حيث قال: «ولا يجمع بين أختين بنكاح ولا بملك يمين وطئًا».

(٣) **المذهب خلاف ما ذكره المؤلف، وسينبه عليه الشارح، يُنظر**: «مغني المحتاج»، للشربيني (٤/٢٩٥)؛ حيث قال: «ومن حرم جمعهما بنكاح حرم جمعهما أيضًا في الوطء بملك أو ملك ونكاح».

(٤) **ومذهب الحنابلة المنع أيضًا**. يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/٦٥٦)؛ حيث قال: «وحرم أن يطأها؛ أي: التي ملكها حتى يفارق زوجته وتنقضي عدتها».

أما الشافعية: فيرون أنه لو وطئ هذه الأمة ثم أراد أن ينكح أختها بعقد جاز له ذلك، لكنهم لا يرون الجمع بينهما بل يقولون: نعم لو وطئ أمة فله أن يعقد عليها فبمجرد العقد يحرم عليه وطء الأمة، وليس كما أطلق المؤلف. هذا هو المعروف من مذهب الشافعية.

قوله: (وَكَذَلِكَ اتَّفَقُوا فِيمَا أَعْلَمُ عَلَى تَحْرِيمِ الجَمْعِ بَيْنَ المَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا وَبَيْنَ المَرْأَةِ وَخَالَتِهَا[1]؛ لِثُبُوتِ ذَلِكَ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ[2]، وَتَوَاتُرِهِ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ مِنْ أَنَّهُ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا يُجْمَعُ بَيْنَ المَرْأَةِ وَخَالَتِهَا»[3]).

ليس كما قال ـ فيما أعلم ـ، بل هذا أمر مجمع عليه ولا خلاف فيه.

أولًا: ليس كل خلاف يعتد به، إنما الخلاف الذي يعتد به هو الذي يصدر عن عالم من العلماء الذين يعتد بخلافهم، ويكون مبنيًّا على دليل

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٤٥)؛ حيث قال: «ولا يجمع بين المرأة وبين عمتها وخالتها ولا ابنة أخيها ولا ابنة أختها».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الإشراف»، للقاضي عبدالوهاب (٧٠٢/٢)؛ حيث قال: «لا يجوز الجمع بين المرأة وعمتها ولا خالتها، خلافًا لمن لا يعتد به؛ لثبوت السنة بتحريمه، وانعقاد الإجماع عليه من أهل الأعصار».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٢٠٧/٧)؛ حيث قال: «ويحرم جمع المرأة وأختها أو عمتها أو خالتها من رضاع أو نسب ولو بواسطة لأبوين أو أب أو أم ابتداء ودوامًا للآية في الأختين وللخبر الصحيح في الباقي».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٦٥٤/٢)؛ حيث قال: «ويحرم الجمع بين امرأة وعمتها أو خالتها وإن علتا من كل جهة من نسب أو رضاع».

(٢) أخرجه البخاري (٥١٠٩)، ومسلم (٣٣/١٤٠٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها**».

(٣) أخرجه أبو داود (٢٠٦٦) وغيره عن أبي هريرة يقول: «نهى رسول الله ﷺ أن يجمع بين المرأة وخالتها، وبين المرأة وعمتها». وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٨٠٣).

من كتاب أو سنة أو من فهم مردُّه إلى كتاب الله ﷻ، أو إلى سنة رسوله ﷺ، أو إلى إجماع، أو إلى قول صحابة، أو ما يعود إلى مقاصد هذه الشريعة الغراء، أما خلاف مَن لا يعتد بخلافه فلا ينظر إليه[١].

فالله ﷻ ذكر أربعة عشر من المحرمات في سورة النساء بدأ بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ ثم بعد ذلك قال: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾، لكنه لم يذكر الجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها، وإنما جاء ذلك مبينًا غاية البيان في سنة رسول الله ﷺ من طريق أبي هريرة وغيره: «**لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا يجمع بين المرأة وخالتها**»[٢].

وبعضهم نازع في التواتر، لكن طريق أبي هريرة تواتر، وهو حديث في قوله: «الصحيحين»، وعند أبي داود رواية جاءت مفصلة أكثر: «**لا تنكح المرأة على عمتها ولا العمة على بنت أخيها، ولا تنكح المرأة على خالتها ولا الخالة على بنت أختها؛ لا تنكح الصغرى على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى**»[٣]. هذا في غاية البيان والتفصيل والتوضيح.

ونفس العلة التي ذكرناها في تحريم الجمع بين الأختين هي نفسها تنطبق هنا؛ لأن العمة إنما هي بمنزلة الأم وهي أخت الأب والخالة بمنزلة الأم؛ ولذلك نجد أن رسول الله ﷺ سمى الزوجة الأخرى ضرة: «**ولا تطلب المرأة طلاق أختها** ـ وفي رواية: **ضرتها** ـ **لتكفأ ما في صحفتها**»[٤].

---

(١) **قال الجصاص في «الفصول في الأصول»** (٣/٢٩٦ ـ ٢٩٧): «ولا يعتد بخلاف مَن لا يعرف أصول الشريعة، ولم يرتض بطرق المقاييس ووجوه اجتهاد الرأي... ونقول أيضًا: في كل مَن لم يعرف أصول السمع وطرق الاجتهاد والمقاييس الفقهية: إنه لا يعتد بخلافه، وإن كان ذا حظ من المعرفة بالعلوم العقلية».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه أبو داود (٢٠٦٥) وغيره، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٨٠٢).

(٤) أخرجه البخاري (٦٦٠٠) ومسلم (١٤٠٨/٣٨) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تسأل المرأة طلاق أختها لتستفرغ صحفتها، ولتنكح، فإنَّ لها ما قدر لها**».

لا شك أن العمة والخالة محل تقدير وإجلال من ابنة أخيها ومن ابنة أختها؛ فينبغي أن تجلها وأن تحترمها وأن تنزلها المنزلة اللائقة بها كما تحترم أمها؛ فعندما تصبح شريكة لها في أمر تبدأ الغيرة تثور ويترتب على ذلك العداوة والغضب والشحناء والتنافس، ثم بعد ذلك قد ينتهي ذلك إلى قطيعة الرحم، وهذا مما نهى عنه الإسلام وحذر منه.

هذه الشريعة الإسلامية لا تنهى عن أمر إلا وفيه ضرر على الإنسان: لماذا نهى عن السرقة؟ نهى عنها لما يترتب عليها من الفساد: فيها التعدي، فيها الظلم، فيها أكل أموال الناس بالباطل.

كذلك الزنا: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ [الإسراء: ٣٢].

كذلك القذف: كما أن الإنسان لا يرضى أن يُجرح ويُتكلَّم في عرضه كذلك ينبغي ألا يتكلم في عرض غيره.

➢ قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ العَمَّةَ هَاهُنَا هِيَ كُلُّ أُنْثَى هِيَ أُخْتٌ لِذَكَرٍ لَهُ عَلَيْكَ وِلَادَةٌ، إِمَّا بِنَفْسِهِ، وَإِمَّا بِوَاسِطَةِ ذَكَرٍ آخَرَ[1]، وَأَنَّ الخَالَةَ:

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «البناية شرح الهداية»، للعيني (٥/٢١)؛ حيث قال: «(وتدخل فيها) ش: أي: في حرمة الآية م: (العمات المتفرقات) ش: أي: العمة لأب وأم، والعمة لأب دون أم، والعمة لأم دون أب».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير»، للدردير و«حاشية الصاوي» (٢/٤٠٣)؛ حيث قال: «وحرم... وأول فصل فقط من كل أصل من جهة الأب أو الأم كالأعمام والعمات، والأخوال والخالات، وعم الأب أو عمته وإن علا».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٤/٢٨٩)؛ حيث قال: «وأشار لضابط العمة بقوله: كل مَن هي أختُ ذكر ولدك بلا واسطة فعمتك حقيقة أو بواسطة كعمة أبيك فعمتك مجازًا، وقد تكون العمة من جهة الأم كأخت أبي الأم».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/٦٥١)؛ حيث قال: «والعمة من كل جهة... وإن علتا؛ أي: العمة والخالة كعمة أبيه وعمة أمه... وعمة العم لأب لأنها عمة أبيه، ولا تحرم عمة العم لأم بأن يكون للعم أخي أبيه=

هِيَ كُلُّ أُنْثَى هِيَ أُخْتٌ لِكُلِّ أُنْثَى لَهَا عَلَيْكَ وِلَادَةٌ، إِمَّا بِنَفْسِهَا، وَإِمَّا بِتَوَسُّطِ أُنْثَى غَيْرِهَا، وَهُنَّ الحُرَّاتُ مِنْ قِبَلِ الأُمِّ[1]).

فأخت الأب عمة وعمة الأب عمة وكذلك عمة الجد... وهكذا.

وهكذا الحال بالنسبة للخالة فأخت الأم هي الخالة القربى وخالة الأم خالة... وهكذا. هذا هو مراد المؤلف.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا: هَلْ هَذَا مِنْ بَابِ الخَاصِّ أُرِيدَ بِهِ الخَاصُّ، أَمْ هُوَ مِنْ بَابِ الخَاصِّ أُرِيدَ بِهِ العَامُّ؟ وَالَّذِينَ قَالُوا: هُوَ مِنْ بَابِ الخَاصِّ أُرِيدَ بِهِ العَامُّ اخْتَلَفُوا: أَيُّ عَامٍّ هُوَ المَقْصُودُ بِهِ؟ فَقَالَ قَوْمٌ -

---

= لأمه عمة فلا تحرم على ابن أخيه، لأنها أجنبية منه، وكعمة الخالة لأب فتحرم؛ لأنها عمة الأم ولا تحرم عمة الخالة لأم لأنها أجنبية منه، وكخالة العمة لأم فتحرم؛ لأنها خالة أبيه. ولا تحرم خالة العمة لأب لأنها أجنبية».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «البناية شرح الهداية»، للعيني (٥/٢١)؛ حيث قال: «(والخالات المتفرقات) ش: أي: الخالة لأب وأم، والخالة لأب دون أم، والخالة لأم دون أم والخالة لأم دون أب، وكذا خالات آبائه وأمهاته، وأما خالة الخالة وإن كانت الخالة القربى خالة لأب وأم، أو لأم فخالتها تحرم عليه، وإن كانت القربى خالة لأب فخالتها لا تحرم عليه؛ لأن أم الخالة القربى تكون امرأة الجد أب الأم لا أم أمه، فأختها امرأة أب الأب وأخت امرأة الجد لا تحرم عليه».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير»، للدردير وحاشية الصاوي (٢/٤٠٣)؛ حيث قال: «وحرم... وأول فصل فقط من كل أصل من جهة الأب أو الأم... والأخوال والخالات... وخال الأم أو خالتها وإن علت، دون بنيهم فتحل بنت العم أو العمة وبنت الخال أو الخالة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٤/٢٨٩)؛ حيث قال: «وأشار لضابط الخالة بقوله: أو؛ أي: وكل مَن هي أخت أنثى ولدتك بلا واسطة فخالتك حقيقة، أو بواسطة كخالة أمك فخالتك مجازًا، وقد تكون الخالة من جهة الأب كأخت أم الأب».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/٧٤)؛ حيث قال: «والخالة حقيقة أو مجازًا كعمات آبائهم وخالاتهم؛ أي: خالات الآباء وإن علوا... وخالاتهن وإن علت درجتهن من نسب أو رضاع».

وَهُمُ الأَكْثَر، وَعَلَيْهِ الجُمْهُورُ مِنْ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ[١]: هُوَ خَاصٌّ أُرِيدَ بِهِ الخُصُوصُ فَقَطْ، وَأَنَّ التَّحْرِيمَ لَا يَتَعَدَّى إِلَى غَيْرِ مَنْ نَصَّ عَلَيْهِ).

بمعنى: أنه لا يدخل في ذلك ابنة العم ولا ابنة العمة ولا ابنة الخال ولا ابنة الخالة؛ فهذه مما أباحه الله ﷻ.

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ[٢]: هُوَ خَاصٌّ وَالمُرَادُ بِهِ العُمُومُ، وَهُوَ الجَمْعُ بَيْنَ كُلِّ امْرَأَتَيْنِ بَيْنَهُمَا رَحِمٌ مُحَرَّمَةٌ أَوْ غَيْرُ مُحَرَّمَةٍ، فَلَا يَجُوزُ الجَمْعُ عِنْدَ هَؤُلَاءِ بَيْنَ ابْنَتَيْ عَمٍّ أَوْ عَمَّةٍ وَلَا بَيْنَ ابْنَتي خَالٍ أَوْ خَالَةٍ، وَلَا بَيْنَ المَرْأَةِ وَبِنْتِ عَمِّهَا أَوْ بِنْتِ عَمَّتِهَا، أَوْ بَيْنَهَا وَبَيْنَ بِنْتِ خَالَتِهَا).**

وهذا قول مردود يرده كتاب الله ﷻ؛ فإن الله ﷻ قد نص على ذلك في سورة الأحزاب: ﴿وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ﴾.

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ[٣]: إِنَّمَا يَحْرُمُ الجَمْعُ بَيْنَ كُلِّ امْرَأَتَيْنِ بَيْنَهُمَا**

---

(١) تقدَّم ذكر مذاهب أهل العلم في هذه المسألة.

(٢) **وهو مذهب الحنابلة، يُنظر:** «كشاف القناع»، للبهوتي (٧٦/٥)؛ حيث قال: «ويكره للرجل أن يجمع بين بنتي عميه أو بنتي عمتيه أو بنتي خاليه أو بنتي خالتيه أو يجمع بين بنت عمه وبنت عمته أو يجمع بين بنت خاله وبنت خالته».

(٣) **وهو مذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية.**

فمذهب الحنفية، يُنظر: «مختصر القدوري» (ص١٤٥)؛ حيث قال: «ولا يجمع بين امرأتين لو كانت كل واحدة منهما رجلًا لم يجز له أن يتزوج بالأخرى».

ومذهب المالكية، يُنظر: «النوادر والزيادات»، لابن أبي زيد (٥١٦/٤)؛ حيث قال: «وإن كانت خالتها أخت أمها لأمها فذلك جائز؛ لأنها أجنبية، لو كانت إحداهما رجلًا حلت له الأخرى».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «البيان»، للعمراني (٢٤٤/٩)؛ حيث قال: «كل امرأتين لو قلبت كل واحدة منهما ذكرًا، لم يجز له التزوج بالأخرى بالنسب، فوجب ألا يجوز الجمع بينهما في النكاح، كالأختين».

قَرَابَةٌ مُحَرِّمَةٌ؛ أَعْنِي: لَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا ذَكَرًا وَالآخَرُ أُنْثَى، لَمْ يَجُزْ لَهُمَا أَنْ يَتَنَاكَحَا).

يعني: لو كان أحد هذين القريبين ذكرًا والآخر أنثى لا يجوز للذكر أن يتزوج الأنثى. هذا ما وضعه العلماء، لكن لو اختل ذلك قد يحصل من جانب لو قدر أن أحدهما ذكر والآخر أنثى لا يجوز لهذا أن يتزوج هذه، ويجوز العكس.

➢ **قوله: (وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنِ اشْتَرَطَ فِي هَذَا المَعْنَى أَنْ يُعْتَبَرَ هَذَا مِنَ الطَّرَفَيْنِ جَمِيعًا).**

يعني: من الطرفين؛ لا يجوز لهذا أن يتزوج هذا، ولا يجوز لهذا أن يتزوج هذا. هذا هو مراد المؤلف.

➢ **قوله: (أَعْنِي: إِذَا جُعِلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ذَكَرًا، وَالآخَرُ أُنْثَى، فَلَمْ يَجُزْ لَهُمَا أَنْ يَتَنَاكَحَا؛ فَهَؤُلَاءِ لَا يَحِلُّ الجَمْعُ بَيْنَهُمَا، وَأَمَّا إِنْ جُعِلَ فِي أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ ذَكَرٌ يَحْرُمُ التَّزْوِيجُ وَلَمْ يَحْرُمْ مِنَ الطَّرَفِ الآخَرِ، فَإِنَّ الجَمْعَ يَجُوزُ، كَالحَالِ فِي الجَمْعِ بَيْنَ امْرَأَةِ الرَّجُلِ وَابْنَتِهِ مِنْ غَيْرِهَا[1]).**

يعني: لو قدر أن رجلًا توفي عن زوجته أو طلقها، وهذا الزوج له بنت من غير هذه الزوجة؛ فيجوز لآخر أن يجمع بين هذه المرأة وبين هذه البنت. هذا هو مراد المؤلف.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٤٥)؛ حيث قال: «ولا بأس أن يجمع بين امرأة وابنة زوج كان لها من قبل».
ومذهب المالكية، يُنظر: «النوادر والزيادات»، لأبي زيد القيرواني (٤/٥١٥)؛ حيث قال: «قال ربيعة ومالك: لا بأس أن يجمع بين المرأتين بينهما نسب، لو كانت إحداهما رجلًا حلت له الأخرى، وإن كانت لا تحل له الأخرى يجمع بينهما».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «البيان»، للعمراني (٩/٢٤٤)؛ حيث قال: «ويجوز الجمع بين امرأة كانت لرجل وبين ابنة زوجها الأول من غيرها».

➢ قوله: (فَإِنَّهُ إِنْ وَضَعْنَا البِنْتَ ذَكَرًا، لَمْ يَحِلَّ نِكَاحُ المَرْأَةِ مِنْهُ؛ لِأَنَّهَا زَوْجُ أَبِيهِ).

هنا لم تتطابق الجهتان كالحال السابقة فحينئذ لا يجوز.

➢ قوله: (وَإِنْ جَعْلَنَا المَرْأَةَ ذَكَرًا، حَلَّ لَهَا نِكَاحُ ابْنَةِ الزَّوْجِ؛ لِأَنَّهَا تَكُونُ ابْنَةَ الأَجْنَبِيِّ، وَهَذَا القَانُونُ هُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ أَصْحَابُ مَالِكٍ[1]).

هذا الضبط الذي وضعه العلماء لو قدر أن أحدهما ذكر والآخر أنثى لا يجوز له أن يتزوج؛ هذه مسألة فرضية أخذ بها مالك وبقية الأئمة رحمهم الله جميعًا[2].

➢ قوله: (وَأُولَئِكَ يَمْنَعُونَ الجَمْعَ بَيْنَ زَوْجِ الرَّجُلِ وَابْنَتِهِ مِنْ غَيْرِهَا).

والذين يخالفون ذلك كالحسن البصري[3] وابن أبي ليلى[4] ومكحول[5] هم الذين يقولون بالرأي المخالف. وهذا حقيقة قول يحتاج إلى دليل ولا دليل عليه، والأصل فيه إنما هو الإباحة.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) تقدَّم ذكر مذهبهم في ذلك.

(٢) تقدَّم ذكر مذاهبهم في هذه المسألة.

(٣) **يُنظر**: «الأوسط»، لابن المنذر (٥٠١/٨)؛ حيث قال: «وقد وروي عن الحسن، وعكرمة أنهما كرها ذلك، فأما الحسن فقد ثبت رجوعه عنه، وأما حديث عكرمة ففي إسناده مقال».

(٤) **يُنظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٢٦٣/٢)؛ حيث قال: «وقال زفر وابن أبي ليلى: لا يجوز؛ لأن البنت لو كانت رجلًا لكان لا يجوز له أن يتزوج الأخرى؛ لأنها منكوحة أبيه فلا يجوز الجمع بينهما».

(٥) لم أقف عليه.

(الفَصْلُ السَّابِعُ
فِي مَوَانِعِ الرِّقِّ

وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ يَجُوزُ لِلْعَبْدِ أَنْ يَنْكِحَ الأَمَةَ[(١)]).

لأنها مساوية له.

➢ قوله: (وَلِلْحُرَّةِ أَنْ تَنْكِحَ العَبْدَ إِذَا رَضِيَتْ بِذَلِكَ هِيَ وَأَوْلِيَاؤُهَا[(٢)]).

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «بدائع الصنائع»، للكاساني (٣١٩/٢)؛ حيث قال: «فلا يكون القن، والمدبر، والمكاتب كفئًا للحرة بحال، ولا يكون مولى العتاقة كفئًا لحرة الأصل، ويكون كفئًا لمثله».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الإشراف»، للقاضي عبدالوهاب (٧٠٦/٢)؛ حيث قال: «وللعبد أن يتزوج أمة وإن كان تحته حرة، وقال عبدالملك لا يجوز... ودليلنا أنها مساوية في الحرمة؛ فلم يكن وجود نكاح غيرها مانعًا من نكاحها كالحرة مع الحرة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٢٨٢/٤)؛ حيث قال: «وله؛ أي: السيد إطلاق الإذن لعبده في النكاح جزمًا وينكح الحرة والأمة ولو من غير بلد العبد».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٦٦٣/٢)؛ حيث قال: «ويباح لأمة نكاح عبد».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار وحاشية ابن عابدين»، للحصكفي (٨٥/٣)؛ حيث قال: «والكفاءة هي حق الولي لا حقها؛ فلو نكحت رجلًا ولم تعلم فإذا هو عبد لا خيار لها بل للأولياء».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي»، للدردير (٢٦١/٢ ـ ٢٦٢)؛ حيث قال: «ولعبد؛ أي: جاز له تزوج ابنة سيده برضاها ورضا السيد، وكذا بنت سيدته بثقل بكسر المثلثة وفتح القاف ضد الخفة؛ أي: بكراهة؛ إذ هو ليس من مكارم الأخلاق».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «البيان»، للعمراني (١٩٤/٩)؛ حيث قال: «وليس للولي أن يزوج المرأة من غير كفء إلا برضاها ورضا سائر الأولياء».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٦٨/٥)؛ حيث قال: «لا يكون العبد ولا المبعض كفئًا لحرة ولو كانت عتيقة؛ لأنه منقوص بالرق ممنوع من=

لأنها لو رضيت هي وأهلها فهي قد تنازلت عن حقها؛ ثم المقياس والميزان إنما هو التقوى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

والرسول ﷺ شار على فاطمة بنت قيس أن تتزوج بأسامة بن زيد وهي قرشية وهو من الموالي، فتزوجته وكان قد خطبها معاوية بن أبي سفيان وأبو جهم(١).

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي نِكَاحِ الحُرِّ الأَمَةَ. فَقَالَ قَوْمٌ: يَجُوزُ بِإِطْلَاقٍ، وَهُوَ المَشْهُورُ مِنْ مَذْهَبِ ابْنِ القَاسِمِ(٢). وَقَالَ قَوْمٌ: لَا يَجُوزُ إِلَّا بِشَرْطَيْنِ: عَدَمِ الطَّوْلِ، وَخَوْفِ العَنَتِ، وَهُوَ المَشْهُورُ مِنْ مَذْهَبِ مَالِكٍ(٣)، وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ(٤)، وَالشَّافِعِيِّ(٥)).

= التصرف في كسبه غير مالك له، ولأن ملك السيد لرقبته يشبه ملك البهيمة فلا يساوي الحرة لذلك والعتيق كله كفء للحرة».

(١) أخرجه مسلم (٤٧/١٤٨٠) وغيره عن أبي بكر بن أبي الجهم بن صخير العدوي قال: سمعت فاطمة بنت قيس تقول: إن زوجها طلقها ثلاثًا، فلم يجعل لها رسول الله ﷺ سكنى ولا نفقة، قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «**إذا حللت فآذنيني**»، فآذنته، فخطبها معاوية، وأبو جهم، وأسامة بن زيد، فقال رسول الله ﷺ: «**أما معاوية فرجل ترب لا مال له، وأما أبو جهم فرجل ضراب للنساء، ولكن أسامة بن زيد**» فقالت بيدها هكذا: أسامة! أسامة! فقال لها رسول الله ﷺ: «**طاعة الله وطاعة رسوله خير لك**»، قالت: فتزوجته فاغتبطت.

(٢) **يُنظر**: «المدونة»، للإمام مالك (١٣٧/٢)؛ حيث قال: «وقال ابن القاسم وابن وهب وعلي قال: لا ينبغي للرجل الحر أن يتزوج الأمة وهو يجد طولًا لحرة، ولا يتزوج أمة إذا لم يجد طولًا لحرة إلا أن يخشى العنت».

(٣) **يُنظر**: «الإشراف»، للقاضي عبدالوهاب (٧٠٥/٢)؛ حيث قال: «لا يجوز للحر نكاح الأمة إلا لعدم الطول وخشية العنت، والطول صداق الحرة».

(٤) **للحنفية تفصيل غير الذي ذكره المصنف، وسينبه عليه الشارح.**
يُنظر: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٢٦٧/٢)؛ حيث قال: «وأما عدم طول الحرة ـ وهو القدرة على مهر الحرة ـ وخشية العنت فليس من شرط جواز نكاح الأمة عند أصحابنا، والحاصل: أن من شرائط جواز نكاح الأمة عند أبي حنيفة ألا يكون في نكاح المتزوج حرة ولا في عدة حرة».

(٥) **المذهب أنهم أكثر من أربعة شروط.** =

يقصد الأمة المسلمة.

أما القول الثاني فهو مذهب جماهير العلماء: يجوز للحر أن يتزوج الأمة المسلمة بشرطين:

الشرط الأول: هو ألا يجد طَولًا، والطَّول[1] في تفسير عدة أقوال أظهرها أنه المهر؛ يعني: ألا يكون موسرًا؛ يعني: من أهل اليسار؛ عنده ما يدفعه لهذه المرأة.

وقيل: إن الطول إنما هي الحرة.

والشرط الثاني: أن يخاف على نفسه الزنا.

فإذا اجتمع هذان الشرطان فالعلماء كلهم متفقون على أن للحر أن يتزوج الأمة بلا خلاف، لكن لو اختل واحد من الشرطين؛ بمعنى: أنَّ عنده الطول ولكنه يخاف العنت، أو ليس عنده طول ولكنَّه لا يخاف العنت؛ فهل له أن يتزوَّج الأمة؟ هذا فيه خلاف بين العلماء؛ فأكثرهم ومنهم مالك والشافعي[2]، وأحمد[3] يذهبون إلى أنه لا ينكح الأمة إلا بوجود الشرطين.

= **يُنظر:** «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٧/٣١٥ ـ ٢٣٠)؛ حيث قال: «إلا بشروط أربعة بل أكثر:

أحدها: ألا تكون تحته حرة أو أمة تصلح للاستمتاع ولو كتابية...

وثانيها: أن يعجز... عن حرة ولو كتابية...

وثالثها: أن يخاف ولو خصيًّا زنا بأن يتوقعه لا على الندور بأن تغلب شهوته تقواه...

ورابعها: إسلامها... فلا يحل لمسلم نكاح أمة كتابية...

وخامسها: ألا تكون موقوفة عليه ولا موصى له بخدمتها ولا مملوكة لمكاتبه أو ولده».

(١) **يقول الكاساني في «بدائع الصنائع»** (٢/٢٦٨): «الطول المذكور يحتمل أن يراد به القدرة على المهر، ويحتمل أن يراد به القدرة على الوطء».

(٢) تقدَّم ذكر مذاهبهم في هذه المسألة.

(٣) **يُنظر:** «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/٨٥)؛ حيث قال: «ولا يحل لحر مسلم ولو كان=

أما ما ذكره المؤلف عن أبي حنيفة فليس قولًا دقيقًا[(١)]: أبو حنيفة قيد ذلك بألا يكون عنده حرة فقط، لكن لو كانت عنده حرة فليس له ذلك؛ فكلام المؤلف يفهم منه الإطلاق؛ يعني: سواء عنده حرة أو ليس عنده حرة.

لكن ما يتعلق بالعنت فلا تأثير له عند أبي حنيفة.

ونقل عن جماعة من العلماء أنهم أجازوا ذلك مع تخلف الشرطين؛ يعني: حتى وإن كان يجد الطول ولا يخاف على نفسه العنت فله أن ينكح الأمة.

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ دَلِيلِ الخِطَابِ فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ﴾ [النساء: ٢٥] الآيَةَ، لِعُمُومِ قَوْلِهِ: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ الآيَةَ [النور: ٣٢]. وَذَلِكَ أَنَّ مَفْهُومَ دَلِيلِ الخِطَابِ فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾ الآيَةَ، يَقْتَضِي أَنَّهُ لَا يَحِلُّ نِكَاحُ الأَمَةِ إِلَّا بِشَرْطَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: عَدَمُ الطَّوْلِ إِلَى الحُرَّةِ. وَالثَّانِي: خَوْفُ العَنَتِ).

دليل الخطاب هو مفهوم المخالفة[(٢)]، معنى ذلك: أن من يستطيع الطول ومن لا يخشى العنت ليس له أن يتزوج الأمة. هذا هو يشير إليه المؤلف.

= خصيًّا أو مجبوبًا إذا كان له شهوة يخاف معها مواقعة المحظور بالمباشرة نكاح أمة مسلمة، إلا أن يخاف الحر عنت العزوبة إما لحاجة متعة وإما لحاجة خدمة لكبر أو سقم ونحوهما نصًّا، ولا يجد طولًا لنكاح حرة ولو كانت كتابية».

(١) تقدَّم ذكر مذهبه في هذه المسألة.

(٢) يُنظر: «الإحكام»، للآمدي (٣/٦٩)؛ حيث قال: «مفهوم المخالفة: فهو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفًا لمدلوله في محل النطق، ويسمى دليل الخطاب أيضًا».

وقال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ فالكلام هنا في الأمة المسلمة هل للحر أن ينكحها؟

الآية صريحة: ففيه شرطان: الأول: إذا لم يتوفر الطول، وفي آخر الآية قال: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ﴾ هذا هو الشرط الثاني، لكن الله تعالى قال: ﴿وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾؛ أي: ومع ذلك فالأفضل للإنسان وخير له أن يصبر من أن ينكح الأمة.

➢ **قوله: (وقَوْله تَعَالَى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٣٢] يَقْتَضِي بِعُمُومِهِ إِنْكَاحَهُنَّ مِنْ حُرٍّ أَوْ عَبْدٍ، وَاحِدًا كَانَ الحُرُّ أَوْ غَيْرَ وَاحِدٍ، خَائِفًا لِلْعَنَتِ أَوْ غَيْرَ خَائِفٍ، لَكِنَّ دَلِيلَ الخِطَابِ أَقْوَى هَاهُنَا ـ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ـ مِنَ العُمُومِ؛ لِأَنَّ هَذَا العُمُومَ لَمْ يَتَعَرَّضْ فِيهِ إِلَى صِفَاتِ الزَّوْجِ المُشْتَرَطَةِ فِي نِكَاحِ الإِمَاءِ، وَإِنَّمَا المَقْصُودُ بِهِ الأَمْرُ بِإِنْكَاحِهِنَّ، وَأَلَّا يُجْبَرْنَ عَلَى النِّكَاحِ).**

لماذا كان دليل الخطاب أقوى؟ لأنه واضح الدلالة على المدة.

لكن بالنسبة للآية التي استدل بها المؤلف لا تدل من قريب على ما ذهب إليه.

➢ **قوله: (وَهُوَ أَيْضًا مَحْمُولٌ عَلَى النَّدْبِ عِنْدَ الجُمْهُورِ[1]).**

لكن تخلف شرط واحد؛ مثلًا ما استطاع الطول لكنه خشي العنت هل يتزوج؟

بعض العلماء قال[2]: ينكح كتابية أو يجد ثمن مملوكة خير له من أن يتزوج الأمة عند مَن يشترط هذين الشرطين.

---

(١) تقدَّم ذكر مذاهبهم في هذه المسألة.

(٢) **وهم الحنابلة**. يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوت (٥/٨٥)؛ حيث قال: «ولا يجد طولًا لنكاح حرة ولو كانت كتابية بألا يكون معه مال حاضر يكفي لنكاحها ولا يقدر على ثمن أمة ولو كتابية فتحل له الأمة».

➢ قوله: (مَعَ مَا فِي ذَلِكَ مِنْ إِرْهَاقِ الرَّجُلِ وَلَدَهُ).

الإنسان لو تزوج أمة قد يعير ولده فيتأثر بهذا، وهذا إنما يحصل عند أناس لا يدركون لبَّ هذه الشريعة، ربما يحصل من الصبية ومن الصغار ومن الجهلة، وإلا فكم من عبد كم من مملوك عنده من الخير ومن الصلاح ومن التقوى ومن السداد ما يفوق به الحر.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا البَابِ فِي فَرْعَيْنِ مَشْهُورَيْنِ؛ أَعْنِي: الَّذِينَ لَمْ يُجِيزُوا النِّكَاحَ إِلَّا بِالشَّرْطَيْنِ المَنْصُوصِ عَلَيْهِمَا).

العلماء الذين منعوا ذلك كل قصدهم الحفاظ على الولد.

➢ قوله: (أَحَدُهُمَا: إِذَا كَانَتْ تَحْتَهُ حُرَّةٌ: هَلْ هِيَ طَوْلٌ، أَوْ لَيْسَتْ بِطَوْلٍ؟ فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: هِيَ طَوْلٌ[1]. وَقَالَ غَيْرُهُ: لَيْسَتْ بِطَوْلٍ[2]. وَعَنْ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ القَوْلَانِ[3]).

«غيره» يعني: الجمهور الذين أضافوا الشرط الآخر وهو: لمن خشي العنت منكم.

➢ قوله: (وَالمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: هَلْ يَجُوزُ لِمَنْ وُجِدَ فِيهِ هَذَانِ الشَّرْطَانِ نِكَاحُ أَكْثَرَ مِنْ أَمَةٍ وَاحِدَةٍ: ثَلَاثٌ أَوْ أَرْبَعٌ أَوْ ثِنْتَانِ؟ فَمَنْ قَالَ: إِذَا كَانَتْ تَحْتَهُ حُرَّةٌ، فَلَيْسَ يَخَافُ العَنَتَ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ عَزَبٍ، قَالَ: إِذَا كَانَتْ تَحْتَهُ حُرَّةٌ، لَمْ يَجُزْ لَهُ نِكَاحُ الأَمَةِ[4]).

---

(١) يُنظر: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٣/١١٢)؛ حيث قال: «فلذلك جوزنا نكاح الأمة مع طول الحرة».

(٢) كما قال الشارح مذهب الجمهور، وقد تقدم ذكر مذاهبهم.

(٣) يُنظر: «مواهب الجليل»، للحطاب (٣/٤٧٣)؛ حيث قال: «قال في التوضيح: المشهور الإمضاء بناءً على أن الحرة تحته ليست بطول، وعلى القول بأنها طول يفسخ النكاح».

(٤) وهو مذهب الحنفية والشافعية. =

جمهور العلماء: على أنه يجوز له أن ينكح إلى أربع[١].

➢ قوله: (وَمَنْ قَالَ: خَوْفُ العَنَتِ إِنَّمَا يُعْتَبَرُ بِإِطْلَاقٍ، سَوَاءٌ كَانَ عَزَبًا أَوْ مُتَأَهِّلًا؛ لِأَنَّهُ قَدْ لَا تَكُونُ الزَّوْجَةُ الأُولَى مَانِعَةً مِنَ العَنَتِ، وَهُوَ لَا يَقْدِرُ عَلَى حُرَّةٍ تَمْنَعُهُ مِنَ العَنَتِ، فَلَهُ أَنْ يَنْكِحَ أَمَةً؛ لِأَنَّ حَالَهُ مَعَ هَذِهِ الحُرَّةِ فِي خَوْفِ العَنَتِ كَحَالَةِ قَبْلَهَا، وَبِخَاصَّةٍ إِذَا خَشِيَ العَنَتَ مِنَ الأَمَةِ الَّتِي يُرِيدُ نِكَاحَهَا[٢]، وَهَذَا بِعَيْنِهِ السَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ يَنْكِحُ أَمَةً ثَانِيَةً عَلَى الأَمَةِ الأُولَى أَوْ لَا يَنْكِحُهَا؟ وَذَلِكَ أَنَّ مَنِ اعْتَبَرَ خَوْفَ العَنَتِ مَعَ كَوْنِهِ عَزَبًا إِذْ كَانَ الخَوْفُ عَلَى العَزَبِ أَكْثَرَ قَالَ: لَا يَنْكِحُ أَكْثَرَ مِنْ أَمَةٍ وَاحِدَةٍ، وَمَنِ اعْتَبَرَهُ مُطْلَقًا، قَالَ: يَنْكِحُ أَكْثَرَ مِنْ أَمَةٍ وَاحِدَةٍ[٣]).

= فمذهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٢/٢٦٦)؛ حيث قال: «ومنها: ألا يكون تحته حرة هو شرط جواز نكاح الأمة؛ فلا يجوز نكاح الأمة على الحرة».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المطلب»، للجويني (١٢/٢٥٨)؛ حيث قال: «لو كان للرجل حرة منكوحة، وهي غائبة عنه، وهو يخاف على نفسه العنت، ولا يتوصل إلى الحرة لعائق ناجز، فليس له أن ينكح أمة؛ فإن الأمة لا سبيل إلى إدخالها على نكاح حرة ـ إذا كان صاحب الواقعة حرًّا ـ، فإن أراد التوصل إلى نكاح أمة فليطلق الحرة».

(١) المسألة فيها تفصيل عند أصحاب المذاهب، ليس كما أطلق الشارح أن مذهب الجمهور الجواز.

(٢) وهو مذهب المالكية، والحنابلة:
فلمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» (٢/٢٦٢)؛ حيث قال: «أو تحته حرة لا تكفه؛ أي: جنسها الصادق بالمتعدد فيجوز له تزوج الأمة بالشرطين».
ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/٦٦٢)؛ حيث قال: «وكذا له أن يتزوج أمة على حرة لم تعفه الحرة بشرطه بألا يجد طولًا لنكاح حرة؛ لعموم الآية».

(٣) ذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة إلى جواز أكثر من أمة، ومنعه الشافعية. =

حقيقة: الآية تدل على أنه يجوز للحر أن ينكح أربعًا، ولم تخصص ذلك بالحرائر: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾.

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ يَقُولُ: إِنَّهُ يَنْكِحُ عَلَى الحُرَّةِ.. وَاعْتِبَارُهُ مُطْلَقًا فِيهِ نَظَرٌ).

لو نكح أمة ثم أيسر فهل يكون سببًا للطلاق؟

الجواب: لا[1].

ولو استطاع أن يجد طَول حرة فتزوج الحرة هل يكون ذلك طلاقًا للأمة؟

فيه خلاف بين العلماء: الأكثر على أنه لا يكون طلاقًا[2]، وبعضهم قال: لا يجمع بينهما؛ فتطلق[3].

= **فمذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٢/٢٦٧)؛ حيث قال: «وكذلك الحر يجوز له أن يتزوج أكثر من أمة واحدة عندنا».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الإشراف»، للقاضي عبدالوهاب (٢/٧٠٦)؛ حيث قال: «وللحر أن يتزوج أربعًا من الإماء إذا عدم الطول وخاف العنت».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٩/٢٣٩)؛ حيث قال: «إذا ثبت أن نكاح الحر للأمة معتبر بما أوضحناه من الشروط الثلاثة؛ فليس له إذا استكملت فيه أن ينكح أكثر من أمة واحدة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/٦٦٢)؛ حيث قال: «وله؛ أي: لمن تزوج أمة بشرطه إن لم تعفه الأمة نكاح أمة أخرى عليها فإن لم يعفاه فله نكاح ثالثة وهكذا إلى أن يصرن أربعًا».

(١) **هذا مذهب الشافعية والحنابلة.**

فلمذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٧/٣٢٠)؛ حيث قال: «ولو نكح حر أمة بشرطه ثم أيسر أو نكح حرة لم تنفسخ الأمة؛ أي: نكاحها؛ لأنه يغتفر في الدوام لقوته بوقوع العقد صحيحًا ما لا يغتفر في الابتداء».

ولمذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/٦٦٢)؛ حيث قال: «ولا يبطل نكاحها؛ أي: الأمة إذا تزوجها بالشرطين إن أيسر فملك ما يكفيه لنكاح حرة ولو نكح حرة عليها أو زال خوف العنت ونحوه».

(٢) سيذكر المصنف هذه المسألة قريبًا.

(٣) **وهو مذهب الحنفية، والشافعية.**

➢ قوله: (وَإِذَا قُلْنَا: إِنَّ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ عَلَى الحُرَّةِ أَمَةً، فَتَزَوَّجَهَا بِغَيْرِ إِذْنِهَا، فَهَلْ لَهَا الخِيَارُ فِي البَقَاءِ مَعَهُ، أَوْ فِي فَسْخِ النِّكَاحِ؟).

لو كانت عنده حرة فتزوج عليها أمة وهي لا تعلم، أو تزوج بعدها أمة أخرى وهي تعلم بالأولى ووافقت ولم تعلم بالثانية هل لها أن تطلب الطلاق؟

هناك من يقول: نعم، وهناك من يقول: لا.

➢ قوله: (اخْتَلَفَ فِي ذَلِكَ قَوْلُ مَالِكٍ[1]).

هذا فيه خلاف كثير في المذاهب كلها[2].

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا وَجَدَ طَوْلًا بِحُرَّةٍ: هَلْ يُفَارِقُ الأَمَةَ أَمْ

= **فلمذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (١١٢/٣)؛ حيث قال: «والحرة على الأمة لا عكسه؛ أي: حل إدخال الحرة على الأمة، ولا يحل إدخال الأمة على الحرة المتزوجة بنكاح صحيح».

ولمذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المطلب»، للجويني (٢٥٨/١٢)؛ حيث قال: «لو كان للرجل حرة منكوحة، وهي غائبة عنه، وهو يخاف على نفسه العنت، ولا يتوصل إلى الحرة لعائق ناجز، فليس له أن ينكح أمة؛ فإن الأمة لا سبيل إلى إدخالها على نكاح حرة ـ إذا كان صاحب الواقعة حرًّا ـ، فإن أراد التوصل إلى نكاح أمة فليطلق الحرة».

(١) **يُنظر**: «النوادر والزيادات» (٥٢١/٤)؛ حيث قال: «ومن كتاب ابن المواز قال مالك: وأما نكاح الحرة على الأمة فجائز، فإن لم تعلم الحرة فلها الخيار. ورواه ابن القاسم وابن وهب عنه. وروى عنه أشهب أنه لا خيار لها. وكذلك في «المختصر»».

(٢) **تقدم أن مذهب الحنفية المنع من نكاح الأمة على الحرة مطلقًا.**

وتقدم مذهب المالكية، والاختلاف فيه.

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٢٤١/٩)؛ حيث قال: «والقسم الثاني: أن يتزوج بالحرة ثم يتزوج بعدها بالأمة فنكاح الحرة صحيح، ونكاح الأمة بعدها باطل؛ لأن الأمة لا يجوز أن يتزوجها وتحته حرة».

وتقدم أن مذهب الحنابلة الجواز بشرطه وإلا فلا.

لَا؟[١] وَلَمْ يَخْتَلِفُوا أَنَّهُ إِذَا ارْتَفَعَ عَنْهُ خَوْفُ العَنَتِ أَنَّهُ لَا يُفَارِقُهَا؛ أَعْنِي: أَصْحَابَ مَالِكٍ[٢]).

الصحيح: أنه لا يفارقها. وهذا مذهب الجمهور، ومنهم الشافعية والحنابلة[٣]، ونقل عن المزني من أصحاب الشافعي أنه قال: يفارقها[٤]، وهو وجه في مذهب أحمد، لكن الظاهر من المذهب كمذهب الشافعية أنه لا يفارقها[٥].

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا مِنْ هَذَا البَابِ عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ تَنْكِحَ المَرْأَةُ**

---

(١) **فمذهب المالكية، يُنظر**: «جامع الأمهات»، لابن الحاجب (ص٢٦٧)؛ حيث قال: «وإذا تزوج الحر الحرة على الأمة لم يفسخ نكاح الأمة على الأصح».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين»، للنووي (٤٤٨/٥)؛ حيث قال: «الأصح: أنه لا ينفسخ كما قال ابن الصباغ، كالحر إذا وجد الطول بعد نكاح الأمة».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٦٧٠/٢ ـ ٦٧١)؛ حيث قال: «ثم إن كان الزوج ممن لا يحل له نكاح الإماء بأن كان حرًّا واجد الطول أو غير خائف العنت فرق بينهما؛ لظهور بطلان النكاح لفقد شرطه».

(٢) **يُنظر**: «الإشراف»، للقاضي عبدالوهاب (٧٠٥/٢ ـ ٧٠٦)؛ حيث قال: «إذا عدم الطول وخشي العنت فتزوج أمة ثم وجد الطول، لم ينفسخ النكاح... وكل معنى لا يتأبد فإنه إذا منع ابتداء النكاح لم يمنع استدامته أصله العدة والإحرام، ولأنه شرط في جواز نكاح الأمة فلم ينفسخ العقد بارتفاعه، أصله خشية العنت».

(٣) تقدَّم ذكر مذاهبهم في ذلك.

(٤) الإمام المزني قال في الطول، ولم ينقل عنه في العنت شيء.
يُنظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٢٤٢/٩)؛ حيث قال: «وقال المزني: إن أمن العنت لم يبطل نكاح الأمة، وإن وجد الطول أو نكح حرة بطل نكاح الأمة... ولأن زوال علة الحكم موجب لزواله، والعلة في نكاح الأمة عدم الطول، فوجب أن يكون وجوده موجبًا لبطلان نكاحها». وينظر: «الوسيط»، للغزالي (١٢١/٥).

(٥) **يُنظر**: «الإنصاف»، للمرداوي (١٤٢/٨)؛ حيث قال: «وإن تزوجها وفيه الشرطان، ثم أيسر، أو نكح حرة، فهل يبطل نكاح الأمة؟ على روايتين... إذا تزوج الأمة وفيه الشرطان ثم أيسر لم يبطل نكاح الأمة على الصحيح من المذهب... والرواية الثانية: يبطل».

مَنْ مَلَكَتْهُ[١]، وَأَنَّهَا إِذَا مَلَكَتْ زَوْجَهَا انْفَسَخَ النِّكَاحُ[٢]).

لا يجوز أن تنكح المرأة إنسانًا تملكه؛ لأن الله ﷻ يقول: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾؛ فالرجل هو الذي له القوامة على المرأة؛ يعني: القيام على شؤونها؛ فكيف تملك زوجها؟! هذا فيه ذل؛ ولذلك لا يجوز.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «مختصر القدوري» (ص١٤٥)؛ حيث قال: «ولا يجوز أن يتزوج المولى أمته ولا المرأة عبدها».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي»، للدردير (٢/٢٥٩)؛ حيث قال: «وحرم على المالك ذكرًا أو أنثى ملكه؛ أي: التزوج به فلا يتزوج الرجل أمته ولا المرأة عبدها للإجماع على أن الزوجية والملك لا يجتمعان لتنافي الحقوق».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٧/٣١٥)؛ حيث قال: «ولا تنكح المرأة من تملكه أو بعضه ملكا تامًّا لتضاد أحكامهما هنا أيضًا».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/٦٦٣)؛ حيث قال: «ولا يباح للعبد ولا يصح منه نكاح سيدته ولو ملكت بعضه حكاه ابن المنذر إجماعًا؛ لأن أحكام الملك والنكاح تتناقض».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «مختصر القدوري» (ص١٥٨)؛ حيث قال: «وإذا ملك الزوج امرأته أو شقصًا منها أو ملكت المرأة زوجها أو شقصًا منه وقعت الفرقة بينهما».

ومذهب المالكية، يُنظر: «المدونة»، للإمام مالك (٢/١٧٤)؛ حيث قال: «يفسد النكاح فيما بينهما إذا ملك أحدهما من صاحبه قليلًا أو كثيرًا وسواء إن ملك أحدهما صاحبه بميراث أو شراء أو صدقة أو هبة أو وصية، كل ذلك يفسد ما بينهما من النكاح... ذلك فسخ... ولا يكون طلاقًا».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٦/٢٨٤)؛ حيث قال: «ولا تنكح المرأة مَن تملكه، أو بعضه ملكًا تامًّا لتضاد أحكامهما هنا أيضًا؛ لأنها تطالبه بالسفر للشرق لأنه عبدها وهو يطالبها به للغرب لأنها زوجته، وعند تعذر الجمع يسقط الأضعف».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي»، لابن قدامة (٣/٣٥)؛ حيث قال: «إن ملكت المرأة زوجها أو جزءًا منه، أو ملك الرجل زوجته أو جزءًا منها انفسخ النكاح».

(الفَصْلُ الثَّامِنُ
فِي مَانِعِ الكُفْرِ

وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَنْكِحَ الوَثَنِيَّةَ[1]؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: ١٠]، وَاخْتَلَفُوا فِي نِكَاحِهَا بِالمِلْكِ[2]).

ولقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار وحاشية ابن عابدين»، للحصكفي (٣/٤٥)؛ حيث قال: «وحرم نكاح الوثنية بالإجماع».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي»، للدردير (٢/٢٦٧)؛ حيث قال: «وحرم الكافرة؛ أي: وطؤها بملك أو نكاح».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٧/٣٢٢)؛ حيث قال: «يحرم على مسلم وكذا كتابي... نكاح مَن لا كتاب لها كوثنية؛ أي: عابدة وثن؛ أي: صنم وقيل: الوثن غير المصور، والصنم المصور، ومجوسية وعابدة نحو شمس وقمر وصورة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الهداية»، للكلوذاني (ص٣٩٠)؛ حيث قال: «ويحرم على المسلم نكاح المجوسية والمرتدة والوثنية، ومن أحد أبويها مجوسي أو وثني أو مرتد إلى أن يسلمن فيحل نكاحهن».

(٢) لم يختلفوا كما قال المصنف، بل هذا اتفاق بينهم.

فمذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين»، للحصكفي (٣/٤٥)؛ حيث قال: «ولا وطؤها بملك يمين والمجوسية والوثنية».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي»، للدردير (٢/٢٦٧)؛ حيث قال: «وحرم الكافرة؛ أي: وطؤها بملك».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٧/٣٢٢)؛ حيث قال: «كوثنية؛ أي: عابدة وثن؛ أي: صنم وقيل: الوثن غير المصور، والصنم المصور، ومجوسية وعابدة نحو شمس وقمر وصورة، ووطؤها بملك اليمين».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الروض الندي»، للبعلي (ص٣٦٠)؛ حيث قال: «ومن حرم وطؤها بعقد كالمجوسية والوثنية والدرزية ونحوها حرم وطؤها بملك اليمين».

➢ قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَنْكِحَ الكِتَابِيَّةَ الحُرَّةَ[١] إِلَّا مَا رُوِيَ فِي ذَلِكَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ[٢]).

ما نسبه لابن عمر لم نقف عليه، ولعل هذا وهم من المؤلف عفا الله عنه[٣]، وإنما الذي عرف: أن جماعة من الصحابة ﷺ تزوجوا كتابيات؛ فأمرهم عمر ﷺ بتطليقهن فطلقوهن إلا حذيفة فقال له: أتشهد أنها حرام فرد عليه عمر فقال: هي جمرة، فقال حذيفه: أتشهد أنها حرام، فقال: هي جمرة، قال: إذن قد أحلها الله لي، لكن بعد فترة طلقها حذيفة[٤].

ولم يختلف العلماء في نكاح الكتابية، والذين خالفوا هم من الفرق الذين لا يعتد بقولهم، ويستدلون بالآية: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾، و﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾.

---

(١) ذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية إلى جواز ذلك، وذهب الحنابلة إلى التحريم.
فمذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين»، للحصكفي (٣/٤٥)؛ حيث قال: «وصح نكاح كتابية، وإن كره تنزيهًا مؤمنة بنبي مرسل مقرة بكتاب منزل، وإن اعتقدوا المسيح إلهًا».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي»، للدردير (٢/٢٦٧)؛ حيث قال: «إلا الحرة الكتابية فيجوز نكاحها للمسلم بكره عند الإمام مالك وأجازه ابن القاسم بلا كراهة وهو ظاهر الآية».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٧/٣٢٢)؛ حيث قال: «وتحل كتابية لمسلم وكتابي وكذا غيرهما».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/٦٦٤)؛ حيث قال: «إلا الأمة الكتابية فيحرم نكاحها لا وطؤها بملك».

(٢) أخرج البخاري (٥٢٨٥) وغيره عن نافع: «أن ابن عمر كان إذا سئل عن نكاح النصرانية واليهودية، قال: إن الله حرم المشركات على المؤمنين، ولا أعلم من الإشراك شيئًا أكبر من أن تقول المرأة: ربها عيسى، وهو عبد من عباد الله».

(٣) غفر الله للشارح فالأثر ثابت وموجود وتقدم تخريجه.

(٤) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٦/٧٨) وغيره عن قتادة: «أن حذيفة نكح يهودية في زمن عمر، فقال عمر: طلقها فإنها جمرة! قال: أحرام هي؟ قال: لا، فلم يطلقها حذيفة لقوله، حتى إذا كان بعد ذلك طلقها».

فقالوا: هذه الكتابية كافرة وإن كانوا ينتسبون إلى كتاب؛ فإنهم حرفوا وبدلوا؛ إذن هم كفار مشركون لا يجوز أن تنكح نساؤهم. هذا قولهم.

أما جماهير العلماء من الصحابه والتابعين[1] قالوا بجواز ذلك؛ لأن سورة المائدة من آخر ما نزل وفيها قول الله ﷻ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

ويقول الله تعالى فيها: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ [المائدة: ٥].

الشاهد: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾؛ فذهب جماهير العلماء إلى مذهبين[2]:

منهم من قال: إن هذه الآية ناسخة للآيتين السابقتين؛ لأنها متأخرة عنهما فهي نسخت ما في عموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ وقوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾.

ومنهم من قال: إن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ ليس على إطلاقه المراد به عامة المشركين ولا يراد بذلك أهل الكتاب؛ بدليل أن الله ﷻ يقول: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾ ففرق بينهما، وقال في نفس السورة: (﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾ وقال ﷻ في سورة المائدة: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟﴾.

---

(١) **يُنظر**: «الإشراف»، لابن المنذر (٥/٩٢)؛ حيث قال: «رخص في نكاحهن أكثر أهل العلم، روي إباحة ذلك عن عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وجابر بن عبدالله، وطلحة. وبه قال عطاء بن أبي رباح، وسعيد بن المسيب، والحسن البصري، وطاوس، وسعيد بن جبير، والزهري، والثوري».

(٢) تقدَّم ذكر مذاهب أهل العلم في هذه المسألة.

فقالوا: إن لفظ المشركين عام ويخرج منه أهل الكتاب في هذا الموطن.

ومسألة نكاح الكتابية الخلاف فيها غير معتد به ولا ينظر إليه؛ لأنه من أناس لا ينظر إلى خلافهم.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي إِحْلَالِ الكِتَابِيَّةِ الأَمَةِ بِالنِّكَاحِ).**

جمهور العلماء[1] يقولون: لا يجوز له ذلك، وأبو حنيفة يرى جواز ذلك[2].

ووجهة أبي حنيفة أنه يقول: أليس له أن يتزوج الحرة الكتابية؛ فلماذا لا يتزوج الأمة الكتابية.

وأجاب الجمهور: بقول الله ﷻ: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ فنصت على ما ملكت أيمانكم ثم قيدها الله ﷻ بقوله: ﴿مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾؛ هذا رأي الجمهور وهذا دليلهم.

أما أبو حنيفة فدليله قياسي؛ قاس نكاح الأمة على نكاح الحرة.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى إِحْلَالِهَا بِمِلْكِ اليَمِينِ[3]).**

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «عيون المسائل»، للقاضي عبدالوهاب (ص٣١٣)؛ حيث قال: «لا يجوز لمسلم نكاح أمة كتابية أو مشركة، حرًّا كان أو عبدًا».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٣١٩/٧)؛ حيث قال: «لا يحل لمسلم نكاح أمة كتابية».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٨٤/٥)؛ حيث قال: «ولا يحل لمسلم ولو عبدًا نكاح أمة كتابية».

(٢) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٤٩)؛ حيث قال: «ويجوز تزويج الأمة مسلمة كانت أو كتابية».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (١١١/٣)؛ حيث قال: «وأشار المصنف إلى أنه يحل وطء الكتابية بملك اليمين».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي»، للدردير (٢٦٧/٢)؛ حيث=

له أن يتسرى بملك اليمين، وهذا قد حصل من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، إلا أنه نقل عن الحسن البصري أنه لا يرى ذلك[١].

لكن جماهير العلماء وفيهم الأئمة الأربعة يقولون: للمسلم أن يتسرى بالأمة، ويستدلون بقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾. نص على ما ملكت أيمانكم.

أما الحسن البصري فقال: لا يجوز ذلك؛ لأن الكتابية مشركة فلا فرق بينها وبين المشركة، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ وقال تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ فِي نِكَاحِ الوَثَنِيَّاتِ بِمِلْكِ اليَمِينِ: مُعَارَضَةُ عُمُومِ قَوْلِه تَعَالَى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: ١٠]، وَعُمُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١]؛ لِعُمُومِ قَوْلِهِ: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، وَهُنَّ المَسْبِيَّاتُ، وَظَاهِرُ هَذَا يَقْتَضِي العُمُومَ، سَوَاءٌ كَانَتْ مُشْرِكَةً أَوْ كِتَابِيَّةً، وَالجُمْهُورُ عَلَى مَنْعِهَا. وَبِالجَوَازِ قَالَ طَاوُسٌ[٢] وَمُجَاهِدٌ[٣]،**

= قال: «وإلا أمتهم؛ أي: الأمة الكتابية فيجوز وطؤها لمالكها المسلم بالملك بخلاف نكاحها فلا يجوز لمسلم».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٣١٩/٧)؛ حيث قال: «لا يحل لمسلم نكاح أمة كتابية».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الروض المربع»، للبهوتي (ص٥٢٣)؛ حيث قال: «ومن حرم وطؤها بعقد كالمعتدة والمحرمة والزانية والمطلقة ثلاثًا حرم وطؤها بملك يمين... إلا أمة كتابية».

(١) **يُنظر:** «الإشراف»، لابن المنذر (١٣٢/٥)؛ حيث قال: «واختلفوا في وطء إماء أهل الكتاب بملك اليمين... وحكي عن الحسن أنه كره ذلك».

(٢) **يُنظر:** «الإشراف»، لابن المنذر (١٣٢/٥)؛ حيث قال: «واختلفوا في الأمة المجوسية يطؤها مالكها... وأباح ذلك طاوس».

(٣) **يُنظر:** «السنن الصغير»، للبيهقي (٤٩/٣)؛ حيث قال: «ولا يحل نكاح أمة كتابية لمسلم... وبه قال مجاهد».

وَمِنَ الحُجَّةِ لَهُمْ: مَا رُوِيَ مِنْ نِكَاحِ المَسْبِيَّاتِ فِي غَزْوَةِ أَوْطَاسَ؛ إِذِ اسْتَأْذَنُوهُ فِي العَزْلِ، فَأَذِنَ لَهُمْ[(١)]).

الوثنيات: هم عبدة الأصنام[(٢)].

الإنسان عندما ينظر إلى الأدلة يجد أن هذا المخالف الذي يعتبر قوله أقرب إلى الشذوذ؛ نجد أن ظاهر الأدلة معه، وأن مذهب الجمهور إنما أدلته عامة.

فيوم حنين أرسل الرسول ﷺ بعثًا إلى أوطاس فأصابوا سبايا وهؤلاء النساء كن نساء لرجال من المشركين؛ فشق ذلك على بعض أصحاب رسول الله ﷺ وصعب على المسلمين أن يطأ أحدهم امرأة لها زوج فأنزل الله ﷻ: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾؛ فدل ذلك على جواز وطئهن[(٣)].

---

(١) المصنف خلط بين حديثين؛ فغزوة أوْطَاسٍ في نكاح السبايا، وأما الإذن في العزل ففي غزوة بني المصطلق.
فقد أخرج مسلم (١٢٥/١٤٣٨) وغيره عن أبي سعيد قال: غزونا مع رسول الله ﷺ غزوة بالمصطلق، فسبينا كرائم العرب، فطالت علينا العزبة، ورغبنا في الفداء، فأردنا أن نستمتع ونعزل، فقلنا: نفعل ورسول الله ﷺ بين أظهرنا لا نسأله، فسألنا رسول الله ﷺ، فقال: «**لا عليكم ألا تفعلوا، ما كتب الله خلق نسمة هي كائنة إلى يوم القيامة إلا ستكون**».
وأخرج أيضًا مسلم (٣٣/١٤٥٦) وغيره عن أبي سعيد الخدري: «أن رسول الله ﷺ يوم حنين بعث جيشًا إلى أوطاس، فلقوا عدوًّا، فقاتلوهم فظهروا عليهم، وأصابوا لهم سبايا، فكأن ناسًا من أصحاب رسول الله ﷺ تحرجوا من غشيانهن من أجل أزواجهن من المشركين، فأنزل الله ﷻ في ذلك: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾؛ أي: فهن لكم حلال إذا انقضت عدتهن».

(٢) الوثن: كل ما له جثة معمولة من جواهر الأرض أو من الخشب والحجارة، كصورة الآدمي تعمل وتنصب فتعبد. والصنم: الصورة بلا جثة، ومنهم من لم يفرق بينهما، وقد يطلق الوثن على غير الصورة. انظر: «النهاية»، لابن الأثير (١٥١/٥).

(٣) تقدَّم تخريج هذا الحديث.

فالآية والحديث يدلان على الوطء؛ ومع ذلك نجد أن مَن يخالف في ذلك يعتبر خلافه شاذًّا.

وابن قدامة[١] عرض المسألة ورجح القول الثاني، لكنه ما استطاع أن يأخذ به؛ لأنه يخالف جماهير العلماء واتفق معه ابن القيم رحمهم الله جميعًا[٢]، لكن رجعوا يعللون؛ قالوا: لعلهن أسلمن، ونحن نقول كما قالوا، والله أعلم.

وظاهر الأدلة مع طاوس، إنما نسبته لمجاهد يحتاج إلى التأكد من ذلك[٣].

والذين قووا مذهب طاوس قالوا: الرسول ﷺ كان موجودًا، وهو مطالب بالبيان؛ فالرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ يبين للناس ما نُزِّل إليهم، وهذا أمر يحتاج إلى بيان؛ فالآية نزلت فرفعت ما أشكل على الصحابة ولم تتعرض لكونهن أسلمن أو لم يسلمن؛ فقالوا: لو كان الإسلام شرطًا لبين الرسول ﷺ ذلك، لكنه لم يبينه فكان ذلك دليلًا على جوازه.

والعزل: الإنسان يجامع فإذا أراد أن ينزل فلا ينزل في موضع الحرث، وهذا كانوا يفعلونه خشية الحمل لأمر مؤقت؛ فإن ذلك مما

---

(١) **يُنظر:** «المغني»، لابن قدامة (١٣٤/٧ ـ ١٣٥)؛ حيث قال: «أن من حرم نكاح حرائرهم من المجوسيات، وسائر الكوافر سوى أهل الكتاب، لا يباح وطء الإماء منهن بملك اليمين في قول أكثر أهل العلم... فلم يبلغنا أنهم اجتنبوهن، وهذا ظاهر في إباحتهن، لولا اتفاق أهل العلم على خلافه».

(٢) **يُنظر:** «أحكام أهل الذمة»، لابن القيم (٧٩٨/٢)؛ حيث قال: «**إن قيل:** فإذا كان قوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ المراد به إحصان العفة لا إحصان الحرية فمن أين حرمتم نكاح الأمة الكتابية.

قيل: الجواب من وجهين:

أحدهما: أن تحريم الأمة الكتابية لم ينعقد عليه الإجماع... فالمسألة إذن مسألة نزاع، والحجة تفصل بين المتنازعين».

(٣) تقدَّم نقل ذلك في موضعه.

أبيح، ففي الحديث المتفق عليه: «كنا نعزل والقرآن ينزل»[(١)]، لكن هذا عند الحاجة.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا صَارَ الجُمْهُورُ لِجَوَازِ نِكَاحِ الكِتَابِيَّاتِ الأَحْرَارِ بِالعَقْدِ؛ لِأَنَّ الأَصْلَ بِنَاءُ الخُصُوصِ عَلَى العُمُومِ؛ أَعْنِي أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [المائدة: ٥] هُوَ خُصُوصٌ، وَقَوْلَهُ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١] هُوَ عُمُومٌ، فَاسْتَثْنَى الجُمْهُورُ الخُصُوصَ مِنَ العُمُومِ.. وَمَنْ ذَهَبَ إِلَى تَحْرِيمِ ذَلِكَ، جَعَلَ العَامَّ نَاسِخًا لِلْخَاصِّ، وَهُوَ مَذْهَبُ بَعْضِ الفُقَهَاءِ[(٢)]).**

لا يعتد بالمخالف هنا، لكنهم قالوا: إن آية المائدة إنما هي متأخرة فتكون ناسخة، وبعضهم قال: المراد بالمشركين غير أهل الكتاب كما ذكرنا واستدللنا.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا فِي إِحْلَالِ الأَمَةِ الكِتَابِيَّةِ بِالنِّكَاحِ لِمُعَارَضَةِ العُمُومِ فِي ذَلِكَ القِيَاسَ، وَذَلِكَ أَنَّ قِيَاسَهَا عَلَى الحُرَّةِ يَقْتَضِي إِبَاحَةَ تَزْوِيجِهَا، وَبَاقِي العُمُومِ إِذَا اسْتُثْنِيَ مِنْهُ الحُرَّةُ يُعَارِضُ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ يُوجِبُ تَحْرِيمَهَا عَلَى قَوْلِ مَنْ يَرَى أَنَّ العُمُومَ إِذَا خُصِّصَ بَقِيَ البَاقِي عَلَى العُمُومِ، فَمَنْ خَصَّصَ العُمُومَ البَاقِيَ بِالقِيَاسِ، أَوْ لَمْ يَرَ البَاقِيَ مِنَ العُمُومِ المَخْصُوصِ عُمُومًا، قَالَ: يَجُوزُ نِكَاحُ الأَمَةِ الكِتَابِيَّةِ، وَمَنْ رَجَّحَ بَاقِي العُمُومِ بِعَدَمِ التَّخْصِيصِ عَلَى القِيَاسِ قَالَ: لَا يَجُوزُ نِكَاحُ الأَمَةِ الكِتَابِيَّةِ).**

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٠٨) ومسلم (١٣٦/١٤٤٠) عن جابر قال: «كنا نعزل والقرآن ينزل».

(٢) وهم الحنفية، يُنظر: «فواتح الرحموت»، للكنوي (٣٤٥/١ ـ ٣٤٩)، و«التحصيل من المحصول»، للسراج الأرموي (٣٩٨/١).

الذي أجاز هو أبو حنيفة وخالفه الجمهور[١] ودليلهم: ﴿مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾.

➢ قوله: (وَهُنَا أَيْضًا سَبَبٌ آخَرُ لِاخْتِلَافِهِمْ: وَهُوَ مُعَارَضَةُ دَلِيلِ الخِطَابِ لِلْقِيَاسِ، وَذَلِكَ أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥] يُوجِبُ أَلَّا يَجُوزَ نِكَاحُ الأَمَةِ الغَيْرِ مُؤْمِنَةٍ بِدَلِيلِ الخِطَابِ).

يعني: المؤلف يضعف استدلال أبي حنيفة بالمفهوم المخالف.

➢ قوله: (وَقِيَاسُهَا عَلَى الحُرَّةِ يُوجِبُ ذَلِكَ، وَالقِيَاسُ مِنْ كُلِّ جِنْسٍ يَجُوزُ فِيهِ النِّكَاحُ بِالتَّزْوِيجِ، وَيَجُوزُ فِيهِ النِّكَاحُ بِمِلْكِ اليَمِينِ أَصْلُهُ المُسْلِمَاتُ. وَالطَّائِفَةُ الثَّانِيَةُ: أَنَّهُ ثَمَّ لَمْ يَجُزْ نِكَاحُ الأَمَةِ المُسْلِمَةِ بِالتَّزْوِيجِ إِلَّا بِشَرْطٍ فَأَحْرَى أَلَّا يُجَوَّزَ نِكَاحُ الأَمَةِ الكِتَابِيَّةِ بِالتَّزْوِيجِ).

من أدلة الجمهور: إذا كانت الأمة المسلمة لا تُتزوج إلا بالشرطين وهو أن يجد طولًا وأن يخشى العنت؛ فكيف يتزوج الأمة الكتابية والآية صريحة: ﴿مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾.

➢ قوله: (وَإِنَّمَا اتَّفَقُوا عَلَى إِحْلَالِهَا بِمِلْكِ اليَمِينِ؛ لِعُمُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، وَلِإِجْمَاعِهِمْ عَلَى أَنَّ السَّبْيَ يُحِلُّ المَسْبِيَّةَ الغَيْرَ مُتَزَوِّجَةٍ).

ولقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾؛ فالآيتان صريحتان، وسنة رسول الله ﷺ جاءت مبيِّنة.

➢ قوله: (وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا فِي المُتَزَوِّجَةِ هَلْ يَهْدِمُ السَّبْيُ نِكَاحَهَا؛ وَإِنْ هَدَمَ فَمَتَى يَهْدِمُ؟).

---

(١) تقدَّم قريبًا ذكر مذاهبهم في هذه المسألة.

رأينا أن ذلك لا يؤثر وأن الآية رفعت الإشكال: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾.

➢ **قوله: (فَقَالَ قَوْمٌ: إِنْ سُبِيَا مَعًا ـ أَعْنِي: الزَّوْجَ وَالزَّوْجَةَ ـ لَمْ يُفْسَخْ نِكَاحُهَا، وَإِنْ سُبِيَ أَحَدُهُمَا قَبْلَ الآخَرِ، انْفَسَخَ النِّكَاحُ، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[1]).**

وأحمد في رواية[2]، أما الرواية الأخرى: فيفرق الحنابلة فيها بين سبي الزوج أولًا أو المرأة أولًا؛ فإن سبيت المرأة أولًا فإنه ينفسخ النكاح، وإن سبي الزوج أولًا فإنه لا ينفسخ النكاح[3].

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: بَلِ السَّبْيُ يَهْدِمُ سُبِيَا مَعًا أَوْ سُبِيَ أَحَدُهُمَا قَبْلَ الآخَرِ. وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[4]، وَعَنْ مَالِكٍ قَوْلَانِ[5]، أَحَدُهُمَا: أَنَّ السَّبْيَ لَا يَهْدِمُ النِّكَاحَ أَصْلًا. وَالثَّانِي: أَنَّهُ يَهْدِمُ بِإِطْلَاقٍ مِثْلَ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ).**

---

(١) **يُنظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٣٣٩/٢)؛ حيث قال: «ولو سبيا معًا لا تقع الفرقة عندنا لعدم اختلاف الدارين».

(٢) **يُنظر**: «الهداية»، للكلوذاني (ص٢١٠)؛ حيث قال: «إن سبي أحدهما واسترق، فقال شيخنا: ينفسخ النكاح».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥٧/٣)؛ حيث قال: «وإن سبيت المرأة وحدها؛ أي: دون زوجها انفسخ نكاحها وحلت لسابيها... وإن سبي الرجل وحده لم ينفسخ نكاحه؛ لأنه لا نص فيه ولا يقتضيه القياس».

(٤) **يُنظر**: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٢٥١/٩ ـ ٢٥٢)؛ حيث قال: «وإذا سبي زوجان أو أحدهما انفسخ النكاح بينهما».

(٥) **يُنظر**: «عيون المسائل»، للقاضي عبدالوهاب (ص٢٣٩)؛ حيث قال: «إذا سبي الزوجان معًا، فأحد قولي مالك: إنهما على نكاحهما... وقال ابن القاسم في الرواية الأخرى عند مالك: إن السبي يهدم النكاح، سبيا جميعًا أو مفترقين. وقال في موضع آخر: إن سبيت قبل الزوج، انفسخ النكاح وحلت لمالكها؛ إذ لا عهد لزوجها».

وهو المشهور عند المالكية، لكن الشافعية والمالكية[١] يذهبون إلى أن الآية: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ فيها دلالة على أن السبي إنما هو يفسخ النكاح ويُنهيه؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ فيدخلن في المحرمات ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾، والمراد بهن السبايا فإنه بذلك ينفسخ نكاحهن. هكذا يقولون.

والحنفية والحنابلة يقولون[٢]: إن النكاح كالعتق تمامًا، فكما أن العتق لا يمنع ابتداء النكاح فلا يؤدي إلى انقطاعه.

ثم يقولون: إن الآية عامة وقد خص منها المملوكات المتزوجات في دار الإسلام، كذلك يقاس عليهن الزوج والزوجة إذا أسلما معًا.

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ، هَلْ يَهْدِمُ أَوْ لَا يَهْدِمُ: هُوَ تَرَدُّدُ المُسْتَرَقِّينَ الَّذِينَ أَمِنُوا مِنَ القَتْلِ بَيْنَ النِّسَاءِ الذِّمِّيِّينَ أَهْلِ العَهْدِ؛ وَبَيْنَ الكَافِرَةِ الَّتِي لَا زَوْجَ لَهَا، أَوِ المُسْتَأْجَرَةِ مِنْ كَافِرٍ).

لأنه معلوم أن الذميين لا تسبى نساؤهم، والمقصود بذلك المعاهَد؛ فالمعاهدون لا يدخلون ضمن ذلك.

➢ قوله: (وَأَمَّا تَفْرِيقُ أَبِي حَنِيفَةَ بَيْنَ أَنْ يُسْبَيَا مَعًا، وَبَيْنَ أَنْ يُسْبَى أَحَدُهُمَا؛ فَلِأَنَّ المُؤَثِّرَ عِنْدَهُ فِي الإِحْلَالِ هُوَ اخْتِلَافُ الدَّارِ بِهِمَا لَا الرِّقُّ، وَالمُؤَثِّرَ فِي الإِحْلَالِ عِنْدَ غَيْرِهِ هُوَ الرِّقُّ).

والتعليل الآخر: أن الرق لا يمنع ابتداء النكاح فكذلك لا يقطع استدامته، وقاسوا ذلك على المتزوجة في دار الإسلام؛ لأنها خصت من الآية: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ فيلحق بها أيضًا.

---

(١) تقدَّم ذكر مذاهبهم في هذه المسألة، والشارح يناقش أدلتهم.

(٢) تقدَّم ذكر مذاهبهم في هذه المسألة، والشارح يناقش أدلتهم.

➢ قوله: (وَإِنَّمَا النَّظَرُ هَلْ هُوَ الرِّقُّ مَعَ الزَّوْجِيَّةِ أَوْ مَعَ عَدَمِ الزَّوْجِيَّةِ؟ وَالأَشْبَهُ أَلَّا يَكُونَ لِلزَّوْجِيَّةِ هَاهُنَا حُرْمَةٌ؛ لِأَنَّ مَحَلَّ الرِّقِّ ـ وَهُوَ الكُفْرُ ـ سَبَبُ الإِحْلَالِ، وَأَمَّا تَشْبِيهُهَا بِالذِّمِّيَّةِ فَبَعِيدٌ؛ لِأَنَّ الذِّمِّيَّ إِنَّمَا أَعْطَى الجِزْيَةَ بِشَرْطِ أَنْ يُقَرَّ عَلَى دِينِهِ فَضْلًا عَنْ نِكَاحِهِ).

مراد المؤلف أن الزوجية تنقطع بمجرد السبي، وقصة الصحابة فيما يتعلق بالسبايا فإنه أصاب بعضهم حرج وتوقفوا في غشيان النساء حتى نزلت الآية: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾[1].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ التَّاسِعُ
فِي مَانِعِ الإِحْرَامِ)

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي نِكَاحِ المُحْرِمِ، فَقَالَ مَالِكٌ[2]، وَالشَّافِعِيُّ[3]، وَاللَّيْثُ، وَالأَوْزَاعِيُّ[4]، وَأَحْمَدُ[5]: لَا يَنْكِحُ المُحْرِمُ،

(١) تقدَّم تخريجه قريبًا.

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير»، للدردير و«حاشية الدسوقي»، (٢/ ٢٣٠ ـ ٢٣١)؛ حيث قال: «ومنع صحة النكاح إحرام بحج أو عمرة من أحد الثلاثة الزوج والزوجة ووليها فلا يقبل زوج ولا تأذن زوجة ولا يوجب وليها ولا يوكلون ولا يجيزون ويفسخ أبدًا».

(٣) يُنظر: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٧/ ٢٥٧)؛ حيث قال: «وإحرام أحد العاقدين لنفسه أو غيره بولاية أو وكالة أو الزوجة أو الزوج أو الولي الغير العاقد إحرامًا مطلقًا أو بأحد النسكين ولو فاسدًا يمنع صحة النكاح».

(٤) يُنظر: «مختصر اختلاف العلماء»، للطحاوي (٢/ ١١٤)؛ حيث قال: «وقال... الليث والأوزاعي... لا يتزوج».

(٥) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/ ٥٤٧)؛ حيث قال: «عقد النكاح فيحرم=

وَلَا يُنْكِحُ، فَإِنْ فَعَلَ فَالنِّكَاحُ بَاطِلٌ، وَهُوَ قَوْلُ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ، وَعَلِيٍّ، وَابْنِ عُمَرَ، وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ(١)).

فإذا عقد المُحْرِم نكاحًا لنفسه أو لغيره، أو عقد أحدٌ نكاحًا لمُحْرِم أو على مُحْرمة، فالنِّكاحُ فاسدٌ.

وحاصل الأمر: أنَّ المُحرم إذا تزوَّج لنفسه، أو عقد النكاح لغيره، ككونه وليًّا أو وكيلًا، فإنَّه لا يصح؛ لقول النبي ﷺ: «**لا يَنكِح المُحْرِم، ولا يُنْكَح، ولا يخطُب**»(٢).

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ**(٣)**: لَا بَأْسَ بِذَلِكَ).**

قال أبو حنيفة: يجوز لهذا المُحْرم الزواج، كما لو أنَّه اشترى الجاريةَ للوطء، فإنَّه يجوز له ذلك.

ويُجابُ على هذا القياس:

بأنَّه قياسٌ في مُقابلة النَّص، وكلُّ ما كان في مقابلة النَّصِّ، فهو فاسدُ الاعتبار.

وظاهرُ النهي: عدمُ الفرق من تزويج غيره بالولاية الخاصة والعامة؛ كالسلطان والقاضي.

(وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: تَعَارُضُ النَّقْلِ فِي هَذَا البَابِ، فَمِنْهَا: حَدِيثُ

= ولا يصح من محرم فلو تزوج محرم، أو زوج، أو كان وليًّا، أو وكيلًا فيه لم يصح نصًّا تعمده أو لا».

(١) **يُنظر**: «مختصر خلافيات البيهقي» (٣/١٨٦)؛ حيث قال: «وروي عن عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وزيد بن ثابت، وعبدالله بن عمر».

(٢) أخرجه مسلم (١٤٠٩).

(٣) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٤٦)؛ حيث قال: «ويجوز للمحرم والمحرمة أن يتزوجا في حال الإحرام».

ابْنِ عَبَّاسٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَكَحَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ»[١]، وَهُوَ حَدِيثٌ ثَابِتُ النَّقْلِ خَرَّجَهُ أَهْلُ الصَّحِيحِ، وَعَارَضَهُ أَحَادِيثُ كَثِيرَةٌ عَنْ مَيْمُونَةَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ حَلَالٌ»[٢]).

اختلفوا في تزويج النبي ﷺ ميمونةَ، والأكثرون على أنَّه تزوجها حلالًا عام عُمْرة القضاء، وظَهَر أمرُ تزويجها وهو مُحْرِم، ثم بنى بها وهو حلال.

➢ قوله: (قَالَ أَبُو عُمَرَ: رُوِيَتْ عَنْهَا مِنْ طُرُقٍ شَتَّى، مِنْ طَرِيقِ أَبِي رَافِعٍ[٣]، وَمِنْ طَرِيقِ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، وَهُوَ مَوْلَاهَا[٤]، وَعَنْ يَزِيدَ بْنِ الأَصَمِّ[٥]. وَرَوَى مَالِكٌ أَيْضًا مِنْ حَدِيثِ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ مَعَ هَذَا أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا يَنْكِحُ المُحْرِمُ، وَلَا يُنْكَحُ، وَلَا يَخْطُبُ»[٦]، فَمَنْ رَجَّحَ حَدِيثَ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: لَا يَنْكِحُ المُحْرِمُ، وَلَا يُنْكِحُ، وَمَنْ رَجَّحَ حَدِيثَ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَوْ جَمَعَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ حَدِيثِ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ؛ بِأَنْ حَمَلَ النَّهْيَ الوَارِدَ فِي ذَلِكَ عَلَى الكَرَاهِيَةِ قَالَ: يَنْكِحُ وَيُنْكِحُ، وَهَذَا رَاجِعٌ إِلَى تَعَارُضِ الفِعْلِ وَالقَوْلِ، وَالوَجْهُ الجَمْعُ، أَوْ تَغْلِيبُ القَوْلِ).

قالوا: إنَّ حديث ابن عباس هو عبارة عن حكاية فعل، ومثل هذا

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٣٧)، ومسلم (٤٦/١٤١٠).

(٢) أخرجه مسلم (٤٨/١٤١١) وغيره.

(٣) أخرجه الترمذي (٨٤١) وغيره عن أبي رافع قال: «تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو حلال، وبنى بها وهو حلال، وكنت أنا الرسول فيما بينهما». وصحح الألباني شطره الأول في «إرواء الغليل» (٥/٢٨٣ ـ ٢٨٤).

(٤) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/٣٤٨) عن سليمان بن يسار: «أن رسول الله ﷺ بعث أبا رافع ورجلًا من الأنصار فزوجاه ميمونة بنت الحارث، ورسول الله ﷺ بالمدينة قبل أن يخرج».

(٥) أخرجه مسلم (٤٨/١٤١١) وغيره.

(٦) الحديث أخرجه مسلم (٤١/١٤٠٩) وغيره من طريق مالك.

لا يُعارض به صريح القول، وأعني بقولي: (صريح القول): النهي الذي جاء في حديث عثمان.

ولكن يمكن أن نأخذ به عند تعذُّر الجمع، وهو ممكن هاهنا على فَرْض أن رواية ابن عباس أرجحُ من رواية غيره، وذلك بأن يُجعل فعلُه ﷺ مخصصًا له من عموم ذلك القول، كما تقرر ذلك في الأصول إذا فرض تأخر الفعل عن القول.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ العَاشِرُ
فِي مَانِعِ المَرَضِ)

والمقصود بالمريض هنا: المريض المرض الذي لا يرجى برؤه الذي يعقبه الموت.

نكاح المريض أتى بها المؤلف هنا بمناسبة النكاح، وغالب الفقهاء يذكرونها في أبواب المواريث؛ لأنهم يرون أن وجودها هناك أنسب وألصق؛ لأنه يقصد من زواجه من امرأة وامرأتين أو الثلاث في مرض موته حرمان زوجته أو زوجاته.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي نِكَاحِ المَرِيضِ، فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[1]، وَالشَّافِعِيُّ: يَجُوزُ[2]، وَقَالَ مَالِكٌ فِي المَشْهُورِ عَنْهُ[3]: إِنَّهُ لَا يَجُوزُ،**

---

(١) **يُنظر**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٤/٨٣)؛ حيث قال: «وجاز تزويج المريض بمهر المثل من جميع ماله».

(٢) **يُنظر**: «نهاية المطلب»، للجويني (١٠/٤٦٤)؛ حيث قال: «للمريض أن ينكح أربعًا وما دونهن، وله أن يتسرى مَن شاء من جواريه، وله أن يشتريهن بأثمان أمثالهن، ويستولدهن».

(٣) **يُنظر**: «عيون المسائل»، للقاضي عبدالوهاب (ص٣٠٨)؛ حيث قال: «اختلف عن=

وَيَتَخَرَّجُ ذَلِكَ مِنْ قَوْلِهِ: إِنَّهُ يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا أَنَّ التَّفْرِيقَ مُسْتَحَبٌّ غَيْرُ وَاجِبٍ).

جمهور العلماء وهم الشافعية والحنفية والحنابلة[١] **يقولون**: ذلك حق من حقوقه فما المانع من أن يتزوج في هذا المرض، ولا نجد مانعًا من ذلك، ويستدلون على ذلك بقصة عبدالرحمٰن بن أم حكيم؛ فإنه تزوج في مرض موته ثلاث نسوة[٢]، وفي بعض الروايات: أنه تزوج امرأتين[٣]، ولم ينكر عليه أحد من العلماء؛ فدل ذلك على جوازه. هذا إلى جانب التعليلات التي ذكرها المؤلف.

والمالكية يقولون: هو متهم في هذا المرض بأنه يريد الإضرار بزوجته أو بزوجاته فيعامل بنقيض قصده، وما دام متهمًا فإنه في هذه الحالة يمنع ويفرق بينهم وإن تزوج وزال عنه المرض، ما دام تزوجها وهو في مرض يُخشى هلاكه فيه.

وهذه المسألة لها علاقة بقضية أصولية، وهي ما يتعلق بالمصالح المرسلة، ولا شك أن أكثر العلماء عملًا بقضية المصالح المرسلة هم المالكية، ويتلوهم في ذلك الحنابلة، أما الحنفية يتحايلون على ذلك فيسمونه استحسانًا، والشافعية لا يرون ذلك، وإن كان في الواقع أخذوا بمسائل، ولكن عدوها من باب القياس[٤].

= مالك في نكاح المريض والمريضة المخوف عليهما، فقال: يفسخ وإن صح المريض منهما، فيدل على أن الفرقة واجبة... والأول أظهر وأشهر. والثاني عندي أولى بالمذهب».

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/٧)؛ حيث قال: «ويباح النكاح لمن لا شهوة له كالعنين والمريض».

(٢) أخرجه الشافعي في «المسند» (ص٣٧٧) وغيره عن عكرمة بن خالد، يقول: «أراد عبدالرحمٰن بن أم الحكم في شكواه أن يخرج امرأته من ميراثها فأبت، فنكح عليها ثلاث نسوة وأصدقهن ألف دينار كل امرأة منهن، فأجاز ذلك عبدالملك بن مروان وشرك بينهن في الثمن».

(٣) لم أقف عليه.

(٤) **قال الشوكاني في «إرشاد الفحول»** (١٨٤/٢): «اختلفوا في القول بها على مذاهب: **الأول**: منع التمسك بها مطلقًا وإليه ذهب الجمهور. =

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: تَرَدُّدُ النِّكَاحِ بَيْنَ البَيْعِ وَبَيْنَ الهِبَةِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ لَا تَجُوزُ هِبَةُ المَرِيضِ إِلَّا مِنَ الثُّلُثِ[1]، وَيَجُوزُ بَيْعُهُ[2]).

= **والثاني**: الجواز مطلقًا، وهو المحكي عن مالك... قال ابن دقيق العيد: الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحًا على غيره من الفقهاء في هذا النوع، ويليه أحمد بن حنبل.

الثالث: إن كانت ملائمة لأصل كلي من أصول الشرع، أو لأصل جزئي جاز بناء الأحكام عليها، وإلا فلا، وحكاه ابن برهان في «الوجيز» عن الشافعي وقال: إنه الحق المختار، قال إمام الحرمين: ذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة إلى اعتماد تعليق الأحكام بالمصالح المرسلة، بشرط ملاءمته للمصالح المعتبرة المشهود لها بالأصول.

الرابع: إن كانت تلك المصلحة ضرورية، قطعية، كلية، كانت معتبرة، فإن فقد أحد هذه الثلاثة لم تعتبر... واختار هذا الغزالي، والبيضاوي». وينظر: «الإحكام»، للآمدي (٤/١٦٠)، و«المسودة»، لآل تيمية (ص٤٥٠)، و«البحر المحيط»، للزركشي (٨/٨٣ وما بعدها).

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البناية شرح الهداية»، للعيني (١٣/٣٩٨)؛ حيث قال: «والهبة من المريض للوارث في هذا نظير الوصية؛ لأنها وصية حكمًا حتى تنفذ من الثلث».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للدردير و«حاشية الدسوقي» (٤/٩٨)؛ حيث قال: «ممن له تبرع بها وهو من لا حجر عليه فخرج السفيه والصبي ومن أحاط الدين بماله والسكران والمريض والزوجة فيما زاد على الثلث لكن هبتهما ما زاد على الثلث صحيحة موقوفة على الوارث والزوج».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٧/٥٥٢)؛ حيث قال: «هبة المريض في الثلث، فإن احتملها الثلث أمضيت وإلا ردت؛ لأنها في حكم الوصية».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «عمدة الفقه»، لابن قدامة (ص٧٠)؛ حيث قال: «تبرعات المريض مرض الموت المخوف ومَن هو في الخوف كالمريض... أحدها: إنها لا تجوز لأجنبي بزيادة على الثلث ولا لوارث بشيء إلا بإجازة الورثة».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البناية شرح الهداية»، للعيني (١٣/٤٤٥)؛ حيث قال: «قال: ومن أعتق في مرضه عبدًا أو باع وحابى أو وهب فذلك كله جائز، وهو معتبر من الثلث».

ومذهب المالكية، يُنظر: «النوادر والزيادات»، لابن أبي زيد (١١/٣٧٢)؛ حيث قال: «قال ابن وهب عن مالك: لا يمنع المريض أن يبيع ويبتاع إذا لم يعرف في ذلك محاباة أو ضرر بالورثة». =

سبب الخلاف: إنما هو أمر إلحاقي قياسي: المريض الذي لا يرجى برؤه ويبدأ يتصرف في الأموال؛ ففي هذه الحالة يقولون: هو يقصد الإضرار بالورثة؛ فيعامل بنقيض ذلك؛ إذ هو متهم في هذه الحالة.

➢ **قوله: (وَلِاخْتِلَافِهِمْ أَيْضًا سَبَبٌ آخَرُ، وَهُوَ: هَلْ يُتَّهَمُ عَلَى إِضْرَارِ الوَرَثَةِ بِإِدْخَالِ وَارِثٍ زَائِدٍ أَوْ لَا يُتَّهَمُ؟).**

المريض ليس في حاجة إلى الزوجة؛ فلماذا يتزوج؛ إذن هو أوقع نفسه في شبهات أوصلته إلى التهمة؟ ينظر له أنه ظن بها أنه يريد التضييق على الورثة أو على الزوجة بأنه أراد إشراكها معها.

➢ **قوله: (وَقِيَاسُ النِّكَاحِ عَلَى الهِبَةِ غَيْرُ صَحِيحٍ؛ لِأَنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الهِبَةَ تَجُوزُ إِذَا حَمَلَهَا الثُّلُثُ، وَلَمْ يَعْتَبِرُوا بِالنِّكَاحِ هُنَا بِالثُّلُثِ، وَرَدُّ جَوَازِ النِّكَاحِ بِإِدْخَالِ وَارِثٍ قِيَاسٌ مَصْلَحِيٌّ لَا يَجُوزُ عِنْدَ أَكْثَرِ الفُقَهَاءِ، وَكَوْنُهُ يُوجِبُ مَصَالِحَ لَمْ يَعْتَبِرْهَا الشَّرْعُ إِلَّا فِي جِنْسٍ بَعِيدٍ مِنَ الجِنْسِ الَّذِي يُرَامُ فِيهِ إِثْبَاتُ الحُكْمِ بِالمَصْلَحَةِ حَتَّى أَنَّ قَوْمًا رَأَوْا القَوْلَ بِهَذَا القَوْلِ شَرْعٌ زَائِدٌ).**

ليس هناك دليل شرعي من كتاب الله ﷻ ولا في سنة رسوله ﷺ دليل يدل على أن المريض لا يتزوج؛ فهذا حق من حقوقه فلا يمنع ما دام قادرًا على ذلك، ولا يريد أن يضر بالزوجة.

= **ومذهب الشافعية، يُنظر**: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٨/٢٩٢)؛ حيث قال: «وبيع المريض وشراؤه جائزًا إذا كان بثمن مثله ولم يدخله غبن، ولا يتغابن أهل المصر بمثله، وسواء باع المريض على وارث أو غير وارث أو اشترى المريض من وارث أو غير وارث».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٤/١٦٢)؛ حيث قال: «وبيع المريض ولو مرض الموت المخوف كبيع الصحيح في الصحة؛ أي: كون البيع صحيحًا».

فالمسألة في منع جواز المريض راجعة إلى المصالح المرسلة، وهذه المصالح اختلف فيها الجمهور؛ فبعضهم يذهبون إلى عدم اعتبار المصالح المرسلة، وبعضهم يذهب إلى جواز المصالح المرسلة وفي مقدمتهم المالكية[1].

وهذه المصالح أنواع:

ـ هناك مصالح شهد الشرع بقيامها واعتبارها؛ فهذه ليس فيها خلاف واعتبروها من باب القياس.

ـ وهناك مصالح نفاها الشرع ولم يعتبرها؛ ولذلك لا يعتد بها.

ـ ويبقى قسم بين القسمين: وهو المصالح التي لم يرد نفي ولا إثبات لها؛ فهل هي معتبرة في الشريعة أم لا؟

هنا مناط الخلاف بين العلماء[2]:

فالشافعية والحنفية: لم ينفوها ولكن أدخلوها من باب الاستحسان؛ فإن هؤلاء يقولون: إن الأخذ بالمصالح يفتح باب في الشريعة؛ فيكون منفذًا لأصحاب الأهواء والآراء؛ فربما يتسلطون على بعض أحكام الشريعة فيسخِّرونها لما يتفق مع مصالحهم وغاياتهم بدعوى أنه كلما تجدد الزمان

---

(١) تقدَّم الكلام على المصالح المرسلة وتحقيق مذاهب أهل العلم فيه. وينظر: «التقرير والتحبير»، لابن أمير حاج (٣/٢٨٦ وما بعدها).

(٢) **قال ابن قدامة في «روضة الناظر» (١/٤٧٨ ـ ٤٨٠)**: «المصلحة: هي جلب المنفعة، أو دفع المضرة، وهي ثلاثة أقسام:
قسم: شهد الشرع باعتبارها. فهذا هو القياس...
القسم الثاني: ما شهد ببطلانه...
الثالث: ما لم يشهد له بإبطال ولا اعتبار معين؛ وهذا على ثلاثة ضروب:
أحدها: ما يقع في مرتبة الحاجات...
الضرب الثاني: ما يقع موقع التحسين والتزيين، ورعاية حسن المناهج في العبادات والمعاملات...
الضرب الثالث: ما يقع في رتبة الضروريات».

تجددت الأحكام وتنوعت؛ فيتخذون ذلك مدخلًا وطريقًا لمآربهم وشهواتهم[١].

وأما الذين قالوا باعتبار المصالح المرسلة: فإنهم وضعوا لها قيودًا وشروطًا[٢]، والشروط لا تتنافى ولا تتعارض مع نص من نصوص الشريعة الإسلامية، ولا تصطدم مع سنة رسول الله ﷺ، بل تكون ملائمة لأحكام وأوصاف هذه الشريعة، وقالوا: يجب أن تكون المصلحة عامة لا خاصة، وعثمان رضي الله عنه ورَّث المرأة التي طلقها زوجها في مرض موته[٣] من باب المصلحة.

فنقول: المصلحة إذا لم تتعارض مع نص شرعي وإذا بنيت على أصل صحيح يقصد بها تحقيق أهداف الشريعة فلا مانع منها.

أما إن كان المقصود من المصلحة أن تفعل؛ لتتحقق مصلحة لأناس معينين، أو لفرد معين، أو ليتعسف بالشريعة لتصرف بعض أحكامها؛ فلا.

---

(١) قال الآمدي في «الإحكام» (٤/١٦٠): «وقد اتفق الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم على امتناع التمسك به، وهو الحق». وينظر: «البحر المحيط»، للزركشي (٨/٨٣).

(٢) **قال الشاطبي في «الاعتصام»** (٢/٦٢٧): «هذه أمثلة عشرة توضح لك الوجه العملي في المصالح المرسلة، وتبين لك اعتبار أمور:
أحدها: الملاءمة لمقاصد الشرع بحيث لا تنافي أصلًا من أصوله ولا دليلًا من دلائله.
والثاني: أن عامة النظر فيها إنما هو فيما غفل معناه وجرى على ذوق المناسبات المعقولة التي إذا عرضت على العقول تلقتها بالقبول، فلا مدخل لها في التعبدات، ولا ما جرى مجراها من الأمور الشرعية... **والثالث**: أن حاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفظ أمر ضروري، ورفع حرج لازم في الدين، وأيضًا مرجعها إلى حفظ الضروري من باب ما لا يتم الواجب إلا به؛ فهي إذن من الوسائل لا من المقاصد».

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٥٧١) وغيره عن أبي سلمة بن عبدالرحمٰن بن عوف: «أن عبدالرحمٰن بن عوف طلق امرأته البتة وهو مريض، فورثها عثمان بن عفان منه بعد انقضاء عدتها». قال الألباني في «إرواء الغليل» (٦/١٥٩): «سند صحيح على شرط البخاري».

➢ قوله: (وَإِعْمَالَ هَذَا القِيَاسِ يُوهِنُ مَا فِي الشَّرْعِ مِنَ التَّوْقِيفِ، وَأَنَّهُ لَا تَجُوزُ الزِّيَادَةُ فِيهِ كَمَا لَا يَجُوزُ النُّقْصَانُ).

لكن الذين أخذوا بالمصلحة ردوا ذلك وقالوا: نحن نقول بالمصالح التي لا تعارض نصًّا.

➢ قوله: (وَالتَّوَقُّفُ أَيْضًا عَنِ اعْتِبَارِ المَصَالِحِ تَطَرَّقَ لِلنَّاسِ أَنَّ يَتَسَرَّعُوا لِعَدَمِ السُّنَنِ الَّتِي فِي ذَلِكَ الجِنْسِ إِلَى الظُّلْمِ).

كوننا نغفل باب المصالح ونعطلها ربما تفوت مصالح على الناس، كما في زمننا هذا نحتاج إلى المصالح أكثر مما مضى.

➢ قوله: (فَلْنُفَوِّضْ أَمْثَالَ هَذِهِ المَصَالِحِ إِلَى العُلَمَاءِ بِحِكْمَةِ الشَّرَائِعِ الفُضَلَاءِ الَّذِينَ لَا يُتَّهَمُونَ بِالحُكْمِ بِهَا).

الذين لا يذهبون بها لمصلحة أحد.

➢ قوله: (وَبِخَاصَّةٍ إِذَا فُهِمْ مِنْ أَهْلِ ذَلِكَ الزَّمَانِ أَنَّ فِي الِاشْتِغَالِ بِظَوَاهِرِ الشَّرَائِعِ تَطَرُّقًا إِلَى الظُّلْمِ، وَوَجْهُ عَمَلِ الفَاضِلِ العَالِمِ فِي ذَلِكَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى شَوَاهِدِ الحَالِ؛ فَإِنْ دَلَّتِ الدَّلَائِلُ عَلَى أَنَّهُ قَصَدَ بِالنِّكَاحِ خَيْرًا لَا يُمْنَعُ النِّكَاحُ، وَإِنْ دَلَّتْ عَلَى أَنَّهُ قَصَدَ الإِضْرَارَ بِوَرَثَتِهِ مُنِعَ مِنْ ذَلِكَ).

ينظر إلى القرائن: إن كان قصده من النكاح خيرًا لعل الله يرزقه ولدًا صالحًا ليعود على الأمة الإسلامية بالنفع والخير وعلى نفس هذا الشخص الذي توفي فما المانع، وإن وجدت التهمة نمنعه من الزواج.

➢ قوله: (كَمَا فِي أَشْيَاءَ كَثِيرَةٍ مِنَ الصَّنَائِعِ يَعْرِضُ فِيهَا لِلصُّنَّاعِ الشَّيْءُ وَضِدُّهُ مِمَّا اكْتَسَبُوا مِنْ قُوَّةِ مِهْنَتِهِمْ؛ إِذْ لَا يُمْكِنُ أَنْ يُحَدَّ فِي ذَلِكَ حَدٌّ مُؤَقَّتٌ صِنَاعِيٌّ، وَهَذَا كَثِيرًا مَا يَعْرِضُ فِي صِنَاعَةِ الطِّبِّ وَغَيْرِهَا مِنَ الصَّنَائِعِ المُخْتَلِفَةِ).

كأن المؤلف يريد أن يقول: يصعب أن نضع ضابطًا أو أن نقيم قاعدة نستطيع أن نلم بكل ما يتعلق بالمهن والصناعات، لكننا في ذلك نجتهد في ذلك الأمر، ولا شك أن المردَّ في ذلك إلى العرف والعادة، والعادة عمل بها في أبواب كثيرة كما في أبواب النكاح والحيض والبيوع... وغير ذلك من الأحكام الكثيرة.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الحَادِيَ عَشَرَ
فِي مَانِعِ العِدَّةِ)(١)

أنواع العدد أربع ذكرها الله ﷻ في كتابه العزيز:

النوع الأول: عدة المتوفى عنها زوجها: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وكانت فيما مضى: ﴿مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠]؛ فنسخ ذلك إلى أربعة أشهر وعشرٍ، وذلك من باب التخفيف.

النوع الثاني: عدة الحامل: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]؛ فالحامل تنتهي عدتها بوضع الحمل.

النوع الثالث: عدة اللائي يحضن من المطلقات: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

---

(١) العِدَّة: مأخوذة من العد والحساب، وسميت بذلك لاشتمالها على العدد من الأقراء أو الأشهر غالبًا، وقيل: تربصها المدة الواجبة عليها، وجمع العدة: عدد، كسدرة، وسدر. انظر: «المصباح المنير»، للفيومي (٢/٣٩٦).

النوع الرابع: عدة الآيسة من الحيض والتي لم تحض: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ﴾ [الطلاق: ٤].

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ النِّكَاحَ لَا يَجُوزُ فِي العِدَّةِ، كَانَتْ عِدَّةَ حَيْضٍ، أَوْ عِدَّةَ حَمْلٍ، أَوْ عِدَّةَ أَشْهُرٍ[1]).**

ولو حصل النكاح فهو باطل ويفرق بينهما.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فِي عِدَّتِهَا، وَدَخَلَ بِهَا، فَقَالَ مَالِكٌ[2]، وَالأَوْزَاعِيُّ، وَاللَّيْثُ[3]: يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا، وَلَا تَحِلُّ لَهُ أَبَدًا. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[4]،**

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٣/٢٠٤)؛ حيث قال: «وأما أحكام العدة فمنها: أنه لا يجوز للأجنبي نكاح المعتدة».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي»، للدردير (٢/٢١٧)؛ حيث قال: «وحرم صريح خطبة امرأة معتدة... من غيره بموت أو طلاق».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٧/٢١٠)؛ حيث قال: «لا تصريح من غير ذي العدة لمستبرأة، أو لمعتدة عن وفاة، أو شبهة، أو فراق بطلاق بائن، أو رجعي، أو بفسخ، أو انفساخ فلا يحل إجماعًا؛ لأنها قد ترغب فيه فتكذب على انقضاء العدة».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/٦٥٩)؛ حيث قال: «وتحريم معتدته؛ أي: غيره... وتحرم عليه مستبرأة منه؛ أي: غيره؛ لأنها في معنى المعتدة، ويفضي تزوجها إلى اختلاط المياه واشتباه الأنساب، وسواء كانت العدة أو الاستبراء من وطء مباح أو محرم أو من غير وطء».

(٢) **يُنظر**: «عيون المسائل»، للقاضي عبدالوهاب (ص٣٨٦)؛ حيث قال: «من تزوج امرأة في عدة من غيره ودخل بها فرق بينهما وحرمت عليه أبدًا».

(٣) **يُنظر**: «المعاني البديعة في معرفة اختلاف أهل الشريعة»، للريمي (٢/٢١٤)؛ حيث قال: «إذا تزوج امرأة معتدة وهو لا يعلم ودخل بها فرق بينهما... تحرم عليه مؤبدًا، وبه قالت... والأوزاعي، والليث».

(٤) **يُنظر**: «مختصر اختلاف العلماء»، للطحاوي (٢/٢٩٩)؛ حيث قال: «قال أصحابنا إذا تزوج امرأة معتدة من غيره ودخل بها ففرق بينهما فإنها إذا انقضت عدتها من الأول فلا بأس على الآخر أن يتزوجها».

وَالشَّافِعِيُّ[١]، وَالثَّوْرِيُّ[٢]: يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا، وَإِذَا انْقَضَتِ العِدَّةُ بَيْنَهُمَا، فَلَا بَأْسَ فِي تَزْوِيجِهِ إِيَّاهَا مَرَّةً ثَانِيَةً).

كل العلماء يرون أن النكاح باطل، لكن هل له أن يتزوجها بعد ذلك أو لا؟

المسألة تحتاج إلى تفصيل: لأنه إذا تزوج امرأة في عدتها، فمعنى ذلك أن عدة الزوج الأول لم تنقض، فمن هنا جاء التحريم؛ فيفرق بينهما، فيبقى ما تبقَّى من عدة الأول وعدة الثاني، فهنا جاء الخلاف:

الشافعي وأحمد[٣]: يقولان تعتد بقية عدة الأول، ثم تعتد ثلاثة قروء عن الزوج الثاني.

وأبو حنيفة يقول: إنه يحصل تداخل بين العدتين، فإذا دخل بها الثاني ثم فرق بينهما تعتد ثلاثة قروء، فالقصد من العدة براءة الرحم.

ويأخذ الحنفية بقاعدة: إذا اجتمع أمران من جنس واحد ولم يختلف مقصودهما دخل أحدهما في الآخر تبعًا[٤].

---

(١) **للشافعي قولان.** يُنظر: «البيان»، للعمراني (١٠١/١١)؛ حيث قال: «وإذا تزوج الرجل امرأة في عدة غيره ووطئها جاهلًا بالتحريم، فقد قلنا: يفرق بينهما، وتتم عدتها من الأول، وتعتد عن الثاني، وهل يحل للثاني نكاحها؟ فيه قولان: قال في القديم: لا يحل له أبدًا... قال في الجديد: لا تحرم عليه».

(٢) **يُنظر:** «مختصر اختلاف العلماء»، للطحاوي (٢٩٩/٢)؛ حيث قال: «إذا تزوج امرأة معتدة من غيره ودخل بها ففرق بينهما فإنها إذا انقضت عدتها من الأول فلا بأس على الآخر أن يتزوجها وهو قول الثوري».

(٣) **يُنظر:** «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢٠١/٣)؛ حيث قال: «ومن تزوجت في عدتها فنكاحها باطل ويفرق بينهما... ولم تنقطع عدتها بالعقد حتى يطأها الثاني... فإن وطئها انقطعت ثم إذا فارقها من تزوجها أو فرق الحاكم بينهما بنت على عدتها من الأول لسبق حقه واستأنفتها... وللثاني؛ أي: الذي تزوجته في عدتها ووطئها أن ينكحها بعد انقضاء العدتين».

(٤) قال ابن نجيم في «الأشباه والنظائر» (ص١١٢): «القاعدة الثامنة: إذا اجتمع أمران من جنس واحد ولم يختلف مقصودهما دخل أحدهما في الآخر غالبًا».

والمالكية: يرون أنه لو دخل بها في عدتها يفرق بينهما ولا يجتمعان أبدًا، بينما الجمهور وهم الأئمة الثلاثة وإن اختلفوا في التداخل وعدمه متفقون على أنه يتقدم خاطبًا فله أن يخطبها وإذا رضيت فليتزوجها.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ على قَوْلِ الصَّاحِبِ حُجَّةٌ أَمْ لَيْسَ بِحُجَّةٍ؟).**

لا شك أن الصحابي لو قال قولًا ولم يخالفه أحد من الصحابة؛ فإنه يعتبر حجة مسلَّمة؛ لأنه لم ينازعه أحد، بل بعض العلماء يقول: قال به فلان ولم يخالفه أحد من الصحابة فيكون إجماعًا[1].

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ مَالِكًا رَوَى عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، وَسُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ).**

سعيد بن المسيب: من كبار التابعين وهو إمام جليل عرف بغزارة علمه وبزهده وبتقاه.

والزهري: من التابعين ممن خدم سنة رسول الله ﷺ خدمة عظيمة، وهو ممن عني بجمع الحديث، وممن اعتمد عليه عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه عندما كتب إلى الأمصار[2].

---

(١) اختلف أهل العلم في هذه المسألة على مذاهب:

قال الرازي في «المحصول» (١٢٩/٦): «الحق: أن قول الصحابي ليس بحجة، وقال قوم إنه حجة مطلقًا، ومنهم مَن فصَّل وذكروا فيه وجوهًا:

أحدها: أنه حجة إن خالف القياس.

وثانيها: أن قول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما حجة فقط.

وثالثها: أن قول الخلفاء الأربعة إذا اتفقوا حجة». وينظر: «روضة الناظر»، لابن قدامة (٤٦٦/١).

(٢) أخرج الدارمي في «السنن» (٤٣١/١) وغيره عن عبدالله بن دينار قال: «كتب عمر بن عبدالعزيز إلى أهل المدينة أن انظروا حديث رسول الله ﷺ فاكتبوه فإني قد خفت دروس العلم وذهاب أهله».

➢ قوله: («أَنَّ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ فَرَّقَ بَيْنَ طُلَيْحَةَ الأَسَدِيَّةِ وَبَيْنَ زَوْجِهَا رَاشِدٍ الثَّقَفِيِّ لَمَّا تَزَوَّجَهَا فِي العِدَّةِ مِنْ زَوْجٍ ثَانٍ، وَقَالَ: أَيُّمَا امْرَأَةٍ نُكِحَتْ فِي عِدَّتِهَا، فَإِنْ كَانَ زَوْجُهَا الَّذِي تَزَوَّجَهَا لَمْ يَدْخُلْ بِهَا، فُرِّقَ بَيْنَهُمَا، ثُمَّ اعْتَدَّتْ بَقِيَّةَ عِدَّتِهَا مِنَ الأَوَّلِ، ثُمَّ كَانَ الآخَرُ خَاطِبًا مِنَ الخُطَّابِ؛ وَإِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا، فُرِّقَ بَيْنَهُمَا، ثُمَّ اعْتَدَّتْ بَقِيَّةَ عِدَّتِهَا مِنَ الأَوَّلِ، ثُمَّ اعْتَدَّتْ مِنَ الآخَرِ، ثُمَّ لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا». قَالَ سَعِيدٌ: وَلَهَا مَهْرُهَا بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْهَا[1]).

طليحة بنت عبيدالله أخت طلحة بن عبيدالله الصحابي المعروف أحد المبشرين بالجنة.

ورُشيد أو رَشيد بعضهم يحكيه بالفتح وبعضهم يحكيه بالضم وكل ذلك صائب[2]، أما راشد فلم أقف عليه ولا أعرفه؛ فلعل هذا تحريف من المؤلف، ومما يدل على أنه تحريف أن المؤلف نقل عن كتاب «الاستذكار» لابن عبدالبر[3]، والذي فيه رشيد وليس راشد.

ورشيد الثقفي كان من أشراف ثقيف ومن أكابرهم، وأسلم بعد فتح الطائف هو وأولاده، وكانت له مكانة عظيمة في خدمة الإسلام، وكان من الشعراء الذين يعدون[4].

➢ قوله: (وَرُبَّمَا عَضَّدُوا هَذَا القِيَاسَ بِقِيَاسٍ شَبَهٍ ضَعِيفٍ مُخْتَلَفٍ فِي أَصْلِهِ).

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٥٣٦) وغيره، قال الألباني في «إرواء الغليل» (٧/٢٠٣): «إسناد صحيح على الخلاف في صحة سماع ابن المسيب من عمر، وهو من طريق سليمان منقطع؛ لأنه ولد بعد موت عمر ببضع سنين».

(٢) قال النووي في «تهذيب الأسماء واللغات» (١/١٩٠): «بضم الراء وفتح الشين».

(٣) يُنظر: «الاستذكار» (٥/٤٧٢).

(٤) لم أقف على ترجمته.

كلمة عضدوا يعني: قوَّوا؛ وهذه عبارات كثيرًا ما يستخدمها ابن رشد، وهي من عبارات المنطقيين، والشاعر يقول:

لا تخاصم بواحد أهل بيت فضعيفان يغلبان قويًّا[(١)]

هناك قياس علة: وهذا خلاف أهل الظاهر[(٢)]، ولا يعتد بخلافهم؛ لأن كتاب الله ﷻ أشار إليه بقوله: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، ورسول الله ﷺ قد جاء في سنته ما يثبت ذلك[(٣)].

أما قياس الشبه[(٤)]: فهو ضعيف[(٥)]؛ لأن قياس العلة إلحاق فرع

---

(١) **يُنظر**: «الدر الفريد وبيت القصيد»، للمستعصمي (١١/١٤٠).

(٢) «ذهب أهل الظاهر إلى إبطال القياس وعدم القول به، وأطال ابن حزم في «الإحكام» (٧/٥٣ وما بعدها) في هذه المسألة وتعليل ما ذهب إليه القائلون بالقياس، والحقيقة أنه قاس في بعض المسائل، فدعوى الإبطال بالكلية مردودة».

ومعنى قياس العلة: هو أن يرد الفرع إلى الأصل بالبينة التي علق الحكم عليها في الشرع، وقد يكون ذلك معنى يظهر وجه الحكمة فيه للمجتهد. قاله الشيرازي في «اللمع» (ص٩٩). وينظر: «التلخيص» (٣/٢٣٥).

(٣) **مثال ذلك**: ما أخرجه النسائي (٤٣٦٩) وغيره عن البراء قال: قام رسول الله ﷺ ويدي أقصر من يده، فقال: «**أربع لا يجزن العوراء: البين عورها، والمريضة البين مرضها، والعرجاء البين ظلعها، والكسيرة التي لا تنقي**».

(٤) **قياس الشبه**: هو أن تحمل فرعًا على الأصل بضرب من الشبه، وذلك مثل أن يتردد الفرع بين أصلين يشبه أحدهما في ثلاثة أوصاف ويشبه الآخر في وصفين فيرد إلى أشبه الأصلين به. يُنظر: «اللمع»، للشيرازي (ص١٠٠)، و«روضة الناظر»، لابن قدامة (٢/٢٤١).

(٥) قال الزركشي في «البحر المحيط» (٧/٢٩٨ ـ ٣٠٠): «وقد اختلفوا فيه على مذاهب:

أحدها: أنه حجة، وحكاه القرطبي عن أصحابنا وأصحابهم. وقال شارح «العنوان»: إنه قول أكثر الفقهاء. وقال في «القواطع»: إنه ظاهر مذهب الشافعي.

المذهب الثاني: أنه ليس بحجة... وبه قال أكثر الحنفية... وصار إليه أبو زيد ومن تبعه، وذهب إليه أيضًا أبو بكر والأستاذ أبو منصور البغدادي... وإليه ذهب أبو إسحاق المروزي والشيرازي والقاضي أبو الطيب... وأبو بكر الصيرفي والقاضي ابن الباقلاني، لكن هو عند القاضي أبي الطيب والشيخ أبي إسحاق صالح لأنْ يرجح به.

=

لأصل في حكم لعلة تجمع بينهما، أما هنا فلا علة بينهما هي مجرد المشابهة والشبه لا تستطيع أن تثبت به حكمًا قويًّا، إلا إذا وجدت قرائن تحفُّه وشواهد تقويه.

➢ **قوله: (وَهُوَ أَنَّهُ أَدْخَلَ فِي النَّسَبِ شُبْهَةً، فَأَشْبَهَ المُلَاعِنَ).**

كأنه اختلط ماء بماء، لكن اختلاط الماء يزيل العدة الثانية؛ لأنها إذا اعتدت بثلاثة قروء زالت شبهة الحمل فلا اختلاط، ولا شك أن المقصود من براءة الرحم إنما هو خشية اختلاط الأنساب؛ لأن اختلاط الأنساب يؤدي إلى فسادهم؛ فما أخطرها! لأنه يترتب عليها الفساد والله لا يحب الفساد.

الأمر الآخر: أن الشريعة عنيت بأمور خمسة، ومنها: حفظ الأنساب؛ ولذلك شرع حد القذف: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤]؛ فالذي يقذف المسلم أو المسلمة، ولا يثبت ذلك يقام عليه حد القذف.

➢ **قوله: (وَرُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ[1]، وَابْنِ مَسْعُودٍ[2] مُخَالَفَةُ عُمَرَ فِي هَذَا).**

الخلاف قسمان:

الخلاف الأول: خلاف يقصد منه التنازع والتشاقق والتباعد، وهو

= **المذهب الثالث**: إن تمسك به الناظر؛ أي: المجتهد، كان حجة في حقه إن حصل غلبة الظن، وإلا فلا، أما المناظر فيقبل منه مطلقًا، واختاره في «المستصفى»».

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٦/٢٠٨) وغيره عن عطاء: «أن علي بن أبي طالب أتي بامرأة نكحت في عدتها وبني بها، ففرق بينهما، وأمرها أن تعتد بما بقي من عدتها الأولى، ثم تعتد من هذا عدة مستقبلة، فإذا انقضت عدتها فهي بالخيار إن شاءت نكحت، وإن شاءت فلا».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٦/٢٠٨) وغيره عن ابن جريج قال: «أخبرت أن ابن مسعود قال فيها قول علي: تنكحه إن شاءت إذا انقضت عدتها».

الذي قال الله ﷻ فيه: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ﴾ [الأنفال: ٤٦]، ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ١٠٥﴾ [آل عمران: ١٠٥].

الخلاف الثاني: خلاف أمثال هؤلاء من الصحابة ومن العلماء؛ فهؤلاء خلافهم ينتهي إلى وفاق، وخير شاهد على ذلك: أن رجع عمر ﷺ إلى قول علي[(١)].

والصحابة لم يمنعهم الحياء بأن يكون الصغير نبه الكبير أو مثلًا الذي يقصره في العلم قد يفوقه في بعض المسائل؛ لأن هذا قد يحفظ أمورًا ولا يحفظها غيره؛ فلا يمكن للإنسان أن يحيط بالعلم، والله تعالى يقول: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [الإسراء: ٨٥]، ويقول ﷻ: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ﴾ [الإسراء: ٣٦]؛ فهذا هو شأن الصحابة ـ ﷺ ـ، واقتدى بهم علماء الأمة من سلفها حتى جاء عصر الأئمة وأتباعهم وإلى وقتنا هذا، وهذا واجب من كل مسلم أنه إذا تبين له الحق أن يقف عنده ويقول: سمعنا وأطعنا!

➢ قوله: (وَالأَصْلُ أَنَّهَا لَا تَحْرُمُ إِلَّا أَنْ يَقُومَ عَلَى ذَلِكَ دَلِيلٌ مِنْ كِتَابٍ أَوْ سُنَّةٍ أَوْ إِجْمَاعٍ مِنَ الأُمَّةِ).

حتى إن بعض العلماء علل فقال: ليست هي أخطر من الزانية؛ فالزانية أكثر العلماء يشترط توبتها مع العدة[(٢)]، ومن العلماء من يبيح ذلك دون الشرطين؛ فما بالك بامرأة أشد خطرًا تجاوزت حدود الله ﷻ والله

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٧/٧٢٦) عن الشعبي قال: «أتي عمر بن الخطاب ﷺ بامرأة تزوجت في عدتها فأخذ مهرها فجعله في بيت المال وفرق بينهما وقال: لا يجتمعان وعاقبهما، قال: فقال علي: ليس هكذا، ولكن هذه الجهالة من الناس، ولكن يفرق بينهما ثم تستكمل بقية العدة من الأول ثم تستقبل عدة أخرى، وجعل لها علي ﷺ المهر بما استحل من فرجها قال: فحمد الله عمر ﷺ وأثنى عليه ثم قال: يا أيها الناس ردوا الجهالات إلى السنة».

(٢) تقدَّم ذكر مذاهب أهل العلم في ذلك.

تعالى يقول: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [الطلاق: ١]، ويقول تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ [الإسراء: ٣٢] هذه تقع في هذا الذنب العظيم لكنها أقلعت وتابت إلى الله تعالى توبة نصوحًا.

فما وقع بين طليحة ورشيد ما وقع حقيقة إلا كما قال علي رضي الله عنه: «جهلا الحكم»؛ فلا يمكن أن يحصل من مسلم يخاف الله سبحانه وتعالى ويتقيه ويخشاه أن يقدم على أن يتزوج امرأة في عدتها؛ فإما أن يكون جاهلًا في هذا الأمر؛ فينبه على جهله ويبيَّن له خطؤه في ذلك؛ إذن باختصار ليست حالتهما أشد من حالة الزانية.

➢ **قوله: (وَفِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ: أَنَّ عُمَرَ كَانَ قَضَى بِتَحْرِيمِهَا، وَكَوْنِ المَهْرِ فِي بَيْتِ المَالِ، فَلَمَّا بَلَغَ ذَلِكَ عَلِيًّا، أَنْكَرَهُ فَرَجَعَ عَنْ ذَلِكَ عُمَرُ، وَجَعَلَ الصَّدَاقَ عَلَى الزَّوْجِ، وَلَمْ يَقْضِ بِتَحْرِيمِهَا عَلَيْهِ.. رَوَاهُ الثَّوْرِيُّ عَنْ أَشْعَثَ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ مَسْرُوقٍ[1]، وَأَمَّا مَنْ قَالَ بِتَحْرِيمِهَا بِالعَقْدِ، فَهُوَ ضَعِيفٌ).**

ولذلك يحكى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يقدم الرأي على بعض النصوص ـ أخبار الآحاد ـ، وهذا كلام غير صحيح.

وأبو حنيفة رضي الله عنه ربما لا يأخذ بأقوال الصحابة إذا اختلفوا، ولما سئل عن ذلك قال: «إذا جاء الأمر عن الله فعلى العين والرأس، وإذا جاء عن رسول الله فعلى العين والرأس، وإذا أجمع الصحابة على أمر أخذنا به، وإذا اختلفوا تخيرنا من أقوالهم، وإذا جاء عن التابعين فهم رجال ونحن رجال»[2].

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور في «السنن» (٢١٩/١ ـ ٢٢٠) وغيره عن مسروق: «أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه رجع عن قوله في الصداق، وجعله لها بما استحل من فرجها».

(٢) أخرجه أبو شامة في «المؤمل للرد إلى الأمر الأول» (ص١٣٣) عن أبي عصمة يقول: «سمعت أبا حنيفة يقول: ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعينين، =

ثم إن أبا حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ اختلف فيه هل كان تابعيًّا أو لا؟

أصحابه يرون أنه تابعي وغيرهم يرون أنه ليس بتابعي، والحقيقة أنه عاش في عصر بعض التابعين.

➢ قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ لَا تُوطَأُ حَامِلٌ مَسْبِيَّةٌ حَتَّى تَضَعَ[1]، لِتَوَاتُرِ الأَخْبَارِ بِذَلِكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ).

قال رسول الله ﷺ: «**لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض**»[2]. والحديث المتواتر[3]: هو الذي يرويه جمع غفير من الصحابة.

= وما جاء عن أصحابه اخترنا، وما كان غير ذلك فنحن رجال وهم رجال».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٥/٥٨)؛ حيث قال: «إن تزوج حاملًا من السبي فالنكاح فاسد؛ لأنه ثابت النسب. ش: هذا بإجماع الأئمة الأربعة، وكذا المهاجرة إلينا لو كانت حاملًا. وروى الحسن عن أبي حنيفة: والمهاجرة والمسبية أنه يجوز نكاحهما لكن لا يطؤهما حتى يضعا حملهما، وإن لم تكن حاملًا فلا يجوز النكاح».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/٤٩١)؛ حيث قال: «أو رجعت من سبي بأن سباها الحربي وغاب عليها ثم رجعت لسيدها أو غنمت من العدو فإنه يجب على الغانم استبراؤها».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» (١١/٣٣٣)؛ حيث قال: «قال الشافعي: وإن كانت حاملًا فأن تضع حملها. قال الماوردي: وهذا صحيح، متفق عليه أن استبراء كل ذات حمل من حرة وأمة يكون بوضع الحمل».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/٤٣٥)؛ حيث قال: «إذا ملك ولو طفلًا أمة ببيع أو هبة أو إرث أو سبي أو وصية أو غنيمة أو غير ذلك بأن أخذها عوضًا في إجارة أو جعالة أو خلع أو صلح لم يحل له وطؤها ولا الاستمتاع بها بقبلة ولا بنظر لشهوة ولا بما دون فرج بكرًا كانت أو ثيبًا صغيرة يوطأ مثلها أو كبيرة ممن تحمل أو ممن لا تحمل حتى يستبرئها».

(٢) أخرجه أبو داود (٢١٥٧) وغيره عن أبي سعيد الخدري ورفعه أنه قال في سبايا أوطاس: «**لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة**». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٨٧).

(٣) المتواتر: أن يكون له طرق؛ أي: أسانيد كثيرة بلا حصر عدد معين. يُنظر: «نزهة النظر»، لابن حجر (ص٣٧).

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِنْ وَطِئَ هَلْ يَعْتِقُ عَلَيْهِ الوَلَدُ أَوْ لَا يَعْتِقُ، وَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهُ لَا يَعْتِقُ[1]).

لأنه لا أثر لوطئه لكنه ظلم نفسه لأنه لا يجوز أن يسقي ماءه زرع غيره.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ مَاؤُهُ مُؤَثِّرٌ فِي خِلْقَتِهِ أَوْ غَيْرُ مُؤَثِّرٍ؟).

والصحيح: أنه غير مؤثر، وتكلم عن هذه القضية الإمام النووى في «شرح مسلم»[2].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين»، للحصكفي (٤٩/٣)؛ حيث قال: «وإن حرم وطؤها ودواعيه حتى تضع... لو نكحها الزاني حل له وطؤها اتفاقًا والولد له ولزمه النفقة، ولو زوج أمته».

ومذهب المالكية، يُنظر: «المدونة»، للإمام مالك (٣٨٦/٢)؛ حيث قال: «أرأيت إن وطئتها في حال الاستبراء ثم جاءت بولد وقد كان البائع وطئها أيضًا كيف يصنع بهذا الولد؟ قال: قال مالك: أرى أن يدعى إليه القافة إذا ولدته لأكثر من ستة أشهر من يوم وطئها المشتري، فإن كان ولدته لأقل من ستة أشهر من يوم وطئها المشتري فهو من البائع، إذا أقر بالوطء وينكِّل المشتري في حال هذا كله حين وطئ في حال الاستبراء، وإن كان البائع أنكر الوطء فالولد ولد الجارية لا أب له إذا جاءت به لأقل من ستة أشهر من يوم وطئها المشتري، ويكون للمشتري أن يردها ولا يكون عليه للوطء غرم وعليه العقوبة إلا أن يكون نقصها وطؤه».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٣٤٩/١١)؛ حيث قال: «إذا ولدت بعد أن وطئها المشتري فلا يخلو حال الولد من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يلحق بالبائع دون المشتري...

والقسم الثاني: أن يكون لاحقًا بالمشتري دون البائع...

والقسم الثالث: ألا يلحق بالبائع ولا بالمشتري...

فأما القسم الرابع: الذي يمكن لحوقه بهما فهو ممكن في الحرة وممتنع في الأمة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٦١٦/٢)؛ حيث قال: «ومن ملك أمة حاملًا من غيره فوطئها قبل وضعها حرم عليه بيع الولد ولم يصح ويعتقه نصًّا؛ لأنه قد شرك فيه؛ لأن الماء يزيد في الولد».

(٢) **يُنظر**: «شرح مسلم»، للنووي (١٥/١٠)؛ حيث قال: «وقال القاضي عياض: معناه=

➢ قوله: (فَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهُ مُؤَثِّرٌ، كَانَ لَهُ ابْنًا بِجِهَةٍ مَا، وَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهُ لَيْسَ بِمُؤَثِّرٍ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ. وَرُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ قَالَ: «كَيْفَ يَسْتَعْبِدُهُ وَقَدْ غَذَّاهُ فِي سَمْعِهِ وَبَصَرِهِ»[1]، وأَمَّا النَّظَرُ فِي مَانِعِ التَّطْلِيقِ ثَلَاثًا، فَسَيَأْتِي فِي كِتَابِ الطَّلَاقِ).

هذا الأثر أخرجه الطبراني في «الكبير» وهو من رواية خارجة بن مصعب عن رجاء بن حيوة، وقصته: أن الرسول ﷺ لما كان بخيبر مرت به جارية وهي مُجِحٌّ فقال الرسول ﷺ: «**لمن هذه الجارية؟**» قالوا: لفلان؛ فقال رسول الله ﷺ: «**أيطؤها؟**» قالوا: نعم. قال: «**فكيف يصنع بولدها؟ أيدعيه وليس له بولد؟! أم يستعبده وهو يغدو في سمعه وبصره؟! لقد هممت أن ألعنه لعنة تدخل معه قبره!**».

ومعنى كلمة مجح: بطنها كبير قاربت الولادة[2].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الثَّانِي عَشَرَ
فِي مَانِعِ الزَّوْجِيَّةِ

وَأَمَّا مَانِعُ الزَّوْجِيَّةِ، فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الزَّوْجِيَّةَ بَيْنَ المُسْلِمِينَ مَانِعَةٌ وَبَيْنَ الذِّمِّيِّينَ[3]).

= الإشارة إلى أنه قد ينمى هذا الجنين بنطفة هذا السابي فيصير مشاركًا فيه فيمتنع الاستخدام. قال: وهو نظير الحديث الآخر: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسق ماءه ولد غيره**». هذا كلام القاضي، وهذا الذي قاله ضعيف أو باطل».

(١) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٣٠٢/٢٢) رقم (٧٦٦).

(٢) المجح: الحامل المقرب التي دنا ولادها. انظر: «النهاية»، لابن الأثير (٢٤٠/١).

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين»، للحصكفي (١٨٥/٣)؛=

المحصنات: المتزوجات؛ لا يجوز التزوج بهن لقول الله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ﴾ بدليل النص والإجماع.

قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي المَسْبِيَّةِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ[1]، وَاخْتَلَفُوا أَيْضًا فِي الأَمَةِ إِذَا بِيعَتْ، هَلْ يَكُونُ بَيْعُهَا طَلَاقًا؟ فَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ بِطَلَاقٍ[2]. وَقَالَ قَوْمٌ: هُوَ طَلَاقٌ، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ[3]،

= حيث قال: «كل نكاح صحيح بين المسلمين فهو صحيح بين أهل الكفر».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي»، للدردير (٢/٢٦٧)؛ حيث قال: «وأنكحتهم؛ أي: أهل الكتاب من اليهود والنصارى فاسدة، ولو استوفت شروط الصحة في الصورة».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «الوسيط»، للغزالي (٥/١٣٢)؛ حيث قال: «مقتضى قياس الشرع وعموم خطابه ألا يخالف نكاح الكافر نكاح المسلم ويرعى فيه جميع الشرائط حتى لا يحتاج إلى إفراد نكاحهن بنظر».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/١١٦)؛ حيث قال: «ونقرهم؛ أي: الكفار على فاسد نكاحهم، وإن خالف أنكحة المسلمين إذا اعتقدوه في دينهم نكاحًا».

(١) تقدَّم ذكر مذاهب أهل العلم في هذه المسألة.

(٢) **مذهب الحنفية يُنظر**: «المعتصر من المختصر»، للملطي (٢/٨٦)؛ حيث قال: «اختلفت الصحابة في بيع الأمة ذات الزوج فقال بعضهم: هو طلاق، وبعضهم: ليس بطلاق لها... والقول الأول أولى».
ومذهب المالكية، يُنظر: «عيون المسائل»، للقاضي عبدالوهاب (ص٣٢٠)؛ حيث قال: «لا يكون بيع الأمة المزوجة طلاقها ولا عتاقها، وهي زوجة كما كانت، وبه قال الفقهاء أجمع».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المطلب»، للجويني (١٢/١٨٩)؛ حيث قال: «إذا زوج الرجل أمته، وصح النكاح على حكم الشرع، ثم إنه باع الأمة، فالبيع نافذ، والزوجية قائمة».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/٦٧٥)؛ حيث قال: «ولمالك زوجين بيعهما وله بيع أحدهما ولا فرقة بذلك؛ أي: بيع السيد؛ لأنه لا أثر له في النكاح».

(٣) **يُنظر**: «الإشراف»، لابن المنذر (٥/٤٠٤)؛ حيث قال: «كان ابن عباس، وابن مسعود، وأنس بن مالك يقولون: بيع الأمة طلاقها».

وَجَابِرٍ[١]، وَابْنِ مَسْعُودٍ، وَأُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ[٢]، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ مَفْهُومِ حَدِيثِ بَرِيرَةَ[٣]؛ لِعُمُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، وَذَلِكَ أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ يَقْتَضِي الْمَسْبِيَّاتِ وَغَيْرَهُنَّ، وَتَخْيِيرُ بَرِيرَةَ يُوجِبُ أَلَّا يَكُونَ بَيْعُهَا طَلَاقًا؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ بَيْعُهَا طَلَاقًا لَمَا خَيَّرَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَعْدَ الْعِتْقِ، وَلَكَانَ نَفْسُ شِرَاءِ عَائِشَةَ لَهَا طَلَاقًا مِنْ زَوْجِهَا، وَالْحُجَّةُ لِلْجُمْهُورِ: مَا خَرَّجَهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ يَوْمَ حُنَيْنٍ سَرِيَّةً، فَأَصَابُوا حَيًّا مِنَ الْعَرَبِ يَوْمَ أَوْطَاسٍ، فَهَزَمُوهُمْ وَقَتَلُوهُمْ وَأَصَابُوا نِسَاءً لَهُنَّ أَزْوَاجٌ، وَكَانَ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ تَأَثَّمُوا مِنْ غِشْيَانِهِنَّ مِنْ أَجْلِ أَزْوَاجِهِنَّ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ ﷻ: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]»[٤]).

إذا بيعت الأمة هل بيعها يعتبر طلاقًا لها فيكون مبيحًا للذي اشتراها أن يطأها لأنها مما ملكت يمينه؟ اختلف العلماء في هذه المسألة:

القول الأول: ذهب ابن عباس وجماعة من الصحابة[٥] وبعض التابعين كسعيد بن المسيب[٦]: إلى أن بيع الأمة طلاق لها؛ فإذا باعها مَن

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في «السنن» (٢/٦٢) وغيره عن الحسن، عن أبي بن كعب، أنه قال: «بيع الأمة طلاقها».

(٣) أخرجه البخاري (٢٥٣٦)، ومسلم (١٠/١٥٠٤) عن عائشة رضي الله عنها قالت: اشتريت بريرة، فاشترط أهلها ولاءها، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «**أعتقيها؛ فإن الولاء لمن أعطى الورق**»، فأعتقتها، فدعاها النبي ﷺ، فخيرها من زوجها، فقالت: لو أعطاني كذا وكذا ما ثبت عنده، فاختارت نفسها.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣/٥٣٦) وغيره، والحديث في مسلم (١٤٥٦/٣٣).

(٥) تقدَّم ذكر مذهبهم في هذه المسألة.

(٦) أخرجه سعيد بن منصور في «السنن» (٢/٦٢) عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن=

هي ملك له يكون نكاحه قد انفسخ وتصبح حلالًا للذي اشتراها، ودليل ذلك قول الله ﷻ: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ ثم استثنى سبحانه فقال: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾.

القول الثاني: ذهب جمهور العلماء[1] إلى أن بيع الأمة ليس طلاقًا لها، واستدلوا بقصة بريرة، وكانت تحت رجل اسمه مغيث وكان يحبها حبًّا عظيمًا وكانت تبغضه؛ فجاءت إلى عائشة رضي الله عنها وطلبت منها أن تعينها في عتقها فساعدتها عائشة رضي الله عنها فعتقت، وكان زوجها متعلقًا بها حتى قيل بأن الدمع كان يسيل على وجنته، والرسول ﷺ بعد ذلك قال لها: «**ألا ترجعين إلى مغيث؟**» قالت: يا رسول الله، أتأمرني؟ قال: «**لا؛ إنما أنا شافع**» قالت: لا حاجة لي به[2]. فقصة بريرة فيها دليل على أن البيع لا يعتبر طلاقًا؛ لأنه لو كان طلاقًا لما خيَّرها الرسول ﷺ في الرجوع إلى زوجها الأول، لكن تخييره لها دليل على أنه لا يعتبر طلاقًا. هذا هو دليل الجمهور.

*** فائدة من قصة بريرة:**

الحب نوعان:

الأول: حب يكون الدافع له حب القلب، ولا يخرج عن الأدب ولا عن الشريعة؛ فالإنسان يحب أباه ويحب ابنه ويحب أخاه وصديقه،

= المسيب، قال: «إذا تزوج العبد بإذن سيده ثم باعه فإنه لا يحال بينه وبينها، وإذا زوج الرجل أمته ثم باعها فإنه كان يرى بيعها طلاقها».

(١) تقدَّم ذكر مذهبهم في هذه المسألة.

(٢) أخرجه البخاري (٥٢٨٣) عن ابن عباس: أن زوج بريرة كان عبدًا يقال له مغيث، كأني أنظر إليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تسيل على لحيته، فقال النبي ﷺ لعباس: «**يا عباس، ألا تعجب من حب مغيث بريرة، ومن بغض بريرة مغيثًا**» فقال النبي ﷺ: «**لو راجعته**» قالت: يا رسول الله، تأمرني؟ قال: «**إنما أنا أشفع**» قالت: لا حاجة لي فيه.

وكل مسلم يحب أخاه المسلم، والله ﷻ قال: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١]، والمودة: هي الحب؛ إذن ليس هذا غريبًا.

الحب الثاني: يحبها وهي لا تحبه؛ ولذلك قال الرسول ﷺ لعمه: «**يا عباس، ألا تعجب من حب مغيثٍ بريرةَ، ومن بغض بريرةَ مغيثًا**».

القول الثالث: فرق بين أن يكون المشتري رجلًا أو امرأة؛ فقالوا: إن كان المشتري رجلًا فإنه في هذه الحالة يعتبر طلاقًا، وإن كانت امرأة فلا يعتبر طلاقًا؛ لأن المرأة لا يمكنها أن تستمتع ببُضع المرأة.

لكن رُد عليهم: بأنها لا تستمتع ببضع المرأة لكنها ربما تعاوض عليه وتزوجها وتستفيد من مهرها؛ فالإشكال قائم.

القول الرابع[(١)]: أن ذلك ورد في المسبيات كما جاء في حديث أبي سعيد وغيره[(٢)]. وهذا هو القول الصحيح، وهو الذي أيضًا انتهى إليه المحققون من العلماء؛ فسبب النزول معروف، وهو أن الرسول ﷺ لما بعث بعثًا في غزوة أوطاس فظفروا بما ظفروا به وكان من ذلك سبايا من النساء؛ فإنه حصل حرج من بعض أصحاب رسول الله ﷺ أن يغشى أحدهم تلكم المشركات؛ فأنزل الله ﷻ: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾[(٣)].

➢ **قوله: (وَهَذِهِ المَسْأَلَةُ هِيَ أَلْيَقُ بِكِتَابِ الطَّلَاقِ).**

لأنها ستبحث هناك تفصيلًا.

➢ **قوله: (فَهَذِهِ هِيَ جُمْلَةُ الأَشْيَاءِ المُصَحِّحَةِ لِلْأَنْكِحَةِ فِي الإِسْلَامِ، وَهِيَ كَمَا قُلْنَا رَاجِعَةٌ إِلَى ثَلَاثَةِ أَجْنَاسٍ: صِفَةِ العَاقِدِ وَالمَعْقُودِ عَلَيْهَا، وَصِفَةِ العَقْدِ).**

---

(١) يُنظر: «الأوسط»، لابن المنذر (١١/٢٨٥).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

العاقد يكون مسلمًا؛ فالمشركة لا يجوز للمسلم أن يتزوجها وله أن يتزوج الحرة الكتابية.

والمعقود عليها: المسلمة؛ لا يجوز لمشرك أن يتزوجها[١].

ويشترط في العقد وجود ولي ووجود شاهدين.

وفي بعض ذلك خلاف لبعض العلماء[٢].

---

(١) تقدَّم الكلام على هذه المسائل، وذكر مذاهب أهل العلم فيها.

(٢) بعض أهل العلم يذكر الولي في موضع والشاهدين في موضع، فسنذكر كل منهم في موضعه:

فأما اشتراط الولي:

فمذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين»، للحصكفي (٣/٥٥ ـ ٥٦)؛ حيث قال: «الولي شرط صحة نكاح صغير ومجنون ورقيق لا مكلفة فنفذ نكاح حرة مكلفة بلا رضا ولي، والأصل أن كل من تصرف في ماله تصرف في نفسه وما لا فلا».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/٢٢٠)؛ حيث قال: «النكاح؛ أي: أركانه أربعة الأول: ولي».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٩/٣٨)؛ حيث قال: «الولي شرط في نكاحها لا يصح العقد إلا به، وليس لها أن تنفرد بالعقد على نفسها، وإن أذن لها وليها سواء كانت صغيرة أو كبيرة، شريفة أو دنية، بكرًا أو ثيبًا».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/٤٨)؛ حيث قال: «الشرط الثالث الولي فلا يصح نكاح إلا بولي».

وأما اشتراط الشاهدين:

فمذهب الحنفية، يُنظر: «مختصر القدوري» (ص١٤٥)؛ حيث قال: «ولا يعقد نكاح المسلمين إلا بحضور شاهدين حرين بالغين عاقلين مسلمين، أو رجل وامرأتين، عدولًا كانوا غير عدول أو محدودين في قذف».

ومذهب المالكية، يُنظر: «عيون المسائل»، للقاضي عبدالوهاب (٢/٦٤٨)؛ حيث قال: «النكاح يصح عند مالك من غير شهود».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للهيتمي (٤/٢٣٤)؛ حيث قال: «ولا يصح النكاح إلا بحضرة شاهدين».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/٦٤٨)؛ حيث قال: «لا ينعقد النكاح إلا بشهادة ذكرين بالغين عاقلين متكلمين سميعين مسلمين ـ ولو أن الزوجة ذمية ـ عدلين ولو ظاهرًا».

➢ قوله: (وَصِفَةِ الشُّروطِ فِي العَقْدِ).

منها ما يتعلق بالشهادة وبغيرها، وستأتي شروط سيعرض لها المؤلف.

➢ قوله: (وَأَمَّا الأَنْكِحَةُ الَّتِي انْعَقَدَتْ قَبْلَ الإِسْلَامِ، ثُمَّ طَرَأَ عَلَيْهَا الإِسْلَامُ؛ فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الإِسْلَامَ إِذَا كَانَ مِنْهُمَا مَعًا ـ أَعْنِي: مِنَ الزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ ـ وَقَدْ كَانَ عَقْدُ النِّكَاحِ عَلَى مَنْ يَصِحُّ ابْتِدَاءً العَقْدُ عَلَيْهَا فِي الإِسْلَامِ أَنَّ الإِسْلَامَ يُصَحِّحُ ذَلِكَ[1]).

إذا أسلما معًا فلا خلاف بين العلماء في استمرار العقد، لكن شريطة ألا يوجد ما يمنع من استمرار العقد، فلا يقال بأن هذا تزوج خمسًا من النساء وهو مشرك فيبقى على ذلك، فالإسلام لا يقر ذلك لأن هذا لا يجوز في الإسلام، لكن الإسلام يصحح بعض العقود التي لا يترتب عليها تحريم أو تحليل.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي مَوْضِعَيْنِ، أَحَدُهُمَا: إِذَا انْعَقَدَ النِّكَاحُ عَلَى

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين»، للحصكفي (٣/١٨٦)؛ حيث قال: «أسلم المتزوجان بلا سماع شهود أو في عدة كافر معتقدين ذلك أقرا عليه؛ لأنه أمرنا بتركهم وما يعتقدون».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/٢٦٩)؛ حيث قال: «أو أسلما معًا قبل البناء أو بعده؛ فإنه يقر عليها وهو صادق بالمعية الحقيقية أو الحكمية بأن جاءا إلينا مسلمين؛ أي: لم نطلع عليهما إلا وهما مسلمان، ولو ترتب إسلامهما».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٧/٣٢٩)؛ حيث قال: «ولو أسلما معًا قبل وطء أو بعده دام النكاح بينهما إجماعًا على أي كفر كانا ولتساويهما في الإسلام».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/٦٨٢)؛ حيث قال: «بيان حكمه وما يقرون عليه لو ترافعوا إلينا أو أسلموا وهو صحيح وحكمه كنكاح المسلمين فيه».

أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعٍ[١]، أَوْ عَلَى مَنْ لَا يَجُوزُ الجَمْعُ بَيْنَهُمَا فِي الإِسْلَامِ[٢]. وَالمَوْضِعُ الثَّانِي: إِذَا أَسْلَمَ أَحَدُهُمَا قَبْلَ الآخَرِ[٣]).

حقيقة: المخالفات في الإسلام لا تقتصر على أمرين، بل هي كثيرة لكن المؤلف أخذ أشهرها، وإلا لو تزوج امرأة في عدتها، أو تزوج امرأة وهي في عصمة رجل آخر... ونحو ذلك؛ فهذه أمور لا يقرها الإسلام.

➢ **قوله**: (فَأَمَّا المَسْأَلَةُ الأُولَى: وَهِيَ إِذَا أَسْلَمَ الكَافِرُ وَعِنْدَهُ أَكْثَرُ مِنْ أَرْبَعِ نِسْوَةٍ أَوْ أَسْلَمَ وَعِنْدَهُ أُخْتَانِ؛ فَإِنَّ مَالِكًا قَالَ[٤]: يَخْتَارُ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا، وَمِنَ الأُخْتَيْنِ وَاحِدَةً أَيَّتَهُمَا شَاءَ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[٥]

---

(١) سيذكر المصنف كل مذهب على حدة.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين»، للحصكفي (٣/٢٠٠)؛ حيث قال: «أسلم الكافر وتحته... أختان أو أم وبنتها بطل نكاحهن إن تزوجهن بعقد واحد، فإن رتب فالآخر باطل».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير وحاشية الصاوي»، للدردير (٢/٤٢٤)؛ حيث قال: «واختار إحدى كأختين أو إحدى كأخوات من كل محرمتي الجمع مطلقًا متأخرة أو متقدمة عقد عليهما معًا أو مترتبتين دخل بهما أو بإحداهما أو لم يدخل».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٧/٣٣٩)؛ حيث قال: «ولو أسلم وتحته أم وبنتها كتابيتان أو غير كتابيتين ولكن أسلمتا فإن دخل بهما أو شك في عين المدخول بها حرمتا أبدًا وإن قلنا بفساد أنكحتهم لأن وطء كل بشبهة يحرم الأخرى».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٥/١٥٧)؛ حيث قال: «وإن حرم ابتداء نكاحها أي: الزوجة حال إسلام أو حال ترافع كذات محرم من نسب أو رضاع أو مصاهرة... فرق بينهما؛ لأنه حال يمنع من ابتداء العقد، فمنع استدامته كنكاح ذوات المحارم».

(٣) سيذكر المصنف مذاهب كل فريق في موضعها.

(٤) **يُنظر**: «الشرح الصغير وحاشية الصاوي»، للدردير (٢/٤٢٤)؛ حيث قال: «ولو أسلم كافر وتحته نساء كثيرة أو من يحرم جمعهن اختار أربعًا».

(٥) **يُنظر**: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٧/٣٣٧)؛ حيث قال: «إذا أسلم كافر حر وتحته=

وَأَحْمَدُ[١] وَدَاوُدُ[٢]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٣] وَالثَّوْرِيُّ[٤]، وَابْنُ أَبِي لَيْلَى[٥]: يَخْتَارُ الأَوَائِلَ مِنْهُنَّ فِي العَقْدِ، فَإِنْ تَزَوَّجَهُنَّ فِي عَقْدٍ وَاحِدٍ، فُرِّقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُنَّ).

أسلم كافر عنده أكثر من أربع نسوة وأسلمْنَ معه فما الحكم؟

هذه مسألة اختلف فيها العلماء:

فجمهور العلماء: يرون أنه يختار منهن أربعًا أو أقل؛ لا يفرقون بين من كان عقدها الأول ومن كان عقدها الآخر، وبين أن يكنَّ مرتبات أو غير مرتبات، وبين أن يكون قد عقد عليهن في عقد واحد أو في عقود متعددة.

وأبو حنيفة يقول: يختار الأوائل؛ لأن الأوائل لم يحصل جمع ممنوع بينهن كان أخذهن كما لو كان في الإسلام، لكن الخامسة جاءت في وقت منهي عنه؛ ولذلك المتأخرات يُلغى عقدهن.

ولذلك يقول العلماء: لو أن إنسانًا تزوج أختين، لكنه عقد على

= أكثر من أربع من الزوجات الحرائر وأسلمن معه ولو قبل وطء أو أسلمن قبله ثم أسلم هو أو عكسه... اختيار أربع... لا إمساكهن فله بعد اختيارهن فراقهن منهن».

(١) **يُنظر:** «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٦٨٦/٢)؛ حيث قال: «إن أسلم كافر وتحته أكثر من أربعة نسوة فأسلمن في عدتهن... لم يكن له إمساكهن كلهن بغير خلاف اختار ولو كان محرمًا أربعًا منهن ولو من ميتات».

(٢) لم أقف عليه.

(٣) **يُنظر:** «الدر المختار وحاشية ابن عابدين»، للحصكفي (٢٠٠/٣)؛ حيث قال: «أسلم الكافر وتحته خمس نسوة فصاعدًا... بطل نكاحهن إن تزوجهن بعقد واحد؛، فإن رتب فالآخر باطل».

(٤) **يُنظر:** «الإشراف»، لابن المنذر (٢٥٤/٥)؛ حيث قال: «قال سفيان الثوري: إذا أسلم وعنده ثمان نسوة، إن كان نكحهن جميعًا في عقدة، فرق بينه وبينهن، وإن كان نكح واحدة بعد الأخرى، حبس أربعًا منهن الأولى والأولى، وترك سائرهن».

(٥) لم أقف عليه.

الأولى ثم بعد فترة عقد على الأخرى؛ فعقد الثانية يلغى والأولى يبقى؛ لأن الأولى لم يصادف العقد عليها جمعًا بين أختين، أما الثانية فجاء الجمع فيزول ذلك العقد، لكن لو وطئ أختين وأُمر بفسخ إحداهن فليس له أن يطأ التي اختارها حتى تنتهي عدة الأخرى؛ لأن العدة تعتبر جزءًا من النكاح فلا يجوز ذلك، وكذلك الحال بالنسبة للخامسة فأكثر.

➢ **قوله: (وَقَالَ ابْنُ المَاجِشُونِ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ[1]: إِذَا أَسْلَمَ وَعِنْدَهُ أُخْتَانِ، فَارَقَهُمَا جَمِيعًا، ثُمَّ اسْتَأْنَفَ نِكَاحَ أَيَّتِهِمَا شَاءَ، وَلَمْ يَقُلْ بِذَلِكَ أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ غَيْرُهُ).**

وهذا قول ضعيف؛ لأنه قد ثبت ذلك في زمن رسول الله ﷺ في قصة فيروز الديلمي، وحديثه صحيح[2]، والرسول ﷺ أمره أن يختار واحدة منهن وأن يفارق الأخرى؛ فهذا ورد فيه نص فلا محل للخلاف فيه ولا اجتهاد مع وجود النص.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ القِيَاسِ لِلْأَثَرِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ وَرَدَ فِي ذَلِكَ أَثَرَانِ).**

لا يمكن أن يقاوَم حديث صحيح صريح بقياس، لكن ربما تكون دلالة النص غير ظاهرة، فمن الممكن أن يُستدل بالقياس، فالقياس دائمًا يدعم وهو ما يعرف بالدليل العقلي؛ لأن الأدلة نوعان[3]:

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (١٨/١٤٤)؛ حيث قال: «وقال عبدالملك بن الماجشون: إذا أسلم، وعنده أختان، فارقهما جميعًا؛ لأنه كأنه عقد عليهما عقدًا واحدًا، ثم استأنف نكاح إحداهما، إن شاء حكاه أحمد بن المعذل عنه، ولم يقله من أصحاب مالك غيره».

(٢) أخرجه الترمذي (١١٢٩) وغيره عن الضحاك بن فيروز الديلمي، عن أبيه قال: أتيت النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله، إني أسلمت وتحتي أختان، فقال رسول الله ﷺ: «**اختر أيتهما شئت**». وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (٦/٣٣٥).

(٣) **قال ابن مفلح في «أصول الفقه»** (١/٣٠٦): «الأدلة الشرعية: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والأصل الكتاب، والسنة مخبرة عن حكم الله، والإجماع=

ـ أدلة نقلية وهي أدلة الكتاب والسنة.

ـ وأدلة عقلية وهو ما يعرف بالقياس.

وكما قال العلماء المحققون لا يوجد قياس صحيح يعارض نصًّا صحيحًا؛ لا يمكن أن يتعارضا[١].

➢ **قوله: (أَحَدُهُمَا: مُرْسَلُ مَالِكٍ: «أَنَّ غَيْلَانَ بْنِ سَلَامَةَ الثَّقَفِيَّ أَسْلَمَ وَعِنْدَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ أَسْلَمْنَ مَعَهُ، فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَخْتَارَ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا»[٢]).**

ليس مرسلًا كما ذكر المؤلف، لكنه جاء مرسلًا ومتصلًا في مسند الإمامين الشافعي[٣] وأحمد[٤] وعند الترمذي[٥] وابن ماجه[٦] وابن حبان[٧] والبيهقي في الكبرى[٨] وغير هؤلاء.

والذين تكلموا في الحديث تكلموا بسبب أن الترمذي سأل محمد بن إسماعيل البخاري ـ الإمام البخاري ـ فقال في هذا الحديث: غير محفوظ،

= مستند إليهما، والقياس مستنبط منهما». وينظر: «الموافقات»، للشاطبي (٣/١٦٥ وما بعدها).

(١) يُنظر: «مجموع الفتاوى»، لابن تيمية (٢٠/٥٠٤)؛ حيث قال: «القياس الصحيح هو الذي وردت به الشريعة وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين؛ الأول قياس الطرد، والثاني قياس العكس، وهو من العدل الذي بعث الله به رسوله... وليس من شرط القياس الصحيح المعتدل أن يعلم صحته كل أحد؛ فمن رأى شيئًا من الشريعة مخالفًا للقياس فإنما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه ليس مخالفًا للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر».

(٢) أخرجه الترمذي (١١٢٨) وغيره، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٨٨٣).

(٣) أخرجه الشافعي في «المسند ـ ترتيب السندي» (٢/١٦).

(٤) أخرجه أحمد (٨/٢٢٠).

(٥) تقدَّم تخريجه.

(٦) ابن ماجه (١٩٥٣).

(٧) ابن حبان في «الصحيح» (٩/٤٦٣).

(٨) البيهقي في «الكبرى» (٧/٢٤١).

والمحفوظ هو المرسل، والمرسل ليس عند مالك، وإنما هو «أن رجلًا ـ وفي بعض الروايات: محمد الثقفي ـ أسلم وعنده نسوة فطلقهن فقال له عمر ـ رضي الله عنه ـ: لتراجعهن»[1]. فقالوا: هذا هو الذي ورد.

لكن نقل أن الإمام ابن كثير حقق هذه المسألة[2]، وأنه قال: إن هذه الرواية والرواية الأخرى: «أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وتحته عشر نسوة» كلاهما جاءت في رواية عند أحمد فهو جاء بالروايتين معًا، وقال: إن سند هذا الحديث سند قوي.

ويرفع ذلك كله ما جاء في «سنن النسائي»، وتكلم الحافظ ابن حجر في كتابه «التلخيص الحبير»[3] عن حديث غيلان الثقفي وأنه أسلم وتحته عشر نسوة وفي بعض الروايات: «أسلمن معه ولما كان زمان عمر رضي الله عنه طلقهن فقال له عمر: راجعهن». وصحح العلماء هذا السند.

فهذا الحديث فيه كلام كثير للعلماء، لكن هو حديث صالح للاحتجاج به، يؤيده ويشهد له أيضًا حديث آخر في قصة الحارث بن قيس أو قيس بن حارث: أنه أسلم وتحته ثمان نسوة فإن الرسول ﷺ أمره أن يفارق منهن أربعًا ويمسك أربعًا. وهذا الحديث وإن كان فيه كلام فهو شاهد، ورواه أبو داود والترمذي وعبدالرزاق وغير هؤلاء العلماء[4].

---

(١) قال الترمذي في «العلل الكبير ترتيب أبي طالب» (ص١٦٤): «وسألت محمدًا عن حديث معمر، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه: «أن غيلان بن سلمة أسلم وتحته عشر نسوة...». فقال: هو حديث غير محفوظ، إنما روى هذا معمر بالعراق، وقد روي عن معمر عن الزهري هذا الحديث مرسلًا. وروى شعيب بن أبي حمزة وغيره عن الزهري قال: حدثت عن محمد بن سويد الثقفي: «أن غيلان بن سلمة أسلم...» قال محمد: وهذا أصح، وإنما روى الزهري، عن سالم، عن أبيه: «أن عمر قال لرجل من ثقيف طلق نساءه فقال: لتراجعن نساءك أو لأرجمن قبرك كما رجم النبي ﷺ قبر أبي رغال».

(٢) لم أقف على هذا الكلام عن ابن كثير، ولعله يقصد ابن حجر؛ فهو الذي ذكر معنى هذا الكلام في «التلخيص الحبير» (٣/٣٦٩).

(٣) يُنظر: «التلخيص الحبير» (٣/٣٦٧ ـ ٣٦٩).

(٤) سيذكره المصنف ويأتي تخريجه.

وفي قصة نوفل بن معاوية الذي أسلم وعنده خمس نسوة فأمره الرسول ﷺ أن يفارق واحدة[١]؛ فالحديث هذا جاء في بعض طرقه أن سنده صحيح أو حسن وجاءت له شواهد تقويه وتعضده؛ فيصبح حديثًا صالحًا للاحتجاج به وهو حجة الجمهور.

➢ **قوله: (الحَدِيثُ الثَّانِي: حَدِيثُ قَيْسِ بْنِ الحَارِثِ: «أَنَّهُ أَسْلَمَ عَلَى الأُخْتَيْنِ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اخْتَرْ أَيَّتَهُمَا شِئْتَ»[٢]).**

هذا خطأ من المؤلف في الحقيقة، وإنما الذي أسلم على أختين هو فيروز الديلمي، وبعضهم يقول: الضحاك بن فيروز الديلمي.

➢ **قوله: (وَأَمَّا القِيَاسُ المُخَالِفُ لِهَذَا الأَثَرِ: فَتَشْبِيهُ العَقْدِ عَلَى الأَوَاخِرِ قَبْلَ الإِسْلَامِ بِالعَقْدِ عَلَيْهِنَّ بَعْدَ الإِسْلَامِ ـ أَعْنِي: أَنَّهُ كَمَا أَنَّ العَقْدَ عَلَيْهِنَّ فَاسِدٌ فِي الإِسْلَامِ كَذَلِكَ قَبْلَ الإِسْلَامِ، وَفِيهِ ضَعْفٌ).**

هذا حقيقة قياس مع الفارق؛ لأن الإسلام إنما جاء بتأليف القلوب؛ ولذلك نجد أن من مصارف الزكاة: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ﴾ [التوبة: ٦٠]، ثم لما زال ذلك أوقف ذلك عمر رضي الله عنه[٣]؛ فالإسلام بني على التيسير والتخفيف وتحبيب الناس فيه؛

---

(١) أخرجه الشافعي في «المسند» (ص٢٧٤ ـ ٢٧٥) عن عوف بن الحارث، عن نوفل بن معاوية الديلي قال: أسلمت وتحتي خمس نسوة فسألت النبي ﷺ فقال: «**فارق واحدة، وأمسك أربعًا**». فعمدت إلى أقدمهن عندي عاقر منذ ستين سنة ففارقتها. وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٨٨٤).

(٢) نبه الشارح على خطأ المصنف؛ فإن قيسًا أسلم على ثمان نسوة، وإنما الذي أسلم على أختين هو فيروز الديلمي.
وتقدم حديث قيس، وأما حديث فيروز فأخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٧/١٦٤) وغيره عن الديلمي: «أنه أسلم وعنده أختان، فأمره النبي ﷺ أن يختار أيتهما شاء ويطلق الأخرى».

(٣) الأثر أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٧/٣٢) وغيره عن عبيدة قال: «جاء عيينة بن حصن، والأقرع بن حابس إلى أبي بكر، فقالا: يا خليفة رسول الله ﷺ، إن عندنا=

ولذلك يقول الرسول ﷺ: «**إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين**»(١).

ويقول: «**بشروا ولا تنفروا ويسروا ولا تعسروا**»(٢).

والله ﷻ يقول عن نبيه: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾ [الأعراف: ١٩٩].

ويقول: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

ولقد أحسن المؤلف؛ لأن هذا قياس مع الفارق، وشتان بينهما؛ ذاك أمر حصل في جاهلية جهلاء وهذا حصل في ضياء ونور وهدى وتقى وصلاح؛ فذاك في ظلمات الجهل وهذا في نور الإيمان.

إذن؛ نتبين أن مذهب الجمهور هو الراجح في هذه المسألة، وقد جاءت الآثار مؤيدة لذلك، وهو الأقرب لروح الإسلام التي قامت على التيسير والتخفيف.

➢ قوله: (وَأَمَّا إِذَا أَسْلَمَ أَحَدُهُمَا قَبْلَ الآخَرِ - وَهِيَ المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ - ثُمَّ أَسْلَمَ الآخَرُ، فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ).

قد تسلم المرأة قبل الرجل وربما يسلم الرجل قبلها، وكل ذلك

= أرضًا سبخة ليس فيها كلأ ولا منفعة، فإن رأيت أن تُقطعناها لعلنا نزرعها ونحرثها... فذكر الحديث في الإقطاع، وإشهاد عمر عليه ومحوه إياه قال: فقال عمر: إن رسول الله ﷺ كان يتألفكما والإسلام يومئذ ذليل، وإن الله قد أعز الإسلام فاذهبا، فاجهدا جهدكما لا أرعى الله عليكما إن رعيتما». قال ابن كثير في «مسند الفاروق» (ص٢٥٩): «حديث منقطع الإسناد». وينظر: «أحكام القرآن»، للجصاص (٤/٣٢٥).

(١) أخرجه البخاري (٢٢٠) وغيره عن أبي هريرة، قال: قام أعرابي فبال في المسجد، فتناوله الناس، فقال لهم النبي ﷺ: «**دعوه وهريقوا على بوله سجلًا من ماء أو ذنوبًا من ماء، فإنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين**».

(٢) أخرجه مسلم (٦/١٧٣٢) وغيره عن أبي موسى، قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث أحدًا من أصحابه في بعض أمره، قال: «**بشروا ولا تنفروا، ويسروا ولا تعسروا**».

حصل في زمن رسول الله ﷺ؛ فكم من النساء اللاتي هاجرن، وفي مقدمة تلكم النساء ابنة رسول الله ﷺ زينب فإنها هاجرت مسلمة مع رسول الله ﷺ وتركت زوجها أبا العاص بقي على الشرك ولم يسلم إلا بعد صلح الحديبية؛ فبقيت الفترة بينهما سنوات طويلة، وستأتي أمثلة عديدة يذكرها المؤلف.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[١]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٢]، وَالشَّافِعِيُّ[٣]).**

وأحمد[٤].

➢ **قوله: (إِنَّهُ إِذَا أَسْلَمَتِ المَرْأَةُ قَبْلَهُ، فَإِنَّهُ إِنْ أَسْلَمَ فِي عِدَّتِهَا كَانَ أَحَقَّ بِهَا، وَإِنْ أَسْلَمَ هُوَ وَهِيَ، فَنِكَاحُهَا ثَابِتٌ، لِمَا وَرَدَ فِي ذَلِكَ مِنْ حَدِيثِ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ، وَذَلِكَ: «أَنَّ زَوْجَهُ عَاتِكَةَ ابْنَةَ الوَلِيدِ بْنِ المُغِيرَةِ أَسْلَمَتْ قَبْلَهُ، ثُمَّ أَسْلَمَ هُوَ، فَأَقَرَّهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى نِكَاحِهِ»، قَالُوا:**

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الصغير»، للدردير و«حاشية الصاوي» (٢/٤٢٢)؛ حيث قال: «أسلمت قبله، فأسلم في عدتها أو أسلما معًا فيقرر عليها وإلا بأن أسلمت بعده ببعيد أو أسلمت قبله، وأسلم بعد خروجها من العدة بانت؛ أي: انفصلت منه وفرق بينهما بلا طلاق لفساد أنكحتهم».

(٢) **يُنظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٢/٣٣٦)؛ حيث قال: «الزوجين الكافرين إذا أسلم أحدهما في دار الإسلام فإن كانا كتابيين، فأسلم الزوج، فالنكاح بحاله؛ لأن الكتابية محل لنكاح المسلم ابتداءً فكذا بقاءً، وإن أسلمت المرأة لا تقع الفرقة بنفس الإسلام عندنا، ولكن يعرض الإسلام على زوجها، فإن أسلم بقيا على النكاح، وإن أبى الإسلام فرق القاضي بينهما... وإن كانا مشركين أو مجوسيين فأسلم أحدهما أيهما كان يعرض الإسلام على الآخر، ولا تقع الفرقة بنفس الإسلام عندنا، فإن أسلم فهما على النكاح، وإن أبى الإسلام فرق القاضي بينهما».

(٣) **يُنظر**: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٧/٣٣٩)؛ حيث قال: «أسلم حر وتحته أمة فقط وأسلمت معه قبل دخول أو بعده أو أسلمت بعده أو قبله في العدة أقر النكاح إن حلت له الأمة عند اجتماع إسلامه وإسلامها».

(٤) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/٦٨٤)؛ حيث قال: «أو أسلم أحد زوجين غير كتابيين قبل دخول انفسخ نكاحهم».

«وَكَانَ بَيْنَ إِسْلَامِ صَفْوَانَ وَبَيْنَ إِسْلَامِ امْرَأَتِهِ نَحْوٌ مَنْ شَهْرٍ»(١).

هذه المسألة فيها ثلاثة أقوال:

القول الأول: إذا أسلم أحدهما قبل الآخر فإنهما يبقيان على نكاحهما مهما طال الزمن، وهذا لم يقل به إلا قلة وضعفه بعض العلماء(٢).

القول الثاني: إذا أسلم أحد الزوجان كانت فرقة؛ إذ لا يجتمع مسلم مع مشرك(٣).

القول الثالث: إذا أسلمت المرأة وأسلم زوجها وهي لا تزال في عدتها فهم على نكاحهما، وإن أسلم بعد العدة فلا، وهو رأي الجمهور(٤).

وسبب الخلاف في ذلك: هو ما حصل من إسلام بعض الصحابة ـ ﷺ ـ: فبعضهم أسلم قبل زوجته، ومن الزوجات من أسلمت

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٥٤٣/٢) عن ابن شهاب أنه بلغه: «أن نساءً كنَّ في عهد رسول الله ﷺ يسلمن بأرضهن وهن غير مهاجرات، وأزواجهن حين أسلمن كفار، منهن بنت الوليد بن المغيرة، وكانت تحت صفوان بن أمية؛ فأسلمت يوم الفتح، وهرب زوجها صفوان بن أمية من الإسلام؛ فبعث إليه رسول الله ﷺ ابن عمه وهب بن عمير برداء رسول الله ﷺ أمانًا لصفوان بن أمية، ودعاه رسول الله ﷺ إلى الإسلام...» وفيه: «ثم خرج صفوان مع رسول الله ﷺ وهو كافر فشهد حنينًا والطائف وهو كافر وامرأته مسلمة، ولم يفرق رسول الله ﷺ بينه وبين امرأته حتى أسلم صفوان واستقرت عنده امرأته بذلك النكاح».

(٢) **لم أقف على هذا القول، لكن ابن المنذر في «الأوسط» (٢٩٩/٩) قال:** «أجمع عوام أهل العلم في النصرانيين يسلم الزوج قبل امرأته أنهما على نكاحهما؛ إذ جائز له في هذه الحال أن يبتدئ نكاحهما ولم تكن زوجه».

(٣) **يُنظر:** «الأوسط»، لابن المنذر (٣٠٠/٩)؛ حيث قال: «وفيه قول رابع: روي عن جماعة من أهل العلم أنها تبين منه كما تسلم. واحتج بعض من يقول هذا القول بظاهر قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾».

(٤) تقدَّم ذكر مذاهب أهل العلم في هذه المسألة.

قبل زوجها، وهناك من أسلما في وقت واحد، بل جاء في بعض الأحاديث: «أن امرأة أسلمت وتزوجت فجاء زوجها إلى رسول الله ﷺ فقال: أسلمت وهي تعلم ذلك فردها الرسول ﷺ إليه»[١].

والله ﷻ يقول: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾، هذا صريح في أن المسلم لا يبقي مشركة تحته.

وقال تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾؛ فهنا بينت الحال بين الزوجين معًا لا هنَّ حل للمشركين ولا المشركون يحلون لهنَّ.

لكن عندنا أمثلة كثيرة: كما في قصة صفوان أنه أسلم قبل زوجته بشهر[٢]، وحكيم بن حزام أسلم قبل زوجته، وأبو سفيان أسلم قبل زوجته، وأم حكيم زوجة عكرمة أسلمت قبل زوجها[٣]، وزينب بنت الرسول ﷺ أسلمت أيضًا قبل زوجها أبي العاص[٤].

➢ قوله: (قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: وَلَمْ يَبْلُغْنَا أَنَّ امْرَأَةً هَاجَرَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَزَوْجُهَا كَافِرٌ مُقِيمٌ بِدَارِ الكُفْرِ إِلَّا فَرَّقَتْ هِجْرَتُهَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ زَوْجِهَا إِلَّا أَنْ يَقْدَمَ زَوْجُهَا مُهَاجِرًا قَبْلَ أَنْ تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا[٥]).

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٣٩) غيره عن ابن عباس قال: «أسلمت امرأة على عهد رسول الله ﷺ فتزوجت، فجاء زوجها إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إني قد كنت أسلمت وعلمت بإسلامي، فانتزعها رسول الله ﷺ من زوجها الآخر، وردها إلى زوجها الأول». وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٩١٨).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (١٧١/٧) وغيره عن ابن شهاب في حديث طويل، وفيه: «وأسلم مخرمة بن نوفل، وأبو سفيان بن حرب، وحكيم بن حزام بمرِّ الظهران، ثم قدموا على نسائهم مشركات فأسلمن فجلسوا على نكاحهم، وكانت امرأة مخرمة شفا بنة عوف أخت عبدالرحمٰن بن عوف، وامرأة حكيم زينب بنت العوام، وامرأة أبي سفيان هند بنة عتبة بن ربيعة. قال ابن شهاب: وكان عند صفوان بن أمية مع عاتكة بنة الوليد آمنة بنة أبي سفيان فأسلمت أيضًا مع عاتكة بعد الفتح، ثم أسلم صفوان بعدما قام عليهما». وإسناده ضعيف فيه رجل مجهول.

(٤) سيذكره الشارح بعد قليل.

(٥) أخرجه مالك في «الموطأ» (٥٤٤/٢) وغيره. قال ابن عبدالبر في «التمهيد» (١٩/١٢): =

هذا هو رأي الجمهور[١]، لكن يرد على هذا قصة زينب؛ فإنها مكثت سنواتٍ ورد الرسول ﷺ إليها زوجها.

وقد جاء حديث عبدالله بن عباس قال: «رد رسول الله ﷺ زينب على أبي العاص ولم يُحدث في ذلك شيئًا»[٢]. وجاء في الرواية الأخرى: «ولم يحدث شهادة ولا صداقًا»[٣].

لكن جاء في رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن رسول ﷺ ردها إليه بعقد جديد»[٤]. لكن هذا ضعيف، إنما حديث ابن عباس هو الصحيح، وهو صريح في أن رسول الله ﷺ ردها إليه.

فاضطر هؤلاء أن يجيبوا ـ كابن عبدالبر وغيره ـ بعدة أجوبة؛ قالوا: إن النهي عن ذلك جاء متأخرًا؛ لأنه كان فيما مضى إذا أسلمت زوجة المشرك أو أسلم الرجل وبقيت زوجته على الكفر ما كان يفرق بينهما حتى نزلت: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ قالوا: وكان ذلك قبل الحديبية، أما بعد الحديبية فلا.

= «هذا الحديث لا أعلمه يتصل من وجه صحيح، وهو حديث مشهور معلوم عند أهل السير، وابن شهاب إمام أهل السير وعالمهم، وكذلك الشعبي، وشهرة هذا لحديث أقوى من إسناده إن شاء الله».

(١) تقدَّم ذكر مذاهبهم في هذه المسألة.

(٢) أخرجه أبو دود (٢٢٤٠) وغيره عن ابن عباس قال: «رد رسول الله ﷺ ابنته زينب على أبي العاص بالنكاح الأول لم يحدث شيئًا». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٩٢١).

(٣) أخرجه أحمد (٤/١٩٥) عن ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ رد ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع، وكان إسلامها قبل إسلامه بست سنين على النكاح الأول، ولم يحدث شهادة ولا صداقًا». وحسنه الأرناؤوط.

(٤) أخرجه الترمذي (١١٤٢) وغيره عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: «أن رسول الله ﷺ رد ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع بمهر جديد ونكاح جديد». قال الألباني في «إرواء الغليل» (١٩٢٢): «منكر».

فأجابوا عن قصة زينب: بأنها أسلمت قبل الحديبية ولم يكن هناك مانع[(١)].

وأجابوا جوابًا آخر: قالوا باحتمال أن الرسول ﷺ ردها بعقد جديد[(٢)]، وكما قلنا: الرواية فيه ضعيفة.

وبعضهم قال: باحتمال أن تكون حاملًا وطال حملها؛ لأن الحمل ربما يستقر في بطن المرأة[(٣)].

وبعضهم قال: ربما أنها بقيت لا تحيض مدة طويلة.

وهذه كلها تعليلات تحتاج إلى دليل، وأقوى ما فيها جاء في الآية: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ أنها جاءت متأخرة، ولا شك أن الأحوط في ذلك هو ما أخذ به مذهب جمهور العلماء، لكن ليس معنى ذلك أن الأقوال الأخرى ليست بقوية؛ هي قوية وبخاصة الذين قالوا: بأننا لم نقف على دليل صحيح فرق فيه الرسول ﷺ مع تعدد ذلك، ومع كثرة مَن أسلم

---

(١) قال في «التمهيد» (٢١/١٢ ـ ٢٢): «وقال آخرون: قصة أبي العاص هذه منسوخة بقوله ﷻ: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ الآية إلى قوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ إجماع العلماء على أن أبا العاص بن الربيع كان كافرًا وأن المسلمة لا يحل أن تكون زوجة لكافر... ولم يختلف أهل السير أن هذه الآية المذكورة نزلت في الحديبية حين صالح رسول الله ﷺ قريشًا على أن يرد عليهم مَن جاء بغير إذن وليه؛ فلما هاجرن أبى الله أن يُرْدَدْنَ إلى المشركين إذا امتحنَّ بمحنة الإسلام وعرف أنهم جئن رغبة في الإسلام».

(٢) قال ابن عبدالبر في «التمهيد» (٢٤/١٢): «فلا يخلو من أن يكون كانت حاملًا فتمادى حملها ولم تضعه حتى أسلم زوجها فرده رسول الله ﷺ إليها في عدتها، وهذا ما لم ينقل في خبر، أو تكون قد خرجت من العدة فيكون أيضًا ذلك منسوخًا بالإجماع... وقد يحتمل قوله: «على النكاح الأول» يريد على مثل النكاح الأول من الصداق».

(٣) قال ابن عبدالبر في «التمهيد» (٢٤/١٢): «وإن كان مسلمًا فلا يخلو من أن يكون كانت حاملًا فتمادى حملها ولم تضعه حتى أسلم زوجها؛ فرده رسول الله ﷺ إليها في عدتها، وهذا ما لم ينقل في خبر».

من الرجال قبل النساء ومن النساء قبل الرجال؛ والأمثلة على ذلك كثيرة، وإن كان الذي قال به قلة كالنخعي وغيره.

➢ **قوله: (وَأَمَّا إِذَا أَسْلَمَ الزَّوْجُ قَبْلَ إِسْلَامِ المَرْأَةِ، فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ، فَقَالَ مَالِكٌ[1]: إِذَا أَسْلَمَ الزَّوْجُ قَبْلَ المَرْأَةِ، وَقَعَتِ الفُرْقَةُ إِذَا عَرَضَ عَلَيْهَا الإِسْلَامَ فَأَبَتْ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[2]: سَوَاءٌ أَسْلَمَ الرَّجُلُ قَبْلَ المَرْأَةِ؛ أَوِ المَرْأَةُ قَبْلَ الرَّجُلِ إِذَا وَقَعَ الإِسْلَامُ المُتَأَخِّرُ فِي العِدَّةِ، ثَبَتَ النِّكَاحُ).**

الجمهور حصل بينهم خلاف يسير في هذه المسألة، لكنهم من حيث الجملة متفقون عليها.

فبعضهم قال: إذا أسلمت المرأة قبل الرجل ينتظر قليلًا فإن لم يسلم يفرق بينهما[3].

وبعضهم قال: يفرق بينهما[4].

وبعضهم قال: لا فرق بين أن تتقدم المرأة أو يتقدم الرجل بالنسبة للإسلام وهو رأي الأكثر[5].

---

(١) **يُنظر:** «الشرح الصغير»، للدردير و«حاشية الصاوي» (٢/٤٢٢)؛ حيث قال: «ومقابله: أنه إن عرض عليها الإسلام فأبته فرق بينهما ولا يقرر عليها بعد ذلك إن أسلمت، كما لو بعد ما بين إسلامهما هذا حكم ما إذا أسلم قبلها».

(٢) **يُنظر:** «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٧/٣٢٨)؛ حيث قال: «أو تخلفت بعده؛ أي: الدخول أو نحوه وأسلمت في العدة دام نكاحه إجماعًا».

(٣) وهذا قول الجمهور، وقد تقدم ذكر مذاهبهم.

(٤) **يُنظر:** «الأوسط»، لابن المنذر (٩/٣٠٠)؛ حيث قال: «وفيه قول رابع روي عن جماعة من أهل العلم: أنها تبين منه كما تسلم».

(٥) هذا على تفصيل فيما بينهم تقدم ذكره.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ العُمُومِ لِلْأَثَرِ وَالقِيَاسِ، وَذَلِكَ أَنَّ عُمُومَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: ١٠] يَقْتَضِي المُفَارَقَةَ عَلَى الفَوْرِ، وَأَمَّا الأَثَرُ المُعَارِضُ لِمُقْتَضَى هَذَا العُمُومِ: فَمَا رُوِيَ: «مِنْ أَنَّ أَبَا سُفْيَانَ بْنِ حَرْبٍ أَسْلَمَ قَبْلَ هِنْدٍ بِنْتِ عُتْبَةَ امْرَأَتِهِ، وَكَانَ إِسْلَامُهُ بِمَرِّ الظَّهْرَانِ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى مَكَّةَ وَهِنْدٌ بِهَا كَافِرَةٌ، فَأَخَذَتْ بِلِحْيَتِهِ، وَقَالَتْ: اقْتُلُوا الشَّيْخَ الضَّالَّ، ثُمَّ أَسْلَمَتْ بَعْدَهُ بِأَيَّامٍ، فَاسْتَقَرَّا عَلَى نِكَاحِهِمَا»[1]).

قصة أبي سفيان وقصة صفوان وأم حكيم وحكيم بن حزام وابن أمية شواهد كثيرة جدًّا لم يفرق الرسول ﷺ بينهم في هذا الأمر.

➢ قوله: (وَأَمَّا القِيَاسُ المُعَارِضُ لِلْأَثَرِ، فَلِأَنَّهُ يَظْهَرُ أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ تُسْلِمَ هِيَ قَبْلَهُ، أَوْ هُوَ قَبْلَهَا، فَإِنْ كَانَتِ العِدَّةُ مُعْتَبَرَةً فِي إِسْلَامِهَا قَبْلُ، فَقَدْ يَجِبُ أَنْ تُعْتَبَرَ فِي إِسْلَامِهِ أَيْضًا قَبْلُ).

هؤلاء يعللون بأنها في عدة والعدة تعتبر امتدادًا لحالة الزوجية، لكن الحقيقة أنه ليس هناك فرق واضح بين الأمرين.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٣٠١/٧) عن الشافعي: أنبأ جماعة من أهل العلم من قريش وأهل المغازي وغيرهم، عن عدد قبلهم: «أن أبا سفيان بن حرب أسلم بمرو ورسول الله ﷺ ظاهر عليها، فكانت بظهوره وإسلام أهلها دار إسلام، وامرأته هند بنت عتبة كافرة بمكة، ومكة يومئذ دار حرب، ثم قدم عليها يدعوها إلى الإسلام فأخذت بلحيته وقالت: اقتلوا الشيخ الضال، وأقامت أيامًا قبل أن تسلم، ثم أسلمت وبايعت النبي ﷺ، فثبتا على النكاح».

(البَابُ الثَّالِثُ
فِي مُوجِبَاتِ الخِيَارِ فِي النِّكَاحِ

وَمُوجِبَاتُ الخِيَارِ أَرْبَعَةٌ: العُيُوبُ، وَالإِعْسَارُ بِالصَّدَاقِ أَوْ بِالنَّفَقَةِ وَالكِسْوَةِ).

العلماء وقفوا عند الأمور التي يكون لها تأثير مباشر أو غير مباشر.

فالرجل إذا كان أجبَّ مقطوع الذكر[1] أو كانت المرأة مسدودة الفرج إما لوجود عظمة أو لحم نبت لم يمكن أن يلج فيها الذكر[2]؛ فهنا لا تتحقق الغاية والهدف، وقد يوجد أمر آخر تنفر منه النفوس وتبتعد عنه الأزواق مثل البرص فالبرص يخاف منه الإنسان إما أن ينتقل إليه أو يخشى أن ينتقل إلى أولاده والوطء يحتاج لذة واللذة تحتاج إلى استعداد.

فالعلماء عنوا بالأمور ذات العلاقة الوثيقة بالوطء؛ فقالوا: تقتضي الفسخ، لكن الفسخ ليس شرطًا؛ يعني: لو تزوجت امرأة رجلًا فبان عنينًا لا يستطيع أن يطأ ورضيت به؛ فالحمد لله، لكن لو طالبت فلها ما طلبت.

➢ **قوله: (وَالثَّالِثُ: الفَقْدُ ـ أَعْنِي: فَقْدَ الزَّوْجِ ـ، وَالرَّابِعُ: العِتْقُ لِلْأَمَةِ المُزَوَّجَةِ).**

قضية الفقد يبحثها الفقهاء كثيرًا في أبواب الفرائض عند تقسيم التركة، وأيضًا هذا موضعها في النكاح، والفقد ليس كما أطلق المؤلف؛ لأن المفقود أحيانًا يكون انقطاع الزوج انقطاعًا لا أمل معه في رجوعه،

---

(١) المجبوب: المقطوع الذكر. انظر: «طلبة الطلبة»، للنسفي (ص٤٧).

(٢) وهذه تسمى قرناء، والقرناء من النساء التي في فرجها مانع يمنع من سلوك الذكر فيه، إما غدة غليظة أو لحمة مرتتقة أو عظم. انظر: «لسان العرب»، لابن منظور (٣٣٥/١٣).

وأحيانًا ينقطع لكنه يعلم مكانه، والأمر مختلف بين الأمرين، ربما يكون أسيرًا في أيدي الكفار، وربما يكون سجينًا.

➢ قوله: (فَيُعْقَدُ فِي هَذَا البَابِ أَرْبَعَةُ فُصُولٍ:

الفَصْلُ الأَوَّلُ
فِي خِيَارِ العُيُوبِ

اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي مُوجَبِ الخِيَارِ بِالعُيُوبِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الزَّوْجَيْنِ، وَذَلِكَ فِي مَوْضِعَيْنِ، أَحَدُهُمَا: هَلْ يُرَدُّ بِالعُيُوبِ أَوْ لَا يُرَدُّ؟ وَالمَوْضِعُ الثَّانِي: إِذَا قُلْنَا إِنَّهُ يُرَدُّ فَمِنْ أَيِّهَا يُرَدُّ، وَمَا حُكْمُ ذَلِكَ؟ فَأَمَّا المَوْضِعُ الأَوَّلُ: فَإِنَّ مَالِكًا[1]، وَالشَّافِعِيَّ[2] وَأَصْحَابَهُمَا قَالُوا: العُيُوبُ تُوجِبُ الخِيَارَ فِي الرَّدِّ أَوِ الإِمْسَاكِ. وَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ[3]: لَا تُوجِبُ

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي»، للدردير (٢/٢٧٧)؛ حيث قال: «الخيار لأحد الزوجين بسبب وجود عيب من العيوب... وحاصل ما أشار له المصنف: أن العيوب في الرجل والمرأة ثلاثة عشر: أربعة يشتركان: فيها وهي الجنون والجذام والبرص والعذيطة، وأربعة خاصة: بالرجل الجب والخصاء والاعتراض والعنة، وخمسة خاصة بالمرأة: وهي الرتق والقرن والعفل والإفضاء والبخر».

(٢) يُنظر: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٧/٣٤٥ ـ ٣٤٧)؛ حيث قال: «إذا وجد أحد الزوجين بالآخر جنونًا ولو متقطعًا وإن قل على الأوجه... أو جذامًا أو برصًا وإن قل إن استحكم بقول خبيرين... أو وجدها رتقاء؛ أي: منسدًّا محل جماعها بلحم ومثله ضيق المنفذ... أو قرناء؛ أي: منسدًّا ذلك منها بعظم، أو وجدته وهو بالغ عاقل عنينًا؛ أي: به داء يمنع انتشار ذكره عن قبلها وإن قدر على غيرها... أو مجبوبًا؛ أي: مقطوعًا ذكره... ثبت للكاره منهما الجاهل بالعيب أو العالم به... الخيار في فسخ النكاح إن بقي العيب إلى الفسخ ولم يمت الآخر كما ذهب إليه أكثر العلماء».

(٣) يُنظر: «المحلى»، لابن حزم (١٠/١٠٩)؛ حيث قال: «لا يفسخ النكاح بعد صحته=

خِيَارَ الرَّدِّ وَالإِمْسَاكِ، وَهُوَ قَوْلُ عُمَرَ بْنِ عَبْدِالعَزِيزِ).

جمهور العلماء من الصحابة والتابعين[١] ومالك والشافعي وأحمد[٢]: يرون أن العيب الذي يترتب عليه خيار الفسخ عيب من العيوب التي تؤثر على بقاء النكاح؛ بمعنى أن تمنع الوطء، أو أن ينفر الإنسان منه، على اختلاف بينهم في تحديد ذلك؛ فإن هذا يقتضي الفسخ.

وقال علي ـ رضي الله عنه ـ: «لا ترد حرة بعيب»[٣]؛ لأنها ما دامت حرة وإن وُجد بها عيب فليس ذلك سببًا في ردها، وأخذ بهذا القول النخعي والثوري[٤].

ونقل عن عبدالله بن مسعود الصحابي الجليل أنه قال: «لا ينفسخ

= بجذام حادث، ولا ببرص كذلك، ولا بجنون كذلك، ولا بأن يجد بها شيئًا من هذه العيوب، ولا بأن تجده هي كذلك، ولا بعنانة، ولا بداء فرج، ولا بشيء من العيوب».

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/٦٧٥)؛ حيث قال: «العيوب المثبتة للخيار ثلاثة، منها قسم يختص بالرجل وثبوت الخيار لأحد الزوجين إذا وجد بالآخر عيبًا في الجملة. روي عن عمر وابنه وابن عباس؛ لأنه يمنع الوطء، فأثبت الخيار كالجب والعنة، ولأن المرأة أحد العوضين في النكاح فجاز ردها بعيب كالصداق، ولأن الرجل أحد الزوجين فثبت له الخيار بالعيب في الآخر كالمرأة».

(٢) **يُنظر**: «الإشراف»، لابن المنذر (٥/٧٢ ـ ٧٣)؛ حيث قال: «قالت طائفة: له الخيار، فإن علم قبل الدخول فارقها ولا شيء عليه، وإن لم يعلم حتى دخل فعليه المهر، وروي هذا القول عن عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وبه قال جابر بن زيد، ومالك، والشافعي، وإسحاق في هذه العيوب، وفي العيب في الفرج، وقال أبو ثور، وأبو عبيد في الجذام والجنون والبرص مثله، وقال جابر والأوزاعي في العفلاء كذلك».

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٦/٢٤٣) عن الشعبي، عن علي قال: «يرد من القرن والجذام والجنون والبرص؛ فإن دخل بها فعليه المهر، إن شاء طلقها، وإن شاء لم يطلقها، وإن شاء أمسك، وإن لم يدخل بها فرق بينهما».

(٤) **يُنظر**: «الإشراف»، لابن المنذر (٥/٧٣)؛ حيث قال: «وفيه قول ثان: وهو أن الحرة لا ترد من عيب كما ترد الأمة، هذا قول النخعي والثوري».

النكاح بعيب»[١]. وهذا هو الذي أخذ به أبو حنيفة[٢] انفرادًا عن الأئمة، لكن أبا حنيفة قال: أستثني من ذلك: أن يكون الزوج مجبوبًا أو أن يكون عنينًا، والمرأة يكون بها رتقٌ أو إن وجد بها؛ فأبو حنيفة يلتقي مع جمهور العلماء فيما يتعلق بالعيوب التي تختص بها المرأة أو التي تختص ببعضها، وأما العيوب التي يختص بها الرجل مثل الجذام والبرص والجنون هذه لا تأثير لها عند أبي حنيفة، ويرى أن هذه كلها لا تقتضي الفسخ، وإن وجد ما يرى أنه لا يؤثر فإنها تطلق طلقة واحدة على يد الحاكم.

لأن العيوب لا تقتضي الفسخ؛ فلو كان الزوج أعمى لا يفسخ النكاح، أو كان مريضًا مرض مزمنًا لا يفسخ النكاح، لو كان أعرج لا يفسخ النكاح، لو كان به قرع الذي يصيب الرأس لا يفسخ النكاح، ولو كان به خصي عند أبي حنيفة لا يفسخ النكاح، ووجود الرائحة أيضًا لا تأثير له عند أبي حنيفة؛ فهناك صور كثيرة لا يفسخ فيها النكاح.

وقضية الفسخ في الخيار موضع اتفاق بين العلماء؛ بأن الذي يتولى ذلك هو الحاكم؛ لأن هذه العيوب مختلف فيها، هل تقتضي الفسخ أو لا؟ فالذي يرفع ذلك الخلاف هو حكم الحاكم.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ شَيْئَانِ، أَحَدُهُمَا: هَلْ قَوْلُ الصَّاحِبِ حُجَّةٌ[٣]، وَالآخَرُ: قِيَاسُ النِّكَاحِ فِي ذَلِكَ عَلَى البَيْعِ؟).

المقايسة التي سلكها المؤلف في باب النكاح قياس النكاح على

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) **يُنظر**: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٥/٥٨٨ ـ ٥٩٠)؛ حيث قال: «وإذا كان بالزوجة عيب فلا خيار للزوج... وإذا كان بالزوج جنون أو برص أو جذام فلا خيار لها عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: لها الخيار دفعًا للضرر عنها، كما في الجب والعنة، بخلاف جانبه، لأنه متمكن من دفع الضرر بالطلاق، ولهما أن الأصل عدم الخيار لما فيه من إبطال حق الزوج، وإنما يثبت الخيار في الجب والعنة؛ لأنهما يخلان بالمقصود المشروع له النكاح، وهذه العيوب غير مخلة به فافترقا».

(٣) تقدَّم الكلام على هذه المسألة، وأنه حجة إذا لم يكن له معارض.

البيع، والشبه بلا شك قريب جدًّا بين الأمرين؛ لأن ذاك مبادلة مال بمال، وهذا مبادلة عوض بمعوض؛ فالمبادلة موجودة هنا وهناك، لكن الفرق بينهما واضح؛ فالبيع كما هو معلوم إذا وجد عيب بيِّن يرد، أما النكاح فليس كل عيب من العيوب يقتضي ردًّا.

➢ **قوله: (فَأَمَّا قَوْلُ الصَّاحِبِ الوَارِدُ فِي ذَلِكَ: فَهُوَ مَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ أَنَّهُ قَالَ: «أَيُّمَا رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَبِهَا جُنُونٌ أَوْ جُذَامٌ أَوْ بَرَصٌ ـ وَفِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ: أَوْ قَرَنٌ ـ فَلَهَا صَدَاقُهَا كَامِلًا، وَذَلِكَ غُرْمٌ لِزَوْجِهَا عَلَى وَلِيِّهَا»[1]، وَأَمَّا القِيَاسُ عَلَى البَيْعِ: فَإِنَّ القَائِلِينَ بِمُوجِبِ الخِيَارِ لِلْعَيْبِ فِي النِّكَاحِ، قَالُوا: النِّكَاحُ فِي ذَلِكَ شَبِيهٌ بِالبَيْعِ. وَقَالَ المُخَالِفُونَ لَهُمْ: لَيْسَ شَبِيهًا بِالبَيْعِ لِإِجْمَاعِ المُسْلِمِينَ عَلَى أَنَّهُ لَا يُرَدُّ النِّكَاحُ بِكُلِّ عَيْبٍ، وَيُرَدُّ بِهِ البَيْعُ).**

هذه الأربع موضع اتفاق بين الأئمة الثلاثة؛ أيُّ واحد منهم يقتضي فسخ النكاح[2].

وبعضهم يفسر القرن: بنفس الرتق، وبعضهم يقول: الرتق يختلف عن القرن، وهذه التفصيلات موجودة عند الشافعية[3] والحنابلة[4] أكثر.

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٥٢٦) وغيره عن سعيد بن المسيب أنه قال: قال عمر بن الخطاب: «أيما رجل تزوج امرأة وبها جنون أو جذام أو برص فمسها فلها صداقها كاملًا، وذلك لزوجها غرم على وليها». وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٦/٣٢٨).

(٢) تقدَّم ذكر مذاهبهم في هذه المسألة قريبًا.

(٣) **يُنظر**: «البيان»، للعمراني (٩/٤٩٦ ـ ٤٩٧)؛ حيث قال: «والفرق بينها وبين القرناء والرتقاء: أن تعذر الجماع في الرتقاء والقرناء من جهتها؛ ولهذا لا يتمكن أحد من جماعها».

(٤) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/٦٧٨)؛ حيث قال: «كون فرجها مسدودًا لا يسلكه ذكر فإن كان ذلك بأصل الخلقة فهي رتقاء بالمد فالرتق تلاحم الشفرين خلقة، وإلا يكن ذلك بأصل الخلقة فهي قرناء... وقيل: القرناء من نبت في فرجها لحم زائد فسده».

أما عن الأثر: فقد أخرجه مالك في «موطئه»[١]، وأخرجه الشافعي في «سننه»[٢]، وسعيد بن منصور في «سننه»[٣]، وهو أثر ثابت[٤].

والكلام الذي ذكر عن عمر رضي الله عنه مجمل، وإلا إن كان قبل العقد فهذا أمر ينتهي ويرد كل شيء، لكن إن حصل العيب بعد العقد فقد يكون بعد الدخول وربما يكون بعد المسيس.

➢ **قوله: (وَأَمَّا المَوْضِعُ الثَّانِي فِي الرَّدِّ بِالعُيُوبِ: فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي أَيِّ العُيُوبِ يُرَدُّ بِهَا، وَفِي أَيِّهَا لَا يُرَدُّ، وَفِي حُكْمِ الرَّدِّ، فَاتَّفَقَ مَالِكٌ[٥]، وَالشَّافِعِيُّ[٦] عَلَى أَنَّ الرَّدَّ يَكُونُ مِنْ أَرْبَعَةِ عُيُوبٍ: الجُنُونِ وَالجُذَامِ وَالبَرَصِ وَدَاءِ الفَرْجِ الَّذِي يَمْنَعُ الوَطْءَ: إِمَّا قَرَنٌ أَوْ رَتْقٌ فِي المَرْأَةِ أَوْ عُنَّةٌ فِي الرَّجُلِ أَوْ خِصَاءٌ).**

العيوب التي يُردُّ بها عقد النكاح خمسة:

يشترك الرجال والنساء منها في ثلاثة، هي: الجنون، والجذام، والبرص.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) لم أقف عليه.

(٣) «سنن سعيد بن منصور» (١/٢٤٥).

(٤) إن قصد الشرح بثابت؛ أي: أنه في دواوين الحديث فنعم، وإلا فالأثر منقطع كما قال الألباني في «إرواء الغليل» (٦/٣٢٨): «رجاله ثقات رجال الشيخين، لكنه منقطع بين سعيد وعمر».

(٥) **يُنظر**: «الشرح الكبير»، للدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/٢٧٧)؛ حيث قال: «وحاصل ما أشار له المصنف: أن العيوب في الرجل والمرأة ثلاثة عشر أربعة يشتركان فيها وهي الجنون والجذام والبرص والعذيطة، وأربعة خاصة بالرجل الجب والخصاء والاعتراض والعنة، وخمسة خاصة بالمرأة وهي الرتق والقرن والعفل والإفضاء والبخر».

(٦) **يُنظر**: «البيان»، للعمراني (٩/٢٩٠)؛ حيث قال: «والعيوب التي يثبت لأجلها الخيار في النكاح خمسة: ثلاثة يشترك فيها الزوجان، وينفرد كل واحد منهما باثنين. فأما الثلاثة التي يشتركان فيها: فالجنون والجذام والبرص، وينفرد الرجل بالجب والعنة، وتنفرد المرأة بالرتق والقرن».

ويختص الرجال منها اثنتين هما: الجب والخصاء، وفي مقابلتهما من النساء القرن والرتق.

وإنما اعتبرت هذه العيوب الخمسة في الكفاءة، لأنه لما أوجبت وجودها فسخ النكاح الذي لا يوجبه نقص النسب فأولى أن تكون معتبرة في الكفاءة كالنسب.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُ مَالِكٍ فِي أَرْبَعٍ: فِي السَّوَادِ، وَالقَرَعِ، وَبَخَرِ الفَرْجِ، وَبَخَرِ الفَمِ، فَقِيلَ: تُرَدُّ بِهَا، وَقِيلَ: لَا تُرَدُّ[1]).**

البخر: الرائحة المتغيِّرة من الفم من نتن وغيره، بخر الفم بخرًا، إذا أنتن وتغيَّر ريحه[2]، ولم يخرج استعمال الفقهاء عن هذا المعنى.

ولمَّا كان البخر في الإنسان يؤدِّي إلى النَّفرة والتأذِّي اعتبره الفقهاء عيبًا، واتفقوا على أنه من العيوب التي يثبت بها الخيار في بيع الإماء.

وأما في النكاح: فقد اختلفوا في ثبوت الخيار والفسخ به.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ[3] وَالثَّوْرِيُّ[4]: لَا تُرَدُّ المَرْأَةُ فِي النِّكَاحِ إِلَّا بِعَيْبَيْنِ فَقَطْ: القَرَنِ وَالرَّتَقِ).**

فليس عندهما تخيير للزوج أو الزوجة بعيب من العيوب، إلا بالقرْن،

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الصغير»، للدردير و«حاشية الصاوي» (٤٧٢/٢)؛ حيث قال: «ولا خيار بغيرها؛ أي: بغير العيوب المتقدمة من سواد وقرع وعمى وعور وعرج وشلل، وقطع عضو، وكثرة أكل، ونحوها مما يعد في العرف عيبًا... ولا بخلف الظن كالقرع من قوم ذوي شعور، والثيوبة مع ظنها بكرًا، والسواد من بيض فلا رد به، ونتن فم لا رد به لأن المراد بالبخر نتن الفرج».

(٢) لسان العرب والمصباح المنير مادة: «بخر».

(٣) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين»، للحصكفي (٥٠١/٣)؛ حيث قال: «ولا يتخير أحدهما؛ أي: الزوجين بعيب الآخر فاحشًا كجنون وجذام وبرص ورتق وقرن».

(٤) لم أقف عليه.

وهو: مانع في الفرج يمنع من سلوك الذكر فيه؛ إما غدة غليظة، أو لحمة مرتتقة، أو عظم، وامرأة قَرْناء بها ذلك.

وكذلك الرَّتق، وهو: انسداد فرج المرأة.

قوله: (فَأَمَّا أَحْكَامُ الرَّدِّ؛ فَإِنَّ القَائِلِينَ بِالرَّدِّ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الزَّوْجَ إِذَا عَلِمَ بِالعَيْبِ قَبْلَ الدُّخُولِ طَلَّقَ، وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ).

يعني: أحكام الردِّ بالعيب.

(وَاخْتَلَفُوا إِنْ عَلِمَ بَعْدَ الدُّخُولِ وَالمَسِيسِ، فَقَالَ مَالِكٌ[1]: إِنْ كَانَ وَلِيُّهَا الَّذِي زَوَّجَهَا مِمَّنْ يُظَنُّ بِهِ لِقُرْبِهِ مِنْهَا أَنَّهُ عَالِمٌ بِالعَيْبِ مِثْلُ الأَبِ وَالأَخِ، فَهُوَ غَارٌّ يَرْجِعُ عَلَيْهِ الزَّوْجُ بِالصَّدَاقِ، وَلَيْسَ يَرْجِعُ عَلَى المَرْأَةِ بِشَيْءٍ، وَإِنْ كَانَ بَعِيدًا، رَجَعَ الزَّوْجُ عَلَى المَرْأَةِ بِالصَّدَاقِ كُلِّهِ إِلَّا رُبُعَ دِينَارٍ فَقَطْ).

إذا كان العلم بالعيب بعدَ الدخول، فيذهب الزوج إلى وليِّ المرأة سواء كان أبًا أو أخًا أو ابن، ولا يُخْف على الوليِّ حال هذه المرأة، ولأنَّ الوليَّ صار مدلِّسًا بهذا الكتمان، ولا يكون هناك شيء على الزوجة من الصداق الذي كان قد أعطاه الزوج لها.

أما إن كان هذا الوليُّ بعيدًا، ويخفى عليه حالها؛ كابن العم: فله أن يرجع عليها، ولكن يترك له من صداقها شيئًا قدَّروه بربع دينار؛ حتى لا يخلو البُضْع عن مهر أو صداق، فيكون شبيهًا بما لو وطأها بالزنا.

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الصغير»، للدردير و«حاشية الصاوي» (٢/٤٧٧ ـ ٤٧٨)؛ حيث قال: «وإن ردها الزوج بعده لعيبها رجع به الزوج على ولي لم يخف عليه حالها كأب وأخ وابن لتدليسه بالكتمان، ولا شيء عليها من الصداق الذي أخذته... ورجع عليها فقط في ولي بعيد شأنه أن يخفى عليها حالها كابن عم وحاكم إلا ربع دينار؛ لئلا يخلو البضع عن مهر فيشبه وطؤها الزنا».

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[١]: إِنْ دَخَلَ لَزِمَهُ الصَّدَاقُ كُلُّهُ بِالمَسِيسِ وَلَا رُجُوعَ لَهُ عَلَيْهَا وَلَا عَلَى وَلِيٍّ).

فليس عند الشافعيِّ تفصيل؛ فإنَّه يقول: له الفسخ بعد الدخول أو مع الدخول، وعليه المهر كاملًا بما مسَّها.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: تَرَدُّدُ تَشْبِيهِ النِّكَاحِ بِالبَيْعِ، أَوْ بِالنِّكَاحِ الفَاسِدِ الَّذِي وَقَعَ فِيهِ المَسِيسُ ـ أَعْنِي: اتِّفَاقَهُمْ عَلَى وُجُوبِ المَهْرِ فِي الأَنْكِحَةِ الفَاسِدَةِ بِنَفْسِ المَسِيسِ ـ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ سَيِّدِهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، وَلَهَا المَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْهَا»[٢]).

وقوله: «وَلَهَا المَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْهَا»؛ أي: استمتع من فَرْجِها، وهو يدلُّ على أنَّ المهر إنَّما يجب بالإصابة، وأنَّ الدخول كنايةً عنها.

قال: (فَكَانَ مَوْضِعُ الخِلَافِ: تَرَدُّدُ هَذَا الفَسْخِ بَيْنَ حُكْمِ الرَّدِّ بِالعَيْبِ فِي البُيُوعِ، وَبَيْنَ حُكْمِ الأَنْكِحَةِ المَفْسُوخَةِ ـ أَعْنِي: بَعْدَ الدُّخُولِ ـ).

فمنهم من جعلها كأحكام الردِّ بالعيب في البيوع، ومنهم من جعل حكمها حكم الأنكحة المفسوخة.

➢ قوله: (وَاتَّفَقَ الَّذِينَ قَالُوا بِفَسْخِ نِكَاحِ العِنِّينِ: أَنَّهُ لَا يُفْسَخُ حَتَّى يُؤَجَّلَ سَنَةً يُخَلَّى بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا بِغَيْرِ عَائِقٍ[٣]).

---

(١) يُنظر: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٧/٣٥٠)؛ حيث قال: «والفسخ بعده؛ أي: الدخول أو معه الأصح أنه يجب به مهر مثل إن فسخ ـ بالبناء للمفعول لا الفاعل ـ؛ لإيهامه بعيب به أو بها مقارن للعقد؛ لأنه إنما بذل المسمى ليستمتع بسليمة ولم توجد».

(٢) أخرجه الترمذي (١١٠٢) وغيره عن عائشة، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٨٤٠).

(٣) مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين»، للحصكفي (٣/٤٩٩)؛ =

إذا وجدت المرأة زوجَها عنينًا أو مجبوبًا، فله عليها الحقُّ أن يُؤجَّل سنةً من السنوات الهجرية؛ ليستطيع بإذن الله علاج نفسه.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُ مَالِكٍ فِي العِلَّةِ الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا قُصِرَ الرَّدُّ عَلَى هَذِهِ العُيُوبِ الأَرْبَعَةِ، فَقِيلَ: لِأَنَّ ذَلِكَ شَرْعٌ غَيْرُ مُعَلَّلٍ، وَقِيلَ: لِأَنَّ ذَلِكَ مِمَّا يَخْفَى، وَمَحْمَلُ سَائِرِ العُيُوبِ عَلَى أَنَّهَا مِمَّا لَا تَخْفَى. وَقِيلَ: لِأَنَّهَا يُخَافُ سِرَايَتُهَا إِلَى الأَبْنَاءِ، وَعَلَى هَذَا التَّعْلِيلِ يُرَدُّ بِالسَّوَادِ وَالقَرَعِ، وَعَلَى الأَوَّلِ يُرَدُّ بِكُلِّ عَيْبٍ إِذَا عُلِمَ أَنَّهُ مِمَّا خَفِيَ عَلَى الزَّوْجِ).**

خلافُهم هذا في تحديد السبب الذي اقتصرت فيه العيوب على أربعة، فمنهم من قال: لأن هذا جاء به النَّص وهو غير معلَّل، ومنهم من قال: خوفًا من انتقال هذه الأمراض إلى الأولاد.

ثُمَّ استشكل المؤلف استشكالًا وجيهًا، وكأنَّه يردُّ به على كلامهم هذا.

فقال: إذا كان الأمر أنَّه يُخاف أن يصاب بهذا العيب الأولاد، فإنَّ السواد والقرع عيبٌ يُصاب به الأولاد كثيرًا!

= حيث قال: «فلو وجدته عنينًا أو مجبوبًا ولم تخاصم زمانًا لم يبطل حقها، وكذا لو خاصمته ثم تركت مدة فلها المطالبة ولو ضاجعته تلك الأيام خانية، كما لو رفعته إلى قاض فأجله سنة ومضت السنة ولم تخاصم زمانًا».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/٢٨١)؛ حيث قال: «وأجل المعترض الحر الثابت لزوجته عليه خيار بأن لم يسبق له فيها وطء سنة قمرية لعلاجه بعد الصحة من مرض غير الاعتراض؛ أي: إذا كان به مرض غيره فإنه يؤجل بعد الصحة منه سنة من يوم الحكم لا من يوم الرفع».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٧/٣٥٢)؛ حيث قال: «وإذا ثبتت العنة بوجه مما مر ضرب القاضي له ولو قنًّا كافرًا؛ إذ ما يتعلق بالطبع لا يفترق فيه القن وغيره سنة لقضاء عمر».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٥/١٤٢)؛ حيث قال: «إن كان عنينًا لا يمكنه وطء ولو لكبر أو مرض لا يرجى زواله أجل سنة؛ لأنه في معنى من خلق كذلك».

وإذا كان الأمرُ أنَّ هذه العيوب مما يخفى على الزوج رؤيته وقت الخِطبة، فسيقول القائل: إذن نردُّ بكُلِّ عيب خفي على الزوج!

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الثَّانِي
فِي خِيَارِ الإِعْسَارِ بِالصَّدَاقِ وَالنَّفَقَةِ

وَاخْتَلَفُوا فِي الإِعْسَارِ بِالصَّدَاقِ).

الإعسار بالصداق يعني: إذا عجز الزوج أن يدفع الصداق الذي التزم به فما الحكم هنا: هل يفسخ النكاح أو لا؟

لا يخلو أن يتبين الإعسار قبل الدخول أو بعده؛ فإن كان قبل الدخول ورغبت في ذلك انتهى العقد، وإن كان بعد الدخول فيه تفصيل.

➢ **قوله: (فَكَانَ الشَّافِعِيُّ يَقُولُ: تُخَيَّرُ إِذَا لَمْ يَدْخُلْ بِهَا[1]، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ[2]).**

وأحمد[3]؛ فالجمهور على أنها تخير إذا عجز عن الصداق.

---

(١) **هذا هو أصح الأقوال.** يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٧/٢١٥)؛ حيث قال: «وفي إعساره بالمهر الواجب أقوال: أظهرها تفسخ إن لم تقبض منه شيئًا قبل وطء للعجز عن تسليم العوض مع بقاء المعوض بحاله، وخيارها حينئذ عقب الرفع إلى الحاكم والإمهال الآتي فوري؛ فيسقط بتأخيره من غير عذر كجهل كما هو ظاهر لا بعده لتلف المعوض به وصيرورة العوض دينًا في الذمة».

(٢) **يُنظر**: «عيون المسائل»، للقاضي عبدالوهاب (ص٣٣٣)؛ حيث قال: «إذا أعسر بالصداق قبل الدخول فلزوجته خيار الفسخ إن أحبت، ويضرب له أجل على اجتهاد السلطان فيما يرجى له فيه سعة، فإن وجد وإلا طلق عليه إذا طلبته».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/١٦٤)؛ حيث قال: «وإن أعسر زوج بالمهر=

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُهُ فِي قَدْرِ التَّلَوُّمِ لَهُ؛ فَقِيلَ: لَيْسَ لَهُ فِي ذَلِكَ حَدٌّ، وَقِيلَ: سَنَة، وَقِيلَ: سَنَتَينِ[1]، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: هِيَ غَرِيمٌ مِنَ الغُرَمَاءِ لَا يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا وَيُؤْخَذُ بِالنَّفَقَةِ، وَلَهَا أَنْ تَمْنَعَ نَفْسَهَا حَتَّى يُعْطِيَهَا المَهْرَ[2]. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: تَغْلِيبُ شَبَهِ النِّكَاحِ فِي ذَلِكَ بِالبَيْعِ، أَوْ تَغْلِيبُ الضَّرَرِ اللَّاحِقِ لِلْمَرْأَةِ فِي ذَلِكَ مِنْ عَدَمِ الوَطْءِ، تَشْبِيهًا بِالإِيلَاءِ وَالعُنَّةِ).

القصد بالتلوم: الانتظار[3]؛ يعني: هل هناك وقت ينتظر فيه يعطى للزوج المعسر أو لا؟

والإيلاء: هو أن يقسم الرجل ألا يطأ امرأته مدة: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾ [البقرة: ٢٢٦، ٢٢٧] يؤلي بمعنى: يحلف بالله ألا يطأ امرأته فإن فاء؛ يعني: رجع ووطئ[4]، وإن لم يطأ

= الحال قبل الدخول أو بعده؛ فالحرة مكلفة الفسخ؛ لأنه تعذر عليها الوصول إلى العوض، أشبه ما لو أفلس المشتري فلو رضيت بالمقام معه مع عسرته امتنع الفسخ أو تزوجته عالمة بعسرته امتنع الفسخ لرضاها به».

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير»، للدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/٣٠٠)؛ حيث قال: «وعمل في التلوم عند الموثقين بسنة وشهر ستة أشهر فأربعة فشهرين فشهر، وهذا ضعيف مقابل لقوله بالنظر وفي وجوب التلوم لمن لا يرجى يساره كمن يرجى؛ لأن الغيب قد يكشف عن العجائب وهو تأويل الأكثر».

(٢) **يُنظر**: «البناية شرح الهداية»، للعيني (٥/٦٦٥)؛ حيث قال: «م: (وإن امتنعت من تسليم نفسها حتى يعطيها مهرها فلها النفقة؛ لأنه منع بحق، فكان فوت الاحتباس لمعنى من قِبَله فيجعل كالأموات) ش: المراد من المهر هو العاجل، وبه صرح في «شرح الطحاوي» فقال: ولو أنها منعت نفسها لأجل مهرها العاجل، فلها النفقة لأن هذا منع بحق».

(٣) التلوم: الانتظار والتمكث. انظر: «الصحاح»، للجوهري (٥/٢٠٣٤).

(٤) الإيلاء: اسم ليمين يمنع بها المرء نفسه عن وطء منكوحته، والفيء هو تحنيث نفسه بالوطء في المدة، وعزيمة الطلاق الثبات على البر بترك الوطء حتى تمضي أربعة أشهر فتطلق. يُنظر: «طلبة الطلبة»، للنسفي (ص٦١).

وانتهت المدة المحددة؛ فإنه يرفع الأمر إلى الحاكم؛ فيحصل بذلك الفسخ إلا أن تجد موانع ضرورية، كأن يقول: أنا بحاجة إلى أن آكل أو ألبس ثوبي وأن أتناول شيئًا من الأمور السريعة، وسيأتي الكلام عنه قريبًا إن شاء الله.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الإِعْسَارُ بِالنَّفَقَةِ[١]: فَقَالَ مَالِكٌ[٢]، وَالشَّافِعِيُّ[٣]، وَأَحْمَدُ[٤]، وَأَبُو ثَوْرٍ، وَأَبُو عُبَيْدٍ[٥] وَجَمَاعَةٌ[٦]).**

المؤلف كثيرًا ما يسكت عن أحمد وهو يعتمد على كتاب «الاستذكار»، فالمسألة الأولى لم يذكره وهو مع الجمهور، وهنا أشار إلى أحمد؛ لأن ابن عبدالبر ذكر الإمام أحمد.

---

(١) الجمهور يقولون بالتخيير وليس التفريق مطلقًا كما أطلقه المصنف.

(٢) **يُنظر**: «عيون المسائل»، للقاضي عبدالوهاب (ص٣٩٤)؛ حيث قال: «إذا أعسر بنفقة زوجته، فهي بالخيار بين أن تقيم معه ولا نفقة لها في ذمته إلا برضاه، وبين طلب الفراق، فيفرق الحاكم بينهما».

(٣) **يُنظر**: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٨/٣٣٥ ـ ٣٣٦)؛ حيث قال: «إذا أعسر الزوج بها؛ أي: النفقة فإن صبرت زوجته ولم تمتعه تمتعًا مباحًا صارت كسائر المؤن ما عدا المسكن لما مر أنه إمتاع دينًا عليه وإن لم يفرضها قاض؛ لأنها في مقابلة التمكين وإلا تصير ابتداء أو انتهاء بأن صبرت، ثم أرادت الفسخ كما سيعلم من كلامه فلها الفسخ بالطريق الآتي على الأظهر».

(٤) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٣/٢٣٥)؛ حيث قال: «ومتى أعسر زوج بنفقة معسر فلم يجد القوت، أو أعسر بكسوته؛ أي: المعسر، أو أعسر ببعضهما؛ أي: بعض نفقة المعسر وكسوته، أو أعسر بمسكنه؛ أي: المعسر خيرت، أو صار الزوج لا يجد النفقة لزوجته إلا يومًا دون يوم خيرت الزوجة؛ للحوق الضرر الغالب بذلك بها».

(٥) **يُنظر**: «الإشراف»، لابن المنذر (٥/١٦١)؛ حيث قال: «فقالت طائفة: يفرق بينهما، كذلك قال مالك، ويحيى القطان، وعبدالرحمٰن بن مهدي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو عبيد، وأبو ثور».

(٦) **يُنظر**: «مختصر اختلاف العلماء»، للطحاوي (٢/٣٦٦)؛ حيث قال: «قال الليث يفرق بينهما».

➢ **قوله: (يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ[١]، وَسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ[٢]).**

هناك فرق بين الإعسار وبين البخل؛ كما في قصة هند لما شكت إلى رسول الله ﷺ وقالت: أبو سفيان رجل شحيح لا يعطيني ما يكفيني وولدي؛ فقال لها ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»[٣].

فهناك فرق بين إنسان يملك المال ولكنه بخيل؛ فهذا يرغم على النفقة.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٤]، وَالثَّوْرِيُّ[٥]: لَا يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا، وَبِهِ قَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ).**

أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ **يقول**: يرفع عنها يده ويتركها تتكسب، ربما تذهب

---

(١) أخرجه الشافعي في «مسنده» (ص٢٦٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، عندي دينار قال: «**أنفقه على نفسك**». قال: عندي آخر، قال: «**أنفقه على ولدك**». قال: عندي آخر، قال: «**أنفقه على أهلك**». قال: عندي آخر، قال: «**أنفقه على خادمك**». قال: عندي آخر، قال: «**أنت أعلم به**» قال سعيد: ثم يقول أبو هريرة إذا حدث بهذا الحديث: يقول ولدك: أنفق علي، إلى من تكلني؟ تقول زوجتك: أنفق علي أو طلقني، يقول خادمك: أنفق علي أو بعني. وحسن المرفوع منه الألباني في «إرواء الغليل» (٨٩٥).

(٢) **يُنظر**: «الأوسط»، لابن المنذر (٩/٦٥)؛ حيث قال: «فقالت طائفة: يفرق بينهما... وهذا قول سعيد بن المسيب والحسن».

(٣) أخرجه البخاري (٥٣٦٤) وغيره عن عائشة: أن هند بنت عتبة قالت: يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**».

(٤) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٧٣)؛ حيث قال: «ومن أعسر بنفقة امرأته لم يفرق بينهما ويقال لها: استديني عليه».

(٥) **يُنظر**: «مختصر اختلاف العلماء»، للطحاوي (٢/٣٦٦)؛ حيث قال: «في العاجز عن النفقة؛ قال أصحابنا: لا يفرق بينه وبين امرأته، ولا يجبر على طلاقها، وهو قول الثوري».

تحتطب لكن بستر وصيانة، وربما تذهب في بعض الأعمال الشريفة، المهم أنها تكسب مالًا لتنفق على نفسها.

أما الآخرون فقالوا: لا هي غير مطالبة بذلك.

أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ حريص كل الحرص على أن يظل الزواج ولا يتزعزع، حتى لو حصل نقص فيما يتعلق بالإعسار، هذه هي وجهة أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهي وجهة لها حظ من النظر.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: تَشْبِيهُ الضَّرَرِ الوَاقِعِ مِنْ ذَلِكَ بِالضَّرَرِ الوَاقِعِ مِنَ العُنَّةِ؛ لِأَنَّ الجُمْهُورَ عَلَى القَوْلِ بِالتَّطْلِيقِ عَلَى العِنِّينِ[1]، حَتَّى لَقَدْ قَالَ ابْنُ المُنْذِرِ: إِنَّهُ إِجْمَاعٌ[2]، وَرُبَّمَا قَالُوا: النَّفَقَةُ فِي مُقَابَلَةِ الِاسْتِمْتَاعِ[3] بِدَلِيلِ أَنَّ النَّاشِزَ لَا نَفَقَةَ لَهَا عِنْدَ الجُمْهُورِ[4]؛ فَإِذَا لَمْ يَجِدِ

---

(١) تقدَّم مذاهب أهل العلم من أنه يضرب الحاكم أو القاضي له أجل، ثم تخير الزوجة بين البقاء أو الفراق، على اختلاف بينهم في ذلك.

(٢) لم أقف عليه في كتب ابن المنذر، بل وجدته قال في «الأوسط» (٦٧/٩): «إنما يجب أن يفرق بين العنين وزوجته بإجماع إن كان موجودًا».

(٣) وهو مذهب الجمهور كما تقدم.

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «مختصر القدوري» (ص١٧٢)؛ حيث قال: «وإن نشزت فلا نفقة لها حتى تعود إلى منزله».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير»، للدردير و«حاشية الصاوي (٥١١/٢)؛ حيث قال: «واختلف في وجوب نفقة الناشز: والذي ذكره المتيطي ووقع به الحكم ـ وهو الصحيح ـ أن الزوج إذا كان قادرًا على ردها ولو بالحكم من الحاكم، ولم يفعل فلها النفقة، وإن غلبت عليه لحمية قومها وكانت ممن لا تنفذ فيهم الأحكام فلا نفقة لها».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (١٦٨/٥)؛ حيث قال: «وتسقط نفقة كل يوم بنشوز؛ أي: خروج عن طاعة الزوج بعد التمكين والعرض على الجديد وقبله على القديم؛ لأنها تجب بالتسليم فتسقط بالمنع، والمراد بالسقوط عدم الوجوب، وإلا فالسقوط حقيقة إنما يكون بعد الوجوب».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٤٧٣/٥)؛ حيث قال: «وإذا نشزت المرأة فلا نفقة لها لأنها في مقابلة التمكين وقد زال».

النَّفَقَةَ، سَقَطَ الِاسْتِمْتَاعُ، فَوَجَبَ الخِيَارُ، وَأَمَّا مَنْ لَا يَرَى القِيَاسَ فَإِنَّهُمْ قَالُوا: قَدْ ثَبَتَتِ العِصْمَةُ بِالإِجْمَاعِ، فَلَا تَنْحَلُّ إِلَّا بِإِجْمَاعٍ، أَوْ بِدَلِيلٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ أَوْ سُنَّةِ نَبِيِّهِ، فَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ مُعَارَضَةُ اسْتِصْحَابِ الحَالِ لِلْقِيَاسِ).

العنين يلحق المرأة ضررًا تريد أن تستمتع بزوجها، هو كذلك يريد هذا الأمر؛ فإذا لم تجد أقل ما يسمى لقمة عيش لتأكلها، فكيف تقيم حياتها مع هذا الأمر، فهذا ضرر؛ بل ربما يكون الطعام في حالة الشدة أكثر.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الثَّالِثُ
فِي خِيَارِ الفَقْدِ)

فصل المؤلف قول المالكية على خلاف المنهج الذي رسمه لنفسه في هذا الكتاب؛ فأشار إلى أنه سيقتصر على أمهات المسائل وقواعدها، وأنه لا يدخل في التفصيلات؛ ولذلك نرى أنه عندما تعمق في مذهب المالكية أغفل باقي المذاهب وأشار إليهم بمواقف طفيفة.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي المَفْقُودِ الَّذِي تُجْهَلُ حَيَاتُهُ أَوْ مَوْتُهُ فِي أَرْضِ الإِسْلَامِ، فَقَالَ مَالِكٌ[1]: يُضْرَبُ لِامْرَأَتِهِ أَجَلٌ أَرْبَعُ سِنِينَ مِنْ يَوْمِ**

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير»، للدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/٤٧٩)؛ حيث قال: «فيؤجل الحر أربع سنين إن دامت نفقتها من ماله وإلا طلق عليه لعدم النفقة... من حين العجز عن خبره بالبحث عنه في الأماكن التي يظن ذهابه إليها من البلدان بأن يرسل الحاكم رسولًا بكتاب لحاكم تلك الأماكن مشتمل على صفة الرجل وحرفته ونسبه ليفتش عنه فيها، ثم بعد الأجل الكائن بعد كشف الحاكم عن أمره ولم يعلم خبره اعتدت عدة كالوفا؛ أي: كعدة الوفاة الحرة بأربعة أشهر وعشر».

تَرْفَعُ أَمْرَهَا إِلَى الحَاكِمِ، فَإِذَا انْتَهَى الكَشْفُ عَنْ حَيَاتِهِ أَوْ مَوْتِهِ، فَجُهِلَ ذَلِكَ، ضَرَبَ لَهَا الحَاكِمُ الأَجَلَ، فَإِذَا انْتَهَى اعْتَدَّتْ عِدَّةَ الوَفَاةِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا وَحَلَّتْ. قَالَ: وَأَمَّا مَالُهُ فَلَا يُورَثُ حَتَّى يَأْتِيَ عَلَيْهِ مِنَ الزَّمَانِ مَا يُعْلَمُ أَنَّ المَفْقُودَ لَا يَعِيشُ إِلَى مِثْلِهِ غَالِبًا. فَقِيلَ: سَبْعُونَ، وَقِيلَ: ثَمَانُونَ، وَقِيلَ: تِسْعُونَ، وَقِيلَ: مِائَةٌ فِيمَنْ غَابَ وَهُوَ دُونَ هَذِهِ الأَسْنَانِ، وَرُوِيَ هَذَا القَوْلُ عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ، وَهُوَ مَرْوِيٌّ أَيْضًا عَنْ عُثْمَانَ[1]، وَبِهِ قَالَ اللَّيْثُ[2]. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[3]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[4]، وَالثَّوْرِيُّ[5]: لَا تَحِلُّ امْرَأَةُ المَفْقُودِ حَتَّى يَصِحَّ مَوْتُهُ).

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٨٥/٧) وغيره عن ابن المسيب: «أن عمر وعثمان قضيا في المفقود: أن امرأته تتربص أربع سنين وأربعة أشهر وعشرًا بعد ذلك ثم تزوج؛ فإن جاء زوجها الأول خير بين الصداق وبين امرأته».

(٢) **يُنظر**: «مختصر اختلاف العلماء»، للطحاوي (٣٣٠/٢)؛ حيث قال: «وقال الليث: إذا قدم زوجها بعد الأجل قبل أن تتزوج فليس للإمام عليه طلاق وهي امرأته، وإن تزوجت بعد الأجل ثم جاء زوجها فاختار امرأته فليس عليه طلاق».

(٣) **هذا هو المذهب الجديد**. يُنظر: «نهاية المطلب»، للجويني (٢٨٧/١٥)؛ حيث قال: «قال في القديم: تتربص بعد انقطاع الأخبار أربع سنين، ثم تعتد بعدها عدة الوفاة أربعة أشهر وعشرًا، ثم تنكح إن شاءت، قال الشافعي: قلدت فيه عمر بن الخطاب... وقال الشافعي في الجديد: تصبر حتى يأتيها يقين طلاقه أو وفاته، وعنى باليقين أن يثبت سبب الفراق بطريق من الطرق الشرعية وبينة من البينات، ثم تتوقف إن استبهم الأمر ما عمرت، وبقيت».

(٤) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٣٨)؛ حيث قال: «إذا غاب الرجل ولم يعرف له موضع ولا يعلم أحي هو أم ميت نصب القاضي مَن يحفظ ماله ويقوم عليه ويستوفي حقوقه وينفق على زوجته وأولاده من ماله، ولا يفرق بينه وبين امرأته، فإذا تم له مائة وعشرون سنة من يوم ولد حكمنا بموته واعتدت امرأته وقسم ماله بين ورثته الموجودين في ذلك الوقت».

(٥) **يُنظر**: «الإشراف»، لابن المنذر (١٠٧/٥)؛ حيث قال: «وفيه قول ثان: وهو أن امرأة المفقود لا تنكح أبدًا حتى يأتيها يقين وفاته... وبه قال ابن أبي ليلى، وابن شبرمة، والثوري... ويعقوب، ومحمد».

هذه المسألة تتعلق بغيبة الزوج، يعني غياب الزوج عن زوجته ليس الغياب المعتاد المعروف بأن يخرج ويعود؛ فهذه تنقسم من حيث الجملة إلى قسمين(١):

أولها: أن يغيب الرجل عن زوجته غيبة ولكن يعرف مكانه ويعرف أخباره؛ كأن ينتقل من بلد إلى بلد آخر ويحصل الاتصال به عن طريق الرسائل؛ فهذا ليس مجال الحديث عنه هنا؛ فهو لا يدخل في أحكام المفقود، ويجب على زوجته أن تبقى تنتظره وليس لها أن تطلب الفسخ، إلا ألا يترك لها نفقة وألا يوصي غيره بالنفقة عليها؛ ففي هذه الحالة لها أن تطلب الفسخ لكونه لم ينفق عليها؛ فترد هذه المسألة إلى مسألة العسار بالنفقة.

ثانيها: أن يغيب الزوج غيبة منقطعة؛ لا يعرف مكانه ولا تصل أخباره؛ فهو أصبح سائحًا في هذه الأرض لا يعرف أهو في عداد الأموات أم في ضمن الأحياء؛ إذن هو أصبح مفقودًا، ومع ذلك قسم بعض العلماء هذا الصنف إلى قسمين(٢):

---

(١) **قال الماوردي في «الحاوي الكبير» (١١/٣١٦)**: «ولغيبة الرجل عن زوجته حالتان:
إحداهما: أن يكون متصل الأخبار معلوم الحياة فنكاح زوجته محال، وإن طالت غيبته وسواء ترك لها مالًا أم لا، وليس لها أن تتزوج غيره، وهذا متفق عليه.
والحال الثانية: أن يكون منقطع الأخبار مجهول الحياة فحكمه على اختلاف أحواله في سفره واحد، سواء قعد في بلده أو بعده خروجه منه في بر كان سفره أو في بحر، وسواء كسر مركبه أو فقد بين صفي حرب؛ فهو في هذه الأحوال كلها مفقود وماله عليه موقوف يتصرف فيه وكلاؤه ويمنع منه ورثته».

(٢) **قال ابن قدامة في «الكافي» (٣/٢٠٢)**: «إذا فقدت المرأة زوجها، وانقطع خبره عنها، لم يخل من حالين:
أحدهما: أن يكون ظاهر غيبته السلامة، كالتاجر وطالب العلم من غير مهلكة، فلا تزول الزوجية ما لم يتيقن موته؛ لأنها كانت ثابتة بيقين، فلا تزول بالشك. وعنه: إذا مضى له تسعون سنة، قسم ماله...
الثاني: أن يكون ظاهرها الهلاك، كالذي يفقد من بين أهله، أو في مفازة هلك فيها بعض رفقته، أو بين الصفين، أو ينكسر مركبًا فيهلك بعض رفقته، وأشباه ذلك، فمذهب أحمد أنها تتربص أربع سنين أكثر مدة الحمل، ثم تعتد للوفاة، ثم تتزوج».

القسم الأول: مفقود ظاهر غيبته السلامة؛ يعني: إنسان سافر فانقطع خبره وظاهر أمره السلامة؛ كأن يسافر لطلب التجارة أو العلم أو السياحة؛ فهذا مفقود لا يعرف مكانه، لكن ظاهر غيبته السلامة فهو سافر في طريق مأمون.

هذا القسم اختلف فيه العلماء:

الحنابلة: يقولون: إن على المرأة أن تنتظر زوجها في هذه الحالة، وليس لها أن تتربص أو تعتد أو أن تتزوج بعد ذلك[١].

والمالكية[٢]: يخالفون في ذلك؛ فيرون أن هذا يدخل ضمن قسم ما يكون غالب غيبته الهلاك؛ فيقولون: تتربص أربع سنوات؛ لأن غالب مدة الحمل هي أربع سنوات فلا تتجاوز ذلك، ثم بعد ذلك تعتد أربعة أشهر وعشرًا، ثم بعد ذلك تحل للأزواج، ويستدلون أن ذلك حصل في زمن عمر رضي الله عنه؛ فأمر المرأة أن تفعل ذلك[٣].

ويقولون: أليس في مسألة العنين للمرأة أن تطلب فسخ النكاح؟ كذلك إذا أعثر بالنفقة أليس لها حق فسخ النكاح؟ فيقولون: هذا جمع الأمرين معًا؛ فهذا أولى، رجل غاب ولا يعرف مكانه ولا جهته ولا تصل أخباره وقد انقطعت نفقته؛ فهذه المرأة أقل أحوالها أن تعامل معاملة زوجة العنين أو المعسر بالنفقة.

الشافعية والحنفية[٤]: مذهبهم أن المرأة مهما طالت غيبة زوجها ومهما كان فقده غالبه الهلاك؛ فإنها لا تتزوج ولا تقسم تركته، إلا أن

---

(١) **يُنظر**: «الكافي»، لابن قدامة (٣/٢٠٢)؛ حيث قال: «إذا فقدت المرأة زوجها، وانقطع خبره عنها، لم يخل من حالين:
أحدهما: أن يكون ظاهر غيبته السلامة، كالتاجر وطالب العلم من غير مهلكة، فلا تزول الزوجية ما لم يتيقن موته؛ لأنها كانت ثابتة بيقين، فلا تزول بالشك».

(٢) تقدَّم نقل مذهبهم في هذه المسألة.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) تقدَّم نقل مذهبهم في هذه المسألة.

يصل خبر بوفاته أو بفراقه لها بأن يكون قد طلقها أو آلى منها.

القسم الثاني: ما يكون غالب فقده الهلاك.

ذكر العلماء أمثلة كثيرة لهذا: كمن يسافر في مَهلكة كإلى صحراء ليس فيها ماء ولا زرع، ليس فيها إنس، انقطع في هذه الصحراء، سلك هذا الطريق المخيف ثم بعد ذلك انقطعت أخباره، أو سلك طريقًا موحشًا تتجمع فيه الحيوانات المفترسة فانقطع خبره في هذا المكان، أو ركب البحر مع جماعة فغرقت هذه السفينة فمات معظم من فيها ولا يعرف خبره. أو كمن يخرج للصلاة ولا يعود، أو يفقده أهله ليلًا أو نهارًا ولا يدرى أين ذهب، أو غيرها من الأمثلة الكثيرة؛ فقالوا: هذا غالب حاله الهلاك.

الحنفية والمالكية يلتقون في هذا الأمر، لكن المالكية يستثنون مَن ينقطع خبره بين الصفين فإنه لا ينتظر مدة طويلة[(١)].

فيرى العلماء أن زوجته تتربص أربع سنوات، ثم بعد ذلك تعتد أربعة أشهر وعشرًا، ثم بعد ذلك تصبح صالحة لأنْ يتقدم إليها مَن يريد خطبتها.

ودليل ذلك: أثر عمر ﷺ الذي أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه»[(٢)] وسعيد بن منصور في «سننه»[(٣)] وغيرهم، وحكم عليه العلماء أنه جاء بطرق صحيحة: قصته[(٤)]: «أن رجلًا فُقد في زمن عمر ﷺ فجاءت

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير»، للدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/٤٨٢)؛ حيث قال: «واعتدت الزوجة في مفقود المعترك بين المسلمين بعضهم بعضًا بعد انفصال الصفين؛ لأنه الأحوط؛ إذ يحتمل موته آخر القتال، وهو ظاهر، ولكن المعتمد الذي لمالك وابن القاسم أنها تعتد من يوم التقاء الصفين».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) «السنن» (١/٤٤٩).

(٤) أخرجها سعيد بن منصور في «السنن» (١/٤٥٠) عن عبدالرحمٰن بن أبي ليلى: «أن رجلًا من الأنصار خرج ليلًا فانتسفته الجن، فطالت غيبته، فأتت امرأته عمر بن الخطاب فقالت: إن زوجها قد غاب عنها فطالت غيبته، فأمرها أن تعتد أربع سنين، ففعلت ثم أتته، فأمرها أن تزوج ففعلت، ثم قدم زوجها الأول، فأتى عمر بن الخطاب ـ ﷺ وأخبره ـ فغضب عمر، وقال: يعمد أحدكم فيطيل الغيبة عن أهله، =

امرأته إلى عمر ﷺ تخبره الخبر؛ فقال لها: انطلقي فتربصي أربع سنوات؛ فذهبت وتربصت أربع سنوات ثم أتته فقال لها: انطلقي فاعتدي أربعة أشهر وعشرًا فاعتدت، ثم عادت إليه فدعا ولي الرجل الذي فُقد فأحضر إليه فأمره أن يطلقها فطلقها، ثم أخبرها عمر بأنها تحل للأزواج فتزوجها رجل، وبعد هذه السنوات الطويلة ومرور الزمن جاء زوجها الأول فجاء عمرَ فقال له: أين كنت؟ قال: استعبدتني الشياطين وجعلوني أعمل عندهم قال: فبقيت عندهم حتى اغتزاهم قوم من المسلمين فسألوه: من الذي جاء بك فأخبرتهم بما حصل له فقالوا: من أي أرض أنت؟ فقال: من المدينة؛ فأخذوه حتى أوصلوه؛ فخيره عمر ﷺ بين أن ترد إليه زوجته وبين أن يأخذ الصداق الذي صرف عليها فاختار الصداق، وعلل بأنها حبلى». شق عليه أن يعود إليها وقد حبلت من هذا الرجل.

فالمالكية يرون أن هذا الأثر يجمع جانبي المفقود؛ سواء كان فقد في سفر أو غيره، ويكون ظاهر الهلاك أو لم يكن ظاهره الهلاك؛ لأنه مضت مدة طويلة وانقطع خبره.

➢ **قوله: (وَقَوْلُهُمْ مَرْوِيٌّ عَنْ عَلِيٍّ[1] وَابْنِ مَسْعُودٍ[2]).**

= ثم لا يعلمهم. قال: لا تعجل علي يا أمير المؤمنين، إني خرجت من منزلي عشاء فاستبتني الجن، فكنت فيهم ما شاء الله، فغزاهم جن من المسلمين، فقالوا لي: ما أنت؟ فأخبرتهم، فقالوا لي: هل لك أن ترجع إلى بلادك؟ فقلت: نعم، فبعثوا بي، فأما الليل فرجال أعرفهم، وأما النهار فإعصار ريح تحملني. قال: فخيره عمر بين امرأته وبين الصداق، فاختار امرأته، ففرق بينهما وردها إليه، فقال عمر: ما كان طعامهم؟ قال: الفول وما لم يكن يذكر اسم الله عليه. قال: فما كان شرابهم؟ قال: الجدف. يعني الذي لا يغطى».

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٧/٩٠) عن الحكم بن عتيبة: «أن عليًّا قال في امرأة المفقود: هي امرأة ابتليت فلتصبر حتى يأتيها موت أو طلاق».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٧/٩٠) عن ابن جريج قال: «بلغني أن ابن مسعود وافق عليًّا على أنها تنتظره أبدًا».

علي نقل عنه هذا وذاك، والرأي الآخر عن علي[١] هو ما يتفق فيه مع عمر رضي الله عنه. **هذا هو مذهب الشافعي الجديد.**

أما مذهبه القديم[٢]: فيلتقي فيه مع الإمامين مالك وأحمد.

قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ اسْتِصْحَابِ الحَالِ لِلْقِيَاسِ؛ وَذَلِكَ أَنَّ اسْتِصْحَابَ الحَالِ يُوجِبُ أَلَّا تَنْحَلَّ عِصْمَةٌ إِلَّا بِمَوْتٍ أَوْ طَلَاقٍ حَتَّى يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ. وَأَمَّا القِيَاسُ فَهُوَ تَشْبِيهُ الضَّرَرِ اللَّاحِقِ لَهَا مِنْ غَيْبَتِهِ بِالإِيلَاءِ وَالعُنَّةِ، فَيَكُونُ لَهَا الخِيَارُ كَمَا يَكُونُ فِي هَذَيْنِ).

هناك استصحاب حال وهناك قياس: هذه المرأة التي أصبحت في عصمة الزوج؛ هل نستدعي حالها ونقول: تبقى حتى تأتي بينة ليس عليها أي غبار أو إشكال بأن يتأكد من موت الزوج أو طلاقه لها؟ أم أننا نأخذ بالقياس فنلحق هذه المسألة بمسائل هي أولى منها؛ كمسألة العنة أو عسر بالنفقة أو الصداق وغيرها من المسائل الأخرى؟

كأن الشافعية والحنفية يتمسكون بالأصل: أن هذه الزوجة في عصمة هذا الزوج؛ فلا ينبغي أن يفسخ نكاحها إلا إذا قام دليل قطعي يُثبت وفاة الرجل أو أنه طلقها أو أنه آلى منها ولم يراجعها، أما الغيبة طالت أو قصرت فلا أثر لها عندهم.

والذين أخذوا بالخيار قالوا: أليست المرأة لو ثبت أن زوجها عنين يؤجل سنة لتمر به الفصول ليعطى فرصة؛ لأن من أهم مقاصد النكاح هو الوطء؛ وهذا عجز عنه، وهذه انقطع عنها زوجها سنوات فإلى متى تنتظر؟!

---

(١) **يُنظر**: «الأوسط»، لابن المنذر (٥٢٦/٨)؛ حيث قال: «قالت طائفة: تربص أربع سنين، ثم تعتد أربعة أشهر وعشرًا ثم تتزوج... وممن روي عنه أنه قال: تربص أربع سنين: علي بن أبي طالب».

(٢) تقدَّم ذكر مذهبه القديم والجديد.

➢ قوله: (وَالمَفْقُودُونَ عِنْدَ المُحَصِّلِينَ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ أَرْبَعَةٌ[١]).

المؤلف دخل في فروع المذهب.

➢ قوله: (مَفْقُودٌ فِي أَرْضِ الإِسْلَامِ، وَقَعَ الخِلَافُ فِيهِ، وَمَفْقُودٌ فِي أَرْضِ الحَرْبِ، وَمَفْقُودٌ فِي حُرُوبِ الإِسْلَامِ ـ أَعْنِي: فِيمَا بَيْنَهُمْ، وَمَفْقُودٌ فِي حُرُوبِ الكُفَّارِ).

وقد يكون أسر أو قتل أو بقي فيها.

➢ قوله: (وَالخِلَافُ عَنْ مَالِكٍ وَعَنْ أَصْحَابِهِ فِي ثَلَاثَةِ الأَصْنَافِ مِنَ المَفْقُودِينَ كَثِيرٌ: فَأَمَّا المَفْقُودُ فِي بِلَادِ الحَرْبِ، فَحُكْمُهُ عِنْدَهُمْ حُكْمُ الأَسِيرِ، لَا تَتَزَوَّجُ امْرَأَتُهُ، وَلَا يُقْسَمُ مَالُهُ حَتَّى يَصِحَّ مَوْتُهُ[٢]، مَا خَلَا أَشْهَبَ[٣]؛ فَإِنَّهُ حَكَمَ لَهُ بِحُكْمِ المَفْقُودِ فِي أَرْضِ المُسْلِمِينَ).

الأسير أجمع العلماء على أن زوجته تنتظر مهما طال غيبته حتى يصلها خبر وفاته أو تطليقه، ما عدا أشهب من أصحاب مالك.

➢ قوله: (وَأَمَّا المَفْقُودُ فِي حُرُوبِ المُسْلِمِينَ، فَقَالَ: إِنَّ حُكْمَهُ

---

(١) قال الصاوي في «الحاشية على الشرح الصغير» (٢/٦٩٣): «فأقسام المفقود خمسة: مفقود في بلاد الإسلام في غير زمن الوباء أو فيه، ومفقود في مقاتلة بين أهل الإسلام، ومفقود في أرض الشرك، ومفقود في مقاتلة بين المسلمين والكفار».

(٢) يُنظر: «الشرح الصغير»، للدردير و«حاشية الصاوي» (٢/٦٩٩)؛ حيث قال: «واعتدت عدة وفاة في الفقد بين صفي المسلمين والكفار بعد سنة بعد النظر في شأنه بالسؤال والتفتيش حتى يغلب على الظن عدم حياته، ويورث ماله حينئذ».

(٣) يُنظر: «النوادر والزيادات»، لابن أبي زيد (٥/٢٤٧)؛ حيث قال: «روى أشهب عن مالك فيمن فقد فقد بين الصفين في أرض العدو أو أرض الإسلام فلتتربص امرأته سنة ثم تعتد، والسنة من يوم ينظر في أمره السلطان وتضرب له السنة».

حُكْمُ المَقْتُولِ دُونَ تَلَوُّمٍ. وَقِيلَ: يُتَلَوَّمُ لَهُ بِحَسَبِ بُعْدِ المَوْضِعِ الَّذِي كَانَتْ فِيهِ المَعْرَكَةُ وَقُرْبِهِ، وَأَقْصَى الأَجَلِ فِي ذَلِكَ سَنَةٌ[1]).

بعضهم قال: ينتظر في حروب المسلمين: ينظر أين وقعت هذه الحرب قد تكون المسافة بعيدة فيحتاج إلى زمن ليعود إلى أهله؛ يعللون بذلك.

وبعضهم يقول: لا يمكن حتى يصل خبر الوفاة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا المَفْقُودُ فِي حُرُوبِ الكُفَّارِ، فَفِيهِ فِي المَذْهَبِ أَرْبَعَةُ أَقْوَالٍ: قِيلَ: حُكْمُهُ حُكْمُ الأَسِيرِ[2]، وَقِيلَ: حُكْمُهُ حُكْمُ المَقْتُولِ بَعْدَ تَلَوُّمِ سَنَةٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ بِمَوْضِعٍ لَا يَخْفَى أَمْرُهُ، فَيُحْكَمُ لَهُ بِحُكْمِ المَفْقُودِ فِي حُرُوبِ المُسْلِمِينَ وَفِتَنِهِمْ[3]. وَالقَوْلُ الثَّالِثُ: أَنَّ حُكْمَهُ حُكْمُ المَفْقُودِ فِي بِلَادِ المُسْلِمِينَ[4]. وَالرَّابِعُ: حُكْمُهُ حُكْمُ المَقْتُولِ فِي**

---

(١) **يُنظر:** «الشرح الكبير»، للدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/٤٨٢)؛ حيث قال: «واعتدت الزوجة في مفقود المعترك بين المسلمين بعضهم بعضًا بعد انفصال الصفين؛ لأنه الأحوط؛ إذ يحتمل موته آخر القتال، وهو ظاهر ولكن المعتمد الذي لمالك وابن القاسم أنها تعتد من يوم التقاء الصفين... فتكون زوجته كالمفقود في بلاد الإسلام فيجري فيه ما مر، وهل يتلوم؛ أي: ينتظر مدة تعتد بعدها بعد انفصال الصفين، ويجتهد في قدر تلك المدة أو تعتد بعد الانفصال من غير تلوم أصلًا تفسيران لقول مالك».

(٢) **يُنظر:** «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب»، للجندي (٥/١٠٤)؛ حيث قال: «والقول بأنه كالأسير لمالك في العتبية؛ أي: أن زوجته لا تتزوج ولا يقسم ماله حتى يعلم موته أو يأتي عليه من الزمان ما لا يعيش إلى مثله».

(٣) **يُنظر:** «القوانين الفقهية»، لابن جزي (ص١٤٥)؛ حيث قال: «وأما المفقود في القتال مع الكفار... قيل: يحكم في زوجته بحكم المقتول يتلوم سنة، ثم تعتد وتتزوج».

(٤) **يُنظر:** «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب»، للجندي (٥/١٠٤)؛ حيث قال: «والقول بأنه كالمفقود في ماله زوجته حكاه ابن المواز وعابه؛ أي: لأنهم يأسرون المسلمين ولا يستطاع البحث عنهم كما في بلاد المسلمين».

زَوْجَتِهِ[١]، وَحُكْمُ المَفْقُودِ فِي أَرْضِ المُسْلِمِينَ فِي مَالِهِ ـ أَعْنِي: يُعَمَّر وَحِينَئِذٍ يُورَثُ[٢]).

يعني: يضرب له أجل المعمَّرين ثم بعد ذلك يورث ماله لورثته.

➢ قوله: (وَهَذِهِ الأَقَاوِيلُ كُلُّهَا مَبْنَاهَا عَلَى تَجْوِيزِ النَّظَرِ بِحَسَبِ الأَصْلَحِ فِي الشَّرْعِ، وَهُوَ الَّذِي يُعْرَفُ بِالقِيَاسِ المُرْسَلِ[٣]، وَبَيْنَ العُلَمَاءِ فِيهِ اخْتِلَافٌ ـ أَعْنِي: بَيْنَ القَائِلِينَ بِالقِيَاسِ).

القياس المرسل: نوع من أنواع القياس؛ ليس كقياس العلة، ولكنه قياس مطلق؛ فمن العلماء مَن تشدد في هذا الأمر حماية وحفاظًا على حصن الزواج، وأنه لا ينبغي أن تفصم هذه العرى التي أخذت بأمانة الله واستحلت بكلمة الله، كما أشار إلى ذلك رسول الله ﷺ في خطبته العظيمة في حجة الوداع[٤].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) ذكر ضمن القول الثاني كما تقدم.

(٢) **يُنظر**: «القوانين الفقهية»، لابن جزي (ص١٤٥)؛ حيث قال: «ويحكم في ماله بحكم المفقود فيعمر إلى ما لا يعيش إلى مثله».

(٣) **قال الشيخ محمد بن علي بن حسين في «تهذيب الفروق» (٤/٥٠)**: «ولعل مراده بالقياس المرسل المصلحة المرسلة».

(٤) وهو حديث طويل أخرجه مسلم (١٤٧/١٢١٨) وغيره عن جابر وفيه: أن النبي ﷺ خطب الناس وقال: «... **فاتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن ألا يوطئن فرشكم أحدًا تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضربًا غير مبرِّح، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف**».

(الفَصْلُ الرَّابِعُ
فِي خِيَارِ العِتْقِ

وَاتَّفَقُوا عَلَى أن الأَمَةَ إِذَا عُتِقَتْ تَحْتَ عَبْدٍ أن لَهَا الخِيَارَ)[1].

هذا آخر أنواع الخيار التي ذكرها المؤلف: المرأة المملوكة إذا كانت تحت زوج فلا يخلو: إما أن يكون عبدًا أو أن يكون حرًّا.

الحالة الأولى: لو كان زوجها حرًّا فلا خيار لها، أو مكنت زوجها من أن يطأها فلا خيار لها، على تفصيل بين العلماء في ذلك.

الحالة الثانية: أن تعتق الأمة وزوجها لا يزال مملوكًا؛ فإذا عتقت تحت عبد فقد جاء في ذلك نص رسول الله ﷺ في قصة بريرة؛ فإن الرسول ﷺ خيرها[2]، فلو لم يكن لها الخيار لما خيرها، وزوجها وقع فيه من الشدة وتعلق قلبه ومع ذلك خيرها الرسول ﷺ؛ لأن الشريعة

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣/١٧٦ ـ ١٧٧)؛ حيث قال: «(وخيرت أمة) ولو أم ولد (ومكاتبة) ولو حكمًا كمعتقة بعض (عتقت تحت حر أو عبد ولو كان النكاح برضاها)».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/٢٩١)؛ حيث قال: «وجاز لمن كمل عتقها فراق العبد (و) جاز (لمن كمل عتقها) وهي تحت عبد (فراق) زوجها (العبد)».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٦/٣٢٠ ـ ٣٢١)؛ حيث قال: «(ومن عتقت) كلها أو باقيها... (تحت رقيق أو) تحت (من فيه رق تخيرت) دون سيدها (في فسخ النكاح)».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/١٠٣)؛ حيث قال: «(وإن كان) زوج الأمة التي عتقت كلها (عبدًا فلها فسخ النكاح بنفسها بلا حاكم)».

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٣٦) ولفظه: «فأعتقتها، فدعاها النبي ﷺ فخيرها من زوجها، فقالت: لو أعطاني كذا وكذا ما ثبتُّ عنده، فاختارت نفسها»، ومسلم (١٥٠٤).

أعطت المرأة الحرية؛ فهي كانت مقيدة مملوكة فأصبحت حرة، فأصبحت المكافأة بين الزوجين غير متعادلة، فزوجها مملوك وهي حرة فلا تكافؤ بينهما، لكن لو رضيت هي فالحمد لله؛ ولذلك أشار عليها رسول الله ﷺ وخيرها بالبقاء معه وقال لها بعد أن اشتد به الأمر: «**لو راجعتيه!**» بمعنى رجعتِ إليه.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا عُتِقَتْ تَحْتَ الحُرِّ، هَلْ لَهَا خِيَارٌ أَمْ لَا؟ فَقَالَ مَالِكٌ[١] وَالشَّافِعِيُّ[٢] وَأَهْلُ المَدِينَةِ، وَالأَوْزَاعِيُّ[٣] وَأَحْمَدُ[٤] وَاللَّيْثُ[٥]: لَا خِيَارَ لَهَا. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٦]، وَالثَّوْرِيُّ[٧]: لَهَا الخِيَارُ؛ حُرًّا كَانَ أَوْ عَبْدًا).**

مذهب أبي حنيفة فيه تفصيل ليس على الإطلاق كما ذكر المؤلف.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: تَعَارُضُ النَّقْلِ فِي حَدِيثِ بَرِيرَةَ).**

يقصد بالنقل: النصوص إما من كتاب أو سنة، والمراد تعارض النقل فيما يتعلق بالأحاديث، أما الآيات فلا يرد عليها ذلك.

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «منح الجليل»، لعليش (٣/٤١٠)؛ حيث قال: «(فقط)؛ أي: لا الحر؛ إذ علة خيارها نقص العبد».

(٢) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «مغني المحتاج»، للشربيني (٤/٣٥١)؛ حيث قال: «وخرج بقوله: تحت رقيق ما إذا عتقت تحت حر فإنه لا خيار لها».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٦/٦٦)؛ حيث قال: «وأما اختلافهم في الأمة تعتق تحت الحر؛ فقال مالك وأهل المدينة وأصحابهم والأوزاعي والليث والشافعي: إذا أعتقت الأمة تحت الحر فلا خيار لها».

(٤) **مذهب الحنابلة، يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/١٠٢)؛ حيث قال: «وإن عتقت الأمة كلها وزوجها حر فلا خيار لها، (أو) عتقت كلها و(بعضه) حر (فلا خيار لها)».

(٥) تقدَّم.

(٦) تقدَّم.

(٧) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٦/٦٧)؛ حيث قال: «فقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والحسن بن حي: لها الخيار حرًّا كان زوجها أو عبدًا».

وتعارض النقل في ذلك: أنه جاء في بعض الأحاديث: أن بريرة عتقت كما في حديث ابن عباس: «أنها عتقت وكان زوجها عبدًا»[(١)]، وفي بعض الروايات: «أنه كان حرًّا»[(٢)]؛ فرواية: «أنه كان حرًّا» حجة للذين يقولون بأنها إذا عتقت فلها الخيار وإن كان زوجها حرًّا.

➢ قوله: (وَاحْتِمَالُ العِلَّةِ المُوجِبَةِ لِلْخِيَارِ أن يَكُونَ الجَبْرُ الَّذِي كَانَ فِي إِنْكَاحِهَا بِإِطْلَاقٍ إِذَا كَانَتْ أَمَةً، أَوِ الجَبْرُ عَلَى تَزْوِيجِهَا مِنْ عَبْدٍ، فَمَنْ قَالَ: العِلَّةُ الجَبْرُ عَلَى النِّكَاحِ بِإِطْلَاقٍ قَالَ: تُخَيَّرُ تَحْتَ الحُرِّ وَالعَبْدِ، وَمَنْ قَالَ: الجَبْرُ عَلَى تَزْوِيجِ العَبْدِ فَقَطْ، قَالَ: تُخَيَّرُ تَحْتَ العَبْدِ فَقَطْ. وَأَمَّا اخْتِلَافُ النَّقْلِ، فَإِنَّهُ رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أن زَوْجَ بَرِيرَةَ كَانَ عَبْدًا أَسْوَدَ[(٣)]. وَرُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ أن زَوْجَهَا كَانَ حُرًّا[(٤)]، وَكِلَا النَّقْلَيْنِ ثَابِتٌ عِنْدَ أَصْحَابِ الحَدِيثِ).

ابن رشد كما هو معلوم قد وضع لنفسه منهجًا يسير عليه وخط طريقة يسلكها فيما يتعلق بإيراده الأحاديث؛ فقال: «إذا قلت: الحديث المشهور؛ فأعني به المتفق عليه، وإذا قلت: الحديث الثابت؛ فأعني به ما اتفق عليه الشيخان البخاري ومسلم أو ما رواه أحدهما».

والحقيقة: أن كلمة ثابت تنطبق على حديث ابن عباس، ولا تنطبق على حديث عائشة الذي أشار إليه؛ لأن حديث ابن عباس أخرجه البخاري في «صحيحه» وأصحاب السنن وغيرهم، أما الحديث عائشة فإنه أخرجه

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٨٢) ولفظه: عن ابن عباس ﵄ قال: «كان زوج بريرة عبدًا أسود».

(٢) أخرجه أبو داود (٢٢٣٥) وغيره ولفظه: عن عائشة: «أن زوج بريرة كان حرًّا حين أعتقت، وأنها خيرت». وصححه الألباني.

(٣) تقدَّم.

(٤) تقدَّم.

الخمسة أصحاب السنن[١] وأحمد[٢] والبيهقي[٣] وغيرهم، لكنه لم يرد في «الصحيحين» ولا في أحدهما؛ فقضية «ثابت» خالف فيها المؤلف منهجه الذي أشار إليه في أوائل الكتاب في كتاب الطهارة، وحديث ابن عباس جاء نصًّا، وهو بلا شك أصح من الحديث الآخر.

والبخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد رفع عنا كل حدس وتخمين وأزال كل لبس في القضية؛ لأنه وضع الفصل في هذه المسألة:

نص أثر حديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا كما جاء في البخاري: أن زوج بريرة كان عبدًا مملوكًا يقال له: مغيث وكان يطوف وراء بريرة يبكي ودموعه تسيل على لحيته، فقال رسول الله ﷺ لعمه العباس: «**ألا تعجب يا عباس من أمر مغيث من شدة حبه لبريرة وشدة بغضها له**» ثم أن الرسول ﷺ قال: «**ألا ترجعين إليه؟**» فقالت: يا رسول الله، أتأمرني؟ قال: «**لا؛ إنما أنا شافع**» قالت: لا حاجة لي فيه.

إذن؛ كما ترون حديث ابن عباس نص على أن اسمه مغيث وكان عبدًا أسود ـ أيد أيضًا حديث ابن عباس هذا الذي في البخاري[٤] وعند أصحاب السنن[٥].

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٣٥)، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (١٩٣٧).
وأخرجه الترمذي (١١٥٥) قال الألباني: «شاذ بلفظ «حرًّا» والمحفوظ «عبدًا»».
وأخرجه النسائي (٤٢٤٦) قال الألباني (٤٧١٤): «صحيح دون قوله: «وكان زوجها حرًّا» فإنه شاذ».
وأخرجه ابن ماجه (٢٠٧٤) قال الألباني: «صحيح دون قوله: «حر».

(٢) أخرجه أحمد (٤٠/١٨٠).

(٣) «السنن الكبرى»، للبيهقي (٧/٣٦٣).

(٤) أخرجه البخاري (٥٢٨٣) ولفظه: عن ابن عباس: أن زوج بريرة كان عبدًا يقال له مغيث، كأني أنظر إليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تسيل على لحيته، فقال النبي ﷺ لعباس: «**يا عباس، ألا تعجب من حب مغيث بريرة، ومن بغض بريرة مغيثًا**» فقال النبي ﷺ: «**لو راجعتِه**» قالت: يا رسول الله، تأمرني؟ قال: «**إنما أنا أشفع**» قالت: لا حاجة لي فيه.

(٥) أخرجه أبو داود (٢٢٣١)، والترمذي (١١٥٦)، والنسائي (٣٤٥١)، وابن ماجه (٢٠٧٥)، وصححه الألباني.

وما جاء في «صحيح مسلم» من طريق القاسم بن محمد بن أبي بكر وعروة بن الزبير عن عائشة ففي روايتهما: «أن زوج بريرة كان عبدًا»[١]، بل جاء في رواية عروة أن عائشة قالت: «ولو كان حرًّا لم يكن خيار»[٢]؛ أي: لم يكن لها خيار، وفي رواية القاسم التنصيص على أنه كان عبدًا؛ يعني: في قوله ﷺ: «**أتبقين عند هذا العبد أو ترجعين؟**»[٣] ومعناه: أتبقين مع هذا العبد أو تطلبين الخيار، أما الرواية التي ذكرها المؤلف بأنها من طريق عائشة فقد جاءت من طريق الأسود بن يزيد النخعي[٤]؛ فإنه قد ذكر أن زوج بريرة كان حرًّا.

وقد تكلم العلماء وقالوا: هذا منقطع من كلام الأسود وليس من قول عائشة؛ ولذلك قال البخاري في «صحيحه»: «إن هذا من قول الأسود وهو منقطع، وحديث ابن عباس أصح»[٥]؛ فالبخاري أشار إلى ذلك في «صحيحه» بين أن هذا منقطع وذاك أصح، بل جاء من طريق الأسود عن عائشة أن زوج بريرة كان مملوكًا.

وليس معنى قضية «أسود» التي وردت في الحديث أنه مملوك؛ المملوك قد يكون أبيض وأحمر وأصفر وأسود، المملوك يكون سلبيًّا في

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٠٤).

(٢) أخرجه مسلم (١٥٠٤).

(٣) أخرجه أحمد (٢٩٥/٤٢) ولفظه: «**اختاري، فإن شئت أن تمكثي تحت هذا العبد، وإن شئت أن تفارقيه**». قال الألباني في «الإرواء» (١٨٧١): «وهذا إسناد جيد على شرط مسلم، إن كان أسامة بن زيد هو الليثي، وأما إن كان العدوي فهو ضعيف».

(٤) **يُنظر**: «التلخيص الحبير»، لابن حجر (٣٦٤/٣)؛ حيث قال: «وقد اختلف فيه على عائشة، فروى الأسود بن يزيد عنها: «أنه كان حرًّا»، قال إبراهيم بن أبي طالب: خالف الأسود الناس، وقال البخاري: هو من قول الحكم، وقول ابن عباس: «إنه كان عبدًا» أصح».

(٥) **يُنظر**: «فتح الباري»، لابن حجر (٤٠٧/٩)؛ حيث قال: «وقال الإمام أحمد: إنما يصح أنه كان حرًّا عن الأسود وحده، وما جاء عن غيره فليس بذاك، وصح عن ابن عباس وغيره أنه كان عبدًا، ورواه علماء المدينة؛ وإذا روى علماء المدينة شيئًا وعملوا به فهو أصح شيء».

وقت القتال ولا يلزم أن يكون أسود، فالأسود يكون حرًّا ويكون عبدًّا والأبيض يكون حرًّا ويكون عبدًا والأمر قبل ذلك وبعده: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]؛ فلا أثر للون مهما كان لون الإنسان ومهما كان منظر جسمه ومهما كان جماله ومهما علا به نسبه فلا ينفعه ذلك؛ فإنه لا ينفعه إلا تقوى الله ﷻ.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا أَيْضًا فِي الوَقْتِ الَّذِي يَكُونُ لَهَا الخِيَارُ فِيهِ، فَقَالَ مَالِكٌ[١] وَالشَّافِعِيُّ[٢]: يَكُونُ لَهَا الخِيَارُ مَا لَمْ يَمَسَّهَا. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٣]: خِيَارُهَا عَلَى المَجْلِسِ. وَقَالَ الأَوْزَاعِيُّ[٤]: إِنَّمَا يَسْقُطُ خِيَارُهَا بِالمَسِيسِ إِذَا عَلِمَتْ أن المَسِيسَ يُسْقِطُ خِيَارَهَا).**

هؤلاء قولهم واحد: بأنه لو وطئها زوجها بعد العتق انتهى كل شيء فلا خيار لها؛ يعني إذا مكنته من نفسها فلا خيار لها.

وبعضهم يفصل القول في ذلك فيقول: لها الخيار ما لم تغادر مجلس الحاكم الذي يحكم في الأمر.

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر:** «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/٢٩٢)؛ حيث قال: «(وصدقت) بلا يمين إذا عتقت ولم تبادر بالفراق بل سكتت مدة (إن لم تمكنه) من نفسها في دعواها (أنها ما رضيت) به، وإنما سكوتها للتروي في نفسها وتبقى على خيارها».

(٢) **مذهب الشافعية، يُنظر:** «نهاية المحتاج»، للرملي (٦/٣٢١)؛ حيث قال: «(والأظهر أنه)؛ أي: هذا الخيار (على الفور) كخيار العيب؛ فيعتبر هنا بما مر في الشفعة كما سبق آنفًا. والثاني يمتد ثلاثة أيام من وقت علمها بالعتق؛ لأنها مدة قريبة فتتروى فيها. وقيل: يبقى ما لم يمسها مختارة أو تصرح بإسقاطه».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣/١٧٨)؛ حيث قال: «ولا يبطل بسكوت ولا يثبت لغلام ويقتصر على مجلس كخيار مخيرة،». قال في الحاشية: «(قوله: كخيار مخيرة)؛ أي: من قال لها زوجها: اختاري نفسك؛ فإنها تختار ما دامت في المجلس».

(٤) **يُنظر:** «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٦/٦٥)؛ حيث قال: «وقال الأوزاعي: إذا لم تعلم بأن لها الخيار حتى غشيها زوجها فلها الخيار».

وبعضهم يقول: لها ثلاثة أيام[١].

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: خِيَارُهَا عَلَى المَجْلِسِ).

المجلس هو مجلس الحاكم الذي تقوم منه، أو المجلس الذي كانت تقيم فيه هذا هو مراده، لكن الأظهر أن المراد هو مجلس الحاكم الذي يحكم في هذا الأمر.

➢ قوله: (وَقَالَ الأَوْزَاعِيُّ: إِنَّمَا يَسْقُطُ خِيَارُهَا بِالمَسِيسِ إِذَا عَلِمَتْ أن المَسِيسَ يُسْقِطُ خِيَارَهَا).

لكن الجمهور قالوا: لا فرق بين أن تعلم أو تجهل الأمر ما دامت قد مكَّنته من نفسها وحصل الوطء فإنه لا فراق.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الرَّابعُ
فِي حُقُوقِ الزَّوْجِيَّةِ

وَاتَّفَقُوا عَلَى أن مِنْ حُقُوقِ الزَّوْجَةِ عَلَى الزَّوْجِ النَّفَقَةَ[٢]

---

(١) تقدَّم.

(٢) مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣/٥٧٢)؛ حيث قال: «(فتجب للزوجة) بنكاح صحيح، فلو بان فساده أو بطلانه رجع بما أخذته من النفقة بحر (على زوجها)؛ لأنها جزاء الاحتباس».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/٥٠٩)؛ حيث قال: «(قوت) فاعل يجب أي يجب على الزوج البالغ لزوجته المطيقة الممكنة ما تأكله (وإدام وكسوة ومسكن بالعادة) في الأربعة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٧/١٨٧)؛ حيث قال: «(على=

وَالكِسْوَةَ[(١)]؛ **لِقَوْلِهِ تَعَالَى:** ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ **الآيَةَ** [البقرة: ٢٣٣]. **وَلِمَا ثَبَتَ مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالمَعْرُوفِ»**[(٢)]، **وَلِقَوْلِهِ لِهِنْدٍ: «خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالمَعْرُوفِ»**[(٣)]).

المؤلف في هذا البحث عرج تعريجًا يسيرًا على ما يتعلق بحقوق الزوجين.

والله ﷻ بين أهمية وقيمة هذا الزواج قال تعالى: ﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

والله ﷻ جعل ذلك آية من آياته: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١]؛ فهذا الحصن ينبغي أن يحافظ عليه وأن يهتم به؛ ولذلك نجد أن رسول الله ﷺ الذي قد أوتي جوامع الكلم لم يغفل عما يتعلق بأمور

= موسر) حر كله (لزوجته) ولو أمة كافرة ومريضة (كل يوم) بليلته المتأخرة عنه... إلى أن قال (مدا طعام)».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/٤٦٠)؛ حيث قال: «(ويلزم ذلك) المذكور وهو الكفاية من الخبز والأدم والكسوة وتوابعها (الزوج لزوجته) إجماعًا».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣/٥٨٠)؛ حيث قال: «(وتفرض لها الكسوة في كل نصف حول مرة) لتجدد الحاجة حرًّا وبردًا».

مذهب المالكية: سبق.

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٧/١٩٣)؛ حيث قال: «(وكسوة) بضم أوله وكسره معطوف على أدم أو على جملة ما مر أول الباب؛ أي: وعلى زوج بأقسامه الثلاثة كسوة».

مذهب الحنابلة: سبق.

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨).

(٣) أخرجه البخاري (٥٣٧٥)، ومسلم (١٧١٤) ولفظه: «**خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك**».

النساء، وفيما يتعلق بشأن الزواج؛ ففي حديث جابر بن عبدالله قال ﷺ: «**اتقوا الله في النساء**»[١]، ثم يقول ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**إنهن عوان عندكم**»[٢] عوان عند الرجال؛ لأن الرجل يأخذها فيحبسها في بيته، ثم يقول ـ عليه الصلاة والسلام ـ «**أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله**»[٣]. هذه الكلمات هي التي يسمعها كل إنسان عندما يبرم هذا العقد بين الزوجين.

ثم بين ـ عليه الصلاة والسلام ـ ما للزوج عليهن من حقوق فقال: «**ألَّا يوطئن أحدًا في فراش أزواجهن ولا يدخلن بيوت الأزواج ما يكرهون**» ثم قال: «**ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف**»[٤].

يعني: أن المرأة كما أشار الرسول ﷺ ضعيفة وأنها خلقت من ضلع أعوج، وأنك إن ذهبت لتقيمه كسرته، وإن تركته تركته على ما فيه من اعوجاج وميل؛ فاستوصوا بالنساء خيرًا[٥].

إذن؛ ما يتعلق بحقوق الزوجة على زوجها وحقوق الزوج على زوجته هي أمور كثيرة جدًّا، لكن المؤلف بدأها بما يتعلق بحقوق الزوجة.

حديث جابر اشتمل على أكثر وأهم أحكام الحج أخرجه مسلم في «صحيحه» وغيره.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٩٠٥)، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه الترمذي (٣٠٨٧)، وحسنه الألباني.

(٣) أخرجه مسلم (١٢١٨).

(٤) أخرجه مسلم (١٢١٨) ولفظه: «**ولكم عليهن ألا يوطئن فرشكم أحدًا تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضربًا غير مبرح، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف**».

(٥) أخرجه البخاري (٥١٨٤) ولفظه: عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**المرأة كالضلع، إن أقمتها كسرتها، وإن استمتعت بها استمتعت بها وفيها عوج**».

وأخرجه مسلم (١٤٦٨) ولفظه: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن المرأة خلقت من ضلع، لن تستقيم لك على طريقة؛ فإن استمتعت بها استمتعت بها وبها عوج، وإن ذهبت تقيمها، كسرتها وكسرها طلاقها**».

ولعل المؤلف قدم الزوجة لأنها أضعف، ولأنها بحاجة إلى العناية والرعاية لأن الزوج كما هو معلوم طليق في هذه الحياة فله أن يتزوج غيرها وله أمور كثيرة، لكن هذه المرأة أصبحت حبيسة في بيت هذا الزوج.

وهند بنت أبي ربيعة زوجة أبي سفيان وهو ـ صخر بن أمية ـ شكت إلى رسول الله ﷺ عام فتح مكة من زوجها أنه رجل شحيح لا يعطيها ما يكفيها وأولادها من النفقة فقال لها رسول الله ﷺ: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»[1]. فقوله ﷺ: «**ما يكفيك**» دليل على وجوب أن يعطي الزوج امرأته ما يكفيها من النفقة، كما أن نفقة الابن واجبة على الأب، وأن ذلك يكون بالمعروف دون منٍّ ولا أذى، وهذا أمر متعين، ومثل النفقة الكسوة.

الله ﷻ في مواضع كثيرة في كتابه يوصي الناس بتقوى الله ﷻ بأن يجعلوا بينهم وبين عذاب الله وقاية، وهذه الوقاية التي تحفظهم من العذاب وتنجيهم منه، وتذهب بهم إلى جنات النعيم.

والتقوى إنما هي طاعة الله ﷻ وطاعة رسوله ﷺ، ولا يتحقق هذا الأمر إلا باتباع ما جاء في كتاب الله ﷻ وفي سنة رسوله ﷺ بفعل الأوامر وامتثالها واجتناب النواهي والبعد عنها، فمن فعل ذلك فاز ونجا في الدنيا والآخرة.

➢ **قوله: (فَأَمَّا النَّفَقَةُ: فَاتَّفَقُوا عَلَى وُجُوبِهَا، وَاخْتَلَفُوا فِي أَرْبَعَةِ مَوَاضِعَ: فِي وَقْتِ وُجُوبِهَا، وَمِقْدَارِهَا، وَلِمَنْ تَجِبُ؟ وَعَلَى مَنْ تَجِبُ؟ فَأَمَّا وَقْتُ وُجُوبِهَا: فَإِنَّ مَالِكًا[2] قَالَ: لَا تَجِب النَّفَقَةُ عَلَى الزَّوْجِ حَتَّى**

---

(١) تقدَّم.

(٢) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٥٠٨/٢)؛ حيث قال: «(يجب لممكنة) من نفسها (مطيقة للوطء) بلا مانع بعد أن دعت هي أو مجبرها أو وكيلها للدخول ولو لم يكن عند حاكم وبعد مضي زمن يتجهز فيه كل منهما عادة (على البالغ) متعلق بـ«يجب» لا على صغير».

يَدْخُلَ بِهَا، أَوْ يُدْعَى إِلَى الدُّخُولِ بِهَا، وَهِيَ مِمَّنْ تُوطَأُ، وَهُوَ بَالِغٌ).

مراده: أن النفقة إنما تجب إذا مكّن الزوج من زوجته وحصل الاستمتاع بها وكانت صالحة لذلك، أما أن يحال بينه وبينها فلا.

مالك وأحمد[1] هنا قولهما يتقارب جملة ويختلف عند التفصيل.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[2] وَالشَّافِعِيُّ[3]: يَلْزَمُ غَيْرَ البَالِغِ النَّفَقَةُ إِذَا كَانَتْ هِيَ بَالِغًا).**

يعني: يلزم الزوج الذي لم يبلغ أن ينفق على زوجته إذا كانت بلغت.

➢ **قوله: (وَأَمَّا إِذَا كَانَ هُوَ بَالِغًا، وَالزَّوْجَةُ صَغِيرَةً، فَلِلشَّافِعِيِّ قَوْلَانِ، أَحَدُهُمَا مِثْلُ قَوْلِ مالكٍ، وَالقَوْلُ الثَّانِي: أن لَهَا النَّفَقَةَ بِإِطْلَاقٍ[4]، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلِ النَّفَقَةُ لِمَكَانِ الِاسْتِمْتَاعِ،**

---

(١) **في مذهب الحنابلة إذا دعي إلى الدخول بها وجبت النفقة.**
يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/٤٧١، ٤٧٢)، وفيه قال: «(وإن بذلت) زوجة أو بذل وليها (تسليم نفسها والزوج غائب لم يفرض لها) النفقة (حتى يراسله حاكم الشرع) لأنها بذلت في حال لا يمكنه التسليم فيه (فيكتب) القاضي (إلى حاكم البلد الذي هو)؛ أي: الزوج (فيه ليستدعيه ويعلمه ذلك)؛ أي: زوجته بذلت لتسليم نفسها، (فإن سار) الزوج (إليها أو وكل من يتسلمها) له ممن يحل له ذلك كمحرمها (فوصل فتسلمها هو)؛ أي: الزوج (أو نائبه وجبت النفقة) حينئذ... (فإن لم يفعل) الزوج أي: لم يحضر أو لم يوكل من يتسلمها (فرض الحاكم عليه نفقتها من الوقت الذي كان يمكن الوصول إليها وتسلمها)... (ووجبت نفقتها)؛ لأنها فعلت ما لها أن تفعله ولو منعت نفسها لمرض لم يكن لها نفقة».

(٢) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣/٥٧٢ ـ ٥٧٣)؛ حيث قال: «وكل محبوس لمنفعة غيره يلزمه نفقته كمفت وقاض... إلى أن قال: (ولو صغيرًا) جدًّا في ماله لا على أبيه إلا إذا كان ضمنها كما مر في المهر (لا يقدر على الوطء)».

(٣) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «نهاية المحتاج»، للرملي (٧/٢٠٨)؛ حيث قال: «الأظهر (أنها تجب لكبيرة)؛ أي: لمن يمكن وطؤها، وإن لم تبلغ كما هو ظاهر (على صغير) لا يمكن وطؤه إذا عرضت على وليه؛ لأن المانع من جهته».

(٤) **هو قول عند الشافعية.**

=

أَوْ لِمَكَانٍ أَنَّهَا مَحْبُوسَةٌ عَلَى الزَّوْجِ؛ كَالغَائِبِ وَالمَرِيضِ).

مراد المؤلف: أن العلماء قد اختلفوا، وفي كل مسألة يختلفون يكون هناك سبب أو أكثر، فما هو سبب اختلافهم: هل العلة في إيجاب النفقة استمتاع الرجل بالمرأة؛ أي: وطؤها وما يتبع ذلك؟ أو أن القصد هو حبسها في بيته؛ لأنه حبس منافعها فلم يمكنها من أن تعمل لتكسب؟ وليس القصد بالحبس أنه سجن، وإنما القصد إبقاؤها في بيته بمعنى: أنه حبس منافعها.

«**كالغائب والمريض**»؛ لأن الغائب تجب عليه النفقة عند جمهور العلماء مع أنه لا يستمتع بها، والمريض الذي لا يستطيع أن يطأ زوجته في حالة مرضه تجب عليه نفقتها؛ كأن المؤلف يقول: العلة إنما هي الحبس؛ يعني: هذا مرجح.

والصحيح: أن الأمرين معًا معتبران.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مِقْدَارُ النَّفَقَةِ: فَذَهَبَ مَالِكٌ[1] إِلَى أَنَّهَا غَيْرُ مُقَدَّرَةٍ**

= **يُنظر**: «نهاية المحتاج»، للرملي (٧/٢٠٨)؛ حيث قال: «والثاني لها النفقة؛ لأنها حبست عنده وفوات الاستمتاع بسبب هي فيه معذورة كالمريضة والرتقاء».

ومذهب الحنفية: التفريق بين الصغيرة التي تطيق الوطء والتي لا تطيق.

يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣/٥٧٤)؛ حيث قال: «(أو فقيرًا ولو) كانت (مسلمة أو كافرة أو كبيرة أو صغيرة تطيق الوطء) أو تشتهى للوطء فيما دون الفرج، حتى لو لم تكن كذلك كان المانع منها فلا نفقة كما لو كانا صغيرين».

ومذهب الحنابلة: يشترطون أن تكون مما يوطأ مثلها وهي بنت تسع.

يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/٤٧٠)؛ حيث قال: «(وهي من يوطأ مثلها) كذا أطلقه المصنف هنا تبعًا للخرقي وأبي الخطاب وابن عقيل والموفق والشيرازي وأناط القاضي ذلك بابنة تسع سنين وتبعه في «المحرر» و«الوجيز» وهو مقتضى نص أحمد».

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/٥٠٩)؛ حيث قال: «والحاصل: أن قوله: بالعادة المراد بها عادة أمثالها فإن تساويا فالأمر ظاهر وإن كان فقيرًا لا قدرة له إلا على أدنى كفاية من الأربعة؛ فالعبرة بوسعه فقط، وإن كان=

بِالشَّرْعِ، وَأَنَّ ذَلِكَ رَاجِعٌ إِلَى مَا يَقْتَضِيهِ حَالُ الزَّوْجِ وَحَالُ الزَّوْجَةِ، وَأَنَّ ذَلِكَ يَخْتَلِفُ بِحَسَبِ اخْتِلَافِ الأَمْكِنَةِ وَالأَزْمِنَةِ وَالأَحْوَالِ، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[(١)]).

قبل مقدار النفقة: هل المعتبر في تقدير النفقة هو حال الزوج أو هو حال الزوجة أو حالهما معًا، والمؤلف لم يشر إليها مع أنها مهمة.

الأئمة الأربعة انقسموا في ذلك إلى أقسام ثلاثه: أبو حنيفة ومالك في جانب، والشافعي في جانب، وأحمد في جانب آخر.

فالحنفية[(٢)] **والمالكية**[(٣)]: يرون أن المعتبر في ذلك إنما هو حال الزوجة من اليسر والعسر، واستدلوا على ذلك بأدلة:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، رزقهن؛ أي: الزوجات أمهات الأولاد، وكسوتهن بالمعروف فقالوا: إن المعروف هو الكفاية، فالكفاية مطلوبة.

وقالوا: الله ﷻ قد جمع بين النفقة والكسوة، والكسوة إنما يرجع

= غنيًّا ذا قدر وهي فقيرة أجيبت لحالة أعلى من حالها ودون حاله، وإن كانت غنية ذات قدر وهو فقير إلا أنه له قدرة على أرفع من حاله، ولا قدرة له على حالها رفعها بالقضاء إلى الحالة التي يقدر عليها».

(١) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين»(٣/٥٧٤)؛ حيث قال: «فتستحق النفقة (بقدر حالهما) به يفتى ويخاطب بقدر وسعه والباقي دين إلى الميسرة، ولو موسرًا وهي فقيرة لا يلزمه أن يطعمها مما يأكل بل يندب».

(٢) **معتمد مذهب الحنفية: اعتبار حالهما وبه يفتى كما تقدم، وقيل: حال الزوج، وقيل: حال الزوجة.**

يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣/٥٧٤)؛ حيث قال: «وظاهر الرواية اعتبار حاله فقط، وبه قال جمع كثير من المشايخ، ونص عليه محمد. وفي «التحفة» و«البدائع» أنه الصحيح بحر، لكن المتون والشروح على الأول. وفي «الخانية»: وقال بعض الناس يعتبر حال المرأة».

(٣) تقدَّم.

فيها إلى حال الزوجة لا حال الزوج؛ لأن الكسوة لها فتعتبر حالها؛ ولمَّا ذكرت مع النفقة كانا سيان فينبغي أن يكون المعتبر في الأمرين معًا النفقة والكسوة إنما هو الزوجة.

الدليل الثاني: قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ لهند: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»[1]. فالرسول ﷺ قيد ما تأخذه بكفايتها؛ فربط ذلك بحالها لا بحال الزوج.

فقالوا: دل ذلك على أن المعتبر إنما هو حال الزوجة لا حال الزوج؛ لأن نفقة الزوجة على الزوج واجبة؛ فينبغي أن يراعي حاجتها ومكانتها الاجتماعية في ذلك.

والشافعي[2]: يرى أن المعتبر في ذلك إنما هو حال الزوج؛ لأن الخطاب موجه له بقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُۚ﴾ [الطلاق: ٧] قدر عليه رزقه؛ أي ضيق عليه رزقه، فالله تعالى جعل ذلك منوطًا بالزوج لا الزوجة، والله ﷻ يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر؛ أي: يضيق كما في الآية الأخرى، والله ﷻ يقول: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّاۗ﴾ [الزخرف: ٣٢].

وأحمد[3]: يجمع بين الأمرين معًا؛ فيرى أن الحالتين معتبرتان معًا؛ يعني: حال الزوج مع الزوجة؛ لأن القول بذلك فيه جمع بين النصوص، وفيه عمل بمجموعها؛ فكل واحد يدل على جانب؛ فإذا ما اعتبرنا حال

---

(١) تقدَّم.

(٢) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «نهاية المحتاج»، للرملي (٧/١٨٧)؛ حيث قال: «(على موسر) حر كله (لزوجته) ولو أمة كافرة ومريضة (كل يوم) بليلته المتأخرة عنه... (مدًّا طعام و) على (معسر) ومنه كسوب... (مد ومتوسط مد ونصف) ولو لرفيعة».

(٣) **مذهب الحنابلة، يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/٤٦٠)؛ حيث قال: «(وهي)؛ أي: النفقة (مقدرة بالكفاية) فيجب لها كفايتها... إلى أن قال (وتختلف) النفقة (باختلاف حال الزوجين) يسارًا وإعسارًا».

الزوجين معًا كنا قد عملنا بجميع النصوص التي استدل بها الفريقان.

واعتبار حالهما: إن كانا موسرين وجب عليه نفقة الموسرين، وإن كانا متوسطين وجب عليه نفقة المتوسطين، وإن كانا مقترين؛ أي: فقيرين فنفقة المعسر، وإن كان الزوج موسرًا وهي مقترة كان وسطًا... وهكذا يقاس عليه بقية المسائل، ولا شك أن الجمع بين الآراء هو الأولى في نظري، والله أعلم.

وأجمع العلماء: على وجوب نفقة الزوج على زوجته[١]، ووجوب كسوتها[٢].

أما مقدار النفقة: فذهب مالك[٣] وأبو حنيفة[٤] وأحمد[٥] على أنها غير مقدرة بمكيل أو موزون، وإنما يرجع ذلك إلى الكفاية، كما جاء في الأدلة؛ قال الرسول ﷺ لهند: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»، ولم يحدد الرسول ﷺ قدرًا بل ربط ذلك بالكفاية؛ فما يكفيها هو المعتبر، ودائمًا أيضًا ينظر إلى حالات مثيلاتها.

والناس يختلفون؛ لأن هذه المرأة قد تأتي من أسرة غنية في بيت فيه سعة ورفاهية، وقد تأتي من بيت دون ذلك، أو دون ذلك؛ فهذا يختلف باختلاف الأحوال؛ ولذلك ربطه جمهور العلماء بالكفاية.

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (٢/٥٥)؛ حيث قال: «وأجمع أهل العلم على وجوب النفقات للزوجات على الأزواج إذا كانوا بالغين إلا الناشز الممتنعة».

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢/٥٧)؛ حيث قال: «واتفقوا أن من لزمته نفقة فقد لزمته كسوة المنفق عليه وإسكانه».

(٣) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/٥٠٩)؛ حيث قال: «(و) اعتبر حال (البلد) التي هما بها (و) حال (السعر) في ذلك الزمان ويجب عليه ما يكفيها من القوت».

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣/٥٨٣)؛ حيث قال: «(ويقدرها بقدر الغلاء والرخص ولا تقدر بدراهم) ودنانير».

(٥) تقدَّم.

➢ **قوله: (وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ إِلَى أَنَّهَا مُقَدَّرَةٌ[١]؛ فَعَلَى المُوسِرِ: مُدَّانِ، وَعَلَى الأَوْسَطِ: مُدٌّ وَنِصْفٌ، وَعَلَى المُعْسِرِ: مُدٌّ. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: تَرَدُّدُ حَمْلِ النَّفَقَةِ فِي هَذَا البَابِ عَلَى الإِطْعَامِ فِي الكَفَّارَةِ، أَوْ عَلَى الكِسْوَةِ، وَذَلِكَ أَنَّهُمُ اتَّفَقُوا أَنَّ الكِسْوَةَ غَيْرُ مَحْدُودَةٍ، وَأَنَّ الإِطْعَامَ مَحْدُودٌ).**

الشافعي: اعتبر أن أقل ما يدفع في الكفارة إنما هو مد، وقال: إن الكفارة ربطها الله ﷻ بما ينفق المرء على أولاده لقوله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، أما الموسر فيدفع مدين ويحتج بأن أعلى ما ورد في الكفارة إنما هو مدان، ثم بعد ذلك جاء إلى الوسط فقال: مد ونصف، والشافعي[٢] يقيده بالحَب، والجمهور لا يقيدونه بذلك[٣] وإن كان الأفضل هو الحب.

ولكن يظهر لي والله أعلم: أن مذهب جمهور العلماء في ذلك أقوى؛ لأن الرسول ﷺ قال لهند: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»،

---

(١) تقدَّم.

(٢) **يُنظر**: «نهاية المحتاج»، للرملي (١٨٩/٧)؛ حيث قال: «(وعليه)؛ أي: الزوج (تمليكها) يعني: أن يدفع إليها... إلى أن قال: (حبًّا) سليمًا إن كان واجبه كالكفارة، ولأنه أكمل في النفع فتتصرف فيه كيف شاءت، (وكذا) عليه بنفسه أو نائبه وإن اعتادت فعل ذلك بنفسها (طحنه) وعجنه (وخبزه في الأصح) للحاجة إليها».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق شرح كنز الدقائق»، لابن نجيم المصري (١٩٠/٤)؛ حيث قال: «فيجب على الزوج ما يكفيها من الطعام والإدام والدهن؛ لأن الخبز لا يؤكل عادة إلا مأدومًا، وأما الدهن فلا بد منه للنساء».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٥٠٩/٢)؛ حيث قال: «(و) اعتبر حال (البلد) التي هما بها (و) حال (السعر) في ذلك الزمان ويجب عليه ما يكفيها من القوت».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٤٦٢/٥)؛ حيث قال: «(ولا يجب في النفقة الحب) بل الكفاية من الخبز لأنه المتعارف وكنفقة السيد، ولأن الحب يحتاج إلى كلفة ومؤنة».

ولو كانت النفقة مقدرة لبينها الرسول ﷺ، وبخاصة أنه سئل عمن يبخل عن زوجته فأذن لها بأن تأخذ بغير علمه ما تقضي به حاجتها؛ فهذا يظهر والله أعلم أنه هذا هو الراجح في هذه المسألة.

والأحوال قد تغيرت: فقد كانوا فيما مضى يتكلمون عن النفقة يسلمها إياها يوميًّا في صباح كل يوم أو في كل شهر، لكن الآن تغيرت الأحوال بحمد الله وتبدلت الأمور، وأنعم الله ﷻ على المؤمنين، وفتح لهم أبواب الرزق ومدهم برغد العيش، ولا يبقى إلا أن نشكر الله تعالى، حتى من يقال: إنه فقير في هذا الزمان يجد ما يقتات فيه ويعيش فيه، ولو قدر هناك من المؤمنين مَن يعينه وينصره ويدفع عنه عيلة الفقر.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا البَابِ فِي: هَلْ يَجِبُ عَلَى الزَّوْجِ نَفَقَةُ خَادِمِ الزَّوْجَةِ؟ وَإِنْ وَجَبَتْ فَكَمْ يَجِبُ؟).

المرأة إذا كانت عاجزة مريضة أو معوقة ـ كما نقول في هذا الزمان ـ لا تستطيع أن تقوم بخدمة البيت ورعايته وبخاصة في هذا الزمان تغيرت أحوال البيوت، وربما المرأة الغير مريضة لا تستطيع أن تنهض بهذا البيت، فهل يجب على الزوج أن يأتي بخادمة لزوجته أو لا؟

ولا شك أن العلماء يرون أن الزوجة إذا كانت بحاجة إلى ذلك؛ فإن على الزوج أن يأتي لها بخادمة، ولكن العلماء يقيدونها بأوصاف لا يذكرها المؤلف، فلو قدر بأنها غير امرأة فيأتي بمن يكون محرمًا لها لا أن يؤتى لها بأجنبي؛ فهذا لا يجوز.

➢ قوله: (وَالجُمْهُورُ عَلَى أن عَلَى الزَّوْجِ النَّفَقَةَ لِخَادِمِ الزَّوْجَةِ إِذَا كَانَتْ مِمَّنْ لَا تَخْدِمُ نَفْسَهَا)[1].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٥٨٩/٣)؛ حيث قال: «ويفرض عليه نفقة خادمها، وإن كانت من الأشراف فرض نفقة خادمين».
مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٥١٠/٢)؛ حيث قال: «(و) يجب عليه (إخدام أهله)؛ أي: أهل الإخدام بأن يكون=

إذا كانت ممن لا تخدم نفسها؛ كأنْ كانت مريضة أو مقعدة أو فيها نقص مما يؤثر عليها[١].

ويققد المؤلف بالجمهور الأئمة الأربعة، لكن مالكًا سينفرد عنهم في إيجاب خادمة أخرى عند الحاجة، والجمهور يقفون عند واحدة.

➢ قولهُ: (وَقِيلَ: بَلْ عَلَى الزَّوْجَةِ خِدْمَةُ البَيْتِ[٢]. وَاخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْجَبُوا النَّفَقَةَ عَلَى خَادِمِ الزَّوْجَةِ: عَلَى كَمْ تَجِبُ نَفَقَتُهُ؟ فَقَالَتْ طَائِفَةٌ: يُنْفِقُ عَلَى خَادِمٍ وَاحِدٍ، وَقِيلَ: عَلَى خَادِمَيْنِ إِذَا كَانَتِ المَرْأَةُ مِمَّنْ لَا يَخْدِمُهَا إِلَّا خَادِمَانِ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ[٣]، وَأَبُو ثَوْرٍ[٤]).

= الزوج ذا سعة، وهي ذات قدر ليس شأنها الخدمة، أو هو ذا قدر تزري خدمة زوجته به فإنها أهل للإخدام بهذا المعنى؛ فيجب عليه أن يأتي لها بخادم (وإن بكراء، ولو بأكثر من واحدة)».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (١٩٧/٧)؛ حيث قال: «(وعليه لمن لا يليق بها خدمة نفسها بأن كانت حرة ومثلها يخدم عادة في بيت أبيها) مثلًا».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٤٦٣/٥)؛ حيث قال: «(فإن احتاجت) الزوجة (إلى من يخدمها لكون مثلها لا يخدم نفسها أو لموضعها ولا خادم لها لزمه لها خادم)».

(١) أو كانت من الأشراف كما سبق.

(٢) **وهو مذهب الحنفية في حالة إعسار الزوج.**

يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٥٨٩/٣)؛ حيث قال: «(موسرًا) لا معسرًا في الأصح، والقول له في العسار».

وحكي عن داود.

يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٥٨/٢)؛ حيث قال: «وإن كانت الزوجة ممن لا تخدم نفسها أخدمها الزوج، إلا ما يحكى عن داود أنه قال: لا يجب عليه أن يخدمها».

وهو قول أبي ثور.

يُنظر: «المحلى بالآثار»، لابن حزم (٢٢٨/٩)؛ حيث قال: «وقال أبو ثور: على المرأة أن تخدم زوجها في كل شيء».

(٣) تقدَّم.

(٤) **يُنظر:** «الإشراف»، لابن المنذر (١٥٨/٥)؛ حيث قال: «قال أبو ثور: إذا كانت=

خادم واحد هذا هو مذهب الشافعية[١] وأبو حنيفة[٢] وأحمد[٣]، وفي رواية مالك[٤]، لكن المالكية توسعوا في حالة عدم كفايتها بخادم واحد.

وأيضًا: ينبغي أن يراعى في ذلك حال الزوج وقدرته؛ فينبغي أن تكون هناك حاجة؛ وإلا فالمرأة مطالبة برعاية أبنائها والمحافظة عليهم، والقيام بشؤون بيتها ورعايته والمحافظة عليه، لكن لو تبرع الزوج حتى ولو كان ذلك ترفُّهًا وجاء بذلك فلا بأس به.

➢ قوله: (وَلَسْتُ أَعْرِفُ دَلِيلًا شَرْعِيًّا لِإِيجَابِ النَّفَقَةِ عَلَى الخَادِمِ إِلَّا تَشْبِيهَ الإِخْدَامِ بِالإِسْكَانِ).

الحقيقه أن هناك دليلًا: فجمهور العلماء يستدلون ـ فيما يتعلق بالمعروف ـ بقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْۚ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وقوله: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾ [النساء: ١٩]. قالوا: ومن تمام المعاشرة الإنفاق والكسوة ووجود خادم عند الحاجة.

نعم؛ الآية ليست نصًّا في ذلك، لكن مفهومها يدل عليه؛ لأنهم يقولون من تمام المعاشرة وكمالها أن ييسر لها أسباب الراحة.

= امرأة الرجل تحتاج إلى خادمين لا بد لها منهما، ويحتمل الزوج ذلك، فرض عليه الخادمين».

(١) **يُنظر**: «نهاية المحتاج»، للرملي (١٩٧/٧)؛ حيث قال: «وحيث وجب فواحدة لا أكثر مطلقًا ما لم تمرض وتحتَجْ فيجب بقدر الحاجة».

(٢) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٥٨٩/٣)؛ حيث قال: «ويفرض عليه نفقة خادمها، وإن كانت من الأشراف فرض نفقة خادمين».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٤٦٤/٥)؛ حيث قال: «(ولا يلزمه)؛ أي: الزوج (أكثر من نفقة خادم واحد)؛ لأن المستحق خدمتها في نفسها وذلك يحصل بالواحد، وما زاد إنما هو للتجمل أو نحوه وليس بواجب عليه».

(٤) تقدَّم.

➢ **قوله: (فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أن الإِسْكَانَ عَلَى الزَّوْجِ لِلنَّصِّ الوَارِدِ فِي وُجُوبِهِ لِلْمُطَلَّقَةِ الرَّجْعِيَّةِ)**[1].

يشير إلى قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦].

وجه الدلالة من الآية: أن الله ﷻ أوجب إسكان المطلقة الرجعية؛ لا خلاف في ذلك[2] ـ وهناك خلاف مر في المطلقه طلاقًا بائنًا[3] ـ؛

---

(١) **مذاهب العلماء في وجوب السكنى على الزوج:**
مذهب الحنفية يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٥٩٩/٣)؛ حيث قال: «(وكذا تجب لها السكنى في بيت خال عن أهله)».
مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٥٠٩/٢)؛ حيث قال: «(وإدام وكسوة ومسكن بالعادة) في الأربعة؛ فلا يجاب لأنقص منها إن قدر، ولا تجاب هي لأزيد من عادة أمثالها».
مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (١٩٦/٧)؛ حيث قال: «(و) لها أيضًا عليه (مسكن) تأمن فيه لو خرج عنها على نفسها ومالها، وإن قل للحاجة بل الضرورة إليه وكالمعتدة بل أولى (يليق بها) عادة لعدم ملكها إبداله».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٤٦٠/٥)؛ حيث قال: «(ومسكنًا وتوابعها)؛ أي: توابع الخبز والأدم والكسوة والمسكن».

(٢) **يُنظر:** «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (٥٧/٢)؛ حيث قال: «وأجمع كل مَن يُحفظ عنه من العلماء على أن للمطلقة التي يملك الزوج رجعتها السكنى والنفقة».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٦٠٩/٣)؛ حيث قال: «(و) تجب (لمطلقة الرجعي والبائن، والفرقة بلا معصية كخيار عتق، وبلوغ وتفريق بعدم كفاءة النفقة والسكنى والكسوة) إن طالت المدة».
مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٥١٥/٢)؛ حيث قال: «(واستمر)؛ أي: المسكن للحامل البائن (إن مات) الزوج قبل وضعها؛ لأنه حق تعلق بذمة المطلق فلا يسقطه الموت سواء كان المسكن له أم لا نقد كراءه أم لا، وللبائن غير الحامل لانقضاء العدة».
مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٢١١/٧)؛ حيث قال: «(والحائل البائن بخلع) أو فسخ أو انفساخ بمقارن أو عارض على الراجح (أو ثلاث لا نفقة) لها (ولا كسوة) لها قطعًا للخبر المتفق عليه بذلك، ولانتفاء سلطنته عليها، وإنما=

قالوا: فإذا كان الله ﷻ أوجب الإسكان للمرأة المطلقة فلأنْ يجب لامرأته أولى وأحرى؛ فوجوب المسكن متعين، والله تعالى قيدها بوُجد الإنسان، ولا يكلف الله نفسًا إلا ما آتاها، ولا يكلف الإنسان فوق طاقته: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

يعني: ما يقال: يأتي بمسكن يساوي مسكن فلان من الأغنياء مثلًا، بل يأتي لها بمسكن شرعي يحفظها ويصونها، فليس شرطًا أن يبارى مساكن الأغنياء؛ لأن الإنسان يفعل ذلك على قدر استطاعته.

➢ قوله: (وَأَمَّا لِمَنْ تَجِبُ النَّفَقَةُ، فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهَا تَجِبُ لِلْحُرَّةِ الغَيْرِ نَاشِزٍ، وَاخْتَلَفُوا فِي النَّاشِزِ وَالأَمَةِ، فَأَمَّا النَّاشِزُ، فَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهَا لَا تَجِبُ لَهَا نَفَقَةٌ[1]، وَشَذَّ قَوْمٌ، فَقَالُوا: تَجِبُ لَهَا النَّفَقَةُ[2]).

= وجبت لها السكنى لأنها لتحصين الماء الذي لا يفترق بوجود الزوجية وانتفائها».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع»، للحجاوي (١٣٩/٤)؛ حيث قال: «فأما البائن بفسخ أو طلاق؛ فإن كانت حاملًا فلها النفقة تأخذها كل يوم قبل الوضع ولها السكنى والكسوة وإن لم تكن حاملًا فلا شيء لها».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٥٧٦/٣)؛ حيث قال: «(خارجة من بيته بغير حق) وهي الناشزة حتى تعود ولو بعد سفره».
مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٥١٤/٢)؛ حيث قال: «(أو) (منعت) زوجها (الوطء أو الاستمتاع) بدونه فتسقط نفقتها عنه في اليوم الذي منعته فيه من ذلك، والقول قولها في عدم المنع عند التنازع».
مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٢٠٥/٧)؛ حيث قال: «(وتسقط) المؤن كلها (بنشوز) منها بالإجماع؛ أي: خروج عن طاعة زوجها».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٤٧٣/٥)؛ حيث قال: «(وإذا نشزت المرأة) فلا نفقة لها؛ لأنها في مقابلة التمكين وقد زال، بخلاف المهر فإنه وجب بالعقد، (أو سافرت) بغير إذنه فلا نفقة لها؛ لأنها ناشز، (أو انتقلت من منزله) بغير إذنه فلا نفقة لها لنشوزها».

(٢) **يُنظر**: «الإشراف»، لابن المنذر (١٥٩/٥ ـ ١٦٠)؛ حيث قال: «ولا أعلم أحدًا خالف هؤلاء إلا الحكم، فإنه قال في امرأة خرجت من بيت زوجها عاصية: لها نفقة».

الناشز[١]: التي تخرج من بيت زوجها دون إذن، أو التي لا تطيع زوجها في المجيء إلى فراشه.

ولا شك أن هذا من أهم مقاصد الزواج؛ فإذا لم يتحقق ذلك تكون ناشزًا؛ يعني خرجت عن طاعة الزوج؛ كالمكان المرتفع إذا ارتفع الشيء يعتبر ناشزًا؛ يعني: شاذًّا.

فهي بهذا العمل قد شذت وخرجت عن طاعة الزوج فلا تستحق النفقة عند العلماء عامة، بل إن ابن المنذر حكى الإجماع على هذه المسألة[٢].

ولم يخالف فيها إلا فقيه واحد وهو الحكم؛ فإنه قال: تجب نفقتها وإن كانت ناشزًا وقاس ذلك على المهر، قال: أليس المهر يجب للمرأة وإن كانت ناشزًا؟! فكذلك هنا.

لكننا نقول: هذا قياس مع الفارق؛ فإن ذلك إنما يتعين بوجود العقد، وأما هذه نفقة يأتي مقابلها أمر؛ هذا المقابل لم تقدمه لزوجها فلا يقدم لها النفقة؛ فينبغي أن تقدم خدمة زوجها وما يترتب على ذلك حتى تستحق النفقة التي وجبت لها، أما وقد خرجت عن طاعته وتركته فهي لا تستحق النفقة، وفي ذلك تأديب لها كي تعود إلى بيتها وإلى طاعة زوجها.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ: مُعَارَضَةُ العُمُومِ لِلْمَفْهُومِ).**

معارضة العموم للمفهوم: مرت أدلة يدل عمومها على إيجاب النفقة: قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾.

وقول رسول الله ﷺ: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**».

---

(١) نشزت المرأة من زوجها نشوزًا من بابي قعد وضرب: عصت زوجها وامتنعت عليه، ونشز الرجل من امرأته نشوزا بالوجهين تركها وجفاها. انظر: «المصباح المنير»، للفيومي (٢/٦٠٥).

(٢) تقدَّم.

وقوله ﷺ: «**ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف**»[١]. هذه الأدلة عامة تشمل كل امرأة لا تفرق بين حرة وأمة ولا بين مطيعة وناشز. هذا هو عموم الأدلة.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أن عُمُومَ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالمَعْرُوفِ»، يَقْتَضِي أن النَّاشِزَ وَغَيْرَ النَّاشِزِ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ، وَالمَفْهُومُ مِنْ أَنَّ النَّفَقَةَ هِيَ فِي مُقَابَلَةِ الِاسْتِمْتَاعِ يُوجِبُ أَنْ لَا نَفَقَةَ لِلنَّاشِزِ).**

ولا شك أن المخالف في ذلك قوله شاذ؛ فالمرأة الناشز لا تستحق النفقة؛ ولكي ينفق عليها فينبغي أن تعود إلى طاعة زوجها، والرسول ﷺ حذر من عصيان المرأة وبيَّن أن المرأة إذا خرجت من بيت زوجها دون إذنه فإن الملائكه تلعنها حتى تعود[٢].

وما أكثر النساء الآن اللاتي يخرجن من بيوتهن دون إذن أزواجهن، وربما يمنع الزوج وهي تصر وتخرج؛ فلماذا تعرض المؤمنة نفسها لمثل هذا المقام؟!

➢ **قوله: (وَأَمَّا الأَمَةُ، فَاخْتَلَفَ فِيهَا أَصْحَابُ مَالِكٍ اخْتِلَافًا كَثِيرًا، فَقِيلَ: لَهَا النَّفَقَةُ كَالحُرَّةِ[٣]، وَهُوَ المَشْهُورُ، وَقِيلَ:**

---

(١) تقدَّم.

(٢) أخرجه أبو يعلى في «مسنده» (٤/٣٤٠)، وفيه: «**ومن حق الزوج على الزوجة ألا تخرج من بيته إلا بإذنه؛ فإن فعلت ذلك لعنتها الملائكة حتى ترجع أو تتوب**». وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٣٥١٥).

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣/٥٩٨)؛ حيث قال: «(ونفقة الأمة المنكوحة) ولو مدبرة أو أم ولد، أما المكاتبة فكالحرة (إنما تجب) على الزوج ولو عبدًا (بالتبوئة)».
مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/٥٠٨)؛ حيث قال: «إن كانت الزوجة أمة فنفقتها كذلك على زوجها حرًّا كان أو عبدًا بوأها معه بيتًا أم لا». =

لَا نَفَقَةَ لَهَا[١]).

يعني: الأمة التي يكون زوجها عبدًا تجب نفقتها عليه عند جمهور العلماء ومنهم المالكية في المشهور، وبعضهم يفصل، وهذه التفصيلات كلها في مذهب مالك؛ لأنهم ينظرون إليها من جانبين: استمتاع بها زوجها، وكونها في خدمة سيدها؛ فأيهما الذي ينفق، هل يشتركان في النفقة أو يختص بها الزوج وولي أمرها أو يختص بها السيد؛ لأن العبد لا مال له، هذه كلها قضايا وجزئيات تثار في مذهب مالك[٢].

أما الجمهور والحمد لله حسموا الأمر في ذلك وقالوا: تجب نفقتها وكفانا إثارة الخلاف في ذلك، وهذا هو قول الأئمة الثلاثة أبو حنيفة والشافعي وأحمد؛ لأن الآيه أشارت إلى ذلك.

= **مذهب الشافعية، يُنظر:** «نهاية المحتاج»، للرملي (١٨٧/٧)؛ حيث قال: «(على موسر) حر كله (لزوجته) ولو أمة كافرة ومريضة (كل يوم) بليلته المتأخرة... إلى أن قال: (مدًّا طعام)».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٤٧٢/٥)؛ حيث قال: «(وإن سلم) الزوجة (الأمة) لزوجها (سيدها ليلًا ونهارًا فكحرة في وجوب النفقة) على زوجها الحر (ولو أبي الزوج) لأن سيدها مكن منها فأشبهت الحرة».

(١) **يُنظر:** «المنتقى شرح الموطأ»، للباجي (١٢٧/٤ ـ ١٢٨)؛ حيث قال: «وروى أشهب عن مالك: لا نفقة لها إلا أن تشترط عليه، وذكر ابن المواز عن مالك: أن الأمة إن بوئت مع زوجها الحر أو العبد فعليه نفقتها وكسوتها، وإن كانت عند أهلها فلا نفقة لها إلا أن تشترط ذلك عليه في عقد النكاح».

(٢) **يُنظر:** «المنتقى شرح الموطأ»، للباجي (١٢٨/٤)؛ حيث قال: «إن كانت تبيت عنده بالليل خاصة فعليه نفقتها وكسوتها، ثم قال: لها النفقة بكل حال كانت تبيت عنده أو عند أهلها، وإلى هذا رجع ابن القاسم».

ومذهب أحمد فيه تفصيل كذلك. يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٤٧٢/٥)؛ حيث قال: «(وإن كانت) الأمة المزوجة (عنده)؛ أي: الزوج (ليلًا فقط فعليه نفقة الليل من العشاء وتوابعه كالوطاء والغطاء ودهن المصباح ونحوه) كإزار النوم (ونفقة النهار على سيدها)».

➢ **قوله: (وَقِيلَ أَيْضًا: إِنْ كَانَتْ تَأْتِيهِ، فَلَهَا النَّفَقَةُ، وَإِنْ كَانَ يَأْتِيهَا فَلَا نَفَقَةَ لَهَا)**[1].

يقصد: إن كانت تأتي إلى بيته ويتحقق له ما يحتاج منها فعليه النفقة، وإن كان هو الذي يذهب فلا نفقة لها، لكن لا نفهم من هذا بأن لا نفقة لها أن تبقى ضياعًا لا ينفق عليها سيدها عند هؤلاء.

➢ **قوله: (وَقِيلَ: لَهَا النَّفَقَةُ فِي الوَقْتِ الَّذِي تَأْتِيهِ. وَقِيلَ: إِنْ كَانَ الزَّوْجُ حُرًّا، فَعَلَيْهِ النَّفَقَةُ، وَإِنْ كَانَ عَبْدًا، فَلَا نَفَقَةَ عَلَيْهِ**[2]**. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ العُمُومِ لِلْقِيَاسِ، وَذَلِكَ أن العُمُومَ يَقْتَضِي لَهَا وُجُوبَ النَّفَقَةِ)**.

العموم في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقول رسول الله ﷺ: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**». وقوله ﷺ: «**ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف**»؛ فهذا عام لم يفرق بين حرة وأمة، ولو كان هناك فرق لبينه رسول الله ﷺ؛ لأن الناس بأمسِّ الحاجة له، وبخاصة أنه ذكر ذلك في حجة الوداع والناس بحاجة إلى البيان، والرسول ﷺ سئل عن أمور وأجاب عنها.

➢ **قوله: (وَالقِيَاسَ يَقْتَضِي أَنْ لَا نَفَقَةَ لَهَا إِلَّا عَلَى سَيِّدِهَا الَّذِي يَسْتَخْدِمُهَا، وَتَكُونُ النَّفَقَةُ بَيْنَهُمَا؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَنْتَفِعُ بِهَا ضَرْبًا مِنَ الِانْتِفَاعِ؛ وَلِذَلِكَ قَالَ قَوْمٌ: عَلَيْهِ النَّفَقَةُ فِي اليَوْمِ الَّذِي تَأْتِيهِ)**.

هذه كلها أخذوا بها المالكية وتوسعوا فيها من باب المصلحة، وقد أشرنا سابقًا ـ وهو معروف عند ممن درسوا الأصول ـ إلى أن علماء

---

(١) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطأ»، للباجي (١٢٨/٤)؛ حيث قال: «وروى ابن وهب عن مالك إن كانت هي تأتيه فعليه النفقة، وإن كان هو يأتيها في أهلها فلا نفقة لها».

(٢) تقدَّم.

المالكية أكثر من توسع في باب المصالح المرسلة؛ ولذلك في مثل هذه القضايا يفرعون كثيرًا من المسائل.

أما جمهور العلماء: فإنهم وقفوا عند النصوص وقالوا بوجوب نفقتها على زوجها؛ لأن هذا زوج، والله ﷻ يقول: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾؛ فهذا هو المولود له فينبغي أن ينفق على هذه الزوجة، أما إن كان ليس عنده شيء فمعلوم أن سيده يتولى أمره.

➢ **قوله: (وَقَالَ ابْنُ حَبِيبٍ: يُحْكَمُ عَلَى مَوْلَى الأَمَةِ المُزَوَّجَةِ أن تَأْتِيَ زَوْجَهَا فِي كُلِّ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ)**[1].

ابن حبيب من المالكية.

فنخلص من هذا: إلى وجوب نفقة الأمة على زوجها العبد، ما دام قد تزوجها فهو مسؤول عنها، وهو عندما تزوج كان قد أقدم على أمر يعلم ما يترتب عليه ومن ذلك وجوب النفقة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا عَلَى مَنْ تَجِبُ: فَاتَّفَقُوا أَيْضًا أَنَّهَا تَجِبُ عَلَى الزَّوْجِ الحُرِّ الحَاضِرِ. وَاخْتَلَفُوا فِي العَبْدِ وَالغَائِبِ: فَأَمَّا العَبْدُ، فَقَالَ ابْنُ المُنْذِرِ: أَجْمَعَ كُلُّ مَنْ يُحْفَظُ عَنْهُ مِنْ أَهْلِ العِلْمِ أَنَّ عَلَى العَبْدِ نَفَقَةَ زَوْجَتِهِ[2])**.

هذا حكاه في بعض كتبه ونقله ابن قدامة وغيره.

---

(١) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطأ»، للباجي (١٢٨/٤)؛ حيث قال: «وقال ابن حبيب عن ابن الماجشون عن مالك: نفقة الأمة وكسوتها على أهلها وعندهم عدتها حتى يشترط ضمها إليه، وعليهم أن يرسلوها إليه في كل أربع ليال، ونفقة تلك الليلة ويومها عليه، وإن ردها في صبيحة تلك الليلة أو تركها عندهم تلك الليلة فنفقة يوم وليلة من كل أربع ليال لازمة له».

(٢) **يُنظر**: «الإشراف»، لابن المنذر (١٦٥/٥)؛ حيث قال: «وأجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن على العبد نفقة زوجته. هذا قول الشافعي، ومالك، والشعبي. وقال أصحاب الرأي: تجب نفقتها عليه أن يكون بوأها بيتًا».

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو المُصْعَبِ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ: لَا نَفَقَةَ عَلَيْهِ).**

وهذا قول شاذ؛ لأنه مخالف لإجماع العلماء[١].

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ: مُعَارَضَةُ العُمُومِ لِكَوْنِ العَبْدِ مَحْجُورًا عَلَيْهِ فِي مَالِهِ).**

لأنه كما هو معلوم العبد محجور عليه في ماله وإن ملكه سيده، فهل هذه الملابس التي تكون عليه هل تكون ملكًا للسيد الجديد أو للأول هذه كلها فيها مسائل تفصيلية معروفة بين العلماء، لكن فيما يتعلق بالنفقة فهو مسؤول عنها.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الغَائِبُ، فَالجُمْهُورُ عَلَى وُجُوبِ النَّفَقَةِ عَلَيْهِ[٢]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٣]: لَا تَجِبُ إِلَّا بِإِيجَابِ السُّلْطَانِ، وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا فِيمَنِ**

---

(١) **يُنظر**: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب» (٦٨/٤)، وفيه قال: «والذي رأيت هنا قولين: أحدهما: مذهب «المدونة» الوجوب، ففيها: وتلزم العبد نفقة امرأته حرة كانت أو أمة، ولو كانت الأمة تبيت عند أهلها. وأشار المصنف إلى توجيه المشهور بقوله: أي (كالمهر)؛ أي: كما أن المهر الذي هو عوض عن أول الاستمتاع على الزوج فكذلك تكون النفقة عليه التي هي عوض عن دوام الاستمتاع. اللخمي: **وقال أبو مصعب: لا نفقة عليه**».

(٢) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٥٢٠/٢)؛ حيث قال: «(و) لها (طلبه)؛ أي: مطالبته (عند) قصد (سفره بنفقة المستقبل) إلى قدومه ليدفعها لها معجلة (أو يقيم لها كفيلًا) يدفعها لها على حسب ما كان الزوج يدفعها لها».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٢٠٤/٧)؛ حيث قال: «(فإن) (غاب) الزوج عن بلدها ابتداء أو بعد تمكينها ثم نشوزها كما يأتي ثم أرادت عرض نفسها لتجب لها مؤنتها رفعت الأمر للحاكم فأظهرت له التسليم».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٤٦٩/٥)؛ حيث قال: «(وإن غاب) الزوج (مدة ولم ينفق فعليه نفقة ما مضى سواء تركها)؛ أي: النفقة (لعذر أو غيره فرضها حاكم أو لم يفرضها) حاكم».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٦٠٤/٣)؛ حيث قال: «(وتفرض) النفقة بأنواعها الثلاثة (لزوجة الغائب) مدة سفر».

القَوْلُ قَوْلُهُ إِذَا اخْتَلَفُوا فِي الِاتِّفَاقِ، وَسَيَأْتِي ذَلِكَ فِي كِتَابِ الأَحْكَامِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ).

وهذا لا خلاف فيه لوجود الأدلة، نعم خالف أبو حنيفة لكن خلافه يعتبر ضعيفًا؛ لأن عموم الأدلة يدل على ذلك.

وأيضًا: عمر ﷺ كان يؤاخذ الأزواج عندما يغيب أحدهم فيطيل[1]، وقصة الرجل ـ يقال: هو من الأنصار ـ الذي استهوته الجن؛ يعني: أخذته وأخفته حتى ورد في بعض الروايات: «أنه خرج لصلاة العشاء ولم يعد»[2].

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ مِنْ حُقُوقِ الزَّوْجَاتِ: العَدْلَ بَيْنَهُنَّ فِي القَسْمِ)**[3].

---

(١) «السنن الكبرى» للبيهقي (٧/٧٧٢) ولفظه: «أن عمر بن الخطاب ﷺ كتب إلى أمراء الأجناد في رجال غابوا عن نسائهم؛ فأمرهم أن يأخذوهم بأن ينفقوا أو يطلقوا فإن طلقوا بعثوا بنفقة ما حبسوا». وصححه الألباني في «الإرواء» (٢١٥٩).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٣/٥٢٢) ولفظه: «أن رجلًا استهوته الجن على عهد عمر، فأتت امرأته عمر، فأمرها أن تربص أربع سنين، ثم أمر وليه بعد أربع سنين أن يطلقها، ثم أمرها أن تعتد، فإذا انقضت عدتها تزوجت، فإن جاء زوجها خير بين امرأته والصداق».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣/٢٠١ ـ ٢٠٢)؛ حيث قال: «(يجب) وظاهر الآية أنه فرض نهر (أن يعدل)؛ أي: ألا يجور (فيه)؛ أي: في القسم بالتسوية في البيتوتة (وفي الملبوس والمأكول) والصحبة (لا في المجامعة) كالمحبة بل يستحب».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/٣٣٩)؛ حيث قال: «(يجب القسم) على الزوج البالغ العاقل ولو مجبوبًا أو مريضًا (للزوجات) المطيقات ولو إماء أو كتابيات أو مختلفات (في المبيت) لا للسراري ولا في غير المبيت كالوطء والنفقة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٦/٣٧٩)؛ حيث قال: «(ومن) له زوجات لا يلزمه أن يبيت عندهن كما يأتي، نعم إن (بات) في الحضر؛ أي: صار ليلًا أو نهارًا؛ فالتعبير بـ«بات» لبيان أن شأن القسم الليل لا لإخراج مكثه عند=

العدل مطلوب في كل أمر في هذه الدنيا، والله ﷻ يقول: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨].

ويقول ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآىِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [النحل: ٩٠].

هذه الشريعة الإسلامية قامت على العدل ودعت إليه؛ ولذلك يقول الرسول ﷺ: «**المقسطون على منابر من نور يوم القيامة**»(١)؛ فكل مسلم مطالب بأن يعدل مع نفسه ومع غيره، فكما أنه لا يحب أن يُظلم فلا ينبغي له أن يظلم نفسه، وإذا كان العدل مطلوبًا في الحياة ـ وبخاصة بين المسلمين ـ فأحرى بكل مؤمن أن يكون عادلًا بمن هم تحت سلطته؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته**»(٢)؛ فأحرى بالمؤمن أن يكون عادلًا بين زوجاته.

ثم إن الإنسان إذا عدل في هذه الحياة الدنيا سيلقى ربه ﷻ وهو عنه راض، وإذا ما حاد ومال عن طريق العدل والصواب وجنف في ذلك فإنه سيلقى عقابًا يوم لا ينفع مال ولا بنون؛ ولذلك جاء في الحديث تحذير من رسول الله ﷺ: «**من كانت له امرأتان فمال إلى إحداهما جاء يوم القيامه وشقه مائل**»(٣) علامة على خيانته وانحرافه عن الطريق السوي؛ يأتي يوم القيامة شقه مائل ليراه الناس والله ﷻ يعلم بحاله؛ فهذا خير دليل وخير رادع ونذير للذين تغرهم الحياة الدنيا؛ فتجد المظاهر تخدعهم

= إحداهن نهارًا؛ إذ الأقرب لزوم مكثه مثل ذلك الزمن عند الباقيات (عند بعض نسوته)... (لزمه) فورا فيما يظهر... (عند من بقي منهن) تسوية بينهن».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (١٩٨/٥)؛ حيث قال: «(ويلزم غير طفل أن يساوي بين زوجاته في القسم إذا كن حرائر كلهن أو) كن (إماء كلهن) لأنه إذا قسم لواحدة أكثر من غيرها كان في ذلك ميل».

(١) أخرجه مسلم (١٨٢٧) ولفظه: «**إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمٰن ﷻ وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا**».

(٢) أخرجه البخاري (٥٢٠٠)، ومسلم (١٨٢٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٢١٣٣)، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (١٨٥١).

فينصرفون إلى بعض الزوجات فينسون ما قاله الله تعالى: ﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾[(١)].

الإنسان إذا ما تزوج امرأة وشابت وكبرت عنده وحملت له الأولاد، ثم بعد ذلك ولدت فأرضعت وتحملته في وقت شبابه، وربما في فقره صبرت على أسراره وآلامه، ثم يأتي بعد ذلك ويتزوج أخرى وربما يميل إلى هذه الزوجة الجديدة؛ فهذا ليس من العدل وليس من الإنصاف.

والإنسان ربما ينعم نفسه في هذه الحياة الدنيا، لكن ليتذكر كل من يميل بأنه سيُسأل عن ذلك يوم القيامة، وأن ذلك السؤال لا يكون في الدنيا؛ فالناس تخفى عنهم أمور كثيرة، لكن الذي سيسألك من لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء! من يسألك هو الذي يعلم السر وأخفى! هو الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور! فليحذر الذين يسلكون هذا المسلك!

فشريعتنا الإسلامية جاءت بالعدل ودعت الناس إلى تطبيقه على أنفسهم وعلى غيرهم.

ألا يكفي المؤمن أن يلقى الله تعالى وهو ضمن الذين قال فيهم رسول الله ﷺ: «**المقسطون على منابر من نور يوم القيامة**».

فينبغي للمسلم أن يتقي الله تعالى في نفسه في أبنائه في زوجاته في كل من ولي أمرهم.

➢ **قوله: (لِمَا ثَبَتَ مِنْ قَسْمِهِ ﷺ بَيْنَ أَزْوَاجِهِ[(٢)]، وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ**

---

(١) تقدَّم.

(٢) أخرجه مسلم (١٤٦٢) ولفظه: عن أنس قال: «كان للنبي ﷺ تسع نسوة، فكان إذا قسم بينهن لا ينتهي إلى المرأة الأولى إلا في تسع، فكنَّ يجتمعن كل ليلة في بيت التي يأتيها».

الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِذَا كَانَ لِلرَّجُلِ امْرَأَتَانِ، فَمَالَ إِلَى إِحْدَاهُمَا، جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَحَدُ شِقَّيْهِ مَائِلٌ»(١)).

الله ﷻ يقول في كتابه المجيد: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾ [الأحزاب: ٢١]؛ فقدوتنا وأسوتنا هو محمد بن عبدالله ورسول الله ﷺ كان يقسم بين زوجاته فيعدل ويقول: «**اللهم هذا قسمي فيما أملك؛ فلا تلمني فيما لا أملك**»(٢).

والعدل بين الزوجات في حديثك، وفي القسم بين الليالي إلا إذا حصل تبرع، أما ميل القلب فهذا لا يملكه إنسان؛ فإن القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمٰن يقلبها كيف يشاء، والشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، والإنسان ربما لا يستطيع أن يلجم عاطفته فربما يميل، فالحب في القلب لا تستطيع أن تمنعه، لكن لا ينبغي أن يظهر ذلك في تصرفاتك بأن تعطي زوجة وتمنع زوجة تزيد زوجة وتنقص زوجة.

➢ **قوله: (وَلِمَا ثَبَتَ: «أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ كَانَ إِذَا أَرَادَ السَّفَرَ، أَقْرَعَ بَيْنَهُنَّ»**(٣)).

هذا من عدله أيضًا ﷺ، ذكرت عائشه أن الرسول ﷺ إذا أراد السفر أقرع بين نسائه؛ فأي واحدة خرج سهمها فإنه يأخذها معه ـ عليه الصلاة والسلام ـ.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٣٣) ولفظه: «**من كانت له امرأتان فمال إلى إحداهما جاء يوم القيامة وشقه مائل**». وصححه الألباني.

(٢) أخرجه أبو داود (٢١٣٤) ولفظه: عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يقسم فيعدل ويقول: «**اللهم هذا قسمي فيما أملك؛ فلا تلمني فيما تملك ولا أملك!**». وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود ـ الأم» (٣٧٠).

(٣) أخرجه البخاري (٢٥٩٣) ومسلم (٢٧٧٠)، ولفظه: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يخرج سفرًا أقرع بين نسائه، فأيتهن خرج سهمها خرج بها رسول الله ﷺ معه».

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي مُقَامِ الزَّوْجِ عِنْدَ البِكْرِ وَالثَّيِّبِ).

المؤلف أدخل عدة مباحث في مبحث واحد:

فهذه مسألة أخرى: إذا تزوج الإنسان بكرًا وعنده ثيب فكم يمكث عند البكر؟ وإن مكث عندها سبعة أيام فهل يعطي الثيب أم يرجع بعد ذلك في القسمة هذه ليلة وهذه ليلة؟ ولو تزوج ثيبًا على بكر ومكث عندها ثلاثة أيام فبعد الثلاثة أيام يقسم أو يعطي الأخرى كذلك؟ هذا فيه خلاف. والجمهور لهم رأي وأبو حنيفة له رأي يخالفهم.

➢ قوله: (هَلْ يُحْتَسَبُ بِهِ أَوْ لَا يُحْتَسَبُ إِذَا كَانَتْ لَهُ زَوْجَةٌ أُخْرَى؟ فَقَالَ مَالِكٌ[1]، وَالشَّافِعِيُّ[2] وَأَصْحَابُهُمَا: يُقِيمُ عِنْدَ البِكْرِ سَبْعًا، وَعِنْدَ الثَّيِّبِ ثَلَاثًا، وَلَا يُحْتَسَبُ إِذَا كَانَ لَهُ امْرَأَةٌ أُخْرَى بِأَيَّامِ الَّتِي تَزَوَّجَ).

القصد: أنه بعد السبع يبدأ في القسم، وبعد الثلاثة كذلك. هذا هو مذهب الجمهور وأحمد[3] وأصحابه.

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر:** «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/٣٤٠ ـ ٣٤١)؛ حيث قال: «(وقضي) على الزوج (للبكر) ولو أمة يتزوجها على حرة (بسبع) من الليالي متوالية يخصها بها (وللثيب) كذلك (بثلاث) وهو مخير بعد ذلك في البداءة بأيتهن أحب (ولا قضاء) لضرتها القديمة بمثل ذلك في نظير ما فاتها (ولا تجاب) الثيب (لسبع)».

(٢) **مذهب الشافعية، يُنظر:** «نهاية المحتاج»، للرملي (٦/٣٨٦)؛ حيث قال: «(وتختص بكر) وجوبًا بالمعنى السابق في إذنها في النكاح (جديدة عند زفاف) وفي عصمته غيرها يريد المبيت عندها كما أفهمه قوله جديدة (بسبع ولاء بلا قضاء وثيب) بذلك المعنى أيضًا عند زفاف كذلك (بثلاث) ولاء بلا قضاء ولو أمة فيهما».

(٣) **مذهب الحنابلة، يُنظر:** «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/٢٠٧)؛ حيث قال: «وإذا تزوج بكرًا ولو أمة ومعه غيرها ولو حرائر (أقام عندها سبعًا) ثم دار. (و) إذا تزوج (ثيبًا ولو أمة) أقام عندها (ثلاثًا)».

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]: الإِقَامَةُ عِنْدَهُنَّ؛ سَوَاءٌ بِكْرًا كَانَتْ أَوْ ثَيِّبًا، وَيُحْتَسَبُ بِالإِقَامَةِ عِنْدَهَا إِنْ كَانَتْ لَهُ زَوْجَةٌ أُخْرَى. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ حَدِيثِ أَنَسٍ لِحَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ، وَحَدِيثُ أَنَسٍ هُوَ «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا تَزَوَّجَ البِكْرَ، أَقَامَ عِنْدَهَا سَبْعًا، وَإِذَا تَزَوَّجَ الثَّيِّبَ، أَقَامَ عِنْدَهَا ثَلَاثًا»[٢]، وَحَدِيثُ أُمِّ سَلَمَةَ هُوَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَزَوَّجَهَا، فَأَصْبَحَتْ عِنْدَهُ؛ فَقَالَ: «لَيْسَ بِكِ عَلَى أَهْلِكِ هَوَانٌ، إِنْ شِئْتِ سَبَّعْتُ عِنْدَكِ، وَسَبَّعْتُ عِنْدَهُنَّ، وَإِنْ شِئْتِ ثَلَّثْتُ عِنْدَكِ وَدُرْتُ»، فَقَالَتْ: ثَلِّثْ[٣]).

المؤلف وهم ـ غفر الله لنا وله ـ؛ إنما الذي في حديث أنس أن: «من السنة إذا تزوج الرجل بكرًا أقام عندها سبعًا ثم قسم، وإذا تزوج ثيبًا أقام عندها ثلاثًا ثم قسم». هذا هو الذي ورد في حديث أنس[٤]، وله روايات عدة.

➢ قوله: (وَحَدِيثُ أُمِّ سَلَمَةَ هُوَ: «ثَلِّثْ»، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.. خَرَّجَهُ مَالِكٌ[٥]، وَالبُخَارِيُّ، وَمُسْلِمٌ).

ليس متفقًا عليه لم يخرجه البخاري، ولكنه في صحيح مسلم[٦]،

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣/٢٠٦)؛ حيث قال: «(والبكر والثيب والجديدة والقديمة والمسلمة والكتابية سواء)».

(٢) أخرجه البخاري (٥٢١٣) واللفظ له، ومسلم (١٤٦١/٤٤) عن أبي قلابة، عن أنس رضي الله عنه ـ ولو شئت أن أقول: قال النبي ﷺ ولكن قال: السنة إذا تزوج البكر أقام عندها سبعًا، وإذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثًا».

(٣) أخرجه مسلم (١٤٦٠) ولفظه: أن رسول الله ﷺ حين تزوج أم سلمة وأصبحت عنده قال لها: «**ليس بكِ على أهلك هوان، إن شئت سبعت عندك، وإن شئت ثلثت، ثم درت**»، قالت: ثلث.

(٤) تقدَّم نص الرواية وما يوضح الإشكال.

(٥) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٥٢٩).

(٦) تقدَّم.

وعند أصحاب السنن[١].

➢ **قوله: (وَحَدِيثُ أَنَسٍ حَدِيثٌ بَصْرِيٌّ خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ[٢]).**

غفر الله للمؤلف؛ فإنه خرجه الشيخان[٣] وأصحاب السنن[٤]، والبيهقي[٥] وكثير من أصحاب كتب الأحاديث والسنن والمصنفات.

➢ **قوله: (فَصَارَ أَهْلُ المَدِينَةِ إِلَى مَا خَرَّجَهُ أَهْلُ البَصْرَةِ، وَصَارَ أَهْلُ الكُوفَةِ إِلَى مَا خَرَّجَهُ أَهْلُ المَدِينَةِ. وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُ مَالِكٍ فِي: هَلْ مُقَامُهُ عِنْدَ البِكْرِ سَبْعًا وَعِنْدَ الثَّيِّبِ ثَلَاثًا وَاجِبٌ أَوْ مُسْتَحَبٌّ؟ فَقَالَ ابْنُ القَاسِمِ[٦]: هُوَ وَاجِبٌ. وَقَالَ ابْنُ عَبْدِالحَكَمِ[٧]: يُسْتَحَبُّ، وَسَبَبُ الخِلَافِ: حَمْلُ فِعْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ عَلَى النَّدْبِ أَوْ عَلَى الوُجُوبِ).**

من العلماء مَن قال بالوجوب، ومنهم من قال بالاستحباب، وهذا كله عند المالكية.

والرسول ﷺ قد فعل ذلك وهو قدوتنا ـ عليه الصلاة والسلام ـ؛ فينبغي أن يُقتدى به في هذا العمل.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٢٢)، وصححه الألباني، وابن ماجه (١٩١٧) وصححه الألباني.

(٢) أخرجه أبو داود (٢١٢٤) ولفظه: عن أنس بن مالك قال: إذا تزوج البكر على الثيب أقام عندها سبعًا، وإذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثًا ولو قلت: إنه رفعه لصدقت ولكنه قال: السنة كذلك». وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (١٨٤٨).

(٣) تقدَّم.

(٤) أخرجه الترمذي (١١٣٩) وصححه الألباني، وأخرجه ابن ماجه (١٩١٦) ولفظه: «**إن للثيب ثلاثًا وللبكر سبعًا**». وحسنه الألباني.

(٥) «السنن الكبرى»، للبيهقي (٤٩٢/٧)، وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٠٢٥).

(٦) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٤٣٩/٥)؛ حيث قال: «وقال ابن القاسم عن مالك: مقامه عند البكر سبعًا وعند الثيب ثلاثًا إذا كان له امرأة أخرى واجب».

(٧) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٤٣٩/٥)؛ حيث قال: «وقال ابن عبدالحكم عن مالك: ذلك مستحب وليس بواجب».

والذي فيه خلاف بين العلماء فيما يتعلق بنوعية الإقامة: هل ينحبس عن أداء الصلوات في جماعة فيصليها في بيته[١]؟

هذه هي المسأله التي تكلم عنها العلماء ولم يتناولها المؤلف، لكن ينبغي ألا يشغل الإنسان عن صلاة الجماعة شاغل إلا عذرًا لا يتمكن معه أو يلحقه ضرر فيما لو أدى صلاة الجماعة.

➢ قوله: (وَأَمَّا حُقُوقُ الزَّوْجِ عَلَى الزَّوْجَةِ بِالرَّضَاعِ وَخِدْمَةِ البَيْتِ عَلَى اخْتِلَافٍ بَيْنَهُمْ فِي ذَلِكَ).

الحقوق منها ما يتعلق بحسن العشرة؛ كما قال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، ويجب على الزوجة أن تباشر فراش زوجها حين يطلبها ما لم يكن لها عذر شرعي من مرض أو ما يمنع وطأها؛ فإن اعتذرت بعذر غير واقع فهي آثمة.

ومن حقوق الزوج على زوجته: أن تكون مطيعة له ومتحببة إليه، وتبش في وجهه؛ لأن الرسول ﷺ عندما ذكر المرأة الصالحة ذكر أوصافها؛ فبين أنها إذا نظر إليها زوجها سرته، وإذا غاب عنها حفظته، وإذا أمرها أطاعته[٢].

والرسول ﷺ يبين أهمية حقوق الزوج وتأكيدها وخطورتها وعدم التساهل فيها؛ قال ﷺ: «**أقربكم مني مجلسًا يوم القيامة أحاسنكم أخلاقًا**،

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٣٤١/٢)؛ حيث قال: «واختار اللخمي: أنه لا يخرج لصلاة ولا لقضاء حوائجه؛ لأن على المرأة في خروجه وصمًا. نقله عنه ابن عرفة، وصحح في «الشامل» مقابله فقال: وله التصرف في قضاء حوائجه على الأصح».

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٦٤) ولفظه: «**ألا أخبرك بخير ما يكنز المرء: المرأة الصالحة؛ إذا نظر إليها سرته، وإذا أمرها أطاعته وإذا غاب عنها حفظته**». وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود ـ الأم» (٢٩٣).

الموطئون أكنافًا الذين يألفون ويؤلفون»[(١)]؛ هذا هو الأصل الذي ينبغي أن تقوم عليه الحقوق الزوجية.

ويقول ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**لو كنت آمرًا أحدًا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها**»[(٢)]؛ فعلى كل مسلمة أن تدرك هذا الحق، لكن السجود لا يجوز إلا لله؛ لأن السجود عبادة والعبادة لا تصح إلا لله ﷻ؛ لما في ذلك من الخضوع والذل والانقياد؛ ولذلك لم يأمر به رسول الله ﷺ.

إذا ولد طفل فقد تكلم العلماء عنه:

الحالة الأولى: إن كان له مال فإن الأجرة من مال هذا الطفل، كما لو كان كبيرًا فإنه ينفق عليه من ماله.

الحال الثانية: وإن لم يكن لهذا الطفل مال فإن أجرة الرضاع تجب على من تجب عليه نفقته، كأن يكون والده، وهذا هو الأصل والله تعالى يقول: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، لكن مدة الرضاع التي تجب الإنفاق عليه محددة بحولين كاملين لقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أن قَوْمًا أَوْجَبُوا عَلَيْهَا الرَّضَاعَ عَلَى الإِطْلَاقِ، وَقَوْمٌ لَمْ يُوجِبُوا ذَلِكَ عَلَيْهَا بِإِطْلَاقٍ، وَقَوْمٌ أَوْجَبُوا ذَلِكَ عَلَى الدَّنِيئَةِ،**

---

(١) لعل الشارح رحمه الله أدخل حديثين:

فالأول: أخرجه الترمذي (٢٠١٨) ولفظه: «**إن من أحبكم إلي وأقربكم مني مجلسًا يوم القيامة أحاسنكم أخلاقًا**». وصححه الألباني.

والثاني: أخرجه الطبراني في «معجمه الصغير» (١/٣٦٢) ولفظه: «**أكمل المؤمنين إيمانًا أحاسنهم أخلاقًا، الموطئون أكنافًا، الذين يألفون ويؤلفون، ولا خير فيمن لا يألف ولا يؤلف**». وحسنه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٢/٣٧٨).

(٢) أخرجه الترمذي (١١٥٩)، وصححه الألباني في «الإرواء» (١٩٩٨).

وَلَمْ يُوجِبُوا ذَلِكَ عَلَى الشَّرِيفَةِ إِلَّا أن يَكُونَ الطِّفْلُ لَا يَقْبَلُ إِلَّا ثَدْيَهَا، وَهُوَ مَشْهُورُ قَوْلِ مَالِكٍ).

هناك ثلاثة أقوال في المسألة:

القول الأول: الذين أوجبوا عليها الرضاع مالك في رواية[١] وأبو ثور[٢].

القول الثاني: الذين لم يوجبوا الرضاع هم أكثر العلماء أبو حنيفة[٣] والشافعي[٤] وأحمد[٥]، إلا أن يتعين ثديها للطفل؛ أي: لا يقبل غيرها؛ فحينئذ هي ترضعه وتأخذ الأجرة على ذلك إن كان هناك أب ينفق على الطفل[٦].

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر:** «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٥٢٥/٢)؛ حيث قال: «(وعلى الأم المتزوجة) بأبي الرضيع (أو الرجعية رضاع ولدها) من ذي العصمة أو المطلق (بلا أجر) تأخذه من الأب».

(٢) **يُنظر:** «الإشراف»، لابن المنذر (١٧٠/٥)؛ حيث قال: «واختلفوا في المرأة ذات الزوج تأبى أن ترضع ولدها منه. فقالت طائفة: تجبر على رضاعه ما كانت امرأته، هذا قول مالك، وابن أبي ليلى، والحسن بن صالح، وأبي ثور».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٦١٨/٣)؛ حيث قال: «(وليس على أمه إرضاعه) قضاء بل ديانة (إلا إذا تعينت) فتجبر».

(٤) **مذهب الشافعية، يُنظر:** «نهاية المحتاج»، للرملي (٢٢٢/٧)؛ حيث قال: «(ثم بعده)؛ أي: إرضاعه اللِّبأ (إن لم يوجد إلا هي أو أجنبية وجب إرضاعه) على من وجدت إبقاء له ولها طلب الأجرة ممن تلزمه مؤنته (وإن وجدتا لم تجبر الأم)».

(٥) **مذهب الحنابلة، يُنظر:** «كشاف القناع»، للبهوتي (٤٨٧/٥)؛ حيث قال: «(وإن امتنعت الأم) الحرة (من إرضاع ولدها لم تجبر) ولو كانت في حبال الزوج».

(٦) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٦١٨/٣)؛ حيث قال: «(قوله: إلا إذا تعينت) بأن لم يجد الأب من ترضعه أو كان الولد لا يأخذ ثدي غيرها، وهذا هو الأصح وعليه الفتوى. . . إلى قوله: قال الرملي: وما في «الخانية» نقله الزيلعي عن الخصاف وزاد عليه قوله: وتجعل الأجرة دينًا على الأب».
مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٥٢٥/٢)؛ حيث قال: «(إلا ألا يقبل) الولد (غيرها) شريفة أو بائنًا فيلزمها مليًّا كان الأب أو معدمًا، ويجب لها في هذه الحالة الأجرة إن أرضعت». =

لكن بعض العلماء نص على أنها إذا ولدت فيجب عليها أن تلقم ثديها الطفل ليشرب من اللِّبأ[١] ـ وهو اللبن الذي تدر به أول ما تلد ـ؛ فإنهم يرون ذلك من الضروريات للطفل[٢]، ولا شك أن الأم بما وهبها الله ﷻ من الحنان والعطف والرحمة والشفقة لن تتخلى عن ابنها في إرضاعه.

القول الثالث: الرواية الأخرى للإمام مالك يفرق فيها بين الشريفة والدنيئة[٣][٤]؛ يعني: بين ذات النسب وغير ذات النسب، وهذا حقيقة

= **مذهب الشافعية، يُنظر**: «نهاية المحتاج»، للرملي (٢٢٣/٧) حيث قال: «ومحل الخلاف إذا استمرى الولد لبن الأجنبية، وإلا أجيبت الأم إلى إرضاعه بأجرة المثل قطعًا، كما قاله بعض المتأخرين لما في العدول عنها من الإضرار بالرضيع».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٤٨٧/٥ ـ ٤٨٨)؛ حيث قال: «(إلا أن يضطر) الصغير (إليها أو يخشى عليه) بألا يوجد مرضعة سواها، أو لا يقبل الصغير الإرضاع من غيرها؛ فيجب عليها إرضاعه؛ لأنه حال ضرورة وحفظ النفس كما لو لم يكن له أحد غيرها».

(١) قال الخليل: «اللِّبَأ ـ مهموز مقصور ـ: أوّل حَلْب عند وضع المُلَبِّئ». انظر: «العين» (٣٤١/٨).

(٢) **نص على ذلك الشافعية والحنابلة.**

مذهب الشافعية يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٢٢١/٧ ـ ٢٢٢)؛ حيث قال: «(وعليها)؛ أي: الأم من مال فرعه (إرضاع ولدها اللبأ) ـ بالهمز ـ: وهو ما ينزل بعد الولادة، ويرجع في مدته لأهل الخبرة؛ كما بحثه الأذرعي، وقيل: تتقدر بثلاثة أيام، وقيل: بسبعة؛ وذلك لأن النفس لا تعيش بدونه غالبًا، ومع ذلك لها طلب الأجرة عليه إن كان لمثله أجرة».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٤٨٨/٥)؛ حيث قال: «(ولكن يجب عليها أن تسقيه اللبن) لتضرره بعدمه، بل يقال: لا يعيش إلا به».

(٣) الدَّنِيئة بالمد النَّقِيصة. انظر: «مختار الصحاح»، للرازي (ص١٠٧).

(٤) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٥٢٥/٢)؛ حيث قال: «(وعلى الأم المتزوجة) بأبي الرضيع (أو الرجعية رضاع ولدها) من ذي العصمة أو المطلق (بلا أجر) تأخذه من الأب (إلا لعلو قدر) بأن كانت من أشراف الناس الذين شأنهم لا يرضعون أولادهم فلا يلزمها رضاعه؛ فلو أرضعت لكان لها الأجرة في مال الصبي».

لا دليل عليه من الشريعة، ليس هناك في كتاب الله ﷻ ولا في سنة رسوله ﷺ ما يدل على ذلك، ولكن المالكية اقتبسوا ذلك من العدة والعرف.

وقيمة الإنسان بالتقوى، وليست قيمة الإنسان بنسبه أو مكانته أو بلده، وإنما دائمًا قيمة الإنسان ترتفع بالتقوى وتنخفض بالمعصية؛ فالإنسان يعز ويرتفع ويكرم إذا أطاع الله ﷻ وكان أيضًا ممتثلًا لما جاء عن رسول الله ﷺ، وتذهب قيمته ومكانته، وإن كان أعلى الناس نسبًا وأعظمهم شرفًا إذا كان يتقلب في معصية الله ﷻ؛ فإن هذا لا ينفعه.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ آيَةُ الرَّضَاعِ مُتَضَمِّنَةٌ حُكْمَ الرَّضَاعِ ـ أَعْنِي: إِيجَابَهُ ـ أَوْ مُتَضَمِّنَةٌ أَمْرَهُ فَقَطْ؟ فَمَنْ قَالَ: أَمْرَهُ، قَالَ: لَا يَجِبُ عَلَيْهَا الرَّضَاعُ؛ إِذْ لَا دَلِيلَ هُنَا عَلَى الوُجُوبِ، وَمَنْ قَالَ: تَتَضَمَّنُ الأَمْرَ بِالرَّضَاعِ وَإِيجَابَهُ؛ وَأَنَّهَا مِنَ الأَخْبَارِ الَّتِي مَفْهُومُهَا مَفْهُومُ الأَمْرِ، قَالَ: يَجِبُ عَلَيْهَا الإِرْضَاعُ)**(١).

سبب الخلاف في كون الرضاع يجب على الأم أو لا يجب: أن الآية ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ سيقت على نسق الخبر فليست أمرًا، لكن بعضهم يقول: وإن وردت خبرًا فإنها تدل على الأمر؛ لأنه على القول أن الآية متضمنه الأمر فقط فالوالدة ترضع طفلها، لكن هل ترضعه ولها الأجرة أو ترضعه وليس لها أجرة؟

---

(١) **يُنظر:** «الجامع لأحكام القرآن»، للقرطبي (٣/١٦١)؛ حيث قال: «الثانية: ﴿يُرْضِعْنَ﴾ خبر معناه الأمر على الوجوب لبعض الوالدات، وعلى جهة الندب لبعضهن على ما يأتي. وقيل: هو خبر عن المشروعية كما تقدم.

الثالثة: واختلف الناس في الرضاع هل هو حق للأم أو هو حق عليها، واللفظ محتمل؛ لأنه لو أراد التصريح بكونه عليها لقال: وعلى الوالدات رضاع أولادهن كما قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ ولكن هو عليها في حال الزوجية، وهو عرف يلزم إذ قد صار كالشرط، إلا أن تكون شريفة ذات ترفُّه فعرفها ألا ترضع وذلك كالشرط، وعليها إن لم يقبل الولد غيرها واجب، وهو عليها إذا عدم لاختصاصها به».

فمن قال يتضمن الأمر والإيجاب: فلا أجرة لها.

ومن قال: يتضمن الأمر فقط: فإن الأجرة أمر زائد وخارج عن ذلك؛ فتجب لها[١].

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الدَّنِيئَةِ وَالشَّرِيفَةِ، فَاعْتَبَرَ فِي ذَلِكَ العُرْفَ وَالعَادَةَ)**[٢].

العرف والعادة يرجع إليه في بعض الأمور كما مر في أبواب الحيض والنفاس، وكذلك مسائل في كتاب النكاح.

➢ **قوله: (وَأَمَّا المُطَلَّقَةُ، فَلَا رَضَاعَ عَلَيْهَا إِلَّا أَلَّا يَقْبَلَ ثَدْيَ غَيْرِهَا، فَعَلَيْهَا الإِرْضَاعُ، وَعَلَى الزَّوْجِ أَجْرُ الرَّضَاعِ**[٣]**. هَذَا إِجْمَاعٌ**[٤]**؛ لِقَوْلِهِ ﷻ: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦])**.

---

(١) تقدَّم.

(٢) وهو مذهب مالك كما تقدم.

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» «رد المحتار» (٦١٩/٣)، حيث قال: «(قوله: كاستئجار منكوحته... إلخ)؛ أي: فيجوز؛ لأن إرضاعه غير واجب عليها كما مر (قوله: وهي أحق)؛ أي: إذا طلبت الأجرة؛ ولذا قيده بقوله بعد العدة».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٥٢٥/٢)؛ حيث قال: «ومن قل لبنها (كالبائن) لا يلزمها الإرضاع (إلا ألا يقبل) الولد (غيرها) شريفة أو بائنًا فيلزمها، مليًّا كان الأب أو معدمًا، ويجب لها في هذه الحالة الأجرة إن أرضعت».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٢٢٢/٧)؛ حيث قال: «أما غير منكوحة بأن كانت خلية فإن تبرعت مكنت منه قطعًا، وإلا فكما في قوله: (فإن اتفقا) على أن الأم ترضعه (وطلبت أجرة مثل) له... إلى أن قال: (أجيبت) وكانت أحق به لوفور شفقتها».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٤٨٧/٥)؛ حيث قال: «(لا) يمنع الأب أم الرضيع (من رضاعه إذا طلبت ذلك وإن طلبت أجرة مثلها ووجد) الأب (من يتبرع) له (برضاعه فهي)؛ أي: الأم (أحق سواء كانت في حبال الزوج أو مطلقة)».

(٤) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١٦٠/٢)، وفيه قال: «واستئجار=

لأن هذه مطلقة، والنفقة تجب على الأكل فإن أرضعت فإنها في اتفاق العلماء يدفع لها الأجرة دون خلاف.

➢ **قوله: (وَالجُمْهُورُ عَلَى أن الحَضَانَةَ لِلْأُمِّ إِذَا طَلَّقَهَا الزَّوْجُ، وَكَانَ الوَلَدُ صَغِيرًا)**[1].

الحقيقة: هذه مسألة اتفق عليها العلماء بأن الحضانة إنما تكون للأم؛ لأن الأم هي الأولى بحضانة الطفل؛ فالأم هي التي ترضعه، وهي التي عندها من الحنو عليه والعطف والشفقة ما ليس عند غيرها، حتى وإن وجد عند الأب فهو لا يستطيع أن يقدم للطفل في هذه السن ما تقدمه الأم في هذا المقام؛ فالمسألة ليس فيها خلاف كما ذكر المؤلف أن هذا قول الجمهور.

والخلاف بين العلماء بعد ذلك فيما لو تزوجت الأم برجل آخر؛ فإنها تسقط حضانتها، وهذا هو رأي جماهير العلماء[2].

= الظئر لإرضاع الصبي جائز لا خلاف فيه؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾. وأجمعوا على أن للرجل أن يستأجر (امرأة أخيه) أو ابنته أو خالته لإرضاع ولده».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣/٥٥٥)؛ حيث قال: «(تثبت للأم)».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/٥٢٦)؛ حيث قال: «(وحضانة الذكر) المحقق من ولادته (للبلوغ) فإن بلغ ولو زمنًا أو مجنونًا سقطت عن الأم واستمرت نفقته على الأب... إلى أن قال: (و) حضانة (الأنثى) (كالنفقة)؛ يعني: حتى يدخل بها الزوج، وليس مثل الدخول الدعاء له في المطيقة بالتشبيه فالنفقة في الجملة (للأم)».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٧/٢٢٥)؛ حيث قال: «(وأولاهن) عند التنازع في حر (أم)».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/٤٩٦)؛ حيث قال: «(فإذا افترق الزوجان ولهما طفل أو معتوه أو مجنون ذكر أو أنثى فأحق الناس بحضانته أمه كما قبل الفراق مع أهليتها وحضورها وقبولها) قال في «المبدع»: لا نعلم فيه خلافًا».

(٢) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣/٥٥٥)؛ حيث قال: «قال الرملي: =

وخالف في ذلك الحسن البصري[(١)] **وقال**: في هذه الحالة تكون لها أيضًا الحضانة، وهم يحتجون بقصة أم سلمة: لما توفي أبو سلمة تألمت على أبي سلمة ورسول الله ﷺ أرشدها إلى أن تسأل الله ﷻ أن يأجرها في مصيبتها وأن يخلفها خيرًا منه فتحقق ذلك بأن تزوجها رسول الله ﷺ[(٢)]؛ فيحتج هؤلاء بأن أم سلمة كفلت ولدها سلمة... هكذا يقولون.

لكن الجمهور ينازعون في هذا الأمر ويقولون: إن قضية الكفالة إذا وجدت منازعة، ولا منازعة هنا، وليس هناك بيت خير من بيت رسول الله ﷺ؛ فهذا لا يفضل عليه غيره.

فلا يوجد إنسان يفضل بيته على بيت رسول الله ﷺ، ولا يوجد مؤمن حقًّا يحب نفسه أكثر من رسول الله ﷺ، بل يجب علينا جميعًا أن نحب رسول الله ﷺ أكثر من حبنا لأنفسنا؛ ولذلك لما قال عمر رضي الله عنه للرسول ﷺ: والله لإنك أحب إلي من كل شيء إلا من نفسي قال

= ويشترط في الحاضنة أن تكون حرة بالغة عاقلة أمينة قادرة، وأن تخلو من زوج أجنبي، وكذا في الحاضن الذكر سوى الشرط الأخير».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٥٢٩/٢)؛ حيث قال: «(و) شرطها (للأنثى) الحاضنة ولو أمًّا (الخلو عن زوج دخل) بها فإن دخل بها سقطت لاشتغالها بأمر الزوج».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٢٢٩/٧)؛ حيث قال: «(وناكحة غير أبي الطفل) وإن رضي زوجها».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٤٩٩/٥)؛ حيث قال: «(ولا لامرأة مزوجة لأجنبي من الطفل)».

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١٧٩/٤) ولفظه: عن الحسن قال: «هي أحق بولدها، وإن تزوجت».

(٢) أخرجه مسلم (٩١٨) ولفظه: «سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «**ما من عبد تصيبه مصيبة، فيقول: إنا لله وإنا إليه راجعون، اللهم أجرني في مصيبتي، وأخلف لي خيرًا منها، إلا أجره الله في مصيبته وأخلف له خيرًا منها**»، قالت: فلما توفي أبو سلمة قلت كما أمرني رسول الله ﷺ، فأخلف الله لي خيرًا منه، رسول الله ﷺ ». وفي رواية عند أحمد (٢٦٣/٢٦): «**وأما ما ذكرت من العيال فإنما عيالك عيالي**». قال شعيب الأرناؤوط: «رجاله ثقات».

الرسول ﷺ: «**لا يا عمر**» ثم قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: «والله لإنك أحب إلي من كل شيء»[(١)]؛ فمحبة الرسول يجب أن نقدمها على محبة أنفسنا.

وقوله ـ رضي الله عنه ـ: «إلا من نفسي» القصد من المخلوقين، أما محبة الله فهي مقدمة على كل أحد؛ لأن الله تعالى يقول عن نبيه: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]؛ فمحبة الله تعالى نوع من العبادة لا يجوز أن يشركه أحد فيها.

➢ **قوله: (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا، فَرَّقَ اللَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحِبَّتِهِ يَوْمَ القِيَامَةِ»[(٢)]).**

لا شك أن الأم قد غرس الله سبحانه وتعالى حب أولادها في قلبها؛ فكان عندها من الشفقة والرحمة والعطف والحنان وشدة الولع واللوعة ما يجعلها تتألم لفراق أبنائها، وهذا الحديث الذي أورده المؤلف ليس دليلًا لهذه المسألة، وإنما هذا الحديث جاء عن رسول الله ﷺ في بيع وشراء الإماء؛ فإن الرسول ﷺ أشار في هذا الحديث إلى أن مَن كانت عنده أمة وهي بمثابة سلعة ولها ابن أو بنت معها فلا ينبغي له أن يفرق بينهما فيذهب بهذا يمينًا وهذا شمالًا؛ فإما أن يبقيهما عنده أو يبيعهما معًا إلى جهة واحدة؛ حتى لا يفصل بين الأم وبين ولدها؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة**»[(٣)].

ولا يوجد مسلم يود أن يفرق بينه وبين أحبته يوم القيامة، والأمهات عندهم من الحنان والعطف والشفقة؛ فلا يمكن أن تنسى هذا الولد حتى

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٣٢) ولفظه: كنا مع النبي ﷺ وهو آخذ بيد عمر بن الخطاب، فقال له عمر: يا رسول الله، لأنت أحب إلي من كل شيء إلا من نفسي، فقال النبي ﷺ: «**لا، والذي نفسي بيده، حتى أكون أحب إليك من نفسك**» فقال له عمر: فإنه الآن والله لأنت أحب إلي من نفسي، فقال النبي ﷺ: «**الآن يا عمر**».

(٢) أخرجه الترمذي (١٥٦٦)، وحسنه الألباني.

(٣) تقدَّم.

ولو أساء الولد إلى أبيه أو لأمه؛ فإن العاطفة تظل متعلقة في نفسه مسيطرة على قلبه يصيبه بغيابه الولع والشوق.

والولع هذا هو شأن الآباء وقد يوجد من الأبناء بما عنده من الشقاوة والقسوة ما لا يدرك ذلك، لكن هذا ليس في جميع الأبناء فكم من الأبناء الصالحين الذين يسعون في هذه الحياة الدنيا إلى إرضاء آبائهم، وبذل كل ما يريد آباؤهم يسبلون عليهم في حالة شدتهم في حالة كبرهم؛ لأنهم يدركون قيمة ذلك وما أعده الله ﷻ من الثواب، ثم أيضًا من بر بوالديه بر به أبناؤه «**بَرُّوا آباءكم تبرَّكم أبناؤكم**»(١).

وأما الحديث الذي يُستدل به في هذا المقام: هو ما جاء في قصة امرأة جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، أن ابني هذا ـ وهي تحمله تشير إليه ـ كان بطني له وعاء وكان حجري له حِواء وثديي له سقاء ثم قالت: وإن أباه يريد أن ينزعه مني فقال رسول الله ﷺ وهو الرحيم بأمته: «**أنت أحق به ما لم تنكحي**»(٢).

هذا هو الدليل الذي يستدل به لهذه المسألة.

➢ قوله: (وَلِأَنَّ الأَمَةَ وَالمَسْبِيَّةَ إِذَا لَمْ يُفَرَّقْ بَيْنَهَا وَبَيْنَ وَلَدِهَا، فَأَخَصُّ بِذَلِكَ الحُرَّةُ).

المؤلف لما أورد دليلًا لهذه المسألة حديث: «**من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة**»(٣)، وهذا حديث ورد في الأمة؛ فيقول: إذا كان هذا في الأمة فما بالك بالتفريق بين الأم الحرة

---

(١) «المعجم الأوسط»، للطبراني (٢٩٩/١)، وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٢٠٣٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٢٧٦) ولفظه: أن امرأة قالت: يا رسول الله، إن ابني هذا كان بطني له وعاء وثديي له سقاء وحجري له حواء وإن أباه طلقني وأراد أن ينتزعه مني؛ فقال لها رسول الله ﷺ: «**أنت أحق به ما لم تنكحي**». وحسنه الألباني.

(٣) تقدَّم.

وولدها، لكننا أوردنا الحديث الذي هو نص في هذه المسألة: «**أنت أحق به ما لم تنكحي**».

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا بَلَغَ الوَلَدُ حَدَّ التَّمْيِيزِ).**

التمييز يعبر عنه العلماء عادة ببلوغ سبع سنوات[1]، وهي التي أشار إليها الرسول ﷺ بقوله: «**مروا أبناءكم بالصلاة لسبع، واضربوهم عليها لعشر، وفرِّقوا بينهم في المضاجع**»[2]؛ لأنه إذا بلغ سن السابعة أصبح مميزًا يفرق بين ما ينفع وما يضر، ما فيه الخير وما فيه الشر، والآن أصبحت التربية تهتم بهذا الأمر.

➢ **قوله: (فَقَالَ قَوْمٌ: يُخَيَّرُ، وَمِنْهُمُ الشَّافِعِيُّ[3]، وَاحْتَجُّوا بِأَثَرٍ وَرَدَ فِي ذَلِكَ).**

---

(١) **كلام الأئمة على سن التمييز:**

مذهب الحنفية يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣/٥٦٦)؛ حيث قال: «(قوله: وقدر بسبع) هو قريب من الأول بل عينه لأنه حينئذ يستنجي وحده، ألا ترى إلى ما يروى عنه ﷺ أنه قال: «**مروا صبيانكم إذا بلغوا سبعًا**»، والأمر بما لا يكون إلا بعد القدرة على الطهارة زيلعي».

مذهب المالكية، يُنظر: «منح الجليل»، لعليش (١/١٩٠)؛ حيث قال: «وأمر صبي بها لسبع وضرب لعشر».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (١/٣٩٠)؛ حيث قال: «(ويؤمر) الصبي المذكور (بها) حيث كان مميزًا بأن يصير أهلًا لأنْ يأكل وحده ويشرب ويستنجي كذلك (لسبع) من السنين؛ أي: بعد استكمالها، وعلم أنه لا بد من التمييز واستكماله السبع».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (١/٢٢٥)؛ حيث قال: «وتصح من مميز. (وهو من بلغ سبع سنين) قال في «المطلع»: هو الذي يفهم الخطاب ويرد الجواب ولا ينضبط بسن، بل يختلف باختلاف الأفهام، وصوبه في «الإنصاف»».

(٢) أخرجه أبو داود (٤٩٥) ولفظه: «**مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع**». وصححه الألباني.

(٣) **يُنظر:** «نهاية المحتاج»، للرملي (٧/٢٣١)؛ حيث قال: «(والمميز) الذكر والأنثى ومر ضابطه (إن افترق أبواه) من النكاح، وهما أهل للحضانة مقيمان في بلدة واحدة، =

ومنهم الشافعي وأحمد[١]، وخالفهم أبو حنيفة[٢]، ومالك[٣] فقالا بعدم التخيير.

أما الأثر الذي يشير إليه والذي أعرفه: فهو أثر عن عمر وعلي - رضي الله عنهما -: أنهما قضيا بذلك حكم به القاضي شريح[٤].

➢ قوله: (وَبَقِيَ قَوْمٌ عَلَى الأَصْلِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَصِحَّ عِنْدَهُمْ هَذَا الحَدِيثُ).

وهو عدم التخيير وأن يبقى في الحضانة.

➢ قوله: (وَالجُمْهُورُ عَلَى أن تَزْوِيجَهَا لِغَيْرِ الأَبِ يَقْطَعُ الحَضَانَةَ[٥]؛ لِمَا رُوِيَ أن رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْكِحِي»[٦]، وَمَنْ لَمْ يَصِحَّ عِنْدَهُ هَذَا الحَدِيثُ طَرَدَ الأَصْلَ).

= وإن فضل أحدهما صاحبه بدين أو مال أو محبة (كان عند من اختاره منهما) إن ظهر للحاكم أنه عارف بأسباب الاختيار».

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/٥٠١)؛ حيث قال: «(وإذا بلغ الغلام سبع سنين عاقلًا واتفق أبواه أن يكون عند أحدهما جاز)؛ لأن الحق في حضانته إليهما لا يعدوهما (وإن تنازعا)؛ أي: الأبوان (فيه)؛ أي: في حضانته (خيره الحاكم بينهما فكان مع من اختار منهما)».

(٢) **يُنظر**: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (٣/٤٩)، حيث قال: «قال رحمه الله (ولا خيار للولد) عندنا، وبه قال مالك، وقال الشافعي: يخير، وعند أحمد إذا بلغ سبع سنين يخير الغلام، وتسلم الجارية إلى الأب من غير تخيير». وانظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣/٥٦٦).

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/٥٢٦)؛ حيث قال: «(وحضانة الذكر) المحقق من ولادته (للبلوغ)... إلى أن قال: (و) حضانة (الأنثى) (كالنفقة)؛ يعني: حتى يدخل بها الزوج، وليس مثل الدخول الدعاء له في المطيقة بالتشبيه فالنفقة في الجملة (للأم)».

(٤) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٧/١٥٦) ولفظه: «اختصم أب وأم في ابن لهما إلى عمر بن الخطاب؛ فخيره فاختار أمه فانطلقت به».

(٥) تقدَّم.

(٦) تقدَّم.

طرد الأصل: يعني: أنه بقي على الأصل، لكن هذا حديث حسن وهو حجة.

قوله: (وَأَمَّا نَقْلُ الحَضَانَةِ مِنَ الأُمِّ إِلَى غَيْرِ الأَبِ، فَلَيْسَ فِي ذَلِكَ شَيْءٌ يُعْتَمَدُ عَلَيْهِ).

المؤلف تكلم عن الغلام ولم يتكلم عن الجارية: والجاريه اختلف فيها العلماء إذا بلغت سبع سنين؛ لأنها تختلف عن الولد؛ فالجارية تحتاج إلى ملاحظة أكثر، وإلى عناية وإلى متابعة؛ لأنه يخشى عليها أكثر مما يخشى على الغلام.

فعند أحمد[1]: تنتقل كفالتها لوالدها ولا تبقى عند أمها؛ لأن الأب هو الأقدر على حفظها ورعايتها وصيانتها.

والشافعي[2]: يرى أن لا فرق بين الغلام والجارية؛ فيرى أنها تخير.

وأبو حنيفة[3] **ومالك**[4]: يريان أنها تبقى على الأصل في الحضانة.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/٥٠٢)؛ حيث قال: «(والجارية إذا بلغت سبع سنين فأكثر فعند أبوها إلى البلوغ) وجوبًا (وبعده)؛ أي: البلوغ تكون (عنده)؛ أي: الأب (أيضًا إلى الزفاف) بوزن كتاب (وجوبًا ولو تبرعت الأم بحضانتها)؛ لأن الغرض من الحضانة الحفظ، والأب أحفظ لها، وإنما تخطب منه فوجب أن تكون تحت نظره؛ ليؤمن عليها من دخول النساء».

(٢) تقدَّم.

(٣) يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣/٥٦٦)؛ حيث قال: «(والأم والجدة) لأم أو لأب (أحق بها) بالصغيرة (حتى تحيض)؛ أي: تبلغ في ظاهر الرواية... إلى أن قال: (وغيرهما أحق بها حتى تشتهى) وقدر بتسع وبه يفتى».

(٤) تقدَّم.

(البَابُ الخَامِسُ
فِي الأَنْكِحَةِ المَنْهِيِّ عَنْهَا
بِالشَّرْعِ وَالأَنْكِحَةِ الفَاسِدَةِ وَحُكْمِهَا)

النهي دائمًا يُتلقى عن الله ﷻ وعن رسوله ﷺ، والنهي الذي يأتي عن الله إنما هو مسجل مسطور مدون في كتاب الله ﷻ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، قطب هذه الشريعة الذي تدور عليه، الذي من عمل به وُفق إلى الطريق السوي، ومَن حكم به عدل، ومن خرج عنه وطلب الهدى في غيره أضله الله؛ فكتاب الله ﷻ نتلقى الأوامر والنواهي منه.

وفي سنة رسول الله ﷺ هناك أنكحة سيعرض لها المؤلف، وهناك أمور يحصل بسببها فساد النكاح سيعرض لها بإيجاز، وسنأخذها إن شاء الله واحدًا واحدًا.

➢ **قوله: (وَالأَنْكِحَةُ الَّتِي وَرَدَ النَّهْيُ فِيهَا مُصَرَّحًا أَرْبَعَةٌ: نِكَاحُ الشِّغَارِ، وَنِكَاحُ المُتْعَةِ).**

مصرحًا: يعني: ورد النهي فيها صريحًا[1].

يقول أهل اللغة: ونكاح الشغار سمي شغارًا من شغار الكلب؛ لأنه عرف عن الكلب أنه إذا أراد أن يتبول يرفع إحدى رجليه؛ فشبه من يعمل ذلك العمل بالكلب[2] من باب الذلة والحقارة؛ لأن مَن يتشبه بالكلب إنما يتشبه بأمر حقير؛ ولذلك الشاعر يقول:

---

(١) سيأتي عند كلام ابن رشد.

(٢) «نكاح الشغار» سمي شغارًا، لارتفاع المهر بينهما، من شغر الكلب: إذا رفع رجله ليبول ويجوز أن يكون من شغر البلد، إذا خلا، لخلو العقد عن الصداق. انظر: المطلع على ألفاظ المقنع، للبعلي (ص٣٩٢).

ومن جعل الغراب له دليلًا يمر به على جيف الكلاب[١]

الإنسان عندما يتبع الغراب إلى أين سيأخذه؛ هو يبحث عن الجياف؛ كذلك من يسلك طريق الردى فإن مصيره ونهايته كنهاية من يتبع هذا الغراب؛ فإن الذي يتبع أهل المعاصي وأهل الردى إنما يوقعونه بمثل من يقتدي بهذا الغراب مع الفارق أيضًا؛ لكن هنا الأمر أخطر وأكبر إذا كان هناك أمور جاء النهي عنها صريحًا في كتاب الله ﷻ وفي سنة رسوله ﷺ .

والنهي إذا لم يوجد ما يصرفه فإنه يبقى على التحريم[٢]؛ منها نكاح الشغار.

ونكاح المتعة كان جائزًا في أول الأمر؛ فالرسول ﷺ أباح ذلك للصحابه لشدة الحاجة إليه ثم حرم[٣].

والمتعة معناها: أن الرجل يعقد على المرأة لفترة معينة وهذا لا يجوز في النكاح، فالنكاح ليس له وقت محدد؛ نعم قد يتزوج الرجل المرأة ويطلقان هذا حق له، لكن أن يتزوجها لمدة شهر أو عشرين يومًا أو لفصل الصيف؛ فهذا أمر لا يجوز؛ لأن هذا قد حرمه الله ﷻ .

وهناك أمور مباحة في أول الأمر، ثم نجد بعد ذلك أنها حرمت؛ فالخمر لم يرد تحريمها مرة واحدة؛ فإنها مرت بمراحل: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ﴾ [البقرة: ٢١٩]؛ فامتنع عنها بعض الناس قالوا: ما دام إثمها أكبر من نفعها فلا خير فيها فندعها.

---

(١) بيت من الوافر، وهو في: حياة الحيوان، للدميري (٢/٢٤٤)، زهر الأكم، لليوسي (١/٢٢٠) من غير نسبة.

(٢) **يُنظر**: «شرح الكوكب المنير»، لابن النجار (٣/٨٣)؛ حيث قال: «(فإن تجردت) صيغة النهي عن المعاني المذكورة والقرائن (فـ) هي (لتحريم) عند الأئمة الأربعة».

(٣) سيأتي عند كلام ابن رشد.

ثم جاءت الآية الأخرى: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]؛ فقالوا: ما يشغلنا عن الصلاة لا خير فيه، وكف بعض الناس.

حتى جاءت الآية التي حسمت الأمر وحرمت الخمر تحريمًا قاطعًا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٩٠، ٩١].

ويقول العلماء: إن قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ المصدرة بالاستفهام أشد بلاغًا وقوة من قوله: (انتهوا)؛ ولذلك: قالوا انتهينا انتهينا!

➢ **قوله: (وَالخِطْبَةُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ).**

يعني: لا يجوز للمسلم أن يخطب على خطبة أخيه.

➢ **قوله: (وَنِكَاحُ المُحَلِّلِ).**

هذا يحصل إذا طلق الرجل زوجته ثلاثًا قال تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، والمحلل: هو الذي يتزوجها بنية أن يحللها للآخر، وهذا أمر محرم ولا يجوز، أما أن يتزوجها دون أن يقصد التحليل، ثم بعد ذلك يطلقها ويحصل المسيس فإنها تجوز للأول، وسنتكلم عن ذلك كله تفصيلًا ـ إن شاء الله ـ.

➢ **قوله: (فَأَمَّا نِكَاحُ الشِّغَارِ، فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ صِفَتَهُ هُوَ: أَنْ يُنْكِحَ الرَّجُلُ وَلِيَّتَهُ رَجُلًا آخَرَ عَلَى أَنْ يُنْكِحَهُ الآخَرُ وَلِيَّتَهُ، وَلَا صَدَاقَ بَيْنَهُمَا إِلَّا بُضْعَ هَذِهِ بِبُضْعِ الأُخْرَى)**[1].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣/١٠٥)؛ حيث قال: «(قوله: هو أن يزوجه... إلخ) قال في «النهر»: وهو أن يشاغر الرجل؛ أي: يزوجه حريمته على أن يزوجه الآخر حريمته ولا مهر إلا هذا». =

أما الشغار: فقد جاء عنه أحاديث في «الصحيحين» وفي غيرهما: «أن الرسول ﷺ نهى عن الشغار»[١].

وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ في حديث عند مسلم: «**لا شغار في الإسلام**»[٢]، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه[٣].

وهذا حديث متفق عليه عن ابن عمر وأبي هريرة، وجاء في بعض الأحاديث تفسيرها: أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته ولا صداق بينهما؛ فيقول هذا: زوجتك ابنتي أو زوجتك أختي! ويقول هذا: زوجتك أختي أو زوجتك ابنتي! ولا صداق بينهما.

ويقول ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد**»[٤]؛ كل عمل ليس على منهج رسول الله ﷺ فهو مردود على صاحبه[٥]،

= **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٣٠٧/٢)؛ حيث قال: «ثم نقله الفقهاء واستعملوه في رفع المهر من العقد، وإنما سمي القسم الأول وجهًا لأنه شغار من وجه دون وجه؛ فمن حيث إنه سمى لكل منهما صداقًا فليس بشغار لعدم خلو العقد عن الصداق، ومن حيث إنه شرط تزوج إحداهما بالأخرى فهو شغار فكأن التسمية فيهما كلا تسمية؛ فلذا سمي وجه الشغار، وأما تسمية القسم الثاني صريحًا فهو واضح للخلو عن الصداق».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٢١٥/٦)؛ حيث قال: «(زوجتكها)؛ أي: بنتي (على أن تزوجني)، أو تزوج ابني مثلًا (بنتك وبضع كل واحدة) منهما (صداق الأخرى فيقبل) ذلك».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٩٣/٥)؛ حيث قال: «(وهو أن يزوجه وليته على أن يزوجه الآخر وليته ولا مهر بينهما)؛ أي: (سكتا عنه أو شرطا نفيه ولو لم يقل وبضع كل واحدة منهما مهر الأخرى)».

(١) أخرجه البخاري (٥١١٢)، ومسلم (١٤١٥).

(٢) أخرجه مسلم (١٤١٥).

(٣) **يُنظر**: «شرح الكوكب المنير»، لابن النجار (٨٤/٣)؛ حيث قال: «ورود صيغة النهي «مطلقة عن شيء لعينه) أي لعين ذلك الشيء كالكفر والظلم والكذب ونحوها من المستقبح لذاته: يقتضي فساده شرعًا عند الأئمة الأربعة».

(٤) أخرجه مسلم (١٧١٨).

(٥) الحديث بالمعنى وتقدم تخريج نصه.

والإسلام ليس فيه شغار؛ لأن فيه ظلمًا لكل من وليتيهما، هذا وفيه تعد على حقوقهما، والله ﷻ حرم الظلم وجعله بيننا محرمًا، والله ﷻ قال: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [الطلاق: ١]؛ فالله تعالى نهانا عن أن نتعدى حدوده.

وزواج الشغار عمل قبيح؛ لأنه شبه بالكلب لما فيه من القبح والذلة والمهانة، لكن لو جعل فيه مهر ففيه خلاف بين العلماء، فعلة الفساد أن هذا النكاح لا مهر فيه.

فواجب كل مسلم أن يبتعد عما نهى رسول الله ﷺ امتثالًا لنهي رسول الله ﷺ، ولما أمرنا به ﷻ في كتابه العزيز بقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]؛ ما أمرنا به رسول الله ﷺ: ما دعانا إليه ورغبنا فيه وحثنا عليه؛ فينبغي أن نسارع وأن نسابق إلى فعله، وما نهانا عنه رسول الله ﷺ ؛ فليس فيه الخير، بل ليس فيه إلا الشر؛ فيجب أن نبتعد عن ذلك وألا نفعله؛ استجابة لنهي رسول الله ﷺ، وعملًا بقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾.

والرسول ﷺ يقول: «**ذروني ما تركتكم؛ فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم؛ فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»(١).

والله تعالى يقول: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

وكان الرسول ﷺ يمنع المسلمين من كثرة السؤال، ونهى عن قيل وقال وكثرة السؤال(٢)؛ ولذلك كان الصحابه ﷺ يتمنون إذا جاء

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٣٧) ولفظه: «**ذروني ما تركتكم؛ فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه**».

(٢) أخرجه البخاري (١٤٧٧)، ومسلم (٥٩٣).

الرجل الأعرابي من البادية؛ ليسأل رسول الله ﷺ، وربما قدموا له شيئًا ليسأله ﷺ[١].

➢ قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ نِكَاحٌ غَيْرُ جَائِزٍ لِثُبُوتِ النَّهْيِ عَنْهُ، وَاخْتَلَفُوا إِذَا وَقَعَ، هَلْ يُصَحَّحُ بِمَهْرِ المِثْلِ أَمْ لَا؟ فَقَالَ مَالِكٌ[٢]: لَا يُصَحَّحُ، وَيُفْسَخُ أَبَدًا قَبْلَ الدُّخُولِ وَبَعْدَهُ).

وهي رواية عن الإمام أحمد[٣].

➢ قوله: (وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[٤]، إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: إِنْ سَمَّى لِإِحْدَاهُمَا صَدَاقًا أَوْ لَهُمَا مَعًا، فَالنِّكَاحُ ثَابِتٌ بِمَهْرِ المِثْلِ، وَالمَهْرُ الَّذِي سَمَّيَاهُ فَاسِدٌ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٥]: نِكَاحُ الشِّغَارِ يَصِحُّ بِفَرْضِ صَدَاقِ المِثْلِ، وَبِهِ قَالَ اللَّيْثُ[٦]،

---

(١) أخرجه مسلم (١٢) ولفظه: «نهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء، فكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية العاقل فيسأله ونحن نسمع».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٣٠٧/٢)؛ حيث قال: «(وإن لم يسم) لواحدة منهما (فصريحه وفسخ) النكاح (فيه)؛ أي: في الصريح أبدًا، وفيه بعد البناء صداق المثل هذا إذا كان صريحًا فيهما».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٩٣/٥)؛ حيث قال: «ولا تختلف الرواية عن أحمد أن نكاح الشغار فاسد».

(٤) **يُنظر**: «نهاية المحتاج»، للرملي (٢١٥/٦)؛ حيث قال: «وعلة البطلان التشريك في البضع؛ لأن كلًّا جعل بضع موليته موردًا للنكاح وصداقًا للأخرى فأشبه تزويجها من رجلين؛ (فإن لم يجعل البضع صداقًا) بأن قال: زوجتك بنتي على أن تزوجني بنتك ولم يزد فقبل (فالأصح الصحة) للنكاحين بمهر المثل لانتفاء التشريك في البضع».

(٥) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (١٠٦/٣)؛ حيث قال: «(ووجب مهر المثل في الشغار) هو أن يزوجه ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته أو أخته مثلًا معاوضة بالعقدين وهو منهي عنه لخلوه عن المهر، فأوجبنا فيه مهر المثل فلم يبق شغارًا».

(٦) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٤٦٦/٥)؛ حيث قال: «وقال أبو حنيفة إذا قال: أزوجك ابنتي على أن تزوجني ابنتك وتكون لكل واحدة بالأخرى فهو الشغار ويصح النكاح بمهر المثل. وهو قول الليث وأحمد وإسحاق وأبي ثور، وبه قال الطبري».

وَأَحْمَدُ[١]، وَإِسْحَاقُ، وَأَبُو ثَوْرٍ، وَالطَّبَرِيُّ[٢]).

قال به أحمد في الرواية الأخرى.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلِ النَّهْيُ المُعَلَّقُ بِذَلِكَ مُعَلَّلٌ بِعَدَمِ العِوَضِ أَوْ غَيْرُ مُعَلَّلٍ؟).

مراد المؤلف: ما السبب في النهي عن نكاح الشغار: هل هو لخلو العقد من العوض أو لسبب آخر؟

➢ قوله: (فَإِنْ قُلْنَا: غَيْرُ مُعَلَّلٍ، لَزِمَ الفَسْخُ عَلَى الإِطْلَاقِ. وَإِنْ قُلْنَا: العِلَّةُ عَدَمُ الصَّدَاقِ، صَحَّ بِفَرْضِ صَدَاقِ المِثْلِ، مِثْلَ العَقْدِ عَلَى خَمْرٍ أَوْ عَلَى خِنْزِيرٍ، وَقَدْ أَجْمَعُوا عَلَى أن النِّكَاحَ المُنْعَقِدَ عَلَى الخَمْرِ وَالخِنْزِيرِ لَا يُفْسَخُ إِذَا فَاتَ بِالدُّخُولِ، وَيَكُونُ فِيهِ مَهْرُ المِثْلِ)[٣].

معلل: أي: معروف العلة.

غير معلل: أي: علِّيته غير معقولة لا ندركها بالعقل.

وقد مرت عدة أمثلة وشواهد على هذا وذاك، والمؤلف يكثر من هذه العبارة معلل أو غير معلل.

---

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/٩٣)؛ حيث قال: «(فإن سموا) لكل واحدة منهما (مهرًا كأن يقول: زوجتك ابنتي على أن تزوجني ابنتك ومهر كل واحدة مائة أو) قال أحدهما (ومهر ابنتي مائة ومهر ابنتك خمسون أو أقل) منها (أو أكثر صح) العقد عليها (بالمسمى نصًّا) قال في «المجرد» و«الفصول» في المثال المذكور: المنصوص عن أحمد أن النكاح صحيح وقال الخرقي: باطل قالا».

(٢) تقدَّم.

(٣) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (٢/٢٢)؛ حيث قال: «وأجمع العلماء أن الخمر والخنزير لا يكونان مهرًا لمسلم، وكذلك الغرر والمجهول وسائر ما نهي عن ملكه وملك على غير وجهه وسنه. وأجمعوا مع ذلك على أن المهر الفاسد إذا فات بالدخول فلا يفسخ لفساد صداقة، ويكون فيه مهر المثل».

والعلماء اتفقوا: على أن نكاح الشغار لا يجوز لما جاء في النهي عنه.

لكن لو صحح ذلك؛ بأن جعل مهر المثل فيه الخلاف:

فالذين أجازوا ذلك قالوا: لو أن إنسانًا عقد على امرأة فدفع لها صداقها خمرًا أو خنزيرًا أو ميتة أو دمًا فذلك لا يجوز: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]؛ فهذه أمور لا تجوز، ومع ذلك يصحح العقد بأن يلغى هذا المهر ويوضع مهر المثل فيصح العقد بهذا.

فيقولون: ليس ذلك أسوأ من أن يقدم مهرها لحم خنزير أو ميتة أو نحو ذلك.

ومسائل كثيرة يسلك فيها المالكية قياس النكاح على البيوع، لكن البيع يختلف عن النكاح تمامًا، فأكثر ما يتعلق بالنكاح يبقى العقد صحيحًا، ويصحح ما يتعلق به وهو المهر؛ بخلاف البيع فإن الأمر يختلف فيه عن النكاح؛ لأنه إذا حصل فساد الثمن بطل المثمن.

➢ **قوله: (وَكَأَنَّ مَالِكًا ﷺ رَأَى أَنَّ الصَّدَاقَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ شَرْطِ صِحَّةِ العَقْدِ، فَفَسَادُ العَقْدِ هَاهُنَا مِنْ قِبَلِ فَسَادِ الصَّدَاقِ مَخْصُوصٌ لِتَعَلُّقِ النَّهْيِ بِهِ، أَوْ رَأَى أَنَّ النَّهْيَ إِنَّمَا يَتَعَلَّقُ بِنَفْسِ تَعْيِينِ العَقْدِ، وَالنَّهْيُ يَدُلُّ عَلَى فَسَادِ المَنْهِيِّ)**.

مراد المؤلف: أن النهي ربما وجه إلى أصل العقد، فإذا كان يشمل أصل العقد فمهما صحح ما يتعلق بالمهر يبقى فاسدًا ولا يصح.

وبعض العلماء: يرى أن ذلك يُتدارك.

لكن العلماء الذين منعوا ذلك قالوا: هو أمر بني أصلًا على باطل؛ فهو أصلًا لا يصح؛ فلا ينبغي أن يبقى صحيحًا حتى وإن صحح المهر فيه.

➢ قوله: (أَمَّا نِكَاحُ الْمُتْعَةِ[١]، فَإِنَّهُ وَإِنْ تَوَاتَرَتِ الأَخْبَارُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِتَحْرِيمِهِ إِلَّا أَنَّهَا اخْتَلَفَتْ فِي الوَقْتِ الَّذِي وَقَعَ فِيهِ التَّحْرِيمُ، فَفِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ: أَنَّهُ حَرَّمَهَا يَوْمَ خَيْبَرَ[٢]، وَفِي بَعْضِهَا: يَوْمَ الفَتْحِ[٣]، وَفِي بَعْضِهَا: فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ[٤]، وَفِي بَعْضِهَا: فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ[٥]، وَفِي بَعْضِهَا: فِي عُمْرَةِ القَضَاءِ[٦]، وَفِي بَعْضِهَا: فِي عَامِ أَوْطَاسَ[٧]).

---

(١) نكاح المتعة: هو المؤقت في العقد، وقال في «العباب»: «كان الرجل يشارط المرأة شرطًا على شيء إلى أجل معلوم ويعطيها ذلك فيستحل بذلك فرجها ثم يخلي سبيلها من غير تزويج ولا طلاق». انظر: «المصباح المنير» للفيومي (٢/٥٦٢).

(٢) أخرجه البخاري (٥٥٢٣) ومسلم (١٤٠٧) ولفظه عن علي: «أن النبي ﷺ نهى عن نكاح المتعة يوم خيبر، وعن لحوم الحمر الأهلية».

(٣) أخرجه مسلم (١٤٠٦): عن الربيع بن سبرة الجهني، عن أبيه، أنه أخبره؛ «أن رسول الله ﷺ نهى عن المتعة زمان الفتح ـ متعة النساء ـ وأن أباه كان تمتع ببردين أحمرين».

(٤) أخرجه ابن حبان (٩/٤٥٦) ولفظه: «لما خرج نزل ثنية الوداع فرأى مصابيح وسمع نساء يبكين فقال: «**ما هذا؟**» قالوا: يا رسول الله، نساء كانوا تمتعوا منهن أزواجهن فقال رسول الله ﷺ: «**هدم** ـ أو قال: **حرم** ـ **المتعةَ: النكاحُ والطلاقُ والعدةُ والميراثُ**»». وحسنه الألباني في «التعليقات الحسان» (٤١٣٧).

(٥) أخرجه أبو داود (٢٠٧٢) ولفظه: «كنا عند عمر بن عبدالعزيز، فتذاكرنا متعة النساء، فقال له رجل: يقال له ربيع بن سبرة: أشهد على أبي أنه حدث أن رسول الله ﷺ: نهى عنها في حجة الوداع». قال الألباني: «شاذ والمحفوظ زمن الفتح».

(٦) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٩/٤٥٥): ولفظه: «خرجنا مع رسول الله ﷺ فلما قضينا عمرتنا قال لنا: «**استمتعوا من هذه النساء**» قال: والاستمتاع عندنا يومئذ التزويج فعرضنا بذلك النساء أن نضرب بيننا وبينهن أجلًا... قائم يخطب الناس وهو يقول: «**أيها الناس إني قد أذنت لكم في الاستمتاع في هذه النساء، ألا وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة؛ فمن كان عنده منهن شيئًا فليخل سبيله ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئًا**»». وصححه الألباني في «التعليقات الحسان» (٤١٣٥).

(٧) أخرجه مسلم (١٤٠٥) ولفظه «رخص رسول الله ﷺ عام أوطاس في المتعة ثلاثًا ثم نهى عنها».

هذه الأشياء الستة التي أوردها المؤلف بعضها صححها العلماء وبعضها ضعفوها.

والمتعة لا شك أن عامة العلماء يذهبون إلى أنها محرمة، وأنها كانت جائزة في أول الأمر ثم بعد ذلك حرمت.

➢ **قوله: (وَأَكْثَرُ الصَّحَابَةِ[١] وَجَمِيعُ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ عَلَى تَحْرِيمِهَا[٢]، وَاشْتُهِرَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ تَحْلِيلُهَا[٣]، وَتَبِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ عَلَى القَوْلِ بِهَا أَصْحَابُهُ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ وَأَهْلِ اليَمَنِ، وَرَوَوْا أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ كَانَ يَحْتَجُّ لِذَلِكَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، وَفِي حَرْفٍ عَنْهُ: «إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى». وَرُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: «مَا كَانَتِ المُتْعَةُ إِلَّا رَحْمَةً مِنَ اللَّهِ ﷻ، رَحِمَ بِهَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ ﷺ»[٤]).**

---

(١) روي عن علي وعمر وابنه وابن الزبير وغيرهم ـ رضي الله عنهم جميعًا ـ. يُنظر: «مصنف ابن أبي شيبة» باب في نكاح المتعة وحرمتها (٣/٥٥١).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣/٥١)؛ حيث قال: «(وبطل نكاح متعة، ومؤقت)، وإن جهلت المدة أو طالت في الأصح».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/٢٣٨ ـ ٢٣٩)؛ حيث قال: «(و) فسخ النكاح (مطلقًا) قبل الدخول وبعده (كالنكاح لأجل) عين الأجل أولًا وهو المسمى بنكاح المتعة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٦/٢١٤)؛ حيث قال: «(ولا) (توقيته) بمدة معلومة، أو مجهولة فيفسد لصحة النهي عن نكاح المتعة».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/٩٦)؛ حيث قال: «(نكاح المتعة) سمي بذلك لأنه يتزوجها ليتمتع بها إلى أمد (وهو أن يتزوجها إلى مدة) معلومة أو مجهولة (مثل أن يقول) الولي (زوجتك ابنتي شهرًا أو سنة)».

(٣) أخرجه الترمذي (١١٢٢) ولفظه: عن ابن عباس قال: «إنما كانت المتعة في أول الإسلام: كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه يقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شيئه، حتى إذا نزلت الآية: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ قال ابن عباس: فكل فرج سوى هذين فهو حرام». قال الألباني: «منكر».

(٤) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/٢٦) عن ابن عباس قال: «ما كانت=

نعم؛ كانت رحمة من الله ﷻ وللتخفيف عنهم والنظر إلى حالهم، لكن بعد ذلك حرمت عندما زال ذلك الأمر.

والعلماء اختلفوا في هذا وموضع الخلاف: ما ورد عن عبدالله بن عباس أنه كان يجيزه، وكافة العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم يقولون بتحريمها.

وعبدالله بن عباس لما سئل عن ذلك قام خطيبًا في الناس فقال: «إن المتعة كالميتة والدم ولحم الخنزير، وإنها نسخت بقول رسول الله ـ ﷺ»[(١)] والله تعالى يقول: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾؛ فإن ابن عباس قاس المتعة على الميتة والدم ولحم الخنزير، وهذه كلها مجمع على تحريمها، وإنما الخلاف في يسير الدم كما مر.

ومحل الخلاف: هل كانت مباحة ثم حرمت، ثم أبيحت ثم حرمت؟ أو أنها كانت في الأول مباحة ثم حرمت؟ ومتى كان تحريمها: هل كان في غزوة خيبر أو كان في عام الفتح أو كان في أوطاس؟

ومما لا شك فيه أن الرسول ﷺ أباح المتعة في عام الفتح وحرمها في نفس العام؛ هذا أمر ثبت.

لكن في حديث علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ: «نهى رسول الله ﷺ عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر»[(٢)]. هنا ورد الجمع بين المتعه وبين لحوم الحمر الأهلية؛ ولذلك ذهب المحققون من العلماء إلى أن في الحديث تقديمًا وتأخيرًا، وأن أصل الحديث: «نهى رسول الله ﷺ عن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر، وعن المتعة».

= المتعة إلا رحمة رحم الله بها هذه الأمة، ولولا نهي عمر بن الخطاب عنها ما زنى إلا شقي. قال عطاء: كأني أسمعها من ابن عباس: إلا شقي».

(١) «السنن الكبرى» للبيهقي (٧/٣٣٤)؛ حيث قال: «فقال ابن عباس: ما هذا أردت، وما بهذا أفتيت في المتعة، إن المتعة لا تحل إلا لمضطر، ألا إنما هي كالميتة والدم ولحم الخنزير».

(٢) تقدَّم.

قالوا: وعلي ﷺ عندما قال ذلك قال ذلك احتجاجًا على عبدالله بن عباس في إجازة ذلك؛ فذكر له الأمرين معًا فقال له: «نهى رسول الله ﷺ عن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر وعن المتعة» فجمعهما في قول واحد؛ لأنه يردُّ على عبدالله بن عباس في إباحته ذلك، أو فيما قيل عنه، وإلا فإن التحريم إنما كان يوم الفتح.

وأُثر عن الإمام الشافعي أنه قال: «ما أحل الله ﷻ شيئًا ثم حرمه ثم أحله ثم حرمه إلا المتعة»[1]، فالشافعي أخذ بظاهر الأحاديث؛ أي: حديث علي الذي ورد في ذلك، وهو أن المتعة كانت حلالًا ثم حرمت يوم خيبر، ثم أبيحت عام الفتح، ثم حرمت في هذا العام، وفي بعض الروايات: «أنها أبيحت ثلاثة أيام» ثم بين الرسول ﷺ تحريمها إلى يوم القيامة.

ومهما يكن من أمر: فإن الأدلة الصحيحة صريحة في تحريم المتعة؛ فالرسول ﷺ عندما فتح مكة حصل شيء من المتعة أباحها الرسول ﷺ لشدة الحاجة إلى ذلك، ثم إن الرسول ﷺ بين تحريمها، وأن ذلك سارٍ إلى يوم القيامة؛ فأصبح واضحًا أن آخر ما قيل عن النبي ﷺ وجاء في الصحيح بتحريم المتعة، وهذا ما قال به العلماء كافة.

وأما من قال بجواز المتعة: فهذا قول شاذ ولا دليل له من كتاب أو من سنة رسول الله ﷺ، والاحتجاج بقول ابن عباس حتى ولو قدر وصح عنه؛ فجميع الصحابة ﷺ قد خالفوا ابن عباس في ذلك، وممن رد عليه علي بن أبي طالب[2]، وبين له أن رسول الله ﷺ قد حرم ذلك، وما قال به بعض أصحابه فهو اتباع لعبدالله بن عباس، مع أنه قد جاء عن

---

(١) ذكره الحافظ، فقال: «حكى العبادي في «طبقاته» عن الشّافعي قال: ليس في الإسلام شيء أحل ثم حرم، ثم أحل ثم حرم إلا المتعة». انظر: «التلخيص الحبير» (٥/٢٢٧١).

(٢) أخرجه البخاري (٥١١٥) واللفظ له، ومسلم (٣٢/١٤٠٧)، وفيه: «أن عليًّا ﷺ قال لابن عباس: إن النبي ﷺ نهى عن المتعة، وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر».

عبدالله بن عباس: «أنه قام في الناس خطيبًا لما سئل عن المتعة فقال: إن المتعة كالخمر والميتة والخنزير وإن ذلك قد نسخ إلى يوم القيامة»، وأما الذين يتشبثون ببعض الأقوال التي تنسب إلى العلماء من الصحابة أو من غيرهم، ويقفون عندها ويجعلون ذلك ذريعة للإباحة؛ فذلك قول مردود لا يلتفت إليه ولا ينظر إليه؛ لأن الذي يحل ويحرم إنما هو الله ﷻ والذي وصل إلينا عن طريقه التحريم والتحليل إنما هو رسول الله ﷺ.

➢ **قوله: (وَلَوْلَا نَهْيُ عُمَرَ عَنْهَا مَا اضْطُرَّ إِلَى الزِّنَا إِلَّا شَقِيٌّ، وَهَذَا الَّذِي رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَوَاهُ عَنْهُ ابْنُ جُرَيْجٍ وَعَمْرُو بْنُ دِينَارٍ).**

وعمر رضي الله عنه عندما نهى عنها لم يكن نهيه عنها لتشفٍّ ورغبة منه ـ رضي الله عنه ـ، وإنما جاء نهيه بناءً على نهي رسول الله ﷺ؛ فهو قد تلقى وأخذ هذا النهي عن رسول الله ﷺ.

➢ **قوله: (وَعَنْ عَطَاءٍ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنِ عَبْدِاللَّهِ يَقُولُ: «تَمَتَّعْنَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ وَنِصْفًا مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ، ثُمَّ نَهَى عَنْهَا عُمَرُ النَّاسَ»[1]).**

هذا الذي حصل إنما هو في متعة الحج، والأدلة في ذلك كثيرة جدًّا، وهي صريحة في تحريمها، ومهما قيل ومهما علل ومهما احتج بأن عمر أنه قال: «متعتان أنهى عنهما وأعاقب عليهما متعتا الحج والنساء»[2]، واعتبروا ذلك حجة للذين يقولون بجوازها؛ فهذا حقيقة احتجاج في غير محله.

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٠٥) ولفظه: سمعت جابر بن عبدالله يقول: «كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيامَ على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر، حتى نهى عنه عمر في شأن عمرو بن حريث».

(٢) أخرجه مسلم (١٤٠٥) ولفظه: «كنت عند جابر بن عبدالله فأتاه آت فقال: ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين، فقال جابر: فعلناهما مع رسول الله ﷺ، ثم نهانا عنهما عمر، فلم نعد لهما».

➢ قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي النِّكَاحِ الَّذِي تَقَعُ فِيهِ الخِطْبَةُ عَلَى خِطْبَةِ غَيْرِهِ[(١)]).

الكلام فيه تفصيل؛ لأن الإنسان إذا تقدم إلى خطبة فتاة فسكن أهلها إليه بأن أجابت المرأة بالموافقة، أو وكلت الأمر لوليها بأن يجيبه بالموافقة؛ فهذا يعتبر تمت الموافقة؛ فلا يجوز لمسلم أن يخطب على خطبة أخيه جاء في ذلك عدة أحاديث منها حديث عبدالله بن عمر المتفق عليه أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه**»[(٢)].

وفي حديث أبي هريرة أيضًا وهو متفق عليه أن الرسول ﷺ قال: «**لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك**»[(٣)]. وغيرهما من الأحاديث كثير.

ومن يفعل ذلك متعدٍّ؛ لما في ذلك من الإفساد؛ ولأنه يورث العداوة والبغضاء بين المسلمين، والإسلام ينهى عن أن تقع العداوة أو أن تحل الفرقة بين المؤمنين؛ فالإسلام يدعو إلى جمع الكلمة ولم الشمل وجمع

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣/٥٣٤)؛ حيث قال: «نهى عن الخطبة على خطبة الغير والمراد من ذلك أن يركن قلب المرأة إلى خاطبها الأول».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/٢١٧)؛ حيث قال: «(وحرم خطبة امرأة راكنة) إن كانت غير مجبرة وإلا فالعبرة بمجبرها (لغير) خاطب (فاسق) في دينه».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٦/٢٠٣ ـ ٢٠٤)؛ حيث قال: «(وتحرم) على عالم بالخطبة وبالإجابة وبصراحتها وبحرمة الخطبة على الخطبة (خطبة على خطبة من) جازت خطبته وإن كرهت و(قد صرح) لفظًا (بإجابته)».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/١٨)؛ حيث قال: «(ولا يحل لرجل أن يخطب) امرأة على خطبة مسلم».

(٢) أخرجه البخاري (٥١٤٢) ولفظه: «نهى النبي ﷺ أن يبيع بعضكم على بيع بعض، ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له الخاطب»، ومسلم (١٤١٢).

(٣) أخرجه البخاري (٥١٤٤) ومسلم (١٤١٤).

الصفوف لتكون كلمة المسلمين كلمة واحدة؛ ولهذا رأينا الرسول ﷺ يقول: «**ولا يبع بعضكم على بيع بعض**»[(١)]؛ فإذا بعت على بيع أخيك أوجدت الشحناء والبغضاء في نفسه؛ فربما يؤدي ذلك إلى الخلاف والخلاف بعد ذلك يؤدي إلى العداوة والبغضاء، والله أعلم ما قد يحصل بعد ذلك من الفساد، والله تعالى لا يحب الفساد؛ لذلك نجد أن الرسول نهى عن عدة أمور: «**لا تناجشوا لا تباغضوا...**» ثم قال: «**وكونوا عباد الله إخوانًا**»[(٢)].

وفاطمة بنت قيس عندما طلقها زوجها ثلاثًا وأرسل إليها بشعير فسخطته فذهبت إلى رسول الله ﷺ تخبره الخبر فقال: «**ليس لك شيء**» وكان وكيلها قد قال: «ليس لك علينا من شيء». الشاهد: أن رسول الله ﷺ أمرها أن تعتد في بيت أم شريك ثم قال: «**تلك امرأة يغشاها أصحابي؛ اعتدي في بيت ابن أم مكتوم؛ فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك عنده**» ثم قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**فإذا حللت فأذنيني**»؛ فلما انتهت عدتها جاءت إلى رسول الله ﷺ وأخبرته بأنه قد خطبها معاوية بن أبي سفيان وأبو جهم فقال الرسول ﷺ: «**أما معاوية فصعلوك لا مال له، وأما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه**»[(٣)] وفي رواية: «**رجل ضراب للنساء**» ثم قال لها: «**انكحي أسامة بن زيد**» فكأنها سخطته في أول الأمر وترددت، بل جاء في

---

(١) تقدَّم.

(٢) أخرجه البخاري (٦٠٦٦) ولفظه: «**إياكم والظن؛ فإن الظن أكذب الحديث، ولا تحسسوا، ولا تجسسوا، ولا تناجشوا، ولا تحاسدوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، وكونوا عباد الله إخوانًا**»، ومسلم (٢٥٦٣).

(٣) أخرجه مسلم (١٤٨٠) ولفظه: أن أبا عمرو بن حفص طلقها البتة وهو غائب، فأرسل إليها وكيله بشعير فسخطته، فقال: والله ما لك علينا من شيء، فجاءت رسول الله ﷺ، فذكرت ذلك له، فقال: «**ليس لك عليه نفقة**»، فأمرها أن تعتد في بيت أم شريك... فلما حللت ذكرت له أن معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم خطباني، فقال رسول الله ﷺ: «**أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، انكحي أسامة بن زيد**» فكرهته، ثم قال: «**انكحي أسامة**»، فنكحته فجعل الله فيه خيرًا واغتبطت به».

بعض الروايات أنها تشير بيدها أن أسامة أسامة![1]. فأرشدها الرسول ﷺ إلى ما فيه الخير لها فقال: «**أطيعي الله ورسوله**» فنكحت أسامة فاغتبطت به؛ أي: سعدت به ووجدت في هذا النكاح الخير وأدركت ما أرشدها إليه رسول الله ﷺ.

الشاهد هنا: أن الرسول ﷺ قد أشار إليها بأن ترجع إليه فإذا لم يتم الركون فجائز الرجوع في الخطبة.

➢ **قوله: (فَقَدْ تَقَدَّمَ أن فِيهِ ثَلَاثَةَ أَقْوَالٍ: قَوْلٌ بِالفَسْخِ).**

وهذا قول الإمام مالك[2] وداود[3].

➢ **قوله: (وَقَوْلٌ بِعَدَمِ الفَسْخِ).**

وهذا قول الإمامين الشافعي[4] وأحمد[5].

وعلة الذين قالوا بعدم الفسخ: أن الذي خطب على خطبة أخيه إنما ارتكب محظورًا لكن لم يذكر في العقد ولم يكن من ضمن شروطه؛ فإننا

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٨٠) ولفظه: فقال رسول الله ﷺ: «**أما معاوية فرجل ترب لا مال له، وأما أبو جهم فرجل ضراب للنساء، ولكن أسامة بن زيد**» فقالت بيدها هكذا: أسامة أسامة! فقال لها رسول الله ﷺ: «**طاعة الله وطاعة رسوله خير لك**» قالت: فتزوجته فاغتبطت.

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/٢١٧)؛ حيث قال: «(وفسخ) عقد الثاني وجوبًا بطلاق، وإن لم يطلبه الخاطب الأول، ولو لم يعلم الثاني بخطبة الأول فيما يظهر (إن لم يبن) الثاني بها وإلا مضى».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٥/٣٨٣)؛ حيث قال: «وقال داود: يفسخ نكاحه على كل حال».

(٤) **يُنظر**: «النجم الوهاج»، للدميري (٧/٤١)؛ حيث قال: «وإذا خطب من حرمت عليه الخطبة وتزوج آثم وصح النكاح؛ لأن المحرم الخطبة لا العقد».

(٥) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/١٩)؛ حيث قال: «(فإن فعل)؛ أي: خطب على خطبته بعد علمه وعقد عليها (صح العقد كالخطبة)؛ أي: كما لو خطبها (في العدة)؛ لأن المحرم لا يقارن العقد فلم يؤثر فيه».

نصحح هذا النكاح، لكننا نقول بأن مَن يفعل ذلك قد ارتكب ما نهى عنه رسول الله ﷺ وهو آثم بهذا الفعل.

والآخرون يقولون: لا؛ هذا قد تعدى وأخل فيؤثر على العقد فيفسد ذلك النكاح، وهو قول مالك وداود الظاهري.

وأمثال هذه القضايا: لو أن إنسانًا اغتصب أرضًا وصلى فيها[1]، الصحيح بأن صلاته صحيحة، لكنه يأثم بأنه اغتصب وسرق هذه الدار.

لو سرق ثوبًا وصلى فيه؛ فإنه آثم على سرقته ويستحق العقاب، لكن صلاته صحيحة كما هو مذهب الجمهور، كذلك لو صلى بثوب حرير ونحوه.

➢ قوله: (وَفَرْقٌ بَيْنَ أَنْ تَرِدَ الخِطْبَةُ عَلَى خِطْبَةِ الغَيْرِ بَعْدَ الرُّكُونِ وَالقُرْبِ مِنَ التَّمَامِ، أَوْ لَا تَرِدَ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ[2]).

---

(١) **مذاهب الأئمة في الصلاة في الأرض المغصوبة:**

مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (١/٣٨١)؛ حيث قال في الأماكن التي تكره فيها الصلاة: «زاد في «الكافي»: ومرابط دواب وإصطبل وطاحون وكنيف وسطوحها ومسيل واد وأرض مغصوبة أو للغير لو مزروعة أو مكروبة وصحراء فلا سترة لمار».

مذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل لمختصر خليل»، لأبي القاسم الغرناطي (٢/١٨٩)؛ حيث قال: «قال المازري: يلزم ابن حبيب أن يعيد أبدًا من صلى في دار مغصوبة أو ثوب مغصوب، والمعروف خلافه».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٢/٦٥)؛ حيث قال: «بخلاف الأمكنة تصح في كلها ولو كان المحل مغصوبًا؛ لأن النهي فيه كالحرير لأمر خارج منفك عن العبادة فلم يقتض فسادها».

أما مذهب الحنابلة فيبطلون الصلاة في الأرض المغصوبة. يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (١/٢٧٠)؛ حيث قال: «وكذا لو صلى في بقعة مغصوبة ولو منفعتها أو بعضها».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/٢١٧)؛ حيث قال: «(وحرم خطبة امرأة راكنة) إن كانت غير مجبرة وإلا فالعبرة بمجبرها (لغير) خاطب (فاسق) في دينه من صالح أو مجهول... إلى أن قال: (وفسخ) عقد الثاني وجوبًا بطلاق».

يعني: إذا وردت خطبة الرجل على خطبة أخيه بعد الموافقة؛ فهذا الذي فيه الخلاف، أما إذا لم يوافق له فهذا لا خلاف بين العلماء أن للإنسان أن يتقدم ويخطب؛ لأنه ما نازع أخاه المسلم في ذلك.

➢ قوله: (وَأَمَّا نِكَاحُ المُحَلِّلِ؛ أَعْنِي: الَّذِي يَقْصِدُ بِنِكَاحِهِ تَحْلِيلَ المُطَلَّقَةِ ثَلَاثًا).

الله ﷻ يقول في حكم الطلاق: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، والكلام كله يدور حول المرأة التي يطلقها زوجها طلاقًا بائنًا؛ فإنها في هذه الحالة لا تحل له إلا أن يتزوجها رجل آخر زواجًا صحيحًا ويطؤها كما هو المذهب الصحيح، ثم بعد ذلك يطلقها.

والكلام هنا: هل يجوز لرجل أن يتزوج امرأة مطلقة ثلاثًا ليحللها لزوجها الأول لتعود إليه بدعوى أن هذه المرأة لها أولاد ولها ولها... إلى آخره؟

أما أن يتزوج الإنسان امرأة بعد زوج طلقها ثلاثًا بعقد صحيح، ولم يتلفظ، ولم يحصل شرط بأنه إنما تزوجها ليحلها، ولم يعزم ذلك في قلبه، ثم بعد ذلك بدا له أن يطلقها رغب عنها حينئذ ترجع للأول ولا خلاف على ذلك.

لكن الكلام فيمن يتزوج امرأة فيشترط عليه بالعقد، كأن يقول وليها: زوجتكها إلى أن تطأها فبعد الوطء حينئذ تطلقها! هذه صورة من الصور، أو أن يقول: زوجتكها إلى أن تحلها لزوجها الأول.

وهذه القضية حدثت في عهد رسول الله ﷺ وقد رفع رسول الله ﷺ الخلاف وأبان الحجة وأوضح الطريق؛ فكان ينبغي أن يوقف عندما قاله رسول الله ﷺ وبينه في حديث عائشه المتفق عليه قالت: جاءت تميمة زوجة رفاعة إلى رسول الله ﷺ فقالت: كنت عند رفاعة القرظي فطلقني فبت طلاقي ـ يعني: ثلاثة ـ فتزوجت بعده عبدالرحمٰن بن الزبير، وإنما

معه مثل هدبة الثوب ـ هذا تعريض بأن الرجل لا يستطيع أن يقوم بحقها ـ فتبسم رسول الله ﷺ وقال: «**أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟! لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك**»[(١)].

عسيلة: تصغير العسل يصغر على عسيل؛ لأن هناك صيغًا معروفة للتصغير: «فُعيل وفُعيلِل وفُعيلِيل»؛ فالثلاثي يصغر على «فعيل»؛ فعسل يصغر على عسيل؛ فيقال: عسيل ثم تلحقه التاء للتأنيث فيقال: عسيلة.

وهذا كناية عن لذة الجماع[(٢)]؛ فلا بد أن يطأها الزوج الجديد، وإذا لم يحصل وطء فلا.

ولم يخالف في هذه المسألة إلا سعيد بن المسيب[(٣)]، وهو من كبار التابعين وحجته في ذلك قول الله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ [البقرة: ٢٣١]؛ فليس هناك شرط المسيس، والنكاح يطلق على العقد؛ فلو دخل بها ولم يحصل مسيس ظاهر الآية كذلك، ولم يوافق أحد سعيد بن المسيب في قوله هذا، ولم يتبعه أحد من العلماء بعده.

والعلماء قاطبة اتفقوا على خلاف هذا الرأي، وحجتهم حديث رفاعة الذي مر قبل قليل.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٨٤)، ومسلم (١٤٣٣) ولفظه: أن رفاعة القرظي طلق امرأته فبت طلاقها، فتزوجت بعده عبدالرحمٰن بن الزبير، فجاءت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إنها كانت تحت رفاعة، فطلقها آخر ثلاث تطليقات، فتزوجت بعده عبدالرحمٰن بن الزبير، وإنه والله ما معه إلا مثل الهدبة، وأخذت بهدبة من جلبابها، قال: فتبسم رسول الله ﷺ ضاحكا، فقال: «**لعلك تريدين أن ترجعي إلى رفاعة، لا، حتى يذوق عسيلتك وتذوقي عسيلته**».

(٢) وهذه استعارة لطيفة؛ فإنه شبه لذة الجماع بحلاوة العسل أو سمى الجماع عسلًا؛ لأن العرب تسمي كل ما تستحليه عسلًا، وأشار بالتصغير إلى تقليل القدر الذي لا بد منه في حصول الاكتفاء به. قال العلماء: وهو تغييب الحشفة لأنه مظنة اللذة. انظر: «المصباح المنير»، للفيومي (٢/٤١٠).

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٥/٤٤٧)؛ حيث قال: «وعلى هذا جماعة العلماء إلا سعيد بن المسيب فإنه قال: جائز أن ترجع إلى الأول إذا طلقها الثاني وإن لم يمسَّها، وأظنه لم يبلغه حديث العسيلة وأخذ بظاهر القرآن».

ونقل عن الحسن البصرى[١] الإمام المعروف وهو من كبار التابعين أنه قال: لا يكفي الدخول والوطء بل لا بد من الإنزال، وهذا قول انفرد به ولم يوافقه عليه أحد؛ لأن القصد من النكاح إنما هو التقاء الختانين؛ ولذلك يثبت الحد إذا جلس بين شعبها الأربع ويفسد به الصيام والحج ويحصل به الإحصان ويثبت الصداق؛ فإذا التقى الختانان تقرر به هذه الأحكام كلها، والقصد بالتقاء الختانين إنما هو تغييب الحشفة؛ فهذا أمر واضح، فرأى جماهير العلماء أن القصد من ذلك هو مجرد أن يحصل الوطء ولا يشترط الإنزال، وأما مجرد الدخول دون الوطء فإن ذلك لا يكفي.

المحلِّل والمحلَّل له ملعونان:

الحديث الأول: حديث عبدالله بن مسعود أن النبي ﷺ قال: «لعن رسول الله ﷺ المحلِّل والمحلَّل له». وهذا حديث صحيح أخرجه أحمد[٢] والترمذي[٣] والنسائي[٤]، وإنما الذي يحل ويحرم إنما هو الله ﷻ، لكنه لما أراد أن يحل هذه المرأة لذلك الرجل سمي محللًا ويلعن المحلل له إذا رضي وتواطأ معه، أما إذا كان لا يعلم ولا يدري ولا قصد له فلا يدخل في ذلك.

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٤٤٧/٥)؛ حيث قال: «وانفرد أيضًا الحسن البصري فقال: لا تحل للأول حتى يطأها الثاني وطأً فيه إنزال، وقال: معنى العسيلة: الإنزال وخالفه سائر الفقهاء وقالوا: التقاء الختانين يحللها لزوجها».

(٢) أخرجه أحمد (٣١٤/٧) ولفظه: «لعن رسول الله ﷺ الواشمة والمتوشمة والواصلة والموصولة والمحل والمحلل له وآكل الربا وموكله». وصححه الألباني في «الإرواء» (١٨٩٧).

(٣) أخرجه الترمذي (١١٢٠) ولفظه: «لعن رسول الله ﷺ المحل والمحلل له». وصححه الألباني.

(٤) أخرجه النسائي (٣٤١٦) ولفظه: «لعن رسول الله ﷺ الواشمة والمتوشمة والواصلة والموصولة وآكل الربا وموكله والمحلل والمحلل له». وصححه الألباني في «الإرواء» (١٨٩٧).

الحديث الثاني: والرسول الله ﷺ قال لأصحابه: «**ألا أخبركم بالتيس المستعار؟**» قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «**هو المحلل؛ لعن الله المحلِّل والمحلَّل له**»[١]. وهو حديث حسن.

«**ألا**» أداة استفتاح.

(**أخبركم**) يهيئ أصحابه رضي الله عنهم ليستمعوا إلى ماذا يقول؛ ليكونوا أوعى وأدرك لبيان خطورة هذا الأمر وأهميته.

«**بالتيس**[٢] **المستعار**» هو كمن يذهب فيستعير تيسًا من جاره أو زميله لينزو على غنمه؛ فهذا تشبيه لينفر من هذا العمل.

الحديث الثالث: حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**لعن الله المحلِّل والمحلَّل له**»[٣]، واللعن: هو الطرد من رحمة الله سبحانه وتعالى.

واللعن إما أن يكون خبر عن الله سبحانه والمخبر هو رسول الله ﷺ؛ فإن كان من الله فهو إخبار من رسول الله ﷺ، وهذا خبر صدق؛ لأنه جاء عن رسول الله ﷺ عن طريق صحيح، وإن كان من رسول الله ﷺ فهو دعاء؛ أي: أن الرسول ﷺ يدعو على المحلل بأن يلعنه الله، والدعاء مستجاب؛ لأنه صدر من رسول الله ﷺ، فهو على كلا الأمرين محظور.

والعلماء الذين بحثوا في تحديد الكبيرة، بعضهم قال: هي التي يترتب عليها لعن أو تختم بكلمة نار أو نحو ذلك[٤]، وقد جاءت أحاديث

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٩٣٦)، وحسنه الألباني.

(٢) التيس: الذكر من المعز إذا أتى عليه حول وقبل الحول هو جدي. انظر: «المصباح المنير»، للفيومي (١/٧٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٠٧٦)، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (١٨١١).

(٤) **يُنظر**: «الكبائر»، للذهبي (ص٨)؛ حيث قال: «والذي يتجه ويقوم عليه الدليل: أن من ارتكب شيئًا من هذه العظائم مما فيه حد في الدنيا كالقتل والزنا والسرقة أو جاء فيه وعيد في الآخرة من عذاب أو غضب أو تهديد أو لعن فاعله على لسان نبينا محمد ﷺ فإنه كبيرة».

كثيرة فيها اللعن مما يدل على أن مَن يُلعن إنما هو مرتكب كبيرة؛ فالرسول ﷺ يقول: «**لعن الله من لعن والديه**»[(١)].

ويقول ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**لعن الله من غير منار الأرض**»[(٢)].

ويقول ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**لعن الله من ذبح لغير الله**»[(٣)].

ويقول ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**» يحذر ما صنعوا[(٤)]. والأحاديث في ذلك كثيرة جدًّا، فمن يفعل ذلك فإنما يرتكب كبيرة من الكبائر.

والذبح لغير الله شرك؛ لأن الذبح نوع من أنواع العبادة، ومن يصرف نوعًا من أنواع العبادة لغير الله فهو مشرك شركًا أكبر؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾﴾ [الأنعام: ١٦٢].

ومن يلعن والديه فإنما هو يرتكب كبيرة، ومن يغير علامات الأرض فإنما هو يرتكب كبيرة؛ فالذي يستحق اللعن هو من يرتكب كبيرة.

➢ **قوله: (فَإِنَّ مَالِكًا قَالَ: هُوَ نِكَاحٌ مَفْسُوخٌ).**

لا يجوز عند الإمامين مالك[(٥)] وأحمد[(٦)] قولًا واحدًا.

---

(١) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (١٧)، وصححه الألباني في «صحيح الأدب المفرد» (ص٣٨).

(٢) أخرجه مسلم (١٩٧٨).

(٣) أخرجه مسلم (١٩٧٨).

(٤) أخرجه البخاري (١٣٣٠)، ومسلم (٥٣٠).

(٥) **يُنظر**: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/٢٥٨)؛ حيث قال: «(وإن) نوى التحليل (مع نية إمساكها مع الإعجاب) لانتفاء نية الإمساك على الدوام المقصودة من النكاح، ويفرق بينهما قبل البناء وبعده بطلقة بائنة (ونية المطلق) التحليل (ونيتها)؛ أي: المرأة التحليل، ولو اتفقا على ذلك (لغو)».

(٦) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/٩٤)؛ حيث قال: «(بأن يتزوجها)؛ أي: المطلقة ثلاثًا (بشرط أنه متى أحلها للأول طلقها أو) يتزوجها بشرط أنه متى أحلها للأول=

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]، وَالشَّافِعِيُّ[٢]: هُوَ نِكَاحٌ صَحِيحٌ. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُهُمْ فِي مَفْهُومِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَعَنَ اللَّهُ المُحَلِّلَ...»، الحَدِيثَ. فَمَنْ فَهِمَ مِنَ اللَّعْنِ التَّأْثِيمَ فَقَطْ، قَالَ: النِّكَاحُ صَحِيحٌ، وَمَنْ فَهِمَ مِنَ التَّأْثِيمِ فَسَادَ العَقْلِ تَشْبِيهًا بِالنَّهْيِ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى فَسَادِ المَنْهِيِّ عَنْهُ قَالَ: النِّكَاحُ فَاسِدٌ. فَهَذِهِ هِيَ الأَنْكِحَةُ الفَاسِدَةُ بِالنَّهْيِ).

حقيقه قول أبي حنيفة والشافعي ليس كما ذكر المؤلف، بل يحتاج إلى تفصيل:

أبو حنيفة: نقل عنه أنه قال: الشرط باطل والعقد صحيح؛ فيرجع فيلغي الشرط فيتزوجها زواجًا صحيحًا على أنه لا يقصد التحليل فيصحح العقد[٣].

وأما الإمام الشافعي ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ: فقد فصل القول في هذه المسألة

= فـ(لا نكاح بينهما)... إلى أن قال: (أو نوى) المحلل (ذلك)؛ أي: أنه متى أحلها للأول طلقها (ولم يرجع عن نيته عند العقد وهو)؛ أي: النكاح في الصور المذكورة (حرام غير صحيح)».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣/٤١٤ ـ ٤١٥)؛ حيث قال: «(وكره) التزوج للثاني (تحريمًا) لحديث: «**لعن المحلل والمحلل له**» (بشرط التحليل) كتزوجتك على أن أحللك (وإن حلت للأول) لصحة النكاح وبطلان الشرط فلا يجبر على الطلاق كما حققه الكمال، خلافًا لما زعمه البزازي».

(٢) **مذهب الشافعية، يُنظر:** «نهاية المحتاج»، للرملي (٦/٢٨٢)؛ حيث قال: «(ولو) (نكح) مريد التحليل (بشرط) وليها وموافقته هو، أو عكسه في صلب العقد (أنه إذا وطئ طلق، أو) أنه إذا وطئ (بانت) منه (أو) أنه إذا وطئ (فلا نكاح) بينهما ونحو ذلك (بطل) النكاح لمنافاة الشرط فيهن لمقتضى العقد... إلى أن قال: (وفي التطليق قول) إنه لا يضر شرطه كما لو نكحها بشرط ألا يتزوج عليها، ورد بأن هذا شرط شيء خارج عن النكاح لا ينافي ذاته الموضوع هو لها ففسد دون العقد بخلاف شرط الطلاق».

(٣) تقدَّم.

فقال: إن تزوجها بشرط أن يحلها لزوجها الأول أو اشترط عليه أن يتزوجها ليحلها لزوجها الأول ـ قد يكون الشرط من الزوج نفسه وربما يكون من الولي ـ وصرح به لفظًا بالعقد فهذا لا يجوز أبدًا وهو نكاح فاسد، وهذا هو نكاح المحلل، وبهذا يلتقي مع الإمامين مالك وأحمد.

وأما إذا نواه وقصده؛ فإن ذلك يصح عند الشافعي[١].

لكننا نرجع بعد ذلك لنناقش المسألة: هناك قاعدة مشهورة من القواعد الكبرى الأمور بمقاصدها[٢]، وهناك قاعدة تعتبر فرعيه يتكلم عنها العلماء: هل العبرة بمعاني الألفاظ أو بمقاصدها؟ هل العبرة بصيغ العقود أو بمعانيها؟[٣].

فالإمام الشافعي هنا يفرق بين اللفظ وبين المعنى؛ فيرى أنه إن صرح باللفظ فالأمر يحرم ولا يجوز ويكون مع الإمامين مالك وأحمد، وإن نواه بقلبه فإن ذلك لا يؤثر.

والمالكية والحنابلة يناقشون هذا الرأي ويقولون: لا نرى فرقًا بين أن يصرح وأن ينوي؛ لأن الأمور بمقاصدها، وهذه القاعدة إنما بنيت على حديث متفق عليه: من حديث عمر بن الخطاب عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى**»[٤]. فإذن؛ الأمور

---

(١) **يُنظر**: «نهاية المحتاج»، للرملي (٦/٢٨٢)؛ حيث قال: «وخرج بشرط ذلك إضماره فلا يؤثر وإن تواطأا قبل العقد عليه، نعم يكره إذ كل ما لو صرح به أبطل يكون إضماره مكروهًا نص عليه».

(٢) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر»، للسيوطي (ص٨)؛ حيث قال: «وضم بعض الفضلاء إلى هذه قاعدة خامسة وهي: الأمور بمقاصدها، لقوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**»».

(٣) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر»، للسيوطي (ص١٦٦) حيث قال في القواعد المختلف فيها: «القاعدة الخامسة: هل العبرة بصيغ العقود أو بمعانيها؟ خلاف: والترجيح مختلف في الفروع».

(٤) أخرجه البخاري (١) ومسلم (١٩٠٧) ولفظه: «**إنما الأعمال بالنية، وإنما لامرئ ما نوى**».

بمقاصدها، والعقود يقصد بها المعاني وما وضعت الألفاظ إلا للدلالة على المعاني.

إذن؛ يقول هؤلاء: لا نرى فرقًا بين أن ينطق الولي، أو أن يشترط ذلك لفظًا، أو أن يشترط ذلك المتزوج، أو ألا يشترط.

«وقد جاء رجل إلى عبدالله بن عمر رضي الله عنهما فقال: إني تزوجت امرأة لأحلها لزوجها ولم يأمرني بذلك ولم يعلم. فقال له عبدالله بن عمر: لا نكاح إلا عن رغبة فإن رضيتها فأمسكها وإن سخطتها ففارقها، وإن كنا لنعده على عهد رسول الله ﷺ سفاحًا»[(١)]. والسفاح: الزنا[(٢)].

«وجاء رجل إلى الصحابي الجليل عبدالله بن عباس رضي الله عنهما فقال: إن عمي طلق زوجته ثلاثًا ويريد رجل أن يحلها له. فقال له عبدالله بن عباس: من يخدعِ الله يخدعْه»[(٣)].

فأي إنسان يظن أنه يخادع الله في هذه الحياة الدنيا فهو خاسر، ربما يخادع الناس الأمر في هذه الحياة، وربما يمكر بهم، وربما تنطلي أفعاله وأقواله على بعض الناس، وربما تمضي فترة من الزمن وهو على هذه الطريقة، لكن الأمر لا يستمر، وإن استمر فإن الأمر يحصل بالنسبة للمخلوقين، أما مَن يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، ومن يعلم السر وأخفى، ومن يعلم ما تكنُّ صدورهم وما يعلنون من يستطيع أن يخادعه!

---

(١) «السنن الكبرى» للبيهقي (٣٣٩/٧) ولفظه: «جاء رجل إلى ابن عمر رضي الله عنه فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثًا، فتزوجها أخ له عن غير مؤامرة منه ليحلها لأخيه له تحل للأول قال: لا، إلا نكاح رغبة، كنا نعد هذا سفاحًا على عهد رسول الله ﷺ». وصححه الألباني في «الإرواء» (١٨٩٨).

(٢) وسافح الرجل المرأة مسافحة وسفاحًا من باب قاتل وهو المزاناة؛ لأن الماء يصب ضائعًا. انظر: «المصباح المنير»، للفيومي (٢٧٨/١).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٢٦٦/٦) ولفظه عن ابن عباس قال: «سأله رجل فقال: إن عمي طلق امرأته ثلاثًا؟ قال: إن عمك عصى الله فأندمه، وأطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجًا، قال: كيف ترى في رجل يحلها له؟ قال: من يخادع الله يخدعه».

ويقول الله تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾ [النساء: ١٤٢].

ويقول تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ ۝٩﴾ [البقرة: ٩].

فمن يظن أنه يخدع الله أو يمكر بالله ﷻ فإنما هو يخدع نفسه ويمكر بها: ﴿وَيَمۡكُرُونَ وَيَمۡكُرُ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠].

وحديث: «**إنما الأعمال بالنيات**» من ضمن أربعة أحاديث تقوم الشريعة عليها، وقد حصل خلاف في الثلاثة، بعضهم يبقي بعضها وبعضهم يأتي بأخرى، إلا هذا الحديث لم يخالف فيه أحد من العلماء؛ ولذلك نجد أن الإمام الجليل البخاري افتتح به كتابه الصحيح، والنيه إنما هي عمل القلب والقلب محله الإخلاص والله تعالى يقول: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥].

ومَن يهبْه الله تعالى الإخلاص فيمتلئ به قلبه يشعَّ هذا النور فيسلك به طريقًا مستنيرًا لا اعوجاج فيه ولا انحراف!

ونفهم من هذا الحديث: أن الأمور بمقاصدها؛ فلا يجوز لمسلم أن يتزوج امرأة ليحلها لزوجها، ومع ما جاء عن الرسول ﷺ وما أثر عن الصحابة ﷺ في ذلك.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الأَنْكِحَةُ الفَاسِدَةُ بِمَفْهُومِ الشَّرْعِ: فَإِنَّهَا تَفْسُدُ إِمَّا بِإِسْقَاطِ شَرْطٍ مِنْ شُرُوطِ صِحَّةِ النِّكَاحِ، أَوْ لِتَغْيِيرِ حُكْمٍ وَاجِبٍ بِالشَّرْعِ مِنْ أَحْكَامِهِ مِمَّا هُوَ عَنِ اللَّهِ ﷻ، وَإِمَّا بِزِيَادَةٍ تَعُودُ إِلَى إِبْطَالِ شَرْطٍ مِنْ شُرُوطِ الصِّحَّةِ).**

كأن يشترط مثلًا: لا نفقة لك أو لا صداق لك، أو هي تشترط ألا يطأها؛ لأن الرجل إنما يتزوج لأجل الاستمتاع، وهناك مقاصد أخرى منها: الأولاد، وأن يحفظ فرجه، وأن يغض بصره، لكن الاستمتاع من أسماها وأهمها؛ فلو اشترطت عليه ألا يطأها لم تحقق الغاية من الزواج؛

قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ [الروم: ٢١].

وقال تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧].

﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣].

➢ قوله: (وَأَمَّا الزِّيَادَاتُ الَّتِي تَعْرِضُ مِنْ هَذَا المَعْنَى، فَإِنَّهَا لَا تُفْسِدُ النِّكَاحَ بِاتِّفَاقٍ، وَإِنَّمَا اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي لُزُومِ الشُّرُوطِ الَّتِي بِهَذِهِ الصِّفَةِ أَوْ لَا لُزُومِهَا؛ مِثْلَ أن يُشْتَرَطَ عَلَيْهِ أَلَّا يَتَزَوَّجَ عَلَيْهَا، أَوْ لَا يَتَسَرَّى، أَوْ لَا يَنْقُلَهَا مِنْ بَلَدِهَا).

بعض العلماء قسم الشروط إلى أقسام ثلاثة:

القسم الأول: شروط يلزم الوفاء بها، وهي التي ذكرها المؤلف؛ كأن تشترط المرأة على زوجها ألا يتزوج عليها، وألا يتسرى، وألا يخرجها من بيتها، وألا يخرجها من بلدها، وألا يسافر بها؛ لأن للمرأة منفعة فيها؛ فمن منفعة المرأة: ألا يتزوج عليها، أو من منفعتها أن تبقى تعيش بين أهلها، ومن منفعتها ألا يسافر بها بعيدًا فتبقى غريبة؛ فالحنابله يعتبرون ذلك، وبعض العلماء لا يعتبرها.

القسم الثاني: شروط تفسد ويبقى العقد صحيحًا؛ مثلًا يشترط الزوج على المرأة أن لا مهر لها، وألا ينفق عليها، وربما يشترط عليها أن تنفق هي عليه، وهذا ربما يحصل في هذا الزمان[1]، أو هي تشترط عليه ألا

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣/١٢٣ ـ ١٢٤)؛ حيث قال: «(نكحها بألف على ألا يخرجها من البلد أو لا يتزوج عليها أو) نكحها (على ألف إن أقام بها وعلى ألفين إن أخرجها، فإن وفى) بما شرطه في الصورة الأولى (وأقام) بها في الثانية (فلها الألف) لرضاها به».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/٣٠٦)؛ حيث قال: «(بخلاف) تزوجها بـ(ألف) على ألا يخرجها من بلدها أو لا يتزوج عليها (أو إن أخرجها من بلدها) أو بيت أبيها (أو تزوج) أو تسرى (عليها=

يطأها، أو أن يعزل؛ لأنها لا تريد الأولاد مثلًا[١]... وهكذا من الأمثلة الكثيرة في هذا المقام؛ فهذا يبطل الشرط ويصح العقد[٢].

= فألفان) فصحيح؛ إذ لا شك في قدره حال العقد والشك في الزائد متعلق بالمستقبل (ولا يلزم) الزوج (الشرط)؛ أي: المشروط وهو عدم التزوج والإخراج وإنما يستحب الوفاء به إن وقع (وكره)؛ أي: هذا الشرط لما فيه من التحجير عليه».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٦/٣٤٤)؛ حيث قال: «(وإن خالف) مقتضاه (ولم يخل بمقصوده الأصلي) سواء كان لها (كشرط ألا يتزوج عليها أو) عليها كشرط (أن لا نفقة لها صح النكاح)؛ لأنه إذا لم يفسد بفساد العوض فلئلا يفسد بفساد الشرط المذكور أولى (وفسد الشرط) لمخالفته للشرع».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/٩١)؛ حيث قال: «تشترط عليه (ألا ينقلها من دارها أو بلدها أو ألا يسافر بها أو) أن (لا يفرق بينها وبين أبويها أو) ألا يفرق بينها وبين (أولادها أو على أن ترضع ولدها الصغير أو) شرطت أن (لا يتزوج عليها ولا يتسرى أو شرط لها طلاق ضرتها أو) شرط لها (بيع أمته فهذا) النوع (صحيح لازم للزوجة بمعنى ثبوت الخيار لها بعدمه)».

(١) **مسألة العزل**:

مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣/١٧٥)؛ حيث قال: «(ويعزل عن الحرة) وكذا المكاتبة نهر بحثا (بإذنها) لكن في الخانية أنه يباح في زماننا لفساده».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير» (٢/٢٦٦)؛ حيث قال: «(ولزوجها)؛ أي: الأمة (العزل)؛ أي: عدم الإنزال في فرجها (إذا أذنت وسيدها) معًا إذا كانت ممن تحمل ويتوقع حملها، وإلا فالعبرة بإذنها دون السيد كصغيرة وآيس وحامل (كالحرة) لزوجها العزل (إذا أذنت) مجانًا أو بعوض صغيرة أو كبيرة ولا يعتبر».

مذهب الشافعية، يُنظر: «النجم الوهاج»، للدميري (٧/٢٦٤)؛ حيث قال: «وفي العزل عن الزوجة أربعة أوجه؛ أصحها: الجواز، لكن يكره كراهة تنزيه، والأولى تركه على الإطلاق، ولا يحرم في السرية بلا خلاف صيانة للملك، وقيل: يحرم في الزوجة مطلقًا، وقيل: يحرم بغير إذن، وقيل: يحرم في الحرة دون غيرها».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/١٨٩)؛ حيث قال: «(ويحرم العزل عن الحرة إلا بإذنها)».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣/١١١)؛ حيث قال: «لو تزوجها على أن لا مهر لها وجب مهر المثل بنفس العقد عندنا، بدليل أنها لو طلبت الفرض من الزوج يجب عليه الفرض، حتى لو امتنع يجبره القاضي عليه». =

القسم الثالث: هو الذي يفسد فيه العقد والشروط معًا، وهذا هو النكاح المعقد، وقد مرت أمثلة مثل نكاح الشغار، المحلل والمحلل له، نكاح المتعة، ومثله أيضًا من يتزوج امرأة ويشترط طلاقها.

لكن لو تزوج الإنسان امرأة وفي نيته أن يطلقها؛ فكثير من العلماء يرون جواز ذلك؛ لأن الإنسان ربما يتزوج المرأة وفي نيته أن يطلقها[1]؛ لأن الله ﷻ هو مقلب القلوب وهو مغير الأحوال، ربما يتزوج المرأة

= **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٣٠٣/٢)؛ حيث قال: «(أو) وقع العقد (بإسقاطه)؛ أي: على شرط إسقاطه؛ أي: الصداق فيفسخ قبل وفيه بعده صداق المثل».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٣٤٤/٦)؛ حيث قال: «(وإن) (أخل) الشرط بمقصود النكاح الأصلي (كـ) شرط ولي الزوجة على الزوج (ألا يطأ) ها مطلقًا أو في نحو نهار وهي محتملة له أو ألا يستمتع بها (أو) شرط الولي أو الزوج أن (يطلقها) بعد زمن معين أو لا (بطل النكاح)».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٩٨/٥)؛ حيث قال: «(أو) شرطا أو أحدهما الخيار (في المهر) بطل الشرط وصح العقد لما يأتي وهل يصح الصداق ويبطل شرط الخيار فيه، أو يصح ويثبت فيه الخيار، أو يبطل الصداق؟ فيه ثلاثة أوجه أطلقها في الشرح (أو) شرطا أو أحدهما (عدم الوطء أو) شرطت».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٤١٥/٣)؛ حيث قال: «(أما إذا أضمر ذلك لا) يكره (وكان) الرجل (مأجورًا) لقصد الإصلاح، وتأويل اللعن إذا شرط الأجر ذكره البزازي».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢٣٩/٢)؛ حيث قال: «وأما إذا لم يقع ذلك في العقد ولم يعلمها الزوج بذلك وإنما قصده في نفسه وفهمت المرأة أو وليها المفارقة بعد مدة فإنه لا يضر وهي فائدة تنفع المتغرب».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٢٨٢/٦)؛ حيث قال: «وخرج بشرط ذلك إضماره فلا يؤثر وإن تواطأا قبل العقد عليه، نعم يكره إذ كل ما لو صرح به أبطل يكون إضماره مكروهًا نص عليه».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٩٧/٥)؛ حيث قال: «(وإن نوى) الزوج (بقلبه) أنه نكاح متعة من غير تلفظ بشرط (فكالشرط نصًّا خلافًا للموفق) نقل أبو داود فيها: هو شبيه بالمتعة؟: لا حتى يتزوجها على أنها امرأته ما حييت».

لهدف من الأهداف فتستقر في نفسه ويلقي الله ﷻ محبتها في قلبه؛ فيتعلق كل منهما بالآخر لما بينهما من التعامل بالأخلاق الكريمة؛ فيحصل ود فتستقر الأحوال حينئذ ويذهب الشيء الذي كان يدور في نفسه ويضمره في قلبه، لكن لو أعلن ذلك لا يجوز؛ لأنه يعتبر نكاحًا فاسدًا.

وهناك أحاديث جاءت عن النبى ﷺ بمثابة القواعد: مثل قوله ﷺ: «**كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل**»[(١)]. وقد جاء في قصة بريرة عندما أراد أهلها أن يشترطوا الولاء لهم.

وقوله ﷺ: «**إن حق ما الشروط ما استوفيتم به الفروج**»[(٢)].

فإذن؛ الشروط ينبغي الوفاء بها؛ فهنا دليل على الوفاء بالشروط.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[(٣)]: إِنِ اشْتُرِطَ ذَلِكَ، لَمْ يَلْزَمْهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي ذَلِكَ يَمِينٌ بِعِتْقٍ أَوْ طَلَاقٍ، فَإِنَّ ذَلِكَ يَلْزَمُهُ إِلَّا أَنْ يُطَلِّقَ أَوْ يَعْتِقَ مَنْ أَقْسَمَ عَلَيْهِ فَلَا يَلْزَمُ الشَّرْطُ الأَوَّلُ أَيْضًا، وَكَذَلِكَ قَالَ الشَّافِعِيُّ[(٤)]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[(٥)]).**

إلا أن يكون أقسم عند مالك، فربط ذلك بالطلاق؛ فإنه لا يخلو إما أن يوفي بالشروط أو يطلق؛ يعني: مالك يقول: لا مانع أن يشترط.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٣٥) ولفظه: «**ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله، من اشترط شرطًا ليس في كتاب الله فليس له وإن اشترط مائة شرط**»، ومسلم (١٥٠٤).

(٢) أخرجه البخاري (٢٧٢١) ولفظه: «**أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج**»، ومسلم (١٤١٨).

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٣٠٧/٢)؛ حيث قال: «(بلا يمين منه) فإن كان بيمين؛ أي: تعليق على عتق أو طلاق أو على أن أمرها بيدها فيلزمه اليمين إن خالف دون الألف لئلا يجتمع عليه عقوبتان».

(٤) تقدَّم.

(٥) تقدَّم.

لكن لو قدر أن إنسانًا تزوج امرأة واشتُرط عليه ألا يسافر بها ثم أخذها ليلًا وسافر بها؛ إذا رضيت انتهى الأمر، كذلك لو تزوج عليها ورضيت.

وما أكثرَ الشروطَ التي لا تخل بالعقد! فكم من زوجات اشترطن هذه الشروط وسوفر بهن إلى أبعد البلاد.

➢ قوله: (وَقَالَ الأَوْزَاعِيُّ وَابْنُ شُبْرُمَةَ[1]: لَهَا شَرْطُهَا، وَعَلَيْهِ الوَفَاءُ. وَقَالَ ابْنُ شِهَابٍ[2]: كَانَ مَنْ أَدْرَكْتُ مِنَ العُلَمَاءِ يَقْضُونَ بِهَا. وَقَوْلُ الجَمَاعَةِ مَرْوِيٌّ عَنْ عَلِيٍّ[3]، وَقَوْلُ الأَوْزَاعِيِّ مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَ[4]).

وأحمد: كلهم يوفون بالشروط.

وهذه الشروط لا تفسد العقد؛ فهناك من يرى الوفاء بها، وهناك من لا يرى ذلك.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ العُمُومِ لِلْخُصُوصِ، فَأَمَّا العُمُومُ، فَحَدِيثُ عَائِشَةَ رضي الله عنها أن النَّبِيَّ ﷺ خَطَبَ النَّاسَ، فَقَالَ فِي خُطْبَتِهِ: «كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ، فَهُوَ بَاطِلٌ وَلَوْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ»[5]).

---

(١) يُنظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٥/٤٤٣)؛ حيث قال: «وقال الأوزاعي وابن شبرمة لها شرطها وعليه أن يفي لها، زاد ابن شبرمة لأنه شرط لها حلالًا».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٦/٢٢٦) ولفظه: عن معمر، عن الزهري قال: «ليس شرطهن بشيء»

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٦/٢٣٠) ولفظه: عن علي قال: «رفع إليه رجل تزوج امرأة وشرط لها دارها قال: شرط الله قبل شرطهم، لم يره شيئًا».

(٤) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٦/٢٢٨) ولفظه: عن عمر قال: «رفعت إليه امرأة تزوجها رجل وشرط لها دارها، فقال عمر: أوف لها بشرطها»

(٥) تقدَّم.

هذا في قصة بريرة عندما أرادت العتق وأراد أهلها أن يشترطوا أن الولاء لهم؛ فإن كان هذا الشرط الذي يشترطه الإنسان يخالف شرع الله فلا قيمة له ولا أثر ولا اعتداد به، والشرط الذي يلتزم به هو الذي يسير على وفق الكتاب والسنة.

➢ **قولهُ: (وَأَمَّا الخُصُوصُ: فَحَدِيثُ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «أَحَقُّ الشُّرُوطِ أن يُوَفَّى بِهِ مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الفُرُوجَ»[1]).**

فما دمت وضعت هذا الشرط والتزمت به وأنت أخذت هذه المرأة بأمانة الله واستحللت فرجها بكلمة الله؛ فينبغي أن توفي بالشروط.

➢ **قولهُ: (وَالحَدِيثَانِ صَحِيحَانِ خَرَّجَهُمَا البُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ، إِلَّا أَنَّ المَشْهُورَ عِنْدَ الأُصُولِيِّينَ القَضَاءُ بِالخُصُوصِ عَلَى العُمُومِ، وَهُوَ لُزُومُ الشُّرُوطِ)[2].**

أي: تقديم الخصوص على العموم؛ أي: تخصيص العام؛ فالخاص يخصص العام، هذا هو المعروف خلافًا لابن حزم[3].

➢ **قولهُ: (وَهُوَ ظَاهِرُ مَا وَقَعَ فِي العُتْبِيَّةِ وَإِنْ كَانَ المَشْهُورُ خِلَافَ ذَلِكَ).**

---

(١) تقدَّم.

(٢) **يُنظر**: «البحر المحيط»، للزركشي (٤/٥٤٤)؛ حيث قال: «لا يعلم تاريخهما، فعند الشافعي وأصحابه أن الخاص منهما يخص العام، وهو قول الحنابلة، ونقله القاضي عبدالوهاب والباجي عن عامة أصحابهم، وبه قال القاضي عبدالجبار، وبعض الحنفية وذهب أبو حنيفة وأكثر أصحابه إلى التوقف إلى ظهور التاريخ».

(٣) **يُنظر**: «الإحكام في أصول الأحكام»، لابن حزم (٣/٩٨)؛ حيث قال: «وقالت طائفة الواجب حمل كل لفظ على عمومه وكل ما يقتضيه اسمه دون توقف ولا نظر، لكن إن جاءنا دليل يوجب أن نخرج عن عمومه بعض ما يقتضيه لفظه صرنا إليه حينئذ، وهذا قول جميع أصحاب الظاهر وبعض المالكيين وبعض الشافعيين وبعض الحنفيين، وبهذا نأخذ وهو الذي لا يجوز غيره».

«**العتبية**»: كتاب معروف في مذهب مالك، ألفه محمد بن أحمد بن عبدالعزيز العتبي القرطبي المالكي من أهل الأندلس، هذا من العلماء الأعلام من علماء المالكية، وهذا كتاب جليل القدر، وله كتب عدة في الفقه وفي الحديث؛ لأنه من العلماء الذين عنوا بذلك، وتوفي سنة خمس وخمسين ومائتين، وجمع في «العتبية» ما سمعه عن الإمام مالك وسماه «العتبية» نسبة إليه؛ لأنه يقال له: محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن عتبة؛ فقيل: «العتبية» نسبة إليه، والتلاميذ كانوا يعنون بأقوال العلماء، وبخاصة الأئمة؛ فإنهم كانوا يجمعونها ويحررونها ويدونونها في كتب مسطورة، وبذلك حفظ الله للأئمة الأربعة فقههم.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الشُّرُوطُ المُقَيَّدَةُ بِوَضْعٍ مِنَ الصَّدَاقِ، فَإِنَّهُ قَدِ اخْتَلَفَ فِيهَا المَذْهَبُ اخْتِلَافًا كَثِيرًا؛ أَعْنِي: فِي لُزُومِهَا، أَوْ عَدَمِ لُزُومِهَا).**

يعني: بالزيادة أو النقص؛ لأنه قد يحصل العقد فيأتي الزوج فيقول: خفضوا المهر، وربما يأتى أولياء المرأة فيطالبون بزيادة. وهذا كله في مذهب مالك[1].

وهذا يحصل كثيرًا؛ فهناك من الناس مَن يغلب عليه الطمع، وهناك من الناس من يهمهم سعادة بناتهم.

➢ **قوله: (وَلَيْسَ كِتَابُنَا هَذَا مَوْضُوعًا عَلَى الفُرُوعِ).**

مراد المؤلف: أن كتابه هذا قصد به المسائل الأصولية، ولا يعني

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/٣٠٦)؛ حيث قال: «(أو) عقد (بألف) من الدراهم مثلًا (و) شرط عليه (إن كانت له زوجة فألفان) فيفسخ قبل للشك في قدر الصداق حال العقد فأثر خللًا في الصداق ويثبت بعده بصداق المثل (بخلاف) تزوجها بـ(ألف) على ألا يخرجها من بلدها أو لا يتزوج عليها (أو إن أخرجها من بلدها) أو بيت أبيها (أو تزوج) أو تسرى (عليها فألفان) فصحيح».

بالمسائل الأصولية التي تعرف بأصول الفقه، وإنما يقصد بها أمهات وأصول المسائل أو الأحكام الكبرى؛ ولذلك سماه بعض العلماء بكتاب «القواعد»؛ أي: اعتبروه من القواعد الفقهية؛ لأنه يختار مسائل كبرى تندرج تحتها عدة فروع في الغالب.

➢ **قوله: (وَأَمَّا حُكْمُ الأَنْكِحَةِ الفَاسِدَةِ إِذَا وَقَعَتْ: فَمِنْهَا مَا اتَّفَقُوا عَلَى فَسْخِهِ قَبْلَ الدُّخُولِ وَبَعْدَهُ).**

الذين خالفوا في هذا الفرع إنما هم المالكية: فالمالكية ـ رحمهم الله ـ ـ وبخاصة الإمام مالك ـ يفرقون في الكثير، وبخاصة ما يحصل من فساد قبل الدخول وبعده؛ فإن كان قبل الدخول فإنه يرى الفسخ، وإن كان بعده فإنه في الغالب يصحح إن أمكن التصحيح[1].

وبقية العلماء: لا يفرقون في الغالب ما بين قبل الدخول وبعده.

➢ **قوله: (وَهُوَ مَا كَانَ مِنْهَا فَاسِدًا بِإِسْقَاطِ شَرْطٍ مُتَّفَقٍ عَلَى وُجُوبِ صِحَّةِ النِّكَاحِ بِوُجُودِهِ)[2].**

يعني: لو أسقط شرطًا من الشروط التي تعتبر أساسًا في النكاح، كما أشرنا إلى هذا وعرضنا للأقسام التي تشترط في النكاح سواء كان من قبل المرأة أو من قبل الزوج.

➢ **قوله: (مِثْلَ أن يَنْكِحَ مُحَرَّمَةَ العَيْنِ).**

إذا نكح محرمة العين فيجب الفسخ ولا يجوز له نكاحها، لكنه يسقط عنه الإثم إذا لم يكن عالمًا فإن كانا عالمين؛ فإنه يقام عليهما الحد.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا: مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ بِحَسَبِ اخْتِلَافِهِمْ فِي ضَعْفِ عِلَّةِ الفَسَادِ وَقُوَّتِهَا، وَلِمَاذَا يَرْجِعُ مِنَ الإِخْلَالِ بِشُرُوطِ الصِّحَّةِ، وَمَالِكٌ فِي**

---

(١) تقدَّم.

(٢) تقدَّم.

هَذَا الجِنْسِ ـ وَذَلِكَ فِي الأَكْثَرِ ـ يَفْسَخُهُ قَبْلَ الدُّخُولِ، وَيُثْبِتُهُ بَعْدَهُ، وَالأَصْلُ فِيهِ عِنْدَهُ: أَنْ لَا فَسْخَ، وَلَكِنَّهُ يَحْتَاطُ بِمَنْزِلَةِ مَا يَرَى فِي كَثِيرٍ مِنَ البَيْعِ الفَاسِدِ أَنَّهُ يَفُوتُ بِحَوَالَةِ الأَسْوَاقِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَيُشْبِهُ أَنْ تَكُونَ هَذِهِ عِنْدَهُ هِيَ الأَنْكِحَةَ المَكْرُوهَةَ، وَإِلَّا فَلَا وَجْهَ لِلْفَرْقِ بَيْنَ الدُّخُولِ وَعَدَمِ الدُّخُولِ، وَالِاضْطِرَابُ فِي المَذْهَبِ فِي هَذَا البَابِ كَثِيرٌ، وَكَأَنَّ هَذَا رَاجِعٌ عِنْدَهُ إِلَى قُوَّةِ دَلِيلِ الفَسْخِ وَضَعْفِهِ، فَمَتَى كَانَ الدَّلِيلُ عِنْدَهُ قَوِيًّا، فُسِخَ قَبْلَهُ وَبَعْدَهُ، وَمَتَى كَانَ ضَعِيفًا، فُسِخَ قَبْلُ وَلَمْ يُفْسَخْ بَعْدُ، وَسَوَاءٌ أَكَانَ الدَّلِيلُ القَوِيُّ مُتَّفَقًا عَلَيْهِ أَوْ مُخْتَلَفًا فِيهِ).

أحسن المؤلف حيث سماه في الحقيقه اضطرابًا، وهذا المسلك لم يسلكه غير المالكية، أما بقية المذاهب فإنها لا تفرق بين الدخول وبعده إلا ما يتعلق بعدد الطلاق ونحوه؛ فهذا أمر آخر.

➢ قوله: (وَمِنْ قَبْلِ هَذَا أَيْضًا اخْتَلَفَ المَذْهَبُ فِي وُقُوعِ المِيرَاثِ فِي الأَنْكِحَةِ الفَاسِدَةِ إِذَا وَقَعَ المَوْتُ قَبْلَ الفَسْخِ)[1].

يعني: هل ترث المرأة إذا حصل الموت قبل أن ينفذ الفسخ أو لا؟

المسألة فيها خلاف، وستأتي ـ إن شاء الله ـ في أحكام المواريث.

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ وُقُوعُ الطَّلَاقِ فِيهِ، فَمَرَّةً اعْتُبِرَ فِيهِ الِاخْتِلَافُ وَالِاتِّفَاقُ، وَمَرَّةً اعْتُبِرَ فِيهِ الفَسْخُ بَعْدَ الدُّخُولِ أَوْ عَدَمُهُ، وَقَدْ نَرَى أن نَقْطَعَ هَاهُنَا القَوْلَ فِي هَذَا الكِتَابِ، فَإِنَّ مَا ذَكَرْنَا مِنْهُ كِفَايَةٌ بِحَسَبِ غَرَضِنَا المَقْصُودِ).

كل هذا حديث في فروع في مذهب معين، وهو يخالف ما سار عليه من كونه وضع كتابه فقهًا مقارنًا.

---

(١) سيأتي تحريره عند كلام ابن رشد.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

[كِتَابُ الطَّلَاقِ]

(وَالكَلَامُ فِي هَذَا البَابِ يَنْحَصِرُ فِي أَرْبَعِ جُمَلٍ، الجُمْلَةُ الأُولَى: فِي أَنْوَاعِ الطَّلَاقِ. الجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي أَرْكَانِ الطَّلَاقِ. الجُمْلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي الرَّجْعَةِ. الجُمْلَةُ الرَّابِعَةُ: فِي أَحْكَامِ المُطَلَّقَاتِ.

الجُمْلَةُ الأُولَى

وَفِي هَذِهِ الجُمْلَةِ خَمْسَةُ أَبْوَابٍ: البَابُ الأَوَّلُ فِي مَعْرِفَةِ الطَّلَاقِ البَائِنِ وَالرَّجْعِيِّ).

هذا الكتاب أمره عظيم: عادة الفقهاء يذكرون أولًا كتاب النكاح، ثم بعد ذلك كتاب الطلاق؛ لأنه يبدأ النكاح وبما يشتمل عليه من أحكام فلا طلاق قبل نكاح.

والأسس العظيمة الذي قام عليه النكاح: أن الإسلام حرص حرصًا شديدًا على أن يظل هذا السياج متينًا، وأن تبقى هذه البيوت معمورة، وأن

يُزال كل ما يكون سببًا في هدم تلك البيوت، ألا وهو الطلاق؛ ولذلك نجد أن الإسلام وضع أسسًا وأصولًا ينبغي أن يلتزم بها كل من الزوجين، ولو أن الزوجين سارا وفق ما أرشد الله ﷻ إليه، وما جاء عن رسوله ﷺ من منهج قويم وأدلة واضحة وسيرة عطرة في منهجه ﷺ في أحكام النكاح لارتفع ذلك الخلاف.

لكن هذا هو شأن البشر؛ فكل بيت من البيوت لا يسلم من أن تقوم فيه مشكلات، لكن الناس يختلفون في حل المشكلات وعلاجها وفي التغلب عليها.

والنكاح وجد ليستمر، والله ﷻ عندما شرع النكاح وجاء ذلك عن رسوله ﷺ، إنما جاءت الشريعة لتقرر ذلك حكمًا مستمرًّا ليبقى لا لينتهي. هذا هو الأصل فيه.

وليس معنى ذلك أنه كما يكون في بعض الديانات: أنه إذا تزوج إنسان فلا فراق له، لكن يستمر إذا تم التزام بمنهج الإسلام الخالد، أما إذا وُجد خلل فهذا الخلل يختلف ربما يكون خللًا يسيرًا فيعالج، وربما يشتد ذلك فيصل إلى شقاق واختلاف ينتهي إلى فراق.

فالطلاق في اللغة: حل الوثاق[1]، وحل الوثاق؛ يعني: رفع القيد؛ إذا كان عند إنسان دابة فقيدها نقول: هذه دابة موثقة؛ أي: مقيدة؛ فإذا رفع عنها القيد وأطلقها يكون قد أرسلها وتركها، وحل الوثاق مأخوذ من الإطلاق أيضًا من أطلق يطلق إطلاقًا، ومنه: أطلق يده؛ أي: أرسلها في فعل الخير وفي بذل الحسنات.

أما ما يتعلق بمعناه الشرعي: فهو حل عقدة النكاح آجلًا أو عاجلًا؛

---

(١) وأصل الطلاق في اللغة: التخلية، يقال: طلقت الناقة: إذا سرحت حيث شاءت، وحبس فلان في السجن طلقًا إذا كان بغير قيد، وفرس طلق إحدى القوائم، إذا كانت إحدى قوائمها غير محجلة والإطلاق: الإرسال، فالطلاق شرعًا: حل قيد النكاح، وهو راجع إلى معناه لغة. انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع»، للبعلي (ص٤٠٥).

يعني: إنهاء الزواج في الحال كما في الطلاق المنجز كطلاق البائن، ولا يجوز له أن يتزوجها حتى تنكح زوجًا غيره ويوطئها، وإن طلقها طلاقًا رجعيًّا.

وهذا هو الطلاق الشرعي الذي أرشد إليه الإسلام ودعا إليه، وأمر الله ﷻ، به وأوصى به رسول الله ﷺ أمته؛ فسيملك رجعتها ما دامت في العدة فلا خيار لها، ولا لولي أمرها، وإذا ما انتهت العدة فإنه لا يرجع إليها إلا بعقد جديد ومهر جديد.

والطلاق ليس على نسق واحد بل يشمل الأحكام الخمسة: طلاق واجب، ومحرم، ومندوب إليه، ومكروه، وجائز.

ويجب الطلاق: إذا حصل خلاف بين الزوجين وتعذر تمكنهما من إصلاح الخلاف؛ فحصلت النَّفرة وانغلقت القلوب بعضها عن بعض، وكما قال الشاعر:

إن القلوب إذا تنافر ودُّها مثل الزجاجة كسرها لا يجبر[1]

فحينئذ كما قال الله ﷻ: ﴿فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآۚ إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآۗ﴾ [النساء: ٣٥]؛ فيلجأ إلى الحكمين عندما يشتد الخلاف ولا يمكن علاجه بين الزوجين والأسرة؛ فيُختار حكمان يبذلان ما في وسعهما لإبقاء هذه العلاقة.

فإن استطاعا فالحمد لله، وإذا قررا الفراق فإنه حينئذ يلجأ إلى الطلاق؛ لأنه لو بقي الإنسان في هذه الحالة إما أن تقوم الحياة على العناء وكأنهما يعيشان في سعير، ولو أن الرجل ترك المرأة فإنها تصبح كالمعلقة فيمنعها من حقوقها؛ فحينئذ يكون الطلاق واجبًا، ومع أنه جاء في الحديث الذي اختلف العلماء فيه رفعًا وإرسالًا: «**أبغض الحلال عند الله**

---

(١) بيت من الكامل، وهو في: «اللطائف والظرائف»، لأبي منصور الثعالبي (ص١٩٦) من غير نسبة.

الطلاق»[١]، لكن يلجأ إليه الإنسان لوجود الضرورة.

وهذا الذي يحصل إنما هو بسبب البعد عما وجه الله ﷻ إليه: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١]؛ فإذا فقدت المودة والرحمة وساء الخلق استحالت المعاشرة.

ومن الصور التي يجب فيها الطلاق: إذا آلى الرجل من زوجته فبعد أربعة أشهر؛ فعليه أن يطأ، فإن لم يفعل يُؤمر بالطلاق[٢]، والله ﷻ يقول: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾ [البقرة: ٢٢٦، ٢٢٧].

لا يحصل ذلك إلا عندما يبعد الزوجان عن تعاليم الإسلام أو أحدهما، لكن لو عرفت المرأة حقوق زوجها وأدرك الزوج حقوق زوجته والرسول الله ﷺ يقول: «**خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي**»[٣]، والرسول ﷺ كان طيبًا مع أهله بشوشًا رحيمًا لطيفًا رؤوفًا بأمته عمومًا وبأهل بيته ـ عليه الصلاة والسلام ـ.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٧٨) ولفظه: عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «**أبغض الحلال إلى الله تعالى الطلاق**». وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود ـ الأم» (٣٧٤).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣/٤٢٤)؛ حيث قال في الإيلاء: «(وحكمه وقوع طلقة بائنة إن بر) ولم يطأ (و) لزم (الكفارة، أو الجزاء) المعلق (إن حنث) بالقربان».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/٣٦١)؛ حيث قال: «ولو وجب كمن لم يقدر على القيام بحقها من نفقة أو وطء وتضررت ولم ترض بالمقام معه».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٦/٤٢٣)؛ حيث قال: «وهو إما واجب كطلاق مول لم يرد الوطء وحكمين رأياه».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/٢٣٢)؛ حيث قال: «(ومنه)؛ أي: الطلاق (واجب كطلاق المولي بعد التربص) أربعة أشهر من حلفه (إذا لم يفئ)؛ أي: يطأ لما يأتي في بابه».

(٣) أخرجه الترمذي (٣٨٩٥)، وصححه الألباني.

ولو أننا اقتدينا برسول الله ﷺ في كل أعمالنا لَفزنا في الدنيا والآخرة ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾ [الأحزاب: ٢١].

فالذي يؤدي إلى الطلاق إنما هو البعد عن توجيهات كتاب الله ﷻ وعن سنة رسوله ﷺ لأن في سلكهما السعادة والنجاح.

ويحرم الطلاق: إذا طلق الإنسان زوجته وهي حائض أو في طهر جمعها فيه[1]، والدليل حديث عبدالله بن عمر عندما طلق امرأته وهي حائض، في بعض الروايات: «على عهد رسول الله ﷺ» فسأل عمر رسول الله ﷺ فقال الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**مُره فليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسكها وإن شاء طلقها**»[2].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣/٢٣٢ ـ ٢٣٣)؛ حيث قال: «(والبدعي ثلاث متفرقة أو ثنتان بمرة أو مرتين) في طهر واحد (لا رجعة فيه، أو واحدة في طهر وطئت فيه، أو) واحدة في (حيض موطوءة)».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/٣٦١)؛ حيث قال: «(وإلا) يشتمل على جميع هذه القيود بأن فقد بعضها كأن أوقع أكثر من واحدة أو بعض طلقة أو في حيض أو نفاس أو في طهر مسها فيه أو أردف أخرى في عدة رجعي (فبدعي)، وكذا إن أوقعها على جزء المرأة كيدك طالق، والبدعي إما مكروه أو حرام».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٧/٣)؛ حيث قال: «(ويحرم البدعي) لإضرارها أو إضراره أو الولد به كما يأتي (وهو ضربان) أحدهما (طلاق) منجز، وقول الشيخ ولو في طلاق رجعي، وهي تعتد بالأقراء مبني على مرجوح وهو استئنافها العدة (في حيض) أو نفاس (ممسوسة)؛ أي: موطوءة ولو في الدبر أو مستدخلة ماءه المحترم وقد علم ذلك إجماعًا».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/٢٤٠)؛ حيث قال: «(وإن طلق المدخول بها في حيض) أو نفاس (أو طهر أصابها فيه ولو) أنه طلقها (في آخره)؛ أي: آخر الطهر الذي أصابها فيه (ولم يستبن)؛ أي: يظهر ويتضح (حملها فهو طلاق بدعة محرم) لمفهوم ما تقدم».

(٢) أخرجه البخاري (٥٢٥١) ولفظه: عن عبدالله بن عمر ﷺ: «أنه طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن ذلك، =

وهذه العدة التي أمر الله بها ﷻ النساء وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق: ١] إلى آخر الآية.

ويكون الطلاق مكروهًا: إذا كانت زوجته على خلق واستقامة ولم يحصل منها تقصير فيكره في هذه الحالة أن يطلقها(١).

ويندب الطلاق: إذا كانت المرأة ساءت أخلاقها وعشرتها، وكذلك إذا لم تكن الزوجة عفيفة؛ فإذا كانت سيئة الخلاق سيئة العشرة وغير عفيفة ويخشى أن تجر لزوجها ما لا يتحمل؛ فإنه في هذه الحالة يستحب الطلاق(٢)، وبعض

= فقال رسول الله ﷺ: «**مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمس؛ فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء**»، ومسلم (١٤٧١).

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣/٢٢٧)؛ حيث قال: «(وقيل) قائله الكمال (الأصح حظره) (أي: منعه) (إلا لحاجة) كريبة وكبر».
مذهب المالكية، يُنظر: «منح الجليل»، لعليش (٤/٣٤)؛ حيث قال: «والأصل فيه المرجوحية لقوله ﷺ: «**أبغض الحلال إلى الله الطلاق**»؛ أي: أقرب أفراد الحلال؛ أي: ما ليس محرمًا ولا مكروهًا إلى البغض».
مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٦/٤٢٣)؛ حيث قال: «أو مكروه بأن سلم الحال عن ذلك كله للخبر الصحيح: «**ليس شيء من الحلال أبغض إلى الله من الطلاق**» وفي رواية صحيحة: «**أبغض الحلال إلى الله الطلاق**» وإثبات بغضه تعالى له المقصود منه زيادة التنفير عنه لا حقيقته لمنافاتها لحله».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/٢٣٢)؛ حيث قال: «(ويباح) الطلاق (عند الحاجة إليه لسوء عشرتها وكذا) يباح (للتضرر بها من غير حصول الغرض بها) فيباح له دفع الضرر عن نفسه».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣/٢٢٨)؛ حيث قال: «ولهذا قالوا: إن سببه الحاجة إلى الخلاص عند تباين الأخلاق وعروض البغضاء الموجبة عدم إقامة حدود الله تعالى، فليست الحاجة مختصة بالكبر والريبة كما قيل، بل هي أعم كما اختاره في «الفتح»، فحيث تجرد عن الحاجة المبيحة له شرعًا يبقى على أصله من الحظر».
مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/٣٤٥)؛ حيث قال: «(فإن) (تعذر) الإصلاح نظرًا (فإن أساء الزوج) عليها (طلقا)=

العلماء قال: يجب[١].

ولا ينبغي أن يتسرع الزوج إلى الطلاق إنما عليه أن يحاول إصلاحها قدر الإمكان: «**كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته**»[٢]، والرسول ﷺ يقول: «**من دل على خير فله مثل أجر فاعله**»[٣]؛ فينبغي أن يرشدها، لكن إذا لم ينفع فيها النصح ولم تكن له السلطة عليها التي تمكنه من إصلاحها فحينئذ يكون الطلاق مندوبًا.

ويكون الطلاق مباحًا: إذا حصل شيء من التقصير من المرأة وعدم القيام بحقوق الزوج كما ينبغي، لكن الحالة لم تصل إلى الحالة التي أشرنا إليها في وجوب الطلاق[٤].

= عليه (بلا خلع)؛ أي: بلا مال يأخذانه منها له لظلمه (وبالعكس) بأن كانت الإساءة منها فقط (ائتمناه عليها) وأمراه بالصبر وحسن المعاشرة (أو خالعا له بنظرهما)».
مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٦/٤٢٣)؛ حيث قال: «مندوب كأن عجز عن القيام بحقوقها ولو لعدم الميل إليها، أو تكون غير عفيفة ما لم يخش الفجور بها أو سيئة الخلق؛ أي: بحيث لا يصبر على عشرتها عادة فيما يظهر».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/٢٣٢)؛ حيث قال: «(ويستحب) الطلاق (لتفريطها)؛ أي: الزوجة (في حقوق الله الواجبة مثل الصلاة ونحوها ولا يمكنه إجبارها) عليها؛ أي: على حقوق الله، (و) يستحب الطلاق أيضًا في الحال التي تحوج المرأة إلى المخالفة من شقاق وغيره ليزيل الضرر وكونها غير عفيفة».

(١) **وهو رواية عن أحمد**. يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/٢٣٢)؛ حيث قال: «(وعنه)؛ أي: أحمد (يجب) الطلاق (لتركها عفة ولتفريطها في حقوق الله تعالى)».

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه مسلم (١٨٩٣).

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣/٢٢٧)؛ حيث قال: «(وإيقاعه مباح) عند العامة لإطلاق الآيات أكمل».
مذهب المالكية، يُنظر: «منح الجليل»، لعليش (٤/٣٤)؛ حيث قال: «والأصل فيه المرجوحية لقوله ﷺ: «**أبغض الحلال إلى الله الطلاق**»؛ أي: أقرب أفراد الحلال؛ أي: ما ليس محرمًا ولا مكروهًا إلى البغض».
مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٦/٤٢٣)؛ حيث قال: «أو مكروه بأن سلم الحال عن ذلك كله للخبر الصحيح: «**ليس شيء من الحلال أبغض إلى الله من الطلاق**». وفي رواية صحيحة: «**أبغض الحلال إلى الله الطلاق**» وإثبات بغضه=

ومهما كان الأمر فإنه ينبغي دائمًا لكل من الزوجين أن يصلحا ما يقع بين من خلاف وأن يرفعا كل ما يحصل بينهما من شقاق وأن يستجيبا لما أمر الله به ﷻ: ﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾[1]، لكن لو حصل الطلاق فليس ذلك أمرًا سيئًا؛ فالله تعالى يقول: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [النساء: ١٣٠]؛ فالزوج قد يبدله الله ﷻ بزوجة خير منها والزوجة ربما يبدلها الله ﷻ بزوج طيب يألفها وتألفه ويكون خيرًا لها.

➢ قوله: (كِتَابُ الطَّلَاقِ: وَالكَلَامُ فِي هَذَا البَابِ يَنْحَصِرُ فِي أَرْبَعِ جُمَلٍ: الجُمْلَةُ الأُولَى: فِي أَنْوَاعِ الطَّلَاقِ).

الطلاق له أنواع مثل: طلاق بائن، وطلاق رجعي، وطلاق قبل الدخول وطلاق بعد الدخول، والفسخ مختلف فيه طلاق أو لا.

➢ قوله: (الجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي أَرْكَانِ الطَّلَاقِ. الجُمْلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي الرَّجْعَةِ).

الزوج إذا طلق زوجته فإن له الحق في رجعتها وتعتبر زوجة له ولم تنفصم العلاقة بينهما، لكن إذا انتهت هذه المدة يتقدم إليها من جديد.

➢ قوله: (الجُمْلَةُ الرَّابِعَةُ: فِي أَحْكَامِ المُطَلَّقَاتِ).

سيأتي مفصلًا إن شاء الله.

= تعالى له المقصود منه زيادة التنفير عنه لا حقيقته لمنافاتها لحله، ومن ثم قالوا: ليس فيه مباح لكن صوره الإمام بما إذا لم يشتهيها؛ أي: شهوة كاملة لئلا ينافي ما مر في عدم الميل إليها ولا تسمح نفسه بمؤنتها من غير تمتع بها».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/٢٣٢)؛ حيث قال: «(ويباح) الطلاق (عند الحاجة إليه لسوء عشرتها وكذا) يباح (للتضرر بها من غير حصول الغرض بها) فيباح له دفع الضرر عن نفسه».

(١) تقدم.

➢ قوله: (الجُمْلَةُ الأُولَى: وَفِي هَذِهِ الجُمْلَةِ خَمْسَةُ أَبْوَابٍ).

إذًا هناك جمل والجملة يمكن أن تتوزع إلى أبواب كما فعل المؤلف.

➢ قوله: (البَابُ الثَّانِي: فِي مَعْرِفَةِ الطَّلَاقِ السُّنِّيِّ مِنَ البِدْعِيِّ).

الطلاق سنيُّه الذي يكون وفق ما أرشد إليه الرسول ﷺ، وما جاء في كتاب الله ﷻ: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وليس معناها أنه يطلقها مرتين، لا، المراد: أنها طلقة يتبعها الأخرى، وسيأتي الكلام عن هذا إن شاء الله.

➢ قوله: (وَالبَابُ الثَّالِثُ: فِي الخُلْعِ).

الخلع يكون إذا وجدت المرأة من زوجها ضررًا أو كانت لا تستطيع أن تؤدي حقوقه؛ فلها أن تخالع منه وعليها أن ترد عليه ما أصدقها ولو تنازل الحمد لله.

➢ قوله: (البَابُ الرَّابِعُ: فِي تَمْيِيزِ الطَّلَاقِ مِنَ الفَسْخِ)[1].

بعضهم يرى أن الفسخ إنما يكون بحكم حاكم، وهذا لا يكون طلاقًا، والطلاق إنما يصدر من الزوج نفسه، والمفقود إذا غاب وضربت المدة المعروفة أربع سنوات ثم بعد ذلك أربعة أشهر وعشرًا يُدعى ولي أمره فيؤمر بأن يطلق، فالطلاق يقع فعلًا أو يعتبر فسخًا؛ هذه مسألة فيها خلاف؛ وقد أشرنا إليها فيما مضى.

➢ قوله: (البَابُ الخَامِسُ: فِي التَّخْيِيرِ وَالتَّمْلِيكِ).

أيضًا: الرجل إذا خير زوجته وقال لها: ملَّكتُكِ نفسَك، هل تعتبر هذه طالقة؟ وهل لها ذلك؟ وهل يستمر؟ كل ذلك إن شاء الله سيأتي بابًا بابًا.

---

(١) تحريره عند كلام ابن رشد.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الأَوَّلُ
فِي مَعْرِفَةِ الطَّلَاقِ البَائِنِ وَالرَّجْعِيِّ

وَاتَّفَقُوا عَلَى أن الطَّلَاقَ نَوْعَانِ: بَائِنٌ، وَرَجْعِيٌّ).

الله ﷻ يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾ [الطلاق: ١].

﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ﴾؛ يعني: إذا أردتم؛ لأنه ليس المراد إذا طلقتم النساء إذا وقع الطلاق.

و﴿إِذَا﴾: ظرف لما يستقبل من الزمان.

﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾؛ أي: العدة التي أمر الله تعالى بها.

﴿وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾؛ أي: احفظوا هذه العدة وقدِّروها واعلموا ببدايتها ونهايتها، والمراد: أن يحفظ أول العدة؛ لأن الإنسان إذا لم يحفظ العدة ربما يلتبس الأمر فيطول على الزوجة فيلحقها ضرر بذلك؛ والإسلام يدفع الضرر.

وقال ﷻ في الآية الأخرى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

وقال ﷻ: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

وقال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩].

وفي السنة: حديث عبدالله بن عمر وغيره من الأحاديث.

فالطلاق مشروع بكتاب الله ﷻ وبسنة رسول الله ﷺ وبإجماع المسلمين عليه، والحاجة تقتضي ذلك، لكنه قد يكون واجبًا أو محرمًا أو مندوبًا أو مكروهًا أو مباحًا.

➢ **قوله: (وَأَنَّ الرَّجْعِيَّ هُوَ الَّذِي يَمْلِكُ فِيهِ الزَّوْجُ رَجْعَتَهَا مِنْ غَيْرِ اخْتِيَارِهَا)**[1].

لأنها لا تزال زوجته ما دامت في العدة.

➢ **قوله: (وَأَنَّ مِنْ شَرْطِهِ أن يَكُونَ فِي مَدْخُولٍ بِهَا).**

أما غير المدخول بها فلا تطلق طلاقًا رجعيًّا فإذا طلقها بانت منه[2].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير»، للكمال بن الهمام (١٥٨/٤)؛ حيث قال: «(وإذا طلق الرجل امرأته تطليقة رجعية أو تطليقتين فله أن يراجعها في عدتها رضيت بذلك أو لم ترض)».
مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٤١٥/٢)؛ حيث قال: «(في رجعة المطلقة طلاقًا غير بائن) وهو عود الزوجة المطلقة للعصمة من غير تجديد عقد».
مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٥٧/٧)؛ حيث قال: «رد المرأة إلى النكاح من طلاق غير بائن في العدة على وجه مخصوص».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٣٤١/٥)؛ حيث قال: «(إذا طلق الحر امرأته ولو) كانت (أمة على حرة) فلا يشترط أن يكون عادم الطول ولا خائف العنت؛ لأن الرجعة استدامة للعقد لا ابتداء له (بعد دخوله أو خلوته بها في نكاح صحيح أقل من ثلاث) بغير عوض فله مراجعتها ما دامت في العدة».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير»، للكمال بن الهمام (١٧٢/٤)؛ حيث قال: «قوله: لأن تأكد الملك بالوطء) إذ بعدمه تبين بالطلاق لا إلى عدة، وشرط الرجعة العدة».
مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٤١٦/٢)؛ حيث قال: «وأشار للأمر الثاني وهو المرتجعة بقوله (طالقًا غير بائن) مفعول يرتجع، واحترز به عن البائن كالمطلقة قبل الدخول والمخالعة».
مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٦٠/٧)؛ حيث قال: «(وتختص=

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا اتَّفَقُوا عَلَى هَذَا؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾).**

الخطاب إنما هو لرسول الله ﷺ، والخطاب إذا وُجه إلى رسول الله ﷺ فإن أمته تدخل فيه، ولا يخص رسول الله ﷺ من الأحكام إلا ما جاء دليل على تخصيصه(١).

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ هنا الخطاب للنبي ﷺ؛ لأنه هو المبلغ عن الله، وهو الذي يتلقى الأحكام، وتصل إلينا بواسطته، وهذا من باب التجريف إلى رسول الله ﷺ فهو إمامنا وقدوتنا؛ ولذلك خوطب بهذا الأمر وبأمثاله، ثم قال سبحانه: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾؛ فالضمائر تشمل المؤمنين.

➢ **قوله: (إِلَى قَوْله تَعَالَى: ﴿لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١]).**

«لعل» للترجي؛ فأنت أيها الرجل عندما تطلق زوجتك ويكون الطلاق موافقًا لسنة رسول الله ﷺ وفق لما شرعه الله ﷻ بحول الله تعالى ستكون موفقًا لأنْ تسلك سبيل الرشاد، وستأخذ الفرصة ويكون أمامك الوقت لتراجع نفسك وتنظر في الأسباب؛ فربما يكون سبب الطلاق تافهًا، وما أكثر ما يحصل هذا بخاصة في هذا الزمان.

= الرجعة بموطوءة) ولو في الدبر، ومثلها مستدخلة مائه المحترم على الأصح؛ إذ لا عدة على غيرها، والرجعة شرطها العدة (طلقت)».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/٣٤٢)؛ حيث قال: «الأول أن يكون دخل أو خلا بها؛ لأن غيرها لا عدة عليها فلا تمكن رجعتها».

(١) **يُنظر:** «البحر المحيط»، للزركشي (٤/٢٥٤ ـ ٢٥٥)؛ حيث قال: «الخطاب المختص بالنبي عليه السلام بوضع اللسان، مثل يا أيها النبي، ويا أيها الرسول، لا يدخل تحته الأمة إلا بدليل منفصل من قياس وغيره، وحينئذ فيشملهم الحكم لا باللفظ، وقيل: يدخل في اللفظ فهو عام إلا بدليل يخرجه، ونقل عن أبي حنيفة وأحمد، واختاره إمام الحرمين، وابن السمعاني، وغيره من أصحابنا».

والشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم؛ فهو يحاول دائمًا أن يتعس على المؤمن؛ لأنه لا يريد أن يسعد المؤمن في هذه الحياة الدنيا فيترتب على ذلك سعادته ونجاته في الآخرة.

وهو يشقى فهو يريد أن يكون معه جمع من الناس يتبعونه؛ فيحاول بقدر الإمكان أن يشوش على الناس؛ فأقل ما يكون أن يفسد علاقات الناس ببعض، والشيطان يدرك تمامًا أن ما يضر الإنسان إنما يحصل في أمر عقيدته؛ ولذلك يحاول أن يلبس عليه ويدخل عليه البدع من كل جانب، ويدرك أن من أهم الأمور التي ينبغي أن يستقيم عليه المرء إنما هي إقامة الصلوات؛ ولذلك يحاول أن يدخل إليه الوسواس في هذه الصلاة؛ فوضع لنا رسول الله ﷺ أمرًا ندفع به وساوس الشيطان.

➢ **قوله: (وَلِلْحَدِيثِ الثَّابِتِ أَيْضًا مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ: «أَنَّهُ ﷺ أَمَرَهُ أن يُرَاجِعَ زَوْجَتَهُ لَمَّا طَلَّقَهَا حَائِضًا»، وَلَا خِلَافَ فِي هَذَا).**

المؤلف سبق في أول كتابه أن وضع منهجًا يخصه بالنسبة إلى الأحاديث؛ فقال: «إذا قلت: الحديث المشهور فأعني به المتفق عليه» يعني: في «الصحيحين»، «وإذا قلت: الثابت؛ فما رواه أحدهما وربما اتفقا عليه».

والحديث جاء المؤلف بجزء منه؛ فعبدالله بن عمر طلق زوجته وهي حائض في بعض الروايات: «في عهد رسول الله ﷺ» وبعض الروايات لم يذكر فيها، وهذا معروف لأن سياق الحديث يدل أنه على عهد رسول الله؛ فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ فقال الرسول: «**مره فليراجعها ثم ليمسكها**» هذا أمر، و«ثم» تفيد الترتيب «**حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر**».

قال بعض العلماء: إن عمر رضي الله عنه ذهب إلى رسول الله ﷺ، وفي ذلك دليل على أن الابن إذا وقع منه أمر يُكره أن يعتب عليه؛ فإن الأب له أن يسبقه في هذا الأمر وأن ينوب عنه[1].

---

(١) **يُنظر**: «فتح الباري»، لابن حجر (٩/٣٥٥)؛ حيث قال: «وفيه أن الأب يقوم عن ابنه البالغ الرشيد في الأمور التي تقع له مما يحتشم الابن من ذكره ويتلقى عنه ما لعله يلحقه من العتاب على فعله شفقة منه وبرًّا».

وفيه أيضًا دلالة أخرى: على أن الصلة بين الأب وابنه لا تنتهي، ليس كما في بلاد الغرب أن الإنسان إذا كبر وبلغ سن الثامنة عشرة ينفصم عن والديه ويبتعد عنهما؛ فالإسلام يبقي هذه الصلة قائمة مستمرة لا يفصلها إلا الموت.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الطَّلَاقُ البَائِنُ، فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أن البَيْنُونَةَ إِنَّمَا تُوجَدُ لِلطَّلَاقِ مِنْ قِبَلِ عَدَمِ الدُّخُولِ، وَمِنْ قِبَلِ عَدَدِ التَّطْلِيقَاتِ، وَمِنْ قِبَلِ العِوَضِ فِي الخُلْعِ، عَلَى اخْتِلَافٍ بَيْنَهُمْ: هَلِ الخُلْعُ طَلَاقٌ أَوْ فَسْخٌ عَلَى مَا سَيَأْتِي بَعْدُ)**[1].

يعني: المشهور عند العلماء: أن البينونة تحصل في الطلاق قبل الدخول، وأن من طلق ثلاثًا قبل الدخول يعتبر مطلقًا لبدعة، ومن طلق ثلاثًا مجتمعة في مجلس واحد فإنه يكون مطلقًا لبدعة.

ومن العلماء من قال: الثلاث يقعون طلقة واحدة.

ومنهم من قال: تقع ثلاثًا كما هو مذهب الجمهور[2].

ومن العلماء: من يرى أن الرجل لو طلق زوجته طلاقًا رجعيًّا ثم تركها حتى خرجت من العدة ولم يراجعها تكون قد بانت منه. وهذا رأي ليس بالقوي.

وبعضهم يسمي تلك بينونة صغرى.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أن العَدَدَ الَّذِي يُوجِبُ البَيْنُونَةَ فِي طَلَاقِ الحُرِّ ثَلَاثُ تَطْلِيقَاتٍ إِذَا وَقَعَتْ مُفْتَرِقَاتٍ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ الآيَةَ** [البقرة: ٢٢٩]).

قال: «مفترقات» لأن من طلق زوجته طلقة ثم أتبعها بأخرى ثم

---

(١) سيأتي تحريره عند كلام ابن رشد.

(٢) سيأتي تحريره عند كلام ابن رشد.

بثالثة. هذا هو الطلاق البائن، وهذا أمر لا يختلف فيه العلماء[١]، وهذا هو الذي جاء النص عليه صريح في قول الله ﷻ: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾، وإنما الخلاف فيمن طلق زوجته ثلاثًا بلفظ واحد؛ كأن قال لها: أنت طالق ثلاثة.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا وَقَعَتْ ثَلَاثًا فِي اللَّفْظِ دُونَ الفِعْلِ).**

إذا قال لها: أنت طالق ثلاثة فيقع الطلاق عند جماهير والتابعين والأئمة الأربعة؛ ولذلك شدد على من خالف ورأى أن الثلاثة تقع واحدة، مع أنه وردت أحاديث تدل على ذلك، وقال به من العلماء السابقين ومن المحققين في عصور متأخرة، وربما نجد الحاجة تدعو إليه، وبذلك نرى أن كثيرًا من البلاد الإسلامية أخذوا بهذه الفتوى وعملوا بها[٢].

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ اتَّفَقَ الجُمْهُورُ عَلَى أن الرِّقَّ مُؤَثِّرٌ فِي إِسْقَاطِ أَعْدَادِ الطَّلَاقِ، وَأَنَّ الَّذِي يُوجِبُ البَيْنُونَةَ فِي الرِّقِّ اثْنَتَانِ)[٣].**

المشقة تجلب التيسير، وأسباب التخفيف في الشريعة الإسلامية أمور سبعة منها: النقص؛ فغير الحر يطلق اثنتين، وعدة الأمة أقل من عدة الحرة على النصف منها حيضتان... وهكذا.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا هَلْ هَذَا مُعْتَبَرٌ بِرِقِّ الزَّوْجِ، أَوْ بِرِقِّ الزَّوْجَةِ، أَمْ بِرِقِّ مَنْ رَقَّ مِنْهُمَا)[٤].**

---

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (٢/٣٣)؛ حيث قال: «واتفقوا أن من تزوج امرأة ثم طلقها طلاقًا صحيحًا فأكملت عدتها ولم تتزوج ثم نكحها ابتداءً نكاحًا صحيحًا ولم تكمل عدتها فراجعها مراجعة صحيحة ثم طلقها ثانية طلاقًا صحيحًا، فأكملت عدتها ولم تتزوج، ثم نكحها ثانية نكاحًا صحيحًا ولم تكمل عدتها فراجعها مراجعة صحيحة، ثم طلقها طلاقًا صحيحًا فإنه لا تحل له إلا بعد زوج».

(٢) سيأتي تحريره عند كلام ابن رشد.

(٣) سيأتي تحريره عند كلام ابن رشد.

(٤) سيأتي تحريره عند كلام ابن رشد.

هذه المسألة مختلف فيها.

➢ **قوله: (فَفِي هَذَا البَابِ إِذًا ثَلَاثُ مَسَائِلَ).**

الآن المؤلف سيعود بشيء من التفصيل.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الأُولَى: جُمْهُورُ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ عَلَى أَنَّ الطَّلَاقَ بِلَفْظِ الثَّلَاثِ حُكْمُهُ حُكْمُ الطَّلْقَةِ الثَّالِثَةِ)[1].**

*** المسألة فيها ثلاثة أقوال:**

القول الأول: أن هذا طلاق بدعي فلا يقع[2]، ويستدلون بذلك بقول الرسول ﷺ في الحديث الصحيح الذي أخرجه مسلم وغيره: «**من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد**»[3]؛ فيقولون: هذا ليس عليه أمر

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣/٢٣٢ ـ ٢٣٣)؛ حيث قال: «(والبدعي ثلاث متفرقة أو ثنتان بمرة أو مرتين) في طهر واحد». قال في «الحاشية»: «وكذا بكلمة واحدة بالأولى... إلى أن قال: وأما إمضاء عمر الثلاث عليهم مع عدم مخالفة الصحابة له، وعلمه بأنها كانت واحدة فلا يمكن إلا وقد اطلعوا في الزمان المتأخر على وجود ناسخ أو لعلمهم بانتهاء الحكم لذلك لعلمهم بإناطته بمعان علموا انتفاءها في الزمن المتأخر».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/٣٦٢)؛ حيث قال: «ونقل ابن عبدالبر وغيره الإجماع على لزوم الثلاث في حق من أوقعها وحكي في الارتشاف عن بعض المبتدعة أنه إنما يلزمه واحدة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٦/٤٥٥)؛ حيث قال: «أو أنت طالق) أو نحو ذلك من سائر الصرائح (ونوى عددًا) ثنتين أو ثلاثًا (وقع) ما نواه ولو في غير موطوءة؛ لأن اللفظ لما احتمله».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/٢٤٠)؛ حيث قال: «(وإن طلقها)؛ أي: طلق رجل زوجته (ثلاثًا بكلمة) حرمت نصًّا ووقعت ويروى ذلك عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر».

(٢) **يُنظر:** «المحلى»، لابن حزم (٩/٣٨٤)؛ حيث قال: «وأما الاختلاف في طلاق الثلاث مجموعة ـ أهو بدعة أم لا؟ فزعم قوم أنها بدعة، ثم اختلفوا؛ فقالت طائفة منهم: لا يقع ألبتة؛ لأن البدعة مردودة».

(٣) تقدم.

الرسول ﷺ، ولما لم يكن عليه أمر رسول الله ﷺ فهو بدعة، والبدعة مردودة على صاحبها، كما قال الرسول ﷺ: «**كل بدعة ضلالة**»[١]، وقال: «**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**»[٢]؛ لكن هذا قول ضعيف لا يلتفت إليه، والذين قالوا بهذا القول حقيقة لا يلتفت إلى آرائهم.

القول الثاني: أن الطلاق يقع ثلاثًا[٣]. وهو قول جماهير الصحابه والتابعين والأئمة الأربعة وأتباعهم إلا النادر.

القول الثالث: أن الطلاق ثلاثًا في لفظ واحد تقع واحدة[٤]، واستدلوا على ذلك بعدة أدلة:

ـ **أولًا**: الرسول ﷺ عندما ذكر له: «**ذهب أهل الدثور بالأجور يصلون كما نصلي...**» إلى آخر الحديث ثم قال: «**تسبحون وتحمدون وتكبرون دبر كل صلاة ثلاثًا وثلاثين**»[٥]. وفي رواية: «**تسبحون ثلاثًا وثلاثين، وتحمدون ثلاثًا وثلاثين، وتكبرون أربعًا وثلاثين فيكون تمام المائة**»[٦]. قالوا: فلو أن إنسانًا قال: سبحان الله والحمد لله والله أكبر مائة مرة؛ فلا يجزئ، فالطلاق مثله.

---

(١) أخرجه مسلم (٨٦٧) ولفظه: «**وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة**».

(٢) تقدم.

(٣) **بل حكي إجماعًا**. ينظر: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (٢/٣٤ ـ ٣٥)؛ حيث قال: «وأجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن الرجل إذا قال لامرأته: أنت طالق ثلاثًا إلا اثنتين أنها تطلق واحدة، وإن قال: أنت طالق ثلاثًا إلا واحدة أنها تطلق تطليقتين، وإن قال: أنت طالق ثلاثًا أنها تطلق ثلاثًا».

(٤) **يُنظر**: «مجموع الفتاوى»، لابن تيمية (١٢/٣٣)؛ حيث قال: «فإذا قال لامرأته: أنت طالق اثنتين أو ثلاثًا أو عشرًا أو ألفًا لم يكن قد طلقها إلا مرة واحدة».

(٥) أخرجه البخاري (٨٤٣) ولفظه: ذهب أهل الدثور من الأموال بالدرجات العلى والنعيم المقيم يصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، ولهم فضل من أموال يحجون بها ويعتمرون ويجاهدون ويتصدقون، قال: «**ألا أحدثكم إن أخذتم أدركتم من سبقكم ولم يدرككم أحد بعدكم، وكنتم خير من أنتم بين ظهرانيه إلا من عمل مثله: تسبحون وتحمدون وتكبرون خلف كل صلاة ثلاثًا وثلاثين**»، ومسلم (٥٩٥).

(٦) أخرجه البخاري (٨٤٣) ولفظه: فاختلفنا بيننا، فقال بعضنا: نسبح ثلاثًا وثلاثين، =

ـ **ثانيًا**: قالوا: إن الله ﷻ قال في المتلاعنين: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٦ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٧ وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٨ وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٩﴾ [النور: ٦ ـ ٩]. فلو قال: أشهد بالله أربعًا؛ فلا يكفي.

والنساء كي يُدرأ عنها العذاب تشهد أربع شهادات؛ فلو قالت: أشهد أربع شهادات؛ فلا تكفي... وذكروا شواهد كثيرة في الكتاب والسنة في مثل ذلك.

فقالوا: إذا قال الزوج أنت طالق ثلاثًا فهي تعد واحدة؛ لأن هذا طلاق بدعي فيرجع إلى واحدة، وتكون طلاقًا رجعيًّا.

ـ **ثالثًا**: حديث عبدالله بن عباس: «إن الطلاق كان على عهد رسول الله ﷺ أن الثلاثة بواحدة، وفي خلافة أبي بكر وسنتين من خلافة عمر»[(١)]، وفي بعض الروايات: «ثلاثة من خلافة عمر[(٢)]. فقال عمر: إن الناس قد استعجلوا هذا الأمر وهم في أناة منه فلو أمضيناه؛ فأمضاه عليهم».

والمخالفون ـ الذين يقولون أن الطلاق ثلاثًا يقع واحدة ـ: هذا اجتهاد من عمر ـ رضي الله عنه ـ؛ لأن هذا أمر كان موجودًا في زمن الرسول وفي زمن أبي بكر وفي أول خلافة عمر.

= ونحمد ثلاثًا وثلاثين، ونكبر أربعًا وثلاثين، فرجعت إليه، فقال: تقول: «**سبحان الله، والحمد لله، والله أكبر، حتى يكون منهن كلهن ثلاثًا وثلاثين**».

(١) أخرجه مسلم (١٤٧٢) ولفظه: «كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وسنتين من خلافة عمر، طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم».

(٢) أخرجه مسلم (١٤٧٢) ولفظه: «أن أبا الصهباء قال لابن عباس: أتعلم أنما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد النبي ﷺ، وأبي بكر، وثلاثًا من إمارة عمر؟ فقال ابن عباس: نعم».

وهناك تأويلات وتعليلات وإجابات كثيرة جدًّا، ومن أراد أن يطلع على هذه المسألة؛ فليقرأ في «فتاوى شيخ الإسلام» فيما يتعلق بالطلاق، وفي كتاب «زاد المعاد» لابن القيم، وأيضًا ابن حجر في كتابه «فتح الباري» عرض أيضًا للمناقشات، وربما نقل أمورًا عن ابن القيم.

وهذه هي أقوال العلماء، ولكلٍّ أدلة يتمسك بها على القول الآخر.

لكن وجد من الحنفية من المحققين ومن الشافعية وبخاصة من الحنابلة مَن انبرى لهذه المسألة ودرسها دراسة مستفيضة وحقق القول فيها، وجمع الأدلة وناقشها مناقشة علمية، ورد فيها على كل قول وأزال فيها كل شبهة؛ كشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، وتلميذه ابن القيم، ثم جاء من العلماء المتأخرين كالإمام الشوكاني والصنعاني.

أما المالكية فلا نعرف أنهم خالفوا في ذلك؛ فكأن هناك إجماعًا عند المالكية على أنه يقع ثلاثًا[1].

➢ قوله: (وَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ وَجَمَاعَةٌ: حُكْمُهُ حُكْمُ الوَاحِدَةِ، وَلَا تَأْثِيرَ لِلَّفْظِ فِي ذَلِكَ)[2].

هو حقيقة قول أهل الظاهر، وكما ذكرنا أيضًا بعض العلماء في المذاهب الثلاثة، لكن اشتهر ذلك عن شيخ الإسلام ابن تيمية[3]، وأخذ بذلك تلميذه ابن القيم، وأخذ به بعد ذلك جمع من العلماء، وهو بلا شكٍّ قول له أدلة من سنة رسول الله ﷺ يستدل بها.

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٦/٣)؛ حيث قال: «وإنما فيهما وقوع الثلاثة مجتمعات غير متفرقات ولزومها، وهو ما لا خلاف فيه بين أئمة الفتوى بالأمصار، وهو المأثور عن جمهور السلف، والخلاف فيه شذوذ تعلق به أهل البدع ومن لا يلتفت إلى قوله لشذوذه عن جماعة لا يجوز على مثلها التواطؤ على تحريف الكتاب والسنة».

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

وقول جمهور العلماء له أدلة قوية؛ ولذلك أخذ به العلماء وأجاب كل فريق عن أدلة الفريق الآخر.

وشيخ الإسلام ربما لحقه شيء في هذا الأمر، لكنه سبق، وشيخ الإسلام له مواقف عظيمة في مسائل العقيدة وقف فيها ودحض شبه المخالفين ورد عليهم ودافع عن العقيدة، وأوذي في سبيل الله، وله مواقف جليلة نفع الله به في ذلك العصر، ودافع عن سنة رسول الله ﷺ، فله مواقف كثيرة يصعب حصرها، وهذا شأن كل داعيه يقول الحق.

➢ **قوله: (وَحُجَّةُ هَؤُلَاءِ: ظَاهِرُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ إِلَى قَوْلِهِ فِي الثَّالِثَةِ: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ [البقرة: ٢٢٩، ٢٣٠]).**

يطلقها مرة، ثم يرجعها، ثم يطلقها الثانية، ثم بعد ذلك فإن طلقها الثالثة فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره، هذا الذي ورد في كتاب الله ﷻ فينبغي أن نقف عنده.

➢ **قوله: (وَالمُطَلِّقُ بِلَفْظِ الثَّلَاثِ مُطَلِّقٌ وَاحِدَةٍ لَا مُطَلِّقُ ثَلَاثٍ).**

كما في المتلاعنين، والتسبيح دبر الصلاة، وفي ذلك أمثلة كثيرة جدًّا.

➢ **قوله: (وَاحْتَجُّوا أَيْضًا بِمَا خَرَّجَهُ البُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ).**

أخطأ المؤلف؛ هذا في مسلم وكتب السنن[1]، وليس في البخاري.

➢ **قوله: (قَالَ: «كَانَ الطَّلَاقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ وَسَنَتَيْنِ مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ طَلَاقُ الثَّلَاثِ وَاحِدَةٌ، فَأَمْضَاهُ عَلَيْهِمْ عُمَرُ»[2]).**

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٧٢).

(٢) تقدم.

ظاهر الحديث يدل على أن الطلاق الثلاث بلفظ واحد كانت تعد طلقة واحدة؛ فلما كان زمان عمر رضي الله عنه كما جاء في الحديث الآخر: «أن الناس استعجلوا في أمرٍ كانت لهم فيه أناة فأمضيناه عليهم» فجعل الثلاث بلفظ واحد تقع ثلاثًا.

والجمهور لهم تعليلات على حديث ابن عباس:

التعليل الأول: هذا الحديث إنما راويه عن ابن عباس طاوس، وطاوس قد شذ في هذه الرواية ـ وطاوس كما هو معلوم من التابعين فهو من أصحاب ابن عباس ـ؛ لأن جميع الذين رووا عن ابن عباس كسعيد بن جبير وغيره كلهم رووا أن ابن عباس يرى أن الطلاق ثلاثًا بلفظ واحد يقع ثلاثًا.

والجواب عن ذلك: أن الذين خالفوه لم يخالفوه في الرواية، وإنما نقلوا فتوى عبدالله بن عباس.

وطاوس لم ينفرد وإنما وافقه عكرمة؛ فالانفراد لم يقع، وقضية الشذوذ غير واردة؛ لأن هناك فرقًا بين ما أفتى به وبين الذي رفعه إلى رسول الله ﷺ .

وقول الصحابة: «كنا نفعل» أو «كان نعد» يأخذ حكم المرفوع إلى رسول الله ﷺ فيسند إليه.

التعليل الثاني: أن الحديث منسوخ، والناسخ إنما وقف عليه عبدالله بن عباس وأفتى بخلافه.

والجواب عن ذلك: أن النسخ هنا مظنون، ومعلوم أنه لكي يحكم على حديث بالنسخ لا بد أن يُعرف المتقدم من الحديثين والمتأخر؛ فليس هناك دليل على النسخ وإنما هذا مجرد فهم واستنباط، وهذا يحتاج إلى دليل لكي يثبته ولا دليل عليه.

التعليل الثالث: حكي عن بعض أئمة الشافعية[١]: أنهم قالوا: يشبه أن يكون قول القائل: «أنت طالق أنت طالق أنت طالق» في الزمن الأول توكيدًا لسلامة صدروهم وحسن نياتهم واستقامة مناهجهم؛ فإذا قال الرجل لامرأته: «أنت طالق أنت طالق» إنما أراد أن يؤكد الطلقة الثانية؛ لكن لما تغير الزمان وكثر الخداع بين الناس وانتشر الكذب أراد عمر ﷺ أن ينفذ ذلك؛ لأن الناس قد تغيرت أحوالهم.

والجواب عن ذلك: أن هذا يحتاج إلى دليل.

التعليل الرابع: حديث: «كان الناس في زمن رسول الله يطلق ثلاثة بواحدة وبعد ذلك صاروا يطلقون ثلاثة»؛ أي: أن السلف الأول كانوا ملتزمين بالسنة؛ فلما مضى وقت من الزمن صاروا يطلقون ثلاثة[٢].

والجواب عن ذلك: أن هذا أيضًا يحتاج إلى دليل.

التعليل الخامس: هذا حديث موقوف.

والجواب عن ذلك: أن هذا رده الحافظ ابن حجر، وأجاب بأن هذا غير صحيح[٣]؛ لأن قوله: «كان الناس على عهد رسول الله» إشارة إلى أن الحديث مرفوع.

---

(١) **يُنظر**: «شرح النووي على مسلم» (٧١/١٠)؛ حيث قال: «وأما حديث ابن عباس فاختلف العلماء في جوابه وتأويله؛ فالأصح: أن معناه أنه كان في أول الأمر إذا قال لها: أنت طالق أنت طالق أنت طالق ولم ينو تأكيدًا ولا استئنافًا يحكم بوقوع طلقة لقلة إرادتهم الاستئناف بذلك فحمل على الغالب الذي هو إرادة التأكيد؛ فلما كان في زمن عمر ـ ﷺ ـ، وكثر استعمال الناس بهذه الصيغة وغلب منهم إرادة الاستئناف بها حملت عند الإطلاق على الثلاث عملًا بالغالب السابق إلى الفهم منها في ذلك العصر».

(٢) **يُنظر**: «شرح النووي على مسلم» (٧١/١٠)؛ حيث قال: «وقيل: المراد أن المعتاد في الزمن الأول كان طلقة واحدة وصار الناس في زمن عمر يوقعون الثلاث دفعة فنفذه عمر؛ فعلى هذا يكون إخبارًا عن اختلاف عادة الناس لا عن تغير حكم في مسألة واحدة».

(٣) **يُنظر**: «فتح الباري»، لابن حجر (٣٦٥/٩)؛ حيث قال: «دعوى وقفه فقال بعضهم: =

التعليل السادس: أن الذي ورد في الحديث إنما هو لفظ: «البتة» وهو لفظ محتمل.

والجواب عن ذلك: أن الحديث ورد بذكر الثلاث.

هذه أشهر التعليلات التي يُستدل بها لجمهور العلماء.

➢ **قوله: (وَاحْتَجُّوا أَيْضًا بِمَا رَوَاهُ ابْنُ إِسْحَاقَ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ).**

ابن إسحاق صاحب «السيرة» مدلس ثقة حافظ من الثقات؛ فإذا صرح بالتحديث فلا اعتراض عليه، قال ابن إسحاق: «حدثني داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس».

➢ **قوله: (قَالَ: «طَلَّقَ رُكَانَةُ زَوْجَهُ ثَلَاثًا فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ، فَحَزِنَ عَلَيْهَا حُزْنًا شَدِيدًا، فَسَأَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «كَيْفَ طَلَّقْتَهَا؟»، قَالَ: طَلَّقْتُهَا ثَلَاثًا فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ. قَالَ: إِنَّمَا تِلْكَ طَلْقَةٌ وَاحِدَةٌ، فَارْتَجِعْهَا»[1]).**

فالإنسان لا يتسرع في الطلاق فيندم ويحزن؛ وقد جاء في بعض الروايات أنه تزوج أخرى، وأنه بعد ذلك طلقها، وأن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ سأله، وفي بعض الروايات: «أنه استحلفه».

= ليس في هذا السياق أن ذلك كان يبلغ النبي ﷺ فيقره، والحجة إنما هي في تقريره، وتعقب بأن قول الصحابي: «كنا نفعل كذا في عهد رسول الله ﷺ» في حكم الرفع على الراجح؛ حملًا على أنه اطلع على ذلك فأقره لتوفر دواعيهم على السؤال عن جليل الأحكام وحقيرها».

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٤/٢١٥) ولفظه: عن ابن عباس قال: «طلق ركانة بن عبد يزيد أخو بني المطلب امرأته ثلاثًا في مجلس واحد، فحزن عليها حزنًا شديدًا، قال: فسأله رسول الله ﷺ: «**كيف طلقتها؟**» قال: طلقتها ثلاثًا، قال: فقال: «**في مجلس واحد؟**» قال: نعم قال: «**فإنما تلك واحدة فأرجعها إن شئت**»، وضعفه الألباني في «الإرواء» (٢٠٦٣).

هذه الرواية التي جاء بها المؤلف حجة ظاهره للفريق الثاني الذين يقولون بأن الثلاث إذا وقعت جملة واحدة فهي تقع واحدة[١].

ولما بلغ الرسول ﷺ وعلم بحزن الرجل سأله عن أمره؛ فينبغي لكل مفتٍ في مسائل الطلاق أن يتحرى فيها؛ فلا يأتيه إنسان فيحكي له واقعة فيتسرع بالجواب؛ لا بد أن يأخذ منه الكلام وأن يردد عليه ذلك، وأن يطمئن إلى قوله.

➢ **قوله: (وَقَدِ احْتَجَّ مَنِ انْتَصَرَ لِقَوْلِ الجُمْهُورِ بِأَنَّ حَدِيثَ ابْنِ عَبَّاسٍ الوَاقِعَ فِي «الصَّحِيحَيْنِ»[٢] إِنَّمَا رَوَاهُ عَنْهُ مِنْ أَصْحَابِهِ طَاوُسٌ، وَأَنَّ جِلَّةَ الصَّحَابَةِ رَوَوْا عَنْهُ لُزُومَ الثَّلَاثِ، مِنْهُمْ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ، وَمُجَاهِدٌ، وَعَطَاءٌ، وَعَمْرُو بْنُ دِينَارٍ وَجَمَاعَةٌ غَيْرُهُمْ، وَأَنَّ حَدِيثَ ابْنِ إِسْحَاقَ وَهْمٌ[٣]، وَإِنَّمَا رَوَى الثِّقَاتُ أَنَّهُ طَلَّقَ رُكَانَةُ زَوْجَهُ البَتَّةَ لَا ثَلَاثًا)[٤].**

تكلمنا عن حديث عبدالله بن عباس.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٠٦) ولفظه: «أن ركانة بن عبد يزيد طلق امرأته سهيمة البتة فأخبر النبي ﷺ بذلك وقال: والله ما أردت إلا واحدة فقال رسول الله ﷺ: «**والله ما أردت إلا واحدة؟**» فقال ركانة: والله ما أردت إلا واحدة؛ فردها إليه رسول الله ﷺ فطلقها الثانية في زمان عمر والثالثة في زمان عثمان». وضعفه الألباني.

(٢) ليس في البخاري بل في مسلم كما تقدم.

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٦/٣٩٦ ـ ٣٩٧) ولفظه عن عطاء بعد وفاته: «أن رجلًا قال لابن عباس: رجل طلق امرأته مائة، فقال ابن عباس: يأخذ من ذلك ثلاثًا ويدع سبعًا وتسعين».

ولفظه عن سعيد بن جبير أخبره: «أن رجلًا جاء إلى ابن عباس فقال: طلقت امرأتي ألفًا، فقال: تأخذ ثلاثًا وتدع تسعمائة وسبعة وتسعين».

ولفظه عن مجاهد: قال مجاهد: عن ابن عباس قال: «قال له رجل: يا أبا عباس، طلقت امرأتي ثلاثًا، فقال ابن عباس: يا أبا عباس! يطلق أحدكم فيستحمق، ثم يقول: يا أبا عباس! عصيت ربك، وفارقت امرأتك».

(٤) كما تقدم في رواية أبي داود.

وحديث ابن إسحاق اعترض عليه بأن ابن إسحاق مدلس، واختلف في الاحتجاج بروايته.

والجواب عن ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن ابن إسحاق إنما صرح بالتحديث في هذه الرواية فقال: حدثني داود بن الحصين فزال العنعنة فهو ثقة وحافظ من الحفاظ فيحتجون بقوله.

الوجه الثاني: أن العلماء ومنهم الأئمة رحمهم الله ممن خالفوا في هذه المسألة قد احتجوا بابن إسحاق في مثل هذة المسألة في عدة أحكام.

> قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ: هَلِ الحُكْمُ الَّذِي جَعَلَهُ الشَّرْعُ مِنَ البَيْنُونَةِ لِلطَّلْقَةِ الثَّالِثَةِ يَقَعُ بِإِلْزَامِ المُكَلَّفِ نَفْسَهُ هَذَا الحُكْمَ فِي طَلْقَةٍ وَاحِدَةٍ، أَمْ لَيْسَ يَقَعُ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا مَا أَلْزَمَ الشَّرْعُ؟ فَمَنْ شَبَّهَ الطَّلَاقَ بِالأَفْعَالِ الَّتِي يُشْتَرَطُ فِي صِحَّةِ وُقُوعِهَا كَوْنُ الشُّرُوطِ الشَّرْعِيَّةِ فِيهَا كَالنِّكَاحِ وَالبُيُوعِ، قَالَ: لَا يَلْزَمُ، وَمَنْ شَبَّهَهُ بِالنُّذُورِ وَالأَيْمَانِ الَّتِي مَا التَزَمَ العَبْدُ مِنْهَا لَزِمَهُ عَلَى أَيِّ صِفَةٍ كَانَ أَلْزَمَ الطَّلَاقَ كَيْفَمَا أَلْزَمَهُ المُطَلِّقُ نَفْسَهُ).

لا يلزم، فلا يقع ثلاثة.

ونفس الخلاف شبيه بالخلاف من طلق زوجته وهي حائض هل يقع الطلاق أو لا؟

فالجمهور قالوا: يقع.

والمحققون من العلماء نازعوا في ذلك وقالوا: لا يقع[1].

---

(١) سيأتي تحريره عند كلام ابن رشد.

➢ قوله: (وَكَأَنَّ الجُمْهُورَ غَلَّبُوا حُكْمَ التَّغْلِيظِ فِي الطَّلَاقِ سَدًّا لِلذَّرِيعَةِ).

وهذا ظاهر عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

مثل قضية عثمان رضي الله عنه عندما زاد في النداء في يوم الجمعة لما كثر الناس في المدينة وتباعدت مسافاتهم وكثرت أعمالهم وأصبحوا يحتاجون أن يتهيؤوا إلى الصلاة؛ فزاد النداء الثاني ولم يعارضه أحد.

فهو زاد هذا عما كان في زمن رسول الله ـ عليه الصلاة والسلام ـ وتلقاه أيضًا الصحابة والعلماء بالقبول.

➢ قوله: (وَلَكِنْ تَبْطُلُ بِذَلِكَ الرُّخْصَةُ الشَّرْعِيَّةُ وَالرِّفْقُ المَقْصُودُ فِي ذَلِكَ؛ أَعْنِي فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١]).

المؤلف كأنه يناقش مذهب الجمهور، لكن الخلاف كبير فهو يخالف بلطف نجد أنه يقرب ثم يبعد، المؤلف ظاهر كلامه أنه يميل إلى الرأي الآخر؛ لأنه يقول: هذا الذي اتجه إليه الجمهور هذا نوع من التعليل ومن باب سد الذرائع، لكن الشريعة الإسلامية قامت على اليسر، والله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معاصيه؛ فنحن لو أخذنا بجانب التغليظ فكأنما ضيقنا في هذه الشريعة وشددنا فيه، وهي قامت على أسس منها التيسير ورفع الحرج.

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي اعْتِبَارِ نَقْصِ عَدَدِ الطَّلَاقِ البَائِنِ بِالرِّقِّ).

الحر إن طلق واحدة ـ وهذا هو المنهج الصحيح ـ يطلقها في طهر لم يمسَّها فيه، أو أن تكون حاملًا، ولو كان قبل الدخول فله أن يطلقها علي أي حال سواء كانت حائضًا أو طاهرة لا يؤثر ذلك، لكن بعد الدخول لا يطلقها إلا في طهر لم يمسَّها فيه؛ هذا هو التطليق السليم،

ومن طلق زوجته وهي حائض أو في طهر جامعها فيه فإن ذلك محرم كما دل على ذلك حديث رسول الله ﷺ.

والله تعالى عندما قال: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ [البقرة: ٢٢٩]؛ يعني: مرة تتلوها مرة في هذه الحالة له الرجوع، ثم جاء بعدها قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، وهذا هو الذي أمرنا الشارع الحكيم ألا نتسرع فيه وألا نبادر إليه؛ ألا وهو الطلقة الثالثة؛ ولذلك في الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحۡصُواْ ٱلۡعِدَّةَۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمۡۖ لَا تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخۡرُجۡنَ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ﴾ إلى آخر الآية.

فالحر يطلق واحدة ويطلق اثنتين، وهو في ذلك موافق للسنة إذا وقع كما أمر به رسول الله ﷺ، وأما الطلاق الثلاث فهو يعتبر طلاقًا بدعيًّا عند بعض العلماء، وبعضهم يرى أنه من طلاق السنة لو أنه جاء مفرقًا، وسيأتي الكلام فيه.

أما الأمة: فإنها على العكس من الحرة تبين باثنتين كما جاء في أثر عائشة: «طلاق الأمة تطليقتان وقرؤها حيضتان»[1]، وهذا فيه كلام ضعفه العلماء، لكن جاء في قول الله ﷻ: ﴿فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِۚ﴾ [النساء: ٢٥].

وعدة الأمة مسألة تكلم العلماء فيها وبينوا أن الرقيق على النصف.

وهناك من ينازع في هذا الأمر ويرى أن المملوك كالحر تمامًا، وأنه لا فرق بينهما؛ لأن الله ﷻ عندما خاطب المؤمنين خاطبهم دون تفريق، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾.

وقال تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٨٩) ولفظه: عن عائشة عن النبي ﷺ قال: «**طلاق الأمة تطليقتان وقرؤها حيضتان**». وضعفه الألباني.

وقال تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ﴾.

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ﴾؛ فالقرآن أطلق ذلك ولم يفرق.

➢ قوله: (فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: الْمُعْتَبَرُ فِيهِ الرِّجَالُ؛ فَإِذَا كَانَ الزَّوْجُ عَبْدًا، كَانَ طَلَاقُهُ الْبَائِنُ الطَّلْقَةَ الثَّانِيَةَ).

المملوك يطلق تطليقتين وفي الثانية تبين منه. هذا هو مذهب جمهور العلماء كما سيذكر المؤلف.

➢ قوله: (سَوَاءٌ أَكَانَتِ الزَّوْجَةُ حُرَّةً أَوْ أَمَةً، وَبِهَذَا قَالَ مَالِكٌ[1]، وَالشَّافِعِيُّ[2]، وَمِنَ الصَّحَابَةِ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ، وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، وَابْنُ عَبَّاسٍ[3]، وَإِنْ كَانَ اخْتُلِفَ عِنْدَهُ فِي ذَلِكَ، لَكِنَّ الأَشْهَرَ عَنْهُ هُوَ هَذَا الْقَوْلُ).

وأحمد[4]، جمهور العلماء عمومًا قالوا بذلك، وابن عباس المشهور

---

(١) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطأ»، للباجي (٤/١٠٧)؛ حيث قال: «(قال مالك: والحر يطلق الأمة ثلاثًا وتعتد بحيضتين، والعبد يطلق الحرة تطليقتين وتعتد ثلاثة قروء)».

(٢) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «نهاية المحتاج»، للرملي (٦/٤٥٤)؛ حيث قال: «(وللعبد)؛ أي: من فيه رق وإن قل (طلقتان فقط) وإن كانت الزوجة حرة لأنه مالك للطلاق فنيط الحكم به».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٦/١٢٤)؛ حيث قال: «فذهب مالك والليث والشافعي إلى أن الطلاق بالرجال وهو قول عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وابن عباس».

(٤) **مذهب الحنابلة، يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/٢٦٠)؛ حيث قال: «(و) يملك (المعتق بعضه ثلاث طلقات وإن كان تحته أمة) أما الحر فلما تقدم، وأما المبعض فلأن تسمية الطلاق في حقه غير ممكنة؛ لأنه لا يتبعض فكمل في حقه، ولأن الأصل إثبات الطلقات الثلاث في حق كل مطلق، وإنما خولف في حق من كمل فيه الرق لما سبق ففيما عداه يبقى على الأصل (ويملك العبد والمكاتب ونحوه) كالمدبر والمعلق عتقه بصفة (اثنتين)؛ أي: طلقتين».

أنه مع الجمهور؛ لأن يمين الطلاق حق للرجل، والله ﷻ عندما خاطب المؤمنين بالطلاق خاطب الرجال، قال تعالى: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾.

وقال تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٦].

والأحاديث جاءت أن الطلاق بيد الرجل، أما عندما يملِّك الرجل زوجته التطليق؛ فهذا حقٌّ له منحه لزوجته، لكنها مسألة أخرى.

➢ **قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنَّ الِاعْتِبَارَ فِي ذَلِكَ هُوَ بِالنِّسَاءِ، فَإِذَا كَانَتِ الزَّوْجَةُ أَمَةً؛ كَانَ طَلَاقُهَا البَائِنُ الطَّلْقَةَ الثَّانِيَةَ، سَوَاءٌ كَانَ الزَّوْجُ عَبْدًا أَوْ حُرًّا. وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا القَوْلِ مِنَ الصَّحَابَةِ: عَلِيٌّ، وَابْنُ مَسْعُودٍ[(١)]، وَمِنْ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ أَبُو حَنِيفَةَ[(٢)] وَغَيْرُهُ).**

عللوا هذا: بأن المرأة هي التي يقع عليها الطلاق، وهي التي تطلق؛ فينبغي أن تكون هي المعتبرة ويستدلون بأثر عائشة: «طلاق الأمة تطليقتان وقرؤها حيضتان»[(٣)]، لكنه ضعيف.

والأولون يقولون: «إنما الطلاق لمن أخذ بالساق»[(٤)]، والذي أخذ بالساق إنما هو الرجل، ويستدلون بعموم الأدلة؛ لأن الله ﷻ في كتابه العزيز إنما جعل حكم الطلاق وحل هذا النكاح إنما هو بيد الرجل: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾.

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٦/١٢٤)؛ حيث قال: «وقال الكوفيون وأبو حنيفة وأصحابه والثوري والحسن بن حي الطلاق والعدة بالنساء وهو قول علي بن أبي طالب وابن مسعود».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣/٢٤٦)؛ حيث قال: «(واعتبار عدده بالنساء) وعند الشافعي بالرجال (فطلاق حرة ثلاث، وطلاق أمة ثنتان) مطلقًا».

(٣) تقدم.

(٤) أخرجه ابن ماجه (٢٠٨١)، وحسنه الألباني.

➢ قوله: (وَفِي المَسْأَلَةِ قَوْلٌ أَشَذُّ مِنْ هَذَيْنِ، وَهُوَ أن الطَّلَاقَ يُعْتَبَرُ بِرِقِّ مَنْ رَقَّ مِنْهُمَا، قَالَ ذَلِكَ عُثْمَانُ البَتِّيُّ وَغَيْرُهُ، وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ. وَسَبَبُ هَذَا الِاخْتِلَافِ: هَلِ المُؤَثِّرُ فِي هَذَا هُوَ رِقُّ المَرْأَةِ أَوْ رِقُّ الرَّجُلِ، فَمَنْ قَالَ: التَّأْثِيرُ فِي هَذَا هُوَ لِمَنْ بِيَدِهِ الطَّلَاقُ قَالَ: يُعْتَبَرُ بِالرِّجَالِ. وَمَنْ قَالَ: التَّأْثِيرُ فِي هَذَا لِلَّذِي يَقَعُ عَلَيْهِ الطَّلَاقُ قَالَ: هُوَ حُكْمٌ مِنْ أَحْكَامِ المُطَلَّقَةِ، فَشَبَّهُوهَا بِالعِدَّةِ، وَقَدْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ العِدَّةَ بِالنِّسَاءِ؛ أَيْ: نُقْصَانُهَا تَابِعٌ لِرِقِّ النِّسَاءِ)[1].

لا شك أن العدة إنما هي للنساء.

➢ قوله: (وَاحْتَجَّ الفَرِيقُ الأَوَّلُ بِمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ مَرْفُوعًا إِلَى النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ قَالَ: «الطَّلَاقُ بِالرِّجَالِ، وَالعِدَّةُ بِالنِّسَاءِ»)[2].

الصحيح أنه ليس حديثًا مرفوعًا، والمؤلف ذكر أنه مرفوع، وهذا نقل عن ابن عباس وعبدالله بن مسعود وعلي بن أبي طالب، والصحيح أنه موقوف على هؤلاء، وتعلمون الفرق بين الموقوف والمرفوع: أن المرفوع يكون قول النبي ﷺ فيكون حكمًا ملزمًا يجب النزول عنده، والموقوف: يكون قولًا للصحابي.

وهناك من الصحابة من خالف؛ فينظر في الأدلة الواردة في المسألة.

ويستدلون أيضًا: بما أخرجه البيهقي في «سننه الكبرى» من حديث:

---

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (٢/٥١)؛ حيث قال: «وكذلك قال الجميع: عدتها من الطلاق حيضتان إلا ابن سيرين، واتبعته فرقة شذت فلم يعرج عليها أحد من الفقهاء».

(٢) لم أجده مرفوعًا لكن موقوفًا. انظر: «السنن الكبرى»، للبيهقي (٧/٦٠٧) ولفظه: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «الطلاق بالرجال والعدة بالنساء».

«**الطلاق بيد من أخذ بالساق**»[١]؛ فالذي يأخذ بالساق إنما هو الرجل، وأيضًا هذا فيه كلام.

➢ **قوله: (إِلَّا أَنَّهُ حَدِيثٌ لَمْ يَثْبُتْ فِي الصِّحَاحِ، وَأَمَّا مَنِ اعْتَبَرَ مَنْ رَقَّ مِنْهُمَا، فَإِنَّهُ جَعَلَ سَبَبَ ذَلِكَ هُوَ الرِّقُّ مُطْلَقًا، وَلَمْ يَجْعَلْ سَبَبَ ذَلِكَ لَا الذُّكُورِيَّةَ وَلَا الأُنُوثِيَّةَ مَعَ الرِّقِّ).**

لم يثبت في ذلك حديث صحيح عن رسول الله ﷺ ليرفع النزاع ويزيله، ومن هنا وقع الخلاف بين العلماء؛ فنرجع إلى الأصل أن الطلاق بيد الرجل، كما جاء التنصيص على ذلك في كتاب الله ﷻ، وفي سنة رسول الله ﷺ فلو استعرضنا الآيات نجد أن الخطاب إنما يوجه إلى الرجال.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: وَأَمَّا كَوْنُ الرِّقِّ مُؤَثِّرًا فِي نُقْصَانِ عَدَدِ الطَّلَاقِ؛ فَإِنَّهُ حَكَى قَوْمٌ أَنَّهُ إِجْمَاعٌ)[٢].**

المشقة تجلب التيسير، وذكر العلماء أسبابًا سبعة للتخفيف في هذه الشريعة؛ فخفف عن المسافر لأن السفر مظنة المشقة، وليس معنى هذا أن الحاضر لا تلحقه مشقة، قد تجد من الحاضرين من تلحقه مشقة أكبر، كما أن إنسانًا يعمل في منجم أو يقف على فرن في أيام الحر الشديد، وهذا يسافر في سيارة مكيفة أو سفينة أو طائرة؛ فربما لا تلحقه مشقة، لكن السفر مظنة للمشقة حتى وإن لم يتعب جسميًّا ففكره مشغول.

والمريض يخفف عنه، والناسي والمخطئ والمكره: «**عفي عن أمتي**

---

(١) «السنن الكبرى»، للبيهقي (٧/٥٩١) ولفظه: «إنما يملك الطلاق من أخذ بالساق».

(٢) لم أقف على من حكاه، وقد ذكر ابن قدامة قول العلماء فيه، فقال: «فإن كان الزوج حرًّا؛ فطلاقه ثلاث حرة كانت الزوجة أو أمة وإن كان عبدًا؛ فطلاقه اثنتان حرة كانت زوجته أو أمة فإذا طلق اثنتين حرمت عليه حتى تنكح زوجًا غيره روي ذلك عن عمر وعثمان وزيد وابن عباس وبه قال سعيد بن المسيب ومالك والشافعي وإسحاق وابن المنذر». انظر: «المغني» (٧/٥٠٥ ـ ٥٠٦).

الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه». والنقص؛ فالأمة والعبد فيهما نقص عن الأحرار، والنساء فيها نقص عن الرجال؛ ولذلك راعت الشريعة الإسلامية ذلك فخففت عنهم في بعض الأحكام.

➢ **قوله: (وَأَبُو مُحَمَّدِ بْنُ حَزْمٍ، وَجَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الظَّاهِرِ مُخَالِفُونَ فِيهِ، وَيَرَوْنَ أن الحُرَّ وَالعَبْدَ فِي هَذَا سَوَاءٌ)**[1].

لعموم الأدلة لكن حقيقة هذه قضية فيها شبه اتفاق بين العلماء؛ فلا ينبغي أن يخرم هذا الاتفاق، وكون ابن حزم وبعض أهل الظاهر خالف أو ممن يشذ مثلًا كابن عُلية والأصم فإنهم لا يُلتفت إليهم؛ لأن هؤلاء قد نازعوا في مسائل وخالفوا ولم يراع العلماء قولهم ولم يلتفتوا إليه.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ: مُعَارَضَةُ الظَّاهِرِ فِي هَذَا لِلْقِيَاسِ، وَذَلِكَ أَنَّ الجُمْهُورَ صَارُوا إِلَى هَذَا لِمَكَانِ قِيَاسِ طَلَاقِ العَبْدِ وَالأَمَةِ عَلَى حُدُودِهِمَا)**.

فكما أنه يجب عليهما نصف الحد الواجب على الحر: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾؛ هذا ورد التنصيص عليه بالنسبة للإماء، وقاسوا العبد على الأمة، ثم بعد ذلك ألحقوا بذلك بقية الأحكام كهذه المسألة.

➢ **قوله: (وَقَدْ أَجْمَعُوا عَلَى كَوْنِ الرِّقِّ مُؤَثِّرًا فِي نُقْصَانِ الحَدِّ)**[2].

لوجود نص في ذلك بالنسبة للأمة.

---

(١) **يُنظر**: «المحلى»، لابن حزم (٩/٥٠٢)؛ حيث قال: «وطلاق العبد بيده لا بيد سيده، وطلاق العبد لزوجته الأمة أو الحرة، وطلاق الحر لزوجته الأمة أو الحرة: كل ذلك سواء، لا تحرم واحدة ممن ذكرنا على مطلق ممن ذكرنا إلا بثلاث تطليقات مجموعة أو مفرقة، لا بأقل أصلًا».

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (٢/٢٥٢)؛ حيث قال: «وأجمع العلماء أن الأمة إذا تزوجت فزنت أن عليها نصف ما على الحرة البكر من الجلد».

➢ قوله: (أَمَّا أَهْلُ الظَّاهِرِ: فَلَمَّا كَانَ الأَصْلُ عِنْدَهُمْ أن حُكْمَ العَبْدِ فِي التَّكَالِيفِ حُكْمُ الحُرِّ إِلَّا مَا أَخْرَجَهُ الدَّلِيلُ، وَالدَّلِيلُ عِنْدَهُمْ هُوَ نَصٌّ أَوْ ظَاهِرٌ مِنَ الكِتَابِ أَوِ السُّنَّةِ).

أهل الظاهر لا يأخذون بالقياس، وإنما يردونه، ويرون أن من قاس دين الله فقد ابتدع، وجاء في أثر علي: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه»[(١)]؛ لأن الذي يطأ على الأرض ويتعرض للأوساخ والنجاسات أسفل الخف.

والعبادات توقيفية: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ﴾ [النور: ٥١]؛ فكل ما جاء عن الله وعن رسوله ﷺ من الأمور الواضحة ينبغي أن نسلم وأن نقف عنده وألا نتردد في ذلك؛ لأن هذا فيه حياتنا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْۖ﴾ [الأنفال: ٢٤].

ولا شك أن رأي أهل الظاهر ضعيف، وكونهم يردون القياس هذا حقيقة كلام غير مقبول؛ فالله ﷻ يقول في كتابه العزيز: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، والاعتبار إنما هو المقايسة.

والرسول ﷺ قاس وفي أمر هام وخطير عندما جاءه رجل مغضب متأثر يشكو ويقول: إنه ولد له ولد يخالف لونه لون أمه وأبيه فسأله رسول الله ﷺ سؤال: «**هل لك من إبل؟**» قال: نعم قال: «**وما ألوانها؟**» قال: حمراء. قال: «**فيها من أورق؟**» قال: نعم قال: «**وأنى ذلك؟**» يعني: كيف جاء ذلك؟ قال: لعله نزعها عرق قال: «**ولعل ابنك نزعه عرق**»[(٢)]؛

---

(١) أخرجه أبو داود (١٦٢)، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (١٥٣).

(٢) أخرجه البخاري (٥٣٠٥) ولفظه: أن رجلًا أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، ولد لي غلام أسود، فقال: «**هل لك من إبل؟**» قال: نعم، قال: «**ما ألوانها؟**» قال: حمر، قال: «**هل فيها من أورق؟**» قال: نعم، قال: «**فأنى ذلك؟**» قال: لعله نزعه عرق، قال: «**فلعل ابنك هذا نزعه**»، ومسلم (١٥٠٠).

فسار الرجل راضيًا بتوجيه رسول الله ﷺ قد زالت عنه وساوس الشيطان وأوهامه وذهب مستقرًّا مرتاحًا مطمئنًّا بابنه.

➢ **قوله: (وَلَمْ يَكُنْ هُنَاكَ دَلِيلٌ مَسْمُوعٌ صَحِيحٌ وَجَبَ أن يَبْقَى العَبْدُ عَلَى أَصْلِهِ، وَيُشْبِهَ أَنْ يَكُونَ قِيَاسُ الطَّلَاقِ عَلَى الحَدِّ غَيْرَ سَدِيدٍ؛ لِأَنَّ المَقْصُودَ بِنُقْصَانِ الحَدِّ رُخْصَةٌ لِلْعَبْدِ لِمَكَانِ نَقْصِهِ، وَأَنَّ الفَاحِشَةَ لَيْسَتْ تَقْبُحُ مِنْهُ قُبْحَهَا مِنَ الحُرِّ، وَأَمَّا نُقْصَانُ الطَّلَاقِ، فَهُوَ مِنْ بَابِ التَّغْلِيظِ).**

لا شك أننا عندما نستقرئ هذه الشريعة الغراء العظيمة نجد أن فيها ما يدل على التخفيف عن العبد؛ لأن هذا مملوك كالسلعة التي تبيع وتشتري بها؛ فهو لا يتصرف بنفسه، حتى فيما يتعلق بالمكاتب ما دام المكاتب لم يسدد النجوم التي عليه يعتبر رقيقًا فيما بقي من حريته، وكذلك المنصَّف من يعتق نصفه؛ فالشريعة لا شك أنها تخفف على أمثال هؤلاء، والواقع أن العبد والأمة مخفف عنهما مطلقًا؛ لأنهم بحاجة إلى ذلك، والمرأة يخفف عنها لوضعها الذي تعيش فيه فلا جهاد عليها لرقتها.

➢ **قوله: (لِأَنَّ وُقُوعَ التَّحْرِيمِ عَلَى الإِنْسَانِ بِتَطْلِيقَتَيْنِ أَغْلَظُ مِنْ وُقُوعِهِ بِثَلَاثٍ لِمَا عَسَى أن يَقَعَ فِي ذَلِكَ مِنَ النَّدَمِ، وَالشَّرْعُ إِنَّمَا سَلَكَ فِي ذَلِكَ سَبِيلَ الوَسَطِ).**

لكن قد يردُّ على هذا ويقال: بأن العبد ربما يتحرى ولا يتسرع في أمر الطلاق؛ لأنه مملوك، وكونه يتزوج مرة أخرى يختلف عن الحر، قد يكون الحر الأمر له ميسور وسهل والعبد ليس كذلك، فليست القضية قضية تغيُّر، وإنما نأخذ ذلك ـ كما يقول الجمهور ـ من عموم الأدلة؛ فالشريعة فيها تيسير، وأولى الناس بالتيسير العبد والأمة، والله ﷻ قد خفف عنهما أحكامًا عظيمة من أحكام الشريعة ألا يخفف عنهما فيما يتعلق بهذا الأمر.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ لَوْ كَانَتِ الرَّجْعَةُ دَائِمَةً بَيْنَ الزَّوْجَةِ لَعَنَتَتِ**

المَرْأَةُ وَشَقِيَتْ، وَلَوْ كَانَتِ البَيْنُونَةُ وَاقِعَةً فِي الطَّلْقَةِ الوَاحِدَةِ لَعَنَتَ الزَّوْجُ مِنْ قِبَلِ النَّدَمِ، وَكَانَ ذَلِكَ عُسْرًا عَلَيْهِ).

الطلاق لو كان بيد المرأة ربما تتسرع، وبعض العلماء يقول: عاطفة المرأة ورقتها ميزة؛ لأنه يتناسب مع الرجل، والمرأة فيها شيء من النقص والرجل عنده من القوة والنظر والصبر وقياس الأمور والتدقيق فيها ما ليس عند المرأة؛ فلو كان الطلاق بيد المرأة لتسرعت إلى ذلك، وهذا من حكمة الله ﷻ: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك: ١٤].

➢ **قوله: (فَجَمَعَ اللَّهُ بِهَذِهِ الشَّرِيعَةِ بَيْنَ المَصْلَحَتَيْنِ؛ وَلِذَلِكَ مَا نَرَى ـ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ـ أَنَّ مَنْ أَلْزَمَ الطَّلَاقَ الثَّلَاثَ فِي وَاحِدَةٍ، فَقَدْ رَفَعَ الحِكْمَةَ المَوْجُودَةَ فِي هَذِهِ السُّنَّةِ المَشْرُوعَةِ).**

لا شك أن الشريعة الإسلامية جمع الله فيها بين المصلحتين؛ فهي ترسم للمسلم طريق النجاة وطريق السعادة في الحياة الدنيا؛ ليسلك الطريق السوي الذي ينتقل فيه خطوة فخطوة، وربما يكون من المسارعين في ذلك ليصل إلى الجنة: ﴿تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِى نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا ﴿٦٣﴾﴾ [مريم: ٦٣].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الثَّانِي
فِي مَعْرِفَةِ الطَّلَاقِ السُّنِّيِّ مِنَ البِدْعِيِّ

أَجْمَعَ العُلَمَاءُ[1] عَلَى أَنَّ المُطَلِّقَ لِلسُّنَّةِ فِي المَدْخُولِ بِهَا هُوَ الَّذِي

---

(١) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (١٣٨/٩) حيث قال: «أجمع أهل العلم على أن من طلق زوجته طلقة واحدة وهي طاهر من حيضة لم يكن طلقها فيها، ولم يكن جامعها في ذلك الطهر، أنه مصيب للسنة».

يُطَلِّقُ امْرَأَتَهُ فِي طُهْرٍ لَمْ يَمَسَّهَا فِيهِ طَلْقَةً وَاحِدَةً، وَأَنَّ الْمُطَلِّقَ فِي الحَيْضِ الَّذِي مَسَّهَا فِيهِ غَيْرُ مُطَلِّقٍ لِلسُّنَّةِ).

قد ذكرنا فيما مضى من كتاب النكاح مدى عناية الشريعة الإسلامية بالنكاح وأن الله ﷻ قد جعله آية من آياته، فقال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ [الروم: ٢١]، وذكرنا كذلك مدى حرص الإسلام على هذه العلاقة وما فيها من مودة ورحمة، بحيث تبقى ثابتةً مستقرةً لا تنفصم عراها.

وذكرنا أن هذا البنيان الزوجي قد يطرأ عليه خللٌ يؤثِّر فيه ويهدد بقاءه، وربما بقي بنيان الزواج قائمًا على غير وجهه المحمود القائم على المودة والرحمة، ولذا كانت مشروعية الطلاق، حيث قال الله تعالى: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [النساء: ١٣٠]، فإن الله ﷻ أجاز للرجل أن يفارق امرأته عند حصول أسباب ذلك، وأوصاه ﷻ أن يطلِّقها طلاقًا رجعيًّا تجنُّبًا للوقوع في الندم فيما بعد، بمعنى: أن يطلِّقها طلقة واحدة، ثمَّ بعد ذلك له مراجعتها قبل انتهاء عدتها منه، فقال تعالى: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴿١﴾﴾ [الطلاق: ١]، وتجنُّبًا كذلك لما قد يلقيه الشيطان من العداوة بين الزوجين لينغِّص عليهما حياتهما، فإن الله ﷻ قد أشار في أكثر من موضع في كتابه الكريم لعداوة الشيطان للإنسان وسعيه في غوايته، فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ [فاطر: ٦]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ ۚ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا ﴿٥٠﴾﴾ [الكهف: ٥٠].

والطلاق من هذه الأبواب التي قد ينفذ منها الشيطان للإنسان، بحيث

يحوِّل الخلاف اليسير بين الزوجين إلى نار مؤجَّجة[١]، ولذا ينبغي على الإنسان أن يكون دائمَ الحذر من ذلك.

والمؤلِّف هاهنا يتناول أحكام الطلاق ومسائله، ويذكر لنا أقسام الطلاق من حيث إنه ينقسم في حقِّ الزوجة المدخول بها إلى قسمين رئيسين، هما:

القسم الأول: الطلاق السُّني: وهو ما وافَقَ سُنَّةَ الرسول ﷺ، وهو أن يطلِّق الرجل امرأته في طهرٍ لم يمسَّها فيه، أو يطلِّقها حاملًا.

القسم الثاني: الطلاق البدعي: وهو ما خالَفَ سُنَّةَ الرسول ﷺ، وهو أن يطلِّق الرجل امرأته في طهر جامعها فيه، أو يطلِّقها وهي حائض.

وهذا التقسيم هو محلّ إجماع بين أهل العلم[٢]، استنادًا لحديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، فَسَأَلَ عُمَرُ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: «**مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ يُمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ تَحِيضَ ثُمَّ تَطْهُرَ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ طَلَّقَهَا، وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا، فَتِلْكَ العِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللهُ أَنْ يُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ**»[٣]، وفي رواية: «**ثُمَّ إن شاءَ أمْسَكَ، وإن شاءَ طلَّق قبل أن يمسَّ**»[٤].

أمَّا الطلاق من حيثُ كونه متعلِّقًا بالسُّنة أو البدعة فإنه على أربعة أنواع، نوعان منهما يندرجان تحت الطلاق السُّني، ونوعان آخران يندرجان تحت الطلاق البدعي.

وهذا كلُّه في حقِّ المرأة المدخول بها.

---

(١) «**مؤجَّجة**»، أي: موقدة، والأجيج: تَلَهُّب النار، وأججتها أوقدتها. يُنظر: «الصحاح» للجوهري (١/٢٩٧).

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه البخاري (٥٢٥١)، ومسلم (١٤٧١)، ولفظها: «**إن شاء أمسك وإن شاء طلق قبل أن يمس**»، أما لفظ: «**إن شاء طلقها وإن شاء أمسكها**» فهو لفظ النسائي (٣٥٥٦).

(٤) هي رواية البخاري ومسلم السابقة.

أمَّا غير المدخول بها، فللزوج أن يطلِّقها طاهرًا أو حائضًا؛ لأن القصد من اعتداد المرأة المدخول بها إنما هو براءة الرَّحم، أما غير المدخول بها فلا فرق في حقِّها بين هذا وذاك.

أما المحظور فإنه طلاق الرجل امرأته ثلاثًا دفعةً واحدةً، ويستوي في هذا طلاق المدخول بها وغير المدخول بها.

➢ قوله: (**وَإِنَّمَا أَجْمَعُوا عَلَى هَذَا لِمَا ثَبَتَ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ: «أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مُرْهُ، فَلْيُرَاجِعْهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ تَحِيضَ، ثُمَّ تَطْهُرَ»**)[1].

«**مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا**»: لأهل العلم كلامٌ في هذا، فيما إذا كان الأمر هاهنا للوجوب أم الاستحباب[2]، وكذلك فيما إذا كان هذا الحديث يُستدَلّ به على وقوع الطلاق في الحيض ـ كما هو مذهب الجمهور ـ أم أنه يُستدَلُّ به على عدم وقوعه.

«**حَتَّى تَطْهُرَ ثُمَّ تَحِيضَ ثُمَّ تَطْهُرَ**»: وهاهنا كذلك كلامٌ لأهل العلم فيما إذا كان هذا الوصف واجبًا، أم أنه إذا طلقها بعد الطهر الأول دون أن يمسَّها يكون بذلك مطلِّقًا للسُّنة، وسيأتي تفصيل هذا كله.

➢ قوله: (**ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ، وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ، فَتِلْكَ العِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ**»).

لأنه بعد هذه المدة يكون قد اتضح الأمر أمامه من حيثُ الموازنة بين فوائد الطلاق وأضراره، فتعد هذه المدة فرصة للزوج لإعادة التفكير وإعمال الذهن فيما يترتب على هذا الطلاق في حقِّ أسرته وأولاده،

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) سيأتي الخلاف في مسألة الإجبار على الرجعة.

فجعل الله تعالى من هذه المدة مَخرَجًا للزوج إذا تسَرَّع في أمر الطلاق.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا البَابِ فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ، المَوْضِعُ الأَوَّلُ: هَلْ مِنْ شَرْطِهِ أَلَّا يُتْبِعَهَا طَلَاقًا فِي العِدَّةِ؟).**

(هل من شرطه): الضمير هاهنا عائدٌ على طلاق السُّنة، بمعنى: إن أول المواضع التي اختلف العلماء فيها هو ما إذا كان يُشترط في طلاق السنة ألا يُتبعَهُ الزوج بطلاقٍ آخر في العدة أم لا يشترط، بحيثُ إن طهرَت الزوجة من الحيضة الأولى ودخلت في الطهر الأول فهل للزوج أن يطلق طلقةً هاهنا، ثم إذا حاضت وطهرت طلق طلقةً ثانيةً، ثم إذا حاضت وطهرت طلق طلقةً ثالثةً أم أنه ليس له ذلك.

➢ **قوله: (وَالثَّانِي: هَلِ المُطَلِّقُ ثَلَاثًا ـ أَعْنِي: بِلَفْظِ الثَّلَاثِ ـ مُطَلِّقٌ لِلسُّنَّةِ أَمْ لَا؟).**

فقد بَيَّنَ ابن عمر رضي الله عنهما كيف أرشده الرسول ﷺ أن يطلِّق مرةً بعد مرةٍ، وأن من طلَّق ثلاثًا حرمَت عليه زوجته.

وبهذا يكون المطلق ثلاثًا وقع في ثلاثة محاذير، فإنه قد أثِمَ بالطلاق البدعي، وكذلك وقع في معصية رسول الله ﷺ، إلى جانب أنه قد فاتت عليه زوجته.

➢ **قوله: (الثَّالِثُ: فِي حُكْمِ مَنْ طَلَّقَ فِي وَقْتِ الحَيْضِ).**

ومسألة وقوع الطلاق في الحيض تدور على قولين:

القول الأول: أنَّ الطلاق يقع في وقت الحيض، وهو مذهب جمهور أهل العلم، ومنهم الأئمة الأربعة[1].

القول الثاني: أنه لا يقع في وقت الحيض، وقد ذهب إلى هذا قليلٌ من العلماء كطاوس وخلاس بن عمر، وانتصر لهم بعض العلماء المتأخرين

---

(١) ستأتي.

من المحققين، وأطالوا الكلام في المسألة وناقشوها بالأدلة كابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ[١].

➢ **قوله: (أَمَّا المَوْضِعُ الأَوَّلُ: فَإِنَّهُ اخْتَلَفَ فِيهِ مَالِكٌ[٢]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٣] وَمَنْ تَبِعَهُمَا، فَقَالَ مَالِكٌ: «مِنْ شَرْطِهَا أَلَّا يُتْبِعَهَا فِي العِدَّةِ طَلَاقًا آخَرَ». وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: «إِنْ طَلَّقَهَا عِنْدَ كُلِّ طُهْرٍ طَلْقَةً وَاحِدَةً، كَانَ مُطَلِّقًا لِلسُّنَّةِ»).**

ونسبة المؤلف هذا القول لمالكٍ فيه نظرٌ[٤]، فهذا القول قد ذهب إليه جمهور أهل العلم، ومنهم مالكٌ[٥]، والشافعي[٦]، وأحمد في أحد قوليه[٧]،

---

(١) ستأتي.

(٢) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٥/٣٠٠) حيث قال: «طلاق السنة ما كان في طهر لم يمس فيه بعد غسلها أو تيممها طلقة واحدة فقط وغير هذا بدعي».

(٣) سيأتي.

(٤) يقصد نسبته إلى مالك وحده.

(٥) سبق.

(٦) الشافعية لم يوافقوا المالكية في هذا، بل عندهم لو وقع الطلاق في كل طهر من الثلاثة أطهار كان الطلاق سنيًّا. وهذا ما أفاده كلام ابن العربي، حيث قال في «أحكام القرآن» (٤/٢٧١): «وقال الشافعي: طلاق السنة أن يطلقها في كل طهر طلقة، ولو طلقها ثلاثًا في طهر لم يكن بدعة. وقال أبو حنيفة: طلاق السنة أن يطلقها في كل قرء طلقة».
انظر في مذهب الشافعية: «مغني المحتاج»، للشربيني (٤/٤٩٩)، وفيه قال: «الطلاق السني فهو طلاق مدخول بها في طهر لم يجامعها فيه ولا في حيض قبله، وليست بحامل ولا صغيرة ولا آيسة، وهي تعتد بالأقراء، وذلك لاستعقابها الشروع في العدة».

(٧) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٨/٤٤٨) حيث قال: «ولو طلقها ثلاثًا في ثلاثة أطهار: كان حكم ذلك حكم جمع الثلاث في طهر واحد. قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: طلاق السنة واحدة، ثم يتركها حتى تحيض ثلاث حيض».
ومشهور مذهب الحنابلة كمذهب المالكية. انظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥/٢٣٩)، وفيه قال: «(السنة فيه) أي: الطلاق (أن يطلقها واحدة) لقول عليّ رواه النجاد (في طهر لم يصبها فيه) لما تقدم من قول ابن مسعود وابن عباس: ثم يدعها فلا يتبعها طلاقًا آخر حتى تنقضي عدتها».

وأبو حنيفة أيضًا في قول آخر[١].

➢ قوله: (وَسَبَبُ هَذَا الِاخْتِلَافِ: هَلْ مِنْ شَرْطِ هَذَا الطَّلَاقِ أَنْ يَكُونَ فِي حَالِ الزَّوْجِيَّةِ بَعْدَ رَجْعَةٍ، أَمْ لَيْسَ مِنْ شَرْطِهِ؟ فَمَنْ قَالَ: هُوَ مِنْ شَرْطِهِ، قَالَ: لَا يُتْبِعُهَا فِيهِ طَلَاقًا. وَمَنْ قَالَ: لَيْسَ مِنْ شَرْطِهِ، أَتْبَعَهَا الطَّلَاقَ، وَلَا خِلَافَ بَيْنَهُمْ فِي وُقُوعِ الطَّلَاقِ المُتْبَعِ).

والمقصود بالطلاق المُتْبَع هاهنا، هو الطلاق الذي يُتبَع بطلاقٍ آخر.

➢ قوله: (وَأَمَّا المَوْضِعُ الثَّانِي: فَإِنَّ مَالِكًا ذَهَبَ إِلَى أَنَّ المُطَلِّقَ ثَلَاثًا بِلَفْظٍ وَاحِدٍ مُطَلِّقٌ لِغَيْرِ سُنَّةٍ)[٢].

وهو كذلك روايةٌ عن الإمام أحمد[٣].

➢ قوله: (وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ إِلَى أَنَّهُ مُطَلِّقٌ لِلسُّنَّةِ)[٤].

وهي الرواية الأخرى عن الإمام أحمد[٥].

---

(١) هو ليس قولًا آخر، ولكن الأحناف قالوا به كما قالوا بالصورة الأولى. انظر: «مختصر القدوري» (ص: ١٥٤)، وفيه قال: «الطلاق على ثلاثة أوجه: أحسن الطلاق وطلاق السنة وطلاق البدعة؛ **فأحسن الطلاق**: أن يطلق الرجل امرأته تطليقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى تنقضي عدتها **وطلاق السنة**: أن يطلق المدخول بها ثلاثًا في ثلاثة أطهار».

(٢) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٣٨/٤) حيث قال: «طلاق السنة واحدة بطهر لم يمس فيه بلا عدة وإلا فبدعي».

(٣) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٤٥١/٨) حيث قال: «(وإن طلقها ثلاثًا في طهر لم يصبها فيه: كره. وفي تحريمه روايتان) وأطلقهما في الهداية، والمستوعب، والهادي، والكافي. إحداهما: يحرم. وهو المذهب.
يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٤٠/٥) حيث قال: «(وإن طلقها)، أي: طلق رجل زوجته (ثلاثًا بكلمة) حرمت نصًّا».

(٤) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢٦٥/٣) حيث قال: «ولا يحرم جمع ثلاث طلقات».

(٥) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٤٥٢/٨) حيث قال: «والرواية الثانية: ليس بحرام.=

فللإمام أحمد في هذه المسألة روايتان، إحداهما يتفق فيها مع مذهب مالكٍ، والأخرى توافق مذهب الشافعي.

➢ قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ: مُعَارَضَةُ إِقْرَارِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ لِلْمُطَلِّقِ بَيْنَ يَدَيْهِ ثَلَاثًا فِي لَفْظَةٍ وَاحِدَةٍ لِمَفْهُومِ الكِتَابِ فِي حُكْمِ الطَّلْقَةِ الثَّالِثَةِ، وَالحَدِيثُ الَّذِي احْتَجَّ بِهِ الشَّافِعِيُّ هُوَ: «مَا ثَبَتَ مِنْ «أَنَّ العَجْلَانِيَّ طَلَّقَ زَوْجَتَهُ ثَلَاثًا بِحَضْرَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بَعْدَ الفَرَاغِ مِنَ المُلَاعَنَةِ»[1]. قَالَ: «فَلَوْ كَانَ بِدْعَةً، لَمَا أَقَرَّهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ»)[2].

يُشير المؤلف بهذا الإقرار الذي احتجَّ به الشافعي إلى قضية الملاعنة في قصة العجلاني، لما طلق امرأته ثلاثًا بحضرة الرسول، ولم يُنكِر الرسول ﷺ ذلك عليه، ولو كان الطلاق الثلاث في مجلسٍ واحدٍ بدعةً لأنكره الرسول ﷺ؛ لأنه لا يُقِرُّ أحدًا على خطأ.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ: فَلَمَّا رَأَى أَنَّ المُطَلِّقَ بِلَفْظِ الثَّلَاثِ رَافِعٌ لِلرُّخْصَةِ الَّتِي جَعَلَهَا اللَّهُ فِي العَدَدِ، قَالَ فِيهِ: «إِنَّهُ لَيْسَ لِلسُّنَّةِ»، وَاعْتَذَرَ أَصْحَابُهُ عَنِ الحَدِيثِ بِأَنَّ المُتَلَاعِنَيْنِ عِنْدَهُ قَدْ وَقَعَتِ الفُرْقَةُ بَيْنَهُمَا مِنْ قِبَلِ التَّلَاعُنِ نَفْسِهِ، فَوَقَعَ الطَّلَاقُ عَلَى غَيْرِ مَحَلِّهِ، فَلَمْ يَتَّصِفْ لَا بِسُنَّةٍ، وَلَا بِبِدْعَةٍ).

فالإمام مالكٌ ومعه أحمد في روايةٍ يعتبران الطلاق الثلاث إغلاقًا

= اختارها الخرقي. وقدمها في الروضة. والمحرر، والنظم، والحاوي الصغير. وجزم به في المنور. قال الطوفي: ظاهر المذهب أنه ليس ببدعة».

(١) أخرجه البخاري (٥٢٥٩) وفيه: «فتلاعنا وأنا مع الناس عند رسول الله ﷺ، فلما فرغا، قال عويمر: كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها، فطلقها ثلاثًا، قبل أن يأمره رسول الله ﷺ».

(٢) قال الشافعي في الأم (١٩٣/٥): «ولو كان ذلك شيئًا محظورًا عليه نهاه النبي ﷺ ليعلمه وجماعة من حضره».

لباب الرخصة الذي وَجَّهَ اللهُ الرجالَ إليه في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، قال ابن مسعود: «يعني طاهرًا من غير جماعٍ»(١).

➢ قوله: (وَقَوْلُ مَالِكٍ ـ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ـ أَظْهَرُهَا هُنَا مِنْ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ).

لِمخالَفة قول الشافعي هاهنا لِمَا وَرَدَ في كتاب الله، حين أَمَرَ سبحانه الرجال بأن يطلقوهن لعدتهن، بينما المطلق ثلاثًا يهدر فرصته بهذا، بحيثُ لا تحل له امرأته حتى تنكح زوجًا غيره.

➢ قوله: (وَأَمَّا المَوْضِعُ الثَّالِثُ: فِي حُكْمِ مَنْ طَلَّقَ فِي وَقْتِ الحَيْضِ: فَإِنَّ النَّاسَ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ فِي مَوَاضِعَ، مِنْهَا: أَنَّ الجُمْهُورَ(٢) قَالُوا: يَمْضِي طَلَاقُهُ. وَقَالَتْ فِرْقَةٌ: «لَا يَنْفُذُ، وَلَا يَقَعُ»).

وهذه المسألة من المسائل المهمة، والحكم فيها ـ كما ذكرنا ـ يدور على قولين:

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١١٨/٧) عن عبدالله بن مسعود قال: «من أراد أن يطلق للسنة كما أمر الله ﷻ، فلينظرها حتى تحيض ثم تطهر، ثم ليطلقها طاهرًا في غير جماع»، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٠٥١).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١٩٢/٢) حيث قال: «(وطلاق الموطوءة) حائضا (بدعي) لما ذكرنا».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الفواكه الدواني» للنفراوي (٣١/٢) حيث قال: «والبدعي مكروه في غير الحيض وحرام في زمنه، ويجبر على الرجعة إن طلقها فيه».
مذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨٠/٨) حيث قال: «(ولو قال لحائض) ممسوسة أو نفساء (أنت طالق للبدعة) أو للحرج أو طلاق البدعة أو الحرج (وقع في الحال)».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٤٠/٥) حيث قال: «وإن طلق المدخول بها في حيض) أو نفاس (أو طهر أصابها فيه ولو) أنه طلقها (في آخره)، أي: آخر الطهر الذي أصابها فيه (ولم يستبن)، أي: يظهر ويتضح (حملها فهو طلاق بدعة محرم) لمفهوم ما تقدم. (ويقع نصًّا)».

القول الأول: بوقوع الطلاق، وهو مذهب جمهور أهل العلم، ومنهم الأئمة الأربعة.

القول الثاني: مذهب قليل من أهل العلم كطاوس[١] وخلاس بن عمرو[٢]، وابن القيم[٣] وابن حزم[٤].

قوله: (وَالَّذِينَ قَالُوا: يَنْفُذُ، قَالُوا: يُؤْمَرُ بِالرَّجْعَةِ، وَهَؤُلَاءِ افْتَرَقُوا فِرْقَتَيْنِ؛ فَقَوْمٌ رَأَوْا أَنَّ ذَلِكَ وَاجِبٌ، وَأَنَّهُ يُجْبَرُ عَلَى ذَلِكَ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ)[٥].

فالذين قالوا بوقوع الطلاق في الحيض اختلفوا في أمر الزوج بالرجعة إلى فريقين:

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٣٠١/٦) عن ابن جريج، عن عطاء قال: «وجه الطلاق أن يطلقها طاهرًا أيان ما طلقها، غير أن يطلقها قبل أن تحيض بأيام في قبل عدتها».

(٢) **يُنظر**: «زاد المعاد» لابن القيم (٢٠٢/٥) حيث قال: «وقال الخشني: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا عبدالرحمٰن بن مهدي، حدثنا همام بن يحيى، عن قتادة، (عن خلاس بن عمرو أنه قال في الرجل يطلق امرأته وهي حائض قال: لا يعتد بها».

(٣) **يُنظر**: «زاد المعاد» لابن القيم (٢٠٣/٥) حيث قال: «لطلاق في الحيض أو في طهر جامعها فيه بدعة نهى عنها رسول الله ﷺ مخالفة لأمره، فإذا كان لا شكَّ في هذا عندهم، فكيف يستجيزون الحكم بتجويز البدعة التي يقرون أنها بدعة وضلالة، أليس بحكم المشاهدة مجيز البدعة مخالفًا لإجماع القائلين بأنها بدعة؟ قال أبو محمد: وحتى لو لم يبلغنا الخلاف، لكان القاطع على جميع أهل الإسلام بما لا يقين عنده ولا بلغه عن جميعهم ـ كاذبًا على جميعهم».

(٤) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (١٦١/١٠) حيث قال: «من أراد طلاق امرأة له قد وطئها لم يحل له أن يطلقها في حيضتها ولا في طهر وطئها فيه فإن طلقها طلقة أو طلقتين في طهر وطئها فيه أو في حيضتها لم ينفذ ذلك الطلاق وهي امرأته كما كانت».

(٥) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٣٩/٤) حيث قال: «إذا طلق طلاق بدعة لم يجبر إلا في الحيض فقط».

الفريق الأول: وهم مالكٌ وأصحابه، وهؤلاء ذهبوا إلى أن الزوج يُجبَر على مراجعة زوجته إذا طلقها حائضًا.

➢ **قوله: (وَقَالَتْ فِرْقَةٌ: بَلْ يُنْدَبُ إِلَى ذَلِكَ، وَلَا يُجْبَرُ.. وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[(١)]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[(٢)]، وَالثَّوْرِيُّ[(٣)]، وَأَحْمَدُ)[(٤)].**

الفريق الثاني: وهم جمهور أهل العلم، وهؤلاء ذهبوا إلى أن الزوج يُندَب إلى المراجعة ولا يُجبَر عليها.

➢ **قوله: (وَالَّذِينَ أَوْجَبُوا الإِجْبَارَ، اخْتَلَفُوا فِي الزَّمَانِ الَّذِي يَقَعُ فِيهِ الإِجْبَارُ، فَقَالَ مَالِكٌ وَأَكْثَرُ أَصْحَابِهِ ابْنُ القَاسِمِ وَغَيْرُهُ: «يُجْبَرُ مَا لَمْ تَنْقَضِ عِدَّتُهَا»، وَقَالَ أَشْهَبُ: «لَا يُجْبَرُ إِلَّا فِي الحَيْضَةِ الأُولَى»).**

وهذه المسألة تدور حول وقت الأمر بالرجعة على القول بالإجبار.

فإن الطلاق في الحيض فيه إضرارٌ بالمرأة من جهة تطويل العدة.

فمالكٌ يقول: الطلاق ينبغي ألا يقع إلا بعد انتهاء العدة.

➢ **قوله: (وَالَّذِينَ قَالُوا بِالأَمْرِ بِالرَّجْعَةِ اخْتَلَفُوا مَتَى يُوقِعُ الطَّلَاقَ بَعْدَ الرَّجْعَةِ إِنْ شَاءَ، فَقَوْمٌ اشْتَرَطُوا فِي الرَّجْعَةِ أَنْ يُمْسِكَهَا حَتَّى تَطْهُرَ مِنْ تِلْكَ الحَيْضَةِ، ثُمَّ تَحِيضَ ثُمَّ تَطْهُرَ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ طَلَّقَهَا وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ، وَجَمَاعَةٌ، وَقَوْمٌ قَالُوا: بَلْ**

---

(١) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٣/٢٦٥) حيث قال: «(يستحب لمن طلق بدعيًّا أن يراجع) مطلقته ما لم يدخل الطهر الثاني».

(٢) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص ١١٢) حيث قال: «وإذا طلق الرجل امرأته في حال الحيض وقع الطلاق ويستحب له أن يراجعها وإن شاء أمسكها».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٨/٢٢) حيث قال: «وقال الشافعي، وأبو حنيفة، وأصحابه، والثوري يؤمر برجعتها، ولا يجبر على ذلك».

(٤) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٢٤٠) حيث قال: «(وتسن رجعتها)، أي: رجعة المطلقة زمن البدعة (إن كان) الطلاق (رجعيًّا)».

يُرَاجِعُهَا، فَإِذَا طَهُرَتْ مِنْ تِلْكَ الحَيْضَةِ الَّتِي طَلَّقَهَا فِيهَا: فَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَ، وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَالكُوفِيُّونَ).

الحنفية: يرون إِتْبَاعَ الطلاق بطلاقٍ، بمعنى: أنها تُطَلَّقُ طلقةً، فإذا طَهُرَت طُلِّقَت طلقةً أخرى، فإذا طَهُرَت طُلِّقَت طلقةً ثالثةً.

(وَكُلُّ مَنِ اشْتَرَطَ فِي طَلَاقِ السُّنَّةِ أَنْ يُطَلِّقَهَا فِي طُهْرٍ لَمْ يَمَسَّهَا فِيهِ لَمْ يَرَ الأَمْرَ بِالرَّجْعَةِ إِذَا طَلَّقَهَا فِي طُهْرٍ مَسَّهَا فِيهِ).

وسيأتي تفصيل ذلك وزيادة.

➢ **قوله: (فَهُنَا إِذًا أَرْبَعُ مَسَائِلَ؛ أَحَدُهَا: هَلْ يَقَعُ هَذَا الطَّلَاقُ أَمْ لَا؟ وَالثَّانِيَةُ: إِنْ وَقَعَ، فَهَلْ يُجْبَرُ عَلَى الرَّجْعَةِ أَمْ يُؤْمَرُ فَقَطْ؟).**

المراد إذا طلقها وقت الحيض.

➢ **قوله: (وَالثَّالِثَةُ: مَتَى يُوقِعُ الطَّلَاقَ بَعْدَ الإِجْبَارِ أَوِ النَّدْبِ؟).**

والمراد هاهنا: هو هل للزوج أن يطلقها إذا طهرت طهرها الأول؟ أم لا بد أن يأتي الطلاق وَفْقَ ما جاء في الحديث؟

والإمام مالكٌ قد خالَفَ الجمهور في هذه المسألة.

➢ **قوله: (وَالرَّابِعَةُ: مَتَى يَقَعُ الإِجْبَارُ، أَمَّا المَسْأَلَةُ الأُولَى: فَإِنَّ الجُمْهُورَ إِنَّمَا صَارُوا إِلَى أَنَّ الطَّلَاقَ إِنْ وَقَعَ فِي الحَيْضِ اعْتُدَّ بِهِ، وَكَانَ طَلَاقًا؛ لِقَوْلِهِ ﷺ فِي حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ: «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا»[1]. قَالُوا: وَالرَّجْعَةُ لَا تَكُونُ إِلَّا بَعْدَ طَلَاقٍ).**

وهذه المسألة من المسائل التي اختلف فيها أهل العلم إلى فريقين كما ذكرنا.

---

(١) تقدم تخريجه.

والناظر إلى الفريقين المختلفين من حيث عدد كلّ فريق أو شهرة القائلين به قد يستنتج من هذا قوة مذهب الجمهور وضعف الرأي الآخر، ولكن الناظر إلى أدلة الفريق الآخر يجدها تحتاج للتدبر وتدقيق النظر.

أدلة الجمهور على وقوع الطلاق، ومناقشة الفريق الآخر لها:

ـ قوله ﷺ: «**مره فليراجعها**»[(١)]، وهذا الأمر فيه دليلٌ على وقوع الطلاق؛ لأن المراجعة لا تكون إلا بعد طلاقٍ، وقد أجاب الفريق الآخر عن هذا بأن هذا القول لا يدلّ على وقوع الطلاق، وإنما هو مفهوم الأمر.

ـ أنه قد أُثِرَ عن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت عن عبدالله بن عمر: «أن رسول الله ﷺ احتَسَبَ طلاقَهُ»[(٢)]، وقد أجاب الفريق الآخر على ذلك بأن المنقول عن عثمان وزيد في هذا لم يثبت من طريقٍ صحيحٍ، وأن هذا الحديث قد رواه الشافعي في «مُسنَدِهِ»، وفيه شيخ الشافعي، والحديث ضعيفٌ، وأن ما ثبت عن نافع من طريق صحيح يعارضه، وأجابوا كذلك بأن ابن عمر له فتاوى متعارضةٌ، بل قد ورد عنه ما يعارض ذلك، كما جاء في حديث أبي الزبير أن ابن عمر لما سُئِلَ عن ذلك بَيَّنَ أن الرسول ﷺ رَدَّهَا ولم يحتسبها عليه[(٣)].

ـ أن القول بعدم وقوع الطلاق قولٌ شاذٌّ لم يقل به إلا قلَّة في مقابل الجمع الغفير من العلماء والأئمة.

أدلة القائلين بعدم وقوع الطلاق:

ـ أن النكاح قد ثبت بيقينٍ، وأن القاعدة الفقهية تنصُّ على أن اليقين

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه الشافعي في «مسنده» (ص ١٩٣) عن ابن جريج، أنهم أرسلوا إلى نافع يسألونه: هل حسبت تطليقة ابن عمر على عهد النبي ﷺ؟ فقال: نعم.

(٣) أخرجه أبو داود (٢١٨٥) وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٠٥٩).

لا يزول بالشكِّ، فينبغي أن يُنَصَّ على وقوع الطلاق بدليلٍ من الكتاب أو السنة الصحيحة أو بإجماعٍ متيَقَّنٍ[١].

ـ أن الله تعالى لم يُشَرِّع مثل هذا الطلاق، وإنما قال تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، وأن الرسول ﷺ أنكَرَ ذلك الطلاقَ، ونحن نعتبره طلاق بدعةٍ، فلو قلنا بوقوعه نكون قد أقررنا بالبدعة.

ـ أننا نقول ببطلان البيع المنعقد بعد النداء الثاني، استنادًا إلى الأمر الوارد في قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾ [الجمعة: ٩]، فكذلك نبطل هذا الطلاق الواقع في الحيض لعدم جواز وقوع الطلاق في الحيض.

ـ أن الأمر بمراجعة الزوجة إنما هو تأديب لمن يفعل ذلك.

ـ ما أخرجه أحمد[٢]، وأبو داود[٣]، والنسائي[٤] من حديث أبي الزبير أن عبدالرحمٰن بن أيمن مولى عروة بن الزبير سأل عبدالله بن عمر عن طلاقه، فقال: «لقد ردَّه رسول الله ﷺ»، وأما اعتراض الجمهور بأن أبا الزبير مدلِّسٌ، فنجيب عليه: بأنه قد صَرَّح بالسماع هاهنا، ولذلك صَحَّحَ العلماءُ هذا الحديث[٥].

فهذه المسألة ـ كما هو معلوم ـ فيها خلافٌ بين أهل العلم، بحيث قال الجمهور بوقوع الطلاق، ومن بين هؤلاء الأئمة الأربعة، في مقابل جمع قليل قالوا بعدم وقوع الطلاق كطاوس وخلّاس بن عمرو، وبعض

---

(١) قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك» أحد القواعد الفقهية الكبرى، والمراد بها: أن ما ثبت باليقين يجب استصحاب حالته ولا يرفع هذا الحكم أو الحالة إلا ما ثبت بيقين آخر، أما مجرد الشك فلا يرفع حكم هذا اليقين المتقدم. يُنظر: «الأشباه والنظائر»، للسبكي (١/١٣).

(٢) أخرجه أحمد (٥٥٢٤). وصححه الأرناؤوط.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه النسائي (٥٥٢٤).

(٥) يُنظر: «زاد المعاد» لابن القيم (٥/٢٠٧).

المحققين كابن القيم، والمسألة فيها تفصيلٌ وكلامٌ كثيرٌ ذكره ابن القيم في كتابه «زاد المعاد»[١].

وينبغي على الإنسان أن يتقي الله ويتجنب الوقوع في مثل هذا، عملًا بقول الرسول ﷺ: «**دع ما يُريبُك إلى ما لا يريبك**»[٢].

➢ **قوله: (وَرَوَى الشَّافِعِيُّ عَنْ مُسْلِمِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ: «أَنَّهُمْ أَرْسَلُوا إِلَى نَافِعٍ يَسْأَلُونَهُ هَلْ حُسِبَتْ تَطْلِيقَةُ ابْنِ عُمَرَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَ: نَعَمْ»[٣]، وَرَوَى أَنَّهُ الَّذِي كَانَ يُفْتِي بِهِ ابْنُ عُمَرَ).**

وهذا هو الحديث الذي أشرنا إليه، وقد رواه الشافعي في «مسنده» عن شيخه مسلم بن خالد، وهو وجه استدلال الجمهور على مذهبه بوقوع الطلاق.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ لَمْ يَرَ هَذَا الطَّلَاقَ وَاقِعًا، فَإِنَّهُ اعْتَمَدَ عُمُومَ قَوْلِهِ ﷺ: «كُلُّ فِعْلٍ أَوْ عَمَلٍ لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا، فَهُوَ رَدٌّ»).**

هذه إحدى الروايات، أما الرواية المشهورة فهي قوله ﷺ: «**من عمل عملًا ليس عليه أمرُنا فهو رد**»[٤].

➢ **قوله: (وَقَالُوا: أَمْرُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِرَدِّهِ يُشْعِرُ بِعَدَمِ نُفُوذِهِ وَوُقُوعِهِ).**

والمقصود هاهنا إنما هو معنى الرجعة، أما الذين يقولون بوقوع الطلاق فيقولون بتعدد معاني الرجعة، ويفسرونها هاهنا بما يلتقي مع مذهبهم.

---

(١) يُنظر: «زاد المعاد» لابن القيم (٥/٢٠١).
(٢) أخرجه الترمذي (٢٥١٨) وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١/٤٤).
(٣) أخرجه الشافعي في «المسند» (٣/٩٦).
(٤) أخرجه البخاري (٢١٤٢)، ومسلم (١٧١٨).

➢ **قوله: (وَبِالجُمْلَةِ، فَسَبَبُ الِاخْتِلَافِ: هَلِ الشُّرُوطُ الَّتِي اشْتَرَطَهَا الشَّرْعُ فِي الطَّلَاقِ السُّنِّيِّ هِيَ شُرُوطُ صِحَّةٍ وَإِجْزَاءٍ، أَمْ شُرُوطُ كَمَالٍ وَتَمَامٍ؟ فَمَنْ قَالَ: شُرُوطُ إِجْزَاءٍ، قَالَ: لَا يَقَعُ الطَّلَاقُ الَّذِي عَدِمَ هَذِهِ الصِّفَةَ، وَمَنْ قَالَ: شُرُوطُ كَمَالٍ وَتَمَامٍ، قَالَ: يَقَعُ، وَيُنْدَبُ إِلَى أَنْ يَقَعَ كَامِلًا).**

وهاهنا يريد المؤلف أن يصل إلى تأصيل قاعدةٍ في الشروط التي اشترطها الشرع في الطلاق، فيما إذا كانت شروط صحَّةٍ يجب الأخذ بها، أم أنها شروط كمالٍ يُندَبُ الأخذ بها.

ومثال ذلك اختلاف العلماء[1] في قراءة الفاتحة في الصلاة بالنسبة للمأموم، فيما إذا كانت ركنًا من أركان الصلاة تجب في كلِّ ركعةٍ، أم أنها شرط كمالٍ وتمام، فحينها اختلفوا في تفسير حديث: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»، فالذين قالوا بأنها شرط صحَّةٍ فسَّروها بأن (لا) نافية للجنس وقعت قبل النكرة، والنكرة في سياق النفي تفيد العموم، فوجوب قراءة الفاتحة يَعُمُّ كل مُصَلٍّ، أما الفريق الآخر ففسَّرها بأنها تعني: لا صلاة كاملة، فيكون المقصود هو نفي الكمال لا نفي الإجزاء.

➢ **قوله: (وَلِذَلِكَ، مَنْ قَالَ بِوُقُوعِ الطَّلَاقِ وَجَبْرِهِ عَلَى الرَّجْعَةِ، فَقَدْ تَنَاقَضَ، فَتَدَبَّرْ ذَلِكَ).**

وهاهنا يعود ابن رشدٍ مرةً أخرى لمخالفة مذهب المالكية وتبيان أنه تَنَاقَضَ وجَانَبَ الحقَّ، فرغم انتسابه لهذا المذهب إلا أن ذلك لم يمنعه من الأخذ بما يعتقد فيه الصواب، وهو ما ينبغي أن يكون عليه طالب العلم دائمًا.

---

(١) سبقت هذه المسألة في أبواب الصلاة.

➢ **قوله: (وأَمَّا المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ، وَهِيَ: هَلْ يُجْبَرُ عَلَى الرَّجْعَةِ أَوْ لَا يُجْبَرُ؟).**

وبعد أن تحدَّث المؤلِّف عن الخلاف في وقوع الطلاق في الحيض وعدم وقوعه، يتحدث هاهنا عن الخلاف في قوله: «**مُرْه فليراجعها**»، فيما إذا كان الزوج يُجبَر على هذه الرجعة أم لا.

والأصل في الأمر أنه يفيد الوجوب إذا لم تدلَّ قرينةٌ على صَرفِهِ إلى الندب.

فالمالكية ومعهم الحنابلة في إحدى الروايتين[1] يقولون بأن الأمر هاهنا للوجوب لعدم وجود صارفٍ يصرفه إلى الندب، والفريق الآخر يحمل الأمر على الندب.

➢ **قوله: (فَمَنِ اعْتَمَدَ ظَاهِرَ الأَمْرِ ـ وَهُوَ الوُجُوبُ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ عِنْدَ الجُمْهُورِ ـ قَالَ: «يُجْبَرُ»).**

وهذه العبارة قد تُوهِم بأن مذهب الجمهور هو إجبار الزوج على الرجعة، وهذا غير صحيح، فجمهور العلماء من الحنفية والشافعية والرواية المشهورة عند الحنابلة على أن الزوج يُندَبُ إلى الرجعة ولا يُجبَرُ عليها، وأما القائلون بإجبار الزوج على الرجعة؛ لأن الأمر هاهنا يفيد الوجوب إنما هم المالكية، والرواية الأخرى عند الحنابلة.

ولكن مراد المؤلِّف هاهنا أن الأصل في الأمر هو الوجوب عند جمهور أهل العلم.

➢ **قوله: (وَمَنْ لَحَظَ هَذَا المَعْنَى الَّذِي قُلْنَاهُ مِنْ كَوْنِ الطَّلَاقِ وَاقِعًا قَالَ: «هَذَا الأَمْرُ هُوَ عَلَى النَّدْبِ»).**

وهذه العبارة فيها نقضٌ من المؤلف لمذهب المالكية، فالمالكية

---

(١) **المعتمد**: استحباب الرجعة، والإجبار على الرجعة رواية أخرى، قال المرداوي في «الإنصاف» (٨/٤٥٠): «وتستحب رجعتها... وعنه: أنها واجبة».

ومعهم جمهور العلماء يقولون بوقوع الطلاق في الحيض، ولكن المالكية ذهبوا إلى وجوب الرجعة وأن الزوج يُجبَر عليها.

فالمؤلِّف يريد أن يوجه الكلام للمالكية بأنهم ما داموا قالوا بوقوع الطلاق في الحيض فقولهم هذا ناقضٌ لقولهم بوجوب الرجعة؛ لأن الزوج إذا طلَّق امرأته عادةً لا يُجبَر على مراجعتها، وإنما يعود هذا إلى اختياره ورغبته، ولذلك فإن مذهب الجمهور هو أصحّ وأرجح.

➢ **قوله: (وأَمَّا المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ، وَهِيَ: مَتَى يُوقِعُ الطَّلَاقَ بَعْدَ الإِجْبَارِ).**

والمراد هاهنا هو الخلاف القائم بين المالكية والجمهور فيما إذا كان الزوج يوقع الطلاق ـ عند من يقول بالإجبار ـ بعد انتهاء الحيضة الأولى أم لا بد من أن يُتِمَّ.

➢ **قوله: (فَإِنَّ مَنِ اشْتَرَطَ فِي ذَلِكَ أَنْ يُمْسِكَهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ تَحِيضَ، ثُمَّ تَطْهُرَ).**

والمؤلف هاهنا يشير إلى المالكية، فإنهم مَن قالوا بذلك.

➢ **قوله: (فَإِنَّمَا صَارَ لِذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ المَنْصُوصُ عَلَيْهِ فِي حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ المُتَقَدِّمِ، قَالُوا: وَالمَعْنَى فِي ذَلِكَ لِتَصِحَّ الرَّجْعَةُ بِالوَطْءِ فِي الطُّهْرِ الَّذِي بَعْدَ الحَيْضِ).**

يعني: قول الرسول: «**مُرْهُ فليراجعْهَا حتَّى تطهرَ ثُمَّ تحيضَ ثُمَّ تطهرَ**».

وجمهور العلماء تمسَّكوا بالرواية التي في «الصحيحين»، وهي قوله ﷺ: «**مُرْهُ فليراجِعْهَا حتى تطهرَ، ثمَّ إن شاء أمسكَ، وإن شاء طلَّقَ قبلَ أن يمسَّ**»[1]، فقالوا ردًّا على المالكية: إن الله تعالى قال: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ

(١) تقدم.

لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، ومن طلَّق في طهر لم يمسَّ فيه فقد طلَّق للعدة، فلماذا فرقتم؟!

والجمهور لا يخالفون المالكية[١] في كون الأفضل في حقِّ المطلق في الحيض أن يمسك امرأته حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر، ولكن الخلاف في كونه على سبيل الوجوب أم الندب، فالأئمة الثلاثة أبو حنيفة والشافعي وأحمد لا يرونه واجبًا؛ لأنها إذا طهرت وطلقها في هذا الطهر يكون قد طلقها في طهر لم يمسَّها فيه بما يعني أنه قد طلَّقها لعدَّتها كما أمر الله تعالى.

ولذلك فإن أشهب ـ وهو أحد أئمة المالكية ـ قد خالف المالكية في هذا القول.

➢ قوله: (لِأَنَّهُ لَوْ طَلَّقَهَا فِي الطُّهْرِ الَّذِي بَعْدَ الحَيْضَةِ، لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا مِنَ الطَّلَاقِ الآخِرِ عِدَّةٌ؛ لِأَنَّهُ كَانَ يَكُونُ كَالمُطَلِّقِ قَبْلَ الدُّخُولِ، وَبِالجُمْلَةِ، فَقَالُوا: إِنَّ مِنْ شَرْطِ الرَّجْعَةِ وُجُودَ زَمَانٍ يَصِحُّ فِيهِ الوَطْءُ، وَعَلَى هَذَا التَّعْلِيلِ يَكُونُ مِنْ شُرُوطِ طَلَاقِ السُّنَّةِ أَنْ يُطَلِّقَهَا فِي طُهْرٍ لَمْ يُطَلِّقْ فِي الحَيْضَةِ الَّتِي قَبْلَهُ، وَهُوَ أَحَدُ الشُّرُوطِ المُشْتَرَطَةِ عِنْدَ مَالِكٍ فِي طَلَاقِ السُّنَّةِ فِيمَا ذَكَرَهُ عَبْدُالوَهَّابِ)[٢].

فإرشاد الرسول إلى عدم تطليق ابن عمر امرأته في الحيض من جملة حِكَمِه الرفق بالمطلقات؛ لأن الطلاق في الحيض يطيل مدة العدة على

---

(١) تقدم.

(٢) يُنظر: «التلقين» للقاضي عبدالوهاب (ص ٣١٣) حيث قال: «ولطلاق السنة ستة شروط: أحدها: أن تكون المطلقة ممن تحيض مثلها. والثاني: أن تكون طاهرًا غير حائض ولا نفساء. والثالث: أن تكون في طهر لم تمس فيه. والرابع: أن يكون الطهر تاليًا لحيض لم تطلق فيه. والخامس: أن يطلق واحدة. والسادس: أن تترك ولا يتبعها طلاقًا».

المرأة، بخلاف الطلاق في الطهر الذي لم تُمَسَّ فيه فإنه يقصر عليها العدة، ولا شكَّ أن إطالة العدة فيه إضرارٌ بالمرأة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الَّذِينَ لَمْ يَشْتَرِطُوا ذَلِكَ).**

والذين لم يشترطوا ذلك هم جمهور العلماء، أبو حنيفة والشافعي وأحمد.

➢ **قوله: (فَإِنَّهُمْ صَارُوا إِلَى مَا رَوَى يُونُسُ بْنُ جُبَيْرٍ، وَسَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ، وَابْنُ سِيرِينَ[1]، وَمَنْ تَابَعَهُمْ).**

ومن جملة من تابَعَهم (أبو الزبير)[2]، و(زيد بن أسلم)[3]، فهناك بعض الروايات في «الصحيحين»، وبعضها في أحدهما، وبعض الروايات كذلك في السنن أو المسانيد، وكلها رواياتٌ صحيحةٌ.

➢ **قوله: (عَنِ ابْنِ عُمَرَ فِي هَذَا الحَدِيثِ أَنَّهُ قَالَ: «يُرَاجِعُهَا، فَإِذَا طَهُرَتْ طَلَّقَهَا إِنْ شَاءَ»).**

فلم يذكر الزيادة التي جاءت في الحديث الأول، وإنما أمره بمراجعتها حتى تطهر ثم إن شاء أمسكها وإن شاء طلقها.

ولذلك قال الجمهور: إنه لو طلقها في الطهر الأول كان مطلقًا للسنة، ولكنه حينئذٍ يكون ترك الأفضل إلى المفضول؛ لأنه قد طلَّق في طهرٍ لم يمسَّ فيه.

➢ **قوله: (وَقَالُوا: المَعْنَى فِي ذَلِكَ: أَنَّهُ إِنَّمَا أُمِرَ بِالرُّجُوعِ عُقُوبَةً لَهُ؛ لِأَنَّهُ طَلَّقَ فِي زَمَانٍ كُرِهَ لَهُ فِيهِ الطَّلَاقُ، فَإِذَا ذَهَبَ ذَلِكَ الزَّمَانُ، وَقَعَ**

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٢٩/٦) حيث قال: «ورواه يونس بن جبير وأنس بن سيرين وعبدالرحمٰن بن أيمن وسعيد بن جبير ويزيد بن أسلم وأبو الزبير».

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

مِنْهُ الطَّلَاقُ عَلَى وَجْهٍ غَيْرِ مَكْرُوهٍ، فَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: تَعَارُضُ الآثَارِ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ، وَتَعَارُضُ مَفْهُومِ العِلَّةِ).

ومراد المؤلف بقوله: (تعارُض الآثار)، أي: الأحاديث الواردة.

وليس هناك تعارضٌ في حقيقة الأمر، وإنما جاء الحديث الأول ببيان الأَوْلَى والأفضل، بينما التقى الحديث الثاني مع الآية القرآنية في بيان الجائز.

➢ **قوله: (وَأَمَّا المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ ـ وَهِيَ: مَتَى يُجْبَرُ؟).**

وقد سبق أن المالكية والحنابلة في إحدى الروايتين يقولون بإجبار الزوج على الرجعة، بينما الجمهور يرى الندب إلى ذلك.

وهذه المسألة تدور حول وقت الأمر بالرجعة على القول بالإجبار.

➢ **قوله: (فَإِنَّمَا ذَهَبَ مَالِكٌ إِلَى أَنَّهُ يُجْبَرُ عَلَى رَجْعَتِهَا لِطُولِ زَمَانِ العِدَّةِ؛ لِأَنَّهُ الزَّمَانُ الَّذِي لَهُ فِيهِ ارْتِجَاعُهَا).**

وكما ذكرنا، فإن الطلاق في الحيض فيه إضرارٌ بالمرأة من جهة تطويل العدة عليها؛ لأن هذه الحيضة حينئذٍ زيادةٌ في العدة، بخلاف قِصَر العدة الموجود في طلاقها في طهر لم يمسَّها فيه، ولذا فإنه لا فرق في الخلع بين طلاقها في الحيض أو الطهر ـ كما سيأتي ـ لتباين الصورة الفقهية بينه وبين الطلاق من هذه الجهة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا أَشْهَبُ[1]، فَإِنَّهُ إِنَّمَا صَارَ فِي هَذَا إِلَى ظَاهِرِ الحَدِيثِ؛ لِأَنَّ فِيهِ: «مُرْهُ، فَلْيُرَاجِعْهَا حَتَّى تَطْهُرَ»، فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ المُرَاجَعَةَ كَانَتْ فِي الحَيْضَةِ، وَأَيْضًا فَإِنَّهُ قَالَ: إِنَّمَا أُمِرَ بِمُرَاجَعَتِهَا؛ لِئَلَّا**

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/١٤٥) حيث قال: «إلا أشهب بن عبدالعزيز قال يجبر على الرجعة في الحيضة الأولى ما لم تطهر منها».

تَطُولَ عَلَيْهَا العِدَّةُ، فَإِنَّهُ إِذَا وَقَعَ عَلَيْهَا الطَّلَاقُ فِي الحَيْضَةِ لَمْ تَعْتَدَّ بِهَا بِإِجْمَاعٍ، فَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهُ يُرَاجِعُهَا فِي غَيْرِ الحَيْضَةِ، كَانَ ذَلِكَ عَلَيْهَا أَطْوَلَ، وَعَلَى هَذَا التَّعْلِيلِ، فَيَنْبَغِي أَنْ يَجُوزَ إِيقَاعُ الطَّلَاقِ فِي الطُّهْرِ الَّذِي بَعْدَ الحَيْضَةِ، فَسَبَبُ الِاخْتِلَافِ: هُوَ سَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي عِلَّةِ الأَمْرِ بِالرَّدِّ).

فالمالكية: يرون أن الطلاق ينبغي ألا يقع إلا بعد انتهاء العدة.

والحنفية: يرون إِتْبَاعَ الطلاق بطلاقٍ، بمعنى: أنها تُطَلَّقُ طلقةً، فإذا طَهُرَت طُلِّقَت طلقةً أخرى، فإذا طَهُرَت طُلِّقَت طلقةً ثالثةً.

أما الشافعية والحنابلة: فيرون أن مَن طَلَّقَ في الطهر الأول مُطَلِّقٌ للسنة.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الثَّالِثُ
فِي الخُلْعِ)

دلالة لفظ الخلع:

مشتقةٌ من (خَلَعَ يَخْلَعُ)، والأصل في المصدر أن يكون فعلًا.

فهذا هو المعنى الحِسِّيُّ لِلخَلْعِ، كأن تقول: خَلَعَ ثَوْبَهُ، يَخْلَعَهُ، خَلْعًا[1].

بينما ضُمَّت فاء الكلمة هاهنا تخصيصًا للمعنى المعنوي الموجود في

(١) بمعنى: نزع. يُنظر: «تهذيب اللغة» (١/١١٥).

فراق الزوج امرأته عن المعنى الحسّي الموجود في خَلع الثياب والنعال ونحوها، كما قال أهل العلم[١].

دليل مشروعيته من القرآن والحكمة منه:

لا شكَّ أن الإسلام حريصٌ على بقاء الزواج، وعلى دوام المودة والرحمة بين الزوجين، لما فيه من استقامة المجتمع بإقامة الأسرة الكريمة الرشيدة وإعداد الرجال الصالحين والنساء الصالحات في المجتمع، وإذا دبَّ الخلاف والنزاع بين الزوجين فلا ينبغي للزوج أن يتعجَّل وأن يبادرَ إلى الطلاق، وإنما بَيَّنَ الله تعالى الطريق السَّوِيَّ الذي ينبغي العمل به حينئذٍ في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ﴾ [النساء: ٣٥].

فالمبدأ العام في ذلك هو قوله تعالى: ﴿وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ١٢٨]، فإن لم يكن للصلح من سبيلٍ فكما قال تعالى: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [النساء: ١٣٠]، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

ولا شَكَّ أنه لا يجوز لمؤمنةٍ تخاف الله ﷻ أن تطلب من زوجها أن يخالعها دون سببٍ، وإنما يجوز لها هذا إن كان هناك عيبٌ في خِلقةٍ أو في خُلقٍ، لقوله ﷺ في الحديث الصحيح: «**أيّما امرأة سألَت زَوْجَها طلاقها من غير ما بأسٍ فحرامٌ عليها رائحة الجنة**»[٢]، ولفظ: (أيّما) من صِيَغِ العموم[٣]، ولذلك قال ﷺ: «**المختلعات والمنتزعات هن**

---

(١) قال ابن مودود في «الاختيار لتعليل المختار» (١٥٦/٣): «إزالة الزوجية بما تعطيه من المال، وهو في إزالة الزوجية بضم الخاء، وإزالة غيرها بفتحها، كما اختص إزالة قيد النكاح بالطلاق وفي غيره بالإطلاق».

(٢) أخرجه أبو داود (٢٢٢٦) وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٠٣٥).

(٣) **يُنظر**: «البحر المحيط»، للزركشي (١٠٥/٤)، وفيه قال: «وقد ذكرها في صيغ العموم الأستاذ أبو منصور البغدادي، والشيخ أبو إسحاق وإمام الحرمين في باب التأويلات من «البرهان» في قوله: «أيما امرأة أنكحت نفسها»، وابن الصباغ وسليم الرازي=

المنافقات»[١]؛ لأن هذا الفعل من الزوجة دون سببٍ فيه إنكارٌ للمعروف وكفرٌ بالعشير، أما إذا كان هناك ضررٌ يلحق بالمرأة فيجوز لها طلب الخُلع حينئذٍ، كأن يكون سيّئ الخُلُق يضربها ويَسُبُّها، أو رقيق الدِّين، أو دَمِيمَ الخِلقة ومثل ذلك.

كما أنه لا يجوز للزوج أن يقصد إلى الإضرار بزوجته كأن يشدد عليها في النفقة أو يسيء معاملتها لِيُلْجِئَهَا إلى طلب المخالعة وافتداء نفسها بغرض الحصول منها على ما قد أعطاه لها.

وكلُّ هذا من التوازن الذي مَيَّزَ هذه الشريعة الإسلامية، بحيث قد أعطَت لكلٍّ من الزوجين حقوقه كاملةً، فكما أن الزوج مطالَبٌ بواجباتٍ يؤديها لزوجته فالزوجة كذلك مطالَبةٌ بواجباتٍ تجاه الزوج.

شواهد الخُلع من السُّنة:

قصة ثابت بن قيس بن شماس عندما شَكَت زوجته جميلةُ أمْرَها إلى رسول الله ﷺ وقالت: «لا أعتب» ـ وفي رواية: «لا أنقم»[٢]، وفي رواية: «لا أعيب»[٣] ـ «على ثابتٍ في خُلقٍ ولا دِينٍ، ولكني امرأةٌ أكره الكفر بالإسلام»[٤]، فقال لها ﷺ: «**أتردِّين عليه حديقته؟**» قالت: نعم. فأمَرَه الرسول ﷺ أن يأخذ منها الحديقة وأن يطلِّقَها، وقد جاء في بعض الروايات أنه ﷺ أَمَرَها كذلك أن تعتدَّ بحيضةٍ.

= والقاضيان أبو بكر وعبدالوهاب والإمام الرازي والآمدي والهندي وغيرهم، قالوا: «ويصلح للعاقل وغيره». قال القاضي عبدالوهاب في «التلخيص»: «إلا أنها تتناول على وجه الإفراد دون الاستغراق، ولهذا إذا قلت: أي الرجلين عندك؟ لم يجب إلا بذكر واحد».

(١) أخرجه النسائي (٣٤٦١)، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٦٣٢).

(٢) أخرجه البخاري (٥٢٧٦).

(٣) أخرجه النسائي (٣٤٦٣).

(٤) أخرجه البخاري (٥٢٧٣).

ومن شواهده كذلك قول عليٍّ ﷺ للحكمين: «إن شئتما جمعتما وإن شئتما فرقتما»[(١)].

وكذلك قول عثمان ﷺ عندما أرسل عبدالله بن عباس ومعاوية بن أبي سفيان حَكَمَين بين عقيل بن أبي طالب وزوجته فاطمة بنت عتبة بن ربيعة، حيث قال لهما: «إن شئتما فرقتما»[(٢)].

هل الحَكَمان هما الوكيلان أم غيرهما؟

على خلافٍ في ذلك، فبعض أهل العلم يرى أنهما الوكيلان، وبعضهم يرى غير ذلك؛ فالذين قالوا بأنهما الوكيلان احتجوا بنصّ الآية: ﴿فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا﴾ [النساء: ٣٥]، ولفظ: (حَكَم) صفةٌ مشبَّهةٌ على وزن (فَعَل)، فتدلّ على الثبات والدوام، بخلاف لفظ: (حَاكِم) على وزن (فاعل) الذي يدلّ على التجدد والحدوث، ومن المعلوم عند أهل اللُّغة أن الصفة المشبَّهَة أقوى من اسم الفاعل[(٣)].

➢ **قوله: (وَاسْمُ الخُلْعِ وَالفِدْيَةِ وَالصُّلْحِ وَالمُبَارَأَةِ كُلُّهَا تَؤُولُ إِلَى مَعْنًى وَاحِدٍ، وَهُوَ: بَذْلُ المَرْأَةِ العِوَضَ عَلَى طَلَاقِهَا، إِلَّا أَنَّ اسْمَ الخُلْعِ**

---

(١) أخرجه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (١٠/٢٩٣) ولفظه: «إن رأيتما أن تجمعا أن تجمعا، وإن رأيتما أن تفرقا أن تفرقا» وصححه ابن الملقن في «البدر المنير» (٨/٥٣).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٧/٣٠٦) وفيه: «إن رأيتما أن تفرقا فرقتما، وإن رأيتما أن تجمعا جمعتما».

(٣) انظر: «شرح الرضي على الكافية» (٣/٤٣١)، وفيه: «(قال ابن الحاجب:) (الصفة المشبهة: ما اشتق من فعل لازم، لمن قام به على معنى) (الثبوت)، (قال الرضي:) قوله: (من فعل)، أي: مصدر، قوله: (لازم)، يخرج اسمي الفاعل والمفعول المتعديين، قوله: (لمن قام به)، يخرج اسم المفعول اللازم المعدَّى بحرف الجر، كمعدول عنه، واسم الزمان والمكان والآلة، قوله: (على معنى الثبوت)، أي: الاستمرار واللزوم، يخرج اسم الفاعل اللازم، كقائم وقاعد، فإنه مشتق من لازم لمن قام به، لكن على معنى الحدوث».

يَخْتَصُّ بِبَذْلِهَا لَهُ جَمِيعَ مَا أَعْطَاهَا، وَالصُّلْحَ بِبَعْضِهِ، وَالفِدْيَةَ بِأَكْثَرِهِ، وَالمُبَارَأَةَ بِإِسْقَاطِهَا عَنْهُ حَقًّا لَهَا عَلَيْهِ عَلَى مَا زَعَمَ الفُقَهَاءُ).

فالخُلعُ مأخوذٌ من الفراق، يقال: (خَلَعَ الإنسانُ ثوبَه) بمعنى: نَزَعَهُ[1]، والله تعالى يصف الزوجين فيقول: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فكأنه بالخُلع يكون هذا اللباس قد نُزِعَ.

أما **الفدية**؛ فلأن اللهَ تعالى سَمَّى رَدَّ الزوجة لزوجها ما أعطاها إيَّاه فديةً، فقال تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾.

وأما **الصُّلح**؛ فلأنه فيه صورة العِوَضِ؛ حيث إنهما يتصالحان فيه على مالٍ.

وأما **المبارأة**؛ فلأنها إذا دَفَعَت له شيئًا بَارَأَها، بمعنى: أنه خَلَعَهَا، وكذلك أن المرأة قد يكون لها دَينٌ أو حقٌّ على الزوج فتُبرِئه منه.

لكن المشهور عند الفقهاء هو تعريفه باسم الخُلع.

فالخلع: هو أن يَصطَلِحَ الزوجان على مالٍ يُدفَع من أجل إتمام الفُرقة بينهما.

➢ **قوله: (وَالكَلَامُ يَنْحَصِرُ فِي أُصُولِ هَذَا النَّوْعِ مِنَ الفِرَاقِ فِي أَرْبَعَةِ فُصُولٍ).**

وهذا الكتاب ـ كما ذكرنا ـ أشبه بكتب القواعد؛ لأن منهج المؤلف فيه هو الاقتصار على ذكر أمهات المسائل، أما الفروع فلا يتناولها إلا قليلًا.

➢ **قوله: (فِي جَوَازِ وُقُوعِهِ أَوْ لَا).**

بمعنى: هل يقع الخلع أم لا؟

---

(١) **يُنظر**: «تهذيب اللغة» (١/١١٥).

والجواب: نعم؛ لِمَا ثَبَتَ في ذلك من الكتاب والسنة.

➢ **قوله: (ثُمَّ ثَانِيًا: فِي شُرُوطِ وُقُوعِهِ ـ أَعْنِي: جَوَازَ وُقُوعِهِ).**

والمراد هاهنا هو ما إذا كان وقوعه جائزًا أم لا، وإذا كان جائزًا فهل يقتصر على ردّ الزوجة ما أعطاها الزوج فقط أم لها أن تزيد لتتخلص منه؟

وهو محلّ خلافٍ، فقد حَدَثَ هذا وحَدَثَ ذاك.

➢ **قوله: (ثُمَّ ثَالِثًا: فِي نَوْعِهِ، أَعْنِي: هَلْ هُوَ طَلَاقٌ أَوْ فَسْخٌ؟).**

فبعض العلماء ذهب إلى أنه طلاق؛ لقوله ﷺ: «**طلقها طلقةً**»، وبعضهم ذهب إلى أنه فسخ؛ لِمَا أُثِرَ عن عبدالله بن عباس أنه قال: «هو تفريق لا طلاق»[1].

➢ **قوله: (ثُمَّ رَابِعًا: فِيمَا يَلْحَقُهُ مِنَ الأَحْكَامِ).**

فهناك أحكامٌ تتعلق به.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الأَوَّلُ
فِي جَوَازِ وُقُوعِهِ

فَأَمَّا جَوَازُ وُقُوعِهِ: فَعَلَيْهِ أَكْثَرُ العُلَمَاءِ).

بل لم ينازِع في ذلك إلا مَن شَذَّ، فلا يُعتَدُّ برأيه[2].

---

(١) سيأتي.

(٢) قال ابن عبدالبر في «الاستذكار» (٦/٧٦): «أجمع الجمهور منهم أن الخلع والفدية والصلح أن كل ذلك جائز بين الزوجين في قطع العصمة بينهما، وأن كل ما أعطته=

➢ قوله: (وَالأَصْلُ فِي ذَلِكَ الكِتَابُ وَالسُّنَّةُ، أَمَّا الكِتَابُ: فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وَأَمَّا السُّنَّةُ: فَحَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ: «أَنَّ امْرَأَةَ ثَابِتِ بْنِ قَيْسٍ أَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ثَابِتُ بْنُ قَيْسٍ لَا أَعِيبُ عَلَيْهِ فِي خُلُقٍ وَلَا دِينٍ، وَلَكِنْ أَكْرَهُ الكُفْرَ بَعْدَ الدُّخُولِ فِي الإِسْلَامِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَتَرُدِّينَ عَلَيْهِ حَدِيقَتَهُ؟» قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اقْبَلِ الحَدِيقَةَ وَطَلِّقْهَا طَلْقَةً وَاحِدَةً» خَرَّجَهُ بِهَذَا اللَّفْظِ البُخَارِيُّ، وَأَبُو دَاوُدَ[١]، وَالنَّسَائِيُّ[٢]، وَهُوَ حَدِيثٌ مُتَّفَقٌ عَلَى صِحَّتِهِ).

هذا هو لفظ رواية البخاري، وهناك رواياتٌ أخرى متعددة، جاء في بعضها أنها حبيبة بنت سهلٍ[٣]، وجاء في بعضها الآخر أنها جميلة بنت أُبيّ بن سلول[٤] المنافق، ولكن جميلة كانت مؤمنةً حسنة الدين، وكانت تحت ثابت بن قيس بن شماس.

= على ذلك حلال له إذا كان مقدار الصداق فما دونه وكان ذلك من غير إضرار منه بها ولا إساءة إليها، إلا بكر بن عبدالله المزني فإنه شذ فقال: لا يحل له أن يأخذ منها شيئًا على حال من الأحوال».

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٢٨) بغير هذا اللفظ، عن عائشة، أن حبيبة بنت سهل، كانت عند ثابت بن قيس بن شماس فضربها فكسر بعضها، فأتت رسول الله ﷺ بعد الصبح، فاشتكته إليه، فدعا النبي ﷺ ثابتًا، فقال: «**خذ بعض مالها، وفارقها**»، فقال: ويصلح ذلك يا رسول الله؟ قال: «**نعم**»، قال: فإني أصدقتها حديقتين، وهما بيدها، فقال النبي ﷺ: «**خذهما وفارقها**»، ففعل.

(٢) أخرجه النسائي (٣٤٨٩).

(٣) هي رواية أبي داود المتقدمة.

(٤) أخرجه ابن ماجه (٢٠٥٦) عن ابن عباس، أن جميلة بنت سلول، أتت النبي ﷺ، فقالت: والله ما أعتب على ثابت في دين، ولا خلق، ولكني أكره الكفر في الإسلام، لا أطيقه بغضًا، فقال لها النبي ﷺ: «**أتردين عليه حديقته؟**» قالت: نعم، فأمره رسول الله ﷺ أن يأخذ منها حديقته، ولا يزداد.

قال الصنعاني في «فتح الغفار» (١٥١٩/٣): «ورجاله رجال الصحيح».

وبعض الروايات ذكرَت أن ثابتًا قد ضَرَبَها فكَسَرَ يدها[١]، وبعضها ذكرَت أنه كَسَرَ ضلعها.

والشاهد: أن هذه الصحابية الجليلة حصل خلافٌ بينها وبين زوجها، فلم تكن منكرة للعشير أو ما أشبه ذلك، ولذا فإنها قالت للرسول ﷺ: «لا أعتب» وفي بعض الروايات: «لا أنقم»[٢]، وبعضها: «لا أعيب على ثابت في خُلقٍ ولا دِينٍ، ولكن أكره الكفر بعد الدخول في الإسلام»[٣]، فلم يكن مأخذها على زوجها يتعلق بدينه ولا خُلقه، فهو من خير الصحابة ومن المشهود لهم بالجنة، ولكنها بَيَّنَت العلة من طلبها الخُلع.

وقد جاء في بعض الروايات: أنه كان دميم الخِلقة[٤]، وأنها كانت امرأةً جميلةً، فَشَكَتْ ذلك إلى رسول الله ﷺ.

وجاء في بعضها الآخر أنها رَفَعَت الخمار الذي هي فيه فَرَأَتْ مجموعةً من الرجال فَقَلَّ في عينها شَكْلُ زوجها وقِصَرُهُ، فخافت على نفسها من الفتنة بسبب ذلك.

أما قولها: «أكره الكفر بعد الدخول في الإسلام»[٥]. فيُحتَمَل أن يكون معناه: هو كُفران العشير، يعني: أنها تخاف أن تكفر عِشْرته وتُنكِر فضله فلا تقوم له بحقوقه في الفراش، فتقع فيما حَذَّرَ منه الرسول ﷺ بقوله: «**عُرِضَت عليَّ النارُ فرأيتُ أكثرها النساء**». قيل: أيكفرن بالله يا رسول الله؟ فقال: «**لا، وإنما يكفرن العشير، فلو أحسنْتَ إلى إحداهن الدهر كلَّه ثم رأت منكَ شيئًا لقالت: والله ما رأيتُ منكَ خيرًا قَطُّ**»[٦].

---

(١) هي رواية أبي داود المتقدمة.
(٢) تقدم.
(٣) تقدم.
(٤) هي رواية ابن ماجه المتقدمة.
(٥) تقدم.
(٦) أخرجه البخاري (٢٩)، ومسلم (٩٠٧).

فينبغي للمؤمنات أن تنتبهن لهذا الأمر، وأن تدركن عِظَم حقوق الأزواج عليهن.

فما كان من الرسول ﷺ إلا أن دعا ثابتًا وعَرَضَ عليه أن ترد له ما أَخذَت منه، فقال ثابتٌ: أَوَيَصِحُّ ذلك يا رسول الله؟ قال: «**نعم**». فقال: إني كنت قد أَصدَقتُها حديقتين. فأمرَها الرسول أن تردها إليه.

أما قول المؤلف: «وهو حديثٌ متفَقٌ على صحته»، فهذا ربما أَوهَمَ أن الحديث أخرجه الشيخان، بينما الحديث أخرجه البخاريُّ دون مُسلِم، فكان الأجدر في حق المؤلف أن يقول: (وهو حديثٌ صحيحٌ)، أوً: (أخرجه البخاري)، فكل هذا يكفي في بيان قوة الحديث؛ إذ لا شكَّ أن أصح كتابٍ بعد كتاب الله تعالى هو صحيح البخاري.

تشاجر قوم في البخاري ومسلم ... فقالوا: أيُّ ذَيْن تقدم[1]
فقلت: لقد فاق البخاريُّ صحةً ... كما فاق في حُسن الصناعة مسلم

فقوله: (متفق على صحته)، ليس مراده منه أنه أخرجه البخاري ومسلم، فمسلم لم يخرِّجْه، وإنما أخرجه البخاري وأبو داود وأحمد وبعض أصحاب السنن وأصحاب المسانيد[2]، وهنا كثيرٌ من الأحاديث الصحيحة لم تُخَرَّج في «الصحيحين»، وبعضها يكون على شرط الشيخين كذلك.

➢ **قوله: (وَشَذَّ أَبُو بَكْرِ بْنُ عَبْدِاللَّهِ المُزَيْنِيُّ عَنِ الجُمْهُورِ، فَقَالَ: لَا يَحِلُّ لِلزَّوْجِ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ زَوْجَتِهِ شَيْئًا، وَاسْتَدَلَّ عَلَى ذَلِكَ بِأَنَّهُ زَعَمَ أَنَّ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٢٠] الآيَةَ، وَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ مَعْنَى ذَلِكَ بِغَيْرِ رِضَاهَا، وَأَمَّا بِرِضَاهَا فَجَائِزٌ).**

---

(١) يُنظر: «سبل السلام» للصنعاني (١٦/١).
(٢) تقدم.

قوله: (أبو بكر) فيه نظرٌ، فإن اسمه (بكر بن عبدالله المزيني)[١].

وبكر بن عبدالله المزيني لم يشذَّ عن الجمهور فقط كما ذكر المؤلف، وإنما شذَّ عن كافة أهل العلم[٢]، وانفرد بهذا القول، فصار قوله شاذًّا لمخالفته الإجماع، بخلاف ما يكون من المخالفة للجمهور، فقد يكون القول المخالِف للجمهور هو الصحيح.

وبكر بن عبدالله المزيني قد استدلَّ بقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾﴾ [النساء: ٢٠، ٢١]. فاستدلَّ بهذه الآية على عدم أخذ الزوج من الزوجة شيئًا، وانفرَدَ بدعوى أن هذه الآية ناسخةٌ للآية الأخرى في قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

ولا شكَّ أن هذا الفهم يخالف الفهم الذي أَجمَعَ عليه كافَّة أهل العلم قاطبةً، من أنَّ آية سورة النساء تتناول زَجْرَ الزوج عن الطمع فيما أعطاه ووهبه لزوجته من الصداق، فليس له أن يأخذ شيئًا منه إلا برضا الزوجة، أما في المُخالَعَةِ فهناك تَبايُنٌ في الصفة والصورة.

وأمَّا النسخ فلا شكَّ أنه يحتاج إلى معرفة السابق من اللاحق، كما أنه لا يُلجَأ إليه إلا بعد تَعَذُّر الجمع بين الأدلة، والجمع ممكِنٌ هاهنا غير متعذر، فلا نَسْخَ بين الآيتين في حقيقة الأمر.

وقد رَدَّ أهلُ العلم هذا القول واعتبروه من الشذوذ وأجابوا عنه.

➢ **قوله: (فَسَبَبُ الخِلَافِ: حَمْلُ هَذَا اللَّفْظِ عَلَى عُمُومِهِ أَوْ عَلَى خُصُوصِهِ).**

والصحيح في هذا أنه يُحمَل على الخُصوصِ لا العُمومِ.

---

(١) كما ذكره ابن عبدالبر في «الاستيعاب»، وتقدم.

(٢) تقدم.

[الفَصْلُ الثَّانِي
فِي شُرُوطِ وُقُوعِه]

قال المصنف رحمه الله تعالى: (فَأَمَّا شُرُوطُ جَوَازِهِ فَمِنْهَا: مَا يَرْجِعُ إِلَى القَدْرِ الَّذِي يَجُوزُ فِيهِ، وَمِنْهَا: مَا يَرْجِعُ إِلَى صِفَةِ الشَّيْءِ الَّذِي يَجُوزُ بِهِ، وَمِنْهَا: مَا يَرْجِعُ إِلَى الحَالِ الَّتِي يَجُوزُ فِيهَا، وَمِنْهَا: مَا يَرْجِعُ إِلَى صِفَةِ مَنْ يَجُوزُ لَهُ الخُلْعُ مِنَ النِّسَاءِ أَوْ مِنْ أَوْلِيَائِهِنَّ مِمَّنْ لَا تَمْلِكُ أَمْرَهَا، فَفِي هَذَا الفَصْلِ أَرْبَعُ مَسَائِلَ).

فالخُلع ثابتٌ بالكتاب والسنة والإجماع، ولم يخالف في ذلك ـ كما ذكرنا ـ إلا مَن لا يُعتَدّ برأيه لِمَا يعتريه من الشذوذ، فالصحابة ﷺ فعلوه، حيثُ لم تقتصر الآثار الواردة في ذلك على ما جاء من خبر حبيبة أو جميلة فقط، وإنما جاء كذلك في عهد عثمان في قصة الصحابية الربيع بنت معوذ إحدى من رَوَيْنَ الأحاديث عن الرسول ﷺ، بل إن خبر الربيع حجةٌ للقائلين بجواز الزيادة في ما ترده المختلعة على زوجها؛ لأن الربيع أعطته ما أعطاها إياه وزيادة عليه[1].

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ الأُولَى: أَمَّا مِقْدَارُ مَا يَجُوزُ لَهَا أَنْ تَخْتَلِعَ بِهِ،

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٣١٥/٧) قالت: تزوجتُ ابن عم لي فشقي بي وشقيت به، وعَنِيَ بي وعَنَيْت به، وإني استأديت عليه عثمان ﷺ، فظلمني وظلمته، وكَثَّر عليَّ وكَثَّرت عليه، وإنها انفلتت مني كلمة: أنا أفتدي بمالي كله لقد قبلت، فقال عثمان ﷺ: خذ منها. قالت: فانطلقت فدفعت إليه متاعي كله إلا ثيابي وفراشي، وإنه قال لي: لا أرضى، وإنه استأداني على عثمان ﷺ، فلما دنونا منه، قال: يا أمير المؤمنين: الشرط أملك، قال: أجل، فخذ منها متاعها كله حتى عقاصها، قالت: فانطلقت فدفعت إليه كل شيء، حتى أجفت بيني وبينه الباب.

فَإِنَّ مَالِكًا[١]، وَالشَّافِعِيَّ[٢]، وَجَمَاعَةً[٣] قَالُوا: جَائِزٌ أَنْ تَخْتَلِعَ المَرْأَةُ بِأَكْثَرَ مِمَّا يَصِيرُ لَهَا مِنَ الزَّوْجِ فِي صَدَاقِهَا إِذَا كَانَ النُّشُوزُ مِنْ قِبَلِهَا، وَبِمِثْلِهِ، وَبِأَقَلَّ مِنْهُ، وَقَالَ قَائِلُونَ: لَيْسَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ أَكْثَرَ مِمَّا أَعْطَاهَا عَلَى ظَاهِرِ حَدِيثِ ثَابِتٍ، فَمَنْ شَبَّهَهُ بِسَائِرِ الأَعْوَاضِ فِي المُعَامَلَاتِ رَأَى أَنَّ القَدْرَ فِيهِ رَاجِعٌ إِلَى الرِّضَا. وَمَنْ أَخَذَ بِظَاهِرِ الحَدِيثِ لَمْ يُجِزْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ، وَكَأَنَّهُ رَآهُ مِنْ بَابِ أَخْذِ المَالِ بِغَيْرِ حَقٍّ).

أولًا: القائلون بالجواز:

وهذا القول ذهب إليه الأئمة الأربعة؛ أبو حنيفة[٤]، ومالك، والشافعي، وأحمد[٥]، فكلهم أجاز إعطاء المرأة زَوْجَها زيادةً على ما أعطاها إياه، وكلهم كذلك قال باستحباب ألا يأخذ الرجل إلا ما أعطاه، وتفصيل ذلك كالآتي:

أبو حنيفة والشافعي: أجازاه، ولم يَرَيَا به بَأسًا.

---

(١) **يُنظر**: «أسهل المدارك شرح إرشاد السالك» للكشناوي (ص ١٢٠) حيث قال: «يصح الخلع بقدر ما أعطاها من الصداق أو أكثر أو أقل منه كما تقدم».

(٢) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٣/٢٤١) حيث قال: «وهو جائز على الصداق وغيره ولو كان أكثر منه».

(٣) هم الحنفية والحنابلة وسيأتي مذهبهم.

(٤) **يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٣/١٥٧) حيث قال: «وإن أخذ منها أكثر مما أعطاها حل له».

يُنظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٤/٨٣) حيث قال: «(وإن نشزت لا)، أي: لا يكره له الأخذ إذا كانت هي الكارهة أطلقه فشمل القليل والكثير، وإن كان أكثر مما أعطاها».

(٥) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٨/٣٩٨) حيث قال: «ولا يستحب أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها. فإن فعل: كره، (وصح) هذا المذهب. نص عليه. وعليه جماهير الأصحاب».

يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٢١٩) حيث قال: «(ولا يستحب له)، أي: الزوج (أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها) صداقًا (فإن فعل) بأن أخذ منها أكثر مما أعطاها (كره)».

أحمد: أجازه مع الكراهة.

مالك: أجازه، مع الأخذ في الاعتبار أنه ليس من مكارم الأخلاق عنده.

والذي نراه أن النفس فيها شيءٌ من هذا، فالمسلم من شأنه الاقتصار على حقِّه وعدم التطلع إلى ما زاد عليه.

وقد استدلَّ أصحاب هذا القول بعموم رفع الجناح في قول الله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، فاحتجّوا بالآية على عدم الإثم سواء أخذ ما أعطاها أو أقل منه أو أكثر.

واستدلُّوا كذلك بقصة الربيع بنت معوذ في عهد عثمان رضي الله عنهما عندما اختلعت من زوجها، ولم يترك لها إلا عقاص رأسها، ورفعوا ذلك إلى عثمان فأقره[(١)].

ثانيًا: القائلون بالمنع:

وقد حُكِي ذلك عن بعض التابعين كعطاء، والزهري، وطاوس، وعمرو بن شعيب[(٢)]، وعن بعض الفقهاء كالأوزاعي[(٣)].

وقد استدلَّ هذا الفريق على قوله بأن من تجاوَزَ حقّه يكون متعدِّيًا، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ﴾ [البقرة: ١٩٠].

واستدلُّوا كذلك برواية سنن الدارقطني لقصة جميلة امرأة ثابت بن

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١١٩/٤) عن ابن عمر، أن الربيع اختلعت من زوجها، فأتى عمها عثمان، فقال: «تعتد بحيضة».

(٢) **يُنظر**: «الأوسط»، لابن المنذر (٣٢٠/٩) حيث قال: «قالت طائفة: لا يأخذ منها أكثر مما أعطاها. كذلك قال طاوس، وعطاء، والزهري، وعمرو بن شعيب».

(٣) **يُنظر**: «الأوسط»، لابن المنذر (٣٢٠/٩) حيث قال: «قال الأوزاعي: كانت القضاة لا تجيز في الخلع أن يأخذ إلا ما ساق إليها».

قيس أنها عندما سألها الرسول ﷺ: «**أتَرُدِّين عليه حديقته؟**»، قالت: نعم، وزيادة. فقال لها الرسول ﷺ: «**أما الزِّيادة فلا**»(١).

وهي روايةٌ صحيحةٌ، فأخذوا من ظاهر الحديث عدم جواز أخذ الزوج أكثر مما أعطاه.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: وَأَمَّا صِفَةُ العِوَضِ، فَإِنَّ الشَّافِعِيَّ(٢)، وَأَبَا حَنِيفَةَ(٣) يَشْتَرِطَانِ فِيهِ أَنْ يَكُونَ مَعْلُومَ الصِّفَةِ، وَمَعْلُومَ الوُجُوبِ، وَمَالِكٌ(٤) يُجِيزُ فِيهِ المَجْهُولَ الوُجُودِ وَالقَدْرِ اَلمَعْدُومَ، مِثْلَ الآبِقِ(٥)، وَالشَّارِدِ وَالثَّمَرَةِ الَّتِي لَمْ يَبْدُ صَلَاحُهَا وَالعَبْدِ غَيْرِ المَوْصُوفِ، وَحُكِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ جَوَازُ الغَرَرِ وَمَنْعُ المَعْدُومِ)(٦).**

---

(١) أخرجه الدارقطني في «السنن» (٣/٢٥٥) ورجال إسناده ثقات، وتعضتد صحته بشواهد له. يُنظر: «إرواء الغليل» (٢٠٣٧).

(٢) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٣/٢٤٨) حيث قال: «فإن خالع على مجهول إلخ) شمل ما لو خالع على معلوم ومجهول فإن المعتمد فساد المسمى كله».

(٣) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٤/٧٨) حيث قال: «وأما إذا ذكر مالًا جهولًا بأن قال: اخلعي نفسك بمال، فقالت: اختلعت نفسي بألف درهم لا يتم الخلع».

(٤) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٢/٣٤٨) حيث قال: «(و) جاز الخلع (بالغرر) (كجنين) في بطن حيوان تملكه فإن كان في ملك غيرها أو أنفش الحمل فلا شيء له وبانت (وغير موصوف) من عرض أو حيوان أو ثمرة لم يبد صلاحها وعبد آبق وبعير شارد أو بأجل مجهول».

(٥) «**أبق**»: هرب، يقال: العبد يأبَق ويأبِق بفتح الباء وكسرها، وفي لغة: يأبُق بالضم إباقًا إذا هرب، وتأبق إذا استتر. وقيل: احتبس. يُنظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٠/٣).

(٦) انظر: «المبسوط»، للسرخسي (٨/١٠)، وفيه قال: «وإن كاتبها على ألف درهم إلى العطاء أو الدياس أو إلى الحصاد أو إلى نحو ذلك مما لا يعرف من الأجل جاز ذلك استحسانًا، وفي القياس لا يجوز؛ لأن عقد الكتابة لا يصح إلا بتسمية البدل كالبيع وهذه الآجال المجهولة إذا شرطت في أصل البيع فسد بها العقد فكذلك الكتابة ولكنه استحسن، فقال: الكتابة فيما يرجع إلى البدل بمنزلة العقود المبنية على التوسع في البدل كالنكاح، والخلع ومثل هذه الجهالة في الأجل لا يمنع صحة=

أما هذه المسألة فإن آراء العلماء متقاربةٌ فيها، وجملة الأقوال فيها ثلاثة أقوال:

ـ **مذهب الشافعي وأبي حنيفة**: عدم جواز الجهالة والغرر في العوض.

ـ **مذهب مالك**: جواز جهالة الوجود والقدر والمعدوم، والمالكية ـ في حقيقة الأمر ـ قد توسَّعوا في هذا، والحنابلة[1] يوافقونهم في بعض هذه الصور لا في جميعها، فمجهول الوجود مثاله الحمل الذي في البطن، والذي لا يُتيَقَّن وجوده من عدم وجوده، وإذا وُجِدَ فإنه لا يُعرَف إذا كان يولد حيًّا أم ميِّتًا، ومثاله كذلك بيع الثمرة قبل بدوّ صلاحها، فهذه الثمرة قد تصيبها جائحة تذهب بها، وقد ورد في قصة البستان الذي أصابته جائحةٌ، فشكَا صاحبه إلى الرسول ﷺ أن الرسول قال: «**بِمَ يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حقٍّ؟!**»[2]، ومن أمثلته كذلك الآبق، وهو العبد الذي أَبِقَ ـ أي: فَرَّ ـ من سيده، وقد ورد تحذير رسول الله ﷺ من هذا النوع من الأعواض، وكذلك الشارد، وهو الجمل الذي شَرَدَ من صاحبه.

ـ **الرواية الأخرى عن الأحناف**: فقد حُكِيَ عن الحنفية روايةٌ أخرى أنهم قالوا بجواز الجهالة، لكنهم لا يجيزون الغرر[3].

= التسمية في الصداق فكذلك في الكتابة وهذا؛ لأن الجهالة المستدركة في الأجل نظير الجهالة المستدركة في البدل، وهو جهالة الصفة بعد تسمية الجنس فكما لا يمنع ذلك صحة التسمية في الكتابة فكذلك هذا».

(١) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٨/٤٠٣) حيث قال: «(ويصح الخلع بالمجهول). هذا المذهب. وعليه جماهير الأصحاب. قال في الفروع، وغيره: هذا المذهب. وجزم به في الوجيز، وغيره».
يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٢٢٢) حيث قال: «(ويصح الخلع بالمجهول وبالمعدوم الذي ينتظر وجوده)؛ لأن الطلاق معنى يجوز تعليقه بالشرط، فجاز أن يستحق به العوض المجهول كالوصية».

(٢) أخرجه مسلم (٣/١١٩٠).

(٣) سبق.

ومما ينبغي معرفته في حقيقة الأمر ـ كما سيأتي في باب البيع ـ أن البيع بالرغم من أنه يُشترَط فيه عدم الجهالة وعدم الغرر، وبالرغم من أن الجهالة والغرر هي عيوبٌ يُرَدُّ المبيع من أجل وجودها، إلا أن هناك بيوعًا يُتساهَل فيها؛ لأنها أمورٌ يصعب الوصول إلى حقيقتها، كما هو الحال في بيع الصبرة[1]، وكالخرص[2]، وكذلك كالتسامح في جهالة أساس البيت المبيع؛ لأن الإنسان يتعذر عليه أن يحفر ليتيقن من سلامة أساس البيت ونوعه.

وكذلك الحال في عوض الخُلع، فهناك أمورٌ ينبغي أن تكون معلومةً، فلا يجوز للزوجة المخالَعة على بعيرٍ شاردٍ أو عبدٍ آبقٍ، أو حملٍ في بطنٍ أو ثمرةٍ لم يَبْدُ صلاحُها، فمذهب المالكية والحنابلة متقاربٌ في هذه المسائل، إلا أن المالكية توسَّعوا فيها، أما الحنابلة فيفرقون فيها بين الجهالة اليسيرة والجهالة الفاحشة[3].

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ: تَرَدُّدُ العِوَضِ هَاهُنَا بَيْنَ العِوَضِ فِي البُيُوعِ أَوِ الأَشْيَاءِ المَوْهُوبَةِ وَالمُوصَى بِهَا، فَمَنْ شَبَّهَهَا بِالبُيُوعِ اشْتَرَطَ فيه مَا يُشْتَرَطُ فِي البُيُوعِ وَفِي أَعْوَاضِ البُيُوعِ. وَمَنْ شَبَّهَهُ بِالهِبَاتِ لَمْ يَشْتَرِطْ ذَلِكَ).**

ونحن نقول بأنه تردُّد العوض بين البيع والنكاح؛ لأن النكاح هو الأقرب شبهًا بالخُلع، فالخُلع إنما هو حلّ القيد الذي أَوْجَدَهُ النكاحُ، ولذا فإنه لا ينبغي أن تكون فيه جهالة، أما الأشياء الموهوبة فهذه يتسامحون فيها؛ لأن الأصل في الهبة أنها عطيَّةٌ ومنحةٌ، فلا ضير في وجود الجهالة فيها.

---

(١) «**الصَّبْرَة**»: هي الكومة من الطعام المجتمعة على بعضها، والجمع: صُبَر. يُنظر: «لسان العرب» لابن منظور (٤/٤٤١).

(٢) **أصل الخرص**: إعمال الظن فيما لا يستيقن، ويخرصون النخل والثمار، يعني: يقدرون عدده أو كيله أو وزنه. يُنظر: «تهذيب اللغة» (٧/٦١).

(٣) ستأتي هذه المسائل.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا وَقَعَ الخُلْعُ بِمَا لَا يَحِلُّ كَالخَمْرِ وَالخِنْزِيرِ، هَلْ يَجِبُ لَهَا عِوَضٌ أَمْ لَا[1]، بَعْدَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى أَنَّ الطَّلَاقَ يَقَعُ؟ فَقَالَ مَالِكٌ[2]: «لَا يسْتَحِقُّ عِوَضًا»، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[3]، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[4]: «يَجِبُ لَهَا مَهْرُ المِثْلِ»).

أما الخمر والخنزير فلا شكَّ في تحريمهما، فالخنزير جاء تحريمه في قول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، وكذلك في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، أما الخمر فمعلومٌ أنها كانت جائزةً في أول الأمر ثم جاء التدريج في تحريمها، ابتداءً من قول الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، ثم جاء تحريمها وقت الصلاة في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]، ثم جاءت آية المائدة التي حَسَمَت كلَّ أمرٍ ورفَعَت كلّ خلافٍ، وبَيَّنَت أن الخمر مُحَرَّمةٌ وأنها كبيرةٌ من الكبائر، في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [المائدة: ٩٠]، فالخمر والخنزير ثابتٌ تحريمهما بالكتاب والسُّنَّة.

---

(١) **ظاهر كلام المؤلف**: أنهم اختلفوا هل للمرأة عوض أم لا، لكن الذي تكلم فيه الفقهاء هو ثبوت العوض للزوج لا للزوجة.

(٢) **يُنظر**: «التاج والإكليل» (٤/٢٤) حيث قال: «إن خالعها على خمر تم الخلع ولا شيء له».

(٣) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص ١١٧) حيث قال: «وإذا بطل العوض في الخلع مثل أن تخالع المرأة المسلمة على خمر أو خنزير فلا شيء للزوج والفرقة بائنة».

(٤) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٣/٢٤٨) حيث قال: «(إذا خالعها على خمر أو خنزير أو حر أو ميتة أو مغصوب أو ما لا يقدر على تسليمه) أو ما لم يستقر ملكه عليه. . .فله مهر المثل».

فالعلماء تكلَّموا فيما إذا وَقَعَ الخُلعُ بعِوَضٍ محرَّم كالخمر والخنزير، فاتفقوا على عدم جوازه، ولكن الخلاف بينهم فيما إذا كان الزوج حينئذٍ يأخذ بدلًا عن هذا العوض المحرَّم أم لا.

وبيان أقوال العلماء في هذه المسألة كالتالي:

ـ **مذهب الشافعي**: أنه يأخذ حينئذٍ مهر المثل؛ لأنه قد خالَعَها في الأصل على شيءٍ، فله أن يُعطَى ما دَفَعَه لها في الأصل، وهو مهر المثل.

ـ **مذهب الأئمة الثلاثة أبي حنيفة ومالك وأحمد**[1]: أنه ليس للزوج أن يأخذ بدلًا؛ لأن المخالَعة قد وقعَت على أمرٍ فاسدٍ.

ومذهب الجمهور هاهنا تجد فيه أصلًا من أصول الشريعة، وهو المعامَلة بنقيض القصد؛ لأنه في الأصل قد قَبِلَ أن يتقاضَى عِوَضًا مُحرَّمًا كالخمر والخنزير.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: وَأَمَّا مَا يَرْجِعُ إِلَى الحَالِ الَّتِي يَجُوزُ فِيهَا الخُلْعُ مِنَ الَّتِي لَا يَجُوزُ: فَإِنَّ الجُمْهُورَ[2] عَلَى أَنَّ الخُلْعَ جَائِزٌ مَعَ التَّرَاضِي إِذَا لَمْ يَكُنْ سَبَبُ رِضَاهَا بِمَا تُعْطِيهِ إِضْرَارَهُ بِهَا).**

أما الخلع مع التراضي فلا شكَّ في جوازه، بخلاف حالة الإكراه

---

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٦٢/٣) حيث قال: «(وهو) أي: الخلع (على محرم يعلمانه كخمر، وخنزير ك) خلع (بلا عوض) فلا شيء له».

(٢) **مذهب المالكية: ينظر**: «الفواكه الدواني» للنفراوي (٥٣/٢) حيث قال: «(إذا لم يكن) الافتداء ناشئًا (عن ضرر بها) غير شرعي (فإن كان) مسببًا (عن ضرر) أوقعه (بها) فلا يفوز به و(رجعت) عليه (بما أعطته) له (ولزمه الخلع) بعد إثباتها الضرر».

ومذهب الشافعية: ينظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢٤١/٣) حيث قال: «(وإن أكرهها) بالضرب ونحوه (على الخلع)، أي: اختلاعها فاختلعت (لم يصح) للإكراه (ووقع) الطلاق (رجعيًّا إن لم يسم المال)».

ومذهب الحنابلة: ينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢١٣/٥) حيث قال: «(وإن عضلها، أي: ضارها بالضرب والتضييق عليها أو منعها حقوقها من القسم والنفقة ونحو ذلك) كما لو نقصها شيئًا من ذلك (ظلمًا لتفتدي نفسها فالخلع باطل)».

فهي التي لا تجوز، كأن يُكرهَ الزوج امرأته على اللجوء إلى ذلك، بأن يؤذيها بالضرب أو الإهانة، أو يُضيِّق عليها في معيشتها وما إلى ذلك فيضطرها إلى طلب المخالَعة منه، لكن من جانبٍ آخر فإنه لا يجوز للزوجة أن تطلب المخالَعةَ دونما سببٍ.

➢ **قوله: (وَالأَصْلُ فِي ذَلِكَ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [النساء: ١٩]، وقَوْله تَعَالَى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩]).**

فالآية واضحةٌ في ذلك، والاستثناء في الآية المراد به أن يجدها على فاحشةٍ، ولذلك قال بعض العلماء بعدم جواز الخلع إلا أن يجدها على فاحشة، وهو قولٌ شاذٌّ سنتعرض للحديث عنه.

➢ **قوله: (وَشَذَّ أَبُو قِلَابَةَ، وَالحَسَنُ البَصْرِيُّ[1]، فَقَالَا: «لَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ الخُلْعُ عَلَيْهَا حَتَّى يُشَاهِدَهَا تَزْنِي، وَحَمَلُوا الفَاحِشَةَ فِي الآيَةِ عَلَى الزِّنَا»).**

المشهور أن الذي شذَّ مع أبي قلابة في هذه المسألة هو ابن سيرين، فهذا هو القول الشاذ المشهور عنهما، وهناك قول آخر لأهل الظاهر، وسيتعرض المؤلف للأقول الخمسة في آخر هذه المسألة.

➢ **قوله: (وَقَالَ دَاوُدُ[2]: «لَا يَجُوزُ إِلَّا بِشَرْطِ الخَوْفِ أَنْ لَا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ عَلَى ظَاهِرِ الآيَةِ»).**

---

(١) قال ابن عبدالبر في «الاستذكار» (٦/٧٩) حيث قال: «ولهذا قال أبو قلابة ومحمد بن سيرين: لا يحل للرجل الخلع حتى يجد على بطنها رجلًا».
ونقله عن الحسن ابنُ جُزَيٍّ، فقال: «وقال الحسن لا يجوز حتى يراها تزني». انظر: «القوانين الفقهية» (ص: ١٥٤).

(٢) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٧/٣٢٦) حيث قال: «الخلع مثل حديث سهلة، تكره الرجل فتعطيه المهر، فهذا الخلع. وهذا يدل على أنه لا يكون الخلع صحيحًا إلا في هذه الحال. وهذا قول ابن المنذر وداود».

فداود الظاهري عَلَّقَ جواز الخُلع بخشية الزوجين من عدم إقامة حدود الله في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، ومن المعلوم وقوف أهل الظاهر عند ظواهر النصوص وعدم التعمق في مدلولاتها.

➢ **قوله: (وَشَذَّ النُّعْمَانُ[1] فَقَالَ: «يَجُوزُ الخُلْعُ مَعَ الإِضْرَارِ»).**

فأبو حنيفة النعمان على هذا القول وأن فاعِلَه عاصٍ آثمٌ مرتكبٌ لمعصيةٍ مستحقٌّ للعقوبة، وأن المعاوضة التي حصلَت لا يجب أن تُرَدَّ، بخلاف جمهور العلماء فيرون أن على الزوج أن يردّ لامرأته ما أخذه منها.

ثم بعد ذلك يتناولون مسألة ما إذا كان هذا يُعتَبَر طلاقًا أم خُلعًا.

وكذلك ما إذا كان يجوز إتمام الخلع على غير عوض أم لا، وأنه يجوز إذا كان هناك اتفاقٌ بين الزوجين على ذلك.

➢ **قوله: (وَالفِقْهُ أَنَّ الفِدَاءَ إِنَّمَا جُعِلَ لِلْمَرْأَةِ فِي مُقَابَلَةِ مَا بِيَدِ الرَّجُلِ مِنَ الطَّلَاقِ).**

وهذه لفتةٌ طيبةٌ من المؤلف، فكأنه يريد أن يقول: إن الفقه لا يؤخَذ بظواهر الأمور، وإنما ينبغي على الفقيه أن يغوص في المسائل حتى يصل إلى حقيقتها وأن يستجمع كلَّ ما يتعلق بالمسألة، ثمَّ بعد ذلك يقرر قوله في المسألة.

فلا شكَّ في كون الطلاق بيد الرجل، وأن في ذلك حكمةً لله سبحانه الذي يعلم السرَّ وأخفى، كما قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك: ١٤]، فالرجل عنده من الرَّوِيَّة والحكمة وبُعد النظر ما يحمله على عدم التسرُّع في مثل هذا القرار الخطير.

---

(١) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٣/٤٤٥) حيث قال: «والحق أن الأخذ إذا كان النشوز منه حرام قطعًا ـ ﴿فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ إلا أنه إن أخذ ملكه بسبب خبيث».

وجَعَلَ اللّهُ في مقابل ذلك مسلكًا للمرأة تفدي به نفسها إذا ضَيَّقَ عليها الزوج أو أرغَمَها أو إذا كرهَته كما في قصة جميلة امرأة ثابت بن قيس، فجَعَلَت لها الشريعة فداء نفسها بأن ترُدَّ إلى الزوج ما أخذَته منه مقابل أن يخالِعَها.

ومما تجدر الإشارة إليه أن الزوج كما أن له أن يوكل في الطلاق ـ كما في قصة فاطمة بنت قيس حين أرسل زوجها طلاقها ووكيله بشعيرٍ، فسخطَتهُ ـ فكذلك له أن يفوض المرأة في أن تخالع نفسها أو أن تطلق نفسها.

➢ **قوله: (فَإِنَّهُ لَمَّا جُعِلَ الطَّلَاقُ بِيَدِ الرَّجُلِ إِذَا فَرَكَ المَرْأَةَ، جُعِلَ الخُلْعُ بِيَدِ المَرْأَةِ إِذَا فَرَكَتِ الرَّجُلَ).**

بمعنى: أنها إذا أبغضته ونفرت منه نفسها وقلبها فحينئذٍ يكون الخُلع مَخرَجًا لها من هذا الزواج، كما في قصة جميلة وقولها للرسول: «يا رسول الله إني لا أعيب على ثابت في دين ولا خُلق، ولكني امرأةٌ أَكرَهُ الكفر في الإسلام»، وقد بَيَّنَّا احتمالات معنى قولها: «أكره الكفر في الإسلام»، وأن ذلك قد يراد به كُفر العشير، وقد يراد به الخشية من الوقوع في المعصية لِمَا قد تَتَسَبَّب فيه كراهتها للزوج من عدم الوفاء له بحقوقه الواجبة.

أما إذا وقع الكُرهُ من الزوج فينبغي عليه ألا يضطرها إلى طلب الفراق، بل له أن يطلِّقَها ما دام الله قد وضع الطلاق في يده، أما إذا كان كُرهُه لها بسبب أخلاقها أو سوء معاملتها له فإن الله تعالى جَعَلَ حل هذه المشكلة بأن يُرسَلَ حَكمٌ من أهله وحَكمٌ من أهلها، إن يريدا إصلاحًا يوفِّق اللَّهُ بينهما، فإذا انغَلَقَت الطرق أمامهما وتعذر الإصلاح فحينئذٍ يكون الطلاق.

➢ **قوله: (فَيَتَحَصَّلُ فِي الخُلْعِ خَمْسَةُ أَقْوَالٍ: قَوْلٌ: إِنَّهُ لَا يَجُوزُ أَصْلًا)**[1].

---

(١) تقدم.

وهو قول بكر بن عبدالله المزني، الذي وهم فيه المؤلف فسمَّاه أبا بكرٍ.

وقد بَيَّنَّ ضَعْفَ ما ذهب إليه بكر المزني من القول بعدم جواز الخُلع، بل بَيَّنَّا ما فيه من الشذوذ.

➢ **قوله: (وَقَوْلٌ إِنَّهُ يَجُوزُ عَلَى كُلِّ حَالٍ ـ أَيْ: مَعَ الضَّرَرِ ـ).**

وهو قول أبي حنيفة النعمان رَحِمَهُ اللَّهُ.

➢ **قوله: (وَقَوْلٌ: إِنَّهُ لَا يَجُوزُ إِلَّا مَعَ مُشَاهَدَةِ الزِّنَا).**

وهو القول المنسوب إلى أبي قلابة والحسن البصري.

➢ **قوله: (وَقَوْلٌ: مَعَ خَوْفِ أَنْ لَا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ).**

وهو قول داود الظاهري ومن معه.

➢ **قوله: (وَقَوْلٌ: إِنَّهُ يَجُوزُ فِي كُلِّ حَالٍ إِلَّا مَعَ الضَّرَرِ، وَهُوَ المَشْهُورُ).**

وهو رأي جماهير العلماء، والذي تدلُّ عليه عموم أدلّة الكتاب والسنة، فجمهور العلماء على عدم جواز أن يضطر الرجل امرأته إلى طلب الخُلع، وأبو حنيفة هو من يخالِف فيه ويقول بالجواز.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: وَأَمَّا مَنْ يَجُوزُ لَهُ الخُلْعُ مِمَّنْ لَا يَجُوزُ).**

الخُلع ـ كما هو معلومٌ ـ يتطلب دَفْعَ معاوَضةٍ، وهناك من الناس مَن لا يجوز لهم التصرف في أموالهم، فهذه المسألة تبحث في هذا الشأن، بمعنى: مَن مِن الناس من يجوز له الخُلع؟ فهناك مِن الناس مَن هو سفيه يُحجَر عليه حَجْرَ المال، ومنهم المجنون والعاقل، ومنهم الصغير والكبير، فمَن مِن هؤلاء يجوز له الخلع ومَن منهم لا يجوز له؟ والذي لا يجوز له الخلع هل لوليه أن يخالِعَ نيابةً عنه أم لا؟

➢ قوله: (فَإِنَّهُ لَا خِلَافَ عِنْدَ الجُمْهُورِ أَنَّ الرَّشِيدَةَ تُخَالِعُ عَنْ نَفْسِهَا)[١].

لأن ذلك حقٌّ من حقوقها وَهَبَهَا الله إياه، والدليل في ذلك: ما ورد في الكتاب، وكذلك ما ثبت في السُّنة في قصة جميلة وقصة حبيبة، وكذلك إقرار عثمان لِما كان في عهده مِن مخالَعة الربيع بنت معوذ زوجَها على أكثر مما أصدَقَها إياه.

➢ قوله: (وَأَنَّ الأَمَةَ لَا تَخَالِعُ عَنْ نَفْسِهَا إِلَّا بِرِضَا سَيِّدِهَا)[٢].

وهناك قَيدٌ عند الحنابلة[٣] في مسألة الأَمَةِ لم يذكره المؤلف، فخبرة

---

(١) يعني: لا خلاف عند كل من أجاز الخلع كما تقدم ـ وهو محل إجماع باستثناء خلاف المزيني ـ أن الرشيدة البالغة تخالع نفسها.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٣/١٦١) حيث قال: «ولو اختلعت الأمة وأم الولد بإذن المولى لزمها للحال».
يُنظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٤/٨١) حيث قال: «وشمل الأمة، وأم الولد، ولكن بشرط إذن المولى فيلزمها للحال لانفكاك الحجر بإذن المولى فظهر في حقِّه كسائر الديون في الجامع لو خلع الأمة مولاها على رقبتها، وزوجها حر فالخلع واقع بغير شيء، ولو كان الزوج مكاتبًا أو عبدًا أو مدبرًا جاز الخلع، وصارت لسيد العبد».
ومذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٤/٢٠) حيث قال: «لا تختلع أمة ولا أم ولد إلا بإذن السيد».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٣/٢٤٦) حيث قال: «(واختلاع المكاتبة بلا إذن) من سيدها (كالأمة)، أي: كاختلاعها (بلا إذن) لتعلق حقه بكسبها وما في يدها واختلاعها بالإذن كاختلاع الأمة بالإذن».
أما الحنابلة فخالفوا، وسيأتي مذهبهم.

(٣) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٨/٣٩٠) حيث قال: «جزم المصنف هنا بصحة خلع الأمة بغير إذن سيدها. وجزم به الخرقي، وصاحب الجامع الصغير، والشريف، وصاحب الهداية، والمذهب، والمستوعب، والخلاصة، والمغني، والكافي، والترغيب، ومنتخب الأدمي. قال في «القواعد الأصولية»: وهو مشكل؛ إذ المذهب: لا يصح تصرف العبد في ذمته بغير إذن سيده، وقيل: لا يصح بدون إذن سيدها كما لو منعها فخالعت. وهو المذهب».
=

المؤلف بمذهب الحنابلة مستَمَدَّةٌ من كتاب الاستذكار لابن عبدالبر، فإذا وَضَّحَ ابن عبدالبَرّ مذهَبَ أحمد في المسألة ذَكَرَه المؤلفُ، أما إذا لم يذكُره ابن عبدالبر فإن المؤلف لا يُورِدُهُ.

فالإمام أحمد يوافق الجمهور في أن الأَمَة لها المخالَعة بإذن سيدها، أما في حالة عدم إِذْنِ السيد فالحنابلة يجيزون لها المخالَعةَ في حالة عدم إذن السيد؛ لأنها عاقلةٌ رشيدةٌ كالحرة، ويُفَصِّلُون الكلام في العِوَض على النحو التالي:

القول الأول: أن العوض يبقى في ذمَّتها تُطالَبُ به إذا عتقَت.

القول الآخر: أنها لا تدفَع العِوَض؛ لأنها في الأصل لا تَملِكُ.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ السَّفِيهة مَعَ وَلِيِّهَا عِنْدَ مَنْ يَرَى الحَجْرَ)**[1].

فالسفيهة والمجنونة والصغيرة لا يجوز لهم المخالَعة إلا بإذن أوليائهم.

وهناك مسألةٌ لم يتعرض لها المؤلف، وهي ما يتعلق بالرشيدة المُفلِسَةِ، فالعلماء يرون أنها لها أن تخالِعَ، وأن العوض يبقى في ذمَّتها تُتْبَع به إذا أَيْسَرَت.

= ينظر المشهور في: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٢١٥) حيث قال: «(و) إن خالعته الأمة (بإذنه)، أي: إذن السيد (يصح) الخلع كالبيع (ويكون العوض) الذي أذن لها في الخلع عليه (في ذمته)، أي: السيد (كاستدانتها بإذنه) فيطالب به».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٤/٨١) حيث قال: «ولزمها المال إن لم تكن مريضة مرض الموت، ولا سفيهة، ولا مكرهة لكان أولى لأن المحجورة بالسفه لو قبلت الخلع وقع، ولا يلزمها المال».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص ١٠٥) حيث قال: «إن خالع سفيهة أو قال: طلقتك على ألف فقبلت طلقت رجعيًّا، فإن لم تقبل لم تطلق».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٢١٤) حيث قال: «(وليس لأب خلع ابنته الصغيرة) أو المجنونة أو السفيهة بشيء من مالها (ولإطلاقها بشيء من مالها)؛ لأنه إنما يملك التصرف بما لها فيه الحظ».

➢ قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ: «يُخَالِعُ الأَبُ عَلَى ابْنَتِهِ الصَّغِيرَةِ كَمَا يُنْكِحُهَا»)[١].

فالإمام مالكٌ وكذلك الإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه قد قاسَا مخالعةَ الأب ابنته الصغيرة على إنكاحه إيَّاها، فقالا: إنه يجوز له أن يخالعها كما يجوز له أن يُنكِحَها، وقد سَبَقَ في باب النكاح أن الأيِّمَ أحقّ بنفسها من وليِّها، وأن البِكر تُستَأمَر وأن إذنها صُماتُها، وذَكَرْنَا قصة المرأة التي اشتكت للرسول ﷺ أن أباها زَوَّجَها لابن أخيه كي يَرفَعَ بها خسيسَتَه، فَخَيَّرَها الرسول ﷺ في ذلك فرَضِيَت به، وقالت: «**أَرَدْتُ أن أُبَيِّنَ ما للنساء مِن حقوق**».

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ عَلَى ابْنِهِ الصَّغِيرِ؛ لِأَنَّهُ عِنْدَهُ يُطَلِّقُ عَلَيْهِ).

وكذلك يرى الإمام مالكٌ والإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه أن الأب له أن يُطلِّق على ابنه الصغير إذا رأى المصلحة في ذلك، وأن يخالِع عنه، وخالَفهم الجمهور في ذلك القول ـ وهم الأحناف والشافعية والرواية الأخرى عن أحمد ـ فقالوا: ليس له ذلك، واستدلُّوا على عدم الجواز بحديث: «**الطلاق لمن أخذ بالساق**»[٢]، وهو حديثٌ فيه كلامٌ ونقاشٌ[٣]،

---

(١) يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٢١/٤) حيث قال: «للأب أن يخالع عن ابنته الصغيرة بإسقاط كل المهر وإن خالع به عنها بعد البناء قبل بلوغها جاز عليها وله أن يزوجها قبل بلوغها كالبكر».

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤١) وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (١٠٨/٧).

(٣) فقالوا: إن الطلاق إزالة ملك يقف على شهوات النفوس لا يراعى فيه الأصلح والأولى؛ لأنه قد يطلق العفيفة والجميلة ويمسك الفاجرة القبيحة فلم يجز أن يراعى فيه شهوة غير المالك؛ لأن تصرف الولي في حقِّ غيره يعتبر فيه المصلحة دون الشهوة فلذلك لم يكن للولي أن يطلق على المولى عليه وجاز أن يبيع ماله عليه اعتبارًا بالمصلحة فيه ينظر: «الحاوي الكبير» (١٣٢/٩)، و«المغني»، لابن قدامة (٥٤/٧).

فقالوا: كيف يُطلِّق الأب وهو لم يأخذ بالساق؟ وإنما هذا يخص الابن، وهذه المسألة تحتاج إلى مزيد تفصيلٍ.

➢ **قوله: (وَالخِلَافُ فِي الِابْنِ الصَّغِيرِ: قَالَ الشَّافِعِيُّ، وَأَبُو حَنِيفَةَ: «لَا يَجُوزُ»؛ لِأَنَّهُ لَا يُطَلَّقُ عَلَيْهِ عِنْدَهُمْ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ).**

وهي الرواية الأقوى في مذهب أحمد كذلك، أن الأب لا يُطلِّق على ابنه الصغير.

➢ **قوله: (وَخُلْعُ المَرِيضَةِ يَجُوزُ عِنْدَ مَالِكٍ إِذَا كَانَ بِقَدْرِ مِيرَاثِهِ مِنْهَا، وَرَوَى ابْنُ نَافِعٍ عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ يَجُوزُ خُلْعُهَا بِالثُّلُثِ كُلِّهِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: «لَوِ اخْتَلَعَتْ بِقَدْرِ مَهْرِ مِثْلِهَا جَازَ، وَكَانَ مِنْ رَأْسِ المَالِ، وَإِنْ زَادَ عَلَى ذَلِكَ كَانَتِ الزِّيَادَةُ مِنَ الثُّلُثِ»).**

فالعلماء على أن للمريضة مخالَعة زوجِها، ولكنهم يختلفون في التفصيل:

فعند الشافعية: أنها تخالِعه في حدود مهر المثل.

وعند المالكية والحنابلة: في حدود ما يرثه منها، أو دون ذلك.

والرواية الأخرى عن المالكية: جواز الخُلع بالثلث كاملًا.

➢ **قوله: (وَأَمَّا المُهْمَلَةُ الَّتِي لَا وَصِيَّ لَهَا وَلَا أَبَ: فَقَالَ ابْنُ القَاسِمِ: يَجُوزُ خُلْعُهَا إِذَا كَانَ خُلْعَ مِثْلِهَا).**

فالمرأة المقطوعة التي لا وليَّ لها ولا أبَ يجوز خُلعُها إذا كان مماثلًا لخُلع مثيلاتها، فلا يجوز أن تُستَغَلَّ وتُستَضعَف لكونها مُهمَلَةً بأن يطالبها الزوج بعوضٍ أكثر من العِوض الذي تدفعه مثيلاتُها.

➢ **قوله: (وَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهُ يَجُوزُ خُلْعُ المَالِكَةِ لِنَفْسِهَا، وَشَذَّ الحَسَنُ، وَابْنُ سِيرِينَ فَقَالَا: «لَا يَجُوزُ الخُلْعُ إِلَّا بِإِذْنِ السُّلْطَانِ»).**

فالجمهور على أن الخُلع لا يحتاج إلى إذن السلطان، قياسًا على

عقد النكاح وعقد البيع اللذين لا يحتاجان إلى إذن السلطان، والخُلع فيه معاوَضةٌ، فَأَشْبَهَ النكاحَ والبيعَ من هذا الجانب، وكذلك لأن الخُلعَ مبنيٌّ على التراضي بين الزوجين فَأَشْبَهَ الإقالةَ في البيع، وأما الحسن البصري وابن سيرين فشَذَّا واشترَطَا إذنَ السلطان فيه.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الثَّالِثُ
فِي نَوْعِه

وَأَمَّا نَوْعُ الخُلْعِ).

فالفسخ يختلف عن الطلاق، والتفرقة بينهما مهمةٌ، وهذه المسألة تبحث في تحديد ما إذا كان الخُلع طلاقًا أم فسخًا.

≺ قولهُ: (فَجُمْهُورُ العُلَمَاءِ عَلَى أَنَّهُ طَلَاقٌ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ[1]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[2] سَوَّى بَيْنَ الطَّلَاقِ وَالفَسْخِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[3]: «هُوَ فَسْخٌ»، وَبِهِ قَالَ أَحْمَدُ[4]،

---

(١) **يُنظر**: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٢/١٦٠) حيث قال: «وهو الطلاق، فتقع طلقة بائنة».

(٢) **يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢/٢٦٨) حيث قال: «اقع بالخلع وبالطلاق الصريح إذا كان بعوض يكون بائنًا».

(٣) **المعتمد عند الشافعية**: أنه فسخ. يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٣/٢٤١) حيث قال: «الخلع، أي: مدلوله (وهو بلفظ الطلاق) صريحًا كان أو كناية (طلاق وكذا بلفظ الخلع) ونحوه كالفداء لورود لفظ القرآن به في الفداء قال تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ وقيس بالفداء الخلع فينقص بهما عدد الطلاق كلفظ الطلاق (لا فسخ)».

(٤) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٨/٣٩٢) حيث قال: «والخلع طلاق بائن، إلا أن يقع بلفظ: «الخلع، أو الفسخ، أو المفاداة»، ولا ينوي به الطلاق: فيكون فسخًا.=

وَدَاوُدُ[١] وَمِنَ الصَّحَابَةِ ابْنُ عَبَّاسٍ)[٢].

فتفصيل أقوال العلماء في هذه المسألة كالتالي:

القول الأول: أنه فَسْخٌ:

وهو قول الشافعي وأحمد في روايةٍ، واحتجوا بقول ابن عباس في الأثر الصحيح: «الخلع تفريق وليس بطلاق».

وهذا القول بالرغم من أنه ليس قول الأكثر، إلا أنه القول الأقوى استدلالًا، وهو ما أَخَذَ به كثيرٌ من المحققين.

القول الثاني: أنه طلاقٌ:

وهو قول أكثر العلماء، ومنهم أبو حنيفة ومالك، ورواية عن الشافعي[٣]، ورواية عن أحمد[٤]، وقد أُثِرَ عن عثمان[٥]،

= لا ينقص به عدد الطلاق في إحدى الروايتين. الصحيح من المذهب: أن الخلع فسخ».

يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٢١٦) حيث قال: «الخلع طلاق بائن... إلا أن يقع بلفظ الخلع أو الفسخ أو المفاداة ولا ينوي به الطلاق فيكون فسخًا لا ينقص به عدد الطلاق».

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٨١) حيث قال: «وأما قول بن عباس بأن الخلع فسخ وليس بطلاق فروي عن عثمان مثله وهو قول... داود».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١٠/٤١)، عن طاوس، عن ابن عباس، قال: إنما هو فرقة وفسخ، ليس بطلاق، ذكر الله الطلاق في أول الآية، وفي آخرها، والخلع بين ذلك، فليس بطلاق قال الله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾. قال في «التلخيص الحبير» (٣/٤٣٣): «إسناده صحيح».

(٣) **يُنظر**: «منهاج الطالبين» للنووي (ص ١٠٥) حيث قال: «الفرقة بلفظ الخلع طلاق وفي قول فسخ».

(٤) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٨/٣٩٢) حيث قال: «والخلع طلاق بائن، إلا أن يقع بلفظ: «الخلع، أو الفسخ، أو المفاداة»، ولا ينوي به الطلاق: فيكون فسخًا. لا ينقص به عدد الطلاق في إحدى الروايتين».

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٠/٣٧) عن عثمان قال: «الخلع تطليقة».

وعلِيٍّ[١]، وابن مسعودٍ[٢]، لكن المأثور عنهم في ذلك لم يصحَّ[٣].

وقد احتجَّ أصحاب القول الأول بما كان في عهد عثمان من مخالعة الربيع بنت معوذ زَوْجَهَا، وإقرار عثمان هذه المخالَعَة، وأن عثمان قال حينئذٍ: «تعتدّ بحيضةٍ»، أو: «تَستَبرِئَ بحيضةٍ»[٤]، فاحتجوا بأنه لو كان طلاقًا ما كان لها أن تستبرئ بحيضةٍ، وإنما كان عليها أن تعتَدَّ العدة المعروفة في الطلاق، وأن قوله هذا دليلٌ على أنَّ الخُلعَ فَسْخٌ وليس بطلاقٍ.

وهناك خلافٌ معروفٌ في المسألة فيما إذا كانت المختلعة تعتدّ بحيضةٍ أو تعتدّ كالمطَلَّقة.

➢ **قوله: (وَقَدْ رُوِيَ عَنِ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ كِنَايَةٌ[٥]، فَإِنْ أَرَادَ بِهِ الطَّلَاقَ كَانَ طَلَاقًا، وَإِلَّا كَانَ فَسْخًا).**

وهذا القول عند الحنابلة[٦] أيضًا، بحيث إنه لو نوى الطلاق كان طلاقًا، ولو لم ينوِ كان فَسْخًا.

➢ **قوله: (وَقَدْ قِيلَ عَنْهُ فِي قَوْلِهِ الجَدِيدِ: إِنَّهُ طَلَاقٌ).**

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٠/٣٩) قال علي: «إذا خلع الرجل أمر امرأته من عنقه، فهي واحدة، وإن اختارته».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٠/٣٩) عن عبدالله قال: «لا تكون تطليقة بائنة، إلا في فدية، أو إيلاء».

(٣) لم أقف عليه.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤/١١٩) عن ابن عمر، أن الربيع اختلعت من زوجها، فأتى عمها عثمان، فقال: «تعتد بحيضة».

(٥) يُنظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص ١٠٥) حيث قال: «ولفظ الخلع صريح وفي قول كناية».

(٦) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٢١٦) حيث قال: «الخلع طلاق بائن... إلا أن يقع بلفظ الخلع أو الفسخ أو المفاداة ولا ينوي به الطلاق فيكون فسخًا لا ينقص به عدد الطلاق».

فالإمام الشافعيّ وردَ عنه قولان في المسألة ـ كما بَيَّنَّا ـ كالإمام أحمد، أحدهما بأنه طلاقٌ، والآخر بأنه فَسْخٌ.

➢ **قوله: (وَفَائِدَةُ الفَرْقِ: هَلْ يُعْتَدُّ بِهِ فِي التَّطْلِيقَاتِ أَمْ لَا؟).**

فبعض العلماء[1] بنى ذلك بأن الخُلع تكتفي المرأة فيه بأن تعتد بحيضةٍ كما أفتى بذلك عثمان، بخلاف عدة الطلاق المعروفة التي تحتاج المرأة فيها إلى الاعتداد ثلاثة قروء.

➢ **قوله: (وَجُمْهُورُ مَنْ رَأَى أَنَّهُ طَلَاقٌ يَجْعَلُهُ بَائِنًا؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ لِلزَّوْجِ فِي العِدَّةِ مِنْهُ الرَّجْعَةُ عَلَيْهَا لَمْ يَكُنْ لِافْتِدَائِهَا مَعْنًى).**

فأكثر مَن يقولون بأنه طلاقٌ يذهبون إلى أنه طلاقٌ بائنٌ لا رجعة فيه، وخالَفَ في ذلك الحسن البصري والزهري.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو ثَوْرٍ: «إِنْ لَمْ يَكُنْ بِلَفْظِ الطَّلَاقِ، لَمْ يَكُنْ لَهُ عَلَيْهَا رَجْعَةٌ، وَإِنْ كَانَ بِلَفْظِ الطَّلَاقِ، كَانَ لَهُ عَلَيْهَا الرَّجْعَةُ»)[2].**

لأن أبا ثورٍ يرى الخُلع طلاقًا بائنًا.

➢ **قوله: (وَاحْتَجَّ مَنْ جَعَلَهُ طَلَاقًا بِأَنَّ الفُسُوخَ إِنَّمَا هِيَ الَّتِي تَقْتَضِي الفُرْقَةَ الغَالِبَةَ لِلزَّوْجِ فِي الفِرَاقِ مِمَّا لَيْسَ يَرْجِعُ إِلَى اخْتِيَارِهِ، وَهَذَا رَاجِعٌ إِلَى الِاخْتِيَارِ، فَلَيْسَ بِفَسْخٍ).**

والمراد بالغالبة للزوج، أي: التي تكون قهريةً غير راجعةٍ إلى اختيار الزوج، وإنما يُضطَرُّ إليها.

فجمهور العلماء حينما قالوا بأن الخُلع طلاقٌ لا فسخٌ إنما علَّلوا

---

(١) سيأتي في عدة المختلعة.

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٧/٣٣١) حيث قال: «وقال أبو ثور إن كان الخلع بلفظ الطلاق، فله الرجعة؛ لأن الرجعة؛ من حقوق الطلاق، فلا تسقط بالعوض، كالولاء مع العتق».

ذلك بأن الفسخ إنما يكون قهريًّا للزوج، كأن يتزوج امرأةً ثم يتبين أنها أخته من الرضاع أو ذات مَحرَمٍ له، أو كأن يُعسِر بالنفقة، أو يَظهر فيه عيبٌ من عيوب النكاح كالبرصِ والجذام والعنة، فهذه الحالات تستلزم الفسخ بحيث لا يكون للزوج اختيارٌ فيه، وأما الخُلع فإنه يكون باختيار الزوج ورضاه، فعلى هذا فإن الجمهور يرى أن الخُلع طلاقٌ وليس فسخًا.

➢ **قوله: (وَاحْتَجَّ مَنْ لَمْ يَرَهُ طَلَاقًا بِأَنَّ اللَّهَ ـ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ـ ذَكَرَ فِي كِتَابِهِ الطَّلَاقَ، فَقَالَ: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، ثُمَّ ذَكَرَ الِافْتِدَاءَ، ثُمَّ قَالَ: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، فَلَوْ كَانَ الِافْتِدَاءُ طَلَاقًا، لَكَانَ الطَّلَاقُ الَّذِي لَا تَحِلُّ لَهُ فِيهِ إِلَّا بَعْدَ زَوْجٍ هُوَ الطَّلَاقُ الرَّابِعُ).**

أما الفريق الآخر فقد استدلّوا على أن الخُلع فسخٌ وليس بطلاقٍ بأن الله تعالى قد جَمَعَ بين الطلاق والافتداء في موضعٍ واحدٍ في كتابه الكريم، فقال تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٢٩﴾ [البقرة: ٢٢٩]، والافتداء إنما هو الخُلع، وما دام اللّهُ قد ذَكَرَه بعد أن ذَكَرَ طلقتين فإن القائلين بأن الخُلع طلاقٌ كأنهم يقولون بوجود طلقةٍ رابعة؛ لأن الله تعالى قال في الآية التي تليها: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، والقول بوجود طلقةٍ رابعةٍ لم يَقُل به أحدٌ من أهل العلم، وهذا الربط بين الآيتين هو ما احتجَّ به ابن عباس رضي الله عنهما.

ثمَّ إن القائلين بأن الخُلع فسخٌ احتجوا كذلك بعدم صحة ما وردَ من آثارٍ تخالف المأثور عن ابن عباسٍ، فيبقى احتجاج ابن عباسٍ هو الحجة، والدليل الواضح في المسألة.

➢ قوله: (وَعِنْدَ هَؤُلَاءِ أَنَّ الفُسُوخَ تَقَعُ بِالتَّرَاضِي، قِيَاسًا عَلَى فُسُوخِ البَيْعِ، أَعْنِي: الإِقَالَةَ، وَعِنْدَ المُخَالِفِ أَنَّ الآيَةَ إِنَّمَا تَضَمَّنَتْ حُكْمَ الِاقْتِدَاءِ عَلَى أَنَّهُ شَيْءٌ يَلْحَقُ جَمِيعَ أَنْوَاعِ الطَّلَاقِ لَا أَنَّهُ شَيْءٌ غَيْرُ الطَّلَاقِ).

والمراد بالإقالة: هو اختلاف المتبايعين على شيءٍ وتراضيهما على فسْخ البيع، لقول الرسول ﷺ: «**البيِّعان بالخيار ما لم يتفرَّقا**»[1].

فالقائلون بأن الخُلع فسخٌ قاسوا ذلك على الإقالة في البيع.

والجمهور بنى قوله بأن الفسخ طلاقٌ على أن الآية أورَدَت الافتداء ضِمْنَ أنواع الطلاق، مما يعني أنه يلحق بأنواع الطلاق لا أنه نوعٌ مستقلٌّ عنها.

ولا شكَّ أن حجة مَن خالَفَ الجمهورَ أقوى من حجة الجمهور في هذه المسألة، وهو ما نذهب إليه، وكذلك ذهب إليه المحققون من أهل العلم كشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وغيرهم.

➢ قوله: (فَسَبَبُ الخِلَافِ: هَلِ اقْتِرَانُ العِوَضِ بِهَذِهِ الفُرْقَةِ يُخْرِجُهَا مِنْ نَوْعِ فُرْقَةِ الطَّلَاقِ إِلَى نَوْعِ فُرْقَةِ الفَسْخِ أَمْ لَيْسَ يُخْرِجُهَا؟).

فإنه لو تلفظ بالطلاق صار طلاقًا؛ لقول الرسول ﷺ: «**ثلاثٌ جدهن جدٌّ وهزلهن جدٌّ: النكاح والطلاق والرجعة**»، وفي روايةٍ: «**والعتاق**»، أما هنا فإن الذي حَصَلَ إنما هو الخُلع، وقال بعض العلماء: إن الزوج لو نوى الطلاق فإن مخالعته تقع طلاقًا.

وكلام المؤلف هاهنا إنما يختص بما إذا كان الزوجُ يقصد الخُلع لا الطلاق، بحيث دَفَعَت له زوجته ما أعطاها إيَّاه أو تراضَيا على دون ذلك

(١) أخرجه البخاري (٢١١٢)، ومسلم (١٥٣١).

من الأعواض أو غير ذلك، فإن القائلين بأنه فسخٌ قالوا بأن وجود العِوض يُخرِج هذه الفُرقة ويُخَصِّصَها بأنها نوعٌ من أنواع الفسوخ.

ولذلك سيأتي الكلام على أن للمخالع أن يتزوج مخالعته في أثناء العدة دون غيره؛ لأنها محبوسةٌ له هاهنا في أثناء عدتها.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ:

(الفَصْلُ الرَّابِعُ
فِيمَا يَلْحَقُهُ مِنَ الأَحْكَامِ

وَأَمَّا لَوَاحِقُهُ، فَفُرُوعٌ كَثِيرَةٌ، لَكِنْ نَذْكُرُ مِنْهَا مَا شُهِرَ).

فالمؤلف هاهنا ـ كما ذكرنا ـ لا يستقصي جميع المسائل، فهناك مسائل كثيرةٌ في الباب، منها ـ على سبيل المثال ـ ما إذا قالت الزوجة لزوجها: (خالِعْني على دينارٍ)، أو: (طلِّقْني بكذا)، أو: (خالِعْني بكذا)، ثم تبيَّنَ عيبٌ، أو ما لو خالَعَتْه الزوجةُ بما لا يجوز، وغير ذلك من المسائل الكثيرة، لكن الميزة التي يقوم بها هذا الكتاب هو أنه يضبط أصول المسائل، بحيث يُمكن لطالب العلم حينئذٍ أن يُلحِقَ بها الفروعَ ويضبطَها عن طريق ما انضبَطَ من الأصول.

➢ **قوله: (فَمِنْهَا: هَلْ يَرْتَدِفُ عَلَى المُخْتَلِعَةِ طَلَاقٌ أَمْ لَا؟).**

والمراد بقوله (يرتدف)، أي: يُتبع، بمعنى: أن يُتبع الخُلعَ بطلاقٍ.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[1]: «لَا يَرْتَدِفُ[2] إِلَّا إِنْ كَانَ الكَلَامُ**

---

(١) يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٢/٥٩٣) حيث قال: «إذا أتبع الخلع طلاقًا من غير صمات نسقًا لزم فإن كان بين ذلك صمات أو كلام يكون قطعًا لذلك لم يلزمه».

(٢) «ارتدفه»، أي: استدبره، يعني: أتى بعده، وردف الرجل وأردفه: ركب خلفه، وارتدفه خلفه على الدابة. يُنظر: «لسان العرب» لابن منظور (٩/١١٥).

مُتَّصِلًا». وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[١]: «لَا يَرْتَدِفُ وَإِنْ كَانَ الكَلَامُ مُتَّصِلًا». وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢]: «يَرْتَدِفُ، وَلَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَ الفَوْرِ وَالتَّرَاخِي»).

وإجمال القول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: قول جمهور أهل العلم:

بعدم جواز الارتداف، وبه قال مالكٌ والشافعيُّ وأحمدُ[٣]، أما قضية اتصال الكلام وعدم اتصاله فهو تفصيلٌ آخر في هذا القول، فالشافعي وأحمد مَنَعَا الارتدافَ مُطْلَقًا، ومالكٌ جَعَلَ جوازَه موقوفًا على اتصال الكلام.

القول الثاني: قول أبي حنيفة:

بأن له الارتدافَ مُطلَقًا دون قَيْدٍ.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ: أَنَّ العِدَّةَ عِنْدَ الفَرِيقِ الأَوَّلِ مِنْ أَحْكَامِ الطَّلَاقِ، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ مِنْ أَحْكَامِ النِّكَاحِ، وَلِذَلِكَ لَا يَجُوزُ عِنْدَهُ أَنْ يَنْكِحَ مَعَ المَبْتُوتَةِ أُخْتَهَا، فَمَنْ رَآهَا مِنْ أَحْكَامِ النِّكَاحِ، ارْتَدَفَ الطَّلَاقُ عِنْدَهُ، وَمَنْ لَمْ يَرَ ذَلِكَ لَمْ يَرْتَدِفْ).**

ومذهب الجمهور أقوى في هذه المسألة دون شكٍّ وأقرَب في نظري للحق.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا: أَنَّ جُمْهُورَ العُلَمَاءِ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ لَا رَجْعَةَ لِلزَّوْجِ عَلَى المُخْتَلِعَةِ فِي العِدَّةِ).**

---

(١) يُنظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص ١٠٧) حيث قال: «ويلحق رجعية لا مختلعة».

(٢) يُنظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢/٢١٩) حيث قال: «حتى لو قال لها: أنت بائن أو خالعها على مال، ثم قال: أنت طالق وقع عندنا».

(٣) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٢١٧) حيث قال: «(ولا يقع بالمعتدة من الخلع طلاق ولو واجهها به) المخالع؛ لأنها لا تحل له إلا بنكاح جديد فلم يلحقها طلاقه كالمطلقة قبل الدخول».

فجمهور العلماء على أنه ليس للزوج مراجعة المختلعة منه في عدتها.

وهناك خلافٌ ـ كما ذكرنا ـ بين أهل العلم في عدة المختلعة، فمنهم مَن يرى أن المختلعة تعتدّ بحيضةٍ، وأن هذه الحيضة يُقصَد بها التيقن من براءة الرحم ليس إلا، كما أُثِر عن عثمان في قصة الربيع بنت معوّذ، بخلاف عدة المطلقة التي اتفق أهل العلم على أنها ثلاثة قروء، واتفقوا على أن القصد من جَعْلِها ثلاثة قروء هو أن يتسنى للزوج التروِّي ومراجعة نفسه في قرار الطلاق، كما قال تعالى: ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١].

ولذا فإن جمهور العلماء ـ ومنهم الأئمة الأربعة ـ قد اتفقوا على أن الزوج ليس له أن يراجع المختلعة أثناء العدة[1]؛ لأن هذا يناقض مقصود الخُلع، فإن الزوجة أرادت الخلاص من زوجها، وانتهى الأمر، فإن قلنا بالرجعة نكون قد ضيَّعْنا الغاية من الخُلع.

ولم يخالف في ذلك إلا الإمامان الزهري والحسن البصري، فقالا

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٣/٢٣٤) حيث قال: «وكذلك الخلع؛ لأنه تقع الحاجة إلى الخلع ولا يتصور إيقاعه إلا بصفة الإبانة ألا ترى أنه لا يتصور أن يكون رجعيًّا».

مذهب المالكية، يُنظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة»، للقاضي عبدالوهاب (ص: ٨٧١)، وفيه قال: «ولا رجعة في الخلع خلافًا لأبي ثور؛ لأن المرأة إنما تبذل العوض لإزالة الضرر عنها، وفي ثبوت الرجعة عليها تبقية الضرر، ولأن في إثبات الرجعة في الخلع جمعًا للزوج بين العوض والمعوض، وذلك ما لا سبيل إليه». وانظر: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٤/٢١).

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٤/٤٧٦)، وفيه قال: «(ويلحق) الطلاق (رجعية)؛ لأنها في حكم الزوجات لبقاء الولاية عليها بملك الرجعة، قال الشافعي رضي الله عنه: الرجعية زوجة في خمس آيات من كتاب الله تعالى، يريد بذلك لحوق الطلاق، وصحة الظهار، واللعان، والإيلاء، والميراث (لا مختلعة) فلا يلحقها طلاق وإن كانت في العدة لانتفاء الولاية عليها».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٢١٧) حيث قال: «ولا يقع بالمعتدة من الخلع طلاق ولو واجهها به) المخالع؛ لأنها لا تحل له إلا بنكاح جديد».

بجواز الرجعة في العدة بعد الخُلع، وقد اعتَبَرَ العلماءُ أن لهما مأخَذًا دقيقًا في قولهما ذلك، وقال المؤلف: (وله وجهٌ من الفقه)؛ وهذا لأن دارس الفقه يتعمق في المسألة ولا يَحكُمُ بظاهرها، فالزهري والحسن البصري استندا في قولهما هذا إلى أن المختلعة ما دامت في العدة فإنها محبوسةٌ لزوجها وليس لغيره أن يتزوجها قبل انقضائها، لكنه قولٌ ضعيفٌ، والجمهور يخالفهما في ذلك ويَرَوْنَ أن للزوج أن يتزوجها في العدة برضاها فقط لا على الإطلاق.

➢ **قوله: (إِلَّا مَا رُوِيَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ المُسَيِّبِ، وَابْنِ شِهَابٍ أَنَّهُمَا قَالَا: «إِنْ رَدَّ لَهَا مَا أَخَذَ مِنْهَا فِي العِدَّةِ، أَشْهَدَ عَلَى رَجْعَتِهَا»)**[1].

وهاهنا تجدر الإشارةُ إلى أن الإمام سعيد بن المُسَيِّبِ رَحِمَهُ اللَّهُ كان لا يَرضَى أن يقال عنه: (ابن المسَيِّب)، بل إنه كان يقول: «مَن سَيَّبَني سَيَّبَه اللَّهُ»[2]، فالأَوْلَى والأَجْدَرُ أن نحقق له مراده ونسميه باسمه الذي يرضاه، وهو (ابن المُسَيِّبِ) بصيغة اسم الفاعل لا اسم المفعول.

➢ **قوله: (وَالفَرْقُ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ عَنْ أَبِي ثَوْرٍ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ بِلَفْظِ الطَّلَاقِ أَوْ لَا يَكُونَ).**

وهذا أيضًا واردٌ؛ لأنه يُفَرِّقُ بين أن يكون الخُلع بلفظ الطلاق أو بغيره.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا: أَنَّ الجُمْهُورَ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا بِرِضَاهَا فِي عِدَّتِهَا).**

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨٢/٦) حيث قال: «وروي عن سعيد بن المسيب وابن شهاب أنهما قالا: إن ردَّ إليها ما أخذ منها في العدة أشهد على رجعتها وصحت له الرجعة».

(٢) يُنظر: «وفيات الأعيان»، لابن خلكان (٣٧٨/٢) حيث قال: «والمسيَّب: بفتح الياء المشددة المثناة من تحتها، وروي عنه أنه كان يقول بكسر الياء، ويقول: سيب الله من يسيب أبي».

لأنها إنما تعتد من الزوج، وهذه العدة إنما وُضِعَت لبراءة الرحم، فالزوجة في هذه المدة محظورةٌ عن غيره لا عنه.

➢ **قوله: (وَقَالَتْ فِرْقَةٌ مِنَ المُتَأَخِّرِينَ: «لَا يَتَزَوَّجُهَا هُوَ وَلَا غَيْرُهُ فِي العِدَّةِ»).**

فهذا قولٌ آخر في المسألة، أنها في العدة تكون محبوسةً عن الزوج وعن غيره.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلِ المَنْعُ مِنَ النِّكَاحِ فِي العِدَّةِ عِبَادَةٌ، أَوْ لَيْسَ بِعِبَادَةٍ بَلْ مُعَلَّلٌ؟).**

بمعنى: أن هذا المنع من النكاح أثناء العدة، هل هو عبادةٌ توقيفيةٌ غير معقولة المعنى وليس لنا أن نبحث عن علتها؟ أم أنه شيءٌ معلَّلٌ معقولٌ معناه والغاية منه؟

وهي مسألة محلّ خلافٍ بين أهل العلم، والخلاف فيها دائرٌ بين أبي حنيفة من جانبٍ وجمهور أهل العلم من جانبٍ آخر.

ومن عادة المؤلِّف أن يُورِدَ هذه المسألةَ، كما كان أَوْرَدَهَا في باب الوضوء والصلاة والصيام والحَجِّ، فالوضوء على سبيل المثال أَوْرَدَ فيه المؤلف مسألة ما إذا كان الوضوء عبادةً معلَّلَةً يُقصَد بها النظافة والطهارة، أم أنه عبادةٌ توقيفيةٌ ليس لنا البحث عن علتها ومعناها.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي عِدَّةِ المُخْتَلِعَةِ، وَسَيَأْتِي بَعْدُ).**

وسيأتي الكلام عن ذلك.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا اخْتَلَفَ الزَّوْجُ وَالزَّوْجَةُ فِي مِقْدَارِ العَدَدِ الَّذِي وَقَعَ بِهِ الخُلْعُ، فَقَالَ مَالِكٌ[1]: «القَوْلُ قَوْلُهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ هُنَالِكَ**

(١) يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٣٨/٤) حيث قال: «والقول قوله إن اختلفا في العدد».

بَيِّنَةٌ». وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[١]: «يَتَحَالَفَانِ، وَيَكُونُ عَلَيْهَا مَهْرُ المِثْلِ»، شَبَّهَ الشَّافِعِيُّ اخْتِلَافَهُمَا بِاخْتِلَافِ المُتَبَايِعَيْنِ. وَقَالَ مَالِكٌ: «هِيَ مُدَّعًى عَلَيْهَا، وَهُوَ مُدَّعٍ»).

فالمالكية ومعهم أكثر العلماء[٢]: ذهبوا إلى أن القول قول الزوج إذا عُدِمَت البينة.

والشافعية: ذهبوا إلى أنهما يتحالفان، وأن على المرأة رد مهر المثل.

والرجوع إلى مهر المثل هو عادة الإمام الشافعي في مثل هذه المسائل؛ رفعًا للخلاف، ولأنه هو الأصل في مسائل النكاح.

أما المالكية فمِن عادتهم قياس النكاح على البيع، وخالفَهم الجمهور في كثيرٍ من هذه المسائل.

➢ **قوله: (وَمَسَائِلُ هَذَا البَابِ كَثِيرَةٌ، وَلَيْسَ مِمَّا يَلِيقُ بِقَصْدِنَا).**

ومراد المؤلف هاهنا أنه ليس المقصود من دراسة مسائل الخُلع استيعاب مسائله واستقصاء جزئياته، وإنما الأخذ بما جاء به النَّصُّ.

فهذه قاعدةٌ وضَعَها المؤلف لهذا الكتاب، فالتَزَمَ بها أحيانًا، ولكنه في أحيانٍ أخرى قد يستدعي المقام إيراد جملةٍ من الفروع كي يتضح بها الأصل؛ لأن الوصول إلى القواعد الفقهية يحتاج كذلك إلى ضرب الأمثلة وذِكْرِ شيءٍ من الفروع لكي يتمكن الدارس من رَبْطِ هذه الفروع بأبواب الفقه، وكذلك لكي يتمكن من تخريج الفروع على الأصول.

---

(١) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٨٨/١٠) حيث قال: «فإذا تحالفا لم يلزم الزوج من الطلاق إلا ما أقرَّ به من الواحدة وله فيها مهر المثل، فإن أقام أحدهما بينة على ما ادعاه من عدد الطلاق سمع فيها شاهد وامرأتان وشاهد يمين؛ لأنهما لاستحقاق المال بالطلاق».

(٢) كالحنابلة. يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٦٣/٤) حيث قال: «وإن اختلفا في عدد الطلاق فقوله».

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الرَّابعُ
فِي تَمْيِيزِ الطَّلَاقِ مِنَ الفَسْخِ

وَاخْتَلَفَ قَوْلُ مَالِكٍ[1] رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الفَرْقِ بَيْنَ الفَسْخِ الَّذِي لَا يُعْتَدُّ بِهِ فِي التَّطْلِيقَاتِ الثَّلَاثِ، وَبَيْنَ الطَّلَاقِ الَّذِي يُعْتَدُّ بِهِ فِي الثَّلَاثِ إِلَى قَوْلَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: أَنَّ النِّكَاحَ إِنْ كَانَ فِيهِ خِلَافٌ خَارِجٌ عَنْ مَذْهَبِهِ - أَعْنِي: فِي جَوَازِهِ - وَكَانَ الخِلَافُ مَشْهُورًا، فَالفُرْقَةُ عِنْدَهُ فِيهِ لِكَلَامِهِ).

ومعنى قوله: (الفسخ الذي لا يُعتَدُّ به في التطليقات الثلاث): أن هناك من الفسخ ما هو طلاقٌ.

وقوله: (إن كان فيه خلافٌ خارجٌ عن مذهبه)، فيه إشارةٌ طيبةٌ من المؤلف إلى أن العلماء يعتبرون بالخلاف المعتَبَر عند غيرهم من الأئمة، ولذلك فإن المالكية إذا وقعَ خلافٌ خارج مذهبهم يكون خلافًا معتَبَرًا مؤثرًا عندهم في ما يتعلق بالمسألة من أحكام، هذا إذا كان الخلاف مشهورًا مُعتَبَرًا، أما الخلاف الشاذ فلا ريب في عدم الاعتبار به ولا الوقوف عنده كما هو الحال في ما يَرِدُ أحيانًا عن ابن علية أو الأصم ونحوهم، وكذلك

---

(١) **يُنظر**: «التلقين» للقاضي عبدالوهاب (ص ٣٢٣) حيث قال: «ويتصور فائدة الفرق في نقصان عدد الطلاق إذا عد طلاقًا وفي تعليل الفرق روايتان:

إحداهما: أن الطلاق معتبر فيما فيه خلاف ولا يعتبر فيما لا خلاف فيه.

والثانية: اعتبار الغلبة وعدمها ففي الغلبة يكون الفسخ بغير طلاق كالرضاع والملك والردة وفي غير الغلبة، وهي ما لو شاء الزوجان المقام مع الحال الموجبة للفسخ لكان لهما ذلك فإن الفسخ يكون بطلاق وذلك كالفسخ بالعنة وبإيلاء وبإعسار المهر والنفقة وخيار المعتقة وما أشبه ذلك».

الخلاف الذي حُكِيَ عن بكر المزني في عدم جواز الخُلع، فهذه من الأقوال المردودة غير المعتَبَرَة.

➢ **قوله: (مِثْلَ الحُكْمِ بِتَزْوِيجِ المَرْأَةِ نَفْسَهَا وَالمُحْرِمِ، فَهَذِهِ عَلَى هَذِهِ الرِّوَايَةِ هِيَ طَلَاقٌ لَا فَسْخٌ).**

فالحكم بتزويج المرأة نفسها هو مثالٌ للخلاف خارج المذهب؛ لأن المالكية ومعهم جمهور أهل العلم يذهبون إلى عدم جواز تزويج المرأة نفسها دون وليٍّ، والأحناف يخالفون في هذه المسألة ويقولون بالجواز، فهو خلافٌ خارج مذهب المالكية[1].

وأما نكاح المُحرِمِ حالَ إحرامه فإن جمهور العلماء كذلك يرون عدم الجواز، ويذهبون إلى وجوب فَسْخِ النكاح حينئذٍ، بخلاف الحنفية فإنهم ذهبوا إلى جواز ذلك.

ومسألة نكاح المُحرِمِ لا يُقصَد بها الوطءُ؛ لأن الوطء يُفسِدُ الإحرام، ولكن المقصود هاهنا إنما هو جواز العقد والخِطبة وعدم جوازهما.

➢ **قوله: (وَالقَوْلُ الثَّانِي: أَنَّ الِاعْتِبَارَ فِي ذَلِكَ هُوَ بِالسَّبَبِ المُوجِبِ لِلتَّفَرُّقِ، فَإِنْ كَانَ غَيْرَ رَاجِعٍ إِلَى الزَّوْجَيْنِ مِمَّا لَوْ أَرَادَ الإِقَامَةَ عَلَى الزَّوْجِيَّةِ مَعَهُ لَمْ يَصِحَّ، كَانَ فَسْخًا مِثْلَ نِكَاحِ المُحَرَّمَةِ بِالرَّضَاعِ أَوِ النِّكَاحِ فِي العِدَّةِ، وَإِنْ كَانَ مِمَّا لَهُمَا أَنْ يُقِيمَا عَلَيْهِ مِثْلَ الرَّدِّ بِالعَيْبِ كَانَ طَلَاقًا).**

فالسبب الذي يوجب التفرق قسمان:

الأول: أن تكون الفُرقة لأمرٍ خارجٍ عن إرادة الزوجين، وفي هذه الحالة تكون فَسْخًا، كما لو تَبَيَّنَ أن زَوْجَهَا واحدٌ من مَحارِمِها، كأن يكون

---

(١) تقدمت في كتاب النكاح.

أخاها من الرضاع؛ لقول الرسول ﷺ: «**تُحَرِّمُ الولادةُ ما يُحَرِّمُ النَّسَبُ**»[١]، وقوله: «**يَحرُمُ من الرضاعة ما يَحرُم من النَّسَب**»[٢]، أو أن يكون الزوج قد نَكَحَهَا في عدة زوجٍ آخر؛ لعدم جواز ذلك عند جمهور أهل العلم، ولأن العدة التي أمَرَ اللّهُ بها النساءَ إنما هي حقٌّ للزوج، كما أن الغاية منها هي براءة الرحم.

الثاني: أن تكون الفُرقة لأمرٍ راجعٍ إلى الإرادة والاختيار، كوجود عيبٍ في أحد الزوجين أو إعسار الزوج بالنفقة، فالفُرقة في هذه الحالة تكون طلاقًا لا فَسخًا؛ لأن الفَسخَ حينئذٍ يكون اختيارًا لا إلزامًا، فمَن أُخفِيَ عليه عيبٌ من العيوب ثم بانَ له فإن له أن يَفسَخَ النكاحَ، وله كذلك أن يرضى ويُقِيمَ عليه.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الخَامِسُ
فِي التَّخْيِيرِ وَالتَّمْلِيكِ

وَمِمَّا يُعَدُّ مِنْ أَنْوَاعِ الطَّلَاقِ مِمَّا يُرَى أَنَّ لَهُ أَحْكَامًا خَاصَّةً: التَّمْلِيكُ وَالتَّخْيِيرُ).

اتَّسَمَ تناوُلُ المؤلفِ لهذا الباب بشيءٍ من الإجمال، بل إنه في تناوُلِهِ له قد جَمَعَ شيئًا من المسائل، فأَدخَلَ بعضها في بعضٍ، كما أن هناك من الأقوال والمذاهب ما يلتقي في أمرٍ ويختلف في أمرٍ آخر، ولكن المؤلف

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٤٦)، ومسلم (١٤٤٤) ولفظ البخاري: «**الرضاعة تحرم ما يحرم من الولادة**»، ولفظ مسلم: «**إن الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة**».

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٠٢)، ومسلم (١٤٤٥).

أجمَلَهَا دون تفصيلٍ، مما قد يُشَوِّشُ على الدارس، ولذا فإننا سنقرأ هذا الباب بتمهُّلٍ ونُبيِّنُه شيئًا فشيئًا.

أما الطلاق فإنه حقٌّ من حقوق الزوج، قد جعله الله ﷻ بيده لا بيد الزوجة، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، وقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩]، وهذا الحق للزوج أن يوقعه بنفسه أو يوكل فيه غيره، بل إن له أن يوكل في الطلاق أكثر من شخصٍ، بحيث لو أوقع أحد الوكيلين طلقةً وأوقع الوكيل الآخر ثلاث طلقاتٍ اعتبَرْنا بالأقل كما نَصَّ الفقهاء على ذلك، كما أن للزوج أن يُفَوِّضَ زوجته في طلاق نفسها كما هو الحال بالنسبة للتخيير أو التمليك.

فهذا الباب يتناول ما إذا كان للمرأة أن تُطَلِّقَ نفسها أم لا، كما يتناول الصفة التي يحصل بها الطلاق حينئذٍ.

➢ **قوله: (وَالتَّمْلِيكُ عَنْ مَالِكٍ فِي المَشْهُورِ غَيْرُ التَّخْيِيرِ[1]، وَذَلِكَ أَنَّ التَّمْلِيكَ هُوَ عِنْدَهُ تَمْلِيكُ المَرْأَةِ إِيقَاعَ الطَّلَاقِ).**

فالتمليك: هو أن يقول لزوجته: (مَلَّكتُكِ نفسَكِ، أو: أمرُكِ بيدكِ، أو: تركتُ أمْرَكِ لكِ)، فهذه ألفاظٌ ليست صريحةً في الطلاق، وإنما تعني أنه فَوَّضَها.

وأما **التخيير**: فهو أن يقول لزوجته: (اختاري لنفسكِ).

وأحمد[2] يوافق مالكًا في التفريق بين التمليك والتخيير،

---

(١) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٥/٣٩٠) حيث قال: «ذهب مالك إلى أن التمليك يفترق من التخيير».

(٢) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٨/٤٩١) حيث قال: «وإن قال لامرأته: «أمرك بيدك» فلها أن تطلق نفسها ثلاثًا. وإن نوى واحدة. هذا المذهب؛ لأنه كناية ظاهرة... وتملك المرأة بقوله: «طلاقك بيدك»» أو «وكلتك في الطلاق» ما تملك بقوله لها «أمرك بيدك» فلا يقع بقولها: «أنت طالق» أو «أنت مني طالق» أو «طلقتك» على الصحيح من المذهب».

ويوافق أبا حنيفة[١] والشافعي فيما يتعلق بالحُكم.

فعند المالكية أنه إذا مَلَّكَهَا أمْرَها فكأنه مَلَّكَها الطلاقَ، أو أن ذلك توكيلٌ كما يرى الحنابلة، ويُفَرِّقُ مالكٌ كذلك بين التخيير المقيَّد والمُطْلَق[٢].

➢ **قوله: (فَهُوَ يَحْتَمِلُ الوَاحِدَةَ فَمَا فَوْقَهَا، وَلِذَلِكَ لَهُ أَنْ يُنَاكِرَهَا عِنْدَهُ فِيمَا فَوْقَ الوَاحِدَةِ).**

وما دام يحتمل الواحدة فما فوقها فيجب الرجوع حينئذٍ إلى نيته، وإلا وجب الوقوف عند واحدةٍ عند المالكية.

فلو طَلَّقَت الزوجةُ أكثر من طلقةٍ له حينئذٍ أن يُنكِرَ عليها ويَرُدَّ قولَها.

➢ **قوله: (وَالخِيَارُ بِخِلَافِ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ يَقْتَضِي إِيقَاعَ طَلَاقٍ تَنْقَطِعُ مَعَهُ العِصْمَةُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ تَخْيِيرًا مُقَيَّدًا، مِثْلَ أَنْ يَقُولَ لَهَا: اخْتَارِي نَفْسَكِ أَوِ اخْتَارِي تَطْلِيقَةً أَوْ تَطْلِيقَتَيْنِ، فَفِي الخِيَارِ المُطْلَقِ عِنْدَ مَالِكٍ لَيْسَ لَهَا إِلَّا أَنْ تَخْتَارَ زَوْجَهَا أَوْ تَبِينَ مِنْهُ بِالثَّلَاثِ، وَإِنِ اخْتَارَتْ وَاحِدَةً، لَمْ يَكُنْ لَهَا ذَلِكَ)[٣].**

فالتخيير ـ كما ذَكَرْنَا ـ هو أن يقول لها: (اختاري نفسَكِ، أو:

---

(١) يعني: يوافي أبا حنيفة في حكم التخيير والتمليك، والحكم عند أبي حنيفة واحد، ينظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٣/٣٣٦) حيث قال: «اختاري الطلاق فقالت اخترت الطلاق فهي واحدة رجعية».

(٢) يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٤/٧٣) حيث قال: «المخيرة قبل البناء يناكرها إذا قضت بأكثر من طلقة وأشار هنا إلى حكمها بعد الدخول وأنه ليس له مناكرتها في التخيير المطلق العاري عن التقييد بطلقة أو بطلقتين وأن اختيارها فيه يكون ثلاثًا، سواء نوت هي ذلك أم لا على المشهور فإن قضت في التخيير المطلق بدون الثلاث فإن اختيارها يبطل كما يأتي بخلاف المقيد لفظًا بطلقة أو اثنتين فإنه يتقيد بذلك».

(٣) تقدم.

اختاري زَوْجَكِ)، وهذا يعني أنها بين أمرين، إما أن تختار زَوْجَها فتبقى معه، وإما أن تختار فراقه.

وعند المالكية[١]: أنها إذا اختارت فراقه فإنه يقع ثلاثًا، فقالوا: إنه لو وقع طلقة واحدة لكان التخيير لا معنى له؛ لأن لزوجها في هذه الحالة مراجعتها، مما ينتفي معه المقصود من التخيير، ولكن المناسب للتخيير أن يكون الفراق طلاقًا بائنًا تنقطع معه العصمة، بحيث لا تحل له بعدها حتى تنكح زوجًا غيره.

والأئمة الثلاثة يخالفون المالكية في هذا الحُكم، ولهم في هذه المسألة قولان، قولٌ للشافعية[٢]، والحنابلة[٣]، مقابل قولٍ آخر للأحناف[٤].

والتخيير المقيَّد: هو أن يقول لها: (اختاري نفسَكِ بطلقةٍ واحدةٍ، أو: بطلقتين)، بحيث يقيِّد التخيير بِحَدٍّ لا يجوز للزوجة تَجَاوُزُهُ، بخلاف ما مضى من التخيير المُسَمَّى بالتخيير المُطْلَقِ والذي يقع بائنًا عند المالكية.

فجملة قول المالكية في التخيير: أنه إن كان تخييرًا مُطلَقًا، فإن اختيار الفراق حينئذٍ يقع بائنًا بحيث تنقطع معه العصمة، وأما إن كان

---

(١) **يُنظر**: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٢/١٨١) حيث قال: «وأما المطلق، فهو التخيير في النفس، وهو أن يقول: اختاريني أو اختاري نفسك. فهذا يقتضي اختيار ما تنقطع به العصمة، وهو في المدخول بها الثلاث في المشهور».

(٢) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٣/٢٧٩) حيث قال: «قال لها: اختاري أو طلقي نفسك من ثلاث طلقات ما شئت (ملكت ما دونها) من واحدة وثنتين ولا تملك الثلاث؛ لأن من للتبعيض (وإن كرر) قوله: (اختاري وأراد واحدة فواحدة) تقع باختيارها».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٢٥٨) حيث قال: «(فواحدة رجعية إذ نواها أو أطلق نية الطلاق)؛ لأنه لفظ محتمل فلا يحتمل على أكثر من واحدة عند الإطلاق كقوله اختاري).

(٤) **يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٣/١٣٥) حيث قال: «ولو قال: اختاري نفسك أو أمرك بيدك بتطليقة، فاختارت نفسها فهي واحدة رجعية».

تخييرًا مقيَّدًا فإنه يكون في حدود القيد الذي وضعه الزوج لزوجته فيه.

➢ **قوله: (وَالمُمَلَّكَةُ لَا يَبْطُلُ تَمْلِيكُهَا عِنْدَهُ إِنْ لَمْ تُوقِعِ الطَّلَاقَ حَتَّى يَطُولَ الأَمْرُ بِهَا عَلَى إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ، أَوْ يَتَفَرَّقَا مِنَ المَجْلِسِ)**[١].

فهذه هي الرواية الأولى عن مالكٍ، والتي يلتقي فيها مع الأحناف[٢] والشافعية[٣]، وهي أن التمليك ينتهي بنهاية المجلس.

➢ **قوله: (وَالرِّوَايَةُ الثَّانِيَةُ: أَنَّهُ يَبْقَى لَهَا التَّمْلِيكُ إِلَى أَنْ تَرُدَّ أَوْ تُطَلِّقَ)**[٤].

وهذه الرواية هي الثانية عن مالكٍ يلتقي فيها مع الحنابلة، بحيث

---

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٧٥/٤) حيث قال: «إذا ملكها تمليكًا مطلقًا أو خيرها تخييرًا مطلقًا، أي: عاريًا عن التقييد بالزمان والمكان فالذي رجع إليه مالك أنهما بيدها ما لم توقف عند حاكم أو توطأ أو تمكن من ذلك طائعة قالت في المجلس قبلت أم لا بعد أن كان يقول أولًا يبقى ذلك بيدها في المجلس فقط وإن تفرقا بعد إمكان القضاء فلا شيء لها».

(٢) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٣٣٦/٣) حيث قال: «وقيد بالمجلس؛ لأنها لو قامت عنه أو أخذت في عمل آخر بطل خيارها».

(٣) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢٥٣/٣) حيث قال: «لو (قال) لها (طلقي نفسك إن ضمنت لي ألفًا فقالت: فورًا ضمنت وطلقت نفسي، أو طلقت وضمنت بانت) بالألفِ؛ لأن أحدهما شرط في الآخر يعتبر اتصاله به فهما قبول واحد فاستوى تقدم أحدهما وتأخره في ذلك (وإن تأخر التسليم) للمال عن المجلس (لا إن أتت بأحدهما) فلا تبين؛ لأنه فوض إليها التطليق بشرطين فلا بد منهما».

(٤) **يُنظر**: «التلقين» للقاصي عبدالوهاب (ص ٣٣١) حيث قال: «أما الخامس: فهو أن تمسك عن جواب أو فعل يقوم مقامه حتى يفترقا أو يطول بهما المجلس طولًا يخرج عن أن يكون ما يأتي به جوابًا ففيه روايتان؛ **إحداهما**: إبطال حقها من التملك، والأخرى: بقاؤه وأخذها بموجبه من تطليق أو رد، فإن فعلت وإلا رفعت إلى الحاكم ليحكم عليها بسقوط التمليك واختلاف القول فيه لاختلاف ما بني عليه، فعلى الأول يكون حكمه حكم العقود التي تبطل بتراخي الجواب، وعلى الثانية حكمه حكم التمليكات كخيار العتق وفي طول المجلس بها أيضًا خلاف بين أصحابنا».

يرون أن التمليك يستمر إلى الأبد حتى ترد الزوجة ذلك التمليك على الزوج[١].

ويستدلُّون على هذا القول بما أُثِرَ عن عليٍّ ﷺ في رجلٍ قال لامرأته: (أمرُكِ بيدكِ)، بأنها تكون على هذا التمليك حتى تردَّه عليه[٢].

أما في التخيير: فالحنابلة يوافقون الأحناف والشافعية في أنه على الفور سواء كان في المجلس أو غيره.

➢ **قوله: (وَالفَرْقُ عِنْدَ مَالِكٍ[٣] بَيْنَ التَّمْلِيكِ وَتَوْكِيلِهِ إِيَّاهَا عَلَى تَطْلِيقِ نَفْسِهَا: أَنَّ فِي التَّوْكِيلِ لَهُ أَنْ يَعْزِلَهَا قَبْلَ أَنْ تُطَلِّقَ، وَلَيْسَ لَهُ ذَلِكَ فِي التَّمْلِيكِ).**

والحنابلة[٤] يخالفون المالكية هاهنا في أنهم يذهبون إلى أن للزوج أن يُلغِيَ التمليكَ كما هو الحال في التوكيل.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٥]: «اخْتَارِي وَأَمْرُكِ بِيَدِكِ سَوَاءٌ»).**

فعند الأحناف والشافعية لا فرق بين التمليك والتخيير في أنهما على الفور وأنهما يكونان في المجلس.

---

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٢٥٤) حيث قال: «(كقوله طلقي نفسك ما شئت ولا يقبل قوله أردت واحدة ولا يدين)؛ لأنه خلاف مقتضى اللفظ (وهو)، أي: الطلاق (في يدها) على التراخي».

(٢) أخرج عبدالرزاق في «مصنفه» (٦/٥١٩)، عن علي قال: «إذا جعل أمرها بيدها، فالقضاء ما قضت هي وغيرها سواء».

(٣) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٤/٩١) حيث قال: «في التوكيل له أن يرجع ما لم تطلق نفسها وليس له ذلك في التمليك».

(٤) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٢٥٤) حيث قال: «وإذا قال لامرأته أمرك بيدك فهو توكيل منه لها في الطلاق... فتبطل إذا فسخها بالقول أو أتى بما يدل على فسخها».

(٥) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٠/٥٨) حيث قال: «أما إذا قال لها: طلقي نفسك، أو قد جعلت إليك طلاق نفسك أو اختاري طلاق نفسك، فكل ذلك سواء».

ثم يتَّفق الشافعية[١] والحنابلة في أن الطلاق واحدةٌ رجعيةٌ، أما عند الأحناف فإنه يقع واحدةً بائنةً.

➢ **قوله: (وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ طَلَاقًا إِلَّا أَنْ يَنْوِيَهُ، وَإِنْ نَوَاهُ فَهُوَ مَا أَرَادَ إِنْ وَاحِدَةً فَوَاحِدَة، وَإِنْ ثَلَاثًا فَثَلَاث)**[٢].

وهاهنا يلتقي الشافعية والحنابلة في أن عدد الطلاق يخضع لنية الزوج، بحيث إن نوى واحدةً فواحدةٌ، وإن نوى ثلاثًا فثلاثٌ.

ولكنهم يختلفون في التفريق بين التمليك والتخيير، بحيث لا يرى الشافعية فرقًا بينهما في أن كلًّا منهما على الفور، بخلاف الحنابلة الذين يرون أحدهما على الفور والآخر يمتدّ إلى الأبد، وبخلاف أهل الظاهر الذين يرون أن التمليك والتخيير لا يقع بهما شيءٌ من الطلاق.

فهناك إِذَنْ أقوالٌ متعدِّدةٌ في هذه المسألة، وفروقٌ دقيقةٌ تحتاج للتأمل عند عرض الأقوال، كما أن ما أُثِرَ عن الصحابة فيها إنما هي أقوالٌ متعددةٌ مختلفةٌ أيضًا.

➢ **قوله: (فَلَهُ عِنْدَهُ أَنْ يُنَاكِرَهَا فِي الطَّلَاقِ نَفْسِهِ، وَفِي العَدَدِ فِي الخِيَارِ أَوِ التَّمْلِيكِ، وَهِيَ عِنْدَهُ إِنْ طَلَّقَتْ نَفْسَهَا رَجْعِيَّةٌ، وَكَذَلِكَ هِيَ عِنْدَ مَالِكٍ فِي التَّمْلِيكِ)**[٣].

يعني: عند الشافعية إن طَلَّقَت الزوجةُ نفسَهَا فإنها تكون طلقةً رجعيةً.

---

(١) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢٧٩/٣) حيث قال: «لو (قال لها ناويًا للتفويض) للطلاق (اختاري نفسك فقالت: اخترت أو) قال: (اختاري) فقط (فقالت: اخترت نفسي ونوت) فيهما (وقع) الطلاق».

(٢) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٧٥/١٠) حيث قال: «فصورته: أن يقول لها: اختاري نفسك أو أمرك بيدك، فتقول: قد طلقت نفسي، فتعتبر نية الزوج».

(٣) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٩٣/٤) حيث قال: «وتسأل المرأة في جوابها وجوه تتصرف فيما أرادت به في خيار أو تمليك إلا أنه يناكرها في التمليك خاصة إن ادعى نية ويحلف على ما نوى».

بحيث يلتقي الشافعية والأحناف[١]، والحنابلة في التمليك، لكن ـ كما ذَكَرْنَا ـ فإنَّ الأحنافَ يَرَونها طلقةً بائنةً كما أُثِرَ عن عليٍّ ﷺ.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَأَصْحَابُهُ: «الخِيَارُ لَيْسَ بِطَلَاقٍ، فَإِنْ طَلَّقَتْ نَفْسَهَا فِي التَّمْلِيكِ وَاحِدَةً، فَهِيَ بَائِنَةٌ»)**[٢].

وهذا أحد القولين عن أبي حنيفة، أما القول الآخر: فيتَّفق فيه مع الشافعي، فالأحناف يخالفون الجمهور في أنهم يرونها طلقةً واحدةً بائنةً لا رجعة فيها.

➢ **قوله: (وَقَالَ الثَّوْرِيُّ: «الخِيَارُ وَالتَّمْلِيكُ وَاحِدٌ، لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا»)**[٣].

كما هو مذهب الشافعي الذي أوردناه في هذه المسألة.

➢ **قوله: (وَقَدْ قِيلَ: القَوْلُ قَوْلُهَا فِي أَعْدَادِ الطَّلَاقِ فِي التَّمْلِيكِ، وَلَيْسَ لِلزَّوْجِ مُنَاكَرَتُهَا).**

وهذه المسألة محلّ خلافٍ، فعند التمليك إذا طَلَّقَت المرأةُ وقع العدد الذي طَلَّقَتْ به، لكن إذا اختلف الزوجان في عدد الطلقات، بحيث

---

(١) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص ١٥٥) حيث قال: «وإن طلقت نفسها في قوله: طلقي نفسك فهي واحدة رجعية».

(٢) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص ١٥٥) حيث قال: «وإذا قال لامرأته: اختاري نفسك ينوي بذلك الطلاق أو قال لها: طلقي نفسك فلها أن تطلق نفسها ما دامت في مجلسها ذلك، فإن قامت منه أو أخذت في عمل آخر خرج الأمر من يدها، وإن اختارت نفسها في قوله: اختاري كانت واحدة بائنة ولا يكون ثلاثًا وإن نوى الزوج ذلك، ولا بد من ذكر النفس في كلامه أو في كلامها وإن طلقت نفسها في قوله: طلقي نفسك فهي واحدة رجعية وإن طلقت نفسها ثلاثًا وقد أراد الزوج ذلك وقعن عليها».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٧٥) حيث قال: «وقال الثوري إذا خيرها فاختارت نفسها فهي واحدة بائنة والتخيير والتمليك عنده سواء».

طَلَّقَت الزوجةُ أكثر من طلقةٍ، وقال الزوج: (إنما مَلَّكْتُها طلقةً واحدةً فقط)، فأكثر العلماء على أن القول قول الزوج حينئذٍ.

➢ **قوله: (وَهَذَا القَوْلُ مَرْوِيٌّ عَنْ عَلِيٍّ، وَابْنِ المُسَيِّبِ، وَبِهِ قَالَ الزُّهْرِيُّ، وَعَطَاءٌ)**[1].

مرويٌّ عن عليٍّ وابن المسيِّب، وعن الحسن[2] أيضًا.

➢ **قوله: (وَقَدْ قِيلَ: إِنَّهُ لَيْسَ لِلْمَرْأَةِ فِي التَّمْلِيكِ إِلَّا أَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً، وَذَلِكَ مَرْوِيٌّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَعُمَرَ[3] رضي الله عنهما)**.

فالأقوال في هذا متعددةٌ ـ كما ذكرْنا ـ حتى عن الصحابة أنفسهم رضي الله عنهم، ولذا فإن أهل الظاهر ـ كما ذكرْنا ـ ذهبوا إلى عدم وقوع الطلاق بالتمليك والتخيير، ووافقهم في ذلك بعض المحققين من أهل العلم، بل حُكِيَ ذلك أيضًا عن بعض الصحابة رضي الله عنهم عند النقاش في الآية التي أمر اللّهُ سبحانه وتعالى فيها نبيَّه أن يُخيِّرَ زوجاته بين البقاء معه وبين أن يُسَرِّحهن سراحًا جميلًا.

➢ **قوله: (رُوِيَ أَنَّهُ جَاءَ ابْنَ مَسْعُودٍ رَجُلٌ، فَقَالَ: كَانَ بَيْنِي وَبَيْنَ امْرَأَتِي بَعْضُ مَا يَكُونُ بَيْنَ النَّاسِ)**.

أي: كان بينهما خلافٌ كما يقع بين الأزواج.

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٢٥) حيث قال: «والقول الأول روي عن علي رضي الله عنه وعن ابن المسيب وبه قال الزهري وعطاء وطائفة».

(٢) لم أقف على قول الحسن.

(٣) هو مروي عن ابن مسعود وعمر وسيأتي الأثر بعد قليل، أما ما روي عن ابن عباس فهو المنع من وقوع الطلاق من الأصل كما أخرج عبدالرزاق في «المصنف» (٦/٥٢١) أن رجلًا جاء ابن عباس فقال: لما ملكت امرأتي أمرها طلقتني ثلاثًا، فقال: خطأ الله نوءها، إنما الطلاق لك عليها وليس لها عليك، وقال الطريفي في «التحجيل في تخريج ما لم يخرج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل» (ص ٤١٤): «إسناده صحيح».

➢ قوله: (فَقَالَتْ: لَوْ أَنَّ الَّذِي بِيَدِكَ مِنْ أَمْرِي بِيَدِي لَعَلِمْتُ كَيْفَ أَصْنَعُ. قَالَ: فَإِنَّ الَّذِي بِيَدِي مِنْ أَمْرِكِ بِيَدِكِ، قَالَتْ: فَأَنْتَ طَالِقٌ ثَلَاثًا).

وهذا يدلنا على الحكمة التي من أجلها جَعَلَ الله الطلاق بيد الرجل، فهذه المرأة بمجرد ما مَلَكَت الفرصةَ بادَرَت إلى إيقاع الطلاق دون تفكيرٍ وتروٍّ، بالرغم من أنها ستكون هي الخاسرة في هذا القرار، ولذا فإن الله ﷻ جعل الطلاق بيد الرجل؛ لِمَا له من الحكمة والتفكير والتروِّي في الأمور، بخلاف النساء اللاتي جاء في الحديث أنهن ناقصات عقلٍ ودِينٍ، فليس لهن من الحكمة ما يكون للرجل.

➢ قوله: (قَالَ: أُرَاهَا وَاحِدَةً، وَأَنْتَ أَحَقُّ بِهَا مَا دَامَتْ فِي عِدَّتِهَا، وَسَأَلْقَى أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ عُمَرَ، ثُمَّ لَقِيَهُ فَقَصَّ عَلَيْهِ القِصَّةَ، فَقَالَ: صَنَعَ اللَّهُ بِالرِّجَالِ وَفَعَلَ، يَعْمِدُونَ إِلَى مَا جَعَلَ اللَّهُ فِي أَيْدِيهِمْ فَيَجْعَلُونَهُ بِأَيْدِي النِّسَاءِ، بِفِيهَا التُّرَابُ، مَاذَا قُلْتَ فِيهَا؟ قَالَ: قُلْتُ: أَرَاهَا وَاحِدَةً، وَهُوَ أَحَقُّ بِهَا. قَالَ: وَأَنَا أَرَى ذَلِكَ، وَلَوْ رَأَيْتَ غَيْرَ ذَلِكَ عَلِمْتُ أَنَّكَ لَمْ تُصِبْ)[1].

(بفيها التراب)، أي: يُملأ فَمُها بالترابِ.

ومثل هذا رواه أبو عبيدة القاسم بن سلّام، في رجلٍ قال لامرأته: (إن أَدْخَلْتِ هذا العَدْلَ ـ أي: كيسَ الصوف ـ هذا البيتَ فأَمْرُ صاحِبَتِكِ بيَدِكِ. فَأَدْخَلَتْهُ، فقالت: فلانة طالقٌ ثلاثًا. فذَهَبَ الرجلُ إلى عُمَرَ رضي الله عنه فقال عُمَرُ: بانت منكَ. ثم مَرَّ بعبدالله بن مسعودٍ، فأَخْبَرَه بما كان، فَأَخَذَ بيد الرجل وذَهَبَ به إلى عُمَرَ رضي الله عنه فقال عبدالله بن مسعودٍ: إن الله ﷻ قد جَعَلَ الرجال قوامين على النساء، ولم يجعل النساء قواماتٍ على الرجال.

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٧/٣٤٧).

فقال له عُمَرُ: ما تَرَى؟ فقال ابن مسعودٍ: أراها واحدةً. فقال عُمَرُ: وأنا كذلك)[١].

وهنا يجب التأمل في موقف عُمَرَ رضي الله عنه ووقوفه عند الحق، فبالرغم مما هو عليه من الفراسة والذكاء والدقة، وبالرغم من أن القرآن كان ينزل مؤيدًا لرأيه، إلا أنه لَمَّا جاءه الحقُّ وعرفه وقف عنده ولم يتجاوزه، وهو ما ننبه عليه طلاب العلم دائمًا وأبدًا؛ لأن الحكمة ضالّة المؤمن، ومن هنا وقع الخلاف بين الأئمة، فالخطأ في الاجتهاد ليس قبحًا في عِلم العالِم ولا يُنقِص من قدره شيئًا، إلا إذا كان الخطأ بسبب تغليبه هوى النفس وميله عن طريق الحق.

➢ **قوله: (وَقَدْ قِيلَ: لَيْسَ التَّمْلِيكُ بِشَيْءٍ؛ لِأَنَّ مَا جَعَلَ الشَّرْعُ بِيَدِ الرَّجُلِ لَيْسَ يَجُوزُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى يَدِ الْمَرْأَةِ بِجَعْلِ جَاعِلٍ، وَكَذَلِكَ التَّخْيِيرُ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي مُحَمَّدِ بْنِ حَزْمٍ)[٢].**

أي: قيل: إن التمليك والتخيير لا يقع بهما شيءٌ.

وقد أُثِرَ هذا عن بعض الصحابة[٣]، وذهب إليه أهل الظاهر، ومعهم بعض المحققين من أهل العلم، وأما نسبته إلى أبي محمد بن حزمٍ صاحب «المُحَلَّى» فليس بحقيقةٍ، بل هو كما ذَكَرْنَا[٤].

وأصحاب هذا القول يُعَلِّلُونَهُ بأن الله سبحانه وتعالى إنما جَعَلَ الطلاقَ بيد الرجل، وبناءً على ذلك فإن نَقْلَ الطلاق من يد الرجل إلى يد المرأة يُعَدُّ

---

(١) أخرجه ابن حزم في «المحلى» (١٠/١١٩).

(٢) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (١٠/١١٧) حيث قال: «ومن خير امرأته فاختارت نفسها أو اختارت الطلاق أو اختارت زوجها أو لم تختر شيئًا فكل ذلك لا شيء وكل ذلك سواء ولا تطلق بذلك».

(٣) كابن عباس، وتقدم.

(٤) تقدم نقل كلام ابن حزم وموافقته.

خروجًا عن شرع الله، وهو لا يجوز، إلى جانب عدم أهلية المرأة بأن يكون الطلاق في يدها؛ لنقصانها في العقل والتَّصَرُّف.

أما الذين يقولون بعدم التفريق بين التمليك والتخيير، فحجتهم في هذا أن الرجل إذا فَوَّضَ امرأته في الطلاق فإنما هو قد نَقَلَ إليها حُكْمَ البُضْعِ، فهذا هو التمليك، فلا فرق إِذَنْ بينه وبين التخيير، ولذا فإنهم لا يرون التخيير توكيلًا؛ لأن من شروط الوكيل أن يتصرف في حقِّ غيره، وأن الزوجة هاهنا تتصرف في حق نفسها، كما أن من شروط الوكيل أن يكون أهلًا لما يُوَكَّلُ فيه، وأن المرأة ليست لديها الأهلية لإيقاع الطلاق.

والمسألة فيها كلامٌ طويلٌ، وهناك ردودٌ كثيرةٌ للعلماء، لا يناسب المقامُ استقصاءَها.

➢ **قوله: (وَقَوْلُ مَالِكٍ فِي المُمَلَّكَةِ[1] أَنَّ لَهَا الخِيَارَ فِي الطَّلَاقِ أَوِ البَقَاءِ عَلَى العِصْمَةِ مَا دَامَتْ فِي المَجْلِسِ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ، وَأَبِي حَنِيفَةَ، وَالأَوْزَاعِيِّ، وَجَمَاعَةِ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ. وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ أَنَّ التَّمْلِيكَ إِذَا أَرَادَ بِهِ الطَّلَاقَ كَالوَكَالَةِ، وَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ فِي ذَلِكَ مَتَى أَحَبَّ ذَلِكَ مَا لَمْ يُوقِعِ الطَّلَاقَ).**

فهناك روايةٌ عند الشافعي أنه كالوكالة، والحنابلة يرون أن التخيير توكيلٌ.

والمؤلف هاهنا يريد أن يصل بنا ـ بعد هذه المقدمات ـ إلى سبب اختلاف العلماء في هذا الباب، وهو ما حَصَلَ مع رسول الله ﷺ وزوجاته.

---

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٤/٧٥) حيث قال: «إذا ملكها تمليكًا مطلقًا أو خيَّرها تخييرًا مطلقًا، أي: عاريًا عن التقييد بالزمان والمكان فالذي رجع إليه مالك أنهما بيدها ما لم توقف عند حاكم أو توطأ أو تمكن من ذلك طائعة قالت في المجلس قبلت أم لا بعد أن كان يقول أولًا يبقى ذلك بيدها في المجلس فقط وإن تفرقا بعد إمكان القضاء فلا شيء لها».

➢ قوله: (وَإِنَّمَا صَارَ الجُمْهُورُ لِلْقَضَاءِ بِالتَّمْلِيكِ أَوِ التَّخْيِيرِ، وَجَعْلِ ذَلِكَ لِلنِّسَاءِ لِمَا ثَبَتَ مِنْ تَخْيِيرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نِسَاءَهُ).

يقول الله ﷻ في سورة الأحزاب: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدۡنَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيۡنَ أُمَتِّعۡكُنَّ وَأُسَرِّحۡكُنَّ سَرَاحٗا جَمِيلٗا ﴿٢٨﴾ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدۡنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلۡمُحۡسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجۡرًا عَظِيمٗا ﴿٢٩﴾﴾ [الأحزاب: ٢٨، ٢٩].

وقصة هذه الآية أن زوجات رسول الله ﷺ كُنَّ قد اجتَمَعْنَ حَوْلَهُ للمطالَبة بالزيادة في النفقة، بالرغم من معرفتهن بالحال التي كان عليها رسول الله ﷺ وأنه لم يَخْتَرْ لنفسه أن يكون مَلِكًا من ملوك الدنيا، وإنما أَعْرَضَ ﷺ عن زينة الدنيا وزخرفها واختار أن يكون عبدًا رسولًا[(١)]، فكان ربما يمرّ عليه الشهر وليس في بيته من الطعام إلا التمر والماء، بل إنه ﷺ قد رَبَطَ الحجارةَ على بطنه من شدّة الجوع[(٢)]؛ لأنه كان يعلم علم اليقين فناء هذه الحياة الدنيا وبقاء ما عند الله ﷻ، كما قال تعالى: ﴿تِلۡكَ ٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ نَجۡعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوّٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فَسَادٗاۚ وَٱلۡعَٰقِبَةُ لِلۡمُتَّقِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [القصص: ٨٣].

فجاء في «الصحيحين»[(٣)] وفي غيرهما أن رسول الله ﷺ لما كان ما كان من اجتماع زوجاته لمطالبته بالزيادة في نفقتهن، أنزل الله تعالى عليه هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدۡنَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيۡنَ أُمَتِّعۡكُنَّ وَأُسَرِّحۡكُنَّ سَرَاحٗا جَمِيلٗا ﴿٢٨﴾ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدۡنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ

---

(١) أخرج البخاري (٣٦٥٤) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: خطب رسول الله ﷺ، الناس وقال: «**إن الله خيَّر عبدًا بين الدنيا وبين ما عنده، فاختار ذلك العبد ما عند الله**».

(٢) أخرج مسلم (٦) عن أنس بن مالك، قال: جئت رسول الله ﷺ يومًا فوجدته جالسًا مع أصحابه يحدثهم، وقد عصب بطنه بعصابة، قال أسامة: وأنا أشك على حجر، فقلت لبعض أصحابه لم عصب رسول الله ﷺ بطنه؟ فقالوا: من الجوع.

(٣) أخرجه البخاري (٤٧٨٦)، ومسلم (١٤٧٥).

ٱلْأَخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [الأحزاب: ٢٨، ٢٩]، فدعا رسول الله ﷺ عائشة رضي الله عنها وقال: «**إني ذاكرٌ لكِ أمرًا، ولا عليكِ ألا تَعْجَلِي حتى تستأمري أبويكِ**»، ثم تلا عليها هذه الآية، فما كان منها إلا أن قالت: «إني أريد الله ورسوله والدار الآخرة».

ثم بعد ذلك مَرَّ رسول الله ﷺ ببقية زوجاته فَقُلْنَ مثل ما قالت عائشة رضي الله عنها.

وقد جاء في بعض الروايات خارج «الصحيحين» أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما أتَيَا فلم يؤذن لهما، ثم لما أُذِنَ لهما بالدخول رأى عُمَرُ رسولَ الله ﷺ صامتًا وكأنه متأثِّرٌ، فقال لأبي بكرٍ: «سأقول مقولةً تُضحِكُ رسولَ الله ﷺ»، فقال: «طَلَبَتْ مني بنتُ زيدٍ ـ يعني: امرأته ـ النفقةَ، فَضَرَبْتُها على رقبتها»، فضَحِكَ رسولُ الله ﷺ حتى بَدَتْ نواجِذُهُ، فقال: «**وَهُنَّ يَطْلُبْنَ النفقةَ**»، فقام أبو بكرٍ رضي الله عنه ليضرب عائشةَ، وقام عُمَرُ ليضرب حفصةَ، فنهاهما رسولُ الله ﷺ ثم خَيَّرَهُمَا، فتَمَّ الأمرُ حينئذٍ.

وحاشا زوجات رسول الله ﷺ أن يَخْتَرْنَ الدنيا وزِينَتَها، ولذلك عندما بدأ رسولُ الله ﷺ بعائشة رضي الله عنها وخَيَّرَهَا، فإنها حينئذٍ لم تستشر أبويها، ولكنها قَضَتْ باختيارها لرسول الله ﷺ والدار الآخرة لا الدنيا وزخرفها، ولذلك قالت في بعض الروايات: «وهو يعلم أن أبَوَيَّ لا يَرضَيَان بفراق رسول الله»، وهكذا كان سائر أزواجه ﷺ، فكانت النتيجة أن نِلْنَ السعادةَ في الدنيا والأجرَ العظيمَ في الآخرة.

وهكذا ينبغي للمسلم ألا يجعل الدنيا غايته أو يَركَنَ إليها، بل كلما تَرَكَ المسلمُ شيئًا لله عَوَّضَه اللّهُ خيرًا منه لا مَحالَةَ، فإنما الدنيا لا قيمة لها؛ لأنها لو كانت تساوي عند الله سبحانه وتعالى جناحَ بعوضةٍ ما سَقَى كافرًا منها شَربَةَ ماءٍ[1]، ولذلك كان الرسول ﷺ يقول: «**ابغوني في فقرائكم**»[2].

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٢١)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٥٢٩٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٥٩٤) بلفظ: «**ابغوني الضعفاء، فإنما ترزقون وتنصرون بضعفائكم**»، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٤١).

كما أن هذه القصة درسًا ينبغي أن تتعلمه كلُّ زوجةٍ مسلمةٍ تقيةٍ، بحيث لو رأت أن المسالك قد ضاقت على زوجها فلا ينبغي عليها حينئذٍ أن تَجْمَعَ عليه مشقَّةَ الرزق وهَمَّ مُطالَبَتِهَا بزيادة الإنفاق، وإنما الأمر كما قال رسول الله ﷺ: «**مَن أصبح منكم معافًى في بدنه، آمِنًا في سِربِه، عنده قُوتُ يومه وليلته، فكأنما سِيقَت له الدنيا بحذافيرها**».

➢ **قوله: (قَالَتْ عَائِشَةُ: «خَيَّرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَاخْتَرْنَاهُ»، فَلَمْ يَكُنْ طَلَاقًا)**[1].

وهذه المسألة سيأتي الكلام عنها، فيما إذا كان اختيارُ المرأةِ زوجَها بعد التخيير طلاقًا أم لا.

فجمهور العلماء ـ ومنهم الأئمة الأربعة ـ على أنه لا يكون طلاقًا، بدليل حديث عائشةَ رضي الله عنها: «فلم يكن طلاقًا»، وفي بعض الروايات: «فلم نَعُدُّهُ طلاقًا».

وهناك قول آخر قال به قلةٌ بأنه يقع طلاقًا حينئذٍ؛ لأن الزوج عندما خَيَّرَ زوجتَهُ فإنما يكون قد نوى طلاقَهَا، وسيأتينا في باب الطلاق أن جمهور أهل العلم على أن مَن نوى الطلاق ولم يتلفظ به لا يقع طلاقُهُ.

➢ **قوله: (لَكِنَّ أَهْلَ الظَّاهِرِ يَرَوْنَ أَنَّ مَعْنَى ذَلِكَ أَنَّهُنَّ لَوِ اخْتَرْنَ أَنْفُسَهُنَّ، طَلَّقَهُنَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، لَا أَنَّهُنَّ كُنَّ يُطَلَّقْنَ بِنَفْسِ اخْتِيَارِ الطَّلَاقِ)**.

وهنا يجدر التذكير بقصة فاطمة بنت قيسٍ، عندما طَلَّقَها زوجُها، فبعَثَ إليها بشعيرٍ، فسخِطَتْهُ، إلى أن طلبَ منها رسولُ الله ﷺ أن تَعْتَدَّ وأن تؤذنَهُ، فلما جاءت إلى الرسول ﷺ وأخبَرَتْهُ أنه قد خَطَبَهَا أبو جَهمٍ

(١) أخرجه البخاري (٥٢٦٢)، ومسلم (١٤٧٧).

ومعاويةُ بن أبي سفيان، قال لها رسول الله ﷺ: «**أَنْكِحِي أسامةَ بنَ زيدٍ**»، فقالت: «أسامة! أسامة!» كأنما سَخِطَتْهُ، فقال لها رسول الله ﷺ: «**أطيعي الله ورسوله**»، فنَزَلَت على أمر الله وأمر رسوله، فقالت: «فاغْتَبَطْتُ بِهِ»[1].

➢ قوله: (وَإِنَّمَا صَارَ جُمْهُورُ الفُقَهَاءِ إِلَى أَنَّ التَّخْيِيرَ وَالتَّمْلِيكَ وَاحِدٌ فِي الحُكْمِ؛ لِأَنَّ مِنْ عُرْفِ دَلَالَةِ اللُّغَةِ أَنَّ مَنْ مَلَّكَ إِنْسَانًا أَمْرًا مِنَ الأُمُورِ إِنْ شَاءَ أَنْ يَفْعَلَهُ أَوْ لَا يَفْعَلَهُ، فَإِنَّهُ قَدْ خَيَّرَهُ).

وهذا يدلنا على أن اللغة العربية لا غنى عنها في دراسة العلوم الشرعية؛ هذا لأن الله ﷻ إنما أَنزَلَ هذا القرآنَ بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ، حتى أن العرب أهل الفصاحة والبيان وقفوا حيارى مشدوهين أمام القرآن وبلاغته التي استولت على العقول، بل إن المغيرة لَمَّا قرأ عليه رسول الله ﷺ سورة (فُصِّلَتْ) وضع يده على فِي رسول الله وسأله بالرَّحِم أن يَسكُتَ؛ لِمَا رآه من بلاغةٍ يستحيل محاكاتُها، فقال مقالته الشهيرةَ: «إنَ له لحلاوةً، وإن عليه لطلاوةً، وإن أعلاه لمثمرٌ، وإن أسفله لمغدقٌ، وإنه يعلو ولا يُعلَى عليه»[2]، ولهذا السبب تَحَدَّى اللّهُ ﷻ العربَ أن يأتوا بعشر سُوَرٍ من مثله فعجزوا، وتحداهم ـ سبحانه ـ أن يأتوا بسورةٍ من مثله فعَجَزوا كذلك.

فاللغة العربية ـ لكل هذه الأسباب ـ هي مفتاح لعلوم الشريعة المبارَكة، فعلم الأصول ـ على سبيل المثال ـ به مباحث كثيرةٌ من علوم اللغة، وكذلك التفسير الذي لا يُستَغنَى فيه عن اللغة العربية، حتى أن الإمام الشافعي في كتابه (الرسالة) ذَكَرَ من شروط المجتهِد أن يكون على درايةٍ باللغة وقواعدها.

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٨٠).

(٢) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (١/٢٨٧)، وقال العراقي في «المغني عن حمل الأسفار» (١/٢٢٣): «إسناده جيد».

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ[1]: فَيَرَى أَنَّ قَوْلَهُ لَهَا اخْتَارِينِي أَوِ اخْتَارِي نَفْسَكِ أَنَّهُ ظَاهِرٌ بِعُرْفِ الشَّرْعِ فِي مَعْنَى البَيْنُونَةِ بِتَخْيِيرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نِسَاءَهُ؛ لِأَنَّ المَفْهُومَ مِنْهُ إِنَّمَا كَانَ البَيْنُونَةَ).**

والذي أراه أن هذا التعليل الذي عَلَّلَ به المالكيةُ ما ذهبوا إليه ضعيفٌ في مقابل مذهب جمهور أهل العلم، فالأصل في الطلاق أنه بيد الرجل، وإذا فَوَّضَ الرجلُ امرأته فإن الأمر يرجع إليه في عدد ما نوى من الطلاق، فإذا لم يقل عددًا بعينه فالعلماء يذهبون حينئذٍ إلى أن تكون طلقةً واحدةً رجعيةً، وهذا أقرب للصواب في المسألة عندي.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا رَأَى مَالِكٌ أَنَّهُ لَا يُقْبَلُ قَوْلُ الزَّوْجِ فِي التَّمْلِيكِ أَنَّهُ لَمْ يُرِدْ بِهِ طَلَاقًا إِذَا زَعَمَ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ لَفْظٌ ظَاهِرٌ فِي مَعْنَى جَعْلِ الطَّلَاقِ بِيَدِهَا).**

الإمام مالكٌ هاهنا لا يقبل قول الزوج؛ لأن التمليك عنده كنايةٌ ظاهرةٌ، بينما التمليك عند جمهور أهل العلم هو كنايةٌ محتمَلةٌ غير ظاهرةٍ، بل إنهم ـ أعني: جمهور العلماء ـ يفرقون بين صريح الطلاق وكناياته بأن صريح الطلاق لا يحتاج إلى نيةٍ وكناياته تحتاج إلى النية.

فالمالكية لهم تعليلٌ، والجمهور كذلك لهم تعليلٌ.

والحاصل من الأمر: أن الزوج إذا مَلَّكَ زوجَتَه أو خَيَّرَها فإنه يكون قد أعطاها الفرصة في تطليق نفسها، مما يعني أنه لا فرق حينئذٍ بين التمليك والتخيير؛ لأنه ما دام قد مَلَّكَهَا أمرها فإن لها الحق حينئذٍ في أن تفعل ذلك أو لا تفعله.

---

(١) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٤/٩٤) حيث قال: «من قال لامرأته بعد البناء اختاري نفسك فقالت قد اخترت نفسي فهي ثلاث ولا مناكرة للزوج».

➢ **قوله: (وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ: فَلَمَّا لَمْ يَكُنِ اللَّفْظُ عِنْدَهُ نَصًّا، اعْتَبَرَ فِيهِ النِّيَّةَ).**

ليس الشافعي وحده من ذَهَبَ إلى هذا، بل كذلك ذَهَبَ إليه أبو حنيفة وأحمد.

بل حتى الإمام مالكٌ لا يراه نصًّا، وإنما يراه كنايةً ظاهرةً، والكنايات الظاهرة ـ ومنها التمليك ـ عند مالكٍ بمثابة الصريح، بخلاف الجمهور فإنها عندهم لا بد فيها من النية، وهذا المذهب من الجمهور إنما هو من باب الاحتياط.

وهناك مسألةٌ مهمةٌ جدًّا تتفرع من هذه المسألة، وهي إذا قالت المرأة لزوجها: «اخترتُ نفسي، أو: فسختُ نكاحَكَ» فيما إذا كان هذا القول منها يفتقر إلى النية أم لا.

فعند أبي حنيفة[1]: لا يفتقر إلى نية إذا كان الرجل نواه؛ لأنه عندما يقول لامرأته: «اختاري نفسَكِ، أو: ملكتُكِ نفسَكِ» فكأنه أراد بهذا الطلاق.

وعند الشافعي[2]، **وأحمد**[3]: لا بد من الرجوع إلى نيَّته التي تُبَيِّنُ مرادَهُ من قوله.

---

(١) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص ١١٤) حيث قال: «وإذا قال لامرأته: اختاري نفسك ينوي بذلك الطلاق أو قال لها: طلقي نفسك فلها أن تطلق نفسها ما دامت في مجلسها ذلك... وإن طلقت نفسها في قوله: طلقي نفسك فهي واحدة رجعية وإن طلقت نفسها ثلاثًا وقد أراد الزوج ذلك وقعن عليها».

(٢) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٣/٢٧٩) حيث قال: «لو (قال لها ناويًا للتفويض) للطلاق (اختاري نفسك فقالت: اخترت أو) قال: (اختاري) فقط (فقالت: اخترت نفسي ونوت) فيهما (وقع) الطلاق».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٢٥٥) حيث قال: «سواء جعله بلفظه بأن يقول: اختاري ما شئت أو اختاري الطلقات إن شئت، أو جعله بنيته بأن ينوي بقوله اختاري عددًا اثنين أو ثلاثًا؛ لأنه كناية خفية فيرجع في قول ما يقع بها إلى نيته كسائر الكنايات الخفية».

وأما مالكٌ: فمذهبه في ذلك معروفٌ، وقد سبق بيانه.

➢ **قوله: (فَسَبَبُ الخِلَافِ: هَلْ يُغَلَّبُ ظَاهِرُ اللَّفْظِ أَوْ دَعْوَى النِّيَّةِ؟).**

ولا شكَّ هاهنا في أن ما ذهب إليه الجمهور أقوى وأصحُّ؛ لأن النية مُرادةٌ بذاتها وتأثيرها عظيمٌ في الأعمال لا سيما الأعمال التعبدية، ولذلك قال رسول الله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنِّيَّات، وإنما لكلِّ امرئٍ ما نوى**»[(١)].

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ فَعَلَ فِي التَّخْيِيرِ).**

أي: أنها إذا اختارت نفسها كان ذلك طلاقًا ثلاثًا بائنًا عند مالكٍ.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ لَهُ مُنَاكَرَتَهَا فِي العَدَدِ ـ أَعْنِي: فِي لَفْظِ التَّمْلِيكِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَدُلُّ عَلَيْهِ دَلَالَةً مُحْتَمَلَةً فَضْلًا عَنْ ظَاهِرِهِ).**

والمؤلف هاهنا يعرض حُجَّةَ الجمهور لا حُجَّة المالكية، ومراده أن الزوج إذا لم يكن حَدَّدَ العدَدَ في لفظ التمليك فإن له حينئذٍ أن يناكرها ويقول: «بل قلتُ كذا وكذا».

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا رَأَى مَالِكٌ[(٢)]، وَالشَّافِعِيُّ[(٣)] أَنَّهُ إِذَا طَلَّقَتْ نَفْسَهَا بِتَمْلِيكِهِ إِيَّاهَا طَلْقَةً وَاحِدَةً أَنَّهَا تَكُونُ رَجْعِيَّةً؛ لِأَنَّ الطَّلَاقَ إِنَّمَا يُحْمَلُ عَلَى العُرْفِ الشَّرْعِيِّ، وَهُوَ طَلَاقُ السُّنَّةِ).**

هذا لأن طلاق السُّنة ينصرف إلى أنها طلقةٌ واحدةٌ، وهذا الرأي

---

(١) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧).

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٤/٧٣) حيث قال: «اخترت الطلاق فتسأل في التمليك والتخيير؛ لأن هذه الألف واللام قد يراد بها الجنس فيكون ثلاثًا أو يراد بها العهد وهو الطلاق السني وهو واحدة».

(٣) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (٨/٤٩) حيث قال: «قال لها: اختاري نفسك ونوى تفويض الطلاق، فقالت: اخترت نفسي، أو اخترت ونوت، **وقعت طلقة**».

ليس مذهب المالكية والشافعية فقط، وإنما كذلك هو مذهب الحنابلة، فالمالكية يوافقون الشافعية والحنابلة في التمليك، ثم يخالفونهم في أنهم يفرقون بين التمليك والتخيير بحيث يرون أن التخيير يقع بائنًا ثلاثًا.

أما أبو حنيفة فيرى أنها تقع طلقة واحدة بائنة.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا رَأَى أَبُو حَنِيفَةَ أَنَّهَا بَائِنَةٌ؛ لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ لَهُ عَلَيْهَا رَجْعَةٌ، لَمْ يَكُنْ لِمَا طَلَبَتْ مِنَ التَّمْلِيكِ فَائِدَةٌ، وَلِمَا قَصَدَ هُوَ مِنْ ذَلِكَ).**

والمتأمل في تعليل أبي حنيفة لا يخالطه شكٌّ في أن اجتهادات الأئمة لا تتأتى منهم تشهيًا ولا رغبةً في المخالَفة، وإنما هي اجتهاداتٌ مبنيةٌ على أدلةٍ وتعليلاتٍ وجيهةٍ.

فأبو حنيفة يعلِّل ما ذَهَبَ إليه من أن اختيار الزوجة نفسها يقع طلقة واحدة بائنة، بأنها إنما اختارت نفسها واختارت الفراق لرغبتها في البُعد عن زوجها ومفارقته أبدًا، فإذا أبقينا الأمر في يده وقلنا بطلقةٍ رجعيةٍ فلا معنى حينئذٍ من اختيار المرأة نفسها، بل إن القول بالطلقة الرجعية حينئذٍ يناقض معنى التخيير عند أبي حنيفة؛ لأنه في هذه الحالة صار بإمكان الزوج مراجعتها في أثناء العدة، مما يضيع معه مقصود التخيير.

لكن المتأمِّل في أسس الشريعة وما تنبني عليه من وجوب توافر الأُلفة والمودة في الرباط بين الزوجين يدرك أن مذهب الجمهور إنما هو الأقرب لروح الشريعة ومقاصدها.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ رَأَى أَنَّ لَهَا أَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا فِي التَّمْلِيكِ ثَلَاثًا، وَأَنَّهُ لَيْسَ لِلزَّوْجِ مُنَاكَرَتُهَا فِي ذَلِكَ، فَلِأَنَّ مَعْنَى التَّمْلِيكِ عِنْدَهُ إِنَّمَا هُوَ تَصْيِيرُ جَمِيعِ مَا كَانَ بِيَدِ الرَّجُلِ مِنَ الطَّلَاقِ بِيَدِ المَرْأَةِ، فَهِيَ مُخَيَّرَةٌ فِيمَا تُوقِعُهُ مِنْ أَعْدَادِ الطَّلَاقِ).**

أي: أن من ذهب إلى هذا القول فإنما ذهب إليه إلحاقًا له بالتخيير، كما هو مذهب المالكية.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ جَعَلَ التَّمْلِيكَ طَلْقَةً وَاحِدَةً فَقَطْ، أَوِ التَّخْيِيرَ، فَإِنَّمَا ذَهَبَ إِلَى أَنَّهُ أَقَلُّ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ الِاسْمُ، وَاحْتِيَاطًا لِلرِّجَالِ).**

وهذا القول هو الأقرب للفقه؛ لأن الله تعالى عندما وَجَّهَ المؤمنين لذلك قال في كتابه الكريم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ [الطلاق: ١]، ثم قال تعالى بعدها: ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١]، أي: أن الله ﷻ كما جعل الطلاق بيد الرجل، فإنه ـ سبحانه ـ جعل العدة كذلك فرصةً لمراجعة النفس وإعادة التفكير، فإذا كان هذا في حقِّ الرجل مع ما فيه من التروي والتمهل وبُعد النظر، فهو من باب أَوْلَى أن يكون كذلك عندما يكون الطلاق بيد المرأة مع ما فيها من التهور والاندفاع.

➢ **قوله: (لِأَنَّ العِلَّةَ فِي جَعْلِ الطَّلَاقِ بِأَيْدِي الرِّجَالِ دُونَ النِّسَاءِ هُوَ لِنُقْصَانِ عَقْلِهِنَّ، وَغَلَبَةِ الشَّهْوَةِ عَلَيْهِنَّ مَعَ سُوءِ المُعَاشَرَةِ).**

وكون المرأة تَتَّسِمُ بالاندفاع والتهور لا يعني الانتقاصَ منها ولا هضم حقّها كما يَدَّعِي أعداء الإسلام، بل إن المرأة لم تَلْقَ تكريمًا ومنزلةً أعظَمَ من المنزلة التي مَنَحَها الإسلام إيَّاها، فالرسول ﷺ حضَّ على العناية بهن ورعايتهن، فقال ﷺ: «**استوصوا بالنساء خيرًا، فإنكم أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله**»[(١)]، فمهما كان فيهن من الاعوجاج فإن الرسول ﷺ أوصى بالرفق بهن واللين؛ لأنهن خُلِقْنَ من ضلعٍ أعوج، وهذا الضلع إذا أردتَ أن تقيمه فإنه ينكسر حينئذٍ.

➢ **قوله: (وَجُمْهُورُ العُلَمَاءِ[(٢)] عَلَى أَنَّ المَرْأَةَ إِذَا اخْتَارَتْ زَوْجَهَا**

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨).

(٢) **مذهب الحنفية: ينظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٣/٣٣٦) حيث قال: «فلو اختارت زوجها لم يقع وخرج الأمر من يدها».

مذهب المالكية: ينظر: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (٢/٥٨٧) حيث=

أَنَّهُ لَيْسَ بِطَلَاقٍ؛ لِقَوْلِ عَائِشَةَ الْمُتَقَدِّمِ، وَرُوِيَ عَنِ الحَسَنِ البَصْرِيِّ أَنَّهَا إِذَا اخْتَارَتْ زَوْجَهَا فَوَاحِدَةٌ، وَإِذَا اخْتَارَتْ نَفْسَهَا فَثَلَاثٌ)[1].

قد تَكَلَّمْنَا عن اختيار المرأة نفسها عند تفويض الرجل إيَّاها في ذلك، والكلام الآن عن اختيارها زَوْجَهَا، كأن تقول: «اخترتُكَ»، كما فَعَلَ أزواج رسول الله ﷺ، وهذه المسألة بها قولان لأهل العلم:

القول الأول: وهو مذهب جمهور أهل العلم، ومنهم الأئمة الأربعة، وهو أن الزوجة إذا اختارت زوجَهَا فإن ذلك ليس بطلاقٍ؛ لقول عائشة رضي الله عنها: «خَيَّرَنَا رسولُ الله ﷺ فاخترناه، ولم يكن طلاقًا»، وفي روايةٍ أخرى: «ولم نعده طلاقًا»[2]، وفي روايةٍ أخرى: «ولم نحسبه طلاقًا»، و«لَمْ» نافيةٌ، فتدل على عدم وقوع الطلاق في هذه المسألة.

القول الثاني: قول الحسن البصري، وهو ما رُوِيَ عن عليٍّ رضي الله عنه، بأنها إذا اختارت زوجَها فإنها تكون طلقةً واحدةً، وإذا اختارت نفسها فإنها تكون ثلاثَ طلقاتٍ تَبِينُ بِهَا منه، وهذا القول يلتقي مع قول مالكٍ في أنها تَبِينُ منه بثلاث طلقاتٍ إذا اختارت نفسها، ولكن مالكًا يخالف الحسن البصري فيما إذا اختارت المرأةُ زَوْجَهَا فلا يراه مالكٌ طلاقًا[3].

= قال: «من خيَّر امرأته فقال: اختاري فاختارت زوجها لم يلزمه طلاق وثبت على نكاحها».

يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٠/١٧٤) حيث قال: «وإن اختارت زوجها أو لم يكن لها اختيار لم تطلق».

مذهب الحنابلة: **ينظر**: «المغني» لابن قدامة (٧/٤١٠) حيث قال: «وإن خيرها، فاختارت زوجها، أو ردت الخيار، أو الأمر، لم يقع شيء. نص عليه أحمد، في رواية الجماعة».

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٧٢) حيث قال: «وروي عن الحسن البصري أنها إذا اختارت زوجها فواحدة وإن اختارت نفسها فثلاث».

(٢) أخرجه مسلم (١٤٧٧).

(٣) تقدم.

ولا شكَّ أن ما ذَهَبَ إليه جمهور العلماء من عدم وقوع الطلاق هو الأقوى والأرجح، لصراحة ما وَرَدَ في ذلك عن عائشة رضي الله عنها، وكما قال القائل: «قَطَعَتْ جَهِيزَةُ قَوْلَ كُلِّ خَطِيبٍ»(١)، فلا قولَ بعد هذا القول.

➢ **قوله: (فَيَتَحَصَّلُ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ الخِلَافُ فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ).**

ومراد المؤلف هاهنا تلخيص ما مضى من أقوالٍ، فجَمَعَها في ثلاثةِ أقوالٍ، وهي في حقيقة الأمر خمسةُ أقوالٍ، ولكن المؤلف أَدْخَلَ بعضَها في بعضٍ.

➢ **قوله: (أَحَدُهَا: أَنَّهُ لَا يَقَعُ بِوَاحِدٍ مِنْهُمَا طَلَاقٌ).**

القول الأول: أنه لا يقع طلاقٌ بواحدٍ منهما.

وهو ما ذَهَبَ إليه أهل الظاهر ومن معهم.

➢ **قوله: (وَالثَّانِي: أَنَّهُ تَقَعُ بَيْنَهُمَا فُرْقَةٌ).**

القول الثاني: وقوع الفُرقة بينهما.

وهو مذهب الأئمة الثلاثة، مع وجود تفصيلٍ في مذهب الشافعيِّ وأحمد في ذلك.

➢ **قوله: (وَالثَّالِثُ: الفَرْقُ بَيْنَ التَّخْيِيرِ وَالتَّمْلِيكِ فِيمَا تُمَلَّكُ بِهِ المَرْأَةُ ـ أَعْنِي: أَنْ تُمَلَّكَ بِالتَّخْيِيرِ البَيْنُونَةَ، وَبِالتَّمْلِيكِ مَا دُونَ البَيْنُونَةِ).**

القول الثالث: التفريق بين التمليك والتخيير، بأن تملك المرأة في التخيير الطلاق البائن، وتملك في التمليك ما دون الطلاق البائن.

---

(١) انظر: «الأمثال»، للهاشمي (١/١٨٤)، وفيه قال: «قطعت جهيزة قول كلّ خطيب. يقال عند الأمر قد فات، وأصله: أنّ قومًا اجتمعوا يخطبون في صلح بين حيّين قتل أحدهما من الآخرة قتيلًا، ويسألون أن يرضوا بالديّة، فبينا هم في ذلك؛ إذ جاءت أمة يقال لها: جهيزة، فقالت: إنَّ القاتل قد ظفر به بعض أولياء المقتول فقتله، فقالوا عند ذلك: قطعت جهيزة قول كلَّ خطيب. أي: استغني الآن عن الخطب في الصّلح. أي: قد أخذ الحقّ».

وهو مذهب مالكٍ، ووافقه فيه الحسن البصري في الشطر الثاني من قوله.

➢ **قوله: (وَإِذَا قُلْنَا بِالبَيْنُونَةِ، فَقِيلَ: تَمْلِكُ وَاحِدَةً، وَقِيلَ: تَمْلِكُ الثَّلَاثَ).**

فعلى القول بالبينونة فإنها عند مالكٍ والحسن البصري تَبِينُ منه بالثلاث، وعند أبي حنيفة تَبِينُ منه بواحدةٍ.

➢ **قوله: (وَإِذَا قُلْنَا: إِنَّهَا تُمَلَّكُ وَاحِدَةً، فَقِيلَ: رَجْعِيَّةٌ، وَقِيلَ: بَائِنَةٌ).**

أما على القول بأنها تملك واحدةً فإنها عند الشافعي وأحمد واحدةٌ رجعيةٌ، وعند أبي حنيفة واحدةٌ بائنةٌ.

➢ **قوله: (وَأَمَّا حُكْمُ الأَلْفَاظِ الَّتِي تُجِيبُ بِهَا المَرْأَةُ فِي التَّخْيِيرِ وَالتَّمْلِيكِ، فَهِيَ تَرْجِعُ إِلَى حُكْمِ الأَلْفَاظِ الَّتِي يَقَعُ بِهَا الطَّلَاقُ فِي كَوْنِهَا صَرِيحَةً أَوْ كِنَايَةً أَوْ مُحْتَمَلَةً، وَسَيَأْتِي تَفْصِيلُ ذَلِكَ عِنْدَ التَّكَلُّمِ فِي أَلْفَاظِ الطَّلَاقِ).**

قد ذَكَرْنَا قبل ذلك مسألة قول الزوجة لزوجها: «اخترتُ نفسي، أو: فسختُ نكاحَكَ».

أما مسألة قولها لزوجها: «أنتَ طالقٌ»، فيما إذا كانت تقع طلاقًا أم لا، فسوف يأتي تفصيل ذلك ـ إن شاء الله ـ في باب ألفاظ الطلاق من حيث صريحها وكنايتها، وكذلك سيأتي تفصيله في باب الطلاق المُطْلَقِ والمُقَيَّدِ وشروطه.

[الْجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ فِي أَرْكَانِ الطَّلَاقِ]

(الْجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ وَفِي هَذِهِ الْجُمْلَةِ ثَلَاثَةُ أَبْوَابٍ:

الْبَابُ الْأَوَّلُ: فِي أَلْفَاظِ الطَّلَاقِ وَشُرُوطِهِ.

الْبَابُ الثَّانِي: فِي تَفْصِيلِ مَنْ يَجُوزُ طَلَاقُهُ مِمَّنْ لَا يَجُوزُ.

الْبَابُ الثَّالِثُ: فِي تَفْصِيلِ مَنْ يَقَعُ عَلَيْهَا الطَّلَاقُ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّنْ لَا يَقَعُ.

الْبَابُ الْأَوَّلُ: فِي أَلْفَاظِ الطَّلَاقِ وَشُرُوطِهِ وَهَذَا الْبَابُ فِيهِ فَصْلَانِ:

الْفَصْلُ الْأَوَّلُ: فِي أَنْوَاعِ أَلْفَاظِ الطَّلَاقِ الْمُطْلَقَةِ.

الْفَصْلُ الثَّانِي: فِي أَنْوَاعِ أَلْفَاظِ الطَّلَاقِ الْمُقَيَّدَةِ).

عبارات المؤلف بمثابة قواعدَ وأصولَ ربما قد يصعبُ على البعض فهمُ بعضِها، بل قد يرى فيها تداخلًا، وإلا فكلام المؤلف واضحٌ بحمد الله، فالمؤلف يضع تصورًا بمثابة كشَّافٍ يضيء لك الطريق إلى الباب الذي سندخل فيه، فالآن حتى نكون على استعدادٍ، مثلًا مدرسُ الإنشاء عندما يأتي يدرس الطلاب يضع العناصرَ، وإذا أردتَ أن تكتب في موضوعٍ إنشائيٍّ أو تخطبَ، إن كنتَ ممن وفقه الله وأعطاه قدرةً على الإنطلاق في الكلام مهما يكن ومهما عندك من البلاغةِ والقدرةِ لابدَّ أن تتصور ذهنيًّا ما الذي ستتكلم فيه وما الذي ستتركه، وتقدِّم شيئًا على شيءٍ، وما الذي تؤخره وتقدمه وتوسطه وهكذا، فهذا المؤلف في كتابه يضع مقدماتٍ بعضَها فيها شيءٌ من التفصيلِ، وبعضَها بإيجازٍ ليهيِّئ القارئَ والدارس بهذا الكتاب حتى يكون على استعدادٍ.

➢ **قوله: (الْبَابُ الْأَوَّلُ: فِي أَلْفَاظِ الطَّلَاقِ وَشُرُوطِهِ).**

وألفاظ الطلاق بعضها صريحٌ وبعضها كنايةٌ.

➢ **قوله: (الْبَابُ الثَّانِي: فِي تَفْصِيلِ مَنْ يَجُوزُ طَلَاقُهُ مِمَّنْ لَا يَجُوزُ).**

هل يجوز طلاق المجنون؟، هل يجوز طلاق المعتوه؟

طلاق السكران؟، طلاق الصغير؟

هل هذا يحصل؟ سيأتي فيه الخلافُ بين الفقهاء.

➢ **قوله: (الْبَابُ الثَّالِثُ: فِي تَفْصِيلِ مَنْ يَقَعُ عَلَيْهَا الطَّلَاقُ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّنْ لَا يَقَعُ).**

كل ذلك سيبحثه المؤلف إن شاء الله بشيءٍ من الإجمال لا التفصيل.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْبَابُ الْأَوَّلُ:
فِي أَلْفَاظِ الطَّلَاقِ وَشُرُوطِهِ وَهَذَا الْبَابُ فِيهِ فَصْلَانِ:

الْفَصْلُ الْأَوَّلُ: فِي أَنْوَاعِ أَلْفَاظِ الطَّلَاقِ الْمُطْلَقَةِ.

الْفَصْلُ الثَّانِي: فِي أَنْوَاعِ أَلْفَاظِ الطَّلَاقِ الْمُقَيَّدَةِ).

اللفظ المطلقُ: كأن يقول الرجل لامرأته أنت طالق، واللفظ المقيد: كأن يقول لزوجته: إن دخلتِ هذه الدار أو أكلتِ هذا الرغيف، أو كلمت فلانًا فأنت طالقٌ، والتقييد قد يكون بشرطٍ، وربما يكون باستثناء كأن يقول لها: أنت طالق إن شاء الله.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْفَصْلُ الْأَوَّلُ:
فِي أَنْوَاعِ أَلْفَاظِ الطَّلَاقِ الْمُطْلَقَةِ

أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ الطَّلَاقَ يَقَعُ إِذَا كَانَ بِنِيَّةٍ وَبِلَفْظٍ صَرِيحٍ)[1].

(١) قال ابن حزم في «مراتب الإجماع» (ص ٧١): «اتفقوا أنَّ طلاق المسلم العاقل البالغ... إذا لفظ به بعد النكاح مختارًا له حينئذٍ وأوقعه في وقت الطلاق بلفظٍ من ألفاظ الطلاق على سنَّة الطلاق فإنه طلاقٌ».

هذا أمرٌ لا إشكالَ فيه؛ لأنه إذا نوى إنسانٌ الطلاق ثم أورد لفظ الطلاق الذي لا إشكالَ فيه وهو: كلمة أنت طالقٌ أو مطلقةٌ أو طلقتك، هذا أمر مجمعٌ عليه ليس فيه إشكالٌ.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا هَلْ يَقَعُ بِالنِّيَّةِ مَعَ اللَّفْظِ الَّذِي لَيْسَ بِصَرِيحٍ، أَوْ بِالنِّيَّةِ دُونَ اللَّفْظِ، أَوْ بِاللَّفْظِ دُونَ النِّيَّةِ)**[1].

أولًا: الإنسان قد ينوي الطلاق بنفسه ولا ينطق به بلسانه، فهل في هذا تأثيرٌ في الطلاق أن ينوى ولا يتلفظ لا ينطق؟

هذا من باب تكليف الإنسان بما لا يستطيع، أو على الأقلِّ ما يشق عليه، والله ﷻ لا يكلف نفسًا إلا وسعها، والله تعالى يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وقال سبحانه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقال عليه الصلاة والسلام في الحديث المتفق عليه: «**إن الله تجاوز عن أمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل**»[2]، وفي روايةٍ: «**ما لم تتكلَّم به أو تعملْ به**»[3].

فما يحدِّث الإنسان به نفسه هذا غير واردٍ، أما ما نقل عن الإمام الزهري[4] ـ وهو إمام وتابعي ومحدث معروف بعلمه وفضله ـ لكن خالفه العلماء في هذا الأمر وقبل كلام العلماء حديث رسول الله ﷺ ـ أنه يقول: «**إذا عزم الإنسان على الطلاق بقلبه لم يقع**».

---

(١) سيأتي تفصيل ذلك.

(٢) أخرجه البخاري (٥٢٦٩)، ومسلمٌ (١٢٧).

(٣) أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده (٤/ ٢٠٥)، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**إنَّ الله ﷻ تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلَّم به أو تعمل به**».
وصححه الألباني في: «صحيح الجامع» (١٧٣٠).

(٤) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٩/ ٢٠١) حيث قال: «وكان الزهري يقول: إذا عزم على ذلك فقد طلقت لفَظ به أو لم يلفظْ به».

وابن سيرين يقول: أليس الله قد علم ما في نفسه[١] يعني: لو نوى الطلاق.

نعم الله يعلم السر وأخفى فهو سبحانه يعلم ما كان وما لم يكن أن لو كان كيف سيكون.

لكن الحق فيما ذهب إليه جمهور العلماء[٢] من المحدثين والفقهاء أنَّ الإنسان إذا نوى الطلاق بقلبه لا يقع، ما لم يتبعه باللفظ؛ لأن هذا فيه مشقةٌ، والرسول ﷺ يقول: «**لن يشادَّ الدين أحدٌ إلا غلبه**»[٣] ويقول: «**يسروا ولا تعسروا**»»[٤] ويقول: «**إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين**»[٥].

الرسول ﷺ أخبرنا بأشياء وقعت:

أليس رسول الله ﷺ قد أرشدنا لأمور كثيرة قبل أربعة عشر قرنًا ونجد أنها وقعت تترى[٦]، فهو لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحيٌ يوحى، فكم من العلامات ومن الدلالات التي قال عنها رسول الله ﷺ، من ذلك مما أشار إليه الرسول: خروجُ بعض الفرق وقد خرجت كفلقِ الصبح[٧]، ومنها ما سيحدث من علامات الساعة ومن الفتن ما أخبر عنها

---

(١) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٥/٢٠٤) حيث قال: «وقال ابن سيرين في رجلٍ طلَّق امرأته في نفسه: أليس قد علمه الله؟».

(٢) سيأتي.

(٣) أخرجه البخاري (٣٩).

(٤) أخرجه البخاري (٦٩)، ومسلمٌ (١٧٣٢).

(٥) أخرجه البخاري (٢٢٠).

(٦) **أي**: متتابعة. يقال: جاء القومُ تَتْرَى وتَتْرًى: أي واحدًا خلفَ واحدٍ يتبع بعضهم بعضًا، وأصله: وَتْرَى من الوَتْر وهو: الفرد. انظر: «المخصص»، لابن سيده (٤/ ٤٧٨).

(٧) ومن ذلك على سبيل المثال إخباره ﷺ بخروج الخوارج كما أخرج البخاري (٦٩٣١) ومسلم (١٠٦٤) قال ﷺ: «**يخرج في هذه الأمة ـ ولم يقل: منها ـ قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم، فيقرؤون القرآن، لا يجاوز حلوقهم ـ أو حناجرهم ـ يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية**».

وقد وقعت[١]، فقول العالمين الجليلين على العين والرأس لكن لا نترك كلام رسول الله ﷺ لقول أحدٍ.

والرسول ﷺ أرسل أصحابه يحذرهم من الظلم[٢]، ويبين لهم المهمة التي أنيطت بهم، وأنَّ الله ﷻ عندما اختارهم إنما اختارهم لهداية الخلق، وبين لهم أن هداية الخلق والدعوة إلى دين الله إنما تحتاج إلى الحكمة وإلى الموعظة الحسنة، فالشريعة لها أصولٌ ولها قواعد ثابتة مستقرةٌ، من بينها اليسر والتخفيف، فالله ﷻ رفع عنا الإصر والأغلال التي كانت على الأمم السابقة، فهذه نعمةٌ أنعم الله تعالى بها علينا، وهي من النعم العظيمة التي لا تعد ولا تحصى على هذه الأمة.

نعم الله على أمة محمد ﷺ:

١ ـ فقد خصها الله بمحمد بن عبدالله ﷺ، هذا النبي الكريم، خاتم الأنبياء وأفضلهم.

٢ ـ وجعلها خير أمة أخرجت للناس تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتؤمن بالله.

ويجب على هذه الأمة أن تدرك هذه الفضائل، وأن تشكر من أنعم وتفضل وأحسن بها، الله علام الغيوب علينا أن نشكره ﷻ على أن بعثنا في آخر الزمان، وجعلنا خير أمةٍ أخرجت للناس، فعلينا أن نقوم بالرسالة التي حمَّلنا إياها، بأن نصلح أنفسنا أولًا، ثم بعد ذلك نسعى لإصلاح ودعوة إخواننا المؤمنين إلى الخير، وأن نحبَّ لإخواننا ما نحب لأنفسنا،

---

(١) ومن ذلك على سبيل المثال إخباره عن خروج الكذابين مدعين النبوة وأنها علامةٌ من علامات الساعة، وقد وقعت بخروج مسيلمة وغيره، كما أخرج مسلم (١٥٧): «**لا تقوم الساعة حتى يُبعث دجالون كذابون قريبٌ من ثلاثين؛ كلهم يزعم أنه رسول الله**».

(٢) أخرج مسلم (٢٥٧٨) عن جابر بن عبدالله، أن رسول الله ﷺ، قال: «**اتقوا الظلمَ، فإنَّ الظلم ظلماتٌ يوم القيامة**».

ولا تأخذنا الأناة والانفراد، وكلما سابقت إلى الخيرات، وأرشدت الضال، وهديت الخارج عن الطريق السوى، الله يضاعف لك الحسنات، ويعطيك الأجر العظيم.

وقد بين لنا النبي ﷺ أن الله يعفو عن الخطأ، قال ﷺ: «**عفي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»(١)، وفي بعض ألفاظه: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»(٢)، كل منا بشرٌ، والرسول ﷺ يقول: «**كلكم خطاؤون وخير الخطائين التوابون**»(٣) فالإنسان ربما تصدر على لسانه كلمة لا يقصد معناها لا يؤاخذ بها، وربما يخطئ في كلمة لا يدرك معناها، يقول الله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴿٨٢﴾﴾ [طه: ٨٢] ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وأما قوله: «**وما استكرهوا عليه**»(٤)، قد يكره الإنسان على أمرٍ من الأمور فيه معصيه لله، لكن لو أكره إنسان على أن يقتل أخًا له فلا يجوز له ذلك، لأنه لا ينبغي أن يقدم غيره ضحيةً، ولو أكره على الزنا ليس له أن يفعل ذلك(٥).

---

(١) أخرجه قريبًا من هذا اللفظ ابن عدي في الكامل (٦/ ٤٩٤)، من طريق عبدالرحيم بن زيد العمي حدثني أبي عن سعيد بن جبير، عن ابن عباسٍ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**عفي لي عن أمتي الخطأ والنسيان والاستكراه**». وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٨٢).

(٢) أخرجه ابن ماجة (٢٠٤٥) وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٨٢).

(٣) أخرجه الترمذي (٢٥٠١)، وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (٢/٨٣١).

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) وهو مذهب الحنفية والمالكية والحنابلة.

يُنظر في مذهب الأحناف: «مختصر القدوري» (ص ١٦١) حيث قال: «وإن أكره بقتل على قتل لم يسعه أن يقدم عليه ويصبر حتى يُقتل، فإن قتله كان آثمًا، والقصاص على الذي أكرهه إن كان القتل عمدًا...وإن أكرهه على الزنا وجب عليه الحد عند أبي حنيفة إلا أن يُكرهه السلطان».

ويُنظر في مذهب المالكية: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٤/٣٦) حيث قال: «من أُكره على قتل مسلمٍ فإنه لا يجوز له أن يفعل ذلك ولو أدى إلى قتله، وكذلك لو=

لكن لو أكره على السرقه فأكثر العلماء[١] قالوا يسرق؛ لأنه سيرد المال بعد ذلك إلى صاحبه، ولو أكره على شهادة الزور وكان يترتب عليها ذهاب نفسٍ مؤمنة فلا يجوز له ذلك[٢]، فليس الإكراه على الإطلاق.

هم الإنسان بمعصية ولم يعملها:

فالإنسان لو فكَّر في أمرٍ من الأمور حتى ولو كانت معصيةً ما لم

= أكره على قطع يد مسلمٍ أو رجلهِ مثلًا فإنه لا يسعه أن يفعله، ولو أدى إلى قتله، وكذلك لو أُكره على الزِّنا بذات زوجٍ أو سيدٍ أو مكرهةٍ فإنه لا يسعه الإقدام على ذلك ولو أدى إلى قتله».

ويُنظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٣/ ٣٤٨)، وفيه قال: «(أو) زنى مكلفٌ (مكرهًا) حد؛ لأنَّ وطء الرجل لا يكون إلا مع انتشار، والإكراه ينافيه فإذا وجد الانتشار انتفى الإكراه».

وللشافعية قولان. يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٠/٢٣١)، حيث قال: «إكراه الرجل على الزنا في وجوب الحد عليه قولان».

ومعتمد المذهب على أنه لا يحد. **يُنظر**: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (٨/ ٣٨٩)، وفيه قال: «...كالمكره على الزنا وإن سقط الحد عنه؛ لأنَّ حق الله تعالى يسقط بالشبهة».

(١) هو مذهب الحنفية والشافعية.

يُنظر: «الهداية» للمرغيناني (٣/٢٧٤) حيث قال: «وإن أُكره على إتلاف مال مسلم بأمر يخاف على نفسه أو على عضوٍ من أعضائه وسعه أن يفعل ذلك؛ لأنَّ مال الغيرِ يُستباح للضرورة».

وينظر: «البيان في مذهب الإمام» للعمراني (١٢/٤٣٥) حيث قال: «ولا يجب القطع على من أُكره على السرقة».

وذهب المالكية إلى عدم جواز ذلك.

يُنظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (٤/٤٨٦) حيث قال: «(وإلا) بأن أكره على الإقرار، ولو بضرب ـ وأما الإقدام على السرقة فلا يجوز ولو بالقتل على الراجح».

وللحنابلة روايتان.

يُنظر: «المحرر» للمجد ابن تيمية (٢/١٥٩) حيث قال: «ومن أكره على السرقة فسرَق لم يقطع، وعنه يقطع».

(٢) لأنه يعد إكراهًا على القتل وتقدم تفصيله.

يعملها، فالله يتوب عليه، وفي قصة الثلاثه الذين انطبق عليهم الغار، أحدهم قد همَّ بمعصية عظيمةٍ، همَّ بامرأةٍ من أقرب الناس إليه، لكنه لما أراد أن يقع بها خوفته بالله ﷻ، فترك تلك المعصية خشيةً وخوفًا لله ﷻ، فكان من الثلاثه الذين دعوا لما انطبق عليهم الغار فانفرج عنهم، همَّ بمعصيةٍ ولم يفعلها فكتبت له حسنة[1]، هذا من عفو الله ﷻ، فهو الذي يدعونا بقوله ﴿فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِۚ﴾ [البقرة: ١٤٨] وهو الذي يقول: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣].

ثانياً: أن ينوي بالقلب لكنه يأتي بلفظٍ غير صريحٍ أي: كناية كالتي مرَّت بنا.

يعني: نوى الطلاق ثم جاء بعبارةٍ ليست صريحةً، كأن يقول لها: اختاري نفسك، أو فارقتك مع أن لفظ فارقتك عند بعضهم صريحٌ.

هنا يرجع إلى نيته في هذه الحالة، وبعضهم يعتبر ذلك صريحًا فيقع، والعلماء لم يتفقوا على جميع الكنايات؛ لأن من الألفاظ ما يعدُّه بعض العلماء كالشافعيةِ والحنابلة طلاقًا صريحًا، وبعض العلماء كالحنفية والمالكية يعده كنايةً وليس صريحًا.

ثالثاً: أن يتلفظ دون نيةٍ، يعني: يقول لها أنت طالق ولم ينو بقلبه، كلمة وردت على لسانه لم ينو بها طلاقًا، فإذا وقع باللفظ دون نية فإنه يقع عند جمهور العلماء.

➢ قوله: (فَمَنِ اشْتَرَطَ فِيهِ النِّيَّةَ وَاللَّفْظَ الصَّرِيحَ فَاتِّبَاعًا لِظَاهِرِ الشَّرْعِ، وَكَذَلِكَ مَنْ أَقَامَ الظَّاهِرَ مَقَامَ الصَّرِيحِ)[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢١٥)، ومسلم (٢٧٤٣) وفي القصة: «وقال الآخر: اللهم إنه كانت لي ابنة عمٍّ أحببتها كأشد ما يحب الرجال النساء، وطلبت إليها نفسها، فأبت حتى آتيها بمائة دينار، فتعبت حتى جمعت مائة دينار، فجئتها بها، فلما وقعت بين رجليها، قالت: يا عبد الله اتق الله، ولا تفتح الخاتم إلا بحقه، فقمت عنها، فإن كنت تعلمُ أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك، فافرج لنا منها فرجةً».

(٢) وهم المالكية لأنهم يجعلون الكنايات الظاهرة كالصريح، فيشترط فيها النية. يُنظر: =

أثر النية على الإنسان:

النية أمرها كبيرٌ وشأنها عظيمٌ، فأول مسألةٍ في الكتاب مسألة النية؛ لأنَّ النية هي أن تخلص في قلبك لله ﷻ، قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة: ٥]، والله ﷻ قد أمر نبيه ﷺ بأن يكون مخلصًا في جميع أعماله، قال تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعۡبُدُ مُخۡلِصٗا لَّهُۥ دِينِي ١٤ فَٱعۡبُدُواْ مَا شِئۡتُم مِّن دُونِهِۦۗ﴾ [الزمر: ١٤ ـ ١٥]، وهذا الإخلاص نور وضياء وشعاع يلقيه الله ﷻ في قلب العبد المؤمن، تستضيء به جوارحه، ويستنير به طريقه، فيسلك طريق الرشاد والهداية في جميع أعماله، ومن هنا نجد أنَّ الناس يتفاوتون في درجاتهم بسبب الإخلاص، فكلما قوي إخلاص العبد وقويت نيته وثقته بالله ﷻ وتطهَّر قلبه من أي شكٍّ أو درنٍ أو معصيةٍ رفعه الله مكانًا عليًّا، فأبو بكر وهو رجلٌ واحدٌ لو ووزن إيمانه بإيمان الأمة لرجح؛ لأنه لم يتطرق إلى قلبه رضي الله عنه شكٌّ ولا تردُّدٌ، فكان إذا أخبره رسول الله ﷺ يقول سمعنا وأطعنا، وهكذا كان الصحابة رضي الله عنهم، وهذا الإيمان الذي في القلب يزداد وينقص، يزداد بطاعة الله ﷻ وينقص بمعصية الله ﷻ، كما قال تعالى: ﴿فَزَادَهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾ [آل عمران: ١٧٣] وقال تعالى: ﴿۞ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَنفَالِۖ قُلِ ٱلۡأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡۖ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ٢﴾ [الأنفال: ١، ٢]، هذه هي الغاية التي يسعى إليها كل مؤمنٍ، فلنحرص على إخلاص الأعمال لله ﷻ.

➢ قوله: (وَمَنْ شَبَّهَهُ بِالْعَقْدِ فِي النَّذْرِ).

يعني: إنسان يقول: إن شفى الله مريضي سأحج سأصوم سأتصدق

= «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص ٢٩٦) حيث قال: «والكناية قسمان ظاهر ومحتملٌ، فالظاهر ما هو في العرف طلاقٌ مثل سرحتك وفارقتك وأنت حرامٌ وبتةٌ وبتلةٌ وخليةٌ وبريةٌ وبائنٌ وحبلك على غاربك وكالميتة وكالدم وكلحم الخنزير، ووهبتك، ورددتك إلى أهلك، وهي كالصريح في أنه لا يقبل دعواه في غير الطلاق».

هذا نذرٌ، والرسول ﷺ بيَّن أن النذر لا يأتي بخير وإنما يستخرج به من البخيل[١]، فالأصل أنَّ الإنسان يفعل الخير دون أن يلزم نفسه به، لماذا لا تسارع إلى الخيرات تقوم بنفس طيبةٍ راضيةٍ نقيةٍ، الله فتح لك المجال، أعطاك الفرصةَ، أمرك بالمسابقة والاستباق، وكما قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٢]:

فَحَيَّ على جنات عدنٍ فإنها ... منازلنا الأولى وفيها المخيم

إذًا أنت سابق إلى هذه الأعمال الطيبة وسارع إليها.

➢ **قوله: (وَفِي الْيَمِينِ أَوْقَعَهُ بِالنِّيَّةِ فَقَطْ)**[٣].

فالأيمان التي تأتي في كلام الإنسان لا والله وبالله لا يؤاخذ عليها، قال تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩]، وأخطرها اليمين الغموس التي تغمس صاحبها في النار، وهو الذي يحلف على أمر وهو يعلم أنه كاذبٌ فيه، ربما ينجو من الناس، ولكنه سيقف بين يدي علام الغيوب، ورسول الله ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى وضع لنا منهجًا لعل أحدكم يكون أقوى بحجته من الآخر فأحكم على نحو ما أسمع فمن اقتطعت له من حق أخيه شيئًا فليأخذه أو فليدعه إنما أقطع له قطعةً من نار[٤].

➢ **قوله: (وَمَنْ أَعْمَلَ التُّهَمَةَ أَوْقَعَهُ بِاللَّفْظِ فَقَطْ).**

من أعمل التهمة أوقع الطلاق باللفظ من باب سد الذرائع[٥]؛

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٠٨)، ومسلم (١٦٣٩) عن ابن عمر، عن النبي ﷺ أنه قال: «**النذر لا يقدم شيئًا، ولا يؤخره، وإنما يستخرج به من البخيل**».

(٢) يُنظر: «إغاثة اللهفان» لابن القيم (١/٧١).

(٣) هو قول الزهري وابن سيرين وتقدم.

(٤) أخرجه البخاري (٢٦٨٠)، ومسلم (١٧١٣) أنه ﷺ قال: «**إنما أنا بشرٌ، وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيتُ له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذ، فإنما أقطع له قطعةً من النار**».

(٥) **سد الذريعة**: هو منع فعل بعض الأشياء لأنها تكون ذريعةً أو طريقًا يؤدي إلى فعل المحظور المنهي عنه. يُنظر: «الموافقات» للشاطبي (٢/٥٢٧).

لأنه كما مرَّ بنا في قضية الطلاق، الطلاق لفظ واحدٌ، واختلاف العلماء فيها[١] وأن السلف على عهد رسول الله وأبي بكر وسنتين وفي بعض الروايات ثلاث سنوات من خلافة عمر واحد، وأنَّ عمر لما رأى الناس قد تعجلوا أمرًا هم في أناةٍ منه، أقامه عليهم[٢] أي: نفذه عليهم، ووقع الخلاف في ذلك.

ولذلك لا ينبغي للمسلم ألا يسارع إلا في شيءٍ واحد وهو فعل الخير، فالإنسان إذا سارع في فعل الخير لا يندم.

من يفعل الخير لا يعدم جوازيه لا يذهب الخير بين الله والناس

فعل الخير لا يمكن أن تندم عليه، لكن تندم على فعل السيئات، لكن الله أعطاك مجالًا إذا تبت ورجعت إليه بنفس راضيةٍ مطمئنةٍ، وأنت نادم على ما مضى، مصر ألا تعود فالله ﷻ يغفر لك.

---

(١) ذهب جمهور الفقهاء إلى وقوع الطلاق ثلاثًا بلفظٍ واحدٍ وفي وقتٍ واحدٍ.

مذهب الحنفية: ينظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢/١٩٠) حيث قال: «تطليقها ثلاثًا في طهرٍ واحدٍ أو بكلمةٍ واحدةٍ طلاقٌ بدعيٌّ، وكذلك الثنتان في طهرٍ واحدٍ أو بكلمةٍ واحدةٍ». والطلاق البدعي واقعٌ.

ومذهب المالكية: ينظر: «الفواكه الدواني» للنفراوي (٢/٣١) حيث قال: «وطلاق الثلاث في كلمةٍ واحدةٍ بدعةٌ ويلزم إن وقع».

ومذهب الشافعية: ينظر: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (٨/٨) حيث قال: «وأنت (طالق)، وإن قال ثلاثًا على سائر المذاهب فيقعن وفاقًا لابن الصباغ وغيره وخلافًا للقاضي أبي الطيب ولا نظر لكونه لا يقع على سائر المذاهب؛ لأن منها من يمنع وقوع الثلاث جملةً».

ومذهب الحنابلة: ينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٢٤٠) حيث قال: «(وإن طلقها) أي طلق رجلٌ زوجته (ثلاثًا بكلمةٍ) حرمت نصًّا ووقعت».

وذهب ابن تيمية إلى أن الثلاث تقع واحدةً إذا كانت بلفظٍ واحدٍ، وأطال في الرد وذكر الأدلة عليه. يُنظر: «مجموع الفتاوى» (٣٢/٣١١).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٧٢) عن ابن عباس، قال: «كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وسنتين من خلافة عمر، طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إنَّ الناس قد استعجلوا في أمرٍ قد كانت لهم فيه أناةٌ، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم».

➢ **قوله: (وَاتَّفَقَ الْجُمْهُورُ[1] عَلَى أَنَّ أَلْفَاظَ الطَّلَاقِ الْمُطْلَقَةَ صِنْفَانِ: صَرِيحٌ، وَكِنَايَةٌ).**

جمهور العلماء متفقون على أنَّ ألفاظ الطلاق ليست كلها على نسقٍ واحدٍ ففيها ما هو صريحٌ ككلمة طالق ومطلقة وطلقتك ونحو ذلك؛ لأنه وضع فيه عرف الشرع في هذه الكلمة إذا أطلقت فهي تنصرف إلى هذا، أما إذا أريد بها غيرها فلا بد من التقييد كأن يقول: أنت طالق من الوثاق، أي: الرباط، لا نقول أن هذا طلاق لكن لابد من قرينة نجدها، أما الألفاظ الأخرى التي ليست صريحةً في الطلاق فلا بد أن نرجع فيها إلى النية.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي تَفْصِيلِ الصَّرِيحِ مِنَ الْكِنَايَةِ، وَفِي أَحْكَامِهَا وَمَا يَلْزَمُ فِيهَا، وَنَحْنُ إِنَّمَا قَصَدْنَا مِنْ ذَلِكَ ذِكْرَ الْمَشْهُورِ وَمَا يَجْرِي مَجْرَى الْأُصُولِ).**

هذا هو منهج المؤلف ـ رحمه الله وعفا عنا وعنه ـ أنه لا يحصد الفروع، وإنما يأتي بالأصول أي: أمهات المسائل، وإلا لو أراد أن يأخذ بالفروع لتضاعف كتابه إلى عشر مراتٍ، فهو مجلدان فيضرب بعشرة فتصل إلى عشرين لكنه وضع أسس وهذا شيء طيبٌ.

---

(١) **ينظر في مذهب الأحناف**: «مختصر القدوري» (ص ١١٢) حيث قال: «والطلاق على ضربين: صريحٌ وكنايةٌ».

وانظر في مذهب المالكية: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٤/٤٣) حيث قال: «ولفظه» اللفظ الصريح الذي تنحل به العصمة دون غيره من سائر الألفاظ وهو ما فيه الطاء واللام والقاف، ويأتي الكلام على الكنايات الظاهرة والخفية».

وانظر في مذهب الشافعية: «منهاج الطالبين» للنووي (ص ١٠٦) حيث قال: «ويقع بصريحه بلا نيةٍ وبكنايةٍ بنيةٍ».

وانظر في مذهب الحنابلة: «الإقناع» للحجاوي (٤/٩) حيث قال: «صريح الطلاق وكنايته: الصريح ما لا يحتمل غيره من كل شيءٍ، والكناية ما يحتمل غيره ويدل على معنى الصريح».

➢ قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ[١]: الصَّرِيحُ هُوَ لَفْظُ الطَّلَاقِ فَقَطْ، وَمَا عَدَا ذَلِكَ كِنَايَةٌ، وَهِيَ عِنْدَهُ عَلَى ضَرْبَيْنِ: ظَاهِرَةٌ وَمَحْمُولَةٌ[٢]، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ)[٣].

مالك ليس عنده من ألفاظ الطلاق صريحًا إلا لفظ الطلاق ومعه أبو حنيفة.

قالوا: لأن هذا هو الذي يؤديه ولا يلتبس به غيره، فكلمة الطلاق نص فيه لفظ صريحٌ لا يحتمل غيره، إذا هو اللفظ الذي وجد له الشيء الصريح هو الذي يوضع للشيء ولا يحتمل غيره، وهذا الحال بالنسبة إلى الطلاق، وإن احتمل غيره فيكون احتمالًا بعيدًا كأن يقول لها: أنت طالق ويقيده من الوثاق، لكن مالكًا يخالف أبا حنيفة في الكنايات، فبعض الكنايات تكون ظاهرةً مثل: اختاري نفسك، وبعضها تكون محتملةً مثل: ملكتك نفسك، لكن في لفظ صريح الطلاق متفقان.

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٤]: أَلْفَاظُ الطَّلَاقِ الصَّرِيحَةُ ثَلَاثٌ: الطَّلَاقُ، وَالْفِرَاقُ، وَالسَّرَاحُ، وَهِيَ الْمَذْكُورَةُ فِي الْقُرْآنِ).

---

(١) يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٤/٤٣) حيث قال: «اللفظ الصريح الذي تنحل به العصمة دون غيره من سائر الألفاظ وهو ما فيه الطاء واللام والقاف».

(٢) يُنظر: «كفاية الطالب الرباني»، لأبي الحسن الشاذلي (٢/ ٧٩)، وفيه قال: «والرابع: الصيغة وتنقسم إلى صريح، وهو ما فيه لفظ الطلاق ولا يحتاج إلى نيةٍ، وإلى كنايةٍ وهي قسمان: ظاهرة وستأتي، ومحتملة نحو: اذهبي وانصرفي، فتقبل دعواه في نيته وعدده».

(٣) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص ١١٢) حيث قال: «فالصريح قوله: أنت طالقٌ، ومطلقةٌ، وطلقتك، فهذا يقع به الطلاق الرجعي ولا يقع به إلا واحدة وإن نوى أكثر من ذلك، ولا يفتقر إلى النية».

(٤) يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٣/٢٦٩) حيث قال: «فالصريح الطلاق والسراح) بفتح السين (والفراق)».

قال الشافعي وأحمد[1] بأنها ثلاث؛ لأن هذه هي التي نطق بها الكتاب العزيز.

فالله ﷻ يقول: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وقال ﷻ: ﴿فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ فَارِقُوهُنَّ﴾ [الطلاق: ٢].

وقال تعالى: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغۡنِ ٱللَّهُ كُلّٗا مِّن سَعَتِهِۦۚ﴾ [النساء: ١٣٠].

وقال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١].

وقال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩].

قالوا هذه ألفاظ وردت في كتاب الله ﷻ والمراد بها الطلاق، فنعتبرها ألفاظًا صريحةً.

فلو أنَّ رجلًا قال لامرأته: فارقتك. فهذا لا يعتبر كناية عند الشافعي وأحمد، وإنما هو لفظ صريحٌ يقع به الطلاق، وهو من الكنايات الظاهرة عند مالك لكنه لا يراه صريحًا، والحنفية والمالكية يقولون: هذان اللفظان غير الطلاق، وأريد بهما الطلاق وأريد بهما غير الطلاق في كتاب الله ﷻ، أليس الله ﷻ يقول: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾ [آل عمران: ١٠٣] هذه من الفرقة من الخلاف، ثم قال بعد ذلك: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ﴾ [آل عمران: ١٠٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [البينة: ٤]، فالتفرق يطلق ويراد به الطلاق ويطلق ويراد به غير الطلاق كتفرق الجماعة الذي نهانا الله ﷻ عنه وحذرنا منه، كما كان الناس في الجاهلية، قال تعالى: ﴿كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، ومع ذلك يقولون هناك من

---

(١) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٢٤٥) حيث قال: «فلو قال أنت طلاقٌ أو الطلاق أو طلقتك أو مطلقةٌ فهو صريحٌ (لا غير) أي: ليس صريحه غير لفظ الطلاق وما تصرف منه كالسراح والفراق».

الحنابلة[١] من يخالف إمامه يعني: ينضم إلى الحنفية والمالكية في أنَّ اللفظ الصريح في الطلاق إنما هو لفظ الطلاق فقط.

ولهم تعليقٌ على قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ﴾ [الطلاق: ٢].

قالوا: ليس المراد بالمفارقة الطلاق وإنما هو عدم ارتجاعها.

وقوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

قالوا: المراد من ذلك عدم الرجعة.

فالمسألة فيها خلافٌ، ولا شك أنَّ الذين اتجهوا إلى أنَّ اللفظ الصريح الذي لا غبار عليه هو لفظ الطلاق، ويظهر لي أن هذا هو أصرح، لكن الأخرى أقل ما يكون فيها أنها كنايات ظاهرة، فتلحق بذلك، لكن لو قال إنسان لامرأته أنا فارقتك، إن قلنا هي لفظ صريح وقع الطلاق وانتهى كمذهب الشافعي وأحمد، وإذا قلنا هي كناية فيرجع إلى نيته.

وهنا يظهر الفرق بينهما؛ لأنه عندما يقول: فارقتك يمكن أن يكون قصده فارقتك إلى العمل، فارقتك بجسمي، فارقتك بقلبي، هناك احتمالات كثيرة،

وعندما يقول: سرحتك. يمكن أن يكون قصده سرحتك من يدي كان ممسكًا بها وأطلقها ونحو ذلك، إذًا هناك احتمالاتٌ، أما الطلاق فلا.

➢ قوله: (وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الظَّاهِرِ[٢]: لَا يَقَعُ طَلَاقٌ إِلَّا بِهَذِهِ الثَّلَاثِ. فَهَذَا هُوَ اخْتِلَافُهُمْ فِي صَرِيحِ الطَّلَاقِ مِنْ غَيْرِ صَرِيحِهِ).

منهج أهل الظاهر هو الأخذ بظواهر النصوص فهم لا ينظرون إلى

---

(١) مثل ابن حامد. يُنظر: «الهداية» للكلوذاني (ص ٤٣١) حيث قال: «وقال ابن حامدٍ: صريحه لفظ واحدٌ وهو الطلاق وما تصرف منه».

(٢) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (١٠/١٨٥) حيث قال: «لا يقع طلاقٌ إلا بلفظٍ من أحد ثلاثة ألفاظٍ: إما الطلاق وإما السراح وإما الفراق».

المفهوم، فهناك في الأصول مفهوم الموافقة[١] ومفهوم المخالفة[٢]، وهم يعارضون في المفهوم، ولا يرون القياس، ولهم تعليلات غير واردةٍ، مع أنَّ الشريعة أثبتت القياس في دلالات الكتاب العزيز وفي السنة، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢] الاعتبار هو المقايسة، وفي قصة الرجل الذي جاء وشكا أنَّ امرأته ولدت له ولدًا يخالف لون أبيه وأمه، فضرب له الرسول ﷺ مثلًا قايسه في ذلك[٣].

➢ قوله: (وَإِنَّمَا اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ لَفْظَ الطَّلَاقِ صَرِيحٌ؛ لِأَنَّ دَلَالَتَهُ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى الشَّرْعِيِّ دَلَالَةٌ وَضْعِيَّةٌ[٤] بِالشَّرْعِ، فَصَارَ أَصْلًا فِي هَذَا الْبَابِ).

معنى وضعية؛ أنه وضع للدلالة على هذا المقصود، فكلمة طلق يطلق لفظ له مدلولٌ لغويٌّ وشرعيٌّ، ومدلوله الشرعي يتفق مع اللغوي، لكن المدلول

---

(١) **مفهوم الموافقة**: هو ما كان حكم المسكوت عنه ليس أولى من حكم المنطوق به، بل يساويه ويسمى لحن الخطاب، أي معنى الخطاب، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ١٠﴾، فقد دلت الآية بمنطوقها على تحريم أكل أموال اليتامى، ودلت بمفهومها على تحريم إحراقها وإغراقها، وهذا هو المسكوت عنه، فنبَّه بالمنع من الأكل على كل ما يساويه في الإتلاف. يُنظر: «مختصر الروضة» للطوفي (٢/٧١٦).

(٢) **مفهوم المخالفة**: هو إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه. ويسمونه دليل الخطاب، لأن الخطاب دل عليه. مثاله: قوله تعالى: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ المنطوق: وجوب تحرير رقبة مؤمنة، والمفهوم: منع تحرير رقبة كافرة. يُنظر: «مختصر الروضة» للطوفي (٢/٧٢٤).

(٣) أخرجه البخاري (٥٣٠٥)، ومسلم (١٥٠٠) عن أبي هريرة، قال: جاء رجل من بني فزارة إلى النبي ﷺ، فقال: إن امرأتي ولدت غلامًا أسود، فقال النبي ﷺ: «**هل لك من إبل؟**» قال: نعم، قال: «**فما ألوانها؟**» قال: حمر، قال: «**هل فيها من أورق؟**» قال: إن فيها لورقًا، قال: «**فأنى أتاها ذلك؟**» قال: عسى أن يكون نزعه عرق، قال: «**وهذا عسى أن يكون نزعه عرقٌ**».

(٤) **الدلالة الوضعية**: هي دلالة اللفظ على أصل وضعه في اللغة. يُنظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (ص ١٧٣).

اللغوي له عدة احتمالات، لكن الشرع خصه بالطلاق المعروف، فإذا قال الإنسان: طلقت انتهى، لكن لو أراد غير ذلك كفك الحبل الذي في يدها وقال أنت طالق، عرفنا أنه أطلق القيد فزال الإشكال.

➢ **قوله: (وَأَمَّا أَلْفَاظُ الْفِرَاقِ وَالسَّرَاحِ فَهِيَ مُتَرَدِّدَةٌ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ لِلشَّرْعِ فِيهَا تَصَرُّفٌ ـ أَعْنِي: أَنْ تَدُلَّ بِعُرْفِ الشَّرْعِ عَلَى الْمَعْنَى الَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ الطَّلَاقُ ـ، أَوْ هِيَ بَاقِيَةٌ عَلَى دَلَالَتِهَا اللُّغَوِيَّةِ. فَإِذَا اسْتُعْمِلَتْ فِي هَذَا الْمَعْنَى ـ أَعْنِي: فِي مَعْنَى الطَّلَاقِ ـ كَانَتْ مَجَازًا، إِذْ هَذَا هُوَ مَعْنَى الْكِنَايَةِ، ـ أَعْنِي: اللَّفْظَ الَّذِي يَكُونُ مَجَازًا فِي دَلَالَتِهِ[1] ـ).**

يعني: لما يقول الرجل أنا سرحتك، ربما يكون هناك تعامل مالي بين الزوجين فيقول سرحتك احتمال أنه فك الشركه بينهما، وسرحتك يعني: أطلقتك من يدي، وهكذا توجد احتمالات كثيرة، فارقتك يعني: بجسمي، أو يقول: فارقيني بجسمك، فارقتك بقلبي، فارقتك بعملي، أنت في جهة وهي في جهة في العمل، فالاحتمال قائم، ولذلك ابن حامد من علماء الحنابلة خالف المذهب[2] في ذلك وانضم إلى مذهبي الحنفية والمالكية؛ لأنَّ الفراق والسراح وردا في القرآن والسنة بمعان أخرى وكذلك في لغة العرب.

والعلماء يقسمون البلاغة إلى علوم ثلاثة: علم المعاني، وعلم البديع، وعلم البيان.

وعلم البيان هو الذي يرد فيه ما نقول عنه استعارة وكناية ومجاز ونحو ذلك.

---

(١) **قال السرخسي في «المبسوط»** (٦/٧٧): «ولكنا نقول الصريح ما يكون مختصًّا بالإضافة إلى النساء فلا يستعمل في غير النكاح، وهذا لا يوجد في هذين اللفظين، فإن الرجل يقول: سرحت إبلي، وفارقت غريمي أو صديقي، فهما كسائر الألفاظ المبهمة لا يقع بهما الطلاق إلا بالنية».

(٢) تقدَّم.

المجاز في القرآن:

وقضية المجاز في الكتاب العزيز تكلم فيه العلماء:

١ ـ فبعضهم يتوقف[(١)]. ٢ ـ وبعضهم يقول القرآن فيه مجاز[(٢)].

٣ ـ وبعضهم نحى منحًا جيدًا فقال هو ليس مجازًا، ولكنه إيجاز بالحذف[(٣)]، والحذف جائز والترخيم موجود في القرآن، قال تعالى: ﴿وَنَادَوْاْ يَٰمَٰلِكُ﴾[(٤)] يعني يا مالك ليقض علينا ربك.

وكذلك الحذف: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢] يعني: أهل القرية، ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ﴾ [الكهف: ٧٩] يعني: صالحة.

ويختلفون في وجوده في لغة العرب، وبعضهم يرى ذلك إيجازا[(٥)]، وهناك كلام كثير للعلماء في هذه المسألة.

---

(١) لم أجده.

(٢) وهو قول جمهور الأصوليين. يُنظر: «العدة» لأبي يعلى (٦٩٥/٢) حيث قال: «في القرآن مجازٌ نص عليه أحمد وهو قول الجماعة».

(٣) **قال المرداوي في «التحبير»** (٢٨٦٨/٦): «والثاني: مثل قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ **(واسأل العير)** أي: أهل القرية وأهل العير؛ إذ لو لم يقدر ذلك لم يصح ذلك».
هذا النوع أيضًا يعتبرونه مجازًا، ويسمونه مجازًا بالحذف. انظر: تفسير الخازن (٢/ ٥٤٨)، حيث قال في قوله تعالى: «﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾ يعني: واسأل أهل القرية، إلا أن حذف المضاف للإيجاز، ومثل هذا النوع من المجاز مشهور في كلام العرب».

(٤) **يُنظر**: «المحتسب» لابن جني (٢٥٧/٢) حيث قال: «ومن ذلك قراءة علي بن أبي طالب وابن مسعود «يَا مَالِ» ويحيى والأعمش: ﴿يَا مَالُ﴾.
قال أبو الفتح: هذا المذهب المألوف في الترخيم، إلا أن فيه في هذا الموضع سرًّا جديدًا، وذلك أنهم ـ لعظم ما هم عليه ـ ضعفت قواهم، وذلت أنفسهم، وصغر كلامهم؛ فكان هذا مواضع الاختصار ضرورة عليه، ووقوفًا دون تجاوزه إلى ما يستعمله المالك لقوله، القادر على التصرف في منطقه».

(٥) **قال الخفاجي في «سر الفصاحة» (ص ٢١٠)**: «ومما قصد به الإيجار: حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه بحث يقع العلم ويزول اللبس، كقوله تبارك وتعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ والمعنى أهل القرية وأصحاب العير».

➢ قوله: (وَإِنَّمَا ذَهَبَ مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّهُ لَا يَقَعُ الطَّلَاقُ إِلَّا بِهَذِهِ الْأَلْفَاظِ الثَّلَاثَةِ؛ لِأَنَّ الشَّرْعَ إِنَّمَا وَرَدَ بِهَذِهِ الْأَلْفَاظِ الثَّلَاثَةِ، وَهِيَ عِبَادَةٌ، وَمِنْ شَرْطِهَا اللَّفْظُ، فَوَجَبَ أَنْ يُقْتَصَرَ بِهَا عَلَى اللَّفْظِ الشَّرْعِيِّ الْوَارِدِ فِيهَا).

هكذا قال أهل الظاهر[(١)]، لكن كلام أهل الظاهر مردودٌ من السنة، كقوله ﷺ: «**الحقي بأهلك**»[(٢)]، وبعضهم يضيف خليةً أو بريةً أو بائنةً كالمالكية والحنابلة في روايةٍ، لكن المسَلَّم هو لفظ الطلاق وما اشتقَّ منه، أما الألفاظ الأخرى التي هي خلية وبرية والتي هي الفراق والسراح هذه عند الحنابلة[(٣)] والشافعية[(٤)] من الصريح، وعند غيرهم ليست من الصريح[(٥)]، فالكنايات منها ما هو صريحٌ ومنها ما هو كناية عند المالكية والحنابلة، والذين ذهبوا إلى أنَّ لفظ السراح والفراق ليست من ألفاظ الطلاق الصريح قالوا لأنها تقال في الطلاق وفي غيره، وذكرنا الأدلة من القرآن العزيز على أنها تطلق ويراد بها الطلاق، وتطلق ويراد بها غير الطلاق.

عدم التسرع في الطلاق:

والطلاق من أعظم الأمور وأشدها، وينبغي للمسلم ألّا يتسرع فيه

---

(١) **قال ابن حزم في «المحلى»** (١٠/١٨٦): «لم يذكر الله تعالى حل الزوج للزوجة إلا بهذه الألفاظ فلا يجوز حل عقدةٍ عُقدت بكلمة الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ إلا بما نص الله ﷻ عليه».

(٢) أخرجه البخاري (٥٢٥٤) عن عائشة، رضي الله عنها: أن ابنة الجون، لما أدخلت على رسول الله ﷺ ودنا منها، قالت: أعوذ بالله منك، فقال لها: «**لقد عذت بعظيم، الحقي بأهلك**».

(٣) هي عندهم وعند الشافعية من الكنايات. يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٨٧) حيث قال: «فالكناية الظاهرة خمسة عشر أنت خليةٌ، وأنت بريةٌ، وأنت بائنٌ.... ولفظ فراق، و) لفظ (سراح وما تصرف منهما)».

(٤) **يُنظر**: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (٨/ ١٣)، وفيه قال: (وكنايته) أي الطلاق ألفاظٌ كثيرةٌ بل لا تنحصر (كأنت خلية) أي: من الزوج فعيلة بمعنى فاعلة (برية) أي منه (بتة) أي: مقطوعة الوصلة.

(٥) هي عند الكل من الكنايات كما تقدم.

وألا يتهاون فيه، حتى لو صدرت منه لفظة ثم أفتاه أحد العلماء أو أكثر من عالمٍ بأن ذلك لا يعد طلاقًا، فالله يعلم أن غيره يرى أنه طلاقًا فيبقى في حياته في نغصٍ ونكدٍ، فالإنسان إذا بقي وهو مترددٌ في أمر لا يكون مرتاحًا، لكن متى يكون مرتاحًا؟

إذا فعل ما أرشده إليه رسول الله ﷺ: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»، فعلينا أن نتجنب الحديث عن الطلاق، فكثير من المسلمين ـ هداهم الله ـ وربما العامة تجد أنه عندما يختلف مع أحدٍ يشير إلى طلاق امرأته في يمين كذا.

والرسول أوصاك بهذه الزوجة خيرًا، وبيَّن أنك أخذتها بأمانة الله، وأنك استحللت فرجها بكلمة اللّه[1] فلماذا تجعلها بضاعة رخيصة وأنت أوصيت بها خيرًا.

لم لمْ تأخذ بوصية الرسول ﷺ؛ لأنها ضعيفة عوان بين أيديكم ليس معنى ذلك أنك تعلو وتتجبر، فكما أنَّ المرأة مأمورةٌ بالطاعة والخضوع لزوجها والسمع والطاعة، كذلك ينبغي على الرجل أن يتق الله فيها.

➢ **قوله: (فَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي أَحْكَامِ صَرِيحِ أَلْفَاظِ الطَّلَاقِ فَفِيهِ مَسْأَلَتَانِ مَشْهُورَتَانِ: إِحْدَاهُمَا: اتَّفَقَ مَالِكٌ[2]، وَالشَّافِعِيُّ[3]، وَأَبُو حَنِيفَةَ عَلَيْهَا[4]).**

---

(١) أخرجه مسلمٌ (١٢١٨).

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٢/٣٧٨) حيث قال: «(ولفظه) الصريح الذي تنحل به العصمة ولو لم ينو حلها متى قصد اللفظ (طلقت وأنا طالق) منك (أو أنت) طالقٌ (أو مطلقةٌ) بتشديد اللام المفتوحة (أو الطلاق لي)».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٣/٢٨٠) حيث قال: «لو قال أردت بالطلاق إطلاقها من وثاقٍ، أو بالفراق مفارقة المنزل أو فراقًا بالقلب، أو بالسراح تسريحها إلى منزل أهلها، أو أردت غير هذه الألفاظ فسبق لساني إليها ولم يكن قرينة تدل على ذلك لم يقبل في الظاهر؛ لأنه خلاف ما يقتضيه اللفظ عرفًا».

(٤) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٣/٢٧٠) حيث قال: «وكونها لا تفتقر إلى النية بأنه صريحٌ فيه لغلبة الاستعمال».

وأحمد[١].

➢ قوله: (وَالثَّانِيَةُ: اخْتَلَفُوا فِيهَا، فَأَمَّا الَّتِي اتَّفَقُوا عَلَيْهَا: فَإِنَّ مَالِكًا وَالشَّافِعِيَّ، وَأَبَا حَنِيفَةَ قَالُوا: لَا يُقْبَلُ قَوْلُ الْمُطَلِّقِ إِذَا نَطَقَ بِأَلْفَاظِ الطَّلَاقِ أَنَّهُ لَمْ يُرِدْ بِهِ طَلَاقًا إِذَا قَالَ لِزَوْجَتِهِ: أَنْتِ طَالِقٌ).

إذا نطق بصريح الطلاق بلفظ الطلاق أو ما اشتق منه لا يقبل قوله سواء كان جادًّا أو لا، نوى أو لم ينو، لحديث: «**ثلاث جدهنَّ جد وهزلهنَّ جد: الطلاق والنكاح والعتاق**»[٢].

وفي رواية: «**الرجعة**»[٣].

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ السَّرَاحُ وَالْفِرَاقُ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ)[٤].

يقول لها: سرحتك أو فارقتك عند الشافعية والحنابلة تعد من صريح الطلاق[٥].

➢ قوله: (وَاسْتَثْنَتِ الْمَالِكِيَّةُ بِأَنْ قَالَتْ: إِلَّا أَنْ تَقْتَرِنَ بِالْحَالَةِ أَوْ الْمَرْأَةِ قَرِينَةٌ تَدُلُّ عَلَى صِدْقِ دَعْوَاهُ، مِثْلَ أَنْ تَسْأَلَهُ أَنْ يُطْلِقَهَا مِنْ وَثَاقٍ هِيَ فِيهِ وَشِبْهِهِ فَيَقُولُ لَهَا أَنْتِ طَالِقٌ)[٦].

---

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٢٤٦) حيث قال: «وإذا أتى بصريح الطلاق) غير حاك ونحوه (وقع؛ نواه أو لم ينوه)؛ لأن سائر الصرائح لا تفتقر إلى نيةٍ فكذا صريح الطلاق فيقع».

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٨/ ٣٠٤)، عن فضالة بن عبيد الأنصاري، عن رسول الله ﷺ قال: «**ثلاثٌ لا يجوز اللعب فيهن، الطلاق، والنكاح، والعتق**». وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٨٢٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٢١٩٤) وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (٦/٢٢٤).

(٤) تقدَّم أنها من ألفاظ الصريح.

(٥) تقدَّم أنها من ألفاظ الصريح.

(٦) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٤/٤٤) حيث قال: «إذا قال لزوجته أنت طالقٌ في جواب قولها له ـ وهي موثقةٌ بقيدٍ ونحوه ـ أطلقني، وقال: إنما أردتُ من ذلك الوثاق ولم أرد به الطلاق فإنه يصدق في نفي إرادته، فإن لم تسأله ففي تنويته وعدمها إذا حضرته البينة تأويلان وأما في الفتيا فيصدق قولًا واحدًا».

ومعهم الحنابلة[١]

يعني لو قال: أنتِ طالق، وقال: ما أردت الطلاق، يقال له: بل أردت؛ لأن هذا لفظ صريحٌ لا يحتمل غيره إلا احتمالًا بعيدًا جدًّا، فيقول: أنا أردت أنها طالقٌ من الوثاق أي: من القيد أي: من الرباط، فحينئذٍ يقبل كلامه في هذا المقام.

➢ **قوله: (وَفِقْهُ الْمَسْأَلَةِ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ وَأَبِي حَنِيفَةَ: أَنَّ الطَّلَاقَ عِنْدَهُمْ لَا يَحْتَاجُ إِلَى نِيَّةٍ).**

الأئمة الثلاثة أبو حنيفة والشافعي وأحمد[٢] يرون أن الأمر لا يحتاج في صريح الطلاق إلى نية، ولا في الكنايات الصريحة عدا الشافعية[٣].

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ فَالْمَشْهُورُ عَنْهُ أَنَّ الطَّلَاقَ عِنْدَهُ يَحْتَاجُ إِلَى نِيَّةٍ، لَكِنْ لَمْ يُنَوِّهْ هَا هُنَا لِمَوْضِعِ التُّهَمِ).**

لم يعتبر النية هنا؛ لأنه متهمٌ فما دام متهمًا، فنعامله بنقيض قصده، فنقول: أنت ما دمت قلت هذا، فهذه تحتمل الطلاق، إذاً يقع الطلاق.

➢ **قوله: (وَمِنْ رَأْيِهِ: الْحُكْمُ بِالتُّهَمِ سَدًّا لِلذَّرَائِعِ).**

المالكية يتوسعون في باب سد الذرائع، فيتشدَّدون في بعض الأمور، وتوضع هناك ضوابطُ، فقد يمنعون من بعض الأمور المحتملة حتى لا يتجرأ أحدٌ على بعض أحكام الشريعة الإسلامية.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ مِمَّا خَالَفَهُ فِيهِ الشَّافِعِيُّ، وَأَبُو حَنِيفَةَ، فَيَجِبُ عَلَى**

---

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٨٣) حيث قال: «(وإن أراد) أن يقول: (طاهرًا أو نحوه) كإرادته أن يقول: طاعنًا أو طامعًا (فسبق لسانه) بطالق، أو أراد أن يقول طلبتك فسبق لسانه بطلقتك دين ولم يقبل حكمًا».

(٢) تقدَّم.

(٣) تقدَّم.

رَأْيِ مَنْ يَشْتَرِطُ النِّيَّةَ فِي أَلْفَاظِ الطَّلَاقِ وَلَا يَحْكُمُ بِالتُّهَمِ أَنْ يُصَدِّقَهُ فِيمَا ادَّعَى).

وأحمد.

➢ قوله: (وأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فَهِيَ اخْتَلَفوا فِيمَنْ قَالَ لِزَوْجَتِهِ: أَنْتِ طَالِقٌ، وَادَّعَى أَنَّهُ أَرَادَ بِذَلِكَ أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدَةٍ: إِمَّا ثِنْتَيْنِ وَإِمَّا ثَلَاثًا).

أطلق اللفظ وقال: أنت طالق، فهذا اللفظ عندما يطلق، فظاهره أنه لا يقصد به الثلاث، لكن من باب سد الذرائع على مذهب مالك إن قال هذا فيرجع إلى نيته.

➢ قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: هُوَ مَا نَوَى[1]، وَقَدْ لَزِمَهُ ـ وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[2]، إِلَّا أَنْ يُقَيِّدَ فَيَقُولَ: طَلْقَةً وَاحِدَةً، وَهَذَا الْقَوْلُ هُوَ الْمُخْتَارُ عِنْدَ أَصْحَابِهِ. وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ[3]، فَقَالَ: لَا يَقَعُ ثَلَاثًا بِلَفْظِ الطَّلَاقِ، لِأَنَّ الْعَدَدَ لَا يَتَضَمَّنُهُ لَفْظُ الْإِفْرَادِ، لَا كِنَايَةً وَلَا تَصْرِيحًا).

لو قال الرجل لامرأته: أنت طالق وسكت حينئذ يُرجع إلى نيته، فلو يقصد طلقة واحدةٍ فحينئذ يؤخذ بنيته عند العلماء جميعًا، وإذا أراد أكثر من ذلك فهل للنية تأثيرٌ في اللفظ؟

---

(١) يُنظر: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (٥٧٢/٢) حيث قال: «من قال لامرأته أنت طالقٌ فهي واحدةٌ إلا أن ينوي أكثر من ذلك، فإن نوى بقوله أنت طالقٌ اثنتين أو ثلاثًا لزمه ما نوى، وان لم ينو شيئًا فهي واحدةٌ يملك الرجعة».

(٢) يُنظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص ١٠٧) حيث قال: «ولو قال أنت طالقٌ واحدةً ونوى عددًا فواحد وقيل المنوي».

(٣) يُنظر: «الهداية» للمرغيناني (٢٣١/١) حيث قال: «ولو قال أنت الطلاق أو أنت طالقٌ الطلاق أو أنت طالق طلاقًا فإن لم تكن له نيةٌ أو نوى واحدةً أو ثنتين فهي واحدةٌ رجعيةٌ، وإن نوى ثلاثًا فثلاثٌ، ووقوع الطلاق باللفظة الثانية والثالثة ظاهرٌ؛ لأنه لو ذكر النعت وحده يقع به الطلاق فإذا ذكره وذكر المصدر معه وأنه يزيده وكادة أولى».

١ ـ مالك والشافعي وأحمد[١] في رواية: يعتبر النية هنا.

٢ ـ وعند أبي حنيفة وروايةٍ أخرى لأحمد[٢]: لا تعتبر النية هنا؛ لأنَّ كلمة طالق تطلق على أقلِّ مدلولها، وهي طلقة واحدة.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ يَقَعُ الطَّلَاقُ بِالنِّيَّةِ دُونَ اللَّفْظِ، أَوْ بِالنِّيَّةِ مَعَ اللَّفْظِ الْمُحْتَمِلِ؟ فَمَنْ قَالَ بِالنِّيَّةِ[٣] أَوْجَبَ الثَّلَاثَ، وَكَذَلِكَ مَنْ قَالَ بِالنِّيَّةِ وَاللَّفْظِ الْمُحْتَمِلِ وَرَأَى أَنَّ لَفْظَ الطَّلَاقِ يَحْتَمِلُ الْعَدَدَ. وَمَنْ رَأَى أَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ الْعَدَدَ وَأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ اشْتِرَاطِ اللَّفْظِ فِي الطَّلَاقِ مَعَ النِّيَّةِ قَالَ: لَا يَجِبُ الْعَدَدُ وَإِنْ نَوَاهُ[٤]).**

وقوع الطلاق على ما يفهم به كلام المؤلف لا يريد النية فقط دون وجود لفظ معها، ولكن قصده النية مع قوله طالق، فالإنسان إذا نوى الطلاق في نفسه فهو حديث النفس وهذا لم يخالف فيه إلا تابعيان، وهما الزهري وابن سيرين، ولا حجة لذلك القول، بل الحجة في قول من خالفه، فمن قال كلمة طالق نرجع فيها إلى نيته إن نوى أكثر من واحدةٍ وقعت وإن نوى واحدةً وقعت، وهناك من لا يرجع إلى النية ويقتصر على واحدةٍ، فاللفظ يدل على واحدةٍ، ولا يجب أن نتجاوز غيرها.

➢ **قوله: (وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ اخْتَلَفُوا فِيهَا، وَهِيَ مِنْ مَسَائِلِ شُرُوطِ أَلْفَاظِ الطَّلَاقِ ـ أَعْنِي: اشْتِرَاطَ النِّيَّةِ مَعَ اللَّفْظِ، أَوْ بِانْفِرَادِ أَحَدِهِمَا).**

هناك مسألةٌ أجمع عليها العلماء وهي إذا اجتمع صريح الطلاق مع

---

(١) يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (١٢١/٣) حيث قال: «إن قال: أنت طالقٌ ولم ينو عددًا فهي واحدةٌ وإن نوى ثلاثًا أو اثنتين: ففيه روايتان: ... الثانية: يقع به ما نواه».

(٢) يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (١٢١/٣) حيث قال: «إن قال: أنت طالقٌ ولم ينو عددًا فهي واحدةٌ وإن نوى ثلاثًا أو اثنتين: ففيه روايتان؛ إحداهما: لا يقع إلا واحدةٌ؛ لأن لفظه لا يتضمن عددًا ولا بينونة فلم يقع به ثلاثٌ كالتي قبلها».

(٣) تقدَّم أنه قول الزهري.

(٤) وهو قول الحنفية وروايةٌ عن أحمد كما تقدَّم.

النية، هذه لم ينازع فيها أحدٌ[١]، وذهب كثيرٌ من العلماء لو أنَّ إنسانًا طلَّق دون أن ينوي وقع الطلاق عند الجمهور[٢]، واختلفوا فيما يقع لو كان اللفظ غير صريحٍ ووجدت النية، وكما سيأتي إما أن يذهبوا إلى وقوع الطلاق دون نيةٍ، وهذا قول ضعيفٌ، أما من يذهبُ إلى وقوع الطلاق بالنية دون لفظٍ، وهذا قولٌ ضعيفٌ.

➢ قوله: (فَالْمَشْهُورُ عَنْ مَالِكٍ أَنَّ الطَّلَاقَ لَا يَقَعُ إِلَّا بِاللَّفْظِ وَالنِّيَّةِ[٣]، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَقَدْ رُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ يَقَعُ بِاللَّفْظِ دُونَ النِّيَّةِ[٤]. وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ[٥] أَنَّ لَفْظَ الطَّلَاقِ الصَّرِيحَ لَا يَحْتَاجُ إِلَى نِيَّةٍ).

وهو مذهب أحمد[٦].

---

(١) **انظر**: «مراتب الإجماع»، لابن حزم (ص: ٧١)، وفيه قال: «اتفقوا أن طلاق المسلم العاقل البالغ الذي ليس سكران ولا مكرهًا ولا غضبان ولا مكرهًا ولا محجورًا ولا مريضًا لزوجته التي قد تزوجها زواجًا صحيحًا جائزٌ إذا لفظ به بعد النكاح **مختارًا** له حينئذٍ وأوقعه في وقت الطلاق بلفظٍ من ألفاظ الطلاق على سنة الطلاق فإنه طلاقٌ.

تنبيه: هذا النقل فيه صريح اللفظ، والنية من قوله مختارًا، الاختيار لا يكون إلا بنية.

(٢) تقدَّم نقل اتفاق المذاهب على وقوع الطلاق بصريح اللفظ دون النية.

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٢/٣٧٧) حيث قال: «ولما كانت ألفاظ الطلاق وهي الركن الرابع ثلاثة أقسام: صريح، وكناية ظاهرة، وكناية خفية».

(٤) المشهور عند الحنفية أنه يقع باللفظ الصريح دون نية. يُنظر: «المختصر للقدوري» (ص ١١٢) حيث قال: «والطلاق على ضربين: صريحٌ وكنايةٌ، فالصريح قوله: أنت طالقٌ ومطلقةٌ وطلقتك فهذا يقع به الطلاق الرجعي ولا يقع به إلا واحدةً وإن نوى أكثر من ذلك، ولا يفتقر إلى النية».

(٥) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٣/٢٨٠) حيث قال: «ولو قال أردت بالطلاق إطلاقها من وثاقٍ، أو بالفراق مفارقة المنزل أو فراقًا بالقلب، أو بالسراح تسريحها إلى منزل أهلها أو أردتُ غير هذه الألفاظ فسبق لساني إليها ولم يكن قرينة تدل على ذلك لم يقبل في الظاهر؛ لأنه خلاف ما يقتضيه اللفظ عرفًا، ودين فيما بينه وبين الله تعالى؛ لأنه يحتمل ما ادَّعاه».

(٦) تقدَّم.

➢ **قوله: (فَمَنِ اكْتَفَى بِالنِّيَّةِ احْتَجَّ بِقَوْلِهِ ﷺ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»[١]).**

هذا الحديث عظيمٌ، وهو من جوامع كلمه ﷺ، وذكر العلماء أنَّ مدار أحكام الشريعة والفقه الإسلامي على أربعة أحاديث منها هذا الحديث[٢] ونجد أنَّ البخاري افتتح به كتابه، ولذلك مدار الأعمال على النيات، إذ النية شرعت لتمييز العبادات بعضها عن بعضٍ لنعرف هذه من هذه، وهذه واجبة وهذه غير واجبة، وتمييز العبادة عن العادة.

فإذًا النية مقصودة، ولكن بالنسبة للطلاق بيَّن لنا الرسول ﷺ أن جده وهزله سيان، فليحذر الإنسان أن يقع في ذلك.

➢ **قوله: (وَمَنْ لَمْ يَعْتَبِرِ النِّيَّةَ دُونَ اللَّفْظِ احْتَجَّ بِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا»[٣]. وَالنِّيَّةُ دُونَ قَوْلٍ حَدِيثُ نَفْسٍ).**

هذا يمثِّل حديثين وليس حديثًا واحدًا، القسم الأول منه هو: «**أن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**» حديث حسن[٤]، أما الآخر فمتفقٌ عليه وهو: «**إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به**»[٥] وهذا من لطف الله ﷻ بنا.

---

(١) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧).

(٢) قال النووي في «**تهذيب الأسماء واللغات**» (٢/٢٢٦): «قال محمد بن صالح الهاشمي: قال لنا أبو داود: أقمت بطرسوس عشرين سنةً أكتب المسند، فكتبت أربعة آلاف حديثٍ، ثم نظرت فإذا مدار الأربعة آلاف على أربعة أحاديث لمن وفقه الله تعالى، فأولها حديث: «**الحلال بَيِّن والحرام بَيِّن**»، وثانيها حديث: «**إنما الأعمال بالنيات**»، وثالثها: «**إن الله طيبٌ لا يقبل إلا طيبًا**»، ورابعها: «**من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه**»».

(٣) تقدَّم.

(٤) تقدَّم.

(٥) تقدَّم.

➢ قوله: (وَلَيْسَ يَلْزَمُ مَنِ اشْتَرَطَ النِّيَّةَ فِي الْعَمَلِ فِي الْحَدِيثِ الْمُتَقَدِّمِ أَنْ تَكُونَ النِّيَّةُ كَافِيَةً بِنَفْسِهَا).

ينبغي أن نحذر هؤلاء اللئام الذين ينفون كلام الله ﷻ، فهذا الكتاب العزيز الذي بين أيدينا هو كلام الله، وهو كتابه ﷻ تكلم به بصوتٍ وبحرفٍ، نزل به جبريل على رسولنا ﷺ، قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤].

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ الْمَذْهَبُ هَلْ يَقَعُ بِلَفْظِ الطَّلَاقِ فِي الْمَدْخُولِ بِهَا طَلَاقٌ بَائِنٌ إِذَا قَصَدَ ذَلِكَ الْمُطَلِّقُ وَلَمْ يَكُنْ هُنَالِكَ عِوَضٌ؟ فَقِيلَ يَقَعُ، وَقِيلَ لَا يَقَعُ[1]، وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ هِيَ مِنْ مَسَائِلِ أَحْكَامِ صَرِيحِ أَلْفَاظِ الطَّلَاقِ).

هذا مذهب مالك.

والطلاق بعوضٍ هو الذي نسميه الخلع وقد مضى وهل الخلع طلاق أم فسخٌ، قد تكلمنا عن ذلك تفصيلًا.

➢ قوله: (وَأَمَّا أَلْفَاظُ الطَّلَاقِ الَّتِي لَيْسَتْ بِصَرِيحٍ، فَمِنْهَا: مَا هِيَ كِنَايَةٌ ظَاهِرَةٌ عِنْدَ مَالِكٍ، وَمِنْهَا: مَا هِيَ كِنَايَةٌ مُحْتَمَلَةٌ[2]).

يقسم العلماء ألفاظَ الطَّلاق إلى ألفاظٍ ظاهرةٍ صريحةٍ دلالتها ظاهرةٌ، وألفاظٍ محتملةٍ تحتمل أمرين، وبعضهم يقسمها أقسامًا ثلاثةً:

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٢/٣٥٢) حيث قال: «(وهل) يكون رجعيًّا (مطلِّقًا) قصد الخلع أم لا (أو) رجعيًّا (إلا أن يقصد الخلع) فبائن (تأويلان)، والراجح منهما أنه رجعي مطلقًا، وهما في فرعٍ صالح وأعطى، وأما من طلَّق وأعطى فرجعي قطعًا، وقال بعضهم في الفرع الثاني ليس المراد أن لها دينًا عليه فصالحها على إسقاط بعضه وإلا كان بائنًا قطعًا، بل المراد أنه وقع بينه وبينها صلحٌ بوجهٍ ما إما لكون الدين عليها أو لها عليه قصاصٌ».

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٢/٣٦٥) حيث قال: «(وقصد) أي قصد النطق باللفظ الصريح والكناية الظاهرة ولو لم يقصد حل العصمة، وقصد حلها في الكناية الخفية».

١ ـ ألفاظ ظاهرةٌ. ٢ ـ وألفاظ مختلفٌ فيها. ٣ ـ وألفاظٌ خفيةٌ.

[١] لكن نأخذها كما ذكر المؤلف ظاهرةً ومحتملةً.

➢ **قوله: (وَمَذْهَبُ مَالِكٍ أَنَّهُ إِذَا ادَّعَى فِي الْكِنَايَةِ الظَّاهِرَةِ أَنَّهُ لَمْ يُرِدْ طَلَاقًا لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُهُ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ هُنَالِكَ قَرِينَةٌ تَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ كَرَأْيِهِ فِي الصَّرِيحِ، كَذَلِكَ لَا يُقْبَلُ عِنْدَهُ مَا يَدَّعِيهِ مِنْ دُونِ الثَّلَاثِ فِي الْكِنَايَاتِ الظَّاهِرَةِ، وَذَلِكَ فِي الْمَدْخُولِ بِهَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ قَالَ ذَلِكَ فِي الْخُلْعِ[٢]).**

أما الإمام الشافعي[٣] فمذهبه متحدٌ في ذلك، فإنه يرى أنَّ كل كنايةٍ لا تختلف من حيث المدلول، فهي تحتاج إلى نيةٍ، أما المالكية وروايةٌ للحنابلة[٤]، فيفرقون بين الظاهرة وبين غيرِ الظاهرة، وهي هنا المحتملة، ونُقل في رواية أخرى للحنابلة[٥] أنها كمذهب الشافعيِّ تحتاج إلى نيةٍ.

➢ **قوله: (وَأَمَّا غَيْرُ الْمَدْخُولِ بِهَا فَيُصَدِّقُهُ فِي الْكِنَايَةِ الظَّاهِرَةِ فِيمَا**

---

(١) **قال ابن قدامة في «الكافي»** (٣/١١٣): «والكنايات ثلاثةُ أقسامٍ: ظاهرةٌ وخفيةٌ ومختلفٌ فيها».

(٢) تقدَّم تفصيل ذلك.

(٣) تقدَّم.

(٤) **يُنظر**: «الهداية» للكلوذاني (ص ٤٢١) حيث قال: «ومن شرط وقع الطلاق بالكناية أن ينوي بها الطلاق أو يكون جوابًا عن سؤالها الطلاق، فإن عدم الشرطان ولكنه أتى بها في حال الخصومة والغضب فعلى روايتين... الثانية: يقع الطلاق، نص عليه في رواية أبي طالبٍ وحربٍ».

(٥) **يُنظر**: «الهداية» للكلوذاني (ص ٤٢١) حيث قال: «ومن شرط وقع الطلاق بالكناية أن ينوي بها الطلاق أو يكون جوابًا عن سؤالها الطلاق، فإن عدم الشرطان ولكنه أتى بها في حال الخصومة والغضب فعلى روايتين، إحداهما: لا يقع بها الطلاق نص عليه في رواية أبي الحارث».
والمعتمد عدم اشتراط الخصومة والغضب. يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٨٧) حيث قال: «(ولا تشترط) لكناية نية طلاقٍ (حال خصومةٍ أو) حال (غضبٍ)».

دُونَ الثَّلَاثِ؛ لِأَنَّ طَلَاقَ غَيْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا بَائِنٌ، وَهَذِهِ هِيَ مِثْلُ قَوْلِهِمْ: حَبْلُكِ عَلَى غَارِبِكِ، وَمِثْلُ: الْبَتَّةَ، وَمِثْلُ قَوْلِهِمْ: أَنْتِ خَلِيَّةٌ وَبَرِيَّةٌ).

هي واحدةٌ مثل الصريحة، وكلمة خلية يعني أنت خاليةٌ من النكاح، برية أنت بائنةٌ من النكاح، أنت بتة يعني مقطوعة النكاح، وبعضهم يضيف عبارة الحقي بأهلك.

فهذه الألفاظ بعض العلماء يرون أنها كناياتٌ صريحةٌ يقع بها الطلاق ثلاثًا هذا مذهب مالك[١] وهي رواية عند أحمد[٢] والرواية الأخرى[٣] مع الشافعية[٤].

➢ قوله: (وَأَمَّا مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ[٥] فِي الْكِنَايَاتِ الظَّاهِرَةِ: فَإِنَّهُ يُرْجَعُ فِي ذَلِكَ إِلَى مَا نَوَاهُ، فَإِنْ كَانَ نَوَى طَلَاقًا كَانَ طَلَاقًا، وَإِنْ كَانَ نَوَى ثَلَاثًا كَانَ ثَلَاثًا، أَوْ وَاحِدَةً كَانَ وَاحِدَةً، وَيُصَدَّقُ فِي ذَلِكَ، وَقَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ فِي ذَلِكَ مِثْلُ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ، إِلَّا أَنَّهُ عَلَى أَصْلِهِ وَاحِدَةً أَوِ اثْنَتَيْنِ وَقَعَ عِنْده طَلْقَةٌ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ، وَإِنِ اقْتَرَنَتْ بِهِ قَرِينَةٌ تَدُلُّ عَلَى

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٢/٣٧٩) حيث قال: «(أو) أنت (خليةٌ) أو بريةٌ (أو بائنةٌ أو أنا) منك خليٌّ أو بريٌّ أو بائنٌ فيلزمه الثلاث في ذلك كله في المدخول بها كغيرها إن لم ينو أقل».

(٢) يُنظر: «الهداية» للكلوذاني (ص ٤٢١) حيث قال: «فالظاهرة: أنت خليةٌ بريةٌ وبائنٌ... وفي الظاهرة على روايتين أصحهما: أنها ثلاثٌ، والثانية: يرجع إلى ما نوى وهو الأقوى».

(٣) يُنظر: «الهداية» للكلوذاني (ص ٤٢١) حيث قال: «فالظاهرة: أنت خليةٌ بريةٌ وبائنٌ... وفي الظاهرة على روايتين الثانية: يرجع إلى ما نوى وهو الأقوى». والأخير هو المعتمد. يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٨٧) حيث قال: «(ولا يقع) طلاقٍ بكنايةٍ ولو ظاهرة إلا (بنيةٍ)».

(٤) يُنظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص ١٠٦) حيث قال: «وكنايته كأنت خلية بريةٌ بتةٌ بتلةٌ بائنٌ اعتدى استبرئي رحمك الْحَقِي بأهلك حبلك على غاربك لا أنده سربك اعزبي اغربي دعيني ودعيني أو نحوها».

(٥) تقدَّم.

الطَّلَاقِ وَزَعَمَ أَنَّهُ لَمْ يَنْوِهِ لَمْ يُصَدَّقْ، وَذَلِكَ إِذَا كَانَ عِنْدَهُ فِي مُذَاكَرَتِهِ الطَّلَاقَ. وَأَبُو حَنِيفَةَ يُطَلِّقُ بِالْكِنَايَاتِ كُلِّهَا إِذَا اقْتَرَنَتْ بِهَا هَذِهِ الْقَرِينَةُ إِلَّا أَرْبَعَ: حَبْلُكِ عَلَى غَارِبِكِ، وَاعْتَدِّي، وَاسْتَبْرِئِي، وَتَقَنَّعِي. لِأَنَّهَا عِنْدَهُ مِنَ الْمُحْتَمَلَةِ غَيْرِ الظَّاهِرَةِ. وَأَمَّا أَلْفَاظُ الطَّلَاقِ الْمُحْتَمَلَةُ غَيْرُ الظَّاهِرَةِ: فَعِنْدَ مَالِكٍ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِيهَا نِيَّتُهُ، كَالْحَالِ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ فِي الْكِنَايَةِ الظَّاهِرَةِ. وَخَالَفَهُ فِي ذَلِكَ جُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ فَقَالُوا: لَيْسَ فِيهَا شَيْءٌ، وَإِنْ نَوَى طَلَاقًا. فَيَتَحَصَّلُ فِي الْكِنَايَاتِ الظَّاهِرَةِ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ: قَوْلٌ أَنْ يُصَدَّقَ بِإِطْلَاقٍ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ. وَقَوْلٌ إِنَّهُ لَا يُصَدَّقُ بِإِطْلَاقٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ هُنَالِكَ قَرِينَةٌ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ. وَقَوْلٌ إِنَّهُ يُصَدَّقُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي مُذَاكَرَةِ الطَّلَاقِ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ. وَفِي الْمَذْهَبِ خِلَافٌ فِي مَسَائِلَ يَتَرَدَّدُ حَمْلُهَا بَيْنَ الظَّاهِرِ وَالْمُحْتَمَلِ، وَبَيْنَ قُوَّتِهَا وَضَعْفِهَا فِي الدَّلَالَةِ عَلَى صِفَةِ الْبَيْنُونَةِ فَوَقَعَ فِيهَا الِاخْتِلَافُ، وَهِيَ رَاجِعَةٌ إِلَى هَذِهِ الْأُصُولِ، وَإِنَّمَا صَارَ مَالِكٌ إِلَى أَنَّهُ لَا يُقْبَلُ قَوْلُهُ فِي الْكِنَايَاتِ الظَّاهِرَةِ إِنَّهُ لَمْ يُرِدْ بِهِ طَلَاقًا، لِأَنَّ الْعُرْفَ اللُّغَوِيَّ وَالشَّرْعِيَّ شَاهِدٌ عَلَيْهِ، وَذَلِكَ أَنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ إِنَّمَا تَلَفَّظَ بِهَا النَّاسُ غَالِبًا، وَالْمُرَادُ بِهَا الطَّلَاقُ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ هُنَالِكَ قَرِينَةٌ تَدُلُّ عَلَى خِلَافِ ذَلِكَ، وَإِنَّمَا صَارَ إِلَى أَنَّهُ لَا يُقْبَلُ قَوْلُهُ فِيمَا يَدَّعِيهِ دُونَ الثَّلَاثِ؛ لِأَنَّ الظَّاهِرَ مِنْ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ هُوَ الْبَيْنُونَةُ، وَالْبَيْنُونَةُ لَا تَقَعُ إِلَّا خُلْعًا عِنْدَهُ فِي الْمَشْهُورِ أَوْ ثَلَاثًا، وَإِذَا لَمْ تَقَعْ خُلْعًا ـ لِأَنَّهُ لَيْسَ هُنَاكَ عِوَضٌ ـ فَبَقِيَ أَنْ يَكُونَ ثَلَاثًا، وَذَلِكَ فِي الْمَدْخُولِ بِهَا، وَيَتَخَرَّجُ عَلَى الْقَوْلِ فِي الْمَذْهَبِ بِأَنَّ الْبَائِنَ تَقَعُ مِنْ دُونِ عِوَضٍ وَدُونِ عَدَدٍ أَنْ يُصَدَّقَ فِي ذَلِكَ وَتَكُونَ وَاحِدَةً بَائِنَةً. وَحُجَّةُ الشَّافِعِيِّ: أَنَّهُ إِذَا وَقَعَ الْإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّهُ يُقْبَلُ قَوْلُهُ فِيمَا دُونَ الثَّلَاثِ فِي صَرِيحِ أَلْفَاظِ الطَّلَاقِ كَانَ أَحْرَى أَنْ يُقْبَلَ قَوْلُهُ فِي كِنَايَتِهِ، لِأَنَّ دَلَالَةَ الصَّرِيحِ أَقْوَى

مِنْ دَلَالَةِ الْكِنَايَةِ، وَيُشْبِهُ أَنْ تَقُولَ الْمَالِكِيَّةُ إِنْ لَفَظَ الطَّلَاقِ وَإِنْ كَانَ صَرِيحًا فِي الطَّلَاقِ فَلَيْسَ بِصَرِيحٍ فِي الْعَدَدِ وَمِنَ الْحُجَّةِ لِلشَّافِعِيِّ حَدِيثُ رُكَانَةَ الْمُتَقَدِّمُ، وَهُوَ مَذْهَبُ عُمَرَ فِي: حَبْلُكِ عَلَى غَارِبِكِ. وَإِنَّمَا صَارَ الشَّافِعِيُّ إِلَى أَنَّ الطَّلَاقَ فِي الْكِنَايَاتِ الظَّاهِرَةِ إِذَا نَوَى مَا دُونَ الثَّلَاثِ يَكُونُ رَجْعِيًّا لِحَدِيثِ رُكَانَةَ الْمُتَقَدِّمِ. وَصَارَ أَبُو حَنِيفَةَ إِلَى أَنَّهُ يَكُونُ بَائِنًا لِأَنَّهُ الْمَقْصُودُ بِهِ قَطْعُ الْعِصْمَةِ، وَلَمْ يَجْعَلْهُ ثَلَاثًا لِأَنَّ الثَّلَاثَ مَعْنًى زَائِدٌ عَلَى الْبَيْنُونَةِ عِنْدَهُ. فَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ يُقَدَّمُ عُرْفُ اللَّفْظِ عَلَى النِّيَّةِ أَوِ النِّيَّةُ عَلَى عُرْفِ اللَّفْظِ؟ وَإِذَا غَلَّبْنَا عُرْفَ اللَّفْظِ: فَهَلْ يَقْتَضِي الْبَيْنُونَةَ فَقَطْ، أَوِ الْعَدَدَ؟ فَمَنْ قَدَّمَ النِّيَّةَ لَمْ يَقْضِ عَلَيْهِ بِعُرْفِ اللَّفْظِ، وَمَنْ قَدَّمَ الْعُرْفَ الظَّاهِرَ لَمْ يَلْتَفِتْ إِلَى النِّيَّةِ، وَمِمَّا اخْتَلَفَ فِيهِ الصَّدْرُ الْأَوَّلُ وَفُقَهَاءُ الْأَمْصَارِ مِنْ هَذَا الْبَابِ ـ أَعْنِي: مِنْ جِنْسِ الْمَسَائِلِ الدَّاخِلَةِ فِي هَذَا الْبَابِ ـ: لَفْظُ التَّحْرِيمِ ـ أَعْنِي: مَنْ قَالَ لِزَوْجَتِهِ أَنْتَ عَلَيَّ حَرَامٌ ـ، وَذَلِكَ أَنَّ مَالِكًا قَالَ: يُحْمَلُ فِي الْمَدْخُولِ بِهَا عَلَى الْبَتِّ ـ أَيِ: الثَّلَاثِ ـ وَيُنْوَى فِي غَيْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا، وَذَلِكَ عَلَى قِيَاسِ قَوْلِهِ الْمُتَقَدِّمِ فِي الْكِنَايَاتِ الظَّاهِرَةِ، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ أَبِي لَيْلَى، وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ وَعَلِيٍّ مِنَ الصَّحَابَةِ، وَبِهِ قَالَ أَصْحَابُهُ إِلَّا ابْنَ الْمَاجِشُونِ فَإِنَّهُ قَالَ: لَا يَنْوِي فِي غَيْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا وَتَكُونُ ثَلَاثًا، فَهَذَا هُوَ أَحَدُ الْأَقْوَالِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ. وَالْقَوْلُ الثَّانِي: أَنَّهُ إِنْ نَوَى بِذَلِكَ ثَلَاثًا فَهِيَ ثَلَاثٌ، وَإِنْ نَوَى وَاحِدَةً فَهِيَ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ، وَإِنْ نَوَى يَمِينًا فَهُوَ يَمِينٌ يُكَفِّرُهَا، وَإِنْ لَمْ يَنْوِ بِهِ طَلَاقًا وَلَا يَمِينًا فَلَيْسَ بِشَيْءٍ، هِيَ كَذِبَةٌ، وَقَالَ بِهَذَا الْقَوْلِ الثَّوْرِيُّ. وَالْقَوْلُ الثَّالِثُ: أَنَّهُ يَكُونُ أَيْضًا مَا نَوَى بِهَا، وَإِنْ نَوَى وَاحِدَةً فَوَاحِدَةٌ، أَوْ ثَلَاثًا فَثَلَاثٌ، وَإِنْ لَمْ يَنْوِ شَيْئًا فَهُوَ يَمِينٌ يُكَفِّرُهَا، وَهَذَا الْقَوْلُ قَالَهُ الْأَوْزَاعِيُّ. وَالْقَوْلُ الرَّابِعُ: أَنْ يَنْوِيَ فِيهَا فِي الْمَوْضِعَيْنِ: فِي إِرَادَةِ

الطَّلَاقِ وَفِي عَدَدِهِ، فَمَا نَوَى كَانَ مَا نَوَى، فَإِنْ نَوَى وَاحِدَةً كَانَ رَجْعِيًّا، وَإِنْ أَرَادَ تَحْرِيمَهَا بِغَيْرِ طَلَاقٍ فَعَلَيْهِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ. وَالْقَوْلُ الْخَامِسُ: أَنَّهُ يَنْوِي أَيْضًا فِي الطَّلَاقِ وَفِي الْعَدَدِ، فَإِنْ نَوَى وَاحِدَةً كَانَتْ بَائِنَةً، فَإِنْ لَمْ يَنْوِ طَلَاقًا كَانَ يَمِينًا، وَهُوَ مُولٍ، فَإِنْ نَوَى الْكَذِبَ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ، وَهَذَا الْقَوْلُ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ. وَالْقَوْلُ السَّادِسُ: إِنَّهَا يَمِينٌ يُكَفِّرُهَا مَا يُكَفِّرُ الْيَمِينَ، إِلَّا أَنْ بَعْضَ هَؤُلَاءِ قَالَ: يَمِينٌ مُغَلَّظَةٌ، وَهُوَ قَوْلُ عُمَرَ وَابْنِ مَسْعُودٍ، وَابْنِ عَبَّاسٍ وَجَمَاعَةٍ مِنَ التَّابِعِينَ. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَقَدْ سُئِلَ عَنْهَا: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] «خَرَّجَهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ. ذَهَبَ إِلَى الِاحْتِجَاجِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: ١] الْآيَةَ. وَالْقَوْلُ السَّابِعُ: أَنَّ تَحْرِيمَ الْمَرْأَةِ كَتَحْرِيمِ الْمَاءِ، وَلَيْسَ فِيهِ كَفَّارَةٌ وَلَا طَلَاقٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٧] وَهُوَ قَوْلُ مَسْرُوقٍ وَالْأَجْدَعِ، وَأَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِالرَّحْمَنِ وَالشَّعْبِيِّ وَغَيْرِهِمْ. وَمَنْ قَالَ فِيهَا إِنَّهَا غَيْرُ مُغَلَّظَةٍ: بَعْضُهُمْ أَوْجَبَ فِيهَا الْوَاجِبَ فِي الظِّهَارِ، وَبَعْضُهُمْ أَوْجَبَ فِيهَا عِتْقَ رَقَبَةٍ، وَسَبَبَ الِاخْتِلَافِ: هَلْ هُوَ يَمِينٌ أَوْ كِنَايَةٌ؟ أَوْ لَيْسَ بِيَمِينٍ وَلَا كِنَايَةٍ؟ فَهَذِهِ أُصُولُ مَا يَقَعُ مِنَ الِاخْتِلَافِ فِي أَلْفَاظِ الطَّلَاقِ).

الشافعية لم يقسموا الكنايات إلى قسمين بل جعلوها صنفًا واحدًا لا فرق عندهم بين ظاهرةٍ ومحتملةٍ، فهي ترجع إلى نية الإنسان استفت قلبك وإن أفتوك، والشافعية لهم حجةٌ قويةٌ فهم يستدلون بحديث رُكَانة، وفي حديثه: أنه عندما طلَّق امرأته جاء رسولَ الله ﷺ وقال: يا رسول الله ما أردت إلا واحدةً، فقال له الرسول ﷺ: «**آلله ما أردتَ إلا واحدةً**»، فأجاب: آلله ما أردت إلا واحدةً، يعني: والله ما قصدت إلا واحدةً، فردها عليه رسول الله ﷺ، قالوا: فطلقها الثانية في زمن عمر رضي الله عنه وطلقها

الثالثة وهو الطلاق البائن في زمن عثمان رضي الله عنه[(١)].

قالوا: وهذا حديث جليلٌ في هذا المقام لأنه حجة، ونجد بعض العلماء يأخذ الحيطة في جانب المطلِق فيقولون: كيف نحل امرأةً لإنسانٍ نرى أنه طلق، وبعضهم يقول: لماذا نحرِّم عليه امرأته، لا نرى أنَّ الطلاق صريحًا في ذلك، فلكلٍّ وجهة هو موليها، وهم بلا شك مجتهدون.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

[الْفَصْلُ الثَّانِي
فِي أَلْفَاظِ الطَّلَاقِ الْمُقَيَّدَةِ]

(وَالطَّلَاقُ الْمُقَيَّدُ لَا يَخْلُو مِنْ قِسْمَيْنِ: إِمَّا تَقْيِيدُ اشْتِرَاطٍ، أَوْ تَقْيِيدُ اسْتِثْنَاءٍ).

الشرط له أدوات، وأدوات الشرط تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: حروف ك (إن).

القسم الثاني: أسماء ك (مَن ومتى).

ومنها ما يدل على الاستفهام، والكلام فيها كثيرٌ جدًّا.

وأما الاستثناء فأداته المشهورة (إلا).

وقد يكون الاستثناء بحرفٍ كحرف إلا وخلا وحاشا وعدا، وربما يكون بفعلٍ من الأفعال الجامدة كليس فإنه يستثنى به، وربما يكون أيضًا باسم من الأسماء مثل سوى وغير.

وسنتكلم في هذا تفصيلًا.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٠٨) وضعَّفه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٠٦٣).

➢ قوله: (وَالتَّقْيِيدُ الْمُشْتَرَطُ لَا يَخْلُو أَنْ يُعَلَّقَ بِمَشِيئَةِ مَنْ لَهُ اخْتِيَارٌ، أَوْ بِوُقُوعِ فِعْلٍ مِنَ الْأَفْعَالِ الْمُسْتَقْبَلَةِ).

تعليق الطلاق بالمشيئة قد تكون بمشيئة من له الاختيار، كأن يعلِّقه بمشيئة فلانٍ كأن يقول: زوجتي طالقٌ إن شاء فلانٌ فيسميه، وربما يعلِّقه بأمرٍ لا يحصل منه ذلك الشيء كالجمادات ونحوها، وربما يعلِّقه بمشيئة الله كأن يقول لزوجته: أنت طالقٌ إن شاء الله.

➢ قوله: (أَوْ بِخُرُوجِ شَيْءٍ مَجْهُولِ الْعِلْمِ إِلَى الْوُجُودِ عَلَى مَا يَدَّعِيهِ الْمُعَلِّقُ لِلطَّلَاقِ بِهِ، مِمَّا لَا يُتَوَصَّلُ إِلَى عِلْمِهِ إِلَّا بَعْدَ خُرُوجِهِ إِلَى الْحِسِّ، أَوْ إِلَى الْوُجُودِ، أَوْ بِمَا لَا سَبِيلَ إِلَى الْوُقُوفِ عَلَيْهِ مِمَّا هُوَ مُمْكِنٌ أَنْ يَكُونَ أَوْ لَا يَكُونَ).

كأن يعلِّق ذلك بقوله: إن ولدتْ زوجتي ذكرًا فهي طالقٌ، أو إن ولدت أنثى.

وللأسف التساهل في أمر الطلاق يحصل من المسلمين، فينبغي أن نترفَّع عن هذه الأمور.

➢ قوله: (فَأَمَّا تَعْلِيقُ الطَّلَاقِ بِالْمَشِيئَةِ: فَإِنَّهُ لَا يَخْلُو أَنْ يُعَلِّقَهُ بِمَشِيئَةِ اللَّهِ، أَوْ بِمَشِيئَةِ مَخْلُوقٍ، فَإِذَا عَلَّقَهُ بِمَشِيئَةِ اللَّهِ وَسَوَاءٌ عَلَّقَهُ عَلَى جِهَةِ الشَّرْطِ، مِثْلَ أَنْ يَقُولَ: «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ».

أَوْ عَلَى جِهَةِ الِاسْتِثْنَاءِ، مِثْلُ أَنْ يَقُولَ: «أَنْتِ طَالِقٌ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ»).

جهة الشرط لأنه جاء بأداة الشرط: (إن)، كأن يقول: أنت طالقٌ إن شاء الله،

فـ (إن) حرف شرطٍ جازمٍ، وربما يعلقه بالاستثناء فيقول: أنت طالق إلا أن يشاء الله فيستثني.

➢ قوله: (فَإِنَّ مَالِكًا قَالَ: لَا يُؤَثِّرُ الِاسْتِثْنَاءُ فِي الطَّلَاقِ شَيْئًا، وَهُوَ وَاقِعٌ وَلَا بُدَّ[١]).

لا أثر له في أمر الطلاق ليس معنى ذلك أن الطلاق لا يقع، يعني يعتبر لغوًا كأن لم يكن فلما يقول: أنت طالقٌ إن شاء الله، أو أنت طالقٌ إلا أن يشاء الله، كأنه قال: أنتي طالقٌ وكفى، فالطلاق يقعُ ولا بد، وهذا هو مذهب أحمد المشهور[٢].

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٣] وَالشَّافِعِيُّ[٤]: إِذَا اسْتَثْنَى الْمُطَلِّقُ مَشِيئَةَ اللَّهِ لَمْ يَقَعِ الطَّلَاقُ).

لأنه لا يعرف ذلك، لكنَّ مذهب أبي حنيفة فيه تفصيلٌ في هذه المسألة[٥].

➢ قوله: (وَسَبَبُ الْخِلَافِ: هَلْ يَتَعَلَّقُ الِاسْتِثْنَاءُ بِالْأَفْعَالِ الْحَاضِرَةِ الْوَاقِعَةِ كَتَعَلُّقِهِ بِالْأَفْعَالِ الْمُسْتَقْبَلَةِ أَوْ لَا يَتَعَلَّقُ؟ وَذَلِكَ أَنَّ الطَّلَاقَ هُوَ فِعْلٌ حَاضِرٌ، فَمَنْ قَالَ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ قَالَ: لَا يُؤَثِّرُ الِاسْتِثْنَاءُ وَلَا اشْتِرَاطُ

---

(١) يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٤/٥٧) حيث قال: «إذا قال لزوجته أنت طالقٌ إن شاء الله أو إلا أن يشاء الله فإنه ينجز عليه الطلاق، إذ لا فرق بين الصيغتين؛ لأنَّ المشيئة لا تنفع في غير الله».

(٢) يُنظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٥/٤٤٠)، وفيه قال: «(و) إن قال لزوجته (يا طالق) إن شاء الله طلقت قاله في «الترغيب» وقال: إنه أولى بالوقوع من قوله: أنت طالق إن شاء الله (أو) قال (أنت طالق) إن شاء الله (أو) قال: (عبدي حرٌّ) إن شاء الله».

(٣) ينظر: «مختصر القدوري» (ص ١١٥) حيث قال: «وإذا قال الزوج لامرأته: أنت طالقٌ إن شاء الله متصلًا لم يقع الطلاق عليها».

(٤) يُنظر: «منهاج الطالبين»، للنووي (ص: ٢٣٤)، وفيه قال: «ولو قال أنت طالقٌ إن شاء الله وإن لم يشأ الله، وقصد التعليق لم يقع».

(٥) وهو التفريق بين اتصال الكلام وانفصاله، وتقدَّم نقله.

الْمَشِيئَةِ فِي الطَّلَاقِ[١]، وَمَنْ قَالَ يَتَعَلَّقُ بِهِ قَالَ: يُؤَثِّرُ فِيهِ[٢]، وَأَمَّا إِنْ عَلَّقَ الطَّلَاقَ بِمَشِيئَةِ مَنْ تَصِحُّ مَشِيئَتُهُ، وَيُتَوَصَّلُ إِلَى عِلْمِهَا: فَلَا خِلَافَ فِي مَذْهَبِ مَالِكٍ أَنَّ الطَّلَاقَ يَقِفُ عَلَى اخْتِيَارِ الَّذِي عُلِّقَ الطَّلَاقُ بِمَشِيئَتِهِ[٣]).

ليس هناك خلافٌ بين العلماء[٤] في أنه إذا قال: زوجتي طالق إن شاء زيدٌ، وإن شاء بكرٌ، وإن شاء عمي أو أبي أو غير ذلك، فإنَّ هذا

---

(١) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٤١٥/١) حيث قال: «لأنه إذا قال امرأتي طالقٌ إن شاء الله فقد علمنا أن الله قد شاء ذلك، إذ لا يستطيع أن يطلق امرأته بقوله امرأتي طالق إلا بمشيئة الله، فوجب أن يلزمه الطلاق، كما لو قال امرأتي طالقٌ إن علم الله طلاقي؛ لأنه إذا طلق امرأته بقوله امرأتي طالق فقد شاء الله طلاقها وعلم ذلك، وقول من قال: إن الطلاق إنما لزمه من أجل أنَّ مشيئة الله لا تعلم قول منكرٌ؛ لأنَّ مشيئة الله تعلم بوقوع الفعل، إذ لا يصح أن يقع من مخلوقٍ فعلٌ مع عدم مشيئة الله تعالى».

(٢) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٥٧/٣) حيث قال: «لأنَّ تعليق الطلاق بمشيئة الله تعالى تعليقٌ بما لا يعلم وجوده؛ لأنا لا ندري أنه شاء وقوع هذا الطلاق أو لم يشأ، على معنى أن وقوع هذا الطلاق هل دخل تحت مشيئة الله تعالى أو لم يدخل؟ فإن دخل وقع، وإن لم يدخل لا يقع؛ لأنَّ ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، فلا يقع بالشك، وبه تبين أن هذا ليس تعليقًا بأمرٍ كائنٍ».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٣٩٦/٢) حيث قال: «ومن هذا القبيل أنت طالقٌ إن شاء زيدٌ فينتظر مشيئته فإن شاء الطلاق وقع وإلا فلا».

(٤) تقدم مذهب المالكية، وهو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة أيضًا.

يُنظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٣٦٦/٣) حيث قال: «ولو قال لامرأته: أنت طالقٌ إن شاء فلانٌ أو إن أحب أو إن رضيَ أو إن هوى أو إن أراد، فبلغ فلانًا فله مجلس علمه».

وينظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٣١٦/٣) حيث قال: «لو قال أنت طالقٌ إن شاء زيدٌ فقال شئت فإنه يصدق في ذلك بغير يمينٍ ويقع الطلاق».

وينظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٣٣/٣) حيث قال: «(و) إن قال لها (أنت طالقٌ وعبدي حرٌّ إن شاء زيدٌ ولا نية) للقائل تخالف ظاهر لفظه (فشاءهما) زيدٌ أي: الطلاق والعتق (وقعا)».

يرجع إلى مشيئته، فإن قال الطلاق نافذٌ نفَذَ، وهذا ليس عند مالك بل عند الأئمة كلهم[١].

➢ **قوله: (وَأَمَّا تَعْلِيقُ الطَّلَاقِ بِمَشِيئَةِ مَنْ لَا مَشِيئَةَ لَهُ: فَفِيهِ خِلَافٌ فِي الْمَذْهَبِ، قِيلَ: يَلْزَمُهُ الطَّلَاقُ، وَقِيلَ: لَا يَلْزَمُهُ[٢]).**

المؤلف يقول: إذا علق الطلاق بأمرٍ غير متوقعٍ، لكن أكثر كالحنابلة يفسرون فيقولون: بالمستحيل يعني: إن علقه بالمستحيل[٣]، والمؤلف هنا جاء بعبارةٍ آخرى، من لا مشيئة له: وهو الذي يكون من الأمور المستحيلة، كأن يقول: زوجتي طالق إن شاء هذا العمود، أو إن شاء هذا الجدار، أو إن شاء هذا الحائط، أو هذا البستان، أو هذا النهر، أو هذا الحجر، أو هذه الصخرة، أو هذا الميت، فهذا أمر مستحيلٌ؛ لأنَّ الجدار والحجر جمادان لا ينطقان، والميت قد انتقل من هذه الحياة، فالمشيئة هنا غير واقعةٍ، فالطلاق يقع في هذه الحالة.

➢ **قوله: (وَالصَّبِيُّ وَالْمَجْنُونُ دَاخِلَانِ فِي هَذَا الْمَعْنَى[٤]، فَمَنْ شَبَّهَهُ بِطَلَاقِ الْهَزْلِ؛ وَكَانَ الطَّلَاقُ بِالْهَزْلِ عِنْدَهُ[٥] يَقَعُ قَالَ: يَقَعُ هَذَا الطَّلَاقُ. وَمَنِ اعْتَبَرَ وُجُودَ الشَّرْطِ قَالَ: لَا يَقَعُ لِأَنَّ الشَّرْطَ قَدْ عُدِمَ هَاهُنَا[٦]).**

---

(١) تقدَّم.

(٢) **يُنظر**: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (٢/٥٨٠) حيث قال: «ومن قال لامرأته أنت طالقٌ إن شاء هذا الحجر أو الحائط أو فلانٌ قد مات لم تطلق في شيءٍ من ذلك كله، وقد قيل أنه يلزمه الطلاق».

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/١٠٦) حيث قال: «(وإن علقه) أي الطلاق ونحوه (بفعلٍ مستحيلٍ عادةً) وهو ما لا يتصور في العادة وجوده، وإن، وجد خارقًا للعادة لم تطلق».

(٤) يعني داخلان في معنى تعليق الطلاق.

(٥) هو محل إجماعٍ بين الفقهاء أنَّ طلاق الهازل واقعٌ. قال ابن المنذر في «الأوسط» (٩/٢٥٩): «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أنَّ جدَّ الطلاق وهزله سواءٌ».

(٦) قد تقدَّم أنه أحد قولي المالكية، وأن مذهب الحنابلة وقوع الطلاق، ومذهب الحنفية والشافعية أن الطلاق لا يقع. =

المجنون لا عقل له؛ لأنَّ الرسول ﷺ يقول: «**رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق، وعن الصغير حتى يبلغ**»[(١)]، والصغير الذي لا يعتبر قوله، ألحقوه بمثابة من لا يحصل منه المشيئة مثل الجماد، والقصد بالصغير: الذي لا يوقع عليه الطلاق، فإدخال الصبي والمجنون لكونهما غير مكلفين.

فلو قلت طلاق المجنون والصغير يقع كأنك وضعت القلم عليهما، وهذا خلاف ما أخبر به الرسول ﷺ؛ لأنه يقول: «**رفع القلم عن ثلاثة**»، فالرسول رفعه وأنت وضعته عليهما، فكأنك ألزمت بأمرٍ لم يكن لازمًا، فهنا يلحق الأمر بطلاق الهازل، فالإنسان يقول: زوجتي طالق إن شاء هذا الجدار، فشبهوه بطلاق الهازل، والهازل مختلفٌ في طلاقه، والصحيح أنه يقع؛ لأنَّ الرسول ﷺ قال: «**ثلاثٌ جدهن جدٌّ وهزلهنَّ جدٌّ: الطلاق والنكاح والرجعة**»[(٢)] وفي روايةٍ: بدل الرجعة العتاق[(٣)].

ولذلك لا ينبغي للمسلم أن يطلِّق ثم يقول: أنا هازلٌ، أنا أمزح، أنا أضحك.

= **ينظر في مذهب الأحناف**: «درر الحكام»، لمنلا خسرو (١/٣٧٩)، وفيه قال: «(قال: أنت طالقٌ إن شاء الله متصلًا، أو ماتت قبل ذكر الشرط لم يقع) الطلاق أما الأول فلأن التعليق بشرط لا يعلم وجوده مغير لصدر الكلام ولهذا اشترط اتصاله، وأما الثاني فلأن الكلام خرج بالاستثناء عن أن يكون إيجابًا، والموت ينافي الموجب لا المبطل (وإن مات) الزوج قبل الشرط (وقع) الطلاق؛ إذ لم يتصل بكلامه الشرط».

وينظر في مذهب الشافعية: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٣/٣٠٤) حيث قال: «(لو علق بمستحيل عرفًا كصعود السماء) والطيران وإحياء الموتى إذا أراد به المعنى المراد في قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام: ﴿وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ (أو عقلًا كإحيائها الموتى) والجمع بين الضدين (أو شرعًا كنسخ صوم رمضان لم تطلق)؛ لأنه لم ينجز الطلاق وإنما علقه ولم توجد الصفة، وقد يكون الغرض من التعليق بالمستحيل امتناع الوقوع لامتناع وقوع المعلق به».

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٩٨) وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٩٧).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه.

➢ قوله: (وَأَمَّا تَعْلِيقُ الطَّلَاقِ بِالْأَفْعَالِ الْمُسْتَقْبَلَةِ: فَإِنَّ الْأَفْعَالَ الَّتِي يُعَلَّقُ بِهَا تُوجَدُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَضْرُبٍ).

الأفعال المستقبلة هي التي تقع في المستقبل، قد يعلق الإنسان، كأن يقول لزوجته: أنت طالق إن دخلتِ هذه الدار، أو أنتِ طالق إن أكلت الرغيف، أو أنتِ طالق إن طلعت الشمس غدًا، أو أنتِ طالق إن جاء فلانٌ من السفر، أو أنتِ طالقٌ إذا دخل الشهر.

➢ قوله: (أَحَدُهَا: مَا يُمْكِنُ أَنْ يَقَعَ أَوْ لَا يَقَعَ عَلَى السَّوَاءِ، كَدُخُولِ الدَّارِ وَقُدُومِ زَيْدٍ، فَهَذَا يَقِفُ وُقُوعُ الطَّلَاقِ فِيهِ عَلَى وُجُودِ الشَّرْطِ بِلَا خِلَافٍ[1]).

لأنَّ هناك شرطًا ومشروطًا، ويتحقق الشَّرط بوجود المشروط، إن أكلت الرغيف أو دخلت الدار تحقق الطلاق، فهناك فعل شرط وجواب شرطٍ، وجواب الشرط وجزائه يتحققان إن تحقق الشرط.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَا لَا بُدَّ مِنْ وُقُوعِهِ كَطُلُوعِ الشَّمْسِ غَدًا).

هناك أمورٌ وقوعها محتملٌ كدخول الدار، ربما لا تدخل هذه الدار،

---

(١) **مذهب الحنفية: ينظر**: «مختصر القدوري» (ص ١١٤) حيث قال: «وكذلك إذا قال أنت طالقٌ في الدار، وإن قال لها أنت طالقٌ إذا دخلت مكة لم تطلق حتى تدخل مكة، وإن قال لها: أنت طالقٌ غدًا وقع الطلاق عليها بطلوع الفجر».

مذهب المالكية. ينظر: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (٢/٥٧٧) حيث قال: «كل طلاقٍ بصفةٍ فهو يقع بوجودها».

مذهب الشافعية: ينظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٣/٣٠١) حيث قال: «(تعليقه جائزٌ) كالعتق... ولا يجوز الرجوع فيه كالحلف كما قدمه في الخلع وصرَّح به الأصل هنا (فلا يقع قبل) وجود (الشروط).

مذهب الحنابلة: ينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٢٨٤) حيث قال: «(ويصح) التعليق مع تقدم الشرط كإن دخلت الدار فأنت طالق، ويصح أيضًا مع (تأخره) أي الشرط، كأنت طالق إن دخلت الدار بشرط اتصاله ونيته قبل تمام أنت طالقٌ».

ربما لا تلبس هذا الثوب، فيحتمل أن تأكل الرغيف وأن لا تأكله، لكن طلوع الشمس أمرٌ متأكدٌ وقوعه، ومثله تمامًا لو هو في شهر محرم فقال: أنتِ طالقٌ إن دخل شهر صفر، فشهر صفر معلومٌ أنه يدخل، أو في شهر ذي الحجة فيقول: أنت طالقٌ إن دخل شهر محرم، فهذا أمرٌ متحققٌ.

➢ قوله: (فَهَذَا يَقَعُ نَاجِزًا عِنْدَ مَالِكٍ[١]، وَيَقِفُ وُقُوعُهُ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ[٢] وَأَبِي حَنِيفَةَ[٣] عَلَى وُجُودِ الشَّرْطِ، فَمَنْ شَبَّهَهُ بِالشَّرْطِ الْمُمْكِنِ الْوُقُوعِ قَالَ: لَا يَقَعُ إِلَّا بِوُقُوعِ الشَّرْطِ. وَمَنْ شَبَّهَهُ بِالْوَطْءِ الْوَاقِعِ فِي الْأَجَلِ بِنِكَاحِ الْمُتْعَةِ لِكَوْنِهِ وَطْئًا مُسْتَبَاحًا إِلَى أَجَلٍ قَالَ: يَقَعُ الطَّلَاقُ، وَالثَّالِثُ: هُوَ الْأَغْلَبُ مِنْهُ بِحَسَبِ الْعَادَةِ وُقُوعُ الشَّرْطِ، وَقَدْ لَا يَقَعُ كَتَعْلِيقِ الطَّلَاقِ بِوَضْعِ الْحَمْلِ وَمَجِيءِ الْحَيْضِ وَالطُّهْرِ، فَفِي ذَلِكَ رِوَايَتَانِ عَنْ مَالِكٍ: إِحْدَاهُمَا: وُقُوعُ الطَّلَاقِ نَاجِزًا. وَالثَّانِيَةُ: وُقُوعُهُ عَلَى وُجُودِ شَرْطِهِ، وَهُوَ الَّذِي يَأْتِي عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيِّ، وَالْقَوْلُ بِإِنْجَازِ الطَّلَاقِ فِي هَذَا يَضْعُفُ لِأَنَّهُ مُشَبَّهٌ عِنْدَهُ بِمَا يَقَعُ وَلَا بُدَّ، وَالْخِلَافُ فِيهِ قَوِيٌّ. وَأَمَّا تَعْلِيقُ الطَّلَاقِ بِالشَّرْطِ الْمَجْهُولِ الْوُجُودِ: فَإِنْ كَانَ لَا سَبِيلَ إِلَى عِلْمِهِ مِثْلَ أَنْ يَقُولَ: إِنْ كَانَ خَلَقَ اللَّهُ الْيَوْمَ فِي بَحْرِ الْقُلْزُمِ حُوتًا بِصِفَةِ كَذَا فَأَنْتِ طَالِقٌ؛ فَلَا خِلَافَ أَعْلَمُهُ فِي الْمَذْهَبِ أَنَّ الطَّلَاقَ يَقَعُ بِهِ

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٢/٣٩٠) حيث قال: «(أو) علق على (مستقبلٍ محققٍ) لوجوبه عقلًا أو عادةً (ويشبه بلوغهما) معًا إليه والمراد بما يشبه ما كان مدة التعمير فأقل وما لا يشبه ما زاد عن مدتها (عادةً) كأنت طالقٌ (بعد سنةٍ) فينجز عليه الآن حال التعليق».

(٢) يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٣/٣٠٢) حيث قال: «أنت طالقٌ في شهر كذا أو غرته أو أوله أو رأسه أو دخوله أو مجيئه) أو ابتدائه أو استقباله أو أول آخر أوله (طلقت بدخول أول ليلةٍ منه)».

(٣) يُنظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢/٣٢١) حيث قال: «إذا كان في الملك أو مضافًا إلى الملك أو سببه يقع الطلاق بعد وجود الشرط».

هَذَا، وَأَمَّا إِنْ عَلَّقَهُ بِشَيْءٍ يُمْكِنُ أَنْ يُعْلَمَ بِخُرُوجِهِ إِلَى الْوُجُودِ مِثْلَ أَنْ يَقُولَ: إِنْ وَلَدْتِ أُنْثَى فَأَنْتِ طَالِقٌ؛ فَإِنَّ الطَّلَاقَ يَتَوَقَّفُ عَلَى خُرُوجِ ذَلِكَ الشَّيْءِ إِلَى الْوُجُودِ. وَأَمَّا إِنْ حَلَفَ بِالطَّلَاقِ أَنَّهَا تَلِدُ أُنْثَى، فَإِنَّ الطَّلَاقَ فِي الْحِينِ يَقَعُ عِنْدَهُ وَإِنْ وَلَدَتْ أُنْثَى، وَكَانَ هَذَا مِنْ بَابِ التَّغْلِيظِ، وَالْقِيَاسُ يُوجِبُ أَنْ يُوقَفَ الطَّلَاقُ عَلَى خُرُوجِ ذَلِكَ الشَّيْءِ أَوْ ضِدِّهِ، وَمِنْ قَوْلِ مَالِكٍ إِنَّهُ إِذَا أَوْجَبَ الطَّلَاقَ عَلَى نَفْسِهِ بِشَرْطِ أَنْ يَفْعَلَ فِعْلًا مِنَ الْأَفْعَالِ أَنَّهُ لَا يَحْنَثُ حَتَّى يَفْعَلَ ذَلِكَ الْفِعْلَ، وَإِذَا أَوْجَبَ الطَّلَاقَ عَلَى نَفْسِهِ بِشَرْطِ تَرْكِ فِعْلٍ مِنَ الْأَفْعَالِ فَإِنَّهُ عَلَى الْحِنْثِ حَتَّى يَفْعَلَ، وَيُوقَفُ عِنْدَهُ عَنْ وَطْءِ زَوْجَتِهِ، فَإِنِ امْتَنَعَ عَنْ ذَلِكَ الْفِعْلِ أَكْثَرَ مِنْ مُدَّةِ أَجَلِ الْإِيلَاءِ ضُرِبَ لَهُ أَجَلُ الْإِيلَاءِ، وَلَكِنْ لَا يَقَعُ عِنْدَهُ حَتَّى يَفُوتَ الْفِعْلُ إِنْ كَانَ مِمَّا يَقَعُ فَوْتُهُ. وَمِنَ الْعُلَمَاءِ مَنْ يَرَى أَنَّهُ عَلَى بِرٍّ حَتَّى يَفُوتَ الْفِعْلُ، وَإِنْ كَانَ مِمَّا لَا يَفُوتُ كَانَ عَلَى الْبِرِّ حَتَّى يَمُوتَ. وَمِنْ هَذَا الْبَابِ اخْتِلَافُهُمْ فِي تَبْعِيضِ الْمُطَلَّقَةِ، أَوْ تَبْعِيضِ الطَّلَاقِ، وَإِرْدَافِ الطَّلَاقِ عَلَى الطَّلَاقِ. فَأَمَّا مَسْأَلَةُ تَبْعِيضِ الْمُطَلَّقَةِ: فَإِنَّ مَالِكًا قَالَ: إِذَا قَالَ يَدُكِ أَوْ رِجْلُكِ أَوْ شَعْرُكِ طَالِقٌ طُلِّقَتْ عَلَيْهِ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَا تُطَلَّقُ إِلَّا بِذِكْرِ عُضْوٍ يُعَبَّرُ بِهِ عَنْ جُمْلَةِ الْبَدَنِ كَالرَّأْسِ وَالْقَلْبِ وَالْفَرْجِ، وَكَذَلِكَ تُطَلَّقُ عِنْدَهُ إِذَا طَلَّقَ الْجُزْءَ مِنْهَا، مِثْلَ الثُّلُثِ أَوِ الرُّبُعِ. وَقَالَ دَاوُدُ: لَا تُطَلَّقُ. كَذَلِكَ إِذَا قَالَ عِنْدَ مَالِكٍ: طَلَّقْتُكِ نِصْفَ تَطْلِيقَةٍ، طُلِّقَتْ، لِأَنَّ هَذَا كُلَّهُ عِنْدَهُ لَا يَتَبَعَّضُ. وَعِنْدَ الْمُخَالِفِ إِذَا تَبَعَّضَ لَمْ يَقَعْ. وَأَمَّا إِذَا قَالَ لِغَيْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا: أَنْتِ طَالِقٌ، أَنْتِ طَالِقٌ، أَنْتِ طَالِقٌ، نَسَقًا، فَإِنَّهُ يَكُونُ ثَلَاثًا عِنْدَ مَالِكٍ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيُّ: يَقَعُ وَاحِدَةً، فَمَنْ شَبَّهَ تَكْرَارَ اللَّفْظِ بِلَفْظِهِ بِالْعَدَدِ ـ أَعْنِي: بِقَوْلِهِ طَلَّقْتُكِ ثَلَاثًا ـ قَالَ: يَقَعُ الطَّلَاقُ ثَلَاثًا. وَمَنْ رَأَى أَنَّهُ بِاللَّفْظَةِ الْوَاحِدَةِ قَدْ بَانَتْ مِنْهُ

قَالَ: لَا يَقَعُ عَلَيْهَا الثَّانِي وَالثَّالِثُ. وَلَا خِلَافَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ فِي ارْتِدَافِهِ فِي الطَّلَاقِ الرَّجْعِيِّ).

وخالفه الأئمة الثلاثة[1] **فقالوا**: لا يقع؛ لأنَّ الشرط يتوقف على وجود المشروط.

فهو قال: أنتِ طالق إن طلعت الشمس غدًا، فإن طلعت الشمس غدًا نوقفه حتى يتحقق الشرط، فإذا تحقق وقع الطلاق، لماذا نفرق بينه وبين غيره!!

ولا شك أنَّ رأي الأئمة الثلاثة هو الأقرب.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الطَّلَاقُ الْمُقَيَّدُ بِالِاسْتِثْنَاءِ: فَإِنَّمَا يُتَصَوَّرُ فِي الْعَدَدِ فَقَطْ).**

كأن يقول: أنت طالق ثلاثًا إلا واحدة، وهو ما يعرف باستثناء الأقل من الأكثر.

وربما يكون استثناء الأكثر من الأقل، كأن يقول: أنت طالقٌ ثلاثًا إلا اثنتين.

➢ **قوله: (فَإِذَا طَلَّقَ أَعْدَادًا مِنَ الطَّلَاقِ، فَلَا يَخْلُو مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْوَالٍ: إِمَّا أَنْ يَسْتَثْنِيَ ذَلِكَ الْعَدَدَ بِعَيْنِهِ، مِثْلَ أَنْ يَقُولَ: أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا ثَلَاثًا، وَاثْنَتَيْنِ إِلَّا اثْنَتَيْنِ، وَإِمَّا أَنْ يَسْتَثْنِيَ مَا هُوَ أَقَلُّ، فَإِمَّا أَنْ يَسْتَثْنِيَ مَا هُوَ أَقَلُّ مِمَّا هُوَ أَكْثَرُ، وَإِمَّا أَنْ يَسْتَثْنِيَ مَا هُوَ أَكْثَرُ مِمَّا هُوَ أَقَلُّ، فَإِذَا اسْتَثْنَى الْأَقَلَّ مِنَ الْأَكْثَرِ؛ فَلَا خِلَافَ أَعْلَمُهُ أَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ يَصِحُّ وَيَسْقُطُ الْمُسْتَثْنَى، مِثْلَ أَنْ يَقُولَ: أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا وَاحِدَةً).**

---

(١) يُنظر: مذهب الحنابلة في: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١١٢/٣) حيث قال: «ويقع ما علق زوج) من طلاقٍ (بوجود شرطٍ) معلقٍ عليه (لا قبله) أي وجود الشرط».

وقد حكى ابن المنذر الإجماع على ذلك[١]، فإنه استثنى الأقل من الأكثر، ثلاث فأخذ منها واحدة فبقيت اثنتان فتطلق حينئذٍ اثنتين.

➢ **قوله: (وَأَمَّا إِنِ اسْتَثْنَى الْأَكْثَرَ مِنَ الْأَقَلِّ فَيَتَوَجَّهُ فِيهِ قَوْلَانِ)**[٢].

يأخذ من المستثنى منه أكثره ويبقى أقله، فأصل المستثنى منه العدد فيه ثلاثًا؛ لأنه قال: أنت طالق ثلاثًا، هذه ثلاث هي المستثنى ثم قال: إلا اثنتين فاستثنى الأكثر وأبقى واحدةً.

➢ **قوله: (أَحَدُهُمَا: أَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ لَا يَصِحُّ، وَهُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى مَنْعِ أَنْ يُسْتَثْنَى الْأَكْثَرُ مِنَ الْأَقَلِّ)**.

وهذه روايةٌ عن الإمام أحمد بن حنبل: أنه لا يصحُّ وأنها تقع ثلاثة[٣].

---

(١) **انظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (٢/٣٤، ٣٥)، وفيه قال: «وأجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أنَّ الرجل إذا قال لامرأته: أنت طالق ثلاثًا إلا اثنتين أنها تطلق واحدةً، وإن قال: أنت طالقٌ ثلاثًا إلا واحدة أنها تطلق تطليقتين، وإن قال: أنت طالقٌ ثلاثًا أنها تطلق ثلاثًا».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٢/٣٨٩) حيث قال: «(و) في قوله أنت طالقٌ (واحدة واثنتين إلا اثنتين) (إن كان) الاستثناء (من الجميع) المعطوف والمعطوف عليه (فواحدة)؛ لأنه أخرج اثنتين من ثلاثٍ فالباقي واحدةٌ (وإلا) يكن الإخراج من الجميع بل من الأول أو من الثاني أو لا نية له (فثلاثٌ) في الصور الثلاث على الراجح في الثالثة (وفي إلغاء ما زاد على الثلاث) فلا يستثنى منه؛ لأنه معدوم شرعًا فهو كالمعدوم حسًّا (واعتباره) فيستثنى منه نظرًا لوجوده لفظًا (قولان) الراجح منهما الثاني، فإذا قال: أنت طالقٌ خمسًا إلا اثنتين فعلى الأول يلزمه واحدة وعلى الثاني ثلاثٌ وهو الراجح، ولو قال خمسًا إلا ثلاثًا يلزمه على الأول ثلاثٌ لبطلانه بالاستغراق حيث ألغي الزائد ويلزمه على الثاني اثنتان».

(٣) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٩/٣٠) حيث قال: «(وإن قال: أنت طالقٌ ثلاثًا إلا اثنتين، أو خمسًا إلا ثلاثًا طلقت ثلاثًا) هذا المذهب، وعليه جماهير الأصحاب، بناءً على عدم صحة استثناء الأكثر».

➢ قوله: (وَالْآخَرُ: أَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ يَصِحُّ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ)[١].

وهذا هو رأي جمهور العلماء مالك وأبي حنيفة والشافعي والرواية الأخرى للإمام أحمد[٢].

➢ قوله: (وَأَمَّا إِذَا اسْتَثْنَى ذَلِكَ الْعَدَدَ بِعَيْنِهِ مِثْلَ أَنْ يَقُولَ: أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا ثَلَاثًا، فَإِنَّ مَالِكًا قَالَ: يَقَعُ الطَّلَاقُ، لِأَنَّهُ اتَّهَمَهُ عَلَى أَنَّهُ رُجُوعٌ مِنْهُ[٣]).

وكذلك الإمام أحمد[٤]، وخالف في ذلك الإمامان[٥] أبو حنيفة[٦] والشافعي[٧].

➢ قوله: (وَأَمَّا إِذَا لَمْ يَقُلْ بِالتُّهْمَةِ وَكَانَ قَصْدُهُ بِذَلِكَ اسْتِحَالَةَ وُقُوعِ الطَّلَاقِ فَلَا طَلَاقَ عَلَيْهِ، كَمَا لَوْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ لَا طَالِقٌ مَعًا، فَإِنَّ وُقُوعَ الشَّيْءِ مَعَ ضِدِّهِ مُسْتَحِيلٌ).

أيضًا يقع الطلاق.

---

(١) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٦٦/٤) حيث قال: «ومعروف المذهب جواز استثناء الأكثر».

(٢) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٣٠/٩) حيث قال: «وقيل: تطلق اثنتان، بناءً على القول الآخر».

(٣) **انظر**: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (٣٨٨/٢)، وفيه قال: «فإن استغرقه نحو أنت طالقٌ ثلاثًا إلا ثلاثًا بطل ويلزمه الثلاث».

(٤) **انظر**: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١٠٢/٣)، وفيه قال: «(و) إن قال (أنت طالقٌ ثلاثًا إلا ثلاثًا) يقع ثلاث؛ لأنه استثناءٌ للكل ولا يصح».

(٥) لم يخالفا بل وافقا مالكًا وأحمد على وقوعه كما سيأتي.

(٦) **انظر**: «الدر المختار»، للحصكفي (٣٧٤/٣)، وفيه قال: «(وفي إلا ثلاثًا) يقع (ثلاثٌ) لأن استثناء الكل باطلٌ».

(٧) **انظر**: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (٦٣/٨)، وفيه قال: «فالمستغرق كثلاثًا إلا ثلاثًا باطل إجماعًا فيقع الثلاث».

➢ قوله: (وَشَذَّ أَبُو مُحَمَّدِ بْنُ حَزْمٍ، فَقَالَ: لَا يَقَعُ الطَّلَاقُ بِصِفَةٍ لَمْ تَقَعْ بَعْدُ، وَلَا بِفِعْلٍ لَمْ يَقَعْ؛ لِأَنَّ الطَّلَاقَ لَا يَقَعُ فِي وَقْتِ وُقُوعِهِ إِلَّا بِإِيقَاعِ مَنْ يُطَلِّقُ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ، وَلَا دَلِيلَ مِنْ كِتَابٍ وَلَا سُنَّةٍ وَلَا إِجْمَاعٍ عَلَى وُقُوعِ طَلَاقٍ فِي وَقْتٍ لَمْ يُوقِعْهُ فِيهِ الْمُطَلِّقُ، وَإِنَّمَا أَلْزَمَ نَفْسَهُ إِيقَاعَهُ فِيهِ[1]، فَإِنْ قُلْنَا بِاللُّزُومِ لَزِمَ أَنْ يُوقَفَ عِنْدَ ذَلِكَ الْوَقْتِ حَتَّى يُوقِعَ، هَذَا قِيَاسُ قَوْلِهِ عِنْدِي وَحُجَّتُهُ، وَإِنْ كُنْتُ لَسْتُ أَذْكُرُ فِي هَذَا الْوَقْتِ احْتِجَاجَهُ فِي ذَلِكَ[2]).

ابن حزم يرى أنَّ الطلاق يقع في الأمور المنجزة، أما التعليقات فلا أثر لها فلا يقع بها طلاقٌ في الصور التي مرَّت، وهذا بلا شك قول مردودٌ يخالفه جماهير العلماء فيما ذهب إليه.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

[الْبَابُ الثَّانِي
فِي الْمُطَلِّقِ الْجَائِزِ الطَّلَاقِ]

(وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ الزَّوْجُ الْعَاقِلُ الْبَالِغُ الْحُرُّ غَيْرُ الْمُكْرَهِ).

الزوج هو الذي يقع طلاقه، لكن هناك حالاتٌ يوقع الطلاق غير الزوج:

---

(١) **يُنظر**: «المحلى» لابن جزم (١٠/٢١٣) حيث قال: «إذا جاء رأس الشهر فأنت طالقٌ أو ذكر وقتًا ما فلا تكون طالقًا بذلك لا الآن ولا إذا جاء رأس الشهر».

(٢) **قال ابن حزم في «المحلى»** (١٠/٢١٣): «برهان ذلك أنه لم يأت قرآنٌ ولا سنةٌ بوقوع الطلاق بذلك، وقد علمنا الله الطلاق على المدخول بها وفي غير المدخول بها وليس هذا فيما علمنا ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾، وأيضًا فإن كان كل طلاق لا يقع حين إيقاعه، فمن المحال أن يقع بعد ذلك في حين لم يوقعه فيه».

فلو امتنع الزوج عن الإنفاق على زوجته فتضررت فأبى أن يطلقها، حينئذٍ يتدخل الحكم الشرعي في ذلك.

ولو أنَّ رجلًا آلى من امرأته فبلغ أربعة أشهر ولم يرجع، فللقاضي أن يطلقها عليه.

قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي طَلَاقِ الْمُكْرَهِ وَالسَّكْرَانِ، وَطَلَاقِ الْمَرِيضِ، وَطَلَاقِ الْمُقَارِبِ لِلْبُلُوغِ، وَاتَّفَقُوا[1] عَلَى أَنَّهُ يَقَعُ طَلَاقُ الْمَرِيضِ إِنْ صَحَّ، وَاخْتَلَفُوا هَلْ تَرِثُهُ إِنْ مَاتَ أَمْ لَا؟).

لو أن إنسانًا مريضًا طلق ثم بعد ذلك شفاه الله، حينئذٍ يقع طلاقه، هذا هو مراد المؤلف، لكن لو مات في ذلك المرض هل ترثه أو لا؟

هذه مسألةٌ أختلف فيها العلماء:

١ ـ أكثر العلماء على أنها ترث. ٢ ـ وذهب بعض العلماء إلى أنها لا ترث.

والذين أوجبوا الميراث إنما فعلوا ذلك؛ لأنه صح عن بعض الصحابة.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «المبسوط» للسرخسي (٦/١٥٤) حيث قال: «وإذا طلق المريض امرأته ثلاثًا، أو واحدةً بائنةً، ثم مات، وهي في العدة، فلا ميراث لها منه في القياس... وفي الاستحسان ترث منه، وهو قولنا».

ومذهب المالكية، يُنظر: «المدونة» (٢/٨٦) حيث قال: «أرأيت إذا طلق رجلٌ امرأته وهو مريضٌ قبل البناء بها؟ قال: قال مالكٌ: لها نصف الصداق ولها الميراث إن مات من مرضه ذلك».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٠/٢٦٣) حيث قال: «لا فرق في وقوع الطلاق بين الصحيح والمريض سواء كان الطلاق ثلاثًا أو دونها».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٦/٣٩٤) حيث قال: «إذا طلق الرجل امرأته طلاقًا يملك رجعتها في عدتها، لم يسقط التوارث بينهما، ما دامت في العدة، سواء كان في المرض أو الصحة، بغير خلافٍ نعلمه».

➢ قوله: (فَأَمَّا طَلَاقُ الْمُكْرَهِ).

الإكراه على نوعين:

النوع الأول: الإكراه بالقول: الإنسان قد يكره تهديدًا، فيأتي إنسانٌ فيهدده، وأما أن يأتي قريبٌ لامراته فيقول: إما أن تطلق فلانةً وإلا قطعت رأسك بالسيف، فهذا تهديدٌ.

النوع الثاني: الإكراه بالفعل: كأن يُخنق فيقال له: إما أن تطلق وإلا أزهقتُ حياتك.

وفي قصة عمار بن ياسر أنَّ المشركين كانوا هم الغالبين في مكة، وأنَّ المسلمين كانوا قلةً، وكان مع رسول الله ﷺ نفرٌ قليلٌ، وكان المشركون في عزِّ قوتهم وعزتهم، فكانوا يؤذون المؤمنين، وبالخصوص الذين لا يوجد لهم من يحميهم، فكان ممن أُوذي عمارٌ وأمُّه، وطُلب من عمارٍ أن يشرك بالله وإلا سيغرق، والرسول الله ﷺ مرَّ به فوجده يبكي ودموعه تسيل على خديه، فأخذ رسول الله ﷺ يمسح دموعه ويقول: «**يُلقي المشركون بك في الماء، إن طلبوا منك هذا مرةً أخرى فافعل**»، فطمأنه رسول الله ﷺ فما كان منه إلا أن نطق بلسانه، ولكنَّ قلبه مطمئنٌّ بالإيمان[1].

الإكراه على الشرك والكفر:

وهذه مسألةٌ يختلف فيها العلماء[2]

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣٨٩/٢). ولم أقف على حكمه.

(٢) مذهب الحنفية والمالكية والحنابلة أنَّ الصبر أفضل.

يُنظر: «مختصر القدوري» (ص ١٦١) حيث قال: «فإذا خاف ذلك وسعه أن يظهر ما أمروه به ويوري فإذا أظهر ذلك وقلبه مطمئنٌّ بالإيمان فلا إثم عليه، وإن صبر حتى قتل ولم يظهر الكفر كان مأجورًا».

وينظر: «مختصر خليل» (ص ١١٥) حيث قال: «وأما الكفر وسبه عليه السلام وقذف المسلم: فإنما يجوز للقتل: كالمرأة لا تجد ما يسد رمقها إلا لمن يزني بها، وصبره أجمل». =

هل الأفضل أن يصمد الإنسان لو طلب منه النطق بكلمة الشرك، أو أنه ينطق بها حتى يحافظ على نفسه؟

العلماء فسروا القول في ذلك، وملخصه أنه ينظر إلى الحالة، فإن كان في إبقاء نفسه رفعة للإسلام وتقويةً لشوكته، فإنه ينطق بكلمة الكفر، أما لو كان في صبره وجلده إظهارٌ لعزة الإسلام، وأنَّ المؤمنين أقوياء وأنهم لا يخافون إرهاب أعدائهم وقسوتهم، فالأفضل أن يقدم نفسه رخيصةً في سبيل الله.

➢ **قوله: (فَإِنَّهُ غَيْرُ وَاقِعٍ عِنْدِ مَالِكٍ[١]، وَالشَّافِعِيِّ[٢]، وَأَحْمَدَ[٣]، وَدَاوُدَ[٤]**

= **ويُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/١٨٥) حيث قال: «(ومن أكره على الكفر فالأفضل له أن يصبر) على ما أكره به، ولا يجيب (ولو أتى ذلك على نفسه) بأن كان يؤدي ذلك إلى موته».

وفصل الشافعية، فقال الماوردي في «الحاوي الكبير» (١٣/١٨٠): «فإن قيل: فأي الأمرين أولى به؟ قيل: يختلف باختلاف حال المكره، فإن كان ممن يرجى منه النكاية في العدو أو القيام بأحكام الشرع، فالأولى به أن يستدفع القتل بإظهار كلمة الكفر، وإن كان ممن يعتريه من ضعف بصيرته في الدين، أو يمتنع به من أراد الإسلام من المشركين، فالأولى به الصبر على القتل والامتناع من إظهار كلمة الكفر».

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٤/٣٤) حيث قال: «(لا يصح طلاق المكره في القول كذلك لا يصح طلاقه في الفعل».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٣/٢٨٩) حيث قال: «ولا يقع طلاق مكره) بغير حقٍّ».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٢٣٥) حيث قال: «ومن أكره على الطلاق ظلمًا بما يؤلم كالضرب والخنق وعصر الساق والحبس والغط في الماء مع الوعيد (فطلق) تبعًا لقولِ مكرهِهِ (لم يقع) طلاقه»

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٢٠١) حيث قال: «فذهب مالكٌ... وداودُ إلى أنَّ طلاق المكره لا يلزم».

وهو قول ابن حزم، حيث قال في «المحلى» (١٠/٢٠٢): «وطلاق المكره غير لازمٍ له».

وَجَمَاعَةٍ[١]، وَبِهِ قَالَ عَبْدُاللَّهِ بْنُ عُمَرَ، وَابْنُ الزُّبَيْرِ[٢]، وَعُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ[٣]، وَعَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ[٤]، وَابْنُ عَبَّاسٍ)[٥].

لو أكره إنسانٌ بأحد نوعي الإكراه اللذيْن أشرنا لهما فطلاقه غير واقع، هذا قول جماهير العلماء، ويستدلون بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦] وقوله ﷺ: «**إنَّ الله وضع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه**»[٦]، فهذا لا يريد الطلاق ولا يذهب إليه، ولكنة أُلزم بذلك وهدد وخوِّف، فخشية أن يلحقة ضررٌ بنفسه أو بولده ونحو ذلك حينئذٍ أوقع الطلاق، لكنَّ الشافعي[٧] وأحمد لهم روايةٌ أخرى مع القول الثاني[٨].

---

(١) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٩/٢٥٤) حيث قال: «وروي ذلك عن ابن الزبير، وابن عمر، وابن عباس، وهذا قول طاوس، وعطاء، وجابر بن زيد، والحسن، وشريح، وعمر بن عبدالعزيز، وروي ذلك عن القاسم، وسالم، وعبدالله بن عبيد بن عمير، وبه قال ابن عون، وأيوب السختياني، ومالك بن أنس».

(٢) أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه (٩/٥٧٠) عن ثابت، مولى أهل المدينة، عن ابن عمر، وابن الزبير، قال: كانا لا يريان طلاق المكره شيئًا.

(٣) أخرج البيهقي في السنن الكبرى (٧/٣٥٧) أنَّ رجلًا على عهد عمر تدلى في حبلٍ يشتار عسلًا فأقبلت امرأته فجلست على الحبلِ فقالت: لتطلقها ثلاثًا وإلا قطعت الحبل، فذكرها الله والإسلام فأبت. فطلقها ثلاثًا ثم خرج إلى عمر فذكر ذلك له، فقال له: ارجع إلى أهلك فليس هذا طلاقًا. وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٠٤٨).

(٤) أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه (٩/٥٦٩) عن علي ؛ أنه كان لا يرى طلاق المكره شيئًا.

(٥) أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه (٧/١١٢) عن ابن عباسٍ قال: ليس لمكرهٍ ولا لمضطهدٍ طلاقٌ. وقال الألباني في «إرواء الغليل» (٢٠٤٦): «إسناد رجاله كلهم ثقاتٌ».

(٦) تقدم.

(٧) يأتي تفصيلهم في مسألة النية.

(٨) **يُنظر**: «الإنصاف» للماوردي (٨/٤٤٢) حيث قال: «يعني أنَّ طلاق المكره: هل هو لغوٌ، لا حكم له، أو هو بمنزلة الكناية، إن نوى الطلاق: وقع. وإلا فلا؟ وفيه الخلاف».

➢ قوله: (وَفَرَّقَ أَصْحَابُ الشَّافِعِيِّ بَيْنَ أَنْ يَنْوِيَ الطَّلَاقَ أَوْ لَا يَنْوِيَ شَيْئًا، فَإِنْ نَوَى الطَّلَاقَ فَعَنْهُمْ قَوْلَانِ: أَصَحُّهُمَا لُزُومُهُ، وَإِنْ لَمْ يَنْوِ فَقَوْلَانِ: أَصَحُّهُمَا أَنَّهُ لَا يَلْزَمُ[1]).

لأنَّ الطلاق لا يختلف جده عن هزله، والرسول ﷺ يقول: «**ثلاثٌ جدُّهنَّ جدٌّ وهزلهنَّ جَدٌّ: الطلاق والنكاح والعتق**»[2]، فهذا قد تلفظ بالطلاق فيقع سواء نواه أو لم ينوه، ولا أثر للنية في ذلك.

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ[3]: هُوَ وَاقِعٌ، وَكَذَلِكَ عِتْقُهُ دُونَ بَيْعِهِ، فَفَرَّقُوا بَيْنَ الْبَيْعِ وَالطَّلَاقِ وَالْعِتْقِ[4]).

الحنفية يقولون: لأنَّ الطلاق يختلف لأنه مغلظ وفيه تشديدٌ، فلا يختلف جده عن هزله، أما البيع الأمر فيه أخفُّ في هذا المقام.

➢ قوله: (وَسَبَبُ الْخِلَافِ: هَلِ الْمُطَلِّقُ مِنْ قِبَلِ الْإِكْرَاهِ مُخْتَارٌ أَمْ لَيْسَ بِمُخْتَارٍ؟ لِأَنَّهُ لَيْسَ يُكْرَهُ عَلَى اللَّفْظِ إِذْ كَانَ اللَّفْظُ إِنَّمَا يَقَعُ

---

(١) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٢٨٩/٣) حيث قال: «(فإن ظهرت) من مكرَهٍ بفتح الراء (قرينةُ اختيارٍ) منه للطلاق (بأن) أي كأن (أُكره) بضم الهمزة (على ثلاثٍ فوحَّدَ) أي طلق واحدةً (أو) على طلاقٍ (صريح أو) على (تعليقٍ) له (فكنى) ونوى (أو نجز أو على) أن يقول (طلقت) زوجتي (فسرَح) بتشديد الراء أي قال سرحتها (أو) وقع الإكراه».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص ١١٣) حيث قال: «وطلاق المكره والسكران واقعٌ».

(٤) **يُنظر**: «النتف في الفتاوى» للسغدي (٦٩٧/٢) حيث قال: «أما الإكراه في الرخص فعلى ثلاثة أوجهٍ:

أحدها: لا يصح فيه الإكراه متفقًا عليه مثل البيع والشراء، **والثاني**: يصح من الإكراه متفقًا عليه وهو مثل الرجعة بالجماع والفيء بالجماع والأحداث الموجبة الطهارة ونحوه... **والثالث**: مختلفٌ فيه وهو ستة أشياء: النكاح، والطلاق، والرجعة بالقول، والتدبير، والعتق، والإقرار بأمِّ الولد».

بِاخْتِيَارِهِ، وَالْمُكْرَهُ عَلَى الْحَقِيقَةِ هُوَ الَّذِي لَمْ يَكُنْ لَهُ اخْتِيَارٌ فِي إِيقَاعِ الشَّيْءِ أَصْلًا، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ يَحْتَجُّ بِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»[1]، وَلَكِنَّ الْأَظْهَرَ أَنَّ الْمُكْرَهَ عَلَى الطَّلَاقِ وَإِنْ كَانَ مُوقِعًا لِلَّفْظِ بِاخْتِيَارِهِ أَنَّهُ يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ فِي الشَّرْعِ اسْمُ الْمُكْرَهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]، وَإِنَّمَا فَرَّقَ أَبُو حَنِيفَةَ بَيْنَ الْبَيْعِ وَالطَّلَاقِ، لِأَنَّ الطَّلَاقَ مُغَلَّظٌ فِيهِ، وَلِذَلِكَ اسْتَوَى جِدُّهُ وَهَزْلُهُ).

«إنَّ الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[2]، معنى ذلك أن هؤلاء خفف عنهم، قال تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]، فليس الناسي ولا الجاهل ولا المكرة مثل الإنسان العالم الغير مكره.

➢ قوله: (وَأَمَّا طَلَاقُ الصَّبِيِّ: فَإِنَّ الْمَشْهُورَ عَنْ مَالِكٍ[3] أَنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ حَتَّى يَبْلُغَ، وَقَالَ فِي «مُخْتَصَرِ مَا لَيْسَ فِي الْمُخْتَصَرِ»[4]: أَنَّهُ يَلْزَمُهُ إِذَا نَاهَزَ الِاحْتِلَامَ، وَبِهِ قَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ إِذَا هُوَ أَطَاقَ صِيَامَ رَمَضَانَ[5]،

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٥٤٣/٣) حيث قال: «طلاق الصبي لا يلزم ولا يخير الولي فيه».

(٤) لم أقف عليه.

(٥) يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٤٣٢/٨) حيث قال: «(من الصبي العاقل يصح طلاق المميز العاقل). على الصحيح من المذهب. وعليه جماهير الأصحاب قال في القواعد الأصولية: والأصحاب على وقوع طلاقه، وهو المنصوص عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ في رواية الجماعة».

وقَالَ عَطَاءٌ: إِذَا بَلَغَ اثْنَتَيْ عَشَرَةَ سَنَةً[١] جَازَ طَلَاقُهُ، وَرُوِيَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رضي الله عنه[٢]).

الصبي على نوعين:

النوع الأول: صبيٌّ بلغ

النوع الثاني: صبيٌّ لم يبلغ.

ويمكن أن يقسم إلى أقسام ثلاثةٍ:

القسمُ الأوَّلُ: الصبي الذي لا يعقل هذا ليس فيه خلافٌ بين العلماء[٣] أنه لا يقع طلاق.

القسم الثاني: الصبيُّ الذي بلغ، لا خلاف بين العلماء[٤] أنه يقع طلاقه.

القسم الثالثُ: من لم يبلغ بعد، بعضهم يحده في سن العاشرة إلى الثانية عشر وما فوق حتى يصل إلى سن البلوغ، وبعضهم يقول إلى أن

---

(١) **ذكر هذا اللخمي، حيث قال:** «وقال عطاء: إذا بلغ اثنتي عشرة سنةً جاز طلاقُه». انظر: «التبصرة» (٦/ ٢٦٧١).
وهو منقول أيضًا عن إسحاق بن راهويه، قال ابن قدامة في «المغني» (٣٨١/٧): «وقال إسحاق: إذا جاوز اثنتي عشرة».
وذُكر عن عطاء قولٌ آخر. يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٢٤٩/٩) حيث قال: «وقال عطاء: يجوز طلاقه إذا بلغ أن يصيب النساء».

(٢) الذي جاء عن عمر في هذا الباب ما ذكره اللخمي في التبصرة (٦/ ٢٦٧١)، قال: وروى مالكٌ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أجاز شهادة غلامٍ يفاع.
معنى هذا إذا قبل شهادته فيقبل طلاقه قياسًا.

(٣) نسبه ابن المنذر لأكثر أهل العلم ولم يذكر فيه خلافٌ، وإنما ذكر الخلاف فيمن عقل. يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٢٤٩/٩) حيث قال: «قال أكثر أهل العلم: لا يجوز طلاقه حتى يحتلم... وفيه قولٌ ثان: وهو أنَّ الصبي إذا أحصى الصلاة، وصام شهر رمضان جاز طلاقه».

(٤) لأنه يكون بالغًا وتجري عليه أحكام المكلَّفين، فيقع طلاقه.

يعقل، بمعنى أن يعرف أن زوجته إذا طلقها تحرم عليه، فمن أدرك أهمية الزواج وأنه بطلاقه تفوت عليه زوجته يكون عاقلًا مدركًا، فينزل منزلة العاقل المكلف البالغ عند بعض العلماء، وهي روايةٌ عن الحنابلة.

وبعضهم يقول: كل صبيٍّ لم يبلغ لا يقع طلاقه؛ لأنه غير مكلفٍ، وهم الحنفية والمالكية والشافعية[1]، ويستدلون بقوله ﷺ: «**رفع القلم عن ثلاثةٍ: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يبلغ، وعن المجنون حتى يفيق**»[2]، فالرسول ﷺ قيَّد الحكم بالنسبة للصغير أن يبلغ أى: أن يصل سن البلوغ، فهذا فيه رفعٌ للقلم عن الصغير.

فلو أننا أوقعنا طلاق الصغير الذي لم يبلغ فإننا قد كلفناه بما لم تكلفه به الشريعة، وألزمناه بوقوع الطلاق، وهذا خلاف ما دلَّ عليه حديث رسول الله ﷺ؛ لأنَّ إيقاع الطلاق فيه حكمٌ وطلبةٌ، ومطالبة الصغير بحكم من الأحكام إنما هو إلزام له، وإلزامه بذلك إنما هو تكليفٌ له، والصبي غير مكلفٍ، فلا يحصل منة طلاقٌ حتى يبلغ.

➢ قوله: (وَأَمَّا طَلَاقُ السَّكْرَانِ).

المراد بالسكران الذي شرب حتى سكر، وليس المراد من ذلك زائل العقل من غير قصدٍ؛ لأن زوال العقل يحصل من عدة أمور لا إرادة للإنسان فيها كالجنون أو الإغماء أو النوم؛ لأنَّ النائم يعتبر غير مدركٍ، فلو أنَّ إنسانًا طلَّق وهو في حالة نومه وقال لامرأته: أنت طالقٌ، فلا تطلق زوجته، والمجنون كذلك لا يترتب عليه شيءٌ من الأحكام، ولا تطلق زوجته، ولو أنَّ انسانًا أغمي عليه فإنَّ زوجته لا تطلق كذلك، ولو أنَّ إنسانًا شرب دواءً فترتب على شرب ذلك الدواء أن ذهب عقله فطلَّق فطلاقه لا يقع، لكن لو تعمد شرب الدواء لهذا الغرض ويعلم بأنه يسكره ويذهب عقله، فإنه في هذه الحالة يلحق بالسكران.

---

(١) تقدَّم.

(٢) تقدَّم.

➢ قوله: (فَالْجُمْهُورُ مِنَ الْفُقَهَاءِ عَلَى وُقُوعِهِ[١]، وَقَالَ قَوْمٌ[٢]: لَا يَقَعُ، مِنْهُمُ الْمُزَنِيُّ[٣] وَبَعْضُ أَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ[٤]).

الشافعية والحنابلة والحنفية والمالكية ورواية للإمامين الشافعي وأحمد[٥]، أنَّ طلاق السكران يقع، والرواية الأخرى لا يقع طلاقه[٦]).

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ حُكْمُهُ حُكْمُ الْمَجْنُونِ، أَمْ بَيْنَهُمَا فَرْقٌ؟، فَمَنْ قَالَ هُوَ وَالْمَجْنُونُ سَوَاءٌ، إِذْ كَانَ كِلَاهُمَا فَاقِدًا لِلْعَقْلِ؛ وَمِنْ شَرْطِ التَّكْلِيفِ الْعَقْلُ قَالَ: لَا يَقَعُ[٧]، وَمَنْ قَالَ: الْفَرْقُ

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الهداية» للمرغيناني (١/ ٢٣٠) حيث قال: «وطلاق السكران واقعٌ».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٢/ ٣٦٥) حيث قال: «معناه إذا لم يكن المكلف سكر أصلًا بل ولو سكر سكرًا حرامًا فيصح طلاقه».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (٨/ ٣) حيث قال: «لا يصح تعليقٌ ولا تنجيزٌ من نحو صبيٍّ ومجنونٍ ومغمًى عليه ونائم لرفع القلم عنهم، لكن لو علقه بصفةٍ فوجدت وبه نحو جنون وقع، والاختيار فلاً يقع من مكرهٍ كما سيذكره (إلا السكران)».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٨/ ٤٣٣) حيث قال: «وإن زال بسببٍ لا يعذر فيه كالسكران: ففي صحة طلاقه روايتان... إحداهما: يقع، وهو المذهب».

(٢) مثل طاوس، وعطاء، وروي ذلك عن عكرمة، وجابر بن زيد، وحميد بن عبدالرحمٰن. **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٩/ ٢٥٠).

(٣) **يُنظر**: «مختصر المزني» (٨/ ٣٠٦) حيث قال: «كذلك طلاق السكران؛ لأنه لا يعقل... فلم تكن له صلاةٌ حتى يعلمها ويريدها، وكذلك لا طلاقَ له ولا ظهار».

(٤) هو قول الكرخي والطحاوي من الحنفية. يُنظر: «الهداية» للمرغيناني (١/ ٢٣٠) حيث قال: «وطلاق السكران واقع واختيار الكرخي والطحاوي رحمهما الله أنه لا يقع».

(٥) هو المعتمد في مذهبهما كما تقدم.

(٦) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٨/ ٤٣٣) حيث قال: «وإن زال بسببٍ لا يعذر فيه كالسكران: ففي صحة طلاقه روايتان... الرواية الثانية: لا يقع».

(٧) قال المزني في مختصره (٨/ ٣٠٦): «وكذلك فرض الصلاة يلزم النائم ولا يلزم المجنون فهل يجيز طلاق النوم لوجوب فرض الصلاة عليهم فإن قيل: لا يجوز؛ لأنه لا يعقل قيل: وكذلك طلاق السكران؛ لأنه لا يعقل».

بَيْنَهُمَا أَنَّ السَّكْرَانَ أَدْخَلَ الْفَسَادَ عَلَى عَقْلِهِ بِإِرَادَتِهِ؛ وَالْمَجْنُونَ بِخِلَافِ ذَلِكَ، أَلْزَمَ السَّكْرَانَ الطَّلَاقَ، وَذَلِكَ مِنْ بَابِ التَّغْلِيظِ عَلَيْهِ)[١].

الذين قالوا بأن طلاقه يقع استدلوا بحديث: «**كل طلاقٍ جائزٍ إلا طلاق المعتوه**»[٢].

وقالوا أثر ذلك عن علي بن أبي طالبٍ، ومعاوية بن أبي سفيان[٣]، وعبدالله بن عباس رضي الله عنهما فقد جاء عن عبدالله بن عباسٍ أنه قال: طلاق السكران جائزٌ[٤]، إذًا «**كل طلاق جائزٍ إلا طلاق المعتوه**»، لكن الحديث ضعيفٌ[٥]، واستدلوا أيضًا بأثر عليٍّ في هذا المقام، وبما نقل عن ابن عباسٍ أيضًا.

وذهب الفريق الآخر من العلماء: إلى أنَّ طلاق السكران لا يقع، وذلك صحَّ عن عثمان رضي الله عنه[٦]، قالوا: بأنه لم يخالفه أحدٌ من الصحابة،

---

(١) **قال السرخسي في «المبسوط»** (١٧٦/٦): «غفلته عن نفسه لما كانت بسبب هو معصية، ولا يستحق به التخفيف، لم يكن ذلك عذرًا في المنع من نفوذ شيءٍ من تصرفاته بعدما تقرر سببه؛ لأنَّ بالسكر لا يزول عقله إنما يعجز عن استعماله؛ لغلبة السرور عليه».

(٢) أخرجه الترمذي (١١٩١) وضعَّفه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٠٤٢).

(٣) أخرج عبدالرزاق في مصنفه (٤٠٩/٦)، عن علي قال: «كلُّ طلاقٍ جائزٌ إلا طلاق المعتوه».

وأثر معاوية أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥٨٩/٧)، وفيه: قال الزهري: فذكر ذلك لرجاء بن حيوة فقال: قرأ علينا عبدالملك بن مروان كتاب معاوية بن أبي سفيان فيه السنن أن كل أحدٍ طلق امرأته جائزٌ إلا المجنون.

(٤) **نقل ذلك ابن قدامة في المغني** (٣٧٩/٧)، **فقال**: قال ابن عباس: «طلاق السكران جائز». لكن المشهور عنه أنه يرى عدم وقوعه. فقد أخرج البخاري في صحيحه (٧/ ٤٥) معلقًا عن ابن عباس، قال: «طلاق السكران والمستكره ليس بجائزٍ». وبنحوه أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٥٦٩/٩) عن ابن عباس أنه قال: «ليس لمكرهٍ ولا لمضطهدٍ طلاقٌ» وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٨٣٣٠).

(٥) في سنده عطاء ابن عجلان، وهو متروك الحديث. يُنظر: «إرواء الغليل» (١١٠/٧).

(٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٣٥٩/٧) وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٠٤٥).

وقال به كثيرٌ من العلماء[١]، واحتج بعضهم بحديث: «**رفع القلم عن ثلاثةٍ: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يبلغ، وعن المجنون حتى يفيق**»[٢].

قالوا: والسكران بمذهب المجنون؛ لأنه لا يعي ما يقول، ولا يدرك ما يفعله. **والمقصود بالسكران هنا**: هو الذي يصل إلى درجة أنه لا يدرك الأمور، فلا يفرِّق مثلًا بين ثوبه وبين ثوب غيره، ولا قلمه ولا قلم غيره، أما إذا كان مدركًا للأمور فإنَّ أمره يختلف، إذًا قالوا: هذا يلحق بفاقد العقل؛ ولأن المغمى عليه والنائم لا يقع طلاقهما، فكذلك أيضًا السكران.

ويُعترض عليهم بأنه فرقٌ بين من زال عقله من غير قصدٍ، وبين من زال عقله بفعله وقصده، والذين قالوا بأنَّ الطلاق لا يقع، قالوا: لو قدر بأنَّ إنسانًا كُسر ساقه ألا يصح له أن يصلي جالسًا، قالوا: بلى، قالوا: هو تعمد أيضاً لو لم يكسر ساقه لصلى قائمًا، والصلاة لا تصح على القيام إلا إذا كان قائمًا، فالرسول ﷺ يقول: «**صلِّ قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنبٍ**»[٣] وهذا تسبب أن يصلي قاعدًا، ومع ذلك تصح صلاته.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ الْفُقَهَاءُ فِيمَا يَلْزَمُ السَّكْرَانَ بِالْجُمْلَةِ مِنَ الْأَحْكَامِ وَمَا لَا يَلْزَمُهُ).**

ليس الأمر مقصورًا بالنسبة له على ما يتعلق بالطلاق، بل هناك بيعٌ، وهناك شراءٌ، ربما يسرق أو يقر بديْنٍ من الديون على نفسه، وربما يقذف غيره، وربما يعتق عبده، هناك أحكامٌ كثيرةٌ جدًّا، فلو هذه حصلت من السكران في حالة سكره، أصبحت أحكامًا مقررةً عليه، أو أنَّ الطلاق يختلف عنها.

---

(١) تقدَّم أنه قول الكرخي والمزني والطحاوي.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (١١١٧).

➢ قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[١]: يَلْزَمُهُ الطَّلَاقُ وَالْعِتْقُ وَالْقَوَدُ مِنَ الْجِرَاحِ وَالْقَتْلِ وَلَمْ يُلْزِمْهُ النِّكَاحَ وَلَا الْبَيْعَ).

لحديث: «ثلاث جدهن جدٌّ، وثلاثٌ هزلهنَّ جدٌّ: الطلاق، والنكاح، والعتق»[٢].

➢ قوله: (وَأَلْزَمَهُ أَبُو حَنِيفَةَ كُلَّ شَيْءٍ[٣]).

هي روايةٌ للإمام أحمد[٤]، فأبو حنيفة يلزم بوقوع الطلاق والعتق إذا أعتق عبده، وإذا أقرَّ بدينٍ، كذلك لو قتل يقتل، كذلك لو سرق، وكذلك بالنسبة إلى النذر، وغير ذلك من الأحكام الكثيرةِ، فإنه يُعامل معاملة الصحيح فيها.

➢ قوله: (وَقَالَ اللَّيْثُ: كُلُّ مَا جَاءَ مِنْ مَنْطِقِ السَّكْرَانِ فَمَوْضُوعٌ عَنْهُ، وَلَا يَلْزَمُهُ طَلَاقٌ وَلَا عِتْقٌ وَلَا نِكَاحٌ وَلَا بَيْعٌ وَلَا حَدٌّ فِي قَذْفٍ، وَكُلُّ مَا جَنَتْهُ جَوَارِحُهُ فَلَازِمٌ لَهُ[٥]، فَيُحَدُّ فِي الشُّرْبِ وَالْقَتْلِ وَالزِّنَى وَالسَّرِقَةِ).

---

(١) يُنظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٤/٢٥٩) حيث قال: «الرابع أنه تلزمه الجنايات والعتق والطلاق والحدود، ولا يلزمه الإقرارات والعقود، وهو مذهب مالكٍ وعامة أصحابه».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) يُنظر: «الجوهرة النيرة» للحدادي (٢/٣٨) حيث قال: «وأما السكران فجميع تصرفاته نافذةٌ؛ لأنه زال عقله بما هو معصية فلا يعتبر زواله زجرًا له».

(٤) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٧/٣٨٠) حيث قال: «فصل: والحكم في عتقه، ونذره، وبيعه، وشرائه، وردته، وإقراره، وقتله، وقذفه، وسرقته، كالحكم في طلاقه؛ لأنَّ المعنى في الجميع واحدٌ، وقد روي عن أحمد في بيعه وشرائه الروايات الثلاث».

(٥) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٢٠٨) حيث قال: «وقال الليث بن سعد: كل ما جاء من منطق السكران فهو مرفوعٌ عنه، ولا يلزمه طلاقٌ ولا عتقٌ ولا بيعٌ ولا نكاحٌ ولا يحدُّ في القذف ويحد في الشرب وفي كل ما جنته يده وعملته جوارحه، مثل القتل والزنا والسرقة».

الإمام الليث هو من الأئمة المشهورين يفرق بين القول وغيره، فيرى أنَّ ما وقع منه قولٌ بلسانه لا يؤاخذ به، كالطلاق، والبيع، والعتق، والشراء، وما نحو ذلك، وما جنته جوارحه، أي: ما حدث بيده أو برجله فإنه في هذه الحالة يطالب بذلك ويلزمه.

➢ قوله: (وَثَبَتَ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ ﷺ أَنَّهُ كَانَ لَا يَرَى طَلَاقَ السَّكْرَانِ[1]، وَزَعَمَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّهُ لَا مُخَالِفَ لِعُثْمَانَ فِي ذَلِكَ مِنَ الصَّحَابَةِ[2]).

يقصد بذلك الإمام ابن المنذر صاحب «الإجماع» المعروف و«الأوسط» و«الإشراف»، وهو من العلماء الأعلام يرى: أنَّ ما جاء عن عثمان ﷺ قد صحَّ، وجاء في صحيح البخاري وفي غيره، وأنه لا مخالف له من الصحابة، فحكى بعضهم أن ذلك إجماعًا أو شبه إجماعٍ[3].

فما جاء عن عليٍّ لم يثبت بطريقٍ صحيحٍ[4]، لكن ما حدث بأن طلاق السكران لم يقع؛ لأنه ثبت عن عثمان بطريقٍ صحيحٍ، ولذلك تمسك

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٥٥٦/٩) عن أبان بن عثمان، عن عثمان، قال: كان لا يجيز طلاق السكران والمجنون. وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٠٤٣).

(٢) نسبه ابن المنذر للبعض دون بيان فقال في «الأوسط» (٢٥١/٩): «واحتجوا بحديث عثمان ﷺ، وقالوا: لا نعلم أحدًا من أصحاب النبي ﷺ خالفه».

(٣) تقدم نقل الكلام عن ابن المنذر.

(٤) ذكره البخاري تعليقًا (٤٥/٧)، ووصله البغوي في الجعديات (٤٤٩/١)، وقال ابن حجر في «فتح الباري» (٣٩٣/٩): «وقد ورد فيه حديثٌ مرفوعٌ أخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة مثل قول علي وزاد في آخره: «المغلوب على عقله»، وهو من رواية عطاء بن عجلان وهو ضعيفٌ جدًّا». والحديث المشار إليه قد تقدَّم تخريجه وتضعيفه.

به الفريق الآخر كعمر بن عبدالعزيز[١] والقاسم[٢] وابن تيمية[٣] وابن القيم[٤] وغيرهم من المحققين[٥].

قوله: (وَقَوْلُ مَنْ قَالَ: إِنَّ كُلَّ طَلَاقٍ جَائِزٌ إِلَّا طَلَاقَ الْمَعْتُوهِ لَيْسَ نَصًّا فِي إِلْزَامِ السَّكْرَانِ الطَّلَاقَ لِأَنَّ السَّكْرَانَ مَعْتُوهٌ مَا، وَبِهِ قَالَ دَاوُدُ، وَأَبُو ثَوْرٍ، وَإِسْحَاقُ[٦] وَجَمَاعَةٌ مِنَ التَّابِعِينَ[٧] ـ أَعْنِي: أَنَّ طَلَاقَهُ لَيْسَ يَلْزَمُ ـ وَعَنِ الشَّافِعِيِّ الْقَوْلَانِ[٨] فِي ذَلِكَ، وَاخْتَارَ أَكْثَرُ أَصْحَابِهِ قَوْلَهُ الْمُوَافِقَ لِلْجُمْهُورِ[٩]، وَاخْتَارَ الْمُزَنِيُّ مِنْ أَصْحَابِهِ:

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٠٦/٦) حيث قال: «وكان عمر بن عبدالعزيز أجاز طلاق السكران ثم رجع عنه».

(٢) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٢٥٠/٩) حيث قال: «فقالت طائفةٌ: لا يجوز طلاق السكران. كذلك قال عثمان بن عفان، وعمر بن عبدالعزيز، والقاسم بن محمد».

(٣) يُنظر: «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (١٨٦/١) حيث قال: «وإحدى الروايتين عن أحمد أنَّ طلاق السكران لا يقع، وهذا أظهر القولين».

(٤) يُنظر: «إعلام الموقعين» لابن القيم (٣٩/٤) حيث قال: «والصحيح أنه لا عبرة بأقواله من طلاقٍ، ولا عتاقٍ، ولا بيعٍ، ولا هبةٍ، ولا وقفٍ، ولا إسلامٍ، ولا ردةٍ».

(٥) مثل المزني والكرخي والطحاوي وتقدم.

(٦) يُنظر: «مسائل أحمد وإسحاق بن راهويه» للمروزي (١٥٨٦/٤) حيث قال: «قال إسحاق: كلما طلق السكران وكان سكره سكرًا لا يعقل فإنَّ طلاقه لا شيء».

(٧) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٠٧/٦) حيث قال: «وهو قول جابر بن زيد، وعكرمة، وعطاء، وطاوس، والقاسم بن محمد، وربيعة، ويحيى بن سعيد، والليث بن سعد، وعبيدالله بن الحسن، وإسحاق بن راهويه، وأبي ثور، والمزني، وداود بن علي».

(٨) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٢٣٦/١٠) حيث قال: «وحكى المزني في جامعه الكبير عن الشافعي في القديم في ظهار السكران قولين: أحدهما: وهو المنصوص عليه في كتبه يقع، والمشهور من مذهبه. والثاني: لا يقع وحكم طلاقه وظهاره في الوقوع والسقوط واحدٌ».

(٩) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٢٣٦/١٠) حيث قال: «وحكى المزني في جامعه الكبير عن الشافعي في القديم في ظهار السكران قولين؛ أحدهما: وهو المنصوص عليه في كتبه يقع، والمشهور من مذهبه».

أَنَّ طَلَاقَهُ غَيْرُ وَاقِعٍ[(١)]).

هذا الحديث مع ضعفه احتج به جمهور العلماء الذين قالوا: «**كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه**»[(٢)]، معنى هذا أنَّ طلاق السكران واقعٌ، وهذا يصلح حجةً للفريق الآخر؛ لأن السكران يعتبر معتوهًا، أي: ذهب عقله، وذهاب العقل إما أن يكون بالجنون، وقد يكون بالسكر، والله تعالى يقول: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]، ولذلك يقيد العلماء السكران الذي لا يقع طلاقه؛ لأنه لا يكون مدركًا لما يقول، وهو الذي وصل إلى درجة الهذيان.

والذين قالوا بأنَّ السكران مكلفٌ، استدلوا بقصة الكلب عندما جاء إلى عمر ﷺ حين أرسله خالد بن الوليد يسأله عن قصة مع السكران إذا قذف، قصة القذف قالوا: هؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ فاسألهم، وكان فيهم عليٌّ، وعبدالرحمٰن بن عوفٍ، وعثمان، فقال عليٌّ: إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، حدوه حدَّ المفتري، أي: يجلد حتى الجلدة الثمانين، فقالوا: إذًا يقام عليه حد السكر، وطالما يقام عليه الحد معنى هذا أنه مكلفٌ، إذًا يقع طلاقه[(٣)].

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْمَرِيضُ الَّذِي يُطَلِّقُ طَلَاقًا بَائِنًا وَيَمُوتُ مِنْ مَرَضِهِ،**

---

(١) تقدَّم.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٨/٣٢٠) عن ابن وبرة الكلبي قال: أرسلني خالد بن الوليد إلى عمر ﷺ فأتيته ومعه عثمان بن عفان وعبدالرحمٰن بن عوف ﷺ وعلي وطلحة والزبير ﷺ وهم معه متكئون في المسجد، فقلت: إنَّ خالد بن الوليد أرسلني إليك وهو يقرأ عليك السلام ويقول: إن الناس قد انهمكوا في الخمر، وتحاقروا العقوبة فيه، فقال عمر ﷺ: هم هؤلاء عندك فسألهم، فقال علي ﷺ: نراه إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفتري ثمانون، قال فقال عمر ﷺ: أبلغ صاحبك ما قال. وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٠٤٤).

فَإِنَّ مَالِكًا[١] وَجَمَاعَةً[٢] يَقُولُ: تَرِثُهُ زَوْجَتُهُ، وَالشَّافِعِيُّ[٣] وَجَمَاعَةٌ[٤] لَا يُوَرِّثُهَا).

الأئمة الثلاثة أبو حنيفة[٥] ومالك[٦] وأحمد[٧] يرون: أنَّ من يطلق زوجته في مرضه الذي يموت فيه فإن زوجته ترثه، فيعامل بنقيض قصده؛ لأن الإنسان إذا طلق في مرضه الذي يموت فيه فإنه متهمٌ في هذا المقام، لماذا يطلقها في هذا المرض؟

قد يكون الدافع له أن يطلقها ليحرمها من الميراث، فينبغي أن يعامل بنقيض قصده، فلا تمنع من الميراث؛ لأن ذلك حرمان لها، وسندهم ما حصل من عبدالرحمٰن بن عوف عندما طلق زوجته في مرض موته فإنَّ

---

(١) **يُنظر**: «الكافي» لابن عبدالبر (٢/٥٨٤) حيث قال: «كل مريضٍ مثبت المرض طلَّق امرأته في مرضه ثم مات من ذلك المرض ورثته امرأته عند مالك. . . وسواء عند مالك مات في العدة أو بعد انقضاء العدة وسواء عند مالك طلقها واحدة أو اثنتين أو ثلاثًا».

(٢) مثل الليث وربيعة، ينظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/١١٤) حيث قال: «وهو قول الليث في كل ما ذكرناه عن مالكٍ، وذكر الليث أن ابن شبرمة سأل ربيعة عن المريض يطلق امرأته فقال: ترثه ولو تزوجت عشرة أزواج، فأنكر ذلك ابن شبرمة، قال الليث: القول قول ربيعة».

(٣) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (٨/٧٢) حيث قال: «طلاق المريض في الوقوع، كطلاق الصحيح. ثم إن كان رجعيًّا، بقي التوارث بينهما ما لم تنقض عدتها، فإن مات أحدهما قبل انقضاء عدتها ورثه الآخر، وبعد انقضائها لا يرثه، ولو طلقها في مرض موته طلاقًا بائنًا، ففي كونه قاطعًا للميراث قولان: الجديد: يقطع وهو الأظهر، والقديم: لا يقطع».

(٤) قالوا بأنها ترثه في العدة فقط، وهم زفر والحسن بن حي، ينظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/١١٤) حيث قال: «إلا عند زفر خاصة فإنه قال ترثه ما كانت في العدة، وقال الثوري والأوزاعي والحسن بن حي مثل قول زفر».

(٥) **يُنظر**: «الهداية» للمرغيناني (٢/٣) حيث قال: «إذ طلق الرجل امرأته في مرض موته طلاقًا بائنًا فمات وهي في العدة ورثته، وإن مات بعد انقضاء العدة فلا ميراث لها».

(٦) تقدَّم.

(٧) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٦/٣٩٥) حيث قال: «وإن كان الطلاق في المرض المخوف، ثم مات من مرضه ذلك في عدتها، ورثته ولم يرثها إن ماتت».

عثمان رضي الله عنه قد ورثها[١]، ولم ينكر أحدٌ من الصحابة على عثمان رضي الله عنه ذلك، فكان ذلك إقرارًا منهم فكان حجة.

وأما الإمام الشافعي رحمه الله فهو يرى أنه طلاقٌ، والطلاق يقع في حالة الجِدِّ والهزل، ولا فرق بين المريض وغيره، فما دام الطلاق يقع، فلماذا نرتب عليه بعض الأحكام، فالطلاق وقعَ وتحقَّق، فلماذا نورث امرأةً من زوجٍ قد طلقها، هذا تعليله.

➢ **قوله: (وَالَّذِينَ قَالُوا بِتَوْرِيثِهَا انْقَسَمُوا ثَلَاثَ فِرَقٍ: فَفِرْقَةٌ قَالَتْ: لَهَا الْمِيرَاثُ مَا دَامَتْ فِي الْعِدَّةِ، وَمِمَّنْ قَالَ بِذَلِكَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢] وَأَصْحَابُهُ وَالثَّوْرِيُّ[٣]، وَقَالَ قَوْمٌ: لَهَا الْمِيرَاثُ مَا لَمْ تَتَزَوَّجْ، وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا أَحْمَدُ[٤]، وَابْنُ أَبِي لَيْلَى[٥]، وَقَالَ قَوْمٌ: بَلْ تَرِثُ كَانَتْ فِي الْعِدَّةِ أَوْ لَمْ تَكُنْ، تَزَوَّجَتْ أَمْ لَمْ تَتَزَوَّجْ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ[٦]، وَاللَّيْثِ[٧].**

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٨/٢٣٢) عن طلحة بن عبدالله أن عثمان بن عفان ورث تماضر بنت الأصبغ الكلبية من عبدالرحمٰن وكان طلقها في مرضه تطليقة، وكانت آخر طلاقها.
وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٨/٢٣٢).

(٢) يُنظر: «الهداية» للمرغيناني (٢/٣) حيث قال: «إذ طلق الرجل امرأته في مرض موته طلاقًا بائنًا فمات وهي في العدة ورثته، وإن مات بعد انقضاء العدة فلا ميراث لها».

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/١١٤) حيث قال: «إلا عند زفر خاصة فإنه قال: ترثه ما كانت في العدة، وقال الثوري والأوزاعي والحسن بن حي مثل قول زفر».

(٤) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٦/٣٩٥) حيث قال: «فالمشهور عن أحمد أنها ترثه في العدة وبعدها ما لم تتزوج».

(٥) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/١١٤) حيث قال: «وقال ابن أبي ليلى: لها الميراث ما لم تتزوج».

(٦) يُنظر: «الكافي» لابن عبدالبر (٢/٥٨٤) حيث قال: «كل مريضٍ مثبت المرض طلَّق امرأته في مرضه ثم مات من ذلك المرض ورثته امرأته عند مالكٍ. . . وسواء عند مالكٍ مات في العدة أو بعد انقضاء العدة، وسواءٌ عند مالكٍ طلقها واحدةً أو اثنتين أو ثلاثًا».

(٧) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/١١٤) حيث قال: «وهو قول الليث في كل ما ذكرناه عن مالك».

وَسَبَبُ الْخِلَافِ: اخْتِلَافُهُمْ فِي وُجُوبِ الْعَمَلِ بِسَدِّ الذَّرَائِعِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا كَانَ الْمَرِيضُ يُتَّهَمُ فِي أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا طَلَّقَ فِي مَرَضِهِ زَوْجَتَهُ لِيَقْطَعَ حَظَّهَا مِنَ الْمِيرَاثِ، فَمَنْ قَالَ بِسَدِّ الذَّرَائِعِ أَوْجَبَ مِيرَاثَهَا؛ وَمَنْ لَمْ يَقُلْ بِسَدِّ الذَّرَائِعِ وَلَحَظَ وُجُوبَ الطَّلَاقِ لَمْ يُوجِبْ لَهَا مِيرَاثًا، وَذَلِكَ أَنَّ هَذِهِ الطَّائِفَةَ تَقُولُ: إِنْ كَانَ الطَّلَاقُ قَدْ وَقَعَ فَيَجِبُ أَنْ يَقَعَ بِجَمِيعِ أَحْكَامِهِ، لِأَنَّهُمْ قَالُوا: إِنَّهُ لَا يَرِثُهَا إِنْ مَاتَتْ وَإِنْ كَانَ لَمْ يَقَعْ فَالزَّوْجِيَّةُ بَاقِيَةٌ بِجَمِيعِ أَحْكَامِهَا، وَلَا بُدَّ لِخُصُومِهِمْ مِنْ أَحَدِ الْجَوَابَيْنِ، لِأَنَّهُ يَعْسُرُ أَنْ يُقَالَ إِنَّ فِي الشَّرْعِ نَوْعًا مِنَ الطَّلَاقِ تُوجَدُ لَهُ بَعْضُ أَحْكَامِ الطَّلَاقِ وَبَعْضُ أَحْكَامِ الزَّوْجِيَّةِ، وَأَعْسَرُ مِنْ ذَلِكَ الْقَوْلُ بِالْفَرْقِ بَيْنَ أَنْ يَصِحَّ أَوْ لَا يَصِحَّ، لِأَنَّ هَذَا يَكُونُ طَلَاقًا مَوْقُوفَ الْحُكْمِ إِلَى أَنْ يَصِحَّ أَوْ لَا يَصِحَّ، وَهَذَا كُلُّهُ مِمَّا يَعْسُرُ الْقَوْلُ بِهِ فِي الشَّرْعِ، وَلَكِنْ إِنَّمَا أَنِسَ الْقَائِلُونَ بِهِ أَنَّهُ فَتْوَى عُثْمَانَ[1] وَعُمَرَ[2]، حَتَّى زَعَمَتِ الْمَالِكِيَّةُ أَنَّهُ إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ[3]، وَلَا مَعْنَى لِقَوْلِهِمْ فَإِنَّ الْخِلَافَ فِيهِ عَنِ ابْنِ الزُّبَيْرِ مَشْهُورٌ[4]. وَأَمَّا مَنْ رَأَى أَنَّهَا تَرِثُ فِي

---

(١) تقدَّم حديث عثمان.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٦٣/٧) أنَّ عمر بن الخطاب قال: «إذا طلقها مريضًا ورثته ما كانت في العدة، ولا يرثها» وقال البيهقي في السنن الكبرى (٥٩٥/٧): «وهذا منقطعٌ».

(٣) ذكر هذا الإجماع القاضي عبدالوهاب، حيث قال: «المطلقة المبتوتة في المرض ترث عندنا، وقال الشافعي لا ترث؛ فدليلنا إجماع الصحابة، لأنه مذهب عمر، وعثمان، وعلي، وأبي بن كعب، وابن الزبير، ولا مخالف لهم». انظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» (٧٥٠/٢، ٧٥١).

(٤) أخرج عبدالرزاق في المصنف (٦١/٧) عن ابن الزبير أنه قال: «وأما أنا فلا أرى أن ترث المبتوتة».

وقال ابن عبدالبر في «الاستذكار» (١١٣/٦): «وأما قول ابن الزبير فذكره أبو بكر قال: حدثني يحيى بن سعيد عن ابن جريج وذكره عبدالرزاق عن ابن جريج عن ابن=

الْعِدَّةِ، فَلِأَنَّ الْعِدَّةَ عِنْدَهُ مِنْ بَعْضِ أَحْكَامِ الزَّوْجِيَّةِ، وَكَأَنَّهُ شَبَّهَهَا بِالْمُطَلَّقَةِ الرَّجْعِيَّةِ، وَرُوِيَ هَذَا الْقَوْلُ عَنْ عُمَرَ، وَعَنْ عَائِشَةَ.

وَأَمَّا مَنِ اشْتَرَطَ فِي تَوْرِيثِهَا مَا لَمْ تَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ لَحَظَ فِي ذَلِكَ إِجْمَاعَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى أَنَّ الْمَرْأَةَ الْوَاحِدَةَ لَا تَرِثُ زَوْجَيْنِ[1]، وَلكنِ التُّهْمَةِ هِيَ الْعِلَّةُ عِنْدَ الَّذِينَ أَوْجَبُوا الْمِيرَاثَ).

وجهة الذين قالوا أنها ترث ما دامت في العدة؛ لأنها إذا كانت في العدة فهي باقية في عصمة الزوج، له أن يراجعها فتأخذ حكم الزوجة، ومن قال ما لم تتزوج من بعده ولم ترتبط بزوج آخر، فلو أنها ارتبطت بآخر فكيف ترث من اثنين هذه وجهة هؤلاء، ومن قال بأنها ترث مطلقًا، قالوا: أن القصد من توريثها هو من باب سدِّ الذرائع، حتى لا يكون ذلك مدخلًا من بعض الرجال إذا غضب من زوجته فأدرك أنه في مرض موته، فغلب على نفسه مفارقة هذه الحياة، فيقوم فيطلق هذه الزوجة التي أنهكت

= أبي مليكة قال: سألت ابن الزبير عن رجلٍ طلق امرأته وهو مريضٌ ثم مات، فقال: قد ورَّث عثمان ابنة الأصبغ الكلبية من عبدالرحمٰن بن عوف وكانت قد بت طلاقها ومات في عدتها فورثها عثمان، قال ابن الزبير: وأما أنا فلا أرى أن ترث مبتوتةٌ».

(١) لم أقف على من نقل الإجماع في تلك المسألة، وهو تعليلٌ لمن منع توريثها إذا تزوجت، كما ذكر السرخسي في «المبسوط» (٦/١٥٦) قال: «وما قاله مالكٌ من بقاء الميراث بعد التزوج بعيدٌ؛ لأنَّ المرأة الواحدة لا ترث من زوجين بحكم النكاح».

وقال أبو الفرج المقدسي في «الشرح الكبير» (٧/١٨٣): «ولنا أن هذه وارثة من زوج فلا ترث زوجًا سواء كسائر الزوجات؛ ولأن التوريث في حكم النكاح فلا يجوز اجتماعه مع نكاحٍ آخر».

وقال الجويني في «نهاية المطلب» (١٤/٢٣٢): «فإنها لو نكحت، صارت محل أن ترث زوجها الثاني، فبعد أن تورث من زوجين».

أما المالكية فإنهم أجازوا ميراثها من أكثر من زوج بشرط تطليقها في مرض الموت، قال ابن شاس في «عقد الجواهر الثمينة» (٢/٥٢٤): «بل لو تزوجت عدة أزواج، وكل منهم يطلقها في مرض موته لورثت الجميع، وإن كانت في عصمة رجل حيٍّ، وإنما ينقطع ميراثها ممن يطلقها، بأن يصح من المرض الذي طلقها فيه صحة بينةً».

نفسها في حياته في خدمته وخدمة أبنائه، فيعامل بنقيض قصده، وهذه وجهة المالكية.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا طَلَبَتْ هِيَ الطَّلَاقَ، أَوْ مَلَّكَهَا أَمْرَهَا الزَّوْجُ فَطَلَّقَتْ نَفْسَهَا).**

ربما يأتي الطلب من الزوجة في نفسها فتقول للزوج وهو في مرضه: طلقني، أو تقول: ملكني أمري، فيقول: ملكتك أمرك.

➢ **قوله: (فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ)**[1].

والشافعيُّ[2] وأحمد في رواية[3].

➢ **قوله: (لَا تَرِثُ أَصْلًا، وَفَرَّقَ الْأَوْزَاعِيُّ بَيْنَ التَّمْلِيكِ وَالطَّلَاقِ فَقَالَ: لَيْسَ لَهَا الْمِيرَاثُ فِي التَّمْلِيكِ، وَلَهَا فِي الطَّلَاقِ[4]، وَسَوَّى مَالِكٌ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ[5]، حَتَّى لَقَدْ قَالَ: إِنْ مَاتَتْ لَا يَرِثُهَا، وَتَرِثُهُ هِيَ إِنْ مَاتَ، وَهَذَا مُخَالِفٌ لِلْأُصُولِ جِدًّا).**

---

(١) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٤/٤٧) حيث قال: «(ولو أبانها بأمرها أو اختلعت منه أو اختارت نفسها بتفويضه لم ترث) لأنها رضيت بإبطال حقها للأمر منها».

(٢) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (٨/٧٣) حيث قال: «فإن طلقها بسؤالها، أو اختلعت، أو قال: أنت طالقٌ إن شئت، فشاءت، لم ترث على الصحيح».

(٣) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٧/٣٥٤) حيث قال: «وإن طلقها في مرض الموت المخوف طلاقًا لا يتهم فيه، بأن سألته الطلاق، أو علق طلاقها على فعلٍ لها منه بد، ففعلته، أو علقه في الصحة على شرط فوجد في المرض، أو طلق من لا ترث كالأمة والذمية فعتقت وأسلمت: فهو كالطلاق الصحيح. في أصح الروايتين».

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/١١٦) حيث قال: «وقال الأوزاعي: إن طلقها بإذنها ورثته وإن ملكها أمرها فطلقت نفسها لم ترثه».

(٥) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٤/١٨) حيث قال: «الشخص إذا طلق في مرضه المخوف ثم ماتت فيه فإن الرجل لا يرثها ولو طلقها مريضة؛ لأنه الذي أسقط ما كان بيده ولو مات الرجل فإن المرأة ترثه؛ لأنه فار بطلاقها حينئذٍ من الإرث كانت مدخولًا بها أم لا انقضت عدتها وتزوجت أم لا».

وهي أيضاً الرواية الأخرى للإمام أحمد[١]، ولكن الذي يظهر لنا قوة مذهب جمهور العلماء مذهب الشافعية والحنفية وهي الرواية الأقوى في رواية أحمد.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

[الْبَابُ الثَّالِثُ
فِيمَنْ يَتَعَلَّقُ بِهِ الطَّلَاقُ مِنَ النِّسَاءِ وَمَنْ لَا يَتَعَلَّقُ]

سيتحدث المؤلف عن أنواع النساء، ما هي المرأة التي يقع عليها الطلاق، هناك امرأةٌ تزوجها إنسان فلم يدخل بها بعد ولها أحكامٌ تخصها، وهناك امرأةٌ تزوجها فحصل المسيس، وهناك نساء لم يتزوجهن، فهل لو قدر أنه أطلق الطلاق فيما لو تزوج امرأة يقع أو لا؟

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنْ يَقَعُ طَلَاقُهُ مِنَ النِّسَاءِ، فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الطَّلَاقَ يَقَعُ عَلَى النِّسَاءِ اللَّاتِي فِي عِصْمَةِ أَزْوَاجِهِنَّ[٢]).

لا شك أنه يقع على المرأة التي في عصمة زوجها؛ لأنها هي التي له ولاية عليها، والرجال قوامون على النساء، وقوامة الرجل إنما هي على زوجته التي في عصمته، أمَّا الأجنبية فلا قوامة عليها.

---

(١) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٣٥٤/٧) حيث قال: «إذا سألته الطلاق فأجابها إلى سؤالها، أو علقه على فعلٍ لها منه بد ففعلته عالمةً فالصحيح من المذهب: أنه كطلاق الصحيح، كما صححه المصنف هنا. وصححه صاحب الهداية، والمذهب، والخلاصة، والمصنف، والشارح وصاحب الفائق، وغيرهم. وجزم به في الوجيز، وقدمه في المحرر، والفروع. والرواية الثانية: هو كطلاقٍ متهمٍ فيه».

(٢) لم أقف على نصِّ اتفاقهم وإن كان معلومًا ضرورةً أن الطلاق يكون لمن في العصمة وهو محله.

➢ قوله: (أَوْ قَبْلَ أَنْ تَنْقَضِيَ عِدَدُهُنَّ فِي الطَّلَاقِ الرَّجْعِيِّ[1]).

لو طلق زوجته طلاق رجعيًّا، فله الحق عليها ما دامت في عدتها؛ لأنَّ المرأة المطلقة طلاقٌ رجعيٌّ كأنها في حكم الزوجة لزوجها، له أن يردها، ولا يحتاج الأمر إلى رضاها، ولا يحتاج إلى موافقة الولي، ولا إلى صداقٍ، وإنما يردها في وقت عدتها، يقول الله ﷻ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

ثم قال ﷻ: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ۚ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

والبعل: هو الزوج، إذ الزوج هو الأحق أن يرد هذه المرأة، لكن عندما تنقضي عدتها تتغير الحالة، فيحتاج الأمر إلى أن يتقدم إليها من جديدٍ ما لم تكن طُلِّقت طلاقًا بائنًا.

➢ قوله: (وَأَنَّهُ لَا يَقَعُ عَلَى الْأَجْنَبِيَّاتِ ـ أَعْنِي: الطَّلَاقَ الْمُعَلَّقَ).

الطلاق المعلَّق: هو ما يعلق على شيء، كالولادة أو غيرها، كأن يقول: إن ولَدَت زوجتي فهي طالقٌ، أو إن دخلت الدار فهي طالقٌ، أو إن تزوجت فلانة فهي طالق.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١٢٩/٣) حيث قال: «المعتدة بعدة الطلاق يلحقها طلاقٌ آخر في العدة».

ومذهب المالكية: ينظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١٧٣/٤) حيث قال: «الرجعية كالزوجة فإذا طلقها طلاقًا رجعيًّا ثم قبل انقضاء العدة راجعها وطلقها أو مات عنها فإنها تستأنف العدة من يوم الطلاق الثاني».

ومذهب الشافعية: ينظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٣٩٦/٣) حيث قال: «ولأنها زوجةٌ يلحقها طلاقه وظهاره أشبه ما قبل الطلاق».

ومذهب الحنابلة: ينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٦٤/٥) حيث قال: «ولأنها زوجةٌ يلحقها طلاقه وظهاره أشبه ما قبل الطلاق».

➢ قوله: (وَأَمَّا تَعْلِيقُ الطَّلَاقِ عَلَى الْأَجْنَبِيَّاتِ بِشَرْط للتَّزْوِيجِ مِثْلَ أَنْ يَقُولَ: إِنْ نَكَحْتُ فُلَانَةً فَهِيَ طَالِقٌ).

لو أنَّ إنسانًا قال: إن تزوجت فلانة فهي طالقٌ، وربما يقول: إن تزوجت من بيت فلانٍ فهي طالقٌ، وربما يقول من القبيلة الفلانية، وربما يعمم فيقول: أي امرأةٍ أتزوجها فهي طالقٌ.

➢ قوله: (فَإِنَّ لِلْعُلَمَاءِ فِي ذَلِكَ ثَلَاثَةَ مَذَاهِبَ: قَوْلٌ: إِنَّ الطَّلَاقَ لَا يَتَعَلَّقُ بِأَجْنَبِيَّةٍ أَصْلًا، عَمَّ الْمُطَلِّقُ أَوْ خَصَّ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ[(١)]، وَأَحْمَدَ[(٢)]، وَدَاوُدَ[(٣)]، وَجَمَاعَةٍ[(٤)].

وَقَوْلٌ: إِنَّهُ يَتَعَلَّقُ بِشَرْطِ التَّزْوِيجِ، عَمَّ الْمُطَلِّقُ جَمِيعَ النِّسَاءِ أَوْ خَصَّصَ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ[(٥)] وَجَمَاعَةٍ[(٦)]، وَقَوْلٌ: إِنَّهُ عَمَّ جَمِيعَ

---

(١) يُنظر: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (٤٢/٨) حيث قال: «كقوله؛ لأجنبية إن دخلت فأنت طالقٌ فتزوجها ثم دخلت (لغو) إجماعًا في المنجز وللخبر الصحيح «لا طلاق إلا بعد نكاح»».

(٢) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١١٢/٣) حيث قال: «(ولا يصح) تعليق طلاقٍ (إلا من زوجٍ) يصح تنجيزه منه حين التعليق (ف) من قال (إن تزوجت) امرأةً فهي طالقٌ لم يقع عليه إن تزوَّج».

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٨٨/٦) حيث قال: «والقول الثالث قول من قال لا يلزم طلاقٌ قبل نكاحٍ، ولا عتقٌ قبل ملكٍ لا إذا خص ولا إذا عم... وبه قال سفيان بن عيينة وعبدالرحمٰن بن مهدي والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق وأبو ثور وداود».

(٤) مثل شريح وسعيد بن المسيب وعطاء وطاوس. يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٢٣١/٩) حيث قال: «فقالت فرقةٌ: لا طلاق قبل نكاح. روي هذا القول عن علي بن أبي طالبٍ، وابن عباسٍ، وعائشة أم المؤمنين، وبه قال شريحٌ، وسعيد بن المسيب، وعطاء، وطاوس، وسعيد بن جبير...».

(٥) يُنظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢٣١/٢) حيث قال: «واعلم أن تعليق الطلاق بالملك أو بسبب الملك يصح عندنا والتعليق بالملك كقوله: إن ملكتك فأنت طالقٌ، والتعليق بسبب الملك كقوله: إن تزوجتك فأنت طالقٌ».

(٦) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٢٣١/٩) حيث قال: «وفيه قولٌ ثانٍ: وهو إيجاب=

النِّسَاءِ لَمْ يَلْزَمْهُ، وَإِنْ خَصَّصَ لَزِمَهُ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ وَأَصْحَابِهِ[1] ـ أَعْنِي: مِثْلَ أَنْ يَقُولَ: كُلُّ امْرَأَةٍ أَتَزَوَّجُهَا مِنْ بَنِي فُلَانٍ أَوْ مِنْ بَلَدِ كَذَا فَهِيَ طَالِقٌ، وَكَذَلِكَ فِي وَقْتِ كَذَا.

فَإِنَّ هَؤُلَاءِ يُطَلَّقْنَ عِنْدَ مَالِكٍ إِذَا زُوِّجْنَ ـ. وَسَبَبُ الْخِلَافِ: هَلْ مِنْ شَرْطِ وُقُوعِ الطَّلَاقِ وُجُودُ الْمِلْكِ مُتَقَدِّمًا بِالزَّمَانِ عَلَى الطَّلَاقِ أَمْ لَيْسَ ذَلِكَ مِنْ شَرْطِهِ؟. فَمَنْ قَالَ: هُوَ مِنْ شَرْطِهِ قَالَ: لَا يَتَعَلَّقُ الطَّلَاقُ بِالْأَجْنَبِيَّةِ. وَأَمَّا الْفَرْقُ بَيْنَ التَّعْمِيمِ وَالتَّخْصِيصِ: فَاسْتِحْسَانٌ مَبْنِيٌّ عَلَى الْمَصْلَحَةِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ إِذَا عَمَّمَ فَأَوْجَبْنَا عَلَيْهِ التَّعْمِيمَ. لَمْ يَجِدْ سَبِيلًا إِلَى النِّكَاحِ الْحَلَالِ، فَكَانَ ذَلِكَ عَنَتًا بِهِ وَحَرَجًا).

العلماء انقسموا إلى أقسامٍ ثلاثةٍ:

١ ـ **فبعضهم يقول:** الطلاق لا يقع على امرأةٍ ليست في عصمة الرجل، فلا يعتد بهذا الأمر.

٢ ـ **ومن العلماء من قال:** يقع الطلاق مطلقًا عمَّ أو خصَّ.

٣ ـ **ومنهم من قال:** إن خصَّ فلانةً، أو من بني فلانٍ وقع الطلاق، وإن عمَّ فلا.

والذين قالوا بأنَّ مثل هذا الطلاق لا يقع هم جمهور العلماء، ومنهم

= الطلاق قبل النكاح. روي ذلك عن ابن مسعود. وبه قال الزهري، وحكي ذلك عن عمر بن عبدالعزيز، والقاسم، وسالم، وبه قال النعمان، وأصحابه».

(١) **يُنظر:** «شرح مختصر خليل» للخرشي (٣٨/٤) حيث قال: «إذا قال لامرأةٍ أجنبيةٍ: إن تزوجتك فأنت طالقٌ كذلك يلزمه الطلاق إذا قال: كل امرأةٍ أتزوجها من الجنس الفلاني وذلك الجنس المعلَّق عليه الطلاق بالنسبة إلى ما أبقى قليلٌ كقوله: كل امرأةٍ أتزوجها من السودان أو من الروم أو من مصر طالقٌ وكذلك يلزمه الطلاق إذا قال: كل امرأةٍ أتزوجها إلى سنةٍ ـ أو إلى أجلٍ يعيش لمثله ـ طالقٌ فإنه يلزمه، وذلك يختلف باختلاف الحالف شبابًا وكهولةً وشيوخةً».

الشافعية والحنابلة وكثير من العلماء، والذين قالوا بوقوع الطلاق مطلقًا عم المطلق أو خص هم الحنيفة، والذين فسروا القول في ذلك فرقوا بين التخصيص والتعميم هم المالكية، فأي هذه الأقوال الذي له حظ من هذه الشريعة أكثر؟

لا شك في نظري أنَّ أظهر الأقوال وأقومها هو رأي جمهور العلماء الشافعية والحنابلة ومن معهم؛ لأن هذا هو أظهر هذه الأقوال، وهو أولاها؛ لأنه أقرب إلى روح هذه الشريعة، وهو الذي يتفق مع الأسس التي قامت عليها الشريعة.

سماحة الشريعة الإسلامية

الله ﷻ عندما وضع الشريعة رفع عنا الحرج، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، فكلما ذكر الله ﷻ حكمًا من الأحكام يذكر التيسير، فعندما ذكر الله الصيام وما يتعلق به، قال سبحانه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فعندما أمرنا بالصيام من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، ما أراد الله ﷻ أن يشق علينا، ولكن الله ﷻ يريد أن يختبرنا في هذه الدنيا، ليتبين المطيع من العاصي، ومن الملتزم بحدود الله ومن الخارج عنها، ولذا قال بعد ذلك: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

والله ﷻ عندما تكلم في سورة المائدة عن أحكام الطهارة، قال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا﴾ قال في آخر الآية: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]

وقال ﷻ في سورة الحج: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ [الحج: ٧٨].

فالشريعة الإسلامية إنما قامت على اليسر وعلى رفع الحرج، ولو أن ذلك طبق على هذا الأمر لكان فيه عنتٌ ومشقةٌ وحرجٌ على المسلم، فلو أنَّ إنسانًا تسرع في هذا الأمر وقال: أي امرأةٍ أتزوجها فهي طالقٌ، ثم قيل بإغلاق هذا الباب على أي امرأة أتزوجها فهي طالق، هل هذا يلتقى مع ما جاء في كتاب الله ﷻ من الحث على الزواج؟

الله ﷻ يقول: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣]، والله ﷻ جعل العلاقة بين الزوجين آية من آياته العظمة، قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾، فهذا الزواج له فوائد عظيمةٌ، فبهذا الزواج تغض الأبصار وتحصن الفروج، ويولد الأولاد، وربما وجد من بين هؤلاء الأولاد من يوفقه الله ﷻ لخدمة هذا الدين، والجهاد في سبيل الله ﷻ، ورفع راية الإسلام، ولذلك بيَّن الرسول ﷺ أنَّ ابن آدم إذا مات انقطع عمله إلا من ثلاثٍ: صدقة جاريةٍ أو علم ينتفع به، أو ولدٍ صالح يدعو له[1]، فوجود الأولاد يرفعون ذكر الرجل ويظل نسبه محفوظًا، وهم أيضًا إن وفقهم الله ﷻ وأصلحهم فإنهم سيكونون خيرًا له في هذه الحياة الدنيا وبعد الممات؛ لأن من الأبناء من يشفع، والأطفال الذين يموتون صغارا يشفعون بأهلهم[2].

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٣١) عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ، قال: «**إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثةٍ: إلا من صدقة جاريةٍ، أو علمٍ ينتفع به، أو ولدٍ صالحٍ يدعو له**».

(٢) أخرج النسائي (١١٨) أن نبي الله ﷺ إذا جلس يجلس إليه نفرٌ من أصحابه، وفيهم رجلٌ له ابنٌ صغيرٌ يأتيه من خلف ظهره، فيقعده بين يديه، فهلك فامتنع الرجل أن يحضر الحلقة لذكر ابنه، فحزن عليه، ففقده النبي ﷺ فقال: «**ما لي لا أرى فلانًا؟**» قالوا: يا رسول الله، بنيه الذي رأيته هلك، فلقيه النبي ﷺ فسأله عن بنيه، فأخبره أنه هلك، فعزاه عليه، ثم قال: «**يا فلان، أيما كان أحب إليك أن تمتع به عمرك، أو لا تأتي غدًا إلى باب من أبواب الجنة إلا وجدته قد سبقك إليه يفتحه لك**»، قال: يا نبي الله، بل يسبقني إلى باب الجنة فيفتحها لي لهو أحب إلي، قال: «**فذاك لك**» وصححه الألباني في «صحيح الترغيب والترهيب» (٢٠٠٧).

فلو أغلق هذا الباب لكن في ذلك مشقة، وكان في ذلك حرجٌ على المؤمنين، ولذلك نرى أنَّ الذين قالوا بأنه لا أثر لذلك، هذا هو القول الذي نرى أنه يتفق مع روح هذه الشريعة.

ولا شك أن من مراعاة مصلحة الناس ألا يحرم أحدهم من الزواج، ولذلك أنكر الرسول ﷺ على هؤلاء الذين يقول بعضهم أنه يقوم الليل ولا ينام، وبعضهم قال: يصوم ولا يفطر، وبعضهم قال أنه لا يتزوج النساء، فقال الرسول ﷺ: «**أما أنا فأصوم وأفطر، وأنام وأقوم، وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني**»[(١)].

لا شك أن الزواج هو سنة رسول الله ﷺ، وما أعظم وما أجمل أن يوفق المرء أن يسير على منهج رسول الله ﷺ، وهو الأسوة الحسنة التي أمرنا بأن نتبعه في كل أمرٍ من أمورنا، وفي اتباعنا له صلاحٌ واستقامة لأمورنا وأحوالنا.

➢ قوله: (وَكَأَنَّهُ مِنْ بَابِ نَذْرِ الْمَعْصِيَةِ، وَأَمَّا إِذَا خَصَّصَ فَلَيْسَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ إِذَا أَلْزَمْنَاهُ الطَّلَاقَ).

ما العلاقة بقوله كنذر المعصية، الرسول ﷺ يقول: «**من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه**»[(٢)].

والعلماء يختلفون[(٣)] هل نذر المعصية يحتاج إلى كفارةٍ أم لا يحتاج

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٦٣)، ومسلمٌ (١٤٠١).

(٢) أخرجه البخاري (٦٦٩٦).

(٣) مذهب الحنفية والحنابلة أنَّ عليه كفارة يمين.

يُنظر: «مختصر القدوري» (ص ١٤٦) حيث قال: «ومن حلف على معصيةٍ مثل أن لا يصلي أو لا يكلم أباه أو ليقتلن فلانًا فينبغي أن يحنث ويكفر عن يمينه».

و: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٤٧٤) حيث قال: «المعصية لا تباح في حالٍ من الأحوال (ويكفر من لم يفعله) إن نذر المعصية كفارة يمين».

ومذهب المالكية والشافعية أنه ليس عليه شيءٌ: =

إلى كفارةٍ، ولكن المهم أنَّ نذر المعصية لا يفعله الإنسان، والرسول ﷺ بيَّن أنَّ النذر لا يأتي بخيرٍ وإنما يستخرج به من البخيل؛ لأنَّ الإنسان بدل أن ينذر ليعمل عملًا طيبًا كأن يتصدق أو يعمل فعلًا من أفعال البرِّ، لا يحتاج الأمر إلى أن ينذر، بل عليه أن يؤدي ذلك بنفس طيبةٍ، لكن لو قدِّر أنه حصل فلا يخلو من أمرين:

١ ـ **إما أن يكون نذر طاعةٍ**: كأن ينذر أن يتصدق، أو أن يحسن إلى المساكين، أو يحسن إلى جيرانه، أو أن يعبد الله ﷻ، أو أن يكثر من الصلوات التطوعية إلى غير ذلك، فهذا عمل خيرٍ وبرٍّ، ويجب عليه أن يوفي به.

لكن لو نذر أن يرتكب معصية من المعاصي فلا يجوز له أن يفعل ذلك.

٢ ـ **أن يكون نذر معصيةٍ**: والمؤلف يقول هنا: هذا الذي فيه شبه، وإن كان الشبه هو القياس ليس قياس علةٍ، لكنه شبه هذا أيضًا الذي حجر وضيَّق على نفسه فقال: أي امرأة أتزوجها، هو يشبه نذر المعصية فلا يلتفت إليه.

➢ **قوله: (وَاحْتَجَّ الشَّافِعِيُّ بِحَدِيثِ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا طَلَاقَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ نِكَاحٍ[1]»).**

أحاديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده هي صحيحةٌ، وقد أخذ

= **يُنظر**: «الفواكه الدواني» للنفراوي (٤١٥/١) حيث قال: «ناذر المعصية لا شيء عليه سوى الإثم، وإنما نص على ذلك للرد على أبي حنيفة في قوله: يلزمه كفارة».
و«أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٥٧٧/١) حيث قال: «(لا ينعقد النذر بالتزام المعصية) كشرب خمرٍ وزنا وصلاةٍ بحدثٍ لخبر مسلمٍ السابق فلا تجب به كفارةٌ إن حنثَ».

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٨) وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٠٧٠).

بها العلماء المحققون، وهي مقبولةٌ عند العلماء، ومنها هذا الحديث الذي معنا[١].

➢ قوله: (وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى: «لَا طَلَاقَ فِيمَا لَا يَمْلِكُ وَلَا عِتْقَ فِيمَا لَا يَمْلِكُ»[٢]).

وفي روايةٍ: «لا طلاق إلا من بعد نكاحٍ، وعتق إلا من بعد ملكٍ»[٣].

فالطلاق يكون بعد النكاح هذا نص في هذه المسألة، وهذا حديث صحيحٌ رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والبيهقي في سننه الكبرى والطحاوي.

هل هناك حجةٌ بعد قول رسول الله ﷺ؟

لا شك أنه لا يلتفت إلى قول أحدٍ بعد أن يصح القول عن رسول الله ﷺ، فإذا جاء الأمر عن الله ﷻ وعن رسوله فلا يعدل عنهما إلى غيرهما.

➢ قوله: (وَثَبَتَ ذَلِكَ عَنْ عَلِيٍّ، وَمُعَاذٍ، وَجَابِرِ بْنِ عَبْدِاللَّهِ، وَابْنِ عَبَّاسٍ وَعَائِشَةَ[٤]، وَرُوِيَ مِثْلُ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ عَنْ عُمَرَ، وَابْنِ مَسْعُودٍ[٥]، وَضَعَّفَ قَوْمٌ الرِّوَايَةَ بِذَلِكَ عَنْ عُمَرَ ـ رضي الله عنهم[٦] ـ).

---

(١) قال المزي في «تهذيب الكمال» (٢٢/٧٠): «وقال أبو داود، عن أحمد بن حنبل: أصحاب الحديث إذا شاؤوا احتجوا بحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وإذا شاءوا تركوه، وقال إسحاق بن منصور، عن يحيى بن معين: يكتب حديثه».

(٢) أخرجه أبو داود (٢١٩٠) وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٠٦٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٨٧٣) وقال الألباني في «إرواء الغليل»: «وهذا إسناد ضعيفٌ».

(٤) تقدَّم.

(٥) تقدَّم.

(٦) قال ابن عبدالبر في «الاستذكار» (٦/١٨٥): «أما عمر بن الخطاب فلا أعلم أنه روي عنه في الطلاق قبل النكاح شيءٌ صحيحٌ وإنما يرويه ياسين الزيات عن أبي محمد=

وعن ابن عمر، لكنَّ المؤلف أحسن عندما اختار حديث عمرو بن شعيب؛ لأن هذا الحديث مسلَّم به من حيث الصحة، والأحاديث الأخرى فيها كلامٌ للعلماء، ولو لم يرد حديث عمرو بن شعيب لكانت تلك الأحاديث الأخرى كافيةً بمجموعها لتكون حجةً.

وبهذا نتبين أن القول الراجح الصحيح هو ما ذهب إليه جمهور العلماء من الشافعية والحنابلة ومن معهم.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

[الْجُمْلَةُ الثَّالِثَةُ
فِي الرَّجْعَةِ بَعْدَ الطَّلَاقِ]

[الْبَابُ الْأَوَّلُ
فِي أَحْكَامِ الرَّجْعَةِ فِي الطَّلَاقِ الرَّجْعِيِّ]

(الْجُمْلَةُ الثَّالِثَةُ فِي الرَّجْعَةِ بَعْدَ الطَّلَاقِ، وَلَمَّا كَانَ الطَّلَاقُ عَلَى ضَرْبَيْنِ: بَائِنٍ، وَرَجْعِيٍّ؛ وَكَانَتْ أَحْكَامُ الرَّجْعَةِ بَعْدَ الطَّلَاقِ الْبَائِنِ غَيْرَ أَحْكَامِ الرَّجْعَةِ بَعْدَ الطَّلَاقِ الرَّجْعِيِّ وَجَبَ أَنْ يَكُونَ فِي هَذَا الْجِنْسِ بَابَانِ الْبَابُ الْأَوَّلُ: فِي أَحْكَامِ الرَّجْعَةِ فِي الطَّلَاقِ الرَّجْعِيِّ. الْبَابُ الثَّانِي: فِي أَحْكَامِ الِارْتِجَاعِ فِي الطَّلَاقِ الْبَائِنِ).

= عن عطاء الخراساني عن أبي سلمة بن عبدالرحمٰن أن رجلًا أتى عمر بن الخطاب فقال: كل امرأة أتزوجها فهي طالق ثلاثًا قال: هو كما قال. وياسين مجتمع على ضعفه وأبو محمد مجهولٌ وأبو سلمة عن عمر منقطعٌ».

الطلاقُ ينقسمُ إلى قسمين:

القسم الأول: طلاقٌ بائنٌ:

والطلاق البائن ينقسم أقسامًا: فمن النساء من تبين بطلقةٍ واحدةٍ، وتحرم بالثلاثة، وهي الزوجة التي لم يدخل بها زوجها، وأمَّا المرأة المدخول بها فإنها تبين بالطلقة الثالثة، ولذلك على المسلم إذا طلَّق أن يطلِّق طلقةً واحدةً، وإن كان ولا بدَّ فليطلق طلقتين، والله تعالى يقول مخاطبًا النبي ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١].

ويقول في سورة البقرة: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

القسمُ الثَّاني: طلاقٌ رجعِيٌّ:

والملطلقة طلاقًا رجعيًّا لزوجها الحق أن يراجعها، ولا يحتاج الأمر إلى أن ترضى؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْبَابُ الْأَوَّلُ:
فِي أَحْكَامِ الرَّجْعَةِ فِي الطَّلَاقِ الرَّجْعِيِّ

وَأَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ الزَّوْجَ يَمْلِكُ رَجْعَةَ الزَّوْجَةِ فِي الطَّلَاقِ الرَّجْعِيِّ مَا دَامَتْ فِي الْعِدَّةِ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ رِضَاهَا[1] لِقَوْلِهِ تَعَالَى:

(١) يُنظر: «الإقناع» لابن المنذر (٣٢٩/١) حيث قال: «ولم يختلف أهل العلم أنَّ الحر إذا طلَّق امرأته الحرة المدخول بها تطليقةً أو تطليقتين أنه أحق برجعتها حَتَّى تنقضي العدة».

﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وَأَنَّ مِنْ شَرْطِ هَذَا الطَّلَاقِ تَقَدُّمَ الْمَسِيسِ لَهُ، وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهَا تَكُونُ بِالْقَوْلِ وَالْإِشْهَادِ(١). وَاخْتَلَفُوا هَلِ الْإِشْهَادُ شَرْطٌ فِي صِحَّتِهَا أَمْ لَيْسَ بِشَرْطٍ؟ وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا هَلْ تَصِحُّ الرَّجْعَةُ بِالْوَطْءِ؟ فَأَمَّا الْإِشْهَادُ: فَذَهَبَ مَالِكٌ(٢) إِلَى أَنَّهُ مُسْتَحَبٌّ. وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ إِلَى أَنَّهُ وَاجِبٌ(٣). وَسَبَبُ الْخِلَافِ: مُعَارَضَةُ الْقِيَاسِ لِلظَّاهِرِ: وَذَلِكَ أَنَّ ظَاهِرَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] يَقْتَضِي الْوُجُوبَ، وَتَشْبِيهُ هَذَا الْحَقِّ بِسَائِرِ الْحُقُوقِ الَّتِي يَقْبِضُهَا الْإِنْسَانُ يَقْتَضِي أَنْ لَا يَجِبَ الْإِشْهَادُ، فَكَانَ الْجَمْعُ بَيْنَ الْقِيَاسِ وَالْآيَةِ حَمْلَ الْآيَةِ عَلَى النَّدْبِ).

هذا أمر لا خلاف فيه، ودليل ذلك الكتاب والسنة والإجماع، إذ الرجعة مشروعةٌ بكتاب الله ﷻ وبسنة رسوله ﷺ، يقول الله ﷻ في سورة الأحزاب: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الهداية» للمرغيناني (٢/٢٥٤) حيث قال: «والرجعة أن يقول راجعتك أو راجعت امرأتي» وهذا صريحٌ في الرجعة ولا خلاف فيه بين الأئمة.. ويستحب أن يشهد على الرجعة شاهدين».

ومذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٢/٦١٧) حيث قال: «له مراجعتها فيما بقي من العدة بالقول والإشهاد».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٣/٣٣٦) حيث قال: «و(تحصل) الرجعة من ناطقٍ (براجعتك ورجعتك وارتجعتك.... لا يشترط) في الرجعة الإشهاد».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/١٤٨): حيث قال: «وتحصل الرجعة (بلفظ راجعتها ورجعتها وارتجعتها وأمسكتها ورددتها ونحوه)...و(ليس من شرطها) أي: الرجعة (الإشهاد)».

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٤/٨٧) حيث قال: «المشهور أنَّ الإشهاد على الرجعة مستحبٌّ لا واجبٌ كما قيل».

(٣) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٣/٣٤١) حيث قال: «(لا يشترط الإشهاد) على الرجعة؛ لأنها في حكم استدامة النكاح ولإطلاق الأدلة».

قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩]، هذا بالنسبة لغير المدخول بها.

لكن المدخول بها التي تطلق طلاقًا رجعيًّا وتعتدُّ، يبين الله ﷻ أنَّ لزوجها الرد: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، كأن يقول: رددتُ زوجتي، كما في هذه الآية، وكما في قوله ﷻ: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، فهذا نصٌّ في كتاب الله ﷻ على أنَّ للزوج أن يراجع زوجته ما دامت في العدة، وأنها لا خيار لها في ذلك، وأنه لا حاجة لرضاها في هذا الأمر، كما قال رسول الله ﷺ عندما طلَّق عبدالله بن عمر زوجته فجاء والده إلى رسول الله ﷺ يسأله قال له رسول الله ﷺ ـ أي لعمر ـ: «**مره فليراجعها**»[1]، لا شك أنَّ ذلك ما دامت في العدة، أمَّا إذا انتهت العدة فيتغير الأمر فيحتاج إلى أن يكون خاطبًا من الخاطبين، ولابد من وليٍّ وصداقٍ ورضا الزوجةِ، الله ﷻ قدم ذلك بقوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ثم قال: ﴿...وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨]، أي أن هذا هو خير، فالله ﷻ بيَّن في سورة الطلاق ورغب في قوله تعالى: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١]، لكن يختلف الأمر إلى الذي لم يدخل الزوج بها؛ لأن هذه لا عدة لها فلا يملك الرجعة، ولو طلقها طلقةً واحدةً بانت منه، ولو قال الإنسان قد راجعت زوجتي فإنه بلا شك راجعها، لكن هل يحتاج الأمر إلى شاهدين؟

ذهب مالكٌ[2] وأبو حنيفة[3] والشافعي[4] .....

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٥١)، ومسلم (١٤٧١).

(٢) تقدَّم.

(٣) **يُنظر**: «الهداية» للمرغيناني (٢/٢٥٤) حيث قال: «والرجعة أن يقول راجعتك أو راجعت امرأتي»، وهذا صريحٌ في الرجعة، ولا خلاف فيه بين الأئمة.. ويستحب أن يشهد على الرجعة شاهدين».

(٤) تقدَّم.

في قول وأحمد[١] في روايةٍ بأنه مستحبٌّ إذًا هذا هو مذهب الجمهور، والعلماء الذين قالوا بالإشهاد قالوا بأنَّ الإشهاد تتأكد فيه الرجعةُ.

➢ قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِيمَا تَكُونُ بِهِ الرَّجْعَةُ، فَإِنَّ قَوْمًا قَالُوا: لَا تَكُونُ الرَّجْعَةُ إِلَّا بِالْقَوْلِ فَقَطْ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[٢]، وَقَوْمٌ قَالُوا: تَكُونُ رَجْعَتُهَا بِالْوَطْءِ، وَهَؤُلَاءِ انْقَسَمُوا قِسْمَيْنِ: فَقَالَ قَوْمٌ: لَا تَصِحُّ الرَّجْعَةُ بِالْوَطْءِ إِلَّا إِذَا نَوَى بِذَلِكَ الرَّجْعَةَ، لِأَنَّ الْفِعْلَ عِنْدَهُ يَتَنَزَّلُ مَنْزِلَةَ الْقَوْلِ مَعَ النِّيَّةِ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ[٣]. وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ فَأَجَازَ الرَّجْعَةَ بِالْوَطْءِ إِذَا نَوَى بِذَلِكَ الرَّجْعَةَ وَدُونَ النِّيَّةِ[٤]).

وقال قومٌ: لا تكون إلا بالوطء وهم الحنفية والمالكية والحنابلة[٥]، لكنهم اشترطوا مع الوطء النية، أي أن ينوي أن يردها، وهم المالكية.

والحنفية والحنابلة قالوا: هو أصلًا لم يطأها إلا ويقصد بذلك الرجعة، إذًا هذا الأمر كافٍ على أنه يريد الرجعة.

---

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٣٤٢): حيث قال: «(وليس من شرطها) أي الرجعة (الإشهاد) لأنها لا تفتقر إلى قبول».

(٢) **يُنظر**: «منهاج الطالبين» للنووي (ص ١١١) حيث قال: «وتحصل براجعتك ورجعتك وارتجعتك والأصح أنَّ الرد والإمساك صريحان، وأن التزويج والنكاح كنايتان، وليقل رددتها إليَّ أو إلى نكاحي، والجديد أنه لا يشترط الإشهاد فتصح بكنايةٍ ولا تقبل تعليقًا ولا تحصل بفعلٍ كوطءٍ».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٢/٦١٧) حيث قال: «(وندب) للزوج (الإشهاد) على الرجعة (وأصابت من منعت) نفسها من الزوج (له) أي لأجل الإشهاد فتثاب على ذلك، وهو دليلٌ على كمال رشدها، والمعتبر إشهاد غير سيدها ووليها (وشهادة السيد) والولي (كالعدم)».

(٤) **يُنظر**: «الهداية» للمرغيناني (٢/٢٥٤) حيث قال: «والرجعة أن يقول راجعتك أو راجعت امرأتي» وهذا صريحٌ في الرجعة ولا خلاف فيه بين الأئمة، أو يطأها أو يقبلها أو يلمسها بشهوةٍ أو بنظر إلى فرجها بشهوةٍ «وهذا عندنا»».

(٥) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٩/١٥٣) حيث قال: «(ويباح) (لزوجها وطؤها والخلوة والسفر بها)، ....هذا أصح الروايتين».

➢ **قوله: (أَمَّا الشَّافِعِيُّ: فَقَاسَ الرَّجْعَةَ عَلَى النِّكَاحِ، وَقَالَ: قَدْ أَمَرَ اللَّهُ بِالْإِشْهَادِ، وَلَا يَكُونُ الْإِشْهَادُ إِلَّا عَلَى الْقَوْلِ[1]).**

الحقيقه أنا أرى فرقًا كبيرًا بينهما؛ لأن النكاح يختلف فهذه امرأة سيعقد عليها وهو لا يعرفها ولا تعرفه، ولذلك تحتاج إلى وليٍّ وإلى صداقٍ والى رضى كلٍّ من الطرفين، ولا بدَّ من الإشهاد، ثم أيضًا ورد فيها نصٌّ: «**لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل**»، أما هذه فهي في حكم زوجته، ولهذا يقول الله تعالى: ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١]، لماذا وضع الله ﷻ هذه العدة وترك هذه المدة الطويلة؟ ليعطي الزوج مدةً ليفكر ويراجع نفسه، فكثيرًا ما يندم الأزواج على مثل ذلك، فلو لم تكن هذه العدة لكان فرط وفاته الأمر، ولا يستطيع أن يفعل شيئًا كما لو كان قد طلَّقها ثلاثًا.

➢ **قوله: (وَأَمَّا سَبَبُ الِاخْتِلَافِ بَيْنَ مَالِكٍ، وَأَبِي حَنِيفَةَ: فَإِنَّ أَبَا حَنِيفَةَ يَرَى أَنَّ الرَّجْعِيَّةَ مُحَلَّلَةُ الْوَطْءِ عِنْدَهُ قِيَاسًا عَلَى الْمُولَى مِنْهَا وَعَلَى الْمُظَاهَرَةِ وَلِأَنَّ الْمِلْكَ لَمْ يَنْفَصِلْ عِنْدَهُ، وَلِذَلِكَ كَانَ التَّوَارُثُ بَيْنَهُمَا وَعِنْدَ مَالِكٍ أَنَّ وَطْءَ الرَّجْعِيَّةِ حَرَامٌ حَتَّى يَرْتَجِعَهَا، فَلَا بُدَّ عِنْدَهُ مِنَ النِّيَّةِ. فَهَذَا هُوَ اخْتِلَافُهُمْ فِي شُرُوطِ صِحَّةِ الرَّجْعَةِ).**

لو أنَّ إنسانًا أقسم على ألا يطأ امرأته مدةً وأكثرها أربعة أشهرٍ، فإذا انتهت هذه المدة هل نقول: تعال وأشهد ولا تطأ، أو أنَّ مجرد الوطء يرفع الإشكال؟

الجواب: أنه لو وطأها انتهى؛ لأن الله ﷻ يقول: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾ [البقرة: ٢٢٦، ٢٢٧].

هنا لا يحتاج إلى إشهادٍ، كذلك بالنسبة إلى المظاهرة أيضًا، فلو أنَّ

---

(١) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» (٥٩/٧): «والقديم الاشتراط لا لكونها بمنزلة ابتداء النكاح».

إنسانًا قال لامرأته: أنت عليَّ كظهر أمي، أو أنت علي حرامٌ كظهري، وغير كذلك، حينئذٍ الأمر لا يحتاج.. تعليل المؤلف له وجهٌ من النظر.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي مِقْدَارِ مَا يَجُوزُ لِلزَّوْجِ أَنْ يَطَّلِعَ عَلَيْهِ مِنَ الْمُطَلَّقَةِ الرَّجْعِيَّةِ مَا دَامَتْ فِي الْعِدَّةِ، فَقَالَ مَالِكٌ[1]: لَا يَخْلُو مَعَهَا وَلَا يَدْخُلُ عَلَيْهَا إِلَّا بِإِذْنِهَا، وَلَا يَنْظُرُ إِلَى شَعْرِهَا، وَلَا بَأْسَ أَنْ يَأْكُلَ مَعَهَا إِذَا كَانَ مَعَهُمَا غَيْرُهُمَا. وَحَكَى ابْنُ الْقَاسِمِ أَنَّهُ رَجَعَ عَنْ إِبَاحَةِ الْأَكْلِ مَعَهَا[2]).**

يعني هذه المطلقة طلاقًا رجعيًّا هل تعامل بمثابة الأجنبية، أم أنها في حكم الزوجة فله أن يدخل عليها ويخلو بها ويسافر بها وتتزين له وتواكله وتشاربه، أم أنه ينقطع عنها، وليس له أن يفعل شيئًا من ذلك حتى يردها إليه؟

العلماء مختلفون في هذا الأمر، ومذهب مالكٍ في هذه المسألة فيه نوعٌ من التشديد؛ لأنه يرى ألا يقاربها، وهناك غاية مقصودةٌ من هذه العدة بأن يتذكر الزوج ما بينه وبين تلك الزوجة، فلعله يراجع نفسه ويفكر في الأمر مليًّا، فيحدث ما لم يكن حدث بعد الطلاق، فبذلك تتوق نفسه إلى الرجعة إلى زوجته، ولربما أنَّ هذه الزوجة ذاتُ أولادٍ، ولو حصل الطلاق الذي تتلوه الفرقة وبعُدَ كلٌّ واحدٍ منهما عن الآخر لا شكَّ أن ذلك سيترك أثرًا غير محمودٍ بالنسبة للأولاد، ولذلك يلجأ إلى الطلاق عندما تنسد المسالك وإن كان ذلك مما أباحه الله، هذا القول الذي ورد عن الإمام مالكٍ هي روايةٌ عن الإمام أحمد[3].

---

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٤/٨٥) حيث قال: «الرجعية حكمها حكم الزوجة في وجوب النفقة والكسوة والموارثة بينهما وغير ذلك إلا في تحريم الاستمتاع بها قبل المراجعة بنظرة أو غيرها من رؤية شعرٍ واختلاءٍ بها».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/١٦١) حيث قال: «وقال ابن القاسم رجع مالكٌ عن ذلك وقال: لا يدخل عليها، ولا يرى شعرها، ولا يأكل معها».

(٣) **يُنظر**: «الهداية» للكلوذاني (ص ٤٦٢) حيث قال: «والرجعية مباحةٌ لزوجها يجوز أن تتشوف له ويخلو بها ويسافر ما دامت في العدة وعنه أنها غير مباحةٍ».

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]: لَا بَأْسَ أَنْ تَتَزَيَّنَ الرَّجْعِيَّةُ لِزَوْجِهَا، وَتَتَطَيَّبَ لَهُ وَتَتَشَوَّفَ وَتُبْدِيَ الْبَنَانَ وَالْكُحْلَ، وَبِهِ قَالَ الثَّوْرِيُّ، وَأَبُو يُوسُفَ، وَالْأَوْزَاعِيُّ)[٢].**

وهذا الذي يتناسب مع العدَّةِ؛ لأنَّ العدة وُضعت لتكون فرصةً للزوج ليفكِّر، فكونها تتزين له وتتشوف أو تتشرف إليه أي تتطلع له وتقابله وتظهر له محاسنها، فإنَّ ذلك ربما يساعد على أن يفكِّر في رجعتها إليه، وتتزين بمعنى أن تلبس ملابس الزينةِ بأن تكتحل وأن تبدى بعض ما يحتاج إلى إبداءِه، كمثل أطراف الأصابع التي فيها خضابٌ، كذلك العينين التي فيها الكحلُ، وبعضهم يرى كالإمام أحمد أنَّ له أن يسافر بها في الرواية الأخرى[٣] وأن يخلو بها، وله أن يطأها، إذًا هذا في نظرنا هو الأقرب من الحكمة في وجود هذه العدة في طلاق الرجعية، إذ الغرض منها كما أشار الله ﷻ في قوله: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١].

➢ **قوله: (وَكُلُّهُمْ قَالُوا: لَا يَدْخُلُ عَلَيْهَا إِلَّا أَنْ تَعْلَمَ بِدُخُولِهِ بِقَوْلٍ أَوْ حَرَكَةٍ مِنْ تَنَحْنُحٍ أَوْ خَفْقِ نَعْلٍ[٤]).**

---

(١) **يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٣/١٦٥) حيث قال: «والمطلقة الرجعية تتشوّف وتتزين لقيام النكاح بينها وبين الزوج على ما بينَّا، والرجعة مستحبةٌ والزينة حاملةٌ عليها فتجوز».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/١٦١) حيث قال: «وقال الثوري: لا بأس أن تتشوف له وتتزين وتسلم ولا يستأذن عليها ولا يؤذنها ويؤذنها بالتنحنح ولا يرى لها شعرًا ولا محرمًا، وهو قول أبي يوسف، وقال الأوزاعي: لا يدخل عليها إلا بإذن وتتشوف له وتتزين وتبدي البنان والكحل».

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/١٤٩) حيث قال: «(ولها) أي الرجعية (أن تشرف) أي تتعرض (له) أي لمطلقها بأن تريه نفسها. (و) لها أيضًا أن (تتزين) له كما تتزين النساء لأزواجهن لإباحتها له كما قبل الطلاق».

(٤) **يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٣/١٦٥) حيث قال: «ويستحب لزوجها أن لا يدخل عليها حتى يؤذنها إذا لم يكن قصده الرجعة=

والقصد ألا يفاجئها، وهو من أداب العلاقات الزوجية، فإذا كان الزوج الذي يقدم من سفرٍ أو من مكان بعيدٍ ينبغي على أهله أن يكونوا على علمٍ بذلك ومعرفةٍ لكي يتهيئوا له، وقد أرشد إلى ذلك رسول الله ﷺ فما بالكم بامرأةٍ طلِّقت وهي تنتظر من زوجها لعله يردها، وربما تزول أسبابُ الخلاف والفرقة، فيعيدها الزوج إلى عصمته.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي هَذَا الْبَابِ فِي الرَّجُلِ يُطَلِّقُ زَوْجَتَهُ طَلْقَةً رَجْعِيَّةً وَهُوَ غَائِبٌ، ثُمَّ يُرَاجِعُهَا، فَيَبْلُغُهَا الطَّلَاقُ وَلَا تَبْلُغُهَا الرَّجْعَةُ، فَتَتَزَوَّجُ إِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهَا).

قد يحصل من زوج غائبٍ أو من غير غائبٍ؛ لأنَّ المرأةَ قد لا تكون في البيت الذي يعيش فيه زوجها ويراجعها زوجها وهي لا تعلم؛ لأنَّ علمها ليس شرطًا، ورضاها ليس شرطًا، فربما يراجعها أيضًا وتمضي الأيام، وربما يغفل أو تنسى الأيام ويوصي أحدًا بأن ينبئها، فلا يصل الخبر، فإذا انتهت عدتها وتقدَّم لها خاطبٌ من الخطاب ورضي به أوليائها فتزوجت به، أو ربما تمَّ العقد ولم يدخل بها، فما الحكم في هذه المسألة؟

أكثر العلماء على أنها ترد إلى زوجها الأول، ولا فرق بين هؤلاء بين أن يكون الزوج الثاني قد دخل بها أو لم يدخل، فإنها ترد إليه بأيِّ حالٍ من الأحوال، ويعتبرون أن الزواج الثاني فاسد، وأن الزواج الأول هو الصحيح وهو الثابت، ثم يقولون ما الفرق بينها وبين امرأة متزوجةٍ يتزوجها آخر؟

= لاحتمال أن يقع نظره عليها وهي متجردةٌ فتحصل الرجعة ثم يطلقها فتطول عليها العدة».

يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٤/٨٥) حيث قال: «ولا يكلمها ولا يدخل عليها ولو كان معها من يحفظها ولا يأكل معها ولو كانت نيته رجعتها حتى يراجعها».

الفرق بينهما فيما يتعلق بالأحكام؛ لأنه لو أنَّ امرأةً كانت متزوجةً بشخصٍ وتزوجت آخر، هذه لا شك تعتبر زانيةً، وأيضًا الذي يتزوجها إن علم يطبق عليهما ما يطبق على الزاني، لكن هذه إذا لم تعلم هي بأنَّ زوجها قد ارتجعها ولم يعلم الزوج فإنَّ الحالة تختلف، وهناك أمورٌ تتعلق بذلك مثل ما يتعلق بالمهر، هذه لم يتعرض لها المؤلف ما الحكم فيها؟

الرسول ﷺ بيَّن أنه «**أيما امرأةٌ تزوجها اثنان فهي للأول منهما**» حديث صحيحٌ، وهذا يقع بالنسبة للأولياء يعنى: نفرض أنَّ امرأة لها وليَّان متساويان فجاء أحدهما فزوَّجها، ثم زوَّجها الولي الآخر إلى رجلٍ آخر، ولا يعلم المتقدم منهما فما الحكم؟

هي هذه تدخل ضمن هذه المسألة، أو هذه التي انتهت عدتها، ومثلها المسألة التي مرت بنا قبل دروس بعيدة جدًّا التي تحدثنا عنها بيناها سابقًا لو أن امرأةً فقد عنها زوجها فغاب عنها مدةً فإن العلماء يضربون له المدة المعروفة والتي تكون غالب حياته الهلاك، ثم بعد ذلك تقدر مدة العدة، ثم بعد أن تتزوج يأتيها زوجها والقصة التي حصلت في زمن عمر رضي الله عنه في قصة الأنصاري الذي خرج إلى صلاة العشاء في المسجد فلم يعد إلى أهله، ومضت الأيام فذكر ذلك إلى عمر رضي الله عنه فمضت أربع سنواتٍ ثم بعد ذلك اعتدت زوجته وتزوجت بآخر، وإذا بالرجل يأتي بعد ذلك فيعاتبه عمر رضي الله عنه: يتزوج الرجلُ المرأةَ فتكون في عنقه ثم يدعها وراء ظهره ويتركها، فيذكر قصته الغريبة لعمر رضي الله عنه بأنه خرج إلى المسجد فالتقطه جماعةٌ من الجن فذهبوا به إلى أماكنهم وظل عندهم مدةً طويلةً حتى حصل بينهم وبين آخرين من الجن حربٌ، فانتصر الفريق الآخر عليهم، وكان الفريق الذين حاربوهم من المسلمين أي من مسلمي الجن، فأسروا عددًا من أولئك الأقوام، وكان من بينهم هذا الرجل الأنصاري فاستغرب وجوده بينهم؛ لأنهم أخذوه واستخدموه خادمًا لهم فسألوه عن حاجته، فطلب أن يرد إلى أهله في المدينة فوضعوه في الحرةِ، فكان في النهار لا يرى شيئًا إلا ذلك العصوف الذي يراه، وفي الليل يسمع أصواتًا فرجع، فلما جاء إلى عمر رضي الله عنه خيَّره عمر رضي الله عنه بين أن يرد إليه زوجته أو

أن يأخذ المهر، فاختار أن يأخذ المهر؛ لأنه قد وجد أنها قد تزوجت وحبلت من الآخر، هذا فيما يتعلق بالمفقود، فالمسألة التي بين أيدينا شبيهةٌ بها وإن اختلفت من بعض الوجوه.

➢ قوله: (فَذَهَبَ مَالِكٌ إِلَى أَنَّهَا لِلَّذِي عَقَدَ عَلَيْهَا النِّكَاحَ، دَخَلَ بِهَا أَوْ لَمْ يَدْخُلْ، هَذَا قَوْلُهُ فِي الْمُوَطَّأِ[1]، وَبِهِ قَالَ الْأَوْزَاعِيُّ وَاللَّيْثُ[2]، وَرَوَى عَنْهُ ابْنُ الْقَاسِمِ أَنَّهُ رَجَعَ عَنِ الْقَوْلِ الْأَوَّلِ، وَأَنَّهُ قَالَ: الْأَوَّلُ أَوْلَى بِهَا إِلَّا أَنْ يَدْخُلَ الثَّانِي، وَبِالْقَوْلِ الْأَوَّلِ قَالَ الْمَدَنِيُّونَ مِنْ أَصْحَابِهِ[3] قَالُوا: وَلَمْ يَرْجِعْ عَنْهُ لِأَنَّهُ أَثْبَتَهُ فِي مُوَطَّئِهِ إِلَى يَوْمِ مَاتَ وَهُوَ يُقْرَأُ عَلَيْهِ[4]).

مالكٌ يرى في هذه الرواية أنها للذي عقد عليها أي: إلى الثاني.

ووجهة هذا القول: أن كلًّا منهما عقد على هذه المرأة، وكان أحدهما أولى من الآخر لوجود مزيةٍ قائمةٍ ألا وهي الدخول فهذا قد دخل بها، فمالك رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه الرواية التي أوردها في موطأه والتي حُكي أنه

---

(١) **يُنظر**: «الموطأ» (٨٢٨/٤) حيث قال: «وإن تزوجت بعد انقضاء عدتها، فدخل بها زوجها، أو لم يدخل بها، فلا سبيل لزوجها الأول إليها، وذلك الأمر عندنا، وإن أدركها زوجها قبل أن تتزوج، فهو أحق بها».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣١٦/١٧) حيث قال: «وبه قال مالكٌ والأوزاعي والليث وطائفةٌ مع أهل المدينة».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣١٣/١٧) حيث قال: «وروى سحنون عن ابن القاسم في هذه المسألة، وفي مسألة المفقود أنَّ مالكًا رجع قبل موته بعامٍ، فقال: الأول أحق بها ما لم يدخل بها الثاني، وبه يقول ابن القاسم، وأشهب، وقال المدنيون من أصحابه بما في الموطأ في مسألة المرتجع ومسألة المفقود أنه إذا عقد الثاني، فلا سبيل إلى الأول إليها دخل الثاني بها أو لم يدخل».

(٤) أشار ابن عبدالبر إلى ذلك، وأنَّ هذا القول في جميع روايات الموطأ بما فيها رواية يحيى وهو من آخر أصحاب مالك، قال في «الاستذكار» (٣١٣/١٧): «وقوله هذا في موطئه عند جميع الرواة، وقد شهد يحيى موته، وهو من آخر أصحابه عرضًا للموطأ عليه».

رجع عنها، ولكن بعض أصحابه يرون أنه لم يرجع عنها؛ لأنه أقرَّها وأثبتها في موطأه الذي يُقرأ.

وابن القاسم من أخصِّ تلاميذ الإمام مالك وأعرفهم بحال الإمام مالكٍ، بل هو الذي نقل عنه ما جاء في مسائل الموطأ، فهو الذي كان يسأل الإمام مالك عن مسائل فيجيب عليها، وإذا لم تكن هناك مسائل أجاب عليها الإمام مالكٍ، فإن ابن القاسم كان يجيب عنها، وهي المسجلة المسطرة في مدونة الإمام مالك التي كتبها الإمام سحنون من المالكية.

➢ قوله: (وَهُوَ قَوْلُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَرَوَاهُ عَنْهُ مَالِكٌ فِي الْمُوَطَّأِ[1]).

وسيأتي أنَّ عمر له رأيٌ آخر يتفق مع الرواية الأخرى مع الإمام مالكٍ، وهي روايةٌ للإمام أحمد أيضًا.

➢ قوله: (وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ[2]، وَالْكُوفِيُّونَ، وَأَبُو حَنِيفَةَ[3] وَغَيْرُهُمْ فَقَالُوا: زَوْجُهَا الْأَوَّلُ الَّذِي ارْتَجَعَهَا أَحَقُّ بِهَا دَخَلَ بِهَا الثَّانِي أَوْ لَمْ

---

(١) **قال مالك في الموطأ (٤/٢٨٩)**: «وبلغني أنَّ عمر بن الخطاب، قال في المرأة يطلقها زوجها، وهو غائبٌ عنها ثم يراجعها، فلا يبلغها رجعته، وقد بلغها طلاقه إياها؛ فتزوجت: أنه إن دخل بها زوجها الآخر، أو لم يدخل بها، فلا سبيل لزوجها الأول، الذي طلقها إليها».

(٢) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٠/٣١٥) حيث قال: «فلو طلقها وغاب وتزوجت بعد انقضاء العدة وقدم الزوج فادعى أنه راجعها قبل انقضاء العدة فله حالتان: حال يقيم البينة على رجعته، وحال يعدمها، فإن أقام البينة عليها، وهي شاهدان عدلان لا غير كان نكاح الثاني باطلًا سواء دخل بها أم لم يدخل».

(٣) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٣/١٨١) حيث قال: «ولو راجعها ولم يعلمها حتى انقضت مدة عدتها، وتزوجت بزوجٍ آخر ثم جاء زوجها الأول فهي امرأته سواء كان دخل بها الثاني أو لم يدخل، ويفرق بينها، وبين الثاني».

يَدْخُلْ، وَبِهِ قَالَ دَاوُدُ، وَأَبُو ثَوْرٍ، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ عَلِيٍّ[١] وَهُوَ الْأَبْيَنُ).

قول جمهور العلماء: أنها ترد إلى الزوج الأول، وأنَّ الزواج الثاني منها يعتبر زواجًا غير صحيح؛ لأنه تزوج امرأةً في عصمة زوجٍ فلا يجوز ذلك، بل يعتبر العقد فاسدًا وترد إلى الأول، وهذا هو قول الإمام أبي حنيفة، والشافعي، وهو الصحيح من مذهب أحمد[٢].

لأنه جاء عن رسول الله ﷺ الذي لا ينطق عن الهوي ما يؤيد هذا الرأي[٣]، ولا شك إذا حصل خلافٌ ووجدنا دليلًا من كتاب الله ﷻ فنقف عند هذا الدليل أو لسنة رسوله ﷺ فلا يجوز أن نعدل عنهما إلى قول أي إنسانٍ كائنًا من كان، فإنَّ هؤلاء الأئمة مهما بلغوا الغاية من العلم ومن الفضل، فليسوا أفضل من الصحابة رضي الله عنهم، فلا شك أنَّ أفضل هذه الأمة بعد رسول الله ﷺ إنما هم أصحاب رسول الله ﷺ، ولا يمكن أن تقدَّم أقوالهم أو قول أحدٍ منهم على قول رسول الله ﷺ، والله تعالى يقول: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ [النساء: ٥٩].

إذًا الرد إلى كتاب الله وإلى رسول الله ﷺ عندما كان حيًّا، وبعد موته عليه الصلاة والسلام إنما يكون الرجوع إلى سنته ﷺ، ولقد حفظ الله ﷻ لنا هذا الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر: ٩]، وكذلك أيضًا عني علماء هذه الأمة بأحاديث رسول الله ﷺ.

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣١٧/١٧) حيث قال: «هو قول إبراهيم وفقهاء الكوفيين، أبي حنيفة وأصحابه، والثوري والحسن بن حي، وبه قال الشافعي وأبو ثور وداود، كلهم يقول في ذلك بقول علي الأول أحق بها دخل الثاني أم لا».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٥٣٣/٧) حيث قال: «وإذا طلقها، ثم أشهد على المراجعة من حيث لا تعلم، فاعتدت، ثم نكحت من أصابها، ردت إليه، ولا يصيبها حتى تنقضي عدتها في إحدى الروايتين، والأخرى هي زوجة الثاني».

(٣) هو حديث سمرة بن جندب الآتي.

➢ قوله: (وَقَدْ رُوِيَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ: إِنَّ الزَّوْجَ الَّذِي ارْتَجَعَهَا مُخَيَّرٌ بَيْنَ أَنْ تَكُونَ امْرَأَتَهُ أَوْ أَنْ يَرْجِعَ عَلَيْهَا بِمَا كَانَ أَصْدَقَهَا[1]، وَحُجَّةُ مَالِكٍ فِي الرِّوَايَةِ الْأُولَى: مَا رَوَاهُ ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ أَنَّهُ قَالَ: مَضَتِ السُّنَّةُ فِي الَّذِي يُطَلِّقُ امْرَأَتَهُ ثُمَّ يُرَاجِعُهَا فَيَكْتُمُهَا رَجْعَتَهَا حَتَّى تَحِلَّ فَتَنْكَحَ زَوْجًا غَيْرَهُ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ مِنْ أَمْرِهَا شَيْءٌ، وَلَكِنَّهَا لِمَنْ تَزَوَّجَهَا[2]، وَقَدْ قِيلَ إِن هَذَا الْحَدِيثَ إِنَّمَا يُرْوَى عَنِ ابْنِ شِهَابٍ فَقَطْ[3].

وَحُجَّةُ الْفَرِيقِ الْأَوَّلِ: أَنَّ الْعُلَمَاءَ قَدْ أَجْمَعُوا[4] عَلَى أَنَّ الرَّجْعَةَ صَحِيحَةٌ وَإِنْ لَمْ تَعْلَمْ بِهَا الْمَرْأَةُ).

أجمع العلماء على أنَّ استرجاع الزوج لزوجته صحيحةٌ علمت الزوجة أو لم تعلم؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، إذًا ما دام الحق للزوج فلا يحتاج أن يأخذ رضى المرأة، وقوله ﷻ في

---

(١) ذكره ابن عبدالبر في «الاستذكار» (٣١٤/١٧) قال: «حدثني أبو معاوية، عن الشيباني، عن الشعبي، قال: سئل عمر عن رجلٍ غاب عن امرأته، فبلغها أنه مات، ثم جاء الزوج الأول، فقال عمر: يخير الزوج بين الصداق وامرأته، فإن اختار الصداق تركها مع الآخر، وإن شاء اختار امرأته».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٣٧/٦).
وأخرج عبدالرزاق في المصنف (٣٢٦/٦) عن أبي الشعثاء أن أبا الشعثاء أخبره قال: تماريت أنا ورجلٌ من القراء الأولين في المرأة يطلقها زوجها، ثم يرتجعها فيكتمها رجعتها حتى تنقضي عدتها قال: فقلت: ليس له شيءٌ قال: فسألنا شريحًا فقال: «ليس للأول إلا فسوة الضبع».

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٧٣/٦) قال: «وهذا الخبر إنما يروى عن ابن شهابٍ أنه قال: مضت السنة لا أذكر فيها سعيدًا».

(٤) يُنظر: «الإقناع»، لابن المنذر (٣٢٩/١)، وفيه قال: «ولم يختلف أهل العلم أنَّ الحر إذا طلق امرأته الحرة المدخول بها تطليقةً أو تطليقتين أنه أحق برجعتها حتى تنقضي العدة».

المطلقة الرجعية: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

➢ قوله: (بِدَلِيلِ أَنَّهُمْ قَدْ أَجْمَعُوا[١] عَلَى أَنَّ الْأَوَّلَ أَحَقُّ بِهَا قَبْلَ أَنْ تَتَزَوَّجَ، وَإِذَا كَانَتِ الرَّجْعَةُ صَحِيحَةً كَانَ زَوَاجُ الثَّانِي فَاسِدًا).

لا شك أنَّ كلام المؤلف هو الصحيحُ، وهذا هو التعليل الذي ذهب إليه جمهور العلماء؛ لأنَّ هذه المعتدة أصلًا في حكم الزوجةِ، وعندما ردها إليه أصبحت زوجةً له لا تختلف عن غيرها، فزواج غيره بها هو زواجٌ فاسدٌ غير صحيح، وإذا كان قد تزوج امرأةً في عصمة زوجٍ فهذا غير جائزٍ فيرد الأمرُ إلى الصواب.

➢ قوله: (فَإِنَّ نِكَاحَ الْغَيْرِ لَا تَأْثِيرَ لَهُ فِي إِبْطَالِ الرَّجْعَةِ لَا قَبْلَ الدُّخُولِ وَلَا بَعْدَ الدُّخُولِ، وَهُوَ الْأَظْهَرُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وَيَشْهَدُ لِهَذَا مَا خَرَّجَهُ التِّرْمِذِيُّ عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ تَزَوَّجَهَا اثْنَانِ فَهِيَ لِلْأَوَّلِ مِنْهُمَا، وَمَنْ بَاعَ بَيْعًا مِنْ رَجُلَيْنِ فَهُوَ لِلْأَوَّلِ مِنْهُمَا»).

هذا الحديث أخرجه أصحاب السنن[٢] والإمام أحمد في مسنده[٣]، والبيهقي في سننه الكبرى[٤]، والحاكم وصححه[٥]، وهو حديث صحيحٌ وحجةٌ، وأما السماع فقد صحَّ السماع من سمرة بن جندب رضي الله عنه، إذًا السماع ثابتٌ[٦].

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣١٧/١٧) حيث قال: «وأجمع العلماء أنَّ الأول أحقُّ بها لو جاء قبل أن تتزوج كانت امرأته لرجعته إياها».

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٨)، وغيره. وضعَّفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٢٢٢٤).

(٣) أخرجه أحمد (١٧٣٤٩).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٧١٣٩).

(٥) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣٥/٢).

(٦) قال ابن حجرٍ في «تلخيص الحبير» (٣٥٧/٣): «صححه أبو زرعة وأبو حاتم والحاكم في المستدرك وذكره في النكاح بألفاظٍ توافق اللفظ الأول وصحته متوقفةٌ على ثبوت سماع الحسن من سمرة فإن رجاله ثقاتٌ لكن قد اختلف فيه على الحسن».

قال المصنف رحمه الله تعالى:

[الْبَابُ الثَّانِي
فِي أَحْكَامِ الِارْتِجَاعِ فِي الطَّلَاقِ الْبَائِنِ]

المؤلف بعد أن انتهى من الطلاق الرجعي دخل في الطلاق البائن.

➢ **قوله: (وَالطَّلَاقُ الْبَائِنُ: إِمَّا بِمَا دُونَ الثَّلَاثِ: فَذَلِكَ يَقَعُ فِي غَيْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا بِلَا خِلَافٍ)**[1].

وهذا قد نص الله ﷻ عليه في سورة الأحزاب، فلا مجال للاجتهاد فيه ولا الاختلاف، فهو أمر مجمعٌ عليه لا خلاف فيه، يقول الله ﷻ في سورة الأحزاب: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَاۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحٗا جَمِيلٗا ٤٩﴾ [الأحزاب: ٤٩].

➢ **قوله: (وَفِي الْمُخْتَلِعَةِ بِاخْتِلَافٍ[2]، وَهَلْ يَقَعُ أَيْضًا دُونَ عِوَضٍ؟**

---

(١) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (١٨٧/٥) حيث قال: «أجمع أهل العلم على أنَّ من طلق زوجته في أن يدخل بها تطليقةً، أنها قد بانت منه».

(٢) مذهب الجمهور أنه تقع به البينونة الصغرى.

يُنظر مذهب الحنفية: «الهداية» للمرغيناني (٢٦١/٢) حيث قال: «فإذا فعلا ذلك وقع بالخلع تطليقة بائنة».

ويُنظر مذهب المالكية: «الفواكه الدواني» للنفراوي (٣٤/٢) حيث قال: «والخلع طلقةٌ لا رجعة فيها) لأنها بائنة وهذا واضحٌ إن سمى الزوج طلاقًا بل (وإن لم يسم) الزوج (طلاقًا) بأن طلقها بلفظ الخلع ولو لم تدفع له عوضًا».

ويُنظر مذهب الشافعية: «الإقناع» للماوردي (ص ١٥٢) حيث قال: «ويملك به الزوج العوض عليها وتسقط رجعتها».

ويُنظر مذهب الحنابلة: «الإنصاف» للمرداوي (٣٩٢/٨) حيث قال: «والخلع طلاق بائنٌ». =

فِيهِ خِلَافٌ[١]، وَحُكْمُ الرَّجْعَةِ بَعْدَ هَذَا الطَّلَاقِ حُكْمُ ابْتِدَاءِ النِّكَاحِ - أَعْنِي: فِي اشْتِرَاطِ الصَّدَاقِ وَالْوَلِيِّ وَالرِّضَا - إِلَّا أَنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ فِيهِ انْقِضَاءُ الْعِدَّةِ عِنْدَ الْجُمْهُورِ).

لا يشترط انقضاء العدة بالنسبة للمختلعة؛ لأنَّ المقصود من العدة هي براءة الرحم حتى لا تختلط الأنساب، وحتى لا يختلط ماء الرجل بماء غيره، والرسول ﷺ حذَّر أن يسقي الرجل ماؤه زرع غيره، فهذه امرأةٌ تعتد حتى يطمئن هل هناك حملٌ أم لا.

➢ قوله: (وَشَذَّ قَوْمٌ فَقَالُوا: الْمُخْتَلِعَةُ لَا يَتَزَوَّجُهَا زَوْجُهَا فِي الْعِدَّةِ وَلَا غَيْرُهُ)[٢].

هذا قول ضعيفٌ وسبق أن رددنا عليه وبينَّا أنه فعلٌ شاذٌّ ولا أثر له.

= وذهب أبو ثور إلى أنَّ الخلع لا تقع به البينونة الصغرى، وإنما تكون المختلعة رجعيةً، ينظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٥٦١/١) حيث قال: «وذهب أبو ثور إلى أنها طلقة رجعيةٌ».

(١) **مذهب الحنفية والمالكية أنه يقع طلاقًا بائنًا. يُنظر:** «مختصر القدوري» (ص ١١٧) حيث قال: «وإذا بطل العوض في الخلع مثل أن تخالع المرأة المسلمة على خمرٍ أو خنزيرٍ فلا شيءَ للزوج، والفرقة بائنةٌ، وإن بطل العوض في الطَّلاق كان رجعيًّا».

وينظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣٥١/٢) حيث قال: «(وبانت) الزوجة منه حيث وقع بعوضٍ ثم العوض للزوج أم لا بل (ولو بلا عوضٍ) إن (نص عليه) أي على لفظ الخلع، فالمصنف سقط منه أداة الشرط (أو على الرجعة) عطف على قوله بلا عوضٍ أي: بانت منه ولو وقع بلا عوضٍ أو بعوضٍ ونص على الرجع».

ومذهب الشافعية أنه إن وقع بلا عوض كان رجعيًّا. يُنظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص ١٠٥) حيث قال: «وإذا خالع أو طلق بعوضٍ فلا رجعة فإن شرطها فرجعي».

ومذهب الحنابلة أنه بغير عوضٍ لغوٌ لا خلع ولا طلاق. يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٢٥٥/٣) حيث قال: «ولا يصح إلا بعوضٍ فإن خالعها بغير عوضٍ لم يقع خلعٌ ولا طلاقٌ».

(٢) نسبه ابن عبدالبر في «الاستذكار» (٨٣/٦) لطائفةٍ من المتأخرين دون أن يسميهم، فقال: «وقالت طائفةٌ من المتأخرين لا يتزوجها هو ولا غيرها في العدة فشذوا عن الجماعة والجمهور».

➢ قوله: (وَهَؤُلَاءِ كَأَنَّهُمْ رَأَوْا مَنْعَ النِّكَاحِ فِي الْعِدَّةِ عِبَادَةً).

وهذا من باب التضييق، فإذا كانت هناك نفرةٌ وزالت ثم ترجع وتفكر، فيكون ذلك كالحال بالنسبة للرجل إذا طلَّق، فكم من أناس طلقوا وندموا؟!

➢ قوله: (وَأَمَّا الْبَائِنَةُ بِالثَّلَاثِ: فَإِنَّ الْعُلَمَاءَ كُلَّهُمْ عَلَى أَنَّ الْمُطَلَّقَةَ ثَلَاثًا لَا تَحِلُّ لِزَوْجِهَا الْأَوَّلِ).

هذا أيضًا أمرٌ مجمعٌ عليه[1]، وهو نصٌّ في كتاب الله ﷻ: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ [البقرة: ٢٢٩] ثم قال بعد ذلك: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ [البقرة: ٢٣٠] أي: الثالثة.. إذًا هو أشد من غيره.

فالرجل الذي يطلق امرأته ثلاثًا رجوعه إلي الأجنبيِّ أقرب إليه منها؛ لأنَّ الأجنبي يتقدم ويتزوجها، أما هذا فلا يجوز أن يتزوجها إلا بعد زوج، ولهذا نجد أنَّ شريعة الله وضعت لنا أمورًا لو التزمناها لما انطلق رجلٌ خلف امرأةٍ كما قال علي رضي الله عنه.

➢ قوله: (إِلَّا بَعْدَ الْوَطْءِ، لِحَدِيثِ رِفَاعَةَ بْنِ سَمَوْءَلٍ: «أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ تَمِيمَةَ بِنْتَ وَهْبٍ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ثَلَاثًا، فَنَكَحَتْ عَبْدَالرَّحْمَنِ بْنَ الزُّبَيْرِ، فَاعْتَرَضَ عَنْهَا فَلَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَمَسَّهَا فَفَارَقَهَا، فَأَرَادَ رِفَاعَةُ زَوْجُهَا الْأَوَّلُ أَنْ يَنْكِحَهَا، فَذَكَرَ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَنَهَاهُ عَنْ تَزْوِيجِهَا وَقَالَ: «لَا تَحِلُّ لَكَ حَتَّى تَذُوقَ الْعُسَيْلَةَ»[2]).

---

(١) يُنظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٥/٢٣٨) حيث قال بعد ذكر المسألة: «وأجمع عامة علماء الأمصار على القول بما ذكرناه، إلا ما رويناه عن سعيد بن المسيب».

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٣٩)، ومسلم (١٤٣٣).

طلق رفاعة امرأته ثلاثًا فتزوجت عبدالرحمٰن بن الزبير فبقيت عنده فلم يستطع أن يطأها، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ وبينت عند رفاعة وأنه بتَّ طلاقها، وأنها عند زوجها الثاني عبدالرحمن وأنها معه مثل هدبة الثوب، أي لم يستطع أن يواقعها، فتبسم رسول الله ﷺ وقال: «**لعلك تريدين أن ترجعي إلى رفاعة، لا حتى تذوقي عسيلتَه ويذوق عسيلتَكِ**».

ومن هنا وضع العلماء شروطًا ثلاثةً لكي ترجع المطلقة طلاقًا ثلاثًا إلى زوجها الأول:

أول هذه الشروط: أن ينكحها زوجًا آخر، أي أن تتزوج بغيره؛ لأنَّ الله تعالى قال: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

ونص العلماء على أنها لو كانت أمةً فطلقها زوجها فوطأها سيدُها فلا يعتبر ذلك تحليلًا[(١)] لها؛ لأن الله تعالى قال: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، وهذا ليس زوجًا وإنما هو سيدها وله أن يطأها.

الشرط الثاني: أن يكون النكاح صحيحًا: وبذلك يخرج نكاح المحلل الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «**لعن الله المحلل والمحلل له**»[(٢)]، أي: الذي يتزوج هذه المرأة ليحلها لغيره، ولعن أيضًا الزوج الذي رضي بذلك إن كان قد رضي أن يتزوجها فلانٌ ليحلها له.

---

(١) **مذهب الحنفية. ينظر**: «مختصر القدوري» (ص ١١٦) حيث قال: «ووطء المولى لا يحللها».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (٢/٥٧٣) حيث قال: «ولو كانت زوجته أمه فبت طلاقها ثم استبرأها لم تحل له بملك يمينٍ لم تحل بذلك حتى يطأها بعد طلاقه لها بعقد نكاحٍ».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «المهذب» للشيرازي (٣/٥٠) حيث قال: «فإن رآها رجل أجنبيٌّ فظنها زوجته فوطئها أو كانت أمةً فوطئها مولاها لم تحل».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٧/٥١٦) حيث قال: «فلو كانت أمةً فوطئها سيدها لم يحلها».

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٧٦) وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٨٩٧).

الشرط الثالث: أن يطأها الزوج الآخر: وأن يحصل التقاء الختانين، وفسر العلماء[١] التقاء الختانين بتغيب حشفة الذكر، ولا يشترط الإنزال؛ لأن هذا الذي تترتب عليه الأحكام الشرعيه التي من بينها إقامة الحد.

وأضاف المالكية[٢] والحنابلة[٣] شرطًا رابعًا بأن يكون النكاح مباحًا، أي لا يكون الزوجان صائمين، وألا يكونا محرمين بحجٍّ أو عمرةٍ؛ لأن رسول الله ﷺ نهى أن ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب.

وثالثًا: ألا تكون المرأة حائضًا أو نفساء، وجمهور العلماء[٤] لا يرون هذا الشرط؛ لأنهم قالوا أن الله تعالى قال: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾.

وهذا قد حصل وقد نكحها وهو صائمٌ أو وهو محرمٌ فهو آثمٌ في

---

(١) قال ابن قدامة في «المغني» (٥١٧/٧): «ولا يحصل إلا بالوطء في الفرج وأدناه تغييب الحشفة في الفرج؛ لأنَّ أحكام الوطء تتعلق به ولو أولج الحشفة من غير انتشارٍ لم تحل له؛ لأنَّ الحكم يتعلق بذواق العسيلة ولا تحصل من غير انتشار».

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢١٥/٣) حيث قال: «إلا إذا كان إيلاجًا مباحًا، فإن كان ممنوعًا فإنها لا تحل به كما إذا وطئها في حال إحرامها».

(٣) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (١١٦/٩) حيث قال: «(وإن وطئها زوجٌ في حيضٍ، أو نفاسٍ، أو إحرامٍ) وكذا في صوم فرضٍ (أحلها)، هذا اختيار المصنف، والشارح، وهو احتمال لأبي الخطاب، وكذا قال أصحابنا: لا يحلها، وهو المذهب المنصوص عن الإمام أحمد».

(٤) **يعني الشافعية والحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢٥٩/٢) حيث قال: «ولو وطئها في الحيض أو النفاس أو الصوم أو الإحرام منهما أو من أحدهما حلت للأول».

ويُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١٥٥/٣) حيث قال: «(وتحل) له (بوطء كبيرٍ وكذا صغير غير رقيقٍ يتأتى منه) الوطء بخلاف صغير لا يتأتى منه ذلك وبخلاف صغير رقيقٍ؛ لأنَّ نكاحه إنما يصح بالإجبار وهو ممتنعٌ كما مر (وكذا مجنون ومحرمٌ) بنسكٍ (وخصيٌّ ولو) كان صائمًا أو (كانت حائضًا أو صائمةً أو مظاهرًا منها أو صغيرةً لا تشتهى أو معتدةً من شبهةٍ وقعت في نكاح المحلل)».

ذلك العمل وهي أيضًا إن رضيت، لكن وقع وطءٌ صحيحٌ فواجب أن يعتبر.

➢ **قوله: (وَشَذَّ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيِّبِ[1] فَقَالَ: إِنَّهُ جَائِزٌ أَنْ تَرْجِعَ إِلَى زَوْجِهَا الْأَوَّلِ بِنَفْسِ الْعَقْدِ لِعُمُومِ قَوْلِه تَعَالَى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]. وَالنِّكَاحُ يَنْطَلِقُ عَلَى الْعَقْدِ).**

سعيد ابن المسيب الإمام الكبير الجهبذ اجتهد في هذه المسأله فربما لم يبلغه حديث رسول الله ﷺ، والله تعالى يقول: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥].

فأخذ بظاهر الآية: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، وفسر النكاح على أنه العقد ولا يشترط بعد ذلك الوطء، وهذا قد قالته فرقةٌ من الذين ضلوا عن الطريق السوي وخرجوا عن طريق الهداية والتزموا طريق الغواية، ولكن هؤلاء لا يلتفت إلى أقوالهم ولا يعتد بها، من أولئك الأقوام الذين قالوا لا نأخذ الحكم إلا من كتاب الله ﷻ، أما سنة رسول الله ﷺ فلا يرجعون إليها، لذلك لا يرون من مانع أن يجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها، مع أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها**»[2].

وهذا لم يرد ضمن الآيات التي ذكرت المحرمات في كتاب الله ﷻ، وهذا نصٌّ لا يلتفتُ إليه وإن صدر من إمام جليلٍ؛ لأنه صدر فيه نصٌّ من رسول الله ﷺ.

---

(١) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٢٣٨/٥) حيث قال: «وكان سعيد بن المسيب من بين أهل العلم يقول: إذا تزوجها تزويجاً صحيحاً لا يريد به إحلالًا، فلا بأس بأن يتزوجها الأول، ولا نعلم أحداً من أهل العلم قال بقول سعيد هذا إلا الخوارج».

(٢) أخرجه البخاري (٥١٠٩)، ومسلم (١٤٠٨).

➢ قوله: (وَكُلُّهُمْ قَالَ: الْتِقَاءُ الْخِتَانَيْنِ يُحِلُّهَا، إِلَّا الْحَسَنَ الْبَصْرِيَّ[1]، فَقَالَ: لَا تَحِلُّ إِلَّا بِوَطْءٍ بِإِنْزَالٍ، وَجُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ[2] عَلَى أَنَّ الْوَطْءَ الَّذِي يُوجِبُ الْحَدَّ وَيُفْسِدُ الصَّوْمَ وَالْحَجَّ وَيُحِلُّ الْمُطَلَّقَةَ وَيُحَصِّنُ الزَّوْجَيْنِ وَيُوجِبُ الصَّدَاقَ: هُوَ الْتِقَاءُ الْخِتَانَيْنِ).

ولا يشترط الإنزال في ذلك فليست قضية تحليل المرأة بأكثر من هذه الأحكام.

➢ قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ[3]، وَابْنُ الْقَاسِمِ[4]: لَا يُحِلُّ الْمُطَلَّقَةَ

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٤٤٧) حيث قال: «وانفرد أيضاً الحسن البصري فقال: لا تحل للأول حتى يطأها الثاني وطأ فيه إنزال».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الهداية» للمرغيناني (٢/١٠) حيث قال: «والشرط الإيلاج دون الإنزال لأنه كمال ومبالغةٌ فيه والكمال قيد زائدٌ».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الفواكه الدواني» للنفراوي (٢/٣٠) حيث قال: «(لم تحل له) بعد ذلك (بملكٍ ولا نكاح حتى تنكح زوجًا غيره) قال خليل بالعطف على المحرمات والمبتوتة: حتى يولج بالغ قدر الحشفة بلا منع».
ومذهب الشافعية. ينظر: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (٧/٣١١) حيث قال: «وإن لف على الحشفة خرقةً كثيفةً ولم ينزل أو قارنها نحو حيض أو صوم أو عدة شبهة عرضت بعد نكاحه نعم يأتي في مبحث العنة أن بكارة غير الغوراء لو لم تزل لرقة الذكر كان وطئًا كاملًا وأن هذا صريحٌ في إجزائه في التحليل».
ومذهب الحنابلة. ينظر: «الإنصاف» للمرداوي (٩/١٦٥) حيث قال: «(وإن كان مجبوبًا، وبقي من ذكره قدر الحشفة فأولجه) (أحلها) هذا بلا نزاع، وكذا لو بقي أكثر من قدر الحشفة فأولج قدرها، على الصحيح من المذهب».

(٣) **يُنظر**: «الفواكه الدواني» للنفراوي (٢/٣٠) حيث قال: «(لم تحل له) بعد ذلك (بملكٍ ولا نكاح حتى تنكح زوجًا غيره) قال خليل بالعطف على المحرمات والمبتوتة: حتى يولج بالغ قدر الحشفة بلا منع».

(٤) **يُنظر**: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (٤/٥٨٤) حيث قال: «واجتمع ابن القاسم وأشهب وابن وهب وابن عبدالحكم وأصبغ في وطء الصائمة، قال في سؤال ابن القاسم، في نهار رمضان، ولم يذكره عن الباقين في قولهم وروايتهم. قالوا: والحائض والمعتكفة والمحرمة، أو كان هو محرماً أو مظاهراً منها أنه لا يحلها ولا يحصنها».

إِلَّا الْوَطْءُ الْمُبَاحُ الَّذِي يَكُونُ فِي الْعَقْدِ الصَّحِيحِ فِي غَيْرِ صَوْمٍ أَوْ حَجٍّ أَوْ حَيْضٍ أَوِ اعْتِكَافٍ).

والقصد ألا يحصل وطءٌ في وقت منع الزوج والزوجة من حصول ذلك.

فلا يجوز للمسلم إذا كان صائمًا أن يطأ زوجته، كذلك من كان محرمًا بحجٍّ أو عمرةٍ أن ينكحَ أو أن ينكح أو أن يخطب إن كان محرمًا أي ليس له أن يتزوج هو أو يزوِّج غيره، وكذلك الحال بالنسبة للمرأة إذا كانت حائضًا فإنه يحرم على زوجها أن يطأها، ومثل الحائض النفساء.

وأضاف المالكية ما يتعلق بالاعتكاف، فإن المعتكف قد انقطع لعبادة الله تعالى عندهم، فلا ينبغي أيضًا أن يشغل نفسه بأمرٍ قد انصرف عنه[1].

➢ قوله: (وَلَا يُحِلُّ الذِّمِّيَّةَ عِنْدَهُمَا وَطْءُ زَوْجٍ ذِمِّيٍّ لِمُسْلِمٍ[2]).

مراد المؤلف لو أنَّ مسلمًا تزوج كتابيةً، والله تعالى يقول: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [المائدة: ٥]، إذًا الله ﷻ أباح للمؤمنين طعام أهل الكتاب وكذلك نسائهم، إذًا يجوز للمسلم أن يتزوج كتابيةً، وإن كان ينبغي له أن يتزوج المسلمة، لكن لو تزوجها هل هذا صحيح؟ الجواب: نعم.

لو تزوج ذميةً ثم طلقها ثلاثًا فلا تحل له حتى تنكح زوجًا غيره، هل يشترط في الزوج الذي يحلها أن يكون مسلمًا أم يجوز أن يكون ذميًّا؟

---

(١) **يُنظر**: «الرسالة» لابن أبي زيد القيرواني (ص ٦٣) حيث قال: «ومن أفطر فيه متعمدًا فليبتدىء اعتكافه، وكذلك من جامع فيه ليلًا أو نهارًا ناسيًا أو متعمدًا».

(٢) **يُنظر**: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٤٣٧/٢) حيث قال: «ولا تحل الذمية بنكاح الذمي لفساده على المشهور».

جمهور العلماء[(١)]: على أنه يجوز أن يكون ذميًّا؛ لأن الله تعالى قال: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] ولم يضع الإسلام شرطًا في ذلك بالنسبة للزوج..

والمالكية قالوا لا بدَّ أن يكون الزوج الذي يحل المرأة لزوجها السابق دون أن يقصد إلى ذلك لا بدَّ أن يكون مسلمًا.

➢ **قوله: (وَلَا وَطْءُ مَنْ لَمْ يَكُنْ بَالِغًا)**[(٢)].

يقصد به المراهق أي الإنسان غير المكلف..

فهل التكليف شرطٌ في ذلك بمعنى أن يصل سنَّ البلوغ؟

والبلوغ كما هو معلوم له علاماتٌ إما أن يحصل بإنبات شعر العانة، وإما أن يحصل ببلوغ خمسة عشرة عامًا، أو بالإنزال أي خروج المني، هذه علامةٌ من علامات البلوغ بالنسبة للرجل.

ومن علامات المرأة: الحيض.

➢ **قوله: (وَخَالَفَهُمَا فِي ذَلِكَ كُلِّهِ الشَّافِعِيُّ**[(٣)]**،**

---

(١) **مذهب الحنفية. ينظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٦٢/٤) حيث قال: «وشمل ما إذا كان الزوج الثاني مسلمًا أو ذميًّا فتحل الذمية بوطء الذمي لزوجها المسلم».
ومذهب الشافعية. ينظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١٥٦/٣) حيث قال: «(وتحل ذميةٌ لمسلم بوطء مجوسيٍّ ووثنيٍّ) وكتابيٍّ كما فهم بالأولى وصرح به أصله (في نكاحٍ نقرهم عليه عند ترافعهم إلينا) كما يحصنونها بذلك».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٥١/٥) حيث قال: «(وإن كانت ذميةً فوطئها زوجها الذمي) في نكاحٍ يقران عليه لو أسلما أو ترافعا إلينا كما أشار إليه الشيخ تقي الدين (أحلها لمطلقها المسلم نصًّا) لأنه زوجٌ».

(٢) **ينظر**: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٤٣٨/٢) حيث قال: «ولا يكفي وطء الصبي».

(٣) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١٥٦/٣) حيث قال: «(وكذا مجنون ومحرمٌ) بنسك (وخصي ولو) كان صائمًا أو (كانت حائضًا أو صائمةً أو مظاهرًا منها أو صغيرةً لا تشتهى أو معتدةً من شبهةٍ وقعت في نكاح المحلل)».

وَأَبُو حَنِيفَةَ[١]، وَالثَّوْرِيُّ، وَالْأَوْزَاعِيُّ[٢]، فَقَالُوا: يُحِلُّ الْوَطْءُ وَإِنْ وَقَعَ فِي عَقْدٍ فَاسِدٍ، أَوْ وَقْتٍ غَيْرِ مُبَاحٍ وَكَذَلِكَ وَطْءُ الْمُرَاهِقِ عِنْدَهُمْ يُحِلُّ، وَيُحِلُّ وَطْءُ الذِّمِّيِّ الذِّمِّيَّةَ لِلْمُسْلِمِ[٣]).

هؤلاء الأئمة خالفوا مالكًا في الكل فقالوا: حتى لو كان العقد فاسدًا واختل شرطٌ من شروطه فإنه بذلك يكون الثاني محلًّا للأول، أو كان أيضًا غير مباحٍ كما لو وطأها وهو صائمٌ أو وهي صائمةٌ، أو كانا محرمين أو أحدهما.

قالوا: هذا لا أثر له؛ لأن الآية ذكرت: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] وهنا قد حصل وكونه وطأها في حالي صيام أو إحرام، فإنه بلا شك يأثم بهذا الفعل، ولكنَّ النكاح يُعتبر صحيحًا هكذا يقولون.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ الْمَجْنُونُ عِنْدَهُمْ وَالْخَصِيُّ الَّذِي يَبْقَى لَهُ مَا يُغَيِّبُهُ فِي فَرْجٍ[٤]).**

---

(١) **يُنظر:** «مختصر القدوري» (ص ١١٦) حيث قال: «والصبي المراهق في التحليل كالبالغ، ووطء المولى لا يحللها وإذا تزوجها بشرط التحليل فالنكاح مكروهٌ فإن وطئها حلت للأول».

(٢) **يُنظر:** «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤٤٧/٥) حيث قال: «وقال الثوري والأوزاعي والحسن بن حي: يحلها التقاء الختانين ووطء كل زوج بعد وطئه وطأ وإن لم يحتلم إذا كان مراهقًا... ومذهب الكوفيين والثوري والأوزاعي في هذا كله نحو مذهب الشافعي».

(٣) تقدَّم.

(٤) **يُنظر:** «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢٥٨/٢) حيث قال: «غلامٌ لم يبلغ ومثله يجامع جامع امرأته وجب عليها الغسل وأحلها للزوج الأول... والمجنون فيه كالعاقل والخصي الذي يقدر على الجماع يحلها للأول».

يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١٥٦/٣) حيث قال: «(وكذا مجنون ومحرمٌ) بنسكٍ (وخصي ولو) كان صائمًا أو (كانت حائضًا أو صائمةً أو مظاهرًا منها أو صغيرةً لا تشتهى أو معتدةً من شبهةٍ وقعت في نكاح المحلل)».

المجنون إذا وطأ وطئًا صحيحًا بأن حصل تغييب الحشفةِ فإنَّ ذلك يعتبر تحليلًا أيضًا.

➢ **قوله: (وَالْخِلَافُ فِي هَذَا كُلِّهِ آيِلٌ إِلَى: هَلْ يَتَنَاوَلُ اسْمُ النِّكَاحِ أَصْنَافَ الْوَطْءِ النَّاقِصِ أَمْ لَا يَتَنَاوَلُهُ؟).**

هل المراهق إذا تزوج يسمى زواجه نكاحًا والذمي والخصي؟

الجواب: نعم.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا الْبَابِ فِي نِكَاحِ الْمُحَلِّلِ: ـ أَعْنِي: إِذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى شَرْطِ أَنْ يُحَلِّلَهَا لِزَوْجِهَا الْأَوَّلِ).**

أي إنسانٍ يأتي ليتزوج امرأة لا يريد النكاح حقًّا، ولكنه يريد أن يكون سببًا في تحليل هذه المرأة وعودتها إلى زوجها السابق، وهذا الذي يحلها يحلها بدافع رغبةٍ من الزوج الأول، وربما تدفعه العاطفة، كما في قصة عبدالله ابن عمر عندما جاء إليه رجلٌ فبين أنَّ أخاه قد طلق امرأته، وأنه يريد أن يتزوجها ليحلها لأخيه، فأنكر عليه عبدالله ابن عمر وبين أنَّ النكاح ما كان عن رغبةٍ، لا أن يكون بقصد التحليل، وهذه المسألة فيها تفصيلٌ، ولا شك أنَّ الرسول ﷺ لعن المحلِّل والمحلَّل له.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[1]: النِّكَاحُ فَاسِدٌ يُفْسَخُ قَبْلَ الدُّخُولِ وَبَعْدَهُ، وَالشَّرْطُ فَاسِدٌ لَا تَحِلُّ بِهِ، وَلَا يُعْتَبَرُ فِي ذَلِكَ عِنْدَهُ إِرَادَةُ الْمَرْأَةِ التَّحْلِيلَ، وَإِنَّمَا يُعْتَبَرُ عِنْدَهُ إِرَادَةُ الرَّجُلِ[2]).**

---

(١) **يُنظر**: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٤٣٨/٢) حيث قال: «ومن نكح امرأةً ليحلها لزوجها، فلا يحل ذلك ولا يقر على ذلك النكاح حتى يستقبل نكاحاً جديدًا».

(٢) **يُنظر**: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٤٣٨/٢) حيث قال: «نكاح الدلسة لا يجوز ولا يفيد، فلا ينتفع بلطائف الحيل في تحصيل الإحلال عنده، بل لا يقع حلالاً ولا يفيد إحلالاً، وذلك مقتضى الحديث الصحيح...: «**لعن رسول الله ﷺ المحل والمحلل له**».».

وأحمد[١].

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٢]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٣]: النِّكَاحُ جَائِزٌ، وَلَا تُؤَثِّرُ النِّيَّةُ فِي ذَلِكَ، وَبِهِ قَالَ دَاوُدُ[٤] وَجَمَاعَةٌ[٥] وَقَالُوا: هُوَ مُحَلِّلٌ لِلزَّوْجِ الْمُطَلِّقِ ثَلَاثًا. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: النِّكَاحُ جَائِزٌ وَالشَّرْطُ بَاطِلٌ ـ أَيْ: لَيْسَ يُحَلِّلُهَا ـ، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ أَبِي لَيْلَى، وَرُوِيَ عَنِ الثَّوْرِيِّ[٦]).

من صور نكاح المحلل أن يقول الولي لمن يريد أن يزوجه: أنكحتك إياها إلى أن تطأها، أو يقول: أزوجكها بشرطٍ على أن تحلها للأول ثم تطلقها.

---

(١) يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (١٦١/٨) حيث قال: «الصحيح من المذهب: أنَّ نكاح المحلل باطلٌ مع شرطه. نص عليه».

(٢) سيأتي تفصيل صور نكاح المحلل عند الشافعية.

(٣) يُنظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢٥٨/٢) حيث قال: «يكره التزوج بشرط أن يحلها له يريد به بشرط التحليل بالقول بأن قال تزوجتك على أن أحلك له، أو قالت المرأة ذلك، وأما لو نويا ذلك في قلبهما ولم يشترطاه بالقول فلا عبرة به ويكون الرجل مأجورًا بذلك لقصده الإصلاح».

(٤) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤٤٩/٥) حيث قال: «وقال داود بن علي: لا يبعد أن يكون مريد نكاح المطلقة ليحلها لزوجها مأجورًا». وهو قول الظاهرية، قال ابن حزم في «المحلى» (١٨٣/١٠): «ثم نظرنا هل يدخل في ذلك من تزوج وفي نيته أن يحلها لمطلقها ثلاثًا أم لا يدخل: فوجدنا كل من يتزوج مطلقة ثلاثًا فإنه بوطئه لها محل والمطلق محلل له نوى ذلك أو لم ينوه».

(٥) مثل القاسم بن محمد وربيعة ويحيى بن سعيد وأبي الزناد وعطاء ينظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤٤٩/٥) حيث قال: «قال سالم والقاسم لا بأس أن يتزوجها ليحلها إذا لم يعلم الزوجان، قال وهو مأجورٌ بذلك، وكذلك قال ربيعة ويحيى بن سعيد هو مأجورٌ، وقال أبو الزناد: إن لم يعلم واحدٌ منهما فلا بأس بالنكاح وترجع إلى زوجها الأول، وقال عطاء: لا بأس أن يقيم المحلل على نكاحه».

(٦) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤٤٩/٥) حيث قال: «وقد روي عن الثوري في نكاح المحلل ونكاح الخيار أنه قال النكاح جائزٌ والشرط باطلٌ وهو قول ابن أبي ليلى».

فهناك عدة صورٍ في هذه المسألة التي نازع فيها الشافعية[١] صورة واحدةً، وليس كما ذكر المؤلف.

والواقع أن الحنفية والشافعية عندما أجازوا ذلك ليس على إطلاقه.

فهناك فرقٌ بين أن يأتي إنسانٌ ويقول: أزوجك موليتي على أن تحلها لزوجها الأول، ويكون ذلك شرطًا في العقد، فهنا الصورة مختلفةٌ، فهذا لا يجيزه أحدٌ من الأئمة[٢]، لكن الإمامان أبو حنيفة[٣] والشافعي[٤] يجيزون ذلك إذا وضع الشرط قبل العقد، وعند الحنفية لو تزوجها ليحلها، فيقولون: يصح العقد ويبطل الشرط.

➢ **قوله: (وَاسْتَدَلَّ مَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ[٥] بِمَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ**

---

(١) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٩/٣٣٢) حيث قال: «وصورتها في امرأة طلقها زوجها ثلاثًا حرمت بهن عليه إلا بعد زوج فنكحت بعده زوجًا ليحلها للأول فيرجع إلى نكاحها فهذا على ثلاثة أقسام:
أحدها: أن يشترطا في عقد النكاح أن يتزوجها على أنه إذا أحلها بإصابة للزوج الأول فلا نكاح بينهما فهذا نكاح باطلٌ.
والقسم الثاني: أن يتزوجها ويشترط في العقد أنه إذا أحلها للزوج الأول طلقها ففي النكاح قولان؛ **أحدهما**: ـ وهو قوله في القديم، والإملاء أن النكاح صحيحٌ، والقول الثاني: ـ نص عليه في الجديد من «الأم» وهو الأصح أن النكاح باطلٌ...
والقسم الثالث: أنه يشترط ذلك عليه قبل العقد، ويتزوجها مطلقًا من غير شرطٍ لكنه ينوي، ويعتقده، فالنكاح صحيحٌ».

(٢) بمعنى أن المالكية والحنابلة لم يجيزوه مطلقًا، وأما الشافعية فأجازوا ما إذا تزوج بقصد التحليل لا إذا اشترط ذلك في العقد، ولكن الحنفية صرحوا باشتراط التحليل وأجازوه مع الكراهة كما تقدم، وتقدَّم نقل مذاهبهم.

(٣) **يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٣/١٥١) حيث قال: «فإن تزوجها بشرط التحليل كره وحلت للأول».

(٤) تقدَّم.

(٥) **يُنظر**: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (٢/٧٥) حيث قال: «(ولا يجوز أن يتزوج رجل امرأة ليحلها) أي يقصد أن يحلها (لمن طلقها ثلاثًا) إن كان حرًّا أو=

مِنْ حَدِيثِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ[١]، وَابْنِ مَسْعُودٍ[٢]، وَأَبِي هُرَيْرَةَ[٣]، وَعقبَةَ بْنِ عَامِرٍ[٤] أَنَّهُ قَالَ ﷺ: «لَعَنَ اللَّهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ» فَلَعْنُهُ إِيَّاهُ كَلَعْنِهِ آكِلَ الرِّبَا وَشَارِبَ الْخَمْرِ، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى النَّهْيِ، وَالنَّهْيُ يَدُلُّ عَلَى فَسَادِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ[٥]، وَاسْمُ النِّكَاحِ الشَّرْعِيِّ لَا يَنْطَلِقُ عَلَى النِّكَاحِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ).

لا شك أنَّ اللعن هو الطرد والإبعاد من رحمة الله ﷻ، وهذا من أشد الأمور، ومن أشدها إيلامًا لنفس المؤمن، فهل يرضى مسلمٌ أن يدخل تحت لعن رسول الله ﷺ، أو أن يكون ممن يلعنهم الله ﷻ، لا شك أن هذا أمرٌ لا ينبغي أن يفعله المؤمن، إذًا رسول الله ﷺ لعن المحلِّل والمحلَّل له، وهو الذي يعرف في السنة بالتيس المستعار.

والمؤلف هنا دخل في مسألةٍ أصوليةٍ هل النهى يقتضي فساد المنهي عنه؟

بعض العلماء يقولون: النهي يقتضي فساد المنهى عنه فيعتبر ذلك مسلمًا[٦].

= ثنتين إن كان عبدًا لقوله ﷺ: «**ألا أخبركم بالتيس المستعار**» قالوا: بلى يا رسول الله قال: «**هو المحلل ثم قال: لعن الله المحلل والمحلل له**»».

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٧٦).

(٢) أخرجه الترمذي (١١١٩) بلفظ: «**لعن المحل والمحلل له**».

(٣) أخرجه أحمد (٨٢٨٧) بلفظ: «**لعن رسول الله المحل، والمحلل له**».

(٤) والحديث صحيحٌ وتقدم تخريجه.

(٥) وهي مسألة أصوليةٌ خلافيةٌ، وقول جماهير الأصوليين أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه، خلافًا لأبي بكر القفال وأبي الحسن الكرخي. فإذا نهي عن شيءٍ اقتضى فساد ذلك الشيء. يُنظر: الواضح في أصول الفقه لابن عقيل (٣/٢٤٨).

(٦) تقدَّم ذكر الخلاف في القاعدة.

الحكم إذا صدر بالاستفهام في أسلوب الفقهاء

ومن المعروف بلاغةً وفي أسلوب الفقهاء، أنَّ الحكم إذا صدِّر بالاستفهام فإن ذلك يدل على الخلاف فيه.

فعندما نقول هل العبرة بصيغ العقود أو بمعانيها؟[1].

معنى هذا أنَّ هذه فيها خلافٌ.. هل النهي يقتضى فساد المنهي عنه؟

معنى هذا أنَّ هذه مسألةٌ لم يكن متفقًا عليها بين العلماء.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْفَرِيقُ الْآخَرُ: فَتَعَلَّقَ بِعُمُومِ قَوْله تَعَالَى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] وَهَذَا نَاكِحٌ، وَقَالُوا: وَلَيْسَ فِي تَحْرِيمِ قَصْدِ التَّحْلِيلِ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ عَدَمَهُ شَرْطٌ فِي صِحَّةِ النِّكَاحِ).**

الآن هو جعل ذلك حجةً للمالكية والحنابلة بالنسبة لنكاح المحلِّل، وأنه لا يجوز؛ لأنَّ الرسول ﷺ قد نهى عنه، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه، وبعضهم استدل بمفهومه للحديث فقال: الرسول ﷺ سماه محلِّلا، ولو لم يكن يحلها لغيره لما سمى محلِّلًا، والجواب عن ذلك أنه سميَ محلِّلًا لأنه قصد التحليل، لا أنه في حقيقة الأمر يكون حلالًا، ولو كان محلِّلًا حقًّا لما لعنه رسول الله ﷺ، وذكر لعنة الله ﷻ له؛ لأنَّ الذي يفعل الحلال لا يلعن، وإنما الذي يلعن هو الذي يفعل المنكر.

➢ **قوله: (كَمَا أَنَّهُ لَيْسَ النَّهْيُ عَنِ الصَّلَاةِ فِي الدَّارِ الْمَغْصُوبَةِ، مِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مِنْ شَرْطِ صِحَّةِ الصَّلَاةِ صِحَّةَ مِلْكِ الْبُقْعَةِ أَوِ الْإِذْنَ مِنْ مَالِكِهَا فِي ذَلِكَ).**

---

(١) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص ١١٦) حيث قال: «هل العبرة بصيغ العقود أو بمعانيها؟ خلافٌ: والترجيح مختلفٌ في الفروع».

ما حكم من اغتصب دارًا وصلَّى فيها؟

بعض العلماء يقولون: الصلاة صحيحةٌ، وأن الجهة منفكةٌ، لأن الصلاة واجبةٌ على المسلم، فهو عندما أداها بهذا المكان أدَّى ما وجب عليه، وفي نفس الوقت وعندما صلى في أرضٍ مغصوبةٍ أو ثوبٍ مغصوبٍ أو ثوب حريرٍ، فإنما كان معتديًا فيأثم على ذلك ويجازى عليه، هذا هو رأي الأئمة الثلاثة أبو حنيفة[١] ومالك[٢] والشافعي[٣]، وأما الحنابلة[٤] فيرون أنه لا يجوز الصلاة في الدار المغصوبة ولا في الثوب المغصوب.

ولا شك أنَّ الظاهر هو قول جمهور العلماء في هذه المسألة وأشباهها، وهذا هو الذي يشير إليه المؤلف، فهو يريد أن يفصل بين الجهتين، هناك نهيٌ فهل النهي يقتضي فساد المنهيِّ عنه؟

المغتصب منهيٌّ أن يغتصب الأرض، ومنهيٌّ أن يغتصب الثوب، لكنه سرق، لكننا نقول: هذه صلاةٌ أداها، وهذه سرقةٌ فعلها ويعاقب عليها.

---

(١) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١٤٩/٢) حيث قال: «والقبح المجاور لا يعدم المشروعية أصلًا كالصلاة في الأرض المغصوبة والبيع وقت النداء».

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢٢٤/١) حيث قال: «لأنَّ النهي عن الصلاة في الأوقات المذكورة لا لذات الوقت ولا لمعنى في ذات العبادة يمنع من انعقاده بل لمعنًى خارجٌ عن الذات فلا يمنع الانعقاد كالصلاة في الأرض المغصوبة».

(٣) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (٤٨٠/٢) حيث قال: «(لأن النهي لمعنى خارج إلخ) أي فلم يمنع الصحة كالصلاة في الدار المغصوبة».

(٤) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٥٢/١) حيث قال: «تصح الطهارة أيضًا (في مكان مغصوبٍ) بخلاف الصلاة؛ لأن الإناء والمكان ليس شرطًا للطهارة فيعود النهي إلى خارجٍ، أشبه ما لو صلى وفي يده خاتم ذهبٍ، وأيضاً أفعال الصلاة من القيام والقعود والركوع والسجود في الدار المغصوبة فتحرم».

➢ قوله: (قَالُوا: وَإِذَا لَمْ يَدُلَّ النَّهْيُ عَلَى فَسَادِ عَقْدِ النِّكَاحِ فَأَحْرَى أَنْ لَا يَدُلَّ عَلَى بُطْلَانِ التَّحْلِيلِ، وَإِنَّمَا لَمْ يَعْتَبِرْ مَالِكٌ قَصْدَ الْمَرْأَةِ؛ لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يُوَافِقْهَا عَلَى قَصْدِهَا لَمْ يَكُنْ لِقَصْدِهَا مَعْنًى، مَعَ أَنَّ الطَّلَاقَ لَيْسَ بِيَدِهَا.

وَاخْتَلَفُوا فِي: هَلْ يَهْدِمُ الزَّوْجُ مَا دُونَ الثَّلَاثِ؟ فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[1]: يَهْدِمُ، وَقَالَ مَالِكٌ[2]، وَالشَّافِعِيُّ[3]: لَا يَهْدِمُ - أَعْنِي: إِذَا تَزَوَّجَتْ قَبْلَ الطَّلْقَةِ الثَّالِثَةِ غَيْرَ الزَّوْجِ الْأَوَّلِ؛ ثُمَّ رَاجَعَهَا - هَلْ يُعْتَدُّ بِالطَّلَاقِ الْأَوَّلِ أَمْ لَا؟ فَمَنْ رَأَى أَنَّ هَذَا شَيْءٌ يَخُصُّ الثَّالِثَةَ بِالشَّرْعِ قَالَ: لَا يُهْدَمُ مَا دُونَ الثَّالِثَةِ عِنْدَهُ، وَمَنْ رَأَى أَنَّهُ إِذَا هَدَمَ الثَّالِثَةَ فَهُوَ أَحْرَى أَنْ يَهْدِمَ مَا دُونَهَا قَالَ: يَهْدِمُ مَا دُونَ الثَّلَاثِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ).

هل إذا عادت إلى الأول بعد النكاح الصحيح هل تعود إليه على طلاق ثلاثٍ أو على واحدةٍ؟

يقول العلماء: إنها تعود على طلاق ثلاثٍ، بمعنى: أن الزوج الأول يملك ثلاث طلقات، والطلقات الأولى لا تحسب عليه، فإذا طلقها الزوج

---

(١) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص: ١٦٠)؛ حيث قال: «وإذا طلق الرجل الحرة تطليقةً أو تطليقتين وانقضت عدتها وتزوجت بزوجٍ آخر ثم عادت إلى الأول عادت بثلاث تطليقاتٍ، ويهدم الزوج الثاني ما دون الثلاث من الطلاق كما يهدم الثلاث».

(٢) **يُنظر**: «التلقين في الفقة المالكي» (١/١٢٩)؛ حيث قال: «ولا يهدم الزوج الثاني ما دون الثلاث».

(٣) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٧/١٧١)؛ حيث قال: «وإذا طلق الرجل امرأته واحدةً أو اثنتين فانقضت عدتها ونكحت زوجًا غيره ثم أصابها ثم طلقها أو مات عنها فانقضت عدتها فنكحت الزوج الأول، فهي عنده على ما بقي من الطلاق، يهدم الزوج الثاني الثلاث ولا يهدم الواحدة ولا الثنتين».

الأول بعد أن عادت إليه فيملك أن يراجع، طلق ثانية يملك أن يراجع، طلق ثالثةً لا يملك، إذًا تعود إلى الزوج الأول على طلاقٍ ثلاثٍ أي: كأنه تزوجها من الآن؛ لأنَّ نكاح الزوج الثاني هدم الطلاق الأول، فإن طلَّقها الزوج طلقتين ثم تزوجت بزوجٍ آخر وجامعها ثم طلقها ثم عادت إلى الزوج الأول فهل تعود على طلاقٍ ثلاثٍ أو على ما بقي من الطلاق؟ فيه خلاف:

١ - **يرى بعض العلماء**: أن النكاح الثاني يهدم ما سبقه من الطلاق، وعلى هذا فتعود للزوج الأول على طلاقٍ ثلاثٍ.

٢ - **ويرى آخرون**: بأنه لا يهدم، وعلى هذا فتعود إلى الزوج الأول على ما بقي من طلاقها، عادت إلى الزوج الأول ثم طلقها فلا تحل له مع أن الطلقة التي وقعت واحدة لكنها مبنية على ما سبق.

إذًا إذا طلقت ثلاثًا ثم تزوجت بآخر ثم عادت إلى الأول تعود إليه على طلاق ثلاثٍ، إن طُلقت أقلَّ من ثلاثٍ ثم تزوجت ثم عادت للأول فتعود على ما بقي من الطلاق، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد[1].

فإذا قال قائلٌ: كيف يهدم الزوج الثاني ثلاث طلقاتٍ ولا يهدم الطلقتين مثلًا؟ **قلنا**: نعم، لأنَّ نكاح الزوج الثاني فيما إذا طلقت ثلاثًا صار له تأثيرٌ في الحل للزوج الأول، أما نكاحها للزوج الثاني بعد الطلقتين أو بعد الواحدة فليس له أثرٌ، لا يفيد شيئًا؛ لأنَّ الزوج الأول غير محتاجٍ إليه الآن، فلما لم يكن مؤثرًا شيئًا بقي الطلاق السابق على ما كان عليه، ولعموم قوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ... ﴾ ثم قال: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

---

(١) **يُنظر**: «مسائل الإمام أحمد، رواية ابنه عبدالله» (ص: ٣٥٦)؛ حيث قال: «يهدم الزوج الثلاث ولا يهدم الواحدة ولا الثنتين طلاق جديد ونكاحٌ جديدٌ».

[الْجُمْلَةُ الرَّابِعَةُ فِي أَحْكَامِ الْمُطَلَّقَاتِ]

[الْبَابُ الْأَوَّلُ
فِي الْعِدَّةِ]

[الْفَصْلُ الْأَوَّلُ
فِي عِدَّةِ الزَّوْجَاتِ]

[النَّوْعُ الْأَوَّلُ فِي مَعْرِفَةِ الْعِدَّةِ]

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْجُمْلَةُ الرَّابِعَةُ وَهَذِهِ الْجُمْلَةُ فِيهَا بَابَانِ:

الْأَوَّلُ: فِي الْعِدَّةِ. وَالثَّانِي: فِي الْمُتْعَةِ. الْبَابُ الْأَوَّلُ: فِي الْعِدَّةِ. - وَالنَّظَرُ فِي هَذَا الْبَابِ فِي فَصْلَيْنِ: الْفَصْلُ الْأَوَّلُ: فِي عِدَّةِ الزَّوْجَاتِ. الْفَصْلُ الثَّانِي: فِي عِدَّةِ مِلْكِ الْيَمِينِ. الْفَصْلُ الْأَوَّلُ: فِي عِدَّةِ الزَّوْجَاتِ، وَالنَّظَرُ فِي عِدَّةِ الزَّوْجَاتِ يَنْقَسِمُ إِلَى نَوْعَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: فِي مَعْرِفَةِ الْعِدَّةِ. وَالثَّانِي: فِي مَعْرِفَةِ أَحْكَامِ الْعِدَّةِ).

هذا من جملة الترتيب المنطقي الذي اعتاده المؤلف في كتابه هذا.

➢ قوله: (النَّوْعُ الْأَوَّلُ: وَكُلُّ زَوْجَةٍ فَهِيَ: إِمَّا حُرَّةٌ، وَإِمَّا أَمَةٌ،

وَكُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْ هَاتَيْنِ إِذَا طُلِّقَتْ فَلَا يَخْلُو أَنْ تَكُونَ: مَدْخُولًا بِهَا أَوْ غَيْرَ مَدْخُولٍ بِهَا، فَأَمَّا غَيْرُ الْمَدْخُولِ بِهَا: فَلَا عِدَّةَ عَلَيْهَا بِإِجْمَاعٍ(١)؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩](٢)، وَأَمَّا الْمَدْخُولُ بِهَا: فَلَا يَخْلُو أَنْ تَكُونَ: مِنْ ذَوَاتِ الْحَيْضِ، أَوْ مِنْ غَيْرِ ذَوَاتِ الْحَيْضِ، وَغَيْرُ ذَوَاتِ الْحَيْضِ: إِمَّا صِغَارٌ وَإِمَّا يَائِسَاتٌ، وَذَوَاتُ الْحَيْضِ: إِمَّا حَوَامِلُ، وَإِمَّا جَارِيَاتٌ عَلَى عَادَاتِهِنَّ فِي الْحَيْضِ، وَإِمَّا مُرْتَفِعَاتُ الْحَيْضِ، وَإِمَّا مُسْتَحَاضَاتٌ، وَالْمُرْتَفِعَاتُ الْحَيْضِ فِي سِنِّ الْحَيْضِ: إِمَّا مُرْتَابَاتٌ بِالْحَمْلِ ـ أَيْ: يُحَسُّ فِي الْبَطْنِ ـ وَإِمَّا غَيْرُ مُرْتَابَاتٍ، وَغَيْرُ مُرْتَابَاتٍ: إِمَّا مَعْرُوفَاتُ سَبَبِ انْقِطَاعِ الْحَيْضِ مِنْ رَضَاعٍ أَوْ مَرَضٍ، وَإِمَّا غَيْرُ مَعْرُوفَاتٍ).

هذه مقدِّمةٌ منطقيَّة تسلسلية بين يدي الباب الأول.

➢ قوله: (فَأَمَّا ذَوَاتُ الْحَيْضِ الْأَحْرَارُ الْجَارِيَاتُ فِي حَيْضِهِنَّ عَلَى الْمُعْتَادِ: فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ قُرُوءٍ، وَالْحَوَامِلُ مِنْهُنَّ عِدَّتُهُنَّ وَضْعُ حَمْلِهِنَّ، وَالْيَائِسَاتُ مِنْهُنَّ عِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ، وَلَا خِلَافَ فِي هَذَا(٣)؛

---

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٣٥)؛ حيث قال: «وأجمع أهل العلم على أنَّ من طلق زوجته قبل أن يدخل بها أنها قد بانت منه ولا تحل له إلا بنكاح جديدٍ ولا عدة عليها».

(٢) أخرج الطبري في «تفسيره» (١٩/١٢٨): عن ابن عباس ﷺ، قوله: «﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾، فهذا في الرجل يتزوج المرأة، ثم يطلقها من قبل أن يمسها، فإذا طلقها واحدةً بانت منه، ولا عدة عليها تتزوج من شاءت».

(٣) يُنظر: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص: ٧٦)؛ حيث قال: «وأجمعوا أن أجل الحرة المسلمة المطلقة التي ليست حاملًا ولا مستريبةً ولا مستحاضةً ولا ملاعنةً ولا مختلعةً أيام الحيض وأيام الأطهار وكان بين حيضتيها عددٌ لا يبلغ أن يكون شهرًا، فإنَّ عدتها ثلاثة قروء».

لِأَنَّهُ مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] **الْآيَةَ، وَفِي قَوْله تَعَالَى:** ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ﴾ [الطلاق: ٤] **الْآيَةَ).**

لا خلاف بين أهل العلم في أنَّ الحرة المسلمة المطلقة غير الحامل أنها تكون العدة لها ثلاثة قروءٍ، على خلافٍ بينهم في معنى القروء يحكيه المؤلِّف.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذِهِ الْآيَةِ فِي الْأَقْرَاءِ، مَا هِيَ؟)**

اختلف أهل التفسير والفقهاء في القُرْء الذي عناه الله بقوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

فقال بعضهم: هو الحيض. **وقال آخرون:** بل القرء الذي أمر الله تعالى ذكره المطلقات أن يعتددن به: هو الطهر.

➢ **قوله: (فَقَالَ قَوْمٌ: هِيَ الْأَطْهَارُ ـ أَعْنِي: الْأَزْمِنَةَ الَّتِي بَيْنَ الزَّمَنَيْنِ ـ، وَقَالَ قَوْمٌ: هِيَ الدَّمُ نَفْسُهُ، وَمِمَّنْ قَالَ: إِنَّ الْأَقْرَاءَ هِيَ الْأَطْهَارُ: أَمَّا مِنْ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ فَمَالِكٌ[1]، وَالشَّافِعِيُّ[2]، وَجُمْهُورُ أَهْلِ**

---

(١) **يُنظر:** «المدونة» (٢/٢٣٤)؛ حيث فيها: «الأقراء هي الأطهار وليست بالحيض قال الله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ ولم يقل ثلاث حيض. فإذا طلقها وهي طاهر فقد طلقها في قرءٍ وتعتد فيه، فإذا حاضت حيضةً فقد تمَّ قرؤها».

(٢) **يُنظر:** «الحاوي الكبير» للماوردي (١١/١٦٣)؛ حيث قال: «قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قال الله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ قال والأقراء عنده الأطهار والله أعلم بدلالتين أولاهما: الكتاب الذي دلت عليه السنة والأخرى اللسان (قال) قال الله تعالى: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ وقال عليه الصلاة والسلام في غير حديث لما طلق ابن عمر امرأته وهي حائض: «**يرتجعها فإذا طهرت فليطلق أو ليمسك**»، وقال ﷺ: «**إذا طلقتم النساء فطلقوهن لقبل عدتهن أو في قبل عدتهن**»، الشافعي شك، فأخبر ﷺ عن الله تعالى أن العدة الأطهار».

الْمَدِينَةِ، وَأَبُو ثَوْرٍ وَجَمَاعَةٌ[١]، وَأَمَّا مِنَ الصَّحَابَةِ فَابْنُ عُمَرَ[٢]، وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ[٣]، وَعَائِشَةُ[٤]).

واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، وقال عليه الصلاة والسلام لمَّا طلق ابن عمر امرأته وهي حائض: «**يرتجعها، فإذا طهرت فليطلِّق أو ليمسكْ**»[٥]، قالوا: وهذا يدل على أنَّ العدةَ هي الأطهار.

➢ **قوله: (وَمِمَّنْ قَالَ: إِنَّ الْأَقْرَاءَ هِيَ الْحَيْضُ: أَمَّا مِنْ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ فَأَبُو حَنِيفَةَ[٦]، وَالثَّوْرِيُّ، وَالْأَوْزَاعِيُّ، وَابْنُ أَبِي لَيْلَى وَجَمَاعَةٌ[٧]، وَأَمَّا مِنَ الصَّحَابَةِ فَعَلِيٌّ[٨]، وَعُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ[٩]،**

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/١٤٩)؛ حيث قال: «وهذا كله قول مالكٍ والشافعيِّ وأصحابهما وأبي ثور وداود».

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/٩٨): عن نافعٍ قال: قال ابن عمر: «إذا دخلت في الحيضة الثالثة فلا رجعة له عليها».

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/٩٦): عن سعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار، أن زيد بن ثابتٍ قال: «إذا دخلت المطلقة في الحيضة الثالثة فقد بانت من زوجها وحلَّت للأزواج» قال معمر: وكان الزهري، يفتي بقول زيد.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/٩٥): عن عائشة، قالت: «الأقراء: الأطهار».

(٥) أخرجه البخاري (٤٩٠٨)، ومسلم (١٤٧١).

(٦) **يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٥/٢٢٦)؛ حيث قال: «وإذا طلق الرجل زوجته بعد دخوله بها وهي حرة: فعدتها ثلاثة قروء، كما قال الله تعالى، والأقراء: الحيض».

(٧) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/١٤٩)؛ حيث قال: «وقال أبو حنيفة والثوري وأصحابه والأوزاعي والحسن بن حي وابن أبي ليلى وابن شبرمة وإسحاق بن راهويه وأبو عبيد: الأقراء الحيض».

(٨) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/٩٣): عن سعيد بن المسيب: أن عليًّا، كان يقول: «هو أحق بها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة».

(٩) أخرجه الطبري (٤/٩٠): عن الحسن، قال: قال عمر: «هو أحق بها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة».

وَابْنُ مَسْعُودٍ[١]، وَأَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ[٢]، وَحَكَى الْأَثْرَمُ عَنْ أَحْمَدَ أَنَّهُ قَالَ: الْأَكَابِرُ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَقُولُونَ: الْأَقْرَاءُ هِيَ الْحَيْضُ[٣]، وَحَكَى أَيْضًا عَنِ الشَّعْبِيِّ أَنَّهُ قَوْلُ أَحَدَ عَشَرَ أَوِ اثْنَيْ عَشَرَ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ[٤]، وَأَمَّا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ: فَاخْتَلَفَتِ الرِّوَايَةُ عَنْهُ: فَرُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: «إِنَّهَا الْأَطْهَارُ، عَلَى قَوْلِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، وَابْنِ عُمَرَ وَعَائِشَةَ، ثُمَّ تَوَقَّفْتُ الْآنَ مِنْ أَجْلِ قَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ وَعَلِيٍّ: هُوَ أَنَّهَا الْحَيْضُ»[٥]، وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْمَذْهَبَيْنِ هُوَ أَن مَنْ رَأَى أَنَّهَا الْأَطْهَارُ

---

(١) أخرجه الطبري (٤/٨٩): عن إبراهيم النخعي، أنه رفع إلى عمر، فقال لعبدالله بن مسعود: لتقولنَّ فيها فقال: أنت أحق أن تقول. قال: لتقولنَّ. قال: أقول: «إن زوجها أحق بها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة، قال: ذاك رأيي وافقت ما في نفسي. فقضى بذلك عمر».

(٢) أخرجه الطبري (٤/٩٠): عن الحسن: «أن رجلًا طلق امرأته، ووكل بذلك رجلًا من أهله، أو إنسانًا من أهله، فغفل ذلك الذي وكله بذلك حتى دخلت امرأته في الحيضة الثالثة، وقربت ماءها لتغتسل، فانطلق الذي وكل بذلك إلى الزوج، فأقبل الزوج وهي تريد الغسل، فقال: يا فلانة قالت: ما تشاء؟ قال: إني قد راجعتك. قالت: والله ما لك ذلك قال: بلى والله قال: فارتفعا إلى أبي موسى الأشعري، فأخذ يمينها بالله الذي لا إلٰه إلا هو إن كنت لقد اغتسلت حين ناداك؟ قالت: لا والله ما كنت فعلت، ولقد قربت مائي لأغتسل فردها على زوجها، وقال: أنت أحق ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة».

(٣) «الجامع لعلوم الإمام أحمد ـ الفقه» (٥/٤٣٩)؛ حيث فيه: «قال ابن هانئ: وسئل عن الأقراء؟ فقال: أما عائشة رضي الله عنها فقالت: الأقراء: الحيض، والأكابر من أصحاب النبي ﷺ، يقولون: الطهر».

(٤) يُنظر: «موطأ مالك رواية محمد بن الحسن الشيباني» (ص: ٢٠٦)؛ حيث قال: «أخبرنا عيسى بن أبي عيسى الخياط المديني، عن الشعبي، عن ثلاثة عشر من أصحاب رسول الله ﷺ، كلهم قالوا: «الرجل أحق بامرأته حتى تغتسل من حيضتها الثالثة»».

(٥) «الجامع لعلوم الإمام أحمد ـ الفقه» (٥/٤٣٩)؛ حيث فيه: «قال أبو داود: قيل لأحمد وأنا أسمع: إلى أي شيءٍ تذهبُ في الأقراء؛ هي الأطهارُ؟ فقال: كنتُ أذهب إليه، إلا أني أتهيبُ الآن من أجل أن فيه عن عليٍّ وعبداللَّه بن مسعود».

رَأَى أَنَّهَا من دَخَلَتِ الرَّجْعِيَّةُ عِنْدَهُ فِي الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ لَمْ يَكُنْ لِلزَّوْجِ عَلَيْهَا رَجْعَةٌ وَحَلَّتْ لِلْأَزْوَاجِ، وَمَنْ رَأَى أَنَّهَا الْحَيْضُ لَمْ تَحِلَّ عِنْدَهُ حَتَّى تَنْقَضِيَ الْحَيْضَةُ الثَّالِثَةُ).

هذا هو أثر الخلاف بين الفريقين، وعبَّر عنه بالفرق بين المذهبين.

➢ قوله: (وَسَبَبُ الْخِلَافِ: اشْتِرَاكُ اسْمِ الْقُرْءِ، فَإِنَّهُ يُقَالُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ عَلَى حَدٍّ سَوَاءٍ: عَلَى الدَّمِ وَعَلَى الْأَطْهَارِ، وَقَدْ رَامَ كِلَا الْفَرِيقَيْنِ أَنْ يَدُلَّ عَلَى أَنَّ اسْمَ الْقُرْءِ فِي الْآيَةِ ظَاهِرٌ فِي الْمَعْنَى الَّذِي يَرَاهُ: فَالَّذِينَ قَالُوا: إِنَّهَا الْأَطْهَارُ قَالُوا: إِنَّ هَذَا الْجَمْعَ خَاصٌّ بِالْقُرْءِ الَّذِي هُوَ الطُّهْرُ، وَذَلِكَ أَنَّ الْقُرْءَ الَّذِي هُوَ الْحَيْضُ يُجْمَعُ عَلَى أَقْرَاءٍ، لَا عَلَى قُرُوءٍ، وَحَكَوْا ذَلِكَ عَنِ ابْنِ الْأَنْبَارِيِّ، وَأَيْضًا فَإِنَّهُمْ قَالُوا: إِنَّ الْحَيْضَةَ مُؤَنَّثَةٌ، وَالطُّهْرَ مُذَكَّرٌ، فَلَوْ كَانَ الْقُرْءُ الَّذِي يُرَادُ بِهِ الْحَيْضُ لَمَا ثَبَتَ فِي جَمْعِهِ الْهَاءُ؛ لِأَنَّ الْهَاءَ لَا تَثْبُتُ فِي جَمْعِ الْمُؤَنَّثِ فِيمَا دُونَ الْعَشَرَةِ، وَقَالُوا أَيْضًا: إِنَّ الِاشْتِقَاقَ يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ؛ لِأَنَّ الْقُرْءَ مُشْتَقٌّ مِنْ قَرَّأْتُ الْمَاءَ فِي الْحَوْضِ - أَيْ: جَمَّعْتُهُ -، فَزَمَانُ اجْتِمَاعِ الدَّمِ هُوَ زَمَانُ الطُّهْرِ، فَهَذَا هُوَ أَقْوَى مَا تَمَسَّكَ بِهِ الْفَرِيقُ الْأَوَّلُ مِنْ ظَاهِرِ الْآيَةِ).

القرء في كلام العرب: جمعه قروء، وقد تجمعه العرب أقراء، يقال في أفعل منه: أقرأت المرأة: إذا صارت ذات حيضٍ، وطهرٍ، فهي تقرئ إقراءً.

وأصل القرءِ في كلام العرب: الوقت لمجيء الشيء المعتاد مجيئه لوقتٍ معلوم، ولإدبار الشيء المعتاد إدباره لوقتٍ معلوم؛ ولذلك قالت العرب: أقرأت حاجة فلانٍ عندي، بمعنى دنا قضاؤها، وجاء وقت

قضائها؛ وأقرأ النجم: إذا جاء وقت أفوله، وأقرأ: إذا جاء وقت طلوعه، كما قال الشاعر(١):

شَنِئْتُ الْعَقْرَ عَقْرَ بَنِي شَلِيلٍ إِذَا هَبَّتْ لِقَارِئِهَا الرِّيَاحُ

بمعنى: هبت لوقتها وحين هبوبها.

وسمى بعض العرب وقت مجيء الطهر قرءًا، إذ كان وقت مجيئه وقتًا لإدبار الدم دم الحيض، وإقبال الطهر المعتاد مجيئه لوقتٍ معلومٍ، فقال في ذلك الأعشى ميمون بن قيسٍ:

وَفِي كُلِّ عَامٍ أَنْتَ جَاشِمُ غَزْوَةٍ تَشُدُّ لِأَقْصَاهَا عَزِيمَ عَزَائِكَا
مُوَرَّثَةٍ مَالًا وَفِي الذِّكْرِ رِفْعَةً لِمَا ضَاعَ فِيهَا مِنْ قُرُوءِ نِسَائِكَا(٢)

فجعل القرء: وقت الطهر.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَا تَمَسَّكَ بِهِ الْفَرِيقُ الثَّانِي مِنْ ظَاهِرِ الْآيَةِ: فَإِنَّهُمْ قَالُوا: إِنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ظَاهِرٌ فِي تَمَامِ كُلِّ قُرْءٍ مِنْهَا؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ يَنْطَلِقُ اسْمُ الْقُرْءِ عَلَى بَعْضِهِ إِلَّا تَجَوُّزًا، وَإِذَا وُصِفَتِ الْأَقْرَاءُ بِأَنَّهَا هِيَ الْأَطْهَارُ أَمْكَنَ أَنْ تَكُونَ الْعِدَّةُ عِنْدَهُمْ بِقُرْأَيْنِ وَبَعْضِ قُرْءٍ؛ لِأَنَّهَا عِنْدَهُمْ تَعْتَدُّ بِالطُّهْرِ الَّذِي تُطَلَّقُ فِيهِ وَإِنْ مَضَى أَكْثَرُهُ، وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ فَلَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهَا اسْمُ الثَّلَاثَةِ إِلَّا تَجَوُّزًا، وَاسْمُ الثَّلَاثَةِ ظَاهِرٌ فِي كَمَالِ كُلِّ قُرْءٍ مِنْهَا، وَذَلِكَ لَا يَتَّفِقُ إِلَّا بِأَنْ تَكُونَ الْأَقْرَاءُ هِيَ الْحَيْضَ؛ لِأَنَّ الْإِجْمَاعَ مُنْعَقِدٌ عَلَى أَنَّهَا إِنْ طُلِّقَتْ فِي حَيْضَةٍ أَنَّهَا لَا تَعْتَدُّ بِهَا).**

وسمى بعض العرب وقت مجيء الحيض قرءًا، إذا كان دمًا يعتاد

---

(١) البيت من الوافر، وهو لمالك بن الحارث الهذلي في شرح أشعار الهذليين (١/ ٢٣٩).

(٢) البيت من الطويل، انظر: الكامل، للمبرد (١/ ٢٢٠).

ظهوره من فرج المرأة في وقتٍ، وكمونه في آخر؛ فسمي وقت مجيئه قرءًا، كما سمى الذين سموا وقت مجيء الريح لوقتها قرءًا، ولذلك قال ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش: «**دعي الصلاة أيام أقرائك**»(١)؛ بمعنى: دعي الصلاة أيام إقبال حيضك.

(وَلِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ احْتِجَاجَاتٌ مُتَسَاوِيَةٌ مِنْ جِهَةِ لَفْظِ الْقُرْءِ، وَالَّذِي رَضِيَهُ الْحُذَّاقُ أَنَّ الْآيَةَ مُجْمَلَةٌ فِي ذَلِكَ، وَأَنَّ الدَّلِيلَ يَنْبَغِي أَنْ يُطْلَبَ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى، فَمِنْ أَقْوَى مَا تَمَسَّكَ بِهِ مَنْ رَأَى أَنَّ الْأَقْرَاءَ هِيَ الْأَطْهَارُ حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ الْمُتَقَدِّمُ، وَقَوْلُهُ ﷺ: «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا حَتَّى تَحِيضَ ثُمَّ تَطْهُرَ ثُمَّ تَحِيضَ ثُمَّ تَطْهُرَ، ثُمَّ يُطَلِّقَهَا إِنْ شَاءَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّهَا، فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ»(٢)).

ولما وصفنا من معنى القرء أشكل تأويل قول الله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] على أهل التأويل، فرأى بعضهم أن الذي أمرت به المرأة المطلقة ذات الأقراء من الأقراء أقراء الحيض، وذلك وقت مجيئه لعادته التي تجيء فيه، فأوجب عليها تربصُ ثلاث حيضٍ بنفسها عن خطبة الأزواج.

ورأى آخرون: أن الذي أمرت به من ذلك إنما هو أقراء الطهر، وذلك وقت مجيئه لعادته التي تجيء فيه، فأوجب عليها تربص ثلاثة أطهارٍ.

فإذا كان معنى القرء ما وصفنا لما بينا، وكان الله تعالى ذكره قد أمر المريد بطلاق امرأته ألَّا يطلقها إلا طاهرًا غير مجامعةٍ، وحرم عليه طلاقها حائضًا، كان اللازم للمطلقة المدخول بها إذا كانت ذات أقراءٍ تربص أوقاتٍ محدودة المبلغ بنفسها عقيب طلاق زوجها إياها أن تنظر إلى ثلاثة

---

(١) أخرجه أحمد (٢٥٦٨١)، وقال الأرناؤوط: حديثٌ صحيحٌ.

(٢) أخرجه البخاري (٤٩٠٨)، أخرجه مسلم (١٤٧١).

قروءٍ بين طهري كل قرءٍ منهن قرءٌ، هو خلاف ما احتسبته لنفسها قروءًا تتربصهن، فإذا انقضين فقد حلَّت للأزواج وانقضت عدتها؛ وذلك أنها إذا فعلت ذلك، فقد دخلت في عداد من تربص من المطلقات بنفسها ثلاثة قروءٍ بين طهري كلِّ قرءٍ منهن قرءٌ له مخالف، وإذا فعلت ذلك كانت مؤديةً ما ألزمها ربها تعالى ذكره بظاهر تنزيله.

فقد تبين إذا كان الأمر على ما وصفنا أنَّ القرء الثالث من أقرائها على ما بينَّا الطهر الثالث، وأن بانقضائه ومجيء قرء الحيض الذي يتلوه انقضاء عدتها، فإن ظنَّ ذو غباوةٍ إذ كنا قد نسمي وقت مجيء الطهر قرءًا، ووقت مجيء الحيض قرءًا أنه يلزمنا أن نجعل عدة المرأة منقضيةً بانقضاء الطهر الثاني، إذ كان الطهر الذي طلقها فيه، والحيضة التي بعده، والطهر الذي يتلوها أقراءٌ كلها؛ فقد ظن جهلًا، وذلك أن الحكم عندنا في كلِّ ما أنزله الله في كتابه على ما احتمله ظاهر التنزيل ما لم يبين الله تعالى ذكره لعباده، أن مراده منه الخصوص، إما بتنزيلٍ في كتابه، أو على لسان رسول الله ﷺ. فإذا خص منه البعض، كان الذي خص من ذلك غير داخلٍ في الجملة التي أوجب الحكم بها، وكان سائرها على عمومها.

فالأقراء التي هي أقراء الحيض بين طهري أقراء الطهر غير محتسبةٍ من أقراء المتربصة بنفسها بعد الطلاق؛ لإجماع الجميع من أهل الإسلام أنَّ الأقراء التي أوجب الله عليها تربصهن ثلاثة قروءٍ، بين كل قرء منهن أوقاتٌ مخالفات المعنى لأقرائها التي تربصهن، وإذ كن مستحقاتٍ عندنا اسم أقراءٍ، فإنَّ ذلك من إجماع الجميع لم يجز لها التربص إلا على ما وصفنا قبل.

وفي هذه الآية دليلٌ واضحٌ على خطإ قول من قال: إن امرأة المولى التي آلى منها تحل للأزواج بانقضاء الأشهر الأربعة إذا كانت قد حاضت ثلاث حيضٍ في الأشهر الأربعة؛ لأنَّ الله تعالى ذكره إنما أوجب عليها العدة بعد عزم المؤلي على طلاقها، وإيقاع الطلاق بها بقوله: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٧، ٢٢٨]، فأوجب تعالى ذكره على المرأة إذا صارت مطلقةً تربص ثلاثة

قروءٍ، فمعلوم أنها لم تكن مطلقةً يوم آلى منها زوجها، لإجماع الجميع على أنَّ الإيلاء ليس بطلاقٍ موجبٍ على المؤلي منها العدة.

وإذ كان ذلك كذلك، فالعدة إنما تلزمها بعدُ للطلاق، والطلاق إنما يلحقها بما قد بيَّنَّاه قبل.

وأما معنى قوله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فإنه: والمخليات السبيل غير ممنوعاتٍ بأزواجٍ ولا مخطوباتٍ، وقول القائل: فلانة مطلقةٌ، إنما هو مفعلة من قول القائل: طلق الرجل زوجته فهي مطلقةٌ؛ وأما قولهم: هي طالقٌ، فمن قولهم: طلقها زوجها فطلقت هي، وهي تطلق طلاقًا، وهي طالق.

وقد حكي عن بعض أحياء العرب أنها تقول: طلقت المرأة، وإنما قيل ذلك لها إذا خلَّاها زوجها، كما يقال للنعجة المهملة بغير راعٍ ولا كالئ إذا خرجت وحدها من أهلها للرعي مخلاة سبيلها: هي طالق.

فمثلت المرأة المخلاة سبيلها بها، وسميت بما سميت به النعجة التي وصفنا أمرها. وأما قولهم: طلقت المرأة، فمعنى غير هذا إنما يقال في هذا إذا نفست، هذا من الطلق، والأول من الطلاق.

➢ قوله: (قَالُوا: وَإِجْمَاعُهُمْ عَلَى أَنَّ طَلَاقَ السُّنَّةِ لَا يَكُونُ إِلَّا فِي طُهْرٍ لَمْ تُمَسَّ فِيهِ، وَقَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ»، دَلِيلٌ وَاضِحٌ عَلَى أَنَّ الْعِدَّةَ هِيَ الْأَطْهَارُ، لِكَيْ يَكُونَ الطَّلَاقُ مُتَّصِلًا بِالْعِدَّةِ[1]، وَيُمْكِنُ أَنْ يُتَأَوَّلَ قَوْلُهُ: «فَتِلْكَ الْعِدَّةُ»؛ أَيْ: فَتِلْكَ مُدَّةُ اسْتِقْبَالِ الْعِدَّةِ، لِئَلَّا يَتَبَعَّضَ الْقُرْءُ بِالطَّلَاقِ فِي الْحَيْضِ).

---

(١) يُنظر: «شرح صحيح البخاري» للخطابي (٣/٢٠٢٩)؛ حيث قال: «قلت: فيه دليلٌ على أن الأقراء التي تعتد بها المطلقة هي الأطهار وذلك لقوله: فتلك العِدَّة، فعقَّب تلك بعد الطهر، وقد تقدم ذِكر الحيض الأول الذي كان أوقَع فيه الطلاق، ثم أتبعه ذِكر الطهر الثاني، ثم ذكر الحيض بعدهما ثالثًا، ثم ذكر الطهر رابعًا، ثم ألصق به قوله: فتلك العدّة التي أمر الله أن تطلق لها النساء، فدل أن الطهر هو العدَّة».

فيه دلالةٌ لقول من قال: إن الأقراء التي تعتد بها المرأة هي الأطهار خلافًا لأبي حنيفة في قوله: «**إنها الحِيَض**»؛ لأنه قال: «**فإن شاء طلَّق**»، يعني: عند طهرها، ثم قال: «**فتلك العدة التي أمر الله أن يطلّق لها النساء**».

ومعنى «**لها**»؛ أي: فيها، فأثبت ﷺ الطهر عدة ولا تعلق لهم بقوله: «**فتلك**»، وأن هذا لفْظ تأنيث فيحمل على الحيضة، وأنه لو كان المراد الطهر لقال: فذلك؛ لأن المراد هاهنا تأنيث الحالة أو تأنيث العدَّةِ.

➢ **قوله: (وَأَقْوَى مَا تَمَسَّكَ بِهِ الْفَرِيقُ الثَّانِي أَنَّ الْعِدَّةَ إِنَّمَا شُرِعَتْ لِبَرَاءَةِ الرَّحِمِ، وَبَرَاءَتُهَا إِنَّمَا تَكُونُ بِالْحَيْضِ لَا بِالْأَطْهَارِ، وَلِذَلِكَ كَانَ عِدَّةُ مَنِ ارْتَفَعَ الْحَيْضُ عَنْهَا بِالْأَيَّامِ، فَالْحَيْضُ هُوَ سَبَبُ الْعِدَّةِ بِالْأَقْرَاءِ، فَوَجَبَ أَنْ تَكُونَ الْأَقْرَاءُ هِيَ الْحَيْضَ، وَاحْتَجَّ مَنْ قَالَ: الْأَقْرَاءُ هِيَ الْأَطْهَارُ: بِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي بَرَاءَةِ الرَّحِمِ هُوَ النَّقْلَةُ مِنَ الطُّهْرِ إِلَى الْحَيْضِ، لَا انْقِضَاءُ الْحَيْضِ، فَلَا مَعْنَى لِاعْتِبَارِ الْحَيْضَةِ الْأَخِيرَةِ، وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَالثَّلَاثُ الْمُعْتَبَرُ فِيهِنَّ التَّمَامُ ـ أَعْنِي: الْمُشْتَرَطَ ـ هِيَ الْأَطْهَارُ الَّتِي بَيْنَ الْحَيْضَتَيْنِ، وَلِكِلَا الْفَرِيقَيْنِ احْتِجَاجَاتٌ طَوِيلَةٌ، وَمَذْهَبُ الْحَنَفِيَّةِ أَظْهَرُ مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى، وَحُجَّتُهُمْ مِنْ جِهَةِ الْمَسْمُوعِ مُتَسَاوِيَةٌ أَوْ قَرِيبٌ مِنْ مُتَسَاوِيَةٍ، وَلَمْ يَخْتَلِفِ الْقَائِلُونَ: أَنَّ الْعِدَّةَ هِيَ الْأَطْهَارُ أَنَّهَا تَنْقَضِي بِدُخُولِهَا فِي الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ[1])**.

احتجَّ كل فريقٍ باحتجاجات نظريةٍ متعددةٍ، ومن جهة النظر يفوق بعضهم على البعض الآخر في إقامة الحُجَّة.

إلا أنهم من جهة الاستدلال بالكتاب والسنَّة يستوون في ظنيَّة استدلال كل فريقٍ.

---

(١) قد ظهر ذلك من خلال النصوص السابقة عن الصحابة، ومن بعدهم من أهل العلم.

وليس في المسألة حكمًا قطعيًّا، ولعل هذا ما يريد المؤلف قوله.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ الَّذِينَ قَالُوا: إِنَّهَا الْحَيْضُ، فَقِيلَ: تَنْقَضِي بِانْقِطَاعِ الدَّمِ مِنَ الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ، وَبِهِ قَالَ الْأَوْزَاعِيُّ، وَقِيلَ: حِينَ تَغْتَسِلُ مِنَ الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ، وَبِهِ قَالَ مِنَ الصَّحَابَةِ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَعَلِيٌّ وَابْنُ مَسْعُودٍ، وَمِنَ الْفُقَهَاءِ الثَّوْرِيُّ وَإِسْحَاقُ بْنُ عُبَيْدٍ[1]، وَقِيلَ: حَتَّى يَمْضِيَ وَقْتُ الصَّلَاةِ الَّتِي طَهُرَتْ فِي وَقْتِهَا، وَقِيلَ: إِنَّ لِلزَّوْجِ عَلَيْهَا الرَّجْعَةَ، وَإِنْ فَرَّطَتْ فِي الْغُسْلِ عِشْرِينَ سَنَةً، حُكِيَ هَذَا عَنْ شَرِيكٍ، وَقَدْ قِيلَ: تَنْقَضِي بِدُخُولِهَا فِي الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ، وَهُوَ أَيْضًا شَاذٌّ، فَهَذِهِ هِيَ حَالُ الْحَائِضِ الَّتِي تَحِيضُ).**

اختلف هؤلاء مع إجماعهم على أنَّ الأقراء الحيض في وقت انقضاء عدة المعتدة بالحيض، فقال بعضهم: لا تنقضي العدة إذا كانت أيامها دون العشر حتى تغتسل من الحيضة الثالثة أو يذهب وقت الصلاة، وهذا قول الحسن البصري وحميد الطويل، وهذا لم يقله أحدٌ ممن جعل الأقراء الحيض غير الحسن بن حي.

وقال بعضهم: هو أحقُّ بها وإن انقطع الدم ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة.

وقال آخرون: إذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة فقد بانت وبطلت الرجعة ولم يعتبر الغسل.

ولبعضهم قول شاذٌّ: أنها لو فرطت في الغسل عشر سنين لكان زوجها أحق برجعتها ما لم تغتسل.

وقال بعضهم: إذا طعنت المطلقة في الحيضة الثالثة بانت وانقطعت الرجعة للزوج، إلا أنه لا يحلُّ لها أن تتزوج حتى تغتسل من حيضتها.

---

(١) سبق توثيق ذلك، ونقل النصوص فيه.

وهو قول ضعيفٌ بدليل قول الله ﷻ: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ﴾، وبلوغ الأجل هنا انقضاء العدة بدخولها في الدم من الحيضة الثالثة، فإذا انقضت عدتها حلت للأزواج، ولا جناح عليها فيما فعلت من ذلك.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الَّتِي تُطَلَّقُ فَلَا تَحِيضُ وَهِيَ فِي سِنِّ الْحَيْضِ، وَلَيْسَ هُنَاكَ رِيبَةُ حَمْلٍ وَلَا سَبَبٌ مِنْ رَضَاعٍ وَلَا مَرَضٍ: فَإِنَّهَا تَنْتَظِرُ عِنْدَ مَالِكٍ[1] تِسْعَةَ أَشْهُرٍ فَإِنْ لَمْ تَحِضْ فِيهِنَّ اعْتَدَّتْ بِثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ، فَإِنْ حَاضَتْ قَبْلَ أَنْ تَسْتَكْمِلَ الثَّلَاثَةَ أَشْهُرٍ اعْتَبَرَتِ الْحَيْضَ، وَاسْتَقْبَلَتِ انْتِظَارَهُ، فَإِنْ مَرَّ بِهَا تِسْعَةُ أَشْهُرٍ قَبْلَ أَنْ تَحِيضَ الثَّانِيَةَ اعْتَدَّتْ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ، فَإِنْ حَاضَتْ قَبْلَ أَنْ تَسْتَكْمِلَ الثَّلَاثَةَ أَشْهُرٍ مِنَ الْعَامِ الثَّانِي انْتَظَرَتِ الْحَيْضَةَ الثَّالِثَةَ، فَإِنْ مَرَّ بِهَا تِسْعَةُ أَشْهُرٍ قَبْلَ أَنْ تَحِيضَ اعْتَدَّتْ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ، فَإِنْ حَاضَتِ الثَّالِثَةَ فِي ثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ كَانَتْ قَدِ اسْتَكْمَلَتْ عِدَّةَ الْحَيْضِ وَتَمَّتْ عِدَّتُهَا، وَلِزَوْجِهَا عَلَيْهَا الرَّجْعَةُ مَا لَمْ تَحِلَّ).**

إذا اعتدت المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرًا ولم تحض فيها، فلا تحل للأزواج، إلا أن تكون ممن تحيض قبل ذلك، فترتاب بارتفاع حيضتها، فإنها تنتظر تمام تسعة أشهرٍ فقد حلَّت للأزواج، إلا أن ترتاب ريبةً من حس بطن فتقعد، حتى تنقطع عنها الريبة، أو يمر بها خمس سنين من يوم مات زوجها ثم تنكح إن شاءت.

وكذلك تفعل الأمة المتوفى عنها زوجها إذا استرابت نفسها بارتفاع

---

(١) **يُنظر**: «المدونة» (٢/ ٩)؛ حيث فيها: «تنتقل إلى عدة الحيض قلت: فإن ارتفع الحيض عنها؟ قال: تنتقل إلى عدة السنة كما وصفت لك تسعة أشهرٍ من يوم انقطع الدم عنها ثم ثلاثة أشهر، وعدتها من الطلاق إنما هي الأشهر الثلاثة التي بعد التسعة، والتسعة إنما هي استبراءٌ، قلت: وهذا قول مالك؟ قال: نعم».

الحيضة أنها تقعد تسعة أشهر، تعد فيها الشهرين والخمسة الأيام، ثم تنكح إن شاءت.

ودليل ذلك أنه كان أبو عمرو بن حفصٍ قد طلق فاطمة بنت قيس قبل خروجه في سفره تطليقتين، فلما وجه إليها بالطلقة الثالثة لم يكن له مسكنٌ يسكن فيه، فلذلك أباح لها النبي ﷺ الانتقال في العدة من منزلٍ إلى منزلٍ[(١)].

➢ قوله: (وَاخْتُلِفَ عَنْ مَالِكٍ مَتَى تَعْتَدُّ بِتِسْعَةِ أَشْهُرٍ؟ فَقِيلَ: مِنْ يَوْمِ طُلِّقَتْ، وَهُوَ قَوْلُهُ فِي الْمُوَطَّأِ[(٢)]، وَرَوَى ابْنُ الْقَاسِمِ عَنْهُ: مِنْ يَوْمِ رَفْعِهَا حَيْضَتَهَا[(٣)]، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[(٤)]، وَالشَّافِعِيُّ[(٥)]، وَالْجُمْهُورُ فِي الَّتِي

---

(١) سيأتي تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «موطأ مالك» (٢/٥٨٣)؛ حيث قال: «قال مالك: الأمر عندنا في المطلقة التي ترفعها حيضتها حين يطلقها زوجها، أنها تنتظر تسعة أشهر، فإن لم تحض فيهن اعتدت ثلاثة أشهر، فإن حاضت قبل أن تستكمل الأشهر الثلاثة، استقبلت الحيض».

(٣) **يُنظر**: «المدونة» (٢/٩)؛ حيث قال: «قلت: أرأيت إذا طلق الرجل امرأته ومثلها تحيض فارتفع حيضتها؟ قال: قال مالك: تجلس سنة من يوم طلقها زوجها فإذا مضت فقد حلت، قلت: فإن جلست سنة فلما قعدت عشرة أشهر رأت الدم؟ قال: ترجع إلى الحيض، قلت: فإن انقطع الحيض عنها؟ قال: ترجع إذا انقطع الدم عنها فتعتد أيضًا سنةً من يوم ما انقطع الدم عنها من الحيضة التي قطعت عليها عدة السنة، قلت: فإن اعتدت أيضًا بالسنة ثم رأت الدم؟ قال: تنتقل إلى عدة الدم».

(٤) «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٥/٢٣٥)؛ حيث قال: «وإذا كانت ممن تحيض، فارتفع حيضها من غير حملٍ: كانت في عدتها أبدًا حتى تحيض ثلاث حيض، أو تيأس من الحيض، فتستقبل عدة الآيسة من المحيض، وهي ثلاثة أشهر».

(٥) **يُنظر**: «نهاية المطلب في دراية المذهب» للجويني (١٥/١٦١)؛ حيث قال: «وإن انقطعت، وارتفع الحيض، فقد أجمع المفرعون على أنا نأمرها بأن تستفتح التربصَ تسعةَ أشهر أخرى، ثم تعتد بعد هذه التسعة الأشهر بثلاثة أشهر؛ وسبب ذلك أن الأشهر التسعة مقصودُها طلبُ الحيض؛ فإذا رأت الدم، فهو الأصل، فإذا ارتفع، احتجنا بعده إلى طلبٍ جديد، وانتظارٍ مبتدأ، هذا إذا رأت الدمَ في أثناء التسعة الأشهر».

تَرْتَفِعُ حَيْضَتُهَا وَهِيَ لَا تَيْأَسُ مِنْهَا فِي الْمُسْتَأْنَفِ: إِنَّهَا تَبْقَى أَبَدًا تَنْتَظِرُ حَتَّى تَدْخُلَ فِي السِّنِّ الَّذِي تَيْأَسُ فِيهِ مِنَ الْمَحِيضِ، وَحِينَئِذٍ تَعْتَدُّ بِالْأَشْهُرِ وَتَحِيضُ قَبْلَ ذَلِكَ، وَقَوْلُ مَالِكٍ مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ[1]، وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَقَوْلُ الْجُمْهُورِ قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ[2]، وَزَيْدٍ، وَعُمْدَةُ مَالِكٍ عَنْ طَرِيقِ الْمَعْنَى هُوَ أَنَّ الْمَقْصُودَ بِالْعِدَّةِ إِنَّمَا هُوَ مَا يَقَعُ بِهِ بَرَاءَةُ الرَّحِمِ ظَنًّا غَالِبًا بِدَلِيلِ أَنَّهُ قَدْ تَحِيضُ الْحَامِلُ، وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ فَعِدَّةُ الْحَمْلِ كَافِيَةٌ فِي الْعِلْمِ بِبَرَاءَةِ الرَّحِمِ، بَلْ هِيَ قَاطِعَةٌ عَلَى ذَلِكَ، ثُمَّ تَعْتَدُّ بِثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ عِدَّةَ الْيَائِسَةِ، فَإِنْ حَاضَتْ قَبْلَ تَمَامِ السَّنَةِ حُكِمَ لَهَا بِحُكْمِ ذَوَاتِ الْحَيْضِ، وَاحْتَسَبَتْ بِذَلِكَ الْقُرْءِ، ثُمَّ تَنْتَظِرُ الْقُرْءَ الثَّانِيَ أَوِ السَّنَةَ إِلَى أَنْ يَمْضِيَ لَهَا ثَلَاثَةُ أَقْرَاءٍ).

اختلفوا إذا ارتفعت حيضة المرأة الشابة التي يمكن مثلها أن تحيض، فروي عن عمر أنه قال: أيما امرأة طلقت فحاضت حيضةً أو حيضتين، ثم رفعتها حيضتها أنها تنتظر تسعة أشهر، فإن بان بها حملٌ وإلا اعتدت بعد التسعة الأشهر ثلاثة أشهرٍ ثم حلت.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْجُمْهُورُ فَصَارُوا إِلَى ظَاهِرِ قَوْلِه تَعَالَى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ﴾ [الطلاق: ٤] وَالَّتِي هِيَ مِنْ أَهْلِ الْحَيْضِ لَيْسَتْ بِيَائِسَةٍ، وَهَذَا الرَّأْيُ فِيهِ عُسْرٌ وَحَرَجٌ، وَلَوْ قِيلَ: إِنَّهَا تَعْتَدُّ بِثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ لَكَانَ جَيِّدًا إِذَا فُهِمَ مِنَ الْيَائِسَةِ الَّتِي لَا يُقْطَعُ بِانْقِطَاعِ حَيْضَتِهَا).

---

(١) أخرج ابن أبي شيبة (١٨٩٩٧): عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ قَالَ: قَالَ عُمَرُ: «إِذَا طَلُقَتِ الْمَرْأَةُ فَحَاضَتْ حَيْضَةً أَوْ حَيْضَتَيْنِ، ثُمَّ رَفَعَتْهَا حَيْضَتُهَا اعْتَدَّتْ لِلْمَحِيضِ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ، ثُمَّ اعْتَدَّتْ لِلْحَمْلِ تِسْعَةَ أَشْهُرٍ، ثُمَّ حَلَّتْ لِلرِّجَالِ».

(٢) أخرج ابن أبي شيبة (١٨٩٩٥): عَنِ ابْنِ سِيرِينَ قَالَ: قَالَ عَبْدُاللَّهِ: «عِدَّةُ الْمُطَلَّقَةِ بِالْحَيْضِ وَإِنْ طَالَتْ»، قَالَ حَفْصٌ: فَذَكَرَ السَّنَةَ وَأَكْثَرَ.

احتجوا بظاهر القرآن، وظاهر القرآن لا مدخل فيه لذوات الأقراء في الاعتداد بالأشهر، وإنما تعتد بالأشهر: اليائسة والصغيرة، فمن لم تكن يائسةً ولا صغيرةً فعدتها الأقراء وإن تباعدت.

وحجة مالكٍ: أن المرتابة تعتد بالأشهر؛ لأن في ذلك يظهر حملها على كل حالٍ، فلا يمكن أن يستمر الحمل في الشهر التاسع، فإذا استوقن أن لا حمل في هذه المدة، قيل: قد علمنا أنك لستِ مرتابةً، ولا من ذوات الأقراء، فاستأنفي ثلاثة أشهرٍ كما قال الله تعالى فيمن لسن من ذوات الأقراء قياسًا على أنَّ العدة بالشهور لصغرٍ إذا حاضت قبل تمام الثلاثة الأشهر علم أنها من ذوات الأقراء، فقيل لها: استأنفي الأقراء.

➢ **قوله: (وَكَانَ قَوْلُهُ: ﴿إِنِ ٱرْتَبْتُمْ﴾ [الطلاق: ٤] رَاجِعًا إِلَى الْحُكْمِ، لَا إِلَى الْحَيْضِ عَلَى مَا تَأَوَّلَهُ مَالِكٌ عَلَيْهِ، فَكَأَنَّ مَالِكًا لَمْ يُطَابِقْ مَذْهَبُهُ تَأْوِيلَهُ الْآيَةَ، فَإِنَّهُ فَهِمَ مِنَ الْيَائِسَةِ هُنَا مَنْ تُقْطَعُ عَلَى أَنَّهَا لَيْسَتْ مَنْ أَهْلِ الْحَيْضِ، وَهَذَا لَا يَكُونُ إِلَّا مِنْ قِبَلِ السِّنِّ، وَلِذَلِكَ جَعَلَ قَوْلَهُ: ﴿إِنِ ٱرْتَبْتُمْ﴾ [الطلاق: ٤] رَاجِعًا إِلَى الْحُكْمِ لَا إِلَى الْحَيْضِ ـ أَيْ: إِنْ شَكَكْتُمْ فِي حُكْمِهِنَّ ـ، ثُمَّ قَالَ فِي الَّتِي تَبْقَى تِسْعَةَ أَشْهُرٍ لَا تَحِيضُ وَهِيَ فِي سَنِّ مَنْ تَحِيضُ إِنَّهَا تَعْتَدُّ بِالْأَشْهُرِ).**

﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق: ٤] ﴿إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ﴾، وقد أنكر ذلك بعض الناس، وقالوا: لو أراد ذلك لقال: (**أن ارتبتم**) بالفتح؛ لأن الارتياب ماض، وإنما تتعلق إن المكسورة بالاستقبال، والارتياب قد عدم بتعدد وجود النصِّ، وهذا الذي قاله ليس بصحيحٍ؛ لأن الارتياب لمن لا يعلم حكم الآية أو لمن لا يقرؤها ثابتٌ إلى يوم القيامة.

وقد قال بعض أصحابنا: إن معنى ﴿إِنِ ٱرْتَبْتُمْ﴾ [الطلاق: ٤] إذا ارتبتم، ويحتمل أن يريد بذلك (أن ارتبتم) في التأويل على أن العرب

تستعمل هذا اللفظ على معنى التنبيه على الدليل فتقول: إن ارتبتم في كذا مع ظهوره ووضوحه فيجب أن يمنعك من الارتياب أمرٌ، كذا قال الله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ [يونس: ٩٤] ومعنى ذلك نفي الشك والارتياب عن مثل هذا لوضوحه وظهور أدلته، ووجه آخر: وهو أن يكون أن ارتبتم الآن، فإنه يجب أن يقطع الارتياب هذا النص، وهذا اللفظ يستعمل بمعنى الحال، ولذلك يقول: إن شئت لأن فعلت كذا، وقد يستعمل بمعنى المضي فتقول: إن كنت تشك في كذا فحكمه كذا، وهذا بينٌ واضحٌ، والأول أظهر.

➢ **قوله: (وَأَمَّا إِسْمَاعِيلُ، وَابْنُ بُكَيْرٍ مِنْ أَصْحَابِهِ[1]، فَذَهَبُوا إِلَى أَنَّ الرِّيبَةَ هَاهُنَا فِي الْحَيْضِ، وَأَنَّ الْيَائِسَ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ هُوَ مَا لَمْ يُحْكَمْ عَلَيْهِ بِمَا يَئِسَ مِنْهُ بِالْقَطْعِ، فَطَابَقُوا تَأْوِيلَ الْآيَةِ مَذْهَبَهُمُ الَّذِي هُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ، وَنِعْمَ مَا فَعَلُوا؛ لِأَنَّهُ إِنْ فُهِمَ هَاهُنَا مِنَ الْيَائِسِ الْقَطْعُ فَقَدْ يَجِبُ أَنْ تَنْتَظِرَ الدَّمَ وَتَعْتَدَّ بِهِ حَتَّى تَكُونَ فِي هَذَا السِّنِّ ـ أَعْنِي: سِنَّ الْيَائِسِ ـ، وَإِنْ فَهِمَ مِنَ الْيَائِسِ مَا لَا يُقْطَعُ بِذَلِكَ فَقَدْ يَجِبُ أَنْ تَعْتَدَّ الَّتِي انْقَطَعَ دَمُهَا عَنِ الْعَادَةِ وَهِيَ فِي سِنِّ مَنْ تَحِيضُ بِالْأَشْهُرِ، وَهُوَ قِيَاسُ قَوْلِ أَهْلِ الظَّاهِرِ؛ لِأَنَّ الْيَائِسَةَ فِي الطَّرَفَيْنِ لَيْسَ هِيَ عِنْدَهُمْ مِنْ أَهْلِ الْعِدَّةِ لَا بِالْأَقْرَاءِ وَلَا بِالشُّهُورِ، وَأَمَّا الْفَرْقُ فِي ذَلِكَ بَيْنَ مَا قَبْلَ التِّسْعَةِ وَمَا بَعْدَهَا فَاسْتِحْسَانٌ).**

قوله: ﴿إِنِ ٱرْتَبْتُمْ﴾؛ أي: إن لم تعلموا أتحيض أم لا تحيض (فاللائي قعدن عن المحيض) يئسن منه لكبرهن (واللائي لم يحضن بعد) كذا قالوا: التي كبرت ولم تبلغ ﴿فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ﴾ في غير المتوفى

---

(١) **يُنظر**: «تفسير الطبري» (٢٣/٤٩)؛ حيث قال: «فقال بعضهم: معنى ذلك: إن ارتبتم بالدم الذي يظهر منها لكبرها، أمن الحيض هو، أم من الاستحاضة: ﴿فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ﴾».

عنها زوجها، أما هي فعدتها ما في ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ وسقط قوله التغابن إلخ لغير الحموي.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الَّتِي ارْتَفَعَتْ حَيْضَتُهَا لِسَبَبٍ مَعْلُومٍ مِثْلَ رِضَاعٍ أَوْ مَرَضٍ، فَإِنَّ الْمَشْهُورَ عِنْدَ مَالِكٍ أَنَّهَا تَنْتَظِرُ الْحَيْضَ، قَصُرَ الزَّمَانُ أَمْ طَالَ، وَقَدْ قِيلَ: إِنَّ الْمَرِيضَةَ مِثْلُ الَّتِي تَرْتَفِعُ حَيْضَتُهَا لِغَيْرِ سَبَبٍ).**

إذا ارتفع الحيض لعارضٍ معلومٍ وسببٍ معتادٍ تأثيره في رفع الحيض.

والأسباب المؤثرة منها: المرض: فإذا تأخر حيضها من أجل المرض، فقال بعض المالكية: تعتد بثلاثة أشهر بعد الاستبراء بتسعة.

وقال آخرون منهم: عدتها الأقراء وإن تباعدت كالمرضع.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْمُسْتَحَاضَةُ: فَعِدَّتُهَا عِنْدَ مَالِكٍ[1] سَنَةٌ إِذَا لَمْ تُمَيِّزَ بَيْنَ الدَّمَيْنِ، فَإِنْ مَيَّزَتْ بَيْنَ الدَّمَيْنِ فَعَنْهُ رِوَايَتَانِ؛ إِحْدَاهُمَا: أَنَّ عِدَّتَهَا السَّنَةُ، وَالْأُخْرَى: أَنَّهَا تَعْمَلُ عَلَى التَّمْيِيزِ فَتَعْتَدُّ بِالْأَقْرَاءِ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[2]: عِدَّتُهَا الْأَقْرَاءُ إِنْ تَمَيَّزَتْ لَهَا، وَإِنْ لَمْ تَتَمَيَّزْ لَهَا فَثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[3]: عِدَّتُهَا بِالتَّمْيِيزِ إِذَا انْفَصَلَ عَنْهَا الدَّمُ، فَيَكُونُ الْأَحْمَرُ**

---

(١) يُنظر: «المدونة» (٥/٢)؛ حيث فيها: «قال مالك: والمستحاضة يطلقها زوجها متى شاء وعدتها سنة».

(٢) «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٤٧١/١)؛ حيث قال: «وإذا استحيضت المرأة: تركت الصلاة في أيام حيضها، ولم ينظر في ذلك إلى غيرها من نسائها، ولا إلى لون الدم، فإذا مضت أيامها: اغتسلت، وتوضأت لوقت كل صلاة إلى أن يجيء وقت حيضها».

(٣) يُنظر: «الوسيط في المذهب» للغزالي (٤٧٤/١)؛ حيث قال: «المستحاضة الثالثة المميزة، وهي التي ترى يومًا دمًا قويًّا ويومًا دمًا ضعيفًا، فإن انقطع القوي على الخمسة عشر وأطبق الضعيف بعده فجعلنا الضعيف نقاء على قول اللقط وحيضانها ثمانية أيام، وعلى السحب حيضناها خمسة عشر يومًا لإحاطة السواد بالضعيف المتخلل، فإذا استمر تعاقب السواد والحمرة في جميع الشهر فقد فقدت التمييز=

الْقَانِي مِنَ الْحَيْضَةِ، وَيَكُونُ الْأَصْفَرُ مِنْ أَيَّامِ الطُّهْرِ، فَإِنْ طَبَّقَ عَلَيْهَا الدَّمُ اعْتَدَّتْ بِعَدَدِ أَيَّامِ حَيْضَتِهَا فِي صِحَّتِهَا).

المستحاضة المميِّزة: هي المرأة إذا ابتدأها الحيض، وعبر الخمسة عشر، إلا أن الدم على لونين: دمٌ قوي، ودمٌ ضعيفٌ، بأن يكون الدم في بعض الأيام ثخينًا محتدمًا قانيًا، وفي بعضها أحمر مشرقًا.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا ذَهَبَ مَالِكٌ إِلَى بَقَاءِ السَّنَةِ؛ لِأَنَّهُ جَعَلَهَا مِثْلَ الَّتِي لَا تَحِيضُ وَهِيَ مِنْ أَهْلِ الْحَيْضِ، وَالشَّافِعِيُّ إِنَّمَا ذَهَبَ فِي الْعَارِفَةِ أَيَّامَهَا أَنَّهَا تَعْمَلُ عَلَى مَعْرِفَتِهَا قِيَاسًا عَلَى الصَّلَاةِ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ لِلْمُسْتَحَاضَةِ: «اتْرُكِي الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكِ، فَإِذَا ذَهَبَ عَنْكِ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي الدَّمَ»[1]).**

لأنه ﷺ قال لها: «**اتْرُكِي الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكِ**»:

فدلَّ أنها كانت مميزةً، فأحالها على أيام أقرائها التي تعرفها مع وجود الدم الذي لا تعرفه؛ لأنه لما قال: أيام حيضتك، أو أيام أقرائك، فلا بدَّ أن تكون عرفت الحيض بلونه ورائحته، وإلا كان مشكلًا؛ لأنها سألت عن الزائد على دمها هل هو حيضٌ أو غيره، ولو أراد أيام حيضتك فيما مضى، لكان أيضًا مشكلًا إن لم تكن تعرف دم الحيض وتميزه، فإنما أحالها على حيضٍ تعرفه، وقد يمكن أن تكون هذه المرأة لها تمييزٌ وظنت مع التمييز أنه إذا انقطع عنها دم الحيض بعد أيامها وتغير أنَّ حكمها واحدٌ في ترك الصلاة، فأعلمها أنه إذا تغير بعد تقضي أيامها التي كانت تحيضها أنها تغتسل وتصلي، وأنها إذا رأت الدم الذي تعرفه في تلك الأيام أنها تترك الصلاة.

= لفوات الشرط، فهو كما لو أطبق لون واحدٌ ولا تلتقط من أيام الشهر خمسة عشر يومًا سوادًا بالاتفاق، فلم يجوز أحد تفريق الحيض على الطهر، وإن جوزوا تفريق الطهر على الحيض فهذا يقوي قول السحب».

(١) «موطأ مالك» (١/٦١)، وهو في «صحيح أبي داود ـ الأم» (٢/٥٣).

➢ قوله: (وَإِنَّمَا اعْتَبَرَ التَّمْيِيزَ لِقَوْلِهِ ﷺ لِفَاطِمَةَ بِنْتِ حُبَيْشٍ: «إِذَا كَانَ دَمُ الْحَيْضِ فَإِنَّهُ دَمٌ أَسْوَدُ يُعْرَفُ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِذَا كَانَ الْآخَرُ فَتَوَضَّئِي وَصَلِّي فَإِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ» خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ[1]، وَإِنَّمَا ذَهَبَ مَنْ ذَهَبَ إِلَى أن عِدَّتَهَا بِالشُّهُورِ إِذَا اخْتَلَطَ عَلَيْهَا الدَّمُ؛ لِأَنَّهُ مَعْلُومٌ فِي الْأَغْلَبِ أَنَّهَا فِي كُلِّ شَهْرٍ تَحِيضُ، وَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ الْعِدَّةَ بِالشُّهُورِ عِنْدَ ارْتِفَاعِ الْحَيْضِ وَخَفَاؤُهُ كَارْتِفَاعِهِ).

فهذا يبين لك أنَّ الدم إذا تميَّز كان الحكم له وإن كانت لها أيام معلومة، واعتبار الشيء بذاته وبخاصِّ صفاته أولى من اعتباره بغيره من الأشياء الخارجة عنه، فإذا عدمت التمييز فالاعتبار للأيام.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْمُسْتَرَابَةُ: ـ أَعْنِي: الَّتِي تَجِدُ حِسًّا فِي بَطْنِهَا تَظُنُّ بِهِ أَنَّهُ حَمْلٌ ـ: فَإِنَّهَا تَمْكُثُ أَكْثَرَ مُدَّةِ الحَمْلِ، وَقَدِ اخْتُلِفَ فِيهِ: فَقِيلَ فِي الْمَذْهَبِ[2]: أَرْبَعُ سِنِينَ. وَقِيلَ: خَمْسُ سِنِينَ، وَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ[3]: تِسْعَةُ أَشْهُرٍ، وَلَا خِلَافَ أَنَّ انْقِضَاءَ عِدَّةِ الْحَوَامِلِ لِوَضْعِ حَمْلِهِنَّ ـ أَعْنِي: الْمُطَلَّقَاتِ ـ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، وَأَمَّا الزَّوْجَاتُ غَيْرُ الْحَرَائِرِ: فَإِنَّهُنَّ يَنْقَسِمْنَ أَيْضًا بِتِلْكَ

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٠٤)، وقال الأرناؤوط: صحيحٌ من حديث عائشة، وهذا إسناد رجاله ثقات.

(٢) «الجامع لمسائل المدونة» (١٠/٥٧١) لأبي بكر الصقلي؛ حيث قال: «وإذا استبرأت معتدةً بحِسٍّ بطنها جلست خمس سنين، فذلك أقصى كل عدةٍ يلحق فيها ولدًا، أو استبراء، وهذا في الطلاق والوفاة وغير ذلك. قال عبدالوهاب: وعنه في أكثر مدة الحمل ثلاث روايات: إحداها: أربع سنين، والثانية: خمس سنين، والثالثة: سبع سنين، وفائدة الخلاف امتداد التربُّص بالمرتابة، وأن المطلقة إذا أتت بولدٍ لأكثر من مدة الحمل من وقت الطلاق لم يُلحق به».

(٣) يُنظر: «المحلى» (١٠/٥٤)؛ حيث قال: «فإنها تنتظر تسعة أشهر، فإن بان بها حمل فذلك، وإلا اعتدت بعد التسعة الأشهر ثلاثة أشهر ثم حلت».

الْأَقْسَامِ بِعَيْنِهَا، ـ أَعْنِي: حُيَّضًا وَيَائِسَاتٍ وَمُسْتَحَاضَاتٍ وَمُرْتَفِعَاتِ الْحَيْضِ مِنْ غَيْرِ يَائِسَاتٍ ـ).

قالوا: إذا استبرأت المعتدة بسبب حِسٍّ بطنها تجلس مدة خمس سنين، وهذا في الطلاق والوفاة وغير ذلك.

وقد تعددت الآراء في أكثر مدة الحمل:

فقيل: أربع سنين، **وقيل:** خمس سنين، **وقيل:** سبع سنين.

وفائدة الخلاف في هذا: امتداد التربُّص بالمرتابة، وأنَّ المطلقة إذا أتت بولدٍ لأكثر من مدة الحمل من وقت الطلاق لم يُلحق به.

➢ **قوله: (فَأَمَّا الْحُيَّضُ اللَّاتِي يَأْتِيهِنَّ حَيْضُهُنَّ: فَالْجُمْهُورُ[1] عَلَى أَنَّ عِدَّتَهُنَّ حَيْضَتَانِ. وَذَهَبَ دَاوُدُ وَأَهْلُ الظَّاهِرِ[2]: إِلَى أَنَّ عِدَّتَهُنَّ ثَلَاثُ حِيَضٍ كَالْحُرَّةِ، وَبِهِ قَالَ ابْنُ سِيرِينَ، فَأَهْلُ الظَّاهِرِ اعْتَمَدُوا عُمُومَ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وَهِيَ مِمَّنْ يَنْطَلِقُ عَلَيْهَا اسْمُ الْمُطَلَّقَةِ، وَاعْتَمَدَ الْجُمْهُورُ تَخْصِيصَ هَذَا الْعُمُومِ بِقِيَاسِ الشَّبَهِ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ شَبَّهُوا الْحَيْضَ بِالطَّلَاقِ وَالْحَدِّ ـ أَعْنِي: كَوْنَهُ مُتَنَصِّفًا مَعَ الرِّقِّ ـ، وَإِنَّمَا جَعَلُوهَا حَيْضَتَيْنِ؛ لِأَنَّ الْحَيْضَةَ الْوَاحِدَةَ لَا تَتَبَعَّضُ).**

قال الظاهرية: عدة المطلقة الموطوءة التي تحيض ثلاثة قروءٍ ـ وهي

---

(١) **يُنظر:** «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٢١٩)؛ حيث قال: «وكذلك قال الجميع من علماء المسلمين في عدة الأمة من الطلاق حيضتان إلا ما روي عن ابن سيرين أيضًا أن عدتها عدة الحرة إلا أن تمضي في ذلك سنة».
وتعلقت بقول ابن سيرين طائفةٌ من أهل الظاهر شذَّت فلم يعرج الفقهاء عليها.

(٢) **يُنظر:** «المحلى» لابن حزم (١٠/٢٨)؛ حيث قال: «وعدة المطلقة الموطوءة التي تحيض ثلاثة قروء ـ وهي بقية الطهر الذي طلقها فيه ـ ولو أنها ساعة أو أقل أو أكثر ـ ثم الحيضة التي تلي بقية ذلك الطهر، ثم طهر ثانٍ كامل، ثم الحيضة التي تليه، ثم طهر ثالثٌ كاملٌ».

بقية الطهر الذي طلَّقها فيه ـ ولو أنها ساعة أو أقل أو أكثر ـ ثم الحيضة التي تلي بقية ذلك الطهر، ثم طهر ثانٍ كامل، ثم الحيضة التي تليه، ثم طهر ثالثٌ كاملٌ، فإذا رأت أثره أول شيءٍ من الحيض فقد تمت عدتها، ولها أن تُنكح حينئذٍ إن شاءت.

قوله: (وَأَمَّا الْأَمَةُ الْمُطَلَّقَةُ الْيَائِسَةُ مِنَ الْمَحِيضِ أَوِ الصَّغِيرَةُ: فَإِنَّ مَالِكًا[1]، وَأَكْثَرَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ[2]، قَالُوا: عِدَّتُهَا ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[3]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[4]، وَالثَّوْرِيُّ، وَأَبُو ثَوْرٍ وَجَمَاعَةٌ[5]: عِدَّتُهَا شَهْرٌ وَنِصْفُ شَهْرٍ نِصْفُ عِدَّةِ الْحُرَّةِ، وَهُوَ الْقِيَاسُ إِذَا قُلْنَا بِتَخْصِيصِ الْعُمُومِ، فَكَأَنَّ مَالِكًا اضْطَرَبَ قَوْلُهُ، فَمَرَّةً أَخَذَ الْعُمُومَ، وَذَلِكَ فِي

---

(١) «التهذيب في اختصار المدونة» (٢/٤١٠) لابن البراذعي؛ حيث قال: «التي يئست من المحيض: إن طلقت قبل الأهلَّة أو بعدها اعتدت من حين طلقت ثلاثة أشهر ثلاثين يوماً كل شهر».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٢٢٠)؛ حيث قال: «وهو قول ربيعة ويحيى بن سعيد وأكثر أهل المدينة».

(٣) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٥/٢٢٨)؛ حيث قال: «ولو أنَّ امرأةً يئست من المحيض طلقت فاعتدت بالشهور ثم حاضت قبل أن تكمل بالشهور فسقطت عدة الشهور واستقبلت الحيض فإن حاضت ثلاث حيض فقد قضت عدتها، وإن لم تحضها حتى مرَّت عليها بعد الحيضة الأولى تسعة أشهر استقبلت العدة بالشهور، وإن جاءت عليها ثلاثة أشهرٍ قبل أن تحيض فقد أكملت عدتها؛ لأنها من اللائي يئسن من المحيض، فإن حاضت قبل أن تكمل الثلاثة الأشهر فقد حاضت حيضتين فتستقبل تسعة أشهر فإن حاضت فيها أو بعدها في الثلاثة الأشهر فقد أكملت وإن لم تحض فيها اعتدت، فإذا مرَّت بها تسعة أشهرٍ ثم ثلاثة بعدها حلَّت، ولو حاضت بعد ذلك لم تعتد بعد بالشهور».

(٤) **يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٥/٢٣٥)؛ حيث قال: «وإذا كانت ممن تحيض، فارتفع حيضها من غير حمل: كانت في عدتها أبدًا حتى تحيض ثلاث حيض، أو تيأس من الحيض، فتستقبل عدة الآيسة من المحيض، وهي ثلاثة أشهرٍ».

(٥) «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٢٢٠)؛ حيث قال: «وقال الشافعي وأبو حنيفة وأصحابهما والثوري والحسن بن حي وأبو ثور: عدتها شهرٌ ونصف».

الْيَائِسَاتِ، وَمَرَّةً أَخَذَ بِالْقِيَاسِ، وَذَلِكَ فِي ذَوَاتِ الْحَيْضِ، وَالْقِيَاسُ فِي ذَلِكَ وَاحِدٌ).

من إنصاف المؤلف كعادته أن ينتصر للحقِّ الذي يراه ولو خالف إمام مذهبه، وما أحوجنا إلى كثيرٍ من هذا الإنصاف في هذا الزمان.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الَّتِي تَرْتَفِعُ حَيْضَتُهَا مِنْ غَيْرِ سَبَبٍ: فَالْقَوْلُ فِيهَا هُوَ الْقَوْلُ فِي الْحُرَّةِ، وَالْخِلَافُ فِي ذَلِكَ، وَكَذَلِكَ الْمُسْتَحَاضَةُ).**

التي يرتفع الحيض عنها بدون سببٍ ظاهرٍ أو معلومٍ، فحكمها حكم الحُرَّة، وكذلك المستحاضة مثلها.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الْمُطَلَّقَةَ قَبْلَ الدُّخُولِ لَا عِدَّةَ عَلَيْهَا، وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ رَاجَعَ امْرَأَتَهُ فِي الْعِدَّةِ مِنَ الطَّلَاقِ الرَّجْعِيِّ، ثُمَّ فَارَقَهَا قَبْلَ أَنْ يَمَسَّهَا؛ هَلْ تَسْتَأْنِفُ عِدَّةً أَمْ لَا؟ فَقَالَ جُمْهُورُ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ: تَسْتَأْنِفُ، وَقَالَتْ فِرْقَةٌ: تَبْقَى فِي عِدَّتِهَا مِنْ طَلَاقِهَا الْأَوَّلِ وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ[1]، وَقَالَ دَاوُدُ[2]: لَيْسَ عَلَيْهَا أَنْ تُتِمَّ عِدَّتَهَا وَلَا عِدَّةً مُسْتَأْنَفَةً).**

قال الجمهور: لو راجع الزوج زوجته المعتدة في أثناء مدة العدة، ثم قام بطلاقها قبل أن يدخل بها، فإنها تستأنف العِدَّة.

وأما الظاهريَّة: ليس على المرأة أن تُتمَّ العدَّة أصلًا، فضلًا عن عدَّةٍ مُستأنفةٍ.

---

(١) **يُنظر**: «التنبيه في الفقه الشافعي» للشيرازي (ص: ٢٠٢)؛ حيث قال: «وإذا راجع المعتدة في أثناء العدة ثم طلقها قبل الدخول استأنفت العدة في أصحِّ القولين، وبنت في القول الثاني».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/١٨٠)؛ حيث قال: «وقال داود ليس عليها أن تتم عدتها ولا عدة مستقبلة».

➢ قوله: (وَبِالْجُمْلَةِ فَعِنْدَ مَالِكٍ أَنَّ كُلَّ رَجْعَةٍ تَهْدِمُ الْعِدَّةَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَسِيسٌ، مَا خَلَا رَجْعَةَ الْمُولِي، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[1]: إِذَا طَلَّقَهَا بَعْدَ الرَّجْعَةِ وَقَبْلَ الْوَطْءِ ثَبَتَتْ عَلَى عِدَّتِهَا الْأُولَى، وَقَوْلُ الشَّافِعِيِّ أَظْهَرُ، وَكَذَلِكَ عِنْدَ مَالِكٍ رَجْعَةُ الْمُعْسِرِ بِالنَّفَقَةِ تَقِفُ صِحَّتُهَا عِنْدَهُ عَلَى الْإِنْفَاقِ: فَإِنْ أَنْفَقَ صَحَّتِ الرَّجْعَةُ وَهُدِمَتِ الْعِدَّةُ إِنْ كَانَ طَلَاقًا، وَإِنْ لَمْ يُنْفِقْ بَقِيَتْ عَلَى عِدَّتِهَا الْأُولَى).

مثلًا: راجع الزوج زوجته المعتدة في أثناء مدة العدة، ثم قام بطلاقها بعد الرجعة وقبل أن يدخل بها.

فتثبت على العدة الأولى عند الشافعي، وهو الذي استظهره المؤلف.

➢ قوله: (وَإِذَا تَزَوَّجَتْ ثَانِيًا فِي الْعِدَّةِ: فَعَنْ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ رِوَايَتَانِ[2]: إِحْدَاهُمَا: تَدَاخُلُ الْعِدَّتَيْنِ، وَالْأُخْرَى نَفْيُهُ. فَوَجْهُ الْأُولَى: اعْتِبَارُ بَرَاءَةِ الرَّحِمِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ حَاصِلٌ مَعَ التَّدَاخُلِ، وَوَجْهُ الثَّانِيَةِ: كَوْنُ الْعِدَّةِ عِبَادَةً، فَوَجَبَ أَنْ تَتَعَدَّدَ بِتَعَدُّدِ الْوَطْءِ الَّذِي لَهُ حُرْمَةٌ، إِذَا أُعْتِقَتِ الْأَمَةُ فِي عِدَّةِ الطَّلَاقِ مَضَتْ عَلَى عِدَّةِ الْأَمَةِ عِنْدَ مَالِكٍ، وَلَمْ تَنْتَقِلْ إِلَى عِدَّةِ الْحُرَّةِ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[3]: تَنْتَقِلُ فِي الْوَجْهَيْنِ مَعًا).

طلَّق الزوج زوجته المعتدة ثم في أثناء مدة العدة، قام بطلاقها.

---

(١) يُنظر: «الأم» للشافعي (٥/٢٥٨)؛ حيث قال: «ثم يطلقها قبل أن يمسها وذلك أن حكمها في عدتها حكم الأزواج في بعض أمرها، وإنما تستأنف العدة؛ لأنه قد كان مسَّ قبل الطلاق الذي أتبعه هذا الطلاق فلزم فحكمه حكم الطلاق الواحد بعد الدخول وأي امرأة طلقت بعد الدخول اعتدت».

(٢) يُنظر: «المدونة» (٢/١٨٠)؛ حيث فيها: «قال مالكٌ: هو أملك برجعتها إن أيسر في العدة وإن هو لم ييسر في العدة فلا رجعة له، ورجعته باطلةٌ إذا هو لم ييسر في العدة».

(٣) سبق توثيقه بمعناه.

➢ قوله: (وَسَبَبُ الْخِلَافِ: هَلِ الْعِدَّةُ مِنْ أَحْكَامِ الزَّوْجِيَّةِ أَمْ مِنْ أَحْكَامِ انْفِصَالِهَا؟ فَمَنْ قَالَ مِنْ أَحْكَامِ الزَّوْجِيَّةِ قَالَ: لَا تَنْتَقِلُ عِدَّتُهَا، وَمَنْ قَالَ مِنْ أَحْكَامِ انْفِصَالِ الزَّوْجِيَّةِ قَالَ: تَنْتَقِلُ، كَمَا لَوْ أُعْتِقَتْ وَهِيَ زَوْجَةٌ ثُمَّ طُلِّقَتْ، وَأَمَّا مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الْبَائِنِ وَالرَّجْعِيِّ فَبَيِّنٌ؛ وَذَلِكَ أَنَّ الرَّجْعِيَّ فِيهِ شَبَهٌ مِنْ أَحْكَامِ الْعِصْمَةِ، وَلِذَلِكَ وَقَعَ فِيهِ الْمِيرَاثُ بِاتِّفَاقٍ إِذَا مَاتَ وَهِيَ فِي عِدَّةٍ مِنْ طَلَاقٍ رَجْعِيٍّ، وَأَنَّهَا تَنْتَقِلُ إِلَى عِدَّةِ الْمَوْتِ. فَهَذَا هُوَ الْقِسْمُ الْأَوَّلُ مِنْ قِسْمَيِ النَّظَرِ فِي الْعِدَّةِ).

هل تعتبر العدة من أحكام الزوجية أو من أحكام انفصال الزواج؟

لو قلنا: من أحكام الزوجية؛ فيترتب على ذلك عدم نقل العدة.

ولو قلنا: من أحكام انفصال الزواج؛ فيترتب على ذلك القول بنقل العدة.

هنا انتهى المؤلف من القسم الأول.

[الْقِسْمُ الثَّانِي فِي مَعْرِفَةِ أَحْكَامِ الْعِدَّةِ]

قال المصنف رحمه الله تعالى: (الْقِسْمُ الثَّانِي: وَأَمَّا النَّظَرُ فِي أَحْكَامِ الْعَدَدِ: فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ لِلْمُعْتَدَّةِ الرَّجْعِيَّةِ النَّفَقَةَ وَالسُّكْنَى[1]، وَكَذَلِكَ الْحَامِلُ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي الرَّجْعِيَّاتِ: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦] الْآيَةَ، وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]).

---

(١) يُنظر: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص: ٧٨)؛ حيث قال: «واتفقوا أنَّ للمعتدة من طلاقٍ رجعيٍّ السكنى والنفقة».

هذا قد وقع عليه الإجماع بين الفقهاء، النفقة والسكن للمعتدة الرجعية، وكذلك للحامل.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي سُكْنَى الْمَبْتُوتَةِ وَنَفَقَتِهَا إِذَا لَمْ تَكُنْ حَامِلًا عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ: أَحَدُهَا: أَنَّ لَهَا السُّكْنَى وَالنَّفَقَةَ، وَهُوَ قَوْلُ الْكُوفِيِّينَ[(١)]، وَالْقَوْلُ الثَّانِي: أَنَّهُ لَا سُكْنَى لَهَا وَلَا نَفَقَةَ، وَهُوَ قَوْلُ أَحْمَدَ[(٢)]، وَدَاوُدَ[(٣)]، وَأَبِي ثَوْرٍ، وَإِسْحَاقَ وَجَمَاعَةٍ[(٤)]، الثَّالِثُ: أَنَّ لَهَا السُّكْنَى، وَلَا نَفَقَةَ لَهَا، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ[(٥)]، وَالشَّافِعِيِّ[(٦)]، وَجَمَاعَةٍ[(٧)]).**

معنى البتة هنا: الطلاق.

قال بعضهم: للمطلقة المبتوتة النفقة والسكنى على زوجها الذي طلقها، وشبهها سفيان بالحامل.

---

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٥/٢٨٩)؛ حيث قال: «وللمطلقة ثلاثًا السكنى والنفقة، حاملًا كانت أو غير حاملٍ حتى تنقضي عدتها».

(٢) «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» للمرداوي (٢٤/٣٠٨)؛ حيث قال: «وأما البائن بفسخ أو طلاقٍ، فإن كانت حاملًا فلها النفقة والسكنى، وإلا فلا شيء لها. وعنه: لها السكنى».

(٣) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» لابن حزم (١٠/٧٨)؛ حيث قال: «قال الشعبي: المطلقة ثلاثًا لا سكنى لها ولا نفقة، قال أحمد: وبه أقول. قال أبو محمد: وبه يقول إسحاق بن راهويه وأبو سليمان، وجميع أصحابنا».

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/١٥٨)؛ حيث قال: «وبه قال أحمد وإسحاق وأبو ثور وداود».

(٥) **يُنظر**: «المدونة» (٢/٤٨)؛ حيث فيها: «في نفقة المطلقة وسكناها قلت: أرأيت المطلقة واحدة أو اثنتين أو ثلاثًا أيلزمها السكنى والنفقة في قول مالكٍ أم لا؟ قال: قال مالكٌ: السكنى تلزمه لهن كلهن، فأما النفقة فلا تلزم الزوج في المبتوتة ثلاثًا، كان طلاقه إياها أو صلحًا إلا أن تكون حاملًا فتلزمه النفقة».

(٦) **يُنظر**: «الإقناع» للماوردي (ص: ١٥٥)؛ حيث قال: «ولها إن كانت مبتوتةً السكنى دون النفقة إلا أن تكون حاملًا فيجب لها به السكنى دون النفقة».

(٧) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/١٥٧)؛ حيث قال: «لها السكنى ولا نفقة لها، وهو قول مالكٍ والشافعيِّ وأكثر أهل الحجاز».

وقال الآخرون: ليس هو كما قال؛ لأن الله ﷻ يقول: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾، ثم قال تبارك وتعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، فإن كانت النفقة تجب كما تجب السكنى لما كان للاختصاص معنى، فوجب بهذا النص أنها الحامل التي لا يملك زوجها رجعتها، وأما التي يملك زوجها رجعتها فلها النفقة عليه في العدة، حاملًا كانت أو غير حاملٍ.

قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُ الرِّوَايَةِ فِي حَدِيثِ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ، وَمُعَارَضَةُ ظَاهِرِ الْكِتَابِ لَهُ: فَاسْتَدَلَّ مَنْ لَمْ يُوجِبْ لَهَا نَفَقَةً وَلَا سُكْنَى بِمَا رُوِيَ فِي حَدِيثِ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ أَنَّهَا قَالَتْ: «طَلَّقَنِي زَوْجِي ثَلَاثًا على عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَلَمْ يَجْعَلْ لِي سُكْنَى وَلَا نَفَقَةً» خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ[1]، وَفِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّمَا السُّكْنَى وَالنَّفَقَةُ لِمَنْ لِزَوْجِهَا عَلَيْهَا الرَّجْعَةُ»[2]، وَهَذَا الْقَوْلُ مَرْوِيٌّ عَنْ عَلِيٍّ، وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَجَابِرِ بْنِ عَبْدِاللَّهِ[3]).

قال قومٌ: لا سكنى للمبتوتة ولا نفقة.

وذهبوا إلى الحديث الذي ذكر عن فاطمة بنت قيس أنَّ النبي ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، وتأولوا قول الله ﷻ: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ أن ذلك إنما هو في المرأة التي تطلق واحدة أو اثنتين ويملك زوجها رجعتها، قال: ولو كان ذلك كما تأولوا لكان: أسكنوهن حيث سكنتم وأنفقوا عليهن، ولم يستثن النفقة على الحامل خاصة؛ لأنَّ التي يملك زوجها رجعتها لها أحكام الزوجات في السكنى والنفقة لا فرق

---

(١) أخرجه مسلمٌ (١٤٨٠).

(٢) أخرجه النسائي (٥٥٦٦)، وصححه الألباني في «الصحيحة» (١٧١١).

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/ ١٥٨)؛ حيث قال: «وروي عن علي وابن عباسٍ وجابرٍ أن المبتوتة لا سكنى لها ولا نفقة».

بينهما وبين التي لم تطلق في ذلك، فعلمنا أنه لما استثنى النفقة منهن لذوات الأحمال أنها ليست التي يملك زوجها رجعتها.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الَّذِينَ أَوْجَبُوا لَهَا السُّكْنَى دُونَ النَّفَقَةِ: فَإِنَّهُمُ احْتَجُّوا بِمَا رَوَاهُ مَالِكٌ فِي مُوَطَّئِهِ مِنْ حَدِيثِ فَاطِمَةَ الْمَذْكُورَةِ، وَفِيهِ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ـ ﷺ: «لَيْسَ لَكِ عَلَيْهِ نَفَقَةٌ، وَأَمَرَهَا أَنْ تَعْتَدَّ فِي بَيْتِ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ»[1]، وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهَا إِسْقَاطَ السُّكْنَى، فَبَقِيَ عَلَى عُمُومِهِ فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦] وَعَلَّلُوا أَمْرَهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ بِأَنْ تَعْتَدَّ فِي بَيْتِ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ بِأَنَّهُ كَانَ فِي لِسَانِهَا بَذَاءٌ[2])**.

فاحتجوا في سقوط نفقة المبتوتة: بالحديث المذكور عن فاطمة بنت قيسٍ أنَّ رسول الله ﷺ قال لها: «**ليس لك نفقةٌ**» وأوجب عليها السكنى ثم نقلها عن موضعها لعلةٍ قال: وإنما أسكنها في بيت ابن أم مكتومٍ؛ لأنها كان في لسانها ذَرَبٌ.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الَّذِينَ أَوْجَبُوا لَهَا السُّكْنَى وَالنَّفَقَةَ: فَصَارُوا إِلَى وُجُوبِ السُّكْنَى لَهَا بِعُمُومِ قَوْله تَعَالَى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦]. وَصَارُوا إِلَى وُجُوبِ النَّفَقَةِ لَهَا لِكَوْنِ النَّفَقَةِ تَابِعَةً لِوُجُوبِ الْإِسْكَانِ فِي الرَّجْعِيَّةِ وَفِي الْحَامِلِ وَفِي نَفْسِ الزَّوْجِيَّةِ.**

---

(١) أخرجه مسلمٌ (١٤٨٠).

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/ ١٥٨)؛ حيث قال: «عائشة كانت تقول وتذهب إلى أنَّ فاطمة بنت قيس لم يبح لها رسول الله ﷺ الخروج من بيتها الذي طلقت فيه إلا لما كانت طلقت فيه من البذاء بلسانها على قرابة زوجها الساكنين معها في دار واحدةٍ، ولأنها كانت معهم في شرٍّ لا يطاق».

وَبِالْجُمْلَةِ: حَيْثُمَا وَجَبَتِ السُّكْنَى فِي الشَّرْعِ وَجَبَتِ النَّفَقَةُ، وَرُوِيَ عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ فِي حَدِيثِ فَاطِمَةَ هَذَا: لَا نَدَعُ كِتَابَ نَبِيِّنَا وَسُنَّتَهُ لِقَوْلِ امْرَأَةٍ[1]، يُرِيدُ قَوْله تَعَالَى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦] الْآيَةَ؛ وَلِأَنَّ الْمَعْرُوفَ مِنْ سُنَّتِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ أَوْجَبَ النَّفَقَةَ حَيْثُ تَجِبُ السُّكْنَى، فَلِذَلِكَ الْأَوْلَى فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ إِمَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّ لَهَا الْأَمْرَيْنِ جَمِيعًا مَصِيرًا إِلَى ظَاهِرِ الْكِتَابِ وَالْمَعْرُوفِ مِنَ السُّنَّةِ، وَإِمَّا أَنَّ يُخَصَّصَ هَذَا الْعُمُومُ بِحَدِيثِ فَاطِمَةَ الْمَذْكُورِ).

من أثبت لها السكنى والنفقة، فتعلَّق بقول الله سبحانه: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾.

وأما النفقة فلأنها محبوسة عليه، وهذا عنده توجب لها النفقة.

➢ قوله: (وَأَمَّا التَّفْرِيقُ بَيْنَ إِيجَابِ النَّفَقَةِ وَالسُّكْنَى فَعَسِيرٌ، وَوَجْهُ عُسْرِهِ ضَعْفُ دَلِيلِهِ. وَيَنْبَغِي أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ الْمُسْلِمِينَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الْعِدَّةَ تَكُونُ فِي ثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ: فِي طَلَاقٍ، أَوْ مَوْتٍ، أَوِ اخْتِيَارِ الْأَمَةِ نَفْسَهَا إِذَا أُعْتِقَتْ[2]، وَاخْتَلَفُوا فِيهَا فِي الْفُسُوخِ، وَالْجُمْهُورُ عَلَى وُجُوبِهَا).

اتفق الفقهاء كلهم على أنَّ العدة تجب على الزوجة من وقت موت الزوج، سواءٌ كان جامعها أو لم يكن قد جامعها، وسواءٌ كان قد دخل بها أو لم يدخل بها.

➢ قوله: (وَلَمَّا كَانَ الْكَلَامُ فِي الْعِدَّةِ يَتَعَلَّقُ فِيهِ أَحْكَامُ عِدَّةِ الْمَوْتِ رَأَيْنَا أَنْ نَذْكُرَهَا هَا هُنَا، فَنَقُولُ: إِنَّ الْمُسْلِمِينَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ

---

(١) أخرجه مسلمٌ (١٤٨٠).

(٢) يُنظر: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص: ٧٦)؛ حيث قال: «واتفقوا أن العدة واجبةٌ من موت الزوج الصحيح العقل، وسواء كان وطئها أو لم يكن وطئ، وسواء كان قد دخل بها أو لم يدخل بها».

عِدَّةَ الْحُرَّةِ مِنْ زَوْجِهَا الْحُرِّ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ[١]، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وَاخْتَلَفُوا فِي عِدَّةِ الْحَامِلِ، وَفِي عِدَّةِ الْأَمَةِ إِذَا لَمْ تَأْتِهَا حَيْضَتُهَا فِي الأَرْبَعَةِ الْأَشْهُرِ وَعَشْرٍ مَاذَا حُكْمُهَا؟ فَذَهَبَ مَالِكٌ[٢] إِلَى أَنَّ مِنْ شَرْطِ تَمَامِ هَذِهِ الْعِدَّةِ أَنْ تَحِيضَ حَيْضَةً وَاحِدَةً فِي هَذِهِ الْمُدَّةِ، فَإِنْ لَمْ تَحِضْ فَهِيَ عِنْدَهُ مُسْتَرَابَةٌ، فَتَمْكُثُ مُدَّةَ الْحَمْلِ. وَقِيلَ عَنْهُ: إِنَّهَا قَدْ لَا تَحِيضُ، وَقَدْ لَا تَكُونُ مُسْتَرَابَةً، وَذَلِكَ إِذَا كَانَتْ عَادَتُهَا فِي الْحَيْضِ أَكْثَرَ مِنْ مُدَّةِ الْعِدَّةِ، وَهَذَا إِمَّا غَيْرُ مَوْجُودٍ ـ أَعْنِي: مَنْ تَكُونُ عَادَتُهَا أَنْ تَحِيضَ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ إِلَى أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ـ وَإِمَّا نَادِرٌ، وَاخْتُلِفَ عَنْهُ فِيمَنْ هَذِهِ حَالُهَا مِنَ النِّسَاءِ إِذَا وُجِدَتْ، فَقِيلَ: تَنْتَظِرُ حَتَّى تَحِيضَ، وَرَوَى عَنْهُ ابْنُ الْقَاسِمِ[٣]: تَتَزَوَّجُ إِذَا انْقَضَتْ عِدَّةُ الْوَفَاةِ وَلَمْ يَظْهَرْ بِهَا حَمْلٌ، وَعَلَى هَذَا جُمْهُورُ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ: أَبِي حَنِيفَةَ[٤]،

---

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٤٤)؛ حيث قال: «وأجمع أهل العلم على أنَّ عدة الحرة المسلمة التي ليست بحاملٍ من وفاة زوجها أربعة أشهر وعشرًا ـ مدخولًا بها وغير مدخولٍ بها ـ للصغيرة لم تبلغ، أو للكبيرة قد بلغت».

(٢) يُنظر: «الجامع لمسائل المدونة» لأبي بكر الصقلي (١٠/٥٦٠)؛ حيث قال: «قال مالكٌ: وعدة الحامل وضع آخر حمل في بطنها».

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/١٧٩)؛ حيث قال: «وروى ابن القاسم عن مالكٍ قال: إذا كانت عادتها في حيضتها أكثر من أمر العدة، ولم تسترب نفسها، ورآها النساء فلم يروا بها حملًا، تزوجت إن شاءت».

(٤) يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود (٣/١٧٢)؛ حيث قال: «(وعدة الكل في الحمل وضعه)؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، ولأن المقصود التعرف عن براءة الرحم، ولا براءة مع وجود الحمل، ولا شغل بعد وضعه، وإليه الإشارة بقول عمر رضي الله عنه: لو وضعت وزوجها على سريره لانقضت عدتها وحل لها أن تتزوج».

وَالشَّافِعِيِّ[١]، **وَالثَّوْرِيِّ**[٢]).

لعموم قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾.

ولأن المقصود أصلًا أن نتعرف على درجة براءة الرحم، ومن المعلوم أنه لا توجد البراءة مع وجود حملٍ.

ولذلك قال عمر رضي الله عنه: «**لو وضَعَتْ وزوجها على سريره لانقضت عدتها وحلَّ لها أن تتزوج**»[٣].

وقوله: «**على سريره**» يريد النعش الذي يحمل عليه الميت.

وهذا القول من عمر رضي الله عنه مبالغة في الحكم بأن العدة تنقضي بالوضع، فإنها تحل للأزواج ولو كان الوضع قبل أن يدفن زوجها ـ والله أعلم.

(وأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: وَهِيَ الْحَامِلُ الَّتِي يُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا: فَقَالَ الْجُمْهُورُ وَجَمِيعُ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ[٤]: عِدَّتُهَا أَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا، مَصِيرًا إِلَى

---

(١) **يُنظر**: «مختصر المزني» (٨/٣٢٦)؛ حيث قال: «قال الشافعي رحمه الله: قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ الآية، فدلت سنة رسول الله ﷺ أنها على الحرة غير ذات الحمل لقوله ﷺ لسبيعة الأسلمية ووضعت بعد وفاة زوجها بنصف شهر: «**قد حللت فانكحي من شئت**»، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: لو وضعت وزوجها على سريره لم يدفن لحلت، وقال ابن عمر: إذا وضعت حلت. قال: فتحل إذا وضعت قبل أن تطهر من نكاح صحيح ومفسوخ».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/١٧٩)؛ حيث قال: «الذي عليه مذهب أبي حنيفة والثوري والشافعي وجمهور أهل العلم أن الأربعة الأشهر والعشر للمتوفى عنها برءٌ ما لم تسترب نفسها ريبة تنفيها بالحمل، فتكون عدتها وضع حملها حينئذٍ دون مراعاة الأربعة الأشهر والعشر».

(٣) أخرجه مالكٌ في «الموطأ» (٢/٥٩٠).

(٤) **يُنظر**: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص: ٧٧)؛ حيث قال: «واتفقوا أن الحامل المتوفى عنها إن وضعت حملها بعد انقضاء أربعة أشهر وعشر ثم خرجت من دم نفاسها أو انقطع عنها فقد انقضت عدتها».

عُمُومِ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، وَإِنْ كَانَتِ الْآيَةُ فِي الطَّلَاقِ. وَأَخْذًا أَيْضًا بِحَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ: «أَن سُبَيْعَةَ الْأَسْلَمِيَّةَ وَلَدَتْ بَعْدَ وَفَاةِ زَوْجِهَا بِنِصْفِ شَهْرٍ وَفِيهِ: «فَجَاءَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَهَا: قَدْ حَلَلْتِ فَانْكِحِي مَنْ شِئْتِ»[(١)]).

ذهب جمهور الفقهاء من السلف والخلف: إلى أن الحامل إذا مات عنها زوجها تنقضي عدتها بوضع الحمل؛ بدليل: أَن سُبَيْعَةَ الْأَسْلَمِيَّةَ وَلَدَتْ بَعْدَ وَفَاةِ زَوْجِهَا بِنِصْفِ شَهْرٍ.

فهي تقول: فأفتاني رسول الله ﷺ بأني قد حللت للأزواج حين وضعت حملي، وأمرني ﷺ ـ أمر إرشادٍ وبيانٍ ـ بالتزويج إن بدا لي أن أتزوج، فلا حرج لانقضاء العدة بوضع الحمل.

➢ **قوله**: (وَرَوَى مَالِكٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ عِدَّتَهَا آخِرُ الْأَجَلَيْنِ[(٢)]، يُرِيدُ أَنَّهَا تَعْتَدُّ بِأَبْعَدِ الْأَجَلَيْنِ: إِمَّا الْحَمْلُ، وَإِمَّا انْقِضَاءُ الْعِدَّةِ عِدَّةِ الْمَوْتِ، وَرُوِيَ مِثْلُ ذَلِكَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ[(٣)] ـ رضي الله عنه ـ، وَالْحُجَّةُ لَهُمْ أَنَّ ذَلِكَ هُوَ الَّذِي يَقْتَضِيهِ الْجَمْعُ بَيْنَ عُمُومِ آيَةِ الْحَوَامِلِ وَآيَةِ الْوَفَاةِ).

روي عن عليٍّ وابن عباسٍ: أنها تعتد آخر الأجلين.

وتفسيره: أن تمكث حتى تضع حملها، فإن كانت مضت من مدة الحمل من وقت وفاة زوجها أربعة أشهر وعشرًا فقد حلت، وإن وضعت قبل ذلك تربصت إلى أن تستوفي المدة من الأيام والليالي.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٦٦٥٨)، وقال: إسناده صحيحٌ على شرط الشيخين.

(٢) «موطأ مالك» (٢/٥٨٩).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٦/٤٧١): عَنْ مَسْرُوقٍ بَلَغَهُ أَنَّ عَلِيًّا قَالَ: «هِيَ آخِرُ الْأَجَلَيْنِ، فَقَالَ ذَلِكَ».

[الْفَصْلُ الثَّانِي
فِي عِدَّةِ مِلْكِ الْيَمِينِ]

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَأَمَّا الْأَمَةُ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا مَنْ تَحِلُّ لَهُ، فَإِنَّهَا لَا تَخْلُو أَنْ تَكُونَ زَوْجَةً، أَوْ مِلْكَ يَمِينٍ، أَوْ أُمَّ وَلَدٍ، أَوْ غَيْرَ أُمِّ وَلَدٍ، فَأَمَّا الزَّوْجَةُ: فَقَالَ الْجُمْهُورُ[1]: إِنَّ عِدَّتَهَا نِصْفُ عِدَّةِ الْحُرَّةِ قَاسوا ذَلِكَ عَلَى الْدِيةِ، وَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ[2]: بَلْ عِدَّتُهَا عِدَّةُ الْحُرَّةِ، وَكَذَلِكَ عِنْدَهُمْ عِدَّةُ الطَّلَاقِ مَصِيرًا إِلَى التَّعْمِيمِ).

استدلَّ الجمهور بقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ﴾.

وبأنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**طلاق الأمة تطليقتان، وعدتها حيضتان**»[3].

يعني: أن الحيضة لا تتبعض، فلذلك كانت عدتها حيضتين.

وقال أهل الظاهر: الله ﷻ علَّمنا العدد في الكتاب فقال: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ﴾.

وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗاۖ﴾.

وقال تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ﴾.

---

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٥/٢٤٠)؛ حيث قال: «وإن كانت أمة: فعدتها على النصف».

(٢) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (١٠/١١٥)؛ حيث قال: «وعدة الأمة المتزوجة من الطلاق والوفاة كعدة الحرة سواء سواء ولا فرق».

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٠٨٠)، وقال الأرناؤوط: إسناده ضعيفٌ.

وقد علم الله ﷻ إذ أباح لنا زواج الإماء أنه يكون عليهن العدد المذكورات فما فرق ﷻ بين حرةٍ ولا أمة في ذلك ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾.

ونعوذ بالله تعالى من الاستدراك على الله ﷻ، والقول عليه بما لم يقل، ومن أن نشرع في الدين ما لم يأذن به الله.

فهذه حُجة الظاهريَّة.

> قوله: (وَأَمَّا أُمُّ الْوَلَدِ: فَقَالَ مَالِكٌ[١]، وَالشَّافِعِيُّ[٢]، وَأَحْمَدُ[٣]، وَاللَّيْثُ، وَأَبُو ثَوْرٍ، وَجَمَاعَةٌ[٤]: عِدَّتُهَا حَيْضَةٌ، وَبِهِ قَالَ ابْنُ عُمَرَ[٥]، وَقَالَ مَالِكٌ[٦]: وَإِنْ كَانَتْ مِمَّنْ لَا تَحِيضُ اعْتَدَّتْ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ، وَلَهَا السُّكْنَى؛ وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ[٧]، وَالثَّوْرِيُّ[٨]: عِدَّتُهَا ثَلَاثُ

---

(١) **يُنظر**: «المدونة» (١٨/٢)؛ حيث فيها: «أرأيت أم الولد إذا مات عنها سيدها كم عدتها؟ قال: قال مالك: عدتها حيضة».

(٢) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٢٣٤/٥)؛ حيث قال: «وعدة أم الولد إذا كانت حاملًا أن تضع حملها، وإن لم تكن حاملًا فحيضة».

(٣) **يُنظر**: «الجامع لعلوم الإمام أحمد ـ الفقه» (٥٠٨/١١)؛ حيث قال: «قال إسحاق بن منصور: قلت: عدة أم الولد؟ قال: تعتد حيضةً إذا توفي سيدها، والمدبرة تعتد حيضةً».

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢١٧/٦)؛ **ينظر**: «فقال مالكٌ والشافعي وأصحابهما والليث بن سعد وأحمد بن حنبل وأبو ثور وأبو عبيد عدتها حيضة».

(٥) أخرج الشافعي (١٢٩٦): عَنِ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّهُ قَالَ فِي أُمِّ الْوَلَدِ يُتَوَفَّى عَنْهَا سَيِّدُهَا، قَالَ: تَعْتَدُّ بِحَيْضَةٍ.

(٦) **يُنظر**: «المدونة» (٨/٢)؛ حيث قال: «كم عدة الأمة المطلقة إذا كانت ممن لا تحيض من صغرٍ أو كبرٍ ومثلها يوطأ وقد دخل بها في قول مالك؟ قال: ثلاثة أشهرٍ».

(٧) **يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٢٤٢/٥)؛ حيث قال: «وعدة أم الولد إذا أعتقت بموت المولى إن كانت حاملًا: وضع حملها، وإن كانت غير حامل: فثلاث حيض».

(٨) أخرجه عبدالرزاق (١٢٩٢٨): عن الثوري قال: «تعتد المدبرة ثلاث حيض».

حِيَضٍ، وَهُوَ قَوْلُ عَلِيٍّ[١]، وَابْنِ مَسْعُودٍ[٢]، وَقَالَ قَوْمٌ[٣]: عِدَّتُهَا نِصْفُ عِدَّةِ الْحُرَّةِ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا. وَقَالَ قَوْمٌ[٤]: عِدَّتُهَا عِدَّةُ الْحُرَّةِ أَرْبَعَة أَشْهُرٍ وَعَشْرًا).

اختلفوا في عدة أم الولد:

١ ـ فقال مالك والشافعي وأحمد: عدتها حيضة.

٢ ـ وقال الأحناف: عدتها ثلاث حيض.

٣ ـ وذهب قومٌ في ذلك إلى حديث عمرو بن العاص وقالوا: تعتد أم الولد أربعة أشهر وعشرًا كالحرة.

➢ قوله: (وَحُجَّةُ مَالِكٍ: أَنَّهَا لَيْسَتْ زَوْجَةً فَتَعْتَدَّ عِدَّةَ الْوَفَاةِ، وَلَا مُطَلَّقَةً فَتَعْتَدَّ ثَلَاثَ حِيَضٍ، فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا اسْتِبْرَاءُ رَحِمِهَا، وَذَلِكَ يَكُونُ بِحَيْضَةٍ تَشْبِيهًا بِالْأَمَةِ يَمُوتُ عَنْهَا سَيِّدُهَا، وَذَلِكَ مَا لَا خِلَافَ فِيهِ، وَحُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ: أَنَّ الْعِدَّةَ إِنَّمَا وَجَبَتْ عَلَيْهَا وَهِيَ حُرَّةٌ وَلَيْسَتْ بِزَوْجَةٍ فَتَعْتَدُّ عِدَّةَ الْوَفَاةِ، وَلَا بِأَمَةٍ فَتَعْتَدُّ عِدَّةَ أَمَةٍ، فَوَجَبَ أَنْ تَسْتَبْرِئَ رَحِمَهَا بِعِدَّةِ الْأَحْرَارِ).

أي أنه: لما لم تكن أم الولد من الزوجات المطلقات لم تؤمر إذا توفي سيدها بثلاث حيض، ولما لم تكن من الزوجات المتوفى عنهن

---

(١) أخرجه عبدالرزاق (١٢٩٣٢): عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: «عِدَّةُ السُّرِّيَّةِ ثَلَاثُ حِيَضٍ».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١٨٧٤٤): عَنْ عَلِيٍّ، وَعَبْدِاللَّهِ قَالَا: «ثَلَاثُ حِيَضٍ إِذَا مَاتَ عَنْهَا».

(٣) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (١١/٢٧١)؛ حيث قال: «وقالت طائفةٌ: عدتها نصف عدة الحرة المتوفى عنها زوجها. روينا هذا القول عن عطاء، وطاوس، وبه قال قتادة».

(٤) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (١١/ ٢٦٩)؛ حيث قال: «وقالت طائفةٌ: عدتها في الوفاة: أربعة أشهر وعشرًا».

أزواجهن لم تؤمر بعدة أربعة أشهر وعشرًا، فلما لم تكن مطلقة ولا متوفى عنها زوجها أمرت أن تستبرئ بحيضةٍ كما يفعل بها في البيع، فإن لم تحض فثلاثة أشهرٍ، إلا أن تستريب نفسها فتقعد حتى تذهب الريبة، إلا أن يأتي عليها من الزمان ما لا تكون حاملًا في مثله، فيكون ذلك براءةً لها، وتنكح إن شاءت.

➢ **قوله: (أَمَّا الَّذِينَ أَوْجَبُوا لَهَا عِدَّةَ الْوَفَاةِ فَاحْتَجُّوا بِحَدِيثٍ رُوِيَ عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ: «لَا تُلَبِّسُوا عَلَيْنَا سُنَّةَ نَبِيِّنَا، عِدَّةُ أُمِّ الْوَلَدِ إِذَا تُوُفِّيَ عَنْهَا سَيِّدُهَا أَرْبَعَة أَشْهُرٍ وَعَشْرًا»[1]، وَضَعَّفَ أَحْمَدُ هَذَا الْحَدِيثَ وَلَمْ يَأْخُذْ بِهِ[2]).**

قال بعضهم: هذه قصةٌ غير صحيحةٍ.

قوله: **(لَا تُلَبِّسُوا عَلَيْنَا سُنَّةَ نَبِيِّنَا)**: يحتمل وجهين:

الأول: أن يريد بذلك سنة كان يرويها عن رسول الله ﷺ نصًّا.

والآخر: أن يكون ذلك منه على معنى السنة في الحرائر.

ولو كان معنى السنة التوقيف لأشبه أن يصرِّح به، وأيضًا فإنَّ التلبيس لا يقع في النصوص، وإنما يكون غالبًا في الرأي.

وتأوَّله بعضهم: على أنه إنما جاء في أم ولدٍ بعينها كان أعتقها صاحبها ثم تزوجها، وهذه إذا مات عنها مولاه الذي هو زوجها كانت عدتها أربعة أشهر وعشرًا إن لم تكن حاملًا بلا خلاف بين العلماء.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٠٨)، وقال الأرناؤوط: إسناده حسنٌ.

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٢١٧)؛ حيث قال: «وضعف أحمد بن حنبل وأبو عبيد حديث عمرو بن العاص في ذلك وهو حديثٌ رواه قتادة عن رجاء بن حيوة عن قبيصة بن ذؤيب قال: قال عمرو بن العاص: لا تلبسوا علينا سنة نبينا...».

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ أَوْجَبَ عَلَيْهَا نِصْفَ عِدَّةِ الْحُرَّةِ تَشْبِيهًا بِالزَّوْجَةِ الْأَمَةِ: فَسَبَبُ الْخِلَافِ أَنَّهَا مَسْكُوتٌ عَنْهَا، وَهِيَ مُتَرَدِّدَةُ الشَّبَهِ بَيْنَ الْأَمَةِ وَالْحُرَّةِ، وَأَمَّا مَنْ شَبَّهَهَا بِالزَّوْجَةِ الْأَمَةِ فَضَعِيفٌ، وَأَضْعَفُ مِنْهُ مَنْ شَبَّهَهَا بِعِدَّةِ الْحُرَّةِ الْمُطَلَّقَةِ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ)**(١).

قال بعضهم: على الأمة المتوفى عنها زوجها عدة الوفاة؛ لأنها من الزوجات المتوفى عنهن أزواجهن، إلا أن عدتها في الوفاة شهران وخمسُ ليالٍ، وعدتها في الطلاق قرآن، من أجل أن القرء الواحد لا نصف له ولا يتبعض، فإنما عليها قرآن، وقال الله تبارك وتعالى في الإماء: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾، فلما كان عليها نصف حد الحرة، كانت عدتها مثل نصف عدة الحرة.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

[الْبَابُ الثَّانِي
فِي الْمُتْعَةِ]

اختلف العلماء في المتعة، فقالت طائفةٌ: المتعة واجبةٌ للمطلقة التي لم يدخل بها ولم يُسمِّ لها صداقًا، وقالوا: ولا يُجمع مهرٌ مع المتعة.

وقالت طائفةٌ: لكُلِّ مُطلَّقة متعةٌ مدخولًا بها كانت أو غير مدخولٍ بها، إذا وقع الفراق من قبله ولم يتم إلا به إلا للتي سَمَّى لها وطلَّقها قبل الدخول.

---

(١) سبق توثيقه.

➢ قوله: (وَالْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ الْمُتْعَةَ لَيْسَتْ وَاجِبَةً فِي كُلِّ مُطَلَّقَةٍ[١]، وَقَالَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الظَّاهِرِ[٢]: هِيَ وَاجِبَةٌ فِي كُلِّ مُطَلَّقَةٍ، وَقَالَ قَوْمٌ: هِيَ مَنْدُوبٌ إِلَيْهَا وَلَيْسَتْ وَاجِبَةً وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ[٣]، وَالَّذِينَ قَالُوا بِوُجُوبِهَا فِي بَعْضِ الْمُطَلَّقَاتِ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ: فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٤]: هِيَ وَاجِبَةٌ عَلَى كُلِّ مَنْ طَلَّقَ قَبْلَ الدُّخُولِ، وَلَمْ يَفْرِضْ لَهَا صَدَاقًا مُسَمًّى؛ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٥]: هِيَ وَاجِبَةٌ لِكُلِّ مُطَلَّقَةٍ إِذَا كَانَ

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/١٢٠)؛ حيث قال: «مالك عن ابن شهاب أنه قال: لكل مطلقة متعةٌ، قال مالك: وبلغني عن القاسم بن محمد مثل ذلك، قال أبو عمر: اختلف العلماء فيمن تجب لها المتعة من المطلقات؛ فروي عن ابن عمر من وجوه ما ذكره مالك عن نافع عنه، وبه قال قتادة وإبراهيم وشريح القاضي ومجاهد وعطاء ونافع كل هؤلاء يقول: لا متعة للتي طلقت قبل الدخول وقد كان فرض لها صداق، ويقولون: حسبها نصف الصداق، وعلى هذا جمهور العلماء في التي طلقت قبل الدخول بها وقد كان فرض لها».

(٢) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (١٠/٣)؛ حيث قال: «المتعة فرضٌ على كل مطلق واحدة أو اثنتين أو ثلاثًا ـ أو آخر ثلاث ـ وطئها أو لم يطأها ـ فُرض لها صداقها أو لم يفرض لها شيئًا ـ: أن يُمتِّعها، وكذلك المفتدية أيضًا ويجبره الحاكم على ذلك؛ أحب أم كره».

(٣) يُنظر: «المدونة» (٢/٢٣٨)؛ حيث فيها: «وقال لي مالك: ليس للتي طلقت ولم يدخل بها إذا كان قد سمى لها صداقها متعة، ولا للمبارئة ولا للمفتدية ولا للمصالحة ولا للملاعنة متعة قد دخل بها أم لا».

(٤) يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣/١١٠)؛ حيث قال: «(و) تجب (متعة لمفوضةٍ) وهي من زوجت بلا مهر (طلقت قبل الوطء)».

(٥) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/٣٩٨)؛ حيث قال: «يجب (لمطلقةٍ قبل وطء متعة) على الجديد (إن لم يجب) لها (شطر مهر) بأن كانت مفوضةً ولم يفرض لها شيءٌ وادعى الإمام فيه الإجماع... (وكذا) يجب (لموطوءةٍ) متعة (في الأظهر) الجديد سواء أفوض طلاقها إليها فطلقت أو علقه بفعلها ففعلت... (وفرقة لا بسببها) بأن كانت من الزوج كردته ولعانه وإسلامه، أو من أجنبيٍّ كإرضاع أمِّ الزوج أو بنت زوجته، ووطء أبيه أو ابنه لها بشبهةٍ حكمها (كطلاقٍ) في إيجاب المتعة وعدمه أي: إذا لم يسقط بها الشطر كما اقتضاه كلام المصنف».

الْفِرَاقُ مِنْ قِبَلِهِ إِلَّا الَّتِي سُمِّيَ لَهَا وَطُلِّقَتْ قَبْلَ الدُّخُولِ، وَعَلَى هَذَا جُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ).

فمثلًا إن فرض لها بعد العقد، ثم طلقها قبل الدخول، فلها نصف ما فرض لها، ولا متعة عند بعضهم.

وقال بعضهم كأبي حنيفة: أن لها المتعة، يسقط المهر؛ لأنه نكاح عري عن تسميته، فوجبت به المتعة، كما لو لم يفرض لها.

ولكن الله تعالى يقول: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾.

➢ **قوله: (وَاحْتَجَّ أَبُو حَنِيفَةَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى**: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٤٩﴾﴾ [الأحزاب: ٤٩]، **فَاشْتَرَطَ الْمُتْعَةَ مَعَ عَدَمِ الْمَسِيسِ، وَقَالَ تَعَالَى**: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، **فَعُلِمَ أَنَّهُ لَا مُتْعَةَ لَهَا مَعَ التَّسْمِيَةِ وَالطَّلَاقِ قَبْلَ الْمَسِيسِ؛ لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَجِبْ لَهَا الصَّدَاقُ فَأَحْرَى أَنْ لَا تَجِبَ لَهَا الْمُتْعَةُ، وَهَذَا لَعَمْرِي مُخَيِّلٌ، لِأَنَّهُ حَيْثُ لَمْ يَجِبْ لَهَا صَدَاقٌ أُقِيمَتِ الْمُتْعَةُ مَقَامَهُ، وَحَيْثُ رَدَّتْ مِنْ يَدِهَا نِصْفَ الصَّدَاقِ لَمْ يَجِبْ لَهَا شَيْءٌ).**

كأن أبا حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: وجدنا النساء في المتعة على ثلاثة أنواع، فكانت الآية التي فيها ذكر المعين لنوعين منهنَّ من المطلقات بعد الدخول إن كان فُرض لها صداقٌ أو لم يُفرض، والمطلقات قبل الدخول مع تسمية صداقهن، فلأولئك المهور كوامل بالمسيس، ولهؤلاء الشطر منها بالتسمية، فلما صار هذان الحقان واجبين، كانت المتعة حينئذٍ تَقْوى من الله غير واجبةٍ، ووجدنا الآية التي فيها ذكر المُوسِر والمُقْتر هي للنصف الثالث، وهي للمُطلَّقات من غير دخولٍ بهنَّ ولا فَرْضٌ لهُنَّ، وذلك

قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾، فصارت المتعة لهن حتمًا واجبًا، ولولا هذه المتعة لصار عقد النكاح إذًا يذهب باطلًا من أجل أنهن لم يمسسن، فيستحققن الصدقات ولم يفرض لهن، فيستحققن أيضًا فيها، فلا بُدَّ من المُتعَةِ على كُلِّ حالٍ.

➢ قوله: (وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ: فَيَحْمِلُ الْأَوَامِرَ الْوَارِدَةَ بِالْمُتْعَةِ فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٦] عَلَى الْعُمُومِ فِي كُلِّ مُطَلَّقَةٍ، إِلَّا الَّتِي سُمِّيَ لَهَا وَطُلِّقَتْ قَبْلَ الدُّخُولِ، وَأَمَّا أَهْلُ الظَّاهِرِ: فَحَمَلُوا الْأَمْرَ عَلَى الْعُمُومِ، وَالْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ الْمُخْتَلِعَةَ لَا مُتْعَةَ لَهَا لِكَوْنِهَا مُعْطِيَةً مِنْ يَدِهَا، كَالْحَالِ فِي الَّتِي طُلِّقَتْ قَبْلَ الدُّخُولِ وَبَعْدَ فَرْضِ الصَّدَاقِ، وَأَهْلُ الظَّاهِرِ يَقُولُونَ: هُوَ شَرْعٌ فَتَأْخُذُ وَتُعْطِي).

احتج الشافعي بما جاء عن ابن عمر، أنه قال: «لكل مطلقةٍ متعة إلا التي تطلق وقد فرض لها صداقٌ ولم تمس، فحسبها نصف ما فرض لها»(١).

وكأنَّ ابن عمر استدل بقوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾، فاستدل بالقرآن على أنها مخرجةٌ من جميع المطلقات.

ولعله رأى أنه إنما أريد أن تكون المطلقة تأخذ بما استمتع به زوجها منها عند طلاقها شيئًا، فلما كانت المدخول بها تأخذ شيئًا، وغير المدخول بها تأخذ أيضًا إذا لم يفرض لها، وكانت التي لم يدخل بها، وقد فرض لها تأخذ بحكم الله نصف المهر، وهو أكثر من المتعة، ولم يستمتع منها بشيءٍ، فلم تجب لها متعةٌ.

---

(١) أخرجه مالكٌ في «الموطأ» (٢/٥٧٣).

➢ قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ فَإِنَّهُ حَمَلَ الْأَمْرَ بِالْمُتْعَةِ عَلَى النَّدْبِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي آخِرِ الْآيَةِ: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦] أَيْ: عَلَى الْمُتَفَضِّلِينَ الْمُتَجَمِّلِينَ، وَمَا كَانَ مِنْ بَابِ الْإِجْمَالِ وَالْإِحْسَانِ فَلَيْسَ بِوَاجِبٍ).

احتج من لم يوجب المتعة أصلًا، فقال: قوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾، وإن كان ظاهره الوجوب، فقد قرن به ما يدل على الاستحباب، وذلك أنه تعالى قرن بين المعسر والموسر، والواجبات في النكاح على ضربين، إما أن يكون على حسب حال المنكوحات كالصداق الذي يرجع فيه إلى صداق مثلها، أو يكون على حسب حالهما جميعًا كالنفقات، والمتعةُ خارجةٌ من هذين المعنيين؛ لأنه اعتبر فيها حال الرجل وحده بأن يكون على الموسر أكثر مما على المعسر، وأيضًا فإنَّ المتعة لو كانت فرضًا كانت مقدرةً معلومةً كسائر الفرائض في الأموال، ولم نر فرضًا واجبًا في المال غير معلومٍ، فلما لم تكن كذلك خرجت من حدِّ الفرائض إلى حدِّ الندب، وصارت كالصلة والهدية، وأيضًا فإن الله تعالى لما علَّقها بقومٍ دل على أنها غير واجبةٍ؛ لأن الواجبات ما لزمت الناس عمومًا كالصلاة والصيام والحج والزكاة، فلما قال: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾، و﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾؛ سقط وجوبها عن غيرهم.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الْمُطَلَّقَةِ الْمُعْتَدَّةِ هَلْ عَلَيْهَا إِحْدَادٌ؟ فَقَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ عَلَيْهَا إِحْدَادٌ)[1].

قال مالك: لا إحداد على مطلقة، وبه قال الشافعي[2].

---

(١) يُنظر: «المدونة» (١٢/٢)؛ حيث فيها: «قال مالكٌ: لا إحداد على مطلقةٍ مبتوتةٍ كانت أو غير مبتوتةٍ، وإنما الإحداد على المتوفى عنها زوجها وليس على المطلقة شيءٌ من الإحداد».

(٢) ينظر: «الأم» للشافعي (٢٤٦/٥)؛ حيث قال: «وكانت المطلقة إذا كان لها السكنى وكان للمتوفى عنها بالسنة وبأنه يشبه أن يكون لها السكنى؛ لأنهما معًا في عدة غير ذواتي زوجين يشبه أن يكون على المعتدة من طلاقٍ لا يملك زوجها عليه فيه الرجعة إحداد كهو على المتوفى عنها. وأحب إلي للمطلقة طلاقًا لا يملك زوجها فيه عليها=

وقال أبو حنيفة: عليها الإحداد[١].

واختُلف عن أحمد[٢].

ودليل مالك:

١ ـ أن هذه مطلقةٌ فلا إحداد عليها؛ كالرجعية.

٢ ـ أنَّ المُتوفَّى فارق زوجته وهو على نهاية الإشفاق عليها والرغبة فيها، ولم تكن المفارقة من قِبَله فلزمها لذلك الإحداد وإظهار الحزن، والمُطلَّقة فارقها مختارًا لفُراقها مُقابحًا لها فلا يَتعلَّق بها حُكم الإحداد؛ كالملاعِنة.

(بَابٌ فِي بَعْثِ الْحَكَمَيْنِ)

قال المصنف رحمه الله تعالى: (اتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلَى جَوَازِ بَعْثِ الْحَكَمَيْنِ إِذَا وَقَعَ التَّشَاجُرُ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ[٣]؛ وَجُهِلَتْ أَحْوَالُهُمَا فِي

= الرجعة تحد إحداد المتوفى عنها حتى تنقضي عدتها من الطلاق لما وصفت، وقد قاله بعض التابعين: ولا يبين لي أن أوجبه عليها؛ لأنهما قد يختلفان في حالٍ وإن اجتمعا في غيره».

(١) «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٥/٢٤٤)؛ حيث قال: «مسألةٌ: وجوب الإحداد على المتوفى عنها زوجها والمطلقة، قال: (وعلى المعتدة المسلمة من الوفاة والطلاق اجتناب الزينة والطيب)».

(٢) **يُنظر**: «الكافي في فقه الإمام أحمد» لابن قدامة (٣/٢١٠)؛ حيث قال: «وفي المطلقة المبتوتة والمختلعة، روايتان: إحداهما: لا إحداد عليها لقوله ﷺ: «**إلا على زوجها**». فإنها تحد عليه أربعة أشهر وعشرًا، وهذه عدة الوفاة، ولأنها مطلقةٌ أشبهت الرجعية. والثانية: يجب عليها؛ لأنها معتدة بائن، أشبهت المتوفى عنها زوجها».

(٣) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٢٩)؛ حيث قال: «وأجمع العلماء أن معنى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ أن المخاطب بذلك الحاكم والأمراء، وأن الصلح فيما بينهما للزوجين وأن قوله: ﴿إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا﴾ في الحكمين».

التَّشَاجُرِ ـ أَعْنِي: الْمُحِقَّ مِنَ الْمُبْطِلِ ـ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [النساء: ٣٥] الْآيَةَ. وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الْحَكَمَيْنِ لَا يَكُونَانِ إِلَّا مِنْ أَهْلِ الزَّوْجَيْنِ(١): أَحَدُهُمَا مِنْ قِبَلِ الزَّوْجِ، وَالْآخَرُ مِنْ قِبَلِ الْمَرْأَةِ، إِلَّا أَنْ لَا يُوجَدَ فِي أَهْلِهِمَا مَنْ يَصْلُحُ لِذَلِكَ فَيُرْسَلُ مِنْ غَيْرِهِمَا، وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الْحَكَمَيْنِ إِذَا اخْتَلَفَا لَمْ يَنْفُذْ قَوْلُهُمَا(٢)، وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ قَوْلَهُمَا فِي الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا نَافِذٌ بِغَيْرِ تَوْكِيلٍ مِنَ الزَّوْجَيْنِ(٣)).

لو أن رجلًا وامرأته اشتكيا إلى السلطان، وكل واحدٍ منهما يدعي أن صاحبه مضرٌّ به فلم يتبين للسلطان من الناشز منهما، والناشز منهما هو المبغض المسيء الصحبة لصاحبه، فإذا جهل ذلك من أمورهما وجب على السلطان أن يبعث رجلًا صالحًا من أهل الزوجة، وآخر من أهل الزوج، فيحكمهما بين ذلك الرجل وامرأته، ويفوض إليهما أمرهما.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي تَفْرِيقِ الْحَكَمَيْنِ بَيْنَهُمَا إِذَا اتَّفَقَا عَلَى ذَلِكَ هَلْ يُحْتَاجُ إِلَى إِذْنٍ مِنَ الزَّوْجِ أَوْ لَا يُحْتَاجُ إِلَى ذَلِكَ؟ فَقَالَ مَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ(٤): يَجُوزُ قَوْلُهُمَا فِي الْفُرْقَةِ وَالِاجْتِمَاعِ بِغَيْرِ تَوْكِيلِ الزَّوْجَيْنِ وَلَا

---

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٢٩)؛ حيث قال: «وأجمعوا أنهما لا يكونان إلا من أهل الزوجين، إلا أن لا يوجد في أهلها من يصلح لذلك، فيبعث من غيرهما».

(٢) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٢٩)؛ حيث قال: «وأجمعوا أن الحكمين إذا اختلفا لم ينفذ قولهما».

(٣) الإقناع في مسائل الإجماع (٢/٢٩)؛ حيث قال: «وأجمعوا أن قولهما نافذٌ في الجمع بينهما بغير توكيلٍ من الزوجين».

(٤) «المعونة على مذهب عالم المدينة» للقاضي عبدالوهاب (ص: ٨٧٦)؛ حيث قال: «إنهما إن رأيا أن يفرقا فرقًا لا على طريق التوكيل بل على وجه الحكم».

إِذْنٍ مِنْهُمَا فِي ذَلِكَ[١]، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٢] وَأَبُو حَنِيفَةَ[٣] وَأَصْحَابُهُمَا: لَيْسَ لَهُمَا أَنْ يُفَرِّقَا، إِلَّا أَنْ يَجْعَلَ الزَّوْجُ إِلَيْهِمَا التَّفْرِيقَ، وَحُجَّةُ مَالِكٍ مَا رَوَاهُ مِنْ ذَلِكَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَنَّهُ قَالَ فِي الْحَكَمَيْنِ: إِلَيْهِمَا التَّفْرِقَةُ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ وَالْجَمْعُ[٤]، وَحُجَّةُ الشَّافِعِيِّ، وَأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ الطَّلَاقَ لَيْسَ بِيَدِ أَحَدٍ سِوَى الزَّوْجِ أَوْ مَنْ يُوَكِّلُهُ الزَّوْجُ).

يقول بعض أهل العلم: للحكمين ما رأيا من فرقةٍ بينهما أو اجتماع، وينبغي للحكمين أن يسألا أهل المعرفة بهما، ويكشفان عن أمورهما، فإذا بلغا في الكشف عنهما أكثر ما يستطيعان من ذلك حكما بينهما ولزمهما ذلك.

➢ **قوله**: (وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُ مَالِكٍ فِي الْحَكَمَيْنِ يُطَلِّقَانِ ثَلَاثًا، فَقَالَ أَبُو الْقَاسِمِ[٥]: تَكُونُ وَاحِدَةً، وَقَالَ أَشْهَبُ وَالْمُغِيرَةُ: تَكُونُ ثَلَاثًا

---

(١) **يُنظر**: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب المالكي (ص: ٣٣٧)؛ حيث قال: «وتصح فرقتهما دون الإمام ودون توكيل الزوجين»

(٢) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٥/٢٠٨)؛ حيث قال: «وأختار للإمام أن يسأل الزوجين أن يتراضيا بالحكمين ويوكلاهما معًا فيوكلهما الزوج إن رأيا أن يفرقا بينهما فرقًا على ما رأيا من أخذ شيءٍ أو غير أخذه إن اختبرا توليا من المرأة عنه».

(٣) **يُنظر**: «التجريد» للقدوري (٩/٤٧٣٨)؛ حيث قال: «قال أصحابنا: إذا تشاقَّ الزوجان بعث القاضي حكمين، ينظران بينهما، وليس للحكمين أن يطلقاها، إلا أن يجعل الزوج ذلك إليهما».

(٤) أخرج عبدالرزاق (١١٨٨٣): عَنْ عَبِيدَةَ السَّلْمَانِيِّ قَالَ: شَهِدْتُ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ، وَجَاءَتْهُ امْرَأَةٌ وَزَوْجُهَا مَعَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِئَامٌ مِنَ النَّاسِ، فَأَخْرَجَ هَؤُلَاءِ حَكَمًا مِنَ النَّاسِ، وَهَؤُلَاءِ حَكَمًا، فَقَالَ عَلِيٌّ لِلْحَكَمَيْنِ: «أَتَدْرِيَانِ مَا عَلَيْكُمَا؟ إِنْ رَأَيْتُمَا أَنْ تُفَرِّقَا فَرَّقْتُمَا، وَإِنْ رَأَيْتُمَا أَنْ تَجْمَعَا جَمَعْتُمَا»، فَقَالَ الزَّوْجُ: أَمَّا الْفُرْقَةُ فَلَا، فَقَالَ عَلِيٌّ: «كَذَبْتَ، وَاللَّهِ لَا تَبْرَحُ حَتَّى تَرْضَى بِكِتَابِ اللَّهِ لَكَ وَعَلَيْكَ»، فَقَالَتِ الْمَرْأَةُ: رَضِيتُ بِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى لِي وَعَلَيَّ.

(٥) **يُنظر**: «المدونة» (٢/٢٦٨)؛ حيث فيها: «قلت: فلو حكم واحدٌ بواحدةٍ وحكم الآخر باثنتين؟ قال: إذا يكونان مجتمعين من ذلك على الواحدة. قلت: فلو طلق=

إِنْ طَلَّقَاهَا ثَلَاثًا، وَالْأَصْلُ أَنَّ الطَّلَاقَ بِيَدِ الرَّجُلِ إِلَّا أَنْ يَقُومَ دَلِيلٌ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ، وَقَدِ احْتَجَّ الشَّافِعِيُّ وَأَبُو حَنِيفَةَ بِمَا رُوِيَ فِي حَدِيثِ عَلِيٍّ هَذَا أَنَّهُ قَالَ لِلْحَكَمَيْنِ: هَلْ تَدْرِيَانِ مَا عَلَيْكُمَا؟ إِنْ رَأَيْتُمَا أَنْ تَجْمَعَا جَمَعْتُمَا، وَإِنْ رَأَيْتُمَا أَنْ تُفَرِّقَا فَرَّقْتُمَا، فَقَالَتِ الْمَرْأَةُ: رَضِيتُ بِكِتَابِ اللَّهِ وَبِمَا فِيهِ لِي وَعَلَيَّ، فَقَالَ الرَّجُلُ: أَمَّا الْفُرْقَةُ فَلَا، فَقَالَ عَلِيٌّ: لَا وَاللَّهِ لَا تَنْقَلِبُ حَتَّى تُقِرَّ بِمِثْلِ مَا أَقَرَّتْ بِهِ الْمَرْأَةُ[1]، قَالَ: فَاعْتَبَرَ فِي ذَلِكَ إِذْنَهُ، وَمَالِكٌ يُشَبِّهُ الْحَكَمَيْنِ بِالسُّلْطَانِ، وَالسُّلْطَانُ يُطَلِّقُ بِالضَّرَرِ عِنْدَ مَالِكٍ إِذَا تَبَيَّنَ).

إن رأيا أن يفرقا بينهما على ألا يأخذ واحدٌ منهما من صاحبه شيئًا فعلاه، وإن رأيا أن يأخذ الرجل من المرأة شيئًا ويطلقاها عليه فَعَلا، وإن رأيا أن يقرَّاهما على نكاحهما فعَلا، فإن رأيا أن يطلقاها عليه بواحدةٍ فَعَلا، ولا يطلقاها عليه بأكثر من واحدةٍ في قول بعضهم.

وقال آخرون: ما طلقا به من واحدةٍ أو ثلاثٍ لزم الزوج.

= واحدٌ اثنتين والآخر ثلاثًا؟ قال: قد اجتمعا على الواحدة فما زاد فهو خطأ؛ لأنهما لم يدخلا بما زاد على الواحدة أمرًا يدخلان به صلاحًا للمرأة وزوجها إلا والواحدة تجزئ من ذلك، وكذا لو حكم واحدٌ بواحدةٍ والآخر بالبتة؛ لأنهما مجتمعان على الواحدة، وانظر كلما حكم به أحدهما هو الأكثر مما حكم به صاحبه على أنهما قد اجتمعا منه على ما اصطلحا مما هو صلاحٌ للمرأة وزوجها، فما فوق ذلك من الطلاق باطلٌ. قلت: وكذلك لو حكما جميعًا واجتمعا على اثنتين أو ثلاث؟ قال: هو كما وصفت من أنهما لا يدخلان بما زاد على الواحدة لهما صلاحًا، بل قد أدخلا مضرةً وقد اجتمعا على الواحدة فلا يلزم الزوج إلا واحدة».

(١) سبق تخريجه.

بسم الله الرحمن الرحيم

[كِتَابُ الإِيلاَءِ](١)

(وَالأَصْلُ فِي هَذَا البَابِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢٢٦]، وَ«الإِيلَاءُ»: هُوَ أَنْ يَحْلِفَ الرَّجُلُ أَلَّا يَطَأَ زَوْجَتَهُ، إِمَّا مُدَّةً هِيَ أَكْثَرُ مِنْ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ، أَوْ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ، أَوْ بِإِطْلَاقٍ عَلَى الِاخْتِلَافِ المَذْكُورِ فِي ذَلِكَ فِيمَا بَعْدُ).

---

(١) **يُنظر**: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص٤١٦)، حيث قال: «الإيلاء بالمد: الحلف، وهو: مصدر، يقال: آلى بمدة بعد الهمزة، يؤلي، إيلاء وتألى، وأتلى، والألية، بوزن فعيلة: اليمين».

مذهب الحنفية، يُنظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢/٢٦١)، حيث قال: «الإيلاء في الشرع عبارة عن اليمين على ترك وطء المنكوحة أربعة أشهر أو أكثر».

مذهب المالكية، يُنظر: «المعونة» للقاضي عبدالوهاب (ص٨٨٢)، حيث قال: «والإيلاء الشرعي هو: الحلف بيمين يلزم بالحنث فيها حكم على ترك وطء زوجته أكثر من أربعة أشهر حرة كانت أو أمة مسلمة كانت أو كتابية».

مذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨/١٥٨)، حيث قال: «الإيلاء مصدر آلى، أي: حلف (هو) لغة: الحلف، وكان طلاقًا في الجاهلية فغير الشرع حكمه وخصه بأنه (حلف زوج يصح طلاقه) بالله أو صفة له كما يأتي في الأيمان».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٣٥٣)، حيث قال: «شرعًا (حلف زوج) لا سيد (يمكنه الجماع) عنين ومجبوب (بالله تعالى أو بصفة من صفاته) لا بنذر أو طلاق ونحوه (على ترك وطء امرأته الممكن جماعها) لا رتقاء ونحوها».

والإيلاء في اللغة: هو القَسَم، تقول: (آليتُ أن أَفعَل كذا)، أي: أقسَمتُ وحلَفتُ أن أَفعلَه، وتقول: (آليتُ ألا أَفعَل كذا)، أي: أقسَمتُ ألا أَفعَلَه.

وفي الشرع: أن يَحلِف الرجل ألَّا يطأ زَوجَتَهُ مدَّة أربعة أشهُرٍ، أو أكثر مِن أربعةِ أَشهُرٍ، وَفْقَ الخلاف الموجود بين العلماء في هذه المسألة.

وجمهور أهل العلم قد ذهبوا إلى أن الإيلاء هو الحلف على عدم وطءِ الزوجة أكثر من أربعة أشهر[1]، أمَّا القول الآخر بأن الإيلاء يكون أربعة أشهر إنما هو مذهب الأحناف[2] كما سيأتي، ولذلك أَوْرَدَ المؤلِّف قول الجمهور أوَّلًا.

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير ومعه حاشية الدسوقي» (٤٢٧/٢)، حيث قال: «(قوله: بمنع وطء زوجته)، أي: سواء كانت اليمين صريحة في منع الوطء نحو: والله لا أطؤك أكثر من أربعة أشهر أو مستلزمة لذلك كحلفه أن لا يلتقي معها أو لا يغتسل من جنابة منها».

مذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٥٨/٨ ـ ١٥٩)، حيث قال: «(حلف زوج يصح طلاقه) بالله أو صفة له كما يأتي في الأيمان أو بما ألحق بذلك مما يأتي (ليمتنعن من وطئها)، أي: الزوجة ولو رجعية ومتحيرة لاحتمال الشفاء ومحرمة لاحتمال التحلل لنحو حصر وصغيرة بشرطها الآتي سواء أقال في الفرج أم أطلق وسواء أقيد بالوطء الحلال أم سكت عن ذلك (مطلقًا) بأن لم يقيد بمدة، وكذا إن قال: أبدًا أو حتى أموت أنا أو زيد أو تموتي ولا يرد عليه؛ لأنه لاستبعاده كالزائد على الأربعة، ولو قال: لا أطأ، ثم قال: أردت شهرًا مثلًا دين (أو فوق أربعة أشهر)، ولو بلحظة لقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٥٥/٣)، حيث قال: «(حلف زوج يمكنه الوطء بالله تعالى أو بصفته)، أي: الله تعالى كالرحمٰن والرحيم ورب العالمين وخالقهم (على ترك وطء زوجته) لا أمته أو أجنبية (الممكن جماعها في قبل أبدًا أو يطلق أو فوق أربعة أشهر)».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الهداية» للمرغيناني (٢٥٩/٢)، حيث قال: «وإذا قال الرجل لامرأته: والله لا أقربك، أو قال: والله لا أقربك أربعة أشهر فهو مول» لقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢٢٦] الآية «فإن وطئها في الأربعة الأشهر حنث في يمينه ولزمته الكفارة»؛ لأن الكفارة موجب الحنث، «وسقط الإيلاء»؛ لأن اليمين ترتفع بالحنث، وإن لم يقربها حتى مضت أربعة أشهر بانت منه بتطليقة».

وقد جاء في الحديث الصحيح عن جُنْدَبٍ أَنَّ رَسُولَ اللّهِ ﷺ، حَدَّثَ «**أَنَّ رَجُلًا قَالَ: وَاللّهِ لَا يَغْفِرُ اللّهُ لِفُلَانٍ، وَإِنَّ اللّهَ تَعَالَى قَالَ: مَنْ ذَا الَّذِي يَتَأَلَّى عَلَيَّ أَنْ لَا أَغْفِرَ لِفُلَانٍ، فَإِنِّي قَدْ غَفَرْتُ لِفُلَانٍ، وَأَحْبَطْتُ عَمَلَكَ**»(١)، فقوله: «**يتألَّى عليَّ**»(٢)، أي: يُقسِمُ عليَّ، ولذلك أحبطَ الله عملَهُ وغفرَ للآخَر؛ لأنَّ التعذيب والعفو كلاهما من الأمور التي تخضع لإرادة الله سبحانه تعالى. هذا إلى جانب ما ورد في السُّنة المطهَّرة من حديث رسول الله، أنه ﷺ: «**آلَى مِنْ نِسَائِهِ شَهْرًا، فَلَمَّا كَانَ لَيْلَةُ تِسْعٍ وَعِشْرِينَ نَزَلَ إِلَيْهِنَّ**»(٣).

وأَصْلُ هذَا الباب: هو الآية الكريمة التي أوردها المؤلف في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾، فهي نَصٌّ صريحٌ في الإيلاء، وبالرغم من كونها آيةً واحدةً إلا أن المتأمِّل فيها يجدها قد اشتمَلَت على جملةٍ من الأحكام، وهذه الأحكام قد تَناوَلَها المؤلِّف في عشر مسائل، وتناوَلَتها الكُتُب المُطَوَّلة في أضعاف ذلك، وهذه هي عادة المؤلف حيثُ يتناول أُمَّات المسائل ولا يتتبع المسائل الفرعية، ولذا فإن هذه الآية أصلٌ في باب الإيلاء.

فقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ﴾. أي: يَحلِفُون، وفي قراءة أُبَيٍّ بن كعبٍ وابن عباسٍ جاءت: ﴿لِلَّذِين يُقْسِمُون﴾(٤)، وقد فسَّرَها ابن عباسٍ بأن معناها أنهم يَحلِفون بالله ﷻ، وسيأتي أن هذا التفسير قد احتجَّ به القائلون

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٢١).

(٢) يُنظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (١/ ٦٢)، حيث قال: «من يتأل على الله يكذبه، أي: مَن حكم عليه وحلف، كقولك: والله ليدخلن الله فلانًا النار ولينجحن الله سعي فلان، وهو من الألية: اليمين. يقال: آلى يولي إيلاء، وتألى يتألى تألِيًا، والاسم الألية».

(٣) أخرجه البخاري (١٩١٠)، ومسلم (١٠٨٥).

(٤) ذكرها ابن خالويه في «مختصر في شواذ القرآن» (ص٢١) عن ابن عباس، وينظر: «المحرر الوجيز» لابن عطية (١/ ٣٠٢)، حيث قال: «قرأ أُبيّ بن كعب وابن عباس: (للذين يقسمون)، ويؤلون معناه يحلفون».

باقتصار الإيلاء على أن يكون بِاسمٍ من أسماء الله تعالى أو صفةٍ من صفاته ﷻ؛ فيُستَفَاد من هذا أن الإيلاءَ إنما يَحصُل إذا وُجِد يمينٌ، أما إذا لم يكن يمينٌ فإن الإيلاء لا يَحصُلُ، فلو أن إنسانًا تَرَكَ زَوجَتَه دون أن يُجامِعَها فالصحيح في هذا الفعل منه أنه لا ينطلق عليه اسم الإيلاء، وإن كان في المسألة شيءٌ من الخلاف.

ومن المعلوم أن عبدالله بن عباسٍ هو حَبْرُ هذه الأمَّة، وهو الذي دعا له رسول الله ﷺ أن يُفقِّهَه اللّهُ في الدِّين ويُعلِّمَه التأويلَ، فهو مِن أَعلَمِ الصحابة بكتاب الله ﷻ وأَكثَرِهم له فَهْمًا[1].

ومن المسائل التي يتناولها هذا الباب:

سبب الإيلاء: بمعنى أن الرجل الذي يُولِي من زوجته ويحلف ألَّا يطأها أربعةَ أشهرٍ أو أكثر من ذلك، هل يُولِي منها بسبب الغضب فقط، أم أن إيلاءَه منها يُعتَبَرُ في كلِّ أحواله.

وقد وَرَدَ في هذا أثرٌ عن عليِّ بن أبي طالبٍ[2] وعبدالله بن عباسٍ[3] رضي الله عنهما أنهما قالا: «الإيلاء في حالة الغضب».

والصحيح: أن الإيلاء لا يقتصر على حالة الغضب، وإنما يكون في كلِّ الحالات؛ لأن الآية قد ورَدَت مُطلَقَةً في هذا الشأن.

ولذلك وَرَدَ عن الإمام التابعي الجليل محمد بن سيرين أنه ناظَرَ رجلًا، فاحتَجَّ الرجل على ابن سيرين بهذا الأثر الوارد عن عليٍّ باقتصار الإيلاء على وقت الغضب، فكان جواب ابن سيرين رحمه الله أن أورَدَ له الآية[4]، فَسَكَتَ الرجلُ حينئذٍ وتوقف لَمَّا تَبَيَّنَ له رجحانُ قول ابن سيرين

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٣)، ومسلم (٢٤٧٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٤/ ١٣٣).

(٣) أخرجه سعيد بن منصور (٢/ ٤٩).

(٤) أخرجه سعيد بن منصور (٢/ ٤٩).

وقوةُ ما استدلَّ به؛ لأن هناك فرقًا بين الاستدلال بكلام الله ﷻ والاستدلال بكلام أيّ إنسانٍ حتى لو كان من الصحابة، فقول الله ﷻ مُقدَّمٌ على قول مَن عداه.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ فُقَهَاءُ الأَمْصَارِ فِي الإِيلَاءِ فِي مَوَاضِعَ[1]، فَمِنْهَا: هَلْ تُطَلَّقُ المَرْأَةُ بِانْقِضَاءِ الأَرْبَعَةِ الأَشْهُرِ المَضْرُوبَةِ بِالنَّصِّ لِلْمُولِي، أَمْ إِنَّمَا تُطَلَّقُ بِأَنْ يُوقَفَ بَعْدَ الأَرْبَعَةِ الأَشْهُرِ؛ فَإِمَّا فَاءَ، وَإِمَّا طَلَّقَ؟).

ومعنى «فَاءَ»، أي: رَجَعَ إلى وطءِ زوجته وجِماعِها[2].

والمؤلف هاهنا يُقدِّمُ ـ كعادته ـ مَدخلًا لمسائله، أو رؤوس أقلامٍ كما نسميها اليوم.

وهذه المسألة تُسَمَّى مسألة الفيئة، فإن الله تعالى يقول: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾ [البقرة: ٢٢٦، ٢٢٧]، وهذه المسألة محلّ خلافٍ بين أهل العلم، حيثُ ذهب الحنفية إلى أن الفيئة يشترط فيها أن تكون أثناء مدّة الإيلاء، بحيثُ إذا انتهت المدَّة وَجَبَ وقوع الطلاق[3]، أمَّا الأئمة (مالكٌ[4]، والشافعي[5]، وأحمد[6]) فإنهم ذهبوا إلى أن ذلك يتوقَّف على

---

(١) سيأتي تخريجها في المتن.

(٢) يُنظر: «لسان العرب» لابن منظور (١/ ١٢٦)، حيث قال: «الفيء في كتاب الله تعالى على ثلاثة معان مرجعها إلى أصل واحد، وهو الرجوع. قال الله تعالى في المولين من نسائهم: ﴿فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾﴾. وذلك أن المولي حلف أن لا يطأ امرأته فجعل الله مدة أربعة أشهر بعد إيلائه، فإن جامعها في الأربعة أشهر فقد فاء، أي: رجع عما حلف عليه من أن لا يجامعها، إلى جماعها».

(٣) سيأتي تخريجه في المتن.

(٤) سيأتي تخريجه في المتن.

(٥) سيأتي تخريجه في المتن.

(٦) سيأتي تخريجه في المتن.

مطالَبة الزوجة، بحيثُ إن طالَبَت بالفيئة أُجبِرَ عليها الزوجُ، فإن لم يَفِئْ أُمِرَ بالطلاق، وإلا طَلَّقَ عليه الحاكم لوقوع الضرر على الزوجة، عملًا بقوله ﷺ: «**لا ضرَر ولا ضرار**»[1].

➢ **قوله: (وَمِنْهَا: هَلِ الإِيلَاءُ يَكُونُ بِكُلِّ يَمِينٍ، أَمْ بِالأَيْمَانِ المُبَاحَةِ فِي الشَّرْعِ فَقَطْ؟).**

الأصل أن المسلم ينبغي له عدم الحلف بغير الله ﷻ؛ لقول الرسول ﷺ: «**مَن حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك**»[2]، وكذلك قال ﷺ: «**مَن كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت**»[3]، وقال ﷺ: «**لا تحلِفُوا بآبائكم**»[4]، إلى غير ذلك من الأدلة الكثيرة الثابتة في عدم جواز الحلف بغير الله ﷻ أو بصفةٍ من صفاته، لا بمخلوقٍ مهما كان ولو كان نبيًّا من الأنبياء أو ملَكًا من الملائكة، فهذه من المسائل العقدية المتفَق عليها.

أما محلّ الخلاف الذي يشير إليه المؤلف فهو ما يتعلق بالشروط، فالعلماء يختلفون في تعليق الشروط؛ لأنَّهم يُلحِقونها بالقسَم حتى وإن لم يَرِد فيها قسَمٌ، كأن يقول لزوجته: (إن وطئتكِ فعبدي حُرّ)، أو: (إن وطئتكِ فأنتِ طالِقٌ)، أو: (فأنتِ عَلَيَّ كظَهرِ أمِّي)، أو: (فللّه عَلَيَّ حج أو صيام)، وغير الأقسام التي تأتي على صيغة الشرط.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا: إِذا أَمْسَكَ عَنِ الوَطْءِ بِغَيْرِ يَمِينٍ، هَلْ يَكُونُ مُولِيًا أَمْ لَا؟).**

هذا محلّ خلافٍ، والصحيح: أنه لا يكون موليًا بذلك.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٣٤١) من حديث ابن عباس ﷺ. وصححه الألباني بمجموع طرقه في «السلسلة الصحيحة» (٢٥٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٢٥١) من حديث ابن عمر ﷺ. وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٥٦١).

(٣) أخرجه البخاري (٢٦٧٩)، ومسلم (٣/١٦٤٦) من حديث ابن عمر ﷺ.

(٤) أخرجه البخاري (٦٦٤٨)، واللفظ له، ومسلم (١٦٤٦) من حديث ابن عمر ﷺ.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا: هَلِ المُولِي هُوَ الَّذِي قَيَّدَ يَمِينَهُ بِمُدَّةٍ مِنْ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَقَطْ، أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ؟ أَوِ المُولِي هُوَ الَّذِي لَمْ يُقَيِّدْ يَمِينَهُ بِمُدَّةٍ أَصْلًا؟ وَمِنْهَا: هَلْ طَلَاقُ الإِيلَاءِ بَائِنٌ أَوْ رَجْعِيٌّ؟ وَمِنْهَا: إِنْ أَبَى الطَّلَاقَ وَالفَيْءَ، هَلْ يُطَلِّقُ القَاضِي عَلَيْهِ أَمْ لَا؟).**

إنما القاضي حَكَمٌ، ولذلك فالأمور التي تصل إليه عند احتدام النزاع بين طرفين إما أن تكون أمورًا يستقيم فيها الصلح، وإما أن تكون من الأمور التي لا بد من الحُكم فيها لصالح طرفٍ من الأطراف.

ولا شكَّ أن القاضي يسعى إلى الصلح في المقام الأول طالما كان الأمر يمكن الصلح فيه، كما هو الحال في بعض ما يتعلق بالمال أو القصاص؛ لأنَّ الله تعالى يقول: ﴿وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ﴾، والرسول ﷺ حَضَّ على الصلح ورَغَّبَ فيه وَأَصْلَحَ بين عددٍ من المسلمين[1]، ولأن هذا هو منهج أصحاب رسول الله ﷺ، ومنهج أئمة الإسلام منذ القِدَم وحتى يومنا هذا.

ولا شكَّ أن خروج الخصمين وهما متحابّان متراضيان ـ إذا أمكن الصلح بينهما ـ أحسن وأجمل من أن يخرج أحدهما راضيًا ويخرج الآخر غاضبًا، وإن كان الأجدر بالمؤمن أن يرضى بالحُكم ولو كان لخصمه، فالله ﷻ يقول: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ٦٥﴾، ومن شأن المسلم أن يكون مستجيبًا لِحُكم الله دائمًا، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ﴾.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا: هَلْ يَتَكَرَّرُ الإِيلَاءُ إِذَا طَلَّقَهَا ثُمَّ رَاجَعَهَا مِنْ غَيْرِ إِيلَاءٍ حَادِثٍ فِي الزَّوَاجِ الثَّانِي؟).**

---

(١) أخرج أبو داود (٣٥٩٤) وغيره عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «**الصلح جائز بين المسلمين**»، وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (١٤٢٠).

مراد المؤلِّف هاهنا: لو أن إنسانًا آلى من امرأته ثم طَلَّقَهَا، ثم عاد بعد ذلك فَتَزَوَّجَهَا مرَّةً أخرى، فهل يعود حينئذٍ إلى حُكم الإيلاء مرةً أخرى أم لا. وهي مسألةٌ محل خلافٍ أيضًا.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا: هَلْ مِنْ شَرْطِ رَجْعَةِ المُولِي أَنْ يَطَأَ فِي العِدَّةِ أَمْ لَا؟ وَمِنْهَا: هَلْ إِيلَاءُ العَبْدِ حُكْمُهُ أَنْ يَكُونَ مِثْلَ إِيلَاءِ الحُرِّ أَمْ لَا؟ وَمِنْهَا: هَلْ إِذَا طَلَّقَهَا بَعْدَ انْقِضَاءِ مُدَّةِ الإِيلَاءِ تَلْزَمُهَا عِدَّةٌ أَمْ لَا؟).**

هذه عشر مسائل أوردها المؤلف، وهناك الكثير من المسائل الأخرى لم يتعرض لها، كشروط الحَكَمَين والأسباب التي قد يحصل فيها الإيلاء؛ لأن من عادته ـ كما ذَكَرْنا ـ أن يتناول أمهات المسائل ورؤوسها دون الفرعيات منها.

➢ **قوله: (فَهَذِهِ هِيَ مَسَائِلُ الخِلَافِ المَشْهُورَةُ فِي الإِيلَاءِ بَيْنَ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ الَّتِي تَتَنَزَّلُ مِنْ هَذَا البَابِ مَنْزِلَةَ الأُصُولِ، وَنَحْنُ نَذْكُرُ خِلَافَهُمْ فِي مَسْأَلَةٍ مَسْأَلَةٍ مِنْهَا، وَعُيُونَ أَدِلَّتِهِمْ، وَأَسْبَابَ خِلَافِهِمْ عَلَى مَا قَصَدْنَا).**

وقول المؤلف هاهنا: **(مسألة مسألة)** إنما يظهر فيه تأثُّرُه بعلم المنطق الذي اشتغل به، وهذا التأثر نراه ظاهرًا على كلام المؤلف حتى في تَناوُلِهِ لمسائل الفقه.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الأُولَى: أَمَّا اخْتِلَافُهُمْ هَلْ تُطَلَّقُ بِانْقِضَاءِ أَرْبَعَةِ الأَشْهُرِ نَفْسِهَا، أَمْ لَا تُطَلَّقُ، وَإِنَّمَا الحُكْمُ أَنْ يُوقَفَ؛ فَإِمَّا فَاءَ وَإِمَّا طَلَّقَ؟ فَإِنَّ مَالِكًا[1]،**

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٤٣٦/٢)، حيث قال: «(وطلق) عليه (إن قال) بعد أن طولب بالفيئة بعد الأجل (لا أطأ) بعد أن يؤمر بالطلاق فيمتنع؛ فالحاصل: أنه يؤمر بعد الأجل بالفيئة، فإن امتنع منها أمر بالطلاق، فإن امتنع طلق عليه الحاكم، أو جماعة المسلمين عند عدمه بلا تلوم على الصحيح (وإلا) يمتنع من الوطء بأن قال: أطأ ووعد به (اختبر مرة ومرة)، أي: مرة بعد أخرى إلى ثلاث مرات (وصدق)».

وَالشَّافِعِيِّ[١]، وَأَحْمَدَ[٢]، وَأَبَا ثَوْرٍ[٣]، وَدَاوُدَ[٤]، وَاللَّيْثَ[٥] ذَهَبُوا إِلَى أَنَّهُ يُوقَفُ بَعْدَ انْقِضَاءِ أَرْبَعَةِ الأَشْهُرِ، فَإِمَّا فَاءَ، وَإِمَّا طَلَّقَ، وَهُوَ قَوْلُ عَلِيٍّ[٦]، وَابْنِ عُمَرَ[٧]، وَإِنْ كَانَ قَدْ رُوِيَ عَنْهُمَا غَيْرُ ذَلِكَ[٨]، لَكِنَّ الصَّحِيحَ هُوَ هَذَا).

---

(١) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٧٨/٧)، حيث قال: «(فإن وطئ في المدة انحلت) اليمين وفات الإيلاء ولزمته كفارة يمين في الحلف بالله تعالى، ولا يطالب بعد ذلك بشيء (وإلا) بأن لم يطأ فيها (فلها) دون وليها وسيدها، بل يوقف حتى تكمل ببلوغ أو عقل (مطالبته) بعدها وإن كان حلفه بالطلاق (بأن يفئ)، أي: يرجع إلى الوطء الذي امتنع منه بالإيلاء من فاء إذا رجع، (أو يطلق) إن لم يف لظاهر الآية».

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٦٢/٣)، حيث قال: «(ولا تبين زوجة) مول منه (ب) طلاق (رجعي) سواء أوقعه هو أو الحاكم كغير مول (فإن أبى) مول أن يفيء وأن يطلق (طلق حاكم عليه طلقة أو ثلاثًا أو فسخ)؛ لأن الطلاق تدخله النيابة، وقد تعين مستحقه فقام الحاكم فيه مقام الممتنع كأداء الدين».

(٣) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٣٥٩/٩)، حيث قال: «قال سهيل بن أبي صالح عن أبيه: سألت اثني عشر رجلًا من أصحاب النبي ﷺ عن المولي، فكلهم يقول: ليس عليه شيء حتى (تمضي) أربعة أشهر فيوقف، فإن فاء وإلا طلق. وهذا قول سعيد بن المسيب، وطاوس، ومجاهد، وبه قال مالك بن أنس، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو عبيد، **وأبو ثور**».

(٤) انظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣٧/٦)، وفيه قال: «وممن قال يوقف المؤلي بعد الأربعة أشهر، فإما أن يفيء، وإما أن يطلق مجاهد وطاوس، وبه قال مالك والليث بن سعد والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيد **وداود**».

(٥) **يُنظر**: «تفسير القرطبي» (١٠٥/٣)، حيث قال: «وبه قال الليث والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور، واختاره ابن المنذر».

(٦) أخرجه مالك (١٧).

(٧) أخرجه البخاري (٥٢٩٠).

(٨) أخرجه ابن أبي شيبة (١٢٧/٤) عن علي قال: «إذا مضت أربعة أشهر فهي تطليقة بائنة».

وأخرجه سعيد بن منصور (٥٢/٢) عن ابن عمر، قال: «إذا آلى الرجل من امرأته فمضت أربعة الأشهر قبل أن يفيء فهي تطليقة بائنة».

والخلاف في هذه المسألة ليس كبيرًا، إنما هو خلافٌ بين الجمهور والحنفية.

مذهب الجمهور:

أما الأئمة الثلاثة مالكٌ[١]، والشافعيُّ[٢]، وأحمدُ[٣] فَيَرَوْنَ أن الطلاقَ لا يقع إلا بعد تمام الأشهُر الأربعة، فإذا تمت هذه الأشهر الأربعة فللمرأة حينئذٍ أن تطالِبَه بالوطء؛ لأنه حقٌّ من حقوقها، فإن فاءَ ورجَعَ إلى وَطْءِ زَوجَتِهِ فقد رُفِعَ الإشكال هاهنا، إلا أن يكون لديه عُذرٌ كالمرض أو انشغاله بالصلاة أو الطعام أو ما شابه أو أن يكون سجينًا لا يستطيع الوصول لزوجته، فحينئذٍ يُعطَى الفرصةَ حتى يَرتَفِعَ عنه عُذرُهُ، بِشَرْطِ أَلَّا يُتَّخَذَ هذا وسيلةً إلى التَّهَرُّبِ من الفيئة.

أما إذا لم يَفِئْ أُمِرَ بالطلاق، فإن طَلَّقَ وإلا طَلَّقَ عليه الحاكمُ لِرَفْعِ الضَّرَرِ الواقع على الزوجة بعدم الوطء.

ولذلك أُثِرَ أن عُمَرَ رضي الله عنه سَأَلَ بعض الزَّوْجَاتِ عن المُدَّةِ التي يمكن فيها للمرأة أن تَصبِرَ عن الزوج، فَذُكِرَ له أنها تَصبِرُ شَهرَيْن، فقال: فإذا كان الثالثُ؟ قيل: بَدَأَ يَقِلُّ صَبْرُهَا. قال: فإذا انتهى الرابعُ؟ قيل: نَفَذَ صَبْرُهَا. فَأَرْسَلَ بذلك إلى الأجناد الذين يُرابِطُون على الثغور[٤].

وفي هذا دلالةٌ جَلِيَّةٌ على اهتمام خلفاء رسول الله ﷺ بأمور المسلمين، وهو منهجٌ ـ بحمد الله ـ لا تزال آثارُه باقيةً وسوف تَبْقَى إلى أن يَرِثَ اللّهُ الأرضَ ومَن عليها، كما قال رسول الله ﷺ: «**لا تزال طائفةٌ مِن أمَّتي ظاهِرِين على الحقِّ**»[٥].

---

(١) تقدم تخريجه في المتن.

(٢) تقدم تخريجه في المتن.

(٣) تقدم تخريجه في المتن.

(٤) أخرجه عبدالرزاق (٧/ ١٥١).

➢ قوله: (وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ[١] وَالثَّوْرِيُّ[٢] - وَبِالجُمْلَةِ الكُوفِيُّونَ - إِلَى أَنَّ الطَّلَاقَ يَقَعُ بِانْقِضَاءِ أَرْبَعَةِ الأَشْهُرِ إِلَّا أَنْ يَفِيءَ فِيهَا[٣]، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ[٤]، وَجَمَاعَةٍ مِنَ التَّابِعِينَ[٥]. وَسَبَبُ الخِلَافِ: هَلْ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٦]، أَيْ: فَإِنْ فَاؤُوا قَبْلَ انْقِضَاءِ أَرْبَعَةِ الأَشْهُرِ أَوْ بَعْدَهَا؟ فَمَنْ فَهِمَ مِنْهُ قَبْلَ انْقِضَائِهَا، قَالَ: يَقَعُ الطَّلَاقُ، وَمَعْنَى العَزْمِ عِنْدَهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾ [البقرة: ٢٢٧] أَلَّا يَفِيءَ حَتَّى تَنْقَضِيَ

---

(١) يُنظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٢/٢٥٩)، حيث قال: «وإذا قال الرجل لامرأته: والله لا أقربك، أو قال: والله لا أقربك أربعة أشهر فهو مول» لقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢٢٦] الآية «فإن وطئها في الأربعة الأشهر حنث في يمينه ولزمته الكفارة»: لأن الكفارة موجب الحنث «وسقط الإيلاء»؛ لأن اليمين ترتفع بالحنث وإن لم يقربها حتى مضت أربعة أشهر بانت منه بتطليقة».

(٢) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٩/٣٥٨)، حيث قال: «اختلف أهل العلم في المولي من امرأته تنقضي أربعة أشهر من وقت الإيلاء. فقالت طائفة: إذا مضت أربعة أشهر، فهي تطليقة بائنة. كذلك قال عبدالله بن مسعود، وابن عباس.... وبه قال الأوزاعي، وابن أبي ليلى، والثوري، وأصحاب الرأي».

(٣) انظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٣٨)، حيث قال: «وقال الكوفيون أبو حنيفة وأصحابه والثوري والحسن بن صالح إذا مضت للمؤلي أربعة أشهر بانت منه امرأته بتطليقة بائنة لا يملك فيها رجعة».

(٤) أخرج عبدالرزاق في «مصنفه» (٦/٤٥٠)، عن وبرة، عن رجل منهم قال: آلى من امرأته عشرة أيام، فسأل عنها ابن مسعود، فقال: «إن مضت أربعة أشهر فهو إيلاء».

(٥) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٩/٣٥٨)، حيث قال: «اختلف أهل العلم في المولي من امرأته تنقضي أربعة أشهر من وقت الإيلاء. فقالت طائفة: إذا مضت أربعة أشهر، فهي تطليقة بائنة. كذلك قال عبدالله بن مسعود، وابن عباس. وروي ذلك عن عثمان، وعلي، وزيد بن ثابت، وابن عمر، وبه قال عكرمة، وجابر بن زيد، وعطاء بن أبي رباح، وقبيصة بن ذؤيب، والحسن البصري، ومسروق، وإبراهيم النخعي، وبه قال الأوزاعي، وابن أبي ليلى، والثوري، وأصحاب الرأي».

المُدَّةُ، فَمَنْ فَهِمَ مِن اشْتِرَاطِ الفَيْئَةِ اشْتِرَاطَهَا بَعْدَ انْقِضَاءِ المُدَّةِ، قَالَ: مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ﴾ [البقرة: ٢٢٧]، **أَيْ: بِاللَّفْظِ** ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٧]).

الدليل الأول لأصحاب هذا المذهب:

القراءة المنسوبة لعبدالله بن مسعود رضي الله عنه: **(للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاؤوا فيهن فإن الله غفور رحيم)**[1]، (فيهن)، أي: في هذه المدة، فقالوا بِعَوْدِ الضمير هاهنا على الأشهُر.

وهذا الفريق الذي استَدَلَّ بهذه القراءة إنما احتجَّ بأن هذه القراءة لا تخلو إما أن تكون آحادًا فينبغي العمل بها، وإما أن تكون قد نُسِخَت تلاوةً وبَقِيَت حُكمًا فيتعيّن العمل بها، كما هو الحال في الآية التي في سورة النور ثم نُسِخَت تلاوةً وبَقِيَت حُكْمًا: **(الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالًا من الله)**[2].

الدليل الثاني لأصحاب هذا المذهب:

أن الله تعالى قال: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾، قالوا: إن الله تعالى قد ضَرَبَ في هذه الآية أَجَلًا مُحدَّدًا، وهو الأشهُر الأربعة، فإذا انتهت هذه الأشهُر الأربعة وَجَبَ حينئذٍ وقوع الطلاق.

كما أنَّ الحنفيةَ قد تَأَوَّلُوا قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ﴾، على أن المقصود بعزم الطلاق هاهنا إنما هو الفعل، وهذا التأويل إنما هو حُجَّةٌ على الأحناف لا حُجَّةٌ لهم؛ لأنه يخالف أصولهم.

---

(١) **يُنظر**: «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل» للزمخشري (٢٦٩/١)، حيث قال: «معنى قوله: ﴿فَإِن فَآءُو﴾ فإن فاؤوا في الأشهر، بدليل قراءة عبدالله: **(فإن فاؤوا فيهن فإن الله غفور رحيم)** يغفر للمولين ما عسى يقدمون عليه من طلب ضرار النساء بالإيلاء وهو الغالب».

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٢٩)، ومسلم (١٦٩١) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

أدلة الجمهور:

أمَّا جمهور العلماء فلهم عدة أدلةٍ على قولهم في هذه المسألة، والمؤلف هاهنا قد أوردَ بعضَ هذه الأدلة ونَسَبَها إلى المالكية، ولكنها ـ في حقيقة الأمر ـ إنما هي طائفةٌ من أدلة الجمهور، ومن هذه الأدلة:

أولًا: قال جمهور العلماء: إننا لو سَلَّمْنَا بهذه القراءة فليس في القراءة ما يدلّ على أن الفيئة لا تصحّ بعد الانتهاء وأن الطلاق حينها يقع مباشرةً بانتهاء المدّة، بل هذا يُستَدَلُّ به على أن له الرجوع أثناء هذه المدة؛ لأن الله ﷻ ذكر في الآية: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾، وعزيمة الطلاق إنما تقع بالقول، فمجرد قول الزوج: (لا أَطَؤُكِ) لا يُسَمَّى طلاقًا، وإنما الطلاق يقع بالقول، سواء اجتمعت معه نيةٌ أو لا؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**ثلاث جدهن جدّ وهزلهن جدّ**»، وذكر الطلاق[1]، ولذا فإن الطلاق يقع باللفظ الصريح، أما الكناية فمنها ما يُرجَع فيه إلى اللفظ، ومنها ما يُرجَع فيه إلى نيَّة من تَلَفَّظَ بها.

ثانيًا: أن الله ﷻ قال: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾، ثم قال تعالى: ﴿فَإِن فَاءُو﴾، والفاء إنما هي للتعقيب والترتيب، مما يعني أن الفيئة لا تكون إلا بعد انتهاء الأشهر الأربعة، كما هو الحال في قوله ﷻ: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ﴾، والإمساك لا يكون إلا بعد وقوع الطلاق.

➢ قوله: (وَلِلْمَالِكِيَّةِ فِي الآيَةِ أَرْبَعَةُ أَدِلَّةٍ؛ أَحَدُهَا: أَنَّهُ جَعَلَ مُدَّةَ التَّرَبُّصِ حَقًّا لِلزَّوْجِ دُونَ الزَّوْجَةِ، فَأَشْبَهَتْ مُدَّةَ الأَجَلِ فِي الدُّيُونِ المُؤَجَّلَةِ).

والمقصودُ من التَّشبيه بالديون المؤجَّلة هو أن يقول دائنٌ لِلمَدِينِ: (إذا لم تَدفَع لي هذا الدَّينَ خلال أربعة أشهرٍ سَأَقُومُ بِحَبْسِكَ)، فلا يُفهَمُ من هذا أنه يستحقّ الحبس إذا انقَضَت الأشهُرُ الأربعةُ ثم أعطاه حَقَّهُ.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٩٤) وغيره. وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (١٨٢٦).

➢ **قوله: (الدَّلِيلُ الثَّانِي: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَضَافَ الطَّلَاقَ إِلَى فِعْلِهِ، وَعِنْدَهُمْ لَيْسَ يَقَعُ مِنْ فِعْلِهِ إِلَّا تَجَوُّزًا ـ أَعْنِي: لَيْسَ يُنْسَبُ إِلَيْهِ عَلَى مَذْهَبِ الحَنَفِيَّةِ إِلَّا تَجَوُّزًا ـ وَلَيْسَ يُصَارُ إِلَى المَجَازِ عَنِ الظَّاهِرِ إِلَّا بِدَلِيلٍ).**

ومراد المؤلِّف هاهنا أن آية: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ﴾ هي آيةٌ صريحةٌ في أنَّ الطلاق إنما يقع باللفظ، أما الذي ذَهَبَ إليه الحنفية إنما هو من باب التَّجَوُّز، والتَّجَوُّزُ إنما هو نوعٌ من أنواع المَجاز.

وهناك خلافٌ في المجاز فيما إذا كان ثابتًا في القرآن واللُّغة أم لا، والصحيح في هذه المسألة أن القرآن ليس فيه مجازٌ، وأن الآيات القرآنية التي قد يُفهَم منها وجود المَجاز في كتاب الله إنما الأَوْلى أن يجابَ عنها بأن هذا ليس مجازًا، بل هو إيجازٌ بالحذف، فإن الإيجاز معروف في لُغة العرب وفي أسلوب القرآن، كقوله تعالى: ﴿وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ في قراءة: **(ونادوا يا مالِ)**[1] حيث حُذِفَت الكاف[2]، وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾، وقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾، فقد أجاب العلماء عن كلِّ هذه الآيات بأن فيها إيجازًا بالحذف[3].

---

(١) أخرجه البخاري معلقًا بصيغة الجزم عقب حديث رقم (٣٢٣٠) عن عبدالله بن مسعود. وذكرها ابن خالويه في «مختصر في شواذ القرآن» (ص١٣٧).

(٢) **يُنظر**: «الإنصاف» لأبي البركات الأنباري (٢٨٤/١)، حيث قال: «ذهب الكوفيون إلى أن ترخيم المضاف جائز، ويوقعون الترخيم في آخر الاسم المضاف إليه، وذلك نحو قولك: «يا آل عام» في يا آل عامر، و«يا آل مال» في يا آل مالك، وما أشبه ذلك. وذهب البصريون إلى أن ترخيم المضاف غير جائز».

(٣) **يُنظر**: «البحر المحيط» للزركشي (٤٦/٣)، حيث قال: «ووقع في القرآن على الأصح، كقوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧] ﴿لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ﴾ [الحاقة: ١١] وقد صنف شيخ الإسلام عز الدين بن عبدالسلام كتابًا حافلًا في ذلك، وبه قال جمهور الفقهاء منهم أحمد بن حنبل، فإنه قال في قوله تعالى: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦] هذا من مجاز اللغة، يقول الرجل للرجل: سنجري=

➢ قوله: (الدَّلِيلُ الثَّالِثُ: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾ [البقرة: ٢٢٧]، قَالُوا: فَهَذَا يَقْتَضِي وُقُوعَ الطَّلَاقِ عَلَى وَجْهٍ يُسْمَعُ، وَهُوَ وُقُوعُهُ بِاللَّفْظِ لَا بِانْقِضَاءِ الْمُدَّةِ. الرَّابِعُ: أَنَّ الفَاءَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَإِن فَآءُو فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٦]، ظَاهِرَةٌ فِي مَعْنَى التَّعْقِيبِ، فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ الفَيْئَةَ بَعْدَ الْمُدَّةِ، وَرُبَّمَا شَبَّهُوا هَذِهِ الْمُدَّةَ بِمُدَّةِ العِتْقِ).

وكلّ هذه الأدلة التي نَسَبَهَا المؤلّف للمالكية هاهنا إنما هي بعض أدلة الجمهور كما ذَكَرْنَا.

➢ قوله: (وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ، فَإِنَّهُ اعْتَمَدَ فِي ذَلِكَ تَشْبِيهَ هَذِهِ الْمُدَّةِ الرَّجْعِيَّةِ؛ إِذْ كَانَتِ العِدَّةُ إِنَّمَا شُرِعَتْ؛ لِئَلَّا يَقَعَ مِنْهُ نَدَمٌ. وَبِالجُمْلَةِ فَشَبَّهُوا الإِيلَاءَ بِالطَّلَاقِ الرَّجْعِيِّ، وَشَبَّهُوا الْمُدَّةَ بِالعِدَّةِ، وَهُوَ شَبَهٌ قَوِيٌّ، وَقَدْ رُوِيَ ذَلِكَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ[1]).

فأبو حنيفة قد شَبَّهَ مدة الإيلاء بالعدة، وهناك شَبَهٌ بالفعل بينهما مِن حيثُ إن العدَّة شرعت لكي تكون فرصةً للزوج في التفكير ومراجعة نفسه في أمر هذا الطلاق كما قال الله تعالى: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾، فمدة الإيلاء إنما هي كذلك فرصةٌ للزوج في مراجعة نفسه لكي يفيء إلى زوجته ويرجع عن هذا الإيلاء.

لكن يفترقان من جانبٍ آخَرَ في أن الفيئة لم يَسبِقْها طلاقٌ، وإنما

= عليك رزقك. إنا نشتغل بك. ومنعه آخرون، ونسبه الغزالي في «المنخول» إلى الحشوية قال ابن القشيري: وحكي عن الأستاذ أيضًا، وقال ابن برهان: والأستاذ أبو إسحاق إذا أنكر المجاز في اللغة، فلأن ينكره في القرآن من طريق أولى؛ لأن القرآن إنما نزل بلغتهم».

(١) أخرجه سعيد بن منصور (٣/٨٧٠) عن ابن عباس قال: «عزيمة الطلاق: انقضاء الأربعة الأشهر، والفيء: (الجماع)».

يقتصر الأمر على امتناع الزوج عن جِماع زَوجَتِه، أما الرجعة فقد سَبَقَهَا طلاقٌ، وهذا الطلاق يَتَحَتَّمُ إن لم يَتدارَك الزوجُ الأمرَ ويُراجِع المرأةَ قبل انقضاء العدة؛ لأنه إذا طَلَّقَ طلقةً واحدةً أو اثنتين ثمَّ راجَعَ زَوجَتَه في أثناء العدَّةِ عادت إليه دون الحاجة إلى صداقٍ ولا وليٍّ ولا شهودٍ، بل دون الحاجة إلى رضاها، أمَّا إذا انقَضَت العدة فلا بدَّ حينئذٍ من زواج جديدٍ برغبتها ورضاها ووجود وليٍّ وشهودٍ وصداقٍ جديدٍ، فالأمر في عدة الطلاق الرجعيِّ يختلف فيما إذا كان الأمر قد تمَّ تَدَارُكُهُ قبل انقضاء العدة أم بعد انتهائها.

فهما يتشابهان من حيثُ الفرصة المتاحة أمام الزوج، لكن يفترقان من حيثُ إن العدَّة سُبِقَت بطلاقٍ، والإيلاء لم يُسبَق بطلاقٍ.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي اليَمِينِ الَّتِي يَكُونُ بِهَا الإِيلَاءُ).**

وهذه المسألة يشير بها العلماء إلى اليمين التي يكون بها الإيلاء فيما إذا كانت هي اليمين المعروفة بأن يحلف الزوج بالله أو بصفةٍ من صفاته ﷻ، كأن يقول: (أَقسَمتُ بالله ألَّا أَطَأَكِ أكثر من أربعة أشهُرٍ)، أم أنَّ بإمكان الزوج تَجاوُز ذلك بحيثُ يقول مثلًا: (إن وطئتُكِ فعبدي حُرٌّ، أو: أنتِ عَلَيَّ كظهر أمي، أو: فأنتِ طالقٌ، أو: إذا وطئتُكِ سَأُصَلِّي كذا ركعة، أو: سأفعلنَّ كذا).

➢ **قوله: (فَإِنَّ مَالِكًا قَالَ: يَقَعُ الإِيلَاءُ بِكُلِّ يَمِينٍ[1]).**

وهذا هو رأي جمهور العلماء، فإليها يذهب مالكٌ[2] وأبو حنيفة[3]،

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٢/٤٢٦)، حيث قال: «(باب الإيلاء يمين) زوج (مسلم) ولو عبدًا ومراده باليمين ما يشمل الحلف بالله أو بصفة من صفاته أو التزام نحو عتق أو صدقة أو مشي لمكة أو نذر، ولو مبهمًا، نحو: لله عليّ نذر إن وطئتك أو لا أطؤك».

(٢) التخريج السابق.

(٣) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٤/٢٠٣)، حيث قال: «(قوله ولو حلف=

وهي إحدى الروايات عن الإمام أحمد[١]، كما أنها هي القول الجديد للإمام الشافعي[٢].

ومراد العلماء من هذه اليمين ليس الحلف بغير الله تعالى، فالحلف بغير الله لا يدخل في هذا الباب؛ لأنه معصيةٌ لله ﷻ، ولذا فإن الحلف بغير الله لا يوجب كفارةً ولا يمنع الوطء.

> قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: «لَا يَقَعُ إِلَّا بِالأَيْمَانِ المُبَاحَةِ فِي الشَّرْعِ»، وَهِيَ اليَمِينُ بِاللَّهِ، أَوْ بِصِفَةٍ مِنْ صِفَاتِهِ[٣]).

وقد نَصَّ أكثر العلماء على أن هذا القول هو قول قديم للإمام الشافعي، أما القول الجديد للشافعي فهو القول الذي اتفق فيه مع الإمام مالكٍ[٤].

وهذا أيضًا هو مشهور مذهب أحمد[٥].

= بحج إلخ) بأن يقول: إن قربتك فعليَّ حج أو عمرة أو صدقة أو صيام أو هدي أو اعتكاف أو يمين أو كفارة يمين أو فأنت طالق أو هذه لزوجة أخرى أو فعبدي حر أو فعلي عتق لعبد مبهم فهو مول».

(١) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٥٣٦/٧)، حيث قال: «فأما إن حلف على ترك الوطء بغير هذا، مثل أن حلف بطلاق، أو عتاق، أو صدقة المال، أو الحج، أو الظهار، ففيه روايتان؛ إحداهما: لا يكون موليًا، وهو قول الشافعي القديم. والرواية الثانية: هو مول. وروي عن ابن عباس، أنه قال: كل يمين منعت جماعها، فهي إيلاء».

(٢) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٦٠/٨)، حيث قال: «(والجديد أنه)، أي: الإيلاء (لا يختص بالحلف بالله تعالى وصفاته بل لو علق به)، أي: الوطء (طلاقًا أو عتقًا، أو قال: إن وطئتك فلله عليَّ صلاة أو صوم أو حج أو عتق) مما لا ينحل إلا بعد أربعة أشهر (كان موليًا)».

(٣) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٦٨/٧)، حيث قال: «وخصه بقوله: (هو حلف زوج يصح طلاقه) بالله أو صفة له مما يأتي في الأيمان أو بما ألحق بذلك مما يأتي (ليمتنعن من وطئها)، أي: الزوجة ولو رجعية ومتحيرة لاحتمال الشفاء».

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٥٥/٣)، حيث قال: «(حلف زوج يمكنه الوطء بالله تعالى أو بصفته)، أي: الله تعالى كالرحمٰن والرحيم ورب العالمين=

➢ قوله: (فَمَالِكٌ اعْتَمَدَ العُمُومَ ـ أَعْنِي: عُمُومَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢٢٦]).

والمراد: أن جمهور العلماء أخذوا بعموم الآية وأنها لَم تُقَيِّد ذلك بيمينٍ دون يمينٍ، وإنما أَطلَقَت.

وقد فَسَّرَ ابن عباس رضي الله عنهما (يؤلون) في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾، بأن معناها: يحلفون باللّه[1].

ولكن من العلماء مَن ذَهَب إلى عدم جواز الحلف بأيِّ مخلوقٍ مهما كانت مكانته ومنزلته حتى لو كان نبيًّا من الأنبياء؛ لأن الأصل في اليمين ألَّا يكون إلا بالله أو بصفةٍ من صفاته، وإنما لو قال الحالف: (وربِّ النبي، أو: وربِّ الكعبة) لكان ذلك جائزًا؛ فاليمين إنما هو تعظيمٌ للمحلوف، والتعظيم لا يجوز أن يكون إلا لله سبحانه وتعالى.

➢ قوله: (وَالشَّافِعِيُّ يُشَبِّهُ الإِيلَاءَ بِيَمِينِ الكَفَّارَةِ؛ وَذَلِكَ أَنَّ كِلَا اليَمِينَيْنِ يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِمَا حُكْمٌ شَرْعِيٌّ، فَوَجَبَ أَنْ تَكُونَ اليَمِينُ الَّتِي تَرَتَّبَ عَلَيْهَا حُكْمُ الإِيلَاءِ هِيَ اليَمِينُ الَّتِي يَتَرَتَّبُ عَلَيْهَا الحُكْمُ الَّذِي هُوَ الكَفَّارَةُ).

ومراد المؤلف هاهنا أن الشافعي رحمه الله قاسَ الأيمانَ في الإيلاء على الأيمانِ بالنسبة للكفارات، وقد سبق أن ذَكَرْنَا أن مَنْ أجاز ذلك ـ كالحنابلة ـ إنما قيدوه بالصور التي أَورَدْنَاها.

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: وَأَمَّا لُحُوقُ حُكْمِ الإِيلَاءِ لِلزَّوْجِ إِذَا تَرَكَ الوَطْءَ بِغَيْرِ يَمِينٍ، فَإِنَّ الجُمْهُورَ عَلَى أَنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ حُكْمُ الإِيلَاءِ بِغَيْرِ

= وخالقهم (على ترك وطء زوجته) لا أمته أو أجنبية (الممكن جماعها في قبل أبدًا أو يطلق أو فوق أربعة أشهر)».

(١) تقدم تخريجه.

يَمِينٍ، وَمَالِكٌ يُلْزِمُهُ، وَذَلِكَ إِذَا قَصَدَ الإِضْرَارَ بِتَرْكِ الوَطْءِ، وَإِنْ لَمْ يَحْلِفْ عَلَى ذَلِكَ).

المراد من هذه المسألة لو أن إنسانًا تَوَقَّفَ عن الوطء من تلقاء نفسه دون أن يَحلِف بالله ﷻ، فهل يكون ذلك إيلاءً أم لا.

وهذه المسألة قد اختلف العلماء فيها على قولين:

القول الأول، وهو مذهب الجمهور: وهم الحنفية[١]، والشافعية[٢]، ورواية عند الحنابلة[٣]، أن هذا لا يُسَمَّى إيلاءً.

القول الثاني، وهو مذهب المالكية[٤]، والرواية الأخرى

---

(١) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (١٨٩/٤)، حيث قال: «وفي الشرع: هو اليمين على ترك قربان الزوجة أربعة أشهر فصاعدًا بالله أو بتعليق ما يستشقه على القربان، وهو أولى من قوله في «الكنز»: الحلف على ترك قربانها أربعة أشهر».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (١٧/٥)، حيث قال: «ثم شرع في الركن الثالث، وهو المحلوف به فقال: (والجديد) ووصفه في الروضة بالأظهر (أنه)، أي: الإيلاء (لا يختص بالحلف بالله تعالى وصفاته) تعالى (بل لو علق به)، أي: الوطء (طلاقًا أو عتقًا) كإن وطئتك فأنت أو ضرتك طالق أو فعبدي حر (أو) نحو ذلك مما لا ينحل اليمين منه إلا بعد أربعة أشهر كأن (قال: إن وطئتك فلله علي صلاة أو صوم أو حج أو عتق كان موليًا)».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٥٣/٥)، حيث قال: «(وله)، أي: الإيلاء (أربعة شروط) تعلم من تعريفه السابق (أحدها: أن يحلف) الزوج (على ترك الوطء في القبل، فإن تركه بغير يمين لم يكن موليًا) لظاهر الآية».

(٤) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير(٤٣١/٢)، حيث قال: «(وطلق) على الزوج (في) حلفه (لأعزلن) عنها بأن يمني خارج الفرج (أو) حلفه (لا أبيتن) عندها لما فيه من الضرر والوحشة عليها بخلاف لا أبيت معها في فراش مع بياته معها في بيت (أو ترك الوطء ضررًا) فيطلق عليه بالاجتهاد إن كان حاضرًا، بل (وإن غائبًا) ولا مفهوم لقوله: ضررًا، بل إذا تضررت هي من ترك الوطء طلق عليه بالاجتهاد، ولو لم يقصد الضرر».

للحنابلة[١]: أنه يلزمه حُكم الإيلاء إذا قصد الإضرار بترك الوطء؛ لأن هذا وإن لم يكن إيلاءً إلا أن فيه ضررًا على الزوجة، ولذلك فإنه يؤمر بالوطء، فإن فاء وَوَطِئَ وإلا أُمِرَ بالطلاق، فإن لم يُطَلِّق طُلِّقَتْ عليه.

ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما: «كلُّ يمين منع جماعها فهو إيلاء»[٢].

أما إذا تَوَقَّفَ عن الجماع بقصد تأديب المرأة فله ذلك، كما جاء في ذِكْرِ النشوز[٣] في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ﴾، فإن الله تعالى أَمَرَ الزوج بهجر زوجته الناشز في المضجع تأديبًا لها؛ لتستقيم أمورها وتصلح أحوالها.

أما إن فعله بقصد إلحاق الضرر بها وإيذائها، فلا شكَّ أن هذا لا يجوز؛ لأن الرسول ﷺ نهى عن الضرر وقال: «**لا ضرر ولا ضرار، ومن ضار ضره الله** ﷻ»[٤]، فالضرر ممنوعٌ بأيّ صفة من الصفات.

➢ **قوله: (فَالجُمْهُورُ اعْتَمَدُوا الظَّاهِرَ).**

أي: أن الجمهور اعتمدوا ظاهر الآية؛ لأن الله ﷻ قَيَّدَ الإيلاء بوجود القَسَم في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾، والإيلاء إنما هو القَسَم، و(يؤلون) معناها: يُقسِمون، فإذا لم يَكُن قَسَمٌ لم يَكُن إيلاءٌ.

والمالكية والحنابلة في روايتهم الأخرى قالوا: إن العلة التي من

---

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٣٥٣ ـ ٣٥٤)، حيث قال: «(وإن تركه)، أي: ترك الزوج الوطء (مضرًا بها من غير عذر) لأحدهما (ضربت له مدته) أربعة أشهر (وحكم له بحكمه)، أي: الإيلاء؛ لأنه تارك لوطئها ضررًا بها أشبه المولي».

(٢) أخرجه البيهقي (٧/٦٢٦).

(٣) **يُنظر**: «العين» للخليل (٦/٢٣٢)، حيث قال: «نشز: نشز الشيء، أي: ارتفع. وتل ناشز وجمعها: نواشز. وقلب ناشز إذا ارتفع عن مكانه من الرعب».

(٤) تقدم تخريجه.

أجلها أمر بالفيئة وإلا يطلق هو لحوق الضرر بتلك المرأة التي قصد ذلك بها، وهذا موجود وقائم أيضًا فيمن يترك زوجته من غير سبب وإنما بقصد الضرر.

➢ **قوله: (وَمَالِكٌ اعْتَمَدَ المَعْنَى).**

فالمالكية والحنابلة في روايتهم الأخرى إنما اعتمدوا العلة من أمر المولي بالفيئة أو الطلاق، والعلة هاهنا هي لُحُوق الضرر بالزوجة، فهذه العلة الموجودة فيمن يُقسِم على ترك وطء زوجته إنما هي موجودة كذلك فيمن يترك الوطء دون قَسَمٍ بقصد الضرر.

فالمتأمِّل في ظاهر الآية يترجَّح لديه ما ذهب إليه الجمهور؛ لأن الآية نَصَّت على ذلك، والمتأمِّل في أصول الشريعة وفروعها يجد أن السبب في ذلك إنما هو الضرر، ولا شكَّ أن هذه الحالة يقع فيها الضرر كذلك.

ولذا فإنَّ بعض العلماء قال بألَّا تُضرَبَ مدةٌ في هذه الحالة، وإنما يُؤمَرُ بالرجوع، فإن رَجَعَ وإلا طَلَّقَ.

➢ **قوله: (لِأَنَّ الحُكْمَ إِنَّمَا لَزِمَهُ بِاعْتِقَادِهِ تَرْكَ الوَطْءِ، وَسَوَاءٌ شَدَّ ذَلِكَ الِاعْتِقَادَ بِيَمِينٍ أَوْ بِغَيْرِ يَمِينٍ؛ لِأَنَّ الضَّرَرَ يُوجَدُ فِي الحَالَتَيْنِ جَمِيعًا).**

أي: سواء قَوَّى فِعلَه هذا بيمينٍ أو لم يُقَوِّهِ بيمينٍ؛ لأن العلة متماثلةٌ والسبب متطابقٌ في الحالتين.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي مُدَّةِ الإِيلَاءِ).**

والمراد من هذه المسألة هو مدَّة الإيلاء، فيما إذا كانت هي المدة التي ورد التنصيص عليها في القرآن في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾، أم أنها أكثر من ذلك.

➢ قوله: (فَإِنَّ مَالِكًا[١] وَمَنْ قَالَ بِقَوْلِهِ يَرَى أَنَّ مُدَّةَ الإِيلَاءِ يَجِبُ أَنْ تَكُونَ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ؛ إِذْ كَانَ الفَيْءُ عِنْدَهُمْ إِنَّمَا هُوَ بَعْدَ أَرْبَعَةِ الأَشْهُرِ، وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ فَإِنَّ مُدَّةَ الإِيلَاءِ عِنْدَهُ هِيَ أَرْبَعَةُ الأَشْهُرِ فَقَطْ؛ إِذْ كَانَ الفَيْءُ عِنْدَهُ إِنَّمَا هُوَ فِيهَا[٢]).

القول الأول، قول جمهور أهل العلم:

والذي قال بقول مالكٍ في هذه المسألة هو الشافعي[٣] وأحمد[٤]، أي: إن هذا القول إنما هو قول جمهور أهل العلم، فالأئمة الثلاثة يَرَوْنَ أن مدة الإيلاء أكثر من أربعة أشهر، وأنه بانتهاء المدة يُطلَب من الزوج أن يَرجِع أو يُطلِّق.

القول الثاني، قول الحنفية:

أما الحنفية فإنهم على أنها أربعة أشهر، حيثُ وقفوا عند ظاهر النَّص القرآني، وجَعَلوا حُجَّتَهم أن الله ﷻ ضرب أَجَلًا لِمَن أَقسَمَ على ترك الوطء، فإذا لم يرجع خلال هذه المدة فإن امرأته تكون قد بانت منه.

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير ومعه حاشية الدسوقي» (٢/٤٢٨)، حيث قال: «(قوله: ولو قل الأكثر كيوم) هذا هو المعتمد، وقال عبدالوهاب: لا يكون موليًا إلا بزيادة معتبرة كعشرة أيام (قوله: أكثر من أربعة أشهر)، أي: وأما الحلف على ترك الوطء أربعة أشهر فلا يكون به موليًا وروى عبدالملك أنه مول بالأربعة وهو مذهب أبي حنيفة».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/١٥٥)، حيث قال: «الإيلاء شرعًا (حلف زوج يمكنه الوطء بالله تعالى أو بصفته)، أي: الله تعالى كالرحمٰن والرحيم ورب العالمين وخالقهم (على ترك وطء زوجته) لا أمته أو أجنبية (الممكن جماعها في قبل أبدًا أو يطلق أو فوق أربعة أشهر) مصرحًا بها (أو ينويها) بأن يحلف أن لا يطأها وينوي فوق أربعة أشهر».

ردّ الجمهور على استدلال الحنفية:

أما جمهور العلماء فإنهم لا يقولون بصحَّة استدلال الحنفية؛ وذلك لأن الله ﷻ قد أَعْقَبَ ذلك بقوله: ﴿فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، أي: فإن رجعوا إلى الجماع، ثمَّ قال ﷻ: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾، وعَزْمُ الطلاق إنما يقع بعد انتهاء هذه المدة؛ لأن الأصل في هذا الوطء أنه حقٌّ للمرأة، بحيثُ إن طالبَت به أَدَّاه الزوجُ، وإن لم تطالِبْ به فلا يترتب على هذا حُكمٌ شرعيٌّ، ومثال هذا مسألة العِنِّين[1]، فلو أن امرأةً تزوجَت رجلًا ثم تبيَّن أنه عِنينٌ لا يستطيع أن يطأها ورَضيَت به ففي هذه الحالة لا يترتب وجوب الفرقة؛ لأن رضاها قد أَسقَطَ حقَّها[2]،

---

(١) **يُنظر**: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (٢/٩٢)، حيث قال: «العنين بكسر العين وهو الذي لا يأتي النساء رأسًا وقيل: الذي له ذكر لا ينتشر كالشراك وقيل الذي له مثل الزر وهو الحصور».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٤/٣٠٠)، حيث قال: «لأن خلوة العنين صحيحة؛ إذ لا وقوف على حقيقة العنة لجواز أن يمتنع من الوطء اختيارًا تعنتا فيدار الحكم على سلامة الآلة ولا يحل ترك وطئها، ولو تزوجها بعد ذلك لا خيار لها؛ لأنها رضيت حيث نكحته بعد العلم بالحال؛ ولو تزوجت به أخرى عالمة بحاله ففي الأصل كذلك يكون رضا، وعليه الفتوى».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٢/٢٨٣)، حيث قال: «(قولان ولها)، أي: لزوجة المعترض إن رضيت بعد الأجل بالمقام معه لأجل آخر كما روي عن ابن القاسم (فراقه بعد الرضا) بالإقامة معه (بلا) ضرب (أجل) ثان ولا رفع لحاكم؛ لأنه قد ضرب أولًا ومفهوم ما في الرواية من قولها إلى أجل آخر أنها لو قالت بعد السنة رضيت بالمقام معه أبدًا أنها ليس لها فراقه، وهو كذلك ويفيده قول المصنف أول الفصل أو لم يرض».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٦/٣١٦)، حيث قال: «(ولو رضيت بعدها)، أي: السنة (به)، أي: المقام مع الزوج (بطل حقها) من الفسخ لرضاها بالعيب مع كونه خصلة واحدة والضرر لا يتجدد».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/١٠٧)، حيث قال: «(فإن قال) الزوج (قد علمت أني عنين قبل أن أنكحها فإن أقرت) بذلك (أو ثبت) علمها به (ببينة فلا يؤجل وهي امرأته) ولا فسخ لها لدخولها على بصيرة».

وكذلك الحال في النفقة الواجبة على الزوج، فلو أن زَوْجَ المرأة كان لا يستطيع الإنفاق عليها وتنازَلَت الزوجةُ عن هذا الحقِّ واستطاعت أن تؤَمِّن نفقتها من طريقٍ آخر غير الزوج فإن لها ذلك، أما لو أنها سكتَت عن حقِّها هذا ثُم طالَبَت به بعد ذلك فهناك خلافٌ بين أهل العلم في ثُبُوته لها أم لا[1].

استدلال آخر للحنفية:

وقد استدلَّ الحنفية كذلك على مذهبهم ـ كما ذَكَرْنَا ـ بقراءة عبدالله بن مسعود رضي الله عنه: (**فإن فاؤوا فيهن**)[2]، وقالوا: إن هذه القراءة يُفهَم منها أن هذا الأجل المضروب ينتهي بانتهاء الأشهُر الأربعة، ولذا فإن الفيئة ينبغي أن تكون فيها.

ردُّ الجمهور على استدلال الحنفية بقراءة ابن مسعود:

أما الجمهور فإنهم قد رَدُّوا هذا الاستدلال كذلك، وقالوا: بل إن المطالَبة تبدأ بعد هذه المدة، واستدلُّوا على ذلك بقول الله تعالى: ﴿فَإِن فَآءُو﴾؛ لأن الفاء إنما هي للتعقيب والترتيب، ولذا فإنها تدلُّ على أن ذلك يأتي بعد انتهاء المدة.

ولا شكَّ أن مذهب الجمهور هو الأقوى والأيسر في هذه المسألة.

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٥٥٦/٧)، حيث قال: «فإن عفت عن المطالبة بعد وجوبها، فقال بعض أصحابنا: يسقط حقها، وليس لها المطالبة بعده. وقال القاضي: هذا قياس المذهب؛ لأنها رضيت بإسقاط حقها من الفسخ لعدم الوطء، فسقط حقها منه، كامرأة العنين إذا رضيت بعنته. ويحتمل أن لا يسقط حقها، ولها المطالبة متى شاءت. وهذا مذهب الشافعي؛ لأنها تثبت لرفع الضرر بترك ما يتجدد مع الأحوال، فكان لها الرجوع، كما لو أعسر بالنفقة، فعفت عن المطالبة بالفسخ، ثم طالبت، وفارق الفسخ للعنة؛ فإنه فسخ لعيبه، فمتى رضيت بالعيب، سقط حقها».

(٢) تقدم تخريجه.

➢ **قوله: (وَذَهَبَ الحَسَنُ[١]، وَابْنُ أَبِي لَيْلَى[٢] إِلَى أَنَّهُ إِذَا حَلَفَ وَقْتًا مَا وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ كَانَ مُولِيًا، يُضْرَبُ لَهُ الأَجَلُ إِلَى انْقِضَاءِ أَرْبَعَةِ الأَشْهُرِ مِنْ وَقْتِ اليَمِينِ. وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ المُولِيَ هُوَ مَنْ حَلَفَ أَلَّا يُصِيبَ امْرَأَتَهُ عَلَى التَّأْبِيدِ).**

والحَسَن هو الإمام الجليل المعروف، وهو من كبار أئمة التابعين، وكذلك ابن أبي ليلى.

والمراد من كلام المؤلف هاهنا عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المولي هو الذي يَحلِف ألا يُصيب امرأته أبدًا.

ولكن نَصُّ القرآن ظاهرٌ في هذه الآية، ولا شكَّ أن ما في كتاب الله عز وجل هو الأَوْلَى بالوقوف عنده وعدم تَجَاوُزِهِ.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ فِي المُدَّةِ: إِطْلَاقُ الآيَةِ، فَاخْتِلَافُهُمْ فِي وَقْتِ الفَيْءِ، وَفِي صِفَةِ اليَمِينِ وَمُدَّتِهِ هُوَ كَوْنُ الآيَةِ عَامَّةً فِي هَذِهِ المَعَانِي أَوْ مُجْمَلَةً).**

كَونُ الآية عامَّةً مطلَقةً هو السبب في اختلافهم في مدَّة الإيلاء ووقت الفيء وصفة اليمين.

فإنهم اختلفوا في اليمين ـ كما ذَكَرْنا ـ فيما إذا كان يقتصر على

---

(١) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٠/٣٣٩)، حيث قال: «أصل هذا اختلاف الفقهاء في المدة التي يصير بها موليًا يؤخذ بحكم الإيلاء على ثلاثة مذاهب:
أحدها: أنه يكون موليًا إذا حلف على الامتناع من وطئها في أيِّ زمان كان قلَّ أو كثر، وهذا مذهب الحسن البصري وابن أبي ليلى؛ لأنها يمين تمنعه من الوطء فأشبه الزمان المقدر».

(٢) يُنظر: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٤/١٩٧)، حيث قال: «وقال ابن أبي ليلى: هو مول إن ترك وطأها أربعة أشهر بانت بتطليقة، وهكذا كان يقول أبو حنيفة أولًا، فلما بلغه فتوى ابن عباس: لا إيلاء فيما دون أربعة أشهر رجع عن قوله».

اليمين بالله أو بصفة من صفاته أم أنه يكون بكلِّ يمينٍ على وجه العموم.

وكذلك اختلفوا فيما يتعلق بمدة الإيلاء فيما إذا كانت تنتهي بالأشهُر الأربعة أم أن المطالَبة تبدأ بعد هذه المدة.

وأمَّا وقت الفيء، فإننا لو قلنا بأن المدة تنتهي بالأشهُر الأربعة فحينئذٍ لا بدَّ أن تكون الفيئة في هذه المدة.

ومن ميزات هذا الكتاب أنه يعطي إشاراتٍ دقيقةً، ولذا فإنه ينبغي أن يُعتَنَى بالفهم.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ اخْتِلَافُهُمْ فِي صِفَةِ المُولِي وَالمُولَى مِنْهَا، وَنَوْعِ الطَّلَاقِ عَلَى مَا سَيَأْتِي بَعْدُ، وَأَمَّا مَا سِوَى ذَلِكَ فَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِيهِ هُوَ سَبَبُ السُّكُوتِ عَنْهَا، وَهَذِهِ هِيَ أَرْكَانُ الإِيلَاءِ ـ أَعْنِي: مَعْرِفَةَ نَوْعِ اليَمِينِ، وَوَقْتِ الفَيْءِ وَالمُدَّةِ، وَصِفَةِ المُولَى مِنْهَا، وَنَوْعِ الطَّلَاقِ الوَاقِعِ فِيهِ).**

المُولِي: فهو الزوج.

والمولَى منها: فإنها المرأة.

والمراد بصفة المولِي: هو ما إذا كان الزوج حُرًّا أو عبدًا، والفارق بين هذا وذاك.

أما صفة المولَى منها فالمراد بها ما إذا كانت الزوجة حُرَّةً أو أَمَةً، والفارق بين هذه وتلك، وكذلك الفارق بين أن تكون الزوجة مسلمةً أو ذميةً.

والعلماء قد أَلحَقوا الذمية بالمسلمة في أنها يَلحَقُها الإيلاءُ[1]،

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٤٢٣/٣)، حيث قال: «(قوله: فصح إيلاء الذمي)، أي: عنده لا عندهما، لكن كل من القولين ليس على إطلاقه؛ لأنه إيلاء بما هو قربة محضة كالحج لا يصح اتفاقًا، وبما لا يلزم كونه قربة كالعتق=

وهذه من المسائل التي أَغفَلَها المؤلِّفُ في هذا الباب.

أما نوع الطلاق: فالمراد بذلك ما إذا كان هذا الطلاق رجعيًّا أم بائنًا، وكذلك يُراد به الفارق بين أن يُطلِّق الزوجُ وأن يُطلِّق الحاكمُ، فطلاق الزوج عند الإطلاق إنما يكون رجعيًّا، أما طلاق الحاكم فهل يكون رجعيًّا أم يكون بائنًا؟ وهل الطلاق في الأصل يكون بائنًا أم رجعيًّا؟

وهذه المسائل كلها إنما هي محلّ خلافٍ بين أهل العلم، وغالب الخلاف فيها إنما هو واقعٌ بين الحنفية والجمهور.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ: فَأَمَّا الطَّلَاقُ الَّذِي يَقَعُ بِالإِيلَاءِ، فَعِنْدَ مَالِكٍ**[1]

= يصح اتفاقًا، وبما فيه كفارة كوالله لا أقربك يصح عنده لا عندهما كما في البحر وغيره (قوله: بغير ما هو قربة)، أي: محضة، احترز به عن نحو الحج والصوم كما علمت».

مذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (٤١٥/٥ ـ ٤١٦)، حيث قال: «(لا كافر وإن أسلم إلا أن يتحاكموا إلينا) من المدونة قال مالك: «إذا حلف الذمي بعتق أو طلاق أو بالله أو بصدقة ما يملك أو بغير ذلك من الأيمان لا يقرب امرأته ثم أسلم لم يكن موليًا وسقط عنه بإسلامه هذا كله». ألا ترى أن طلاقه لا يلزمه فكذلك إيلاؤه؛ لأن الإيلاء يجري إلى الطلاق قال في الكافي: «وإذا رضي الذمي بحكمنا حكمنا عليه به».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (١٦/٥)، حيث قال: «وقوله (يصح طلاقه) خرج به الصبي والمجنون والمكره، ودخل فيه العبد والحر والمسلم والكافر والخصي والسكران المتعدى بسكره، والمراد: أنه يصح طلاقه في الجملة ليدخل ما لو قال: إذا وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله ثلاثًا وفرعنا على انسداد باب الطلاق فإنه زوج لا يصح طلاقه في هذه الصورة ومع ذلك يصح إيلاؤه».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١١٥/٥ ـ ١١٦)، حيث قال: «(و) في صحة (الإيلاء) فإذا آلى الكافر من زوجته فحكمه كالمسلم على ما يأتي تفصيله، لتناول عموم آية الظهار، والإيلاء لهم».

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير ومعه حاشية الدسوقي» (٤٣٨/٢)، حيث قال: «(قوله: أو تكفير)، أي: تكفير ما يكفر في العدة وقوله: أو تعجيل حنث، أي: بعتق أو طلاق في العدة، ومثل انحلال الإيلاء رضا الزوجة المولى منها بالإقامة معه بلا=

وَالشَّافِعِيِّ[١] **أَنَّهُ رَجْعِيٌّ).**

وكذلك عند أحمد[٢]، لكن أحمد إنما يخالِف مالكًا والشافعي في صورةٍ واحدةٍ، وهي إذا كان المُطلِّق هو الحاكم، بحيثُ إذا طَلَب الحاكم من الزوج أن يطأ فلم يفعل، ثم أمره الحاكم بالطلاق، فالحنابلة هاهنا يرون في إحدى الروايات عنهم في تطليق الحاكم أنه يقع رجعيًّا كطلاق الزوج، وفي رواية أخرى يحملونه على الوقوع بائنًا[٣]، فهذه الرواية الأخيرة عن الحنابلة هي التي تخالِف ما ذهب إليه مالكٌ والشافعي.

➢ قوله: (لِأَنَّ الأَصْلَ أَنَّ كُلَّ طَلَاقٍ وَقَعَ بِالشَّرْعِ أَنَّهُ يُحْمَلُ عَلَى أَنَّهُ رَجْعِيٌّ إِلَى أَنْ يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ بَائِنٌ).

والمراد من هذا: أن الأصل في الطلاق أن يكون رجعيًّا، فلو أن

= وطء كما هو قول ابن القاسم والأخوين خلافًا لسحنون فإنه يقول: إن رجعتها باطلة مع الرضا (قوله: وإلا ينحل إيلاؤه بوجه مما تقدم)، أي: حتى انقضت العدة بدخولها في الحيضة الثالثة، وقوله: لغت رجعته، أي: الحاصلة في العدة، أي: كانت ملغاة، أي: باطلة لا أثر لها».

(١) **يُنظر:** «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨/١٧٥)، حيث قال: «(وإن أبى) بعد ترافعهما إلى القاضي فلا يكفي ثبوت إبائه مع غيبته عن مجلسه إلا إذا تعذَّر إحضاره لتواريه أو تعززه (الفيئة والطلاق فالأظهر أن القاضي يطلق عليه) بسؤالها (طلقة)، وإن بانت بها لعدم دخول أو استيفاء ثلاث بأن يقول: أوقعت عليها طلقة عنه أو طلقتها عنه أو أنت طالق عنه، فإن حذف عنه لم يقع شيء وذلك؛ لأنه لا سبيل لدوام إضرارها ولا لإجباره على الفيئة مع قبول الطلاق للنيابة فناب الحاكم عنه».

(٢) **يُنظر:** «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/١٦٢)، حيث قال: «(ولا تبين زوجة) مول منه (ب) طلاق (رجعي) سواء أوقعه هو أو الحاكم كغير مول (فإن أبى) مول أن يفيء وأن يطلق (طلق حاكم عليه طلقة أو ثلاثًا أو فسخ)؛ لأن الطلاق تدخله النيابة وقد تعين مستحقه فقام الحاكم فيه مقام الممتنع كأداء الدين».

(٣) **يُنظر:** «كشاف القناع » للبهوتي (٥/٣٦٨)، حيث قال: «(فإن طلق) الحاكم (عليه)، أي: المولي (واحدة أو اثنتين أو ثلاثًا أو فسخ صح) ذلك لأن الحاكم قائم مقام الزوج فملك ما يملكه (والخيرة في ذلك للحاكم) فعل ما فيه المصلحة، قلت تقدم أن إيقاع الثلاث بكلمة واحدة محرم فهنا أولى (وإن قال) الحاكم (فرقت بينكما فهو فسخ) لا ينقص به عدد الطلاق ولا تحل له إلا بعد عقد جديد».

رجلًا قال لامرأته: (أنتِ طالقٌ) دون أن يتلفظ بشيءٍ آخر، فإن هذا الطلاق إنما يقع طلقةً واحدةً، وكذلك لو قال لها: (أنتِ طالقٌ للسُّنَّة) فإنه يُحمَل على الطلاق الرجعيِّ، أما لو نَصَّ على الطلاق الثلاث فإنه يكون طلاقًا بائنًا.

فمذهب جمهور أهل العلم هاهنا في تطليق الحاكم للمولي أنه طلاقٌ رجعيٌّ؛ لأن الأصل في كلِّ طلاق وقع بالشرع أن يكون طلاقًا رجعيًّا، بخلاف الحنفية فإنَّ ما وَقَعَ من الطلاق بسبب الإيلاء إنما يكون عندهم طلاقًا بائنًا.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[1] وَأَبُو ثَوْرٍ[2]: «هُوَ بَائِنٌ»، وَذَلِكَ أَنَّهُ إِنْ كَانَ رَجْعِيًّا).**

فأبو حنيفة ومعه أكثر الكوفيين قد ذهبوا إلى أن الأشهُر الأربعة إذا انتهت دون أن يفيء الزوج فيها إلى زوجته فحينئذٍ تكون زوجته قد طُلِّقَت عليه طلاقًا بائنًا.

أما الجمهور فإنهم يَرُدُّون ذلك القول، ويَذهَبون إلى أن الزوجة بعد انتهاء المدة لها أن تطالِبَ بحقِّها، فإن طالَبَت فعلى الزوج إما أن يفيء إليها وإما أن يُطَلِّقَ، وإذا وَقَعَ الطلاق فإنه حينئذٍ يقع طلاقًا رجعيًّا، إلا أن الحنابلة يُفرِّقُون بين أن يُطلِّق الزوج أو يُطلِّق عليه الحاكم، بحيثُ إن طَلَّق الزوجُ كان الطلاق عندهم رجعيًّا ما لم يكن طَلَّقَها طلقةً بائنةً، وإن كان الحاكم هو المُطَلِّقَ فعندهم روايتان في المذهب.

---

(١) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (٣/٤٢٤)، حيث قال: «(وحكمه وقوع طلقة بائنة إن بر)، ولم يطأ (و) لزم (الكفارة، أو الجزاء) المعلق (إن حنث) بالقربان».

(٢) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٠/٣٥٧)، حيث قال: «وقال أبو ثور: هي طلقة بائنة لا يملك فيها الرجعة كما يجعل أبو حنيفة مضي المدة موقعًا لطلقة بائنة لا يملك فيها الرجعة».

➢ قوله: (لَمْ يَزُلِ الضَّرَرُ عَنْهَا بِذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ يُجْبِرُهَا عَلَى الرَّجْعَةِ).

فالحنفية إذن يعللون ما ذهبوا إليه من القول ببينونة الطلاق هاهنا بأن القول بالطلاق الرجعي يُبقِي الضرر واقعًا على الزوجة؛ إذ تبقى المشكلة قائمةً، بحيثُ إن طلَّقَها فإن بإمكانه أن يردها إليه في أثناء العدة، وبهذا يتكرر الضرر الذي أوقعه على الزوجة من تركه للوطء مرة أخرى.

أما الجمهور فيجيبون على هذا بأن تمكين الزوج من الرجعة في أثناء العدة إنما يُقصَدُ به إعطاء الفرصة للزوج في مراجعة نفسه وإدراك خطئه، وهذه هي الحكمة التي من أجلها شَرَعَ الله ﷻ العدة، في قوله تعالى: ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾، وإذا كان المُطلِّق ـ وهو أشد ـ يتراجع ويفكر فكذلك المولِي، فما المانع إذن أن تُعطَى الفرصة للمولي كي يفكر مَلِيًّا ويراجع نفسه بحيثُ يكون الرجوع عن الخطأ حينئذٍ سهلًا ميسورًا أمامه.

ولا شكَّ أن هذا التعليل للجمهور إنما هو أقوى حُجَّةً وأقرب لروح الشريعة ومقاصدها.

➢ قوله: (فَسَبَبُ الِاخْتِلَافِ: مُعَارَضَةُ المَصْلَحَةِ المَقْصُودَةِ بِالإِيلَاءِ لِلْأَصْلِ المَعْرُوفِ فِي الطَّلَاقِ: فَمَنْ غَلَّبَ الأَصْلَ قَالَ: رَجْعِيٌّ، وَمَنْ غَلَّبَ المَصْلَحَةَ قَالَ: بَائِنٌ).

وهذا القول الذي أورَدَه المؤلف من أن القول بالبينونة فيه تغليبٌ للمصلحة لا نُسَلِّم به؛ فليس هناك ما يمنع أن تكون المصلحة في مذهب الجمهور.

والواقع إنما يشهد لذلك، بحيثُ إن هذا الزوج ربما كان شابًّا مندفعًا أو رجلًا يَغلِبُهُ غضبه، فإذا ما حصل منه ذلك وأحَسَّ بأن المرأة قد طُلِّقَت وأوشكت أن تفارقه فحينئذٍ ربما فَكَّرَ في الأمر وأعاد حساباته فترتَّبَ على

هذا رجوعه إلى الصواب، وكم من بيوتٍ عُمِّرَت بعد أن حصل الطلاق الرجعي، بسبب ما أَحَسَّ به كلّ واحدٍ من الزوجين من وحشة الفرقة والوحدة، فربما يُصلِح اللّهُ ﷻ الأحوال بين الزوجين مرةً أخرى.

والمسلم ينبغي دائمًا أن يأخذ الدروس والفوائد من التجارب التي تمرّ به، ولذلك قيل: (السعيد من اتَّعَظَ بغيره، والشقي من اتَّعَظَ به غَيْرُهُ)[1].

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ: وَأَمَّا هَلْ يُطَلِّقُ القَاضِي إِذَا أَبَى الفَيْءَ أَوِ الطَّلَاقَ، أَوْ يُحْبَسُ حَتَّى يُطَلِّقَ: فَإِنَّ مَالِكًا قَالَ: «يُطَلِّقُ القَاضِي عَلَيْهِ»[2]. وَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ: «يُحْبَسُ حَتَّى يُطَلِّقَهَا بِنَفْسِهِ»[3]).

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٤٥) عن عبدالله بن مسعود بلفظ: «**الشقي من شقي في بطن أمه، والسعيد من وعظ بغيره**».

(٢) **مذهب المالكية، يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٤/٩٩)، حيث قال: «(ص) ولها العود إن رضيت (ش)، يعني: أن المرأة المولى منها إذا حلَّ أجل الإيلاء فرضيت بالمقام معه بلا وطء وأسقطت حقها من الفيئة، ثم إنها رجعت عن ذلك الرضا وطلبت الفراق فلها أن توقفه من غير ضرب أجل فإما أفاء وإلا طلق عليه؛ لأنه أمر لا صبر للنساء عليه لشدة الضرر ودوامه فكأنها أسقطت ما لم تعلم قدره».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٧/٨٠)، حيث قال: «(وإن أبى) عند ترافعهما إلى الحاكم فلا يكفي ثبوت إبائه مع غيبته عن مجلسه إلا عند تعذر إحضاره لتواريه أو تعزره (الفيئة والطلاق فالأظهر أن القاضي يطلق عليه) بسؤالها (طلقة) واحدة وإن بانت بها نيابة عنه؛ إذ لا سبيل إلى دوام ضررها ولا إجباره على الفيئة لعدم دخولها تحت الإجبار».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/١٦٢)، حيث قال: «(فإن أبى) مول أن يفيء وأن يطلق (طلق حاكم عليه طلقة أو ثلاثًا أو فسخ)؛ لأن الطلاق تدخله النيابة، وقد تعين مستحقه فقام الحاكم فيه مقام الممتنع كأداء الدين».

(٣) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٩/١٨٦)، حيث قال: «فمن الباطل أن يطلق أحدٌ على غيره، لا حاكم ولا غير حاكم.

وأما السُّنن ـ فإنها إنما جاءت في مواضع معروفة بفسخ النكاح، وإما بطلاق أحد=

المُولِي إذا امتنع من الفيئة والطلاق معًا، فهل يقوم الحاكم مقامه فيطلِّق؟

الجواب: نعم، يُطلِّق؛ فإنَّ الحاكم يملك من الطلاق ما يملكه المُولِي، وإليه الخيرة فيه، لأنَّ الحاكم قائم مقامه، فملك من الطلاق ما يملكه، كما لو وكله في ذلك، وليس ذلك زيادة على حقها؛ فإن حقها الفرقة، غير أنها تتنوع.

قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ: مُعَارَضَةُ الأَصْلِ المَعْرُوفِ فِي الطَّلَاقِ لِلْمَصْلَحَةِ، فَمَنْ رَاعَى الأَصْلَ المَعْرُوفَ فِي الطَّلَاقِ قَالَ: لَا يَقَعُ الطَّلَاقُ إِلَّا مِنَ الزَّوْجِ. وَمَنْ رَاعَى الضَّرَرَ الدَّاخِلَ مِنْ ذَلِكَ عَلَى النِّسَاءِ قَالَ: يُطَلِّقُ السُّلْطَانُ، وَهُوَ نَظَرٌ إِلَى المَصْلَحَةِ العَامَّةِ، وَهَذَا هُوَ الَّذِي يُعْرَفُ بِالقِيَاسِ المُرْسَلِ[1]، وَالمَنْقُولُ عَنْ مَالِكٍ العَمَلُ بِهِ[2]، وَكَثِيرٌ مِنَ الفُقَهَاءِ يَأْبَى ذَلِكَ[3]).

= عن غيره فلا أصلًا، وكلّ من روي عنه في هذا كلمة، فإنما قال بقولنا: إما أن يفيء، وإما أن يطلق؟ فالواجب أن يجبر على أيهما شاء ولا بد.

وأما القياس ـ فلا أدري من أين أجازوا أن يطلق الحاكم على المؤلي؟ ولم يجيزوا أن يفيء عنه ـ ولا فرق بين الأمرين».

(١) **يُنظر**: «المستصفى» للغزالي (ص١٧٣ ـ ١٧٤)، حيث قال: «وقد اختلف العلماء في جواز اتباع المصلحة المرسلة ولا بد من كشف معنى المصلحة وأقسامها، فنقول: المصلحة بالإضافة إلى شهادة الشرع ثلاثة أقسام: قسم شهد الشرع لاعتبارها وقسم شهد لبطلانها، وقسم لم يشهد الشرع لا لبطلانها ولا لاعتبارها..... القسم الثالث: ما لم يشهد له من الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار نص معين».

(٢) **يُنظر**: «الذخيرة» للقرافي (١٠/٤٥)، حيث قال: «وثانيهما: أن المصلحة المرسلة قال بها مالك وجمع من العلماء وهي المصلحة التي لم يشهد الشرع باعتبارها ولا بإلغائها وهذه القوانين مصالح مرسلة في أقل مراتبها».

(٣) **يُنظر**: «البحر المحيط» الزركشي (٤/٣٧٧ ـ ٣٧٩)، حيث قال: «وفيه مذاهب:

أحدها: منع التمسك به مطلقًا، وهو قول الأكثرين، منهم القاضي وأتباعه، وحكاه ابن برهان عن الشافعي. قال الإمام: وبه قال طوائف من متكلمي الأصحاب. =

قد يرى الحاكم المصلحة في تحريمها عليه، ومنعه رجعتها؛ لعلمه بسوء قصده، وحصول المصلحة ببعده.

(المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ: وَأَمَّا هَلْ يَتَكَرَّرُ الإِيلَاءُ إِذَا طَلَّقَهَا، ثُمَّ رَاجَعَهَا؟).

فلو أن إنسانًا آلى من امرأته ثم وَقَعَ الطلاق، ثم عاد فتزوجها مرةً أخرى، فهل حينئذٍ يعود الإيلاءُ مرةً أخرى، أم أنه ينتهي بذلك؟ وهذه المسألة قد اختلفت فيها أقوال العلماء كالتالي:

القول الأول: وهو قول المالكية، أن الإيلاء يعود مرةً أخرى سواءٌ كان الطلاق رجعيًّا أم بائنًا[١].

القول الثاني: وهو قول الحنفية[٢] وأحد الأقوال عن الشافعية[٣]، أن الإيلاء يعود إن كان الطلاق رجعيًّا فقط، أما إذا كان بائنًا فلا يعود الإيلاء.

القول الثالث: وهو قول الحنابلة[٤]، والقول الآخر عن الشافعية[٥]، أن الإيلاء يعود إن كان الطلاق بائنًا فقط، أما إذا كان رجعيًّا فلا يعود الإيلاء.

= **الثاني**: الجواز مطلقًا، وهو المحكي عن مالك رَحِمَهُ اللَّهُ.
والثالث: إن كانت المصلحة ملائمة لأصل كلي من أصول الشرع، أو لأصل جزئي جاز بناء الأحكام. وإلا فلا. ونسبه ابن برهان في «الوجيز» للشافعي.
وقال إمام الحرمين: «ذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة إلى اعتماد تعليق الأحكام بالمصالح المرسلة، بشرط ملاءمته للمصالح المعتبرة المشهود لها بالأصول. وهذا قريب من نقل ابن برهان».
والرابع: اختيار الغزالي والبيضاوي وغيرهما تخصيص الاعتبار بما إذا كانت تلك المصلحة ضرورية قطعية كلية، فإن فات أحد هذه الثلاثة لم يعتبر».

(١) سيأتي تخريجه في المتن.
(٢) سيأتي تخريجه في المتن.
(٣) سيأتي تخريجه في المتن.
(٤) سيأتي تخريجه في المتن.
(٥) سيأتي تخريجه في المتن.

➢ **قوله: (فَإِنَّ مَالِكًا يَقُولُ: إِذَا رَاجَعَهَا، فَلَمْ يَطَأْهَا، تَكَرَّرَ الإِيلَاءُ عَلَيْهِ، وَهَذَا عِنْدَهُ فِي الطَّلَاقِ الرَّجْعِيِّ وَالبَائِنِ[١]).**

فلا يفرق مالكٌ بين ما إذا كانت رجعت إليه بعد طلاقٍ بائنٍ وانتهت العدة ثم تزوجها، وبين ما إذا كان رَاجَعَها في العدة الرجعية، فإن الإيلاء يبقى في الحالتين.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: «الطَّلَاقُ البَائِنُ يُسْقِطُ الإِيلَاءَ»[٢]، وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ[٣]).**

وأما القول الآخر للشافعي فإنه يلتقي فيه مع مذهب الحنابلة في أن عودة الإيلاء تكون في الطلاق البائن[٤].

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٤٣٨/٢)، حيث قال: «(وتتم)، أي: تصح (رجعته) بعد أن طلق عليه (إن انحل) إيلاؤه بوطء بعدة أو تكفير أو انقضاء أجل أو تعجيل حنث (وإلا) ينحل إيلاؤه بوجه مما تقدم (لغت) رجعته، أي: بطلت وحلت للأزواج من العدة».

(٢) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (ص٢٣٢)، حيث قال: «(وسقط الإيلاء) لانتهاء اليمين (وإلا) يقربها (بانت بواحدة) بمضيها، ولو ادعاء بعد مضيها لم يقبل قوله إلا ببينة (وسقط الحلف لو) كان (مؤقتًا) ولو بمدتين؛ إذ بمضي الثانية تبين بثانية وسقط الإيلاء (لا لو كان مؤبدًا) وكانت طاهرة كما مر وفرع عليه (فلو نكحها ثانيًا وثالثًا ومضت المدتان بلاء)، أي: قربان (بانت بأخريين) والمدة من وقت التزوج».

(٣) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٣٤٩/١٠)، حيث قال: «القول الثالث: أنه إن كان الطلاق في النكاح الأول بائنا وهو الثلاث أو دونها بعوض لم يعد الإيلاء ولم يوقف لها وكان حالفًا إن وطئ حنث، وإن كان رجعيًّا فنكحها بعد انقضاء العدة منه عاد الإيلاء واستؤنف له الوقف كما يستأنف بعد الرجعة، ويكون حكمه على ما مضى».

(٤) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٢٨/٥)، حيث قال: «ولو راجع المولي بعد تطليق القاضي وقد بقي مدة الإيلاء ضربت مدة أخرى، ولو بانت فتزوجها لم يعد الإيلاء فلا تطالب».

➢ قوله: (وَهَذَا القَوْلُ هُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ المُزَنِيُّ[1]).

والمزني من أصحاب الإمام الشافعي، وهو من مشاهير علماء مذهب الشافعية.

➢ قوله: (وَجَمَاعَةُ العُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ الإِيلَاءَ لَا يَتَكَرَّرُ بَعْدَ الطَّلَاقِ إِلَّا بِإِعَادَةِ اليَمِينِ. وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ مُعَارَضَةُ المَصْلَحَةِ لِظَاهِرِ شَرْطِ الإِيلَاءِ).

والمراد من كلام المؤلف هاهنا أن هذا الإيلاء إنما وقع في النكاح الأول، وهذا النكاح الأول إنما قد انتهى بوقوع الطلاق، فيكون هناك إشكالٌ في كيفية عودة الإيلاء بعد انتهاء النكاح، ولذا ذَهَبَ بعض العلماء في المسألة إلى عدم عودة الإيلاء مرةً ثانيةً؛ لأن الطلاقَ قَطَعَهُ وأنهاه.

فبعض العلماء يقول بعودة الإيلاء؛ لأن هذا الإيلاء الذي حصل من الزوج إنما هو إيلاءٌ صحيحٌ وله مُدَّةٌ محدَّدةٌ، ولذا ينبغي أن يعود مرةً أخرى.

وبعضهم يُفرِّقُ في هذا بين الطلاق الرجعي والبائن كما سَبَقَ.

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ لَا إِيلَاءَ فِي الشَّرْعِ إِلَّا حَيْثُ يَكُونُ يَمِينٌ فِي ذَلِكَ النِّكَاحِ بِنَفْسِهِ، لَا فِي نِكَاحٍ آخَرَ، وَلَكِنْ إِنْ رَاعَيْنَا هَذَا، وُجِدَ

---

(١) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٠/٤٥٤)، حيث قال: «(قال المزني) رَحِمَهُ اللَّهُ هذا خلاف، أصله كل نكاح جديد لم يعمل فيه طلاق ولا ظهار إلا جديد وقد قال في هذا الكتاب لو تظاهر منها ثم اتبعها طلاقًا لا يملك الرجعة ثم نكحها لم يكن عليه كفارة؛ لأن هذا ملك غير الأول الذي كان فيه الظهار، ولو جاز أن يظاهر منها فيعود عليه الظهار إذا نكحها جاز ذلك بعد ثلاث وزوج غيره، وهكذا الإيلاء قال المزني رَحِمَهُ اللَّهُ هذا أشبه بأصله وأولى بقوله: والقياس أن كلَّ حكم كان في ملك فإذا زال ذلك ما فيه من الحكم، فلما زال ذلك النكاح زال ما فيه من الظهار والإيلاء».

الضَّرَرُ المَقْصُودُ إِزَالَتُهُ بِحُكْمِ الإِيلَاءِ، وَلِذَلِكَ رَأَى مَالِكٌ أَنَّهُ يُحْكَمُ بِحُكْمِ الإِيلَاءِ بِغَيْرِ يَمِينٍ إِذَا وُجِدَ مَعْنَى الإِيلَاءِ).

وهاهنا يعود المؤلِّف إلى مسألة حصول الامتناع عن الوطء دون يمينٍ، من حيث إن ذلك يترتب عليه من الضرر ما يترتب على الإيلاء المقصود بيمينٍ، ولذلك حَكَمَ الإمام مالكٌ بأن ذلك يأخذ حُكمَ الإيلاء لاشتماله على معناه في حالة لحوق الضرر بالزوجة، ووافقه على هذا أحمد في روايةٍ.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ: وَأَمَّا هَلْ تَلْزَمُ الزَّوْجَةَ المُولَى مِنْهَا عِدَّةٌ أَوْ لَيْسَ تَلْزَمُهَا؟).**

ومراد المؤلف هاهنا أن الزوجة إذا آلى منها زوجها وانتهت مدة الإيلاء ثم طَلبَت الفيئة فأبى الزوجُ أن يفيء ووقع الطلاق، فهل يلزم الزوجة هاهنا أن تعتدَّ أم لا؟

فهذه الزوجة قد مكثَت أربعة أشهُرٍ وعشرًا، وهذه المدة إنما هي أكثر من الأقراء الثلاثة إن كانت ممن يحِضنَ، وهي أكثر كذلك من الأشهُر الثلاثة إن كانت ممن تعتدّ بالأشهُر، فهل يُطلَب منها بعد هذا أن تعتدّ مرةً أخرى أم لا؟ وهل القصد من العدة هو براءة الرحم فقط ـ كما عَلَّلَ المؤلف لأحد الفريقين ـ فيجاب عن هذا بأن براءة الرحم قد تحقَّقَت، أم أن أمر العدة إنما هو أمر تعبدي وشريعة شرعها الله ﷻ.

ومثل هذه المسائل لا أدلة لها، ولكنها من المسائل التي تشتمل على شيءٍ من العمق والدراسة.

➢ **قوله: (فَإِنَّ الجُمْهُورَ عَلَى أَنَّ العِدَّةَ تَلْزَمُهَا[1]).**

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٦١)، حيث قال: «وكل الفقهاء يقول تعتد بعد الطلاق عدة المطلقة إلا جابر بن زيد فإنه يقول: لا تعتد إذا كانت قد حاضت ثلاث حيض في الأربعة الأشهر».

والجمهور هاهنا يراد بهم الأئمة الأربعة كلهم، (أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد)، فكلهم اتفقوا على أن العدة تلزم الزوجة في هذه الحالة.

قوله: (وَقَالَ جَابِرُ بْنُ زَيْدٍ: لَا تَلْزَمُهَا عِدَّةٌ إِذَا كَانَتْ قَدْ حَاضَتْ فِي مُدَّةِ أَرْبَعَةِ الأَشْهُرِ ثَلَاثَ حِيَضٍ[1]، وَقَالَ بِقَوْلِهِ طَائِفَةٌ[2]، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ[3]. وَحُجَّتُهُ أَنَّ العِدَّةَ إِنَّمَا وُضِعَتْ لِبَرَاءَةِ الرَّحِمِ، وَهَذِهِ قَدْ حَصَلَتْ لَهَا البَرَاءَةُ).

وهذا القول الآخر إنما هو لجابر بن زيدٍ، وهو مرويٌّ عن ابن عباس رضي الله عنهما بأن العدة لا تلزم الزوجة.

وإنما يحتجّ هذا الفريق على ما ذَهَبَ إليه بأنَّ الحكمة من مشروعية العدة إنما هي التيقن من براءة الرحم؛ تجنُّبًا لحدوث اختلاط الأنساب، ولكيلا يأتي زوجٌ جديدٌ فيقع على هذه المرأة فيختلط ماؤه بماء مَن سَبَقَهُ ـ إن كان هناك ماءٌ ـ فيحصل اختلاط الأنساب، وهذا إنما قد مَنَعَتْ منه

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٦١)، حيث قال: «وكل الفقهاء يقول تعتد بعد الطلاق عدة المطلقة إلا جابر بن زيد فإنه يقول: لا تعتد إذا كانت قد حاضت ثلاث حيض في الأربعة الأشهر».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٣٩) ينظر: «قال أبو عمر كل الفقهاء ـ فيما علمت ـ يقولون إنها تعتد بعد الطلاق عدة المطلقة إلا جابر بن زيد فإنه يقول لا تعتد ـ يعني ـ إذا كانت قد حاضت ثلاث حيض في الأربعة الأشهر، وقال بقوله طائفة وكان الشافعي يقول ذلك في ((القديم)) ثم رجع عنه في ((الجديد))».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٣٩)، حيث قال: «وقد روي عن ابن عباس نحوه رواه أبو عوانة عن قتادة، قال: كنت عند سليمان بن هشام وعنده الزهري فسألوه عن الإيلاء، فقال الزهري: إذا مضت أربعة أشهر فواحدة وهو أحق بها، فقلت له: ما قلت بقول علي، ولا بقول ابن مسعود، ولا بقول ابن عباس، ولا بقول أبي الدرداء، فقال سليمان بن هشام: ما قال هؤلاء؟ قلت: كان علي يقول: إذا مضت أربعة أشهر فهي واحدة لا يخطبها زوجها ولا غيره حتى تنقضي عدتها».

الشريعة الإسلامية، بل إنها جعَلَت المحافظة على أنساب الناس إحدى الضروريات الخمس.

فهذه هي حُجَّةُ هذه الفريق، بأن الحكمة من مشروعية العدة إنما هي التأكد من براءة رحم الزوجة منعًا لاختلاط الأنساب بين الناس، وأن براءة الرحم قد تحقَّقَت بالفعل في مدة الإيلاء، ولذا فإن الزوجة لا تلزمها العدة حينئذٍ.

الجواب عن هذه العلة:

أن براءة الرحم لا شكَّ أنها من أقوى الأسباب التي شُرعَت من أجلها العدة، بل إنها الأصل في ذلك، ولكن في المقابِلِ فإن هذه العلة ليست فقط لبراءة الرحم، وإنما هناك أمورٌ أخرى غير ذلك شُرعَت من أجلها العدةُ، كالوفاء للزوج مثلًا، فلا شكَّ أن العدة روعِيَ فيها أن تكون وفاءً لهذا الزوج برغم حصول الفراق بين الزوجين، وكذلك شُرِعَتْ العدة لكي تكون فرصةً للزوج لمراجَعة نفسه وإعادة التفكير في أمر هذه الفرقة وأضرارها، كما قال الله ﷻ: ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾، فلَم تكن هذه العدة فقط لبراءة الرحم.

وإلى جانب هذا كلِّه فإن هذه هي شريعة الله ﷻ التي يجب أن نقف عندها وأن ننزل عند أحكامها، بحيث نستجيب لها لا أن نتجاوزها، فما دام الله ﷻ قد شَرَعَ العدة وأكَّد ذلك رسوله المصطفى ﷺ في سُنتِهِ فلا ينبغي لنا إلا التسليم لشرع الله؛ لأنها شريعةٌ باقيةٌ، ولذلك فإن الأئمة الأربعة قد التقَتْ أقوالهم في هذه المسألة.

➢ قوله: (وَحُجَّةُ الجُمْهُورِ أَنَّهَا مُطَلَّقَةٌ، فَوَجَبَ أَنْ تَعْتَدَّ كَسَائِرِ المُطَلَّقَاتِ).

والمراد هاهنا أن الجمهور احتجوا بأن الله ﷻ لم يَستَثْنِ مسألةً من المسائل في إقرار العدة، وإنما قال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ﴾.

➢ قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ أَنَّ العِدَّةَ جَمَعَتْ عِبَادَةً وَمَصْلَحَةً، فَمَنْ لَحَظَ جَانِبَ المَصْلَحَةِ، لَمْ يَرَ عَلَيْهَا عِدَّةً، وَمَنْ لَحَظَ جَانِبَ العِبَادَةِ، أَوْجَبَ عَلَيْهَا العِدَّةَ).

وهذا الذي أورده المؤلف هاهنا شيءٌ طيبٌ، فالعدة إنما هي عبادةٌ؛ لأن القصد من العبادة أنها حكم الله سبحانه ورسوله ﷺ، والمسلم عندما ينزل عند حكم الله ﷻ وهو متيقنٌ من أن هذا هو شرع الله الذي شَرَعَه لعباده فلا شكَّ أن ذلك يكون نوعًا من أنواع العبادة؛ لأن هذه الشريعة كلها عبادة وطاعة لله ﷻ، وذلك حتى في الأمور التي فيها معامَلاتٌ كالبيع والشراء والنكاح بحيث إذا قُصِدَ به وَجْهُ الله أصبح عبادةً يُؤْجَر عليها فاعِلُها.

➢ قوله: (المَسْأَلَةُ التَّاسِعَةُ: وَأَمَّا إِيلَاءُ العَبْدِ).

وكما ذكرنا فإن المؤلف لم يتكلَّم عن جملة من المسائل التي تناولها أهل العلم، ومن ذلك أن الإيلاء لا يقع إلا في حالة الغضب كما أُثِرَ عن بعض الصحابة(١).

ومنها كذلك إذا كان تحت المسلم زوجةٌ ذمّيةٌ هل يلحقها الإيلاء أم لا، والصحيح أنها يلحقها أيضًا الإيلاء(٢).

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (٢/٤٩) عن ابن عباس أنه قال: «إنما الإيلاء في الغضب».
وأخرج عبدالرزاق في «مصنفه» (٦/٤٥١) عن أبي عطية الهجيمي قال: «حلف أن لا يقرب امرأته حتى تفطم ابنه قعنبًا قال: فمر بالقوم فقالوا: ما أحسن ما غذي به قعنب، فأخبرهم أنه كان آلى منها حتى تفطمه، فقال القوم: ما نرى امرأتك إلا قد بانت منك، فأتى عليًّا فسأله، عن ذلك فقال: «إن كنت آليت في غضبك فقد بانت منك امرأتك، وإن كان غير ذلك فهي امرأتك».

(٢) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٥/١٦)، حيث قال: وقوله (يصح طلاقه) خرج به الصبي والمجنون والمكره، ودخل فيه العبد والحر والمسلم والكافر والخصي». =

وكذلك من المسائل التي لم يذكرها المؤلف أن الزوج لو حلف أن يولي من امرأةٍ لو تزوجها، والصحيح في ذلك أن إيلاءه لا يقع حينئذٍ؛ لأن الإيلاء لا يكون إلا من الزوجة[١]، فلو حلف الرجل أن يولي من أَمَتِهِ فإن الإيلاء لا يقع عليها؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾، وكذلك لو حلف ألَّا يطأ امرأته في دبرها فلا يسمى ذلك إيلاءً؛ لعدم جواز الوطء في الدبر ولكونه معصيةً، فلا يُنظَر إليه؛ لأن الإيلاء إنما يكون عن الوطء في القُبل[٢].

= **مذهب الحنابلة، يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٣٦٢)، حيث قال: «(و) يصح الإيلاء من الزوجة (سواء كانت الزوجة حرة أو أمة مسلمة أو كافرة عاقلة أو مجنونة صغيرة أو كبيرة) لعموم: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٢٦]».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٤/٢٠٥)، حيث قال: «فإذا قال إن تزوجتك فوالله لا أقربك وقع صحيحًا، وكذا إن تزوجتك فأنت عليَّ كظهر أمي، إلا أنه لا ينعقد الإيلاء والظهار إلا عقيب التزوج بها؛ لأنها إذ ذاك تصير محلالًا قبله، ولأن الظهار لما كان تشبيه المحللة بالمحرمة استدعى انعقاده قيام حل وطئها».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير ومعه حاشية الدسوقي» (٢/٤٢٧)، حيث قال: «وشمل أيضًا الزوجة الكائنة في عصمته حين الحلف والمتجددة بعد الحلف كقوله لامرأة أجنبية: والله لا أطؤك إلا بعد خمسة أشهر، ونوى إن تزوجها فإذا عقد عليها لزمه الإيلاء».

مذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨/١٦١)، حيث قال: «(ولو حلف أجنبي) لأجنبية أو سيد لأمته (عليه)، أي: الوطء كوالله لا أطؤك (فيمين محضة)، أي: لا إيلاء فيها فيلزمه قبل النكاح أو بعده كفارة بوطئها (فإن نكحها فلا إيلاء) يحكم به عليه فلا تضرب المدة وإن بقي من مدة عينها فوق أربعة أشهر وتأذت لانتفاء الإضرار حين الحلف لاختصاصه بالزوج بنص من نسائهم».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/١٦٠)، حيث قال: «و(لا) يصح من غير زوج لقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٢٦]».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٤/١٩٠)، حيث قال: «ولو قال: لا وطئتك في الدبر أو فيما دون الفرج لم يصر موليًا».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٥/١٦)، حيث قال: «وقوله: (ليمتنعن من وطئها)، أي: وأطلق، فلو حلف على الامتناع من وطئها في الدبر أو الحيض أو النفاس أو فيما دون الفرج لم يكن موليًا، بل هو محسن لا=

فهذه المسائل وغيرها الكثير لم يتناوله المؤلف بالذِّكر؛ لكونه إنما يتناول أمَّات المسائل ولا يتطرَّق إلى فروع المسائل كما ذَكَرْنَا.

➢ **قوله: (فَإِنَّ مَالِكًا قَالَ: «إِيلَاءُ العَبْدِ شَهْرَانِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ إِيلَاءِ الحُرِّ»[1]).**

وقد ذَكَرْنَا سابقًا في بعض المسائل ـ كالحدِّ والطلاق والعدَّة ـ أن هناك حالات تكون سببًا من أسباب التخفيف في الشريعة الإسلامية، فالعلماء حينما استقرؤوا الشريعة الإسلامية حَصَرُوا أسباب التخفيف في أمورٍ سبعةٍ، منها النقص بالرِّقِّ، بمعنى: أن العبد والأَمَةَ ناقصان، وهذا النقص لا يُعنَى به النقص في الخلقة وإنما النقص من حيثُ التصرف؛ لأن العبد والأمة ليس لهما كمال التصرف كما هو الحال بالنسبة للحرِّ، وكما هو الحال بالنسبة للمرأة التي ليس لها ما للرجل من التصرف.

وهاهنا فيما يتعلق بالإيلاء، فإن الزوج لو آلى من زوجته الأَمَةِ فإن بعض العلماء يرى أنه لا فرق في ذلك بين الحرة والأَمَة ولا بين المسلمة والذمية؛ لأن ذلك جاءَ مُطلَقًا في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾، ولذا فإن أيَّ زوجةٍ يطؤها المسلم فإن الإيلاء منها يكون أكثر من أربعة أشهر على مذهب الجمهور، أو أربعة أشهر على مذهب الحنفية، وهناك من العلماء ـ كمالكٍ وأحمد في إحدى الروايتين ـ يذهب إلى أن الأمة والذمية تعتدان شهرين على النصف من المسلمة والحرة.

= تضرر بذلك ولا تطمع في الوطء فيما ذكر؛ ولأنه ممنوع من الوطء في غير الأخيرة شرعًا فأكد الممنوع منه بالحلف».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/ ٣٥٤)، حيث قال: «وإن حلف على ترك الوطء في الدبر لم يكن موليًا؛ لأنه لم يترك الوطء الواجب عليه، ولا تتضرر المرأة بتركه؛ لأنه وطء محرم وقد أكد منع نفسه منه بيمينه».

(١) **يُنظر:** «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٢/ ٤٣٢)، حيث قال: «(والأجل) الذي يُضرَب للمرأة، ولها القيام بعد مُضيِّه وهو (أربعة أشهر للحرِّ وشهران للعبد مبدؤه من يوم اليمين) على ترك الوطء، ولو لم يحصل رفع (إن كانت يمينه صريحة في ترك الوطء) المدة المذكورة».

➢ قوله: (قِيَاسًا عَلَى حُدُودِهِ وَطَلَاقِهِ).

والمراد من ذلك أنهم قاسوا ذلك على الحَدِّ المُقام على العبد وعلى طلاقه، فإن حَدَّ العبد على النصف من حَدِّ الحُرِّ، وكذلك الطلاق الذي يملكه العبد إنما هو طلقتان، وهو طلقتان لا طلقة ونصف؛ لأن الطلقة لا تُنَصَّفُ ولا تُجَزَّأُ فصارت طلقتين.

وذلك ينطبق أيضًا على الأقراء[1]، فإن الأَمَة تَبِينُ بطلقتين، وتعتدّ بحيضتين لا بحيضةٍ ونصف؛ لأن الأقراء لا تتبعض، فكانت حيضتين، بخلاف الأشهر التي قال فيها بعض العلماء بجلوس الأمة للعدة شهرًا ونصف شهر.

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ وَأَهْلُ الظَّاهِرِ: «إِيلَاؤُهُ مِثْلُ إِيلَاءِ الحُرِّ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ تَمَسُّكًا بِالعُمُومِ»[2]).

وقول الشافعي هذا يلتقي مع الرواية الأخرى عن الإمام أحمد[3].

---

(١) يُنظر: «مجمل اللغة» لابن فارس (ص٧٥٠)، حيث قال: «والقروء: جمع قرء، (والقرء): وقت يكون للطهر مرة وللحيض مرة (وجمعه قروء).
ويقال: القرء: هو الطُّهر، وذلك أن المرأة الطاهر كأن الدم اجتمع وامتسك في بدنها، فهو من قريت الماء. وقرى الآكل الطعام في شدقه وقوم يذهبون إلى أن القرء الحيض».

(٢) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨/١٧٠)، حيث قال: «(فصل) في أحكام الإيلاء من ضرب مدة وما يتفرع عليها (يمهل) وجوبًا المولي بلا مطالبة (أربعة أشهر) رفقًا به وللآية، ولو قِنًّا أو قنَّة؛ لأن المدة شرعت لأمر جبلي هو قلة صبرها فلم تختلف بحرية ورق كمدة حيض وعِنة».
يُنظر: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٩/١٨٧)، حيث قال: «والعبد والحر في الإيلاء كلّ واحد منهما من زوجته الحرة، أو الأمة المسلمة، أو الذمية ـ الكبيرة أو الصغيرة ـ سواء في كل ما ذكرنا؛ لأن الله ﷻ عمَّ ولم يخصّ ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤]».

(٣) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٣٦٢)، حيث قال: «(ومدة الإيلاء في الأحرار والرقيق سواء) لعموم النص، ولأنها مدة ضربت للوطء أشبهت مدة العنة».

والمقصود بالعموم هاهنا إنما هو عموم الآية، في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾، حيث لم تُفرِّق الآية بين الحرِّ والعبد في ذلك، بل جاءت الآية مُطلَقَةً، مما يوجب علينا الوقوف عند ظاهرها.

➢ **قوله: (وَالظَّاهِرُ أَنَّ تَعَلُّقَ الأَيْمَانِ بِالحُرِّ وَالعَبْدِ سَوَاءٌ، وَالإِيلَاءُ يَمِينٌ).**

ومراد المؤلِّف هاهنا أن الأيمان التي تصدر من العبد والحرِّ إنما تكون متسواية في كفارتها، بحيثُ لا يكفر الحُرُّ كفارةً ويكفِّرُ العبد نصف كفارةٍ، بل إن كلا الكفارتين متساويتان لعموم قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾، وإذا كان الأمر كذلك فلا وجه إذن للتفرقة بين إيلاء العبد وإيلاء الحُرِّ.

➢ **قوله: (وَقِيَاسًا أَيْضًا عَلَى مُدَّةِ العِنِّينِ).**

فإن العنين يُؤَجَّلُ سَنَةً، ولا يُفَرَّق في هذا الحُكم بين حرية العنين وَرِقِّهِ[1].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٢٩٨/٤)، حيث قال: «قالوا: يؤجل العنين سنة (قوله فلا بد من مدة معرفة ذلك)، أي: معرفة لكون الامتناع لعلة معترضة أو آفة أصلية في أصل الخلقة فقدرناها بالسنة؛ لأنها معروفة لذلك؛ لأنه إن كان من علة معترضة فلا يخلو من كونها من غلبة حرارة أو برودة أو رطوبة أو يبوسة، والسنة تشتمل على الفصول الأربعة، وكل فصل بأحد هذه الكيفيات».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير ومعه حاشية الدسوقي» (٢٨٢/٢)، حيث قال: «(قوله: والعبد نصفها) قال المتيطي في النهاية واختلف في الأجل للعبد فقيل كالحر قاله أبو بكر بن الجهم قال في «الكافي» ونقل عن مالك وقاله جمهور الفقهاء وقيل: ستة أشهر، وهو قول مالك، ومذهب «المدونة»، وبه الحكم قال اللخمي، والأول أبين؛ لأن السنة جعلت ليختبر في الفصول الأربعة فقد ينفع الدواء في فصل دون فصل وهذا يستوي فيه الحر والعبد».

مذهب الشافعية، يُنظر: «الأم» للشافعي (٢٩٢/٥)، حيث قال: «وإذا آلى العنين من=

(وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: النَّقْصُ الدَّاخِلُ عَلَى الإِيلَاءِ مُعْتَبَرٌ بِالنِّسَاءِ لَا بِالرِّجَالِ كَالعِدَّةِ، فَإِنْ كَانَتِ المَرْأَةُ حُرَّةً، كَانَ الإِيلَاءُ إِيلَاءَ الحُرِّ، وَإِنْ كَانَ الزَّوْجُ عَبْدًا، وَإِنْ كَانَتْ أَمَةً فَعَلَى النِّصْفِ[1]).

والسبب في ذهاب أبي حنيفة إلى هذا القول هو أن الإيلاء إنما يقع على المرأة، فكان الاعتبار عنده بالمرأة لا بالرجل.

وهذا القول يَرُدُّه أن الآية مُطلَقَةٌ لم تُقَيِّد، وأن رسول الله ﷺ لم يُبَيِّن ذلك، والقاعدة الأصولية تنصّ على عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة[2]، استنادًا لقوله تعالى عن نبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾، فلا يمكن للنبي ﷺ أن يؤخر بيانَ أمرٍ يحتاج إليه المسلمون؛ لأنه هو المُبَيِّنُ لكتاب الله ﷻ، كما قال تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾.

➢ **قوله: (وَقِيَاسُ الإِيلَاءِ عَلَى الحَدِّ غَيْرُ جَيِّدٍ).**

فالأظهر أنهم يقيسون الإيلاء على الطلاق والعدة لا على الحَدِّ.

= امرأته أجل سنة ثم خيرت إلا أن يطلقها عند الأربعة الأشهر، فإن طلقها ثم راجعها في العدة عاد الإيلاء عليه وخيرت عند السنة في المقام معه أو فراقه».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٦٧٦/٢)، حيث قال: «فإن ادعت امرأة عنة زوجها (وأقر بالعنة أو ثبتت) عنته (ببينة) قال في «المبدع»: فإن كان للمدعي بينة من أهل الخبرة والثقة عمل بها، (أو عدمًا)، أي: الإقرار والبينة (فطلبت يمينه فنكل) عن اليمين (ولم يدع وطئًا) قبل دعواها (أجل سنة هلالية) ولو عبدًا (منذ ترافعه)».

(١) **يُنظر:** «حاشية ابن عابدين» (٤٢٤/٣)، حيث قال: «(قوله: وللأمة شهران) يعم ما لو كان زوجها حرًّا، ولو أعتقت في أثناء المدة بعدما طلقت انتقلت إلى مدة الحرائر نهر، ومثله في البدائع».

(٢) **يُنظر:** «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٣٢/٣)، حيث قال: «في جواز تأخير البيان: أما عن وقت الحاجة، فقد اتفق الكلُّ على امتناعه سوى القائلين بجواز التكليف بما لا يطاق».

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ العَبْدَ إِنَّمَا كَانَ حَدُّهُ أَقَلَّ مِنْ حَدِّ الحُرِّ).

أما الحدُّ إنما قد وَرَدَ في الأَمَةِ، بدليل قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾، وهذا نَصٌّ في الأَمَةِ، وإذا كانت الأَمَةُ مملوكةً فإن العبدَ يقاسُ عليها؛ لأنه مملوكٌ مثلها.

➢ قوله: (لِأَنَّ الفَاحِشَةَ مِنْهُ أَقَلُّ قُبْحًا، وَمِنَ الحُرِّ أَعْظَمُ قُبْحًا).

ومراد المؤلِّف هاهنا أن العبد إذا حَصَلَت منه هذه الجريمة ووقع في هذا المنكَر فإن هذا الفعل من ناحية السمعة يكون أخف وطأةً مما لو كان فاعله حُرًّا، فإنها من الحُرِّ تكون أَشْهَرَ وأكثر انتشارًا.

لكننا نقول بقول النبي ﷺ: «**المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يدٌ على من سواهم**»[1]، ولذا فإن المسلم ـ حُرًّا كان أو عبدًا ـ شأنه أن يَرفَع هَامَتَهُ بتقوى الله ﷻ ويذل بمعصية الله ﷻ.

➢ قوله: (وَمُدَّةُ الإِيلَاءِ إِنَّمَا ضُرِبَتْ جَمْعًا بَيْنَ التَّوْسِعَةِ عَلَى الزَّوْجِ وَبَيْنَ إِزَالَةِ الضَّرَرِ عَنِ الزَّوْجَةِ، فَإِذَا فَرَضْنَا مُدَّةً أَقْصَرَ مِنْ هَذِهِ كَانَ أَضْيَقَ عَلَى الزَّوْجِ وَأَنْفَى لِلضَّرَرِ عَنِ الزَّوْجَةِ، وَالحُرُّ أَحَقُّ بِالتَّوْسِعَةِ وَنَفْيِ الضَّرَرِ عَنْهُ، فَلِذَلِكَ كَانَ يَجِبُ عَلَى هَذَا القِيَاسِ أَلَّا يَنْقُصَ مِنَ الإِيلَاءِ إِلَّا إِذَا كَانَ الزَّوْجُ عَبْدًا، وَالزَّوْجَةُ حُرَّةً فَقَطْ، وَهَذَا لَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ، فَالوَاجِبُ التَّسْوِيَةُ).

ومراد المؤلِّف هاهنا هو أن هذا الرقيق لو أصبح حرًّا خلال مدة الإيلاء، فهل تنتقل المدة إلى مدة الحرة على قول مَن يقول بأن العبد على النصف من الحرِّ؟ أم تبقى المدة على الحالة الأولى؟

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٥١) من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٢٠٨).

والخلاف في هذه المسألة مماثلٌ للخلاف المتعلق بمسألة العدة، والذي ذَكَرْنَاهُ فيما مَرَّ.

➢ **قوله: (وَالَّذِينَ قَالُوا بِتَأْثِيرِ الرِّقِّ فِي مُدَّةِ الإِيلَاءِ اخْتَلَفُوا فِي زَوَالِ الرِّقِّ بَعْدَ الإِيلَاءِ، هَلْ يَنْتَقِلُ إِلَى إِيلَاءِ الأَحْرَارِ أَمْ لَا؟ فَقَالَ مَالِكٌ: «لَا يَنْتَقِلُ عَنْ إِيلَاءِ العَبِيدِ إِلَى إِيلَاءِ الأَحْرَارِ»[١]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: «يَنْتَقِلُ»، فَعِنْدَهُ أَنَّ الأَمَةَ إِذَا عَتَقَتْ وَقَدْ آلَى زَوْجُهَا مِنْهَا، انْتَقَلَتْ إِلَى إِيلَاءِ الأَحْرَارِ[٢]).**

والإمام أحمد له قولان في هذه المسألة، كما هو الحال في مسألة العدة[٣].

➢ **قوله: (وَقَالَ ابْنُ القَاسِمِ: «الصَّغِيرَةُ الَّتِي لَا يُجَامَعُ مِثْلُهَا لَا إِيلَاءَ عَلَيْهَا، فَإِنْ وَقَعَ وَتَمَادَى، حُسِبَتِ الأَرْبَعَةُ الأَشْهُرِ مِنْ يَوْمِ بَلَغَتْ»[٤]).**

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٤٢٨/٢)، حيث قال: «(ولا ينتقل) العبد لأجل الحر إذا حلف على أكثر من شهرين (بعتقه بعده)، أي: بعد تقرر أجل الإيلاء عليه ويتقرر في الصريح بالحلف وفي غيره بالحكم فلو كانت محتملة وعتق قبل الرفع فإنه ينتقل بعتقه لأجل الحر».

(٢) تقدم ذكره.

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٦٤/٥)، حيث قال: «(وإن آلى من زوجته الأمة ثم اشتراها ثم أعتقها وتزوجها) عاد الإيلاء (أو كان المولي عبدًا فاشترته امرأته) التي آلى منها (ثم أعتقته ثم تزوجته عاد الإيلاء)؛ لأنه لم يوجد ما تنحل به اليمين من حنث أو كفارة، وكذا لو بانت الزوجة بردة أو إسلام منهما أو من أحدهما ثم تزوجها تزويجًا جديدًا عاد الإيلاء وتستأنف المدة في جميع ذلك سواء عادت إليه بعد زوج ثان أو قبله، وكذا لو قال لزوجته إن دخلت الدار فوالله لا جامعتك ثم طلقها ونكحت غيره ثمَّ تزوجها عاد حكم الإيلاء، فإن دخلتها في حال البينونة ثم عاد فتزوجها لم يثبت حكم الإيلاء في حقه؛ لأنه لا ينعقد بالحلف على الأجنبية ذكره في الشرح».

(٤) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطإ» للباجي (٢٧/٤)، حيث قال: «قال ابن القاسم في=

وكثيرٌ من العلماء ذهب إلى أن الصغيرة يقع عليها الإيلاء، فالمسألة محلّ خلافٍ بين أهل العلم، كما هو الحال في مسألة المجبوب والخصيّ الذي قد جُبَّ ذَكَرُه بحيث صار لا أثر له، وكما هو الحال في الشيخ الفاني، كل هذه الحالات اختلف العلماء في حُكمِها، أما الشيخ الفاني فإن كان عنده شيءٌ من القدرة فإن بعض العلماء ذهب إلى وقوع إيلائه.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا قَالَ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ لَا ضَرَرَ عَلَيْهَا فِي تَرْكِ الجِمَاعِ. وَقَالَ أَيْضًا: لَا إِيلَاءَ عَلَى خَصِيٍّ، وَلَا عَلَى مَنْ لَا يَقْدِرُ عَلَى الجِمَاعِ).**

والسبب في قوله هذا أن ذلك ينتفي في حقِّه؛ لأنه لا أثر له عنده، ولكن هناك مَن ذهب إلى أنه يقع عليه الإيلاء حتى وإن لم يكن لديه القدرة على الجماع.

وكذلك يختلف أهل العلم في إيلاء السكران كاختلافهم في طلاقه، والأشهَر والأقوى أنه يَلزَمه الإيلاء ويقع منه، وكذلك الحال بالنسبة للسفيه.

أما المجنون والصغير فإنهما لا يقع منهما الإيلاء، هذا على الرغم من أن الصغير فيه خلافٌ لكن بعض العلماء يرى أن الإيلاء إنما هو قَسَمٌ وأن الصغير ليس من المكلَّفِين ولذلك لا يقع منه الإيلاء.

➢ **قوله: (المَسْأَلَةُ العَاشِرَةُ: وَأَمَّا هَلْ مِنْ شَرْطِ رَجْعَةِ المُولِي أَنْ يَطَأَ فِي العِدَّةِ أَمْ لَا؟).**

وهذه المسألة قد أدخلها المؤلف في مسألة أخرى، والمراد منها هو إذا آلى الزوج من امرأته ثم طَلَّقَها، وراجَعَها في أثناء العدة، فهاهنا لا

= المبسوط: وكذلك من آلى من صغيرة فلا شيء عليه حتى تبلغ حد الوطء فمن يومئذ يكون أجل الإيلاء عليه؛ لأن هذا الحالف كبير يلزمه اليمين، إنما سقط عنه حكم الإيلاء، والتوقيت لما حلف على من لا حق لها في الاستمتاع فلما بلغت حدَّ الوطء وصار لها حق فيه لزمت اليمين المتقدمة وكان أجل الإيلاء من يوم ثبت لها في الوطء حق والله أعلم».

خلاف بين العلماء في أنه من حقِّه مراجَعة زوجته في أثناء العدة، ولكن الخلاف فيما كان يُشتَرَط في هذه الرجعة أن يَطَأَها الزوج أثناء هذه العدة حتى يرتفع الإيلاء بالوطء أم لا يُشتَرَط ذلك.

وهذه المسألة إنما هي محلُّ خلافٍ بين الجمهور والمالكية، وهو خلافٌ يسيرٌ، ولكن فيه شيء من الدِّقة، بحيث إنهم يَلتَقُون في أمرٍ ويَختَلِفُون في أمرٍ آخَرَ.

➢ **قوله: (فَإِنَّ الجُمْهُورَ ذَهَبُوا إِلَى أَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ مِنْ شَرْطِهَا[1]، وَأَمَّا مَالِكٌ فَإِنَّهُ قَالَ: «إِذَا لَمْ يَطَأْ فِيهَا مِنْ غَيْرِ عُذْرِ مَرَضٍ، أَوْ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، فَلَا رَجْعَةَ عِنْدَهُ لَهُ عَلَيْهَا، وَتَبْقَى عَلَى عِدَّتِهَا، وَلَا سَبِيلَ لَهُ إِلَيْهَا إِذَا انْقَضَتِ العِدَّةُ»[2]).**

وهاهنا يتفق المالكية والجمهور على استئناف مدة الإيلاء حتى نهايتها، ثم يُخَيَّرُ الزوج بعدها، فإمَّا أن يفيءَ، وإما أن يؤمَرَ بالطلاق، فإن طَلَّقَ وإلا طَلَّقَ عليه الحاكم، وفي هذه المرحلة يختلف الفريقان:

فالمالكية: يَرَوْنَ أن زوجته تَبِينُ منه بهذا.

أما الجمهور: فإنها لا تَبِينُ منه عندهم، وإنما له أن يراجعها مرةً أخرى، بحيثُ إن وَطِئَهَا ارتفع الإيلاء، وإن لم يطأها عاد الإيلاء مرةً أخرى ثم إذا انتهت مدَّته بانت منه.

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٦١)، حيث قال: «ولم يختلف السلف والخلف أن الفيء في قوله تعالى: ﴿فَإِن فَآءُو﴾ هو الجماع إن قدر عليه فصار بإجماعهم على ذلك من المحكم. فإن لم يفئ وطلق أو طلق عليه السلطان، فالطلقة عند الجميع رجعية إلا مالكًا فإنه قال: لا تصح الرجعة حتى يطأ في العدة. ولا أعلم وافقه عليه أحد».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٢/٤٣٨)، حيث قال: «(وتتم)، أي: تصح (رجعته) بعد أن طلق عليه (إن انحلَّ) إيلاؤه بوطء بعدة أو تكفير أو انقضاء أجل أو تعجيل حنث، (وإلا) ينحل إيلاؤه بوجه مما تقدم (لغت) رجعته، أي: بطلت وحلت للأزواج من العدة».

➢ قوله: (وَحُجَّةُ الجُمْهُورِ: أَنَّهُ لَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ الإِيلَاءُ يَعُودُ بِرَجْعَتِهِ إِيَّاهَا فِي العِدَّةِ أَوْ لَا يَعُودُ، فَإِنْ عَادَ لَمْ يُعْتَبَرْ، وَاسْتُؤْنِفَ الإِيلَاءُ مِنْ وَقْتِ الرَّجْعَةِ ـ أَعْنِي: تُحْسَبُ مُدَّةُ الإِيلَاءِ مِنْ وَقْتِ الرَّجْعَةِ ـ وَإِنْ لَمْ يَعُدِ الإِيلَاءُ، لَمْ يُعْتَبَرْ أَصْلًا إِلَّا عَلَى مَذْهَبِ مَنْ يَرَى أَنَّ الإِيلَاءَ يَكُونُ بِغَيْرِ يَمِينٍ، وَكَيْفَمَا كَانَ فَلَا بُدَّ مِنَ اعْتِبَارِ أَرْبَعَةِ الأَشْهُرِ مِنْ وَقْتِ الرَّجْعَةِ، وَأَمَّا مَالِكٌ فَإِنَّهُ قَالَ: كُلُّ رَجْعَةٍ مِنْ طَلَاقٍ كَانَ لِرَفْعِ ضَرَرٍ، فَإِنَّ صِحَّةَ الرَّجْعَةِ مُعْتَبَرَةٌ فِيهِ بِزَوَالِ ذَلِكَ الضَّرَرِ، وَأَصْلُهُ المُعْسِرُ بِالنَّفَقَةِ إِذَا طُلِّقَ عَلَيْهِ ثُمَّ ارْتَجَعَ، فَإِنَّ رَجْعَتَهُ تُعْتَبَرُ صِحَّتُهَا بِيَسَارِهِ).

أما فَسْخُ النكاح بسبب الإعسار بالنفقة أو وجود عيبٍ من العيوب فإن ذلك لا يَحصُلُ إلا بِمُطَالَبَةِ المرأة كما سَبَقَ.

واليسار إنما يراد به الغِنَى، فإذا حَصَلَ وفُسِخَ النكاحُ لِسَبَبٍ من هذه الأسباب ثم اعتدَّت الزوجةُ وزال الإعسار بعد ذلك بحيثُ أَصْبَحَ الزوجُ موسرًا قادرًا على الإنفاق، فإن له مراجَعة زَوجَتِهِ حينئذٍ.

➢ قوله: (فَسَبَبُ الخِلَافِ: قِيَاسُ الشَّبَهِ، وَذَلِكَ أَنَّ مَنْ شَبَّهَ الرَّجْعَةَ بِابْتِدَاءِ النِّكَاحِ، أَوْجَبَ فِيهَا تَجَدُّدَ الإِيلَاءِ، وَمَنْ شَبَّهَ هَذِهِ الرَّجْعَةَ بِرَجْعَةِ المُطَلِّقِ لِضَرَرٍ، لَمْ يَرْتَفِعْ مِنْهُ ذَلِكَ الضَّرَرُ، قَالَ: يَبْقَى عَلَى الأَصْلِ).

وقياس الشَّبه هو قياس ضعيفٌ ـ كما هو معلومٌ ـ لعدم وجود علةٍ تَجمَعُ المسألتين في الحكم[1].

---

(١) يُنظر: «شرح الورقات» للمحلي (ص٢٠٥)، حيث قال: «وقياس الشبه هو الفرع المتردد بين أصلين، فيلحق بأكثرهما شبهًا كما في العبد إذا أتلف فإنه متردد في الضمان بين الإنسان الحر من حيث أنه آدمي، وبين البهيمة من حيث أنه مال، وهو بالمال أكثر شبهًا من الحر، بدليل أنه يباع ويورث ويوقف وتضمن أجزاؤه بما نقص من قيمته».

[كِتَابُ الظِّهَارِ(١)]

[الفَصْلُ الأَوَّلُ
فِي أَلْفَاظِ الظِّهَارِ]

الظهار لُغة: مشتَقٌّ مِن (الظَّهر)، وقد شُبِّهَت المرأة بهذا؛ لأن الظَّهرَ في الأصل هو موضع الركوب؛ إذ غالبًا يكون الركوب على الظَّهر.

والظِّهار(٢) اصطلاحًا: أن يَجْعَلَ الرَّجل امرأتَه بمنزلة أُمِّهِ.

---

(١) والظهار الذي تحرم به المرأة مأخوذ من الظهر وذلك أن تقول لها: أنتِ عليَّ كظهر أمي فكانت تطلق في الجاهلية بذلك. انظر: «غريب الحديث» لابن قتيبة (١/٢٠٩).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «تحفة الفقهاء» للسَّمَرْقندي (٢/٢١١)، حيث قال: «الظِّهار شرعًا فنقول: أن يقول الرجل لزوجته: أنت عليَّ كظهر أمي فيقع به الظهار نوى أو لم ينوِ؛ لأنه صريح في بابه».

ومذهب المالكية، يُنظر: «المعونة» للقاضي عبدالوهاب (ص٨٨٨)، حيث قال: «الظهار تشبيه المرأة المحللة له بظهر من تحرم عليه، وصريحه أن يقول: أنت عليَّ كظهر أمي».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «التهذيب» للبغوي (٦/١٥٠)، حيث قال: «والظهار: هو أن يقول لامرأته: أنت عليَّ كظهر أمي».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/١٦٥)، حيث قال: =

وقصة الظهار في الإسلام معروفةٌ، وقد حَدَثَتْ لخولة بنت مالك بن ثعلبة زوجة أويس بن الصامت ـ أخِي عبادة بن الصامت الذي روى حديث: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»(١) ـ، وخويلة بنت مالكٍ ابنة عَمِّ أويس كذلك، وقد ظاهَرَ منها أويسٌ يومًا، فما كان منها إلا أن ذَهَبَت إلى رسول الله ﷺ تشكو حالها وما كان مِن ظِهارِ زوجِها منها، وتَعرِضُ على رسول الله أَمْرَهَا وتريد مَخْرَجًا من ذلك، لعلَّ رسول الله ﷺ يردّها إلى زَوجِها، ورسول الله ﷺ كان يُهَوِّنُ عليها ويقول لها: «**اتقي الله في ابن عمك، إنه زَوجُكِ**»، وإنما كان هذا من رسول الله ﷺ؛ لأنه لا عِلمَ له بالغيب، وإنما كان يَحكُمُ بما أَنزَلَ الله ﷻ عليه، والظهار في ذلك الوقت كان أمره كأمر الطلاق، فلما جاءت إلى رسول الله ﷺ أَخْبَرَهَا أنها قد حَرُمَتْ بذلك على زَوجِهَا وأنه لم يَنزِلْ بَعْدُ عليه ﷺ حُكْمٌ يَرفَعُ ذلك.

فَبَقِيَ الأمر على ما كان، وبقيت خولة تُكَرِّرُ شَكْوَاهَا على رسول الله ﷺ، وقد جاء في بعض الروايات أنها قالت: «أَكَلَ مالي وأَفْنَى عمري ونَثَرْتُ(٢) له بَطْنِي ـ أي: أولادي ـ حتى إذا تَقَدَّمَ سِنِّي جَعَلَنِي كَأُمِّهِ!»، ورسول الله ﷺ يخبرها بما عنده من حُكم ثابتٍ في هذا الأمر، فما كان منها إلا أنها اتَّجَهَت إلى الله ﷻ، فَنَزَلَ قولُ الله ﷻ: ﴿۞ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ۝١ ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡۖ إِنۡ أُمَّهَٰتُهُمۡ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدۡنَهُمۡۚ وَإِنَّهُمۡ لَيَقُولُونَ مُنكَرٗا مِّنَ ٱلۡقَوۡلِ وَزُورٗاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٞ ۝٢ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمۡ

= «الظهار: مشتق من الظهر، وخُصَّ به من بين سائر الأعضاء؛ لأنه موضع الركوب، ولهذا سُمّي المركوب ظهرًا والمرأة مركوبة إذا غشيت. فقوله لامرأته: أنتِ عليّ كظهر أمي، معناه: أنه شبه امرأته بظهر أمه في التحريم، كأنه يشير إلى أن ركوبها للوطء حرام كركوب أمه له».

(١) أخرجه البخاري (٧٥٦)، ومسلم (٣٩٤).

(٢) **يُنظر**: «الصحاح» للجوهري (٢/٨٢٢)، حيث قال: «نثرت الشيء أنثره نثرًا، فانْتَثَرَ. والاسم: النَّثارُ. والنُّثارُ بالضم: ما تناثر من الشيء».

تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ﴿٣﴾ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ مِن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۖ فَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ فَإِطۡعَامُ سِتِّينَ مِسۡكِينٗاۚ ذَٰلِكَ لِتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۚ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾﴾ [المجادلة: ١ ـ ٤][(١)].

فلما نَزَلَتْ هذه الآياتُ على رسول الله دَعَا المرأةَ ـ وفي بعض الروايات أنه دَعَا زَوْجَهَا[(٢)] ـ وَأَخْبَرَهَا أنَّ على زَوجِهَا أن يَعتِقَ رقبةً، فَأَخْبَرَتْهُ أنه لا يَجِدُ شيئًا، فقال رسول الله ﷺ: «**فَلْيَصُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ**». فَأَخْبَرَتْهُ أنه شيخٌ كبيرٌ لا يُطِيقُ الصيامَ، فقال رسولُ الله ﷺ: «**فَلْيُطْعِمْ سِتِّينَ مِسْكِينًا**». فقالت: إنه لا يجد. فقال رسول الله ﷺ: «**سَأُعِينُهُ**»[(٣)]. وفي بعض الروايات: «**سَنُعِينُهُ بِعَرْقٍ مِنْ تَمْرٍ**»[(٤)]. والعَرق[(٥)]: إنما هو ما يسف من جريد النخل، وهو ما يُعرَف بالزنبيل أو المنكل ونحو ذلك، قالت: وأنا سَأُعِينُهُ بِعَرْقٍ آخَرَ. فقال رسولُ الله ﷺ: «**اذْهَبِي فَأَطْعِمِي عَنْهُ وَعُودِي إِلَى زَوْجِكِ**»[(٦)].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٠٦٣) عن عروة بن الزبير، قال: قالت عائشة: «تبارك الذي وسع سمعه كل شيء، إني لأسمع كلام خولة بنت ثعلبة ويخفى عليّ بعضه، وهي تشتكي زوجها إلى رسول الله ﷺ وهي تقول: يا رسول الله، أكلَ شبابي، ونثرتُ له بطني، حتى إذا كبرت سنّي، وانقطع ولدي، ظاهر مني، اللهمَّ إني أشكو إليك، فما برحت حتى نزل جبرائيل بهؤلاء الآيات: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾، وصححه الألباني في «صحيح ابن ماجه» (٢٠٦٣).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٢١٧) عن سليمان بن يسار قال: فأتي رسول الله ﷺ بتمر فأعطاه إياه وهو قريب من خمسة عشر صاعًا، قال: «**تصدق بهذا**» قال: يا رسول الله، على أفقر مني ومن أهلي؟ فقال رسول الله ﷺ: «**كله أنت وأهلك**»، وحسنه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٩٢٠).

(٣) أخرجها البيهقي في «الكبرى» (٧/٦٤٢)، وفي أبي داود: فأتي ساعتئذ، وفي «المسند»: فإنا سنعينه.

(٤) أخرجها أحمد في «مسنده» (٤٥/٣٠٠ ـ ٣٠٢)، وضعف إسناده الأرناؤوط.

(٥) «العرق»: السفيفة المنسوجة من الخوص وغيره، قبل أن يجعل منه الزبيل، ومنه قيل للزبيل: عرق. انظر: «الصحاح» للجوهري (٤/١٥٢٢).

(٦) أخرجه أبو داود (٢٢١٤)، بلفظ: «**اذهبي فأطعمي بها عنه ستين مسكينًا، وارجعي إلى ابن عمك**». وصححه الألباني في: «إرواء الغليل» (٢٠٨٧).

➢ **قوله: (وَالأَصْلُ فِي الظِّهَارِ: الكِتَابُ وَالسُّنَّةُ، فَأَمَّا الكِتَابُ: فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣] الآيَة).**

أما حُكْمُ الظِّهار فإن تحريمه قد جاء بصريح نَصِّ القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا﴾ [المجادلة: ٢]، فكونه ﷻ سَمَّى هذا العَمَلَ منكَرًا وزورًا إنما هو دليلٌ على تحريمه في الشرع، ولذلك فإن الظِّهارَ إنما يقع ممن يصحّ طلاقه، والذي يصحّ طلاقه إنما هو المكلَّف البالغ العاقل ـ على الخلاف المعروف في الصغير والسكران ـ.

ولذا فإنه لا ينبغي للمسلم أن يقع في هذا الصنيع.

وقد أَنكَرَ الله ﷻ ذلك الصَّنِيعَ وذَمَّهُ كما في قوله ﷻ في سورة الأحزاب: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ۚ﴾ [الأحزاب: ٤].

فهذه الآية والآية التي أوردها المؤلِّف هما أصل الظهار من الكتاب الكريم.

➢ **قوله: (وَأَمَّا السُّنَّةُ: فَحَدِيثُ خَوْلَةَ بِنْتِ مَالِكِ بْنِ ثَعْلَبَةَ قَالَتْ: «ظَاهَرَ مِنِّي زَوْجِي أُوَيْسُ بْنُ الصَّامِتِ، فَجِئْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَشْكُو إِلَيْهِ، وَرَسُولُ اللَّهِ يُجَادِلُنِي فِيهِ، وَيَقُولُ: «اتَّقِي اللَّهَ، فَإِنَّهُ ابْنُ عَمِّكِ»...).**

وأمَّا أصله مِن السُّنَّةِ المُطَهَّرَةِ فحديث خولة ـ الذي ذَكَرْنَاهُ ـ والتي كانت قد تَأَلَّمَتْ من ظِهار زوجِها إلى الحَدِّ الذي جَعَلَها تَتَنَقَّلُ من جانبٍ إلى جانبٍ، بحيثُ تأتي إلى رسول الله ﷺ من هاهنا فيجيبها بما لديه، فتأتيه من هاهنا، واستمَرَّت هكذا إلى أن نَزَلَ الوحيُ على رسول الله ﷺ، فعرفَت ذلك عائشةُ في وَجْهِ رسول الله ﷺ فَأَمَرَتْهَا أن تَتَنَحَّى حتى نَزَلَت آيات سورة المجادلة.

➢ قوله: (فَمَا خَرَجْتُ حَتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾ [المجادلة: ١] الآيَاتِ، فَقَالَ: «لِيُعْتِقْ رَقَبَةً»، قَالَتْ: لَا يَجِدُ، قَالَ: «فَيَصُومُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ»، قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهُ شَيْخٌ كَبِيرٌ مَا بِهِ صِيَامٌ).

وقولها: «ما به من صيام»، تعني: به أنه شيخٌ كبيرٌ فانٍ لا يستطيع الصومَ، وقد جاء في بعض الروايات أنه كان يصيبه لَلَمٌ، فخَرَجَ إلى نَادِي قَومِهِ ثم عاد إليها، فأراد منها ما يريد الزوج من امرأته، قالت: «فَأَبَيْتُ، فَغَلَبْتُهُ كَمَا تَفْعَلُ المَرْأَةُ مَعَ الشَّيْخِ الكَبِيرِ»(١).

➢ قوله: (قَالَ: «فَلْيُطْعِمْ سِتِّينَ مِسْكِينًا»، قَالَتْ: مَا عِنْدَهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَصَدَّقُ بِهِ).

وقضية الإطعام في الكفارات فيها خلافٌ بين أهل العلم في تحديد مقدار الإطعام، فيما إذا كان صاعًا أو نِصْفَ صاعٍ، أو هو نِصْف صاعٍ مِن غير البُرِّ، أو أنه مُدٌّ ـ أي: رُبُعُ صَاعٍ ـ مِن البُرِّ.

➢ قوله: (قَالَ: «فَإِنِّي سَأُعِينُهُ بِعَرْقٍ مِنْ تَمْرٍ». قَالَتْ: وَأَنَا أُعِينُهُ بِعَرْقٍ آخَرَ).

وهذا يدلّ على مدى وفاء خولة لزوجها، فرسول الله ﷺ قد أعان زَوْجَها، وزَوْجُها هذا إنما قد ظاهَرَ منها وتَسَبَّبَ ظِهارُهُ لها في الألَم والتَّأَثُّرِ الشديد الذي وَقَعَتْ فيه، وبالرغم من ذلك إذا بها تُعينُهُ على أداءِ الكفارة الواجبة عليه، وهذا لا شكَّ أنه من الوفاء المطلوب بين الزوجين.

➢ قوله: (قَالَ: «أَحْسَنْتِ اذْهَبِي فَأَطْعِمِي عَنْهُ سِتِّينَ مِسْكِينًا»، خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ(٢)).

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٤٥/٣٠٠ ـ ٣٠٢)، وضعف إسناده الأرناؤوط.
(٢) تقدم تخريجه.

شَكَرَ لها رسولُ الله ﷺ صنيعَها؛ لأنه لا شكَّ في كونه عملًا محمودًا.

وهذا الحديث حديث صحيحٌ، أصله في البخاري[١]، وقد خَرَّجَهُ أبو داود[٢]، والترمذي[٣]، وأحمد[٤]، وأصحاب السنن[٥] فيما عدا النسائي[٦].

➢ **قوله: (وَحَدِيثُ سَلَمَةَ بْنِ صَخْرٍ البَيَاضِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ)[٧].**

فإلى جانب حديث خولة هناك أيضًا حديث سلمة بن صخر البياضي، والذي قال فيه: «كُنْتُ امْرَأً أَسْتَكْثِرُ مِنَ النِّسَاءِ، لَا أَرَى رَجُلًا كَانَ يُصِيبُ مِنْ ذَلِكَ مَا أُصِيبُ، فَلَمَّا دَخَلَ رَمَضَانُ ظَاهَرْتُ مِنَ امْرَأَتِي حَتَّى يَنْسَلِخَ رَمَضَانُ، فَبَيْنَمَا هِيَ تُحَدِّثُنِي ذَاتَ لَيْلَةٍ انْكَشَفَ لِي مِنْهَا شَيْءٌ، فَوَثَبْتُ عَلَيْهَا فَوَاقَعْتُهَا، فَلَمَّا أَصْبَحْتُ غَدَوْتُ عَلَى قَوْمِي فَأَخْبَرْتُهُمْ خَبَرِي، وَقُلْتُ لَهُمْ: سَلُوا لِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقَالُوا: مَا كُنَّا نَفْعَلُ، إِذًا يُنْزِلَ اللَّهُ فِينَا كِتَابًا، أَوْ يَكُونَ فِينَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَوْلٌ، فَيَبْقَى عَلَيْنَا عَارُهُ، وَلَكِنْ سَوْفَ نُسَلِّمُكَ بِجَرِيرَتِكَ، اذْهَبْ أَنْتَ، فَاذْكُرْ شَأْنَكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: فَخَرَجْتُ حَتَّى جِئْتُهُ فَأَخْبَرْتُهُ الخَبَرَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**أَنْتَ بِذَاكَ**»؟، فَقُلْتُ: أَنَا بِذَاكَ، وَهَا أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ صَابِرٌ لِحُكْمِ اللَّهِ عَلَيَّ، قَالَ: «**فَأَعْتِقْ**

---

(١) قبل حديث (٧٣٨٦).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرج الترمذي نحوه (٣٢٩٩)، عن سلمة بن صخر الأنصاري، وهو ما سيذكره المؤلف. وصححه الألباني.

(٤) حديث (٤٥/٣٠٠ ـ ٣٠٢).

(٥) أخرجه ابن ماجه (٢٠٦٣).

(٦) هو في النسائي (٣٤٦٠) عن عائشة، أنها قالت: «الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات، لقد جاءت خولة إلى رسول الله ﷺ تشكو زوجها، فكان يخفى علي كلامها، فأنزل الله ﷻ ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾ [المجادلة: ١]» الآية. وهو لفظ البخاري.

(٧) سيأتي تخريجه في الشرح.

رَقَبَةً»، قَالَ: قُلْتُ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالحَقِّ مَا أَصْبَحْتُ أَمْلِكُ إِلَّا رَقَبَتِي هَذِهِ، قَالَ: «**فَصُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ**»، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَهَلْ دَخَلَ عَلَيَّ مَا دَخَلَ مِنَ البَلَاءِ إِلَّا بِالصَّوْمِ، قَالَ: «**فَتَصَدَّقْ، أَوْ أَطْعِمْ سِتِّينَ مِسْكِينًا**»، قَالَ: قُلْتُ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالحَقِّ، لَقَدْ بِتْنَا لَيْلَتَنَا هَذِهِ مَا لَنَا عَشَاءٌ، قَالَ: «**فَاذْهَبْ إِلَى صَاحِبِ صَدَقَةِ بَنِي زُرَيْقٍ، فَقُلْ لَهُ، فَلْيَدْفَعْهَا إِلَيْكَ، وَأَطْعِمْ سِتِّينَ مِسْكِينًا، وَانْتَفِعْ بِبَقِيَّتِهَا**»(١).

➢ **قوله: (وَالكَلَامُ فِي أُصُولِ الظِّهَارِ يَنْحَصِرُ فِي سَبْعَةِ فُصُولٍ؛ مِنْهَا: فِي أَلْفَاظِ الظِّهَارِ، وَمِنْهَا: فِي شُرُوطِ وُجُوبِ الكَفَّارَةِ فِيهِ، وَمِنْهَا: فِيمَنْ يَصِحُّ فِيهِ الظِّهَارُ، وَمِنْهَا فِيمَا يَحْرُمُ عَلَى المُظَاهِرِ، وَمِنْهَا: هَلْ يَتَكَرَّرُ الظِّهَارُ بِتَكَرُّرِ النِّكَاحِ؟ وَمِنْهَا: هَلْ يَدْخُلُ الإِيلَاءُ عَلَيْهِ؟ وَمِنْهَا: القَوْلُ فِي أَحْكَامِ كَفَّارَةِ الظِّهَارِ).**

ومراد المؤلف هاهنا أن باب الظهار يشتمل على أصولٍ وفروعٍ، فمن مسائله ما يعتبر من أمَّات المسائل، ومنها كذلك مسائل جزئيةٌ فرعيةٌ، وكلها مسائل مهمّةٌ، لكن المؤلف سَيَقْتَصِرُ تَنَاوُلُهُ على أمَّات المسائل الكبرى كعادته.

➢ **قوله: (الفَصْلُ الأَوَّلُ: فِي أَلْفَاظِ الظِّهَارِ ـ وَاتَّفَقَ الفُقَهَاءُ عَلَى أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا قَالَ لِزَوْجَتِهِ: أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي أَنَّهُ ظِهَارٌ)(٢).**

وقول المؤلف هاهنا: (اتَّفَقُوا)، كان الأَوْلَى والأقوى منه أن يقول:

---

(١) أخرجه أبو داود، وغيره (٢٢١٣). وصححه الألباني في: «صحيح أبي داود ـ الأم» (١٩١٧).

(٢) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٦٢)، حيث قال: «وأجمع المسلمون جميعًا أن الرجل إذا قال لامرأته: أنتِ عليَّ كظهر أمي، أو أنت معي كظهر أمي، أو أنت عندي كظهر أمي أو أنت فيَّ كظهر أمي أن القائل لما ذكرنا يكون مظاهرًا».

(أَجْمَعُوا)، فهذه المسألة محلّ إجماعٍ بين أهل العلم؛ لأنها قد جاء التنصيص عليها في كتاب الله ﷻ في حقِّ أُويس بن الصامت في قول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡۖ﴾ [المجادلة: ٢]، وأويس إنما قال لزوجته: (أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي)، فقد نَصَّ عليها الكتابُ والسُّنَّةُ، ولا شكَّ أن العلماء لا يختلفون فيما وَرَدَ فيه النَّصُّ الصَّريح في الكتاب أو السُّنَّة، وإنما يُجمِعُون عليه.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا ذَكَرَ عُضْوًا غَيْرَ الظَّهْرِ).**

كَأَنْ يَذكُرَ البطنَ أو الرأسَ أو اليَدَ أو الشَّعَرَ أو الأُذُنَ.

➢ **قوله: (أَوْ ذَكَرَ ظَهْرَ مَنْ تَحْرُمُ عَلَيْهِ مِنَ المُحَرَّمَاتِ النِّكَاحِ عَلَى التَّأْبِيدِ غَيْرَ الأُمِّ).**

والمحرَّمات من النساء ينقسمن إلى:

القسم الأول: محرَّماتٌ تحريمًا مؤبَّدًا:

وهذا التحريم إما أن يكون بالنسب، وإما أن يكون بالسبب.

فالمحرَّمات بالنسب كالأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات.

أما المحرَّمات بالسبب فهن المحرَّمات بالرضاع أو المصاهَرة:

ـ فالمحرمات بالرضاع كالأمِّ المُرضِعة والأخت من الرضاع والأخت من الرضاع.

ـ وهناك محرَّماتٌ بالمصاهَرة.

القسم الثاني: محرَّماتٌ تحريمًا مؤقَّتًا:

كتحريم الجمع بين الزوجة وأختها، أو بينها وبين عمَّتها أو خالتها.

وقد أَجْمَعَ العلماءُ على أنَّ مَن قال لزوجته: (أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي) أنه قد ظَاهَرَ منها بهذا القول، لكن الخلاف فيما إذا ذَكَرَ الظِّهَارِ بغير الأمِّ

من النساء المحرَّمات عليه فهل يُعَدُّ ذلك ظِهارًا أم لا، وهل الجَدَّةُ تُسَمَّى أُمًّا أم لا.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: «هُوَ ظِهَارٌ»[1]. وَقَالَ جَمَاعَةٌ مِنَ العُلَمَاءِ: «لَا يَكُونُ ظِهَارًا إِلَّا بِلَفْظِ الظَّهْرِ وَالأُمِّ»[2]).**

بل هو قول جمهور أهل العلم، فهو قول الشافعي وأحمد[3] كذلك.

والإمام الشافعي له قولان في هذه المسألة[4]، ففي المذهب القديم خالَفَ جمهور العلماء وقَيَّدَ الظِّهارَ بِالظَّهْرِ والأُمِّ وأنَّ ما عداه لا يكون ظِهارًا؛ لأن هذا هو ظَاهِرُ النَّصِّ القرآنيِّ الكريم في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير ومعه حاشية الدسوقي» (٤٣٩/٢)، حيث قال: «(قوله: وسواء شبهها كلها إلخ)، أي: كأنت عليَّ كظهر أمي أو كظهر فلانة الأجنبية (قوله: أو جزأها)، أي: سواء كان ذلك الجزء الذي شبهه جزءًا حقيقة كرأسك أو رجلك عليَّ كظهر أمي أو كان جزءًا حكمًا لكن الجزء الحقيقي يلزم به الظهار اتفاقًا، ويختلف في الجزء الحكمي فيتفق على الظهار إن شبه يدها أو رجلها ويختلف في الشعر والكلام».

(٢) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٨٢/٧)، حيث قال: «(والأظهر) الجديد (أن) (قوله) لها أنت (كيدها أو بطنها أو صدرها) ونحوها من كل عضو لا يذكر للكرامة (ظهار)؛ لأنه عضو يحرم التلذذ به فكان كالظهر، والثاني: أنه ليس بظهار؛ لأنه ليس على صورة الظهار المعهودة في الجاهلية، (وكذا) قوله: أنت عليّ (كعينها) أو رأسها أو نحو ذلك مما يحتمل الكرامة كأنت كأمي أو روحها أو وجهها ظهار (إن قصد) به (ظهارًا)؛ لأنه نوى ما يحتمله اللفظ (وإن قصد كرامة فلا) يكون ظهارًا لذلك (وكذا إن أطلق في الأصح) لاحتماله الكرامة وغلب؛ لأن الأصل عدم الحرمة والكفارة. والثاني: يحمل على الظهار، واختاره الإمام والغزالي؛ لأن اللفظ صريح في التشبيه ببعض أجزاء الأم».

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٦٥/٣)، حيث قال: «الظهار (أن يشبه) زوج (امرأته أو) يشبه (عضواً منها)، أي: امرأته كيدها وظهرها (بمن)، أي: امرأة (تحرم عليه) كأمه وأخته من نسب أو رضاع وعماته وزوجة ابنه (ولو) كان تحريمها عليه (إلى أمد) كأخت زوجته وخالتها (أو) يشبهها (بعضو منها)، أي: ممن تحرم عليه ولو إلى أمد (أو) يشبه امرأته (بذكر أو عضو منه)، أي: من الذكر».

(٤) تقدم.

يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡۖ﴾ [المجادلة: ٢]، وأضاف إليه الظِّهارَ بذِكْرِ الجَدَّةِ؛ لأن الجدة ما هي إلا أمٌّ، ولكنه في المذهب الجديد قال بقول جمهور العلماء.

ومن المعلوم: أن القول الأخير للشافعي هو المعتمد في مذهبه ما عدا بعض المسائل التي التَقَى المذهبُ القديمُ فيها مع الدليل من الكتاب أو السنة، ففي هذه المسائل وحدها يُعتَمَدُ المذهبُ القديمُ عملًا بقول الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: (إذا صَحَّ الحديثُ فهو مذهبي)[1].

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: «يَكُونُ بِكُلِّ عُضْوٍ يَحْرُمُ النَّظَرُ إِلَيْهِ»[2]).**

فأبو حنيفة هاهنا إنما وَافَقَ الجمهورَ في شيءٍ وخَالَفَهُم في شيءٍ آخَرَ، بمعنى: أنه وافَقَهم في الظهار بالأعضاء الأخرى، لكنه خالَفَهُم في أنه يُقيِّدُ ذلك بالأعضاء المستورة التي يَحرُمُ على غير الزوج النَّظَرُ إليها كالبطن والفرج والفخذ.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ المَعْنَى لِلظَّاهِرِ، وَذَلِكَ أَنَّ مَعْنَى التَّحْرِيمِ تَسْتَوِي فِيهِ الأُمُّ وَغَيْرُهَا مِنَ المُحَرَّمَاتِ، وَالظَّهْرُ وَغَيْرُهُ مِنَ الأَعْضَاءِ، وَأَمَّا الظَّاهِرُ مِنَ الشَّرْعِ، فَإِنَّهُ يَقْتَضِي أَلَّا يُسَمَّى ظِهَارًا إِلَّا مَا ذُكِرَ فِيهِ لَفْظُ الظَّهْرِ وَالأُمِّ).**

والدليل على استواء الأُمِّ وغيرها من المحرَّمات في ذلك أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قال: ﴿وَإِنَّهُمۡ لَيَقُولُونَ مُنكَرٗا مِّنَ ٱلۡقَوۡلِ وَزُورٗاۚ﴾ [المجادلة: ٢]، وعندما يقول الزوج لامرأته: (أنتِ عليَّ كظهر جدتي، أو: عمتي، أو:

---

(١) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (١/٦٣)، حيث قال: «وروي عنه إذا صح الحديث خلاف قولي فاعملوا بالحديث واتركوا قولي، أو قال: «فهو مذهبي»، وروي هذا المعنى بألفاظ مختلفة».

(٢) **يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٢/٢٦٥)، حيث قال: «وإذا قال أنت عليَّ كبطن أمي أو كفخذها أو كفرجها فهو مظاهر؛ لأن الظهار ليس إلا تشبيه المحللة بالمحرمة، وهذا المعنى يتحقق في عضو لا يجوز النظر إليه».

خالتي، أو: بنت أختي) فإن هذا أيضًا هو مُنكَرٌ مِن القول وزورٌ.

ولذا فإن جمهور العلماء قالوا: إذا كانت هذه محرَّمةً على التأبيد وتلك محرَّمة على التأبيد، وإذا كان هذا مُنكرًا من القول وزورًا وذاك مثله منكرًا من القول وزورًا، فليس هناك وجهٌ للتفريق بينهما.

أما أصحاب القول الآخر فإنهم توقَّفوا عند ظَاهِرِ الآية؛ لأنَّهَا نَصَّت على الظَّهْرِ والأُمِّ.

➢ قوله: (وَأَمَّا إِذَا قَالَ: هِيَ عَلَيَّ كَأُمِّي، وَلَمْ يَذْكُرِ الظَّهْرَ، فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[1] وَالشَّافِعِيُّ[2]: «يَنْوِي فِي ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يُرِيدُ بِذَلِكَ الإِجْلَالَ لَهَا، وَعِظَمَ مَنْزِلَتِهَا عِنْدَهُ»، وَقَالَ مَالِكٌ[3]: «هُوَ ظِهَارٌ»).

قول الزوج لامرأته: (أَنْتِ كَأُمِّي). لا شَكَّ أنه يختلف عن قوله لها: (أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي)؛ لأن الأخيرة هذه صريحةٌ في الظِّهار، بخلاف

---

(١) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٣/٤٧٠)، حيث قال: «(قوله: وإن نوى إلخ) بيان لكنايات الظهار، وأشار إلى أن تصريحه لا بد فيه من ذكر العضو بحر (قوله: لأنه كناية)، أي: من كنايات الظهار والطلاق. قال في البحر: وإذا نوى به الطلاق كان بائنًا كلفظ الحرام، وإن نوى الإيلاء فهو إيلاء عند أبي يوسف، وظهار عند محمد. والصحيح: أنه ظهار عند الكل؛ لأنه تحريم مؤكد بالتشبيه. اهـ. ونظر فيه في الفتح بأنه إنما يتجه في «أنت عليَّ حرام كأمي»، والكلام في مجرد أنت كأمي. اهـ أي: بدون لفظ: «حرام». قلت: وقد يجاب بأن الحرمة مرادة وإن لم تذكر صريحًا. هذا، وقال الخير الرملي: وكذا لو نوى الحرمة المجردة ينبغي أن يكون ظهارًا، وينبغي أن لا يصدق قضاء في إرادة البر إذا كان في حال المشاجرة وذكر الطلاق».

(٢) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٧/٨٣)، حيث قال: «ولو قال: أنتِ عليَّ حرام كما حرمت أمي؛ فالأوجه أنه كناية ظهار أو طلاق، فإن نوى أنها كظهر أو نحو بطن أمه في التحريم فمظاهر وإلا فلا».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٢/٤٤٢ ـ ٤٤٣)، حيث قال: «(وكنايته) الظاهرة، وهي ما سقط فيه أحد اللفظين الظهر أو ذكر مؤبد التحريم فالأول نحو أنت (كأمي أو أنت أمي) (إلا لقصد الكرامة) لزوجته، أي: أنها مثلها في الشفقة فلا يلزمه الظهار، ومثل الكرامة الإهانة».

قول: (أنتِ كأمي)؛ لأنه ليس ظهارًا صريحًا، فقد يكون يقصد بذلك احترامها وتكريمها وإخبارها بأن حُبَّهَا ومكانتَها في نفسه كبيرةٌ كَمَكَانَةِ أُمِّهِ.

والمالكية في هذه المسألة يذهبون إلى أن هذا القول منه يُعَدُّ ظهارًا.

أما جمهور العلماء[١] فقالوا بالرجوع إلى نِيَّتِه فيما إذا كان أراد من ذلك الظهارَ أم أنَّه أراد إبلاغَها بمدى حُبِّهِ وتقديرِه لها، فيُرجَع إلى نِيَّتِه، كما جاء في الحديث الصحيح: «**إنَّما الأعمال بالنيات، وإنَّما لكلِّ امرئٍ ما نوى**»[٢]، وهذا القول بِمُجَرَّدِهِ لا يُفهِمُ حقيقةَ المرادِ، ولذلك نجد أن هناك من العلماء مَن قال بكراهة أن يقول الزوج لزوجته: (يَا أُخَيَّةُ)[٣].

---

(١) تقدم في ذلك قول الحنفية، والشافعية، **أما قول الحنابلة، يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٦٦/٣)، حيث قال: «(و) إن قال لها (أنت عليَّ) كأمي أو مثل أمي (أو) قال: أنت (عندي) كأمي أو مثل أمي (أو) أنت (مني) كأمي أو مثل أمي (أو) أنت (معي كأمي أو) معي (مثل أمي وأطلق) فلم ينو به ظهارًا ولا غيره (ف) هو (ظهار)؛ لأنه المتبادر من هذه الألفاظ (وإن نوى) بأنت عليّ أو عندي أو مني أو معي كأمي أو مثل أمي (في الكرامة ونحوها) كالمحبة (دين وقبل حكمًا) لاحتماله وهو أعلم بمراده، (و) إن قال لها (أنت أمي أو) أنت (كأمي أو) أنت (مثل أمي) ولم يقل: عليَّ أو عندي أو مني أو معي (ليس بظهار إلا مع نية) ظهار (أو قرينة)؛ لأن احتمال هذه الصور لغير الظهار أكثر من احتمال الصور التي قبلها له وكثرة الاحتمالات توجب اشتراط النية في المحتمل الأقل ليتعين له؛ لأنه يصير كناية فيه والقرينة تقوم مقام النية».

(٢) أخرجه البخاري (١).

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» لابن الهمام (٢٥٣/٤)، حيث قال: «فقد صرحوا بأن قوله لزوجته يا أخية مكروه».

وهو مذهب المالكية، ينظر: «منح الجليل شرح مختصر خليل» للشيخ عليش (٩٠/٤)، حيث قال: «لزوجته (يا أمي ويا أختي) الواو بمعنى أو ومثله يا بنيتي أو عمتي أو خالتي. ابن عرفة وفيها لمالك ـ رضي الله تعالى عنه ـ قوله: يا أمه أو يا أخيته أو يا عمته أو يا خالته لا شيء فيه، وهو من كلام أهل السفه. قلت كونه منه دليل حرمته أو كراهته».

وكذا مذهب الحنابلة. ينظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٦٦/٣)، حيث قال: «(فلغو ك) قوله: (أمي) امرأتي (أو أختي امرأتي أو مثلها)، أي: أمي أو أختي مثل امرأتي ونحوه (وك) قول أنت علي (كظهر البهيمة) فليس ظهارًا».

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ شَبَّهَ زَوْجَتَهُ بِأَجْنَبِيَّةٍ لَا تَحْرُمُ عَلَيْهِ عَلَى التَّأْبِيدِ، فَإِنَّهُ ظِهَارٌ عِنْدَ مَالِكٍ[١]).**

وهو كذلك روايةٌ عن أحمد[٢].

ولا يختلف الحال في هذه المسألة عند الأئمة بين أن يُشَبِّهَ زوجته بأجنبيةٍ، أو بامرأةٍ تحرم عليه تحريمًا مؤقَّتًا كأخت الزوجة، أو أن يقول: (كلّ امرأةٍ أتَزَوَّجُها فأنا أُظاهِر منها، أو: هي عليَّ كَظَهر أمِّي).

➢ **قوله: (وَعَنْ ابْنِ المَاجِشُونِ[٣] لَيْسَ بِظِهَارٍ).**

وهذا القول يلتقي مع قول الإمام الشافعي[٤]، والرواية الأخرى عن الإمام أحمد[٥].

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٢/٤٤٣)، حيث قال: «(أو) قال: أنت علي (كظهر أجنبية) تحل له في المستقبل بنكاح أو ملك (ونوي فيها)، أي: في الكناية الظاهرة بقسميها فإن نوى بها الطلاق صدق في الفتوى والقضاء فقوله: (في الطلاق)، أي: في قصد الطلاق وهو بدل اشتمال من ضمير فيها؛ لأنه يشمل الطلاق وغيره، وإذا صدق في قصد الطلاق (فالبتات) لازم له في المدخول بها كغيرها إن لم ينو أقل».

(٢) **يُنظر**: «الروايتين والوجهين» لأبي يعلى الفراء (٢/١٧٩)، حيث قال: «فإن شبهها بظهر امرأة أجنبية أو مطلقة بائن، فهل يكون مظاهرًا فنقل صالح عنه في الرجل يقول لامرأته؟ أنت عليَّ كظهر أجنبي، أو كظهر امرأة أجنبية، فقال: إن ظاهر بذات محرم فهو ظهار. وكذلك نقل الميموني: إنما كره ظهار الأم؛ لأنها حرام فظاهر هذا أنه لا يكون مظاهرًا من الأجنبية».

(٣) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (١/٦٠٧)، حيث قال: «وأما الظهار بالأجنبية فاختلف فيه على ثلاثة أقوال: أحدها قول ابن الماجشون: أنه لا يكون مظاهرًا بالأجنبية سمى الظهار أو لم يسمه».

(٤) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨/١٧٩)، حيث قال: «(ولو شبه) زوجته (بأجنبية) تعدية شبه بالباء مسموعة خلافًا لمن أنكره (ومطلقة وأخت زوجة وبأب) مثلًا (وملاعنة فلغو)».

(٥) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٢٣/٢٣٧، ٢٣٨)، حيث قال: «قوله: وإن قال: أنت عليَّ كظهر أبي. أو: كظهر أجنبية. أو: أخت زوجتي. أو: عمتها. أو: خالتها. فعلى روايتين».

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ: هَلْ تَشْبِيهُ الزَّوْجَةِ بِمُحَرَّمَةٍ غَيْرِ مُؤَبَّدَةِ التَّحْرِيمِ كَتَشْبِيهِهَا بِمُؤَبَّدَةِ التَّحْرِيمِ؟).**

ومراد المؤلف هاهنا هو ما إذا كان تشبيه الزوجة بامرأة محرَّمةٍ تحريمًا مؤقَّتًا بمثابة تشبيهها بمحرَّمةٍ على التأبيد أم لا.

والحقيقة أن هناك فَرْقًا بينهما.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الثَّانِي:
فِي شُرُوطِ وُجُوبِ الكَفَّارَةِ فِيهِ)

وهذه المسألة تبحث فيما إذا كانت الكفارة تجب بمجرَّد الظِّهار أم أنها تجب بالعودة عن الظِّهار، فإن الله ﷻ بَيَّنَ في الآية الكريمة أن المُظاهِرَ من امرأته بعد العودة عن ظِهاره تجب عليه الكفارة بحيث يَعتِق رقبةً قبل أن يَحدُثَ المسيسُ، ثم إن عدمَت الاستطاعةُ عن العتق يصوم شهرين متتابعين، فإن عدمَت الاستطاعةُ عن الصيام أَطْعَمَ ستين مسكينًا، كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ [المجادلة: ٣].

➢ **قوله: (وَأَمَّا شُرُوطُ وُجُوبِ الكَفَّارَةِ، فَإِنَّ الجُمْهُورَ عَلَى أَنَّهَا لَا تَجِبُ دُونَ العَوْدِ).**

القول الأول:

وهو قول جمهور أهل العلم، فهو محلّ اتفاق الأئمة الأربعة[1]،

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «فتح القدير» لابن الهمام (٤/٢٤٥)، حيث قال: «واختلف في سبب وجوبها فقال في المنافع: تجب بالظهار والعود». =

بل اتَّفق عليه كافَّة أهل العلم إلا قليلًا من العلماء، فغالب أهل العلم ذهبوا إلى عدم وجوب الكفارة إلا بِالعَوْدِ.

➢ **قوله: (وَشَذَّ مُجَاهِدٌ[1] وَطَاوُسٌ فَقَالَا: «تَجِبُ دُونَ العَوْدِ»).**

القول الثاني:

وهذا القول ليس قول مجاهد وطاوس فقط كما قال المؤلف، بل إن مجاهدًا وطاوسًا وقتادة والزهري والشعبي[2] ـ وكلهم من التابعين ـ ذهبوا إلى وجوب الكفارة بمجرد وقوع الظِّهار.

وقد اعتَبَرَ المؤلِّفُ هذا القول شذوذًا؛ لِنُدرَةِ مَن قال به؛ لأن قَولَهُم لو وُزِنَ بِقَوْلِ الآخَرِين لَكَانَ قليلًا، ثم إنه في ظَاهِرِهِ مُخالِفٌ لِصَرِيحِ القرآن.

➢ **قوله: (وَدَلِيلُ الجُمْهُورِ: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]، وَهُوَ نَصٌّ فِي مَعْنَى وُجُوبِ تَعَلُّقِ الكَفَّارَةِ بِالعَوْدِ).**

= **ومذهب المالكية، يُنظر:** «الشرح الكبير» للشيخ للدردير (٤٤٦/٢)، حيث قال: «(وتجب) الكفارة وجوبًا موسعًا (بالعود وتتحتم بالوطء)».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٨٣/٨)، حيث قال: «ولزوم كفارة وغير ذلك يجب (على المظاهر كفارة إذا عاد) للآية السابقة فموجبها الأمران، أعني: العود والظهار».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٦٨/٣)، حيث قال: «(وتثبت)، أي: تستقر كفارة الظهار (في ذمته)، أي: المظاهر (بالعود)».

(١) **يُنظر:** «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» للقاضي عبدالوهاب (٧٧٢/٢)، حيث قال: «الكفارة في الظهار لا تجب إلا بالعود، خلافًا لما يحكى عن مجاهد أنها تجب بنفس التلفظ بالظهار من غير اعتبار معنى زائد».

(٢) **يُنظر:** «المغني» لابن قدامة (١٥/٨)، حيث قال: «وقال طاوس، ومجاهد، والشعبي، والزهري، وقتادة: عليه الكفارة بمجرد الظهار؛ لأنه سبب للكفارة وقد وجد، ولأن الكفارة وجبت لقول المنكر والزور، وهذا يحصل بمجرد الظهار».

فإلى جانب وقوع الظِّهار رَتَّبَ النَّصُّ القرآنيُّ الكفارةَ على وجود العودة أيضًا.

➢ **قوله: (وَأَيْضًا فَمِنْ طَرِيقِ القِيَاسِ، فَإِنَّ الظِّهَارَ يُشْبِهُ الكَفَّارَةَ فِي اليَمِينِ، فَكَمَا أَنَّ الكَفَّارَةَ إِنَّمَا تَلْزَمُ بِالمُحَافَظَةِ أَوْ بِإِرَادَةِ المُخَالَفَةِ، كَذَلِكَ الأَمْرُ فِي الظِّهَارِ، وَحُجَّةُ مُجَاهِدٍ وَطَاوُسٍ: أَنَّهُ مَعْنًى يُوجِبُ الكَفَّارَةَ العُلْيَا، فَوَجَبَ أَنْ يُوجِبَهَا بِنَفْسِهِ لَا بِمَعْنًى زَائِدٍ تَشْبِيهًا بِكَفَّارَةِ القَتْلِ وَالفِطْرِ).**

والكفارات إنما هي نوعان: مُخَفَّفَةٌ وَمُغَلَّظَةٌ، فالكفارة المُخَفَّفَةُ ككفارة اليمين التي ذَكَرَهَا اللّهُ في سورة المائدة في قوله ﷻ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، حيث جَعَلَ اللّهُ فيها الخيارَ، أما الكفارة المغلَّظة فهي ككفارة الظِّهار أو القتل أو الفطر بالجِماع في نهار رمضان، فكلّ هذه الكفارات كفارات مغلَّظةٌ، فكَفَّارةُ الظِّهار كفَّارةٌ عليا، أي: مُغَلَّظَةٌ، ولذا فإنها على الترتيب لا على التخيير ككفارة اليمين، فترتيب الكفارات في الظهار يبدأ بأشد الكفارات، وهو تحرير رقبة، ثم إن لم يجد صام شهرين متتابعين، وإن أَخَلَّ بالشهرين لزمه استئناف الصيام من جديدٍ إلا أن يكون قد تخلله يومٌ لا يجوز صيامه ـ كيوم العيد مثلًا ـ، ثم إن لم يستطع الصيام أَطْعَمَ ستين مسكينًا.

➢ **قوله: (وَأَيْضًا قَالُوا: إِنَّهُ طَلَاقُ الجَاهِلِيَّةِ، فَنُسِخَ تَحْرِيمُهُ بِالكَفَّارَةِ).**

فالظهار في الجاهلية إنما كان طلاقًا؛ لِمَا ثَبَتَ عن عبدالله بن عباس ـ رضي الله عنهما[1]:

(١) أخرجه الطبري في «جامع البيان» (٢٢/٤٥٥).

أن الطلاق في الجاهلية كان على ثلاثة أنواعٍ:

- الطلاق المعروف الآن، والذي أَقَرَّهُ الإسلامُ.

- والإيلاء.

- والظهار.

➢ **قولهُ: (وَهُوَ مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ﴾ [المجادلة: ٣]، وَالعَوْدُ عِنْدَهُمْ هُوَ العَوْدُ فِي الإِسْلَامِ، فَأَمَّا القَائِلُونَ بِاشْتِرَاطِ العَوْدِ فِي إِيجَابِ الكَفَّارَةِ، فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِيهِ مَا هُوَ؟).**

يعني: أن جمهور العلماء اختلفوا في معنى العَوْدِ على أقوالٍ، وهي:

- أن العَوْدَ هو الوطءُ والعزمُ على الإمساك.

- أنه هو العزمُ على الإمساك فقط.

- أنه هو الوطء فقط.

- أنه هو الإمساك.

- أنه هو تكرار لفظ الظهار، بمعنى: أن يُعِيدَ المُظاهِرُ لَفْظَ الظِّهار مرةً أخرى.

➢ **قولهُ: (فَعَنْ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ ثَلَاثُ رِوَايَاتٍ؛ إِحْدَاهُنَّ: أَنَّ العَوْدَ هُوَ أَنْ يَعْزِمَ عَلَى إِمْسَاكِهَا وَالوَطْءِ مَعًا[1]).**

فالقول الأول عن الإمام أنَّ العَوْدَ هو الجمعُ بين الوطء ووجود العزم على الإمساك؛ لأن الوطء عندهم لا يَحدُث بدون العزم على الإمساك، وهذا القول قد انْفَرَدَ به المالكيةُ عن باقي الأئمة.

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير ومعه حاشية الدسوقي» (٢/٤٤٧)، حيث قال: «وروي عن مالك أيضاً أن العود هو العزم على الوطء مع إرادة إمساك العصمة».

➢ **قوله: (وَالثَّانِيَةُ: أَنْ يَعْزِمَ عَلَى وَطْئِهَا فَقَطْ، وَهِيَ الرِّوَايَةُ الصَّحِيحَةُ المَشْهُورَةُ عَنْ أَصْحَابِهِ[١]، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢]، وَأَحْمَدُ[٣]).**

القول الثاني عن الإمام مالكٍ: أنَّ العَوْدَ المراد في الآية إنما هو مُجرَّدُ العزم على الوطء[٤].

ونسبة المؤلف هذا القول للإمامين أبي حنيفة وأحمد فيها نظرٌ، فهذا القول ليس لأبي حنيفة، وإنما هو قول بعض أصحابه، أما بالنسبة إلى الإمام أحمد فلم يقل بهذا القول، وإنما قال بالقول الثالث الذي سيأتي معنا.

➢ **قوله: (وَالرِّوَايَةُ الثَّالِثَةُ: أَنَّ العَوْدَ هُوَ نَفْسُ الوَطْءِ).**

القول الثالث عن الإمام مالكٍ: أنَّ العَودَ إنما هو الوطءُ[٥].

وهذا هو الذي نَصَّ عليه الإمامُ أحمدُ[٦].

---

(١) **يُنظر**: «المدونة» لسحنون (٣٢١/٢)، حيث قال: «﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ [المجادلة: ٣] فالعودة إرادة الوطء والإجماع عليه».
يُنظر: «الشرح الكبير للدردير ومعه حاشية الدسوقي» (٤٤٧/٢)، حيث قال: «ولفظ المدونة والعود إرادة الوطء والإجماع عليه».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» لابن الهمام (٢٤٦/٤)، حيث قال: «المراد من لفظ العود في الآية العزم على الوطء».

(٣) **مشهور مذهب أحمد**: أن العود هو الوطء نفسه لا العزم عليه ينظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٦٩/٣)، حيث قال: «﴿ثُمَّ يَعُودُونَ﴾ [المجادلة: ٣] (وهو الوطء) نصًّا لا العزم عليه».

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطإ» للباجي (٤٩/٤)، حيث قال: «قال أحمد بن حنبل روى عن مالك أبو القاسم بن الجلاب وغيره رواية أخرى: أن العزم هو نفس الوطء».

(٦) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٦٩/٣)، حيث قال: «﴿ثُمَّ يَعُودُونَ﴾ [المجادلة: ٣] (وهو الوطء) نصًّا لا العزم عليه».

➢ قوله: (وَهِيَ أَضْعَفُ الرِّوَايَاتِ عِنْدَ أَصْحَابِهِ).

وهذه الرواية ليست ضعيفةً على وجه التحقيق، وسيأتي من المؤلِّف ما يَنْقُدُ فيه هذا الكلام.

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: «العَوْدُ هُوَ الإِمْسَاكُ نَفْسُهُ»، قَالَ: وَمَنْ مَضَى لَهُ زَمَانٌ يُمْكِنُهُ أَنْ يُطَلِّقَ فِيهِ وَلَمْ يُطَلِّقْ، ثَبَتَ أَنَّهُ عَائِدٌ، وَلَزِمَتْهُ الكَفَّارَةُ؛ لِأَنَّ إِقَامَتَهُ زَمَانًا يُمْكِنُ أَنْ يُطَلِّقَ فِيهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُطَلِّقَ يَقُومُ مَقَامَ إِرَادَةِ الإِمْسَاكِ مِنْهُ، أَوْ هُوَ دَلِيلُ ذَلِكَ[1]).

قول الإمام الشافعي في العَوْدِ: أنه هو الإمساكُ[2].

ومن لوازم هذا القول أن الزوج إذا أَمْسَكَ زوجَتَه مدَّةً فإن له أن يُطَلِّقَها، فإنْ لم يُطَلِّقْهَا لَزِمَتْهُ الكفارةُ؛ لأنه لو أَمْسَكَهَا زَمَنًا ولم يُطَلِّقْهَا لكان هذا كافيًا بمجرَّدِهِ لِلْعَوْدِ عن ظِهَارِهِ، وحينئذٍ تلزمه كفارة الظِّهار؛ لأن فِعْلَ الزوج لا يَخْلُو مِن أمرين، إمَّا أن يُكَفِّرَ ويعودَ إلى الوطءِ، وإمَّا أن يُطَلِّقَ.

➢ قوله: (وَقَالَ دَاوُدُ[3] وَأَهْلُ الظَّاهِرِ[4]: «العَوْدُ هُوَ أَنْ يُكَرِّرَ لَفْظَ الظِّهَارِ ثَانِيَةً، وَمَتَى لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ بِعَائِدٍ وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ»).

---

(١) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٠/٤٤٣)، حيث قال: «قال الشافعي رحمه الله تعالى: (قال الله تبارك وتعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣] الآية، قال: والذي عقلت مما سمعت في ﴿يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ﴾ الآية أنه إذا أتت على المتظاهر مدة بعد القول بالظهار لم يحرمها بالطلاق الذي تحرم به وجبت عليه الكفارة كأنهم يذهبون إلى أنه إذا أمسك ما حرم على نفسه فقد عاد لما قال فخالفه فأحل ما حرم ولا أعلم معنى أولى به من هذا)».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٠/٤٤٣)، حيث قال: «والثاني: وهو مذهب داود وأهل الظاهر أنه إعادة الظهار ثانية بعد أولى فيقول: أنت عليَّ كظهر أمي أنت عليَّ كظهر أمي».

(٤) يُنظر: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٩/١٩٣)، حيث قال: «ولم يبق إلا قولنا وهو (أن يعود لما قال ثانية)، ولا يكون العود للقول إلا بتكريره».

وهذا قول الظاهرية في معنى العَوْدِ: أنه تكرار لفظ الظِّهار مرةً ثانيةً، بمعنى أن يقول مرةً أخرى: (أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي)، بحيثُ إن كَرَّرَهُ صار عائدًا عن الظِّهار وَلَزِمَتْهُ الكفارةُ، وإن لم يُكَرِّرْ فحينئذٍ لم يكن مُظاهِرًا ولا عائِدًا عن الظِّهار، فلا توجَبُ عليه كَفَّارَتُهُ.

وهو قولٌ ضعيفٌ، ليس عليه دليلٌ من كتابٍ ولا سُنَّةٍ.

➢ **قوله: (فَدَلِيلُ الرِّوَايَةِ المَشْهُورَةِ لِمَالِكٍ يَنْبَنِي عَلَى أَصْلَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: أَنَّ المَفْهُومَ مِنَ الظِّهَارِ هُوَ أَنَّ وُجُوبَ الكَفَّارَةِ فِيهِ إِنَّمَا يَكُونُ بِإِرَادَتِهِ العَوْدَ إِلَى مَا حَرَّمَ عَلَى نَفْسِهِ بِالظِّهَارِ، وَهُوَ الوَطْءُ، وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ، وَجَبَ أَنْ تَكُونَ العَوْدَةُ هِيَ: إِمَّا الوَطْءُ نَفْسُهُ، وَإِمَّا العَزْمُ عَلَيْهِ وَإِرَادَتُهُ. وَالأَصْلُ الثَّانِي: لَيْسَ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ العَوْدُ نَفْسُهُ هُوَ الوَطْءَ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي الآيَةِ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣]، وَلِذَلِكَ كَانَ الوَطْءُ مُحَرَّمًا حَتَّى يُكَفِّرَ).**

رواية الإمام مالكٍ التي يقصدها المؤلف هاهنا هي القول بأن العَوْدَ هو العزم على الوطء[1]، بمعنى: أن الكفارة تجب على المُظاهِر بمجرد عزمه على الوطء؛ لأن الله ﷻ قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ [المجادلة: ٣]، أي: مِن قبل أن يحدث الجماع، وهو دليلٌ على أن الكفارة تسبق الجماع؛ لأن الله ﷻ قَيَّدَ الوَطءَ بأداء الكفَّارة أَوَّلًا، ولذا قال مالكٌ: «هو إرادة الجماع».

فهناك وطءٌ، وهناك إرادة الوطء، وكون العَود هو الوطء متعذرٌ؛ لأن الوطءَ مشروطٌ بأداء الكفارة، فيبقى أن المراد بالعَودِ إرادة الوطء؛ لأن المُظاهِرَ إذا أراد الوطءَ فإنما يُكَفِّرُ قبله.

والمؤلِّف قد قال بِضَعْفِ قول القائلين بأن العَود هو الوطء؛ والسبب

(١) تقدم تخريجه.

في ذلك إنما هو أَخْذُ المؤلِّفِ تعليل العلماء على ظاهِره وعدم إدراكه له، ولكن قولهم ليس ضعيفًا على الحقيقة، بل هو أقرب إلى النَّصِّ، وله من الشواهد ما يؤيده، وسيأتي ذِكر هذه الشواهد.

➢ **قوله: (قَالُوا: وَلَوْ كَانَ العَوْدُ نَفْسُهُ هُوَ الإِمْسَاكَ، لَكَانَ الظِّهَارُ نَفْسُهُ يُحَرِّمُ الإِمْسَاكَ، فَكَانَ الظِّهَارُ يَكُونُ طَلَاقًا).**

والقول بأن العَوْدَ هو الإمساكُ إنما هو قول الشافعية[1].

➢ **قوله: (وَبِالجُمْلَةِ: فَالمُعَوَّلُ عَلَيْهِ عِنْدَهُمْ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ هُوَ الطَّرِيقُ الَّذِي يُعَرِّفُهُ الفُقَهَاءُ بِطَرِيقِ السَّبْرِ وَالتَّقْسِيمِ[2]).**

والسَّبر والتقسيم إنما هو الطريق الثالث من طرق العلة ومسالكها، بعد الاستدلال بكتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ.

فالأدلَّة من حيثُ الجملة تنقسم إلى أدلة عقلية وأدلة نقلية؛ فالنقلية: ما جاء من كتابٍ أو سُنَّةٍ أو إجماعٍ، أما العقلية: فما يُعرَفُ بالرأي أو القياس، أما السبر والتقسيم فليس دليلًا نقليًّا، ولكنه مُستَنبَطٌ من الدليل، فليس دليلًا إذن مستقلًّا بذاته، وإنما هو دليلٌ مُستَخرَجٌ من الأدلة، ومن خلال السبر والتقسيم استطاع العلماء معرفة علل الأحكام.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ مَعْنَى العَوْدِ لَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ تَكْرَارَ اللَّفْظِ**

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) السبر والتقسيم، وهو في اللغة: الاختبار، ومنه الميل الذي يختبر به الجرح، فإنه يقال له: المسبار، وسمي هذا به؛ لأن المناظر يقسم الصفات ويختبر كل واحدة منها (في أنه) هل تصلح للعلية أم لا؟

وفي الاصطلاح هو قسمان:

أحدهما: أن يدور بين النفي والإثبات، وهذا هو المنحصر.

والثاني: أن لا يكون كذلك، وهذا هو المنتشر. انظر: «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢/١٢٤، ١٢٥).

عَلَى مَا يَرَاهُ دَاوُدُ، أَوِ الوَطْءَ نَفْسَهُ، أَوِ الإِمْسَاكَ نَفْسَهُ، أَوْ إِرَادَةَ الوَطْءِ).

وهاهنا يعود المؤلِّف لمناقَشَة الأقوال التي أَورَدَهَا في المسألة، وهي: قول الظاهرية[١] بأن العَودَ هو تكرار اللفظ مرةً أخرى، وقول الشافعي[٢] بأنه هو الإمساك، والقول بأنه هو الوطء نفسه كما جاء عند أحمد[٣]، وفي إحدى الروايات عن مالك[٤]، والقول بأنه إرادة الوطء كما جاء في روايةٍ أخرى عن مالكٍ[٥]، وفي قول بعض أصحاب أحمد[٦].

➢ قوله: (وَلَا يَكُونُ تَكْرَارَ اللَّفْظِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ تَأْكِيدٌ، وَالتَّأْكِيدُ لَا يُوجِبُ الكَفَّارَةَ، وَلَا يَكُونُ إِرَادَةَ الإِمْسَاكِ لِلْوَطْءِ، فَإِنَّ الإِمْسَاكَ مَوْجُودٌ بَعْدُ، فَقَدْ بَقِيَ أَنْ يَكُونَ إِرَادَةَ الوَطْءِ).

قد عَلَّلَ المؤلف عدم الاحتياج إلى إرادة الإمساك هاهنا بأن وجود الإمساك يكفي في هذا الشأن؛ لأن الإمساك ما دام قائمًا فإنه يتضمن الإرادة، بحيث لا ينتهي الإمساك إلا إذا طَلَّقَ امرأته، وما دام لم يُطَلِّقْهَا فإن الإمساكَ موجودٌ وإرادته موجودةٌ كذلك.

➢ قوله: (وَإِنْ كَانَ إِرَادَةَ الإِمْسَاكِ لِلْوَطْءِ، فَقَدْ أَرَادَ الوَطْءَ، فَثَبَتَ أَنَّ العَوْدَ هُوَ الوَطْءُ. وَمُعْتَمَدُ الشَّافِعِيَّةِ فِي إِجْرَائِهِمْ الإِمْسَاكَ، أَوِ الإِمْسَاكَ لِلْوَطْءِ مَجْرَى إِرَادَةِ الوَطْءِ أَنَّ الإِمْسَاكَ يَلْزَمُ عَنْهُ الوَطْءُ، فَجَعَلُوا لَازِمَ

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) تقدم تخريجه.
(٥) تقدم تخريجه.
(٦) **يُنظر**: «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٥/٤٨٥)، حيث قال: «وبها قطع القاضي وأصحابه: أنه العزم على الوطء قال القاضي: ونص عليه أحمد في رواية الجماعة، منهم الأثرم، فقال: العود أن يريد أن يغشى، فيكفر قبل أن يمسها».

الشَّيْءِ مُشَبَّهًا بِالشَّيْءِ، وَجَعَلُوا حُكْمَهُمَا وَاحِدًا، وَهُوَ قَرِيبٌ مِنَ الرِّوَايَةِ الثَّانِيَةِ[١]).

أما إرادة الإمساك وإرادة الوطء فهما متقاربان، وبناءً على ذلك فإن قول بعض أصحاب أحمد[٢]، والقول الثاني لمالكٍ[٣] هما ـ على التحقيق ـ قولٌ واحدٌ، وهو ما انتهى إليه الإمام الشافعي والإمام أحمد كذلك.

➢ **قوله: (وَرُبَّمَا اسْتَدَلَّتِ الشَّافِعِيَّةُ عَلَى أَنَّ إِرَادَةَ الإِمْسَاكِ هُوَ السَّبَبُ فِي وُجُوبِ الكَفَّارَةِ: أَنَّ الكَفَّارَةَ تَرْتَفِعُ بِارْتِفَاعِ الإِمْسَاكِ، وَذَلِكَ إِذَا طَلَّقَ إِثْرَ الظِّهَارِ).**

«ترتفع»، أي: تزول.

ومراد المؤلِّف هاهنا أن الكَفَّارةَ تزول إذا طَلَّقَها، أما إذا بقيَ ممسكًا ولم يطلِّق فحينئذٍ تلزمه الكفارة.

➢ **قوله: (وَلِهَذَا احْتَاطَ مَالِكٌ فِي الرِّوَايَةِ الثَّانِيَةِ[٤]، فَجَعَلَ العَوْدَ هُوَ إِرَادَةَ الأَمْرَيْنِ جَمِيعًا ـ أَعْنِي: الوَطْءَ وَالإِمْسَاكَ ـ وَأَمَّا أَنْ يَكُونَ العَوْدُ الوَطْءَ، فَضَعِيفٌ وَمُخَالِفٌ لِلنَّصِّ).**

والمؤلف هاهنا يريد أن يقول إن الذي قال لامرأته: (أنتِ عليَّ كظهرِ أُمِّي)، إنما حَرَّمَ على نفسه وَطء زوجته كحرمة وَطْءِ أمِّه، فعلَّة الظِّهار هي الوطء، والعودة عن الشيء إنما تكون بفِعل ما مَنَعَه الإنسان عن نفسه، ولكن الله تعالى يقول: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة:

---

(١) هي عن مالك وتقدم تخريجها.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجها.

٣]، وهذا يدلّ على عدم جواز الوطء قبل الكفارة، وأن الكفَّارةَ محلّها لا بد أن يكون سابقًا في الترتيب على الوطء، ولذلك قال المؤلف بضعف هذا القول.

والإمام أحمد ـ في حقيقة الأمر ـ قد عَلَّلَ ذلك وبَيَّنَهُ، فقال: العَوْدُ هو الوَطْءُ، لكن بشرط أن يكون هذا العَود مسبوقًا بالكفارة، وهذا ـ في الحقيقة ـ ليس يعني إلا إرادة الوطء، ولذلك قلنا: إن هذا القول ثابتٌ في كتاب الله ﷻ.

➢ **قوله: (وَالمُعْتَمَدُ فِيهَا تَشْبِيهُ الظِّهَارِ بِاليَمِينِ ـ أَيْ: كَمَا أَنَّ كَفَّارَةَ اليَمِينِ إِنَّمَا تَجِبُ بِالحِنْثِ، كَذَلِكَ الأَمْرُ هَاهُنَا، وَهُوَ قِيَاسُ شَبَهٍ عَارَضَهُ النَّصُّ).**

فكفارة اليمين إنما تجب إذا حَلَفَ الإنسان بالله ﷻ على فِعل شيءٍ ولم يفعله، أو إذا حَلَفَ على عدم فِعل شيءٍ وفَعَلَهُ، أمَّا إذا بَرَّ الإنسان بيمينه فلا تترتب الكفارة في حقِّه حينئذٍ.

➢ **قوله: (وَأَمَّا دَاوُدُ، فَإِنَّهُ تَعَلَّقَ بِظَاهِرِ اللَّفْظِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ﴾ [المجادلة: ٣]، وَذَلِكَ يَقْتَضِي الرُّجُوعَ إِلَى القَوْلِ نَفْسِهِ).**

والذي تَعَلَّقَ بظاهر النَّصِّ هاهنا إنما هو فَهْمُ الظاهرية؛ لأنهم فَهِمُوا من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ﴾[1] أن المراد هو العودة إلى لفظ الظهار، بأن يتلفظ المُظاهِر به مرةً أخرى، فقالوا: إن الآية رَدَّت العودة إلى القول لا إلى الفعل، بينما الوطء فِعل وليس قولًا، فيبقى أن المراد من الآية هو أن يقول المُظاهِر لامرأته: (أنتِ علَيَّ كظهر أمِّي) كما قالها لها في المرة الأولى، وحينئذٍ يكون قد خرج من ذلك الظهار.

وفَهْمُ الظاهرية للأمر على هذه الصورة إنما هو فهمٌ خاطئ غير مُسلَّمٍ

(١) السابق.

به؛ لأن الرسول ﷺ قد بَيَّنَ ذلك بيانًا شافيًا، ولأنه قد أَمَرَ أُويس بن الصامت[١]، وسلمة بن صخر[٢] بالكفارة، ولم يقل لهما عودا إلى قولكما الأول، والرسول ﷺ هو الذي يُوضِّح لنا الأحكامَ ويُبَيِّنُ ما يلزَم المكلَّفَ منها.

➢ **قوله: (وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ: أَنَّهُ العَوْدُ فِي الإِسْلَامِ إِلَى مَا تَقَدَّمَ مِنْ ظِهَارِهِمْ فِي الجَاهِلِيَّةِ، وَعِنْدَ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ: أَنَّ المَعْنَى فِي الآيَةِ: ثُمَّ يَعُودُونَ فِيمَا قَالُوا. وَسَبَبُ الخِلَافِ بِالجُمْلَةِ إِنَّمَا هُوَ مُخَالَفَةُ الظَّاهِرِ لِلْمَفْهُومِ).**

ومراد المؤلِّف هاهنا أن يوضح أن سبب الخلاف بين جميع هذه الأقوال إنما هو الخلاف في فهم ظاهِر النَّصِّ القرآني، وبناءً على ذلك تعدَّدَت الأقوال ـ كما ذَكَرْنَا ـ، فَصار عندنا قول الشافعية القائلين بأن العود هو الإمساك[٣]، وقول الإمام أحمد[٤] بأنه هو الوطء، وقول مالكٍ[٥]، وبعض أصحاب أحمد[٦] بأنه العزم على الوطء، والقول الأول: لمالك[٧] بأنه العزم على الوطء والعزم على الإمساك، وقول الظاهرية[٨] بأنه العود إلى اللفظ وتكراره مرة أخرى، فكلّ هذه الأقوال إنما انبَنَتْ على خلافهم في فهمِ ظاهِر النَّصِّ القرآني الكريم.

➢ **قوله: (فَمَنِ اعْتَمَدَ المَفْهُومَ، جَعَلَ العَوْدَةَ إِرَادَةَ الوَطْءِ أَوِ**

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) تقدم تخريجه.
(٥) تقدم تخريجه.
(٦) تقدم تخريجه.
(٧) تقدم تخريجه.
(٨) تقدم تخريجه.

الإِمْسَاكِ، وَتَأَوَّلَ مَعْنَى اللَّامِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ﴾ [المجادلة: ٣] بِمَعْنَى الفَاءِ).

وهنا يبين المؤلف أن هناك فرقًا في المعنى بين (يعودون لما قالوا)، و: (يعودون فيما قالوا).

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنِ اعْتَمَدَ الظَّاهِرَ، فَإِنَّهُ جَعَلَ العَوْدَةَ تَكْرِيرَ اللَّفْظِ، وَأَنَّ العَوْدَةَ الثَّانِيَةَ إِنَّمَا هِيَ ثَانِيَةٌ لِلْأُولَى الَّتِي كَانَتْ مِنْهُمْ فِي الجَاهِلِيَّةِ. وَمَنْ تَأَوَّلَ أَحَدَ هَذَيْنِ، فَالأَشْبَهُ لَهُ أَنْ يَعْتَقِدَ أَنَّ بِنَفْسِ الظِّهَارِ تَجِبُ الكَفَّارَةُ كَمَا اعْتَقَدَ ذَلِكَ مُجَاهِدٌ[1]).

وهذا القول إنما هو قولٌ ضعيفٌ، وقد بَيَّنَّا ذلك.

➢ قوله: (إِلَّا أَنْ يُقَدِّرَ فِي الآيَةِ مَحْذُوفًا، وَهُوَ إِرَادَةُ الإِمْسَاكِ، فَهُنَا ـ إِذًا ـ ثَلَاثَةُ مَذَاهِبَ: إِمَّا أَنْ تَكُونَ العَوْدَةُ هِيَ تَكْرَارَ اللَّفْظِ، وَإِمَّا أَنْ تَكُونَ إِرَادَةَ الإِمْسَاكِ، وَإِمَّا أَنْ تَكُونَ العَوْدَةَ الَّتِي هِيَ فِي الإِسْلَامِ. وَهَذَانِ يَنْقَسِمَانِ قِسْمَيْنِ: ـ أَعْنِي: الأَوَّلَ وَالثَّالِثَ ـ أَحَدُهُمَا: أَنْ يُقَدِّرَ فِي الآيَةِ مَحْذُوفًا، وَهُوَ إِرَادَةُ الإِمْسَاكِ، فَيُشْتَرَطُ هَذِهِ الإِرَادَةُ فِي وُجُوبِ الكَفَّارَةِ، وَإِمَّا أَلَّا يُقَدِّرَ فِيهَا مَحْذُوفًا، فَتَجِبُ الكَفَّارَةُ بِنَفْسِ الظِّهَارِ.

وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا البَابِ فِي فُرُوعٍ، وَهُوَ: هَلْ إِذَا طَلَّقَ قَبْلَ إِرَادَةِ الإِمْسَاكِ، أَوْ مَاتَتْ عَنْهُ زَوْجَتُهُ، هَلْ تَكُونُ عَلَيْهِ كَفَّارَةٌ أَمْ لَا؟).

فهذه مسألة من المسائل، وقد اختلف أهل العلم فيها فيما إذا كانت الكفارة تجب أم لا على المُظاهِر إذا طَلَّقَ زوجتَه بعد الظِّهار وقبل إرادة إمساكها، وكذلك فيما إذا كانت الكفارة تجب عليه لو ماتت زوجته بعد الظِّهار وقبل إرادة إمساكها.

---

(١) تقدم تخريجه.

➢ قوله: (فَجُمْهُورُ العُلَمَاءِ[١] عَلَى أَنْ لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يُطَلِّقَ بَعْدَ إِرَادَةِ العَوْدَةِ، أَوْ بَعْدَ الإِمْسَاكِ بِزَمَانٍ طَوِيلٍ عَلَى مَا يَرَاهُ الشَّافِعِيُّ[٢]).

فجمهور أهل العلم هاهنا في هذه المسألة يذهبون إلى عدم وجوب الكفارة على الزوج إلا أن يكون الطلاق قد وَقَعَ بعد إرادة العودة، أي: بعد تَحَقُّقِ أحد الأمور الخمسة التي ذَكَرَهَا العلماءُ في بيان معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ﴾.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» لابن الهمام (٢٤٦/٤)، حيث قال: «حتى لو أبانها أو ماتت بعد العزم لا كفارة عليه قال: فهذا دليل على أنها غير واجبة لا بالظهار ولا بالعود؛ إذ لو وجبت لما سقطت بل موجب الظهار ثبوت التحريم، فإذا أراد رفعه وجب عليه في رفعه الكفارة عندنا كما تقول لمن أراد الصلاة النافلة: يجب عليك إن صليتها أن تقدم الوضوء. وعند الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ هو سكوته بعد ظهاره قدر ما يمكنه طلاقها».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ للدردير (٤٤٧/٢)، حيث قال: «(وسقطت) الكفارة بعد العود المذكور وأولى قبله (إن لم يطأ) المظاهر منها (بطلاقها) البائن لا الرجعي، أي: لم يخاطب بها ما دام لم يتزوجها، فإن تزوجها لم يمسها حتى يكفر (و) سقطت بـ (موتها) أو موته».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٨٤/٨)، حيث قال: «(فلو اتصل به)، أي: لفظ الظهار (فرقة بموت) لأحدهما (أو فسخ) منه أو منها أو انفساخ بنحو ردة قبل وطء (أو طلاق بائن أو رجعي ولم يراجع أو جن) أو أغمي عليه عقب اللفظ (فلا عود) للفرقة أو تعذرها فلا كفارة ومحله إن لم يمسكها بعد الإفاقة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٦٩/٣، ١٧٠)، حيث قال: «(وإن اشترى) مظاهر (زوجته) التي ظاهر منها وهي أمة فظهاره بحاله وله عتقها عنه، فإن عاد وتزوجها فلا كفارة، وإن أعتقها عن غيره ثم تزوجها فعليه الكفارة بالوطء (أو بانت زوجة مظاهر منها) حرة كانت أو أمة (قبل الوطء ثم أعادها مطلقًا) ارتدَّ أو لا (فظهاره بحاله) نصًّا لعموم الآية والخبر؛ ولأن التحريم إنما يزول بالتكفير، (وإن مات أحدهما)، أي: الزوجين بعد ظهار (قبله)، أي: الوطء (سقطت) كفارة الظهار سواء مات عقب ظهاره، أو تراخى عنه؛ لأنه لم يوجد الحنث ويرثها وترثه كما بعد التكفير».

(٢) تقدم تخريجه.

أما ما أورده المؤلِّف في كلامه عن الشافعي، فإنه يريد به إلزامَ الشافعية بمقتضى مذهبهم، فالإمام الشافعي قد ذَهَبَ إلى أن العَوْدَ هو الإمساكُ نفسه إذا مضى زمنٌ يمكن أن يُطَلِّقَ فيه ولم يُطَلِّقْ فإن الكفارة تلزم حينئذٍ؛ لأن كون الإمساك قائمًا يفيد تَحَقُّقَ المراد من العود.

➢ **قوله: (وَحُكِيَ عَنْ عُثْمَانَ البَتِّيِّ[1] أَنَّ عَلَيْهِ الكَفَّارَةَ بَعْدَ الطَّلَاقِ).**

وهذا القول إنما هو قولٌ ضعيفٌ.

➢ **قوله: (وَأَنَّهَا إِذَا مَاتَتْ قَبْلَ إِرَادَةِ العَوْدَةِ لَمْ يَكُنْ لَهُ سَبِيلٌ إِلَى مِيرَاثِهَا إِلَّا بَعْدَ الكَفَّارَةِ، وَهَذَا شُذُوذٌ مُخَالِفٌ لِلنَّصِّ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ).**

وهذا القولُ إنما هو أشدُّ ضعفًا من القول السابق، فإن جماهير أهل العلم[2] يذهبون إلى أن كلًّا منهما يرث الآخر في هذه الحالة، فيما عدا قتادة[3] الذي ذهب إلى أن الزوج لا يرث زوجته المُظاهِرَ منها إذا ماتت إلا بعد أداء الكفارة، وأنه إن لم يُكَفِّر لم يرث.

---

(١) **يُنظر**: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٤٨٦/٢)، حيث قال: «وقال عثمان البتي فيمن ظاهر من امرأته ثم طلَّقها قبل أن يطأها، قال: أرى عليه الكفارة راجعها أو لم يراجعها، وإن ماتت لم يصل إلى ميراثها حتى يكفر».

(٢) **مذهب الحنفية** تقدَّم.
مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير ومعه حاشية الدسوقي» (٤٤٧/٢)، حيث قال: «(قوله: وسقطت بموتها)، أي: أو موته، أي: بعد العزم، وأما بعد الوطء فلا تسقط بل تخرج من ثلثه إذا مات».
ومذهب الشافعية تقدَّم.
ومذهب الحنابلة تقدَّم.

(٣) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٤٠٢/٩)، حيث قال: «اختلف أهل العلم في الرجل يظاهر من زوجته ثم يموت أو تموت ولم يكفر.
فقالت طائفة: يتوارثان ولا [يكفر] كذلك قال عطاء، والحسن، والنخعي، وبه قال الأوزاعي إذا لم يكن وطئها بعد الظهار، وحكى أبو عبيد هذا القول عن مالك، وسفيان الثوري.
=

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الثَّالِثُ
فِيمَنْ يَصِحُّ فِيهِ الظِّهَارُ

وَاتَّفَقُوا عَلَى لُزُومِ الظِّهَارِ مِنَ الزَّوْجَةِ الَّتِي فِي العِصْمَةِ).

لأنه من المعلوم أن كلَّ مَن صحَّ طلاقه صحَّ ظهاره، فمن المُسَلَّمات أن الرجل يَملِكُ أن يظاهِر من المرأة التي في عصمته والتي عَقَدَ عليها عقدًا صحيحًا، وسيأتي الخلاف في المظاهَرة من المرأة الأجنبية التي ليست في عصمة الزوج.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الظِّهَارِ مِنَ الأَمَةِ، وَمِنَ الَّتِي فِي غَيْرِ العِصْمَةِ).**

لأن الله ﷻ حينما ذَكَرَ الظِّهارَ قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ﴾ [المجادلة: ٣]، وقوله تعالى هاهنا: ﴿مِّن نِّسَآئِهِم﴾ يحتمل أن يكون مقصودًا به جنس النساء عامَّةً، ويحتمل أن يكون مقصودًا به الزوجات، فإن كان يراد به الزوجات فإن اللفظ حينئذٍ لا يشمل الإماء، وإن أُرِيدَ به عموم النساء حصلَ النزاع في دخول الإماء في عموم اللفظ، وذلك أن أهلَ العلم مُتَّفقون على أن النساء في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤۡلُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ تَرَبُّصُ أَرۡبَعَةِ أَشۡهُرٖ﴾ [البقرة: ٢٢٦] يُراد به الزوجات، وهو محلُّ اتّفاقٍ لا خلاف عليه ولا نزاع فيه، ولذا ـ كما سيأتي ـ فإن المؤلِّفَ سَيُشَبِّهُ الظهارَ بالإيلاءِ من باب قياس الشَّبَهِ لا من باب قياس العلة.

= وفيه قول ثان: وهو أن يكفر ويرث. هكذا قال الشعبي، والزهري، وقتادة، وروي ذلك عن الحسن».

والمراد هاهنا هو الإشارة لاختلاف أهل العلم في قول السيد لأمته: (أنتِ عليَّ كظهر أمِّي)، وما إذا كان هذا القول منه ظهارًا أم لا.

وفي هذه المسألة يُتناوَلُ جانبٌ مهمٌّ كذلك، أَلَا وهو الفرق بين أن تكون هذه الأَمَة من الإماء التي يطؤها السيد، وبين أن تكون من الإماء التي لا يطؤها.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِي ظِهَارِ المَرْأَةِ مِنَ الرَّجُلِ).**

وهذه مسألة أخرى، والمراد منها هو ما إذا كان للمرأة أن تكون هي المُظاهِرةَ من زوجها أم لا، بمعنى أن تقول لزوجها: (أنتَ عليَّ كظهر أبي)، أو تقول: (إن تزوجتُ فلانًا فهو عليَّ كظهرِ أبي)، والظِّهار إنما هو قريبٌ في معناه من باب الطلاق، وفي الطلاق ـ كما هو معلومٌ ـ يملك الرجل حق الطلاق؛ لأنه يملك البُضْعَ، أما المرأة فلا تملك الطلاق إلا إذا مَلَّكَهَا الزوجُ إياه وَفَوَّضَهَا فيه.

➢ **قوله: (فَأَمَّا الظِّهَارُ مِنَ الأَمَةِ، فَقَالَ مَالِكٌ[1]، وَالثَّوْرِيُّ[2]، وَجَمَاعَةٌ[3]: «الظِّهَارُ مِنْهَا لَازِمٌ كَالظِّهَارِ مِنَ الزَّوْجَةِ الحُرَّةِ»).**

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير ومعه حاشية الدسوقي» (٢/٤٣٩)، حيث قال: «(قوله: من زوجة أو أمة) هذا هو المشهور خلافًا لمن قال: إن الظهار لا يلزم في الإماء، ولا يعكر على المشهور قوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ﴾ [المجادلة: ٣] فإنه لا يشمل الإماء، لخروجها مخرج الغالب فلا مفهوم له».

(٢) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٩/٣٨٨، ٣٨٩)، حيث قال: «قال الحكم: الظهار من الأمة مثل ظهار الحرة، وهذا قول سفيان الثوري».

(٣) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٩/٣٨٨، ٣٨٩)، حيث قال: «اختلف أهل العلم في الرجل يقول لأمته: أنت عليّ كظهر أمي، فقالت طائفة: في الظهار من الأمة كفارة تامة. كذلك قال مجاهد، والنخعي، وعكرمة، والشعبي، وعمرو بن دينار، والحسن، وسعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار، وقال طاوس في الرجل يظاهر من أمته: «يكفر كفارة الحر إن أراد أن يطأها»، وهكذا قال الزهري، وقتادة، وقال الحكم: «الظهار من الأمة مثل ظهار الحرة»، وهذا قول سفيان الثوري، ومالك بن أنس، وقد روي عن علي بن أبي طالب أنه قال: «الظهار من الأمة مثل الظهار من الحرة»».

فالإمام مالك والثوري وجماعة من أهل العلم ذهبوا إلى عدم التفريق بين وقوع ظهار الأمة وظهار الزوجة الحرة، أمَّا بقية العلماء ـ أبو حنيفة والشافعي وأحمد ـ فيذهبون إلى أن ظهار الأمة لا يقع[١].

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ المُدَبَّرَةُ وَأُمُّ الوَلَدِ).**

و«المدبرة»: هي التي يُعلِّق سَيِّدُها عِتقَها على موته، بحيثُ يقول: (إن مِتُّ فأَمتي فلانة حرةٌ)؛ لأنه إن لم يقل ذلك فإنها حال موته تنتقل إلى وَرَثَتِهِ.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٢]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٣]، وَأَحْمَدُ[٤]، وَأَبُو ثَوْرٍ[٥]: «لَا ظِهَارَ مِنْ أَمَةٍ»).**

وهذا القول الذي ذهب إليه الأئمة الثلاثة إنما هو مرويٌّ عن اثنين من الصحابة لم يُعرَف لهما مخالفٌ من أصحاب رسول الله ﷺ، فقد رواه عبدالله بن عُمَرَ[٦]

---

(١) سيأتي تخريجه في المتن.

(٢) يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٥/٣٠)، حيث قال: «(يصح) الظهار (من كل زوج) فلا تصح مظاهرة السيد من أمته ولو كانت، أم ولد؛ لأن الله تعالى أناط حكمه بالنساء، ومطلقه ينصرف إلى الزوجات».

(٣) يُنظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٢/٢٦٦)، حيث قال: «ولا يكون الظهار إلا من الزوجة حتى لو ظاهر من أمته لم يكن مظاهرًا».

(٤) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/١٦٧)، حيث قال: «(فلا) يصح ظهار (من أمته أو أم ولده ويكفر) سيد قال لأمته أو أم ولده: أنت عليّ كظهر أمي (كيمين يحنث فيها) كما لو حلف لا يطؤها ثم وطئها، قال نافع: «حرم رسول الله ﷺ جاريته فأمره الله أن يكفر يمينه»».

(٥) قول أبي ثور مثل قول مالك أنه يكون مظاهرًا، ينظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٠/٤٢٦)، حيث قال: «إذا ظاهر الرجل من أمته لم يكن مظاهرًا، وبه قال ابن عمر وهو مذهب أبي حنيفة وأكثر الفقهاء. وقال مالك: «يكون مظاهرًا»، وهو قول علي بن أبي طالب ﷺ، وبه قال الثوري وأبو ثور».

(٦) يُنظر: «بحر المذهب» للروياني (١٠/٢٥١)، حيث قال: «لا يصح الظهار إلا من الزوجات، فأما من الإماء وأمهات الأولاد لا يصح، وبه قال ابن عمر، وعبدالله بن عمرو».

وعبدالله بن عَمْرو بن العاص[١].

➢ قوله: (وَقَالَ الأَوْزَاعِيُّ[٢]: «إِنْ كَانَ يَطَأُ أَمَتَهُ، فَهُوَ مِنْهَا مُظَاهِرٌ، وَإِنْ لَمْ يَطَأْهَا فَهِيَ يَمِينٌ، وَفِيهَا كَفَّارَةُ يَمِينٍ»).

والسبب في تفريق الإمام الأوزاعي بين الموطوءة وغير الموطوءة أنه يُشَبِّهُ الأمة الموطوءة بالزوجة؛ لأن كلًّا منهما توطأ، ولذا قَيَّدَ اعتبار الظِّهار بوجود الوطء، بحيثُ إن لم يكن وطءٌ فلا ظِهارَ وإنما هو يمين تستلزم كفارة يمين.

➢ قوله: (وَقَالَ عَطَاءٌ[٣]: «هُوَ مُظَاهِرٌ، لَكِنْ عَلَيْهِ نِصْفُ كَفَّارَةٍ»).

فعطاءٌ يوافق مالكًا في وقوع الظهار، لكنه يخالفه في تحديد كفارة المُظاهِر من الأَمة بالنصف من كفارة المُظاهِر من الزوجة الحرة.

➢ قوله: (فَدَلِيلُ مَنْ أَوْقَعَ ظِهَارَ الأَمَةِ عُمُومُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ [المجادلة: ٣]، وَالإِمَاءُ مِنَ النِّسَاءِ، وَحُجَّةُ مَنْ لَمْ يَجْعَلْهُ ظِهَارًا أَنَّهُمْ قَدْ أَجْمَعُوا أَنَّ النِّسَاءَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢٢٦]، هُنَّ ذَوَاتُ الأَزْوَاجِ، فَكَذَلِكَ اسْمُ النِّسَاءِ فِي آيَةِ الظِّهَارِ، فَسَبَبُ الخِلَافِ مُعَارَضَةُ قِيَاسِ الشَّبَهِ لِلْعُمُومِ - أَعْنِي: تَشْبِيهَ الظِّهَارِ بِالإِيلَاءِ - وَعُمُومُ لَفْظِ النِّسَاءِ - أَعْنِي: أَنَّ عُمُومَ

---

(١) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١٢/٨)، حيث قال: «ولا يصح الظهار من أمته، ولا أم ولده. روي ذلك عن ابن عمر، وعبدالله بن عمرو».

(٢) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٣٨٩/٩)، حيث قال: «وفيه قول رابع: وهو أنه إن كان يطأها فهو مظاهر، وإن كان لا يطأها فليس بمظاهر، وفيه كفارة يمين. هكذا قال الأوزاعي».

(٣) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٣٩٠/٩)، حيث قال: «وفيه قول خامس: قاله عطاء بن أبي رباح قال: أما أنا فكنت مكفرًا بشطر كفارة الحرة كما عدتها بشطر عدة الحرة».

اللَّفْظِ يَقْتَضِي دُخُولَ الإِمَاءِ فِي الظِّهَارِ، وَتَشْبِيهُهُ بِالإِيلَاءِ يَقْتَضِي خُرُوجَهُنَّ مِنَ الظِّهَارِ).

فمَن قال بوقوع ظهار الإماء إنما حَمَلَ قوله تعالى: ﴿مِّن نِّسَآئِهِم﴾ على أن اللفظ عامٌّ في جنس النساء فيشمل الأمة كما يشمل الزوجة الحرة.

ومَن قال بعدم وقوعه إنما حمل اللفظ على أن المراد به الزوجات اللائي يقع عليهن الطلاق وأن الأمر ينبني على أن مَن صحَّ طلاقها صحَّ الظهار منها، إلى جانب أنهم شبَّهوا الظهار بالإيلاء ـ كما ذَكَرْنَا ـ في أن كلًّا منهما يُلحِق بالمرأة الضرر من جهة قَصْدِ الامتناع عن الوطء؛ لأن المولي أقسَمَ على عدم وطئها أربعة أشهرٍ أو أكثر، والمُظاهِر إنما حرَّمَها على نفسه كتحريم أُمِّهِ، ولَمَّا كان نَصُّ الإيلاء فيه إجماعٌ على أنه يراد به الزوجات[1]، فلا وجه للتفريق بينه وبين الظهار في ذلك، لقيام الاشتراك بينهما في الضرر الواقع على الزوجة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا هَلْ مِنْ شَرْطِ الظِّهَارِ كَوْنُ المُظَاهَرِ مِنْهَا فِي العِصْمَةِ أَمْ لَا؟).**

وهذه المسألة قد يقع فيها بعض الناس، ولذا فإنها من المسائل شديدة الأهمية في هذا الباب.

➢ **قوله: (فَمَذْهَبُ مَالِكٍ[2] أَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ مِنْ شَرْطِهِ، وَأَنَّ مَنْ عَيَّنَ**

---

(١) تقدم تخريجه في الإيلاء.

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ للدردير (٢/٤٤٥)، حيث قال: «(أو) قال (كل امرأة) أتزوجها فهي عليَّ كظهر أمي فكفارة واحدة في أول من يتزوجها ثم لا شيء عليه (أو ظاهر من) جميع (نسائه) في لفظ واحد كأنتن عليّ ظهر أمي فلا تتعدد الكفارة عليه (أو كرره)، أي: لفظ الظهار لواحدة بغير تعليق ولو في مجالس أو لأكثر من واحدة كذلك، ولم يفرد كل واحدة بخطاب، وإلا تعددت (أو علقه) في التكرير (بمتحد) كإن دخلت الدار فأنت عليّ كظهر أمي إن دخلت الدار فأنت عليّ كظهر أمي، ثم دخلتها فكفارة واحدة (إلا أن ينوي) في الخمسة التي أولها لا إن تزوجتكن (كفارات فتلزمه)».

امْرَأَةً مَا بِعَيْنِهَا، وَظَاهَرَ مِنْهَا بِشَرْطِ التَّزْوِيجِ، كَانَ مُظَاهِرًا مِنْهَا، وَكَذَلِكَ إِنْ لَمْ يُعَيِّنْ، وَقَالَ: كُلُّ امْرَأَةٍ أَتَزَوَّجُهَا فَهِيَ مِنِّي كَظَهْرِ أُمِّي، وَذَلِكَ بِخِلَافِ الطَّلَاقِ).

القول الأول: قول مالك وأحمد[1]:

فالإمامان مالكٌ وأحمد لم يشترطا كون الزوجة في عصمة الزوج، وإنما ذهبا إلى أنه لو ظاهَرَ من أيّ امرأة أجنبيةٍ في غير عصمته فحينئذٍ تلزمه الكفارة متى ما تزوجها قبل أن يمسها سواء في ذلك إن كان عَيَّنَ المرأة أو لم يُعَيِّنْ، فلو قال: (إن تزوَّجْتُ فلانة فهي عليَّ كظهرِ أمِّي) لزمته الكفارة قبل أن يطأها إن تزوَّجَها، ولو قال: (أيّ امرأة أتزوَّجُها فهي عليَّ كظهر أمِّي) لزمته الكفارة متى ما تزوَّجَ أيًّا من النساء قبل أن يمسَّها.

وهذا القول إنما قد أُثِرَ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه[2].

➢ **قوله: (وَبِقَوْلِ مَالِكٍ فِي الظِّهَارِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[3]، وَالثَّوْرِيُّ[4]، وَالأَوْزَاعِيُّ[5]).**

---

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٦٨/٣)، حيث قال: «(وإن نجزه)، أي: الظهار (لأجنبية) بأن قال لها: أنت عليَّ كظهر أمي صحَّ ظهاره رواه أحمد عن عمر وكاليمين بالله ـ تعالى ـ والآية خرجت مخرج الغالب (أو علقه بتزويجها) بأن قال لها: إن تزوجتك فأنت عليَّ كظهر أمي، أو قال: النساء عليَّ كظهر أمي، أو كل امرأة أتزوجها فهي عليَّ كظهر أمي، ذكره في الشرح».

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٥٥٩/٢) عن سعيد بن عمرو بن سليم الزرقي، أنه سأل القاسم بن محمد، عن رجل طلَّق امرأة إن هو تزوجها، فقال القاسم بن محمد: إن رجلًا جعل امرأة عليه كظهر أمه، إن هو تزوجها فأمره عمر بن الخطاب إن هو تزوجها أن «لا يقربها حتى يكفر كفارة المتظاهر».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» لابن الهمام (٢٥٧/٤)، حيث قال: «فإذا قال لأجنبية إن تزوجتك فأنت عليَّ كظهر أمي فتزوجها لزمه حكم الظهار».

(٤) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٤٣٦/٦)، عن الثوري في الظهار قبل النكاح قال: «يقع عليه الظهار».

(٥) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٢٩٢/٥)، حيث قال: =

وهذا القول لم يقل به أبو حنيفة، ولعلَّه من قول بعض مَن تَبِعَه.

➢ **قوله: (وَقَالَ قَائِلُونَ: لَا يَلْزَمُ الظِّهَارُ إِلَّا فِيمَا يَمْلِكُ الرَّجُلُ، وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا القَوْلِ: الشَّافِعِيُّ[1]، وَأَبُو ثَوْرٍ، وَدَاوُدُ[2]).**

القول الثاني: قول الشافعي وأبي ثور وداود:

وكذلك قال به أبو حنيفة[3]، والثوري[4]، بل إن هذا القول ـ على وجه التحقيق ـ عليه أكثر العلماء.

➢ **قوله: (وَفَرَّقَ قَوْمٌ، فَقَالُوا: إِنْ أَطْلَقَ، لَمْ يَلْزَمْهُ ظِهَارٌ، وَهُوَ أَنْ يَقُولَ: كُلُّ امْرَأَةٍ أَتَزَوَّجُهَا فَهِيَ مِنِّي كَظَهْرِ أُمِّي، فَإِنْ قَيَّدَ، لَزِمَهُ، وَهُوَ أَنْ يَقُولَ: إِنْ تَزَوَّجْتُ فُلَانَةً، أَوْ سَمَّى قَرْيَةً أَوْ قَبِيلَةً، وَقَائِلُ هَذَا القَوْلِ هُوَ**

= «وقال الأوزاعي: إذا قالت: إن تزوجت فلانًا فهو عليَّ كظهر أمي، فهو ظهار إذا تزوجها».

(١) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٧٨/٨)، حيث قال: «(وصريحه)، أي: الظهار (أن يقول) أو يشير الأخرس الذي يفهم إشارته كل أحد (لزوجته) ولو رجعية قنة غير مكلفة لا يمكن وطؤها (أنت عليَّ أو مني أو) لي أو إلى أو (معي أو عندي كظهر أمي)؛ لأن عليَّ، وألحق بها ما ذكر المعهود في الجاهلية».

(٢) **يُنظر**: «المحلى» بالآثار (١٩٩/٩)، حيث قال: «ومن ظاهر من أجنبية ثم كرره، ثم تزوجها فليس عليه ظهار، ولا كفارة... ومن طريق عبدالرزاق عن معمر عن الحسن، وقتادة، قالا جميعًا: إن ظاهر قبل أن ينكح فليس بشيء ـ وهو قول الشافعي، **وأبي سليمان**».

(٣) **يُنظر**: «الأصل» للشيباني (٥٠٠/٤)، حيث قال: «وكذلك إذا قال: إذا تزوجتك فأنت طالق وأنت عليَّ كظهر أمي ووالله لا أقربك، ثم تزوجها وقعت عليها تطليقة، وسقط الإيلاء والظهار؛ لأن ذلك وقع بعدما خرجت من ملكه في قول أبي حنيفة».

(٤) تقدم ذكره.

ابْنُ أَبِي لَيْلَى[(١)]، وَالحَسَنُ بْنُ حَيٍّ[(٢)]، وَدَلِيلُ الفَرِيقِ الأَوَّلِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١]).

القول الثالث: قول ابن أبي ليلى والحسن بن حي:

فقد ذهبوا في هذه المسألة إلى أنه إذا لم يُعَيِّن المرأة في الظهار فحينئذٍ لا يقع الظهار ولا يلزمه شيء، وأما إذا عَيَّنَها فقد وقع الظهار ولزمته الكفارة قبل المسيس، واحتجّوا لقولهم هذا بأن قوله: (إن تزوجتُ فلانة فهي عليَّ كظهر أمِّي) إنما هو عقدٌ وارتباطٌ بعهدٍ، فقد تعهَّد على نفسه أنه إن تزوَّج فلانة فإنها ستكون عليه كظهر أمِّه، فإن حصل وتزَوَّجَها فقد لزمه الوفاء بالعهد الذي قطعه على نفسه، بحيثُ لا يمكنه وطء هذه المرأة إلا بعد أداء الكفارة.

➢ **قوله: (وَلِأَنَّهُ عَقَدَ عَلَى شَرْطِ المِلْكِ، فَأَشْبَهَ إِذَا مَلَكَ).**

وهذا إنما هو مصطلحٌ يصطلحون عليه، ولعلهم لاحظوا في ذلك أَمْرَ التَّأَدُّبِ.

➢ **قوله: (وَالمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ، وَهُوَ قَوْلُ عُمَرَ[(٣)]).**

---

(١) **يُنظر**: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٢/٤٨٨)، حيث قال: «فيمن قال كل امرأة أتزوجها فهي علي كظهر أمي، قال أصحابنا والثوري: يلزمه الظهار إذا تزوج، وكذلك قال مالك، وقال: ويجزئه كفارة واحدة عن جميع من تزوج، وقال ابن أبي ليلى والشافعي: لا يكون مظاهرًا».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٥٠)، حيث قال: «وقال ابن أبي ليلى والحسن بن حي: إن قال: كل امرأة أتزوجها فهي عليَّ كظهر أمي لم يلزمه شيء. وإن قال: إن نكحت فلانة فهي عليَّ كظهر أمي، أو سمى قرية أو قبيلة لزمه الظهار».

(٣) أخرجه الشيباني في «الأصل» (٣/٥٥٠) عن أبي يوسف عن الحجاج بن أرطاة عن محمد بن خالد القرشي عن رجل من بني كنانة قال: سمعت عمر بن الخطاب حين وضع رجله في الغَرْز يقول: إن الناس قائلون غدًا: ماذا قال عمر، وإن البيع عن صفقة أو خيار، والمسلمون عند شروطهم.

وقوله: «**المؤمنون عند شروطهم**» قد يُفهَمُ من كلام المؤلف هاهنا أنه من كلام عُمَرَ رضي الله عنه، والحقيقة أنه حديثٌ صحيحٌ ثَبَتَ عن رسول الله ﷺ حين قال: «**المؤمنون عند شروطِهم إلَّا شرطًا أحلَّ حرامًا أو حرَّمَ حلالًا**»(١)، فلا بدَّ من التَّنَبُّهِ لمثل هذا، فهو مما يُبَيِّنُ لنا فائدة استخدام علامات الترقيم في الكتابة كالفواصل والنقط وغيرها.

➢ **قوله: (وَأَمَّا حُجَّةُ الشَّافِعِيِّ، فَحَدِيثُ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لَا طَلَاقَ إِلَّا فِيمَا يَمْلِكُ، وَلَا عِتْقَ إِلَّا فِيمَا يَمْلِكُ، وَلَا بَيْعَ إِلَّا فِيمَا يَمْلِكُ، وَلَا وَفَاءَ بِنَذْرٍ إِلَّا فِيمَا يَمْلِكُ»، خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ(٢)، وَالتِّرْمِذِيُّ(٣)، وَالظِّهَارُ شَبِيهٌ بِالطَّلَاقِ).**

والمراد منه معرفة أنه يجب على الإنسان ألَّا يتصرف فيما لا يملك، حتى ولو كان وكيلًا، فالوكيل لا بدَّ له من الالتزام بشروط الوكالة وعدم تَجَاوُزِها.

---

(١) أخرجه الترمذي (١٣٥٢)، عن كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ قال: «**الصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحًا حرم حلالًا، أو أحل حرامًا، والمسلمون على شروطهم، إلا شرطًا حرَّم حلالًا، أو أحلَّ حرامًا**». وقال: هذا حديث حسن صحيح. قال الألباني: وأما الترمذي فروى من حديثه: «**الصلح جائز بين المسلمين**» وصححه، فلهذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذي. وقال الحافظ في «الفتح» (٤/٣٧١): «وكثير بن عبدالله ضعيف عند الأكثر، لكن البخاري ومَن تبعه كالترمذي وابن خزيمة يقوون أمره». انظر: «إرواء الغليل» (١٣٠٣).

(٢) حديث (٢١٩٠) عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن النبي ﷺ قال: «**لا طلاق إلا فيما تملك، ولا عتق إلا فيما تملك، ولا بيع إلا فيما تملك**»، زاد ابن الصباح، «ولا وفاء نذر إلا فيما تملك»، وصححه الألباني في الإرواء (١٧٥١).

(٣) حديث (١١٨١) عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا نذر لابن آدم فيما لا يملك، ولا عتق له فيما لا يملك، ولا طلاق له فيما لا يملك**»، وصححه الألباني في الإرواء (١٧٥١).

➢ **قوله: (وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ[١]، وَأَمَّا الَّذِينَ فَرَّقُوا بَيْنَ التَّعْمِيمِ وَالتَّعْبِينِ، فَإِنَّهُمْ رَأَوْا أَنَّ التَّعْمِيمَ فِي الظِّهَارِ مِنْ بَابِ الحَرَجِ، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]).**

والمراد من التعميم هاهنا أن يقول المُظاهِرُ: (أيّ امرأةٍ أتزوجها فهي عليَّ كظَهر أُمِّي).

ويجاب عن هذا بأن الحرج ينتفي هاهنا في حقيقة الأمر، وإنما في الطلاق قد سَلَّمْنَا بوجود الحرج مما يترتب عليه من وقوع الفرقة بين الزوجين وضياع الزوجة من بين يدي الزوج، ولكن الأمر في الظهار مختلِفٌ، فليس فيه فرقةٌ، وإنما فيه كفارةٌ سيؤدِّيها ويعود له حقّ التمتع بامرأته كما كان، بل إن هذه الكفارة تكون على قدر طاقته، بحيثُ يكون الأمر يسيرًا لا عسيرًا، فالحرج هاهنا إنما هو مُنْتَفٍ في واقع الأمر.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا أَيْضًا مِنْ هَذَا البَابِ فِي: هَلْ تُظَاهِرُ المَرْأَةُ مِنَ الرَّجُلِ؟).**

القاعدة الفقهية ـ كما ذَكَرْنَا ـ: أن كُلَّ من صحَّ طلاقه صحَّ ظهاره[٢].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٦/٤١٥) أخبرنا ابن جريج قال: سمعت عطاء يقول: قال ابن عباس: «لا طلاق إلا من بعد النكاح، ولا عتاقة إلا من بعد الملك»، قال عطاء: «فإن حلف بطلاق ما لم ينكح فلا شيء»، وكان ابن عباس يقول: «إنما الطلاق بعد النكاح، وكذلك العتاقة».

(٢) **يُنظر**: «التمهيد في أصول الفقه» للكَلْوَذَاني (١/٢٨)، حيث قال: «ومثل قولنا في تصحيح ظهار الذمّي وذلك أنّا قلنا: من صح طلاقه صح ظهاره كالمسلم، وهذا صحيح، وهو أن الطلاق والظهار هما واحد ومعناهما واحد، لأن كل واحد منهما يتعلق بالزوجة وفيه نوع تحريم. ويتعلق بالقول، فإذا صح منه أحدهما صح منه الآخر».

ومسألة ظهار المرأة من الرجل تتعلق بشقَّيْنِ: وهما ما إذا كانت هذه المرأة تحت زوجٍ، أو أنها غير متزوجةٍ.

فالحالة الأولى: وجود المرأة تحت زوج، وهل لها أن تُظاهِرَ من هذا الزوج بقولها: (أنتَ عليَّ كظهرِ أبي)؟ أم أنه لا يجوز لها؟

الحالة الثانية: كونها غير متزوجة، وهل لها حينئذٍ أن تقول: (إن تزوَّجتُ فلانًا فهو عليَّ كظهرِ أبي)؟ أم أن ذلك ليس جائزًا؟

والمسألة محلّ خلافٍ بين أهل العلم، وقد ورد أثران فيها، منهما قول عائشة بنت طلحة: (إن تزوَّجْتُ مصعب بن الزبير فهو عليَّ كظهْرِ أبي)[1]، ثم رَغِبَتْ بعدها في الزواج منه، فقامت بالتكفير.

➢ قولهُ: (فَعَنِ العُلَمَاءِ فِي ذَلِكَ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ، أَشْهَرُهَا: أَنَّهُ لَا يَكُونُ مِنْهَا ظِهَارٌ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ[2]، وَالشَّافِعِيِّ[3]).

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (٤٣/٢) عن إبراهيم، أن عائشة بنت طلحة بن عبيد الله، قالت: «إن تزوجت مصعب بن الزبير فهو عليها كظهر أبيها فتزوجته فسألت عن ذلك، فأمرت أن تكفر، فأعتقت غلامًا لها ثمن ألفين».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير ومعه حاشية الدسوقي» (٤٣٩/٢)، حيث قال: «وأما لو ظاهر كافر، وتحاكموا إلينا فالظاهر أننا نطردهم، ولا نحكم بينهم بحكم المسلمين لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم﴾ [المجادلة: ٢]، والخطاب للمؤمنين فيدلُّ على اختصاص الظهار بالمؤمنين».

(٣) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٢٩٥/٥)، حيث قال: «وإن قال: أنتِ عليَّ كظهر أبي أو ابني لم يكن ظهارًا من قِبَل أن ما يقع على النساء من تحريم وتحليل لا يقع على الرجال (قال): وإن قالت امرأة رجل له: أنتَ عليَّ كظهر أبي أو أمي لم يكن ظهارًا، ولا عليها كفارة من قِبَل أنه ليس لها أن توقع التحريم على رجل إنما للرجل أن يوقعه عليها».

وهو قول أبي حنيفة، يُنظر: «فتح القدير» لابن الهمام (٢٥٢/٤)، حيث قال: «وفي الدراية: لو قالت هي: أنتَ عليَّ كظهر أبي، أو أنا عليك كظهر أمك لا يصح الظهار عندنا».

القول الأول: أنه ليس ظهارًا، وهو قول مالكٍ[١]، والشافعي[٢]، وهو أشهر الأقوال جميعًا.

➢ **قوله: (وَالثَّانِي: أَنَّ عَلَيْهَا كَفَّارَةَ يَمِينٍ).**

القول الثاني: أن عليها كفارة يمين، وهو قول الإمام أحمد[٣]؛ إذ لا يعده ظهارًا.

➢ **قوله: (وَالثَّالِثُ: أَنَّ عَلَيْهَا كَفَّارَةَ الظِّهَارِ[٤]).**

القول الثالث: أنَّ عليها كفارة الظهار.

➢ **قوله: (وَمُعْتَمَدُ الجُمْهُورِ تَشْبِيهُ الظِّهَارِ بِالطَّلَاقِ).**

والمراد من كلام المؤلف هاهنا أن الطلاق لا تملكه المرأة، وإنما يملكه الرجل، فهو الذي يملك البُضْعَ؛ لأنَّ الله ﷻ قد جعله بيده، والله ﷻ أعلم بخلقه.

➢ **قوله: (وَمَنْ أَلْزَمَ المَرْأَةَ الظِّهَارَ، فَتَشْبِيهًا لِلظِّهَارِ بِاليَمِينِ؛ وَمَنْ فَرَّقَ، فَلِأَنَّهُ رَأَى أَنَّ أَقَلَّ اللَّازِمِ لَهَا فِي ذَلِكَ المَعْنَى هُوَ كَفَّارَةُ يَمِينٍ، وَهُوَ ضَعِيفٌ، وَسَبَبُ الخِلَافِ تَعَارُضُ الأَشْيَاءِ فِي هَذَا المَعْنَى).**

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أحمد لا يعدُّه ظهارًا لكن يُلزم المرأة بكفارة الظهار، وليس كما قال الشارح من أنه تُلزم بكفارة يمين. يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٦٧/٣)، حيث قال: «(ولا ظهار إن قالت) امرأة (لزوجها) نظير ما يصير به مظاهرًا لو قاله (أو علقت بتزويجه نظير ما يصير به مظاهرًا) لو قال لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم﴾ [المجادلة: ٢] فخصهم بذلك؛ ولأن الظهار قول يوجب تحريمًا في النكاح فاختصَّ به الرجل كالطلاق، ولأن الحل في المرأة حق للزوج فلا تملك إزالته كسائر حقوقه (وعليها كفارته)، أي: الظهار».

(٤) وهو قول أحمد كما تقدم.

والذين قالوا بأن للمرأة أن تُظاهِرَ من زوجها إنما كان أقوى دليلٍ لديهم هي قصة عائشة بنت طلحة التي أوردناها، والتي استفتت فيها الصحابة، فأفتوها بأن تكفر كفارة الظهار.

وكونها تكفر كفارة الظهار لا يعني بالضرورة أن يُعتبَر قولُها ظهارًا؛ ولذا فإن الإمام أحمد[1] قد تعددت أقواله في هذه المسألة، هذا على الرغم من سعَة اطِّلاعه ورسوخ علمه بالآثار والروايات، فقال مرةً بأن قولها لا ينبني عليه شيءٌ بناءً على الأصل، وقال مرةً ثانيةً بأن عليها أن تكفِّر كفارة الظهار لِمَا رآه من التقارب بين الظهار واليمين.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الرَّابِعُ
فِيمَا يَحْرُمُ عَلَى المُظَاهِرِ

وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ المُظَاهِرَ يَحْرُمُ عَلَيْهِ الوَطْءُ[2]).

فالمسألة فيها اتِّفاقٌ على عدم جواز وطء المُظاهِرِ لامرأته إلا بعد أداء الكفارة؛ لأن هذا ثابتٌ بِنَصِّ القرآن العزيز في قوله ﷻ: ﴿...ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا۟ ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝٣ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا۟ ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ﴾ [المجادلة: ٣، ٤].

---

(١) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٨/٤٢)، حيث قال: «والرواية الثانية: ليس عليها كفارة». وانظر: «الروايتين والوجهين»، لأبي يعلى الفراء (٢/١٩٢).

(٢) يُنظر: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص١٣١)، حيث قال: «واتفقوا أن وطء الحائض من الزوجات وملك اليمين والمحرمة والصائم والصائمة والمعتكف والمظاهر الذي ظاهر منها حرام».

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَا دُونَهُ مِنْ مُلَامَسَةٍ، وَوَطْءٍ فِي غَيْرِ الفَرْجِ، وَنَظَرِ اللَّذَّةِ).

عدم جواز وطء المُظاهِر لامرأته إلا بعد الكفارة إنما هو محلّ اتِّفاقٍ بين أهل العلم لا خلاف فيه ولا نزاع، أمَّا الخلاف فإنه يأتي فيما هو دون الوطء من مقدمات الجماع ودواعيه من ملامسةٍ ونظرٍ بشهوةٍ وما إلى ذلك.

فالخلاف الموجود هو ما إذا كانت مقدمات الجماع هذه تلحق بالوطء في الحُكم أم لا.

➢ قوله: (فَذَهَبَ مَالِكٌ[1] إِلَى أَنَّهُ يَحْرُمُ الجِمَاعُ، وَجَمِيعُ أَنْوَاعِ الِاسْتِمْتَاعِ مِمَّا دُونَ الجِمَاعِ مِنَ الوَطْءِ فِيمَا دُونَ الفَرْجِ، وَاللَّمْسِ، وَالتَّقْبِيلِ، وَالنَّظَرِ لِلَذَّةٍ، مَا عَدَا وَجْهَهَا، وَكَفَّيْهَا، وَيَدَيْهَا مِنْ سَائِرِ بَدَنِهَا، وَمَحَاسِنِهَا، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[2] إِلَّا أَنَّهُ إِنَّمَا كَرِهَ النَّظَرَ لِلْفَرْجِ فَقَطْ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[3]: إِنَّمَا يُحَرِّمُ الظِّهَارُ الوَطْءَ فِي الفَرْجِ فَقَطْ، المُجْمَعِ عَلَيْهِ

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ للدردير (٢/٤٤٥)، حيث قال: «(وحرم قبلها)، أي: قبل الكفارة، أي: قبل كمالها وأولى قبل الشروع فيها (الاستمتاع) بالمظاهر منها بوطء أو مقدماته وله النظر للوجه والأطراف فقط بلا لذة (وعليها) وجوبًا (منعه) منه قبلها لما فيه من الإعانة على المعصية (ووجب) عليها (إن خافته)، أي: خافت الاستمتاع بها، ولم تقدر على منعه (رفعها للحاكم) ليمنعه من ذلك».

(٢) يُنظر: «الجوهرة النيرة» للحدادي (٢/٦٣)، حيث قال: «قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (إذا قال الرجل لامرأته: أنت عليَّ كظهر أمي فقد حرمت عليه ولا يحلّ له وطؤها ولا لمسها ولا تقبيلها حتى يكفر عن ظهاره)، يعني: لا تحلّ له أبدًا إلا بنكاح ولا بملك يمين ولا بعد زوج يتزوجها بعد الطلاق الثلاث ثم رجعت إليه حتى يكفر وكذا إذا كانت زوجته أمة».

يُنظر: «فتح القدير» لابن الهمام (٤/٢٤٧)، حيث قال: «(قوله وإذا قال الرجل لامرأته: أنت عليَّ كظهر أمي فقد حرمت عليه)، وعند محمد للمظاهر أن يقبلها إذا قدم من سفر للشفقة».

(٣) أما الشافعي فله قولان، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٠/٤٥١)، حيث قال: «أما وطء المظاهر قبل التكفير فقد ذكرنا تحريمه بالنصِّ والإجماع، وأما ما سواه من=

لَا مَا عَدَا ذَلِكَ، وَبِهِ قَالَ الثَّوْرِيُّ[١]، وَأَحْمَدُ[٢]، وَجَمَاعَةٌ[٣]).

أما الشافعي فله قولان في هذه المسألة[٤]، قول يلتقي فيه مع قول مالكٍ[٥] في أن الظهار يُحَرِّمُ كلَّ أنواع الاستمتاع، والقول الآخر للشافعي

= الاستمتاع كالقبلة والملامسة والتلذذ بما دون الفرج ففي تحريمه قولان:
أحدهما: وهو ظاهر كلامه هاهنا، وفي كتاب «الأم» إن اجتنابه احتياط وفعله غير محرم.
والقول الثاني: وهو ظاهر كلامه في القديم إنه يحرم عليه التلذذ بما دون الفرج كما يحرم عليه الوطء في الفرج». **والظاهر من المذهب**: الجواز».
يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨٨/٧)، حيث قال: «(وكذا) يحرم (لمس ونحوه) من كلِّ مباشرة لا نظر (بشهوة في الأظهر) لإفضائه للوطء (قلت: الأظهر الجواز، والله أعلم)؛ لأن الحرمة ليست لمعنى يخل بالنكاح فأشبه الحيض، ومن ثَمَّ حرم فيما بين السرة والركبة ما مرَّ في الحائض. قال الأذرعي: لم لا يفرق بين من تحرك القبلة ونحوها شهوته وغيره كما سبق في الصوم، وينبغي الجزم بالتحريم إذا علم من عادته أنه لو استمتع لوطء لشبقه ورقة تقواه».

(١) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٣٩٩/٩)، حيث قال: «وكان سفيان الثوري يقول في المظاهر: لا بأس أن يقبل ويباشر ويأتيها في غير الفرج ما لم يكفر إنما نهي عن الجماع».

(٢) أما أحمد فعنه روايتان: ينظر: «المسائل الفقهية» لأبي يعلى الفراء (١٨٣/٢)، حيث قال: «الوطء محرم قبل الكفارة رواية واحدة، فأما دواعيه من الاستمتاع كالقبلة والتلذذ والوطء دون الفرج ففيه روايتان: قال أبو بكر: نقلهما أبو طالب وما من رواية إلا وافقه عليها جماعة من أصحاب أحمد إحداهما: لا يحرم عليه ذلك. والثانية: يحرم وهو اختيار ابي بكر».
والمذهب على حرمة الوطء ودواعيه قبل التكفير. انظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١٦٨/٣).

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١٢/٨)، حيث قال: «فأما التلذذ بما دون الجماع، من القبلة، واللمس، والمباشرة فيما دون الفرج، ففيه روايتان... والثانية، لا يحرم وهو قول الثوري، وإسحاق، وأبي حنيفة. وحكي عن مالك. وهو القول الثاني للشافعي؛ لأنه وطء يتعلق بتحريمه مال، فلم يتجاوزه التحريم، كوطء الحائض».

(٤) تقدم تخريجه عند ذكر القول الأول.

(٥) تقدم تخريجه.

هو أن الظهار يحرم الوطء في الفرج فقط، وهي الرواية الأخرى عن الإمام أحمد[١] كذلك.

مما يفيد أن أكثر الأئمة قالوا بالقول الأول، وإنما قَصَّرَ المؤلِّف في عدم ذِكْرِ القول الآخر لكلٍّ من الإمامين الشافعي وأحمد.

والسبب في ذهاب الأكثر من العلماء إلى القول الأول هو الأخذ بالاحتياط، فبالرغم من أن القول الثاني أقرب لِنَصِّ الآية إلا أن العلماء دائمًا يأخذون بالأحوط؛ عملًا بقول الرسول ﷺ: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»[٢]، وقوله ﷺ: «**من حَام حول الحمى يوشك أن يرتع**[٣] **فيه**»[٤].

➢ **قوله: (وَدَلِيلُ مَالِكٍ: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣]، وَظَاهِرُ لَفْظِ التَّمَاسِّ يَقْتَضِي الْمُبَاشَرَةَ فَمَا فَوْقَهَا، وَلِأَنَّهُ أَيْضًا لَفْظٌ حَرُمَتْ بِهِ عَلَيْهِ، فَأَشْبَهَ لَفْظَ الطَّلَاقِ).**

ولا شكَّ أن الأظهَر في قوله تعالى: ﴿يَتَمَآسَّا﴾ أنَّه يراد به الجماع، لكن كذلك يحتمل أنه يراد به اللمس ونحوه.

➢ **قوله: (وَدَلِيلُ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ: أَنَّ الْمُبَاشَرَةَ كِنَايَةٌ هَاهُنَا عَنِ الجِمَاعِ بِدَلِيلِ إِجْمَاعِهِمْ عَلَى أَنَّ الوَطْءَ مُحَرَّمٌ عَلَيْهِ، وَإِذَا دَلَّتْ عَلَى الجِمَاعِ لَمْ تَدُلَّ عَلَى مَا فَوْقَ الجِمَاعِ).**

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه الترمذي (٢٥١٨) من حديث الحسن بن عليّ مرفوعًا عن أبي الحوراء السعدي، قال: قلت للحسن بن علي: ما حفظت من رسول الله ﷺ؟ قال: حفظت من رسول الله ﷺ: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، فإن الصدق طمأنينة، وإن الكذب ريبة**»، وصححه الألباني في «الإرواء» (١٢).

(٣) قال ابن فارس: «الراء والتاء والعين كلمة واحدة؛ وهي تدلُّ على الاتساع في المأكل. تقول: رتع يرتع، إذا أكل ما شاء، ولا يكون ذلك إلا في الخصب. والمراتع: مواضع الرتعة، وهذه المنزلة يستقر فيها الإنسان». «مقاييس اللغة» (٢/٤٨٦).

(٤) أخرجه البخاري (٢٠٥١)، ومسلم (١٥٩٩) عن النعمان بن بشير.

أما الكناية فمعلومٌ أن النصوص الشرعية من الكتاب أو السُّنَّة كثيرًا ما تُكَنِّي في مثل هذه المواطن، كقوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، وكقول رسول الله ﷺ: «**لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك**»(١)، فإنه يُكَنِّي عن مثل هذه الأمور التي ربما اسْتَحَى الإنسان من ذِكْرِهَا.

ويدلُّ عليه استحياء عَلِيِّ بن أبي طالب رضي الله عنه من سؤال رسول الله ﷺ عن غسل الذَّكَر من المذي لمكانة ابنته منه، ولذلك أَرْسَلَ المقدادَ رضي الله عنه يسأل رسولَ الله ﷺ(٢).

ولكننا نقول: إن الإنسان لا ينبغي أن يكون الحياء مانعًا له عن السؤال في أمور دينه، كما كان حال المرأة التي سألت الرسول ﷺ عن غُسل المرأة إذا احتلمَت، وقَدَّمَتْ لسؤالها بقولها: «إن الله لا يستحي من الحق»(٣).

كما تجدر الإشارة كذلك إلى أن الإنسان ينبغي ألا يُفتِي بغير عِلمٍ، ولذلك عندما كان أصحاب رسول الله ﷺ في سَفَرٍ وأصيب رجلٌ بجرحٍ، واستفتاهم في التيمم، أجابوه بعدم جواز التيمم، فاغتسل فمات، ولما بَلَغَ ذلك رسولَ الله ﷺ أَنْكَرَ عليهم وَبَيَّنَ أنه كان ينبغي أن يسألوا عَمَّا لَمْ يَعْلَمُوهُ(٤).

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٣٩)، ومسلم (١٤٣٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٢)، ومسلم (٣٠٣) عن محمد ابن الحنفية، عن علي بن أبي طالب، قال: كنت رجلًا مذَّاء فأمرت المقداد بن الأسود أن يسأل النبي ﷺ فسأله، فقال: «**فيه الوضوء**».

(٣) أخرجه البخاري (١٣٠)، ومسلم (٣١٣) عن زينب ابنة أم سلمة، عن أم سلمة، قالت: جاءت أم سُليم إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إن الله لا يستحيي من الحق، فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت؟ قال النبي ﷺ: «**إذا رأت الماء**» فغطت أمّ سلمة، ـ تعني: وجهها ـ وقالت: يا رسول الله أو تحتلم المرأة؟ قال: «**نعم، تربت يمينك، فبِمَ يشبهها ولدها**».

(٤) أخرجه أبو داود (٣٣٦) عن عطاء، عن جابر قال: خرجنا في سفر فأصاب رجلًا منا=

فالفتوى عن جهلٍ من أخطر الأمور بلا شكٍّ، ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦].

➢ **قوله: (لِأَنَّهَا إِمَّا أَنْ تَدُلَّ عَلَى مَا فَوْقَ الجِمَاعِ، وَإِمَّا أَنْ تَدُلَّ عَلَى الجِمَاعِ، وَهِيَ الدَّلَالَةُ المَجَازِيَّةُ).**

والمراد هاهنا من قوله: (ما فوق الجماع)، أي: ما زاد عليه، وهي مقدمات الجماع ودواعيه.

➢ **قوله: (وَلَكِنْ قَدِ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهَا دَالَّةٌ عَلَى الجِمَاعِ، فَانْتَفَتِ الدَّلَالَةُ المَجَازِيَّةُ).**

وهذه المناقَشة المنطقيَّةُ تأتي من باب التَّدَرُّجِ مع الخصم من أجل الوصول إلى إلزامه.

➢ **قوله: (إِذْ لَا يَدُلُّ لَفْظٌ وَاحِدٌ دَلَالَتَيْنِ: حَقِيقَةً وَمَجَازًا).**

ومراد المؤلِّف هاهنا أن الأمر الواحد لا تجتمع فيه الحقيقة والمجاز معًا.

وهناك خلافٌ في قضية المجاز، فيما إذا كان هناك مجازٌ في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ أم لا.

والصحيح الذي نذهب إليه أنه لا مجاز في القرآن، وأن ما أتى على هذا الوجه إنما هو إيجازٌ بالحذف وليس مجازًا.

= حجر فشجه في رأسه، ثم احتلم فسأل أصحابه فقال: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء فاغتسل فمات، فلما قدمنا على النبيّ ﷺ أخبر بذلك فقال: «**قتلوه قتلهم الله ألا سألوا إذ لم يعلموا فإنما شفاء العي السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر**» ـ أو «**يعصب**» شك موسى ـ **على جرحه خرقة، ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده**»، وقال الألباني في «صحيح أبي داود»: حسن، دون قوله: «**إنما كان يكفيه...**».

➢ قوله: (قُلْتُ: الَّذِينَ يَرَوْنَ أَنَّ اللَّفْظَ المُشْتَرَكَ لَهُ عُمُومٌ لَا يَبْعُدُ أَنْ يَكُونَ اللَّفْظُ الوَاحِدُ عِنْدَهُمْ يَتَضَمَّنُ المَعْنَيَيْنِ جَمِيعًا ـ أَعْنِي: الحَقِيقَةَ وَالمَجَازَ ـ وَإِنْ كَانَ لَمْ تَجْرِ بِهِ عَادَةٌ لِلْعَرَبِ، وَلِذَلِكَ القَوْلُ بِهِ فِي غَايَةٍ مِنَ الضَّعْفِ، وَلَوْ عُلِمَ أَنَّ لِلشَّرْعِ فِيهِ تَصَرُّفًا لَجَازَ، وَأَيْضًا فَإِنَّ الظِّهَارَ مُشَبَّهٌ عِنْدَهُمْ بِالإِيلَاءِ، فَوَجَبَ أَنْ يَخْتَصَّ عِنْدَهُمْ بِالفَرْجِ).

ومراد المؤلِّف هاهنا هو أن مَسْلَكَ المَجَازِ سببٌ في الاختلاف في فَهْمِ الآية الكريمة.

والعلماء لم يتناولوا في كلامهم ما يتعلق بالمجاز، وإنما ذهبوا إلى أن دواعي الوطء لها ارتباطٌ وثيقٌ بالوطء ذاته، ولذلك أَلْحَقُوهَا بالوطء في الحُكم احتياطًا وصيانةً للمُكَلَّفِ عن الوقوع في الحرام.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الخَامِسُ
هَلْ يَتَكَرَّرُ الظِّهَارُ بِتَكَرُّرِ النِّكَاحِ

وَأَمَّا تَكَرُّرُ الظِّهَارِ بَعْدَ الطَّلَاقِ ـ أَعْنِي: إِذَا طَلَّقَهَا بَعْدَ الظِّهَارِ قَبْلَ أَنْ يُكَفِّرَ ثُمَّ رَاجَعَهَا هَلْ يَتَكَرَّرُ عَلَيْهَا الظِّهَارُ فَلَا يَحِلُّ لَهُ المَسِيسُ حَتَّى يُكَفِّرَ ـ فِيهِ خِلَافٌ).

فلو أن إنسانًا ظاهَرَ من امرأته ثم طلقها قبل الكفارة، ثم بعد ذلك راجَعَها في العدَّة أو تَزَوَّجَها بعد انتهاء العدة، فهل حينئذٍ يبقى ما يتعلق بالظهار من وجوب الكفارة قبل المسيس؟ أم أن الطلاق أزال حُكْمَ الظِّهارِ؟

وقد ذَكَرْنَا ما يُشبِهُ هذه المسألة عند الحديث فيمن يُطلِّقُ زوجته طلاقًا رجعيًّا ثم يتزوَّجها بعد انتهاء عدتها، فإنها حينئذٍ تعود إليه والطلاق السابق موجودٌ، بل حتى لو كانت قد تَزَوَّجَتْ غَيْرَهُ ثم طُلِّقَتْ منه وعاد الأول فتَزَوَّجَها فإنها تعود إليه بطلاقها السابق، ومسائل الظهار فيها شيءٌ من الشَّبَهِ بمسائل الطلاق.

➢ قولهُ: (قَالَ مَالِكٌ: «إِنْ طَلَّقَهَا دُونَ الثَّلَاثِ، ثُمَّ رَاجَعَهَا فِي العِدَّةِ، أَوْ بَعْدَهَا، فَعَلَيْهِ الكَفَّارَةُ»[1]).

وهذا هو قول مالكٍ وأبي حنيفة[2]، وأحمد[3]، لكن أبا حنيفة وأحمد قد أَطْلَقَا الحُكْمَ ولم يُقَيِّدَاه بالطلاق الرجعي كما ذَكَرَ المؤلِّفُ.

والمعروف عن مالكٍ كذلك إنما هو الإطلاق، وربما أن ما ذَكَرَهُ المؤلِّفُ هو روايةٌ أخرى في مذهب مالكٍ.

لكن المعروف عن الأئمة الثلاثة هو أن المُظاهِرَ لو طَلَّقَ امرأته ثم عادت إليه فإنها حينئذٍ ترجع إليه وتبقى الكفارة لازمةً في حقِّ الزوج قبل المسيس، دون التفرقة في ذلك بين إن كان قد طلقها طلاقًا رجعيًّا أو طلاقًا بائنًا.

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير ومعه حاشية الدسوقي» (٢/٤٤٧)، حيث قال: «(قوله: محلهما في البائن أو الرجعي إلخ) اعلم أن كلام عبدالحق وأبي الحسن وابن رشد وغيرهم كالصريح في التأويلين إنما محلهما إذا أتمها قبل مراجعتها، ولفظ «المدونة» ولو طلقها قبل أن يمسَّها، وقد عمل في الكفارة لم يلزمه إتمامها، وقال ابن نافع إن أتمَّها أجزأه إن أراد العودة اهـ».

(٢) يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (٣/٤٦٩)، حيث قال: «(قوله: وإن عادت إليه إلخ) قال في «النهر»: أفاد بالغاية، أي: بقوله حتى يكفر أنه لو طلقها ثلاثًا، ثم عادت إليه تعود بالظهار؛ وكذا لو كانت أمة فاشتراها وانفسخ العقد، أو كانت حرة فلحقت مرتدة بدار الحرب وسبيت ثم اشتراها لا تحل له ما لم يكفر».

(٣) تقدم ذكره.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: «إِنْ رَاجَعَهَا فِي العِدَّةِ، فَعَلَيْهِ الكَفَّارَةُ، وَإِنْ رَاجَعَهَا فِي غَيْرِ العِدَّةِ، فَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ[1]»).**

ويذهب الإمام الشافعي إلى أن السبب هاهنا أن للزوج يَدًا على امرأته أثناء عدَّتها منه؛ لأنها حينئذٍ تكون بمثابة زوجته التي هي في عصمته، أما لو انتهت عدتها فلا يَدَ له عليها ولا سُلْطَةَ، بحيث تنقطع العلاقة بينهما بانتهاء العدة، وإذا انقطعت العلاقة زال حُكم الكفارة.

أمَّا أصحاب القول الأول فَيَبْنُونَ قَوْلَهُمْ على أن لزوم الكفارة إنما هو حُكمٌ شرعيٌّ يَلزمُ في حقِّ الزوج، وهذا الحُكم الشرعيُّ لا يسقط عنه إذا عادت إليه زوجته، فكما أنها إذا عادت إليه تعود بالطلاق الثابت ما لم يكن الطلاق بائنًا، فكذلك أيضًا تعود إليه مع بقاء الكفارة المترتبة على الظهار.

➢ **قوله: (وَعَنْهُ قَوْلٌ آخَرُ مِثْلُ قَوْلِ مَالِكٍ[2]).**

فالإمام الشافعي إذن له قولٌ واحدٌ فقط انْفَرَدَ به عن الأئمة الأربعة.

➢ **قوله: (وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الحَسَنِ: «الظِّهَارُ رَاجِعٌ عَلَيْهَا، نَكَحَهَا بَعْدَ الثَّلَاثِ أَوْ بَعْدَ وَاحِدَةٍ»).**

ومحمد بن الحسن هذا هو صاحب الإمام أبي حنيفة، والمؤلِّف هاهنا لم يحرر المسألة جيدًا، فهذا القول من محمد بن الحسن يتطابق مع قول الإمام أحمد تمامًا.

---

(١) ستأتي.

(٢) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨/١٨٥)، حيث قال: «(ولو راجع) من ظاهر منها رجعية أو من طلقها رجعيا عقب الظهار (أو ارتد متصلًا) بالظهار وهي موطوءة (ثم أسلم فالمذهب) بعد الاتفاق على عود أحكام الظهار (أنه عائد بالرجعة)، وإن طلقها عقبها (لا بإسلام بل) إنما يعود بإمساكها (بعده) زمنًا يسع الفرقة، والفرق: أن مقصود الرجعة استباحة الوطء لا غير ومقصود الإسلام العود للدين الحق والاستباحة أمر يترتب عليه (ولا تسقط الكفارة بعد العود بفرقة) لاستقرارها بالإمساك قبلها».

➢ قوله: (وَهَذِهِ المَسْأَلَةُ شَبِيهَةٌ بِمَنْ يَحْلِفُ بِالطَّلَاقِ، ثُمَّ يُطَلِّقُ، ثُمَّ يُرَاجِعُ، هَلْ تَبْقَى تِلْكَ اليَمِينُ عَلَيْهِ أَمْ لَا؟).

وهذه المسألة من المسائل الخلافية، فيما إذا كان الحلف بالطلاق يعتبَر طلاقًا أم لا.

➢ قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ: هَلِ الطَّلَاقُ يَرْفَعُ جَمِيعَ أَحْكَامِ الزَّوْجِيَّةِ، وَيَهْدِمُهَا، أَوْ لَا يَهْدِمُهَا؟).

والمراد هاهنا هو ما إذا كان الطلاق يقطع العلاقة نهائيًّا من جهة الأحكام، أم أنه يقطع العلاقة من جهة الحقوق بين الزوجين فقط وتبقى الأحكام السابقة التي لم تُسْتَوْفَ على حالها.

➢ قوله: (فَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى أَنَّ البَائِنَ الَّذِي هُوَ الثَّلَاثُ يَهْدِمُ، وَأَنَّ مَا دُونَ الثَّلَاثِ لَا يَهْدِمُ، وَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى أَنَّ الطَّلَاقَ كُلَّهُ غَيْرُ هَادِمٍ[1]).

---

(١) وهو مذهب الجمهور خلافًا للأحناف.

في مذهب الحنفية، يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (٤١٨/٣)، حيث قال: «(قوله: والزوج الثاني)، أي: نكاحه نهر (قوله: ما دون الثلاث)، أي: يهدم ما وقع من الطلقة، أو الطلقتين فيجعلهما كأن لم يكونا، وما قيل: إن المراد أنه يهدم ما بقي من الملك الأول فهو من سوء التصور كما نبَّه عليه الهندي، أفاده في النهر (قوله: أي كما يهدم الثلاث) تفسير لقوله أيضًا (قوله: لأنه إلخ) جواب عما قاله محمد من أن قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] ـ جعل غاية لانتهاء الغليظة فيهدمها. والجواب: أنه إذا هدمها يهدم ما دونها بالأولى فهو مما ثبت بدلالة النص».

وفي مذهب المالكية، يُنظر: «المنتقى شرح الموطإ» لأبي الوليد الباجي (١٢٣/٤)، حيث قال: «قول عمر ﷺ: أيما امرأة طلقها زوجها تطليقة أو تطليقتين يريد ما لم يستوعب الثلاث ثم تركها حتى تحل وتنكح زوجًا غيره فيموت عنها أو يطلقها ثم ينكحها الأول، فإنها عنده على ما بقي من طلاقها يريد إن كان طلقها قبل أن يتزوجها الثاني طلقة، فإنها إذا رجعت إليه تكون عنده على طلقتين، فإن كان طلقها طلقتين قبل الثاني، فإنها إذا رجعت للأول لا يبقى له فيها إلا طلقة واحدة». =

وهذا من باب التشبيه بالطلاق؛ لأن الإنسان لو طَلَّقَ زَوْجَتَهُ طلاقًا بائنًا فإنها حينئذٍ لا تحلّ له ـ كما هو معلومٌ ـ حتى تَنكِحَ زوجًا غيره، بحيث لو تَزَوَّجَتْ غَيْرَهُ ثم طَلَّقَهَا هذا الزوجُ الآخَرُ، فإنها حينئذٍ إذا عادت لزوجها الأول تعود إليه صافيةً دون أيّ طلاقٍ.

فهل هذا يُشَبَّهُ بذاك أم لا؟

➢ **قوله: (وَأَحْسَبُ أَنَّ مِنَ الظَّاهِرِيَّةِ مَنْ يَرَى أَنَّهُ كُلَّهُ هَادِمٌ).**

ولفظ: (أحسب)، يَتَنَزَّلُ أحيانًا منزلة العِلم فَتُفِيدُ معنى اليقين، وأحيانًا تتنزل منزلة الظَّنِّ وهو قريبٌ من اليقين وأعلى منزلةً من الوهم والشكِّ، أما ما يريده المؤلِّف بالحُسبان هاهنا إنما هو الحقيقة واليقين.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

= **مذهب الشافعية، يُنظر:** «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٤/٤٧٧)، حيث قال: «(ولو طلق) الزوج الحرّ (دون ثلاث وراجع) من طلقها (أو جدد) نكاحها (ولو بعد زوج) وإصابة كما في بعض نسخ المحرر (عادت ببقية الثلاث) أما إذا لم يكن بعد زوج فبالإجماع، وأما بعد الزوج فخالف في ذلك أبو حنيفة وقال: تعود بالثلاث؛ لأن الزوج يهدم الثلاث فما دونها، واحتجَّ أصحابنا بأنها إصابة ليست بشرط في الإباحة فلم تؤثر كوطء السيد أمته المطلقة، وبهذا قال أكابر الصحابة كما قاله ابن المنذر: منهم عمر ﷺ ولم يظهر لهم مخالف، (وإن ثلث) الطلاق بأن طلقها أثلاثًا وجدد نكاحها بعد زوج دخل بها وفارقها وانقضت عدتها منه (عادت بثلاث) بالإجماع؛ لأن دخول الثاني أفاد حل النكاح للأول، ولا يمكن بناؤه على العقد الأول فثبت نكاح مستفتح بأحكامه».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/١٤٩ ـ ١٥٠)، حيث قال: «(ومتى اغتسلت) رجعية (من حيضة ثالثة ولم يرتجعها) قبله (بانت ولم تحل إلا بنكاح جديد) إجماعًا لمفهوم قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، أي: العدة. (وتعود) إليه الرجعية إذا راجعها والبائن إذا نكحها (على ما بقي من طلاقها ولو) كان عودها (بعد وطء زوج آخر) غير المطلق في قول أكابر الصحابة».

(الفَصْلُ السَّادِسُ
فِي دُخُولِ الإِيلَاءِ عَلَيْهِ

وَأَمَّا هَلْ يَدْخُلُ الإِيلَاءُ عَلَى الظِّهَارِ إِذَا كَانَ مُضَارًّا).

بمعنى: أنه هل يضيف الظهارَ إلى الإيلاء أم لا.

وأما اعتبار الضرر فإن الرسول ﷺ يقول: «**لا ضرر ولا ضرار، ومن ضار ضره الله**»[1].

والإنسان إذا قَصَدَ إيذاءَ المرأة والإضرار بها، فلا شكَّ في عدم جواز هذا، أما أن يكون يعمل عملًا يهدف به إلى تأديب المرأة فهو أمرٌ مطلوبٌ في بعض الأوقات.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ بِأَلَّا يُكَفِّرَ مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَى الكَفَّارَةِ؟ فَإِنَّ فِيهِ أَيْضًا اخْتِلَافًا، فَأَبُو حَنِيفَةَ[2]، وَالشَّافِعِيُّ[3] يَقُولَانِ: لَا يَتَدَاخَلُ الحُكْمَانِ؛ لِأَنَّ حُكْمَ الظِّهَارِ خِلَافُ حُكْمِ الإِيلَاءِ).**

---

(١) أخرجه الدارقطني (٤/٥١) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٣/٤٧٠)، حيث قال: «(قوله: ولو قيده بوقت إلخ) فلو أراد قربانها داخل الوقت لا يجوز بلا كفارة بحر. والظاهر: أن الوقت إذا كان أربعة أشهر فأكثر أنه لا يكون إيلاء لعدم ركنه وهو الحلف، أو التعليق بمشق ط. وهو ظاهر. وفي الزيلعي في غير هذا المحل: وقول من قال «إن الظهار يمين» فاسد؛ لأن الظهار منكر من القول وزور محض واليمين تصرف مشروع مباح اهـ ثم رأيت في كافي الحاكم ولا يدخل على المظاهر إيلاء وإن لم يجامعها أربعة أشهر».

(٣) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٥/٢٩٤)، حيث قال: «وإذا تظاهر الرجل من امرأته ثم=

وهو مذهب أحمد كذلك[١].

قوله: (وَسَوَاءٌ أَكَانَ عِنْدَهُمْ مُضَارًّا، أَوْ لَمْ يَكُنْ، وَبِهِ قَالَ الأَوْزَاعِيُّ[٢]، وَأَحْمَدُ[٣]، وَجَمَاعَةٌ. وَقَالَ مَالِكٌ: يَدْخُلُ الإِيلَاءُ عَلَى الظِّهَارِ بِشَرْطِ أَنْ يَكُونَ مُضَارًّا[٤]). وَقَالَ الثَّوْرِيُّ: يَدْخُلُ الإِيلَاءُ

= تركها أكثر من أربعة أشهر فهو متظاهر ولا إيلاء عليه يوقف له؛ لأن الله تعالى قد حكم في الظهار غير حكمه في الإيلاء فلا يكون المتظاهر موليًا ولا المولي متظاهرًا بأحد القولين ولا يكون عليه بأحدهما إلا أيهما جعل على نفسه؛ لأنه مطيع لله تعالى بترك الجماع في الظهار عاص لو جامع قبل أن يكفر وعاص بالإيلاء، وسواء كان مضارًّا بالظهار أو غير مضارٍّ إلا أنه يأثم بالضرار كما يأثم لو آلى أقل من أربعة أشهر يريد ضرارًا ولا يحكم عليه حكم الإيلاء بالضرار ويأثم لو تركها الدهر بلا يمين يريد ضرارًا ولا يحكم عليه حكم الإيلاء ولا يحال حكم عما أنزل الله تبارك وتعالى فيه».

(١) سيأتي تخريجه في المتن.

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٦١)، حيث قال: «وقال الشافعي من ظاهر من امرأته ثم تركها أكثر من أربعة أشهر فهو مظاهر ولا إيلاء عليه فإن الله ﷻ حكم في الظهار بغير حكم الإيلاء وسواء كان مضارًّا بترك الكفارة أو غير مضار...وبه قال الأوزاعي».

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/١٥٦)، حيث قال: «(وكمول في الحكم) من ضرب المدة وطلب الفيئة بعدها والأمر بالطلاق إن لم يف ونحوه (من ترك الوطء) في قبل زوجته (ضرارًا) بها (بلا عذر) له (أو) أي: وبلا (حلف) على ترك وطء (و) مثله (من ظاهر) من امرأته (ولم يكفر) لظهاره؛ لأنه ضرها بترك وطئها في مدة بقدر مدة المولي فلزمه حكمه كما لو ترك ذلك بحلفه».

(٤) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطإ» لأبي الوليد الباجي (٤/٥١)، حيث قال: «عن مالك في المتظاهر لا يجد ما يعتق ولا يقدر على الصيام ولا يجد ما يطعم فلا مخرج له وليكف عن أهله حتى يجد ما يكفر به يريد ولا حجة لها ففي هذا ثلاثة أحوال؛ **أحدها**: أن يتبين ضرره فيدخل عليه الإيلاء، والثانية: أن لا يتبين ضرره ولا عذره فلا يدخل عليه أجل الإيلاء بطول المدة، والحالة الثالثة: أن يتبين عذره فلا يدخل عليه إيلاء جملة».

عَلَى الظِّهَارِ، وَتَبِينُ مِنْهُ بِانْقِضَاءِ الأَرْبَعَةِ الأَشْهُرِ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ المُضَارَّةِ[1]).

والظهار لا يُقصَدُ منه الإضرار بالمرأة وإلحاق الأذى بها ـ كما هو معلومٌ ـ، وكما أن سلمة بن صخر لم يكن يقصد ذُلًّا عندما ظاهَرَ من امرأته، وإنما كان يقصد إلى تحصين نفسه من الوقوع في المحظور في نهار رمضان ويريد ألا يفسد صيامه بالجماع.

➢ **قوله: (فَفِيهِ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ: قَوْلٌ: إِنَّهُ يَدْخُلُ بِإِطْلَاقٍ، وَقَوْلٌ: إِنَّهُ لَا يَدْخُلُ بِإِطْلَاقٍ، وَقَوْلٌ: إِنَّهُ يَدْخُلُ مَعَ المُضَارَّةِ، وَلَا يَدْخُلُ مَعَ عَدَمِهَا. وَسَبَبُ الخِلَافِ مُرَاعَاةُ المَعْنَى، وَاعْتِبَارُ الظَّاهِرِ؛ فَمَنِ اعْتَبَرَ الظَّاهِرَ قَالَ: لَا يَتَدَاخَلَانِ؛ وَمَنِ اعْتَبَرَ المَعْنَى قَالَ: يَتَدَاخَلَانِ إِذَا كَانَ القَصْدُ الضَّرَرَ).**

والقول الأخير هذا إنما هو القول الصحيح من هذه الأقوال، وعليه أكثر أهل العلم.

أما وجود الشَّبَهِ بينهما من حيثُ الكفارة، فهذا لا يُسَوِّغُ إلحاقَ كلٍّ منهما بالآخَرِ وحصول التَّداخُل فيما بينهما.

---

(١) الذي جاء عن الثوري أنه قال بعدم تداخلهما. يُنظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٦/٦١)، وفيه قال: «وكذلك روى الأشجعي عن الثوري أن الإيلاء لا يدخل على الظهار فتبين منه بانقضاء الأربعة الأشهر». وفي «الأوسط» لابن المنذر (٩/٣٥٤)، قال: الظهار أصل وحكم، قد حكم الله فيه حكمًا غير حكم الإيلاء، وحكم في الإيلاء بغير حكم الظهار، وهما أصلان فلا يكون الرجل بقوله لامرأته: أنت عليّ كظهر أمي موليًا كما لا يكون المرء بالإيلاء مظاهرًا، وهذا على مذهب الثوري، والشافعي، وأحمد، والنعمان».

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ السَّابِعُ
فِي أَحْكَامِ كَفَّارَةِ الظِّهَارِ)

ولا شكَّ أن الكفارة جاء التنصيص عليها في الكتاب العزيز وفي الوقائع الواردة في السُّنَّةِ المُطَهَّرَةِ.

➢ **قوله: (وَالنَّظَرُ فِي كَفَّارَةِ الظِّهَارِ فِي أَشْيَاءَ مِنْهَا فِي عَدَدِ أَنْوَاعِ الكَفَّارَةِ وَتَرْتِيبِهَا، وَشُرُوطِ نَوْعٍ مِنْهَا).**

فالكفارة ثلاثة أنواع:

- تحرير رقبة.
- ثم صيام شهرين متتابعين إن عجز عن العتق.
- ثم الإطعام إن عجز عن العتق والصيام.

➢ **قوله: (أَعْنِي: الشُّرُوطَ المُصَحِّحَةَ).**

فكلّ كفارةٍ من هذه الكفارات الثلاث لها شروطٌ تتعلق بصحَّتها، بحيث تصح الكفارة بوجود هذه الشروط وتبطل بعدمها، فهناك شروط متعلقة بالعتق، وشروطٌ متعلقةٌ بالصيام، وشروطٌ كذلك متعلقةٌ بالإطعام.

➢ **قوله: (وَمَتَى تَجِبُ كَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ؟ وَمَتَى تَجِبُ أَكْثَرُ مِنْ وَاحِدَةٍ؟).**

أمَّا كون هذه الكفارات تتداخل أم لا، فهذا مَبْحَثٌ فقهيٌّ معروفٌ، يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالقواعد الفقهية، ويراد به ما إذا ظاهَرَ الزوج عدَّة مراتٍ فحينئذٍ هل تجب عليه كفارةٌ واحدةٌ أم أنه تجب عليه في هذه الحالة كفاراتٌ متعددةٌ بتعدد مرات الظهار.

وهل يختلف الحكم ما بين أن يكون قد ظاهَرَ مرَّاتٍ قبل أن يُكفِّر، وبين أن يكون قد ظَاهَرَ وَكَفَّرَ ثم أَتْبَعَ كفارتَه بظهارٍ ثانٍ؟

وهل هناك فرقٌ بين أن يظاهِرَ الرجل من امرأةٍ واحدةٍ وبين أن يُظاهِرَ من أكثر من امرأةٍ؟

كلُّ هذه المسائل إنما هي محلّ خلافٍ بين أهل العلم.

➢ **قوله: (فَأَمَّا أَنْوَاعُهَا: فَإِنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهَا ثَلَاثَةُ أَنْوَاعٍ).**

والسبب في إجماع أهل العلم على أنواع الكفارة إنما هو وضوح النَّصِّ القرآنيِّ وصراحته، وهو قول الله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمۡ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ۝٣ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ مِن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۖ فَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ فَإِطۡعَامُ سِتِّينَ مِسۡكِينٗاۚ ذَٰلِكَ لِتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۚ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٤﴾.

وكلُّ ما جاء ذِكْرُهُ نَصًّا في كتاب الله ﷻ صار لا محلَّ للاجتهاد فيه ولا الخلاف، وإنما صار محلَّ إجماعٍ.

وأنواع الكفارة قد وَرَدَتْ بها السُّنَّةُ المطهَّرة كذلك، كما في قصة خولة مع زوجها، فإن الرسول ﷺ قال لها: «**يعتق رقبة**»، فأخبرته أنه لا يجد، فقال: «**يصوم شهرين متتابعين**»، فأخبرته بأنه شيخٌ كبيرٌ لا يَقوَى على الصوم، فقال: «**يُطعِمُ سِتِّينَ مسكينًا**»، فأخبرته بضيق ذات يده، فقال الرسول ﷺ: «**سنعينه**»، ثم قالت خولة بعد ذلك: «**وأنا سأعينه بعرق من تمرٍ**»[1]، وهو حديث صحيحٌ.

وكذلك وَرَدَ في سنَّة الرسول ﷺ حديث سلمة بن صخر البياضي عندما أمره الرسول ﷺ أن يعتق رقبةً، فلمَّا أخبره سلمة أنه لا يجد، أَمَرَهُ الرسول ﷺ أن يصومَ شهرين متتابعين، فلما أخبره سلمة أنه لم يقع في ذلك الأمر إلا بسبب الصيام حينئذٍ أَمَرَهُ الرسول ﷺ أن يُطعِمَ ستين

---

(١) تقدم تخريجه.

مسكينًا، فحينئذٍ أخبره سلمة بأنه قد بات تلك الليلة وزوجته كما تبيت الوحوش، كنايةً عن أنهما لم يجدا طعامًا في ليلتهما تلك[1].

فإجماع أهل العلم في تحديد أنواع الكفارات وترتيبها إنما هو آتٍ من صراحة النصوص الشرعية في كتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ.

➢ **قوله: (إِعْتَاقُ رَقَبَةٍ).**

لقول الله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾.

وقد جاء ذِكْرُ الرقبة مُطلَقًا في النَّصِّ القرآنيِّ، بل لم يَأْتِ تقييد للرقبة المُعتَقَة في كلِّ أنواع الكفارات، فيما عدا الرقبة المحكوم بها في كفارة القتل، ومن هنا يَنْشَأُ الخلافُ في هذه المسألة.

➢ **قوله: (أَوْ صِيَامُ شَهْرَيْنِ).**

لقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾، ولورود ذلك في الأحاديث المطهَّرة كذلك.

➢ **قوله: (أَوْ إِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا، وَأَنَّهَا عَلَى التَّرْتِيبِ، فَالإِعْتَاقُ أَوَّلًا، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَالصِّيَامُ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَالإِطْعَامُ).**

فكفارة الظهار هاهنا على الترتيب لا على التخيير، بحيثُ إن الترتيب فيها إنما هو ترتيبٌ وجوبيٌّ، بخلاف كفارة اليمين التي وَرَدَت الكفارة فيها على التخيير، كما في سورة المائدة في قول الله ﷻ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾﴾، حيث جاءت كفارة اليمين على

(١) تقدم تخريجه.

التخيير، فذَكَرَ الله ﷻ: الإطعام ثم أتبَعَهُ بالكسوة ثم أتبَعَهُما بالعتق، بحيث لو بدأ المُكَفِّرُ بالعتق لكان ذلك مُجزِئًا له عن كفارته، ويدلُّ عليه ما جاء عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما من أنَّ كلَّ ما جاء في كتاب الله ﷻ بلفظ: (أو) فإنه يكون على التخيير لا على الإلزام[1].

أما هاهنا في كفارة الظهار فإن الترتيب الوارد فيها جاء وجوبيًّا، بقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾، كما هو الحال في التيمم حين قال الله ﷻ: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾، بحيثُ لا يجوز حينئذٍ للإنسان أن يتيمم إلا عند فَقْدِ الماء أو وجود عُذرٍ يَمنَع من استخدامه.

وأوَّل نوع من أنواع كفارة الظهار ـ وهو عتق الرقبة ـ يُشتَرَطُ فيه ألا يكون المُكَفِّرُ في حاجةٍ إلى هذه الرقبة، فقد يكون مالكًا لهذه الرقبة لكنه لا يستغني عنها، بحيثُ إن أَعْتَقَها بقي بعدها عالةً يتكفف الناس، وهذا لا ينبغي، وإنما الكفارة تكون على قدر الطاقة والسعة؛ وقد يكون واجدًا للمال ولكنه لا يجد رقبةً كي يشتريها ويعتقها، فحينئذٍ لا يُكَفِّرُ بالعتق؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، وإنما ينتقل إلى الكفارة التي تليها وهي صيام شهرين متتابعين.

➢ **قوله: (هَذَا فِي الحُرِّ).**

فَفَرْضُ العبد إنما هو الصيام لا العتق؛ لأن العبد لا مال له ولا يملك شيئًا، ولذلك قال رسول الله ﷺ في الحديث الصحيح: «**من اشترى عبداً له مالٌ فماله لسيده، إلا أن يشترطه المبتاع**»[2]، ومن هذا الباب كان كلام العلماء في مسألة ما إذا باع إنسانٌ عبدًا وكان عليه ثيابٌ غالية الثمن وما إذا كانت هذه الثياب حينئذٍ تدخل في جملة المبيع أم لا بدَّ أن يشترطها المبتاع.

فالقول بعدم مِلْكِ العبد يجعل التكفير بالعتق لا يتناسب مع غير

---

(١) أخرجه عبدالرزاق (٤/٣٩٥).

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٧٩)، ومسلم (١٥٤٣/٨٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

الحرِّ، فالكفارات بعضها ماليٌّ وبعضها بدنيٌّ، وما دامت الكفارة الماليَّةُ لا تتناسب مع العبد، فإن فَرْضَ العبد في الكفارة إنما هو العبادة البدنية، وهي الصيام، أما لو تبرع له سيده بالمال فهل له حينئذٍ أن يُكَفِّرَ بالعتق أو الإطعام أم لا، فهذه مسألةٌ أخرى.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي العَبْدِ يُكَفِّرُ بِالعِتْقِ أَوْ بِالإِطْعَامِ؟ بَعْدَ اتِّفَاقِهِمْ أَنَّ الَّذِي يَبْدَأُ بِهِ الصِّيَامُ ـ أَعْنِي: إِذَا عَجَزَ عَنِ الصِّيَامِ).**

فَكَوْنُ العبد يبدأ في الكفارة بالصيام هذا لا خلاف فيه بين أهل العلم؛ لأن هذا هو ما يتناسب مع طاقته وسعته.

➢ **قوله: (فَأَجَازَ لِلْعَبْدِ العِتْقَ ـ إِنْ أَذِنَ لَهُ سَيِّدُهُ ـ أَبُو ثَوْرٍ[1]، وَدَاوُدُ[2]).**

وكذلك الأوزاعيُّ أجاز للعبد التكفير بالعِتقِ إن أَذِنَ له سيده بذلك[3].

➢ **قوله: (وَأَبَى ذَلِكَ سَائِرُ العُلَمَاءِ).**

وهم الأئمة الأربعة[4].

---

(١) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٤٠١/٩)، حيث قال: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن ظهار العبد مثل ظهار الحر. واختلفوا فيما يجب عليه إذا ظاهر من الكفارة... وقال أبو ثور: يعتق إن أعطاه سيده فإن لم يفعل صام، فإن لم يقدر وأعطاه السيد أطعم، وحكي ذلك عن الشافعي».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٦٢/٦)، وفيه قال: «واختلفوا في العتق والإطعام، فأجاز للعبد العتق إن أعطاه سيده ما يعتق أبو ثور وداود».

(٣) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٣٠٧/٥)، حيث قال: «واختلفوا فيما يجزي العبد من الكفارة إذا ظاهر من زوجته... وقال الأوزاعي: فإن لم يستطع الصيام فأطعم عند أهله أجزاه، وإن كان له عبد فأذن له مولاه أن يطعم، أو يعتق أجزأه».

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٢٦٨/٤)، حيث قال: «(وإن ظاهر العبد لم يجز في الكفارة إلا الصوم)؛ لأنه لا ملك له فلم يكن من أهل=

➢ قوله: (وَأَمَّا الإِطْعَامُ، فَأَجَازَهُ لَهُ مَالِكٌ إِنْ أَطْعَمَ بِإِذْنِ سَيِّدِهِ[١]).

بمعنى: أن مالكًا اشترط إذن السيد في تكفير العبد بالإطعام.

➢ قوله: (وَلَمْ يُجِزْ ذَلِكَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢]، وَالشَّافِعِيُّ[٣]، وَمَبْنَى الخِلَافِ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ: هَلْ يَمْلِكُ العَبْدُ، أَوْ لَا يَمْلِكُ؟).

= التكفير بالمال (وإن أعتق المولى أو أطعم عنه لم يجزه)؛ لأنه ليس من أهل الملك فلا يصير مالكًا بتمليكه».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٢/ ٤٥٠ ـ ٤٥١)، حيث قال: «(وتعين) الصوم (لذي الرق) في كفارة الظهار وغيرها ولو مكاتبًا إذا لم يأذن له السيد في الإطعام، فإن أذن له فيه لم يتعين عليه الصوم، وأما العتق فلا يصحّ منه، ولو أذن له سيده فيه؛ إذ الرق لا يحرز غيره (و) تعين الصوم أيضًا».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٧/ ٩٩)، حيث قال: «(فإن) (عجز) المظاهر مثلًا (عن عتق) بأن لم يجد الرقبة وقت الأداء ولا ما يصرفه فيها فاضلًا عما ذكر أو وجدها لكنه قتلها مثلًا كما رجحه الروياني، أو كان عبدًا؛ إذ لا يكفر بغير الصوم لانتفاء ملكه ولسيده تحليله إن لم يأذن له فيه كما في الإحرام بالحج (صام شهرين متتابعين) للآية، فإن تكلف العتق أجزأه».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/ ٣٧٦)، حيث قال: «(أو) وجبت (وهو عبد ثم عتق لم يلزمه العتق)؛ لأنه غير ما وجب عليه لا يقال الصوم بدل عن العتق فإذا وجد من يعتقه وجب الانتقال إليه كالمتيمم يجد الماء قبل الصلاة أو فيها للفرق بينهما فإن الماء إذا وجد بعد التيمم بطل بخلاف الصوم فإن العتق لو وجد بعد فعله لم يبطل».

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٢/ ٤٥٠)، حيث قال: «(وتعين) الصوم (لذي الرق) في كفارة الظهار وغيرها ولو مكاتبًا إذا لم يأذن له السيد في الإطعام، فإن أذن له فيه لم يتعين عليه الصوم».

(٢) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٤/ ٢٦٨)، حيث قال: «(وإن ظاهر العبد لم يجز في الكفارة إلا الصوم)؛ لأنه لا ملك له فلم يكن من أهل التكفير بالمال (وإن أعتق المولى أو أطعم عنه لم يجزه)؛ لأنه ليس من أهل الملك فلا يصير مالكًا بتمليكه».

(٣) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٧/ ٩٩)، حيث قال: «(فإن) (عجز) المظاهر مثلًا (عن عتق) بأن لم يجد الرقبة وقت الأداء ولا ما يصرفه فيها فاضلًا عما ذكر أو وجدها لكنه قتلها مثلًا كما رجحه الروياني، أو كان عبدًا؛ إذ لا يكفر بغير الصوم لانتفاء ملكه ولسيده تحليله إن لم يأذن له فيه كما في الإحرام بالحج (صام شهرين متتابعين) للآية».

وقول أبي حنيفة والشافعي بعدم الجواز يَتَّفِقُ مع الرواية المشهورة عن الإمام أحمد[١].

➢ **قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي الشُّرُوطِ المُصَحِّحَةِ).**

هذا الذي كَفَّرَ عن ظِهارِهِ بالصيام، إذا أَفْطَرَ يومًا فَفِطرُهُ هذا لا يخلو إما أن يكون بسببٍ أو بغير سببٍ.

أمَّا السبب فقد يكون لِعُذرٍ كالمرض أو السفر، وقد يكون لعارضٍ يعرض له، كدخول شهر رمضان أثناء صيام الكفارة مما يتعذر معه الانشغال عن فريضة رمضان بمتابعة صيام الكفارة، وربما كان العارضُ هو دخول يومٍ من الأيام التي يَحرُمُ صيامُها كيوم العيد أو أيام التشريق، على الخلاف فيها، والصحيح: أنه لا يصوم.

وهل حينئذٍ إذا أَفْطَرَ يكون قد قَطَعَ التتابعَ الواجب في كفارة الصيام ويلزمه حينئذٍ أن يستأنف صيام الشهرين من جديدٍ؟ أم أنه يبني على ما فات من صيام في كفارته؟

➢ **قوله: (فَمِنْهَا اخْتِلَافُهُمْ إِذَا وَطِئَ فِي صِيَامِ الشَّهْرَيْنِ، هَلْ عَلَيْهِ اسْتِئْنَافُ الصِّيَامِ أَمْ لَا؟).**

ومراد المؤلّف من الوطء في صيام الشهرين هو أنه لو وَطِئَ ليلًا، أما الوطء نهارًا عامدًا فهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم، وإنما اختلافهم فيمن وَطِئَ أو أَكَلَ أو شَرِبَ ناسيًا، أما فاعل ذلك نهارًا عامدًا فلا خلاف في فساد صومه حينئذٍ.

أما مَن جامع ليلًا أثناء صيام الكفارة، فهل يَفسَدُ عليه التتابُع بذلك أم لا؟

الجواب: هو محل خلافٍ بين أهل العلم، فبعض العلماء قال بفساد

---

(١) تقدم.

التتابع، وبعضهم قال بعدم فساده من حيث إن القصد من التتابع هو تتابع الأيام، وأن الإنسان لا يصوم ليلًا، والمسألة محلّ خلافٍ كما ذَكَرْنَا.

➢ قولهُ: (فَقَالَ مَالِكٌ[1]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[2]: «يَسْتَأْنِفُ الصِّيَامَ»، إِلَّا أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ شَرَطَ فِي ذَلِكَ العَمْدَ، وَلَمْ يُفَرِّقْ مَالِكٌ بَيْنَ العَمْدِ فِي ذَلِكَ وَالنِّسْيَانِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: «لَا يَسْتَأْنِفُ عَلَى حَالٍ»[3]).

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٤٥١/٢)، حيث قال: «(وانقطع تتابعه)، أي: الصوم (بوطء) المرأة (المظاهر منها) حال الكفارة ولو في آخر يوم منه ويبتديه من أوله (أو) بوطء (واحدة ممن) تجزئ (فيهن كفارة) واحدة كما لو ظاهر من أربع في كلمة واحدة (وإن) حصل وطؤها لمن ذكر (ليلًا) ناسيًا أو جاهلًا أو غالطًا بأن اعتقد أنها غيرها، واحترز عن وطء غير المظاهر منها ليلًا عمدًا فلا يضر».

وهو مذهب الحنابلة: ينظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٧٤/٣)، حيث قال: «(وينقطع) تتابع (بوطء مظاهر منها ولو) كان (ناسيًا) لعموم ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: ٤]، ولأن الوطء لا يعذر فيه بالنسيان (أو) كان وطؤه (مع عذر يبيح الفطر) كمرض وسفر (أو) كان وطؤه (ليلًا) عامدًا كان أو ناسيًا لعموم الآية، ولأنه تحريم للوطء فلا يختص النهار ولا الذكر وكوطئها لمسها ومباشرتها دون الفرج على وجه يفطر به وإلا لم ينقطع التتابع».

(٢) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٤٧٧/٣)، حيث قال: «(فإن أفطر بعذر) كسفر ونفاس بخلاف الحيض إلا إذا أيست (أو بغيره، أو وطئها)، أي: المظاهر منها، وأما لو وطئ غيرها وطئًا غير مفطر لم يضر اتفاقًا كالوطء في كفارة القتل (فيهما)، أي: الشهرين (مطلقًا) ليلًا، أو نهارًا عامدًا، أو ناسيًا كما في «المختار» وغيره. وتقييد ابن ملك الليل بالعمد غلط بحر، لكن في القهستاني ما يخالفه قنية (استؤنف الصوم لا الإطعام، إن وطئها في خلاله) لإطلاق النص في الإطعام، وتقييده في تحرير وصيام».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٤٩/٥)، حيث قال: «(ويفوت التتابع بفوات يوم بلا عذر) ولو كان اليوم الأخير كما إذا فسد صومه أو نسي النية في بعض الليالي، والنسيان لا يُجعَل عذرًا في ترك المأمورات، وهل يبطل ما مضى أو ينقلب نفلًا؟ فيه قولان: رجح في الأنوار أولهما وابن المقري ثانيهما، وينبغي حمل الأول على الإفساد بلا عذر، والثاني على الإفساد بعذر، ولو شك في نية صوم يوم بعد الفراغ من الصوم ولو من صوم اليوم الذي شك في نيته لم يضر؛ إذ لا أثر للشك بعد الفراغ من اليوم، ويفارق نظيره في الصلاة بأنها أضيق من الصوم».

فمالكٌ أَطْلَقَ القول باستئناف الصيام من جديدٍ، وأبو حنيفة قَيَّدَ ذلك بالعمد دون النسيان، أما الشافعيُّ فذهب إلى أنه يبني على ما فات ولا يستأنف؛ لأن هذه الليالي لا أَثَرَ لها في إفساد صيامه، فالصيام متماسكٌ مستمِرٌّ لا خلل فيه، فلا وَجْهَ حينئذٍ لتكليفه بما ليس جُزءًا من الواجب المُتَحَتِّمِ عليه.

➢ قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ تَشْبِيهُ كَفَّارَةِ الظِّهَارِ بِكَفَّارَةِ اليَمِينِ، وَالشَّرْطُ الَّذِي وَرَدَ فِي كَفَّارَةِ الظِّهَارِ ـ أَعْنِي: أَنْ تَكُونَ قَبْلَ المَسِيسِ ـ؛ فَمَنِ اعْتَبَرَ هَذَا الشَّرْطَ قَالَ: يَسْتَأْنِفُ الصَّوْمَ، وَمَنْ شَبَّهَهُ بِكَفَّارَةِ اليَمِينِ قَالَ: لَا يَسْتَأْنِفُ؛ لِأَنَّ الكَفَّارَةَ فِي اليَمِينِ تَرْفَعُ الحِنْثَ بَعْدَ وُقُوعِهِ بِاتِّفَاقٍ. وَمِنْهَا: هَلْ مِنْ شَرْطِ الرَّقَبَةِ أَنْ تَكُونَ مُؤْمِنَةً أَمْ لَا؟).

وهذه المسألة من المسائل المهمة المتعلقة بأصول الفقه، وهي ما إذا كانت الرقبة المُعتَقة يُشترَط فيها أن تكون مؤمنةً أم أن ذلك لا يشتَرَط.

أما النَّصُّ القرآني فإنه قد أَطْلَقَ ذلك ولم يُقَيِّدْهُ، فقد قال الله ﷻ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣]، ولم يَرِد التقييد في التكفير بالعتق إلا في كفارة القتل فقط حين قَيَّدَ الله كفارة القتل بعتق رقبة مؤمنة.

فهل هذا التقييد خاصٌّ بكفَّارة القتل وحدها؟ أم أنه يسري إلى التكفير بالعتق في سائر الكفارات؟ بمعنى: هل يُقاس العتق في كفارة الظِّهار على العتق في كفارة القتل أم لا؟

وهذه المسألة محلُّ خلافٍ بين أهل العلم.

فمذهب الجمهور فيها: هو اشتراط الإيمان في الرقبة المعتَقَة، وبه قال مالكٌ[1]،

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير ومعه حاشية الدسوقي» (٢/٤٤٨)، حيث قال: «(قوله: لأن المقصود)، أي: من عتقها، أي: ولأن الله لما ذكر في كفارة القتل رقبة مؤمنة، وأطلقها في كفارة الظهار وغيره كانت كذلك حملًا للمطلق على المقيد كذا قيل، وفيه أن حمل المطلق على المقيد شرطه اتحاد السبب، والسبب هنا في الكفارات مختلف».

والشافعيُّ[(١)]، وأحمدُ في الرواية المشهورة عنه[(٢)].

ومذهب أبي حنيفة: هو جواز عِتْقِ الرقبة الذِّمِّيَّةِ[(٣)]، ومعه على هذا القول الإمام أحمد في الرواية الأخرى عنه[(٤)].

➢ قوله: (فَذَهَبَ مَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ إِلَى أَنَّ ذَلِكَ شَرْطٌ فِي الإِجْزَاءِ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: «يُجْزِئُ فِي ذَلِكَ رَقَبَةُ الكَافِرِ»، وَلَا يُجْزِئُ عِنْدَهُمْ إِعْتَاقُ الوَثَنِيَّةِ، وَالمُرْتَدَّةِ. وَدَلِيلُ الفَرِيقِ الأَوَّلِ: أَنَّهُ إِعْتَاقٌ عَلَى وَجْهِ القُرْبَةِ، فَوَجَبَ أَنْ تَكُونَ مُسْلِمَةً، أَصْلُهُ الإِعْتَاقُ فِي كَفَّارَةِ القَتْلِ).

أي: أن الذين اشتَرَطوا الإيمان في الرقبة المُعتَقَة إنما احتجوا لقولهم

---

(١) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨/١٩٠)، حيث قال: «(وخصال كفارة الظهار) ثلاث (عتق رقبة) فصوم فإطعام كما يفيده سياقه الآتي وعلم من كلامه أن مثلها في الخصال الثلاث كفارة وقاع رمضان وفي الأولين كفارة القتل وفي الأولى كفارة مخيرة أراد العتق عنها، وإنما يجزئ عنها عتق رقبة (مؤمنة) ولو تبعًا لأصل أو دار أو ساب حملًا للمطلق في آية الظهار على المقيد في آية القتل بجامع عدم الإذن في السبب».

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/١٧١)، حيث قال: «(وشرط) في إجزاء (رقبة في كفارة مطلقًا و) في (نذر عتق مطلق إسلام) ولو كان المكفر كافرًا لقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] وألحق بذلك باقي الكفارات حملًا للمطلق على المقيد».

(٣) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (٣/٤٧٣)، حيث قال: «(تحرير رقبة) قبل الوطء، أي: إعتاقها بنية الكفارة، فلو ورث أباه ناويًا الكفارة لم يجز (ولو صغيرًا) رضيعًا (أو كافرًا) أو مباح الدم، أو مرهونًا، أو مديونًا، أو آبقًا علمت حياته، أو مرتدة، وفي المرتد وحربي خلي سبيله خلاف (أو أصم) وإن صيح به يسمع وإلا لا (أو خصيًّا، أو مجبوبًا)، أو رتقاء، أو قرناء (أو مقطوع الأذنين)».

(٤) **يُنظر**: «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٥/٤٩٢)، حيث قال: «(والرواية الثانية) لا يشترط إيمانها، بل تجزئ وإن كانت كافرة، نصَّ عليها في اليهودي والنصراني، واختارها أبو بكر، أخذًا بإطلاق الكتاب، وهاتان الروايتان يجريان في كلِّ رقبة واجبة، من نذر أو كفارة، ما عدا كفارة القتل، فإن الإيمان شرط فيها بلا نزاع للنص».

بأنَّ هذا العتق على وَجْهِ القُربة والطاعة لله ﷻ حتى وإن كانت نتيجة خطأ وَقَعَ فيه المكلَّفُ، إلا أنها استجابة لأمر الله ﷻ فتكون طاعةً من الطاعات.

دليل الجمهور:

وجمهور العلماء يستدلُّون بحديث معاوية بن الحكم، فقد كانت عنده جاريةٌ فجاء إلى رسول الله ﷺ ومعه الجارية، وقال: يا رسول الله عَلَيَّ عِتْقُ رقبةٍ فَأُعْتِقُهَا؟ فسألها رسول الله ﷺ: «**أينَ اللّهِ؟**». قالت: في السماء. قال: «**مَن أنا؟**». قالت: أنتَ رسول الله. فقال الرسول ﷺ: «**أَعْتِقْهَا، فإنها مؤمنةٌ**». وهو حديثٌ صحيحٌ جاء في «صحيح مسلم»[1] وغيره[2]، وجمهور أهل العلم يعتبرونه نَصًّا صريحًا في هذه المسألة، واحتجُّوا بأن هذا إن لم يكن شرطًا في صحَّة عِتْقِهَا لم يكن الرسول ﷺ لِيسألَها: «**أين اللّه؟**» ولا: «**من أنا**»، وأن قوله ﷺ لمعاوية: «**أَعْتِقْهَا، فإنها مؤمنةٌ**». إنما هو نَصٌّ صريحٌ يُستَدَلُّ منه على اشتراط الإيمان في الرقبة المعتَقَة، وإن لم يكن هذا شرطًا في العتق لَبَيَّنَ الرسول ﷺ ذلك؛ لأن البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة[3] كما هو معلومٌ من قواعد الأصول.

➢ **قوله: (وَرُبَّمَا قَالُوا: إِنَّ هَذَا لَيْسَ مِنْ بَابِ القِيَاسِ، وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ بَابِ حَمْلِ المُطْلَقِ عَلَى المُقَيَّدِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ قَيَّدَ الرَّقَبَةَ بِالإِيمَانِ فِي كَفَّارَةِ القَتْلِ، وَأَطْلَقَهَا فِي كَفَّارَةِ الظِّهَارِ، فَيَجِبُ صَرْفُ المُطْلَقِ إِلَى المُقَيَّدِ، وَهَذَا النَّوْعُ مِنْ حَمْلِ المُطْلَقِ عَلَى المُقَيَّدِ فِيهِ خِلَافٌ، وَالحَنَفِيَّةُ لَا يُجِيزُونَهُ، وَذَلِكَ أَنَّ الأَسْبَابَ فِي القَضِيَّتَيْنِ مُخْتَلِفَةٌ، وَأَمَّا حُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ، فَهُوَ ظَاهِرُ العُمُومِ، وَلَا مُعَارَضَةَ عِنْدَهُ بَيْنَ المُطْلَقِ وَالمُقَيَّدِ، فَوَجَبَ عِنْدَهُ أَنْ يُحْمَلَ كُلٌّ عَلَى لَفْظِهِ).**

---

(١) حديث (٣٣/٥٣٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٩٣٠).

(٣) تقدم تخريجه.

فجمهور أهل العلم القائلون باشتراط الإيمان في الرقبة قد انقسموا في تعليل مذهبهم إلى فريقين:

ـ **الفريق الأول**: إنما علَّلوا هذا القول بالقياس على كفارة القتل، التي يُشترَط فيها في الرقبة أن تكون مؤمنةً، وبأنه ما دامت هذه كفارةً وتلك كفارةً فلا وجه إذن لعدم إلحاق إحداهما بالأخرى لوجود قاسمٍ مشترَكٍ يجمع بينهما.

ـ **والفريق الثاني**: إنما عللوه بما هو معلومٌ مِن أن الأصل في المُطلَقِ أن يُحمَلَ على المقيَّدِ، وإذا كانت كفارة الظهار مطلَقةً وكفارة القتل مقيَّدةً، فالعمل بالقاعدة يقتضي حَمْلَ كفارة الظهار على كفارة القتل، خلافًا لابن حزم الأندلسي الذي يرى إبقاء المطلَق على إطلاقه ما دام لا يتعارض مع المقيَّد.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا: اخْتِلَافُهُمْ هَلْ مِنْ شَرْطِ الرَّقَبَةِ أَنْ تَكُونَ سَالِمَةً مِنَ العُيُوبِ أَمْ لَا؟).**

أما اشتراط سلامة الرقبة المعتَقة من العيوب، فيُشترَط من حيثُ الجملة، أما من حيث التفصيل فهو محلُّ خلافٍ بين أهل العلم.

فالذين اشترطوا السلامة من العيوب إنما اختلفوا في أنواع العيوب المعتبرة وغير المعتبرة، بحيثُ قد أجمَعوا على عيوبٍ بعينها أنها تؤثر في سلامة الرقبة وأنها إن وُجِدَت في الرقبة صار عِتقُها لا يجزئ حينئذٍ، بل يجب حينها البحث عن رقبةٍ أخرى؛ واختلفوا في عيوب أخرى.

والسبب في هذا هو أن المقصود من الإعتاق هو تمكين العبد من التصرُّفِ بنفسه، بحيثُ يملك منافعه ويتصرف فيها، مما يُحتاج معه إلى أن يكون سليمًا.

➢ **قوله: (ثُمَّ إِنْ كَانَتْ سَلِيمَةً، فَمِنْ أَيِّ العُيُوبِ تُشْتَرَطُ سَلَامَتُهَا؟**

فَالَّذِي عَلَيْهِ الجُمْهُورُ أَنَّ لِلْعُيُوبِ تَأْثِيرًا فِي مَنْعِ إِجْزَاءِ العِتْقِ، وَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّهُ لَيْسَ لَهَا تَأْثِيرٌ فِي ذَلِكَ(١)).

والمراد بالجمهور هاهنا: هم الأئمة الأربعة، بل إن هذه المسألة لم يخالف فيها إلا داود الظاهري، والسبب في مخالفته لباقي الأئمة أنه يأخذ بظاهِر النصوص، فأَخَذَ بظاهِر قوله ﷻ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾، وظاهِر قول رسول الله ﷺ: «**يعتق رقبة**»، فقال بأن النصوص ما دامت وَرَدَت بالإطلاق دون التقييد بالسلامة فإنه يحملها على الإطلاق ولا يشترط السلامة فيها.

➢ **قوله: (وَحُجَّةُ الجُمْهُورِ تَشْبِيهُهَا بِالأَضَاحِيِّ وَالهَدَايَا؛ لِكَوْنِ القُرْبَةِ تَجْمَعُهُمَا. وَحُجَّةُ الفَرِيقِ الثَّانِي إِطْلَاقُ اللَّفْظِ فِي الآيَةِ، فَسَبَبُ الخِلَافِ مُعَارَضَةُ الظَّاهِرِ لِقِيَاسِ الشَّبَهِ. وَالَّذِينَ قَالُوا: إِنَّ لِلْعُيُوبِ تَأْثِيرًا فِي مَنْعِ الإِجْزَاءِ، اخْتَلَفُوا فِي عَيْبٍ عَيْبٍ مِمَّا يُعْتَبَرُ فِي الإِجْزَاءِ، أَوْ عَدَمِهِ).**

لم يأت تقييد الرقبة بالسلامة من العيوب في صريح النصوص من الكتاب والسنة، ولكن يبقى الرجوع إلى القصد من الإعتاق، فإن العبدَ إنما يُعتَق حتى يكون قادرًا على العمل والكَسب بحيث يَنفَع نفسه وغيره، وعليه فإنه لا فائدة في إعتاق العبد المُقعَد غير القادر على العمل؛ لأنه لا يستفيد شيئًا حينما يتملَّكُ نفسَه.

➢ **قوله: (أَمَّا العَمَى، وَقَطْعُ اليَدَيْنِ، أَوِ الرِّجْلَيْنِ، فَلَا خِلَافَ عِنْدَهُمْ فِي أَنَّهُ مَانِعٌ لِلْإِجْزَاءِ(٢)).**

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٦٤)، حيث قال: «وأجمع العلماء على أن من العيوب في الرقاب عيوبًا لا تجزئ في كفارة الظهار مثل أن يكون مقطوع اليدين أو الرجلين أو مقطوع الجميع، وقال داود: يجزئ ما يقع عليه اسم رقبة بأي عيب كان؛ لقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ ولم يخص».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (٣/٤٧٤)، حيث قال: «(لا) يجزئ (فائت جنس المنفعة)؛ لأنه هالك حكمًا (كالأعمى والمجنون) الذي (لا يعقل) فمن يفيق يجوز في حال إفاقته ومريض لا يرجى برؤه وساقط الأسنان=

فالعَمَى وقَطعُ اليدين أو الرجلين من العيوب المتَّفَق على أنها تَمنَع الإجزاء إذا وُجِدَت في العبد المُعتَقِ؛ وذلك لأنَّ الأعمى لن يستطيع العمل إلا في قليلٍ من الصناعات مقارَنةً بالمُبصِر.

أما مقطوع اليدين فلا يجزئ عِتقُه؛ لأن اليد إنما هي آلةُ الإنسان التي يأخذ بها ويُعطِي ويرفع ويضع.

وكذلك الحال في مقطوع الرجلين؛ لأن الرِّجل هي ما يستعين بها الإنسان في المشي وفي حَمْلِ الأشياء وغير ذلك.

كما أن أهل العلم قد أَلْحَقُوا بذلك المجنون إذا كان جنونه مُطبِقًا،

= (والمقطوع يداه، أو إبهاماه) أو ثلاث أصابع من كلِّ يد (أو رجلاه، أو يد ورجل من جانب) ومعتوه ومغلوب كافي».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٤٤٨/٢)، حيث قال: «(سليمة عن قطع إصبع) واحد ولو بآفة وأولى يد أو رجل أو شللها (و) من (عمى) وكذا غشاوة لا يبصر معها إلا بعسر لا خفيفة، وأعشى وأجهر فيجزئ (وبكم) وهو عدم النطق كان معه صمم أم لا (وجنون، وإن قل) بأن يأتيه مرة في الشهر (ومرض مشرف) بأن بلغ صاحبه النزع، وإلا أجزأ (وقطع) إحدى (أذنين) ولو لم يستأصلها (وصمم) وهو عدم السمع أو ثقله فلا يضر الخفيف (وهرم وعرج شديدين، وجذام وبرص)».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٩٢/٧)، حيث قال: «(فيجزي صغير) ولو عقب ولادته لرجاء كبره كبرء المرض بخلاف الهرم، ويسن بالغ خروجًا من خلاف إيجابه. وفارق الغرة بأنها عوض وحق آدمي فاحتيط لها على أن المعتبر فيها الخيار؛ إذ غرة الشيء خياره، والصغير ليس منه (وأقرع) لا نبات برأسه لداء (وأعرج يمكنه) من غير مشقة لا تحتمل عادة كما هو ظاهر (تباع مشي) لقلة تأثيرهما في العمل بخلاف ما لا يمكنه ذلك وحكي عن خطه حذف الواو ليفيد إجزاء أحدهما بالأولى (وأعور) لذلك، نعم إن ضعف نظر سليمته وأخل بالعمل إخلالًا بيِّنًا لم يجزه (وأصم) وأخرس يفهم إشارة غيره وغيره».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٧١/٣)، حيث قال: «(و) شرط فيها (سلامة من عيب مضر ضررًا بيِّنًا بالعمل)؛ لأن المقصود تمليك القن نفعه وتمكينه من التصرف لنفسه، وهذا غير حاصل مع ما يضر بعمل كذلك (كعمى)؛ لأن الأعمى لا يمكنه العمل في أكثر الصنائع، (و) كـ(شلل يد أو رجل أو قطع)».

أي: يغلب عليه الجنون، أما من يجن أحيانًا ويفيق أحيانًا فلا يدخل في هذا المنع.

قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَا دُونَ ذَلِكَ؛ فَمِنْهَا: هَلْ يَجُوزُ قَطْعُ اليَدِ الوَاحِدَةِ؟ أَجَازَهُ أَبُو حَنِيفَةَ[١]، وَمَنَعَهُ مَالِكٌ[٢]، وَالشَّافِعِيُّ[٣]، وَأَمَّا الأَعْوَرُ، فَقَالَ مَالِكٌ: «لَا يُجْزِئُ»[٤]، وَقَالَ عَبْدُالمَلِكِ: «يُجْزِئُ»[٥]، وَأَمَّا قَطْعُ الأُذُنَيْنِ فَقَالَ مَالِكٌ: «لَا يُجْزِئُ»[٦].

---

(١) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (٣/٤٧٤)، حيث قال: «(لا) يجزئ (فائت جنس المنفعة)؛ لأنه هالك حكمًا (كالأعمى والمجنون) الذي (لا يعقل) فمن يفيق يجوز في حال إفاقته ومريض لا يرجى برؤه وساقط الأسنان (والمقطوع يداه، أو إبهاماه) أو ثلاث أصابع من كل يد (أو رجلاه، أو يد ورجل من جانب) ومعتوه ومغلوب كافي».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٢/٤٤٨)، حيث قال: «(سليمة عن قطع إصبع) واحد ولو بآفة وأولى يد أو رجل أو شللها، (و) من (عمى) وكذا غشاوة لا يبصر معها إلا بعسر لا خفيفة، وأعشى وأجهر فيجزئ».

(٣) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨/١٩١)، حيث قال: «(ولا فاقد رجل)، أو يد وأشل أحدهما لإضرار ذلك بعمله إضرارًا بيِّنًا، (أو) فاقد (خنصر وبنصر من يد) لذلك بخلاف فقد أحدهما أو فقدهما من يدين».

(٤) **المشهور من مذهب المالكية**: أن الأعور يجزئ.
يُنظر: «الشرح الكبير للدردير ومعه حاشية الدسوقي» (٢/٤٤٩)، حيث قال: «(قوله ويجزئ أعور)، أي: وهو من فقد النظر بإحدى عينيه؛ لأن العين الواحدة تقوم مقام العينين، ويرى بها ما يرى بهما وديتها ديتهما معًا ألف دينار، والقول بإجزاء الأعور هو المشهور، والخلاف في الأنقر الذي فقئت حبة عينه، وأما غيره فيجزئ اتفاقًا كما يجزئ من فَقَد من كلٍّ عين بعض نظرها».

(٥) الذي وقفت عليه من قول عبدالملك أنه لا يجزئ: ينظر: «المنتقى شرح الموطإ» لأبي الوليد الباجي (٣/٢٥٥)، حيث قال: «واختلف في الأعور فقال مالك والمصريون يجزئ، وقال عبدالملك: لا يجزئ، وهو قول مالك في «المبسوط» وجه قول مالك أن العين الواحدة تقوم مقام العينين أو قرب ذلك فكان كمن بعينيه ضعف، ووجه قول مالك أن نقصه ما يجب به نصف الدية كأقطع اليد».

(٦) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير ومعه حاشية الدسوقي» (٢/٤٤٨)، حيث قال: «(قوله: =

وَقَالَ أَصْحَابُ الشَّافِعِيِّ: «يُجْزِئُ»[(١)].

وقول أصحاب الشافعي بجواز إعتاق مقطوع الأذنين يوافق كذلك قول أبي حنيفة[(٢)] وأحمد[(٣)].

➢ قوله: (وَأَمَّا الأَصَمُّ، فَاخْتُلِفَ فِيهِ فِي مَذْهَبِ مَالِكٍ، فَقِيلَ: «يُجْزِئُ»[(٤)]).

وهو قول الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ[(٥)].

= وقطع أذنين) اعلم أن قطع الأذنين مانع من الإجزاء سواء قطعهما من أصلهما أو قطع أشرافها، أي: أعلاهما، وأما الأذن الواحدة فالمضر قطعها من أصلها، وأما قطع أعلاها فقط فلا يضر كما يأتي، والمعتمد: أن قطع الواحدة من أصلها لا يضرّ؛ فالأولى للشارح حذف إحدى».

(١) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨/١٩٠)، حيث قال: «(وفاقد أنفه وأذنيه وأصابع رجليه) جميعها وأسنانه وعنين ومجبوب ورتقاء وقرناء وأبرص ومجذوم وضعيف بطش ومن لا يحسن صنعة وفاسق وولد زنا وأحمق وهو من يضع الشيء في غير محله مع علمه بقبحه».

(٢) يُنظر: «الدر المختار» الحصكفي (٣/٤٧٣)، حيث قال: «(ولو صغيرًا) رضيعًا (أو كافرًا) أو مباح الدم، أو مرهونًا، أو مديونًا، أو آبقًا علمت حياته، أو مرتدة، وفي المرتد وحربي خلي سبيله خلاف (أو أصم) وإن صيح به يسمع وإلا لا (أو خصيًّا، أو مجبوبًا)، أو رتقاء، أو قرناء (أو مقطوع الأذنين)».

(٣) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/١٧٢)، حيث قال: «(ويجزئ من قطعت بنصره من إحدى يديه) وخنصره من الأخرى، (أو) قطعت بنصره من إحدى (رجليه و) قطعت (خنصره من الأخرى) لبقاء نفع كل منهما (أو جدع) بالدال المهملة، أي: قطع (أنفه) فيجزئ، (أو) قطع (أذنه أو يخنق أحيانًا)؛ لأنه لا يضر بالعمل».

(٤) يُنظر: «المنتقى شرح الموطإ» لأبي الوليد الباجي (٣/٢٥٥)، حيث قال: «وأما سلامة الخلقة فإن النقص على ضربين نقص من ظاهر جسمه ونقص من منافعه قال شيوخنا العراقيون إنه إذا كان على صفة يمكنه معها التصرف الكامل والتكسب غالبًا فإنه يجزئ مثل أن يكون مقطوع الأنملة قال ابن حبيب يجوز الجدع الخفيف أو الصمم الخفيف أو العرج الخفيف وذهاب الضرس وإن اسودت ووجه ذلك ما قدمناه».

(٥) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/١٧٢)، حيث قال: «(و) يجزئ (مدبر=

➢ قوله: (وَقِيلَ: «لَا يُجْزِئُ»[١]، وَأَمَّا الأَخْرَسُ فَلَا يُجْزِئُ عِنْدَ مَالِكٍ[٢]، وَعَنِ الشَّافِعِيِّ فِي ذَلِكَ قَوْلَانِ[٣]، أَمَّا المَجْنُونُ فَلَا يُجْزِئُ[٤]).

= وصغير) ولو غير مميز (وولد زنا وأعرج يسير أو مجبوب وخصي) ولو مجبوبًا (وأصم وأخرس تفهم إشارته وأعور)».

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٢/٤٤٨)، حيث قال: «(سليمة عن قطع إصبع) واحد ولو بآفة وأولى يد أو رجل أو شللها (و) من (عمى) وكذا غشاوة لا يبصر معها إلا بعسر لا خفيفة، وأعشى وأجهر فيجزئ (وبكم) وهو عدم النطق كان معه صمم أم لا (وجنون، وإن قل) بأن يأتيه مرة في الشهر (ومرض مشرف) بأن بلغ صاحبه النزع، وإلا أجزأ (وقطع) إحدى (أذنين) ولو لم يستأصلها (وصمم) وهو عدم السمع أو ثقله فلا يضر الخفيف».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٢/٤٤٨)، حيث قال: «(سليمة عن قطع إصبع) واحد ولو بآفة وأولى يد أو رجل أو شللها (و) من (عمى) وكذا غشاوة لا يبصر معها إلا بعسر لا خفيفة، وأعشى وأجهر فيجزئ (وبكم) وهو عدم النطق كان معه صمم أم لا».

(٣) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨/١٩٠)، حيث قال: «(وأصم) وأخرس يفهم إشارة غيره ويفهم غيره إشارته بما يحتاج إليه، ومن اقتصر على أحدهما اكتفى بتلازمهما غالبًا، ويشترط فيمن ولد أخرس إسلامه تبعًا أو بإشارته المفهمة وإن لم يصل خلافًا لمن اشترط صلاته، وإلا لم يجزئ عتقه».

(٤) **وهو مذهب الجمهور.**

مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي (٣/٤٧٤)، حيث قال: «(لا) يجزئ (فائت جنس المنفعة)؛ لأنه هالك حكمًا (كالأعمى والمجنون) الذي (لا يعقل) فمن يفيق يجوز في حال إفاقته ومريض لا يرجى برؤه وساقط الأسنان».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٢/٤٤٨)، حيث قال: «(سليمة عن قطع إصبع) واحد ولو بآفة وأولى يد أو رجل أو شللها، (و) من (عمى) وكذا غشاوة لا يبصر معها إلا بعسر لا خفيفة، وأعشى وأجهر فيجزئ (وبكم) وهو عدم النطق كان معه صمم أم لا (وجنون، وإن قل) بأن يأتيه مرة في الشهر».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٧/٩٣)، حيث قال: «(ولا من أكثر وقته مجنون) فيه تجوز بالإخبار بمجنون عن أكثر وقته، والأصل ولا من هو في أكثر وقته مجنون وذلك لما مر، بخلاف ما إذا لم يكن أكثر وقته كذلك بأن قل زمن جنونه عن زمن إفاقته أو استويا». =

والمراد بالمجنون هاهنا هو صاحب الجنون المُطبِقِ، أما الذي يجن أحيانًا ويفيق أحيانًا فلا ينطبق عليه هذا الحُكمُ؛ لأنه قد تمضي عليه فترةٌ في جنونه ثم يعود إليه عقله، أما صاحب الجنون المطبِق فإنما يكون أقرب للمغميِّ عليه.

➢ **قوله: (أَمَّا الخَصِيُّ، فَقَالَ ابْنُ القَاسِمِ: «لَا يُعْجِبُنِي الخَصِيُّ»[1]، وَقَالَ غَيْرُهُ: «لَا يُجْزِئُ»[2]).**

وأكثر العلماء على جواز إعتاق الخصيِّ؛ لأن هذه العلة لا تأثير لها في العتق ولا في عمل العبد.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: «يُجْزِئُ»[3]).**

= **مذهب الحنابلة، يُنظر:** «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/١٧٣)، حيث قال: «(و) لا يجزئ (نحيف عاجز عن عمل)؛ لأنه كمريض ميؤوس من برئه، (و) لا يجزئ (أخرس أصم ولو فهمت إشارته)؛ لأنه ناقص بفقد حاستين تنقص بنقصهما قيمته نقصًا كثيرًا، وكذا أخرس لا تفهم إشارته (ومجنون مطبق)؛ لأنه يمنع من العمل بالكلية».

(١) **يُنظر:** «المدونة» لسحنون (٢/٣٢٧)، حيث قال: «قلت لابن القاسم: أرأيت الخصي المجبوب، أيجزئ في الكفارات في قول مالك؟ قال: لم أسمع فيه شيئًا إلا أني رأيت مالكًا يضعف شأن الخصي في غير وجه واحد، سمعته يكره أن يكون الخصي إمامًا راتبًا في مساجد القبائل أو مساجد الجماعات، والخصي إنما ارتفع ثمنه بما صنع فيه من الأباطيل حين أنثوه وقد انتقص بدنه فغير الخصي أحب إلي من الخصي في الكفارات».

(٢) **يُنظر:** «الشرح الكبير للدردير ومعه حاشية الدسوقي» (٢/٤٥٠)، حيث قال: «(قوله: وكره الخصي)، أي: عتقه كفارة (قوله: أن يصلي)، أي: وندب عتق من يصلي ويصوم (قوله: يعني من يعقل إلخ)، أي: وإن لم يصل ويصم بالفعل».

(٣) **يُنظر:** «نهاية المحتاج» للرملي (٧/٩٣)، حيث قال: «(وفاقد أنفه وأذنيه وأصابع رجليه) جميعًا وأسنانه ومجبوب وعنين وقرناء ورتقاء ومجذوم وأبرص وضعيف بطش ومن لا يحسن صنعة وفاسق وولد زنا وأحمق، وهو من يضع الشيء في غير محله مع علمه بقبحه».

وهو كذلك قول الإمام أحمد[١].

➢ **قوله: (وَإِعْتَاقُ الصَّغِيرِ جَائِزٌ فِي قَوْلِ عَامَّةِ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ[٢]، وَحُكِيَ عَنْ بَعْضِ المُتَقَدِّمِينَ مَنْعُهُ).**

والسبب في جواز عتق الصغير هو أن الصغير لن يظلَّ كذلك، وإنما سَيَشِبُّ ويَكْبَرُ بإذن الله تعالى، أما لو وُجِدَ كبيرٌ وصغيرٌ ويتمايَزَان فحينئذٍ يُقدَّمُ الكبيرُ في الإعتاق.

➢ **قوله: (وَالعَرَجُ الخَفِيفُ فِي المَذْهَبِ يُجْزِئُ، أَمَّا البَيِّنُ العَرَجِ فَلَا[٣]).**

---

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/١٧٢)، حيث قال: «(و) يجزئ (مدبر وصغير) ولو غير مميز (وولد زنا وأعرج يسير أو مجبوب وخصي) ولو مجبوبًا».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٣/٤٧٣)، حيث قال: «(قوله: ولو صغيرًا إلخ) تعميم للرقبة؛ لأن الرقبة كما في «الهداية» عبارة عن الذات، أي: الشيء المرقوق المملوك من كل وجه اهـ فشمل جميع ما ذكر، وقوله: من كل وجه متعلق بالمرقوق؛ لأن الكمال في الرق شرط دون الملك، ولذا جاز المكاتب الذي لم يؤدِّ شيئًا لا المدبر عناية، وخرج الجنين وإن ولدته لأقل من ستة أشهر؛ لأنه رقبة من وجه جزء من الأم من وجه حتى يعتق بإعتاقها».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير ومعه حاشية الدسوقي» (٢/٤٤٨)، حيث قال: «(قوله: ولو وقع)، أي: ولو وقع ونزل وأعتق الجنين عن ظهاره وقوله: عتق بعد وضعه، أي: ولا يجزئ كفارة (قوله: لاحتمال موته)، أي: لاحتمال أن يكون ميتًا أو معيبًا حين العتق (قوله: بخلاف الجنين)، أي: فإنه لا يجزئ ولو علم أنها وضعته بعد العتق بصفة من يجزئ؛ لأنه حين العتق لا يسمى رقبة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٧/٩٢)، حيث قال: «(فيجزي صغير) ولو عقب ولادته لرجاء كبره كبرء المرض بخلاف الهرم، ويسن بالغ خروجًا من خلاف إيجابه. وفارق الغرة بأنها عوض وحق آدمي فاحتيط لها على أن المعتبر فيها الخيار؛ إذ غرة الشيء خياره، والصغير ليس منه».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/١٧٢)، حيث قال: «(و) يجزئ (مدبر وصغير) ولو غير مميز».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٢/٤٤٨)، حيث قال: «(سليمة عن قطع إصبع) واحد ولو بآفة وأولى يد أو رجل أو شللها». وهو مذهب الحنفية، والشافعية، والحنابلة. =

هذا هو مذهب جمهور العلماء[١]؛ لأن الأعرج إذا كان عرجه خفيفًا فإنه لا يؤثر في إعتاقه ولا في عمله وكسبه كونه يميل في مشيه ميلًا يسيرًا، أما إذا كان العرج شديدًا ذا تأثيرٍ على العمل والكسب، فإن الجمهور على عدم إجزاء عتقه في الكفارة.

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: اخْتِلَافُهُمْ فِي قَدْرِ النَّقْصِ المُؤَثِّرِ فِي القُرْبَةِ، وَلَيْسَ لَهُ أَصْلٌ فِي الشَّرْعِ إِلَّا الضَّحَايَا).

فالفقهاء إنما يُعلِّلُون ذلك بأن القصد من الإعتاق هو القُربة والطاعة لله ﷻ، ولكن في الوقت ذاته ينبغي أن تكون الرقبةُ المعتَقةُ قادرةً على العمل والتكسُّبِ حتى لا تكون عالةً على الناس بعد العتق.

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ لَا يُجْزِئُ فِي المَذْهَبِ مَا فِيهِ شَرِكَةٌ، أَوْ طَرَفُ حُرِّيَّةٍ كَالكِتَابَةِ وَالتَّدْبِيرِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]، وَالتَّحْرِيرُ هُوَ ابْتِدَاءُ الإِعْتَاقِ).

= **مذهب الحنفية، يُنظر:** «حاشية ابن عابدين» (٣/٤٧٤)، حيث قال: «(قوله: والمقطوع يداه) مثله أشل اليدين، أو الرجلين والمفلوج اليابس الشق والمقعد والأصم الذي لا يسمع شيئًا على المختار كما في الولوالجية بحر. (قوله: أو إبهاماه) يعني: إبهامي اليدين؛ فلو قال: أو إبهاماهما لكان أولى ليخرج إبهامي الرجلين؛ إذ لا يمنع قطعهما كما في السراج شرنبلالية (قوله: أو ثلاث أصابع)؛ لأن للأكثر حكم الكل فتح (قوله: من جانب) بخلاف ما إذا كان من خلاف فإنه يجوز كما مر؛ لأنه يمكنه المشي بإمساك العصا باليد السالمة والمشي على الرجل الأخرى».

مذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (٨/١٩٠)، حيث قال: «(وأعرج يمكنه) من غير مشقة لا تحتمل عادة كما هو ظاهر (تباع المشي) لقلة تأثيرهما في العمل بخلاف ما لا يمكنه ذلك وحكي عن خطه حذف الواو ليفيد إجزاء أحدهما بالأولى».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/١٧٢)، حيث قال: «(و) يجزئ (مدبر وصغير) ولو غير مميز (وولد زنا وأعرج يسير أو مجبوب وخصي) ولو مجبوبًا».

(١) تقدم تخريجه في المتن.

وهذا إنما هو محلُّ خلافٍ.

و«**المكاتَب**»: هو الذي كاتَبَ سَيِّدَهُ على أن يَدفَعَ له على التنجيم ليحرر نفسه.

أما المدبَّر: فهو الذي عَلَّقَ سيدُه عِتقَه بموته.

وكذلك أمّ الولد، فإن في عِتقها خلافًا بين أهل العلم، والصحيح فيه أنها لا تُعتَق؛ لأنها ستصير إلى العِتق.

➢ **قوله: (وَإِذَا كَانَ فِيهِ عَقْدٌ مِنْ عُقُودِ الحُرِّيَّةِ كَالكِتَابَةِ، كَانَ تَنْجِيزًا لَا إِعْتَاقًا، وَكَذَلِكَ الشَّرِكَةُ؛ لِأَنَّ بَعْضَ الرَّقَبَةِ لَيْسَ بِرَقَبَةٍ).**

وقوله: (تنجيزًا). إنما المراد منه لو أن هناك اتفاقًا بين العبد والسيد على العتق، ثم أعتق السيد عبده، فحينئذٍ يكون هذا الفعل من جانب السيِّد إنما هو تنجيزٌ للاتفاق وإسراعٌ به، لا أنه الإعتاق المراد في الكفارة؛ لأن العبد حينئذٍ قد شابه شيءٌ من الحرية بناءً على هذا العقد الساري بينه وبين سيده.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: «إِنْ كَانَ المُكَاتَبُ أَدَّى شَيْئًا مِنْ مَالِ الكِتَابَةِ لَمْ يَجُزْ، وَإِنْ كَانَ لَمْ يُؤَدِّ، جَازَ»[1]).**

وهو كذلك مذهب الإمام أحمد[2]؛ وذلك لأن المكاتَبَ إذا كان قد أدَّى شيئًا من مال الكتابة فإنه حينئذٍ يكون قد دَاخَلَهُ شيءٌ من الحرية، فيكون العبد حينئذٍ من جملة القادرين على تحرير أنفسهم، مما يوجب على

---

(١) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (٣/٤٧٥)، حيث قال: «(ولا) يجزئ (مدبر وأم ولد ومكاتب أدى بعض بدله) ولم يعجز نفسه، فإن عجز فحرره جاز، وهي حيلة الجواز بعد أدائه شيئًا».

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/١٧٢)، حيث قال: «(و) يجزئ (مكاتب ما لم يؤد شيئًا) من كتابته؛ لأنه رقبة كاملة سالمة لم يحصل عن شيء منها عوض، و(لا) يجزئ (من)، أي: مكاتب (أدى) منها (شيئًا) لحصول العوض عن بعضه كما لو أعتق بعض رقبة».

المكلَّفِ حينها البحثَ عن عبدٍ آخر يكون غير قادرٍ على تحرير نفسه.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا: هَلْ يَجْزِيهِ عِتْقُ مُدَبَّرِهِ؟ فَقَالَ مَالِكٌ: «لَا يَجْزِيهِ تَشْبِيهًا بِالكِتَابَةِ»؛ لِأَنَّهُ عَقْدٌ لَيْسَ لَهُ حَلُّهُ[1]. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: «يَجْزِيهِ»[2]؛ وَلَا يَجْزِي عِنْدَ مَالِكٍ إِعْتَاقُ أُمِّ وَلَدِهِ، وَلَا المُعْتَقِ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى[3]، وَأَمَّا عِتْقُ أُمِّ الوَلَدِ، فَلِأَنَّ عَقْدَهَا آكَدُ مِنْ عَقْدِ الكِتَابَةِ وَالتَّدْبِيرِ، بِدَلِيلِ أَنَّهُمَا قَدْ يَطْرَأُ عَلَيْهِمَا الفَسْخُ. أَمَّا فِي الكِتَابَةِ فَمِنَ العَجْزِ عَنْ أَدَاءِ النُّجُومِ، وَأَمَّا التَّدْبِيرُ، فَإِذَا ضَاقَ عَنْهُ الثُّلُثُ، وَأَمَّا العِتْقُ إِلَى أَجَلٍ فَإِنَّهُ عَقْدُ عِتْقٍ لَا سَبِيلَ إِلَى حَلِّهِ).

وقول مالكٍ بعدم إجزاء عتق أمِّ الولد، إنما هو مذهب جمهور أهل العلم[4]، وقد علَّلوا ذلك بأن أمّ الولد تنتهي إلى العتق في آخر الأمر.

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٢/٤٤٩)، حيث قال: «(و) بلا شوب (العتق) فهو عطف على عوض، وفي نسخة ولا عتق بالتنكير (لا مكاتب ومدبر ونحوهما) كأم ولد ومعتق لأجل لوجود شائبة في الجميع (أو أعتق نصفًا) مثلًا (فكمل عليه) بالحكم حصة شريكه (أو أعتقه)، أي: النصف الباقي ثانيًا بأن كانت الرقبة كلها له فلا يجزي؛ لأن شرط الإجزاء عتق الجميع دفعة واحدة».

(٢) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨/١٩٣)، حيث قال: «(ويجزئ) ذو كتابة فاسدة و(مدبر ومعلق) عتقه (بصفة) غير التدبير لصحة تصرفه فيه، ومحله: إن نجز عتقه عن الكفارة أو علقه بصفة تسبق الأولى».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير ومعه حاشية الدسوقي» (٢/٤٤٩)، حيث قال: «(قوله: وبلا شوب العتق) أشار الشارح بذلك إلى أنه عطف على «عوض» سواء كان العتق منكرًا أو معرفًا لجواز عطف المعرفة على النكرة، والمعنى: خالية عن شائبة عوض وعتق، فإن كان فيها شائبة عتق فلا يجزئ، ويدخل فيه ما إذا اشترى زوجته حاملًا وأعتقها عن ظهاره؛ لأنها تصير أم ولد على المشهور لعتق الولد عليه في بطنها».

(٤) **وهو مذهب الحنفية، والشافعية، والحنابلة.**

مذهب الحنفية، يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (٣/٤٧٥)، حيث قال: («قوله: ولا يجزئ مدبر وأم ولد) لاستحقاقهما الحرية بجهة، فكان الرق فيهما ناقصًا، والإعتاق عن الكفارة يعتمد كمال الرق كالبيع، فلذا لا يجوز بيعهما بحر». =

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ مَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ فِي إِجْزَاءِ عِتْقِ مَنْ يُعْتِقُ عَلَيْهِ بِالنَّسَبِ، فَقَالَ مَالِكٌ[1]، وَالشَّافِعِيُّ[2]: «لَا يَجْزِي عَنْهُ»، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: «إِذَا نَوَى بِهِ عِتْقَهُ عَنْ ظِهَارٍ أَجْزَأَ»)[3].

قال مالك والشافعي: لا يجزئ تحريرها إلا بشرط العتق؛ وأن تكون محررة للظهار، فلا يكون السبب في تحريرها هو إعتاقها بقرابة كأخيه، أو أن يعتقها بتعليق كأن يقول: إن اشتريته فهو حر، فلو فعل ذلك فلا يجزيه؛ لأنه يعتق عليه بسبب القرابة أو التعليق لا الظهار.

➢ قوله: (فَأَبُو حَنِيفَةَ شَبَّهَهُ بِالرَّقَبَةِ الَّتِي لَا يَجِبُ عِتْقُهَا، وَذَلِكَ أَنَّ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنَ الرَّقَبَتَيْنِ غَيْرُ وَاجِبٍ عَلَيْهِ شِرَاؤُهَا، وَبَذْلُ القِيمَةِ فِيهَا عَلَى وَجْهِ

= **مذهب الشافعية، يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨/١٩٣)، حيث قال: «(ولا) عتق فهو المعطوف على شراء (أم ولد و) لا (ذي كتابة صحيحة) قبل تعجيزه ومشروط عتقه في شرائه لذلك».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/١٧٣)، حيث قال: «(و) لا (موصى بخدمته أبدًا) لنقصه (أو أم ولد) لاستحقاق عتقها بسبب آخر».

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٢/٤٤٩)، حيث قال: «(لا) يجزئ (مشترى للعتق) إلا بشرط العتق؛ لأنها رقبة غير كاملة؛ لأن البائع قد وضع من قيمتها شيئًا لأجل العتق (محررة له)، أي: للظهار، أي: أن يكون السبب في تحريرها هو إعتاقها له (لا من) تبين أنه (يعتق عليه) بقرابة كأخيه، أو تعليق كإن اشتريته فهو حرّ فلا يجزيه؛ لأنه يعتق عليه بمجرد الشراء بسبب القرابة أو التعليق لا الظهار، فإن أعتقه عن ظهاره غير عالم حين العتق فلا يجزئ».

(٢) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨/١٩٣)، حيث قال: «(ولا يجزئ شراء) أو تملك (قريب) أصل أو فرع (بنية كفارة)؛ لأن عتقه مستحق بغير جهة الكفارة فهو كدفع نفقته الواجبة إليه بنية الكفارة».

(٣) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٣/٤٧٤)، حيث قال: «قوله: (شراء قريبه)، أي: قريب العبد، وهو كل ذي رحم محرم منه، والمراد بالشراء تملكه بصنعة، فيدخل فيه قبول الهبة والصدقة والوصية (قوله: بنية الكفارة) الباء بمعنى مع، فلو تأخرت النية عن الشراء ونحوه لم يجزه كما مر».

العِتْقِ، فَإِذَا نَوَى بِذَلِكَ التَّكْفِيرَ جَازَ، وَالمَالِكِيَّةُ وَالشَّافِعِيَّةُ رَأَتْ أَنَّهُ إِذَا اشْتَرَى مَنْ يَعْتِقُ عَلَيْهِ، عَتَقَ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ إِلَى إِعْتَاقِهِ، فَلَا يَجْزِيهِ، فَأَبُو حَنِيفَةَ أَقَامَ القَصْدَ لِلشِّرَاءِ مَقَامَ العِتْقِ، وَهَؤُلَاءِ قَالُوا: لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ قَاصِدًا لِلْعِتْقِ نَفْسِهِ، فَكِلَاهُمَا يُسَمَّى مُعْتِقًا بِاخْتِيَارِهِ، وَلَكِنَّ أَحَدَهُمَا مُعْتِقٌ بِالِاخْتِيَارِ الأَوَّلِ، وَالآخَرُ مُعْتِقٌ بِلَازِمِ الِاخْتِيَارِ، فَكَأَنَّهُ مُعْتِقٌ عَلَى القَصْدِ الثَّانِي، وَمُشْتَرٍ عَلَى القَصْدِ الأَوَّلِ، وَالآخَرُ بِالعَكْسِ. وَاخْتَلَفَ مَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ فِيمَنْ أَعْتَقَ نِصْفَيْ عَبْدَيْنِ، فَقَالَ مَالِكٌ: لَا يَجُوزُ ذَلِكَ[1]).

أبو حنيفة يقول: يجزئ تحريرها دون شرط أن تكون محررة للظهار، فقد يكون السبب في تحريرها هو إعتاقها بالقرابة، أو أن يعتقها بالتعليق كأن يقول: إن اشتريته فهو حر، فلو فعل ذلك فيجزيه عند أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ.

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: «يَجُوزُ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الوَاحِدِ»)[2].

وهو مذهب أحمد كذلك[3].

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٢/٤٤٩)، حيث قال: «(أو أعتق نصفًا) مثلًا (فكمل عليه) بالحكم حصة شريكه (أو أعتقه)، أي: النصف الباقي ثانيًا بأن كانت الرقبة كلها له فلا يجزي؛ لأن شرط الإجزاء عتق الجميع دفعة واحدة».

(٢) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨/١٩٤)، حيث قال: «(ولو أعتق معسر نصفين) له من عبدين (عن كفارة فالأصح الإجزاء إن كان باقيهما) أو باقي أحدهما كما استظهره الزركشي وغيره إن توقف فيه الأذرعي (حرًّا) لحصول الاستقلال المقصود ولو في أحدهما بخلاف ما إذا كان باقيهما لغيره لعدم السراية عليه فلم يحصل مقصود العتق من التخلص من الرق».

(٣) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/١٧٣)، حيث قال: «(ومن أعتق) في كفارة (جزءًا) من قن (ثم) أعتق (ما بقي) منه ولو طال ما بينهما أجزأ؛ لأنه أعتق رقبة كاملة كإطعام المساكين (أو) أعتق (نصف قنين) ذكرين أو أنثيين أو مختلفين عن كفارته (أجزأ) ذلك؛ لأن الأشقاص كالأشخاص ولا فرق بين كون الباقي منهما حرًّا أو رقيقًا لغيره (لا ما سرى بعتق جزء) كمن يملك نصف قن وهو موسر بقيمة باقية فأعتق نصفه وسرى إلى نصيب شريكه فلا يجزيه نصيب شريكه؛ لأنه لم يعتق بإعتاقه».

➢ **قوله: (وَمَالِكٌ تَمَسَّكَ بِظَاهِرِ دَلَالَةِ اللَّفْظِ، فَهَذَا مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنْ شُرُوطِ الرَّقَبَةِ المُعْتَقَةِ. وَأَمَّا شُرُوطُ الإِطْعَامِ: فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا مِنْ ذَلِكَ فِي القَدْرِ الَّذِي يَجْزِي لِمِسْكِينٍ مِسْكِينٍ مِنَ السِّتِّينَ مِسْكِينًا الَّذِينَ وَقَعَ عَلَيْهِمُ النَّصُّ).**

فأهل العلم يختلفون في القدر المجزئ في كفارة الإطعام، ليس في كفارة الظهار فقط، بل إنهم يختلفون في عموم الإطعام في سائر الكفارات، من حيث إذا كان هناك فرقٌ بين أنواع الأطعمة أم لا.

ففي قصة أوس بن الصامت وَرَدَ أن رسول الله ﷺ قد أعانه بعَرقٍ من تمرٍ، وأن خولة زوجته قد أعانته بعَرقٍ آخر، وقد جاء في بعض الروايات تحديد مقدار العَرق بخمسة عشر صاعًا، فيكون مقدار العَرقَين الوارِدَين في الحديث ثلاثين صاعًا، بمعنى: أن يُخرِجَ لكلِّ مسكينٍ من الستين مسكينًا نصف صاعٍ.

➢ **قوله: (فَعَنْ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ رِوَايَتَانِ أَشْهَرُهُمَا: أَنَّ ذَلِكَ مُدٌّ بِمُدِّ هِشَامٍ لِكُلِّ وَاحِدٍ، وَذَلِكَ مُدَّانِ بِمُدِّ النَّبِيِّ ﷺ[1]).**

والمراد بهشام: هو هشام بن إسماعيل القرشي المخزومي، والي عبدالملك بن مروان على المدينة في الخلافة الأموية.

ومن المعلوم أن الإمام مالكًا كان يأخذ بعمل أهل المدينة، بل إن عمل أهل المدينة كان حجةً في مذهبه بخلاف غيره.

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٢/٤٥٤)، حيث قال: «(ثم) عند العجز عن الصوم (تمليك)، أي: إعطاء (ستين مسكينًا أحرارًا مسلمين) بالجر صفة لستين، وبالنصب صفة لمسكين؛ لأنه بمعنى مساكين (لكل) منهم (مد وثلثان) بمده ـ عليه الصلاة والسلام ـ (برًّا) تمييز لبيان جنس المخرج إن اقتاتوه (وإن اقتاتوا)، أي: أهل بلد المكفر (تمرًا أو) اقتاتوا (مخرجًا في الفطر) من شعير أو سلت أو أرز أو دخن أو ذرة (فعدله) شبعًا لا كيلًا خلافًا للباجي».

أما «الصاع»: في وقتنا هذا فإنه ثلاثة كيلاتٍ، وهذا إنما هو من باب الاحتياط، وإلا فإنه يقلّ عن ذلك.

وأما «المُدُّ»: فإنه ثلاثة أرباع كيلو.

➢ **قوله: (وَقَدْ قِيلَ: هُوَ أَقَلُّ، وَقَدْ قِيلَ: هُوَ مُدٌّ وَثُلُثٌ. وَأَمَّا الرِّوَايَةُ الثَّانِيَةُ فَمُدٌّ مُدٌّ لِكُلِّ مِسْكِينٍ بِمُدِّ النَّبِيِّ ﷺ).**

والرواية الثانية هذه هي الأَوْلَى، والأقرب إلى مذاهب الأئمة، لكنهم قد اختلفوا في تفصيلها.

➢ **قوله: (وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[1]).**

وبه كذلك قال أحمد[2]، لكن أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ قد فَصَّلَ القول فيها، وفَرَّقَ بين أن يكون المقدار بُرًّا ـ أي: قمحًا ـ بحيث يكون ربع صاعٍ، أي: مُدًّا، وبين أن يكون تمرًا أو شعيرًا بحيث يكون نصف صاعٍ.

➢ **قوله: (فَوَجْهُ الرِّوَايَةِ الأُولَى اعْتِبَارُ الشِّبَعِ غَالِبًا ـ أَعْنِي: الغَدَاءَ وَالعَشَاءَ ـ، وَوَجْهُ الرِّوَايَةِ الثَّانِيَةِ اعْتِبَارُ هَذِهِ الكَفَّارَةِ بِكَفَّارَةِ اليَمِينِ، فَهَذَا هُوَ اخْتِلَافُهُمْ فِي شُرُوطِ الصِّحَّةِ فِي الوَاجِبَاتِ فِي هَذِهِ الكَفَّارَةِ).**

والمراد هنا ما إذا كان المطلوب من الإطعام هو إشباع الفقير أم لا.

---

(١) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨/٢٠١)، حيث قال: «(ستين مدًّا) لكل واحد مد؛ لأنه صح في رواية وصح في أخرى: «ستون صاعًا»، وهي محمولة على بيان الجواز الصادق بالندب لتعذر النسخ فتعين الجمع بما ذكر».

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/١٧٦)، حيث قال: «(والواجب في الكفارات ما يجزئ في فطرة من مدبر) وهو نصف قدح بكيل بلدنا مصر (من غيره)، أي: البر وهو الشعير والتمر والزبيب والأقط (مدان) نصف صاع وذلك قدح بكيل مصر (وسن إخراج أدم مع) إخراج (مجزئ) مما سبق نصًّا وإخراج الحب أفضل عند أحمد من إخراج الدقيق والسويق ويجزئان بوزن الحب وإن أخرجهما بالكيل زاد على كيل الحب قدرًا يكون بقدره وزنًا؛ لأن الحب إذا طحن توزع».

ولا شكَّ أن المراد هو إشباعه؛ لأن الطعام إنما صُنِع من أجله، فإن كان بُرًّا أو تمرًا فإنه سيشبعه، والناس يختلفون في ذلك، لكن الصحيح هو النظر إلى أواسط الناس.

➢ قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي مَوَاضِعِ تَعَدُّدِهَا وَمَوَاضِعِ اتِّحَادِهَا، فَمِنْهَا إِذَا ظَاهَرَ بِكَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ نِسْوَةٍ أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدَةٍ، هَلْ يَجْزِي فِي ذَلِكَ كَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ؟ أَمْ يَكُونُ عَدَدُ الكَفَّارَاتِ عَلَى عَدَدِ النِّسْوَةِ؟).

والمراد هاهنا ما إذا كانت الكفارات تتداخل أم لا.

والقاعدة الفقهية تقول: (إذا اجتمع أمران من جنسٍ واحدٍ ولم يختلف مقصودهما دخل أحدهما في الآخر)[1]، وبعضهم يعبِّر عنها بقوله: (إذا اجتمعت عبادتان من جنسٍ، ليست إحداهما مفعولة على جهة القدر ولا على طريق التبعية للأخرى، تداخلت أفعالهما واكتُفِيَ فيهما بفعلٍ واحدٍ)[2].

والزوج قد يُظاهِر من امرأة واحدةٍ، وقد يُظاهِر كذلك من أكثر من امرأةٍ بكلمةٍ واحدةٍ، وقد يُظاهِر أكثر من امرأةٍ بأكثر من كلمةٍ، والصور في هذا المقام تتعدد وتختلف، ولذا فإن العلماء يختلفون في حكم هذه الحالات من حيث الجملة، أما من حيث التفصيل فهناك اتفاقٌ بين الإمامين مالكٍ وأحمدَ من جهةٍ[3]، واتفاقٌ بين الإمامين أبي حنيفة

---

(١) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص١٢٦)، حيث قال: «[القاعدة التاسعة: إذا اجتمع أمران من جنس واحد ولم يختلف مقصودهما دخل أحدهما في الآخر غالبًا]. فمن فروع ذلك إذا اجتمع حدث وجنابة، كفى الغسل على المذهب، كما لو اجتمع جنابة وحيض، ولو باشر المحرم فيما دون الفرج، لزمته الفدية».

(٢) **يُنظر**: «القواعد» لابن رجب (ص٢٣)، حيث قال: «(القاعدة الثامنة عشر): إذا اجتمعت عبادتان من جنس في وقت واحد ليست إحداهما مفعولة على جهة القضاء ولا على طريق التبعية للأخرى في الوقت تداخلت أفعالهما، واكتفى فيهما بفعل واحد».

(٣) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٢/٤٤٥)، حيث قال: «(أو)=

والشافعي من جهةٍ أخرى[١].

➢ **قوله: (فَعِنْدَ مَالِكٍ أَنَّهُ يَجْزِي فِي ذَلِكَ كَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ[٢]، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ[٣]، وَأَبِي حَنِيفَةَ[٤] أَنَّ فِيهَا مِنَ الكَفَّارَاتِ بِعَدَدِ المُظَاهَرِ مِنْهُنَّ إِنِ اثْنَتَيْنِ فَاثْنَتَيْنِ، وَإِنْ ثَلَاثًا فَثَلَاثًا، وَإِنْ أَكْثَرَ فَأَكْثَرَ).**

فمالكٌ وأحمد إنما اعتبَرَا اللفظَ؛ لأنه إنما ظاهَرَ بلفظٍ واحدٍ، فأوجَبوا كفارةً واحدةً، أما أبو حنيفة والشافعي فقد اعتبرا المُظاهَر منهن؛ لأنه قد ظاهَرَ من أكثر من زوجةٍ، فأوجَبوا كفاراتٍ بعدد النساء المُظاهَر منهن؛ لأن إحداهن لا تجزئ عن الأخرى.

= قال (كل امرأة) أتزوجها فهي علي كظهر أمي فكفارة واحدة في أول من يتزوجها ثم لا شيء عليه (أو ظاهر من) جميع (نسائه) في لفظ واحد كأنتن عليّ ظهر أمي فلا تتعدد الكفارة عليه».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٦٩/٣)، حيث قال: «(وكذا) لو ظاهر (من نسائه بكلمة) كقوله: أنتن عليَّ كظهر أمي فلا يلزمه إلا كفارة واحدة رواه الأثرم عن عمر وعليٍّ، ولأنه ظهار واحد».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار» للحصكفي (٤٧١/٣)، حيث قال: «(أنتن عليَّ كظهر أمي ظهار منهن) إجماعًا (وكفر لكل)، وقال مالك وأحمد: يكفيه كفارة واحدة كالإيلاء».

مذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٨٧/٨)، حيث قال: «(ولو قال لأربع أنتن علي كظهر أمي فمظاهر منهن) تغليبًا لشبه الطلاق (فإن أمسكهن فأربع كفارات) لوجود الظهار والعود في حق كل منهن أو أمسك بعضهن وجبت فيه فقط (وفي القديم) عليه (كفارة) واحدة فقط لاتحاد لفظه وتغليبا لشبه اليمين (ولو ظاهر منهن) ظهارًا مطلقًا (بأربع كلمات متوالية فعائد من الثلاث الأول) لعوده في كل بظهار ما بعدها، فإن فارق الرابعة عقب ظهاره لزمه ثلاث كفارات وإلا فأربع، قيل: احترز بمتوالية عما إذا تفاصلت المرات، وقصد بكل مرة ظهارًا أو أطلق فكل مرة ظهار مستقل له كفارة».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

➢ قوله: (فَمَنْ شَبَّهَهُ بِالطَّلَاقِ، أَوْجَبَ فِي كُلِّ وَاحِدَةٍ كَفَّارَةً؛ وَمَنْ شَبَّهَهُ بِالإِيلَاءِ أَوْجَبَ فِيهِ كَفَّارَةً وَاحِدَةً، وَهُوَ بِالإِيلَاءِ أَشْبَهُ).

فهاهنا يذهب المؤلف إلى أنه أقرب شَبهًا للإيلاء منه إلى الطلاق؛ لأن الظهار والإيلاء كلاهما كان طلاقًا في الجاهلية، ثم أتى الإسلام بإبطال الظهار والإيلاء وأبقى الطلاق الذي نعرفه فقط.

➢ قوله: (وَمِنْهَا: إِذَا ظَاهَرَ مِنِ امْرَأَتِهِ فِي مَجَالِسَ شَتَّى هَلْ عَلَيْهِ كَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ، أَوْ عَلَى عَدَدِ المَوَاضِعِ الَّتِي ظَاهَرَ فِيهَا؟).

بمعنى: أن يُظاهِر من زوجته في مجلسٍ، ثم يعود ويكرِّر لفظ الظهار هذا في مجلسٍ آخر، فهل تتداخل الكفارات في هذه الحالة، بمعنى: أن يجزئه كفارة واحدةٌ، أم أنها لا تتداخل بحيث يلزمه كفارةٌ عن كلِّ مجلسٍ تلفظ فيه بالظهار؟

وهذه المسألة إنما تدخل في القاعدة الفقهية التي ذَكَرْنَاهَا، وهي: (إذا اجتمع أمران من جنسٍ واحدٍ ولم يختلف مقصودهما دخل أحدهما في الآخر).

والخلاف في هذه المسألة فيما إذا اجتمعَت كفاراتٌ من أجناسٍ مختلفةٍ لا من جنس واحد، كأن تجتمع كفارة الظهار وكفارة الجماع في نهار رمضان، أو أن تجتمع كفارة الظهار وكفارة القتل، بما يعني اتحاد كفارتين في المقدار واختلافهما في الجنس، فقد تكون الكفارتان تحرير رقبة، ولكن يختلف الجنس بحيث تكون إحداهما كفارة ظهار، والأخرى كفارة قتل، وما إلى ذلك، فهذا محلّ اختلافٍ بين أهل العلم فيما إذا كانت الكفارات تتداخل حينئذٍ أم لا.

➢ قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: «لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا كَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ إِلَّا أَنْ يُظَاهِرَ،

ثُمَّ يُكَفِّرَ، ثُمَّ يُظَاهِرَ، فَعَلَيْهِ كَفَّارَةٌ ثَانِيَةٌ»[١]، وَبِهِ قَالَ الأَوْزَاعِيُّ[٢]، وَأَحْمَدُ[٣]، وَإِسْحَاقُ[٤]، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٥]، وَالشَّافِعِيُّ[٦]: «لِكُلِّ ظِهَارٍ كَفَّارَةٌ»).

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير ومعه حاشية الدسوقي» (٢/٤٤٤)، حيث قال: «(قوله: كأن قال: إن دخلت إلخ) التعليق هنا ليس بقيد في المسألة، ولو أسقطه كان أحسن، فإذا قال: أنتِ عليَّ كظهر أمي ثم وطئ وكفَّر، وقال لها ذلك ثانيًا لزمته الكفارة، فإذا كفر وقال لها ثالثًا لزمته أيضًا (قوله: إذ مجرد العود)، أي: وهو العزم على الوطء أو مع الإمساك لا يكفي، فإذا قال لها: أنتِ عليَّ كظهر أمي ثم عاد، أي: عزم على وطئها وعلى إمساكها، ثم قال لها ذلك ثانيًا قبل أن يحصل منه وطء بالفعل ولا كفارة فلا يلزمه إلا كفارة واحدة على المعتمد».

(٢) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٩/٣٧٧)، حيث قال: «اختلف أهل العلم في الرجل يظاهر من امرأته مرارًا...عن علي قال: إذا ظاهر الرجل من امرأته مرارًا في مجلس واحد فكفارة واحدة. وبه قال الزهري، ومالك بن أنس، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو عبيد، وأبو ثور».

(٣) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/١٦٩)، حيث قال: «(كمكرر ظهارًا من) امرأة (واحدة قبل تكفير ولو) كرره (بمجالس أو أراد) بتكراره (استئنافًا) نصًّا؛ لأن تكريره لا يؤثر في تحريم الزوجة لتحريمها بالقول الأول فلم تجب كفارة ثانية كاليمين بالله».

(٤) يُنظر: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه» (٤/١٦٨٨)، حيث قال: «قلت: رجل ظاهر من امرأته في مجالس متفرقة؟ قال: عليه كفّارة واحدة ما لم يكفّر. قال إسحاق: كما قال».

(٥) يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (٣/٤٧١)، حيث قال: «(قوله: فإن بمجلس صدق قضاء إلخ) أقول: الذي في فتح القدير: لو كرر الظهار من امرأة واحدة مرتين، أو أكثر في مجلس، أو مجالس تتكرر الكفارة بتعدده إلا إن نوى بما بعد الأول تأكيدًا فيصدق قضاء فيهما لا كما قيل في المجلس اهـ ومثله في الشرنبلالية عن السراج».

(٦) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨/١٨٧)، حيث قال: «(ولو كرر) لفظ ظهار مطلق (في امرأة متصلًا) كل لفظ بما بعده (وقصد تأكيدًا فظهار واحد) كالطلاق فيلزمه كفارة واحدة إن أمسكها عقب آخر مرة أما مع تفاصيلها بفوق سكتة تنفس وعي فلا يفيد قصد التأكيد ولو قصد بالبعض تأكيدًا، وبالبعض استئنافًا أعطي كل حكمه، (أو) قصد (استئنافًا) ولو في إن دخلت فأنتِ عليَّ كظهر أمي وكرره (فالأظهر التعدد)».

إذا ظاهَرَ الزوجُ ولم يكَفِّر عن ظِهاره ثم ظاهَرَ مرةً أخرى، فهاهنا قولان لأهل العلم في المسألة:

القول الأول: هو ما ذهب إليه الإمامان مالكٌ وأحمد ومَن معهما، من أنه حينئذٍ لا تلزمه إلا كفارةٌ واحدةٌ عن الظهارَيْن، أما إذا كان قد كَفَّرَ عن الظهار الأول فحينئذٍ تلزمه كفارةٌ ثانيةٌ عن الظهار الثاني.

القول الثاني: هو ما ذهب إليه أبو حنيفة والشافعي، من أنه حينئذٍ تلزمه لكلِّ ظهارٍ كفارةٌ.

➢ قوله: (وَأَمَّا إِذَا كَانَ ذَلِكَ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ، فَلَا خِلَافَ عِنْدَ مَالِكٍ أَنَّ فِي ذَلِكَ كَفَّارَةً وَاحِدَةً[1]، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ ذَلِكَ رَاجِعٌ إِلَى نِيَّتِهِ، فَإِنْ قَصَدَ التَّأْكِيدَ، كَانَتِ الكَفَّارَةُ وَاحِدَةً، وَإِنْ أَرَادَ اسْتِئْنَافَ الظِّهَارِ

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير ومعه حاشية الدسوقي» (٢/٤٤٥)، حيث قال: «(قوله: كذلك)، أي: بغير تعليق ولو بمجالس (قوله: أو علقه بمتحد إلخ) عبارة ابن رشد في «البيان والتحصيل» في نوازل أصبغ من كتاب الظهار ما نصه: مذهب ابن القاسم أن الرجل إذا ظاهر من امرأته ظهارًا بعد ظهار أنهما إن كانا معًا بغير فعل أو جميعًا بفعل واحد أو الأول بفعل والثاني بغير فعل فليس عليه فيهما جميعًا إلا كفارة واحدة إلا أن يريد أن عليه في كلِّ ظهار كفارة فيلزم ذلك ثم قال: وأما إذا كانا جميعًا بفعلين مختلفين، أو الأول منهما بغير فعل والثاني بفعل فعليه في كل واحد كفارة».

وهو مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/١٦٩)، حيث قال: «(كمكرر ظهارًا من) امرأة (واحدة قبل تكفير ولو) كرره (بمجالس أو أراد) بتكراره (استئنافًا) نصًّا؛ لأن تكريره لا يؤثر في تحريم الزوجة لتحريمها بالقول الأول فلم تجب كفارة ثانية كاليمين بالله».

تقدَّم. **وهو مذهب الشافعية، يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨/١٨٧)، حيث قال: «(ولو كرر) لفظ ظهار مطلق (في امرأة متصلًا) كل لفظ بما بعده (وقصد تأكيدًا فظهار واحد) كالطلاق فيلزمه كفارة واحدة إن أمسكها عقب آخر مرة، أما مع تفاصيلها بفوق سكتة تنفس وعي فلا يفيد قصد التأكيد ولو قصد بالبعض تأكيدًا، وبالبعض استئنافًا أعطي كل حكمه (أو) قصد (استئنافًا) ولو في إن دخلت فأنت عليّ كظهر أمي وكرره (فالأظهر التعدد)».

كَانَ مَا أَرَادَ، وَلَزِمَهُ مِنَ الكَفَّارَاتِ عَلَى عَدَدِ الظِّهَارِ. وَقَالَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ: «تَلْزَمُ الكَفَّارَةُ عَلَى عَدَدِ الظِّهَارِ؛ سَوَاءٌ أَكَانَ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ، أَوْ فِي مَجَالِسَ شَتَّى»(١)).

أما إذا كانت هذه الظهارات في مجلسٍ واحدٍ، بحيث قال الزوج لامرأته: (أنتِ عَلَيَّ كظهرِ أُمِّي)، ثم بعد ذلك عاد وكررها في نفس المجلس، فلأهل العلم ثلاثة أقوالٍ هاهنا:

القول الأول: ما ذهب إليه مالكٌ وأحمدُ، من أنه لا تلزمه إلا كفارةٌ واحدةٌ، دون النظر إلى مراده من الظهار الثاني.

القول الثاني: هو ما ذهب إليه أبو حنيفة، من أنَّه إذا كان يقصد بالظهار الثاني التأكيد على الظهار الأول فحينئذٍ لا تلزمه إلا كفارةٌ واحدةٌ، أما إذا كان يقصد استئناف الظهار مرةً ثانيةً فكفارتان.

القول الثالث: هو ما ذهب إليه يحيى بن سعيدٍ، من أنه تلزمه الكفارة على عدد مرات الظهار، سواء في ذلك إن كان ظاهَرَ في مجلسٍ واحدٍ أو في مجالسَ متعددة.

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي هَذَا الِاخْتِلَافِ أَنَّ الظِّهَارَ الوَاحِدَ بِالحَقِيقَةِ هُوَ الَّذِي يَكُونُ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ مِنِ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ، وَالمُتَعَدِّدُ بِلَا خِلَافٍ هُوَ الَّذِي يَكُونُ بِلَفْظَيْنِ مِنِ امْرَأَتَيْنِ فِي وَقْتَيْنِ).

ومعناه: أن الظهار الواحد الأصل فيه أن يتلفظ فيه الزوجُ بالظهار مرةً واحدةً، ويخاطب به امرأةً واحدةً، في وقتٍ واحدٍ، بحيث لا يتكرر ذلك منه.

---

(١) **يُنظر**: «المدونة» لسحنون (٣١٢/٢)، حيث قال: «قال ابن وهب عن يحيى بن أيوب عن يحيى بن سعيد أنه قال في رجل ظاهر من امرأته ثلاث مرات في مجلس واحد في أمور مختلفة فحنث: إن عليه ثلاث كفارات».

وأن الظهار المتعدد: الأصل فيه أن يتلفظ الزوج بالظهار أكثر من مرةٍ مخاطبًا به أكثر من امرأةٍ في أكثر من وقتٍ.

➢ **قوله: (فَإِنْ كَرَّرَ اللَّفْظَ مِنِ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ، فَهَلْ يُوجِبُ تَعَدُّدُ اللَّفْظِ تَعَدُّدَ الظِّهَارِ، أَمْ لَا يُوجِبُ ذَلِكَ فِيهِ تَعَدُّدًا؟ وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَ اللَّفْظُ وَاحِدًا، وَالمُظَاهَرُ مِنْهَا أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدَةٍ؟ وَذَلِكَ أَنَّ هَذِهِ بِمَنْزِلَةِ المُتَوَسِّطَاتِ بَيْنَ ذَيْنِكَ الطَّرَفَيْنِ).**

وهذا هو محلّ الخلاف في المسألة، وهو ما إذا كان تكرار اللفظ يستلزم تعدد الظهار حتى ولو كان من امرأةٍ واحدةٍ أم لا يستلزم ذلك.

فمَن ذهب إلى أن تكرار اللفظ يستلزم تعدد الظهار قال بتعدد الكفارة، ومَن ذهب إلى أن تكرار اللفظ لا أثر له قال بلزوم كفارة واحدة.

➢ **قوله: (فَمَنْ غَلَّبَ شَبَهَ الطَّرَفِ الوَاحِدِ، أَوْجَبَ لَهُ حُكْمَهُ).**

وهو ما ذهب إليه مالكٌ وأحمدُ.

➢ **قوله: (وَمَنْ غَلَّبَ شَبَهَ الطَّرَفِ الثَّانِي، أَوْجَبَ لَهُ حُكْمَهُ).**

وهو ما ذهب إليه أبو حنيفة والشافعي.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا: إِذَا ظَاهَرَ مِنِ امْرَأَتِهِ، ثُمَّ مَسَّهَا قَبْلَ أَنْ يُكَفِّرَ، هَلْ عَلَيْهِ كَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ أَمْ لَا؟).**

والأصل في الظهار: عدم وطء المُظاهِر لزوجته قبل الكفارة؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾، ولا خلاف بين أهل العلم في أن فاعل ذلك مستحقٌّ للإثم لمخالَفَتِهِ أَمْرَ الله ﷻ وأمر رسوله ﷺ.

ولكن العلماء اختلفوا في هذه المسألة من حيثُ هل يترتب على هذه المسألة حكمٌ آخر غير الإثم أم أنه الإثم وحده، بمعنى: أنهم اختلفوا فيما إذا كانت الكفارة تتعدد عليه حينئذٍ أم أنه لا يلزمه سوى الكفارة الأولى.

➢ قوله: (فَأَكْثَرُ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ مَالِكٌ[١]، وَالشَّافِعِيُّ[٢]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٣]، وَالثَّوْرِيُّ، وَالأَوْزَاعِيُّ[٤]، وَأَحْمَدُ[٥]، وَإِسْحَاقُ، وَأَبُو ثَوْرٍ[٦]،

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٢/٤٤٦)، حيث قال: «(وتجب) الكفارة وجوبًا موسعًا (بالعود وتتحتم بالوطء) للمظاهر منها ولو ناسيًا تحتمًا لا يقبل السقوط سواء بقيت في عصمته أو طلقها قامت بحقها في الوطء أم لا؛ لأنها صارت حقًّا لله (وتجب بالعود)».

(٢) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨/١٨٥)، حيث قال: «(ويحرم قبل التكفير) بعتق أو غيره (وطء) للنصِّ عليه في غير الإطعام، وقياسًا فيه على أن الخبر الحسن وهو «قوله ﷺ للمظاهر: لا تقربها حتى تكفر» يشمله ولزيادة التغليظ عليه نعم الظهار المؤقت إذا انقضت مدته ولم يطأ لا يحرم الوطء لارتفاعه بانقضائها، ومن ثَم لو وطئ فيها لزمت الكفارة وحرم عليه الوطء حتى تنقضي، أو يكفر واعترض البلقيني حله بعد مضي المدة وقبل التكفير بأن الآية نزلت في ظهار مؤقت كما ذكره الآمدي وغيره ويرد بأن الذي في الأحاديث نزولها في غير المؤقت».

(٣) يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي (٣/٤٦٩)، حيث قال: «(فإن وطئ قبله) تاب و(استغفر وكفر للظهار فقط)، وقيل: عليه أخرى للوطء (ولا يعود) لوطئها ثانيًا (قبلها) قبل الكفارة (وعوده) المذكور في الآية (عزمه) عزمًا مؤكدًا؛ فلو عزم ثم بدا له أن لا يطأها لا كفارة عليه (على) استباحة (وطئها)، أي: يرجعون عما قالوا فيريدون الوطء. قال الفراء: العود الرجوع، واللام بمعنى عن».

(٤) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٨/٤١)، حيث قال: «ومن وطئ قبل أن يأتي بالكفارة، كان عاصيًا، وعليه الكفارة المذكورة، فإن وطئ عصى ربه لمخالفة أمره، وتستقر الكفارة في ذمته، فلا تسقط بعد ذلك بموت، ولا طلاق، ولا غيره، وتحريم زوجته عليه باق بحاله، حتى يكفر. هذا قول أكثر أهل العلم. روي ذلك عن سعيد بن المسيب، وعطاء، وطاوس، وجابر بن زيد، ومورق العجلي، وأبي مجلز، والنخعي، وعبدالله بن أذينة، ومالك، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وإسحاق، وأبي ثور».

(٥) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/١٦٩)، حيث قال: «(ويأثم مكلف) بوطء ودواعيه قبل تكفير لما تقدم (ثم) إن وطئ قبل أن يكفر (لا يطأ) بعد (حتى يكفر) للخبر ولبقاء التحريم (وتجزيه) كفارة (واحدة) ولو كرر الوطء للخبر، ولأنه وجد العود والظهار فدخل في عموم (﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]) الآيتين».

(٦) تقدم.

وَدَاوُدُ[١]، وَالطَّبَرِيُّ، وَأَبُو عُبَيْدٍ[٢]: أَنَّ فِي ذَلِكَ كَفَّارَةً وَاحِدَةً، وَالحُجَّةُ لَهُمْ «حَدِيثُ سَلَمَةَ بْنِ صَخْرٍ البَيَاضِيِّ: أَنَّهُ ظَاهَرَ مِنِ امْرَأَتِهِ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ وَقَعَ بِامْرَأَتِهِ قَبْلَ أَنْ يُكَفِّرَ، فَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَذَكَرَ لَهُ ذَلِكَ، فَأَمَرَهُ أَنْ يُكَفِّرَ تَكْفِيرًا وَاحِدًا»[٣]. وَقَالَ قَوْمٌ: عَلَيْهِ كَفَّارَتَانِ؛ كَفَّارَةُ العَزْمِ عَلَى الوَطْءِ، وَكَفَّارَةُ الوَطْءِ؛ لِأَنَّهُ وَطِئَ وَطْأً مُحَرَّمًا، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ عَمْرِو بْنِ العَاصِ[٤]، وَقَبِيصَةَ بْنِ ذُؤَيْبٍ[٥]، وَسَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ[٦]، وَابْنِ شِهَابٍ[٧]).

والمراد بكفارة الوطء في القول الثاني هاهنا كفارة هذا الوطء المحرَّم الذي أَوْقَعَهُ الزوجُ قبل الكفارة، أما كفارة العزم على الوطء فهي الكفارة التي وجَبَتْ عليه بعودته عن ظهاره، على الخلاف الوارد في معنى العَوْدِ وما إذا كان المراد به الإمساك أم الوطء أم العزم على الوطء أم تكرار لفظ الظهار.

➢ قوله: (وَقَدْ قِيلَ: إِنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ لَا عَنِ العَوْدِ، وَلَا عَنِ

---

(١) يُنظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٦/٥٢، ٥٣)، حيث قال: «قال مالك ومن تظاهر من امرأته ثم مسَّها قبل أن يكفر ليس عليه إلا كفارة واحدة ويكف عنها حتى يكفر وليستغفر الله... وقال الأثر السلف وجماعة الأمصار ليس عليه إلا كفارة واحدة، وهو قول ربيعة ويحيى بن سعيد، وبه قال الليث ومالك وأبو حنيفة والشافعي وأصحابهم. . . وداود».

(٢) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٩/٣٩٧)، حيث قال: «اختلف أهل العلم في المظاهر يطأ زوجته التي ظاهر منها قبل أن يكفر. فقالت طائفة: يستغفر الله ويكفر كفارة واحدة. وكذلك قال عطاء وأبو عبيد».

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه الدارقطني (٤/٤٩٢).

(٥) أخرجه عبدالرزاق (٦/٤٣٢).

(٦) أخرجه سعيد بن منصور (٢/٣٩).

(٧) أخرجه عبدالرزاق (٦/٤٣٢).

الوَطْءِ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى اشْتَرَطَ صِحَّةَ الكَفَّارَةِ قَبْلَ المَسِيسِ، فَإِذَا مَسَّ، فَقَدْ خَرَجَ وَقْتُهَا، فَلَا تَجِبُ إِلَّا بِأَمْرٍ مُجَدَّدٍ، وَذَلِكَ مَعْدُومٌ فِي مَسْأَلَتِنَا، وَفِيهِ شُذُوذٌ).

وهو قولٌ ضعيفٌ جدًّا، ولذا فإن أهل العلم لا يُسَمُّون صاحبَه وإنما يَذكُرُونه بصيغة التمريض والتضعيف، فيقولون: (قيل)، أو: (قال به بعض الناس)، وهكذا يفعل الفقهاء عندما يقابلهم قولٌ شاذٌّ مردودٌ، ما لم يكن صاحب هذا القول كثير الخروج عن الإجماع، وهذا قد يظنه البعض من باب احتقار صاحب القول، وهو غير صحيحٍ، وإنما السبب في ذلك ما يرونه من شدة الضعف في القول ليس إلا.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو مُحَمَّدِ بْنُ حَزْمٍ: «مَنْ كَانَ فَرْضُهُ الإِطْعَامَ، فَلَيْسَ يَحْرُمُ عَلَيْهِ المَسِيسُ قَبْلَ الإِطْعَامِ، وَإِنَّمَا يَحْرُمُ المَسِيسُ عَلَى مَنْ كَانَ فَرْضُهُ العِتْقَ أَوِ الصِّيَامَ»)**[1].

وقد ذهب ابن حزمٍ إلى هذا القول من جواز المسيس قبل الكفارة لِمَنْ فرضُه الإطعامُ؛ لما يراه مِن أن الإطعامَ هو آخِرُ الكفارات وأخَفُّهَا.

---

(١) يُنظر: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٩/١٨٩)، حيث قال: «فمن لم يقدر على رقبة فعليه صيام شهرين متتابعين، ولا يحل له أن يطأها، ولا أن يمسها بشيء من بدنه ـ فضلًا عن الوطء ـ إلا حتى يكفر بالعتق، أو بالصيام، فإن أقدم أو نسي فوطئ قبل أن يكفر بالعتق أو بالصيام: أمسك عن الوطء حتى يكفر، ولا بد. فإن عجز عن الصيام فعليه أن يطعم ستين مسكينًا متغايرين شبعهم. ولا يحرم عليه وطؤها قبل الإطعام».

[كِتَابُ اللِّعَانِ]

هذا الباب من الأبواب التي ينبغي أن يقف عندها المسلم، ولقد رأينا في دراستنا من أحكام الأسرة ما يُعرف (بكتاب النكاح) وكيف وجَدْنَا أن الأسلمَ هو بناءُ بَيتِ الزَّوجِيَّةِ على أسس ثابِتَةٍ مستَقِرَّةٍ أصلها ثابتٌ وفرْعُها في السماء، وإذا كان الأساس قويًّا كان كذلك ما يُبْنَي عليه، ومن هنا رأينا أن رسولَ الله ﷺ بيَّن لنا لماذا تُنْكَحُ المرأة فذَكَر أمورًا أربعة، ثم أوْصى باختيارِ ذاتِ الدِّينِ فقالَ ﷺ: «**فاظفر بذات الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ**»(١).

فالرسول ﷺ أوصى بصاحبة الدِّينِ والخُلْقِ؛ لأن تحفظ نفسها وتحافظ على بيتها وزوجها، وهي التي أشار إليها الرسول ﷺ بالزوجة الصالحة التي إذا نظر إليها زوجها سرته، وإن غاب عنها حفظته، ولم ينسَ الإسلام أن يُعنَى بأمر الزوج، فإن كانت الزوجة ينبغي أن يُحسنَ اختيارها، وأن تكون من أهل الدِّينِ والصَّلاح فكذلك أيضاً الحال بالنسبة للزوج.

ورسول الله ﷺ في خُطبته في حَجَّةِ الوداعِ أوْصى المسلمين بأمورٍ عديدة، ووضع قواعد ثابِتَةً مستقرَّةً، وكان مما أوصى فيه رسول الله ﷺ المؤمنين أن قال: «**إنَّ دماءَكُم وأمْوالكُم وأعْراضكم حَرَامٌ عليكم، كحُرمَةِ يومِكُم هذا، في شهركم هذا، في بَلَدِكُم هذا**»(٢)، وأكَّدَ ذلك رسولُ اللّهِ ﷺ وكان يقول: «**اللَّهُمَّ اشهَدْ إني بلَّغْتُ، اللهم اشهَدْ إني**

(١) أخرجه البخاري (٥٠٩٠) ومسلم (١٤٦٦)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) أخرجه البخاري (٦٧) ومسلم (١٦٧٩)، من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

بلَّغت»[١]، وكان أصحاب رسول الله ﷺ قد شَهِدُوا له بالبَلاغ، ونحن كذلك نشهد لَهُ ﷺ بأنه بلَّغَ هذه الرسالة ونصحَ الأُمَّةَ وأنه قد أكمَلَ الله به الدِّين، وأن الله ﷻ قد رضي لنا الإسلام دِينًا، وأنه أحرصُ على المؤمنين من أمهاتهم وآباهم.

* ومن تلك الأمور: أن يَصُونَ المسلم لِسانَهُ عن عِرْضِ أخيهِ المُسْلِمْ فلا يذُمَّه بسوءٍ، ولا يذكره إلا بخَيْرٍ، ولا يجوز له أن يكون من المُسارِعِين في ذلك؛ لأن الله ﷻ خوَّفَ من ذلك، وقصة الإفك التي نَزَلَتْ في أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها مشهورة، وكيف أن الله ﷻ زكَّاها وبيَّن كذِبَ هؤلاء المفترين، وهكذا كل مسلم عليه ألَّا يُطْلِقَ لسانَه في إيذاء إخوانه المؤمنين؛ لأن رسولَ الله ﷺ وضع وصفًا دقيقًا للمؤمن الحق فقال ﷺ: «**المسلِمُ من سَلِمَ المسلِمُونَ من لِسانِهِ ويدِهِ**[٢]». وقال أيضًا: «**من يضْمَنُ لي ما بينَ فكَّيْه، وما بين فَخِذَيْهِ أضمنُ لة الجنة**»[٣]، ولذلك يقول الله ﷻ: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾﴾ [النور: ١٥]، وبعد ذلك يبيِّنُ الله تعالى المنهج القوي، والمسْلَكَ الرَّشيد الذي ينبغي أن يقوله المسلم عندما يسمع ذَمًّا من أخيه المسلِم، أو تجريحًا، أو قدحًا في حقه، فهذا هو واجب المسلم إذا سمع كلامًا في أخيه المسلم دون حُجَّةٍ أو بُرهان؛ فلا ينبغي للمسلم أن يسارِعَ إلى إشاعة الفَاحِشَةِ إذ يقول بعد هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ [النور: ١٩].

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٧٩) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه ولفظه: «**ألا هل بلغت؟**» قالوا: نعم، قال: «**اللهم اشهد**».
وفي رواية عند مسلم أيضاً (١٢١٨) من حديث عبدالله بن جابر قال: «**اللهم اشهد، اللهم اشهد**» ثلاث مرات.

(٢) أخرجه البخاري (١٠) ومسلم (٤٠) من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما. ولفظة مسلم: أي المسلمين خير؟ قال: «**من سلم المسلمون من لسانه ويده**».

(٣) أخرجه البخاري (٦٤٧٤)، من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

إذًا: يقول الله تعالى في أمر الإفك وفي القذف: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ ﴿٢٥﴾﴾ [النور: ٢٣ ـ ٢٥]، فهل هناك شهادة أكبر وأعظمُ من أن يشهد على الإنسان لسانه ويَدِهِ ورِجْلِهِ؟!! ويقول ﷻ في سورة فصلت: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٠﴾ وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢١﴾ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٢﴾ وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن يَصْبِرُوا۟ فَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ ۖ وَإِن يَسْتَعْتِبُوا۟ فَمَا هُم مِّنَ ٱلْمُعْتَبِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [فصلت: ٢٠ ـ ٢٤].

لا شَكَّ أن الإسلام وضع سِياجًا قويًّا، وحصنًا مكينًا لحماية المسلِم وهو في بَيتِهِ وخارج بيتِهِ؛ لكنه إذا خرج عن طَريقِ الحَقِّ وركب طريق الغواية حينئذٍ وضع الإسلام له زاجرًا رادعًا جاء في سورة النور إذ يقول تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾﴾ [النور: ٤، ٥].

* كيف اعتنى الإسلام بأمته؟ وكيف حَرَصَ على أن يظل المسلم طيبًا زكيًّا نقيًّا لا ينبغي أن يُخْدَشَ إلا أن يرتكب حدًّا من حدود اللّه؟ أو أن يخرُج عن طاعَةِ اللّهِ ﷻ؟ هذه العقوبة الرادعة هي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور: ٤]، فلكي يثْبُتَ الزِّنا لا بد من وجود أربعةِ شُهداء، وأن يشهَدُوا بأنهم عاينُوه، ولو تردد واحدٌ منهم يُقَمْ عليهم حدُّ القَذْف، وقد فعل ذلك عمر رضي الله عنه في رمي أحد الصحابة فعندما جاء الرامي ليشهد قال له: «**اتق الله في أصحابِ رسولِ الله ﷺ فتَلَكَّأ في شهادته فأقام عليه الحد**»(١).

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ.

* إذًا: من يرمي المؤمن دون بَيِّنَةٍ، ودون أن يُثبِتَها؛ يُجلدُ ثمانين جَلدة حدَّ القَذْفِ، وتُرَدُّ شهادته ويوصَفُ بأنه من الفاسقين، إلا الذين تابُوا من بعد ذلك وأصلحوا، فبعض العلماء يقولون: «يرفع عنه الفِسْقُ لكنه يظل مردودَ الشهادة طوال حَياتِهِ؛ لأنه ارتَكَبَ أمرًا عظيمًا، لأن الإسلام حريصٌ على صِيانَةِ المؤمنين، ولذلك كان رسولُ اللّهِ ﷺ يحض أصحابه ألا يبَلِّغُهُ أحدًا عن أصحابه مما يؤثِّرُ عليه؛ بل كان يُحِبُّ دائمًا ألا يسمع عنهم إلا خيرًا، وألَّا يسمع فيهم إلا حقًّا وصدقًا، وهكذا كل مؤمن ينبغي أن يكون كذلك، ولذلك لمَّا نزلت هذه الآية قال سعد بن عبادة ـ وهو شيخ الأنصار ورئيسُهم وسيدُهم كما وصفه بذلك رسول الله ﷺ قال: أهكذا نَزَلَتْ يا رسول الله؟!! وكأنه يتعَجَّب! فقال رسول الله ﷺ: «**نعم**». ثم قال رسول الله ﷺ: «**يا معشر الأنصارِ: أسَمِعْتُم ما قال سَيِّدُكم؟**» فقالوا يا رسول الله: لا تَلُمْهُ فإنه شديد الغَيرَةِ فوالله ما تزوج امرأة إلا بِكرًا، وما طلَّق أمرأة فيجرؤُ أحدٌ أن يتزوجها بعده لشدة غَيرَتِهِ». ثم بعد ذلك أجاب سعدٌ رسولَ الله ﷺ بقوله: «والله إني أعلم أنه الحق، وأنها نزلت من الله ﷻ، ثم ذَكَر لو أنَّ رجلًا وجد مع امرأتِهِ آخر كيف يتركه ويذهب ليأتي بالشهداء؟! فربما يقْضِي حاجته وينصَرِف». إلى أن نزلت الآية الأخرى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٦ وَٱلۡخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ۝٧ وَيَدۡرَؤُاْ عَنۡهَا ٱلۡعَذَابَ أَن تَشۡهَدَ أَرۡبَعَ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ۝٨ وَٱلۡخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٩﴾ [النور: ٦ ـ ٩][1].

* وهناك أحاديث لا شك أن كل إنسان في هذه الحياة حريص على بيته، غيورٌ على أهله، فهو لا يُريد أن تَشيعَ فاحِشَةٌ في بيتِهِ؛ لأن هذا تَلويثٌ لفِرَاشِه، وذمٌّ لأهْلِهِ، إذ هو يشمله شيء من ذلك، لكن إذا نظر على ما ترتب على ذلك من الفساد وبخاصة إذا وجَدَ حَمْلا، فهذا تلويثٌ

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (١/ ٢٣٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وقال شعيب الأرناؤوط في تعليقه على المسند: «حسن».

لفِراشه، وإلحاق لطفل له وهو ليس منه، ثم ما يترتب على ذلك من الحُرمة والمَحْرمية، ولذلك جاء الله ﷻ بمخرجٍ للزوج الذي يجد شيئًا من ذلك، ونسأل الله ـ تعالى ـ أن يصونَ المؤمنينَ جميعًا عن ذلك، جعل الله له مَخْرجًا ومنفذًا وهو طريق الملاعنة، فلما جاء هلال بن أمية إلى رسول الله ﷺ وذكر أنه جاء من أرْضِه عِشاء فوجَدَ رجلًا عند أمرأته، فرأى بعَينه وسَمِع بأذنه، لكنه لم يُهِجْهُ ـ أي: لم ينفر ذلك الرجل ولم يحاول إيذائه فأمْسَكَ نفْسه ـ وذهب إلى رسول الله ﷺ فأخبره بما حَدَثَ، فكان رسول الله ﷺ يقول له: «**بَيِّنَة أو حَدٌّ في ظَهْرك**»[1]، لأنه قذفٌ لزَوجته، إما أن يأتي بدليل، أو الحد عليه، وكان يقول: «يا رسولَ الله، والله إني لصادِقٌ وإن الله ـ تعالى ـ سيُنْزِلُ براءتي»، وفعلًا نَزلتَ براءتُهُ مِنَ السَّماءِ.

فبالنسبة إلى اللعان عندما نأخذُهُ من الناحِيَةِ اللفْظِيَّة: فهو لاعَن يُلَاعِنُ، واللعان مصدر يقال: لاعَنَ يُلاعِنُ ملاعنة إذًا: هذا هو مصْدَرُهُ كما تقول: قِتال ويُقاتِلُ ومُقاتَلَةً، وهذا وزن كبيرٌ معروفٌ في اللغة العربية، لكن لماذا سُمِّيَ باللِّعانِ؟ قال العلماء: لأنه ورَدَ اللَّعْنُ فيه، قال تعالى: ﴿وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٧﴾ [النور: ٧]. وقيل: خُصَّ بذلك لأن الزوج هو الذي يبدأُ فذَكَر اللِّعان، وقيل: لأن اللِّعان إنما يحصُلُ من الزوْجِ وإن لم يُلاعِنْ لم يحصُلْ، ولو أنه نَكَلَ ما حصل لَعَانٌ. إذًا: كله يدُورُ حولَ الزَّوْجِ[2]، ولا شك أن الله ﷻ وصف المرأة بأمرٍ أخْطَرَ من ذلك عندما تأتي بالشهادة الخامسة: ﴿وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ﴾ [النور: ٩]. والغضب هو السُّخْطُ؛ وحدُّ القَذْف عظيمٌ وشديد، ولذلك صَحَّ عن رسولِ الله ﷺ في الحديث المتفق عليه قوله: «**اجتنبوا السبع الموبقات ـ أي المهلكات ـ**» قيل: يارسول الله ! وما هنَّ؟ قال: «**الإشراكُ**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٧١)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) **انظر**: «العناية شرح الهداية» لمحمد البابرتي (٤/ ٢٧٦) حيث قال: «لقب الباب باللعان دون الغضب وإن كان فيه الغضب أيضاً، لأن اللعن من جانب الرجل وهو مقدم...»، وانظر: «بحر المذهب» للروياني (١٠/ ٣٠٧).

بالله، وقتل النَّفْس التي حرَّم الله إلا بالحق، وعقوقُ الوالِدَينِ، وأكلُ الرِّبا، وأكلُ مالِ اليتيم، والتولِّي يومَ الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات»[1]، ما أعظمَ ذلك، وهذا يلتقي مع قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾ [النور: ٢٣]، وقذْفُ المؤمن أو المؤمنة لا يختَصُّ بالنساء، لكن هو جريمة عظيمة يستحق عليها الإنسان العذاب في الدنيا بأن يجلد ثمانين جلدة إذا لم يثبت، وكذلك يستحق عليها غَضَبَ الله ـ تعالى ـ وسخطه إلا أن يتوب ويرجع إلى الله ﷻ.

➢ قال: (وَالْقَوْلُ فِيهِ يَشْتَمِلُ عَلَى خَمْسَةِ فُصُولٍ بَعْدَ الْقَوْلِ بِوُجُوبِهِ: الْفَصْلُ الْأَوَّلُ: فِي أَنْوَاعِ الدَّعَاوِي الْمُوجِبَةِ لَهُ وَشُرُوطِهَا. الْفَصْلُ الثَّانِي: فِي صِفَاتِ الْمُتَلَاعِنَيْنَ. الْفَصْلُ الثَّالِثُ: فِي صِفَةِ اللِّعَانِ. الْفَصْلُ الرَّابِعُ: فِي حُكْمِ نُكُولِ أَحَدِهِمَا، أَوْ رُجُوعِهِ).

(النكول: وهو التوقف عن الحلف)[2].

(الْفَصْلُ الْخَامِسُ: فِي الْأَحْكَامِ اللَّازِمَةِ لِتَمَامِ اللِّعَانِ.

فَأَمَّا الْأَصْلُ فِي وُجُوبِ اللِّعَانِ: أَمَّا مِنَ الْكِتَابِ فَقَوْلُهُ ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ...﴾ [النور: ٦] الْآيَةَ).

لا شك أن الزنا لكي يَثْبُتَ لا بد من وجود أربعة شهداء، وأن يذْكُروا إلى جانب شهادتهم المعاينة، وكل ذلك قُصِدَ به الحِرْصُ على أعراض المسلمين وصيانتُها وحِفْظُها وعدمُ التعدِّي عليها، ولذلك شدَّد الله ﷻ في ذلك، لكن الرجل إذا وقَعَ في كَرْبٍ وفي شِدَّةٍ فرأى وشاهد في بيتِه أو تيقَّنَ من وجود هذا الأمر كالحالة التي وقعت لهلال وهذه التي يعتبرها العلماء من أنواع اللعان الواجب.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٦٦)، ومسلم (٨٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) انظر: «العين» للفراهيدي (٥/ ٣٧٢) حيث قال: «النكول عن اليمين: الامتناع منها».

(وَأَمَّا مِنَ السُّنَّةِ فَمَا رَوَاهُ مَالِكٌ، وَغَيْرُهُ مِنْ مُخَرِّجِي الصَّحِيحِ).

هذا الذي سيذكُرُه المؤلف حديثٌ صحيحٌ أخرجه البخاري ومسلم، وأصحاب السنن، ومالك إلا الترمذي[1].

مِنْ «حَدِيثِ عُوَيْمِرٍ الْعَجْلَانِيِّ».

وهو من كبار بَنِي عَجْلان جاء إليه رجل يشكو حاله فيقول: لو أن رجلًا وجد رَجُلًا عند أهله إن قَتَله قَتَلتموه، وفي بعض الروايات أيقتله فتقتلوه، سلْ رَسولَ اللّه ﷺ .

(إِذْ جَاءَ إِلَى عَاصِمِ بْنِ عَدِيٍّ الْعَجْلَانِيِّ رَجُلٌ مِنْ قَوْمِهِ، فَقَالَ لَهُ: يَا عَاصِمُ، أَرَأَيْتَ رَجُلًا وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا أَيَقْتُلُهُ، فَتَقْتُلُوهُ؟ أَمْ كَيْفَ يَفْعَلُ؟ سَلْ يَا عَاصِمُ عَنْ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلَ عَاصِمٌ عَنْ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَلَمَّا رَجَعَ عَاصِمٌ إِلَى أَهْلِهِ جَاءَ عُوَيْمِرٌ فَقَالَ: يَا عَاصِمُ، مَاذَا قَالَ لَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ؟ فَقَالَ: لَمْ تَأْتِنِي بِخَيْرٍ)[2].

قال له: «**لم تأتني بخير**»؛ لأن رسولَ الله ﷺ يكرَهُ تلك المسائل وتُؤذِيهِ ﷺ، فهو ﷺ يُعجبُهُ الفِعْلُ الحسن، وما كان يريد أن يأتي إنسانٌ فيسأل عن أمور تقَعُ فلا تكون محمودة، ولذلك ثبت عن رَسولِ الله ﷺ أنه قال: «**أنما أهلك من كان قَبْلَكُم كثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجْتَنبوه، وإذا أمرتُكُم بأمر فأتُوا مِنه ما استطعتم**»[3]. هكذا وضع لنا رسول الله ﷺ منهجًا يُقَوِّمُنا، ومعيارًا دقيقًا أن الإنسان لَا يبحث عن الأمور التي ربما تُضَيِّقُ، وإذا تفاءل تفاءل بخيرٍ ودائمًا يُحسِنُ الظنَّ باللّهِ ﷻ فإذا أحسنتَ الظَّنَّ بربِّك وجدتَهُ عند حسُنْ ظَنِّك، ولذلك:

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٥٩)، ومسلم (١٤٩٢)، وأبو داود (٢٢٤٥)، والنسائي (٣٤٠٢)، وابن ماجه (٢٠٦٦)، ومالك (٢/ ٥٦٦).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

نهى رسولُ الله ﷺ عن «**قِيلَ وقَالَ، وكثرة السؤالِ، وإضاعةَ المالِ**»[(١)]، ولما كان رسول الله ﷺ يكره المسألة ويَضِيقُ بها كان الصحابة ﷺ تَشُقُّ عليهم بعضُ الأمور، وكان أحدهم يريد أن يسأل رسول الله ﷺ فربما تحرج في بعض الأمور، فكانوا يُسَرُّونَ ويَسْعَدُونَ إذا قدم أعرابيٌّ من البادية يدفعون له شيئًا ويشجِّعونه ليسأل رسول الله ﷺ عن الحكم؟ ومعلومٌ أنَّ من يأتي من البادية يغلب عليه الجهل، وربما ما تعوَّد على بعض الأمور.

ولم يقل له لم تأتني بخير؛ لأنه أوقفه موقفًا محْرِجًا شَدِيدًا، فذهب يسأل رسول الله ﷺ فهو الذي تحمل ذلك لكن عُويمرًا كان مُصِرًّا مندفعًا، فوجد مجلس رسول اللّه ﷺ مليئًا فسأله السؤال، كذلك الحال لهلال، ومن هنا اختلف العلماء: هل الآية نزلت في هلال أم نزلت في عويمر؟ أم أن أحدهم جاء يسأل ثم بعد ذلك جاء الآخر فصادف نزول الآية؟ أم تعددت نزولها؟ وهذا القول الأخير أضعفها.

فهذا تكلم عنه العلماء كثيرًا، والآية نَزَلتْ بحكمٍ صريحٍ في هذا الموضوع.

(قَدْ كَرِهَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَسْأَلَةَ الَّتِي سَأَلْتَ عَنْهَا، فَقَالَ: وَاللَّهِ لَا أَنْتَهِي حَتَّى أَسْأَلَهُ عَنْهَا، فَأَقْبَلَ عُوَيْمِرٌ حَتَّى أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَسَطَ النَّاسِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ رَجُلًا وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا أَيَقْتُلُهُ، فَتَقْتُلُوهُ أَمْ كَيْفَ يَفْعَلُ؟).

* لو قُتِلَ وعنده شهود شاهدوا ذلك قتل، والمسألة فيها خلاف، وأمره راجِعٌ إلى الحاكم، وهذا من باب سَدِّ الذرائع، لأنه لو قُدِّرَ أنه وجد مع أهله مثل ذلك النوع فقتله، ربما يأتي أصحاب النفوس المَريضة الذين يريدون أن يبطِشُوا بغيرهم ممن نُزِع خوف الله ـ تعالى ـ من قلوبهم، فيقود إنسانٌ إلى بيتِهِ، ثم يفعل به ذلك فيَقْتُلُه، ويقول كذا وكذا، ولذلك نجد أن

(١) أخرجه البخاري (٦٤٧٣)، ومسلم (٥٩٣)، من حديث المغيرة بن شعبة ﷺ.

الشريعة الإسلامية إلى جانب أنها حصَّنَتِ المسلِمَ، حرصت على ألَّا تُسالَ الدِّماء بغير حق فلا يعتَدِي أحدٌ على آخر، ولذلك قال الرسول ﷺ: «**إن دِمَاءكم وأمْوالَكُم وأعْراضكُم حرام عليكم**»(١)، فإن كان حقًّا قد وقع ووجد شهود فشرع الله يؤديه، وهناك الحاكم يفعل ذلك لقوله ﷺ: «**إن الله ﷻ لَيَزَعُ بالسلطان ما لا يَزَعُ بالقرآن**»(٢) فإن لم يكن فإنه يُلاعِنُ وهذا مخرج له وطريق للخروج من هذه المسألة.

➢ **قال: (فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «قَدْ نَزَلَ فِيكَ وَفِي صَاحِبَتِكَ قُرْآنٌ، فَاذْهَبْ فَأْتِ بِهَا، وَقَالَ سَهْلٌ: فَتَلَاعَنَا، وَأَنَا مَعَ النَّاسِ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمَّا فَرَغَا مِنْ تَلَاعُنِهِمَا، قَالَ عُوَيْمِرٌ: كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ أَمْسَكْتُهَا! فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا قَبْلَ أَنْ يَأْمُرَ بِذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ»)**(٣).

يقول: لو قلت بأنني سأبقيها فإنني كاذب، ومع ذلك سارع فطلقها قبْل أن يأمره رسول الله ﷺ ، وسيأتي خلاف العلماء في اللِّعان، هل هو طلاق أم فَسْخٌ؟ وسوف نتَبَيَّنُ أن الراجح أنه فسخ وليس بطلاق.

(قَالَ مَالِكٌ: قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: فَلَمْ تَزَلْ تِلْكَ سُنَّةَ الْمُتَلَاعِنَيْنِ(٤).

وَأَيْضًا مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى).

فلو أن إنسانًا رآى آخر مع أهله ثم وجَدَ حَمْلًا وسكَتَ عليه، فهو بلا شك سوف يُنسب له هذا الغلام، ولذلك في قصة المُتَلاعِنَيْنِ نفى الرسولُ ﷺ نسبَ الولَدِ عن أبيه وألحقه بأمه، ويقال: أنه بعد ذلك يُنْسبُ لأمِّه.

---

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري (٦٧)، ومسلم (١٦٧٩) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.
(٢) لم أقف عليه، وأخرجه ابن عبدالبر في «التمهيد» (١/ ١١٨) موقوفًا على عثمان بن عفان رضي الله عنه بلفظ: «**ما يزع الإمام أكثر مما يزع القرآن**».
(٣) أخرجه البخاري (٥٢٥٩)، ومسلم (١٤٩٢).
(٤) في «الموطأ» (٢/ ٥٦٧).

فيترتب على ذلك أن يلحق به ما ليس هو ابن له، والله ﷻ نَهى عن مثل ذلك وعن التبني في قول الله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥].

وقد كان التَّبَنِّي جائزًا في أول الأمر فأبطله الله ﷻ في أول سورة الأحزاب، فهو يترتب عليه لحوق نَسَبِ هذا الغلام بهذا الرجل، وأيضًا يثبت التوارث بينهما، وصاحب الفراش هذا أيضًا.

والأمر الآخر: أنه ينظر إلى بَناتِه وأخواتِه فحصل بذلك أيضًا أضرار كثيرةٌ في إبقاء هذا الولد والسكوت عليه.

(لَمَّا كَانَ الْفِرَاشُ مُوجِبًا لِلِحُوقِ النَّسَبِ كَانَ بِالنَّاسِ ضَرُورَةٌ إِلَى طَرِيقٍ يَنْفُونَهُ بِهِ إِذَا تَحَقَّقُوا فَسَادَهُ).

هو يشير إلى حديث رسولِ اللّهِ ﷺ المتفق عليه، وهو قولُه ﷺ: «**الولد للفراش وللعاهر الحجر**»[1]. معنى «الولد للفراش» أي: لصاحب الفراش وهو الزوج، والعاهر إنما هو الزَّانِي ليس له إلا الحجر، أى: له الخَيبَةُ والذِّلَّةُ والهوانُ[2]. إذًا: يحصل تلويث لهذا الفراش وإساءةٌ إلى الزوج، وهو أمر يتعلق بالعِرْضِ.

➢ قال: (وَتِلْكَ الطَّرِيقُ هِيَ اللِّعَانُ، فَاللِّعَانُ حُكْمٌ ثَابِتٌ بِالْكِتَابِ، وَالسُّنَّةِ، وَالْقِيَاسِ، وَالْإِجْمَاعِ، إِذْ لَا خِلَافَ فِي ذَلِكَ أَعْلَمُهُ، فَهَذَا هُوَ الْقَوْلُ فِي إِثْبَاتِ حُكْمِهِ).

أولًا: اللعان هو جزء من القَذْفِ، فهناك ما يُعْرَفُ بالقذف، وهو أحد الحدودِ في الشَّريعَةِ الإسلامية، وهو منصوصٌ عليه في سورة النور قبل نزول آية اللعان التي كان سببها سؤال سَعد بن عُبادة في بعض الأحاديث،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٥٣) ومسلم (١٤٧٥) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) **يُنظر**: «بلغة السالك لأقرب المسالك» للصاوي (٤/ ٥٦٤) حيث يقول: «فيحمل على أنه ناشئ من ماء سبق للفرج لخبر: «**الولد للفراش**»».

وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً...﴾ [النور: ٤]. وهذه آية عامة[١]، أما الزوج إذا لَاعَنَ من امرأته ولم يكن معه شهودٌ شاهدوا ذلك حينئذٍ يلجأ إلى اللعان حتى يتخلَّصَ من ذلك الأمر، ولذلك سماه الرسول ﷺ فَرَجًا وخروجًا من تلك الشدة[٢].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْفَصْلُ الْأَوَّلُ:
فِي أَنْوَاعِ الدَّعَاوِي الْمُوجِبَةِ لَهُ وَشُرُوطِهَا)

لا يمكن أن يكون اللعان فيأتِي رجل يدَّعي على امرأة ويقذفها بالفاحشة، أو ربما ينفي ولدها ويقول هذا الولد ليس مني، وله صور متعددة فربما يَرْمِيها ويقول: ليس مِنِّي، وربما يقول: الولَدُ لِي؛ لأن عنده أدلة على أن هذا الحَمْلَ كان قبلَ وقوع تلك الفاحشة.

قال: (وَأَمَّا صُوَرُ الدَّعَاوِي الَّتِي يَجِبُ بِهَا اللِّعَانُ فَهِيَ أَوَّلًا صُورَتَانِ: إِحْدَاهُمَا دَعْوَى الزِّنَا، وَالثَّانِيَةُ نَفْيُ الْحَمْلِ)[٣].

هذا من حيث الجملة، ثم يأتي بعد ذلك التفصيل، وهناك مسائل

---

(١) يُنظر: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (٨/٤٠٥) حيث قال: «قال ابن عرفة: قدر حد القذف على الحر ثمانون جلدة ذكرًا أو أنثى، وشطرها على ذوي رق منهما».

(٢) يُنظر: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (٥/٤٥٦) حيث يقول: «من المدونة: إن قذفها في النكاح الذي لا يقر على حال لاعن لثبوت النسب فيه».

(٣) يُنظر: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (٥/٤٥٧) حيث قال: «من المدونة: يجب اللعان بأحد وجهين مجمع عليهما أن يدعي رؤية زناها كالمرود في المكحلة ثم لم يطأ بعد ذلك، أو ينفي حملًا قبله استبراء في نكاحه».

كثيرة لا يعرض لها المؤلف مثل المعتدة مثلًا، أي: المطلقة طلاقاً رجعيًّا هل يقع عليها اللعان أم لا؟ الصحيح أنه يقع[١]. وهل اللعان خاص بالمدخول بها أم هو عام؟ الجواب: هو عام[٢].

(وَدَعْوَى الزِّنَا لَا يَخْلُو أَنْ تَكُونَ مُشَاهَدَةً ـ أَعْنِي: أَنْ يَدَّعِيَ أَنَّهُ شَاهَدَهَا تَزْنِي كَمَا يَشْهَدُ الشَّاهِدُ عَلَى الزِّنَا ـ، أَوْ تَكُونَ دَعْوَى مُطْلَقَةً، وَإِذَا نُفِيَ الْحَمْلُ فَلَا يَخْلُو أَنْ يَنْفِيَهُ أَيْضًا نَفْيًا مُطْلَقًا، أَوْ يَزْعُمَ أَنَّهُ لَمْ يَقْرَبْهَا بَعْدَ اسْتِبْرَائِهَا).

* بالنسبة إلى الحمل أمرُهُ خطيرٌ لأنَّ الرسول ﷺ قال: «**أَيُّمَا امرأة أَدْخَلَتْ على قوم مَنْ ليس مِنْهم فليستْ مِنَ اللّهِ في شيء، ولن يُدْخِلَهَا الله جنَّته**»[٣].

«أيما»: من صيغ العموم[٤] «امرأة أَدْخَلَتْ على قوم»: أي: أضافت إليهم نَسَبًا ليس منهم «ليست من الله في شيء» أي: هيَ بعيدة عن الله، ولن يُدْخِلَهَا الله ـ تعالى ـ جنَّتَه ثم بعد ذلك قال رسول الله ﷺ: «**وأَيُّمَا رجل جَحَد ولَدَهُ وهو ينظُرُ إليه احتَجَب الله ـ تعالى ـ منه، وفضَحَهُ على رُؤوس الأَوَّلِينَ والآخرين يوم القيامة**»[٥]. فالأمر خطير من الجانِبَيْنِ، فالمرأة إذا خانَتْ هذا الفِرَاش، وأدخلت على هذا الرجل الذي أَمِنَها ما

---

(١) **يُنظر**: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (٥/٤٠٩) حيث قال: «أحكام المرتجعة وهي محرمة الوطء لكن لا حد في وطئها أو تصح مخالطتها، ويصح الإيلاء منها والظهار واللعان والطلاق».

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٤/١٢٤) حيث قال: «إنما يلاعن زوج (ش) أي: لا سيد وسواء كان الزوج حرًا أو عبدًا دخل بالزوجة أم لا».

(٣) أخرجه أبو داود (٢٢٦٣) وغيره، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (١٤٢٧).

(٤) **يُنظر**: «المستصفى» للغزالي (ص: ٢٠٠) حيث يقول: «الأول: أنه صدر الكلام بأي: وهي من كلمات الشرط ولم يتوقف في عموم أدوات الشرط جماعة ممن توقف في صيغ العموم».

(٥) هو تكملة للحديث السابق.

ليس منه؛ فإنها بذلك ليست من الله في شيء، وهذه غاية في الخسارة ألَّا تكون من الله في شيء، ويبعدها الله ﷻ ولن يُدْخِلَها الله ـ تعالى ـ جنَّتَهُ، كذلك أيضاً الرجل إذا جحد ابنًا من أبنائه وهو يعلم ويرى أنه ابنه، أما إذا جَحَده بمثل هذه الوقائع الثابتة فَلا، فإن الله ـ تعالى ـ سيحتَجِبُ منه، ويفضَحُه على رؤوس الأوَّلِينَ والآخرين، وهذة غاية الخسارة والخِذلانِ أن يُفضح الإنسان على رؤوس الأولين والآخرين يوم القِيامَة.

(فَهَذِهِ أَرْبَعَةُ أَحْوَالٍ بَسَائِطَ، وَسَائِرُ الدَّعَاوِي تَتَرَكَّبُ عَنْ هَذِهِ، مِثْلُ أَنْ يَرْمِيَهَا بِالزِّنَا وَيَنْفِيَ الْحَمْلَ، أَوْ يُثْبِتَ الْحَمْلَ وَيَرْمِيَهَا بِالزِّنَا. فَأَمَّا وُجُوبُ اللِّعَانِ بِالْقَذْفِ بِالزِّنَا إِذَا ادَّعَى الرُّؤْيَةَ فَلَا خِلَافَ فِيهِ).

هذا لا خلاف فيه فَهُو موضع إجماع بينَ العُلماءِ[1]، وهذا نصٌّ سَمِعْناه في حَديثِ هلال لما جاء من أرضه عشاءً ورأى بِعَينِه وسمع بأُذنِهِ وذكر ذلك لرسول الله ﷺ .

(قَالَتِ الْمَالِكِيَّةُ: إِذَا زَعَمَ أَنَّهُ لَمْ يَطَأْهَا بَعْدُ[2]. وَأَمَّا وُجُوبُ اللِّعَانِ بِمُجَرَّدِ الْقَذْفِ).

(مجرد القذف) أي لو جاء فقذف فقط دون أن يُفَصِّلَ فيقول: رأيتُ

---

(١) **يُنظر**: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص: ٨٠) حيث قال: «اتفقوا على أن الزوج الصحيح عقد الزواج الحر المسلم العاقل البالغ الذي ليس بسكران ولا محدود في قذف ولا أخرس ولا أعمى إذا قذف بصريح الزنا زوجته العاقلة البالغة المسلمة الحرة التي ليست محدودة في زنا ولا قذف ولا خرسى وقذفها وهي في عصمته بزنا ذكر أنه رآه منها بعد نكاحه لها مختارة للزنا غير سكرى وكان الزوج قد دخل بها ووطئها أو لم يدخل بها ثم لم يطأها بعدما ذكر من اطلاعه على ما اطلع ولم يطلقها بعد قذفه لها ولا ماتت ولا ولدت ولا اتضح نكاحها فإن اللعان بينهما واجب».

(٢) **يُنظر**: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (٤٥٧/٥) حيث يقول: «ومن المدونة: يجب اللعان بأحد وجهين مجمع عليهما أن يدعي رؤية زناها كالمرود في المكحلة ثم لم يطأ بعد ذلك».

بِعَيْنِي، أما قوله: (سمعت) فالحنفية والحنابلة يحتجُّون بها على الآخَرِين في مسألة ستأتي وهي مسألة يلتقي فيها الحنفية والحنابلة من جانب والمالكية والشافعية من جانب، فيحتج الطرف الآخر على هؤلاء بأنهم أخَذُوا بجزء من الحديث ولم يأخُذُوا بالجزء الآخر، وإن كان مذهب المالكية والشافعية في نَظَرِي أقوى فيما ذهبوا إليه كما سيأتي.

(فَالْجُمْهُورُ عَلَى جَوَازِهِ: الشَّافِعِيُّ[١]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٢]، وَالثَّوْرِيُّ، وَأَحْمَدُ[٣]، وَدَاوُدُ[٤]، وَغَيْرُهُمْ. وَأَمَّا الْمَشْهُورُ عَنْ مَالِكٍ: فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ اللِّعَانُ عِنْدَهُ بِمُجَرَّدِ الْقَذْفِ[٥]، وَقَدْ قَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ أَيْضًا: إِنَّهُ يَجُوزُ، وَهِيَ أَيْضًا رِوَايَةٌ عَنْ مَالِكٍ)[٦].

جمهور العلماء ومنهم الأئمة الثلاثة وهي رواية أيضًا للإمام مالك،

---

(١) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» لابن حجر للهيتمي (٨/٢٠٢) حيث يقول: «كما علم مما مر توقف على أنه (يسبقه قذف) بمعجمة أو نفي ولد؛ لأنه تعالى ذكره بعد القذف وهذا أعني القذف».

(٢) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص: ١٦٧) حيث قال: «إذا قذف الرجل امرأته بالزنا وهما من أهل الشهادة والمرأة ممن يحد قاذفها، أو نفى نسب ولدها وطالبته بموجب القذف فعليه اللعان، فإن امتنع منه حبسه الحاكم حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيحد، وإن لاعن وجب عليها اللعان، فإن امتنعت حبسها الحاكم حتى تلاعن أو تصدقه».

(٣) **يُنظر**: «الإقناع في فقه الإمام» للحجاوي (٤/١٠٠) حيث قال: «بأن يقذفها بالزنا في القبل أو الدبر، فيقول: زنيت، أو: يا زانية، أو: رأيتك تزنين».

(٤) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٩/٣٣١) حيث قال: «إن من قذف امرأته بالزنا هكذا مطلقًا، أو بإنسان سماه ـ سواء كان قد دخل أو لم يدخل بها...، فإن لم يأت بالبينة قيل له: التعن».

(٥) **يُنظر**: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (٥/٤٥٧) حيث يقول: «ومن المدونة: يجب اللِّعان بأحدِ وَجْهينِ مجمع عليهما: أن يدَّعِيَ رؤية زناها كالمرود في المكحلة ثم لم يطأ بعد ذلك، أو ينفي حَملًا قبله استبراء في نكاحه (وإلا حد)».

(٦) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٤/١٢٧) حيث قال: «....فلم يذكر فيها رؤية زنا ولا نفي حمل ولا ولد، قاله ابن نافع وبعض كبار المتأخرين، والقولان في المدونة».

وكذلك قال بها بعض أصحابه يرون أن القَذْفَ إذا أطلق أيضًا يحصل به اللِّعان، وأنه لا يُشترط أنه ينص على أنه رأى؛ لأن الآية مطلقة كما سيأتي.

(وَحُجَّةُ الْجُمْهُورِ عُمُومُ قَوْله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ... ﴿٦﴾﴾ [النور: ٦] الْآيَةَ، وَلَمْ يَخُصَّ فِي الزِّنَا صِفَةً دُونَ صِفَةٍ).

﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ [النور: ٤]، أطلق الآية الأولى التي فيها القذف العام وهنا ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النور: ٦]، قالوا: الآية لم تَضَعْ وصْفًا وإنما أطلقت.

(كَمَا قَالَ فِي إِيجَابِ حَدِّ الْقَذْفِ. وَحُجَّةُ مَالِكٍ ظَوَاهِرُ الْأَحَادِيثِ الْوَارِدَةِ فِي ذَلِكَ، مِنْهَا قَوْلُهُ فِي حَدِيثِ سَعْدٍ: «أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا»[1]).

وهو سهل بن عبادة، وهذا الحديث متفق عليه.

➢ **قال: (وَحَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَفِيهِ: «فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَقَدْ رَأَيْتُ بِعَيْنِي وَسَمِعْتُ بِأُذُنِي، فَكَرِهَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا جَاءَ بِهِ وَاشْتَدَّ عَلَيْهِ، فَنَزَلَتْ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ...﴾ [النور: ٦]» الْآيَةَ).**

لأنَّ ما يؤلم المؤمنين يؤلمُ رسولَ الله ﷺ وما يشقُّ عليهم يشقُّ عليه ﷺ قال: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ [التوبة: ١٢٨].

➢ **قال: (وَأَيْضًا فَإِنَّ الدَّعْوَى يَجِبُ أَنْ تَكُونَ بِبَيِّنَةٍ كَالشَّهَادَةِ).**

استدل الجمهور بعموم الآية، والذين نَصُّوا على الرؤية أخذوا بما

---

(١) سبق تخريجه.

جاء في الأحاديث، لكن الآخرين يقولون أنتم لم تأخذوا بقولِهِ: «رأيت بعَيْنِي وسَمعت بأذني» فلولا لم يسْمَعْ لا ترون أثرًا لذلك.

➢ **قال: (وَفِي هَذَا الْبَابِ فَرْعٌ اخْتَلَفَ فِيهِ قَوْلُ مَالِكٍ، وَهُوَ إِذَا ظَهَرَ بِهَا حَمْلٌ بَعْدَ اللِّعَانِ، فَعَنْ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ رِوَايَتَانِ: إِحْدَاهُمَا سُقُوطُ الْحَمْلِ عَنْهُ، وَالْأُخْرَى لُحُوقُهُ بِهِ)**[1].

هذة المسألة فيها خلاف بين العلماء عمومًا، فمنهم من يَلْحَقُه، ومنهم من يسقطه.

(وَاتَّفَقُوا فِيمَا أَحْسَبُ أَنَّ مِنْ شَرْطِ الدَّعْوَى الْمُوجِبَةِ اللِّعَانَ بِرُؤْيَةِ الزِّنَا أَنْ تَكُونَ فِي الْعِصْمَةِ)[2].

أي أن تكون الزوجة في عصمة الزوج ولم يطلقها لكن يطَلِّق امرأة ثم بعد ذلِكَ يأتي فيلاعنها فلا، هذا ما يريد المؤلف، لكن قد تأتِي صورة يذهب الجمهور إلى أنها تحصل فيها الملاعنة.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ قَذَفَ زَوْجَتَهُ بِدَعْوَى الزِّنَا، ثُمَّ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا هَلْ يَكُونُ بَيْنَهُمَا لِعَانٌ أَمْ لَا؟**

---

(١) **يُنظر**: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (٤٥٧/٥) حيث يقول: «قد اختلف في ذلك قول مالك فمرة ألزمه، ومرة لم يلزمه الولد، ومرة قال: ينفيه وإن كانت حاملًا».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» لابن عابدين (٦٩٤/٣) حيث قال: «لأن شرط اللعان قيام الزوجية، بأن تكون منكوحة أو معتدة رجعي».
والمالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب الرعيني (١٣٦/٤) حيث قال: «قال ابن عرفة: شرط اللعان ثبوت الزوجية إلا أن يكونا طارئين».
والشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٦٩/٥) حيث قال: «شرطه زوج يصح طلاقه».
والحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٩٨/٤) حيث قال: «ولا يصح إلا بزوجين ولو قبل الدخول».

هناك فرق بين أن يقذف المرأة أولًا ثم يطلقها، وبين أن يُطَلِّقها ثم بعد ذلك يقذفها أي: يطلب الملاعنة، فالصورة الأولى عند الجمهور، والثانية يحد على ذلك؛ لأن هذه امرأة طلقها ولم يكن له دعوى عليها، ثم يأتي ويقذفها، فإما أن يأتي بالبينة أو حَدٌّ في ظهره.

وقال (ثلاثًا) هنا، لتخرج المسألة التي لم يذكرها وهي: لو طلقها دون الثلاث وبقيت معتدة عِدَّةً رَجعية فهل له أن يلاعن منها؟ الجواب: نعم.

(فَقَالَ مَالِكٌ[١]، وَالشَّافِعِيُّ[٢]، وَالْأَوْزَاعِيُّ[٣]).

وأحمد[٤] أيضاً.

(وَجَمَاعَةٌ: بَيْنَهُمَا لِعَانٌ؛ وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٥]: لَا لِعَانَ بَيْنَهُمَا إِلَّا أَنْ يَنْفِيَ وَلَدًا وَلَا حَدَّ، وَقَالَ مَكْحُولٌ، وَالْحَكَمُ، وَقَتَادَةُ: يُحَدُّ وَلَا يُلَاعِنُ[٦]).

---

(١) يُنظر: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (٤٦٢/٥) حيث يقول: «إذا قال: رأيتها تزني قبل أن أطلقها، فإنه يحد».

(٢) الشافعية يشترطون الزوجية، يُنظر: «العزيز شرح الوجيز» للرافعي (٣٦٩/٩) حيث يقول: «قال الغزالي: (الشرط الثاني): الزوجية فلا لعان للأجنبي، والطلاق الرجعي لا يمنع اللعان قبل الرجعة».

(٣) يُنظر: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٥١٤/٢) حيث قال: «وقال الأوزاعي والليث والشافعي يلاعن».

(٤) هناك خلاف عند الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٢٤٤/٩) حيث يقول: «(وإن أبان زوجته، ثم قذفها بزنى في النكاح، أو قذفها في نكاح فاسد، وبينهما ولد: لاعن لنفيه، وإلا حد، ولم يلاعن) هذا المذهب، وعليه أكثر الأصحاب، وجزم به في المغني، والشرح، والوجيز وغيرهم، وقدمه في الفروع، وغيره، وقال في الانتصار عن أصحابنا: إن أبانها ثم قذفها بزنا في الزوجية: لاعن».

(٥) يُنظر: «التجريد» للقدوري (٥٢٠٢/١٠) حيث يقول: «قال أصحابنا: إذا قذف امرأته بالزنا ثم أبانها سقط اللعان ولا حد».

(٦) يُنظر: «الإشراف» لابن المنذر (٣١٩/٥): «قالت طائفة: يجلد، هذا قول مكحول، والحارث العكلي، وقتادة، وجابر بن زيد، والحكم».

إما أن ينفي الولد فيحصل اللعان ولا يحد في ذلك؛ لأن هناك من قال عليه الحد. وقوله (ولا حد) أي: لا حد عليه وهذا جائز لغةً.

➢ قال: (وَأَمَّا إِنْ نَفَى الْحَمْلَ: فَإِنَّهُ كَمَا قُلْنَا عَلَى وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا أَنْ يَدَّعِيَ أَنَّهُ اسْتَبْرَأَهَا وَلَمْ يَطَأْهَا بَعْدَ الِاسْتِبْرَاءِ، وَهَذَا مَا لَا خِلَافَ فِيهِ. وَاخْتَلَفَ قَوْلُ مَالِكٍ فِي الِاسْتِبْرَاءِ، فَقَالَ مَرَّةً: ثَلَاثَ حِيَضٍ[١]، وَقَالَ مَرَّةً: حَيْضَةً[٢]. وَأَمَّا نَفْيُهُ مُطْلَقًا، فَالْمَشْهُورُ عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ لَا يَجِبُ بِذَلِكَ لِعَانٌ[٣]).

* مسألة الاستبراء في حيضة هذا في حق الأَمَةِ كما مر، وفيه خلاف أيضًا، وهذا رأي عثمان رضي الله عنه وسبق أن نَبَّهْنا عليه فيما مضى في أحكام الطلاق، فهل تُستبرَأُ الأَمَةُ بحيضة؟ أم لا بد من ثلاث؟ فإن سبايا أوطاس كُنَّ يستبرئنَ بحيضة واحدة[٤].

➢ قال: (وَخَالَفَهُ فِي هَذَا الشَّافِعِيُّ[٥]، وَأَحْمَدُ[٦]، وَدَاوُدُ[٧]، وَقَالُوا: لَا مَعْنَى لِهَذَا لِأَنَّ الْمَرْأَةَ قَدْ تَحْمِلُ مَعَ رُؤْيَةِ الدَّمِ).

---

(١) **يُنظر**: «روضة المستبين في شرح كتاب التلقين» لابن بزيزة (٨٥٦/٢) حيث يقول: «فاختلف في الاستبراء في هذا الباب، المشهور من المذهب أنها حيضة لحصول المقصود بها، وقال عبدالملك: ثلاث حيض اعتبارًا بما عدا اللعان».

(٢) **يُنظر**: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (٤٥٨/٥) حيث قال: «أبو عمر: أحد الأمرين اللذين يجب اللعان بهما استبراء رحم لا وطء بعده حتى يظهر حمل ينكره، وأقل الاستبراء في ذلك حيضة واحدة».

(٣) **يُنظر**: «المدونة» للإمام مالك (٣٦٠/٢) حيث يقال: «لا يجب اللعان إلا بين رُؤيةِ واستبراء».

(٤) أخرجه مسلم (١٤٥٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٥) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (٢١٤/٨) حيث قال: «لأن الاستبراء أمارة ظاهرة على أنه ليس منه نعم يسن له عدمه؛ لأن الحامل قد تحيض».

(٦) **يُنظر**: «الإقناع» للحجاوي (١٠٥/٤) حيث يقول: «فأما إن طلقها فاعتَدَّتْ بالأقراء، ثم ولدت قبل مضي ستة أشهر من آخر أقرائها لحقه ولزم ألا يكون الدم حَيْضًا».

(٧) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٤٠٤/١) حيث يقول: «كل دم رأته الحامل ما لم تضع آخر ولد في بطنها، فليس حيضًا ولا نِفاسًا، ولا يمنع من شيء».

فقد يوجد دم وربما يكون هذا الدم دمٌ فاسد، فمذهب الجمهور هو الصحيح في ذلك.

(وَحَكَى عَبْدُالْوَهَّابِ).

من المالكية.

(عَنْ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ نَفْيُ الْحَمْلِ مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ قَذْفٍ[1].

وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا الْبَابِ فِي فَرْعٍ، وَهُوَ وَقْتُ نَفْيِ الْحَمْلِ).

فرع نفي الحمل نجد أن الحنَفِيَّةَ والحنابلةَ في جهة والمالكية والشافعية في جهة، ونرى تَنَوُّعَ العلماء هذا مع هذا أحيانًا، وهذا مع هذا أحيانًا حسب ما يظهر لهم أنه الحق أو الأرجح.

➢ **قال: (فَقَالَ الْجُمْهُورُ: يَنْفِيهِ وَهِيَ حَامِلٌ، وَشَرْطُ مَالِكٍ[2]: أَنَّهُ مَتَى لَمْ يَنْفِهِ وَهُوَ حَمْلٌ لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَنْفِيَهُ بَعْدَ الْوِلَادَةِ بِلِعَانٍ؛ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[3]: إِذَا عَلِمَ الزَّوْجُ بِالْحَمْلِ فَأَمْكَنَهُ الْحَاكِمُ مِنَ اللِّعَانِ فَلَمْ يُلَاعِنْ**

---

(١) يُنظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» للقاضي عبدالوهاب (٧٨٧/٢) حيث قال: «تلاعن من نفي الحمل وإن عري عن القذف، خلافًا للشافعي».

(٢) يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١٢٩/٤) حيث قال: «أن الزوج إذا أقر بأنه وطئ بعد رؤيته أو علمه بوضع أو حمل أو أخر لعانه بعد علمه بوضع أو حمل اليوم واليومين بلا عذر في التأخير امتنع لعان».

(٣) يُنظر: «بحر المذهب» للروياني (٢٤٥/١١) حيث يقول: «إذا كانت له زوجة فظهرت بها أمارات الحمل فلم ينفه حتى ولدت، ثم أراد نفيه بعد الوضع قيل له: هلا نفيته قبل الوضع، فإن قال: ما تحققته وظننت أنه ريح يذهب وينفش فالقول قوله مع يمينه وله نفيه؛ لأنه قد يشك فيه هكذا سواء قلنا: الحمل يعرف أو قلنا: لا يعرف، وإن قال: عرفته حملًا صحيحًا ولكني أخرت نفيه رجاء موته أو موت الأم للستر يلزمه الولد ولا يكون له نفيه إلا أن يكون الحال مبتوتة».

لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَنْفِيَهُ بَعْدَ الْوِلَادَةِ؛ وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]: لَا يَنْفِي الْوَلَدَ حَتَّى تَضَعَ. وَحُجَّةُ مَالِكٍ، وَمَنْ قَالَ بِقَوْلِهِ الْآثَارُ الْمُتَوَاتِرَةُ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَابْنِ مَسْعُودٍ، وَأَنَسٍ، وَسَهْلِ بْنِ سَعْدٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ حِينَ حَكَمَ بِاللِّعَانِ بَيْنَ الْمُلَاعِنَيْنِ قَالَ: «إِنْ جَاءَتْ بِهِ عَلَى صِفَةِ كَذَا فَمَا أُرَاهُ إِلَّا قَدْ صَدَّقَ عَلَيْهَا»).

* من المعلوم أن المرأة عندما جاء دَوْرُها فشهدت أربع شهادات فأُوقِفت وذُكِّرتْ بتقوى الله ﷻ وعَذابُ الدُّنْيا أهونُ وأيسر من عذاب الآخرة، وأن عليها أن تخشى الله ﷻ وأنه سيحلُّ بها غَضَبُ الله ﷻ تلكَّأت ساعة كما جاء في بعض الروايات[٢] ثم بعد ذلك قالت: لا أفضَحُ قَوْمِي فقالت الخامسة: وغضب الله عليها إن كانت من الكاذبين.

(قَالُوا: وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهَا كَانَتْ حَامِلًا فِي وَقْتِ اللِّعَانِ. وَحُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْحَمْلَ قَدْ يَنْفُشُ وَيَضْمَحِلُّ، فَلَا وَجْهَ لِلِّعَانِ إِلَّا عَلَى يَقِينٍ).

(ينفش) أي: يكون منتفخًا وبعد ذلك يذهب، فربما هذا البطن الذي كان بارزًا فيه ريح فتزول هذه الريح فينفش، و(يضمحل) أي: يرجع إلى أصله وينكمش.

➢ قال: (وَمِنْ حُجَّةِ الْجُمْهُورِ: أَنَّ الشَّرْعَ قَدْ عَلَّقَ بِظُهُورِ الْحَمْلِ أَحْكَامًا كَثِيرَةً: كَالنَّفَقَةِ، وَالْعِدَّةِ، وَمَنْعِ الْوَطْءِ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ قِيَاسُ اللِّعَانِ كَذَلِكَ، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يُلَاعِنُ، وَإِنْ لَمْ يَنْفِ الْحَمْلَ إِلَّا وَقْتَ

---

(١) يُنظر: «التجريد» للقدوري (١٠/٥٢١٠) حيث يقول: «المعنى فيما بعد الولادة أن الأحكام المختصة به يجوز أن تثبت له، وقبل الولادة لا تثبت الأحكام المختصة قبل البيع والنكاح. كذا نفي النسب».

(٢) كما عند أبي داود (٢٢٥٦)، وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٣٨٨).

الْوِلَادَةِ، وَكَذَلِكَ مَا قَرُبَ مِنَ الْوِلَادَةِ، وَلَمْ يُوَقِّتْ فِي ذَلِكَ وَقْتًا، وَوَقَّتَ صَاحِبَاهُ أَبُو يُوسُفَ، وَمُحَمَّدٌ، فَقَالَا: لَهُ أَنْ يَنْفِيَهُ مَا بَيْنَ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً مِنْ وَقْتِ الْوِلَادَةِ؛ وَالَّذِينَ أَوْجَبُوا اللِّعَانَ فِي وَقْتِ الْحَمْلِ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ لَهُ نَفْيَهُ فِي وَقْتِ الْعِصْمَةِ، وَاخْتَلَفُوا فِي نَفْيِهِ بَعْدَ الطَّلَاقِ، فَذَهَبَ مَالِكٌ إِلَى أَنَّهُ لَهُ ذَلِكَ فِي جَمِيعِ الْمُدَّةِ الَّتِي يَلْحَقُ الْوَلَدُ فِيهَا بِالْفِرَاشِ، وَذَلِكَ هُوَ أَقْصَى زَمَانُ الْحَمْلِ عِنْدَهُ، وَذَلِكَ نَحْوٌ مِنْ أَرْبَعِ سِنِينَ عِنْدَهُ، أَوْ خَمْسِ سِنِينَ).

أقصى مدة الحمل عند الإمام (مالك[١] والشافعي[٢]) أربع سنوات[٣]، وأقل مدة الحمل إنما هي ستة أشهر، وأكثرها وغالبها بل يقل أن تكون على خلاف ذلك تسعة أشهر، والإمام أحمد يوافق مالكًا والشافعيَّ في المشهور عنه أن أقصى مدة الحمل أربع سنوات[٤]، وله

---

(١) يُنظر: «بلغة السالك لأقرب المسالك» للصاوي (٦٨١/٢) حيث يقول: «ابن عرفة في كون أقصاه أربع سنوات أو خمسًا ثالث روايات القاضي سبعًا وروى أبو عمر ستًا، واختار ابن القصار الأولى وجعلها القاضي المشهور، وعزا الباجي الثانية لابن القاسم وسحنون المتيطي في الخمس القضاء».

(٢) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٣٥/٧) حيث يقول: «أكثر مدة الحمل أربع سنين».

(٣) يُنظر: «إرشاد السالك» لابن عسكر (ص: ٧٣) حيث قال: «وأكثر مدة الحمل أربع سنين». وينظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص: ٢٥٤) حيث قال: «ولو أبانها فولدت لأربع سنين لحقه أو لأكثر فلا..». وينظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٨٧/٥) حيث قال: «وحكي عن مالك أنه قال: جارتنا امرأة محمد بن عجلان امرأة صدق وزوجها رجل صدق حملت ثلاثة أبطن في اثنتي عشرة سنة، تحمل كل بطن أربع سنين، وقد روي هذا عن غير المرأة المذكورة». وينظر: «شرح الزركشي» (٥٥٧/٥) حيث قال: «وقال أحمد: نساء بني عجلان يحملن أربع سنين، وامرأة عجلان حملت ثلاث بطون، كل دفعة أربع سنين.... ويؤيد ذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ضرب لامرأة المفقود أربع سنين. والظاهر أنه إنما فعل ذلك لأنه أقصى مدة الحمل».

(٤) يُنظر: «الإقناع في فقه الإمام» للحجاوي (١٠٨/٣) حيث يقول: «ما لم يجاوز أكثر مدة الحمل أربع سنين».

رواية أخرى أنَّ أقصى مدة الحمل سنتان[١] وهو مذهب (أبي حنيفة)[٢].

وهنا سؤال لماذا قال بعض العلماء أربع سنوات وخمس؟؟ لأنهم وجَدُوا الشواهد والصور وقعت في ذلك، فهناك بمن يُعْرَفُون ببني عجلان وهي أسرة محمد بن عجلان المعروف بقي في بطن أُمِّه أربع سنوات وله أخوان آخران، ووجد غيره.

* وبعض العلماء يرى: أن أقصى مدة الحمل (ثلاث سنوات)[٣].

* وبعضهم يري: خمس سنوات[٤]؛ لكن الغالب هي تسعة أشهر ويندر أن تكون ستة أشهر.

(وَكَذَلِكَ عِنْدَهُ حُكْمُ نَفْيِ الْوَلَدِ بَعْدَ الطَّلَاقِ إِذَا لَمْ يَزَلْ مُنْكِرًا لَهُ، وَبِقَرِيبٍ مِنْ هَذَا الْمَعْنَى قَالَ الشَّافِعِيُّ).

وقلنا: إنها الرواية المشهورة عن أحمد وهي أربع سنوات[٥].

(وَقَالَ قَوْمٌ: لَيْسَ لَهُ أَنْ يَنْفِيَ الْحَمْلَ إِلَّا فِي الْعِدَّةِ فَقَطْ، وَإِنْ نَفَاهُ فِي غَيْرِ الْعِدَّةِ حُدَّ وَأَلْحَقَ بِهِ الْوَلَدَ)[٦].

---

(١) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٦/٣٨٤) حيث يقول: «ورث ما لم يجاوز أكثر مدة الحمل وذلك أربع سنين في أصح الروايتين، وفي الأخرى سنتان».

(٢) يُنظر: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٤/٣٦٢) حيث قال: «وأكثر مدة الحمل سنتان لقول عائشة ـ رضي الله عنها ـ: الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين ولو بظل مغزل».

(٣) يُنظر: «الإشراف» لابن المنذر (٥/٣٤٧) حيث يقول: «فيه قول ثان وهو: أن مدة الحمل قد تكون ثلاث سنين روينا عن الليث بن سعد أنه قال: حملتْ مولاةٌ لعمر بن عبدالله ثلاث سنين».

(٤) يُنظر: «الإشراف» لابن المنذر (٥/٣٤٧) حيث يقول: «وفيه قول رابع: وهو أن ذلك يكون خمس سنين، روينا ذلك عن عباد بن العوام».

(٥) سبق ذكره.

(٦) يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٤/١٢٨) حيث يقول: «أن من طلق زوجته طلاقًا بائنًا أو رجعيًّا وانقضت عدتها، ثم إنه قال: رأيتها تزني فإنه يحد، وكذلك يُحَدُّ إذا استلحق من نفاه بلعان».

أي: أقيم عليه الحد.

➢ قال: (فَالْحُكْمُ يَجِبُ بِهِ عِنْدَ الْجُمْهُورِ إِلَى انْقِضَاءِ أَطْوَلِ مُدَّةِ الْحَمْلِ عَلَى اخْتِلَافِهِمْ فِي ذَلِكَ، فَإِنَّ الظَّاهِرِيَّةَ تَرَى أَنَّ أَقْصَرَ مُدَّةِ الْحَمْلِ الَّتِي يَجِبُ بِهَا الْحُكْمُ هُوَ الْمُعْتَادُ مِنْ ذَلِكَ، وَهِيَ التِّسْعَةُ أَشْهُرٍ وَمَا قَارَبَهَا).

وهذا هو الغالب في الحقيقة أنَّ مدَّة الحَمْلِ هِي تسعة أشهر، فهذا هو المشهور والمعروف من عادات النساء؛ لكن ليس ذلك أمرًا متَعَيَّنًا ربما تقلُّ وربما تزيد.

(وَلَا اخْتِلَافَ بَيْنَهُمْ أَنَّهُ يَجِبُ الْحُكْمُ بِهِ فِي مُدَّةِ الْعِصْمَةِ، فَمَا زَادَ عَلَى أَقْصَرِ مُدَّةِ الْحَمْلِ وَهِيَ السِّتَّةُ أَشْهُرٍ ـ أَعْنِي: أَنْ يُولَدَ الْمَوْلُودُ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْ وَقْتِ الدُّخُولِ أَوْ إِمْكَانِهِ، لَا مِنْ وَقْتِ الْعَقْدِ ـ)[1].

هذه ملاحظة ذكرها المؤلف؛ لأن أبا حنيفة بهذا سيأخذ عليه المؤلف مأخذًا كأنه يقول: أنتم الحنفية عُرِفْتم من بين الأئمة بتوسعكم بالرأي والتدقيق في المسائل وأخذكم بالقياس كثيرًا؛ فلماذا في هذه المسألة أخذتم بالظاهر؟ فكأنكم من أهل الظاهر.

---

(١) **المالكية، يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٤/١٦٤): «لو أتت بولد لستة أشهر من يوم عقد النكاح، فإنه يلحق بالزوج».

الشافعية، يُنظر: «النجم الوهاج في شرح المنهاج» (٨/١٠٠) حيث قال: «قال: (وإنما يعلم إذا لم يطأ، أو ولدته لدون ستة أشهر من الوطء أو فوق أربع سنين)؛ لأن الحمل لا يكون في أقل من ستة أشهر ولا أكثر من أربع سنين، فيلزم أن يكون من غيره».

الحنابلة، ينظر: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» للمرداوي (٩/٢٥٩) حيث قال: «قوله: (وإن لم يمكن كونه منه مثل أن تأتي به لأقل من ستة أشهر منذ تزوجها). وكذا قال غيره من الأصحاب. قال في الفروع: ومرادهم وعاش، وإلا لحقه بالإمكان كما بعدها. انتهى. قوله: (أو لأكثر من أربع سنين منذ أبانها). لم يلحقه نسبه بلا نزاع».

(وَشَذَّ أَبُو حَنِيفَةَ، فَقَالَ: مِنْ وَقْتِ الْعَقْدِ)[١].

وهذا حقيقة غير وارد؛ لأنه قد يعقد عليها وتمضي فترة طويلة، فلماذا يقال: من زمن العقد وهو لا أثر له في العقد، فالمتَّبَعُ هنا هو الوطء.

حتى وإن تيقن عندها أنَّ الدخول غيرُ ممكن، كأنْ عقد على امرأة في الشرق وهو في الغرب فكيف يكون هذا؟!

> قال: (وَإِنْ عَلِمَ أَنَّ الدُّخُولَ غَيْرُ مُمْكِنٍ حَتَّى إِنَّهُ إِنْ تَزَوَّجَ عِنْدَهُ رَجُلٌ بِالْمَغْرِبِ الْأَقْصَى امْرَأَةً بِالْمَشْرِقِ الْأَقْصَى، فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ لِرَأْسِ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْ وَقْتِ الْعَقْدِ أَنَّهُ يَلْحَقُ بِهِ إِلَّا أَنْ يَنْفِيَهُ بِلِعَانٍ)[٢].

قصد بالعقد أي: عقد عليها، أما لو قصد التزوج الذي هو الوطء فهذا يرجع إلى مذهب الجمهور.

فقد يسأل سائل فيقول: لماذا يحصل هذا من الإمامِ الهمامِ صاحبِ الفقهِ قويِّ الحجةِ؟! كل قوله هذا أراد أن يحمي به جانبَ المؤمِنةِ حرصًا على صيانة المرأة وإبعادها قدر الإمكان عن مواضع الشُّبْهة والشرور هذا الذي دفع الإمام أبو حنيفة إلى ذلك، فهو بنى على حديث: «**دع ما يَرِيبك إلى ما لا يَرِيبُك**»[٣]. وبقية العلماء بنوا على الواقِعِ.

---

(١) يُنظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٣/١٨٤) حيث قال: «وعند أبي حنيفة وأبي يوسف ابتداء المدة من وقت العقد».

(٢) يُنظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٤/١٦٩) حيث قال: «لا حاجة إلى هذا التكلف بل قيام الفراش كاف ولا يعتبر إمكان الدخول؛ لأن النكاح قائم مقامه كما في تزوج المشرقي بمغربية بينهما مسيرة سنة فجاءت بولد لستة أشهر من يوم تزوجها».

(٣) أخرجه الترمذي (٢٥١٨)، والنسائي (٥٧١١) من حديث الحَسن بن علي ﷺ، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٢).

(وَهُوَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ ظَاهِرِيٌّ مَحْضٌ، لِأَنَّهُ إِنَّمَا اعْتَمَدَ فِي ذَلِكَ عُمُومَ قَوْلِهِ عَلَيْهِ ـ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ»[١]، وَهَذِهِ الْمَرْأَةُ قَدْ صَارَتْ فِرَاشًا لَهُ بِالْعَقْدِ، فَكَأَنَّهُ رَأَى أَنَّ هَذِهِ عِبَادَةٌ غَيْرُ مُعَلَّلَةٍ، وَهَذَا شَيْءٌ ضَعِيفٌ)[٢].

قوله: «**الولد للفراش**» هذا يشمل العقد أيضًا، فمتى عقَدَ الرجل على المرأة صارت فِراشًا له، ورسول الله ﷺ يقول: «**الولد للفراش**»[٣]، فليس في الحديث دليل على أن الوطء هو المعتبر أخذًا بظاهر النَّص، وهذه وجهة أبي حنيفة؛ لكن وجهة أبي حنيفة هو حرصُه على صيانة عرض المسلمة، وعدمُ وقوعها في المكروه، فكأنه يريد الدفاع عنها فأخذ بظاهر هذا الحديث حماية لعِرْضها.

➢ **قال: (وَاخْتَلَفَ قَوْلُ مَالِكٍ مِنْ هَذَا الْبَابِ فِي فَرْعٍ، وَهُوَ: أَنَّهُ إِذَا ادَّعَى أَنَّهَا زَنَتْ وَاعْتَرَفَ بِالْحَمْلِ، فَعَنْهُ فِي ذَلِكَ ثَلَاثُ رِوَايَاتٍ: إِحْدَاهَا أَنَّهُ يُحَدُّ، وَيَلْحَقُ بِهِ الْوَلَدُ، وَلَا يُلَاعِنُ. وَالثَّانِيَةُ: أَنَّهُ يُلَاعِنُ وَيَنْفِي الْوَلَدَ. وَالثَّالِثَةُ: أَنَّهُ يَلْحَقُ بِهِ الْوَلَدُ وَيُلَاعِنُ لِيَدْرَأَ الْحَدَّ عَنْ نَفْسِهِ. وَسَبَبُ الْخِلَافِ: هَلْ يَلْتَفِتُ إِلَى إِثْبَاتِهِ مَعَ مُوجِبِ نَفْيِهِ وَهُوَ دَعْوَاهُ الزِّنَا؟)[٤]**

هنا أمران كأنهما في الظاهر متضادان فهو يقول: (زنَت) ويطلب ضَمَّ الحمْل إليه، وربما هذ الصورة تقع لذلك قال بها كثيرٌ من العلماء وهي

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٤/١٦٩) حيث يقول: «لا حاجة إلى هذا التكلف، بل قيام الفراش كاف ولا يعتبر إمكان الدخول».

(٣) سبق تخريجه.

(٤) **يُنظر**: «المعونة على مذهب عالم المدينة» للقاضي عبدالوهاب (ص: ٩٠٤) حيث يقول: «فإذا اعترف بالحمل ثم ادعى أنه رآها تزني ففيها ثلاث روايات؛ **إحداها**: أنه يحد ويلحق به الولد ولا يلاعن، **والثانية**: أنه لا يلاعن وينتفي عنه الولد، فإن اعترف به من بعد حد، **والثالثة**: أنه يلحق به الولد ويلاعن لنفي الحد».

أحدُ الأقوال الثلاثة التي له أن يضم الولد إليه وأن يقذفها بالزنا؛ لكونه متيقنًا من هذا الحمل أنه وُجِدَ بها قبل أن يوجد ما حصل منها من فاحشة.

(وَاخْتَلَفُوا أَيْضًا مِنْ هَذَا الْبَابِ فِي فَرْعٍ وَهُوَ: إِذَا أَقَامَ الشُّهُودَ عَلَى الزِّنَا هَلْ لَهُ أَنْ يُلَاعِنَ أَمْ لَا؟

الآن أصبح أمامه قضيتان الأولى أنه أثْبت شهود الزنا أربع، أي: رماها بالزنا وأقام البينة كما في الآية الأولى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور: ٤]. فقد جاء بالشهداء الأربعة، فهل هو بالخيار بين أن يلاعن أم أن تحصل الشهادة ويثبت ذلك؟ أم يتعين اللعان؟ فالعلماء انقسموا إلى قسمين: بعضهم أجاز ذلك فقال: له أن يلاعن، وله أيضًا أن يأخذ بالشهودِ.

(فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[1]، وَدَاوُدُ: لَا يُلَاعِنُ، لِأَنَّ اللِّعَانَ إِنَّمَا جُعِلَ عِوَضَ الشُّهُودِ لِقَوْلِهِ ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ...﴾ [النور: ٦] الآيَةَ. وَقَالَ مَالِكٌ[2]، وَالشَّافِعِيُّ[3]: يُلَاعِنُ، لِأَنَّ الشُّهُودَ لَا تَأْثِيرَ لَهُمْ فِي دَفْعِ الْفِرَاشِ).

● يرى أبو حنيفة أن الآية الأولى عامة في القذف، ثم بعد ذلك خُصَّ الزوجان بالآية التالية لها. إذًا: لا ينبغي أن يحصل غير اللعان.

● والجمهور قالوا: هو مخير بين ذاك وذاك، فإما أن يلاعن، وإما أن يحضر الشهود فتأتي البَيِّنَةُ فيقام عليها الحد.

---

(١) **يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (٧/٥٥) حيث يقول: «ذكر ابن سماعة عن أبي يوسف ـ رحمهما الله تعالى ـ قال: لو قذفها الزوج ثم جاء بأربعة يشهدون عليها بالزنا، فلم يعدلوا لاعنها الزوج؛ لأنه قد استوجب اللعان بقذفه فلا يسقط عنه إلا بثبوت الزنا عليها، والأصح أنه لا يلاعنها؛ لأن القاذف لو كان أجنبيًا فأقام أربعة من الشهداء بهذه الصفة لم يحد، وكذلك لا يلاعنها الزوج».

(٢) لم أقف عليه.

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٥/٧٣) حيث يقول: «وله اللعان مع إمكان بينة بزناها».

قال المصنف رحمه الله تعالى:

[الْفَصْلُ الثَّانِي
فِي صِفَاتِ الْمُتَلَاعِنَيْنِ]

هذه أيضاً مسألة مهمة، هل هناك صفات معينة فيهما؟ أم أنَّ ذلك مطلقٌ؟

➢ **قال: (وَأَمَّا صِفَةُ الْمُتَلَاعِنَيْنِ، فَإِنَّ قَوْمًا قَالُوا: يَجُوزُ اللِّعَانُ بَيْنَ كُلِّ زَوْجَيْنِ حُرَّيْنِ كَانَا، أَوْ عَبْدَيْنِ، أَوْ أَحَدُهُمَا حُرٌّ وَالْآخَرُ عَبْدٌ، مَحْدُودَيْنِ كَانَا، أَوْ عَدْلَيْنِ، أَوْ أَحَدُهُمَا).**

فبعضهم يطلِقُ ويقول: يجوز اللِّعان بين كل زوجين مُسْلِمين أو كافِرين، حُرَّيْن أو مملوكين، عدْلين أو غير عدْلين، والمقصود بغير العدل هو الذي ردت شهادته في قذْفٍ أو غيره.

➢ **قوله: (مُسْلِمَيْنِ كَانَا، أَوْ كَانَ الزَّوْجُ مُسْلِمًا، وَالزَّوْجَةُ كِتَابِيَّةً، وَلَا لِعَانَ بَيْنَ كَافِرَيْنِ إِلَّا أَنْ يَتَرَافَعَا إِلَيْنَا).**

فإذا وُجِدَ كافران فهل يقام عليهما الحد؟ يقام عليهما إذا جاء يطلبان الحكم في الإسلام يقام عليهم حكم الإسلام، كما في قصة الرجل الذي وَضَع يدَهُ على الآية فجاء الذي أسْلَم منهم فقال: ارفع يدَكَ يا عدو الله فوُجِدت بيضاء ناصعة.

(وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا الْقَوْلِ مَالِكٌ[1]، . . . . . .

---

(١) يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١٢٤/٤) حيث قال: «ويكون أيضاً بين الزوجين الفاسقين أو الرقيقين، وأما الزوجان الكافران فإنه لا يصح منهما اللعان، =

وَالشَّافِعِيُّ[(١)]).

وهو المشهور عن مذهب أحمد[(٢)].

(وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ)[(٣)].

وهي الرواية الأخرى عن الإمام أحمد[(٤)].

(لَا لِعَانَ إِلَّا بَيْنَ مُسْلِمَيْنِ حُرَّيْنِ عَدْلَيْنِ، وَبِالْجُمْلَةِ فَاللِّعَانُ عِنْدَهُمْ إِنَّمَا يَجُوزُ لِمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ).

فهل الكافر من أهل الشهادة؟ وهل الفاسق من أهل الشهادة ؟ والله ـ تعالى ـ يقول: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤]،

= نعم إن جاؤوا إلينا ورضوا بأحكامنا حكمنا بينهم بحكم المسلمين».

يُنظر: «حاشيتا قليوبي وعميرة» (٣٧/٤) حيث قالا: «..(وشرطه) أي الملاعن (زوج يصح طلاقه) بأن يكون بالغًا عاقلًا، وسواء الذمي والرقيق والمحدود في القذف والسَّكران وغيرهم».

(١) **يُنظر**: «بحر المذهب» للروياني (٣١٢/١٠) حيث يقول: «يصح اللعان من كل زوجين مكلفين سواء كانا مسلمين أو كافرين، أو الزوج مسلمًا والمرأة كافرة، أو الزوج كافرًا والمرأة مسلمة، أو محدودين في القذف، أو غير محدودين، أو حرين، أو رقيقين، أو أحدهما رقيقًا والأخر حرًّا».

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٩٤/٥) حيث قال: «..(سواء كانا) أي الزوجان مسلمين أو ذميين، حرين أو رقيقين، عدلين أو فاسقين، أو محدودين في قذف، أو كان أحدهما أي الزوجين (كذلك) لعموم قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ [النور: ٦]».

(٣) **يُنظر**: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٢٨٠/٤) حيث قال: «لا بد أن يكون المتلاعنان من أهل الشهادة، لأن الركن فيه الشهادة» وقال أيضاً: «..(وإن كان من أهل الشهادة وهي أمة أو كافرة، أو محدودة في قذف، أو كانت ممن لا يحد قاذفها) بأن كانت صبية أو مجنونة أو زانية، (فلا حد عليه ولا لعان)، لانعدام أهلية الشهادة». (٢٨٣/٤).

(٤) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٤٩/٨) حيث يقول: «وعن أحمد رواية أخرى: لا يصح اللعان إلا من زوجين مسلمين، عدلين، حرين، غير محدُودينِ في قذْفٍ».

وهل المملوك من أهل الشهادة؟ هو من أهل الرواية، لكنه ليس من أهل الشهادة.

فانظر ـ رعاك الله ـ إلى دقة تعليل الفقهاء.

بهذا يتبين وجهة نَظَرِ بعض العلماء الذين سموا هذا الكتاب كتاب (قواعد)، لأنك تَجِدُ أحيانًا في موضوع يرُدُّكُ إلى مسائل مضت أو مسائل ستأتي، وهذه هي طريقة القواعد فهي تربطك بفروع كثيرة وتعطيك إشارات إليها، ولذلك وصَفُوا القاعدة بأنها: (بمثابة سلك تنظم به عقدًا).

هذه هي القواعد فإن هذا السلك هو القاعدة وتُدْرَجُ تحته تلك الخرز الموجود في ذلك السلك، وهي تلكم المسائل التي تلحق بتلك القاعدة.

➢ **قال: (وَحُجَّةُ أَصْحَابِ الْقَوْلِ الْأَوَّلِ عُمُومُ قَوْله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ﴾ [النور: ٦]، وَلَمْ يَشْتَرِطْ فِي ذَلِكَ شَرْطًا).**

فالآية مطلقة ما ذكرت هذه الشروط التي ذكرها هؤلاء، والرسول ﷺ عندما حَكَم في اللِّعان لم يضعْ شُروطًا.

صحيح أن الذين جاؤوا بذلك كانوا عدولًا، وكانوا مسلمين أحرارًا؛ لكن هناك حاجة لبيان ما بيَّنَهُ الرسول ﷺ وهذا هو تعليل هؤلاء.

(وَمُعْتَمَدُ الْحَنَفِيَّةِ أَنَّ اللِّعَانَ شَهَادَةٌ)[1].

وهي الرواية الأخرى للحنابِلَةِ[2].

---

(١) يُنظر: «التجريد» للقدوري (١٠/ ٥١٧٧) حيث يقول: «قال أصحابنا: اللعان شهادة أقيمت مقام [حلفهما بالله أكدت] باليمين».

(٢) يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٩/ ٢٣٩) حيث يقول: «قوله (وهل اللعان شهادة، أو يمين؟ على روايتين)، وهذه المسألة من الزوائد. إحداهما: هو يمين، قدمه في الرعايتين. والثانية: هو شهادة».

➢ قال: (أَنَّ اللِّعَانَ شَهَادَةٌ، فَيُشْتَرَطُ فِيهَا مَا يُشْتَرَطُ فِي الشَّهَادَةِ، إِذْ قَدْ سَمَّاهُمُ اللَّهُ شُهَدَاءَ لِقَوْلِهِ: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ﴾ وَيَقُولُونَ: إِنَّهُ لَا يَكُونُ لِعَانٌ إِلَّا بَيْنَ مَنْ يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَدُّ فِي الْقَذْفِ الْوَاقِعِ بَيْنَهُمَا. وَقَدِ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الْعَبْدَ لَا يُحَدُّ بِقَذْفِهِ، وَكَذَلِكَ الْكَافِرُ)[١].

قصد المؤلف أن العبد لا يُحدُّ قاذِفه أي: قاذف العبد[٢].

ولا يحد أيضًا قاذف الكافر[٣]، وكذلك أيضًا من طُبِّقَ عليه حدٌّ فرُمي.

أي: من أقيم عليه حد الزنا فقُذِفَ هل يحدُّ قاذفه أم لا ؟ فيها خلاف[٤].

---

(١) **بهذا قال المالكية، يُنظر:** «كفاية الطالب الرباني» للعدوي (٣٢٨/٢) حيث قال: «..(ولا حد على قاذف عبد) أي جنسه الصادق بالذكر والأنثى (أو) قاذف (كافر) حر أو عبد؛ لأنه لا حرمة لعرضهما».

وبهذا قال الحنابلة، يُنظر: «مختصر الخرقي» لأبو القاسم الخرقي (ص: ١٣٤) حيث قال: «ومن قذف عبدًا أو مشركًا أو مسلمًا له دون العشر سنين أو مسلمة لها دون التسع سنين أدب ولم يحد».

وبهذا قال الأحناف، يُنظر: «مختصر القدوري» (ص: ١٩٩) حيث قال: «ومن قذف عبدًا أو أمة أو كافرا بالزنا أو قذف مسلمًا بغير الزنا فقال: يا فاسق أو يا كافر أو يا خبيث عزر».

وبهذا قال الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (٢١١/٨) حيث قال: «(قوله وهو مكلف) دخل فيه العبد والكافر فإنهما إذا زنيا لم يحد قاذفهما بعد الكمال».

(٢) **يُنظر:** «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢٥٠/٢) حيث قال: «ولا يجوز الحد في قذف عبد وبه قال فقهاء الأمصار».

(٣) **يُنظر:** «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢٤٨/٢) حيث قال: «ولم يختلفوا أن من قذف مملوكة أو كافرة إنه لا يحد للقذف، ويرى بعضهم التعزيز فيه للأذي».

(٤) **يُنظر:** «نهاية المحتاج» للرملي (١٠٩/٧) حيث يقول: «(لو) (زنا مقذوف) قبل حد قاذفه ولو بعد الحكم، بل ولو بعد الشروع في الحد كما هو واضح، (سقط الحد)=

إذًا القصد يحد هنا كلمة مجملة وقصده منها أن من قذف عبدًا أو كافرًا فلا حدَّ عليه.

(فَشَبَّهُوا مَنْ يَجِبُ عَلَيْهِ اللِّعَانُ بِمَنْ يَجِبُ فِي قَذْفِهِ الْحَدُّ، إِذْ كَانَ اللِّعَانُ إِنَّمَا وُضِعَ لِدَرْءِ الْحَدِّ مَعَ نَفْيِ النَّسَبِ، وَرُبَّمَا احْتَجُّوا بِمَا رَوَى عَمْرُو بْنُ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا لِعَانَ بَيْنَ أَرْبَعَةٍ: الْعَبْدَيْنِ، وَالْكَافِرَيْنِ»)

هذا اللفظ الذي ذكره المؤلف لا يعرف، وإنما الذي يعرف من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن الرسول ﷺ قال: «**أربع من النساء لا مُلاعنَة بينهن: النصرانية تحت المُسلم، واليهودية تحتَ المسلم، والحُرَّة تحت المملوك، والمملوكة تحت الحر**»[1].

هذا جاء في حديث عمرو بن شعيب الذي أخرجه ابن ماجه في سننه، والبيهقي في السنن الكبرى، والدارقطني في سننه، لكنه حديث ضعيف، أما اللفظ الذي ذكره المؤلف فغير معروف، فاللفظ الصحيح وهو الذي أورَدْنَا، وهو حديث عمرو بن شعيب لكنه ضعيف أيضًا.

وبذلك يصبح غيرَ حُجَّة ما دام أنه دليل ضعيف إذ أجمع أهل الجرح والتعديل بتصحيح الأحاديث وتضعيفها، وعلى ضعفه يصبِحُ حجة غيرَ واردة.

➢ **قال: (وَالْجُمْهُورُ يَرَوْنَ أَنَّهُ يَمِينٌ، وَإِنْ كَانَ يُسَمَّى شَهَادَةً، فَإِنَّ أَحَدًا لَا يَشْهَدُ لِنَفْسِهِ، وَأَمَّا أَنَّ الشَّهَادَةَ قَدْ يُعَبَّرُ عَنْهَا بِالْيَمِينِ فَذَلِكَ بَيِّنٌ فِي قَوْلِه ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟...﴾** [المنافقون: ١]

= عن قاذفه ولو بغير ذلك الزنا، لأن زناه هذا يدل على سبق مثله لجريان العادة الإلهية بأن العبد لا يهتك في أول مرة».

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٠٧١)، وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٤١٢٧).

الْآيَةَ، ثُمَّ قَالَ: ﴿اتَّخَذُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً... ﴾ [المنافقون: ٢][(١)]، وَأَجْمَعُوا عَلَى جَوَازِ لِعَانِ الْأَعْمَى[(٢)]).

هذا لا خلاف فيه بإجماع العلماء.

وبهذا نتبين أن الرؤية ليست شرطًا، وكونهم أجمعوا على لعان الأعمى، فهذا يدل على أن الرؤية ليست شرطًا، وهذا يؤيد مذهب الجمهور وهو حجة على الذين قالوا بخلاف ذلك.

➢ قال: (وَاخْتَلَفُوا فِي الْأَخْرَسِ، فَقَالَ مَالِكٌ[(٣)]، وَالشَّافِعِيُّ: يُلَاعِنُ الْأَخْرَسُ إِذَا فُهِمَ عَنْهُ[(٤)][(٥)]، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ لَا يُلَاعِنُ

---

(١) **المالكية، يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١٢٤/٤) حيث يقول: «﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍ﴾ [النور: ٦] فدل على أن اللعان شهادة والعبد والمحدود ليسا من أهلها، وأجيب بأن الاستثناء منقطع، والمعنى فيه: ولم يكن لهم شهداء غير قولهم».
والشافعية، يُنظر: «بحر المذهب» للروياني (٣٧٧/١٠) حيث يقول: «اللعان يمين لقول النبي ﷺ: «**لولا الأيمان لكان لي ولها شأن**»، فدل على أن مطلق الشهادة لا يكونه يميناً حتى تقترن بذكر الله».
والحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٤٩/٨) حيث يقول: «أما تسميته شهادة، فلقوله في يمينه: أشهد بالله. فسمى ذلك شهادة وإن كان يمينًا».

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٦٨/٢) حيث يقول: «وأجمعوا أن [الأعمى] يلاعن، ولا تصح منه الرؤية».

(٣) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١٣٠/٤) حيث قال: «يلاعن الأخرس بما يفهم منه من إشارة أو كتابة وكذلك يعلم قذفه».

(٤) **يُنظر**: «غاية البيان» للرملي (ص: ٢٧١) حيث قال: «ويلاعن الأخرس بإشارة مفهمة أو كناية كالبيع، فإن لم يكن له ذلك لم يصح قذفه ولا لعانه ولا غيرهما؛ لتعذر الوقوف على ما يريده».

(٥) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١٣٠/٤) حيث قال: «يلاعن الأخرس بما يفهم منه من إشارة أو كتابة، وكذلك يعلم قذفه».
وينظر: «غاية البيان» للرملي (ص: ٢٧١) حيث قال: «ويلاعن الأخرس بإشارة مفهمة أو كناية كالبيع فإن لم يكن له ذلك لم يصح قذفه ولا لعانه ولا غيرهما لتعذر الوقوف على ما يريده».

لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ[١]).

وكذلك أحمد[٢].

فالأخرس ربما يكون معلومَ الإشارة، وربما يكون غيرَ معلومٍ لكن الشُّبْهة قائمةٌ، ولذلك ما أخذ بها الحنيفية والحنابلة ولم يفرِّقُوا.

وإن كان بعض أصحاب أحمد فصَّل القول في ذلك ففرَّق بين أن يكون مفهومَ الإشارةِ، وأن يكون غيرَ مفهوم الإشارة أي: أن تكون إشارتُه لها دلالة وبيْن أن تكون لا دَلالة لها[٣]، لكن المعروف في المذهب كمذهب أبي حنيفة.

(وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ مِنْ شَرْطِهِ الْعَقْلَ، وَالْبُلُوغَ)[٤].

أي: أن يكون عاقلًا؛ لأن المجنون لا يطالب، فهو لا يطالب حال

---

(١) يُنظر: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٢٩٣/٤) حيث قال: «(وقذف الأخرس لا يتعلق به اللعان) لأنه قائم مقام حد القذف وحد القذف لا يثبت إلا بالصريح فكذلك اللعان».

(٢) يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٢٣٨/٩) حيث يقول: «هل يصح لعان من اعتقل لسانه وأيس من نطقه بالإشارة؟ على وجهين».

(٣) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٩٢/٥) حيث قال: «قال في المبدع على المذهب: (وإذا فهمت إشارة الأخرس منهما أو كتابته صح لعانه بها) كالطلاق، ولدعاء الحاجة، (وإلا) أي: وإن لم تفهم إشارة الأخرس منهما ولا كتابته (فلا) يصح لعانه».

(٤) يُنظر: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص: ٨٠) حيث يقول: «اتَّفَقُوا على أن الزوج الصحيح عقد الزواج الحُرَّ المسلمَ العاقلَ البالغ، الذي ليس بسكرانَ ولا محدودٍ في قذف، ولا أخرس، ولا أعمى، إذا قذف بصريح الزنا زوجته العاقلة البالغة المسلمة الحرة، التي ليست محدودة في زنا، ولا قذف، ولا خرسى، وقذفها وهي في عصمته بزنا ذكر أنه رآه منها بعد نكاحه لها، مختارة للزنا، غير سكرى، وكان الزوج قد دخل بها ووطئها، أو لم يدخل بها ثم لم يطأها بعدما ذكر من اطلاعه على ما اطلع، ولم يطلقها بعد قذفه لها، ولا ماتت، ولا ولدت، ولا اتضح نكاحها فإنَّ اللِّعان بينهما واجب».

الجنون، والأمر الآخر: أن العلماء يضيف إليه على اختلاف بينهم: الحرية أي أن يكون حُرًّا[١]، وأن يكون عدْلًا[٢]، لكن المؤلف اقتصر على الوصفين لوجود الإجماع.

وبالنسبة لما قال بالعقل يقصد بذلك أن يكون عاقلًا، أما قَذْفُ الصغير الذي لا يدرك فلا أثرَ له، أمَّا الذي لم يبلغ بعدُ ففيه خلاف وهو مميز مدرك[٣].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

[الْفَصْلُ الثَّالِثُ
فِي صِفَةِ اللِّعَانِ]

* سيأتي المؤلف إلى صِفةِ اللِّعان، ووصْفِه، وبيانُه واضح في الكتاب العزيز وفي سُنَّةِ رسولِ الله ﷺ.

➢ **قال: (فَأَمَّا صِفَةُ اللِّعَانِ فَمُتَقَارِبَةٌ عِنْدَ جُمْهُورِ الْعُلَمَاءِ وَلَيْسَ بَيْنَهُمْ فِي ذَلِكَ كَبِيرُ خِلَافٍ).**

وقوله: (متقاربة)؛ لأنها جاءت في الكتاب العزيز، وسُنَّة رسول الله ﷺ تطبيقًا لما جاء في الكتاب، ولذلك العلماء يشدِّدُون في

---

(١) يُنظر: «رد المحتار» لابن عابدين (٤٨٣/٣) حيث يقول: «يشترط أيضًا: الحرية والعقل والبلوغ والإسلام والنطق وعدم الحد في قذف، وهذه شروط راجعة إليهما».

(٢) يُنظر: «التجريد» للقدوري (٤٣٥٨/٩) حيث يقول: «أصله: العدل؛ ولأنها شهادة تختص بالنكاح فلا ينفيها الفسق، أصله: اللعان، يبيِّن ذلك أن شرط الشهادة في الانعقاد من خصائص النكاح، واللعان من خصائصه».

(٣) يُنظر: «رد المحتار» ابن عابدين (٤٨٦/٣) حيث يقول: «لو كان صبيًّا، أو مجنونًا، أو أخرس فلا حد ولا لعان منح، لأن قذفه غير صحيح».

تغيير أيِّ لفظة، فلا يجعلون بدل اللَّعْن الطرد أو الإبعاد، ولا بدلَ الغضب السخط، وذلك من فضْلِ الله أنه كل ما زال الخلاف وارتفع واضمحَلَّ، فهذا شيء طيبٌ.

(وَذَلِكَ عَلَى ظَاهِرِ مَا تَقْتَضِيهِ أَلْفَاظُ الآيَةِ، فَيَحْلِفُ الزَّوْجُ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ لَقَدْ رَأَيْتُهَا تَزْنِي، وَأَنَّ ذَلِكَ الْحَمْلَ لَيْسَ مِنِّي، وَيَقُولُ فِي الْخَامِسَةِ: لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ).

كما جاء في الآية، وأنه يوقف بعد الأربع ويُخَوَّفُ، ويُذَكَّرُ بأيامِ الله، ويبيَّنُ له أن هذه الدنيا مهما نالَ فيها من الآلام فما أسهْلَها بالنسبة لعذابِ الآخرَةِ.

(ثُمَّ تَشْهَدُ هِيَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِنَقِيضِ مَا شَهِدَ هُوَ بِهِ).

أي: يشهد بهذه الشهادات المثبِتَة القوية بأنه حصل منها، وهي لا بُدَّ لها أن تَدْرأَ الحدَّ عن نَفْسها وتنفي ذلك.

(ثُمَّ تُخَمِّسُ بِالْغَضَبِ هَذَا كُلُّهُ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ)[1]

أي تُذكر في الخامسة بغضب الله كما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ﴾ [النور: ٩]، والغضبُ أشدُّ من اللَّعْن ولا شك؛ لأن

---

(١) يُنظر: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص: ٨١) حيث قال: «واتفقوا أنه أن قال في اللعان: يوم الجمعة بعد العصر في الجامع، بحضرة الحاكم الواجب نفاذ حكمه بالله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة إني لصادق فيما رميت به فلانة زوجتي هذه، ويشير إليها وهي حاضرة من الزِّنا، وأن حمْلها هذا ما هو مِنِّي، ثم كرَّر ذلك أربع مرات، ثم قال الخامسة: وعلَيَّ لعنةُ الله إن كنت من الكاذبين، فقد التعن وسقط عنه حد القذف. واتفقوا أن الزوجة إن قالت بعد ذلك: بالله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة إن فلانًا زوجي هذا فيما رماني به من الزنا لكاذب، وكررت ذلك أربع مرات، ثم قالت في الخامسة: وعلَيَّ غضبُ اللهِ إن كان من الصادقين أنها قد التَعَنَتْ ولا حدَّ عليها، وأن الولد قد انتَفَى حينئذ عنه في الفرقة فيها».

الغضب معناه: سَخَطُ اللّهِ ﷻ وعدم رِضاهُ عمَّن يفعل فعلًا من الأفعال المغضبة.

* أما اللعن: فهو الطرد والإبعاد من رحمة الله؛ لأن الرجل إذا فعل ذلك كان هو أولَّ من أساءَ إلى نفسه وإلى أهله.

➢ قال: (وَاخْتَلَفَ النَّاسُ: هَلْ يَجُوزُ أَنْ يُبَدِّلَ مَكَانَ اللَّعْنَةِ: الْغَضَبَ، وَمَكَانَ الْغَضَبِ: اللَّعْنَةَ).

* اللعنة جاءت فيما يخصُّ الرجل عندما يأتِي إلى الخامِسَةِ كما في الآية: ﴿وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٧﴾ [النور: ٧]. فهل له أن يبدلها بكلمة الغضب التي هي مقولة المرأة؟

جماهير العلماء يقولون: لا يجوز؛ بل ينبغي الوقوف عند نص الآية[1].

وبعضهم يقول: هي أشد فيجوز، لكن هذا رأي ضعيف.

وهل هي أن تبدل الغضب باللعنة؟ الجواب: لا

وهل له أو لها أن يستبدل أحدهما أشهد بكلمة أحلف أو أقسم؟

كذلك أيضًا قالوا: لا يجوز. فينبغي أن يوقف عند نص الآية ولا يتجاوز ذلك.

---

(١) **المالكية، يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١٣١/٤) حيث يقول: «لا يجزئ لو أبدل الرجل اللعنة بالغضب أو المرأة الغضب باللعنة».

الشافعية، يُنظر: «بحر المذهب» للروياني (٣٤٥/١٠) حيث يقول: «فلو أتت المرأة بدل الغضب بلفظ اللعنة ولم يعتد به، ولو أتى الرجل بدل اللعن بلفظ الغضب فيه وجهان أحدهما: لا يعتد به لأنه عدل عن المنصوص عليه فأشبه إبدال الغضب باللعن، والثاني: يعتد به لأن الغضب يتضمن معنى اللعن ويزيد عليه، فإن اللعن هو الطرد والإبعاد وكل مغضوب عليه مطرود».

الحنابلة ينظر: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (١٨٠/٣) حيث يقول: «أو أبدلها بالغضب أو الإبعاد، أو أبدل أحدهما (لفظ أشهد بأقسم أو أحلف) لم يصح لمخالفة النص».

(وَمَكَانَ أَشْهَدُ: أُقْسِمُ).

أقسم وأحلف ونحو ذلك، أو كذلك هل له أن يبدل بَدَلَ اللعنة كأن يقول: أبعدني الله ونحو ذلك؟ قالوا: لا يجوز.

وهي كذلك هل لها أن تأتي بدل الغضب بالسخط؟ هذا كله ذكره العلماء.

(وَمَكَانَ قَوْلِهِ بِاللَّهِ غَيْرَهُ مِنْ أَسْمَائِهِ؟).

كأن يذكر الرحمٰن أو العزيز؟

الجواب: لا يجوز؛ بل يوقف عند نص الآية هذا هو الذي ينبغي أن يكون.

(وَالْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا مَا نَصَّ عَلَيْهِ مِنْ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ أَصْلُهُ عَدَدُ الشَّهَادَاتِ).

أي: أصله عدد الشهادات التي وردت في الآية.

(وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ مِنْ شَرْطِ صِحَّتِهِ أَنْ يَكُونَ بِحُكْمِ حَاكِمٍ)[1].

---

(١) **يُنظر**: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص: ٨١) حيث يقول: «اتفقوا أنه أن قال في اللعان يوم الجمعة بعد العصر في الجامع بحضرة الحاكم الواجب نفاذ حكمه بالله....».

ذهب إلى ذلك المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب الرعيني (٤/١٣٣) حيث قال: «وشرط فيه ابن الحاجب أن ترفعه للحاكم قال في التوضيح: فإن لم ترفع فلا لعان؛ لأن ذلك من حقها، ثم إن لم يبلغ رميه لها الحاكم فلا كلام، وإن بلغه حد إلا أن يلاعِنَ، وقال ابن عبدالسلام: وشرط فيه أن ترفعه للحاكم، فلو لم ترفعه فلا لعان عليهما».

وذهب إليه الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (٨/٢٢٠) حيث قال: «ولا بد من حضور الحاكم، ويكفي السيد في رقيقه ذكرًا كان أو أنثى».

وذهب إليه الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٩/٢٤٠) حيث قال: «أن من شرط صحة اللعان: أن يكون بحضرة الإمام أو نائبه».

قالوا إن اللعان لا يجوز إلا بحضور الحاكم فهو الذي يأمر بذلك، فالذي أمر بذلك هو رسول الله ﷺ فهو إمام المسلمين، وهو قائدُهم في ذلك، وهو قاضيهم ومفتيهم.

وقالوا: لكن يجوز أن يقيم مقامه نائبًا؛ لأنه قد يتعذَّر.

* وخالف الشافعية فيما يتعلق باللعان بين العبد والأمة بالنسبة للسيِّد، فهل له أن يلاعن بينهما؟

قال الشافعية: يستثنى من ذلك اللعان بين العبد والأمة فللسيد أن يلاعن بينهما[1].

والجمهور قد ردوا ذلك فقالوا: ولا دليل على ذلك بالنسبة للشافعية.

[الْفَصْلُ الرَّابِعُ
فِي حُكْمِ نُكُولِ أَحَدِ المتلاعنين أَوْ رُجُوعِهِ]

قال المصنف رحمه الله تعالى: (الْفَصْلُ الرَّابِعُ فِي حُكْمِ نُكُولِ أَحَدِهِمَا أَوْ رُجُوعِهِ).

* النكول هو: الامتناع والرجوع[2] فبعد أن يشرعَ في اللعان يتراجع وربما يُتِمُّه فيرجع أيضًا، فمثلاً يأتي الزوج فيبدأُ باللِّعانِ ثم بعد ذلك يتراجعُ، وربما ينتهي ويفرغ ثم يكذب نفسه، كذلك الحال بالنسبة للمرأة، فربما إذا فرغ الزوج من اللعان تأباه، وتمتنع عن ذلك، فهذا يسمى:

(١) يُنظر: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (٢١٧/٨) حيث قال: «..(ويشترط فيه) أي: في صحة اللعان (أمر القاضي)، أو نائبه أو المحكم أو السيد إذا لاعن بَيْنَ أَمَتِهِ وعَبْدِهِ».

(٢) يُنظر: «العين» للخليل (٣٧٢/٥) حيث يقول: «النكول عن اليمين: الامتناع منها».

النكول والرجوع، وهو أن يقول ثم يرجع عنه، فهل الحكم يختلف، لو أن الزوج رمَى المرأة ثم بعد ذلك تراجع أيقام عليه الحد أم لا؟ ولو امتنعت المرأة عن اللعان فهل يقام عليها الحد أم لا؟ هذا فيه خلاف؛ فالصور مختلفة لأن الرجل قد رمَاها بالزنا، أمَّا هي فلو امتَنَعَتْ فيه خلاف بين العلماء كما سيأتي.

(فَأَمَّا إِذَا نَكَلَ الزَّوْجُ: فَقَالَ الْجُمْهُورُ: إِنَّهُ يُحَدُّ)(١).

* يُحَدّ كما في نص الآية: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾﴾ [النور: ٤ ـ ٥].

* فالآية الأولى جاءت في هذا الحكم عامة، والآية الثانية نزلت في الأزواج خاصة؛ ليكون ذلك فَرَجًا ومخرجًا للأزواج كما عرفَ القصة في ذلك، وسبب النزول؛ لأن الإنسان يقف موقفًا حَرَجًا أن يجد الرجل رجلًا مع امرأته فيرى المنكر ولا يستطيع أن يقتل الرجل؛ لأنه لو قَتَلَ قُتِلَ، ولو أنه قذف سيجلد، ولو أنه سكتَ على غيظٍ وألم، فهذا منكرٌ وكبيرة يراها فماذا يفعل؟ فقد جعل الله تعالى له هذا المخرج فرجًا وطريقًا للأزواج ليخرج منه، فإذا ما قذف الرجل المرأة ثم رجع فهو بذلك شهَّرَ بها ورماها بالزنا، فيحتاج إلى أن يؤدَّب على ذلك.

---

(١) **المالكية، يُنظر**: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (٤٦٧/٥) حيث قال: «وإن نكَل الزوج حُدَّ حَدَّ القَذْف».

والشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (٢٢٨/٨) حيث قال: «فإن أبَى أي من إنشاء القذف ثم اللعان حد أنه يسقط باللعان حد القذف الأول أيضاً، وقد يصرِّح به قول المنهج مع شرحه ويلاعن لنفيه، وتسقط عقوبة القذف عنه بِلعانه فإن لم ينشئ عوقب».

والحنابلة، يُنظر: «الإقناع» (١٠٢/٤) حيث قال: «فإن نكل عن اللعان أو عن تمامه فعليه الحد»، وينظر: «شرح الزركشي» (٥١١/٥).

(وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: إِنَّهُ لَا يُحَدُّ، وَيُحْبَسُ[1]. وَحُجَّةُ الْجُمْهُورِ عُمُومُ قَوْله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ [النور: ٤] الْآيَةَ، وَهَذَا عَامٌّ فِي الْأَجْنَبِيِّ، وَالزَّوْجِ، وَقَدْ جَعَلَ الِالْتِعَانَ لِلزَّوْجِ مَقَامَ الشُّهُودِ).

الجمهور يرون: أنه لو نكَلَ يُرجع إلى الآية الأولى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ... ﴿٤﴾﴾ فهو مما رَمَى المحصنات، إذًا يتطبق عليه الحد فيجلد حد القذف ثمانين جلدة.

➢ قال: (فَوَجَبَ إِذَا نَكَلَ أَنْ يَكُونَ بِمَنْزِلَةِ مَنْ قَذَفَ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شُهُودٌ ـ أَعْنِي: أَنَّهُ يُحَدُّ ـ وَمَا جَاءَ أَيْضًا مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ، وَغَيْرِهِ فِي قِصَّةِ الْعَجْلَانِيِّ مِنْ قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «إِنْ قَتَلْتُ قُتِلْتُ، وَإِنْ نَطَقْتُ جُلِدْتُ، وَإِنْ سَكَتُّ سَكَتُّ عَلَى غَيْظٍ»).

جاء بالقصة فلو أن رجلًا رأى رجلًا مع امرأته: «إن قتل تقتلونه» كما في بعض الروايات، «وإن تكلم جُلِدَ، وإن سَكتَ سكتَ على غَيْظٍ» كما جاء في هذه الرواية.

(وَاحْتَجَّ الْفَرِيقُ الثَّانِي بِأَنَّ آيَةَ اللِّعَانِ لَمْ تَتَضَمَّنْ إِيجَابَ الْحَدِّ عَلَيْهِ عِنْدَ النُّكُولِ).

فآية اللعان جاءت خاصة لإخراج الأزواج من الحرج الذي يقعون فيه، لكنه إذا رمى ولم يلعن يعود إلى الآية الأولى التي قبلها فيعامل كغيره بل إن قذف الرجل بامرأته دون بيِّنة أشد من أن يأتي بإنسان من الخارج فيقذفها.

(وَالتَّعْرِيضِ لِإِيجَابِهِ زِيَادَةً فِي النَّصِّ، وَالزِّيَادَةُ عِنْدَهُمْ نَسْخٌ، وَالنَّسْخُ

---

(١) يُنظر: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٢٨١/٤) حيث قال: «فإن امتنع الزوج عن اللعان حبسه الحاكم حتى يلاعن أو يكذب نفسه لأنه حق مستحق عليه، وهو قادر على إيفائه فيحبس به، حتى يأتي بما هو عليه أو يكذب نفسه ليرتفع السبب».

لَا يَجُوزُ بِالْقِيَاسِ وَلَا بِأَخْبَارِ الْآحَادِ[١]، قَالُوا: وَأَيْضًا لَوْ وَجَبَ الْحَدُّ لَمْ يَنْفَعْهُ الِالْتِعَانُ، وَلَا كَانَ لَهُ تَأْثِيرٌ فِي إِسْقَاطِهِ، لِأَنَّ الِالْتِعَانَ يَمِينٌ فَلَمْ يَسْقُطْ بِهِ الْحَدُّ عَنِ الْأَجْنَبِيِّ، فَكَذَلِكَ الزَّوْجُ. وَالْحَقُّ أَنَّ الِالْتِعَانَ يَمِينٌ مَخْصُوصَةٌ).

الكلام الذي ذكره المؤلف صحيح، فهو يمين لكنها يمين خاصة قُصد بها التَّفْرِيج ورفع الكرب والشدة عن الأزواج إذا وقفوا في مثل ذلك الموقف.

(فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ لَهَا حُكْمٌ مَخْصُوصٌ، وَقَدْ نُصَّ عَلَى الْمَرْأَةِ أَنَّ الْيَمِينَ يَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ).

فالآية هي: ﴿وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٨﴾ [النور: ٨]، هذا نص الآية بالنسبة للمراة.

➢ قال: (فَالْكَلَامُ فِيمَا هُوَ الْعَذَابُ الَّذِي يَنْدَرِئُ عَنْهَا بِالْيَمِينِ، وَلِلِاشْتِرَاكِ الَّذِي فِي اسْمِ الْعَذَابِ اخْتَلَفُوا أَيْضًا).

* قَصَدَ بالاشتراك[٢]: أن الله ـ تعالى ـ قال: ﴿وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ﴾ [النور: ٨]، فكلمة العذاب كلمة عامة، والعذاب المراد به الحد كما هو الظاهر، أو المراد به الحبْسُ، أو المراد أمر آخر؛ لأن الحدود أنواع منها: ما هو حد ومنها: التعزير، وهناك ما يلحق بعض الحدود وهو التغريب بالنسبة للبِكْرِ الزَّاني.

---

(١) هذا مذهب الأحناف في أن الزيادة على النص نسخ خلافًا للجمهور، ينظر: «أصول السرخسي» (١/١١٢) حيث يقول: «لأن الدلالة قامت لنا على أن الزيادة على النص نسخ فلا يثبت إلا بما يثبت النسخ به، والنسخ لا يثبت بخبر الواحد، فكذلك لا نثبت الزيادة فلا يكون موجبًا للعلم بهذا المعنى، ولكن يجب العمل به لأن في العمل تقرير الثابت بالنص لا نسخ له، إلا أن هذا يشكل على بعض الناس قبل التأمل».

(٢) يُنظر: «الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة» لأبي يحيى زكريا الأنصاري (ص: ٨٠) حيث قال: «المشترك اللفظي ما وضع لمعنيين فأكثر كالقرء للطهر والحيض».

إذًا: كلمة العذاب لفظ مشترك، ربما يقصد بها الحد وهو الظاهِرُ، وربما يقصد بها غير الحد كالحبس مثلاً.

(فِي الْوَاجِبِ عَلَيْهَا إِذَا نَكَلَتْ، فَقَالَ الشَّافِعِيُّ[١]، وَمَالِكٌ[٢]، وَأَحْمَدُ[٣]، وَالْجُمْهُورُ[٤]: إِنَّهَا تُحَدُّ، وَحَدُّهَا الرَّجْمُ إِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا وَوُجِدَتْ فِيهَا شُرُوطُ الْإِحْصَانِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ دَخَلَ بِهَا فَالْجَلْدُ[٥]).

المؤلف قد وَهِمَ في مذهب أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ فليس أحمد[٦] مع هؤلاء، وإنما هو مع أبي حنيفة، ومن هنا انقسم الأئمة الأربعة إلى قسمين.

بل إنه قول المؤلف ولا يأخذ عليه أنه في مذهب الشافعية، فمن كبار الأئمة من خالفوا إمامهم.

---

(١) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (١١٣/٩) حيث قال: «إذا قذفها الزوج ولاعن ولم تلاعن، هي فإنه يجب عليها الحد».

(٢) **يُنظر**: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (٤٦٧/٥) حيث قال: «إن نكلت المرأة عن اللعان حُدَّتْ حدَّ الزِّنا».

(٣) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٢٤٩/٩) حيث يقول: «إذا لاعن الزوج، ونكلت المرأة: فلا حد عليها، على الصحيح من المذهب وعليه جماهير الأصحاب، وقطع به كثير منهم، حتى قال الزركشي: أما انتفاء الحد عنها: فلا نعلم فيه خلافًا في مذهبنا، وقال الجوزجاني وأبو الفرج والشيخ تقي الدين رَحِمَهُ اللَّهُ: (عليها الحد، قال في الفروع: وهو قوي).

(٤) **يُنظر**: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٥٠٩/٢) حيث يقول: «وقال مالك والحسن بن حي والليث والشافعي: أيهما نكل حُدَّ للقذف، وإن نكلت هي حُدَّت للزنا».

(٥) **بهذا قال المالكية، يُنظر**: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (٤٦٧/٥) حيث قال: «إن نكلت المرأة عن اللعان حدت حد الزنا».

وبهذا قال الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (١١٣/٩) حيث قال: «إذا قذفها الزوج ولاعن ولم تلاعن هي، فإنه يجب عليها الحد».

(٦) **يُنظر**: «الإقناع» للحجاوي (١٠٢/٤) حيث قال: «وإن لاعن ونكلت عن اللعان فلا حدَّ عليها، وحبست حتى تقر أربعاً أو تلاعن».

(وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ إِذَا نَكَلَتْ وَجَبَ عَلَيْهَا الْحَبْسُ حَتَّى تُلَاعِنَ)[١].

وهذه رواية عند أحمد، والرواية الآخرى أخف من ذلك وهي: أن يتُرَكَ أمرَهَا؛ لأن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ له وقفات في هذا المقام يقول: «**هي لو لم تُلاعِنْ فلا أستطيع أن أقيم عليها الحد، بل لو اعترفَتْ بالزِّنَا ثم رجعت لا أقيم عليها الحد، فكيف وهي من الأصل قد امتنعت؟**». والأحاديث الواردة في هذا كثيرة، وهي بمجموعها أحاديث صحيحة منها قوله ﷺ: «**ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم**»[٢]. وقوله ﷺ: «**ادرءوا الحدود بالشبهات**»[٣]، وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ طبَّق ذلك في زمَنِهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كما في عام الرماده في قصة الذي سرَقَ، فإن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يطبق الحدَّ، ولذلك أمثلة كثيرة في الشريعة الإسلامية، وهذا يدل أيضاً على خُصوبة هذه الشريعة، وعلى شُمُولِها، وعلى مراعاتها لمصالح الناس، وأنها تسير مع الحياة في كل زمان ومكان، فإنها تضع العلاج الشافي الذي يزيل الداء ويقيم محله الشفاء.

قال: (وَحُجَّتُهُ قَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ»)[٤].

* علل الفقهاء ذلك فقالوا: من النساء من يمنعها الحياء وبمثل ذلك يغفِرُها الحياء، إذًا هذه شبهة قد يكون الخجَلُ يمنعها من أن تنطق بمثل ذلك الكلام حتى ولو لم يكن حياء فالأمر ليس متيقنًا، والرسولُ ﷺ قال في الحديث المتفق عليه: «**لا يَحِلُّ دمُ امرئ مسلِمٍ إلا بإحدى ثلاث:**

---

(١) يُنظر: «مجمع الأنهر» لشيخي زاده (١/٤٥٧) حيث قال: «..(فإن أبت) المرأة عن اللعان (حبست) عندنا (حتى تلاعن أو تصدقه)».

(٢) أخرجه الترمذي (١٤٢٤) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وقال الألباني في «إرواء الغليل» (٨/٢٥): «هو ضعيف مرفوعًا وموقوفًا، فإن مداره على يزيد بن زياد الدمشقي وهو متروك».

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ.

(٤) أخرجه البخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦)، من حديث عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

الزَّانِي بالزاني، والنَّفْس بالنفس، والتارك لدِينِه المفارق للجماعة[١]». فالمحصَنُ يُرجَمُ حتى يموت، ومن يقتل نفسًا كذلك، والمقصود بذلك الذي يقتل نفسًا بغير حق فيُقتلُ قِصاصًا، والمرتَدُّ فإن الرسول ﷺ يقول: «**من بدَّل دينه فاقتلوه**[٢]». وكذلك أيضًا الساحر فإن حدَّهُ أن يضربَ بالسيف.

➢ **قوله: (. . . زِنًا بَعْدَ إِحْصَانٍ، أَوْ كُفْرٍ بَعْدَ إِيمَانٍ، أَوْ قَتْلِ نَفْسٍ بِغَيْرِ نَفْسٍ»، وَأَيْضًا فَإِنَّ سَفْكَ الدَّمِ بِالنُّكُولِ حُكْمٌ تَرُدُّهُ الْأُصُولُ).**

وهذا كلام جيد فالمؤلف يريد أنْ يقول: سفك الدماء ليس من الأمور اليسيرة، ولذلك أخبر الرسول ﷺ وبيَّن عظمة بيته الحرام وهي الكعبة؛ فإن دم المسلم أعظم عند الله من ذلك.

فالمؤلف سيتناول هذه القضية بأنه لا يبادر إلى إزهاق نفس مسلم وقتلها دون أن يكون الأمر واضحًا.

➢ **قوله: (فَإِنَّهُ إِذَا كَانَ كَثِيرٌ مِنَ الْفُقَهَاءِ لَا يُوجِبُونَ غُرْمَ الْمَالِ بِالنُّكُولِ فَكَانَ بِالْحَرِيِّ أَلَّا يَجِبَ بِذَلِكَ سَفْكُ الدِّمَاءِ).**

مِنْ هؤلاء الفقهاء (الشافعية)؛ لأن الشافعي هو الذي يقيم عليه الحجة[٣]، أما (مالك) فلا تقام عليه الحجة في هذه القضية[٤].

(وَبِالْجُمْلَةِ فَقَاعِدَةُ الدِّمَاءِ مَبْنَاهَا فِي الشَّرْعِ عَلَى أَنَّهَا لَا تُرَاقُ إِلَّا بِالْبَيِّنَةِ الْعَادِلَةِ، أَوْ بِالِاعْتِرَافِ).

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٠١٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) لم أقف عليه.

(٤) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٧/٢٤٠) حيث يقول: «فإن المدعي يحلف ويثبت حقه بالنكول والحلف، فإن نكل المدعي عن اليمين فلا شيء له على المقر له، وليس له حينئذ تحليف المقر، قاله ابن عبدالسلام».

لا شك في ذلك فلا تُزال ولا تُزهق الأرواح إلا ببينةٍ واضحةٍ.

(وَمِنَ الْوَاجِبِ أَلَّا تُخَصَّصَ هَذِهِ الْقَاعِدَةُ بِالِاسْمِ الْمُشْتَرَكِ).

والاسم المشترك كلمة العذاب، ﴿وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ﴾، فهل العذاب هو الحد؟ كما أخذ به بعض العلماء، أو أن المراد به غير ذلك كالحبس مثلاً ونحو ذلك؟ إذًا: الاحتمال قائم حتى وإن كان الأظهر أنه ينصرف إلى الحد، لكن قام الاحتمال الآخر **(وإذا قام الاحتمال بطل الاستدلال)** فهذه شبهة فكيف تذهب نفس لوجود شبهة؟

قال: (فَأَبُو حَنِيفَةَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَوْلَى بِالصَّوَابِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ)[1].

لأن حقن دمها أقرب إلى مأخذ الشريعة فَدَرْءُ الحدِّ عنها أقرب إلى مأخذ الشريعة، فالشريعة لا تأخذ في مثل هذه الأمور بالشُّبَهِ، وإنما تأخذ بالبَيِّناتِ الواضحة.

فيرى أن المذهب المخالف لمذهبه هو أقرب إلى روح الشريعة وإلى لُبِّها.

(وَقَدِ اعْتَرَفَ أَبُو الْمَعَالِي فِي كِتَابِهِ الْبُرْهَانِ[2] بِقُوَّةِ أَبِي حَنِيفَةَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ، وَهُوَ شَافِعِيٌّ).

أي أنَّ أبا المعالي شافعيٌّ معروفٌ من أئمة الشافعية، وأبوه كذلك أيضاً لكن أولئك العلماء الأعلام إذا تبيَّن لهم الحقُّ لا يأخذهم التعصُّب لمذهب ولا الوقوف عند هذا المذهب الذي ترعرع فيه ونشأ وحفظ، ما

---

(١) **يُنظر**: «التجريد» للقدوري (١٠/٥١٦٤) حيث يقول: «إن العذاب المعرف لو رجع إلى الحد الذي ظنوه لقال: ويدرأ عنهما عذابهما، لأن التعريف إذا رجع إلى ما تقدم صار المتقدم كالمذكور، ونحن نعلم أن حد الزَّانِيَيْن لا يجوز أن يجب عليهما، فبطل أن يرجع العذاب إلى المعرف».

(٢) **يُنظر**: «البرهان في أصول الفقه» للجويني (٢/٢١٦) حيث يقول: «إنا لا نجد بُدًّا من الخروج عن قانون الحجج فالاستمساك بظاهر القرآن العظيم أقرب وحمل العذاب على الجنس بعيد، وبالجملة نفي إيجاب الحد وتغليب حقن دمها أقرب عندي إلى مأخذ الشريعة».

دام يرى أن الحقَّ في غيرِهِ، وهنا ليست المسألة جَلِيَّة بالنسبة لمخالف ومع ذلك أخذ بها إمامُ الحرمين؛ لأنه رأى أنه في هذا القول حفظ للدماء، وبما أن الشريعةَ حريصةٌ على حفظ أموال الناس ودمائهم كما ورد في حديث الرسول ﷺ في حجة الوداع قوله: «**إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم، كحرمة يومكم هذا....**»[1]، لكن لا شك أن حُجَّةَ الفريق الآخر من حيث أن المراد بالعذاب إقامة الحد لكن الشبهة قائمة، والشبهة يُدْرَأُ بها الحدُّ، وهذا ماعزٌ لما جاء إلى الرسول ﷺ يعترف بالزِّنا فانصرف عنه ﷺ وانتقل إلى جهة أخرى، وهو يقول: «**لعلك قبَّلت، لعلك فاخَذْتَ**»، ثم يسأل عنه «**أبه جنون!! أبه بأس!!**» ثم يتعمق معه فيما عمل وفي غيره من القضايا، هذا هو منهج الإسلام في مثل هذه الأمور.

إذًا رأى إمام الحرمين أنه الأحوط في ذلك فرأى أن هذا أقرب إلى مأخذ الشريعة ولُبِّها.

(وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ إِذَا أَكْذَبَ نَفْسَهُ حُدَّ وَأُلْحِقَ بِهِ الْوَلَدُ إِنْ كَانَ نَفَى وَلَدًا[2]).

هذا مما ليس فيه خلاف بين العلماء، ولكنَّهم اختلفوا في النُّكول، أما هنا فإنه أكذب نفسه لأنه افترى على هذه المرأة وقذفها وأساء إليها وإلى سمعتها ورماها بفاحشة عظيمة فينبغي أن يأدب على ذلك، وإن كان زوجًا؛ فينبغي أن يَرْعى تلك العلاقة التي نظمها الله ﷻ وأقامها بين الزوجين فقال تعالى: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١].

لكنه نسي ذلك أو تناساه فأساءَ إلى سُمْعتها وإلى سمعةِ أهلها، وربما يتردَّد الناس في الكلام فيها، وإذا كان من الناس من يقول أمورًا لا تقعُ، فما بالكم والرامي إنما هو الزوج، وهذه قصة عائشة وأهل الإفك وكيف افتروا ذلك وأن المنافقين استَغَلُّوا ذلك وسَرَوا في ذلك الأمر ونشَرُوه كما

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٦٩/٢) حيث يقول: «وإن أكذب نفسه حُدَّ ولحقه الولد ولم يتراجعا، وهي السُّنَّةُ التي لا خلاف فيها».

تسري النار في الهشيم؛ لكن الله ﷻ فضحهم في كتابه العزيز.

(وَاخْتَلَفُوا: هَلْ لَهُ أَنْ يُرَاجِعَهَا بَعْدَ اتِّفَاقِ جُمْهُورِهِمْ عَلَى أَنَّ الْفُرْقَةَ تَجِبُ بِاللِّعَانِ، إِمَّا بِنَفْسِهِ وَإِمَّا بِحُكْمِ حَاكِمٍ عَلَى مَا نَقُولُهُ بَعْدُ[1]؛ فَقَالَ مَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ، وَالثَّوْرِيُّ، وَدَاوُدُ، وَأَحْمَدُ، وَجُمْهُورُ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ: إِنَّهُمَا لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا، وَإِنْ أَكْذَبَ نَفْسَهُ[2]).

لأن الرسول ﷺ فرق بينهما وقال: «**لا سبيل لكَ عليها، وحِسَابكما على الله**»[3]. ولا شك من أن الذي سيحاسبه هو الله ﷻ فهو الذي سيحاسب كل إنسان على عمله إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر، وبيَّنَ الرسولُ ﷺ أن أحدَهُما كاذبٌ؛ لأنه لا يمكن أن يكون كلاهما صادقًا، والرسول ﷺ لا يعلم الغيب، وإنما يعلم ما ينزل عليه من الله ﷻ بواسطة جبريل، ففرق بينهما في هذا المقام.

(وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[4]، وَجَمَاعَةٌ[5]: إِذَا أَكْذَبَ نَفْسَهُ جُلِدَ الْحَدَّ، وَكَانَ خَاطِبًا مِنَ الْخُطَّابِ).

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٦٩/٢) حيث يقول: «وأجمعوا أن المتلاعنين لا يقيمان زوجين، ولكن يقع الطلاق إما باللعان وإما بتفريق القاضي بعده، على ما يختلف الفقهاء في ذلك، إلا عثمان بن سليمان البتي فإنه قال: هُما على النكاح، ولا يعمل فيه اللعان فرقة ولا تفريق القاضي».

(٢) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٣٣٤/٥) حيث يقول: «وجاءت الأخبار عن عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب بأن المتلاعنين لا يجتمعان أبدًا، وبه قال الحسن البصري، وعطاء، والزهري، والنخعي، والحكم، ومالك، والثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، والأوزاعي، وأبو عبيد، وأبو ثور، ويعقوب». وانظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٦٩/٢).

(٣) أخرجه البخاري (٥٣١٢)، ومسلم (١٤٩٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) **يُنظر**: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٢٨٨/٤) حيث يقول: «(وهو خاطب إذا أكذب نفسه) عندهما. وقال أبو يوسف: هو تحريم مؤبد».

(٥) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٣٣٤/٥) حيث يقول: «وفيه قول ثان: وهو أنه إذا أكذب نفسه جلد الحد، وكان خاطبًا من الخطاب، هذا قول ابن المسيب، والنعمان».

* يرى أبو حنيفة أن هناك عقوبة وهو أن يجلد كغيره من القاذفين، وإذا جلد وأقيم عليه الحد فإنه حينئذٍ له أن يتقدم كغيره خطيبًا لها.

* وأولئك يقولون: اللعان فرقة مؤبدة حتى ولو أكذب نفسه.

(وَقَدْ قَالَ قَوْمٌ[1]: تُرَدُّ إِلَيْهِ امْرَأَتُهُ. وَحُجَّةُ الْفَرِيقِ الْأَوَّلِ قَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «لَا سَبِيلَ لَكَ عَلَيْهَا» وَلَمْ يَسْتَثْنِ فَأَطْلَقَ التَّحْرِيمَ).

هذا جزء من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنه وهو حديث متفق عليه والذي أشرت إليه: «**حسابكما على الله، وأن أحدكما كاذب، ولا سبيل لك عليها**». فقال الرجل: ما لي يا رسول الله! فقال الرسول ﷺ: «**لا مال لك إن كنت صادقًا فمالك بما استحللت من فرجها، وإن كنت كاذبًا فذاك أبعد لك**».

> قال: (وَحُجَّةُ الْفَرِيقِ الثَّانِي أَنَّهُ إِذَا أَكْذَبَ نَفْسَهُ فَقَدْ بَطَلَ حُكْمُ اللِّعَانِ، فَكَمَا يَلْحَقُ بِهِ الْوَلَدُ كَذَلِكَ تُرَدُّ الْمَرْأَةُ عَلَيْهِ، وَذَلِكَ أَنَّ السَّبَبَ الْمُوجِبَ لِلتَّحْرِيمِ إِنَّمَا هُوَ الْجَهْلُ بِتَعْيِينِ صِدْقِ أَحَدِهِمَا مَعَ الْقَطْعِ بِأَنَّ أَحَدَهُمَا كَاذِبٌ، فَإِذَا انْكَشَفَ ارْتَفَعَ التَّحْرِيمُ).

يرى أصحاب القول الثاني: أنه إذا أكذب نفسه بطل لعانُه فتُردُّ عليه امرأته؛ إذْ أنه يُلحق به ولده فكذلك امرأته؛ لأنَّ السبب في تحريم أحدهما على الآخر، إنما هو الجهل بتعيين صدق أحدهما، فالمعلوم المقطوع به أنَّ أحدهما كاذبٌ، فإذا عُرِفَ سبب التحريم وظهر ارتفع التحريم بينهما فتُردُّ عليه زوجته. هذه حجتهم.

---

(١) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٥/٣٣٤) حيث يقول: «وفيه قول ثالث: وهو أنه إذا أكذب نفسه جُلِدَ الحدَّ، وتُرَدُّ إليه امرأته ما دامت في العدة، روي هذا القول عن سعيد بن جبير».

[الْفَصْلُ الْخَامِسُ
فِي الْأَحْكَامِ اللَّازِمَةِ لِتَمَامِ اللِّعَانِ]

ما هي الأحكام اللازمة لكي يتم اللعان؟

➢ **قال: (فَأَمَّا مُوجِبَاتُ اللِّعَانِ: فَإِنَّ الْعُلَمَاءَ اخْتَلَفُوا مِنْ ذَلِكَ فِي مَسَائِلَ: مِنْهَا: هَلْ تَجِبُ الْفُرْقَةُ أَمْ لَا؟).**

فهل تجب الفرقة بمجرد اللعان أم لا؟ وهل الفرقة فسخ أم طلاق؟ كل هذا سيأتي.

(وَإِنْ وَجَبَتْ فَمَتَى تَجِبُ؟ وَهَلْ تَجِبُ بِنَفْسِ اللِّعَانِ أَمْ بِحُكْمِ حَاكِمٍ؟

أي: هل تجب بلعان الزوج وحده؟ لأنه هو الذي يطلق؟ أم بتمام اللعان حتى تفرغ المرأة؟ أم لا بد من حكم الحاكم بأن يفرق بينهما كما قال الرسول ﷺ: «**لا سبيل لك عليها**»[1]؟

(وَإِذَا وَقَعَتْ فَهَلْ هِيَ طَلَاقٌ أَوْ فَسْخٌ؟ فَذَهَبَ الْجُمْهُورُ إِلَى أَنَّ الْفُرْقَةَ تَقَعُ بِاللِّعَانِ[2] لِمَا اشْتَهَرَ مِنْ ذَلِكَ فِي أَحَادِيثِ اللِّعَانِ «مِنْ أَنَّ

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) **المالكية، يُنظر:** «مواهب الجليل» للحطاب الرعيني (١٣٩/٤) حيث قال: «والثلاث التي على لعانها سقوط الحد عنها، والفراق، وتأبيد حرمتها».

الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب للشربيني (٧١/٥) حيث قال: «(ويتعلق بلعانه) أي الزوج وإن لم تلاعن الزوجة أو كان كاذبًا (فرقة)».

الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٠٢/٥) حيث قال: «الحكم (الثاني الفرقة بينهما ولو لم يفرق الحاكم) بينهما لقول ابن عمر: المتلاعنان يفرق بينهما».

رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا[١]»، وَقَالَ ابْنُ شِهَابٍ فِيمَا رَوَاهُ مَالِكٌ عَنْهُ فَكَانَتْ تِلْكَ سُنَّةَ الْمُتَلَاعِنَيْنِ)[٢].

هو ابن شهاب الزهري، كما جاء في بعض الروايات.

(وَلِقَوْلِهِ ﷺ: «لَا سَبِيلَ لَكَ عَلَيْهَا[٣]»، وَقَالَ عُثْمَانُ الْبَتِّيُّ، وَطَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ: لَا يَعْقُبُ اللِّعَانَ فُرْقَةٌ[٤]، وَاحْتَجُّوا بِأَنَّ ذَلِكَ حُكْمٌ لَمْ تَتَضَمَّنْهُ آيَةُ اللِّعَانِ، وَلَا هُوَ صَرِيحٌ فِي الْأَحَادِيثِ، لِأَنَّ فِي الْحَدِيثِ الْمَشْهُورِ أَنَّهُ طَلَّقَهَا بِحَضْرَةِ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يُنْكِرْ ذَلِكَ عَلَيْهِ)[٥].

هو طلقها لأنه تعجل في ذلك وقال: «أكون كاذبًا إن أمسكتها هي طالق ثلاثة[٦]». هكذا فعل ذلك، والرسول ﷺ لم يأمره بذلك.

(أَنَّهُ طَلَّقَهَا بِحَضْرَةِ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يُنْكِرْ ذَلِكَ عَلَيْهِ. وَأَيْضًا فَإِنَّ اللِّعَانَ إِنَّمَا شُرِعَ لِدَرْءِ حَدِّ الْقَذْفِ، فَلَمْ يُوجِبْ تَحْرِيمًا تَشْبِيهًا بِالْبَيِّنَةِ. وَحُجَّةُ الْجُمْهُورِ أَنَّهُ قَدْ وَقَعَ بَيْنَهُمَا مِنَ التَّقَاطُعِ، وَالتَّبَاغُضِ، وَالتَّهَاتُرِ).

---

(١) منها ما أخرجه البخاري (٤٧٤٨) واللفظ له، ومسلم (١٤٩٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ولفظه: «أن رجلاً رمى امرأته فانتفى من ولدها في زمان رسول الله ﷺ، فأمر بهما رسول الله ﷺ فتلاعنا، كما قال الله، ثم قضى بالولد للمرأة، وفرق بين المتلاعنين».

(٢) كما عند البخاري (٥٢٥٩)، ومسلم (١٤٩٢).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٦٩) حيث يقول: «وأجمعوا أن المتلاعنين لا يقيمان زوجين، ولكن يقع الطلاق إما باللعان وإما بتفريق القاضي بعده، على ما يختلف الفقهاء في ذلك، إلا عثمان بن سليمان البتي فإنه قال: هما على النكاح، ولا يعمل فيه اللعان فرقة ولا تفريق القاضي».

(٥) يُنظر: «بحر المذهب» للروياني (١٠/٣٤٠) حيث قال: «وحكي عن عثمان البتي أنه قال: لا يتعلق باللعان الفرقة أصلًا، وروي عنه أنه يؤمر بالطلاق بعد اللعان، واحتج بأن العجلاني طلق امرأته بعد اللعان فأنفذ رسول الله ﷺ طلاقه».

(٦) سبق تخريجه.

لا شك أنه لا أشد من هذا التقاطع، وهذا التهاتر وهذا الخلاف والتنازع وهذا القذف الذي حصل.

ثم قوله تعطيل حدود الله، أي: لو أن أحدهما اعترف بالحق يقام عليه الحد.

إذًا أحدهما كاذب بلا شك، فهذا اللعان لدرء الحد عنهما.

وتعطيل الحدود ليس من الأمور السائغة في الشريعة «**لحدٌّ يُقام في الأرض خيرٌ من أن يمطَرَ الناس أربعين ليلة**[1]» فهذه الحدود إنما وضعت زواجر ورَوادِع ليرتَدِعَ أصحاب النفوس الضعيفة عن ارتكاب الفواحش، وعن التجاوز، وعن التعدي على حقوق الآخرين.

(وَإِبْطَالِ حُدُودِ اللَّهِ مَا أَوْجَبَ أَلَّا يَجْتَمِعَا بَعْدَهَا أَبَدًا، وَذَلِكَ أَنَّ الزَّوْجِيَّةَ مَبْنَاهَا عَلَى الْمَوَدَّةِ وَالرَّحْمَةِ).

لأن الله تعالى يقول: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١]، فزالت هذه المودة، وذهبت الرَّحمة وحَلَّ محلها البَغضاءُ والكُره والتقاطع والتهاتر.

➢ **قال: (وَهَؤُلَاءِ قَدْ عَدِمُوا ذَلِكَ كُلَّ الْعَدَمِ، وَلَا أَقَلَّ مِنْ أَنْ تَكُونَ عُقُوبَتُهُمَا الْفُرْقَةَ، وَبِالْجُمْلَةِ فَالْقُبْحُ الَّذِي بَيْنَهُمَا غَايَةُ الْقُبْحِ).**

فالنفوس قد امتلأت غيظًا وكرهًا وبغضًا فلا أصبحت صالحة؛ لأن يعود بعضهما لبعض، لقول القائل:

إن القلوبَ إذا تنافرَ وُدُّها ... مثلُ الزجاجةِ كَسرها لَا يُجبرُ[2]

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٥٣٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «**حد يعمل به في الأرض، خير لأهل الأرض من أن يمطروا أربعين صباحًا**»، وحسنه الألباني ينظر: «السلسلة الصحيحة» (٢٣١) حيث قال: «الحديث حسن لغيره».

(٢) هو بيت من القصيدة الزينبية لصالح بن عبد القدوس ينظر: «جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب» للهاشمي (٢/٤٢٧).

فإذا تباعدت النفوس وجدت البغضاء، وحلَّت محل المحبة، وقام الكُره والعداوة مقام الرضا والسعادة التي كانت ربما تسود بينهما.

➢ قال: (وَأَمَّا مَتَى تَقَعُ الْفُرْقَةُ، فَقَالَ مَالِكٌ[١]، وَاللَّيْثُ، وَجَمَاعَةٌ[٢]: إِنَّهَا تَقَعُ إِذَا فَرَغَا جَمِيعًا مِنَ اللِّعَانِ).

وهي رواية للإمام أحمد أيضًا[٣].

فبعد أن يلاعن الزوج ثم بعد ذلك تقوم الزوجة فتلاعن فإذا فرَغَا تقع الفُرْقة بينهما[٤].

(وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٥]: إِذَا أَكْمَلَ الزَّوْجُ لِعَانَهُ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ).

* ويرى الشافعي: أن اللعان يتم بمجرد فراغ الزوج من اللعان سواء لاعنت زوجته أم لم تلاعن؛ لأنه يرى أن الطلاق بيد الزوج فإذا لاعن انتهى الأمر.

---

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١٣٥/٤) حيث يقول: «ثلاثة مرتبة على لعان الزوجة، أولها: رفع الحد عنها، ثانيها: فسخ نكاحها اللازم، ثالثها: تأبيد حرمتها».

(٢) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٥٢/١١) حيث يقول: «قال مالك وربيعة والليث بن سعد، وأحمد بن حنبل، وداود: إن الفرقة تقع بلعان الزوجين ولا تقع بلعان أحدهما».

(٣) **يُنظر**: «منتهى الإرادات» لابن النجار (٣٧٩/٤) حيث يقول: «يثبت بتمام تلاعنهما أربعة أحكام... الحكم الثاني: الفرقة ولو بلا فعل حاكم..».

(٤) **قول المالكية، يُنظر**: «كفاية الطالب» لأبي الحسن (١١٠/٢) حيث قال: «وتقع الفرقة بينهما بتمام لعانهما ولا يحتاج إلى حكم حاكم».

وقول الحنابلة، يُنظر: «دقائق أولي النهى» للبهوتي (١٨٣/٣) حيث قال: «فصل ويثبت بتمام تلاعنهما أربعة أحكام... إلى أن قال: «الحكم (الثاني: الفرقة) بين المتلاعنين».

وقول الليث: ينظر: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٥٠٥/٢) حيث قال: «وقال مالك والليث وزفر: إذا فرغا من اللعان وقعت الفرقة وإن لم يفرق الحاكم».

(٥) **قول الشافعية، يُنظر**: «بحر المذهب» للروياني (٤٨٤/٧) حيث قال: «أحدها: وهو مذهب الشافعي أنه بلعان الزوج وحده تقع الفرقة».

(وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]: لَا تَقَعُ إِلَّا بِحُكْمِ حَاكِمٍ).

وهي الرواية الأخرى للإمام أحمد[٢].

لأن الحاكم هو الذي يحسم ذلك، واللعان كما أشرنا قبل قليل لا يخلو إما أن يكون يمينًا أو شهادةً واليمين أو الشهادة إنما تُؤدَّى بحضور الحاكم.

فهو الذي يفصل النزاع، ولذلك ذكر العلماء: أنه لو اصطلحا على أن يختار رجلًا ليلاعن عنده فلا يجوز إذْ لا بد من أن يكون بحضرةِ الحاكم أو من يقيمه الحاكم مقامه.

أما سائر الناس فلا يجوز ولو حصل فلا اعتبار له بأن يصطلحا على اختيار رجل للملاعنة عنده.

وإنما يصلح لذلك في أبواب الصلح، أما هذا فهو عقوبة يترتب عليها لو ثبت على أحدهم يقام الحد.

إذًا هذه شهادة أو يمين وكلاهما بينة فتحتاج إلى من يفصل بها، والذي يعتبر المرجع في ذلك وله الحكم الفصل إنما هو الحاكم لا غيره.

(وَبِهِ قَالَ الثَّوْرِيُّ[٣]، وَأَحْمَدُ[٤]. وَحُجَّةُ مَالِكٍ عَلَى الشَّافِعِيِّ حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: «فَرَّقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ الْمُتَلَاعِنَيْنِ وَقَالَ: حِسَابُكُمَا عَلَى اللَّهِ».

---

(١) يُنظر: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٢٨٦/٤) حيث قال: «وقوله (فإذا التعنا لا تقع الفرقة حتى يفرق الحاكم بينهما)، يفيد أنه لو مات أحدهما بعد الفراغ من التلاعن قبل تفريق الحاكم توارثا».

(٢) يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (١٨٦/٣) حيث قال: «الحكم الثالث: الفرقة، وفيها روايتان: إحداهما: لا تحصل حتى يفرق الحاكم بينهما».

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٩٧/٦) حيث قال: «وقال أبو حنيفة وأصحابه لا تقع الفرقة بعد فراغهما من اللعان حتى يفرق الحاكم بينهما، وبه قال الثوري».

(٤) سبق ذكره.

هذا الحديث متفق عليه[١] وهو الذي أشرنا إليه مرات قال ﷺ فيه: «**حسابكما على اللّه**». فلا بُدَّ من حساب إذ إنَّ أحدهما كاذب لا شك وسيلقى جزاءه وكل كاذب في هذه الحياة وكل مفترٍ، وكل معتدٍ سيلقى جزاءه عند الله، فإن كان قد قصَّر وتعدَّى في حقوق الله فإنه يتوب إلى الله توبة نَصوحًا ويندم على ما مضى ويصر على عدم العودة، وإن كان في حق الآخرين مما يحتاج إلى أن يطلب العفو منهم فليسارع، وإن كان قد أخذ حقًا لهم أو ظلمهم؛ فلا بد من إرجاع تلك المظلمة قبل ألَّا يكون دينار ولا درهم.

(أَحَدُكُمَا كَاذِبٌ، لَا سَبِيلَ لَكَ عَلَيْهَا»).

تعبيره ﷺ بليغ ولا شك فقد أوتي ﷺ جوامع الكلم فهي عبارات مختصرات وجمل عظيمة ذات معاني سامية رفيعة فـ«**حسابكما على اللّه**» جملة يدخل تحتها كلام كثير ثم بعد ذلك قوله: «**أحدكما كاذب**».

إذًا: لا يمكن أن تجتمعا على الصدق ولا على الكذب، فبينكما صادق وبينكما كاذب، وقوله: «**لا سبيل لك عليها**». جمل متتالية إنها صادرة بلا شكٍّ من مشكاة النُّبُوَّةِ ﷺ .

(وَمَا رُوِيَ أَنَّهُ لَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَهُمَا إِلَّا بَعْدَ تَمَامِ اللِّعَانِ).

فهذا دليلٌ للذين قالوا: بأن التفريق يكون عن طريق الحاكم، **وهذا هو الأَوْلى.**

(وَحُجَّةُ الشَّافِعِيِّ أَنَّ لِعَانَهَا تَدْرَأُ بِهِ الْحَدَّ عَنْ نَفْسِهَا فَقَطْ، وَلِعَانُ الرَّجُلِ هُوَ الْمُؤَثِّرُ فِي نَفْيِ النَّسَبِ، فَوَجَبَ إِنْ كَانَ لِلِّعَانِ تَأْثِيرٌ فِي الْفُرْقَةِ أَنْ يَكُونَ لِعَانُ الرَّجُلِ تَشْبِيهًا بِالطَّلَاقِ، وَحُجَّتُهُمَا جَمِيعًا عَلَى أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَخْبَرَهُمَا بِوُقُوعِ الْفُرْقَةِ عِنْدَ وُقُوعِ اللِّعَانِ مِنْهُمَا، فَدَلَّ ذَلِكَ

---

(١) سبق تخريجه.

عَلَى أَنَّ اللِّعَانَ هُوَ سَبَبُ الْفُرْقَةِ. وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ فَيَرَى أَنَّ الْفِرَاقَ إِنَّمَا نَفَذَ بَيْنَهُمَا بِحُكْمِهِ وَأَمْرِهِ ﷺ بِذَلِكَ حِينَ قَالَ: «لَا سَبِيلَ لَكَ عَلَيْهَا»، فَرَأَى أَنَّ حُكْمَهُ شَرْطٌ فِي وُقُوعِ الْفُرْقَةِ كَمَا أَنَّ حُكْمَهُ شَرْطٌ فِي صِحَّةِ اللِّعَانِ. فَسَبَبُ الْخِلَافِ بَيْنَ مَنْ رَأَى أَنَّهُ تَقَعُ بِهِ الْفُرْقَةُ، وَبَيْنَ مَنْ لَمْ يَرَ ذَلِكَ أَنَّ تَفْرِيقَ النَّبِيِّ ﷺ بَيْنَهُمَا لَيْسَ هُوَ بَيِّنًا فِي الْحَدِيثِ الْمَشْهُورِ، لِأَنَّهُ بَادَرَ بِنَفْسِهِ فَطَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يُخْبِرَهُ بِوُجُوبِ الْفُرْقَةِ، وَالْأَصْلُ أَلَّا فُرْقَةَ إِلَّا بِطَلَاقٍ، وَأَنَّهُ لَيْسَ فِي الشَّرْعِ تَحْرِيمٌ يَتَأَبَّدُ ـ أَعْنِي: مُتَّفَقًا عَلَيْهِ ـ، فَمَنْ غَلَّبَ هَذَا الْأَصْلَ عَلَى الْمَفْهُومِ لِاحْتِمَالِهِ نَفَى وُجُوبَ الْفُرْقَةِ قَالَ بِإِيجَابِهَا.

وَأَمَّا سَبَبُ اخْتِلَافِ مَنِ اشْتَرَطَ حُكْمَ الْحَاكِمِ، أَوْ لَمْ يَشْتَرِطْهُ فَتَرَدُّدُ هَذَا الْحُكْمِ بَيْنَ أَنْ يُغَلَّبَ عَلَيْهِ شَبَهُ الْأَحْكَامِ الَّتِي يُشْتَرَطُ فِي صِحَّتِهَا حُكْمُ الْحَاكِمِ، أَوِ الَّتِي لَا يُشْتَرَطُ ذَلِكَ فِيهَا).

* الجمهور يرد على الشافعية ويقولون: لو كان اللعان ينتهي بلعان الزوج لما احتيج إلى لعان المرأة، إذًا: يلاعن الرجل فينتهي الأمر فلماذا كان لعانها شرطًا؟

فهذه قضية تقوم على رُكنين لا تتم إلا بهما فلو كانت الفرقة تحصُلُ بلعان الرجل لما أصبح لعان المرأة أمرًا متعينًا.

(وَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ، وَهِيَ: إِذَا قُلْنَا إِنَّ الْفُرْقَةَ تَقَعُ فَهَلْ ذَلِكَ فَسْخٌ أَوْ طَلَاقٌ؟).

قضية الطلاق والفرقة يتعدَّد الخلاف فيها، وهي تتنوع بين الفقهاء، فهل هذا الذي حصل في اللعان يعتبر فرقة؟ والفرقة إن كانت فهي إلى الأبد.

أم هل هو طلاق؟ وهل هذا الطلاق يكون بائنًا أم لا؟

* فأكثر الفقهاء يرى: أنها فرقة.

وبعضهم يرى: أنها طلاق.

والذين يرون أنها فرقة يستدلون بقول الرسول ﷺ في حديث ابن عمر المتفق عليه: «**لا سَبيلَ لكَ عليهَا**».

وبما ثبت وصح عن عمر بن الخطاب، وعلى بن أبي طالب، وعبدالله بن مسعود رضي الله عنهم: «أنه يفرق بينهما إلى الأبد».

➢ قال: (فَإِنَّ الْقَائِلِينَ بِالْفُرْقَةِ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ، فَقَالَ مَالِكٌ[1]، وَالشَّافِعِيُّ[2] هُوَ فَسْخٌ).

وكذلك أحمد[3].

(وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: هُوَ طَلَاقٌ بَائِنٌ[4]. وَحُجَّةُ مَالِكٍ تَأْبِيدُ التَّحْرِيمِ بِهِ فَأَشْبَهَ ذَاتَ الْمَحْرَمِ).

أي أن هذه فرقة معبدة كالحال بالنسبة للفُرقة بسبب الرَّضاع، فلو أن رجلاً تزوج امرأة ثم تبيَّن أن بينه وبينها رضاعًا فيفرق بينهما.

فهل هذه الفرقة مؤبدة أم مؤقتة؟ وهل يجوز له أن يعود إليها؟ الجواب: لا؛ لأنها فرقة اقتضت تحريمًا مؤبدًا، فهذه هي حجة الجمهور.

إذ التفريق بينهما إلى الأبد، وما دام إلى الأبد فينبغي أن يكون فسخًا وليس طلاقًا قياسًا أو إلحاقًا لفرقة الرضاع، والفرقة تقتضي التحريم.

---

(١) **يُنظر**: «حاشية على كفاية الطالب الرباني» (٢/١١٠) حيث قال: «وتقع الفرقة بينهما بتمام لعانهما، ولا يحتاج إلى حكم حاكم، وهي فسخ لا طلاق على المشهور».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٥/٧١) حيث قال: «(ويتعلق بلعانه) أي: الزوج، وإن لم تلاعن الزوجة أو كان كاذبًا (فرقة) وهي فرقة فسخ».

(٣) **يُنظر**: «منتهى الإرادات» لابن النجار (٤/٥٥) حيث يقول: «المنفسخ نكاحها لنحو رضاع ولعان مما تحرم به أبدًا».

(٤) **قول الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص: ١٦٧) **حيث قال**: «فإذا التعنا فرق القاضي بينهما، وكانت الفرقة تطليقة بائنة عند أبي حنيفة ومحمد».

وهذا حصل كثيرًا فرُبَّما يتزوج إنسانٌ امرأةً ثم يتبين بعد ذلك أن بينهما رضاعة، هذه من الأمور التي لا يمكن أن تعالج.

والأولاد ينسبون إليه وهم أولادها لكن الفرقة هنا تَجِبُ، فلو قُدر أن زواجًا استقرَّ بين مَحْرَمَيْنِ فهذا حرام ويجب فيه الحد.

هذا هو رأي جمهور العلماء وهذه هي حجتهم، والحجة هنا وهناك إنما هي قياسية.

(وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ فَشَبَّهَهَا بِالطَّلَاقِ قِيَاسًا عَلَى فُرْقَةِ الْعِنِّينِ إِذْ كَانَتْ عِنْدَهُ بِحُكْمِ حَاكِمٍ)[1].

العِنِّين يؤمر بالطلاق، لكن في نظري أن الصورة مختلفة، فالعِنِّين عاجزٌ وليست عنده قدرة على أن يقوم بأمر من أهم الأمور التي يتطلب أن يقوم بها نحو زوجته، لأنه أصبح عِنِّينًا.

فالصورة هنا مختلفة، وبهذا يترجَّحُ في نظري مذهب جمهور العلماء.

---

(١) **يُنظر**: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٢٨٦/٤) حيث قال: «ثم إذا فرق الحاكم تكون الفرقة تطليقة بائنة عند أبي حنيفة ومحمد لأن فعل القاضي انتسب إليه لنيابته عنه كما في العنين».

بسم الله الرحمن الرحيم

[كِتَابُ الْإِحْدَادِ]

* نعلم أن الشريعةَ الإسلاميةَ نزلت على رسول الله ﷺ بداية من مكة، ونعلم أن المجتمع المكي عند نزول الرسالة كان مجتمعًا يمتلئ بالشرك والفتن وعبادة الأصنام، ولذلك لما جاء رسول الله ﷺ بهذا الدين العظيم وجد من يعارضه مع أنهم يعرفون رسولَ اللّه ﷺ كما يعرفون أنفسهم، فهم يعلمون عنه الصدق، وأنه أمين، وكان يلقب بالصَّادق الأمين.

فالمقصود بالإحداد: هو المرأة التي يُتَوَفَّى عنها زوجها فتعتدُّ له.

فهل كانت تلك المرأة تعامل في الجاهلية كما كانت تعامل في الإسلام؟ وهل بقي الحكم في الإسلام كما كان في الجاهلية؟

لا شك أن المرأة كانت في الجاهلية ذليلةً حقيرةً، وكان ينظر إليها نظرة تقترب من النظر إلى الحيوان، يموت زوجها فيأتي آخر من أقاربه يرمي عليها شيء فتَبقى حبيسةً إن أرادَها أو بقيت في ذلك القَيد، وكانت في الجاهلية إذا مات عنها زوجها إنما دخلت منزلًا ضَيِّقًا تبقى فيه كأنها حبيسة وأكثر من الحبيسة.

هذا كان هو وضع الجاهلية، ولكن كان لهم صفات كريمة مثل:

الوفاء والشجاعة... وربما المحافظة على الجوار، ولهم صفات ذَمِيمَةٌ ويأتى في مقدمتها أنهم كانوا يعبدون غير الله.

فهذا عمر في الجاهلية وأمثال عمر كثيرة، كان أحدهم يسجد إلى حجَرٍ، فأين العقول الكبيرة؟! أين تلك العقول العظيمة التي فتح الله بها البلاد؟! فكانوا يسجدون لحجر وربما قام أحدهم فصنع إلهًا بيده فسجد له فإذا ما جاع أكله، وكانت تثور بينهم الحروب لأتفَهِ الأسباب، ويأكل القوي فيهم الضَّعيفَ في حروب لا تنقطع ولا تنتهي، وغارات لا يملون منها حتى إذا وجدوا بعيدًا أغار بعضهم على قريبه، هذه كانت حالتهم كلها تقوم على الفوضى، وعلى الجهل، وعلى التعدي، وشرب الخمر كان منتشرًا، وكان هناك الميسر وكثير من القبائح والرذائل، فجاء رسول الله ﷺ فنزل في ذلك المجتمع فأخذ يدعو الناس إلى توحيد الله ﷻ، وأخذ يدعوهم إلى عَقيدَةِ الإسلام الصافية، ومكثَ الرسولُ ﷺ ثلاثة عشر عامًا بمكة أكثر من الفترة التي قضاها بعد ذلك في المدينة، وهو بذلك يدعو الناس إلى عقيدة التوحيد النَّقِيَّةِ الطاهرة، ولا يمَلُّ ولا يكَلُّ؛ لأنه يريد أن يضع أساسًا وقاعدة متينة، وفي هذا الزمان نحتاج إلى تكثير الثواب والله لا يؤاخذ المسلمون من قلة، وإنما يؤاخذ المسلمون عندما يخرجون عن دينهم، فما غُلِبَ المسلمون من قلة.

إذًا: هذا هو الخطأ الذي يتجه إليه بعض هؤلاء الذين اتجهوا إلى بعض الأفكار الوافدة أو إلى بعض الجماعات والأحزاب التي ينتمون إليها ويقولون: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾، فما دام هذا يحمل اسم الإسلام؛ يكفي.

وعلى ذلك هل الرسول ﷺ اقتنع بذلك الأمر؟ لم يقتنعْ وأراد أن يُصلح النفوس، ولذلك كان عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه الذي ضَمَّ العُلماءَ عهده إلى عهد الخلفاء الراشدين يقول: «**لا ينْبَغِي أن نسارع في فتح البلاد فنترك الناس على حالهم، وينبغي إذا فتحنا بلادًا أنْ نغرس فيها عقيدة التوحيد، ونصلح نُفوس الناس، ثم بعد ذلك ينتقل أهل تلك البلاد إلى الفتح فينفع الله بذلك أحوال المسلمين**».

فالرسول ﷺ عندما انتقل إلى المدينة انتقل إلى مرحلة أخرى وهي غرس روح الإسلام في نفوس أصحابه، وغرس دعائم العقيدة وثبَّتَها في قلوبهم، وأصبحت قلوبهم مُهَيَّئة إلى هذا الدِّين، ونجد أن الرسول ﷺ يتابع ويتعاهد هذه العقيدة بنَفْسِه ﷺ فإذا رأى خللًا في أمر من الأمور؛ ذكَّر بأحوال الجاهلية وقال: «**دعوها فإنها مُنْتِنَةٌ**»(١)، وكان من أول أعمال الرسول ﷺ بالمدينة أنه آخى بين المهاجرين والأنصار، وربطهم برباط الأُخُوَّةِ الإسلامية.

قال ـ رحمه الله تعالى ـ: (أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ الْإِحْدَادَ وَاجِبٌ عَلَى النِّسَاءِ الْحَرَائِرِ الْمُسْلِمَاتِ)(٢).

هنا هل الإجماع على بابه؟ ولو كان إجماعًا حقًّا فما مستنده؟ هكذا حكاه المؤلف وحكاه غيره، ولكن وُجد جمع قليل من العلماء خالفهم في ذلك منهم: الحسن البصري، وعامر الشعبي، والحكم بن عتيبة الذي ذكره المؤلف، وهم من التابعين جميعًا، نُقل عنهم أنهم لا يرون الإحداد، لكنهم اختلفوا فيما نقل عنهم:

* فالحسن البصري نقل عنه: «**أنه لا يرى أن المرأة تأخذ بالإحداد، وإنما لها أن تتريث، وأن تلبس ما تشاء من الثياب، ولها أن تنتقل من مكان إلى مكان، ولها أن تفعل كل ما يفعله غيرها**».

* والحكم بن عتيبة وكذلك عامر الشعبي نقل عنهما: «أنهما لا يريا الإحداد»(٣). ولذلك أثر عن الإمام أحمد أنه قال: «**الحسن البصري،**

---

(١) جُزء من حديث طويل أخرجه البخاري (٤٩٠٥)، ومسلم (٢٥٨٤)، من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه.

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٥٤) حيث يقول: «وأجمع الجميع على وجوب الإحداد على المتوفى عنها زوجها، إلا الحسن فإنه حكي عنه أنه كان لا يرى الإحداد، وعلى كل زوجة بالغة عاقلة مسلمة حرة أن تحد على زوجها المتوفى عنها أربعة أشهر وعشرًا».

(٣) لقول الحسن البصري والشعبي ينظر: «بحر المذهب» للروياني (١١ ٣٣٦) حيث=

وعامر الشعبي من أكثر أهل زمانهما تبحرًا في العلم، ومع ذلك خفي عنهم الإحداد».

وبهذا يتبين أن الإنسان مهما أوتي من العلم، ومهما كان فطنًا ذكيًا فإنه لا يمكن أن يحيط بجميع مسائل العلم، وما أُوتي أحدٌ من العلم إلا قليلًا.

ونذكر لعامر الشعبي قصة:

نعلم أولًا أنَّ أول الأئمة الأربعة هو أبو حنيفة وهو ممَّنْ وهبهم الله ذكاءً نادرًا ولم يكن ذكاؤهُ فقط قاصرًا على العلم بل كان خبيرًا ماهرًا في التجارة، ولذلك بدأ أول حياته بتجارة البذل ـ القماش ـ فقابله ذات مرة عامر الشعبي هذا التابعي الجليل فقال له: «إلى أين تتردد؟ فقال له: إلى السوق! فقال: ليس هذا أعني أريد ترددك على حلقات العلم».

قالوا: إنَّ تلك الكلمة نفذت إلى أذن الإمام أبي حنيفة واستقرت في قلبه فبادر إلى الاشتغال في العلم ليلًا ونهارًا، فسخَّر تجارته لخدمة العلم، وكان يقدم إلى أبنائه الطلبة ما يحتاجون إليه فجمع بين التجارة والعلم، ونعلم أنه بدأ حياته بعلم الكلام ولكنه فكر بعد فترة وتحول إلى علم الفقه، وقد ذُكر إلى ذلك عدة أسباب من بينها: أن امرأة جاءت إلى مسجد الكوفة فدخلت لتسأل عن مسألة عِلمية فاستمعت إلى أصوات المعلمين، فكانت هناك حلقتان تداران في ذلك المسجد حلقة حماد بن أبي سليمان التابعي، وحلقة أبي حنيفة الذي يشتهر في علم الكلام، ونعلم بأنَّ من البيان لسِحْرًا، فأبو حنيفة كان له تأثير لجذب الناس إليه فاتجهت المرأة لتسأل أبا حنيفة فلم يُفْتِهَا في تلك المسألة، ثم رجعت إلى حماد بن أبي سليمان فأفتاها، فجلس أبو حنيفة اليوم التالي تلميذًا في حلقة

= قال: «وروي عن الحسن والشعبي أنهما قالا: لا إحداد عليها واجبًا»، وقول الحكم بن عتيبة ينظر: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٦٩/١٠) حيث قال: «ومن طريق شعبة عن الحكم بن عتيبة أن المتوفى عنها لا تحد».

حماد بن أبي سليمان فبقي عنده سبع سنوات، فحدثت نفس أبي حنيفة أن يستَقِلَّ بحلقة لكن وفاءه لشيخه وحبه له حال بينه وبين ذلك، فبقي عنده فلما تُوفي حماد بن أبي سليمان رُشِّحَ أبو حنيفة لتلك الحلقة.

إذًا: هؤلاء العلماء نقل عنهم أنهم اختَلَفُوا ومع ذلك يُعدُّ خلافهم نادِرًا؛ لأن كافة العلماء ذهبوا إلى خلاف ما ذهبوا إليه، ولذلك نسميه اتفاقًا، وأحاديث رسول الله ﷺ صريحة في ذلك وهي كثيرة منها أحاديث زينب بنت أبي سلمة، بنت أم سلمة زوجة رسول الله ﷺ لأنه لما توفي أبو سلمة تزوج رسول الله ﷺ أم سلمة، والرسول ﷺ قد جاء إليها وهي متألِّمَةٌ فأرشدها رسول الله ﷺ إلى ما تقول ومما أرشدها إليه أن تقول: «**اللهم أجرْنِي في مُصِيبَتِي واخلف لي خيرًا منها**»[1]. فكان الخليفة في ذلك هو خيرُ الخلق رسول الله ﷺ. زينب ابنتها تقول: «دخلت على أم حَبِيبة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ» في بعض الروايات «بعد اليوم الثالث» وقد جاءها وفاة والدها أبي سفيان بن حرب والد معاوية بن أبي سفيان قالت: جاءها وفاة والدها فدعت بِطِيبٍ فيه صفرة فدَهَنَتْ جارية لها ثم مسحت أو مست عارضيها بشي منه ثم قالت ـ رضي الله عنها ـ: والله ما لى حاجة بالطيب إلا أنني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا يَحِلُّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على مَيِّت فوق ثلاث ليالي، إلا على زوج أربعة أشهر وعشرًا**»[2].

قالت زينب ثم دخلت على زينب بنت جحش قالت: عندما توفي أخوها فدعت بطِيبٍ كما فعلت أمُّ حبيبة فمَسَّتْه ثم قالت: «**والله ما حاجة لي به، غير أني سَمعت رسولَ الله ﷺ يقول: «لا يحل لامرأه تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على مَيِّتٍ فوق ثلاث، إلا على زوج أربعه أشهر وعشرًا»**»[3]، فهذه الأحاديث فيها فوائد ومثلها أيضاً الحديث المتفق عليه عندما دخلت على أمها أم سلمة فذكرت لها أن امرأة جاءت إلى

(١) هو جزء من حديث أخرجه مسلم (٩١٨).
(٢) أخرجه البخاري (٥٣٣٤)، ومسلم (١٤٨٦).
(٣) أخرجه البخاري (٥٣٣٥)، ومسلم (١٤٨٧).

رسول الله ﷺ بابنة لها، وكانت قد أصابها وجع في عَيْنِهَا فقالت: يارسول اللّه! أفلا تَكْحُلُها؟. وفي رواية: أفتكحلُها؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا». ذكر ذلك مرتين أو ثلاثة ثم ذكر الرسول ﷺ الحالة التي كانت تجلس عليها المرأة[١]، ثم تخرج هذه الأحاديث ومثلها أحاديث أم عطية في الصحيحين[٢]، وغير ذلك من الأحاديث هي مدار الكلام حول كتاب الإحداد.

➢ **قوله: (... فِي عِدَّةِ الْوَفَاةِ إِلَّا الْحَسَنَ وَحْدَهُ).**

وكذلك الشَّعْبِي والحَكَم. إذًا: لا خلاف بين الحرة المسلمة الكبيرة؛ ولكن الخلاف في الكتابية، وكذلك الصغيرة، والأَمَة أيضًا[٣].

➢ **قال: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ الزَّوْجَاتِ وَفِيمَا سِوَى عِدَّةِ الْوَفَاةِ).**

* هناك عدة غير عدة الوفاة يحصل فيها الإحدادُ وهي المطلَّقة بائنًا، أما المطلقة طلاقًا رَجْعِيًّا فالعلماء مجمعون على أنها لا إحداد عليها[٤]،

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣٣٦)، ومسلم (١٤٨٦) ولفظه: «جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إن ابنتي توفي عنها زوجها، وقد اشتكت عينها، أفتكحلها؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا» مرتين أو ثلاثًا، كل ذلك يقول: «لا»، ثم قال رسول الله ﷺ: «**إنما هي أربعة أشهر وعشرًا، وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول**».

(٢) أحاديث أم عطية أخرجها البخاري (٣١٣) (١٢٧٩) (٥٣٤٢) (٥٣٤٣)، ومسلم (٩٣٨).

(٣) **يُنظر**: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٣٩٥/٢) حيث يقول: «قال أصحابنا ليس على الصغيرة ولا على الكافرة ولا على الأمة المسلمة الإحداد، فهو على الحرة في العِدَّة، وقول مالك والحسن بن حي والشافعي الإحداد على الصغيرة والكافرة فهو على المسلمة الكبيرة».

(٤) **الحنفية، يُنظر**: «التجريد» للقدوري (٥٣١٢/١٠) حيث قال: «ولا يلزم الصغيرة؛ لأنها لا تخاطب بفروع العبادات، ولا المطلقة الرجعية». =

والعلة معروفة لأن الرجعية مطلوب منها أن تَتَزَيَّن وأن تتشَوَّف لزوجها لعل الله ﷻ يحدث بعد ذلك أمرًا، ولعل القلوبَ قد تَتَغَيَّر فيزول ما أصابها من كدر وما غير صفوها فتعود المودة ويعود بعد ذلك كل من الزوجين إلى الآخر.

(وَفِيمَا تَمْتَنِعُ الْحَادَّةُ مِنْهُ مِمَّا لَا تَمْتَنِعُ).

فقد ورد في حديث أم عطية: «**أنها لا تمس طيبًا، وأنها لا تكتَحِل، ولا تلبس ثوبًا مصبوغًا**». وفي حديث آخر: «**لا تلبس ثوبًا مزعفرًا، ولا ثوبًا فيه صفرة**»[(١)].

(فَقَالَ مَالِكٌ[(٢)]: الْإِحْدَادُ عَلَى الْمُسْلِمَةِ، وَالْكِتَابِيَّةِ وَالصَّغِيرَةِ، وَالْكَبِيرَةِ).

وكذلك الإمام أحمد[(٣)] يريان: أن الإحداد يشمل المرأة كبيرة كانت

= والمالكية ينظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١٤٧/٤) حيث قال: «أما المطلقة فلا إحداد عليها رجعية كانت أو بائنة».

والشافعية، يُنظر: «بحر المذهب» للروياني (٣٣٧/١١) حيث قال: «وأما المعتدة المطلقة عن طلاق رجعي فلا يلزمها الإحداد قولًا واحدًا».

والحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٢٨/٥، ٤٢٩) حيث قال: «(ويباح) الإحداد (لبائن) كالمطلقة ثلاثًا والمختلعة بالإجماع ذكره في المبدع لكن لا يسن، قاله في الرعاية ولا يجب لظاهر الأحاديث، ولأن الإحداد في عامة الوفاة لإظهار الأسف على فراق زوجها وموته، فأما البائن فإنه فارقها باختياره وقطع نكاحها فلا معنى لتكليفها الحزن عليه، ولأن المتوفى عنها لو أتت بولد لحق الزوج وليس له من ينفيه فاحتيط عليها بالإحداد لئلا يلحق بالميت من ليس منه بخلاف المطلقة البائن وكالرجعية».

(١) سبق تخريج أحاديث أم عطية.

(٢) **يُنظر**: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (٤٩٣/٥) حيث قال: «الإحداد ترك الزينة الداعية إلى الأزواج وذلك واجب على المتوفى عنها زوجها حتى تقضي عدتها بشهورها أو بوضع حملها، حرة كانت أو أمة، مسلمة كانت أو ذمية، صغيرة كانت أو كبيرة. هذا هو تحصيل مذهب مالك وهو الصحيح».

(٣) **يُنظر**: «الإقناع» للحجاوي (١١٦/٤) حيث قال: «ويلزم الإحداد في العدة كل متوفى=

أم صغيرة، والمسلمة وغير المسلمة، فتدخل الكتابية.

(وَأَمَّا الْأَمَةُ يَمُوتُ عَنْهَا سَيِّدُهَا سَوَاءٌ أَكَانَتْ أُمَّ وَلَدٍ أَوْ لَمْ تَكُنْ فَلَا إِحْدَادَ عَلَيْهَا عِنْدَهُ، وَبِهِ قَالَ فُقَهَاءُ الْأَمْصَارِ).

وكذلك المشبوهة بزنا لا إحداد عليها[1]، وهذة المسألة لم يذكرها المؤلف.

(وَخَالَفَ قَوْلَ مَالِكٍ الْمَشْهُورَ[2] فِي الْكِتَابِيَّةِ ابْنُ نَافِعٍ وَأَشْهَبُ، وَرَوَيَاهُ عَنْ مَالِكٍ[3]، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ (أَعْنِي: أَنَّهُ لَا إِحْدَادَ عَلَى الْكِتَابِيَّةِ)).

فالإمام الشافعي يرى أنه لا إحداد على الكتابية[4]، أما الإمام أبو حنيفة يضيف إليها الصغيرة.

= عنها فقط في نكاح صحيح، ويباح لبائن ويحرم فوق ثلاث على ميت غير زوج، ولا يجب في نكاح فاسد، والمسلمة والذمية والمكلفة وغيرها فيه سواء».

(١) **الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١٦٤/٤) حيث قال: «فالحاصل لا إحداد على كافرة ولا صغيرة ولا مجنونة ولا معتدة عن عتق ولا معتدة عن نكاح فاسد ولا على معتدة عن وطء بشبهة».
الشافعية، يُنظر: «النجم الوهاج» للدميري (١٥٨/٨) حيث قال: «وخرج بقيد الزوجية في الحديث أم الولد والمعتدة من وطء الشبهة أو نكاح فاسد.. فلا إحداد عليهن قطعًا، لعدم الزوجية».

(٢) **يُنظر**: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (٤٩٣/٥) حيث يقول: «وتركت المتوفى عنها فقط وإن صغرت ولو كتابية مفقودًا زوجها التزين».

(٣) **يُنظر**: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (١٢٣/٢) حيث يقول: «(واختلف في) وجوب الإحداد على (الكتابية)».

(٤) **يُنظر**: «النجم الوهاج في شرح المنهاج» للدميري (١٩٥/٧) حيث يقول: «قال ـ أي الشافعي ـ: (والكتابية المنكوحة كمسلمة في نفقة وقسم وطلاق)، وكذلك الظهار والإيلاء والعدة والسكنى والكسوة والإحداد والرجعة وغيرها؛ لأنها زوجة»، وينظر: «الأم» للشافعي (٢٣٧/٥).

قال: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَيْسَ عَلَى الصَّغِيرَةِ، وَلَا عَلَى الْكِتَابِيَّةِ إِحْدَادٌ)[١].

● ورد في الأحاديث السابقة «**لا يحل لامرأة**» فهل كلمة امرأة تخرج الصغيرة؟ هذه هي حجة الحنفية، وهذا ما لم يعرض له المؤلف «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليالٍ، إلا على زوج أربعه أشهر وعشرًا**»[٢].

* إذًا: فالحديث يُحَرِّمُ على المرأة غير الزوجة أن تحد على ميِّت فوق ثلاث، أي: غير الزوج لا يجوز أن تحد عليه المرأة أكثر من ثلاثة أيام، أما الزوج فهو الذي تحد عليه أربعة أشهر وعشرًا، وهنا لما نأخذ لفظ الحديث في قوله: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاثة...**» أي: يحرم عليها إلا على زوجٍ أربعة أشهرٍ وعشرًا، فالاستثناء هنا الظاهر أنه يدل على الإباحة، ومع ذلك نجد أن العلماء قالوا: (**يجب على المرأة المتوفى عنها زوجها أن تُحد عليه**).

فقالوا بالوجوب والحديث ينفي الإباحة عن أن تحد غير الزوج أكثر من ثلاث ليالٍ، ثم قال: «**إلا على زوج**»: أي أنه يحِلُّ، فهل هناك دليل آخر يؤكد ذلك؟ الجواب: نعم، كما في قصة المرأة التي أتت بابنتها وهي تشكو عينَها فسألت رسول الله ﷺ: أفتَكْحلها؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا». وفي بعض الروايات «قالها ثلاثًا»[٣].

ومع أنها شاكيةٌ ومتألمةٌ ومع ذلك لم يرخص لها رسول الله ﷺ فلو لم يكن الإحداد واجبًا لم يمنعها، وكيف يمنعها من أمرٍ جائز؟!! ونحن نعلم أن من أحسن أنواع الزينة عند العرب هو اكتحال المرأة ومع ذلك نهيت عنه، وبعضهم أخذ من هذا الحديث: أنه لا إحداد على كتابية؛

---

(١) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص: ١٧٠) وينظر: «ولا إحداد على كافرة ولا صغيرة».

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

لأن رسول الله ﷺ قال: «**تؤمن بالله واليوم الآخر**»، والكتابية لا تؤمن بالله ولا باليوم الآخر، لكن الجمهور رَدُّوا عليهم بقولهم: **إن الكتابية لها حقوقٌ كحقوق الزوجة فكذلك أيضًا، يجب عليها أن تفعل ما تفعله الزوجة.**

وقالوا إنّ قوله: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر**»، ليس فيه دليلٌ قطعيٌّ يدل على أن غير المسلمة لا تدخل؛ لأن ذلك ورد في أحاديث كثيرة.

* وبالنسبة إلى الصغيرة فإن القول: «**لامرأة**» قالوا: يخرج الصغيرة. وهذا غير مسلم.

* وقالوا أيضًا: لأن الصغيرة غير مكلفة والإحداد إنما هو تكليف، والرسول ﷺ يقول: «**رُفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يبلغ، وعن المجنون حتى يفيق**»[1]. فهذه صغيرة لا تكليف عليها والإحداد عليها تكليف.

لأنه أخبر أن القلم مرفوع عن الصغير والصغيرة، وتكليفهما وضع للقلم عليهما وهو خلاف ما أرشد وأخبر به رسول الله ﷺ .

* وقالوا بالنسبة إلى الكتابية: غير مكلفة بدليل أنها لو فعلت الطاعة فإنها لا تنفعها حتى تؤمن بالله واليوم الآخر فهي غير مكلفة.

(وَقَالَ قَوْمٌ: لَيْسَ عَلَى الْأَمَةِ الْمُزَوَّجَةِ إِحْدَادٌ، وَقَدْ حُكِيَ ذَلِكَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ[2]، فَهَذَا هُوَ اخْتِلَافُهُمُ الْمَشْهُورُ فِيمَنْ عَلَيْهِ إِحْدَادٌ مِنْ أَصْنَافِ الزَّوْجَاتِ مِمَّنْ لَيْسَ عَلَيْهِ إِحْدَاد).

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٠٣) من حديث علي رضي الله عنه ولفظه: «**رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل**». وصححه بطرقه وشواهده الألباني ينظر: «الثمر المستطاب» (ص: ٥٣).

(٢) **يُنظر**: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٤/٣٤٠) حيث يقول: «(لا حداد على كافرة) لأنها غير مخاطبة بحقوق الشرع (ولا على صغيرة) لأن الخطاب موضوع عنها (وعلى=

بقي مسألة مهمة ما ذكرها المؤلف وهي المرأة الحامل المتوفى عنها زوجها كما قال الله ـ تعالى ـ: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، فلو أن امرأة حاملًا مات عنها زوجها عدتها أنما هي وضع الحمل فلو أن هذه المرأة وضعت حملها قبل أربعة أشهر وعشرًا، هل لها أن تخرج من الإحداد؟ الجواب: نعم؛ لأن عدتها ما هي إلا وضع الحمل، فلو أن الحمل استمر بها فتجاوز أربعة أشهر وعشرًا، فهل تبقى على إحدادها؟ قال العلماء: نعم تبقى على ذلك.

وهناك مسألة مهمة لم ترد في الكتاب وهي لو قد أن امرأة سافرت إلى الحج مع ذي مَحْرَم وفي أثناء الطريق بلغها أن زوجها قد تُوفي فماذا عليها أن تفعل؟ تكلم العلماء في هذه المسألة وقالوا: يُنظر إلى إن كانت تباعدت بها المسافات وقاربت الحج، فإنها تمضي فيه؛ لأن هذه عبادة ولو كان ما زالت قريبة فإنها ترجع وتقيم في بيتها وتَعُدُّ عدة الوفاة، وتلتزم الإحداد، أما إن كانت قد تباعدت فلا.

فلو قُدِّر أن هذه المرأة وجب عليها الحج والحج ركن من أركان الإسلام وأصبحت قادرة ببدنها وبمالها، ووجدت محرمًا يصحبها إلى الحج لكن زوجها توفي هل تبقى معتدة أو تسافر إلى أداء الحج؟ الصحيح أنها تبقى معتدة، فننظر إلى ما اشتملت عليه الشريعة من الحكم إلى قوة الرابطة بين الزوجين من عناية الإسلام بأبنائه، فالله ﷻ يتسامح عن حقوقه ويؤجلها ويقدم عليها في بعض الأمور في غير الأمور التي لا تتطلب تأخيرًا يقدم عليها حق الإنسان؛ لأن الحقوق حق خالص لله ـ تعالى ـ فلا يجوز أن يشاركه مخلوق ألا وهو حق العبادة، وهناك حق خالص للإنسان كحقه في تصرفه في أمواله في حدود المشروع، وهناك حقوق مشتركة كحد القذف مثلًا ففيه حق الإنسان الذي تعيب فيه على حرمته، وحق لله ﷻ أنه يشتمل على ردع وإقامة هذا الحد لمَنْع الناس، فالإسلام راعى حقوق الزوج.

= الأمة الإحداد) لأنها مخاطبة بحقوق الله ـ تعالى ـ فيما ليس فيه إبطال حق المولى، بخلاف المنع من الخروج لأن فيه إبطال حقه وحق العبد مقدم لحاجته».

➢ قال: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ مِنْ قِبَلِ الْعَدَدِ فَإِنَّ مَالِكًا قَالَ: لَا إِحْدَادَ إِلَّا فِي عِدَّةِ الْوَفَاةِ[١]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢]، وَالثَّوْرِيُّ[٣]: الْإِحْدَادُ فِي الْعِدَّةِ مِنَ الطَّلَاقِ الْبَائِنِ وَاجِبٌ وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ[٤] فَاسْتَحْسَنَهُ لِلْمُطَلَّقَةِ، وَلَمْ يُوجِبْهُ).

العِدد جمع عِدة، فهل هناك عدة فيها إحداد غير عدة الوفاة؟ عدة الوفاة عليها شبه إجماع وهناك من خالف فيها، وسيأتي المؤلف يعرض ما يعرض من الأدلة، والحقيقة إن الذين خالفوا لهم دليل ليس كما ذُكر سنبينه، وقال أبو حنيفة والثوري: «**الإحداد في العدة من الطلاق البائن واجب**». وهي روايه للإمام أحمد[٥] إلا أنَّ المطلقة طلاقًا بائنًا تُحد. ووجهة الذين قالوا لا إحداد قالوا: المتوفى عنها زوجها تُحد.

---

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١٤٧/٤) حيث يقول: «أما المطلقة فلا إحداد عليها رجعية كانت أو بائنة بالبتات أو دونها؛ لأن الزوج باق يذب عن نفسه إن ظهر حمل وقوله المتوفى عنها حقيقة أو حكمًا».

(٢) **يُنظر**: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٣٣٦/٤) حيث يقول: «وعلى المبتوتة والمتوفى عنها زوجها إذا كانت بالغة مسلمة الحداد».

(٣) **يُنظر**: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٣٩٤/٢) حيث يقول: «وقال الثوري والحسن بن حي عليهما جميعًا الإحداد».

(٤) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (١٤٩/٧) حيث يقول: «(ويستحب) الإحداد (لبائن) بخلع أو ثلاث لئلا تفضي زينتها لفسادها».

(٥) **يُنظر**: «الكافي» لابن قدامة (٢١٠/٣) حيث يقول: «وفي المطلقة المبتوتة والمختلعة، روايتان:

إحداهما: لا إحداد عليها لقوله ﷺ: «**إلا على زوجها**». فإنها تحد عليه أربعة أشهر وعشرًا، وهذه عدة الوفاة، ولأنها مطلقة أشبهت الرجعية، **والثانية**: يجب عليها؛ لأنها معتدة بائن، أشبهت المتوفى عنها زوجها».

قول المالكية، يُنظر: «بلغة السالك» للدردير (٦٨٥/٢) حيث قال: «ثم انتقل يتكلم على حكم الإحداد على المتوفى عنها فقال: (ووجبت على) المرأة (المتوفى عنها) دون المطلقة (الإحداد في) مدة (عدتها)»،

وقول الحنفية، يُنظر: «التجريد» للقدوري (٥٣١٢/١٠) حيث قال: «قال أصحابنا: المبتوتة يلزمها الإحداد»،

وقول الثوري، يُنظر: «تفسير القرطبي» (١٨٢/٣) حيث قال: «وذهب الكوفيون: أبو=

فلماذا التقى العلماء حول هذا الرأي؟ لما كان هناك من وفاء هذه المرأة؛ فإنها تُصاب باللوعة وبالأسى ويقطر قلبها حزنًا وألمًا على مُفارقة زوجها وغالباً ما يكون هذا لأولاده وليس هذا من الأمور السهلة؛ لأن هذا الرجل ظل سنين يرعاها، ويحافظ عليها، ويقوم على شؤونها، ويتولى تربية الأولاد والإنفاق عليهم.

وهذه المرأة المظاهرة لما ذهبت إلى الرسول ﷺ وقالت: «**إن لي منه صبية، إن تركتهم عنده ضاعوا، وإن ضممتهم إليّ جاعوا**»[1]، فهذه القصة يقطر لها القلب حزنًا وألمًا، والله ﷻ قد استجاب لشكواها من فوق سبع سماوات، وقد وقف عمر بن الخطاب رضي الله عنه يستمع إليها.

فبالنسبة للمتوفى عنها زوجها هناك وفاء بين الزوجين، ومن أجلِّ الصفاتِ وأعظمِها: صفة الوفاء فهناك وفاء بين الابن وأبيه، وبين الإخوة، وبين الأصدقاء، وكذلك بين الزوجين، وهو من الفضل الذي قال الله فيه: ﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]. وقال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩].

فهذه علاقة عظيمة دامت فترةٌ من الزمن، ولذلك في قصة أسماء زوجة جعفر بن أبي طالب أرسلت إلى رسول الله ﷺ تطلب منه أن يأذن: أن تبكي على زوجها وقلبها ينبح أسى ولوعة حزن وحسرة تريد أن تنفس عن نفسها؛ لكنها مؤمنةٌ تقيةٌ نقيةٌ فاستأذنت رسول الله ﷺ فبعد ثلاث ليالٍ أرسل إليها يأمرها بأن تكتحل وأن تتطهر، وهذا سيكون حجة للذين

= حنيفة وأصحابه والثوري والحسن بن حي وأبو ثور وأبو عبيد إلى أن المطلقة ثلاثًا عليها الإحداد».

وقول الشافعية، يُنظر: «بحر المذهب» للروياني (٣٣٨/١١) حيث قال: «ويستحب لها؛ لأن الشافعي قال: أستحب لها ذلك ولا يتبين أن أوجبه عليها»،

ورواية الإمام أحمد، يُنظر: «عمدة الحازم» لابن قدامة (ص: ٥٢٢) حيث قال: «ولا إحداد في غير عدة الوفاة إلا على البائن من نكاح صحيح على إحدى الروايتين».

(١) ذكر تلك الرواية الزجاج في «معاني القرآن وإعرابه» (١٣٣/٥).

يقولون بأن الإحداد ليس واجبًا، ولكنْ هذا الحديث مرسل[١]، وإن كان صحيحًا.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(وَأَمَّا الْفَصْلُ الثَّالِثُ وَهُوَ مَا تَمْتَنِعُ الْحَادَّةُ مِنْهُ مِمَّا لاَ تَمْتَنِعُ عَنْهُ)

الحادة: وهي التي فقدت زوجها وعائلتها ورب أسرتها، ولا شك أنها تتألم، إذ كان في الجاهلية تدخل بيتًا صغيرًا تعذب نفسها، وتمتنع عن كل شيء، والله لا يريد من الإنسان أن يعذب نفسه.

(فَإِنَّهَا تَمْتَنِعُ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ بِالْجُمْلَةِ مِنَ الزِّينَةِ الدَّاعِيَةِ لِلرِّجَالِ إِلَى النِّسَاءِ)[٢].

أول أنواع الزينة هي الزينة في نفسها، فلا تقرب طِيبًا؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**لا تمسُّ طيبا**»[٣] ولا تلبس من الثياب التي تتجمل بها المرأة؛ لأن المقام ليس مقام الجمال وإنما هو مقام ألم وتأثر.

---

(١) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» لابن حزم (١٠/٧٠) حيث قال: «ومن طريق حماد بن سلمة: أنا الحجاج بن أرطاة عن الحسن بن سعيد عن عبدالله بن شداد أن أسماء بنت عميس استأذنت النبي ﷺ أن تبكي على جعفر ـ وهي امرأته ـ فأذن لها ثلاثة أيام، ثم بعث إليها بعد ثلاثة أيام: «**أن تطهري واكتحلي**». قال أبو محمد ابن حزم: هذا منقطع ولا حجة فيه؛ لأن عبدالله بن شداد لم يسمع من رسول الله ﷺ شيئًا».

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٥٤) حيث يقول: «وأجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم أن المرأة ممنوعة في الإحداد من الطيب والزينة، إلا ما تفرد به الحسن البصري في لبس ما يكون زينة».

(٣) سبق تخريجه.

قال: (وَذَلِكَ كَالْحُلِيِّ وَالْكُحْلِ).

حليُّ المرأة من أحسن مظاهرها، والكحل من أحسن ما تتجمل به، وكذلك الملابس، وعلي ذلك فالأشياء التي تُمنَعُ منها: الطيب، والملابس المصبوغة، والرسول ﷺ استثنى ثوب العصب[1]، وهذا فُسِّرَ على تفسيرين الأول: هو الثوب الذي يصبغ غزلًا قبل أن ينسج. والثاني: أن العصب نباتٌ معروف في اليمن ولا يوجد في غيرها. فالقصد أنها لا تتجمل بطيب ولا ملابس ولا بحليٍّ.

(إِلَّا مَا لَمْ تَكُنْ فِيهِ زِينَةٌ وَلِبَاسُ الثِّيَابِ الْمَصْبُوغَةِ إِلَّا السَّوَادَ، فَإِنَّهُ لَمْ يَكْرَهْ مَالِكٌ لَهَا لُبْسَ السَّوَادِ[2])[3].

---

(١) كما عند البخاري (٣١٣)، ومسلم (٩٣٨) من حديث أم عطية رضي الله عنها.

(٢) **يُنظر**: «التاج والإكليل» لأبي عبدالله المواق (٤٩٤/٥) حيث يقول: «من المدونة: قيل لمالك: أتلبس المصبغة من هذه الدكن والصفر؟ قال: لا، ولا صوفًا ولا قطنًا ولا كَتَّانًا صبغ بشيء من هذه إلا أن تضطر لذلك لبرد ولا تجد غيره إلا أن تصبغه بسواد».

(٣) **قول الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١٦٣/٤) حيث قال: «تحد معتدة البت والموت بترك الزينة والطيب والكحل والدهن إلا بعذر والحناء ولبس المزعفر والمعصفر إن كانت مسلمة بالغة».

وقول المالكية، يُنظر: «بلغة السالك» للدردير (٦٨٥/٢) حيث قال: «الإحداد: (ترك ما يتزين به من الحلي والطيب، وعمله): أي الطيب أي لأن بعمله يتعلق بها (والتجر فيه، و) ترك (الثوب المصبوغ) مطلقًا لما فيه من التزين، (إلا الأسود) ما لم يكن زينة قوم».

وقول الشافعية، يُنظر: «بحر المذهب» للروياني (٣٣٦/١١) حيث قال: «الإحداد: زيادة صفة في الاعتداد وهو أن تجتنب في عدتها عما يدعو إلى الجماع عن المزينة والثياب المزينة والطيب، وقال في «الأم»: هو أن تجتنب في عدتها عما يدعو إلى شهرتها مما ذكرنا».

وقول الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» لأبي النجا (١١٦/٤) حيث قال: «وهو اجتناب ما يدعو إلى جماعها ويرغب في النظر إليها ويحسنها من زينة وطيب ولو في دهن كدهن ورد وبنفسج وياسمين وبان ونحوه... إلى قوله: ويحرم عليها الثياب المصبغة للتحسين كالمعصفر والمزعفر والأحمر والأزرق والأخضر الصافيين والأصفر والمطرز والحلي كله، حتى الخاتم والحلقة، وما سبغ غزله ثم نسج كمصبوغ بعد نسجه».

* السواد قد أخذ على الشافعية[١] بأنها تلبس السواد في هذا المسألة فليس هناك فرق بين طويل وقصير وأبيض وأسمر إلا بالتقوى والعمل الصالح إن أكرمكم عند الله أتقاكم.

(وَرَخَّصَ كُلُّهُمْ فِي الْكُحْلِ عِنْدَ الضَّرُورَةِ[٢]، فَبَعْضُهُمُ اشْتَرَطَ فِيهِ مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ زِينَةٌ، وَبَعْضُهُمْ لَمْ يَشْتَرِطْهُ).

قال البعض: لا يجوز مطلقًا مهما لحقها من الضَّرر، كابن حزم صاحب المحلى[٣]، والصحيح أنه عند الضرورة يجوز.

(وَبَعْضُهُمُ اشْتَرَطَ جَعْلَهُ بِاللَّيْلِ دُونَ النَّهَارِ).

* وبعضهم فصَّل بين الكحل الذي فيه سواد وجمال، وبين نوع من الكحل الذي يُتخذ كعلاج[٤].

---

(١) **يُنظر**: «بحر المذهب» للروياني (٣٤٢/١١) حيث يقول: «قال الشافعي: وكذلك كل صبغ لم ترد به تزيين الثوب مثل السواد، وما صبغ ليقبح لحزن أو لنفي الوسخ».

(٢) **الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١٦٣/٤) حيث يقول: «ولها الاكتحال للضرورة».
المالكية، يُنظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني«١٢٣/٢) حيث يقول: «والذي في المدونة واقتصر عليه صاحب المختصر، ولا تكتحل إلا من ضرورة فلا بأس به، وإن كان فيه طيب ودين الله يسر».
الشافعية، يُنظر: «بحر المذهب» للروياني (٣٤٠/١١) حيث قال: «ثم قال الشافعي: وما اضطرت إليه مما فيه زينة من الكحل اكتحلت به ليلًا وتمسحه نهارًا».
الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (١١٧/٤) حيث قال: «وأن تكتحل بإثمد ولو كانت سوداء إلا إذا احتاجت للتداوي فتكتحل ليلًا وتمسحه نهارًا».

(٣) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٦٣/١٠) حيث قال: «وفرض على المعتدة من الوفاة أن تجتنب الكحل كله لضرورة أو لغير ضرورة، ـ ولو ذهبت عيناها ـ لا ليلًا ولا نهارًا».

(٤) **قول الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١٦٣/٤) حيث قال: «تحد معتدة البت والموت بترك الزينة والطيب والكحل والدهن إلا بعذر».
وقول المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١٤٨/٤) حيث قال: =

(وَبِالْجُمْلَةِ فَأَقَاوِيلُ الْفُقَهَاءِ فِيمَا تَجْتَنِبُ الْحَادَّةُ مُتَقَارِبَةٌ).

* هناك بعض الأمور لم يذكرها المؤلف وهي هل تنتقب المرأة؟ فبعضهم يرى أنها لا تنتقب؛ لأن النقاب هنا من الزينة، والنقاب يدلُّ على الجمال؛ لأنه يُظهر العَينَيْنِ ويظهر جمالهما.

فلا يجوز أن تنتقب المرأة، والمسألة فيها خلاف فليس قضية مجمعٌ عليها[1]، وكذلك هناك قضية الانتقال من بيتها، فهل لها أن تنتقل من بيتها[2]؟

= «ولا تكتحل إلا لضرورة وإن بطيب وتمسحه نهارًا، (ش) يعني أنه لا يجوز للمرأة المتوفى عنها زوجها أن تكتحل إلا إذا دعت الضرورة إلى ذلك فلا بأس به ليلا، وإن بطيب وتمسحه نهارًا، فقوله: وإن بطيب راجع. لمفهوم قوله: إلا لضرورة فهو مبالغة في الجواز، وقوله: إلا لضرورة. يرجع لمسألة الاكتحال كما هو مقتضى صنيع التوضيح»،

وقول الشافعية، يُنظر: «بحر المذهب» للروياني (١١/٣٤٠) حيث قال: «ثم قال الشافعي: وما اضطرت إليه مما فيه زينة من الكحل اكتحلت به ليلًا وتمسحه نهارًا».

وقول الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» لأبي النجا (٤/١١٧) حيث قال: «وأن تكتحل بإثمد ولو كانت سوداء إلا إذا احتاجت للتداوي فتكتحل ليلًا وتمسحه نهاراً».

(١) **يُنظر**: «مختصر الخرقى» (ص: ١١٩) حيث يقول: «النقاب فإن احتاجت سدلت على وجهها كما تفعل المحرمة حتى تنقضي عدتها».

(٢) **الحنفية، يُنظر**: «العناية شرح الهداية» لمحمد بن محمود البابرتي (٤/٣٤٤) حيث يقول: «على أنها يجب عليها أن تعتد في منزل الزوج».

المالكية ينظر: «التاج والإكليل لمختصر خليل» لأبي عبدالله المواق (٥/٥٠٧) حيث يقول: «ابن عرفة: يلزم المعتدة مقامها في مسكنها حين وقوع سبب عدتها طلاق أو وفاة».

الشافعية، يُنظر: «العزيز شرح الوجيز» للرافعي (٩/٤٩٦) حيث يقول: «... وفي أن المعتدة يجب عليها ملازمة المسكن الذي تعتد فيه، ولا يجوز لها الخروج منه إلا بضرورة أو حاجة».

الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» لمصطفى بن سعد بن عبدة السيوطي (٥/٥٨١) حيث يقول: «(وتجب عدة) وفاة (بمنزل مات زوجها) وهي ساكنة (فيه)».

(وَذَلِكَ مَا يُحَرِّكُ الرِّجَالَ بِالْجُمْلَةِ إِلَيْهِنَّ. وَإِنَّمَا صَارَ الْجُمْهُورُ لِإِيجَابِ الْإِحْدَادِ فِي الْجُمْلَةِ لِثُبُوتِ السُّنَّةِ بِذَلِكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَمِنْهَا حَدِيثُ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ ابْنَتِي تُوُفِّيَ عَنْهَا زَوْجُهَا، وَقَدِ اشْتَكَتْ عَيْنَيْهَا أَفَتَكْتَحِلُهُمَا؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا»، مَرَّتَيْنِ، أَوْ ثَلَاثًا، كُلُّ ذَلِكَ يَقُولُ لَهَا: «لَا»، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّمَا هِيَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ، وَقَدْ كَانَتْ إِحْدَاكُنَّ تَرْمِي بِالْبَعْرَةِ عَلَى رَأْسِ الْحَوْلِ»[1]).

هذا حال الناس فيما مضى فلا يقدمون على فعل أي شيء إلا أن يعرفوا حكم الله فيه، فهذه المرأة تأخذ ابنتها معها وتسأل رسول الله ﷺ .

وقوله: «**ترمي بالبعرة**»، فكانت المرأة تدخل ذلك البيت الذي عرفه الشافعي[2] بأنه كان ذليلًا أي: حقيرًا صغيرًا، فتبقى به مدة من الزمن، ثم بعدما أكملت بادرت فتأخذ بعرة من البعير أو الشاة فتَرْمي بها كِناية أو علامة على أنها قد خرجت من هذا القيد، فقالوا: تخرج أحيانًا ليلًا متحشمة مستحية لأنه قد طال شعرها، وأصبح منظرها بشعًا، ورائحتها كريهة، فهي بكل وسيلة تسعى لتصل إلى بيت والدها لتزيل ما هي عليه ولا أشد أنها لو تمسحت بطائر ـ في بعض الروايات ـ تمسح قبلها فيسرع ذلك الطائر.

(وَقَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ).

وهو: (أبو محمد بن حزم).

(فَعَلَى هَذَا الْحَدِيثِ يَجِبُ التَّعْوِيلُ عَلَى الْقَوْلِ بِإِيجَابِ الْإِحْدَادِ)[3].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) في «الأم» للشافعي (٥/٢٤٧) حيث يقول: «الصغير الذليل من الشعر والبناء وغيره».

(٣) لقول ابن حزم ينظر: «المحلى بالآثار» (١٠/٦٢) حيث قال «مسألة: وعدة الوفاة والإحداد فيها يلزم الصغيرة ـ ولو في المهد ـ وكذلك المجنونة ـ وهو قول مالك، =

فابن حزم يرى أن الدليل الصريح في إيجاب الإحداد هو امتناع الرسول ﷺ أن يفتيها بأن تكحل ابنتها عينها.

➢ **قال: (وَأَمَّا حَدِيثُ أُمِّ حَبِيبَةَ حِينَ دَعَتْ بِالطِّيبِ فَمَسَحَتْ بِهِ عَارِضَيْهَا، ثُمَّ قَالَتْ: وَاللَّهِ مَا لِي بِهِ مِنْ حَاجَةٍ غَيْرَ أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ مُؤْمِنَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تَحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ، إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا»[1]، فَلَيْسَ فِيهِ حُجَّةٌ، لِأَنَّهُ اسْتِثْنَاءٌ مِنْ حَظْرٍ فَهُوَ يَقْتَضِي الْإِبَاحَةَ دُونَ الْإِيجَابِ[2]. وَكَذَلِكَ حَدِيثُ زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ).**

غير الزوج فلا يجوز لها أن تحد أكثر من ثلاثة أيام، وذكر بعض العلماء أنه إذا كان أبوها تُحد سبعة أيام، وهذا غير صحيح وإنما هي

= والشافعي. وقال أبو حنيفة: عليها العدة، ولا إحداد عليها ـ قال: لأنها غير مخاطبة. قال أبو محمد: إن كان ذلك عنده حجة مسقطة للإحداد فينبغي أن يسقط بذلك عنها العدة؛ لأن الله ـ تعالى ـ يقول: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، والصغيرة غير مخاطبة، وكذلك المجنونة ـ ولا تتربص بنفسها. وأما نحن، فحجتنا في ذلك ـ: ما رويناه من طريق البخاري أنا عبدالله بن يوسف، أنا مالك، عن عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن حميد بن نافع، عن زينب بنت أبي سلمة أنها أخبرته: أنها سمعت أم سلمة أم المؤمنين تقول: قالت امرأة: يا رسول الله إن ابنتي توفي عنها زوجها وقد اشتكت عينها أفنكحلها؟ فقال رسول الله ﷺ: «**لا، لا إنما هي أربعة أشهر وعشر**» وذكرت الخبر. فلم يخُصَّ ـ عليه الصلاة والسلام ـ كبيرة من صغيرة، ولا عاقلة من مجنونة، ولا خاطبها، بل خاطب غيرها فيها ـ فهذا عموم زائد على ما في القرآن».

(١) سبق تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «كشف الأسرار شرح أصول البزدوي» لعلاء الدين البخاري الحنفي (٣٢٣/٢) حيث يقول: «مذهب من قال الحل والحرمة لا يعرفان إلا شرعًا فيقال الاستثناء من الحظر إباحة فصار كأنه قال هذه الأشياء محرمة في حالة الاختيار مباحة في حالة الاضطرار فتثبت الإباحة في حالة الاضطرار بالنص أيضًا»، وينظر: «التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام» لابن أمير حاج (٢٠٧/١).

ثلاثة، وعلى هذا فهل هناك فرق بين أن يكون قريبًا أو بعيدًا؟ نرى أن النصوص أطلقت فلها أن تحد على كل عزيز.

(قَالَ الْقَاضِي).

وهو: (القاضي ابن رشد).

(وَفِي الْأَمْرِ إِذَا وَرَدَ بَعْدَ الْحَظْرِ خِلَافٌ بَيْنَ الْمُتَكَلِّمِينَ)[1].

يقصد بالمتكلمين هنا: وهم الذين يشتغلون بعلم الكلام أو كما يسميه البعض علم التوحيد، ويقصد به هنا المتكلمين من الأصوليين، فالأصوليون ينقسمون إلى قسمين: طريقة المتكلمين وهي تشمل المالكية الشافعية الحنابلة، وطريقة الفقهاء كالحنفية.

(أَعْنِي: هَلْ يَقْتَضِي الْوُجُوبَ أَوِ الْإِبَاحَةَ؟ وَسَبَبُ الْخِلَافِ بَيْنَ مَنْ أَوْجَبَهُ عَلَى الْمُسْلِمَةِ دُونَ الْكَافِرَةِ أَنَّ مَنْ رَأَى أَنَّ الْإِحْدَادَ عِبَادَةٌ لَمْ يُلْزِمْهُ الْكَافِرَةَ؛ وَمَنْ رَأَى أَنَّهُ مَعْنًى مَعْقُولٌ، وَهُوَ تَشَوُّفُ الرِّجَالِ إِلَيْهَا وَهِيَ إِلَى الرِّجَالِ، سَوَّى بَيْنَ الْكَافِرَةِ وَالْمُسْلِمَةِ؛ وَمَنْ رَاعَى تَشَوُّفَ الرِّجَالِ دُونَ تَشَوُّفِ النِّسَاءِ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّغِيرَةِ وَالْكَبِيرَةِ إِذَا كَانَتِ الصَّغِيرَةُ لَا يَتَشَوَّفُ الرِّجَالُ إِلَيْهَا).

مراد المؤلف أن هذه صغيرة لا تتجه إليها الأنظار بخلاف الكبيرة.

---

(١) **يُنظر**: «التلخيص في أصول الفقه» للجويني (٢٨٥/١) حيث قال: «إذا ثبت الحظر في شيء ثم يعقبه قول: «افعل» فقد اختلف العلماء، فما صار إليه الشافعي ﷺ في أظهر أجوبته أن ورود هذا اللفظ بعد تقدم الحظر يقتضي الإباحة، وإلى نحو ذلك صار جماعة من المتكلمين، ومن العلماء من فصل القول في ذلك فقال: إن ثبت الحظر ابتداء غير معلق بسبب ثم تعقبه لفظ الأمر اقتضى لفظ الأمر الوجوب وإن علق التحرم بسبب ثم عقب ارتفاع ذلك السبب بلفظ الأمر اقتضى ذلك الإباحة».

➢ قال: (وَمِنْ حُجَّةِ مَنْ أَوْجَبَهُ عَلَى الْمُسْلِمَاتِ دُونَ الْكَافِرَاتِ: قَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحِدَّ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ»[1]).

هذا مرَّ في عدة أحاديث منها حديث أم عطية، وحديث زينب بنت جحش، وأم حبيبة من الأحاديث التي روتها زينب ابنة أبي سَلَمَة[2].

(قَالَ: وَشَرْطُهُ الْإِيمَانُ فِي الْإِحْدَادِ يَقْتَضِي أَنَّهُ عِبَادَةٌ. وَأَمَّا مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الْأَمَةِ وَالْحُرَّةِ وَكَذَلِكَ الْكِتَابِيَّةِ، فَلِأَنَّهُ زَعَمَ أَنَّ عِدَّةَ الْوَفَاةِ أَوْجَبَتْ شَيْئَيْنِ بِاتِّفَاقٍ: أَحَدُهُمَا الْإِحْدَادُ، وَالثَّانِي تَرْكُ الْخُرُوجِ، فَلَمَّا سَقَطَ تَرْكُ الْخُرُوجِ عَنِ الْأَمَةِ وَالْحَاجَةِ إِلَى اسْتِخْدَامِهَا سَقَطَ عَنْهَا مَنْعُ الزِّينَةِ).

لأن الأمة تختلف عن الحرة في كونها تخرج؛ لأن من أصل أعمالها القيام بالخدمة وليس الأمر كذلك بالنسبة إلى الحرة[3].

(وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي الْمُكَاتَبَةِ فَمِنْ قِبَلِ تَرَدُّدِهَا بَيْنَ الْحُرَّةِ وَالْأَمَةِ. وَأَمَّا الْأَمَةُ بِمِلْكِ الْيَمِينِ وَأُمُّ الْوَلَدِ).

اختلفوا في المكاتبة؛ لأن بعضها حر وبعضها غير حر؛ فهل تلحق بالحرة أم تُلحق بالأمة؟ فمن ألحقها بالحرة أوجب عليها العدة، ومن ألحقها بالأمة قال: لا تجب عليها العِدَّة[4].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريج تلك الأحاديث.

(٣) يُنظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٤/١٦٥) حيث يقول: «لأن الأمة والمدبرة وأم الولد والمكاتبة والمستسعاة يجوز لها الخروج في عدة الطلاق والوفاة».

(٤) يُنظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٤/١٦٥) حيث يقول: «لأن الأمة والمدبرة وأم الولد والمكاتبة والمستسعاة يجوز لها الخروج في عدة الطلاق والوفاة».

(إِنَّمَا صَارَ الْجُمْهُورُ إِلَى إِسْقَاطِ الْإِحْدَادِ عَنْهَا لِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تَحِدَّ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ»[(١)] فَعُلِمَ بِدَلِيلِ الْخِطَابِ[(٢)]).

* دليل الخطاب ما يعبر عنه المؤلف وخاصة في أول الكتاب، وهو المعروف بمفهوم المخالفة، فهناك مفهومان: مفهوم الموافقة: وهو الذي يأتي موافق لظاهر النص[(٣)]، ومفهوم المخالفة وهو الذي يأتي على خلاف النص[(٤)].

> قال: (أَنَّ مَنْ عَدَا ذَاتِ الزَّوْجِ لَا يَجِبُ عَلَيْهَا إِحْدَادٌ، وَمَنْ أَوْجَبَهُ عَلَى الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا دُونَ الْمُطَلَّقَةِ تَعَلَّقَ بِالظَّاهِرِ الْمَنْطُوقِ بِهِ، وَمَنْ أَلْحَقَ الْمُطَلَّقَاتِ بِهِنَّ فَمِنْ طَرِيقِ الْمَعْنَى، وَذَلِكَ أَنَّهُ يَظْهَرُ مِنْ مَعْنَى الْإِحْدَادِ أَنَّ الْمَقْصُودَ بِهِ أَلَّا تَتَشَوَّفَ إِلَيْهَا الرِّجَالُ فِي الْعِدَّةِ وَلَا تَتَشَوَّفُ هِيَ إِلَيْهِمْ، وَذَلِكَ سَدًّا لِلذَّرِيعَةِ لِمَكَانِ حِفْظِ الْأَنْسَابِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ).

سد الذريعة حفاظًا على الأنساب، فكلما حفظت المرأة نفسها،

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وإنما أخرجه البخاري (١٢٨٠)، ومسلم (١٤٨٦) وفيه: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر، أن تحد على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج، فإنها تحد عليه أربعة أشهر وعشرًا**».

(٢) **يُنظر**: «رسالة في أصول الفقه» للعكبري (ص: ٨٦: ٨٧) حيث يقول: «دليل الخطاب ويسمى مفهوم المخالفة فهو تخصيص الشيء بالذكر فيدل على نفي حكم ما عداه ولا فرق بين أن تعلق باسم أو صفة».

(٣) **يُنظر**: «البرهان في أصول الفقه» للجويني (١/١٦٦) حيث يقول: «مفهوم الموافقة: فهو ما يدل على أن الحكم في المسكوت عنه موافق للحكم في المنطوق به من جهة الأولى وهذا كتنصيص الرب ـ تعالى ـ في سياق الأمر ببر الوالدين على النهي عن التأفيف فإنه مشعر بالزجر عن سائر جهات التعنيف».

(٤) **يُنظر**: «المحصول» لابن العربي (ص: ١٠٥) حيث يقول: «مفهوم المخالفة هو تعليق الحكم على أحد وصفي الشيء، فيدل على الأخذ بخلافه كقوله: «**في سائمة الغنم الزكاة**»، فيقتضي ذلك أن المعلوفة بخلافه».

واحتَبَسَتْ في بيتها، وتجنبت جميع أسباب ما يُغْرِي وما يثير الشهوة؛ فذلك أحفظ لها وأكثر صيانة لها.

(كَمُلَ كِتَابُ الطَّلَاقِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى آلَائِهِ، وَالشُّكْرُ عَلَى نِعَمِهِ؛ وَيَتْلُوهُ كِتَابُ الْبُيُوعِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ـ تَعَالَى ـ).

قوله:

(كِتَابُ الْبُيُوعِ)

«**البيوع**»: جمع بيعٍ، والبيع مصدر باع يبيع بيعًا، وسُمِّي بيعًا؛ لأنَّ كل واحد من المتبايعين يمدُّ باعه بالإعطاء والأخذ[1].

وجمعه رَحِمَهُ اللَّهُ؛ لتعدُّدِ أنواعه واختلافها، كما سيأتي إن شاء الله.

وفي الاصطلاح: عُرِّفَ بألفاظ متقاربة، فمنها: عقد معاوضة على غير منافع، أو مبادلة مال بمال بالتراضي للتمليك أو للتملك[2].

والبيع مشروع بالكتاب والسنة والإجماع والحكمة والحاجة تقتضيه.

---

(١) **يُنظر**: «المصباح المنير» للفيومي (ص٤٠)؛ حيث قال: و«البَيْعُ» من الأضداد مثل الشراء ويطلق على كلّ واحد من المتعاقدين أنه «بَائِعٌ»، ولكن إذا أطلق «البَائِعُ»؛ فالمتبادر إلى الذهن باذِلَ السلعة، ويُطلق «البَيْعُ» على المبيع؛ فيُقال: «بَيْعٌ جَيِّدٌ»، ويجمع على «بُيُوع».

(٢) **يُنظر في تعريف البيع؛ للأحناف**: «الدر المختار» للحصكفي (٥٠٢/٤)؛ حيث قال: «مبادلة شيء مرغوب فيه بمثله».

والمالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٢/٣)؛ حيث قال: «عقد معاوضة على غير منافع ولا متعة لذة».

والشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٢٢/٢)؛ حيث قال: «مقابلة مال بمال على وجه مخصوص».

والحنابلة، يُنظر: «منتهى الإرادات» لابن النجار (٢٤٩/٢)؛ حيث قال: «مبادلة عين مالية أو منفعة مباحة مطلقًا بأحدهما أو بمال في الذمة للتملك على التأبيد غير ربا وقرض».

أما من الكتاب: قال الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] مع أنَّ الربا بيع لكن لما كان يقوم على التعدي والظلم وعلى هضم حقوق الآخرين حذّر الله منه فقال: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

وقوله: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] إذن أمرَ اللهُ بالشهادة، لكن جمهور العلماء يرون أن الإشهاد ليس بواجب في البيع، بخلاف النكاح كما سيأتي.

وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

وقوله سبحانه: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨] وجاء عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما، قَالَ: «كَانَتْ عُكَاظٌ، وَمَجَنَّةُ، وَذُو المَجَازِ، أَسْوَاقًا فِي الجَاهِلِيَّةِ، فَلَمَّا كَانَ الإِسْلَامُ، فَكَأَنَّهُمْ تَأَثَّمُوا فِيهِ، فَنَزَلَتْ: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨] فِي مَوَاسِمِ الحَجِّ» قَرَأَهَا ابْنُ عَبَّاسٍ[(١)].

وأمَّا السنة فأحاديث كثيرة، قولية وفعلية وتقريرية؛ منها:

ما جاء عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**البَيِّعَانِ بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا**»[(٢)].

وما جاء عَنْه ﷺ قَالَ: «**رَحِمَ اللَّهُ رَجُلًا سَمْحًا إِذَا بَاعَ وَإِذَا اشْتَرَى وَإِذَا اقْتَضَى**»[(٣)].

والأحاديثُ في هذا كثيرةٌ.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٥٠).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٠٩)، ومسلم (٣٨٤٨).

(٣) أخرجه البخاري (٢٠٧٦).

وأجمعَ المسلمون على جوازِ البيع[١].

والحكمةُ تقتضيه؛ لأنَّ حاجة الإنسان تتعلَّق بما في يد صاحبه غالبًا، وصاحبه قد لا يبذله له ففي تشريع البيع وسيلة إلى بلوغ الغرض من غير حرج. فلذلك يتعيَّن على المسلم الاهتمامُ به وبمعرفة أحكامه؛ لعموم الحاجة إليه والبلوى به؛ إذ لا يخلو المكلَّف غالبًا من بيع أو شراء فينبغي أن يعلم حُكْمَ الله فيه قبل التلبُّس به[٢].

➢ قوله: (الْكَلَامُ فِي الْبُيُوعِ يَنْحَصِرُ فِي خَمْسِ جُمَلٍ: فِي مَعْرِفَةِ أَنْوَاعِهَا).

يذكر المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ مقدِّمات لضبط أبواب الفقه التي يكثر مسائلها، فحصرها في خمس جمل.

الأولى: أنواعها، أي: أنواع البيوع، فالبيع له صور مختلفة، ولكلِّ صورة شروطها، وأحكام تتعلَّق بها، فالبيع في حقيقته واحدٌ لكنَّ فوارقه متعددة؛ فالإجارة بيعٌ، لكنَّها بيعُ منفعة، والصرفُ بيعٌ لكنَّه لما تعلَّق بالنقد سموه صرفًا، أي: أنك تغيِّرُ بعض الريالات إلى عملة أخرى أو العكس.

إذًا فالبيع مجالُه واسع، فقولنا مثلًا: «كتاب الفقه» يشمل الطهارة والصلاة والصيام وغيرها، ونطلق عليها جميعها فقهًا، كذلك البيوع له صور وأحكام متعددة، ويُطلَق عليها كلُّها بيوعًا، لكن عند التفصيل كلٌّ له حَدُّه الخاص به؛ فهذا بيع، وهذا سلم، وهذا صرف إلى غير ذلك.

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٣/٤٨٠)؛ حيث قال: «وأجمع المسلمون على جواز البيع في الجملة، والحكمة تقتضيه؛ لأنَّ حاجة الإنسان تتعلق بما في يد صاحبه، وصاحبه لا يبذله بغير عوض، ففي شرع البيع وتجويزه شرع طريق إلى وصول كل واحد منهما إلى غرضه، ودفع حاجته».

(٢) قال القرافي في «الفروق» (٢/١٦٢): «وأمَّا الجهل فليس كذلك؛ لأن من القاعدة التي حكى الغزالي في «إحياء علوم الدين»، والشافعي في رسالته الإجماعَ عليها من أن المكلف لا يجوز له أن يقدم على فعل حتى يعلم حكم الله فيه، فمن باع وجب عليه أن يتعلم ما عينه الله وشرعه في البيع».

وينقسم إلى عدة أقسام باعتبارات مختلفة.

فينقسم إلى أربعة أقسام بالنظر إلى المبادلة:

الأول: البيع المطلق.

الثاني: بيع السلم.

الثالث: بيع الصرف.

الرابع: بيع المقايضة.

فالبيعُ إما أن يكون عينًا، أو ذِمة، أو منفعة، وهذه الثلاثة مع بعضها مركبة تعطي تسع صور.

وهو ثلاثة أنواع بالنظر إلى تحديد الثمن:

الأول: بيع المساومة.

الثاني: بيع المزايدة.

الثالث: بيوع الأمانة.

وبالنظر إلى طريقة تسليم الثمن، أو الأجل:

فمنجز الثمن، أو مؤجل الثمن، أو مؤجل المثمن، أو مؤجل العوضين.

وبالنظر إلى الحكم الشرعي، فتجده ينقسم إلى أنواع كثيرة منها:

البيع المنعقد ويقابله البيع الباطل.

البيع الصحيح ويقابله البيع الفاسد، إلى غير ذلك مما سيذكره المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ.

➢ **قوله: (وَفِي مَعْرِفَةِ شُرُوطِ الصِّحَّةِ فِي وَاحِدٍ وَاحِدٍ مِنْهَا).**

بعد ذكر صور البيوع المختلفة، لا بد من ذكر الشروط التي يجب توفرها في كل صورة حتى يكون البيع صحيحًا.

وتنحصر هذه الشروط في ثلاثة أجناس كما سيأتي، في العقد، والعاقدين، والمعقود عليه.

➢ **قوله: (وَفِي مَعْرِفَةِ شُرُوطِ الْفَسَادِ).**

الأصل في البيع الحِلُّ، فإذا قلنا بفساد بعض البيوع فلا بد من وجود دليل يدلُّ على عدم صحَّة هذه البيوع وفسادها، وبالنظر إلى البيوع الفاسدة نجدها ترجع إلى فساد في البيع نفسه: إما لتحريم عينه، وإما لربًا، أو لغرر، أو ما يرجع إلى واحد منهما أو هما معًا.

أو لأسباب من الخارج؛ كالغش، والضرر، ومنها لإمكان الوقت المستحقّ بما هو أهمّ منه، ومنها لأنها محرمة البيع، كما سيأتي مما سيذكره المصنف.

➢ **قوله: (وَفِي مَعْرِفَةِ أَحْكَامِ الْبُيُوعِ الصَّحِيحَةِ).**

سيذكر المصنف بعضَ المسائل الَّتي تتعلَّق بالبيوع الصحيحة، ومنها من يضمن إذا وقع بالسلعة شيء أو وُجِدَ بها عيبٌ؟ ومتى ينتقل الضمان إلى المشتري؟ وغير ذلك مما يتعلق بالبيع الصحيح.

➢ **قوله: (وَفِي مَعْرِفَةِ أَحْكَامِ الْبُيُوعِ الْفَاسِدَةِ).**

وهذا أيضًا من البيوعِ لكنَّه فاسد لأسباب سيأتي تفصيل حكم الشرع فيها.

➢ **قوله: (فَنَحْنُ نَذْكُرُ أَنْوَاعَ الْبُيُوعِ الْمُطْلَقَةِ، ثُمَّ نَذْكُرُ شُرُوطَ الْفَسَادِ وَالصِّحَّةِ فِي وَاحِدٍ وَاحِدٍ مِنْهَا).**

أي: سيذكر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أنواع البيوع، ثم شروط الصحة والفساد في كل نوع من أنواعه.

➢ **قوله: (وَأَحْكَامَ بُيُوعِ الصِّحَّةِ، وَأَحْكَامَ الْبُيُوعِ الْفَاسِدَةِ).**

وبعض المسائل المتعلقة بالبيع الصحيح، أو الفاسد.

➢ قوله: (وَلَمَّا كَانَتْ أَسْبَابُ الْفَسَادِ وَالصِّحَّةِ فِي الْبُيُوعِ مِنْهَا عَامَّةٌ لِجَمِيعِ أَنْوَاعِ الْبُيُوعِ أَوْ لِأَكْثَرِهَا وَمِنْهَا خَاصَّةٌ، وَكَذَلِكَ الْأَمْرُ فِي أَحْكَامِ الصِّحَّةِ وَالْفَسَادِ اقْتَضَى النَّظَرُ الصِّنَاعِيُّ أَنْ نَذْكُرَ الْمُشْتَرِكَ فِي هَذِهِ الْأَصْنَافِ الْأَرْبَعَةِ، أَعْنِي: الْعَامَّ مِنْ أَسْبَابِ الْفَسَادِ وَأَسْبَابِ الصِّحَّةِ وَأَحْكَامِ الصِّحَّةِ وَأَحْكَامِ الْفَسَادِ لِجَمِيعِ الْبُيُوعِ، ثُمَّ نَذْكُرُ الْخَاصَّ مِنْ هَذِهِ الْأَرْبَعَةِ بِوَاحِدٍ وَاحِدٍ مِنَ الْبُيُوعِ، فَيَنْقَسِمُ هَذَا الْكِتَابُ بِاضْطِرَادٍ إِلَى سِتَّةِ أَجْزَاءٍ؛ الْجُزْءُ الْأَوَّلُ: تُعْرَفُ فِيهِ أَنْوَاعُ الْبُيُوعِ الْمُطْلَقَةِ).

وأعادَ المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ ما ذكره سابقًا ليبين أن ما فعله في ترتيب مسائل هذا الباب هو ما يقتضيه النظر الصناعي، وكل هذه مقدمة وسنفصل عندما نبدأ في الشرح.

➢ قال: (وَالثَّانِي: تُعْرَفُ فِيهِ أَسْبَابُ الْفَسَادِ الْعَامَّةِ فِي الْبُيُوعِ الْمُطْلَقَةِ أَيْضًا، أَعْنِي: فِي كُلِّهَا أَوْ أَكْثَرِهَا؛ إِذْ كَانَتْ أَعْرَفَ مِنْ أَسْبَابِ الصِّحَّةِ. الثَّالِثُ: تُعْرَفُ فِيهِ أَسْبَابُ الصِّحَّةِ فِي الْبُيُوعِ الْمُطْلَقَةِ أَيْضًا. الرَّابِعُ: نَذْكُرُ فِيهِ أَحْكَامَ الْبُيُوعِ الصَّحِيحَةِ، أَعْنِي: الْأَحْكَامَ الْمُشْتَرَكَةَ لِكُلِّ الْبُيُوعِ الصَّحِيحَةِ أَوْ لِأَكْثَرِهَا. الْخَامِسُ: نَذْكُرُ فِيهِ أَحْكَامَ الْبُيُوعِ الْفَاسِدَةِ الْمُشْتَرَكَةِ، أَعْنِي: إِذَا وَقَعَتْ. السَّادِسُ: نَذْكُرُ فِيهِ نَوْعًا نَوْعًا مِنَ الْبُيُوعِ بِمَا يَخُصُّهُ مِنَ الصِّحَّةِ وَالْفَسَادِ وَأَحْكَامِهَا).

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْجُزْءُ الْأَوَّلُ

إِنَّ كُلَّ مُعَامَلَةٍ وُجِدَتْ بَيْنَ اثْنَيْنِ، فَلَا يَخْلُو أَنْ تَكُونَ عَيْنًا بِعَيْنٍ).

ابتدأ المصنِّف بشيء من التفصيل، ولكنه سيفصِّل أكثر في الباب الذي يليه.

ولا بد في البيع أن ينعقد بين اثنين فأكثر، والمباع إما شيء معين ومحدد، أو شيء موصوف بالذمة، أو منفعة.

والثمن إما أن يكون عينًا، أو ذِمة أو منفعة.

فقوله: [**عينًا بعينٍ**]، أي: عين مقابلها عين أخرى؛ كشراء شيء معيَّن كبَيت مثلًا بسيارة معينة، ويُسمَّى مقايضة.

وإذا عُيِّن الثمن والمثمن، فلا يجوز لأحدهما أن يبدلَ ما قد عينه لأيِّ سبب، فإذا قال: بعتك هذه السيارة، فليس له أن ياتي بغيرها؛ فإن ظهر بها عيب فُسِخ البيع، فلا يقال: يجب أن يأتي بسيارة أخرى، وسيأتي بيانه.

➢ **قوله: (أَوْ عَيْنًا بِشَيْءٍ فِي الذِّمَّةِ).**

«العين»: ما تمَّ تعينه، «بشيء موصوف في الذمة»، بشرط أن يكون مما ينضبط بالصفة؛ نحو بعتك سيارتي هذه بشيء موصوف في الذمة وهو السَّلَم.

➢ **قوله: (أَوْ ذِمَّةٍ بِذِمَّةٍ).**

وهو الدَّين، كلاهما ذمة بذمة، وكلاهما موصوفان في الذمة.

➢ **قوله: (وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الثَّلَاثِ إِمَّا نَسِيئَةٌ وَإِمَّا نَاجِزٌ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ أَيْضًا إِمَّا نَاجِزٌ مِنَ الطَّرَفَيْنِ، وَإِمَّا نَاجِزٌ مِنَ الطَّرَفِ الْوَاحِدِ نَسِيئَةٌ مِنَ الطَّرَفِ الآخَرِ، فَتَكُونُ كُلُّ أَنْوَاعِ الْبُيُوعِ تِسْعَةٌ. فَأَمَّا النَّسِيئَةُ)[1] مِنَ الطَّرَفَيْنِ فَلَا يَجُوزُ بِإِجْمَاعٍ لَا فِي الْعَيْنِ وَلَا فِي الذِّمَّةِ).**

وهذا الذي حَذَّر منه الرسول ﷺ عندما خطب الناس في حَجة الوداع، فقال: «**إِنَّ أَوَّلَ رِبًا أَضَعُهُ رِبَانَا؛ رِبَا الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ**»[2]، فرسول الله ﷺ لم تأخذه في الله لومةُ لائم، وأول ما بدأ بدأ بعمِّه العباس

---

(١) «**النسيئة**»، هي: التأخير، تقول: نَسَأْتُ الشيءَ نَسْأً، وأَنسَأْتُه إِنْساءً، إذا أَخَّرْتَه. «النهاية في غريب الحديث والأثر» (٥/٤٤).

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨).

مع أنَّ الرسول ﷺ قال: «**أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَمَّ الرَّجُلِ صِنْوُ أَبِيهِ؟**»(١)، أي: مثله.

وكذلك قال ﷺ: «**وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا**»(٢)، وهذا هو العدلُ الواجبُ بين الناس.

فبدأ رسولُ الله ﷺ بأهله في ذلك، كما بدأ بهم عندما أمره الله أن يجهرَ بالدَّعوة؛ فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لمَّا نزلت: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾﴾ [الشعراء: ٢١٤]، صعد النَّبيُّ ﷺ على الصَّفا، فجعل يُنادي: «**يَا بَنِي فِهْرٍ، يَا بَنِي عَدِيٍّ**» ـ لبطون قريش ـ حتَّى اجتمعوا فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولًا لينظر ما هو، فجاء أبو لهب وقريش، فقال: «**أَرَأَيْتَكُمْ لَوْ أَخْبَرْتُكُمْ أَنَّ خَيْلًا بِالْوَادِي تُرِيدُ أَنْ تُغِيرَ عَلَيْكُمْ، أَكُنْتُمْ مُصَدِّقِيَّ؟**». قالوا: نعم، ما جربنا عليك إلا صدقًا، قال: «**فَإِنِّي نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيَّ عَذَابٌ شَدِيدٌ**». فقال أبو لهب: تبًّا لك سائر اليوم، ألهذا جمعتنا؟ فنزلت: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ﴿١﴾ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ﴿٢﴾﴾ [المسد: ١، ٢]»(٣).

ومع ذلك لما دعاهم إلى الحقِّ أبوا وأعرضوا إلا مَن هداه الله منهم.

والنسيئةُ لا تجوز بإجماع؛ لأنَّ فيها ظلمًا وتعدِّيًا وأكلٌ لأموال الناس بالباطل، وقد نهى الله ﷻ عن ذلك؛ لأن البيع فيه مصلحة للطرفين، وإعانة على الخير، وفيه ربح وخسارة؛ فقد يربح البائع أو المشتري اليوم ويخسر غدًا، وهذا شأن الدنيا.

أما الرِّبا(٤) فليس كذلك، فالمستفيد منه طرف واحد، وهو (آكله)؛ إذ ربحه مضمون؛ لأنه يستغل فقر أخيه وحاجته، فيسلب ماله.

---

(١) أخرجه مسلم (٩٨٣).

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٧٥)، ومسلم (١٦٨٨).

(٣) أخرجه البخاري (٤٧٧٠)، ومسلم (٢٠٨).

(٤) ربا الشيء يربو ربوًا، أي: زاد. «الصحاح» (٦/٢٣٤٩).

➢ قوله: (لِأَنَّهُ الدَّيْنُ بِالدَّيْنِ الْمَنْهِيُّ عَنْهُ).

وهو بيع الدَّيْن بالدَّيْن الذي يُعرف ببيع الكالئ بالكالئ، وقد نهى عنه رسول الله ﷺ، كما في حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ «نَهَى عَنْ بَيعِ الكَالئ بالكالئ»[1]، وسيأتي شرح هذا الحديث.

➢ قوله: (وَأَسْمَاءُ هَذِهِ الْبُيُوعِ مِنْهَا مَا يَكُونُ مِنْ قِبَلِ صِفَةِ الْعَقْدِ وَحَالِ الْعَقْدِ؛ وَمِنْهَا مَا يَكُونُ مِنْ قِبَلِ صِفَةِ الْعَيْنِ الْمَبِيعَةِ).

أي: قد يكون الخلل في أصل العقد، وربما يكون في نفس العين المعقود عليها.

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهَا إِذَا كَانَتْ عَيْنًا بِعَيْنٍ، فَلَا تَخْلُو أَنْ تَكُونَ ثَمَنًا بِمَثْمُونٍ أَوْ ثَمَنًا بِثَمَنٍ).

ثمن بمثمون وهو البيع، أو ثمن بثمن وهو الصرف.

يعني مثلًا: جواز صرف الريالات بالدولارات أو العكس؛ لاختلاف أجناسهما إذا كان يدًا بيد، وقول الرسول ﷺ قاعدة في هذا الباب حيث حصر أصناف الرِّبا الستة، فقال: «**الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحِ بِالْمِلْحِ مِثْلًا بِمِثْلٍ يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ فِيهِ الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ**»[2].

➢ قوله: (فَإِنْ كَانَتْ ثَمَنًا بِثَمَنٍ سُمِّي صَرْفًا، وَإِنْ كَانَتْ ثَمَنًا

---

(١) أخرجه الدارقطني (٣٠٦٠)، وعبدالرزاق في مصنفه (١٤٤٤٠). والحديث ضعَّفَه الألبانِيُّ في: «ضعيف الجامع» (٦٠٦١).

ومعنى «الكالئ بالكالئ»، أي: النسيئة بالنسيئة، وهو أن يكون على رجل دَين، فإذا حلَّ أجلُه استباعك ما عليه إلى أجل. «المغرب في ترتيب المعرب»، للخوارزمي (ص٤١٣).

(٢) أخرجه مسلم (١٥٨٧).

بِمَثْمُونٍ سُمِّيَ بَيْعًا مُطْلَقًا، وَكَذَلِكَ مَثْمُونًا بِمَثْمُونٍ عَلَى الشُّرُوطِ الَّتِي تُقَالُ بَعْدُ).

يعني: تبيع عرضًا بعرض.

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانَ عَيْنًا بِذِمَّةٍ سُمِّيَ سَلَمًا).**

وبيع السلم ليس من أنواع الربا، وفي الفقه الإسلامي أنواع من البيوع استُثنيت من الرِّبا، أي: جاءت على خلاف القياس، ومنها السَّلم، والجعالة، والإجارة؛ لأن الإجارة ـ كما هو معلوم ـ: استئجار منفعة مباحة بثمن معلوم كاستئجار بيت وغيره.

والسلم قد أباحه الرسول ﷺ، كأن تدفع للبائع المال ولم يوفِّك السلعة بعدُ، كبيع غرس التمر على رؤوس النخل، وهذا فيه شيء من الجهالة لكن الحاجة دعت إليه فخُفِّف.

والجعالة: كأن تضع جُعلًا لمن يرد إليك عبدك الآبق، فتقول: من ردّ إليَّ عبدي فله كذا وكذا، وهكذا يقولون: إن هذه البيوع جاءت على خلاف القياس.

وقد ردَّ بعض العلماء المحققين ذلك، وقالوا: ليس هذا بصحيح، فليس هناك قياس صحيح يعارض نصًّا صريحًا، ولنا ـ إن شاء الله ـ مع هذه البيوع وقفة عندما نصل إلى أبوابها ومسائلها[1].

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانَ عَلَى الْخِيَارِ سُمِّيَ بَيْعَ خِيَارٍ)[2].**

فالمشتري قد يشتري سلعة على خيارٍ لقوله ﷺ: «**الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا**

---

(١) مثال ذلك: قول ابن مفلح: «وقد قيل: إن الإجارة خلاف القياس، والأصح لا؛ لأن من لم يخصص العلة لا يتصور عنده مخالفة قياس صحيح، ومن خصصها فإنما يكون الشيء خلاف القياس إذا كان المعنى المقتضي للحكم موجودًا فيه ويخلف الحكم عنه». «الفروع وتصحيح الفروع» (١٣٤/٧).

(٢) «**الخِيار**»: الاسمُ مِن الِاخْتِيارِ، وهو طَلَبُ خَيرِ الأمرين إمَّا إمضاء البَيع، أو فسخه، وهو على ثلاثةِ أَضْرُبٍ: «خِيار المجلِس»، و«خِيار الشَّرط»، و«خِيار النَّقيصة». «النهاية في غريب الحديث والأثر» (٩١/٢).

لَمْ يَتَفَرَّقَا»[١]، ومن أنواعه: خيار المجلس[٢]، وخيار الشرط[٣].

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانَ عَلَى الْمُرَابَحَةِ سُمِّيَ بَيْعَ مُرَابَحَةٍ).**

والمرابحة أيضًا معروفة[٤].

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانَ عَلَى الْمُزَايَدَةِ سُمِّيَ بَيْعَ مُزَايَدَةٍ[٥]. قوله: الْجُزْءُ الثَّانِي).**

يشرع المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في شرح ما تقدَّم شرحًا وافيًا.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْجُزْءُ الثَّانِي

إِذَا اعْتُبِرَتِ الْأَسْبَابُ الَّتِي مِنْ قِبَلِهَا وَرَدَ النَّهْيُ الشَّرْعِيُّ فِي الْبُيُوعِ، وَهِيَ أَسْبَابُ الْفَسَادِ العَامَّةِ وُجِدَتْ أَرْبَعَةٌ: أَحَدُهَا تَحْرِيمُ عَيْنِ الْمَبِيعِ).

كالخمر مثلًا.

➢ **قوله: (وَالثَّانِي الرِّبَا، وَالثَّالِثُ الْغَرَرُ)[٦].**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٧٩)، ومسلم (١٥٣٢).

(٢) هو: حقُّ العاقد في إمضاء العقد أو ردِّه في مجلس العقد منذ التعاقد إلى التفرق أو التخاير. «معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء»، لنزيه حماد (ص٢٠٥).

(٣) هو: حق يَثبُت بالاشتراط لأحد المتعاقدين أو كليهما يُخوِّلُ مشترطَه فسخَ العقد خلال مدة معلومة. «معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء»، لنزيه حماد (ص٢٠٥).

(٤) هو: البيع بما اشترى وبزيادة ربح معلوم عليه. «طلبة الطلبة» لنجم الدين النسفي (ص١١١).

(٥) هو: طرح السلعة للبيع على أن يكون البيع لمن يدفع السعر الأعلى. «معجم لغة الفقهاء»، لمحمد رواس قلعجي، وحامد صادق قنيبي (ص١١٤).

(٦) هو: بيع ما دخلته الجهالة، سواء أكانت في الثمن أم في المبيع، أم في الأجل، أم في القدرة على التسليم. «معجم لغة الفقهاء»، لمحمد رواس قلعجي، وحامد صادق قنيبي (ص٣٣٠).

وقد نُهِي عن بعض البيوع لما فيها من الغرر، كنهي الرسول ﷺ عن تلقي الجلب[١]؛ لما فيه من الغرر، كإنسان يعترض طُرق الفلاحين ليصطادهم فيشتري منهم بالرخيص، وبعد ذلك يبيع للناس بأعلى، ويصدق هذا الصنيع مع الذين يقدمون بالتجارة.

➢ قوله: (وَالرَّابِعُ الشُّرُوطُ الَّتِي تَئُولُ إِلَى أَحَدِ هَذَيْنِ أَوْ لِمَجْمُوعِهِمَا. وَهَذِهِ الْأَرْبَعَةُ هِيَ بِالْحَقِيقَةِ أُصُولُ الْفَسَادِ، وَذَلِكَ أَنَّ النَّهْيَ إِنَّمَا تَعَلَّقَ فِيهَا بِالْبَيْعِ مِنْ جِهَةِ مَا هُوَ بَيْعٌ لَا لِأَمْرٍ مِنْ خَارِجٍ، وَأَمَّا الَّتِي وَرَدَ النَّهْيُ فِيهَا لِأَسْبَابٍ مِنْ خَارِجٍ؛ فَمِنْهَا الْغِشُّ).

لقوله ﷺ: «**مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا**»، وسبب هذا الحديث: أَنَّ النَّبِيَّ مَرَّ عَلَى صُبْرَةِ طَعَامٍ[٢]، فَأَدْخَلَ أَصَابِعَهُ فِيهَا، فَإِذَا فِيهِ بَلَلٌ، فَقَالَ: «**مَا هَذَا يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ؟**»، قَالَ: أَصَابَتْهُ سَمَاءٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «**فَهَلَّا جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ حَتَّى يَرَاهُ النَّاسُ، مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا**»[٣]، وفي رواية: «**مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنَّا**»[٤]، وما أكثر الذين يسلكون هذه المسالك، فتجد كثيرًا من

---

(١) أخرجه مسلم (١٥١٩)، عن أبي هريرة، بلفظ: «نهى رسول الله ﷺ أن يتلقى الجلب»، وأخرجه البخاري (٢١٤٩)، عن ابن مسعود، بلفظ: «ونَهى النبيُّ ﷺ أن تُلَقَّى البيوعُ».
و«**الجَلَبُ**»: ما جُلِب من غنم أو شيء، والجميع الأَجْلاب، وتلقي الجلب: هو استقبال أهل البادية ونحوهم، وشراء ما يحملونه معهم قبل وصولهم إلى البلد. «شمس العلوم»، لنشوان الحميري (٢/١١٣٢)، و«معجم لغة الفقهاء»، لمحمد رواس قلعجي، وحامد صادق قنيبي (ص١٤٥).

(٢) «**الصُّبْرة**»: الطَّعَامُ المجْتَمِع كَالكُومَةِ، وجمعُها صُبَر. «النهاية في غريب الحديث والأثر»، لابن الأثير (٣/٩).

(٣) أخرجه ابن حبان (٤٩٠٥). وصحَّحه الألبانِيُّ في: «التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان» (٧/٢٥٤).

(٤) أخرجه الترمذي (١٣١٥)، وصحَّحَه الألبانِيُّ في «صحيح الترمذي» (٣/٣١٥)، وروي الحديث بألفاظ أخرى؛ فأخرجه مسلم (١٠٢) عن أبي هريرة، بلفظ: «**مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي**»، وأبو داود في «سننه» (٣٤٥٢)، بلفظ: «**لَيْسَ مِنَّا مَنْ غَشَّ**».

أصحاب الخضروات والفواكه يأتي ويضع أحسنها أعلاها، وغير ذلك من أنواع الغشِّ المنتشر في هذا الزمان، نسأل الله العافية.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا الضَّرَرُ).**

لقوله ﷺ: «**لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ، مَنْ ضَارَّ ضَارَّهُ اللَّهُ**»(١).

➢ **قوله: (وَمِنْهَا لِمَكَانِ الْوَقْتِ الْمُسْتَحَقُّ بِمَا هُوَ أَهَمُّ مِنْهُ؛ وَمِنْهَا لِأَنَّهَا مُحَرَّمَةُ الْبَيْعِ، فِي هَذَا الْجُزْءِ أَبْوَابٌ).**

محرَّمة البيع كما مر: كالخمر والخنزير ونحو ذلك.

أما الوقت: كوقت الصلاة لعدم جواز البيع فيها.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْبَابُ الْأَوَّلُ فِي الْأَعْيَانِ الْمُحَرَّمَةِ الْبَيْعِ)

ولأن الكتابَ مختصرٌ لم يتعرضِ المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ لتعريف البيع، ولا لحكمه، ولا لحكمته، وإن كان حكمه يأتي ضمنًا في هذا الباب.

➢ **قوله: (وَهَذِهِ عَلَى ضَرْبَيْنِ: نَجَاسَاتٌ، وَغَيْرُ نَجَاسَاتٍ).**

فالمبيع لا يخلو من أن يكون نجسًا أو غير نجس، والمنهي عنه قد يكون محرمًا لنجاسته أو لسبب آخر.

➢ **قوله: (فَأَمَّا بَيْعُ النَّجَاسَاتِ فَالْأَصْلُ فِي تَحْرِيمِهَا حَدِيثُ جَابِرٍ، ثَبَتَ فِي «الصَّحِيحَيْنِ» قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ اللهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَا»(٢)).**

وفي بعض الرِّوايات: «**حرَّم**» بعود الضمير إلى الله ﷻ، فهو الذي

---

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٢٣٤٥). والحديث صحيح بمجموع طرقه. «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (٢٥٠).

(٢) الحديث أخرجه ابن حبان بلفظ التثنية (٤٩٣٧). وصحَّحه الألبانِيُّ في «التعليقات الحسان» (٧/٢٧٤).

حرم، ورسوله مبلغ عنه ما حرَّمه[١].

➢ **قوله: (بَيْعَ الْخَمْرِ).**

وقد حرمها الله ﷻ، وحذّر منها، وجعلها من الكبائر؛ لأنها بلا شك تفسد العقول، وتشغل عن الصلاة، وربما تدفع صاحبها إلى المنكرات.

➢ **قوله: (وَالْمَيْتَةِ).**

وقد حرمها الله ﷻ في كتابه العزيز تحريمًا قطعيًّا، فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٣].

وفي هذا الحديث العظيم أربع كلمات تحوي المعاني الكثيرة، ففيه حرم الله الخمر، والميتة، والخنزير، والأصنام؛ فالخمر يفسد العقول، والميتة والخنزير يفسدان الأبدان، والأبدان تتغذَّى منها القلوب والعقول فتفسد أيضًا.

إذن: فالمحرم الأول يفسد العقول، والثاني والثالث يفسدان الأبدان والقلوب، والرابع أعيان تفسد الأديان، وهي أخطرها وأشرها.

➢ **قوله: (وَالْخِنْزِيرِ وَالْأَصْنَامِ، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَرَأَيْتَ شُحُومَ الْمَيْتَةِ فَإِنَّهُ يُطْلَى بِهَا السُّفُنُ وَيُسْتَصْبَحُ بِهَا؟ فَقَالَ: «لَعَنَ اللهُ الْيَهُودَ حُرِّمَتِ الشُّحُومُ عَلَيْهِم فَبَاعُوهَا وَأَكَلُوا أَثْمَانَهَا»).**

و«**اللعنُ**»: هو الطرد والإبعاد عن رحمة الله ﷻ[٢]، وهم أهل للعنة، ويستحقونها لأسباب كثيرة، منها:

تحريفهم الكلم عن مواضعه، وتبديلهم لكلمات الله ﷻ، واشتراؤهم

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٣٦)، ومسلم (١٥٨١).

(٢) «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي»، للأزهري (ص٢٢٠)، «الصحاح»، للجوهري (٢١٩٦/٦).

بآيات الله ثمنًا قليلًا، واحتيالهم ومخالفتهم أمر الله حين نهاهم عن الصيد يوم السبت؛ فهم أهل حيل ومكر وخداع وسفك لدماء الأنبياء.

وقد حرم الله عليهم شحوم الأنعام فاحتالوا بإذابتها وإسالتها، وتجميلها، ثم بيعها، فاتخذوا الحيل وسيلة إلى مخالفة أمر الله واتباع أهوائهم، وهذه وسيلة إلى محرم، وكل وسيلة إلى محرم فإنها محرمة، وما أدى إلى محرَّمٍ فهو محرَّمٌ.

➢ **قوله: (وَقَالَ فِي الْخَمْرِ: «إِنَّ الَّذِي حَرَّمَ شُرْبَهَا حَرَّمَ بَيْعَهَا»).**

وما دام شربها حرام فكذلك بيعها وثمنها، وقد جاء في حديث آخر أنَّ رجلًا أهدى لرسول الله ﷺ راوية خمر، فقال له رسولُ الله ﷺ: «**هَلْ عَلِمْتَ أَنَّ اللهَ قَدْ حَرَّمَهَا؟**» قال: لا، قال: فسارَّ إنسانًا، فقال له رسولُ الله ﷺ: «**بِما سَارَرْتَه؟**»، قال: أمرتُه ببيعها، قال: «**إِنَّ الَّذِي حَرَّمَ شُرْبَهَا حَرَّمَ بَيْعَهَا**»، قال: ففتح المزادَ حتَّى ذهب ما فيها[1].

ويظهر في الحديث مدى حرص الصحابة رضي الله عنهم على سرعة الاستجابة لأمر رسول الله ﷺ؛ فبعد بيان النبيِّ ﷺ له ما كان منه أن أطلق وكاء تلك المزاد فسال ما فيها.

➢ **قوله: (وَالنَّجَاسَاتُ عَلَى ضَرْبَيْنِ).**

وهذا شروع من المؤلف رحمه الله في تقسيم النجاسات.

➢ **قوله: (ضَرْبٌ اتَّفَقَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى تَحْرِيمِ بَيْعِهَا وَهِيَ الْخَمْرُ وَأَنَّهَا نَجِسَةٌ).**

ولا خلاف بين العلماء في تحريمها، ومن خالف في ذلك فقوله شاذ لا ينظر إليه[2].

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٧٩).

(٢) **قال ابن القطان**: «واتفق على تحريمها أهل القبلة؛ فالخمر حرام بكتاب الله جل ثناؤه وسنة نبيه عليه السلام». «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/٣٢٧).

ويلحق بالخمر كلُّ مسكر، فما ثبت إسكاره يلحق بها على الرأي الصحيح.

➢ **قوله: (إِلَّا خِلَافًا شَاذًّا فِي الْخَمْرِ: أَعْنِي فِي كَوْنِهَا نَجِسَةً[1]، وَالْمَيْتَةُ بِجَمِيعِ أَجْزَائِهَا الَّتِي تَقْبَلُ الْحَيَاةَ).**

[والميتة بجميع أجزائها]، أي: من شحم وعظم ـ وفيه خلاف سيأتي ـ ثم قيَّد، فقال: [التي تقبل الحياة]؛ لأن الشعر يقبل النمو، فما يتعلق بشعر الميتة فيه خلاف بين العلماء، ولم يتعرض له المؤلف، فالأئمة الثلاثة أبو حنيفة[2]، ومالك[3]، وأحمد[4]: يذهبون إلى أن شعر الميتة ليس بنجس، وذهب الإمام الشافعي إلى نجاسته[5]، ولذلك قال: [التي تقبل الحياة]، واستدل الشافعية على نجاستها بدليلين:

الدليلُ الأولُ: من الأثر، وهو حديث: «**ادْفِنُوا الْأَظْفَارَ وَالدَّمَ وَالشَّعْرَ فَإِنَّهَا مَيْتَةٌ**»، وهو حديث ضعيف[6]، لكنَّه دليلهم الأول.

---

(١) «المغني»، لابن قدامة (١٧١/٩) قال: «والخمر نجسة. في قول عامة أهل العلم؛ لأنَّ الله تعالى حرمها لعينها، فكانت نجسة، كالخنزير».

(٢) **قال القدوري** في «مختصره» (ص١٣، ١٤): «وشعر الميتة وعظمها، وعصبها وحافرها وقرنها طاهر».

(٣) **قال الدسوقي** في «حاشيته على الشرح الكبير للشيخ الدردير» (٥٥/١): بعد أن ذكر قول الشافعية بنجاسة شعر الآدمي، قال: «وأما عندنا فالشعر طاهر».

(٤) الحنابلة لهم روايتان، الراجح فيها القول بعدم نجاسته. «الروايتين والوجهين»، للقاضي أبي يعلى ابن الفراء (٦٥/١). قال البهوتي في «شرح منتهى الإرادات» (٣١/١): «لا ينجس صوف وشعر وريش ووبر من حيوان طاهر في حياة بموت أصله».

(٥) **قال الخطيب الشربيني**: «وَعظم الْحَيَوَانَات الْميتَة، وشعرها، وقرنها، وظفرها، وظلفها نجس؛ لقَوْله تَعَالَى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ وَتَحْرِيم مَا لَا حُرْمَة لَهُ وَلَا ضَرَر فِيهِ يدل على نَجَاسَته». «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع» (٢٩/١).

(٦) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٧٦) وضعَّفه. قال الألبانِيُّ: «الحديث موضوع». «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٢١٨١).

أما الدليلُ الثاني: قولهم: أليس الله ﷻ قد حرم الميتة، وأطلق ذلك، فقال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، وهذا يتناول جميع أجزائها؛ فيدخل فيها الشعر، لأنه ينمو ـ لم يقولوا: يتغذَّى ـ فيكون محرمًا كبقية أجزائه.

أمَّا الأئمة الثلاثة: فقالوا: بعدم تحريم شعر الميتة، واستدلوا على ذلك بعدة أدلة، منها:

قول الله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [النحل: ٨٠]، فقالوا: ذكر الله ﷻ هذه الأصناف الثلاثة، وهي متشابهة، ومنها الشعر، وأطلق ﷻ فلم يفرق بين ما أخذ من حي، وما أخذ من ميت، فدلَّ ذلك على عدم نجاسة الشعر.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ الْخِنْزِيرُ بِجَمِيعِ أَجْزَائِهِ الَّتِي تَقْبَلُ الْحَيَاةَ).**

أما الخنزير فإن الله ﷻ قال: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، واختلف في عود الضمير في قوله: ﴿فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾، فبعضهم يقول: يعود إلى جميع ما ذكر، وبعضهم يقول: على الخنزير فقط؛ لأنه أقرب مذكور.

والصحيح: أنه عائد على الخنزير فقط فهو رجس نجس بجميع أنواعه وجميع أجزائه، بخلاف ما مرّ من شعر الحيوان المعقول الذي اختُلِف فيه[(١)].

➢ **قوله: (وَاخْتُلِفَ فِي الِانْتِفَاعِ بِشَعْرِهِ، فَأَجَازَهُ ابْنُ الْقَاسِمِ وَمَنَعَهُ أَصْبَغُ)**[(٢)].

---

(١) **قال ابن حزم**: «واتفقوا على أن لحم الخنزير وشحمه وودكه وغضروفه ومخه وعصبه حرَام كُله وكل ذَلِك نجس». «مراتب الإجماع» (ص٢٣).

(٢) **قال ابن القاسم**: «لا بأس ببيع شعر الخنزير الوحشي كصوف الميتة». وقال أصبغ: =

[ومنعه أصبغ]، وهو رأي أكثر العلماء حيثُ منعوا الانتفاع بشعره؛ لأن الخنزير كله محرَّم بخلاف الحيوان الذي كان مباحًا ثم حُرم لكونه ميتة، أما هذا فأصله محرم(١).

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْقِسْمُ الثَّانِي وَهِيَ النَّجَاسَاتُ الَّتِي تَدْعُو الضَّرُورَةُ إِلَى اسْتِعْمَالِهَا).**

والقسم الثاني من النجاسات يدخل تحت قاعدة: «الضروراتُ تبيح المحظورات»، أو قاعدة: «الحاجةُ تنزلُ منزلة الضرورةِ عامَّة كانت أو خاصَّة»؛ فالمحرمات لا تجوز بحال، لكن حال الاضطرار تجوز على قدر الحاجة والضرورة، كالميتة فإنها محرمة لكن لو اضطر إنسان إلى الأكل منها لدفع مضرة الموت عن نفسه لأكل على قدر الحاجة، وقد يوجد مكان يُتعامل فيه بالرِّبا فللمضطر أن يأخذ ما يحتاج إليه على قدر الحاجة؛ لأن الحاجة دعت إلى ذلك.

➢ **قوله: (كَالرَّجِيعِ وَالزِّبْلِ الَّذِي يُتَّخَذُ فِي الْبَسَاتِينِ).**

«**الزبل**»: ما يخرج من الحيوانات، ولا شكَّ أنَّ ما يخرج من الحيوانات أخف نجاسة مما يخرج من الإنسان، وبعض العلماء يفرِّق بينهما فيمنع العذرة (أي: ما يخرج من الإنسان)، ويجيز الروث (أي: ما يخرج من الحيوان) من الحيوانات مأكولة اللحم كالأبل والغنم.

= «ليس كصوف الميتة بل كالميتة نفسها، لأنَّه حرام حيًّا وميتًا، وتلك صوفها حل في الحياة». «النوادر والزيادات»، لابن أبي زيد (٦/١٨٤).

(١) **قال ابن المنذر**: «واختلفوا في استعمال شعر الخنزير؛ فرخصت طائفة أن يخرز به، منهم الحسن البصري، ومالك، والأوزاعي، والنعمان، ورخص الأوزاعي في شرائه، وكره بيعه، وكره النعمان شراءه وبيعه، وكره استعمال شعر الخنزير ابن سيرين، والحكم، وحماد، وأحمد، وإسحاق، وقال أحمد بن إسحاق يخرز بالليف أحب إلينا. «الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف» (٢/٢٨٠).

وأكثر العلماء يجيزون الانتفاع بمثل هذه الأشياء من الزبل وغيره، لكنهم يمنعون بيعه[(١)].

➢ قوله: (فَاخْتُلِفَ فِي بَيْعِهَا فِي الْمَذْهَبِ).

والاختلاف واقع في مذهب الإمام مالك وغيره، فجمهور العلماء على أنه لا يجوز بيعها، وخالف في ذلك الإمام أبو حنيفة فجوَّز بيعه، ومنع الشافعي وأحمد بيعها، وهي رواية عن الإمام مالك.

وبعض المالكيَّة يفرِّق بين العذرة، والزبل؛ فيرى بعضهم جواز بيع الزبل دون العذرة[(٢)].

---

(١) **في مذهب الأحناف**، «درر الحكام»، لملا خسرو (٣١٨/١)، قال: «كُره بيعُ العَذِرةِ صِرْفَةً، وهي رَجيعُ الآدمِيِّ، وصَحَّ في الصحِيحِ مخلُوطَةً بِتراب أو رَمادٍ غالِبٍ عليها؛ كبيعِ السِّرْقِينِ حيثُ جاز في الصحِيحِ، وصَحَّ الانتِفاعُ بمَخْلُوطها في الصحِيحِ».

وفي مذهب المالكية، قال الخلوتي في «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (٥٨/١): «يجوز الانتفاع بالشيء المتنجس من الطعام وغيره بأن يسقى به الدواب والزرع ويدهن به نحو عجلة، ولا يجوز بيعه لعدم إمكان تطهيره ـ بخلاف نحو الثوب ـ لكن إذا بيع لا بد من البيان إلا الآدمي فلا يجوز له الانتفاع به أكلًا أو شربًا، ولا يُدهن به بناءً على أن التلطيخ بالمتنجس حرام، والراجح أنه مكروه ويجب إزالته للصلاة والطواف ودخول المسجد، وإلا المسجد فلا ينتفع به فيه، فلا يستصبح فيه بالزيت المتنجس».

وفي مذهب الشافعية، قال الرملي: «ويحل مع الكراهة في غير المسجد الاستصباح بالدهن النجس وكذلك دهن الدواب وتوقيحها به كما له ذلك بالمتنجس على المشهور». «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج» (٣٨٤/٢).

وفي مذهب الحنابلة، قال الحجاوي: «ويكره الانتفاع بالنجاسات». «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل» (١٤/١).

(٢) في مذهب الأحناف، قال القدوري: «قال أصحابنا: يجوز بيع السرجين، وهو الزبل». «التجريد» (٢٦١٠/٥)

وفي مذهب المالكية، قال الدسوقي في «حاشيته على الشرح الكبير للشيخ الدردير» (١٠/٣) بعد ذكر خلاف المالكية في بيع الزبل، قال: «والعمل عندنا على جواز بيع الزبل دون العذرة للضرورة». =

➢ **قوله: (فَقِيلَ بِمَنْعِهَا مُطْلَقًا، وَقِيلَ بِإِجَازَتِهَا مُطْلَقًا، وَقِيلَ بِالْفَرْقِ بَيْنَ الْعَذِرَةِ وَالزِّبْلِ).**

وقصد المؤلف هنا الكلام على مذهب الإمام مالك، كما مرَّ تفصيله.

➢ **قوله: (أَعْنِي إِبَاحَةَ الزِّبْلِ وَمَنْعَ الْعَذِرَةِ).**

والذي فرق بينهما هو ابن القاسم من أصحاب مالك، وقائل الرأي الأول هو ابن الماجشون من أصحاب مالك أيضًا[(١)].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَا يُتَّخَذُ مِنْ أَنْيَابِ الْفِيلِ لِاخْتِلَافِهِمْ هَلْ هُوَ نَجِسٌ أَمْ لَا؟).**

أكثر العلماء يمنع ذلك؛ لأن رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ، وَكُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ[(٢)].

= **وفي مذهب الشافعية**، قال الشربيني: «لا يصح بيع نجس العين، سواء أمكن تطهيره بالاستحالة كجلد الميتة أم لا كالسرجين».

وفي مذهب الحنابلة، قال البهوتي: «ولا بيع سرجين نجس؛ للإجماع على نجاسته، لكن يصح بيع سرجين طاهر؛ كروث حمام» «شرح منتهى الإرادات» (٨/٢).

(١) قيل لابن القاسم: فما قول مالك في زبل الدواب؟ قال لم أسمع من مالك فيه شيئًا إلا أنه عند مالك نجس، وإنما كره العذرة؛ لأنها نجس، فكذلك الزبل أيضًا، ولا أرى أنا به بأسًا. «المدونة» (١٩٩/٣).

أما ابن الماجشون فالذي وقفت عليه ما قاله خليل: «...ويجوز أن يبيع العذرة، قاله ابن الماجشون». «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب» (٢٠٥/٥)، قال الدسوقي في «حاشيته على الشرح الكبير» للشيخ الدردير (١٠/٣): «...وقد حصل ح» في بيع العذرة أربعة أقوال: المنع لمالك على فهم الأكثر للمدونة، والكراهة على ظاهرها وفهم أبي الحسن لها، والجواز لابن الماجشون...».

(٢) أخرجه مسلم (١٩٣٤) عن ابن عباس، وأخرجه البخاري (٥٥٣٠) عن أبي ثعلبة من غير لفظة: «**مخلب من الطير**».

وتخريج المسألة في مذهب الأحناف: أن الفيل كالسبع فيجوز بيع عظمه والانتفاع بعظمه وعند محمد نجس العين. «درر الحكام شرح غرر الأحكام» (١٧٢/٢). =

➢ قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّهُ نَابٌ جَعَلَهُ مَيْتَةً، وَمَنْ رَأَى أَنَّهُ قَرْنٌ مَعْكُوسٌ جَعَلَ حُكْمَهُ حُكْمَ الْقَرْنِ، وَالْخِلَافُ فِيهِ فِي الْمَذْهَبِ. وَأَمَّا مَا حَرَّمَ بَيْعَهُ مِمَّا لَيْسَ بِنَجِسٍ أَوْ مُخْتَلَفٌ فِي نَجَاسَتِهِ، فَمِنْهَا الْكَلْبُ وَالسِّنَّوْرِ).

انتقل المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إلى الحديث عن مسألة أخرى تتعلَّق بتحريم بيع بعض الحيوانات، وسُوِّغ الحديث عنها ـ هنا ـ لتعلُّقها بالبيع والشراء.

وبعض الحيوانات ـ كالكلب ـ قد مرَّ الحديث عنها في باب الصيد، وقول الرسول ﷺ: «**مَنِ اقْتَنى كَلْبًا ليس بِكَلْبِ صَيْدٍ ولا ماشِيَةٍ ولا أرْضٍ؛ فإنَّه يُنْقَصُ مِنْ أجْرِه قِيراطَان كلَّ يوم**»(١)، فاستثنى الرسول ﷺ الكلب ما دام الإنسان في احتياج إليه في الصيد والزراعة.

وقد مرَّ علينا أيضًا في كتاب الطهارة الحديث عن القطط. وأنها تختلط بالناس، وربما تعيش في كثير من البيوت، وكانت محرمة الاقتناء في أوَّلِ الأمر حتَّى قال الرسولُ الله ﷺ: «**إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجسٍ إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ**»(٢).

➢ قوله: (أَمَّا الْكَلْبُ فَاخْتَلَفُوا فِي بَيْعِهِ).

فأما الكلب: فاختلفوا في بيعه مع وجود أحاديث صحيحة عن

= **وفي مذهب المالكية**: كراهة استعمال العاج كراهة تحريم، وقيل الكراهة كراهة تنزيه. «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١/٥٥).

وفي مذهب الشافعية: قال النووي: «مذهبنا المشهور أن عظم الفيل نجس سواء أخذ منه بعد ذكاته أو بعد موته». «المجموع شرح المهذب» (٩/٢٣٠).

ومذهب الحنابلة: لا يجوز لنجاستها، قال ابن قدامة: «وعظام الميتة نجسة، سواء كانت ميتة ما يؤكل لحمه، أو ما لا يؤكل لحمه، كالفيلة، ولا يطهر بحال». «المغني» (١/٥٣).

(١) أخرجه البخاري (٥٤٨٠)، ومسلم (١٥٧٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٧٦)، والترمذي (٩٢). وصححه الألبانِيُّ في: «إرواء الغليل» (١٧٣).

الرسول ﷺ تنهى عن بيع الكلب، ومن ذلك الحديث المتفق عليه: «**أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الكَلْبِ، وَمَهْرِ البَغِيِّ، وَحُلْوَانِ الكَاهِنِ**»(١).

«**ثَمَنِ الكَلْبِ**»: فلا يجوز أخذ ثمن بيع الكلب.

«**وَمَهْرِ البَغِيِّ**»: وهي المرأة الزانية، فكما لا يجوز لها الزنا، فكذلك المال الذي تأخذه من جرَّائه حرامٌ، وسُمِّي مهرًا مجازًا.

«**وَحُلْوَانِ الكَاهِنِ**»: وكذلك أيضًا ما يأخذه الكاهن حرام، وقد قال الرسول ﷺ: «**مَنْ أَتَى كَاهِنًا فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُولُ فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ**»(٢)، وفي رواية: «**عَرَّافًا**»(٣)، ومن أخطر الأمور أن يذهب الإنسان إلى الدَّجَّالين، والكهنة، والسحرة.

➢ **قوله: (فَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ بَيْعُ الْكَلْبِ أَصْلًا)**(٤).

وهي رواية عن الإمام أحمد كذلك(٥).

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يَجُوزُ ذَلِكَ)**(٦).

وفي المسألة روايتان للمالكية(٧):

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٣٧)، ومسلم (١٥٦٧).

(٢) أخرجه الطيالسي (٣٨١)، والبزار (٩٥٠٢). وصححه الألبانِيُّ في «السلسلة الصحيحة» (٣٣٨٧).

(٣) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٤٩/١)، وقال: «هذا حديث صحيح على شرطهما جميعًا من حديث ابن سيرين، ولم يخرجاه»، بلفظ: «**مَنْ أَتَى عَرَّافًا أَوْ كَاهِنًا فَسَأَلَهُ فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُولُ فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ**». وصححه الألبانِيُّ في: «صحيح الجامع» (٥٩٣٩). وفي رواية: «**مَنْ أَتَى عَرَّافًا فَسَأَلَهُ عَنْ شَيْءٍ، لَمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلَاةٌ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً**» أخرجها مسلم (٢٢٣٠).

(٤) «تحفة المحتاج» (٢٣٤/٤) للشربيني، قال: «فلا يصح بيع الكلب ولو معلمًا».

(٥) «مطالب أولي النهى» للرحيباني (١٣/٣) قال: «إلا الكلب»؛ فلا يصح بيعه مطلقًا؛ لأنَّه لا ينتفع به إلا لحاجة».

(٦) «مختصر القدوري» (ص٨٩) قال: «ويجوز بيع الكلب والفهد والسباع».

(٧) «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١١/٣) قوله: «لا ككلب صيد»، =

الأولى: مع الشَّافعيِّ وأحمدَ.

والثانية: مع أبي حنيفة.

➢ **قولهُ: (وَفَرَّقَ أَصْحَابُ مَالِكٍ بَيْنَ كَلْبِ الْمَاشِيَةِ وَالزَّرْعِ الْمَأْذُونِ فِي اتِّخَاذِهِ وَبَيْنَ مَا لَا يَجُوزُ اتِّخَاذُهُ، فَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ مَا لَا يَجُوزُ اتِّخَاذُهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ لِلانْتِفَاعِ بِهِ وَإِمْسَاكِهِ).**

فمَنْ قَالَ بِعَدَمِ جَوَازِ بَيْعِ الْكَلْبِ؛ استدل بأحاديث صحيحة دلَّت على ذلك، كالحديث المتَّفق عليه: «**أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الكَلْبِ، . . .**»[(١)]، وحديث آخر: «**نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ وَالسِّنَّوْرِ**[(٢)]»[(٣)]، ويوجد أدلة كثيرة في هذا المقام، وصريحة في النهي عن أخذ ثمن الكلب.

وفرَّق أصحاب مالك بين كلب الماشية والزرع المأذون في اتخاذه، وبين ما لا يجوز اتخاذه، وقصد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أن المالكية فرقوا بين ما يمكن الانتفاع به فيجوز بيعه وأخذ ثمنه ككلب الماشية والصيد والحرث، وما لا يمكن الانتفاع به فيحرم بيعه وأخذ ثمنه[(٤)].

= أي: لأنَّه نهى عن بيعه ففي الحديث «**نَهى النَّبِيُّ ﷺ عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن**»، وقوله: وككلب صيد؛ أي: خلافًا لسحنون، حيث قال: أبيعه وأحج بثمنه.

(١) أخرجه البخاري (٢٢٣٧)، ومسلم (١٥٦٧).

(٢) **قال الفيومي**: «السِّنَّورُ: الهِرُّ والأُنثَى سِنَّورَةٌ، قال ابنُ الأنبارِيِّ: وهما قليلٌ في كلامِ العربِ، والأكثَرُ أن يُقالَ: هِرٌّ، وضَيْوَنٌ، والجمعُ: سَنانيرُ». «المصباح المنير» (٢٩١/١).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٤٧٩)، وصححه الألبانِيُّ في «صحيح الجامع» (٦٩٥٠)، وأصله في «صحيح مسلم».

(٤) «الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني» (٩٤/٢) للنفراوي، قال: «ونهى ﷺ» نَهي تحريم، «عن بيع الكلاب»، والمنع متفق عليه إن كان غير مأذون في اتخاذه بدليل، «واختلف في بيع ما أذن في اتخاذه منها» على ثلاثة أقوال: المنع والكراهة والجواز، والمشهور منها عن مالك المنع، واقتصر عليه=

ومن الأحاديث الواردة في هذا المقام قول النبي ﷺ: «**مَنِ اقْتَنى كَلْبًا ليس بِكَلْبِ صَيْدٍ ولا ماشِيَةٍ ولا أرْضٍ؛ فإنَّه يُنْقَصُ مِنْ أجْرِه قِيراطَان كلَّ يومٍ**»(١)، لكن مع تعدُّد الروايات الواردة في أن كلب صيد مستثنًى إلا أنها ضعيفة.

➢ قوله: (فَأَمَّا مَنْ أَرَادَهُ لِلْأَكْلِ فَاخْتَلَفُوا فِيهِ، فَمَنْ أَجَازَ أَكْلَهُ أَجَازَ بَيْعَهُ، وَمَنْ لَمْ يُجِزْهُ عَلَى رِوَايَةِ ابْنِ حَبِيبٍ لَمْ يُجِزْ بَيْعَهُ)(٢).

وقد مرَّ أنه لا يجوز أكله مطلقًا؛ لأنَّه يعدُّ من السباع(٣)، ومن ذهب إلى جواز أكله فقد شذّ في هذا.

= العلامة خليل حيث قال وعدم نهي لا ككلب صيد، والكراهة رواها ابن القاسم عن مالك أيضًا ولكنها ضعيفة، وإن نقلت عن بعض الأصحاب، والجواز قول ابن كنانة وسحنون».

(١) أخرجه مسلم (١٥٧٥).

(٢) **قال ابن حبيب**: «ولم يختلف المدنيون في تحريم لحوم السباع العادية والنمور والذئاب واللبؤ والكلاب، وأما غير العادية مثل الدب والثعلب والضبع والهر الوحشي والإنسي فيكره أكلها ولا يبلغ بها التحريم لاختلاف فيها، قاله مالك وابن الماجشون». «النوادر والزيادات»، لابن أبي زيد (٣٧٢/٤).

هذا وما ذكره ابن رشد مخالف لما حكاه أهل التحقيق، قال المازري: «اختلف المذهب في جواز بيع الكلب المباح اقتناؤه على قولين. وسبب هذا الاختلاف كون جواز البيع متعلّقًا بجواز الانتفاع. فالكلب الّذي لا ينتفع به منفعة مأذونًا فيها لا يجوز بيعه، والّذي أذن في الانتفاع به قد تقرّر من جملة منافعه أكله. وأكله منهيّ عنه لأنّه داخل في ظاهر قوله: أكل كلّ ذي ناب من السباع. ومن منافعه المباحة الاصطياد به وحراسته الزّرع والضّرع». «شرح التلقين» (٤٢٩/٢).

(٣) **قال ابن عبدالبر**: «الحيوان صنفان: صنف يؤكل لحمه، وصنف لا يؤكل لحمه، وكل ما جاز أكل لحمه جاز شراؤه وبيعه، وما لا يجوز أكل لحمه ينقسم قسمين أحدهما مما ينتفع به وهو حي والآخر لا منفعة فيه، فكلُّ ما فيه منفعة الركوب والزينة والصيد وغير ذلك مما ينتفع به الآدميون جاز بيعه وشراؤه إلا الكلب وحده لنهي رسول الله ﷺعن ثمن الكلب». «الكافي في فقه أهل المدينة» (٦٧٤/٢، ٦٧٥).

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا أَيْضًا فِي الْمَأْذُونِ فِي اتِّخَاذِهِ، فَقِيلَ هُوَ حَرَامٌ، وَقِيلَ مَكْرُوهٌ. فَأَمَّا الشَّافِعِيُّ).

القول الأوَّل للشافعية[١] وأحمد[٢]، والقول الآخر للمالكية[٣][٤].

➢ قوله: (فَعُمْدَتُهُ شَيْئَانِ؛ أَحَدُهُمَا: ثُبُوتُ النَّهْيِ الوَارِدِ عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ. والثَّانِي أنَّ الكَلْبَ عِنْدَهُ نَجِسُ الْعَيْنِ كَالْخِنْزِيرِ).

نجس العين؛ لأنَّ الرسول ﷺ ـ كما مرَّ في أبواب الطهارة ـ قال في الحديث المتفق عليه: «**إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ**»[٥] وفي بعضها: «**فَعَفِّرُوهُ الثَّامِنَةَ بِالتُّرَابِ**»[٦]، وقد أثبت الطبُّ الحديثُ أن في لُعاب الكلب نجاسة لا يزيلها إلا التراب.

---

(١) «تحفة المحتاج» (٤/٢٣٤) للشربيني قال: «فلا يصح بيع الكلب»، ولو معلَّمًا.

(٢) «كشاف القناع» للبهوتي (٣/١٥٤) قال: «ولا» بيع «خمر ولو كانا»، أي: المتبايعان «ذميين»... «لا» بيع ولو مباح الاقتناء «كلب صيد لحديث أبي سعيد الأنصاري أنَّ النبي ﷺ نهى عن ثمن الكلب». متفق عليه «ومن قتله»، أي: الكلب «وهو معلم» الصيد. والمراد من قتل كلبا يباح اقتناؤه، كما في الكافي وغيره «أساء؛ لأنه فعل محرَّمًا ولا غرم عليه؛ لأن الكلب لا يملك»، ولا قيمة له.

(٣) «الفواكه الدواني» (٢/٩٤) للنفراوي قال: «واختلف في بيع ما أذن في اتخاذه منها» على ثلاثة أقوال: المنع والكراهة والجواز، ....والكراهة رواها ابن القاسم عن مالك.

(٤) «الدر المختار» و«حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (١/٢٠٨) قال: «قوله ليس الكلب بنجس العين» بل نجاسته بنجاسة لحمه ودمه، ولا يظهر حكمها وهو حي ما دامت في معدنها كنجاسة باطن المصلي فهو كغيره من الحيوانات. «قوله وعليه الفتوى»، وهو الصحيح والأقرب إلى الصواب.

(٥) أخرجه بهذا اللفظ النسائي (٣٣٨) وغيره، وصححه الألبانِيُّ في «إرواء الغليل» (٢٤). ورواه البخاري (١٧٢)، بلفظ: «**إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا**»، ومسلم (٢٧٩)، بلفظ: «**طَهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ، أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ**».

(٦) أخرجها مسلم (١٥٧٣).

➢ قوله: (وَقَدْ ذَكَرْنَا دَلِيلَهُ فِي ذَلِكَ فِي كِتَابِ الطَّهَارَةِ. وَأَمَّا مَنْ أَجَازَ فَعُمْدَتُهُ أَنَّهُ طَاهِرُ الْعَيْنِ غَيْرُ مُحَرَّمِ الْأَكْلِ).

وعلة قولهم: (طاهر العين)؛ أن الله ﷻ قال: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة: ٤]، بل إن الله ﷻ لم يأمر بغسل ما أمسك، بل لو كان نجسَ العين ما أباح الله أن نأكل ما أمسك، أو لأمرنا أن نزيل ذلك[١].

ولكلٍّ دليلُه ووجهتُه التي يتمسَّك بها، لكنَّ الأقربَ الذي يظهر، بل الأقوى: هو ما ذهب إليه الشافعية[٢] والحنابلة[٣] من أنه نجسٌ.

➢ قوله: (فَجَازَ بَيْعُهُ كَالْأَشْيَاءِ الطَّاهِرَةِ الْعَيْنِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ أَيْضًا فِي

---

(١) «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» للقاضي عبدالوهاب (١/١٧٧). قال: «كل الحيوان طاهر العين ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل لحمه. خلافًا لأبي حنيفة والشافعي في قولهما إن الكلب والخنزير نجسان، وفي قول أبي حنيفة: إن سائر السباع التي لا يؤكل لحمها نجسة، إلا أن الكلام يفرض في طهارة الكلب. ودليلنا عليه أنه حي والحياة ينافي التنجيس كسائر الحيوان. ويدل على طهارة سؤره قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ ولم يأمر بغسل موضع الإصابة...».

(٢) «مغني المحتاج» (١/٢٢٧) للشربيني قال: «وكذا الحيوان كله طاهر... إلا ما استثناه الشارع أيضًا، وقد نبَّه المصنف على ذلك بقوله: «وكلب» ولو معلَّمًا لخبر مسلم: «**طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب**»، وجه الدلالة: أن الطهارة إما لحدث أو خبث أو تكرمة ولا حدث على الإناء ولا تكرمة فتعينت طهارة الخبث فثبتت نجاسة فمِه: وهو أطيب أجزائه، بل هو أطيب الحيوان نكهة لكثرة ما يلهث فبقيته أولى.

(٣) «كشاف القناع» للبهوتي (١/١٨١) قال: «والكلب والخنزير نجسان»، وكذا ما تولد منهما وسؤر ذلك وعرقه، وكل ما خرج منه لا يختلف المذهب فيه، قاله في الشرح: «يطهر متنجس بهما و» متنجس «بمتولد منهما أو من أحدهما أو بشيء من أجزائهما» أو أجزاء ما تولد منهما، أو من أحدهما «غير أرض ونحوها» كصخر وحيطان «بسبع غسلات منقية، إحداهن بتراب طهور وجوبًا» لحديث أبي هريرة مرفوعًا، قال: «**إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا**» متفق عليه، ولمسلم: «**فَلْيُرِقْهُ ثُمَّ لِيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ**»، وله أيضا: «**طَهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِيهِ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ**».

كِتَابِ الطَّهَارَةِ اسْتِدْلَالُ مَنْ رَأَى أَنَّهُ طَاهِرُ الْعَيْنِ، وَفِي كِتَابِ الْأَطْعِمَةِ اسْتِدْلَالُ مَنْ رَأَى أَنَّهُ حَلَالٌ. وَمَنْ فَرَّقَ أَيْضًا فَعُمْدَتُهُ أَنَّهُ غَيْرُ مُبَاحٍ لِلْأَكْلِ وَلَا مُبَاحِ الانْتِفَاعُ بِهِ، إِلَّا مَا اسْتَثْنَاهُ الْحَدِيثُ مِنْ كَلْبِ الْمَاشِيَةِ أَوْ كَلْبِ الزَّرْعِ وَمَا فِي مَعْنَاهُ).

فاستثناء ذلك للحاجة، وفرقٌ بين الانتفاع به، وبين بيعه، وقد تقدَّمت التفرقة بينهما في مسألة الروث وما أشبهه، وذكرنا: أن جمهور العلماء يجوِّزُون الانتفاع بتلك الأشياء، لكنهم يمنعون بيعها، وكذلك النهي عن بيع الماء، وقد ورد من حديث أبي ذرّ المتفق عليه أن الرسول ﷺ قال: «**ثَلاثَةٌ لا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلا يُزَكِّيهِمْ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ...**». وذكر من بينهم: «**رَجُلٌ كَانَ لَهُ فَضْلُ مَاءٍ فَمَنَعَهُ ابْنَ السَّبِيلِ**»[(١)]؛ ولذلك تكلَّم العلماء عن حكم بيع الماء[(٢)]، فبعض العلماء

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٥٨)، ومسلم (١٠٨)، بلفظ: «**رجل على فضل ماء بالفلاة يمنعه من ابن السبيل**».

(٢) بيع الماء لا يخلو من حالتين؛ **الحالة الأولى**: أن يكون الماءُ في بئر أو نهر عام ليس ملكًا لأحد، فهذا لا يجوز بيعه.

الحالة الثانية: أن يكون الماء في ملك الشخص، وهو الذي أخرجه وحازه في ملكه فهذا يجوز له أن يبعه.

فأما الأول: **مذهب الحنفية**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٥/٣٠٦) قال: «بيع الماء في الحياض والآبار لا يجوز إلا إذا جعله في إناء».

مذهب المالكية: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب» لخليل (٧/٢٧١ ـ ٢٧٢) قال: «وَأَمَّا مَاءُ الْبِئْرِ الَّتِي حُفِرَتْ فِي الْفَيَافِي فَلا تُبَاعُ...، وهو قول ابن الماجشون وأصبغ وابن حبيب، وهو قول أصحابنا وروايتهم عن مالك». ونقل الباجي عن المجموعة أيضًا أنه قال فيها قال مالك: «لا يجوز بيع بئر الماشية...».

مذهب الشافعية: «تحفة المحتاج»، للهيتمي (٤/٢٧١)، قال: «والحاصل أنه لا يصح بيع الماء من نحو نهر أو بئر وحده مطلقًا للجهل به».

مذهب الحنابلة: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/١٦٠) قال: «ولا يملك ماء عد» بكسر العين وتشديد الدال قبل حيازته، «وهو الذي له مادة لا تنقطع كمياه العيون و» كـ«نقع البئر» لقوله ﷺ: «**المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء والكلأ**=

حرموا بيعه مُطلقًا، وبعضهم دقق في هذا الأمر وفصل، فقال: إن كان الماء يبذل فيه جهد فلا مانع من بيعه، كما نرى الآن في السيارات التي تنقل الماء، أو من يحفر بئرًا وينفق عليها، فالأجر مقابل تلك النفقات كالحال على أخذ الأجرة على الإمامة وتعليم القرآن والأذان وغير ذلك(١).

➢ قوله: (وَرُوِيَتْ أَحَادِيثُ غَيْرُ مَشْهُورَةٍ).

هذا جيِّد من المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ حيث قال: «غير مشهورة»، فالأحاديث المنعوتة بعدم الشهرة ليس دليلًا على ضعفها، لكنها ليست مشهورة كشهرة التي نهت عن البيع، وعند التدقيق فالأحاديث الثلاثة الواردة في النهي عن ثمن الكلب إلا كلب الصيد(٢) قد تكلَّم فيها علماءُ الجرح والتعديل وبينوا

= **والنار**»... «فلا يصح بيعه»، أي: بيع شيء من ذلك قبل حيازته.

الثاني: مذهب الحنفية: «البحر الرائق» لابن نجيم (٨٤/٦) قال: «**أما إذا أحرز الماء بالاستقاء في آنية، والكلأ بقطعه جاز حينئذٍ بيعه لأنه ملكه بذلك**».

مذهب المالكية: «التهذيب في اختصار المدونة»، للبراذعي (٣٩٧/٤)، قال: «الناس في المرعى سواء، ولا يمنع الكلأ إلا رجل له أرض قد عرفت له، فهذا الذي يمنع كلأها، أو يبيعه إن احتاج إليه».

مذهب الشافعية: «روضة الطالبين»، للنووي (٣١٢/٥) قال: «فصل في بيع الماء»، أما المحرز في إناء أو حوض، فبيعه صحيح على الصحيح.

مذهب الحنابلة: «كشاف القناع» (١٦٠/٣) قال: «...ومن حاز من ذلك»، أي: من الماء العد والكلأ والشوك والمعدن الجاري، «شيئًا ملكه»، وجاز بيعه لما روي أن النبي ﷺ «**نهى عن بيع الماء إلا ما حمل منه**» رواه أبو عبيد في الأموال.

(١) **قال أبو جعفر الطحاوي**: «قَالَ أَصْحَابنَا: لَا تجوز الْإِجَارَة على تَعْلِيم الْقُرْآن وَالْأَذَان وَالصَّلَاة وَلَا على تَعْلِيم الْفَرَائِض وَالْفِقْه. وَقَالَ مَالك: لَا بَأْس بِأخذ الْأُجْرَة على تَعْلِيم الْقُرْآن وَالْأَذَان وَتكره الْإِجَارَة على تَعْلِيم الْفِقْه. وَقَالَ الْحسن بن حَيّ: تكره أُجْرَة الْمعلم. وَقَالَ الشَّافِعِي: يجوز أخذ الْأُجْرَة على تَعْلِيم الْقُرْآن وَالْأَذَان وَالصَّلَاة بهم». «مختصر اختلاف العلماء» (٩٩/٤).

(٢) **أولاها**: ما أخرجه الترمذي (١٢٨١) عن أبي هريرة، قال: «نهى عن ثمن الكلب، إلا كلب الصيد». قال الترمذي: «هذا حديث لا يصح من هذا الوجه، وأبو المهزم اسمه يزيد بن سفيان وتكلم فيه شعبة بن الحجاج وضعفه. وقد روي عن جابر، عن النبي ﷺ نحو هذا، ولا يصح إسناده أيضًا». =

ضعفها، وعليه فالأحاديث في ذلك ضعيفة[١].

➢ **قوله: (اقْتَرَنَ فِيهَا بِالنَّهْيِ عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ اسْتِثْنَاءُ أَثْمَانِ الْكِلَابِ الْمُبَاحَةِ الاتِّخَاذِ. وَأَمَّا النَّهْيُ عَنْ ثَمَنِ السِّنَّوْرِ فَثَابِتٌ).**

[فثابت]؛ لحَدِيث جَابِرٍ ﷺ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ «**نَهَى عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ وَالسِّنَّوْرِ**»[٢]، وفي رواية: سَأَلْتُ جَابِرًا عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ وَالسِّنَّوْرِ فَقَالَ: «زَجَرَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ ذَلِكَ»[٣]، أي: زجر عن أخذ ثمن الكلب والسنور، فهذه أدلَّة صريحة بأنه لا يجوز بيع السنور، وهو رأي جماهير العلماء، ومع ذلك نجد بعض العلماء المحقِّقين ذهبوا إلى جواز ذلك للحاجة.

➢ **قوله: (وَلَكِنَّ الْجُمْهُورَ عَلَى إِبَاحَتِهِ؛ لِأَنَّهُ طَاهِرُ الْعَيْنِ مُبَاحُ الْمَنَافِعِ).**

وعلَّةُ إباحةِ الجمهور: الموازنة بين ما ورد في النهي وما ورد بعدم نجاستها، وإنما هي من الطوافين؛ فما دامت طاهرة لا يحرم بيعها، ولذلك نجد الإمام البيهقي ـ وهو من الأعلام المحدثين، شافعي المذهب ـ تكلم في هذه المسألة، وبيَّن أن النهي إنما كان قبل إباحتها حيث كانت السنورات نجسة، فلما جاء الإذن بإباحتها دلَّ ذلك على جواز بيعها[٤].

= **ثانيها**: ما أخرجه النسائي (٤٦٦٨)، عن جابر: «**أن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الكلب، والسنور، إلا كلب صيد**». قال النسائي: «هذا منكر».

الثالث: ما أخرجه أبو حنيفة في «مسنده» برواية الحصكفي (١٧) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ، قَالَ: «رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي ثَمَنِ كَلْبِ الصَّيْدِ».

(١) قال الإشبيلي في «الأحكام الوسطى» (١/٢٥): «حديث النهي عن الكلب إلا كلب الصيد، واهي الطرق». وقال الزيلعي في «نصب الراية» (٤/٥٣): «والأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ في النهي عن ثمن الكلب خالية عن هذا الاستثناء».

(٢) أخرجه أبو داود (٣٤٧٩) وصحَّحه الألبانِيُّ في «الصحيحة» (٣٤٧٩).

(٣) أخرجه مسلم (١٥٦٩).

(٤) «السنن الكبرى» للبيهقي (٦/١٨) قال: «وقد حمله بعض أهل العلم على الهِرِّ إذا=

إذًا فجمهور الحنفية[١] والمالكية[٢] والشافعية[٣]، ورواية عن الحنابلة (وهي الرواية المشهورة)[٤] يجوِّزُ بيع السّنور، ولأحمد رواية أخرى ليست مشهورة، وهي عدم جواز بيعها[٥]، والأخذ بظاهر الأحاديث التي نهى فيها رسول الله ﷺ عن ثمن السنور. وقد أُثِر ذلك عن بعض التابعين[٦]، وأخذ به بعض المحقِّقين من المذاهب[٧].

➢ قوله: (فَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي الْكِلَابِ تَعَارُضُ الْأَدِلَّةِ. وَمِنْ هَذَا الْبَابِ اخْتِلَافُهُمْ فِي بَيْعِ الزَّيْتِ النَّجِسِ).

= توحَّش فلم يقدر على تسليمه، ومنهم من زعم أن ذلك كان في ابتداء الإسلام حين كان محكومًا بنجاسته، ثم حين صار محكومًا بطهارة سؤره حل ثمنه، وليس على واحد من هذين القولين دلالة بينة، والله أعلم».

(١) «الدر المختار»، و«حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٥/٦٩) قال: «بيع الكلب المعلم عندنا جائز، وكذا السنور».

(٢) «الشرح الكبير» للشيخ الدردير، و«حاشية الدسوقي» (٣/١١) قال: «وجاز هر وسبع»، أي: بيعهما.

(٣) «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢/٣١)، «ويجوز بيع الهرة» الأهلية.

(٤) «الإنصاف» للمرداوي (٤/٢٧٣) قال: «ويجوز بيع الهر والفيل وسباع البهائم التي تصلح للصيد، وكذا سباع الطير. في إحدى الروايتين». هذا المذهب. صحَّحه في التصحيح، والكافي، والنظم، وغيرهم. و«شرح منتهى الإرادات» للرحيباني (٢/٨) قال: «وكهر» فيصح بيعه لما في الصحيح «**أَنَّ امْرَأَةً دَخَلَتِ النَّارَ فِي هِرَّةٍ لَهَا حَبَسَتْهَا**»، والأصلُ في اللام الملك.

(٥) «الإنصاف» للمرداوي (٤/٢٧٣)، قال: «والأخرى: لا يجوز». اختارها أبو بكر، وابن أبي موسى، وصاحب الهدي. قال في «القواعد الفقهية»: «لا يجوز بيع الهر. في أصح الروايتين».

(٦) كأبي هريرة وطاوس ومجاهد وجابر بن زيد. «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٦/١٥)، قال: «وكرهت طائفة بيعه، روينا ذلك عن أبي هريرة، وطاوس، ومجاهد. وبه قال جابر بن زيد».

(٧) «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٣/١٢) قال: «وكهر» فيصح بيعه على المذهب... «خلافًا لجمع» منهم صاحب «الفائق»، «والهدي»، «والقواعد الفقهية»؛ فإنهم اختاروا عدم جواز بيعه؛ لحديث مسلم عن جابر أنه «سئل عن ثمن السنور، فقال: «زجر النبي ﷺ عن ذلك»، وفي لفظ: «أن النبي ﷺ نهى عن ثمن السنور». رواه أبو داود.

وسبب الاختلاف: تمسُّك كلٍّ عالم بما وصل إليه من النصوص الصريحة في هذا الباب، وهذا أكبر شاهد على أنهم وقَّافون عند الدليل رحمهم الله جميعًا.

ثم عاد المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى مسألة الزيت النجس المختلف في بيعه، ومثله ـ كما مر ـ شحوم الميتة، فلما سُئل رسول الله ﷺ عنها، فَقَالَ: «**لَا، هُوَ حَرَام**»(١).

وهنا اختلف العلماء في الزيوت التي تنجست ـ أي: خالطتها نجاسة فغلبت عليها فأصبحت نجسة ـ في جواز بيعها للانتفاع بها، واتفقوا على عدم جواز أكلها(٢).

➢ **قوله: (وَمَا ضَارَعَهُ بَعْدَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى تَحْرِيمِ أَكْلِهِ).**

فالاتِّفاق على تحريم الأكل فقط، لكن لو اضطر للأكل فالضرورات تبيح المحظورات وتقدر بقدرها، وليس الأكل من الزيت المتنجس بأشد من الميتة.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: لَا يَجُوزُ بَيْعُ الزَّيْتِ النَّجِسِ(٣)، وَبِهِ قَالَ**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٣٦)، ومسلم (٧١/١٥٨١)، ولفظه: عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، أنه: سمع رسول الله ﷺ، يقول عام الفتح وهو بمكة: «**إِنَّ اللهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرَ، وَالْمَيْتَةَ وَالْخِنْزِيرَ وَالْأَصْنَامَ**»، فقيل: يا رسولَ الله، أرأيت شحوم الميتة، فإنها يطلى بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس؟ فقال: «**لَا، هُوَ حَرَامٌ**»، ثم قال رسولُ الله ﷺ عند ذلك: «**قَاتَلَ اللهُ الْيَهُودَ إِنَّ اللهَ لَمَّا حَرَّمَ شُحُومَهَا جَمَّلُوهُ، ثُمَّ بَاعُوهُ، فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ**».

(٢) حكى الاجماع ابن عبدالبر في «التمهيد» (٤٣/٩) قال: قال أبو عمر: أما أكله فمجتمع على تحريمه.

(٣) «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (١٠/٣) قال: «قوله: وزيت تنجس» ما ذكره من أنه لا يصح بيعه هو المشهور من المذهب، ومقابله رواية وقعت لمالك جواز بيعه كان يفتي بها ابن اللباد قال ابن رشد في سماع القرينين في كتاب الصيد ما نصه، والمشهور عن مالك المعلوم من مذهبه في «المدونة» وغيرها أن بيعه=

الشَّافِعِيُّ[١]).

وكذلك الإمام أحمد[٢].

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يَجُوزُ إِذَا بَيَّنَ)[٣].

وهذا قيد وضعه الإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ، ولا فائدة له ما دام الإمام يجيز بيع الزيت النجس، اللهم إلا فائدة تعود على المشتري، وهي رفع الحرج عنه في حالة شرائه زيتًا طاهرًا ثم تلبَّث بالنجس، ويجب على البائع حينها أن يبيِّن له الطاهر من المتنجس، وإلا وقع الإثم على البائع لعدم بيانه، وإن لحق بالمشتري ضرر بسبب الأكل منه فالإثم على البائع أيضًا.

➢ قوله: (وَبِهِ قَالَ ابْنُ وَهْبٍ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ[٤]. وَحُجَّةُ مَنْ حَرَّمَهُ حَدِيثُ جَابِرٍ الْمُتَقَدِّمُ).

ولكن حديث جابر ليس فيه ذكر الزيت، وإنما ذُكِر فيه الشحم، وهو بمعنى الزيت، فالشحم: ما يستخرج من الحيوان، وبعضه غليظ، وبعضه

= لا يجوز، والأظهر في القياس أن بيعه جائز ممن لا يغش به إذا بين؛ لأنَّ تنجيسه بسقوط النجاسة فيه لا يسقط ملك ربه عنه، ولا يذهب جملة المنافع منه، ولا يجوز أن يتلف عليه فجاز له أن يبيعه ممن يصرفه فيما كان له هو أن يصرفه فيه، وهذا في الزيت على مذهب من لا يجيز غسله، وأما على مذهب من يجيز غسله وروي ذلك عن مالك فسبيله في البيع سبيل الثوب المتنجس.

(١) «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤/٢٣٤)، قال: «فلا يصح بيع... والمتنجس الذي لا يمكن تطهيره» بالغسل «كالخل واللبن وكذا الدهن في الأصح» لتعذر تطهيره، أي: صريح في أن معنى قول المصنف، وكذا الدهن، أي: لا يصح بيعه.

(٢) «كشاف القناع» (٣/١٥٦) قال: «ولا» يصح «بيع أدهان متنجسة» كزيت لاقى نجاسة.

(٣) «قرة عين الأخيار لتكملة رد المحتار على الدر المختار» لابن عابدين (٧/٣٢٥) قال: «كذا الزيت لو اختلط مع ودك الميتة أو الخنزير لا ينتفع به على كل حال إلا إذا غلب الزيت، لكن لا يحل أكله بل يستصبح به أو يبيعه مع بيان عيب».

(٤) «حاشية الدسوقي» مع «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (١/٦٠) قال: «وينتفع بمتنجس» ظاهر كلامه يشمل الانتفاع بالبيع وجوازه، وهو قول ابن وهب إذا بين ذلك.

يذاب فيسيل، وقريب منه الزبد أيضًا الذي يستخرج من الحيوان؛ فالزيت إذن بمثابته، وعليه فالمعنى واحد في قول العلماء.

والخلاصة: أن الدليل ورد نصًّا في الشحم، وورد قياسًا في الزيت بجامع التقائهما في المعنى.

➢ **قوله: (أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللّهِ ﷺ عَامَ الْفَتْحِ يَقُولُ: إِنَّ اللهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَا الْخَمْرَ وَالْمَيْتَةَ وَالْخِنْزِيرَ[1]. وَعُمْدَةُ مَنْ أَجَازَهُ: أَنَّهُ إِذَا كَانَ فِي الشَّيْءِ أَكْثَرُ مِنْ مَنْفَعَةٍ وَاحِدَةٍ وَحُرِّمَ مِنْهُ وَاحِدَةٌ مِنْ تِلْكَ الْمَنَافِعِ أَنَّهُ لَيْسَ يَلْزَمُهُ أَنْ يُحَرَّمَ مِنْهُ سَائِرُ الْمَنَافِعِ).**

فإذا كان الزَّيت نجسًا حرمَ على الإنسان أن يأكله؛ لما يترتب عليه من الضرر، ولا يجوز لإنسان أيضًا أن يمسَّهُ؛ لأنه نجس، ولكن يجوز بيعه لإنسان لا يمسه، بل ليستفيد منه في الاستصباح.

إذن فقد حرم الزيت النجس من عدة منافع وجاز من هذه المنفعة.

➢ **قوله: (وَلَا سِيَّمَا إِذَا كَانَتِ الْحَاجَةُ إِلَى الْمَنْفَعَةِ غَيْرِ الْمُحَرَّمَةِ كَالْحَاجَةِ إِلَى الْمُحَرَّمَةِ، فَإِذَا كَانَ الْأَصْلُ هَذَا يَخْرُجُ مِنْهُ الْخَمْرُ وَالْمَيْتَةُ وَالْخِنْزِيرُ، وَبَقِيَتْ سَائِرُ مُحَرَّمَاتِ الْأَكْلِ عَلَى الْإِبَاحَةِ: أَعْنِي أَنَّهُ إِنْ كَانَ فِيهَا مَنَافِعُ سِوَى الْأَكْلِ فَبِيعَتْ لِهَذَا جَازَ).**

إن الله ﷻ إذا حرم شيئًا حرمه لما فيه من الضرر، وهذا الضرر قد يكون عامًّا، وربما يكون ضرره أكثر من نفعه، وربما يكون ضرره أوضح وأبين من نفعه.

➢ **قوله: (وَرَوَوْا عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عُمَرَ أَنَّهُمْ أَجَازُوا بَيْعَ الزَّيْتِ النَّجِسِ لِيُسْتَصْبَحَ بِهِ)[2].**

---

(١) سبق تخريجه.

والمعروف عند جماهير العلماء أنه يجوز الاستصباح به، وفرق بين مجرد البيع وبين الانتفاع به كما مرَّ.

➢ **قوله: (وَفِي مَذْهَبِ مَالِكٍ جَوَازُ الاسْتِصْبَاحِ بِهِ وَعَمَلُ الصَّابُونِ مَعَ تَحْرِيمِ بَيْعِهِ).**

وتلك دقَّةٌ من المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ حيث قال: «وفي مذهب مالك»[(١)]، وأزيد: وفي مذهب الشافعية[(٢)]، والحنابلة[(٣)] جواز الاستصباح به، ولا يُفهم أن الأئمة الثلاثة قالوا بذلك، وإنما قال به بعض علماء المذهب المحقِّقين[(٤)]، وهم من نظروا إلى العلة والفائدة وعدم وجود الضرر كما ذكرنا.

= السمن المائع الذي سقطت فيه الفأرة الميتة؛ فقالت طائفة: ينتفع به ولا يؤكل، روى ذلك عن ابن عمر، وابن مسعود، وعلي، وابن عباس، وأبي سعيد الخدري».

(١) «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (٥٨٦/١) قال: «وكما يجوز الاستصباح بالزيت المتنجس يجوز جعله صابونًا وتغسل به الثياب وتغسل بعده بمطلق».

(٢) «مغني المحتاج» (٥٨٦/١) قال: «ويحل» مع الكراهة في غير المسجد «الاستصباح بالدهن النجس» عينه كودك ميتة أو بعارض كزيت ونحوه وقعت فيه نجاسة «على المشهور»؛ لأنه ﷺ سئل عن فأرة وقعت في سمن فقال: «**إِنْ كَانَ جَامِدًا فَأَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا وَإِنْ كَانَ مَائِعًا فَاسْتَصْبِحُوا بِهِ، أَوْ فَانْتَفِعُوا بِهِ**»، رواه الطحاويُّ، وقال: «رجاله ثقات».

وكذا: «أسنى المطالب» لزكريا (٢٧٨/١) قال: «فلا يمنع الاستصباح بما مرَّ قال في «المجموع»: ويجوز طلي السفن بشحم الميتة واتخاذ صابون من الزيت النجس».

(٣) «كشاف القناع» للبهوتي (١٨٨/١) قال: «ويجوز الاستصباح بدهن متنجس في غير مسجد»؛ لجواز الانتفاع بالنجاسة على وجه لا تتعدى، وأما في المسجد فلا؛ لئلا يفضي إلى تنجيسه «ولا يحل أكله ولا بيعه ويأتي في البيع»؛ لأن الله إذا حرم شيئًا حرَّم ثمنَهُ.

(٤) يقصد أنَّ مالكًا مثلًا منع استعمال الزيت الذي خالطه نجاسة، بينما أجاز ذلك أصحابه، وكذلك الشافعي وأحمد.

لكنَّ مالكًا وافق أصحابه في جواز الانتفاع، قال أبو الوليد ابن رشد: «سُئل مالك عن الزيت تقع فيه الفارة هل ينتفع به للمصباح؟ قال: نعم إن قووا على التحفظ في مسّه؛ لأن أهل البيت يمسون المصباح، ويأخذون القدح والقصبة وما أشبه ذلك، فإن قووا على التحفظ منه فلا بأس به». =

➢ قوله: (وَأَجَازَ ذَلِكَ الشَّافِعِيُّ أَيْضًا مَعَ تَحْرِيمِ ثَمَنِهِ، وَهَذَا كُلُّهُ ضَعِيفٌ).

يقول المؤلف: إن كلَّ تلك التعليلات ضعيفةٌ؛ لأنه يميل إلى نجاستها، ولا شكَّ أن القول بالنجاسة هو الأحوط، والرسول ﷺ وضع لنا قاعدة ثابتة، وهي قوله: «دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ»[1]، وهذا الحديث يعتبر من القواعد المهمَّة التي يندرج تحتها مسائل كثيرة من الأحكام، فكلُّ أمر مشكوك فيه فاطرحه وخذ ما تيقنت منه.

➢ قوله: (وَقَدْ قِيلَ: إِنَّ فِي الْمَذْهَبِ رِوَايَةً أُخْرَى تَمْنَعُ الِاسْتِصْبَاحَ بِهِ[2]، وَهُوَ أَلْزَمُ لِلْأَصْلِ: أَعْنِي: لِتَحْرِيمِ الْبَيْعِ).

[ألزم للأصل]، أي: ألصق وأوفق للأصل، والأصل في النهي

= **قال أبو الوليد تعليقًا**: «إجازته الاستصباح بزيت الفأرة صحيح على أصله الذي لم يختلف فيه قوله في المدونة وغيرها من إجازة الانتفاع بالأشياء النجسة». «البيان والتحصيل» (١/٣٣٩).

أما قول أصحابه، فقد ذكر أبو الوليد ابن رشد، فقال: «سئل سحنون عن الزيت تقع فيه الفارة، هل يجوز أن ينتفع به؟ قال: لا بأس، أن يستصبح به إذا تحفظ منه، وأن يدهن به مثل الحبل والعجلة». «البيان والتحصيل» (١/١٧٠).

(١) رواه النسائي(٥٧١١)، والترمذي (٥٧١١)، وقال حديث صحيح، وصحَّحه الألبانِيُّ في «إرواء الغليل» (١٢).

(٢) «الجواهر الثمينة» لابن شاس (٢/٦١٩)، قال: واختلف في جواز الاستصباح به، «أي الزيت المتنجس»، فقال مالك: «يجوز في غير المساجد للمتحفظ من نجاسته، ويعمل منه الصابون». وقال عبدالملك: لا ينتفع به في شيء أصلًا، ولو طرحه في الكرياس يريد الانتفاع به لكرهته. ونحوه قال يحيى بن عمر. واختلف أيضًا هل يطهر بالغسل أم لا؟ فروى ابن نافع أنه يطهر. وروى ابن القاسم في الواضحة والمستخرجة نحوه.

وكذا: «شرح زروق على متن الرسالة» (١/٥٩٠) قال: وينتفع بمتنجس لا نجس في غير مسجد وآدمي يعني لحرمها والمشهور منع الاستصباح بشحم الميتة وطلي السفن والجلود ونحو ذلك بها لنص الحديث في منعه.

والنجاسات التحريمُ إلا أن يصرفها صارف من التحريم إلى غيره.

والمسألة مختلف فيها؛ فالأصل في الأشياء ـ عند أكثر العلماء ـ الإباحة حتَّى يرد دليل يحرم، وبعضهم يرى أن الأصل في الأشياء الحذر[1]، وقد وردت أدلة حرمت تلك الأشياء، وحرمت ثمنها.

➢ **قوله: (وَاخْتُلِفَ أَيْضًا فِي الْمَذْهَبِ فِي غَسْلِهِ وَطَبْخِهِ هَلْ هُوَ مُؤَثِّرٌ فِي عَيْنِ النَّجَاسَةِ وَمُزِيلٌ لَهَا عَلَى قَوْلَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: جَوَازُ ذَلِكَ، وَالْآخَرُ: مَنْعُهُ، وَهُمَا مَبْنِيَّانِ عَلَى أَنَّ الزَّيْتَ إِذَا خَالَطَتْهُ النَّجَاسَةُ هَلْ نَجَاسَتُهُ نَجَاسَةُ عَيْنٍ أَوْ نَجَاسَةُ مُجَاوَرَةٍ؟).**

والفرق بين النجاستين:

أن نجاسة العين أصبحت جزءًا من المتنجس، والنجاسة المجاورة جاورت نجاسة، ويمكن غسل المتنجس ـ بالنجاسة المجاورة ـ وإزالة النجاسة منه، وينتهي الأمر كالحال لو وقع شيء في نجاسة ثم غُسِلَ وزالت النجاسة منه؛ لأنَّها مجرد مجاورة، أمَّا الشيء فطاهر في أصله.

➢ **قوله: (فَمَنْ رَآهُ نَجَاسَةً مُجَاوَرَةٍ طَهَّرَهُ عِنْدَ الْغَسْلِ وَالطَّبْخِ، وَمَنْ رَآهُ نَجَاسَةَ عَيْنٍ لَمْ يُطَهِّرْهُ عِنْدَ الطَّبْخِ وَالْغَسْلِ. وَمِنْ مَسَائِلِهِمُ الْمَشْهُورَةُ فِي هَذَا الْبَابِ اخْتِلَافُهُمْ فِي جَوَازِ بَيْعِ لَبَنِ الْآدَمِيَّةِ إِذَا حُلِبَ، فَمَالِكٌ[2] وَالشَّافِعِيُّ[3] يُجَوِّزَانِهِ).**

---

(١) «تحرير المسألة في نهاية السول» للإسنوي (ص٣٦٠ ـ ٣٦١)، و«البحر المحيط» للزركشي (٨/٨ ـ ١٢).

(٢) «مواهب الجليل» للحطاب (٤/٢٦٥)، قال: «ويجوز بيع لبن الآدميات؛ لأنه طاهر منتفع».

(٣) «المجموع» للنووي (٩/٢٥٤) قال: «بيع لبن الآدميات جائز عندنا لا كراهة فيه هذا المذهب، وقطع به الأصحاب إلا الماوردي والساشي والروياني فحكوا وجهًا شاذًّا عن أبي القاسم الأنماطي من أصحابنا أنه نجس لا يجوز بيعه، وإنما يربى به الصغير للحاجة، وهذا الوجه غلط من قائله.

وهو قول لبعض الحنابلة[١].

➢ قوله: (وَأَبُو حَنِيفَةَ لَا يُجَوِّزُهُ[٢]. وَعُمْدَةُ مَنْ أَجَازَ بَيْعَهُ أَنَّهُ لَبَنٌ أُبِيحَ شُرْبُهُ فَأُبِيحَ بَيْعُهُ قِيَاسًا عَلَى لَبَنِ سَائِرِ الْأَنْعَامِ، وَأَبُو حَنِيفَةَ يَرَى تَحْلِيلَهُ إِنَّمَا هُوَ لِمَكَانِ ضَرُورَةِ الطِّفْلِ إِلَيْهِ، وَأَنَّهُ فِي الْأَصْلِ مُحَرَّمٌ؛ إِذْ لَحْمُ ابْنِ آدَمَ مُحَرَّمٌ، وَالْأَصْلُ عِنْدَهُمْ أَنَّ الْأَلْبَانَ تَابِعَةٌ لِلُّحُومِ).

يقول المؤلف: لدى الحنفية قاعدة معروفة مسلمة في مذهبهم؛ وهي: أن لحم الآدمي محرم، وهذا أمر معروف ليس عند الحنفية وحدهم[٣]، ولكن الخلاف في حالة الضرورة فيما لو وجد إنسانٌ مضطر ـ قد أشرف

---

(١) «المبدع في شرح المقنع» لابن مفلح (٤/١١)، قال: «وَيجُوز بَيْعُ الْعَبْدِ المرتد.... ولبن الآدميات وجهان» ظاهر كلام الخرقي، واختاره ابن حامد وصححه في «الشرح» وغيره، وجزم به في «الوجيز» أنه يصحُّ بيع لبن الآدمية المنفصل منها، لأنَّه طاهر منتفع به كلبن الشاة، ولأنه يجوز أخذ العوض عنه في إجارة الظِّئْر أشبه المنافع، والثاني: لا يجوز قدمه في «المحرر»؛ لأنه مائع خرج من آدمية كالعرق أو لأنه من الآدمي، فلم يجز بيعه كسائر أجزائه، وجوابه أن العرق لا نفع فيه بدليل أنه لا يباع عرق الشاة ويباع لبنها، وحرم بيع العضو المقطوع، لأنَّهُ لا نفع فيه، وقيل: يجوز من الأمة؛ لأن بيعها جائز، فكذا لبنها كسائر أجزائها دون الحرة، لكن قال أحمد: أكره للمرأة بيع لبنها، واحتجَّ ابن شهاب وغيره بأن الصحابة قضوا فيمن غر بأمة بضمان الأولاد، ولو كان للبن قيمة لذكروه.

(٢) «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» للزيلعي و«حاشية الشلبي» (٤/٥٠) قال: و«لبن امرأة» قال الفقيه أبو الليث في «شرح الجامع الصغير»: «سمعت الفقيه أبا جعفر يقول: سمعت الفقيه أبا القاسم أحمد بن حم قال: قال نصر بن يحيى سمعت الحسن بن سيهوب يقول: سمعت محمد بن الحسن يقول: جواز إجارة الظئر دليل على فساد بيع لبنها؛ لأنه لما جازت الإجارة ثبت أن سبيله سبيل المنافع وليس سبيله الأموال؛ لأنَّه لو كان مالًا لم تجز إجارته، ألا ترى أن رجلًا لو استأجر بقرة على أن يشرب لبنها لم تجز الإجارة؛ فلما جاز إجارة الظئر ثبت أن لبنها ليس، بمال وذكر في إجارة العيون لو أن رجلًا استأجر شاة لتُرضِع جديًا أو صبيًّا فإنه لا يجوز؛ لأن اللبن ليس له قيمة».

(٣) «الدر المختار» و«حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٦/٣٣٨) قال: «وإن قال له آخر اقطع يدي وكلها لا يحل؛ لأن لحم الإنسان لا يباح في الاضطرار لكرامته».

على الهلاك ـ ميتةَ إنسان فهل له أن يأكلها أو لا؟ فكلام الفقهاء في غير المعصوم معروف، ولكن في المعصوم مختلف فيه[١]، والمسألة فيها خلاف يرجع إلى قاعدة إزالة الضرر ثم المتفرع عنه، والضرورات تبيح المحظورات، وبعضهم نصّ على استثناء لحم الأنبياء[٢] كما هو معروف في كتب القواعد.

➢ **قوله: (فَقَالُوا فِي قِيَاسِهِمْ هَكَذَا الْإِنْسَانُ حَيَوانٌ لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ، فَلَمْ يَجُزْ بَيْعُ لَبَنِهِ، أَصْلُهُ لَبَنُ الْخِنْزِيرِ وَالْأَتَانِ).**

[الإنسان حيوان] هذا هو الأصلُ، لكن يضاف إليه كلمة: نَاطقٌ، فالله وهبَهُ العقلَ والنطق، ولهذا تميَّز وارتفع عن الحيوان.

---

(١) **مذهب المالكية**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (١/٤٢٩)، قال: «والنص» المعول عليه «عدم جواز أكله»، أي: أكل الآدمي الميت ولو كافرًا «لمضطر»، ولو مسلمًا لم يجد غيره؛ إذ لا تنتهك حرمة آدمي لآخر «وصحح أكله أيضًا»، أي: صحَّحَ ابن عبدالسلام القول بجواز أكله للمضطر.
مذهب الشافعية: «مغني المحتاج» للشربيني (٦/١٦٠) قال: «وله»، أي: المضطر «أكل آدمي ميت» إذا لم يجد ميتة غيره كما قيداه في «الشرح» و«الروضة»؛ لأن حرمة الحيِّ أعظم من حرمة الميت، ويستثنى من ذلك ما إذا كان الميت نبيًّا فإنه لا يجوز الأكل منه جزمًا كما قاله إبراهيم المروزي، وأقره وما إذا كان الميت مسلمًا والمضطر كافرًا، فإنه لا يجوز له الأكل منه لشرف الإسلام، بل لنا وجه أنه لا يجوز أكل الميت المسلم ولو كان المضطر مسلمًا.
تنبيه: حيث جوَّزنا أكل ميتة الآدمي المحترم لا يُجوِّزُ طبخها ولا شيها لما فيه من هتك حرمته، ويتخير في غيره بين أكله نيئًا ومطبوخًا ومشويًّا.
مذهب الحنابلة: «الإنصاف» للمرداوي (١٠/٣٧٦) قال: «وإن وجد معصومًا ميتًا: ففي جواز أكله، وجهان»...، **والوجه الثاني**: يجوز أكله. وهو المذهبُ على ما اصطلحناه، صحَّحه في «التصحيح»، واختاره أبو الخطاب في «الهداية»، و«المصنف»، و«الشارح». قال في «الكافي»: «هذا أولى»، وجزم به في الوجيز.

(٢) كالشافعية «مغني المحتاج» للشربيني (٦/١٦٠) قال: (وله)، أي: المضطر «أكل آدمي ميت»... ويستثنى من ذلك ما إذا كان الميت نبيًّا فإنه لا يجوز الأكل منه جزمًا كما قاله إبراهيم المروزي وأقره.

➢ قوله: (فَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي هَذَا الْبَابِ تَعَارُضُ أَقْيِسَةِ الشَّبَهِ، وَفُرُوعُ هَذَا الْبَابِ كَثِيرَةٌ، وَإِنَّمَا نَذْكُرُ مِنَ الْمَسَائِلِ فِي كُلِّ بَابٍ مَشْهُورٍ لِيَجْرِيَ ذَلِكَ مَجْرَى الْأُصُولِ. الْبَابُ الثَّانِي فِي بُيُوعِ الرِّبَا).

هذا الباب من أخطر أبواب الفقه وأشدها وأعظمها، وهي من الأبواب التي ينبغي أن يقف عندها المسلمُ وقفةَ تدبُّر وتأنٍّ، ولأجل ذلك حرص عمر بن الخطاب رضي الله عنه ـ الصحابي الجليل، الخليفة الراشد، ثاني الخلفاء الراشدين، المؤيد بنزول القرآن برأيه ـ أن لو بيَّن رسول الله ﷺ أمورًا للمؤمنين قبل وفاته كبعض مسائل الميراث كالكلالة، وبعض أبواب الرِّبا.

أمَّا الرِّبا فأصوله قد بيَّنها الله سبحانه وتعالى، وبيَّنها كذلك رسوله ﷺ، لكن هناك بعض المسائل التي اختُلف فيها كما سيأتي؛ لأجل توسع المعاملات في هذا العصر؛ لتنوعها وتعدُّدها، وتنوُّع الوسائل المستخدمة في المعاملات، فكلٌّ يحاول أن يضع ذرائع وأسبابًا ووسائل ليتوصل عن طريقها إلى إباحة المعاملة.

ولا يختلف العلماء في تحريم الرِّبا فالله سبحانه وتعالى قد حرَّمه في كتابه العزيز صريحًا، وحرَّمه رسول الله ﷺ، وبيَّن ذلك غاية البيان.

وعندما نتدبَّرُ جملةً من آيات الرِّبا نعلم مدى عظمة القرآن الذي أنزله الله سبحانه وتعالى هداية للناس جميعًا يهديهم إلى الحق وإلى طريق مستقيم كما جاء التنصيص على ذلك، وأن القرآن قد اشتمل على ما فيه خير للناس وسعادتهم ونجاتهم في الحياة الدنيا والآخرة.

ولم يفارق رسول الله ﷺ هذه الحياة الدنيا، ولم يلحق بالرفيق الأعلى إلا وقد بيَّن لنا ما نحتاج إليه، وأكمل لنا أصول الدين، وبلغنا غاية البلاغ.

والله سبحانه وتعالى عندما يذكر آيات الربا إما أن يقدم لها بآيات الصدقات، وإما أن يوسط ما يتعلق بالإنفاق والصدقات بينها؛ ليكون المؤمن الفطن حذرًا؛ ليعلم الحق من غيره، وليقف على ما في الصدقات من الفضل

والفضيلة، وما في الربا من الخطورة والشناعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة، يقول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾ وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾﴾ [البقرة: ٢٧٥ - ٢٨١]، وقبل أن يذكر ﷻ هذه الآيات قدَّم لها أيضًا بما يتعلق بالمتصدقين، فقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٤﴾﴾ [البقرة: ٢٧٤].

وعليه، فليس هناك وقت محدد للإنفاق، فهذا وصف لعباد الله الأبرار المتقين الصالحين الذين يخشون الله ﷻ. وقد وعد هؤلاء المنفقين الذين ينفقون أموالهم بالليل وبالنهار في حالة السر والجهر أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون.

وبيَّن الرسول ﷺ فضيلة الصدقة فقال عليه الصلاة والسلام: «**مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدْلِ تَمْرَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ، وَلَا يَقْبَلُ اللَّهُ إِلَّا الطَّيِّبَ**»(١)، «تمرة»، أي: ما يساوي تمرة، ولكنه قيده بقوله: «**مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ، وَلَا يَقْبَلُ اللَّهُ إِلَّا الطَّيِّبَ**».

---

(١) أخرجه البخاري (١٤١٠) (٧٤٣٠)، ومسلم (١٠١٤) وتمامه: «**وَإِنَّ اللهَ يَتَقَبَّلُهَا بِيَمِينِهِ، ثُمَّ يُرَبِّيهَا لِصَاحِبِهِ، كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فَلُوَّهُ، حَتَّى تَكُونَ مِثْلَ الْجَبَلِ**».

فـ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ وصف لأحوال هؤلاء الذين اتسعت بطونهم، وأصابهم الجشع؛ فأكلوا أموال الناس بغير حقٍّ، وهذا وصف دقيق لأحوالهم (آكلو الربا) فيخرجون من قبورهم كالمجانين الذين أصيبت عقولهم، واستولى عليهم الشيطان؛ فيكونون في حالة هستيرية، ولذلك قال الرسول ﷺ في ليلة أُسريَ به: «**أَتَيْتُ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي عَلَى قَوْمٍ بُطُونُهُمْ كَالْبُيُوتِ، فَقُلْتُ: مَنْ هَؤُلَاءِ يَا جِبْرَائِيلُ؟ قَالَ: هَؤُلَاءِ أَكَلَةُ الرِّبَا**»[1]، والأدلَّة على ذلك كثيرة.

وقوله: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾﴾، «يمحق»، أي: يُذْهِبُ الرِّبا ويُزيله ويُفنيه، وقد يرد سؤال فيقول البعض: نرى المرابين تزداد أموالهم وتكثر يومًا بعد يوم، وتتسعَ، واللهُ يقول: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ وهذا أمر قد أجاب عنه العلماء من قديم، وأُثر ذلك عن السلف رضي الله عنهم؛ لأن معنى المحق ذهاب المال بالكلية.

والوجه الآخر: أن الذاهب هو بركةُ المال، فلا يستفيد منه صاحبه، ونرى كثيرًا من المرابين في شقاء وعناء، يلهث أحدهم ويودُّ لو أعطي واديين من ذهب ولو أعطاه لطلب الثالث، فهذه هي حالهم[2].

وإذا نُزِعت البركةُ من الإنسان بقي في شقاءٍ، ورُبَّما نجد فقيرًا معه

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٢٧٣)، وضعفه الألبانِيُّ في «ضعيف الجامع» (١٣٣).

(٢) قال الرَّازيُّ في تفسيره «مفاتيح الغيب» (٧/ ٨٠): «محق الربا في الدنيا من وجوه:

أحدها: أن الغالب في المرابي وإن كثر ماله أنه تؤول عاقبته إلى الفقر، وتزول البركة عن ماله، قال ﷺ: «**الرِّبَا وَإِنْ كَثُرَ فَإِلَى قُلٍّ**».

وثانيها: إن لم ينقص ماله فإن عاقبته الذم، والنقص، وسقوط العدالة، وزوال الأمانة، وحصول اسم الفسق والقسوة والغلظة.

وثالثها: أن الفقراء الذين يشاهدون أنه أخذ أموالهم بسبب الرِّبا يلعنونه ويبغضونه ويدعون عليه، وذلك يكون سببًا لزوال الخير والبركة عنه في نفسه وماله.

ورابعها: أنه متى اشتهر بين الخلق أنه إنما جمع ماله من الرِّبا توجهت إليه الأطماع، وقصده كل ظالم ومارق وطماع، ويقولون: إن ذلك المال ليس له في الحقيقة فلا يترك في يده، وأما أن الربا سبب للمحق في الآخرة فلوجوه: =

دراهم قليلة، ولكنه يعيش في سعادة، وراحة، وخير أمر، وخير حال، ولذلك قال الرسول ﷺ: «**مَنْ أَصْبَحَ مُعَافًى فِي بَدَنِهِ، آمِنًا فِي سِرْبِهِ، عِنْدَهُ قُوتُ يَوْمِهِ، فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا**»(١). فهذا هو السعيدُ، وليست السعادة في جمعِ المال فقط، ولكن إذا وفَّقه الله إلى المالِ وأخذه من كسبٍ حلالٍ، وأنفقه في أوجه البِرِّ؛ فإنه سيجد ثمرة ذلك إن شاء الله.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الباب الثاني في بيوع الربا

وَاتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ الرِّبَا يُوجَدُ فِي شَيْئَيْنِ: فِي الْبَيْعِ، وَفِيمَا تَقَرَّرَ فِي الذِّمَّةِ مِنْ بَيْعٍ أَوْ سَلَفٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ).

الرِّبا ـ كما ذكر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ ـ له صور:

أولًا: البيع، والبيع الربوي نوعان:

وهما معروفان بربا الفضل، وربا النسيئة، وكلاهما يسمَّى ربًا، لكنَّهُما يختلفان، ولذلك نبَّه رسولُ الله ﷺ في ذلك الموقف العظيم كما جاء في حديث جابر الطويل الذي أخرجه مسلم(٢)، وغيره كما عند أبي داود(٣) أن الرسول ﷺ عندما خطب الناس قال: «**وَأَوَّلُ رِبًا أَضَعُ رِبَانَا رِبَا**

= **الأول**: قال ابن عباس رضي الله عنهما: معنى هذا المحق أن الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهادًا، ولا حجًّا، ولا صلة رحم.

وثانيها: أن مال الدنيا لا يبقى عند الموت، ويبقى التبعة والعقوبة، وذلك هو الخسار الأكبر.

وثالثها: أنه ثبت في الحديث أن الأغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسمائة عام، فإذا كان الغني من الوجه الحلال كذلك، فما ظنك بالغني من الوجه الحرام المقطوع بحرمته كيف يكون، فذلك هو المحق والنقصان.

(١) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٦٧١)، وقال الألبانِيُّ في «الصحيحة» (٢٣١٨): «حسن لغيره».

(٢) حديث (١٢١٨).

(٣) حديث (١٩٠٥).

عَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ»، وفي بعض الروايات: «أَضَعُ تَحْتَ قَدَمَيَّ هَذَيْنِ»[١].

وربا الفضل فيه خلافٌ يسير، والخلاف فيه لا يؤثر على تحريمه، فهو خلاف ضعيف، بل هناك شبه إجماع على تحريمه[٢]، أما ربا النسيئة فمجمع على تحريمه قطعيًّا[٣].

➢ **قوله: (فَأَمَّا الرِّبَا فِيمَا تَقَرَّرَ فِي الذِّمَّةِ فَهُوَ صِنْفَانِ: صِنْفٌ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَهُوَ رِبَا الْجَاهِلِيَّةِ الَّذِي نُهِيَ عَنْهُ).**

وهذا هو أخطر أنواع الرِّبا، وأكثرها فتكًا، وأشرها، وقد حاول أهل الجاهلية أن يلبسوا الحقَّ بالباطل، وأن يقلبوه، بقولهم: إنَّما البيع مثل الربا؛ لأنه إذا جاز لإنسان أن يبيع السلعة بثمن فيكسب ربحًا، فكذلك يكسب ربحًا عندما يزيد الأجل على المستدين.

وصفته: أن يأتي مُعسِر فيستدينُ من آخر ولا يستطيع السدادَ في الموعد المحدد؛ فيزيد عليه الدائن في القيمة مقابل أن يزيد أجله أكثر، ثم يقول: هذا مقابل هذا، وهذا كذب، وقلب للحقائق، ففيه استغلال لضعف

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٠٧٤) بلفظ: «**هاتين**» بدل «**هذين**»، وصححه الألبانِيُّ في «حجة النبي» (ص٧٠).

(٢) ممن نقل الإجماع على ذلك النووي عن ابن المنذر في «المجموع» (١٠/٤٠) قال: قال ابن المنذر: أجمع عوام الأمصار مالك بن أنس ومن تبعه من أهل المدينة، وسفيان الثوري، ومن وافقه من أهل العراق، والأوزاعي، ومن قال بقوله من أهل الشام، والليث بن سعد، ومن وافقه من أهل مصر، والشافعي وأصحابه، وأحمد وإسحاق، وأبو ثور، والنعمان، ويعقوب، ومحمد بن علي أنه لا يجوز بيع ذهب بذهب، ولا فضة بفضة، ولا بر ببر، ولا شعير بشعير، ولا تمر بتمر، ولا ملح بملح متفاضلًا، يدًا بيد، ولا نسيئة وأن من فعل ذلك فقد أربى والبيع مفسوخ، قال: وقد روينا هذا القول عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ وجماعة يكثر عددهم من التابعين.

(٣) قال ابن قدامة في «المغني» (٤/٣): «والربا على ضربين: ربا الفضل، وربا النسيئة. وأجمع أهل العلم على تحريمهما».

هذا الإنسان وشدة حاجته، ولذلك يقول له: أتقضي أم تُرابي.

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُمْ كَانُوا يُسَلِّفُونَ بِالزِّيَادَةِ وَيُنْظِرُونَ، فَكَانُوا يَقُولُونَ: أَنْظِرْنِي أَزِدْكَ).

هذا كما مر في قولهم: أتقضي أم ترابي.

➢ قوله: (وَهَذَا هُوَ الَّذِي عَنَاهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِقَوْلِهِ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ: «أَلَا وَإِنَّ رِبَا الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ، وَأَوَّلُ رِبًا أَضَعُهُ رِبَا الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ»[1]).

«ألا» أداة استفتاح، وهي من المؤكِّدات، و«إنَّ» أيضًا من المؤكِّدات وهي الداخلة على المبتدأ والخبر، والجملة الاسمية من المؤكِّدات، فجاءت عدة تأكيدات أكَّد بها الرسول ﷺ خطورة الرِّبا.

ولم يجامل الرسول ﷺ عمّه في أمر الحق، بل رفع بذلك عمّه مما وقع فيه من ذلك الأمر.

➢ قوله: (وَالثَّانِي: «ضَعْ وَتَعَجَّلْ»، وَهُوَ مُخْتَلَفٌ فِيهِ)[2].

وكثرت هذه المسألة في هذا الزمان، وهي: «**ضع وتعجل**»، كأن يكون لمؤسسة أو معرض أو شخص مبلغ على إنسان اشترى ـ مثلًا ـ سيارة بالتقسيط، أو بيتًا أو أثاثًا، وحدد لذلك أجلًا، فيأتي هذا المدين

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) «المغني» لابن قدامة (٤/٣٩)، قال: «إذا كان عليه دين مؤجل، فقال لغريمه: ضع عني بعضه، وأعجل لك بقيته. لم يجز». كرهه زيد بن ثابت، وابن عمر، والمقداد، وسعيد بن المسيب، وسالم، والحسن، وحماد، والحكم، والشافعي، ومالك، والثوري، وهشيم، وابن علية، وإسحاق، وأبو حنيفة. وقال المقداد لرجلين فعلا ذلك: كلاكما قد آذن بحرب من الله ورسوله. وروي عن ابن عباس: أنه لم ير به بأسًا. وروي ذلك عن النخعي، وأبي ثور؛ لأنه آخذ لبعض حقه، تارك لبعضه، فجاز، كما لو كان الدين حالًا.

قبل انتهاء الأجل فيذهب إلى الدائن فيقول له: ضع عني شيئًا من هذا المال، وأدفع لك حالًا، فهنا قصر في مدة الأجل، وفي نفس الوقت قلَّل المبلغ، ولو نظرنا إلى أقوال العلماء لوجدنا أن الأكثر يقولون: بعدم الجواز، لكن ليست العبرة أن يكون هذا هو رأي الأكثر، بل العبرة أن يكون هناك دليل صريح على ذلك، وإذا كان عمر ﷺ تحيّر وأشكل عليه وعلى الصحابة بعض أبواب الرِّبا التي لم تنكشف في زمن رسول الله ﷺ؛ لأن آيات الرِّبا نزلت في أواخر حياة رسول الله ﷺ[(١)]، وبعضهم قيدها بأيام، فعلينا تكون أشكل، فعندما ينسب القول بعدم الجواز لأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد في المشهور[(٢)]، نقول: هذا رأي الأئمة، والقول الآخر: هو قول أحمد في رواية عنه[(٣)].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٢٧٦) وغيره، ولفظه: «إنَّ آخر ما نزلت آية الرِّبا، وإنَّ رسول الله ﷺ قُبِضَ ولم يفسرها لنا، فدعوا الربا والريبة»، وصححه الألبانِيُّ في «صحيح ابن ماجه» (٥/٢٧٦).

(٢) **قال ابن عبدالبر**: «اتَّفق مالك وأبو حنيفة وأصحابهما إلا زفر على أن ضع وتعجَّل ربًا، واختلف في ذلك قول الشافعي، فقال مرة: لا بأس فيه ورآه من المعروف، ومرة قال: ضع وتعجل لا يجوز». «الاستذكار» (٦/٤٨٩، ٤٩٠).

قال الروياني من الشافعية: «قال أصحابنا: ليس ذلك ـ أي: قول الشافع ـ على قولين، وإنما هو على اختلاف حالين فالموضع الذي قال: يجوز في الدين على ما حكاه المزني هو أن يتعجل ويضع ولا يجعله شرطًا، فإذا كان كذلك فهو جائز، والذي قال: لا يجوز إذا جعله شرطًا، وهذا كما قال في كتاب الصلح: إذا كان له على آخر ألف درهم فأعطاه خمسمائة على أن يبرئه من الباقي لم يجز، وإن أخذ خمسمائة، وأبرأه من الباقي من غير شرط جاز وبرئ، وقيل: أشار المزني إلى قولين، وهو غلط منه وهذا لا يصح؛ لأن المزني لم يعتقد إلا ما ذكرنا من غير إشكال». «بحر المذهب» (٨/٣٤٣، ٣٤٤).

(٣) **قال المرداوي**: «وَلَوْ صَالَحَ عَنْ الْمُؤَجَّلِ بِبَعْضِهِ حَالًّا: لَمْ يَصِحَّ». هَذَا الْمَذْهَبُ. نَقَلَهُ الْجَمَاعَةُ عَنْ الْإِمَامِ أَحْمَدَ. وَعَلَيْهِ جَمَاهِيرُ الْأَصْحَابِ. وَجَزَمَ بِهِ فِي «الْوَجِيزِ»، وَغَيْرِهِ. وَقَدَّمَهُ فِي «الْفُرُوعِ»، وَغَيْرِهِ. وَفِي «الْإِرْشَادِ»، وَ«الْمُبْهِجِ»: رِوَايَةٌ يَصِحُّ. وَاخْتَارَهُ الشَّيْخُ تَقِيُّ الدِّينِ: لِبَرَاءَةِ الذِّمَّةِ هُنَا. «الإنصاف» (٥/٢٣٦).

والخلاصة: أن أكثر المحققين من العلماء أخذوا بالقول الآخر[١]، وهو مما أذهب إليه حقيقة.

و«**ضع وتعجل**»، أي: أعطيك حقك قبل أن ينتهي الأجل مقابل أن تخفض عني، وهذا في نظري من باب التيسير، وليس من الرِّبا؛ لأن ذاك أتقضي أم ترابي، وهذا ليس فيه نفع إلا لطرفٍ واحد، لكن في هذه الصورة (ضع وتعجل) حصل النفع للجانبين؛ فتفادى الدائن طول الأجل عليه، واستفاد بالمبلغ بين يديه، واستفاد المدين أيضًا بخفض الدين عليه، فكل منهم مستفيد، ففيه مصلحة للطرفين.

وأما **الرِّبا** المحرَّم فهو الذي فيه ضرر على أحد الطرفين؛ لأن المرابي هو المستفيد، والمدين هو المتضرر.

➢ **قوله: (وَسَنَذْكُرُهُ فِيمَا بَعْدُ: وَأَمَّا الرِّبَا فِي الْبَيْعِ فَإِنَّ الْعُلَمَاءَ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ صِنْفَانِ: نَسِيئَةٌ وَتَفَاضُلٌ).**

جاءت عدّة أحاديث في ذلك، منها:

حديث عبادة بن الصامت بروايات متعددة عن الرسول ﷺ، وكذلك أيضًا حديث عمر بن الخطاب المتفق عليه[٢]، وهو صريح في تحريم الرِّبا، لكنَّ النصَّ جاء في أمور ستة فقط: «**الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ**

---

(١) قوله هذا قول أكثر المحققين من العلماء فيه نظر، بل الأكثرون على خلافه.
قال ابن قدامة: إذا كان عليه دين مؤجل، فقال لغريمه: ضع عني بعضه، وأعجل لك بقيته. لم يجز. كرهه زيد بن ثابت، وابن عمر، والمقداد، وسعيد بن المسيب، وسالم، والحسن، وحماد، والحكم، والشافعي، ومالك، والثوري، وهشيم، وابن علية، وإسحاق، وأبو حنيفة. وقال المقداد لرجلين فعلا ذلك: كلاكما قد آذن بحرب من الله ورسوله. وروي عن ابن عباس: أنه لم ير به بأسًا. وروي ذلك عن النخعي، وأبي ثور؛ لأنه آخذ لبعض حقه، تارك لبعضه، فجاز، كما لو كان الدين حالًا. «المغني» (٤/٣٩).

(٢) أخرجه مسلم (٢١٣٤)، ومسلم (١٥٨٦)، ولفظه: «**الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ رِبًا إِلَّا هَاء وَهَاء، وَالبُرُّ بالبُرِّ رِبًا إِلَّا هَاء وَهَاء، والتَّمْرُ بِالتَّمْرِ رِبًا إِلَّا هَاء وَهَاء، والشَّعِيرُ بالشَّعِيرِ رِبًا إِلَّا هَاء وَهَاء**»

بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ»، ثم قال: «فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ»[(١)]، أي: إذا اختلفت في ربَا الفضلِ، وقال قبلها: «مَنْ زَادَ أَوِ ازْدَادَ فَقَدْ أَرْبَى»[(٢)]، أي: دخل في الرِّبا.

و«النسيئة»: من النَّسَا، أي: التأجيل، وهذا أمر ليس فيه خلاف بين العلماء، فأمره ظاهر، وحديث رسول الله ﷺ فيه ظاهر، وكتاب الله ﷻ قد وضّح هذا الأمر.

و«ربا الفضل»، أي: الزيادة، أي: أن تبيع صنفًا بصنف، وهذا لا يجوز، لقوله ﷺ: «فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ»، لكن لو بعت صنفًا بصنف دون زيادة فذلك لا يضر.

«مِثْلًا بِمِثْلٍ»، أي: فيما يتعلَّق بربا الفضل، و«يَدًا بِيَدٍ»، أي: تحذير من ربا النسيئة، فلا تؤجل ربا النسيئة، ثم قال: «فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ» هل هناك خلافٌ في حكم ربا الفضل؟ أو هل هناك من العلماء من قال بأن ربا الفضل جائز أو لا؟

الجواب: أُثِر عن عبدالله بن عباس، وعن أسامة بن زيد[(٣)]، وعن عبدالله بن عمر[(٤)]، وعن عبدالله بن الزبير[(٥)] أنهم قالوا بجواز ربا الفضل[(٦)]، فهذا أثر لكن الذي صحَّ هو ما عند عبدالله بن عباس من أنه كان يرى أن الربا في النسيئة فقط[(٧)]، وهو الذي روى حديث أسامة بن

---

(١) أخرجه مسلم (٨١/١٥٨٧).

(٢) أخرجه مسلم (٨٠/١٥٨٧).

(٣) وهو حديث: «لَا رِبًا إِلَّا فِي النَّسِيئَةِ» وسيذكره بعد قليل.

(٤) ذكره عن ابن عمر ابن بطال في «شرح صحيح البخاري» (٣٠٢/٦).

(٥) ذكره عن ابن الزبير ابن قدامة في: «المغني» (٣/٤).

(٦) إذ جعلوا الربا في النسيئة فقط. «المغني» (٣/٤).

(٧) الذين قالوا إن ابن عباس ومن تابعه يرون بجواز ربا الفضل أخذوه من قصر ابن عباس الربا على النسيئة فقط. «المغني» (٣/٤).

زيد عن رسول الله ﷺ، فقال ﷺ: «**لَا رِبًا إِلَّا فِي النَّسِيئَةِ**»[١].

«**لَا**»: حرف نفي، «**رِبًا**»: نكرة في سياق نفي، والنكرة في سياق النفي، أو في سياق النهي تعمّ، فالمفهوم إذن أن الربا لا توجد إلا في النسيئة، وأن ما عدا النسيئة لا ربا فيه.

والاستدلال بهذا الحديث عن طريق المفهوم أيضًا، وقد حكي عنه رضي الله عنه أنه لما بلغه ما قاله عمر بن الخطاب رضي الله عنه وابنه عبدالله، قال: حفظتم عن رسول الله ﷺ ما لم أحفظ[٢]، وهذا يدل على ضعف ما نسب إلى عبدالله بن عمر من أنهما أفتيا بتحريم ربا الفضل.

وكذلك ما أثر عنهم من نصح أبي سعيد الخدري فقد حكي عنه: أنه قال: اتقِ الله يا ابن عم رسول الله إلى متى وأنت تفتي الناس بالربا، فقال: أستغفر الله وأتوب إليه[٣].

أما جماهير العلماء من الصحابة، والتابعين، وأهل الحديث، وأهل

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٧٨)، ومسلم (١٥٩٦).

(٢) أورده ابن حجر في «المطالب العالية» (٢٤٧/٧) أن عكرمة مولى ابن عباس رضي الله عنهما قدم البصرة فجلسنا إليه في المسجد الجامع فقال: ألا تنهون شيخكم هذا ـ يعني: الحسن بن أبي الحسن ـ يزعم أن ما يبايع الناس يدًا بيد الفضة بالفضة والذهب بالذهب حرام، وأنا أشهدُ أن ابن عباس رضي الله عنهما أحله قال أبو سعيد فقلت له: ويحك ما تعلم أني جالس عند رأسه وأنت عند رجليه فجاء رجل فقام عليك فقلت: ما حاجتكم فقال: أردت أن أسأل ابن عباس رضي الله عنهما عن الذهب بالذهب فقلت: اذهب فإنه يزعم أن لا بأس به فكشف عمامته عن وجهه ثم جلس ابن عباس رضي الله عنهما فقال: أستغفر الله، والله ما كنت أرى إلا أن ما تبايع المسلمون من شيء يدًا بيد إلا حلال سمعت عبدالله بن عمر وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما حفظا من ذلك عن رسول الله ﷺ ما لم أحفظ وأستغفر الله.

(٣) أخرجه ابن عبدالبر في الاستذكار (٣٥٢/٦) قال: وروى معمر عن عمرو بن دينار عن أبي صالح قال لقي أبو سعيد الخدري بن عباس فقال له: أرأيت ما تفتي به الناس من الصرف أشيء وجدته في كتاب الله أم سنة من رسول الله ﷺ قال: ولا في كليهما وأنتم أصحاب رسول الله أعلم به مني ولكن أسامة بن زيد أخبرني أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ**».

الفقه، وعامة العلماء، فقد اتفقوا على أن ربا الفضل محرم، وأنه لا يجوز التعامل به، وأجابوا على حديث عبدالله بن عباس بعدة أجوبة:

أولها: قالوا بأن حديث: «**لَا رِبًا إِلَّا فِي النَّسِيئَة**» منسوخ، والدليل على نسخه: إجماع العلماء على ذلك[1]؛ ولا بد للعلماء من الاستناد إلى دليل، وهذا الدليل لا يخلو من أن يكون مذكورًا، أي: متلفظًا به، أو مسكوتًا عنه؛ فإجماع العلماء هو الدليل على نسخه، وهذا قول.

الجوابُ الثاني: أن حديث: «**لَا رِبًا إِلَّا فِي النَّسِيئَة**»، محمول على اتِّفاق الأجناس، فإذا اختلفت الأجناس فلا ربًا؛ لأنَّ الرسول ﷺ قال: «**فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ**»، ثم قال: «**إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ**»، فقيَّد في ربا النَّسيئة، وأطلق فيما يتعلَّق بربَا الفضل، فتبينا أن الزيادة لا تضر إذا اختلفت الأجناس، فلو بعت ذهبًا بفضة مع التفاضل لا يضر، أو قمحًا بتمر فلا يضر، إنما الخلاف إذا تماثل الصنفان. وبعض العلماء يرى القمح والشعير صنفًا واحدًا.

الجواب الثالث: منهم من قال: إن حديث ابن عباس: «**لَا رِبًا إِلَّا فِي النَّسِيئَة**» مجملٌ، والأحاديث الأخرى كحديث عبادة وحديث عمر بن الخطاب مقيدة ومبينة له، والمجمل دائمًا يُرَدُّ إلى المبين.

الجواب الرابع: أن حديث عبادة وعمر وغيره قال بها جمع من الصحابة، بل رواها جمع من الصحابة، وحديث ابن عباس لم يروه إلا ابن عباس فقط، وخطأ الواحد أقرب من خطأ الجماعة، فالأحاديث التي أخذ بها عموم الصحابة ومن بعدهم أولى بأن تقدم.

الجواب الخامس: أنهم قالوا: إن حديث: «**لَا رِبًا إِلَّا فِي النَّسِيئَة**» ليس على بابه، كقولك: دخلت القرية فلا أفضل من زيد فيها، وكقولك: لا رجلًا فاضلًا فيها إلا فلان، فهل نُفِي الفضل بهذه المقولة؟

الجواب: لا، لم ينفَ، كقولنا: هذه البلدة لا عالم فيها إلا فلان،

---

(١) سبق ذكره، وقد نقله ابن قدامة في «المغني».

والمعنى: أنه لا أفضل من فلان في العلم، لكن لا ينفي ذلك العلم، إذن معنى قوله: «لَا رِبًا إِلَّا فِي النَّسِيئَةِ» أن هذا هو الأخطر والأشد.

الجواب السادس: قولهم: إن حديث: «لَا رِبًا إِلَّا فِي النَّسِيئَةِ» له منطوق[1] ومفهوم[2]، فمنطوقه نصًّا في تحريم ربا النسيئة، ومفهومه يجوِّز ربا الفضل، وقد دلَّت أحاديث كثيرة نصًّا على تحريم ربا الفضل، فهل نأخذ بمفهوم حديث، وندع منطوقَ أحاديث صحيحة رواها جمع من الصحابة نقلها عنهم جماعة من الثقات؟!

إذن هذه مرجحات ستة ذكرها العلماء، وبذلك يتبين أن ربا الفضل حرام لا يجوز التعامل به، ثم ما حُكِي عن ابن عباس، فقد نقل عنهم أنه رجع عن ذلك كما في قصته مع عمر وابنه رضي الله عنهما، وقصته مع أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وليس هناك دليل قطعي ببقاء ابن عباس على ذلك الرأي، وإنما المذكور أنه عندما أخبره الصحابة بذلك، وناقشوه في هذا الأمر رجع عن ذلك، ولكن هناك من يصرُّ على أن ابن عباس مات وهو على رأيه هذا! فالله المستعان.

وهذه جملة من الأجوبة التي ذكرها العلماء لترجيح مذهب جماهير العلماء، ورد القول بجواز ربا الفضل.

وبهذا ننتهي إلى تحريم كلٍّ من ربا الفضل وربا النسيئة، ويبقى بيان أنهما ليسا على درجة واحدة، فلا شكَّ أن ربا النسيئة أخطر؛ لأنه حُرِّم قصدًا، أما ربا الفضل فحُرِّم؛ لأنه وسيلة إلى ربا النسيئة. فهذه الزيادة توصل في النهاية إلى ربا النسيئة، كأنه سلك طريق ربا النسيئة.

---

(١) مجرد دلالة اللفظ دون نظر إلى ما يستنبط منه قطعًا في محلّ. «معجم لغة الفقهاء» محمد رواس قلعجي وحامد قنيبي (ص٤٦٤)، و«معجم مصطلح الأصول» لهيثم هلال (ص٣٣٠).

(٢) المعنى المستفاد من اللفظ تلميحًا لا تصريحًا. «معجم لغة الفقهاء» محمد رواس قلعجي وزميله (ص ٤٤٧).

➢ قوله: (إِلَّا مَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ مِنْ إِنْكَارِهِ الرِّبَا فِي التَّفَاضُلِ لِمَا رَوَاهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «لَا رِبًا إِلَّا فِي النَّسِيئَةِ»، وَإِنَّمَا صَارَ جُمْهُورُ الْفُقَهَاءِ إِلَى أَنَّ الرِّبَا فِي هَذَيْنِ النَّوْعَيْنِ؛ لِثُبُوتِ ذَلِكَ عَنْهُ ﷺ. وَالْكَلَامُ فِي الرِّبَا يَنْحَصِرُ فِي أَرْبَعَةِ فُصُولٍ).

ومن شأن المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ كُلَّما أراد أن يشرعَ في باب من الأبواب، رتَّبه في جمل، وربما في فصول، أو مسائل، ثم يأخذ بالأمهات ولا يُعنى كثيرًا بالفروع.

➢ قوله: (الفَصْلُ الأَوَّلُ: فِي مَعْرِفَةِ الأَشْيَاءِ الَّتِي لَا يَجُوزُ فِيهَا التَّفَاضُلُ، وَلَا يَجُوزُ فِيهَا النَّسَاءُ، وَتَبْيِينُ عِلَّةَ ذَلِكَ).

والباب معقود لمعرفة ما يجوز فيه التفاضل وما لا يجوز، كأن يبيع إنسان فرسًا بفرسين، أو يبتاع عبدًا بعبدين، وقد فعل رسول الله ﷺ ذلك.

ونحن بحاجة إلى أن نتعرف إلى علل الرِّبا التي من أجلها حُرِّم الرِّبا، فهي تختلف بلا شكٍّ بين النقدين وبين غيرهما، وأهل الظاهر يقيمون حجة على الجمهور، فيقولون: إذا لم تتوصلوا إلى معرفة العلة فكيف تقومون بتحريم أمور لم يحرمها الله في كتابه ولا رسوله ﷺ كما سيأتي في تحريم ما عدا الأصناف الستة المذكورة آنفًا كالأرز، والقطن، وكثير من المأكولات، والمعاملات، وما يقال من أن علَّة النقدين مثلًا هي الوزن، قد يردُّها الجميع؛ لأنهم سيقولون: إن الأوراق النقدية ليس فيها ربًا، لكن الصحيح أن العلَّةَ هي الثمن، وإذا قلنا بأن الثمن هو العلة دخل في ذلك كُلُّ معاملة.

➢ قوله: (الثَّانِي: مَعْرِفَةُ الْأَشْيَاءِ الَّتِي يَجُوزُ فِيهَا التَّفَاضُلُ وَلَا يَجُوزُ فِيهَا النَّسَاءُ).

فأحيانًا يجوز التفاضل عندما تختلف الأصناف كذهب بفضة، أو تمر بشعير، أو قمح بتمر، فاختلاف الأصناف حينئذٍ يجوّز التفاضل، وهو أخف من ربا النسيئة.

➢ قوله: (الثَّالِثُ: فِي مَعْرِفَةِ مَا يَجُوزُ فِيهِ الْأَمْرَانِ جَمِيعًا. الرَّابِعُ: فِي مَعْرِفَةِ مَا يُعَدُّ صِنْفًا وَاحِدًا مِمَّا لَا يُعَدُّ صِنْفًا وَاحِدًا).

يريد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أن يبين طرق معرفة ما يعدُّ صنفًا واحدًا، ممَّا لا يعدُّ صنفًا واحدًا، كالقمح والشعير مثلًا فبعضهم يقول: هما صنفَان، وبعضهم يعارِضُ ذلك ويقول: هما صنفٌ واحد لاتِّفاق الصفة الموجودة فيهما.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الأَوَّلُ:

فِي مَعْرِفَةِ الْأَشْيَاءِ الَّتِي لَا يَجُوزُ فِيهَا التَّفَاضُلُ وَلَا يَجُوزُ فِيهَا النَّسَاءُ).

أي: التي لا يجوز فيها ربا الفضل، ولا يجوز فيها ربا النسيئة، ويُقْصَد بالتفاضل: ربا الفضل، ويحدث في بعض الأنواع عند اتِّحاد جنسها مع وجود تفاوت بينها، لكن إذا كانت مِثلًا بمِثلٍ، انتفت عنها صفة الربوية، وإذا اختلفت أيضًا الأجناس فلا مانع من وجود تفاضُل بينهما.

أمَّا ربَا النسيئة: فمصيبته التأجيلُ، وكلُّ ذلك نصَّ عليه رسول الله ﷺ.

➢ قوله: (وَتَبْيِينِ عِلَّةِ ذَلِكَ، فَنَقُولُ: أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ التَّفَاضُلَ وَالنَّسَاءَ مِمَّا لَا يَجُوزُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا فِي الصِّنْفِ الْوَاحِدِ مِنَ الْأَصْنَافِ الَّتِي نُصَّ عَلَيْهَا فِي حَدِيثِ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ).

فإذا وُجِدَ صنفانِ متَّحدان فقد يجمعان ربا النسيئة والفضل عندما لا يحصل التساوي، فلو بِيع ذهبٌ بذهب متساويًا انتفى الربا، وسيأتي مسألة اختلف فيها العلماء، وهي: بيع الحلي بمثله من الذهب، أي: متساويًا، فاختلفوا في الصنعة، فبعض العلماء يرى أن الزيادة في المصنوع لا مانع

منها مقابل الصنعة والجهد والوقت الذي بُذِل في ذلك، أو أنه لا يجوز، وسيأتي التفصيل في المسألة في حديث القلادة الذي ذكر بين يدي رسول الله ﷺ كما جاء في «صحيح مسلم»(١)، وبعض السنن(٢).

والأصناف السِّتَّة هي: الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والمِلح بالمِلح، قد نجد علة هذه الأصناف الستة في غيرها، ولا شك أن الدليل قياسيًّا، فهل القياسُ معتبر شرعًا؟ سيأتي تفصيل ذلك.

ربَا الفضل مردود وقد أجبنا عن حديث: «**لَا رِبًا إِلَّا فِي النَّسِيئَةِ**» من ستة أوجه.

➢ **قولهُ: (إِلَّا مَا حُكِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَحَدِيثُ عُبَادَةَ هُوَ قَالَ: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَنْهَى عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرِّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِيرِ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرِ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحِ بِالْمِلْحِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ عَيْنًا بِعَيْنٍ، فَمَنْ زَادَ أَوْ ازْدَادَ فَقَدْ أَرْبَى»)**(٣).

معنى: «**إِلَّا سَواءً بِسَوَاءٍ عَيْنًا بِعَيْنٍ**»، أي: متساوية مِثلًا بمِثل، وعينًا بعَين، أي: يدًا بيد ولا بد من وجود التساوي في هذا، وإذا لما يحصل تساوٍ فهو ربا الفضل، وإن لم يتمَّ القبض فهو ربا النسيئة.

«**فَمَنْ زَادَ أَوِ ازْدَادَ فَقَدْ أَرْبَى**»، أي: من زاد عن ذلك فقَد وقع في الرِّبا، أي: من طلب الزيادة، وهذا هو حال المرابين، فهم محتالُون، والرسول ﷺ حذَّر أُمَّته أن تسلُكَ مسلك الحِيَلِ، فإن ذلك طريق اليهودِ.

«**فَقَدْ أَرْبَى**»، أي: دخل في الربا.

---

(١) حديث (٨٩/١٥٩١) ولفظه: عن علي بن رباح اللخمي، قال: سمعت فضالة بن عبيد الأنصاري، يقول: أتي رسول الله ﷺ وهو بخيبر بقلادة فيها خرز وذهب، وهي من المغانم تباع، فأمر رسول الله ﷺ بالذهب الذي في القلادة فنزع وحده، ثم قال لهم رسول الله ﷺ: «**الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَزْنًا بِوَزْنٍ**».

(٢) كأبي داود (٣٣٥٣)، وصححه الألبانِيُّ في «صحيح أبي داود» (ص٢).

(٣) سبق تخريجه.

➢ قوله: (فَهَذَا الْحَدِيثُ نَصٌّ فِي مَنْعِ التَّفَاضُلِ فِي الصِّنْفِ الْوَاحِدِ مِنْ هَذِهِ الْأَعْيَانِ).

هذا الحديث نصًّا في ربا الفضل، وكذلك أيضًا فيه دلالة على ربا النسيئة.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنْعُ النَّسِيئَةِ فِيهَا فَثَابِتٌ مِنْ غَيْرِ مَا حَدِيثٍ).

الضمير في قوله: «فيها» يعود إلى الأصناف الستة المذكورة في حديث عبادة.

➢ قوله: (أَشْهَرُهَا حَدِيثُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ رِبًا، إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ»)[1].

«الذَّهَبُ بالذَّهَبِ رَبًا»، يعني: يقعُ فيها الربا، «إلَّا هاء وهاء»، معناها لغة: اسم فعل أمر بمعنى: خذ؛ وهناك ما يعرف باسم الفعلِ، وقد يكون اسم فعل ماضٍ، أو اسم فعل مضارع، أو اسم فعل أمر، وفيه إشارة إلى التحذير من ربا النسيئة.

والمعنى: خذ هذه السلعة، وهات الثمن، أو خذ الثمن، وهات السلعة، وبذلك يزول الربا ولا يقع، أي: لا تبيع ذهبًا بذهب متفاضلًا، ولكن إذا تساويا فلا مانع إلا ما يتعلق بقضية الحليّ.

➢ قوله: (فَتَضَمَّنَ حَدِيثُ عُبَادَةَ مَنْعَ التَّفَاضُلِ فِي الصِّنْفِ الْوَاحِدِ).

وفيه إشارة أيضًا إلى ربا النسيئة.

---

(١) سبق تخريجه.

➢ قوله: (وَتَضَمَّنَ أَيْضًا حَدِيثُ عُبَادَةَ مَنْعَ النَّسَاءِ فِي الصِّنْفَيْنِ مِنْ هَذِهِ، وَإِبَاحَةَ التَّفَاضُلِ، وَذَلِكَ فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ الصَّحِيحَةِ).

فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيفما شِئتم، «إِذَا كَانَتْ يدًا بِيَدٍ»، أي: إذا كان ذهب ببُرٍّ، أو فضَّة بتمر، فلا مانع إذن من التفاضل، وهكذا يزول ربا الفضل، ويبقى ربا النسيئة.

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ فِيهَا بَعْدَ ذِكْرِهِ مَنْعَ التَّفَاضُلِ فِي تِلْكَ السِّتَّةِ «وَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالْوَرِقِ).

والوَرِق هو: الفِضَّة.

➢ قوله: (كَيْفَ شِئْتُمْ يَدًا بِيَدٍ وَالْبُرَّ بِالشَّعِيرِ كَيْفَ شِئْتُمْ يَدًا بِيَدٍ»، وَهَذَا كُلُّهُ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ بَيْنَ الْفُقَهَاءِ إِلَّا الْبُرَّ بِالشَّعِيرِ).

كلُّ تلك الأصناف الستة عند اختلاف الأجناس يزول عنها ربا الفضل إلا بيع القمح بالشعير؛ فيرون أنهما شيء واحد.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَا سِوَى هَذِهِ السِّتَّةِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهَا، فَقَالَ قَوْمٌ مِنْهُمْ أَهْلُ الظَّاهِرِ: إِنَّمَا يَمْتَنِعُ التَّفَاضُلُ فِي صِنْفٍ صِنْفٍ مِنْ هَذِهِ الْأَصْنَافِ السِّتَّةِ فَقَطْ).

وقوله: [فقال قوم منهم أهل الظاهر][1]، أي: أنه يوجد معهم غيرهم، ولا ينفردون به؛ فقد قال به جماعةٌ من التابعين، منهم الإمام طاوس والإمام قتادة[2].

---

(١) «المحلى» لابن حزم (٤٠١/٧)، فقالوا: والربا لا يجوز في البيع، والسلم إلا في ستة أشياء فقط: في التمر، والقمح، والشعير، والملح، والذهب، والفضة.

(٢) «المحلى» لابن حزم (٤٠٣/٧)، قال: وممن قال: لا ربا إلا في الأصناف المذكورة: طاوس، وقتادة، وعثمان البتي، وأبو سليمان، وجميع أصحابنا.

➢ قوله: (وَأَنَّ مَا عَدَاهَا لَا يَمْتَنِعُ فِي الصِّنْفِ الْوَاحِدِ، مِنْهَا التَّفَاضُلُ).

يريد أصحاب هذا الرأي أن يقصروا ربا الفضل في هذه الأمور الستة فقط، ودليلهم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وأن رسول الله ﷺ بَيَّن لنا الأمور التي يحصل فيها الربا؛ فذكر هذه الأمور الستة، ونحن لو زدنا عليها، فسنخالف كتاب الله في قوله ﷻ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾، فهذه الأمور الخارجة عن الستة مباحة؛ لأنه لم يَرِدْ دليلٌ بتحريمها.

وردَّ عليهم جمهور العلماء بجزءٍ من الآية، حيث قالوا: إن الله ﷻ قال: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾، ولم يقيد ﷻ الربا بهذه الأمور الستة، وبالرجوع لمعنى الربا وهو الزيادة[1]، نقول: إذا وُجِدَتِ الزيادة في أصنافٍ أخرى تلتقي مع هذه الستة في العلة، فستأخذ نفس حكمها بأنها ربا.

➢ قوله: (وَقَالَ هَؤُلَاءِ أَيْضًا: إِنَّ النَّسَاءَ مُمْتَنِعٌ فِي هَذِهِ السِّتَّةِ فَقَطْ، اتَّفَقَتِ الْأَصْنَافُ أَوِ اخْتَلَفَتْ، وَهَذَا أَمْرٌ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ (أَعْنِي: امْتِنَاعَ النَّسَاءِ فِيهَا مَعَ اخْتِلَافِ الْأَصْنَافِ) إِلَّا مَا حُكِيَ عَنِ ابْنِ عُلَيَّةَ أَنَّهُ قَالَ: إِذَا اخْتَلَفَ الصِّنْفَانِ، جَازَ التَّفَاضُلُ وَالنَّسِيئَةُ مَا عَدَا الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ).

هذا قولٌ مردودٌ عليه؛ لأن الأدلة الصريحة الصحيحة تردُّه.

➢ قوله: (فَهَؤُلَاءِ جَعَلُوا النَّهْيَ الْمُتَعَلِّقَ بِأَعْيَانِ هَذِهِ السِّتَّةِ مِنْ بَابِ الْخَاصِّ أُرِيدَ بِهِ الْخَاصُّ، وَأَمَّا الْجُمْهُورُ مِنْ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ، فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ مِنْ بَابِ الْخَاصِّ أُرِيدَ بِهِ الْعَامُّ).

فقولهم بأن هذا خاصٌّ أريد به الخصوص، معناه أن العلةَ قاصرةٌ،

---

(١) «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (١٩٢/٢) قال: الرِّبَا مَقْصُور، وَهُوَ فِي الشَّرع: الزِّيادةُ عَلَى أَصْل المَالِ مِنْ غَيْرِ عَقْد تبايُع.

والجمهور ـ ومن ضمنهم الأئمة الأربعة[١] ـ يرون أنه خاصٌّ أُرِيدَ به العموم؛ وأن المجال أوسع، وبعبارةٍ أخرى: الحديث نطق بأمورٍ ستةٍ، فتوقف أهل الظاهر ومَنْ قال بمذهبهم عند المنطوق، بينما زاد عليه الجمهور كلَّ ما وُجدَتْ فيه تلك العلة.

(وَاخْتَلَفُوا فِي الْمَعْنَى الْعَامِّ الَّذِي وَقَعَ التَّنْبِيهُ عَلَيْهِ بِهَذِهِ الْأَصْنَافِ (أَعْنِي: فِي مَفْهُومِ عِلَّةِ التَّفَاضُلِ، وَمَنْعِ النَّسَاءِ فِيهَا).

أي: أن الجمهور اختلفوا في العلة الربوية الموجودة في الأصناف الستة، وذلك على قسمين:

الأول: النقدين[٢]: هل العلة فيهما الوزن أو الثمنية.

---

(١) **مذهب الحنفية**: «البناية شرح الهداية» للعيني (٢٦٤/٨)، قال: «إنه إنما ذكر هذه الأشياء لتكون دلالةً على ما فيه الربا مما سواها مما يشبهها، فالعلة فحيثما وجدت تلك العلة يوجد الربا».
ومذهب المالكية: «الشرح الكبير» للدردير وحاشية الدسوقي (٤٧/٣) قال: «إن الفاكهة والخضر كبطيخ وقثاء، أو بقول كخس ونحو ذلك، كحب... والشعير والسلت... والعلس... والأرز والدخن والذرة... أجناس يجوز التفاضل بينها مناجزة».
ومذهب الشافعية: «الحاوي الكبير» للماوردي (٨١/٥) قال: «إن الربا يتجاوز المنصوص عليه إلى ما كان في معناه».
ومذهب الحنابلة: «الإنصاف» للمرداوي (١١/٥) قال: «إن ربا الفضل يحرم في الجنس الواحد، من كل مكيل أو موزون».
ونقل ابن المنذر في «الإشراف» (٦٣/٦) إجماع عوام أهل العلم من أهل الحجاز والعراق، والشام، ومصر والمغرب على ذلك.

(٢) **فمذهب الحنفية**: «مختصر القدوري» (ص٨٧) قال: «العلة فيه الوزن مع الجنس».
ومذهب المالكية: «بلغة السالك» للصاوي (٧٢/٣) قال: «علته غلبة الثمنية أو مطلق الثمنية».
ومذهب الشافعية: «فتح الوهاب» لزكريا (١٩٠/١) قال: «علة الثمنية الغالبة، ويعبر عنها أيضًا بجوهرية الأثمان غالبًا».
ومذهب الحنابلة: «الفروع، ومعه تصحيح الفروع» لابن مفلح (٢٩٤/٦)، قال: «العلة في النقدين: الثمنية».

الثاني: الأربعة الباقية[١]: هل العلة فيها الطُّعم (أي: ما لا بد للإنسان من أَكْله، وأن يكون له طعمٌ)، أو القوت والادخار، أو الكيل، وهذا ما سيتحدث عنه المؤلف بالتفصيل مع ذِكْرِ أصحاب كل قولٍ.

➢ قوله: (فَالَّذِي اسْتَقَرَّ عَلَيْهِ حُذَّاقُ الْمَالِكِيَّةِ[٢] أَنَّ سَبَبَ مَنْعِ التَّفَاضُلِ أَمَّا فِي الْأَرْبَعَةِ: فَالصِّنْفُ الْوَاحِدُ مِنَ الْمُدَّخَرِ الْمُقْتَاتِ).

وقالوا: إن سبب ذلك كَوْن هذه الأقوات يحتاج إليها الناسُ في حياتهم اليومية، ولا يستغني عنها أيُّ إنسانٍ، وأما كونها مدخرةً أي: أن تبقى صالحةً للوقت التي يُحْتاج إليها[٣].

➢ قوله: (وَقَدْ قِيلَ: الصِّنْفُ الْوَاحِدُ الْمُدَّخَرُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُقْتَاتًا).

أي: أن هناك في المذهب مَنْ يقتصر على شرط الادخار فقط[٤].

---

(١) **مذهب الحنفية**: «مختصر القدوري» (ص٨٧) قال: «العلة فيه الكيل مع الجنس».
ومذهب المالكية: «الشرح الكبير، وحاشية الدسوقي» للدردير (٤٧/٣)، قال: «علة حرمة طعام ربا الفضل اقتيات... وادخار».
ومذهب الشافعية: «فتح الوهاب» لزكريا (٨٣/٥) قال: «... ما قصد لطعم تقوتًا أو تفكهًا أو تداويًا».
ومذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٦٥/٢) قال: «فعِلَّة الربا... في البر والشعير والتمر والملح كونهن مكيلات جنس نصًّا، وألحق بذلك كل موزون ومكيل لوجود العلة فيه».

(٢) «مواهب الجليل» للحطاب (٣٤٦/٤)، قال: «هذا القول للقاضيين أبي الحسن بن القصار وعبدالوهاب، وعبر عنه صاحب «التنبيهات» بالمقتات المدخر الذي هو أصل للمعاش غالبًا، ونسبه للبغداديين، قال: وتأول أبو جعفر بن زرب المدونة عليه».

(٣) «الشرح الكبير بحاشية الدسوقي» للدردير (٤٧/٣)، قال: «وهل يُشْترط مع ذلك كونه متخذًا لغلبة العيش بأن يكون غالب استعماله اقتيات الآدمي بالفعل كقمح وذرة، أو أن لو استعمل كلوبيا، أو لا يشترط ذلك، وهو قول الأكثر المعول عليه».

(٤) «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص٣٤٤) قال: «قيل: أو التفكه والادخار، وأنكره اللخمي».

➢ قوله: (وَمِنْ شَرْطِ الِادِّخَارِ عِنْدَهُمْ أَنْ يَكُونَ فِي الْأَكْثَرِ. وَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِهِ[1]: الرِّبَا فِي الصِّنْفِ الْمُدَّخَرِ، وَإِنْ كَانَ نَادِرَ الادِّخَارِ).

وهذا خلافٌ في المذهب.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْعِلَّةُ عِنْدَهُمْ فِي مَنْعِ التَّفَاضُلِ فِي الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، فَهُوَ الصِّنْفُ الْوَاحِدُ أَيْضًا مَعَ كَوْنِهِمَا رُؤُوسًا لِلْأَثْمَانِ، وَقِيَمًا لِلْمُتْلَفَاتِ).

أي: أنَّ العلة عندهم في النقدين إنما هي الثمنية[2]، وفسروها بأنها رؤوس الأموال، أو قيم الأموال، وهذا أمرٌ معروفٌ، فعروض التجارة إنما تُقوَّم بالنقدين، وهي أيضًا رؤوس الأثمان، فهي التي يتعامل بها الناس، ولو حدث خللٌ، فالقيمة إنما تُقدَّر بهما.

➢ قوله: (وَهَذِهِ الْعِلَّةُ هِيَ الَّتِي تُعْرَفُ عِنْدَهُمْ بِالْقَاصِرَةِ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مَوْجُودَةً عِنْدَهُمْ فِي غَيْرِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ).

وذلك لأن الثمنية لا نجدها إلا في النقدين وما كان في حكمهما، كالورق والقروش، إذ تعتبر نوعًا من النقدين، ومنه كانت العلة في النقدين

---

(١) هو اللخمي؛ كما جاء في «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٣/٥٠)، فنقل قوله في الحاشية قال: «قوله: ولو ادخرت بقطر، رد بلو على ما اختاره اللخمي من ربوية ما ادخر بقطر». «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص٣٤٤) قال: «قيل: أو التفكه والادخار، وأنكره اللخمي».

(٢) **مذهب الحنفية**: «مختصر القدوري» (ص٨٧) قال: «العلة فيه الوزن مع الجنس».
ومذهب المالكية: «بلغة السالك» للصاوي (٣/٧٢) قال: «إن علته غلبة الثمنية أو مطلق الثمنية».
ومذهب الشافعية: «فتح الوهاب» لزكريا (١/١٩٠) قال: «علة الثمنية الغالبة، ويعبر عنها أيضًا بجوهرية الأثمان غالبًا».
ومذهب الحنابلة: «الفروع ومعه تصحيح الفروع» لابن مفلح (٦/٢٩٤)، قال: «العلة في النقدين: الثمنية».

قاصرةً؛ لأن الذهب والفضة وغيرها من النقود تعتبر أثمانًا للأشياء، أما غيرها فتُعدُّ سلعًا وليست أثمانًا.

(أَمَّا عِلَّةُ مَنْعِ النَّسَاءِ عِنْدَ الْمَالِكِيَّةِ[1] فِي الْأَرْبَعَةِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهَا، فَهُوَ الطُّعْمُ وَالِادِّخَارُ دُونَ اتِّفَاقِ الصِّنْفِ).

ذكر في الأول ربا الفضل، وثنَّى هنا بربا النَّساء، والأصل فيه التأجيل، وهنا يضيفون إليه الطُّعم؛ لأنه ليس كل شيء يحصل فيه ربا النسيئة، وليس شرطًا اتفاق الصِّنف كما ذكر.

➢ **قوله: (وَلِذَلِكَ إِذَا اخْتَلَفَتْ أَصْنَافُهَا، جَازَ عِنْدَهُمُ التَّفَاضُلُ دُونَ النَّسِيئَةِ).**

كما في الحديث: «**فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ**»[2].

➢ **قوله: (وَلِذَلِكَ يَجُوزُ التَّفَاضُلُ عِنْدَهُمْ فِي الْمَطْعُومَاتِ الَّتِي لَيْسَتْ مُدَّخَرَةً، (أَعْنِي: فِي الصِّنْفِ الْوَاحِدِ مِنْهَا)، وَلَا يَجُوزُ النَّسَاءُ).**

أيْ: كالفَواكه والخَضْروات، لكن أصبحوا الآن يُجفِّفون كلَّ شيءٍ ويُعلِّبونه؛ فهل يبقى الحكم على ما كان أم يتغير؟

➢ **قوله: (أَمَّا جَوَازُ التَّفَاضُلِ، فَلِكَوْنِهَا لَيْسَتْ مُدَّخَرَةً، وَقَدْ قِيلَ: إِنَّ الِادِّخَارَ شَرْطٌ فِي تَحْرِيمِ التَّفَاضُلِ فِي الصِّنْفِ الْوَاحِدِ. وَأَمَّا مَنْعُ النَّسَاءِ فِيهَا، فَلِكَوْنِهَا مَطْعُومَةً مُدَّخَرَةً، وَقَدْ قُلْنَا: إِنَّ الطُّعْمَ بِإِطْلَاقٍ عِلَّةٌ لِمَنْعِ النَّسَاءِ فِي الْمَطْعُومَاتِ).**

---

(١) «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٤٧/٣) قال: «ربا النساء... علة حرمته مجرد الطعمية، وُجِدَ الاقتيات والادخار، أو وُجِدَ الاقتيات فقط، أو لم يوجد واحد منهما».

(٢) أخرجه مسلم (٨١/١٥٨٧).

انتهى من الكلام عن مذهب المالكية، وسيبدأ بذكر أقوال الشافعية وغيرهم.

(وَأَمَّا الشَّافِعِيَّةُ: فَعِلَّةُ مَنْعِ التَّفَاضُلِ عِنْدَهُمْ فِي هَذِهِ الْأَرْبَعَةِ هُوَ الطُّعْمُ فَقَطْ مَعَ اتِّفَاقِ الصِّنْفِ الْوَاحِدِ).

الشافعية يوافقون المالكية في أن العلة في النقدين إنما هي الثمنية[1]، وهذا أمرٌ ظاهرٌ، وأما بالنسبة إلى المطعومات، فيَرَوْن أن العلة إنما هي الطُّعم فقط، وأن الطُّعم أمرٌ ضروريٌّ في المأكولات، والمالكية[2] يرون القوت، والقوت قريب من الطعم.

➢ **قوله: (وَأَمَّا عِلَّةُ النَّسَاءِ، فَالطُّعْمُ دُونَ اعْتِبَارِ الصِّنْفِ مِثْلُ قَوْلِ مَالِكٍ).**

لأن الصنف لا أثر له، اتفقت الناس أو اختلفت إنما المهم هنا هو التفاضل بالنسبة له.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْحَنَفِيَّةُ[3]: فَعِلَّةُ مَنْعِ التَّفَاضُلِ عِنْدَهُمْ فِي السِّتَّةِ وَاحِدَةٌ، وَهُوَ الْكَيْلُ أَوِ الْوَزْنُ مَعَ اتِّفَاقِ الصِّنْفِ).**

[الكيل أو الوزن...]؛ لأنه جاء في الحديث أن الرسول ﷺ قال: «**لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ، وَلَا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ، إِلَّا وَزْنًا بِوَزْنٍ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ**»[4]، كما ورد أيضًا حديثٌ آخر فيه إشارةٌ إلى الوزن، وعلَّة ذلك الوزن مثل بمثل إذا كان نوعًا واحدًا، والكيل أيضًا مثلًا بمثلٍ إذا كان

---

(١) **مذهب الشافعية**: «فتح الوهاب» لزكريا الأنصاري (١/١٩٠) قال: «إن علة الثمنية الغالبة، ويعبر عنها أيضًا بجوهرية الأثمان غالبًا».

(٢) **مذهب المالكية**: «الشرح الكبير، وحاشية الدسوقي» للدردير (٣/٤٧) قال: «إن علة حرمة طعام ربا الفضل اقتيات... وادخار».

(٣) «مختصر القدوري» (ص٨٧)، قال: «العلة فيه الكيل مع الجنس».

(٤) أخرجه مسلم (١٥٨٤).

نوعًا واحدًا، فإذا اختلف النوع فلا بأسَ به، والحديث: «**ما وُزِنَ مِثْلٌ بمِثْلٍ إِذَا كَانَ نَوْعًا وَاحِدًا، وَمَا كِيلَ فَمِثْلُ ذَلِكَ، فَإِذَا اخْتَلَفَ النَّوْعَانِ فَلَا بَأْسَ بِهِ**»(١)، وهو حديثٌ ضعيفٌ، ولكن حديث عُبَادة يشهد له.

➢ **قوله: (وَعِلَّةُ النَّسَاءِ فِيهَا اخْتِلَافُ الصِّنْفِ مَا عَدَا النُّحَاسَ وَالذَّهَبَ، فَإِنَّ الْإِجْمَاعَ انْعَقَدَ عَلَى أَنَّهُ يَجُوزُ فِيهَا النَّسَاءُ(٢)، وَوَافَقَ الشَّافِعِيُّ مَالِكًا فِي عِلَّةِ مَنْعِ التَّفَاضُلِ وَالنَّسَاءِ فِي الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ(٣)).**

وكذلك أحمد في الرواية الأخرى، فالعلة إنما هي الثمنية، وهي الأقوى(٤).

➢ **قوله: (أَعْنِي أَنَّ كَوْنَهُمَا رُؤُوسًا لِلْأَثْمَانِ، وَقِيَمًا لِلْمُتْلَفَاتِ).**

كونها رؤوس الأموال، هذا أمرٌ مسلَّمٌ، وهي كذلك قيم المتلفات، فأيُّ سلعةٍ تتلف ويلحقها ضررٌ إنما يُقوَّم النقص أو التلف عن طريق النقدين أو أحدهما، وكذلك هي رؤوس الأموال، فالإنسان يعرف مالَه بالنقدين، كما نرى أنَّ أصحاب عروض التجارة في آخر العام يُقوِّمونها بالنقدين كي يُخْرجوا الزكاة.

➢ **قوله: (هُوَ عِنْدَهُمْ عِلَّةُ مَنْعِ النَّسِيئَةِ إِذَا اخْتَلَفَ الصِّنْفُ، فَإِذَا**

---

(١) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٢٨٥٣)، وضعَّف إسناده الأرناؤوط في «حاشية المسند» (٣٥٨/٣٧).

(٢) «الإحكام شرح أصول الأحكام» لابن القاسم (١٥٨/٣)، قال: «وأجمع العلماء على جواز بيع الربوي بربوي لا يشاركه في العلة متفاضلًا أو مؤجلًا، كبيع الذهب بالحنطة، وبيع الفضة بالشعير، وغيره من المكيل».

(٣) «الأم» للشافعي (٢٣/٤) قال: «... تحريم شيئين، أحدهما: التفاضل في النقد، والآخر: النسيئة كلها، وذلك أنه يحرم الذهب بالذهب إلا مثلًا بمثلٍ يدًا بيدٍ، وكذلك الفضة».

(٤) «الإنصاف» للمرداوي (١٢/٥) قال: «قال أبو بكرٍ: روى ذلك عن أحمد جماعةٌ، فتكون العلة في الأثمان: الثمنية».

اتَّفَقَا مُنِعَ التَّفَاضُلُ[١]، وَالْحَنَفِيَّةُ تَعْتَبِرُ فِي الْمَكِيلِ قَدْرًا يَتَأَتَّى فِيهِ الْكَيْلُ[٢]، وَسَيَأْتِي أَحْكَامُ الدَّنَانِيرِ وَالدَّرَاهِمِ بِمَا يَخُصُّهَا فِي كِتَابِ الصَّرْفِ، وَأَمَّا هَاهُنَا فَالْمَقْصُودُ هُوَ تَبْيِينُ مَذَاهِبِ الْفُقَهَاءِ فِي عِلَلِ الرِّبَا الْمُطْلَقِ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ، وَذِكْرُ عُمْدَةِ دَلِيلِ كُلِّ فَرِيقٍ مِنْهُمْ، فَنَقُولُ: إِنَّ الَّذِينَ قَصَرُوا صِنْفَ الرِّبَا عَلَى هَذِهِ الْأَصْنَافِ السِّتَّةِ، فَهُمْ أَحَدُ صِنْفَيْنِ؛ إِمَّا قَوْمٌ نَفَوُا الْقِيَاسَ فِي الشَّرْعِ (أَعْنِي: اسْتِنْبَاطَ الْعِلَلِ مِنَ الْأَلْفَاظِ)، وَهُمُ الظَّاهِرِيَّةُ).

أهل الظاهر لا يرون القياس بجميع أنواعه، ويرون أن القياسَ تحكيمٌ للعقل، وشرعُ الله دينٌ، والدين لا يُحْكم فيه العقل[٣]، لكن الذين يأخذون بالقياس يعتبرونه دليلًا شرعيًّا[٤]، والله ـ تبارك وتعالى ـ يقول في كتابه العزيز: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾، والاعتبار إنما هو المقايسة.

وعن أبي هريرة ﷺ أن رجلًا أتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، وُلِدَ لي غلامٌ أسودُ، فقال: «**هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟**»، قال: نعم. قال: «**مَا أَلْوَانُهَا؟**». قال: حمر. قال: «**هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقَ؟**». قال: نعم. قال: «**فَأَنَّى**

---

(١) «الشرح الكبير» (٥/١٠٠) قال: «... علتي الربا أن ما عدا المأكول والمشروب والذهب والفضة لا ربا فيه كالصفر والنحاس والثياب والحيوان، فلا بأس أن يُبَاع الجنس منه بغيره أو بمثله عاجلًا وآجلًا ومتفاضلًا، فيجوز أن يبيع ثوبًا بثوبين، وعبدًا بعبدين، وبعيرًا ببعيرين؛ نقدًا ونسًا».

(٢) «البحر الرائق» لابن نجيم (٦/١٣٨)، قال: «والمراد بالقدر: الكيل في المكيل».

(٣) «الإحكام» لابن حزم (٧/٥٣) وما بعدها قال: «ذهب طوائف من المتأخرين من أهل الفتيا إلى القول بالقياس في الدِّين... وهذا كلام لا يعقل، وهو أشبه بكلام المرورين منه بكلام غيرهم، وكله خبط وتخليط، ثم لو تحصل منه شيء ـ وهو لا يتحصل ـ لكان دعوى كاذبة بلا برهان».

(٤) كالأصوليين مثل الغزالي في «المستصفى» (٢٨٣) قال: «الذي ذهب إليه الصحابة ﷺ بأجمعهم، وجماهير الفقهاء والمتكلمين بعدهم رحمهم الله وقوع التعبد به شرعًا».

ذَلِكَ؟». قال: لعله نزعه عرقٌ. قال: «فَلَعَلَّ ابْنَكَ هَذَا نَزَعَهُ»[١]، أليسَ هذا صريح القياس؟

➢ قوله: (وَإِمَّا قَوْمٌ نَفَوْا قِيَاسَ الشَّبَهِ، وَذَلِكَ أَنَّ جَمِيعَ مَنْ أَلْحَقَ الْمَسْكُوتَ عَنْهُ هَاهُنَا بِالْمَنْطُوقِ بِهِ، فَإِنَّمَا أَلْحَقَهُ بِقِيَاسِ الشَّبَهِ لَا بِقِيَاسِ الْعِلَّةِ، إِلَّا مَا حُكِيَ عَنِ ابْنِ المَاجِشُونِ[٢] أَنَّهُ اعْتَبَرَ فِي ذَلِكَ المَالِيَّةَ، وَقَالَ: عِلَّةُ مَنْعِ الرِّبَا إِنَّمَا هِيَ حِيَاطَةُ الْأَمْوَالِ، يُرِيدُ مَنْعَ الْعَيْنِ).

ابن الماجشون من أصحاب مالكٍ.

وقوله: [حياطة الأموال]، أي: جمعها.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ الْبَاقِلَّانِيُّ، فَلَمَّا كَانَ قِيَاسُ الشَّبَهِ عِنْدَهُ ضَعِيفًا، وَكَانَ قِيَاسُ الْمَعْنَى[٣] عِنْدَهُ أَقْوَى مِنْهُ، اعْتَبَرَ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ قِيَاسَ الْمَعْنَى، إِذْ لَمْ يَتَأَتَّ لَهُ قِيَاسُ عِلَّةٍ، فَأَلْحَقَ الزَّبِيبَ فَقَطْ بِهَذِهِ الْأَصْنَافِ الْأَرْبَعَةِ؛ لِأَنَّهُ زَعَمَ أَنَّهُ فِي مَعْنَى التَّمْرِ، وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ (أَعْنِي: مِنَ الْقَائِسِينَ) دَلِيلٌ فِي اسْتِنْبَاطِ الشَّبَهِ الَّذِي اعْتَبَرَهُ فِي إِلْحَاقِ الْمَسْكُوتِ عَنْهُ بِالْمَنْطُوقِ بِهِ مِنْ هَذِهِ الْأَرْبَعَةِ).

وذلك لقرب الزبيب تمامًا من التمر، فيُلْحقونه به، ويلحقون أيضًا الشعير بالدخن والذرة.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣٠٥).

(٢) «مواهب الجليل» للحطاب (٣٤٦/٤) قال: قيل: «العلة المالية، فلا يباع ثوب بثوبين، ونسب لابن الماجشون».

(٣) قال الرازي في «المحصول» (٥/٥): «أَسَدُّ ما قيل في هذا الباب تلخيصًا وجهان؛ الأول: ما ذكره القاضي أبو بكر واختاره جمهور المحققين منا: أنه حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم، أو صفة، أو نفيهما عنهما».

➢ قوله: (وَأَمَّا الشَّافِعِيَّةُ[١]: فَإِنَّهُمْ قَالُوا فِي تَثْبِيتِ عِلَّتِهِمُ الشَّبَهِيَّةِ: إِنَّ الْحُكْمَ إِذَا عُلِّقَ بِاسْمٍ مُشْتَقٍّ، دَلَّ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ الْمَعْنَى الَّذِي اشْتُقَّ مِنْهُ الِاسْمُ هُوَ عِلَّةُ الْحُكْمِ، مِثْلُ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فَلَمَّا عَلَّقَ الْحُكْمَ بِالِاسْمِ الْمُشْتَقِّ وَهُوَ السَّارِقُ، عُلِمَ أَنَّ الْحُكْمَ مُتَعَلِّقٌ بِنَفْسِ السَّرِقَةِ. قَالُوا[٢]: وَإِذَا كَانَ هَذَا هَكَذَا، وَكَانَ قَدْ جَاءَ مِنْ حَدِيثِ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِاللَّهِ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ أَسْمَعُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلًا بِمِثْلٍ»، فَمِنَ الْبَيِّنِ أَنَّ الطُّعْمَ هُوَ الَّذِي عُلِّقَ بِهِ الْحُكْمُ).

هذا الحديث أخرجه الإمام مسلمٌ في «صحيحه»، وَالإمام أحمد[٣].

➢ قوله: (وَأَمَّا الْمَالِكِيَّةُ: فَإِنَّهَا زَادَتْ عَلَى الطُّعْمِ؛ إِمَّا صِفَةً وَاحِدَةً، وَهُوَ الْادِّخَارُ عَلَى مَا فِي الْمُوَطَّإِ)[٤]. قوله: (وإِمَّا صِفَتَيْنِ، وَهُوَ الْادِّخَارُ وَالِاقْتِيَاتُ عَلَى مَا اخْتَارَهُ الْبَغْدَادِيُّونَ[٥]، وَتَمَسَّكْتُ فِي اسْتِنْبَاطِ هَذِهِ الْعِلَّةِ بِأَنَّهُ لَوْ كَانَ الْمَقْصُودُ الطُّعْمَ وَحْدَهُ لَاكْتَفَى بِالتَّنْبِيهِ عَلَى ذَلِكَ

---

(١) «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٣٦٤، ٣٦٥) قال: «قوله ﷺ: «**الطعام بالطعام**»، فدل على أن العلة الطعم، وإن لم يكل ولم يوزن؛ لأنه علق ذلك على الطعام وهو اسم مشتق، وتعليق الحكم على الاسم المشتق يدل على التعليق بما منه الاشتقاق».

(٢) «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤/٢٧٥، ٢٧٦) قال: والطعام الذي هو باعتبار قيام الطُّعم به أحد العلتين في الربا؛ لخبر مسلم: «**الطعام بالطعام مِثْلًا بمثلٍ**»، وتعليق الحكم بمشتق.

(٣) أخرجه مسلم (١٥٩٢)، وأحمد (٢٧٢٥٠).

(٤) مذهب المالكية: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٣/٤٧) قال: «علة طعام الربا اقتيات وادخار».

(٥) **قال الحطاب في «مواهب الجليل»** (٤/٣٤٦): عبر عنه صاحب «التنبيهات» بالمقتات المدخر الذي هو أصل للمعاش غالبًا، ونسبه للبغداديين.

بِالنَّصِّ عَلَى وَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الْأَرْبَعَةِ الأَصْنَافِ المَذْكُورَةِ، فَلَمَّا ذَكَرَ مِنْهَا عَدَدًا، عُلِمَ أَنَّهُ قَصَدَ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا التَّنْبِيهَ عَلَى مَا فِي مَعْنَاهُ، وَهِيَ كُلُّهَا يَجْمَعُهَا الِاقْتِيَاتُ وَالِادِّخَارُ.

أَمَّا البُرُّ وَالشَّعِيرُ، فَنَبَّهَ بِهِمَا عَلَى أَصْنَافِ الْحُبُوبِ الْمُدَّخَرَةِ، وَنَبَّهَ بِالتَّمْرِ عَلَى جَمِيعِ أَنْوَاعِ الْحَلَاوَاتِ الْمُدَّخَرَةِ كَالسَّكَرِ، وَالْعَسَلِ، وَالزَّبِيبِ، وَنَبَّهَ بِالمِلْحِ عَلَى جَمِيعِ التَّوَابِلِ الْمُدَّخَرَةِ لِإِصْلَاحِ الطَّعَامِ، وَأَيْضًا فَإِنَّهُمْ قَالُوا: لَمَّا كَانَ مَعْقُولُ المَعْنَى فِي الرِّبَا إِنَّمَا هُوَ أَلَّا يَغْبِنَ بَعْضُ النَّاسِ بَعْضًا، وَأَنْ تُحْفَظَ أَمْوَالُهُمْ، فَوَاجِبٌ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ فِي أُصُولِ الْمَعَايِشِ وَهِيَ الْأَقْوَاتُ).

لا شكَّ أن الأقوات هي أصول المعايش كما ذكر المؤلف والمالكية[1]، فإن الناس لا يستغنون عن القُوت، ولو يمتنع الإنسان عن الأَكْل يهلك، ولو وجد الأكل وتركه فمات يَأْثم، وقد أَباح الله ﷻ للمضطر أكل الميتة، قال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ﴾ [البقرة: ١٧٣].

➢ قوله: (وَأَمَّا الْحَنَفِيَّةُ، فَعُمْدَتُهُمْ فِي اعْتِبَارِ المَكِيلِ وَالمَوْزُونِ أَنَّهُ ﷺ لَمَّا عَلَّقَ التَّحْلِيلَ بِاتِّفَاقِ الصِّنْفِ، وَاتِّفَاقِ القَدْرِ، وَعَلَّقَ التَّحْرِيمَ بِاتِّفَاقِ الصِّنْفِ وَاخْتِلَافِ القَدْرِ فِي قَوْلِهِ ﷺ لِعَامِلِهِ بِخَيْبَرَ مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ وَغَيْرِهِ: «إِلَّا كَيْلًا بِكَيْلٍ، يَدًا بِيَدٍ»[2]).

---

(١) **مذهب المالكية**: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٤٧/٣) قال: «يكون غالبًا استعماله اقتيات الآدمي... وهو المعول عليه والمشهور من المذهب».

(٢) **مذهب الحنفية**: «مختصر القدوري» (ص٨٧) قال: «كل مكيل أو موزون إذا بيع بجنسه متفاضلًا، فالعلة فيه الكيل مع الجنس، أو الوزن مع الجنس، فإذا بيع المكيل أو الموزون بجنسه مثلًا بمثلٍ، جاز البيع وإن تَفاضلَا لم يجز».

قوله: [**واتفاق القدر**]، أيْ: تماثل الصِّنف.

وهذه الرواية لم أقف عليها، وحديث أبي سعيدٍ ﷺ في «الصَّحيحين» وغيرهما أن الرسول ﷺ بعَث أخا بني عديٍّ الأنصاري، واستعمله على خيبر، فقدم بتمرٍ جَنِيبٍ، فقال له رسول الله ﷺ: «**أَكُلُّ تَمْرِ خَيْبَرَ هَكَذَا؟**»، قال: لا، والله يا رسول الله، إنا لنشتري الصاع بالصاعين من الجَمْع، فقال رسول الله ﷺ: «**لَا تَفْعَلُوا، وَلَكِنْ مِثْلًا بِمِثْلٍ، أَوْ بِيعُوا هَذَا وَاشْتَرُوا بِثَمَنِهِ مِنْ هَذَا، وَكَذَلِكَ المِيزَانُ**»[1]، هذا هو الحديث الذي ورد في «الصحيحين»، وقد ذكر الكيل في هذا المقام، وفي آخره قال: «**وَكَذَلِكَ الوَزْنُ**»، فاحتج به الحنفية على اعتبار الكيل والوزن في علل الربا[2]، وهذا الحديث سيأتي أيضًا حُجَّةً للشافعية الذين انفردوا من بين جمهور العلماء، فأجازوا بيعَ العِينَةِ[3].

➢ **قوله: (رَأَوْا أَنَّ التَّقْدِيرَ (أَعْنِي: الكَيْلَ أَوِ الوَزْنَ) هُوَ المُؤَثِّرُ فِي الحُكْمِ كَتَأْثِيرِ الصِّنْفِ، وَرُبَّمَا احْتَجُّوا بِأَحَادِيثَ لَيْسَتْ مَشْهُورَةً فِيهَا تَنْبِيهٌ قَوِيٌّ عَلَى اعْتِبَارِ الكَيْلِ أَوِ الوَزْنِ).**

ليس المراد أنَّ تلك الأحاديث ترتقي إلى درجة المشهور، والأحاديث ـ كما هو معروفٌ عند المُحدِّثين ـ مقسمةٌ من حيث عدد رواتها إلى:

الحديث المتواتر[4]: وهو الذي يرويه جمعٌ غفيرٌ عن مثله تحيل العادة تواطئهم واتفاقهم على الكذب.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٥٠)، ومسلم (١٥٩٣).

(٢) «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/١٨٤) قال: «الاستدلال... أن الفضل على المعيار الشرعي من الكيل والوزن في الجنس».

(٣) **قال ابن الأثير في «النهاية»** (٣/٣٣٣، ٣٣٤): العِينَة: هو أن يبيع من رجل سلعة بثمن معلوم إلى أجل مسمى، ثم يشتريها منه بأقل من الثمن الذي باعها به... وسميت عينةً لحصول النقد لصاحب العينة.

(٤) «نزهة النظر» لابن حجر (ص١٩٥).

حديث الآحاد[١]: وهو ما لم يجمع شروط التواتر، ويدخل فيه المشهور والعزيز والغريب، والحديث المشهور: وهُوَ الذي يرويه ثلاثةٌ فأكثر في كل طبقةٍ من طبقات السند، ما لم يبلغ حدَّ التواتر، وليس قصده بغير المشهورة هنا تعريف المشهور عند أهل الحديث، وإنما قصده بغير المشهورة أنها غير صحيحةٍ.

لكن مما استدل به الحنفية من الأحاديث الصحيحة: «**لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ، وَلَا الوَرِقَ بِالوَرِقِ، إِلَّا وَزْنًا بِوَزْنٍ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ**»[٢]، وكذلك لما جاء في روايات حديث عُبَادة من ذِكْرِ الوزن والكيل.

➢ **قَوْلُهُ: (مِنْهُمْ: أَنَّهُمْ رَوَوْا فِي بَعْضِ الأَحَادِيثِ المُتَضَمِّنَةِ المُسَمَّيَاتِ المَنْصُوصَ عَلَيْهَا فِي حَدِيثِ عُبَادَةَ زِيَادَةً، وَهِيَ: «كَذَلِكَ مَا يُكَالُ وَيُوزَنُ»).**

كلمة: [**مَا يُكَالُ وَيُوزَنُ**]، جاءت في حَدِيثٍ لإسحاق ولغيره[٣]، وقد تكلم العلماء عنها من حيث الصِّحَّة والضعف، ورجحوا ضَعْفها، وبعضها رواه ابن عديٍّ في «كامله»[٤].

➢ **قوله: (وَفِي بَعْضِهَا: «وَكَذَلِكَ المِكْيَالُ وَالمِيزَانُ»)**[٥].

---

(١) «نزهة النظر» لابن حجر (ص١٩٨) وما بعدها قال: «والثاني ـ وهو أول أقسام الآحاد ـ ما له طرق محصورة بأكثر من اثنين، وهو المشهور عند المحدثين».

(٢) أخرجه مسلم (٧٧/١٥٨٤).

(٣) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٤٩/٢) (٢٢٨٢)، وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٠٥١٩) و(١٠٥٢٠).

(٤) أخرجه ابن عدي في «الكامل في الضعفاء» (٤٢٥/٢) وقال: وهذا الحديث من حديث أبي مجلز عن ابن عباس تفرد به حيان.

(٥) تقدم تخريجها، وبين البيهقي كما في «السنن الكبرى» (٤٦٩/٥) أن هذه اللفظة ليست بمرفوعة، وهي ضعيفة.

ولكن العلماء نقدوا هذا من حيث السند والحجة لهم[١].

➢ **قوله: (هَذَا نَصٌّ لَوْ صَحَّتِ الأَحَادِيثُ، وَلَكِنْ إِذَا تُؤُمِّلَ الأَمْرُ مِنْ طَرِيقِ المَعْنَى ظَهَرَ ـ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ـ أَنَّ عِلَّتَهُمْ أَوْلَى العِلَلِ).**

وهذا هو الصحيح، يعني أن المؤلف هنا ليس لديه دليلٌ قطعيٌّ للقول بأن الحق في مذهب الحنفية، لكنه يقول: إذا نظرنا إلى المعاني التي تدور حولها العلل، وجدنا أن مذهبَ الحنفية أقربُ للصواب.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ يَظْهَرُ مِنَ الشَّرْعِ أَنَّ المَقْصُودَ بِتَحْرِيمِ الرِّبَا إِنَّمَا هُوَ لِمَكَانِ الغَبْنِ الكَثِيرِ الَّذِي فِيهِ).**

أي: أننا لو نُدقِّق ونُركِّز في الآيات التي حرم الله ـ تبارك وتعالى ـ فيها الربا، نجد أنه فيه استغلال طرفٍ لطرفٍ آخر، وهذا الذي يستغل إنما يأخذ حق أخيه المسلم، والرسول ﷺ يقول: «**كُلُّ المُسْلِمِ عَلَى المُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ**»[٢].

إذًا، هذا هو مقصد الشريعة، ولا شك أن الربا فيه غبنٌ، والغبن إنما هو الزيادة، والزيادة إنما تعدُّ لطرفٍ على حساب طرفٍ آخر.

وقيد الغبن بالكثير؛ لأنه في الحقيقة قد يوجد شيءٌ يسيرٌ منه، والشريعة الإسلامية تخفف في الجهالة اليسيرة فيما يحصل من غبنٍ يسيرٍ كما سنجد ذلك في كثيرٍ من الأمثلة.

➢ **قوله: (وَأَنَّ العَدْلَ فِي المُعَامَلَاتِ إِنَّمَا هُوَ مُقَارَبَةُ التَّسَاوِي).**

يعني: سدِّدوا وقاربوا.

---

(١) أطنب ابن حزم في «المحلى» (٨/٤٨٠، ٤٨١) في تعليل هذا الحديث إسنادًا ومعنًى.

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٦٤).

➢ قوله: (وَلِذَلِكَ، لَمَّا عَسُرَ إِدْرَاكُ التَّسَاوِي فِي الأَشْيَاءِ المُخْتَلِفَةِ الذَّوَاتِ، جُعِلَ الدِّينَارُ وَالدِّرْهَمُ لِتَقْوِيمِهَا (أَعْنِي: تَقْدِيرَهَا)).

لأنه ـ كما مضى ـ هي قيَم المتلفات ورُؤُوس الأموال، ففي أيِّ قضيَّة يحصل فيها الخلاف، يرجع إلى تقويم ذلك الشيء أو السِّلعة بأحد النقدين، فيُعْرف ما قد طرأ عليه من نقصٍ أو زيادةٍ، أو عندما يزول ينظر إلى مثيله، ويعرف قيمته.

➢ قوله: (وَلَمَّا كَانَتِ الأَشْيَاءُ المُخْتَلِفَةُ الذَّوَاتِ (أَعْنِي: غَيْرَ المَوْزُونَةِ وَالمَكِيلَةِ) العَدْلُ فِيهَا إِنَّمَا هُوَ فِي وُجُودِ النِّسْبَةِ (أَعْنِي: أَنْ تَكُونَ نِسْبَةُ قِيمَةِ أَحَدِ الشَّيْئَيْنِ إِلَى جِنْسِهِ نِسْبَةَ قِيمَةِ الشَّيْءِ الآخَرِ إِلَى جِنْسِهِ، مِثَالُ ذَلِكَ: أَنَّ العَدْلَ إِذَا بَاعَ إِنْسَانٌ فَرَسًا بِثِيَابٍ هُوَ أَنْ تَكُونَ نِسْبَةُ قِيمَةِ ذَلِكَ الفَرَسِ إِلَى الأَفْرَاسِ هِيَ نِسْبَةُ قِيمَةِ ذَلِكَ الثَّوْبِ إِلَى الثِّيَابِ).

هذا حيوانٌ، وهذا ثوبٌ، ومعلومٌ أن الفرس أكثر قيمةً من الثوب، وربما يوجد في هذا العصر من الثِّياب ما يصل ثمنه إلى ثمن الفرس أو أكثر، ولكن المقصود هي الثِّياب المعتادة، والمراد أنه لا بد أن يُنْسَب كلٌّ منهما بما يماثله حتى يعرف مقداره.

➢ قوله: (فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ الفَرَسُ قِيمَتُهُ خَمْسُونَ، فَيَجِبُ أَنْ تَكُونَ تِلْكَ الثِّيَابُ قِيمَتُهَا خَمْسُونَ، فَلْيَكُنْ مَثَلًا الَّذِي يُسَاوِي هَذَا القَدْرَ عَدَدُهَا هُوَ عَشَرَةُ أَثْوَابٍ، فَإِذًا اخْتِلَافُ هَذِهِ المَبِيعَاتِ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ فِي العَدَدِ وَاجِبَةٌ فِي المُعَامَلَةِ العَدَالَةُ، (أَعْنِي: أَنْ يَكُونَ عَدِيلُ فَرَسٍ عَشَرَةَ أَثْوَابٍ فِي المِثْلِ)).

يعني: الاختلاف في العدد هنا واجبٌ في المعاملة لأجل إقامة العدل.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الأَشْيَاءُ المَكِيلَةُ وَالمَوْزُونَةُ: فَلَمَّا كَانَتْ لَيْسَتْ تَخْتَلِفُ كُلَّ الِاخْتِلَافِ، وَكَانَتْ مَنَافِعُهَا مُتَقَارِبَةً، لَمْ تَكُنْ حَاجَةً ضَرُورِيَّةً لِمَنْ كَانَ عِنْدَهُ مِنْهَا صِنْفٌ أَنْ يَسْتَبْدِلَهُ بِذَلِكَ الصِّنْفِ بِعَيْنِهِ).**

هو حقيقةٌ كما ذكر المؤلف؛ فإذا باع أحدهم تمرًا بتمرٍ وبينهما اختلافٌ، فإنه يختلف ربما من حيث الحجم، فيكون هذا كبيرًا، وهذا متوسطًا، لكن الصاع يتدارك ذلك؛ لأنه سيأخذ عددًا أكثر مقابل هذا الحجم الأكبر، ولمَّا تزنه ستجد أن الوزن هنا هو نفس الوزن هناك.

وأهل العلم قَسَّموا الأمور إلى أقسامٍ ثلاثةٍ[1]:

١ ـ **ضروريَّات**: كالماء والأكل اللذين لا يَسْتغني عنهما الإنسان.

٢ ـ **الحاجيات**: كاللباس.

٣ ـ **الكماليات**: وهي التي تزيد عن الحاجات، أيْ: التي لو طرحتها لاسْتَغنيت عنها.

➢ **قوله: (إِلَّا عَلَى جِهَةِ السَّرَفِ؛ كَانَ العَدْلُ فِي هَذَا إِنَّمَا هُوَ بِوُجُودِ التَّسَاوِي فِي الكَيْلِ أَوِ الوَزْنِ، إِذْ كَانَتْ لَا تَتَفَاوَتُ فِي المَنَافِعِ).**

المؤلف ضَرب للإسراف مثلًا، هو أن أَحَدهم مثلًا عنده نوعٌ من التمر، والآخر عنده نوعٌ آخر، فأراد هذا من تمر ذاك، ونحن نخالفه، فربما أَحدُهُما يميل إلى أن تكون الحبة أكبر مثلًا، والآخر يفضل المتوسطة، فالناس يختلفون في طبائعهم ورغباتهم، وليسَ شرطًا أن يكون هذا مساويًا لذاك.

أما لو كان شخصان اشتريا نفس الحبة وتقاسما، فهَذَا ما قصده المؤلف أنه من باب الإسراف، لكن في الغالب عندما يريد إنسان شيئًا

---

(١) وهو ما يعبرون عنه بالمقاصد الكليات. «الموافقات» للشاطبي (١/١٩) وما بعدها.

بشيءٍ يكون فيه خلافٌ؛ سواء في الحجم أو اللون، أو هذا قديمٌ وهذا جديدٌ، فليس ذلك من باب الإسراف.

➢ **قوله: (وَأَيْضًا، فَإِنَّ مَنْعَ التَّفَاضُلِ فِي هَذِهِ الأَشْيَاءِ يُوجِبُ أَلَّا يَقَعَ فِيهَا تَعَامُلٌ؛ لِكَوْنِ مَنَافِعِهَا غَيْرَ مُخْتَلِفَةٍ).**

المؤلف يعبر أحيانًا بكلمة [**يوجب**]، ويقصد بها أنه «ينبغي»، وقد مرَّ بنا هذا المصطلح في عدَّة مواضعَ كما في أحكام الصلاة.

➢ **قوله: (وَالتَّعَامُلُ إِنَّمَا يُضْطَرُّ إِلَيْهِ فِي المَنَافِعِ المُخْتَلِفَةِ، فَإِذَنْ مَنَعَ التَّفَاضُلَ فِي هَذِهِ الأَشْيَاءِ (أَعْنِي المَكِيلَةَ، وَالمَوْزُونَةَ) عِلَّتَانِ:**

إِحْدَاهُمَا: وُجُودُ العَدْلِ فِيهَا.

وَالثَّانِيَةُ: مَنْعُ المُعَامَلَةِ إِذَا كَانَتِ المُعَامَلَةُ بِهَا مِنْ بَابِ السَّرَفِ.

وَأَمَّا الدِّينَارُ وَالدِّرْهَمُ فَعِلَّةُ المَنْعِ فِيهَا أَظْهَرُ إِذْ كَانَتْ هَذِهِ لَيْسَ المَقْصُودُ مِنْهَا الرِّبْحُ، وَإِنَّمَا المَقْصُودُ بِهَا تَقْدِيرُ الأَشْيَاءِ الَّتِي لَهَا مَنَافِعُ ضَرُورِيَّةٌ).

والإنسان الذي يبيع دينارًا بدِينَارٍ، ودرهمًا بدِرْهمٍ ليس هناك ربحٌ يربحه، لكن هذه هي أصول الأشياء.

وأما لو باعها بأكثرَ، يكون مقصوده الربح كما في قصة القِلَادَة التي جاءت في «صحيح مسلم»[1]، والتي اعترض الرسول ﷺ على بيعها لوجود التفاضل، فالقِلَادة يوجد بها أكثر من الذهب الذي اشتريت به، إلى جانب الصَّنعة، فلذلك أنكر الرسول ﷺ وقال: «**حَتَّى تُفْصَلَ**»، يعني: يُميَّز ما فيها من الذهب من غيره.

---

(١) أخرجها مسلم (١٥٩١) من حديث فضالة بن عبيد الأنصاري رضي الله عنه قال: أُتِيَ رسول الله ﷺ وهو بخيبر بقلادة فيها خرز وذهب، وهي من المغانم تباع، فأمر رسول الله ﷺ بالذهب الذي في القلادة فنزع وحده، ثم قال لهم رسول الله ﷺ: «**الذهب بالذهب وزنًا بوزنٍ**».

➢ قوله: (وَرَوَى مَالِكٌ[١] عَنْ سَعِيدِ بْنِ المُسَيِّبِ: أَنَّهُ كَانَ يَعْتَبِرُ فِي عِلَّةِ الرِّبَا فِي هَذِهِ الأَصْنَافِ الكَيْلَ وَالطُّعْمَ، وَهُوَ مَعْنًى جَيِّدٌ؛ لِكَوْنِ الطُّعْمِ ضَرُورِيًّا فِي أَقْوَاتِ النَّاسِ، فَإِنَّهُ يُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ حِفْظُ العَيْنِ وَحِفْظُ السَّرَفِ فِيمَا هُوَ قُوتٌ أَهَمَّ مِنْهُ فِيمَا لَيْسَ هُوَ قُوتًا).

هذَا الكلام الذي ذكَره المؤلف فيه ضعفٌ، وقد مر بنا أنه لم يقل أَحدٌ من العلماء الذين سبق ذكرهم أن تكون العلَّة إلى جانب الكيل: الطُّعم أيضًا، إنما قالوا: الكيل، أو قالوا: الطُّعم، أو قالوا: الطُّعم والادخار.

وهذا القول قال به سعيد بن المسيب، وهي أيضًا روايةٌ للإمام أحمد[٢]، وهذا القول لا يَرِدُ عليه إشكالٌ؛ لأنه جَمَع كلَّ الصفات والعلل.

وقوله: [حِفْظُ العَيْنِ]، يعني: حفظها من أن يرد عليها الغبن.

وقوله: [فِيمَا هُوَ قُوتٌ أَهَمَّ مِنْهُ فِيمَا لَيْسَ هُوَ قُوتًا]، المراد منه أن التشدُّد والعنَاية يجب أن تكون في الأقوات؛ لأن الناس يَتغذَّون منها، وأهميتها بالنسبة لغيرها ظاهرةٌ.

➢ قوله: (وَقَدْ رُوِيَ عَنْ بَعْضِ التَّابِعِينَ أَنَّهُ اعْتَبَرَ فِي الرِّبَا الأَجْنَاسَ الَّتِي تَجِبُ فِيهَا الزَّكَاةُ، وَعَنْ بَعْضِهِمُ الِانْتِفَاعَ مُطْلَقًا (أَعْنِي: المَالِيَّةَ)، وَهُوَ مَذْهَبُ ابْنِ المَاجِشُونِ).

المقصود هو الإمام ربيعة، وهو يُعْرف بـ «ربيعة الرأي»، وهو شيخ الإمام مالكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ[٣].

---

(١) «الموطأ» (٢/٦٣٥) حديث (٣٧).

(٢) «الكافي» لابن قدامة (٢/٣٢) قال: «والرواية الثالثة: العلة كونه مطعوم جنس؛ مكيلًا أو موزونًا».

(٣) «الفروق» للقرافي (٣/٢٦٠) قال: «وقال ربيعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: الضابط لربا الفضل أن يكون مما تجب فيه الزكاة، فلا يباع بعيرٌ ببعيرٍ».

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الثَّانِي

فِي مَعْرِفَةِ الأَشْيَاءِ الَّتِي يَجُوزُ فِيهَا التَّفَاضُلُ، وَلَا يَجُوزُ فِيهَا النَّسَاءُ).

بدأ المؤلِّف هنا الشروع في التقسيم بين نوعي الربا، فأشياء يقول: يجوز فيها التفاضل، ولا يجوز فيها النَّسَاء، وسيأتي إلى مسائلَ يجوز فيها التفاضل والنَّساء معًا.

➢ قوله: (فَيَجِبُ مِنْ هَذَا أَنْ تَكُونَ عِلَّةُ امْتِنَاعِ النَّسِيئَةِ فِي الرِّبَوِيَّاتِ هِيَ الطُّعْمُ عِنْدَ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ).

إذًا، علَّة الربويات إنما هي عند مالكٍ[1] والشافعي[2] وأحمد في روايةٍ[3] إنما هي الطُّعم؛ هذا في النَّساء.

ولا بد من الانتباه والتركيز هنا، فهذه عباراتٌ تحتاج إلى الوقف عندها.

وقوله: «الصنف الواحد»، هو الذي مر بنا في ربا الفضل؛ برٌّ ببرٍّ، وشعيرٌ بشعيرٍ، هذه معنى قوله: «صنف واحد»، فعِلَّة الربا (أيْ: ربا الفضل) إنما هي الصنف الواحد، فإذا وجدت في صنفٍ واحدٍ وزال التماثلُ، وُجِدَ الربا، وإن كان صنفًا واحدًا وحصل التماثل، فلا ربا، فعلينا الانتباه لهذا، فالمؤلف سيكرر كلماتٍ وفيها شيءٌ من العمق في المسائل القادمة.

---

(١) «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٤٧/٣) قال: «وأما ربا النَّسَاء فعِلَّته مجرد الطعم لا على وجه التداوي».

(٢) «تحفة المحتاج» (٢٧٣/٤) قال: «ربا نساء بأن يشرط أجل في أحد العوضين... أو علة وهي الطعم».

(٣) «الإنصاف» للمرداوي (٤٣/٥)، قال القاضي: «إن كان مطعومًا، حرم النَّسَاء... وهو مبني على أن العلة الطعم».

➢ قوله: (وَأَمَّا فِي غَيْرِ الرِّبَوِيَّاتِ مِمَّا لَيْسَ بِمَطْعُومٍ، فَإِنَّ عِلَّةَ مَنْعِ النَّسِيئَةِ فِيهِ عِنْدَ مَالِكٍ هُوَ الصِّنْفُ الوَاحِدُ المُتَّفِقُ المَنَافِعِ مَعَ التَّفَاضُلِ).

هو الصِّنف الواحد كما عرفنا، كقولنا مثلًا: برٌّ مع برٍّ، و[المُتَّفق المنافع] أيْ: تتحد منافعه، ومختلف المنافع كأن تكون هذه الناقة حلوبًا، وهذه ركوبًا، أو سلعة فائدتها كذا، وهذه فائدتها كذا، فعندما تختلف هذه الأغراض، لا يحصل الربا عند مالكٍ[1]، لكن إذا اتحدت المنافع، واتحد الصنف، وجد الربا حينئذٍ.

➢ قوله: (وَلَيْسَ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ[2] نَسِيئَةٌ فِي غَيْرِ الرِّبَوِيَّاتِ).

هنا لفظ مقدر، وقد رأيت بعض المعلقين خطَّأ المؤلف، وليس ثَمَّ خطأ هنا، بل فيه تقدير، وليس المراد أنَّ الصنف الواحد عند الشافعي نسيئة؛ لأن الشافعي إنما يرى الصنف الواحد علة في ربا الفضل فقط، وليس معتبرًا في ربا النسيئة، فالعلة في ربا النسيئة إنما هي الطُّعم، فلينتبه لذلك، وأحمد يوافقه في هذا في رواية[3]، وأبو حنيفة ومعه أحمد بالنسبة للكيل[4]، ولذلك سيأتي رأيهما في مسائل بيع الحيوان بالحيوان.

➢ قوله: (وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ، فَعِلَّةُ مَنْعِ النَّسَاءِ عِنْدَهُ هُوَ الكَيْلُ فِي الرِّبَوِيَّاتِ وَفِي غَيْرِ الرِّبَوِيَّاتِ الصِّنْفُ الوَاحِدُ؛ مُتَفَاضِلًا كَانَ أَوْ غَيْرَ مُتَفَاضِلٍ).

---

(١) «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٣/٤٧، ٤٨) قال: «وعلس... وأرز ودخن وذرة وهي (أي: الأربعة المذكورة أجناس) يجوز التفاضل بينها مناجزة».

(٢) «فتح الوهاب» (١/١٩١) قال: «خرج بمختلفة الجنس متحدته كأدقة أنواع البر، فهي جنس واحد».

(٣) يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٥/٤٢، ٤٣) قال: «وما لا يدخله ربا الفضل كالثياب والحيوان يجوز النَّسَاء فيهما».

(٤) «مختصر القدوري» (ص٨٧) قال: «الربا محرم، كل مكيل أو موزون إذا بيع بجنسه متفاضلًا، فالعلة فيه الكيل مع الجنس». وينظر: «الإنصاف» للمرداوي (٥/١١) قال: «ربا الفضل، فيحرم في الجنس الواحد، من كل مكيل أو موزون».

والفرق بين أبي حنيفة وبين مَالِكٍ أنهما اتحدا في الصنف الواحد، لكن مالكًا قيده بالمنافع[١]، وأبو حنيفة أطلقه؛ سواء اتحدت المنافع أو اختلفت، فالعلة قائمة[٢].

ملاحظة: قد قلت وأكرر أن الكتاب في موضوعاته هذه بمثابة متنٍ، نقرؤه ونشرحه؛ لأن المؤلف تعمق فيه، ودقق في المسائل ولم يبسطها بسطًا بحيث تكون واضحةً.

وإذَا عرفنا أن الصنف لا اعتبارَ له عند الإمام الشافعي في ربا النسيئة، فينبغي أن نفهم؛ لأنه سيتكرر، وأنه بالنسبة للإمام مالكٍ يعتبر الصنف، لكنه يقيده بالمنافع، وأبو حنيفة يلتقي مع الإمام مالكٍ في اعتبار الصنف الواحد لكنه يطلقه؛ فلا اعتبار للمنافع عنده.

ومثاله: بيع حيوانٍ بحيوانٍ لا يجوز عند أبي حنيفة مطلقًا[٣]، وعند مالكٍ إذا اختلفت المنفعة كأن يكون هذا حيوانًا يُرْكب وهذا يُحْلب؛ هذا حينئذٍ يجوز عند مالكٍ لاختلاف المنفعة، لكن شاة حلوب بشاةٍ حلوبٍ لا يجوز عنده[٤]، وعند أبي حنيفة اتحدت المنافع أو اختلفت، فكل ذلك لا يجوز.

➢ قوله: (وَقَدْ يَظْهَرُ مِنَ ابْنِ القَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ يَمْنَعُ النَّسِيئَةَ فِي هَذِهِ؛ لِأَنَّهُ عِنْدَهُ مِنْ بَابِ السَّلَفِ الَّذِي يَجُرُّ مَنْفَعَةً).

---

(١) «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٣/٤٧، ٤٨) قال: «حب... وشعير وسلت... وهي... جنس واحد على المعتمد لتقارب منفعتها».

(٢) «الهداية في شرح البداية» للمرغيناني (٣/٦١) قال: «والطعم والثمنية من أعظم وجوه المنافع، والسبيل في مثلها الإطلاق بأبلغ الوجوه لشدة الاحتياج إليها دون التضييق فيه».

(٣) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٦/١٣٩) قال: «واستدل بعضهم لمذهبنا بنهيه عليه السلام عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئةً».

(٤) «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٣/٤٩) قال: «وأما بيع الشاة الحية بشاة أخرى حية، فيجوز من غير استثناء، وأما بيع الحية بالمذبوحة فهو بيع اللحم بالحيوان».

يعني: يميل إلى رأي أبي حنيفة، إذًا فالأقوال هنا ثلاثةٌ:

الأول: مَنْ يعتبر الطُّعم وحده ولا اعتبار للصنف.

الثاني: مَنْ يعتبر إلى جانب الطُّعم الصنف الواحد، لكنه يقيده باتحاد المنافع وهو مالكٌ.

الثالث: مَنْ يعتبر الصنف الواحد إلى جانب الكيل، لكنه يطلقه، والأمثلة ستوضح أكثر، وكذلك الأدلة.

والسلف المراد به القرض، والأصل فيه القرض الحسن الذي لا يجر نفعًا[1]، قال الله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥]، فما أجمل أن يرق المؤمن لأخيه المسلم، وأن يشفق على حاله، وأن يعطف عليه، ويرفع كربته فيَسُد حاجته، فإنه مَنْ يسَّر على معسرٍ، يسَّر الله عليه في الدنيا والآخرة، وأن مَنْ فرج عن مسلم كربةً من كرب الدنيا، فرج الله عنه بها كربةً من كرب يوم القيامة[2]، وما أعظم أن يخفف الله عنك في ذلك اليوم الذي أحوج ما تكون إليه إلى أن يتجاوز الله ﷻ عن سيئاتك، وأن يغفر زلاتك.

وربما يقول الكثير من الناس: قد تغيرت الأحوال وتبدلت، يقولون: فسد الزمان، وهم الذين فسدوا، والحمد لله ما زال أهل الخير موجودين ممن يخففون على المعسرين، ويساعدون المعوزين والمحتاجين، لا يرجون الجزاء إلا من الرحمٰن الرحيم الذي لا يضيع أجر مَنْ أحسن عملًا.

---

(١) «النهاية» لابن الأثير (٢/٣٩٠) قال: السلف، وهو في المعاملات على وجهين: أحدهما القرض.

(٢) معنى حديث أخرجه مسلم (٢٥٨٠) ولفظه: أن رسول الله ﷺ قال: «**المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يسلمه، مَنْ كان في حاجة أخيه، كان الله في حاجته، ومَنْ فرَّج عن مسلم كربةً، فرَّج الله عنه بها كربةً من كُرَب يوم القيامة، ومَنْ ستر مسلمًا، ستره الله يوم القيامة**».

والسلف إذا جر نفعًا، فهو الذي يُعْرف عند الفقهاء بالقرض الذي جر نفعًا[١]، ومثاله: أن تذهب إلى إنسانٍ فتقرضه مالًا، وتشترط عليه منفعةً ما؛ كأن تقول له: أسلف لك على أن تعطيني السيارة لمدة أسبوع، أو أن أسكن بيتك، أو أن تقدم لي الخدمة الفلانية، أو نحو ذلك، وهذا قرضٌ جرَّ نفعًا، فلا يجوز[٢].

وينبغي إذا أقرض المسلم لأخيه أن يكون ذلك خالصًا لوجه الله تبارك وتعالى، ومَنْ يخفف عن المحتاجين ويعينهم، فإن الله ﷻ سيعينه في يومٍ أحوج ما يكون فيه إلى الحسنة الواحدة.

➢ **قوله: (الفَصْلُ الثَّالِثُ فِي مَعْرِفَةِ مَا يَجُوزُ فِيهِ الأَمْرَانِ جَمِيعًا).**

سبق وذكرنا ما يجوز فيه التفاضل، كما جاء في حديث عبادة: «**فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ**»[٣].

وقوله: [**يدًا بيدٍ**]، إشارةً إلى ربا النسيئة.

وفي هذا الفصل الكلام عما يجوز فيه الأمران، أي: تفاضل ونسيئة، كأن تبيع شاةً بشاتين وإلى أجلٍ، لكن أصل هذا المبيع ليس من الأموال الربوية التي نص عليها الشارع، وبعض العلماء يلحقها بالأموال الربوية كما

---

(١) «الشرح الكبير، وحاشية الدسوقي» للدردير (٥١/٣)، قال: «(قوله: أنه لا يدخل بينهما سلف جر منفعة) أي: حينئذٍ، فيجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلًا ومناجزةً أو لأجلٍ، أما الأول: فلأنهما جنسان، وأما الثاني: فلأنه ليس بطعام حتى يدخله ربا النساء، وحيث كانا جنسين كان ذلك سلمًا. (قوله: بخلاف الجنس الواحد) أي: فإنه يجوز بيع بعضه ببعضٍ، ولو متفاضلًا إذا كان يدًا بيدٍ، ولا يجوز متفاضلًا إذا كان لأجلٍ؛ لأن سلمَ الشيء في نفسه سلفٌ جرَّ نفعًا، وهو واضحٌ إن كان المعجل إنما هو القليل، وأما إن كان المعجل الكثير فظاهر المدونة منعه».

(٢) «الإشراف» لابن المنذر (١٤٢/٦) قال: «أجمعوا على أن السلف إذا شرط عقد السلف هديةً أو زيادةً، فأسلفه على ذلك، أنَّ أخذه الزيادة على ذلك ربا».

(٣) أخرجه مسلم (٨١/١٥٨٧).

سبق عند اتحاد المنفعة، وبعضهم يعتبرها ربا كأبي حنيفة[١]، كما ستأتي أقوال العلماء، ولكلٍّ حجةٌ يتمسك بها.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

الفصل الثالث

(وَأَمَّا مَا يَجُوزُ فِيهِ الأَمْرَانِ جَمِيعًا (أَعْنِي: التَّفَاضُلَ وَالنَّسَاءَ، فَمَا لَمْ يَكُنْ رِبَوِيًّا عِنْدَ الشَّافِعِيِّ)).

والمراد: هل يجوز بيع سلعةٍ نرى فيها التفاضل والتأجيل؟

والجواب: نعم يجوز ذلك عند الشافعي[٢] وأحمد في روايةٍ[٣]، والرواية الأخرى لأحمد[٤] يوافق فيها أبا حنيفة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا عِنْدَ مَالِكٍ، فَمَا لَمْ يَكُنْ رِبَوِيًّا، وَلَا كَانَ صِنْفًا وَاحِدًا مُتَمَاثِلًا).**

أي: لم يكن من الربويات التي مرت بنا، ولا يكون صنفًا واحدًا متماثلًا[٥].

---

(١) «الدر المختار» للحصكفي، وحاشية «ابن عابدين» (١٧٢/٥) قال: إن وجد أحدهما أي: القدر وحده أو الجنس، حل الفضل وحرم النساء، ولو مع التساوي.

(٢) «فتح الوهاب» (١٩٠/١، ١٩١) قال زكريا: ولا يضر مع الاستواء في الكيل التفاوت وزنًا، ولا مع الاستواء في الوزن التفاوت كيلًا.

(٣) «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٧٢/٢) قال: يحل نَسَاء في بيعِ ما لا يدخله ربا فضلٍ؛ كثيابٍ بثيابٍ، أو نقد أو غيره؛ وحيوانٍ بحيوانٍ أو غيره، وتبنٍ بتبنٍ أو غيره.

(٤) «الإنصاف» للمرداوي (٤٢/٥، ٤٣)، قال: وما لا يدخله ربا الفضل كالثياب والحيوان يجوز النَّسَاء فيهما... سواء بيع بجنسه أو بغير جنسه، متساويًا أو متفاضلًا.

(٥) «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٤٩/٣) قال: «يجوز بيع بعضها ببعض متفاضلًا مناجزةً».

➢ قوله: (أَوْ صِنْفًا وَاحِدًا بِإِطْلَاقٍ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ...).

ومذهب أبي حنيفة يلتقي مع مذهب مالكٍ في أنَّه لا يكون صنفًا واحدًا[١]، ثم يزيد عليه مالكٌ بشرط أن يكون مختلفَ المنافع[٢].

➢ قوله: (...وَمَالِكٍ يُعْتَبَرُ الصِّنْفُ المُؤَثِّرُ فِي التَّفَاضُلِ فِي الرِّبَوِيَّاتِ، وَفِي النِّسَاءِ فِي غَيْرِ الرِّبَوِيَّاتِ اتِّفَاقُ المَنَافِعِ وَاخْتِلَافُهَا).

معناه: إذا اتحدت المنافع وتساوت، فهو ربا، وإن اختلفت فليس ربا.. هذه روايةٌ عنه.

➢ قوله: (فَإِذَا اخْتَلَفَتْ جَعَلَهَا صِنْفَيْنِ، وَإِنْ كَانَ الِاسْمُ وَاحِدًا).

أيْ: إذا اختلفت المنافع جعلها صنفين، ولا يمنع الربا فيها، وإذا اتَّحدت جعلها صنفًا واحدًا، ولا بد من التساوي فيها كالحال بالنسبة للربويات.

➢ قوله: (وَأَبُو حَنِيفَةَ يَعْتَبِرُ الِاسْمَ، وَكَذَلِكَ الشَّافِعِيُّ).

وقوله: [وَأَبُو حَنِيفَةَ يَعْتَبِرُ الِاسْمَ]، أي: مطلقًا[٣]، فقولنا مثلًا: حيوان، إنما يشمل كل الحيوانات، وما فرَّق بين حيوانٍ حلوبٍ وحيوانٍ غير حلوبٍ، ولا بين حيوانٍ يُرْكب وحيوانٍ يُحْلب.

وكذلك الشافعي يعتبر الاسم[٤]، لكنه له قيودٌ، ولا يقول بالإطلاق كأبي حنيفة.

---

(١) «الدر المختار» للحصكفي، وحاشية «ابن عابدين» (٥/١٧٠) قال: «المراد ربا الفضل لتحقق ربا النسيئة، فلو باع خمسة أذرع من الهروي بستة أذرع منه أو بيضة ببيضتين، جاز لو يدًا بيدٍ، لا لو نسيئة؛ لأن وجود الجنس فقط يحرم النَّسَاء لا الفضل كوجود القدر فقط».

(٢) «بلغة السالك» للصاوي (٣/٧٤) قال: «... إنما يعتبر فيها تقارب المنفعة وإن اختلفت لا في البيع».

(٣) «الدر المختار» للحصكفي وحاشية «ابن عابدين» (٥/١٨٤) قال: «جاز بيع اللبن بالجبن لاختلاف المقاصد، والاسم حاوي...وفي الحاشية: لو اختلف الجنس جاز».

(٤) «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٣٦٤ ـ ٣٦٧)، فقال: «وفي الجديد وهو الأظهر العلة الطُّعمية... فدل على أن العلة الطعم وإنْ لم يكل ولم يوزن».

➢ قوله: (وَإِنْ كَانَ الشَّافِعِيُّ لَيْسَ الصِّنْفُ عِنْدَهُ مُؤَثِّرًا إِلَّا فِي الرِّبَوِيَّاتِ فَقَطْ).

الصنف الواحد لا يؤثر عند الإمام الشافعي إلَّا في التفاضل، أما بعد ذلك، فيطرحه، ويأخذ بالطُّعم، فلينتبه لهذا[1].

➢ قوله: (أَعْنِي: أَنَّهُ يَمْنَعُ التَّفَاضُلَ فِيهِ).

أي: في ربا الفضل، أما النسيئة فلا أثرَ للصنف عنده.

➢ قوله: (وَلَيْسَ هُوَ عِنْدَهُ عِلَّةً لِلنَّسَاءِ أَصْلًا).

هذا زيادة توضيحٍ، فالإمام الشافعي ـ إذًا ـ إنما يعتبر الصنف الواحد في ربا الفضل، ولا يعتبره في النسيئة، بل هو لا يعتبره علةً أصلًا في النسيئة؛ لأن علة النسيئة هي التأجيل[2].

➢ قوله: (فَهَذَا هُوَ تَحْصِيلُ مَذَاهِبِ هَؤُلَاءِ الفُقَهَاءِ الثَّلَاثَةِ فِي هَذِهِ الفُصُولِ الثَّلَاث).

هما أربعةٌ في الحقيقة، ولم يعد أحمد؛ لأنه ـ كما مر بنا ـ له روايةٌ مع الشافعي، وروايةٌ ثانيةٌ مع أبي حنيفة.

➢ قَوْله: (فَأَمَّا الأَشْيَاءُ الَّتِي لَا تَجُوزُ فِيهَا النَّسِيئَةُ، فَإِنَّهَا قِسْمَانِ: مِنْهَا مَا لَا يَجُوزُ فِيهَا التَّفَاضُلُ، وَقَدْ تَقَدَّمَ ذِكْرُهَا، وَمِنْهَا مَا يَجُوزُ فِيهَا التَّفَاضُلُ.

فَأَمَّا الأَشْيَاءُ الَّتِي لَا يَجُوزُ فِيهَا التَّفَاضُلُ: فَعِلَّةُ امْتِنَاعِ النَّسِيئَةِ فِيهَا

---

(١) «تحفة المحتاج» للهيتمي وحاشية الشرواني والعبادي (٤/٢٧٣) قال: «أن يوضع اسم لحقيقة واحدة تحتها أفراد كثيرة كالقمح... وهذا الضابط أي: كل طعامين جمعهما اسم خاص... أولى ما قيل في ضبط اتحاد جنس الطعامين».

(٢) «نهاية المحتاج» للرملي و«حاشية الشبراملسي والرشيدي» (٣/٤٢٣، ٤٢٤) قال: «ربا نَسَاء بأن يشرط أجل في أحد العوضين».

هُوَ الطُّعْمُ عِنْدَ مَالِكٍ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ الطُّعْمُ فَقَطْ، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ مَعْلُومَاتُ الكَيْلِ وَالوَزْنِ).

أي: المطعومات معلومات الوزن أو الكيل، وقد مرت بنا.

➢ **قوله: (فَإِذَا اقْتَرَنَ بِالطُّعْمِ اتِّفَاقُ الصِّنْفِ، حَرُمَ التَّفَاضُلُ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ، وَإِذَا اقْتَرَنَ وَصْفٌ ثَالِثٌ وَهُوَ الِادِّخَارُ، حَرُمَ التَّفَاضُلُ عِنْدَ مَالِكٍ، وَإِذَا اخْتَلَفَ الصِّنْفُ، جَازَ التَّفَاضُلُ وَحَرُمَتِ النَّسِيئَةُ.**

وَأَمَّا الأَشْيَاءُ الَّتِي لَيْسَ يَحْرُمُ التَّفَاضُلُ فِيهَا عِنْدَ مَالِكٍ فَإِنَّهَا صِنْفَانِ: إِمَّا مَطْعُومَةٌ، وَإِمَّا غَيْرُ مَطْعُومَةٍ، فَأَمَّا المَطْعُومَةُ فَالنَّسَاءُ عِنْدَهُ لَا يَجُوزُ فِيهَا، وَعِلَّةُ المَنْعِ الطُّعْمُ، وَأَمَّا غَيْرُ المَطْعُومَةِ، فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ فِيهَا النَّسَاءُ عِنْدَهُ فِيمَا اتَّفَقَتْ مَنَافِعُهُ مَعَ التَّفَاضُلِ).

المطعومة لا يجوز فيها النَّساء؛ لأننا عرفنا أن العلة هي الطُّعم عند مالكٍ والشافعي وأحمد، وأن مالكًا أضاف أيضًا إلى الطعمِ الادخارَ.

وإذا وُجِدَ مع التفاضل اتفاق المنافع، فإنه لا يجوز، وإن اختلفت جاز.

وهذا كله تكرارٌ لما مضى.

➢ **قوله: (فَلَا يَجُوزُ عِنْدَهُ شَاةٌ وَاحِدَةٌ بِشَاتَيْنِ إِلَى أَجَلٍ).**

أيْ: أن بيع شاةٍ بشاتين إلى أجلٍ لا يجوز عند مالكٍ، وقد جمع هذا البيع وصفين: التفاضل والتأجيل[1].

---

(١) «الفروق ومعه تهذيب الفروق» للقرافي (٣/٢٥٥) قال: «المشهور عنه أن ما اتفقت منافعه منها لا يجوز فيه مع التفاضل النَّساء، فلا يجوز عنده شاة واحدة بشاتين إلى أجل».

➢ قوله: (إِلَّا أَنْ تَكُونَ إِحْدَاهُمَا حَلُوبَةً وَالأُخْرَى أَكُولَةً، هَذَا هُوَ المَشْهُورُ عَنْهُ).

أي: إذا اختلفت المنافع وتنوعت الأغراض، هذه تُحْلب، وهذه أكولٌ.

➢ قوله: (وَقَدْ قِيلَ: إِنَّهُ يُعْتَبَرُ اتِّفَاقُ المَنَافِعِ دُونَ التَّفَاضُلِ، فَعَلَى هَذَا لَا يَجُوزُ عِنْدَهُ شَاةٌ حَلُوبَةٌ بِشَاةٍ حَلُوبَةٍ إِلَى أَجَلٍ، فَأَمَّا إِذَا اخْتَلَفَتِ المَنَافِعُ، فَالتَّفَاضُلُ وَالنَّسِيئَةُ عِنْدَهُ جَائِزَانِ إِنْ كَانَ الصِّنْفُ وَاحِدًا. وَقِيلَ: يُعْتَبَرُ اتِّفَاقُ الأَسْمَاءِ مَعَ اتِّفَاقِ المَنَافِعِ، وَالأَشْهَرُ أَلَّا يُعْتَبَرَ، وَقَدْ قِيلَ: يُعْتَبَرُ).

معنى [اتِّفَاق الأَسْمَاءِ]، شاةٌ يقابلها شاةٌ، وفرسٌ بفرسٍ، وبعيرٌ ببعيرٍ، وهنا تتحد الأسماء والمنفعة.

➢ قوله: (وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ: فَالمُعْتَبَرُ عِنْدَهُ فِي مَنْعِ النَّسَاءِ مَا عَدَا الَّتِي لَا يَجُوزُ عِنْدَهُ فِيهَا التَّفَاضُلُ هُوَ اتِّفَاقُ الصِّنْفِ؛ اتَّفَقَتِ المَنَافِعُ أَوِ اخْتَلَفَتْ)[1].

كحيوانٍ بحيوانٍ مطلقًا.

➢ قوله: (فَلَا يَجُوزُ عِنْدَهُ شَاةٌ بِشَاةٍ وَلَا بِشَاتَيْنِ نَسِيئَةً، وَإِنِ اخْتَلَفَتْ مَنَافِعُهَا).

وذلك لأنها اتحدت في الاسم والصنف، سواء كانت هذه حلوبًا، وهذه أكولًا، أو هذه صحيحةً وهذه غير صحيحةٍ، ذلك الاختلاف لا أثرَ له في الحكم.

---

(١) «الدر المختار» للحصكفي وحاشية «ابن عابدين» (٥/١٨٠) قال: «جاز بيع لحم بحيوانٍ ولو من جنسه... وفي الحاشية: يجوز كيفما كان؛ أي سواء كان اللحم من جنس ذلك الحيوان أو لا، مساويًا لما في الحيوان أو لا».

➢ قوله: (وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ: فَكُلُّ مَا لَا يَجُوزُ التَّفَاضُلُ عِنْدَهُ فِي الصِّنْفِ الوَاحِدِ يَجُوزُ فِيهِ النَّسَاءُ، فَيُجِيزُ شَاةً بِشَاتَيْنِ نَسِيئَةً وَنَقْدًا)[١].

وأحمد كذلك[٢]، واستدلَّا على ذلك بدليلٍ سيأتي ذكرُهُ.

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ شَاةٌ بِشَاةٍ، وَدَلِيلُ الشَّافِعِيِّ حَدِيثُ عَمْرِو بْنِ العَاصِ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَهُ أَنْ يَأْخُذَ فِي قَلَائِصِ الصَّدَقَةِ البَعِيرَ بِالبَعِيرَيْنِ إِلَى الصَّدَقَةِ»[٣]).

القلاص جمعٌ على وزن فِعَالٍ، ومفردها: قلوصٌ، وهي نوعٌ من الإبل، والمراد منها الأنثى الشابة[٤].

➢ قوله: (قَالُوا: فَهَذَا التَّفَاضُلُ فِي الجِنْسِ الوَاحِدِ مَعَ النَّسَاءِ. وَأَمَّا الحَنَفِيَّةُ فَاحْتَجَّتْ بِحَدِيثِ الحَسَنِ، عَنْ سَمُرَةَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الحَيَوَانِ بِالحَيَوَانِ نَسِيئَةً»).

هذا الحديث أخرجه أصحاب السنن: أبو داود[٥] والترمذي[٦]

---

(١) «منهاج الطالبين» للنووي (ص٩٦) قال: «إذا بيع الطعام بالطعام إن كانا جنسًا اشترط الحلول والمماثلة والتقابض قبل التفرق أو جنسين كحنطة وشعير جاز التفاضل».

(٢) «الإنصاف» للمرداوي (٥/٤٣) قال: «وعنه رواية ثالثة: لا يجوز في الجنس الواحد، كالحيوان بالحيوان، ويجوز في الجنسين، كالثياب بالحيوان، فالجنس أحد صفتي العلة، فأثر».

(٣) أخرجه أبو داود (٣٣٥٧) وغيره، وضعَّفه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٥/٢٠٥) رقم (١٣٥٨).

(٤) «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (٤/١٠٠) قال: جمع قلوص، وهي الناقة الشابة.

(٥) أخرجه أبو داود (٣٣٥٦)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» برقم (٦٩٣٠).

(٦) أخرجه الترمذي (١٢٣٧)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» برقم (٦٩٣٠).

والنسائي[١] وابن ماجه[٢] ورواه أيضًا البيهقي[٣]، والمالكيةُ يفرِّقون بين اتفاق المنافع واختلافها.

فالحنفيَّة ـ إذن ـ يرونَ تأثير الصنف، وهم هنا لا يرون جواز بيع الحيوان بالحيوان مطلقًا، اتفقت المنافع أو اختلفت[٤]، ومعهم الحنابلة في روايةٍ[٥]، وللحنابلة روايةٌ ثالثةٌ[٦] يُفصِّلون القول فيها؛ فيقولون: إنْ وُجِدَ التفاضل تُمْنع النسيئة وإلا فلا، أي: كأن تبيع بعيرًا ببعيرين، أو شاةً بشاتين كما سيأتي في الحديث الذي أورده المؤلف، فالحيوان اثنان بواحد لا يصلح نَسَاءً، ولا بأس به يدًا بيد، فهذا إشارة لهم.

وفي حديثٍ آخَر: فقام إليه رجلٌ، فقال: يا رسول الله، أرأيت الرجل يبيع الفرس بالأفراس، والنجيبة بالإبل؟ قال: «**لَا بَأْسَ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ**»[٧]، وهذا أيضًا حُجَّة على الحنفية.

➢ قوله: (قَالُوا: وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى تَأْثِيرِ الجِنْسِ عَلَى الانْفِرَادِ فِي النَّسِيئَةِ).

النَّهي هنا عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئةً، ولم يَسْتَثن، فَهُوَ ـ إذن ـ

---

(١) أخرجه النسائي (٤٦٢٠)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» برقم (٦٩٣٠).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٢٧٠)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» برقم (٦٩٣٠).

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠٥٣٢)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» برقم (٦٩٣٠).

(٤) «الهداية في شرح البداية» للمرغيناني (٦١/٣) قال: والطعم والثمنية من أعظم وجوه المنافع، والسبيل في مثلها الإطلاق بأبلغ الوجوه لشدة الاحتياج إليها دون التضييق فيه.

(٥) «مطالب أولي النهى» (١٥٧/٣) للرحيباني قال: يحرم ربا فضل في كل مكيلٍ بجنسه، أو موزون من نقدٍ أو غيره، مطعوم، كسكر أو غيره، كقطن بجنسه.

(٦) «الإنصاف» للمرداوي (٤٢/٥، ٤٣) قال: «وما لا يدخله ربا الفضل كالثياب والحيوان يجوز النَّساء فيهما... سواء بيع بجنسه أو بغير جنسه، متساويًا أو متفاضلًا».

(٧) أخرجه أحمد (٥٨٨٥)، وضعف إسناده الأرناؤوط في تحقيق المسند.

يشمل كلَّ نوعٍ من أنواع الحيوان، ونرى أن ظاهرَه يتعارض مع حديث رسول الله ﷺ لما أمر عبدالله بن عمرو أن يأخذ في قلائص الصدقة البعير بالبعيرين.

وروي أن علي بن أبي طالب «**بَاعَ جَمَلًا لَهُ يُدْعَى عُصَيْفِيرًا بِعِشْرِينَ بَعِيرًا إِلَى أَجَلٍ**»[١]، هذا ثبت عن صحابيٍّ، وهو أحد الخلفاء الراشدين، وهو حجةٌ أخرى للشافعية ومَنْ معهم في هذه المسألة.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ، فَعُمْدَتُهُ فِي مُرَاعَاةِ مَنْعِ النِّسَاءِ عِنْدَ اتِّفَاقِ الأَغْرَاضِ سَدُّ الذَّرِيعَةِ).

وسدُّ الذرائع[٢] يتوسع فيه المالكية[٣] وهو معمولٌ به في كل المذاهب[٤]، ولا شك أن كل أمرٍ يكون وسيلةً للوصول إلى أمرٍ محظورٍ فإنه يمنع، ويأخذ حكمه، ويكون محرمًا، أي: ما كان وسيلةً إلى محرمٍ فهو محرمٌ، ومن ذلك الحِيَلُ التي يتخذها البعض فيرتكبون الحرام بطريقٍ غير مباشرةٍ، ويظنون أنهم على شيءٍ، ومنه حديث رسول الله ﷺ قال: «**قَاتَلَ اللهُ اليَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ، فَجَمَلُوهَا فَبَاعُوهَا**»[٥]، فأكلوا

---

(١) أخرجه مالك (٢٤٠٢) وغيره، وضَعَّفه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٣٧٢).

(٢) الذريعة: الوسيلة إلى الشيء، ومعنى ذلك: حسم مادة وسائل الفساد، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة إلى المفسدة، منعنا من ذلك الفعل. «تبصرة الحكام» (٢/٣٦٤).

(٣) «الفروق» للقرافي (٣/٢٦٦) قال: «الذريعة هي الوسيلة للشيء، وهي ثلاثة أقسام: منها ما أجمع الناس على سده، ومنها ما أجمعوا على عدم سدِّه، ومنها ما اختلفوا فيه».

(٤) «المجموع» للنووي (١٠/١٦٠) قال: «الذرائع هي الوسائل... قد تكون واجبةً، وقد تكون حرامًا، وقد تكون مكروهةً ومندوبةً ومباحةً، وتختلف أيضًا مع مقاصدها بحسب قوة المصالح والمفاسد وضعفها، وانغمار الوسيلة فيها وظهورها...».
ويُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٥/٣٣٧) قال: «قاعدة المذهب: سد الذرائع».
ويُنظر: «الموافقات» للشاطبي (٥/١٨٢، ١٨٣) قال: «قاعدة الذرائع التي حكمها مالك في أكثر أبواب الفقه؛ لأن حقيقتها التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة».

(٥) أخرجه البخاري (٢٢٢٣)، ومسلم (١٥٨٢) بلفظ: «**لعن**» بدل «**قاتل**».

ثمنها، وهذا احتيالٌ على دين الله ﷻ، ومنه احتيالهم على تحريم اصطياد السمك يوم السبت، ففعلوه بحيلةٍ دنيئةٍ كما هي عادتهم، وقَدْ عاتبهم الله ﷻ، وحذر المؤمنين أن يسلكوا ذلك الطريق، وخَوَّفهم من الوقوع فيه، قال تعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾﴾ [الأعراف: ١٦٣].

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ لَا فَائِدَةَ فِي ذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِنْ بَابِ سَلَفٍ يَجُرُّ نَفْعًا وَهُوَ يَحْرُمُ).**

والسلف هو القرض الذي يجرُّ نفعًا كما تقدم.

➢ **قوله: (وَقَدْ قِيلَ عَنْهُ: إِنَّهُ أَصْلٌ بِنَفْسِهِ).**

أي: القرض، وهل القرض أصلٌ ربويٌّ بذاته أي: مستقلٌّ، أو هو لصيقٌ وجزءٌ من ربا الفضل؛ ذلك محل خلافٍ بين العلماء، وتفصيله كالآتي:

* منهم مَنْ يرى أن الربا نوعان؛ ربا الفضل وربا النسيئة، وأن ربا القرض إنما هو جزءٌ من ربا الفضل، فالقرض يجر منفعةً، والمنفعة إنما هي زيادةٌ لأحد الطرفين، وهذا هو ربا الفضل(١).

* ومن العلماء مَنْ قال: لا ينبغي أن يكون مستقلًّا؛ لأن القرض له أحكامٌ تخصه، وينفرد بها عن غيره(٢)، فينبغي أن يكون نوعًا ثالثًا مستقلًّا في هذا المقام.

---

(١) «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٣٦٣) قال: «هو ثلاثة أنواع: ربا الفضل... وربا اليد، ... وربا النَّسَا... وزاد المتولي: ربا القرض المشروط فيه جر نفع. قال الزركشي: ويمكن رده لربا الفضل».

(٢) «نهاية المحتاج، وحاشية الشبراملسي» للرملي (٣/٤٢٤) قال: «ومنه ربا القرض، إنما جعل ربا القرض من ربا الفضل مع أنه ليس من هذا الباب؛ لأنه لما شرط نفعًا للمقرض، كان بمنزلة أنه باع ما أقرضه بما يزيد عليه من جنسه فهو منه حكمًا».

➢ قوله: (وَقَدْ قِيلَ عَنِ الكُوفِيِّينَ[١]: إِنَّهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُ الحَيَوَانِ بِالحَيَوَانِ نَسِيئَةً؛ اخْتَلَفَ الجِنْسُ أَوِ اتَّفَقَ عَلَى ظَاهِرِ حَدِيثِ سَمُرَةَ، فَكَأَنَّ الشَّافِعِيَّ ذَهَبَ مَذْهَبَ التَّرْجِيحِ لِحَدِيثِ عَمْرِو بْنِ العَاصِ[٢]، وَالحَنَفِيَّة لِحَدِيثِ سَمُرَةَ[٣] مَعَ التَّأْوِيلِ لَهُ؛ لِأَنَّ ظَاهِرَهُ يَقْتَضِي أَلَّا يَجُوزَ الحَيَوَانُ بِالحَيَوَانِ نَسِيئَةً؛ اتَّفَقَ الجِنْسُ أَوِ اخْتَلَفَ، وَكَأَنَّ مَالِكًا ذَهَبَ مَذْهَبَ الجَمْعِ، فَحَمَلَ حَدِيثَ سَمُرَةَ عَلَى اتِّفَاقِ الأَغْرَاضِ، وَحَدِيثَ عَمْرِو بْنِ العَاصِ عَلَى اخْتِلَافِهَا).

الشافعية ومَنْ معهم لا شك رجحوا حديث عبدالله بن عمرٍو، وهو ظاهر الرجحان أيضًا، فهو نصٌّ صريحٌ في المسألة، وحجةٌ قويةٌ لمَن ادعى ذلك، فإن البيع حصل بين يدي رسول الله ﷺ.

وأجابوا عن حديث سمرة بأن حديث سمرة إنما غايته أن يكون مرسلًا، وهناك خلافٌ ـ كما هو معلومٌ ـ في سماع الحسن من سمرة[٤]، وما دام فيه هذه العلة، فإذا قام الاحتمال، بطل الاستدلال كما قيل.

وقد اختلف الفقهاء في التعامل مع هاتين الروايتين كالآتي:

* أما الحنفية ومَنْ معهم، فذهبوا إلى أن حديث سمرة ناسخٌ لحديث عبدالله بن عمرٍو، ونعلم أن الانتهاء إلى النسخ أو سلوك هذا الطريق يتطلب أن تعرف المتقدم من المتأخر؛ لأنه لا يمكن أن يكون المتقدم ناسخًا للمتأخر، فلا حُجَّة فيما ذهبوا إليه[٥].

---

(١) لم أهتد لهم.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) «جامع التحصيل» للعلائي (ص١٦٢ ـ ١٦٥) رقم (١٣٥) قال: «... هذا يقتضي سماعه من سمرة لغير حديث العقيقة، والله أعلم».

(٥) «تبيين الحقائق وحاشية الشلبي» (٤/٨٧، ٨٨) قال: «والجواب عن الحديث قيل: إنه كان في دار الحرب، وقد أخذه عبدالله من أهل الحرب، ولا ربا بينهما عندنا. وقيل: إنه كان قبل تحريم الربا».

* الإمام الشافعي قال بأن المقصود بالنسيئة في حديث الحسن عن سمرة أن يوجد النَّسَاء من الطرفين، حيث كلٌّ منهم يبيع الآخر مؤجلًا؛ لأن الحديث يحتمل أن يكون المقصود به من طرفٍ، ويحتمل أن يكون المقصود به من طرفين، وأما حديث عبدالله بن عمرٍو فَهو صَريحٌ في المسألة[١].

* وفي روايةٍ للحنابلة التفريق[٢]، فإن كان هذا النوع فيه مفاضلةٌ كشاةٍ بشاتين أو بعيرٍ ببعيرين، فلا يجوز؛ لقوله ﷺ: «**الحَيَوَانُ اثْنَانِ بِوَاحِدٍ لَا يَصْلُحُ نَسِيئًا، وَلَا بَأْسَ بِهِ يَدًا بِيَدٍ**»[٣].

وأيده أيضًا حديثٌ آخر في «مسند أحمد» عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**لَا تَبِيعُوا الدِّينَارَ بِالدِّينَارَيْنِ، وَلَا الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ، وَلَا الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ، فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمُ الرَّمَاءَ**»، وَالرَّمَاء هو الربا، فقام إليه رجلٌ، فقال: يا رسول الله، أرأيت الرجل يبيع الفرس بالأفراس، والنجيبة بالإبل؟ قال: «**لَا بَأْسَ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ**»[٤].

* أما الإمام مالك، فذهب فقال باتفاق المنافع واختلافها، فإذا اتفقت المنافع، فيؤخذ بحديث سمرة الذي نهى؛ لأنه بذلك يكون شبيهًا بربا الفضل، وأما إذا اختلفت فلا يجوز[٥].

---

(١) «المجموع» للنووي (٩/٤٠٣) قال: والجواب عن حديث سَمُرة من وجهين: ... جواب الشافعي أنه حديث ضعيف... والثاني: أنه محمول على أن الأجل في العوضين، فيكون بيع دَيْن بدَيْن، وذلك فاسد.

(٢) «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٦٤) قال: تفاضل في أشياء، وهي المكيلات بجنسها، والموزونات بجنسها، ونساء في أشياء هي المكيلات بالمكيلات، ولو من غير جنسها، والموزونات بالموزونات كذلك ما لم يكن أحدهما نقدًا.

(٣) أخرجه الترمذي (١٢٣٨)، وقال: حديث حسن، وصَحَّحه الألْبَانيُّ في «السلسلة الصحيحة» (٢٤١٦).

(٤) أخرجه أحمد (٥٨٨٥)، وضعف إسناده الأرناؤوط.

(٥) «الفروق ومعه تهذيب الفروق» للقرافي (٣/٢٥٥) قال: «ما اتفقت منافعه منها لا يجوز فيه مع التفاضل النساء، فلا يجوز عنده شاة واحدة بشاتين إلى أجلٍ، وما اختلفت منافعه منها يجوز فيه مع التفاضل النَّساء».

➢ قوله: (وَسَمَاعُ الحَسَنِ مِنْ سَمُرَةَ مُخْتَلَفٌ فِيهِ، وَلَكِنْ صَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ).

صححه الترمذي، وخالفه غيره[1]، ثم إن الحديث الأول صحيحٌ، فكان أقوى بلا شكٍّ، زيادةً على أنه صريح الدِّلالة.

➢ قوله: (وَيَشْهَدُ لِمَالِكٍ مَا رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الحَيَوَانُ اثْنَانِ بِوَاحِدٍ، لَا يَصْلُحُ النَّسَاءُ، وَلَا بَأْسَ بِهِ يَدًا بِيَدٍ»[2]).

معناه: لا يصلح أن تبيع الحيوان اثنين بوَاحِدٍ نَسَاءً (أيْ: مؤجلًا)، لكن لو كان يدًا بيدٍ فلا بأس.

➢ قوله: (وَقَالَ ابْنُ المُنْذِرِ[3]: ثَبَتَ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اشْتَرَى عَبْدًا بِعَبْدَيْنِ أَسْوَدَيْنِ، وَاشْتَرَى جَارِيَةً بِسَبْعَةِ أَرْؤُسٍ»).

هذا الحديث له قصةٌ، ولكن كما نعلم هذا الكتابُ مجملٌ، وهو بمثابة كتاب قواعد، فلا يأخذ من الحديث إلا الشاهد، وقصة الحديث كما رواه مسلم عن جابر، قال: جاء عبدٌ، فبايع النبي ﷺ على الهجرة، ولم يشعر أنه عبدٌ، فجاء سيِّده يريده، فقال له النبيُّ ﷺ: «بِعْنِيهِ»، فاشتراه بعبدين أسودين، ثم لم يبايع أحدًا بعد حتى يسأله: «أَعَبْدٌ هُوَ؟»[4]، وهذا الحديث فيه نصٌّ صريحٌ يؤيد مذهب الشافعية، وكلمة «أسودين» لا أثر لها في الحكم، فهي أوصافٌ لا تؤثر.

---

(١) «السنن» (٣/٥٣٠، ٥٣١) حيث قال عقيب حديث (١٢٣٧): «وَسماعُ الحسن من سمرة صحيحٌ، هكذا قال عليُّ بن المديني وغيره»، وينظر: «جامع التحصيل» للعلائي (ص١٦٥) رقم (١٣٥) فقد ذكر اختلاف أهل العلم في تصحيح سماعه. قال يحيى بن سعيد القطان وجماعة كثيرون: هي كتاب.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) «الإشراف على مذاهب العلماء» (٦/٤٤).

(٤) أخرجه مسلم (١٦٠٢).

واشترى جاريةً بسبعة أرؤسٍ[(١)]، والجارية هي صفية رضي الله عنها زوج رسول الله ﷺ، فقد فَتحَ رسول الله ﷺ خيبر عنوةً، وغنم المسلمون حينها سبايا، وكان من بين تلك السبايا صفية، فوقعت في سهم دحية الكلبي، فما كان من بعض الصحابة إلا أنهم أشاروا إلى رسول الله ﷺ بأن هذه لا تصلح إلا له؛ لأنها ابنة سيد بني النضير[(٢)]، وهي من قبيلةٍ ذات شرفٍ ومكانةٍ، والرسول ﷺ كان دائمًا يعنى بجبر الخواطر، فما كان من الرسول ﷺ إلا أن اشتراها منه، فكانت لرسول الله ﷺ، وقد أعتقها رسول الله ﷺ، وجعل عِتْقَها صداقها[(٣)]، وقد مرَّ بنا هذا في كتاب النكاح والعتق، وتكلمنا عنه بالتفصيل.

➢ قوله: (وَعَلَى هَذَا الحَدِيثِ يَكُونُ بَيْعُ الحَيَوَانِ بِالحَيَوَانِ يُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ أَصْلًا بِنَفْسِهِ لَا مِنْ قِبَلِ سَدِّ ذَرِيعَةٍ).

كأنه ينقد مذهب المالكية من طرفٍ خفيٍّ، وأنا حقيقةً ما يعجبني في ابن رشد أنه صريح في مواقفه، ولا يجامل، ومعنى كلامه أن المالكية

---

(١) أخرجه مسلم (٨٧/١٣٦٥) وغيره من حديث أنسٍ رضي الله عنه قال: كنت ردف أبي طلحة يوم خيبر، وقدمي تمسُّ قدم رسول الله ﷺ، قال: فأتيناهم حين بزغت الشمس وقد أخرجوا مواشيهم، وخرجوا بفئوسهم، ومكاتلهم، ومرورهم، فقالوا: محمد والخميس، قال: وقال رسول الله ﷺ: «**خَرِبَتْ خيبر، إنَّا إذا نزلنا بساحة قومٍ** ﴿فَسَآءَ صَبَاحُ ٱلْمُنذَرِينَ﴾ [الصافات: ١٧٧]»، قال: وهزمهم الله ﷻ، ووقعت في سهم دحية جاريةٌ جميلةٌ، فاشتراها رسول الله ﷺ بسبعة أرؤس... الحديث.

(٢) أخرجه البخاري (٣٧١) وغيره من حديث أنسٍ رضي الله عنه، وفيه: فجمع السبي، فجاء دحية الكلبي رضي الله عنه، فقال: يا نبي الله، أعطني جاريةً من السبي، قال: «**اذهب فخُذْ جاريةً**»، فأخذ صفية بنت حيي، فجاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا نبي الله، أعطيت دحية صفية بنت حيي، سيدة قريظة والنضير، لا تصلح إلا لك، قال: «**ادْعُوه بها**»، فجاء بها، فلما نظر إليها النبي ﷺ قال: «**خُذْ جاريةً من السبي غيرها**»، قال: فأعتقها النبي ﷺ وتزوجها... الحديث.

(٣) أخرجه البخاري (٥٠٨٦) بلفظ: «أن رسول الله ﷺ أعتق صفيةً، وجعل عتقها صداقها».

يقررون هذا الحكم من باب سد الذرائع[١]، فيرد عليهم ـ لكن بأدبٍ ـ يقول: ما المانع أن يكون بيع الحيوان بالحيوان مسألةً مستقلةً، وهذا ما سيأتي حقيقةً في مسألة حكم بيع الحيوان بلحمةٍ وغيرها.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَا لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ نَسَاءً، هَلْ مِنْ شَرْطِهِ التَّقَابُضُ فِي المَجْلِسِ قَبْلَ الِافْتِرَاقِ فِي سَائِرِ الرِّبَوِيَّاتِ بَعْدَ اتِّفَاقِهِمْ فِي اشْتِرَاطِ ذَلِكَ فِي المُصَارَفَةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا تَبِيعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ»[٢])، (فَمَنْ شَرَطَ فِيهَا التَّقَابُضَ فِي المَجْلِسِ، شَبَّهَهَا بِالصَّرْفِ، وَمَنْ لَمْ يَشْتَرِطْ ذَلِكَ قَالَ: إِنَّ القَبْضَ قَبْلَ التَّفَرُّقِ لَيْسَ شَرْطًا فِي البُيُوعِ إِلَّا مَا قَامَ الدَّلِيلُ عَلَيْهِ، وَلَمَّا قَامَ الدَّلِيلُ عَلَى الصَّرْفِ فَقَطْ، بَقِيَتْ سَائِرُ الرِّبَوِيَّاتِ عَلَى الأَصْلِ)[٣].**

هذا لا شك أنه لا خلاف فيه فيما يتعلق بالصرف أي: بالنقدين، وهو أمرٌ مجمعٌ عليه عند العلماء.

---

(١) «المعونة» للقاضي عبدالوهاب (ص٩٩٦) قال: «ونهيه ﷺ عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، وهذه المسألة من الذرائع، وهي ممنوعة عندنا».

(٢) أخرجه البخاري (٢١٧٧)، ومسلم (٧٥/١٥٨٤).

(٣) «مختصر القدوري» (ص٨٧) قال: «عقد الصرف: بما وقع على جنس الأثمان يعتبر فيه قبض عوضيه في المجلس وما سواه مما فيه الربا يعتبر فيه التعيين، ولا يعتبر فيه التقابض».

ويُنظر: «الفروق ومعه تهذيب الفروق» للقرافي (٣٠٢/٤) قال: «من شرط فيها التقابض في المجلس شبهها بالصرف، ومَنْ لم يشترط ذلك قال: إن القبض قبل التفرق ليس شرطًا في البيوع إلا ما قام الدليل عليه، ولما قام الدليل على الصرف فقط بقيت سائر الربويات على الأصل».

ويُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٧٧/٥) قال: «... كل شيئين ثبت فيهما الربا بعلة واحدة لم يصح دخول الأجل في العقد عليهما، ولا الافتراق قبل تقابضهما، سواء كانا من جنس واحد كالبُرِّ بالبُرِّ أو من جنسين كالشعير بالبر حتى يتقابضا قبل الافتراق في الصرف وغيره».

ويُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٧١/٢) قال: «في صرفه أي: النقد بفلوسٍ نافقةٍ نصًّا، فيشترط الحلول والقبض إلحاقًا لها بالنقد».

والحديث ـ كمَا هو معلومٌ ـ حديث متفق عليه في «الصحيحين» وغيرهما، والناجز هو الحاضر، تقول: أنجز الشيء، وأنجز وعده بمعنى وفَّى، وأنجز عمله بمعنى قام به، ومعنى الناجز هنا هو الحاضر[1]، ومعنى الغائب المؤجل، فالمعنى إذًا: لا تبيعوا مؤجلًا بحاضرٍ.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الرَّابِعُ

فِي مَعْرِفَةِ مَا يُعَدُّ صِنْفًا وَاحِدًا وَمَا لَا يُعَدُّ صِنْفًا وَاحِدًا.

وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا البَابِ فِيمَا يُعَدُّ صِنْفًا وَاحِدًا، وَهُوَ المُؤَثِّرُ فِي التَّفَاضُلِ مِمَّا لَا يُعَدُّ صِنْفًا وَاحِدًا فِي مَسَائِلَ كَثِيرَةٍ، لَكِنْ نَذْكُرُ مِنْهَا أَشْهَرَهَا.

وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِي صِفَاتِ الصِّنْفِ الوَاحِدِ المُؤَثِّرِ فِي التَّفَاضُلِ، هَلْ مِنْ شَرْطِهِ أَلَّا يَخْتَلِفَ بِالجَوْدَةِ وَالرَّدَاءَةِ، وَلَا بِاليَابِسِ وَالرُّطُوبَةِ؟).

هذه المسألة مختلفٌ فيها، ومن أمثلتها[2]:

---

(١) قال ابن الأثير في «النهاية» (٥/٢١): «(إلا ناجزًا بناجزٍ) أي: حاضرًا بحَاضِرٍ، يقال: نجز ينجز نجزًا، إذا حصل وحضر، وأنجز وعده إذا أحضره».

(٢) «مختصر القدوري» (ص٨٧) قال: «يجوز بيع اللحمان المختلفة بعضها ببعض متفاضلًا».

ويُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٣/٥٤) قال: «بيع الخيل ونحوها باللحم جائز لعدم المزابنة، وسواء كان البيع نقدًا أو لأجلٍ».

ويُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٣٧٧) قال: «ويحرم بيع اللحم بالحيوان من جنسه، وكذا بغير جنسه من مأكولٍ وغيره في الأظهر».

و«مطالب أولي النهى» للرحيباني (٣/١٦٠) قال: «ويصح بيع لحم بمثله... من جنسه رطبًا ويابسًا... فإن بِيعَ يابسٌ منه برطبٍ، لم يصح، لعدم التماثل... ويصح بيع لحمٍ بحيوانٍ من غير جنسه».

* حكم بيع اللحم الرطب بالجاف.

* حكم بيع الخبز الرطب بالجاف.

هذا كله تكلموا فيه، وما تركوا رحمهم الله بابًا إلا وطَرَقوه.

➢ قوله: (فَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِيمَا يُعَدُّ صِنْفًا وَاحِدًا مِمَّا لَا يُعَدُّ صِنْفًا وَاحِدًا، فَمِنْ ذَلِكَ القَمْحُ وَالشَّعِيرُ، صَارَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّهُمَا صِنْفٌ وَاحِدٌ، وَصَارَ آخَرُونَ إِلَى أَنَّهُمَا صِنْفَانِ).

كان الأَوْلَى أن يقول: البُر والشعير كما ورد في الحديث، وهذا الحديث متفقٌ عليه[1] وهنا قد يسأل سائلٌ: لماذا يختلف العلماء؟ فالرسول ﷺ فرق بينهما، أي: جعل البرَّ صنفًا والشعيرَ صنفًا، فلماذا يأتي العلماء فيقولون: هو صنفٌ واحدٌ؟

وسنجد أن سبب الاختلاف ليس تشفيًا إنما كان له سببٌ سنذكره إن شاء الله تعالى.

➢ قوله: (فَبِالأَوَّلِ قَالَ مَالِكٌ وَالأَوْزَاعِيُّ[2]، وَحَكَاهُ مَالِكٌ فِي المُوَطَّإِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ المُسَيِّبِ).

أيْ: أن القمح والشعير صنفٌ واحدٌ[3] وهي روايةٌ عن الإمام أحمد[4]

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٣٤)، ومسلم (٧٩/١٥٨٦) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**الذهب بالذهب ربًا إلا هاءَ وهاء، والبر بالبر ربًا إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر ربًا إلا هاء وهاء، والشعير بالشعير ربًا إلا هاء وهاء**».

(٢) «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٩١/٦)، قال: «وبه قال الأوزاعي في البر والشعير هما عنده صنف واحدة لا يجوز بعضها ببعض إلا مثلًا بمثلٍ».

(٣) «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٤٧/٣، ٤٨) قال: «... بالبر وشعير وسلت... الثلاثة جنس واحد على المعتمد».

(٤) «مطالب أولي النهى» للرحيباني (١٦١/٣) قال: «الجنس... مسمى خاص شمل أنواعًا مختلفةً بالحقيقة، والنوع ما شمل أشياءَ مختلفةً بالشخص... والبر والشعير... لشمول كل اسم من ذلك الأنواع».

وستأتي الرواية التي هي المذهب مع الحنفية[١] والشافعية[٢].

➢ **قوله: (وَبِالثَّانِي قَالَ الشَّافِعِيُّ وَأَبُو حَنِيفَةَ).**

وكذا أحمد، وهي المذهب (يعني: الرواية المشهورة عنه)، ومنه نعتبر القول الثاني، وهو قول الجمهور، وسيتبين أنه الراجح.

➢ **قوله: (وَعُمْدَتُهُمَا السَّمَاعُ وَالقِيَاسُ، أَمَّا السَّمَاعُ، فَقَوْلُهُ ﷺ: «لَا تَبِيعُوا البُرَّ بِالبُرِّ، وَالشَّعِيرَ بِالشَّعِيرِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ»، فَجَعَلَهُمَا صِنْفَيْنِ).**

هذا الحديث متفقٌ عليه[٣]، وفي حديث عبادة رضي الله عنه عند مسلم: «**لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ، وَلَا الوَرِقَ بِالوَرِقِ إِلَّا وَزْنًا بِوَزْنٍ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ**»[٤].

والمؤلف هنا لم يذكر دليل المالكية، وهو حديث معمر بن عبدالله، أنه أرسل غلامه بصاع قمحٍ، فقال: بعه، ثم اشتر به شعيرًا، فذهب الغلام، فأخذ صاعًا وزيادة بعض صاع، فلما جاء معمرًا أخبره بذلك، فقال له معمر: لِمَ فعلتَ ذلك؟ انْطَلِقْ فرُدَّه، ولا تأخذن إلا مثلًا بمثلٍ، فإني كنت أسمع رسول الله ﷺ، يقول: «**الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلًا بِمِثْلٍ**»، قَالَ: «وكان طعامنا يومئذٍ الشعير»، قيل له: فإنه ليس بمثله. قال: «إني أخاف أن يضارع»[٥]، وهذا الحديث سيأتي الكلام عنه، وهي الرواية التي أشرنا إليها عند الحنابلة، وليست المشهورة.

---

(١) «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/١٨٧) قال: «الحنطة كلها على اختلاف أنواعها، وأوصافها، وبلدانها أنها جنسٌ واحدٌ، وكذلك الشعير».

(٢) «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٣٦٦) قال: «الحنطة والشعير فهما جنسان، واحترز بالخاص عن العام كالحب، فإنه يتناول سائر الحبوب، وبأول دخولهما في الربا عن الأدقة، فإنها اشتركت في اسم خاص».

(٣) الحديث أخرجه مسلم فقط من طريقين؛ الأول (٨١/١٥٨٧) من حديث عبادة رضي الله عنه. والثاني (٨٢/١٥٨٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٤) أخرجه مسلم (١٥٨٤).

(٥) أخرجه مسلم (١٥٩٢).

وقد استدلوا بما وقع مع راوي هذا الحديث، وهو معمر بن عبدالله رضي الله عنه، هذا هو الحجة للمالكية.

أما الحجة الأخرى: أنهم قالوا: أليس الشعير يغشُّ بالقمح، يعني: ربما يُوضَع من هذا على هذا، وهذا من هذا، وذلك دليلٌ على أنهما شيءٌ واحدٌ، ولا شك أنها حجةٌ ليست قويةً ولكنهم تمسكوا بها.

ومن حجَج المالكية التي أشَار المؤلف إليها ـ وهي أضعفها في نظري ـ قالوا: اتحاد المنافع؛ فهذا تَعمل منه طعامًا، وهذا كذلك، هذا خبزٌ، وهذا خبزٌ، وهكذا، فتجد أنك قد تعدد المنافع التي تستخرج منها، إذًا ما أكثر الأشياء المتشابهة!

أما أدلة الجمهور فسيشير إليها المؤلف.

➢ **قوله: (وَأَيْضًا فَإِنَّ فِي بَعْضِ طُرُقِ حَدِيثِ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ: «وَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالفِضَّةِ كَيْفَ شِئْتُمْ، وَالبُرَّ بِالشَّعِيرِ كَيْفَ شِئْتُمْ، وَالمِلْحَ بِالتَّمْرِ كَيْفَ شِئْتُمْ يَدًا بِيَدٍ»، ذَكَرَهُ عَبْدُالرَّزَّاقِ[1] وَوَكِيعٌ[2] عَنِ الثَّوْرِيِّ، وَصَحَّحَ هَذِهِ الزِّيَادَةَ التِّرْمِذِيُّ).**

كان أَوْلَى أن يقول: أخرجه أصحاب السنن وغيرهم[3].

الشاهد هنا نصٌّ صَريحٌ، فقوله: «**وَبِيعُوا البُرَّ بِالشَّعِيرِ كَيْفَ شِئْتُمْ**»، يعني: لا يُمْكن أن تبيعوا البُرَّ بالشعير كيف شئتم إلا إذا كانا صنفين مختلفين، فلو كانا صنفًا واحدًا لما جاز ذلك؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ**»[4].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (١٤١٩٣).

(٢) حديثه أخرجه أبو عوانة في «المستخرج» (٥٣٩٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٣٤٩)، والترمذي (١٢٤٠) وقال: حديث حسن صحيح، والنسائي (٤٥٦٠)، وابن ماجه (٢٢٥٤)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٣٤٦).

(٤) أخرجه مسلم (١٥٨٧).

وفي روايةٍ أخرى لم يذكرها المؤلف أن الرسول ﷺ قال: «**وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِ البُرِّ بِالشَّعِيرِ، وَالشَّعِيرُ أَكْثَرُهُمَا يَدًا بِيَدٍ، وَأَمَّا نَسِيئَةً فَلَا**»[(١)]، الحديث متفق عليه، والرواية أخرجها مسلم[(٢)]، وهذه أدلةٌ صريحةٌ كما ترون، وهي حجةٌ قويةٌ لجمهور العلماء.

أما ما استدل به المالكية في قصة معمرٍ، هذا محتملٌ مجملٌ، والأمر الآخر أنه في آخر الحديث الذي في «صحيح مسلم» الذي أوردته لما سئل قال: ليس بمثله، أي: ليس البُرُّ بمثل الشعير، فقال: إني أخاف أن يضارع، يعني: أن يشابه[(٣)]، فهو إذًا من باب الحيطة، وكما نعلم أن السلف ﷺ كانوا أتقى الناس وأخشاهم لله، فهم يبتعدون قدرَ المستطاع عن الشُّبُهات.

➢ **قوله: (وَأَمَّا القِيَاسُ، فَلِأَنَّهُمَا شَيْئَانِ اخْتَلَفَتْ أَسْمَاؤُهُمَا وَمَنَافِعُهُمَا، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَا صِنْفَيْنِ).**

وكذلك المنافع ليست مُتَّحدةً، فلا يمكن أن تصنع من الشعير ما تصنعه من القمح، وربما تجد في الشعير ما لا تجده في القمح.

➢ **قوله: (أَصْلُهُ الفِضَّةُ، وَالذَّهَبُ، وَسَائِرُ الأَشْيَاءِ المُخْتَلِفَةِ فِي الِاسْمِ وَالمَنْفَعَةِ).**

فهذا له فوائدُ، وهذا له فوائدُ، وتعلمون أن الشعيرَ له فوائدُ صحيَّةٌ ليست موجودةً في القمح، والقمح من أجود أنواع الأطعمة التي تُؤْكل.

➢ **قوله: (وَأَمَّا عُمْدَةُ مَالِكٍ، فَإِنَّهُ عَمَلُ سَلَفِهِ بِالمَدِينَةِ)[(٤)].**

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٤٩) وغيره، وصَحَّحه الألْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (٣٤٤٣).
(٢) الحديث أخرجه مسلم فقط من طريقين؛ الأول: (٨١/١٥٨٧) من حديث عبادة ﷺ. والثاني (٨٢/١٥٨٤) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.
(٣) «شرح النووي على مسلم» (٢٠/١١).
(٤) «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (ص٣٣٤) قال: «وإجماع أهل المدينة عند مالكٍ فيما طريقه التوقيف حجة خلافًا للجميع».

إذًا، المالكية يأخذون بهذا، وغيرهم يخالفهم، ولا شك أن الحجة فيما يأتي عن رسول الله ﷺ، نَعَمْ، المدينة لها مكانتها وأهلها، ولكن لا ننسى أن الصحابة قد تفرقوا، فليس كل صحابة رسول الله ﷺ بَقَوا في المدينة[١].

➢ **قوله: (وَأَمَّا أَصْحَابُهُ[٢] فَاعْتَمَدُوا فِي ذَلِكَ أَيْضًا السَّمَاعَ وَالقِيَاسَ، أَمَّا السَّمَاعُ فَمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَالَ: «الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلًا بِمِثْلٍ»).**

هذا هو حديث معمرٍ الذي أشرنا إليه، وهو في «صحيح مسلم» وغيره[٣].

➢ **قوله: (فَقَالُوا: اسْمُ الطَّعَامِ يَتَنَاوَلُ البُرَّ وَالشَّعِيرَ، وَهَذَا ضَعِيفٌ، فَإِنَّ هَذَا عَامٌّ يُفَسِّرُهُ الأَحَادِيثُ الصَّحِيحَةُ).**

وهذا هو الصحيحُ، الأحاديثُ التي مرت وأشرنا إليها وذكرها المؤلف تفسر المراد من ذلك.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مِنْ طَرِيقِ القِيَاسِ، فَإِنَّهُمْ عَدَّدُوا كَثِيرًا مِنَ اتِّفَاقِهِمَا فِي المَنَافِعِ، وَالمُتَّفِقَةُ المَنَافِعِ لَا يَجُوزُ التَّفَاضُلُ فِيهَا بِاتِّفَاقٍ، وَالسُّلْتُ عِنْدَ مَالِكٍ وَالشَّعِيرُ صِنْفٌ وَاحِدٌ)[٤].**

---

(١) كابن مسعودٍ في الكوفة «السير» للذهبي (١/٤٩١)، ومعاذ في الشام؛ «السير» للذهبي (١/٤٥٢)، وأبو موسى في البصرة «السير» للذهبي (٢/٣٨١)، وأبو الدرداء في دمشق؛ «السير» للذهبي (٢/٣٣٥).

(٢) ذكروا دون تنصيص.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٣/٤٧، ٤٨) قال: «... بالبر وشعير وسلت... الثلاثة جنس واحد على المعتمد».

و«السُّلْتُ» قد اختلفوا في تفسيره، فقال أهل اللغة[١]: إنه نوعٌ من الشعير، وبعضهم يقول: ضربٌ من الشعير لا قشرَ له، إذًا هو شعير، لكن جُرِّد من القشرة، فأصبح بين الشعير والقمح، لكنه أقرب شبهًا بالشعير، فعدَّه بعض العلماء نوعًا منه، وبعضهم فَصَله عنه.

➢ قوله: (وَأَمَّا القُطْنِيَّةُ فَإِنَّهَا عِنْدَهُ صِنْفٌ وَاحِدٌ فِي الزَّكَاةِ).

والقطنية سُمِّيت بهذا الاسم من باب قطن بالمكان إذا أقام به، فتقول: فلان قطن بالمدينة أيْ: سكنها، والمراد بالقِطْنيَّة ـ بكسر القاف ـ هي تلك الحبوب التي تبقى، أي: التي تصلح للادخار مدةً، مثل: اللوبيا والفاصوليا وغيرها من الحبوب التي تكون صَالحةً للادخار إذا جففت[٢]، أما في زمننا ـ كما ترون ـ أصبحوا يعلبون كل شيءٍ، وحتى الأشياء التي لو تركت مدةً بسيطةً لتعفَّنت، يعلبونها ويضيفون عليها موادَّ حافظةً، والشاهد هنا أن ذلك لا يُغيِّر الحكم، فالقصد هي تلكم الأمور التي تصلح للادخار بطبيعتها، وتصلح أن تؤكل إذا ادخرت، كالفول والعدس والتمر وغيرها.

وقوله: [عنده]، الضمير يعود على الإمام مالكٍ.

➢ قوله: (وَعَنْهُ فِي البُيُوعِ رِوَايَتَانِ؛ إِحْدَاهُمَا: أَنَّهَا صِنْفٌ وَاحِدٌ، وَالأُخْرَى أَنَّهَا أَصْنَافٌ. وَسَبَبُ الخِلَافِ تَعَارُضُ اتِّفَاقِ المَنَافِعِ فِيهَا وَاخْتِلَافُهَا)[٣].

---

(١) «النهاية» لابن الأثير (٢/٣٨٨) قال: «السلت: ضرب من الشعير أبيض لا قشر له. وقيل: هو نوع من الحنطة، والأول أصح؛ لأن البيضاء الحنطة».

(٢) «القطنية»: وهي العدس واللوبيا والحمص والفول والترمس والجلبان والبسلة عند مالك صنف واحد. «الفروق» للقرافي، و«تهذيب الفروق» (٣/٢٦٢)، و«النهاية» لابن الأثير (٤/٨٥).

(٣) «مواهب الجليل» للحطاب (٤/٣٤٨) قال: «والقطنية أصناف في البيوع، وقد اختلف فيها قول مالكٍ، ولم يختلف فيها قوله: في الزكاة».

والمنافع تختلف عن بعضها في الصنعة، كأن تعد الفول مثلًا ليس كاللوبيا، ولا الأرز كالعدس، وَلكلٍّ طريقةٌ.

➢ **قَوْلُهُ: (فَمَنْ غَلَّبَ الِاتِّفَاقَ قَالَ: صِنْفٌ وَاحِدٌ)**[1].

وَهذا هو الظاهر حقيقةً.

➢ **قَوْلُهُ: (وَمَنْ غَلَّبَ الِاخْتِلَافَ قَالَ: صِنْفَانِ أَوْ أَصْنَافٌ، وَالأُرْزُ، وَالدُّخْنُ، وَالجَاوَرْسُ عِنْدَهُ صِنْفٌ وَاحِدٌ)**[2].

الجَاوَرْس قيل: إنه نوعٌ من الحبوب يشبه الذرة في شكلها، لكن حَبه أصغر منها، وقيل: هو نوعٌ من الدُّخْن[3]، فهو ـ إذن ـ يتردد بينهم، وهذا وذاك من الأموال التي يدخلها الربا.

➢ **قَوْلُهُ: (مَسْأَلَةٌ: وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا البَابِ فِي الصِّنْفِ الوَاحِدِ مِنَ اللَّحْمِ الَّذِي لَا يَجُوزُ فِيهِ التَّفَاضُلُ)**.

هنا يتكلم المؤلف عن اللحم، وهو من الأمور المهمة التي

---

(١) «مختصر القدوري» (ص٨٧) قال: «ويجوز بيع اللحمان المختلفة بعضها ببعض متفاضلًا، وكذلك ألبان البقر والغنم، وخل الدقل بخل العنب ويجوز بيع الخبز بالحنطة والدهن متفاضلًا».

ويُنظر: «فتح الوهاب» (١/١٩٠) قال: «كما تؤخذ الثلاثة من الخبر الآتي، فإنه نص فيه على البر والشعير، والمقصود منهما التقوت، فألحق بهما ما في معناهما كالفول والأرز والذرة، وعلى التمر».

ويُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٥/١٣) قال: «كل شيء اجتمع فيه الكيل والوزن والطعم من جنس واحد فيه الربا... كالأرز والدخن والذرة والقطنيات والدهن واللبن... وما عدم فيه الكيل والوزن والطعم، أو اختلف جنسه، فلا ربا فيه».

(٢) «الفروق»، و«تهذيب الفروق» للقرافي (٣/٢٦٢) قال: «الأرز والدخن والذرة عند مالك صنف واحد... ولكن المذهب أنها أجناس يجوز الفضل بينه».

(٣) «**الجاروس**»: حبٌّ معروف يؤكل مثل الدخن، معرب «كاورس»، وهو ثلاثة أصناف، أجودها الأصفر الرزين، وهو يشبه بالأرز في قوته، وأقوى قبضًا من الدخن. «تاج العروس» للزَّبيدي (١٥/٤٩٥).

لا يستغني عنها الناس في حياتهم، لكننا عندما نلقي نظرةً دقيقةً على اللحم، نجد أنه يختلف من حيث أنواعه؛ فهناك لحم السمك الذي يُستخرج من البحر؛ كالحوت والسمك بجميع أنواعه، فالسمك له أنواع كثيرة، وهذا يعرفه أهل الخبرة أو مَنْ يأكله، وكذلك لحم بهيمة الأنعام، وهي أنواعٌ أيضًا؛ كالبقر والغنم، وهناك من الوحوش ما يُشْبهها.

إنَّ الفقه أبوابه مرتبطة بعضها ببعض، فإذا فك الربط بينها، فلا تستطيع أن تجمع علمًا بخلاف إذا ما ربطت بعضها ببعض؛ فانظر إلى الزكاة وعلاقتها بالصيد، وهذا سَنتكلَّم عنه إنْ شاء الله، وهناك أيضًا لحم الطير، فهل هذه كلها نوع واحد كما هي الرواية عن الشافعي؟

فالإمام الشافعي يرى أن اللحوم مهما تعددت أنواعها وأصنافها ومصادرها التي تأتي منها؛ سواء كانت تعيش في البر أو في البحر، أو كانت مما يطير، فكُلُّها يجمعها صنف واحد هو اللحم، هذا هو مذهب الإمام الشافعي في رِوَايةٍ[(١)].

على العكس من ذلك مذهب الإمام أبي حنيفة: يرى أن اللحوم أجناس مختلفة، بل إنَّك تأتي من النوع الواحد فتجده أيضًا أجناسًا، مثل بهيمة الأنعام، فيها الإبل والبقر والغنم، فيَعُدُّ هذه الأصناف ثلاثةً؛ فلك أن تبيع لحم البقر بلحم الغنم، ولا تفاضل هنا؛ يعني: لا يريد الربا[(٢)]؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَجْنَاسُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ**»[(٣)].

---

(١) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٤/٤٤)، حيث قال: «واللحم كله صنف واحد وحشيه وطائره وإنسيه».

(٢) **يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» للبلدحي (٢/٣٣) حيث قال: «واللحمان أجناس مختلفة يجوز بيع بعضها ببعض متفاضلًا حتى لا يكمل نصاب بعضها من الآخر، إلا أن البقر والجواميس جنس، والمعز والضأن جنس، والبخت والعراب جنس».

(٣) أخرجه مسلم (١٥٨٧).

وهو أيضًا قول للإمام الشافعي[١] ورواية للإمام أحمد[٢]، وأيضًا أحمد له رواية مثل القول الأول للشافعي[٣]؛ فعنه ثلاث روايات في هذه المسألة.

والإمامان مالك[٤] وأحمد في روايته الثالثة[٥] يريان أن الحيوانات أربعة أنواع، ثم يَعُودُون فيضمُّون النوع الثالث إلى النوع الرابع، فيَجْعلون بهيمة الأنعام والوحوش صنفًا واحدًا، فيدخل في ذلك الظبي وحمار الوحش وبقر الوحش لتَشَابُهِهَا مع بهيمة الأنعام، فعندهم أنواعٌ ثلاثٌ: بهيمة الأنعام والوحوش صنف واحد، والطير صنف، و السمك صنف.

ولا شك أن قول أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ هو الأيسر، ولعلك تُلاحظُ أن المؤلف في أبواب الربا يميل كثيرًا إلى مذهب أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: اللُّحُومُ ثَلَاثَةُ أَصْنَافٍ: فَلَحْمُ ذَوَاتِ**

---

(١) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٢٧٨/٤)، حيث قال: «(واللحوم والألبان) والأسماك والبيوض كل منها (كذلك) أي: أجناس».

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٦٧/٢): «(واللحم) أجناس (واللبن أجناس باختلاف أصولهما) فلحم الإبل جنس، ولبنها جنس، ولحم البقر والجواميس جنس ولبنهما جنس، ولحم الضأن والمعز جنس ولبنهما جنس، وهكذا سائر الحيوانات».

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٢٣/٤): حيث قال: «ظاهر كلام الخرقي أن اللحمَ كله جنس واحد، وذكره أبو الخطاب، وابن عقيل، رواية عن أحمد».

(٤) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٤٨/٣) حيث قال: «ولحم طير بري وبحري إنسي ووحشي كغربان ورخم ومنه النعام وهو أي: لحم الطير بأنواعه جنس واحد كدواب الماء كلها جنس واحد، وذوات الأربع إنْ كان إنسيًّا كإبلٍ وغنمٍ، بل وإنْ كان وحشيًّا كغزال وحمار وحش وبقره كلها صنف واحد إن كانت مباحة».

(٥) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٢٣/٤): حيث نقل عن أبي يعلى قوله: «الأنعام، والوحوش، والطير، ودواب الماء، أجناس يجوز التفاضل فيها رواية واحدة، وإنما في اللحم روايتان؛ إحداهما، أنه أربعة أجناس، كما ذكرنا»، وذكرها في رؤوس المسائل الخلافية (٤٤٣/١)، وجعلهم ثلاثة أجناس، قال: «وفيه رواية أخرى: الطير جنس، والوحش وبهيمة الأنعام جنس، ودواب البحر جنس، فيكون ثلاث».

الأَرْبَعِ)؛ مثل: بهيمة الأنعام، والحمر الوحشية، والبقر الوحشي، والماعز، والظبي، وغير ذلك.

➢ **قوله: (وَلَحْمُ ذَوَاتِ المَاءِ صِنْفٌ)**؛ كالسمك.

➢ **قوله: (وَلَحْمُ الطَّيْرِ كُلُّهُ صِنْفٌ وَاحِدٌ أَيْضًا)**، فالأصناف ثلاثة.

➢ **قال: (وَهَذِهِ الثَّلَاثَةُ الأَصْنَافُ مُخْتَلِفَةٌ يَجُوزُ فِيهَا التَّفَاضُلُ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ هُوَ أَنْوَاعٌ كَثِيرَةٌ)**، مذهب أبي حنيفة فيه توسعة؛ فلك أن تبيع هذه الأنواع بعضها ببعض، حتى أنَّ بعضهم يقول: قد يكون النوع الواحد نوعين؛ كما قال الله تعالى: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍۖ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ...﴾ [الأنعام: ١٤٣] إلى آخر الآية التي في سورة الأنعام.

➢ **قوله: (وَالتَّفَاضُلُ فِيهِ جَائِزٌ إِلَّا فِي النَّوْعِ الوَاحِدِ بِعَيْنِهِ)**، يعني: لا تأتِ إلى لحم بعيرٍ فتَسْتبدله بلحم بعير إلا إذا وُجِدَ التساوي والتماثل.

➢ **قوله: (وَلِلشَّافِعِيِّ قَوْلَانِ، أَحَدُهُمَا مِثْلُ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ)**؛ أنها أجناس متعددة.

➢ **قوله: (وَالآخَرُ أَنَّ جَمِيعَهَا صِنْفٌ وَاحِدٌ. وَأَبُو حَنِيفَةَ يُجِيزُ لَحْمَ الغَنَمِ بِالبَقَرِ مُتَفَاضِلًا)**؛ لأنه عَدَّ هذه اللحومَ أجناسًا، والنوع الواحد أُدْخل تحته عدة أجناس، فيرى أن لحم الضأن جنس، ولحم البقر جنس، ولحم الإبل جنس، وكذلك الظبي، فلو استبدلَه لجَاز مع التفاضل؛ «**إِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ**»[1]، فلَك أن تستبدلَ كيلًا واحدًا من لحم الضأن باثنين من لحم الإبل عند أبي حنيفة؛ لأن الجنس قد اخْتَلف، فبهيمة الأنعام نوعٌ واحد، لكن هذه جنسها الإبل، وهذه جنسها الغنم.

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٨٧).

وإذا نظرت إليها من ناحية الثمن تجد أن الإبل تختلف عن البقر والغنم، وتجد أن الغنم تتصف بالهدوء، وأن الناس يميلون إليها أكثر، وفي تقدير الأسعار تجدها أكثر سعرًا، ثم يليه البقر، ثم لحم الإبل؛ ونحن لا يهمنا هنا الأسعار، وإنَّما يهمنا اتحاد الجنس أو اختلافه.

➢ قوله: (**وَمَالِكٌ لَا يُجِيزُهُ**)؛ لأن مالكًا وأحمد في الرواية الأخرى يَعْتَبرون ذلك نوعًا واحدًا؛ فلا فرق عندهما بين لحم البقر ولحم الإبل؛ فَإِنَّما يَجُوز إذا وُجِدَ التماثل، أمَّا لو استبدلت لحم طيَر بلحم غَنَمٍ؛ لجاز عند المالكية والحنابلة في رواية.

➢ قوله: (**وَالشَّافِعِيُّ لَا يُجِيزُ بَيْعَ لَحْمِ الطَّيْرِ بِلَحْمِ الغَنَمِ مُتَفَاضِلًا**)، لأنَّ كلَّها عنده جنسٌ، وهذه الرواية الأخرى التي انفرد بها، وهو قول أحمد أيضًا في الرواية الثالثة.

والإمام الشافعيُّ لا يُجيز ذلك؛ فَلَك أن تبيع طيرًا بلحم بقر، ولا أن تبيع سمكًا بلحم؛ لأنها كلها عنده جنس واحد، «**فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَجْنَاسُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ**»، فكيف تبيع جنسًا بجنس من مثله مع وجود التفاضل؟! فإذا وُجد التساوي جاز، ولكن إذا وجد التفاضل فلا.

➢ قوله: (**وَمَالِكٌ يُجِيزُهُ**)، أي: أنْ تبيع جنسًا بجنس آخر متفاضلًا؛ لأن هذه جنس وهذه جنس، أمَّا الشافعي فيرى أنَّ كُلَّ هذه اللحوم مع تنوعها واختلافها يجمعها كلمة لحم.

➢ قوله: (**وَعُمْدَةُ الشَّافِعِيِّ: قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلًا بِمِثْلٍ»**)[1] فالشافعية أخذوا بعموم الحديث[2].

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٩٢).

(٢) يُنظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص٩٦): حيث قال: «إذا بيع الطعام بالطعام إن=

وهذا الحديث ليس نصًّا في المسألة، وإنَّما الطعام بالطعام من ناحية الطعم، فإن هذه اللحوم لا تدخل تحته؛ لأنَّ راوي الحديث لـمَّا ذكر أن الرسول ﷺ نهى عن بيع الطعام بالطعام، قال: «**وَكَانَ طَعَامُنَا يَوْمَئِذٍ الشَّعِيرَ**»(١)، والطعام إذا أُطْلق فلا ينصرف إلى اللحم، وإنما ينصرف إلى ما اعتاد الناس، كما قال المالكية: ما كان قوتًا مُدَّخرًا(٢)، فيدخل في ذلك البُرُّ والشعير والذرة.

وهل يدخل اللحم؟ هذا محلُّ خلاف.

➢ قوله: (وَلِأَنَّهَا إِذَا فَارَقَتْهَا الحَيَاةُ، زَالَتِ الصِّفَاتُ الَّتِي كَانَتْ بِهَا تَخْتَلِفُ، وَيَتَنَاوَلُهَا اسْمُ اللَّحْمِ تَنَاوُلًا وَاحِدًا).

لأنها إذا فارقت الحياة، زال عنها الإثم، فكلها تدخل تحت اللحم، لَكنَّنا لا نسلم هذا؛ فلو كان بين أيدينا لحم جمل ولحم بقر، فإننا نضيفه إلى أصله، فنقول: هذا لحم بقر، وهذا لحم جمل؛ فنُعرِّفه بالإضافة، فنردُّه إلى أصله كما سيأتي في مسألة بيع الدقيق بالقمح الذي هو أصله، وهذا القول غير مُسلَّم عند الشافعية(٣)؛ لأنهم يقولون: إذا ذبحت أصبح

= كانا جنسًا اشترط الحلول والمماثلة والتقابض قبل التفرق، أو جنسين كحنطة وشعير، جاز التفاضل، واشترط الحلول والتقابض، والطعام ما قصد للطعم اقتياتًا أو تفكهًا أو تداويًا، وأدقه الأصول المختلفة الجنس، وخلوها وأدهانها أجناس واللحوم والألبان».

(١) انظر الحديث السابق.

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٤٧/٣): حيث قال: «(علة) حرمة (طعام الربا)، أي: الطعام المختص بالربا، أي: ربا الفضل يعني: الربا في الطعام (اقتيات) أي: إقامة البينة باستعماله بحيث لا تفسد عند الاقتصار عليه، وفي معنى الاقتيات إصلاح القوت؛ كملح وتابل (وادخار) بألَّا يفسد بتأخيره إلى الأمد المبتغى منه عادة».

(٣) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٥٤/٥): حيث قال: «لأن الاسم الخاص يجمعها عند حدوث الربا فيها، ولا يكون اختلاف أنواعها دليلًا على اختلاف أجناسها، كما أن الثمرَ كله جنس، وليس اختلاف أنواعه دليلًا على اختلاف أجناسه».

اسمها لحمًا، لكنك حتى تفرق بينها تضيفها إلى الأصل: هذا لحم سمك، هذا لحم غنم، هذا لحم بقر، وهكذا.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ المَالِكِيَّةِ: أَنَّ هَذِهِ أَجْنَاسٌ مُخْتَلِفَةٌ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ لَحْمُهَا مُخْتَلِفًا. وَالحَنَفِيَّةُ تَعْتَبِرُ الِاخْتِلَافَ الَّذِي فِي الجِنْسِ الوَاحِدِ مِنْ هَذِهِ وَتَقُولُ: إِنَّ الِاخْتِلَافَ الَّذِي بَيْنَ الأَنْوَاعِ الَّتِي فِي الحَيَوَانِ، (أَعْنِي: فِي الجِنْسِ الوَاحِدِ مِنْهُ) كَأَنَّكَ قُلْتَ: الطَّائِرُ هُوَ وِزَانُ الِاخْتِلَافِ الَّذِي بَيْنَ التَّمْرِ وَالبُرِّ وَالشَّعِيرِ[1]).**

الحنفية يقولون: هذه الحيوانات تُعَدُّ أجناسًا مختلفةً؛ لأنَّ حديثَ الرَّسول ﷺ فرَّق بين الذهب والفضة مع أن كلَّ واحدٍ منهما نقدٌ[2]، ومع ذلك عدَّهم الرسول ﷺ صنفين، وكذلك البر والشعير، والملح والتمر، فإذا كانت هذه تُعَد أصنافًا، فكذلك أيضًا يجب أن نساويها بها، فنقول: إنها أصناف أيضًا؛ أي: أجناس مختلفة مع أنها يجمعها كلمة «الطعام».

والإنسان عندما يدقق في الأمر، لا يمكن أن يجعل لحم البعير كلحم الغنم، لا من حيث الطعم، ولَا من حيث الطهي، ولا من حيث الجودة، ولا من حيث طريقة التغذية وغيرها، فهذا يختلف عن هذا، لكن هل وجود هذه الاختلافات تجعلها صنفين أو أنها لا تبعدها، نحن رأينا وجود اتفاق كبير بين البر والشعير، ومع ذلك قلنا إنهما صنفان وليسا صنفًا واحدًا.

---

(١) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٨٩/٥): حيث قال: «المعتبر في اتحاد الجنس اتحاد المقصود الخاص لا العام، ألا ترى أن المطعومات كلها في معنى الطعم متحدة، ثم لا يجعل كلها جنسًا واحدًا كالحنطة مع الشعير، ونحو ذلك حتى يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلًا مع اتحادهما في معنى الطعم، لكن لما كان ذلك معنى عامًّا، لم يوجب اتحاد الجنس كذا هذا».

(٢) هو حديث أبي بكرة الذي أخرجه البخاري (٢١٨٢)، ومسلم (١٥٩٠) قال: «نهى رسول الله ﷺ، عن الفضة بالفضة، والذهب بالذهب إلا سواء بسواء، وأمرنا أن نشتري الفضة بالذهب كيف شئنا، ونشتري الذهب بالفضة كيف شئنا».

➢ **قوله: (وَبِالجُمْلَةِ، فَكُلُّ طَائِفَةٍ تَدَّعِي أَنَّ وِزَانَ الِاخْتِلَافِ الَّذِي بَيْنَ الأَشْيَاءِ المَنْصُوصِ عَلَيْهَا هُوَ الِاخْتِلَافُ الَّذِي تَرَاهُ فِي اللَّحْمِ).**

إن الميزان الذي تعتمد عليه هو ما تراه بين أنواع اللحوم، وأبو حنيفة ـ كما ترون ـ أراد أن يلحقها أو أن يجعل قياس الدقيق في وجود الفارق بينهما، وهو ذلك الفارق الذي مرَّ بين تلك الأطعمة بأن أصبحت أنواعًا.

➢ **قوله: (وَالحَنَفِيَّةُ أَقْوَى مِنْ جِهَةِ المَعْنَى، لِأَنَّ تَحْرِيمَ التَّفَاضُلِ إِنَّمَا هُوَ عِنْدَ اتِّفَاقِ المَنْفَعَةِ).**

الحنفية أقوى من جهة المعنى؛ لأنَّ تحريم التفاضل هو عند الْتقَاء الأصناف دون التساوي، فإذا وُجِدَ صنف واحد، وبيع أحدهما بالآخر مع التفاضل، فإن ذلك لا يجوز، إذ تلك أصناف أيضًا.

وكأن المُؤلِّفَ مال إلى مذهب الحنفية، والحق أنَّه هو الظاهر في هذه المسألة، ومذهبهم يلتقي مع روح الشريعة الإسلامية، والربا إنَّما مُنِعَ في الأصل لوجود الظلم الذي يقع على أحد الطرفين، فإذا زال ذلك زالت العلة، ولأن الربا أيضًا يُعين على تفكيك المجتمعات، وبث البغض بين أصناف المجتمع الإسلامي الذي وصفه الرسول ﷺ بأنه كالجسد الواحد[1]، والله تعالى وصف المؤمنين بأنهم إخوةٌ؛ فقال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠].

➢ **قوله: (مَسْأَلَةٌ):**

هذه المسألة لها ارتباط بالأخرى، تكلم المؤلف قبل ذلك عما يتعلق

---

(١) كما في حديث النعمان بن بشير عند مسلم (٢٥٨٦) قال: قال رسول الله ﷺ: «**مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد، إذا اشتكى منه عضوٌ، تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى**».

بأنواع الحيوان، هل هي صنف واحد أو هي أصناف كثيرة متعددة؟ أو أنها تجتمع تحت أنواع ثلاثة فقط؟

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا البَابِ فِي بَيْعِ الحَيَوَانِ بِالمَيِّتِ):**

هل يجوز بيع الحيوان بالميت؟

وهذه العبارة في بيان بيع الحيوان الحي بالميت، والمقصود هنا المأكول، وليس المراد الحيوان الذي مات حتف أنفه، فإنَّ هذا ـ كما هو معلومٌ ـ لا يجوز؛ فإن الله ﷻ قد حرم علينا الميتة؛ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣].

﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥].

وإنما أُحلت كما أخبر الرسول ﷺ؛ فالمراد هنا بالميتة هي التي ذبحت شرعًا بمعنى: قُطعت عروقها؛ لحديث: «**مَا أَنْهَرَ الدَّمَ، وَذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ، فَكُلْ**»(١).

فالمراد بيع الحيوان الحي الذي يسير على أربع بلحم حيوان قد ذبح، يعني: أَنْ تبيع اللحم بالحيوان أو لا.

➢ **قوله: (عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ؛ قَوْلٌ إِنَّهُ لَا يَجُوزُ بِإِطْلَاقٍ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ(٢)، وَاللَّيْثِ(٣)، وَقَوْلٌ إِنَّهُ يَجُوزُ فِي الأَجْنَاسِ المُخْتَلِفَةِ الَّتِي**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٨٨)، ومسلم (١٩٦٨).

(٢) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٤/١٦٦) حيث قال: «ولا يباع اللحم بالحيوان على كل حال، كان من صنفه أو من غير صنفه»، وينظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص٤٦)، حيث قال: «ويحرم بيع اللحم بالحيوان من جنسه، وكذا بغير جنسه من مأكول وغيره في الأظهر».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٤٢٦) حيث قال: «وقال الليث بن سعد=

يَجُوزُ فِيهَا التَّفَاضُلُ، وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ فِي المُتَّفِقَةِ (أَعْنِي: الرِّبَوِيَّةَ)، لِمَكَانِ الجَهْلِ الَّذِي فِيهَا مِنْ طَرِيقِ التَّفَاضُلِ، وَذَلِكَ فِي الَّتِي المَقْصُودُ مِنْهَا الأَكْلُ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ[1]).

القول الأول هو قول الإمامين الشافعي وأحمد[2]: لا يجوز مطلقًا. وأما المالكية: فاعتبروا أمر الانتفاع قياسًا؛ فاعتبروا مسألة الانتفاع قائمةً.

➢ **قوله: (فَلَا يَجُوزُ شَاةٌ مَذْبُوحَةٌ بِشَاةٍ تُرَادُ لِلْأَكْلِ)**، فإن لم تُرَدْ لأكلٍ جاز عندهم، ولذلك سيذكر عما قريب عند المالكية شاة تراد لأكلٍ بشاةٍ تراد لأكلٍ وهما حيَّتان، هل يجوز؟ فهنا اتحدت المنافع. لكن لو كانت شاة تُرَاد لأكلٍ وأخرى تُرَاد لحلبٍ؛ فإنها تجوز؛ لأن المنافع اختلفت.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ عِنْدَهُ فِي الحَيَوَانِ المَأْكُولِ، حَتَّى أَنَّهُ لَا يُجِيزُ الحَيَّ بِالحَيِّ إِذَا كَانَ المَقْصُودُ الأَكْلَ مِنْ أَحَدِهِمَا)**[3]، حتى إن الإمام مالكًا والمالكية لا يجيزون بيع الحيوان بالحيوان إذا كان المقصود منه الأكل.

= والشافعي وأصحابه: لا يجوز بيع اللحم بالحيوان على كل حال من الأحوال؛ من جنس واحد كان أو من جنسين مختلفين على عموم الحديث».

(١) **يُنظر**: «المدونة» لمالك (١٤٧/٣): حيث قال: «كل شيء من اللحم يجوز فيه واحد باثنين، فلا بأس أن يشتري بذلك اللحم حيه بمذبوحه؛ لأنه إذا جاز فيه واحد باثنين، جاز فيه الحي بالمذبوح»، وينظر: «الشرح الكبير» للدردير (٢٢١/٣) حيث قال: «وبيع اللحم بالحيوان من غير جنسه جائز».

(٢) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٢٣/٥) حيث قال: «(ولا يجوز بيع لحم بحيوان من جنسه)، هذا المذهب وعليه الأصحاب. قال المصنف والشارح: لا يختلف المذهب في ذلك».

(٣) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٦٨/٥)، حيث قال: «وكما لا يجوز بيع اللحم بالحيوان، كذلك لا يباع الحيوان بحيوان لا منفعة فيه إلا اللحم».

مثال ذلك: إنسان يقول لآخر: خُذْ هذه الشاة وأعطني هذه الشاة، وكلٌّ منهما أعجبته الأخرى، فيَتَبادلان؛ يعني: باع هذه مقابل هذه، وكلٌّ منهم يريد الأكل، فَهَذا لا يَجُوزُ عند مَالِكٍ في هذه الرِّواية؛ لاتحاد المنافع.

لَكن لو أعطى هذه الشاة وقال: هذه جيدة فخذها، وهذا أخذها لأنها أكثر لحمًا ليأكلها، فحينئذٍ اختلفت المنافع، فهذا جائز.

➢ **قوله: (فَهِيَ عِنْدهُ مِنْ هَذَا البَابِ، أَعْنِي: أَنَّ امْتِنَاعَ ذَلِكَ عِنْدَهُ مِنْ جِهَةِ الرِّبَا، وَالمُزَابَنَةِ)**[1]، أما الأصل في الرِّبا إنما هو الزيادة، ومرَّ بنا ذلك.

وَ«**المُزَابنة**»، هي: أن تبيع الرطب بتمر[2]، فالرطب يختلف عن التمر، الرطب هو الأصل، والتمر إنما قد مرَّ عليه وقتٌ فصار تمرًا، فالرطب بعد أن يمر عليه وقت يصير تمرًا.

إذن، هل يجوز بيع الرطب بالتمر أو لا؟ هذا بالنسبة للمزابنة لا يجوز، لكنَّ الرسول ﷺ استثنى منه بيع العرايا[3]؛ لأن هذه الشريعة قامت على ما فيه مصلحة الناس، وكثيرًا ما أقول: إن هذه الشريعة تقوم على قواعد وأسس عظيمة منها العدل، ومنها أيضًا مراعاة مصالح الناس،

---

(١) **يُنظر**: «التهذيب في اختصار المدونة» لخلف بن أبي القاسم (٣/٧٩)، حيث قال: «ومجمل النهي عن اللحم بالحيوان إنما ذلك من صنف واحد، لموضع التفاضل فيه والمزابنة».

(٢) «**المزابنة**»: هي بيع الرطب في رؤوس النخل بالتمر كيلًا، وبيع العنب بالزبيب كيلًا. يُنظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٥٠).

(٣) «**بَيْع العرَايا**»: هو أن مَنْ لا نخل له من ذوي الحاجة يدرك الرطب، ولا نقد بيده يشتري به الرطب لعياله، ولا نخل له يطعمهم منه، ويكون قد فضل له من قوته تمر، فيجيء إلى صاحب النخل، فيقول له: بعني ثمر نخلة أو نخلتين بخرصها من التمر، فيعطيه ذلك الفاضل من التمر بثمر تلك النخلات ليصيب من رطبها مع الناس. يُنظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (٣/٢٢٤).

فليس كل الناس لديه المال ولديه القدرة إذا رأى رطبًا يتدلى من النخل، فنجد أن هذه الشريعة يسرت وخففت له، ووضعت له شروطًا ليأخذ ما يحتاج إليه، فرخصت له في العريَّة: أن يشتري الرطب على رؤوس النخل بالتمر، وهو خرص كما تعلمون، إذْ ليس هناك كيل، لكن حددوه:

١ ـ بدون خمسة أوسق.

٢ ـ وألَّا يكون عند الإنسان مالٌ.

٣ ـ وأنْ يكون أيضًا بحَاجَةٍ إلى ذلك.

وهناك شروط خمسة سنأتي إليها، وتفصيل ذلك ـ إن شاء الله ـ في محله، فالمزابنة أيضًا نُهِيَ عنها؛ لأنها نوع من أنواع الربا، ولذلك قال: الربا والمزابنة، وقد نَهَى الإسلام عنها؛ لأن فيها غبنًا، والإسلام يمنع من الغبن فيه؛ إذا غلب أحد الخصمين الآخر، والإسلام لا يرضى بذلك، لا يرضى بالغش، ولا بالغبن، ولا بالغرر، ولا بالجهالة، ولا بالتدليس وهو أن تزيد في السلعة وأنت لا تريد شراءها لتنفع صاحبها، ولا أن تتلقى الجلب، المزارعون الذين بذلوا جهودهم، وعاشوا عامهم يحفرون ويزرعون ثم بعد ذلك يحصدون ثم تأتي تقف لهم في معترض الطريق فتشتري منهم ثمنًا رخيصًا، ثم تذهب فتبيع على الناس، فالإسلام ما ترك أمرًا من الأمور التي فيها خير إلا أرشد ونبه إليه، ولا أمرًا من الأمور التي تضر في أمر ديننا ودنيانا إلا حذرنا منه، وأرشدنا إليه.

➢ **قوله: (وَقَوْلٌ ثَالِثٌ: إِنَّهُ يَجُوزُ مُطْلَقًا، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ)**[1]

وقول ثالث: أنه يجوز مطلقًا، يعني أن تبيع اللحم بالحيوان، قالوا: لأنك تبيع ربويًّا بغير ربويٍّ، أصبح الآن أحدُهُما ربويًّا والآخر غير ربوي، إذ الربا لم يتحقق في الصنفين، فلما لم يتحقَّق في الصنفين

(١) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص ٦٨) حيث قال: «ويجوز بيع اللحم بالحيوان عند أبي حنيفة وأبي يوسف».

جاز؛ كما أن لك أن تشتري هذا اللحم بالدينار أو بالدرهم أو بالريال، إذ جاز لك أن تشتري هذا المال، نَقُول عنه: ربوي بالدراهم إذ رخص لك فيه، فأحدهم ربوي، والآخر ليس ربويًّا، فلك أن تفعل، فهذه وجهة الحنيفية.

➢ **قَوْلُهُ: (وَسَبَبُ الخِلَافِ مُعَارَضَةُ الأُصُولِ فِي هَذَا البَابِ)**، هو يريد أن يربطَ بين الأصول المعروفة في أبواب البيوع، فمن الأصول: أنه لا يجوز الربا، ومن الأصول المعروفة: «الجهل بالتساوي كالعلم بالتفاضل»[(١)]، هذه قاعدة يضعها الفقهاء، وهناك أيضًا الغبن[(٢)]، فهو من الأصول الممنوعة في الشريعة الإسلامية في أحكام البيوع، وهناك أيضًا الغرر[(٣)]، فلا يجوز لك أن تغرر بأخيك المسلم، ولذلك في قصة القلادة[(٤)] التي بيعت باثني عشر دينارًا؛ منع الرسولُ ﷺ من ذلك، وأمر بفصلها، فلما فُصلت وجد أن ما فيها من الذهب أكثر مما في الاثني عشر دينارًا.

---

(١) هذه القاعدة تختص بالمسائل الربوية، فالشرط في حل تبادل الأموال الربوية تحقيق المماثلة بينها، وعند الشك في تحقق المماثلة أو الجهل بها تفسد المعاملة وتبطل لاحتمال الربا، وعند وجود أدنى شك في المماثلة أو وقوع المفاضلة فيجب إبطال العقد احتياطًا للدِّين؛ لأن باب الربا مبني على الاحتياط. يُنظر: «تقرير القواعد وتحرير الفوائد» المشهور بـ «قواعد ابن رجب» (٤٧٨/٢) لابن رجب الحنبلي، و«موسوعة القواعد الفقهية» (٥٠/٣) محمد صدقي آل بورنو.

(٢) «**الغبن**»: مصدر غبن الرجل فِي البيع غبنًا وغبنًا، يقال: غبنته في البيع بالفتح، أي: خدعته. يُنظر: «الصحاح» للجوهري (٢١٧٢/٦).

(٣) «**الغرر**»: الخطر، وبيع الغرر هو ما يتضمن خطرًا كبيع السمك في الماء، والطير في الهواء. يُنظر: «الصحاح» للجوهري (٧٦٨/٢)، و«المصباح المنير» للفيومي (٤٤٤/٢).

(٤) أخرجها مسلم (١٥٩١) عن فضالة بن عبيد، قال: اشتريت يوم خيبر قلادة باثني عشر دينارًا، فيها ذهب وخرز، ففصلتها، فوجدت فيها أكثر من اثني عشر دينارًا، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال: «**لَا تُبَاعُ حتى تُفْصل**».

➢ قوله: (لِمُرْسَلِ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ)، إذًا هذا مرسلٌ، والمرسل هو ما سقط منه الصحابي[١]، فلا يكون هذا الحديث متصلَ السند إلى رسول الله ﷺ، ولكنه من مراسيل سعيد بن المسيب[٢]، وأما لو ذكر الصحابي لأصبح حديثًا مرفوعًا، والمَرَاسيلُ إنما هي في بعض أمورها معتبرةٌ، وهذَا منهَا[٣]، والإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ من أشد العلماء نقدًا للحديث، وقد رواه واحتج به.

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ مَالِكًا رَوَى عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْحَيَوَانِ بِاللَّحْمِ»[٤]) وهذا

---

(١) الحديث المرسل هو الذي يرويه المحدث بأسانيد متصلة إلى التابعي، فيقول التابعي: قال رسول الله ﷺ.. «معرفة علوم الحديث» للحاكم (ص٢٥).
ومثل القول: فلو ذكر التابعي فعلًا أو تقريرًا نبويًّا، كان دخلًا فيه. انظر: «توضيح الأفكار» للصنعاني (٢٥٨/١).

(٢) أصح المراسيل مراسيل سعيد بن المسيب، والدليل عليه أن سعيدًا من أولاد الصحابة؛ فإن أباه المسيب بن حزن من أصحاب الشجرة وبيعة الرضوان، وقد أدرك سعيدًا، عمر، وعثمان، وعليًّا، وطلحة، والزبير إلى آخر العشرة، وليس في جماعة التابعين من أدركهم وسمع منهم غير سعيد وقيس بن أبي حازم، ثم مع هذا فإنه فقيه أهل الحجاز ومفتيهم، وأول فقهاء السبعة الذين يعدُّ مالك بن أنس إجماعهم إجماع كافة الناس، وأيضًا فقد تأمل الأئمة المتقدمون مراسيله، فَوَجدوها بأسانيدَ صحيحةٍ، وهذه الشرائط لم توجد في مراسيل غيره. يُنظر: «معرفة علوم الحديث» للحاكم (ص٢٥، ٢٦).

(٣) حكم المرسل حكم الحديث الضعيف إلا أن يصِحَّ مخرجُه بمجيئه من وجه آخر، ولهذا احتج الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بمرسلات سعيد بن المسيب؛ فإنها وجدت مسانيد من وجوه أخر، ولا يختص ذلك عنده بإرسال ابن المسيب، وسقوط الاحتجاج بالمرسل والحكم بضعفه هو المذهب الذي استقرَّ عليه آراء جماهير حفاظ الحديث، ونقاد الأثر. وقال الإمام مسلم: «المرسل في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة»، والاحتجاج به مذهب مالك وأبي حنيفة وأصحابهم في طائفة، والله أعلم. يُنظر: «مقدمة صحيح مسلم» (٢٩/١)، و«معرفة علوم الحديث» لابن الصلاح (ص٥٣ ـ ٥٥).

(٤) أخرجه مالك في «الموطأ» (١٩١٢).

المرسل صحيح، وقد أخرجه أيضًا أبو داود (صاحب السنن) في «مراسيله»[١]، وأخرجه أيضًا غير الإمام مالك في «الموطأ»، لكنهم كلهم اتفقوا على أنه مرسل، وله روايات أخرى ضعيفة، لكن أقواها هذه التي أخرجها الإمام مالك في «الموطإ»، والَّتي جاء بها المؤلف، وتكلَّم عنها العلماء، وممن تكلم فيها الحافظ ابن عبدالبر الإمام المعروف[٢].

➢ قوله: (**فَمَنْ لَمْ تَنْقَدِحْ عِنْدَهُ مُعَارَضَةُ هَذَا الحَدِيثِ لِأَصْلٍ مِنْ أُصُولِ البُيُوعِ الَّتِي تُوجِبُ التَّحْرِيمَ قَالَ بِهِ**)، لم تنقدح عنده؛ لم يظهر عنده القياس، وما يعرف بالقوادح، وهي من أكثر أصول الفقه عمقًا وصعوبةً؛ وهي مسائل تَرِدُ على القياس، ولذلك تجد فيها دقةً وصعوبةً، وتحتاج إلى بذل جهدٍ، وإلى اعتناءٍ واهتمامٍ.

➢ قوله: (**وَمَنْ رَأَى أَنَّ الأُصُولَ مُعَارِضَةٌ لَهُ[٣] وَجَبَ عَلَيْهِ أَحَدُ أَمْرَيْنِ: إِمَّا أَنْ يُغَلِّبَ الحَدِيثَ، فَيَجْعَلَهُ أَصْلًا زَائِدًا بِنَفْسِهِ، أَوْ يَرُدَّهُ لِمَكَانِ مُعَارَضَةِ الأُصُولِ لَهُ، فَالشَّافِعِيُّ غَلَّبَ الحَدِيثَ، وَأَبُو حَنِيفَةَ غَلَّبَ الأُصُولَ، وَمَالِكٌ رَدَّهُ إِلَى أُصُولِهِ فِي البُيُوعِ، فَجَعَلَ البَيْعَ فِيهِ مِنْ بَابِ الرِّبَا**)، يَعْني: مُرَاد المؤلف: هل هذه الأصول التي وردت في أبواب البيوع من المعاملات التي مرت بمثابة أصول وقواعد في ذلك الباب،

---

(١) «المراسيل» لأبي داود (١٦٦).

(٢) **قَالَ ابْن عبدالبر**: «هذا الحديث وإن كان مرسلًا فهو حديث مشهور أرسله الأئمة، وحدَّث به الثقات، واستعمله فقهاء الحجاز وتلقَّوه بالقبول، وجرى في المدينة به العمل، وقد زعم الشافعي أنه تتبع مراسيل سعيد بن المسيب فألفاها صحاحًا، وأكثر الفقهاء يحتجون بها، وحسبك باستعمال أهل المدينة وسائر أهل الحجاز لهذا الحديث». «التمهيد» لابن عبدالبر (٨٢/١١).

(٣) **قال ابن عبدالبرِّ فِي «الاستذكار»** (٢٤٢/٦): «لا أعلم حديث النهي عن بيع الحيوان باللحم يتصل عن النبي ﷺ من وَجْهٍ ثَابِتٍ، وأحسن أسانيده مرسل سعيد بن المسيب على ما ذكره مالك في «موطئه».

وهل نقدم تلك الأصول أو نأخُذُ بالحديث المرسل؟ هناك مَنْ أخذ بالحديث المرسل، وهناك من اعتبر تلك الأصول وقوَّاها.

وقد يَرِدُ سؤال؛ فيقول قائل: لماذا يترك الحديث المرسل ويؤخذ بالأصول؟

والجواب: أنهم يَرَون أن تلك الأصول بُنيَتْ على أدلة، وتلك الأدلة إنما هي موضع اتفاق، إذ تلك الأصول استندت على أصل من كتاب وسُنَّة، فزادتها قوة، فهذه القوة مكَّنتها من أن تكون معارضةً لهذا الأثر.

➢ **قوله**: ((**أَعْنِي: بيعَ الشَّيْءِ الرِّبَوِيِّ بِأَصْلِهِ**)، **مِثْلَ بَيْعِ الزَّيْتِ بِالزَّيْتُونِ، وَسَيَأْتِي الكَلَامُ عَلَى هَذَا الأَصْلِ**)، لو أنك أخذت صاعًا من القمح فطحنته، هَلْ يَجُوز لك أن تبيع هذا الصاع بصاع من القمح الذي لم يطحن؟ يجوز لك أصلًا أن تبيع صاعًا بصاع حتى لو اختلف مورده، فهل سيبقى هذا الصاع الذي طحنته صاعًا أم أنه سينقص؟

الجواب: سينقص؛ لأنه كما ذكر الفقهاء[1]: الدقيق يأخذ حيزًا أكبر

---

(١) **مذهب الحنفية**، **يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» للبلدحي الحنفي (٣٢/٢)، حيث قال: «ولا يجوز بيع الحنطة بالدقيق ولا بالسويق ولا بالنخالة، ولا الدقيق بالسويق»، والأصل فيه أن شبهة الربا، وشبهة الجنسية ملحقة بالحقيقة في باب الربا احتياطًا للحرمة، وهذه الأشياء جنس واحد نظرًا إلى الأصل، والمخلص هو التساوي في الكيل، وأنه متعذر لانكباس الدقيق في المكيال أكثر من غيره، وإذا عدم المخلص حرم البيع».

ومذهب المالكية، **ويُنظر**: «شرح التلقين» للمازري (٢٨٥/٢) حيث قال: «وأجيب عن هذا بأن هذا التفرق في الأجزاء يوقع في التفاضل لكون الأجزاء التي هي ملء صاع أكثر من الأجزاء التي في الدقيق الذي هو ملء صاع».

ومذهب الشافعية، ينظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٠٩/٥) حيث قال: «وأما الكيل فلأن تفريق أجزاء الدقيق بالطحن واجتماع أجزاء الحنطة يحدث بينهما في المكيال اختلافًا يحيط العلم بالفضل بينهما، والتفاضل محظور بالنص». =

من المكان من الصاع؛ بمعنى أنه لا يترك فراغًا، أما القمح وغيره فيترك فراغًا بين حبَّاته، ولذلك فإن العلماء يرجعون في ذلك إلى الميزان؛ لأنَّ الميزان هنا لا يمكن أن يختلف في الأمر، هنا الميزان يختلف عن المكيال؛ لأن الميزان سيبين لك وزن هذا، ووزن هذا، وسيأتي الكلام عن القمح إن شاء الله.

➢ **قوله: (فَإِنَّهُ الَّذِي يُعَرِّفُهُ الفُقَهَاءُ بِالمُزَابَنَةِ)**، أيضًا المزابنة هي المعروفة: بيع التمر بالرطب، وقد استثني منها بيع العريَّة؛ لأن رَسُولَ الله ﷺ رخَّص فيها، ولا نريد أن ندخل في أحكام المزابنة، ولا في العريَّة؛ وسيأتي الكلام عنها إن شاء الله.

➢ **قوله: (وَهِيَ دَاخِلَةٌ فِي الرِّبَا بِجِهَةٍ، وَفِي الغَرَرِ بِجِهَةٍ، وَذَلِكَ أَنَّهَا مَمْنُوعَةٌ فِي الرِّبَوِيَّاتِ مِنْ جِهَةِ الرِّبَا، وَالغَرَرِ)**، تعلمون أن الربا هو الزيادة، والغرر إنما هو الجهالة، يعني: إنسان يغرر بإنسان، وكلا الأمرين محرم، فالربا ـ كما هو معلوم ـ حرمه الله تعالى في كتابه العزيز، وحرمه رسول الله ﷺ، وهو أيضًا من الكبائر[1]، وكذلك الغرر أيضًا لا يجوز بما فيه من الجهالة، وربما يؤدي إلى ظلم أحد الطرفين.

➢ **قوله: (وَفِي غَيْرِ الرِّبَوِيَّاتِ مِنْ جِهَةِ الغَرَرِ فَقَطْ، الَّذِي سَبَّبَهُ الجَهْلُ بِالخَارِجِ عَنِ الأَصْلِ)**، والغرر هو وجود غبن لأحد الطرفين، سلعة لا تعرف تفصيلها، نعم هناك أمور تستثنى؛ كشراء الدار، فإنه لا يحتاج إلى أن تحفر، ولا أن تعرف أصلها، لكن بعض الأمور لا بد من معرفة ما يتعلق بها.

= **ومذهب الحنابلة، يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٢١/٤) حيث قال: «إنما تباع الحنطة بالدقيق وزنًا؛ لأنها قد تفرقت أجزاؤها بالطحن وانتشرت، فتأخذ من المكيال مكانًا كبيرًا، والحنطة تأخذ مكانًا صغيرًا، والوزن يسوي بينهما».

(١) أخرج البخاري (٥٣٤٧) عن أبي جحيفة، قال: «لعن النبي ﷺ الواشمة والمستوشمة، وآكل الربا وموكله».

➢ قوله: (مَسْأَلَةٌ: وَمِنْ هَذَا البَابِ اخْتِلَافُهُمْ فِي بَيْعِ الدَّقِيقِ بِالحِنْطَةِ مِثْلًا بِمِثْلٍ)، هذه المسألة لو أردنا أن نفصل الحديث عنها لاحتجنا إلى دروسٍ، لكننا نحاول أن نُلِمَّ بالأصول؛ لأنك عندما تأخذ هذه الحنطة فتطحنها، ستتحول إلى دقيقٍ، وهذا الدقيق كم يصنع منه من الأصناف وبخاصةٍ في هذا الزمان، كما نعرف الكعك وهو أنواع كثيرة جدًّا، وهناك ما يعرف بالفطائر، والهريسة، وهناك كثير من أنواع الأطعمة تُصْنع من هذا الدقيق، إذًا، ما الطريق إلى أن نعرف الحكم في مثل هذه الأمور؛ لنقرِّب لكم المشكلة هنا أن تبيع صنفًا من هذه الأنواع من صنف بمثله أو بغيره، لكن لو اشتريت هذا شراءً، فلا مُشْكلةَ فيه، الكلام هنا أن تشتري نوعًا بنوعٍ من جنسه أو بنوعٍ آخَرَ، أما لو اشتريت بالدراهم أو الدنانير بالريال الآن، فهذا أمر لا إشكال فيه.

هذه الحنطة إذا طحنها الإنسان، فتحولت من كونها حبيبات صغيرة إلى أن أصبحت دقيقًا ناعمًا، هل تغير وضعها؟ كانت تسمى حنطةً، والآن أصبحت تسمى دقيقًا، فهل تَغيُّر الاسم يؤثر في تغير الحكم، أو يبقى الحكم كما كان، ولو أردنا أن نتعامل في الدقيق فهل نرده إلى أصله أو أننا نجعله قد انفصل عنه وأصبح بهذا التحول صنفًا جديدًا؟

بَعْضُ العلَماء يجعله بمثابة الحنطة وإنْ طحن، وإن لم يضف إليه غيره؛ لأن العلماء يقسمون ذلك إلى قسمين: دقيق مجرد لم يضف عليه غيره، ودقيق أضيف عليه غيره، كما نرى الآن في أنواع المأكولات؛ بعضها أُضِيفَ إليها اللبن، والبعض أُضِيفَ إليها العسل، فهل هذا يتغير؟

نبقى الآن عند الطرف الأول، وهو الدقيق الذي لم يخالطه غيره، ما حكمه؟

يرَى بعض العلماء أنه يأخذ حكم الأصل، وأنه يجوز أن تبيع الدقيق بالقمح، وقاسوا ذلك على الحنطة المكسرة، فلو وُجِدَ نوعٌ من الحنطة مكسر الحبوب، وحنطة سليمة، فهل يجوز البيع؟ قالوا: نعم، هذا مثله تمامًا، أكثر ما فيه أنه كسر، فدُقَّ فأصبح شيئًا ناعمًا، وبعضهم يقول: لم

تتغيَّر الحالة، فكأنك تبيع الشيء بجنسه متفاضلًا؛ هذا دقيق وهذه حنطة، وهنا التفاضل موجود، إذن لا يجوز ذلك، وسنبين هذا إن شاء الله.

➢ **قوله: (فَالأَشْهَرُ عَنْ مَالِكٍ جَوَازُهُ)**، وهي روايةٌ للإمام أحمد[١].

➢ **قوله: (وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ فِي «مُوَطَّئِهِ»[٢]، وَرُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ[٣])** وهي روايةٌ أخرى للإمام أحمد[٤] وجمهور العلماء[٥] لا يُجوِّزون؛ لأنهم يرون أنه بتحوُّله لدقيق تغير، فأصبحت المفاضلة موجودةً، وينصُّون على الكيل، فلو كيل الدقيق لاختلف عن الحد؛ لأن الحد لا يحمل الصاع منه كما يحمله من الدقيق.

---

(١) **يُنظر**: «المسائل الفقهية» لأبي يعلى (٣٢١/١) حيث قال: «ونقل حنبل: لا بأس بالبر بالسويق والسويق بالدقيق مثلًا بمثل، وكذلك نقل ابن منصور: شراء الدقيق بالقمح كيلًا بكيل لا يجوز، فإن كان وزنًا فلا بأس».

(٢) **يُنظر**: «الموطأ» رواية يحيى بن يحيى (١٧٦/٢) حيث قال: «قال مالك: والدقيق بالحنطة، مثلًا بمثل لا بأس به».

(٣) **يُنظر**: «التمهيد» لابن عبدالبر (٦/٥) حيث قال: «وأما القمح بالدقيق، فاختلف قول مالك فيه، فمرة أجازه مثلًا بمثل وهو المشهور من مذهبه الظاهر فيه، وهو قول الليث، ومرة منع منه».

(٤) **يُنظر**: «المسائل الفقهية» لأبي يعلى (٣٢٠/١) حيث قال: «واختلف في بيع الحنطة بالدقيق، فنقل إسحاق بن إبراهيم ويعقوب بن بختان وأبو الحارث وابن منصور، في إحدى الروايتين: أنه لا يجوز»، وهي المعتمد في المذهب.

قال البهوتي في «كشاف القناع» (٢٥٥/٣): «(ولا يصح بيع حب بدقيقه، و(لا) بيع حب (بسويقه)؛ لأن كل واحد منهما مكيل».

(٥) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص ٦٨) حيث قال: «ولا يجوز بيع الحنطة بالدقيق، ولا بالسويق».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (٣٨٩/٣) حيث قال: «فلا يجوز بيع الحنطة بشيء مما يتخذ منها من المطعومات، كالدقيق، والسويق، والخبز، والنشا».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٦٧/٢) حيث قال: «(ولا) بيع (حب) من بر وشعير وذرة ونحوها (بدقيقه أو سويقه)».

➢ قوله: (وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ[١]، وَأَبِي حَنِيفَةَ[٢]، وَابْنِ المَاجِشُونِ[٣] مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ):

وقد ذكر المؤلف ابن الماجشون؛ لأن له أصولًا في هذا الباب يخالف فيها إمامه.

➢ قوله: (وَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِ مَالِكٍ: لَيْسَ هُوَ اخْتِلَافًا مِنْ قَوْلِهِ، وَإِنَّمَا رِوَايَةُ المَنْعِ إِذَا كَانَ اعْتِبَارُ المِثْلِيَّةِ بِالكَيْلِ[٤]؛ لِأَنَّ الطَّعَامَ إِذَا صَارَ دَقِيقًا اخْتَلَفَ كَيْلُهُ، وَرِوَايَةُ الجَوَازِ إِذَا كَانَ الِاعْتِبَارُ بِالوَزْنِ).

مَالكٌ منع من ذلك عندما نبيع دقيقًا بقمح كيلًا؛ لأن الفرقَ موجود ولا بد، ولكن عندما نزن كلَّ واحدٍ منهما، فإنه حينئذٍ يزول الفارق في القدر، لكن يبقى الفرق في شيءٍ آخر، فالقمح لا يزال عليه قشرة، وذاك ليس عليه، شيء آخر أيضًا وهو اختلاف نوعهما؛ فهذا اشتدت نعومته، وهذا بقيت حاله على ما كانت.

➢ قوله: (وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ فَالمَنْعُ عِنْدَهُ فِي ذَلِكَ مِنْ قِبَلِ أَنَّ أَحَدَهُمَا

---

(١) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص ٦٨) حيث قال: «ولا يجوز بيع الحنطة بالدقيق ولا بالسويق».

(٢) يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (٣/٣٨٩) حيث قال: «فلا يجوز بيع الحنطة بشيء مما يتخذ منها من المطعومات، كالدقيق، والسويق، والخبز، والنشا».

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٠/٤٩) حيث قال: «اختلف قول مالك في بيع الدقيق بالحنطة، فالأشهر عنه والأكثر أنه أجازه مثلًا بمثلٍ.. ورُوِيَ عنه أنه منع منه، وبه قال ابن الماجشون».

(٤) يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٥/٦٧) حيث قال: «علم أنه وقع لمالك في بيع القمح بالدقيق قولان؛ أحدهما: الجواز وظاهره سواء كان وزنًا، أو كيلًا. والثاني: المنع، وظاهره سواء كان وزنًا، أو كيلًا، فبعضهم حمل القولين على إطلاقهما، وجمع ابن القصار بينهما بأن القول بالجواز محمول على الوزن، والقول بالمنع محمول على الكيل».

مَكِيلٌ، وَالآخَر مَوْزُونٌ)[١].

أبو حنيفة يرى أن العلةَ تغيرُ الأمرين، فالأصلُ في القمح أن يكون مكيلًا، ولو قلتم: إنَّ الدقيقَ لم يتغير بطحنه، فلماذا لجأتم وأخذتم بالوزن مع أن الأصل فيه الكيل؟ ومَلْحظ الإمام مالك ومَنْ وافقه أنه يجوز التبادل بين الوزن والكيل.

➢ قَوْلُهُ: (وَمَالِكٌ يَعْتَبِرُ الكَيْلَ أَوِ الوَزْنَ فِيمَا جَرَتِ العَادَةُ أَنْ يُكَالَ، أَوْ يُوزَنَ، وَالعَدَدُ فِيمَا لَا يُكَالُ، وَلَا يُوزَنُ)[٢].

إذًا، هناك أمر اصطلح على أن الأصل فيه الكيل، وأمر مقياس وأصله الوزن، وهناك أمور تُعدُّ، وهذه التي تعدُّ أيضًا تُوزَن الآن، وربما تُبَاع جملةً كالبرتقال والليمون.

➢ قَوْلُهُ: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا البَابِ فِيمَا تَدْخُلُهُ الصَّنْعَةُ)، وهذا

---

(١) وهذا المعيار ثابت معول عليه عند الحنفية كما يقول في «المحيط البرهاني» لابن مازة (٧٥/٧): «وما ثبت وزنه بالنص لا يجوز بيعه بجنسه كيلًا كالدراهم بالدراهم كيلًا إلا رواية شاذة عن أبي يُوسُف رَحِمَهُ اللَّهُ قال: يجوز إذا اعتاد الناس ذلك»، إلا أن علة الحنفية في منع بيع الدقيق بالقمح ليس أن أحدهما مكيل والآخر موزون، ولكن لأن الكيل ـ الذي هو معيار كل منهما ـ لا يسوي بينهما.

قال في «العناية شرح الهداية» (٢٣/٧): «ولا يجوز بيع الحنطة بالدقيق ولا بالسويق»؛ لأن المجانسة باقية من وجه؛ لأنهما من أجزاء الحنطة، والمعيار فيهما الكيل، لكن الكيل غير مسوٍّ بينهما وبين الحنطة لاكتنازهما فيه، وتخلخل حبات الحنطة، فلا يجوز وإن كان كيلًا بكيل».

(٢) يُنظر: «الفواكه الدواني» للنفراوي (٧٤/٢) حيث قال: «وتعتبر المماثلة بالمعيار الشرعي من كيلٍ أو وزنٍ أو عددٍ إن وُجِدَ معيار شرعي، وإلا فالمعيار لأهل محل البيع، فإن جرت العادة عندهم بأمرين اعتبر الغالب، وإلا اعتبر أحدهما، وَإنْ لم تجر العادة فيما يوزن بشيءٍ، وَجَب المصير إلى التحرِّي إنْ أمكن، وأما نحو المكيل والمعدود، فلَا يحصل فيهما تعذرٌ، وإلى هذا كله الإشارة بقول خليل: واعتبرت المماثلة بمعيار الشرع وإلا فبالعادة، فإن عسر الوزن، جاز التحري عند إمكانه وإلا امتنع، ويجب اعتبار الوزن».

الذي فيه تفصيل، إذا جئنا إلى هذا القمح بعد طحنه نجد أنه على نوعين: دقيق بقي دون أن يضاف إليه غيره، ودقيق دخلته الصَّنعة، إما أنه تحول إلى خبز، وهذا الذي تحول إلى خبز لا يخلو أن يكون خبزًا مجردًا لم يضف إليه إلا شيء يحتاج إليه؛ أي إنه يعتبر مضافًا إلى أصله، وهناك إضافات تضاف إليه تُغيِّر من شكله وطعمه كخبز الأبازير[1]، هناك من يضيف إليه الكمون أو الحبة السوداء أو العسل، إذًا، هذا يختلف، فهناك خبزٌ بقي على أصله، ولم تبق المشكلة إلا في كونه رطبًا أو جافًّا، وهناك نوعٌ من الخبز أُضيفَت إليه أشياء، هذا هو الذي دخلته الصنعة، مثلًا: أنت تصنع من الدقيق الكعك، والكعك كما نرى يشكل أصنافًا كثيرةً.

➢ **قوله: (مِمَّا أَصْلُهُ مَنْعُ الرِّبَا فِيهِ مِثْلُ الخُبْزِ بِالخُبْزِ)**، أيْ: قصده؛ مما يكون الأَصل مما يدخله الربا كما رأينا البر والشعير والتمر والملح، تلك الأنواع التي مرت بنا التي نسميها بأنواع الربويات، هي ليست ربًا في أصلها، لكن الربا يدخلها.

➢ **قوله: (فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَا بَأْسَ بِبَيْعِ ذَلِكَ مُتَفَاضِلًا، وَمُتَمَاثِلًا)**[2] يَجُوزُ أن تبيع رغيفًا برغيفٍ عند أبي حنيفة، ورغيفًا

---

(١) «**الأبازير**»: التوابل. يُنظر: «الصحاح» للجوهري (٢/٥٨٩)، وخبز الأبازير: هو الذي يُصْنع من الدقيق، وزيت السمسم، والسمسم المقشور ويعجن جيدًا، ثم يخبز في الفرن، وعنه قال ابن حجاج بيتين من الشعر يهجو بهما أحد الشعراء على أبيات قالها:

يا سيدي هذي القوافي التي ... وجوهها مثل الدنانير
خفيفة من نضجها هشة ... كأنها خبز الأبازير

(٢) **يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (٨/٢٩٦) حيث قال: «بيع الخبز بالخبز متفاضلًا=

برغيفين؛ لأنه يرى أن الصنعة نقلته من أصله إلى غيره، فَزَال ما كان في الأصل، فالصَّنعة نَقَلته من كونه أصلًا ربويًّا إلى أن أَصْبَحَ جنسًا من الأجناس؛ جاز حِينَئذٍ التفاضل فيه، وجاز التماثل أيْ: بيعًا.

➢ **قَوْلُهُ: (لِأَنَّهُ قَدْ خَرَجَ بِالصَّنْعَةِ عَنِ الجِنْسِ الَّذِي فِيهِ الرِّبَا)**، الجنس أَو الوَصف هو التَّماثل، هو التَّساوي بين شيئين كالبر بالبر، والتمر بالتمر.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ مُتَمَاثِلًا فَضْلًا عَنْ مُتَفَاضِلٍ[1] لِأَنَّهُ قَدْ غَيَّرَتْهُ الصَّنْعَةُ تَغَيُّرًا جُهِلَتْ بِهِ مَقَادِيرُهُ الَّتِي تُعْتَبَرُ فِيهَا المُمَاثَلَةُ، وَأَمَّا مَالِكٌ: فَالأَشْهَرُ فِي الخُبْزِ عِنْدَهُ أَنَّهُ يَجُوزُ مُتَمَاثِلًا، وَقَدْ قِيلَ فِيهِ: إِنَّهُ يَجُوزُ فِيهِ التَّفَاضُلُ، وَالتَّسَاوِي[2])** الشافعي هو أشدُّ الفقهاء في هذه

= عددًا أو وزنًا جائز في قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله يد بيد، ولا خير فيه نسيئةً عند أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ، إذ الخبز ليس بوزني ولا عددي عنده. وقال محمد: هو عددي. وقال أبو يوسف: هو وزني إلا أن يكون قليلًا لا يدخل تحت الوزن، فيجوز الواحد بالاثنين وإن كان كثيرًا لا يجوز».

(١) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٤٣٦/٣) حيث قال: «(ولا تكفي مماثلة) ما تولد من الحب نحو (الدقيق والسويق)، أيْ: دقيق الشعير ونحوهما كالنشا (والخبز)، فلا يباع شيءٌ منها بمثله، ولا بأصله».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٥٣/٣) حيث قال: «(واعتبر الدقيق) أي قدره (في) بيع (خبز بمثله) من صنف واحد ربوي، فيعتبر قدر دقيق كل ولو بالتحري، وظاهر كلامهم ولو كان وزن أحد الخبزين أكثر من الآخر، فإن كانا من صنفين ربويين اعتبر وزن الخبزين فقط لا الدقيق... والحاصل أنه يعتبر في بيع الخبز بمثله تحرِّي قدر الدقيق إن اتحدا أصلًا وإلا يتحدا أصلًا فلا بد من التساوي في الوزن كالقرض مطلقًا عند المواق وعند غيره يكفي العدد، وإن زاد أحدهما في الوزن».

ويُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٩٨/٦) حيث قال: «قال مَالكٌ: ولا خير في الخبز قرص بقرصين، ولا عظيم بصغير إذا كان بعض ذلك أكبر من بعض، فأما إذا كان يتحرَّى أن يكون مثلًا بمِثْلٍ، فلا بأس به وإِنْ لم يوزن، هذا تحصيل مذهب=

المسألة، لا يجوِّز متماثلًا، فما بالك أن يكون متفاضلًا، والإمام أحمد فصَّل القول في هذه المسألة[١]، وقسم ذلك إلى قسمين: ما تدخله الصنعة من الخبز، وَيَكون ما يلحق به غير مقصود، وإنما هو ما يفيده في هذا الأمر كالحال في الخبز والنشا، فيجوز أن تبيع كل نوع بجنسه شرط أن يزول الفارق بينهما من حيث الرطوبة، فيكونان إما رطبين معًا، أو يابسين معًا، وشرط أيضًا إلى وجود التساوي، ولا يتحقق التَّساوي إلا بالوزن عند أحمد.

ولكن كما قال بعض العلماء: المماثلة تزول في القدر.

والشافعية لهم وجهة نظر أخرى، أنه عندما نقول: اختلف، فأنت تستطيع أن تحدد لكل واحدٍ منهم وزنًا، فتعرف القدر، لكن لا تستطيع تحديد حجم ما أضيف إليه، قد يكون هذا الرغيف عجينة أكثر، وهذا عجينة أقل، ما أضيف إليه من المواد ممكن أن يكون في هذا أكثر، وهذا أقل، هذه هي نظرة الشافعية في هذه المسألة[٢].

➢ **قوله: (وَأَمَّا العَجِينُ بِالعَجِينِ فَجَائِزٌ عِنْدَهُ مَعَ المُمَاثَلَةِ)[٣].**

= مالكٍ عند أكثر أصحابه، وقَدْ روي عنه أن الخبز بالخبز فيه التفاضل والتساوي؛ لأن الصِّناعة قد أخرجته عن أصل جنسه».

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٢٥٧) حيث قال: «يصح بيع خبز حب كبُرٍّ بخبزه إذا تساويا (و) بيع (نشائه بنشائه إذا استويا في النشاف أو الرطوبة وزنًا متساويًا) فإن اختلفا لم يصح التفاضل (وفي «المبهج»: لا يجوز بيع فطير بخمير)، ولعل مراده إذا لم يتساويا في النشاف أو الرطوبة، فيوافق كلام الأصحاب».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٢٦) حيث قال: «ولا تكفي مماثلة الدقيق والسويق»، أي: دقيق الشعير (والخبز)، ونحوها مما يتخذ من الحب كالعجين والنشاء، ولا مماثلة لما فيه شيء مما اتخذ منها كالفالوذج، فإن فيه النشاء، فلا يباع شيء منه بمثله، ولا بالحب الذي اتخذ منه لخروجها عن حالة الكمال، وعَدَم العلم بالمماثلة، فإن الدقيق ونحوه يتفاوت في النعومة، والخبز ونحوه يتفاوت في تأثير النار.

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٣٣١) حيث قال: «وذكر ابن المواز عن ابن=

أيضًا العجين بالعجين، فالعجينة مجردة خالصة لم يضف إليها إلا الماء، لكن هذه العجينة قد يضاف إليها البيض أو العسل، إذن تغيرت، فإذا أضيفت هنا وهنا نفس المواد، يقع فيها الخلاف الذي وقع في الخبز، ولذلك إذا ربطنا أصول هذه المسائل، ألحقنا بها غيرها.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ هَلِ الصَّنْعَةُ تَنْقُلُهُ مِنْ جِنْسِ الرِّبَوِيَّاتِ، أَوْ لَيْسَ تَنْقُلُهُ؟)**، القمح أو الحنطة التي طحنت ثم عجنت ثم بعد ذلك خبزت، تغيرت وأصبحت دقيقًا، ثم أضيف إليها الماء، فعجنت وأضيف إليها الملح أيضًا، ودخلتها النار، والنار جعلته صالحًا للأكل، وأيضًا ممكن يبقى رطبًا، هذا يختلف عن ذلك.

➢ **قوله: (وَإِنْ لَمْ تَنْقُلْهُ فَهَلْ تُمْكِنُ المُمَاثَلَةُ فِيهِ أَوْ لَا تُمْكِنُ؟)**، نقول: نقارب ذلك، ولا نستطيع أن نجزم أن المماثلة تحققت مائة بالمائة، لكن يستطيع الإنسان أن يقارب، فلو عجنت عجينة ووضعت بها ثلاث بيضات، ومثلها كذلك، ربما لو أردنا أن ندقق أو نشدد ربما قلنا: إنَّ بعض البيض أكبر من البعض.

إذًا، نحن لو سرنا وراء هذه الأمور، صَعب علينا أن نحددها.

لو قلنا: هنا ثلاث بيضات متوسطات، وهناك كذلك، وهنا زبدة وهناك مسلى، نقرب الأمور وعندما نزنهم يكونا وزنًا واحدًا، فيزال الفارق، لكن أن تعرف ذلك بقدرٍ دقيقٍ جدًّا، أظن هذه الشريعة التي بُنِيَتْ على أسسٍ عظيمةٍ، منها مراعاة مصالح الناس.

= القاسم أنه أجاز العجين بالعجين مثلًا بمثل، ورواه عن مالك»، و«شرح التلقين» للمازري (٣٩٩/٢) حيث قال: «بيع العجين بالعجين لا يجوز متفاضلًا، وإنما يعتمد في نفي التَّفاضل على تحرِّي ما في العجينين من دقيق، فإذا تَسَاوى كيل الدَّقيقين اللَّذين عجنا، جاز مبادلة أحدهما بالآخر، على القول بجواز التَّحرِّي فيما فيه الرِّبا، وأنَّه يقوم مقام الكيل».

➢ **قوله: (فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: تَنْقُلُهُ[١]، وَقَالَ مَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ: لَا تَنْقُلُهُ. وَاخْتَلَفُوا فِي إِمْكَانِ المُمَاثَلَةِ فِيهِمَا).**

مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ له طريقان في ذلك:

الطريق الأوَّل: هو التقدير، أن يقدرها كالحزر مثلًا، كما نعلم العمال الذين يذهبون إلى أخذ الزكاة يخرصون[٢] ذلك بالنسبة إلى الثمار، ولا يستطيعون أن يعرفوا لذلك قدرًا معينًا، وإنما يتركون الثلث والربع لصالح مالك ذلك البستان؛ ولذلك إذا خرصته فدع الثلث، فإن لم تدع الثلث فدع الربع، إذًا، الخرص يقوم على التقدير؛ هو منهج التقدير والحزر أي: التخمين[٣]، والخرص والظن، إذًا قضية ليست محققةً، القضية الأولى قضية الوزن، وعن طريق الوزن يلتقي الحنابلة[٤] مع المالكية في هذه المسألة، إذًا كأن الحنابلة يتشددون أكثر في قضية معرفة القدر، وأنه لا بدَّ من وَزْنٍ، أما المالكيَّة فلهم طريقان؛ أحدهما طريق مبني على التخفيف ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾.

➢ **قوله: (فَكَانَ مَالِكٌ يُجِيزُ اعْتِبَارَ المُمَاثَلَةِ فِي الخُبْزِ وَاللَّحْمِ بِالتَّقْدِيرِ وَالحَزْرِ فَضْلًا عَنِ الوَزْنِ)[٥].**

---

(١) **يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٤/٩٥) حيث قال: «والخبز بالبر أو الدقيق متفاضلًا»، وعن أبي حنيفة أنه لا يجوز بيعه به أصلًا؛ لأن بينهما شبهة المجانسة في الحال، ولا يعرف التساوي بينهما، فصار كبيع المقلية بغير المقلية، أو الدقيق بالحنطة، والأول أصح؛ لأن الخبز بالصنعة صار جنسًا آخر».

(٢) **أصل «الخَرْص»**: إعمال الظن فيما لا يستيقن، ويخرصون النخل والثمار، يعني: يقدرون عدده أو كيله أو وزنه. يُنظر: «تهذيب اللغة» (٧/٦١).

(٣) **يُنظر**: «تهذيب اللغة» للأزهري (٤/٢٠٨).

(٤) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٦٧) حيث قال: «(و) يصح بيع (خبزه بخبزه) كخبز برٍّ بخبز برٍّ مثلًا بمثل (إذا استويا) أي: الخبزان (نشافًا أو رطوبةً) لا إن اختلفا».

(٥) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٥/٢١٢) حيث قال: «ولا بأس بالسلم في=

إذا كان يجيز ذلك في التقدير والحزر والتخمين، فمن باب أولى أن يجيز ذلك في الوزن، هذا معنى كلام المؤلف.

➢ **قَوْلُهُ: (وَأَمَّا إِذَا كَانَ أَحَدُ الرِّبَوِيَّيْنِ لَمْ تَدْخُلْهُ صَنْعَةٌ وَالآخَرُ قَدْ دَخَلَتْهُ الصَّنْعَةُ، فَإِنَّ مَالِكًا يَرَى فِي كَثِيرٍ مِنْهَا أَنَّ الصَّنْعَةَ تَنْقُلُهُ مِنَ الجِنْسِ[1] (أَعْنِي: مِنْ أَنْ يَكُونَ جِنْسًا وَاحِدًا)، فَيُجِيزُ فِيهَا التَّفَاضُلَ).**

لو جئت إلى خبزٍ مجرد عجينٍ عُجِنَ بماءٍ، فخبزت الخبز العادي ووجدتَ خبزًا آخر أُضيفَتْ إليه أشياء، إذًا، هذا أثَّرت فيه الصنعة، وهذا لم تؤثر.

➢ **قَوْلُهُ: (وَفِي بَعْضِهَا لَيْسَ يُرَى ذَلِكَ، وَتَفْصِيلُ مَذْهَبِهِ فِي ذَلِكَ عَسِيرُ الِانْفِصَالِ)**، عسير الانفصال أيْ: صعب الانفصال عندما تأتي بفخذين من اللحم، فتشوي أحدهما على النار، وتطبخ الفخذ الآخر، وهما مُتَساويان، لا شك أن هذا في الأصل يعادل هذا، لكن هذا شويته فأخذَتْ منه النَّارُ، وذلك طبخته فربما هو زاد بدخول بعض المواد فيه وَتشرَّب الماءَ، ذاك جففَتْه النار فربما قللته، هذا الذي تشويه ربما تضيف إليه أنواعًا من الأبازير، وهذا طبخته بالماء والمرق، إذن هذا يعادل هذا هذا من الأمثلة، ومثل هذا اللبن بالجبن، فالجبن أصله هو

= اللحم، وزنًا معروفًا وإن اشترط تحريًا معروفًا جاز إذا كان لذلك قدر قد عرفوه لجواز بيع اللحم بعضه ببعض تحريًا، والخبز بالخبز تحريًا».

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٥٢/٣) حيث قال: «واعلم أن اللحم إما قديد أو مشوي أو مطبوخ أو نَيِّئ، فبيع كل واحد بمثله جائز كالنيئ بكل واحد إن كان بأبزار كما تقدم وإلا منع مع المشوي والقديد مطلقًا؛ لأنه رطب بيابس، ومع المطبوخ متفاضلًا فقط، وأما المشوي والقديد والمطبوخ، فلَا يجوز بيع واحد منها بواحد من باقيها إن كان الناقل في كل أو لا ناقل فيهما، ولو متماثلًا، فَإِنْ كان الناقل بأحدهما فقط جاز، ولو متفاضلًا».

اللبن، القشطة أصلها اللبن، الفرق بين جاف ورطب، فاللبن رطب سائل، والجبن إنما يصنع من اللبن، فهل هذا متساوٍ، هذا جاف وهذا رطب لا يجوز بيعه ببعض.

➢ **قوله: (فَاللَّحْمُ المَشْوِيُّ وَالمَطْبُوخُ عِنْدَهُ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ، وَالحِنْطَةُ المَقْلُوَّةُ عِنْدَهُ وَغَيْرُ المَقْلُوَّةِ جِنْسَانِ)**[1] هذا لأنَّ المقلوة التي قليت على النار أصبحت مستويةً يمكن أن تأكلها، لكن الحنطة النيئة لا، فَهَذا وَاضحٌ تمامًا أنهما صنفان، لكن ربما وجهة مالك والمالكية عمومًا أن هذا طبخ وهذا طبخ، أن هذا طُهِيَ بالنار، وهذا لم يُطْه، لكن اختلفت فقط طريقة الإعداد.

إذًا، طريقة الإعداد لها أثر؛ هذا أُعدَّ عن طريق الشوي، وهذا أعد عن طريق الطبخ، لكن هما معًا طهيا فأصبحا صالحين للأكل، لكن الحنطة المقلوة تختلف عن الحنطة النيئة، فهذه ممكن أن تطحنها وأن تأكلها، أن تغمس فيها الخبز، وهذه لا، إذًا طريقة الإعداد تعتبر عند بعض العلماء، ولا تعتبر عند البعض الآخر.

➢ **قوله: (وَقَدْ رَامَ[2] أَصْحَابُهُ التَّفْصِيلَ فِي ذَلِكَ[3]، وَالظَّاهِرُ مِنْ مَذْهَبِهِ أَنْ لَيْسَ فِي ذَلِكَ قَانُونٌ مِنْ قَوْلِهِ حَتَّى تنْحَصِرَ فِيهِ أَقْوَالُهُ فِيهَا)**.

(رَامَ أَصْحَابُهُ)؛ يقصد أصحاب التفصيل في ذلك، حاول أصحابه أن يُفصِّلوا القول في ذلك، وأن يصلوا إلى أسس وأصول يقفون عندها، فيُدْرجون نحوها فروع المسائل.

---

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٥/٦٤) حيث قال: «يعني أن قلي القمح، أو غيره من جميع الحبوب ناقل؛ لأنه يزيل المقصود من الأصل غالبًا».

(٢) «**الروم**»: طلب الشيء، يقال: رمت الشيء أرومه رومًا إذا طلبته. يُنظر: «لسان العرب» (١٢/٢٥٨).

(٣) **يُنظر**: «شرح التلقين» للمازري (٢/٣٠٠)، ففيه تفصيل ذلك مطولًا.

لَيْس في ذَلكَ قَانونٌ، كلمة «قانون» مفرد «قوانين»، وهي كلمة معربة، أيْ: أنها لم تكن في أصل الوضع في اللغة العربية، ولكنها نُقلَت من لغة إلى لغة فعربت، فأصبحت تدلُّ على شيء، وهو المقياس من كل شيء، فنقول: قانون الكيل مثلًا هو الصاع، قانون الوزن هو الميزان، هذا أصل نرجع إليه، فالقانون هو أمر كلي منطبق على جميع جزئياته، وهذا التعريف هو تعريف القاعدة عندنا فقهًا، فنحن نقول في القاعدة: «حكم كلي ينطبق على جزئياته»، ولكن لما كانت القاعدة الفقهية خاصةً قد تنخرم في كثيرٍ من الأمور، فقال عنها بعض الفقهاء: أمر كلي. وبعضهم قال عنها: حكم كلي، فقالوا: حكم كلي منطبق على جزئياته أو معظمها لتعرف أحكامه منه، لكننا لو رجعنا إلى قوانين النحو نجد أنها منضبطة تمامًا، فنقول مثلًا: الفاعل: اسم مرفوع. الخبر: هو الجزء المتمم للفائدة.

مُرَادُهُ: أنه لم ينقل عن الإمام مالك أصل يرجع إليه في هذِهِ الفروع الكثيرة المتعلقة بأحكام الربا، كأنه يقول: إنَّ الإمام مالكًا رَحِمَهُ اللَّهُ لم يضع أصلًا وضابطًا وقانونًا يَرْجع إليه الفقهاء بعده الذين أخذوا بأصوله، وتتبعوا علل أحكامه فخرجوا عليها فقالوا: ليس هناك أصل يرجع إليه فيه في هذه المسائل.

وَنحن نعلم أن الأئمة رحمهم الله كانوا يقولون: المسائل مرسلة، ومعنى مرسلة: مطلقة، أحدهم يفتي بحكم، يتكلم في مسألةٍ فيبين الحكمَ فيها، وربما تتعدد أقواله، وتلاميذ هؤلاء الأئمة حفظوا أقوالهم، فبعضهم دوَّنها كما نجد في الإمام مالك بالنسبة إلى «المدونة» المعروفة؛ فتجد رواية سحنون عن ابن القاسم، وتجد كذلك أن محمد بن الحسن دَوَّن فقه الإمام أبي حنيفة، والشافعي أيضًا دوَّن كثيرًا من فقهه بنفسه بكتاب «الأم» وكتاب «الرسالة»، وبعض فقهه دوَّنه أصحابه، ثمَّ جاء بعد ذلك تلاميذ التلاميذ، وَوَجدوا أن الفقهَ قد توسع، فأصولُهُ ثابتَةٌ، لكن فروعه بدأت تمتدُّ، ولما توسعت الفتوحات الإسلامية وانتشرت واتسعت الدولة الإسلامية، وقف المسلمون على عادات وتقاليد لم تكن معروفةً، فاحتاجت إلى أن تقرر في أحكامه.

إذًا، هؤلاء تلاميذ التلاميذ لما جاؤوا إلى هذه الثروة العظيمة، وهذا الكنز الكبير الذي خلَّفه الأئمة، والذي يحتاج إلى ضبطٍ، أخذوا يبحثون عن أدلة المسائل، وأقاموا الأدلة على المسائل، ثم بعد ذلك وجدوا أن المسائل تجدُّ، والحوادث تقع، فوجدوا أن خير سبيل للوصول إلى ذلك أن تُعْرف علل الأحكام التي بها وَضَع الأئمة هذا الفقه، والعلل هي التي كان يعلل بها الأئمةُ تلك الأحكامَ، لما وقفوا على تلك الأحكام التي كانت هي الأسس التي يرجع إليها الأئمة حِينَئذٍ، بدأوا يخرجون على أصول الأئمة، ولذلك يقول: هذه مسائل مخرجة؛ أي: أنها ليست من قول الإمام، لكنها خرجت على أصوله بعد أن عُرِفَت التعليلات التي كان يعتمد عليها الإمام في تقرير الأحكام وتثبيتها.

➢ **قَوْلُهُ: (وَقَدْ رَامَ حَصْرَهَا البَاجِيُّ فِي «المُنْتَقَى»)**[1].

---

(١) قال الباجي في «المنتقى» (٤/٥): «وأما تغير الجنس بالصناعة فعلى ضربين:
أحدُهُما: صناعة تخرج المصنوع عن جنس أصله.
وَالثَّانِي: صناعة تجمع بينه وبين ما ليس من أصله، فأما الأول فإنه على قسمين: قسم يكون بالنار، وقسم بغير نار، فأما ما يكون بالنار فإنه على وجهين:
أَحدُهُما: أن تنفرد الصناعة بتأثير النار دون إضافة شيء إليه، فما كان منه لا ينقص عبرة المصنوع فيما جرت عادته أن يعبر به من كيل أو وزن كقلي الحنطة والحمص والفول، وسائر ما يقلى من الحبوب، فإنها لا ينقص كيل المغلي، وهو مما يعبر به، فهذا يغير الجنس؛ لأن عمل النار كالأمر الثابت فيه، والمعنى المضاف إليه بخلاف شي اللحم وطبخه فإنه ينقص من عين المشوي على وجه التخفيف، وإذهاب أجزاء رطوبته كتزبيب العنب، وتيبيس التمر والتين، فلا تغير الجنس.
والوجه الثاني: أن تكون الصناعة بالنار يقترن بها ما تتم الصناعة به من ملح وإبزار وزيت وخل ومرق، وغير ذلك مما انضاف إليه منه ما تكون النهاية المعتادة من عمله، وسمي صناعة كالأبزار والمرقة في طبخ اللحم، والماء والملح في الخبز، فهذا يغير الجنس لمعنى واحدٍ، وهو تغييره بالنار، وبما يضاف إليه في الأغلب من نهاية عمله، فأما الخبز فلوجهين:
أحدهما: أن الماء والملح هو النهاية من عمله في الأغلب.
وَالوَجْه الثَّانِي: أن النار لا تؤثر فيه نقصًا من وزنه دقيقًا، وأما طبخ اللحم بالماء=

الباجي أحَد الأئمَّة الحُفَّاظ، والعُلَماء الكبار، إذًا، هو من حُفَّاظ الحديث، وكما هو معلومٌ وُلِدَ سنة ثلاثة بعد الأربعمائة، وتوفي سنة أربع وسبعين أي: عَاش واحدًا وسبعين سنةً تقريبًا، وَالباجي حاول أن يُقرِّبَ مذهب مالك؛ فَحَاول أن يقسمه إلى قسمين، فيجعل أثرًا سار عليه ابن الماجشون، ويريد أن يجعل أصلًا اختاره مالك رَحِمَهُ اللَّهُ لنفسه، ففرق بين الأمرين، لكنني أتفق مع المؤلف أنه لم يستطع أن يربط الأمور ربطًا محكمًا؛ لأنَّ الأمورَ متسعة، وسيأتي المؤلف بشاهد على ذلك يوضح ما انتهى عليه.

➢ **قَوْلُهُ: (وَكَذَلِكَ أَيْضًا يَعْسُرُ حَصْرُ المَنَافِعِ الَّتِي تُوجِبُ عِنْدَهُ الِاتِّفَاقَ فِي شَيْءٍ شَيْءٍ مِنَ الأَجْنَاسِ الَّتِي يَقَعُ بِهَا التَّعَامُلُ)**، هو يُكرِّر أحيانًا لفظة «شيء»؛ يريد التأكيد.

➢ **قَوْلُهُ: (وَتَمْيِيزُهَا مِنَ الَّتِي لَا تُوجِبُ ذَلِكَ (أَعْنِي: فِي الحَيَوَانِ، وَالعُرُوضِ، وَالنَّبَاتِ))** في الحيوان كما مر بنا بيع الحيوان بالحيوان، وما يتعلق أيضًا بالعروض يحصل فيها بالأشياء التي تُبَاع، وكذلك النباتات كما مرَّ بنا النباتات القطنية نسبةً إلى الإقامة لا إلى القطن كما وضحنا ذلك.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ العُسْرِ)**، هذا تعليلٌ من المؤلف، يقول: كانت عسيرة؛ لأنَّنا لا نجد ضابطًا، لا نجد قانونًا، لا نجد أصلًا نرجع إليه في هذه الجزئيات المتشابهة المتداخلة بعضها مع بعضٍ.

= والملح خاصة، فإنه لا يغير الجنس؛ لأنه يؤثر فيه نقصًا، وليس بالغاية المعتادة من صناعة، فلم تكن صناعة فيه، ولا جنسًا مخصوصًا منه.

واختلاف ما يطبخ به ليس باختلاف جنس فيه كالقلية بالخل، والقلية بالمرق، والقلية بالعسل، والقلية باللبن، كل ذلك جنس واحد لا يختلف جنسه لاختلاف ما قلي به؛ لأن المعتبر هو اللحم...».

➢ قَوْلُهُ: (أَنَّ الإِنْسَانَ إِذَا سُئِلَ عَنْ أَشْيَاءَ مُتَشَابِهَةٍ فِي أَوْقَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ، وَلَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ قَانُونٌ يَعْمَلُ عَلَيْهِ فِي تَمْيِيزِهَا إِلَّا مَا يُعْطِيهِ بَادِئُ النَّظَرِ فِي الحَالِ، جَاوَبَ فِيهَا بِجَوَابَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ)، الإنسان يُسْأل عن قضية ليست عنده فيها أصول ثابتة مستقرة يرجع إليها، فعليه أن يردَّ هذا الفرع إلى الأصل، لكنه في هذه الحالة عنده بُعْدُ نظرٍ يفكر في المسألة التي يُفْتي فيها، وربما تكون فَتْواه مبنيةً على أسسٍ ثابتةٍ، وإنما مسائل اجتهادية، فبعد فترة يدقق النظر ويمعن، ربما يتغير نظره، وربما يقف على حجةٍ لأحد الأئمة، وربما يقف على دليلٍ كما رأينا في شأن الأئمة الأربعة رحمهم الله، بل قبلهم الصحابة، قد يقول أحدهم قولًا ثم يقول قولًا آخر، فليس ذلك تناقضًا، ولكنه يفتي في مسألةٍ، أو يُسأل عن أمرٍ يبدي فيه رأيًا، ثم بعد ذلك يسأل مرة أخرى، فيظهر له الحق، فيرجع عن ذلك القول.

➢ قَوْلُهُ: (فَإِذَا جَاءَ مِنْ بَعْدِهِ أَحَدٌ، فَرَامَ أَنْ يُجْرِيَ تِلْكَ الأَجْوِبَةَ عَلَى قَانُونٍ وَاحِدٍ وَأَصْلٍ وَاحِدٍ، عَسُرَ ذَلِكَ عَلَيْهِ، وَأَنْتَ تَتَبَيَّنُ ذَلِكَ مِنْ كُتُبِهِمْ، فَهَذِهِ هِيَ أُمَّهَاتُ هَذَا البَابِ).

أي: إذا جاء بعد ذلك التلاميذ أو مَنْ بعده، ثم وقفوا على عدَّة أقوالٍ لهذا الإمام أو العالِم، فَصَعب عليهم فَهْم ذلك، فلا بدَّ من دراسة هذه الأقوال، والتدقيق فيها، ومحاولة معرفة علل تلك الأحكام، وإرجاع أصولها لعلَّة يترجح عندها قولٌ من تلك الأقوال إنْ كان القول أو ذاك له دليلٌ، فربما كان الأمر فيه أيسر وأسهل، لكن إذا كان الدليل عقليًّا وليس نقليًّا، فَهُو يحتاج إلى إمعان النظر أكثر، وتدقيق هذا هو ما يشير إليه المؤلف.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

فَصْلٌ
[بَيْعُ الرِّبَوِيِّ الرَّطْبِ بِجِنْسِهِ مِنَ اليَابِسِ]

➢ قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي بَيْعِ الرِّبَوِيِّ الرَّطْبِ بِجِنْسِهِ مِنَ اليَابِسِ).

مراد المؤلف هنا فيما يجري فيه الربا في جنسٍ واحدٍ مِن المطعومات إن كان أحدهما جافًّا، والآخر رطبًا، فهل يجوز أن يُبَاع رُطَبٌ بتمرٍ، وَعنبٌ بزَبِيبٍ، ولبن بجُبْنٍ أو أَقط أو لحم بقَديد جاف، وحنطة مبلولة رَطِبَة بيابسة، ونحو ذلك كحنطة مقلية بأخرى غير مقلية، اختلف أهل العلم في ذلك: فَمَنعه بعضهم، وقال: لا يُبَاع رطب بيابس لوجود التفاوت، وتعذَّر تحديد الفارق بينهما، والقاعدة تقول: الجهل بالتَّساوي كالعلم بالتفاضل، فبَيْنَ اليابس والرطب جُهِلَ التساوي، فكأننا عَلِمْنَا بالتفاضل الممنوع شرعًا بين الأصناف الربوية، فالرُّطَبُ إذا جف، خف وزنه بخلاف التمر، ومثله العنب مع الزبيب، وجمهور العلماء (المالكية[1] والشافعية[2] والحنابلة[3]) يمنعون ذلك،

---

(١) «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٥١)، قال: «كذا يمنع بيع كبير البلح برطب لا ببسر؛ لأنهما كشيءٍ واحدٍ، وكذا يمنع البسر بالرطب على أي حالٍ لا مثلًا بمثلٍ، ولا متفاضلًا».

(٢) «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (٤/٢٨١) مع حواشي الشرواني والعبادي. قال: «فلا يباع» خلافًا للمزني كالأئمة الثلاثة «رَطب برَطب» بفتح الراءين وضمهما، وعليه يدل السياق: «ولا بتمر، ولا عنب بعنب، ولا بزبيب»، ولا بسر ببسر، ولا برطب، ولا بتمر.

(٣) «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل» (٢/١١٧) للحجاوي، قال: «ولا يصح بيع=

والحنفية[١] يجيزونه[٢]، ولكلٍّ أدلةٌ يستدل بها.

➢ **قوله: (مَعَ وُجُودِ التَّمَاثُلِ فِي القَدْرِ وَالتَّنَاجُزِ).**

تأمل قوله: [**مَعَ وُجُودِ التَّمَاثُلِ**]، فَعِلَّةُ ربا الفضل: عدم التماثل، وعلة ربا النسيئة عدم التناجز، أي: عدم حضور أحد المبيعين، لكن العلة الموجودة هنا هي اختلاف الوصف، فقد يحصل التماثل وقت الصفقة، لكن حين يجف الرُّطَب تتغير حاله، وينقص عن التمر المقابل له، فيحصل الفارق، فينتفي التماثل الذي اشترطه الشارع؛ ولذلك منعه جمهور العلماء عدا الأحناف، واستدل الجمهور بحديثٍ خاصٍّ ورد في هذه المسألة، أما الحنفية فقد استدلوا بالعمومات من الكتاب والسُّنَّة مما له علاقة بهذا الباب.

➢ **قوله: (فَإِنَّ السَّبَبَ فِي ذَلِكَ مَا رَوَى مَالِكٌ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ رضي الله عنه).**

هذا الحديث يحتاج إلى وقفة طويلة؛ لأنه يتعلق بتقرير مسألة مهمة من مسائل الفقه، وسبب الوقفة أن هذا الحديث تكلم فيه بعض أهل العلم[٣]، وحكموا على أحد رواته بالجهالة، وهو زيد أبو عياش الذي رواه عن سعد بن أبي وقاص، وقد وثَّقه آخرون، وصَحَّحوا حديثه[٤].

= عسل بعسل فيه شمعه...ولا رطبه بيابسه كالرطب التمر، والعنب بالزبيب والحنطة المبلولة أو الرطبة باليابسة».

(١) **يُنظر**: «كنز الدقائق» (ص٤٣١) لأبي البركات النسفي قال: «وصحَّ بيع.... والرَّطب بالرَّطب أو بالتَّمر متماثلًا، والعنب بالزَّبيب، واللُّحوم المختلفة بعضها ببعضٍ متفاضلًا».

(٢) **قال ابن المنذر**: «وأجمعوا على أن بيع التمر بالرطب لا يَجوز، وانفرد النعمان، فَرخَّص فيه..». «الإجماع» (ص١١٠).

(٣) كابن حزم، وعبدالحق الإشبيلي. انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم (١٥٣/٧)، «الأحكام الوسطى» للإشبيلي (٢٥٧/٣).

(٤) كالدارقطني، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وصحح له هو وابن خزيمة والحاكم، =

جاء في «موطإ الإمام مالكٍ»: عن عبدالله بن يزيد، أن زيدًا أبا عياش، أخبره أنه سأل سعد بن أبي وقاص عن البيضاء بالسلت؟ فقال له سعد: أيتهما أفضل؟ قال: البيضاء، فنهاه عن ذلك، وقال سعد: سمعتُ رسول الله ﷺ يُسْأل عن اشتراء التمر بالرطب؟ فقال رسول الله ﷺ: «**أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ؟**»، فقالوا: نعم، فنهَى عن ذلك[١].

«البيضاء» نوعٌ من الحنطة[٢]، أو هي حبوبٌ بين الحنطة والشعير. وقال بعضهم: هي أشبه ما تكون بالشعير لكن لا قشرَ لها، وذكرنا ذلك في دروس مضت، الشاهد أنه سأل سعد بن أبي وقاص عن بيع البيضاء بالسلت[٣]، فقال رضي الله عنه: أيتهما أفضل؟ انظروا إلى تحرِّي الصحابة رضي الله عنهم معرفة مقصود السائل، وحقيقة المسؤول عنه، فأجاب السائل: البيضاء، يعني البيضاء تفوق وتفضل السُّلْت، فنهاه سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه عن ذلك، وقال: سَمعتُ رسول الله ﷺ يُسْأَل عن اشتراء التمر بالرطب؟ فقال رسول الله ﷺ: «**أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ؟**»، فقالوا: نعم، فنهى عن ذلك.

وَفِي بعض الروايات: فَسَأل مَنْ حوله: «**أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ؟**»، فقالوا: نعم، فنهى عن ذلك[٤]، وَسَنقف عند استفهام النبي ﷺ، وسؤال مَنْ حوله عن نقصان الرطب إذا يبس، فالاستفهام يأتي ويُرَاد به عدَّة معانٍ، فقد يُرَاد حقيقته، وقد يُرَاد به التقرير؛ كقوله تعالى: ﴿۞أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝١﴾ [الشرح: ١] بمعنى: شرحنا لك صدرك[٥]، وقد يأتي

= وقال: هذا حديث صحيح، لإجماع أئمة النقل على إمامة مالك بن أنس. انظر: «تهذيب التهذيب» (٤٢٣/٣) لابن حجر، و«المستدرك» للحاكم حديث (٤٥/٢) (٢٢٦٧).

(١) حديث (٢٢)، وصَحَّحه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٣٥٢).

(٢) كما ذكره ابن الأثير في «النهاية في غريب الحديث والأثر» (١٧٣/١).

(٣) «**السُّلْت**» بضم السين وسكون اللام، ضرب من الشعير أبيض لا قِشْرَ له. يُنظر: «النهاية» لابن الأثير (٣٨٨/٢).

(٤) أخرجها النسائي (٤٥٤٥)، وصَحَّحه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٣٥٢).

(٥) «الهداية إلى بلوغ النهاية» (٤٩٠٨/٧) لابن أبي طالب القرطبي.

للإنكار، أو لتقرير الحكم في نفس السائل أو السامع، وهو المراد هنا في هذا الحديث، فسؤال الرسول ﷺ: «**أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا جَفَّ؟**»، وفي روايةٍ: «**إِذَا يَبِسَ؟**»[(١)]، ليس للاستفهام، فالرسول ﷺ يعرف ذلك ويعلمه، لكنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أراد أن يغرس ذلك في نفوس السامعين، ثم يذكر الحُكْم مقرونًا بعلته؛ تعليمًا للناس وترسيخًا، وهذا كثيرٌ في أحاديثه ﷺ؛ كقوله لمعاذ بن جبلٍ رضي الله عنه حين كان رديف رسول الله ﷺ على حمارٍ فسأله: «**أَتَدْرِي مَا حَقُّ اللّهِ عَلَى العِبَادِ، وَمَا حَقُّ العِبَادِ عَلَى اللّهِ؟**»، قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «**حَقُّ اللّهِ عَلَى العِبَادِ أَلَّا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَإِنَّ حَقَّ العِبَادِ عَلَى اللّهِ أَلَّا يُعَذِّبَ مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ مِنْهُمْ**»، قلت: يا رسول الله، أفلا أُبشِّر الناس؟ قال: «**دَعْهُمْ لَا يَتَّكِلُوا**»[(٢)].

ومثله سؤال رَسُول الله ﷺ أصحابه: «**أَتَدْرُونَ مَنِ المُفْلِسُ؟**»، قالوا: المفلس فينا يا رسول الله مَنْ لا دِرْهمَ له ولا متاع، قال رسول الله ﷺ: «**المُفْلِسُ مِنْ أُمَّتِي مَنْ يَأْتِي يَوْمَ القِيَامَةِ بِصَلَاتِهِ وَصِيَامِهِ وَزَكَاتِهِ، وَيَأْتِي قَدْ شَتَمَ هَذَا، وَقَذَفَ هَذَا، وَأَكَلَ مَالَ هَذَا، وَسَفَكَ دَمَ هَذَا، وَضَرَبَ هَذَا، فَيَقْعُدُ فَيَقْتَصُّ هَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، وَهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، فَإِنْ فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْتَصَّ مَا عَلَيْهِ مِنَ الخَطَايَا، أُخِذَ مِنْ خَطَايَاهُمْ فَطُرِحَ عَلَيْهِ، ثُمَّ طُرِحَ فِي النَّارِ**»[(٣)].

الشاهدُ هنا أن الرَّسول ﷺ أراد بسؤاله تقرير الحكم[(٤)].

نعود إلى بيان درجة الحديث، فقد أخرجه مالكٌ في «موطئه»[(٥)]،

---

(١) أخرجها أبو داود (٣٣٥٩) وغيره، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٣٥٢).

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٥٦) ومسلم (٣٢).

(٣) أخرجه مسلم (٢٥٨١).

(٤) لا سؤال استفهام؛ لأن انتقاص الرطب بالجفاف مما لايخفى على عاقل. قاله البغوي في «شرح السُّنَّة» (٨/٧٩).

(٥) حديث (٢٢)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٣٥٢).

ورواه عنه كثيرٌ من أئمة الحديث كالشافعي[١] وأحمد[٢] وأبو داود الطيالسي[٣] وأبو داود السجستاني[٤] والترمذي[٥] والنسائي[٦] وابن ماجه[٧] والبيهقي[٨] والطحاوي[٩] والدارقطني[١٠] وابن حبان في «صحيحه»[١١]، وابن خزيمة في «صحيحه»[١٢] والبزار[١٣]، كل هؤلاء رَوَوه من طريق مالك، والإشكال ـ كما سيعرض المؤلف ـ إنَّ من رواه عن سعد بن أبي وقاص مجهول، كما ذكر الحاكم[١٤] الذي بيَّن أنَّ مالكًا رَحِمَهُ اللَّهُ لا يُخْرِجُ في «مُوطَّئِهِ» إلا ما تيقن مِنْ صحته، فهو معروفٌ بشدَّة نقده، وبخاصَّة إن كانت الرِّواية عن طريق المدنيين، وهذه منها، وتكلم عن ذلك الخطَّابي أيضًا في «معالم السنن»[١٥]؛ لأنه ـ كما هو معلومٌ ـ أحد شُرَّاح «سنن أبي داود»، وقال عن راويه (زيد أبي عياش): تَوهَّم البعض أنه ضَعيفٌ لجهالتِهِ، ثم عقَّب بأنه كان مولًى لبني زهرة،

---

(١) حديث (٥٥١) بترتيب السندي، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٣٥٢).
(٢) حديث (١٥١٥)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٣٥٢).
(٣) حديث (٢١١)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٣٥٢).
(٤) حديث (٣٣٥٩)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٣٥٢).
(٥) حديث (١٢٢٥)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم، وهو قول الشافعي، وأصحابنا»، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٣٥٢).
(٦) حديث (٤٥٤٥)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٣٥٢).
(٧) حديث (٢٢٦٤)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٣٥٢).
(٨) في «السنن الكبرى» حديث (١٠٥٥٦)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٣٥٢).
(٩) في «شرح معاني الآثار» حديث (٥٤٨٨)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٣٥٢).
(١٠) في «سننه» حديث (٢٩٩٦)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٣٥٢).
(١١) حديث (٤٩٩٧)، وحَسَّنه الأرناؤوط في تحقيق ابن حبان.
(١٢) لم نقف عليه في «صحيح ابن خزيمة».
(١٣) «البحر الزخار» حديث (١٢٣٣).
(١٤) «المستدرك» للحاكم (٢/٤٥) حديث (٢٢٦٧).
(١٥) «معالم السنن» (٣/٧٨).

فهو معروفٌ، وقد أخرج حديثه مالكٌ في «موطئه»، ومالكٌ لا يروي عن متروكٍ.

إذن، نعود فنقول: هذا الحديث ـ كما تقدم ـ رواه أحدَ عشرَ فأكثر من أئمة الحديث، منهم الإمامان الشافعي وأحمد، ورواه أيضًا أصحاب السنن، وأبو داود الطيالسي، والدارقطني، وهو معروفٌ بعلم الجرح والتعديل، والبيهقي في «سننه الكبرى» وغيرهم، كلهم رواه متابعةً للإمام مالك، رحمهم الله جميعًا.

ثم إنَّ الرسول ﷺ بَيَّنَ الحكم منوطًا بعِلَّتِهِ، فقال: «**أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ؟**»، فقالوا: نعم، فنهى عن ذلك؛ لأن الذين طعنوا فيه قالوا: إنه جاء من رواية يحيى بن أبي كثيرٍ عن عبدالله بن يزيد، وقال: إن عبدالله بن يزيد رَوَاه عن مجهولٍ، يعني به زيدًا أبا عياش.

ثم ذكر الرواية التي صحَّحها بعض العلماء كالطحاوي[1] ووقف عندها؛ لأن الطحاوي يأخذ بمذهب أبي حنيفة، ونحن لا نقول: إن الطحاوي صحح الحديث؛ لأنه حنفي المذهب، فهو أجلُّ وأنزه مِنْ أنْ يحصل منه ذلك، لكنه في هذه الرواية ذكر أن الرَّسول ﷺ نهى عن بيع الرُّطَبِ بالتمر نسيئةً، والحقيقة ـ كما ذكر الحاكم والخطابي وغيرهم ـ أن هذا الحديث صحيحٌ، وحسَّنه الترمذي كذلك، ولقد عرض المؤلف لذلك بإيجازٍ، فقال: فإن السَّبب في ذلك ما روى مالكٌ عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

وسعد بن أبي وقاص هو خال رسول الله ﷺ، وهو أَحَد العشرة المبشرين بالجنة، وهو قائد معركة القادسية التي حدثت بين المسلمين والفُرْس في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه[2].

➢ **قوله: (أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُسْأَلُ عَنْ شِرَاءِ التَّمْرِ**

---

(١) «شرح معاني الآثار» (٦/٤).

(٢) ترجمته في «الاستيعاب» (٦٠٦/٢) لابن عبدالبر، و«الإصابة» لابن حجر (٦١/٣).

بِالرُّطَبِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا جَفَّ؟»، فَقَالُوا: نَعَمْ، فَنَهَى عَنْ ذَلِكَ).

فلَوْ أنَّ الرسول ﷺ نهى عن ذلك فقط لكان أخفَّ، لكنه وجَّهَ سؤالًا لمَنْ حوله ليَسْترعي انتباههم، ويوقظ أذهانهم وأفكارهم: «**أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا جَفَّ؟**»، فَقَالُوا: نَعَمْ، فَنَهَى عَنْ ذَلِكَ، لا كما جاء في الرواية الأخرى: «نَسِيئَة»[1]؛ لأن علة النهي لنقصان الرطب بجفافه، فتتحقق المفاضلة حينئذٍ، وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع التمر إلَّا مِثْلًا بمِثْلٍ[2].

➢ **قَوْلُهُ: (فَأَخَذَ بِهِ أَكْثَرُ العُلَمَاءِ).**

فأخذ بهذا القول أكثر العلماء، منهم: مالك والشافعي وأحمد[3]، استدلالًا بهذا الحديث، لكن ما دليل الأحناف الذين يجيزون بيع الرُّطَب بالتمر ونحو ذلك مما اختلفت فيه الرطوبة واليبس؟

الجواب: أنَّ أبا حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ خالف الجمهور، وخالفه صاحباه محمد وأبو يوسف[4]، ووافقه الطحاوي[5] في هذا استنادًا على أدلةٍ عامةٍ ليست نصًّا في المسألة، منها قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، قالوا: هذا بيعٌ أحله الله ﷻ، فلا مانعَ مِنْ بيع الرَّطِب باليابس.

---

(١) أخرجه الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٤٧٤/١٥) عن سعد بن أبي وقاص من أن النبي ﷺ نهى عن بيع التمر بالرطب نسيئةً، فقد جاء الأمر فيها على صورة الخبر.

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٥٦)، ومسلم (٤٩).

(٣) سبق توثيق أقوالهم.

(٤) «الأصل» المعروف «بالمبسوط» لمحمد بن الحسن الشيباني (٥٨/٥)، و«مختلف الرواية»، للسمرقندي في اختلاف قول أبي حنيفة مع صاحبيه (١٤٣٤/٣).

(٥) «شرح معاني الآثار» (٦/٤)، قال: «وهذا قول أبي حنيفة رحمة الله تعالى عليه، وهو النظر عندنا».

وَقالوا أيضًا: يقول الله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، وهذا البيع حَصل فيه التراضي، فَصَح العقد.

أما مِنَ السُّنَّة، فاستدلوا بحديث أبي سعيدٍ[١] وحديث عبادة، وكلاهما تقدم، وحديث عبادة بن الصامت، قال: قال رسول الله ﷺ: «**الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالفِضَّةُ بِالفِضَّةِ، وَالبُرُّ بِالبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالمِلْحُ بِالمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ**»[٢].

يقول الأحناف رحمهم الله: بيع الرطب باليابس لا يخلو إما أن يكون مماثلًا، فيكون داخلًا في قوله ﷺ: «**وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ مِثْلًا بِمِثْلٍ**»، وإما أن يكون غير مماثلٍ، فيدخل في قوله ﷺ: «**فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ**».

إذًا، هم أَخَذوا بعموم هذه الأدلة، وجمهور العلماء يَرَون أنَّ حديث سعد بن أبي وقاص مُخَصِّصٌ لما يعارضه من أدلةٍ عامةٍ، والخاصُّ يُقَدَّم على العامِّ، فصار نصًّا في المسألة، فتَرجَّح العمل به[٣].

➢ **قوله: (وَقَالَ: لَا يَجُوزُ بَيْعُ التَّمْرِ بِالرُّطَبِ عَلَى حَالِ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ وَغَيْرِهِمَا).**

وكذا أحمد رحمهم الله.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يَجُوزُ ذَلِكَ، وَخَالَفَهُ فِي ذَلِكَ صَاحِبَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ الحَسَنِ، وَأَبُو يُوسُفَ).**

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٧٦)، ومسلم (١٥٨٤)، ولفظه: «**لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلًا بمِثْلٍ، ولا تشفوا بعضها على بعضٍ، ولا تبيعوا الوَرِق بالوَرِق إلا مثلًا بمثلٍ، ولا تشفوا بعضها على بعضٍ، ولا تبيعوا منها غائبًا بناجزٍ**».

(٢) أخرجه مسلم (١٥٨٧).

(٣) للوقوف على أدلة الأحناف «بدائع الصنائع» للكاساني (١٨٨/٥).

أبو يوسف ومحمد خالفا أبا حنيفة في هذه المسألة، ووَافقَا جمهورَ العلماء، وهذا هو شأن العلماء العاملين الَّذين يتحرَّون الحق، يميلون مع الدليل حتى لو خالف إمامهم الذي تَربَّوا على يديه، ونهلوا عنه العلم، يخرجون عن قوله إنْ كان قول غيره أقوى وأرجح، وهذا الوصف لا يختص بهما، بل ينطبق على كثيرٍ من علماء المسلمين.

➢ **قوله: (وَقَالَ الطَّحَاوِيُّ بِقَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ).**

الطحاوي هو الإمام الجليل شارح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي التي كُتِبَتْ بمِدَادٍ مِن ذهبٍ، حيث عرض فيها عقيدة السلف الصالح، واستدل بأدلةٍ من الكتاب والسُّنَّة، وله كتبٌ مهمةٌ كـ«شرح مشكل الآثار» وغيره.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ مُعَارَضَةُ ظَاهِرِ حَدِيثِ عُبَادَةَ وَغَيْرِهِ لَهُ، وَاخْتِلَافُهُمْ فِي تَصْحِيحِهِ).**

يريد رَحِمَهُ اللَّهُ اختلافهم في تصحيح حديثِ سعدٍ المتقدم.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ حَدِيثَ عُبَادَةَ اشْتَرَطَ فِي الجَوَازِ فَقَطِ المُمَاثَلَةَ وَالمُسَاوَاةَ، وَهَذَا يَقْتَضِي بِظَاهِرِهِ حَالَ العَقْدِ لَا حَالَ المَآلِ).**

يعني: حديث عُبَادة اشترط المماثلة والمساواة ساعةَ وجودِ العقد، لا بعده.

➢ **قوله: (فَمَنْ غَلَّبَ ظَوَاهِرَ أَحَادِيثِ الرِّبَوِيَّاتِ، رَدَّ هَذَا الحَدِيثَ).**

الذي غَلَّبَ هو أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ.

➢ **قوله: (وَمَنْ جَعَلَ هَذَا الحَدِيثَ أَصْلًا بِنَفْسِهِ، قَالَ: هُوَ أَمْرٌ زَائِدٌ وَمُفَسِّرٌ لِأَحَادِيثِ الرِّبَوِيَّاتِ).**

قوله: [**هَذَا الحَدِيثَ**]، يعني حديث سعدٍ آنف الذكر الذي رواه مالكٌ، وصححه جمهور العلماء، وذكرت لكم أن اثني عشر عالمًا ـ منهم

أئمة كبار في علم الحديث ـ تابعوا مالكًا في روايته من طريق عبدالله بن يزيد.

➢ **قوله: (وَالحَدِيثُ أَيْضًا اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي تَصْحِيحِهِ، وَلَمْ يُخَرِّجْهُ الشَّيْخَانِ).**

نقف هنا لنُبَيِّنَ أن الحديث الذي لم يخرجه الشَّيخان لا يعني أنه ضعيفٌ، فالشيخان (البخاري ومسلم) لهما شروط التزموا بها تختلف عن شروط غيرهما، وشروط البخاري أقوى من شروط مسلم، لذا نجد أن أحاديثَ كثيرةً في «صحيح مسلم» لم يخرجها البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ، وهنالك آلاف من الأحاديث الصحيحة خارج «الصحيحين»، ولا نقصد بذلك الأحاديث التي التقى أصحابها مع البخاري ومسلم في السند، فليست كل الأحاديث الصحيحة محصورةً في «الصحيحين»، وإنما البخاري ومسلم وضعا شروطًا سارا عليها، فما وُجِدَتْ فيه هذه الشروط خرَّجاه، وما لا فلا، وحديث سعد لم يخرجه البخاري ولا مسلم؛ لما ذُكِرَ مِنْ جهالة زيد أبي عياش.

➢ **قوله: (قَالَ الطَّحَاوِيُّ: خُولِفَ فِيهِ عَبْدُاللَّهِ، فَرَوَاهُ يَحْيَى بْنُ كَثِيرٍ عَنْهُ).**

هو عبدالله بن يزيد الذي روى عنه مالكٌ، وهو الطريق إلى سند الحديث، فروى مالكٌ عن عبدالله بن يزيد عن زيد أبي عياش، ثم يأتي سعد بن أبي وقاص، يعني: رواه يحيى بن أبي كثير عن عبدالله بن يزيد، فكأن يحيى بن أبي كثيرٍ بدرجة الإمام مالكٍ، فكلٌّ منهما روَى عن عبدالله بن يزيد.

➢ **قوله: («أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ نَسِيئَةً»، وَقَالَ: إِنَّ الَّذِي يَرْوِي عَنْهُ هَذَا الحَدِيثَ).**

أيْ: أن الذي يروي عنه عبدالله بن يزيد هو زيد أبو عياش.

➢ قوله: (عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ هُوَ مَجْهُولٌ).

يعني: زيد أبو عياش مجهول.

➢ قوله: (لَكِنَّ جُمْهُورَ الفُقَهَاءِ صَارُوا إِلَى العَمَلِ بِهِ).

وقبل الحاكم صححه الإمام الترمذي، ولمَّا خرَّجه قال: حديث حسن صحيح[1]، ولم يتكلم فيه الأئمة؛ كالإمام الشافعي والإمام أحمد، وصحَّحه أيضًا الخطَّابي في «معالم السنن»[2]، أيْ: شرح سنن أبي داود، وردَّ مَنْ تَوهَّم بجهالة راويه، وقال: إنَّه مولى لبني زُهْرَة، فهو معروفٌ.

➢ قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ فِي «مُوَطَّئِهِ» قِيَاسًا بِهِ عَلَى تَعْلِيلِ الحُكْمِ فِي هَذَا الحَدِيثِ).

يَعْني: مَالكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يُلْحِقُ بهذا الحكم غيره من المسائل المشابه بالقياس، وكذا فعل أئمةٌ غيره.

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ كُلُّ رَطْبٍ بِيَابِسٍ مِنْ نَوْعِهِ حَرَامٌ).

وكذلك يُلْحَقُ به في التحريم تبديل كل رَطْبٍ بيابسٍ من نوعه، فيلحق به اللحم الرَّطِب باللحم المجفف القديد، واللبن مع الجُبْن، والخبز الرطب مع الخبز الجاف، والقمح (الحنطة أو البُر) الرَّطِب بالجاف، والشعير الرطب بالشعير الجاف، والذرة الرطبة بالذرة الجافة، والعنب بالزبيب، وهكذا.

➢ قوله: (يَعْنِي: مَنْعَ المُمَاثَلَةِ كَالعَجِينِ بِالدَّقِيقِ).

لأنه إذا يبسَ خف وزنه، فزالت المماثلة التي أمر بها رَسُول الله ﷺ بقوله: «مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ»، فلو جئت بتمرٍ جافٍّ ووضعت بجواره رُطَبًا، فإن الرطب وما فيه مِنْ مياهٍ لو عُدْتَ إليه بعد مدةٍ ووزنتَه لوجدتَه نقصَ.

---

(١) حديث (١٢٢٥).

(٢) «معالم السنن» (٣/٧٨).

إذًا، علة التحريم وجود التفاوت، يعني: عدم التماثل الذي اشترطه الشارع الحكيم لِنفْيِ ربا الفضل، فإذا وُجِدَ التماثل، زال ربا الفضل، وإذا وُجِدَ التفاوت، وُجِدَ ربا الفضل؛ كالعجين بالدقيق، هذا رطبٌ وهذا جافٌّ.

➢ **قوله: (وَاللَّحْمِ اليَابِسِ بِالرَّطْبِ، وَهُوَ أَحَدُ قِسْمَيِ المُزَابَنَةِ عِنْدَ مَالِكٍ).**

المزابنة هي بيع الرُّطَبِ بالتمر كَيْلًا، وبيع العنب بالزبيب كَيْلًا[1]، لكن رسول الله ﷺ استثنى من المنع العريَّة[2] بِخَرْصها يأكلها أهلها تمرًا بشروطٍ خمسةٍ ذكرها أهل العلم، ويأتي الكلام عنها إنْ شاء الله، فَالعريَّة مُسْتثناةٌ من شرط المماثلة، والسَّلَم مُسْتثنًى أيضًا، وهو بَيْعُ موصوفٍ في الذمة إلى أجلٍ معلومٍ بثمنٍ مقبوضٍ في مجلس العقد، كأن تدفع مالًا إلى جزَّار ليأتيك بلحم بعد مدةٍ وليس وقتَ دفع الثمن، إذا أنت قدمت الثمن قبل أن تستلم المُثْمَن[3]؛ فالرسول ﷺ نهى عن المُزَابنة ما عدا صورةً واحدةً، وهي بيع الرُّطَب بالتمر خَرْصًا لحاجة المساكين ممن لا يتمكن مِنْ شراء الرُّطَب بالدراهم والدنانير.

وربما يتساءل البعض: لماذا كثر كلام الفقهاء عن بيع الرُّطَب بالرُّطَب، والتمر بالتمر، والقمح بالقمح؟

الجواب: أنَّ مَنْ قبلنا لم تَكن حَالُهُم كحَالنا، فتجد أحدنا اليوم لا يحتاج لاستبدال الرُّطَب بالقمح مثلًا؛ لأنَّ معه نقودًا يشتري بها ما يريد، أمَّا مَنْ سبقنا فَكثيرٌ منهم لا تتيسر عنده النقود وقتما شاء، فصاحب عروض التجارة يحتاج ما في يدِ غيرِهِ، ولا نقود عنده، فيلجؤون إلى التبادل

---

(١) «طلبة الطلبة» لنجم الدين النسفي (ص١٥٠)، «النهاية» لابن الأثير (٢/٢٩٤).

(٢) وهو أن مَنْ لا نخل له من ذوي الحاجة، يدرك الرطب ولا نقد بيده يشتري به الرطب لعياله، ولا نخل له يطعمهم منه، ويكون قد فضل له من قُوتِهِ تمرٌ، فيجيء إلى صاحب النخل، فيقول له: بعني ثمر نخلة أو نخلتين بخرصها من التمر، فيعطيه ذلك الفاضل من التمر بثمر تلك النخلات ليصيب من رطبها مع الناس. «النهاية» لابن الأثير (٣/٢٢٤).

(٣) «النهاية» لابن الأثير (٢/٣٨٩، ٣٩٠).

وَالمُقَايضة، وَمن احتاج الأرز ـ مثلًا ـ وعنده نقودٌ يحتاجها الذي يزرع الأرز، يدفع الراغب بالشراء الثمنَ معجلًا قبل الموسم ليستلم الكمية والنوعية بالصفة التي اتفقوا عليها في الموعد المتفق عليه.

➢ **قوله: (المَنْهِيِّ عَنْهَا عِنْدَهُ، وَالعَرِيَّةُ عِنْدَهُ مُسْتَثْنَاةٌ مِنْ هَذَا الأَصْلِ).**

وكذلك عند الشافعي[١] وأحمد[٢].

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ، وَالمُزَابَنَةُ المَنْهِيُّ عَنْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ هِيَ بَيْعُ التَّمْرِ عَلَى الأَرْضِ بِالتَّمْرِ فِي رُؤوسِ النَّخِيلِ لِمَوْضِعِ الجَهْلِ بِالمِقْدَارِ الَّذِي بَيْنَهُمَا).**

يقول أبو حنيفة: علة التحريم هي وجود الجهالة بين التمر الذي على الأرض، والتمر الذي على رؤوس النخيل[٣].

---

(١) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١٥٧/٤)، قال: «(ويرخص في) بيع (العرايا) جمع عريَّة، وهي ما تفرد للأكل لعُروِّها عن حكم باقي البستان (وهو بيع الرطب)، ويلحق به البسر كما قاله الماوردي وغيره، إذ الحاجة إليه كهي إلى الرطب (على النخل) خرصًا (بتمرٍ) لا رطب (في الأرض أو) بيع (العنب)».

(٢) «مطالب أولي النهى» للرحيباني (١٦٤/٣) قال: «(ولا) بيع (المزابنة) من الزبن، وهو الدفع الشديد... (إلا في العرايا) جمع عريَّة (وهي بيع رطب على نخل خرصًا بمثل ما يؤول إليه) الرطب (إذا جف)، وصار تمرًا (كيلًا)؛ لأن الأصل اعتبار الكيل من الجانبين، فسقط في أحدهما، وأقيم الخرص مكانه للحاجة، فيبقى الآخر على مقتضى الأصل (فيما دون خمسة أوسق)».

(٣) «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين «رد المحتار» (٦٥/٥) قال: «(والمزابنة) من الزبن: وهو الدفع؛ لأنها تؤدي إلى النزاع والمدافعة كما في البحر عن الفائق (قوله: مثل كيله تقديرًا) أي: بأن يقدر الرطب الذي على النخل بمقدار مائة صاع مثلًا بطريق الظن والحزر، فيبيعه بقدره من التمر (قوله: ومثله العنب) أيْ: على الكرم (قوله: ولشبهة الربا)؛ لأنه بيع مكيلٍ بمكيلٍ من جنسه مع احتمال عدم المساواة بينهما بالكيل».

➢ **قوله: (أَعْنِي: بِوُجُودِ التَّسَاوِي، وَطَرَدَ الشَّافِعِيُّ هَذِهِ العِلَّةَ فِي الشَّيْئَيْنِ الرَّطْبَيْنِ).**

معنى «طرد» أنه أجرى هذا الحكم في مسائلَ أخرى مشابهةٍ لوجود نفس العلة، أي: بالقياس[1].

وهذه مسألةٌ أخرى أدخلها المؤلف في المسألة الأولى؛ لأنه اعتبرها فرعًا لها، وهي: هل يجوز بَيْعَ الرُّطَبِ بِالرُّطَبِ، أو العنب بعنبٍ مثلًا؟

➢ **قوله: (فَلَمْ يُجِزْ بَيْعَ الرُّطَبِ بِالرُّطَبِ).**

لأن المعتبر عند الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ المآل وليس الحال، والمُعوَّل عليه عند الادخار هو الرُّطَب، والرُّطَبُ ـ كما هو معلوم ـ لا يُدَّخَر حتى يجف ليُؤْكَلَ منه بقية العام.

ويعلل الشافعية المنع لوجود فرقٍ بين الرطبين المراد التبديل بينهما؛ لأن أحدهما قد يكون أشد رطوبةً مِنَ الآخر[2].

وإذا جف، هل تتغير الحال؟

جمهور العلماء يرون أن الفرقَ يسيرٌ جدًّا، وأنه غير معتبر، والمُعَوَّل عليه في ذلك هو قول الرسول ﷺ: «**التَّمْرُ بِالتَّمْرِ مِثْلًا بِمِثْلٍ**»، فهذا رطبٌ برطبٍ يماثل أحدهما الآخر، فلماذا التفريق؟

أما الشافعي فيقول: لا، العبرة هي حال الادِّخار، فإذا أردتَ

---

(١) يُنظر: «المصباح المنير» للفيومي (٢/٣٧٠)، و«معجم مصطلح الأصول» (ص١٩٢) لهيثم هلال.

(٢) «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٣٧١)، قال: «(فلا يباع رطب برطب) بضم الراء فيهما (ولا) رطبها بجافها كرطب (بتمر، ولا عنب بعنب ولا) عنب (بزبيب)، ولا تين رطب بتين رطب، ولا رطب بيابس للجهل بالمماثلة وقت الجفاف؛ لحديث الترمذي المتقدم، وألحق بالرطب فيما ذكر طري اللحم، فلا يباع بطريه، ولا بقديده من جنسه.

الادِّخار، فَزِنْ هذا وذاك تجد فرقًا، الجمهور يقولون: حتى وإن وُجِدَ هذا الفرق فهو يسيرٌ يُغْتفر، وجهالتُهُ يسيرةٌ يُعْفَى عنها بخلاف الجهالة أو الغبن الفاحش الظاهر[١].

➢ قوله: (وَلَا العَجِينِ بِالعَجِينِ مَعَ التَّمَاثُلِ؛ لِأَنَّهُ زَعَمَ أَنَّ التَّفَاضُلَ يُوجَدُ بَيْنَهُمَا عِنْدَ الجَفَافِ، وَخَالَفَهُ فِي ذَلِكَ جُلُّ مَنْ قَالَ بِهَذَا الحَدِيثِ).

وخالفه جلُّ مَنْ قال بهذا الحديث، ومنهم أبو حنيفة[٢] ومالك[٣] وأحمد[٤]، حتى بعض أصحابه خالفوه[٥] كما تقدَّم في مخالفة محمد وأبي

---

(١) «المغني» لابن قدامة (١٣/٤) قال: «فأما بيع الرطب بالرطب، والعنب بالعنب ونحوه من الرطب بمثله، فيجوز مع التماثل في قول أكثر أهل العلم، ومنع منه الشافعي فيما ييبس.

(٢) «الدر المختار»، وحاشية ابن عابدين «رد المحتار» (١٨١/٥) قال: «أما بيع الرطب بالرطب، فهو جائزٌ بالإجماع.. (قوله: يباع رطبها برطبها... إلخ)، بفتح الراء وسكون الطاء خلاف اليابس، وهذا تصريحٌ بوجه الشبه المفاد من قوله وكذا، هذا على الخلاف المار بين الإمام وصاحبيه. (قوله بمثله) أي: رطبًا برطب أو مبلولًا بمبلول. وقوله: باليابس، أي: رطبًا بيابسٍ، أو مبلولًا بيابسٍ».

(٣) «القبس في شرح موطإ مالك بن أنس» لابن العربي المالكي (ص٨١٧) قال: «وأما بيع الرطب بالرطب... وكذلك العجين بالعجين... علماءنا سامحوا في العجين بالعجين ليسارته وخفة أمره، وأنه مستثنى من القاعدة للحاجة إليه، وبقي التحريم في الكثير الذي يقصد منه المغابنة والمكايسة على أصل القاعدة».

(٤) «كشاف القناع» (٢٥٥/٣) قال: «(ولا يصح بيع حَبٍّ بدقيقه، ولا) بيع حَبٍّ (بسويقه)؛ لأن كلَّ وَاحِدٍ منهما مكيل، ويشترط في بيع المكيل بجنسه التساوي، وهو متعذرٌ هنا؛ لأن أجزاء الحَبِّ تنتشر بالطحن».

(٥) كالمزني، ويُنظر: «النجم الوهاج في شرح المنهاج» لأبي البقاء الدَّمِيري (٧٠/٤) قال: «(ولا تكفي مماثلة الدقيق والسويق والخبز)؛ للجهل بتساويها، فلا يُبَاع شيءٌ من ذلك بمثله، ولا بالآخر من جنسه... وروى المزني: جواز الدقيق بالدقيق، واختاره الروياني إذا استويا في النعومة».

وقال الروياني في «بحر المذهب» (٤٢٤/٤): «وقال الطيب بن سلمة: فيه قول آخر للشافعي: أنه يجوز ذلك، وحكاه الكرابيسي عن الشافعي، فقيل: قولان، وقال أكثر أصحابنا: المسألة على قولٍ واحدٍ، أنه لا يجوز».

يوسف لأبي حنيفة رحمهم الله، ولا شك أن مذهبَ الجمهور أقوى؛ لأن التدقيق في هذه الأمور يصعب، وقد يورث الوسواس، والشريعة الإسلامية بُنِيَتْ على اليُسْر، والمهم ألَّا يوجد فارقٌ واضحٌ يُغْبَنُ فيه أحد الطرفين، أما اليسير فلا يضرُّ.

➢ قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي بَيْعِ الجَيِّدِ بِالرَّدِيءِ فِي الأَصْنَافِ الرِّبَوِيَّةِ).

في هذه المسألة ذكر الرديء والجيد، ثم شرع في مسألة: هل يجوز بيع الجيد بالرديء؟

والمراد بالأصناف الرِّبوية هي التي نهى الشارع فيها عن الربا بنوعيه، فإن وُجِدَ التماثل، زال ربا الفضل، وإن قُبِضَ الثمن والمُثْمَن، زال ربا النسيئة، وإن اختلفت الأجناس، زال ربا الفضل...

بيع الجيد بالرديء: كتمرٍ ممتازٍ بتمرٍ دونه، وبيع التبر[1] بالمضروب، يعني: الذهب غير المسبوك بالمسبوك، أي: القِطَع أو الذهب الذي أصبح نقودًا، وهل يجوز بيع المكسر بالصحيح؟

أكثر أهل العلم[2] يجيز ذلك؛ لأن شرط التماثل موجود: تمر بتمر، لكن القصد هو التماثل في الفرق أي: في الزيادة، أما النوع فهذا لا أثرَ له، وهذه لم يتعرض لها المؤلف، ولعله لم يفعل؛ لأن الخلاف فيها يسيرٌ، فدخوله في مسألة بيع الجيد بالرديء تُوهِمُ القارئ بأنها محل خلافٍ، والحقيقة أنه لا خلاف فيها، كما سيأتي.

---

(١) التبر ما كان من الذهب والفضة غير مصوغٍ. «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٨).

(٢) «المغني» لابن قدامة (٨/٤) قال: «والجيد والرديء، والتبر والمضروب، والصحيح والمكسور سواء في جواز البيع مع التماثل، وتحريمه مع التفاضل، وهذا قول أكثر أهل العلم».

ويُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٥٢/٣) قال: «(وجيد الربوي ورديئه) سواء (وتبره ومضروبه) سواء (وصحيحه ومكسوره في جواز البيع متماثلًا) يدًا بيدٍ (وتحريمه متفاضلًا)، أو مع تأخير القبض سواء».

➢ قوله: (فَذَلِكَ يُتَصَوَّرُ بِأَنْ يُبَاعَ).

كأن هناك كلامٌ محذوفٌ يقول فيه: يجوز، وهذه التي صوَّرها المؤلف ليست محلَّ خلافٍ، لكنه ركَّز على مذهب مالكٍ، وكل الأئمة ـ فيما أعلم ـ لا يُجيزُونَها.

➢ قوله: (مِنْهَا صِنْفٌ وَاحِدٌ).

انتبه: صنف واحد.

➢ قوله: (وَسَطٌ فِي الجَوْدَةِ بِصِنْفَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا أَجْوَدُ مِنْ ذَلِكَ الصِّنْفِ، وَالآخَرُ أَرْدَأُ، مِثْلَ أَنْ يَبِيعَ مُدَّيْنِ مِنْ تَمْرٍ وَسَطٍ بِمُدَّيْنِ مِنْ تَمْرٍ أَحَدُهُمَا أَعْلَى مِنَ الوَسَطِ، وَالآخَرُ أَدْوَنُ مِنْهُ).

كأَنْ يبيعَ صاعين من تمرٍ وَسَطٍ بصاعين أحدهما أجود مِنَ الأول، الأول ـ كما نقول ـ فاخرٌ ممتازٌ، درجة أولى، والثاني أقلُّ من الوسط، فالتُّهمة هنا قائمةٌ، أقصد وسيلة أو شُبْهَة قد تُوصِلُ إلى الربا، يعني: حيلة، والرسول ﷺ حذَّر المسلمين من الحِيَلِ، وقال: «**لَا تَرْتَكِبُوا مَا ارْتَكَبَتِ اليَهُودُ، فَتَسْتَحِلُّوا مَحَارِمَ اللَّهِ بِأَدْنَى الحِيَلِ**»(١).

فهذا إنسانٌ يبيع صاعين من تمرٍ متوسط الجودة بصاعين من تمرٍ أحدهما رديءٌ والآخر جيدٌ أعلى من الوسط، فكأنه يريد أن يَجْبر الفرق، وهنا وُجِدَتِ الجهالة وعدم المماثلة، وبعدم المماثلة تحقَّق ربا الفضل، وكما تقدم في القاعدة: «الجهل بالتساوي كالعلم بالتفاضل»، فإذا تعذر ضبط التساوي، فكأن التفاضل قد تحقق، والتفاضل بين المطعومات والنقود من جنسٍ واحدٍ غير جائزٍ.

➢ قوله: (فَإِنَّ مَالِكًا يَرُدُّ هَذَا لِأَنَّهُ يَتَّهِمُهُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا قَصَدَ أَنْ

---

(١) أخرجه ابن بطة في «إبطال الحيل» (ص٤٦)، وجوَّد إسنادَه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٥٣٥).

يَدْفَعَ مُدَّيْنِ مِنَ الوَسَطِ فِي مُدٍّ مِنَ الطَّيِّبِ، فَجَعَلَ مَعَهُ الرَّدِيءَ ذَرِيعَةً إِلَى تَحْلِيلِ مَا لَا يَجِبُ مِنْ ذَلِكَ).

يعني: هو يريد الأجود، فأراد أن يحتال، فجعل معه ما دون الوسط، كأنه يرى أن ذلك جبرٌ، فهو ـ في الحقيقة ـ لا يريد الرديء، بل يريد الأجودَ.

➢ **قوله: (وَوَافَقَهُ الشَّافِعِيُّ فِي هَذَا).**

ووافقه الشافعي[1] وأبو حنيفة[2]، ولا أعلم خلافًا في المسألة.

➢ **قوله: (وَلَكِنَّ التَّحْرِيمَ عِنْدَهُ لَيْسَ هُوَ فِيمَا أَحْسَبُ لِهَذِهِ التُّهْمَةِ).**

ولذلك قال: [**وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي بَيْعِ الجَيِّدِ بِالرَّدِيءِ**]، ولم يذكر المُخالِف، يعني المؤلف قال: اخْتُلِفَ فيها ولم يذكر المُخَالِف.

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ لَا يُعْمِلُ التُّهَمَ).**

يقول المؤلف: الخلاف لم يكن لأجل هذه التهمة، بل لأجل الجهل

---

(١) «البيان في مذهب الإمام الشافعي» (١٨٢/٥)، قال: «إذا كان مع رجل دراهم صحاح، يريد أن يشتري بها مكسرة من جنسها، أكثر وزنًا منها، لم يجز، فإن باع الصحاح بذهبٍ، ثم قبضه، ثم اشترى بالذهب مكسرةً أكثر وزنًا من الصحاح، جاز ذلك، سواءٌ كان ذلك عادةً له أو لم يكن له عادة».

(٢) «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي» (٨٦/٤) للزيلعي؛ قال: «وهذا نص على أنهما علة الحكم لما عرف أن ترتب الحكم على الاسم المشتق ينبئ عن علية مأخذ الاشتقاق لذلك الحكم، فيكون تقديره: المكيل والموزون مثلًا بمِثْلٍ بسبب الكيل أو الوزن مع الجنس... وقال في «الميزان» مثل ذلك، أي: في الموزون، إذ نفس الميزان ليس من أموال الربا، وهو أقوى حُجَّةً في علية القدر، وهو بعمومه يتناول الموزون كله؛ الثمن والمطعوم وغيرهما فيكون حجةً عليهما في منعهما ذلك».

بالتساوي الذي هو كالعلم بالتفاضل، إذًا، الجهل بالتساوي مظنةٌ لتحققِ الربا أو قيامه، فما دام الربا متوقَّعًا، فلا يصح.

وأما قوله: [**وَلَكِنَّ التَّحْرِيمَ عِنْدَهُ لَيْسَ هُوَ فِيمَا أَحْسَبُ لِهَذِهِ التُّهْمَةِ**]؛ لأن مَنْ سلَك هذا المسلكَ قَدْ لا يقصد الاحتيال يقينًا، لكن ما دامت الشُّبهة قائمةً، فينبغي إبطال هذا البيع، والحكم عليه بعدم الصِّحَّة، وهو ما اتفق عليه العلماء، بل حكى بعضهم الإجماع عليه[1].

➢ **قوله: (وَلَكِنْ يُشْبِهُ أَنْ يَعْتَبِرَ التَّفَاضُلَ فِي الصِّفَةِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ مَتَى لَمْ تَكُنْ زِيَادَةُ الطَّيِّبِ عَلَى الوَسَطِ مِثْلَ نُقْصَانِ الرَّدِيءِ عَنِ الوَسَطِ، وَإِلَّا فَلَيْسَ هُنَاكَ مُسَاوَاةٌ فِي الصِّفَةِ).**

لأنه ربما لو قيل له: أتبيع صاعين من الوسَط بصاع مِن الجيد؟ لقَالَ: نعم، وتعلمون قصَّة الرجل الذي استعمله الرسول ﷺ على خيبر، وأنه باع الصاعين من الجَمْع بصاعٍ من الجَنيب.

روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ استعمل رَجلًا على خيبر، فَجَاءه بتمرٍ جنيبٍ، فقال رَسُولُ الله ﷺ: «**أَكُلُّ تَمْرِ خَيْبَرَ هَكَذَا؟**»، قال: لا والله يا رسول الله، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: «**لَا تَفْعَلْ، بِعِ الجَمْعَ بِالدَّرَاهِمِ، ثُمَّ ابْتَعْ بِالدَّرَاهِمِ جَنِيبًا**»[2].

إذًا، الرَّسول ﷺ رسم لنا الخط السوي، والمَخرج الصحيح لمَنْ أراد تبديل الجيد بالرديء بأن يبيع ما عنده، ثم يشتري بثمنه ما أراد، ومن

---

(١) كابن عبدالبر في «التمهيد» (٢٠/٥٧)، ونقله عنه ابن حجر في «فتح الباري» (٤/٤٠٠). قال ابن عبدالبر: «وهو أمر مجتمع عليه، لا خلاف بين أهل العلم فيه، كل يقول على أصله: إن ما داخله الربا في الجنس الواحد من جهة التفاضل والزيادة، لم تجز فيه الزيادة والتفاضل، لا في كيل، ولا في وزن».

(٢) حديث (٢٢٠١)، وأخرجه مسلم أيضًا (١٥٩٣).

هنا أجمع العلماء على هذا، ولا أدري ما الذي حمل المؤلف على إيراد هذه المسألة، وادِّعاء الخلاف فيها، والله أعلم.

قوله: (وَمِنْ هَذَا البَابِ اخْتِلَافُهُمْ فِي جَوَازِ بَيْعِ صِنْفٍ مِنَ الرِّبَوِيَّاتِ بِصِنْفٍ مِثْلِهِ وَعَرَضٍ، أَوْ دَنَانِيرَ، أَوْ دَرَاهِمَ).

هذه مسألةٌ مهمةٌ، تُعْرف في المذهبين الشافعي والحنبلي بمسألة: مُد عَجوة ودرهم، واعتبرها بعضهم قاعدةً عظيمةً من قواعد الفقه الإسلامي، لذا جعلها الحافظ ابن رجبٍ في «قواعده» المعروفة في الرقم الثالث عشر بعد المائة فقال: «إذا وجدنا جملةً ذات أعدادٍ موزعةً على جملةٍ أخرى، فهل تتوزع أفراد الجملة الموزعة على أفراد الأخرى؟ أَوْ كل فردٍ منها على مجموع الجملة الأولى؟»[1]، وفي شرحها أدخل معها مسائل، واعتبر القطب الذي تدور عليه تلك القاعدة هو مسألة: مُد عَجوة ودرهم؛ وهي مِن أصعب قواعد ابن رجب، هذا الكتاب الذي قيل عنه: إنه مِنْ عجائب الدهر، ولا يَعرِف قيمة هذا الكتاب إلا مَنْ عرف مغازيه ومقاصده، ولو أردنا شَرْحَ هذه القاعدة لاحتجنا إلى وقتٍ وتكرارٍ، وأَذْكُرُ أني دَرَّسْتُها لطلابٍ في الدراسات العليا، ورغم التكرار لم يفهمها إلا قليلٌ، والحمد لله أن هذا القاعدة لم تَرِدْ في كلام المصنف هنا، وإنما وردت منها صورةٌ، هي: بيعُ ربويٍّ بجنسه مع وجود غيره معهما أو مع أحدهما.

مثاله: أن تبيع مُدَّ عجوة ودرهم بمُدَّيْ عجوة، أو مُدَّيْ عجوة ودرهم بمُدَّيْ عجوة ودرهم، فالنوع الآخر إما أن يوجد معهما معًا أو مع أحدهما، وهذه المسألة اختلف فيها أهل العلم، وانقسموا فيها أقسامًا ثلاثةً:

* فمنهم مَنْ حكم عليها بالمنع، واعتبرها نوعًا مِن أنواع الربا.

* ومنهم مَنْ فصَّل القول فيها كابن رجبٍ في «قواعده»، فذكر ما

(١) «قواعد ابن رجب» (٢/٤٧٠) وما بعدها.

ملخصه أنه ربما توزع أفراد الجملة الأولى على أفراد الجملة الثانية، وربما توزع أفراد الجملة الأولى على مجموع الجملة الثانية، وربما لا يحتمل التوزيع كأن يقول رجلٌ لزوجتيه: إن أكلتما هذين الرغيفين فأنتما طالقتان، ويستحيل أن تأكل كلٌّ واحدةٍ منهما الرغيفين، إذًا هذه تأكل رغيفًا، وهذه تأكل رغيفًا، ومع ذلك يقع الطلاق؛ لاستحالة تحقُّقِ أكلِ الرغيفين من الاثنتين معًا؛ فإذا أكلتهما هذه ما بقي لهذه شيءٌ، إذن تأكل كلُّ زوجةٍ رغيفًا.

ولو أعطى رجلٌ لآخر عشرين درهمًا، وقال له: أعطها لعشرين فقيرًا، فمعلومٌ أنه يوزعها على أفراد الجملة الثانية، الجملة الأولى: الدراهم، والجملة الثانية: الفقراء.

المهمُّ، أنَّ الخلاف في هذه المسألة يدور حولَ حديثٍ أخرجه مسلم وغيره عن فضالة بن عُبَيد الأنصاري، يقول: أُتِيَ رسول الله ﷺ وهو بخيبر بقلادةٍ فيها خرزٌ وذهبٌ، وهي من المغانم تُبَاع، فأمر رسول الله ﷺ بالذهب الذي في القلادة فنزع وحده، ثم قال لهم رسول الله ﷺ: «**الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَزْنًا بِوَزْنٍ**»(١).

وفي روايةٍ: «**لَا تُبَاعُ حَتَّى تُفَصَّلَ**»(٢)، يعني: يُفْصَلُ الذهب عن غيره، ولمَّا فصلها فَضالة، وجد ما فيها مِن ذهبٍ يزن أكثر مِن ثمنها الذي هو اثنا عشر دينارًا من الذهب، فهذا ربا فضل؛ لأن فيه زيادةً، فما بالك بقيمة الخَرَز، والنبي ﷺ قال: «**الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَزْنًا بِوَزْنٍ**».

إذًا، لا بد من التساوي عند البيع، أما الحلي ففيه خلافٌ كما تقدم، فبعض العلماء يرى أن الحلي لا يختلف عن غيره، ويرى بعضهم أنه لا مانع من وجود فارقٍ لأجل الصنعة، وحديث فَضالة هذا هو الأصل في هذه المسألة؛ قلادة فيها ذهب وخَرَز بيعت بذهب، إذًا، أحد الربويين معه

---

(١) حديث (١٥٩١).

(٢) أخرجها مسلم (١٥٩١).

غيره، وجمهور العلماء منعوا ذلك، وقالوا بعدم الجواز، واعتبروه نوعًا من أنواع الربا، وهو قول الشافعية[١] والحنابلة[٢] وأحد قولي المالكية[٣].

ومنهم مَنْ أجاز ذلك مطلقًا وهم الحنفية[٤].

ومنهم مَن فَصَّل، فقال: إنْ كان المفرد معه غيره جاز، وإنْ كان معهما معًا لم يجز، وهو روايةٌ عن الإمام أحمد[٥].

فمُلخَّص المسألة: إنْ كانت الزِّيادة مع المفرد جاز، أو معهما معًا جاز أيضًا، أما لو كانت الزيادة مع أحد النوعين (يعني: غير المفرد)، أو

---

(١) «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢/٢٥)، قال: «(فصل في قاعدة مُد عجوة، ولا يجوز أن يقع في جانبي الصفقة)، أي: البيعة (ربوي شرطه التماثل) بأن اتحد جنسه (ومعه جنس آخر)، ولو غير ربوي (فيهما)، أي: الجانبين (أو في أحدهما أو) معه (نوع) آخر فيهما، أو في أحدهما (أو) معه (ما يخالفه في الصفة) فيهما، أو في أحدهما فيه الجنس (كمُد عجوة ودرهم بمثلها أو بمُدَّي عجوة، أو بدرهمين)».

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٧٠)، قال: «و(لا يصح بيع ربوي بجنسه ومعهما)، أي: العِوَضَين (أو) مع (أحدهما من غير جنسهما كمُدٍّ عجوةٍ ودرهم بمثلهما)، أي: بمُد عجوة ودرهم، ولو أن المُدَّين والدرهمين من نوع واحد (أو) بيع مُد عجوة ودرهم (بمُدَّين) من عجوة (أو بدرهمين)».

(٣) **يُنظر**: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (٣/٤٩) قال: «[إذ ربما كان أحد الثوبين]... إلخ: حاصله أن ما صَاحَب أحد النقدين من العرض يقدر من جنس النقد المصاحب له، فيأتي الشك في التماثل، والمنع في هذه مطلق، ولو تحقق تماثل الدينارين وتماثل قيمة العرضين، واعلم أن مالكًا منع الصورتين».

(٤) «المبسوط» للسرخسي (١٢/١٨٩) قال: «وكذلك لو باع مُد عجوة وزبيب بمُدَّي عجوة وزبيب، أو باع دينارًا ودرهم بدرهمين، ودينارين، فأما إذا باع درهمًا جيدًا، ودرهمًا زيفًا بدرهمين جيدين، يجوز عند أصحابنا».

(٥) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٥/٣٣) قال: «(ولا يجوز بيع جنس فيه الربا بعضه ببعضٍ، ومع أحدها أو معهما من غير جنسهما، كمُد عجوة ودرهم بمُدَّين، أو بدرهمين، أو بمُد ودرهم)»، وهو المذهب بلا ريب... وعنه يجوز، بشرط أن يكون المفرد أكثر من الذي معه غيره، أو يكون مع كلِّ وَاحِدٍ منهما من غير جنسه.. اختاره الشيخ تقي الدين في مواضع من كلامه.

معهما معًا، فلا يجوز، وجاءت الرواية في «سنن أبي داود» بلفظ: ابتاعها رجلٌ بتسعة دنانير أو بسبعة دنانير، قال النبي ﷺ: «**لَا، حَتَّى تُمَيِّزَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ**»، فقال: إنما أردت الحجارة، فقال النبي ﷺ: «**لَا، حَتَّى تُمَيِّزَ بَيْنَهُمَا**»(١).

وقوله: [وعَرَض]، يعني نوعًا آخر، كدراهم أو سلعةٍ أخرى.

➢ **قوله: (إِذَا كَانَ الصِّنْفُ الَّذِي يُجْعَلُ مَعَهُ العَرْضُ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ الصِّنْفِ المُفْرَدِ، أَوْ يَكُونُ مَعَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَرضٌ، وَالصِّنْفَانِ مُخْتَلِفَانِ فِي القَدْرِ).**

هذا الحكم ليس خاصًّا في الذهب، فلو كانت القلادة من فضةٍ ومعها خَرَز، فلا بد من التساوي، وكذلك لو كان القمح مختلطًا بغيره، والآخر خالصًا، فلا بد أيضًا من وجود التساوي، وكذا التمر والملح، والحكم يسري على جميع الربويات.

➢ **قوله: (فَالأَوَّلُ: مِثْلُ أَنْ يَبِيعَ كَيْلَيْنِ مِنَ التَّمْرِ بِكَيْلٍ مِنَ التَّمْرِ وَدِرْهَمٍ، وَالثَّانِي: مِثْلُ أَنْ يَبِيعَ كَيْلَيْنِ مِنَ التَّمْرِ وَثَوْبًا بِثَلَاثَةِ أَكْيَالٍ مِنَ التَّمْرِ وَدِرْهَمٍ).**

يعني: يبيع مُدَّيْن بمُدٍّ ودرهم، مُدٌّ يقابل مُدًّا، والمُدُّ الآخر يقابله الدِّرهم، ومقابلة المُدِّ الآخر للدرهم أمرٌ غير منضبطٍ، أو يبيع ثلاثة أمدادٍ بمُدَّين ودِرْهم، فَمُدَّان يقابلان مُدَّين، والمدُّ الثالث يقابل الدِّرهم، فالعلةُ الرِّبوية موجودةٌ.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ، وَاللَّيْثُ: إِنَّ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَالكُوفِيُّونَ: إِنَّ ذَلِكَ جَائِزٌ).**

يدخل في الكوفيين شيوخُ شيخِهِ كحمَّاد بن سليمان وإبراهيم النخعي

---

(١) حديث (٣٣٥١)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٣٥٦).

والثوري رحمهم الله[١].

➢ **قوله: (فَسَبَبُ الخِلَافِ هَلْ مَا يُقَابِلُ العَرَضَ).**

يُقَال: العَرَض ـ بالتَّحريك ـ ويقال: العَرْض ـ بالإسكان ـ وبعضهم رجَّح العَرْض، أي عَرْض التجارة وغيرها[٢].

➢ **قوله: (مِنَ الجِنْسِ الرِّبَوِيِّ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مُسَاوِيًا لَهُ فِي القِيمَةِ، أَوْ يَكْفِي فِي ذَلِكَ رِضَا البَائِعِ؟ فَمَنْ قَالَ الِاعْتِبَارَ بِمُسَاوَاتِهِ فِي القِيمَةِ قَالَ: لَا يَجُوزُ؛ لِمَكَانِ الجَهْلِ بِذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَكُنِ العَرَضُ مُسَاوِيًا لِفَضْلِ أَحَدِ الرِّبَوِيَّيْنِ).**

يعني: العلة هي الجهالة، شيءٌ يقابل شيئًا من نوعه لكن لا يمكن ضَبْطه، فلا تستطيع أن تقابل الدرهم بمكيالٍ.

➢ **قوله: (عَلَى الثَّانِي، كَانَ التَّفَاضُلُ ضَرُورَةً).**

لذا، تجد عند الحنابلة[٣] قولًا: إذا وجد مع الاثنين وحصل

---

(١) «المغني» لابن قدامة (٤/٢٨، ٢٩)، قال: وإن باع شيئًا فيه الربا، بعضه ببعض، ومعهما، أو مع أحدهما من غير جنسه، كمُدٍّ ودرهم بمُدٍّ ودرهمٍ، أو بمُدَّين، أو بدرهمين، أو باع شيئًا محلًّى بجنس حليته، فهذه المسألة تسمى مسألة مُد عجوة. والمذهب أنه لا يجوز ذلك... وقال حمَّاد بن أبي سليمان وأبو حنيفة: يجوز، هذا كله إذا كان المفرد أكثر من الذي معه غيره، أو كان مع كلٍّ واحدٍ منهما من غير جنسه.

(٢) **يُنظر**: «المطلع على ألفاظ المقنع» (ص١٧٣)، قال: العرَض بفتح الراء، فهو كثرة المال والمتاع، وسمِّي عرضًا؛ لأنه عارض يعرض وقتًا، ثم يزول ويفنى.
وقال الفيومي: العَرْضُ بالسكون: المتاعُ، قالوا: والدَّرَاهِمُ والدنانيرُ عَيْنٌ، وما سواهما عَرْضٌ، والجمعُ عُروضٌ، مثلُ: فَلْسٍ وَفُلوسٍ. «المصباح المنير» (٢/٤٠٤).

(٣) «الإنصاف» للمرداوي (٥/٣٣)، قال: «(ولا يجوز بيع جنسٍ فيه الربا بعضه ببَعْضٍ، ومع أحدها أو معهما من غير جنسهما، كمُد عجوة ودرهم بمُدَّين، أو بدرهمين، أو بمُدٍّ ودرهم)، وهو المذهب بلا ريب... وعنه يجوز بشرط أن يكون المفرد أكثر من الذي معه غيره».

التساوي، أو وجدت الزيادة مع المفرد، جاز، مثلًا: صَاعَان بصَاعٍ ودرهمٍ، هنا الزيادة جاءت مع المفرد الَّذي هو صاعٌ واحدٌ.

➢ **قوله: (مِثَالُ ذَلِكَ: أَنَّهُ إِنْ بَاعَ كَيْلَيْنِ مِنْ تَمْرٍ بِكَيْلٍ وَثَوْبٍ، فَقَدْ يَجِبُ أَنْ تَكُونَ قِيمَةُ الثَّوْبِ تُسَاوِي الكَيْلَ، وَإِلَّا وَقَعَ التَّفَاضُلُ ضَرُورَةً).**

لأن قيمةَ الثوب ربما تكون عاليةً كما تقدم في حديث القلادة، وهو صريحٌ في هذه المسألة، فهي واقعةٌ وَقعتْ في زمن الرسول ﷺ حين أشكلت على مَنْ وَقعتْ له ـ وهو فَضالة ـ كما جاء صريحًا في «صحيح مسلم»[1].

➢ **قوله: (وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ، فَيَكْتَفِي فِي ذَلِكَ بِأَنْ يَرْضَى بِهِ المُتَبَايِعَانِ).**

يقول أبو حنيفة[2] رَحِمَهُ اللَّهُ: إن الله ﷻ إنما ربط البيع بالربا، فقال: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

وقال أيضًا: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

والرسول ﷺ يقول: «**البَيِّعَانِ بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا ـ أَوْ قَالَ: حَتَّى يَتَفَرَّقَا ـ فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَا، بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا، وَإِنْ كَتَمَا وَكَذَبَا مُحِقَتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا**»[3].

وقال ﷺ أيضًا: «**إِنَّمَا البَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ**»[4].

فأبو حنيفة يقول: إذا وُجِدَ البيع ومعه التراضي، زال الإشكال.

---

(١) حديث (١٥٩١).

(٢) «البناية شرح الهداية» (٨/٣)، قال: «وأما شرطه فأنواعٌ، منها في العاقد، وهو أن يكون عاقلًا مميزًا، ومنها في الآلة، وهو أن يكون بلفظ الماضي، ومنها في المحل، وهو أن يكون مالًا متقومًا، وأن يكون مقدور التسليم، ومنها التراضي».

(٣) أخرجه البخاري (٢٠٧٩)، ومسلم (١٥٣٢).

(٤) أخرجه ابن ماجه (٢١٨٥) وغيره، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٢٨٣).

➢ قوله: (وَمَالِكٌ يَعْتَبِرُ أَيْضًا فِي هَذَا سَدَّ الذَّرِيعَةِ[١]؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا جَعَلَ جَاعِلٌ ذَلِكَ ذَرِيعَةً إِلَى بَيْعِ الصِّنْفِ الوَاحِدِ مُتَفَاضِلًا، فَهَذِهِ مَشْهُورَاتُ مَسَائِلِهِمْ فِي هَذَا الجِنْسِ).

أُقدِّم لكم مثالًا بسيطًا على هذه المسألة: رجلٌ اشترى لبنًا بزبدٍ، فعلى الرواية الحنابلة تصحح هذا البيع: إذا كان الزبد الذي اشترى به اللبن أكثر من الزبد الموجود في اللبن جاز، وإلا فلا.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(بَابٌ فِي بُيُوعِ الذَّرَائِعِ[٢] الرِّبَوِيَّةِ)

هذا العنوان (**باب في بيوع الذرائع**)، أي: باب تُذْكر فيه الذرائع التي يتوصل بها إلى الربا، وقد تكلمنا عن حكم الربا، وعن الأدلة على تحريمه، وعن المسائل التي ورد التنصيص فيها، وما يلحق بها، هناك مداخل وطرق ووسائل يسلكها بعض الناس، فيقع في الربا معللًا ذلك بأنه بيع، ولذلك جاء عن رسول الله ﷺ قوله: «**يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يُسْتَحَلُّ فِيهِ الرِّبَا بِالبَيْعِ**»[٣]، أي: هو ربًا، وسمَّاه بيعًا، كما سيأتي ذلك.

---

(١) «الفروق» للقرافي (٢/٣٢) قال: «ومعناه حسم مادة وسائل الفساد دفعًا لها، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلةً للمفسدة، منع مالك من ذلك الفعل في كثيرٍ من الصور».

(٢) «**الذرائع**»: جمع ذريعة، وهي الوسيلة، يقال: تذرع فلان بذريعة، أي: توسل.. انظر: «الصحاح» للجوهري (٣/١٢١١).

(٣) أخرجه الخطابي في «غريب الحديث» (١/٢١٨) عن الأوزاعي عن النبي ﷺ مرسلًا. **قال ابن القيِّم في «إغاثة اللهفان»** (١/٣٥٢): «وهذا وإن كان مرسلًا، فإنه صالح للاعتضاد به بالاتفاق، وله من المسندات ما يشهد له».

والذريعة هي الوسيلة إلى الشيء؛ أيْ: الطريق الذي يوصلك إلى شيءٍ، وهذه الوسيلة قد توصلك إلى الحلال، فتكون حلالًا؛ لأنها تأخذ حكم المقصد، وربما تكون هذه الوسيلة غايةً إلى الوصول إلى الحرام، فتكون تلك الذريعة حرامًا.

ولذلك قال العلماء: الوسائل تأخذ حكم المقاصد[١]، والعلماء وضعوا قاعدةً أصوليةً معروفةً تُعْرف بقاعدة: «سد الذرائع»[٢]، وقد أكثر العلماء المالكية من الأخذ بها، وغيرهم من العلماء[٣]، فَسَدُّ الذرائع هو مَنْع ما يُفْضي إلى الوقوع به في الحرام، إذ كل ما يوصل المرء إلى الوقوع في الحرام فإنه حرام؛ هذا معنى سد الذرائع.

ولقد خرَّج العلماء على هذه القاعدة أنواعًا كثيرة، إذ نجد أن الشارع الحكيم نَهَى عن بيع الربويات بعضها إلى بعض؛ أيْ: عن بيع الربويات بربويٍّ آخر عن طريق الخرص أو التخمين أو الظن بتقديرهما وتقدير

---

(١) **قال الشاطبي في «الموافقات» (٢/٣٥٣)**: «وقد تقرر أن الوسائل من حيث هي وسائل غير مقصودة لأنفسها، وإنما هي تبع للمقاصد بحيث لو سقطت المقاصد سقطت الوسائل، وبحيث لو توصل إلى المقاصد دونها لم يتوسل بها، وبحيث لو فرضنا عدم المقاصد جملةً، لم يكن للوسائل اعتبارٌ».

(٢) **قال القرافي في «الفروق» (٢/٣٢)**: «يقولون: سد الذرائع، ومعناه: حسم مادة وسائل الفساد دفعًا لها، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة، منع مالك من ذلك الفعل في كثير من الصور».

(٣) **قال القرافي في «شرح تنقيح الفصول» (ص ٤٤٨)**: «ينقل عن مذهبنا أن من خواصه اعتبار العوائد والمصلحة المرسلة، وسد الذرائع وليس كذلك...

أما الذرائع فقد اجتمعت الأمة على أنها ثلاثة أقسام:

أحدها: معتبر إجماعًا كحفر الآبار في طرق المسلمين، وإلقاء السم في أطعمتهم، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى حينئذٍ.

وثانيها: ملغى إجماعًا؛ كزراعة العنب، فإنه لا يمنع خشية الخمر، والشركة في سكنى الدار خشية الزنا.

وثالثها: مختلف فيه كبيوع الآجال، اعتبرنا نحن الذريعة فيها، وخالفنا غيرنا، فحاصل القضية أنا قلنا: تفسد الذرائع أكثر من غيرنا لا أنها خاصة بنا».

أحدهما؛ لأن الظن لا يغني من الحق شيئًا؛ ولأن الخرص لا يمكن أن تتقرر به الأحكام.

ولذلك، عندما سُئل رسول الله ﷺ عن بيع الرطب بالتمر، لم يعطِ الإجابة سريعًا، وإنما سأل مَنْ حوله: «**أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ؟**»[(١)]، قالوا: نعم، والرسول ﷺ يعلم ذلك الحكمَ كما مر؛ يعلم بأن الرطب إذا يبس فإنه ينقص، ولكنَّه سأل عن ذلك؛ ليقرر الحكمَ في أذهان المستمعين، وليبين أن العلَّة في التحريم إنما هي هذا الوصف الموجود له، وهو النقص، فإذا جَفَّ الرطب، اختلف أمره، فأصبح غير متوازنٍ مع التمر، كذلك نجد أن رَسُول الله ﷺ عندما نزل قول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، قَالَ: «**مَنْ لَمْ يَذَرِ الْمُخَابَرَةَ، فَلْيَأْذَنْ بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ**»[(٢)].

«**الْمُخَابَرَة**»، هِيَ: المُزَارعة؛ وهو أن يأخذَ الإنسانُ الأرضَ بجزءٍ مما يخرج منها[(٣)]، وقبل أن ندخل في تفصيل ذلك، ربما يستشكل على الإخوة أن المُزَارعة هي من الأحكام المعروفة، لكن الصحيح أن فيها خلافًا، فهناك مَنْ يقول: إن المزارعة لا تجوز بخلاف المساقاة[(٤)]، إذ القصد هنا وجود الجهالة في هذا الأمر؛ «**مَنْ لَمْ يَذَرِ الْمُخَابَرَةَ، فَلْيَأْذَنْ بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ**»[(٥)] وذلك؛ لوجود الجهالة في الأمر.

كَذَلك نجد أن رَسُول الله ﷺ نهى عن المحاقلة؛ وهو أن يشتري

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٢٦٤)، وصَحَّحه ابن الملقن في «البدر المنير» (٦/٤٨٢) والأَلْبَانيُّ في «الإرواء» (١٣٥٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٤٠٦) وضَعَّفه الأَلْبَانيُّ في «السلسلة الضعيفة» (٢/٤١٧).

(٣) **يُنظر**: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (٢/٧).

(٤) وهو قول أبي حنيفة، قال في «الاختيار لتعليل المختار» (٣/٧٤): «وهي جائزة عند أبي يوسف ومحمد، وعند أبي حنيفة هي فاسدة».

(٥) تقدم تخريجه.

الإنسان الحَبَّ في سنبله في الحقل بالحَبِّ على وجه الأرض[١]، فهذا إذا يبس تغير حاله، فَصَار أقلَّ من ذلك، ولذلك نهى رَسُولُ الله ﷺ عن المحاقلة كما فَصَّلنا لاختلاف الأمرين؛ لأنه يوجَد تفاوتٌ بين الأمرين في ذلك، ومن ذلك أيضًا ما نهى عنه رَسُولُ الله ﷺ عن بيع العينة[٢]؛ فَهَذه أمثلةٌ يَسيرةٌ عرضنا لها، وستأتي إن شاء الله.

➢ **قوله: (وَهُنَا شَيْءٌ يَعْرِضُ لِلْمُتَبَايِعَيْنِ)**، شيء يعرض للمتبايعين؛ أولًا الرَّسُول ﷺ رسم لنا طريقًا سويًّا؛ فأوضح أن الحلال بيِّنٌ وأن الحرام بَيِّنٌ[٣]، وبينهما أمور مشتبهات، لا يعلمها كثير من الناس، ومن اتقى الشبهات، استبرأ لدينه وعِرْضه، ومَنْ وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى.

وَلذَلك، كلُّ إنسانٍ تقيٍّ يحرص على أن يتجنب الربا، فإن الله سييسر أمرَه، فالواجب على المسلم أن يبتعد عن كلِّ أمرٍ فيه شبه، وأن يذهب إلى ما كان صريحًا بعيدًا عن الشُّبَه وَالمُحرَّمات.

➢ **قوله: (إِذَا قَالَ أَحَدُهُمَا لِلْآخَرِ بِزِيَادَةٍ أَوْ نُقْصَانٍ)**، لأنه ربما يقول: أبيعُكَ هذا الشيء بزيادةٍ أو بنقصٍ، فينظر في هذا الأمر؛ هل باع هذا الأمر لأجل التَّخْفيف عليه، وأنه رقَّ لحاله، ويريد أن يعطف عليه أم أنه يريد أن يستغلَّ ذلك لأمرٍ من الأمور، ولذلك نهى عن كل بيع وسلف، وهو البيع الذي يجر منفعةً؛ لأن ذلك يدفع إليه مصلحة، وذلك لو أن إنسانًا باع لإنسان بيتًا، وقال: على أن تعطيني سيارتك مدة

---

(١) يُنظر: «المغرب في ترتيب المعرب» للمُطَرِّزِي (٢١٧/١).

(٢) كما في الحديث الذي أخرجه أبو داود (٣٤٦٢) أنه ﷺ قال: «**إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلًّا، لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم**»، وصَحَّحه الألْبَانيُّ في «السلسلة الصحيحة» (٤٢/١).

(٣) أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩).

أسبوع أو شهر، فهنا لا يجوز البيع؛ لأن البيع جر نفعًا، وهذا لا يجوز.

➢ قوله: (**وَلِلْمُتَبَايِعَيْنِ إِذَا اشْتَرَى أَحَدُهُمَا مِنْ صَاحِبِهِ الشَّيْءَ الَّذِي بَاعَهُ بِزِيَادَةٍ أَوْ نُقْصَانٍ، وَهُوَ أَنْ يُتَصَوَّرَ بَيْنَهُمَا مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ إِلَى ذَلِكَ تَبَايُعٌ رِبَوِيٌّ**)، فرَّق بعض العلماء بين بيع العينة[1] وبيع التورق[2]، قالوا: لأن الشبهة والضرر في بيع العينة واضح، وفي بيع التورق ليس واضحًا؛ لأنه إنسان ويحتاج إلى مالٍ ونقودٍ، ولا نقود معه، ولا يجد مَنْ يقرضه، فيذهب إلى شخص ـ وهذا كثير وموجود في هذا الزمان ـ فيشتري منه سيارةً أو سلعةً من السلع ثم يبيعها على آخر لا على نفس الشخص؛ لأنه لو باعها على الشخص نفسه تحولت إلى مسألة العينة.

أما هذه فاختلف العلماء فيها[3]؛ فبعضهم منعها؛ لوجود الضرر، وبَعْضهم أجاز؛ لأنه باعها على شخصٍ آخر، فلم يرجع البيع للأول.

➢ قوله: (**مِثْلُ أَنْ يَبِيعَ إِنْسَانٌ مِنْ إِنْسَانٍ سِلْعَةً بِعَشَرَةِ دَنَانِيرَ نَقْدًا، ثُمَّ يَشْتَرِيهَا مِنْهُ بِعِشْرِينَ إِلَى أَجَلٍ**)، هذا الذي لا يجوز، باع سلعةً بعشرة دنانير نقدًا، ثم اشتراها بعشرين دينارٍ إلى أجلٍ، فكأن العشرة تقابل

---

(١) سيأتي الكلام عنه.

(٢) «**بيع التورق**»: هو أن يشتري الرجل السلعة بثمن مؤجل، ثم يبيعها إلى آخر بثمن أقل مما اشتراها به، وأن يكون محتاجًا إلى نقدٍ، فلا يجد مَنْ يقرضه، فيشتري سلعة بثمن إلى أجل في ذمته، ومقصوده بيع تلك السلعة، ليأخذ ثمنها.. يُنظر: «جامع العلوم والحكم» لابن رجب (٢/٢١٦)، و«معجم لغة الفقهاء» لرواس قلعجي وقنيبي (ص١٥٠).

(٣) سيأتي تفصيل الخلاف.

العشرين، فهذه إلى أَجَلٍ، وهذا نقد قد جرَّ نفعًا، وهذا نوع من الربا.

➢ قوله: (**فَإِذَا أُضِيفَتِ البَيْعَةُ الثَّانِيَةُ إِلَى الأُولَى، اسْتَقَرَّ الأَمْرُ عَلَى أَنَّ أَحَدَهُمَا دَفَعَ عَشَرَةَ دَنَانِيرَ فِي عِشْرِينَ إِلَى أَجَلٍ**)، نحن نعلم من خلال الأحاديث الصحيحة التي مرت بنا: «**الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالفِضَّةُ بِالفِضَّةِ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَبِالمِلْحِ بِالمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، يَدًا بِيَدٍ**»[1]، وقد تَكلَّمنا عن ذلك وبيَّناه بيانًا مفصلًا، وبيَّنا أنه بالنسبة للصنف الواحد فينبغي ألا يوجد فيه تفاضل، فلا بد من اتحاد الصنفين، وإن وجد تفاضل فلا يجوز، لكن عند اختلاف الأجناس يجوز التفاضل، لكن يبقى بعد ذلك أن يكون يدًا بيد حتى لا يقع ربا النسيئة.

➢ قوله: (**وَهَذَا هُوَ الَّذِي يُعْرَفُ بِبُيُوعِ الآجَالِ**)، صُوَرها متعددة وكثيرة، ومنها ما سيأتي مما يَذْكره المؤلف، وما سنضيفه، وهي أيضًا تدخل ضمن الحيل أو بعضها، أو بعض صورها تدخل ضمن الحيل المُحرَّمة، وكَذَلك الذرائع التي نُهِيَ عنها.

➢ قوله: (**فَنَذْكُرُ مِنْ ذَلِكَ مَسْأَلَةً فِي الإِقَالَةِ**)، **الإقالَة في اللُّغة**: هي الإزالة، إنسانٌ اشترى من إنسان سلعةً، فأقاله منها؛ أي: أنه أنهى البيع، فهذا يسمى إقالةً، لكن هناك خلاف بين العلماء هل الإقالة فسخ أو بيع؟ فالمالكية[2] يرون أنها بيع؛ لأن السلعة تعود لصاحبها بعينه، فهذا هو البيع. والآخرون يقولون: لا هي فسخ ولا بيع، وهذا مذهب

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٣/١٥٥) حيث قال: «والإقالة بيع، فيُشْترط فيها ما يُشْترط فيه، ويمنعها ما يمنعه».

الأئمة أبي حنيفة[١] والشافعي[٢] وأحمد[٣] في صحيح مذهبه.

➢ قوله: (**وَمَسْأَلَةً مِنْ بُيُوعِ الآجَالِ إِذْ كَانَ هَذَا الكِتَابُ لَيْسَ المَقْصُودُ بِهِ التَّفْرِيعَ، وَإِنَّمَا المَقْصُودُ فِيهِ تَحْصِيلُ الأُصُولِ**)، هذه مسألة مهمة، فالمؤلف يريد أن يعطينا مثالًا للإقالة، ومثالًا لبيع الآجال، ثم يذكر علة عدم استرساله في ذكر الأمثلة، وفي تَعدُّدها، قال: لأن هذا الكتاب لم يضعه لأجل الفروع وجمع فروع المسائل وجزئياتها، وإنما اقتصر على كُبْريات المسائل وأصولها وأمهاتها.

➢ قوله: (**مَسْأَلَةٌ: لَمْ يَخْتَلِفُوا أَنَّ مَنْ بَاعَ شَيْئًا مَا كَأَنَّكَ قلْتَ عَبْدًا بِمِائَةِ دِينَارٍ مَثَلًا إِلَى أَجَلٍ**)، بعت عبدًا ما، فالكلام ليس على المتكلم، وإنما على المخاطب؛ كأن يقول: بعتك عبدًا.

➢ قوله: (**ثُمَّ نَدِمَ البَائِعُ فَسَأَلَ المُبْتَاعَ أَنْ يَصْرِفَ إِلَيْهِ مَبِيعَهُ**)، ثم ندم البائع، وقد جاء في الحديث الصحيح: «**مَنْ أَقَالَ مُسْلِمًا، أَقَالَ اللهُ عَثْرَتَهُ**[٤] **يَوْمَ القِيَامَةِ**»[٥]، فلو أنَّك بعت إنسانًا بيعًا، فلحق به ضرر،

---

(١) **يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» للبلدحي (٢/١١) حيث قال: «الإقالة جائزة... وهي فسخ في حق المتعاقدين». و«الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٥/١٢٠).

(٢) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢/٧٤) حيث قال: «الإقالة: وهي ما يقتضي رفع العقد المالي بوجه مخصوص (جائزة وتسن لنادم... وهي فسخ لا بيع)».

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٦٢) حيث قال: «والإقالة فسخ لا بيع».

(٤) عثر إذا سقط لوجهه، ويقال: أقال الله فلانًا عثرته: إذا صفح عنه، وترك عقوبته. يُنظر: «تهذيب اللغة» (٩/٢٣٣).

(٥) أخرجه ابن ماجه (٢١٩٩)، وصحح البوصيري في «مصباح الزجاجة» (٢/٩)، والألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٣٣٤).

فأَقَلته من تلك البيعة، فإنَّ الله ﷻ يقيل عثرتك يوم القيامة.

قول المؤلف: (**لم يختلفوا**)، هذا فيه إجماعٌ، والحقيقة أن المسألة من حيث الجملة فيها خلاف، نعم هناك أمر لم يختلف فيه العلماء؛ لو أن إنسانًا ـ كما ذكر المؤلف ـ بالنسبة إلى البائع ندم، فقبل المشتري ذلك منه، فإن ردَّت بنفس الثمن، فهذا لا خلاف فيه، لكن إن كانت بزيادةٍ كما ذكر المؤلف أو بنقصٍ، ففيها خلاف بين العلماء[1]، فبعض العلماء يمنع ذلك، ويرى أن في ذلك استغلالًا وضررًا على البائع، وبعضهم يرى أن ذلك جائز.

إذًا، قول المؤلف: (**لم يختلفوا**)، ليس على إطلاقه، نعم هناك صور لم يختلفوا فيها، وهذا المثال الذي ذكَره فيه خلاف بين العلماء.

➢ **قوله: (وَيَدْفَعَ إِلَيْهِ عَشَرَةَ دَنَانِيرَ مَثَلًا نَقْدًا، أَوْ إِلَى أَجَلٍ، أَنَّ**

---

(١) فمذهب الجمهور أن الإقالة لا يجوز فيها الزيادة والنقص.

مذهب الحنفية، ينظر: «الاختيار لتعليل المختار» للبلدحي (٢/١١) حيث قال: «ولو تقايلا بعد القبض، فَهُوَ فسخ عند أبي حنيفة، ويلزمه الثمن الأول جنسًا ووصفًا وقدرًا، ويبطل ما شرطه من الزيادة والنقصان والتأجيل والتغيير؛ لأن الإقالة رفع، فيقتضي رفع الموجود، والزيادة لم تكن، فلا ترفع إلا إذا حدث بالمبيع عيب، فيجوز بأقل من الثمن الأول، لأن النقصان في مقابلة العيب».

ومذهب المالكية، فإنهم لا يجيزون الزيادة والنقص في الإقالة إذا وقعت في الطعام قبل القبض؛ لأنه فسخ لا بيع، وأما غير ذلك فيجيزونه؛ لأنه الإقالة فيه بيع مستأنف، يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (٣/٢١٠) حيث قال: «والإقالة ـ من حيث هي ـ (بيع) يشترط فيها ما يشترط فيه، ويمنعها ما يمنعه، (إلا في طعام المعاوضة) قبل قبضه فهي فيه حل للبيع».

مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢/٧٥) حيث قال: «(ولا تصح إلا به) أي: بذلك الثمن (فإن زاد) فيه (أو نقص) عنه (أو شرط) فيها (أجلًا أو أخذ صحاح عن مكسرة) أو عكسه (بطلت) وبقي العقد بحاله».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٢٥٠): «ولا (تصح) أيضًا (بزيادة على الثمن) المعقود به (أو) بـ (نقص منه أو بغير جنسه)؛ لأن مقتضى الإقالة رد الأمر إلى ما كان عليه».

ذَلِكَ يَجُوزُ، وَأَنَّهُ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ، وَأَنَّ الإِقَالَةَ عِنْدَهُمْ إِذَا دَخَلَتْهَا الزِّيَادَةُ وَالنُّقْصَانُ هِيَ بَيْعٌ مُسْتَأْنَفٌ)، هي بيع عند مالكٍ، ورواية عن أحمد[١]، ووجهتهم أنها بيع؛ لأنها تعود بعينها إلى البائع، فكونها تعود إليه فهي بيع، والآخرون: الإقالة الزيادة أو الرفع، فكونها إقالةً، فقد انتهى كل شيءٍ، إذًا هي فسخ، ولكلٍّ حجة يتمسك بها[٢]، والمؤلف لم يعرض لهذه المسألة، وفيها خلاف معروف.

➢ قوله: (وَلَا حَرَجَ فِي أَنْ يَبِيعَ الإِنْسَانُ الشَّيْءَ بِثَمَنٍ ثُمَّ يَشْتَرِيَهُ بِأَكْثَرَ مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ اشْتَرَى مِنْهُ البَائِعُ الأَوَّلُ العَبْدَ الَّذِي بَاعَهُ بِالمِائَةِ الَّتِي وَجَبَتْ لَهُ، وَبِالعَشَرَةِ مَثَاقِيلَ[٣] الَّتِي زَادَهَا نَقْدًا أَوْ إِلَى أَجَلٍ، وَكَذَلِكَ لَا خِلَافَ بَيْنَهُمْ لَوْ كَانَ البَيْعُ بِمِائَةِ دِينَارٍ إِلَى أَجَلٍ، وَالعَشَرَة

---

(١) يُنظر: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» للمرداوي (٤/٤٧٥) حيث قال: «والإقالة: فسخ، هذا المذهب بلا ريب. نص عليه، وعنه: إنها بيع».

(٢) فاستدل القائلون بأنها بيع بأن المبيع عاد إلى البائع على الجهة التي خرج عليه منه، فلما كان الأول بيعًا كذلك الثاني.
وبأنه نقل الملك بعوضٍ، على وجه التراضي، فكان بيعًا، كالأول.
واستدلَّ القائلون بأنها فسخٌ بأن الإقالة هي الدفع والإزالة، فقولك: أقالك الله عثرتك، أي: أزالها.
وبأنهم أجمعوا على النهي عن بيع الطعام قبل قبضه، مع إجماعهم على أن له أن يقيل المسلم جميع المسلم فيه، فيدل على أن الإقالة ليست بيعًا.
وبأنها تجوز في المسلم فيه قبل قبضه، فلم تكن بيعًا كالإسقاط.
وبأنها تتقدر بالثمن الأول، ولو كانت بيعًا لم تتقدر به، ولأنه عاد إليه المبيع بلفظٍ لا ينعقد به البيع، فكان فسخًا، كالرد بالعيب. يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/٣٠٦)، و«البيان في مذهب الإمام الشافعي» للعمراني (٥/٣٨٢)، و«المغني» لابن قدامة (٤/٩٢).

(٣) «**المثاقيل**»: جمع مثقال، وهو وزن الشيء، ويطلق في العرف على الدينار تارةً، أو على درهم وثلاثة أسباع درهم، والمراد هنا الدينار. يُنظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (١/٢١٧)، و«المصباح المنير» للفيومي (١/٨٣).

مَثَاقِيلَ نَقْدًا أَوْ إِلَى أَجَلٍ. وَأَمَّا إِنْ نَدِمَ الْمُشْتَرِي فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ، وَسَأَلَ الإِقَالَةَ عَلَى أَنْ يُعْطِيَ الْبَائِعَ الْعَشَرَةَ الْمَثَاقِيلَ نَقْدًا أَوْ إِلَى أَجَلٍ أَبْعَدَ مِنَ الأَجَلِ الَّذِي وَجَبَتْ فِيهِ الْمَسْأَلَةُ، فَهُنَا اخْتَلَفُوا، فَقَالَ مَالِكٌ[1]: لَا يَجُوزُ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَجُوزُ[2]).

فإذا بَاعَه بأقل أو أكثر ففيه خلاف؛ فجمهور العلماء يمنعون ذلك[3]، والشافعيَّة يُجوِّزون ذلك[4]؛ لأنهم يقولون: يجوز أن يبيعها لشخصٍ آخر

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (١٢٥/٣) حيث قال: «وإن اشترى بعض ما باع)، كما لو باع ثوبين بعشرين لشهرٍ، فاشترى أحدهما بثمن (لأبعد) من الأجل الأول (مطلقًا) بمثل الثمن الأول أو أقل أو أكثر (أو بأقل) من الثمن الأول (نقدًا، أو لدون الأجل، امتنع) في الخمس صور».

(٢) **يُنظر**: «تكملة المجموع» للسبكي (١٤٩/١٠) حيث قال: «مَنْ باع سلعةً من السلع إلى أجل وقبضها المشتري، فلا بأس أن يبيعها من الذي اشتراها منه بأقل من الثمن أو أكثر أو دين أو نقد؛ لأنها بيعة غير البيعة الأولى».

(٣) فالحنفية والمالكية والحنابلة يجيزون لمن باع سلعة ثم أراد شراءها بنفس الثمن أو أكثر، ولا يجوزون شراءها بأقل منه إن كان باع نسيئةً ويريد شراءها نقدًا، أو كان المشتري لم يقبض السلعة.

يُنظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٩٠/٦) حيث قال: «لم يجز شراء البائع ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن».

وينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٨٥/٣) حيث قال: «ومَنْ باع سلعةً بنسيئةٍ، أيْ: بثمنٍ مؤجلٍ (أو بثمنٍ) حالٍّ (لم يقبضه صح) الشراء حيث لا مانع (وحرم عليه) أي: على بائعها (شراؤها ولم يصح) منه شراؤها (نصًّا بنفسه أو بوكيله بـ) نقد من جنس الأول (أقل مما باعها) به (بنقد) أي: حال (أو نسيئة ولو بعد حل أجله)... (إلا إن تتغير صفتها بما ينقصها) كعبد قطعت يده (أو يقبض ثمنها) بأن باع السلعة وقبض ثمنها ثم اشتراها فيصح؛ لأنه لا توسل به إلى الربا...(أو) اشتراها بائعها (بمثل الثمن) الأول (أو بنقد آخر غير الَّذي باعها به، أو اشتراها بعوض أو باعها بعوض ثم اشتراها بنقد صح) الشراء (ولم يحرم) لانتفاء الربا المتوسل إليه به».

(٤) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٩/٢) حيث قال: «وأما المكروه، فكبيع دور مكة وبيع العينة، وهي بكسر المهملة، وإسكان التحتية وبالنون أن يبيعه عينًا بثمن كثير مؤجل ويسلمها له، ثم يشتريها منه بنقد يسير ليبقى الكثير في ذمَّته».

بأكثر من ذلك، ويجوز أن يبيعها للشخص نفسه بعد مدة، والآخرون يقولون: لا.

➢ **قوله: (وَوَجْهُ مَا كَرِهَ مِنْ ذَلِكَ مَالِكٌ أَنَّ ذَلِكَ ذَرِيعَةٌ إِلَى قَصْدِ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ إِلَى أَجَلٍ، وَإِلَى بَيْعِ ذَهَبٍ وَعَرَضٍ بِذَهَبٍ)**[1] بيع الذهب بالذهب إلى أجل، هذا لا يجوز كما عرفنا، هو يدًا بيد مثلًا بمثل.. وهذه مسألة مرت بنا في قصة القلادة في «صحيح مسلم» التي اشتريت باثني عشر دينارًا، فَذَكروا ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: «**لَا تُبَاعُ حَتَّى تُفْصَلَ**»[2]، يُسْتخرج ما فيها من الخرز، فوجد أن ما فيها من الذهب أكثر من الاثني عشر دينارًا، ونتبين من ذلك حكمة هذه الشريعة الغرَّاء.

➢ **قوله: (لِأَنَّ الْمُشْتَرِيَ دَفَعَ العَشَرَةَ مَثَاقِيلَ، وَالعَبْدَ فِي المِائَةِ دِينَارٍ الَّتِي عَلَيْهِ، وَأَيْضًا يَدْخُلُهُ بَيْعٌ وَسَلَفٌ)**، السلف هو القرض، فكأنه باع شيئًا وأسلفه شيئًا، وهذا أيضًا لا يجوز؛ لأنه أصبح ذريعةً إلى الربا.

➢ **قوله: (كَأَنَّ الْمُشْتَرِيَ بَاعَهُ العَبْدَ بِتِسْعِينَ، وَأَسْلَفَهُ عَشَرَةً).**

فالعشرة تعتبر من النقدين، والعبد إنما هو سلعة.

---

(١) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٣٩٨/٤) حيث قال: «من باع ثوبين مثلًا بعشرة إلى شهر ثم اشترى أحدهما بثمن مؤجل لأبعد من الأجل الأول كأن يشتريه لشهرين مثلًا، فإن ذلك لا يجوز؛ سواء اشتراه بمثل الثمن الأول أو أقل منه أو بأكثر، أما إذا اشتراه بمثل الثمن؛ فلأن أحد ثوبيه قد رجع إليه، وصار كأنه دفع ثوبًا للمشتري على أن يسلفه بعد شهر عشرة يردها إليه بعد شهرين، وذلك سلف يجر نفعًا، وإذا اشتراه بأكثر، فذلك واضح، وإن اشتراه بأقل ففيه البيع والسلف؛ لأنه إذا اشتراه بخمسةٍ مثلًا إلى أبعد من الأجل فالعشرة التي يأخذها في الأجل بعضها ثمن للثوب، وبعضها سلف يرده بعد شهر».

(٢) أخرجه مسلم (١٥٩١).

➢ قوله: (إِلَى الأَجَلِ الَّذِي يَجِبُ عَلَيْهِ قَبْضُهَا مِنْ نَفْسِهِ لِنَفْسِهِ، وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ: فَهَذَا عِنْدَهُ كُلُّه جَائِزٌ؛ لِأَنَّهُ شِرَاءٌ مُسْتَأْنَفٌ)، الشافعي عنده كله جائز؛ لأن وِجْهَته في هذا أنه لا ينبغي أن نتهم الناس، وأن نبقي الأصل على براءة الذمة، ولكن الآخرين قالوا: لا، هذه أبواب لو فتحت لكانت شرًّا، وهي أبوابٌ توصل إلى الربا، لكن ليس معنى هذا أن الشافعي يُحِلُّ هذا الأمر ويرى أنه حرام، فالشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ لم يظهر له ذلك، فهو يرى أن العلة في ذلك تهمل؛ فهذا شيء مستأنف؛ انتهى العقد الأول وهذا عقد جديد، فلا يدخل الربا[1].

ويريد الجمهور أن يسدَّ أبواب الذرائع، فيقول: كل ما يوصل للمحرم فينبغي أن نغلقه، وقالوا: هناك رابطة بينهم، وأن البيعتين إذا اجتمعتا صارتا بيعةً واحدةً، والشبهة قائمة، والرسول ﷺ يقول: «دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ»[2].

➢ قوله: (وَلَا فَرْقَ عِنْدَهُ بَيْنَ هَذِهِ المَسْأَلَةِ وَبَيْنَ أَنْ تَكُونَ لِرَجُلٍ عَلَى رَجُلٍ مِائَةُ دِينَارٍ مُؤَجَّلَةٌ، فَيَشْتَرِي مِنْهُ غُلَامًا بِالتِّسْعِينَ دِينَارًا الَّتِي عَلَيْهِ، وَيَتَعَجَّلُ لَهُ عَشَرَةَ دَنَانِيرَ، وَذَلِكَ جَائِزٌ بِإِجْمَاعٍ)[3].

هذه مسألةٌ أخرى تختلف، استثناها العلماء؛ لأنه لا شبهة فيها.

---

(١) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٥/٢٨٨) حيث قال: «لأن لكل واحد من العقدين حكم نفسه بدليل أن كلَّ واحدٍ منهما يصح مع التراضي، ويبطل مع الإكراه، ويفتقر إلى البدل والقبول، وإذا انفرد كلُّ واحدٍ منهما بحكم نفسه لم يجز اعتبار أحدهما بالآخر، ولا بناء أحدهما على الآخر».

(٢) أخرجه الترمذي (٢٥١٨)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١/٤٤).

(٣) وذلك أنها صورة صحيحة للبيع، فهي مبادلة بمال بعرض فيما يخص التسعين دينارًا، ووفاء الدين في العشرة الباقية، والأصل الإجماع على صحة البيوع؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾، إلا ما أتى الدليل بفساده. قال في «التلقين» (٢/١٤١): «كل بيع فالأصل فيه الجواز إلا ما تعلق به ضربٌ من ضروب البيع».

➢ قوله: (قَالَ: وَحَمْلُ النَّاسِ عَلَى التُّهَمِ لَا يَجُوزُ)[١].

فلا يجوز لمسلمٍ أن يتهم أخاه المسلم، وأن يسيء الظن به.

➢ قوله: (وَأَمَّا إِنْ كَانَ البَيْعُ الأَوَّلُ نَقْدًا فَلَا خِلَافَ فِي جَوَازِ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ يَدْخُلُهُ بَيْعُ ذَهَبٍ بِذَهَبٍ نَسِيئَةً إِلَّا أَنَّ مَالِكًا كَرِهَ ذَلِكَ لِمَنْ هُوَ مِنْ أَهْلِ العِينَةِ)[٢].

«العينة»، هي أن يبيع إنسان سلعة بثمن معلوم لأجل، ثم يشتريها ممن اشتراها منه بثمن أقل، هذه هي مسألة العينة، إذًا، من الذي تضرر هنا؟ الذي تضرر إنما هو المشتري الأول؛ لأن الأجل محسوب عليه، وهذا اشتراها منه بأقلَّ من الثمن، فهذا ضَررٌ، فهذه هي مسألة العينة التي جاء فيها حديث رَسُول الله ﷺ، والَّذي اشتمل على جُمْلةٍ من الأحكام والحِكَم والتَّحذيرات: «**إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالعِينَةِ، وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ البَقَرِ، وَرَضِيتُمْ بِالزَّرْعِ، وَتَرَكْتُمُ الجِهَادَ، سَلَّطَ اللهُ عَلَيْكُمْ ذُلًّا لَا يَنْزِعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُمْ**»[٣].

«**تبايعتم بالعينة**»، أي: انشغلتم بها.

و«**أخذتم أذناب البقر**»، هذا كناية عن الانشغال بالحرث عن الجهاد.

و«**رضيتم بالزرع**»، أي: جعلتموه غايتكم وهمتكم.

---

(١) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» للسبكي (٢/٢٧٥) حيث قال: «الأصل عندنا أن الفعل إذا طابق بظاهره الشرع حكم بصحته، ولا ينظر إلى التهمة في الأحكام لعدم انضباطها، والأحكام ببيع الأسباب الجلية ولا يوكل إلى المعاني الخفية فالأصل ـ إذًا ـ الصحة حتى يثبت مقابلها».

(٢) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٤/٣٩٣) حيث قال: «واعلم أن البيعتين إما أن يكونا نقدًا، أو إلى أجلٍ، أو الأولى نقدًا، والثانية إلى أجل، أو بالعكس، فإن كانتا نقدًا، حمل أمرهما على الجواز، ولا يتهمان في شيءٍ من ذلك باتفاق إلا أن يكونا من أهل العينة، فيتهمان باتفاق».

(٣) أخرجه أبو داود (٣٤٦٢)، وَصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «السلسلة الصحيحة» (١/٤٢).

و«**تركتم الجهاد**»، أي: إنكم انصرفتم عن أمور الآخرة، وأقبلتم على أمور الدنيا، فاجتهدتم فيها، وأمضيتم أوقاتكم الثمينة التي ينبغي أن يُسْتغل جانبٌ منها في طاعة الله ﷻ.

➢ **قوله: (أَعْنِي: الَّذِي يُدَايِنُ النَّاسَ)**، مسألة أخرى اسمها التورُّق فيها خلافٌ، أكثر العلماء يمنعها، والبعض يجيزها، ولا يظهر دليل صريح على تحريمها، وهو أن يحتاج الإنسان إلى نقود وليس معه شيء، فيذهب إلى صاحب معرض ويشتري سيارة، ثم بعد ذلك يبيع هذه السيارة على شخص آخر غير الذي اشتراها منه بثمن أقل، هل هذا جائز هنا؟

هذه المسألة فيها خلاف، فبعض العلماء يجيزها؛ لأنهم يقولون: فيها رفق؛ لأن الإنسان مضطر إلى هذا المبلغ، فلا يجد مَنْ يقرضه، ولذلك جاء في أثر عليٍّ ﷺ وفي بعض الطرق رفع إلى الرسول ﷺ: «**يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ عَضُوضٌ، يَعَضُّ المُوسِرُ عَلَى مَا فِي يَدَيْهِ**»(١)، أي: يمسك المال.

وقد يوجد سبب لكثير من الإخوة، فيوجد عدد من الإخوة الصالحين الذين يعلمون في القرض الحسن من الخير، وما يَترتب عليه من الثواب، لكن المصيبة في هذا الزمان أن كثيرًا من الناس سلكوا طريق الاحتيال، فربما تقرض إنسانًا مبلغًا من المال فتطالبه أيامًا وشهورًا وسنين، وقد يضيع حقك، وممكن أن تسلك بعض الطرق التي يسلكها كثير من الناس، ولا يخلو زمان من الأزمنة من أهل الخير والصلاح، ومن الذين يحبون فعل الخير، لكن فعل بعض الأشرار أصحاب هذه المسالك جعل الصالح يخاف، يقول: أنا أخشى أن أدين، فأكون أنا صاحب الحق السيئ، ولكن

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (١١٠٧٦)، وقال الألْبَانيُّ: ضعيف جدًّا.. انظر: «السلسلة الضعيفة» (٢٠٧٦).

نقول: إنه لا ينبغي لإنسان أن يغلق الباب؛ لأن الإنسان إذا أقرض إنسانًا، وأدرك أنه بحاجة حتى إذا لم يحصل على حقه أوْ ضاع، فالحقُّ لا يضيع عند الله ﷻ.

➢ **قولهُ: (لِأَنَّهُ عِنْدَهُ ذَرِيعَةٌ لِسَلَفٍ فِي أَكْثَرَ مِنْهُ يَتَوَصَّلَانِ إِلَيْهِ بِمَا أَظْهَرَا مِنَ البَيْعِ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَكُونَ لَهُ حَقِيقَةٌ)**[1].

هو ظاهرة البيع، لكن حقيقته في الواقع بيع العينة، باب من أبواب الربا، ولذلك وضع العلماء قاعدة عظيمة، فقالوا: «الجهل بالتساوي كالعلم بالتفاضل»، من هنا ألحقوا هذه المسألة كما قلنا: الرطب تريد أن تشتريه بتمر، قلنا: الرطب كما جاء في الحديث عند تركه يجفُّ فينقص[2]، إذًا هنا التَّساوي غير معلوم، إذًا الجهل بالتساوي كالعلم بالتفاضل، فهل يجوز لَكَ أن تبيع ذهبًا بذَهَبٍ مع التفاضل أو أن تبيع دراهم بدراهم مع التفاضل، أو بما يلحق بذلك الأموال التي فيها ربا؟ الجواب: لا، إذًا، أنت جهلت هذا الأمر، فينزل منزلة العلم بالتفاضل، هذه قاعدة فقهية معروفة، الجهل بالتساوي كالعلم بالتفاضل، فالأمر الذي تجهله ولا تتيقن حقيقته كحَبٍّ لسنبلٍ رطبٍ تبيعه بحَبٍّ جافٍّ أنت تجهل ذلك؛ لأن هذا الرطب إذا جف سيتغير حاله، وينقص في الكيل لا ينقص حجمه، وفي الميزان أيضًا لأنه يخف، إذًا هذا تغيُّر، وبالتَّالي فَهُو مجهول.

➢ **قولهُ: (وَأَمَّا البُيُوعُ الَّتِي يُعَرِّفُونهَا بِبُيُوعِ الآجَالِ، فَهِيَ أَنْ يَبِيعَ**

---

(١) قال الدردير في «الشرح الصغير» (١٢٩/٣): «فأهل العينة قوم نصبوا أنفسهم لطلب شراء السلع منهم، وليست عندهم، فيذهبون إلى التجار ليشتروها بثمن ليبيعوها للطالب».

(٢) أخرجه ابن ماجه (٧٦١/٢)، عن سعد بن أبي وقاص قال: «إنِّي سمعتُ رسول الله ﷺ سئل عن اشتراء الرطب بالتمر، فقال: «**أينقص الرطب إذا يبس؟**». قالوا: نعم، فنهى عن ذلك». وصححه ابن الملقن في «البدر المنير» (٤٨٢/٦)، وصحَّحه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٣٥٢).

الرَّجُلُ سِلْعَةً بِثَمَنٍ إِلَى أَجَلٍ ثُمَّ يَشْتَرِيهَا بِثَمَنٍ آخَرَ إِلَى أَجَلٍ آخَرَ أَوْ نَقْدًا).

سوف يذكر لها المؤلف عدة صور؛ سبع منها جائز، واثنتان غير جائزتين؛ لأن السبعَ ليس فيها شبهة، واثنتان فيها شبهة، وما فية شبهة وذريعة لا يجوز، وما ليس فيه كذلك فإنه جائزٌ، وأما معنى بيع الآجال فهو البيع بالأجل، فالآجال جمع أجل، ومنها ما هو محرم قطعًا.

➢ قوله: (وَهُنَا تِسْعُ مَسَائِلَ - إِذَا لَمْ تَكُنْ هُنَاكَ زِيَادَةُ عَرَضٍ - اخْتُلِفَ مِنْهَا فِي مَسْأَلَتَيْنِ، وَاتُّفِقَ فِي البَاقِي، وَذَلِكَ أَنَّهُ مَنْ بَاعَ شَيْئًا إِلَى أَجَلٍ، ثُمَّ اشْتَرَاهُ، فَإِمَّا أَنْ يَشْتَرِيَهُ إِلَى ذَلِكَ الأَجَلِ بِعَيْنِهِ أَوْ قَبْلَهُ، أَوْ بَعْدَهُ، وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ إِمَّا أَنْ يَشْتَرِيَهُ بِمِثْلِ الثَّمَنِ الَّذِي بَاعَهُ بِهِ مِنْهُ).

قَصَد هنا أن يعطي ملخصًا، والسبب المنع في الصورة الأولى: أنها اشتملت على بيع وسلف؛ يعني بيع وقرض؛ لأن السلف المقصود به هو القرض، وهو المقصود هنا في باب الربا، فهذا هو سر المنع، ولكن في الصور الأخرى لا يتحقق ذلك.

(وَإِمَّا بِأَقَلَّ، وَإِمَّا بِأَكْثَرَ يُخْتَلَفُ مِنْ ذَلِكَ فِي اثْنَيْنِ، وَهُوَ أَنْ يَشْتَرِيَهَا قَبْلَ الأَجَلِ نَقْدًا بِأَقَلَّ مِنَ الثَّمَنِ، أَوْ إِلَى أَبْعَد مِنْ ذَلِكَ الأَجَلِ بِأَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ الثَّمَنِ، فَعِنْدَ مَالِكٍ، وَجُمْهُورِ أَهْلِ المَدِينَةِ أَنَّ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ[1]).

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٧٦) حيث قال: «بيوع الآجال وهي بيوع ظاهرها الجواز، لكنها تؤدي إلى ممنوع، ولذا قال: (ومنع) عند مالك ومن تبعه (للتهمة) أي: لأجل ظن قصد ما منع شرعًا سدًّا للذريعة (ما) أي: بيع جائز في الظاهر (كثر قصده) أي: قصد الناس له للتوصل إلى الربا الممنوع، وذلك (كبيع وسلف) أي: كبيع جائز في الظاهر يؤدي إلى بيع وسلف، فإنه يُمْنع للتهمة على أنهما قصد البيع=

إذ هذا جر منفعة بيع وسلف، فهذا لا يجوز؛ لأنه لما أبعد الأجل، زاد في القيمة، أو لما زاد في القيمة، باعد الأجل، ولذلك نُهي عن ربا الجَاهليَّة؛ لأنَّه يكون لأَحَدٍ دينٌ على آخر، فإذا انتهى الأجل فقال له: أتقضي أم تربي، فالمرابي يود أن يقول له: بل أربي، ويزيد في الأجل فيزيد في الثمن، وبعض الفقهاء يعبر عنه بعبارة: أنظرني أزده.

(وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[1]، وَدَاوُدُ، وَأَبُو ثَوْرٍ[2]: يَجُوزُ. فَمَنْ مَنَعَهُ فَوَجْهُ مَنْعِهِ اعْتِبَارُ البَيْعِ الثَّانِي بِالبَيْعِ الأَوَّلِ).

يَعْني: رَبْط البيعتين بعضهما ببعض، فمن يفعل ذلك فهو محل للتهمة، وإذا قامت التهمة، كانت شبهة، وربما كانت مقصدًا إلى الربا، إذ تدخل في أبواب الربا التي هي من الذرائع التي سدَّت، أيضًا تكون من الذرائع أو الوسائل التي توصل للربا.

(فَاتَّهَمَهُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا قَصَدَ دَفْعَ دَنَانِيرَ فِي أَكْثَرَ مِنْهَا إِلَى أَجَلٍ، وَهُوَ الرِّبَا المَنْهِيُّ عَنْهُ).

هذا لو تحقق له تهمة؛ ربما يكون ذلك مقصودًا، وربما يكون غير مقصود، فلو كان مقصودًا يكون عين الربا، وإنْ لم يكن مقصودًا، حينئذٍ تَبْقى الشُّبهة، فالشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ يرى أن يحسن الظن بالناس، وألا يتهم، وأن يكون الأصل في ذلك هو براءة ذمم الناس، والجمهور يقولون: هذا

= والسلف الممنوع كأن يبيع سلعتين بدينارين لشهر ثم يشتري إحداهما بدينار نقدًا، فآل أمر البائع إلى أنه خرج من يده سلعة ودينارًا نقدًا أخذ عنهما عند الأجل دينارين أحدهما عن السلعة، وهو بيع، والآخر عن الدينار وهو سلف».

(١) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٩/٢) حيث قال: «وأما المكروه فكبيع دور مكة، وبيع العينة، وهي بكسر المهملة وإسكان التحتية، وبالنون أن يبيعه عينًا بثمن كثير مؤجل، ويسلمها له، ثم يشتريها منه بنقد يسير ليبقى الكثير في ذمته».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٧٣/٦) حيث قال: «وقال بقول الشافعي في هذه المسألة أصحابه وأبو ثور وداود».

موقف شبهة، وموضوع يشق فيه، والرَّسول ﷺ قال: «**دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ**».

(**فَزَوَّرَ لِذَلِكَ هَذِهِ الصُّورَةَ لِيَتَوَصَّلَا بِهَا إِلَى الحَرَامِ**).

انظر إلى عبارة المؤلف: [**فزور لذلك هذه الصورة**]، أي: تزيف كأنه احتيل في هذه الصورة لتكون طريقًا إلى الحرام، «**يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يُسْتَحَلُّ فِيهِ الرِّبَا بِالبَيْعِ**»[1]، أي: باسم البيع كما في العينة تمامًا، فظاهره البيع لكنه وسيلة للربا.

(**مِثْلَ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ لِآخَرَ: أَسْلِفْنِي عَشَرَةَ دَنَانِيرَ إِلَى شَهْرٍ، وَأَرُدُّ إِلَيْكَ عِشْرِينَ دِينَارًا**)، هذا لا يَجُوزُ؛ لأن هذا هو عين الربا، فهذا واضح تمامًا لا لبس فيه، ولا غموض.

(**فَيَقُولُ: هَذَا لَا يَجُوزُ، وَلَكِنْ أَبِيعُ مِنْكَ هَذَا الحِمَارَ بِعِشْرِينَ إِلَى شَهْرٍ، ثُمَّ أَشْتَرِيهُ مِنْكَ بِعَشَرَةٍ نَقْدًا**)، هذه هي العينة؛ أيْ: يبيعه هذا الحمار أو يبيعه سيارةً بمبلغٍ مُعيَّنٍ، ثم بعد ذلك يشتريها بأقل، فهنا حصل تحايلٌ على ذلك العمل، فهذا مبرر اتخذ ليتوصل به إلى هذه الغاية.

(**وَأَمَّا فِي الوُجُوهِ البَاقِيَةِ فَلَيْسَ يُتَّهَمُ فِيهَا؛ لِأَنَّهُ إِنْ أَعْطَى أَكْثَرَ مِنَ الثَّمَنِ فِي أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ الأَجَلِ لَمْ يُتَّهَمْ، وَكَذَلِكَ إِنِ اشْتَرَاهَا بِأَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ الثَّمَنِ إِلَى أَبْعَدَ مِنْ ذَلِكَ الأَجَلِ**)، حرَّم الله الربا؛ يقول الله ﷻ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]؛ فالله أحل البيع لما فيه من الإرفاق

---

(١) أخرجه الخطابي في «غريب الحديث» (٢١٨/١) عن الأوزاعي عن النبي ﷺ مرسلًا.
قَالَ ابن القيِّم في «إغاثة اللهفان» (٣٥٢/١): «وهذا وَإِنْ كان مرسلًا، فإنه صالح للاعتضاد به بالاتفاق، وله من المسندات ما يشهد له».

بالناس، فكل من البائع والمشتري يستفيد من ذلك، إذ المصلحة متبادلة بينهما، قال رسول الله ﷺ: «**البَائِعَانِ بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَا بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا، وَإِنْ كَذَبَا وَكَتَمَا مُحِقَتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا**»(١).

(**وَمِنَ الحُجَّةِ لِمَنْ رَأَى هَذَا الرَّأْيَ حَدِيثُ أَبِي العَالِيَةِ**)، العَالية هي زَوْجة أبي إسحاق السبيعي؛ العالية بنت أيفع بن شراحيل، هذه امرأة ذكرها ابن سعد في «طبقاته»(٢)، وأحسن في وصفها؛ وصفها بأنها عالية القدر، وأنها معروفة، وليست امرأة مجهولة، وهي تحكي ذلك عن عائشة، وليس عن رسول الله ﷺ.

(**عَنْ عَائِشَةَ: «أَنَّهَا سَمِعَتْهَا وَقَدْ قَالَتْ لَهَا امْرَأَةٌ كَانَتْ أُمَّ وَلَدٍ لِزَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ: يَا أُمَّ المُؤْمِنِينَ، إِنِّي بِعْتُ مِنْ زَيْدٍ عَبْدًا إِلَى العَطَاءِ بِثَمَانِمَائَةٍ**)، يعني: باعته عبدًا إلى أن يأتي وقت العطاء الذي كان يصرف لهم.

(**فَاحْتَاجَ إِلَى ثَمَنِهِ، فَاشْتَرَيْتُهُ مِنْهُ قَبْلَ مَحِلِّ الأَجَلِ بِسِتِّمِائَةٍ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: بِئْسَمَا شَرَيْتِ، وَبِئْسَمَا اشْتَرَيْتِ، أَبْلِغِي زَيْدًا أَنَّهُ قَدْ أَبْطَلَ جِهَادَهُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِنْ لَمْ يَتُبْ، قَالَتْ: أَرَأَيْتِ إِنْ تَرَكْتُ وَأَخَذْتُ السِّتَّمِائَةِ دِينَارٍ؟ قَالَتْ: فَهُوَ،** ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]»(٣)) الربا أشد خطرًا وضررًا؛ لأنه يفتك بالمجتمعات، ويكون سببًا أيضًا في مَحْق الأموال؛ لأن الله يمحق

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٧٩)، ومسلم (١٥٣٢).

(٢) يُنظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٤٨٧/٨).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (١٨٤/٨). قال ابن عبدالبر في «الاستذكار» (٢٧٢/٦): «وهو خبر لا يثبته أهل العلم بالحديث، ولا هو مما يحتج به عندهم».

الربا، ويُرْبي الصَّدقات، قالت: لو تركتُ له الزيادة أكون هكذا قد رفع عني هذا الأمر الذي وقع، قالت: نعم؛ لأن التوبةَ ـ كَمَا هو معلومٌ ـ تَجُبُّ ما قبلها.

(وَقَالَ الشَّافِعِيُّ وَأَصْحَابُهُ: لَا يَثْبُتُ حَدِيثُ عَائِشَةَ، وَأَيْضًا فَإِنَّ زَيْدًا قَدْ خَالَفَهَا، وَإِذَا اخْتَلَفَتِ الصَّحَابَةُ، فَمَذْهَبُنَا القِيَاسُ[1]، وَرُوِيَ مِثْلُ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ[2]. وَأَمَّا إِذَا حَدَثَ بِالمَبِيعِ نَقْصٌ عِنْدَ المُشْتَرِي الأَوَّلِ، فَإِنَّ الثَّوْرِيَّ وَجَمَاعَةً مِنَ الكُوفِيِّينَ[3]) هذه صورة أخرى، فإذا باع إنسان لآخر سلعةً إلى أجل، فلا يجوز أن يشتريها بثمن أقل على أن ينقده ذلك، لكن قد يحدث في هذه السلعة نقص أو عيب، فإذًا الصورة تغيرت، فقد منع من الصورة الأولى؛ لوجود علة الربا فيه، وهكذا يتبين لنا أن الشريعة الإسلامية تمنع ما فيه الضرر.

(أَجَازُوا لِبَائِعِهِ بِالنَّظِرَةِ)، أيْ: بالانتظار.

---

(١) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٥/٢٨٨) حيث قال: «أما الجواب عن استدلالهم بحديث عائشة رضي الله عنها فمن وجوهٍ:

أحدها: ضعف إسناده، ووهاء طريقه.

والجواب الثاني: أن عائشة رضي الله عنها إنما أبطلت البيع إلى العطاء؛ لأنه أجل مجهول، والآجال المجهولة يبطل بها البيع.

والجواب الثالث: أنه لو سلم أن إنكار عائشة رضي الله عنها توجه إلى البيع الثاني دون الأول لما كان فيه دليل لأن زيدًا خالفها، وإذا اختلف الصحابيان وكان القياس مع أحدهما، كان قول من عاضده القياس أولى والقياس مع زيد دون عائشة رضي الله عنها».

(٢) أخرجه ابن المنذر في «الأوسط» (٨١٦٧) عن ابن عمر أن رجلًا باع من رجل سرجًا، فلم ينتقد ثمنه، فأراد صاحب السرج الذي اشتراه أن يبيعه، فأراد الذي باعه أن يأخذه بدون ما باعه به منه، فسئل عن ذلك ابن عمر فلم ير به بأسًا. وقال ابن عمر: فلعله لو باعه من غيره باعه بذلك الثمن أو أنقص.

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٢٧٣) حيث قال: «وكان الثوري وجماعة الكوفيين يجيزون لبائع الدابة بنظرة أن يشتريها بالنقد إذا عجفت وتغيرت عن حالها».

(أَنْ يَشْتَرِيَهُ نَقْدًا بِأَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ الثَّمَنِ، وَعَنْ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ رِوَايَتَانِ[1]. وَالصُّوَرُ الَّتِي يَعْتَبِرُهَا مَالِكٌ فِي الذَّرَائِعِ فِي هَذِهِ البُيُوعِ هِيَ أَنْ يَتَذَرَّعَ مِنْهَا)، هذه أصولٌ من أصول الربا، ولكن يريد أن يجعله ذريعةً ليصل إلى هذه الأمور؛ ليزينه ويلونه للمتبايعين على أساس أنه بيع وليس ربا.

(إِلَى: أَنْظِرْنِي أَزِدْكَ)، هذا هو ربا الجاهلية: أتقضي أم تربي؟ كانوا في الجاهلية يقرضون كذلك، يأتي المحتاج إلى الغني، فيقترض منه مالًا، وما أسعد صاحب هذا المال أن يأتي له المقترض عند حلول الأجل وهو عاجز عن السداد! لأنه لا رحمة بينهم، كان في قلوبهم غلظة، وهذا المسكين قد تَجمَّعت الديون على كاهله، فيقول: بل أربي، فيزيده مع مد الأجل.

(أَوْ إِلَى بَيْعِ مَا لَا يَجُوزُ مُتَفَاضِلًا)، هذا ربا الفضل الذي أشار إليه الرسول ﷺ فقال: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالفِضَّةُ بِالفِضَّةِ... إلخ»، وقال في آخره: «يَدًا بِيَدٍ، مِثْلًا بِمِثْلٍ»[2]، فلا يجوز أن تبيع أحدهما بالآخر مع الزيادة، ولا ما يلحق أيضًا بالربويات؛ لوجود علةٍ تجمع بينهما كما ذكرنا ذلك.

(أَوْ بَيْعِ مَا لَا يَجُوزُ نَسَاءً)، أيْ: ربا النسيئة؛ فالبيع إلى آجلٍ أيضًا لا يجوز، وهو المعروف في الجاهلية، وهو الذي جاء تحريمه تحريمًا قطعيًّا دون خلافٍ فيه البتَّة.

---

(١) نقلهما ابن عبدالبر في «الاستذكار» (٦/٢٧٣) قال: «ولابن القاسم عن مالك أن ذلك جائز إذا حَدَث بالسلعة عيب مفسد مثل العور والعرج والقطع ونحو ذلك. وفي «العتبية» لأشهب عن مالك أن ذلك لا يجوز، وَهَذا مما لا يؤمن الناس على مثله».

(٢) تقدم تخريجه.

(**أَوْ إِلَى بَيْعٍ وَسَلَفٍ**)، نهى الرسول ﷺ[١] عن هذا النوع أيضًا؛ لأنه يكون فيه استغلال.

(**أَوْ إِلَى ذَهَبٍ، وَعَرَضٍ بِذَهَبٍ، أَوْ إِلَى: ضَعْ وَتَعَجَّلْ**)، يعني إنسان عليه دَيْن لرجل غريب، فيذهب إليه ويقول: ضع عني بعض المال وأعجل لك باقيه.

(**أَوْ بَيْعِ الطَّعَامِ قَبْلَ أَنْ يَسْتَوْفِيَ**)، قَدْ وردت في هذا أحاديث كثيرة عن الرسول ﷺ أنه قد نهى عن بيع الطعام حتى يستوفي، وهذا حديث متفق عليه في «الصحيحين»[٢] وغيرهما[٣].

(**أَوْ بيعٍ وَصَرْفٍ، فَإِنَّ هَذِهِ هِيَ أُصُولُ الرِّبَا**)، ما هو الصرف[٤]؟ يعني بيع الأثمان بعضها ببعضٍ، والأثمان هي الذهب والفضة، يعني: بيع الذهب بالفضة أو الفضة بالذهب، يجوز أن تبيع ولكن بشرط التقاضي في المجلس، فإذا لم يحدث التقاضي، فإن البيع فاسد، وقد قال الرسول ﷺ: «**الذَّهَبُ بِالوَرِقِ رِبًا إِلَّا هَاءً وَهَاءً**»[٥]، والوَرِقُ المقصود به الفضة، ومعنى «هاءً وهاءً»؛ هذا اسم فعل بمعنى: خذ وهات، كما قال الرسول عليه الصلاة والسلام: «**بِيعُوا كَيْفَ شِئْتُم يَدًا بِيَدٍ**»[٦].

---

(١) أخرج أبو داود (٣٥٠٤) والنسائي (٤٦١١)، عَنْ عبدالله بن عمرٍو أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا بيع ما ليس عندك**»، وحَسَّنه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٣٠٦).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٢٦) ومسلم (١٥٢٦) عن ابن عمر أن رَسُولَ الله ﷺ، قال: «**مَن ابتاع طعامًا، فلا يبعه حتى يستوفيه**».

(٣) كأبي داود (٣٤٩٢)، والترمذي (١٢٩١)، والنسائي (٤٥٩٥) وابن ماجه (٢٢٢٦).

(٤) **يُنظر**: «معجم المصطلحات المالية» لنزيه حماد (ص٢٧٧، ٢٧٨).

(٥) أخرجه مسلم (١٥٨٦).

(٦) تقدم تخريجه.

➢ **قوله: (وَمِنْ هَذَا البَابِ اخْتِلَافُهُمْ فِيمَنْ بَاعَ طَعَامًا بِطَعَامٍ قَبْلَ أَنْ يَقْبِضَهُ).**

هذه من المسائل المهمة في أبواب الفقه؛ وهي بيع الطعام بالطعام قبل قبضه، هل القبض خاص بالطعام أم لا؟ وإذا قلنا: هو خاص بالطعام، فهل يختص بالمكيل مثلًا أو الموزون والمعدود، وما عدا ذلك، أم أن ذلك عام في كل شيء (يعني: أي سلعة تبيعها فلا بد من أن تقبضها)؟

لا شك أنه وردت أحاديث كثيرة فيما يتعلق بالطعام، منها حديث عبدالله بن عمر الصحيح أنه قال: كنا نشتري الطعام من الركبان جزافًا، فنهانا رسول الله ﷺ أن نبيعه حتى ننقله من مكانه[1].

إذًا، هذا نصٌّ، وفي الحديث المتفق عليه أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنِ اشْتَرَى طَعَامًا فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ**»[2]، أي: لا يجوز له أن يبيعه حتى يقبضه من البائع؛ ولأنه أيضًا قبل القبض في ضمان البائع، والأحاديث كثيرة جدًّا أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الطعام حتى يكون فيه الصاعان[3]: صَاع البائع وصَاع المشتري، فهذا دليل على أنه لا بد من القبض.

إذًا، هل هذا خاصٌّ بالطعام أو أنه أيضًا عام؟

بعض العلماء قال: هذا خاص بالطعام، وأما غير الطعام فيجوز أن يباع قبل قبضه، أما الطعام فقد ورد فيه نص، فينبغي أن نقف.

وآخرون قالوا: لا، هذا يشمل الطعام وغيره بدليل أن عبدالله بن

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٣٧)، ومسلم (١٥٢٧).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٢٢٨) وغيره، وحسَّنه الأَلْبَانِيُّ في «صحيح سنن ابن ماجه» (٢٢٨/٥)، ولفظه عن جابر قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ حَتَّى يَجْرِيَ فِيهِ الصَّاعَانِ، صَاعُ البَائِعِ، وَصَاعُ المُشْتَرِي».

عمر في الحديث الصحيح ذكر أنهم كانوا يبيعون الإبل في البقيع، قال: كنت أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير، وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم، وآخذ الدنانير، فذكرتُ ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «**لَا بَأْسَ إِذَا أَخَذْتَهُمَا بِسِعْرِ يَوْمِهِمَا فَافْتَرَقْتُمَا وَلَيْسَ بَيْنَكُمَا شَيْءٌ**»(١).

➢ **قَوْلُهُ: (فَمَنَعَهُ مَالِكٌ(٢)، وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَجَمَاعَةٌ(٣)).**

وأحمد، لَكن أحمد في الرواية المشهورة عنه أنه خصه بالمكيل والموزون والمعدود(٤).

➢ **قَوْلُهُ: (وَأَجَازَهُ الشَّافِعِيُّ(٥)، وَالثَّوْرِيُّ، وَالأَوْزَاعِيُّ وَجَمَاعَةٌ(٦))**، أما قبض الطعام فهذا لم يُجِزْهُ الشافعي(٧)، إنما أجازه

---

(١) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٤٩٢٠)، وضعفه الألْبَانيُّ في «التعليقات الحسان» (٢٦١/٧).

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١٦٣/٥) حيث قال: «كل شيء يجوز بيعه قبل قبضه إلا مطلق الطعام؛ ربويًّا كان أو غيره».

(٣) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص٦٧) حيث قال: «وَمَن اشترى شيئًا مما ينقل ويحول، لم يجز له بيعه حتى يقبضه».

(٤) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥٨/٢) حيث قال: «(ولم يصح بيعه ولو لبائعه، ولا الاعتياض عنه) أي: أخذ بدله (ولا إجارته ولا هبته ولو بلا عوض، ولا رهنه ولو قبض ثمنه) ولو لبائعه فيه (ولا حوالة عليه قبل قبضه)».

(٥) **مذهب الشافعية**: هو عدم جواز بيع الطعام أو غيره حتى يقبض. يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤٦١/٢) حيث قال: «ولا يصح بيع المبيع قبل قبضه»، ولا الإشراك فيه، ولا التولية؛ منقولًا كان أو عقارًا وإنْ أذن البائع في قبض الثمن».

(٦) المنقول عنهم منع ذلك، قال ابن عبدالبر في «الاستذكار» (٤٤٠/٦): «وقال الثوري: لا يجوز بيع شيءٍ من المسلم قبل القبض. وقال الأوزاعي: من اشترى ثمرةً، لَمْ يجز له بيعها قبل القبض».

(٧) لم يجزه الشافعية سوى في الإقالة. يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٤٦١/٢) حيث قال: «ومحل الخلاف إذا باعه بغير جنس الثمن أو بزيادة أو نقص أو تفاوت صفة، وإلَّا فهو إقالة بلفظ البيع».

في غير الطعام وأحمد[١].

إذًا، المؤلف وَهِمَ في نسبته إلى الشافعي، ولذلك قلت: وأحمد، على أساس أنه في غير الطعام، أما بالنسبة للطعام فالإمام الشافعي لم يخالف في ذلك، ونص مذهبه واضح في هذه المسألة، ولا أعتقد أن الإمام الشافعي يخالف نصوص أحاديث متفق عليها في هذا الموضوع، إنما الذي نسب إليه ذلك إنما هو عثمان البتي، والبتي[٢] معروف بمخالفاته، ومع ذلك التمس له العلماء عذرًا، وقالوا: لعل الأحاديث لم تبلغه في ذلك[٣].

إذًا، هذه المسألة لم يخالف فيها الأئمة الأربعة، وهي مسألة بيع الطعام قبل قبضه، فإنهم اتفقوا عليها[٤]، لكن الخلاف فيما عدا الطعام، هل يجوز أن يقبض قبل ذلك أو لا؟ فأجازه الإمام الشافعي وأحمد وأكثر الفقهاء، ومنعه مالكٌ.

---

(١) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٥٨) حيث قال: «فإن بيع مكيل ونحوه جزافًا كصبرة معينة وثوب، جاز تصرف فيه قبل قبضه».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٤٤٠) حيث قال: «وقال عثمان البتي: لا بأس أن يبيع كل شيء قبل أن يقبضه وإنْ كان ما يكال أو يوزن».

(٣) كابن عبدالبر في «التمهيد» (١٣/٣٣٤) قال: «قال عثمان البتي: لا بأس أن تبيع كل شيء قبل أن تقبضه... وهذا قول مردود بالسنة والحجة المجمعة على الطعام، وأظنه لم يبلغه الحديث، ومثل هذا لا يلتفت إليه».

(٤) حكى الإجماع ابن عبدالبر في «التمهيد» (١٣/٣٣٤) قال: «قال عثمان البتي: لا بأس أن تبيع كل شيء قبل أن تقبضه؛ كان مكيلًا أو مأكولًا، أو غير ذلك من جميع الأشياء، وهذا قول مردود بالسنة والحجة المجمعة على الطعام، وأظنه لم يبلغه الحديث، ومثل هذا لا يلتفت إليه».

ونقله النووي أيضًا في «شرح مسلم» (١٠/١٧٠) قال: «أما مذهب عثمان البتي، فَحَكاه المازري والقاضي، ولم يحكه الأكثرون، بل نقلوا الإجماع على بطلان بيع الطعام المبيع قبل قبضه قالوا: وإنما الخلاف فيما سواه، فهو شاذ متروك، والله أعلم».

➢ قوله: (وَحُجَّةُ مَنْ كَرِهَهُ أَنَّهُ شَبِيهٌ بِبَيْعِ الطَّعَامِ بِالطَّعَامِ نَسَاءً، وَمَنْ أَجَازَهُ لَمْ يَرَ ذَلِكَ فِيهِ اعْتِبَارًا بِتَرْكِ القَصْدِ إِلَى ذَلِكَ).

لا شك أن الأحاديث الكثيرة الصريحة نصت في بيع الطعام، والذين منعوا غير الطعام استدلوا بهذه الأحاديث، وقالوا: هذا يشمل الطعام وغيره، والذين أجازوا بيع غير الطعام قبل قبضه استدلوا بأثر حديث ابن عمر الذي ذكرتُهُ في بيع الإبل بالبقيع، فإنهم يتبايعون قبل القبض[1]؛ يعني: كانوا يشترون هذه الإبل ويبيعونها دون أن يحصل قبضٌ في ذلك.

➢ قوله: (وَمِنْ ذَلِكَ اخْتِلَافُهُمْ فِيمَنِ اشْتَرَى طَعَامًا بِثَمَنٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ).

اشترى طعامًا بثمن إلى أجل معلوم محدد؛ يعني: دفع قيمته على أن يقدم له طعامًا.

➢ قوله: (فَلَمَّا حَلَّ الأَجَلُ، لَمْ يَكُنْ عِنْدَ البَائِعِ طَعَامٌ يَدْفَعُهُ إِلَيْهِ).

إذًا، القصد أنه دفع له مبلغًا من المال ليعطيه طعامًا، فلما حل الأجل المتفق عليه كما هو الحال في السلف، لم يجد الطعام الذي اتفق معه على أن يدفعه إليه، فماذا يفعل؟ يريد أن يحتال!

➢ قوله: (فَاشْتَرَى مِنَ المُشْتَرِي طَعَامًا بِثَمَنٍ يَدْفَعُهُ إِلَيْهِ مَكَانَ طَعَامِهِ الَّذِي وَجَبَ لَهُ).

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٥٤) عن ابن عمر، قال: كنت أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير، وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، آخذ هذه من هذه، وأعطي هذه من هذه، فأَتيتُ رَسُولَ الله ﷺ، وهو في بيت حفصة، فقلت: يا رسول الله، رويدك أسألك إنِّي أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير، وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم، وآخذ الدنانير، آخذ هذه من هذه، وأعطي هذه من هذه، فقال رَسُولُ الله ﷺ: «**لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تَفْتَرقا وبينكما شيء**»، وضَعَّفه الأَلْبَانِيُّ في «إرواء الغليل» (٥/١٧٤).

إذًا، هناك شخصٌ دفع إلى آخر مبلغًا من المال ليدفع له طعامًا بعد وقت محدد لأجلٍ معينٍ، فلما انتهى الأجل وجاء وقت دفع الطعام كان البائع لا يملك ذلك الطعام فماذا يفعل؟ أراد أن يحتال على ذلك، فذهب إلى نفس المشتري ليشتري منه طعامًا يشبه هذا الطعام ثم يسلمه له!

➢ **قوله: (فَأَجَازَ ذَلِكَ الشَّافِعِيُّ[1]، وَقَالَ: لَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَشْتَرِيَ الطَّعَامَ مِنْ غَيْرِ المُشْتَرِي الَّذِي وَجَبَ لَهُ عَلَيْهِ، أَوْ مِنَ المُشْتَرِي نَفْسِهِ).**

يعني وجهة الإمام الشافعي[2] كما أنه يجوز لهذا الذي التزم أن يؤدي الطعام في وقت محدد، يجوز له أن يشتري من أي شخص يذهب إلى أي دكان من الدكاكين أو محل من المحلات، فيشتري ويدفع له الطعام أو إلى سوق الجملة، ولا يجوز أن يشتري من البائع نفسه؛ لأن فيه شبهة.

➢ **قوله: (وَمَنَعَ مِنْ ذَلِكَ مَالِكٌ)[3].**

ومنع ذلك مالكٌ، وأيضًا أحمد[4] وأبو حنيفة[5].

---

(١) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (٩/٢٧٥) حيث قال: «إذا باع طعامًا بثمن مؤجل فحل الأجل فأخذ بالثمن طعامًا، جاز عندنا».

(٢) **قال الماوردي في «الحاوي الكبير» (٥/٢٩٠)**: «إذا انفرد كل واحد من العقدين بحكم نفسه، لم يصح اعتبار هذا، وكان حكم العقد الثاني مع البائع كحكمه من غير البائع على أن كل واحد من العقدين قد قابل عوضًا مضمونًا».

(٣) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٧/٤٩٥) حيث قال: «وإنْ حلَّ الأجل، فلا يجوز له أن يبتاع منه طعامًا».

(٤) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٤/١٣٤) حيث قال: «ومَنْ باع طَعامًا إلى أَجَلٍ، فلما حل الأجل أخذ منه بالثمن الذي في ذمته طعامًا قبل قبضه، لم يجز».

(٥) **يُنظر**: «الحجة على أهل المدينة» للشيباني (٢/٦٥٥) حيث قال: «قال أبو حنيفة: من سلف ذهبًا أو وَرِقًا في عرض إذا كان موصوفًا إلى أجلٍ مسمًّى، ثم حل الأجل، فإنه لا خير في أن يبيع المشتري تلك السلعة من البائع ولا من غيره قبل أن يحل الأجل، وبعد ما يحل الأجل بعرض من العروض يعجله ولا يؤخره، بالغًا ما بلغ ذلك العرض، ولا بغير العرض».

➢ قوله: (وَرَآهُ مِنَ الذَّرِيعَةِ إِلَى بَيْعِ الطَّعَامِ قَبْلَ أَنْ يَسْتَوْفِي).

فَمَن ابتاع طعامًا، فلا يَبعه حتى يقبضه، إذًا هنا هو عليه حق لم يؤده، فالآن يشتري من هذا الشخص كأنه باعه نفس الطعام؛ اشتراه منه ثم باعه إياه وهو لا يزال عنده، أما لو جاء واشترى منه ـ قبل أن يحل الأجل ـ طعامًا، ثم أبقاه عنده ثم باعه إياه، فهنا تختلف الصورة.

➢ قوله: (لِأَنَّهُ رَدَّ إِلَيْهِ الطَّعَامَ الَّذِي كَانَ تَرَتَّبَ فِي ذِمَّتِهِ، فَيَكُونُ قَدْ بَاعَهُ مِنْهُ قَبْلَ أَنْ يَسْتَوْفِيَهُ. وَصُورَةُ الذَّرِيعَةِ فِي ذَلِكَ: أَنْ يَشْتَرِيَ رَجُلٌ مِنْ آخَرَ طَعَامًا إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ، فَإِذَا حَلَّ الأَجَلُ قَالَ الَّذِي عَلَيْهِ الطَّعَامُ: لَيْسَ عِنْدِي طَعَامٌ، وَلَكِنْ أَشْتَرِي مِنْكَ الطَّعَامَ الَّذِي وَجَبَ لَكَ عَلَيَّ، فَقَالَ: هَذَا لَا يَصِحُّ).

هل المسلم في حاجة إلى أن يُوقِعَ نفسه في مواضع الشبهة، وفيما ينكر عليه؟ هذا وقوع في شبهة، وأقل ما يقال فيه بأنه شبهة، لا يدري الإنسان أحلال أم حرام؟ لماذا لا يذهب إلى غيره ويشتري منه الطعام، وهذا مما أحله الله، وأدفع إليه وأتجنب مواضع الشبه والشكوك، فكل موضع فيه شبهة أو شك أو تتردد فيه، فدعه إلى ما لا تتردد فيه.

➢ قوله: (لِأَنَّهُ بِيعَ الطَّعَامُ قَبْلَ أَنْ يَسْتَوْفِيَ، فَيَقُولُ لَهُ: فَبِعْ طَعَامًا مِنِّي وَأَرُدُّهُ عَلَيْكَ، فَيَعْرِضُ مِنْ ذَلِكَ مَا ذَكَرْنَاهُ، (أَعْنِي: أَنْ يَرُدَّ عَلَيْهِ ذَلِكَ الطَّعَامَ الَّذِي أُخِذَ مِنْهُ، وَيُبْقِيَ الثَّمَنَ المَدْفُوعَ إِنَّمَا هُوَ ثَمَنُ الطَّعَامِ الَّذِي هُوَ فِي ذِمَّتِهِ)).

إذًا، الشبهة قائمة هنا، فهذه وسيلة توصل بها إلى الأمر، إذًا أقل ما يقال فيه: إنها شبهة ينبغي أن تتجنب، وعرفنا مما ذكره المؤلف وغيره أن الشافعي يقول: هذه تُهَم، والتُّهم لا ينبغي أن نبني عليها الأحكام.

➢ قوله: (وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ: فَلَا يَعْتَبِرُ التُّهَمَ كَمَا قُلْنَا).

وهذا تكلَّمنا عنه فيما سبق وبيَّناه، وأن أكثر العلماء يأخذون بذلك من باب سد الذرائع، بل إن بعض هذه الأمور يرى أن الربا فيها صريح، كما مر في مسألة العينة، والإمام الشافعي له وجهة نظر في ذلك، وقد رأينا ما مر من حديث أنه لم يصح عند الشافعي، وبينا أن مذهب الشافعي أنه إذا صح الحديث، فإن ذلك الحكم الذي يدل عليه ذلك الحديث يعتبر مذهبًا له.

➢ قوله: (وَإِنَّمَا يُرَاعِي فِيمَا يَحِلُّ وَيَحْرُمُ مِنَ البُيُوعِ مَا اشْتَرَطَا وَذَكَرَاهُ بِأَلْسِنَتِهِمَا وَظَهَرَ مِنْ فِعْلِهِمَا لِإِجْمَاعِ العُلَمَاءِ عَلَى أَنَّهُ إِذَا قَالَ: أَبِيعُكَ هَذِهِ الدَّرَاهِمَ بِدَرَاهِمَ مِثْلِهَا، وَأَنْظِرُكَ بِهَا حَوْلًا، أَوْ شَهْرًا أَنَّهُ لَا يَجُوزُ).

(لَا يَجُوز)؛ لأن هذا هو عين الربا.

➢ قوله: (وَلَوْ قَالَ لَهُ: أَسْلِفْنِي دَرَاهِمَ، وَأَمْهِلْنِي بِهَا حَوْلًا أَوْ شَهْرًا جَازَ).

لأنَّ هذا قرض، ولا يُعَدُّ ذلك من الربا، أما المسائل التي مرت بنا فهي من باب الذرائع، أو من مسائل يتذرَّع بها إلى الوصول إلى الربا.

➢ قوله: (فَلَيْسَ بَيْنَهُمَا إِلَّا اخْتِلَافُ لَفْظِ البَيْعِ وَقَصْدِهِ، وَلَفظِ القَرْضِ وَقَصْدِهِ).

ولكن الرسول ﷺ قال: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى»[1]، فإذا فهم ذلك من مسلكهما، فإن ذلك أقل ما يقال عنه أنه شبهة.

---

(١) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧).

➢ قوله: (وَلَمَّا كَانَتْ أُصُولُ الرِّبَا كَمَا قُلْنَا خَمْسَةً).

عاد المؤلف مرةً أخرى ليشير إلى أصول الربا؛ أي: مسائله التي مرت بنا، وكلها مرت مدروسةً مفسرةً.

➢ قوله: (أَنْظِرْنِي أَزِدْكَ).

(أَنْظِرْنِي أَزِدْكَ)؛ المعروف عند أهل الجاهلية، والتي يُعبِّرون عنها بتعبيرٍ آخَرَ: أتقضي أم تربي؛ أي: تؤدي ما عليك من الدَّين أو أزيد في الأجل، وأزيد أيضًا في المبلغ.

➢ قوله: (وَالتَّفَاضُلُ، وَالنَّسَاءُ).

يعني ربا الفضل، هذا هو الثاني، والثالث هو ربا النسيئة، ولا شك أن ربا الفضل وربا النسيئة كلاهما محرمٌ، لكن ربا النسيئة أشدُّ تحريمًا.

➢ قوله: (وَضَعْ وَتَعَجَّلْ).

«ضَعْ وتَعجَّل»، وهذه المسألة ستأتي إن شاء الله، فهل هذه تعدُّ من مسائل الربا أو هي ذريعة من ذرائع الربا، أو أنها تختلف تمامًا فتأتي على نقيض: «تقضي أم تربي» التي عبر عنها المؤلف بقوله: «**أنظرني أزدك**».

➢ قوله: (وَبَيْعُ الطَّعَامِ قَبْلَ قَبْضِهِ).

كذلك بيع الطعام قبل قبضه؛ سيأتي الكلام فيه إن شاء الله، والكلام عنه ذُو شُعْبَتين؛ أَوَّلًا: هَلْ يجوز بيع الطعام قبل قبضه أو أنه لا يجوز؟ وإن قلنا: لا يجوز، فهل لا يجوز مطلقًا أم في المسألة تفصيل؟ ثم أيضًا ما يتعلق بالضمان، هل يضمن البائع مطلقًا أو يضمن في بعض الحالات؟

➢ قوله: (فَإِنَّهُ يُظَنُّ أَنَّهُ مِنْ هَذَا البَابِ، إِذْ فَاعِلُ ذَلِكَ يَدْفَعُ دَنَانِيرَ، وَيَأْخُذُ أَكْثَرَ مِنْهَا مِنْ غَيْرِ تَكَلُّفِ فِعْلٍ، وَلَا ضَمَانٍ يَتَعَلَّقُ بِذِمَّتِهِ، فَيَنْبَغِي أَنْ نَذْكُرَ هَاهُنَا هَذَيْنِ الأَصْلَيْنِ).

متى يحدث هذا؟ لو اشترى سلعةً ثم باعها قبل قبضها، وقلنا: إن الضمان على البائع، فكيف يبيع سلعةً ضمانها على غيره ويربح فيها؟! هذه هي العلة.

➢ **قوله: (أَمَّا ضَعْ وَتَعَجَّلْ: فَأَجَازَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ مِنَ الصَّحَابَةِ)**[١].

ما معنى ضع وتعجل؟ ولماذا اختلف فيها العلماء؟ وما سبب اختلافهم في هذه المسألة؟ ثم أي القولين فيما يظهر أرجح؟ وأيهما أحوط؟

معنى «**ضع وتعجل**»؛ أيْ: ضَعْ عني بعض المبلغ، أُؤدِ إليك ما تبقى منه، كأن يكون لشخص على شخص دَيْن، فيَأْتِي المَدين إلى الغريم أيْ: الدَّائن فيقول له: ضَعْ عني بعض هذا الدَّين، أدفع لك باقيه حالًا دون تأجيل، أي: يقطع الأجل.

إذًا، هذا فيه تعجيلٌ في دفع المبلغ مع تقليله، وهذا يأتي في مقابله: أنظرني أزدك، فهنا ضَعْ وتَعجَّل، وهناك زِدْ وأخِّر، أو زد وأجِّل، فهل هناك توافقٌ بين المسألتين، وهل هذه تلحق بتلك أم أن الصورتين تختلفان؟

قد اختلف العلماء في ذلك؛ فمنهم مَنْ قاس هذه على تلك، ومنهم مَنْ رأى فارقًا بينهما، ولكلٍّ أدلة يستدل بها؛ سواء كانت من الأثر أو من القياس.

فجمهور العلماء منعوا ذلك: أبو حنيفة[٢] ومالك[٣]

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (١٤٣٦٠)، عن طاوس عن ابن عباس، سئل عن الرجل يكون له الحق على الرجل إلى أجل، فيقول: عَجِّل لي وأضع عنك، فقال: «لا بأس بذلك».

(٢) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص٩٤) حيث قال: «ولو كان له ألف مؤجلة، فَصَالحه على خمسمائة حالَّة، لم يجز».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (٣/٤١٠) حيث قال: «(لا) يجوز الصلح (بثمانية نقدًا عن عشرة مؤجلة) لما فيه من: ضَعْ وتَعجَّل».

والشافعي[١]، وهو المشهور عن أحمد[٢]، وعدوا هذه المسألة نوعًا من أنواع الربا، وأنها من الذرائع التي يتوصل بها إلى الربا، ولهم دليلان؛ دليل من المنقول وآخر من المعقول، ونقصد دائمًا بالمنقول ما يأتي في كتاب الله ﷻ، أو في سُنَّةِ رسوله ﷺ، أو فيهما معًا، ونقصد بالمعقول ما يكون دليله العقل أي: القياس، فالذين قالوا: إنَّ ذلك لا يجوز، استدلوا بآثارٍ وَرَدتْ عن الصحابة؛ ورد أثر عن المقداد بن الأسود أنه قال: أسلفتُ رجلًا مائة دينار إلى أجلٍ، فقلت له: عَجِّل لي تسعين دينارًا وأضع عنك عشرةً، فَسَألتُ رَسُولَ الله ﷺ فقال: «**أَكَلْتَ رِبًا مِقْدَادُ وَأَطْعَمْتَهُ**»[٣]، يعني يا مقداد؛ لأن حرف النداء هنا محذوفٌ، «أكلت ربًا يا مقداد وأطعمته»، يعني؛ أطعمته الطرف الآخر الذي وضعتَ عنه هذا المبلغ، فالرسول ﷺ سماه ربًا.

إذًا، هذا الأثر ـ كمَا تَرَون ـ صريحٌ في منع مسألة: ضَعْ وتَعجَّل؛ لأنه نص فيها، والصحابة ـ بل السلف عمومًا، بل كل مؤمن ـ عنده ورع وخشية من الله ﷻ، لا يقدم على أمرٍ إلا وقد عرف الحق فيه.

ولكن السؤال هنا: هل هذا الأثر صحيح أم لا؟

هذا الأثر أخرجه البيهقي في «سننه الكبرى» وضعَّفَه[٤]، إذًا هو ضعيف، وأنتم تعلمون بأن الحديث إذا كان ضعيفًا لا يحتج به إلا إذا

---

(١) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢/٢١٦) حيث قال: «(ومَنْ صالح عن ألفٍ حالٍّ بخمسمائة مؤجلة، فليس بمعاوضة)، بل هو مسامحة بحط خمسمائة، وبإلحاق أجل بالباقي، والأول سائغ دون الثاني (فيصح الإبراء) من الخمسمائة (لا التأجيل، وفي عكسه) بأن صالح عن ألف مؤجل بخمسمائة حالَّة (يبطل)؛ لأنه ترك بعض المقدار ليحصل الحلول في الباقي».

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٣٩٢) حيث قال: «(وإن صالح) رشيد (عن) دين (مؤجل ببعضه حالًا، لم يصح) الصلح».

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١١٤٧١)، وضعَّفَه.

(٤) قال البيهقي في «السنن الكبرى» (٦/٤٧): «وروي فيه حَديثٌ مُسْندٌ في إسناده ضعف».

وجدت له طُرُقٌ أخرى متعددة أو قرائن تُعضِّده، فإنه يَرْتفع ليصبح حُجَّةً في ذلك أيضًا، وحادثة حصلت أمام المقداد؛ رأى رجلين فَعلَا ذلك، أي: ضع وتعجل، فقال: كلاكما قد آذن بحربٍ من الله ورسوله[١]، أي: أنكر عليهما ذلك.

وأثر عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أنه أنكر ذلك، ونهى عنه[٢].. هذا من حيث الدليل المنقول.

أما من حيث الدليل المعقول، فإنهم قالوا: هذا بيع حلول، يعني بيعٌ حلَّ قبل أجله، وهذا لا يجوز، وأيضًا قاسوا ذلك على: أتقضي أم تربي، ووجه الجمع بينهما أن تلك الصورة زِيدَ في الأجل، فزِيدَ في الثمن، وهذه نقص في الأجل، فنقص في الثمن، فبينهما شبه، فَهَل هذا الشبه يكون حُجَّة لمنع هذه المسألة؟ هذا هو ما احتج به المانعون[٣].

وذهب فريق آخر من العلماء وهي رواية ليست المشهورة عن الإمام أحمد، وهو قول عبدالله بن عباس من الصحابة رضي الله عنهم، وقول إبراهيم النخعي من التابعين، وأبي ثور من الشافعيَّة[٤]، وَكَذلك زُفَر من الحنفية[٥]، هؤلاء ذهبوا إلى أن مسألة «ضَعْ وتعجَّل» تجوز، أي: أنه يجوز للدائن أن ينقص

---

(١) أخرجه الطبرانيُّ في «المعجم الكبير» (٥٩٧)، والحديث رجاله رجال الصحيح عدا أحد رجاله، وهو أبو المعارك غير معروف. يُنظر: «مجمع الزوائد» (٤/١١٦).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (١٤٣٥٩) عبدالرحمٰن بن مطعم قال: سألت ابن عمر عن رجلٍ لي عليه حق إلى أجل، فقلت: عَجِّل لي وأضع لك، فنهاني عنه، وقال: «نهانا أمير المؤمنين أن نبيع العين بالدَّين».

(٣) **قال ابن قدامة في «المغني»** (٤/٣٦٧): «ولنا أنه يبذل القدر الذي يحطه عوضًا عن تعجيل ما في ذمته، وبيع الحلول والتأجيل لا يجوز، كما لا يجوز أن يعطيه عشرة حالَّة بعشرين مؤجلة».

(٤) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (١١/٥٨) حيث قال: «وبه قال النخعي وأبو ثور. وقال أبو ثور: ليس هذا بيعًا، إنما هذا حط».

(٥) **يُنظر**: «شرح مشكل الآثار» للطحاوي (١١/٦٤) حيث قال: «قال زفر في رجلٍ له على رجلٍ ألف درهم إلى سنة من ثمن متاع أو ضمان، فَصَالحه منها على خمس مئة نقدًا: إن ذلك جائز».

من الدَّين مقابل أن يعطيه المدين حقَّه قبل موعده، ما دليل هؤلاء؟ دليل هؤلاء ذَكَره المؤلف من الأثر.

وَالفَريق الثَّانِي لهم دليل أيضًا من الأثر والقياس، وهو ما سميناه بالمعقول، أما الأثر فقد جاء في قصة بني النضير، فكما تعلمون عندما نزلت الآيات بإجلائهم، وتعلمون بما حصل منهم، فإن الرسول ﷺ حدد لهم وقتًا معينًا على أن يخرجوا من المدينة، فجاؤوا إلى رسول الله ﷺ، وقالوا: يا رسول الله، إنَّ لنا ديونًا، يعني: حقوقًا على الناس لم تحلَّ بعد.. وتعلمون أن اليهود عرف اشتغالهم بالتجارة، حتى إن رسول الله ﷺ مات ودرعه مرهون عند يهودي، فهؤلاء طلبوا من الرسول ﷺ أن ينظرهم مدة أكثر حتى تحل ديونهم، فماذا قال لهم رسول الله ﷺ؟ قال لهم: «**ضَعُوا وَتَعَجَّلُوا**»[1].

إذًا، هذا نصٌّ صريحٌ في هذه المسألة، لكن هل هذا الحديث صحيح أم لا؟ هذا الذي يهمنا، هذا من حيث الدليل، قالوا: فهذا نص صريح في هذه المسألة.

قالوا: وقد ثَبتَ ذلك أيضًا عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما، وهو لا يقول بمثل هذا القول، ولا يفتي به إلا وقد عرف ذلك عن رسول الله ﷺ.

وأما من حيث القياس أو المعقول: فإنهم قالوا: أليس لهذا الإنسان (أي: الدَّائن صاحب الحق) أنه عندما يحل الأجل أن يسقط عن المدين بعضه؟ قالوا: نعم. قالوا: فكذلك هنا أيضًا[2].

إذًا، ما الفرق بين هذا وذاك؟ هذا رجل تنازل له عن بعض حقه

---

(١) أخرجه الطبرانيُّ في «المعجم الأوسط» (٨١٧) قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤/١٣٠): «فيه مسلم بن خالد الزنجي، وهو ضعيف، وقد وثق».

(٢) وهو معنى قول أبي ثور: «ليس هذا بيعًا، إنما هذا حط»، ينظر: «الأوسط» لابن المنذر (١١/٥٨).

مقابل أن يعطيه، وهذا أيضًا بعد أن حل الأجل جاز له ذلك، فهؤلاء فرقوا بين مسألة «ضَعْ وتَعجَّل»، وبين مسألة «أنظرني أزدك»؛ لأن مسألة «أنظرني أزدك» لا شك أن فيها إثقال كاهل المدين، وإرهاقًا له، إذًا في ذلك ضرر على طرف مع استفادة طرف آخر، لكن «ضَعْ وتعجل» قالوا: إنما الفائدة تسري وتعم الطرفين معًا، فقالوا: هنا لا ينطبق على الربا، فليس هذه من مسائل الربا، بَل إن الربا معروف في اللغة بأنه الزيادة، والزيادة هنا هي نقصٌ في الأجل، وفي الثمن، فليس هذا من أنواع الربا[1].

ولكن اعترض الفريق الآخر، فقالوا: بل إن الطرف الثاني أيضًا يستفيد عندما تؤجل أنه يبعد له في الأجل، والمدين لا يخلو من واحد من أمرين: إما أن يكون معسرًا، وإما أن يكون موسرًا، فإن كان معسرًا فلا يجوز أن يُزَاد له في المدة مع زيادة الثمن، بل يجب أن ينظر كما قال الله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾، فَإِنْ كَانَ لا يستطيع الدفع، فَعَلى الدائن أن ينظره حتى تزول عنه العسرة.

إذًا، إنظاره واجب دون مقابل، إذًا قالوا: هذا قياس مع الفارق، وقالوا: وإن كان المدين موسرًا (أي: غنيًّا)، فيجب عليه أن يدفع حق الدائن إذا حل عليه.

هذا هو تقرير هذه المسألة، ولكن نأتي إلى حديث بني النضير، هذا

---

(١) **قال ابن القيم في «إعلام الموقعين»** (٣/٢٧٨): «هذا عكس الربا؛ فإن الربا يتضمن الزيادة في أحد العوضين في مقابلة الأجل، وهذا يتضمن براءة ذمته من بعض العوض في مقابلة سقوط الأجل، فسقط بعض العوض في مقابلة سقوط بعض الأجل، فانتفع به كل واحدٍ منهما، ولم يكن هنا ربا؛ لا حقيقةً، ولا لغةً، ولا عرفًا، فإن الربا الزيادة، وهي منتفية ههنا، والَّذين حرموا ذلك إنما قاسوه على الربا، ولا يخفى الفرق الواضح بين قوله: «إما أن تربي وإما أن تقضي»، وبين قوله: «عجل لي وأهب لك مائة»، فأين أحدهما من الآخر؟ فلا نص في تحريم ذلك، ولا إجماع، ولا قياس صحيح».

الحديث رواه الطبراني في «الكبير»[١]، ورواه أيضًا البيهقي في «السنن الكبرى»[٢]، ورواه سعيد بن منصور[٣]، والكلام فيه بالنسبة لراويه مسلم بن خالد الزنجي، هذا كل ما فيه، قال البيهقي: إن هذا الحديث لضعف راويه[٤]، ولكن قد جاءت له طرق أخرى، ولذلك صححه الحاكم في «مستدركه»[٥].

ولا شك أنه من حيث تقرير الحكم ومن حيث إقامة الأدلة، يظهر رجحان القول الثاني، وربما أيضًا هذا يوسع على بعض الناس، لكن المسلم دائمًا إذا أراد أن يأخذ بالجانب الأحوط، فعليه أن يتقي ويبتعد عن ذلك، وبخاصة أن الذين خالفوا بذلك ومنعوه أكثر من الذين أجازوه، فلو قُدِّر أنَّ إنسانًا أخذ بهذه المسألة، وَعَمل بها، تكون له حُجَّة، ولو أن إنسانًا توقف عنها لكانت له حجة، ولو أن الإنسان الذي يريد أن يأخذ به تركها تورعًا واحتياطًا لدينه، لكان خيرًا له في ذلك وأعظم أجرًا، والله أعلم.

➢ **قوله: (وَزُفَرُ مِنْ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ).**

«زفر» كما تعلمون من أصحاب الإمام أبي حنيفة، يعني: من أكابر الفقهاء، وهو أيضًا من العلماء الذين تتلمذوا على الإمام أبي حنيفة كأبي

---

(١) هو في «المعجم الأوسط» (٨١٧)، وليس في «المعجم الكبير» عن ابن عباس قال: لما أمر رَسُولُ الله ﷺ بإخراج بني النضير من المدينة، أتاه أناس منهم، فقالوا: إن لنا ديونًا لم تحلَّ، فقال: «ضَعُوا وتَعجَّلوا».

(٢) **يُنظر**: «السنن الكبرى» للبيهقي (١١٤٦٧).

(٣) لم أجده في «سنن سعيد بن منصور» المطبوع، وقد أخرج البيهقي في «السنن الكبرى» (١١٤٦٦) من طريق سعيد بن منصور أن ابن عباس كان لا يرى بأسًا أن يقول: أعجل لك وتضع عني.

(٤) **يُنظر**: «السنن الكبرى» للبيهقي (١١٤٦٧) حيث قال: «وقد روي فيه حديث مسند في إسناده ضعف... وذكر الحديث».

(٥) **يُنظر**: «المستدرك على الصحيحين» للحاكم (٢٣٢٥) قال: «هذا حديث صحيح الإسناد».

يوسف ومحمد بن الحسن، وزفر أيضًا من العلماء الذين لهم آراء مستقلة، فالعلماء السابقون من تلاميذ الأئمة وغيرهم لم يقفوا جامدين عند أقوال أئمتهم، لو تَبيَّن لَهم أنَّ الحق مع غيرهم، فإنهم يأخذون به، نحن ذكرنا ليس فقط قول ابن عباس، بل أخذ بذلك النخعي من التابعين وأبو ثور، ولذلك بعضهم[١] قال: هذا رأي للشافعي، وهذا المعروف أنه قول أبي ثور، وأبو ثور ينسب إلى الشافعية أيضًا[٢]، وهي رواية للإمام أحمد[٣]، وليست المشهورة، وأيضًا أخذ بهذا بعض المُحَققين من الحنابلة كشيخ الإسلام ابن تيمية[٤]، وكذلك أيضًا ابن القيم[٥].

➢ **قوله: (وَمَنَعَهُ جَمَاعَةٌ، مِنْهُمُ ابْنُ عُمَرَ مِنَ الصَّحَابَةِ، وَمَالِكٌ، وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَالثَّوْرِيُّ، وَجَمَاعَةٌ مِنْ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ[٦]).**

وكذلك الشافعي وأحمد في المشهور عنه.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ فِي ذَلِكَ).**

لم يختلف قول الشافعي في ذلك فيما أعلم، إنما هو قول أبي ثور، وهو الذي أجاز ذلك، هذا الذي أعلمه، والله أعلم.

➢ **قوله: (فَأَجَازَ مَالِكٌ)[٧].**

---

(١) مثل ابن عبدالبر في «الاستذكار» (٦/٤٩٠).

(٢) ذَكَره تاج الدين السبكي في «طبقات الشافعية» (٢/٧٤)، وقال: «الإمام الجليل أحد أصحابنا البغداديين».

(٣) يُنظر: «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (٥/٣٩٦) حيث قال: «وهو رواية عن أحمد».

(٤) يُنظر: «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (٥/٣٩٦) حيث قال: «ويصح الصلح عن المؤجل ببعضه حالًا».

(٥) ينظر: «إعلام الموقعين» لابن القيم (٣/٢٧٨) حيث قال: «فلا نص في تحريم ذلك، ولا إجماع، ولا قياس صحيح».

(٦) منهم سعيد بن المسيب، والحسن البصري، وسالم بن عبدالله. يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (١١/٥٧).

(٧) ينظر: «الشرح الصغير» للدردير (٣/٤٠٩) حيث قال: «(و) جاز الصلح (عن=

المؤلف أدخل جزئيةً ضمن مسألة، فمالك ومن معه الذين منعوا «ضع وتعجل» أجازوا.

➢ **قوله: (وَجُمْهُورُ مَنْ يُنْكِرُ[1]: ضَعْ وَتَعَجَّلْ أَنْ يَتَعَجَّلَ الرَّجُلُ فِي دَيْنِهِ الْمُؤَجَّلِ عَرَضًا يَأْخُذُهُ).**

(عَرَضًا يَأْخذه): أي أنه فرق بين النقد وبين غيره؛ فإنه يقصد إذا أعطاه إياه عرضًا، فإن ذلك يجوز، وكما ترون هناك فرق بين المسألتين، يعني: لَا يُمْكن قياس «ضَعْ وتعجَّل» التي فيها رفقٌ ومصلحةٌ ومنفعةٌ للطرفين على «أنظرني أزدك» التي فيها استغلال لحالة الفقير، وأيضًا ضعفه، أما هذا الدائن الغني الذي يريد أن يستغله؛ لأنه ليست أمامه وسيلة إما أن يدفعه، وإما أن ينزل عند رغبة الدائن.

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ أَقَلَّ مِنْ دَيْنِهِ. وَعُمْدَةُ مَنْ لَمْ يُجِزْ ضَعْ وَتَعَجَّلْ: أَنَّهُ شَبِيهٌ بِالزِّيَادَةِ مَعَ النَّظِرَةِ).**

هذا هو الدليل العقلي الذي كما ذكرنا تشبيهه بالزيادة.

= عرض) معين ادعاه على صاحبه، فأقر أو أنكر (أو) عن (طعام غير المعاوضة)، كَذَلك: أي معين أو عن مثلي ولو مؤجلًا؛ وكأنه أطلق العرض على ما يشمل المثليات غير الطعام، كالقطن والحديد ونحوهما مما يوزن أو يكال (بعين) ذهب أو فضة أو هما (أو عرض) مخالف لما صُولِحَ عنه كأن يصالح عن عبد بثوب أو بحمار عكسه ولو مؤجلًا (أو طعام مخالف) للطعام الذي صولح عنه؛ كأن يُصَالح عن إردب قمحٍ بفولٍ، وأما المماثل فهو ذو وفاءٍ للدَّين (نقدًا): أي حالًا».

(١) **يُنظر**: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٨/٤٢٠) حيث قال: «لأن الواجب هي القيمة، وهي مقدرة، فالزيادة عليها تكون ربًا، بخلاف ما إذا صالح على عرض؛ لأن الزيادة لا تظهر عند اختلاف الجنس».

وينظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/١٤٠) حيث قال: «ويصح الصلح عن حق كدية خطأ، وقيمة متلف (و) عن مثلي (بعرض قيمته أكثر) من الدية أو قيمة المتلف والمثلي (فيهما) أيْ: في المسألتين، لأنه لا ربا بين العوض والمعوض عنه فصحَّ، كما لو باعه ما يساوي عشرة بدرهم».

➢ قوله: (المُجْتَمَعِ عَلَى تَحْرِيمِهَا).

أيْ: المُجْمع على تحريمها؛ فَمَا هي النَّظرة المجمع على تحريمها؟ هي: أتقضي أم تربي، أنظرني أزدك، وهو فعل أهل الجاهلية، ومَنْ يفعل ذلك في أي زمنٍ، فإنه يأخذ بما كان عليه أهل الجاهلية، وهذا قد حَرَّمَه رسول الله ﷺ تحريمًا قطعيًّا.

➢ قوله: (وَوَجْهُ شَبَهِهِ بِهَا أَنَّهُ جَعَلَ لِلزَّمَانِ مِقْدَارًا مِنَ الثَّمَنِ بَدَلًا مِنْهُ فِي المَوْضِعَيْنِ جَمِيعًا).

يَعْني: كأنَّ الزمَان له ثمنٌ اشتري، فهناك في «أنظرني أزدك» اشترى الزمن بالزيادة، وهنا اشترى الزمن بالنقص.

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ هُنَالِكَ لَمَّا زَادَ لَهُ فِي الزَّمَانِ، زَادَ لَهُ عَرَضُهُ ثَمَنًا، وَهُنَا لَمَّا حَطَّ عَنْهُ الزَّمَانَ، حَطَّ عَنْهُ فِي مُقَابَلَتِهِ ثَمَنًا. وَعُمْدَةُ مَنْ أَجَازَ مَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا أَمَرَ بِإِخْرَاجِ بَنِي النَّضِيرِ جَاءَهُ نَاسٌ مِنْهُمْ، فَقَالُوا: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، إِنَّكَ أَمَرْتَ بِإِخْرَاجِنَا، وَلَنَا عَلَى النَّاسِ دُيُونٌ لَمْ تَحِلَّ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «ضَعُوا وَتَعَجَّلُوا»)[1].

نَعَمْ، هذا الحديث ردَّه مَنْ ردَّه؛ لأنه لم يصح عنه[2]، وَإلا فالمسألة نصٌّ كما ترون، ولا شك أن المسألة ظاهرها الإرفاق، فلا يمكن أن تلحق بالمسألة الأخرى، فتلك ظاهرها استغلال وإثقال كاهن المدين.

➢ قوله: (فَسَبَبُ الخِلَافِ مُعَارَضَةُ قِيَاسِ الشَّبَهِ[3] لِهَذَا الحَدِيثِ).

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم الكلام عليه.

(٣) هو أن يتردد الفرع بين أصلين؛ حاظر ومبيح مثلًا، وَيَكون شبهه بأحدهما أكثر نحو أن يشبه المبيح في ثلاثة أوصاف، ويشبه الحاظر في أربعة، فلنلحقه بأشبههما به، ومثاله تردد العبد بين الحرِّ وبين البهيمة في أنه يملك، فمن لم يملكه قال: حيوان يجوز بيعه ورهنه وهبته وإجارته وإرثه أشبه بالدابة، ومَنْ يملكه قال: يُثَاب ويعاقب=

قياس الشَّبه هو هذا الذي مر بنا؛ أما قياس العلة ـ وهذا قياس قوي كما هو معروف ـ يعني إلحاق فرع بأصل في حكمٍ لعلةٍ تجمع بينهما، لكن إذا لم توجد العلة، وكان الرابط بين القياسين هو الشبه، فهذا يعتبر قياسًا ضعيفًا لا يرقى إلى درجة القياس الذي يبنى على علة، والقياس الذي ورد في الكتاب، وكذلك في السُّنَّة أيضًا ورد ما يدل عليه ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، هذا فيه إشارة إلى القياس.

وكذلك السُّنَّة في قصة الرجل الذي جاء إلى رسول الله ﷺ شاكيًا بأن زوجته ولدت غلامًا على غير لون أمه وأبيه، وتعلمون بأن الرسول ﷺ سأله: «**أَلَكَ إِبِلٌ؟**»، قال: نعم، قال: «**وَكَيْفَ عَرَفْتَ أَلْوَانَهَا؟**»، قال: بأنها كذا وكذا، قال: «**هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقَ؟**»، قال: نعم، قال: «**وَأَنَّى أَتَى هَذَا؟**»، قال: لعله نزعه عرق، قال: «**وَلَعَلَّ ابْنَكَ هَذَا نَزَعَهُ عِرْقٌ**»[1]، فرفع عنه الوهم والشك الذي كان يتردد بذهنه.

وبهذا نَتَبيَّن ـ أيها الناس ـ كيف كان رَسُولُ الله ﷺ يقرر بعض الأحكام عن طريق ضرب المثل، فالرسول ﷺ أعطاه مَثَلًا اسْتلَّه منه، هو ثم رتَّب عليه الحكم، فذهب الرجل راضيًا مقتنعًا، ولذلك نجد أن الكتاب العزيز يكثر من ضرب الأمثلة ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١].

قال رحمه الله تعالى: **(وَأَمَّا بَيْعُ الطَّعَامِ قَبْلَ قَبْضِهِ، فَإِنَّ العُلَمَاءَ مُجْمِعُونَ عَلَى مَنْعِ ذَلِكَ إِلَّا مَا يُحْكَى عَنْ عُثْمَانَ البَتِّيِّ)**[2].

= وينكح ويطلق ويكلف أشبه الحر، فيلحق بما هو أكثرهما شبهًا، وهو مختلف في حجيته. يُنظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (ص٣١٣).

(١) أخرجه البخاري (٥٣٠٥)، ومسلم (١٥٠٠).

(٢) ذكره ابن عبدالبر في «التمهيد» (١٣/٣٣٤)، وقال: «قال عثمان البتي: لا بأس أن تبيع كل شيء قبل أن تقبضه؛ كان مكيلًا أو مأكولًا أو غير ذلك من جميع الأشياء، وهذا قول مردودٌ بالسُّنَّة والحجة المجمعة على الطعام، وأظنه لم يبلغه الحديث، ومثل هذا لا يلتفت إليه». =

قَوله هذا يتناقض مع ما نَسَبَهُ إلى الإمام الشافعي آنفًا بأنه يرى جواز بيع الطعام قبل قبضه، وقلتُ لكم حينها: يحتمل أن في العبارة سقطًا؛ لأن هذا القول لا يُعْرَف عن الشافعي، وها هو المؤلف يعود فيقول: إن الشافعي قاله في غير الطعام، أما الطعام فلا يرى جواز بيعه قبل قبضه، بل إن الشافعي يعمم الحكم، فيرى عدم جواز بيع أيِّ سلعةٍ إلا بعد قبضها؛ لأن الضمان عنده من مسؤولية البائع(١).

إذًا، هذه المسألة تنقسم إلى قسمين:

الأوَّل: الطعام الذي يشتريه الإنسان، هل لا بد من قبضه ليدخل في ملك المشتري وضمانه؟ وما الحكم لو تلف قبل القبض؟

بعض العلماء يرى أنه مِنْ ضمان البائع ما لم يقبض، فهو من ضمان المشتري، سواء كان مكيلًا أو موزونًا أو معدودًا، منقولًا أو غير منقولٍ، وذا هو مذهب الشافعي.

وبعضهم يفرق بين المكيل والموزون، أو بين المكيل والموزون والمعدود، فيقول: المكيل والموزون والمعدود لو تلف قبل قبضه، فَمِنْ ضمان البائع، وعكسه ليس مِنْ ضمانه(٢)، وبعضهم يُفَرِّقُ بين الأموال

= ونقله النووي أيضًا في «شرح مسلم» (١٠/١٧٠) قال: «أما مذهب عثمان البتي، فحكاه المازري والقاضي، ولم يحكه الأكثرون، بل نقلوا الإجماع على بطلان بيع الطعام المبيع قبل قبضه، قالوا: وإنما الخلاف فيما سواه، فهو شاذ متروك، والله أعلم».

(١) «الحاوي الكبير» للمارودي (٥/٢٢٠)، قال: «(قال الشافعي) وإذا نهى ﷺ عن بيع الطعام حتى يقبض؛ لأن ضمانه من البائع، ولم يتكامل للمشتري فيه تمام ملكٍ، فيجوز به البيع، كذلك قسنا عليه بيع العروض قبل القبض؛ لأنه بيع ما لم يقبض، وربح ما لم يضمن».

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٢٤١) قال: «(ولم يصح) من المشتري (تصرُّفه فيه) أي: فيما اشتراه بكيل أو وزن أو عدٍّ أو ذرعٍ (قبل قبضه ولو) تصرف فيه مشترٍ (من بائعه) له (ببيع) متعلق بتصرفه أي: لم يصحِّ بيعه؛ لنهيه ﷺ عن بيع الطعام قبل قبضه. متفق عليه. وكان الطعام يومئذٍ مستعملًا غالبًا فيما يُكَال ويُوزَن، وقيس عليهما=

الربوية المطعومة وغير المطعومة[١]، وربما هو الذي يشير إليه المؤلف.

تبقى المسألة الأخرى: هل يجوز أن يُبَاع الطعام قبل قبضه؟ لو اشتريتَ مِنْ إنسانٍ تمرًا ولم تقبضه، فهل يجوز لك أن تبيعه قبل قبضه؟

لا شك أن هناك أحاديث صحيحة في «الصحيحين» وغيرهما تنص على عدم جواز بيع الطعام قبل قبضه، ومنها الحَديث المتفق عليه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «نهى النبي ﷺ أن يباع الطعام إذا اشتراه حتى يستوفيه»[٢].

وفي روايةٍ: «حتى يقبضه»[٣].

ومعنى «يستوفيه»: يقبضه، إذن يتملك المشتري الطعام بقبضه، وكيف يقبضه؟ لكلِّ نوعٍ بحسبه، المكيل يُكَال، والموزون يُوزن، والمعدود يُعَدُّ، والثابت (العقار) كالأرض والدار يُخَلَّى عنه، والسيارة بالاستلام، ونحو ذلك.

➢ قوله: (وَإِنَّمَا أَجْمَعَ العُلَمَاءُ عَلَى ذَلِكَ لِثُبُوتِ النَّهْيِ عَنْهُ عَنْ

= المعدود والمذروع لاحتياجهما لحق توفية... فلو (قبضه) أي: ما اشتراه بكيلٍ أو وزنٍ أو عدٍّ أو ذرعٍ (جزافًا مكيلًا كان أو نحوه) موزون ومعدود ومذروع (لعلمهما) أي: المتعاقدين (قَدره بأن شاهدا كيله ونحوه) من وزنه أو عده أو ذرعه (ثم باعه) أيْ: ما قبضه جزافًا (به) أي: بالكيل ونحوه الذي شاهده قبل (من غير اعتبار) لكيله أو وزنه أو عده أو ذرعه (صح) تصرفه فيه لحصول المقصود به، ولأنه مع علمهما قدره يسيرًا كالصبرة المعينة».

(١) «شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة» (١٢٢/٢) قال: «(ومن ابتاع طعامًا، فلا يجوز بيعه قبل أن يستوفيه إذا كان شراؤه ذلك على وزنٍ أو كيلٍ أو عددٍ بخلاف الجزاف، وكذلك كل طعام أو إدام أو شراب إلا الماء وحده، وما يكون من الأدوية والزرايع التي لا يعتصر منها زيت، فلا يدخل ذلك فيما يحرم من بيع الطعام قبل قبضه، أو التفاضل في الجنس الواحد منه)، ظاهر كلام الشيخ سواء كان الطعام ربويًّا أم لا، وهو كذلك في مشهور المذهب».

(٢) أخرجه البخاري (٢١٢٤)، ومسلم (١٥٢٧).

(٣) أخرجها البخاري (٢١٣٦)، ومسلم (١٥٢٦).

رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ حَدِيثِ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ عُمَرَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ...).

هذا الحديث رواه مالكٌ في «الموطإ»[١]، وهو متفقٌ عليه، يعني: أخرجه البخاري ومسلم، وأخرجه غيرهما أيضًا[٢]، فهو حديثٌ معروفٌ.

➢ **قوله: (قَالَ: «مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا، فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ»).**

«**مَنِ ابْتَاعَ**»، يعني مَن اشْتَرى طعامًا، «**فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ**»، وبعض الناس يتعجل فيشتري سيارةً قبل أن يراها، ثم يبيعها قبل أن يستلمها، وهذا لا يجوز، لا بد مِنْ تَسلُّمها ونقلها قبل التصرُّف بها بالبيع.

لماذا نهى ﷺ عن ذلك؟

لأن الضمان قبل القبض إنما هو على البائع، فكيف تبيع شيئًا لست ضامنًا له، وتتربح فيه، ولو حصل به تلفٌ يتحمله غيرك!

وذكرَ المؤلف حديثًا واحدًا، والأحاديثُ في هذا الباب كثيرةٌ، منها ما رواه عبدالله بن عمر أيضًا أنه قال: «وكنا نشتري الطعام من الرُّكبان جزافًا، فنهانا رسول الله ﷺ أن نبيعه حتى ننقله من مكانه»[٣]، أيْ: نحوزه إلينا ونتسلمه، فيُصْبح في عهدتنا وتحت مسؤوليتنا حينئذٍ، ولنا أن نبيعه.

➢ **قوله: (وَاخْتُلِفَ مِنْ هَذِهِ المَسْأَلَةِ فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ؛ أَحَدُهَا: فِيمَا يُشْتَرَطُ فِيهِ القَبْضُ مِنَ المَبِيعَاتِ).**

المواضعُ المختلف فيها ثلاثةٌ:

الأول: ما هي المبيعات التي يُشْترط فيها القبض، هل كلُّ مبيع

---

(١) حديث (٤٠).

(٢) كأبي داود (٣٤٩٥)، والنسائي (٤٥٩٥)، وصَحَّحها الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٣٢٨).

(٣) أخرجه مسلم (١٥٢٧).

يشترط فيه القبض؟ هناك مَنْ قال بذلك، وهل هو خاصٌّ بالطعام فقط؟ وهل هناك فرقٌ بين المطعومات الربوية التي جاءت في حديث: «البُر والشعير والتمر والملح» أو يدخل في ذلك سائر المطعومات؟ وهل هناك فرقٌ بين المكيل والموزون وبين غيرهما؟ لأن الرسول ﷺ نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان، صاع البائع وصاع المشتري[(١)]، وقال ﷺ: «**إِذَا بِعْتَ فَكِلْ، وَإِذَا ابْتَعْتَ فَاكْتَلْ**»[(٢)] يعني: لو كنتَ البَائع للطعام، فَكِلْهُ لغيرك، «**وَإِذَا ابْتَعْتَ**» أي: اشتريت طعامًا «**فَاكْتَلْهُ**»، يعني: اطلب مِنَ البائع أن يكيله لك، وهو حديثٌ صحيحٌ.

وَالحديث الآخر: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان»، فهل هذا التنصيص خاصٌّ بالطعام، فلا يدخل فيه غيره؟ أو هو عامٌّ؟

➢ **قوله: (وَالثَّانِي: فِي الِاسْتِفَادَاتِ الَّتِي يُشْتَرَطُ فِي بَيْعِهَا القَبْضُ مِنَ الَّتِي لَا يُشْتَرَطُ).**

بعض الأشياء يُشْترط فيها القبض، وبعضها لا يُشْترط، وبعضها فيها غبنٌ، وبعضها لا غبن فيها، وبعضها فيه مُكَايسةٌ، وبعضها لا مكايسة فيها، كالهبة، والعطية، ونحو ذلك.

➢ **قوله: (وَالثَّالِثُ: فِي الفَرْقِ بَيْنَ مَا يُبَاعُ مِنَ الطَّعَامِ مَكِيلًا وَجُزَافًا، فَفِيهِ ثَلَاثَةُ فُصُولٍ).**

[**وَجُزافًا**]، يعني: يُبَاع جملةً غير مكيلٍ، ولا موزونٍ، كصُبْرةِ تمرٍ، كأن يقول البائع: هذه الصُّبْرة بكذا.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٢٢٨) وغيره، وحسَّنه الأَلْبَانيُّ في «صحيح سنن ابن ماجه» (٢٢٨/٥).

(٢) أخرجه البخاري معلقًا (٦٧/٣)، وأحمد في «المسند» (٤٤٤)، وحسَّنه الحافظ في «الفتح» (١٨/١، ١٩)، والأرناؤوط في تحقيق «المسند».

(الفَصْلُ الأَوَّلُ
فِيمَا يُشْتَرَطُ فِيهِ القَبْضُ مِنَ المَبِيعَاتِ

وَأَمَّا بَيْعُ مَا سِوَى الطَّعَامِ قَبْلَ القَبْضِ، فَلَا خِلَافَ فِي مَذْهَبِ مَالِكٍ فِي إِجَازَتِهِ، وَأَمَّا الطَّعَامُ الرِّبَوِيُّ فَلَا خِلَافَ فِي مَذْهَبِهِ).

يعني: الطعام الذي يدخل فيه الربا: «**وَالبُرُّ بِالبُرِّ مِثْلٌ بِمِثْلٍ... يَدًا بِيَدٍ**»[1].

➢ **قوله: (أَنَّ القَبْضَ شَرْطٌ فِي بَيْعِهِ، وَأَمَّا غَيْرُ الرِّبَوِيِّ مِنَ الطَّعَامِ، فَعَنْهُ فِي ذَلِكَ رِوَايَتَانِ؛ إِحْدَاهُمَا: المَنْعُ، وَهِيَ الأَشْهَرُ، وَبِهَا قَالَ أَحْمَدُ، وَأَبُو ثَوْرٍ[2] إِلَّا أَنَّهُمَا اشْتَرَطَا مَعَ الطَّعَامِ الكَيْلَ وَالوَزْنَ).**

أمَّا اشتراط الكيل والوزن في المطعومات، فللإمام أحمد عدة رواياتٍ:

الأولى: يشترط الكيل والوزن، يعني لا بد في المكيل أن يكال، والموزون أن يوزن، والمعدود أن يُعَدَّ.

الثانية: الاقتصار على المكيل أن يكال، والموزون أن يوزن.

الثالثة: أن كل ما يُبَاع يشترط فيه القبض[3]، كما سيأتي في مذهب الإمام الشافعي.

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٨٧).

(٢) «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٣٧٤)، قال: «وقال أحمد وأبو ثور كل ما وقع عليه اسم طعام مما يؤكل أو يشرب، فلا يجوز أن يُبَاع حتى يقبض، وما سوى ذلك، فلا بأس ببيعه قبل القبض».

(٣) «المغني» لابن قدامة (٤/٥)، قال: «فرُوِيَ عن أحمد في ذلك ثلاث رواياتٍ، أشهرهنَّ أن علة الربا في الذهب والفضة كونه موزون جنس، وعلة الأعيان الأربعة مكيل جنس...» والرواية الثانية، أن العلة في الأثمان الثمنية، وفيما عداها كونه مطعوم جنس، فيختص بالمطعومات، ويخرج منه ما عداها. قال أبو بكرٍ: روى ذلك عن أحمد جماعة، ونحو هذا قال الشافعي، فإنه قال: «العلة الطعم، والجنس=

➢ قوله: (وَالرِّوَايَةُ الأُخْرَى: الجَوَازُ، وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ فَالقَبْضُ عِنْدَهُ شَرْطٌ فِي كُلِّ بيعٍ مَا عَدَا المَبِيعَاتِ الَّتِي لا تَنْتَقِلُ وَلَا تُحَوَّلُ مِنَ الدُّورِ وَالعَقَارِ).

أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ يرى أن القبضَ مُتَعَيَّنٌ في كل شيءٍ إلا ما يتعذر نقله كالأرض والعقارات، فيكون قَبْضها بالتَّخلية[1].

➢ قوله: (وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ، فَإِنَّ القَبْضَ عِنْدَهُ شَرْطٌ فِي كُلِّ مَبِيعٍ، وَبِهِ قَالَ الثَّوْرِيُّ).

تشدَّد الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في أمر القبض، فقال: كلُّ مبيعٍ لا يُبَاع قبل أن يُقبَض، سواء كان طعامًا أو غيره، سيارة أو ثيابًا أو ثلاجةً أو غير ذلك، لا بد من القبض، وقَبْضُ كلِّ شيءٍ بحسبه، هذا هو مذهب الإمام الشافعي.

➢ قوله: (وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللَّهِ وَابْنِ عَبَّاسٍ).

لا شكَّ أن هذا القولَ أحوط، نعم ورد النصُّ في الطعام: «مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا، فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ»[2]، وعليه أكثر الأحاديث، لكن الحديث ـ

= شرط... الرواية الثالثة؛ العلة فيما عدا الذهب والفضة كونه مطعوم جنس؛ مكيلًا أو موزونًا، فلا يجري الربا في مطعوم لا يُكَال ولا يُوزَن، كالتفاح والرمان، والخوخ، والبطيخ، والكمثرى... ولا فيما ليس بمطعوم، كالزعفران، والأشنان، والحديد، والرصاص، ونحوه. ويُرْوى ذلك عن سعيد بن المسيب، وهو قديمُ قَوْلَي الشافعي». وانظر: «الروايتين والوجهين»، لأبي يعلى ابن الفراء (١/٣١٦، ٣١٧).

(١) «تبيين الحقائق» للزيلعي (٤/٧٩، ٨٠)، قال: «وصحة القبض بأحد الأمرين إما بالتخلية... لأن هلاك العقار نادر، ولا يمكن تعييبه ليصير هالكًا حكمًا حتى لو تصور هلاكه قبل القبض، قالوا: لا يجوز بيعه، وذلك بأنْ كان على شط النهر ونحوه، وما رواه معلولٌ بغرر انفساخ العقد بالهلاك قبل القبض، وذلك لا يُتَصور فيه إلا نادرًا، والنادر لا حُكْمَ له، فصار كاحتمال غرر الانفساخ بالاستحقاق بعد القبض فيه».

(٢) تقدم تخريجه.

كما تعلمون ـ له منطوقٌ ومفهومٌ، فمنطوقُهُ أن الطعام لا يُبَاع حتى يقبض، ومفهوم المخالفة[١] الذي يُسمِّيه المؤلف: (دليل الخطاب) أن غير الطعام يُبَاع قبل قبضه، كما نقول: في سائمة الغنم الزكاة[٢]، معناه أن الغنمَ المعلوفة لا زكاةَ فيها.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو عُبَيْدٍ وَإِسْحَاقُ[٣]: كُلُّ شَيْءٍ لَا يُكَالُ وَلَا يُوزَنُ، فَلَا بَأْسَ بِبَيْعِهِ قَبْلَ قَبْضِهِ).**

لكن بالنسبة للمكيل والموزون لا بد مِن توضيح ما نُقِلَ عنهما.

➢ **قوله: (فَاشْتَرَطَ هَؤُلَاءِ القَبْضَ فِي المَكِيلِ وَالمَوْزُونِ، وَبِهِ قَالَ ابْنُ حَبِيبٍ، وَعَبْدُالعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ، وَرَبِيعَةُ).**

ابن حبيب من أصحاب الإمام مالكٍ، وابنُ أبي سلمة إمامٌ معروفٌ، وربيعةُ شيخ الإمام مالكٍ الذي يُعْرف بـ: ربيعة الرأي[٤].

➢ **قوله: (وَزَادَ هَؤُلَاءِ مَعَ الكَيْلِ وَالوَزْنِ المَعْدُودَ، فَيَتَحَصَّلُ فِي اشْتِرَاطِ القَبْضِ سَبْعَةُ أَقْوَالٍ، الأَوَّلُ: فِي الطَّعَامِ الرِّبَوِيِّ فَقَطْ. وَالثَّانِي: فِي الطَّعَامِ بِإِطْلَاقٍ. الثَّالِثُ: فِي الطَّعَامِ المَكِيلِ وَالمَوْزُونِ. الرَّابِعُ: فِي**

---

(١) «معجم مصطلح الأصول» لهيثم هلال (ص٣١٤)، ويقال له أيضًا: «المفهوم المخالف»، و«دليل الخطاب» و«لحن الخطاب»، وهو ما يكون مدلول اللفظ في محلِّ السكوت مخالفًا لمدلوله في محل النطق. يعني أن ما فُهِمَ من مدلول اللفظ من معانٍ وأحكامٍ يكون مخالفًا لمَا فُهِمَ من اللفظ نفسه.

(٢) «**السائمة من الماشية**»: الراعية. «النهاية» لابن الأثير (٢/٤٢٦).

(٣) «الاستذكار» لابن عبدالبَر (٦/٣٧٤)، قال: «وقال إسحاق وأبو عبيد: كل شيءٍ لا يُكَال ولا يُوزَن، فلا بأس ببيعه قبل قبضه».

(٤) «روضة المستبين في شرح كتاب التلقين» لابن بزيزة (٢/٩٥٠)، قال: «(واتفق مالكٌ وأكثر أصحابه على القبض مشترك في الطعام فقط، فلا يباع (الطعام) قبل قبضه، ويباع ما عداه قبل القبض. وقال عبدالعزيز ابن أبي سلمة، وعبدالملك بن حبيب: القبض شرط في جواز كل مكيلٍ أو موزونٍ؛ لأن فيه حق التوفية كالطعام)».

كُلِّ شَيْءٍ يُنْقَلُ. الخَامِسُ: فِي كُلِّ شَيْءٍ. السَّادِسُ: فِي المَكِيلِ وَالمَوْزُونِ. السَّابِعُ: فِي المَكِيلِ وَالمَوْزُونِ وَالمَعْدُودِ. أَمَّا عُمْدَةُ مَالِكٍ فِي مَنْعِهِ مَا عَدَا المَنْصُوصَ عَلَيْهِ، فَدَلِيلُ الخِطَابِ فِي الحَدِيثِ المُتَقَدِّمِ).

أما دليل الإمام مالكٍ في منْع غير المنصوص عليه، فهو مفهوم المخالفة (دليل الخطاب) للحديث المتقدم: «**مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا، فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ**»، يعني غير الطعام لا يُشتَرَطُ فيه القبض، فالإمامُ مالكٌ فَرَّق بين المطعومات الرِّبوية وغير الربوية، فهنالك مطعوماتٌ لا يدخلها الربا، وهناك مطعوماتٌ يدخلها الربا، بعضها منصوصٌ عليها، وبعضها أُلْحِقَتْ بها، فالعلة الموجودة في القمح موجودةٌ في غيره من المطعومات، وكذلك الشعير والذرة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا عُمْدَةُ الشَّافِعِيِّ فِي تَعْمِيمِ ذَلِكَ فِي كُلِّ بَيْعٍ، فَعُمُومُ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا يَحِلُّ بَيْعٌ وَسَلَفٌ، وَلَا رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ، وَلَا بَيْعُ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ»).**

حذف المؤلف هنا طرفًا من الحديث، ولفظه كاملًا: «**لَا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ، وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ، وَلَا رِبْحُ مَا لَمْ تَضْمَنْ، وَلَا بَيْعُ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ**»[1]، أربعةُ أمورٍ نبه إليها النبي ﷺ بهذا الحديث الصحيح، والنهي عن بَيْعٍ وسَلَفٍ معناه ألَّا تبيع، ويكون مع البيع قرضٌ، ونهى عن شرطان في بيعٍ، وهل يجوز بيعٌ وشرطٌ؟

«**وَلَا رِبْحُ مَا لَمْ تَضْمَنْ**» مرت بنا هذه المسألة في الكلام على القبض، فلا يجوز أن تبيع طعامًا لم تقبضه وتتربح فيه، وضمانه على البائع.

«**وَلَا بَيْعُ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ**»، وهذا أيضًا يؤيد ما جاء في حديث: «**مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا، فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ**»؛ لأن ما لم تقبضه، فليس عندك، فلا يحل لك بيعه.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٠٤) وغيره، وحَسَّنه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٣٠٥).

وكما ترون أن أحاديث رسول الله ﷺ إنما هي قواعدُ وأسسٌ؛ وقد خصَّ الله نبيه ﷺ بخصائصَ منها: أنه أعطاه جوامع الكَلِم، يقول كلامًا قليلًا موجَزًا يحمل معاني كثيرةً، ربما يكتب أحدهم مجلدًا، فإذا بالنبي ﷺ يختصر ذلك بكلماتٍ يسيرةٍ.

وأنبه هنا إلى خطإ الذين قالوا: «إن السَّلَفَ (الصحابة والتابعين وتابعيهم) أسلمُ، والخلفَ أعلمُ»، هذا خطأٌ، بل نقول: إن السَّلَفَ أسلمُ وأعلمُ، فليس العِلْمُ بكثرة الكلام، ولا بتحليته وتزيينه، لا، العلمُ هو خلاصة هذه الأمور، فقَوْل الرسول ﷺ: «**الخَرَاجُ بِالضَّمَانِ**»[(١)]، يُعَدُّ قاعدةً عظيمةً من قواعد الضمان والتغريم[(٢)]، وقوله ﷺ: «**لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ**»[(٣)] أَخذَ منه العلماء قواعدَ كثيرةً، منها قاعدة: «الضرر يُزَال»[(٤)].

➢ قوله: (وَهَذَا مِنْ بَابِ بَيْعِ مَا لَمْ يُضْمَنْ، وَهَذَا مَبْنِيٌّ عَلَى مَذْهَبِهِ مِنْ أَنَّ القَبْضَ شَرْطٌ فِي دُخُولِ المَبِيعِ فِي ضَمَانِ المُشْتَرِي).

الإمام الشافعي له قاعدةٌ استقرت في مذهبه، ويلتقي معه الإمام أحمد في بعض أجزائها؛ فعند الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ لا يجوز للمشتري أن يبيعَ ما

---

(١) أخرجه الترمذي (١٢٨٦) وقال: حسن غريب، وحَسَّنه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٣١٥).

(٢) ومعنى قوله: «الخراج بالضمان»: الرجل يشتري المملوك فيستغله، ثم يجد به عيبًا كان عند البائع يقضي أنه يرد العبد على البائع بالعيب، ويرجع بالثمن فيأخذه، وتكون له الغلة طيبة، وهي الخراج، وإنما طابت له الغلة؛ لأنه كان ضامنًا للعبد لو مات مات من مال المشتري؛ لأنه في يده. «غريب الحديث» للقاسم بن سلام (٣/٣٧).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٣٤٠) وغيره، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٨٩٦).
و«الضُّرُّ»: ضد النفع، ومعنى قوله: «لا ضرر» أي: لا يضر الرجل أخاه فينقصه شيئًا من حقه. و«الضرار»: فعال من الضر، أي: لا يجازيه على إضراره بإدخال الضرر عليه. «النهاية» (٣/٨١)، و«شرح القواعد الفقهية» (ص١٦٥) لأحمد الزرقا.

(٤) أي: تجب إزَالَته؛ لأن الأَخْبار في كَلام الفُقَهاء للوجوب. «شرح القواعد الفقهية» (ص١٧٩).

اشتراه حتى يَقبِضَه؛ لأن الضمان عنده على البائع، لا على المُشْتري[١]، فهو الذي يتحمَّل التلف في المبيع، فكيف للمشتري أن يبيع شيئًا ويتربح به وهو لا يضمنه، فليس له أن يبيعه حتى ينقله ويكون بحوزته.

➢ **قوله: (وَاحْتَجَّ أَيْضًا بِحَدِيثِ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَشْتَرِي بُيُوعًا، فَمَا يَحِلُّ لِي مِنْهَا وَمَا يَحْرُمُ؟ فَقَالَ: «يَابْنَ أَخِي، إِذَا اشْتَرَيْتَ بَيْعًا فَلَا تَبِعْهُ حَتَّى تَقْبِضَهُ». قَالَ أَبُو عُمَرَ: حَدِيثُ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ رَوَاهُ يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ يُوسُفَ بْنِ مَاهَكَ، أَنَّ عَبْدَاللَّهِ بْنَ عِصْمَةَ حَدَّثَهُ أَنَّ حَكِيمَ بْنَ حِزَامٍ قَالَ: ... وَيُوسُفُ بْنُ مَاهَكَ، وَعَبْدُاللَّهِ بْنُ عِصْمَةَ لَا أَعْرِفُ لَهُمَا جُرْحَةً، إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَرْوِ عَنْهُمَا إِلَّا رَجُلٌ وَاحِدٌ فَقَطْ).**

هذا كلامٌ غريبٌ من الإمام الجليل الحافظ الكبير ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ في يُوسُف بن ماهك؛ لأن الرجل من رواة «الصحيحين»، وروى عنه ما لا يقل عن خمسةَ عشرَ من أكابر العلماء، منهم التابعي الجليل عطاء بن أبي رباحٍ وغيره، وعبدالله بن عصمة روى عنه ما لا يقلُّ عن ثلاثةٍ[٢].

➢ **قوله: (وَذَلِكَ فِي الحَقِيقَةِ لَيْسَ بِجُرْحَةٍ، وَإِنْ كَرِهَهُ جَمَاعَةٌ مِنَ المُحَدِّثِينَ. وَمِنْ طَرِيقِ المَعْنَى أَنَّ بَيْعَ مَا لَمْ يُقْبَضْ يُتَطَرَّقُ مِنْهُ إِلَى الرِّبَا).**

هذا كله تقدم ذِكْرُهُ، وأورده المؤلف، وذكر أقوال أهل العلم فيه، وبيَّن اختلافهم، وذكر بعض الأدلة، وقد أضفنا إليها أدلةً أخرى.

---

(١) «نهاية المطلب» (٥/١٧٢) للجويني؛ قال: «فالمبيع قبل التسليم إلى المشتري من ضمان البائع، والمعنيُّ به أنه لو تلف، انقلب إلى ملكهِ قبل التلف، ولذلك ينفسخ العقد».

(٢) «الاستذكار» (٦/٣٧٥)، والحديث أخرجه أحمد في «مسنده» (١٥٣١٦) وغيره، وصَحَّحه الأرناؤوط لغيره في تحقيق «المسند».

➢ قوله: (وَإِنَّمَا اسْتَثْنَى أَبُو حَنِيفَةَ مَا يُحَوَّلُ وَيُنْقَلُ عِنْدَهُ مِمَّا لَا يُنْقَلُ).

استثنى أبو حنيفة[1] ذلك؛ لأن القبضَ عنده يكون بالتخلية، يرى أن البائع إذا خلَّى المبيع للمشتري، فكأنه أزال الحائل الذي كان يَحُول بينه وبينه.

➢ قوله: (لِأَنَّ مَا يُنْقَلُ القَبْضُ عِنْدَهُ فِيهِ هِيَ التَّخْلِيَةُ).

أيْ: التخلِّي عنه وتَرْكُه، كالأراضي والدور ونحوهما.

➢ قوله: (وأَمَّا مَنِ اعْتَبَرَ الكَيْلَ وَالوَزْنَ فَلِاتِّفَاقِهِمْ أَنَّ المَكِيلَ وَالمَوْزُونَ لَا يَخْرُجُ مِنْ ضَمَانِ البَائِعِ إِلَى ضَمَانِ المُشْتَرِي إِلَّا بِالكَيْلِ أَوِ الوَزْنِ).

وكذلك مَنْ أضاف المعدود، فلا يخرج من ضمان البائع إلا بقبضه، وإلَّا يبقى البائع مسؤولًا عنه حتى يتسلمه المشتري.

➢ قوله: (وَقَدْ نُهِيَ عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُضْمَنْ).

ما دام المبيع خارجَ يد المشتري، فَهو من ضمان البائع، فلا يحلُّ للمشتري بيعه حتى يقبضه.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الثَّانِي:

فِي الِاسْتِفَادَاتِ الَّتِي يُشْتَرَطُ فِي بَيْعِهَا القَبْضُ مِنَ الَّتِي لَا يُشْتَرَطُ).

---

(١) «تبيين الحقائق» للزيلعي الحنفي (٤/٧٩، ٨٠) قال: «وصحة القبض بأحد الأمرين؛ إما بالتخلية... لأن هلاك العقار نادر، ولا يمكن تعييبه ليصير هالكًا حكمًا حتى لو تصور هلاكه قبل القبض، قالوا: لا يجوز بيعه، وذلك بأن كان على شط النهر ونحوه، وما رواه معلول بغرر انفساخ العقد بالهلاك قبل القبض، وذلك لا يتصور فيه إلا نادرًا، والنادر لا حكمَ له، فصار كاحتمال غرر الانفساخ بالاستحقاق بعد القبض فيه».

هذا مبحث جديد يفصل فيه المؤلف الاستفادات التي يشترط في بيعها القبض.

تعريف «الاستفادات» لغةً: مصدر استفاد يستفيد، وهي جمع استفادة؛ كفوائد جمع فائدة، بمعنى: جلب النفع[١].

ويصح إطلاق اسم الفاعل (المستفيد) على البائع والمشتري معًا؛ لحصول الفائدة لهما، فاستفادة البائع ثمن السلعة، واستفادة المشتري السلعة نفسها، وكذلك كل من يرشد ضالًّا إلى الطريق، فقد استفاد أجرًا وثوابًا، وأفاد غيره، وكل من يزيل الأذى عن الطريق، فقد استفاد وأفاد؛ لأن أدنى مراتب الإيمان إماطة الأذى عن الطريق[٢].

وقد قصد المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن يبين المعوضات التي تحصل بها الاستفادة من بيع وإيجار، وما يؤخذ في أمور النكاح من مهر أو خلع أو صلح مالي وغيرها من الأمور الكثيرة، فليس الأمر مقصورًا على باب البيع فقط.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَا يُعْتَبَرُ ذَلِكَ فِيهِ مِمَّا لَا يُعْتَبَرُ، فَإِنَّ العُقُودَ تَنْقَسِمُ أَوَّلًا إِلَى قِسْمَيْنِ: قِسْمٌ يَكُونُ بِمُعَاوَضَةٍ، وَقِسْمٌ يَكُونُ بِغَيْرِ مُعَاوَضَةٍ كَالهِبَاتِ وَالصَّدَقَاتِ).**

قسم المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ العقود إلى قسمين:

القسم الأول: ما يكون بمعاوضة.

---

(١) «**الفائدة**»: ما أفاد الله تعالى العبد من خير يستفيده ويستحدثه، وجمعها الفوائد. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٣/٣٤٠، ٣٤١).

وقال الفيومي في «المصباح المنير» (٢/٤٨٥): الفائدة: الزيادة تحصل للإنسان، وهي اسم فاعل من قولك: فادت له فائدة.

(٢) هو معنى حديث أخرجه مسلم (٣٥/٥٨) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**الإيمان بضع وسبعون ـ أو بضع وستون ـ شعبة، فأفضلها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان**».

والقسم الثاني: ما يكون بغير معاوضةٍ؛ كالهبات والصدقات؛ لعدم الضمان فيها.

ومن العقود ما قد يجمع بين العقدين معًا كما سيأتي.

➢ **قوله: (وَالَّذِي يَكُونُ بِمُعَاوَضَةٍ يَنْقَسِمُ ثَلَاثَةَ أَقْسَامٍ؛ أَحَدُهَا: يَخْتَصُّ بِقَصْدِ المُغَابَنَةِ وَالمُكَايَسَةِ، وَهِيَ البُيُوعُ، وَالإِجَارَاتُ، وَالمُهُورُ، وَالصُّلْحُ، وَالمَالُ المَضْمُونُ بِالتَّعَدِّي وَغَيْرِهِ).**

«**الغَبْن**» **لغةً**: الغَبْن بالتَّسكين في البيع، والغَبَن بالتَّحريك في الرأي[1].

ويطلق الغَبْن في اللغة على:

* النقص، غَبِنَ رأيه بالكسر إذا نقصه.
* الغلط، غبنت كذا من حقي عند فلانٍ؛ أي: نسيته وغلطت فيه.
* الغفلة والجهل، كغبن الشيء، أَيْ: نسيه وأغفله وجهله.
* ضعف الرأي، يُقَال في رأيه غبن، فهو غبين؛ أيْ: ضعيف الرأي.
* النسيان والضياع، كغبنت رأيك؛ أيْ: نسيته وضيعته.
* عدم الرؤيا، وغبن الرجل يغبنه غبنًا: مرَّ به، وهو ماثلٌ فلم يرَه، ولم يفطن له.

«**الغبن**» **اصطلاحًا**[2]: مبادلة السلعة السليمة بأقل أو أكثر من قيمتها الحقيقية لسببٍ من الأسباب.

---

(١) «**الغَبْن**» بالتسكين، في البيع، و«الغبَن»، بالتحريك، في الرأي، وهو ضعف الرأي؛ يقال: في رأيه غبن. وغبن رأيه، بالكسر، إذا نقصه، فهو غبين، أي: ضعيف الرأي. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٣٠٩/١٣).

(٢) ما يتغابن الناس في مثله من الغبن... وهو الخداع، يراد به ما يجري بينهم من الزيادة والنقصان، ولا يتحرزون عنه، وما لا يتغابن الناس فيه هو ما يتحرزون عنه من التفاوت في المعاملات. انظر: «طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية» للنسفي (ص٦٤).

فالغبن كل ما فيه نقص للبائع أو المشتري، كأن يتبايع اثنان، ويغبن أحدهما الآخر، ولا يشترط أن يكون الغبن في جانب البائع فقط، بل يكون أيضًا من المشتري؛ لذا يحتاج البيع إلى المُكَايسة، أي[1]: الفهم والدِّقَّة والمعرفة بشؤونه، فكأن الذي يغبن شخصًا قد تغلَّب عليه في البيع، وفي الوقت ذاته قد نقصه من حقه، وهو منهيٌّ عنه؛ لأن فيه ضررًا.

و«**المكايسة**»: هي الصادرة من الفطِن اللبيب، فالبائع لا يخلو من أن يكون فطنًا لبيبًا يعرف المكايسة والممارسة والأخذ والعطاء، وإما أن يكون غير ذلك.

➢ **قوله: (وَالقِسْمُ الثَّانِي: لَا يَخْتَصُّ بِقَصْدِ المُغَابَنَةِ، وَإِنَّمَا يَكُونُ عَلَى جِهَةِ الرِّفْقِ وَهُوَ القَرْضُ).**

فالقرض الحسن ـ على الحقيقة ـ كله رفق، وليس فيه مغابنة على الإطلاق؛ لأن من يقرض محتاجًا بنية أن يوسع عليه عمله ومعيشته بما أرشد الله ﷻ إليه، وبما وجَّه إليه رسوله ﷺ، فلا شك أن الله سيثيبه على ذلك، فالله لا يضيع أجرَ مَنْ أحسن عملًا، قال تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥].

وقد دعا الرسول ﷺ إلى التَّخفيف على المسلمين وإعانتهم، فقال: «**مَنْ نَفَّسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الدُّنْيَا، نَفَّسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ القِيَامَةِ، وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ، يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ**»[2].

ولا يشترط القبض في القرض الحسن.

➢ **قوله: (وَالقِسْمُ الثَّالِثُ: فَهُوَ مَا يَصِحُّ أَنْ يَقَعَ عَلَى الوَجْهَيْنِ جَمِيعًا، أَعْنِي: عَلَى قَصْدِ المُغَابَنَةِ، وَعَلَى قَصْدِ الرِّفْقِ؛ كَالشَّرِكَةِ، وَالإِقَالَةِ، وَالتَّوْلِيَةِ).**

---

(١) «**الكيس**»: العقل والفطنة والفقه. انظر: «تاج العروس» للزبيدي (١٦/٤٦١).

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٩٩/٣٨) عن أبي هريرة.

«**الشِّركة**»[١] **لغةً**: بكسر الشين وإسكان الراء على وزن «فِعْلة»، وبفتح الشين وكسر الراء «شَرِكة» على وزن «فَعِلة»، وهو يشمل جميع أنواع الشركات الاصطلاحية عند الفقهاء.

واصطلاحًا[٢]: عبارة عن عقد بين المتشاركين في الأصل والربح؛ بأن يشتري إنسان مبيعًا، فيشاركه فيه غيره بأن يقول له: أشركني معك، أو: اجعلني شريكًا لك.

و«**التولية**»[٣] **لغةً**: مصدر وَلِيَ، يقال: وليته البلد، وعلى البلد، أي: جعلت واليًا عليهما، وليت فلانًا الأمر، أي: جعلته واليًا عليه.

واصطلاحًا[٤]: أن يشتري الرجل سلعةً بثمن معلوم، ثم يبيع تلك السلعة لرجل آخر بالثمن الذي اشتراها به بأن يخبر البائعُ المشتري برأس ماله في السلعة، فهو يدفعها إلى المشتري بمثل ما اشتراها به.

و«**الإقالة**»[٥] **لغةً**: الرفع، وتستعمل في العقود بمعنى رفع أحكام العقد وآثاره.

وَاصطلاحًا[٦]: إلغاء عقد البيع بموافقة الطرفين في جميع المبيع أو بعضه.

---

(١) **يُنظر**: «رد المحتار» للحصكفي، وحاشية ابن عابدين (٤/٢٩٨، ٢٩٩) قال: «... بكسر فسكون... الخلط قال في «الفتح»: هي لغة خلط النصيبين بحيث لا يتميز أحدهما، وما قيل: اختلاط النصيبين تساهل؛ لأنها اسم المصدر، والمصدر الشرك مصدر شركت الرجل أشركه شركًا، فظهر أنها فعل الإنسان، وفعله الخلط».

(٢) **يُنظر**: «التوضيح لشرح الجامع الصحيح» لابن الملقن (٤/٢٩٨، ٢٩٩)، قال: «وأما إذا سألته الشركة، فإنما تقول له: أشركني».

(٣) «**الوَلَايَة**» بالفتح والكسر: النصرة. واستولى عليه: غلب عليه وتمكن منه». انظر: «المصباح المنير» للفيومي (٢/٦٧٢).

(٤) و«**التولية**»: بيع ما اشترى بما اشترى. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١١١).

(٥) أقال الله عثرته: إذا رفعه من سقوطه، ومنه الإقالة في البيع؛ لأنها رفع العقد. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (٢/٥٢١).

(٦) «**الإقالة**»: الفسخ والرد... وقال المبيع يقيله من حد ضرب. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٤٦).

ووقع الخلاف بين الجمهور ومالكٍ، هل هي صورةٌ من صور البيع أم أنها فسخٌ؟ وسنُوضِّحها إن شاء الله.

➢ **قوله: (وَتَحْصِيلُ أَقْوَالِ العُلَمَاءِ فِي هَذِهِ الأَقْسَامِ: أَمَّا مَا كَانَ بَيْعًا وَبِعِوَضٍ، فَلَا خِلَافَ فِي اشْتِرَاطِ القَبْضِ فِيهِ، وَذَلِكَ فِي الشَّيْءِ الَّذِي يَشْتَرِطُ فِيهِ القَبْضَ وَاحِدٌ وَاحِدٌ مِنَ العُلَمَاءِ).**

لَا خلاف بين العلماء في اشتراط القبض في البيع[1] كما مرَّ، لكن اختلفوا، هل هذا الاشتراط خاص بالطعام أم هو عام؟ فمَنْ خصَّصه استدل بما جاء في أكثر الأحاديث، ومنها المتفق عليها أن الرسول ﷺ قال: «**مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا، فَلَا يَبِعْهُ، حَتَّى يَقْبِضَهُ**»[2]، ولو كان خاصًّا بالطعام، فهل يختص بالمكيل والموزون والمعدود والجزاف أم أنه عام بأن يكون كل ما يباع من الطعام يشترط فيه القبض؟ وسيأتي توضيح ذلك إن شاء الله.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَا كَانَ خَالِصًا لِلرِّفْقِ، أَعْنِي: القَرْضَ، فَلَا خِلَافَ أَيْضًا أَنَّ القَبْضَ لَيْسَ شَرْطًا فِي بَيْعِهِ (أَعْنِي: أَنَّهُ يَجُوزُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَبِيعَ القَرْضَ قَبْلَ أَنْ يَقْبِضَهُ)).**

اشترط العلماء القبض في البيع على التفصيل الآتي؛ لأنَّ ضمان السلعة قبل قبضها على البائع، وهذا فيه غبنٌ للبائع، لذا لا يَجُوز بيع سلعةٍ أو التصرُّف فيها قبل قبضها[3].

---

(١) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٦/٥٠، ٥١) قال: «أجمع أهل العلم على أن من اشترى طعامًا، فليس له أن يبيعه حتى يقبضه، واختلفوا في بيع غير الطعام».

(٢) أخرجه البخاري (٢١٣٣)، ومسلم (٣٦/١٥٢٦) عن ابن عمر.

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص٨٦) قال: «ومن اشترى شيئًا مما ينقل ويحول، لم يجز له بيعه حتى يقبضه».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/١٥١) قال: «لا يجوز بيعه قبل قبضه». =

أما القرض: فلا يشترط فيه القبض؛ لعدم الضمان فيه[١].

➢ **قوله: (وَاسْتَثْنَى أَبُو حَنِيفَةَ مِمَّا يَكُونُ بِعِوَضٍ المَهْرَ، وَالخُلْعَ، فَقَالَ: يَجُوزُ بَيْعُهُمَا قَبْلَ القَبْضِ[٢]. وَأَمَّا العُقُودُ الَّتِي تَتَرَدَّدُ بَيْنَ قَصْدِ الرِّفْقِ وَالمُغَابَنَةِ، وَهِيَ التَّوْلِيَةُ، وَالشَّرِكَةُ، وَالإِقَالَةُ).**

فالشركة ـ كما مرَّ ـ أن يشتري إنسان مبيعًا فيشاركه فيه غيره بأن يقول له: أشركني معك، أو: اجعلني شريكًا لك.

وظاهرها الرفق، حيث تعد الموافقة على إشراك غيره معه رفقًا، وذلك بالسماح له بالاستفادة من خبرته وإعانته، وجعله شريكًا له في السلعة، وهذا كله رفق.

= **ومذهب الشافعية، يُنظر:** «نهاية المحتاج» للرملي (٨٤/٤) قال: «ولا يصح بيع المبيع قبل قبضه ولو تقديرًا بالإجماع في الطعام».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٨٦/٣): قال: «اشترى بالثمن قبل قبضه من غير جنس المبيع ما لا يجوز بيعه به... نسيئة بأن اشترى بثمن المكيل مكيلًا، أو بثمن الموزون موزونًا، لم يجز ذلك، ولم يصحَّ».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار» للحصكفي، و«حاشية ابن عابدين» (٢٧٣/٥)، وقال: «قال بعضهم: ... فيقول: لا أقرضك، ولكن أبيعك هذا الثوب إن شئت باثني عشر درهمًا، وقيمته في السوق عشرة؛ ليبيعه في السوق بعشرة، فيرضى به المستقرض فيبيعه كذلك، فيحصل لرب الثوب درهمًا، وللمشتري قرض عشرة».

ومذهب المالكية: ينظر: «الشرح الكبير» للدرير (٢٢٢/٣، ٢٢٣) قال: «يجوز قرض ما يسلم فيه... من عرض وحيوان ومثلي دون ما لا يصح فيه السلم كدار وبستان وتراب معدن وصائغ وجوهر نفيس، فلا يصح فيه القرض».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤١/٥) قال: «ويجوز إقراض كل ما يسلم فيه؛ أي: في نوعه، فلا يرد امتناع السلم في المعين، وجواز قرضه كالذي في الذمة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٠٠/٢)، قال: «ويتم القرض بقبول كبيع، ويملك ما اقترض بقبض، ويلزم عقده بقبض».

(٢) **يُنظر:** «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين (١٤٧/٥) قال: «المبيع المنقول، فجاز بيع غيره كالمهر وبدل الخلع والعتق على مال، وبدل الصلح عن دم العمد».

وكذلك التولية أيضًا فيها رفقٌ كما في الشركة، ومثلهم الإقالة التي ذكرها المؤلف، وكذلك الحوالة[١]؛ لأنها نقل سلعة من ملك لملك غيره، ولا يشترط فيها القبض؛ لعدم وجود مرابحة فيها[٢].

➢ **قوله: (فَإِذَا وَقَعَتْ عَلَى وَجْهِ الرِّفْقِ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَكُونَ الإِقَالَةُ، أَوِ التَّوْلِيَةُ بِزِيَادَةٍ أَوْ نُقْصَانٍ، فَلَا خِلَافَ أَعْلَمُهُ فِي المَذْهَبِ أَنَّ ذَلِكَ جَائِزٌ قَبْلَ القَبْضِ وَبَعْدَهُ).**

المذهب المقصود هنا مذهب الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ الذي ينتسب إليه ابن رشد الحفيد، وكذلك جده ابن رشد كان مالكيًّا، ولا شكَّ أن آراء الأئمة الثلاثة متحدة، ومتفقة في هذه المسألة[٣].

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَالشَّافِعِيُّ)**، وكذلك الإمام

---

(١) «**الحوالة**»: مأخوذةٌ من التحويل، وهو النقل من مكانٍ إلى مكانٍ، فهو نقل الدَّيْن من ذمة إلى ذمة، فيقتضي فراغ الأولى عنه، وثبوته في الثانية. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٤٠).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي، وحاشية ابن عابدين (٥/٣٤٠)، قال: «توكيل المحال المحيل بالقبض من المحال عليه غير صحيح».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٣٢٥، ٣٢٦) قال: «شروط الحوالة: ..رضا المحيل والمحال فقط... وثبوت دين... لازم... فإن أعلمه بعدمه... وشرط البراءة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣/١٩٠) قال: «يُشْترط لها رضا المحيل والمحتال، لا المحال عليه في الأصح... ولا تصح على مَنْ لا دَين عليه. وقيل: تصح برضاه، وتصح بالدَّين اللازم».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/١٣٥) قال: «وشرط الحوالة خمسة شروط... رضا محيل... والمقاصة... وعلم المال... واستقراره... يصح السلم فيه من مثلي».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٣/١٥٥) قال: «والإقالة بيع، فيشترط فيها ما يشترط فيه، ويمنعها ما يمنعه».

أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ[١].

➢ قوله: (لَا تَجُوزُ الشَّرِكَةُ، وَلَا التَّوْلِيَةُ قَبْلَ القَبْضِ، وَتَجُوزُ الإِقَالَةُ عِنْدَهُمَا).

وكذلك تجوز الإقالة قبل القبض عند الإمام أحمد[٢].

إذن، أجاز الإمام مالكٌ في الشركة والتولية والإقالة التصرف في المبيع قبل القبض[٣]، ومنعه الأئمة الثلاثة عدا الإقالة[٤]، ولم يشترط

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار» للحصكفي، وحاشية ابن عابدين (١٢٧/٥) قال: «جاز هبة البيع منه بعد الإقالة قبل القبض، ولو كان بيعًا في حقهما، لما جاز كل ذلك».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين» (٤٩٥/٣) قال: «الإقالة بعد البيع جائزة... وتجوز الإقالة قبل قبض المبيع».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» (٦٣/٢) قال: «.. ولإجماعهم على جواز الإقالة في السلم قبل قبضه... تصح الإقالة قبل قبض مبيع حتى فيما بيع بكيل ونحوه، وفي مسلم قبل قبضه».

(٢) **يُنظر:** «الفروع وتصحيح الفروع» لابن مفلح (٢٦٣/٦) قال: «والإقالة فسخ، فتجوز قبل القبض».

(٣) **يُنظر:** «الشرح الكبير» للدردير، وحاشية الدسوقي (١٥٦/٣) قال: «جازت تولية في الطعام قبل قبضه، وجاز شركة فيه قبل قبضه؛ لأنهما كالإقالة من باب المعروف كالقرض».

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «البحر الرائق» لابن نجيم (١٧٩/٦)، قال: «ولا يصح التصرف في رأس المال والمسلم فيه قبل القبض بشركة أو تولية... وفي الشركة تمليك بعضه بعِوَضٍ فلم يجز».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الأم» للشافعي (٧٧/٣) قال: «الشركة والتولية بيع من البيوع يحل بما تحل به البيوع، ويحرم بما تحرم به البيوع... والإقالة فسخ البيع، فلا بأس بها قبل القبض».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (٦٩/٢)، قال: «ولا يجوز بيع السلم قبل قبضه... ولأنه مبيع لم يدخل في ضمانه، فلم يجز بيعه، كالطعام قبل قبضه، ولا يجوز التولية فيه، ولا الشركة».

مالك فيه؛ لأنه لا يرى الضمان على البائع، ويلحقها بالإقالة[١].

أما الأئمة الثلاثة فقالوا[٢]: إن القبض شرط فيها؛ لأنه قد جاء النص صريحًا في أحاديث رسول الله ﷺ حيث قال جابر بن عبدالله رضي الله عنه: «**نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ حَتَّى يَجْرِيَ فِيهِ الصَّاعَانِ، صَاعُ البَائِعِ، وَصَاعُ المُشْتَرِي**»[٣].

وقال ﷺ: «**إِذَا اشْتَرَيْتَ فَاكْتَلْ، وَإِذَا بِعْتَ فَكِلْ**»[٤].

وقال ﷺ: «**مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا، فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ**»[٥]، والأحاديث في ذلك كثيرة.

وعليه، تُعَدُّ هذه الثلاثة مبيعًا عند الأئمة الثلاثة، وحجتهم: أنَّ الشركة بيع جزءٍ من المبيع بثمنه للمشتري، فهو بيعٌ في الحقيقة[٦]، والتولية

---

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١٦٧/٥)، قال: «التولية تجوز في الطعام قبل قبضه كالإقالة فيه».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١٢٨/٦)، قال: «ولو اشترى مكيلًا كيلًا، حرم بيعه وأكله حتى يكيله؛ أي: حتى يعيد كيله».
ومذهب الشافعية: ينظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١٠٢/٤) قال: «وللنهي عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان: يعني صاع البائع، وصاع المشتري».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٨٥/٤) قال: «وقبض كل شيء بحسبه، فإن كان مكيلًا، أو موزونًا، بيع كيلًا، أو وزنًا، فقبضه بكيله ووزنه».

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٢٢٨) عن جابر، وحَسَّنه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (٦٩٣٥).

(٤) أخرجه أحمد في «المسند» (٤٤٤) و(٥٦٠) عن عثمان، وحَسَّنه الأرناؤوط.

(٥) أخرجه البخاري (٢١٣٣)، ومسلم (٣٦/١٥٢٦) عن ابن عمر.

(٦) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١١٠) قال: «الشركة على ضربين: شركة أملاك، وشركة عقود، فشركة الأملاك: العين يرثها رجلان أو يشتريانها».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣٤٨/٣) قال: «الشركة إذن... في التصرف؛ أي: في أن يتصرف في مالٍ لهما؛ أي: للمأذونين معًا، وهو متعلق بالتصرف، فقوله: إذن في التصرف كالجنس يشمل الوكالة والقراض».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٢٨١/٥) قال: «الشركة... ثبوت الحق ولو قهرًا شائعًا في شيء لأكثر من واحد أو عقد يقتضي ذلك كالشراء». =

أيضًا بيع؛ لأنه يبيع عليه السلعة برأس مالها، وتنزل الحوالة منزلة البيع؛ لأن السلعة تنتقل لمشتريها، فوجب في ذمَّته حق يماثلها.

إذًا، سبب الخلاف بين الجمهور والمالكية: أن المالكية يرون أن بيع الشيء برأس ماله يشبه الإقالة، وهذا ليس فيه مغابنة، فلا يشترط فيه القبض، أما الجمهور فقالوا: لا تخرج هذه الثلاثة عن البيع بحال، فلا ينبغي أن تندرج تحت أحاديث رسول الله ﷺ التي أمر فيها بالقبض.

➢ **قوله: (لِأَنَّهَا قَبْلَ القَبْضِ فَسْخُ بَيْعٍ لَا بَيْعٌ، فَعُمْدَةُ مَنِ اشْتَرَطَ القَبْضَ فِي جَمِيعِ المُعَاوَضَاتِ أَنَّهَا فِي مَعْنَى البَيْعِ المَنْهِيِّ عَنْهُ).**

والبيع المنهي عنه وارد في الأحاديث التي أشرنا إليها.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا اسْتَثْنَى مَالِكٌ مِنْ ذَلِكَ التَّوْلِيَةَ، وَالإِقَالَةَ، وَالشَّرِكَةَ لِلْأَثَرِ وَالمَعْنَى، أَمَّا الأَثَرُ فَمَا رَوَاهُ مِنْ مُرْسَلِ سَعِيدِ بْنِ المُسَيِّبِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا، فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ»).**

وهذا من جملة الأحاديث المتفق عليها، لكن هذه زيادة قد أخرجها سحنون في «المُدوَّنة»[(١)]، والإمام عبدالرزاق الصنعاني في «مصنفه»[(٢)].

➢ **قوله: («إِلَّا مَا كَانَ مِنْ شَرِكَةٍ، أَوْ تَوْلِيَةٍ، أَوْ إِقَالَةٍ»، وَأَمَّا مِنْ طَرِيقِ المَعْنَى: فَإِنَّ هَذِهِ إِنَّمَا يُرَادُ بِهَا الرِّفْقُ لَا المُغَابَنَةُ، إِذَا لَمْ تَدْخُلْهَا زِيَادَةٌ أَوْ نُقْصَانٌ).**

= **ومذهب الحنابلة، يُنظر:** «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٢٢٩) قال: «والشركة: بيع بعضه؛ أيْ: المبيع بقسطه من الثمن المعلوم لهما، نحو: أشركتك في نصفه، أو ثلثه، ونحوه كربعه، وكقوله: هو شركة بيننا، فيكون له نصفه».

(١) أخرجه سحنون في «المدونة الكبرى» (٣/١٢٧)، وهو حديث مرسل. وقد تقدم نحوه عن ابن عمر، لكن دون هذه الزيادة: «**إِلَّا مَا كَانَ مِنْ شِرْكٍ أَوْ تَوْلِيَةٍ أَوْ إِقَالَةٍ**».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٨/٤٩) ولفظه: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «**التَّوْلِيَةُ، وَالإِقَالَةُ، وَالشِّرْكَةُ سَوَاءٌ لَا بَأْسَ بِهِ**».

ليس شرطًا أن يُرَاد بها المغابنة؛ لأن المشتري قد يقول: اشتريت السلعة بكذا، وأريد أن أبيعها بكذا.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا اسْتَثْنَى مِنْ ذَلِكَ أَبُو حَنِيفَةَ الصَّدَاقَ، وَالخُلْعَ، وَالجُعْلَ).**

استثنى أبو حنيفة الصداق، وكذلك ما يؤخذ في مقابلة الخلع والجعل[1].

والمقصود بالصداق[2]: أي الذي تأخذه المرأة من الرجل، كرجلٍ أصدقَ امرأةً حديقةً أو بيتًا؛ فلا يجوز للمرأة أن تبيعه، أو تتصرف فيه قبل قبضه على قول أبي حنيفة[3].

➢ **قوله: (لِأَنَّ العِوَضَ فِي ذَلِكَ لَيْسَ بَيِّنًا إِذَا لَمْ يَكُنْ عَيْنًا).**

وعلة منع أبي حنيفة: أن العوضَ ليس بِبَيِّنٍ، لكن إذا كان عينًا ـ في رأي أبي حنيفة ـ يعني: نقدًا من ذهب أو فضة، فيكون واضحًا بيِّنًا.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) **يُنظر**: «الهداية» للمرغيناني (٣/٢٥٢) قال: «إن العين في المعاوضات معقود عليه، والقدرة على المعقود عليه شرط للصحة إذا كان العقد يحتمل الفسخ كَما في البيع بخلاف الصداق في النكاح؛ لأن القدرة على ما هو المقصود بالنكاح ليس بشرط».

وقال في «بدائع الصنائع» للكاساني (٣/١٤٨) قال: «فأما الخلع، فالعوض فيه غير لازم، بل هو مشروع بعوضٍ وبغير عوضٍ، فلم يكن من ضرورة صحته لزوم العوض».

(٢) «**الصداق**» يقال: أصدقت المرأة إذا سميت لها صداقًا، وإذا أعطيتها صداقها». انظر: «النهاية» لابن الأثير (٣/١٨).

(٣) المنقول عنه أنها تملك التصرف فيه. يُنظر: «فتح القدير» لابن الهمام (٣/٣٨٨) قال: «ولأبي حنيفة أن الملك في الصداق المعين يتم بنفس العقد، ولهذا تملك التصرف فيه، وبالقبض ينتقل من ضمان الزوج إلى ضمانها». وانظر: «الهداية في شرح البداية» للمرغيناني (١/٢٠٩)، و«البحر الرائق» لابن نجيم (٣/٢٠١).

(الفَصْلُ الثَّالِثُ
فِي الفَرْقِ بَيْنَ مَا يُبَاعُ مِنَ الطَّعَامِ مَكِيلاً وَجُزَافًا)

ولا بد من معرفة مدلولات بعض الألفاظ ليتضح المعنى المقصود.

تعريف الجزاف[1]:

لغةً: الجيم من جزاف لها حركات ثلاث: الضم، والفتح، والكسر، والجُزَاف بضم الجيم: هو التخمين والحدس والظن، إذًا الجُزاف ليس أمرًا دقيقًا كالمكيل مثلًا؛ لأن المكيل مقياس دقيقٌ.

أما اصطلاحًا[2]: فبيع الجزاف أن تُبَاع سلعة من غير معرفة دقيقة بها من حيث الوزن والكَمُّ مثلًا؛ لذا فاحتمال الغبن قائم؛ لأنه بيع شيء جملة من غير معرفته تفصيلًا.

➢ **قَوْلُهُ: (وَأَمَّا اشْتِرَاطُ القَبْضِ فِيمَا بِيعَ مِنَ الطَّعَامِ جُزَافًا، فَإِنَّ مَالِكًا رَخَّصَ فِيهِ وَأَجَازَهُ[3]، وَبِهِ قَالَ الأَوْزَاعِيُّ[4]).**

---

(١) «**الجزاف والجزف**»: المجهول القدر، مكيلًا كان أو موزونًا، والجُزاف: بيعك الشيء واشتراؤه بلا وزنٍ ولا كيلٍ، وهو يرجع إلى المساهلة». انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٢٧/٩).

(٢) «**الجَزْفُ والجُزَاف**»: «المجهول القدر، مكيلًا كان أو موزونًا» انظر: «النهاية» لابن الأثير (٢٦٩/١).

(٣) **يُنظر**: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص٤٠٨)، قال: «يجوز بيع الطعام جزافًا قبل قبضه».

(٤) رخص الأوزاعي في بيع الطعام جزافًا فقط، ولم أقف على نقل له قبل القبض. يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٧٢/٦) قال: «وقول الأوزاعي في ذلك كقول مالك في الطعام إذا ابتيع جزافًا».

اختلف العلماء في مسألة اشتراط قبض الطعام قبل بيعه إذا كان جزافًا، أو غير جزافٍ؛ فغير الجزاف: كالمكيل والموزون، والجزاف: فما يُبَاع تخمينًا وظنًّا، وهذا هو المراد من المسألة المختلف فيها، والترخيص فيه روايةٌ عن الإمامِ أحمدَ أيضًا.

➢ **قوله: (وَلَمْ يُجِزْ ذَلِكَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]، وَالشَّافِعِيُّ[٢]).**

وهي الرواية الأخرى عن الإمام أحمد[٣]؛ فقد منعوا البيع جزافًا قبل قبضه كالحال في غير المباع جزافًا، فاشترطوا فيهما القبض، ودليلهم في ذلك أحاديث، منها:

حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّاسَ كَانُوا يَبْتَاعُونَ»[٤].

وفي رِوَايَةٍ: «أَنَّهُمْ كَانُوا يُضْرَبُونَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذَا اشْتَرَوْا طَعَامًا جِزَافًا، أَنْ يَبِيعُوهُ فِي مَكَانِهِمْ حَتَّى يُؤْوُوهُ إِلَى رِحَالِهِمْ»[٥].

وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى من حديثِهِ أَنَّه قَالَ: «كُنَّا نَشْتَرِي الطَّعَامَ مِنَ الرُّكْبَانِ جِزَافًا، فَنَهَانَا رَسُولُ اللّهِ ﷺ أَنْ نَبِيعَهُ حَتَّى نَنْقُلَهُ مِنْ مَكَانِهِ»[٦]، فهذا دليل على اشتراط القبض فيه، وقد وقع الخلاف بين الجمهور وبين الإمام مالك، وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد[٧].

---

(١) **يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (٨/٢٤٧) قال: «ومن اشترى شيئًا مما ينقل ويحول، لم يجز له بيعه حتى يقبضه».

(٢) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٤/٨٤) قال: «ولا يصح بيع المبيع قبل قبضه ولو تقديرًا بالإجماع في الطعام».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» (٣/٢٤١) قال: «ومن اشترى شيئًا بكيلٍ أو وزنٍ أو عدٍّ أو ذرعٍ، مَلَكه... ولا يصح التصرف فيه... حتى يقبضه المشتري».

(٤) أخرجه البخاري (٢١٦٧) ولفظه: عن ابن عمر، قال: «كانوا يبتاعون الطعام في أعلى السوق، فيبيعونه في مكانه، فنهاهم رسول الله ﷺ أن يبيعوه في مكانه حتى ينقلوه».

(٥) أخرجه البخاري (٦٨٥٢)، ومسلم (١٥٢٧/٣٧).

(٦) أخرجه مسلم (١٥٢٧).

(٧) تقدم نقل أقوالهم في المسألة.

➢ **قوله: (وَحُجَّتُهُمَا عُمُومُ الحَدِيثِ المُتَضَمِّنِ لِلنَّهْيِ عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ قَبْلَ قَبْضِهِ).**

والذي دعا الإمام مالكًا إلى القول بجوازه أنه لم يخرِّج لفظة: «الجزاف» في «موطئه»[1]، حيث إنها لم تأتِ في كل الروايات.

وقد ذهب الجمهور إلى المنع؛ لما ورد في «الصحيحين»، ولما تكرر عند مسلم أيضًا.

وعليه، فذكره ثابت من طريق صحيح سيشير إليه المؤلف.

➢ **قوله: (لِأَنَّ الذَّرِيعَةَ مَوْجُودَةٌ فِي الجُزَافِ، وَغَيْرِ الجُزَافِ).**

و«**الذريعة**»[2]: هي احتمال الغبن، فالضمان على البائع؛ لأن مشتري السلعة ـ إنْ بَاعَها قبل قبضها ـ مستفيد من جهتين:

أوَّلًا: من ربحها.

ثانيًا: من ضمان البائع إن هلكت.

وقَدْ وقع الغرر بهذه الصورة على طرفٍ (وهو البائع)، واستفاد الطرف الآخر (وهو المشتري)؛ ولذلك عَدَّه المؤلف نوعًا من الربا؛ لما فيه من إلحاق ضرر بطرف، وجلب نفع لطرف آخر، والإسلام جاء بالعدل بين الناس.

➢ **قوله: (وَمِنَ الحُجَّةِ لَهُمَا)**، وكذلك الإمام أحمد في روايةٍ عنه.

---

(١) رواية «الموطإ» (٢/٦٤١) رقم (٤٢) عن ابن عمر، أنه قال: «كنا في زمان رسول الله ﷺ نبتاع الطعام، فيبعث علينا مَنْ يأمرنا بانتقاله من المكان الذي ابتعناه فيه إلى مكان سواه قبل أن نبيعه».

(٢) «**الذريعة**»: الوسيلة. وقد تذرع فلان بذريعة، أي: توسل، والجمع الذرائع. انظر: «الصحاح» للجوهري (٣/١٢١١).

➢ قوله: (مَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ: «كُنَّا فِي زَمَانِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَبْتَاعُ الطَّعَامَ جُزَافًا، فَبَعَثَ إِلَيْنَا مَنْ يَأْمُرُنَا بِانْتِقَالِهِ مِنَ المَكَانِ الَّذِي ابْتَعْنَاهُ فِيهِ إِلَى مَكَانٍ سِوَاهُ قَبْلَ أَنْ نَبِيعَهُ»[(١)]).

نبتاع أي: نشتري، وفرق بين «باع» و«ابتاع»؛ فباع للبيع كما هو معلوم، وابتاع للشراء[(٢)].

➢ قوله: (قَالَ أَبُو عُمَرَ).

هو الإمام ابن عبدالبر صاحب كتاب «الاستذكار»، و«التمهيد».

➢ قوله: (وَإِنْ كَانَ مَالِكٌ لَمْ يَرْوِ عَنْ نَافِعٍ فِي هَذَا الحَدِيثِ ذِكْرَ الجُزَافِ).

ويُفْهم من عبارتِهِ رَحِمَهُ اللَّهُ أن الإمامَ مالكًا لم يأخذ بذلك لعدم تخريجه لفظ «الجزاف»، ولا يكون ذلك مانعًا (عدم تخريج رواية الجزاف في «الموطأ») للأخذ بالروايات الثلاث التي ورد فيها ذكر الجزاف.

➢ قوله: (فَقَدْ رَوَتْهُ جَمَاعَةٌ، وَجَوَّدَهُ عَبْدُاللَّهِ بْنُ عُمَرَ، وَغَيْرُهُ، وَهُوَ مُقَدَّمٌ فِي حِفْظِ حَدِيثِ نَافِعٍ).

وجاء أيضًا ذكر الجزاف من طريق الإمام الزُّهريِّ رَحِمَهُ اللَّهُ، وهو من التابعين[(٣)].

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ المَالِكِيَّةِ أَنَّ الجُزَافَ لَيْسَ فِيهِ حَقُّ تَوْفِيَةٍ، فَهُوَ

---

(١) أخرجها أبو داود (٣٤٩٣)، وابن ماجه (٢٢٢٩)، وصححه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٧٨/٥). والحديث أخرجه مسلم (٣٣/١٥٢٧) دون لفظة: جزافًا.

(٢) **قال ابن منظور**: «ابتاع الشيء: اشتراه. وأباعه: عرضه للبيع». انظر: «لسان العرب» (٢٥/٨).

(٣) رواية الزهري أخرجها البخاري (٢١٣١) و(٢١٣٧) و(٦٨٥٢)، ومسلم (٣٧/١٥٢٧ و٣٨).

عِنْدَهُمْ مِنْ ضَمَانِ المُشْتَرِي بِنَفْسِ العَقْدِ، وَهَذَا مِنْ بَابِ تَخْصِيصِ العُمُومِ بِالقِيَاسِ المَظْنُونِ العِلَّةِ)[١].

والعموم مأخوذٌ من حديث: «**مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا، فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ...**»، والحديث متفق عليه[٢].

والعُمُوم الذي يريد المؤلف الإشارةَ إليه هو أن لفظة: «طعام» جاءت نكرةً، والنَّكرة شائعة في جنسها، أي: كأنه يقول: أيُّ طعامٍ لا يُبَاع حتى يستوفَى.

وذكره للعلل من المزايا التي يتميز بها هذا الكتاب؛ لأن ابن رشد مالكي.

ولا شكَّ أن الكتابَ فيه كثير من المزايا إلى جانب نقصانه أيضًا كغيره، ومن ذلك إيراده في بعض المسائل جملة من الأحاديث، وأحيانًا يعول على المعقول مع وجود المنقول، وأحيانًا يصف حديثًا بالضعف، وهو في «الصَّحيحَين»، لكنه قليل جدًّا، وإذا وُزِنتْ بما في الكتاب من مزايا، فالمزايا كثيرة جدًّا.

➢ **قوله: (وَقَدْ يَدْخُلُ فِي هَذَا البَابِ إِجْمَاعُ العُلَمَاءِ عَلَى مَنْعِ بَيْعِ الرَّجُلِ شَيْئًا لَا يَمْلِكُهُ)**[٣].

مَرَّ بنا أنَّ الرَّسُولَ ﷺ «نَهَى عَنْ سَلَفٍ وَبَيْعٍ، وَعَنْ شَرْطَيْنِ فِي بَيْعٍ، وَعَنْ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ، وَعَنْ شَفِّ مَا لَمْ يُضْمَنْ»[٤].

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير، وحاشية الدسوقي (٣/٢٨)، قال: «العقار لا يدخل في ضمان المشتري بالعقد إلا إذا بيعَ جزافًا».

(٢) أخرجه البخاري (٢١٢٦)، ومسلم (٢٩/١٥٢٥) عن ابن عمر.

(٣) **قال ابن المنذر في «الأوسط»** (١٠/١٤٦): «أجمع أهل العلم على أن من اشترى طعامًا، فليس له أن يبيعه حتى يقبضه».

(٤) أخرجه أبو داود (٣٥٠٤)، وحَسَّنه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٣٠٦).

وَجَاء أيضًا في «صحيح مسلم» أنَّ الرسول ﷺ قال: «**إِذَا ابْتَعْتَ طَعَامًا، فَلَا تَبِعْهُ حَتَّى تَسْتَوْفِيَهُ**»[١]، فهذا هو الربح الذي يأتي بغير ضمانٍ، فالضامن فيه هو البائع؛ ولذلك أدرجه بعض العلماء نوعًا من الربا.

➢ **قوله: (وَهُوَ الْمُسَمَّى عِينَةً[٢] عِنْدَ مَنْ يَرَى نَقْلَهُ مِنْ بَابِ الذَّرِيعَةِ إِلَى الرِّبَا، وَأَمَّا مَنْ رَأَى مَنْعَهُ مِنْ جِهَةِ أَنَّهُ قَدْ لَا يُمْكِنُهُ نَقْلُهُ، فَهُوَ دَاخِلٌ فِي بُيُوعِ الغَرَرِ)[٣].**

وقَدْ نهى الرسول ﷺ عن بيع الغرر[٤]؛ لمَا فيه من التغرير بالمشتري، والغرر نوعٌ من الجهالة، والجهالة يترتب عليها ضرر، فلا ينبغي أن يُبَاع بيع فيه ضرر[٥].

➢ **قوله: (وَصُورَةُ التَّذَرُّعِ مِنْهُ إِلَى الرِّبَا المَنْهِيِّ عَنْهُ أَنْ يَقُولَ رَجُلٌ لِرَجُلٍ: أَعْطِنِي عَشَرَةَ دَنَانِيرَ عَلَى أَنْ أَدْفَعَ لَكَ إِلَى مُدَّةٍ كَذَا ضِعْفَهَا).**

---

(١) أخرجه مسلم (٤١/١٥٢٩) عن جابر.

(٢) «**العينة**»: هي أن يشتري ثوبًا مثلًا من إنسان بعشرة دراهم إلى شهر، وهو يساوي ثمانية، ثم يبيعه من إنسان نقدًا بثمانية، فيحصل له ثمانية، ويحصل عليه عشرة دراهم دَيْن. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١١٢).

(٣) ويطلق عليه الحنفية أيضًا: «البيع الفاسد»، فقالوا: «البيع الفاسد... في ذلك كله، وكذلك بيع ما ليس عند الإنسان». يُنظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي، وحاشية الشلبي (٤٣/٤).

وقال المالكية: «الاقتصار على الوصف دون المشاهدة غرر، واحتجوا بأنه ﷺ «نهى عن بيع ما ليس عندك»، والسلعة الغائبة ليست عند بائعها». يُنظر: «شرح التلقين» للمازري (٨٩٥/٢).

وقال الشافعية: «ومن بيوع الغرر عندنا بيع ما ليس عندك». يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٣٢٥/٥).

(٤) أخرجه مسلم (٤/١٥١٣) عن أبي هريرة.

(٥) **قال ابن الأثير في «النهاية» (٣٥٥/٣)**: هو ما كان له ظاهر يغر المشتري، وباطن مجهول.

وهذا لا يجوز بإجماع العلماء؛ لأنه عين الرِّبا، وقد مرَّت بنا الأحاديث التي نصت على تحريم الربا، وكل هذا نهى عنه الرسول ﷺ، وحَذَّر منه.

➢ قَوْلُهُ: (فَيَقُولُ لَهُ: هَذَا لَا يَصْلُحُ، وَلَكِنْ أَبِيعُ مِنْكَ سِلْعَةَ كَذَا لِسِلْعَةٍ يُسَمِّيهَا لَيْسَتْ عِنْدَهُ بِهَذَا العَدَدِ، ثُمَّ يَعْمِدُ هُوَ، فَيَشْتَرِي تِلْكَ السِّلْعَةَ، فَيَقْبِضُهَا لَهُ بَعْدَ أَنْ كَمُلَ البَيْعُ بَيْنَهُمَا، وَتِلْكَ السِّلْعَةُ قِيمَتُهَا قَرِيبٌ مِمَّا كَانَ سَأَلَهُ أَنْ يُعْطِيَهُ مِنَ الدَّرَاهِمِ قَرْضًا، فَيَرُدُّ عَلَيْهِ ضِعْفَهَا، وَفِي المَذْهَبِ فِي هَذَا تَفْصِيلٌ لَيْسَ هَذَا مَوْضِعَ ذِكْرِهِ).

وهذه المسألة فيها خلافٌ بين العلماء، وهي صورةٌ من صور بيع التورُّق، والتورق مأخوذٌ من الورق، والمراد به المال بجميع أنواعه، ويَرِدُ بمعنى الدراهم أو الفضة[1]، وهو مصطلح خاصٌّ بعلماء الحنابلة بهذا اللفظ، والمراد به: أن يَشْتري مَنْ يحتاج مالًا، سلعةً مؤجَّلة بأكثر من قيمتها حالَّةً، ثم يبيعها على أجنبيٍّ نقدًا بأقل مما اشترى؛ ليقضي به حاجته[2]، وقد مر مناقشة بيع التورق، وذكر أدلته.

➢ قَوْلُهُ: (وَلَا خِلَافَ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ الَّتِي ذَكَرْنَا أَنَّهَا غَيْرُ جَائِزَةٍ فِي المَذْهَبِ، أَعْنِي: إِذَا تَقَارَّا عَلَى الثَّمَنِ الَّذِي يَأْخُذُ بِهِ السِّلْعَةَ قَبْلَ شِرَائِهَا).

---

(١) قال الجوهري في «الصحاح» (٤/٥٦٤): «الورق: الدرهم المضروبة».
وقال ابن مالك في «إكمال الإعلام بتثليث الكلام» (٢/٧٥٣): «والورق: (بالكسر والفتح) لغة في الورق، وهو الفضة».

(٢) قالوا: «لو احتاج إنسان لنقد، فاشترى ما يساوي مائةً بأكثر؛ كمائةٍ وخمسين مثلًا ليتوسع بثمنه؛ فلا بأس بذلك، نص عليه، وهي أي: هذه المسألة تسمى مسألة التورُّق من الورق، وهو الفضة؛ لأن مشتري السلعة يبيع بها». يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٣/٦١).

فبَيْع التورُّق لا يجوز على قول أكثر العلماء، ومنهم المالكيَّة[١].

➢ **قوله: (وَأَمَّا الدَّيْنُ بِالدَّيْنِ، فَأَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى مَنْعِهِ)**[٢].

بَيْع الدَّين بالدَّين؛ كبيع دَيْنٍ مُؤجَّلٍ بأقل منه حالًّا على أجنبي غير صاحب الدَّين، وقد سَبق الكلام على هذه المسألة، وبينَّا هناك أنه لا يجوز بيع الدَّيْن بالدَّين.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي مَسَائِلَ، هَلْ هِيَ مِنْهُ أَمْ لَيْسَتْ مِنْهُ؟ مِثْلُ مَا كَانَ ابْنُ الْقَاسِمِ لَا يُجِيزُ أَنْ يَأْخُذَ الرَّجُلُ مِنْ غَرِيمِهِ فِي دَيْنٍ لَهُ عَلَيْهِ تَمْرًا قَدْ بَدَا صَلَاحُهُ)**[٣].

---

(١) اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين، فذهب الحنفية والمالكية والحنابلة ـ في الصحيح من المذهب ـ إلى عدم الجواز، وذهب الشافعية إلى جوازها:
فقال الحنفية: «بيع العين بالربح نسيئة ليبيعها المستقرض بأقل ليقضي دَينه، اخترعه أَكَلَة الربا، وهو مكروه مذموم شرعًا لما فيه من الإعراض عن مبرة الإقراض». يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي، وحاشية ابن عابدين (٥/٣٢٥).
ومذهب المالكية: «العينة... هي بيع من طلبت منه سلعة قبل ملكه إياها لطالبها بعد شرائها... وهي ثلاثة أقسام: جائز ومكروه وممنوع... وكره لمن قيل له: سلفني ثمانين، وأرد ذلك عنها مائةً أن يقول: خذ مني بمائةٍ ما أيْ: سلعة بثمانين قيمة ليكون حلالًا، وما سألتنيه حرام». يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٣/٨٨).
ومذهب الشافعية: «ليس من المناهي بيع العينة... وهو أن يبيع غيره شيئًا بثمن مؤجل، ويسلمه إليه، ثم يشتريه قبل قبض الثمن بأقل من ذلك الثمن نقدًا. وكذا يجوز أن يبيع بثمن نقدًا، ويشتري بأكثر منه إلى أجلٍ، سواء قبض الثمن الأول، أم لا». يُنظر: «روضة الطالبين» النووي (٣/٤١٨).
ومذهب الحنابلة: «لو احتاج إلى نقد، فاشترى ما يساوي مائة بمائة وخمسين؛ فلا بأس، نص عليه، وهو المذهب، وعليه الأصحاب، وهي مسألة التورق». يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٤/٣٣٧).

(٢) **قال ابن المنذر في «الأوسط»** (١٠/١١٨): «أجمع أهل العلم على أن بيع الدَّين بالدَّين لا يجوز».

(٣) **قال ابن أبي زيد القيرواني في «النوادر والزيادات»** (٦/١٣٧): «قال ابن القاسم وأشهب: قال مالك: مَنْ كان شراؤه بدينٍ إلى أجلٍ، جاز لك أن تَشْتريه بدينٍ لك=

ولَا يَجُوز أخذ الرجل في الدَّيْن من غريمه تمرًا قد بدا صلاحه على قول ابن القاسم؛ لمَا في ذلك من الغَرَر، والأصل: أنَّه لا يجوز بيع التمر قبل بُدوِّ صلاحه، وليسَ ذلك خاصًّا بالتمر فقط، فالرَّسُول ﷺ نَهَى عن بيع الثمار كلها حتى يبدو صلاحها[(١)].

➢ قوله: (وَلَا سُكْنَى دَارٍ، وَلَا جَارِيَةً تَتَوَاضَعُ، وَيَرَاهُ مِنْ بَابِ الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ).

اقتصر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه الجزئية على مذهب مالكٍ؛ لأنه اعتبرها مسألةً جزئيةً داخل المذهب، أما المسائل الأمهات فيذكر فيها آراء العلماء في المذاهب الأخرى، أما جزئيات المسائل فغالبًا لا يشير إليها إلا رأي المذهب.

➢ قوله: (وَكَانَ أَشْهَبُ يُجِيزُ ذَلِكَ وَيَقُولُ: لَيْسَ هَذَا مِنْ بَابِ الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ، وَإِنَّمَا الدَّيْنُ بِالدَّيْنِ مَا لَمْ يَشْرَعْ فِي أَخْذِ شَيْءٍ مِنْهُ[(٢)]، وَهُوَ قِيَاسُ عَدَدٍ كَثِيرٍ مِنَ المَالِكِيِّينَ[(٣)]، وَهُوَ قَوْلُ

= على رجل آخر. قال: ومن لك عليه دينٌ، لم يجز لك أن تفسخه عليه في دينٍ، ولا يجوز لك أن تشتري منه ما يتأخر قبضه من تمره وشيء غائب، أو بيع فيه خيار أو مواضعة، أو كراء، أو إجارة».

(١) أخرجه البخاري (١٤٨٦)، ومسلم (٤٩/١٥٣٤) عن ابن عمر قال: نهى النبي ﷺ عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها، وكان إذا سئل عن صلاحها قال: «**حتى تذهب عاهته**».

(٢) **قال ابن أبي زيدٍ في «النوادر والزيادات»** (١٣٧/٦): «ولا بأس أن تشتري ذلك منه بدينٍ لك على غيره، إلا الإجارة والكراء، فأجازه أشهب».

(٣) **قال الحطاب في «مواهب الجليل»** (٣١٠/٤): «بدينٍ إن تأجل وإن من أحدهما... هذه المسألة تلقب بالصرف في الذمة، وهي أن يكون لأحدهما على الآخر دينار أو دنانير، وللآخر عليه دراهم، فيتطارحان ما في الذمتين، وإن كان ما في الذمتين مؤجلًا، أو ما في أحدهما لم يجز، وهو معنى قوله: وإن من أحدهما وإن حلا جميعًا جاز».

الشَّافِعِيِّ[١]، وَأَبِي حَنِيفَةَ[٢]).

وكذلك الإمام أحمد أيضًا[٣].

➢ قوله: (وَمِمَّا أَجَازَهُ مَالِكٌ مِنْ هَذَا البَابِ، وَخَالَفَهُ فِيهِ جُمْهُورُ العُلَمَاءِ[٤] مَا قَالَهُ فِي «المُدَوَّنَةِ»[٥] مِنْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا يَبِيعُونَ اللَّحْمَ بِسِعْرٍ مَعْلُومٍ، وَالثَّمَنُ إِلَى العَطَاءِ، فَيَأْخُذُ المُبْتَاعُ كُلَّ يَوْمٍ وَزْنًا مَعْلُومًا، قَالَ: وَلَمْ يَرَ النَّاسُ بِذَلِكَ بَأْسًا، وَكَذَلِكَ كُلُّ مَا يُبْتَاعُ فِي الأَسْوَاقِ).

يَعني: التي يسري إليها الفساد، ويُخشى أن تهلك، فإن هذه يتسامح فيها.

➢ قوله: (وَرَوَى ابْنُ القَاسِمِ أَنَّ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ إِلَّا فِيمَا خُشِيَ عَلَيْهِ

---

(١) **قال الشافعي في «الأم» (٣/٣٣)**: «ومن كانت عليه دراهم لرجل، وللرجل عليه دنانير، فحلت أو لم تحل، فتطارحاها صرفًا، فلا يجوز».

(٢) **قال الحصكفي في «الدر المختار» (٥/٢٦٥)**: «وصح بيع مَنْ عليه عشرة دراهم دين ممَّن هي له، أي: من دائنه، فصح بيعه منه دينارًا بها اتفاقًا، وتقع المقاصة بنفس العقد، إذْ لا ربا في دين سقط، أو بيعه بعشرة مطلقة عن التقييد بدين عليه إن دفع البائع الدينار للمشتري، وتقاصا العشرة الثمن بالعشرة الدين أيضًا استحسانًا».

(٣) **قال البهوتي في «شرح منتهى الإرادات» (٢/٧٢)**: «ولا بيع دَين لغير مَنْ هو عليه مطلقًا، ولا بيعه بمؤجلٍ لمن هو عليه؛ لأنه من بيع دينٍ بدينٍ».

(٤) وافق مالك على هذا الحنابلة:

فمذهب الحنفية، ينظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (٨/٣٤٠) قال: «لا خير في السلم في اللحم».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الأم» للشافعي (٣/٩٩) قال: «ولا يحل عندي استدلالًا بما وصفت من السنة والقياس أن يسلف شيء يؤكل أو يشرب مما يُكَال فيما يوزن مما يؤكل أو يشرب، ولا شيء يوزن فيما يكال».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٩٣)، قال: «ويصح أن يسلم في شيءٍ؛ كلحم وخبز وعسل، يأخذه كل يوم جزءًا معلومًا مطلقًا، أي: سواء بين ثمن كل قسط أو لا لدعاء الحاجة إليه».

(٥) **يُنظر**: «المدونة» للإمام مالك (٣/٣١٤، ٣١٥).

الفَسَادُ مِنَ الفَوَاكِهِ إِذَا أُخِذَ جَمِيعُهُ. وَأَمَّا القَمْحُ وَشِبْهُهُ فَلَا[١]، فَهَذِهِ هِيَ أُصُولُ هَذَا البَابِ، وَهَذَا البَابُ كُلُّهُ إِنَّمَا حُرِّمَ فِي الشَّرْعِ لِمَكَانِ الغَبْنِ الَّذِي يَكُونُ طَوْعًا، وَعَنْ عِلْمٍ).

والغبن ـ كما مر ـ إنما هو النقص والغلبة، فالذي يبايع إنسانًا فيغبنه، يسمى غالبًا له، وناقصًا لحقِّه.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الثَّالِثُ: فِي البُيُوعِ المَنْهِيِّ عَنْهَا)

بدأ المؤلف الباب بمسائل مهمة سيذكرها لاحقًا، وأغلب المسائل التي سيوردها نَطَق بها النص، وقد بين ابن رشد في مقدمة هذا الكتاب أنه سيذكر ما نطق به النص، أو ما هو قريب من النص.

ومن المعلوم أنه ليس من منهج الكتاب، ولا من طريقته، ولا من خطته التي رسمها تتبع الفروع والجزئيات.

وبعض هذه المسائل ـ التي سيذكرها ـ منطوق بها نصًّا في أحاديث رسول الله ﷺ كبيع حبل الحبلة[٢]، والمنابذة، والملامسة[٣]، وبيع الحصاة[٤]، وبيع الصوف على الظهر[٥]، وغيرها من المسائل.

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٩/١٧٨) قال: «وروى أبو زيد، عن ابن القاسم أن ذلك لا يجوز إلا فيما يخشى عليه الفساد إذا أخذ جميعه مثل: الفاكهة، وأما القمح، وما كان مثله، فلا يجوز».

(٢) أخرجه البخاري (٢١٤٣)، ومسلم (٥/١٥١٤) عن ابن عمر.

(٣) النهي عن المنابذة والملامسة، أخرجه البخاري (٥٨٤)، ومسلم (١/١٥١١) عن أبي هريرة.

(٤) أخرجه مسلم (٤/١٥١٣) عن أبي هريرة.

(٥) روي مرفوعًا وموقوفًا من حديث ابن عباس، فأخرجه مرفوعًا؛ الطبراني في «المعجم الكبير» (١١/٣٣٨) (١١٩٣٥)، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤/١٠٢): رجاله ثقات. وأخرجه موقوفًا عبدالرزاق في «المصنف» (٨/٧٥)، وقال البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/٥٥٥): هذا هو المحفوظ موقوف.

والبعض الآخر لم ينطق بها النص، لكنها قريبة منه، فهي لا تبعد، ولا تتفرع كثيرًا عنه، وهي التي عبر عنها ابن رشد رَحِمَهُ اللَّهُ بما هو قريب من النص، وهذا الذي يعرف عند علماء الحديث بـ «فقه الحديث».

➢ **قوله: (وَهِيَ البُيُوعُ المَنْهِيُّ عَنْهَا).**

لا شكَّ أن رسول الله ﷺ قد بيَّن الحلال والحرام في البيوع، وقال ﷺ في ذلك: «**البَيِّعَانِ بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا ـ أَوْ قَالَ: حَتَّى يَتَفَرَّقَا ـ فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَا، بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا، وَإِنْ كَتَمَا وَكَذَبَا مُحِقَتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا**»(١).

فَالبائعُ مستفيدٌ بما أخذ من عِوَضٍ، والمبتاع (أي: المشتري) مستفيد أيضًا بتلك السلعة التي أخذها عن صدقٍ وتعاونٍ، والمسلمون مطالبون في كل أمرٍ من أمورهم أن يتعاونوا على البر والتقوى، وألَّا يتعاونوا على الإثم والعدوان، ولا شك أن من التعاون على البر والتقوى أن يكون الصدق شائعًا بين الناس، فبالصدق يبارك الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى للبائع والمشتري، ويبعثهم مع الصديقين يوم القيامة.

➢ **قوله: (مِنْ قِبَلِ الغَبْنِ الَّذِي سَبَبُهُ الغَرَرُ).**

قد مرَّ تفصيل التعريف في الغَبْن؛ وهو كل ما فيه نقص للبائع أو المشتري، كأن يتبايع اثنان، ويغبن أحدهما الآخر، ولا يشترط أن يكون الغبن في جانب البائع فقط، بل يكون أيضًا من المشتري؛ لذا يحتاج البيع إلى المُكَياسة، أي: الفهم والدقة والمعرفة بشؤونه.

وقَدْ جاء النهى عن الغرر في أحاديث رسول الله ﷺ(٢)، وبيع الغرر إنما هو بسبب الجَهَالة، فهي التي تؤدي إلى الوقوع في الغرر، وربما تؤدي أيضًا إلى الوقوع في الربا.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٧٩)، ومسلم (٤٧/١٥٣٢) عن حكيم بن حزام.

(٢) أخرجه مسلم (٤/١٥١٣)، عن أبي هريرة.

➢ قوله: (وَالغَرَرُ يُوجَدُ فِي المَبِيعَاتِ مِنْ جِهَةِ الجَهْلِ عَلَى أَوْجُهٍ).

(مِنْ جِهَةِ الجَهْلِ)، أي: الجهالة بالمبيع، أما إذا وُجد شيءٌ فيه جهالة من قِبَلِ المتبايعين، فهذه مسألة أخرى؛ لأن الإنسان قد يعذر بجهله إذا لم يكن متعمدًا.

وَالمَقْصود: أنهما قد يتبايعان بيعًا فيه جهالةٌ، أيْ: فيه أمرٌ ليس واضحًا.

➢ قوله: (إِمَّا مِنْ جِهَةِ الجَهْلِ بِتَعْيِينِ المَعْقُودِ عَلَيْهِ).

قد تكون الجهالة بتعيين المعقود عليه هي السبب في الغرر، كأن يقول البائع للمشتري: أبيعك عبدًا من عبيدي، فالعقد بهذه الصفة فيه جهالةٌ؛ لأنَّ عبيده يختلفون وصفًا ونتاجًا، وفيهم القوي والضعيف والمتوسط، وفيهم مَنْ يجيد صنعةً، ومن لا يجيد، وفيهم مَنْ يَتميَّز بأمورٍ، وفيهم مَنْ لا يقابل بعمله ما يقدم له من أكلٍ وشربٍ... إلى غير ذلك.

إذًا، العبيد مختلفون، فهذا البيع بهذه الصفة وهذه الصيغة لا يجوز؛ لأن فيه جهالةً، والصحيح أن يقول: أبيعك فلانًا ابن فلان.

وكذلك الحال في كل ما يعقد عليه بيعًا، فعندما يقول البائع للمشتري: بعتك سيارةً من سياراتي، فَلَا بُدَّ من تعيينها، أما إذا كانت السيارات من نوعٍ واحدٍ وينطبق عليها جميع الأوصاف، فلا بأس بإطلاق الصيغة من غير تعيين.

وَكثيرٌ من الغرر الذي كان معروفًا، زال في كثيرٍ من الأمور؛ لأنَّ الصناعات الآن أصبح لها أوصافٌ دقيقة كالأرقام، وبيان نوع الصَّنعة وكيفيتها، ولو ذهبت إلى تاجر قماش، فوصف لك نوعًا منه، فهذا الوصف يكفي أن يعطيك لونه وشكله ووصفه.

➢ قوله: (أَوْ تَعْيِينِ العَقْدِ).

أي: قَدْ يكون العقد نفسه غير مُعيَّنٍ.

➢ قوله: (أَوْ مِنْ جِهَةِ الجَهْلِ بِوَصْفِ الثَّمَنِ وَالمَثْمُونِ المَبِيعِ).

يحتمل أن تَقَع الجهالة على السلعة بأن يعطي البائع أوصافًا غير دقيقةٍ لها، وربما يكون الجهل بعدم تعيين ثمن السلعة نفسها.

وَنَجد ذلك في بيع المنابذة، كأن يقول أحدهم[1]: أيُّ ثوبٍ تنبذه إليَّ هو لك بكذا، فيشتريه، ولا يدقق النظر فيه، ولا يتبين صفة هذا الثوب، فربما يكون باليًا مع أنه جديد لمرورِ زمنٍ طويلٍ عليه، وربما يكون فيه بعض الحروق الخفية، أو فيه بعض الخروق الدقيقة، أو ربما تكون صناعته غير جيدة كما نرى في هذا الزمان، فهناك صناعات قوية جيدة متقنة، وهناك صناعات تأتي تقليدًا لتلك الصناعات.

فهذه الأمور ينبغي أن يدقق فيها البائع، فإذا أخذ السلعة فعليه أن يمحصها، ويدقق النظر فيها؛ لكي يكون على بَيِّنةٍ، وقد أرشدنا الرَّسول ﷺ إلى ذلك، وليس ذلك من العيب، ولا ينبغي للإنسان أن يستحي إذا جاء إلى صاحب دكان أو حانوت أو متجر، فأراه السلعة ألا يقلبها، وألا يدقق فيها، وليس أيضًا من حق صاحب هذا المتجر أن يعارضه في ذلك؛ لأنه جاء يشتري بماله، فعليه أن يختار ما فيه مصلحته والخير له.

➢ قوله: (أَوْ بِقَدْرِهِ).

أي: وقَدْ تحصل الجَهالة بقدر المبيع، أو يكون القدر غير دقيقٍ، أما لو حُدِّد القدر بالمكاييل أو الموازين، أو قال مثلًا: هذا سبر من تمر،

---

(١) «المنابذة»: أن يقول الرجل لصاحبه: انبذ إليَّ الثوب أو غيره من المتاع، أو أنبذه إليك، وقد وجب البيع بكذا وكذا. انظر: «غريب الحديث» للقاسم بن سلام (١/٢٣٤).

وعرف وصفها وشكلها ورآها حتى وإنْ لم يعرف دقتها، فلا حرج، وهناك بعض الأمور قد يُتَسامح فيها، كالَّذي يشتري بيتًا، فلا يحق له أن يطلب من البائع أن يحفر له لكي يرى أساسات البيت؛ لأن الأصل في الإنسان أن يحسن الظنَّ، والأصل في البيت أن يقوم على أساسٍ سليم؛ وعليه لا يُشْترط أن ينظر إلى أساسه؛ لأنه من المُسلَّمات، فلا يتصور قيام بيتٍ بغير أساسٍ، وإنما القصد في مثل العقارات أن ينظر في الأمور الظاهرة، فهذا مما يغتفر فيه، وكل هذه الأمور تعتبر مقدمات سيدعمها ويؤيدها المؤلف بعد ذلك في أقوال سيذكر فيها الأمثلة مع أدلتها.

➢ **قوله: (أَوْ بِأَجَلِهِ إِنْ كَانَ هُنَالِكَ أَجَلٌ، وَإِمَّا مِنْ جِهَةِ الجَهْلِ بِوُجُودِهِ، أَوْ تَعَذُّرِ القُدْرَةِ عَلَيْهِ، وَهَذَا رَاجِعٌ إِلَى تَعَذُّرِ التَّسْلِيمِ).**

ومعنى الجهل بوجوده: كأن يبيع ما لم يخلق، فمثلًا: إنْ غرس غرسًا ولم يظهر بعد على سطح الأرض، فَهذا غير موجودٍ، ومثله ما يُعْرف ببيع المُعَاومة، وبيع السنين[1].

أَوْ لا يكون قادرًا على تسليمه، كأنْ يقول: أبيعك هذا الطير في السماء، فالطَّير يحتمل أنه يكون ملكًا له، ويحتمل أن يكون ملكًا لغيره، فإنْ لم يكن ملكًا له، فيكون قد جمع بين عيبين:

أوَّلًا: بيع ما لا يملك.

ثانيًا: بيع ما لم يستطع تسليمه، وإنْ كان ملكًا له، فَإنَّه يبيع ما لا يستطيع تسليمه، وتسليم المبيع شرط في البيع، ومثله أيضًا بيع السمك في الماء، أو ما يجهل مكانه كعبدٍ آبقٍ (أي: فرَّ) من صاحبه، أو جَمَل شرد أو فرس، أو سلعة اختفت أو غير ذلك من الأمور، فبيع ما لا يُسْتطاع تسليمه من البيوع المنهي عنها.

---

(١) «**بيع المعاومة**»: وهو أن يقول: بعت منك ما يخرج من أرضي، أو شجري كذا عامًا بكذا درهمًا. انظر: «النتف في الفتاوى» للسُّغْدي (١/٤٦٩).

➢ **قوله: (وَإِمَّا مِنْ جِهَةِ الجَهْلِ بِسَلَامَتِهِ، أَعْنِي: بَقَاءَهُ).**

قَدْ يكون المبيع سليمًا، أو غير سليم، فقد تكون السلعة المعروضة للبيع قماشًا أصابه بللٌ كأن تكون السفينة التي حُمِلَ فيها قد تسرب لها ماء البحر، أو يكون طعامًا أصابه مطرٌ، أو دابةً أصيبت بمرضٍ إلى غير ذلك من الأمور الكثيرة التي تعتري البيوع وغيرها.

➢ **قوله: (وَهَاهُنَا بُيُوعٌ تَجْمَعُ أَكْثَرَ هَذِهِ أَوْ بَعْضَهَا).**

سيبدأ المؤلف في إيراد نصوص الأحاديث الصحيحة ـ مُخرَّجة في «الصَّحيحَين» وغيرهما مع صحتها ـ ويعلق عليها تعليقًا خفيفًا.

➢ **قوله: (وَمِنَ البُيُوعِ الَّتِي تُوجَدُ فِيهَا هَذِهِ الضُّرُوبُ مِنَ الغَرَرِ: بُيُوعٌ مَنْطُوقٌ بِهَا).**

و«**المنطوق**»[(١)]: ما نطق به النص من كتاب وسُنَّة؛ كالنهي الوارد في أحاديث رسول الله ﷺ عَنْ بيع المنابذة، وبيع الملامسة[(٢)]، وبيع حبل الحبلة[(٣)]، وبيع الغرر[(٤)]، وبيع الحصاة[(٥)]، فهذه كلها أحاديث نطق بها رسول الله ﷺ، أي: تكلم بها، وهذا معنى: **(منطوقٌ بها)**.

---

(١) **قال الفنَاري في «فصول البدائع في أصول الشرائع» (٢/٢٠٨)**: «المنطوق: دلالة اللفظ على الحاصل في محل النطق؛ إما حكمًا له تكليفيًّا شرعيًّا في الشرع، وإيجابًا وسلبًا مطلقًا، وإما حالًا من أحواله...

أقسام المنطوق أربعة:

١ ـ الدلالة على حكم مذكور لمذكور.

٢ ـ على غير مذكور لمذكور.

٣ ـ على حال مذكورة لمذكور.

٤ ـ على غير مذكورة لمذكور».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) تقدم تخريجه.

➢ **قوله: (وَبُيُوعٌ مَسْكُوتٌ عَنْهَا).**

مسكوتٌ عنها في الشرع[١]، لكنها تُؤْخذ من أحكام النصوص عمومًا من الكتاب أو السُّنَّة.

➢ **قوله: (وَالمَنْطُوقُ بِهِ أَكْثَرُهُ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ).**

لأن النُّصُوص التي وردت عن رسول الله ﷺ أغلبها صحيحةٌ، وقد قررت أحكامها، فكان حكمه ـ عليه الصلاة والسلام ـ فيها واضحًا كفلق الصبح، لا يحتاج إلى ترددٍ أو تأويلٍ.

وهناك مسائل اختلف العلماء في تفسيرها كما سيأتي الكلام في تفسير حبل الحبلة.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا يُخْتَلَفُ فِي شَرْحِ أَسْمَائِهَا).**

كحَبَل الحبلة، أي[٢] أن العلماء أجمعوا على أنه لا يجوز بيع حبل الحبلة[٣]،

---

(١) ويسميها بعض الفقهاء بالمصلحة المرسلة.
يَقُولُ الشاطبي في «الموافقات» (٣/١٦٠): «والمسكوت من الشارع لا يقتضي مخالفةً، ولا موافقةً، ولا يفهم للشارع قصدًا معينًا دون ضده وخلافه، فإذا كان كذلك؛ رجعنا إلى النظر في وجوه المصالح، فما وجدنا فيه مصلحةً قبلناه إعمالًا للمصالح المرسلة، وما وجدنا فيه مفسدةً تركناه إعمالًا للمصالح أيضًا، وما لم نجد فيه هذا، ولَا هذَا؛ فهو كسائر المباحات إعمالًا للمصالح المرسلة أيضًا».

(٢) «**حَبَل الحَبَلة**»: نتاج النتاج، وهو أن يقول: بعت منك ولد ولد هذه الناقة يعني: إذا ولدت هي أنثى وكبرت تلك الأنثى وولدت فذلك الولد لك بكذا. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١١٠).

(٣) **قال النوويُّ في «المجموع»** (٩/٣٤١): واختلف العلماء في تفسيره على قولين ذكرهما المصنف، فالذي حَكَاه عن الشافعي وهو تفسير ابن عمر راوي الحديث، ثبت ذلك عنه في «الصحيحين»، وبه قال مالك وآخرون.
* **والذي حكاه عن أبي عبيد**، قاله أيضًا أبو عبيدة معمر بن المثنى شيخ أبي عبيد، وقاله أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وهو أقرب إلى اللغة، ولكن المذكور عن الشافعي وموافقيه أقوى؛ لأنه تفسير الراوي وهو أعرف.
* وعلى التقديرين البيع باطل بالإجماع لما ذكره المصنف.

ولكنهم اختلفوا في تعيين المقصود من بيع حبل الحبلة[1].

➢ **قوله: (وَالمَسْكُوتُ عَنْهُ مُخْتَلَفٌ فِيهِ، وَنَحْنُ نَذْكُرُ أَوَّلًا المَنْطُوقَ بِهِ فِي الشَّرْعِ).**

نبَّه المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أنه سيذكر المنطوق به في الشرع أولًا؛ لأنه المقدم، ثم بعد ذلك ينتقل إلى المسكوت عنه، وَهُوَ المفهوم من النصِّ.

ويقتصر رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه على المسكوت عنه القريب إلى النص لا البعيد، أي: يغض الطرف عن الجزئيات والفرعيات البعيدة التي تتفرق من المسألة.

➢ **قوله: (وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ مِنَ الفِقْهِ).**

أيْ: سيذكر أيضًا ما يتعلق بالحديث من فِقْهٍ.

ومن المعروف أن فقه الكتاب هي الأحكام التي تؤخذ من الآيات، وأما فقه السُّنَّة فهي الأحكام الفقهية التي تؤخذ من سُنَّة المصطفى ﷺ، والفقه المذكور هنا مستمدٌّ ـ غالبًا ـ من كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ، ومن سُنَّة رسوله ﷺ.

وكُتُب الفقه التي تتوسع أكثر، فتذكر اختلاف الفقهاء وآراءهم في كل

---

(١) **فمذهب الحنفية، يُنظر:** «البحر الرائق» لابن نجيم (٨٠/٦) قال: «والحمل والنتاج؛ أي: لا يجوز بيعهما، والحمل بسكون الميم الجنين، والنتاج حمل الحبلة، والبيع فيهما».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير، وحاشية الدسوقي (٥٧/٣) قال: «وكبيع ما أي جنين في بطون الإبل... أو بيع ما في ظهورها أي: بيع ما يكون منه الجنين من ماء هذا الفحل بخلاف العسيب... أو اشترى شيئًا وأجل ثمنه إلى أن ينتج... وهي المضامين والملاقيح... وحبل الحبلة».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٧٩/٢) قال: «والثاني منها: النهي عن بيع حبل الحبلة... نتاج النتاج بأن يبيع نتاج النتاج».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٦٧/٢) قال: «ولا بيع حبل الحبلة، ومعناه نتاج النتاج».

مسألةٍ تسمى بكتب اختلاف الفقهاء، وهذا مثل الكتاب الذي بأيدينا «بداية المجتهد».

➢ **قوله: (ثُمَّ نَذْكُرُ بَعْدَ ذَلِكَ مِنَ المَسْكُوتِ عَنْهُ مَا شَهُرَ الخِلَافُ فِيهِ بَيْنَ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ).**

أيْ: يذكر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ ـ بعد ذِكْرِهِ المنطوق به في الشرع ـ المسائل المسكوت عنها، لكنه خصص منها ما اشتهر فيه الخلاف بين الفقهاء.

أما ما تجزأ وانغمس في المجاهل، فإنه لا يذكر؛ لأنه يصعب أن يتتبع كل تلك الجزئيات، بل إنَّ الكتب الكبيرة في الفقه ككتاب: «المغني» لابن قدامة، أو كتاب «المجموع» للنووي لم تحصِ جميع مسائل الفقه؛ لكثرتها وتعددها وكثرة الخلافات داخل المذاهب.

وَالحَاصل: أنَّ العلماء رحمهم الله يدونون أهم المسائل في ذلك، ويصعب جمع واستقصاء كل المسائل في كتاب واحد.

➢ **قوله: (لِيَكُونَ كَالقَانُونِ فِي نَفْسِ الفِقْهِ).**

أي: ليكون كالمقياس لكل شيءٍ، ومثال ذلك: «الصاع»، فهو آلةٌ للكيل؛ إذًا هو مقياسٌ، وكذلك الميزان فهو آلة للوزن، ولهذا تسمى قوانين، أي: مقاييس وروابط تضبط بها هذه الأمور.

وكلمة: «قانون»[1] معربة، أي: لم تكن من اللغة العربية، لكنها أُدْخلَت إليها، فصارت جزءًا منها.

والكلمة يونانية الأصل، وانتقلت إلى الفارسية بنفس اللفظ، بمعنى أصل كل شيءٍ ومقياسه، ثم عُرِّبت عن الفارسية بمعنى الأصل، ودرج

---

(١) «**القانون**»: «مقياس كل شيءٍ وطريقه، ج: قوانين. قيل: رومية؛ وقيل: فارسية... وفي الاصطلاح: أمر كلي ينطبق على جميع جزئياته التي تتعرف أحكامها منه». انظر: «تاج العروس» للزبيدي (٣٦/٢٤).

استخدامها بمعنى أصل الشيء الذي يسير عليه، أو المنهج الذي يسير بحسبه.

ويطلق القانون على كل من:

١ ـ القضية الكلية.

٢ ـ الأمر الكلى المنطبق على جميع جزئياته.

إذًا، فالقانون يقابل الأصل، ويقابل القاعدة الفقهية.

وقال الفقهاء: إن القانون يضبط للفقيه أصول المذهب، وتَطلُّعه على مآخذ الفقه، وتظهر له ما تغيب عنه، وتقرب له المسائل، وتنظمها له في عِقْدٍ واحدٍ.

وكان المصطلح عليه عند الفقهاء فيما مضى أن القاعدة والضابط بمعنًى واحدٍ، ثم أصبح الفقهاء في القرون الوسطى يفرقون بين القاعدة والضابط، فيعرفون القاعدة بأنها[١]: ما اشتمل على ما اندرج تحتها، أو: الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة يفهم أحكامها، أي: أن القاعدة ما اندرج تحتها مسائل كثيرة من أبوابٍ شتَّى. والضابط: ما يندرج تحته مسائل من بابٍ واحدٍ[٢]، فبذلك تكون القاعدة أشمل من الضابط.

ويَشْتركان في أن كُلًّا منهما ينطبق على عددٍ من الفروع الفقهيَّة، ويَفْترقان بأن القاعدة تجمع فروعًا من أبوابٍ شتَّى، والضابط يجمعها من بابٍ واحدٍ، هذا هو الأصل[٣].

فأَسَاسُ الفرق بين القاعدة والضابط هو في نِطَاقِ كلٍّ منهما،

---

(١) «**القاعدة**»: «هي قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها». انظر: «التعريفات» للجرجاني (ص١٧١).

(٢) **قال السيوطي في «الأشباه والنظائر»** (٨/١): «الضابط يجمع فروع بابٍ واحدٍ».

(٣) والفرق بين الضابط والقاعدة أن القاعدة تجمع فروعًا من أبوابٍ شتى، والضابط يجمعها من بابٍ واحدٍ، هذا هو الأصل. انظر: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص١٣٧).

فالقاعدة أوسع نِطَاقًا من الضابط؛ ذلك أنها لا تقتصر على بابٍ من أبواب الفقه، بل تَتَضَمَّن حُكمًا كُليًّا يمتدُّ شموله لِكَثِيرٍ من الأبواب الفقهيَّة، وهذا بخلاف الضَّابط الذي اقتصر من حيث نطاقه على بابٍ من أبواب الفقه، واختصَّ بميدانٍ واحدٍ من مواضيعه.

➢ **قوله: (أَعْنِي: فِي رَدِّ الفُرُوعِ إِلَى الأُصُولِ).**

ومَقْصوده رَحِمَهُ اللَّهُ أن يذكر أمهات المسائل وأصولها، ولذلك يقول الفقهاء: إن دراسة طالب الفقه للقواعد الفقهية تعينه أكثر من دراسته للفروع، لكن لا يَنْبغي أن تأتي دراسته للقواعد سابقةً لدراسته للفروع؛ لأن دراسة القواعد تنبني على الفروع، فلا يستطيع فقيهٌ مهما كان قدره أن يضبط القواعد دون أن يكون ملمًّا ـ ولو إجمالًا ـ بفروع المسائل.

وإذا وَفَّق الله طالب العلم، وأدرك وألَمَّ بالقواعد الفقهية، فإنه بذلك يستطيع أن يقرب الفقه إلى ذهنه أكثر، ويسهل عليه بذلك الموازنة بين المذاهب الأربعة؛ لأن الموازنة في أصول المذاهب أخف وأيسر من الموازنة بينها في فروع المسائل؛ لكثرة الفروع، بل تكاد لا تحصى.

➢ **قوله: (فَأَمَّا المَنْطُوقُ بِهِ فِي الشَّرْعِ فَمِنْهُ: «نَهْيُهُ ﷺ عَنْ بَيْعِ حَبَلِ الحَبَلَةِ»[1]).**

الحَبَل ـ بفتح الباء ـ في اللغة: جمع حابل، كظلمة جمع ظالم، وكَتَبَة جمع كاتب، وفَجَرة جمع فاجر، وهو الحَمْلُ، وأكثر ما يطلق الحبَل على الآدميات، أي: على النساء، وأما الحمل فيُطْلق على النساء وعلى غيرهن من الإناث، أي: من إناث الحيوان والنبات[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٤٣)، ومسلم (٥/١٥١٤) عن ابن عمر.

(٢) **قال ابن الأثير في «النهاية»** (١/٣٣٤): «الحَبَل بالتحريك: مصدر سمي به المحمول، كما سمي بالحمل، وإنما دخلت عليه التاء للإشعار بمعنى الأنوثة فيه، فالحبل الأول يراد به ما في بطون النوق من الحمل، والثاني حبل الذي في بطون النوق».

والمقصود هنا[١]: النهي عن بيع الجنين الذي يولد من هذه الأمهات، أو بيع ما ينتجه هذا الجنين (يعني: بيع نتاج النتاج) على التفصيل الذي سيأتي عند شَرْح هذا الحديث.

وقَدْ ثَبتَ في «الصَّحيحَين» وفي غيرهما أنَّ الرسول ﷺ «نَهَى عَنْ بَيْعِ حَبَلِ الحَبَلَة»[٢].

وجاء تفسير «حبل الحبلة» عن نافع راوي هذا الحديث، عن عبدالله بن عمر[٣]، وقيل: إن الذي فسَّره عبدالله بن عمر نفسه[٤].

وقَدْ جاء تفسير ذلك في روايةٍ للبزار[٥]، قال: حَدَّثنا مُؤَمَّل بن هشام، حَدَّثنا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَن أَيُّوبَ، عَن نافعٍ، عَن ابْنِ عُمَر أَخْبَرَ «أَنَّ رَسُولَ اللّهِ ﷺ نَهَى عَن بَيْعِ حَبَل الحَبَلَة»، يَعْنِي: نِتَاجَ النِّتَاجِ.

فأكثر الفقهاء أخذوا أن بيع «حَبَل الحبلة» هو بيع ما ينتجه الجنين، وهو المشار إليه بـ«نِتَاجَ النِّتَاج»، وهو بيع ما لم يخلق، فهو بيع شيءٍ ليس موجودًا، وأخذ بهذا التفسير أبو حنيفة[٦]، ومالك[٧] والشافعي[٨].

---

(١) **قال ابن الأثير في «النهاية» (٣٣٤/١)**: «وهو أن يبيع ما سوف يحمله الجنين الذي في بطن الناقة على تقدير أن تكون أنثى، فهو بيع نتاج النتايج».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) جاء في رواية البخاري (٢٢٥٦): فسره نافع: أن تنتج الناقة ما في بطنها.

(٤) جاء عند البخاري (٣٨٤٣) ومسلم (٥/١٥١٤): قال: وحبل الحبلة أن تنتج الناقة ما في بطنها، ثم تحمل التي نتجت.

(٥) أخرجه البزار في «مسنده» «البحر الزخار» (٨٩/١٢)، وصح إسناده الأرناؤوط في تعليقه على «المسند» (٤٤٩١).

(٦) **قال الحصكفي في: «الدر المختار» (٥٣/٥)**: «والملاقيح: جمع ملقوحة؛ ما في البطن من الجنين، والنِّتاج بكسر النون: حبل الحبلة أي: نتاج النتاج لدابة أو آدمي».

(٧) **قال الدردير في «الشرح الكبير» (٥٧/٣)**: «وكبيع ما... في بطون الإبل... أو بيع ما في ظهورها... أو... إلى أن ينتج... النتاج... أيْ: إلى أن تلد الأولاد... وهي المضامين والملاقيح... وحبل الحبلة».

(٨) **قال الشربيني في «مغني المحتاج» (٣٧٩/٢)**: «وعن حبل الحبلة، وهو نتاج النتاج بأن يبيع نتاج النتاج، أو بثمنٍ إلى نتاج النتاج».

أما الإمام أحمد[١]، فقد أخذ بتفسير أبي عبيد ـ من علماء اللغة والفقه ـ وكذلك إسحاق بن راهويه[٢]، وهو أن حبل الحبلة ما في بطن الناقة[٣]، أي: المَوْجود فيها حالًا، وما في بطن الناقة مجهول أيضًا.

وَالعلَّة في نَهْي الرَّسول الله ﷺ أنَّ البائع يبيع ما ليس عنده، أو ما لا يَضْمنه[٤].

➢ **قوله: (وَمِنْهَا: «نَهْيُهُ عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُخَلَّقْ»[٥]).**

بل لا يجوز أيضًا بيع ما لم يخلق عمومًا[٦]؛ فلا يجوز بيع الثمر قبل ظهوره كأن يباع الثمر بما ظهر من غرسه في الأرض.

---

(١) الذي في كتب الحنابلة أنه: نتاج النتاج. قال الرحيباني في «مطالب أولي النهى» (٢٩/٣، ٣٠): «ولا بيع نتاج نتاج، ويقال له: حبل الحبلة، وهو أوْلَى بعدم الصحة من بيع الحمل». وينظر: «الأوسط» لابن المنذر (٣٢/١٠).

(٢) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٣٢/١٠).

(٣) **الذي في «غريب الحديث» لأبي عبيد (٢٠٨/١) قال**: «وأما حديثه أنه نهى عن حبل الحبلة، فإنه ولد ذلك الجنين الذي في بطن الناقة، قال ابن علية: هو نتاج النتاج».

(٤) **قَالَ ابن المنذر في «الأوسط» (٣٢/١٠)**: «ولا أعلمهم يختلفون في إبطال هذا البيع؛ لأنه أجل مجهول لا يدرى أيكون أو لا، وإذا كان متى يكون: يتقدم ويستأخر، وقد لا يأتي ذلك الوقت؛ لأن الناقة قد لا تلد، وإن نتجت الناقة لم يدر أينتج ولدها، وقد يكون ولدها ذكر فلا ينتج، وقد تموت الناقة قبل أن تلد، والبيع إلى الأجل المجهول غير جائز».

(٥) لم أقف عليه بهذا اللفظ، لكن وجدت بمعناه عند البزار في «المسند» (٢٩٧/١٢) (٦١٣٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٥٥٧/٥) (١٠٨٦٤)، عن ابن عمر قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الشغار، وعن بيع المجر، وعن بيع الغرر، وعن بيع كالئ بكالئ، وعن بيع عاجل بآجل». قال: والمجر: ما في الأرحام. وضَعَّفه الأَلْبَانيُّ في «السلسلة الضعيفة» رقم (٥٢٥٣).

(٦) **نقل ابن المنذر الإجماع عليه، قال في «الأوسط» (٣٣/١٠)**: ذكر النهي عن بيع المجر: وهو بيع ما في بطون الإناث.... البيع في هذا باطل؛ لأن ذلك إنما أجمع أهل العلم عليه، وهو من بيوع الغرر.
وقال (٣٤/١٠): أجمع أهل العلم على أن بيع المضامين والملاقيح باطل.

ومن ذلك أيضًا بيع السنين[١]، أي: أن يبيع إنسان ثمرة أو يشتريها لسنين مقبلة بعقدٍ واحدٍ[٢]، أما اشتراء الثمرة لعام، فهذا جائز، وسيأتي بشروطه المعلومة.

➢ **قوله: («وَعَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى تُزْهِي»[٣]).**

«تُزْهِي»، أي: تحمر أو تصفر[٤]، فالرطب مثلًا ينبت صغيرًا، ثم يصير بلحًا أخضر، ثم بعد ذلك يصفر، وليس شرطًا فقط أن يصفر، بل ربما يشترط الاحمرار.

ولذلك، جاء في الحديث أن النَّبيَّ ﷺ: نَهَى عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى تُزْهِيَ، فَقِيلَ لَهُ: وَمَا تُزْهِي؟ قَالَ: حَتَّى تَحْمَرَّ»[٥].

وفي رِوَايَةٍ: قَالَ: «حَتَّى تَحْمَارَّ»[٦].

أمَّا العِنَبُ، فقال فيه النَّبيُّ ﷺ: «**وَعَنْ بَيْعِ العِنَبِ حَتَّى يَسْوَدَّ**»[٧]، وليس بقيد في العنب؛ لأن جميع أنواع العنب لا يظهر نضجه بالسواد فقط، فمنه ما يسود إذا نضج، ومنه ما يحمر، ومنه ما يبيض، وربما يكون من أجود أنواع العنب المعروفة الآن، وتوجيه قول الرسول ﷺ: «**حَتَّى يَسْوَدَّ**» إلى أنه أراد ضربَ المثل.

---

(١) أخرجه مسلم (١٠١/١٥٣٦) عن جابر قال: «نهى النبي ﷺ عن بيع السنين».

(٢) **نقل ابن المنذر الإجماع عليه، قال في «الأوسط»** (١٠/٦٠، ٦١): «وأجمع أهل العلم على أن بيع الرجل ثمر نخله سنين غير جائز، وهو يبطل من وجوه: يبطل من نهي رسول الله ﷺ عن بيع السنين، وأنه من بيوع الغرر الذي نهى عنه، وهو بيع ما لم يخلق، فلا يدرى أيكون أم لا؟، وإذا كان كيف يكون: كثيرًا أو قليلًا أم وسطًا؟ وقد تحول دونه الآفات إن حصلت النخل، فلا يصل إلى المشتري شيء ينتفع به».

(٣) أخرجه البخاري (١٤٨٨)، ومسلم (١٥/١٥٥٥) عن أنسٍ.

(٤) **قال أبو عبيد:** وزهوها أن تصفر أو تحمر. انظر: «غريب الحديث» (٣/٢٨٣، ٢٨٤).

(٥) أخرجه البخاري (٢١٩٨) من حديث أنسٍ رضي الله عنه.

(٦) أخرجه البخاري (١٤٨٨).

(٧) أخرجه أبو داود (٣٣٧١)، والترمذي (١٢٢٨) وقال: حسن غريب، وصحَّحه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» رقم (١٣٦٦).

أما السُّنبلة (أي: الحب)، فقال فيه النبي ﷺ: «**لَا تَبِيعُوا الحَبَّ فِي سُنْبُلِهِ حَتَّى يَبْيَضَّ**»(١).

وفي روايةٍ أُخْرى: «**وَعَنْ بَيْعِ الحَبِّ حَتَّى يَشْتَدَّ**»(٢).

والمَقْصود بذلك كلِّه: النضج؛ سواء فيما تعلق بالنخل، أو في بقية الثمار، فإنها تُصْبح صالحةً للبيع والشراء إذا وصلت إلى النضج؛ ولذلك نجد النبي ﷺ الذي أُعطي جوامع الكلم ـ يقول: «**لَا تَبِيعُوا الثَّمَرَةَ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا**»(٣)، فلفظ: «**يَبْدُوَ صَلَاحُهَا**» عام يدخل فيه جميع أنواع الثمار، إذا بدا صلاحها، أي: ظهرت عليها علامات النضج والصلاح، وسيأتي الكلام في بيع الثمار قبل بُدوِّ صلاحها، وهي مسائل مهمة كبقية مسائل الفقه.

➢ **قوله: («وَعَنْ بَيْعِ المُلَامَسَةِ، وَالمُنَابَذَةِ»(٤)).**

بيع الملامسة(٥)، كأن يقول البائع: بعتك هذا الثوب على أنك متى لمسته، فهو عليك بكذا، أو يقول المشتري: أيُّ ثوبٍ ألمسه، فهو لي بكذا. فالمشتري لم يمعن النظر فيه، ولم يدقق، فربما يخدع فيه؛ ولذلك نُهِيَ عن ذلك؛ لما فيه من الجهالة.

---

(١) هذه الرواية موقوفةٌ على ابن سيرين، أخرجها مالكٌ في «الموطإ» (٢/٦٤٨) رقم (٥٤) وهي مرسلة. وأخرجه بمعناه مسلم في «صحيحه» (١٥٣٥/٥٠) عن ابن عمر «أنَّ رسول الله ﷺ نهى عن بيع النخل حتى يزهو، وعن السنبل حتى يبيض، ويأمن العاهة»، نهى البائع والمشتري.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٣٧١)، والترمذي (١٢٢٨)، وقال: حسن غريب، وصحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» رقم (١٣٦٦).

(٣) أخرجه البخاري (١٤٨٦)، ومسلم (١٥٣٤) عن ابن عمر.

(٤) أخرجه البخاري (٢١٤٦)، ومسلم (١/١٥١١) عن أبي هريرة.

(٥) «**الملامسة**»: أن يقول: إذا لمست ثوبي، أو لمست ثوبك فقد وجب البيع بكذا وكذا، ويقال: هو أن يلمس الرجل المتاع من وراء الثوب ولا ينظر إليه، فيقع البيع على ذلك. انظر: «غريب الحديث» لأبي عبيد (١/٢٣٤).

والمُنَابذة، كأن يقول[١]: أيُّ ثوبٍ نبذته إليَّ أو رميته إليَّ، فهو عليَّ بكَذا، وفيه جهالةٌ أيضًا لما فيه من الغرر، والرَّسُول ﷺ يريد دائمًا أن تبقى علاقات المسلمين قائمةً على المحبة والمودة والألفة، وألَّا يحصل التقاطع والتنافر، وأن تَبْقى صُدُورهم دائمًا صافيةً نقيةً، وهذا هو الواجب على المسلمين؛ لأنَّ الرسول ﷺ نهى المسلمين أن يتباغضوا، أَوْ أن يحقر أحدهم الآخر، فقال: «**إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ، فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الحَدِيثِ، وَلَا تَحَسَّسُوا، وَلَا تَجَسَّسُوا، وَلَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا**»[٢].

وبَيَّن أن المُسْلمَ على المُسْلم حرامٌ، فقال: «**بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ المُسْلِمَ، كُلُّ المُسْلِمِ عَلَى المُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ**»[٣].

إذن، لا يَجُوز للمُسْلم أن يظلم أخاه المسلم، ولا أن يَحْسده، ولا أن يحقره؛ لنهيه ﷺ عن كل هذه الأمور؛ لتبقى دائمًا صدور المؤمنين صافيةً خاليةً من الغلِّ والحسد، ولذلك كان الرسول ﷺ يكره أن ينقل إليه ما يسوؤه عن أحدٍ أصحابه حتى يظلَّ صدرُهُ دائمًا رحبًا مطمئنًّا خاليًا من أن يكون فيه شيءٌ على أحدٍ، وهذا هو وَاجب المُؤْمنين عمومًا، فالرَّسول الله ﷺ يضع لنا الأُصُول والأسس، ويخطُّ لنا طريقًا مستقيمًا لا عوجَ فيه، وَلَا انحراف؛ فيَنْبغي لنا جميعًا أن نَسْلكه، وأن تكون عَلَاقةُ المسلم بأخيه المسلم قائمةً على الرَّحمة والمودة والتعاطف والتعاون والبر والتقوى والخير، وهَذِهِ هي العَلَاقات التي ينبغي أن تكونَ بين المؤمنين.

---

(١) «**المنابذة**»: أن يقول الرجل لصاحبه: انبذ إليَّ الثوب، أو غيره من المتاع، أو أنبذه إليك، وقد وجب البيع بكذا وكذا، ويقال: أن يقول الرجل: إذا نبذت الحصاة، فقد وجب البيع، وهو معنى قوله: إنه نهى عن بيع الحصاة. انظر: «غريب الحديث» لأبي عبيد (١/٢٣٤).

(٢) أخرجه البخاري (٦٠٦٤)، ومسلم (٢٨/٢٥٦٣) عن أبي هريرة.

(٣) أخرجه مسلم (٣٢/٢٥٦٣) عن أبي هريرة.

وَخير مِثَالٍ على ذلك ما حَصَل بين المهاجرين والأنصار من الرَّوابط التي ربط بها رَسُولُ الله ﷺ بينهم من الأخوة والمحبة والمودة، واصطبغهم جميعًا بصبغة الله، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]، فكانوا جميعًا إخوةً بحقٍّ حتى قال الله تعالى عنهم: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩].

فيا ليتنا ـ وإنْ لم نصل إلى درجتهم ـ أن نحبَّ لأخينا ما نحبُّ لأنفسنا[١]، أو على الأقل لا نسعى في إلحاق الضرر بأخينا المسلم، ويجب على كل مسلم أن يسعى بالخير إلى أخيه، فإن رآه بخير حالٍ، سُرَّ بذلك، وسأل الله ﷻ أن يعطيه كما أعطاه، ودعا الله له بالمزيد، وسأل الله ﷻ لنفسه الصَّلاح والتُّقى كأخيه، وكلما رأى أخاه المسلم يتقلب بالنعيم، ازداد رضًا وفرحًا وسعادةً بذلك.

➢ **قوله: («وَعَنْ بَيْعِ الحَصَاةِ»[٢]).**

«بيع الحصاة» كأن يقول: أيُّ حَصَاةٍ تَرمي أو أرميها، فتقع على ثوبٍ أو على كذا، فَهو لك بكذا، أو يقول: بعتك من هذه الأرض بقدر ما تبلغ هذه الحصاة إذا رميتها بكذا، وهذا كلُّه من المغامرات أو المخاطرات التي جاء الإسلام لينفيها، فالإسلام قام على أصولٍ ثابتةٍ مستقرةٍ[٣]

➢ **قوله: (وَمِنْهَا: «نَهْيُهُ عَنِ المُعَاوَمَةِ»[٤]).**

---

(١) أخرجه البخاري (١٣)، ومسلم (٧١/٤٥) عن أنس عن النبي ﷺ قال: «**لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه**».

(٢) أخرجه مسلم (٤/١٥١٣) عن أبي هريرة.

(٣) «**بيع الحصاة**»: هو أن يقول البائع أو المشتري: إذا نبذت إليك الحصاة، فقد وجب البيع. وقيل: هو أن يقول: بعتك من السلع ما تقع عليه حصاتك إذا رميت بها، أو بعتك من الأرض إلى حيث تنتهي حصاتك، والكل فاسد؛ لأنه من بيوع الجاهلية، وكلُّها غرر لما فيها من الجهالة. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٣٩٨/١).

(٤) أخرجه مسلم (٨٥/١٥٣٦) عن جابر.

المعاومة[١]: مأخوذةٌ من الأعوام جمع عام، يعني: أن يبيعه مثلًا نخلةً أو شجرةً أعوامًا عديدةً، وهذا لا يستطيع أحدٌ أن يضمنه، فَكَأنه باع ما لم يضمن لأعوامٍ عديدةٍ، كأن يقول البائع: أبيعك هذه (ثمرة هذه الشجرة) لعشرة أعوامٍ، وهذا أمرٌ لا يضبط مع أنه قد أثر عن البعض جواز ذلك[٢]، لكن جماهيرَ العلماء على خلاف ذلك[٣].

وَمثلُهُ: بيع السنين، كَأنْ يقولَ البائع: أبيعك هذه الثَّمرة لخمس سنواتٍ مثلًا، ويذكر ذلك في عقدٍ واحدٍ، أما لو باعه ثمرة هذه السنة، ثمَّ جدَّده، وهكذا، فهذا جائزٌ[٤]، أمَّا هذا فقد نهى عنه رسول الله ﷺ في أحاديثَ صَحيحَةٍ في «صحيح مسلم»، وفي غيره[٥]، وما جاء النهي فيه عن بيع المنابذة وبيع الملامسة، فقد ثبت في «الصَّحيحَيْن» أيضًا[٦].

---

(١) «**المعاومة**»: بيع ثمر النخل والشجر سنتين وثلاثًا فصاعدًا. يقال: عاومت النخلة إذا حملت سنةً، ولم تحمل أخرى، وهي مفاعلة من العام: السنة». انظر: «النهاية» لابن الأثير (٣/٣٢٣).

وقَالَ السُّغْدي في «النتف في الفتاوى» (١/٤٦٩): «بيع المعاومة: وهو أن يقول: بعت منك ما يخرج من أرضي، أو شجري كذا عامًا بكذا درهمًا».

(٢) رُوِيَ ذلك عن ابن الزبير، وعمر. انظر: «مصنف عبدالرزاق» (١٤٣٣٠) و(١٤٣٣١) و(١٤٣٣٢)، و«مصنف ابن أبي شيبة» (٢٣٢٥٥) و(٢٣٢٥٦) و(٢٣٢٥٨) و(٢٣٢٦٠).

(٣) **قال ابن المنذر في «الأوسط»** (١٠/٦٠، ٦١): «وأجمع أهل العلم على أن بيع الرجل ثمر نخله سنين غير جائز، وهو يبطل من وجوه: يبطل من نهي رسول الله ﷺ عن بيع السنين، وأنه من بيوع الغرر الذي نهى عنه... وقد تحول دونه الآفات إن حصلت النخل، فلا يصل إلى المشتري شيء ينتفع به».

(٤) **قال الرافعي**: «بيع السنين وله تفسيران؛ أحدهما: أن يبيع ثمرة النخل سنين. والثاني: أن أقول: بعتك هذا سنةً على أنه إذا انقضت السنة، فلا بيع بيننا، فأرد أنا الثمن وترد أنت المبيع». انظر: «الشرح الكبير» (٨/٢٢٩).

(٥) حديث (١٥٣٦/١٠١).

(٦) تقدم تخريجه.

➢ **قوله: («وَعَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ»[١]، «وَعَنْ بَيْعٍ وَشَرْطٍ»[٢]).**

كَمَا مرَّ بنا أن رَسُولَ الله ﷺ «نَهَى عَنْ سَلَفٍ وَبَيْعٍ، وَعَنْ شَرْطَيْنِ فِي بَيْعٍ، وَعَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ، وَعَنْ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ، وَعَنْ رِبْحِ مَا لَمْ يُضْمَنْ»[٣].

أمَّا النَّهْي «عن بيعٍ وشرطٍ»، ففيه خلافٌ بين العلماء؛ بعضهم منعه مطلقًا، وبعضهم أجازه، وَسَيأتِي الحَديث عنه، وعن بيعينِ وشرطٍ، وعن بيعتين أيضًا في بَيْعةٍ.

➢ **قوله: («وَعَنْ بَيْعٍ، وَسَلَفٍ»[٤]).**

يعني: عن بيع وقرض.

➢ **قوله: («وَعَنْ بَيْعِ السُّنْبُلِ حَتَّى يَبْيَضَّ»[٥]).**

أَيْ: حتى ينضج كما جاء في الحديث الآخر: «وَعَنْ بَيْعِ الحَبِّ حَتَّى يَشْتَدَّ»[٦]، والبياض إنما هو علامةٌ لبدء النضج.

وقَدْ يَسْأل سائلٌ فيَقُول: لماذا نُهِيَ عن بيع الثمرة قبل صلاحها، وعن بيع السُّنبل حتى يبيض؟

الجواب: قال النَّبيُّ ﷺ: «**أَرَأَيْتَ إِذَا مَنَعَ اللَّهُ الثَّمَرَةَ، بِمَ يَأْخُذُ**

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٤٦١)، والترمذي (١٢٣١) وقال: حسن صحيح، عن أبي هريرة، وحَسَّنه الأرناؤوط في تعليقه على «المسند» (٩٥٨٤).

(٢) أخرجه الطبرانيُّ في «المعجم الأوسط» (٤٣٦١) من حديث عبدالله بن عمرٍو رضي الله عنه، وضعَّفه جدًّا الألْبَانيُّ في «السلسلة الضعيفة» (٤٩١).

(٣) تقدم تخريجه، لكن ليس فيه: «وَعَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ»، فهي حديث مستقل كما سبق تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) أخرجه مسلم (٥٠/١٥٣٥) عن ابن عمر.

(٦) تقدم تخريجه.

أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ»[١].

وفي بعض الروايات: «**فَبِمَ يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَا لأَخِيهِ بغَيرِ حَقٍّ**»[٢].

وعلة منع الرسول ﷺ ذلك خشية أن تصيب هذه الثمرةَ الجارحةُ، فتذهب على المشتري، فيتضرر بذلك[٣]، وديننا الحنيف إنما جاء ليرفعَ الضَّرر عن الجميع، قال النَّبيُّ ﷺ: «**لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ، وَمَنْ ضَارَّ ضَرَّهُ اللهُ**»[٤].

إذًا، هذا نوعٌ من الضَّرر الذي يلحق المشتري، والشارع الحكيم وَضَع مانعًا من الوقوع في ذلك حتى لا يتضرر المسلم بذلك، فالصحيح أن الثمرة تَبْقى عند صاحب الأصل إلى أن تنضج، فإن ذهبت عليه، أَوْ ذَهب بعضها قبل ذلك، فهو الذي يتحملها، أما أن تُبَاع فيقع في ذلك المشتري، فهذا حملٌ ثقيلٌ على النفس تتألم به وتتأثر؛ ولذلك أراد رسول الله ﷺ أن يصون المشتري، وأن يحفظه، وأن يحافظ على حقه من أن يحصل له شيء من ذلك، ولذلك سيأتي أن بيع الثمار قبل بدو صلاحها بشرط القطع ـ جائزٌ.

➢ **قوله: («وَالعِنَبِ حَتَّى يَسْوَدَّ»[٥]).**

وقَدْ مرَّ أن قوله ﷺ: «**وَالعِنَبِ حَتَّى يَسْوَدَّ**»، ضربٌ للمثل؛ لأن

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٩٨) عن أنس بن مالك.

(٢) لم أقف عليه.

(٣) **قال البغوي في «شرح السُّنَّة»** (٨/٩٦): «لأنها لا يؤمن من هلاكها بورود العاهة عليها لصغرها وضعفها، وإذا تلفت لا يبقى للمشتري بمقابلة ما دفع من الثمن شيء».

(٤) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٤/٥١)، والحاكم في «المستدرك» (٢/٦٦)، وقال: صحيح الإسناد على شرط مسلم. وأخرج أوله فقط ابن ماجه (٢٣٤٠)، عن عبادة، و(٢٣٤١) عن ابن عباس، وصحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٨٩٦) بمجموع طرقه.

(٥) أخرجه أبو داود (٣٣٧١)، وصحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٣٦٦).

المراد حتى ينضج؛ سواء ظهر صلاحه ونضوجه بالسواد أو بغيره، بل إن بعض العنب إذا اسودَّ فسدَ، إذًا صلاحه يختلف باختلاف أنواع العنب.

➢ **قوله: («وَنَهْيُهُ عَنِ المَضَامِينِ، وَالمَلَاقِيحِ»[1]، أَمَّا بَيْعُ المُلَامَسَةِ[2]).**

عاد المؤلف مرة أخرى إلى المسائل ليدرسها بشيءٍ من التفصيل.

➢ **قوله: (فَكَانَتْ صُورَتُهُ فِي الجَاهِلِيَّةِ).**

إذًا، هَذه البُيُوع ـ التي ذكرت في عدة أحاديث عن رسول الله ﷺ ـ كانت مُنْتشرةً سائدةً قائمةً في الجاهلية، قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ... ﴾ [الشورى: ١٣].

﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾﴾ [الجاثية: ١٨].

فقَدْ كان النَّاس في جاهليةٍ جهلَاء، وضلالةٍ عمياء، يأكل قَويُّهم الضَّعيف؛ فكانت السلطة والهيمنة للقوي، أما الضعيف فضائعٌ في تلك المجتمعات، ثمَّ جاء الإسلام فاستلَّ كل السخائم، وقضى على الشرك والبدع والخرافات، ثم بعد ذلك وحَّد كلمة المسلمين، وجعلهم إخوةً متحابين، وفضَّل بعضهم على بعضٍ بالتقوى، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

---

(١) **هذا الحديث روي مرفوعًا وموقوفًا:**

فالمرفوع؛ أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٢١/٨) عن ابن عمر. وأخرجه البزار في «المسند» (١٠٩/١١)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٢٣٠/١١) عن ابن عباس. وأخرجه البزار في «المسند» (٢٢٠/١٤) عن أبي هريرة.

والموقوف؛ أخرجه مالك في «الموطأ» (٦٥٤/٢)، وعبدالرزاق في «المصنف» (٢٠/٨)، عن ابن المسيب، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (٦٩٣٢).

(٢) تقدم تخريجه.

وقال النبي ﷺ: «**لَيْسَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ فَضْلٌ، وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ فَضْلٌ، وَلَا لِأَسْوَدَ عَلَى أَبْيَضٍ، وَلَا لِأَبْيَضَ عَلَى أَسْوَدَ فَضْلٌ إِلَّا بِالتَّقْوَى**»(١).

إِذَا فَخَرْتَ بِآبَاءٍ لَهُمْ شَرَفٌ ... لَقَدْ صَدَقْتَ وَلَكِنْ بِئْسَ مَا وَلَدُوا
أَبِي الإِسْلَامُ لَا أَبَ لِي سِوَاهُ ... إِذَا افْتَخَرُوا بِقَيْسٍ أَوْ تَمِيمِ(٢)

هذا هو شعارُ الإسلامِ، فليسَ للإنسانِ أن يفتخِرَ بقبيلَتِهِ، ولا عائلته، وإنما عليه أن يفتخر ويعتز بالإسلام، فهذا هو موضع الفخر، فالإسلام لا يفرق بين لون ولون، ولا بين لغة ولغة، ولا بين جنس وجنس، ولا بين قوم وقوم، وإنما هناك كلمة تجمع المسلمين، وهي التي توضع في الميزان يوم القيامة، ألا وهي كلمة: «لا إله إلا الله»، والتي قال عنها رَسُولُ الله ﷺ: «**مَنْ كَانَ آخِرُ كَلَامِهِ (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) دَخَلَ الجَنَّةَ**»(٣)، فما ألذَّها وما أعظَمَها، وما أكثر ما تشتمل عليه من المعاني العظيمة! قال الله تعالى عنها: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ٢٨﴾ [الرعد: ٢٨].

فكانت هذه البيوع منتشرةً في الجاهلية، ثم جاء الإسلام فطهَّر ذلك المجتمع من تلك المفاسد؛ لذا قال النبي ﷺ: «**خِيَارُكُمْ فِي الجَاهِلِيَّةِ خِيَارُكُمْ فِي الإِسْلَامِ إِذَا فَقِهُوا**»(٤).

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ الطبراني في «المعجم الكبير» (١٢/١٨، ١٣) عن العداء بن خالد. وأخْرَجه أحمد في «المسند» (٢٣٤٨٩) من حديث رجل من أصحاب النبي ﷺ، وصحح إسناده الأرناؤوط.

(٢) لم أقف على قائل البيت الأول، والبيت الثاني من الوافر ينسب لنهار بن توسعة اليشكري كما في: «الكامل» لابن المبرد (١٣٣/٣)، ونسبه الزمخشري في «ربيع الأبرار» (١٨٧/٤) والأبشيهي في «المستطرف» (ص١٤٣) لسلمان الفارسي رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أبو داود (٣١١٦) عن معاذ، وصحَّحه الألْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (٦٤٧٩).

(٤) هو جزء من حديث أخرجه البخاري (٣٣٧٤) عن أبي هريرة.

ثُمَّ إن الإنسان إذا عرف الجاهلية، وأدرك ما فيها من المخاطر، وما فيها من الذُّلِّ، وما فيها من المعاصي، ثم بعد ذلك تَذوَّق حلاوة الإيمان، وتَلذَّذ به، فإنه سيدرك قيمة الإسلام، ويعرف أهميته؛ ولذلك ترون كيف كان أصحاب رسول الله ﷺ، وكيف كان السلف يُقْبلون على هذا الدين بقوة، وكيف كانوا يبيعون أنفسهم رخيصةً لله ﷻ دفاعًا عن هذا الدين!

ومع تطهير الإسلام المجتمع من هذه البيوع الفاسدة المفسدة، لكنَّه أبقى على بعض البيوع الصحيحة كالمضاربة[1] المعروفة، فقد كانت في الجاهلية، ثم جاء الإسلام وأقرَّها، فلم يكن الإسلام دين تعصب، وإنما هو دين الرحمة للناس كافة، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [سبأ: ٢٨].

وقال: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨].

فقد بُعِثَ رَسُولُ الله ﷺ إلى الجن والإنس ليهدي الناس إلى الحق، ويدعو الناس كما كان الرسل قبله يدعوهم إلى عبادة الله ﷻ، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

ومن الدعوة التي قام بها رَسُولُ الله ﷺ أنه حذرنا من هذه البيوع، ونهانا عنها، وبيَّن ما يحل وما يحرم، وخَوَّفنا من الخبائث، وبيَّن ما يترتب عليها من الأضرار، وأمرنا بألَّا نأكل إلا الطيب، وألا نطعم إلا الطيب، وألا نلبس إلا الطيب، وألا نشرب إلا الطيب، وألا نقرب الخبيث، كما قال الله تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

---

(١) «المضاربة»: معاقدة دفع النقد إلى من يعمل فيه على أن ربحه بينهما على ما شرطا، مأخوذٌ من الضرب في الأرض، وهو السير فيها؛ سُمِّيت بها لأن المضارب يضرب في الأرض غالبًا للتجارة طالبًا للربح في المال الذي دفع إليه. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٤٨).

ولذلك، نجد أنَّ هذا الدين هو أيسر الأديان، وأن الرسول ﷺ كما أخبرت السيدة عائشة رضي الله عنها: «مَا خُيِّرَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ قَطُّ إِلَّا اخْتَارَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ مَأْثَمًا»(١)، وأن الرسول الله ﷺ قد نهانا عن الظلم، وحذرنا منه، وأنه ﷺ لَمَّا بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى اليَمَنِ قَالَ: «**إِنَّكَ تَأْتِي قَوْمًا أَهْلَ كِتَابٍ، فَادْعُهُمْ إِلَى أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، فَإِنْ أَطَاعُوا لَكَ فِي ذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ فِي ذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ، وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ فِي ذَلِكَ، فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ، وَإِيَّاكَ وَدَعْوَةَ المَظْلُومِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ حِجَابٌ**»(٢).

فالظُّلْم لا يجوز شرعًا، لا بين المسلمين بعضهم البعض، ولا بين المسلمين وغيرهم؛ لأن اللهَ تعالى حرَّم الظلم على نفسه، وجعله بيننا محرمًا، وحرَّم التَّعدِّي، وقال: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥].

إذًا، البيوع التي كان يتعامل بها العرب في الجاهلية ويتقلَّبون فيها، ويربحون منها، كان يسودها الجهل والغرر والغبن والتعدي والتسلُّط، وهذه أمورٌ قَدْ طَمسها الإسلام، وأزالها، ووضع بدلًا منها ما يعين المسلمين على أن تكون كَلمتُهُم واحدةً.

➢ **قوله: (أَنْ يَلْمِسَ الرَّجُلُ الثَّوْبَ وَلَا يَنْشُرَهُ، أَوْ يَبْتَاعَهُ لَيْلًا).**

يَعْني(٣): أن يَشْتري الرجل قماشًا ـ مثلًا ـ بمجرد ملامسته، أو

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥٦٠)، ومسلم (٧٨/٢٣٢٧).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٥٨)، ومسلم (٣١/١٩) عن ابن عباس.

(٣) أن يقول: إذا لمست ثوبي أو لمست ثوبك، فقد وجب البيع. وقيل: هو أن يلمس المتاع من وراء ثوب، ولا ينظر إليه، ثم يوقع البيع عليه... وقيل: معناه أن يجعل اللمس بالليل قاطعًا للخيار، ويرجع ذلك إلى تعليق اللزوم، وهو غير نافذ. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٢٦٩/٤).

يشتريه ليلًا جاهلًا بصفته؛ فالكيفية التي اشتراه بها لا تبيِّن له جميع صفات القماش، وقد يكون للسلعة أوصاف معينة لا تختلف، لكن ربما تخزن السلعة، ويمرُّ عليها فترات طويلة فتؤثر في جودتها، لا سيما إن كانت الحرارة شديدةً، وربما تصيبها العتة، فهذا التخزين لا يضمن سلامتها.

لذا، لا بد من توخي الحذر عند شراء مثل هذه السلع بأن تقلَّب، وينظر فيها جيدًا حتى يكون المشتري على بَيِّنةٍ؛ لكي لا يشتريها على علاتها وعيوبها، ثم يرجع بها إلى البائع، وربما لا يقبل البائع ردَّها؛ لأنه قد يقول: سلَّمتك إياها وقد أعطاك الله تعالى عينين، فلماذا لم تنظر فيها جيدًا؟!

وليس المراد بكلمة «ليلًا» أن البيع في الليل لا يجوز، إنما القصد الظلمة؛ لأن مظنة الغبن والغش فيه أكثر، ولذا إذا وُجِدَ الضوء في الليل، فلا حرج في البيع والشراء، ولا فرق حِينَئذٍ بين بيع الليل، وبيع النهار، والنهي الوارد يخصُّ ما مضى من القرون؛ إذ كانوا يسعدون في الليالي البيض؛ لظهور ضوء القمر، أما الآن فالإضاءة متوفرة ليلًا.

والفقهاء رحمهم الله لم يتركوا شيئًا إلا تكلموا عنه؛ لذلك فصَّلوا في شراء الأعمى، هل هو نافذ أو لا، والصحيح أنه نافذ، لكن إن تبيَّن أنه غُبِنَ في أمرٍ له علاقةٌ بالنظر، فإنَّ له أن يعيدَ ذلك المبيع(١).

---

(١) **فمذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي، وحاشية ابن عابدين (٤/٦٠٠) قال: «وصح عقد الأعمى... وسقط خياره بجس مبيع وشمه وذوقه فيما يعرف بذلك، ووصف عقار... قبل شرائه ولو بعده يثبت له الخيار بها».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير، وحاشية الدسوقي (٣/٢٤) قال: «وجاز البيع أو الشراء من الأعمى... ويعتمد في ذلك على أوصاف المبيع».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٥/٣٣٨، ٣٣٩) قال: البيوع ضربان؛ بيع عين، وبيع صفة، فأما بيع العين فلا يصح من الأعمى إلا أن يكون بصيرًا قد شاهد ما ابتاعه قبل العمى، فيصح... وأما بيع الصفة فهو السلم، ويصح ذلك من الأعمى بيعًا وشراءً».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» (٣/٢٨) قال: «يصح بيع أعمى وشراؤه... عرفه بذوق أو شم أو لمس».

وَهَذَا يدعونا إلى التفكُّر في نعمة النظر التي وهبنا الله إياها لنَسْتغلها في طاعة الله ﷻ، فننظر بها إلى الحلال لنهتدي إلى الطريق السويِّ، ونغض النظر إلى المحرم، ولا نتبع النظرة النظرة، فإن لك الأولى وعليك الثانية[1]، وهكذا ما يتعلق ببقية الحواس وغيرها.

➢ **قَوْلُهُ: (وَهَذَا مُجْمَعٌ عَلَى تَحْرِيمِهِ).**

لأنه نص، ولا خلاف فيه[2].

➢ **قولُهُ: (وَسَبَبُ تَحْرِيمِهِ الجَهْلُ بِالصِّفَةِ).**

ولتفادي هذه العلة لا بد من النظر في السلعة جيدًا بأن يُتَأكد من سلامتها من العيوب، ومن الأوصاف المطلوبة فيها.

➢ **قولُهُ: (وَأَمَّا بَيْعُ المُنَابَذَةِ: فَكَانَ أَنْ يَنْبِذَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ المُتَبَايِعَيْنِ إِلَى صَاحِبِهِ الثَّوْبَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُعَيِّنَ أَنَّ هَذَا بِهَذَا).**

هذا أحد التفسيرات. والثَّانِي كأن يقول: أيُّ ثوبٍ أنبذُهُ إليك هُوَ علَيك بكذا[3].

➢ **قَوْلُهُ: (بَلْ كَانُوا يَجْعَلُونَ ذَلِكَ رَاجِعًا إِلَى الِاتِّفَاقِ).**

وذلك لعدم وجود قانونٍ وضابطٍ، أو شرعةٍ ونظام يحكم تلك القضية، إنما كان السائد بينهم هو النظام القَبلي، وكان يَقُوم هذا النظام على أن الغَلَبة للقوي، فكانوا يتحاربون فيما بينهم، ويقتل بعضهم بعضًا،

---

(١) هو حديث بريدة، أخرجه أبو داود (٢١٤٩)، والترمذي (٢٧٧٧) وقال: غريب، وحَسَّنه الأَلْبَانيُّ في «جلباب المرأة» (ص٧٧).

(٢) قال ابن قدامة في «المغني» (٣/١): «وبيع الملامسة والمنابذة غير جائزٍ، لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في فساد هذين البيعين».

(٣) سبق تعريفها، وانظر: «غريب الحديث» لأبي عبيد (٢٣٤/١).

فإذا لم يَظْفروا بالعدو البعيد، ظفروا ببعضهم، فكانت تشبُّ بينهم الحروب لأتفه الأسباب، وَتَسيل الدماء، وتزهق الأرواح؛ وذلك لعَدم وجود نظام إلهيٍّ سماويٍّ ـ غير الأنظمة القانونية ـ ينضمون تحت لوائه، ولذلك سادتْ بينهم كثير من المنكرات، ووقعوا في الشركيات، وتخلَّقوا ببعض الأخلاق الذميمة أيضًا نتيجة لعدم وجود نظام يضبطهم، ويسيرون تحت ظلِّه، لكن لما جاء الإسلام محا كلَّ ما قبله من نفايات الجاهلية؛ وجعل الدستور كتاب الله ﷻ مصدقًا لما بين يديه، ومهيمنًا عليه، وانضم المسلمون تحت هذا اللواء، وجاءت سُنَّة مُحمَّدٍ ﷺ لتُبيِّن ما أُجْمل في هذا الكتاب: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وتأتي بأحكام لا تتعارض مع ما في الكتاب الكريم، فتِلْكُم من أعْظَم ما أنعم الله به ﷻ علينا، وما أعظمها من نعمة!

ولذلك، امتنَّ علينا في آخر ما نزل: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، ولم يَمُتْ رسول الله ﷺ إلا وقد أتمَّ الله به الدين، وأتمَّ النعمة، يقول تعالى في آخر الآيات نزولًا في سورة المائدة: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩].

وقال: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الحج: ٧٨].

فهذه من أجلِّ النعم التي ينبغي أن يُشكَر الله ﷻ عليها أن جعلنا مسلمين، ووفقنا لهذا الدين، نسأله تعالى أن يميتنا على هذا الدين الحنيف، وأن يختم بالباقيات الصالحات أعمالنا، وأن يجعلنا من أهل (لا إله إلا الله) الذين لا خوف عليهم، ولا هم يحزنون، الذين آمنوا وكانوا يتقون، لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة.

➢ قَوْلُهُ: (وَأَمَّا بَيْعُ الحَصَاةِ: فَكَانَتْ صُورَتُهُ عِنْدَهُمْ أَنْ يَقُولَ المُشْتَرِي: أَيُّ ثَوْبٍ وَقَعَتْ عَلَيْهِ الحَصَاةُ الَّتِي أَرْمِي بِهَا، فَهُوَ لِي، وَقِيلَ

أَيْضًا: إِنَّهُمْ كَانُوا يَقُولُونَ: إِذَا وَقَعَتِ الحَصَاةُ مِنْ يَدِي، فَقَدْ وَجَبَ البَيْعُ[1]، وَهَذَا قِمَارٌ).

لا شك أن كل عاقل يدرك بلُبِّ قلبه، ينفر من هذه البيوع الفاسدة، فهذه البيوع تقوم على المغامرة، والمخاطرة، والجهالة، والغرر، والفساد؛ لذا لا تقبلها النفوس الزكية، والعقول النيرة.

وفرقٌ بين إنسان عاش في خضم الجاهلية، ثم تحول إلى العيش تحت رحمة الإسلام، وضرب الفاروق عمر بن الخطاب ﷺ أروع الأمثلة للفرق بين الحالين، فكان في الجاهلية يصنع الصنم من التمر ليعبده، ثم إذا جاع أكله، ويحفر لابنته ليدفنها، وهي تزيل التراب عن لحيته، ثم بعد الإسلام تَحوَّل إلى عمر الفاروق ﷺ، فلما اصطبغ بصبغة الإسلام، نزل القرآن مؤيدًا لرأيه في بعض المواقف ﷺ، فانظر إلى فضائل الإسلام، وكيف أنه يصقل الرجال، ويغير أحوالهم!

وكان العقلاء في الجاهلية ينفرون من بعض الأمور المحرمة في الإسلام، فالخمر ـ مثلًا ـ قد حرَّمها الله ﷻ على مراحل، لكن بعض عقلاء الجاهلية ـ كقيس بن عاصم ـ قد نفر من الخمر، وحَرَّمها على نفسه، وسبب ذلك أنه غمز عكنة ابنته وهو سكران، وسب أبويها، ورأى القمر فتكلم بشيءٍ، وأعطى الخمر كثيرًا من ماله، فلما أفاق أخبر بذلك، فحرمها على نفسه، وقال في ذلك:

رَأَيْتُ الخَمْرَ صَالِحَةً وَفِيهَا ... خِصَالٌ تُفْسِدُ الرَّجُلَ الحَلِيمَا
فَلَا وَاللَّهِ أَشْرَبُهَا صَحِيحًا ... وَلَا أَشْفِي بِهَا أَبَدًا سَقِيمَا
وَلَا أُعْطِي بِهَا ثَمَنًا حَيَاتِي ... وَلَا أَدْعُو لَهَا أَبَدًا نَدِيمَا
فَإِنَّ الخَمْرَ تَفْضَحُ شَارِبِيهَا ... وَتَجْنِيهِمْ بِهَا الأَمْرَ العَظِيمَا

فهؤلاء من أهل الجاهلية كانوا يدركون إذا فكروا، ولذلك كانوا

---

(١) سبق تعريفها.

يتعهَّدون ألَّا يَسْتمعوا القرآن، ثمَّ يَتسلَّلون خفيةً، فيأتون فيستمعون أبا بكرٍ خفيةً، ويَكْشف بعضهم بعضًا؛ لأن القرآن يأخذ بألباب القلوب، ويستولي على النفوس، ويسيطر عليها، ويأخذ بمجامع السمع والعقل والفكر، ويُسَيطر على الحواس جميعًا؛ وذلك لأنه كلام الله ﷻ، ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾ [فصلت: ٤٢].

لذا، نجد الله تعالى يقول: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾ [محمد: ٢٤]، ولذلك قال الوليد بن المغيرة في أول الأمر عندما استمع إلى تلاوة رسول الله ﷺ أوائل سورة فصلت: «والله، إنَّ لهُ لحلاوةً، وإنَّ عَليْه لطلاوةً، وإنَّ أعْلاهُ لمُثْمرٌ، وإنَّ أسْفلهُ لمُغْدقٌ، وإنَّه يَعْلو ولا يُعْلى علَيه، وَمَا يَقُولُ هَذا بشرٌ»(١).

➢ **قَوْلُهُ: (وَأَمَّا بَيْعُ حَبَلِ الحَبَلَةِ، فَفِيهِ تَأْوِيلَانِ؛ أَحَدُهُمَا: أَنَّهَا كَانَتْ بُيُوعًا يُؤَجِّلُونَهَا إِلَى أَنْ تُنْتِجَ النَّاقَةُ مَا فِي بَطْنِهَا، ثُمَّ يَنْتِجُ مَا فِي بَطْنِهَا، وَالغَرَرُ مِنْ جِهَةِ الأَجَلِ فِي هَذَا بَيِّنٌ)(٢).**

وهذا بيع ما لم يخلق، وما لم يوجد؛ لذا فهذه بيوعٌ غير مضمونة، لا يستطيع الإنسان أن يضمنها.

➢ **قولُهُ: (وَقِيلَ: إِنَّمَا هُوَ بَيْعُ جَنِينِ النَّاقَةِ، وَهَذَا مِنْ بَابِ النَّهْيِ عَنْ بَيْعِ المَضَامِينِ، وَالمَلَاقِيحِ. وَالمَضَامِينُ: هِيَ مَا فِي بُطُونِ الحَوَامِلِ. وَالمَلَاقِيحُ: مَا فِي ظُهُورِ الفُحُولِ).**

وما ذكَره عكس بيع المضامين، فالمضامينُ بيعُ ما في أصلاب

---

(١) ذكره ابن إسحاق في «السيرة» (ص١٥١)، والبيهقي في «الاعتقاد» (ص٢٦٨)، لكن ذكره ابن عبدالبر في «الاستيعاب» (٢/٤٣٣) عن خالد بن عقبة، واستغربه ابن حجر في «الإصابة» (٢/٢١٠)، وَقال: لم يذكر إسناده ولا من خرَّجه، والمشهور في «مغازي ابن إسحاق» نحو هذا للوليد بن المغيرة، ومع ذلك فلا دِلَالَة في السياق على إسلام صاحب هذه القصَّة.

(٢) تقدم تعريفها، وأقوال الفقهاء فيها.

الفحول. والملاقيحُ: بيع ما في بطونها، هذا ما أعلمُهُ[١]، والظاهر حصولُ قلبٍ في الكتاب، ربما في كتبٍ مصححةٍ له.

➢ **قَوْلُهُ: (فَهَذِهِ كُلُّهَا بُيُوعُ جَاهِلِيَّةٍ مُتَّفَقٌ عَلَى تَحْرِيمِهَا، وَهِيَ مُحَرَّمَةٌ مِنْ تِلْكَ الأَوْجُهِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا).**

ويكفي في تحريمها أنها تنسب إلى الجاهلية، فالجاهلية نسبة إلى الجهل، وهي مشتقة منه؛ وذلك لأن فيها جهالةً؛ فهم يعيشون في جاهلية جهلاء، وضلالة عمياء، كما قال أحدهم، فأَبْدَلهم الله ﷻ بهذه الجهالة الدينَ الحنيفَ، فانظر إلى أولئك الأقوام الذين كانوا في الجاهلية الجهلاء، ثمَّ هُمُ الآن في نورٍ وبصيرةٍ يخدمون الإسلام[٢].

➢ **قَوْلُهُ: (وَأَمَّا بَيْعُ الثِّمَارِ، فَإِنَّهُ ثَبَتَ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ «أَنَّهُ نَهَى عَنْ بَيْعِهَا حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا، وَحَتَّى تُزْهِيَ»[٣]).**

الحديث ـ كما هو معلوم ـ أشرنا إليه سابقًا، وقد أخرجه البخاري ومسلم في «صحيحيهما»[٤]، كما أخرجه أيضًا أصحاب السُّنن[٥]، وأحمد وغيرهم[٦]، والحديث: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا».

---

(١) نعم، الموجود في كتب الغريب هو ما ذكرته، فالمضامين: ما في أصلاب الفحول، وهي جمع مضمون، يقال: ضمن الشيء، بمعنى تضمنه. والملاقيح جمع ملقوح، وهو ما في بطن الناقة. انظر: «النهاية» (٣/١٠٢).

(٢) يُنظر: «لسان العرب» لابن منظور (١١/١٣٠).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري (١٤٨٦)، ومسلم (٤٩/١٥٣٤) عن ابن عمر.

(٥) أخرجه أبو داود (٣٣٦٧)، والترمذي (١٢٢٦) نحوه، والنسائي (٧/٤٨) رقم (٣٩٢١)، وابن ماجه (٢٢١٤).

(٦) أخرجه أحمد (٤٥٢٥)، والطيالسي في «المسند» (٣/٣٦٩)، وعبدالرزاق في «المصنف» (٨/٦٢)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٤/٤٣١)، وغيرهم.

وَالحَديث الآخر: «أَنَّ رَسُولَ اللّهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ النَّخْلِ حَتَّى يَزْهُوَ»[١].

وفي روايةٍ أخرى: «حَتَّى تُزْهِيَ»[٢]، وجاء تفسيرها، أي: تحمر أو تصفر.

ولقَدْ أشار المؤلف إلى أنه يختار جملةً من المسائل، ولا يَسْتقصي جميع المسائل، والحديث كما نعلم ـ أيها الإخوة ـ ينبغي أن نبيِّن معناه من حيث الألفاظ، وبعض مدلولاته دون أن نستقصي ذلك حتى لا نخرج عما يتعلق بخصائص الفقه، قوله: «نَهَى» الأصل في النهي أنه يقتضي الفساد ما لم يدلَّ دليلٌ أو قرينةٌ على خلاف ذلك، وقد ينتقل النهي من الفساد إلى الكراهة، وربما يكون للتنزيه[٣]، ولا شك أن النهي المراد في هذا الحديث يقتضي الفساد، لكن هذا ليس على إطلاقه، فالمسألة تحتاج إلى تفصيلٍ كما سيأتي.

➢ **قوله: («نَهَى عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ»)**

الثِّمار[٤] جمع ثمرة، وربما تطلق الثمرة وتُصْرف إلى ثمر النخل بالدرجة الأولى؛ لأنه أكْثَرها في هذه البلاد، ولذلك جاء التنصيص عليه في بعض الأحاديث، والمراد به ما هو أعمُّ من ثمر النخل، فيدخل في ذلك العنب وبقيَّة الفواكه، ويدخل في ذلك أيضًا البقول والخضراوات.

---

(١) أخرجه مسلم (٥٠/١٥٣٥) عن ابن عمر.

(٢) لم أقف على هذه الرواية، لكن أخرجه البخاري (٢٢٤٦)، ومسلم (٥٥/١٥٣٧) عن ابن عباس، وقال: حتى يوكل منه، وحتى يوزن. وأخرجه البخاري (٢٢٤٧) عن ابن عمر، وقال: حتى يصلح.

(٣) يُنظر: «تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد» للعلائي، فقد جمع فيها كل ما يتعلق بهذه المسألة.

(٤) «**الثمر**»: الرطب، ما دام في رأس النخلة... وواحد الثمر ثمرة، ويقع على كل الثمار، ويغلب على ثمر النخل. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٢٢١/١).

قوله: «**حَتَّى يَبْدُو صَلَاحُهَا**»، أي: يظهر صَلاحها، ولماهية ظهور صلاح الثمرة التي تجزئ في البيع أربعة أقوال:

القَوْل الأوَّل[١] من العلماء مَنْ قال: إن المراد من قوله: «**حَتَّى يَبْدُو صَلَاحُهَا**»، أي: يظهر صلاحها في بستانٍ في قطرٍ ما من هذا البلد، فبظهور الصلاح بهذا البستان يعتبر الصلاح في بقية بساتين البلد، وهو قول المالكيَّة، لكنهم يُقيِّدون باستمرارية النضج بمعنى: ألَّا ينقطع النضج، ووافقهم الليث بن سعدٍ في ذلك.

القَوْل الثَّانِي[٢] أن المراد من قوله: «**حَتَّى يَبْدُو صَلَاحُهَا**»، أيْ: يبدو في كُلِّ بستانٍ على حدة، مُعللين بأن لكلِّ بستان خصائصه ومميزاته، فإذا ما ظهر صلاح الثمر في هذا البستان، ولو في بعض شجره، كان ذلك علامةً لظهور صلاح بقية البستان، ويجزئ جميعه في البيع، وهو قولٌ للإمام أحمد.

القول الثالث: أن المراد من قوله: «**حَتَّى يَبْدُو صَلَاحُهَا**»، أي: يظهر صلاح الثمر في النوع الواحد من الشجر كالعنب مثلًا، أو النخل وهكذا، وهو قول الشافعي[٣].

القَوْل الرَّابع: أن المراد من قوله: «**حَتَّى يَبْدُو صَلَاحُهَا**»، أي: يظهر

---

(١) هو قول المالكية قالوا: إذا بدا صلاح جنس من الثمار في بستان، كنخلةٍ واحدةٍ منه، أو بعضه ولو عِذق في نخلة؛ جاز بيعه كله، وجاز بيع البساتين حوله في ذلك البلد». يُنظر: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص٤٠٦)، وهي رواية عن أحمد. **قال ابن قدامة في «الكافي»** (٢/٤٤): «وإن بدا صلاح ثمرة بستان... وعنه: يكون صلاحًا فيما قاربه؛ لأنهما يتقاربان في الإدراك».

(٢) **قَالَ البهوتي في «شرح منتهى الإرادات»** (٢/٨٦): «وصلاح بعض ثمرة شجرة صلاح لجميع نوعها الذي بالبستان؛ لأن اعتبار الصلاح في الجميع يشق، وكالشجرة الواحدة؛ ولأنه يتتابع غالبًا... فيصح بيع الكل تبعًا لأفراده ما لم يبد صلاحه بالبيع».

(٣) **قال الشربيني في «مغني المحتاج»** (٢/٥٠٠): «بدو صلاح الثمر ظهور مبادي النضج والحلاوة فيما لا يتلون، وفي غيره بأن يأخذ في الحمرة أو السواد».

في كل شجرةٍ على حدةٍ، وليس شرطًا أن تثمر مرةً أخرى، وهذه روايةٌ أخرى للحنابلة[١].

وَبهذا نتبيَّن أن مسألة ظهور صلاح الثمرة مختلف فيها بين العلماء، وهو يدلُّ على كمال حكمة الله ﷻ في خلقه، وأنه ﷻ إنما خلق كل شيءٍ بقدرٍ، وسخر كل شيءٍ في الكون؛ لتكون خدمةً للإنسان، فهذه الفواكه التي نتفكه بها، وهذه النخيل التي نأكل من رطبها، والعنب التي نمتصُّ، ونأكل من ثمرها، هل تنضج في آنٍ واحدٍ؟

الجواب: لا، بل ربما يبدأ النضج في نخلةٍ واحدةٍ ويستمر لمدة شهر في كل يوم يقتطف منها رطيبات وهكذا، وقد يستمر لأكثر من شهرٍ، وربما وُجِدَ بجوارها نخلة أخرى لَمْ يكن قد بدا فيها النضج كما بدا في الأخرى، وهذا كلُّه من حِكَم الله ﷻ ولطفه وفضله أنْ جعلنا نتمتع بهذه الثمار وهذه الفواكه، وأن تطيب نفوسنا بها، وأن نتغذَّى بها، وتستمر معنا فترةً من الزمن حتى تنقضي رحلة الصيف، وَعُلِمَ أن باختلاف المناطق يختلف نضج الثمرات، فمثلًا: في المملكة نجد أن الرطب والعنب يبدوان أوَّلًا في المدينة، ثم بعدها بشهر يبدأ في منطقة الرياض، ثم بعدها بشهرٍ في منطقة القصيم، وهذا التنوُّع أيضًا يمدد الاستفادة من هذه الثمار.

إذًا، فضل الله علينا ونعمه كثيرة ومتكررة، لكن علينا أن ندركها، وأن نشكرها غاية الشكر حتى يزيدنا الله ﷻ نعيمًا وفضلًا.

هذا ما يتعلق بالحديث، والله أعلم، وسيأتي الكلام أيضًا في حكم بيع الثمار قبل بدو صلاحها.

وعلة نَهْي الرسول ﷺ عن بيع الثمار حتى تزهي، أو تزهو، أو حتى

---

(١) قال الرحيباني في «مطالب أولي النهى» (٣/٢٠٥): «وصلاح بعض ثمر شجرة إنْ بيعَت صلاح لجميع ثمر أشجار نوعها الذي بالبستان؛ لأن اعتبار الصلاح في الجميع يشق، وكالشجرة الواحدة، ولأنه يتتابع غالبًا، وكذا صلاح بعض حب نوع زرع بستان صلاح لجميعه، فيصح بيع الكل تبعًا، لا إفراد ما لم يبد صلاحه بالبيع، وعلم منه أن صلاح نوع ليس صلاحًا لنوع غيره، والصلاح فيما يظهر من الثمر».

يبدو صلاحها، أو حتى تحمر أو تصفر ـ وكل الألفاظ معانيها متقاربة ـ سدًّا لأبواب النزاع والخصام والخلاف بين المؤمنين، وسيأتي حديث زيد بن ثابت يبين السبب في ذلك.

➢ **قوله: (وَيَتَعَلَّقُ بِذَلِكَ مَسَائِلُ مَشْهُورَةٌ نَذْكُرُ مِنْهَا نَحْنُ عُيُونَهَا).**

عين الشيء[1]: وَاجِهتُهُ وأهمُّه، ومنه عيون المسائل، أي: أمهات المسائل وأهمها وكبرياتها، ويريد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أن يذكر المسائل الهامة البارزة الواضحة التي تستنبط من أحاديث رسول الله ﷺ، وقد أشرنا إلى شيءٍ منها من قبل.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ بَيْعَ الثِّمَارِ لَا يَخْلُو أَنْ تَكُونَ قَبْلَ أَنْ تُخَلَّقَ أَوْ بَعْدَ أَنْ تُخَلَّقَ).**

تختلف الثمار في صفة نضجها كما هو الحال في النخل «**حتى تحمر**»، أو «**تصفر**»، كما جاء في الحديث، وفي العنب «**حتى تسود**»، وليس ذلك في جميع أنواع العنب كما ذكرنا؛ فالعنب الأبيض نضجه بتموُّهه، أي: بتكون الماء فيه، وظهور حلاوته[2]، وفي البطيخ حتى يحمر، وتبدو فيه الحلاوة[3]، وكذلك الخربز[4]، وبعض أنواعه لا يكون

---

(١) **قال الرازي في «مختار الصحاح»** (ص٢٢٣): «عين الشيء خياره، وعين الشيء نفسه، يقال: هو هو بعينه».

(٢) **قال الجويني في «نهاية المطلب»** (١٤٨/٥): «أما الثمار التي لا تتلون بالإدراك كالأعناب البيض، فالاعتبار فيها بالتموُّه، وجريان الحلاوة، وزوال قرص العفوصة، وطيب الأكل».

وقال ابن قُدَامة في «المغني» (٦٩/٤): «والعنب الأسود، والإجاص، فبدو صلاحه بذلك، وإنْ كان العنب أبيض، فصلاحه بتموهه، وهو أن يبدو فيه الماء الحلو، ويلين، ويصفر لونه».

(٣) **قال الغزالي في «الوسيط»** (١٨٤/٣): «المراد ببدو الصلاح في الثمار بأن يطيب أكلها، وذلك في البطيخ لظهور مبادئ الحلاوة».

(٤) **قال الدردير في «الشرح الكبير»** (١٧٨/٣): «بدو الصلاح في البطيخ الأصفر كالعبدلي=

أحمر، وإنما يكون أصفر أو أبيض، وهناك علامات يعرفها أهل الخبرة لكل نوع من أنواع الثمار.

ومن الثمار والنباتات ما لا يعلو على سطح الأرض، مثل: البصل والثوم والجزر؛ فلا يجوز بيعها حال اختفاء رؤوسها في الأرض على قول جمهور العلماء، وهم: الحنفية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣] ويعدُّون بيعها من بيع الغرر.

وقد نهى الرسول ﷺ عن بيع الغرر، والقياس على الثمرة قبل بدو صلاحها بشرط القطع، فقالوا: هذا قياس مع وجود فارق؛ لأن الثمرة وإن لم يبدو صلاحها لكن صلاحها متتابع.

أما المالكيَّة، فيُجيزُونَ ذلك، ويرون أن الحاجة تدعو إليه، ويقولون: لا فرق بينه وبين بيع الثمرة قبل بُدوِّ صلاحها[٤].

➢ قَوْلُهُ: (ثُمَّ إِذَا خُلِّقَتْ لَا يَخْلُو أَنْ تَكُونَ بَعْدَ الصِّرَامِ أَوْ قَبْلَهُ).

= والخربز والقاوون والضميري الاصفرار بالفعل؛ أو التهيؤ للتبطيخ بأن يقرب من الاصفرار».

وقال الشافعي في «الأم» (٣/٤٩): «للخربز نضج كنضج الرطب».

(١) **قال الحصكفي في «الدر المختار»** (٥/٥٢): «ومنه (البيع الفاسد) بيع ما أصله غائب كجزر وفجل، أو بعضه معدوم كورد وياسمين وورق فرصاد... هذا إذا نبت ولم يعلم وجوده، فإذا علم جاز، وله خيار الرؤية، وتكفي رؤية البعض عندهما، وعليه الفتوى».

(٢) **قال الرملي في «نهاية المحتاج»** (٤/١٥٠): «لا يصح بيع الجزر والفجل ونحوه كالثوم والقلقاس والبصل في الأرض؛ لاستتار مقصودها... ويجوز بيع ورقها الظاهر بشرط قطعه كالبقول».

(٣) **قال الحجاوي في «الإقناع»** (٢/٦٧): «ولا بيع مستور في الأرض يظهر ورقه فقط؛ كلفت وفجل وجزر وقلقاس وبصل وثوم ونحوه قبل قلعه ومشاهدته، ويصح بيع ورقه المنتفع به».

(٤) **قال الدردير في «الشرح الكبير»** (٣/١٨٦): «ومغيب الأصل كالجزر والبصل والثوم والفجل واللفت ويجوز بيعه بشرط رؤية ظاهره، وقلع شيء منه ويرى، فإنه يعرف بذلك، ولا يكون مجهولًا».

«**الصِّرَام**» لغةً[١]: هو الجذاذ من صَرَمَ الشَّيْءَ، أي: قَطَعَهُ، وَصَرَمَ الرَّجُلَ، أي: قَطَعَ كَلَامَهُ، وَصَرَمَ النَّخْلَ، أي: جَدَّهُ بالدال المهملة، أو جذَّه بالذال المعجمة[٢]، يقال: جذ النخل، وبدأ في جذاذ النخل حين يستوي ثمره[٣]، ولا يختص بالنخل وحده، لكنه يطلق على النخل أكثر تغليبًا.

والمراد به[٤]: قطع الثمرة من أصولها، يعني: فَصَلها عن أصلها بعد نضجها.

ومقصود المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أن بيع الثمرة إذا خُلِّقت إما أن يكون قبل جذها أو بعده، وإما أن يكون قد بدا صلاحها أو لم يبدُ.

➢ **قوله: (ثُمَّ إِذَا كَانَ قَبْلَ الصِّرَامِ، فَلَا يَخْلُو أَنْ تَكُونَ قَبْلَ أَنْ تُزْهِيَ أَوْ بَعْدَ أَنْ تُزْهِيَ).**

مقصوده: أن بيع الثمرة قبل جذها لا يخرج من أن يكون قبل نضجها أو بعده.

➢ **قوله: (وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْ هَذَيْنِ لَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ بَيْعًا مُطْلَقًا، أَوْ بِشَرْطِ التَّبْقِيَةِ، أَوْ بِشَرْطِ القَطْعِ).**

بيع الثمرة قبل بدو صلاحها لا يخلو من:

الأوَّل: أن تباع بشرط القطع.

الثَّاني: أن تُبَاع بشرط التبقية، أو الترك.

---

(١) **قال الجوهري**: «صرمت الشيء صرمًا، إذا قطعته، وصرمت الرجل صرمًا، إذا قطعت كلامه، والاسم الصرم، وصرم النخل، أي: جده. وأصرم النخل، أي: حان له أن يصرم. واصطرام النخل: اجترامه». انظر: «الصحاح» (١٩٦٥/٥).

(٢) **قال القاضي عياض**: «صرام النخل هو جذاذه». انظر: «مشارق الأنوار» (٤٢/٢).

(٣) **قال ابن منظور**: «وجذ الأمر عني يجذه جذًّا: قطعه، وجذ النخل يجذه جذًّا وجذاذًا وجذاذًا: صرمه». انظر: «لسان العرب» (٤٧٩/٣).

(٤) «**جذاذ النخل**»: قطع ثمرها من رؤوسها. انظر: «تفسير غريب ما في الصحيحين» للحميدي (ص٢١٣).

الثَّالث: أن تباع بغير شرط مطلقًا.

وتفرع على ذلك اختلاف العلماء في بيع الثمرة قبل بدو صلاحها على أقوالٍ:

الأوَّل: المنع مطلقًا، وقد ذهب إلى ذلك بعض العلماء؛ كابن أبي ليلى من التابعين، والثوري من الفقهاء[١].

الثاني: إنْ كان بشرط القطع جاز عند جمهور العلماء، ومنهم: الأئمة الثلاثة: مالك[٢] والشافعي[٣] وأحمد[٤]، ووافقهم أبو حنيفة في هذا الرأي، ويجب القطع للحال إلا بإذن البائع[٥].

الثالث: إنْ كان بشرط الترك، فالعقد فاسد باتفاق العلماء[٦]؛ لأنه شرط لا يقتضيه العقد، وفيه منفعة لأحد العاقدين، وهو المشتري، ولا يلائم العقد، ولا جرى به التعامل بين الناس.

---

(١) **قال أبو العباس القرطبي**: «وعلى مذهب الجمهور، فهل يجوز بيعها قبل بدوِّ الصلاح بشرط القطع ـ وهو مذهب عامتهم ـ أو لا يجوز وإن شرطه؟ وهو مروي عن الثوري، وابن أبي ليلى تمسكًا بعموم تلك الأحاديث». انظر: «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم» (٣٨٩/٤).

(٢) **مذهب المالكية**: «من باع ثمرةً قبل بدو صلاحها، ولم يشترط القطع، بطل البيع». يُنظر: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص٤٠٦).

(٣) **مذهب الشافعية**: «يجوز بيع الثمر بعد بدو صلاحه مطلقًا، وبشرط قطعه». يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤٩٦/٢).

(٤) **مذهب الحنابلة**: «ولا يصح بيع الثمرة قبل بدو صلاحها... إلا بشرط القطع في الحال». يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (١٢٩/٢).

(٥) **مذهب الحنفية**: «إنْ كان لم يبد صلاحه فباع بشرط القطع جاز، وعلى المشتري أن يقطع للحال، وليس له أن يترك من غير إذن البائع». يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٧٣/٥).

(٦) **ذهب إلى ذلك الحنفية قالوا**: «لا خلاف... في عدم جوازه بعد الظهور قبل بدو الصلاح، بشرط الترك». يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين (٥٥٥/٤).

وقال المالكية: «وبيع الثمار ونحوها قبل بدو صلاحها... على التبقية يبطل». يُنظر: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص٣٦٦). =

الرَّابع: إنْ كان البيع مطلقًا عن الشرط، جاز عند الحنفية[١]، ومنعه الشافعية[٢] والمالكية[٣] وأحمد[٤]، فاعتبروا ذلك داخلًا في المنع، أي: في التبقية، ورد أبو حنيفة ذلك إلى القطع؛ لأن الترك ليس بمشروطٍ نصًّا، إذ العقد مطلق عن الشرط أصلًا، فلا يجوز تقييده بشرط الترك من غير دليلٍ، خصوصًا إذا كان في التقييد فساد العقد.

الخامس: الجواز مطلقًا، وقال به بعضهم كابن أبي حبيب[٥].

قَال المصنف رحمه الله تعالى:

(أَمَّا القِسْمُ الأَوَّلُ، وَهُوَ بَيْعُ الثِّمَارِ قَبْلَ أَنْ تُخَلَّقَ فَجَمِيعُ العُلَمَاءِ مُطْبِقُونَ عَلَى مَنْعِ ذَلِكَ).

وهذا لا خلاف في منعه[٦]؛ لأنه من بيع الغرر، ومن باب بيع السنين والمعاومة، وقد ورد النهي عن هذين البيعين.

= **وقال الشافعية**: «القسم الأول وهو أن تباع بشرط التبقية والترك، فبيعها باطل». يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٥/١٩٠).

وقالت الحنابلة: «إن... باعه بشرط التبقية لم يصح». يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٢/١٣٠).

(١) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٥/٣٢٤) قال: «محل الخلاف البيع بعد الظهور قبل بُدوِّ الصلاح مطلقًا، أي: لا بشرط القطع، ولا بشرط الترك... عندنا يجوز».

(٢) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٥/١٩١) قال: «أن تباع بيعًا مطلقًا لا يشترط فيه التبقية والترك، ولا يشترط فيه القطع... البيع باطل».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٣/١٧٧) قال: «لا بيعه منفردًا قبل بدو صلاحه على شرط... الإطلاق من غير بيان جذ، ولا تبقية فلا يصح».

(٤) **يُنظر**: «الإقناع» للحجاوي (٢/١٣٠) قال: «إن باعه مطلقًا فلم يذكر قطعًا ولا تبقية... لم يصح».

(٥) **قال زورق**: «بيع الثمر قبل بدو صلاحها... وقال العراقيون: لا يصح، وهو الجاري على المشهور في البيع المحتمل للصحة والفاسد أنه محمول على الفساد خلافًا لابن حبيب». يُنظر: «شرح زروق على الرسالة» (٢/٧٥٠).

(٦) قال النووي في «المجموع» (٩/٢٥٨): «فبيع المعدوم باطل بالإجماع».

➢ قوله: (لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ النَّهْيِ عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُخَلَّقْ، وَمِنْ بَابِ بَيْعِ السِّنِينَ وَالْمُعَاوَمَةِ).

وقد مر تعريف بيع السنين، وبيع المعاومة، وذكرنا اختلافهم في تعيين المقصود من بيع حَبَل الحَبَلة، وهو نتاج نتاج الناقة[١].

➢ قوله: (وَقَدْ رُوِيَ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ «أَنَّهُ نَهَى عَنْ بَيْعِ السِّنِينَ، وَعَنْ بَيْعِ الْمُعَاوَمَةِ»[٢]، وَهِيَ بَيْعُ الشَّجَرِ أَعْوَامًا).

وقد مرَّ الحديث عنه سابقًا، وها هو المؤلف قد ذكره.

➢ قوله: (إِلَّا مَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ[٣]، وَابْنِ الزُّبَيْرِ[٤] أَنَّهُمَا كَانَا يُجِيزَانِ بَيْعَ الثِّمَارِ سِنِينَ، وَأَمَّا بَيْعُهَا بَعْدَ الصِّرَامِ، فَلَا خِلَافَ فِي جَوَازِهِ[٥]).

---

(١) تقدم تعريف هذين النوعين من البيوع، وأقوال أهل العلم عليها.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٨/٦٦)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٥/١٤) عن محمود بن لبيد قال: «كان عمر بن الخطاب يبيع مال يتيم عنده ثلاث سنين»، يعني: ثمره، وإسناده صحيح. وأخرج عبدالرزاق (٨/٦٦) عن عروة «أن عمر، كان يبيع مال يتيم عنده ثلاث سنين»، يعني ثمره، وإسناده صحيح.

(٤) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٨/٤١)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٤/٣٧٣) عن سليمان بن يسار: أن زيد بن ثابت، والزبير بن العوام قالا: «إذا ابتاع الرجل التمرة على رؤوس النخل، فلا بأس أن يبيعها قبل أن يصرمها».

(٥) هذا مفهوم من كلام أهل العلم من منعهم البيع إلى الحصاد، لكن خالف المالكية في ذلك فأجازوه:

فقال الحنفية: «لا يجوز البيع إلى الحصاد». يُنظر: «مختصر القدوري» (ص٨٤).

وقال المالكية: «لا بأس بالبيع إلى الحصاد... لأنه أجل معلوم»، ينظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٤/٥٢٩).

وقال الشافعية: «ويشترط في المؤجل العلم بالأجل لمن يأتي، فلو لم يكن معلومًا لم يصح كإلى الحصاد...» ينظر: «نهاية المحتاج» للرملي(٤/١٩٠).

وقال الحنابلة: «ولا يجوز مجهولًا في ظاهر المذهب.... أنه لو شرطه إلى الحصاد والجذاذ: أنه لا يجوز لأنه مجهول». يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٤/٣٧٣).

يقال: صرم النخل أي: جذَّه يعني: جاء عليه جميعًا فقطعه من أصله، وقد مر تعريفه مفصلًا[١].

➢ **قوله: (وَأَمَّا بَيْعُهَا بَعْدَ أَنْ خُلِّقَتْ: فَأَكْثَرُ العُلَمَاءِ عَلَى جَوَازِ ذَلِكَ عَلَى التَّفْصِيلِ الَّذِي نَذْكُرُهُ).**

بل بعضهم حكى الإجماع[٢]، وقد فصلنا ـ كما مرَّ ـ الخلاف في ذلك، ونقول:

أوَّلًا: بيع الثمرة قبل بدو صلاحها؛ إما أن يكون بشرط القطع، فهذا لا خلاف في جوازه بين العلماء إلا ما حكي عن ابن أبي ليلى والثوري[٣].

ثانيًا: بيعها بشرط التبقية، وهذا لا يجوز باتفاق العلماء؛ كما قال الرسول ﷺ: «**أَرَأَيْتَ إِنْ مَنَعَ اللَّهُ الثَّمَرَةَ، فَبِمَ يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ**»[٤]، فإذا جاءت الجائحة، ونزلت بهذه الثمرة، فلا شك أن المشتري سيتضرر، وذلك بضياع حقه وماله الذي دفعه، ويكون البائع بذلك آكلًا مال غيره بالباطل، ويكون المشتري سببًا في إعانة البائع على أن يأكل حق غيره بالباطل، ولذلك أراد رسول الله ﷺ أن يسد هذا الباب، وأن يرشد المسلمين إلى ما فيه صلاحهم، ألا وهو أن يتبايعوا الثمار بعد بدو الصلاح، وبدو الصلاح يندر أن تحصل فيه آفةٌ، وإن حصلت آفةٌ ـ مع قلته ـ فهي لا تحصل في جميع الثمار.

والرَّسُول ﷺ قد بيَّن للناس ما فيه الخير لهم، وأرشدهم إلى الأصلح

---

(١) تقدم تعريفه.

(٢) **قال ابن المنذر في «الإشراف»** (٦/٢٤): «ثبت أنَّ رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، نهى البائع والمشتري. وأجمع أهل العلم على القول بجملة هذا الحديث، واختلفوا في الوقت الذي يجوز فيه بيع الثمار».

(٣) تقدم عزوه قبل.

(٤) أخرجه النسائي (٧/٢٦٤) (٤٥٢٦) عن أنسٍ، وأصله في «الصحيحين»، البخاري (٢٢٠٨)، ومسلم (١٥/١٥٥٥).

والأنفع لهم، وما يرفع النزاع والخصومات بينهم؛ لأنه كما سيأتي في تفصيل حديث زيد بن ثابت أنه قَالَ: كَانَ النَّاسُ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، يَتَبَايَعُونَ الثِّمَارَ، فَإِذَا جَدَّ النَّاسُ، وَحَضَرَ تَقَاضِيهِمْ، قَالَ الْمُبْتَاعُ: إِنَّهُ أَصَابَ الثَّمَرَ الدُّمَانُ، أَصَابَهُ مُرَاضٌ، أَصَابَهُ قُشَامٌ، عَاهَاتٌ يَحْتَجُّونَ بِهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَمَّا كَثُرَتْ عِنْدَهُ الْخُصُومَةُ فِي ذَلِكَ: «**فَإِمَّا لا، فَلَا تَتَبَايَعُوا حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُ الثَّمَرِ**»(١).

➢ **قَوْلُهُ: (إِلَّا مَا رُوِيَ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِالرَّحْمَنِ(٢)، وَعَنْ عِكْرِمَةَ(٣) أَنَّهُ لَا يَجُوزُ إِلَّا بَعْدَ الصِّرَامِ(٤)).**

وهذا قول ضعيف يتعارض مع الأحاديث.

➢ **قوله: (فَإِذَا قُلْنَا بِقَوْلِ الْجُمْهُورِ: إِنَّهُ يَجُوزُ قَبْلَ الصِّرَامِ(٥)).**

قول الجمهور على أنه يجوز قبل الصرام، وأبو حنيفة يوافقهم في شطرٍ من قولهم، ويخالفهم في الشطر الآخر؛ فأبو حنيفة(٦) مع الأئمة الثلاثة مالك(٧)

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٩٣).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (١٤٢١٩)، عن أبي سلمة بن عبدالرحمٰن في الرجل يبتاع التمر في رؤوس النخل قال: «**لا يبيعه حتى يصرمه**».

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤/٣٧٤) عن عكرمة، في الرجل يشتري ثمرة النخل، قال: «**لا يبعه حتى يصرمه**».

(٤) روي مثله عن ابن عباس: «كره إذا ابتاع الرجل التمرة على رؤوس النخل أن يبيعه حتى يصرمه»؛ أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٨/٤٠)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٤/٣٧٣).

(٥) قال الحنابلة: «يجوز لمشتريه أن يبيعه قبل جدِّه، على الصحيح من المذهب... وعنه لا يجوز بيعه حتى يجده». يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٥/٧٤).

(٦) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/١٧٣) قال: «إن كان لم يبد صلاحه فباع بشرط القطع جاز، وعلى المشتري أن يقطع للحال، وليس له أن يترك من غير إذن البائع»..

(٧) **مذهب المالكية، يُنظر**: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص: ٤٠٦) قال: «من باع ثمرةً قبل بدو صلاحها، ولم يشترط القطع، بطل البيع».

والشافعي[١] وأحمد[٢] في بيع الثمرة قبل بدو صلاحها بشرط القطع، لكن اختلف مع الجمهور إذا بيعت الثمرة قبل بُدوِّ الصلاح مطلقًا بغير شرط، فالجمهور يقول بعدم الجواز[٣]، وأبو حنيفة يجوزه[٤].

وردَّ أبو حنيفة ذلك إلى القيد بشرط القطع، والجمهور يقولون: لا يجوز الإطلاق في هذا المقام، فيردونه إلى المنع إلى ما يكون فيه التبقية.

ولا شك أن مذهب الجمهور أحوط، ويؤيده الحديث: «**أَرَأَيْتَ إِنْ مَنَعَ اللَّهُ الثَّمَرَةَ، فَبِمَ يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ**»[٥]، وقوله ﷺ: «**دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ**»[٦].

➢ **قوله: (فَلَا يَخْلُو أَنْ تَكُونَ بَعْدَ أَنْ تُزْهِيَ، أَوْ قَبْلَ أَنْ تُزْهِيَ، وَقَدْ قُلْنَا: إِنَّ ذَلِكَ لَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ بَيْعًا مُطْلَقًا، أَوْ بَيْعًا بِشَرْطِ القَطْعِ، أَوْ بِشَرْطِ التَّبْقِيَةِ، فَأَمَّا بَيْعُهَا قَبْلَ الزَّهْوِ بِشَرْطِ القَطْعِ، فَلَا خِلَافَ فِي جَوَازِهِ).**

---

(١) **مذهب الشافعية، يُنظر:** «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٤٩٦)، قال: «يجوز بيع الثمر بعد بدوِّ صلاحه مطلقًا، وبشرط قطعه».

(٢) **مذهب الحنابلة، يُنظر:** «الإقناع» للحجاوي (٢/١٢٩)، «ولا يصح بيع الثمرة قبل بُدوِّ صلاحها... إلا بشرط القطع في الحال».

(٣) **مذهب المالكية، يُنظر:** «الشرح الكبير» للدردير (٣/١٧٧) قال: «لا يبعه منفردًا قبل بدو صلاحه على شرط... الإطلاق من غير بيان جذٍّ، ولا تبقية فلا يصح»..
ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٥/١٩١) قال: «أن تباع بيعًا مطلقًا لا يشترط فيه التبقية والترك، ولا يشترط فيه القطع... البيع باطل»..
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٢/١٣٠) قال: «إن باعه مطلقًا فلم يذكر قطعًا ولا تبقيةً... لم يصح».

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «البحر الرائق» لابن نجيم (٥/٣٢٤) قال: «البيع بعد الظهور قبل بُدوِّ الصلاح مطلقًا، أيْ: لا بشرط القطع، ولا بشرط الترك... عندنا يجوز».

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) أخرجه الترمذي (٢٥١٨)، وقال: صحيح، عن الحسن بن علي، وصحَّحه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٢).

وقد مرَّ تعريف الزهو أو: «تزهي».

➢ **قوله: (إِلَّا مَا رُوِيَ عَنِ الثَّوْرِيِّ، وَابْنِ أَبِي لَيْلَى مِنْ مَنْعِ ذَلِكَ).**

وقد فَصَّلنا المسألة فيما سبق.

➢ **قوله: (وَهِيَ رِوَايَةٌ ضَعِيفَةٌ).**

لعدم قيامها على دليل منطوق أو مفهوم.

➢ **قوله: (وَأَمَّا بَيْعُهَا قَبْلَ الزَّهْوِ بِشَرْطِ التَّبْقِيَةِ، فَلَا خِلَافَ فِي أَنَّهُ لَا يَجُوزُ إِلَّا مَا ذَكَرَهُ اللَّخْمِيُّ مِنْ جَوَازِهِ تَخْرِيجًا عَلَى المَذْهَبِ[1]).**

وعلة عدم الجواز ـ كما مر ـ أن رسول الله ﷺ «نَهَى عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا»[2]، وقال: «**أَرَأَيْتَ إِنْ مَنَعَ اللَّهُ الثَّمَرَةَ، فَبِمَ يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ**»[3].

➢ **قوله: (وَأَمَّا بَيْعُهَا قَبْلَ الزَّهْوِ مُطْلَقًا).**

أي: قبل بدو صلاحها ونضجها بغير شرط، وهذا المختلف فيه بين الجمهور وأبي حنيفة، وقد أورد المؤلف الأقوالَ مختلطةً، وقد بيَّنَّاها مفصلةً فيما سبق.

➢ **قوله: (فَاخْتَلَفَ فِي ذَلِكَ فُقَهَاءُ الأَمْصَارِ، فَجُمْهُورُهُمْ عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ: مَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ، وَاللَّيْثُ، وَالثَّوْرِيُّ، وَغَيْرُهُمْ[4]).**

ويعلم من استثنائه الإمام أحمد من جملة جمهور الفقهاء أن ابن رشد

---

(١) **قال التنوخي في «شرحه على متن الرسالة» (٢/١٥٠)**: «خرج اللخمي قولًا في المذهب بجوازه إذا لم ينقد الثمن».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (١٠/٥٩).

كان يعدُّ الإمام أحمد من الفقهاء، وبهذا يردُّ على مَنْ يقولون: إن ابن رشد عندما يترك ذكر الإمام أحمد لا يعده من الفقهاء.

هذا، وقد نبهنا على هذه المسألة كثيرًا في أوائل الكتاب، وبيَّنَّا أن ابن رشد إنما يعول في نقل المذاهب على كتاب «الاستذكار» لابن عبدالبر، فإن ذُكِرَ أحمد ذكره، وإلا فلا.

ومذهب الإمام أحمد لم يكن مشتهرًا في بلاد الأندلس، والمؤلف من تلك البلاد، فهو غير مُلمٍّ بمذهب الإمام كثيرًا، ولذلك قال: «فقهاء الأمصار»، فذكر من بينهم الإمام أحمد.

ومَنْ يدَّعي أن الإمام أحمد لم يذكره الإمامُ الطبري في كتابه: «اختلاف الفقهاء»، أو الإمام ابن عبدالبر، فهو كلام مردود؛ لأن عدم ذِكْرِهِ ليس دليلًا على أنهم لا يعدونه فقيهًا، وإنما الصحيح أن مَنْ لم يذكره في كتابه في جملة الفقهاء:

* إما لأن مسائله لم تشتهر عندهم.

* أو لأن الإمام أحمد عُرف أكثر من غيره من الأئمة بالأحاديث، فغالبًا تأتي آراؤه مقترنةً بالأحاديث.

وَمَسائلُ الإمام أحمد مسائلُ كثيرةٌ دُوِّنت في كتب عديدة، وظهر منها جملة، ومَنْ يريد أن يتعمق في مذهب الإمام أحمد، فليرجع إلى أجلِّ وأنفع كتاب للفقهاء في هذا المذهب، ألا وهو كتاب «المغني» لابن قدامة الحنبلي رحمه الله تعالى.

> قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يَجُوزُ ذَلِكَ إِلَّا أَنَّهُ يَلْزَمُ الْمُشْتَرِيَ عِنْدَهُ فِيهِ الْقَطْعُ لَا مِنْ جِهَةِ مَا هُوَ بَيْعُ مَا لَمْ يَرَهُ، بَلْ مِنْ جِهَةِ أَنَّ ذَلِكَ شَرْطٌ عِنْدَهُ فِي بَيْعِ الثَّمَرِ عَلَى مَا سَيَأْتِي بَعْدُ).

ولَيْس معنى هذا ـ على قول أبي حنيفة ـ أن هذا البيع من بيع ما لم يره، لكنه يعتبر أن البيع المطلق يرَدُّ إلى المقيد بشرط القطع، وبذلك يرجع

إلى مذهب الجمهور، وبعض أصحابه خالفوه في هذه المسألة، واتفقوا مع جمهور الفقهاء[١].

➢ **قوله: (أَمَّا دَلِيلُ الجُمْهُورِ عَلَى مَنْعِ بَيْعِهَا مُطْلَقًا قَبْلَ الزَّهْوِ، فَالحَدِيثُ الثَّابِتُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا»، نَهَى البَائِعَ وَالمُشْتَرِيَ[٢]).**

وضع المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ مصطلحًا للكتاب، لكنه لم يلتزم به، فمنها أنه إذا قال: «الحديث المشهور»، قصد به المتفق عليه، وإذا قال: «الثابت»، قصد به ما خرَّجه البخاري أو مسلم، يعني: ما خرَّجه أحدهما على انفراد.

ويؤخذ على منهج المؤلف أن هذا الحديث الذي أورده متفق عليه؛ فكان عليه أن يقول: حديث مشهور أو متفق عليه لا أنه ثابت.

وقَدْ خرَّج الحديث البخاري ومسلم في «صَحيحَيْهما» رحمهما الله تعالى، وهو على مصطلح المؤلف ـ كما مرَّ ـ حديث مشهور، ولكن على الدارج المعروف في علم مصطلح الحديث أنه حديث متفق عليه.

والحديث المتفق عليه يختصر الطريق على طالب العلم، فلا يحتاج إلى البحث عن سنده، فكل ما في «الصَّحيحَيْن» حديث صحيح، وإذا اجتمعا في حديث من الأحاديث، فذلك يزيده قوةً وثباتًا.

➢ **قوله: (فَعُلِمَ أَنَّ مَا بَعْدَ الغَايَةِ بِخِلَافِ مَا قَبْلَ الغَايَةِ).**

«حتى» تدلُّ على الغاية، قال تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فالغاية في الأكل

---

(١) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/١٧٣) قال: «إن كان لم يبد صلاحه فباع بشرط القطع جاز، وعلى المشتري أن يقطع للحال، وليس له أن يترك من غير إذن البائع، ومن مشايخنا من قال: لا يجوز بيعه قبل بدو صلاحه، وهو خلاف ظاهر الرواية على ما ذكرنا».

(٢) تقدم تخريجه.

حتى يظهر الفجر الصادق، إذًا، هناك غاية ومغيًّا، كقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، وقد فصلنا الكلام في مسألة دخول ما بعد الغاية في المغيَّا في أبواب الوضوء والطهارة، فليرجع إليه.

أما النهي عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها، أي: أنَّ بيعها قبل ظهور صلاحها ونضجها لا يجوز؛ لأن الغاية هي ظهور صلاحها.

➢ **قوله: (وَأَنَّ هَذَا النَّهْيَ يَتَنَاوَلُ البَيْعَ المُطْلَقَ بِشَرْطِ التَّبْقِيَةِ، وَلَمَّا ظَهَرَ لِلْجُمْهُورِ أَنَّ المَعْنَى فِي هَذَا خَوْفُ مَا يُصِيبُ الثِّمَارَ مِنَ الجَائِحَةَ غَالِبًا قَبْلَ أَنْ تُزْهِيَ؛ لِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فِي حَدِيثِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ بَعْدَ نَهْيِهِ عَنْ بَيْعِ الثَّمَرَةِ قَبْلَ الزَّهْوِ: «أَرَأَيْتَ إِنْ مَنَعَ اللَّهُ الثَّمَرَةَ، فَبِمَ يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ؟»[1]).**

وهذا يُظْهِرُ ما في هذه الشريعة من الرحمة والعناية بأمور الناس، وحرصها ألَّا يضيع حق واحد بيد آخر، ولذلك قال النبي ﷺ: «**أَرَأَيْتَ إِنْ مَنَعَ اللَّهُ الثَّمَرَةَ**»، لا يحصل شيء إلا بإرادة الله ﷻ وبقدرته، فإذا ما نزلت آفةٌ من السماء كأمطارٍ غزيرةٍ فأثَّرت على الثمار، أو رياح عاتية، أو جائحة من الجوائح ـ والمراد بالجائحة، أي[2]: التي تخرج عن قدرة الإنسان ـ كحريق أو غيره، ثم قال النبي ﷺ: «**فَبِمَ يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ**»؟[3].

فبيَّن الرسول ﷺ العلة في المنع، وهي الضرر الواقع على المشتري، فكيف يأكل البائع مال أخيه ولمَّا يستفد بهذه الثمرة التي اشتراها.

وقد يقول قائلٌ: قد تضرر البائع أيضًا؟!

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) «**الجائحة**»: وهي الآفة التي تهلك الثمار والأموال وتستأصلها، وكل مصيبة عظيمة وفتنة مبيرة: جائحة، والجمع جوائح. انظر: «النهاية» لابن الأثير (١/٣١١، ٣١٢).

(٣) تقدم تخريجه.

نقول: إن البائع قد حبس الأصل له، فلو ضاعت عنه هذه الثمرة، فالأصول باقية، وسيعوضه الله تعالى في المستقبل، وهذا معروف، فكَمْ من المزارعين قد خسروا في زراعة القمح أو النخل أو الفواكه أو الخضار وغيرها، لكن الله ﷻ يُعوِّضهم على ذلك، وبخاصَّة إذا رجع الإنسان إلى الله ﷻ واعتقد بأن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه، وأن كل ما ينزل بالمرء المسلم في هذه الحياة إنما هو بإرادة الله ﷻ وقدرته[1]، وأن مَنْ صَبَر، فإن الله ﷻ يثيبه ويجازيه على صبره، وقد يُعجِّل له الجزاء في هذه الحياة الدنيا، وربما يؤجل له الجزاء في الآخرة، فيكون أعظم وأنفع له في الدار الآخرة.

➢ **قوله: (لَمْ يَحْمِلِ العُلَمَاءُ النَّهْيَ فِي هَذَا عَلَى الإِطْلَاقِ، أَعْنِي: النَّهْيَ عَنِ البَيْعِ قَبْلَ الإِزْهَاءِ، بَلْ رَأَى أَنَّ مَعْنَى النَّهْيِ هُوَ بَيْعُهُ بِشَرْطِ التَّبْقِيَةِ إِلَى الإِزْهَاءِ، فَأَجَازُوا بَيْعَهَا قَبْلَ الإِزْهَاءِ بِشَرْطِ القَطْعِ، وَاخْتَلَفُوا إِذَا وَرَدَ البَيْعُ مُطْلَقًا فِي هَذِهِ الحَالِ).**

عَادَ المُؤلِّف مرةً أخرى إلى قضية بيع الثمرة قبل بُدوِّ صلاحها مطلقًا بغير شرطٍ، والخلاف بين أبي حنيفة والجمهور، فالجمهور يمنعون، وأبو حنيفة يجيز[2]، ولكلٍّ وجهةٌ يتمسك بها، وقد مر تفصيل المسألة.

---

(١) هذا معنى حديث أخرجه أبو داود (٤٦٩٩)، وابن ماجه (٧٧) من طريق ابن الديلمي، قال: أتيت أُبيَّ بن كعب، فقلت له: وقع في نفسي شيء من القدر، فحدثني بشيءٍ لعل الله أن يذهبه من قلبي. قال: «**لو أنَّ الله عذب أهل سماواته، وأهل أرضه، عذَّبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته خيرًا لهم من أعمالهم، ولو أنفقت مثل أُحُدٍ ذهبًا في سبيل الله، ما قبله الله منك حتى تؤمن بالقدر، وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وأن ما أخطأك لم يكن ليصيبك، ولو مت على غير هذا لدخلت النار**»، قال: ثم أتيت عبدالله بن مسعود، فقال مثل ذلك، قال: ثم أتيت حذيفة بن اليمان، فقال مثل ذلك، قال: ثم أتيت زيد بن ثابت فحدثني عن النبي ﷺ مثل ذلك.. وصَحَّحه الألْبَانيُّ في «صحيح الجامع» رقم (٥٢٤٤).

(٢) تقدم نقل أقوالهم قريبًا.

تنبيه: يحتاج الكتاب دائمًا إلى توضيح أكثر؛ لأنه ربما يكرر بعض العبارات، وربما يذكر طرفًا من المسألة، فيدخل فيها مسألةً أخرى، ثم يعود إليها مرةً أخرى.

➢ قوله: (**هَلْ يُحْمَلُ عَلَى القَطْعِ وَهُوَ الجَائِزُ، أَوْ عَلَى التَّبْقِيَةِ المَمْنُوعَةِ؟ فَمَنْ حَمَلَ الإِطْلَاقَ عَلَى التَّبْقِيَةِ، أَوْ رَأَى أَنَّ النَّهْيَ يَتَنَاوَلُهُ بِعُمُومِهِ قَالَ: لَا يَجُوزُ؛ وَمَنْ حَمَلَهُ عَلَى القَطْعِ قَالَ: يَجُوزُ، وَالمَشْهُورُ عَنْ مَالِكٍ أَنَّ الإِطْلَاقَ مَحْمُولٌ عَلَى التَّبْقِيَةِ، وَقَدْ قِيلَ عَنْهُ: إِنَّهُ مَحْمُولٌ عَلَى القَطْعِ**).

وَالمُؤلِّف مترددٌ بين أن يحمل هذا الإطلاق على التبقية أو القطع، وحمله على التبقية أوْلَى، فيمنع كالتبقية، وهذا هو الأحوط، وهو الذي أخذ به الجمهور، وحجتهم حديث: «**أَرَأَيْتَ إِنْ مَنَعَ اللَّهُ الثَّمَرَةَ، فَبِمَ يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ**»؟[1].

➢ قوله: (**وَأَمَّا الكُوفِيُّونَ**).

يقصد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ بالكوفيين: أبا حنيفة ومَنْ معه، فأبو حنيفة ـ كما هو معلوم ـ يقيم بالكوفة[2]، ومالك بالمدينة[3]، والشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ تنقَّل حتى ألقى عصا التسيار في مصر، فكان بالعراق فترةً، ثم انتقل إلى مكة، ثم فلسطين إلى أن قضى آخر حياته ـ رحمه الله تعالى ـ في مصر، فلذلك دون فقهه الجديد بمصر، وهذا ما يُعْرف بمذهب الشافعي الجديد[4].

وأما الإمام أحمد، فقدم ببغداد عاصمة الخلافة الإسلامية في ذلك الوقت التي كانت تُعْرف بدار السلام[5]، وَلَكن الأئمة كانوا يتنقَّلون

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) يُنظر: «السير» للذهبي (٦/٣٩٠) وما بعدها.
(٣) يُنظر: «السير» للذهبي (٨/٤٨) وما بعدها.
(٤) يُنظر: «السير» للذهبي (١٠/٥) وما بعدها.
(٥) يُنظر: «السير» للذهبي (١١/١٧٧) وما بعدها.

رحمهم الله تعالى؛ فالإمام أبو حنيفة مثلًا بدأ أوَّلًا بالاشتغال بعلم الكلام (بالتوحيد)، وكان يتردد بين الكوفة والبصرة، وكان ينازل فرق المعتزلة، ويدافع عن الإسلام، وعن عقيدة التوحيد، وكان يتغلب عليهم قبل أن يتحوَّل إلى الفقه، أما الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ فقد اشتهر ببقائه بالمدينة (طيبة الطيبة).

➢ **قَوْلُهُ: (فَحُجَّتُهُمْ فِي بَيْعِ الثِّمَارِ مُطْلَقًا قَبْلَ أَنْ تُزْهِيَ حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ الثَّابِتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ بَاعَ نَخْلًا قَدْ أُبِّرَتْ، فَثَمَرَتُهَا لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِيَهَا الْمُبْتَاعُ»[(١)]).**

«قَدْ أُبِّرَتْ»، يعني: لُقِّحت، وتلقيح النخل، أي: أدخل فيها طلع الذَّكر لتُثْمِر، وهو التأبير المذكور[(٢)].

وفي النص دليل على أن هناك فرقًا بين بيع الثمر وحده، وبين بيع الثمر مع الأصل، فلو أن شخصًا باع ثمر نخل قبل بدو صلاحه مع النخل، فجائز، ودليله هذا الحديث[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٠٤) و(٢٢٠٦) و(٢٧١٦)، ومسلم (٧٧/١٥٤٣).

(٢) «**تأبيرها**»: تلقيحها، والإبار بكسر الهمزة: تلقيحها أيضًا، وقد أبر من حد ضرب. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٥٤).

(٣) وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية ورواية عن الحنابلة:

مذهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٣٩/٥)، قال: «جعل الثمرة للمشتري بالشرط من غير فصل بين ما إذا بدا صلاحها أو لا، دل أنها محل البيع، كيف ما كان... فيمكنه أن يبيع الأصل بما فيه من الثمر، وما يحدث منه بعد ذلك يكون ملك المشتري».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (١٧٦/٣) قال: «وصح بيع ما ذكر قبله أي: قبل بدو صلاحه في ثلاث مسائل: وهي بيعه مع أصله... أو بيع أصله من نخل أو أرض، ثم بعد ذلك بقرب أو بعد ألحق الزرع أو الثمر به... أو بيع ما ذكر منفردًا قبل بدو صلاحه على شرط قطعه في الحال أو قريبًا منه».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤٦٣/٤) قال: «إن بيع الشجر دون=

➢ قَوْلُهُ: (قَالُوا: فَلَمَّا جَازَ أَنْ يَشْتَرِطَهُ الْمُبْتَاعُ، جَازَ بَيْعُهُ مُفْرَدًا، وَحَمَلُوا الْحَدِيثَ الْوَارِدَ بِالنَّهْيِ عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ قَبْلَ أَنْ تُزْهِيَ عَلَى النَّدْبِ، وَاحْتَجُّوا لِذَلِكَ بِمَا رُوِيَ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ).

وما نَبَّهتُ عليه آنفًا، سيَذْكره المؤلف في قصة منع رسول الله ﷺ بيع الثمار قبل بُدُو صلاحها.

وزيد بن ثابت هو الصحابي المعروف الذي أشاد به رسول الله ﷺ في مواضعَ كثيرة[1].

➢ قَوْلُهُ: (قَالَ: كَانَ النَّاسُ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَتَبَايَعُونَ الثِّمَارَ قَبْلَ أَنْ يَبْدُوَ صَلَاحُهَا، فَإِذَا جَدَّ النَّاسُ وَحَضَرَ تَقَاضِيهِمْ).

«جَدَّ النَّاسُ» بالمعجمة مفتوحة، ودال، أي: قطعوا ثمر النخل[2].

➢ قوله: (قَالَ الْمُبْتَاعُ:)

أي: المشتري.

➢ قوله: (أَصَابَ الثَّمَرَ الزَّمَانُ).

ليس «الزمان»، بل «الدُّمَانُ» بدال مشددة تضم وتفتح؛ فيقال: الدَّمانُ والدُّمانُ، يعني: عاهة تصيب النخلة، فتؤدي إلى تَعفُّنها، أو عفن يصيب النخل فيسوَدُّ ثمره، أو يتعفن طلعها، فينتهي إلى تعفن الثمرة[3].

= الثمر وأمن الاختلاط، أو الثمر مع الشجر بثمن واحد جاز بلا شرط».

ومذهب الحنابلة ينظر: «الإنصاف» للمرداوي (٥/٦٥) قال: «لو باع الثمرة قبل بدو صلاحها بأصلها، فإنه يصح على الصحيح من المذهب، وعليه الأصحاب».

(١) يُنظر: «السير» للذهبي (٢/٤٢٦).

(٢) «الجداد» بالفتح والكسر: صرام النخل، وهو قطع ثمرتها. يقال: جد الثمرة يجدها جدًّا. انظر: «النهاية» لابن الأثير (١/٢٤٤).

(٣) «الدمان»: هو بالفتح وتخفيف الميم: فساد الثمر وعفنه قبل إدراكه حتى يسود، من الدمن وهو السرقين، ويقال: إذا طلعت النخلة عن عفن وسواد قيل: أصابها الدمان. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٢/١٣٥).

➢ قوله: (أَصَابَهُ مَا أَضَرَّ بِهِ قُشَامٌ وَمُرَاضٌ لِعَاهَاتٍ يَذْكُرُونَهَا).

«المُرَاضُ» بضم الميم، وبعد الراء المخففة ألف، ثم ضاد معجمة بوزن الصُّداع: اسم لجميع الأمراض، وهو داء يقع في الثمر فيهلك، وفي لفظ البخاري: «المرض»، وهو ما يصيب الثمرة من الآفات كالعاهات والعيوب(١).

و«القُشَام» بضم القاف وتخفيف الشين المعجمة، أي: انتفض قبل أن يصير ما عليه بُسْرًا، أو شيء يصيبه حتى لا يرطب. وقيل: هو مرض يمنع البلح من أن يترطب، أي: يحول بين ثمرة النخلة أن تكون رطبًا، ويسميه العوام: نوعًا من الحصرمة(٢).

إذًا، هذه أمراض معروفة، أما الآن بعد تقدم الطب، وتتبع ذلك، بدؤوا بتشخيص هذه الأمراض إلى أن ظهرت ـ كما يقولون ـ ما يعرف بسوسة النخل وغيرها.

وأهل الخبرة في ذلك ـ قبل الطب الحديث ـ كانت لهم معرفة ودراية بعلاج مثل هذه الأمراض، فيضعون فيها أشياء أحيانًا، أو يحرقون النخلة أو جزءًا منها، وهذه أمور يعرفها أهل الخبرة في ذلك.

➢ قوله: (فَلَمَّا كَثُرَتْ خُصُومَتُهُمْ عِنْدَ النَّبِيِّ قَالَ كَالمَشُورَةِ يُشِيرُ بِهَا عَلَيْهِمْ).

كثرت الخصومة والجدال في ذلك، والرسول ﷺ يريد أن تبقى نفوس المسلمين دائمًا طيبةً خاليةً من الحسد، خاليةً من الحقد، وما يدفع إلى النفرة، فأراد ﷺ أن يباعد بينهم وبين النزاع والخصام في مثل هذه الأمور، فأرشدهم إلى أمرٍ يغلق هذا الباب ويسده، ويجعلهم أيضًا أبعد ما

---

(١) «القُشَام والمُرَاض»، وهما من آفات الثمرة. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٢/١٣٥)، و«فتح الباري» لابن حجر (٤/٣٩٥).

(٢) يُنظر: «غريب الحديث» للخطابي (١/٣٠٦).

يكون عن ذلك؛ لأن الإنسان ـ مهما علا قدره ـ قد جُبِلَ على حب المال، فإذا هلك ماله في سلعةٍ من السلع، فلا شكَّ أنه سيتأثر، وربما يَحْمل في نفسه غِلًّا على أخيه، فأراد الرسول ﷺ أن يباعد بينهم وبين الغل، وأن تبقى نفوسهم صافيةً خاليةً من كل الشوائب.

➢ **قوله: («لَا تَبِيعُوا الثَّمَرَ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا»).**

قال بعضهم: هذا في أول الأمر، ولكن الرسول ﷺ أكَّد النهي، فكان نهيًا جازمًا يدل على تحريم ذلك قطعًا، ولذلك لم يخالف في بيع الثمر قبل القطع إلا ابن أبي حبيب[1].

➢ **قوله: (وَرُبَّمَا قَالُوا: إِنَّ المَعْنَى الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ الحَدِيثُ فِي قَوْلِهِ: «حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهُ»، هُوَ ظُهُورُ الثَّمَرَةِ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَرَأَيْتَ إِنْ مَنَعَ اللَّهُ الثَّمَرَةَ، فَبِمَ يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ؟»[2]).**

يَقُولُ بعض الناس: إن الشريعة الإسلامية إنما هي جزئيات الفقه الإسلامي، ولا نجد رابطةً تربط بينهما، لكننا نجد أن القانون الوضعي وضع النظريات الكبرى، وأَسَّس القواعد العظيمة؛ ولذلك سهل علينا فهمه وإدراكه.

ويرَدُّ عليهم بأن الفقه الإسلامي قد سبقهم في كل ما يدعون، وأن ما وضع في هذا الأمر إنما هو مستفادٌ أوَّلًا مما في الفقه الإسلامي، وأن الفقه الإسلامي مليءٌ بالنظريات.

ويقولون: إن نظرية الجوائح موجودة في القانون الوضعي، وغير موجودة في الشريعة، وها هو حديث رسول الله ﷺ ينطق بذلك ويبينه: «أَرَأَيْتَ إِنْ مَنَعَ اللَّهُ الثَّمَرَةَ، فَبِمَ يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ؟»، فهل هناك قاعدة أعظم من هذه القاعدة؟ وهل هناك توجيه أعظم من هذا التوجيه؟

---

(١) تقدم نقله.

(٢) تقدم تخريجه.

وهل هناك إرشاد أقوى وأكثر تأثيرًا من هذا التوجيه الذي صدر عن رسول الله ﷺ؟ وهو يتضمن الإنكار.

إذن، وضع لنا رسول ﷺ قاعدةً عظيمةً في منع الجوائح أو رفعها.

➢ **قوله: (وَقَدْ كَانَ يَجِبُ عَلَى مَنْ قَالَ مِنَ الكُوفِيِّينَ بِهَذَا القَوْلِ، وَلَمْ يَكُنْ يَرَى رَأْيَ أَبِي حَنِيفَةَ فِي أَنَّ مِنْ ضَرُورَةِ بَيْعِ الثِّمَارِ القَطْعَ أَنْ يُجِيزَ بَيْعَ الثِّمَارِ قَبْلَ بُدُوِّ صَلَاحِهَا عَلَى شَرْطِ التَّبْقِيَةِ).**

لأن الحنفية في ذلك خلاف أبي حنيفة، فلهم رأيان في تلك المسألة، فينبغي على هذا القول أن يجيزوا بيعَ الثمر بشرط التبقية، وإلا ليثبتوا في قولهم مع الجمهور، وهذا هو مُرَاد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ.

ومن مزايا ابن رشد رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا الكتاب أنه يناقش المسائل، ولا يتأثر لأي قولٍ، فهو مع الدليل أينما ذهب، وهذا هو الحق الذي ينبغي أن يسلكه كل مسلم.

➢ **قوله: (فَالجُمْهُورُ يَحْمِلُونَ جَوَازَ بَيْعِ الثِّمَارِ بِالشَّرْطِ قَبْلَ الإِزْهَاءِ عَلَى الخُصُوصِ، أَعْنِي: إِذَا بِيعَ الثَّمَرُ مَعَ الأَصْلِ[1]).**

مُرَاد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أنه إذا بيع الثمر قبل بدو صلاحه بشرط التبقية مع الأصل (النخلة نفسها) على الإطلاق، فهذا جائزٌ عند الجمهور.

➢ **قوله: (وَأَمَّا شِرَاءُ الثَّمَرِ مُطْلَقًا بَعْدَ الزَّهْوِ، فَلَا خِلَافَ فِيهِ، وَالإِطْلَاقُ فِيهِ عِنْدَ جُمْهُورِ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ يَقْتَضِي التَّبْقِيَةَ، بِدَلِيلِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَرَأَيْتَ إِنْ مَنَعَ اللَّهُ الثَّمَرَةَ..» الحَدِيثَ).**

أيْ: يجوز شراء النخل بعد بدو صلاح ثمره، وتركه لصاحب البستان

---

(١) تقدم نقله عنهم.

ليتفكه منها، أي: يأكل من ثمرها هو وأولاده، وهذا حاصلٌ وكثيرٌ من الناس يسلكونه، والأصل معروف أنه محبس للبائع.

➢ **قوله: (وَوَجْهُ الدَّلِيلِ مِنْهُ أَنَّ الجَوَائِحَ إِنَّمَا تَطْرَأُ فِي الأَكْثَرِ عَلَى الثِّمَارِ قَبْلَ بُدُوِّ الصَّلَاحِ، وَأَمَّا بَعْدَ بُدُوِّ الصَّلَاحِ فَلَا تَظْهَرُ إِلَّا قَلِيلًا).**

نعم، كَمَا ذكر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ؛ لأن الجوائح التي تطرأ على الثمرة غالبًا ما تطرأ عليها قبل ظهور صلاحها.

والجوائح ـ كما هو معروفٌ ـ إنما هي الآفات والأمراض التي تصيب النخل والثمر[1].

➢ **قوله: (وَلَوْ لَمْ يَجِبْ فِي المَبِيعِ بِشَرْطِ التَّبْقِيَةِ لَمْ يَكُنْ هُنَالِكَ جَائِحَةٌ تُتَوَقَّعُ، وَكَانَ هَذَا الشَّرْطُ بَاطِلًا)[2].**

لا شك أن قول المؤلف جيد جدًّا، لكن ينتابه نوعٌ من الغموض.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الحَنَفِيَّةُ، فَلَا يَجُوزُ عِنْدَهُمْ بَيْعُ الثَّمَرِ بِشَرْطِ التَّبْقِيَةِ، وَالإِطْلَاقُ عِنْدَهُمْ ـ كَمَا قُلْنَا ـ مَحْمُولٌ عَلَى القَطْعِ، وَهُوَ خِلَافُ مَفْهُومِ الحَدِيثِ).**

يُكرِّر المؤلف بعض المسائل، وهذا التكرار لا ينبغي حتى لا يلتبس على طالب العلم.

➢ **قوله: (وَحُجَّتُهُمْ أَنَّ نَفْسَ بَيْعِ الشَّيْءِ يَقْتَضِي تَسْلِيمَهُ، وَإِلَّا لَحِقَهُ الغَرَرُ).**

أي: أن حجة الحنفية في صرف بيع الثمرة قبل بدو صلاحها على

---

(١) «**الجائحة**»: وهي الآفة التي تهلك الثمار والأموال وتستأصلها، وكل مصيبة عظيمة وفتنة مبيرة: جائحة، والجمع جوائح. انظر: «النهاية» لابن الأثير (١/٣١١).

(٢) تقدم نقل أقوال أهل العلم في هذ الشرط بالتفصيل.

الإطلاق بدون شرط إلى البيع بشرط القطع أن نفس البيع يقتضي التسليمَ، والتسليمُ لا بد فيه من القطع.

➢ **قوله: (وَلِذَلِكَ لَمْ يَجُزْ أَنْ تُبَاعَ الأَعْيَانُ إِلَى أَجَلٍ[1]. وَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ بَيْعَ الثِّمَارِ مُسْتَثْنًى مِنْ بَيْعِ الأَعْيَانِ إِلَى أَجَلٍ؛ لِكَوْنِ الثَّمَرِ لَيْسَ يُمْكِنُ أَنْ يَيْبَسَ كُلُّهُ دُفْعَةً)[2].**

الأعيان جمع عينٍ، والمراد بها: بيع النقدين، والقصد: كل ما يُشْتَرط فيه التقابض.

وكل الأعيان ـ من السلع ـ لا تُبَاع إلى أجلٍ إلا بيع الثمار، واستثناه الجمهور منها؛ لأن لها وقتًا محددًا، كما سيأتي أن علامة بدو الثمر هو ظهور الثريا (النجم المعروف) صباحًا، وسيأتي ذكره في حديثٍ.

➢ **قوله: (فَالكُوفِيُّونَ خَالَفُوا الجُمْهُورَ فِي بَيْعِ الثِّمَارِ فِي مَوْضِعَيْنِ، أَحَدُهُمَا: فِي جَوَازِ بَيْعِهَا قَبْلَ أَنْ تُزْهِيَ).**

خالف الكوفيون (الحنفية) الجمهورَ في بيع الثمار قبل أن تزهي عند الإطلاق، وَوَافقوهم في بيع الثمار بشرط القطع[3].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/١٧٤)، قال: «شرط الأجل في المبيع العين، والثمن العين... ولا ضرورة في الأعيان، فبقي التأجيل فيها تغييرًا محضًا لمقتضى العقد، فيوجب فساد العقد».

(٢) **ومذهب المالكية، يُنظر:** «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٣٣٨) قال: «الأعيان المبيعة لا يجوز الاشتراط في قبضها إلا بصفة معلومة... أشبهه، وإنما يصح الأجل في بيع الصفات المضمومات، وهي السلم المعلوم في صفة معلومة، وكيل معلوم، أو وزن معلوم إلى أجل معلوم».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤/٢٩٨) قال: «الأعيان لا تؤجل ثمنًا، ولا مثمنًا، ولا يرتهن بها، ولا تضمن أصالةً».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (٢/٦٥): «كل بيع جاز إلى أجل جاز إلى آجال، كبيوع الأعيان، ويجوز أن يسلم في جنسين إلى أجل واحد»..

(٣) قدمنا نقل أقوالهم مع قول الجمهور.

تنبيهٌ: توجد قضيتان في هذه المسألة:

الأولى: قضيَّة بيع الثمرة قبل بُدوِّ صلاحها بشرط القطع، والحنفية لا تخالف الجمهور في جوازه.

الثَّانية: قضية بيع الثمرة مطلقًا من غير شرط، فالجمهور يمنعون ذلك، والحنفية يجيزونه، لكنهم مع إجازتهم يردُّون ذلك إلى البيع بشرط القطع، فالقطع يعتبر أصلًا في مذهبهم، لذا قالوا: لا نرى فرقًا بين بيعها بشرط القطع وبيعها مطلقًا؛ فالإطلاق يرد إلى القطع، فقد أسَّسوا هذه القاعدة، واعتبروها أصلًا في مذهبهم.

➢ **قَوْلُهُ: (وَالثَّانِي: فِي مَنْعِ تَبْقِيَتِهَا بِالشَّرْطِ بَعْدَ الإِزْهَاءِ، أَوْ بِمُطْلَقِ العَقْدِ، وَخِلَافُهُمْ فِي المَوْضِعِ الأَوَّلِ أَقْوَى مِنْ خِلَافِهِمْ فِي المَوْضِعِ الثَّانِي، أَعْنِي: فِي شَرْطِ القَطْعِ وَإِنْ أُزْهِيَ، وَإِنَّمَا كَانَ خِلَافُهُمْ فِي المَوْضِعِ الأَوَّلِ أَقْرَبَ؛ لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ الجَمْعِ بَيْنَ حَدِيثَيِ ابْنِ عُمَرَ المُتَقَدِّمَيْنِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ أَيْضًا مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ، وَابْنِ الزُّبَيْرِ[1])**.

أي: إبقاء الثمر.

➢ **قَوْلُهُ: (وَأَمَّا بُدُوُّ الصَّلَاحِ الَّذِي جَوَّزَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ البَيْعَ بَعْدَهُ، فَهُوَ أَنْ يَصْفَرَّ فِيهِ البُسْرُ، وَيَسْوَدَّ فِيهِ العِنَبُ إِنْ كَانَ مِمَّا يَسْوَدُّ)**.

بُدُو صلاح البسر عند احمراره أو اصفراره، فلا يخرج النخل عن هذين الوصفين؛ إما أن يكون بسرُهُ أصفر أو أحمر.

أما العنب ففيه ما يسود، وفيه ما يبيض، ومنه ما يبقى أحمر، ومنه ما يتموَّه، وبقية الفواكه لا بد أن تكون ناضجةً، وما لا يظهر فيه نضجٌ لقسوته، فلا بد أن يكون صالحًا للأكل كبعض أنواع الخيار، والقثاء،

---

(١) تقدم تخريجها.

وقِسْ على ذلك[١].

➢ **قوله: (وَبِالجُمْلَةِ أَنْ تَظْهَرَ فِي الثَّمَرِ صِفَةُ الطِّيبِ، هَذَا هُوَ قَوْلُ جَمَاعَةِ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ).**

«صفة الطيب»، أي: أن يكون صالحًا للأكل كما مر، وقد تختلف ثمرة الشجرة الواحدة في الطعم واللون، فقد يوجد بُسْرٌ صالحٌ للأكل، وبسرٌ آخر ـ بعد ظهور صلاحه للأكل ـ من نفس النخلة لا يؤكل؛ لمرارته.

وهَذا الاختلاف في الألوان والمذاق من حكمة الله ﷻ حتى النوع الواحد من الثمار من شجرةٍ واحدةٍ ليختلف مذاقُهُ، كما قال تعالى: ﴿وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلْأُكُلِ﴾ [الرعد: ٤]، وهذه الأصناف المتعددة والأنواع المختلفة من حكمة الله ﷻ، ومن لطفه بعباده.

➢ **قوله: (لِمَا رَوَاهُ مَالِكٌ، عَنْ حُمَيْدٍ، عَنْ أَنَسٍ «أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ قَوْلِهِ: «حَتَّى يُزْهِيَ»، فَقَالَ: حَتَّى يَحْمَرَّ»[٢]).**

---

(١) قال الماوردي في «الحاوي الكبير» (٥/١٩٥، ١٩٦): «واعلم أن بدو الصلاح قد يختلف بحسب اختلاف الثمار، وحملتها أنها على ثمانية أقسام:
أحدها: ما يكون بدو الصلاح فيه باللون، وذلك في النخل بالاحمرار والاصفرار، وفي الكرم بالحمرة والسواد والصفاء والبياض، فأما الفواكه المتلونة، فمنها ما يكون صلاحه بالصفرة كالمشمش، ومنها ما يكون بالحمرة كالعناب، ومنها ما يكون بالسواد كالإجاص، ومنها ما يكون بالبياض كالتفاح.
القسم الثاني: ما يكون بدو صلاحه بالطعم، فمنه ما يكون بالحلوة كقصب السكر، ومنه ما يكون بالحموضة كالرمان.
والقسم الثالث: ما يكون بدو صلاحه بالنضج واللين كالتين والبطيخ.
والقسم الرابع: ما يكون بدو صلاحه بالقوة والاشتداد كالبر والشعير.
والقسم الخامس: ما يكون بدو صلاحه بالطول والامتلاء كالعلف، والبقول والقصب.
والقسم السادس: ما يكون بدو صلاحه بالعظم والكبر كالقثاء والخيار والباذنجان.
والقسم السابع: ما يكون بدو صلاحه بانشقاق كمامه كالقطن والجوز.
والقسم الثامن: ما يكون بدو صلاحه بانفتاحه وانقشاره كالورد».

(٢) تقدم تخريجه.

وَالحَديث في «صحيح البخاري»، فلم يَرْوه مالك فقط، وفي بعض الروايات: «يَحْمَرَّ»[١]، وفي بعضها: «يَحْمَارُّ وَيَصْفَارُّ»[٢]، وبعض العلماء لم يفرق في المعنى بين «يحمر ويصفر»، و«يحمار ويصفار»، وبعضهم فرق بينهما بأن «يحمار ويصفار» صيغة مبالغة؛ لأن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى، فتكون أبلغ في الاحمرار والاصفرار، بمعنى: أنه قارب أن يكون رطبًا[٣].

➢ قولهُ: (وَرُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَنَّهُ نَهَى عَنْ بَيْعِ العِنَبِ حَتَّى يَسْوَدَّ، وَالحَبِّ حَتَّى يَشْتَدَّ»).

حديث صحيح أخرجه أصحاب السنن وأحمد إلا النسائي، يعني: أخرجه أبو داود[٤]، والترمذي[٥]، وابن ماجه[٦]، والإمام أحمد في «مسنده»[٧]، فيجوز بيع العنب حتى يسود، والحب حتى يشتد، وفي بعض الروايات: «والحب حتى يبيض»[٨].

---

(١) أخرجها ابن أبي شيبة في «المصنف» (٧/٢٩٣). وفي رواية للبخاري (٢٢٠٨) ومسلم (١٥٥٥): «تَحْمَرَّ».

(٢) لم أقف على هذه الرواية، بل عند البخاري (٢١٩٧): «يَحْمَارُّ أَوْ يَصْفَارُّ».

(٣) **قال العيني**: «أرادوا في لفظ حمر مبالغة يقولون: احمر، فيزيدون على أصل الكلمة الألف والتضعيف، ثم إذا أرادوا المبالغة فيه يقولون: احمار، فيزيدون فيه ألفين والتضعيف، واللون الغير المتمكن هو الثلاثي المجرد، أعني: حمر، فإذا تمكن يقال: احمر، وإذا ازداد في التمكن يقال: احمار؛ لأن الزيادة تدل على التكثير والمبالغة». انظر: «عمدة القاري» (١٢ ٦).

(٤) أخرجه أبو داود (٣٣٧١).

(٥) أخرجه الترمذي (١٢٢٨) وقال: حسن غريب.

(٦) أخرجه ابن ماجه (٢٢١٧).

(٧) أخرجه أحمد (١٣٣١٤)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٣٦٦).

(٨) لم أقف عليه بهذا اللفظ، لكن ذكر مالكٌ في «الموطإ» (٢/٦٤٨) رقم (٥٤) أنه بلغه: أن محمد بن سيرين كان يقول: «لا تبيعوا الحب في سنبله حتى يبيض».

➢ قَوْلُهُ: (وَكَانَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فِي رِوَايَةِ مَالِكٍ عَنْه).

في رواية مالكٍ، وكذلك البخاري أيضًا[1]، وكثيرًا ما يقتصر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ على ما رواه مالك مع وجوده في «الصحيحين»، أو أحدهما، وذلك لأنه يعتمد على كتاب «الاستذكار» لابن عبدالبر، وكتاب «الاستذكار» لابن عبدالبر شرح للموطإ، وإنْ كان يجمع أحاديث أخرى وروايات وآثار، لكنه يُعْنى بروايات «الموطإ» أكثر.

➢ قَوْلُهُ: (لَا يَبِيعُ ثِمَارَهُ حَتَّى تَطْلُعَ الثُّرَيَّا).

يعني: أن زيد بن ثابتٍ الصحابي الجليل الذي وصفه الرسول ﷺ بأنه أفرض الصحابة، وقال فيه: «أَفْرَضُ أُمَّتِي زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ»[2]، كان لا يبيع ثمره حتى تطلع الثريا، وهو النجم المعروف، وهو المنزل الثالث من منازل القمر، والثريا من أشهر نجوم الأنواء عند العرب قديمًا وحديثًا، يسميها العرب الأوائل باسم «الثريا» أو «النجم»، وهي مرتبطة بالأشْهُر القمرية العربية المتنقلة وغير الثابتة، وعلى عكس الأشهر الميلادية المرتبطة بالشمس.

أمَّا عن علاقة الثريا بنضج الفواكه[3]:

فَهي علامةٌ في التواريخ الميلادية على وقت محدد من فصول السنة،

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٦١٩) رقم (١٣)، وعلقه البخاري (٢١٩٣)، وصحح إسناده الأرناؤوط في تعليقه على «المسند» (٩/٥٦).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٧٩٠)، وقال: غريب وفي (٣٧٩١) قال: حسن صحيح، وابن ماجه (١٥٤)، عن أنس، وصحح إسناده الأرناؤوط في تعليقه على «المسند» (١٣٣٩٠).

(٣) «النجم»: «اسم لكل واحدٍ من كواكب السماء، وهو بالثريا أخص، جعلوه علمًا لها، وهي المرادة في هذا الحديث، وأراد بطلوعها طلوعها عند الصبح، وذلك في العشر الأوسط من أيار، وسقوطها مع الصبح في العشر الأوسط من تشرين الآخر، والعرب تزعم أن بين طلوعها وغروبها أمراضًا ووباءً، وعاهات في الناس والإبل والثمار، ومدة مغيبها بحيث لا تبصر في الليل نيف وخمسون ليلة». انظر: «النهاية» لابن الأثير (٥/٢٤).

ولذلك نصَّ العلماء على أنه إذا خرجت الثريا عند الفجر، فإنها تخرج أول ما تخرج عند بداية الحرِّ، وهو نفس الوقت لبداية نضج الثمار.

إذًا، خروج الثريا علامة على بداية نضج الثمار؛ لأنه يبدأ في الحر، ولذلك نجد أن العلماء قيَّدوا ظهور الثريا بالصباح عند بدء الحرِّ في بلاد الحجاز؛ لأن الحر يختلف من منطقةٍ لأخرى، فقد يبدأ في منطقةٍ، ويتأخر في أخرى، وبعض البلاد لا يوجد بها حرٌّ أصلًا.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ لِاثْنَتَيْ عَشْرَةَ لَيْلَةً خَلَتْ مِنْ أَيَارَ وَهُوَ مَايُو).**

أشار إلى شهر مايو، وهو من الأشهر الميلادية المعروفة، لكن الفقهاء لا يتكلمون عن هذه الأشهر، ويقولون: عند بداية الحرِّ في بلاد الحجاز تخرج الثريا صباحًا، وهي علامة بدء النضج.

➢ **قوله: (وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ عُمَرَ أَيْضًا).**

إذًا، قول زيد بن ثابتٍ قال به عبدالله بن عمر رضي الله عنهم أجمعين.

➢ **قوله: (سُئِلَ عَنْ «قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِنَّهُ نَهَى عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى تَنْجُوَ مِنَ العَاهَاتِ»، فَقَالَ عَبْدُاللَّهِ بْنُ عُمَرَ: «ذَلِكَ وَقْتُ طُلُوعِ الثُّرَيَّا»[1]).**

وهو النجم الذي يخرج صباحًا عند الفجر أو بعد الفجر، ويكون ذلك في أوائل أيام الصيف على التفصيل الذي ذكرناه.

➢ **قوله: (وَرُوِيَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِذَا طَلَعَ النَّجْمُ صَبَاحًا، رُفِعَتِ العَاهَاتُ عَنْ أَهْلِ البَلَدِ»[2]).**

وهذا علامة على بداية صلاح الثمار، وأن الثمار قد بدأت في

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (٥٠١٢)، وصحح إسناده الأرناؤوط.

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (٨٤٩٥) و(٩٠٣٩)، وحسنه الأرناؤوط.

الإيناع والنضج، وغالبًا إن بدأت الثمار في الإيناع، فإنها ـ بإذن الله تعالى ـ تأمن العاهات.

➢ **قوله: (وَرَوَى ابْنُ القَاسِمِ، عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ لَا بَأْسَ أَنْ يُبَاعَ الحَائِطُ، وَإِنْ لَمْ يَزْهَ إِذَا أَزْهَى مَا حَوْلَهُ مِنَ الحِيطَانِ[1]).**

الحَائِطُ: البُستانُ والجمع: حِيطانٌ وحوائط[2]، أو هو ما نسميه الآن بالمزرعة، يَعْني: يجوز بيع البستان إذا بدأ في الإزهاء، وليس شرطًا أن يزهي جميع ما في البستان، ولا أن تزهي الشجرة بكاملها، وقد ذكرنا ـ فيما مرَّ ـ أقوالًا أربعةً في ذلك[3]، ومنها أن بعض العلماء قال: لو وجد في البلدة بستانٌ واحدٌ قد أينع، فإنه يكون علامةً على الإيناع في بقية بساتين البلدة للحوقها به، وهذا قول الإمام الليث بن سعد[4]، وهي أيضًا روايةٌ للمالكية، لكن المالكية زادوا في ذلك أن يحصل التناسق، أي: أن يتتابع الثمر إيناعًا، أما إذا انقطع فلا يعتبر ذلك إيناعًا[5].

➢ **قوله: (إِذَا كَانَ الزَّمَانُ قَدْ أُمِنَتْ فِيهِ العَاهَةُ).**

وَقيَّد المالكية بأن الزمان إذا أمن فيه العاهة، فالبستان إذا بدا صلاحه، يكون علامةً على زهو بقية البساتين[6].

---

(١) **يُنظر**: «المدونة» للإمام مالك (٣/٥٦٦) و(٤/٢٧٥).

(٢) «**الحائط**»: البستان من النخيل إذا كان عليه حائط، وهو الجدار... وجمعه الحوائط، وفي الحديث: «**على أهل الحوائط حفظها بالنهار**»، يعني البساتين، وهو عام فيها. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٧/٢٨٠).

(٣) تقدم الكلام عليها.

(٤) **قال الليث**: «تباع الثمار كلها؛ جنسًا أو أجناسًا بطيب جنسٍ منها، أو مخالف لها». انظر: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص٤٠٦).

(٥) قالوا: «وبدؤه، أي: الصلاح في بعض حائط، ولو في نخلة كاف في صحة بيع جنسه في ذلك الحائط، وفي مجاوره مما يتلاحق طيبه بطيبه عادة، لا في جميع حوائط البلد». انظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/١٧٧).

(٦) قالوا: «بدو الصلاح في بعض حائط كاف في المجاورات في الجنس الواحد إذا كان طيبه متلاحقًا. وقيل: في حوائط البلد». انظر: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص٣٦٦).

➢ قوله: (يُرِيدُ ـ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ـ طُلُوعَ الثُّرَيَّا، إِلَّا أَنَّ المَشْهُورَ عَنْهُ أَنَّهُ لَا يُبَاعُ حَائِطٌ حَتَّى يَبْدُوَ فِيهِ الزَّهْوُ[١]، وَقَدْ قِيلَ: إِنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ مَعَ الإِزْهَاءِ طُلُوعُ الثُّرَيَّا[٢]. فَالمُحَصَّلُ فِي بُدُوِّ الصَّلَاحِ لِلْعُلَمَاءِ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ؛ قَوْلٌ: إِنَّهُ الإِزْهَاءُ، وَهُوَ المَشْهُورُ[٣]).

و«الإِزْهَاء» ـ كما عرفنا ـ هو علامة بدء النضج، وهو الاحمرار والاصفرار على التفصيل السابق.

➢ قوله: (وَقَوْلٌ: إِنَّهُ طُلُوعُ الثُّرَيَّا).

وطُلُوع الثُّرَيَّا حقيقة لا يبعد عن الإزهاء؛ لأن طلوعه علامة على البدء في الإزهاء، والذين قالوا بالإزهاء جماهير العلماء كما مر، أما طلوع الثريا فقد أُثِرَ عن بعض السَّلف من الصحابة؛ كزَيْد بن ثابتٍ، وابن عُمَر، وهو قولٌ للمالكيَّة[٤].

➢ قوله: (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الحَائِطِ فِي حِينِ البَيْعِ إِزْهَاءٌ، وَقَوْلٌ: الأَمْرَانِ جَمِيعًا).

وحقيقة الأمر: أن ظهور الثريا تابع للإزهاء، فلو قُدِّر أنْ ظَهَر النجم ولم يوجد إزهاء، فالمعتبر في ذلك هو بُدُو الصلاح.

---

(١) **قال مالك**: وإذا عجل زهو الحائك، جاز بيعه، وإذا أزهت الحوائط حوله ولم يزه هو، جاز بيعه. قال ابن القاسم: وأحب إليَّ حتى يزهي هو. انظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (٦/١٨٧).

(٢) **قال المالكية**: «إذا بدا الصلاح في نخلة واحدة، جاز بيع ذلك القراح وما جاوره، إذا كان ذلك الصلاح المعهود، لا المبكر في غير وقته». انظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» للقاضي عبدالوهاب (٢/٥٤٤).

(٣) **قال ابن الحاجب في «جامع الأمهات»** (ص٣٦٦): «صلاحها: زهوها وظهور الحلاوة فيها».

(٤) تقدم نقل ذلك.

➢ قَوْلُهُ: (وَعَلَى المَشْهُورِ مِنَ اعْتِبَارِ الإِزْهَاءِ، يَقُولُ مَالِكٌ: إِنَّهُ إِذَا كَانَ فِي الحَائِطِ الوَاحِدِ بِعَيْنِهِ أَجْنَاسٌ مِنَ الثَّمَرِ مُخْتَلِفَةُ الطِّيبِ).

فالبستان لا يقتصر على نوعٍ واحدٍ غالبًا؛ فيوجد فيه ـ مثلًا ـ النخيل وأشجار العنب والرمان، وفي بعض البساتين التفاح... إلى غير ذلك من أنواع الفواكه الكثيرة.

➢ قولهُ: (لَمْ يُبَعْ كُلُّ صِنْفٍ مِنْهَا إِلَّا بِظُهُورِ الطِّيبِ فِيهِ[1]، وَخَالَفَهُ فِي ذَلِكَ اللَّيْثُ).

وهنا مَوْضع الخلاف، فمن حيث الجملة نجد توافقًا بين المالكيَّة والليث بن سعد، لكن عند التَّفْصيل ينفرد المالكية ببعض الشروط والقيود دون الليث بن سعد رَحِمَهُ اللَّهُ[2].

➢ قَوْلُهُ: (وَأَمَّا الأَنْوَاعُ المُتَقَارِبَةُ الطِّيبِ، فَيَجُوزُ عِنْدَهُ بَيْعُ بَعْضِهَا بِطِيبِ البَعْضِ).

ويجوز بيع الثمار المتقاربة الطيب ـ وإن اختلفت ـ بطيب بعضها على المذهب[3].

➢ قولهُ: (وَبُدُوُّ الصَّلَاحِ المُعْتَبَرُ عَنْ مَالِكٍ فِي الصِّنْفِ الوَاحِدِ مِنَ الثَّمَرِ هُوَ وُجُودُ الإِزْهَاءِ فِي بَعْضِهِ لَا فِي كُلِّهِ).

وهذا ـ كما مرَّ ـ قول للإمام أحمد، وسيأتي مذهب الإمام الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى.

---

(١) قال الدردير في «الشرح الكبير» (٣/١٧٧): «وبدؤه (أي: الصلاح) في بعض حائط ولو في نخلةٍ، كافٍ في صحة بيع جنسه في ذلك الحائط، وفي مجاوره... وأخرج بقوله: جنسه، غيره، فلا يباع تين ببدو صلاح خوخ أو بلح ولا عكسه».

(٢) تقدم نقل ذلك.

(٣) قالوا: «إذا بدا صلاح جنس من الثمار في بستان؛ كنخلة واحدة منه، أو بعضه ولو عذق في نخلة، جاز بيعه كله». يُنظر: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص٤٠٦).

➢ **قوله: (إِذَا لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ الإِزْهَاءُ مُبَكِّرًا فِي بَعْضِهِ تَبْكِيرًا يَتَرَاخَى عَنْهُ البَعْضُ، بَلْ إِذَا كَانَ مُتَتَابِعًا).**

هنا جَاء الفرق موضحًا بين المالكية وبين الليث:

فالمالكية يقولون[١]: إذا ظهر الإزهاء في بستانٍ واحدٍ من بساتين البلدة، فلا مانع أن يكون ذلك علامةً على إزهاء بقية البساتين بشرط ألَّا يتوقف الإزهاء بأن يبدو ثم يتوقف، فإن بدا ثم توقف، لم يحصل التتابع المشروط، وعليه فلا يعتبر ذلك إزهاءً عندهم.

أما الإمام الليث، فإنه يطلق ذلك، فيعتبر ظهور الإزهاء في بستانٍ واحدٍ من بساتين البلدة علامةً على إزهاء بقية بساتين البلد[٢]، واللَّيْث ـ كما هو معلومٌ ـ إمام مصر قبل الإمام الشَّافعيِّ رحمهم الله أجمعين[٣].

➢ **قوله: (لِأَنَّ الوَقْتَ الَّذِي تَنْجُو الثَّمَرَةُ فِيهِ ـ فِي الغَالِبِ ـ مِنَ العَاهَاتِ هُوَ إِذَا بَدَأَ الطِّيبُ فِي الثَّمَرَةِ ابْتِدَاءً مُتَنَاسِقًا غَيْرَ مُنْقَطِعٍ. وَعِنْدَ مَالِكٍ أَنَّهُ إِذَا بَدَا الطِّيبُ فِي نَخْلَةِ بُسْتَانٍ، جَازَ بَيْعُهُ، وَبَيْعُ البَسَاتِينِ المُجَاوِرَةِ لَهُ إِذَا كَانَ نَخْلُ البَسَاتِينِ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ[٤]).**

اخْتَلف الفُقَهاء في هذه المسألة، وأشرنا إليها سابقًا بالتفصيل.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ إِلَّا بَيْعُ نَخْلِ البُسْتَانِ الَّذِي يَظْهَرُ فِيهِ الطِّيبُ فَقَطْ).**

---

(١) **قال الدسوقي في حاشيته على «الشرح الكبير» (٣/١٧٧)**: «إن كان لا يتلاحق طيبه بطيبه، بل يتأخر طيبه عنه عادةً، فلا يكون بدو الصلاح في أحد الحائطين كافيًا في صحة بيع ذلك الجنس في الحائط الآخر على المعتمد».

(٢) **قال الليث**: «تباع الثمار كلها؛ جنسًا أو أجناسًا بطيب جنس منها، أو مخالف لها». يُنظر: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص٤٠٦).

(٣) **يُنظر**: «السير» للذهبي (٨/١٣٦) وما بعدها.

(٤) تقدم نقله.

الإمامُ الشافعيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ لا يربط البساتين ببعضها، وإنما يفصل بينها، فيقول[١]: «وَالحَوَائِطُ تَخْتَلِفُ بِتِهَامَةَ وَنَجْدٍ وَالسَّقِيفِ، فَيَسْتَأْخِرُ إِبَارُ كُلِّ بَلَدٍ بِقَدْرِ حَرِّهَا وَبَرْدِهَا، وَمَا قَدَّرَ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ إِبَّانِهَا... وَكَذَلِكَ لَا يُبَاعُ مِنْهَا شَيْءٌ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهُ، وَإِنْ بَدَا صَلَاحُ غَيْرِهِ، وَسَوَاءٌ كَانَ نَخْلُ الرَّجُلِ قَلِيلًا أَوْ كَثِيرًا إِذَا كَانَ فِي حِظَارٍ وَاحِدٍ، أَوْ بُقْعَةٍ وَاحِدَةٍ فِي غَيْرِ حِظَارٍ، فَبَدَا صَلَاحُ وَاحِدَةٍ مِنْهُ، حَلَّ بَيْعُهُ وَلَوْ كَانَ إِلَى جَنْبِهِ حَائِطٌ لَهُ آخَرُ، أَوْ لِغَيْرِهِ، فَبَدَا صَلَاحُ حَائِطِ غَيْرِهِ الَّذِي هُوَ إِلَى جَنْبِهِ، لَمْ يَحِلَّ بَيْعُ ثَمَرِ حَائِطِهِ بِحُلُولِ بَيْعِ الَّذِي إِلَى جَنْبِهِ، وَأَقَلُّ ذَلِكَ أَنْ يُرَى فِي شَيْءٍ مِنْهُ الحُمْرَةُ أَوْ الصُّفْرَةُ»؛ فليس شرطًا أن يَظْهر الزهو في كل شجرةٍ من ذلك البستان، لكن المعتبر أن يظهر ولو في شجرةٍ واحدةٍ، وهذه روايةٌ للإمام أحمد أيضًا[٢].

➢ قوله: (وَمَالِكٌ اعْتَبَرَ الوَقْتَ الَّذِي تُؤْمَنُ فِيهِ العَاهَةُ إِذَا كَانَ الوَقْتُ وَاحِدًا لِلنَّوْعِ الوَاحِدِ. وَالشَّافِعِيُّ اعْتَبَرَ نُقْصَانَ خِلْقَةِ الثَّمَرِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ إِذَا لَمْ يَطِبْ، كَانَ مِنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُخَلَّقْ، وَذَلِكَ أَنَّ صِفَةَ الطِّيبِ فِيهِ وَهِيَ مُشْتَرَاةٌ لَمْ تُخَلَّقْ بَعْدُ).

اعتبر الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ ـ وهي أيضًا إحدى الروايتين عن الإمام أحمد ـ[٣] أن الثمرة إذا لم تظهر في البستان، أَوْ لم يظهر الإزهاء فيها،

---

(١) يُنظر: «الأم» للإمام الشافعي (٣/٤١).

(٢) **قال الحجاوي في «الإقناع»** (٢/١٣٢): «وصلاح بعض ثمرة شجرة صلاح لها، ولسائر النوع الذي في البستان الواحد لا الجنس».

(٣) **قال ابن قدامة في «الكافي»** (٢/٤٤): «وإن بدا الصلاح في ثمرة بستان، فأفرد بالبيع ما لم يبد صلاحه لم يجز؛ لأنه لم يبد صلاح شيء من المبيع، أشبه البستان الآخر، وفيه وجه آخر: أنه يجوز؛ لأنه يجوز بيعه مع غيره، فجاز منفردًا كالذي بدا صلاحه».

ثم بيع ذلك البستان، فكأنه بيع ما لم يخلق، أي: بيع ما لم يوجد؛ لأنَّ الإزهاء غير موجودٍ، فكأنه باع شيئًا لم يخلق بعد.

➢ **قوله: (لَكِنَّ هَذَا ـ كَمَا قَالَ ـ لَا يُشْتَرَطُ فِي كُلِّ الثَّمَرَةِ، بَلْ فِي بَعْضِ ثَمَرَةِ جَنَّةٍ وَاحِدَةٍ).**

«جنة واحدة»، أي: بستان واحد.

➢ **قوله: (وَهَذَا لَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ، فَهَذَا هُوَ مَشْهُورُ مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنْ بَيْعِ الثِّمَارِ).**

والخلاصة: أن في المسألة أربعة أقوال:

الأوَّل: لو أزهى بستان في البلد، كان علامةً على إزهاء بقية البساتين[(١)].

الثَّانِي: لابد أن يزهي كل بستان على حدة، فلو ظهرت فيه شجرة واحدة لكفت[(٢)].

الثَّالث: لو ظهر صلاح الثمر في النوع الواحد من الشجر كالعنب مثلًا، أو النخل، أجزأ في بقية النوع[(٣)].

الرابع: لا بدَّ من ظهور صلاح الثمرة في كل شجرة على حدة، وليس شرطًا أن تثمر مرَّةً أخرى[(٤)].

➢ **قوله: (وَمِنَ المَسْمُوعِ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنْ هَذَا البَابِ مَا جَاءَ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ مِنَ النَّهْيِ عَنْ بَيْعِ السُّنْبُلِ حَتَّى يَبْيَضَّ، وَالعِنَبِ حَتَّى يَسْوَدَّ).**

---

(١) وهو قول المالكية، وهي رواية عند الحنابلة، والليث بن سعد، وتقدمت أقوالهم.

(٢) وهو رواية عند الحنابلة، وتقدم قولهم.

(٣) وهو قول الشافعية، وتقدم قولهم.

(٤) وهو رواية أخرى عند الحنابلة، ولهم أقوال أخرى، وتقدم قولهم.

«ومن المسموع»، أي: ممَّا سمع عن رسول الله ﷺ من أحاديث في هذا الباب، ومن هذه الأحاديث التي سمعت عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه: «نَهَى عَنْ بَيْعِ السُّنْبُلِ حَتَّى يَبْيَضَّ»[(١)]، والسنبل جمع سنبلة، والسنبلة هي التي تحوي حبات عديدة من القمح[(٢)]، وذلكم المثل الذي ضَرَبه الله ﷻ في كتابه العزيز: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ﴾ [البقرة: ٢٦١].

➢ قَوْلُهُ: (وَذَلِكَ أَنَّ العُلَمَاءَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُ الحِنْطَةِ فِي سُنْبُلِهَا دُونَ السُّنْبُلِ؛ لِأَنَّهُ بَيْعُ مَا لَمْ تُعْلَمْ صِفَتُهُ وَلَا كَثْرَتُهُ).

اتَّفق الفقهاء على عدم جواز بيع الحنطة في سنبلها دون السنبل[(٣)]؛ لأن الحب لا يزال صفته مجهولةً وكذلك قدره؛ فاجتمع مانعان: الصفة التي هو عليها، والقدر؛ لأنه لا يزال مخبأً مخفيًّا في سنبله، فعُدَّ من بيوع الغرر، ولذلك منعه العلماء.

وسيأتي مسألة بيع الحنطة مع السنبل، وكذلك مسألة جذ السنبل، وآراء العلماء فيه، وإذا ديس (يعني: استعمل معه الدياس الذي عبر عنه المؤلف بالدرس)، فهل يباع مع تبنه أو لا بد من تنقيته؟

➢ قَوْلُهُ: (وَاخْتَلَفُوا فِي بَيْعِ السُّنْبُلِ نَفْسِهِ مَعَ الحَبِّ، فَجَوَّزَ

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) **قال الأزهري**: والسنابل: سنابل الزرع من البر والشعير والذرة، الواحدة سنبلة. انظر: «تهذيب اللغة» (١٣/١١٠).

(٣) **قال ابن قدامة في «المغني»** (٤/٧١): «ولنا أن النبي ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، وعن بيع السنبل حتى يبيض، ويأمن العاهة»، فمفهومه إباحة بيعه إذا بدا صلاحه، وابيض سنبله، ولأنه مستور بحائلٍ من أصل خلقته، فجاز بيعه كالرمان، والبيض، والقشر الأسفل، ولا يصح قولهم: ليس من مصلحته، فإنه لا قوام له في شجره إلا به، والباقلا يؤكل رطبًا، وقشره يحفظ رطوبته، ولأن الباقلا يباع في أسواق المسلمين من غير نكيرٍ، فكان ذلك إجماعًا.

ذَلِكَ جُمْهُورُ العُلَمَاءِ: مَالِكٌ، وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَأَهْلُ المَدِينَةِ، وَأَهْلُ الكُوفَةِ).

أجاز جمهور العلماء من الفقهاء والمحدثين، ومنهم الإمام مالك[١] وأبو حنيفة[٢] وأحمد[٣] بيع الحب مع سنبله، مستدلين بالحديث السابق، وسيأتي أن الإمام الشافعي قد خالف في هذه المسألة، وقَدْ صحَّ الحديث في هذه المسألة، وكان مؤيدًا لمذهب الجمهور؟ فهل نعدُّ ذلك مذهبًا للإمام الشافعي؟ أو أننا نعتبر أن مذهب الإمام الشافعي هو من وَضْع القاعدة في ذلك؟ وهذا ما سيشير إليه المؤلف لأول مرة.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ بَيْعُ السُّنْبُلِ نَفْسِهِ وَإِنِ اشْتَدَّ).**

حقيقة مذهب الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ أن له رأيين في المسألة أو مذهبين[٤]؛ مذهبه القديم وهو موافق فيه جمهور العلماء، والمعروف أن المعتبر من مذهبيه إنما هو مذهبه الجديد إلا في مسائل محصورة نص عليها الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ.

وهذا الإطلاق الذي ذكره المؤلف عن الإمام الشافعي فيه تفصيلٌ؛ فما أثر عن الشافعي على النحو التالي:

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر:** «مواهب الجليل» للحطاب (٤/٢٨٠)، قال: «لا يجوز أن تنفرد الحنطة في سنبلها بالشراء دون السنبل على الجزاف ما دام فيه».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «البحر الرائق» لابن نجيم (٥/٣٢٩) قال: «بيع بر في سنبله، وباقلا في قشره، أي صحيح؛ لأنه مال متقوم منتفع به، فيجوز بيعه في قشره كالشعير».

(٣) **مذهب الحنابلة، يُنظر:** «الإقناع» للحجاوي (٢/٧٠) قال: «ويصح بيع... الحب المشتد في سنبله مقطوعًا، وفي شجره».

(٤) **يُنظر:** «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٤٩٨) قال: «وما لا يرى حبه كالحنطة والعدس... في السنبل لا يصح بيعه دون سنبله لاستتاره، ولا معه في الجديد؛ لأن المقصود منه مستتر بما ليس من صلاحه كالحنطة في تبنها بعد الدياس، فإنه لا يصح قطعًا، والقديم الجواز».

الحَبُّ على نوعين[(١)]:

الأوَّل: ما يُرَى في سنبله، أيْ: ما تبدو حبَّاته ظاهرةً كالشعير والذرة، فهذا يوافق فيه الشافعي الجمهور.

الثَّانِي: ما لا يُرَى حبه، أي: عليه قشرة تخفيه كما هو الحال للحنطة، فالحنطة ـ كما هو معلوم ـ عليها قشرة، تزول هذه القشرة عندما يداس القمح، أي: يدرس.

والإمام الشافعي بالنسبة للقمح وما شابهه يرى أنه لا يجوز بيعه في سنبله؛ لوجود الغرر، ألا وهي الجهالة في صفته، وجمهور العلماء يستدلون بحديث رسول الله ﷺ، فإنه عليه الصلاة والسلام «نَهَى عَنْ بَيْعِ السُّنبُلِ حَتَّى يَبْيَضَّ»[(٢)]، وليس المراد هو بيع القشر، وإنما المراد بيع السنبل مع ما فيه.

➢ **قَوْلُهُ: (لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ الغَرَرِ، وَقِيَاسًا عَلَى بَيْعِهِ مَخْلُوطًا بِتِبْنِهِ بَعْدَ الدَّرْسِ).**

فلَا بدَّ من تصفيته من التِّبْن، وهي تلكم القشور التي تخرج من

---

(١) **قال الشافعي في «الأم» (٣/٥١)**: «ولم أجد من أمر أهل العلم أن.... أجازوا بيع الحنطة في التبن محصودةً، ومَنْ أجاز بيعها قائمةً انبغى أن يجيز بيعها في التبن محصودةً ومدروسةً وغير منقاة، وانبغى أن يجيز بيع حنطة، وتبن في غرارة، فإن قال: لا تتميز الحنطة فتعرف من التبن، فكذلك لا تتميز قائمةً فتعرف في سنبلها، فإن قال: فأجيز بيع الحنطة في سنبلها وزرعها؛ لأنه يملك الحنطة وتبنها وسنبلها، لزمه أن يجز بيع حنطة في تبنها، وحنطة في تراب، وأشباه هذا».
وقال المحاملي في «اللباب» (ص٢٢٥، ٢٢٦): «وبيع الحنطة في سنبلها على ضربين:
أحدهما: أن يبيع الحنطة مع التبن، وذلك لا يجوز، كما إذا باع الجوز واللوز في القشرة العليا.
والثاني: أن يبيع الحنطة دون التبن، وفيه قولان بناءً على خيار الرؤية».

(٢) تقدم تخريجه.

السنبل بعد أن يداس، والآن ـ كمَا هو معلومٌ ـ أصبحت الآلات تنقي ذلك القمح بأن تطحنه بالمرور عليه أوَّلًا، ثمَّ بعد ذلك تُصفِّيه، فيخرج التبن في جانبٍ، ويبقى القمح في جانبٍ آخر.

➢ **قوله: (وَحُجَّةُ الجُمْهُورِ شَيْئَانِ: الأَثَرُ وَالقِيَاسُ).**

الأثر: هو الحديث الذي مرَّ، وهو أن الرسول ﷺ «نَهَى عَنْ بَيْعِ السُّنْبُلِ حَتَّى يَشْتَدَّ»[1]، فإذا اشتد، فقد زال المانع، وجاز بيعه.

➢ **قوله: (فَأَمَّا الأَثَرُ، فَمَا رُوِيَ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ «نَهَى عَنْ بَيْعِ النَّخِيلِ حَتَّى تُزْهِيَ، وَعَنِ السُّنْبُلِ حَتَّى تَبْيَضَّ، وَتَأْمَنَ العَاهَةَ، نَهَى البَائِعَ وَالمُشْتَرِيَ»).**

سَبق التَّنْبيه على هذا الحديث، وقد رَوَاه الخمسة[2]، أي: رَوَاه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والإمام أحمد، وهو حديثٌ صحيحٌ؛ فما دام حديثًا صحيحًا، فهو حُجَّةٌ، وإلى جانب صحته، فهو أيضًا صريح الدِّلالة على هذه المسألة، وهو حجة للجمهور.

➢ **قوله: (وَهِيَ زِيَادَةٌ عَلَى مَا رَوَاهُ مَالِكٌ مِنْ هَذَا الحَدِيثِ).**

روَاية الإمام مَالِكٍ أن الرسول ﷺ «نَهَى عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى تُزْهِيَ»، ثم جاءت هذه الزيادة: «وَعَنْ بَيْعِ السُّنبُلِ حَتَّى يَشْتَدَّ»، ثم بين أن القصد من ذلك هو أَمْن العاهات؛ إذًا هذه الزيادة جاءت عن طريق الثقات، وكما هو معلوم زيادة الثقة مقبولة، وهذه قضية مُسلَّم بها عند علماء الحديث[3].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) سبق تخريجه مفصلًا.

(٣) ليس على إطلاقها، بل فيها خلافٌ مشهورٌ، وقد حكى الخطيب عن أكثر الفقهاء قبولها، وردها أكثر المحدثين. قال بعضهم: إن اتحد مجلس السماع لم تُقْبل، وإن تعدد قُبِلَتْ، ومنهم من قال: تُقبل الزيادة إذا كانت من غير الراوي بخلاف ما إذا=

➢ قَوْلُهُ: (وَالزِّيَادَةُ إِذَا كَانَتْ مِنَ الثِّقَةِ مَقْبُولَةٌ، وَرُوِيَ عَنِ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ لَمَّا وَصَلَتْهُ هَذِهِ الزِّيَادَةُ، رَجَعَ عَنْ قَوْلِهِ).

هذه إشَارةٌ من المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إلى قول الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «إذَا صحَّ الحديث فهو مذهبي»، ولا شك أن ذلك لا يخص الإمام الشافعي وحده، بل جميع العلماء العاملين من الأئمة الأربعة وغيرهم، ينتهجون هذا المنهج رحمهم الله تعالى، فلا يقدِّمون على كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ أيَّ قول، ولا على قول رسول الله ﷺ أيَّ قول مهما كانت مكانة ذلك القائل، ومهما كان عنده من الفضل والعلم والقدر، فلا يجوز أن يُقدَّم قول أيِّ أحدٍ على قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ولا على قول رسول الله ﷺ[1].

فإما أنه وصلته هذه الزيادة، وأنه أخذ بها، والله أعلم؛ لأن المعروف أن هذا هو مذهبه الجديد، وأنه باقٍ عليه، فالمذهب الجديد للإمام الشافعي هو هذا الذي أورده المؤلف في هذه المسألة، لكنه أورده إجمالًا، وقد فصلنا القول فيه، فلا يشمل جميع الحبوب، بل يختص بما يغطيه القشر.

والإنصاف ألَّا يعتبر ذلك مذهبًا للإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ، فأيُّ مسألةٍ خالف فيها الإمام الشافعي الجمهور؛ فإما لعدم صحة الحديث عنده رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أو أنه لم يبلغه ذلك الحديث، فينبغي أن تبنى أقوال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ على قاعدته التي أسسها وتلقاها عنه العلماء بالقبول، وهي: «إذا صحَّ الحديث، فَهُوَ مذهبي»، ولا شكَّ أن ذلك حجة على كل شافعي يعارض الحديث الصحيح بدعوى أن قول الإمام الشافعي على خلاف ذلك.

والإمام الشافعي قد برأ ذمته ممن يتمسك بقوله ويترك النصَّ والدليلَ الصحيح، واعتبر أنَّ كل حديث صحيح مقدم على قوله وعلى قول غيره،

= نشط فرواها تارةً، وأسقطها أخرى، ومنهم من قال: إن كانت مخالفةً في الحكم لما رواه الباقون لم تُقبل، وإلا قبلت، كما لو تفرد بالحديث كله، فإنه يقبل تفرده به إذا كان ثقةً ضابطًا أو حافظًا. انظر: «اختصار علوم الحديث» لابن كثير (ص٦١).

(١) يُنظر: «حجة الله البالغة» لولي الله الدهلوي (١/٢٦٨).

وبما أنَّ ذلكم الحديث قد صح، فينبغي أن يجعل مذهبًا للإمام الشافعي رحمه الله تعالى.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ عِنْدَهُ قِيَاسٌ مَعَ وُجُودِ الحَدِيثِ).**

المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ يريد أن يجعل المسألة إلزاميَّةً ـ كما هو معلومٌ ـ على ما قرره الإمام الشافعي، وأنه لا أخذ بقياس مع وجود نصٍّ صحيحٍ صريحٍ، والحديثُ صحيحٌ في بابه، فينبغي أن يأخذ به الشافعية.

وقَدْ ذَكر المُحقِّقون من العلماء[1] أنه لا يوجد قياس صحيح يعارض نصًّا صحيحًا صريحًا؛ لأن القياس الصحيح يُبْنَى على فقهٍ صحيحٍ، وعلى فطرةٍ صحيحةٍ، والفطرة الصحيحة لا تتعارض مع نصوص هذه الشريعة؛ لأن الشريعة الإسلامية جاءت موافقةً للفطرة ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠].

ولذلك، لمَّا جاء عُمَرُ بْنِ الحَكَم[2] إلى النبي ﷺ كي يعتق جاريته، قال: «...قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللّهِ، أَفَلَا أُعْتِقُهَا؟ قَالَ: «**ائْتِنِي بِهَا**»، فَأَتَيْتُهُ بِهَا، فَقَالَ لَهَا: «**أَيْنَ اللهُ؟**»، قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ. قَالَ: «**مَنْ أَنَا؟**». قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللّهِ. قَالَ: «**أَعْتِقْهَا، فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ**»[3]»؛ لأن هذا يدل على الفطرة.

ولهذا، جاء في الحديث: «**كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، أَوْ يُنَصِّرَانِهِ، أَوْ يُمَجِّسَانِهِ**»[4]، ولم يقل: يسلمانه؛ لأن الأصلَ فيه الإسلام.

---

(١) **قال شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» (١٩/٢٨٨)**: «ودلالة القياس الصحيح توافق دلالة النص، فكل قياس خالف دلالة النص، فهو قياس فاسد، ولا يوجد نص يخالف قياسًا صحيحًا، كما لا يوجد معقول صريح يخالف المنقول الصحيح».

(٢) **قال أبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٤/١٩٤٣)**: «عمر بن الحكم السلمي أتى النبي ﷺ، وهم فيه مالك بن أنس، وصوابه: معاوية بن الحكم». انظر: «معجم الصحابة» لابن قانع (٢/٢٢٦)، و«الإصابة» لابن حجر (٤/٤٨٣).

(٣) أخرجه مسلم (٥٣٧/٣٣) عن معاوية بن الحكم السلمي.

(٤) أخرجه البخاري (١٣٨٥)، ومسلم (٢٦٥٨/٢٢) عن أبي هريرة.

➢ قوله: (وَأَمَّا بَيْعُ السُّنْبُلِ إِذَا أُفْرِكَ وَلَمْ يَشْتَدَّ).

«فرك الزرع» إذا بلغ أن يفرك باليد، وفركته فهو مفروك وفريك[١]، أي: إذا أُخِذَ السنبل وفرك فركًا باليد ثم صُفِّي ولم ينضج بعد، ففيه خلافٌ سيذكره المؤلف، أما إذا فرك بعد اشتداده، فلا إشكال في جواز بيعه.

➢ قوله: (فَلَا يَجُوزُ عِنْدَ مَالِكٍ إِلَّا عَلَى القَطْعِ).

وهذا مذهب الجمهور، وليس مذهب مالكٍ وحده[٢]، وقد مرَّ أن رسول الله ﷺ «نَهَى عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى يَبْدُو صَلَاحُهَا»[٣]، وأن العلماء فصَّلوا القولَ في هذه المسألَة، فمَنْ باع ثمرةً قبل بدو صلاحها، فلا يخلو من أمرين:

الأوَّل: أن يبيعها بشرط القطع، وهذا جائزٌ كما مرَّ[٤].

---

(١) **قال ابن الأثير في «النهاية»** (٣/٤٤٠): يفرك؛ أي يشتد وينتهي. يقال: أفرك الزرع إذا بلغ أن يفرك باليد، وفركته فهو مفروك وفريك.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي، وحاشية ابن عابدين (٤/٥٥٤) قال: «لا يصح بيع الزرع قبل صيرورته بقلًا؛ لأنه ليس بمنتفع به، وتابع للأرض، فيكون كالوصف، فلا يجوز إيراد العقد عليه بانفراده، وإن باع على أن يتركه حتى يدرك لم يجز».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير، وحاشية الدسوقي (٣/١٧٨)، قال: «الحب إذا بيع قائمًا مع سنبله جزافًا بعد إفراكه، وقبل يبسه على التبقية أو الإطلاق، فإن بيعه لا يجوز ابتداءً، وإذا وقع مضى بقبضه بحصاده».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٥/١٩٩) قال: «بيع الزرع بقلًا أو فصيلًا قبل اشتداده ويبسه، فلا يجوز مطلقًا، ولا بشرط التبقية؛ لما يخاف عليه من الجائح، ويجوز بشرط القطع كالثمر قبل بُدوِّ الصلاح».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٢/١٣١) قال: «وإذا بدا صلاح الثمرة، واشتد الحبُّ، جاز بيعه مطلقًا، وبشرط التبقية».

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) وهو قول جمهور الفقهاء.

الثَّانِي: أن يبيعها بشرط التبقية، وهذا لا يجوز[١]؛ لأنه لو قطعها وأخذها، فقد انتهى الأمر، أما إذا أبقاها فَإنها عُرْضة بأن تصيبها الآفات والعيوب والأمراض، فيُؤدِّي ذلك إلى تَضرُّر المشتري، وهذا ما نَهَى عنه رسول الله ﷺ بقوله: «**أَرَأَيْتَ إِذَا مَنَعَ اللَّهُ الثَّمَرَةَ، بِمَ يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ**»[٢].

➢ **قوله: (وَأَمَّا بَيْعُ السُّنْبُلِ غَيْرَ مَحْصُودٍ، فَقِيلَ عَنْ مَالِكٍ يَجُوزُ. وَقِيلَ: لَا يَجُوزُ، إِلَّا إِذَا كَانَ فِي حُزَمِهِ[٣]).**

يَجُوز بيع السُّنبل غير محصودٍ عند أكثر العلماء، وقد مرَّ تفصيل مذهب الشافعية في ذلك[٤].

إمَّا إذا كان السُّنبل في حزمه مربوطًا، فَهَذه من المسائل التي اختلف فيها العلماء، والقصد من ذلك ما يجز مرات، فيوجد بعض الثمار التي تجز ثم يظهر بعضها، فيكون قد أثمر بعضه، والآخر لم يثمر، فلو قُدِّر وجود نوعٍ من القثاء أو الخيار أو نحو ذلك، فهل يجوز بيعه جملةً، أو لا بد أن تُبَاعَ كل جزة على حدةٍ، يعني: قطفة قطفة؟ هذا ما سيأتي تفصيله.

➢ **قوله: (وَأَمَّا بَيْعُهُ فِي تِبْنِهِ بَعْدَ الدَّرْسِ).**

«**فِي تِبْنِهِ**»، أي: القشيرات الصفر التي تخرج بعد الدرس، وقصد المؤلف بالدرس؛ أي: ما يُعْرف بالدياس.

➢ **قَوْلُهُ: (فَلَا يَجُوزُ بِلَا خِلَافٍ فِيمَا أَحْسَبُ)[٥].**

---

(١) وهو قول جمهور الفقهاء عدا أبا حنيفة، فقد رده إلى القيد بشرط القطع.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) **قال أبو الوليد بن رشد في «البيان والتحصيل» (٧/١١٠)**: «في كتاب ابن الجلاب... قال: ويجوز أن يباع الزرع قائمًا إذا يبس، وبعد أن يحصد حزمًا، ولا يجوز بيعه بعد أن يدرس في تبنه».

(٤) تقدم قريبًا.

(٥) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين «رد المحتار» (٤/٥٥٩): =

لا يَجُوز بلا خِلَافٍ؛ لأن هذا البيع بهذه الصفة فيه جهالةٌ؛ فكيف يُبَاع القمح مليئًا بالقشور، فهذه الجهالة تمنع البيع للغبن الذي تُحْدثه.

➢ **قَوْلُهُ: (هَذَا إِذَا كَانَ جُزَافًا).**

مرَّ التفصيل في بيع الجزاف. والجزاف: ما يُبَاع جملةً واحدةً، والقصد من الجزاف في المعنى الاصطلاحي أو المصطلح الفقهي: ما لا يُكَال، ولا يُوزَن، ولا يُعَدُّ.

➢ **قولُهُ: (فَأَمَّا إِذَا كَانَ مَكِيلًا، فَجَائِزٌ عِنْدَ مَالِكٍ، وَلَا أَعْرِفُ فِيهِ قَوْلًا لِغَيْرِهِ).**

أمَّا إذا كان مكيلًا أو موزونًا، ففيه خلاف بين الفقهاء، فجوزه مالك، ومنعه غيره[1]، كما اختلفوا في أمر تسليم المبيع، وفَرَّقوا بين الثمار والمكيل والموزون في التسليم، وقد سبق أن المبيع يجب تسليمه، وأنه إذا أَصَابته آفةٌ، فتارةً يكون من ضَمان البائع، وتارةً يكون من ضَمان المشتري، وسيأتي تفصيل الفرق بينهما إنْ شاء الله تعالى.

= «وإن أراد به بيع البر مع السنبل، فلا يصح تقييده بقوله: بغير سنبله؛ لما علمت من جواز بيعه بمثله بأن يجعل الحب في أحدهما بمقابلة التبن في الآخر».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير، و«حاشية الدسوقي» (١٦/٣) قال: «وإن كان المبيع السنبل بما فيه من الحب جاز بيعه جزافًا في القت والقائم دون المنفوش، ودون ما في ـ تبنه ما لم يكن رآه وهو في سنبله قائمًا، وحزره، وإلا جاز فيهما».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤٩٨/٢) قال: «السنبل لا يصحُّ بيعه دون سنبله لاستتاره، ولا معه في الجديد؛ لأن المقصود منه مستتر بما ليس من صلاحه كالحنطة في تبنها بعد الدياس، فإنه لا يصحُّ قطعًا، والقديم الجواز».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٥/٢) قال: «يصح بيع حب مشتد في سنبله لما تقدم... وما بعد الغاية مخالف لما قبلها، ويدخل الساتر لنحو جوز وحب مشتد من قشر وتبن تبعًا كنوى تمر، فإن استثنى القشر أو التبن بطل البيع».

(١) أجازه مالك وخالفه الجمهور من الحنفية والشافعية ورواية عن أحمد كما مرَّ.

➢ قَوْلُهُ: (وَاخْتَلَفَ الَّذِينَ أَجَازُوا بَيْعَ السُّنْبُلِ إِذَا طَابَ عَلَى مَنْ يَكُونُ حَصَادُهُ وَدَرْسُهُ).

والمقصود بـ«طابَ»، أي: إذا ظهر فيه النضج، أو كما جاء في الحديث: «حتى يحْمَرَّ أو يصْفَرَّ»، أي: إذا ظهر فيه الصلاح للأكل.

وهذه من المسائل المهمة، ولا خلاف في مسألة تعيين المسؤول عن جزاز النخل، وحصاد السنبل وتنظيفه، وجز الزرع في مثل شراء نخل مثلًا، أو قمح في مزرعة، وقد حكى المؤلف فيها الخلاف، وسيأتي تفصيل المسألة.

➢ قولهُ: (فَقَالَ الكُوفِيُّونَ: عَلَى البَائِعِ حَتَّى يَعْمَلَهُ حَبًّا لِلْمُشْتَرِي، وَقَالَ غَيْرُهُمْ: هُوَ عَلَى المُشْتَرِي).

قوله: «الكوفيون»، دون استثناء أبي حنيفة يوهم أن أبا حنيفة يوافقهم، وأبو حنيفة رأيه كرأي الجمهور في هذه المسألة، وهو أن المسؤول إنما هو المشتري[1].

وقَدْ تقرَّرَ ـ كَما مَرَّ ـ أن تسليم المبيع أو القبض شرط في الضمان، أما هنا فخولفت هذه القاعدة؛ لأن تسليم المبيع هناك شرط في المكيل والموزون؛ ولذلك كان من ضمان البائع، أما المبيع هنا فإنه يحصل تسليمه بالتخلية، ولذلك يجوز لمن اشترى ثمر النخل أن يبيعها على غيره، وأن يتصرَّف فيها.

إذًا، الصورتان مختلفتان؛ فالأولى لا يجوز للمشتري أن يتصرف في مكيل أو موزون أو معدود حتى يتسلَّمه؛ أي: لا يجوز له بيعه[2]، أمَّا هنا فيحصل القبض بالتخلية؛ فحِينَئذٍ يصبح داخلًا في ملك المشتري، وله أن

---

(١) قالوا: «لو اشترى حنطة في سنبلها، فعلى البائع تخليصها بالدرس والتذرية، ودفعها إلى المشتري، وهو المختار». يُنظر: «فتح القدير» لابن الهمام (٦/٢٩٦).

(٢) وقد مرت هذه المسألة بتفاصيلها.

يتصرَّف فيه تصرفًا كاملًا، ويأتي في مقدمة ذلك التصرف أَنَّ له أن يبيعَه على غيره.

وَيُعْتبر ذكر الخلاف تقصيرًا من المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ؛ حيث يقول: «**وقال غيرهم**»، «**وقال الكوفيون**»؛ لأن الأئمَّة الأربعة كلهم متفقون في ذلك، بل بعض العلماء كابن قدامة في «المغني»، أو ابن المنذر في بعض كتبه يذكرون أن المسألة لا خلاف فيها، كأنهم يعتبرون الخلاف شاذًّا في هذه المسألة، وكأن المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ اعتبر الخلاف كبيرًا في هذه المسألة حيث يقول: الكوفيون، فكأنه أدخل الحنفية فيهم، وهم ليسوا كذلك.

إذًا، الصحيح أن يقال: اتفق العلماء كافة إلا قليلًا منهم، فذهبوا إلى أن الضمان على المشتري[1].

➢ قَوْلُهُ: (وَمِنْ هَذَا البَابِ مَا ثَبَتَ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ»[2]).

وهذه من المسائل المهمة الخطيرة، ويذكر العلماء لهَا صورًا عديدةً جدًّا، وَربما يقع فيها بعض الناس، وأذكر أنَّ بعض الإخوة سألني منذ

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٥/٣٢٤)، قال: «جذاذ الثمرة، وقطع الرطبة، وقلع الجزر والبصل، وأمثاله على المشتري لا البائع؛ لأنه يعمل في ملكه وللعرف».
ومذهب المالكية، يُنظر: «البيان والتحصيل» لأبي الوليد بن رشد (٧/٢٩٨) قال: «الجزاز على المشتري، كمن اشترى ثمرةً بعد طيبها، فالجداد على المشتري».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج وحواشي الشرواني» (٤/٤٦٠) قال: «قال في «الجواهر»: ثم إذا صح البيع، أَيْ: بيع الثِّمار بشرط القطع، فيظهر من جهة النظر أنَّ قَبْضه بالتخلية، فيكون مؤنة القطع على المشتري، ولهم تَفْصيلٌ على أقوالٍ».
يُنظر: «البيان» للعمراني (٥/١٥٠).
ومَذْهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٢/١٣٠) قال: «والحصاد واللقاط والجذاذ على المشتري، فإنْ شَرطه على البائع صح، وإن باعه مطلقًا فلم يذكر قطعًا ولا تبقيةً، أو باعه بشرط التبقية، لم يصح».

(٢) تقدم تخريجه.

فترةٍ، وقال: لو أنني تبايعت مع أحد البائعين، وقال لي: هذه السلعة نقدًا بكذا، أو مؤجلةً بكذا، فقلت له: هذه الصورة لا تجوز؛ لأن فيه قولًا للعلماء بتحريمه، وقد قال: وهذا سيتبين ـ إن شاء الله ـ في هذه المسألة مفصلًا، فقد قال الرسول ﷺ كما مر: «**لَا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ، وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ، وَلَا رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ، وَلَا بَيْعُ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ**»[1].

وثبت أن الرسول الله ﷺ نهى عن بيعتين في بيعة، والرسول ﷺ، لا ينهى عن أمرٍ إلا وفيه ضررٌ، ولا يأمر ويحض ويحرض على أمرٍ إلا وفيه خيرٌ وصلاحٌ للناس.

وقد انقسم الأئمة الأربعة في ذلك إلى قسمين:

القسم الأول: الإمام الشافعي[2] وأبو حنيفة[3] وأحمد[4] على نهج واحد في تحريم تلك الصورة.

القسم الثاني: الإمام مالك، وهو على نفس النهج، حيث اتفقوا جميعًا على تَحْريم تلك الصُّورة من البيع، لكن الخلاف بينهم في العلة، فمنهم مَنْ قال[5]: الجهالة، ومنهم مَنْ قال غير ذلك، وقد فصل المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ تفصيلًا طيبًا في هذه المسألة.

➢ **قَوْلُهُ: (وَذَلِكَ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ، وَحَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ[6]).**

ذكرَ المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ في المسألة أحاديثَ ثلاثة:

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٣٨١).
(٣) يُنظر: «البناية» للعيني (٨/١٨٦).
(٤) يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٤/٣٥٠).
(٥) يُنظر: «بلغة السالك» للصاوي (٣/٩٣).
(٦) سيأتي تخريج رواياتهم، وممن لم يذكرهم المصنف: عبدالله بن عمرو بن العاص؛ أخرجه أحمد في «المسند» (٦٦٢٨) وحسنه الأرناؤوط.

أولها: حديث ابن عمر.

والثاني: ابن مسعود[١].

والثالث: حديث أبي هريرة.

فهذه الأحاديث الثلاثة ـ من حيث الرواية ـ كلها عن الإمام أحمد[٢]، لكن الأول وافقه فيه البزار[٣]، والثالث وافقه فيه النسائي[٤] والترمذي، وصححه[٥].

وحديث أبي هريرة رُوي من عدة طرق، وبألفاظ متعددة، منها: «مَنْ بَاعَ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَة، فَلَهُ أَوْكَسهُمَا»[٦].

وفي بعضها: «**فَلَهُ أَوْكَسهُمَا أو الرِّبَا**»[٧]، وَهذِهِ أصح الرِّوايات التي ذكرها المؤلف.

إذًا، النهي عن بيعتين في بيعة صحَّ عن رسول الله ﷺ.

أما تفسير «بيعتين في بيعة»؛ فلها صور عديدة جدًّا، منها[٨]:

كأن تقول لشخصٍ: أبيعك هذه الدار بمبلغ كذا، وهذه السيارة بمبلغ

---

(١) أخرجه ابن عبدالبر في «التمهيد» (٣٨٩/٢٤) بهذا اللفظ، وأحمد (٣٧٨٣) بلفظ: «نهى رسول الله ﷺ عن صفقتين في صفقةٍ واحدةٍ»، وصححه لغيره الأرناؤوط.

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (٥٣٩٥) عن ابن عمر، وصححه لغيره الأرناؤوط. وفي (٩٥٨٤) عن أبي هريرة، وحسنه الأرناؤوط.

(٣) أخرجه البزار في «المسند» (٢١٤/١٢) (٥٩١٣).

(٤) أخرجه النسائي (٤٦٣٢).

(٥) أخرجه الترمذي (١٢٣١)، وقال: حسن صحيح.

(٦) هذه الرواية والتي تليها ليس بينهما فرق، هما رواية واحدة، رواية أبي داود وغيره، ولعله يقصد أن في بعض الطرق زيادة على غيرها فنعم، فعند أحمد زيادة: «وعن لبستين: أن يشتمل أحدكم الصماء في ثوب واحد، أو يحتبي بثوب واحد ليس بينه وبين السماء شيء»، وأما في السنن، فهي الزيادة التي أشار إليها، ولم يذكر من خرجها.

(٧) هي رواية أبي داود (٣٤٦١)، التي لم يذكرها الشارح.

(٨) **يُنظر**: «الهداية» للمرغيناني (٤٩/٣)، و«النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (٤٠٢/٦ ـ ٤٠٤)، و«البيان» للعمراني (١١٦/٥، ١١٧)، و«عمدة الفقه» لابن قدامة (ص٥٤).

كذا؛ فهذا نوع منها. أو: أبيعك هذه الدار بمبلغ كذا على أن تبيعني سيارتك بمبلغ كذا، فهذه من صور بيعتين في بيعة، وَمنها ما أشرت إليه قبل قليل، كأن يقول البائع: أبيعك هذه السلعة نقدًا بمبلغ كذا، أو مؤجلًا بمبلغ كذا.

وهذه المسألة لها صور عديدة، ذكر العلماء جملةً منها، وانتهوا إلى أنها لا تجوز، واتفقوا ـ مع وجود خلافٍ في بعضها ـ على أن ذلك إذا قصد به اللزوم، فلا يجوز، أما إذا قُصِدَ به الخيار، ففيه خلاف[1]، والمؤلف يقسمها تقسيمًا بديعًا؛ فيقول: «هي بيع مثمونين بمثمونين، أو بيع مثومنين بثمن، أو بيع مثمون بثمنين»، فهذه جملةٌ من صورها التي ذَكَرها المؤلف، وسيبين بعد ذلك الأوجه والخلاف فيها بالتفصيل إن شاء الله تعالى.

وقَدْ ذكرت أن الكتاب يحتاج إلى عنايةٍ، فإلى جانب ما فيه من علمٍ، ففيه أيضًا عباراتٌ تحتاج إلى وقفةٍ.

➢ **قَوْلُهُ: (قَالَ أَبُو عُمَرَ)**[2].

أكثر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ من ذِكْرِ أبي عمر في هذا الكتاب؛ لأنه عمدته في نقل المذاهب، وما أوثق أن يُعْتمد على مثل هذا الرجل في نقل مذاهب الأمصار! فهو عالمٌ نِحْريرٌ جليلٌ، كم له من باعٍ في علم الحديث والفقه وغير ذلك.

➢ **قوله: (وَكُلُّهَا مِنْ نَقْلِ العُدُولِ).**

إذًا، هذه الأحاديث وإنْ تعددت طرقها؛ فقد رواها الثقات عن الثقات، العدول عن العدول، حتى وصلت إلى رسول الله ﷺ.

والمؤلف لم يأتِ برواية أبي هريرة المختلف في تصحيحها، إنما

---

(١) سيأتي تفصيل المسألة قريبًا.

(٢) هو ابن عبدالبر.

اختار هذا اللفظ الذي اجتمع على روايته هؤلاء الصحابة الثلاثة رضي الله عنهم جميعًا.

➢ **قوله: (فَاتَّفَقَ الفُقَهَاءُ عَلَى القَوْلِ بِمُوجَبِ هَذَا الحَدِيثِ عُمُومًا)**[1].

أي: اختلفوا في القول بموجب هذا الحديث، أي: ما يوجبه، فهناك موجِب وموجَب، والموجَب: ما ذكره العلماء من الأمور التي تعرف عند الأصوليين بالقوادح[2].

والقول بالموجَب: وهو تسليم الدليل مسجلًا مع بقاء النزاع. والموجِب: ما يوجب الالتزام والوقوف عنده، أي: أن الواجب في ذلك عدم جواز بيعتين في بيعة.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي التَّفْصِيلِ أَعْنِي: فِي الصُّورَةِ الَّتِي يَنْطَلِقُ عَلَيْهَا هَذَا الِاسْمُ مِنَ الَّتِي لَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهَا).**

إذًا، المعاملات دقيقة، وقد نَبَّهت من قبل أن كتاب البيوع يحتاج إلى وقفاتٍ، ودقةِ نظرٍ، وعمقِ غوصٍ فيه؛ لأن أكثر مسائله نتعامل بها في حياتنا اليومية.

وقَدْ قال النبي ﷺ: «**الحَلَالُ بَيِّنٌ، وَالحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَةٌ، فَمَنْ تَرَكَ مَا شُبِّهَ عَلَيْهِ مِنَ الإِثْمِ، كَانَ لِمَا اسْتَبَانَ أَتْرَكَ، وَمَنِ اجْتَرَأَ عَلَى مَا يَشُكُّ فِيهِ مِنَ الإِثْمِ، أَوْشَكَ أَنْ يُوَاقِعَ مَا اسْتَبَانَ، وَالمَعَاصِي حِمَى اللَّهِ، مَنْ يَرْتَعْ حَوْلَ الحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ**»[3].

---

(١) اتفقوا عمومًا، لكنهم اختلفوا في تفسيرها كما سيذكر المصنف.

(٢) ويسميها الأصوليون أيضًا بالاعتراضات:

يقول الغزالي في «المنخول» (ص٥٠٦): «النوع الثاني: القول بالموجب من الاعتراضات التي ينقطع المسؤول فيها، ويبطل به مقصوده».

(٣) أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩/١٠٧) عن النعمان بن بشير.

فَيَجب على كلِّ مسلم أن يحرص على تحري الحلال في كسبه ومطعمه وملبسه ومشربه، لكن بعض النفوس الضعيفة تدفع صاحبها إلى الوقوع ببعض المشتبهات معلِّلًا بأنَّ ذلك فيه خلاف لبعض العلماء، أو بأن تحريم ذلك غير واضحٍ، وأن الله غفور رحيم، وغير ذلك من المبررات.

لذا، يجب على المسلم دائمًا أن يراقب الله ﷻ في السر والعلن، وأن يتجنب مواضع الشبهات، وأن يعلم أن الله تعالى قد أنعم عليه بنعم كثيرة لا حصر لها، وأن أجلَّ ما يقف عنده أن يقف عند حدود الله، ولا يتجاوزها.

وَعَليه، فَباب البيوع بابٌ مهم جدًّا؛ لأننا نحتاج إليه في حياتنا اليومية من بيع وشراء، فكلٌّ منا يتردد على الباعة بشتَّى أنواعهم في كلِّ احتياجاتنا اليومية من مأكلٍ ومشربٍ وملبسٍ، وغير ذلك من الأشياء الكثيرة التي لا يستغني عنها إنسان.

لذلك، نجد بعض العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ قسموا الفقه إلى قسمين:

القسم الأول: عبادات.

القسم الثاني: معاملات.

وَجَعلوا في مقدمتها البيوع.

وبعضهم قَسَّم الفقه إلى أقسام عدةٍ: فجعل قسمًا للعقيدة، وقسمًا للعبادات، وقسمًا للمعاملات، وقسمًا لنظام القضاء، وقسمًا لنظام الأسرة، وقسمًا لنظام العلاقات الدولية، وهكذا تقسيمات متعددة، لكن لا شك أن البيوع من أهمِّ هذه الأمور على الإطلاق.

➢ **قَوْلُهُ: (وَاتَّفَقُوا أَيْضًا عَلَى بَعْضِهَا، وَذَلِكَ يُتَصَوَّرُ عَلَى وُجُوهٍ ثَلَاثَةٍ).**

أخذ المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في إعطاء تصورٍ لصور البيعتين في بيعةٍ، وهذا

شيءٌ جيدٌ، فكما يقولون: «الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوره»[١]، فلكَيْ تحكم على أمرٍ من الأمور، أو تعرف ماهية ذلك الأمر، لا بد من مدخلٍ يوصلك إليه، وَهَذا المدخل بمثابة كَشَّافٍ يضيء لك الطريق، وهذا الكشاف هو الصور التي رسمها لنا المؤلف رحمه الله تعالى؛ لتكون طريقًا ومنفذًا لمعرفة هذه الأمور، فرسم الطريق جملة، ثم بعد ذلك يصور تلك المسائل بأمثلةٍ حيةٍ؛ واحدة تلو الأخرى، فتثبت في ذهن القارئ.

➢ **قوله: (أَحَدُهَا إِمَّا فِي مَثْمُونَيْنِ بِثَمَنَيْنِ، أَوْ مَثْمُونٍ وَاحِدٍ بِثَمَنَيْنِ).**

«مثمونين بثمنٍ واحدٍ»، أيْ: كأن يقول البائع: أبيعك هذه الدار وهذه الدار بكذا، هذا الكتاب وهذا الكتاب بكذا، هذه الدابة وهذه الدابة بكذا، وهَلُم جرًّا.

➢ **قوله: (أَوْ مَثْمُونَيْنِ بِثَمَنٍ وَاحِدٍ عَلَى أَنَّ أَحَد البَيْعَيْنِ قَدْ لَزِمَ).**

(على أن أحد البيعين قد لزم)، في الصورتين، أحدهما يلزم كأن يقول: أبيعك نقدًا بكذا، ومؤجلًا بكذا.

➢ **قوله: (أَمَّا فِي مَثْمُونَيْنِ بِثَمَنَيْنِ، فَإِنَّ ذَلِكَ يُتَصَوَّرُ عَلَى وَجْهَيْنِ).**

يريد المؤلف أن يعطينا صورتين لهذه الصورة (مَثْمونين بثمنين).

➢ **قوله: (أَحَدُهُمَا أَنْ يَقُولَ لَهُ: أَبِيعُكَ هَذِهِ السِّلْعَةَ بِثَمَنِ كَذَا عَلَى أَنْ تَبِيعَنِي هَذِهِ الدَّارَ بِثَمَنِ كَذَا).**

الصُّورَة الأولى أن يقول[٢]: أبيعك هذه السيارة بثمن كذا؛ ـ هذه السلعة الأولى وثمنها ـ على أن تبيعني هذه الدار بمبلغ كذا، وهذه السلعة

---

(١) يُنظر: «غمز عيون البصائر» للحموي (٢/٣١٤)، و«البحر الرائق» لابن نجيم (١/٢٣٢)، و«تحفة المحتاج» للهيتمي (١/٢٨٧).

(٢) يُنظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (٨/١٨٦)، و«الأم» للشافعي (٣/٧٥).

الثانية بمقابل آخر، فالسيارةُ لها ثمنٌ، والدار لها ثمنٌ، فإن كان الأمر لازمًا كما ذكر المؤلف، فَهَذا ينظر إليه أصلًا.

➢ **قوله: (وَالثَّانِي أَنْ يَقُولَ لَهُ: أَبِيعُكَ هَذِهِ السِّلْعَةَ بِدِينَارٍ، أَوْ هَذِهِ الأُخْرَى بِدِينَارَيْنِ).**

الصُّورة الثَّانية[1]: كأن يقول البائع: أبيعك هذه السلعة بكذا، وتبيعني هذه السلعة بكذا، أو لا أبيعك هذه السلعة بكذا، أو هذه السلعة بكذا؛ أي: يجعله متحيرًا، فكأنه في النهاية يبيع إحداهما بالأخرى؛ فكما قيل على الإنسان: إذا أردت أن تُحيِّره خَيِّره، فَمثلًا يقول للمشتري: أبيعك هذه السيارة نقدًا بستة آلافٍ، أو مؤجلًا بثمانية آلافٍ، فبسبب اختلاف الناس في مفاهيمهم، يقول بعضهم: آخذها بثمانية آلافٍ وأتاجر فيها، فربما إذا حال عليها الحول يَتَضاعف ثمنها.

ويقول آخر: سآخذها بستة آلاف، وأعمل عليها وأوفر الألفين.

فالناس يختلفون في وجهات نظرهم وتَوجُّهاتهم، كبعض الناس يكون معه مالٌ، فيقول: لماذا أشتري به بيتًا للسُّكنى، ثم أصبح صفر اليدين؟ فيستأجر بيتًا بمبلغ أقل ويتاجر بما معه من أموالٍ، فيربح ثم يشتري ما يريد.

وهذه من الأمور التي يسلكها التجار، وللناس فيما يحبون ويبغون مذاهب، لكن القضية هي الحلال والحرام.

➢ **قوله: (وَأَمَّا بَيْعُ مَثْمُونٍ وَاحِدٍ بِثَمَنَيْنِ، فَإِنَّ ذَلِكَ يُتَصَوَّرُ أَيْضًا عَلَى وَجْهَيْنِ).**

أيْ: الخلَاف في كلِّ هذه المسائل التي أوردها المؤلف يدور حول أمرٍ واحدٍ عند الأئمة الثلاثة؛ أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد، ألَا وهو

---

(١) يُنظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد القيرواني (٦/٤٠٣).

«الغرر»، وقد ثَبتَ في «صحيح مسلم» أنَّ رسول الله ﷺ «نَهَى عَنْ بَيْعِ الغَرَرِ»(١)، ويعتبرون تلك الصور منه.

ويُوَافقهم الإمام مالك أحيانًا على إثبات الغرر في تلك، وأحيانًا يعدُّه من باب الخيار؛ فالإمام مالكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لا يلتفت إلى اللفظ، وإنما يُعوِّل على المقصد والمراد، فَما دامت السِّلعةُ صحيحةً خاليةً من الحرام والعيوب، وكان البيع معلومًا، اعتبر ذلك نوعًا من التخيير.

➢ **قَوْلُهُ: (أَحَدُهُمَا أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الثَّمَنَيْنِ نَقْدًا، وَالآخَرُ نَسِيئَةً، مِثْلُ أَنْ يَقُولَ لَهُ: أَبِيعُكَ هَذَا الثَّوْبَ نَقْدًا بِثَمَنِ كَذَا عَلَى أَنْ أَشْتَرِيَهُ مِنْكَ إِلَى أَجَلِ كَذَا بِثَمَنِ كَذَا)**(٢).

ولا تجوز هذه الصورة أيضًا، ولو قال البائع: أبيعك هذه السيارة بعشرين ألفًا لمدة عامٍ أو عامين لجاز.

والفَرْق: أن قوله: «بكذا أو كذا» يجعل المشتري في حيرةٍ وترددٍ، فالبائع إن اشترى التي بألفٍ كأنه اشترى بها الأخرى، أو بَاع بها الأخرى، وإن اشترى التي بألفين إلى أَجلٍ، فكأنه باع شيئًا بشيءٍ، فالغَرر موجودٌ، والإبهام موجودٌ أيضًا.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَثْمُونَانِ بِثَمَنٍ وَاحِدٍ).**

وربما يقول البعض: لماذا يُتْعب الفقهاء أنفسهم، ويضيعون أوقاتهم في مثل هذه المسائل، وهذه الجزئيات، بل قد نجد بعضهم يفني عمره كله، ويقضي حياته في مثل هذه المسائل الخلافية، ولماذا لا ندع كل تلك الجزئيات ونأخذ الأحكام الظاهرة؟ أو نأخذها مباشرةً من الكتاب والسُّنَّة؟

الجواب: لا شكَّ أن المصدرين الأساسيين للتشريع إنما هما الكتاب والسُّنة، وهذا أمر لا ينازع فيه، وهو من المعلوم من الدين بالضرورة،

---

(١) حديث (٤/١٥١٣) عن أبي هريرة.

(٢) **يُنظر**: «الذخيرة» للقرافي (٩/٧٠).

وخير من يعلم ذلك ويعمل به هم الأئمة الكبار أصحاب المذاهب، لكن قد نجد بعض المسائل والحوادث التي تنزل بالأمة، والوقائع التي تتكرر، ولا يوجد لها نصٌّ صريحٌ في كتاب الله، وسُنَّة رسوله ﷺ، فذلك أمرٌ يحتاج إلى معرفة العلل، فتلاميذ الأئمة رحمهم الله لمَّا وجدوا هذا الكنز العظيم، تَحيَّروا في كيفية ترتيب تلك المسائل، وأن يقرروها، وأن يقيموا عليها الأدلة، فأخذوا يبحثون عن علل تلك الأحكام التي بنى عليها الأئمة مسائلهم، فلما وقفوا عليها، بدؤوا يُدوِّنون تلك المسائل، فتكوَّن هذا الفقه العظيم.

إذًا، لا شك في رجوعنا إلى الكتاب والسُّنة الصحيحة، لكننا أحيانًا قد لا نجد الحكم ظاهرًا فيهما، فنأخذ بمقاصد الشريعة، ومقاصد الشريعة مطلوب الأخذ بها؛ لأن الشريعة لها أصولٌ قامت عليها، وكلها مقاصد سامية ينبغي أن يُرْجع إليها، وهكذا كان الصَّحابة رضي الله عنهم أجمعين، ثم مَنْ بعدهم التابعون ومَنْ تبعهم بإحسانٍ إلى أن يرث الله الأرض ومَنْ عليها.

➢ **قوله: (فَمِثْلُ أَنْ يَقُولَ لَهُ: أَبِيعُكَ أَحَدَ هَذَيْنِ بِثَمَنِ كَذَا)**[1].

أي: كأن يقول البائع مثلًا: أبيعك أحد هذين الثوبين.

➢ **قوله: (أَمَّا الوَجْهُ الأَوَّلُ، وَهُوَ أَنْ يَقُولَ لَهُ: أَبِيعُكَ هَذِهِ الدَّارَ بِكَذَا عَلَى أَنْ تَبِيعَنِي هَذَا الغُلَامَ بِكَذَا).**

إذن، لقد رتب البائع مسألة بيعه على بيع الآخر، كأن يقول: أبيعك هذه الدار بكذا على أن تبيعني هذا الغلام بكذا؛ فمعنى ذلك: إذا لم يبعه هذا الغلام، لم يبعه الدار، وربما إذا لم يبعه هذا الغلام أيضًا، زاد عليه في سعر الدار، فالبَيْعُ بهذه الصورة فيه جهالةٌ وغررٌ، ولذلك نهى شرعنا الحنيف عنه.

---

(١) يُنظر: «الفروق للقرافي وتهذيب الفروق» لمحمد بن علي بن حسين (١/ ١٧٠).

➢ قوله: (فَنَصَّ الشَّافِعِيُّ عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ؛ لِأَنَّ الثَّمَنَ فِي كِلَيْهِمَا يَكُونُ مَجْهُولًا).

هذا مذهب الإمام الشافعي[١]، وكذلك أيضًا أبو حنيفة[٢] وأحمد[٣]، فهذه الصور كلها لا تجوز عندهم.

➢ قوله: (لِأَنَّهُ لَوْ أَفْرَدَ المَبِيعَيْنِ، لَمْ يَتَّفِقَا فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى الثَّمَنِ الَّذِي اتَّفَقَا عَلَيْهِ فِي المَبِيعَيْنِ فِي عَقْدٍ وَاحِدٍ. وَأَصْلُ الشَّافِعِيِّ فِي رَدِّ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ إِنَّمَا هُوَ جَهْلُ الثَّمَنِ، أَوِ المَثْمُونِ. وَأَمَّا الوَجْهُ الثَّانِي: وَهُوَ أَنْ يَقُولَ: أَبِيعُكَ هَذِهِ السِّلْعَةَ بِدِينَارٍ، أَوْ هَذِهِ الأُخْرَى بِدِينَارَيْنِ عَلَى أَنَّ البَيْعَ قَدْ لَزِمَ فِي أَحَدِهِمَا، فَلَا يَجُوزُ عِنْدَ الجَمِيعِ).

«**على أن البيع قد لزم في أحدهما**»، أي: البيع بهذه الصورة إما أن يكون قد لزم، أي: حصل الالتزام به، وإما أن يكون على الخيار، أي: كأنه يقول له: اختر كذا أو اختر كذا[٤].

➢ قوله: (وَسَوَاءٌ كَانَ النَّقْدُ وَاحِدًا أَوْ مُخْتَلِفًا؛ وَخَالَفَ

---

(١) **قال الشافعي في «الأم»** (٧٥/٣): «ولا خير في أن أبتاع منك جزافًا، ولا كيلًا، ولا عددًا، ولا بيعًا كائنًا ما كان على أن أشتري منك مُدًّا بكذا، وعلى أن تبيعني كذا بكذا؛ حاضرًا كان ذلك أو غائبًا، مضمونًا كان ذلك أو غير مضمونٍ، وذلك من بيعتين في بيعة».

(٢) **قال العيني في «البناية شرح الهداية»** (١٨٦/٨): «وقال الشافعي: ... أن يقول: أبيعك داري هذه بكذا على أن تبيعني غلامك بكذا، فإذا وجب لي غلامك، وجبت لك داري، وهذا تفارق عن بيع بثمن معلوم، ولا يدري كل واحد منهما على ما وقعت عليه صفقته... وبقولنا قال الشافعي».

(٣) **قال ابن قدامة في «الكافي»** (١٢/٢): «وقيل: معنى «بيعتين في بيعة»، أن يقول: بعتك هذا بمائةٍ على أن تبيعني دارك بألفٍ، أو على أن تصرفها لي بذهبٍ، وأيًّا ما كان، فهو غير صحيحٍ».

(٤) ويسمى بيع اختيار. انظر: «الشرح الكبير» للدردير، وحاشية الدسوقي (١٠٦/٣).

عَبْدُالعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ فِي ذَلِكَ، فَأَجَازَهُ إِذَا كَانَ النَّقْدُ وَاحِدًا أَوْ مُخْتَلِفًا[1]، وَعِلَّةُ مَنْعِهِ عِنْدَ الجَمِيعِ الجَهْلُ؛ وَعِنْدَ مَالِكٍ مِنْ بَابِ سَدِّ الذَّرَائِعِ؛ لِأَنَّهُ مُمْكِنٌ أَنْ يَخْتَارَ فِي نَفْسِهِ أَحَدَ الثَّوْبَيْنِ).

أَيْ: علَّة المنع عند الإمام مالكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ لا تتفق مع بقيَّة الأئمَّة في هذه الصُّورة، فَجميع الأئمَّة مُتَّفقون على أن علة تحريمها هي الغرر، لكن الإمام مالكًا رَحِمَهُ اللَّهُ يحرم هذه الصورة من باب سد الذرائع، أي: سد كل بابٍ ربما يوصل البائعين إلى التعامل بالربا؛ ولذلك قال: بالخيار.

ومن هنا بدأ المؤلف يفصل أكثر، فذكر أنه ربما يختار أحد الثوبين أو يختار الآخر، فيحصل عنده ترددٌ في ذلك وتحيُّر، فلم يجزم باختيار أحد الثوبين.

ولهذا، نَجد أن رسول الله ﷺ قال في الحديث المتفق عليه: «البَيِّعَانِ بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا ـ أَوْ قَالَ: حَتَّى يَتَفَرَّقَا ـ فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَا بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا، وَإِنْ كَتَمَا وَكَذَبَا مُحِقَتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا»[2].

➢ قَوْلُهُ: (فَيَكُونُ قَدْ بَاعَ ثَوْبًا وَدِينَارًا بِثَوْبٍ وَدِينَارٍ، وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ عَلَى أَصْلِ مَالِكٍ).

لأنه قد يكون قد اختار ثوبًا في ظاهره، وفي باطنه اختار ثوبًا آخر، فكأنه بهذا التحيُّر قد باع ثوبًا بثَوْبٍ، وهذا على التَّصوُّر.

➢ قَوْلُهُ: (وَأَمَّا الوَجْهُ الثَّالِثُ، وَهُوَ أَنْ يَقُولَ لَهُ: أَبِيعُكَ هَذَا

---

(١) **قال سحنون**: وقال ابن وهب وابن نافع: وقَدْ كان عبدالعزيز بن أبي سلمة يجيز مثل هذا إذا قال الرجل للرجل: هذا الثوب بسبعةٍ، وهذا الثوب بخمسة، والوزن واحدٌ، فاختر فيهما، وقد وجب لك أحدهما، فلا بأس بذلك. انظر: «المدونة» (٣/٢٢٥).

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٧٩)، ومسلم (٤٧/١٥٣٢) عن حكيم بن حزام.

الثَّوْبَ نَقْدًا بِكَذَا، أَوْ نَسِيئَةً بِكَذَا)[١].

وهذَا يقع فيه كَثيرٌ من الناس؛ كأن يقولَ: أبيعك هذا الثوب، أو هذه السلعة، أو هذه السيارة نقدًا بكذا، أو نسيئةً (إلى أجلٍ) بكذا، فَهذا حاصل وموجود بين الناس.

➢ **قَوْلُهُ: (فَهَذَا إِذَا كَانَ البَيْعُ فِيهِ وَاجِبًا، فَلَا خِلَافَ فِي أَنَّهُ لَا يَجُوزُ، وَأَمَّا إِذَا لَمْ يَكُنِ البَيْعُ لَازِمًا فِي أَحَدِهِمَا، فَأَجَازَهُ مَالِكٌ[٢]، وَمَنَعَهُ أَبُو حَنِيفَةَ[٣]، وَالشَّافِعِيُّ[٤])**.

وكَذَلك منعه الإمام أحمد رحمه الله تعالى[٥].

➢ **قوله: (لِأَنَّهُمَا افْتَرَقَا عَلَى ثَمَنٍ غَيْرِ مَعْلُومٍ؛ وَجَعَلَهُ مَالِكٌ مِنْ بَابِ الخِيَارِ)**.

وَهَكذا مسائلُ الفِقْهِ مختلفةٌ، وربما نجد في بعضها غموضًا، وربما تحتاج إلى بحثٍ وتدقيقٍ وتأملٍ، وكل الكلام فيها قد يُظن أنه نوعٌ من التكرار[٦]، لكنه في الحقيقة نوعٌ من التوضيح، والمسائل ـ دائمًا ـ إذا

---

(١) انظر: «فتح القدير» لابن الهمام (٦/٤٤٦، ٤٤٧)، و«التنبيه» للشيرازي (ص٨٩)، و«الإقناع» للحجاوي (٢/٧١).

(٢) **قال الدردير**: «إنْ كان على الخيار لهما معًا، جاز بعشرة نقدًا أو أكثر كأحد عشر لأجلٍ معلومٍ، وأولى مجهولٍ». انظر: «بلغة السالك» (٣/٩٣).

(٣) **قال الشيباني**: «وإذا باع الرجل بيعًا، فقال: هو بالنسيئة بكذا، وبالنقد بكذا كذا، أو قال: هو إلى أجلٍ كذا بكذا وكذا، وإلى أجل كذا بكذا وكذا، فافترقا على هذا، فإنه لا يجوز». يُنظر: «الأصل المعروف بالمبسوط» (٥/٩١).

(٤) **قال الشيرازي**: «وَإِنْ جمع بيعتين في بَيْعةٍ في أحد التأويلين بأن... قال في التأويل الآخر: بعتك بعشرة نقدًا، أو بعشرين نسيئةً، بطل البيع». يُنظر: «التنبيه» (ص٨٩).

(٥) **قال الشيبانيُّ**: «وإذا باع الرجل بيعًا، فقال: هو بالنسيئة بكذا، وبالنقد بكذا كذا، أو قال: هو إلى أجل كذا بكذا وكذا، وإلى أجل كذا بكذا وكذا، فافترقا على هذا، فإنه لا يجوز». يُنظر: «الأصل المعروف بالمبسوط» (٥/٩١).

(٦) **تنبيه: قال الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ قبل ذلك**: «يحتاج الكتاب دائمًا إلى توضيح أكثر؛ =

كانت لها أدلةٌ من الكتاب أو السُّنَّة الصحيحة، فإن الإنسان يتشوق إليها، ويُقْبل عليها أكثر.

وَمَسائل الفقه كثيرةٌ ومتنوعةٌ تستوعب جميع حياتنا، لذا يجدر بنا الاهتمام بدراستها جيدًا حتى لا نقع في الحرام أو في الشبهات.

فحين يقول البائع: أبيعك هذه السيارة نقدًا بخمسة آلافٍ، أو مؤجلًا بستة آلافٍ، فكأنه خيَّره، فالجمهور يقول: لا تجوز هذه الصورة؛ لأن البائع قال له: هذا وذاك، فأبهم عليه وجعله مترددًا، وأوقعه في الغرر.

أما الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ فردَّ ذلك إلى الخيار، فإما أن يختار هذه، أو يختار هذه.

والجمهور يقولون: ربما يختار إحداهما فيندم، وربما يختار الأخرى، وفي نفسه الثانية، فنرفع هذا الوهم والغرر، ونجعل الأمور صافيةً نقيةً، ونعمل بقول رسول الله ﷺ: «**دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ**»(١).

➢ قَوْلُهُ: (لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ عِنْدَهُ عَلَى الخِيَارِ، لَمْ يُتَصَوَّرْ فِيهِ نَدَمٌ يُوجِبُ تَحْوِيلَ أَحَدِ الثَّمَنَيْنِ فِي الآخَرِ، وَهَذَا عِنْدَ مَالِكٍ هُوَ المَانِعُ، فَعِلَّةُ امْتِنَاعِ هَذَا الوَجْهِ الثَّالِثِ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ، وَأَبِي حَنِيفَةَ مِنْ جِهَةِ جَهْلِ الثَّمَنِ، فَهُوَ عِنْدَهُمَا مِنْ بُيُوعِ الغَرَرِ الَّتِي نُهِيَ عَنْهَا).

وقد نهى الرسول الله ﷺ عن بيع الغرر في حديث أخرجه مسلم وغيره(٢)، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الحَصَاةِ، وَعَنْ بَيْعِ الغَرَرِ».

= لأنه ربما يكرر بعض العبارات...»، وقال هنا: «يكرر المؤلف بعض المسائل، وهذا التكرار لا ينبغي حتى لا يلتبس على طالب العلم»، والله أعلم؛ فلينبه لهذا.

(١) أخرجه الترمذي (٢٥١٨) وقال: صحيح، والنسائي (٨/٣٢٧) (٥٧١١) عن الحسن بن علي، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٢).

(٢) أخرجه مسلم (٤/١٥١٣)، وأبو داود (٣٣٧٦)، والترمذي (١٢٣٠).

➢ قوله: (وَعِلَّةُ امْتِنَاعِهِ عِنْدَ مَالِكٍ سَدُّ الذَّرِيعَةِ المُوجِبَةِ لِلرِّبَا لِإِمْكَانِ أَنْ يَكُونَ الَّذِي لَهُ الخِيَارُ قَدِ اخْتَارَ أَوَّلًا إِنْفَاذَ العَقْدِ بِأَحَدِ الثَّمَنَيْنِ المُؤَجَّلِ أَوِ المُعَجَّلِ، ثُمَّ بَدَا لَهُ، وَلَمْ يَظْهَرْ ذَلِكَ).

إذن، نجد في مذهب الإمام مالكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ التردد، وأنه يخشى من أن يكون ذلك وسيلةً إلى الربا؛ فيكون القيد الذي وَضَعه الأئمة الثلاثة هو الأنسب في هذا المقام، وهو الأحوط للمسلم، والأحفظ لدينه أن يبتعد عن مثل هذه الشبهات.

➢ قوله: (فَيَكُونُ قَدْ تَرَكَ أَحَدَ الثَّمَنَيْنِ لِلثَّمَنِ الثَّانِي، فَكَأَنَّهُ بَاعَ أَحَدَ الثَّمَنَيْنِ بِالثَّانِي، فَيَدْخُلُهُ ثَمَنٌ بِثَمَنٍ نَسِيئَةً، أَوْ نَسِيئَةً وَمُتَفَاضِلًا، وَهَذَا كُلُّهُ إِذَا كَانَ الثَّمَنُ نَقْدًا).

والتردد قد يجلب الندم، والندم قد يحصل في بعض السلع التي ليس فيها ربًا كالثلاجات مثلًا، فإذا سأل المشتري عن اثنين وتردد بينهما، ثم اشترى واحدةً، فربما بعد أن يأخذها يندم ويقول: لو أنني اشتريت الأخرى لكان أفضل، فما بالك بأمورٍ خيرت فيها؛ إما أن تأخذها بمبلغ أقل نقدًا، وإما بمبلغ أكثر مؤجلًا، وتطالب به في وقته!

➢ قوله: (إِنْ كَانَ الثَّمَنُ غَيْرَ نَقْدٍ بَلْ طَعَامًا، دَخَلَهُ وَجْهٌ آخَرُ، وَهُوَ بَيْعُ الطَّعَامِ بِالطَّعَامِ مُتَفَاضِلًا)[1].

كذلك أيضًا يدخله التفاضل؛ لأن الطعام كما قال رسول الله ﷺ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالفِضَّةُ بِالفِضَّةِ، وَالبُرُّ بِالبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالمِلْحُ بِالمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ»[2]، وكما هو معلوم ما

(١) تقدم الكلام على هذه المسألة.

(٢) أخرجه مسلم (٨١/١٥٨٧) عن عبادة.

جاء في بيع التمر، وفي قصة تمر الجمع، فَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اسْتَعْمَلَ رَجُلًا عَلَى خَيْبَرَ، فَجَاءَهُ بِتَمْرٍ جَنِيبٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**أَكُلُّ تَمْرِ خَيْبَرَ هَكَذَا؟**»، قَالَ: لا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا لَنَأْخُذُ الصَّاعَ مِنْ هَذَا بِالصَّاعَيْنِ، وَالصَّاعَيْنِ بِالثَّلاثَةِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**لَا تَفْعَلْ، بِعِ الجَمْعَ بِالدَّرَاهِمِ، ثُمَّ ابْتَعْ بِالدَّرَاهِمِ جَنِيبًا**»[1]، أي: تمرًا جيِّدًا.

> قوله: (وَأَمَّا إِذَا قَالَ: أَشْتَرِي مِنْكَ هَذَا الثَّوْبَ نَقْدًا بِكَذَا عَلَى أَنْ تَبِيعَهُ مِنِّي إِلَى أَجَلٍ، فَهُوَ عِنْدَهُمْ لَا يَجُوزُ بِإِجْمَاعٍ؛ لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ العِينَةِ، وَهُوَ بَيْعُ الرَّجُلِ مَا لَيْسَ عِنْدَهُ، وَيَدْخُلُهُ أَيْضًا عِلَّةُ جَهْلِ الثَّمَنِ).

تَكرَّرت هذه المسألة من قبل، وكلمة: «العينة» بها علةٌ صرفيةٌ، فأصلها «عِوْنة»، وقعت الواو ساكنةً بعد كسرٍ، فقُلِبَت ياءً، فصارت «عِينة»[2]، ومعناها في اللغة[3]: السلف، يقال: اعتان الرجل: إذا اشترى الشيء بالشيء نسيئةً، أو اشترى بنسيئةٍ، وقيل لهذا البيع عينةً؛ لأن مشتري السلعة إلى أجلٍ يأخذ بدلها (أي: من البائع)، عينًا، أي: نقدًا حاضرًا.

واصطلاحًا: قرض في صورة بيع لاستحلال الفضل.

وللعينة المنهي عنها تفسيراتٌ، أشهرها[4]: أن يبيع سلعةً بثمنٍ إلى أجلٍ معلومٍ، ثم يشتريها نفسها نقدًا بثمنٍ أقل قبل انقضاء المدة، وفي نهاية

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٠١)، ومسلم (١٥٩٣/٩٥).

(٢) **قال الدردير**: «أصل العينة: عونة، وقعت الواو ساكنةً بعد كسرةٍ فقلبت ياءً: من العون». انظر: «أقرب المسالك وحاشية الصاوي» (١٢٨/٣).

(٣) **قال الجوهري**: و«العِينَة» بالكسر: السلف. واعتان الرجل، إذا اشترى الشيء بنسيئةٍ. انظر: «الصحاح» (٢١٧٢/٦).

(٤) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي، وحاشية ابن عابدين (٢٧٣/٥)، و«أقرب المسالك وحاشية الصاوي» للدردير (١٢٨/٣، ١٢٩)، و«الكافي» لابن قدامة (١٦/٢).

الأجل يدفع المشتري الثمن الأول، والفرق بين الثمنين فضلٌ، هو ربا للبائع الأول، وهذه من الحيل.

وقد جاء في ذلك الوعيد الشديد عن رسول الله ﷺ قال: «**إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالعِينَةِ، وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ البَقَرِ، وَرَضِيتُمْ بِالزَّرْعِ، وَتَرَكْتُمُ الجِهَادَ، سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ذُلًّا لَا يَنْزِعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُمْ**»[(١)].

إذن، قد حذرنا من العينة الرسول ﷺ نصًّا، فجمهور العلماء كأبي حنيفة[(٢)] ومالكٍ[(٣)] وأحمد[(٤)] يرون أن بيع العينة محرمٌ، أما الشافعية فيجيزونه[(٥)]، ولا شك أن مذهب الجمهور أرجح، وسبق وقَدْ ذكَرنا هذه المسألة.

وقد جاء المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ بمثالٍ مقلوبٍ هو نفس المعنى الصَّحيح للعينة.

ورأيت أحد الكتب التي تعلق على المثال الذي ذَكَره المؤلف، ويقول: «أخطأ المؤلف في المثال»، والمؤلف لم يخطئ، بل قدم الشراء على البيع بقوله: «**أَشْتَرِي مِنْكَ هَذَا الثَّوْبَ نَقْدًا بِكَذَا عَلَى أَنْ تَبِيعَهُ مِنِّي إِلَى أَجَلٍ**»، فلو قَدَّمنا الجملة الثانية على الأولى، لَكَانت هي المثال الصحيح.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٤٦٢) عن ابن عمر، وصحَّحه الأَلْبَانيُّ في «الصحيحة» (١١).

(٢) قالوا: «اخترعه أكَلَة الربا، وهو مكروه مذموم شرعًا». يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي، وحاشية ابن عابدين» (٥/٣٢٥).

(٣) **فصل المالكية فيها على ثلاثة أقسام:**
فقال الدردير في «الشرح الكبير» وحاشية الدسوقي (٣/٨٨ ـ ٩٠): «وهي ثلاثة أقسام: جائز، ومكروه، وممنوع...»، ثم فَصَّلها.

(٤) قالوا: «بيع العينة، فهو أن يبيع سلعةً بثمنٍ مؤجلٍ، ثم يشتريها منه بأقلَّ من الثمن حالًا، فلا يجوز». يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (٢/١٦).

(٥) **قال النووي**: «ليس من المناهي بيع العينة». يُنظر: «روضة الطالبين» (٣/٤١٨، ٤١٩).

إذن، ما فعله المؤلف، فهو التقديم والتأخير ليس إلا؛ ومضمون عبارة المؤلف صحيحة، لكنه قدم العَجُز على الصدر.

➢ **قَوْلُهُ: (وَأَمَّا إِذَا قَالَ لَهُ: أَبِيعُكَ أَحَدَ هَذَيْنِ الثَّوْبَيْنِ بِدِينَارٍ، وَقَدْ لَزِمَهُ أَحَدُهُمَا أَيُّهُمَا يَخْتَارُ، وَافْتَرَقَا قَبْلَ الخِيَارِ).**

كأَنْ يقول البائع: أبيعك أحد هذين الثوبين بكذا، فاختار واحدًا منهما، يعني: يلزمه بيع أحدهما.

➢ **قَوْلُهُ: (فَإِذَا كَانَ الثَّوْبَانِ مِنْ صِنْفَيْنِ، وَهُمَا مِمَّا يَجُوزُ أَنْ يُسْلَمَ أَحَدُهُمَا فِي الثَّانِي).**

«يُسْلم»، أي: يسلم فيه، وهو السَّلَم، وسيأتي الكلام عنه مفصلًا، ورُبَّما يُوضح في هذا المقام بعض الصُّور التي فيها بعض الغموض؛ لأن المؤلف أدخل بعض مسائل السلم في مسائل البيوع، والسَّلم ـ كما هو معلومٌ ـ نوعٌ من أنواع البيوع، أفْرَده العلماء بباب مستقلٍّ.

و«**السَّلَم**»[1]: هو بيع شيءٍ موصوف في الذمة بلفظ السَّلَم أو السلف، وهو مستثنًى من بيع المعدوم وما ليس عند الإنسان، وذلك لحاجة الناس إلى مثل هذا العقد.

ومثاله: أن تدفع مالًا إلى شخصٍ على أن يعطيك بعد ذلك السلعة، وله شروطٌ معروفةٌ أشارت إليها أحاديث رسول الله ﷺ؛ كقوله: «**مَنْ أَسْلَفَ فِي تَمْرٍ، فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ**»، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ[2].

وَلِلْبُخَارِيِّ: «**مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ**»[3]، وأَضَافَ العُلَماء إلى ذلك أيضًا شروطًا أخرى مُفصَّلة في بابها.

---

(١) يُنظر: «النهاية» (٢/٣٩٠) لابن الأثير، و«تحفة المحتاج» للهيتمي (٥/٢، ٣)، و«المعجم الوسيط» (١/٤٤٦).

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٣٩)، ومسلم (١٦٠٤/١٢٧) عن ابن عباس.

(٣) أخرجه البخاري (٢٢٤٠).

➢ قوله: (فَإِنَّهُ لَا خِلَافَ بَيْنَ مَالِكٍ[١]، وَالشَّافِعِيِّ[٢] فِي أَنَّهُ لَا يَجُوزُ).

القَوْل بالتحريم ليس محصورًا على الشَّافعيِّ ومالكٍ فقط، بل كلُّ العُلَماء والأئمة مُتَّفقون على أنه عدم جوازه[٣]؛ لأن الغرر واضحٌ فيه، لكن إن كان من صنفٍ واحدٍ، فلا بأس به.

➢ قوله: (وَقَالَ عَبْدُالعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ: إِنَّهُ يَجُوزُ[٤]، وَعِلَّةُ المَنْعِ الجَهْلُ وَالغَرَرُ، وَأَمَّا إِنْ كَانَا مِنْ صِنْفٍ وَاحِدٍ، فَيَجُوزُ عِنْدَ مَالِكٍ[٥]، وَلَا يَجُوزُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيِّ).

وكَذَلك لا يجوز عند الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ، فثَلاثتُهُم متَّفقون على ذلك.

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر:** «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص١٦٩) قال: «الغرر الممنوع على عشرة أنواع... النوع السادس: بيعتان في بيعة... والثاني أن يقول: بعتك أحد هذين الثوبين بكذا على أن البيع قد لزم في أحدهما»..

(٢) **مذهب الشافعية، يُنظر:** «الشرح الكبير» للرافعي (٢٩٨/١٢) قال: «قد اعتبر في البيع العلم بثلاثة أمور من المبيع: العين، والقدر، والصفة، أما العين: فلما لا يجوز أن يقول: بعتك أحد هذين العبدين».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «بدائع الصنائع» للكاساني (٢٦٣/٥) قال: «إذا اشترى أحدهما شراءً فاسدًا بأن قال البائع: بعت منك أحد هذين العبدين بكذا، ولم يذكر الخيار أصلًا، فإن المشتري لا يملك واحدًا منهما قبل القبض؛ لأن البيع الفاسد لا يفيد الملك قبل القبض، فإن قبضهما، ملك أحدهما ملكًا فاسدًا».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (١٠/٢) قال: «ولا يجوز بيع... أحد هذين العبدين؛ لأنه غر».

(٤) **قال ابن رشد الجد في «البيان والتحصيل» (٣٨٣/٧):** «... وعلى مذهب عبدالعزيز بن أبي سلمة في «المدونة»، يجوز ذلك في الصنفين».

(٥) **قال ابن رشد الجد في «البيان والتحصيل» (٣٨٣/٧):** «أما مالك في «المدونة»، فجرى في الثياب على أصله في الغنم، وأجاز شراء العدد منها على الاختيار إذا كانت صنفًا واحدًا، وصفةً واحدةً وإن تفاضلت».

➢ قَوْلُهُ: (وَأَمَّا مَالِكٌ، فَإِنَّهُ أَجَازَهُ؛ لِأَنَّهُ يُجِيزُ الخِيَارَ بَعْدَ عَقْدِ البَيْعِ فِي الأَصْنَافِ المُسْتَوِيَةِ).

اعتبر الإمام مالكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ ذلك نوعًا من الخيار، فباختيار أحدهما يعتبر البيع لازمًا، وتحدد في حقِّه، وغير الإمام مالكٍ يعتبر ذلك بيعتين في بيعةٍ، وقد عرفهما عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بقوله: «صفقتان في صفقةٍ ربًا»[1]، يعني: بيعتان في بيعة ربًا، وهو معنى حديث رسول الله ﷺ أنه نهى عن بيعتين في بيعة... الحديث[2].

➢ قوله: (لِقِلَّةِ الغَرَرِ عِنْدَهُ فِي ذَلِكَ).

أي: يرى الإمام مالكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ أن الغرر في ذلك يسيرٌ، وأنه يمكن أن يتجاوز عنه، والقائلون بعدم الجواز يقولون: الغرر في ذلك واضحٌ، وليس يسيرًا؛ لأن المشتري وقع في إبهامٍ وحيرةٍ.

➢ قَوْلُهُ: (وَأَمَّا مَنْ لَا يُجِيزُهُ، فَيَعْتَبِرُهُ بِالغَرَرِ الَّذِي لَا يَجُوزُ؛ لِأَنَّهُمَا افْتَرَقَا عَلَى بَيْعٍ غَيْرِ مَعْلُومٍ).

«علَى بيعٍ غير معلومٍ»، أي: علَى بيع مبهم لم يكن محددًا.

➢ قَوْلُهُ: (وَبِالجُمْلَةِ، فَالفُقَهَاءُ مُتَّفِقُونَ عَلَى أَنَّ الغَرَرَ الكَثِيرَ فِي المَبِيعَاتِ لَا يَجُوزُ).

كأن المؤلف رحمه الله تعالى عاد على ما سبق بإيجاز؛ فبيَّن أن العلماء متفقون على أن الغرر ينقسم إلى قسمين[3]:

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (١٣٨/٨)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٠٧/٤)، وصَحَّحه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٣٠٧).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) قَسَّمها القرافي ثلاثة أقسام، فقال: «الغرر والجهالة ثلاثة أقسام: كثير ممتنع إجماعًا؛ كالطير في الهواء، وقليل جائز إجماعًا؛ كأساس الدار وقطن الجبة، ومتوسط اختلف فيه، هل يلحق بالأول أو الثاني؟ فلارتفاعه عن القليل ألحق بالكثير، ولانحطاطه عن=

الأوَّل[١]: غرر يسير، وهذا متسامحٌ فيه، وقد مرَّت نَماذجُ كثيرةٌ مثل ذلك في الشريعة الإسلامية؛ فكل بابٍ من الأبواب فيه من التسامح ما فيه، فمَنْ لم يستطع أن يتوضأ مثلًا، فإنه يتيمم، ومَنْ جرح أو كسر وعليه جبيرةٌ، فيمسح على الجبيرة، وكذلك بعض النجاسات المعفو عنها، والقاعدة المعلومة: أن «المشقة تجلب التيسير»[٢].

وقد بيَّن العلماء أن أسباب التخفيف في الشريعة سبعة:

* فالمسافر يخفف عنه.

* وكذلك المريض

= الكثير ألحق بالقليل، وهذا هو سبب اختلاف العلماء في فروع الغرر والجهالة». يُنظر: «الفروق» (٣/٢٦٥)، ولذلك وضع العلماء شروطًا للغرر حتى يكون مؤثرًا في العقد: أن يكون كثيرًا، وأن يكون في المعقود عليه أصالة، وألا يكون للناس حاجة في ذلك العقد، وأن يكون في عقود المعاوضات فقط (عند المالكية وحدهم). انظر: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص١٢٠)، و«الفروق» للقرافي (١/١٥١).

(١) **قال النووي**: «ونقل العلماء الإجماع أيضًا في أشياء غررها حقير: منها...»، وساق جملةً من هذه الأنواع.

ثم قال: «قال العلماء: مدار البطلان بسبب الغرر والصحة مع وجوده على ما ذكرناه، وهو أنه إذا دعت الحاجة إلى ارتكاب الغرر ولا يمكن الاحتراز عنه إلا بمشقة، أو كان الغرر حقيرًا، جاز البيع وإلا فلا، وقد تختلف العلماء في بعض المسائل كبيع العين الغائبة، وبيع الحنطة في سنبلها، ويكون اختلافهم مبنيًّا على هذه القاعدة، فبعضهم يرى الغرر يسيرًا لا يؤثر، وبعضهم يراه مؤثرًا، والله ﷻ أعلم». يُنظر: «المجموع» (٩/٢٥٨).

(٢) المراد بـ «المشقة الجالبة للتيسير»: «المشقة التي تنفك عنها التكليفات الشرعية، والمشقة تجلب التيسير؛ لأنَّ الحرج مدفوع بالنص، ولكن جلبها التيسير مشروط بعدم مصادمتها نصًّا، فإذا صادمت نصًّا روعي دونها، وهي داخلةٌ في العبادات والمعاملات والأنكحة والجنايات؛ ففي العبادات كون الصلوات خمسًا فقط، وتفريقها على الأوقات، وإباحة القصر والجمع فيها للمسافر، واغتفار الفعل الفاحش في الصلاة للخائف، وكيف أمكنه في حالة شدة الخوف، وأمثلة ذلك كثيرة» انظر: «الغيث الهامع شرح جمع الجوامع» لأبي زرعة العراقي (ص٦٥٩)، و«شرح القواعد الفقهية» للزرقا (ص١٥٧).

* والعبد.

* والمرأة.

* وكذلك أيضًا الجاهل.

* والنَّاسي.

* والمُكْره.

فعُنيَت الشريعة الإسلامية بهؤلاء السَّبعة بسبب حَالهم، وخُفِّفت عنهم، ولقد سبق أن تكلَّمنا عن ذلك كلِّه بنوعٍ من التفصيل.

➢ **قَوْلُهُ: (وَأَنَّ القَلِيلَ يَجُوزُ، وَيَخْتَلِفُونَ فِي أَشْيَاءَ مِنْ أَنْوَاعِ الغَرَرِ، فَبَعْضُهُمْ يُلْحِقُهَا بِالغَرَرِ الكَثِيرِ، وَبَعْضُهُمْ يُلْحِقُهَا بِالغَرَرِ القَلِيلِ المُبَاحِ لِتَرَدُّدِهَا بَيْنَ القَلِيلِ وَالكَثِيرِ. فَإِذَا قُلْنَا بِالجَوَازِ عَلَى مَذْهَبِ مَالِكٍ، فَقَبْضُ الثَّوْبَيْنِ مِنَ المُشْتَرِي عَلَى أَنْ يَخْتَارَ، فَهَلَكَ أَحَدُهُمَا أَوْ أَصَابَهُ عَيْبٌ، فَمَنْ يُصِيبُهُ ذَلِكَ؟).**

فلَوْ طرأ عيب على المبيع بأن احترق بعد التردد الذي حصل في أول البيع، فمن سيضمن ذلك التلف؟! لا شك أن الضرر سيقع على أحدهما.

وعليه، فما اتَّخذه جمهور العلماء من تحريم مثل ذلك البيع هو حَسْمٌ لهذه المسألة، وإغلاقٌ لهذا الباب بكلِّ ما فيه من ضررٍ.

➢ **قَوْلُهُ: (فَقِيلَ: تَكُونُ المُصِيبَةُ بَيْنَهُمَا. وَقِيلَ: بَلْ يَضْمَنُهُ كُلَّهُ المُشْتَرِي إِلَّا أَنْ تَقُومَ البَيِّنَةُ عَلَى هَلَاكِهِ. وَقِيلَ: فَرْقٌ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الثِّيَابِ وَمَا يَغْلُبُ عَلَيْهِ، وَبَيْنَ مَا لَا يَغْلُبُ عَلَيْهِ كَالعَبْدِ، فَيُضَمَّنُ فِيمَا يَغْلُبُ عَلَيْهِ، وَلَا يُضَمَّنُ فِيمَا لَا يَغْلُبُ عَلَيْهِ، وَأَمَّا هَلْ يَلْزَمُهُ أَخْذُ البَاقِي؟ قِيلَ:**

يَلْزَمُ. وَقِيلَ: لَا يَلْزَمُ، وَهَذَا يُذْكَرُ فِي أَحْكَامِ البُيُوعِ[(١)]).

سيَأْتِي تفصيل كلِّ ذلك ـ كما مرَّ تفصيله ـ في بيع النجش، وبيع المُلَامسة، وبيع الحصاة، وبيع الآبق، وقد أحسن المؤلف صنعًا؛ لأنه فصل في أحكام البيع لشدة الحاجة إلى ذلك.

➢ **قوله: (وَيَنْبَغِي أَنْ نَعْلَمَ أَنَّ المَسَائِلَ الدَّاخِلَةَ فِي هَذَا المَعْنَى هِيَ: أَمَّا عِنْدَ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ فَمِنْ بَابِ الغَرَرِ، وَأَمَّا عِنْدَ مَالِكٍ، فَمِنْهَا مَا يَكُونُ عِنْدَهُ مِنْ بَابِ ذَرَائِعِ الرِّبَا، وَمِنْهَا مَا يَكُونُ مِنْ بَابِ الغَرَرِ).**

والخلاصة: أن كلَّ ما مرَّ من مسائل من اختلاف الفقهاء ـ وبخاصة اختلافهم في النوع الأخير (بيعتان في بيعة) ـ قاعدةٌ ثابتةٌ مستقرةٌ لا تتغير عند الأئمة الثلاثة في الغرر، وكذلك الإمام مالك أحيانًا، فقد يعتبرها من البيوع الربوية، أو من باب سد الذرائع التي توصل إلى الربا، وأحيانًا يراها من باب الخيار[(٢)].

➢ **قوله: (فَهَذِهِ هِيَ المَسَائِلُ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِالمَنْطُوقِ بِهِ فِي هَذَا البَابِ. وَأَمَّا نَهْيُهُ عَنْ بَيْعِ الثُّنْيَا)[(٣)].**

---

(١) **يُنظر**: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد القيرواني (٦/٣٩١) قال: «ولو كان السلعتان مما يجوز أن يسلم إحداهما في الأخرى، لم يجز على إلزام إحداهما. قال: وإذا كانا صنفًا واحدًا، والثمن واحد، فأخذهما على أن يختار واحدًا إن شاء، وإن شاء ردهما، فهلكا أو أحدهما، فالجواب كالجواب في أخذ حَدِّهما على الإلزام يختاره، ولو قال المبتاع: إنما ضاع أحدهما بعد أن اخترت الباقي، فالقول قوله، ويحلف ولا شيء عليه في التأليف... في العتبية، في أخذه أحدهما على الإلزام، ولو لم يختر حتى هلك واحدٌ، فله رد الباقي، وغرم نصيب ثمن الثالث، فإن اختار حبس الباقي، فليس له إلا نصفه إلا أن يرضى له البائع؛ لأنه لزمه نصف التالف، وهو لم يبعه ثوبًا ونصفًا، وإنما باعه ثوبًا واحدًا».

(٢) وقد مر تفصيل ذلك.

(٣) **قال ابن رشد في «المقدمات الممهدات»** (٢/٦٣): «أما البيوع المحظورة، فإنها تنقسم إلى قسمين:

أحدهما: ما كان محظورًا لحق آدميٍّ. =

وبَيْع الثُّنْيا كالبيع على ألَّا يبيع ولا يهب، وقد نهى الرسول ﷺ عن بيع الثنيا إلا أن تكون معلومةً[(١)]، وهو ما استثنيته من البيوع، وهذا الاستثناء إنْ كان موافقًا لما في الكتاب والسُّنة، فيؤخذ به، وإلا فلا، فكلُّ شرطٍ ليس في كتاب الله تعالى، فهو باطلٌ، وإنْ كان مئة شرطٍ، وسيتكلم عنه المؤلف بالتفصيل إن شاء الله تعالى، وسيتكلم المؤلف في قصة بريرة ـ إن شاء الله ـ في محله.

➢ قوله: (وَعَنْ بَيْعٍ وَشَرْطٍ).

وسيأتي أيضًا التفصيل فيه، وقد ورد فيه أن رسول الله ﷺ «نهى عن بيعٍ وشرطٍ»[(٢)]، وبعض العلماء قد ضعَّف هذا الحديث، ولذلك لم يعتدَّ به؛ فلو بيعت دار، واشترط صاحبها سكناها مدةً، فقد جوزه بعض العلماء[(٣)]، وحرمه بعضهم؛ عملًا بالحديث، وأخذًا به[(٤)].

= **والثاني**: ما كان محظورًا لحق الله تعالى... وأما ما كان منها محظورًا لحق الله تعالى، فإنها تنقسم إلى أربعة أقسام... الرابع: بيوع الشروط، وهي التي يسميها الفقهاء بيوع الثنيا».

(١) أخرجه الترمذي (١٢٩٠)، واللفظ له وقال: حسن صحيح غريب، والنسائي (٢٩٦/٧) (٤٦٣٣) عن جابر، وصَحَّحه الألْبَانيُّ في «المشكاة» (٢٨٦١/التحقيق الثاني). وأخرجه مسلم (٨٥/١٥٣٦) دون قول: «حتى تعلم».

(٢) أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٤٣٦١)، عن عبدالله بن عمرو، وضعفه جدًّا الألْبَانيُّ في «السلسلة الضعيفة» (٤٩١).

(٣) وهم المالكية والحنابلة:

مذهب المالكية، يُنظر: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص٤١٧)، قال: «إذا باع دارًا، واشترط سكناها مدة معلومة... صح عندنا».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (٢٢/٢) قال: «ومن باع شيئًا، واستثنى منفعته مدةً معلومةً، كـ... دارًا استثنى سكناها شهرًا... صح».

(٤) وهم الحنفية والشافعية:

مذهب الحنفية، يُنظر: «الأصل المعروف بالمبسوط» للشيباني (٩٨/٥) قال: «لو باع دارًا على أن يسكنها البائع شهرًا أو أقل أو أكثر، فهو فاسد».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «البيان» للعمراني (١٣٦/٥)، قال: «وإن اشترى دارًا، واشترط سكناها شهرًا... لا يصح البيع، وجهًا واحدًا».

➢ قوله: (فَهُوَ وَإِنْ كَانَ سَبَبُهُ الغَرَر، فَالأَشْبَهُ أَنْ نَذْكُرَهَا فِي المَبِيعَاتِ الفَاسِدَةِ مِنْ قِبَلِ الشُّرُوطِ).

عادة الفقهاء أن يذكروا هذا البيع في البيوع الفاسدة، ولا غروَ في ذلك؛ لأن البيع فيها فاسدٌ.

([فَصْلٌ: البُيُوعُ المَسْكُوتُ عَنْهَا])

أورد المؤلف من قبل جملةً من الأحاديث الصحيحة، والمتفق عليها[1] في نهي الرسول الله ﷺ «عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها»، و«عن بيع النخيل حتى تزهى»، و«عن بيع السنبلة حتى يبيض»، وبَيَّن أنه سيتكلم عن عيون المسائل، أي: أُمَّهاتها، أو عمَّا هو منطوقٌ به في الشرع، وعمَّا هو مسكوتٌ عنه، وأنه سيبدأ بالمنطوق فيه، والآن سيأتي إلى الشطر الثاني وهي المسائل التي سكت عنها الشرع، وهذه تحتاج إلى التدقيق فيها أكثر.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(فَصْلٌ:

وَأَمَّا المَسَائِلُ المَسْكُوتُ عَنْهَا فِي هَذَا البَابِ المُخْتَلَف فِيهَا بَيْنَ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ فَكَثِيرَةٌ).

فقهاء الأمصار: كالليث بن سعد بمصر[2]، ثم من بعده الشافعي[3]،

---

(١) تقدم تخريجها.

(٢) يُنظر: «السير» للذهبي (١٣٦/٨) وما بعدها.

(٣) يُنظر: «السير» للذهبي (٥/١٠) وما بعدها.

وكأبي حنيفة بالكوفة[١]، وشيخه حماد بن أبي سليمان[٢]، وقبله إبراهيم النخعي[٣]، وكالأوزاعي بالشام[٤]، وهكذا نجد أن لكل مصرٍ (أي: لكل بلدٍ من البلدان) فقيهًا.

➢ **قوله: (لَكِنْ نَذْكُرُ مِنْهَا أَشْهَرَهَا).**

وكذلك فقيه المدينة[٥].

➢ **قوله: (لِتَكُونَ كَالقَانُونِ لِلْمُجْتَهِدِ النَّظَّارِ).**

سَبَق أنْ فصَّلنا في مسألة القانون، وبينا أنه يقصد به المقياس، والمراد به[٦]: ما يقابل الأصل أو الضابط، فهو يشبه القاعدة الفقهية، أو القاعدة الأُصُوليَّة التي يندرج تحتها كثير من الفروع الجزئيات؛ فتوضع القاعدة ثم بعدُ تُجْمع المسائل والجزئيات المتشابهة المنتثرة، فتُجْعل تحت لواء هذا القانون أو هذا الأصل[٧].

➢ **قوله: (مَسْأَلَةٌ: الْمَبِيعَاتُ عَلَى نَوْعَيْنِ: مَبِيعٌ حَاضِرٌ مَرْئِيٌّ، فَهَذَا لَا خِلَافَ فِي بَيْعِهِ).**

وذلك أنَّك إذا ذهبت إلى متجر من المتاجر، أو مصنع، أو بقالة، أو مزاد، تجد أنَّ السلع أمامك مشاهدة ومرئية، فلمَّا يَشتري المرء هذا الشيء فهو يراه، وله أن يَقبله، أو يَرده، وقد مر علينا نهي رسول الله ﷺ عن بيع

---

(١) يُنظر: «السير» للذهبي (٦/٣٩٠) وما بعدها.
(٢) يُنظر: «السير» للذهبي (٥/٢٣١) وما بعدها.
(٣) يُنظر: «السير» للذهبي (٤/٢٥٠) وما بعدها.
(٤) يُنظر: «السير» للذهبي (٧/١٠٧) وما بعدها.
(٥) وهو إمام دار الهجرة مالك بن أنس؛ ينظر: «السير» للذهبي (٨/٤٨) وما بعدها.
(٦) تقدم الكلام عليها.
(٧) وقد مر الكلام عليه بالتفصيل.

المنابذة[١]، وقد نهى الرسولُ ﷺ عن ذلك لما فيه من الغرر والجهالة[٢].

وكونه لا خلاف في بيعه؛ لأنَّك تشتري أمرًا حاضرًا مشاهدًا، أمَّا إذا دلس عليك البائع، وغشك، ووجدت في داخله عيبًا؛ فهذه مسائل أُخرى سيأتي الكلام عن شروطها.

➢ **قوله: (وَمَبِيعٌ غَائِبٌ، أَوْ مُتَعَذِّرُ الرُّؤْيَةِ، فَهُنَا اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ).**

والمبيع الغائب: هو غير الموجود أمامك، والمتعذر الرؤية: هو ما يصعب عليك أن تراه؛ لتعذر الوصول إليه، إمَّا أن يكون أساسًا لشيءٍ كأساسِ الذَّهب، وربما أنَّه يحول بينك وبين أن تصل إليه حائلٌ يمنعك من أن تصل إليه.

وكان ينبغي أن يُضيف المؤلف إلى ذلك أمرًا آخر، وهو: مرئي رؤية سابقة؛ لأنَّ المبيعَ إمَّا مشاهد مرئي في الحال، أو مرئي رؤية سابقة، والرؤية السابقة أيضًا يقسمها الفقهاء إلى قسمين:

ـ **الأول**: رؤية قريبة لم يمض عليها زمن يمكن أن يحصل فيه التغير: فأنت لو رأيت دارًا جديدة قبل شهرين، فالغالب أنَّ الدارَ لا يحصل لها تغييرًا خلال تلك الفترة، وكذلك السيارة لو رأيتها قبل شهر مثلًا ـ ما لم يحصل لها حادث، أو نحوه ـ، فإنها غالبًا لا تتأثر بشيءٍ ذي بال خلال تلك الفترة.

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٤٦)، ومسلم (١٥١١).

والمنابذةُ لغةً: من النبذ: وهو طرحك الشيءَ أمامك، أو وراءك. يُنظر: «القاموس المحيط» (ص٣٣٨)، واصطلاحًا: في تفسيرها أقوال؛ حاصلها: طرح الرجل ثوبه بالبيع إلى رجل قبل أن يقلبه، أو ينظر إليه، متى نبذ إليه الثوب فقد وجب البيع، ولا خيار للمشتري في رده. يُنظر: «فتح الباري»؛ لابن حجر (٣٥٩/٤).

(٢) الغررُ والجهالةُ من العيوب التي ترد بها المعاملات، والغرر: هو ما كان له ظاهر يغر المشتري، وباطن مجهول. وقيل: بيع الغرر: ما كان على غير عهدة ولا ثقة، وتدخل فيه البيوع التي لا يُحيط بُكنهها المتبايعان من كل مجهول. يُنظر: «النهاية»؛ لابن الأثير (٣٥٥/٣).

ـ **الثاني**: رؤية بعيدة مضى عليها زمنًا يمكن أن يحصل فيه تغييرًا، فلو رأيت حيوانًا مثلًا منذ شهرين، فاحتمال وقوع التغيير فيه وارد.

إذن المبيع كما ذكر المؤلف؛ إمَّا مشاهد مرئي في الحال، أو مرئي قبل فترة، أو غائب غير مرئي، وهذا الغائب؛ إمَّا أنَّه يَتعذر الوصل إليه، أو لا يتعذر.

ويأتي هنا الكلام عن الغائب: هل هذا الغائب لو وُصف للمشتري يكون ذلك الوصف كافيًا؟، أي مثلًا: لو أنَّ إنسانًا له سيارة، أو عنده جمل، أو دار غائبة يريد أن يبيعها لإنسان، فيعطيه أوصافها، أوصافًا دقيقةً، هل إذا وجد تلكم الأوصاف على غير تلكم الصفة التي نعتها له البائع له الخيار أن يردها. أو لا؟، وهل يجوز أن يبيعَ بيعًا دون رؤية، ودون وصف؟

كل ذلك تكلم فيه العلماء، وفصَّلوا الأقوال فيه، والمؤلف بحمد الله أوجزه، فنقف عند إيجازه، ونضيف بعض البيان إن شاءَ اللّهُ تَعالى.

➢ **قوله: (فَقَالَ قَوْمٌ: بَيْعُ الْغَائِبِ لَا يَجُوزُ بِحَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ؛ لَا مَا وُصِفَ وَلَا مَا لَمْ يُوصَفْ، وَهَذَا أَشْهَرُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَهُوَ الْمَنْصُوصُ عِنْدَ أَصْحَابِهِ، أَعْنِي أَنَّ بَيْعَ الْغَائِبِ عَلَى الصِّفَةِ لَا يَجُوزُ).**

وهو كما ذكر المؤلف، لأنَّ أشد الأئمة الأربعة في ذلك هو الإمام الشافعي: فهو يرى أنَّ المبيعَ الغائب لا يجوز، حتى وإن وُصف ونُعت وكان الوَصف دَقيقًا[1]، وله رأي آخر: يرى فيه جواز ذلك مع الوصف[2]،

---

(١) يُنظر: «تحفة المحتاج»؛ للهيتمي (٤/٢٦٣)، حيث قال: «والأظهرُ أنَّه لا يصح بيع الغائب الثمن، أو المثمن بأن لم يره أحد العاقدين، وإن كان حاضرًا في مجلس البيع، وبالغا في وصفه، أو سمعه بطريق التواتر».

(٢) يُنظر: «مغني المحتاج»؛ للخطيب الشربيني (٢/٣٥٧)، حيث قال: «والقول الثاني: يصح بيع الغائب إذا وصف بذكر جنسه، ونوعه، اعتمادًا على الوصف، فيقول: بعتك عبدي التركي، أو فرسي العربي، أو نحو ذلك، وهذا لا بد منه على هذا».

وهناك رأي ثالث عند الشافعية: وهو أنَّه يجوز حتى دون وصف، بشرط الخيار[١]، وهذه الآراء في مذهب مالك، وفي مذهب أحمد[٢]، لذلك كل ما ابتعدنا عن الأدلة كثر الخلاف وتعدد، وتنوعت الجزئيات والأقوال، ففي الأول الخلاف كان محصورًا، وفي مسألة (بيعتين في بيعة): نجد أنَّ العلماءَ انقسموا: الأئمة الثلاثة في جانب، ومالك في جانب آخر، ولم يكن الخلاف أيضًا بين الأئمة الثلاثة ومالك خلافًا كبيرًا، إنَّما كل ما في الأمر هو في فهم السبب المانع؛ هل هو سد باب الذرائع التي توصل إلى الربا، أم هو الخيار، أو الغرر الذي يسير مع تلك المسائل.

في واقعنا مسائل أصبحت مسكوتًا عنها، بعضها مرئيٌّ؛ الحكم فيه واضح، لكن غير المرئي ما الحكم فيه؟ مع أنَّ في ذلك تضييقًا على النَّاسِ، فلو كان إنسان مثلًا له دار في بلدٍ ما لا يستطيع أن يصل إليها، ويريد أن يبيعها، ويستفيد منها، فهل يقال لا يجوز ذلك؟ وقد حصل أن تبايع عثمان ﷺ وطلحة بن عبيدالله دارين لهما بالكوفة[٣][٤]، ولكنَّ الذين عارضوا في ذلك ـ وهم الشافعية ـ قالوا: لأنَّ هذا أثر، وهو مرسل ضعيف[٥]، وسوف يتبين لنا أنَّ دليلَ الشافعية في هذا هو ما كان معنَا

---

(١) يُنظر: «المجموع»؛ للنووي (٩/٣٤٨)، حيث قال: «يصح بيع العين الغائبة مُطلقًا إذا ذكر جنسها، ونوعها، وإن لم يرها، ولم توصف له، وللمشتري الخيار إذا رآها».

(٢) ستأتي آراء مالك، وأحمد في موضعها.

(٣) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/١٠)، عن ابن أبي مُليكة، عن علقمة بن وقاص الليثي، قال: اشترى طلحة بن عبيدالله من عثمان بن عفان مالًا، فقيل لعثمان: إنَّك قد غُبنتَ، وكان المال بالكوفة، وهو مال آل طلحة الآن بها. فقال عثمان: لي الخيار؛ لأنِّي بعت ما لم أر. فقال طلحة: لي الخيار؛ لأنِّي اشتريت ما لم أر. فحكم بينهما جبير بن مطعم، فقضى أنَّ الخيارَ لطلحة، ولا خيار لعثمان. قال بدر الدين العيني في «نخب الأفكار في شرح معاني الآثار» (١١/٣٨٦): قال الذهبي: فيه انقطاع.

(٤) وعارض الشافعية هذا الأثر: قال النووي في «المجموع» (٩/٣٦٥): «والجواب عن قصة عثمان وطلحة وجبير بن مطعم، أنَّه لم ينتشر ذلك في الصحابة ﷺ، والصحيح عندنا: أنَّ قولَ الصحابة ليس بحجة، إلا أن ينتشر من غير مخالفة».

(٥) وقد نقل النووي اتفاق المحدثين على تضعيف حديث أبي هريرة ﷺ، عن=

سابقًا، وهم يرون أنَّ ذلك فيه غرر، ولم يوافقهم الحنفية، والحنابلة في هذا[١].

➢ **قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ، وَأَكْثَرُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ: يَجُوزُ بَيْعُ الْغَائِبِ عَلَى الصِّفَةِ إِذَا كَانَتْ غَيْبَتُهُ مِمَّا يُؤْمَنُ أَنْ تَتَغَيَّرَ فِيهِ قَبْلَ الْقَبْضِ صِفَتُهُ).**

وهي رواية للإمام أحمد[٢].

فمثلًا: إنسان يقول عندي سيارة في المكان الفلاني، أريدها بعنيها، هكذا فهل هذا جاز دون أن يراها؟

فكان العلماء فيما مضى يمثلون بأمثلة: يقولون مثلًا عندي مملوك رومي، ويصفه؛ فيعطيه أوصافه، شكله كذا، طوله كذا، وعمره إلى آخر

= النبيِّ ﷺ، والأثر منقطع؛ أخرجه الدارقطني (٣/٣٨٢)، والبيهقي في «الكبرى» (٥/٤٣٩) بلفظ: «من اشترى شيئًا لم يره فهو بالخيار إذا رآه؛ إن شاء أخذه، وإن شاء تركه». وضعَّفه الداراقطني، والنووي، ونقل اتفاق الحفاظ على ضعفه، وابن حجر؛ يُنظر: «المجموع» (٩/٣٠١)، و«التلخيص الحبير» (٣/١٣)، وفي سنده رجل متهم بالوضع، وقد تفرد به، وقد أشار الحافظ ابن حجر إلى ضعفه، لوجود عمر بن إبراهيم الكردي، وهو متروك الحديث. انظر: «تاريخ بغداد» (١١/٢٠٢)، و«الموضوعات»؛ لابن الجوزي (١/٣١٦)، ثم الحديث مع ذلك مرسل، وسائر شواهده ضعيفة؛ يُنظر: «التلخيص الحبير» (٣/٦)، و«المجموع» (٩/٣٦٥).

(١) قال ابن الهمام في «فتح القدير» (٦/٣٣٧): «والمرسل حجة عند أكثر أهل العلم، وقد روى هذا الحديث أيضًا الحسن البصري، وسلمة بن المُحَبِّقِ، وابن سيرين، وهو رأي ابن سيرين أيضًا، وعمل به مالك، وأحمد».

(٢) يُنظر: «مطالب أولي النُّهى»؛ للرحيباني (٣/٢٦، ٢٧)، حيث قال: «الشرط السادس: (معرفة مبيع)؛ لأنَّ الجهالة به غرر، ولأنَّه بيع، فلم يصح مع الجهل بالمبيع... (برؤية متعاقدين) بائع ومشتر برؤية يعرف بها المبيع، مقارنة رؤيته للعقد، بأن لا تتأخر عنه، فإن اشترى ما لم يره، ولم يوصف له، أو رآه ولم يعلم ما هو، أو ذكر له من صفته ما لا يكفي في السلم؛ لم يصح البيع...(لجميعه)...(أو) برؤية (بعض) من مبيع (يدل على بقيته)... (فلا يصح) البيع...فإن سبقت العقد بزمن لا يتغير فيه عادةً تغييرًا ظاهرًا صح البيع».

أوصافه الدقيقة، وإذا كان عنده صنعةً يُشير إلى صنعته، فهذا يعتبرونه موصوفًا وصفًا دقيقًا.

وقد يقول أحدهم مثلًا عندي مملوك رومي هنا، فقد وصفه بأنَّه رومي، لكن لم يبين أوصافه التي يتميز بها، فيكون الوصف ناقصًا حينها.

إذن الوصف المراد ليس على إطلاقه، فقد يكون دقيقًا يعطي تصورًا كاملًا، وكأنَّ الإنسان يشاهده، بحيث لو أنَّ إنسانًا وصف لإنسانٍ دارًا، أو وصف له سلعةً من السلع، فإذا شاهدها وجد أنَّ تلكم الأوصاف هي التي ذُكرت له، فكأنَّه رآها رؤية سابقة، وربما لا يستطيع الواصف أن يصف وصفًا كاملًا، أو يتعمد فَيُدَلس عليه بعض الأمور، فإذا شاهد وجد أنَّ الصورة تختلف. فهل له خيار الرؤية؟[1].

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يَجُوزُ بَيْعُ الْعَيْنِ الْغَائِبَةِ مِنْ غَيْرِ صِفَةٍ، ثُمَّ لَهُ إِذَا رَآهَا الْخِيَارُ؛ فَإِنْ شَاءَ أَنْفَذَ الْبَيْعَ، وَإِنْ شَاءَ رَدَّهُ).**

أي: من غير وصف، لكن له شرط وهو الخيار[2]، وهي أيضًا رواية للإمام أحمد[3]، وقول للمالكية[4]، وسبب تعدد الأقوال في المذاهب هو

---

(١) أي: إذا أتى به على خلاف الوصف، وإن وجده على ما وصف له، أو أعلى منها. فهل يثبت له خيار الرؤية؟ فيها قولان:
القول الأول: لا خيار له، وهو قول الحنفية، ووجه لدى الشافعية.
انظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي» (٣/٣٤)، و«المجموع» (٩/٣٤٩).
القول الثاني: يثبت له الخيار؛ وهو قول المالكية، وهو المنصوص لدى الشافعية، وهو قول الحنابلة.
«حاشية الدسوقي» (٣/٢٦)، و«روضة الطالبين» (٣/٣٧٧)، و«كشاف القناع» (٣/٣٣٧ و٣٣٩).

(٢) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص٨١)، حيث قال: «ومن اشترى شيئًا لم يره، فالبيع جائز، وله الخيار إذا رآه، إن شاء أخذه، وإن شاء ردَّه».

(٣) **يُنظر**: «مطالب أولي النُّهى»؛ للرحيباني (٣/٢٦)، حيث قال: «لا يصح بيع الغائب؛ لأنَّه لم يره، ولم يوصف له»، فمن شروط البيع عند الحنابلة المعرفة للمبيع؛ لأنَّ الجهالة به غرر، وهو المذهب عندهم.

(٤) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير، وحاشية الدسوقي» (٣/٢٥ ـ ٢٦)، حيث قال=

عدم وجود نصٍّ يحسم الخلاف في هذه المسألة، فهناك من ينظر إلى التيسير على الناس، والشريعة إنَّما بُنيت على التيسير، ومن التيسير ألَّا يُضيَّق على الناس في بيوعاتهم، وفي تصرفاتهم، وبعضهم يقول: لا؛ هذه بيوع ينبغي أن تُبنى على التَّشدد والحيطة في أمرها، خشية الوقوع في الغرر.

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ الْمَبِيعُ عَلَى الصِّفَةِ مِنْ شَرْطِهِ عِنْدَهُمْ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ وَإِنْ جَاءَ عَلَى الصِّفَةِ؛ وَعِنْدَ مَالِكٍ: أَنَّهُ إِذَا جَاءَ عَلَى الصِّفَةِ فَهُوَ لَازِمٌ[1]، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ: لَا يَنْعَقِدُ الْبَيْعُ أَصْلًا فِي الْمَوْضِعَيْنِ، وَقَدْ قِيلَ فِي الْمَذْهَبِ: يَجُوزُ بَيْعُ الْغَائِبِ مِنْ غَيْرِ صِفَةٍ عَلَى شَرْطِ الْخِيَارِ؛ خِيَارِ الرُّؤْيَةِ[2]، وَقَعَ ذَلِكَ فِي الْمُدَوَّنَةِ).

قوله: ما في المذهب يعني في مذهب مالك[3]، وكذا كُلما أَطلقَ فإنَّه يريد مذهب مالك.

والمدونة: هي من جمع الإمام سحنون، رواية ابن القاسم، عن مالك، وبعض المسائل لا يفتي فيها الإمام مالك، ويسكت عنها، فيجيب

= الدردير: «وجاز بيع غائب ولو بلا وصف لنوعه وجنسه على شرط خياره بالرؤية للمبيع».

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير، وحاشية الدسوقي» (٣/٢٤)، حيث قال الدردير: «وجاز بيع وشراء مُعتَمدًا فيه على الأوصاف لتُشتَرى على تلك الصفةِ للضَّرورة، فإن وجد على الصفةِ لُزُومٌ وإلَّا خُيِّرَ المُشتَرِي».

(٢) سبق تبيان ذلك.

(٣) «المدونة» (٣/٢٥٥)، حيث قيل: «في اشتراء سلعة غائبة قد رآها، أو وصفت له، أيكون له الخيار إذا رآها، قيل: أرأيت إذا نظر إلى دابَّةٍ عند رجل فاشتراها بعد ذلك بعام أو عامين على غير صفة، إلا على رؤيته، أيجوز هذا في قول مالك، أم لا؟ قال: إن كان أمرًا تكون فيه السلعة على حالها، فلا بأس بذلك إذا لم يتباعد ذلك تباعدًا شديدًا، قال: وإنَّما قال مالك: إذا نظر إلى السلعة فاشترى السلعة بعد نظره إليها، فذلك جائز».

عنها ابن القاسم، فالمدونة إذن منسوبة إلى سحنون، وهي تجمع ثروةً عظيمةً فقهيةً من فقه المالكية[١]، وهي لا تخلو من بعض الأحاديث، لكنَّها ليست كثيرة إذا ما قورنت بكتابي «المغني»، و«المجموع».

➢ **قوله: (وَأَنْكَرَهُ عَبْدُالْوَهَّابِ، وَقَالَ: هُوَ مُخَالِفٌ لِأُصُولِنَا[٢]، وَسَبَبُ الْخِلَافِ: هَلْ نُقْصَانُ الْعِلْمِ الْمُتَعَلِّقِ بِالصِّفَةِ عَنِ الْعِلْمِ الْمُتَعَلِّقِ بِالْحِسِّ هُوَ جَهْلٌ مُؤَثِّرٌ فِي بَيْعِ الشَّيْءِ، فَيَكُونُ مِنَ الْغَرَرِ الْكَثِيرِ، أَمْ لَيْسَ بِمُؤَثِّرٍ، وَأَنَّهُ مِنَ الْغَرَرِ الْيَسِيرِ الْمَعْفُوِّ عَنْهُ؟).**

وعبدالوهاب من كبار شيوخ المالكية، و(الحس): هو ما يُدرك عن طريق الحواس المعروفة؛ الإبصار واللمس، والشم، والذوق، وشيء تراه أمامك مشاهدةً، وآخر لا تراه، بل يوصف لك، لا شكَّ أنَّ هذا لا يكون مثل هذا، وكما قال الشاعر: فما رأيك من سمع، ففرق بين شيء تراه، وبين شيء تسمع عنه فقط.

➢ **قوله: (فَالشَّافِعِيُّ: رَآهُ مِنَ الْغَرَرِ الْكَثِيرِ[٣]، وَمَالِكٌ: رَآهُ مِنَ**

---

(١) «**المدونة الكبرى**»: ثاني أمهات المصادر في الفقه المالكي بعد كتاب «الموطأ»، ويطلق عليها أيضًا اسم «الأم» أصل المالكيين المقدم على غيره من الدواوين، وأفيدها بعد الأصل الأول، وعليها كان الاعتماد في الفتوى، والأحكام، والقضاء، وهي في أصلها سماعات ابن القاسم عن شيخه الإمام مالك، أجاب بها عن أسئلة الشيخ سحنون، لمَّا رحل إليه من القيروان، لتصحيح رواية أسد بن الفرات التي رواها بدوره عن ابن القاسم، ثم قام سحنون بتهذيبها، وتبويبها، وتدوينها، وأضاف إليها اجتهادات كبار فقهاء المالكية. يُنظر: «لمحات في المكتبة، والبحث، والمصادر»؛ لمحمد بن عبدالله الخطيب (ص ٢٤٧).

(٢) **يُنظر**: «المعونة على مذهب عالم المدينة»؛ للقاضي عبدالوهاب البغدادي المالكي (ص٩٧٨)، حيث قال: «ولا يجوز بيعه ـ أي: العين الغائبة ـ بغير صفة، ولا رؤية، ولا مع شرط خيار الرؤية، وذكر في «المدونة» جواز ذلك إذا اشترطت فيه خيار الرؤية، وكان شيخنا أبو بكر، وأصحابنا يقولون: إنه خارج عن الأصول».

(٣) **يُنظر**: «المهذب في الفقه الشافعي»؛ للشيرازي (٢/١٤)، حيث قال: «فصل: =

الْغَرَرِ الْيَسِيرِ[١]، وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ: فَإِنَّهُ رَأَى أَنَّهُ إِذَا كَانَ لَهُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ أَنَّهُ لَا غَرَرَ هُنَاكَ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ رُؤْيَةٌ، وَأَمَّا مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: فَرَأَى أَنَّ الْجَهْلَ الْمُقْتَرِنَ بِعَدَمِ الصِّفَةِ مُؤَثِّرٌ فِي انْعِقَادِ الْبَيْعِ، وَلَا خِلَافَ عِنْدِ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الصِّفَةَ إِنَّمَا تَنُوبُ عَنِ الْمُعَايَنَةِ لِمَكَانِ غَيْبَةِ الْمَبِيعِ، أَوْ لِمَكَانِ الْمَشَقَّةِ الَّتِي فِي نَشْرِهِ، وَمَا يُخَافُ أَنْ يَلْحَقَهُ مِنَ الْفَسَادِ بِتَكْرَارِ النَّشْرِ عَلَيْهِ).

فإذا غاب المبيع، وتعذر الوصول إليه، فإنَّه في هذه الحالة يُباع، وسيذكر المؤلف ما حصل في قصة عثمان وعبدالرحمٰن بن عوف رضي الله عنهما[٢]، وهناك قصة أُخرى حصلت بين عثمان وطلحة رضي الله عنهما؛ كل منهما باع الآخر دارًا غائبة[٣]، بخلاف الشافعية؛ فإنَّ الأئمةَ الثلاثةَ كما يظهر أقوالهم متقاربة، وبخاصة إذا أخذنا بالقول الآخر، فنجد أنَّ الأئمة الثلاثة يجتمعون عند قوله: أنَّه يجوز بيع الغائب، وهو الذي قال به أبو حنيفة[٤]، وأخذ به الحنابلة[٥]، والمالكية في رواية[٦].

وأمَّا منع الشافعية[٧]: فسببه أنهم لا[٨] يرون الاستدلال بأحاديثَ:

= ولا يجوز بيع العين الغائبة إذا جهل جنسها، أو نوعها؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ النَّبيَّ ﷺ نَهى عن بيعِ الغرر، وفي بيع ما لا يعرف جنسه، أو نوعه غرر كبير».

(١) يُنظر: «التهذيب في اختصار المدونة»؛ لأبي سعيد بن البراذعي المالكي (٣/٢٥٥)، حيث قال: «قال ابن القاسم: ومن اشترى سلعةً غائبةً على رؤيةٍ تقدمت منذ وقتٍ لا يتغير مثلها فيه، جاز البيع».

(٢) أخرجه عبدالرزاق (٨/٤٥)، والبيهقي (٥/٢٢٦)، وسيأتي قريبًا.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تبيان ذلك في مسألة بيع الغائب.

(٥) سبق تبيان ذلك في مسألة بيع الغائب.

(٦) سبق تبيان ذلك في مسألة بيع الغائب.

(٧) يُنظر: «الحاوي الكبير»؛ للماوردي (٥/١٥)، و«المجموع» (٩/٣٠١)، وسبق تبيان ذلك.

(٨) لعلها زائدة فالمعنى يستقيم بدونها.

أنَّ رسولَ اللّهِ ﷺ نهى عن بيع الغرر، وجمهور العلماء يستدلون بعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾، وقالوا: الآية أطلقت في هذا المقام، ولم تخص المرئي من غيره، ولم يرد عن رسول الله ﷺ شيء من ذلك، وأمَّا ما ورد في ذلك؛ كحديث أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**من اشترى مبيعًا لم يره؛ فإذا ما رآه ـ معنى الحديث ـ فله الخيار**». فهو حديث ضعيف، وقد ذكره البيهقي، والدارقطني؛ وضعفه[1].

ولا خلاف عند مالك أنَّ الصفة إنما تنوب عن المعاينة، يعني أن يصف البائع السلعة للمشتري؛ فيقول: لدي دارًا وصفها كذا ـ ويذكر كل تفاصيلها ـ، أو يكون ثوبًا، أو غير ذلك من السلع، هذا الوصف جائز عند المالكية[2]، وعند الحنابلة[3].

➢ **قوله: (وَمَا يُخَافُ أَنْ يَلْحَقَهُ مِنَ الْفَسَادِ بِتَكْرَارِ النَّشْرِ عَلَيْهِ).**

أي: كذلك ما يُخشى تَطرق الفساد إليه، تنوب فيه الصفة عن المعاينة.

➢ **قوله: (وَلِهَذَا أَجَازَ الْبَيْعَ عَلَى الْبَرْنَامَجِ عَلَى الصِّفَةِ، وَلَمْ يَجُزْ عَنْدَهُ بَيْعُ السِّلَاحِ فِي جِرَابِهِ، وَلَا الثَّوْبِ الْمَطْوِيِّ فِي طَيِّهِ حَتَّى يُنْشَرَ، أَوْ يُنْظَرَ إِلَى مَا فِي جِرَابِهَا).**

وذلك؛ لأنَّ رسولَ اللّهِ ﷺ نهى عن بيع الملامسة[4]، ومعلومٌ أنَّ من يلمس الثوب دون أن يقلبه لن يعلم ما فيه، وهذا مما نُهي عنه.

---

(١) **يُنظر**: «سنن الدارقطني» (٤/٣)، و«السنن الكبرى» (٢٦٨/٥).

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير، ومعه حاشية الدسوقي» (٢٥/٣)، حيث قال: «وجاز بيع غائب؛ أي على البت، أو على الخيار، أو السكوت، هذا إذا وُصف ذلك المبيع الغائب».

(٣) **يُنظر**: «الإقناع في فقه الإمام أحمد»؛ للحجاوي (٦٥/٢)، حيث قال: «ويصح بصفة ـ أي: البيع ـ وهو نوعان؛ أحدهما: بيع عين معينة؛ سواء كانت العين غائبة، مثل أن يقول: بعتك عبدي التركي، ويذكر صفاته...، والثاني: بيع موصوف غير معين، ويصفه بصفة تكفي في السلم، إن صح السلم فيه».

(٤) سبق تخريجه.

➢ قوله: (وَاحْتَجَّ أَبُو حَنِيفَةَ بِمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ الْمُسَيَّبِ، أَنَّهُ قَالَ: قَالَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ - ﷺ -: وَدِدْنَا أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ، وَعَبْدَالرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ تَبَايَعَا حَتَّى نَعْلَمَ أَيُّهُمَا أَعْظَمُ جَدًّا فِي التِّجَارَةِ، فَاشْتَرَى عَبْدُالرَّحْمَنِ مِنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ فَرَسًا بِأَرْضٍ لَهُ أُخْرَى بِأَرْبَعِينَ أَلْفًا، أَوْ أَرْبَعَةِ آلَافٍ، فَذَكَرَ تَمَامَ الْخَبَرِ، وَفِيهِ بَيْعُ الْغَائِبِ مُطْلَقًا).

وذلك لِما عُرف عنهما من الخبرة، والدراية فيما يتعلق بأمور التجارة، فعثمان بن عفان ﷺ معروف شأنه في الإسلام، وهو ثالث الخلفاء الراشدين، وأحد المبشرين بالجنة، وكذلك عبدالرحمٰن بن عوف ﷺ هو أحد المبشرين بالجنة.

وهذا ليس حديثًا مرفوعًا إلى الرسول ﷺ، وإنما هي أمنية تمناها بعض الصحابة ﷺ أن يحصل تبايع بين الصحابيين الجليلين، ليُرى أيهما أكثر خبرة، أو أقدر في أمور التجارة، وكلاهما له باع معروف في هذا الأمر.

وهذا الأثر أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه»، وقد اعترض عليه الشافعية، وهم كما ذكرنا لا يجيزون بيع الغائب مطلقًا في الرأي المشهور عندهم، ويستدلون بأنَّ رسول الله ﷺ نهى عن بيع الغرر، ويعتبرون ذلك من الغرر، لما فيه من الجهالة، فهو داخل في النَّصِّ، وأمَّا بقية العلماء خالفوا؛ فأبو حنيفة يجيز الغائب مطلقًا بشرط أن يُرى بعد ذلك، ومالك وأحمد يُجيزانه بالوصف.

➢ قوله: (وَلَا بُدَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ مِنَ اشْتِرَاطِ الْجِنْسِ[1]. وَيَدْخُلُ

---

(١) يُنظر: «الدر المختار، وحاشية ابن عابدين» (٤/٥٩٣)، حيث قال: «لا يصح بيع ما لم يعلم جنسه أصلًا: أي لا بوصف، ولا بإشارة»، وعلة ذلك كما في «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»؛ للكاساني (٥/١٦٣)، حيث قال: «لأنَّ الغائب عن المجلس إذا أحضره البائع، فمن الجائز أن يقول المشتري: هذا ليس عين المبيع، بل مثله من جنسه، فيقعان في المنازعة».

الْبَيْعُ عَلَى الصِّفَةِ، أَوْ عَلَى خِيَارِ الرُّؤْيَةِ مِنْ جِهَةِ مَا هُوَ غَائِبٌ غَرَرٌ آخَرُ، وَهُوَ هَلْ هُوَ مَوْجُودٌ وَقْتَ الْعَقْدِ، أَوْ مَعْدُومٌ؟).

وقد قال رسول الله ﷺ: «**لا تبع ما ليس عندك**»[1]، وغيره من الأحاديث الصحيحة أنَّه لا يجوز لمسلم أن يبيعَ سلعة ليست عنده، بدعوى أنَّه يذهب ليشتريها، ونحو ذلك.

فكلام العلماء فيما هو موجودٌ، لكنه يصعب الوصول إليه، أو يتعذر الوصول إليه في وقت معين، وليس في ما هو غير موجود أصلًا.

ولا يدخل في هذه المسألة بيع الآبق، الذي سيأتي؛ لأنَّه مستثنًى بالنص، فليس من بيع الغائب بيع الآبق، إلا على رأي عند بعض العلماء، وذلك إذا عُرف مكانه.

➢ **قوله: (وَلِذَلِكَ اشْتَرَطُوا فِيهِ أَنْ يَكُونَ قَرِيبَ الْغَيْبَةِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَأْمُونًا؛ كَالْعَقَارِ).**

واشترطوا أن يكون قريب الغيبة؛ لأنَّه لو كان بعيد الغيبة يخشى أن يكون قد ذهب وفني، ولذلك نص المؤلف على مثال العقار؛ لأنَّ هذا ثابت مستقر.

➢ **قوله: (وَمِنْ هَا هُنَا أَجَازَ مَالِكٌ بَيْعَ الشَّيْءِ بِرُؤْيَةٍ مُتَقَدِّمَةٍ؛ (أَعْنِي: إِذَا كَانَ مِنَ الْقُرْبِ بِحَيْثُ يُؤْمَنُ أَنْ لا تَتَغَيَّرَ فِيهِ)[2]، فَاعْلَمْهُ).**

يعني إذا رأى إنسان سلعةً ـ دارًا، أو ثوبًا أو سيارةً أو جملًا، أو غير ذلك ـ ثم بعد ذلك غاب عنه، فهل يجوز أن يشتريه دون أن يشاهده وقت العقد ويراه؟ فمالك أجاز ذلك، وهي أيضًا الرواية المشهورة عن

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٠٣)، وغيره، وقال الألباني في «إرواء الغليل» (١٢٩٢): صحيح.

(٢) **يُنظر**: «الشرح الصغير»؛ للشيخ الدردير (٤٣/٣)، حيث قال: «وجاز البيع على رؤية سابقة للمبيع (إن لم يتغير بعدها عادةً) إلى وقت العقد».

الإمام أحمد[١]، ولم يُجزه بقية العلماء؛ وقالوا: لأنَّه يتطرق إليه التغير، والتبدل.

➢ **قوله: (مَسْأَلَةٌ: وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُ الْأَعْيَانِ إِلَى أَجَلٍ)[٢].**

هناك مسائل يجب على طلبة العلم أن يَنتبهوا لها جيدًا؛ لأنَّها تحتاج إلى دقة، وهذه من المسائل الدقيقة في الكتاب، فقوله: (أجمعوا على أنَّه لا يجوز بيع الأعيان)، هذا الكلام فيه شيء من التفصيل، سيأتي الكلام عنه لاحقًا.

وقوله: الأعيان، مفردها عين، والعين كما هو معلوم تطلق على عدةِ معانٍ، فتطلق على العين الباصرة، والعين الجارية، وتطلق على النقدين، ويقال: فرض عيني، وتطلق على الجاسوس، ولها معانٍ كثيرة، أوصلها بعض أهل اللغة إلى عشرين، والعين لها جموع ثلاثة:

- عين تجمع على عيون.
- وتجمع على أعين.
- وتجمع على أعيان.

والمراد بالعين هنا: الحاضر من كل شيءٍ ماديٍّ، وهو ما يُقابل الدين، فالعين الحاضر، والدَّين هو المؤجل أو الغائب، فكل سلعة تراها

---

(١) يُنظر: «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل»؛ للحجاوي (٢/٦٥، ٦٦)، حيث قال: «ويشترط في هذا النوع قبض المبيع، أو قبض ثمنه في مجلس العقد، وبرؤية متقدمة بزمن لا يتغير فيه المبيع يقينًا، أو ظاهرًا مع غيبة المبيع».

(٢) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع»؛ لابن القطان (٢/٢٤٣)، وفيه: «وأجمعوا أن من شرط بيع الأعيان: تسليم المباع إلى المبتاع بأثر عقد الصفقة فيه، نقدًا كان الثمن أو دينًا، إلَّا أنَّ بعضهم أجاز بيع المواصفة في الجارية المرتفعة الثمن على شرط المواضعة، وأَبَاهُ الجمهور لمَا فيه من عدم التسليم إلى ما يدخله من الدَّين في الدَّين».

أمامك؛ كجملٍ مثلًا، أو سيارة، أو أي نوع من أنواع البضاعة نسميها عينًا، أمَّا الدَّين: فهو ما كان غير موجود، كما يحصل في السلم، فإنَّك تقدم مبلغًا من المال بشروطٍ وأوصافٍ معينة إلى إنسان على أن يُقدِّم لك بضاعة، فهي عين غير مرئية، إذن هذا يعتبر مؤجل الدين.

➢ **قوله: (وَأَنَّ مِنْ شَرْطِهَا تَسْلِيمُ الْمَبِيعِ إِلَى الْمُبْتَاعِ بِأَثَرِ عَقْدِ الصَّفْقَةِ).**

أي: أن من شرط العين أن تسلم من قبل البائع إلى المشتري ـ أي المبتاع ـ عقب عقد الصفقة مباشرةً، و(الصفقة): هي السلع التي يتبادلها الناس؛ فمثلًا: ذهبت لتشتري سيارة، هذه السيارة صفقة، ذهبت لتشتري أنواع من البضاعة جملة، هذه نسميها صفقة، وهذا ما يتعامل به التجار، والبائعون، والمشترون[1]، ومما يجدر التنبيه عليه أنَّ المؤلفَ سيأتي بمثال قد لا يظهر لنا، لأنَّه قد يأتي بعبارة لها معنى ظاهر، ومعنى بعيد، وهو يريد المعنى البعيد لا القريب.

➢ **قوله: (إِلَّا أَنَّ مَالِكًا رَحِمَهُ اللَّهُ، وَرَبِيعَةَ، وَطَائِفَةً مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ أَجَازُوا بَيْعَ الْجَارِيَةِ الرَّفِيعَةِ عَلَى شَرْطِ الْمُوَاضَعَةِ، وَلَمْ يُجِيزُوا فِيهَا النَّقْدَ[2]، كَمَا لَمْ يُجِزْهُ مَالِكٌ فِي بَيْعِ الْغَائِبِ[3]، وَإِنَّمَا مَنَعَ ذَلِكَ الْجُمْهُورُ، لِمَا يَدْخُلُهُ مِنَ الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ، وَمِنْ عَدَمِ التَّسْلِيمِ).**

هو ربيعة بن عبدالرحمٰن، ويقال له: ربيعة الرأي، وهو شيخ مالك.

ومعنى قوله: (طائفة من أهل المدينة) أي: من علماء المدينة.

---

(١) هي عقد البيع؛ لأنَّه كان من عادتهم أن يضرب كل واحد من المتعاقدين يده على يد صاحبه عند تمام العقد. يُنظر: «المجموع» (٣٧٩/٩).

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير، وحاشية الدسوقي» (٤٩٨/٢): حيث قال: «وفسد بيع المواضعة إن نقد المشتري فيه الثمن للبائع بشرطٍ، ولو من غير البائع لتردُّدِهِ بينَ الثَّمنيةِ والسَّلفيةِ، وكذا يُفسِدُهُ شرطُ النَّقدِ».

(٣) يُنظر: «الشرح الصغير» (١٤/٢)، و«حاشية الدسوقي» (٢٨/٣).

وقوله: (**على شرط المواضعة**) هذه الجملة فيها غموض، ما المراد بالمواضعة؟[١].

إنَّ أيَّ إنسانٍ على معرفة بالفقه عندما يسمع كلمة المواضعة يَنصرف ذهنه إلى أقرب شيء، والمواضعة تحتمل عدة معانٍ؛ يقال: وضع فلان الدَّين عن فلان، بمعنى أسقطه عنه، وتقول: وضعت الأمانة عند فلان، أي: تركتها عنده، أمَّا المواضعة المشهورة في علم الفقه: هو أن يخبر البائعُ المشتري برأس مال هذه السلعة ـ أي: بقيمتها الأصلية بدون زيادة، أو نقصان ـ ثم يقول له: أبيعك هذه السلعة؛ نفترض سيارة اشتراها بألف، فنقول قيمة هذه السيارة ألف ريال، وأبيعك إيَّاها مواضعة؛ أي: يُنزل له شيئًا، يعني من قيمتها، كنسبة عشرة بالمائة، فإذا أسقط عنه عشرة بالمائة فيبيعها إيَّاه بتسعمائة ريال.

وليست هذه هي المواضعة التي يعنيها المؤلف؛ لأنَّها لا تَنطبق مع سياقِ الكلام، فقد ربط ذلك فيما يتعلق بالتسليم، وعليه فالمواضعة هنا: هي وضع السلعة عند عدل، يعني هذه الجارية رفيعة القدر، يضعها عند إنسان عدل مأمون، يُؤمن عليها منه.

ووضعها عند عدل؛ أي: أنَّه لم يُسلمها لمن اشتراها، ولم يستلم البائع الثمن، فترد هنا شبهة بيع الدَّين بالدَّين، وهي من المسائل الدقيقة، كما ذكرنا من قبل.

لكن جمهور العلماء يخالفون الإمام مالك في ذلك: فهم يرون أنَّها تسلم لصاحبها شريطة ألَّا يَطأها[٢]، مع العلم بأنَّ الرَّسولَ ﷺ نَهى أن

---

(١) **المواضعة عند المالكية** هي: نوع من الاستبراء، إلَّا أنَّها تَختص بمزيد أحكام...، وحقيقة المواضعة: جَعلُ الأمة المُشتراة زمن استبرائها عند أمينٍ مقبولٍ. «الشرح الكبير» (٢/٤٩٦ ـ ٤٩٧).
وهو واجبٌ عند مالكٍ فقط، كما قال ابن المنذر في «الإشراف على مذاهب العلماء» (٥/٣٩٥): وفيه قولٍ ثانٍ: وهو أنَّ ذلك غير واجب، وهو قول أكثر أهل العلم، غير مالك.

(٢) **يُنظر**: «رد المحتار على الدر المختار» (٦/٣٤٦)، و«تحفة المحتاج في شرح المنهاج» (٨/٢٧٢)، و«الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل» (٤/١٢٠).

تُوطأ ذاتُ حملٍ حتى تَضع، وذاتُ حيضٍ أن تستبرأ بحيضة[١].

وجمهور العلماء يمنعون ذلك؛ لأنَّ الصفقةَ يَنبغي أن تَعقب المبيع مباشرة، ولا يجوز أن توضع عند غير المشتري، بل تُسلَّم إلى المشتري في هذه الحالة، وفي غيرها؛ لأنَّها عينٌ من الأعيانِ التي مر الحديث عنها، وهي هنا حاضرة، فينبغي، بل يجب أن تُسلم له، وعليه ألَّا يَطأها حتى تستبرأ بحيضة.

ولم يُجيزوا فيها النَّقدَ؛ لأنَّه لم يَستلم السلعةَ حتى يُسلِّم القيمة.

وقوله: (**كما لم يجزه مالك في بيع الغائب**)؛ ففي بيع الغائب هو يَشتري لكن لا يُسلم الثمن إلا إذا تسلم السلعة، يدًا بيدٍ.

وقوله: (**لما يدخله من الدَّيْنِ بالدَّين**)؛ أي: كأنَّك تبيع دَينًا بدينٍ لإنسان اشترى سلعة لم يتسلمها، أو بدين إنسان باع سلعة لم يتسلم ثمنها، إذًا هو بيع دين بدين.

وقوله: (**ومن عدم التسليم**)؛ لأنَّه ما سلم السلعة له، وهو صريح بأنَّ مراده بالمواضعة كما فسرناها.

➢ **قوله: (وَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ بَيْعُ الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ مِنْ هَذَا الْبَابِ؛ (أَعْنِي: لِمَا يَتَعَلَّقُ بِالْغَرَرِ مِنْ عَدَمِ التَّسْلِيمِ مِنَ الطَّرَفَيْنِ) لَا مِنْ بَابِ الرِّبَا، وَقَدْ تَكَلَّمْنَا فِي عِلَّةِ الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ).**

يعني هذا قريب من بيع الدَّين بالدين، وليس من باب الرِّبَا؛ لأنَّ الربا فيه زيادة، وهنا لا وجود لها.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٥٧)؛ عن أبي الوداك، عن أبي سعيد الخدري، ورفعه، أنَّه قال في سبايا أوطاس: «**لا تُوطأ حامل حتى تَضع، ولا غير ذات حمل حتى تَحيض حيضة**». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٨٧).

➢ قوله: (وَمِنْ هَذَا الْبَابِ مَا كَانَ يَرَى ابْنُ الْقَاسِمِ[١]: أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَأْخُذَ الرَّجُلُ مِنْ غَرِيمِهِ فِي دَيْنٍ لَهُ عَلَيْهِ ثَمْرًا قَدْ بَدَا صَلَاحُهُ، وَيَرَاهُ مِنْ بَابِ الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ).

وذلك لأنَّه لم يحصل تسلمًا كاملًا، وعند الجمهور لا يضر؛ لأنَّ البدء في التَّسلم كالحال في التسلم.

➢ قوله: (وَكَانَ أَشْهَبَ يُجِيزُ ذَلِكَ[٢]، وَيَقُولُ: إِنَّمَا الدَّيْنُ بِالدَّيْنِ مَا لَمْ يَشْرَعْ فِي قَبْضِ شَيْءٍ مِنْهُ؛ أَعْنِي: أَنَّهُ كَانَ يَرَى أَنَّ قَبْضَ الْأَوَائِلِ مِنَ الْأَثْمَانِ يَقُومُ مَقَامَ قَبْضِ الْأَوَاخِرِ، وَهُوَ الْقِيَاسُ عِنْدَ كَثِيرٍ مِنَ الْمَالِكِيِّينَ[٣]، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ، وَأَبِي حَنِيفَةَ).

وهذا هو مذهب جماهير العلماء؛ الأئمة أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد.

➢ قوله: (مَسْأَلَةٌ: أَجْمَعَ فُقَهَاءُ الْأَمْصَارِ عَلَى بَيْعِ الثَّمْرِ الَّذِي يُثْمِرُ بَطْنًا وَاحِدًا، يَطِيبُ بَعْضُهُ وَإِنْ لَمْ تَطِبْ جُمْلَتُهُ معًا)[٤].

---

(١) يُنظر: «المدونة» (٣/١٧٠)، حيث قال: «قلتُ: فلو كان لي على رجلٍ دينٌ فاشتريت به ثمرته هذه التي في رؤوس النَّخل بعدما حل بيعها، أو زرعه بعد ما استحصد؟ قال: قال مالك: إذا كان حين أزهت، أو أرطبت فلا ينبغي».

(٢) يُنظر: «الكافي»؛ لابن عبدالبر (٢/٨٨٠)، حيث قال: «وأجاز أشهب من هذا الباب كل ما شرط في قبضه سكنى دار، أو غيرها، أو جذاذ ثمرة بعد بدو صلاحها، وإن لم يقبض جميعه».

(٣) يُنظر: «الكافي»؛ لابن عبدالبر (٢/٧٨٣)، حيث قال: «ومن أصحاب مالك طائفة منهم أشهب، ومحمد بن مسلمة؛ لا يرون هذا من باب الدَّين بالدَّين، وهو القياس عندي».

(٤) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير، وحاشية الدسوقي» (٣/١٧٧)، حيث قال: «(وبدؤه) أي الصلاح (في بعض حائط)، ولو في نخلة (كافٍ في) صحة بيع (جنسه) في ذلك الحائط، وفي مجاوره مما يتلاحق طيبه بطيبه عادةً، لا في جميع حوائط=

الذي جاء في بعض النسخ: (التمر)، وجاء في بعضها (الثمر)، وهو أولى؛ لأنَّه حقيقة ليس المقصود التمر، وإنما يدخل في ذلك بقيت الثمار، ورسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، فتخصيصه بالتمر، وهو نوع من الثمر مرجوح، والأولى أن يَعُم، ولو قيل: التمر فهو من باب المثال، لكن قولنا الثمر يكون أعمُّ وأيسر للفهم، ليدخل في ذلك أنواع الثمار الكثيرة؛ التي منها التمر، والعنب، ومنها بقيت الفواكة.

وقوله: (**يثمر بطنًا واحدًا**)؛ يعني يخرج في العام مرة واحدة؛ لأنَّه من البقول ما يتكرر، فمثلًا تجد الكُرات والنعناع، وكذلك بعض الخضروات يتكرر ويخرج بطنًا بعد بطن، وبعضها لا يتكرر؛ كالقمح والتمر، والعنب.

وقوله: (**يَطِيبُ بَعْضُهُ وَإِنْ لَمْ تَطِبْ جُمْلَتُهُ**)؛ لأنَّه ورد في بعض الأحاديث أنَّ الرسولَ ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تطيب[(١)]، وفي بعضها حتى يَبدُوَ صلاحها[(٢)]، وفي أخرى: «حتى تزهى»[(٣)]، وغيرها: «حتى

= البلد». و«نهاية المحتاج» (١٤٢/٤) حيث قال: «(ولو) (باع) نخلة من بستان، أو (نخلات) بستان (مطلِّعة) بكسر اللام؛ أي خرج طلعها (وبعضها) من حيث طلعه... (مُؤبر) وبعضها غير مؤبر، ... (فللبائع) جميعها المؤبر وغيره».

و«شرح منتهى الإرادات» (٢٩٣/٣، ٢٩٤) حيث قال: «(وصلاح بعض ثمرة شجرة صلاح لجميع نوعها الذي بالبستان)؛ لأنَّ اعتبار الصلاح في الجميع يشق، وكالشجرة الواحدة، ولأنَّه يتتابع غالبًا، وكذا اشتداد بعض حب، فيصح بيع الكل تبعًا لأفراده».

وظاهر مذهب الحنفية أنَّ العقد فاسدٌ، يُنظر: «المبسوط» (١٩٦/١٢، ١٩٧) حيث قال: «إذا صار بعض الثمار منتفعًا به، ولم يخرج البعض بعد، أو لم يصر منتفعًا به، ولم يخرج البعض، أو لم يصر منتفعًا به كالتين ونحوه، فاشترى الكل؛ فظاهر المذهب أنَّ هذا العقد لا يجوز عندنا، خلافًا لمالك».

(١) أخرجه البخاري (٢١٨٩)، ومسلم (١٥٣٦).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٩٤)، ومسلم (٤٩/١٥٣٤)، وقد تعددت الروايات عند مسلم، وهذه الرواية بهذا الرقم هي التي تتفق مع لفظ البخاري، وسنده.

(٣) أخرجه البخاري (٢١٩٨)، ومسلم (١٥٥٥).

تزهو»[١]، كل هذا ورد في أحاديث متفق عليها.

وقوله: (وَإِنْ لَمْ تَطِبْ جُمْلَتُهُ مَعًا)؛ يعني كله، كما قلنا من قبل: نخلة بدا فيها بدو الصلاح، لا يشترط أن يكون في جميع عروقها، أو في كله، وذكرنا أنَّ هذا من حكمة الله ﷻ، ورحمته بعباده أنَّ الثمار لا تأتي دفعة واحدة، وإنَّما تأتي بالتدريج شيئًا فشيئًا حتى يتمتع الناس بها، ويستفيدوا.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَا يُثْمِرُ بُطُونًا مُخْتَلِفَةً).

وما يثمر بطونًا مختلفة يجز، ثم بعد ذلك يطول وينبت، ثم يجز مرة أخرى، كما هو الأمر في البرسيم، والكرات، وغيرهما.

وقصده بالبطون: الأماكن التي نزرع فيها هذه المحصولات.

➢ قوله: (وَتَحْصِيلُ مَذْهَبِ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ: أَنَّ الْبُطُونَ الْمُخْتَلِفَةَ لَا تَخْلُو أَنْ تَتَّصِلَ، أَوْ لَا تَتَّصِلَ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ بَيْعُ مَا لَمْ يُخَلَّقْ مِنْهَا دَاخِلًا فِيمَا خُلِّقَ[٢]؛ كَشَجَرِ التِّينِ يُوجَدُ فِيهِ الْبَاكُورُ، وَالْعَصِيرُ).

يعني هناك ما خفي في الأرض؛ كالجزر مثلًا، وهناك ما هو بارز ظاهر مشاهد، وهناك ما هو مخفي في قشره، كما سيأتي في اللوز، والجوز، الباقور يعني مقدمة الثمرة.

➢ قوله: (ثُمَّ إِنِ اتَّصَلَتْ: فَلَا يَخْلُو أَنْ تَتَمَيَّزَ الْبُطُونُ، أَوْ لَا تَتَمَيَّزُ؛ فَمِثَالُ الْمُتَمَيِّزِ: جَزُّ الْقَصِيلِ الَّذِي يُجَزُّ مُدَّةً بَعْدَ مُدَّةٍ).

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٥٥).

(٢) يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٣/١٧٧ ـ ١٧٨)، حيث قال: «الشجر إذا كان يطعم في السنة بطنين متميزين فلا يجوز أن يُباع البطن الثاني بعد وجوده وقبل صلاحه ببدو صلاح البطن الأول، وهذا هو المشهور...، وأمَّا ما لا تتميز بطونه؛ فإنَّه يجوز أن يُباع ببدو صلاح البطن الأولى؛ لأنَّ طيب الثانية يلحق طيب الأولى عادة».

والقصيل هنا: فعيل بمعنى مفعول، أي: قصيل بمعنى مقصول، كالبرسيم مثلًا؛ يطول ثم يُجز، ثم يُقدم علفًا للدوابِّ.

➢ **قوله: (وَمِثَالُ غَيْرِ الْمُتَمَيِّزِ: الْمَبَاطِخُ، وَالْمَقَاثِئُ، وَالْبَاذِنْجَانُ، والقرعُ).**

وقد رأيت في بعض النسخ مكتوب المطابخ! والمباطيخ هي التي تمشي، البطاطيخ التي تسمى البطيخ، إذن يبقى هذا كلام صحيح، وهذا يعني أنَّها نسخة طيبة.

والمباطخ: التي يزرع فيها البطيخ؛ أي البطيخ، وهو الذي إذا فتح كان أحمر، أو ما يسمى بالخربز.

وأما المقاثئ: فهي الأماكن التي تكون فيها القثاء، ومثلها الخيار، والباذنجان، والقرع بجميع أنواعه؛ وفيه أنواع كثيرة جدًّا، وهذا من فضلِ اللّهِ ﷻ، ومن نعمه على عباده.

وهو ما يُعرف بالدب، والرسول ﷺ كان يحبها كثيرًا، كما جاء في «صحيح البخاري»، وغيره، وأنَّه ﷺ كان يتتبعها في الصحفة[1].

➢ **قوله: (فَفِي الَّذِي يَتَمَيَّزُ عَنْهُ وَيَنْفَصِلُ رِوَايَتَانِ؛ إِحْدَاهُمَا: الْجَوَازُ، وَالْأُخْرَى: الْمَنْعُ. وَفِي الَّذِي يَتَّصِلُ وَلَا يَتَمَيَّزُ قَوْلٌ وَاحِدٌ؛ وَهُوَ الْجَوَازُ[2]. وَخَالَفَهُ الْكُوفِيُّونَ[3]، . . . . . .**

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤٣٩)، ومسلم (٢٠٤١).

(٢) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطأ»؛ للباجي (٤/٢٢٣، ٢٢٤)، «وأمَّا ما تتصل بطونه، وتتميز؛ فإنَّ إطلاق العقد يتناول ما ظهر منه، دون ما لم يظهر، وتكون خلفته لمن له أصله، وذلك أنَّه إنَّما باع منه ما جرت العادة بأخذه من عينه، ولم يتبعه أصله، ولذلك لا يجوز له تبقيته إلى أن يبدو صلاحه، فإن اشترط المبتاع خلفة، فهل يجوز ذلك عن مالك؟ فيه روايتان؛ حكاهما ابن الموَّاز، عن أشهب، عنه».

(٣) **يُنظر**: «بدائع الصنائع»؛ للكاساني (٥/١٣٩)، حيث قال: «وقال مالك ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ إذا ظهر فيه الخارج الأول يجوز بيعه؛ لأنَّ فيه ضرورة؛ لأنَّه لا يظهر الكل دفعة=

وَأَحْمَدُ[١]، وَإِسْحَاقُ[٢]، وَالشَّافِعِيُّ فِي هَذَا كُلِّهِ فَقَالُوا: لَا يَجُوزُ بَيْعُ بَطْنٍ مِنْهَا بِشَرْطِ بَطْنٍ آخَرَ).

إذن خالفه جماهير العلماء؛ ومنهم الأئمة الثلاثة، وربما يظهر تقارب بين المذاهب الثلاثة في كثير من المسائل، عدا مسائل قليلة انفرد فيها الإمام الشافعي.

وإسحاق يقصد به: إسحاق بن راهويه؛ صاحب الإمام أحمد، وقرينه.

وقولهم: (**لَا يَجُوزُ بَيْعُ بَطْنٍ مِنْهَا بِشَرْطِ بَطْنٍ آخَرَ**): يعني أنَّها ليست مرتبطة بعضها ببعض، كالحال بالنسبة لبدو الصلاح.

➢ **قوله: (وَحُجَّةُ مَالِكٍ فِيمَا لَا يَتَمَيَّزُ: أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ حَبْسُ أَوَّلِهِ عَلَى آخِرِهِ).**

يعني هذه الأمور التي تكون في الأرض وغير ظاهرة الاستواء، فمالك يرى أنَّ الحاجة تدعو إلى ذلك، وأنَّه ينبغي أن يدخل ما لم ينضج في ما نضج، أي ما بدا صلاحه بما لا يبدو، وجمهور العلماء يخالفونه، وحجتهم أنَّ ذلك يختلف عن الثمار، فالثمار إذا بدا فيها الصلاح تتابع، أمَّا هذه فلا.

= واحدة، بل على التعاقب بعضها بعد بعض، فلو لم يجز بيع الكل عند ظهور البعض لوقع الناس في الحرج.

وعلَّلوا ذلك: بأنَّه ما لم يظهر منه معدوم فلا يحتمل البيع، ودعوى الضرورة، والحرج ممنوعة؛ فإنَّه يمكنه أن يبيع الأصل بما فيه من الثمر، وما يحدث منه بعد ذلك يكون ملك المشتري».

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات»؛ للبهوتي (٣/٢٨٩)، حيث قال: «ولا يصح بيع قثاء، ونحوه... إلا لقطة لقطة موجودة؛ لأنَّ ما لم يُخلق لا يجوز بيعه، أو إلا مع أصله، فيجوز؛ لأنَّه أصل تتكرر ثمرته».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» (١٩/١٠٩).

ومراد الإمام مالك أنَّه لا يمكن أن يحبس ما استوى منه حتى ينتظر ما لم يستوي، فبالنسبة للخيار والقثاء مثلًا؛ قد تذهب فائدته، ويكبر حجمه، ويذهب طعمه، وكذلك الحال بالنسبة للدبة؛ فالعوام يقولون (عود)؛ يعني أصبح عودًا كبيرًا تقل فائدته، لكن الجمهور يقولون: يباع ما انتهى وصلح، وينتظر ما لم يصلح.

➢ قوله: (**فَجَازَ أَنْ يُبَاعَ مَا لَمْ يُخَلَّقْ مِنْهَا مَعَ مَا خُلِّقَ وَبَدَا صَلَاحُهُ، أَصْلُهُ جَوَازُ بَيْعِ مَا لَمْ يَطِبْ مِنَ الثَّمَرِ مَعَ مَا طَابَ؛ لِأَنَّ الْغَرَرَ فِي الصِّفَةِ شَبَّهَهُ بِالْغَرَرِ فِي عَيْنِ الشَّيْءِ**).

فجاز أن يُباع ما لم يخلق: يعني ما ظهر وشوهد، وأصبح عينًا، ما هو في داخل الأرض ينبغي أن يُباع هذا تباعًا لذلك.

ودليل الإمام مالك هنا الحاجة، والقياس على الثمار، والجمهور يقولون: إنَّ هذا قياس مع الفارق، فالثمار مستثناة، وأمرها يختلف، لأنَّه إذا استوت تتابعت، وأيضًا هي مأمونة، وظاهرة المشاهدة، أمَّا تلك فلا.

➢ قوله: (**وَكَأَنَّه رَأَى أَنَّ الرُّخْصَةَ هَا هُنَا يَجِبُ أَنْ تُقَاسَ عَلَى الرُّخْصَةِ فِي بَيْعِ الثِّمَارِ؛ (أَعْنِي: مَا طَابَ مَعَ مَا لَمْ يَطِبْ) لِمَوْضِعِ الضَّرُورَةِ، وَالْأَصْلُ عِنْدَهُ: أَنَّ مِنَ الْغَرَرِ مَا يَجُوزُ لِمَوْضِعِ الضَّرُورَةِ**).

يعني أنَّ الإمام مالك يقسم الغرر إلى قسمين: فمن الغرر ما يوافقه فيه غيره، وهناك من الغرر ما يمكن للقاضي أن يتجاوز عنه للضرورة، فإذا وجدت ضرورة، أو حاجة ـ والحاجة تنزل منزلة الضرورة عامَّة كانت أو خاصَّة ـ فهذا يستثنى، أمَّا الجمهور: فلا يرون حاجة لذلك، ويرون أنَّ هذا الذي بدا وصلح يُؤخذ، ثم بعد ذلك يُؤخذ الباقي، وقالوا: إنَّ هذا من باب بيع المعدوم، والرسولُ ﷺ نهى عن ذلك، فقد نَهى عن بيع

الحمل في البطن[١]، وعن بيع الغرر، وقالوا: هذا يدخل في هذه الأصناف.

➢ **قوله: (وَلِذَلِكَ مُنِعَ عَلَى إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عِنْدَهُ؛ بَيْعُ الْقَصِيلِ بَطْنًا أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدٍ؛ لأَنَّه لَا ضَرُورَةَ هُنَاكَ إِذَا كَانَ مُتَمَيِّزًا. وَأَمَّا وَجْهُ الْجَوَازِ فِي الْقَصِيلِ، فَتَشْبِيهًا لَهُ بِمَا لَا يَتَمَيَّزُ، وَهُوَ ضَعِيفٌ[٢]).**

وبمقارنة القولين أيهما أولى نظرًا وتدقيقًا وتطبيقًا على نظر الفقه والواقع؛ نجد أنَّ ما ذهب إليه الجمهور أَدَقُّ، وهو في نفس الوقت أحوط، ذلك لأنَّ ما أخذ به المالكية موضع شبهة، والرسول ﷺ يقول: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»[٣]، وأمَّا ما أخذ به الجمهور؛ ففيه حيطة، وبُعد عن مواضع الشبه، فالرسول ﷺ قد نهى عن بيع الغرر، وهذا شيء مجهول حاله ـ فهو في باطن الأرض ـ وربما يكون صالحًا، وربما يكون غير ذلك، وقد يخرج وقد لا يخرج.

ومن كل ما سبق ذكره فلا شكَّ أنَّ مذهب جمهور العلماء في هذه المسألة؛ أدق، وأحوط.

➢ **قوله: (وأَمَّا الْجُمْهُورُ: فَإِنَّ هَذَا كُلَّهُ عِنْدَهُمْ مِنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُخَلَّقْ، وَمِنْ بَابِ النَّهْيِ عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ مُعَاوَمَةً).**

والجمهور هنا: هم الأئمة الثلاثة الذين مر ذكرهم؛ أبو حنيفة، والشافعي، وأحمد، وغيرهم.

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٤٣) عن نافع، عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: أنَّ رسول الله ﷺ، «نهى عن بيع حَبَل الحَبَلَة»، وكان بيعًا يتبايعه أهل الجاهلية؛ كان الرجل يبتاع الجزور إلى أن تنتج الناقة، ثم تنتج التي في بطنها.

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير، وحاشية الدسوقي» (٣/٢٠٠)، حيث قال: «وخلفة القصيل... فلا يندرج فيه خلفته، وليس للمشتري إلا الجذة الأولى التي وقع عليها العقد، إلا لشرط».

(٣) أخرجه الترمذي (٢٥١٨)، وغيره، وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٠٧٤).

والمعاومة: هي أن يبيع الإنسان السلعة بعقد واحد لأعوام قادمة أو لسنين قادمة، ومر الحديث عن نهي رسول الله ﷺ عنها.

➢ **قوله: (وَاللِّفْتُ، وَالْجَزَرُ، وَالْكُرُنْبُ جَائِزٌ عِنْدَ مَالِكٍ بَيْعُهُ إِذَا بَدَا صَلَاحُهُ[1]، وَهُوَ اسْتِحْقَاقُهُ لِلْأَكْلِ).**

ويأخذ حكم هذا الجواز أشياء كثيرة؛ كالجزر، والثوم، وغيرها من الأشياء التي تكون في باطن الأرض.

وعلة مالك في تجويز ذلك: الحاجة إلى أكله، والجمهور يمنعون ذلك: لأنَّه مستور في الأرض، لم يتبين المقصود منه وهو نفعه، ومذهب الجمهور هنا: فيه احتياطٌ أكثر.

➢ **قوله: (وَلَمْ يُجِزْهُ الشَّافِعِيُّ إِلَّا مَقْلُوعًا[2]؛ لأَنَّه مِنْ بَابِ بَيْعِ الْمُغَيَّبِ).**

ولم يجزه الشافعي، ولا الإمام أبو حنيفة، ولا أحمد، وقالوا: بشرط أن يكون مقلوعًا، وعلتهم في ذلك: جهالة حاله، وصلاحه.

وسيختلف الأئمة في هذه المسألة التي يظهر فيها جليًّا دقة الفقهاء، وموازينهم التي يستنبطون بها الأحكام، والتي بنوها على علل دقيقة محكمة لا تختل، فهم بعيدو الغوص رحمهم الله تعالى، فعندما استخرجوا لنا هذا الكنز العظيم من هذه المسائل الكثيرة إنَّما أفنوا أعمارهم، وزهرة شبابهم في هذا العلم الذي سينالون عليه الجزاء والثواب عند الله ﷻ، لأنَّ هذا

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ للدردير، وحاشية الدسوقي» (١٨٦/٣)، حيث قال: «ومغيب الأصل: كالجزر، والبصل، والثوم، والفجل، واللفت، ويجوز بيعه بشرط رؤية ظاهره، وقلع شيء منه ويرى، فإنَّه يعرف بذلك، ولا يكون مجهولًا».

(٢) **يُنظر**: «تحفة المحتاج»؛ للهيتمي (٤٦٤/٤)، حيث قال: «وقسمٌ يتصل به ما ليس بمقصود؛ كالجزر، والسلجم؛ وهو اللفت، فلا يجوز إلا بعد قطع ورقه».

العلم انتفع به من جاء بعدهم، وهو خدمة لما جاء في كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، فرحمهم الله تعالى جميعًا، ورضي عنهم.

➢ **قوله: (وَمِنْ هَذَا الْبَابِ بَيْعُ الْجَوْزِ، وَاللَّوْزِ، وَالْبَاقِلَّا فِي قِشْرِهِ).**

والجوز واللوز مكسو بقشرته، ومثلهما أنواع البقلاء فهي مغيبة، والسؤال لماذا منع بعض العلماء ما مر بنا، وهنا أجاز؟ فبعض الذين منعوا الغائب في الأرض أجازوا بيع اللوز والجوز والبقلاء، ونحوها من الخضروات التي تجدها مغيبة في قشورها؛ مثل الفاصوليا، ونحوها.

➢ **قوله: (أَجَازَهُ مَالِكٌ[1]، وَمَنَعَهُ الشَّافِعِيُّ).**

قد أجازه مالك، وأبو حنيفة، وأحمد، وهنا نرى أنَّ الإمامين أبا حنيفة وأحمد كانا مع الشافعي في المسألة الأولى، وهي أنَّه لا يجوز بيع المغطى المغيب إلا أن يقلع، بينما هنا نجد أنَّهما سارا مع الإمام مالك في هذه المسألة، والفرق في ذلك واضحٌ؛ لأنَّ التغطية هنا إنَّما جاءت في أصل الخلقة؛ فاللوز أصله يأتي مغطى بقشوره، ومثله الجوز، والبقلاء بأنواعها.

وقد انفرد الشافعي في هذه المسألة بناءً على أصله الذي مر في موضع قريب؛ عندما منع بيع الحب في سنبله، ثم فصلنا مذهب الشافعي، وقلنا إنَّ مذهب الشافعي فيه تفصيل، فمثلًا الشعير والذرة يجيزها؛ لأنَّ الحبيبات تُرى في داخل السنبلة، أمَّا بالنسبة للحنطة فيمنعها؛ لأنَّه يَرى أنَّها تعلوها قشور، ولا يضمن ما في داخل هذا القشر؛ فلا تباع حتى يُزال القشر بالدياس، أو نحوه، فإذا فركت، أو صفيت، فحينئذ يجوز.

وقد سار على أصله السابق هنا أيضًا، ويُعترض على الإمام الشافعي

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير، وحاشية الدسوقي» (١٧٦/٣)، حيث قال: «بأكمامه فإن استتر بها كقلب جوز ولوز في قشره، وكقمح في سنبله، وبزر كتان في جوزه: لم يصح جزافًا؛ لأنَّه غير مرئي، ويصح كيلًا».

بمثل البيض؛ فالبيض مُغطى لا تدري ما بداخله، والشافعية يجيزونه! وهكذا هناك أمثلة عدة في مثل هذا الموضوع.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ هُوَ مِنَ الْغَرَرِ الْمُؤَثِّرِ فِي الْبُيُوعِ، أَمْ لَيْسَ مِنَ الْمُؤَثِّرِ؟وَذَلِكَ أَنَّهُمُ اتَّفَقُوا أَنَّ الْغَرَرَ يَنْقَسِمُ بِهَذَيْنِ الْقِسْمَيْنِ، وَأَنَّ غَيْرَ الْمُؤَثِّرِ هُوَ الْيَسِيرُ، أَوِ الَّذِي تَدْعُو إِلَيْهِ الضَّرُورَةُ، أَوْ مَا جَمَعَ الْأَمْرَيْنِ).**

فالعلة عند الشافعي: أنَّه فيه غرر؛ لأنَّه مغطى بغطاء فلا نعلم ما في داخل هذه الجوزة، ولا اللوزة، ولا الباقلاء، كالفاصوليا، واللوبيا، وأمَّا حجة الأئمة الثلاثة: أنَّ هذه القشور التي تعلوه إنَّما كانت بأصل خلقته، أمَّا الأخرى فهي مخفية في الأرض، وإذا ما جاء وقت نضجها برزت وظهرت، وعندما تُقلع نراها ونشاهدها.

والحقيقة أنَّه عند كل العلماء: الضرورة لها أحكامها، ومن القواعد الكبرى المعروفة والمشهورة قاعدة: (الضرر يُزال)، وقد بنيت على نصٍّ جاء عن رسولِ اللّهِ ﷺ، وهو قوله: «**لا ضررَ ولا ضِرار**»، وفرَّعَ عليها العلماء كثيرًا من المسائل، بل ألحقوا بذلك الحاجة فقالوا: (الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامَّة أو خاصَّة)، فقد يضطر الإنسان أن يكون في بلاد غير مسلمة يتعاملون بالربا، وهو في هذه الحالة يأخذ ما يضطر إليه ضرورة، وأحيانًا قد يكون الأمر لحاجة، ومن بين المسائل التي تُطرح في ذلك: أن يَأتيك إنسان يسألك عن آخر تقدم لخطبة ابنته، أو أخته، أو عمته، أو خالته، وهو وليها، فيسألك عنه، فعليك حينئذٍ إن كنت على دراية بعيوبه ألَّا تفضحه، ولكنَّك اضطررت لذلك، من باب قوله ﷺ: «**الدِّينُ النَّصيحة**» فعليك أن تُبين له العيوب المتعلقة بما سأل، لحاجته لذلك.

➢ **قوله: (وَمِنْ هَذَا الْبَابِ بَيْعُ السَّمَكِ فِي الْغَدِيرِ، أَوِ الْبُرْكَةِ اخْتَلَفُوا فِيهِ أَيْضًا).**

والغدير أو البركة: مكان يجتمع فيه الماء، حفرة تتجمع فيها

السيول، وقد اختلف العلماء في حكم بيعها من حيث الجملة؛ فبعضهم منعوه، وبعضهم أجازه بشروط ثلاثة:

الشرط الأول: أن يكون هذا السمك مملوكًا لك، يعني لا تسطوا على بركة جارك، أو تمر بمزرعة، أو ببستان فترى بركة فيها سمكًا فتبيع منه، وأنت لا تملكها، لأنَّه لا يجوز لك أن تبيع حق غيرك.

الشرط الثاني: أن يكون مشاهدًا تراه، لأنَّه لا يجوز بيع السمك في الماء، ولا الطائر في السماء، ومثل ذلك بيع الآبق، وسيأتي بيانه.

وقال أهل العلم في مسألة بيع الطائر في الهواء، لأنَّه لا يخلو إمَّا أن يكون ملكًا لك؛ فأنت لا تستطيع أن تسلمه للمشتري، وإمَّا ألَّا يكون ملكًا لك، فأنت تبيع ما لا تملك، ولا تقدر على تسليمه.

الشرط الثالث: أن تكون قادرًا على الوصول إليه، والإمساك به، وبيعه.

هذه شروط ثلاثة إذا توفرت يجوز عند بعض العلماء بيعه، كما سيأتي.

➢ **قوله: (فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يَجُوزُ[1]، وَمَنَعَهُ مَالِكٌ[2]،**

---

(١) أبو حنيفة يمنع ذلك، كما ذكر الشيباني في «الأصل» ط. قطر (٨/١٥٣)، حيث قال: «وسألت أبا حنيفة عن الرجل يستأجر أَجَمَة يصيد فيها السمك؛ قال: هذا لا يجوز، وهذا مثل النهر»، لكنهم أجازوا ذلك في أرض بيت المال، كما في «حاشية ابن عابدين» (٥/٦١)، حيث قال: «ونقل في البحر أيضًا عن أبي يوسف، عن أبي حنيفة، عن حماد، عن عبدالحميد بن عبدالرحمٰن، أنَّه كتب إلى عمر بن عبدالعزيز يسأله عن بيع صيد الآجام، فكتب إليه عمر: أنَّه لا بأس به، وسمَّاه الحبس. اهـ. ثم قال في البحر: فعلى هذا لا يجوز بيع السمك في الآجام، إلا إذا كان في أرض بيت المال، ويلحق به أرض الوقف».

(٢) **يُنظر**: «منح الجليل شرح مختصر خليل» (٨/١٠٥) حيث قال: «بحيرات تكون عندنا بمصر لأهل قرى أراد أهلها بيع سمكها لمن يصيده منها، فقال الإمام مالك: لا يعجبني أن تُباع؛ لأنَّها تقل وتكثر، ولا يدرى كيف تكون، ولا أحب لأحد أن يمنع أحدًا من تلك البحيرة يصيد فيها».

وَالشَّافِعِيُّ[١] فِيمَا أَحْسَبُ، وَهُوَ الَّذِي تَقْتَضِي أُصُولُهُ).

منعه مالك، والشافعي، وأحمد[٢]، ولكن مالك، وأحمد أجازاه بالشروط التي ذكرنا.

وقول المؤلف: (فيما أحسب)، أو (فيما أظن) يحتمل المعنيين؛ الشك، وقد تأتي بمعنى اليقين، ومن ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ﴾، وقوله تعالى: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝٢﴾.

وأمَّا مراد المؤلف فلا ندري هل أورد كلمة (حسب) بمعنى اليقين فيكون كلامه على بابه، أم أنَّه قصد بها الظن وهو متردد، فنقول حينها: أنَّ ظنه في محله، أي: فعلًا هؤلاء منعوا من ذلك.

➢ قوله: (وَمِنْ ذَلِكَ بَيْعُ الْآبِقِ).

والآبق هو: المملوك الشارد الهارب، والمماليك كالسلع في أحكام البيوع، ومثلما تملك المرء المملوك بأحد الطرق المشروعة، فإذا ما أبق العبد وفر منه، فعليه إذا أراد بيعه ألَّا يخالف الشرع في ذلك، فربما تكون له مواضع يلجأ إليها، وقد يكون موضعه مجهولًا لا يدرى أين هو؟ فلا يستطيع حينئذٍ تسليمه للمشتري إذا باعه، وقد جاء في الحديث النهي عن بيعه، وبعض العلماء فصَّلَ القول في ذلك، وهو ما سيذكره المؤلف.

➢ قوله: (أَجَازَهُ قَوْمٌ بِإِطْلَاقٍ).

وفي ذلك أثر عن الصحابي الجليل عبدالله بن عمر بن

---

(١) يُنظر: «مغني المحتاج»؛ للخطيب الشربيني (٣٤٧/٢)، حيث قال: «ولا يصح بيع سمك في ماء، ولو في بركة إن شق تحصيله منها، لعدم قدرته على تسليمه، فإن سهل تحصيله، ولم يمنع الماء رؤيته؛ صح».

(٢) يُنظر: «الإقناع في فقه الإمام أحمد»؛ للحجاوي (٦٤/٢)، حيث قال: «فلا يصح بيع آبق... ولا سمك في لجة ماء؛ فإن كان... السمك في ماء صاف يشاهد فيه غير متصل بنهر، ويمكن أخذه منه؛ صح».

الخطاب ﷺ: فقد جاء أنَّه اشترى شاردًا من أحد أولاده[١]، وروي كذلك عن ابن سيرين التابعي المعروف؛ الذي اشتهر بتفسير الأحلام، وعن شريح القاضي.

إذن هؤلاء هم الذين أُثر عنهم فيما أذكر، أمَّا الذين منعوا مُطلقًا: فمنهم الأئمة الأربعة الذين تعرفونهم أبو حنيفة، مالك، الشافعي، أحمد، رحم الله الجميع.

➢ **قوله: (وَمَنَعَهُ قَوْمٌ بِإِطْلَاقٍ؛ وَمِنْهُمُ الشَّافِعِيُّ[٢]).**

ومنهم الشافعي، ومالك، وأبو حنيفة، وأحمد.

➢ **قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ: إِذَا كَانَ مَعْلُومَ الصِّفَةِ، مَعْلُومَ الْمَوْضِعِ عِنْدَ الْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِي جَازَ)[٣].**

وهي رواية أيضًا عند الحنابلة، لكن الأصل عند الجمهور أنَّه لا يجوز بيعه.

➢ **قوله: (وَأَظُنُّهُ اشْتَرَطَ أَنْ يَكُونَ مَعْلُومَ الْإِبَاقِ، وَيَتَوَاضَعَانِ الثَّمَنَ؛ أَعْنِي: أَنَّه لَا يَقْبِضُهُ الْبَائِعُ حَتَّى يَقْبِضَهُ الْمُشْتَرِي).**

معلوم الإباق: يعني أن يكون المشتري عالمًا بأنَّه أبق، لأنَّ هذا عيب فيه، يجب أن يُبين، وإلَّا فيعتبر ذلك غشًّا، والرسول ﷺ يقول: «**من غشنا فليس منا**»، ويقول: «**من غش فليس منا**».

والمواضعة المذكورة؛ هي التي سبق وفصلنا فيها القول، وهي

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١٠/٦١٠).

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج»؛ للخطيب الشربيني (٢/٢٤٢)، حيث قال: «(فلا يصح بيع الضَّال)؛ كبعير ند... (والآبق)، وإن عرف محله، ويختص بالآدمي».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير، وحاشية الدسوقي» (٣/١١)، حيث قال: «ويجوز بيع العبد الآبق إذا علم المبتاع موضعه، وصفته، وكان عند من يسهل خلاصه منه».

مشهورة عند المالكية، لكن عند غيرهم إذا أطلق المواضعة تنصرف إلى المعنى الآخر الذي لم يرده المؤلف.

➢ قوله: (لأنَّه يَتَرَدَّدُ عِنْدَ الْعَقْدِ بَيْنَ بَيْعٍ وَسَلَفٍ).

بين بيع وسلف: يعني كأنَّه باع هذه، وسلفه إيَّاه.

➢ قوله: (وَهَذَا أَصْلٌ مِنْ أُصُولِهِ يَمْنَعُ بِهِ النَّقْدَ فِي بَيْعِ الْمُوَاضَعَةِ، وَفِي بَيْعِ الْغَائِبِ غَيْرِ الْمَأْمُونِ، وَفِيمَا كَانَ مِنْ هَذَا الْجِنْسِ).

إلا ما سبق واستثناه.

➢ قوله: (وَمِمَّنْ قَالَ بِجَوَازِ بَيْعِ الْآبِقِ وَالْبَعِيرِ الشَّارِدِ: عُثْمَانُ الْبَتِّيُّ[1]).

وأيضًا ذكر ذلك عن ابن عمر، وابن سيرين، والقاضي شريح كما أشرنا من قبل، وقد أدخل هنا مثال من جنسه؛ وهو البعير الشارد.

➢ قوله: (وَالْحُجَّةُ لِلشَّافِعِيِّ: حَدِيثُ شَهْرِ بْنِ حَوْشَبٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ـ ﷺ ـ نَهَى عَنْ شِرَاءِ الْعَبْدِ الْآبِقِ، وَعَنْ شِرَاءِ مَا فِي بُطُونِ الأَنعَامِ حَتَّى تَضَعَ).

شهر بن حوشب ـ كما هو معلوم ـ تكلم فيه العلماء من حيث الضعف، والرواة كما هو معروف منهم من يكون ثقة، ومنهم من يكون ثقة أوثق، ومنهم من يكون عدلًا مقبولًا... إلى آخره.

وأحيانًا يكون الحديث روي من طريقٍ، ويكون أحد رواته ضعيفًا، أو عدد من رواته ضعفاء، لكن نأتي له بشواهد أخرى، ومتابعات تقويه، فيرتفع إلى درجة المحتج به هذا.

---

(١) يُنظر: «الاستذكار»؛ لابن عبدالبر (٢٠/١٨٥)، حيث قال: «وقال عثمان البتي: لا بأس ببيع العبد الآبق، والبعير الشارد...

قال أبو عمر: قول عثمان البتي مردود بنهي رسول الله ﷺ عن بيع الغرر، ولا حجة لأحد في جهل السنة، ولا في خلافها».

والحديث المذكور هنا في سنده شهر بن حوشب، وهو ضعيف عند علماء الجرح والتعديل.

➢ قوله: (عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ـ ﷺ ـ نَهَى عَنْ شِرَاءِ الْعَبْدِ الْآبِقِ، وَعَنْ شِرَاءِ مَا فِي بُطُونِ الأَنعَامِ حَتَّى تَضَعَ، وَعَنْ شِرَاءِ مَا فِي ضُرُوعِهَا، وَعَنْ شِرَاءِ الْغَنَائِمِ حَتَّى تُقَسَّمَ[1]).

والنهي عن شراء العبد الآبق ورد من عدة طرق على ألفاظ متعددة، وكذلك النهي عن شراء ما في بطون الأنعام، مثله الحديث الذي مر بنا من قبل في النهي عن حبل الحبلة.

وأمَّا الكلام عما في ضروعها، فسيفرده المؤلف في مسألة مستقلة، ومنها مسألة المصراة؛ يعني هل يجوز شراء اللبن مطلقًا دون كيل، أو وزن، أو لا بُدَّ من معرفة القدر.

وأيضًا مسألة الغنائم: وهي التي يحصل عليها المسلمون في معركة من المعارك، أو غزوة من الغزوات، والله تعالى قد قسم الغنائم في كتابه العزيز، والغنيمة أولًا تأخذ، ثم بعد ذلك تحاز، ثم تقسم، فإذا قسمت هل يكفي أن تقسم، أو لا بد من أن يحوزها الإنسان إليه، فهذا أيضًا فيه تفصيل عند العلماء.

➢ قوله: (وَأَجَازَ مَالِكٌ بَيْعَ لَبَنِ الْغَنَمِ أَيَّامًا مَعْدُودَةً، إِذَا كَانَ مَا يُحْلَبُ مِنْهَا مَعْرُوفًا فِي الْعَادَةِ، وَلَمْ يُجِزْ ذَلِكَ فِي الشَّاةِ الْوَاحِدَةِ)[2].

وقوله أيامًا معدودة: يعني محددة.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢١٩٦)، وغيره، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٢٩٣).

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير، وحاشية الدسوقي» (٤/٢٠ ـ ٢١)، حيث قال: «استئجار (شاة للبنها) أي لأخذه، فلا يجوز إلَّا إذا اشترى لبن شاة، أو شاتين غير معينتين جزافًا من شياه كثيرة عند البائع؛ كعشرة فأكثر متساوية في اللبن عادة في إبان الحلاب، مع معرفة وجه حلابها، لأجل لا ينقص اللبن قبله، والشروع في الأخذ يوم العقد أو قربه، فيجوز».

➢ **قوله: (وَقَالَ سَائِرُ الْفُقَهَاءِ: لَا يَجُوزُ ذَلِكَ، إِلَّا بِكَيْلٍ مَعْلُومٍ بَعْدَ الْحَلْبِ)**[١].

إنَّ أيَّ إنسان له منهج يصعب عليه أن يلتزمه، والمؤلف كان له منهج في أول الكتاب؛ أنَّه يعد الآراء، ويذكر الأئمة، ولا يذكر أحمد في بعض الأمور، وذكرت لكم العلة؛ وهي أنَّه لا يعرف رأيه فيها، ولكن هنا أحيانًا يجمل فيذكر إمامًا واحدًا، وهو يركز كثيرًا عندما يتحدث عن الفروع، وعن الجزئيات عن مذهب مالك، لكنه أحيانًا في بعض المسائل يذكر الشافعي، ولا يذكر مالك، فهو يكثر من المذهبين، ولكن في بعض المسائل عندما تأخر في المباحث، يظهر أنَّه لا يحاول أن يستقصي جميع آراء الأئمة، فقد يجمل، وربما يذكر بعضهم، وربما يذكرهم جميعًا.

➢ **قوله: (وَمِنْ هَذَا الْبَابِ مَنَعَ مَالِكٌ بَيْعَ اللَّحْمِ فِي جِلْدِهِ)**.

وقد منعه مالك؛ لأنَّ فيه جهالة، وغررًا، وهذا محل خلاف عند العلماء: فبعضهم منعه، وبعضهم أجازه، والسبب هو ما يتعلق بالغرر؛ لأنَّ اللحم في الجلد لا يُعرف قدره.

➢ **قوله: (وَمِنْ هَذَا الْبَابِ بَيْعُ الْمَرِيضِ[٢]: أَجَازَهُ مَالِكٌ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْؤُوسًا مِنْهُ[٣])**.

---

(١) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص٨٣)، حيث قال: «ولا يجوز بيع اللبن في الضرع»، و«نهاية المحتاج» (٤٢١/٣)، حيث قال: «ولا يصح بيع اللبن في الضرع، وإن حلب منه شيء ورئي قبل البيع للنهي عنه، ولاختلاطه بالحادث، ولعدم تيقن وجود قدر اللبن المبيع، ولعدم رؤيته»، و«كشاف القناع» (٣٤١/٧)، حيث قال: «(ولا) يصح بيع... (اللبن) في الضرع».

(٢) يقصد: الحيوان المريض.

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير، وحاشية الدسوقي» (١١/٣)، حيث قال: «(قوله: وحامل مقرب)، ومثلها ذو المرض المخوف، وما ذكره من جواز بيع ما ذكر، نقله ابن محرز، وابن رشد، عن المذهب، وقطع ابن الحاجب، وابن سلمون بأنَّه الأصح».

المريض قد مر بنا وفصلنا القول فيه، وبيَّنَا أن المرض ليس على درجة واحدة، وهو قسمين:

الأول: المرض اليسير؛ الألم الذي يُصيب الإنسان من صداع، أو نحو ذلك، وهذا يُعتبر مرضًا يسيرًا لا تأثير له في الأحكام، وربما يكون المرض أشد من ذلك فيكون له تأثيرًا.

الثاني: أن يكون المرض أشد، ويقال عنه المرض المخوف، وهو المرض الذي لا يرجى بُرأه، فهذا المريض إذا باع بيعًا، وهو في تلك الحالة، وهو على فراش الموت، وإن قدر أنَّه باع على من يرثه؛ فهل الحكم يختلف؟ الجواب: نعم، اختلف العلماء في بيعه، هل ينفذ أم لا؟ وذلك كما أشار المؤلف؛ فمن العلماء من أجازه، وقالوا: إنَّ بيعه وشرائه، إنَّما هو يدور في ملكه، ولكل إنسان أن يتصرف في ملكه، وهذا إنسان رشيد فله أن يتصرف في ملكه، وليس الأمر من حيث التصرف يرتبط بالبلوغ وحده، فكم من أناس قد بلغوا السن ـ أي: سن البلوغ ـ ولكنهم غير راشدين، ولذلك نجد أنَّ الله ﷻ حض على الحجر عليهم في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا﴾، ثم قال بعد ذلك: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾.

إذن إنَّ هذا الآن في حالة ضعف، وقد يخشى منه أن يكون قد تصرف تصرفًا غير محمود، وهو غير مدرك لعواقبه، وهذا التصرف في البيع ربما يضر بالورثة، وهنا مكمن الخلاف بين أهل العلم، وهو هل ينفذ هذا الحكم، أو لا ينفذ؟

وقد أجازه مالك وأحمد في رواية لهما، إلَّا أن يكون ميؤوسًا منه.

➢ **قوله: (وَمَنَعَهُ الشَّافِعِيُّ، وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَهِيَ رِوَايَةٌ أُخْرَى عَنْهُ).**

أي: إنَّ الرواية الأخرى للإمامين مالك وأحمد، ومنه فأكثر العلماء يمنع ذلك احتياطًا خشية أن يكون تصرفه ليس تصرفًا رشيدًا في حالة مرضه، وهو موضع شك، وربما كان هذا التصرف من غير إدراك، وربما

يكون هناك دافع من الدوافع، وربما يكون فيه حرمان لبعض الورثة.

والآخرون قالوا: هذا ملكه الخاص، وله أن يتصرف فيه، حتى ولو لم يبقَ له في هذه الحياة الدنيا إلَّا سُويعات.

➢ **قوله: (وَمِنْ هَذَا الْبَابِ بَيْعُ تُرَابِ الْمَعْدِنِ، وَالصَّوَّاغِينَ).**

إنَّ البقايا التي تكون مع تراب الذين يشتغلون بالصياغة، وكذلك المعادن حكم بيع بعضها ببعض عدم الجواز؛ وهو من المعاملات الربوية، ولقد درسنا باب الربا والصرف، وعرفنا ما يتعلق به، وأنَّ رسول الله ﷺ قد وضع لنا أصول الربا، وحذرنا منه، وأنَّ الله ﷻ قد شنع أمر الربا، وبين أنَّ من يسلك طريقه إنَّما هو يحارب الله ورسوله ﷺ، والرسول ﷺ بين لنا كيف يكون التعامل في الأموال الربوية، فقال ﷺ: «**الذهب بالذهب وزناً بوزن**»، وقال في الحديث الآخر: «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلًا بمثل، يدًا بيد، سواء بسواء**»، فلا بُدَّ من المماثلة، ومنه فبيع مثل هذه الأموال ـ حتى وإن كانت بقايا ـ دون أن يعرف قدرها هي من أنواع الربا.

ومنه فالسر في المنع هنا: هو أنَّ المماثلة غير متيقنة؛ لأنَّ الرسول ﷺ قال: «**مثلًا بمثل، يدًا بيد**».

➢ **قوله: (فَأَجَازَ مَالِكٌ بَيْعَ تُرَابِ الْمَعْدِنِ بِنَقْدٍ يُخَالِفُهُ، أَوْ بِعَرَضٍ، وَلَمْ يُجْزِ بَيْعَ تُرَابِ الصَّاغَةِ[1]، وَمَنَعَ الشَّافِعِيُّ الْبَيْعَ فِي الْأَمْرَيْنِ جميعًا[2]).**

وهذا تفصيل المالكية في ذلك: وهو أنَّ هذا لا يجوز، لكن لو

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير، وحاشية الدسوقي» (١٦/٣)، حيث قال: «وإنَّما جاز بيع تراب المعدن، دون تراب الصَّوَّاغين لخفة الغرر في الأول دون الثاني».

(٢) **يُنظر**: «تحفة المحتاج»؛ للهيتمي (٢٥٨/٤)، و«نهاية المحتاج»؛ للرملي (٤١٣/٣)، حيث قالا: «وإنَّما لم يصح بيع تراب المعدن نظرًا إلى أنَّ المقصود منه النقد».

بيعت بغير ذلك بعرض من الأعراض، أو بيع الذهب مثلًا بالفضة ـ على الرأي بأنَّ الفضة تختلف عن الذهب كما مر بنا ـ فبعض العلماء كره ذلك ممن منعوا الأصل، ومنهم من أجاز ذلك، وقال: إنَّ العلة قد زالت، والعلة إنَّما كانت في المماثلة، والرسول ﷺ يقول: «**فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدًا بيد**»، وقد اختلف الجنسين، فينبغي أن يكون ذلك جائزًا.

وأمَّا الذين منعوا قالوا: إنَّ الجهالة لا تزال قائمة فيكون في ذلك غرر، وبالتالي يمنع البيع من هذه الناحية.

➢ **قوله: (وَأَجَازَهُ قَوْمٌ فِي الْأَمْرَيْنِ جميعًا، وَبِهِ قَالَ الْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ[1]).**

قال به الحسن، وكذلك بعض العلماء من التابعين؛ كالنخعي، وغيره.

➢ **قوله: (فَهَذِهِ هِيَ الْبُيُوعُ الَّتِي يُخْتَلَفُ فِيهَا، أَكْثَرُ ذَلِكَ مِنْ قِبَلِ الْجَهْلِ بِالْكَيْفِيَّةِ).**

وأقرب مثال للكيفية تراب الصاغة: فنحن لا نعرف كيفيته، وهو خليط لا ندري عن مماثلته، فالكيف مجهول، وإذا كان كذلك وهو من أموال الربا، فينبغي أن يمنع.

➢ **قوله: (وأمَّا اعْتِبَارُ الْكَمِّيَّةِ: فَإِنَّهمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّه لَا يَجُوزُ أَنْ يُبَاعَ شَيْءٌ مِنَ الْمَكِيلِ، أَوِ الْمَوْزُونِ، أَوِ الْمَعْدُودِ، أَوِ الْمَمسْوحِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعْلُومَ الْقَدْرِ عِنْدَ الْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِي[2]).**

---

(١) يُنظر: «الأوسط»؛ لابن المنذر (١٠/٤٤)، حيث قال: «وفيه قول ثان: وهو إباحة شراء تراب الذهب بالفضة، وتراب الفضة بالذهب. هذا قول الحسن البصري، وإبراهيم النخعي».

(٢) يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (٤/٥٦٣)، حيث قال: «لا يتحقق تسليم المبيع إلا بكيله ووزنه، ونحوه، ومعلوم أنَّ الحاجة إلى هذا إذا باع مكايلة، أو موازنة»، و«حاشية=

وأمَّا اعتبار الكمية فهو الاختلاف في القدر، وهذا إنَّما يكون في المكيل، والموزون، والمعدود، وفي المساحات، وربما في الأقيسة أيضًا؛ كما ترون بائع القماش لا يكيل القماش، ولا يزنه، لكنه يقيسه بالذراع، أو بالمتر، وكذلك الأرض لها مقاييس معروفة، وهذه كلها في الواقع؛ المكيال، أو الميزان، أو الذراع، أو المتر؛ هذه كلها نسميها مقاييس؛ لأنَّها تقاس بها الأشياء؛ أي: تقدر بها.

وهنا مسألة مهمة نبه إليها المؤلف؛ وهي: أنَّه لا يجوز التبايع فيما يكال إلا بالكيل، وفيما يوزن إلا بالوزن، وفيما يُعد إلا بالعَد، وفيما يُقاس إلا بالمقياس.

ثم أضاف مسألة أخرى؛ وهي: هل هناك اشتراط أن يكون القدر معلومًا عند الطرفين ـ البائع والمبتاع ـ أو لو علم أحدهما كفى ذلك، وبيَّنَ أنَّه لا بُدَّ من معرفة الأمرين معًا، فيكون البائع على علم حتى لا يخسر في بضاعته، والمشتري يكون عالمًا بالقدر حتى لا يغبن، وحتى ترتفع الجهالة أيضًا.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الْعِلْمَ الَّذِي يَكُونُ بِهَذِهِ الْأَشْيَاءِ مِنْ قِبَلِ الْكَيْلِ الْمَعْلُومِ، أَوِ الصُّنُوجِ الْمَعْلُومَةِ؛ مُؤَثِّرٌ فِي صِحَّةِ الْبَيْعِ، وَفِي كُلِّ مَا كَانَ غَيْرَ مَعْلُومِ الْكَيْلِ، وَالْوَزْنِ عِنْدَ الْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِي مِنْ جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ الْمَكِيلَةِ، وَالْمَوْزُونَةِ، وَالْمَعْدُودَةِ، وَالْمَمْسُوحَةِ).**

الكيل معروف وهو: الصاع، والمد إلى غير ذلك، وقوله: الصنوج:

= الدسوقي» (١٥/٣)، حيث قال: «فلا يفسد البيع: أي بل هو صحيح، كما إذا كان كل من الجملة والتفصيل معلومًا؛ كشراء صبرة، أو شقة معلومة القدر، كل ذراع، أو إردب منها بكذا»، و«تحفة المحتاج»؛ لابن حجر الهيتمي (٢٥٠/٤)، حيث قال: «(يشترط كونه) أي المسلم فيه (معلوم القدر كيلًا) فيما يوزن (أو عدًّا) فيما يعد كالحيوان واللبن (أو ذرعًا) فيما يذرع، أو عدًّا وذرعًا فيما يعد ويذرع»، و«كشاف القناع» (٤٩٢/٧)، حيث قال: «(ومن اشترى شيئًا بكيل، أو وزن، أو عد، أو ذرع ملكه) بالعقد (ولزم) البيع».

جمع صنج، وهو إناء مدور من نحاس أو غيره[١]، وهذا الذي يريده الفقهاء من قولهم الصنج.

والمقصود من قوله: (الممسوحة)؛ يعني التي تأخذ عن طريق المساحة، أي: المقياس، والآن يُعبرون في المصطلح الجديد على من يقوم بمسح الأراضي وقياسها (بالمساح).

➢ **قوله: (وَأَنَّ الْعِلْمَ بِمَقَادِيرِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ الَّتِي تَكُونُ مِنْ قِبَلِ الْحَزْرِ وَالتَّخْمِينِ، وَهُوَ الَّذِي يُسَمُّونَهُ الْجُزَافَ؛ يَجُوزُ فِي أَشْيَاءَ، وَيُمْنَعُ فِي أَشْيَاءَ)**[٢].

وقوله: **(من قبل الحزر والتخمين)** يعني: من باب التقدير، أي إنَّ هذه أمور ليست مقدرة تقديرًا دقيقًا، وإنَّما قائمة على التخمين والظن القريب من الصحة، بخلاف الأمور التي تقوم على العلم واليقين؛ كالكيل، والوزن، والقياس.

الجزاف: هو ما لا يُكال، ولا يوزن، ولا يُعد؛ يعني المبيعات التي لا تتم عن طريق المقاييس المعروفة التي أشار إليها رسول الله ﷺ؛ لأنَّه ثبت عن الرسول ﷺ أنَّه قال: «**المكيال مكيال المدينة، والميزان ميزان**

---

(١) في «المصباح المنير» (٢٩١/١): «سَنْجَةُ الْمِيزَانِ مُعَرَّبٌ، وَالْجَمْعُ سَنَجَاتٌ، وَسِنَجٌ. وفي نُسْخةٍ منْ التهْذيب سَنْجَةٌ وَصَنْجَةٌ، والسّين أعْرب وأفْصح، فهما لغتان، وأمّا كوْن السّين أفْصح؛ فلأنَّ الصّاد والْجيم لا يجْتمعان في كلمةٍ عربيَّة».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» (١٠٧/٢١)، حيث قال: «وعلى هذا جمهور العلماء في العبيد، والدواب، والأنعام، والثياب، وما أشبه ذلك، أنَّه لا يجوز في شيء منه الجزاف؛ لأنَّه غررٌ بَيِّنٌ إذا ترك عَدَّه، وقد أمكن تأوله، وتقليبه، والنظر إليه، فإن لم يكن ذلك فيه كان من الملامسة.... وقد قالت طائفة من أهل العلم: ما لا يجوز فيه السلم، لم يجز فيه الجزاف؛ لأنَّه غرر بَيِّن» (١٠٩/٢١)، حيث قال: «سائر العلماء يُجيزون بيع كل ما يُنظر إليه المتبايعان، ويتفقون على مبلغه جزافًا كان، أو عددًا، ولا يضر الجزاف الجائز بيعه عندهم أن ينضاف إليه ما يجوز بيعه أيضًا من غيره، وباللهِ التَّوفيق».

أهل مكة»، والقصد في ذلك المكيال التي كانت في زمن رسول الله ﷺ، الصَّاع، والمد، والميزان إنَّما هو ميزان أهل مكة.

والجزاف يجوز في بعض الأشياء، ولا يجوز في بعضها، ومما جاز فيه حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنه الذي أصله في الصحيحين، ولفظه عند مسلم، قال: كنا نشتري الطعام من الركبان جزافًا فنهانا رسول الله ﷺ أنَّ نبيعه حتى ننقله من مكانه، إذًا الرسول ﷺ لم ينكر عليهم بيع الطعام جزافًا، إنَّما أنكر عليهم أن يبيعوا ما اشتروه قبل أن يقبضوه ويتسلموه، وهذا الحديث نصهم في جواز بيع الطعام ونحوه جزافًا.

ومن كان له مثلًا كومة من تمر، أو قمح فيجوز لك أن تبيعها جزافًا، وفي ذلك تفصيل، لكن شريطة ألَّا تكون معلومة القدر، وأمَّا كيفية القبض: فالمكيل يكون قبضه بالكيل، والموزون بالوزن، والمعدود بالعد، وما لا يمكن كيله ولا عده بالتخلية عنه، كالأراضي والدور، وكل ذلك مر بنا.

➢ **قوله: (وَأَصْلُ مَذْهَبِ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ: أَنَّه يَجُوزُ فِي كُلِّ مَا الْمَقْصُودُ مِنْهُ الْكَثْرَةُ لَا آحَادٌ).**

ومثال الكثرة: كبيع القمح ـ فلا يعلم كم فيه من الحبات ـ، والتمر، ونحو ذلك.

➢ **قوله: (وَهُوَ عِنْدَهُ على أَصْنَافٍ: مِنْهَا مَا أَصْلُهُ الْكَيْلُ، وَيَجُوزُ جُزَافًا، وَهِيَ الْمَكِيلَاتُ، وَالْمَوْزُونَاتُ).**

وذلك مثل الصُّبرة، فالأصل في الطعام أن يكال، لكن يجوز أن تباع صُبرة منه ـ يعني كومة ـ جزافًا، كما نجد ذلك أيضًا في خرس التمر على النخل، فإنَّ الرَّسولَ ﷺ رخص في بيع العرايا بالشروط التي أشرنا إليها من قبل ـ وستأتي إن شاء الله ـ ومع أنَّ الرسولَ ﷺ نهى عن المزابنة، والمزابنة عندما نفسرها نجد: أنَّها تطلق على الخرس، لكن الخرس استثني منها، فلا يجوز شراء رطبًا على رؤوس النخل بتمر على الأرض، وقد

استثنى الرسول ﷺ من ذلك بيع العرايا في حدود خمسة أوسق، إلى غير ذلك من الشروط الخمسة التي سيأتي التنبيه عليها إن شاء الله قريبًا.

➢ قوله: (وَمِنْهَا مَا أَصْلُهُ الْجُزَافُ، وَيَكُونُ مَكِيلًا، وَهِيَ الْمَمْسُوحَاتُ كَالْأَرَضِينَ، وَالثِّيَابِ).

وذلك أنَّك لو وجدت جملة من الثياب؛ فيقول لك صاحبها: أبيعك عبدًا من عبيدي بكذا، أو ثوبًا من ثيابي بكذا، أو أرضًا من أراضيا بكذا، إذ لا بُدَّ من تحديدها، ومعرفة ذلك.

➢ قوله: (وَمِنْهَا مَا لَا يَجُوزُ فِيهَا التَّقْدِيرُ أَصْلًا بِالْكَيْلِ وَالْوَزْنِ، بَلْ إِنَّمَا يَجُوزُ فِيهَا الْعَدَدُ فَقَطْ، وَلَا يَجُوزُ بَيْعُهَا جُزَافًا، وَهِيَ كَمَا قُلْنَا الَّتِي الْمَقْصُودُ مِنْهَا آحَادُ أَعْيَانها).

لأنَّ الأشياء المعدودة قد لا يبينها الكيل، وقد يبينها الوزن، لكنها اصطلح على أنَّها تباع عدًّا كالثياب، ونحوها.

➢ قوله: (وَعِنْدَ مَالِكٍ أَنَّ التِّبْرَ وَالْفِضَّةَ غَيْرَ الْمَسْكُوكَيْنِ يَجُوزُ بَيْعُهُمَا جُزَافًا، وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ فِي الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ)[1].

التبر: هو الذَّهب الذي لم يُضرب بَعد، يعني ذهب سبائك، وأمَّا المضروب فيسمَّى نقدًا، سواء كان ذهبًا، أو فضةً.

وقوله: (غير المسكوكين) أي: غير المضروبين.

وخالفه جمهور العلماء، كما سينبه المؤلف، حيث ذكر الإمامين، ويضاف إليهم أحمد[2].

---

(١) يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٣/٢٢)، حيث قال: «المدار على التعامل بالعدد، فمتى تعومل بها عددًا فلا يجوز بيعها جزافًا كانت مسكوكة، أم لا، وإن لم يُتعامل بها عددًا، بل تعومل بها وزنًا جاز بيعها جزافًا مسكوكة، أم لا، هذا هو المعتمد».

(٢) يُنظر: «مطالب أولي النُّهى» (٣/١٦٠)، حيث قال: «ولأنَّهما جنسان يجوز التفاضل=

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]، وَالشَّافِعِيُّ[٢]: يَجُوزُ، وَيُكْرَهُ).**

فقد أجازوه، وبعضهم أضاف الكراهة، واستدلوا بحديث: «**الذهب بالذهب عينها وتبرها، تبرها وعينها، والفضة بالفضة تبرها وعينها**»[٣].

إذًا فالرسول ﷺ أجاز ذلك، وفيه حُجة للجمهور.

ولتوضيح المسألة أكثر؛ نقول: إنَّهم يرون أنَّه يباع الذهب بالذهب مسبوكًا؛ فتبيع بعضه ببعض، وكذلك الفضة إذا كانت مسبوكة، بعضها ببعض، أو كان بعض الذهب مسبوكًا وبعضه غير مسبوك، وكذلك الفضة، لكن بشرط وجود التماثل، وأن يكون يدًا بيد، مثلًا بمثل.

لكن عندما تختلف الأموال الربوية ـ ويقصد بالأموال الربوية في مصطلح الفقهاء هي التي يدخلها الربا ـ فهذه لا يجوز بيعها ببعض، إلَّا إذا وجد التساوي.

➢ **قوله: (وَيَجُوزُ عِنْدَ مَالِكٍ أَنْ تُبَاعَ الصُّبْرَةُ الْمَجْهُولَةُ عَلَى الْكَيْلِ[٤]، أَيْ: كُلُّ كَيْلٍ مِنْهَا بِكَذَا، فَمَا كَانَ فِيهَا مِنَ الْأَكْيَالِ وَقَعَ مِنْ**

= بينهما، فجاز جزافًا»، (٣/١٧٠)، حيث قال: «ويجوز التعامل بكيل لم يعهد (وذهب وفضة مطلقًا) مسبوكًا كان أو لا موزون».

(١) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص ٩٠)، حيث قال: «ويجوز بيع الذهب بالفضة مجازفة».

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع»؛ للخطيب الشربيني (٢/٢٨٢)، حيث قال: «(ويجوز بيع الذهب بالفضة)، وعكسه (متفاضلًا): أي زائدًا، أحدهما على الآخر بشرطين؛ الأول: كونه (نقدًا) أي حالًّا، والثاني: كونه مقبوضًا بيد كل منهما قبل تفرقهما، أو تخايرهما». ويُنظر: «الأم»؛ للشافعي (٤/٥٩).

ويخالف مالك هنا الجمهور في بيع الذهب بالفضة جزافًا، بينما يتفق الجميع في جواز التفاضل لاختلاف الجنس. وانظر المسألة باستفاضة في «الأوسط»؛ لابن المنذر (١٠/١٩٣)، و«الاستذكار»؛ لابن عبدالبر (١٩/٢٢٥).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٣٤٩)، وغيره، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٥/١٩٥).

(٤) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير، وحاشية الدسوقي» (٣/٢٢)، حيث قال: «كان البيع=

تِلْكَ الْقِيمَةِ بَعْدَ كَيْلِهَا، وَالْعِلْمِ بِمَبْلَغِهَا؛ وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَا يَلْزَمُ إِلَّا فِي كَيْلٍ وَاحِدٍ[١]، وَهُوَ الَّذِي سَمَّيَاهُ).

والصُّبرةُ على أنواع، ولا يخلو إمَّا أن تبيع صبرة بصبرة، أو أن تبيع صبرة بغيرها:

ـ فأمَّا بيع الصبرة بمثلها، فهذا لا يجوز؛ لأنَّ العلم بالتساوي هنا غير معلوم، والعلة هنا أنَّه غير معلوم معنى صبرة، وهذا بيع جزاف.

ـ وأمَّا أن تبيع صبرة بثمن آخر، فهذا جائز، وفيه تفصيل سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

ومما يجدر التنبه إليه أنَّ المؤلف لما دخلنا في مسائل البيوع بدأ يتوسع في مذهب مالك، وقد خرج بذلك عن مذهبه الذي كان عليه؛ وهو أنَّه كان يوازن بين المذاهب، فقد بدأ يدخل في بعض الفروع في مذهب مالك مع أنَّه ذكر بأنَّه يقتصر على أمهات المسائل ـ يعني في التفصيل ـ وفي بعض الجزئيات يستطرد في ذكر مذهب المالكية.

➢ قوله: **(وَيَجُوزُ هَذَا الْبَيْعُ عِنْدَ مَالِكٍ فِي الْعَبِيدِ، وَالثِّيَابِ[٢]، وَفِي الطَّعَامِ، وَمَنَعَهُ أَبُو حَنِيفَةَ فِي الثِّيَابِ، وَالْعَبِيدِ[٣]،**

= جائزًا سواء كانت الصبرة معلومة الصيعان، أو لا؛ لأنَّها إن كانت معلومة الصيعان كانت معلومة الجملة والتفصيل، وإن كانت مجهولتها كانت مجهولة الجملة معلومة التفصيل، وقد علمت أن جهل الجملة فقط لا يَضر».

(١) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٤/٥٣٩)، حيث قال: «وكذا لو سمَّى ثمن الجميع، ولم يبين جملة الصبرة، كما لو قال: بعتك هذه الصبرة بمائة درهم، كل قفيز بدرهم، فإنَّه يجوز في الجميع اتفاقًا، والحاصل: أنَّه إن لم يُسم جملة المبيع، وجملة الثمن، صح في واحد، وإن سمى أحدهما صح في الكل، كما لو سمى الكل».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير، وحاشية الدسوقي» (٣/٢١)، حيث قال: «أي: فإن كان في عَدِّهِ مشقة جاز بيعه جزافًا، إلَّا أن تقصد أفراده بالثمن، كالعبيد، والثياب، والدواب؛ فلا بُدَّ من عَده».

(٣) **يُنظر**: «الدر المختار، وحاشية ابن عابدين» (٤/٥٤٠ ـ ٥٤١)، حيث قال: «(وفسد ـ=

وَمَنَعَ ذَلِكَ غَيْرُهُ فِي الْكُلِّ فِيمَا أَحْسَبُ، لِلْجَهْلِ بِمَبْلَغِ الثَّمَنِ).

فهذا لا يجوز عند مالك وحده، بل يجوز عند مالك، والشافعي، وأحمد، وأبو حنيفة، وقد وهم المؤلف أيضًا في حكاية مذهب أبي حنيفة، وهو ـ أي: أبو حنيفة ـ مع جمهور الأئمة، يعني أنَّ هذا رأي الأئمة الأربعة فيما أعلم.

➢ **قوله: (وَيَجُوزُ عِنْدَ مَالِكٍ أَنْ يَصْدُقَ الْمُشْتَرِي الْبَائِعَ فِي كَيْلِهَا، إِذَا لَمْ يَكُنِ الْبَيْعُ نَسِيئَةً[1]؛ لأَنَّه يَتَّهِمُهُ أَنْ يَكُونَ صَدَقَه لِيُنْظِرَهُ بِالثَّمَنِ).**

وهذه الإشارات مما يعجبني عند المؤلف، والتي يكون ظاهرها أنَّها بسيطة، لكنها ليست كذلك.

فقوله: (**وَيَجُوزُ عِنْدَ مَالِكٍ أَنْ يَصْدُقَ الْمُشْتَرِي الْبَائِعَ**)، أي: إذا جاء المشتري إلى البائع فقال: هذه الصبرة ـ مثلًا ـ وزنها كذا، وكيلها كذا، فعند مالك يصدقه شريطة ألَّا تكن ناسيًا، لأنَّه عندما يقول البائع للمشتري هذه الصبرة وزنها كذا، أو كيلها كذا فسيوافق، والمشتري هنا ليس متهمًا؛ لأنَّه إن حصل ضرر سيكون على نفسه، لكن عندما يشتريه نسيئة ربما يكون حصل تواطؤ مع البائع، لأنَّه سيؤجل له الثمن، ـ فكما نقول: نزل رأسه لك وطأطئه لأنَّه يعلم أنَّه سيبيع البيع مُؤجلًا ـ إذًا التهمة هنا حاصلة، ولا تحصل في الأولى، ففرَّق مالكٌ بين ذلك.

وهذا هو مذهب أحمد أيضًا، وهذا إن دَلَّ فإنَّه يدل على دقة الفقهاء رحمهم الله في مثل هذه الأمور، فلا نظن أنَّه لما يقول أحدهم بقول؛ أنَّه يقول ذلك جُزافًا، إنَّما يقول ذلك عن دراية، وروية، وبُعد

= أي: البيع ـ في الكل في بيع ثلة) ـ قطيع الغنم ـ (وثوب كل شاة، أو ذراع) لف ونشر (بكذا)... (وكذا) الحكم (في كل معدود متفاوت) كإبل، وعبيد...».

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير، وحاشية الدسوقي» (٣/٢٢)، حيث قال: «(فإن علم أحدهما) بعد العقد (بعلم الآخر) حين العقد (بقدره) أي المبيع جُزافًا (خير) الجاهل».

نظر، وتدقيق في المسائل، فقد فرَّقوا في هذه المسألة بين الأمرين، لأنَّه عندما يقول البائع للمشتري هذه الصبرة ـ أو هذه الكومة ـ من الحنطة كيلها كذا تساوي مثلًا مائة صاع، فيصدقه ولا يبالي هذا إذا كان البيع نقدًا، لكن لو كان نسيئةً، قالوا: لا يصدُقه، ولا بُدَّ من كيلها؛ لأنَّ الشبهة قائمة، والشبهة هي خشية أن يكون المشتري سكت عن ذلك، لأنَّه يخشى أن لو عارض البائع في ذلك، وشكك في الأمر، لأبطل البيعة، وذهبت عنه.

➢ **قوله: (وَعِنْدَ غَيْرِهِ لَا يَجُوزُ ذَلِكَ حَتَّى يَكْتَالَهَا الْمُشْتَرِي؛ لِنَهْيِهِ ـ ﷺ ـ عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ حَتَّى تَجْرِيَ فِيهِ الصِّيعَانُ، وَأَجَازَهُ قَوْمٌ عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَمِمَّنْ مَنَعَهُ: أَبُو حَنِيفَةَ[1]، وَالشَّافِعِيُّ[2]، وَأَحْمَدُ[3]، وَمِمَّنْ أَجَازَهُ بِإِطْلَاقٍ: عَطَاءُ بْنُ أَبِي رَبَاحٍ، وَابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ[4]).**

أمَّا أحمد فسبق وذكرنا أن مذهبه كمذهب مالك.

---

(١) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (١٤٩/٥) حيث قال: «عن أبي حنيفة قال: إذا اشتريت شيئًا مما يكال أو يوزن أو يعد، فاشتريت ما يكال كيلًا وما يوزن وزنًا وما يعد عدا فلا تبعه حتى تكيله وتزنه وتعده، فإن بعته قبل أن تفعل وقد قبضته فالبيع فاسد في الكيل والوزن».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٤٧٠/٢، ٤٧١) حيث قال: «فلو قبض ما ذكر جزافًا لم يصح القبض، لكن يدخل المقبوض في ضمانه (ولو كان له) أي لبكر (طعام) مثلًا (مقدر) كعشرة آصع (على زيد، ولعمرو عليه مثله فليكتل) بكر (لنفسه) من زيد (ثم يكيل لعمرو)؛ لأنَّ الإقباض هنا متعدد ومن شرط صحته الكيل فلزم تعدد الكيل».

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢٣٨/٣) حيث قال: «في قبض البيع (ويحصل قبض ما بيع بكيل أو وزن أو عد أو ذرع بذلك) أي: بالكيل أو الوزن أو العد أو الذرع».

(٤) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (١٥٢/١٠) حيث قال: «وقالت طائفة: له أن يبيعه بكيله، ولم يفرقوا بين النقد والدين. هذا قول عطاء بن أبي رباح، وعبدالله بن أبي مليكة».

وهذا الكلام مر بنا أثناء حديثنا عن القبر، فذكرنا أنَّ الرسول ﷺ قال في الحديث الصحيح: «**إذا بعت فَكِل، وإذا ابتعت فاكتل**»، يعني إذا بعت لغيرك فكِل، وعلى المشتري إذا ابتاع من غيره أن يطلب من البائع أن يكيل له البضاعة، وهذا أمر مطلوب، ولا ينبغي أن يمنع الإنسان شيء من الحقِّ الذي شرعه الله ﷻ، وسنَّهُ رسول الله ﷺ.

وقد نهى النبي ﷺ عن البيع حتى يجري فيه الصاعان؛ صاع البائع، وصاع المشتري، وهذا هو نص الحديث: «**حتى يجري فيه الصاعان**»، ومما يؤكد ذلك أنَّه جاء تفسيره في الحديث، ففيه: «**حتى يجري فيه الصاعان؛ صاع البائع وصاع المشتري**»، ويفسره حديث: «**إذا بعت فكل، وإذا ابتعت فاكتل**»، وهذا ليس معناه أن البائع له صاع، والمشتري له صاع، فالصاع مكيل معروف قدره، لكن المقصود أن يكيل هذا، والآخر يُكال له، حتى يجري فيه الصاعان.

وهذا الحديث أخرجه ابن ماجه، والدارقطني[(١)]، وقد ضعَّف بعضهم إسناده لوجود ابن أبي ليلى ـ وهو من التابعين ـ في سنده، لكن الحديث روي من عدة طرق، وهو من حديث أبي هريرة رضي الله عنه[(٢)]، وغيره، فهو إذن حديثٌ حسنٌ صالحٌ للاحتجاجِ به.

فهو إذن حجةٌ لمن قال بذلك، والحديث الذي أورده المؤلف ليس بنصٍّ؛ لأنَّ لفظ: «الصيعان» ليس حجة في المسألة، وأمَّا لفظ: «**الصاعان**» كما ورد في الحديث الذي ذكرناه فيه حجة، ويؤيده الحديث الآخر الصحيح الذي ذكرنا.

---

(١) «سنن ابن ماجه» (٢٢٢٨)، و«سنن الدارقطني» (٨/٣)، من حديث جابر رضي الله عنه، وحسنه الألباني في «صحيح سنن ابن ماجه» (٢٢٢٨).

(٢) أخرجه البزار في «مسنده» (٣١٣/١٧)، وحسنه الألباني في «صحيح الجامع الصغير» (٦٩٣٥).

➢ قوله: (وَلَا يَجُوزُ عِنْدَ مَالِكٍ أَنْ يَعْلَمَ الْبَائِعُ الْكَيْلَ، وَيَبِيعَ الْمَكِيلَ جُزَافًا[1]، مِمَّنْ يَجْهَلُ الْكَيْلَ).

لا يجوز ذلك عند مالك، وأحمد كذلك.

هذه مسألة أخرى، حيث لا يجوز للبائع العالمِ بقدر الطعام مكيلًا أن يبيعه للمشتري جُزافًا، لأنَّه يحصل حينئذٍ نوع من الغشِّ، والرسول ﷺ يقول: «**من غشنا فليس منا**»، كما أنَّ فيه تدليس على المشتري، والتدليس نوع من الغرر، وربما ينتهي أيضًا إلى الغبن.

فينبغي للبائع أن يكون صادقًا، وقد رأينا أنَّ من أصول البيوع التي ينبغي أن تكون مستمدة منه أو تبنى عليه: الصدق، كما جاء في الحديث: «**فإن صَدَقَا وبيَّنَا بُورك لهما في بيعهما**»، فينبغي للبائع أن يكون صدوقًا، وليعلم أنَّه إذا صدق مع المشتري فإنَّ اللهَ تبارك وتعالى سيبارك له في ربحهِ، وإن قَلَّ؛ فإنَّ اللهَ تعالى سينميه له حتى يَكثُر، فيستفيد منه في هذه الحياة الدنيا، ويجد ثواب ذلك في الآخرة، كما أنَّه مر بنا فيما مضى من الأحاديث ثواب الذين يخففون عن الناس، ويرفعون عنهم الكربات، وما أُعد لهم من الثواب، زيادة على ما ذكر رسول الله ﷺ من صفة التاجر الصادق، ومع من يحشر، فهذا كله حضَّ عليه الإسلام.

أمَّا إذا غش البائع ودلس وأخفى؛ فلا شك أنَّه آثمٌ في ذلك، ومهما زاد ماله؛ فإنَّ البركة قليلة، وربما يظن بعض الناس أنَّ المال بكثرته، ولكن الأمر عكس ذلك تمامًا، فكم من أناس تجد لديهم أموالًا طائلةً، ولكنهم لا ينعمون بها، فربما يأكلون أحسن المأكولات، ويلبسون أحسن الملبوسات لكنك تجدهم يفتقدون الرَّاحة، ويغلب على حالهم القلق،

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير، وحاشية الدسوقي» (٣/٢٢ ـ ٢٣)، حيث قال: «لدخولهما على الغرر الكائن من العالم من حين العقد؛ لأنَّه لمَّا علم أحدهما بالقدر، وعلم الآخر بعلمه، وتركا الدخول على الوزن، أو الكيل، وارتكبا الجُزاف صار كل واحد قصده غرر صاحبه، وغلبته».

وعدم استقرار نفس، بينما تجد إنسانًا لا يملك إلَّا دُريهمات يسيرة؛ إذا أكل غداءه ربما لا يجد ما يتعشى به، لكنه من أسعدِ الناس، راضٍ بنعمة الله، يحمد تلكم النعمة، ويشكره عليها، ويرى أنَّ الله قد أعطاه ما لم يعطِ غيره، وهذا هو الفضل العظيم؛ أن يكون المرء شاكرًا لله نعمه.

➢ **قوله: (وَلَا يَجُوزُ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ[١]، وَأَبِي حَنِيفَةَ[٢]).**

والصحيح أنَّه يجوز عند الشافعي، وأبو حنيفة، أي اللام هنا زائدة.

➢ **قوله: (وَالْمُزَابَنَةُ الْمَنْهِيُّ عَنْهَا هِيَ عِنْدَ مَالِكٍ مِنْ هَذَا الْبَابِ)[٣].**

والمزابنة: هي بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر على الأرض، وقد نهى عنها رسولُ اللّهِ ﷺ، لكن استثنى فقال: «**إلا العرايا**»[٤]، وفي رواية: «**إلا العرية**»[٥]، يأكلها أهلها رطبًا عند خمسة أوسق، أو دون خمسة أوسق، وقصده من ذلك التيسير على الناس.

فائدة:

ورسول الله ﷺ يدرك أنَّ جميع الناس لا يملكون نخلًا، وذلك

---

(١) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤/٤١٩) حيث قال: «ولو كان له ـ أي: لبكر ـ طعام مثلًا مقدر على زيد كعشرة آصع ولعمرو عليه مثله فليكتل لنفسه من زيد أي: يطلب منه أن يكيل له حتى يدخل في ملكه، ثم يكيل لعمرو؛ لأنَّ الإقباض هنا متعدد، ومن شرط صحته الكيل فلزم تعدده؛ لأنَّ الكيلين قد يقع بينهما تفاوت».

(٢) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٥/١٥٠) حيث قال: «ولو اشتراها مكايلة ثم باعها مجازفة قبل الكيل وبعد القبض لا يجوز في ظاهر الرواية».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٦٠) حيث قال: «المزابنة... بيع مجهول (بمعلوم) ربوي أو غيره أي: كبيع إردب قمح بغرارة مملوءة لا يدري قدر ما فيها من القمح... أو بيع مجهول (بمجهول) أي: كبيع غرارة مملوءة قمحًا بغرارة مملوءة منه ولا يعلم قدر ما فيهما».

(٤) أخرجه البخاري (٢٣٨١)، ومسلم (١٥٣٦).

(٥) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وقريب منه ما رواه مسلم (٦١/١٥٣٩)، عن زيد بن ثابت «أن رسول الله ﷺ رخص في العرية يأخذها أهل البيت بخرصها تمرًا، يأكلونها رطبًا».

الزَّمان ليس كزماننا هذا، فقد تغيرت الأحوال بحمد الله تعالى، فكان رسول الله ﷺ وأصحابه يُصيبهم الجوع، وكم مرت من الأيام التي يربطون الأحزمة على بطونهم، ويضعون الحصى ليخففوا آلامه، وقد كان يصيبهم التعب والنصب نتيجة الجوع، أمَّا الآن فالناس تصيبهم الأمراض بسبب كثرة الأكل، لكنهم مع تلكم القلة ومع الكفاف كانوا شاكرين لله، وربما يمر الشهر الكامل من الهلال إلى الهلال ولا يوجد في بيت آل محمد ﷺ إلَّا الأسودان؛ الماء والتمر، لا يوجد اللحم بأنواعه، ولا الفاكهة، ولا غيرها، ومع ذلك كان عليه الصلاة والسلام يقوم الليل حتى تتفطر قدماه، فيقال له: أليس قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، كما قال الله تعالى في سورة الفتح: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾، فكان جوابه ﷺ: «**أفلا أكون عبدًا شكورًا**»(١).

هكذا يكون حال الشاكرينَ المطيعينَ للَّهِ ﷻ، الذين يرجون جنة عرضها السماوات والأرض، أُعدت للذين آمنوا بالله ورسله، وأُعدت للذين يُنفقون في السراءِ والضراءِ، والكاظمينَ الغيظَ، والعافينَ عن الناسِ، واللهُ يُحبُّ المحسنين، هكذا كان الصالحون في عهد رسول الله ﷺ، وبعده، وإلى يومنا هذا، فهناك أناس باعوا الفانية بالباقية، فكم من أناس طلقوا الدنيا، واشتغلوا بأمور الآخرة، وانصرفوا عنها؛ لأنَّهم يرجون الثواب والجزاء من الله ﷻ، وذلك دليل على عظم ثقتهم بالله ﷻ، فهم يحسنون الظن بربهم، ويدركون أنَّ الله ﷻ وعد المتقين الجنة، وأنَّه تعالى لا يُخلفُ الميعاد.

➢ **قوله: (وَهِيَ بَيْعُ مَجْهُولِ الْكَمِّيَّةِ بِمَجْهُولِ الْكَمِّيَّةِ، وَذَلِكَ إِمَّا فِي الرِّبَوِيَّاتِ فَلِمَوْضِعِ التَّفَاضُلِ، وإِمَّا فِي غَيْرِ الرِّبَوِيَّاتِ فَلِعَدَمِ تَحَقُّقِ الْقَدْرِ).**

وقوله: (**مجهول الكمية بمجهول الكمية**)؛ لأنَّ الرطب هو تمر، ولكنه رطب، ولذلك سمي رطبًا، ولو أخذه صاحبه ووضعه في مكان في الشمس، أو في غيرها وجف فلا يبقى كما كان، وإن وزنته ستجد أنَّه

---

(١) أخرجه البخاري (١١٣٠)، ومسلم (٢٨١٩).

خف، وإن جئت تكيله ستجد أنَّه قلَّ، لأنَّه يضمر؛ لأنَّه إذا جف خف وزنه، وقلَّ كيله، فيكون التساوي هنا غير وارد، ولكن نظرًا لحاجة الناس، وعدم تمكنهم جميعًا من الحصول على ذلك استثني بيع العارية، ليتمتع الناس به، وحتى لا يتلذذ بعضهم دون بعض.

ومثل ذلك حكمة الشريعة في إخراج زكاة الفطر؛ فأفضل وقت تخرج فيه يوم العيد قبل الصلاة، ويجوز قبله بيوم أو يومين حتى يأخذها الفقير، وبدلًا أن يبقى في انتظار وصول وقتها، وأولاده يحسون بالآلام، ويرون غيرهم في سعادة ورفاهية، تجد الفقير إذا أخذها فإنَّه في ذلكم الوقت يتنعم بها، ويأكل كما يأكل غيره، وهذا فيه عناية الإسلام بالمسلمين جميعًا، فهو دائمًا يحرص على أن يكون الناس كلهم أمة صالحة.

أمَّا الربويات فكما سبق وذكرنا مثلًا بمثل، فإذا زال التساوي حَلَّ الرِّبا، وأمَّا في غيرها فيكون القدر غير متساويًا فيحصل الغبن، والغبن قد نهي عنه.

❁ ❁ ❁

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْبَابُ الرَّابِعُ:
فِي بُيُوعِ الشُّرُوطِ والثُّنْيَا)

➢ **قوله: (وَهَذِهِ الْبُيُوعُ؛ الْفَسَادُ الذي يَكُونُ فِيهَا هُوَ رَاجِعٌ إِلَى الْفَسَادِ الَّذِي يَكُونُ مِنْ قِبَلِ الْغَرَرِ).**

فالسبب في فساد البيوع؛ وجود الغرر فيها، فربما يغرر البائع بالمشتري فيخدعه، ويبيعه سلعة أعلاها صالحٌ، وأسفلها فاسد، أو ثوبًا ظاهره صالح، وباطنه غير صالح، أو يبيع على إنسان سلعة يجهل الأسعار

فيغبنه فيها، كما قال الرسول ﷺ لذلك الرجل الذي يغبن في البيوع بأنَّه إذا ابتاع بيعًا أن يقول: «**لا خلابة**»(١).

➢ **قوله: (وَلَكِنْ لَمَّا تَضَمَّنَهَا النَّصُّ وجبَ أَنْ تُجْعَلَ قِسْمًا مِنْ أَقْسَامِ الْبُيُوعِ الْفَاسِدَةِ عَلَى حِدَةٍ).**

فالعلة في هذه البيوع، أو النهي عنها؛ الغرر، وكان يناسب أن تذكر فيما مضى من بيوع الغرر، لكن لما وردت فيها نصوص خاصَّة مستقلة اقتضى الأمر ـ لأهميتها ـ أن تُفرد بباب مستقل، وقد سمَّاه باب الشروط والثنيا، يعني كأنَّه يقول: لو ذكرناها مع البيوع التي يتطرق إليها الغرر لكانت قد ذُكرت في موضعها، وهذه عادة كثير من الفقهاء، وحتى في الكتب الكبيرة تجد أنَّ بيعَ الثنيا والشروط يدرج ضمن بيوع الغرر ونحوها، وبما أنَّ هذا الكتاب له مزايا: منها حسن الترتيب والتبويب والتقسيم جعلها في باب مستقل.

➢ **قوله: (وَالْأَصْلُ فِي اخْتِلَافِ النَّاسِ فِي هَذَا الْبَابِ ثَلَاثَةُ أَحَادِيثَ).**

قد مر بنا أن المؤلف سار على منهجٍ معينٍ، فيذكر آراء العلماء، ثم بعد ذلك يذكر أسباب الخلاف، ثم يذكر الأدلة، والترجيح قليل عنده، لكنه الآن غير أسلوبه.

فائدة:

وهكذا الإنسان عندما يسير في عمل طويل يصعب عليه أن يبقى على نفس السِّياق الذي سار عليه في هذا العمل.

ومثل ذلك الإمام ابن حجر رحمه الله تعالى صاحب الكتاب العظيم: (فتح الباري بشرح صحيح البخاري)، والعيني الحنفي له أيضًا: (عمدة القاري لشرح صحيح البخاري)، وهما متعاصران، وقد بدأ ابن حجر في

---

(١) أخرجه البخاري (٢١١٧)، ومسلم (١٥٣٣)، عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: أنَّ رجلًا ذُكر للنبيِّ ﷺ، أنَّه يخدع في البيوع، فقال: «**إذا بايعت فقل لا خلابة**».

كتابه أوائل المائة الثامنة، وانتهى منه سنة ثمانمئة واثنتين وأربعين، يعني قبل وفاته بعشر سنوات، واشتهر ذلكم الكتاب، وفرح به الناس، وطاروا به في البلدان، ثم بعده وُجد كتاب البدر العيني (عمدة القاري)، فسئل ابن حجر عن كتابه، وأنَّ العيني في بعض المواضع فصَّلَ أكثر مما في فتح الباري، فبيَّنَ رحمه الله تعالى بأنَّه وقف على ما وقف عليه العيني، ولكن هذا العمل إنَّما هي أعمال جزئية.

وكذلك الحافظ ابن رجب الحنبلي بدأ في شرح صحيح البخاري قبل ابن حجر، وسمى كتابه فتح الباري، لكنه وصل فيه إلى الجنائز ولم يكمله، وتوسع فيه بالأحاديث أكثر من ابن حجر، وهذا كتاب يستفاد منه، وكثير من شروح البخاري، لكن ابن حجر أراد أن يكون كتابه على نسقٍ فمشى في توازن كامل وحافظ عليه، فاحتفظ كتابه (فتح الباري) بقيمته، أمَّا العيني فقد توسع في بعض الأمور، ثم بعد ذلك في النهاية قلَّل في أمور الأخرى، وقد عني باللغة العربية كثيرًا لاشتغاله بها، أمَّا ابن حجر فقد توسع في سائر العلوم، لكنَّه عني أكثر بالحديث، والفقه.

وأمَّا كتابنا كما هو ظاهر فقد سار على نسقٍ، لكنَّه غير منهجه فيه، وربما طبيعة البحث تقتضي من الإنسان مثل هذه الأمور، لأنَّه أحيانًا يمر بمسائل ليست كُبرى؛ كمسألة المريض الذي باحثها، وما يتعلق أيضًا بالتبر، وما يتعلق بتراب المعادن، وتراب الصاغة، فبالرغم من أنَّ هذه المسائل تعتبر جزئية، فقد أدخلها المؤلف في كتابه، مع أنَّ كتابه في المسائل الكلية التي يقتضي البحث فيها ألَّا يكون مُطولًا.

وهذا الباب بُني على أصل، والأصل عادة يكون إمَّا أصلًا منقولًا، أو أصلًا معقولًا، وقد يجتمعان معًا، فأمَّا الأصل المنقول؛ فهي الأدلة من الكتاب العزيز، ومن سنة رسول الله ﷺ، وأمَّا المعقول؛ فهو ما يُعرف بالقياس.

والكلام هنا عن الأدلة من السنة النبوية المطهرة.

➢ قوله: (أَحَدُهَا: حَدِيثُ جَابِرٍ، قَالَ: «ابْتَاعَ مِنِّي رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - بَعِيرًا، وَشَرَطَ ظَهْرَهُ إِلَى الْمَدِينَةِ»، وَهَذَا الْحَدِيثُ فِي الصَّحِيحِ[1]).

وهو حديث طويل، والمؤلف جاء بمحل الشاهد فقط، وجابر رضي الله عنه كان معه جمل، فأتعبه هذا الجمل حتى كاد أن يسبقه، أو أن يتركه، قال فلحق بي النبي ﷺ فدعا لي، وضربه فسار سيرًا لم يسر مثله، والرسول ﷺ أحيانًا لا يكون في مقدمة الركب، ويقال: إنَّه من شأن المسؤول أن يكون في المؤخرة، ليتتبع أحوال الناس، وكذلك فعل رسول الله ﷺ، فرأى ما عناه جابر رضي الله عنه من التعب، والمشقة مع البعير.

ومعلوم أنَّ دعوةَ رسول الله ﷺ مستجابة، ومن ذلك ما مر بنا في أحكام الجمعة، عندما كان رسول الله ﷺ يخطب في الناس فدخل أعرابي، فقال: يا رسول الله، هلك المال، وجاع العيال، فادعُ الله لنا، فدعا رسول الله ﷺ رافعًا يديه إلى السماء، يسأل الله تعالى فنزل المطر، فجاء في الأسبوع الثاني يطلب من رسول الله ﷺ أن يدعو بإيقاف المطر[2]، وقد استجاب له الله تبارك وتعالى؛ لأنَّه صادق مع الله سبحانه وتعالى، والله عز وجل يستجيب دعوة الدَّاع، قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾﴾.

ولما دعا له رسول الله ﷺ، وضربه، فسار سيرًا لم يسر مثله من قبل، وأصبح نشيطًا، عرض عليه ﷺ قال: «بعني»، قال: لا تغيرت الحال، ثم كرر عليه الرسول ﷺ: «بعني»، قال: نعم بعتكه، واشترط حملانه إلى أهله، وفي بعض الروايات إلى المدينة، وهذا في الصحيحين.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧١٨)، ومسلم (٧١٥).

(٢) أخرجه البخاري (٩٣٣)، ومسلم (٨٩٧).

وفي هذا الحديث بيان منهج الرسول ﷺ في عنايته بأمته، ورحمته بها، وتواضعه ﷺ؛ حيث عرض ﷺ على جابر رضي الله عنه أن يشتري منه البعير الذي دعا له، وتغير حاله، ومع ذلك يقول: لا، ولم يؤثر ذلك في خلق رسول الله ﷺ، ثم يُكرر رسول الله ﷺ ذلك عليه، وجابر رضي الله عنه يعلم مكانة رسول الله ﷺ فيستجيب لرغبته، ويشترط شرطًا، وهذا الذي له علاقة ببيع الشروط والثُنيا؛ لأنَّ رسول الله ﷺ ابتاع ذلك الجمل من جابر رضي الله عنه، واشترط جابر رضي الله عنه حملانه إلى المدينة، أو إلى أهله.

➢ **قوله: (وَالْحَدِيثُ الثَّانِي: حَدِيثُ بَرِيرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ـ ﷺ ـ قَالَ: «كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ، وَلَوْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ»، وَالْحَدِيثُ مُتَّفَقٌ عَلَى صِحَّتِهِ)**[1].

وهو الحديث طويل، وقد اختصره المؤلف، وجاء بموضع الشاهد فقط، وله قصة:

فبريرة كانت مملوكة، فكاتبت أهلها على تسع أواق ـ والمكاتبة نوع من أنواع العتق، لكنه يأتي على مراحل ـ تدفع لهم في كل عام أوقية، فكأنَّه شق ذلك عليها، فجاءت إلى عائشة ـ أم المؤمنين ـ رضي الله عنها تطلب منها العون والمساعدة، فما كان من عائشة رضي الله عنها إلَّا أن قالت: اذهبي إلى أهلك ـ أي: الذين يملكونها ـ فسوف أعدها لهم على أن يكون ليَ الولاء ـ وهذا هو الأصل ـ فذهبت إليهم، فأبوا، وقالوا: الولاء لنا، وكان رسول الله ﷺ جالسًا فقال لعائشة رضي الله عنها: «**اشْتَرِيهَا وَأَعْتِقِيهَا، وَاشْتَرِطِي لَهُمُ الْوَلَاءَ، فَإِنَّ الْوَلَاءَ لِمَنْ أَعْتَقَ**»، ـ وإن اشترطي لهم الولاء، لا يضر ـ، ثم قام رسول الله ﷺ في الناس خطيبًا فحمد الله، وأثنى عليه، ثم قال: «**أَمَّا بَعْدُ، فَمَا بَالُ أَقْوَامٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللّهِ، مَا كَانَ مِنْ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللّهِ عز وجل فَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ، كِتَابُ اللّهِ**

(١) البخاري (٢١٦٨)، ومسلم (١٥٠٤).

أَحَقُّ، وَشَرْطُ اللّهِ أَوْثَقُ، مَا بَالُ رِجَالٍ مِنْكُمْ يَقُولُ أَحَدُهُمْ: أَعْتِقْ فُلَانًا وَالْوَلَاءُ لِي، إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ» وهذا محل الشاهد.

فرسول الله ﷺ ردَّ على من يريدون أن يخالفوا ما في كتاب الله، والله تعالى يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾، وقال تبارك وتعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾، لذلك قال رسول الله ﷺ: «**قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق**»، وبيَّن أن كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط.

ونحن نقول كل شرط، وكل عمل ليس في كتاب الله، ولا في سنة رسول الله ﷺ فهو مردود على صاحبه، كما قال رسول الله ﷺ: «**من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رَدٌّ**»[1]، وقال: «**مَنْ أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رَدٌّ**»[2].

ومما يجدر التنبيه إليه أننا إلى جانب هذا الفقه الذي ندرس أحكامه، نجد فيه من الفوائد، والدروس، والتوجيهات، والأخلاق النبوية الكريمة ما نستفيد به في تهذيب سلوكياتنا، وتربية أنفسنا.

وفي الحديث أنَّ رسولَ اللّهِ ﷺ لمَّا رأى منكرًا ما سكت عنه، ولكنه ﷺ كان يعالج الأمور بالحكمة، فما كان من دأبه أن يجمع الناس فيقول: لماذا فلان فعل كذا وكذا، ولكنه كان يقول: «**ما بال أقوام يفعلون كذا وكذا**»، وهنا قال: «**ما بال رجال يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله**».

ونحن نقول: ما بالنا نجرح في المسلمين، ونذكرهم بما ليس فيهم، ونتسلى ونستمتع بذلك، بل ونجده من فواكه المجلس، ونحن نعلم ما في

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ مسلم (١٧١٨)، وعلقه البخاري في «صحيحه» (٩/١٠٧)، فقال في كتاب الاعتصام: «باب إذا اجتهد العامل أو الحاكم، فأخطأ خلافَ الرسولِ من غير علم، فحكمه مردود؛ لقول النبي ـ ﷺ ـ: «**من عمل عملًا ليس عليه أمرنا، فهو ردٌّ**».

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨).

النميمةِ من خطورة، وأنَّ الرسول ﷺ يقول: «**لا يدخل الجنة قتات**»[١]، أي: نمَّامٍ.

➢ **قولهُ: (وَالثَّالِثُ: حَدِيثُ جَابِرٍ، قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ـ ﷺ ـ عَنِ الْمُحَاقَلَةِ[٢]، وَالْمُزَابَنَةِ[٣]، وَالْمُخَابَرَةِ[٤]، وَالْمُعَاوَمَةِ[٥]، وَالثُّنْيَا[٦]، وَرَخَّصَ فِي الْعَرَايَا[٧]، وَهُوَ أَيْضًا فِي الصَّحِيحِ؛ خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ[٨]).**

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٥٦)، ومسلم (١٠٥).

(٢) المحاقلة: هي: بيع الطعام في سنبله بالبُر. وقيل اشتراء الزرع بالحنطة. وقيل بيع الزرع قبل بدو صلاحه من الحقل، وهو الزرع. وقد أحقل، إذا طلع رأسه ونبت. وقيل: المزارعة بالثلث والربع، وغيرهما، وقيل كراء الأرض بالحنطة. يُنظر: «المغرب في ترتيب المعرب»؛ للخوارزمي (ص ١٢٤).

(٣) المزابنة: هي بيع التمر على رؤوس النخيل بالتمر كيلًا، سميت بها لتدافع العاقدين عند القبض. وقد زَبَنَ، أي: دفع بشدة وعنف، ومنه اشتقاق الزبانية، وهي الغلاظ الشداد من الملائكة ـ عليهم السلام ـ الذين يدفعون أهل النار إليها. يُنظر: «طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية»؛ للنسفي (ص ١٥٠).

(٤) المخابرة: هي مزارعة الأرض على الثلث والربع، وأصلها من الخبر، وهو الأكار لمعالجته الخبار، وهو الأرض الرخوة. وقيل: من الخبرة النصيب. يُنظر: «المغرب في ترتيب المعرب»؛ للخوارزمي (ص ١٣٧).

(٥) المعاومة: هي بيع ثَمَرِ النَّخْلِ والشَّجر سَنَتَين وَثلاثًا فصاعِدًا. يُقالُ: عَاوَمْتُ النَّخْلَةُ، إِذَا حَمَلَتْ سَنَةً، وَلَم تَحْمِلْ أُخْرى، وهِي مُفاعلة مِن العامِ: السَّنَة. يُنظر: «النهاية»؛ لابن الأثير (٣/٣٢٣).

(٦) الثُّنْيَا: هي أَنْ يُسْتثْنَى في عَقْد الْبَيع شَيءٌ مَجهولٌ فَيفْسُدُ. وقيل: هو أَن يُباعَ شَيءٌ جُزافًا، فَلا يجوز أَن يُسْتثْنَى منه شَيءٌ قلَّ أَو كَثُر، وتَكونُ الثُّنْيَا في المزارعة أَن يُسْتثْنَى بعد النِّصْفِ أَو الثُّلُثِ كَيلٌ مَعْلُومٌ. يُنظر: «النهاية»؛ لابن الأثير (١/٢٢٤).

(٧) الْعَرَايَا جمع عرية، والعرية النَّخْلَة يعريها صَاحبهَا رجلًا مُحْتَاجًا، فَيجْعَل لَهُ ثَمَر عامها، فَرخص أَن يَبِيع ثَمَر النَّخْلَة بِتَمْر لموْضِع حَاجته. وَقيل: النَّخْلَة تكون فِي وسط نخل كثير لرجل آخر أَن يَبِيع ثَمَر النَّخْلَة بِتَمْر لموْضِع حَاجته. وَقيل: النَّخْلَة تكون فِي وسط نخل كثير لرجل آخر فَيَتَأَذَّى صَاحب النّخل الْكثير بِدُخُول صَاحب النَّخْلَة الْوَاحِدَة نخلهآ فَرخص لَهُ أَن يَشْتَرِي مِنْهُ ثَمَر نخلته بِتَمْر. يُنظر: «تفسير غريب ما في الصحيحين»؛ للأزدي (ص ٣٢٧).

(٨) أخرجه مسلم (١٥٣٦/٨٥).

وقد سبق التعريف بهذه المصطلحات: المحاقلة، المزابنة، المخابرة، المعاومة، الثنيا.

وهناك بيوع أخرى نهى عنها رسول الله ﷺ، وسيأتي الحديث عنها، كبيع العصا[١]، وبيع النجز[٢]، وتلقي الركبان[٣]، وبعضها مر بنا؛ كبيع الآبق[٤].

وقوله: (وَرَخَّصَ فِي الْعَرَايَا)؛ وسيأتي التفصيل فيها في مبحث مستقل إن شاء الله بشروط معروفة.

➢ **قوله: (وَمِنْ هَذَا الْبَابِ: مَا رُوِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ، أَنَّه رَوَى: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ـ ﷺ ـ نَهَى عَنْ بَيْعٍ وَشَرْطٍ»[٥]. فَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ لِتَعَارُضِ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ فِي بَيْعٍ، وَشَرْطٍ؛ فَقَالَ قَوْمٌ: الْبَيْعُ فَاسِدٌ، وَالشَّرْطُ جَائِزٌ، وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا الْقَوْلِ: الشَّافِعِيُّ[٦]،**

---

(١) سيأتي الحديث عنه.

(٢) التَّنْجِيزُ: تفْعيلٌ، مِن قولهم: ناجِزٌ بناجِزٍ، أَي: نَقْدٌ بِنَقْدٍ. خِلافَ الْكالئ بِالْكالئ، أَي: النَّسِيئَةِ بالنَّسيئَةِ، وأَصلُه التعجيلُ، يُقالُ: نَجزَ الْوَعدُ، مِن حَدِّ: دَخَلَ، وَأَنْجَزَهُ الْواعِدُ ونَجَزَ الْمالُ، أَي: صارَ نَقْدًا. يُنظر: «طلبة الطلبة»؛ للنسفي (ص ٥٨).

(٣) هو أن يُستقبلَ الحضريُّ البدويَّ قبل وصولِهِ إلى البلدِ، ويخبره بكساد ما معه كذبًا، ليشتري منه سلعته بالوكس، وأقل من ثمن المثل، وذلك تغرير مُحرم، ولكن الشراء منعقد، ثم إذا كذب وظهر الغبن، ثبت الخيار للبائع، وإن صدق، ففيه على مذهب الشافعي خلاف. يُنظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» (٤/٢٦٦).

(٤) الْإِبَاقُ: الْهَرَبُ، لَا عَنْ تَعَبٍ وَرَهَبٍ، وَصَرْفُهُ مِنْ حَدِّ دَخَلَ وَضَرَبَ جَمِيعًا، وَالنَّعْتُ الْآبِقُ، وَجَمْعُهُ الْأُبَّاقُ. يُنظر: «طلبة الطلبة»؛ للنسفي (ص ٩٤).

(٥) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٤/٣٣٥)، وغيره، وقال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية في «الفتاوى» (١٨/٦٣): «حديث باطل؛ ليس في شيء من كتب المسلمين، وإنَّما يُروى في حكايةٍ منقطعةٍ»، ويُنظر: «السلسلة الضعيفة»؛ للألباني (٤٩١).

(٦) **يُنظر**: «تحفة المحتاج»؛ للهيتمي (٤/٢٩٥)، حيث قال: «وفيه: عن بيع، وشرط؛ كبيع بشرط بيع...، أو بيع لدار مثلًا بألف بشرط قرض لمائة. رواه جماعة، وصححه بعضهم، ووجه بطلانه: جعل الألف ورفق العقد الثاني ثمنًا، واشتراطه=

وَأَبُو حَنِيفَةَ[١]. وَقَالَ قَوْمٌ: الْبَيْعُ جَائِزٌ، وَالشَّرْطُ جَائِزٌ، وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا الْقَوْلِ: ابْنُ أَبِي شُبْرُمَةَ[٢]. وَقَالَ قَوْمٌ: الْبَيْعُ جَائِزٌ، وَالشَّرْطُ بَاطِلٌ، وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا الْقَوْلِ: ابْنُ أَبِي لَيْلَى[٣]).

والذي رواه أبو حنيفة في القصة التي أشرت إليها قبل قليل، عندما قدم ابن عبدالوارث بن سعيد إلى مكة فوجد ثلاثة من أكابر فقهاء الكوفة؛ من هم؟ أبو حنيفة؛ الإمام المعروف، وابن أبي ليلى؛ التابعي، وابن شبرمة.

فأمَّا أبو حنيفة فهناك خلاف هل هو تابعي، أو من أتابع التابعين؟ فالحنفية يقولون: بأنَّه تابعي[٤]، ويقولون بأنَّه رأى أنس بن مالك، وكان

= فاسد، فبطل مقابله من الثمن، وهو مجهول، فصار الكل مجهولًا، ثم إذا عقدا الثاني مع علمهما بفساد الأول صح، وإلَّا فلا».

(١) **يُنظر**: «فتح القدير»؛ للكمال ابن الهمام (٦/٤٤١)، حيث قال: «ومن باع عبدًا على أن يعتقه المشتري، أو يدبره، أو يكاتبه، أو أَمة على أن يستولدها، فالبيع فاسد؛ لأنَّ هذا بيع وشرط».

(٢) **يُنظر**: «بدائع الصنائع»؛ للكاساني (٥/١٧٥)، حيث قال: «قال ابن شبرمة: البيع جائز، والشرط جائز».

(٣) **يُنظر**: «المبسوط»؛ للسرخسي (١٣/٢٣)، حيث قال: «إذا اشترى عبدًا على أنَّه لا يبيعه، ولا يهبه، ولا يتصدق به، فالبيع فاسد عندنا. وقال ابن أبي ليلى: البيع جائز، والشرط باطل». ويُنظر: «فتح القدير»؛ لابن الهمام (٦/٤٤١).

(٤) **يُنظر**: «الفصول في الأصول»؛ لأبي بكر الجصاص (٣/٢٧٣ ـ ٢٧٤)، حيث قال: «أبو حنيفة تابعيٌّ أدرك فيما يحكي أربعة من الصحابة: أنسًا، وعبدالله بن الحارث بن جزء الزبيدي، وعبدالله بن أبي أوفى، وآخر، فجاز له مزاحمة التابعين، وأيضًا: فإنَّ أبا حنيفة من أهل الاجتهاد في زمن التابعين، وكان يفقه الناس فيما قبل أربعين سنة، وكثير من التابعين كانوا موجودين بعد سنة عشرين ومائة، فلمَّا لِحِقَ أيامَهم وهو من «أهل» الفتيا؛ جاز له مخالفتهم، والقول معهم».
وقال ابن خلكان: «أدرك أبو حنيفة أربعة من الصحابة، رضوان الله عليهم؛ وهم: أنس بن مالك، وعبدالله بن أبي أوفى بالكوفة، وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة، وأبو الطفيل عامر بن واثلة بمكة، ولم يلق أحدًا منهم، ولا أخذ عنه. وأصحابه يقولون: لقي جماعة من الصحابة، وروى عنهم، ولم يثبت ذلك عند أهل النقل».
يُنظر: «وفيات الأعيان» (٥/٤٠٦).

يقول: رأيت أنس بن مالك ﷺ واقفًا يصلي في مسجد الكوفة. وقالوا: إنَّه روى عنه حديث: «**من قال: لا إلٰه إلا الله خالصًا من قلبه؛ دخل الجنة**»[١]. وأمَّا ابن أبي ليلى فلا خلاف في أنَّه تابعي[٢]، وكذلك الثالث ابن شبرمة[٣]؛ هؤلاء الثلاثة لقيهم ـ ابن عبدالوارث بن سعيد ـ سألهم عن مسألة من باع بيعًا، وشرط شرطًا، سنذكر التعليق على ذلك، ونعرف بما أجابه كل واحد، وبما استدل على رأيه، إن شاء الله عندما يذكر ذلك المؤلف.

فعندما قدم ابن عبدالوارث بن سعيد إلى مكة، فوجد ثلاثة من أكابر فقهاء الكوفة مجتمعين فيها، فسأل أبا حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ عمن باع بيعًا وشرط فيه شرطًا، فأجابه أبو حنيفة بقوله: البيع باطل، والشرط فاسد، ومنه فأبو حنيفة يرى بطلان البيع الذي شرط فيه شرط، ويرى أنَّ الشرط باطل[٤].

ثم عرج على ابن أبي ليلى فسأله، فقال: البيع صحيح، والشرط باطل.

---

(١) لم أقف على من ذكر هذا عن أبي حنيفة، لكن الذي ذكروه، أنَّه روى عن أنس حديث: «طلب العلم فريضة على كل مسلم». يُنظر: «منازل الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد»؛ لأبي بكر بن أبي طاهر الأزدي السلماسي (ص ١٦٨، ١٦٩)، قال: أخبرني أبي، قال: أنبأنا أبو نصر أحمد بن يوسف الطبري، قال: ثنا أبو مسعود أحمد بن محمد البجلي سنة تسع وعشرين وأربعمائة، قال: أنبأنا أبو أحمد مسلم بن الحسن بن الحسن بن مسلم المروزي، قال: ثنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عمرويه المذكر، قال: ثنا أحمد بن الصلت بن المغلس، قال: ثنا بشر بن الوليد، قال: ثنا أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم القاضي، عن أبي حنيفة، قال: سمعت أنس بن مالك يقول: قال رسول الله ﷺ: «**طلب العلم فريضة على كل مسلم**».

(٢) حيث روى عن كثير من الصحابة: منهم عمر، وعلي، وأبو ذر، وابن مسعود، وبلال، وأبي بن كعب، وصهيب. يُنظر: «سير أعلام النبلاء» (٥/١٥٠).

(٣) فلقد روى عن أنس ﷺ. فقال في «تاريخ الإسلام» (٣/٩٠٦): روى ابن شبرمة: عنْ أَنَسٍ.

(٤) سبق تخريجه.

ثم بعد ذلك مر على ابن شبرمة، فقال: البيع صحيح، والشرط صحيح.

فما كان منه إلَّا أن عاد إليهم مرة أخرى، فأتى أبا حنيفة فأخبره بما قال، فأجابه أبو حنيفة بأنَّه وإن لم يعلم بما أجاباه، فذكر حديث عمرو بن شعيب قال: حدثني عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده: أنَّ رسول الله ﷺ نهى عن بيع وشرط[1]، ومنه فإنَّ أبا حنيفة يرى أنَّ ذلك نصٌّ في فساد المبيع الذي يُقيد بشرط، وسيأتي الكلام في الشروط تفصيلًا إن شاء الله.

ثم بعد ذلك ذهب إلى ابن أبي ليلى، فقال: لا أدري ما قال لك ـ كما قال أبو حنيفة ـ ثم بعد ذلك، أورد حديث بريرة في قصتها مع عائشة رضي الله عنها؛ الذي قال فيه الرسول ﷺ: «**كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط**»[2]، فإنَّ الرسول ﷺ أجاز ذلك، وأبطل الشرط.

ثم بعد ذلك ذهب إلى ابن شبرمة، فقال له: لا أدري ما قال لك، ثم أورد حديث جابر في قصة جمله[3]، وأنَّ رسول الله ﷺ ابتاعه منه، وأنَّ جابرًا اشترط حملانه إلى المدينة، فقال: هذا يدل على صحة البيع، وصحة الشرط؛ لأنَّ الرسول ﷺ لم يُنكر على جابرٍ ذلك الشرط.

وحديث جابر صحيح، ودعوى ما يَدَّعيه البعض ـ ونسب إلى الشافعي ـ بأنَّ الحديث فيه اضطراب، فهذه دعوى غير مسلمة[4]، وبهذا

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) صورة الاضطراب: أنَّ الرواةَ اختلفوا عن جابر في هذه الواقعة، هل وقع الشرط في العقد عند البيع، أو كان ركوبه للجمل بعد بيعه إباحة من النبي ﷺ بعد شرائه على طريق العارية.

قال الحافظ ابن حجر: وشرط الاضطراب الذي يرد به الخبر؛ هو تكافؤ الروايات=

يتبيَّن أنَّ مسألةً واحدةً أفتى فيها ثلاثة من علماء الكوفة واختلفوا، لذلك استغرب هذا السائل، فقال: ثلاثة من علماء بلد واحد، يختلفون في مسألة واحدة، هذا يقول: لا يجوز البيع والشرط، وهذا يقول: يجوز البيع ويبطل الشرط، والثالث يقول: يجوز البيع والشرط!

وقد تبيَّنَ أنَّ كُلَّ واحدٍ استدل بدليلٍ، ومنه فعلينا أن ندرك بأنَّ الأئمة رحمهم الله تعالى ـ سواء كانوا الأئمة الأربعة، أو غيرهم ـ إنَّما كانوا يبنون فتاواهم، وقضاياهم، وإجاباتهم على أدلةٍ، وتلكم الأدلة قد تكون نصًّا في الكتابِ العزيزِ، أو فيما صَحَّ من سنةِ رسول الله ﷺ، وربما تكون الحجة عقلية تُبنى على التَّعليل.

➢ قوله: (وَقَالَ أَحْمَدُ: الْبَيْعُ جَائِزٌ مَعَ شَرْطٍ وَاحِدٍ، وأَمَّا مَعَ شَرْطَيْنِ فَلَا)[1].

فقد أجاز الإمام أحمد ـ رحمه الله تعالى ـ البيع مع شرط واحد؛ لأنَّ حديث: نهى عن بيع وشرط لم يصح عنده، ورجال هذا الحديث منهم من ضعفه البيهقي، والدارقطني[2]، والإمام أحمد يحتج بحديث آخر

= مع عدم إمكانية الترجيح، وهو مفقود هنا، مع إمكان الترجيح؛ إذ إنَّ الذين ذكروه بصيغة الاشتراط أكثر عددًا من الذين خالفوهم، وهذا وجه من وجوه الترجيح؛ فيكون أصح، ويترجح أيضًا بأنَّ الذين رووه بصيغة الاشتراط معهم زيادة، وهم حفاظ، فتكون حجة، وليست رواية من لم يذكر الاشتراط منافية لرواية من ذكره؛ لأنَّ قوله لك ظهره، وأفقرناك ظهره، وتبلغ عليه، لا يمنع وقوع الاشتراط قبل ذلك. يُنظر: «فتح الباري» (٥/٣١٨).

(١) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»؛ للبهوتي (٣/١٧٢)، حيث قال: «قال أحمد: إنَّما النهي عن شرطين في بيع، وهذا يدل بمفهومه على جواز الشرط الواحد».
وفي «كشاف القناع»؛ للبهوتي (٧/٣٩٦): «وإن جمع في بيع بين شرطين، ولو صحيحين؛ كحمل حطب وتكسيره، أو خياطة ثوب وتفصيله، لم يصح البيع».

(٢) قال الحاكم: قال الدارقطني: عبدالله بن أيوب بن زاذان، الضرير، يعرف بالقربي، الخراز، متروك. يُنظر: «موسوعة أقوال الدارقطني» (٢/٣٤٩)، و«تاريخ بغداد، وذيوله» (٩/٤١٩)، و«الضعفاء والمتروكون»؛ لابن الجوزي (٢/١١٥).

صحيح قد مر بنا، وقد رواه الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذي؛ وصححه، قال: حديث حسن صحيح، وقد مر بنا كذلك حديث: «**لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا تبع ما ليس عندك**»[(١)]، وقد جاء بألفاظ أطول من ذلك، والشاهد قوله: «**لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان ببيع**»، والشرطان في البيع؛ كأن يشتري مثلًا ثوبًا ويشترط خياطته وتقصيره، فيكون بذلك قد اجتمع شرطان في بيع واحد، وأمَّا لو باع دارًا واشترط سكناها شهرًا، فهذا جائز عند الإمام أحمد[(٢)]، وكذلك مالك[(٣)].

➢ قوله: (فَمَنْ أَبْطَلَ الْبَيْعَ وَالشَّرْطَ أَخَذَ بِعُمُومِ نَهْيِهِ عَنْ بَيْعٍ وَشَرْطٍ، وَلِعُمُومِ نَهْيِهِ عَنِ الثِّنْيَا).

يعني للحديث الذي فيه نهيه ﷺ عن بيع وشرط، لكن الثِّنيا لا يصلح أن يكون دليلًا وحجةً في هذه المسألة؛ لأنَّ فيه النهي عن بيع الثُّنيا حتى تُعلم، وذلك تقييد، ولكن في الحديث الآخر فالنهي عن بيع وشرط بالإطلاق.

---

(١) أخرجه الترمذي (١٢٣٤)، وغيره، وصححه الألباني «صحيح وضعيف سنن الترمذي» (٢٣٢/٣).

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات»؛ للبهوتي (١٧٠/٣، ١٧١)، حيث قال: «شرط بائع على مشترٍ نفعًا غير وطء، ودواعيه؛ كمباشرة دون فرج، وقبلة فلا يصح استثناؤه؛ لأنَّه لا يحل إلَّا بملك يمين، أو عقد نكاح (معلومًا) أي النفع (في مبيع) متعلق بنفع (ك) اشتراط بائع (سكنى الدار) المبيعة (شهرًا) مثلًا (وحملان البعير)، أو نحوه المبيع (إلى) محل (معين)، وكاشتراطه خدمة العبد المبيع مدة معلومة؛ فيصح نصًّا».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير، وحاشية الدسوقي» (٦٥/٣)، حيث قال: «قوله: وكبيع وشرط: اعلم أنَّ الشرط الذي يحصل عند البيع، إمَّا أن لا يقتضيه العقد وينافي المقصود منه، أو يخل بالثمن، أو يقتضيه العقد، أو لا يقتضيه ولا ينافيه؛ فالمضر الأولان، دون الأخيرين....

وقد ذكر المصنف مثال الأولين، وأمَّا الثالث كشرط تسليم المبيع للمشتري، والقيام بالعيب، ورد العوض عند انتقاض البيع، فهذه الأمور لازمة دون شرط لاقتضاء العقد لها، فشرطها تأكيد، والرابع كشرط الأجل، والخيار، والرهن، فهذه أمور لا تنافي العقد، ولا يقتضيها، بل إن اشترطت عمل بها، وإلَّا فلا».

➢ قوله: (وَمَنْ أَجَازَهُمَا جميعًا أَخَذَ بِحَدِيثِ عُمَرَ الَّذِي ذُكِرَ فِيهِ الْبَيْعُ وَالشَّرْطُ، وَمَنْ أَجَازَ الْبَيْعَ وَأَبْطَلَ الشَّرْطَ: أَخَذَ بِعُمُومِ حَدِيثِ بَرِيرَةَ[(١)]).

وقد ذكرنا كل تلك الأحاديث، وبيَّنَا ما فيها من أمورٍ تسببت في اختلاف الأحكام عند الفقهاء.

➢ قوله: (وَمَنْ لَمْ يُجِزِ الشَّرْطَيْنِ وَأَجَازَ الْوَاحِدَ: احْتَجَّ بِحَدِيثِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ـ ﷺ ـ: «لَا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ، وَلَا يَجُوزُ شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ، وَلَا رِبْحُ مَا لَمْ تَضْمَنْ، وَلَا بَيْعُ مَا لَيْسَ هُوَ عِنْدَكَ»[(٢)]).

وهذا رأي الإمام أحمد[(٣)].

وسيفصل القول في مذهب الإمام مالك، ومن يقرأ كتب المالكية المعتمدة يجد أنَّهم يقولون عن مالك: أنَّه أدق نظرًا، فقال مثلًا: أبو حنيفة قال كذا، وابن أبي ليلى قال كذا، وابن شبرمة قال كذا، ومالك رحمه الله تعالى قد أمعن النظر ودقق، وأخذ بالجميع، لكنه طبقه في مواضع، هكذا يقولون.

لذلك سيشير المؤلف إلى جده ابن رشد ـ الجد ـ .

➢ قوله: (وأَمَّا مَالِكٌ فَالشُّرُوطُ عِنْدَهُ تَنْقَسِمُ ثَلَاثَةَ أَقْسَامٍ)[(٤)].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الترمذي (١٢٣٤)، وقال الألباني: (حسن صحيح) في «صحيح وضعيف سنن الترمذي» (٣/٢٣٤).

(٣) يُنظر: «مطالب أولي النهى»؛ للرحيباني (٣/٧٢)، حيث قال: «ويبطله؛ أي: البيع جمع بين شرطين ولو صحيحين منفردين؛ كحمل الحطب وتكسيره، أو خياطة ثوب وتفصيله».

(٤) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير، وحاشية الدسوقي» (٣/٦٥)، حيث قال: «قوله: =

ومذهبه في هذا التقسيم قريب من مذهب أحمد، فالحنابلة يقسمونها إلى أربعة، وهي حقيقة من حيث الجملة متداخلة مع تقسيم المالكية.

وهذه الشروط سيشير إليها المؤلف في ثنايا الحديث، وسأذكر أقسامها مع بعض التفصيل كمقدمة لتيسير فهمها؛ وهي:

الأول: من الشروط ما هو من مقتضى العقد، فعندما تشتري سلعة، وتشترط على البائع القبض، أو التسليم مباشرة؛ فإن هذا من مقتضى العقد، ولو لم تشترطه لاحتاج إلى ذلك، فيكون إذن وجوده وعدمه سِيَّان؛ لأنَّه أمر متحقق، وهذا يُسمونه شرط مقتضى العقد.

الثاني: ما يكون من مصلحة العقد، أو مصلحة المتعاقدين، مثل أن يشترط الخيار، أو أن يشترط رهنًا، أو كفيلًا ضامنًا التسليم، إلى غير ذلك من الشروط ذات المصلحة.

الثالث: أن يكون الشرط ليس من مصلحة العقد، ولا من مقتضاه، لكنه لا ينافي مقتضى العقد، وهذا يختلفون فيه، ومثاله: أن يقول البائع: أبيعك هذا المملوك شريطة أن تعتقه، فبعض العلماء صححه، وبعضهم لا.

الرابع: أن يكون ليس من مصلحة العقد، ولا من مقتضاه، ومع ذلك نجد أنَّه لا يصح، كأن يشترط شرطين في بيعة.

➢ **قوله: (شُرُوطٌ تَبْطُلُ هِيَ وَالْبَيْعُ مَعًا).**

يعني إذا وجد هذا الشرط في البيع بطل البيع، كأن يجتمع بيع وسلف.

= وكبيع وشرط: اعلم أنَّ الشرط الذي يحصل عند البيع، إمَّا أن لا يقتضيه العقد وينافي المقصود منه، أو يخل بالثمن، أو يقتضيه العقد، أو لا يقتضيه ولا ينافيه؛ فالمضر الأولان، دون الأخيرين....

وقد ذكر المصنف مثال الأولين، وأمَّا الثالث كشرط تسليم المبيع للمشتري، والقيام بالعيب، ورد العوض عند انتقاض البيع، فهذه الأمور لازمة دون شرط لاقتضاء العقد لها، فشرطها تأكيد، والرابع كشرط الأجل، والخيار، والرهن، فهذه أمور لا تنافي العقد، ولا يقتضيها، بل إن اشترطت عمل بها، وإلَّا فلا».

➢ **قوله: (وَشُرُوطٌ تَجُوزُ هِيَ وَالْبَيْعُ مَعًا).**

وهي التي تكون من مقتضى العقد، أو تكون من مصلحة العقد، وأمثلة ذلك كثيرة؛ ومنها:

- أن يشترط الخيار، فيقول: لي الخيار.

- أن يشترط مثلًا شهادة، بأن يقول: أشتري منك هذه السلعة لكن لا بُدَّ من وجود شهداء، ففي هذا تطبيق ما هو في شرع الله، قال الله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

- أن يشترط الكتابة - أي: التوثيق - كما في قوله ﷻ: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

- أن يطلب الرهن.

- أن يطلب كفيلًا ضامنًا[1].

➢ **قوله: (وَشُرُوطٌ تَبْطُلُ وَيَثْبُتُ الْبَيْعُ).**

كما مر بنا في الأمثلة السابقة، يعني من الشروط ما إذا بطل يصح البيع، ولا يؤثر فيه.

➢ **قوله: (وَقَدْ يُظَنُّ أَنَّ عِنْدَهُ قِسْمًا رَابِعًا: وَهُوَ أَنَّ مِنَ الشُّرُوطِ مَا إِنْ تَمَسَّكَ الْمُشْتَرِطُ بِشَرْطِهِ بَطَلَ الْبَيْعُ، وَإِنْ تَرَكَهُ جَازَ الْبَيْعُ).**

يعني مثلًا يشترط فيقول: أبيعك هذه الجارية على ألَّا تطأها، وألَّا تبيعها... إلى غير ذلك من الشروط، فهذه شروط لا تجوز.

لكن أقول: لو ألغى هذه الشروط قبل أن يتم العقد؛ فحينئذٍ يكون لا أثر لها.

---

(١) دُلِّل على هذه الشروط في التخريج السابق مع اختلافٍ في الصياغة.

➢ **قوله: (وَإِعْطَاءُ فُرُوقٍ بَيِّنَةٍ فِي مَذْهَبِهِ بَيْنَ هَذِهِ الْأَصْنَافِ الْأَرْبَعَةِ عَسِيرٌ، وَقَدْ رَامَ ذَلِكَ كَثِيرٌ مِنَ الْفُقَهَاءِ).**

وقوله: (رام ذلك) يعني: قصده[1].

فإنَّ البعض يلحق مسائل الفروق بمسائل القواعد، وهي التي قد تجد ظاهرها متفقًا، لكنها من حيث الباطن تجد أنَّها مختلفة، فالمؤلف يقول هذه الشروط التي ذُكرت في مذهب مالك هي شروط دقيقة، والفروق بينها أدق، ولكي يدركها القارئ لا بُدَّ له من التركيز، وتفكيك المسائل، وهي متيسرة بإذن الله تعالى، لمن يَسَّرها الله له.

ومما يلاحظ أننا لو نجري نظرةً فاحصةً، وشاملةً على مسائل الفقه، نجد أنَّها ليست على نسقٍ واحدٍ، بل هي درجاتٌ مختلفة، وقد تقسم إلى ثلاثةِ أقسام:

الأول: مسائل تدرك بالبداهة، ويعرفها الإنسان بأمور بسيطة بمجرد الإدراك، كما هو الحال في بعض مسائل الطهارة، والصلاة.

الثاني: مسائل تحتاج إلى إعمال فكر.

الثالث: مسائل تحتاج إلى تدقيق وتفسير، وغوص في المعاني، وبحث عن العلل، وإلحاق بعض المسائل ببعض، وربما نحتاج إلى ردها إلى أصولها، أو قواعدها.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا هِيَ رَاجِعَةٌ إِلَى كَثْرَةِ مَا يَتَضَمَّنُ الشُّرُوطَ مِنْ صِنْفَيِ الْفَسَادِ الَّذِي يُخِلُّ بِصِحَّةِ الْبُيُوعِ: وَهُمَا الرِّبَا، وَالْغَرَرُ، وَإِلَى قِلَّتِهِ، وَإِلَى التَّوَسُّطِ بَيْنَ ذَلِكَ).**

يريد المؤلف أن يقول: قد تكون الموانع وجود ربًا في هذه المسألة،

---

(١) رام الشيء يرومه رومًا ومرامًا: طلبه. يُنظر: «لسان العرب»؛ لابن منظور (١٢/٢٥٨).

أو في المسألتين أو أكثر، وربما يكون الغرر وجود جهالة، ثم ربما يكون الغرر يسيرًا، وقد يكون كثيرًا، والأمر مختلف.

➢ **قوله: (أَوْ إِلَى مَا يُفِيدُ نَقْصًا فِي الْمِلْكِ، فَمَا كَانَ دُخُولُ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ فِيهِ كَثِيرًا مِنْ قَبْلِ الشَّرْطِ؛ أَبْطَلَهُ وَأَبْطَلَ الشَّرْطَ، وَمَا كَانَ قَلِيلًا أَجَازَهُ، وَأَجَازَ الشَّرْطَ فِيهَا).**

يقول العلماء بالنسبة لضبط كلمة (لملك): الأولى أن يقال فيما يخص البشر: (المِلك) بكسر الميم، وفيما يتعلق بالله تبارك وتعالى يقال: (المُلك) بضم الميم، قال الله تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾، ولو قلت (المُلك) في حق الإنسان لا يَضر، وإنما نذكر ذلك من باب التنبيه.

والمؤلف غير منهجه في كتاب البيوع بالنسبة لمذهب الإمام مالك، فقد كان فيما مضى يوازن بين الأقوال، وبين التعليل، لكنه في هذه المباحث بدأ يفصل تفصيلًا أكثر فيما يتعلق بالمذهب المالكي، وقد يكون ذلك لأسباب:

- يحتمل أن يكون ذلك لدقة مسائل البيع، وصعوبة الإلمام بها.
- أو ربما أنَّه لم يطلع اطلاعًا شاملًا موسعًا على ما في بقية المذاهب الأخرى.
- أو أنَّه أراد حقيقة أن يُطيل نفسه في مذهب مالك.

كل ذلك وارد، والله أعلم.

➢ **قوله: (وَمَا كَانَ مُتَوَسِّطًا: أَبْطَلَ الشَّرْطَ، وَأَجَازَ الْبَيْعَ، وَيَرَى أَصْحَابُهُ أَنَّ مَذْهَبَهُ هُوَ أَوْلَى الْمَذَاهِبِ، إِذْ بِمَذْهَبِهِ تَجْتَمِعُ الْأَحَادِيثُ كُلُّهَا، وَالْجَمْعُ عِنْدَهُمْ أَحْسَنُ مِنَ التَّرْجِيحِ)**[1].

---

(١) يقصد إذا كان هناك دليلان الظاهر بينهما التعارض، فللأصوليين فيه طريقتان؛ =

هكذا تعليله، ولا شكَّ أنك عندما تجري نظرة شاملة على المذاهب، ستجد أنَّ كل واحد ربما يقول بأنَّ مذهبه هو أولى المذاهب، وهذا في حقيقة القول على إطلاقه، والقول إنَّ مذهب فلان هو أولى المذاهب جملة غير مسلم لهم، وقد يكون أولاها في مسائل، ولا يكون أولاها في مسائل أخرى، بل يكون المذهب الآخر أولى منه.

ونجد أنَّ بعض العلماء يتمسك بالآثار الكثيرة، لكن ليس معنى ذلك أنَّ هذا المذهب هو المذهب الصحيح، وغيره غير صحيح، أو أنَّ الحقَّ دائمًا معه.

ونحن نقول بأنَّ الأئمة، ومن قبلهم التابعون رحمهم الله، والصحابة ﷺ مجتهدون، وأنَّ الحاكم إذا اجتهد فأصاب فله أجران، وإذا أخطأ فله أجر واحد، وقد نبه إلى ذلك رسول الله ﷺ فقال: «**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد**»[(١)]. ولما أرسل معاذًا ﷺ إلى اليمن قال: «**بم تحكم؟**» قال: بكتاب الله، قال: «**فإن لم تجد**»، قال: فبسنة رسوله، قال: «**فإن لم تجد**» قال: أجتهد رأيِي[(٢)].

فالفقيه أول ما ينظر في كتاب الله، ثم في سنة رسول الله ﷺ، ثم بعد ذلك يجتهد، فيرد المسائل بعضها إلى بعض، لذلك لمَّا جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق ﷺ تطلب توريثها، قال: لا أجدُ لكِ في كتاب الله ﷻ من شيء، ونظر في سنة الرسول ﷺ فلم يجد، حتى جاءه المغيرة ﷺ فذكر له أنَّ الرسول ﷺ قد ورثها الثلث[(٣)]، وليس معنى ذلك

= إحداهما: تقديم الترجيح بين النصين، وهذا مذهب الحنفية.
والثانية: تقديم الجمع بينهما، وهو مذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة. ويرى المالكية: أنَّ إعمال الدليلين أولى من إلغائهما، أو إلغاء أحدهما.
يُنظر: «مناهج التحصيل في شرح المدونة» (١/٢٤٧، ٢٤٨)؛ لأبي الحسن الرجراجي المالكي، حيث قال: «فالجمع بين الحديثين مع الإمكان أولى من الطرح».

(١) أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦).
(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٩٢)، وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٢/٢٧٤).
(٣) أخرجه أبو داود (٢٨٩٤)، وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٢/٣٩٤).

أنَّ من أخبره أكثر علمًا منه، لكن هذا دليل على أنَّ العالم مهما بلغ القمة من العلم، ومهما كان عنده من الفضل، فإنَّه يصعب حقيقة أن يحيط بجميع العلم، والله تعالى يقول: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]، ولذلك ذكر أبو هريرة رضي الله عنه لما سئل لم كان يحفظ أحاديث رسول الله أكثر من غيره، مع أنَّه لم يكن من المتقدمين في الإسلام، بيَّنَ أنَّه لما كان الناس مشتغلين بالصفق[1] في الأسواق، كان هو مقيم ملازم لرسول الله ﷺ[2]، والإنسان ربما إذا لازم الشيخ، أو جلس عنده سنوات قد يجمع ما لم يجمعه غيره في عشرين سنة.

ومنه فلا نستطيع أنَّ نقول بأنَّ المذهب الفلاني هو الصحيح، ولكننا نقول بأنَّ الأئمة رحمهم الله ما تركوا سبيلًا ولا طريقًا من الطرق التي توصلهم إلى معرفة كتاب الله عز وجل، وسنة رسوله ﷺ، إلَّا سلكوه، وقد بذلوا الجهد في استنباط الأحكام، وتخريج المسائل، وقد بذلوا الجهد، وضحوا بالنفس والنفيس في سبيل تحقيق ذلك، بل وأفنوا أعمارهم في خدمة هذا الدين، هذا أمرٌ لا يُشك فيه.

ولكن ينبغي أن نراعي ما بينهم من فروق ودرجات، فهذا قد يحفظ ما لم يحفظه الآخر، وقد يبلغ أحدهم دليل ولا يبلغ الثاني، وقد يبلغ الجميع الدليل ويختلفون في توجيهه وفهمه، وخير دليل على ذلك قصة النفر الثلاثة الذين ذكرناهم قبل قليل ـ أبو حنيفة، وابن أبي ليلى، وابن شبرمة ـ وكيف اختلفوا في مسألة واحدة، تعجب السائل من ذلك، لكن رأينا أنَّ كل واحد منهم يتمسك بدليل.

أمَّا القول بأنَّ مذهب مالك أولى المذاهب في مسألة أو مسائل، فإن

---

(١) الصفق: أي البيع. تقول: صَفَقْتُ لَهُ بِالْبَيْعَةِ صَفْقًا، أَيْضًا ضَرَبْتُ بِيَدِي عَلَى يَدِهِ، وَكَانَتْ الْعَرَبُ إِذَا وَجَبَ الْبَيْعُ ضَرَبَ أَحَدُهُمَا يَدَهُ عَلَى يَدِ صَاحِبِهِ، ثُمَّ اسْتُعْمِلَتْ الصَّفْقَةُ فِي الْعَقْدِ، فَقِيلَ: بَارَكَ اللَّهُ لَكَ فِي صَفْقَةِ يَمِينِكَ. يُنظر: «المصباح المنير»؛ للفيومي (١/٣٤٣).

(٢) أخرجه البخاري (١١٨)، ومسلم (٢٤٩٢).

أراد المؤلف أنَّ ذلك على الإطلاق فلا، وكم من المسائل التي مرت بنا، ورجحنا فيها مذهب غير المالكية.

➢ **قوله: (وَلِلْمُتَأَخِّرِينَ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ تَفْصِيلَاتٌ مُتَقَارِبَةٌ، وَأَحَدُ مَنْ لَهُ ذَلِكَ جَدِّي[١]، وَالْمَازَرِيُّ[٢]، وَالْبَاجِيُّ[٣])[٤].**

جده: هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، ولا شكَّ أنَّه من العلماء الذين وهبهم الله ﷻ ذكاءً وعلمًا، وأنَّه من أكابر العلماء في مذهب مالك، ومن الذين يعتمد على أقوالهم في المذهب، وهو من علماء القرنين: الخامس والسادس، فقد ولد سنة أربعمائة وخمسين، وتوفي سنة خمسمائة وعشرين، أي: عاش سبعين سنة، وهو من علماء الأندلس، وهو جد المؤلف ابن رشد الذي معنا، فذاك يطلق عليه الجد، وهذا يطلق عليه (الحفيد).

➢ **قوله: (وَتَفْصِيلُهُ فِي ذَلِكَ أَنْ قَالَ: إِنَّ الشَّرْطَ فِي الْمَبِيعِ يَقَعُ عَلَى ضَرْبَيْنِ أَوَّلَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: أَنْ يَشْتَرِطَهُ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْمِلْكِ، مِثْلُ مَنْ يَبِيعُ الْأَمَةَ أَوِ الْعَبْدَ، وَيَشْتَرِطُ أَنَّه مَتَى عُتِقَ كَانَ لَهُ وَلَاؤُهُ دُونَ الْمُشْتَرِي).**

---

(١) **يُنظر**: «مسائل أبي الوليد ابن رشد»؛ الجد (٢/١٢٠٠)، حيث قال: «ليس من الشرائع والأحكام، التي إذا تعارضت فيها الآثار كان الآخر منها ناسخًا للأول، إن علم الآخر من الأول، وإن لم يعلم الآخر من الأول، وجب العمل بالذي يترجح منهما بوجه من وجوه الترجيح، فإن صحت هذه الآثار كلها التي ذكرت؛ فلها وجوه تحمل عليها».

(٢) **يُنظر**: «المعلم بفوائد مسلم» (٢/٢٥٦)، حيث قال: «وإنَّما يبقى النظر في طريق هذه الزيادة وثبوتها، ثم يجمع بينها وبين ما تقدم، ويُبنى بعضها على بعض، أو يستعمل الترجيح إن تَعَذّر البناء وجهلت التواريخ، هذا هو الإنصاف والتحقيق».

(٣) **يُنظر**: «المنتقى» (١/١٤٣)، حيث قال: «فلنا على ذلك جوابان؛ أحدهما: الترجيح. والثاني: الجمع بين الحديثين....، فإنَّا نقول... فيجمع بين الحديثين، ويكون أولى من إطراح أحدهما».

(٤) **يُنظر**: «التاج والإكليل لمختصر خليل»؛ للمواق (٦/٢٤١ ـ ٢٤٢).

قوله: (وتفصيله في ذلك) يعني تفصيل جده.

➢ قوله: (فَمِثْلُ هَذَا؛ قَالُوا: يَصِحُّ فِيهِ الْعَقْدُ، وَيَبْطُلُ الشَّرْطُ، لِحَدِيثِ بَرِيرَةَ[1]).

وهذا لا شكَّ أنَّه جاء فيه نصٌّ بأنَّ الولاء لمن أعتق، يعني كأنَّ ابن رشد الجد يقول: إنَّ مالكًا رَحِمَهُ اللَّهُ وقف في أمر الشروط عند الأحاديث التي وردت فلم يتجاوزها، بينما رأينا أبا حنيفة أخذ بحديثه، وابن شبرمة أخذ بحديث آخر، وابن أبي ليلى أخذ بحديث ثالث، ومالك إنَّما هو يسير مع الأحاديث جميعًا، فيأخذ بهذا في مقام، وهذا في مقام آخر، وبالآخر في مسألة ثالثة.

➢ قوله: (وَالْقِسْمُ الثَّانِي: أَنْ يَشْتَرِطَ عَلَيْهِ شَرْطًا يَقَعُ فِي مُدَّةِ الْمِلْكِ، وَهَذَا قَالُوا: يَنْقَسِمُ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ: إِمَّا أَنْ يَشْتَرِطَ فِي الْمَبِيعِ مَنْفَعَةً لِنَفْسِهِ، وإِمَّا أَنْ يَشْتَرِطَ عَلَى الْمُشْتَرِي مَنْعًا مِنْ تَصَرُّفٍ عَامٍّ، أَوْ خَاصٍّ).

كأن يبيع أحدهم أمة، ثم يشترط على المشتري ألَّا يبيعها، أو ألَّا يطأها.

➢ قوله: (وإِمَّا أَنْ يَشْتَرِطَ إِيقَاعَ مَعْنًى فِي الْمَبِيعِ، وَهَذَا أَيْضًا يَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنْ يَكُونَ مَعْنًى مِنْ مَعَانِي الْبِرِّ).

يعني الذي يقصد به البر والصلة، كأن يقول إنسان مثلًا لآخر: أنا أبيعك هذا المملوك؛ لكن بشرط أن تعتقه لوجه الله، فمقصوده هنا بهذا الشرط البر والخير؛ لأنَّه يريد أن يكون سببًا في عتق هذا العبد، وقد يرد هنا سؤال: إذا كان يريد ذلك فلماذا لا يظفر بالفضيلة والفضل فيعتقه هو؟ لذلك اختلف العلماء في هذه المسألة هل هذا الشرط صحيح، أو غير صحيح.

---

(١) سبق تخريجه.

➢ قوله: (وَالثَّانِي: أَنْ يَكُونَ مَعْنًى لَيْسَ فِيهِ مِنَ الْبِرِّ شَيْءٌ. فَأَمَّا إِذَا اشْتَرَطَ لِنَفْسِهِ مَنْفَعَةً يَسِيرَةً لَا تَعُودُ بِمَنْعِ التَّصَرُّفِ فِي أَصْلِ الْمَبِيعِ، مِثْلَ أَنْ يَبِيعَ الدَّارَ وَيَشْتَرِطَ سُكْنَاهَا مُدَّةً يَسِيرَةً، مِثْلَ الشَّهْرِ، وَقِيلَ: السَّنَةُ).

كأن يقول إنسان لآخر: أريد أن أشتري منك هذه الدار، فقال له: أبيعك إيَّاها بشرط أن أبقى فيها مدة، وهذا حاصل في وقتنا هذا كما ترون، كأن يشترط شهرًا أو شهرين، وربما سنة.

وهذا لا شك أنَّ الإمامين ـ مالكًا[1]، وأحمد[2] ـ على قاعدتهما، أو أصلهما يجيزان ذلك، وأمَّا مذهب أبي حنيفة[3]، والشافعي[4]

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير، وحاشية الدسوقي» (٣/٦٥)، حيث قال: «قوله: وكبيع وشرط: اعلم أنَّ الشرط الذي يحصل عند البيع، إمَّا أن لا يقتضيه العقد وينافي المقصود منه، أو يخل بالثمن، أو يقتضيه العقد، أو لا يقتضيه ولا ينافيه؛ فالمضر الأولان، دون الأخيرين....

وقد ذكر المصنف مثال الأولين، وأمَّا الثالث كشرط تسليم المبيع للمشتري، والقيام بالعيب، ورد العوض عند انتقاض البيع، فهذه الأمور لازمة دون شرط لاقتضاء العقد لها، فشرطها تأكيد، والرابع كشرط الأجل، والخيار، والرهن، فهذه أمور لا تنافي العقد، ولا يقتضيها، بل إن اشترطت عمل بها، وإلَّا فلا».

(٢) يُنظر: «مطالب أولي النهى»؛ للرحيباني (٤/٢٨٧)، حيث قال: «حيث يؤخذ ذلك من قوله: فلو مات من استثنى نفع ما وقف مدة معينة، في أثنائها ـ أي: المدة المعينة لنحو السكنى ـ فالباقي منها لورثته؛ كما لو باع دارًا واستثنى سكناها سنة، ثم مات فيها. قال في «شرح الإقناع»: قلت: فيؤخذ منه صحة إجارة كل ما ملك منفعته، وإن لم يشرطها الواقف له».

(٣) يُنظر: «فتح القدير»؛ للكمال ابن الهمام (٦/٤٤١)، حيث قال: «ومن باع عبدًا على أن يعتقه المشتري، أو يدبره، أو يكاتبه، أو أمة على أن يستولدها؛ فالبيع فاسد؛ لأنَّ هذا بيع وشرط».

(٤) يُنظر: «تحفة المحتاج»؛ للهيتمي (٤/٢٩٥)، حيث قال: «وفيه: عن بيع وشرط، كبيع بشرط بيع...أو بيع لدار مثلًا بألف بشرط (قرض) لمائة، ووجه بطلانه جعل الألف ورفق العقد الثاني ثمنًا، واشتراطه فاسد، فبطل مقابله من الثمن وهو مجهول، فصار الكل مجهولًا، ثم إذا عقدا الثاني مع علمهما بفساد الأول صح، وإلَّا فلا».

فلا يُجيزون ذلك، لأنَّ مذهبهما متسق في النهي عن بيع وشرط، وفي ذلك ـ والله أعلم ـ تيسيرٌ على الناس؛ لأنَّ الإنسان إذا أراد أن يبيع بيته، وقد أمضى وقتًا طويلًا في تأسيس هذا البيت، وفي العناية به، فإذا أراد الانتقال إلى مكان آخر يحتاج أيضًا إلى أن يبحث عن بيت مناسب له، وفي مكان مناسب كذلك، إذ ليس كل الناس يملكون بيوتًا أخرى، وذلك يأخذ منه وقتًا قد يطول وقد يقصر، وغالبًا لا يكون هناك ضرر في هذا الشرط، وهذا ما أخذ به المالكية والحنابلة، وهو صحيح، وأنا أميل إلى هذا الرأي، وأرى بأنَّه يتفق مع روح الشريعة الإسلامية، وأنَّ هذا داخل في باب التيسير الذي قال الله تعالى فيه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨]، وقول الرسول ﷺ: «**يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا، إنَّما بعثتم ميسرين**»[(١)]، والأدلة في ذلك كثيرة معلومة.

➢ **قوله: (فَذَلِكَ جَائِزٌ عَلَى حَدِيثِ جَابِرٍ)**[(٢)].

وحديث جابر كما نعلم فيه نص في المسألة؛ فقد باع بعيره إلى رسول الله ﷺ، واشترط إيصال ما على ظهره إلى المدينة.

➢ **قوله: (وإمَّا أَنْ يَشْتَرِطَ مَنْعًا مِنْ تَصَرُّفٍ خَاصٍّ، أَوْ عَامٍّ، فَذَلِكَ لَا يَجُوزُ؛ لأنَّه مِنَ الثُّنْيَا، مِثْلُ أَنْ يَبِيعَ الْأَمَةَ عَلَى أَنْ لَا يَطَأَهَا، أَوْ لَا يَبِيعَهَا).**

لأنَّه من الثُنيا، والرسول ﷺ نهى عن بيع الثنيا حتى تعلم[(٣)].

فلو أنَّ إنسانًا يبيع جارية، ويقول: لا تطأها، أو لا تبيعها، أو يقول

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩)، (٢٢٠)، ومسلم (١٧٣٤).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه النسائي (٤٦٣٣)، وصححه الألباني في «صحيح وضعيف سنن النسائي» (٨/٤٥٢).

له: لا تستخدمها في الخدمة، أو يقول: أبيعك هذا المملوك على ألَّا تستفيد منه في صنعة، أو ألَّا يشتغل في الحرث، أو غير ذلك.

فهذه كلها شروط لا ينبغي أن تكون، لأنَّ من يشترط ذلك فهو كمن يقول لغيره: أبيعك هذه السيارة على ألَّا تقودها، أو على ألَّا تستخدمها !! وهذا يُسمونه في القانون بالتعسف في استعمال الحق، ونحن لا نسميه تعسف ـ وإن كان من الفقهاء من أطلق كلمة التعسف ـ لكن هذا يعبر عنه في الفقه الإسلامي؛ بأنَّ الإنسان يستخدم الحق، أو يتصرف فيما أعطي الحق، كالحال في الطلاق، فالطلاق بيد الرجل، لكن ينبغي أيضًا لمن يكون في يده الطلاق أن يكون متعقلًا، وألَّا يكون ورقة ضغط يستخدمها لينال مصالح خاصة، أو كما يفعله بعض الناس عندما يحصل نزاع مع أحد أو خلاف في أي قضية، فتجد دائمًا لفظ الطلاق على لسانه.

➢ قوله: (وإمَّا أَنْ يَشْتَرِطَ مَعْنًى مِنْ مَعَانِي الْبِرِّ؛ مِثْلَ الْعِتْقِ، فَإِنْ كَانَ اشْتَرَطَ تَعْجِيلَهُ جَازَ عِنْدَهُ، وَإِنْ تَأَخَّرَ لَمْ يَجُزْ، لِعِظَمِ الْغَرَرِ فِيهِ).

وهذا جائز عند الإمامين مالك[١]، وأحمد[٢] في إحدى روايتيه، وأمَّا في الرواية الأخرى فلا يجوز[٣]، وكذلك عند الشافعية[٤].

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير، وحاشية الدسوقي» (٣/٦٦)، حيث قال: «إلَّا شرطًا ملتبسًا بتنجيز العتق، فإنَّه جائز، وإن كان منافيًا لمقتضى العقد لتشوف الشارع للحرية، ومثل تنجيز العتق التحبيس والهبة والصدقة، واحترز بالتنجيز عن التدبير، والكتابة، واتخاذ الأمة أم ولد، والعتق لأجل، فإنَّه لا يجوز».

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات»؛ للبهوتي (٣/١٧٩)، حيث قال: «إلَّا شرط العتق فيصح أن يشترطه بائع على مشترٍ لحديث بريرة، ويجبر مشتر على عتق مبيع اشترط عليه».

(٣) **يُنظر**: «الكافي في فقه الإمام أحمد» (٢/٢٢)، حيث قال: «أن يشتريه بشرط أن يعتقه؛ ففيه روايتان؛ إحداهما: الشرط فاسد؛ لأنَّه ينافي مقتضى البيع، فأشبه ما قبله. والثانية: يصح».

(٤) **يُنظر**: «تحفة المحتاج»؛ للهيتمي (٤/٣٠٠)، حيث قال: «ولو باع عبدًا؛ أي: قنًّا بشرط إعتاقه كله عن المشتري، أو أطلق؛ فالمشهور صحة البيع والشرط لقصة بريرة=

➢ قوله: (وَبِقَوْلِ مَالِكٍ فِي إِجَازَةِ الْبَيْعِ بِشَرْطِ الْعِتْقِ الْمُعَجَّلِ قَالَ الشَّافِعِيُّ عَلَى أَنَّ مِنْ قَوْلِهِ مَنْعَ بَيْعٍ وَشَرْطٍ).

يعني هذا هو المذهب المحرر عند الشافعية، وهي أيضًا رواية للإمام أحمد، وأمَّا أبو حنيفة[1] فيرى أنَّ ذلك لا يجوز؛ لأنَّ هذا داخل في بيع وشرط، وهي الرواية الأخرى للإمام أحمد.

وقوله: (عَلَى أَنَّ مِنْ قَوْلِهِ مَنْعَ بَيْعٍ وَشَرْطٍ): قصد المؤلف بهذه العبارة لفت النظر، فكأنَّه يذكرنا ـ إن كناً قد نسينا ـ كأنَّه يقول: لقد مر بكم أنَّ الشافعي يلتقي مع أبي حنيفة في أنَّه لا يجمع بين بيع وشرط، ولكنه في هذا المقام خالف أصله وقاعدته.

فمثلًا إنسان باع عبدًا واشترط على المبتاع أن يعتقه، فهذا يعتبر بيع وشرط، ومع ذلك أجازه الشافعي، وسبب ذلك أمر قد أشار إليه المؤلف من قبل، وهو أنَّ هذا فيه وجه من أوجه البر، ولأنَّ الرسول ﷺ رغب في العتق، وحض عليه[2]، وبيَّن فضل وثواب المعتقين للرِّقاب، وجعله الشرع في عددٍ من الكفَّارات كما هو معلوم، فالإمام الشافعي مال إلى هذا الرأي؛ لأنَّه رأى أنَّه فيه وجه من أوجه البر والخير، والله تعالى يقول: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢].

= المشهورة، ولتشوف الشارع للعتق على أنَّ فيه منفعة للمشتري دنيا بالولاء، وأخرى بالثواب، وللبائع بالتسبب فيه، وخرج بإعتاقه كله شرط نحو وقفه، وإعتاق غيره، أو بعضه. قيل: ومحله إن اشترى كله بشرط إعتاق بعضه. قال بعضهم: ما لم يعين ذلك البعض، وفيه نظر، بل الذي يتجه صحة شراء الكل».

(١) يُنظر: «فتح القدير»؛ للكمال ابن الهمام (٦/٤٤١)، حيث قال: «ومن باع عبدًا على أن يعتقه المشتري، أو يدبره، أو يكاتبه، أو أمة على أن يستولدها؛ فالبيع فاسد».

(٢) من ذلك قوله ﷺ: «**من أعتق رقبة مسلمة، أعتق الله بكل عضو منه عضوًا من النار، حتى فرجه بفرجه**». أخرجه البخاري (٨/١٤٦)، وأخرج مسلم (٢/١١٤٧): عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: «**من أعتق رقبة مؤمنة، أعتق الله بكل إرب منها إربًا منه من النار**».

➢ قوله: (وَحَدِيثُ جَابِرٍ عِنْدَهُ مُضْطَرِبُ اللَّفْظِ؛ لأَنَّ فِي بَعْضِ رِوَايَاتِهِ: «أَنَّه بَاعَهُ وَاشْتَرَطَ ظَهْرَهُ إِلَى الْمَدِينَةِ»، وَفِي بَعْضِهَا: «أَنَّه أَعَارَهُ ظَهْرَهُ إِلَى الْمَدِينَةِ»).

وفي بعض الروايات جاء صريحًا أنَّه اشترط حملانه؛ يعني الحمولة التي عليه، ومع أنَّ اشتراط الظهر يراد به ما على الظهر، وهذا الأمر معروف في علم البلاغة، فقد يطلق المحل ويراد الحالّ، وقد يطلق الحالّ ويراد المحل، والحاصل في هذا الحديث بهذا اللفظ أنَّه ﷺ أطلق المحل وأراد الحالّ، أي: القائم على الظهر[1].

➢ قوله: (وَمَالِكٌ رَأَى هَذَا مِنْ بَابِ الْغَرَرِ الْيَسِيرِ؛ فَأَجَازَه فِي الْمُدَّةِ الْقَلِيلَةِ، وَلَمْ يُجِزْهُ فِي الْكَثِيرَةِ. وأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ فَعَلَى أَصْلِهِ فِي مَنْعِ ذَلِكَ).

أبو حنيفة يسير على نسق واحد، وهو ممن رووا حديث: «نهى عن بيع وشرط»[2] بسنده، ويجدر بنا التنبيه في هذا الموضع أنَّ أبا حنيفة له كتاب يعرف بـ «مسند أبي حنيفة»، والإمام الشافعي أيضًا له مسند، ومالك له «الموطأ»، ولكن أكثر الأئمة الأربعة جمعًا هو الإمام أحمد في «مسنده» رحمهم الله جميعًا.

➢ قوله: (وأَمَّا إِنِ اشْتَرَطَ مَعْنًى فِي الْمَبِيعِ لَيْسَ بِبِرٍّ؛ مِثْلَ أَنْ لَا يَبِيعَهَا، فَذَلِكَ لَا يَجُوزُ عِنْدَ مَالِكٍ).

وهو لا يجوز عند مالك[3]، .....

---

(١) سبق تفصيلها.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير، وحاشية الدسوقي» (٣/٦٥ و٦٦)، حيث قال: «وكبيع وشرط يناقض المقصود من البيع، أو يخل بالثمن...كأن يشترط البائع على المشتري أن لا يبيع، أو لا يهب، أو لا يتخذها أم ولد، أو لا يخرج بها من=

ولا عند غيره[١]، فإذا قال أحدهم للآخر: أبيعك هذه السيارة على ألَّا تبيعها، أو هذه الدار على ألَّا تبيعها فهذا غير جائز.

➢ قوله: (وَقِيلَ عَنْهُ: الْبَيْعُ مَفْسُوخٌ، وَقِيلَ: بَلْ يَبْطُلُ الشَّرْطُ فَقَطْ. وأَمَّا مَنْ قَالَ لَهُ الْبَائِعُ: مَتَى جِئْتُكَ بِالثَّمَنِ رَدَدْتَ عَلَيَّ الْمَبِيعَ، فَإِنَّه لَا يَجُوزُ عِنْدَ مَالِكٍ[٢]؛ لأَنَّه يَكُونُ مُتَرَدِّدًا بَيْنَ الْبَيْعِ وَالسَّلَفِ؛ إِنْ جَاءَ بِالثَّمَنِ كَانَ سَلَفًا، وَإِنْ لَمْ يَجِئْ كَانَ بَيْعًا).

وعند بعض العلماء من أصحاب المذاهب لا يجوز ذلك في روايات لهم.

➢ قوله: (وَاخْتُلِفَ فِي الْمَذْهَبِ: هَلْ يَجُوزُ ذلكَ فِي الْإِقَالَةِ، أَمْ لَا؟ فَمَنْ رَأَى أَنَّ الْإِقَالَةَ بَيْعٌ؛ فَسَخَهَا عِنْدَهُ مَا يَفْسَخُ سَائِرَ الْبُيُوعِ، وَمَنْ رَأَى أَنَّها فَسْخٌ؛ فَرَّقَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْبُيُوعِ).

= البلد، أو لا يركبها، أو لا يلبسها، أو لا يسكنها، أو لا يؤاجرها، أو على أنَّه إن باعها فهو أحق بها بالثمن، بخلاف ما لو طلب البائع الإقالة، فقال له المبتاع: على شرط إن بعتها لغيري فأنا أحقُّ بها بالثمن، فيجوز؛ لأنَّه يغتفر في الإقالة ما لا يغتفر في غيرها».

(١) **يُنظر**: «الدر المختار، وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)» (٥/٨٦)، حيث قال: «فلو شرط أن يسكنها فلان، أو أن يقرضه البائع أو المشتري كذا؛ فالأظهر الفساد». ومذهب الحنفية متسق في النهي عن بيع وشرط، بل إنَّ أبا حنيفة ممَّن روى حديث النهي عن بيع وشرط.
و«تحفة المحتاج»؛ للهيتمي (٤/٢٩٥)، حيث قال: «وعن بيع وشرط؛ كبيع بشرط بيع».
و«مطالب أولي النهى»؛ للرحيباني (٣/٧٤)، حيث قال: «النوع الثاني من الشروط الفاسدة في البيع: شرط فاسد في نفسه غير مفسد للبيع؛ كشرط في العقد ينافي مقتضاه؛ أي: البيع؛ كاشتراط مشتر أن لا يخسر في مبيع، أو متى نفق المبيع، وإلَّا رده لبائعه؛ أو اشتراط بائع على مشتر أن لا يقفه؛ أي: المبيع، أو أن يبيعه، أو أن لا يهبه، أو أن لا يعتقه، أو...».

(٢) **يُنظر**: «شرح التلقين» (٢/٣٨٦)، حيث قال: «الحكم فيمن باع سلعة من رجل على أنّ البائع متى جاء بالثّمن ارتجع سلعته. فقال في «المدوّنة»: إنَّ البيع فاسد».

قوله: (في المذهب): يعني مذهب مالك.

وسبق أن تكلمنا عن مسألة الإقالة، وهل هي بيع، أم فسخ، وذكرنا أنَّ أكثر العلماء على أنَّها فسخ، إلَّا عند مالك فهي بيع[(١)].

➢ **قوله: (وَاخْتُلِفَ أَيْضًا فِيمَنْ بَاعَ شَيْئًا بِشَرْطِ أَنْ لَا يَبِيعَهُ حَتَّى يَنْتَصِفَ مِنَ الثَّمَنِ، فَقِيلَ عَنْ مَالِكٍ يَجُوزُ ذَلِكَ؛ لأَنَّ حُكْمَهُ حُكْمُ الرَّهْنِ، وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الرَّهْنُ هُوَ الْمَبِيعُ، أَوْ غَيْرُهُ).**

وهذا رأي كثير من الفقهاء.

➢ **قوله: (وَقِيلَ عَنِ ابْنِ الْقَاسِمِ: لَا يَجُوزُ ذَلِكَ؛ لأَنَّه شَرْطٌ يَمْنَعُ الْمُبْتَاعَ التَّصَرُّفَ فِي الْمَبِيعِ بِالْمُدَّةِ الْبَعِيدَةِ الَّتِي لَا يَجُوزُ لِلْبَائِعِ اشْتِرَاطُ الْمَنْفَعَةِ فِيهَا، فَوَجَبَ أَنْ يَمْنَعَ صِحَّةَ الْبَيْعِ، وَلِذَلِكَ قَالَ ابْنُ الْمَوَّازِ: أَنَّه جَائِزٌ فِي الْأَمَدِ الْقَصِيرِ).**

وابن القاسم، وابن المواز من علماء المالكية[(٢)].

➢ **قوله: (وَمِنَ الْمَسْمُوعِ فِي هَذَا الْبَابِ: «نَهْيُهُ ـ ﷺ ـ عَنْ بَيْعٍ**

---

(١) يُنظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (٣/٢٠٩)، حيث قال: «والإقالة ـ من حيث هي بيع ـ يشترط فيها ما يشترط فيه، ويمنعها ما يمنعه، فإذا وقعت وقت نداء الجمعة؛ منعت وفسخت، وإذا حدث بالمبيع عيب وقت ضمان المشتري ولم يعلم به البائع إلَّا بعد الإقالة، فله الرَّدُّ به».

(٢) يُنظر: «المنتقى شرح الموطأ» (٤/٢١٣)، حيث قال: «وروى ابن المواز عن مالك جواز ذلك في السلع، وقال محمد: وهذا في مثل الأجل القصير...، وقال ابن القاسم في «الموازية»: إذا اشترط في شيء من السلع أن لا يبيع ولا يهب حتى يقبض الثمن، فلا خير في هذا البيع. وجه قول مالك: ما احتج به من أنَّ لها حكم الرهن...، ووجه قول ابن القاسم: أنَّه شرط يمنع المبتاع من التصرف في المبيع المدة البعيدة».

وَسَلَفٍ»[١]، اتَّفَقَ الْفُقَهَاءُ عَلَى أَنَّه مِنَ الْبُيُوعِ الْفَاسِدَةِ[٢]).

النهي عن بيع وسلف؛ كأن يقول البائع: أبيعك هذه السيارة على أن تسلفني مبلغ كذا وكذا، أو أبيعك هذه الدار على أن تقرضني مبلغ كذا وكذا، يعني أنَّ البيع هنا جر منفعة، كما نقول: قرض جر منفعة.

فهذا البيع وضع فيه شرط، وقد أجمع العلماء، واتفق الفقهاء بأنَّه لا يجوز، لورود نص عن رسول الله ﷺ في ذلك، والملاحظ أنَّه في المسائل التي تأتي فيها نصوص صحيحة صريحة نجد الإجماع أحيانًا كثيرة، وإن وقع خلافًا فلا نراه متشعبًا، كما نرى في المسائل الفرعية الجزئية التي لا تقوم على دليل، والرسول ﷺ قال: «**لا يحل سلف وبيع**»[٣]، فهذه المسألة فيها نص، ومعنى لا يحل: أي يحرم، وفي بعض الروايات: «نهى

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (١١/٢٠٣ رقم ٦٦٢٨)، وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (٥/٢٣٤).

(٢) **يُنظر**: «فتح القدير»؛ للكمال ابن الهمام (٦/٤٤٦)، حيث قال: «وكذلك لو باع عبدًا على أن يستخدمه البائع شهرًا، أو دارًا على أن يسكنها، أو على أن يقرضه المشتري درهمًا، أو على أن يهدي له هدية؛ لأنَّه شرط لا يقتضيه العقد، وفيه منفعة لأحد المتعاقدين»، و«الشرح الكبير للشيخ الدردير، وحاشية الدسوقي» (٣/٧٦)، و(٣/٦٦ ـ ٦٧)، حيث قال: «ومنع عند مالك ومن تبعه للتهمة، أي: لأجل ظن قصد ما منع شرعًا سدًّا للذريعة (ما) أي بيع جائز في الظاهر (كثر قصده) أي: قصد الناس له للتوصل إلى الربا الممنوع، وذلك (كبيع وسلف) أي: كبيع جائز في الظاهر يؤدي إلى بيع وسلف، فإنَّه يمنع للتهمة على أنَّهما قصد البيع والسلف الممنوع».

و«تحفة المحتاج»؛ للهيتمي (٤/٢٩٥)، حيث قال: «وعن بيع وشرط؛ كبيع بشرط بيع، كما مر، أو بيع لدار مثلًا بألف بشرط قرض مائة»، و«شرح منتهى الإرادات»؛ للبهوتي (٣/١٧٤، ١٧٥)، حيث قال: «وفاسده؛ أي الشرط الفاسد ثلاثة أنواع؛ أحدها: مبطل للعقد من أصله؛ كشرط بيع آخر، كبعتك هذه الدار على أن تبيعني هذه الفرس، أو شرط سلف؛ كبعتك عبدي على أن تسلفني كذا...».

(٣) أخرجه الترمذي (١٢٣٤)، وغيره، وصحَّحَه. قال الألباني: (حسن صحيح). يُنظر: «صحيح وضعيف سنن الترمذي» (٣/٢٣٤).

عن بيع وسلف»[١]، فقوله: نهى، فُسرت بما ورد في الرواية الأخرى من قوله: لا يحل، والنهي هنا للتحريم، لا فرق بين أن نقول: بيع وسلف، أو نقول: سلف وبيع، المهم أنَّ الأمرين اجتمعا؛ البيع والسلف.

وقوله: (وَمِنَ الْمَسْمُوعِ فِي هَذَا الْبَابِ): يعني مما سُمع عن رسول الله ﷺ، أو مما نُقل إلينا سماعًا عن رسول الله ﷺ.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا تَرَكَ الشَّرْطَ قَبْلَ الْقَبْضِ: فَمَنَعَهُ أَبُو حَنِيفَةَ[٢]، وَالشَّافِعِيُّ[٣]، وَسَائِرُ الْعُلَمَاءِ[٤]، وَأَجَازَ مَالِكٌ[٥]، وَأَصْحَابُهُ؛ إِلَّا مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِالْحَكَمِ[٦]، وَقَدْ رُوِيَ عَنْ مَالِكٍ[٧] مِثْلُ قَوْلِ الْجُمْهُورِ).

وممن منعه أيضًا أحمد[٨]، ونستطيع أنَّ نقول: منعه الأئمة الأربعة، إذا ضممنا الرواية الأخرى للإمام مالك.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) يُنظر: «فتح القدير»؛ لابن الهمام (٦/٤٦٥)، حيث قال: «الفساد بشرط زائد؛ كالبيع على أن يقرضه ونحوه».

(٣) يُنظر: «تحفة المحتاج»؛ للهيتمي (٤/٢٩٥)، حيث قال: «بيع لدار مثلًا بألف بشرط قرض لمائة».

(٤) يُنظر: «التمهيد»؛ لابن عبدالبر (٢٤/٣٨٥)، حيث قال: «أجمع العلماء على أنَّ من باع بيعًا على شرط سلف يسلفه أو يستسلفه؛ فبيعه فاسد مردود».

(٥) يُنظر: «الشرح الصغير»؛ للدردير (٣/١٠٣)، حيث قال: «وبيع مع سلف بلا شرط فجائز» وهو المشهور عنه كما في «المنتقى شرح الموطأ» (٥/٢٩).

(٦) يُنظر: «الاستذكار»؛ لابن عبدالبر (٢٠/١٤٣)، حيث قال: «قال محمد بن عبدالله بن عبدالحكم: لا يجوز البيع، وإن رضي مشترط السلف بتركه».

(٧) يُنظر: «المنتقى شرح الموطأ»؛ للباجي (٥/٢٩)، حيث قال: «إنَّه لا يصح البيع، وإن ترك القرض».

(٨) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»؛ للبهوتي (٣/١٧٥)، حيث قال: «مبطل للعقد... كـ... شرط سلف؛ كبعتك عبدي على أن تسلفني كذا، أو شرط قرض؛ كعلى أن تقرضني كذا».

➢ قوله: (وَحُجَّةُ الْجُمْهُورِ: أَنَّ النَّهْيَ يَتَضَمَّنُ فَسَادَ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ، مَعَ أَنَّ الثَّمَنَ يَكُونُ فِي الْمَبِيعِ مَجْهُولًا، لِاقْتِرَانِ السَّلَفِ بِهِ).

هذه مسألة أصولية معروفة، والفقهاء عندهم مصطلح معروف في الاستفهام، فتجد أنَّهم في المسائل المختلف فيها يصدرونها بحرف الاستفهام: (هل)، ومن أمثلة ذلك قولهم:

- هل العبرة بعموم اللفظ، أم بخصوص السبب.

- هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة.

فإذا وجدنا الفقهاء صَدَّروا كلامهم بهذا الاستفهام نعلم أنَّ المسألة فيها خلاف.

وقد ذكر المؤلف حجة الجمهور؛ وهي: أنَّ النهي يقتضي فساد المنهي عنه[1]، وهذا هو الأصل، لكن قد لا يقتضي ذلك؛ لأنَّه قد توجد قرائن، وأمور أخرى تصرف النهي عن ذلك، فيكون للكراهة، وربما يكون للتنزيه، كما أنَّ الأمر الأصل فيه الوجوب، فقول الله تعالى: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾؛ معلوم بأنَّه للوجوب.

وقوله: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾؛ معروف أنَّه للإباحة، فيختلف الأمر هنا وهناك، وقد توجد أسباب تجعل غير الواجب واجبًا، ومثال ذلك ما مر بنا في النكاح حينما ذكرنا أنَّه تجري عليه الأحكام التكليفية الخمسة، ونذكر بعضها للتمثيل، فنقول:

- أحيانًا يكون النكاح واجبًا، وذلك في حق الذي لو لم يتزوج يقع في المحرم.

- وأحيانًا يكون محرمًا، وذلك في حق إنسان أراد أن يتزوج امرأة، ولو فعل يلحق به الضرر.

---

(١) يُنظر: «الفصول في الأصول»؛ للجصاص (٢/١١١)، حيث قال: «وقد اتفق الجميع على أنَّ النهي يقتضي ترك المنهي عنه على الفور».

- ويكون مكروهًا في حق إنسان قد يُقصر في حق المرأة، لكنه لا يقصد الإضرار بها[١].

ولكن الأصل في النِّكاح أنَّه سنة، وأنَّ الرَّسولَ ﷺ رَغَّب فيه، وقال: «**النكاح سنتي؛ فمن رغب عن سنتي فليس مني**»[٢].

➢ **قوله: (وَقَدْ رُوِيَ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ أَحْمَدَ بْنِ سَهْلٍ الْبَرْمَكِيَّ سَأَلَ عَنْ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ إِسْمَاعِيلَ بْنَ إِسْحَاقَ الْمَالِكِيَّ، فَقَالَ لَهُ: مَا الْفَرْقُ بَيْنَ السَّلَفِ وَالْبَيْعِ، وَبَيْنَ رَجُلٍ بَاعَ غُلَامًا بِمِائَةِ دِينَارٍ وَزِقِّ خَمْرٍ، فَلَمَّا عَقَدَ الْبَيْعَ، قَالَ: أَنَا أَدَعُ الزِّقَّ، قَالَ: وَهَذَا الْبَيْعُ مَفْسُوخٌ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ بِإِجْمَاعٍ)**[٣].

ومثل هذه المسألة التي طرحها المؤلف تُعتبر من مَزايا الفقهاء، ففي بعض كتب الفقه نجد مثل هذه المناقشة، أو طرح سؤال والجواب عنه، وربما لا يكون الجواب مُقنعًا، فيعلق المؤلف، ويُبيِّن الصواب على حسب ما يرى، ويوضح أدلته النقلية والعقلية فيما ذهب إليه، وقد نقل هنا سؤال السائل والإجابة عنه، ثم اعترض على الجواب، وأنا مع المؤلف في اعتراضه.

ومما يحسب له: أنَّه لا يرده شيء عن انتقاد كلام من كان قبله، ولو كان من علماء مذهبه، طالما كانت الحجة معه.

والزق: هو الوعاء الصغير من جلد، يوضع فيه اللبن أو الخمر[٤].

---

(١) سيأتي تفصيل ذلك في النكاح.

(٢) رواه ابن ماجه (١٨٤٦) بنحوه، وصححه الألباني، في «صحيح الجامع الصغير» (٦٨٠٧).

(٣) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»؛ لابن القطان الفاسي (٢/٢٤٠)، حيث قال: «ولا خلاف بين فقهاء الحجاز، والعراق أنَّ البيع إذا انعقد على السلف من أحدهما؛ أنَّ البيع فاسد، وأنَّه يصير الثمن بالسلف مجهولًا».

(٤) **الزِّقُّ**: وعاء للشراب، وهو الجلد يجز شعره، ولا يُنْتَف نَتْفَ الأديم. يُنظر: «العين»؛ للخليل (٥/١٣).

والقصد هنا أنَّ الغلام بيعه صحيح، لكن خلطه بشيء لا يجوز، فقد باع الغلام ومعه الزق، لكن بعد أن عقد البيع، قال: لكي يبقى البيع صحيحًا أبعد هذا الزق، وأقتصر على الغلام، وذلك لا يستوي؛ لأنَّ العقد إنَّما تم بمجموع الأمرين معًا، والله تبارك وتعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ والعقد غير الصحيح، فيكون فاسدًا.

والمسألة الثانية فيها بيع وسلف، وليس المعنى أن الاثنين لا يجوزان، بل العكس، فالسلف هو القرض، وقد رَغَّبَ اللَّهُ ﷻ فيه، وحَضَّ عليه رسول الله ﷺ، لكن لما اجتمع مع البيع وُجد هناك سبب أدَّى إلى عدم جوازه.

➢ قوله: (**فَأَجَابَ إِسْمَاعِيلُ عَنْ هَذَا بِجَوَابٍ لَا تَقُومُ بِهِ حُجَّةٌ؛ وَهُوَ أَنْ قَالَ لَهُ: الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا أَنَّ مُشْتَرِطَ السَّلَفِ هُوَ مُخَيَّرٌ فِي تَرْكِهِ، أَوْ عَدَمِ تَرْكِهِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ مَسْأَلَةُ زِقِّ الْخَمْرِ، وَهَذَا الْجَوَابُ هُوَ نَفْسُ الشَّيْءِ الَّذِي طُولِبَ فِيهِ بِالْفَرْقِ، وَذَلِكَ أَنَّه يُقَالُ لَهُ: لِمَ كَانَ هُنَا مُخَيَّرًا، وَلَمْ يَكُنْ هُنَالِكَ مُخَيَّرًا فِي أَنْ يَتْرُكَ الزِّقَّ، وَيَصِحَّ الْبَيْعُ؟ وَالْأَشْبَهُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ التَّحْرِيمَ هَا هُنَا لَمْ يَكُنْ لِشَيْءٍ مُحَرَّمٍ بِعَيْنِهِ وَهُوَ السَّلَفُ؛ لأَنَّ السَّلَفَ مُبَاحٌ، وَكَذَلِكَ الْبَيْعُ فِي نَفْسِهِ جَائِزٌ، وَإِنَّمَا امْتُنِعَ مِنْ قِبَلِ اقْتِرَانِ الشَّرْطِ بِهِ، وَهُنَالِكَ إِنَّمَا امْتَنَعَ الْبَيْعُ مِنْ أَجْلِ اقْتِرَانِ شَيْءٍ مُحَرَّمٍ لِعَيْنِهِ بِهِ، لَا أَنَّه شَيْءٌ مُحَرَّمٌ مِنْ قِبَلِ الشَّرْطِ**)[1].

واستفتاح المؤلف رده بعبارة: (أشبه ما يكون) ولم يقل مثلًا:

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار»؛ لابن عبدالبر (٢٠/١٤٤ ـ ١٤٥)، حيث قال: «اعتل إسماعيل بغير علة، واحتج بغير حجة، والأصل ما قدمت لك من أنَّ البيع والسلف لا يقع من مجهول، وكذلك الزق من الخمر يقع به الثمن مجهولًا؛ لسقوط بيع الخمر في الشريعة؛ لأنَّها صفة جمعت حلالًا وحرامًا، فلو صَحَّحنا الحلال منها رجع الثمن إلى القيمة، والبيع بالقيمة بيع بثمن مجهول».

(والجواب أنَّه)؛ لأنَّه لم يقطع بذلك، فهو في هذه المسألة يتلمس العلة والسبب، فقال: (والأشبه) يعني: الأقرب، والأمثل.

والذي ينبغي أن يقال: والعلة التي ذكرها أنَّه لم يكن هنا المنع لشيء قد حُرم لعينه، لأنَّ السلف مباح، بل مرغب فيه، والبيع كذلك، قال الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾، لكن هناك اجتمع بيع مع زق خمر، وأحدهما جائز، والثاني لا يجوز، والرسول ﷺ كما هو معروف لعن فيمن لعن: بائع الخمر[1].

والحقيقة أنَّ ما ذكره المؤلف تعليل وجيه، ودقيق، يعني أنَّ العلة التي جعلت العقد غير صحيح: أنَّه قرن بالبيع السلف.

➢ قوله: (وَنُكْتَةُ الْمَسْأَلَةِ: هَلْ إِذَا لَحِقَ الْفَسَادُ بِالْبَيْعِ مِنْ قِبَلِ الشَّرْطِ يَرْتَفِعُ الْفَسَادُ إِذَا ارْتَفَعَ الشَّرْطُ، أَمْ لَا يَرْتَفِعُ، كَمَا لَا يَرْتَفِعُ الْفَسَادُ اللَّاحِقُ لِلْبَيْعِ الْحَلَالِ مِنْ أَجْلِ اقْتِرَانِ الْمُحَرَّمِ الْعَيْنِ بِهِ؟ وَهَذَا أَيْضًا يَنْبَنِي عَلَى أَصْلٍ آخَرَ، هُوَ هَلْ هَذَا الْفَسَادُ حُكْمِيٌّ، أَوْ مَعْقُولٌ؟).

والمسألة: إذا كان الفساد الذي يلحق البيع لوجود شرط فيه، فهل يرتفع الفساد إذا أبطلنا الشرط، وقد مر بنا الخلاف في هذه المسألة.

وقول المؤلف: (حكميٌّ أم معقولٌ): هذه العبارة تتكرر من المؤلف، وقد ذكرها في أول الكتاب لما تكلم عن مسألة النية، فذكر الدليل العقلي، وقال: هل الوضوء أمر تعبدي، أم هو لأجل النظافة، والتعبدي والحكمي لهما نفس المعنى، فإذا كان الأمر حكميًّا، فيكون حكمه مستقرًا، وأمَّا إذا كان غير حكميٍّ فيكون معقول المعنى، ومعقول المعنى ينبغي أن نبحث عنه.

---

(١) رواه أبو داود (٣٦٧٤)، وغيره، وصحَّحه الألباني في «صحيح أبي داود» (٢/١).

لذلك فالوضوء لا يمنع كونه عبادة أن يكون مشتملًا على النظافة، فالوضوء عبادة لا شك، لكنه في نفس الوقت ينظف الأعضاء، غير أنَّ النظافةَ ليست هي المقصودة ذاتها في الوضوء، بدليل أنَّه إذا لم يجد الإنسان ماءً تيمَّم.

➢ **قوله: (فَإِنْ قُلْنَا: حُكْمِيٌّ لَمْ يَرْتَفِعْ بِارْتِفَاعِ الشَّرْطِ، وَإِنْ قُلْنَا: مَعْقُولٌ ارْتَفَعَ بِارْتِفَاعِ الشَّرْطِ).**

لأنَّنا إذا قلنا العلة واضحة بأنَّ الشرط هو المانع، وقد عقلنا ذلك تمامًا، يزول ذلك المانع بزوال الشرط.

➢ **قوله: (فَمَالِكٌ رَآهُ مَعْقُولًا، وَالْجُمْهُورُ رَأَوْهُ غَيْرَ مَعْقُولٍ).**

يقصد بالجمهور الأئمة الثلاثة، وهذا تكلمنا عنه فيما مضى، ولا بأس بالتذكير به ليستقر في الذِّهن.

➢ **قوله: (وَالْفَسَادُ الَّذِي يُوجَدُ فِي بُيُوعِ الرِّبَا وَالْغَرَرِ هُوَ أَكْثَرُ ذَلِكَ حُكْمِيٌّ، وَلِذَلِكَ لَيْسَ يَنْعَقِدُ عِنْدَهُمْ أَصْلًا).**

يريد المؤلف القول بأنَّ غالب الموانع الموجودة في أبواب الربا إنَّما هي حكمية، أي: متعلقة بالأحكام، ولذلك لا ترتفع، ومعلوم أنَّ الرِّبَا من أشد الأحكام تحريمًا.

➢ **قوله: (وَإِنْ تَرَكَ الرِّبَا بَعْدَ الْبَيْعِ، أَوِ ارْتَفَعَ الْغَرَرُ).**

يعني أنَّه إذا خالطه ربَا فإنَّه لا يرجع إلى الإباحة.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي حُكْمِهِ إِذَا وَقَعَ عَلَى مَا سَيَأْتِي فِي أَحْكَامِ الْبُيُوعِ الْفَاسِدَةِ. وَمِنْ هَذَا الْبَابِ بَيْعُ الْعُرْبَانِ: فَجُمْهُورُ عُلَمَاءِ الْأَمْصَارِ عَلَى أَنَّه غَيْرُ جَائِزٍ، وَحُكِيَ عَنْ قَوْمٍ مِنَ التَّابِعِينَ أَنَّهمْ أَجَازُوهُ؛ مِنْهُمْ مُجَاهِدٌ[1]،**

(١) رواه ابن أبي شيبة (٦٧١/١١) عن مجاهد، قال: كان لا يرى بالعربون بأسًا.

وَابْنُ سِيرِينَ[١]، وَنَافِعُ بْنُ الْحَارِثِ[٢]، وَزَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ[٣]، وَصُورَتُهُ: أَنْ يَشْتَرِيَ الرَّجُلُ شَيْئًا فَيَدْفَعُ إِلَى الْمُبْتَاعِ مِنْ ثَمَنِ ذَلِكَ الْمَبِيعِ شَيْئًا عَلَى أَنَّه إِنْ نَفَذَ الْبَيْعُ بَيْنَهُمَا كَانَ ذَلِكَ الْمَدْفُوعُ مِنْ ثَمَنِ السِّلْعَةِ، وَإِنْ لَمْ يَنْفَذْ تَرَكَ الْمُشْتَرِي بِذَلِكَ الْجُزْءَ مِنَ الثَّمَنِ عِنْدَ الْبَائِعِ، وَلَمْ يُطَالِبْهُ بِهِ. وَإِنَّمَا صَارَ الْجُمْهُورُ إِلَى مَنْعِهِ؛ لأَنَّه مِنْ بَابِ الْغَرَرِ وَالْمُخَاطَرَةِ، وَأَكْلِ الْمَالِ بِغَيْرِ عِوَضٍ، وَكَانَ زَيْدٌ يَقُولُ: أَجَازَهُ رَسُولُ اللَّهِ ـ ﷺ ـ، وَقَالَ أَهْلُ الْحَدِيثِ: ذَلِكَ غَيْرُ مَعْرُوفٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ـ ﷺ ـ).

يُقال: العربان على وزن فعلان، ويقال: العربون على وزن فعلون، ويقال: أربون بإبدال العين همزة، وأربان، وهو معروف[٤]، وربما تعامل به عددٌ منا، فإذا أراد إنسان أن يشتري سلعة من إنسان، يدفع له جزء من المبلغ، ولنفترض أنَّه اشترى سلعة بعشرة آلاف ريال، فيدفع له مثلًا مائتين، ويقول هذا عربون يبقى عندك، وذلك ليطمئن البائع على بضاعته بأنَّ هذا المشتري صادقٌ، والمشتري يطمئن على أنَّه قد أمسك هذه البضاعة، وأصبحت محبوسة له.

فإذا ما مضى وقت، ولم يأتِ المشتري فهل هذا المبلغ ـ المائتين ـ يكون للبائع حقًّا له أو لا؟

هذا هو المراد الذي نعرفه نحن الآن، وهو جائز أنَّ الإنسان يشتري السلعة فيقدم جزءًا منها، ثم يأتي بعد ذلك فيكمل الجزء المتبقي من المال، هذا لا خلاف فيه.

---

(١) رواه ابن أبي شيبة (٦٧١/١١) عن ابن سيرين: «أنَّه كان لا يرى بأسًا أن يعطي الرجل العربون الملاح، أو غيره، فيقول: إن جئت به إلى كذا وكذا، وإلَّا فهو لك.

(٢) رواه عبدالرزاق (١٤٧/٥)، وابن أبي شيبة (٦٧٢/١١).

(٣) سيأتي تخريجه في الشرح.

(٤) يُنظر: «إصلاح المنطق»؛ لابن السكيت (ص ٢١٩)، حيث قال: «العربان والعربون، والأربان والأربون، ولا تقل الربون».

لكن الخلاف في الصورة التي ذكر المؤلف؛ أن يشتري سلعةً بثمن، ثم ينقده جزء منها، ويقول له: إن أخذت هذه السلعة فهذا المبلغ المقدم يكون جزء من ثمنها، وإذا لم آخذ السلعة فهو لك.

فإذا أخذ البائع هذا المبلغ فيما إذا لم يشتر المشتري السلعة، فسيأخذه دون عوض، والمعلوم أنَّ البيع مبادلة مال بمال، فالبائع يدفع السلعة، والمشتري يدفع ثمنها، إذن هناك عوض ومعوض، ولكن هنا دفع الأول عوضًا، ولا يقابله معوض، وهذا ما سيبينه المؤلف، وسنعرف الأدلة الواردة فيه.

وقوله: (**فَجُمْهُورُ عُلَمَاءِ الْأَمْصَارِ عَلَى أَنَّه غَيْرُ جَائِزٍ**): هم الأئمة أبو حنيفة[(١)]، ومالك[(٢)]، والشافعي[(٣)]؛ إذ قالوا لا يجوز بيع العربون؛ وذلك لأنَّه أخذ مال الغير دون عوض.

وقول المؤلف: (**وَإِنَّمَا صَارَ الْجُمْهُورُ إِلَى مَنْعِهِ؛ لأَنَّه مِنْ بَابِ الْغَرَرِ وَالْمُخَاطَرَةِ**): الحقيقة أنَّ الخلاف لم يكن كما ذكر المؤلف، والجمهور استدلوا بحديث الرَّسول ﷺ أنَّه نهى عن بيع العربون، وقد رواه الإمام مالك في «موطئه»[(٤)]، وأخرجه أحمد في «مسنده»[(٥)] ـ مع أنَّه لم يأخذ

---

(١) **يُنظر**: «النتف في الفتاوى»؛ للسُّغْدي (١/٤٧٢ ـ ٤٧٣)، حيث قال ـ في أنواع البيوع الفاسدة ـ: «والثّاني والْعشْرون: **بيع العربان**، ويقال: الإربان؛ وهو أن يشْتري الرجل السّلْعة فيدْفع إلى البائع دراهم على أنَّه إن أخذ السّلْعة كانت تلْك الدّراهم من الثّمن، وإن لم يأْخذ فيسترد الدّراهم».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الصغير»؛ للدردير (٣/١٠٠)، حيث قال: «بيع العربان من أكل أموال الناس بالباطل؛ ويفسخ».

(٣) **يُنظر**: «تحفة المحتاج»؛ للهيتمي (٤/٣٢١)، حيث قال: «لا يصح بيع العربون».

(٤) حديث (٢/٦٠٩) (١)، قال ابن عدي في «الكامل في الضعفاء» (٥/٢٥٢): «يقال: إنَّ مالكًا سمع هذا الحديث من ابن لهيعة، عن عمرو بن شعيب، ولم يُسمِّه لضعفه، والحديث عن ابن لهيعة، عن عمرو بن شعيب؛ مشهور، وضعَّفه الألباني في «المشكاة» (٢٨٦٤).

(٥) حديث (٦٧٢٣)، وقال الأرناؤوط: «إسناده ضعيف».

به ـ، وأبو داود[١]، وابن ماجه[٢].

وجاء في أثرٍ آخر، عن زيد بن أسلم: أنَّ رسول الله ﷺ سُئل عن بيع العربون، قال: فأحله[٣]، وقد رواه عبدالرزاق، و[ابن أبي شيبة] في مصنفه[٤].

فهذه أدلة الفريقين، ويستدلون على رأي الإمام أحمد في القول بجواز ذلك بما ثبت عن عمر رضي الله عنه في قصة شراء السجم من صفوان بن أمية، فقد روي عن نافع بن الحارث أنَّ عمر رضي الله عنه وكل إليه أن يشتري له دار صفوان بن أمية، فعرض عليه ثمنًا، فقال: إن رضي عمر ـ يعني اشتراها ـ وإلَّا فَلَكَ كذا وكذا[٥]، كما صحَّ عن عبدالله بن عمر أنَّه قال بجواز أخذ العربون[٦]، وأثر ذلك عن بعض التابعين؛ كسعيد بن المسيب[٧]، والنخعي[٨]، وابن سيرين[٩]، وعن بعض الفقهاء؛ كإسحاق[١٠]، وابن[١١] ثور[١٢].

---

(١) حديث (٣٥٠٢)، وضعَّفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٢/١).
(٢) حديث (٢١٩٢)، وضعَّفه الألباني في «ضعيف ابن ماجه» (١٩٢/٥).
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٦٧٠/١١).
(٤) لم أقف عليه في «مصنف عبدالرزاق»، وممن عزاه له؛ ابن الملقن في «البدر المنير» (٥٢٦/٦)، والإشبيلي في «الأحكام الوسطى» (٢٤٥/٣)، ثم قال: «هذا مرسل، وفي إسناده الأسلمي».
(٥) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات»؛ للبهوتي (١٧٨/٣)، حيث قال: «يصح بيع العربون».
(٦) رواه ابن المنذر في «الأوسط» (٣٣٧/١٠).
(٧) رواه ابن أبي شيبة (٦٧١/١١) (٢٣٦٥٧).
(٨) الذي وقفت عليه للنخعي أنَّه قال بعدم الجواز. يُنظر: «الشرح الكبير على متن المقنع»؛ لعبدالرحمٰن بن قدامة (٥٨/٤)، حيث قال: «وممَّن روي عنه القول بفساد الشرط؛ ابن عمر، وشريح، والنخعي، ومالك، والثوري، والشافعي، وأصحاب الرأي».
(٩) **يُنظر**: «المغني»؛ لابن قدامة (١٧٥/٤).
(١٠) «مسائل الكوسج» (١٩٣٦).
(١١) أبو ثور أظنه هكذا.
(١٢) **يُنظر**: «مختصر الإنصاف، والشرح الكبير» (مطبوع ضمن مجموعة مؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب، الجزء الثاني)، (ص ٤٣٥).
وإن قال: بعتك على أن تنقد لي الثمن إلى ثلاث، أو مدة معلومة، وإلَّا فلا بيع بيننا، صح، وقال به أبو ثور: إذا كان إلى ثلاث.

إذا نظرنا إلى عدد العلماء نجد أنَّ القائلينَ بجواز العربون جماعة من أكابر العلماء، بل أُثر ذلك عن بعض الصحابة، كما رأينا عن عمر، وابنه عبدالله رضي الله عنهما.

وبالرجوع إلى دليل المانعين؛ وهو ما رواه مالك في «موطئه» بلاغًا، قال: عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده... الحديث، ومن المعلوم أنَّ الإمام مالكًا لم يدرك عمرو بن شعيب، فالسند منقطع، لوجود راوٍ لم يُسم، وقد وردت تسميته في طريق آخر للحديث؛ رواه ابن ماجه، قال: مالك، عن عبدالله بن عامر، عن عمرو بن شعيب، وعبدالله بن عامر متكلم، فهو ضعيف، وفي هذا السند حبيب، كاتب الإمام مالك، وهو ضعيف، وأمَّا الروايات الأخرى للحديث؛ فبعضها جاء فيها ابن لهيعة، وهو معروف بضعفه.

وبناءً على كل ما سبق حكم كثير من العلماء على الحديث بأنَّه منقطع.

وأمَّا ما أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» عن زيد بن أسلم، قالوا: إنَّه مرسل، فقد قال فيه: «سئل رسول الله ﷺ»، زيادة على أنَّه من رواية إبراهيم بن يحيى؛ وهو ضعيف، وهذا ما أشار إليه المؤلف بقوله: (وَقَالَ أَهْلُ الْحَدِيثِ: ذَلِكَ غَيْرُ مَعْرُوفٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ـ ﷺ ـ).

ولما سئل الإمام أحمد عن ذلك: أفاد بأنَّ الحديث الذي استدل به الجمهور لم يصح عنده، فقيل له: أتأخذ بذلك، قال: وماذا أقول بعد قول عمر، وفعله رضي الله عنه، في إشارة إلى قصة دار صفوان بن أمية التي ذكرناها.

فالمسألة مختلف فيها، وللترجيح نقول: إنَّ الأحوط ألَّا يأخذ البائع شيئًا؛ لأنَّ هذا المال أخذ دون مقابل، فالبائع حبس بضاعته، وربما يأتي إنسان ليشتريها بثمن أكبر في تلك الفترة، وربما إذا طالب المشتري باسترجاع ماله يضر ذلك بالبائع، لكن يبقى هذا المبلغ الذي أخذ، إنَّما هو أخذ دون عوض، فمن أخذ العربون، وعمل به؛ فقد أثر ذلك عن

بعض الصحابة ﷺ، فلا ننكر عليهم، ومن ترك ذلك فهو أحوط لدينه، وأبعد من الخلاف، والله أعلم.

➢ **قوله: (وَفِي الِاسْتِثْنَاءِ مَسَائِلُ مَشْهُورَةٌ مِنْ هَذَا الْبَابِ اخْتَلَفَ الْفُقَهَاءُ فِيهَا؛ أَعْنِي: هَلْ تَدْخُلُ تَحْتَ النَّهْيِ عَنِ الثُّنْيَا، أَوْ لَيْسَتْ تَدْخُلُ؟).**

عاد المؤلف مرة أخرى إلى الاستثناء، ويشير إلى أنَّ الرسول ﷺ نهى عن الثُّنيا إلَّا أن تُعلم، وسيذكر المؤلف مسائل دقيقة في هذا الموضع ينبغي التنبه لها.

والمعروف أنَّ حديث الثُّنيا صحيح، وقد جاء مفردًا في السنن[(١)]، وجاء مع جملة من النَّواهي؛ كالنهي عن النجش، وغيرها في «صحيح مسلم»[(٢)].

➢ **قوله: (فَمِنْ ذَلِكَ: أَنْ يَبِيعَ الرَّجُلُ حَامِلًا، وَيَسْتَثْنِيَ مَا فِي بَطْنِهَا).**

هذه مسألة مهمة، وللتذكير فقد درسنا أنَّ ذلك جائز في العتق؛ يعني له أن يعتق الأمة، ويستثني ما في بطنها، واختلف العلماء في كون البيع كالعتق في هذه المسألة، أم لا.

➢ **قوله: (فَجُمْهُورُ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ مَالِكٌ[(٣)]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[(٤)]،**

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٤٠٥)، وغيره، وصحَّحه الألباني في «صحيح أبي داود» (٢/١).

(٢) أخرجه مسلم (١٥١٦).

(٣) «الموطأ» (٦٠٩/٢)، ويُنظر: «الشرح الصغير»؛ للدردير (١٠٥/٣)، حيث قال: «وكبيع الأجنة؛ وهو ما في بطن الحيوان من الحمل، فإنَّه فاسد، للنهي عنه، لما فيه من الغرر».

(٤) يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (٦٢/٥)، حيث قال: «الحمل لا يجوز إفراده بالبيع، فكذا استثناؤه».

وَالشَّافِعِيُّ[١]، وَالثَّوْرِيُّ[٢] عَلَى أَنَّه لَا يَجُوزُ).

ونعود لنُصحِّحَ كلام المؤلف، فنقول: وهو الصحيح في مذهب أحمد[٣].

واستدلوا بحديثٍ أنَّ رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثّنيا إلَّا أن تُعلم، وقالوا: إنَّ ما في بطنها مجهول غير معلوم.

> قوله: (وَقَالَ أَحْمَدُ[٤]، وَأَبُو ثَوْرٍ[٥]، وَدَاوُدُ[٦]: ذَلِكَ جَائِزٌ، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما[٧]).

وقد ثبت أنَّ عبدالله بن عمر رضي الله عنه باع جاريةً حاملًا، واستثنى ما في بطنها، وقد استدل أصحاب هذا الرأي بدليلين:

الأول: قالوا: ثبت أنَّ عبدالله بن عمر رضي الله عنه باع جاريةً واستثنى ما في بطنها، وهو لا يمكن أن يفعل ذلك بمجرد رأيه، دون علم بالحكم، فطالما فعل ذلك، ولم يعرف له مخالفة، فإنَّه يدل على جوازه عنده، وأمَّا حديث: نهى عن بيع الثّنيا إلَّا أن تُعلم[٨]، فهو عام.

---

(١) **يُنظر**: «تحفة المحتاج»؛ للهيتمي (٤/٣٠٨)، حيث قال: «الحمل جزء متصل، فلم يصح استثناؤه».

(٢) **يُنظر**: «مسائل الكوسج» (٢١٩٧)، و«الإشراف»؛ لابن المنذر (٦/١٢١).

(٣) **يُنظر**: «الإقناع»؛ للحجاوي (٢/٧٠)، حيث قال: «وإن استثنى حمله من حيوان، أو أمة: لم يصح».

(٤) «مسائل أحمد»؛ رواية عبدالله (١٠٤٩)، ويُنظر: «التعليقة الكبيرة»؛ لأبي يعلى بن الفراء (٣/٣٥٥)، حيث قال: «فإن قيل: فقد روى حنبل عنه: أنَّه إذا باع جاريةً، واستثنى حملها، وجب له. قيل له: يحتمل أن يكون قال هذا على الرواية التي أجاز استثناء الحمل، وتلك رواية ضعيفة».

(٥) **يُنظر**: «اختلاف الفقهاء»؛ للمروزي (ص٥١٥).

(٦) **يُنظر**: «البيان والتحصيل»؛ لابن رشد الجد (٧/٤٤٧).

(٧) رواه ابن أبي شيبة (١٠/٦٢٧)، وابن المنذر في «الأوسط» (١٠/٣٣٣).

(٨) تقدم تخريجه.

الثاني: أنَّهم قاسوا ذلك على العتق، فقالوا: كما أنَّه يجوز للإنسان أن يعتق أمة حاملًا، ويستثني ما في بطنها، كذلك له أن يبيعها، ويستثني ما في بطنها؛ قياسًا على العتق.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الْخِلَافِ: هَلِ الْمُسْتَثْنَى مَبِيعٌ مَعَ مَا اسْتُثْنِيَ مِنْهُ، أَمْ لَيْسَ بِمَبِيعٍ، وَإِنَّمَا هُوَ بَاقٍ عَلَى مِلْكِ الْبَائِعِ؟فَمَنْ قَالَ: مَبِيعٌ، قَالَ: لَا يَجُوزُ، وَهُوَ مِنَ الثُّنْيَا الْمَنْهِيِّ عَنْهَا، لِمَا فِيهَا مِنَ الْجَهْلِ بِصِفَتِهِ، وَقِلَّةِ الثِّقَةِ بِسَلَامَةِ خُرُوجِهِ، وَمَنْ قَالَ: هُوَ بَاقٍ عَلَى مِلْكِ الْبَائِعِ؛ أَجَازَ ذَلِكَ).**

المبيعُ هو: الأمة، والحمل الذي في بطنها هو المستثنى، فمن قال: إنَّه يدخل في البيع عندما يطلق، فإنَّه لا يجوِّز استثناءه، ومن قال: لا يدخل، فهو يجيز استثناءه، ويرى أنَّه باقٍ في ملك البائع.

والمراد بالصفة التي يكون عليها؛ أي: هل هو ذكر، أم أنثى، وهل سيخرج سليمًا، أو غير سليم، وكل تلك الأمور مجهولة؛ لأنَّ ما في بطنها مغيب، وهذا يدخل في باب بيع المغيبات، وقد مر بنا اختلاف العلماء في بيع المغيبات التي تكون داخل الأرض، وفيما يكون عليه قسط ـ كالقمح ـ، وأنَّ الجمهور: أجازوا ذلك إلَّا الشافعية، فالمسائل بعضها مرتبط ببعض.

➢ **قوله: (وَتَحْصِيلُ مَذْهَبِ مَالِكٍ فِيمَنْ بَاعَ حَيَوَانًا، وَاسْتَثْنَى بَعْضَهُ: أَنَّ ذَلِكَ الْبَعْضَ لَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ شَائِعًا، أَوْ مُعَيَّنًا، أَوْ مُقَدَّرًا).**

وهذه مسألة أخرى، والمؤلف سيعرض عدة مسائل، قد نراها جزئيات، لكنها في الواقع ليست جزئيات، بل هي مسائل قائمة بذاتها.

وتفصيلها: أنَّ إنسانًا باع حيوانًا واستثنى منه شيئًا، كأن يستثني رأسه، أو أطرافه، أو جلده، أو غير ذلك مما فيه، وهذا الحيوان الذي يباع لا يخلو إمَّا أن يكون مأكولًا، أو غير مأكول، وتفصيل ذلك:

ـ إن كان غير مأكول، فيجوز ذلك؛ لأنَّه لا يُذبح، والاستثناء إذن غير وارد هنا.

ـ إن كان مأكولًا وقصد ذبحه، فهذه هي مسألتنا، وسنتكلم عن جواز الاستثناء فيه من عدمه.

وقد أطال المؤلفُ نَفَسَه في مذهب مالك، والحقيقة أنَّ المسألةَ كما هو معلوم مُلخصها: أنَّ العلماء قالوا: من باع حيوانًا مذبوحًا ـ يعني مأكولًا ـ واستثنى منه شيئًا، كأن يقول: أبيعك هذه الشاة بمبلغ كذا وكذا، وأستثني رأسها، أو رجليها، أو ما في بطنها، وقد انقسموا قسمين:

الأول: أجازه مالك[١]، وأحمد[٢]، وقد استدلوا بحديث: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثُنيا إلَّا أن تُعلم، وقالوا: أمَّا هذه فهي معلومة، أليس الرأس معلومًا، واليدان معلومتان، وغير ذلك مما فيه، وإذا استثنى البائع شيئًا معلومًا معروفًا؛ فالبيع جائز.

والثاني: لم يجزه أبو حنيفة[٣]، والشافعي[٤]، وقالوا: لأنَّ هذه الأمور لو أفردت لما جاز بيعها، إذ لا يجوز للإنسان أن يأتي بشاة، فيقول: بعتك رأسها بكذا، أو يدها بكذا، وقاسوا ذلك على بيع الحمل في البطن.

وبهذا نتبيَّن أنَّ العلماء عندما يختلفون؛ سنجد أنَّ لاختلافهم سببًا، وقد يكون عدة أسباب، ونجد أنَّ أسباب اختلافهم مجموعة أدلة، فلهذا

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير، وحاشية الدسوقي» (١٨/٣)، حيث قال: «فإن استثنى جزءًا شائعًا فله استثناء ما شاء».

(٢) **يُنظر**: «الإقناع»؛ للحجاوي (٧٠/٢)، حيث قال: «وإن باعه حيوانًا مأكولًا إلَّا رأسه، وجلده، وأطرافه؛ صَحَّ سفرًا وحضرًا».

(٣) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٦٢/٥)، حيث قال: «الحمل لا يجوز إفراده بالبيع، فكذا استثناؤه؛ لأنَّه بمنزلة الأطراف، فصار شرطًا فاسدًا».

(٤) **يُنظر**: «تحفة المحتاج»؛ للهيتمي (٣٠٧/٤)، حيث قال: «ولا يصح بيع الحمل وحده، ولا بيع الحامل دونه، لتعذر استثنائه؛ إذ هو كعضوٍ منها».

دليل، ولغيره دليل آخر، يرى أنَّه أقوى أو أوضح دلالة من دليل غيره، والآخر يرى أنَّ دليله وتعليله أقوى، وهكذا.

وهذا باختصار ما حصل من خلاف بين الأئمة في هذه المسألة، وأدلة كل فريق، والمؤلف سيطيل التفصيل في مذهب مالك كما سيأتي.

➢ قوله: (فَإِنْ كَانَ شَائِعًا: فَلَا خِلَافَ فِي جَوَازِهِ؛ مِثْلَ أَنْ يَبِيعَ عَبْدًا إِلَّا رُبْعَهُ).

إلا ربعه، أو ثلثه، أو نصفه، وهكذا.

➢ قوله: (وأَمَّا إِنْ كَانَ مُعَيَّنًا: فَلَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ مُغَيَّبًا؛ مِثْلَ الْجَنِينِ، أَوْ يَكُونَ غَيْرَ مُغَيَّبٍ، فَإِنْ كَانَ مُغَيَّبًا فَلَا يَجُوزُ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ مُغَيَّبٍ كَالرَّأْسِ، وَالْيَدِ، وَالرِّجْلِ، فَلَا يَخْلُو الْحَيَوَانُ أَنْ يَكُونَ مِمَّا يُسْتَبَاحُ ذَبْحُهُ، أَوْ لَا يَكُونُ؛ فَإِنْ كَانَ مِمَّا لَا يُسْتَبَاحُ ذَبْحُهُ، فَإِنَّه لَا يَجُوزُ؛ لأَنَّه لَا يَجُوزُ أَنْ يَبِيعَ أَحَدٌ غُلَامًا وَيَسْتَثْنِيَ رِجْلَهُ؛ لأَنَّ حَقَّهُ غَيْرُ مُتَمَيِّزٍ، وَلَا مُتَبَعِّضٍ، وَذَلِكَ مِمَّا لَا خِلَافَ فِيهِ).

التقسيمات التي ذكرها المؤلف هنا نسميها في علم الفقه: مقدمات، فقد ذكر عدة تفاصيل، وأقسام للوصول إلى الصورة التي أراد الكلام عنها، والحكم عليها؛ وهي: بيع جزء من الحيوان المذبوح المعقول.

➢ قوله: (وَإِنْ كَانَ الْحَيَوَانُ مِمَّا يُسْتَبَاحُ ذَبْحُهُ؛ فَإِنْ بَاعَهُ وَاسْتَثْنَى مِنْهُ عُضْوًا لَهُ قِيمَةٌ بِشَرْطِ الذَّبْحِ، فَفِي الْمَذْهَبِ فِيهِ قَوْلانِ؛ أَحَدُهُمَا: أَنَّه لَا يَجُوزُ، وَهُوَ الْمَشْهُورُ[1]، وَالثَّانِي: يَجُوزُ، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ حَبِيبٍ، جَوَّزَ

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير، وحاشية الدسوقي» (١٨/٣)، حيث قال: «وأمَّا استثناء الجلد، أو الرأس فقد أجازه مالك في السفر؛ إذ لا ثمن له هناك، وكرهه في الحضر».

بَيْعَ الشَّاةِ مَعَ اسْتِثْنَاءِ الْقَوَائِمِ وَالرَّأْسِ[١]).

وهو كما ذكرنا مذهب الإمام أحمد.

وحقيقة لو أردنا أنَّ نفصل، لوجدنا له أدلة في قصة الذي باع جملًا، أو بقرةً ـ فيما أذكر ـ فاستثنى ثُنياها؛ فإنَّ عليًّا رضي الله عنه أقر ذلك[٢]، وفيما حكم فيه زيد بن ثابت، وغيره من الصحابة رضي الله عنهم، في قصة الذي باع بقرة، واستثنى رأسها، وقد أقر ذلك البيع[٣].

وذلك كان معروفًا عند الصحابة رضي الله عنهم، ووردت فيه آثار.

➢ **قوله: (وأمَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ الْمُسْتَثْنَى قِيمَةً؛ فَلَا خِلَافَ فِي جَوَازِهِ فِي الْمَذْهَبِ**[٤]**، وَوَجْهُ قَوْلِ مَالِكٍ: أنَّه إن كَانَ اسْتِثْنَاؤُهُ بِجِلْدِهِ فَمَا تَحْتَ الْجِلْدِ مُغَيَّبٌ، وَإِنْ كَانَ لَمْ يَسْتَثْنِهِ بِجِلْدِهِ؛ فَإِنَّه لَا يَدْرِي بِأَيِّ صِفَةٍ يَخْرُجُ لَهُ بَعْدَ كَشْطِ الْجِلْدِ عَنْهُ، وَوَجْهُ قَوْلِ ابْنِ حَبِيبٍ: أنَّه اسْتَثْنَى عُضْوًا مُعَيَّنًا مَعْلُومًا، فَلَمْ يَضُرَّهُ مَا عَلَيْهِ مِنَ الْجِلْدِ، أَصْلُهُ شِرَاءُ الْحَبِّ فِي سُنْبُلِهِ، وَالْجَوْزِ فِي قِشْرِهِ)**.

هذه تعليلات وتفصيلات في هذه المسألة، وقد ذكرنا خلاصة أقوال الأئمة في أول هذه المسألة.

وأصل هذه المسألة عند ابن حبيب قياسها على الحَبِّ، وقد مر بنا

---

(١) **يُنظر**: «الجامع لمسائل المدونة»؛ للصقلي (١٣/١٠٦٠).

(٢) عنْ عمْرو بْن راشدٍ الأشجعيّ، أنَّ رجلًا باع نجيبةً، أو قال: أنجبةً، أنا أشكّ، واشترط ثُنياها فرغب منها، فاختصما إلى عمر، فقال: اذهبا بها إلى عليٍّ، فقال عليٌّ: «اذهبا بها إلى السّوق، فإذا بلغت أقصى ثمنها، فأعطوه حساب ثُنياها من ثمنها». يُنظر: «معرفة السنن والآثار»؛ للبيهقي (٨/١٤٣).

(٣) رواه ابن المنذر في «الأوسط» (١٠/٣٤٢).

(٤) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير، وحاشية الدسوقي» (٣/١٨)، حيث قال: «وأمَّا استثناء الجلد، أو الرأس فقد أجازه مالك في السفر؛ إذ لا ثمن له هناك».

الخلاف في هذه المسألة، وأنَّ الجمهور بما فيهم المالكية أجازوا ذلك، وخالفهم الشافعي، وعلل ذلك بأنَّ القمح يعلوه قشر؛ فلا يمكن أن يحكم على صلاح الحب الذي في داخل السنبلة، ولا يُعرف ذلك إلَّا إذا فرك، أو أخرج من سنبله، وأزيل ما عليه من قشرٍ، فكأنَّ المؤلف يشير إلى أنَّ أصل هذه المسألة؛ مسألة سبق الكلام فيها.

وقوله: (**والجوز في قشره**): وكذلك البيض، واللوز، والبقلة، كلها أشياء مرت بنا، وهي مغطاة مخفية، لكن جاءت الشريعة بجواز بيعها.

ونجد أنَّ العلماء يقولون: منذ صدر الإسلام الأول حتى يومنا هذا، والمسلمون يتبايعون كل أنواع البقلة ـ ومنها: الفاصوليا، واللوبيا ـ ولا عُرف عن أحدٍ في ذلك خلاف، بل الناس تلقوا ذلك بالقبول، وعملوا به، ولم يقل بأنَّ هذه مخفية.

➢ **قوله: (وأمَّا إِنْ كَانَ الْمُسْتَثْنَى مِنَ الْحَيَوَانِ بِشَرْطِ الذَّبْحِ؛ إِمَّا عُرْفًا، وأمَّا مَلْفُوظًا بِهِ جُزْءًا مُقَدَّرًا؛ مِثْلَ أَرْطَالٍ مِنْ جَزُورٍ، فَعَنْ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ رِوَايَتَانِ[1]:**

إِحْدَاهُمَا: الْمَنْعُ، وَهِيَ رِوَايَةُ ابْنِ وَهْبٍ؛ وَالثَّانِيَةُ: الْإِجَازَةُ فِي الْأَرْطَالِ الْيَسِيرَةِ فَقَطْ، وَهِيَ رِوَايَةُ ابْنِ الْقَاسِمِ).

وقوله: (**إمَّا عرفًا**): يعني إمَّا عملًا؛ كأن يكون مثلًا المعروف في منطقة معينة أنَّ من يبيع حيوانًا، فإنَّه يستثني أرطالًا منه، دون أن يذكر ذلك أثناء البيع.

والمقصود المحظور منه هنا: هو الغرر، والجهالة، فإذا زال الغرر،

---

(١) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطأ»؛ للباجي (٤/١٦٤)، حيث قال: «أن يستثنى منه أرطالًا مقدرة، فعن مالك في ذلك روايتان: روى عنه ابن وهب المنع، وروى عنه ابن القاسم إجازة ذلك في الأرطال اليسيرة».

والجهالة أصبح ذلك جائزًا، والقاعدة هنا: أنَّه كلما وجد غررًا كثيرًا؛ فإنَّه يمنع، وأمَّا إن كان يسيرًا؛ فإنَّه يُعفى عنه.

➢ **قوله: (وَأَجْمَعُوا مِنْ هَذَا الْبَابِ عَلَى جَوَازِ بَيْعِ الرَّجُلِ ثَمَرَ حَائِطِهِ، وَاسْتِثْنَاءِ نَخَلَاتٍ مُعَيَّنَاتٍ مِنْهُ، قِيَاسًا عَلَى جَوَازِ شِرَائِهَا)**(١).

وقوله: (**أجمعوا**): لأنَّ هذا ليس فيه ضرر، وحق له، وكما أنَّ المشتري له أن يشتري جزءًا من هذا البستان، فالبائع كذلك له أن يبيع هذا البستان إلَّا بعضه، فيقول: أستثني نخلات معينات، لكن لا بُدَّ أن يُحدد.

إذن فأجمع العلماء كما ذكر المؤلف على أنَّه يجوز للإنسان أن يبيع بستانه، ويستثني منه نخلًا، أو أي نوع من الأشجار، فالاستثناء إذًا يكون معينًا، فلا خلاف فيه بين العلماء، وذلك لارتفاع الجهالة، ووضوح الأمر، وزوال الغرر.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّه لَا يَجُوزُ أَنْ يَسْتَثْنِيَ مِنْ حَائِطٍ لَهُ عِدَّةَ نَخَلَاتٍ غَيْرَ مُعَيَّنَاتٍ، إِلَّا بِتَعَيُّنِ الْمُشْتَرِي لَهَا بَعْدَ الْبَيْعِ؛ لأَنَّه بَيْعُ مَا لَمْ يَرَهُ الْمُتَبَايِعَانِ)**(٢).

---

(١) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٤/٥٤٥)، حيث قال: «ولو اشترى أرضًا على أنَّ فيها كذا نخلًا مُثمرًا، فإذا واحدة فيها لا تثمر؛ فسد بَحْرٌ (كما لو باع عدلًا) من الثياب (أو غنمًا واستثنى واحدًا بغير عينه) فسد (ولو بعينه جاز)» [فَيَفْسُدُ الْبَيْعُ بَحْرٌ عَنْ الْخَانِيَّةِ].

ويُنظر: «الشرح الكبير»؛ للدردير (٣/٥٩)، حيث قال: «فيمن باع بستانه المُثمر، واستثنى منه عدد نخلات مثمرة يختارها؛ أشار إلى جوازه»، ويُنظر: «الأم»؛ للشافعي (٣/٦١)، حيث قال: «وإن باعه الحائط إلَّا ربعه، أو نصفه، أو ثلاثة أرباعه، أو الحائط إلَّا نخلات يشير إليهن؛ فإنَّما وقعت الصفقة على ما لم يستثن، فكان الحائط فيه مائة نخلة، استثنى منهن عشر نخلات، فإنَّما وقعت الصفقة على تسعين بأعيانهن»، ويُنظر: «المغني»؛ لابن قدامة (٤/٧٨)، حيث قال: «إذا استثنى نخلة، أو شجرة بعينها؛ جاز، ولا نعلم في ذلك خلافًا؛ وذلك لأنَّ المُستثنى معلومٌ».

(٢) **يُنظر**: «فتح القدير»؛ لابن الهمام (٢/٥٦١)، حيث قال: «ولا يجوز أن يبيع ثمرة، =

قال المؤلف هنا: (اتفقوا)، وفي المسألة السابقة قال: (أجمعوا).

ومثال ذلك: لو قال البائع: أبيعك هذا البستان، وأستثني منه عشر نخلات؛ فهذا لا يجوز؛ لأنَّ هذا النخل ما يدرى ما نوعه، ولا وصفه، وهذا يدخل في باب الغرر، والدليل على ذلك حديث: نهى رسول الله ﷺ عن الثُنيا إلَّا أن تُعلم، يعني نهى أن تستثني إلا أن يكون ما تستثنيه معلومًا، وهذا غير معلوم، بينما الأول معلوم فأجمعوا عليه.

والمؤلف لا يُكرر الحديث لغير علة، لكن لو قرأنا في الكتب الفقهية الموسعة لوجدنا أنَّ حديث الثّنيا في هذه الأبواب يتكرر كثيرًا ـ في كل صفحة مرتين أو ثلاث ـ؛ لأنَّه هو عمدة أكثر هذه المسائل.

وقوله: (**لأنَّه بَيْعُ مَا لَمْ يَرَهُ الْمُتَبَايِعَانِ**): أي أنَّه بيع مجهول، كأن يقول البائع: أبيعك وأستثني خمسة أو عشرة أو عشرين نخلة، فهي غير معلومة عندهما.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الرَّجُلِ يَبِيعُ الْحَائِطَ، وَيَسْتَثْنِي مِنْهُ عِدَّةَ نَخَلَاتٍ بَعْدَ الْبَيْعِ: فَمَنَعَهُ الْجُمْهُورُ[1]، لِمَكَانِ اخْتِلَافِ صِفَةِ النَّخِيلِ).**

= ويستثني منها أرطالًا معلومة»، ويُنظر: «الشرح الكبير»؛ للدردير (٥٩/٣)، حيث قال: «فيمن باع بستانه المُثمر واستثنى منه عدد نخلات مثمرة يختارها؛ أشار إلى جوازه».
ويُنظر: «المجموع»؛ للنووي (٣١٠/٩)، حيث قال: «وإن قال بعتك هذه الصُّبرة إلَّا قفيزًا منها، أو هذه الدار، أو هذا الثوب إلا ذراعًا منه، نظرت فإن علما مبلغ قفزان الصُّبرة، وذراعان الدار والثوب، جاز؛ لأنَّ المبيع معلوم، وإن لم يعلما ذلك، لم يجز».
ويُنظر: «شرح منتهى الإرادات»؛ للبهوتي (١٤٢/٣)، حيث قال: «(ولا) يصح... بيع (الجميع إلا غير معين) بأن باع العبيد إلا واحدًا منهم غير معين، أو القطيع إلا شاة مبهمة، أو الشجر إلا واحدة غير معينة؛ لأنَّ استثناء المجهول من المعلوم يصيره مجهولًا، ...، فإن عَيَّنَ المُستَثنَى، صحَّ البيع والاستثناء».

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير، وحاشية الدسوقي» (٥٩/٣)، حيث قال: «واستثنى منه عدد نخلات مثمرة يختارها، أشار إلى جوازه، بقوله: (إلَّا البائع يستثني خمسًا=

وقوله: (الجمهور): أي الأئمة الثلاثة.

وقوله: (لِمَكَانِ اخْتِلَافِ صِفَةِ النَّخِيلِ): لأنَّ العبرة بذلك هو وقت العقد، فعندما تمَّ العقد بين المتبايعين لم يكن المبيع معلومًا، وكونه يُعَيِّنه بعد ذلك ربما يكون فيه ضرر على المشتري.

وبهذا نتبين حرص العلماء رحمهم الله على مصلحة الناس، ودقة الفقهاء في مثل هذه المسائل، حتى لا يلحق الضرر طرفًا من المتبايعين.

➢ قوله: (وَرُوِيَ عَنْ مَالِكٍ إِجَازَتُهُ؛ وَمَنَعَ ابْنُ الْقَاسِمِ قَوْلَهُ فِي النَّخَلَاتِ، وَأَجَازَهُ فِي اسْتِثْنَاءِ الْغَنَمِ[1]. وَكَذَلِكَ اخْتَلَفَ قَوْلُ مَالِكٍ، وَابْنِ الْقَاسِمِ فِي شِرَاءِ نَخَلَاتٍ مَعْدُودَةٍ مِنْ حَائِطِهِ عَلَى أَنْ يُعَيِّنَهَا بَعْدَ الشِّرَاءِ الْمُشْتَرِي؛ فَأَجَازَهُ مَالِكٌ[2]، وَمَنَعَهُ ابْنُ الْقَاسِمِ[3]).

وهذه الصورة منعها الجمهور كذلك.

= من جنانه) المثمر المبيع على أن يختارها منه، فيجوز: إمَّا لأنَّ المستثنى مبقى أو، لأنَّ البائع يعلم جيد حائطه من رديئه فلا يختار، ثم ينتقل».

ويُنظر: «تحفة المحتاج»؛ للهيتمي (٣/٢٥٧): حيث قال: «ولا يترك للمالك شيئًا، خلافًا لما نصّ عليه في القديم من أنَّه يترك له نخلةً، أو نخلاتٍ يأكلها أهله». وسيأتي تفصيل الحنفية، والحنابلة.

(١) «المدونة» (٣/٢٣٣)، حيث قال ـ في الرجل يبيع ثمر حائطه، ويستثني أن يختار ثمر أربع نخلات، أو خمسة ـ قال سحنون: «قال ابن القاسم: قال مالك: في الرجل يبيع ثمرة حائطه على أن يختار البائع ثمر أربع نخلات منها أو خمسة؟ قال: ذلك جائز. قال ابن القاسم: قال مالك: إنَّما ذلك عندي بمنزلة رجل باع كباشه هذه على أن يختار البائع منها أربعة أو خمسة، فذلك جائز، ولا بأس به».

(٢) **يُنظر**: «المدونة» (٣/٢٣٤)، حيث قال: «فإن اشترى أربع نخلات بأصولهن على أن يختارهن من هذا الحائط؟ قال: لا بأس بهذا عند مالك، ما لم يكن فيهن ثمرة، فإن كان فيهن ثمرة؛ فلا خير فيه».

(٣) **يُنظر**: «التهذيب في اختصار المدونة»؛ للبراذعي (٣/١٩٨)، حيث قال: «قال ابن القاسم: لا يعجبني ذلك، ولا أحب لأحد أن يدخل فيه، فإن وقع أجزته، لقول مالك فيه: ولا بأس به في الكباش».

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا إِذَا اسْتَثْنَى الْبَائِعُ مَكِيلَة مِنْ حَائِطٍ)[١].

والمكيلة يعني صاعًا، ومثال المسألة إذا قال البائع: أبيعك هذا الحائط إلَّا صاعًا.

وهذه المسألة فيها دليل على دقة الفقهاء رحمهم الله، قد يسأل سائل فيقول: ما الفرق بين هذه المسألة والتي سبق وذكرناها، فهناك استثنى عشر نخلات، فقالوا: يجوز، وهنا حائط معلوم استثنى منه صاعًا واحدًا، أو عشرة أصواع، فيقولون: لا يجوز، والعلة هنا لم يُبيِّنها المؤلف، وسنبينها بإذن الله تعالى.

➢ قوله: (قَالَ أَبُو عُمَرَ بْنُ عَبْدِالْبَرِّ[٢]: فَمَنَعَ ذَلِكَ فُقَهَاءُ الْأَمْصَارِ الَّذِينَ تَدُورُ الْفَتْوَى عَلَيْهِمْ، وَأَلَّفْتُ الْكِتَابَ عَلَى مَذَاهِبِهِمْ، لِنَهْيِهِ - ﷺ - عَنِ الثُّنْيَا فِي الْبَيْعِ؛ لأَنَّه اسْتِثْنَاءُ مَكِيلٍ مِنْ جُزَافٍ).

قوله: (فقهاء الأمصار الذين تدور الفتوى عليهم): هم الذين عرفوا بكثرة فتواهم، وتخريجهم للمسائل، وإثبات علل الأحكام، كالأئمة المعروفين، وإن كان سيستثني واحدًا منهم.

قوله: (وألَّفتُ الكِتاب) أو: (وأُلِّفت الكُتُب...)، فإذا كانت الكلمة

---

(١) يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (٥/٦٠٥) حيث قال: «كما صح استثناء الكيلي والوزني والمعدود الذي لا تتفاوت آحاده».

ويُنظر: «المجموع» للنووي (١١/٤٤٦) حيث قال: «أن يكون الاستثناء مجهولًا والمبيع معلومًا كقوله بعتك من هذه الثمرة مائة صاع والباقي لي فإن علما أن فيها مائة صاع فصاعدًا صح إن أمكن كيل الثمرة».

ويُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٧/٣٤٨) حيث قال: «واستثناء صاع من ثمرة بستان كاستثناء قفيز من صبرة فلا يصح».

(٢) «الاستذكار» (٦/٣٢٣ ـ ٣٢٤) حيث قال: «أما فقهاء الأمصار الذين دارت عليهم الفتيا وألفت الكتب على مذاهبهم فكلهم يقول أنَّه لا يجوز أن يبيع أحد ثمر حائطه ويستثني منه كيلًا معلومًا قل أو كثر بلغ الثلث أو لم يبلغ فالبيع ذلك باطل إن وقع ولو كان المستثنى مدًّا واحدًا لأنَّ ما بعد ذلك المد ونحوه مجهول».

الثانية: (الكتاب)، تكون الأولى: (ألَّفتُ)، وإن كانت: (الكتب)، فالأولى: (أُلِّفت)، وكل ذلك وارد.

ولكن الأظهر أنَّه ألفتُ الكِتَابَ على مذاهبهم، واحتمال ينطبق أن المؤلف ألف وإن لم يكن مستوعبًا لمذاهبهم.

وهذا هو الظاهر حقيقة؛ لأنَّ ما ألف كتاب واحد، وإنما ألفت جملة من الكتب، فمثلًا مذهب أبي حنيفة كم فيه من الكتب؟ كتب الرواية، وغيرها كتب التلاميذ؛ تلاميذ الإمام، ثم من بعدهم، وكذلك مالك، والشافعي، وأحمد، فالكتب كثيرة جدًّا، والذي يؤلف الكتاب إنَّما هو كاتب مجموعهم كتاب.

وفي هذه المسألة: عندنا صبرة، أو حائط استثني منه، وهذا المستثنى معلوم، ولكنه معلوم مشاهدةً لا قدرًا، أي: لا يستطيع أحدنا أن يُقدرها تقديرًا دقيقًا، وقد كان الحال في خرص النخل تقريبي، فالخُرَّاص الذين كان الرسول ﷺ يرسلهم لخراصة التمر كانوا يقدرونها تقديرًا، لما عندهم من خبرة.

قالوا: والاستثناء من المشاهد ليس كالاستثناء من المقدر؛ لأنَّ الاستثناء من المشاهد يتغير الحكم فيه، فلو استثنى أحدهم مثلًا صاعًا من صبرة، أو من حائط، فإنَّه لا يستطيع تحديد الباقي، فيصبح حينئذٍ المبيع مجهولًا، فيدخل تحت حديث: نهى رسول الله ﷺ عن الثّنيا إلَّا أن تُعلم[1]، وهذه هي وجهة نظر الجمهور.

وقد قال المؤلف: (لأنَّه استثناء مكيل من جزاف)، لكنه لم يحدد لنا الأمر الجزاف.

ولو سأل سائل فقال: أنتم تجيزون بيع الصبرة جملة، فلماذا تقولون لا يجوز أن تباع الصبرة ويستثنى منها صاعًا أو صاعين، نقول: لأنَّ هذه

---

(١) تقدم تخريجه.

الصبرة هي معلومة قدرت بالمشاهدة لا بالقدر، ولو كانت مكيلة لجاز بيعها، واستثناء صاعًا أو صاعين مثلًا، لكن بما أنَّها جزاف؛ فلا يجوز.

➢ **قوله: (وأمَّا مَالِكٌ[1]، وَسَلَفُهُ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ: فَإِنَّهمْ أَجَازُوا ذَلِكَ فِيمَا دُونَ الثُّلُثِ، وَمَنَعُوهُ فِيمَا فَوْقَهُ، وَحَمَلُوا النَّهْيَ عَلَى الثُّنْيَا عَلَى مَا فَوْقَ الثُّلُثِ[2]، وَشَبَّهُوا بَيْعَ مَا عَدَا الْمُسْتَثْنَى بِبَيْعِ الصُّبْرَةِ الَّتِي لَا يُعْلَمُ مَبْلَغُ كَيْلِهَا فَتُبَاعُ جُزَافًا، وَيُسْتَثْنَى مِنْهَا كَيْلٌ مَا، وَهَذَا الْأَصْلُ أَيْضًا مُخْتَلَفٌ فِيهِ؛ (أَعْنِي: إِذَا اسْتُثْنِيَ مِنْهَا كَيْلٌ مَعْلُومٌ)).**

قد يسأل سائل فيقول: أليس الإمام مالك ممن عرف بين الفقهاء بدقة استنباطه؟

نقول: نعم، لكن الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ عَدَّ ذلك من الغرر اليسير، فتسامح فيه، والجمهور عدوا ذلك من الجهالة، فلم يتسامحوا فيه، وبهذا يتبين لنا أنَّ كل فقيه من الفقهاء الأكابر عندما يذكر تعليلًا، أو يورد حكمًا من الأحكام فله وجهة نظر، أو دليل يتمسك به.

وقد أجازوا ذلك في الثلث ـ وهو رواية عن الإمام أحمد[3] ـ لأنَّهم لاحظوا الثلث معتبر في الأحكام الشرعية، ومن ذلك أنَّ سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عندما جاء إلى رسول الله ﷺ يريد أن يوصي بماله كله، فمنعه

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (٣/١٨)، حيث قال: «استثناء ما زاد على الثلث فهو ممنوع».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار»؛ لابن عبدالبر (٦/٣٢٣)، حيث قال: «إلَّا مالك بن أنس فإنَّه أجاز ذلك إذا كان ما استثنى منه معلومًا، وكان الثلث فما دونه في مقداره ومبلغه، فأمَّا أهل المدينة فعلى ما قال مالك؛ أنَّه الأمر المجتمع عليه عندهم».

(٣) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى»؛ للرحيباني (٣/٣٥)، حيث قال: «ويصح استثناء مشاع من صبرة، أو ثمرة بستان، كثلث وثمن؛ للعلم بالمبيع والثنيا»، و«المغني»؛ لابن قدامة (٤/٧٧)، حيث قال: «وإن استثنى جزءًا معلومًا من الصبرة أو الحائط مشاعًا، كثلث، أو ربع، أو أجزاء، كسبعين، أو ثلاثة أثمان، صح البيع والاستثناء».

الرسول ﷺ، ثم قال: الثلثين... إلى أن قال: «**الثلث؛ والثلث كثير، إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس**»[1]، إذن الثلث اعتُبر في الشريعة الإسلامية في كثير من القضايا، ومنها كما رأينا في الوصية، وغير ذلك من الأحكام الكثيرة التي مرت بنا، ولذلك استثنى بعض العلماء الثلث، وقالوا: لاعتباره في الشرع.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ مِنْ هَذَا الْبَابِ فِي بَيْعٍ وَإِجَارَةٍ مَعًا فِي عَقْدٍ وَاحِدٍ).

ومسألة (بيع وإجارة معًا في عقد واحد) من المسائل المهمة، ومثلها مسائل كثيرة؛ ومنها:

- بيع وسلم.
- سلم وإجارة.
- بيع وشركة.
- سلف وشركة.
- شركة وإجارة.

وقد مر بنا فيما مضى حديث رسول الله ﷺ قال: «**لا يحل سلف وبيع**»، ومن هنا أجمع العلماء على هذه المسألة، بينما باقي المسائل لم يرد فيها نص.

ومسألة: (بيع وإجارة) صورتها كالتالي: أن يبيع إنسان الدار لآخر، ويقول له على أن أؤجرك داري الأخرى بمبلغ كذا.

وهذه المسألة ـ المسائل الأخرى ـ التي ذكرناها قد اختلف فيها العلماء، وسنرى أنَّ الخلاف فيها بين الجمهور وبين المالكية، فالجمهور: يمنعون بعضها، ويجيزون البعض، بينما المالكية: ربما توسعوا في ذلك،

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣٥٤)، ومسلم (١٦٢٨).

لكن لو ننظر لكل أقوال الفقهاء، ورواياتهم نجد أنَّهم يجيزون بعض هذه المسائل، لذلك نحتاج أن نصحح قول المؤلف فيها.

والمقصود هنا بيع وإجارة في عقد واحد، أمَّا إذا كان ذلك في أكثر من عقد فهو جائز، ومثاله: أن يقول البائع: أبيعك هذه الدار بكذا، وأؤجر لك الأخرى بكذا.

➢ **قوله: (فَأَجَازَهُ مَالِكٌ، وَأَصْحَابُهُ[١]، وَلَمْ يُجِزْهُ الْكُوفِيُّونَ[٢]، وَلَا الشَّافِعِيُّ[٣]).**

وذكر المؤلف مذهب الشافعي في هذه المسألة، فقد روي عنه القولان:

الأول: الجواز؛ وهو الذي صححه أصحابه.

الثاني: عدم الجواز؛ وهو القول الضعيف.

فنقول: أجاز ذلك مالك، وأحمد[٤]، وهو الصحيح من مذهب الشافعية.

➢ **قوله: (وَلَمْ يُجِزْهُ الْكُوفِيُّونَ، وَلَا الشَّافِعِيُّ؛ لأَنَّ الثَّمَنَ يَرَوْنَ أَنَّه يَكُونُ حِينَئِذٍ مَجْهُولًا)[٥].**

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» (٢١/١٩)، و«الشرح الصغير» (٢/١٧)، و«حاشية الدسوقي» (٣/٣٢).

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» (٢١/١٩)، و«بدائع الصنائع» (٤/٥٨ و٥٩)، و«فتح القدير» (٥/٢١٧ و٢١٨).

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج»؛ للشربيني (٣/٤٢)، حيث قال: «ومحل البطلان: إذا أطلق المنفعة، فلو قدرها، وكان الرهن مشروطًا في بيع؛ كقوله: وتكون منفعته لي سنة، فهو جمع بين بيع وإجارة في صفقة، وهو جائز».

(٤) **يُنظر**: «الإقناع»؛ للحجاوي (٢/٧٣ ـ ٧٤)، حيث قال: «وإن جمع مع بيع إجارة، أو صرفًا، أو خُلعًا، أو نكاحًا بعوضٍ واحد؛ صَحَّ».

(٥) **يُنظر**: «الاستذكار»؛ لابن عبدالبر (٦/٥٠٢)، حيث قال: «وأمَّا الشافعي،=

ولم يجزه الكوفيون ـ ومنهم الإمام أبو حنيفة ـ، ولا الشافعي في القول الآخر؛ لأنَّهم يرون أنَّ الثمن يكون حينئذٍ مجهولًا، وأمَّا الذين أجازوا فقالوا: إنَّ الجهالة يسيرة.

➢ **قوله: (وَمَالِكٌ يَقُولُ: إِذَا كَانَتِ الْإِجَارَةُ مَعْلُومَةً لَمْ يَكُنِ الثَّمَنُ مَجْهُولًا)**[1].

وقد سبق أن مرت بنا مسألة يبيع دارًا ويشترط سكناها شهرًا أو أكثر، وقد بيَّنَا أنَّ هذا جائز في المذهبين المالكي، والحنبلي.

➢ **قوله: (وَرُبَّمَا رَآهُ الَّذِينَ مَنَعُوهُ مِنْ بَابِ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ).**

وذلك لأنَّه باعه هذه الدار، وأجرة الدار، ونعلم أنَّ البيع إنَّما هو عقد على ملك، يعني بيع عين، والإجارة إنَّما هي بيع منفعة.

وقد يسأل سائل فيقول: ألست إذا استأجرت هذه الدار أملكها تلك المدة؟

والجواب: أنَّك إنَّما تملك منافعها تلك المدة، ولا تملكها أصلًا، ولكن إن اشتريتها فإنَّك تملك أصلها، وبهذا يتبين الفرق بين البيع، والإجارة.

➢ **قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّه لَا يَجُوزُ السَّلَفُ، أَوِ الْبَيْعُ كَمَا قُلْنَا).**

أمَّا قوله: (لا يجوز السلف، أو البيع) هذا كلام خطأ، بل البيع جائز، قال الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾، والرسول ﷺ عندما قدم المدينة فوجد الناس يسلفون في الثمار، قال: «**من أسلف في شيء**

= والكوفيون: فلا يجوز عندهم بيع والإجارة؛ لأنَّ الثمن ـ حينئذٍ ـ يكون مجهولًا عندهم؛ لأنَّه لا يعرف مبلغه من مبلغ حق الإجارة في عقد السلعة، والإجارة بيع منافع، فصار ذلك بيعتان في بيعة».

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير، وحاشية الدسوقي» (٤/٥)، حيث قال: «ولا بُدَّ في عوض الإجارة من كونه معلومًا».

فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم»[١].

ولعله خطأ من النُّساخ، وهو أمرٌ واردٌ، والقول به حسن، لما فيه من إحسان الظن بالمؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ.

والصحيح أن نقول: (لا يجوز السلف والبيع) وقد مرت بنا هذه المسألة، وقد أجمع العلماء على عدم جواز بيع وسلف[٢]، وذلك لوجود نص صحيح صريح عن رسول الله ﷺ، حيث قال: «**لا يحل سلف وبيع**»[٣]، وقوله: لا يحل بمعنى يحرم، وفي رواية: نهى عن بيع وسلف[٤]، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ قَوْلُ مَالِكٍ فِي إِجَازَةِ السَّلَفِ وَالشَّرِكَةِ، فَمَرَّةً أَجَازَ ذَلِكَ[٥]، وَمَرَّةً مَنَعَهُ[٦]).**

ومثال ذلك: أن يقول إنسان مثلًا: أنا أشركك في هذه على أن تسلفني مبلغ من المال، فهذه المنفعة الذي جرها هذا السلف اختلف العلماء فيها، فبعضهم يمنعها، وسيأتي في المسائل القادمة أنَّه ورد النهي عن القرض الذي يجر منفعة، وإن كان الحديث فيه كلام.

أمَّا إذا لم يكن ذلك في أصل العقد فهو جائز، وأمَّا إذا وجد في العقد فيقع فيه الخلاف، كالخلاف فيما مضى.

---

(١) رواه البخاري (٢٢٤٠)، ومسلم (١٦٠٤).

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»؛ لابن القطان (٢/٢٤٠)، حيث قال: «ولا خلاف بين فقهاء الحجاز والعراق أنَّ البيع إذا انعقد على السلف من أحدهما؛ أنَّ البيع فاسد، وأنَّه يصير الثمن بالسلف مجهولًا».

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) **يُنظر**: «الشرح الصغير» (٢/١٧)، و«حاشية الدسوقي» (٣/٣٢)، و«شرح منح الجليل» (٢/٥١٣).

(٦) **يُنظر**: «الشرح الكبير»؛ للدردير (٣/١٥٦)، حيث قال: «والتحقيق أنَّ علة بيع وسلف لم تظهر إلَّا في الشركة».

➢ قوله: (وَهَذِهِ كُلُّهَا اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيهَا، لِاخْتِلَافِهِم بِالْأَقَلِّ وَالْأَكْثَرِ فِي وُجُودِ عِلَلِ الْمَنْعِ فِيهَا الْمَنْصُوصِ عَلَيْهَا، فَمَنْ قَوِيَتْ عِنْدَهُ عِلَّةُ الْمَنْعِ فِي مَسْأَلَةٍ مِنْهَا مَنَعَهَا، وَمَنْ لَمْ تَقْوَ عِنْدَهُ أَجَازَهَا، وَذَلِكَ رَاجِعٌ إِلَى ذَوْقِ الْمُجْتَهِدِ).

واختلاف العلماء سببه: وجود الغرر، فهي ليست من الربَا، لكن هناك جهالة، وربما يكون هناك غبن، فمن رأى أنَّ الغرر يسير يغتفر؛ جَوَّزَها، ومن رآه كثيرًا مؤثِّرًا؛ لم يجوزها.

ثم هناك غرر مختلف فيه؛ أيلحق بالكثير أو بالقليل، فمن ألحقه بالكثير منعه، ومن ضمه إلى القليل أجازه.

وقد نرى أن أيسر الأئمة في هذه المسائل ـ أو في أغلبها ـ هو الإمام مالك، وليس معنى هذا أن يكون المذهب الأيسر هو الرَّاجح، فباقي العلماء أخذوا بالأحوط، والترجيح يقاس بعدة أمور.

وقوله: (**ذوق المجتهد**): لا يقصد به الذوق الذي نعرفه نحن، فذوق الفقهاء ذوقٌ يُبنى على النصِّ، والقياس الصحيح، وقصده هنا: التفهم والإدراك، فالفقه في اللغة: هو الفهم، وابن القيم رحمه الله تعالى عندما عرف الفقه في اللغة قال: هو فهم زائد[1]، ولذلك نجد أنَّ الناسَ يختلفون في مداركهم، وليس كل الناس على نسقٍ واحدٍ، فالطالب في الابتدائي مثلًا إدراكه ليس كإدراك مُعلمه، وربما يمر الزمن بالطالب ويكون أفهم من مُدَرِّسه، لكنه في هذه السن فهمه محدود، ولذلك يقول الرسول ﷺ: «**من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين**»[2]، ويقول الله تبارك وتعالى في كتابه العزيز: ﴿يَفْقَهُوا۟ قَوْلِى ﴿٢٨﴾﴾.

---

(١) «إعلام الموقعين» (١/١٦٧)، حيث قال: «الفقه أخصُّ من الفهم، وهو فهم مراد المتكلم من كلامه، وهذا قدر زائد على مجرد فهم وضع اللفظ في اللغة».

(٢) أخرجه البخاري (٧١)، ومسلم (١٠٣٧).

فقوله: (ذوق المجتهد): أي أنَّ الفقيه يبذل ذوق قلبه، ويستجمع الأدلة، وينظر ما في المسألة من علل تتعلق بها، ثم بعد دراسة، وتمحيص، وتدقيق، يقول رأيه فيها.

ولا شكَّ أنَّ الله ﷻ قد فرَّقَ بينَ الناسِ في أذهانهم، وأفكارهم، وذكائهم، وفي سرعة بديهتهم، فهناك من هو سريع البديهة، ومن هو دون ذلك، لكن العلماء الذين يشير إليهم المؤلف هم أولئك الأعلام الذين وهبهم الله تعالى علمًا واسعًا، وصلاحًا، وتقوى، وإخلاصًا لهذا الدين.

➢ **قوله: (لأنَّ هَذِهِ الْمَوَادَّ يُتَجَاذَبُ الْقَوْلُ فِيهَا إِلَى الضِّدَّيْنِ عَلَى السَّوَاءِ عِنْدَ النَّظَرِ فِيهَا، وَلَعَلَّ فِي أَمْثَالِ هَذِهِ الْمَوَادِّ يَكُونُ الْقَوْلُ بِتَصْوِيبِ كُلِّ مُجْتَهِدٍ صَوَابًا، ولهذا ذهب العلماء في أمثال هذه المسائل إلى التخيير).**

المؤلف يشير بكلامه هذا إلى الحديث الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «**لا يُصلِّينَّ أحدٌ إلَّا في بني قريظة**»[(١)]، ومن هنا فالصحابة اختلفوا في فهم الحديث: فبعضهم فهم من ذلك الحض، والإسراع في الوصول إليهم، ومنهم من فهم ألَّا تُصلى صلاة العصر إلَّا عندهم، ولا شكَّ أنَّ كُلًّا من الفريقين اجتهد، ومن هنا جاء قول الأصوليين: كُل مُجتهدٍ مُصيبٌ[(٢)].

ولا شكَّ أنَّ رأي الذين صلوا في الطريق قد جمع بين أمرين؛ الاجتهاد وإصابة المراد والحق، والآخرون اجتهدوا، وكل طائفة من المجتهدين في هذا الحديث لها ثواب، لكن الذين اجتهدوا فأصابوا لهم أجران، ومن اجتهد وأخطأ في اجتهاده، أو في فهمه فله أجر؛ لأنَّه قصد الحق، والوصول إليه.

وأمَّا من يجتهد، ويحكم عقله وهواه، فإنَّ ذلك لا يُعد من نوع الاجتهاد، والله ﷻ يقول عن نبيه داود عليه السلام: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾،

---

(١) أخرجه البخاري (٩٤٦)، ومسلم (١٧٧٠).

(٢) يُنظر: «الفصول في الأصول»؛ للجصاص (١/١٦٢).

فكم من أقدام قد زلت، وكم من أفكار قد انحرفت بسبب اتباع الهوى، والتعصب الأعمى.

ولهذا ذهب بعض العلماء في أمثال هذه المسائل إلى التخيير، فعندما يتردد الفقهاء في مسألة ما، ولا يستطيعون القطع بحكم فيها، ولا يجدون مُرجِّحًا؛ فبعضهم يخير، والبعض الآخر يأخذ بالأحوط، وهو الأولى.

قَال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الخَامِسُ:
فِي البُيُوعِ المَنْهِيِّ عَنْهَا مِنْ أَجْلِ الضَّرَرِ(١)، أَوِ الغَبْنِ(٢))

وفي هذا الباب لن تجد خلافًا كبيرًا؛ لأنه قد توفَّرت جملةٌ من الأدلة في كثير من المسائل، فكلما وُجِدَت الأدلة الصحيحة، قلَّ الاختلاف؛ حيث تقترب الأقوال ولا تتباعد.

وقدَّم المؤلف بمقدمة طيبة؛ فقال: «**البَابُ الخَامِسُ فِي البُيُوعِ المَنْهِيِّ عَنْهَا مِنْ أَجْلِ الضَّرَرِ أَوِ الغَبْنِ**»؛ أي: البيوع التي يكون سبب المنع فيها أو النهي إنما هو الغبن أو الضرر.

---

(١) **يُنظر**: «تاج العروس» (١٢/٣٨٥) قال: الضرر: النقصان يدخل في الشيء، يقال: دخل عليه ضرر في ماله.

(٢) **يُنظر**: «المفردات» للراغب الأصفهاني (ص٣٥٧)، قال: الغبن أن تبخس صاحبك في معاملة بينك وبينه بضرب من الإخفاء.

وفي «معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية» لمحمود عبدالمنعم (٣/٦)، قال: وعند الفقهاء: هو النقص في أحد العوضين، وهو عند الفقهاء نوعان: يسير، وفاحش.

* فاليسير: هو ما يتغابن الناس في مثله عادةً، أي: ما يجري بينهم من الزيادة والنقصان، ولا يتحرزون عنه.

* أما الفاحش: فهو ما لا يتغابن الناس فيه عادةً، أي: ما يتحرزون عنه من التفاوت في المعاملات.

وهذه البيوع التي سيشرحها المؤلف في هذا الباب، كلها بيوعٌ نهى عنها رسول الله ﷺ، ولكن ليس كُلُّ نهيٍ يدلُّ على التحريم، فقد يدلُّ على الكراهة.

وهذا يدلُّ على أنَّ هذا الدين عظيم؛ فهو إلى جانب كونه شريعة فهو كذلك معاملة، وهو دينٌ ما طرق العالم مثلُه وما نزل به مثل هذه الشريعة التي جعلها الله ـ ﷻ ـ حياةً للقلوب كما جعل الماء حياةً للنفوس، لذلك أمر الله باتِّباعها دون غيرها فقال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾﴾ [الجاثية: ١٨].

والرسول ﷺ حينما نهى عن بعض البيوع؛ إنما أراد بذلك ما يجمع كلمة المسلمين، ويزيل الخلاف بينهم، وينبذ الشقاق، ويباعد بينهم وبين المكر والخديعة، وبين إيقاع الضرر من بعضهم لبعض.

➢ **قوله: (وَالمَسْمُوعُ مِنْ هَذَا البَابِ).**

المرادُ بالمسموع: ما سُمِع؛ أي: ثبت عن رسول الله ﷺ سماعًا.

➢ **قوله: (مَا ثَبَتَ مِنْ نَهْيِهِ ﷺ عَنْ أَنْ يَبِيعَ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ، وَعَنْ أَنْ يَسُومَ أَحَدٌ عَلَى سَوْمِ أَخِيهِ).**

لأنه قد ثبت في الحديث الصحيح المتفق عليه أن رسول الله ﷺ قال: «**لَا يَبِيعُ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ، وَلَا يَسُومُ عَلَى سَوْمِ أَخِيهِ**»(١)، وفي بعض الرِّوايات: «**لا يبع**» بحذف الياء، فتجد أنه أُثبتت الياء مرة، وحُذفت أُخْرى، على أنه في حالةِ الحذف تكون «**لا**» ناهية، وفي حالة الإثبات تكون نافية، ومن العلماء من يرى أنها قد تُقدَّر ناهية، وعلى أساس الإشباع بالكسب (بالكسر)؛ كما في قول الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ﴾، فمَنْ اسم شرط جازم، ومع ذلك أُثبتت الياء في هذه القراءة ﴿**يتّقي**﴾(٢).

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢١٧٢)، وأصله في «الصحيحين» مفرقًا.

(٢) قرأها قنبل بإثبات الياء، يُنظر: «النشر في القراءات العشر» (٢/٢٩٧).

ومثالُ السَّوم: لو اشترى رجلٌ سلعة من رجلٍ آخر وكانا في مرحلة الخيار، فجاء ثالثٌ إلى المشتري فقال: يا فلان دع هذه السلعة وسأبيعك خيرًا منها، إمَّا بقيمتها أو أقلَّ.

أو أن يذهب إلى البائع فيقول له: اعدلْ عن البيع، وسأشتري منك هذه السلعة بثمن أكثر(١).

وهذا فيه إضرار من المسلم بأخيه المسلم، والإسلام يأبى ذلك وينهى عنه ويحاربه.

انظر إلى كمال هذا الدين وسموِّه؛ حيثُ حرص أن تبقى العلاقة بين المسلمين قوية، فلا تنفصل تلك العروة بل تبقى متصلة؛ لأنه إذا باع الرجلُ على بيع أخيه أو سام على سومه أو خطب على خطبته، فلا شكَّ أن ذلك يترك أثرًا في النفوس، والإسلام يسعى إلى أن تكون نفوس المسلمين وأفئدتهم صافية نقية، وأن تبقى المحبة بينهم قائمة، وينتشر بينهم المودة والألفة.

➢ **قوله: (وَنَهْيِهِ عَنْ تَلَقِّي الرُّكْبَانِ، وَنَهْيِهِ عَنْ أَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ).**

لحديث ابن عمر رضي الله عنه قال: «**نَهى رسول الله ﷺ أَن يُتَلَقى الرُّكْبان، أو يَبيع حاضرٌ لبادٍ...**»(٢).

وتلقِّي الرُّكبان: هو تلقي التاجر للوافدين من الرِّيف إلى المدينة لبيع محاصيلهم، وشراؤها بثمن أقل من السعر القائم، وبيعها لأهل المدينة

---

(١) **يُنظر**: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير(٢/٤٢٥) قال: المساومة: المجاذبة بين البائع والمشتري على السلعة وفصل ثمنها. والمنهي عنه أن يتساوم المتبايعان في السلعة، ويتقارب الانعقاد، فيجيء رجل آخر يريد أن يشتري تلك السلعة، ويخرجها من يد المشتري الأول بزيادة على ما استقر الأمر عليه بين المتساومين، ورضيا به قبل الانعقاد، فذلك ممنوع عند المقاربة؛ لما فيه من الإفساد، ومباح في أول العرض والمساومة.

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (٥٠١٠) وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح.

بثمن مرتفع[١]، فإذا ما تلقاهم إنسان فاشترى منهم فهذا سيترتب عليه أمران، كما سيأتي.

وبيع الحاضر للباد[٢]: جاء عن عبدالله بن عباس أنَّه قال: «**لَا يَكُونُ لَهُ سِمْسَارًا**»[٣]، وربما نفس معنى تلقي الرُّكبان

➢ **قوله: (وَنَهْيِهِ عَنِ النَّجْشِ).**

و«**النَّجْش**»: هو زيادة ثمن السلعة المعروضة للبيع، لا لرغبة في شرائها، بل ليخدع غيره[٤].

قال الرسول ﷺ: «**لَا تَنَاجَشُوا**»[٥]، وعَنْ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «**نَهَى عَنْ النَّجْشِ**»[٦].

➢ **قوله: (وَقَدِ اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي تَفْصِيلِ مَعَانِي هَذِهِ الآثَارِ اخْتِلَافًا لَيْسَ بِمُتَبَاعِدٍ).**

اختلافًا ليس بالمتباعد ـ كما ذكرنا آنفًا ـ؛ لأن اختلافهم في تفسير الأحاديث، لكنَّهم ينهلون من معين واحد من أحاديث رسول الله ﷺ، فهم بمثابة أغصانٍ تتغذَّى من أصلٍ واحد.

---

(١) **يُنظر**: «النهاية في غريب الحديث والأثر» (٢٦٦/٤) قال: هو أن يستقبل الحضري البدوي قبل وصوله إلى البلد، ويخبره بكساد ما معه كذبًا؛ ليشتري منه سلعته بالوكس، وأقل من ثمن المثل، وذلك تغرير محرم.

(٢) **يُنْظر**: «النهاية في غريب الحديث والأثر» (٣٩٨/١) قال: «**لا يبع حاضر لباد**»، الحاضر: المقيم في المدن والقرى. والبادي: المقيم بالبادية. والمنهي عنه أن يأتي البدوي البلدة، ومعه قوت يبغي التسارع إلى بيعه رخيصًا، فيقول له الحضري: اتركه عندي لأغالي في بيعه، فهذا الصنيع محرم؛ لما فيه من الإضرار بالغير.

(٣) أخرجه البخاري (٢١٥٨)، ومسلم (٣٨١٩).

(٤) **يُنظر**: «النهاية في غريب الحديث والأثر» (٢١/٥) قال: هو أن يمدح السلعة لينفقها ويروجها، أو يزيد في ثمنها، وهو لا يريد شراءها؛ ليقع غيره فيها.

(٥) أخرجه البخاري (٢١٤٠)، ومسلم (٣٤٤٣).

(٦) أخرجه البخاري (٢١٤٢)، ومسلم (٣٨١٢).

➢ قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: مَعْنَى قَوْلِهِ ﷺ: «لَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ»، وَمَعْنَى نَهْيِهِ عَنْ أَنْ يَسُومَ أَحَدٌ عَلَى سَوْمِ أَخِيهِ وَاحِدٌ، وَهِيَ فِي الحَالَةِ الَّتِي إِذَا رَكَنَ البَائِعُ فِيهَا إِلَى السَّائِمِ، وَلَمْ يَبْقَ بَيْنَهُمَا إِلَّا شَيْءٌ يَسِيرٌ مِثْلُ اخْتِيَارِ الذَّهَبِ، أَوِ اشْتِرَاطِ العُيُوبِ، أَوِ البَرَاءَةِ مِنْهَا).

الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ يرى أنَّه لا فرق بين بيعه على بيع أخيه وسومه على سوم أخيه، وأن الصورتين متحدتان، والأمرين ملتقيان عند شيء واحد، لكنَّ هذا إنما يكون إذا ركن البائع؛ أي: وافق على البيع للسَّائم. هذا هو الذي يحرم، أما لو سام سلعةً، ثُمَّ جاء آخر فسام...، فليس ممنوعًا[1].

إذًا: سومه على سوم أخيه يفتقر إلى ثلاث:

الأولى: أن يَرضى بالسَّوم، فهذا الذي يحرم؛ لأنه سيُفسد على أخيه المسلم.

الثانية: أن لا يرضى بالبيع، فهذا له أن يتقدَّم هو وغيره.

الثالثة: أن يظهر منه علامات الرضا كنايةً لا تصريحًا، فهذا محل خلاف بين العلماء، هل تلحق بالمنع أو بالجواز؟

➢ قوله: (وَبِمِثْلِ تَفْسِيرِ مَالِكٍ فَسَّرَ أَبُو حَنِيفَةَ هَذَا الحَدِيثَ[2]، وَقَالَ الثَّوْرِيُّ: مَعْنَى «لَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ»، أَنْ لَا يَطْرَأَ رَجُلٌ

---

(١) يُنظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» للشيخ الدردير (١٥٩/٣)، قال: السوم على سوم الأخ أي: قبل الركون، وهو موجب للشحناء، وإنما قلنا: قبل الركون؛ لأنه بعده حرام.

(٢) يُنظر: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (١٠٢/٥) قال: «وصُورةُ السَّوم أن يتراضيا بثمنٍ، ويقع الرُّكُونُ به، فيجيء آخرُ فيدفع للمالك أكثر أو مثلهُ. وصُورةُ البيع أن يتراضيا على ثمن سلعةٍ، فيقُول آخرُ: أنا أبيعُك مثلها بأنقص من هذا الثَّمن».اهـ.

آخَرُ عَلَى الْمُتَبَايِعَيْنِ، فَيَقُولَ: عِنْدِي خَيْرٌ مِنْ هَذِهِ السِّلْعَةِ وَلَمْ يَحُدَّ وَقْتَ رُكُونٍ وَلَا غَيْرَهُ)[١].

يطرأ: يُقال: طَرَأَ الأمرُ طُروءًا، فهو طارئ، والطَّارئ: الغريب[٢]، والمعنى: ألَّا يأتي شخصٌ آخر.

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: مَعْنَى ذَلِكَ إِذَا تَمَّ الْبَيْعُ بِاللِّسَانِ، وَلَمْ يَفْتَرِقَا، فَأَتَى أَحَدٌ يَعْرِضُ عَلَيْهِ سِلْعَةً لَهُ هِيَ خَيْرٌ مِنْهَا).

وقيَّد الشافعيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ مذهبه بقوله: «وَلَمْ يَفْتَرِقَا»؛ لأنه يرى أن البيع لا يلزم إلا إذا افترق المتبايعان من المجلس[٣]، [٤]؛ لذلك قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

(وَهَذَا بِنَاءً عَلَى مَذْهَبِهِ فِي أَنَّ الْبَيْعَ إِنَّمَا يَلْزَمُ بِالِافْتِرَاقِ، فَهُوَ وَمَالِكٌ مُتَّفِقَانِ عَلَى أَنَّ النَّهْيَ إِنَّمَا يَتَنَاوَلُ حَالَةَ قُرْبِ لُزُومِ الْبَيْعِ عَلَى مَا سَنَذْكُرُهُ بَعْدُ، وَفُقَهَاءُ الأَمْصَارِ عَلَى أَنَّ هَذَا الْبَيْعَ يُكْرَهُ، وَإِنْ وَقَعَ مَضَى لِأَنَّهُ سَوْمٌ عَلَى بَيْعٍ لَمْ يَتِمَّ).

أي: أكثر فقهاء الأمصار على أنَّ البيع لا يَفسد[٥]؛ لأنهم يرون أن

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢١/٦٦) قال: وقال سفيان الثوري: معنى قوله ﷺ: «لَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ»، أن يقول: عندي خيرٌ منه.

(٢) يُنظر: «لسان العرب» لابن منظور (١/١١٤) قال: طرأ على القوم يطرأ طرءًا وطروءًا: أتاهم من مكان، أو طلع عليهم من بلد آخر، أو خرج عليهم من مكان بعيد فجاءة، أو أتاهم من غير أن يعلموا، أو خرج عليهم من فجوة.

(٣) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٣٩٠) قال: «والبيع علي بيع غيره قبل لزومه»، أي: البيع بأن يكون في زمن خيار المجلس أو الشرط لتمكُّنه من الفسخ، أما بعد لزومه فلا معنى له.

(٤) ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى» للرحيباني (٣/٥٥)، قال: «وحرم، ولا يصح بيع على بيع مسلم»، زمن الخيارين... أما لو قال له ذلك بعد مضي الخيار ولزوم البيع، فلا يحرم؛ لعدم التمكن من الفسخ إذن.

(٥) مذهب الحنفية، ينظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٣/٥٤) قال: =

ذلك لا يتَّجه إلى العقد، وإنما نهى رسول الله ﷺ عن ذلك؛ لما فيه من الضرر، وحُكيَ عن بعضهم أن ذلك يُفسد البيع.

➢ **قوله: (وَقَالَ دَاوُدُ، وَأَصْحَابُهُ: إِنْ وَقَعَ فَسْخٌ فِي أَيِّ حَالَةٍ وَقَعَ؛ تَمَسُّكًا بِالعُمُومِ[1]).**

وهي رواية عن الإمام أحمد[2].

➢ **قوله: (وَرُوِيَ عَنْ مَالِكٍ، وَعَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ فَسْخُهُ مَا لَمْ يَفُتْ؛ وَأَنْكَرَ ابْنُ المَاجِشُونِ ذَلِكَ فِي البَيْعِ فَقَالَ: وَإِنَّمَا قَالَ بِذَلِكَ مَالِكٌ فِي النِّكَاحِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ ذَلِكَ[3]).**

يريد المؤلف أنَّ هذا الخلاف الذي نُسِب إلى مالِكٍ إنما هو فيما

= وكل ذلك يكره لما ذكرنا، ولا يفسد به البيع؛ لأن الفساد في معنى خارج زائد لا في صلب العقد، ولا في شرائط الصحة.

مذهب المالكية، يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦٧/٢١) قال: ومذاهب الفقهاء في ذلك متقاربةٌ متداخلةٌ. . .والبيع عندهم مع ذلك صحيحٌ.

مذهب الشافعية، يُنظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص٩٨)، قال: ومن المنهي عنه ما لا يبطل لرجوعه إلى معنى يقترن به ـ وذكر عددًا من البيوع ومنها ـ والبيع على بيع غيره، يؤتى بكلام الشافعية من الكتب المعتمدة مثل شروح «المنهاج» (قد ذكرتم في المنهج الكتب المعتمدة في المذهب الشافعي وأولها المنهاج).

مذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٣٣١/٤) قال: «فإن فعل فهل يصح؟ على وجهين». . .والوجه الثاني: يصح.. اختاره القاضي، وأبو الخطاب.

(١) **يُنظر:** «المحلى» لابن حزم (٣٧٠/٧) قال: ولا يحل لأحدٍ أن يسوم على سوم آخر، ولا أن يبيع على بيعه ـ المسلم والذمي سواء ـ فإن فعل فالبيع مفسوخ.

(٢) **يُنظر:** «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢٤/٢) قال: البيع على بيعه والشراء على شرائه، فلا يصحان للنهي عنه، وهو يقتضي الفساد.

(٣) **يُنظر:** «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦٧/٢١)، قال: وقد روي عن مالك، وبعض أصحابه فسخه أيضًا ما لم يفت. وفسخ النكاح ما لم يفت بالدخول. وقد أنكر ابن الماجشون ذلك أن يكون قاله مالك في البيع، قال: وإنما قال ذلك في النكاح في الذي يخطب على خطبة أخيه.

مضى في كتاب النِّكاح من قوله ﷺ: «لَا يَخْطُبْ الرَّجُلُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ».

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي دُخُولِ الذِّمِّيِّ فِي النَّهْيِ عَنْ سَوْمِ غَيْرِهِ).**

وسبب اختلافهم: أنه ﷺ قال: «وَلَا يَسُومُ عَلَى سَوْمِ أَخِيهِ»، وفي بعض الروايات: «لَا يَبِيعُ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ وَلَا يَسُومُ عَلَى سَوْمِهِ»؛ فالضمير يعود إلى الأخ، فهل لهذا القيد مفهوم أو أنه خرج مخرج الغالب؟

➢ **قوله: (قال فَقَالَ الجُمْهُورُ: لَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الذِّمِّيِّ وَغَيْرِهِ).**

ومن الجمهور: الأئمة الأربعة[1].

➢ **قوله: (وَقَالَ الأَوْزَاعِيُّ: لَا بَأْسَ بِالسَّوْمِ عَلَى سَوْمِ الذِّمِّيِّ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِأَخِي المُسْلِمِ، وَقَدْ قَالَ ﷺ: «لَا يَسُمْ أَحَدٌ عَلَى سَوْمِ أَخِيهِ»[2]).**

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» لعلاء الدين الحصكفي (١٠١/٥) قال: «والسَّوْم على سوم غيره»، ولو ذميًّا أو مستأمنًا، وذكر الأخ في الحديث ليس قيدًا، بل لزيادة التنفير (نهر).

مذهب المالكية، يُنظر: «التمهيد لابن عبدالبر» (٣١٨/١٣) قال: لا أعلم خلافًا في أن الذمي لا يجوز لأحد أن يبيع على بيعه، ولا يسوم على سومه، وأنه والمسلم في ذلك سواء إلا الأوزاعي.

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٤٦٧/٣) قال: «والسَّوْم على سوم غيره»، ولو ذميًّا... وذكر الرجل والأخ للغالب في الأول، وللعطف والرأفة عليه في الثاني، فغيرهما مثلهما في ذلك.

وأما الحنابلة فَصرَّحوا بتقييد المنع بالمسلم دون الذمي، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٦٣٠/٢) قال: وقال: «**لا يخطب على خطبة أخيه، ولا يساوم على سوم أخيه**»، إنما هو للمسلمين، ولو خطب على خطبة يهودي أو نصراني، أو ساوم على سومهم، لم يكن داخلًا في ذلك؛ لأنهم ليسوا بإخوة للمسلمين.

(٢) **يُنظر**: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٦١/٣) قال: قَالَ الأَوْزَاعِيُّ: لا بأس بِدُخُول المُسلم على الذِّمِّيِّ فِي سومه. قَالَ أَبُو جَعْفَر: وَلَا نعلم أحدًا قَالَ بذلك غير الأَوْزَاعِيِّ.

ولا شكَّ أن المقصود من ذلك هو عدم وقوع الضرر، لذلك يجب ألَّا يُوقع ضررًا بذميٍّ؛ كما قد جاء في الأحاديث التي حذَّرت من إيذائه.

➢ **قوله: (وَمِنْ هُنَا مَنَعَ قَوْمٌ بَيْعَ المُزَايَدَةِ، وَإِنْ كَانَ الجُمْهُورُ عَلَى جَوَازِهِ).**

بيعُ المزايدة أو البيع بالمزاد العلني: هو أن ينادي على السلعة، ويزيد الناس فيها بعضهم على بعض حتى تقف على آخر زائد فيها فيأخذها[(١)]، فهذا جائز، أما ما جاء من النهي عنه فضعيف[(٢)].

وقد وردت قصةٌ: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: «أَنَّ رَجُلًا مِنْ الأَنْصَارِ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ يَسْأَلُهُ، فَقَالَ: «**لَكَ فِي بَيْتِكَ شَيْءٌ؟**» قَالَ: بَلَى، حِلْسٌ نَلْبَسُ بَعْضَهُ وَنَبْسُطُ بَعْضَهُ، وَقَدَحٌ نَشْرَبُ فِيهِ المَاءَ، قَالَ: «**ائْتِنِي بِهِمَا**»، قَالَ: فَأَتَاهُ بِهِمَا، فَأَخَذَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِيَدِهِ، ثُمَّ قَالَ: «**مَنْ يَشْتَرِي هَذَيْنِ؟**»، فَقَالَ رَجُلٌ: أَنَا آخُذُهُمَا بِدِرْهَمٍ، قَالَ: «**مَنْ يَزِيدُ عَلَى دِرْهَمٍ؟**» مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا، قَالَ رَجُلٌ: أَنَا آخُذُهُمَا بِدِرْهَمَيْنِ، فَأَعْطَاهُمَا إياه، وأخذ الدرهمين فَأَعْطَاهُمَا للأَنْصَارِي...»[(٣)].

وهذا نصٌّ في جوازِ بيع المزايدة.

ويشهد لبيع المزايدة أيضًا حديثُ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللَّهِ رضي الله عنهما: أَنَّ رَجُلًا أَعْتَقَ غُلَامًا لَهُ عَنْ دُبُرٍ، فَاحْتَاجَ، فَأَخَذَهُ النَّبِيُّ ﷺ، فَقَالَ: «**مَنْ يَشْتَرِيهِ مِنِّي؟**» فَاشْتَرَاهُ نُعَيْمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بِكَذَا وَكَذَا فَدَفَعَهُ إِلَيْهِ[(٤)].

---

(١) **يُنظر**: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص١٧٥)، قال: أما المزايدة فَهِيَ أَن يُنَادي على السِّلْعَة، وَيزِيد النَّاس فيها بعضهم على بعض حَتَّى تقف على آخر زَائِدٍ فِيهَا فيأخذها.

(٢) أخرجه البزار في «كشف الأستار» (٢/٩٠) عن سفيان بن وهب، قال: سمعت النبي ﷺ ينهى عن المزايدة. وضعَّفه الأَلْبَانيُّ في «السلسلة الضعيفة» (٣٩٨١).

(٣) أخرجه أبو داود (١٦٤١) وغيره، وضعفه الأَلْبَانيُّ في «ضعيف أبي داود» (٢/١٢٦).

(٤) أخرجه البخاري (٢١٤١)، ومسلم (٢٢٧٦).

وقوله: «عَنْ دُبُرٍ»؛ أي: قال له أنت حرٌّ بعد موتي. وقوله: «فَدَفَعَهُ إِلَيْهِ»؛ أعطى مدبَّره ثمنَه.

وهذا الحديثُ في قصَّة المدبَّر(١)؛ وهو الذي يُعلِّقُ مُعتقُه عتقَه بموته؛ لكنَّ الحديثَ الذي أوردناه أوَّلًا نصٌّ صريحٌ كما ذكرنا.

وأمَّا ما ورد من النهي عن بيع المزايدة فلا يصحُّ، ولا شك أن بيع المزايدة يحتاج إليه الناس، وكل إنسان أراد أن يطرح سلعته فيطرحها، وتُعرض على الناس فيتزايدون فيها.

➢ ثُمَّ قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَسَبَبُ الخِلَافِ بَيْنَهُمْ هَلْ يُحْمَلُ هَذَا النَّهْيُ عَلَى الكَرَاهَةِ أَوْ عَلَى الحَظْرِ، ثُمَّ إِذَا حُمِلَ عَلَى الحَظْرِ فَهَلْ يُحْمَلُ عَلَى جَمِيعِ الأَحْوَالِ، أَوْ فِي حَالَةٍ دُونَ حَالَةٍ؟).

أي: سببُ اختلاف الفقهاء في الأحاديث التي ذكرها المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ، هل النهي فيها محمول على الكراهة أو على التحريم؟، وإذا كان النهي محمولًا على التحريم فهل التحريم في صورة واحدةٍ، أو في جميع الصور المتعلِّقَة بكلِّ مسألة من المسائل المذكورة؟

تربويَّات:

هذه الأحاديث إنما يُوصينا بها رسول الله ﷺ؛ لنمتثلها ونعمل بها، فلا ينبغي للمسلم أن يتدخَّل في بيع سلعة تمَّت بين اثنين، ولا غير ذلك من الأمور؛ كالخِطبة، بل على المسلم دائمًا أن يكون مُحبًّا لأخيه المسلم رحيمًا به، والله ﷻ يقول في وصف رسول الله ﷺ وفي المؤمنين معه:

﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًاۖ﴾ [الفتح: ٢٩]، وإنما يرحم الله ﷻ من عباده

---

(١) يُنظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (٢/٩٨) قال: يُقَال: دبرت العبد إذا علقت عتقه بموتك، وهو التدبير، أيْ أنه يعتق بعدما يدبره سيده ويموت.

الرحماء، فلا ينبغي للمسلم أن يُفسد على أخيه المسلم أمرًا من أموره بل حتى ولو كان رجلًا ذميًّا، فالرسول ﷺ يُبيِّن لنا أحكامًا فيها آدابٌ وأخلاق، ينبغي أن نتمَثَّل بها؛ لأن شريعتنا الإسلامية تقوم على عقيدة التوحيد الخالص لله ﷻ، وهي كذلك عبادة تربط بين العبد وبين ربه ﷻ، وهي معاملة يتعامل بها المسلم مع أخيه المسلم، وهي أيضًا أخلاق كريمة يترفع بها المسلم من أن يقع في الحضيض.

إنَّ الإسلامَ جاء فهذَّب أخلاق المؤمنين، ورسم لهم طريقَ السعادة، طريقَ الخير، ووضع كلَّ الأسباب التي تُؤلِّفُ بين قُلوبهم، وتجمع كلمتَهم؛ ولذلك يُحذِّرُنا الله تعالى من الاختلاف، فيقول: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ﴾ [الأنفال: ٤٦] فلا ينبغي أن ينتشر بين المسلمين أيُّ خلافٍ من الخلافات، حتى وإن رآه البعضُ يسيرًا، سواءٌ في البيوعات؛ لأنَّ الدين المعاملة، والله تعالى يقول: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ﴾ [العنكبوت: ٤٥] فإنَّ الصلاة كما أنَّ لها أركانًا وشروطًا، فلها أيضًا آداب، ولها آثار تظهر على تصرفات صاحبها، فالمصلي المتَّقي لا فرق بين أن تراه في المسجد وبين أن تراه في السوق، لا فرق بين أن تراه في حضر أو سفر، تجده مؤمنًا حقًّا في كل تصرُّفاته؛ لأنَّ تلكم الصلاة أثرت في نفسه، واستقرت في قلبه، فكانت جميع تصرفاته تنبع من هذا الدين الحنيف.

أما الذي ينقرها نقر الغراب، أو يأتي المسجدَ وباله مشغولٌ بأمور الدنيا، فإذا ما خرج إلى السوق عدل عن كل شيء، ونسي ما كان بينه وبين ربِّه من عهدٍ وميثاقٍ ومُناجاةٍ في هذه الصلاة، فتغيرت أحواله وانقلب سلوكه، فلا ينبغي للمسلم أن يكون هكذا، فالمسلم يكون سَمحًا إذا باع وسَمحًا إذا اشترى، رحيمًا بإخوانه المؤمنين وبخاصة الفقراء والمحتاجين.

❋ ❋ ❋

[فَصْلٌ
تَلَقِّي الرُّكْبَانِ لِلْبَيْعِ]

➢ قوله: (وَأَمَّا نَهْيُهُ عَنْ تَلَقِّي الرُّكْبَانِ لِلْبَيْعِ).

«**الركبان**»: هُم الَّذين يَفِدون إلى المدن أو القرى بالبضائع والسلع إليها.

فبعض الناس ينطلق يتربص بهم الدوائر، يقف في الطرق ليشتري منهم.

والرسول ﷺ «**نهى عن تلقي الركبان**»[(١)]، وقال: «**لَا تَلَقَّوا الأَجْلَابَ**»[(٢)]؛ أي: الذين يجلبون إلى البلد أرزاق العباد للبيع، ثُمَّ قال الرسول ﷺ: «**فَمَنْ تَلَقَّى مِنْهُ شَيْئًا فَاشْتَرَى، فَصَاحِبُهُ بِالخِيَارِ، إِذَا أَتَى السُّوقَ**»[(٣)]؛ يعني: إذا وَجَد أنَّه قد غُبِن فإنَّ له الخيار.

وهذا التَّلقي يترتب عليه ضرران:

الأولُ: ضررٌ على أهل السُّوق من البائعين، وربَّما لَحِق الضَّرر بالمشترين؛ لأنه حبس السلعة عنهم، وربما احتكرها إلى وقت الغلاء.

والثاني: ضررٌ على صاحب السِّلعة، فقد يأتي إنسان لا خبرة له بقيمة السلع ـ أي: في المدينة أو القرية الذَّاهب إليها ـ فيتلقَّفُه إنسانٌ بالطريق، فيقول له: يا فلان أنا كذا وسأشتري منك هذه السلعة بكذا، ثم يشتري منه بسعرٍ زهيد، فهذا قد ألحق ضررًا بصاحب السلعة.

---

(١) أخرجه البخاريُّ (٢١٥٠)، ومسلم (١٥١٥).
(٢) أخرجه مسلم (١٥١٩).
(٣) أخرجه أبو داود (٣٤٣٧)، وصحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٣١٧).

ولذلك جاء في بعض روايات الحديث: «**دَعُوا النَّاسَ يَرْزُقُ اللَّهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ**»[١]، دَعْهُ يذهبُ ويطرحُ سلعتَه في السوق؛ لتكون على الملأ، فيستفيد ويُفيد.

➢ **قوله: (فَاخْتَلَفُوا فِي مَفْهُومِ النَّهْيِ مَا هُوَ؟ فَرَأَى مَالِكٌ أَنَّ المَقْصُودَ بِذَلِكَ أَهْلُ الأَسْوَاقِ؛ لِئَلَّا يَنْفَرِدَ المُتَلَقِّي بِرُخْصِ السِّلْعَةِ دُونَ أَهْلِ الأَسْوَاقِ).**

مالكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ فسَّره: بأن المقصود من النهي هم أهل السوق؛ أي: الذين يبيعون ويشترون[٢].

➢ **قوله: (وَرَأَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِيَ أَحَدٌ سِلْعَةً حَتَّى تَدْخُلَ السُّوقَ، هَذَا إِذَا كَانَ التَّلَقِّي قَرِيبًا، فَإِنْ كَانَ بَعِيدًا فَلَا بَأْسَ بِهِ).**

أمَّا تحديد ذلك بالقريب أو البعيد فهذا اجتهادٌ من الإمام مَالكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ، وليس عليه دليل.

وأيضًا في مسألة: «وجوب الجمعة على من لا يسمع الأذان» فقد حدَّد مالكٌ ذلكَ بأميال.

➢ **قال: (وَحَدُّ القُرْبِ فِي المَذْهَبِ بِنَحْوٍ مِنْ سِتَّةِ أَمْيَالٍ)**[٣].

يعني: ما يَقرُب من عشرةِ كيلو مترات.

---

(١) أخرجه مسلم (٣٨٢٠).

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٥/٨٤) قال: الحَقُّ لِأَهْلِ البَلَدِ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ.

(٣) **يُنظر**: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (٣/١٠٩) قال: الشخص إما أن يكون خارجًا من البلد المجلوب إليه التجارة أو منزله خارج عنه تمر به التجارة، فمتى كان خارجًا لستة أميال، أو منزله على ستة أميال، جاز له الشراء مطلقًا للتجارة أو للقنية، كان لتلك السلع سوق بالبلد أم لا، وإن كان على دون ستة أميال، فالخارج يحرم عليه الشراء مطلقًا للتجارة أو القنية، كان للسلع سوق أم لا، ومن منزله على دون ستة أميال جاز له الأخذ؛ لقوته مطلقًا، وللتجارة إن لم يكن للسلع سوق.

➢ قوله: (وَرَأَى أَنَّهُ إِنْ وَقَعَ جَازَ، وَلَكِنْ يُشْرِكُ الْمُشْتَرِي أَهْلَ الأَسْوَاقِ فِي تِلْكَ السِّلْعَةِ الَّتِي مِنْ شَأْنِهَا أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ سُوقَهَا)[١].

فالإمامُ مالك رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: لا مانع أن تَتَلقَّى الجلَبَ، وأن تَشتريَ منهم، لكنَّك إذا جئتَ أصحابَ الحوانيتِ في السُّوق، فإنَّك تُشركهم معكَ في هذه البِضاعةِ، حتى يكون الرِّبحُ مشتركًا.

➢ قوله: (وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ، فَقَالَ: إِنَّ الْمَقْصُودَ بِالنَّهْيِ إِنَّمَا هُوَ لِأَجْلِ الْبَائِعِ؛ لِئَلَّا يَغْبِنَهُ الْمُتَلَقِّي)[٢].

وهذا مذهبُ أحمد كذلك[٣].

لأنَّ البائع رُبَّما يأتي لا خبرة له بسعرِ السِّلع في الأسواق، فإذا قابله المتلقِّي قد يُغْريه، فيستسهل البائع ويقول لنفسه: هذا خيرٌ لي، فأنا الآن في منتصف الطريق، سأبيع وأعود، ولعلَّ الذي اشترى منه يكونُ مخادعًا، فعند الإمام الشافعيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ قد وقع الغَبنُ على البائع؛ لذا خصَّصَ النهيَ به.

والظاهر: أنَّ النهي إنما هو رفع الضرر، والضرر قد يحصل للبائع ويحصل لأهل السوق معًا؛ فينبغي أن يُراعى المعنيان معًا[٤].

➢ قوله: (وَمَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ هُوَ نَصٌّ فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ الثَّابِتِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا تَتَلَقَّوُا الجَلَبَ، فَمَنْ تَلَقَّى مِنْهُ شَيْئًا فَاشْتَرَاهُ فَصَاحِبُهُ بِالخِيَارِ إِذَا أَتَى السُّوقَ»).

---

(١) يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (١٠٨/٣) قال: «ولا يفسخ»، إن وقع بل يدخل في ضمان المشتري بالعقد «ولأهل السوق مشاركته» فيما اشتراه للتجارة.

(٢) يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٣٨/٢) قال: يحرم تلقي الركبان ليشتري منهم... والمعنى فيه غبنهم؛ سواء أخبر المشتري... أم لم يخبر.

(٣) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٣١٤/٦)، قال: وجعل النبي ﷺ الخيار له يدل على أن النهي عن تلقي الركبان لحَقِّه، لا لحقِّ غيره.

(٤) وهو اختيار ابن العربي، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٨٤/٥) قال: «اختلف، هل النهي عن التلقي تعبد، أو معقول المعنى، وعليه فهل الحق لأهل البلد وهو قول مالك، أو للجالب وهو قول الشافعي، أو لهما وهو قول ابن العربي».

مذهبُ الشافعيِّ وأحمدَ نصٌّ في حديثِ أبي هريرة؛ لأنَّ الحديثَ أعطى القادم الحقَّ في الخِيار، فإذا دخل السوقَ فوجد أن السِّعر متغيِّرٌ، وأن هذا الذي تلقَّفه وتلقَّاه قد خدعه وغبنَه، فله أن يطلب الفَسخ، وأن يأخذ حقَّه، وقيَّد الشافعيَّةُ ذلك بشرطٍ فقالوا: «شريطة ألَّا يكون الغَبنُ فاحشًا»، فإن كان الغبن يسيرًا فلا أثر له عندهم[١].

➢ **قوله: (أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ[٢]، وَغَيْرُهُ).**

وخرَّجه أصحاب السنن، وغيرهم[٣].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(فَصْلٌ:

وَأَمَّا نَهْيُهُ ﷺ عَنْ بَيْعِ الحَاضِرِ لِلْبَادِي، فَاخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي مَعْنَى ذَلِكَ، فَقَالَ قَوْمٌ: لَا يَبِعْ أَهْلُ الحَضَرِ لِأَهْلِ البَادِيَةِ قَوْلًا وَاحِدًا، وَاخْتُلِفَ عَنْهُ فِي شِرَاءِ الحَضَرِيِّ لِلْبَدَوِيِّ).

يعني: أنَّ بيعَ الحضريِّ للبدويِّ غير جائز؛ لأنه قد جاء النهيُ عنه، ولكِن هل شراؤُه منه كبيعه له في الحكم؟ أو لا؟ اختُلف في ذلك عن الإمام مالكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ.

---

(١) يُنظر: «حاشية الجمل» للعجيلي المعروف بالجمل (٣/٨٨) قال: «المراد بالسعر السعرُ الغالب في المحل المقصود للمسافرين وإن اختلف السعر في أسواق البلد المقصودة».

وفي «الإنصاف» للمرداوي الحنبلي (٤/٣٩٤) حيث قال: «قوله: (غبنًا يخرج عن العادة)، يرجع الغبن إلى العرف والعادة. على الصحيح من المذهب. نص عليه، وعليه جماهير الأصحاب».

(٢) أخرجه مسلم (١٥١٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٤٣٧) والنسائي (٦٠٤٨) والترمذي (١٢٢١) وابن ماجه (٢١٧٨) وصَحَّحه الألْبَانيُّ في «الإرواء» (١٣١٧).

➢ قال: (فَمَرَّةً أَجَازَهُ[١]، وَبِهِ قَالَ ابْنُ حَبِيبٍ؛ وَمَرَّةً مَنَعَهُ[٢]).

ومذهب الإمام أحمد الجواز[٣].

➢ قوله: (وَأَهْلُ الحَضَرِ عِنْدَهُ هُم أهل الأَمْصَارُ).

هناك حاضرة وبادية: **فأهل البادية**: هم الذين يعيشون في البدو، **وأهل الحاضرة**: هم الذين يعيشون في المدن؛ أي: هم أهل التجارة والزراعة والصناعة.

➢ قوله: (وَقَدْ قِيلَ عَنْهُ: إِنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَبِيعَ أَهْلُ القُرَى لِأَهْلِ العَمُودِ المُنْتَقِلِينَ)[٤].

المراد بأهلِ العمود: أهلُ الخيام، وبيوت الشَّعْرِ ونحوها، أولئكم الذين يتتبَّعون مواقع القَطْر، ومكان العشب.

فهم يتناقلون؛ تجدهم اليوم في مكانٍ، وبعد أيَّام في مكان آخر؛ لأنَّهم يحتاجون إلى ماء يشربونه، وأنعامُهم، ويحتاجون العشبَ لترعاه ماشيتُهم.

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٦٩/٣) وما بعدها قال: «(وجاز) للحضري (الشراء له) أي: للعمودي أو القروي على أحد القولين أي بالنقد أو بالسلع».

(٢) بل ذهب ابن حبيب إلى المنع. يُنظر: «التاج والإكليل» لابن أبي القاسم الغرناطي (٢٥١/٦)، قال: وقال ابن حبيب: لا يُشْترى له، ورواه أبو عمر عن مالك، وقاله ابن الماجشون.

(٣) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢٤/٢) قال: (كشرائه) أي: الحاضر (له) أي: البادي، فيصح؛ لأن النهي لم يتناوله بلفظه ولا معناه؛ لأنه ليس في الشراء له توسعة على الناس، ولا تضييق.

(٤) المقصود بأهل القرى الحاضر من أهل المدن، ينظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٦٩/٣) قال: وقيل: إن المراد بالقروي ما ليس بعمودي، فيشمل المدني، ولكراهة مالك لذلك. يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٦٩/٣) قال: (وكبيع حاضر) سلعًا، ولو لتجارة (لعمودي)، قدم بها الحاضرة، ولا يعرف ثمنها بالحاضرة، وكان البيع لحاضر، فلا يجوز للنهي عن ذلك.

➢ قوله: (وَبِمِثْلِ قَوْلِ مَالِكٍ قَالَ الشَّافِعِيُّ[١]، وَالأَوْزَاعِيُّ[٢]؛ وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَأَصْحَابُهُ[٣]: لَا بَأْسَ أَنْ يَبِيعَ الحَاضِرُ لِلْبَادِي، وَيُخْبِرَهُ بِالسِّعْرِ، وَكَرِهَهُ مَالِكٌ[٤] ـ أَعْنِي: أَنْ يُخْبِرَ الحَضَرِيُّ البَادِيَ بِالسِّعْرِ ـ، وَأَجَازَهُ الأَوْزَاعِيُّ[٥]).

يعني: أنَّ مالكًا جعل النهيَ للكراهة، وكذلك يرى أحمدُ الكراهة مثله[٦].

➢ قوله: (وَالَّذِينَ مَنَعُوهُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ القَصْدَ بِهَذَا النَّهْيِ هُوَ إِرْفَاقُ أَهْلِ الحَضَرِ، لِأَنَّ الأَشْيَاءَ عِنْدَ أَهْلِ البَادِيَةِ أَيْسَرُ مِنْ أَهْلِ الحَاضِرَةِ، وهي عندهم أرخص، بَلْ أَكْثَرُ مَا يَكُونُ مَجَّانًا عِنْدَهُمْ ـ أَيْ: بِغَيْرِ ثَمَنٍ ـ).

أي: منعوا أن يُخبِر الحضريُّ الباديَ بالسِّعرِ.

معنى: «إِرْفَاقُ أَهْلِ الحَضَرِ»، أي: نفعهم بأهل البادية، يقال: ارتفق

---

(١) يُنظر: «أسنى المطالب في شرح روض الطالب» لزكريا الأنصاري (٣٨/٢)، قال: فصل: ويحرم بيع حاضر لباد لخبر «الصحيحين»: «لَا يبع حاضر لباد».

(٢) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٣٠٤/٤) قال: بيع الحاضر للبادي، فنهى النَّبيُّ ﷺ عن ذلك... وكرهه أكثر أهل العلم، منهم عمر بن عبدالعزيز، ومالك، والليث، والأوزاعي، والشافعي، وإسحاق.

(٣) يُنظر: «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» لابن نجيم (١٠٨/٦) قال: ومحمل النهي عندنا إذا كان يضر بأهل البلد، أو لبس، أما إذا انتفيا فلا بأس به.

(٤) يُنظر: «البيان والتحصيل»، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد (٣٠٨/٩)، قال: وسئل عن البدوي يقدم فيسأل الحاضر عن السعر أترى أن يخبره؟ قال: يكره ذلك.

(٥) يُنظر: «البيان والتحصيل»، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد (٣٠٩/٩) قال: وذهب الأوزاعي إلى أنه لا بأس أن يخبره بالسعر، وإن لم يجز أن يبيع له.

(٦) هذا إن كان سيبيع له، وإلا فلا بأس بالنصيحة عند أحمد. يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢٤/٢) قال: (ويخبر) وجوبًا عارف بسعر (مستخبرًا) جاهلًا (عن سعر جهله) لوجوب النصح، ولا يكره أن يشير حاضر على باد بلا مباشرة بيع له.

به؛ انتفع به، والمَرفِق: ما يُنتفع به، قال: «لِأَنَّ الأَشْيَاءَ عِنْدَ أَهْلِ البَادِيَةِ أَيْسَرُ مِنْ أَهْلِ الحَاضِرَةِ».

هذا باعتبارِ ما كان، أمَّا الآن فقد تغيَّرت الأمور، فكان فيما مضى يحتاج أهل المدن إلى السَّمن والألبان فلا يجدونها، فكان أهل البادية يأتون المدنَ فيبيعون هذه الأشياء للناس، فإذا جاء البدويُّ ودخل السوق يشتري منه الناس بأسعار ليس فيها مغالاة.

➢ **قوله: (فَكَأَنَّهُمْ رَأَوْا أَنَّهُ يُكْرَهُ أَنْ يَنْصَحَ الحَضَرِيُّ لِلْبَدَوِيِّ، وَهَذَا مُنَاقِضٌ لِقَوْلِهِ ﷺ: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ»[1]، وَبِهَذَا تَمَسَّكَ فِي جَوَازِهِ أَبُو حَنِيفَةَ).**

وليست النصيحة ـ في علَّة الكراهة لدى الفقهاء ـ التي بمعنى الدعوة إلى الصلاح والنهي عن الفساد، وإنما القصدُ بها ألَّا يُخبِره بالسِّعر فيُضَيِّق على أهل الحضرِ.

ولذلك جاءت الحكمة في قول رسول الله ﷺ في آخر الحديث: «**دَعُوا النَّاسَ يَرْزُقُ اللَّهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ**»[2].

➢ **قوله: (وَحُجَّةُ الجُمْهُورِ حَدِيثُ جَابِرٍ عِنْدَ مُسْلِمٍ، وَأَبُو دَاوُدَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ، ذَرُوا النَّاسَ يَرْزُقُ اللَّهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ»[3]).**

اللفظةُ المشهورة في الحديث: «**دَعُوا**»[4]، أما لفظة: «**ذَرُوا**»، فلا أعلم هل وردت أو لا[5].

---

(١) أخرجه مسلم (٥٥).

(٢) أخرجه مسلم (١٥٢٢).

(٣) أخرجه مسلم (١٥٢٢)، وأبو داود (٣٤٤٢)، وصحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (٧٦٠٣).

(٤) أخرجه مسلم (١٥٢٢).

(٥) أخرجه أبو داود (٣٤٤٢)، وقال الأرناؤوط: «إسناده صحيح...».

وعلى كُلٍّ فإنَّ: «ذَرُوا» تؤدِّي معنى: «دَعُوا»، والمعنى: اتركوا.

(وَهَذِهِ الزِّيَادَةُ انْفَرَدَ بِهَا أَبُو دَاوُدَ فِيمَا أَحْسَبُ).

يقول: «**فِيمَا أَحْسَبُ**»، وهذا جيِّدٌ من المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ، وإلا فهي في صحيح مسلم، وعند أصحاب السنن[١]، وأحمد[٢]، وأبي داود الطيالسي[٣]، وابن خزيمة[٤]، وغيرهم[٥]، فهي رواية مشهورة.

وأهمُّ ما في الأمر أنها في «صحيح مسلم»؛ لأنه قال: «**انْفَرَدَ بِهَا أَبُو دَاوُدَ**»!!، مع كونها منصوصًا عليها في «صحيح مسلم»، والحديث إذا كان في «الصحيحين»، وفي أحدهما كانت له قوَّة خاصة من حيث الصحة.

➢ **قوله: (وَالأَشْبَهُ أَنْ يَكُونَ مِنْ بَابِ غَبْنِ البَدَوِيِّ؛ لِأَنَّهُ يَرِدُ وَالسِّعْرُ مَجْهُولٌ عِنْدَهُ إِلَّا أَنْ تَثْبُتَ هَذِهِ الزِّيَادَةُ).**

وقد ثبتت الروايةُ كما بيَّنا، والمؤلف يريد أن يقول: إذا صحَّت فإنَّ المراد: ألا يأتي إنسان من الحاضرة فيملأ صدر هذا البادي ويحرِّضَه، يقول: «لا تبع إلا بالسعر الفلاني، فإنَّ بضاعتك لا مثيل لها، لا تتسرع وانتظر؛ فإنَّ البضائع قلَّت في الأسواق» وهكذا، حتى يُقسِّي قلبه، هذا فيه ضرر على الناس، فهذه الزيادة تنهى عن ذلك: «**دَعُوا النَّاسَ يَرْزُقُ اللَّهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ**».

وفي عصرنا قد تجد بعضَ الناس إذا أراد أن يبيع سلعةً بسماحة،

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٤٤٢) والترمذي (١٢٢٣)، والنسائي (٦٠٤٢)، وابن ماجه (٢١٧٦)، وصحَّحه الألْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (٧٦٠٣).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (١٠٦٤٩)، وصححه شعيب الأرناؤوط.

(٣) أخرجه أبو داود الطيالسي في «مسنده» (١٨٥٩).

(٤) لم أجده عند ابن خزيمة.

(٥) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٤٩٦٠) وأبو عوانة في «مستخرجه» (٤٩٤٠) وأبو يعلى في «مسنده» (٢١٦٩).

يأتي آخرُ ويقول: «يا فلان لا تبعها إلا بكذا، فإنَّ بضاعتك تساوي أكثر»!!، يا أخي دَعْه فربَّما يريد أن يُيسِّر على أخيه المسلم.

➢ قوله: (وَيَكُونَ عَلَى هَذَا مَعْنَى الحَدِيثِ مَعْنَى النَّهْيِ عَنْ تَلَقِّي الرُّكْبَانِ[١] عَلَى مَا تَأَوَّلَهُ الشَّافِعِيُّ: إِذَا وَقَعَ فَقَدْ تَمَّ، وَجَازَ البَيْعُ[٢]؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «دَعُوا النَّاسَ يَرْزُقُ اللَّهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ»[٣]).

لا شكَّ أن معنى النهي عن تلقي الركبان على ما تأوَّله الشافعيُّ[٤] ـ وكذا أحمد[٥] ـ ثابتٌ، وهو مذهب جماهير العلماء.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ فِي هَذَا المَعْنَى أَصْحَابُ مَالِكٍ[٦]؛ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: يُفْسَخُ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا يُفْسَخُ[٧]).

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٥٠) ومسلم (٣٨٠٩).

(٢) **يُنظر**: «منهاج الطالبين» للنووي (ص٩٨) قال: ومن المنهي عنه ما لا يبطل لرجوعه إلى معنى يقترن به كبيع حاضر لباد.... وتلقي الركبان بأن يتلقى طائفة يحملون متاعًا إلى البلد، فيشتريه قبل قدومهم، ومعرفتهم بالسعر، ولهم الخيار إذا عرفوا الغبن والسوم على سوم غيره، وإنما يحرم ذلك بعد استقرار الثمن.

(٣) أخرجه مسلم (١٥٢٢).

(٤) **يُنظر**: «منهج الطلاب في فقه الإمام الشافعي» لزكريا الأنصاري (ص٥١) قال: «كبيع حاضر لباد قدم بما تعم حاجة إليه ليبيعه حالًا فيقول الحاضر: اتركه لأبيعه تدريجًا بأغلى، وتلقي ركبان اشترى منهم بغير طلبهم متاعًا قبل قدومهم ومعرفتهم بالسعر، وخيروا إن عرفوا الغبن، وسوم على سوم بعد تقرر ثمن».

(٥) **يُنظر**: «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل» أبو النجا الحجاوي (٢/٩١) قال: تلقي الركبان، وهو القادمون من السفر بجلوبة، وهي ما يجلب للبيع وإن كانوا مشاة ولو بغير قصد التلقي.

(٦) **يُنظر**: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٣/٦٩) قال: وفسخ أي: بيع الحاضر لمن يمنع البيع له وهو البدوي والقروي على أحد القولين.

(٧) ينظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد القيرواني (٦/٤٤٨) قال: قال ابن القاسم: وإن باع حضري لباد، فسخ البيع، حضر البادي أو بعث إليه بالسلعة، ولم ير ابن عبدالحكم فسخه، وقول ابن القاسم هو الصواب، وذكر ابن حبيب عن مالك أنه يفسخ.

وعن الإمام أحمد رواية بالفسخ[١]، لكنَّ الرواية المشهورة عنه هي الموافقة لمذهب الجمهور.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(فَصْلٌ

وَأَمَّا نَهْيُهُ ﷺ عَنِ النَّجْشِ)[٢].

النجش في اللُّغة: أصله من تنفير الصيد واستثارته، فإذا جاء الصائد ليستثير الصيد، وكذلك أيضًا يثيره، فيُقال: ناجشَه، وبعضُهُم فسَّره بالخديعةِ، والمعنى متقارب، فإنَّ الذي يُريد أن يصيد الصيد يأتيه خُفية[٣].

وكذا في الشَّرع: يقال: نجَشَ فلانٌ في البيع؛ أي: زاد في ثمن السِّلعة؛ ليُغري غيره بالزيادة.

فالنَّجْش اصطلاحًا: هو زيادة ثمن السلعة المعروضة للبيع، لا لرغبة في شرائها، بل ليخدع غيره، ويوهمه بنفاستها[٤].

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٦/٣١٠) قال: نص عليه أحمد في رواية إسماعيل بن سعيد قال: سألت أحمد عن الرجل الحضري يبيع للبدوي؟ فقال: أكره ذلك، وأرد البيع في ذلك.

(٢) أخرجه البخاري (٢١٥٠) ومسلم (٣٨٠٩).

(٣) **يُنظر**: «تهذيب اللغة» للأزهري (١٠/٢٨٨) قال: وقال أبو عبيد: هو أن يزيد الرجل في ثمن السلعة وهو لا يريد شراءها، ولكن ليسمعه غيره فيزيد بزيادته، وهو الذي يروى فيه عن ابن أوفى أنه قال: «الناجش آكل ربا خائن». قال: والنجاشي هو الناجش الذي ينجش الشيء نجشًا فيستخرجه. والنجش: استثارة الشيء.
وقال شمر: أصل النجش: البحث، وهو استخراج الشيء... وقال أبو عمرو: النجاش: الذي يسوق الدواب والركاب في السوق يستخرج ما عندها من السير.

(٤) **يُنظر**: «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» لابن نجيم (٦/١٠٧) قال: وفي «القاموس»: النجش أن تواطأ رجلًا إذا أراد بيعًا أن تمدحه، أو أن يريد الإنسان أن يبيع بياعةً، فتساومه بها بثمن كثير لينظر إليك ناظر فيقع فيها.

يجد سلعة معروضة في الأسواق عند تاجر، ـ ربَّما الذي يُنادي بها إنما هو صديقه، وربَّما شريكه ـ، فينجش السلعة؛ برفع سعرها، وكُلَّما زاد واحدٌ زاد هو حتَّى يوقعَ الناس، ولا شكَّ أنَّه خائنٌ، ومخادع.

➢ **قوله: (فَاتَّفَقَ العُلَمَاءُ عَلَى مَنْعِ ذَلِكَ، وَأَنَّ النَّجْشَ هُوَ أَنْ يَزِيدَ أَحَدٌ فِي سِلْعَةٍ، وَلَيْسَ فِي نَفْسِهِ شِرَاؤُهَا، يُرِيدُ بِذَلِكَ أَنْ يَنْفَعَ البَائِعَ، وَيَضُرَّ المُشْتَرِيَ).**

إذًا: لا خلاف بين العلماء في منع النجش[(١)]، وأن من يفعل ذلك يكون آثمًا؛ لأنه أوقع أخاه المسلم في ضرر.

لكنَّ موضع اختلافهم في عقد البيع، هل يكون عقدًا صحيحًا أو يكون فاسدًا؟[(٢)]، وعلى القول بأنَّه صحيح؛ فلأنَّ النَّهي لا يتوجه إلى العاقد وإنما يتوجه إلى صفة النجش، فهل الجِهةُ منفكَّة أو لا؟[(٣)].

وقول المؤلف: **(يُرِيدُ بِذَلِكَ أَنْ يَنْفَعَ البَائِعَ وَيَضُرَّ المُشْتَرِيَ)**، هذا ليس ضابطًا، فقد يكون البائع في غنًى عنه أصلًا.

---

(١) **يُنظر**: «المجموع شرح المهذب» للنووي (١٣/١٦) قال: قال ابن بطال: أجمع العلماء على أن الناجش عاصٍ بفعله.

(٢) **يُنظر**: «المجموع شرح المهذب» للنووي (١٣/١٦) قال: قال ابن بطال: أجمع العلماء على أن الناجش عاصٍ بفعله، واختلفوا في البيع إذا وقع على ذلك، ونقل ابن المنذر عن طائفةٍ من أهلِ الحديث، فساد ذلك البيع إذا وقع على ذلك، وهو قول أهل الظاهر، ورواية عن مالك، وهو المشهور عند الحنابلة إذا كان بمواطأة البائع أو صنعته، والمشهور عند المالكية في مثل ذلك ثبوت الخيار، وهو قول الحنفية.

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٦/٣٠٥) قال: فإن اشترى مع النجش، فالشراء صحيح في قول أكثر أهل العلم، منهم الشافعي وأصحاب الرأي، وعن أحمد أن البيع باطل. اختاره أبو بكر وهو قول مالك؛ لأن النهي يقتضي الفساد، ولنا أن النهي عاد إلى الناجش لا إلى العاقد، فلم يؤثر في البيع.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا وَقَعَ هَذَا البَيْعُ، فَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ: هُوَ فَاسِدٌ[١]).

وهي رواية عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ[٢].

➢ قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ: هُوَ كَالعَيْبِ، وَالمُشْتَرِي بِالخِيَارِ، إِنْ شَاءَ أَنْ يَرُدَّ رَدَّ، وَإِنْ شَاءَ أَنْ يُمْسِكَ أَمْسَكَ)[٣].

وهي الرواية الأخرى عن الإمام أحمد[٤].

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٥]، وَالشَّافِعِيُّ[٦]: وَإِنْ وَقَعَ أَثِمَ، وَجَازَ البَيْعُ).

---

(١) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٣٧٢/٧) قال: «ولا يحل النجش، وهو أن يريد البيع فينتدب إنسانًا للزيادة في البيع، وهو لا يريد الشراء، لكن ليغتر غيره فيزيد بزيادته، فهذا بيع إذا وقع بزيادة على القيمة فللمشتري الخيار، وإنما العاصي والمنهي هو الناجش، وكذلك رضا البائع إن رضي بذلك، والبيع غير النجش وغير الرضا بالنجش، وإذ هو غيرهما، فلا يجوز أن يفسخ بيع صح بفساد شيء غيره».

(٢) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٣٠٥/٦) قال: فإن اشترى مع النجش، فالشراء صحيح، في قول أكثر أهل العلم، منهم الشافعي وأصحاب الرأي، وعن أحمد أن البيع باطل.

(٣) يُنظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٦٨/٣) قال: فإن علم البائع بالناجش أي: وسكت حتى حصل البيع، فللمشتري رده... إلخ، وأما إن لم يعلم، فلا كلام للمشتري، ولا يفسد البيع، والإثم على من فعل ذلك. انظر: المواق «قوله: فللمشتري رده وله التماسك»، هذا ظاهر في أن البيع صحيح، وحينئذ فالقيمة إذا فات تعتبر يوم العقد لا يوم القبض.

(٤) يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٩١/٢) قال: الثانية في النجش: وهو أن يزيد السلعة مَنْ لا يريد شراءها، وهو حرام؛ لما فيه من تغرير المشتري وخديعته، ويثبت له الخيار إذا غبن المذكور ولو بغير مواطأةٍ من البائع، أو زاد بنفسه، فيخير بين ردٍّ وإمساكٍ.

(٥) يُنظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (١٠٧/٦) قال: «قوله: وكره النجش» شروع في مكروهات البيع، ولما كان المكروه دون الفاسد، أخَّره، وليس المراد بكونه دونه في حكم المنع الشرعي، بل في عدم فساد العقد، وإلا فهذه كلها تحريمية، لا نعلم خلافًا في الإثم.

(٦) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٨٨/٢ ـ ٣٩٣) قال: [فصل فيما نهي عنه من البيوع نهيًا لا يقتضي بطلانها]... وشرط التحريم في جميع المناهي علم النهي بها حتى في النجش كما نقل عن نص الشافعي.

يعني: أنَّ الناجشَ يأثم بهذا العمل، وإن شاركه البائع في ذلك فهو شريك له في الإثم، ولكنْ يكون البيع صحيحًا، وهذا مذهب الجمهور.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ هَلْ يَتَضَمَّنُ النَّهْيُ فَسَادَ المَنْهِيِّ؟ وَإِنْ كَانَ النَّهْيُ لَيْسَ فِي نَفْسِ الشَّيْءِ بَلْ مِنْ خَارِجٍ).**

يعني: هل النهي يكون مُنصبًّا على العقد لذاته، أو يتَّجه إلى أمرٍ خارج عن العقد؟

ولا شك أنَّ النهي هنا يتعلَّق بأمر خارج عن العقد، وإن كان له علاقة به.

وهذا شبيهٌ بمسألة من غَصَب دارًا وصلَّى فيها، أو ثوبًا، فهل تكون صلاته صحيحة؟

جمهور العلماء على أن صلاتَه صحيحة؛ لأن الجهة منفكة؛ إذ النَّهي اتَّجه إلى ما هو مُتلبِّس به من الغصب[1].

➢ **قوله: (فَمَنْ قَالَ: يَتَضَمَّنُ فَسْخَ البَيْعِ لَمْ يُجِزْهُ؛ وَمَنْ قَالَ لَيْسَ يَتَضَمَّنُ أَجَازَهُ. وَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ النَّهْيَ إِذَا وَرَدَ لِمَعْنًى فِي المَنْهِيِّ عَنْهُ أَنَّهُ يَتَضَمَّنُ الفَسَادَ مِثْلَ النَّهْيِ عَنِ الرِّبَا وَالغَرَرِ).**

إذا ورد لأمر في المنهي عنه كالنهيِّ عن الرِّبا؛ كما جاءت بذلك الأدلَّة من الكتاب والسُّنة، فهذا لا شكَّ بأنه محرَّم بل عدَّه رسولُ الله ﷺ من الموبقات السبع.

وأما إذا كان لا يتَّجه إلى ذات المنهيِّ عنه، وإنَّما يتَّجه إلى أمر آخر فحينئذٍ يقعُ الخلافُ في هذه المسألة؛ لذلك قال:

---

(١) يُنظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٣/١٦٤) قال: الصلاة في الأرض المغصوبة حرام بالإجماع، وصحيحة عندنا، وعند الجمهور من الفقهاء وأصحاب الأصول.

(وَإِذَا وَرَدَ الأَمْرُ مِنْ خَارِجٍ لَمْ يَتَضَمَّنِ الفَسَادَ. وَيُشْبِهُ أَنْ يَدْخُلَ فِي هَذَا البَابِ نَهْيُهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ عَنْ بَيْعِ المَاءِ؛ لِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فِي بَعْضِ أَلْفَاظِهِ: «إِنَّهُ نَهَى عَنْ بَيْعِ فَضْلِ المَاءِ لِيُمْنَعَ بِهِ الكَلَأُ»[١]).

هنا أمران: بيع الماء، وبيع فضل الماء، أورد المؤلفُ بعضًا من الأحاديث الواردة في بيع الماءِ، وأكثر الأحاديث تتضمن النهي عن بيع فضل الماء.

وقد جاءت الأحاديث بروايات متعددة منها ما جاء في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**لَا يُمْنَعُ الْمَاءُ لِيُمْنَعَ بِهِ الْكَلَأُ**»[٢]، وفي روايةٍ للبخاري: «**لَا تَمْنَعُوا فَضْلَ الْمَاءِ لِتَمْنَعُوا بِهِ فَضْلَ الْكَلَإِ**»[٣]، والرِّوايتان ملتقيتان من حيثُ المعنى.

فهل يجوز للإنسان أن يبيع الماء؛ كأن يقف على جانب نهر أو على عينٍ من العيون أو على بئرٍ من الآبار أو على غدير أو نحو ذلك فيبيع الماء؟

نصَّ كثيرٌ من العلماء[٤] على أنَّه لا يجوز للإنسان أن يبيع الماء العِدّ[٥]؛

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٥٣) ومسلم (٤٠١١).

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٥٣).

(٣) أخرجه البخاري (٢٣٥٤).

(٤) **يُنظر:** «المغني» لابن قدامة (١٤٧/٦) قال: قال أحمد: إنما نهي عن بيع فضل ماء البئر والعيون في قراره.
ويُنظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٢٨٤/١١) قال: ولا يجوز بيع ماء البئر وحده باتفاق. قال الإمام: والماء الجاري أولى بالفساد... وكذلك جزم القاضي أبو الطيب وغيره هنا بأنه لا يجوز بيع ماء البئر.

(٥) **يُنظر:** «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٢٤/٣) قال: «(ولا) يصح بيع (ماء عِدٍّ) بكسر العين، وتشديد الدال؛ أي: الذي له مادة لا تنقطع، ما لم يحزه؛ (كماء عين)، (ونفع بئر)».

وهو الماء الدائم الذي لا انقطاع له، مثل ماء العين وماء البئر، كذلك لا يجوز له أن يبيع نقع الماء الذي يكون بجوار البئر أو الغدير.

وألحقُوا بذلك ما يتعلَّق بالكلإ[١]، فالكلأُ الذي في الأرض ليس له أن يمنعه ولا أن يبيعه إلا إذا أدخَله إلى حوزته، فلو أنَّ إنسانًا حمل ماءً في إناء أو في قِربته أو سيَّارته أو أدخله منزلَه أصبح هذا الماءُ مِلكًا له. حينئذٍ تختلف الصورة فله أن يبيعه[٢].

وهناك من العلماء[٣] ـ وهم قلَّة ـ من منع بيع الماء مطلقًا، واستدلُّوا بقول الرسول ﷺ: «**النَّاسُ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ فِي المَاءِ وَالكَلَأِ وَالنَّارِ**»[٤]، في بعض الرِّوايات أيضًا: «**الحطب**»، وسُئِلَ رسول الله ﷺ عن الذي لا يجوز للإنسان أن يبيعه؟ فقال الرسول ﷺ: «**الْمَاءُ**»، ثم سأل السائل عما لا يجوز للإنسان أن يبيعه؟ فقال ﷺ: «**الْمِلْحُ**»[٥]، فالماءُ نعمةٌ من نِعم الله ﷻ أسداها إلى عباده، لا يستغني عنه كائن حيٌّ في هذه الحياة، بل أصبح الماء لا يُستغنى عنه في الصناعات، ولو مشيت بسيارتك بدون الماء ما استطعت أن تسير بها، ولو سرت بها لأدَّى ذلك إلى فسادها.

تنبيهٌ:

وفي هذا تحذير للمسلم أن يمنع فضل الماء الزائد عنده عن أخيه،

---

(١) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٣/٢٤) قال: «(ولا) يصح بيع (نابت من كلإٍ وشوكٍ، ونحوه)؛ كأشنان نابت في أرض قبل حيازته».

(٢) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٣/٣٩٨) قال: «(ويصح) (بيع الماء على الشط)، والحجر عند الجبل (والتراب بالصحراء) ممن حازها (في الأصح) لظهور النفع فيها، وإن سهل تحصيل مثلها».

(٣) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد (١٠/٢٦١) قال: لأن من أهل العلم مَنْ حمله على عمومه في جميع المياه كلها؛ كانت متملكةً أو غير متملكةٍ، فلم يجيزوا لأحد أن يبيع فضلة مائه، ولا أن يمنعه بحال، وهو قول يحيى بن يحيى.

(٤) أخرجه أبو داود (٣٤٧٧) وابن ماجه (٢٤٧٢) وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٥٥٢).

(٥) أخرجه أبو داود (١٦٦٩)، وضعَّفه الأَلْبَانيُّ في «مشكاة المصابيح» (١٩١٥).

كذلك من أشدِّ ما ورد في ذلك قوله ﷺ: «ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: رَجُلٌ حَلَفَ عَلَى سِلْعَةٍ لَقَدْ أُعْطِيَ فِيهَا أَكْثَرَ مِمَّا أَعْطَى وَرَجُلٌ مَنَعَ فَضْلَ مَاءٍ فَيَقُولُ اللّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: الْيَوْمَ أَمْنَعُكَ فَضْلِي كَمَا مَنَعْتَ فَضْلَ مَا لَمْ تَعْمَلْ يَدَاكَ. وَرَجُلٌ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ بَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ لِيَقْتَطِعَ بِهَا مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ»[(١)]، ومحل الشاهد قوله ﷺ: «وَرَجُلٌ مَنَعَ فَضْلَ مَاءٍ فَيَقُولُ اللّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: الْيَوْمَ أَمْنَعُكَ فَضْلِي كَمَا مَنَعْتَ فَضْلَ مَا لَمْ تَعْمَلْ يَدَاكَ»، وهذا تهديدٌ شديدٌ، ووعيد أكيد بأنَّ الله ﷻ سيحاسب من يمنع فضل الماء من المحتاج إليه، فسيمنع اللّهُ عنه فضله يوم القيامة، في يوم هو أشد ما يكون إلى فضل الله ﷻ وإلى عفوه وإلى مغفرته ﷻ أحوج.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو بَكْرِ بْنُ الْمُنْذِرِ: ثَبَتَ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ـ ﷺ ـ «نَهَى عَنْ بَيْعِ الْمَاءِ[(٢)]، وَنَهَى عَنْ بَيْعِ فَضْلِ الْمَاءِ لِيُمْنَعَ بِهِ الْكَلَأُ»[(٣)]، وَقَالَ: لَا يُمْنَعُ وَهُوَ بِئْرٌ وَلَا بَيْعُ مَاءٍ»[(٤)]).**

ومعنى: «نَهَى عَنْ بَيْعِ فَضْلِ الْمَاءِ لِيُمْنَعَ بِهِ الْكَلَأُ»؛ لأنه إذا منع الماء الكلأ يحتاج إلى ماء ليستقِيَ منه وليرتوي به، فإذا وجد الماء ثُمَّ بعد ذلك أطلق على الأرض حين إذن ينبت العشب والكلأ، ولذلك جاء في بعض الراويات النهيُ عن ذلك حتى لا «يَجُوع الْعِيَالُ»[(٥)].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي تَأْوِيلِ هَذَا النَّهْيِ، فَحَمَلَهُ جَمَاعَةٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ عَلَى عُمُومِهِ، فَقَالُوا: لَا يَحِلُّ بَيْعُ الْمَاءِ بِحَالٍ كَانَ مِنْ بِئْرٍ،**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٦٩).

(٢) أخرجه مسلم (٤٠١٠).

(٣) أخرجه البخاري (٢٣٥٣) ومسلم (٤٠١١).

(٤) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (١٠/١٢٧ ـ ١٣٨).

(٥) أخرجه أحمد في «مسنده» (٩٤٥٨)، قال شعيب الأرناؤوط: حديث صحيح دون قوله: «فيهزل المال...».

أَوْ غَدِيرٍ، أَوْ عَيْنٍ فِي أَرْضٍ مُمَلَّكَةٍ، أَوْ غَيْرِ مُمَلَّكَةٍ)[١].

المراد بالنَّقع: الماء الذي يتجمَّع حول البئر، فقبل أن يُحازَ يُصبح في الحكم كماء البئرِ، ولذلك يقول العلماءُ لو أن إنسانًا باعَ أرضًا وفيها ماء أوِ فيها عُشب، فهل الماء والعشب تابع للمشتري أو للبائع؟

هذا يرجع إلى الخلاف في المسألة، فمن قال بأن الماء والكلأ لا يُباعان حينئذٍ لا يدخل في ملك المشتري، ومن قال بأنهما يُباعان فيدخل عندهم في ملكه.

ويعني بقوله: **(مُمَلَّكَةٍ، أَوْ غَيْرِ مُمَلَّكَةٍ)**؛أي: مملوكة أو غير مملوكة.

➢ **قوله: (غَيْرَ أَنَّهُ إِنْ كَانَ مُتَمَلَّكًا كَانَ أَحَقَّ بِمِقْدَارِ حَاجَتِهِ مِنْهُ**[٢]**، وَبِهِ قَالَ يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: أَرْبَعٌ لَا أَرَى أَنْ يُمْنَعْنَ: المَاءُ، وَالنَّارُ، وَالحَطَبُ، وَالكَلَأُ**[٣]**)**.

وقد ورد في قصة الزبير: خَاصَمَ الزُّبَيْرُ رَجُلًا مِنَ الأَنْصَارِ فِي شَرِيجٍ مِنَ الحَرَّةِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: **«اسْقِ يَا زُبَيْرُ، ثُمَّ أَرْسِلِ المَاءَ إِلَى جَارِكَ»**، فأمره النبيُّ ﷺ أن يسقي منه، ثُمَّ يُرسله[٤].

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٦/٣٧٦) قال: «قد ذكرنا أن الظاهر من المذهب، لا يجوز بيع كل ماء عِدٍّ كمياه العيون، ونقع البئر في أماكنه قبل إحرازه في إنائه، ولا الكلأ في مواضعه قبل حيازته، فعلى هذا متى باع الأرض وفيها كلأ أو ماء، فلا حق للبائع فيه».

(٢) **يُنظر**: «فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب» زكريا الأنصاري (١/٣٠٤)، قال: لكن مالك النهر أحق به كالسيل يدخل في ملكه، وحافر بئر بموات لارتفاقه «بها» أولى بمائها حتى يرتحل.

(٣) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد (١٨/٤٦٤) قال: وإلى هذا ذهب يحيى بن يحيى على ظاهر قول النبي ﷺ: «**لا يمنع فضل بئر، ولا يمنع رهو ماء**»، فقال: أربع لا أرى أن يمنعن: الماء، والنار، والحطب، والكلأ.

(٤) أخرجه البخاري (٢٣٥٩) ومسلم (٦١٨٣).

ولأنه ورد في ذلك أحاديث ذكرنا بعضها؛ كقوله ﷺ: «**النَّاسُ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ: فِي المَاءِ وَالكَلَأِ وَالنَّارِ**»(١).

ولقد أساء أولئك القوم الذين قالوا: هذا دليل على الاشتراكية، وأخذوا به ودندنوا، وهذا في الحقيقة لعدم فهمهم لسُنَّة رسول الله ﷺ، فالاشتراكيَّة هي أن تستولي على حقوق الناسِ وعلى أموالهم. وسيأتي الحديثُ القادم ـ بعد هذا ـ ليُبطل هذا القول.

وأنت ترى ـ بحمد الله ـ أن ذلك المنهج قد فشل؛ لأنَّ حقيقةَ كُلِّ منهجٍ يأتي على غير منهج هذه الشريعة ـ وبخاصَّة إذا أخذ به من ينتسبون إلى الإسلام ـ فمصيره طال الزمان أو قَصُر إنما هو الفشل أيضًا.

➢ **قوله: (وَبَعْضُهُمْ خَصَّصَ هَذِهِ الأَحَادِيثَ بِمُعَارَضَةِ الأُصُولِ لَهَا، وَهُوَ أَنَّهُ لَا يَحِلُّ مَالُ أَحَدٍ إِلَّا بِطِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ، كَمَا قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَانْعَقَدَ عَلَيْهِ الإِجْمَاعُ(٢)).**

هذا حديثٌ صحيح يقول الرسول ﷺ فيه: «**لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا عَنْ طِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ**»(٣).

إذًا: لا يجوزُ لأحدٍ أن يعتديَ على مالِ غيرِه؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

➢ **قوله: (وَالَّذِينَ خَصَّصُوا هَذَا المَعْنَى، اخْتَلَفُوا فِي جِهَةِ تَخْصِيصِهِ، فَقَالَ قَوْمٌ: مَعْنَى ذَلِكَ أَنَّ البِئْرَ يَكُونُ بَيْنَ الشَّرِيكَيْنِ، يَسْقِي**

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٤٧٧) وابن ماجه (٢٤٧٢) وصَحَّحه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٤٥٩).

(٢) يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» لأبي الفضل الموصلي الحنفي (٥٩/٣) قال: وقال عليه الصلاة والسلام: «**لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه**»، وعلى حرمته بالإجماع، وهو من المحرمات عقلًا؛ لأن الظلم حرام عقلًا على ما عرف في الأصول.

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٠٦٩٥)، وصَحَّحه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٤٥٩).

هَذَا يَوْمًا، فَيَرْوِي زَرْعَ أَحَدِهِمَا فِي بَعْضِ يَوْمِهِ، وَلَا يَرْوِي فِي اليَوْمِ الَّذِي لِشَرِيكِهِ زَرْعَهُ، فَيَجِبُ عَلَيْهِ أَلَّا يَمْنَعَ شَرِيكَهُ مِنَ المَاءِ بَقِيَّةَ ذَلِكَ اليَوْمِ)[1].

هذه من التفسيرات التي ذكرها العلماء: بئرٌ تكون بين اثنين ـ وقد أدركتُ البئرَ فكانت تُحفَر في البيوت فتسقي في جهةٍ لأهل هذا البيت، وفي جِهة أهل البيت الآخر، وربما هذه المزرعة وهذه المزرعة ـ فهذا يستقي يومًا وهذا يستقي يومًا، وربما هذا لا يحتاج إلى السقي، فلماذا يمنع جارَه من أن يسقي ذلك اليوم المستغني فيه عن السقي؟! وبعضهم فسَّر الحديثَ بهذا المعنى.

➢ قوله: (وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّمَا تَأْوِيلُ ذَلِكَ فِي الَّذِي يَزْرَعُ عَلَى مَائِهِ، فَتَنْهَارُ بِئْرُهُ وَلِجَارِهِ فَضْلُ مَاءٍ أَنَّهُ لَيْسَ لِجَارِهِ أَنْ يَمْنَعَهُ فَضْلَ مَائِهِ إِلَى أَنْ يُصْلِحَ بِئْرَهُ، وَالتَّأْوِيلَانِ قَرِيبَانِ).

وهذا فيه شيءٌ من التعاون على الخير، وعلى البر والتقوى؛ فكيف ترضى نفسُ المسلمَ أن يرى فسادَ بئر جاره، وموتَ زرعِه، وهلاكَ ماشيته وعنده فضل ماء؟!

فهذا ليس من الشِّيم الكريمة، فكيف يكون من آداب الإسلام وأحكامه؟

➢ قوله: (وَوَجْهُ التَّأْوِيلَيْنِ أَنَّهُمْ حَمَلُوا المُطْلَقَ فِي هَذَيْنِ الحَدِيثَيْنِ

---

(١) يُنظر: «مغني المحتاج» للرملي (٣/٥٢٠)، قال: أما إذا اتسع ماء القناة أو العين بحيث يحصل لكل قدر حاجته، لم يحتج لما ذكر (ولهم) أي: الشركاء (القسمة مهايأة)، وهي أمر يتراضون عليه كأن يسقي كل منهم يومًا، أو بعضهم يومًا وبعضهم أكثر بحسب حصته، ويستأنس لذلك بقوله تعالى: ﴿لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الشعراء: ١٥٥]، وكَسَائر الأملاك المشتركة.

عَلَى المُقَيَّدِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ نَهَى عَنْ بَيْعِ المَاءِ مُطْلَقًا، ثُمَّ نَهَى عَنْ مَنْعِ فَضْلِ المَاءِ، فَحَمَلُوا المُطْلَقَ فِي هَذَا الحَدِيثِ عَلَى المُقَيَّدِ، وَقَالُوا: الفَضْلُ هُوَ المَمْنُوعُ فِي الحَدِيثَيْنِ).

مرادُ المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ، أنه قد جاءت روايتان:

الأولى: فيها نهيٌ عن بيع الماء مطلقًا.

والثانية: فيها نهيٌ عن فضلِ الماء مقيَّدة، فحَمَل أصحابُ هذا القول **المطلقَ**؛ الذي جاء بالنهي عن بيع الماء مطلقًا، على **المقيَّد**؛ الذي جاء بالنهي عن فضل الماء. وهذا هو الأَوْلى.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ فَأَصْلُ مَذْهَبِهِ أَنَّ المَاءَ مَتَى كَانَ فِي أَرْضٍ مُتَمَلَّكَةٍ مَنِيعَةٍ، فَهُوَ لِصَاحِبِ الأَرْضِ لَهُ بَيْعُهُ وَمَنْعُهُ، إِلَّا أَنْ يَرِدَ عَلَيْهِ قَوْمٌ لَا ثَمَنَ مَعَهُمْ وَيُخَافُ عَلَيْهِمُ الهَلَاكُ، وَحَمَلَ الحَدِيثَ عَلَى آبَارِ الصَّحْرَاءِ الَّتِي تُتَّخَذُ فِي الأَرَضِينَ الغَيْرِ مُتَمَلَّكَةٍ، فَرَأَى أَنَّ صَاحِبَهَا ـ أَعْنِي: الَّذِي حَفَرَهَا ـ أَوْلَى بِهَا، فَإِذَا رَوَتْ مَاشِيَتُهُ تَرَكَ الفَضْلَ لِلنَّاسِ، وَكَأَنَّهُ رَأَى أَنَّ البِئْرَ لَا تُتَمَلَّكُ بِالإِحْيَاءِ)**[1].

يعني: لو أنَّ إنسانًا احتاج إلى الماء فمنعَه، فإنَّ هذا لا يجوز، بل يجب عليه أن يدفعه إيَّاه، وله بعد ذلك أن يُطالبَه بالقيمة إذا احتاج، لا سيَّما إذا كان يُخشى عليه من الهلاكِ فيجب أن يُقدِّم له الماء.

---

(١) **يُنظر**: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (٥/١١) قال: «قال مالك: ومعنى ذلك في آبار الماشية؛ لأنه إذا منع فضل الماء لم يرع ذلك الكلأ الذي بذلك الوادي إذا لم يجد ما يسقي به، فصار منعًا للكلإ، وذلك في آبار الماشية التي في الفلوات لا تباع ولا تورث، وصاحبها الذي احتفرها أو ورثته أحق بمائها يسقون منها قبل غيرهم، ثم ليس لهم منع الناس أن يسقوا بفضلها. قال ابن حبيب: وهو قول ابن الماجشون. وقال ابن عبدالحكم: وهو قول جميع أصحابنا وهو قول مالك».

[حكمُ التفرقة بين الوالدة وولدها في البيع]

➢ قوله: (وَمِنْ هَذَا البَابِ التَّفْرِقَةُ بَيْنَ الوَالِدَةِ وَوَلَدِهَا، وَذَلِكَ أَنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى مَنْعِ التَّفْرِقَةِ فِي المَبِيعِ بَيْنَ الأُمِّ وَوَلَدِهَا، لِثُبُوتِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا، فَرَّقَ اللَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحِبَّتِهِ يَوْمَ القِيَامَةِ»).

يقول المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ ممَّا يُلحق بهذا البابِ التفريقُ بين الوالدة وولدها، وهذه مسألة مهمّة جدًّا، وقد اختلف فيها العلماء، وقد جاء في الحديث الذي أورده المؤلف: «مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا فَرَّقَ اللَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحِبَّتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»، وهذا حديث حسنٌ رواه الترمذي[(١)]، وغيره[(٢)]، وحسَّنه العلماء[(٣)]، وفيه كلام لبعضهم[(٤)]، ولكن له عدَّة طرق.

بقيت مسألتان، لذلك **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

(وَاخْتَلَفُوا مِنْ ذَلِكَ فِي مَوْضِعَيْنِ: فِي وَقْتِ جَوَازِ التَّفْرِقَةِ، وَفِي حُكْمِ البَيْعِ إِذَا وَقَعَ، فَأَمَّا حُكْمُ البَيْعِ، فَقَالَ مَالِكٌ: يُفْسَخُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ، وَأَبُو حَنِيفَةَ: لَا يُفْسَخُ، وَأَثِمَ البَائِعُ وَالمُشْتَرِي).

المسألةُ الأولى: لو حصل هذا البيع فما الحكم؟ أي: لو تمَّ العقد فهل يَفسد أو لا؟

---

(١) أخرجه الترمذي (١٢٨٣)، وقال: حديث حسن غريب، وحسَّنه الأَلْبَانيُّ في «مشكاة المصابيح» (٣٣٦١).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٣٨/٤٨٥)، وحَسَّنه بمجموع طرقه وشواهده الأرناؤوط، والحاكم في «المستدرك» (٢/٦٣)، وقال: حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، وغيرهما.

(٣) الترمذي (١٢٨٣)، والحاكم (٢/٦٣)، وغيرهما.

(٤) **يُنظر**: «بلوغ المرام» لابن حجر (٣١٠) قال: ولكن في إسناده مقال، وله شاهد.

المالكيةُ: يرون بطلان البيع[١].

والحنفية[٢]، **والشافعية**[٣]: يرون صحَّته؛ لأنهم يرون أن النهيَ يتوجَّه إلى نفس التفريق، ولا يتوجه إلى العقد، بل إلى أمر زائد؛ وهي تلكم الرحمة والعطف الموجود[٤].

➢ قال: (وَسَبَبُ الخِلَافِ هَلِ النَّهْيُ يَقْتَضِي فَسَادَ المَنْهِيِّ إِذَا كَانَ لِعِلَّةٍ مِنْ خَارِجٍ؟ وَأَمَّا الوَقْتُ الَّذِي يَنْتَقِلُ فِيهِ المَنْعُ إِلَى الجَوَازِ فَقَالَ مَالِكٌ: حَدُّ ذَلِكَ الإِثْغَارُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: حَدُّ ذَلِكَ سَبْعُ سِنِينَ أَوْ ثَمَانٍ، وَقَالَ الأَوْزَاعِيُّ: حَدُّهُ فَوْقَ عَشْرِ سِنِينَ، وَذَلِكَ أَنَّهُ إِذَا نَفَعَ نَفْسَهُ وَاسْتَغْنَى فِي حَيَاتِهِ عَنْ أُمِّهِ).

المسألة الثانية: هل هذا على إطلاقه أو أن هناك سِنًّا محدَّدة؟

اختلف العلماء في ذلك:

فالإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ يرى أنَّ حدَّ الوقت الذي يُنتقَلُ فيه من عدم جواز التفريق إلى الجواز هو الإثغار[٥].

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير، وحاشية الدسوقي (٣/٦٤، ٦٥) قال: (وفسخ) العقد المتضمن للتفرقة إذا كان عقد معاوضة (إن لم يجمعاهما في ملك) واحد بأن أبي مبتاع الأم أن يشتري الولد أو عكسه، فإن جمعاهما صح البيع، ومحل الفسخ أيضًا حيث لم يفت المبيع، وإلا لم يفسخ، وجبرًا على جمعهما في حوز.

(٢) **يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٣/٥٤) قال: فإن فرق، كره له ذلك، وجاز العقد.

(٣) **يُنظر**: «منهاج الطالبين» للنووي (٩٨)، قال: ويحرم التفريق بين الأم والولد حتى يميز، وفي قول: حتى يبلغ، وإذا فرق ببيع أو هبة، بطل في الأظهر.

(٤) **مذهب الحنابلة، ينظر**: «المغني» لابن قدامة (١٣/١٠٨ ـ ١١٠) قال: مسألة؛ قال: وإذا سبوا، لم يفرق بين الوالد وولده، ولا بين الوالدة وولدها، أجمع أهل العلم على أن التفريق بين الأم وولدها الطفل غير جائز... ثم قال: فصل: وإن فرق بينهما بالبيع، فالبيع فاسد.

(٥) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٣/٦٤) قال: (أو بيع أحدهما) الأم أو الوالد=

و«**الإثغار**»: هو سقوطُ سنِّ البهيمة ثم نباتها ثانيةً[١].

والشافعية: حدُّوا ذلك بسبع سنين ويجوز التفريق فيما فوقها التفريق[٢].

والأوزاعيُّ: حدَّه بما فوق عشر سنين[٣].

وأما الحنابلة: فحدُّوا ذلك بسنِّ البلوغ[٤].

وأبو حنيفة: قال له أن يبيع أحدهما؛ لأن الملك متفرق فلا يتناوله النهي عن التفريق[٥].

= (لعبد سيد الآخر)، ولو غير مأذون لاحتمال أن يعتقه سيده، ولا يستثنى ماله (ما لم يثغر) أي: مدة عدم نبات بدل رواضعه بعد سقوطها إثغارًا (معتادًا)، فإن تعجل الإثغار فلا تفريق.

(١) **يُنظر**: «النهاية في غريب الحديث والأثر» (٢١٣/١) قال: الإثغار: سقوط سن الصبي ونباتها، والمراد به هاهنا السقوط. يقال: إذا سقطت رواضع الصبي، قيل: ثغر فهو مثغور، فإذا نبتت بعد السقوط قيل: اثغر، واثغر بالثاء والتاء تقديره: ائتغر، وهو افتعل، من الثغر، وهو ما تقدم من الأسنان، فمنهم مَنْ يقلب تاء الافتعال ثاءً، ويدغم فيها الثاء الأصلية، ومنهم مَنْ يقلب الثاء الأصلية تاءً، ويدغمها في تاء الافتعال.

(٢) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٤١/٢) قال: (وهذا) أي: تحريم التفريق بما ذكر (فيما دون التمييز) لصغرٍ أو جنونٍ، فتعبيره بذلك أعم من قول الأصل، ويمتد التحريم إلى بلوغه سن التمييز سبع سنين أو ثمان تقريبًا (لا) فيما دون البلوغ، فلا يحرم التفريق بعد التمييز لاستقلال الولد حينئذٍ. . . وقال: (ويكره) التفريق بينهما بعد التمييز (حتى بعد البلوغ)؛ لما فيه من التشويش، ويصح العقد.

(٣) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٢٥٠/١١) قال: وقال الأوزاعي: إذا استغنى عن أمه، فقد خرج من الصغر.

(٤) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٦٢٧/١) قال: (ولا يفرق) بنحو بيع أو هبة (بين ذوي رحم محرم) كأب وابن وأخوين، وكعم وابن أخيه وخال وابن أخته ولو بعد بلوغ.

(٥) **يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٥٤/٣) قال: ولا بد من اجتماعهما في ملكه لما ذكرنا، حتى لو كان أحد الصغيرين له والآخر لغيره، لا بأس ببيع واحدٍ منهما.

➢ قوله: (وَيَلْحَقُ بِهَذَا البَابِ إِذَا وَقَعَ فِي البَيْعِ غَبْنٌ لَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ بِمِثْلِهِ هَلْ يَفْسَخُ البَيْعَ أَمْ لَا؟).

بعض العلماء يرى أنه إذا وجد غبنًا زائدًا فسخَ البيعَ[(١)]، وبعضه لا يرى ذلك[(٢)].

➢ قوله: (فَالمَشْهُورُ فِي المَذْهَبِ أَنْ لَا يُفْسَخَ[(٣)]. وَقَالَ عَبْدُالوَهَّابِ: إِذَا كَانَ فَوْقَ الثُّلُثِ رُدَّ، وَحَكَاهُ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِ مَالِكٍ[(٤)]).

واعتبارهم الثُّلثَ؛ لكونه معتبرًا في أمور أخرى في الشريعة؛ كقوله ﷺ إذا أرسل من يخرس النخل: «إِذَا خَرَسْتُمْ فَدَعُوا الثُّلُثَ فَإِنْ لَمْ

---

(١) **الحنابلة** ينظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٤١/٢) قال: من أقسام الخيار (خيار غبن يخرج عن عادة) نصًّا؛ لأنه لما لم يرد الشرع بتحديده، فرجع فيه إلى العرف كالقبض والحرز، فإن لم يخرج عن عادة، فلا فسخ؛ لأنه يتسامح به.

(٢) وهو قول الجمهور:
الأحناف، يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (١٤٢/٥) قال: (و) اعلم أنه (لا رد بغبن فاحش)، هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين (في ظاهر الرواية)، وبه أفتى بعضهم مطلقًا كما في القنية.
المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (١٤٠/٣) قال: (ولا) يرد المبيع (بغبن) بأن يكثر الثمن، أو يقل جدًّا (ولو خالف العادة) بأن خرج عن معتاد العقلاء.
الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٦٣/٢) قال: (فرع الغبن لا يوجب) أي: يثبت (الرد وإن فحش كمن اشترى زجاجةً ظنَّها جوهرةً لتقصيره) حيث لم يبحث.

(٣) **المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١٤٠/٣) قال: (ولا) يرد المبيع (بغبن) بأن يكثر الثمن، أو يقل جدًّا (ولو خالف العادة) بأن خرج عن معتاد العقلاء.

(٤) «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب المالكي (ص٣٩٩) إذا ظهر في البيع غبن كثير نظر؛ فإن كان من أهل النظر والبصيرة بتلك السلعة وأسعارها في وقت البيع لم يثبت الفسخ، وإنْ كانا أو أحدهما جاهلًا بتقلب السعر وتغيره عند العقد، وتفاوت الغبن فيما عقدا عليه، ثبت له الفسخ، ومن أصحابنا من اعتبر الثلث في القيمة.

تَدَعُوا الثُّلُثَ فَدَعُوا الرُّبُعَ»[١]، وكذلك قال في الوصيَّة: «الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ»[٢].

➢ قوله: (وَجَعْلُهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ الخِيَارَ لِصَاحِبِ الجَلَبِ إِذَا تُلِقِّي خَارِجَ المِصْرِ، دَلِيلٌ عَلَى اعْتِبَارِ الغَبْنِ، وَكَذَلِكَ مَا جَعَلَ لِمُنْقِذِ بْنِ حِبَّانَ مِنَ الخِيَارِ ثَلَاثًا، لمَّا ذَكَرَ أَنَّهُ يُغْبَنُ فِي البُيُوعِ، وَرَأَى قَوْمٌ مِنَ السَّلَفِ الأُوَلِ: أَنَّ حُكْمَ الوَالِدِ فِي ذَلِكَ حُكْمُ الوَالِدَةِ، وَقَوْمٌ رَأَوْا ذَلِكَ فِي الإِخْوَةِ).

عَكَسَ المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ الاسم، والصواب: «حَبَّانُ بْن مُنْقِذ»[٣]، وهذا هو الرَّجل الذي شكا إلى رسول الله ﷺ أنَّه يُخدع في البيوع.

وبعضهم علَّل بأن في عقلِه شيئًا؛ فقال له رسول الله ﷺ: «إِذَا ابْتَعْتَ فَقُلْ لَا خِلَابَةَ»[٤]؛ أي: لا خَدِيعة، يعني بذلك: أن يضعَ هذا شرطًا.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ السَّادِسُ فِي النَّهْيِ مِنْ قِبَلِ وَقْتِ العِبَادَاتِ)

هذا بابٌ موجَز يتعلق بالنهي بسبب أوقات العبادة؛ أي: كالذي لو تلبستَ به لشغلك عن طاعة الله، وأكثر الفقهاء يبحثون مثل هذه المسألة في صلاة الجمعة؛ لعلاقتها بالجمعة؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩].

---

(١) أخرجه أبو داود (١٦٠٥)، وضَعَّفه الأَلْبَانيُّ في «ضعيف أبي داود» (٢٨١).

(٢) أخرجه البخاري (١٢٩٥) ومسلم (١٦٢٨).

(٣) يُنظر: «الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٢/١٠) قال حبان: بفتح أوله وتشديد الموحدة: ابن منقذ. وقال أيضًا في «هدي الساري» (ص٢٨٠): حديث ابن عمر أن رجلًا كان يخدع في البيوع هو: حبان بن منقذ.

(٤) أخرجه البخاري (٢١١٧) ومسلم (٣٨٥٥).

وهذا الباب يدخل تحته عدة مسائل، ونظرًا لأهميتها سنشير إليها بإيجاز:

أولًا: ما المراد بالنداء الذي جاء ذكره في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]؟ فهل هو الأذان الأول ـ الذي وضعه عُثمان ـ أم هو الأذان الثاني؟

ويوضِّح ذلك الحديث الذي أخرجه البخاريُّ عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ، قَالَ: «كَانَ النِّدَاءُ يَوْمَ الجُمُعَةِ أَوَّلُهُ إِذَا جَلَسَ الإِمَامُ عَلَى المِنْبَرِ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ، وَأَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ ﷺ، فَلَمَّا كَانَ عُثْمَانُ ﷺ، وَكَثُرَ النَّاسُ زَادَ النِّدَاء الثَّالِث عَلَى الزَّوْرَاءِ»(١).

و«**الزوراء**»: دار عالية بسوق المدينة، كان يُؤذَّن عليها.

و«**النداء الثالث**»: وسمي ثالثًا؛ لأنه مزيد على الأذان بين يدي الإمام، والإقامة للصلاة.

فما حكم البيع إذا جلس الإمام على المنبر ونودي لصلاة الجمعة؟

ولو تم ذلك البيع فهل يكون فاسدًا؟

وهل هذا خاص بالبيع أو تدخل تحته العقود الأخرى التي تُشغِل عن الصلاة؟

وهل هذا الحكم يَخُصُّ صلاة الجمعة أو تُلحَق بها الصلوات الأخرى التي قد تشغل عنها مثل هذه البيوع؟

وهل المنع يختص بمن يجب عليه السعي فلا يشمل غيره؛ كالمريض والمسافر والصبي والمرأة؟

لأن هؤلاء قد استثنوا؛ كما جاء في حديث طارق بن شهاب: «**صَلَاةُ الْجُمُعَةِ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ إِلَّا أَرْبَع: عَبْدٌ مَمْلُوكٌ، أَوْ صَبِيٌّ، أَوِ**

(١) أخرجه البخاري (٩١٢).

امْرَأَةٌ، أَوْ مَرِيضٌ»[١]، وفي بعض الروايات: «أَوْ مُسَافِرٌ»[٢].

وفي بعضَها: «إِلَّا خَمْسَةٌ»[٣]، وذكر الكُلَّ معًا.

وذكر العلماءُ رحمهم الله تعالى أنه لو كان إنسان في بلدة ولم يوجد العدد الذي تنعقد بهم الجمعة وباع يكون بيعه صحيحًا ولا إثم عليه.

هذه المسائل عرضتها؛ لأنَّ المؤلِّف سيشير إلى شيء منها.

➢ قال: (وَذَلِكَ إِنَّمَا وَرَدَ فِي الشَّرْعِ فِي وَقْتِ وُجُوبِ المَشْيِ إِلَى الجُمُعَةِ فَقَطْ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]).

إذًا: النهي يتعلَّق بالأذان الثاني، الذي يُحدَّد بجلوس الإمام على المنبر.

➢ قال: (وَهَذَا أَمْرٌ مُجْمَعٌ عَلَيْهِ فِيمَا أَحْسَبُ، ـ أَعْنِي: مَنْعَ البَيْعِ عِنْدَ الأَذَانِ الَّذِي يَكُونُ بَعْدَ الزَّوَالِ وَالإِمَامُ عَلَى المِنْبَرِ)[٤].

---

(١) أخرجه أبو داود (١٠٦٧) وغيره، وصحَّحه الألْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٩٧٨).

(٢) أخرجه العقيلي في «الضعفاء الكبير» (١٩٣)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٥١/٢)، وضَعَّفه ابن حجر في «تلخيص الحبير» (١٦١/٢)، والألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٥٦/٣).

(٣) أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٧٢/١)، وَضعَّفه الألْبَانيُّ في «السلسلة الضعيفة» (٤٣/٨).

(٤) **الأحناف، يُنظر**: «مختصر القدوري» (٤٠) قال: وإذا أذن المؤذنون يوم الجمعة الأذان الأول، ترك الناس البيع والشراء، وَتَوجَّهوا إلى صلاة الجمعة.

المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٣٨٦/١) قال: (و) كره (بيع) مَنْ لا تلزمه (كعبد) ومسافر مع مثله (بسوق وقتها) أي: من حين جلوس الخطيب على المنبر إلى الفراغ من الصلاة؛ لئلَّا يستبدوا بالربح دون الساعين لها لا بغير سوق، ولا بغير وقتها، وأما من تلزمه فيحرم عليه البيع والشراء وقتها.

الشافعية، يُنظر: «منهاج الطالبين» للنووي (٤٩) قال: ويحرم على ذي الجمعة التشاغل بالبيع وغيره بعد الشروع في الأذان بين يدي الخطيب. =

(**هذا أمرٌ مجمع عليه**) كما ذكر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ؛ لكنَّ الخلاف بين العلماء فيما لو حصل البيع، هل يفسد أم لا؟ لذا **قال** رَحِمَهُ اللَّهُ:

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي حُكْمِهِ إِذَا وَقَعَ هَلْ يُفْسَخُ أَمْ لَا؟ فَإِنْ فُسِخَ فَعَلَى مَنْ يُفْسَخُ؟ وَهَلْ يَلْحَقُ سَائِرُ العُقُودِ فِي هَذَا المَعْنَى بِالبَيْعِ أَمْ لَا يَلْحَقُ؟).**

فهل يجوز عقد النكاح بعد النداء الثاني إذا جلس الإمام؟ وهل يجوز أن تصلح بين خصمين؟ وهل يجوز أن تؤجِّر دارًا أو حانوتًا؟ وهل لك أن تهب؟ إلى غير ذلك من العقود الأخرى؟

وأكثر العلماء على أن العقود الأخرى جائزة، وأن المنع خاصّ بالبيع؛ لأنَّ وقوعها نادرٌ، وتعليلهم وجيه في هذه المسألة.

➢ **قوله: (فَالمَشْهُورُ عِنْدَ مَالِكٍ أَنَّهُ يُفْسَخُ)**[1].

وهي كذلك رواية عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ[2].

= **الحنابلة، يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات»» للبهوتي (٢/٢٢) قال: فصل في موانع صحة البيع (ولا يصح بيع) ولو قل المبيع ممن تلزمه جمعة (ولا) يصح (شراء ممن تلزمه جمعة) ولو بغيره (بعد ندائها) أي: أذان الجمعة أي: الشروع فيه.

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (١/٣٨٨) قال: (وفسخ بيع) حرام، وهو ما حصل ممن تلزمه، ولو مع من لا تلزمه (وإجارة) هي بيع المنافع، (وتولية) بأن يولي غيره ما اشتراه بما اشتراه (وشركة) بأن يبيعه بعض ما اشتراه (وإقالة)، وهي قبول رد السلعة لربها (وشفعة) أي: أخذ بها لا تركها إن وقع شيء مما يذكر (بأذان ثان) أي: عنده وهو ما يفعل حال الجلوس على المنبر إلى الفراغ من الصلاة لا قبله.

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٢٢) قال: فصل في موانع صحة البيع (ولا يصح بيع) ولو قل المبيع ممن تلزمه جمعة (ولا) يصح (شراء ممن تلزمه جمعة) ولو بغيره (بعد ندائها) أي: أذان الجمعة أي: الشروع فيه، ولو لأحد جامعين بالبلد قبل أن يؤذن في الآخر، صَحَّحه في الفصول (الذي عند المنبر) عقب جلوس الإمام عليه؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾ [الجمعة: ٩]، والنهي يقتضي الفساد.

➢ قوله: (وَقَدْ قِيلَ: لَا يُفْسَخُ، وَهَذَا مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ[١]، وَأَبِي حَنِيفَةَ[٢]).

وكذلك أحمد في الرواية الأخرى[٣] وهي أيضًا رواية عن مالك[٤].

➢ قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ كَمَا قُلْنَا غَيْرَ مَا مَرَّةٍ هَلِ النَّهْيُ الوَارِدُ لِسَبَبٍ مِنْ خَارِجٍ يَقْتَضِي فَسَادَ المَنْهِيِّ عَنْهُ أَوْ لَا يَقْتَضِيهِ؟).

والنهي لا يتوجَّه إلى ذات البيع؛ لأن البيع إذا توفرت أركانه وتمت شروطه أصبح صحيحًا، لكن وجد أمر عارض هو الذي تسبب في عدم جواز البيع، وهو أن هذا البيع سيشغل المسلم عن صلاة الجمعة.

والله ﷻ قد أثنى على عباده المؤمنين الذين لا يشغلهم الصفق في الأسواق، ولا البيع ولا التجارة ولا الربح عن بيوت الله ﷻ، أو الصلاة؛ كما قال تعالى في سورة النور [٣٦ ـ ٣٨]: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ

---

(١) يُنظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص٤٩) قال: ويحرم على ذي الجمعة التشاغل بالبيع وغيره بعد الشروع في الأذان بين يدي الخطيب، فإن باع صح، ويكره قبل الأذان بعد الزوال، والله أعلم.

(٢) يُنظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٣/٥٤) قال: «والبيع عند أذان الجمعة»، قال الله تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]، ثم فيه إخلال بواجب السعي على بعض الوجوه، وقد ذكرنا الأذان المعتبر فيه في كتاب الصلاة. قال: «وكل ذلك يكره»؛ لما ذكرنا، «ولا يفسد به البيع»؛ لأن الفساد في معنى خارج زائد لا في صلب العقد، ولا في شرائط الصحة.

(٣) يُنظر: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» للمرداوي (٤/٣٢٤)، قال: وقيل: يصح مع التحريم، وهو رواية في «الفائق».

(٤) يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (١/٣٨٨) قال: وقيل: لا فسخ، والبيع ماض، ويستغفر الله.

وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٣٧﴾ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٨﴾﴾.

وهذا فضل عظيم من الله ﷻ، وهؤلاء موجودون في كلِّ زمان ومكان، هؤلاء الذين لا تشغلهم الحياة الدنيا عن الآخرة، لا يتعلقون بأهداف فانية ويتركون الباقية، بل قلوبهم معلقة بالله، في ليلهم ونهارهم، يتقلبون على جنوبهم، ويذكرون الله ﷻ؛ كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩١].

➢ قوله: (وَأَمَّا عَلَى مَنْ يُفْسَخُ؟ فَعِنْدَ مَالِكٍ عَلَى مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ الجُمُعَةُ لَا عَلَى مَنْ لَا تَجِبُ عَلَيْهِ)(١).

فهل لو وقع البيعُ من امرأة أو صبي أو مسافر ـ وهؤلاء لا تجب عليهم الجمعة ـ يكون البيع صحيحًا؟

والجواب: نعم؛ لأنه جاء في حديث طارق بن شهاب ـ الذي ذكرناه

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٣٨٨/١) قال: «وفسخ بيع» حرام، وهو ما حصل ممن تلزمه، ولو مع من لا تلزمه.
وكرهه ممَّن لا تلزمه، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ للدردير (٣٨٦/١) قال: (و) كره (بيع) مَنْ لا تلزمه (كعبد) ومسافر مع مثله (بسوق وقتها) أي: من حين جلوس الخطيب على المنبر إلى الفراغ من الصلاة؛ لئلَّا يَسْتبدوا بالربح دون الساعين لها لا بغير سوق، ولا بغير وقتها، وأما من تلزمه فيحرم عليه البيع والشراء وقتها.
وكذا الحنابلة، ينظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢٢/٢) قال: فصل في موانع صحة البيع «ولا يصح بيع» ولو قل المبيع ممن تلزمه جمعة «ولا» يصح «شراء ممن تلزمه جمعة».
وأما الأحناف، والشافعية فالبيع عندهم لا يفسد. يُنظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٥٤/٣) قال: ولا يفسد به البيع؛ لأن الفساد في معنى خارج زائد لا في صلب العقد، ولا في شرائط الصحة.
والشافعية، يُنظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص٤٩) قال: ويحرم على ذي الجمعة التشاغل بالبيع وغيره بعد الشروع في الأذان بين يدي الخطيب، فإن باع صح، ويُكره قبل الأذان بعد الزوال، والله أعلم.

آنفًا ـ «الْجُمُعَةُ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ إِلَّا أَرْبَعَة عَبْدٌ مَمْلُوكٌ أَوِ امْرَأَةٌ أَوْ مَرِيضٌ أَوْ مُسَافِرٌ»[1]، فهؤلاء يُستثنون، فلو تمَّ العقد بين اثنين؛ أحدهما: تجب عليه الجمعة، والآخر: لا تجب عليه؛ فلا يحرَّمُ في حقِّ من تجب عليه، ويكره في حق من لا تجب عليه؛ لأنه أعان غيره على الإثم والله يقول: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢].

➢ **قوله: (وَأَمَّا أَهْلُ الظَّاهِرِ فَتَقْتَضِي أُصُولُهُمْ أَنْ يُفْسَخَ عَلَى كُلِّ بَائِعٍ)**[2].

وهي رواية عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ[3].

➢ **قوله: (وَأَمَّا سَائِرُ العُقُودِ فَيُحْتَمَلُ أَنْ تَلْحَقَ بِالبُيُوعِ؛ لِأَنَّ فِيهَا المَعْنَى الَّذِي فِي البَيْعِ مِنَ الشُّغْلِ بِهِ، لِأَنَّهَا تَقَعُ فِي هَذَا الوَقْتِ نَادِرًا بِخِلَافِ البُيُوعِ)**.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٠٦٧) وغيره، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٩٧٨).

(٢) يُنظر: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٧٩/٥) قال: مسألة: ولا يحل البيع من أثر استواء الشمس، ومن أول أخذها في الزوال والميل إلى أن تقضى صلاة الجمعة، فإنْ كانت قرية قد منع أهلها الجمعة أو كان ساكنًا بين الكفار ولا مسلم معه، فإلى أن يصلي ظهر يومه، أو يصلوا ذلك كلهم أو بعضهم، فإن لم يصل، فإلى أن يدخل أول وقت العصر.
ويفسخ البيع حينئذٍ أبدًا إن وقع، ولا يصححه خروج الوقت؛ سواء كان التبايع من مسلمين، أو من مسلم وكافر، أو من كافرين، ولا يحرم حينئذٍ نكاح، ولا إجازة، ولا سلم، ولا ما ليس بيعًا.
وقال (٢٦/٩): مسألة: ولا يحل البيع مذ تزول الشمس من يوم الجمعة إلى مقدار تمام الخطبتين والصلاة، لا لمؤمن، ولا لكافر، ولا لامرأة، ولا لمريض، وأما مَنْ شهد الجمعة فإلى أن تتم صلاتهم للجمعة، وكل بيع وقع في الوقت المذكور فهو مفسوخ.

(٣) يُنظر: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» للمرداوي (٣٢٥/٤) قال: الثالث: مفهوم قوله: «مَنْ تلزمه الجمعة» أنها إذا لم تلزمه يصح بيعه، وهو صحيح، وهو المذهب، وعليه الأصحاب، وعنه لا يصح.

وهذا رأيُ قليلٍ من أهل العلم[١].

أما الجمهور فيفرِّقون[٢].

➢ **قوله: (وَأَمَّا سَائِرُ الصَّلَوَاتِ فَيُمْكِنُ أَنْ تَلْحَقَ بِالجُمُعَةِ عَلَى جِهَةِ النَّدْبِ لِمُرْتَقِبِ الوَقْتِ).**

سائر الصلوات لم يرد فيها نصٌّ يتعلَّق بالنهي عن البيع، ولكنَّ الصلاة واجبة في جماعة، وليس للمسلم أن ينشغل عنها بأيِّ أمرٍ من الأمور، وكل أمر يشغله عن الصلاة لا شكَّ أنه يأثم به؛ لذلك قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

➢ **قوله: (فَإِذَا فَاتَ فَعَلَى جِهَةِ الحَظْرِ. وَإِنْ كَانَ لَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ**

---

(١) **الأحناف، يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٥٤/٣)، قال: «والبيع عند أذان الجمعة»، قال الله تعالى: ﴿وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]، ثم فيه إخلال بواجب السعي على بعض الوجوه، وقد ذكرنا الأذان المعتبر فيه في كتاب الصلاة. قال: «وكل ذلك يكره»؛ لما ذكرنا، «ولا يفسد به البيع»؛ لأن الفساد في معنى خارج زائد لا في صلب العقد، ولا في شرائط الصحة.

المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٣٨٨/١) قال: «وفسخ بيع» حرام وهو ما حصل ممن تلزمه ولو مع من لا تلزمه «وإجارة» هي بيع المنافع «وتولية» بأن يولي غيره ما اشتراه بما اشتراه «وشركة» بأن يبيعه بعض ما اشتراه «وإقالة» وهي قبول رد السلعة لربها «وشفعة» أي: أخذ بها لا تركها إن وقع شيء مما يذكر «بأذان ثان».

الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج» (٣٤٤/٢) قال: «ويحرم على ذي الجمعة» أي: مَنْ تلزمه الجمعة «التشاغل عنها» بأن يترك السعي إليها «بالبيع وغيره» من سائر العقود والصنائع، وغير ذلك «بعد الشروع في الأذان بين يدي الخطيب».

(٢) **الحنابلة، يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢٢/٢) قال: «ويصح إمضاء بيع خيار وبقية العقود» من إجارة وصلح، وقرض، ورهن وغيرها بعد نداء الجمعة؛ لأن النهي عن البيع وغيره لا يساويه في التشاغل المؤدي لفواتها.

الظاهرية، يُنظر: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٧٩/٥) قال: ولا يحرم حينئذٍ نكاح، ولا إجازة، ولا سلم، ولا ما ليس بيعًا.

فِي مَبْلَغِ عِلْمِي، وَلِذَلِكَ مَدَحَ اللَّهُ تَارِكِي البُيُوعِ لِمَكَانِ الصَّلَاةِ، فَقَالَ تَعَالَى: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ﴾).

ففي هذه الآية أثنى اللّهُ على عباده المؤمنين الذين يتسابقون إلى فعل الخيراتِ وإلى البرِّ والطاعات، وخاصةً ما يتعلَّقُ بأداء الصلوات.

➢ **قوله: (وَإِذْ قَدْ أُثْبِتَتْ أَسْبَابُ الفَسَادِ العَامَّةِ لِلْبُيُوعِ فَلْنَصِرْ إِلَى ذِكْرِ الأَسْبَابِ وَالشُّرُوطِ المُصَحِّحَةِ لَهُ، وَهُوَ القِسْمُ الثَّانِي مِنَ النَّظَرِ العَامِّ فِي البُيُوعِ).**

بعد أن بيَّن المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ البيوعَ غير الصحيحة، سيبيِّن لنا بأن أكثر البيوع صحيحة، وأنها إذا خَلَت من الموانع فإنَّ الأصل فيها الصِّحَّة؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

[الجُزْءُ الثَّالِثُ: أَسْبَابُ الصِّحَّةِ فِي البُيُوعِ المُطْلَقَةِ]

[البَابُ الأَوَّلُ: فِي أَلْفَاظِ البَيْعِ وَالشِّرَاءِ]

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(القِسْمُ الثَّانِي:

وَالأَسْبَابُ وَالشُّرُوطُ المُصَحِّحَةُ لِلْبَيْعِ هِيَ بِالجُمْلَةِ ضِدُّ الأَسْبَابِ المُفْسِدَةِ لَهُ، وَهِيَ مُنْحَصِرَةٌ فِي ثَلَاثَةِ أَجْنَاسٍ؛ النَّظَرُ الأَوَّلُ: فِي العَقْدِ. وَالثَّانِي: فِي المَعْقُودِ عَلَيْهِ. وَالثَّالِثُ: فِي العَاقِدَيْنِ، فَفِي هَذَا القِسْمِ ثَلَاثَةُ أَبْوَابٍ).

أَرْكَانُ البيعِ الَّتِي تَتَوَقَّفُ عَلَيْهَا حَقِيقَتُهُ ثَلَاثَةٌ:

الأول: العقد، وهو الصِّيغَةُ، الإيجاب والقبول، أَوْ مَا يَقُومُ مَقَامَهَا مِمَّا يَدُلُّ عَلَى الرِّضا، مِنْ قَوْلٍ أَوْ فعل أو إِشَارَةٍ أَوْ كِتَابَةٍ مِنْ الجَانِبَيْنِ أَوْ أَحَدِهِمَا، كما سيبين.

الثاني: الَمَعْقُودُ عَلَيْهِ، مِنْ ثَمَنٍ وَمُثَمَّنٍ.

وَالثَّالِثُ: العَاقدانِ، وهما البَائِع وَالمُشْتَري.

[البَابُ الأَوَّلُ: فِي العَقْدِ]

➢ قوله: (وَالعَقْدُ لَا يَصِحُّ إِلَّا بِأَلْفَاظِ البَيْعِ وَالشِّرَاءِ الَّتِي صِيغَتُهَا مَاضِيَةٌ، مِثْلُ أَنْ يَقُولَ البَائِعُ: قَدْ بِعْتُ مِنْكَ، وَيَقُولُ المُشْتَرِي: قَدِ اشْتَرَيْتُ مِنْكَ، وَإِذَا قَالَ لَهُ: بِعْنِي سِلْعَتَكَ بِكَذَا وَكَذَا، فَقَالَ: قَدْ بِعْتُهَا. فَعِنْدَ مَالِكٍ أَنَّ البَيْعَ قَدْ وَقَعَ، وَقَدْ لَزِمَ المُسْتَفْهِمَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَ فِي ذَلِكَ بِعُذْرٍ[1]، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ لَا يَتِمُّ البَيْعُ حَتَّى يَقُولَ المُشْتَرِي: قَدِ اشْتَرَيْتُ، وَكَذَلِكَ إِذَا قَالَ المُشْتَرِي لِلْبَائِعِ: بِكَمْ تَبِيعُ سِلْعَتَكَ؟ فَيَقُولُ لِلْمُشْتَرِي بِكَذَا وَكَذَا، فَقَالَ: قَدِ اشْتَرَيْتُ مِنْكَ. اخْتُلِفَ هَلْ يَلْزَمُ البَيْعُ أَمْ لَا حَتَّى يَقُولَ: قَدْ بِعْتُهَا مِنْكَ. وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ يَقَعُ البَيْعُ بِالأَلْفَاظِ الصَّرِيحَةِ وَبِالكِنَايَةِ، وَلَا أَذْكُرُ لِمَالِكٍ فِي ذَلِكَ قَوْلًا، وَلَا يَكْفِي عِنْدَ الشَّافِعِيِّ المُعَاطَاةُ دُونَ قَوْلٍ).

بدأ المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ بالكلام على العقد لقلَّة الكلام عليه، وينعقد البيع بما يدلُّ عليه، وله صيغتان: صيغة قولية، وصيغة فعلية.

الصيغة القولية: وهي الإيجابُ والقبول؛ مثل أن يقول: بعتك هذا الشَّيء، أعطيتك هذا الشيء، ملَّكتك هذا الشيء. فالمهمُّ أنه ليس هناك لفظ معيَّن ينعقد به البيع، فأي لفظٍ يدل عليه فإنه ينعقد به.

---

(١) **المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٤/٣) قال: «و» ينعقد «بـ» قول المشتري «ابتعت» واشتريت، ونحو ذلك بصيغة الماضي «أو» بقول البائع «بعتك» أو أعطيتك أو نحو ذلك، كذلك «ويرضى الآخر فيهما» أي: في الصورتين، وهو البائع في الأولى، والمشتري في الثانية، بأي شيء يدل على الرضا وظاهره الانعقاد.

والصيغة الفعلية المعاطاة، وهي أن يعطي كل واحد الثاني بدون قول، وهو صحيح عند الجمهور[١]، خلافًا للشافعي[٢]، فإنه قال: لا ينعقد إلا بصيغة، وهذا أيضًا قول أهل الظاهر[٣].

> قوله: (وَلَا خِلَافَ فِيمَا أَحْسَبُ أَنَّ الإِيجَابَ وَالقَبُولَ المُؤَثِّرَيْنِ فِي اللُّزُومِ لَا يَتَرَاخَى أَحَدُهُمَا عَنِ الثَّانِي حَتَّى يَفْتَرِقَ المَجْلِسُ، (أَعْنِي:

---

(١) **الأحناف، يُنظر**: «كنز الدقائق»لأبي البركات النسفي (ص٤٠٦) قال: هو مبادلة المال بالمال بالتراضي، ويلزم بإيجاب وقبول وبتعاط. وانظر: «رد المحتار» لابن عابدين (٥١٣/٤) قال: «وأما الفعل فالتعاطي» وهو التناول قاموس. «في خسيس ونفيس» خلافًا للكرخي، فإنه قال: لا ينعقد إلا في الخسيس.

المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير، وحاشية الدسوقي (٣/٣) قال: «وإن» حصل الرضا «بمعاطاة» بأن يأخذ المشتري المبيع ويدفع للبائع الثمن أو يدفع البائع المبيع، فيدفع له الآخر ثمنه من غير تكلم ولا إشارة، ولو في غير المحقرات، ولزم البيع فيها بالتقابض أي: قبض الثمن والمثمن.

الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٨/٣) قال: «وينعقد» البيع «في غير كتابة»، وفي غير ضمني، وهو قوله: «اعتق عبدك على كذا» كألف مثلًا. «ويتجه و» ينعقد أيضًا في غير «تولي طرفيه»؛ أي: العقد وهو متجه. «بمعاطاة» نصًّا في القليل والكثير؛ لدلالة الحال، جزم به أكثر الأصحاب؛ لعموم الأدلة، ولم ينقل عن النبي ﷺ، ولا عن أحد الصحابة استعمال إيجاب وقبول في بيعهم، ولو استعمل لنقل نقلًا شائعًا، وبينه النبي ﷺ، ولم يخف حكمه، ولم يزل المسلمون في أسواقهم وبياعاتهم على البيع بالمعاطاة؛ كقول المشتري: «أعطني بهذا» الدرهم «خبزًا، فيعطيه» البائع «ما يرضيه»، وهو ساكت، أو يقول البائع: خذ هذا بدرهم، فيأخذه، وهو ساكت.

(٢) **الشافعية، يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٢٥/٢، ٣٢٦) قال: فلا ينعقد بالمعاطاة، إذ الفعل لا يدل بوضعه، فالمقبوض بها كالمقبوض ببيع فاسد، فيطالب كل صاحبه بما دفع إليه إن بقي، وببدله إن تلف.

(٣) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٢٣٢/٧) قال: ولا يجوز البيع إلا بلفظ البيع، أو بلفظ الشراء، أو بلفظ التجارة، أو بلفظ يعبر به في سائر اللغات عن البيع، فإن كان الثمن ذهبًا أو فضة غير مقبوضين لكن حالَّين، أو إلى أجل مسمى، جاز أيضًا بلفظ الدَّيْن أو المداينة، ولا يجوز شيء من ذلك بلفظ الهبة، ولا بلفظ الصدقة، ولا بشيء غير ما ذكرنا أصلًا.

أَنَّهُ مَتَى قَالَ لِلْبَائِعِ: قَدْ بِعْتُ سِلْعَتِي بِكَذَا وَكَذَا فَسَكَتَ الْمُشْتَرِي، وَلَمْ يَقْبَلِ الْبَيْعَ حَتَّى افْتَرَقَا، ثُمَّ أَتَى بَعْدَ ذَلِكَ، فَقَالَ: قَدْ قَبِلْتُ أَنَّهُ لَا يَلْزَمُ ذَلِكَ الْبَائِعَ)).

ذكر هنا رَحِمَهُ اللَّهُ اتِّفاق العلماء على أن الإيجاب والقبول المؤثرين في صحَّة البيع يشترط فيهما عدم التراخي حتى يفترق المجلس، أو يتشاغلا عنه بما يقطعه عرفًا(١).

والإيجاب: إِثْبَاتُ الفِعْلِ الخَاصِّ، وَالدَّالِّ عَلَى الرِّضَا الوَاقِعِ أَوَّلًا

---

(١) **الأحناف، يُنظر**: «تكملة البحر الرائق» للطوري (٥/٢٧٩)، قال: وأما شرط مكانه فواحد، وهو اتحاد المجلس بأن كان الإيجاب والقبول في مجلسٍ واحدٍ، فإن اختلف لم ينعقد.

المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير، وحاشية الدسوقي (٣/٣) قال: وإذا انعقد فيما إذا كان القبول بصيغة الأمر متقدمة على الإيجاب، فأَوْلَى إذا كان الإيجاب بصيغة الأمر، وهو مقدم بأن يقول البائع: اشتر السلعة مني، أو خذها بكذا ونحوه، ويقول المشتري: اشتريت ونحوه؛ لأن الإيجاب وقع في محله.

وقال في «حاشية الدسوقي» (٣/٥): «تنبيه» لا يضر في البيع الفصل بين الإيجاب والقبول إلا أن يخرجا عن البيع لغيره عرفًا، وللبائع إلزام المشتري في المزايدة، ولو طال الزمان أو انفض المجلس حيث لم يجرِ العرف بعدم إلزامه، كما عندنا بمصر من أن الرجل إذا زاد في السلعة وأعرض عنه صاحبها أو انفض المجلس، فإنه لا يلزمه بها، وهذا ما لم تكن السلعة بيد ذلك المشتري، وإلا كان لربها إلزامه بها.

الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢/٤، ٥)، قال: «فرع يشترط في» صحة «العقد» أن يقع «القبول» بعد الإيجاب «على الفور فلا يصح على التراخي»، لكن لا يضر الفصل اليسير لعدم إشعاره بالإعراض عن القبول «ولا» يصح العقد «إن تخلل» بينهما «كلام أجنبي عن العقد»، ولو يسير، وإن لم يتفرقا عن المجلس؛ لأن فيه إعراضًا عن القبول.

الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»» للبهوتي (٢/٦) قال: «و» صح «تراخي أحدهما» أي: الإيجاب والقبول عن الآخر «والبيعان بالمجلس لم يتشاغلا بما يقطعه» أي: البيع «عرفًا»؛ لأن حالة المجلس كحالة العقد؛ لأنه يكتفى بالقبض فيه لما يعتبر فيه القبض، فإن تفرَّقا عن المجلس قبل إتمامه أو تشاغلا بما يقطعه عرفًا، بطل؛ لأنهما أعرضا عنه.

سَوَاءٌ وَقَعَ مِنْ البَائِعِ أَوْ مِنْ المُشْتَرِي؛ كَأَنْ يَبْتَدِئَ المُشْتَرِي فَيَقُولَ: اشْتَرَيْتُ مِنْكَ هَذَا بِأَلْفٍ.

وَالقَبُولُ: الفِعْلُ الثَّانِي، وَإِلَّا فَكُلٌّ مِنْهُمَا إِيجَابٌ، أَيْ: إِثْبَاتٌ فَسَمَّى الثَّانِيَ بِالقَبُولِ تَمْيِيزًا لَهُ عَنْ الإِثْبَاتِ الأَوَّلِ؛ وَلِأَنَّهُ يَقَعُ قَبُولًا وَرِضًا بِفِعْلِ الأَوَّلِ(١).

ولكن اختلفوا في زمن لزوم البيع، هل هو بالإيجاب والقبول، أم بالافتراق عن المجلس؟ ولهذا قال رَحِمَهُ اللَّهُ:

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا مَتَى يَكُونُ اللُّزُومُ؟ فَقَالَ مَالِكٌ، وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَأَصْحَابُهُمَا، وَطَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ المَدِينَةِ: إِنَّ البَيْعَ يَلْزَمُ فِي المَجْلِسِ بِالقَوْلِ، وَإِنْ لَمْ يَفْتَرِقَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ، وَأَبُو ثَوْرٍ، وَدَاوُدُ، وَابْنُ عُمَرَ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: البَيْعُ لَازِمٌ بِالِافْتِرَاقِ مِنَ المَجْلِسِ، وَأَنَّهُمَا مَهْمَا لَمْ يَفْتَرِقَا، فَلَيْسَ يَلْزَمُ البَيْعُ وَلَا يَنْعَقِدُ، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ أَبِي ذِئْبٍ فِي طَائِفَةٍ مِنْ أَهْلِ المَدِينَةِ، وَابْنِ المُبَارَكِ، وَسَوَّارٍ القَاضِي، وَشُرَيْحٍ

---

(١) يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٤/٥٠٦): «قوله: فالإيجاب... إلخ»، هذه الفاء الفصيحة، وهي المفصحة عن شرط مقدر، أي: إذا أردت معرفة الإيجاب والقبول المذكورين. وفي «الفتح»: الإيجاب الإثبات لغةً لأي شيءٍ كان، والمراد هنا إثبات الفعل الخاص والدال على الرضا الواقع أوَّلًا؛ سواء وقع من البائع أو من المشتري، كأن يبتدئ المشتري فيقول: اشتريت منك هذا بألفٍ، والقبول الفعل الثاني، وإلا فكل منهما إيجاب، أي: إثبات، فسمي الثاني بالقبول تمييزًا له عن الإثبات الأول؛ ولأنه يقع قبولًا ورضًا بفعل الأول.اهـ «قوله: والقبول» في بعض النسخ: «فالقبول» بالفاء، فهو تفريع على تعريف الإيجاب؛ ولذا قال المصنف لما ذكر أن الإيجاب ما ذكر أولًا، علم أن القبول هو ما ذكر ثانيًا من كلام أحدهما أفاده ط. «قوله: ما يذكر ثانيًا من الآخر» أي: من العاقد الآخر، والتعبير بـ «يذكر» لا يشمل الفعل، وعرفه في «الفتح» بأنه الفعل الثاني كما مر، وقال: لأنه أعم من اللفظ، فإن من الفروع ما لو قال: كل هذا الطعام بدرهم فأكله، تم البيع، وأكله حلال، والركوب واللبس بعد قول البائع اركبها بمائة، والبسه بكذا رضا بالبيع.

القَاضِي، وَجَمَاعَةٍ مِنَ التَّابِعِينَ وَغَيْرِهِمْ، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنِ ابْنِ عُمَرَ، وَأَبِي بَرْزَةَ الأَسْلَمِيِّ مِنَ الصَّحَابَةِ، وَلَا مُخَالِفَ لَهُمَا مِنَ الصَّحَابَةِ)[١].

فهنا قولانِ لأهل العلم في لزوم البيع وانعقاده:

الأول: أنه يلزم بالإيجاب والقبول، وإن لم يتفرقا عن مجلس العقد، أي: مكان التبايع أو التعاقد، ونفوا خيار المجلس، ويكون معنى التفرق تفرق الأقوال، وممن قال بذلك الأحناف[٢]، والمالكية[٣].

---

(١) **يُنظر**: «التمهيد» لابن عبدالبر (١٤/١٤) قال: وقال مالك: لا خيار للمتبايعين إذا عقد البيع بكلام وإن لم يفترقا، وذكر ابن خواز منداد عن مالك في معنى البائعين بالخيار ما لم يفترقا، نص ما ذكرناه عن محمد بن الحسن وأبي حنيفة: كان إبراهيم النخعي يرى البيع جائزًا وإن لم يفترقا. وقال سفيان الثوري وسفيان بن عيينة وابن أبي ذئب والليث بن سعد وعبدالله بن الحسن العنبري قاضي البصرة وسوار القاضي والشافعي وأصحابه وعبدالله بن المبارك: إذا عقد المتبايعان بيعهما، فهما جميعًا بالخيار في إتمامه وفسخه ما داما في مجلسهما ولم يفترقا بأبدانهما، والتفرق في ذلك كالتفرق في الصرف سواء، وهو قول أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبي ثور وأبي عبيد وداود بن علي والطبري، وروي ذلك عن عبدالله بن عمر، وأبي برزة الأسلمي وسعيد بن المسيب وشريح القاضي والشعبي والحسن البصري.

(٢) **يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٢٣/٣) قال: وإذا حصل الإيجاب والقبول، لزم البيع، ولا خيار لواحد منهما إلا من عيبٍ أو عدم رؤية.
وقال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: يثبت لكل واحد منهما خيار المجلس؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا**»، ولنا أن في الفسخ إبطال حق الآخر، فلا يجوز. والحديث محمول على خيار القبول، وفيه إشارة إليه، فإنهما متبايعان حالة المباشرة لا بعدها، أو يحتمله، فيحمل عليه، والتفرق فيه تفرق الأقوال.

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير، وحاشية الدسوقي (٩١/٣)، قال: «فصل إنما الخيار بشرط» «قوله عندنا» أيْ: خلافًا للشافعية، فإنه معمول به عندهم، ووافقهم ابن حبيب من أئمتنا، والسيوري وعبدالحميد الصائغ، وعلى المشهور من عدم العمل به، فاشتراطه مفسد للبيع؛ لأنه من المدة المجهولة الآتية. «قوله: وإن ورد به الحديث» أي: وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «**البيعان بالخيار ما لم يتفرقا**»، وَهَذا الحديث وإن كان صحيحًا، لكن صحته لا تنافي أنه خبر آحاد، وعمل أهل المدينة مقدم عليه عند مالك، وذلك لأن عمل أهل المدينة كالمتواتر؛ لأنه من قبيل=

الثاني: أنه لا يلزم إلا بالتفرُّق عن المجلس، فما دام المكان الذي يضم كلا العاقدين واحدًا، فلهما الخيار[١] في إمضاء العقد أو فسخه، إلى أن يتفرقا، ومتى تمَّ العقد وتفرَّقا لم يكن لواحد منهما الفسخ إلا بعيب أو خيار كخيار شرط أو غبن على ما سيأتي.

ويكون معنى التفرق تفرق الأبدان، وهذا قول الشافعية[٢]، والحنابلة[٣]،

= الإجماعيات، والمتواتر يفيد القطع بخلاف خبر الآحاد، فإنما يفيد الظن، ونقل ابن يونس عن أشهب أن الحديث منسوخ، وبعض المالكية حمل التفرق في الحديث على تفرق الأقوال لا على تفرق الأبدان.

(١) **يُنظر**: «النهاية» لابن الأثير (٢/٩١) قال: الخيار: الاسم من الاختيار، وهو طلب خير الأمرين؛ إما إمضاء البيع، أو فسخه، وهو على ثلاثة أضرب: خيار المجلس، وخيار الشرط، وخيار النقيصة.

(٢) **يُنظر**: «منهاج الطالبين» للنووي (ص٩٩) قال: يثبت خيار المجلس في أنواع البيع كالصرف والطعام بطعام، والسلم والتولية والتشريك وصلح المعاوضة، ولو اشترى مَنْ يعتق عليه، فإن قلنا: الملك في زمن الخيار للبائع أو موقوف، فلهما الخيار، وإن قلنا للمشتري: تخير البائع دونه، ولا خيار في الإبراء والنكاح والهبة بلا ثواب، وكذا ذات الثواب والشفعة والإجارة والمساقاة والصداق في الأصح، وينقطع بالتخاير بأن يختارا لزومه، فلو اختار أحدهما سقط حقه، وبقي حق الآخر، وبالتَّفْريق ببدنهما، فلَوْ طال مكثهما أو قاما وتماشيا منازل، دام خيارهما، ويعتبر في التفرق العرف، ولو مات في المجلس أو جن، فالأصح انتقاله إلى الوارث والولي، ولو تنازعا في التفرق أو الفسخ قبله صدق النافي.

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٣٦) قال: «ويبقى» خيار مجلس حيث ثبت «إلى أن يتفرقا» للخبر، بما يعده الناس تفرقًا (عرفًا) لا لإطلاق الشارع التفرق، وعدم بيانه، فدل أنه أراد ما يعرفه الناس كالقبض والإحراز، فإن كانا في مكانٍ واسعٍ كمجلسٍ كبيرٍ، وصحراء، فبمشي أحدهما مستدبرًا لصاحبه خطوات، ولو لم يبعدْ عنه بحيث لا يسمع كلامه في العادة خلافًا للإقناع وإنْ كانا في دارٍ كبيرةٍ ذات مجالس وبيوت، فبمفارقته إلى بيت آخر أو مجلس أو صفة أو نحوها وإن كانا في دار صغير، فبصعود أحدهما السطح أي: بخروجه منها، وإن كانا بسفينة كبيرة فبصعود أحدهما أعلاها إن كانا أسفل، أو نزوله أسفلها إن كانا أعلاها، وإن كانت صغيرة فبخروج أحدهما منها «بأبدانهما»، فإن حجز منهما بنحو حائط أو ناما، لم يعد تفرقًا لبقائهما بأبدانهما بمحل عقد، وخيارهما باق ولو طالت المدة، أو أقاما كرهًا.

وأهل الظاهر[١] وهو الصحيح.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ المُشْتَرِطِينَ لِخِيَارِ المَجْلِسِ: حَدِيثُ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «المُتَبَايِعَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالخِيَارِ عَلَى صَاحِبِهِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا إِلَّا بَيْعَ الخِيَارِ»[٢]، وَفِي بَعْضِ رِوَايَاتِ هَذَا الحَدِيثِ: «إِلَّا أَنْ يَقُولَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ: اخْتَرْ»[٣]، وَهَذَا حَدِيثٌ إِسْنَادُهُ عِنْدَ الجَمِيعِ مِنْ أَوْثَقِ الأَسَانِيدِ، وَأَصَحِّهَا، حَتَّى لَقَدْ زَعَمَ أَبُو مُحَمَّدٍ أَنَّ مِثْلَ هَذَا الإِسْنَادِ يُوقِعُ العِلْمَ، وَإِنْ كَانَ مِنْ طَرِيقِ الآحَادِ[٤]).**

قال الإمام البخاريُّ عن هذا الإسناد: «إنه أصح الأسانيد»[٥]، ويعرف عند المحدثين بسلسلة الذهب.

والعقود نوعانِ: عقود لازمة، أي: لا يجوز فسخها ولا إبطالها إلا بوجود عيب، أو نحوه، والبيع من العقود اللازمة.

---

(١) **يُنظر:** «المحلى» لابن حزم (٧/٢٣٣) قال: وكل متبايعين صرفًا أو غيره، فلا يصح البيع بينهما أبدًا وإن تقابضا السلعة والثمن، ما لم يتفرقا بأبدانهما من المكان الذي تعاقدا فيه البيع، ولكل واحد منهما إبطال ذلك العقد؛ أحب الآخر أم كره ـ ولو بقيا كذلك دهرهما ـ إلا أن يقول أحدهما للآخر: لا تبال أيهما كان القائل بعد تمام التعاقد: اختر أن تمضي البيع، أو أن تبطله؟ فإن قال: قد أمضيته، فقد تم البيع بينهما؛ تفرقا أو لم يتفرقا، وليس لهما ولا لأحدهما فسخه إلا بعيب، ومتى ما لم يتفرقا بأبدانهما، ولا خير أحدهما الآخر، فالمبيع باقٍ على ملك البائع كما كان، والثمن باقٍ على ملك المشتري كما كان، ينفذ في كل واحد منهما حكم الذي هو على ملكه لا حكم الآخر.

(٢) أخرجه البخاري (٢١١١)، ومسلم (١٥٣١).

(٣) أخرجه البخاري (٢١٠٩).

(٤) **يُنظر:** «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم (١/١١٩) باب: هل يوجب خبر الواحد العدل العلم مع العمل أو العمل دون العلم؟

(٥) **يُنظر:** «الكفاية في علم الرواية» للخطيب البغدادي (٢/٢٠٥).

وهناك عقود غير لازمة؛ كعقد الوكالة، فيجوز للإنسان في أيِّ ساعة أن يبطله.

ولذلك اختلف العلماء، إذا تم عقد البيع هل لهما أن يفسخاه؟ فقال بعضهم كما تقدم: إن خيار المجلس ينافي أصل عقد البيع وحملوا الحديث على تفرق الأقوال.

والقول الصحيح بإثباته، وهذا ما جاء من فعل راوي الحديث وهو ابن عمر قال نافع: فكان إذا بايع رجلًا، فأراد ألَّا يقيلَه، قام فمشى هنية، ثم رجع إليه[١].

➢ **قوله: (وَأَمَّا المُخَالِفُونَ فَقَدِ اضْطَرَبَ بِهِمْ وَجْهُ الدَّلِيلِ لِمَذْهَبِهِمْ فِي رَدِّ العَمَلِ بِهَذَا الحَدِيثِ. فَالَّذِي اعْتَمَدَ عَلَيْهِ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي رَدِّ العَمَلِ بِهِ أَنَّهُ لَمْ يُلْفِ عَمَلَ أَهْلِ المَدِينَةِ عَلَيْهِ).**

فهم لم ينكروا ثبوت الحديث وصحته، ولكن اضطربت أقوالهم في تأويله، وردَّه، فقال الإمام مالك: أنه لم يجد أهل المدينة يعملون به، فهذا كالتواتر، وأما الحديث فهو مع صحته من أحاديث الآحاد، فقدم عمل أهل المدينة على خبر الآحاد[٢].

والصحيح: أنه قد ورد الخلاف عن أهل المدينة، فقد ورد عن عبدالله بن عمر، وسعيد بن المسيب، وابن شهاب وابن أبي ذئب، وغيرهم[٣].

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٣١).

(٢) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٣/٩١)، قال: وهذا الحديث، وإنْ كان صحيحًا، لكن صحته لا تنافي أنه خبر آحاد، وعمل أهل المدينة مقدم عليه عند مالك، وذلك لأن عمل أهل المدينة كالمتواتر؛ لأنه من قبيل الإجماعيات، والمتواتر يفيد القطع بخلاف خبر الآحاد، فإنما يفيد الظن.

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» (٦/٤٧٦) قال: وأي إجماع يكون في هذه المسألة إذا كان=

➢ قوله: (مَعَ أَنَّهُ قَدْ عَارَضَهُ عِنْدَهُ مَا رَوَاهُ مِنْ مُنْقَطِعِ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ قَالَ: «أَيُّمَا بَيِّعَيْنِ تَبَايَعَا فَالقَوْلُ قَوْلُ البَائِعِ أَوْ يَتَرَادَّانِ»[(١)]، فَكَأَنَّهُ حَمَلَ هَذَا عَلَى عُمُومِهِ، وَذَلِكَ يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ فِي المَجْلِسِ، وَبَعْدَ المَجْلِسِ، وَلَوْ كَانَ المَجْلِسُ شَرْطًا فِي انْعِقَادِ البَيْعِ لَمْ يَكُنْ يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى تَبْيِينِ حُكْمِ الِاخْتِلَافِ فِي المَجْلِسِ؛ لِأَنَّ البَيْعَ بَعْدُ لَمْ يَنْعَقِدْ، وَلَا لَزِمَ بَلْ بِالِافْتِرَاقِ مِنَ المَجْلِسِ، وَهَذَا الحَدِيثُ مُنْقَطِعٌ[(٢)]، وَلَا يُعَارَضُ بِهِ الأَوَّلُ، وَبِخَاصَّةٍ أَنَّهُ لَا يُعَارِضُهُ إِلَّا مَنْ تَوَهَّمَ العُمُومَ فِيهِ، وَالأَوْلَى أَنْ يَنْبَنِيَ هَذَا عَلَى ذَلِكَ، وَهَذَا الحَدِيثُ لَمْ يُخَرِّجْهُ أَحَدٌ مُسْنَدًا فِيمَا أَحْسَبُ[(٣)]، فَهَذَا هُوَ الَّذِي اعْتَمَدَهُ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي تَرْكِ العَمَلِ بِهَذَا الحَدِيثِ).

= المخالف فيها، منهم عبدالله بن عمر وسعيد بن المسيب وابن شهاب وابن أبي ذئب وغيرهم، وهل جاء فيها منصوصًا الخلاف إلا عن أبي الزناد وربيعة ومالك ومن تبعه، وقد اختلف فيها أيضًا عن ربيعة فيما ذكر بعض الشافعيين.
وقال ابن أبي ذئب: وهو من جِلَّة فقهاء المدينة من قال: إن البيعين ليسا بالخيار حتى يفترقا، استتيب، وجاء بقول فيه خشونة تركت ذكره، وهو محفوظ عند العلماء.

(١) أخرجه مالك في «الموطإ» (١٩٦٠)، قال الإمام مالك بعد ذكر حديث ابن عمر: «البيعان بالخيار» قال: وليس لهذا عندنا حد معروف، ولا أمر معمول به فيه.

(٢) **يُنظر**: «البدر المنير» لابن الملقن (٦/٦٠٥) قال... وبالجملة، وكل طرق هذا الحديث لا تخلو من علة، ولقد أحسن إمامنا الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ فقال على ما نقله البيهقي عن الزعفران عنه: حديث ابن مسعود، وهذا منقطع لا أعلم أحدًا وَصَله عنه.

(٣) أخرجه متصلًا الطبراني في «المعجم الكبير» (١٠/٧٢)، وقال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٣/٨٤): رواته ثقات؛ لكن اختلف في عبدالرحمٰن بن صالح، وما أظنه حفظه، فقد جزم الشافعي أن طرق هذا الحديث عن ابن مسعود ليس فيها شيءٌ موصولٌ؛ وذَكَره الدارقطني في علله، فلم يعرج على هذه إن المتبايعين هما المتساومان، بطلت فائدة الحديث؛ إذ لا يشك أحد أن المتساومين كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتم البيع بالكلام، هذا معلوم بالفطرة لا يحتاج إلى بيان الطريق.

وهذا ما ذكره الشَّافعي[(١)]، وغيره[(٢)].

➢ قوله: (وَأَمَّا أَصْحَابُ مَالِكٍ فَاعْتَمَدُوا فِي ذَلِكَ عَلَى ظَوَاهِرَ سَمْعِيَّةٍ، وَعَلَى الْقِيَاسِ، فَمِنْ أَظْهَرِ الظَّاهِرِ فِي ذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١]، وَالْعَقْدُ هُوَ الْإِيجَابُ، وَالْقَبُولُ، وَالْأَمْرُ عَلَى الْوُجُوبِ، وَخِيَارُ الْمَجْلِسِ يُوجِبُ تَرْكَ الْوَفَاءِ بِالْعَقْدِ؛ لِأَنَّ لَهُ عِنْدَهُمْ أَنْ يَرْجِعَ فِي الْبَيْعِ بَعْدَمَا أَنْعَمَ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا. وَأَمَّا الْقِيَاسُ فَإِنَّهُمْ قَالُوا: عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ، فَلَمْ يَكُنْ لِخِيَارِ الْمَجْلِسِ فِيهِ أَثَرٌ أَصْلُهُ سَائِرُ الْعُقُودِ، مِثْلُ النِّكَاحِ، وَالْكِتَابَةِ، وَالْخُلْعِ، وَالرُّهُونِ، وَالصُّلْحِ عَلَى دَمِ الْعَمْدِ، فَلَمَّا قِيلَ لَهُمْ: إِنَّ الظَّوَاهِرَ الَّتِي تَحْتَجُّونَ بِهَا يُخَصِّصُهَا الْحَدِيثُ الْمَذْكُورُ، فَلَمْ يَبْقَ لَكُمْ فِي مُقَابَلَةِ الْحَدِيثِ إِلَّا الْقِيَاسُ، فَيَلْزَمُكُمْ عَلَى هَذَا أَنْ تَكُونُوا مِمَّنْ يَرَى تَغْلِيبَ الْقِيَاسِ عَلَى الْأَثَرِ، وَذَلِكَ مَذْهَبٌ مَهْجُورٌ عِنْدَ الْمَالِكِيَّةِ، وَإِنْ كَانَ قَدْ رُوِيَ عَنْ مَالِكٍ تَغْلِيبُ الْقِيَاسِ عَلَى السَّمَاعِ، مِثْلُ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ، فَأَجَابُوا عَنْ ذَلِكَ بِأَنَّ هَذَا لَيْسَ مِنْ بَابِ رَدِّ الْحَدِيثِ بِالْقِيَاسِ، وَلَا تَغْلِيبٍ، وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ بَابِ تَأْوِيلِهِ وَصَرْفِهِ عَنْ ظَاهِرِهِ. قَالُوا: وَتَأْوِيلُ الظَّاهِرِ بِالْقِيَاسِ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ عِنْدَ الْأُصُولِيِّينَ[(٣)]).

---

(١) يُنظر: «البدر المنير» لابن الملقن (٦/٦٠٥) قال: ولقد أحسن إمامنا الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال على ما نقله البيهقي عن الزعفران عنه: حديث ابن مسعود، وهذا منقطع، لا أعلم أحدًا وصله عنه.

(٢) يُنظر: «التلخيص الحبير» لابن حجر (٣/٣١).

(٣) يُنظر: «البرهان في أصول الفقه» للجويني (٢/٢٤٠)، و«البحر المحيط» للزركشي (٥/٤٦ ـ ٤٧)، و«التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام» لابن الموقت الحنفي (٣/٢٤٨) وما بعدها، و«الإبهاج في شرح المنهاج» للسبكي (٢/١٧٦ ـ ١٧٧).

ذهب المالكية[١]، والحنفية[٢] إلى عدم القول بخيار المجلس، واستدلوا بظاهر قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١] على ترك خيار المجلس، وقاسوا البيع ونحوه من المعاملات المالية في هذا على النكاح، والخلع، والعتق على مال، والكتابة، وكل منها عقد معاوضة يتم بلا خيار المجلس، بل بمجرد اللفظ الدال على الرضا؛ فكذلك البيع.

---

(١) **يُنظر**: «الفروق» للقرافي (٢٧٩/٣) قال: «الفرق السادس والتسعون والمائة بين قاعدة خيار المجلس وقاعدة خيار الشرط... (الوجه الخامس) قوله تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١]، والأمر للوجوب المنافي للخيار.

(الوجه السادس) لو صح خيار المجلس لتعذر تولي طرفي العقد كشراء الأب لابنه الصغير والوصي والحاكم...

(الوجه السابع) أن خيار المجلس مجهول العاقبة؛ إذ ليس له ضابط إلا الافتراق، وقد يطول، وقد يقصر وكل مجهول العاقبة أو النهاية في الزمان من خيار الشرط الذي صرح به مجمع على بطلانه فأولى أن يقتضي بطلان ما لم يصرح به في العقد من خيار المجلس. (الوجه الثامن) عقد وقع الرضى به فيبطل خيار المجلس فيه كما بعد الإمضاء. (الوجه التاسع) أن الحديث يُحمَل على ما إذا قال المشتري: بعني فيقول البائع: بعتك... (الوجه العاشر) عمل أهل المدينة وهو مقدَّم على خبر الواحد فإن تكرر البيع عندهم مع الأنفاس فعدم المجلس بين أظهرهم يدل على عدم مشروعيته دلالة قطعية، والقطع مقدم على الظن هذا ما رجح به الأصل قول مالك، ومن وافقه بعدم صحة خيار المجلس... وأما كون الأصل في العقود اللزوم إلخ فيقال بموجبه بعد خيار المجلس لا قبله».

(٢) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٥٢٨/٤) قال: «... السمع والقياس ضدان للمذهب، أما السمع فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١] وهذا عقد قبل التخيير، وقوله تعالى: ﴿لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾ [النساء: ٢٩] ـ وبعد الإيجاب والقبول تصدق تجارة عن تراض من غير توقف على التخيير فقد أباح الله ـ تعالى ـ أكل المُشترَى قبل التخيير، وقوله تعالى: ﴿وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢] أمر بالترفق بالشهادة حتى لا يقع التجاحد، والبيع يصدق قبل الخيار بعد الإيجاب والقبول، فلو ثبت الخيار وعدم اللزوم قبله كان إبطالًا لهذه النصوص، وأما القياس فعلى النكاح والخلع والعتق والكتابة كل منها عقد معاوضة يتم بلا خيار المجلس بمجرد اللفظ الدال على الرضا فكذا البيع».

➢ قوله: (قَالُوا: وَلَنَا فِيهِ تَأْوِيلَانِ؛ أَحَدُهُمَا: أَنَّ الْمُتَبَايِعَيْنِ فِي الحَدِيثِ المَذْكُورِ هُمَا المُتَسَاوِمَانِ اللَّذَانِ لَمْ يَنْفَذْ بَيْنَهُمَا البَيْعُ، فَقِيلَ لَهُمْ: إِنَّهُ يَكُونُ الحَدِيثُ عَلَى هَذَا لَا فَائِدَةَ فِيهِ لِأَنَّهُ مَعْلُومٌ مِنْ دِينِ الأُمَّةِ أَنَّهُمَا بِالخِيَارِ؛ إِذْ لَمْ يَقَعْ بَيْنَهُمَا عَقْدٌ بِالقَوْلِ. وَأَمَّا التَّأْوِيلُ الآخَرُ، فَقَالُوا: إِنَّ التَّفَرُّقَ هَاهُنَا إِنَّمَا هُوَ كِنَايَةٌ عَنْ الِافْتِرَاقِ بِالقَوْلِ لَا التَّفَرُّقِ بِالأَبْدَانِ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [النساء: ١٣٠]، وَالِاعْتِرَاضُ عَلَى هَذَا أَنَّ هَذَا مَجَازٌ لَا حَقِيقَةٌ، وَالحَقِيقَةُ هِيَ التَّفَرُّقُ بِالأَبْدَانِ، وَوَجْهُ التَّرْجِيحِ أَنْ يُقَاسَ بَيْنَ ظَاهِرِ هَذَا اللَّفْظِ، وَالقِيَاسِ فَيُغَلَّبُ الأَقْوَى، وَالحِكْمَةُ فِي ذَلِكَ هِيَ لِمَوْضِعِ النَّدَمِ، فَهَذِهِ هِيَ أُصُولُ الرُّكْنِ الأَوَّلِ الَّذِي هُوَ العَقْدُ).

حاصلُ ما سبق أن للمالكية في تركهم للعمل بحديث: «**الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ**» مسلكين:

المسلك الأوَّل: النَّسخ[1].

والمسلك الثَّاني: التأويل.

أمَّا دعوى أنه منسوخٌ، فدليلهم على ذلك أن مالكًا رَحِمَهُ اللَّهُ قد احتجَّ بعمل أهل المدينة، وأنه لم يرض أحدًا من أهل المدينة يعمل به، وإجماع أهل المدينة عنده حجه، وأقوى من خبر الواحد.

وأجيب على ذلك من أكثر من وجه:

الأول: أن النسخَ لا يثبت بالاحتمال، والجمع بين الدليلين مهما أمكن لا يصار معه إلى الترجيح، والجمع هنا ممكن بين الأدلة المذكورة بغير تعسُّف، ولا تكلف[2].

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» للصاوي (٣/١٣٤) قال: ونقل ابن يونس عن أشهب أن الحديث منسوخ.

(٢) **يُنظر**: «فتح الباري» لابن حجر (٤/٣٣٠).

الثاني: وأما القول بأن مالكًا قد احتج بعمل أهل المدينة فإن كلامه ليس صريحًا في هذا، وقد اشتد إنكار ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ على من زعم من المالكية أن مالكًا ترك العمل به؛ لكون عمل أهل المدينة على خلافه، وإنما لم يأخذ به مالك رَحِمَهُ اللَّهُ؛ لأن وقت التفرق غير معلوم، فأشبه بيوع الغرر، كالملامسة[١].

الثالث: لا يصحُّ دعوى إجماع أهل المدينة في هذه المسألة؛ لأنَّ الاختلاف فيها بالمدينة معلوم[٢].

وأمَّا مسلك التاويل، فدليلهم فيه أن حديث: «**الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ**» قد عارضَه حَدِيث ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ قَالَ: «**أَيُّمَا بَيِّعَيْنِ تَبَايَعَا فَالقَوْلُ قَوْلُ البَائِعِ أَوْ يَتَرَادَّانِ**» فسواء كان اختلافهما قبل التفرق أو بعده على ظاهر الحديث، والمراد: إنما يكون بعد تمام البيع، قالوا: وإنما أدخل مالك رَحِمَهُ اللَّهُ هذا الحديث في «موطَّئه» عقيب حديث: «**الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ**»، على طريق التفسير له والبيان لمعناه[٣]، والجمع بين هذين الحديثين ممكن، بأن يُؤول حديث: «**الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ**» ولهم في تأويله وجهان:

الأول: قالوا أن لفظ: «المتبايعين» يُطلَق حقيقة على المتشاغلين

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٤٧٦) قال: وإنما معنى قول مالك: «وليس لهذا عندنا حد معروف»، أي: ليس للخيار عندنا حد معروف؛ لأن الخيار عنده ليس محدودًا بثلاثة أيام، كما حده الكوفيون، والشافعي، بل هو على حسب حال المبيع، فمرَّةً يكون ثلاثةً، ومرَّةً أقل، ومرةً أكثر، وليس الخيار في العقار كما هُوَ في الدواب، والثياب هذا معنى قوله ذلك.

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٤٧٦) قال: لا يصح دعوى إجماع أهل المدينة في هذه المسألة؛ لأن الاختلاف فيها بالمدينة معلوم، وأي إجماعٍ يكون في هذه المسألة إذا كان المخالف فيها عبدالله بن عمر، وسعيد بن المسيب، وابن شهاب، وابن أبي ذئب، وغيرهم.

(٣) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد (٢/٩٦) قال: وإنما أدخل مالك رَحِمَهُ اللَّهُ هذا الحديث في «موطئه» عقيب حديث البيعان بالخيار، على طريق التفسير له، والبيان لمعناه.

بالبيع، وهي حالة السوم قبل صدور الإيجاب والقبول، أما بعد الإيجاب والقبول فيطلق لفظ: «المتبايعين» عليهما مجازًا، فالعاقدان إذا أبرمَا البيع وتراضيَا؛ فقد وقع البيع، فليسَا متبايعين في هذه الحال في الحقيقة، كما هو الشأن في سائر أسماء الفاعل.

ويجاب عن هذا: بأن إطلاق البائعين على العاقدين بعد صدور الإيجاب والقبول حقيقة لغة وشرعًا، وإطلاق ذلك على العاقدين قبل صدور الإيجاب والقبول مجاز، عكس ما يقوله نفاة خيار المجلس، دليل ذلك من حيث اللغة: أن البائع والبيع مشتق من الفعل، والأسماء المشتقة من الأفعال لا تطلق على مسمَّياتها إلا بعد وجود الفعل، كالقاتل، والزاني، والسارق، فإنها لا تتناول المسمى إلا بعد وجود القتل والسرقة والزِّنا، فكذلك البيع لا يطلق عليه اسم البائع إلا بعد وجود البيع منه، والبيع يوجد بعد إتمام العقد بالإيجاب والقبول، لا قبله.

التأويل الثاني: قولهم: إن المراد بالتفرُّق بالحديث التفرُّق بالأقوال، لا التفرق بالأبدان لقوله تعالى: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [النساء: ١٣٠].

ويناقش هذا القول من وجوه:

أولًا: حمل التفرق على الأقوال، وليس على الأبدان من قبيل المجاز، ولا يتحول إلى المجاز إلا عند تعذُّر حمله على الحقيقة.

ثانيًا: لا يقبل أن يكون اتِّفاق الإيجاب والقبول، وتطابقهما من قبيل التفرق، بل ذلك من قبيل التوافق والاتفاق.

ثمَّ إن حديث ابن مسعود الذي اعتمدوا عليه ضعيف لا يقوى على ردِّ حديث ابن عمر المروي في «الصحيحين».

❁ ❁ ❁

[البَابُ الثَّانِي: فِي المَعْقُودِ عَلَيْهِ]

قلنا: أركان البيع ثلاثة، ولكلٍّ ركن شروطه، فالأول: العقد، وهو الصيغة، وقد مرّ.

والثاني: وهو المعقود عليه، من ثمَّن أو مثمَّن.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الرُّكْنُ الثَّانِي الَّذِي هُوَ المَعْقُودُ عَلَيْهِ، فَإِنَّهُ يُشْتَرَطُ فِيهِ سَلَامَتُهُ مِنَ الغَرَرِ وَالرِّبَا).**

المعقود عليه: لا بد أن يكون معلومًا، وصور الغرر كثيرة، وقد تقدم الكلام عليها، في أول الباب.

➢ **قوله: (وَقَدْ تَقَدَّمَ المُخْتَلَفُ فِي هَذِهِ مِنَ المُتَّفَقِ عَلَيْهِ، وَأَسْبَابُ الِاخْتِلَافِ فِي ذَلِكَ، فَلَا مَعْنَى لِتَكْرَارِهِ. وَالغَرَرُ يَنْتَفِي عَنِ الشَّيْءِ بِأَنْ يَكُونَ مَعْلُومَ الوُجُودِ، مَعْلُومَ الصِّفَةِ، مَعْلُومَ القَدْرِ، مَقْدُورًا عَلَى تَسْلِيمِهِ، وَذَلِكَ فِي الطَّرَفَيْنِ؛ الثَّمَنِ وَالمَثْمُونِ، مَعْلُومَ الأَجَلِ أَيْضًا إِنْ كَانَ بَيْعًا مُؤَجَّلًا).**

اشترط العلماء شروطًا في المعقود عليه حتى يرتفع عنه الغرر، منها:

١ ـ أن يكون كل واحد من المتعاقدين عالمًا بالمعقود عليه وجودًا، وقدرًا، وصفة، فإن جهل أحدهما المبيع، أو الثمن، فسد البيع، وهذا مذهب الحنفية[1]،

---

(١) يُنظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٥/٢٩٤) قال: لا يصح البيع إلا بمعرفة قدر المبيع والثمن، ووصف الثمن.

والمالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

٢ ـ يشترط في المعقود عليه من مبيع وثمن القدرة على تسليمه، فإن كان المبيع أو الثمن غير مقدور على تسليمه لم يصحَّ البيع، وهذا مذهب المالكية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

٣ ـ يشترط أيضًا أن يكون معلوم الأجل، إذا كان بيعًا مؤجلًا؛ لأنَّ علمه لا يفضي إلى النزاع[٧].

فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قدم النَّبي ﷺ المدينة، وهم يسلفون بالتمر السنتين، والثلاث، فقال: «**من أسلف في شيء، ففي كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم**»[٨].

---

(١) يُنظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» للدردير (١٥/٣) قال: لا بد من كون الثمن والمثمن معلومين للبائع والمشتري، وإلا فسد البيع، وجهل أحدهما كجهلهما على المذهب؛ سواء علم العالم منهما بجهل الجاهل أو لا.

(٢) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٥٢/٢): من شروط المبيع: «العلم به» للمتعاقدين لا من كل وجه، بل عينًا في المعين، وقدرًا وصفةً فيما في الذمة على ما يأتي بيانه للنهي عن بيع الغرر.

(٣) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٢/٢) قال: الشرط «السادس: معرفة مبيع»؛ لأن الجهالة به غرر.

(٤) يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (٢٢/٣) قال: «وشروط صحة المعقود عليه: ... «وقدرة على تسليمه»: لا طير في الهواء، ولا وحش في الفلاة».

(٥) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٤٣/٢) قال: من شروط المبيع «إمكان تسليمه» في بيع غير ضمني بأن يقدر عليه حسًّا أو شرعًا ليوثق بحصول العوض، وليخرج عن بيع الغرر المنهي عنه.

(٦) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١١/٢) قال: الشرط «الخامس: القدرة على تسليمه» أي: المبيع، وكذا الثمن المعين؛ لأن غير المقدور على تسليمه كالمعدوم.

(٧) يُنظر: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين «رد المحتار» (٥٣١/٤) قال: اشتراط كون الأجل معلومًا؛ لأن علمه لا يفضي إلى النزاع، وأما مفهوم الشرط المذكور وهو أنه لا يصح إذا كان الأجل مجهولًا فعِلَّته كونه يفضي إلى النزاع.

وينظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» للصاوي (٢٧٣/٣)، «مغني المحتاج» للشربيني (٨/٣)، «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٩٢/٢).

(٨) أخرجه البخاري (٢٠٨٦) ومسلم (٣٠١٠).

[البَابُ الثَّالِثُ: فِي العَاقِدَيْنِ]

➢ قوله: (وَأَمَّا الرُّكْنُ الثَّالِثُ وَهُمَا العَاقِدَانِ، فَإِنَّهُ يُشْتَرَطُ فِيهِمَا أَنْ يَكُونَا مَالِكَيْنِ تَامَّيِ المِلْكِ، أَوْ وَكِيلَيْنِ تَامَّيِ الوَكَالَةِ بَالغَبْنِ، وَأَنْ يَكُونَا مَعَ هَذَا غَيْرَ مَحْجُورٍ عَلَيْهِمَا، أَوْ عَلَى أَحَدِهِمَا، إِمَّا لِحَقِّ أَنْفُسِهِمَا كَالسَّفِيهِ عِنْدَ مَنْ يَرَى التَّحْجِيرَ عَلَيْهِ، أَوْ لِحَقِّ الغَيْرِ كَالعَبْدِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ العَبْدُ مَأْذُونًا لَهُ فِي التِّجَارَةِ).

اشترط العلماء شروطًا للمتعاقدين:

الشرط الأولُ: أن يكون العاقد مالكًا للمعقود عليه أو مأذونًا له فيه[(١)].

فعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه، أن النبي ﷺ قال: «**لَا طَلَاقَ إِلَّا فِيمَا تَمْلِكُ، وَلَا عِتْقَ إِلَّا فِيمَا تَمْلِكُ، وَلَا بَيْعَ إِلَّا فِيمَا تَمْلِكُ**»[(٢)].

الشَّرط الثاني: أهلية العاقد، فيشترط في العاقد أن يكون جائز التصرف، وهو الحرُّ المكلَّف الرشيد، وهذا لا خلاف في جواز بيعه

---

(١) يُنظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» للصاوي (١٩/٣)، وينظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٤٩/٢)، و«شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٩/٢) قال البهوتي: أن يكون المبيع «مملوكًا له» أي: البائع ومثله الثمن ملكًا تامًّا «حتى الأسير» بأرض العدو إذا باع ملكه عليه «أو» يكون البائع «مأذونًا له فيه» أي: البيع من مالكه أو من الشارع كالوكيل وولي الصغير ونحوه وناظر الوقف «وقت عقد» البيع.

(٢) أخرجه أبو داود (٢١٩٠) وحَسَّنه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٣٩٣/٦).

وشرائه، وسائر تصرفاته، كما أن المجنون لا خلاف في أنه لا يصحّ بيعه، وشراؤه، وسائر تصرفاته العقدية.

واختلفوا في بيع الصبي، والسكران، والسفيه، والمعتوه، وسوف نفصل أحكامهم إن شاء الله تعالى.

ولمَّا كان من شرطِ صحة البيع أن يكون العاقد مالكًا للمبيع أو مأذونًا له فيه، تكلم المؤلف في بيع الفضولي، فقال:

(وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا فِي بَيْعِ الفُضُولِيِّ، هَلْ يَنْعَقِدُ أَمْ لَا؟ وَصُورَتُهُ أَنْ يَبِيعَ الرَّجُلُ مَالَ غَيْرِهِ بِشَرْطِ إِنْ رَضِيَ بِهِ صَاحِبُ المَالِ أُمْضِيَ البَيْعُ، وَإِنْ لَمْ يَرْضَ فُسِخَ، وَكَذَلِكَ فِي شِرَاءِ الرَّجُلِ لِلرَّجُلِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ، عَلَى أَنَّهُ إِنْ رَضِيَ المُشْتَرِي صَحَّ الشِّرَاءُ وَإِلَّا لَمْ يَصِحَّ، فَمَنَعَهُ الشَّافِعِيُّ فِي الوَجْهَيْنِ جَمِيعًا، وَأَجَازَهُ مَالِكٌ فِي الوَجْهَيْنِ جَمِيعًا وَفَرَّقَ أَبُو حَنِيفَةَ بَيْنَ البَيْعِ وَالشِّرَاءِ، فَقَالَ: يَجُوزُ فِي البَيْعِ، وَلَا يَجُوزُ فِي الشِّرَاءِ. وَعُمْدَةُ المَالِكِيَّةِ: مَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَفَعَ إِلَى عُرْوَةَ البَارِقِيِّ دِينَارًا، وَقَالَ: «اشْتَرِ لَنَا مِنْ هَذَا الجَلَبِ شَاةً»، قَالَ: فَاشْتَرَيْتُ شَاتَيْنِ بِدِينَارٍ، وَبِعْتُ إِحْدَى الشَّاتَيْنِ بِدِينَارٍ، وَجِئْتُ بِالشَّاةِ وَالدِّينَارِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَذِهِ شَاتُكُمْ، وَدِينَارُكُمْ، فَقَالَ: «اللَّهُمَّ بَارِكْ لَهُ فِي صَفْقَةِ يَمِينِهِ»، وَوَجْهُ الِاسْتِدْلَالِ مِنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَأْمُرْهُ فِي الشَّاةِ الثَّانِيَةِ لَا بِالشِّرَاءِ وَلَا بِالبَيْعِ، فَصَارَ ذَلِكَ حُجَّةً عَلَى أَبِي حَنِيفَةَ فِي صِحَّةِ الشِّرَاءِ لِلْغَيْرِ، وَعَلَى الشَّافِعِيِّ فِي الأَمْرَيْنِ جَمِيعًا. وَعُمْدَةُ الشَّافِعِيِّ: النَّهْيُ الوَارِدُ عَنْ بَيْعِ الرَّجُلِ مَا لَيْسَ عِنْدَهُ، وَالمَالِكِيَّةُ تَحْمِلُهُ عَلَى بَيْعِهِ لِنَفْسِهِ لَا لِغَيْرِهِ، قَالُوا: وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ النَّهْيَ إِنَّمَا وَرَدَ فِي حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ، وَقَضِيَّتُهُ مَشْهُورَةٌ، وَذَلِكَ أَنَّهُ كَانَ يَبِيعُ لِنَفْسِهِ مَا لَيْسَ عِنْدَهُ. وَسَبَبُ الخِلَافِ المَسْأَلَةُ المَشْهُورَةُ، هَلْ إِذَا وَرَدَ النَّهْيُ عَلَى سَبَبٍ حُمِلَ عَلَى سَبَبِهِ أَوْ

يَعُمُّ؟ فَهَذِهِ هِيَ أُصُولُ هَذَا القِسْمِ، وَبِالجُمْلَةِ فَالنَّظَرُ فِي هَذَا القِسْمِ هُوَ مُنْطَوقٌ بِالقُوَّةِ فِي الجُزْءِ الأَوَّلِ، وَلَكِنَّ النَّظَرَ الصِّنَاعِيَّ الفِقْهِيَّ يَقْتَضِي أَنْ يُفْرَدَ بِالتَّكَلُّمِ فِيهِ. وَإِذْ قَدْ تَكَلَّمْنَا فِي هَذَا الجُزْءِ بِحَسَبِ غَرَضِنَا فَلْنَصِرْ إِلَى القِسْمِ الثَّالِثِ، وَهُوَ القَوْلُ فِي الأَحْكَامِ العَامَّةِ لِلْبُيُوعِ الصَّحِيحَةِ).

بيع الفضولي: وهو الذي يبيع مالَ غيره ممَّن لا ولاية له عليه، وليس وكيلًا له[١].

وقد تكلَّم المصنف على حكم بيع الفضولي بعد الوقوع[٢]، واختلق الفقهاء في حكمه؛ هل يصح أم لا؟

القول الأول: يصحُّ بيع وشراء الفضولي إذا وافق من اشتُريَ أو بِيعَ له، وهذا قول المالكية[٣].

القول الثاني: ذهب الحنفية إلى أن بيع الفضولي متوقِّفٌ على رضا المالك، أما شراء الفضولي ففيه تفصيل عندهم: إما أن يضيف الفضولي العقد إلى نفسه، وإما أن يضيفه إلى الذي اشتراه له، فإن أضافه لنفسه كان الشراء له، سواء أجازه من اشتري له، أو لم يجزه؛ إلا أن يجعله لغيره، أو لم يجد نفاذًا لعدم أهلية المشتري، فيتوقف على إجازة الذي اشتري له[٤].

---

(١) **يُنظر**: «التعريفات» للجرجاني (ص١٦٧) قال: الفضولي: هو مَنْ لم يكن وليًّا، ولا أصيلًا، ولا وكيلًا في العقد.

(٢) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» للدردير (١٢/٣) قال: وأما القدوم عليه، فقيل بمنعه، وقيل بجوازه، وقيل بمنعه في العقار والجواز في العروض.اهـ.

(٣) **يُنظر**: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» للصاوي (٢٦/٣) قال: «و» صح بيع «غير المالك» للسلعة ـ وهو المسمى بالفضولي ـ «ولو علم المشتري» أن البائع لا يملك المبتاع، وهو لازم من جهته، منحل من جهة المالك. «ووقف» البيع «على رضاه» ما لم يقع البيع بحضرته وهو ساكت، فيكون لازمًا من جهته أيضًا، وصار الفضولي كالوكيل.

(٤) **يُنظر**: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٥٤/٧) قال: فإن قيل: هل يجوز شراء الفضولي كبيعه أو لا؟ أجيب بأن فيه تفصيلًا، وهو أن الفضولي إنْ قال: بِعْ هذا العين لفلان، فقال المالك: بعت، فقال الفضولي: اشتريت لأجله. أو قال المالك=

القول الثالث: ذهب الشافعية، إلى أن بيع الفضولي وشراءه باطلٌ[(١)].

القول الرابع: ذهب الحنابلة إلى أن بيع الفضولي باطلٌ، أما شراؤه فإن اشترى للغير بعين مال الغير، لم يصحَّ الشراء، وإن اشترى له في ذمته، بلا إذنه، ولم يسمِّه في العقد، صحَّ للغير بالإجازة، ولزم الشراء للفضولي بعدمها[(٢)].

دليل من قال: بيع الفضولي وشراؤه باطل: حديث حكيم بن حزام، قال: قلت يا رسول الله يأتيني الرجل يسألني البيع ليس عندي ما أبيعه، ثمَّ أبيعه من السوق؟ فقال: «**لا تبعْ ما ليس عندك**»[(٣)].

قالوا: المقصود من النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان، أي: ما

= ابتداء: بعت هذا العين لفلان، وقال الفضولي: قبلت لأجله، فَهو على هذا الخلاف.

وإن قال: اشتريت منك هذا العين لأجل فلان، فقال المالك: بعت، أو قال المالك: بعت منك هذا العين لأجل فلان، فقال: اشتريت، لا يتوقف على إجازة فلان؛ لأنه وجد نفاذًا على المشتري حيث أضيف إليه ظاهرًا، فلا حاجة إلى الإيقاف على رضا الغير.

(١) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤/٢٤٦) قال: «فبيع الفضولي» وشراؤه وسائر عقوده في عين لغيره أو في ذمة غيره بأن قال: اشتريته له بألفٍ في ذمته، وهو مَنْ ليس بوكيل، ولا ولي عن المالك «باطل» للخبر الصحيح: «**لا بيع إلا فيما تملك**».

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٩) قال: «فلا يصح تصرف فضولي» ببيع أو شراء أو غيرهما «ولو أجيز» تصرفه «بعد» وقوعه «إلا إن اشترى» الفضولي «في ذمته ونوى» الشراء «لشخص لم يُسمِّه»، فيصح؛ سواء نقد الثمن من مال الغير أم لا؛ لأن ذمته قابلة للتصرف، فإن سمَّاه أو اشترى للغير بعين ماله، لم يصح الشراء «ثم إن أجازه» أي: الشراء «من اشترى له ملكه من حين اشترى» له؛ لأنه اشترى لأجله، أشبه ما لو كان بإذنه، فتكون منافعه ونماؤه له «وإلا» يجزه من اشترى له «وقع» الشراء «لمشتر ولزمه» حكمه كما لو لم ينو غيره، وليس له التصرف فيه قبل عرضه على مَن اشترى له.

(٣) أخرجه أبو داود (٣٥٠٣) وصَحَّحه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٥/١٣٢).

ليس في ملكه وحيازته عند قيام العقد، وبيع الفضولي يصدق عليه أنه ليس ملكًا للبائع، ولا في حيازته، فيكون منهيًا عنه.

وحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن النبي ﷺ قال: «**لَا طَلَاقَ إِلَّا فِيمَا تَمْلِكُ، وَلَا عِتْقَ إِلَّا فِيمَا تَمْلِكُ، وَلَا بَيْعَ إِلَّا فِيمَا تَمْلِكُ**»(١).

وأما القائلون بصحَّة تصرف الفضولي إن أجازه المالك، فدليلهم: حديث عروة بن الجعد البارقي أن النبي ﷺ أعطاه دينارًا يشتري له به شاة ـ [قال سفيان: كأنها أضحية] ـ فاشترى له به شاتين، فباع إحداهما بدينار، وجاءه بدينار وشاة، فدعا له بالبركة في بيعه، وكان لو اشترى التراب لربح فيه(٢).

وجهُ الاستدلال: أن عروة قد أذن له الرسول ﷺ بشراء شاة واحدة، ولم يأذن له بالبيع، فاشترى شاة أخرى، وباع، وكلُّ ذلك كان من قبيل تصرف الفضولي، فأجازه الرسول ﷺ، ودعا له بالبركة.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(القِسْمُ الثَّالِثُ فِي الأَحْكَامِ العَامَّةِ لِلْبُيُوعِ الصَّحِيحَةِ)

هذه مقدِّمات وضعها المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ ليعطينا تصورًا لما سيتكلم عنه، وقد يكون فعل في هذا الباب ما لم يفعله في غيره؛ بعمل مقدمات مرتبة؛ تمهيدًا للدخول في أبواب مُهمَّة، وهي: (البيوع الصحيحة).

[القول في الأحكام العامة للبيوع الصحيحة]

➢ **قوله: (وَهَذَا القِسْمُ تَنْحَصِرُ أُصُولُهُ الَّتِي لَهَا تَعَلُّقٌ قَرِيبٌ بِالمَسْمُوعِ، فِي أَرْبَعِ جُمَلٍ).**

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٩٠) وحَسَّنه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (٦/٣٩٣).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٤٢).

فهناك بعض الأحكام التي ينطق بها النَّص، وبعضها تجدها قريبة من النَّص، لكنها لم تكن بلفظها واردة فيه؛ هذا هو الذي قال فيه: (**تَعَلُّقٌ قَرِيبٌ بِالمَسْمُوعِ**)، وبعضها مسكوت عنه؛ وهي المسائل التي ألحقها العلماء بالمنطوق به.

➢ **قوله: (الجُمْلَةُ الأُولَى: فِي أَحْكَامِ وُجُودِ العَيْبِ فِي المَبِيعَاتِ).**

لا شكَّ أن العيوب قد توجد في المبيعات لكنها تختلف؛ فبعضها يكون عيبًا في الخِلقة، كخِلقة الإنسان الذي يُباع ويشترى، أو كذلك في الحيوان، أو في السلعة، وأحيانًا تكون عيوبًا غير خِلقيَّة، وهذه تكون في الإنسان؛ كأن يرتكب محرَّمًا من المحرَّمات، أو أن تكون فيه صفة من الصفات المذمومة، كما سيأتي.

➢ **قوله: (الجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي الضَّمَانِ فِي المَبِيعَاتِ).**

«**الضَّمان**»: يُوضع له نظرية تُعرف بـ«نظرية الضمان»، فعندما نقول: «نظرية العقد» تُجمع فيه كل الأحكام والمسائل ذات العلاقة بالعقود، وليس في البيع وحده بل في كل ما يندرج تحت لفظ العقد، وهناك: «نظرية الشرط»، وهناك: «نظرية الإتلاف».

وهناك من يدَّعي بأن الفقهَ الإسلاميَّ إنما هو حُلول جزئية، وأنَّه ليست هناك روابط تربط الفقه الإسلامي، وهذا جهل ممَّن قال بذلك؛ لأنَّ الذين قالوا ذلك القول لم يُدركوا حقيقة الفقه، ولم يعلموا ما فيه، بل هذه الأصول التي ندرسها ونتعلمها (أصول فقه) لم يُسبق الإسلام بمثلها بل كان الإسلام هو السبَّاق إلى هذا العلم الجليل، بل إن من يدرسُ علم الفقه يجد فيه كثيرًا من القواعد التي فرَّع عليها العلماء كثيرًا من المسائل وجعلوها بمثابة ضابطٍ أو قاعدةٍ أو قانونٍ، تُردُّ إليها جميع الأحكام التي تشبهها وتندرج تحتها.

فهناك روابط وصلات بين الفقه الإسلاميِّ لا تنقسم ولا تنفك، وهي كلُّها تُستقى من معين واحد، هو الكتاب العزيز والسنة النبوية، وهي إما مستمدة منهما مباشرة؛ كما جاء في المنطوق، أو ممَّا هو قريب منهما؛

أي: مما يستنبط من الكتاب والسنة، أو أن تُردَّ تلكم إلى مقاصد الكتاب والسنة، وكل ذلك له قواعده المعروفة في علم أصول الفقه.

➢ **قوله: (مَتَى يَنْتَقِلُ مِنْ مِلْكِ البَائِعِ إِلَى مِلْكِ المُشْتَرِي).**

فمثلًا إذا ظهر عيبٌ في السلعة المشتراة، فمن يضمنها؟

الجواب: البائع هو الذي يضمن المبيع حتى يسلمه للمشتري؛ لأنَّ الرسول ﷺ بيَّن أن الضمان على البائع فقال: «**مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ**»[1]، وفي مسألة: «بيع الثمار بعد بدُوِّ صلاحها»، إذا خرج فيها شيءٌ فهي من ضمان المشتري.

➢ **قوله: (وَالثَّالِثَةُ: فِي مَعْرِفَةِ الأَشْيَاءِ الَّتِي تَتْبَعُ المَبِيعَ مِمَّا هِيَ مَوْجُودَةٌ فِيهِ فِي حِينِ البَيْعِ مِنَ الَّتِي لَا تَتْبَعُهُ).**

فقد تُباع شاة أو جارية وفي بطنها حَمل، أو مملوك ومعه مال ملَّكه إيَّاه سيدُه، أو عليه ثياب غالية الثَّمن.

➢ **قوله: (وَالرَّابِعَةُ: فِي اخْتِلَافِ المُتَبَايِعَيْنِ وَإِنْ كَانَ الأَلْيَقُ بِهِ كِتَابُ الأَقْضِيَةِ).**

وهذه مسألة مهمَّة؛ فالبيِّعان كغيرهم قد يختلفان في أمر، فمن الذي يؤخذ بقوله منهما البائع أو المشتري؟ فأحيانًا يُؤخذ بقول البائع، وأحيانًا بقول المشتري، والقرائن لها أثرٌ في ذلك.

وقول المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وَإِنْ كَانَ الأَلْيَقُ بِهِ كِتَابَ الأَقْضِيَةِ)**؛ لأنَّها تُذكر عادة في كتاب القضاء؛ لأن فيها دعاوى تحتاج إلى بيِّنات، ولكُلٍّ وجهٌ من النَّظر.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ أَيْضًا مِنْ أَبْوَابِ أَحْكَامِ البُيُوعِ الِاسْتِحْقَاقُ،**

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٣٣)، ومسلم (٣٨٣٩).

وَكَذَلِكَ الشُّفْعَةُ هِيَ أَيْضًا مِنَ الأَحْكَامِ الطَّارِئَةِ عَلَيْهِ، لَكِنْ جَرَتِ العَادَةُ أَنْ يُفْرَدَ لَهَا كِتَابٌ).

لا يزال المؤلِّف يتحدَّث عن المقدمات؛ لأنَّه سينطلق انطلاقة واسعة فيما يتعلق ببقية البيوع.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْجُمْلَةُ الْأُولَى

وَهَذِهِ الْجُمْلَةُ فِيهَا بَابَانِ؛ الْبَابُ الْأَوَّلُ: فِي أَحْكَامِ وُجُودِ الْعُيُوبِ فِي الْبَيْعِ الْمُطْلَقِ. وَالْبَابُ الثَّانِي: فِي أَحْكَامِهِمَا فِي الْبَيْعِ بِشَرْطِ الْبَرَاءَةِ).

الأصل البراءة، وهي أن يبيع البائع بيعه بريئًا من العيوب[1].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْبَابُ الْأَوَّلُ:
فِي أَحْكَامِ الْعُيُوبِ فِي الْبَيْعِ الْمُطْلَقِ)

هنا بدأ في أحكام العيوب في البيع المطلق[2].

---

(١) يقال: (بَرِئَ) مِن الدَّيْنِ والعَيبِ بَراءةً، ومنها البَراءةُ لِخَطِّ الإِبْراءِ، والجمعُ البَراءاتُ بالمدِّ والبَرَواتُ عامِّيٌّ، وأبْرَأْتُه جعلْتُه بَريئًا من حَقٍّ لِي عليه، وبَرَّأَهُ صحَّحَ بَراءَتَه فَتبرَّأَ، ومنْه تَبرَّأَ مِن الحَبَلِ، أَي قالَ: أنَا بَريءٌ مِن عَيبِ الحَبَلِ، وَبارَأَ شَرِيكَه: أبْرَأَ كُلُّ واحِدٍ منهمَا صاحبَه. انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» للمطرزي (ص٣٨).

(٢) البيع المطلق: وهو بيع العين بالدين، نحو بيع السلع بالأثمان المطلقة: وهي الدراهم والدنانير، وبيعها بالفلوس الرائجة (وهي قطع معدنية اصطلح الناس على أنها نقود صالحة للتعامل)، وبالمكيل والموزون الموصوفين في الذمة، والعددي المتقارب الموصوف في الذمة. انظر: «فتح القدير»، للكمال ابن الهمام (٦/٢٤٧).

➢ **قوله: (وَالْأَصْلُ فِي وُجُودِ الرَّدِّ بِالْعَيْبِ قولُهُ تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾).**

الأصل في البيع: التراضي لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ والمسلم مطالبٌ دائمًا بأن يكون صادقًا في بيعه وشرائه؛ لقول رسول الله ﷺ: «**البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما**»[(١)]، وقوله ﷺ: «**من غشنا فليس منا**»[(٢)]، وقوله ﷺ: «**المسلم أخو المسلم، لا يحل لمسلم إذا باع من أخيه بيعًا إلا أن يبينه له**»[(٣)]، يعني أن يبين له ما فيه من عيب.

وجاء في حديث آخر أن الله تعالى يمقت مخفي العيب في البيع، وأن الملائكة تلعنه[(٤)]، وبيَّن الرسول ﷺ أن التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء[(٥)].

➢ **قوله: (وَحَدِيثُ الْمُصَرَّاةِ الْمَشْهُورُ)[(٦)].**

حديث المصراة دليلٌ أيضًا على أنه لا يجوز للمسلم أن يدلس على أخيه فيخفي عليه في البيع عيبًا؛ لأن هذا من الغش، والمُصَرَّاةُ هي الشاة

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٧٩)، ومسلم (١٥٣٢).

(٢) أخرجه مسلم (١٠١).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٢٤٦) عن عقبة بن عامر، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**المسلم أخو المسلم، ولا يحل لمسلم باع من أخيه بيعًا فيه عيب، إلا بيَّنه له**». وصححه الألباني في: «إرواء الغليل» (١٣٢١).

(٤) أخرج ابن ماجه (٢٢٤٧) عن واثلة بن الأسقع، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من باع عيبًا لم يبينه، لم يزل في مقت الله، ولم تزل الملائكة تلعنه**». قال الألباني: «ضعيف جدًّا». انظر: «ضعيف الترغيب والترهيب» (١٠٩٤).

(٥) أخرجه الترمذي (١٢٠٩)، وقال: «حديث حسن». وضعفه الألباني في «مشكاة المصابيح» (٢٧٩٦).

(٦) أخرجه البخاري (٢١٥١)، ومسلم (٢٣/١٥٢٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من اشترى غنمًا مصراة، فاحتلبها، فإن رضيها أمسكها، وإن سخطها ففي حلبتها صاع من تمر**».

يُصَرُّ ضرعها حتى يجتمع فيها الحليب؛ ليخدع المشتري[١].

➢ قوله: (وَلَمَّا كَانَ الْقَائِمُ بِالْعَيْبِ لَا يَخْلُو أَنْ يَقُومَ فِي عَقْدٍ يُوجِبُ الرَّدَّ، أَوْ يَقُومَ فِي عَقْدٍ لَا يُوجِبُ ذَلِكَ).

إذا كان المبيع معيبًا، فقد يكون عقد بيعه فاسدًا، وقد لا يكون، فإذا كان العقد فاسدًا يوجب الرد، فربما يكون العيب هو السبب في ذلك الرد، كما هو الحال في المصراة إذا حلبها المشتري، فإنه إن وجد العيب قبل ذلك ردها ولا شيء، وإن أمسكها بعد أن يحتلبها فإنه يردها وصاعًا من تمر، كما سيأتي إن شاء الله.

➢ قوله: (ثُمَّ إِذَا قَامَ فِي عَقْدٍ يُوجِبُ الرَّدَّ، فَلَا يَخْلُو أَيْضًا أَنْ يَقُومَ بِعَيْبٍ يُوجِبُ حُكْمًا، أَوْ لَا يُوجِبُهُ).

قد يكون العيب كالختان مثلًا، فهو لا يعد رفعة، بل يعد من النقص، فختان الجارية الذي يسمى الخفاض وختان العبد أيضًا يعد رفعة وشرفًا، لكنه في الوقت نفسه قد عد نقصًا، فهل هذا يؤثر؟ سيأتي الكلام عنه[٢].

(ثُمَّ إِنْ قَامَ بِعَيْبٍ يُوجِبُ حُكْمًا فَلَا يَخْلُو الْمَبِيعُ أَيْضًا أَنْ يَكُونَ قَدْ

---

(١) «المصراة هي: التي تصر أخلافها ولا تحلب أيامًا، حتى يجتمع اللبن في ضرعها، فإذا حلبها المشتري استغزرها». انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع»، لأبي عبدالله البعلي (ص٢٨٢).

(٢) يُنظر: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (٢/٧١٢) قال: «العيوب التي يجب بها الرد في الرقيق: الجنون والجذام والبرص والعسر والخصي والرتق والإفضاء والزعتر وبياض الشعر والعمى والعور والصمم والبخر، وكل عيب ينقص من الثمن ويرغب الناس عنه فالرد به واجب لمن طلبه».

وينظر: «كفاية الأخيار» للحصني (ص٢٤٤) قال: «وَضَابِط ذَلِك أَن كل مَا نقص الْعين أَو الْقيمَة نُقْصَانًا يفوت بِهِ غَرَض صَحِيح إِذا غلب فِي جنس الْمَبِيع عَدمه، فقولنا: نقص الْعين ككون الرَّقِيق خَصيًّا أَو مَقْطُوع أُنْمُلَة وَنَحْوهَا بِخِلَاف مَا لَو قطع من فَخذه قِطْعَة يسيرَة فَإِنَّهُ لَا يفوت بِسَبَب ذَلِك غَرَض صَحِيح».

حَدَثَ فِيهِ تَغَيُّرٌ بَعْدَ الْبَيْعِ، أَوْ لَا يَكُونُ، فَإِنْ كَانَ لَمْ يَحْدُثْ فَمَا حُكْمُهُ؟).

قد يشتري المشتري سلعة ثم يقف على عيب فيها، لكن السلعة قد تغيرت وطرأ عليها عيب آخر، فهل ترد لذلك العيب؟

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانَ حَدَثَ فِيهِ فَكَمْ أَصْنَافُ التَّغْيِيرَاتِ وَمَا حُكْمُهَا؟ كَانَتِ الْفُصُولُ الْمُحِيطَةُ بِأُصُولِ هَذَا الْبَابِ خَمْسَةٌ؛ الْفَصْلُ الْأَوَّلُ: فِي مَعْرِفَةِ الْعُقُودِ الَّتِي يَجِبُ فِيهَا بِوُجُودِ الْعَيْبِ حُكْمٌ، مِنَ الَّتِي لَا يَجِبُ ذَلِكَ فِيهَا).**

أحيانًا يترتب على وجود العيب حكم، وأحيانًا لا يترتب عليه حكم.

➢ **قوله: (الثَّانِي: فِي مَعْرِفَةِ الْعُيُوبِ الَّتِي تُوجِبُ الْحُكْمَ، وَمَا شَرْطُهَا الْمُوجِبُ لِلْحُكْمِ فِيهَا؟).**

من أمثلة العيوب التي توجب الحكم: الجذام[1] والبرص[2] والجنون والبخر[3] والعمى والعرج، وكذلك بعض الصفات؛ كالزنا

---

(١) «الجذام: هو داء يقع في اللحم فيفسد وينتن ويتقطع ويسقط، وقد جُذِمَ على ما لم يُسَمَّ فاعلُه، فهو مجذومٌ». انظر: «طلبة الطلبة»، للنسفي (ص٤٦).

(٢) «الباء والراء والصاد أصل واحد، وهو أن يكون في الشيء لمعة تخالف سائر لونه. وهو داء معروف». انظر: «مقاييس اللغة» لابن فارس (١/٢١٩)، و«مختار الصحاح»، للرازي (ص٣٣).

(٣) «يقال: بَخِرَ الفَمُ بَخَرًا، مِن باب: تَعِبَ: أَنْتَنَتْ ريحُه، فالذَّكرُ أَبْخَرُ، والأُنثى بَخْراءُ، والجَمعُ بُخْرٌ، مثلُ: أحمرَ وحمراءَ وحُمْرٍ». انظر: «المصباح المنير»، للفيومي (١/٣٧).

يُنظر: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب» لخليل (٥/٤٣٧) قال: «البخر عيب، أي: مطلقًا في العلي والوخش. المتيطي: وسواء كان البخار في فم أو فرج. قال غيره: وهو في الفرج عيب في الرائعة فقط. وفي الموازية: في الأمة توطأ غصبًا أن ذلك عيب».

ومذهب الشافعية، ينظر: «البيان»، للعمراني (٥/٢٨٠)، وفيه قال: «وإن اشترى عبدًا=

والتخنث[1] وغيرها، وهذه من الصفات التي سيعرض لها المؤلف، وهي كثيرة جدًّا.

➢ قوله: (الثَّالِثُ: فِي مَعْرِفَةِ حُكْمِ الْعَيْبِ الْمُوجِبِ إِذَا كَانَ الْمَبِيعُ لَمْ يَتَغَيَّرْ. الرَّابِعُ: فِي مَعْرِفَةِ أَصْنَافِ التَّغْيِيرَاتِ الْحَادِثَةِ عِنْدَ الْمُشْتَرِي وَحُكْمِهَا. الْخَامِسُ: فِي الْقَضَاءِ فِي هَذَا الْحُكْمِ عِنْدَ اخْتِلَافِ الْمُتَبَايِعَيْنِ).

يعني إصدار الحكم، وهو الذي ذكر أنه يذكر في كتاب القضاء.

➢ قوله: (وَإِنْ كَانَ أَلْيَقَ بِكِتَابِ الْأَقْضِيَةِ).

يعني القضاء، أو إصدار الحكم، وسيبدأ المؤلف في بيان ما قدم له في حوالي صفحتين.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْفَصْلُ الْأَوَّلُ من الباب الأول
فِي مَعْرِفَةِ الْعُقُودِ الَّتِي يَجِبُ فِيهَا بِوُجُودِ الْعَيْبِ حُكْمٌ مِنَ الَّتِي لاَ يَجِبُ فِيهَا)

سيتكلم عن العقود التي يترتب فيها على وجود العيب إقرار حكم من الأحكام؛ إما برد أو بأخذ مقابل أو بغير ذلك.

= أو أمة، فوجد أحدهما أبخر.. ثبت له الرد؛ لأنه قد يحتاج إلى مسارة العبد أو إلى خدمته لصب الماء على يده، وذلك يؤذيه، كما تؤذيه الجارية في الفراش، فكان عيبًا فيه».

(١) «خنث الرجل يخنث خنثًا: إذا تكسر وتلوى، وَكَذَلِكَ الْجلد إِذا تكسر فقد تخنث وبه سمي المخنث. وامرأة خنث: متكسرة لينًا وَمثله امْرَأَة مخناث. واشتقاق الْخُنْثَى من التَّشْبِيه بالإناث نَحْو اشتقاق المخنث». انظر: «جمهرة اللغة»، لابن دريد (٤١٨/١).

➢ قوله: (أَمَّا الْعُقُودُ الَّتِي يَجِبُ فِيهَا بِالْعَيْبِ حُكْمٌ بِلَا خِلَافٍ، فَهِيَ الْعُقُودُ الَّتِي الْمَقْصُودُ مِنْهَا الْمُعَاوَضَةُ).

يعني التي تكون مقابل عوض، كالبيع والإجارة والسلم والهبة التي تعرف بهبة الثواب؛ لأن الهبة على قسمين:

الأول: أن يهبك إنسان هبة ولا يريدَ مقابلًا لها، بل يريد بذلك وجه الله، فيعطيك عطية تكريمًا لك وتقديرًا، لا يرجو من ورائها شيئًا.

الثاني: أن يهدي إنسان إنسانًا كبيرًا هدية يسيرة، ويتطلع إلى ما هو أكثر[(١)]، كما حصل ذلك مع رسول الله ﷺ[(٢)].

وهذا القسم الثاني يسمى هدية ثواب؛ لأن المهدي يريد من المهدى إليه أن يثيبه عليها ويجازيه مقابل الهدية، فهذا له هوًى في هذه الهدية، وله مقصد منها، فلم تكن خالصة كمن يهدي لأخيه هدية خالصة لا يطلب عليها جزاء ولا شكورًا، إلا من الله ﷻ[(٣)].

---

(١) يُنظر: «القبس في شرح الموطأ»، لابن العربي (ص٩٣٧)، وفيه قال: «وقد تكونُ الهبةُ لصلةِ الرحم وهي من المعروف المؤجل العوض، وقد تكون طلبًا لمحض العوض من الواهب في مال الموهوب؛ فأما مالك فقضى به، وأما جمهور العلماء منهم الحنفية والشافعية فحرموه؛ لأنها مبايعة بثمنٍ مجهولٍ».

(٢) أخرجه الترمذي (٣٩٤٥) عن أبي هريرة، أن أعرابيًّا أَهْدَى لرسول الله ﷺ بَكْرَةً فعوَّضَه منها سِتَّ بَكَراتٍ فَتَسَخَّطَها، فبلغ ذلك النبيَّ ﷺ فَحَمِدَ اللهَ وأَثْنَى عليه، ثم قال: «**إن فلانًا أَهْدَى إليَّ ناقةً فعوضته منها ست بكرات فظل ساخطًا، لقد هَمَمْتُ أن لا أَقْبَلَ هَدِيَّةً إلا مِن قرشي أو أنصاري أو ثقفيٍّ أو دَوْسِيٍّ**». وصححه الألباني في صحيح الجامع (٢١١٩).

(٣) قال الباجي: «العقود على ثلاثة أضرب: عقد مختص بالعوض؛ كالبيع والنكاح، فهذه يثبت فيها حكم الرد بالعيب، والضرب الثاني: عقد مختص بالمكارمة ونفي العوض؛ كالهبة لغير الثواب والصدقة، فهذا لا يثبت فيه حكم الرد بالعيب، والضرب الثالث: عقود ظاهرها المكارمة ولها تعلق بالمعاوضة كالهبة للثواب، فهذه حكى القاضي أبو إسحاق عن عبدالملك أن الموهوب له لا يرد بعيب، وعن المغيرة مثل ذلك ولا في العيب المفسد، ووجه ذلك أن هذه عقود جرت العادة بأن يكون=

وما أجمل أن تحصد دعوات وثناءات من المهدى إليه! «**من أتى إليكم معروفًا فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئونه فادعوا له حتى تروا أنكم قد كافأتموه**»(١) إذا صنع لك إنسان صنيعًا طيبًا، وأسدى إليك عملًا جليلًا؛ دافع عنك بظهر الغيب، أو قدم لك مشورة نصحًا، فأقل ما تقدمه له أن تسأل الله ﷻ أن يكافئه عن ذلك العمل، وأن يجزيه عليه خير الجزاء، وهذا هو غاية ما يسعى إليه الإنسان.

➢ **قوله: (كَمَا أَنَّ الْعُقُودَ الَّتِي لَيْسَ الْمَقْصُودُ مِنْهَا الْمُعَاوَضَةَ لَا خِلَافَ أَيْضًا فِي أَنَّهُ لَا تَأْثِيرَ لِلْعَيْبِ فِيهَا)**(٢).

لو أن إنسانًا أهداك هدية، أو قدم لآخر صدقة، فوجد فيها نقصًا، فليس له أن يحتج عليه؛ ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾؛ لأنها ليس فيها معاوضة، هو أعطاك إياها لا يريد جزاءً منك، فإذا وجد العيب فليس لك أن تطالبه بشيء، إلا أن تذهب إليه إن كان لا يدري فتقول: ما قدمته لي أخي الكريم فيه كذا وكذا. فلعله يبدلها لك، لكن الذي يريده المؤلف أن ليس فيها حكم ملزم.

➢ **قوله: (كَالْهِبَاتِ لِغَيْرِ الثَّوَابِ، وَالصَّدَقَةِ).**

يعني الهبات التي لا يرجى من ورائها مقابل، ومثال ذلك أن يصنع إنسان طعامًا فيعطيه صديقه، أو تأتيه فاكهة طيبة فيقدم لصديقه أو لجاره،

= العوض فيها أكثر من قيمة الموهوب، وهذا ينافي الرد بالعيب لمدة؛ لأن مقتضى ذلك المسامحة والمكايسة». «المنتقى شرح الموطإ» (١٨٨/٤).

(١) أخرجه أبو داود (١٦٧٢) عن عبدالله بن عمر، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «**مَنِ استعاذَ بالله فأعيذُوه، ومَنْ سألَ بالله فأعطُوه، ومَن دعاكم فأجيبُوه، ومَن صَنعَ إِلَيكم مَعرُوفًا فكافِئُوهُ، فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا مَا تُكَافِئُونَهُ فَادْعُوا لَهُ حتى تَرَوْا أَنَّكُمْ قَدْ كَافَأْتُمُوهُ**». وصححه الألباني في: «إرواء الغليل» (١٦١٧).

(٢) **يُنظر**: «شرح التلقين» للمازري: (٦١٨/٢) والعقد الذي طريقه الصلة المحضة؛ كالهبة والصدقة، لا يتصوَّر فيه حكم الرد بالعيب؛ إذ لا عوض له يرتجعه بالرد بالعيب.

أو تأتيه مثلًا هدايا أو بضائع طيبة، فيقدم له نوعًا من الثياب أو اللباس أو الكتب أو غير ذلك لا يريد عليه شيئًا، لكنْ ثمة أناس يذهبون إلى أناس من الأعيان فيهدون إليهم وهم يريدون أكثر من ذلك، فالهبة التي لا يراد من ورائها مقابل هبة لغير ثواب، والأخرى هبة ثواب.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَا بَيْنَ هَذَيْنِ الصِّنْفَيْنِ مِنَ الْعُقُودِ، (أَعْنِي: مَا جَمَعَ قَصْدَ الْمُكَارَمَةِ[1]، وَالْمُعَاوَضَةِ[2]، مِثْلُ هِبَةِ الثَّوَابِ)).**

يعني أن هبة الثواب جمعت بين الوصفين، فعندما يهدي إنسان إنسانًا هديةً فلا شك أن ظاهره المكارمة، أي: إرادة إكرامه، لكن في قلبه وفي نيته شيء آخر، يقول: هات، ولا يقنع بما يساوي هديته، كما في قصة الثقفي، إذ ظل الرسول يعطيه وهو يطلب المزيد حتى قال: «**لا أقبل هدية...**»[3]، فهذا له غاية وغرض، وما أكثر أمثال هؤلاء في هذا الزمان!

وعلى أية حال فالذي يهدي وفي ذهنه أن يعطى، أخف ممن يذهب يطالب إذا لم يؤت.

➢ **قوله: (فَالْأَظْهَرُ فِي الْمَذْهَبِ أَنَّهُ لَا حُكْمَ فِيهَا بِوُجُودِ الْعَيْبِ، وَقَدْ قِيلَ: يُحْكَمُ بِهِ إِذَا كَانَ الْعَيْبُ مُفْسِدًا[4]).**

---

(١) «المُكارَمة أصلها: أَنْ تُهْدِيَ لإنْسانٍ شَيْئًا ليُكافِئَك عليه، فهيَ مُفاعَلة منَ الكَرم». انظر: «النهاية»، لابن الأثير (٤/١٦٧).

(٢) «المعاوضة: بضم الميم وفتح الواو من اعتاض، ومنه: أخذ العوض، أي: البدل. وعقد المعاوضة: عقد يعطى كل طرف فيه نفس المقدار من المنفعة التي يعطيها الطرف الآخر». انظر: «معجم لغة الفقهاء»، لمحمد رواس قلعجي، وحامد صادق قنيبي (ص٤٣٨).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) قال ابن يونس: «ومن المدونة قال ابن القاسم: وإذا وجد الموهوب بالهبة عيبًا فله ردها وأخذ العوض ـ يريد: إن لم تفت، وإن فاتت بحوالة سوق فأعلى وهو عرض أو حيوان فعليه قيمته ـ وإن وجد الواهب بالعوض عيبًا، فإن كان عيبًا مفسدًا لا يتعاوض الناس بمثله كالجذام والبرص فله رده وأخذ الهبة إن لم تفت إلا أن يعوضه مثل قيمتها، فإن لم يكن العيب فادحًا، نُظر إلى قيمة العوض بالعيب، فإن كان كقيمة الهبة فأكثر لم يجب له غيره؛ لأن ما زاده أولًا على قيمة الهبة تطوع غير لازم، وإن كان قيمة العوض معيبًا أقل=

والصحيح أنه لا حكم فيها على الرأي الأول.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْفَصْلُ الثَّانِي:
فِي مَعْرِفَةِ الْعُيُوبِ الَّتِي تُوجِبُ الْحُكْمَ وَمَا شَرْطُهَا الْمُوجِبُ لِلْحُكْمِ فِيهَا

وَفِي هَذَا الْفَصْلِ نَظَرَانِ؛ أَحَدُهُمَا: فِي الْعُيُوبِ الَّتِي تُوجِبُ الْحُكْمَ وَالنَّظَرَ. الثَّانِي: فِي الشَّرْطِ الْمُوجِبِ لَهُ.

النَّظَرُ الْأَوَّلُ:

فَأَمَّا الْعُيُوبُ الَّتِي تُوجِبُ الْحُكْمَ: فَمِنْهَا عُيُوبٌ فِي النَّفْسِ؛ وَمِنْهَا عُيُوبٌ فِي الْبَدَنِ).

العيب إما أن يكون عيب خِلقة، وإما أن يكون عيبًا خُلُقيًّا في أخلاق الإنسان، كأن تكون سيرته غير محمودة، باقترافه أفعالًا غير طيبة، كأن يكون شريرًا في تصرفاته، شرسًا، أحمق، دنيئًا، إلى غير ذلك من عيوب الخُلُق.

وأما بالنسبة للخلقة فقد يكون العيب مرضًا من الأمراض، أو عيبًا من العيوب التي تؤثر، كزيادة إصبع مثلًا، والمرجع في ذلك إنما هو إلى العادة، وكثيرًا ما أشرنا إلى القاعدة المعروفة: العادة محكمة[1].

= من قيمة الهبة فإن أتم له الموهوب قيمة الهبة برئ». انظر: «الجامع لمسائل المدونة» لابن يونس (١٩/٦٤٢)، وانظر: «روضة المستبين»، لابن بزيزة (٢/١٠٠٠).

(١) يعني: أن العادة عامة كانت أو خاصة تجعل حكمًا لإثبات حكم شرعي لم ينص على خلافه بخصوصه، فلو لم يرد نص يخالفها أصلًا، أو ورد ولكن عامًّا، فإن العادة تعتبر. انظر: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص ٨٩).

ومستندها أثر: «ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن، وما رأوه سيئًا فهو عند الله سيئ»[(١)]، وهي التي تعرف بقاعدة العرف، وقد مر في أحكام الحيض أن للعادة تأثيرًا في ذلك، وسيأتي أيضًا في أحكام الصناعات وفي الأعمال، وهذا له تعلق أيضًا ببعض أحكام البياعات، فيرجع فيه إلى عادات التجار؛ لأن هذا العيب مرتبط بناحية مالية، فعندما نقول: (عيب) فالقصد معرفة مدى تأثيره على الجانب المعني، وهو ما يتعلق بالمال، فإذا كان ينقص من السلعة فهو عيب مؤثر في نظر التجار، فكل ما قلل من القيمة عيب.

لو جيء بإنسان مملوك يجيد الصنعة، وآخر لا يجيد، فلا شك أن الأول أفضل، ولذلك فقد يسود البائع أنامل المملوك الذي يبيعه ليخدع المشتري بأنه كاتب، وربما يأتي بأمة فيصبغ شعرها بالسواد أو يحمر وجهها؛ ليدل على أنها صغيرة، إذ قد يتبين أنه قد تقدم بها السن، إلى غير ذلك من الصفات التي تعد من العيوب، ولها أثر كبير، والكلام عنها كثير جدًّا في أحكام البيوع.

➢ **قوله: (وَهَذِهِ مِنْهَا مَا هِيَ عُيُوبٌ بِأَنْ تَشْتَرِطَ أَضْدَادَهَا فِي الْمَبِيعِ، وَهِيَ تُسَمَّى عُيُوبًا مِنْ قِبَلِ الشَّرْطِ؛ وَمِنْهَا مَا هِيَ عُيُوبٌ تُوجِبُ الْحُكْمَ وَإِنْ لَمْ يُشْتَرَطْ وُجُودُ أَضْدَادِهَا فِي الْمَبِيعِ، وَهَذِهِ هِيَ الَّتِي فَقْدُهَا نَقْصٌ فِي أَصْلِ الْخِلْقَةِ؛ وَأَمَّا الْعُيُوبُ الْأُخَرُ فَهِيَ الَّتِي أَضْدَادُهَا كِمَالَاتٌ).**

كل هذا الكلام المجمل سيفصله المؤلف إن شاء الله.

---

(١) أخرجه أحمد (٣٦٠٠)، عن عبدالله بن مسعود موقوفًا، قال: «إن الله نظر في قلوب العباد، فوجد قلب محمد ﷺ خير قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه، فابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد، فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه، يقاتلون على دينه، فما رأى المسلمون حسنًا، فهو عند الله حسن، وما رأوا سيئًا فهو عند الله سيئ».
قال الألباني: «لا أصل له مرفوعًا، وإنما ورد موقوفًا على ابن مسعود». انظر: «السلسلة الضعيفة» (٥٣٣).

➢ قوله: (وَلَيْسَ فَقْدُهَا نَقْصًا مِثْلُ الصَّنَائِعِ، وَأَكْثَرُ مَا يُوجَدُ هَذَا الصِّنْفُ فِي أَحْوَالِ النَّفْسِ).

الصنائع مثل أن يشترط في العبد أن يكون كاتبًا، وفي الأمة أن تجيد الصناعة؛ كالغزل ونحوه، هذه شروط يشترطها البعض لكنها ليست عيوبًا، فلو أن الأمة مثلًا لا تجيد الطبخ، أو لا تجيد الكتابة أو الغسل، فلا يعد ذلك عيبًا فيها؛ لأنه لا نقص فيها، هذه صفات يكتسبها الإنسان عن طريق الخبرة والتعلم، كذلك أيضًا إذا لم يكن المملوك كاتبًا فلا يعد عيبًا، لكن للإنسان أن يشترط ذلك[1].

➢ قوله: (وَقَدْ يُوجَدُ فِي أَحْوَالِ الْجِسْمِ. وَالْعُيُوبُ الْجُسْمَانِيَّةُ).

يقصد بأحوال النفس الأخلاق، كما لو زنت الأمة أو زنى العبد، هذا يعد عيبًا قادحًا في الخلق والدين، فهل له تأثير أو لا؟ سيأتي الخلاف فيه.

➢ قوله: (وَالْعُيُوبُ الْجُسْمَانِيَّةُ).

وأما الجسمية فهي كثيرة جدًّا.

➢ قوله: (مِنْهَا مَا هِيَ فِي أَجْسَامِ ذَوَاتِ الْأَنْفُسِ، وَمِنْهَا مَا هِيَ فِي غَيْرِ ذَوَاتِ الْأَنْفُسِ. وَالْعُيُوبُ الَّتِي لَهَا تَأْثِيرٌ فِي الْعَقْدِ هِيَ عِنْدَ الْجَمِيعِ مَا نَقَصَ عَنِ الْخِلْقَةِ الطَّبِيعِيَّةِ، أَوْ عَنِ الْخُلُقِ الشَّرْعِيِّ).

وقد يكون زيادة أيضًا؛ لأنهم ينصون على أنه لو نقصت يد الأمة أو

---

(١) يُنظر: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٥/٢٧٥)، حيث قال: «والجهل بالطبخ والخبز في الجارية ليس بعيب؛ لأنه لا يوجب نقصان الثمن في عادة التجار، بل هو حرفة بمنزلة الخياطة ونحوها، فانعدامه لا يكون عيبًا إلا أن يكون ذلك مشروطًا في العقد، فيردها لفوات الشرط لا للعيب، ولو كانت تحسن الطبخ والخبز في يد البائع، ثم نسيت في يده، فاشتراها فوجدها لا تحسن ذلك رَدَّها، وإن لم يكن ذلك مشروطًا في العقد؛ لأنها إذا كانت تحسن ذلك في يد البائع، وهي صفة مرغوبة تشترى لها الجارية عادة. فالظاهر أنه إنما اشتراها رغبة فيها، فصارت مشروطة دلالة، فيردها لانعدام المشروط، كما لو شرط ذلك نصًّا».

العبد إصبعًا فهذا يعد عيبًا، والزيادة تعد بمثابة النقص هنا؛ لأنها على خلاف الخلقة.

➢ **قوله: (نُقْصَانًا لَهُ تَأْثِيرٌ فِي ثَمَنِ الْمَبِيعِ[١]، وَذَلِكَ يَخْتَلِفُ بِحَسَبِ اخْتِلَافِ الْأَزْمَانِ، وَالْعَوَائِدِ، وَالْأَشْخَاصِ، فَرُبَّمَا كَانَ النَّقْصُ فِي الْخِلْقَةِ فَضِيلَةً فِي الشَّرْعِ، كَالْخِفَاضِ فِي الْإِمَاءِ، وَالْخِتَانِ فِي الْعَبِيدِ).**

الخفاض هو قطع الجلدة التي تكون على الفرج، ويقصد به ختان المرأة، يسمى الخفاض بالنسبة للمرأة والختان بالنسبة للرجل[٢]، فهو أخذ أي نقص، لكن هل هو عيب؟ أيهما أفضل المختون من الذكور أو غير المختون؟ لا شك أن الذي ختن أفضل مع أن الختان نقص، لكنه يعتبر صفة شرف وكمال بالنسبة له، وأما بالنسبة للمرأة فالخلاف في الختان فيما يتعلق بالنساء معروف[٣].

---

(١) قال ابن عبدالبر: «أجمعوا على أن العيب الخفيف في الرقاب الواجبة يجزئ نحو الحول ونقصان الضرس والظفر وأثر كي النار والجرح الذي قد برئ، وذلك كله يرد به العيب إذا نقص من الثمن، فدل ذلك على أنه ليس المعتبر في الرقاب السلامة من جميع العيوب». انظر: «الاستذكار» (٣٤٥/٧).

(٢) الخَفضُ للجارِيةِ بمنزِلةِ الخِتانِ لِلغُلامِ. انظر: «غريب الحديث»، لإبراهيم الحربي (٥٥٣/٢).

(٣) **مذهب الأحناف، يُنظر:** «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين «رد المحتار»: «(و) الأصل أن (الختان سنة) كما جاء في الخبر (وهو من شعائر الإسلام) وخصائصه (فلو اجتمع أهل بلدة على تركه حاربهم) الإمام فلا يترك إلا لعذر... فلذا اختلف المشايخ فيه وختان المرأة ليس سنة بل مكرمة للرجال، وقيل: سنة».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الصاوي» للخلوتي (١٥١/٢) قال: «(والختان) للذكر (سنة مؤكدة)، وقال الشافعي: واجب. (والخفاض في الأنثى مندوب كعدم النهك)؛ لقوله ﷺ لمن تخفض الإناث: «**اخفضي ولا تنهكي**» أي لا تجوري في قطع اللحمة».

ومذهب الشافعية: «نهاية المطلب» للجويني (٣٥٤/١٧) قال: «قال الجويني: الختان واجب عند الشافعي في الرجال والنساء. **وهو مشهور المذهب**». وانظر: «العزيز شرح الوجيز» (٣٠٣/١١).

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٦٤/١). =

➢ قوله: (وَلِتَقَارُبِ هَذِهِ الْمَعَانِي فِي شَيْءٍ مِمَّا يَتَعَامَلُ النَّاسُ بِهِ وَقَعَ الْخِلَافُ بَيْنَ الْفُقَهَاءِ فِي ذَلِكَ، وَنَحْنُ نَذْكُرُ مِنْ هَذِهِ الْمَسَائِلِ مَا اشْتَهَرَ الْخِلَافُ فِيهِ بَيْنَ الْفُقَهَاءِ لِيَكُونَ مَا يَحْصُلُ مِنْ ذَلِكَ فِي نَفْسِ الْفَقِيهِ يَعُودُ كَالْقَانُونِ وَالدُّسْتُورِ الَّذِي يَعْمَلُ عَلَيْهِ).

يكون في نفس الفقيه كقواعد ثابتة مستقرة، فكلما وردت عليه مسائل جزئية أو فروع أو وقعت وقائع أو حدثت حوادث، فإنه يردها إلى هذه الأصول، ومن أخذ بالأصول سهل عليه فهم الفروع، أما الذي يتتبع الفروع دون أن تكون له ضوابط وأصول يعتمد عليها ـ وهو ما عبر عنه بالقانون؛ لأن القانون يقابل الأصل ـ فإنه تتيه به المسالك، ويصعب عليه ربط الجزئيات.

➢ قوله: (فِيمَا لَمْ يَجِدْ فِيهِ نَصًّا عَمَّنْ تَقَدَّمَهُ)

لو أردنا أن نقف عند كل جزئية نحللها، لتأخرنا أكثر مما نحن فيه الآن؛ لأن الفقيه وبخاصة في هذا الزمان إذا وجد رأيًا لغيره سهل الحكم عليه، فيلحق به الفرع ويخرج عليه، لكن ربما تجد وقائع تحدث فتحتاج إلى دراسة، ولذلك لما كثرت المخدرات في هذا الزمان، وجدت فتاوى للعلماء السابقين وبخاصة شيخ الإسلام ابن تيمية، فكانت بمثابة أصول يرجع إليها الفقهاء في ذلك الأمر.

وكثير من البيوع التي جدت ووجدناها قد عولجت في زمن شيخ الإسلام وتلميذه، فإننا نفيد منها فيما يقع من مسائل، والفقيه حقًّا هو من يمعن نظره ويدقق في المسائل، ثم ينظر هل لها أصل من كتاب أو سنة، فإن لم يجد فإنه ينظر إلى أقوال السابقين هل تكلموا فيها أو لا، وكان

= قال: «فأما الختان فواجب على الرجال، ومكرمة في حق النساء، وليس بواجب عليهن. هذا قول كثير من أهل العلم. قال أحمد: الرجل أشد، وذلك أن الرجل إذا لم يختتن، فتلك الجلدة مدلاة على الكمرة، ولا ينقى ما ثم، والمرأة أهون».

بعض الفقهاء وبخاصة الحنفية يعنون بما يسمى بالفقه الفرضي أو الفقه التقديري، وكان بعض الفقهاء يأخذ ذلك عليهم ويقول: هذه مسائل لم تقع لماذا نفترض فروضًا لم تقع؟

كانوا يقولون: لو كان إنسان معلقًا في الهواء كيف يصلي؟ وكانوا يقولون: لو أن إنسانًا كان في مكان واتصلت به نجاسة كيف يصلي؟ لو أن إنسانًا قطعت به السفينة مسافة القصر في وقت قصير، في ساعة أو في دقائق ـ كما يحصل ذلك الآن والطائرة أسرع ـ كيف يصلي؟

فكثير من المسائل الفرعية قد وقع، فقصد المؤلف أن الفقيه هو الذي يرجع إلى أقوال من سبق إذا ما حدثت واقعة، فإن وجد خرَّج على هذه المسألة وألحق بها تلك المسائل الواقعة، وإن لم يجد فإنه يرجع إلى تلك العلل التي علل بها العلماء، أو التي استفاد منها تلاميذهم أو تلاميذ التلاميذ فخرجوا عليها.

➢ قوله: (لِيَكُونَ مَا يَحْصُلُ مِنْ ذَلِكَ فِي نَفْسِ الْفَقِيهِ يَعُودُ كَالْقَانُونِ وَالدُّسْتُورِ الَّذِي يَعْمَلُ عَلَيْهِ).

لا يريد بالقانون هنا ما نعرفه الآن، وهو ما خالف الشريعة، وإنما هو بمعنى المقياس، ومن معاني القانون الأصل الضابط، فهو يقابل القاعدة المعروفة[1].

➢ قوله: (أَوْ فِيمَا لَمْ يَقِفْ عَلَى نَصٍّ فِيهِ لِغَيْرِهِ فَمِنْ ذَلِكَ وُجُودُ الزِّنَا فِي الْعَبِيدِ. اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيهِ).

الزنا ليس صفة خَلقية وإنما هو صفة خُلقية؛ لأن الزنا حرام، والله

---

(١) «القانون: هُوَ كلمة سريانية بِمَعْنى المسطرة، ثمَّ نقل إِلَى الْقَضِيَّة الْكُلية من حَيْثُ يسْتَخْرج بهَا أَحْكَام جزئيات الْمَحْكُوم عليه فيها وتسمَى تلك القضيَّة أصلًا وقاعِدَة، وتلك الأَحكَام فروعًا، واستخراجها من ذلك الأَصْل تَفرِيعًا». انظر: «الكليات» للكفوي (ص٧٣٤).

تعالى يقول: (﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾، ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾) إلى آخر الآيات.

ولا شك أن الزنا كبيرة، فإذا وقع في الإماء، فهل يعتبر عيبًا فيهن فيؤثر أو لا؟

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ: هُوَ عَيْبٌ).**

قال مالك[(١)]، والشافعي[(٢)]، وأحمد[(٣)]: هو عيب.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَيْسَ بِعَيْبٍ).**

المؤلف هنا أطلق في مذهب أبي حنيفة، وأبو حنيفة فصَّل، فزنا العبد أو الأمة إذن عيب عند الأئمة؛ مالك والشافعي وأحمد، وفصل أبو حنيفة القول في ذلك، ففرق بين الأمة وبين العبد، فقال: هو عيب في

---

(١) **يُنظر**: «الجامع لمسائل المدونة»، لابن يونس (١٤/١٣٢)، حيث قال: ومن المدونة: ومن اشترى أمة فألفاها قد زنت عند البائع فليس بواجب على المبتاع أن يحدها إلا إن كان ذلك عيبًا ترد به في الوخش والعلية. قال ابن القاسم: وهو عيب في العبد أيضًا. وانظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (٢/٥٥١).

(٢) **يُنظر**: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (١/٢٠٢)، حيث قال: «(وبظهور عيب) بقيد زدته بقولي: (باق) بأن لم يزل قبل الفسخ (ينقص) العين نقصًا يفوت به غرض صحيح، أو (تنقص قيمتها وغلب في جنسها)، أي: العين (عدمه)؛ إذ الغالب في الأعيان السلامة، وخرج بالقيد الأول ما لو زال العيب قبل الفسخ وبالثاني قطع أصبع زائدة وفلقة يسيرة من فخذ أو ساق لا يورث شيئًا ولا يفوت غرضًا فلا خيار بهما، وبالثالث ما لا يغلب فيه ما ذكر كقلع سن في الكبر وثيوبة في أوانها في الأمة فلا خيار به وإن نقصت القيمة به... (وزنا وسرقة وإباق) من رقيق أي بكل منها وإن لم تتكرر تاب عنه أو لم يتب لذلك ذكرًا كان أو أنثى صغيرًا أو كبيرًا».

(٣) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٣/١٠٩)، وفيه قال: «(وزنى من بلغ عشرًا) عبدًا كان أو أمة؛ لأنه ينقص قيمته، ويقلل الرغبة فيه، وكذا لواطته فاعلًا كان أو مفعولًا به؛ لأنه أقبح من الزنا».

الأمة دون العبد. قال الحنفية: لأن العبد لا يراد للفراش والاستمتاع، وإنما هذا من خصائص الإماء، إذن لا يكون عيبًا فيه[١].

هكذا قالوا، وأنا أقول: لعل وجهة الحنفية أو مدخلهم أو دليلهم غير ذلك؛ فإن البخاري قد خرَّج في صحيحه أن الرسول ﷺ قال: «**إذا زنت الأمة فتبين زناها فليجلدها ولا يثرب** ـ يعني يجلدها سيدها ـ **ثم إن زنت فليجلدها ولا يثرب، ثم إن زنت في الثالثة فليبعها، ولو بحبل من شعر**»[٢].

وفي حديث آخر أو في لفظ آخر في البخاري أن الرسول ﷺ سئل عن الأمة تزني وهي لم تحصن بعد، فقال: «**إذا زنت فاجلدوها، ثم إذا زنت فاجلدوها، ثم إذا زنت فبيعوها ولو بضفير**»[٣] أي: بحبل[٤]، فالنص في الأمة ولم يعرض للعبد، فلعل هذه هي وجهة الحنفية في هذا المقام، أنه حصل التفريق[٥].

أما جمهور العلماء فقد ردوا الاستدلال بالحديث على التفرقة؛ لأنه خرج مخرج الغالب، أي: أن أكثر ذلك يحصل من الإماء، لكن قد يسأل

---

(١) **يُنظر**: «المبسوط»، للسرخسي (١٣/١٠٦ ـ ١٠٧)، وفيه قال: «وإن وجد الغلام زانيًا لم يكن له أن يرده بالعيب عندنا، وقال الشافعي: له أن يرده؛ لأن عيب الزنا كعيب السرقة أو فوقه، ألا ترى أن في الجارية كل واحد منها عيب فكذلك في الغلام، ولكنا نقول اشتراه على أنه فحل فوجده أفحل ثم الذي به ليس إلا تمني الزنا، فإن تمني الزنا معدوم في حقه، فإن فعل الزنا لا يتهيأ للعبد إلا بمال ولا مال له، بخلاف الجارية ثم المقصود من العبد الاستخدام في أمور خارج البيت وزناه لا يخل بمقصود المولى، وأما في الجارية فالمقصود هو الاستفراش وزناها يخل بهذا المقصود فإنها تلوث عليه فراشه. وقيل في الغلام إذا صار ذلك عادة له بحيث لا يصبر عنه فله أن يرده؛ لأنه يتمكن الخلل في مقصوده فكلما يوجهه في حاجته ذهب في متابعة هواه فهو كالسرقة فإنها تخل بالاستخدام من الوجه الذي قلنا».

(٢) أخرجه البخاري (٢١٥٢)، ومسلم (١٧٠٣/٣٠).

(٣) أخرجه البخاري (٢١٥٣)، ومسلم (١٧٠٣/٣٢).

(٤) الضفير: هو الحَبل المفتول من الشَّعَر. انظر: «الغريبين»، للهروي (٤/١١٣٣).

(٥) لم أقف على من ذكر هذا من الأحناف.

سائل فيقول: لماذا تباع إذا كان فيها عيب؟ سينتقل العيب إذن إلى المالك الجديد، سأذكر تعليل العلماء، وجواب جمهور الفقهاء في ذلك أيضًا أن ليس شرطًا أن ما يثبت في الإماء لا يثبت في العبيد؛ فالحد إنما نص الله ﷻ عليه في الإماء دون العبيد، ومع ذلك أجمع العلماء على إلحاق العبد بالأمة(١).

ففي قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ لم يرد ذكر العبد، فألحق بالأمة.

يأتي بعد ذلك السؤال الذي أوردت: أليس إذا بيعت تنتقل بعيبها؟ الجواب: نعم. لماذا؟ إنما يبيعها لقول الرسول ﷺ: «**بل يبيعها ولو بحبل من شعر**». هذا دليل على أن لهذا تأثيرًا في الخُلُق؛ لأنه لو لم يكن مؤثرًا لما طلب الرسول من صاحبها أن يبيعها ولو بحبل، وجعل الرسول ﷺ الحبل علامة على الدناءة والقلة، كما في قوله: «**لعن الله السارق يسرق الحبل فتقطع يده ويسرق البيضة فتقطع يده**»(٢). هذا دليل على أن ذلك قد أثر فيها.

أجاب العلماء عن السؤال السابق بالنسبة للأمة من وجهين:

الأول: أنه إذا انتقل الملك إلى غير المالك، فقد يزوجها فيعفها، أو أنه يُعِفُّها هو.

الثاني: أن من انتقلت إليه قد يؤدبها تأديبًا صارمًا، بأن تكون له هيبة «**رحم الله امرأً علق سوطه بحيث يراه أهله**»(٣) فالناس يختلفون في مواضع

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٩/٥٠) قال: وأما العبد فلا فرق بينه وبين الأمة، فالتنصيص على أحدهما يثبت حكمه في حق الآخر، كما أن قول النبي ﷺ: «**من أعتق شركًا له في عبد**» ثبت حكمه في حق الأمة، ثم إن المنطوق أولى منه على كل حال.

(٢) أخرجه البخاري (٦٧٩٩)، ومسلم (٧/١٦٨٧).

(٣) معنى حديث أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٧/٣٣٢)، وغيره عن ابن عمر، ولفظه: «**علقوا السوط حيث يراه أهل البيت**» وحسنه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١٤٤٦).

الأذى، فمن الناس من تجد فيه الحزم والجد والصلابة، فيؤدبها تأديبًا شديدًا فيردعها ويمنعها عن الوقوع في الخطأ. ومن الناس من يتساهل نتيجة طيبة أو تسامح أو غفلة(١).

أما بالنسبة للعبد فإن الحنفية قالوا بأنه لا يراد للفراش، فأجاب الجمهور بأن العبد لو زنى فإن الإنسان لا يأمن عليه أهله ولا حريمه ولا من في بيته، فهو غير موثوق به؛ لأن هذا نقص في خلُقه فذلك مؤثر، ولا شك أن مذهب جمهور العلماء أقوى في هذه المسألة وهو الصحيح(٢).

➢ قوله: (وَهُوَ نَقْصٌ فِي الْخُلُقِ الشَّرْعِيِّ الَّذِي هُوَ الْعِفَّةُ. وَالزَّوَاجُ

---

(١) قال **أبو العباس القرطبي**: «فإن قيل: إذا كان مقصود هذا الحديث إبعاد الزانية، ووجب على بائعها التعريف بزناها، فلا ينبغي لأحد أن يشتريها، لأنها مِمَّا قد أُمِرَ بإبعادها. فالجواب: أنَّها مالٌ ولا يُضاع للنهي عن إضاعة المال، ولا تُسيَّب، ولا تحبس دائمًا؛ إذ كل ذلك إضاعة مال، ولو سُيِّبت لكان ذلك إغراءً لها بالزنى وتمكينًا منه، فلم يبق إلا بيعها. ولعل السيِّد الثاني يُعِفُّها بالوطء، أو يبالغ في التحرز بها، فيمنعها من ذلك. وعلى الجملة فعند تَبَدُّل الأملاك تختلف عليها الأحوال. وجمهور العلماء حملوا الأمر ببيع الجارية الزانية على النَّدب، والإرشاد للأصلح ما خلا داود وأهل الظاهر فإنهم حملوه على الوجوب تمسُّكًا بظاهر الأمر، والجمهور صرفوه عن ظاهره تمُّسكًا بالأصل الشرعي، وهو: أنَّه لا يجبر أحدٌ على إخراج ملكه لملك آخر بغير الشفعة. فلو وجب ذلك عليه لجبر عليه، ولم يجبر عليه فلا يجب». انظر: «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم» (٣٩/١٦).

(٢) وقال السبكي: «وقول أبي حنيفة: إن العبد لا يرد بعيب الزنا بخلاف الأمة، فإن زناه يؤدي إلى اختلاط نسبه بنسب غيره، وأجاب أصحابنا: بأن زنا العبد يوجب الحد وينقص قيمته وقد يموت تحت الحد ولا فرق بين الصغير والكبير، وإن كان الحد لا يجب على الصغير؛ لأنه يتعود ذلك فيفعله بعد الكبر، نص الأصحاب على أنه لو زنا مرة واحدة في يد البائع فللمشتري الرد وإن تاب وحسنت حالته؛ لأن تهمة الزنا لا تزول؛ ولهذا لا يعود إحصان الحر الزاني بالتوبة». انظر: «تكملة مجموع النووي» (٣١٤/١٢).

عِنْدَ مَالِكٍ عَيْبٌ، وَهُوَ مِنَ الْعُيُوبِ الْعَائِقَةِ عَنْ الِاسْتِعْمَالِ[١]، وَكَذَلِكَ الدَّيْنُ[٢]).

كان ينبغي على المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أن يبين قصده بزواج الأمة، وهو أن شراء الأمة المزوجة عيب، فليس قصده بالنقص أن الزواج عيب، بل العكس، فالزواج عفة وفيه صيانة، وفيه حفظ للمرأة والأمة، ولذلك قال الرسول ﷺ: «**النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني**»[٣].

إذن ليس المراد هنا أن الزواج ذاته عيب، بل مراده أن الأمة المزوجة يعتبر ذلك نقصًا فيها؛ لأمرين الأول: أنه ربما يريد السيد أن يتمتع بها فلا يتمكن.

الثاني: الآخر أن الأمة المزوجة تنشغل بزوجها ولا تتفرغ لخدمة سيدها.

---

(١) **يُنظر**: «المدونة»، لابن القاسم (٤/٢٠٦، ٢٠٧)، حيث قال: «قلت: أرأيت إن اشتريت جارية بعبد، فزوجت الجارية من يومي أو من الغد، فاستحق العبد أو أصاب صاحبه به عيبًا، أيكون هذا في الجارية فوتً أم لا؟ وكيف إن كان أخذ للجارية مهرًا أو لم يأخذه؟ قال: أرى أن تزويج الجارية عيبًا وأراه فوتًا، وأرى عليه القيمة أخذ مهرًا أو لم يأخذ. قلت: وهذا قول مالك؟ قال: سألت مالكًا عن الرجل يشتري الأمة فيزوجها ثم يجد بها عيبًا. قال: يردها، وما نقص النكاح منها، والنكاح لا شك عند الناس أنه نقصان».

(٢) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطإ» للباجي (٤/١٩٠)، حيث قال: «والدين على الأمة والعبد عيب».

وفي«النوادر والزيادات»، لابن أبي زيد (٦/٢٦٢): «قال أشهب: والدين على العبد إن سقط، أو قضي عنه قبل علم المبتاع بالعيب، فلا يرد به، وإذا علم به، قبل يسقط عنه فله الرد، وإن سقط بعد علمه، وكذلك كل عيب علمه».

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٨٤٦) عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: «**النكاح من سنتي، فمن لم يعمل بسنتي فليس مني، وتزوجوا، فإني مكاثر بكم الأمم، ومن كان ذا طول فلينكح، ومن لم يجد فعليه بالصيام، فإن الصوم له وجاء**».

قال الألباني: «وإسناده ضعيف، رجاله ثقات، غير عيسى بن ميمون ـ وهو المدني مولى القاسم بن محمد ـ وهو ضعيف كما في «التقريب»». قلت: لكن الحديث صحيح، فقد جاء مفرقًا في أحاديث... انظر: «السلسلة الصحيحة» (٢٣٨٣).

الدين أيضًا، هل هو عيب؟ الدين ليس عيبًا أيضًا، فمتى يكون الدين عيبًا؟ العيب إنما هو في عدم سداد الحقوق، وعدم أداء الأمانات إلى أهلها، أما أن يستدين الإنسان فخير البرية قد استدان، وقد مات رسول الله ﷺ ودرعه مرهون عند يهودي بشعير[(١)]، هذا نوع من الدين، والناس للناس من بدو وحاضرة، بعضهم لبعض، ويعد الدين نقصًا في العبد إذا كان في الرقبة وكان السيد معسرًا، أما لو كان مدينًا والتزم سيده أن يسدد عنه زال المانع.

إذن ذكر المؤلف أمرين:

أولًا: أن زواج الأمة عيب بالنسبة للسيد؛ لأنه لا يتمتع بحقوقه كاملة منها.

ثانيًا: الدين أيضًا يعتبر عيبًا، ويقصد به النقص، لا أن ذات الدين عيب.

وكذلك الجناية التي يترتب عليها القود، فهي أيضًا نقص، فهذه الأمور كلها لها تأثير، وليس الأمر عند مالك، بل هذا مما قد اتفق عليه الأئمة الأربعة، فيما يتعلق بالدين[(٢)]، وما يتعلق بالزواج[(٣)]،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩١٦)، واللفظ له، ومسلم (١٦٠٣)، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «توفي رسول الله ﷺ ودرعه مرهونة عند يهودي، بثلاثين صاعًا من شعير».

(٢) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٤٨/٦)، وفيه قال: «(قوله والدين) لأن ماليته تكون مشغولة به والغرماء مقدمون على المولى أطلقه، فشمل دين العبد والجارية وما إذا كان مطالبًا به للحال أو متأخرًا إلى ما بعد العتق».

ومذهب المالكية سبق تحريره.

وفي مذهب الشافعية فرقوا بين الدين الذي في الرقبة والمتعلق بالذمة:

يُنظر: «روضة الطالبين»، للنووي (٤٦٣/٣)، حيث قال: ومن العيوب: تعلق الدين برقبتهما، ولا رد بما يتعلق **بالذمة**.

وفي مذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٩٣/٢)، حيث قال: «خيار العيب وهو نقص عين المبيع كخصاء ولو لم تنقص به القيمة بل زادت قيمته عادة في عرف التجار وفي الترغيب وغيره نقيصة يقتضي العرف سلامة المبيع عنها: كمرض وذهاب جارحة... والدين في رقبة العبد والسيد معسر».

(٣) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٢٧٥/٥)، وفيه قال: «والحرمة بالرضاع أو الصهرية ليس بعيب فيها؛ لأن الجواري لا يشترين للاستمتاع عادة، بل=

وما يتعلق بالجناية[1]، هذه كلها موضع اتفاق بين العلماء، ولقد وهم

= للاستخدام في البيت، وهذه الحرمة لا تقدح في ذلك بخلاف النكاح حيث يكون عيبًا، وإن لم يثبت به إلا حرمة الاستمتاع؛ لأنه يخل بالاستخدام».

ومذهب المالكية قد سبق.

وفي مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المطلب»، للجويني (٣٥٨/٥)، حيث قال: «فلو كانت الجارية المبيعةُ خليةً عن الزوج حالة العقدِ، فزَوّجها المشتري، ثم فرض التحالف والفسخُ، فالتزويج عيبٌ. قال الشيخ أبو علي: لو اشترى عبدًا، ثم أذن له فزَوَّجه، فتزويجُه عيبٌ؛ فإنه يشغل كسبَه وتنقص الرغبةُ فيه، وهذا بيِّن».

وفي مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٣٥/٥)، وفيه قال: «وليس لواحد منهما تزويج الأمة؛ لأنه ينقصها، ولا مكاتبة العبد لذلك. فإن اتفقا على ذلك، جاز؛ لأن الحق لهما لا يخرج عنهما».

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٤٨/٦)، وفيه قال: «وفي «السراج الوهاج» «إذا كان على العبد دين أو في رقبته جناية فهو عيب؛ لأنه يجب بيعه فيه ودفعه فيها فتستحق رقبته بذلك، ويتصور هذا فيما إذا حدثت به الجناية بعد العقد قبل القبض، أما إذا كانت قبل العقد فبالبيع يصير البائع مختارًا للجناية، فإن قضى المولى الدين قبل الرد سقط الرد لأن المعنى الموجب للرد قد زال».

ومذهب المالكية، يُنظر: «البيان والتحصيل»، لأبي الوليد ابن رشد (١٣٩/١٦)، وفيه قال: «قال ابن القاسم: وأما ما جنى العبد فلم أسمع من مالك فيه شيئًا، إلا أني أرى أن سيده البائع بالخيار إن شاء أسلمه وإن شاء أفتكه، فإن أفتكه كان المشتري على بيعه ولا يضع ذلك منه شيئًا، إلا أن تكون تلك الجناية عمدًا فيكون عيبًا حدث، إن شاء أخذه وإن شاء رده، بمنزلة العيب الذي يحدث في العهد، وإن أسلمه كان المشتري بالخيار إن أحب أن يفتكه من المجروح بدية الجرح أو يسلمه، فإن أفتكه بدية الجرح نظر، فإن كانت الدية أقل من ثمن العبد أسلم الزيادة إلى البائع، وإن كان كفافًا أو أكثر لم يكن للبائع على المشتري شيء».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٣٥٧/٣)، وفيه قال: «(ولو جنى) الرقيق (المغصوب) في يد الغاصب (فتعلق برقبته مال) ابتداء أو وجب عليه قصاص فعفي على مال (لزم الغاصب تخليصه)؛ لأنه نقص حدث في يده فلزم تخليصه (بالأقل من قيمته والمال) الواجب بالجناية؛ لأن الأقل إن كان هو القيمة فهو الذي دخل في ضمانه، وإن كان هو المال فهو الذي وجب، ويجب عليه أيضًا أرش العيب الذي اتصف به وهو كونه صار جانيًا على ما ذكر الرافعي في البيع».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني»، لابن قدامة (١١٦/٤)، حيث قال: «والدين في رقبة العبد إذا كان السيد معسرًا، والجناية الموجبة للقود عيب؛ لأن الرقبة صارت=

المؤلف فيما نسبه إلى الشافعية، والله أعلم[١].

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ الْعَيْبَ بِالْجُمْلَةِ هُوَ مَا عَاقَ فِعْلَ النَّفْسِ، أَوْ فِعْلَ الْجِسْمِ، وَهَذَا الْعَائِقُ قَدْ يَكُونُ فِي الشَّيْءِ وَقَدْ يَكُونُ مِنْ خَارِجٍ؛ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَيْسَ الدَّيْنُ وَلَا الزَّوَاجُ بِعَيْبٍ فِيمَا أَحْسَبُ).**

نقل ابن المنذر إجماع الفقهاء على ذلك، ومنهم الشافعية[٢]، والذي في مذهب الشافعي هو تعليقات على صفات سوى التي ذكرها المؤلف، أما بالنسبة للدين الذي في الرقبة فقد نص الشافعية على الدين الذي في الرقبة، أما إذا كان دينًا لا يوفيه، بمعنى دين عليه يقسطه فهذه مسألة أخرى[٣].

= كالمستحقة لوجوب الدفع في الجناية والبيع في الدين، ومستحقة للإتلاف بالقصاص». وانظر: «الإقناع» للحجاوي (٢/٩٣ ـ ٩٤).

(١) **أولًا**: ما نسبه ابن رشد إلى الشافعي سبقه إلى القول به **أبو الوليد الباجي، إذ قال**: «والدين على الأمة والعبد عيب وكذلك الزوج للأمة، وقال الشافعي: لا يرد به ودليلنا أن هذا معنى يمنع الاستمتاع بالأمة فيثبت به خيار الرد بالعيب كداء الفرج والزوجة في العبد عيب؛ لأن هذا يبطل على سيده منه حكما مقصودًا، وهو أن يزوجه من أمته». انظر: «المنتقى شرح الموطإ»، للباجي (٤/١٩٠).

ثانيًا: أننا لا نستطيع أن نقول إن ما نسب إلى الشافعية وهمًا، بل هو قول في المذهب، ينظر: «البيان في مذهب الإمام الشافعي» للعمراني (٥/٢٨٣) حيث قال: «وإن اشترى أمة، فوجدها مزوَّجة، أو عبدًا، فوجد له زوجة.. ففيه وجهان: قال ابن الصباغ: يثبت له الرد، وهو قول مالك؛ لأن ذلك ينقص منفعتها، فإنه لا يملك وطء الأمة المزوجة، ولأن كسب العبد مستحق لنفقة زوجته وصداقها، والعقد يقتضي السلامة من ذلك».

وقال الشيخ أبو نصر في «المعتمد»: «لا يثبت له الرد؛ لأن عدم الاستمتاع لا يثبت له الرد، كما لو وجد الجارية صائمة، أو محرمة».

(٢) **يُنظر**: «الإجماع»، لابن المنذر (ص١١٠)، حيث قال: «وأجمعوا على أن الجارية إذا اشتراها الرجل، ولها زوج، **والمشتري لا يعلم، أن ذلك عيب يَجب به الرد**».

(٣) **ذهب الشارح إلى أن الزواج والدين عيب في الجارية والعبد، وهو المشهور عند الشافعية.**

قال الرافعي في تبيين العيوب التي تستلزم الرد: «وكون الجارية رتقاء أو قرناء أو مستحاضة أو معتدة أو محرمة أو متزوجة، وكون العبد متزوجًا، وفي البيان حكاية=

إذن فالدين الذي في الرقبة أيضًا، والأمة المتزوجة، والعبد الذي جنى فترتب عليه القود، هذه كلها موضع اتفاق بين الأئمة كلهم، ولم يخالف الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ ـ فيما أعلم ـ في ذلك.

➢ **قوله: (وَالْحَمْلُ فِي الرَّائِعَةِ عَيْبٌ عِنْدَ مَالِكٍ)**[١].

تقريب المسألة أن الإنسان إذا كان عنده بستان فلا شك أن له ريعًا، هذه الثمرات التي يجنيها منه تسمى ريعًا، وإذا كان عندك عمارة أو محلات تؤجرها فإن ما تحصل عليه يسمى ريعًا، فالريع معناه النماء والزيادة[٢]، ويقال: فرس رائع، أي جواد[٣]، فهذه الرائعة هل يؤثر فيها الحمل؟ نعم، يؤثر فيها عند المالكية[٤].

= وجه في التزوج وتعلق الدين برقبتهما ولا رد بما يتعلق بالذمة». انظر: «فتح العزيز بشرح الوجيز» (٨/٣٢٩).

(١) **يُنظر**: «المدونة» لابن القاسم (٣/٣٦٧، ٣٦٨)، حيث قال: «قلت: أرأيت إن باع رجل جارية فتبرأ من الحمل وكانت حاملًا أو غير حامل أيجوز البيع ويكون بريئًا من الحمل في قول مالك أم لا؟

قال: قال مالك: إن كانت الجارية من جواري الوطء من المرتفعات لم أر البراءة فيها ورأيته بيعًا مردودًا، وإن كانت من وخش الرقيق والخدم من السند والزنج وأشباههم رأيت ذلك جائزًا ورأيتها براءة».

(٢) «الرَّيْعُ الزيادة والنماء، وَرَاعَتِ الحِنطةُ وغيرُها رَيْعًا مِن باب بَاع، إذا زَكَتْ وَنَمَتْ وَأَرْضٌ مَرِيعةٌ بفتح الميم خصبة». انظر: «المصباح المنير»، للفيومي (١/٢٤٨).

(٣) «فرس رائع: كريم يروعك حسنُه، وفرسٌ رائع بيِّن الرَّوْعة». انظر: «العين»، للخليل (٢/٢٤٢).

والرائعة: الجيدة التي تراد للفراش لا للخدمة، والوخش ـ بسكون الخاء المعجمة ـ الخسيسة الحقيرة. انظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٤/١٧٠).

(٤) **منعوا ذلك؛ لوقوع الغرر، ولأن اشتراطه في البيع يكون من السلف الذي يجر نفعًا، ولذا أوجبوا المواضعة قبل البيع.**

قال أبو الوليد ابن رشد: «المواضعة، وهي: أن توضع الأمة المستبرأة على يدي امرأة عدلة حتى تحيض، فإن حاضت تم البيع فيها للمشتري، وإن لم تحض وألفيت حاملًا ردت إلى البائع، إلا أن يشاء المشتري إذ يقبلها إن لم يكن الحمل من البائع؛ فهي واجبة عند مالك ـ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ـ وعامة أصحابه لرفع الغرر والخطر والسلف الذي يجر المنافع ـ إن نقد في الأمة الرفيعة التي تراد للوطء وليست بظاهرة=

➢ قوله: (وَفِي كَوْنِهِ عَيْبًا فِي الْوَخْشِ خِلَافٌ فِي الْمَذْهَبِ)[١].

المراد بالوخش الإنسان الدنيء الذي يعرف بالصغار والحقارة[٢]،

= الحمل ولا معرضة لحمل يتبعها في البيع، كذات الزوج والزانية وفي التي وطئها البائع وإن كانت وضيعة». انظر: «المقدمات الممهدات» (٢/١٤٥)، وانظر: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٥/٧٤).

وكذا عند الأحناف والحنابلة: من أن بيع الحامل بشرط الحمل فاسد؛ لأن الحمل ينقص من ثمنها كثيرًا.

يُنظر: «المحيط البرهاني» لابن مازه (٦/٣٩٦)، حيث قال: «إذا باع جارية وتبرأ من الحمل يجوز، فإنما حكم بجواز البيع في الجارية إذا تبرأ من الحمل، فهذا دليل على أنه إذا اشترط الحمل يفسد؛ وهذا لأن المشروط مما لا يوقف عليه وقت البيع، وقال بعضهم: البيع جائز».

وفي مذهب الحنابلة: ينظر: «المغني» (٤/١١٩)، لابن قدامة: وإن شرط أنها لا تحمل، لم يصح الشرط؛ لأنه لا يمكن الوفاء به. وقال مالك: لا يصح في المرتفعات. ويصح في غيرهن. ولنا: أنه باعها بشرط البراءة من الحمل، فلم يصح كالمرتفعات. وإن شرطها حائلًا، فبانت حاملًا، فإن كان ذلك في الأمة، فهو عيب يثبت الفسخ به، وإن كان في غيرها، فهو زيادة لا يستحق به فسخًا، ويحتمل أن يستحق؛ لأنه قد يريدها لسفر، أو لحمل شيء لا يتمكن منه مع الحمل. وإن شرط البيض في الدجاجة، فقد قيل: لا يصح؛ لأنه لا علم عليه، يعرف به، ولم يثبت له في الشرع حكم، والأولى أنه يصح؛ لأنه يعرف بالعادة، فأشبه اشتراط الشاة لبونًا. انظر: «المغني» (٤/١١٩).

وفي مذهب الشافعية قولان، أصحهما المنع.

يُنظر: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي» للبغوي (٣/٥٢٦)، حيث قال: «ولو قال: بعتك هذه الجارية وحملها، أو هذه الشاة ولبنها، وكانت لبونًا ـ **لا** يصح؛ على أصح الوجهين؛ لأن اللبن في الضرع، والحمل في البطن لا يقبل البيع على الانفراد، إنما يدخل في البيع تبعًا؛ فلا يجوز أن يجعله مقصودًا». وانظر: «العزيز شرح الوجيز»، للرافعي (٨/٢٠٨).

(١) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطأ»، للباجي (٤/١٨٩) حيث قال: «والحمل عيب في المرتفعة ولا خلاف في ذلك، وأما الوخش فروى ابن القاسم عن مالك أنه عيب، وقال ابن كنانة: ليس بعيب فيهن ورواه أشهب عن مالك وجه القول الأول أنه عيب ينقص من الثمن فثبت به حكم الرد بالعيب كسائر العيوب، ووجه القول الثاني أنه عيب لا يؤثر في الوخش». وانظر: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب»، لخليل بن إسحاق (٥/٤٣٦).

(٢) «الوَخْشُ الدَّنِيءُ من الرجال، قال الأزهري: الوخش من الناس رُذالَتُهم وصغارهم=

ولا شك أن الإنسان الدنيء في أخلاقه، في تصرفاته، ينزل إلى صغائر الأمور، يكون شرسًا كذلك في معاملته، هذا أيضًا يعتبر عيبًا لكن هل هذا العيب مؤثر؟

هناك صفات جبلات يولد الإنسان وهي معه، وبعضها صفات مكتسبة، فبعض الناس يجبله الله على الكرم، وبعضهم مجبول على البخل، تجد بعضهم شجاعًا وبعضهم جبانًا، وهناك صفات يكتسبها الناس، فهذا يكتسب زيادة في أخلاقه، في مروءته، إذا جالس الصالحين استفاد من سيرتهم، وهذا يسلك المسالك الملتوية فتؤثر فيه، ولذلك وصف لنا الرسول ﷺ الجليس الصالح بأنه بمثابة صاحب المسك إن لم تشترِ منه فإنه يحذيك أي: تستفيد من رائحته الطيبة، أما الجليس السيئ فإنه بلا شك إن لم يحرق هذا الكير ثوبك فستخرج برائحة خبيثة[1]، وهذه أمور يعرفها من درسوا الأدب الإسلامي، هناك صفات تولد مع الإنسان، وهناك صفات يكتسبها، وهذه المكتسبة قد تكون خيرًا كما في التعلم، في الصنعة، في غيرها، وربما يكتسب المرء صفات كان الأولى به أن يجتنبها[2].

➢ **قوله: (وَالتَّصْرِيَةُ عِنْدَ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ عَيْبٌ).**

التصرية من صرى الشيء، والمقصود بها الحبس والمنع والجمع، والمقصود بها هنا هو إبقاء الحليب في ضرع الناقة أو الشاة أو البقرة مدة

= يستعمل بلفظ واحد للمفرد المذكر والمؤنث والمثنى والمجموع، وأوخشت الشيء خلطته». انظر: «المصباح المنير» للفيومي (٢/٦٥٢).

(١) ورد هذا المعنى في الحديث الذي أخرجه البخاري (٥٥٣٤)، ومسلم (٢٦٢٨/١٤٦) عن أبي موسى، عن النبي ﷺ، قال: «**مثل الجليس الصالح والسوء، كحامل المسك ونافخ الكير، فحامل المسك: إما أن يحذيك، وإما أن تبتاع منه، وإما أن تجد منه ريحًا طيبة، ونافخ الكير: إما أن يحرق ثيابك، وإما أن تجد ريحًا خبيثة**».

(٢) وهذا موجود في حديثه ﷺ. أخرجه أبو داود (٥٢٢٥) عن الأشجِّ أن النبيَّ ﷺ قال له: «**إن فيكَ خَلَّتَينِ يُحِبُّهُما اللهُ: الحِلْمُ والأَنَاةُ**»، قال: يا رسولَ الله، أنا أَتَخَلَّقُ بهما أمِ اللهُ جبلَنِي عليهما؟ قال: «**بل اللهُ**».

طويلة؛ ليحتبس فيها ويتجمع[١]، فإذا جاء المشتري المسكين الذي لا يعرف إلا الصدق، لا يعرف الخداع، أحسن الظن بها، فإذا قال البائع: هذه مليحة طيبة، ما شاء الله هذه حلوب. سارع إلى شرائها وربما يزيد في ثمنها، فما هي إلا أيام تمضي ويجد أن الضرع قد جف ويجد أنها لم تعد تدر إلا شيئًا قليلًا.

فهذه هي التصرية، وقد جاءت أحاديث عن رسول الله ﷺ منع فيها ذلك، فقال: «**لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد**» يعني بعد التصرية «**فإنه بخير النظرين بعد أن يحلبها إن شاء أمسكها وإن شاء ردها وصاعًا من تمر**»[٢].

أولًا: قال الرسول ﷺ: «**لا تصروا**» وهذا نهي، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه[٣]، فقد نهى الرسول عن ذلك؛ لأن في تصريتها

---

(١) «التصرية: صَرِيَتْ النَّاقَةُ صَرًى فهي صَرِيَةٌ مِن بابِ تَعِبَ: إذا اجتمَعَ لَبنُها في ضَرْعِها ويَتعَدَّى بالحَركَةِ، فيقالُ: صَرَيْتُهَا صَرْيًا مِن بابِ رَمَى، والتَّثقيلُ مُبالَغَةٌ وتَكثِيرٌ فيقالُ: صَرَّيْتُها تَصرِيةً، إذا تَرَكْتَ حَلْبَها فاجْتَمعَ لَبنُها في ضَرْعِها وصَرِيَ الماءُ صَرًى أيضًا طَالَ مُكْثُه وَتَغيُّرُه، وَيُقالُ: طَالَ استِنْقاعُه فهو صَرًى وُصِفَ بِالمصْدَرِ وَيُعدَّى بِالحَرَكةِ فيقالُ: صَرَيْتُهُ صَرْيًا مِن بابِ رَمَى إذا جَمعْتَه فصارَ كذَلك وصَرَّيْتُه بالتَّشديدِ مُبالغَةٌ». انظر: «المصباح المنير» (١/٣٣٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٤٨)، وصحيح مسلم (١٥١٥).

(٣) وهذه مسألة اختلف فيها الفقهاء.

يُنظر في مذهب الأحناف: «المعتمد» لأبي الحسين البصري (١/١٧٠، ١٧١)، وفيه قال: «هل النَّهْي يَقْتَضِي فَسَاد الْمنْهِي عنه أم لَا؟ اخْتلف النَّاس فِي ذَلِك؛ فَذهب بعض أَصْحَاب أبي حنيفَة وَبَعض أَصْحاب الشَّافِعِي إِلَى أنه يَقْتَضِي فَسَاده وَقَالَ غَيرهم من الْفُقَهَاء لَا يَقْتَضِيهِ، وهو مذهب الشيخ أبي الْحسن وأبي عبدالله وقاضي الْقُضَاة وَذكر أَن ظَاهر مَذْهَب شُيُوخنَا الْمُتَكَلِّمين، وأنا أذهب إِلَى أنه يَقْتَضِي فَسَاد الْمنْهِي عَنهُ فِي الْعِبَادَات دون الْعُقُود والإيقاعات».

وفي مذهب المالكية، يُنظر: «المحصول»، لابن العربي (ص٧١)، وفيه قال: «فَأَما النَّهْي عَن الشَّيْء فَهَل يدل على فَسَاد الْمنْهِي عَنهُ فهي مسألة حسنة اخْتلف العلماء فيها؛ فقال قائلونَ: النهي عن الشَّيْء يدل على فَساده وعدم الاعتِداد بِه شرعًا، وقالَ آخَرونَ: لا يدل على فَساده، وأرباب الأصول من المالِكيَّة جهلوا مالكًا رَحمَه الله، فَقَالُوا: إن له قولينِ، وَالصَّحِيح من مذْهبه أَن النَّهْي على قسمَيْنِ: نهي يكون لِمَعْنى=

غشًّا[1]، .....

= فِي المنهي عَنهُ وَنهي يكون لِمَعْنى فِي غَيره، فَإِن كَانَ لِمَعْنى فِي الْمنْهي عَنهُ دلّ على فَسَاده، وَإِن كَانَ لِمَعْنى فِي غير الْمنْهِي عَنهُ فَذَلِك يخْتَلف، إِلَّا أَن الْأَغْلَب فِيهِ أنه لَا يدل على الْفساد». وانظر: «الفروق» (٢/١٨٣).

وفي مذهب الشافعية، يُنظر: «قواطع الأدلة» في الأصول، لأبي المظفر السمعاني (١/١٤٠ ـ ١٥٣)، وفيه قال: «النهي يدل على فساد المنهي عنه. وهو الظاهر من مذهب الشافعي وعليه أكثر الأصحاب، إلا أنهم اختلفوا؛ فمنهم من قال: يقتضي الفساد من جهة الوضع في اللغة، ومنهم من قال: يقتضي الفساد من جهة الشرع، ويمكن أن يقال يقتضي الفساد من حيث المعنى لا من حيث اللغة، وقد ذهب إلى هذا المذهب أيضًا جماعةٌ من أصحاب أبي حنيفة، ومن أصحابنا من قال: إن النهي لا يدل على فساد المنهي عنه، وحكي عن الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ ما يدل عليه، وهذا اختيار أبي بكر القفال الشاشي، وهو قول الكرخي ومن معه من أصحاب أبي حنيفة، وهو أيضًا قول أكثر المتكلمين، ومنهم أبو علي وأبو هاشم وأبو عبدالله البصري...

وفي مذهب الحنابلة النهي يقتضي الفساد سواء تعلق النهي بالمنهي عنه أم لا:

يُنظر: «روضة الناظر»، لابن قدامة (١/٦٠٥ ـ ٦١١)، وفيه قال: «النهي عن الأسباب المفيدة للأحكام يقتضي فسادها. وقال قوم: النهي عن الشيء لعينه: يقتضي الفساد، والنهي عنه لغيره لا يقتضيه... وقال آخرون: النهي عن العبادات يقتضي فسادها، وفي المعاملات لا يقتضيه... قلنا: إن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ استدلوا على فساد العقود بالنهي عنها؛ فاستدلوا على فساد عقود الربا بقوله ـ عليه السلام ـ: «**لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلًا بمثل**». واحتج ابن عمر رضي الله عنه في فساد نكاح المشركات بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾، وفي نكاح المحرم بالنهي. وفي بيع الطعام قبل قبضه بالنهي. وغير ذلك مما يطول.

الثاني: أن النهي عن الشيء يدل على تعلق المفسدة به، أو بما يلازمه؛ لأن الشارع حكيم لا ينهى عن المصالح، إنما ينهى عن المفاسد، وفي القضاء بالفساد إعدام لها بأبلغ الطرق.

الثالث: أن النهي عنها مع ربط الحكم بها يفضي إلى التناقض في الحكمة؛ لأن نصبها سببًا تمكين من التوسل، والنهي منع من التوسل. ولأن حكمها مقصود الآدمي، ومتعلق غرضه، فتمكينه منه حث على تعاطيه، والنهي منع من التعاطي ولا يليق ذلك بحكمة الشرع. ثم لا فرق بين كون النهي عن الشيء لعينه، أو لغيره، لدلالة النهي على رجحان ما يتعلق به من المفسدة، والمرجوح كالمستهلك المعدوم».

(١) **بعد هذا الخلاف الأصولي الذي مر في قاعدة النهي يقتضي الفساد نأتي إلى تطبيقها على حديث المصراة، قال المازري:** إذا تقرّر تحريم بيع المصراة، فإنه إذا وقع لم=

والرسول ﷺ قال: «**من غشنا فليس منا**»[١] أي: ليس على طريقتنا، ولا على منهجنا؛ لأن هذا الدين إنما قام على الصدق والعدل وحسن المعاملة مع الناس جميعًا، والجميع يعلم كيف كان رسول الله ﷺ يعامل الناس، فجار يضع الأذى في طريقه ﷺ ومع ذلك يفتقده فيعلم أنه مريض ـ وهو على غير دينه ـ فيذهب لزيارته ويكتب الله ﷻ له الإسلام على يدي رسول الله ﷺ[٢]، فالتصرية نهى عنها الرسول ﷺ؛ لأن فيها خديعة وغشًّا.

➢ قوله: (وَالتَّصْرِيَةُ عِنْدَ مَالِكٍ[٣]، وَالشَّافِعِيِّ[٤] عَيْبٌ، وَهُوَ حَقْنُ

= يفسد العقد، وإن كان منهيًّا عنه؛ لأنه عليه السلام قال: «**إذا رضيها أمسكها**»، والعقد الفاسد ليس للمشتري أن يتمسك به. فإن قيل: فإنه منهي عنه، والنهي يدلّ على فساد المنهي عنه. فمثل هذا ما اختلف فيه أهل الأصول. فمن قال منهم: إن النهي لا يدل على فساد المنهي عنه، قولًا مطلقًا؛ فلا يلزمه أن يُفسِد بيع التصرية. ومن قال: إنه يدل على فساد المنهي عنه، فإنه يقول: إن هذا النهي لا يدلّ على الفساد؛ لأنه قد قام الدليل على إمضاء البيع إذا اختار المشتري التمسك بالمصراة، وهو قوله ﷺ: «**فإن رضيها أمسكها**». انظر: «شرح التلقين» (٢/٩٩٠).

(١) سبق تخريجه.

(٢) لم أقف على هذا الحديث، والظاهر أنه موضوع.

(٣) وهو المشهور عن مالك، وحكي عنه خلافه.

يُنظر: «إكمال المعلم» للمازري (٥/١٤٥)، وفيه قال: «قال القاضي: اختلف قول مالك في الأخذ بحديث المصراة على ما ورد، فمشهور قوله الأخذ به. وقال: أو آخذ في هذا الحديث رأي، وهو قول الليث، والشافعي، وأبي ثور وأبي يوسف، وابن أبي ليلى في إحدى الروايتين عنه، وفقهاء أصحاب الحديث. ومرة لم يقل به. وقال: ليس بالموطأ ولا الثابت، يريد العمل به، قال: وقد جاء الخراج بالضمان وهو قول أبي حنيفة والكوفيين، وقالوا: هو منسوخ. ورأى مالك أن الأصول تخالفه من الغلة بالضمان، وهو قوله في العتبية. ويختص ابن عبدالحكم واختلافه فيه على اختلاف أصحاب الأصول في تقدمة خبر الواحد على قياس الأصول المتفق عليها، وهو مشهور مذهب مالك وأصحابه، وعامة الفقهاء والأصوليين. أو تقدمة القياس عليها إذا اختلفت الأصول، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه».

(٤) **يُنظر**: «منهاج الطالبين»، للنووي (ص١٠٢)، حيث قال: «التصرية حرام تثبت الخيار على الفور. وقيل: يمتد ثلاثة أيام فإن رد بعد تلف اللبن رد معها صاع تمر».

وهو عيب في مذهب الحنابلة:

اللَّبَنِ فِي الثَّدْيِ أَيَّامًا حَتَّى يُوهِمَ ذَلِكَ أَنَّ الْحَيَوَانَ ذُو لَبَنٍ غَزِيرٍ).

ليس المراد أنه يحقن اللبن في الحيوان حقنًا طبيًّا، وإنما يقصد جمعه وحبسه.

قوله: (**وَالتَّصْرِيَةُ...**) المقصود به هو جمع اللبن بحبس الضرع، كما ذكر الإمام الشافعي[1]، يربطه فترة أو يبعد الشاة أو الناقة عن ولدها فلا ترضع، فإذا تجمع فإنه يجلبها، فيأتي إنسان فيشتريها ظنًّا منه أنها على هذا الشكل، هذا هو الذي نهى عنه رسول الله ﷺ.

➢ **قوله: (وَحُجَّتُهُمْ حَدِيثُ الْمُصَرَّاةِ الْمَشْهُورِ، وَهُوَ قَوْلُهُ ﷺ: «لَا تُصَرُّوا الْإِبِلَ وَالْبَقَرَ»).**

لا أدري من أين جاء المؤلف بلفظة البقرة، وهي لم ترد في أي حديث من الأحاديث، وإنما الذي ورد في ذلك: «**لا تصروا الإبل والغنم**»[2]، وقال ﷺ: «**من اشترى غنمًا مصراة**»[3]، وقال ﷺ: «**من ابتاع**

= **يُنظر**: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٣/١٠٦)، وفيه قال: «(ومتى علم) مشتر (التصرية خير ثلاثة أيام فقط منذ علم) بها: لحديث: «**من اشترى مصراة فهو بالخيار فيها ثلاثة أيام، إن شاء أمسكها، وإن شاء ردها، ورد معها صاعًا من تمر إن حلبها**» رواه مسلم. (بين إمساك بلا أرش)؛ لظاهر الخبر، (وبين رد مع صاع تمر سليم إن حلبها)؛ للخبر ـ (ولو زاد) صاع التمر (عليها قيمة) ـ نصًّا؛ لظاهر الخبر».

(١) **يُنظر**: «مختصر المزني» (٨/١٨٠)، وفيه قال: «قال الشافعي: والتصرية أن تربط أخلاف الناقة أو الشاة ثم تترك من الحلاب اليوم واليومين والثلاثة حتى يجتمع لها لبن فيراه مشتريها كثيرًا فيزيد في ثمنها لذلك، ثم إذا حلبها بعد تلك الحلبة حلبة أو اثنتين عرف أن ذلك ليس بلبنها لنقصانه كل يوم عن أوله، وهذا غرور للمشتري والعلم يحيط أن ألبان الإبل والغنم مختلفة في الكثرة والأثمان فجعل النبي ﷺ بدلها ثمنًا واحدًا صاعًا من تمر».

(٢) أخرجه البخاري (٢١٤٨) عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ: «**لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها: إن شاء أمسك، وإن شاء ردها وصاع تمر**».

(٣) أخرجه البخاري (٢١٥١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من اشترى**=

محفلة»[١]، والمراد بالمحفلة المصراة التي حبس لبنها، من المحفل، يقال: هذه محافل القوم أي الأماكن أو مواضع اجتماعاتهم، تقول: حضرت في محفل أي في اجتماع، هذه محافل أي مواضع اجتماعات[٢]، فالحديث ورد في الإبل والغنم، وأما البقرة فإن العلماء ألحقوها بذلك، ويدخل فيه أنواع بهيمة الأنعام، وسيذكر المؤلف خلاف الظاهرية في ذلك[٣]، وهو يحتاج إلى أن نعلق عليه إن شاء الله.

➢ **قوله: (وَهُوَ قَوْلُهُ ﷺ: «لَا تُصَرُّوا الْإِبِلَ وَالْبَقَرَ، فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ، إِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا، وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ»[٤]).**

= **غنمًا مصراة، فاحتلبها، فإن رضيها أمسكها، وإن سخطها ففي حلبتها صاع من تمر**».
وأخرجه مسلم (٢٣/١٥٢٤)، بلفظ: «**من اشترى شاة مصراة فلينقلب بها، فليحلبها، فإن رضي حلابها أمسكها، وإلا ردها ومعها صاع من تمر**».

(١) أخرجه النسائي (٤٤٨٩)، عن أبي هريرة يقول: قال أبو القاسم ﷺ: «**من ابتاع محفلة، أو مصراة فهو بالخيار ثلاثة أيام، إن شاء أن يمسكها أمسكها، وإن شاء أن يردها ردها وصاعًا من تمر لا سمراء**».
وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير (٥٩٢٨ ـ ١٩٥٣).

(٢) «الْمُحَفَّلَةُ هِيَ الَّتِي لَا تُحْلَبُ أَيَّامًا حَتَّى يَجْتَمِعَ لَبَنُهَا فِي ضَرْعِهَا وَقَدْ حَفَّلَهَا تَحْفِيلًا، وَالْمَحْفَلُ مَجْمَعُ النَّاسِ وَقَدْ حَفَلَ الْقَوْمَ أَيْ جَمَعَهُمْ مِنْ حَدِّ ضَرَبَ». انظر: «طلبة الطلبة»، للنسفي (ص١١١).

(٣) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (١٠٦/٤، ١٠٧): حيث قال: «وسواء كان المشترى ناقة أو بقرة أو شاة، فجمهور أهل العلم على أنه لا فرق في التصرية بين الشاة والناقة والبقرة، **وشذ داود**، فقال: لا يثبت الخيار بتصرية البقرة؛ لأن الحديث: «**لا تصروا الإبل والغنم**». فدل على أن ما عداهما بخلافهما، ولأن الحكم ثبت فيهما بالنص، والقياس لا تثبت به الأحكام. **ولنا**: عموم قوله: «**من اشترى مصراة فهو بالخيار ثلاثة أيام**». وفي حديث ابن عمر: «**من ابتاع محفلة**». ولم يفصل، ولأنه تصرية بلبن من بهيمة الأنعام، أشبه الإبل والغنم، والخبر فيه تنبيه على تصرية البقر؛ لأن لبنها أغزر وأكثر نفعًا».

(٤) **أولًا: لم يرد ذكر لفظة البقر في أحاديث هذا الباب.**
يُنظر: «الهداية في تخريج أحاديث البداية»، لأبي الفيض الغماري (١٤٢٨)، وفيه قال: حديث المُصَرَّاة المشهور وهو قوله ﷺ: «**لا تُصَرُّوا الإبِلَ والبَقَرَ فمن فَعَلَ ذلكَ**=

هذا أيضًا جاء على خلاف المعروف، يعني على خلاف ما درسناه في البيوع؛ لأن هذا إنسان غش فحبس اللبن في ضرع الشاة أو البقرة أو الناقة، ثم تبين أن ذلك خداع، فالرسول ﷺ خير المشتري بين واحد من أمرين، إما أن يقبلها بحالها، وإما أن يردها وصاعًا من تمر مقابل ما احتلبه منها، كما جاء في الحديث «**الخراج بالضمان**»(١). معنى الخراج: الدخل والمنفعة.

قوله تعالى: ﴿أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ﴾ المراد بالخراج: هو المنفعة والدخل(٢).

والقصد من الخراج أن الإنسان إذا كان له مبيع له دخل وريع،

= **فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ، إنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا وإِنْ شَاءَ رَدَّها وصَاعًا من تَمْرٍ**». مالك وأحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والبيهقي وجماعة بألفاظ ليس في شيء منها ذكر البقر، بل كلهم قالوا: «**لا تُصَرُّوا الإبل ولا الغنم**» الحديث.

ثانيًا: هذا اللفظ الذي ذكره المؤلف قريب مما أخرجه البيهقي في الكبرى (٥/٥٢٤) عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ، قال: «**لا تصروا الإبل، والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فإنه بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن شاء أمسكها، وإن شاء ردها وصاعًا من تمر**».

وأخرج مسلم نحوه (٢٦/١٥٢٤) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من اشترى شاة مصراة فهو بخير النظرين، إن شاء أمسكها، وإن شاء ردها وصاعًا من تمر، لا سمراء**».

(١) **أولًا**: سيذكر الشيخ تخريج هذا الحديث.

ثانيًا: يقصد الشيخ من هذا أن المعروف في البيوع أن من اشترى شيئًا ثم وقف على عيب فيه فإنه يرده على البائع وإن استعمله أو أخذ من خراجه؛ كمن استخدم عبدًا ثم وجد فيه عيبًا، فإنه يرده على البائع من غير أن يرد عليه شيئًا مما انتفع به؛ لأن المشتري كان ضامنًا للسلعة، فإذا ماتت كانت من ماله، أما في مسألة المصراة فإن المشتري مع وقوفه على هذا العيب في البيع إلا أنه مطالب برد مقابل ما حصل عليه من اللبن بصاع من تمر. وهذه المعارضة في الظاهر، وهو إشكال سيأتي الرد عليه.

(٢) «الخراج: هو كل ما خرج من شيء وحصل من نفعه؛ فخراج الشجر ثمرها، وخراج الحيوان نسلها ودرها. والخراج والخرج أيضًا بمعنى الأجرة والعمالة، قَالَ اللَّه تعالى: ﴿أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ﴾ أي: ثواب الله خير». انظر: «غريب الحديث»، للخطابي (٢/٣٦٦).

فإنه يستفيد، يأخذ ريعه وغلته مقابل أنه ضامن لأصله فيما لو تلف، كالبائع في مثل هذه الحالات[١]، والخراج بالضمان هو نص حديث صحيح[٢]، وقد أخذه العلماء بنصه قاعدة فقهية، فكان من القواعد الفقهية، والقاعدة إما أن تستنبط من آية، كقاعدة (المشقة تجلب التيسير)، حيث إنها أخذت من عموم قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ ومن قول الرسول ﷺ: «**يسروا ولا تعسروا**»[٣]، والأحاديث كثيرة، وإما أن تكون نص حديث كما في هذه القاعدة: الخراج بالضمان، وإما أن تكون مأخوذة بلفظ قريب من حديث، كقاعدة: (الضرر يزال)[٤] فهي مأخوذة

---

(١) قال **أبو عبيد**: في حديث النَّبي عليه السلام أنه قضى أنَّ الخراج بالضَّمانِ. معناه ـ والله أعلم ـ الرجل يَشتري المملوك فيستغله ثمَّ يجد به عيبًا كان عند البائع يقضي أنَّه يرد العبد على البائع بالعيبِ ويرجع بالثمن فيأخذه وتكون له الغلة طيبَة، وهي الخراج، وإنَّما طابت له الغلَّة؛ لأنَّه كان ضامنًا للعبد لو مات مات من مال المشتَري لأنَّه في يده، وهذا مفسَّرٌ في حديثٍ لشريح فِي رجل اشْترى من رجل غُلامًا فأصاب مِن غَلَّته ثم وجد به داءً كَان عند البائع، فخاصمه إِلى شُريح، فقال: رُدَّ الدَّاءَ بدائه ولك الغلَّة بالضَّمان. انظر: «غريب الحديث» (٣/٣٧).

(٢) سيأتي تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٦١٢٥)، ومسلم (١٧٣٤) عن أنس بن مالك، قال: قال النبي ﷺ: «**يسروا ولا تعسروا، وسكنوا ولا تنفروا**». وأخرجه البخاري (٦٩) أيضًا، عن أنس بن مالك، بلفظ: «**يسروا ولا تعسروا، وبشروا، ولا تنفروا**».

(٤) «ومعناها: بأنه لا يضر الرجل أخاه ابتداء ولا جزاء». انظر: «غمز عيون المسائل» للحموي (١/٢٧٤).

وقال السيوطي: «القاعدة الرابعة: الضرر يزال أصلها قوله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**» أخرجه مالك في الموطأ... اعلم أن هذه القاعدة ينبني عليها كثير من أبواب الفقه من ذلك: الرد بالعيب، وجميع أنواع الخيار: من اختلاف الوصف المشروط، والتعزير، وإفلاس المشتري، وغير ذلك، والحجر بأنواعه، والشفعة، لأنها شرعت لدفع ضرر القسمة. والقصاص، والحدود، والكفارات، وضمان المتلف، والقسمة، ونصب الأئمة، والقضاة، ودفع الصائل، وقتال المشركين، والبغاة، وفسخ النكاح بالعيوب، أو الإعسار، أو غير ذلك، وهي مع القاعدة التي قبلها متحدة، أو متداخلة». انظر: «الأشباه والنظائر» (ص٨٣ ـ ٨٤).

من حديث: «**لا ضرر ولا ضرار**»[(١)]. وسيأتي الكلام إن شاء الله عن هذه القاعدة عندما يوردها المؤلف.

➢ **قوله: (قَالُوا: فَأَثْبَتَ لَهُ الْخِيَارَ بِالرَّدِّ مَعَ التَّصْرِيَةِ، وَذَلِكَ دَالٌّ عَلَى كَوْنِهِ عَيْبًا مُؤَثِّرًا. قَالُوا: وَأَيْضًا فَإِنَّهُ مُدَلِّسٌ، فَأَشْبَهَ التَّدْلِيسَ بِسَائِرِ الْعُيُوبِ)**[(٢)].

التدليس هو التغطية، ومعلوم أن التدليس أنواع، فالمدلس في الحديث هو الذي يسقط راويًا من الرواة، والتدليس قد يكون في السند وقد يكون في غيره[(٣)]، والتدليس عندنا في المصطلح الفقهي إنما هو تغطية

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٣٤١)، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**». وصححه الألباني بمجموع طرقه في السلسلة الصحيحة (٢٥٠).

(٢) **يُنظر في مذهب المالكية**: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (٥٤٨/٢)، وفيه قال: التصرية عيب يثبت به الخيار للمبتاع. خلافًا لأبي حنيفة في قوله: ليست بعيب، ولا يثبت بها حق الرد ولا أثر لها في البيع؛ لقوله ﷺ: «**لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك، فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردها وصاعًا من تمر**» ففيه أدلة؛ أحدها: نهيه عنها، وذلك يفيد كونه عيبًا وتدليسًا. والثاني: إثباته الخيار لمبتاعها. الثالث: إيجابه صاعًا من تمر بردها بعد الحلب. وانظر: المنتقى شرح الموطإ، للباجي (١٠٤/٥).

(٣) **التدليس يكون في المتن أو في الإسناد.**
أما التدليس في المتن فهو أن يزيد في كلام رسول الله ﷺ كلام غيره، فيظن السامع أن الجميع من كلام رسول الله ﷺ.
وأما التدليس في الإسناد فهو على أنواع:
أحدها: أن يكون في إبدال الأسماء فيعبر عن الراوي وعن أبيه بغير اسميهما وهذا نوع من الكذب.
وثانيهما: أن يسميه بتسمية غير مشهورة فيظن السامع أنه رجل آخر غير من قصده الراوي، وذلك مثل من يكون مشهورًا باسمه فيذكره الراوي بكنيته أو العكس إيهامًا للمروي له بأنه رجل آخر غير ذلك الرجل.
وثالثهما: أن يكون التدليس باطراح اسم الراوي الأقرب وإضافة الرواية إلى من هو أبعد منه مثل أن يترك شيخه ويروي الحديث عن شيخ شيخه. انظر: «إرشاد=

العيب وإخفاؤه، وهذا لا يجوز[١]، ولذلك أنكر رسول الله ﷺ على صاحب الطعام الذي جاءه الرسول فأدخل يده في الطعام فأخرجها فوجد بللًا في أسفلها، قال: «**ما هذا يا صاحب الطعام**»؟ قال: أصابه المطر. قال: «**هلا أظهرته حتى يراه الناس ويعرفوه**»[٢]، كما قال ﷺ، فهذا عيب وغش، ولا يلتقي مع روح الإسلام.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَأَصْحَابُهُ: لَيْسَتِ التَّصْرِيَةُ عَيْبًا لِلِاتِّفَاقِ عَلَى أَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا اشْتَرَى شَاةً فَخَرَجَ لَبَنُهَا قَلِيلًا أَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بِعَيْبٍ[٣]).**

يعني لو اشترى شاة فسال من ضرعها شيء من اللبن لا يعتبر، فهذا كذاك، لكن نقول: هذا خلاف هذا، تلك مقصودة، وهي عيب قصد البائع به أن يغش، وأن يخدع المشتري.

= الفحول»، للشوكاني (١/١٥٠ ـ ١٥١). وانظر: «تدريب الراوي» للسيوطي (١/٢٥٦) وما بعدها.

(١) «الدَّلَسُ»: السّواد والظلمة. وَفُلَان لَا يُدالس وَلَا يُوالس، قَالَ: لَا يدالس وَلَا يظلم، وَلَا يوالس: أَي: لَا يخون لَا يُوارِب. وَقَالَ شَمر: المُدالسةُ: إِذا باعَك شَيْئا فَلم يُبَيِّنْهُ لَك، يُقَال: دلّس لي سِلعةَ سَوْء. واندلس الشَّيْء: إِذا خَفِي. ودلّسْتُه فتدلَّس، وتَدلُّسُه أَلا يشْعر بِهِ. وَقَالَ اللَّيْث: يُقَال: دلّس فِي البيع وَفِي كل شَيْء: إِذا لم يبيّن عَيْبَه. قلت: ومِنْ هَذَا أُخِذ التدليسُ فِي الْإِسْنَاد، وَهُوَ أَن يُحدِّث بِهِ عَن الشَّيْخ الْأَكْبَر وَقد كَانَ قد رَآهُ، وَإِنَّمَا سَمعه عَمَّن دونه مِمَّن سَمعه مِنْهُ، وَقد فعل ذَلِك جماعةٌ من الثِّقات. والدُّلْسةُ: الظلمَة. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١٢/٢٥٢، ٢٥٣).

(٢) أخرجه مسلم (١٠٢)، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ مرَّ على صبرة طعام فأدخل يده فيها، فنالت أصابعه بللًا، فقال: «**ما هذا يا صاحب الطعام**؟» قال: أصابته السماء يا رسول الله، قال: «**أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس، من غش فليس مني**».

(٣) **يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (١٣/٣٨)، حيث قال: «لو اشترى ناقة فوجدها مصراة وهي التي سد البائع ضرعها حتى اجتمع اللبن فيه فصار ضرعها كالصراة، وهي الحوض فليس له أن يردها، والتصرية ليست بعيب عندنا». وانظر: «حاشية ابن عابدين» (٤/٥٦٦)

➢ قوله: (قَالُوا: وَحَدِيثُ الْمُصَرَّاةِ يَجِبُ أَنْ لَا يُوجِبَ عَمَلًا لِمُفَارَقَتِهِ الْأُصُولَ، وَذَلِكَ أَنَّهُ مُفَارِقٌ لِلْأُصُولِ مِنْ وُجُوهٍ: فَمِنْهَا: أَنَّهُ مَعَارِضٌ لِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ» وَهُوَ أَصْلٌ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ[1]).

الخراج يعني النفع والفائدة والدخل، وتوضيح ذلك أنه إذا اشترى إنسان مبيعًا، وكان هذا المبيع له ريع ودخل، فإنه هو الذي يستقل بذلك؛ لأن ذلك يقابل ضمان الأصل لو تلف، فلو أن إنسانًا اشترى دابة، أو سيارة ينقل عليها أو يحمل عليها، فإن فائدة هذه الدابة إنما هي لهذا المشتري؛ لأنه هو الضامن لأصلها لو تلفت، فإذا ما تبين عيب من العيوب فإنه يرد ذلك إلى البائع، ولا يضمن مثل ذلك[2].

والمصراة استثنيت من هذا الأصل «الخراج بالضمان» فترد ومعها شيء، فهذا جاء على خلاف الأصل، فعندك أصل تستفيد منه وتأخذ

---

(١) **معنى هذا الاستدلال عند الأحناف**: أن النبي ﷺ «قضى أن الخراج بالضمان».
وصورة ذلك أن العبد يشتريه مشتريه، فيستغله حينًا، ثم يظهر على عيب به، فيرده بالعيب، أنه لا يرد ما صار إليه من غلته، وهو الخراج؛ لأنه كان ضامنًا له، ولو مات، مات من ماله. وهذا عكس حديث المصراة، من قوله: «**من اشترى مصراة، فهو بالخيار ثلاثة أيام، إن شاء ردها، ورد معها صاعًا من طعام**». فنجد أن الخراج يُرَدُّ إلى البائع مع كون المشتري ضامنًا وهذا مخالف لما عليه العيوب التي ترد من غير ضمان للغلة؛ إذ إن ما أخذه من لبنها غلة، ومع ذلك فهو مأمور بردها مع ضمانه لها، بمعنى أنها لو ماتت الشاة ماتت من ماله. انظر: «تأويل مختلف الحديث»، لابن قتيبة (ص٣٣٠).
وردَّ الباجي هذا، فقال: «وأما القول بأن الحديث قد ضعفه ما جاء من أن الغلة بالضمان فيحتاج إلى تأمل؛ لأن حديث المصراة حديث صحيح لا خلاف بين أهل الحديث في صحته، ولا يجري مجراه ما روي أن «**الغلة بالضمان**»، ولو صح حديث «**الغلة بالضمان**» لما كان فيه حجة لأن حديث الغلة عام، وحديث المصراة خاص فيقضى به على حديث الغلة مع أن الغلة إنما هي ما حدث عند المبتاع دون ما اشتراه مع البيع». انظر: «المنتقى شرح الموطإ» (١٠٦/٥).

(٢) سبق توضيح هذا.

نماءه؛ لأنه لو ضاع هذا الأصل فأنت الذي ستفقده ولا ترجع إلى البائع فتقول له: يا أخي، أنت بعتني العام الماضي ـ مثلًا ـ سلعة، الآن هلكت، إذن أنا أطالبك بقيمتها. لكن ما ورد في الثمار يختلف كما جاء في الجائحة، فهذه أمرها يختلف[١]، قال فيها الرسول: «**بم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق؟**»[٢].

وحديث: «**الخراج بالضمان**» صحيح، أخرجه أصحاب السنن[٣].

➢ **قوله: (وَمِنْهَا: أَنَّ فِيهِ مُعَارَضَةَ مَنْعِ بَيْعِ طَعَامٍ بِطَعَامٍ نَسِيئَةً)**[٤].

معلوم ما يعرف بالخراج في الفقه الإسلامي، وكيف أن عمر رضي الله عنه

---

(١) يقصد الشارح أن التصرية عيب يستلزم الرد إذا أراد المشتري ذلك خلال مدة الخيار، فإذا طال الوقت ثم أراد المشتري الرد بالعيب فإن ذلك لا يجوز، وهذا بخلاف الجائحة التي تصيب الثمر بعد مدة طويلة فإن للمشتري الخيار.
ومعنى الجائحة: هي المصيبة العظيمة التي تجتاح الأموال أي تستأصلها كلها وسنة جائحة جدبة (ومنه) في السنين الجوائح وعن الشافعي رحمه الله هو كل ما أذهب الثمرة أو بعضها من أمر سماوي.
انظر: «المغرب في ترتيب المعرب»، للمطرزي (ص٩٤).

(٢) أخرجه مسلم (١٥٥٤)، عن جابر بن عبدالله، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لو بعت من أخيك ثمرًا، فأصابته جائحة، فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئًا، بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟!**».

(٣) أخرجه أبو داود (٣٥٠٨)، والترمذي (١٢٨٥)، والنسائي (٤٤٩٠)، وابن ماجه (٢٢٤٣)، وحسنه الألباني في «الإرواء» (١٣١٥).

(٤) **يُنظر**: «اللباب في الجمع بين السنة والكتاب»، لعلي بن زكريا المنبجي (٢/٤٨٠)، وفيه قال: «وَكَانَ النَّبِي ﷺ وَسلم قد جعل لمشتري الْمُصراة بعد ردهَا جَمِيع لَبنهَا الَّذِي كَانَ حلبه مِنْهَا، بالصاع التَّمْر الَّذِي عَلَيْهِ رده مَعَ الشَّاة، وَذَلِكَ اللَّبن حِينَئِذٍ قد تلف أَو تلف بعضه، فَكَانَ الْمُشْتَرِي قد ملك لَبَنًا دينًا (بِصَاع من تمر دينًا) (فَدخل) ذَلِك فِي بيع الدّين بِالدّينِ، ثمَّ نهى رَسُول الله [ﷺ] عَن بيع الدّين بِالدّينِ، فنسخ هَذَا مَا كَانَ (قد) تقدم فِي الْمُصراة مِمَّا حكمه حكم بيع الدّين بِالدّينِ».
قال المازري ردًّا: «وهذا غير لازم هاهنا؛ إذ ليس في هذا مبايعة وهي الممنوعة في الباب، وإنما هو حكم أوجبه الشرع ليس باختيارهما فيتهمهما بالذريعة فيه». انظر: «إكمال المعلم، للمازري» (٥/١٤٦).

فرضه على أرض السواد في العراق، وكتب العلماء السابقون كتبًا في ذلك تعرف بالخراج؛ كالإمام أبي يوسف القاضي صاحب أبي حنيفة، وكذلك أيضًا ابن رجب قد ألف «الاستخراج في أحكام الخراج»، وغيرهما كذلك.

وهذا مما مر ذكره، لكني أحيانًا أذكر الشيء وأوضحه؛ لأنه ربما يكون فيها غموض.

ومسألة النسيئة هذه مما قد مر، فقد سبق أن الرسول ﷺ قال: «**البر بالبر**» قال: «**الذهب بالذهب والبر بالبر**» إلى آخره، ثم قال ﷺ: «**مثلًا بمثل ويدًا بيد**» ثم قال: «**فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد**»[1]، وهذا أيضًا ظاهره أنه مخالف.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا: أَنَّ فِيهِ مُعَارَضَةَ مَنْعِ بَيْعِ طَعَامٍ بِطَعَامٍ نَسِيئَةً، وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ بِاتِّفَاقٍ، وَمِنْهَا: أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْمُتْلَفَاتِ إِمَّا الْقِيَمُ وَإِمَّا الْمِثْلُ).**

يعني إذا تلف الشيء فإما أن تدفع المثل، كما مر في الحج، أن جزاء الصيد ما يقابله، فإما المثل، وإما أن تدفع القيمة، وهذا معروف، تقدر الفرق ثم تدفع القيمة كاملة وأرش النقص[2]، وغير ذلك.

➢ **قوله: (وَإِعْطَاءُ صَاعٍ مِنْ تَمْرٍ فِي لَبَنٍ لَيْسَ قِيمَةً وَلَا مِثْلًا).**

لأن التمر ليس كاللبن، هذا شيء وهذا شيء، هذا سائل وهذا من

---

(١) أخرجه مسلم (٨١/١٥٨٧).

(٢) **يُنظر**: «المطلع على ألفاظ المقنع»، للبعلي (ص٢٨٣)، حيث قال: ««وأَرْش العَيْبِ» قال أبو السعادات: هو الذي يأخذه المشتري من البائع، إذا اطَّلع على عيب في المبيع، وأروش الجنايات والجراحات من ذلك؛ لأنها جابرة لها عما حصل فيها من النقص، وسمي أرشًا؛ لأنه من أسباب النزاع. يقال: أرشت بين القوم: إذا أوقعت بينهم».

أنواع الطعام[١].

➢ **قوله: (وَمِنْهَا: بَيْعُ الطَّعَامِ الْمَجْهُولِ (أَيْ: الْجُزَافُ) بِالْمَكِيلِ الْمَعْلُومِ).**

لأن التمر معروف كيله، قال: «**وصاعًا من تمر**» لكن اللبن لا يعرف قدره، إذن فهو مجهول «**ردها وصاعًا من تمر**» ولم يحدد الرسول ﷺ مقدار اللبن.

هذه الاعتراضات التي أوردوها كلها واردة، لكن لا اعتراض مع وجود نص[٢].

➢ **قوله: (لِأَنَّ اللَّبَنَ الَّذِي دَلَّسَ بِهِ الْبَائِعُ غَيْرُ مَعْلُومِ الْقَدْرِ، وَأَيْضًا**

---

(١) ينظر: «المبسوط»، للسرخسي (١٣/٤٠)، حيث قال: «فأما إيجاب التمر مكان اللبن مخالف لما ثبت بالكتاب والسنة. وفيه تسوية بين قليل اللبن وكثيره فيما يجب مكانه وهذا مخالف للأصول؛ لأن الأصل أنه إذا قل المتلف قل الضمان، وإذا كثر المتلف كثر الضمان، وهنا الواجب صاع من التمر قل اللبن أو كثر وهو مخالف للأصول من وجه آخر، من حيث إن فيه توقيت خيار العيب فوجب رده لذلك».

(٢) **قال المازري ردًّا على الأحناف القائلين بأن اللبن لا قسط له من الثمن وبأن فيه من الجهالة والغرر**، قال: «وكون اللبن لا حصة له من الثمن، فإن من اشترى شاة لبونًا، يعلم بمقتضى العادة أن ثمنها إذا كانت تحلب كل يوم قسطًا أقلُّ من ثمنها إذا كانت تحلب كل يوم أضعاف ذلك. فإذا علم أن المشتري يزيد في ثمنها بزيادة لبنها، كان له مقال في الردِّ بعيب ينقص من الثمن. ونهيه عليه السلام عن بيع اللبن في الضرع محمول على أنه باعه مفردًا، وهو لا يعلم مبلغه، فيكون المبيع مجهولًا. وأما إذا باعه وباع الشاة، ولبنُها الذي في ضرعها تبع لها، فإن ذلك ليس بغرر، لكونه تبعًا لمبيع معلوم كبعض أجزائه. ألا ترى أن بيع الثمرة قبل الزهو بشرط التبقية لا يجوز، لما فيه من الغرر. فلو بيعت النخل وفيها تمر لم يَزْهُ، لجاز ذلك لكون الثمرة ها هنا تبعًا للنخل. ولو باع الجنين منفردًا في بطْن أمه، لم يجز ذلك. ولو باع أمه حاملًا لجاز ذلك. فلا تقاس أحكام التوابع على أحكام المتبوعات». انظر: شرح التلقين (٢/٩٩٢، ٩٩٣).

فَإِنَّهُ يَقِلُّ وَيَكْثُرُ، وَالْعِوَضُ هَاهُنَا مَحْدُودٌ[١]. وَلَكِنَّ الْوَاجِبَ أَنْ يُسْتَثْنَى هَذَا مِنْ هَذِهِ الْأُصُولِ كُلِّهَا لِمَوْضِعِ صِحَّةِ الْحَدِيثِ).

أحسن المؤلف حيث بين أن كل هذه الاعتراضات التي أوردت موضع تقدير واحترام، وهي معارضة ظاهرًا، وقد نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة[٢]، والمزابنة أن تبيع الرطب على رؤوس النحل بالتمر على الأرض[٣]، ثم نجد أن رسول الله ﷺ رخص في بيع العرايا بشروط معروفة[٤]، ونحن نرى أن السلم[٥] أيضًا ظاهره أنه جاء على خلاف

---

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (١/٢١٣)، وفيه قال: «ومما ترده الأصول من الأخبار: خبر المصراة إذا استعمل على ما ذهب إليه المخالف؛ لأنه يوجب أن من اشترى شاة بصاع تمر، ثم حلبها، ثم وقف على التصرية، أنه يردها ويرد معها صاع تمر، وحصة اللبن أقل من صاع تمر، وهذا رد للأصول من وجهين؛ أحدهما: إلزام لمشتري أكثر مما لزمه من الغرم. والثاني: أنه يأخذ صاعًا عن أقل منه».
وأجيب عن هذا: بأن هذا أمر تقديري حُكِمَ به لرفع التخاصم في ذلك لكثرة تردده، فحكم في عوض ذلك النبي ﷺ بما يرفع الخصام، ويحسم الدعاوى، وهو صاع لأنه أمر مقدر، كما أن هذا له نظائر في الشرع، من ذلك حكم النبي ﷺ في الجنين بغرة؛ لما كان لا يتميز غالبًا ذكرُه من أنثاه؛ سواء كان الجنين ذكرًا أو أنثى، ولو كان حيًّا لكان في الأنثى نصف دية الآخر، وقضى في جنين الأمة بعشر قيمة أمه، ولو ولدت الجنينين لتفاوتت قيمتهما. انظر: «المنتقى شرح الموطإ» (٥/١٠٦).
وقد ذكر القدوري غير ذلك من الأدلة وإشكالات المخالف التي قام بالرد عليها. انظر: التجريد، للقدوري (٥/٢٤٣٦ ـ ٢٤٤٧).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٧١)، ومسلم (١٥٤٢) عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ نهى عن المزابنة، والمزابنة: بيع الثمر بالتمر كيلًا، وبيع الزبيب بالكرم كيلًا».

(٣) «المزابنة وهي بيع التمر على رؤوس النخيل بالتمر كيلًا سميت بها لتدافع العاقدين عند القبض». انظر: «طلبة الطلبة»، للنسفي (ص١٥٠).

(٤) أخرج البخاري (٢٣٨٣)، ومسلم (١٥٤٠) عن سهل بن أبي حثمة: «أن رسول الله ﷺ نهى عن المزابنة بيع الثمر بالتمر، إلا أصحاب العرايا، فإنه أذن لهم».

(٥) «السلم»: هو بيع معلوم في الذمة محصور بالصفة بعين حاضرة أو ما هو في حكمها إلى أجل معلوم. انظر: «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (٣/٣٧٨).

القياس، تسلم مبلغًا وتنتظر السلعة لكي تأتي إليك، في الإجارة تدفع الأجرة مقدمًا وأنت بعد لم تستغرق المنفعة، لم تسكن الدار، وغيرها، فلدينا حديث متفق عليه جاء في البخاري ومسلم وفي السنن وغيرها[١]، فهو حديث صحيح نطق به رسول الله ﷺ، وهو صريح الدلالة لا يحتمل تأويلًا ولا تبديلًا ولا تغيرًا، والله تعالى يقول: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ وهذا مما آتانا رسول الله ﷺ، ويقول تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ فهذا هو قول رسول الله ﷺ فهو الحكم والفيصل بيننا، فهو الذي يرفع النزاع ويزيل الإشكال، فنقول: هذا حديث رسول الله ﷺ أثبت هذا الأمر، فينبغي أن نعمل به.

➢ **قوله: (وَهَذَا كَأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ هَذَا الْبَابِ، وَإِنَّمَا هُوَ حُكْمٌ خَاصٌّ).**

كأن المؤلف يقول: أنا أدركت هذه المسألة من خلال الحديث وأخذتها.

➢ **قوله: (وَلَكِنِ اطَّرَدَ[٢] إِلَيْهِ الْقَوْلُ).**

كأنه يقول: جرني إليها الكلام والحديث، فاستطردت في ذكر هذه المسألة.

وأنا أقول: هذا موضعها، أو هذا موضع من مواضعها، المؤلف يتكلم عن العيوب، وهذا عيب من العيوب، وأحد أدلة الرد بالعيب حديث المصراة.

---

(١) سبق تخريج الحديث عند البخاري ومسلم. أما عند أصحاب السنن، فقد أخرجه أبو داود (٣٤٤٤)، والترمذي (١٢٥٢)، والنسائي (٤٤٨٩)، وابن ماجه (٢٢٣٩)، وعبدالرزاق (١٩٧/٨) عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**من ابتاع مصراة فهو بالخيار ثلاثة أيام، فإن ردها رد معها صاعًا من تمر، لا سمراء**» يعني: الحنطة.

(٢) «طردت الخلاف في المسألة طردًا أجريته كأنه مأخوذ من المطاردة وهي الإجراء للسباق، واطرد الأمر اطرادًا تبع بعضه بعضا واطرد الماء كذلك واطردت الأنهار جرت، وعلى هذا فقولهم: اطرد الحد معناه تتابعت أفراده وجرت مجرى واحدًا». انظر: «المصباح المنير»، للفيومي (٣٧٠/٢).

➢ قوله: (وَلَكِنِ اطَّرَدَ إِلَيْهِ الْقَوْلُ، فَلْنَرْجِعْ إِلَى حَيْثُ كُنَّا، فنَقُولُ).

كأنه يقول: أخذنا بأطراف الحديث واستطردنا في موضوع المصراة، فنرجع إلى موضع العيوب.

➢ قوله: (فنَقُولُ: إِنَّهُ لَا خِلَافَ عِنْدَهُمْ فِي الْعَوَرِ، وَالْعَمَى).

القصد بالعور ذهاب إحدى العينين كاملة، وهذا سبق أن تكلمنا عنه في الأضحية وفي الهدي، وأما العمى فهو ذهاب العينين معًا.

➢ قوله: (وَقَطْعِ الْيَدِ، وَالرِّجْلِ).

لا شك أن قطع اليد عيب، فصاحب اليدين ليس كصاحب يد واحدة، ومن يمشي على رجلين ليس كمن يمشي على إحدى الرجلين فقط؛ لأن هؤلاء يشترون للخدمة.

➢ قوله: (أَنَّهَا عُيُوبٌ مُؤَثِّرَةٌ).

أليست هذه إذا جلبت في الأسواق تؤثر في القيم؟ الجواب: بلى، رجعنا إذن إلى الأصل، هي تؤثر في القيمة، إذن فهي عيوب[1].

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ الْمَرَضُ فِي أَيِّ عُضْوٍ كَانَ).

المرض كأن تشل رجل من الأرجل مع وجودها، فالرجل غير مقطوعة لكنها شلاء، وربما كانت اليد أو اليدان كذلك، وربما يكون

---

(١) يُنظر: «المنتقى شرح الموطإ» للباجي (٤/١٨٨). قال: «العيوب التي يثبت بها الخيار في الرد بالعيب مجملة، وذلك أن خيار الرد بالعيب على ضربين:

أحدهما: أن يثبت بغير شرط، **والثاني** لا يثبت إلا بشرط، فأما ما يثبت بغير شرط فهو لكل عيب في المبيع ينقص ثمنه وهو على قسمين: قسم هو نقص في عين المبيع، والقسم الثاني نقص في غير عينه لكنه ينقص ثمنه، فأما ما هو نقص في عينه كالعور والعمى وقطع يد أو رجل أو أصبع ووجود الظفرة في العين أو البياض والصمم والخرس والبكم إلا في الصغير الذي لا يتبين أمره والعسر في العبد بأن لا يعمل بيمناه والبخر في الفم في الذكر والأنثى».

المرض عامًّا، فيكون الإنسان مقعدًا، وربما لا يكون مقعدًا لكنه يكون هزيلًا ضعيفًا لا يستطيع أن يقوم بالخدمة، يريده الذي يشتريه ليعمل في الفلاحة، أو ليعمل في الصناعة، أو في التجارة، أو في غير ذلك، وهو لا يستطيع أن يقوم بهذا العمل، فهذا عيب، لو جلبه إلى السوق فوضع أمام صحيح لوجد أن قيمته أقل، إذن فهذه عيوب يرد بها المبيع.

➢ **قوله: (أَوْ كَانَ فِي جُمْلَةِ الْبَدَنِ).**

يعني عمومًا.

➢ **قوله: (وَالشَّيْبُ فِي الْمَذْهَبِ عَيْبٌ فِي الرَّائِعَةِ).**

مر تفسير الرائعة بأنها ذات النمو والزيادة.

➢ **قوله: (وَقِيلَ لَا بَأْسَ بِالْيَسِيرِ مِنْهُ فِيهَا)**[1].

لأنه كما قال الشاعر[2]:

قد يشيب الفتى وليس عجيبًا ... أن يرى النور في القضيب الرطيب

يعني: في الغصن الرطيب[3]، تأتي إلى غصن أخضر في غاية ريعانه وجماله وزهوه، وتجد أن البياض وجد في أماكن منه، هذا لا يعد عيبًا؛ لأنه لا يزال الغصن رطيبًا، كذلك قد تجد هذا الفتى الشاب القوي اليافع

---

(١) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطإ» للباجي (٤/١٨٨)، حيث قال: «وأما الشيب ففي كتاب ابن المواز ترد به الرائعة، ولا يرد به غيرها، قال ابن المواز: وهذا في الشابة، وقال ابن حبيب عن مالك: لا ترد الرائعة إلا بكثيره، ويحتمل أن يكون الروايتان قولًا واحدًا؛ لأن اليسير من الشيب ليس بعيب؛ لأنه كثير شائع كالخال يكون والشعرة والشعرتان تبدو مما لا يسمج ولا يرى إلا مع فرط التأمل والتفتيش، وأما الكثير فإنه مؤثر في الجمال فاختص بالرائعة دون غيرها».

(٢) البيت لابن الرومي، وهو في ديوانه (ص٣٢٨).

(٣) «القضيبُ اسمٌ يَقع على مَا قَضَبْتَ مِنْ أغصانٍ لتَتَّخِذَ مِنْهَا سهامًا أَو قسيًّا». انظر: «تهذيب اللغة»، للأزهري (٨/٢٧١).

والشيب في رأسه ظاهر، وبعض الناس ينيف على الستين وتجد أن رأسه ولحيته باقيان على حالهما من السواد، فالشيب ليس له سن محددة، حتى إن بعض الناس يظهر فيه الشيب قبل الثلاثين.

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ الِاسْتِحَاضَةُ عَيْبٌ فِي الرَّقِيقِ وَالْوَحْشُ).

الاستحاضة درسناها بالتفصيل، وهي استمرار الدم، فهي غير الحيض[1]، وهي عيب؛ لأنها تشغل المرأة فتأخذ جزءًا من وقتها[2].

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ ارْتِفَاعُ الْحَيْضِ عَيْبٌ فِي الْمَشْهُورِ مِنَ الْمَذْهَبِ)[3].

يعني انقطاع الحيض، أما انقطاعه في السن المعتادة التي تكلم عنها العلماء، فليس عيبًا، إنما المقصود هنا انقطاعه قبل ذلك؛ لأن هذه الأمة إذا انقطع حيضها فهي ليست أهلًا للولادة، وهذا عيب.

---

(١) «الاستحاضة: هي أن يسيل الدم في غير أوقاته المعتادة، والفرق بينها وبين الحيض أن دم الحيض يخرج من قعر الرحم ويكون أسود محتدمًا حارًّا كأنه محترق، وأما دم الاستحاضة فانه يسيل من العاذل، وهو عرق فمه الذي يسيل منه في أدنى الرحم دون قعره». انظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي»، للأزهري (ص٤٦).

(٢) يُنظر: «المنتقى شرح الموطإ»، للباجي (٤/١٨٨، ١٨٩)، حيث قال: «وأما الاستحاضة فعيب في علل الرقيق ووخشه، وقال ابن حبيب: إن كانت الاستحاضة تعتريها المرة بعد المرة فعلى البائع أن يبين وإلا فهو عيب ترد به، ووجه الفرق بينهما أن دم الاستحاضة مما يكره وتلحق المشقة في التوقي منه وليسفي ارتفاع الحيض شيء من ذلك والذي يقتضيه مذهب المدونة أن ذلك سواء».

(٣) يُنظر: «المنتقى شرح الموطإ» للباجي (٤/١٨٩) حيث قال: «وأما ارتفاع الحيض فالمشهور من ذلك أنه إذا أتى من ذلك ما فيه على المبتاع ضرر، فإنه يرد به ولا خلاف في ذلك في المذهب إلا ما قاله ابن حبيب قبل هذا إن ارتفاع الحيض المرة بعد المرة لا يلزم البائع التبري منه، وليس للمبتاع الرد به، ويحتمل أن يكون ما ذهب إليه ابن القاسم في المدونة في تأخره في مدة الاستبراء حتى يلحق به الضرر، وما قاله ابن حبيب في التي لم يأت منه في مدة الاستبراء ما خالف المعهود، وإنما اطلع على أنه قد كان يتأخر عنها المرة بعد المرة، والله أعلم وأحكم».

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ ارْتِفَاعُ الْحَيْضِ عَيْبٌ فِي الْمَشْهُورِ مِنَ الْمَذْهَبِ، وَالزَّعَرُ عَيْبٌ).

المراد بالزعر قلة الشعر، فالأزعر هو قليل الشعر[١]، أو الإنسان الشرس، يفسر بهذا وذاك[٢]، فالشراسة عيب من العيوب[٣].

لكل داء دواء يستطب به إلا الحماقة أعيت من يداويها[٤]

لذلك يتكلم الفقهاء ـ كما مر ـ عن اختيار الزوج أو البيت الذي لا يعرف بالحماقة؛ لأن الحماقة تدفع صاحبها إلى الوقوع في الخطأ، ولذلك نهي القاضي أن يقضي وهو غضبان[٥]، والأحمق تجده دائمًا في حالة غضب، كل شيء يثيره يعكر صفوه، فهذا عيب من العيوب[٦].

---

(١) «الزَّعَرُ: قلة شعر الرأس، وقلّة ريش الطائر وتَفَرُّقُهُ، إذا ذهب أطوله وبقي أقصره وأردؤه». انظر: «العين»، للخليل الفراهيدي (١/٣٥٢).

(٢) «الذي بمعنى الشراسة هو الزَّعارة؛ وهي بتشديد الراء: شَراسَةُ الخُلُق، لا يُصَرَّفُ منه فِعْلٌ. والزُعْرور: السيِّئُ الخُلُق». انظر: «الصحاح»، للجوهري (٢/٦٧٠).

(٣) **يُنظر**: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب»، لخليل بن إسحاق (٥/٤٣٦)، حيث قال: «والزعر عيب. الجوهري: الزعر: قلة الشعر. ونص المسألة في المدونة فيمن اشترى أمة فوجدها زعراء العانة فهو عيب. ابن سحنون: لأن الشعر يشد الفرج فإن لم يكن شعر استرخى الفرج. قال في الموازية: وكذلك إذا لم ينبت في غير العانة فهو عيب. ابن حبيب: وهو مما تتقى عاقبته من الداء السوء. وقال سحنون: ليس هو في غير العانة عيبًا».

(٤) البيت بدون نسبة في: «العقد الفريد»، لابن عبد ربه (٢/٢٢٦)، و«التذكرة الحمدونية»، لبهاء الدين البغدادي (٣/٢٦٨).

(٥) أخرجه البخاري (٧١٥٨)، ومسلم (١٧١٧) عن عبدالرحمٰن بن أبي بكرة، قال: كتب أبو بكرة إلى ابنه، وكان بسجستان، بأن لا تقضي بين اثنين وأنت غضبان، فإني سمعت النبي ﷺ يقول: «**لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان**».

(٦) من صور العيب بالحمق ما أوجبوه فيمن تستأجر للإرضاع.
قال ابن شاس: «حيث استؤجر للولد من ترضعه غير الأم، فيستحب أن تكون ذات عقل وعفاف عن الفاحشة، سالمة من العيوب التي يتقى حدوث مثلها بالمرتضع. فتتوقى الحمقاء والفاجرة لأن اللبن يغير الطباع. وقد جاء الحديث بالنهي عن هاتين.=

➢ قوله: (وَأَمْرَاضُ الْحَوَاسِّ وَالْأَعْضَاءِ كُلُّهَا عَيْبٌ بِاتِّفَاقٍ).

الحواس كأن يكون أصم، أي: به صمم فلا يسمع، فمن أمراض الحواس ألا يسمع أو لا يتكلم أو لا يشم، هذه عيوب فيه؛ لأن هذه الحواس تؤثر فيه، فإنسان يشتغل في مكان ينبغي أن يشم الرائحة، فإن لم يكن يشم فذلك يؤثر، وإنسان لا يسمع ربما تترتب على ذلك أضرار، وإنسان لا يتكلم وهو يراد متكلمًا في مكان عمله، فهذه كلها عيوب[(١)].

والرتق[(٢)] في المرأة من العيوب[(٣)]، ولكن المؤلف اكتفى بذكر بعض الأمثلة؛ لتكون كالقواعد.

= وينبغي أن تتوقى الجذماء. وبالجملة فكل عيب يخاف منه أن يغير جسم الولد أو طباعه». انظر: «الجواهر الثمينة» (٢/٦٠٨).

(١) **يُنظر**: «شرح التلقين»، للمازري (٢/٧٠٩)، حيث قال: «العمى والعور والصُّفرة في العين والبياض عيوب توجب الرّدَّ، وكذلك الصمم والبكم ما لم يكن صغيرًا لا يتبيّن بكمه. وأمّا سقوط الأسنان فإنّ المذهب اتّفق على سقوط ضرسين عيب يوجب الرّدَّ، سواء كان ذلك في عليّ الرّقيق أو وخشه، لأنّ ذلك يمنع من مضغ الغليظ، وتكسير الصّلب، وسرعة الأكل. وأمّا ضرس واحد فعيب في العلِيّة، وليس بعيب في الوخش، إلّا أن يكون في مقدم الفم، فإنّه يقبّح منظره».

(٢) «الرتق بفتح الراء والتاء: التصاق موضع الوطء والتحامه». انظر: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب» لخليل بن إسحاق (٤/١١٦).

(٣) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «المبسوط»، للسرخسي (١٣/١٠٩)، حيث قال: «والرتق عيب، وهو لحم في المأتى يمنع وصول الواطئ إليها، والعفل عيب، وهو أن يكون في المأتى شبه الكيس لا يتلذذ الواطئ بوطئها وهذا كله يخل بالمقصود».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الكافي في فقه أهل المدينة»، لابن عبدالبر (٢/٧١٢)، حيث قال: «والعيوب التي يجب بها الرد في الرقيق الجنون والجذام والبرص والعسر والخصي والرتق والإفضاء والزعتر وبياض الشعر والعمى والعور والصمم والبخر، وكل عيب ينقص من الثمن ويرغب الناس عنه فالرد به واجب لمن طلبه، وكذلك السلع كلها على اختلاف أنواعها».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «البيان»، للعمراني (٩/٢٩٠)، حيث قال: «إذا وجد أحد الزوجين بالآخر عيبًا.. ثبت له الخيار في فسخ النكاح. والعيوب التي يثبت لأجلها الخيار في النكاح خمسة، ثلاثة يشترك فيها الزوجان، وينفرد كل واحد منهما باثنين.=

➢ قوله: (وَبِالْجُمْلَةِ فَأَصْلُ الْمَذْهَبِ أَنَّ كُلَّ مَا أَثَّرَ فِي الْقِيمَةِ (أَعْنِي: نَقَصَ مِنْهَا) فَهُوَ عَيْبٌ).

هذه القاعدة أسسنا لها قبل، كل ما يؤثر في القيمة يعتبر عيبًا، كل ما نقص من قيمة السلعة يعتبر عيبًا فيها، والمرجع في ذلك التجار، فهم الذين يرجع إليهم في ذلك.

➢ قوله: (وَالْبَوْلُ فِي الْفِرَاشِ عَيْبٌ)[1].

البول في الفراش أطلقه المؤلف، وهذا فيه تفصيل عند العلماء، لا شك أنهم اتفقوا من حيث الجملة على أن البول في الفراش عيب بالنسبة للعبد وللأمة، لكن فصل القول في ذلك، على مذاهب:

الأول مذهب الحنفية: إذا استطاع هذا الذي يبول على فراشه أن يأكل بنفسه ويشرب بنفسه ويخدم نفسه فقد أصبح مدركًا، ما دام أدرك فاستطاع أن يأكل ويشرب ويلبس ويقوم ويذهب، فهو يعرف أن البول ليس أمرًا حسنًا، فهذا يعتبر البول في الفراش عيبًا فيه[2].

= فأما الثلاثة التي يشتركان فيها: فالجنون، والجذام، والبرص. وينفرد الرجل بالجب والعنة، وتنفرد المرأة بالرتق والقرن».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٦٧٨/٢)، حيث قال: «(وقسم) من العيوب يختص (بالمرأة) وهو القسم الثاني من العيوب المثبتة للخيار (وهو كون فرجها مسدودًا لا يسلكه ذكر فإن كان) ذلك (بأصل الخلقة فـ) هي (رتقاء) بالمد فالرتق تلاحم الشفرين خلقة (وإلا) يكن ذلك بأصل الخلقة (فـ) هي (قرناء وعفلاء)».

(١) **يُنظر**: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب»، لخليل (٤٣٤/٥، ٤٣٥)، وفيه قال: والبول في الفرش في الوقت المستنكر عيب، أي: في الذكور والإناث.

(٢) **يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٣٢/٤). «كالإباق والبول في الفراش والسرقة؛ لأنها توجب نقصان القيمة عندهم» ثم إذا وجد شيء من هذه الأشياء من صغير غير مميز لا يكون عيبًا، وإن كان مميزًا يكون عيبًا ويزول بالبلوغ، فإن عاوده بعد البلوغ يكون عيبًا حادثًا غير الأول لزوال الأول بالبلوغ فيكونان مختلفين لاختلاف سببهما؛ فإن=

الثاني مذهب أحمد: إذا وصل إلى سن العاشرة؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**مروا أبناءكم بالصلاة لسبع، واضربوهم عليها لعشر، وفرقوا بينهم بالمضاجع**» فجعل علامة الضرب أو البدء في ضرب الابن والقسوة عليه سن العاشرة، فإذا وصل إلى سن العاشرة فإنه يعتبر عيبًا أيضًا[(١)].

الثالث: إذا بلغ الحلم؛ لأنه حينئذٍ يصبح مكلفًا، وقبل ذلك يكون مرفوعًا عنه القلم، واعتبار ذلك عيبًا تتعلق به كتابة القلم فيه مخالفة لما أخبر عنه رسول الله ﷺ في قوله: «**رفع القلم عن ثلاثة**»[(٢)].

هكذا قال العلماء، فالأقوال في ذلك متعددة، لكنه ـ أي البول في الفراش ـ من حيث الجملة عيب باتفاق العلماء، وهو عيب لأنه يعتبر دليلًا على وجود ضرر في البطن.

➢ **قوله: (وَالْبَوْلُ فِي الْفِرَاشِ عَيْبٌ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[(٣)]؛ وَقَالَ**

= البول قبل البلوغ لضعف في المثانة وبعده لداء في الباطن، والإباق قبل البلوغ لحب اللعب والسرقة قبل البلوغ لقلة المبالاة وهما بعده لخبث في الباطن. وانظر: «المحيط البرهاني»، لابن مازه (٦/٥٤٤).

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير»، لأبي الفرج المقدسي (١١/٣٦٩)، حيث قال: «والسرقة والإباق والبول في الفراش عيوب في الكبير الذي جاوز العشر».
ومذهب الشافعية بسبع سنين.
يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٤/٢٩)، حيث قال: «(وبوله بالفراش) مع اعتياده ذلك وبلوغه سبع سنين بخلاف ما دونها: أي تقريبًا لقول القاضي أبي الطيب وغيره بأن لا يكون مثله يحترز منه». وانظر: «العزيز شرح الوجيز» (٨/٣٢٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٤٠٣)، وغيره عن علي، عن النبيِّ ﷺ قال: «**رُفِعَ القلم عن ثلاثةٍ: عن النَّائم حتى يستيقظَ، وعن الصَّبيِّ حتى يَحتَلِمَ، وعن المجنونِ حتى يَعقِلَ**». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٩٧).
وممن قال بأن البول في الفراش عيب إذا كان بعد الاحتلام الثوري وإسحاق.
يُنظر: «الشرح الكبير»، لابن قدامة (١١/٣٦٩)، حيث قال: «قال الثوري، وإسحاق: ليس بعيب حتى يحتلم؛ لأن الأحكام تتعلق به، من التكليف ووجوب الحد، فكذلك هذا».

(٣) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص٨١، ٨٢)، حيث قال: «وكل ما=

أَبُو حَنِيفَةَ: تُرَدُّ الْجَارِيَةُ بِهِ، وَلَا يُرَدُّ الْعَبْدُ بِهِ[١]، وَالتَّأْنِيثُ فِي الذَّكَرِ وَالتَّذْكِيرُ فِي الْأُنْثَى عَيْبٌ)[٢].

= أوجب نقصان الثمن في عادة التجار فهو عيب، والإباق والبول في الفراش والسرقة عيب في الصغير ما لم يبلغ فإذا بلغ فليس ذلك بعيب حتى يعاوده بعد البلوغ».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٣/١١٠)، وفيه قال: «(وبول في فرش) حال نومه (في وقت ينكر) فيه البول بأن يبلغ زمنًا لا يبول الصغير فيه غالبًا».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج»، للرملي (٤/٢٩)، وفيه قال: «(وبوله بالفراش) مع اعتياده ذلك وبلوغه سبع سنين بخلاف ما دونها: أي تقريبًا، ومحله إن وجد البول في يد المشتري أيضًا، وإلا فلا؛ لتبين أن العيب زال، وليس هو من الأوصاف الخبيثة التي يرجع إليها الطبع بخلاف ما قبله، وشمل كلامه ما لو لم يعلم به إلا بعد كبره فله الرد به على الأصح، وإن حصل بسبب ذلك زيادة نقص في القيمة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف»، للمرداوي (٤/٤٠٥)، حيث قال: «وعيوب الرقيق من فعله، كالزنى والسرقة والإباق والبول في الفراش، وكذا شربه الخمر والنبيذ، إذا كان مميزًا» نص عليه. أناط المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ الحكم في ذلك بالتمييز. وهو أحد الوجهين. وهو ظاهر ما جزم به في «الهداية»، و«المذهب»، و«مسبوك الذهب»، و«المستوعب»، و«الخلاصة»، و«الهادي»، و«التلخيص»، و«البلغة»، و«المحرر»، و«الرعاية الصغرى»، و«الحاويين»، و«الوجيز والمنور»، و«الفائق»، و«تذكرة ابن عبدوس»، و«تجريد العناية»، و«إدراك الغاية»، وغيرهم. وزاد بعضهم فقال: إذا تكرر. قال في «الرعاية»: «وبوله في فراشه مرارًا. والوجه الثاني: يشترط أن يكون ذلك من ابن عشر فصاعدًا. وهو المذهب نص عليه».

(١) **لم أقف على من نسب هذا لأبي حنيفة من أصحابه**، لكن ذكر ذلك **الباجي**، فقال: «وأما البول في الفراش في حال الكبر فعيب يرد به العبد والأمة رائعين كانا أو غير رائعين وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يرد به العبد وترد به الأمة والدليل على ذلك ما تقدم ذكره». انظر: «المنتقى شرح الموطإ» (٤/١٩٠).

(٢) **مذهب الأحناف، يُنظر:** «البحر الرائق شرح كنز الدقائق»، لابن نجيم (٦/٥٠) حيث قال: «وفي البزازية التخنث نوعان: أحدهما: بمعنى الرديء من الأفعال وهو عيب، الثاني: الرعونة واللين في الصوت والتكسر في المشي فإن قل لا يرد وإن كثر رده».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (٣/١١١)، حيث قال: «(وتخنث عبد وفحولة أمة اشتهرت) هذه الصفة بكل منهما فكان حقه أن يقول اشتهرا بألف التثنية (وهل هو) أي ما ذكر من تخنث العبد وفحولة الأمة (الفعل) بأن=

كذلك التخنث في الذكر والترجل[١] في المرأة مما نهي عنه، وقد حذر الرسول ﷺ من هذا النوع، فلا ينبغي للرجل أن يكون متمايلًا في مِشيته وفي حركته، وفي كلامه؛ فإن الرسول ﷺ أمر بإخراج هذا النوع[٢]، وكذلك المرأة أيضًا ينبغي ألا تكون مترجلة في تصرفاتها، وفي أقوالها وفي أعمالها، فهذا عيب.

➢ **قوله: (هَذَا كُلُّهُ فِي الْمَذْهَبِ إِلَّا مَا ذَكَرْنَا فِيهِ الِاخْتِلَافَ).**

وهناك أشياء كثيرة جدًّا لم يعرض لها المؤلف، أمثلة كثيرة، ولكنه وضع هذه بمثابة أصول، البخر عيب[٣]؛ لأن رائحته كريهة يتأثر به صاحبه ويتضرر، وكذلك غيره، وكذلك الرتق أيضًا كما ذكرنا[٤]، كذلك البرص، والجذام، وضعف العقل، فهذه لها تأثير أيضًا[٥].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

= يؤتى الذكر وتفعل الأنثى فعل شرار النساء، وإلا لم يرد ولا يتكرر هذا مع ما مر من قوله وزنى؛ لأنه في الفاعل وما هنا في المفعول (أو التشبه) بأن يتكسر العبد في معاطفه ويؤنث كلامه كالنساء وتذكر الأمة كلامها وتغلظه (تأويلان...» وانظر: «روضة المستبين»، لابن بزيزة (١٠١١/٢).

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٤٢٦/٢)، وفيه قال: «أو مخنثًا، وهو بفتح النون وكسرها الذي تشبه حركاته حركات النساء خَلقًا وخُلقًا، أو ممكنًا من نفسه وإن كان صغيرًا أو مرتدًّا».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢١٦/٣)، وفيه قال: «والاستحاضة والجنون والسعال والبحة وكثرة الكذب والتخنيث».

(١) «المترجلة: اللاتي يتشبهن بالرجال في زيهم وهيئاتهم. ويقال: امرأة رجلة إذا تشبهت بالرجال في الرأي والمعرفة». انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٢٦٧/١١).

(٢) أخرجه البخاري (٥٨٨٦)، عن ابن عباس، قال: لعن النبي ﷺ المخنثين من الرجال، والمترجلات من النساء، وقال: «**أخرجوهم من بيوتكم**» قال: فأخرج النبي ﷺ فلانًا، وأخرج عمر فلانًا.

(٣) سبق تحرير أقوال العلماء فيه.

(٤) سبق تحرير المسألة.

(٥) **مذهب الأحناف، يُنظر:** «الأصل»، للشيباني (١٨٨/٥)، حيث قال: «والجنون عيب إذا جن مرة واحدة فهو عيب لازم أبدًا، والحبل في الجارية عيب، والحول عيب والقرن عيب، والعفل عيب، والبرص عيب، والجذام عيب، والفتق عيب، والسلعة=

(النَّظَرُ الثَّانِي)

يبقى مسألة أخرى لم يذكرها المؤلف؛ لأنه سينتقل، فقد ذكر الزنا فقط.

والمسألة: إذا كان سارقًا أو آبقًا يعني، إذا كان هذا يسرق أو ينتهب من الناس فما الحكم هنا؟ تكلم العلماء عن هذا، فمن أهل العلم من فرق بين الصغير والكبير، فقالوا: إن كان صغيرًا فلا يؤاخذ، وإن كان كبيرًا، أي: وصل إلى سن العاشرة، فإنه يؤاخذ، ومنهم من قيد ذلك بسن البلوغ(١).

= عيب، وكل شيء ينقص في الثمن من الرقيق والدواب والإبل والبقر فهو عيب». وانظر: «رد المحتار»، لابن عابدين (٨١/١٩).

ومذهب المالكية، ينظر: «المدونة»، لابن القاسم (١٤٢/٢)، حيث قال: «أرأيت إن تزوج رجل امرأة فأصابها معيبة من أي العيوب يردها في قول مالك؟ قال: قال مالك: يردها من الجنون، والجذام والبرص والعيب الذي في الفرج». وانظر: «شرح التلقين»، للمازري (٧٠٦/٢).

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المطلب»، للجويني (٤٠٨/١٢)، حيث قال: «النكاح يفسخ بالعيوب القادحة في مقصود العقد، وهي محصورة عند حملة المذهب. قالوا: ثلاثة من العيوب يشترك فيها الزوجان: الجنون، والجذام، والبرص، ويثبت اثنان في حق المرأة، وهما: الرَّتَق، والقَرَن. ويثبت اثنان في حق الزوج وهما: الجَبّ، والعُنة. وإذا ثبت بأحد الزوجين عيب من هذه العيوب، ثبت للثاني حق الفسخ».

ومذهب الحنابلة، ينظر: «الإقناع»، للحجاوي (٩٣/٢)، وفيه قال: «والبخر في الأمة والعبد والبهق والبرص والجذام والفالج والكلف والعفل والقرن والفتق والرتق والاستحاضة والجنون».

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «المبسوط»، للسرخسي (١٠٨/١٣)، حيث قال: «والإباق مرة واحدة عيب من الصغير ما دام صغيرًا، فإذا بلغ فليس ذلك بعيب إلا أن يأبق بعد الكبر، وهذا إذا كان بحيث يميز، أما في الصغير جدًّا، فهذا لا يكون عيبًا؛ لأنه يضل ولا يأبق والإباق يكون عن قصد منه، وهو ليس من أهله ولكنه لا يهتدي إلى بيت مولاه فيضل كالدابة، فأما إذا كان مميزًا فالإباق والقصد إلى ذلك يتحقق منه، وهو عيب فيه ما لم يبلغ، فإذا بلغ زال ذلك، وإن أبق بعد البلوغ مرة فهو عيب لازم أبدًا والسرقة كذلك».

ومذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل»، للحطاب (٤٢٩/٤)، حيث قال: «وقال اللخمي في تبصرته في باب من باع عبدًا وبه عيب فهلك منه رد به وإباق الصغير إذا=

➢ قوله: (وَأَمَّا شَرْطُ الْعَيْبِ الْمُوجِبُ لِلْحُكْمِ بِهِ فَهُوَ أَنْ يَكُونَ حَادِثًا قَبْلَ أَمَدِ التَّبَايُعِ بِاتِّفَاقٍ).

وأما شرط العيب الموجب للرد، الموجب في الحكم به، يعني يقتضي أن يحكم فيه بالردِّ مطلقًا أو أن يرد البيع مع أرش، أو أن يأخذ هو الأرش ويبقى البيع في ذمته، كل ذلك سيأتي في مسائل مفصلة إن شاء الله.

➢ قوله: (فَهُوَ أَنْ يَكُونَ حَادِثًا قَبْلَ أَمَدِ التَّبَايُعِ بِاتِّفَاقٍ)[1].

= بيع، وقد أبق في صغره عيب، وكذلك السرقة يريد بذلك؛ لأنه باق على تلك العادة إلا أن تكون من الصغير تجنبه واختبر ذلك منه فلا ينقص من ثمنه واختلف إذا كبر وانتقل عن تلك العادة هل يسقط حكم العيب، وأرى أن يرجع في ذلك إلى أهل المعرفة، فإن كان ذلك مع قدمه يجتنب، ويحط من الثمن رد، وإلا فلا».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (٢٠٢/١)، حيث قال: «(وزنا وسرقة وإباق) من رقيق، أي: بكل منها وإن لم تتكرر تاب عنه أو لم يتب لذلك ذكرًا كان أو أنثى صغيرًا أو كبيرًا خلافًا للهروي في الصغير».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي»، لابن قدامة (٥٢/٢)، حيث قال: «فأما العيوب المنسوبة إلى فعله كالسرقة والإباق والبول في الفراش، فإن كانت من مميز جاوز العشر فهي عيب، لأنه يذهب بمال سيده أو يفسد فراشه، وليس عيبًا في الصغير، لأنه لا يكون لضعف بنيته أو عقله».

(١) **يُنظر**: «شرح التلقين»، للمازري (٦٢٢/٢)، وفيه قال: «إذا حاول المشتري الذي حدث عنده عيب ردَّ المبيع لعيب قديم، فلا قدرة للبائع أن يصدَّه عن ذلك. وإن حاول التمسك بالمبيع ومطالبة البائع بقيمة العيب القديم، فقال البائع: أنا أحط عنك قيمة العيب الحادث عندك، فلا يكون لك الخيار إلَّا في التمسك، ولا مطالبة لك عليَّ أو تردُّ عليَّ ولا شيء عليَّ ولا شيء عليك. كما لو اطلعت على عيب كان عندي ولم يحدث عندك عيب، فإنَّك لا تمكن من مطالبتي بقيمة العيب. فإسقاط غرامة العيب الحادث عندك يصيره كما لم يحدث عندك فإنَّه يمكن من ذلك في المشهور من المذهب. وحكى ابن مزين عن عيسى ابن دينار أنَّه لا يقبل هذا من البائع، بل يبقى المشتري على خياره بين أن يردَّ ويأخذ ما نقص أو يمسك ويأخذ قيمة العيب...».

مراده أن يكون العيب الذي يحصل في المبيع قد حصل عند البائع له، وإذا طرأ العيب عند المشتري وقد قبض سلعته وتسلمها، فإنه لا يكون البائع مسؤولًا عن ذلك، إلا ما سيأتي في مسائل يخالف فيها المالكية غيرهم.

➢ **قوله: (أَوْ فِي الْعُهْدَةِ عِنْدَ مَنْ يَقُولُ بِهَا).**

إذا لم يشترط البائع البراءة من العيوب فهناك ما يعرف عند المالكية بالعهدة[1]، وهم يقسمون العهدة إلى قسمين: عهدة يحصرونها بأيام ثلاثة كما مر، أو كما سيأتي بالنسبة للخيار، هذه العهدة التي يجعلون لها مدة محددة بأيام ثلاثة هي عهدة الرقيق. وهناك عهدة السنة، وهذه تكون في نوع من الأمراض، وهي التي يعبر عنها الفقهاء بالداء العضال، وذلك في الأمراض الثلاثة: الجذام والجنون والبرص[2]، وهذه مسألة انفرد بها

---

(١) «**العهدة**»: هي تعلق المبيع بضمان البائع وكونه مما يدركه من النقص على وجه مخصوص مدة معلومة، وذلك أن البيع فيما فيه العهدة لازم لا خيار فيه، ولكنه مترقب مراعى، فإن سلم في مدة العهدة علم لزومه للمبتاع والبائع جميعًا، وإن أصابه نقص علم لزومه للبائع وثبت الخيار للمبتاع في إمضائه أو رده كعيب دلس به البائع لا يعلم براءته من التدليس بالعيب الذي ظهر في مدة العهدة، وهي مضافة إلى ملكه، لما تعلقت التهمة به من التدليس، وهي مغلبة على تجويز براءته، ولذلك حكمنا عليه بالرد بالعيب إذا وجد في مدة ملكه، وإن كنا لا نعلم أنه دلس به. انظر: «المنتقى شرح الموطإ»، للباجي (١٧٣/٤).

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٢٧٩/٦)، وفيه قال: «قال ابن وهب وأخبرنا ابن سمعان، قال: سمعت رجالًا من علمائنا منهم يحيى بن سعيد الأنصاري يقولون: لم تزل الولاة بالمدينة في الزمن الأول يقضون في الرقيق بعهدة السنة في الجذام والجنون والبرص إن ظهر بالمملوك شيء من ذلك قبل أن يحول الحول عليه فهو راد على البائع، ويقضون في عهدة الرقيق بثلاث ليال، فإن حدث في الرأس في تلك الليالي الثلاث جدت من موت أو بعض فهو من البائع، وإنما كانت عهدة الثلاث من أجل حمى الربع؛ لأنها لا يتبين إلا في ثلاث ليال». وانظر: «المدونة»، لابن القاسم (٣٦٦/٣).

المالكية عن غيرهم، فلم يوافقهم الأئمة؛ الشافعي[١]، وأبو حنيفة[٢]، وأحمد فيما ذهبوا إليه[٣].

---

(١) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «العزيز شرح الوجيز»، للرافعي (٨/٣٣٠ ـ ٣٣١)، حيث قال: «العيب ينقسم إلى ما كان موجودًا قبل البيع فيثبت به الرد وإلى ما حدث بعده، فينظر إن حدث قبل القبض فكمثل؛ لأن المبيع قبل القبض من ضمان البائع، وإن حدث بعده فله حالتان. (إحداهما) أن لا يستند إلى سبب سابق على القبض فلا رد به.
وقال مالك: عهدة الرقيق ثلاثة أيام إلا في الجنون والجذام والبرص، فإنها إذا ظهرت إلى سنة ثبت الخيار.
ولنا: القياس على ما بعد الثلاثة...».

(٢) **ينظر**: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٣/٩٨) قال: «قال ابن وهب: ذكر عن مالك عن عبدالله بن أبي بكر أن أبان بن عثمان وهشام بن إسماعيل كانا يذكران في خطبتهما عهدة الرقيق في الأيام الثلاثة من حيث يشتري العبد أو الوليدة وعهدة السنة ويأمران بذلك، قال مالك: وعلى ذلك الأمر عندنا فيمن باع بغير البراءة أن ما أصاب العبد أو الأمة في الأيام الثلاثة من حين يشتريه حتى تنقضي الأيام الثلاثة فهو في مال البائع والبرص، فإذا مضت السنة فقد برىء البائع من العهدة كلها، إلا أن يكون علم عيبًا فكتمه فلا تنفعه البراءة وكان ذلك البيع مردودًا، ولا عهدة عندنا إلا في الرقيق». وانظر: «شرح مشكل الآثار»، للطحاوي (١٥/٣٧٤).

(٣) **المشهور عن أحمد: أن العيب من ضمان المشتري، وهناك رواية أخرى وافق فيها مالكًا.**
ينظر: «الروايتين والوجهين»، لأبي يعلى ابن الفراء (١/٣٤١)، حيث قال: «فيمن ابتاع حيوانًا وقبضه ثم ظهر به عيب. نقل الجماعة: أن ذلك من ضمان المبتاع وليس له الرد، قال أبو طالب: قلت لأحمد: مالك يقول: في العهدة ثلاثة أيام فما أصابه في الثلاث من حين يشتري حتى تنقضي الثلاث، وعهده السنة في الجنون والجذام والبرص، فإذا مضت السنة فقد برىء البائع، فقال: ليس يصح في العهدة شيء، ولا يرد إلا من عيب كان به. ونقل حنبل: إذا كان لا يحدث مثله في هذا الأجل، فعهدة الرقيق ثلاثة، فإن حدث في هذه الأيام فهو من مال المشتري وإن كان لا يحدث، فقال النبي ﷺ: «**عهدة الرقيق ثلاثٌ**». فظاهر هذا أنه أخذ بالحديث، وأن العيب إذا كان يكمن في البدن ثم يظهر كالجنون والجذام والبرص فإنه إذا ظهر قبل الثلاث من حين الابتياع تبينًا أنه كان كامنًا فثبت له الرد».

➢ قوله: (فَيَجِبُ هَاهُنَا أَنْ نَذْكُرَ اخْتِلَافَ الْفُقَهَاءِ فِي الْعُهْدَةِ، فَنَقُولُ: انْفَرَدَ مَالِكٌ).

المؤلف نبه إلى أن الإمام مالكًا انفرد من بين الأئمة، لكن الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ لم ينفرد بالقول، بل وافقه سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وسليمان بن يسار، ومحمد بن شهاب الزهري، وافقه جمع من أكابر العلماء، لكنه انفرد عن أصحابه، أو عن بقية الأئمة الأربعة[(١)].

قد يقول قائل: لماذا ينفرد مالك عن الأئمة؟

سيأتي بعد قليل إن شاء الله ما يذكره المؤلف من دليل، لكن الخلاف في تصحيح ما احتج به المالكية، هل هو صحيح أم لا؟ لقد ردَّه بقية الأئمة؛ لأنه لم يصح، وأخذ به مالك؛ لأنه وافق إجماع أو قول أهل المدينة[(٢)]، ومعلوم أن إجماع أهل المدينة حجة عند المالكية[(٣)]، وليس

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٢٧٨، ٢٧٩) حيث قال: «ذكر ابن وهب عن عبدالرحمٰن بن أبي الزناد عن أبيه، قال قضى عمر بن عبدالعزيز في رجل باع من رجل عبدًا فهلك العبد في عهدة الثلاث فجعله عمر من مال البائع، وذكر عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب قال: سمعت سعيد بن المسيب يقول في العهدة في كل داء عضال الجذام والجنون والبرص: سنة. قال ابن شهاب والقضاة قد أدركنا يقضون بذلك».

(٢) يُنظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٦/٢٧٩)، حيث قال: قال ابن وهب وأخبرنا ابن سمعان قال: سمعت رجالًا من علمائنا منهم يحيى بن سعيد الأنصاري يقولون لم تزل الولاة بالمدينة في الزمن الأول يقضون في الرقيق بعهدة السنة في الجذام والجنون والبرص إن ظهر بالمملوك شيء من ذلك قبل أن يحول الحول عليه فهو راد على البائع، ويقضون في عهدة الرقيق بثلاث ليال، فإن حدث في الرأس في تلك الليالي الثلاث جدت من موت أو بعض فهو من البائع، وإنما كانت عهدة الثلاث من أجل حمى الربع؛ لأنها لا يتبين إلا في ثلاث ليال، وحكى أبو الزناد عن الفقهاء السبعة وعن عمر بن عبدالعزيز عهدة الثلاث.

(٣) يُنظر: «بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب»، لشمس الدين الأصفهاني (١/٥٥٥)، حيث قال: «إجماع المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك. وقيل: =

بحجة عند غيرهم[1]؛ لأن أصحاب رسول الله ﷺ ـ كما هو معلوم ـ تفرقوا في الأمصار؛ فمنهم من ذهب إلى الشام، ومنهم من ذهب إلى مصر، ومنهم من ذهب إلى مكة، ومنهم من ذهب إلى الطائف، وقد انتشروا في الآفاق، ومنهم من بقي في المدينة، وكذلك غيرهم من التابعين، فلا يعتبر إجماع أهل المدينة إذن حجة عند غير المالكية.

= محمول على أن روايتهم متقدمة. وقيل: على المنقولات المستمرة، كالأذان والإقامة. والصحيح: التعميم». وانظر تحرير المسألة وتفصيلها في: «ترتيب المدارك»، للقاضي عياض (١/٤٤ ـ ٥٩).

(١) **يُنظر عند الأحناف**: «الفصول في الأصول»، لأبي بكر الجصاص (٣/٣٢١ ـ ٣٢٩)، حيث قال: «(زعم قوم) من المتأخرين: أن إجماع أهل المدينة لا يسوغ لأهل سائر الأعصار مخالفتهم فيما أجمعوا عليه، وقال سائر الفقهاء: أهل المدينة وسائر الناس غيرهم في ذلك سواء، وليس لأهل المدينة مزية عليهم في لزوم اتباعهم. والدليل على صحة هذا القول: أن جميع الآي الدالة على صحة حجة الإجماع ليس فيها تخصيص أهل المدينة بها من غيرهم؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ خطاب لسائر الأمة لا يختص بهذا الاسم أهل المدينة دون غيرهم. وكذلك قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾، وقوله: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ قد عمت هذه الآيات سائر الأمم، فغير جائز لأحد أن يختص بها على أهل المدينة دون غيرهم...».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «التبصرة في أصول الفقه»، للشيرازي (ص٣٦٥)، حيث قال: «إِجْمَاع أهل الْمَدِينَة لَيْسَ بِحجَّة، وروي عَن مَالك رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قَالَ: إِجْمَاعهم حجَّة. **لنا**: جميع ما ذكرْنَاهُ في المسْأَلَة قبلها، ولأَن الاعْتِبار بالعلم ومعرِفة الأُصول، وقد اسْتَوى فيه أهل المدينَة وَغيرهم، ولأَنَّه أحد الحَرمينِ فلَم يُقدم إِجْماع أَهله كإجماع أهل مكَّة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «روضة الناظر»، لابن قدامة (١/٤١١ ـ ٤١٤)، حيث قال: «وإجماع أهل المدينة ليس بحجة. وقال مالك: هو حجة؛ لأنها معدن العلم، ومنزل الوحي، وبها أولاد الصحابة، فيستحيل اتفاقهم على غير الحق، وخروجه عنهم. **ولنا**: أن العصمة تثبت للأمة بكليتها، وليس أهل المدينة كل الأمة. وقد خرج من المدينة من هو أعلم من الباقين بها: كعلي، وابن مسعود، وابن عباس، ومعاذ، وأبي عبيدة، وأبي موسى، وغيرهم من الصحابة، فلا ينعقد الإجماع بدونهم».

➢ قوله: (فَنَقُولُ: انْفَرَدَ مَالِكٌ بِالْقَوْلِ بِالْعُهْدَةِ دُونَ سَائِرِ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ، وَسَلَفُهُ فِي ذَلِكَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ الْفُقَهَاءُ السَّبْعَةُ وَغَيْرُهُمْ).

ليس قصده هنا بالعهدة العهد الذي نعرفه، وإنما الالتزام، إنه يترتب على هذا المبيع الذي لم يشترط البائع فيه البراءة من العيوب ـ هذه العهدة.

➢ قوله: (وَمَعْنَى الْعُهْدَةِ: أَنَّ كُلَّ عَيْبٍ حَدَثَ فِيهَا عِنْدَ الْمُشْتَرِي فَهُوَ مِنَ الْبَائِعِ).

لكن هذا ليس على إطلاقه، فليس في كل أنواع السلع، وإنما هذا في الرقيق بالنسبة للأيام الثلاثة[1].

➢ قوله: (وَهِيَ عِنْدَ الْقَائِلِينَ بِهَا عُهْدَتَانِ: عُهْدَةُ ثَلَاثَةِ الْأَيَّامِ: وَذَلِكَ مِنْ جَمِيعِ الْعُيُوبِ الْحَادِثَةِ فِيهَا عِنْدَ الْمُشْتَرِي).

أي: الحديثة، التي قد حدثت في هذه الأيام الثلاثة، ما لم يشترط البائع البراءة من العيوب؛ لأنه حينئذٍ ليس مسؤولًا عنها، يقول: هذه السلعة أمامك، ليس فيها عيب، افحصها ودقق النظر فيها، أما ما خفي فهذا لا يعلمه إلا الله ﷻ، فلا يستطيع أن يذكر مرضًا خفيًّا لا يعلمه، ولا علة غير بارزة، وإنما قد يبين العيب في دار جدارها فيه تصدع، أو ثوب أكله مرور السنين والأيام، أو بضائع نزل عليها مطر مما يتأثر بذلك، إلى غير ذلك مما يؤثر، ولا شك أن العيوب تختلف، فمنها اليسير ومنها المتوسط ومنها الفاحش.

➢ قوله: (وَعُهْدَةُ السَّنَةِ: وَهِيَ مِنَ الْعُيُوبِ الثَّلَاثَةِ: الْجُذَامُ، وَالْبَرَصُ، وَالْجُنُونُ).

هذه التي عبر عنها الفقهاء رحمهم الله تعالى بالداء العضال، يعني

---

(١) سبق تحرير المسألة.

الأمراض الصعبة التي تعرف الآن بالأمراض الخطيرة[١]، فالجذام هو تناثر اللحم، فتجد اللحم من كثرة القروح والجروح التي بالجسم يتمزق ويتساقط[٢]، والبرص كلنا يعرفه، وهو تغير لون البشرة[٣]، وكذلك الجنون وهو فقدان العقل، وهذا العقل هو الذي يميز به الإنسان بين ما ينفع وما يضر، وهو الذي جعله الله تعالى خاصة لهذا الإنسان، فميزه به على سائر الحيوان، ولذلك نجد أولئك الذين يذهبون عقولهم بأسباب إنما وقعوا في كبيرة من الكبائر، وتعدوا على ذلكم العقل الذي وهبه الله ﷻ للإنسان، وأمره بصيانته والمحافظة عليه، وهذه كلها عيوب، ويرد بها النكاح أيضًا، وإن الإنسان لو لم يعلم بذلك فإن النكاح يرد، لكن لو قبل الأمر فالحكم يختلف.

➢ قوله: (فَمَا حَدَثَ فِي السَّنَةِ مِنْ هَذِهِ الثَّلَاثِ بِالْمَبِيعِ فَهُوَ مِنَ الْبَائِعِ).

عند المالكية أن ما حصل من عيب في الأيام الثلاثة في الرقيق الخاصة، فهو من ضمان البائع، وما حصل بالنسبة للأمراض الثلاثة طيلة العام حتى ينتهي ـ والوقت يحسب بعد الثلاثة الأيام ـ فإنه يكون أيضًا من ضمان البائع[٤].

➢ قوله: (وَمَا حَدَثَ مِنْ غَيْرِهَا مِنَ الْعُيُوبِ كَانَ مِنْ ضَمَانِ الْمُشْتَرِي عَلَى الْأَصْلِ. وَعُهْدَةُ الثَّلَاثِ عِنْدَ الْمَالِكِيَّةِ بِالْجُمْلَةِ).

مراد المؤلف أنه إذا أخرج عهدة الثلاثة الأيام والأمراض الثلاثة فإنه يرجع إلى الأصل، والأصل أن الذي يضمن ما يحصل في المبيع بعد

---

(١) «الدَّاء العُضال: الَّذِي أعيا الأطباءَ علاجُه. وَالْأَمر المُعْضِل: الَّذِي قد أعيا صاحبَه القيامُ بِهِ». انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري: (١/٣٠٢).

(٢) سبق ذكر تعريفه.

(٣) سبق تعريفه

(٤) سبق تحرير هذه المسألة.

شرائه وقبضه إنما هو المشتري[١].

➢ قوله: (وَعُهْدَةُ الثَّلَاثِ عِنْدَ الْمَالِكِيَّةِ بِالْجُمْلَةِ بِمَنْزِلَةِ أَيَّامِ الْخِيَارِ).

معلوم أن رسول الله ﷺ جعل الخيار ثلاثة أيام كما جاء في حديث المصراة وغيرها.

➢ قوله: (وَأَيَّامِ الِاسْتِبْرَاءِ، وَالنَّفَقَةُ فِيهَا).

قصده بالاستبراء البراءة من العيب[٢].

➢ قوله: (وَالضَّمَانُ مِنَ الْبَائِعِ. وَأَمَّا عُهْدَةُ السَّنَةِ: فَالنَّفَقَةُ فِيهَا وَالضَّمَانُ مِنَ الْمُشْتَرِي إِلَّا مِنَ الْأَدْوَاءِ الثَّلَاثَةِ، وَهَذِهِ الْعُهْدَةُ عِنْدَ مَالِكٍ فِي الرَّقِيقِ، وَهِيَ أَيْضًا وَاقِعَةٌ فِي أَصْنَافِ الْبُيُوعِ فِي كُلِّ مَا الْقَصْدُ مِنْهُ الْمُمَاكَسَةُ[٣]، وَالْمُحَاكَرَةُ).

---

(١) يُنظر: «البيان والتحصيل»، لأبي الوليد ابن رشد (٨/٣٣٦) حيث قال: «سئل ابن القاسم عن الرجل يشتري الجارية فيدعي قبل السنة أنها مجنونة فتوضع عند رجل ليستبرئ ذلك منها فلا يظهر خنقها إلا بعد السنة وقد رفع أمرها إلى السلطان قبل انقضاء عهدة السنة، غير أن حقيقة الجن لم يتبين للعدول إلا بعد السنة، أيستوجب الرد برفعه أمرها إلى السلطان قبل السنة أم لا؟ فقال: ليس له أن يردها حتى يثبت له أنها جنت في عهدة السنة».

وقال ابن عبدالبر: «وأما القياس على سائر العروض من الحيوان إلا الرقيق وغير الحيوان من سائر العروض والمتاع، فالإجماع منعقد على أن ما قبضه المبتاع وبان به إلى نفسه فمصيبته منه، وهذا أصل وإجماع ينبغي ألا يرغب عنه إلا بالشرط أو يكون قاضي البلد أو الأمير فيه يحمل عليه فيجري ـ حينئذٍ ـ مجرى قاضٍ قضى بما قد اختلف فيه العلماء فينفذ وبالله التوفيق». انظر: «الاستذكار» (٦/٢٨٠).

(٢) يُنظر: «المسالك في شرح موطأ مالك» لابن العربي (٦/٥٥). قال: اختلف أصحابنا في أيّام العُهدَةِ الثلاث، هل تدخلُ في أيّام الاستبراء أم لا ؟ فقال ابنُ القاسم: تدخل. وقال أشهب: لا استبراءَ إلَّا بعد أيَّام العُهدَةِ، غير أنّ أشهب نقضَ أصله في مسألةٍ، بأن قال: زكاةُ الفطرِ في أيَّام العُهدَة على المشتري.

(٣) «المماكسة معناها: المكالمة في النقص من الثمن. وأصلها من النقص، ومنه: مكس العشار، وهو ما ينتقصه ويأخذه من أموال الناس». انظر: «إكمال المعلم بفوائد مسلم»، للقاضي عياض (٥/٢٩٢).

قصده أن العيوب التي تطرأ ويكتشفها المشتري ويكون البائع قد دلس عليه فيها، فإن له الحق أن يرجع عند ذلك، وهذا معروف لا يخالف فيه الأئمة، فإذا وجد عيب قد غطاه البائع وعلم أنه لا يمكن أن يكون قد حدث، كأن يكون جرح قد اندمل ومضى عليه وقت طويل، فهذا لا يمكن أن يقال إنه حصل عند المشتري؛ لأنه يعلم أنه مر عليه وقت طويل، إذن فهذا شيء أخفاه البائع عن المشتري فيطالب به[١].

➢ **قوله: (وَاقِعَةٌ فِي أَصْنَافِ الْبُيُوعِ فِي كُلِّ مَا الْقَصْدُ مِنْهُ الْمُمَاكَسَةُ وَالْمُحَاكَرَةُ).**

المراد بالمماكسة: أن يبذل المشتري كل ما يستطيع في محاورته ومفاوضته للبائع حتى يقلل له من ثمن السلعة، الناس يختلفون، فبعض الناس يأتي ويقول: أعطني السلعة. لكن كثيرًا من الناس إذا أرادوا أن يشتروا فإنهم يماكسون، يبذلون جهدهم لكي يقلل لهم البائع من قيمة السلعة.

والمحاكرة: هي حبس السلعة[٢]، كأمثال الذين يحتكرون السلع حتى يأتي وقت من الأوقات ترتفع أسعارها فيخرجونها ليبيعوها الناس بأسعار عالية، والاحتكار فيه كلام معروف للعلماء[٣].

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٢٧٨/٦) حيث قال: «قال مالك: ومن باع عبدًا أو وليدة من أهل الميراث أو غيرهم بالبراءة فقد برئ من كل عيب ولا عهدة عليه إلا أن يكون علم عيبًا فكتمه، فإن كان علم عيبًا فكتمه لم تنفعه البراءة، وكان ذلك البيع مردودًا».

(٢) «الاحتكار: هو الادخار للمبيع، وطلب الربح بتقلب الأسواق، فأما الادخار للقوت فليس من باب الاحتكار». انظر: «المنتقى شرح الموطإ»، للباجي (١٥/٥.)

(٣) **يُنظر**: «اختلاف الأئمة العلماء» لابن هبيرة: (٤١٣/١ ـ ٤١٤) حيث قال: «اتفقوا على كراهية الاحتكار، واختلفوا في صفته، فقال أبو حنيفة: الممنوع منه أن يبتاع طعامًا من مصر أو من مكان قريب من المصر يحمل طعامه إليه المصر وذلك مصر صغير يضر به هذا. فإن كان مِصْرًا كبيرًا لا يتضرر بذلك ولم يمنع منه. وقال مالك: لا يجوز احتكار ما يفيد بالمسلمين في أسواقهم من الطعام وغيره. وقال أحمد: هو=

➢ قوله: (وَكَانَ بَيْعًا لَا فِي الذِّمَّةِ، هَذَا مَا لَا خِلَافَ فِيهِ فِي الْمَذْهَبِ، وَاخْتُلِفَ فِي غَيْرِ ذَلِكَ).

في مذهب مالك؛ لأن الأئمة رأيهم صريح في هذا فيما يتعلق بالعهدة.

➢ قوله: (وَاخْتُلِفَ فِي غَيْرِ ذَلِكَ وَعُهْدَةُ السَّنَةِ تُحْسَبُ عِنْدَهُ بَعْدَ عُهْدَةِ الثَّلَاثِ فِي الْأَشْهَرِ مِنَ الْمَذْهَبِ).

يعني أنها لا تتداخل، فلا نقول بأن عهدة الأيام الثلاثة تدخل ضمن عهدة السنة، بل تنتهي هذه أولًا ـ أي عهدة الأيام الثلاثة ـ ثم تأتي الأخرى، كمثل الحال في البراءة، وسيعقد لها المؤلف فصلًا مستقلًّا[1].

➢ قوله: (وَعُهْدَةُ السَّنَةِ تُحْسَبُ عِنْدَهُ بَعْدَ عُهْدَةِ الثَّلَاثِ فِي الْأَشْهَرِ مِنَ الْمَذْهَبِ[2]، .....

= أولى أن يشتري الطعام من المصر ويمتنع من بيعه ويكون ذلك مضرًّا بأهل المصر، سواء كان المصر كبيرًا أو صغيرًا، أو كان الجلب بعيدًا منه أو قريبًا. وقال الشافعي: صفة الاحتكار أن يشتري من الطعام ما لا يحتاج إليه في حال ضيقه وغلائه على الناس فيحبسه عنهم، فأما إذا اشترى في حال سعته وحبسه ليزيد أو كان له طعام من زرعه فحبسه جاز ما لم يكن بالناس ضرورة».

(١) يُنظر: «التاج والإكليل»، لأبي عبدالله المواق (٦/٤٠٧)، حيث قال: «من المدونة قال ابن القاسم: تؤتنف عهدة السنة بعد الثلاث وبعد الاستبراء، وأما عهدة الثلاث فداخلة في الاستبراء. ابن يونس: وجهه أن الثلاث والاستبراء في البيع التام الضمان فيه من البائع من كل شيء ولا يجوز التقيد فيها بشرط، فلما اشتبه دخل بعض ذلك في بعض. وعهدة السنة الضمان فيها من المبتاع في كل شيء إلا من الثلاثة أدواء، فوجب أن لا تدخل عليها».

(٢) يُنظر: «المنتقى شرح الموطإ»، للباجي (٤/١٧٥)، وفيه قال: «وهل تدخل عهدة الثلاث في عهدة السنة أم لا عن مالك في ذلك روايتان: روى عنه أشهب وابن القاسم أن ابتداء السنة بعد انقضاء الثلاث وبعد انقضاء الاستبراء فيما فيه الاستبراء، وروى ابن حبيب عنه: أن ذلك داخل في السنة، وأن السنة من يوم التبايع، ووجه رواية ابن القاسم أن العهدتين متنافيتان أحكامهما مختلفة فوجب أن لا يتداخلا، =

وَزَمَانُ الْمُوَاضَعَةِ[١] يَتَدَاخَلُ مَعَ عُهْدَةِ الثَّلَاثِ إِنْ كَانَ زَمَانُ الْمُوَاضَعَةِ أَطْوَلَ مِنْ عُهْدَةِ الثَّلَاثِ[٢]. وَعُهْدَةُ السَّنَةِ لَا تَتَدَاخَلُ مَعَ عُهْدَةِ الِاسْتِبْرَاءِ[٣]).

سيأتي ما يتعلق بالاستبراء أو البراءة.

➢ قوله: (هَذَا هُوَ الظَّاهِرُ مِنَ الْمَذْهَبِ، وَفِيهِ اخْتِلَافٌ، وَقَالَ الْفُقَهَاءُ السَّبْعَةُ: لَا يَتَدَاخَلُ مِنْهَا عُهْدَةٌ مَعَ ثَانِيَةٍ).

يعني: أن هناك اتفاقًا بين المالكية والفقهاء السبعة من حيث الجملة

= وإنما يتداخل من المدد ما تتفق أحكامها، ووجه رواية ابن حبيب أن المدتين لازمتان بإطلاق العقد لا تفتقر واحدة منهما إلى تعيين مدتها فيكون أولهما يوم البيع».

وما نص عليه المؤلف هو ما ذهب إليه جده. قال أبو الوليد ابن رشد: «ولا تدخل عهدة الثلاث في عهدة السنة، قاله مالك في رسم الأقضية المذكور من سماع أشهب». وانظر: «البيان والتحصيل»، لأبي الوليد ابن رشد (٨/٢٦٣).

(١) «**المواضعة**»: هي أن توضع الجارية إذا بيعت على يد امرأة معدلة حتى تحيض حيضة، فإن هي حاضت كمل البيع، وإن لم تحض وظهر بها حمل فسخ البيع. انظر: «المنتقى شرح الموطإ»، للباجي (٤/٢٠٢).

(٢) قال ابن عبدالبر: «وعهدة الثلاث داخلة في عهدة المواضعة. وقيل: إنها غير داخلة في المواضعة. والمعمول به في ذلك عندهم أنها بعد طهر دم الحيض. وأحبُّ إليَّ أن لا عهدة ثلاث بعد خروجها سالمة من المواضعة». انظر: «الكافي في فقه أهل المدينة» (٢/٧١٩).

(٣) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لأبي الوليد ابن رشد (٨/٢٦٣) قال: «والفرق على قوله بين دخولها في الاستبراء، ودخولها في عهدة السنة أن عهدة الثلاث والاستبراء يتفقان في أن الضمان فيهما من البائع في كل شيء، فوجب أن يدخل الأقل منهما في الأكثر، وعهدة السنة إنما هي من الجنون والجذام خاصة فلم يدخل فيها الاستبراء ولا عهدة الثلاث. وقد قال مالك في الواضحة: إن عهدة السنة من يوم عقد البيع، وقاله ابن الماجشون في كتاب ابن المواز، ووجه هذا القول أنه لما كان الاستبراء وعهدة الثلاث وعهدة السنة يتفقان في الجذام والبرص وجب أن يدخل الأقل من ذلك في الأكثر فيما يتفقان فيه».

على وجود العهدتين، لكنهم يختلفون في تفصيل ذلك.

قوله: (وَقَالَ الْفُقَهَاءُ السَّبْعَةُ: لَا يَتَدَاخَلُ مِنْهَا عُهْدَةٌ مَعَ ثَانِيَةٍ، فَعُهْدَةُ الِاسْتِبْرَاءِ أَوَّلًا، ثُمَّ عُهْدَةُ الثَّلَاثِ، ثُمَّ عُهْدَةُ السَّنَةِ[1]، وَاخْتَلَفَ أَيْضًا عَنْ مَالِكٍ: هَلْ تَلْزَمُ الْعُهْدَةُ فِي كُلِّ الْبِلَادِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَحْمِلَ أَهْلُهَا عَلَيْهَا؟).

هذه العهدة التي قال بها المالكية هل تطبق في كل البلاد الإسلامية، أو أنه يختلف بها بلد دون بلد؟ عاد المؤلف ليتحدث عن قاعدة العادة محكمة، أو قاعدة العرف[2]، فهذه العهدة هل تطبق في كل بلد أو أن لكل بلد عادتها وعرفها؟

لا شك أن المعروف أن العادة محكمة، وأن البلاد تختلف في أعرافها، فأنت لو ذهبت من هنا، من المملكة، إلى بلد يتعامل بغير الريال

---

(١) يُنظر: «البيان والتحصيل»، لأبي الوليد ابن رشد (٨/٢٦٣)، وفيه قال: «ذهب المشايخ السبعة إلى أن عهدة الثلاث بعد الحيضة، فأحرى على قولهم أن تكون عهدة السنة بعد الاستبراء وبعد عهدة الثلاث، فيتحصل في المسألة ثلاثة أقوال؛ أحدها: أن العهدتين والاستبراء لا يدخل شيء من ذلك في شيء ويبدأ بالاستبراء، ثم عهدة الثلاث ثم عهدة السنة، وهو قول المشايخ السبعة، والثاني: أنهن يتداخلن جميعًا فيكون الاستبراء وعهدة الثلاث وعهدة السنة كلها من يوم عقد البيع، وهو قول مالك في الواضحة، وقول ابن الماجشون في كتاب ابن المواز، والثالث: أن الاستبراء وعهدة الثلاث يتداخلان جميعًا فيكونان من يوم البيع وعهدة السنة بعد تمامها جميعًا، وهو قول مالك في سماع أشهب ودليل قوله في هذه الرواية».

(٢) يُنظر: «مختصر التحرير» لابن النجار (٤/٤٤٨ ـ ٤٥٢)، حيث قال: «معنى قول الفقهاء: (إن العادة محكمة): أي معمولٌ بها شرعًا؛ لحديثٍ يروى عن عبدالله بن مسعود، موقوفًا عليه، وهو: «ما رآه المؤمنون حسنًا فهو عند الله حسن». ولقول ابن عطية في قوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾: إن معنى العرف: كل ما عرفته النفوس مما لا ترده الشريعة. قال ابن ظفر في الينبوع: العرف: ما عرفه العقلاء بأنه حسن، وأقرهم الشارع عليه.... وضابطه: كل فعل رتَّبَ عليه الحكم، ولا ضابط له في الشرع ولا في اللغة، كإحياء الموات، والحرز في السرقة، والأكل».

كالكويت مثلًا، ثم اشتريت سلعة، فقيل لك: هذه بعشرة. لا تحتج عليه وتقول: هي عشرة ريالات؛ لأنهم يتعاملون هناك بالدينار، والدينار أكثر، إذن يرجع إلى العرف، الحق يكون مع البائع؛ لأنك تتعامل بعرف تلك البلاد وصرفها، وكذلك العكس لو جاء هنا.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ أَيْضًا عَنْ مَالِكٍ: هَلْ تَلْزَمُ الْعُهْدَةُ فِي كُلِّ الْبِلَادِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَحْمِلَ أَهْلُهَا عَلَيْهَا؟ فَرُوِيَ عَنْهُ الْوَجْهَانِ[1]).**

المراد: هل تلزم بمجرد وقوعها أو أن الأمر يتعلق بالإلزام كأن يفرضه الوالي عليهم مثلًا لمصلحة اقتضت ذلك، فيكون ذلك من باب المصالح، يعني تعميم هذا الحكم؟

➢ **قوله: (فَرُوِيَ عَنْهُ الْوَجْهَانِ، فَإِذَا قِيلَ لَا يَلْزَمُ أَهْلَ هَذِهِ الْبَلَدِ إِلَّا أَنْ يَكُونُوا قَدْ حُمِلُوا عَلَى ذَلِكَ؛ فَهَلْ يَجِبُ أَنْ يُحْمَلَ عَلَيْهَا أَهْلُ كُلِّ بَلَدٍ أَمْ لَا؟ فِيهِ قَوْلَانِ فِي الْمَذْهَبِ[2]، وَلَا يَلْزَمُ النَّقْدَ).**

---

(١) **يُنظر:** «المنتقى شرح الموطإ»، للباجي (٤/١٧٥، ١٧٦)، وفيه قال: «أما محل العهدة من البلاد فاختلف أصحاب مالك في ذلك فقال ابن حبيب: قال المصريون من أصحاب مالك: لا تلزم عهدة الثلاث أهل بلد حتى يحملهم السلطان عليها، ومثل ذلك روي عن ابن القاسم عن مالك. قال ابن حبيب، وروى المدنيون عن مالك يقضى بها بكل بلد وإن لم يعرفها أهله، وعلى الإمام أن يحدثها ويحكم بها على من عرفها وجهلها قبل التقدم فيها وبعده. وجه رواية المصريين: أن العرف جارٍ بذلك بالمدينة على ما تقدم ولما كان له وجه من وجوه الصحة حمل عليه حيث العرف به دون غيره من البلاد. ووجه رواية المدنيين: أن ذلك من مقتضى العقد؛ لأنه من تمام التسليم».

(٢) قال الباجي: «إن قلنا برواية المصريين، فهل يستحب أن يحمل غير بلاد العهدة على العهدة أم لا؟ عن مالك في ذلك روايتان؛ روى عنه ابن القاسم: وددت أن الناس يحملون على ذلك، وروى عنه أشهب: لا يحمل أهل الآفاق على العهدة وليتركوا على حالهم. وجه رواية ابن القاسم: أن هذا معنى له وجه احتياط في بياعات الرقيق وتجوز ما كثر من تدليس الناس فيه، فوجب أن يحمل الناس عليه كنصب المكيال والموازين ومنع كسر الدنانير والدراهم. ووجه رواية أشهب: أن عرف البلاد إذا=

مذهب مالك ليس فيه اتفاق على حمل البلاد الأخرى، فمن المالكية من يرى الحمل ومنهم من لا يرى، والذي لا يرى هو الأقرب إلى مذهب الأئمة الثلاثة الباقين[(١)].

➢ قوله: (وَلَا يَلْزَمُ النَّقْدُ فِي عُهْدَةِ الثَّلَاثِ، وَإِنِ اشْتُرِطَ، وَيَلْزَمُ فِي عُهْدَةِ السَّنَةِ؛ وَالْعِلَّةُ فِي ذَلِكَ أَنَّهُ يَكْمُلُ تَسْلِيمُ الْبَيْعِ فِيهَا لِلْبَائِعِ).

لا يلزم في عهدة الثلاث لقصر مدتها، ويلزم في السنة لطول المدة، والعلة في ذلك أنه يكمل تسليم البيع فيها للبائع[(٢)].

➢ قوله: (قِيَاسًا عَلَى بَيْعِ الْخِيَارِ لِتَرَدُّدِ النَّقْدِ فِيهَا بَيْنَ السَّلَفِ، وَالْبَيْعِ[(٣)]، فَهَذِهِ كُلُّهَا مَشْهُورَاتُ أَحْكَامِ الْعُهْدَةِ فِي مَذْهَبِ مَالِكٍ).

= وافقه مقتضى العقد لم يجز تغيير حكمه، وهذا على رواية المصريين». انظر: «المنتقى شرح الموطإ» (١٧٦/٤).

(١) يقصد الشارح أنه ليس للقاضي أن يلزم أهل بلد بما يلزم به أهل بلده، فلا تلزم بلد بعرف غيرها، فإذا وافق عرفَ البلاد مقتضى العقد لم يجز تغيير حكمه. هذا القول هو ما توافق عليه باقي المذاهب.

(٢) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطإ»، للباجي (١٧٨/٤ ـ ١٧٩)، حيث قال: «فأما عهدة الثلاث ففيها مسألتان؛ إحداهما: لا يلزم النقد فيها بمجرد العقد، والثانية: لا يجوز اشتراطه في مدة هذه العهدة، وإنما قلنا أنه لا يلزم النقد فيها توقعًا لمعنى متكرر متقدم لجواز هلاك المبيع أو بعضه مع انفراد البائع بمعرفته وضمانه للمبيع بسببه فلم يكمل تسليمه للمبيع فلذلك لم يستحق قبض ثمنه... وأما عهدة السنة فالنقد فيها لازم؛ لأن ما يتقى فيها نادر شاذ فلا يجوز منع النقد لسبب متوقع نادر، ولأن هذه مدة سقطت فيها النفقة عن البائع بالبيع، فكان له أخذ الثمن أصل ذلك بعد انقضاء العهدة».

(٣) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطإ»، للباجي (١٧٨/٤)، وفيه قال: «ولا يجوز اشتراط النقد فيها؛ لأن هذه مدة لا يلزم دفع الثمن فيها بمجرد العقد إلا بالتسليم له، فلم يجز اشتراط دفعه فيها كمدة الخيار. والفرق بينه وبين المكيل والموزون أنه يجوز شرط النقد فيه قبل وجوبه، وقبل خروج المبيع من ضمان البائع أن ضمان البائع هناك إنما هو لما بقي عليه من حق التوفية فكان للمبتاع منع الثمن حتى يستوفى، فإذا شرط عليه تعجيله جاز ذلك كشراء المنافع في الإجارة وليس كذلك في مسألتنا، فإنه لم يبق عليه حق توفية، فأشبه بيع الخيار، فإن شرط النقد بطل العقد».

كأن المؤلف يقول: إن ما ذكرت عن العهدة هو ما اشتهر في مذهب مالك، فكأنه جمعه ولخصه تلخيصًا غير موجز، بل فيه شيء من البسط.

فإذا كان هذا في مذهب مالك، فما هو الحال عند بقية الأئمة؟

(وَهِيَ كُلُّهَا فُرُوعٌ مَبْنِيَّةٌ عَلَى صِحَّةِ الْعُهْدَةِ، فَلْنَرْجِعْ إِلَى تَقْرِيرِ حُجَجِ الْمُثْبِتِينَ لَهَا وَالْمُبْطِلِينَ).

هذه الفروع أو التفريعات التي ذكرها المؤلف عن العهدة في قسميها، الأصل فيها ما ورد من حجة في ذلك، فإن ثبتت الحجة ثبتت العهدة، وإلا فلا.

➢ **قوله: (وَأَمَّا عُمْدَةُ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْعُهْدَةِ، وَحُجَّتُهُ الَّتِي عَوَّلَ عَلَيْهَا: فَهِيَ عَمَلُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ).**

الإمام مالك ـ رحمه الله تعالى ـ وأتباعه احتجوا بأمرين؛ الأمر الأول هو عمل أهل المدينة، وعمل أهل المدينة حجة عند المالكية، وليس حجة عند غيرهم[(١)].

➢ **قوله: (وَأَمَّا أَصْحَابُهُ الْمُتَأَخِّرُونَ فَإِنَّهُمُ احْتَجُّوا بِمَا رَوَاهُ الْحَسَنُ، عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «عُهْدَةُ الرَّقِيقِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ»).**

حديث: «عهدة الرقيق ثلاثة أيام» رواه ـ كما قال ـ الحسن عن عقبة، ومن المعلوم أن الحسن البصري لم يلق عقبة[(٢)]، وفي بعض الروايات عن حسن عن سمرة بن جندب[(٣)]، وقال العلماء المحققون:

---

(١) سبقت هذه المسألة.

(٢) قال عبدالحق الأشبيلي في رواية أبي داود، عن الحسن عن عقبة بن عامر أن رسول الله ﷺ قال: «**عُهدةُ الرقيقِ ثلاثةُ أيَّامٍ**». قال: لم يسمع الحسن من عقبة. انظر: «الأحكام الوسطى» (٣/٢٦٩).

(٣) أخرجها ابن ماجه (٢٢٤٤) بإسناده عن عبدة بن سليمان، عن سعيد، عن قتادة، عن=

إن الحسن أيضًا لم يرو عنه سمرة بن جندب إلا حديثًا واحدًا هو حديث العقيقة[١].

وهذا الحديث ـ أي: حديث عهدة الرقيق ـ رواه الترمذي والإمام أحمد[٢]. وأخرجه ابن ماجه، وجاء بلفظ آخر «**عهدة الرقيق أربع**» وهذا عند ابن ماجه[٣].

فنتكلم أولًا عن هذا الحديث؛ لأنه عمدة المالكية، فإن صح هذا الحديث يكون حجة قوية ويلزم كل إنسان أن يعمل به، وإن لم يصح الحديث فلا يبقى حجة، ويبقى مذهب الأئمة الثلاثة هو الأقوى فمدار

= الحسن إن شاء الله عن سمرة بن جندب، قال رسول الله ﷺ: «**عهدة الرقيق ثلاثة أيام**».

قال الأرناؤوط في حاشية سنن ابن ماجه: «رجاله ثقات رجال الصحيح، إلا أن الحسن ـ وهو البصري ـ لم يصرح بسماعه من سمرة، وقد اختلف في هذا الحديث أيضًا، فمرة يروى عن الحسن، عن سمرة، ومرة عن الحسن، عن عقبة بن عامر، واختلف كذلك في لفظه. ومع ذلك فقد صحح إسناده ابن التركماني في «الجوهر النقي» (٥/٣٢٣ ـ ٣٢٤) من حديث الحسن، عن سمرة! سعيد: هو ابن أبي عروبة. وقال أبو حاتم فيما نقله عنه ابنه في «العلل» (١/٣٩٢): ليس هذا الحديث عندي بصحيح، وهذا عندي مرسل، ومال إلى تصحيحه من حديث سمرة الطحاوي في «شرح المشكل» (١٥/٣٧٤)».

(١) **يُنظر**: «الأحكام الوسطى»، لعبدالحق الأشبيلي (١/٤١٤)، وفيه قال: الصحيح أن الحسن لم يسمع من سمرة إلا حديث العقيقة.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٠٦)، وأحمد (١٧٣٨٤) عن الحسن، عن عقبة بن عامر، أن رسول الله ﷺ قال: «**عهدة الرقيق ثلاثة أيام**».

أما رواية الترمذي فلم أجدها ولم أقف على من ذكرها. انظر: «كنز العمال»، للمتقي الهندي (٤/٩٣)، «الهداية في تخريج أحاديث البداية»، لأبي الفيض الغُمَارِي (٧/٣٣٨ ـ ٣٤٠).

(٣) هذا اللفظ أخرجه أحمد (١٧٣٥٨)، عن الحسن، عن عقبة بن عامر، أن رسول الله ﷺ، قال: «**عهدة الرقيق أربع ليال**».

أما حديث ابن ماجه (٢٢٤٥) فأخرجه، عن الحسن، عن عقبة بن عامر، ولفظه: «**لا عهدة بعد أربع**».

الخلاف هنا هو الاختلاف في تصحيح هذا الحديث، ونتكلم عن الحديث من جهتين.

أولًا: من جهة السند: هذا الحديث روي عن طريق الحسن، لكن مرة قال: عن عقبة بن عامر. ومرة: عن سمرة بن جندب، وهو لم يلق عقبة ولم يرو عنه، ولم يرو عن سمرة إلا حديث العقيقة، إذن فالحديث منقطع، فيه علة.

ثانيًا: من جهة المتن: ورد الحديث في بعض رواياته: «**لا عهدة إلا في ثلاثة أيام**»[(١)]. وفي بعضها: «**إلا في ثلاث ليال**»[(٢)]، وفي بعضها: «**إلا في أربعة أيام**»[(٣)]، وفي بعضها: «**إلا في أربع ليال**»[(٤)].

ومن هنا تكلم فيه العلماء وفصلوا فيه القول، وممن تكلم فيه الإمام أحمد، وبين أن الحديث لم يصح[(٥)]، وتكلم فيه ابن المنذر، وبين أن الحديث معلول ولم يصح[(٦)]، وسأل الإمام الشافعي ـ كما ذكر المؤلف ـ

---

(١) لم أقف على هذا اللفظ، إنما الذي ورد قوله: «**عهدة الرقيق ثلاثة أيام**»، كما سبق تخريجه.

(٢) أخرج أحمد (١٧٣٥٨)، عن الحسن، عن عقبة بن عامر، أن رسول الله ﷺ قال: «**عهدة الرقيق أربع ليال**»، قال قتادة: «وأهل المدينة يقولون: ثلاث ليال».

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥/٥٢٨)، وأبو داود الطيالسي (٢/٢٢٦)، عن الحسن، عن سمرة، أو عقبة عن النبي ﷺ، قال: «**عهدة الرقيق أربعة أيام**».

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/٢٦) عن قتادة، عن عقبة بن عامر، أن رسول الله ﷺ قال: «**عهدة الرقيق أربع ليال**» هذا حديث صحيح الإسناد غير أنه على الإرسال فإن الحسن لم يسمع من عقبة بن عامر وله شاهد، وكذا أخرجه أحمد كما سبق.

(٥) قال الخطابي: «وضعف أحمد بن حنبل عهدة الثلاث في الرقيق، وقال لا يثبت في العهدة حديث. وقالوا: لم يسمع الحسن من عقبة بن عامر شيئًا، والحديث مشكوك فيه فمرة قال عن سمرة ومرة قال عن عقبة». انظر: «معالم السنن» (٣/١٤٧).

(٦) **يُنظر**: «الإشراف»، لابن المنذر (٦/٨٤)، حيث قال: «قالت طائفة: من اشترى عبدًا، أو وليدة فوجد عيبًا، نظر فإن كان ذلك عيبًا يحدث مثله عند المشتري، =

محمد بن شهاب الزهري، وهو من أعلم الناس بأحاديث رسول الله ﷺ، ومن رواة الحديث المكثرين، وقد وكل إليه عمر بن عبدالعزيز أن يجمع أحاديث رسول الله ﷺ، وهو من الفقهاء السبعة الذين ينسب إليهم القول بهذه أو بالعهدتين، ومع ذلك قال: لا أعلم في ذلك أثرًا[١].

فالحديث رده الأئمة الثلاثة أبو حنيفة والشافعي وأحمد؛ لما تقدم، ولم يعملوا به، وقالوا: إنه حديث معلول لم يصح، وإذا كان الحديث ضعيفًا فلا ينبغي أن تبنى عليه أحكام في الشريعة، وخاصة أنه خالف الأصول التي سبق ذكرها، فقد علم أن أي خلل يحصل في المبيع قبل قبضه فهو من ضمان البائع، وإذا حصل فيه عيب بعد تسلمه فإنه يكون من ضمان المشتري، وقد جاءت في ذلك أحاديث عن رسول الله ﷺ، وقد سبق تناولها، ومنها الحديث المتفق عليه أن رسول الله ﷺ قال: «**من ابتاع طعامًا فلا يبعه حتى يستوفيه**»[٢].

➢ **قوله: (فَإِنَّهُمُ احْتَجُّوا بِمَا رَوَاهُ الْحَسَنُ، عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «عُهْدَةُ الرَّقِيقِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ»، وَرُوِيَ أَيْضًا: «لَا عُهْدَةَ بَعْدَ أَرْبَعٍ»).**

الأول رواه الترمذي[٣]، والإمام أحمد، وابن ماجه[٤]، والثاني رواه

= فالقول قول البائع مع يمينه، وإن لم يكن حدوث مثله عند المشتري رد على البائع، هذا قول الشافعي. وقال الثوري: فيما لا يحدث مثله، يرده بغير بينة ويحلف المشتري أنه لم يره، ولم يرضَ به بعد أن رآه، ولم يعرضه على البيع بعد أن رأى الدار. قال أبو بكر: وبقول الشافعي أقول، ولا يثبت في العهدة حديث».

(١) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٢٧٨/٧)، حيث قال أبو محمد: «وقد روى ابن جريج أنه سأل الزهري عن عهدة الثلاث والسنة؟ فقال: ما علمت فيه أمرًا سالفًا».

(٢) أخرجه البخاري (٢١٢٦)، ومسلم (١٥٢٦).

(٣) لم أقف عليه عند الترمذي.

(٤) سبق ذكر روايتي أحمد وابن ماجه.

ابن ماجه[١]، وابن أبي شيبة في «مصنفه»[٢]. وكلاهما ـ كما ذكرت ـ فيه مقال.

➢ **قوله: (وَرَوَى هَذَا الْحَدِيثَ أَيْضًا الْحَسَنُ، عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ الْفَزَارِيِّ ﷺ).**

قال العلماء: لم يسمع الحسن من عقبة مطلقًا، وأما بالنسبة لسمرة فقالوا إنه سمع منه حديث العقيقة الذي مر ذكره في أبواب العقيقة[٣].

➢ **قوله: (وَكِلَا الْحَدِيثَيْنِ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ مَعْلُولٌ).**

عند أهل العلم بالحديث وبالجرح والتعديل، يعني عند أهل هذا الفن الذين يعرفونه[٤].

➢ **قوله: (فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي سَمَاعِ الْحَسَنِ، عَنْ سَمُرَةَ[٥]، وَإِنْ كَانَ التِّرْمِذِيُّ قَدْ صَحَّحَهُ[٦]. وَأَمَّا سَائِرُ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ).**

سائر فقهاء الأمصار هم الباقون؛ أبو حنيفة والشافعي وأحمد وغيرهم، لكننا نقتصر في الذكر على الأئمة.

➢ **قوله: (فَلَمْ يَصِحَّ عِنْدَهُمْ فِي الْعُهْدَةِ أَثَرٌ، وَرَأَوْا أَنَّهَا ـ لَوْ**

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١٥٦/٢٠)، عن الحسن، قال: قال النبي ﷺ: «**لا عهدة فوق أربع**».

(٣) سبق تحريره.

(٤) سبق ذكر ذلك.

(٥) قال عبدالحق الأشبيلي: «سماع الحسن من سمرة لم يصح إلا في العقيقة». انظر: الأحكام الوسطى (٥٤/٢).

(٦) **يُنظر**: «سنن الترمذي» (٥٨٢/٣)، حيث قال: «حديث سمرة حديث حسن صحيح غريب والعمل على هذا عند بعض أهل العلم، وبه يقول أحمد، وإسحاق». وقال علي بن المديني: «سماع الحسن من سمرة صحيح وقد تكلم بعض أهل الحديث في رواية الحسن عن سمرة، وقالوا: إنما يحدث عن صحيفة سمرة».

صَحَّتْ ـ مُخَالِفَةٌ لِلْأُصُولِ، وَذَلِكَ أَنَّ الْمُسْلِمِينَ مُجْمِعُونَ عَلَى أَنَّ كُلَّ مُصِيبَةٍ تَنْزِلُ بِالْمَبِيعِ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهِيَ مِنَ الْمُشْتَرِي).

قوله: (**قبل قبضه**) أعتقد أن هذا خطأ، وإنما الصواب (بعد قبضه)؛ لأنه لو كان قبل قبضه لكان حجة لهم[1]، فثمة أخطاء كبيرة يترتب عليها تغير المعنى، (قبل قبضه) هذا يؤيد هذا المذهب ويخالف أحاديث رسول الله فيكون عكس الإجماع، فالإجماع على أن أي خلل يحصل في العيب بعد قبضه يكون من مسؤولية المشتري وضمانه[2]؛ لقول الرسول ﷺ: «**من ابتاع**»، يعني: اشترى «**طعامًا فلا يبعه حتى يستوفيه**»[3]. وفي بعض الروايات: «**حتى يقبضه**»[4].

ومعنى «**يستوفيه**» أي: يقبضه، وحديث عبدالله بن عمر الذي أخرجه

---

(١) قال **العمراني**: «وإن اشترى شيئًا ولا عيب فيه، ثم حدث به عيبٌ بعد الشراء.. نظرت: فإن كان قبل أن يقبضه المشتري.. ثبت له الرد؛ لأجل ذلك العيب، ولأن المبيع مضمون في يد البائع عليه بالثمن، فكان العيب الحادث فيه في هذا الحال كالعيب الموجود حال العقد. وإن حدث العيب في يد المشتري.. نظرت: فإن لم يستند حدوثه إلى سبب قبل القبض.. لم يكن له الرد، وبه قال أبو حنيفة». انظر: «البيان» (٥/٢٧٨).

(٢) **هذا إذا كان التفريط من المشتري.**
قال ابن القطان: «وإذا وقف المشتري على العيب فعمل في السلعة ما نقصها، لم يكن له الرد؛ باتفاق الأمة أن الرجل إذا اشترى أمة فوجد بها عيبًا، فوطئها بعد وقوفه على العيب لم يكن له ردها». انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢/٢١٥).
أما إذا وقف على العيب بعد البيع وكان من البائع، فأجمعوا على أنه له الرد.
يُنظر: «الإقناع» لابن المنذر (١/٢٦٥) حيث قال: «وأجمع أهل العلم: على أنه إذا باعه سلعة لم يرها المشتري ووصفها له البائع فالبيع جائز، فإن وجدها عَلَى الصفة فلا خيار لَهُ، وإن وجدها على غير الصفة كان له الخيار، إن شاء أمسك، وإن شاء ردَّ بما يكون ذلك له في العيب يجده بالسلعة».

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري (٢١٣٣)، ومسلم (١٥٢٦) عن عبدالله بن دينار، قال: سمعت ابن عمر رضي الله عنهما، يقول: قال النبي ﷺ: «**من ابتاع طعامًا فلا يبعه حتى يقبضه**».

مسلم وغيره أنهم كانوا يشترون الطعام من الركبان في البقيع، فنهاهم رسول الله ﷺ أن يبيعوه حتى ينقلوه من مكانه[١]. فالصحيح هنا: (بعد).

➢ **قوله: (فَالتَّخْصِيصُ لِمِثْلِ هَذَا الْأَصْلِ الْمُتَقَرِّرِ إِنَّمَا يَكُونُ بِسَمَاعٍ ثَابِتٍ).**

كأن المؤلف يقول: عندنا أصل ثابت، وهذا الأصل بني على نصوص، وهي أحاديث متعددة عن رسول الله ﷺ قد مر ذكر شيء منها، فهذه المسألة إذن لو عمل بها لكانت استثناءً من هذا الأصل المجمع عليه، والإجماع بني على أدلة صحيحة؛ لأن الإجماع قد يكون معتمدًا أو مبنيًّا على نص، وهو الذي يسمى بالإجماع السماعي، وهناك إجماع سكوتي، وهو الذي يكون له دليل لكننا لا نعرفه، لم نقف عليه[٢]، فلمخالفة الأصل المجمع عليه المبني على أدلة لا بد من دليل صحيح حتى يكون صالحًا لتخصيص تلك الأدلة، ولما كان الدليل الذي احتج به المالكية غير صحيح، فإنه لا يصلح لتخصيص ما مر بنا.

➢ **قوله: (وَلِهَذَا ضُعِّفَ عِنْدَ مَالِكٍ فِي إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْهُ أَنْ يُقْضَى بِهَا فِي كُلِّ بَلَدٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ عُرْفًا فِي الْبَلَدِ، أَوْ يُشْتَرَطَ).**

كأن المؤلف يقول: لما كان هذا القول أو هذا الحكم الذي انفرد به

---

(١) هذا الحديث لم يخرجه مسلم، إنما أخرجه البخاري (٢١٢٣)، عن ابن عمر: «أنهم كانوا يشترون الطعام من الركبان على عهد النبي ﷺ، فيبعث عليهم من يمنعهم أن يبيعوه حيث اشتروه، حتى ينقلوه حيث يباع الطعام».

(٢) **لعل الشارح يقصد بالسكوتي هنا الظني الذي هو مقابل القطعي.** يُنظر: «شرح مختصر الروضة»، للطوفي (١٢٦/٣)، حيث قال: «الإجماع إما نطقي من الكل، أو سكوتي، وكلاهما تواتر، أو آحاد، والكل حجة، ومراتبها متفاوتة. فأقواها: النطقي تواترًا، ثم آحادًا، ثم السكوتي كذلك فيهما. وقيل: لا يثبت الإجماع بخبر الواحد، لأنه ظني، فلا يثبت قاطعًا. لنا: نقل الخبر الظني موجب للعمل، فنقل الإجماع القطعي أولى، ولأن الظن متبع في الشرع، وهو حاصل بما ذكرنا، ثم مستند الإجماع بالجملة ظني، إذ هو ظواهر النص».

المالكية وقرروه ـ مخالفًا لأصل من الأصول التي أجمع عليها، كان مستنده أيضًا ضعيفًا في نفس مذهب مالك، ولذلك اختلفوا في تعميمه على البلاد وعدم تعميمه[١].

➢ قوله: (وَبِخَاصَّةِ عُهْدَةُ السَّنَةِ).

البعض يقول: (خاصة كذا) هو الصحيح، كما ذكر المؤلف (وبخاصة) وهذا هو التعبير العربي، وقد قال: (وبخاصة عهدة السنة)؛ لأن عهدة الأيام الثلاثة لها نص، والنص مختلف فيه، ومهما كان الحكم الذي له دليل حتى وإن اختلف في صحته، لا شك أنه أرقى من حكم لا مستند له، فعهدة السنة لا دليل عليها من السنة، وهذا عليه دليل لكنه مختلف فيه[٢].

➢ قوله: (فَإِنَّهُ لَمْ يَأْتِ فِي ذَلِكَ أَثَرٌ).

لقد كان الأئمة ـ رحمهم الله تعالى ـ يعنون بالأحكام كثيرًا، وكانوا يبذلون كل ما في وسعهم ولا يمنع أحدهم حياؤه من أن يسأل عالمًا من العلماء، بل ربما يسأل العالم تلميذًا من تلاميذه؛ لأنه لا يمنعه أن يكون عند التلميذ من المسائل ـ وإن قلت ـ ما ليس عند الشيخ، وهذا موجود ومنتشر بين الصحابة ﷺ، ألم يكن أفضل هذه الأمة بعد رسول الله أبو بكر؟

هذا أمر مجمع عليه؛ لأن إيمانه بعد رسول الله لو وزن بهذه الأمة لرجح، ولا شك أنه من أعلم الصحابة، ولقد تكلم عن ذلك العلامة ابن القيم في كتابه «إعلام الموقعين» وأعطى الخلفاء درجة يفوقون بها غيرهم، وبين أن الكفة التي يكون فيها الشيخان أبو بكر وعمر ترجح، ومع ذلك نجد أن أبا بكر ﷺ توقف في مسألة توريث الجدة، نظر في كتاب الله ﷻ فلم يجد، وفي سنة رسول الله فلم يجد، فسأل الصحابة،

---

(١) سبق تحرير المسألة.

(٢) سبقت هذه المسألة.

فأخبره المغيرة بأن رسول الله ﷺ ورَّثه[١].

ونجد أن الرسول ﷺ أنكر على أولئك الذين أفتوا ذلك الجريح في البرد أن يغتسل عندما أجنب وقال الرسول ﷺ: «**قتلوه**» أنكر عليهم ذلك العلم، وبين أن المتعلم يجب عليه أن يسأل، وألا يقع في الخطأ[٢].

➢ **قوله: (وَرُوِيَ عَنِ الشَّافِعِيِّ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ: سَأَلْتُ ابْنَ شِهَابٍ، عَنْ عُهْدَةِ السَّنَةِ وَالثَّلَاثِ).**

لم يسأل الشافعي الزهري؛ لأنه لم يلقه، ولذلك جاء السؤال بواسطة، فالسائل هو ابن جريج، والشافعي هو الذي نقل ذلك[٣].

➢ **قوله: (فَقَالَ: مَا عَلِمْتُ فِيهَا أَمْرًا سَالِفًا).**

يعني: صحيحًا منقولًا عن الرسول ﷺ.

---

(١) **يُنظر**: «إعلام الموقعين»، لابن القيم (٢/١٩٢)، حيث قال: «ليس أحدًا من الصحابة إلا وقد خفي عليه بعض ما قضى الله ورسوله به؛ فهذا الصديق أعلم الأمة به خفي عليه ميراث الجدة حتى أعلمه به محمد بن مسلمة والمغيرة بن شعبة، وخفي عليه أن الشهيد لا دية له حتى أعلمه به عمر فرجع إلى قوله، وخفي على عمر تيمم الجنب فقال: لو بقي شهرًا لم يصلِّ حتى يغتسل، وخفي عليه دية الأصابع فقضى في الإبهام والتي تليها بخمس وعشرين حتى أخبر أنه في كتاب آل عمرو بن حزم».

(٢) أخرجه أبو داود (٣٣٦)، عن جابر، قال: خرجنا في سفر فأصاب رجلًا منا حجرٌ فشجه في رأسه، ثم احتلم فسأل أصحابه فقال: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء فاغتسل فمات، فلما قدمنا على النبي ﷺ أخبر بذلك فقال: «**قتلوه، قتلهم الله، ألا سألوا إذ لم يعلموا فإنما شفاء العي السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر** ـ أو«**يعصب**» «شك موسى ـ **على جرحه خرقة، ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده**». وحسنه الألباني في «مشكاة المصابيح» (٦/٥٣١).

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٦/٢٨٠)، وفيه قال: «روى الشافعي قال: أخبرنا مسلم بن خالد عن بن جريج، قال: سألت بن شهاب عن عهدة السنة وعهدة الثلاث فقال: ما علمت فيه أمرًا سالفًا».

➢ قوله: (وَإِذْ قَدْ تَقَرَّرَ الْقَوْلُ فِي تَمْيِيزِ الْعُيُوبِ الَّتِي تُوجِبُ حُكْمًا مِنَ الَّتِي لَا تُوجِبُهُ، وَتَقَرَّرَ الشَّرْطُ فِي ذَلِكَ، وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الْعَيْبُ حَادِثًا قَبْلَ الْبَيْعِ أَوْ فِي الْعُهْدَةِ عِنْدَ مَنْ يَرَى الْعُهْدَةَ، فَلْنَصِرْ إِلَى مَا بَقِيَ).

المؤلف يريد أن يقول: أدخلنا هذه.. وتكلمنا فيها وإن لم تكن في كتب الأئمة كلهم، لكننا سننتقل إلى ما هو موجود عند الأئمة جميعًا، وهو الرجوع إلى العيوب.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفصل الثَّالِثُ:
فِي مَعْرِفَةِ حُكْمِ الْعَيْبِ الْمُوجِبِ إِذَا كَانَ الْمَبِيعُ لَمْ يَتَغَيَّرْ)

يعني: في معرفة العيب الموجب للرد، أي: الذي يلزم منه الرد.

فإذا كان المبيع لم يتغير، يعني إذا اشترى المشتري سلعة ثم مكثت عنده فاكتشف فيها عيبًا، ودلت الأدلة على أن العيب ليس حادثًا، وإنما هو قديم، وربما تحدث عيوب أخرى أيضًا في المبيع.

فالمبيع إذن لا يخلو من أمرين: إما أن يوجد به عيب قديم بعد حدوث عيب جديد عند المشتري، وإما أن يحصل عيب قديم حصل عند البائع فاكتشفه المشتري، فلكل حكم، والمؤلف سيتكلم عن العيب الذي حصل عند البائع، وأما العيب الذي سبق أن حصل عند البائع وحصل معه عيب عند المشتري فسيذكره في مسألة آتية، ويعقد له فصلًا.

والمسألة الثانية تختلف عن الأولى، فإذا حدث عيب جديد عند المشتري ووجد عيبًا آخر لم يكن قد علم به ورضيه، فهنا يختلف

العلماء[١]، قال أكثرهم: ليس له الرد، وإنما له أن يطالب بأرش قيمة العيب الأول، وقال غيرهم: لا، بل يرد المبيع ويسلم للبائع أرش العيب الآخر، وسيأتي الكلام في هذا، وهنا سيتكلم عن العيب الذي يحصل عند المشتري، أو الذي يظهر عند المشتري وكان قد وقع قبل عند البائع[٢].

➢ قوله: (وَإِذَا وُجِدَتِ الْعُيُوبُ: فَإِنْ لَمْ يَتَغَيَّرِ الْمَبِيعُ بِشَيْءٍ مِنَ الْعُيُوبِ عِنْدَ الْمُشْتَرِي فَلَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ فِي عَقَارٍ، أَوْ عَرُوضٍ، أَوْ فِي حَيَوَانٍ).

وهذا التفصيل أيضًا عند المالكية، أما الجمهور فالعيب عندهم عيب، سواء أحصل في عقار أو في حيوان أو في رقيق أو في عروض تجارة[٣]. فهذا عيب يختلف باختلاف تقديره، فقد يكون عيبًا يسيرًا غير مؤثر على السلعة، فلا يراه التجار عيبًا، وربما يكون عيبًا متوسطًا، كوجود تصدع في الجدار وخرق في الثوب، وربما يكون عيبًا فاحشًا، كأن يتبين أن الرقيق مثلًا فيه مرض، أو يتبين نقص فيه أو زيادة مؤثرة، إلى غير ذلك[٤].

---

(١) قال مالك: «الأمر المجتمع عليه عندنا، في الرجل يشتري العبد ثم يظهر منه على عيب يرده منه، وقد حدث به عند المشتري عيب آخر: إنه إذا كان العيب الذي حدث به مفسدًا مثل القطع، أو العور، أو ما أشبه ذلك من العيوب المفسدة. فإن الذي اشترى العبد بخير النظرين، إن أحب أن يوضع عنه من ثمن العبد، بقدر العيب الذي كان بالعبد يوم اشتراه، وضع عنه». انظر: «الموطأ» (٤/٨٨٦).

(٢) **يُنظر**: «الذخيرة»، للقرافي (٥/٧١)، حيث قال: في الكتاب إذا اخترت الرد وإعطاء الأرش للعيب الحادث عندك دفعت أرش عيب طرأ على معيب؛ لأنه الذي تعيب عندك وضمنته بالقبض قال ابن يونس: أرش العيب جزء من الثمن لا من القيمة؛ لأنه جزء من المبيع لم يسلم، وإن أراد السلعة وأرش ما حدث عنده رد أرش معيب لأنه تعيب عنده بعيب.

(٣) يقصد الشارح أن العيب عند الجمهور واحد دون تفصيل بين أصول أو حيوان أو عروض.

(٤) **يُنظر**: «شرح التلقين»، للمازري (٢/٦١٩)، وفيه قال: «العيوب الحادثة عند المشتري على ثلاثة أقسام: =

➢ قوله: (فَإِنْ كَانَ فِي حَيَوَانٍ: فَلَا خِلَافَ أَنَّ الْمُشْتَرِيَ مُخَيَّرٌ بَيْنَ أَنْ يَرُدَّ الْمَبِيعَ وَيَأْخُذَ ثَمَنَهُ، أَوْ يُمْسِكَ، وَلَا شَيْءَ لَهُ)(١).

= عيب يسير، ومثَّله في المدونة بالحمى والصداع والرمد والكي والدماميل. وأشار إلى كل عيب محتقر لا يؤثر كبير نقص في الثمن... وذهب ابن كنانة إلى التوقف عن الرد للمبيع حتَّى ينكشف حال المرض، هل يموت العبد أو يفيق؟ وهو اختيار بعض أشياخي فيما ذكره ابن القاسم في المدونة في الرمد والحمى. وفي رواية ابن القاسم أنَّ المرض لا يمنع من الرد إلَّا أن يكون مخوفًا. وبالجملة فإنَّ مرجع الاختلاف والاضطراب في هذه المسائل راجع إلى ما يغلب على ظن الفقيه: من كون العيب الحادث يبطل الغرض المقصود فيمنع من الرد ويوجب قيمة العيب، أو لا يبطل الغرض المقصود فيثبت الخيار بين الرد وغرامة قيمة العيب الحادث، أو التمسك وأخذ قيمة العيب القديم، فيما غلب على ظنه من هذه الأحوال حكم للعيب بحكم ما قيل فيها».

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «المقدمات الممهدات»، لأبي الوليد ابن رشد (١٠٢/٢)، حيث قال: «فأما الحال الأولى، وهو أن يكون المبيع قائمًا بحسبه لم يدخله زيادة ولا نقصان، فإن المبتاع فيه بالخيار بين أن يرد ويرجع بجميع الثمن، أو يمسك ولا شيء له من الثمن، والأصل في ذلك حديث المصراة، وهو قوله ﷺ: «**لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعًا من تمر**».

وفي مذهب الأحناف. قال ابن عابدين في حاشيته (١٦/٥): «(قوله: حدث عيب آخر عند المشتري) من ذلك ما إذا اشترى حديدًا ليتخذ منه آلات النجارين وجعله في الكور ليجربه بالنار فوجد به عيبًا ولا يصلح لتلك الآلات يرجع بالنقصان ولا يرده. ومنه أيضًا بل الجلود أو الإبريسم فإنه عيب آخر يمنع الرد، وتمامه في البحر. (قوله: بغير فعل البائع) ومثله الأجنبي فبقي كلام المصنف شاملًا لما إذا كان بفعل المشتري أو بفعل المعقود عليه أو بآفة سماوية، ففي هذه الثلاث لا يرده بالعيب القديم؛ لأنه يلزم رده بعيبين، وإنما يرجع بحصة العيب إلا إذا رضي البائع به ناقصًا أفاده في البحر».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي»، للبغوي (٤٥٦/٣)، حيث قال: «فصل في العيب الحادث مانع من الرد. إذا اشترى شيئًا؛ فحدث به عيب عند المشتري، ثم اطلع على عيب قديم به، سواء حدث الحادث بآفة سماوية، أو بجنايته، أو جناية غيره ـ يُعرض الرأي على البائع؛ فإن رضي به مع العيب الحادث رده إن شاء، وإن لم يرد فلا أرش له، وإن لم يرض به البائع رجع عليه بأرش العيب القديم. وعرض الرأي على البائع يكون على الفور؛ فإن أَخَّرَ مع=

يعني: إذ كان المبيع حيوانًا كما ذكر المؤلف ـ عند المالكية ـ فهو يتكلم عن هذا التفصيل، فإذا تبين العيب فللمشتري فله أن يرده ويأخذ ثمنه، أو أن يبقيه ولا شيء له.

➢ **قوله: (وَأَمَّا إِنْ كَانَ عَقَار: فَمَالِكٌ يُفَرِّقُ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الْعَيْبِ الْيَسِيرِ، وَالْكَثِيرِ، فَيَقُولُ: إِنْ كَانَ الْعَيْبُ يَسِيرًا لَمْ يَجِبِ الرَّدُّ، وَوَجَبَتْ قِيمَةُ الْعَيْبِ، وَهُوَ الْأَرْشُ، وَإِنْ كَانَ كَثِيرًا وَجَبَ الرَّدُّ، هَذَا هُوَ الْمَوْجُودُ الْمَشْهُورُ فِي كُتُبِ أَصْحَابِهِ، وَلَمْ يُفَصِّلِ الْبَغْدَادِيُّونَ هَذَا التَّفْصِيلَ[1]).**

اليسير كأن يتصدع الجدار، ترى شطرًا في الجدار، وهذا يحصل الآن كثيرًا، هذا قد نراه عيبًا لكنه لا يؤثر؛ لأن هذا يخضع لكثرة الرش والعناية ببعض المواد، ولكن هذا يعد عيبًا يسيرًا لا يؤثر ولا يرد به المبيع، لكن لو وجد تساقط في بعض المباني مثلًا أو وجد خلل في

= الإمكان، بطل حقه من الرد والأرش. وإن لم يرض به البائع، أخذ الأرش لا يكون على الفور، بل متى شاء أخذ».

ومذهب الحنابلة، ينظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد» (٢/٤٩). قال: «وإن تعيب المبيع عند المشتري ففيه روايتان:

إحداهما: له أرش العيب وليس له رده، لأن في رده ضررًا، فلا يزال الضرر بالضرر.

والثانية: يرده، وأرش العيب الحادث عنده، ويأخذ الثمن، لأن النبي ﷺ أمر برد المصراة بعد أخذ لبنها، ورد عوضه، ولأن جواز الرد كان ثابتًا، فلا يزول إلا بدليل، ولا نص في منع الرد، ولا قياس فيبقى بحاله».

(١) **يُنظر**: «روضة المستبين، لابن بزيزة (٢/١٠٠١)، حيث قال: قوله: «ولا يلزم بذل الأرش ولا أخذه بالتراضي»: أبدل البذل من الأرش بدل اشتمال، وأطلق القاضي القول في جميع المبيعات جريًا على مذهب البغداديين من أصحاب مالك؛ لأنهم جعلوا العقار والحيوان والعروض في ذلك سواء، والمشهور من مذهب مالك الذي عليه (أكثر) أصحابه التفريق بين العقار وغيره، فقالوا: إن للمشتري التمسك بالمبيع من العقار وأخذ إرش العيب اليسير، ولا يقع الرد فيه بالعيب اليسير إلا أن يختاراه معًا، (ويتفقا عليه) ويتراضيا به، وإن كان العيب كثيرًا فهو مخير بين الرد والإمساك ولا شيء له».

الأساس، أو وجد خلل في السقف والأعمدة، فهذا لا شك أنه يؤثر ويرد به المبيع[١].

➢ قوله: (وَأَمَّا الْعَرُوضُ: فَالْمَشْهُورُ فِي الْمَذْهَبِ أَنَّهَا لَيْسَتْ فِي هَذَا الْحُكْمِ بِمَنْزِلَةِ الْأُصُولِ)[٢].

أما عروض التجارة فهي عندهم ليست بدليل؛ لأنهم لا يعتبرون عروض التجارة بمثابة الأصول، مثل الحيوان أو العقار أو النقدين الذهب والفضة؛ فالعروض تقوم ويرجع فيه إلى النقدين.

➢ قوله: (وَقَدْ قِيلَ إِنَّهَا بِمَنْزِلَةِ الْأُصُولِ فِي الْمَذْهَبِ، وَهَذَا الَّذِي كَانَ يَخْتَارُهُ الْفَقِيهُ أَبُو بَكْرِ بْنُ رِزْقٍ شَيْخُ جَدِّي رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا[٣]).

---

(١) يُنظر: «مواهب الجليل»، للحطاب (٤/٤٣٤، ٤٣٥)، وفيه: «ص (وعيب قل بدار). ش: اعلم أن عيوب الدار ثلاثة أقسام: قسم يسير لا ينقص من الثمن لا ترد به الدار، ولا يرجع بقيمته ليسارته كالشرفات، وقسم خطير يستغرق معظم الثمن، ويخشى منه سقوطها، فهذا ترد به، وقسم متوسط يرجع بمنابه من الثمن كصدع في حائط، فالظاهر: أن المصنف أراد المتوسط بدليل قوله: رجع بقيمته بإضافة قيمته إلى ضمير العيب القليل كما هو في أكثر النسخ كما نبه عليه ابن غازي، ويكون قوله: كصدع جدار تشبيهًا له ويدخل في كلام المصنف اليسير الذي لا ينقص الثمن من باب أحرى. قال في الشامل: واغتفر سقوط شرفة ونحوها واستحقاق حمل جذوع، أو جدار إلا أن يشترط أربع جدران فيرجع بقيمته كاستحقاق الأقل منها».

(٢) يُنظر: «مواهب الجليل»، للحطاب (٤/٤٣٥)، وفيه قال: «وترد العروض بالعيب اليسير وقيل كالدور» اهـ. وقيل: إن الدار كالعروض ترد باليسير، والفرق على المشهور بين الدور وغيرها أن اليسير فيها يصلح ويزول بحيث لا يبقى منه شيء بخلاف غيرها، أو أنها لا تنفك عن عيب، فلو ردت باليسير لأضر بالبائع، وقال البرزلي: والفرق بين الدور والأصول وغيرها أن اليسير في الدور والأصول لا يعيب إلا موضعه ويتهيأ زواله، وغيرها يعيب جميعه، ولا يتهيأ زواله ولعبدالحق الفرق أن الدور تشترى للقنية بخلاف غيرها، وعن ابن زرقون مسألة الدور أصل يرد إليه سائر البياعات في العيوب وسمعته يذكر التفرقة المتقدمة، ويقول: مسألة الدور ضعيفة فلذلك احتاج الناس إلى توجيهها اهـ».

(٣) يُنظر: «المقدمات الممهدات»، لأبي الوليد ابن رشد (٢/١٠١)، وفيه قال: «وأما ما=

المعروف ليس أبا بكر، وإنما هو أبو جعفر، وهو أهم شيوخ جده، وجده هو محمد بن أحمد بن رشد صاحب «المقدمات»، وصاحب الكتاب الكبير «البيان والتحصيل» فهذا الجد مشهور في المذهب المالكي، وممن لهم فيه مكانة، وممن يعتد بقولهم في المذهب، فهو أشهر من حفيده هذا ابن رشد؛ لأن هذا انصرف إلى علوم أخرى إلى جانب علم الفقه كما هو معلوم، وابن رشد هذا اسمه محمد بن أحمد الحفيد؛ إذا إنه محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد، ومحمد بن أحمد الذي هو الجد شيخه المعروف الذي عرف بتأثره به هو أبو جعفر أحمد بن رزق، الذي اشتهر في كتب التراجم والذي ينوه عنه أيضًا التلميذ الجد، فأبو جعفر هو الذي أعرفه أنا، أما أبو بكر فلا أعرف أنا أنه شيخ له، إنما شيخه أبو جعفر هو الذي يتكلم عنه أحيانًا ويقول: قال شيخنا أو كذا.

➢ **قوله: (وَهَذَا الَّذِي كَانَ يَخْتَارُهُ الْفَقِيهُ أَبُو بَكْرٍ...).**

ثم أنا الآن أستغرب أن تحصل مثل هذه الأخطاء؛ لأن الأخطاء التي تحصل في الكتب إما أن يكون المؤلف اعتمد فيها على ذهنه، وربما يكون من النساخ الذين ينسخون، إذ يتبادر إلى ذهنه اسم شخص وهو ينسخ، فيضعه بدلًا منه، كأن يقول عن أبي جعفر: أبو بكر. وهذا يحصل منا جميعًا، فإن أحدنا يكتب الرسالة أو يكتب موضوعًا من الموضوعات، وإذا رجع إليه استغرب، حيث يجد أخطاء؛ لأن ذهنك ينصرف، فربما يأتي إنسان فيحدثك في موضوع فتتداخل عليك الكلمات، فتكتب كلمة غريبة أو تهيم في شيء، وربما تجد أخطاء كبيرة كما رأينا في كلمة (قبل)

= يحط من الثمن يسيرًا فإنه لا يخلو من أن يكون في الأصول أو في العروض، فإن كان في الأصول فإنه لا يجب به الرد وإن كان المبيع قائمًا، وإنما الواجب فيه الرجوع بقيمة العيب، وذلك كالصدع في الحائط وما أشبه ذلك؛ وأما إن كان في العروض، فظاهر الروايات في المدونة وغيرها أن الرد يجب به كالكثير سواء، وقيل: إنه كالأصول، لا يجب الرد به وإنما فيه الرجوع بقيمته، وعلى هذا كان الفقيه ابن رزق رَحِمَهُ اللَّهُ يحمل ظاهر الروايات حيثما وقعت ويقول: لا فرق بين الأصول في ذلك والعروض».

أو (بعد) هذه تغير الحكم تمامًا وتنقض الأصل، وهناك أخطاء طباعية، وهناك وهم قد يحصل من المؤلف وهو يكتب.

➢ **قوله: (إِنَّهَا بِمَنْزِلَةِ الْأُصُولِ فِي الْمَذْهَبِ...).**

وهذا هو المعروف عند بقية الأئمة، يعني لا يفرقون هذه التفريقات، وقد لاحظت أن المؤلف في آخر الكتاب بدأ يركز كثيرًا على مذهب مالك ويستوعب.

➢ **قوله: (وَكَانَ يَقُولُ: إِنَّهُ لَا فَرْقَ فِي هَذَا الْمَعْنَى بَيْنَ الْأُصُولِ، وَالْعُرُوضِ، وَهَذَا الَّذِي قَالَهُ يَلْزَمُ مَنْ يُفَرِّقُ بَيْنَ الْعَيْبِ الْكَثِيرِ وَالْقَلِيلِ فِي الْأُصُولِ (أَعْنِي: أَنْ يُفَرِّقَ فِي ذَلِكَ أَيْضًا فِي الْعُرُوضِ)، وَالْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ مَا حَطَّ الْقِيمَةَ أَنَّهُ يَجِبُ بِهِ الرَّدُّ)[1].**

هذا هو الصحيح، وهذا هو القاعدة الثابتة عند بقية الأئمة، الأصل أن كل ما نقص من قيمة سلعة، فإنما يعتبر عيبًا، وهذا هو الذي يعبر عنه العلماء بالأرش[2]، يعني لو أن إنسانًا اشترى جارية مثلًا ثم وقف فيها على عيب، اشتراها على أنها بكر، ثم تبين أنها ثيب، كيف نعرف الفرق بين قيمة هذه السلعة سليمة وبين قيمتها معيبة أو ناقصة؟

لا شك أن المرجع في ذلك لأهل المعرفة، فأنت تقدر قيمة هذه السلعة

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (٢/٢١٥)، حيث قال: «وأجمع الجميع أن من اشترى سلعة له الرد بالعيب إذا ظهر له بعد ذلك.

وبالعكس: إذا هو استعملها بما ينقص من قيمتها فليس له الرد».

قال **ابن القطان**: «وإذا وقف المشتري على العيب فعمل في السلعة ما نقصها، لم يكن له الرد؛ باتفاق الأمة أن الرجل إذا اشترى أمه فوجد بها عيبًا، فوطئها بعد وقوفه على العيب لم يكن له ردها». انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢/٢١٥).

(٢) «**الأرش**»: الذي يأخذه الرجل من البائع، إذا وقف على عيب في الثوب، لم يكن البائع وقفه عليه، سُمي: أرشًا، لأنه سبب من أسباب الخصومة والقتال والتنازع، فسُمي باسم الشيء الذي هو سببه. انظر: «الزاهر في معاني كلمات الناس» للأنباري (٢/٣٠٧).

سليمة مثلًا عشرة آلاف ريال، ثم تعرضها بهذا العيب فتساوي تسعة آلاف، فالأرش هنا ألف، إذ نقصت السلعة عشرة بالمائة هذا هو معناه، وقد تشتري ثوبًا من الثياب على أنه صحيح سليم من نوع كذا، ثم تجد فيه خرقًا يسيرًا بعد أخذه، هذا الثوب سليمًا يساوي مائة ريال مثلًا، وبوجود العيب يساوي تسعين ريالًا، هذا الفرق بين قيمته صحيحًا وبين قيمته معيبًا نسميه أرشًا، يعني يأخذ في ذلك أرشًا، أي: الفرق بين قيمتين فيرده البائع للمشتري.

➢ **قوله: (وَهُوَ الَّذِي عَلَيْهِ فُقَهَاءُ الْأَمْصَارِ).**

الآن عاد إلى الأئمة (هو الذي عليه الفقهاء) لا شك أن هذا القول في نظري هو الأولى؛ لأن فيه مقياسًا، أصولًا ثابتة، أنا عندي سلعة، هذه السلعة أنظر فيها هل هذا العيب أوجد خللًا فيها؟ نعم هل هذا الخلل يؤثر على القيمة أو لا يؤثر؟ نعم، إذن فما دام يؤثر فلا فرق عندي بين أن تكون عمارة شاهقة أو دكانًا أو ثوبًا أو سيارة أو ثلاجة أو فراشًا أو غير ذلك؛ لأن العيب وجد وهو يؤثر في السلعة.

➢ **قوله: (وَلِذَلِكَ لَمْ يُعَوِّلِ الْبَغْدَادِيُّونَ فِيمَا أَحْسَبُ عَلَى التَّفْرِقَةِ الَّتِي قَلَّتْ فِي الْأُصُولِ، وَلَمْ يَخْتَلِفْ قَوْلُهُمْ فِي الْحَيَوَانِ: إِنَّهُ لَا فَرْقَ فِيهِ بَيْنَ الْعَيْبِ الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ)[1].**

اجتهادًا مني، أقول: ربما لم يعول البغدادي لقربه من الأئمة الآخرين؛ لأنه قد عاش في بغداد ـ مثلًا ـ كالإمام أحمد، وأبو حنيفة عاش في العراق، واستشرى مذهبهما وانتشر في هذا المكان وعرف، ومعلوم أن العلماء السابقين كانوا يحرصون رحمهم الله تعالى على أن يعرفوا إلى جانب آراء أئمتهم ـ آراء الآخرين ـ؛ لأن قصدهم في ذلك هو الوصول إلى الحق، فمراد الواحد منهم أن يعرف الحق أين هو، هل هو فيما قاله إمامه واجتهد فيه؟ أو أن الحق عند غيره؟

ولذلك نرى أن أكابر العلماء أصحاب الأئمة يخالفونهم في مسائل،

---

(١) سبق تحرير المسألة.

كما خالف أبو يوسف ومحمد بن الحسن ـ وهما من أشهر علماء الحنفية ـ أبا حنيفة، والإمام مالك خالفه ابن القاسم، والشافعي خالفه البويطي، وكذلك المروزي، وأحمد أيضًا خالفه الخلال في مسائل، وخالفه غير هؤلاء، فثمة أئمة رأوا أن رأيًا في مذهب آخر أرجح من رأي في مذهبهم؛ لوجود دليل، فينبغي أن نكون نحن كذلك على هذا المنهج.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(فصل:

وَإِذْ قَدْ قُلْنَا إِنَّ الْمُشْتَرِيَ يُخَيَّرُ بَيْنَ أَنْ يَرُدَّ الْمَبِيعَ وَيَأْخُذَ ثَمَنَهُ، أَوْ يُمْسِكَ وَلَا شَيْءَ لَهُ، فَإِنِ اتَّفَقَا عَلَى أَنْ يُمْسِكَ الْمُشْتَرِي سِلْعَتَهُ وَيُعْطِيَهُ الْبَائِعُ قِيمَةَ الْعَيْبِ، فَعَامَّةُ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ يُجِيزُونَ ذَلِكَ)[1].

لأن هذا لا يتطلب الخلاف، هذه هي الغاية التي يريدها الإنسان، فلو اشتريتُ سلعة فتبين فيها عيب، فالتزم البائع أن يعطيني مقابل هذا العيب، فلا يختلف الأئمة في ذلك، هذا هو الذي يلتقي مع روح الشريعة.

---

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر:** «مجمع الأنهر»، لشيخي زاده (٢/٤٠، ٤١)، حيث قال: «(أو أخذه) أي أخذ المشتري المبيع المعيب (بكل ثمنه)؛ لأنه ما رضي عند العقد إلا بوصف السلامة بدلالة الحال فعند فواتها يتخير (لا إمساكه ونقص ثمنه)، أي لا يخير بين إمساكه وبين أخذ نقصان الثمن؛ لأن الأوصاف لا يقابلها شيء من الأثمان (إلا برضى بائعه)، أي: بإمساك المشتري المبيع المعيب ونقص ثمنه، والمراد عيب كان عند البائع وقبضه المشتري من غير أن يعلم به ولم يوجد من المشتري ما يدل على الرضى به بعد العلم بالعيب».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٣/١١٩)، حيث قال: «لو اشترى ثوبًا مطويًّا، إما بالصفة، أو برؤية بعضه الدال على بقيته، فنشره فوجده معيبًا، فله الخيار، فإن كان مما لا ينقصه النشر، فله رده مجانًا، وإن كان ينقصه النشر، كالهستجاني الذي يطوى على طاقين، فكجوز هند كسره ثم أراد رده، فله ذلك مع رد أرشه، لنقصه بالنشر، وله أخذ أرشه إن أمسكه».

➢ قوله: (إِلَّا ابْنَ سُرَيْجٍ مِنْ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ، فَإِنَّهُ قَالَ: لَيْسَ لَهُمَا ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ خِيَارٌ فِي مَالٍ[1]).

وهذا الذي أخذ به ابن سريج قول ضعيف، ولذلك رد عليه عبدالوهاب من المالكية وغيره[2]، فقوله ضعيف في هذه المسائل؛ لأنك

---

(١) الذي قاله ابن سريج عكس ما ذكره المؤلف، فإنه أجاز ذلك على خلاف جمهور أصحابه من الشافعية الذين منعوه. ولعل المؤلف تبع في هذا أبا الوليد الباجي ـ لكن وقع في كتابه أنه ابن شريح ـ إذ قال: «... وهذا إذا دخل المعيب وجه من وجوه الفوت كالموت والعتق وسائر ما قدمنا ذكره أو دخله معنى يثبت به الخيار للمبتاع من نقص يوجب أن يرد المعيب مع النقص الحادث أو يمسكه ويرجع بقيمة العيب، فأما إن لم يدخله شيء من ذلك فليس للمبتاع إلا رده ويرجع بجميع ثمنه، أو الإمساك ولا يرجع بشيء، فإن أراد البائع أن يدفع إليه الأرش ولا يرد عليه المبيع بالعيب لم يكن له ذلك ما لم يتفقا عليه، فإن اتفقا عليه جاز خلافًا لابن شريح في منعه ذلك». انظر: «المنتقى شرح الموطإ» للباجي (١٩٦/٤).

ووافقهما ابن بزيزة ـ ووقع في كتابه أيضًا أنه ابن شريح ـ فقال: «فإن تراضيا على الأرش مع إمكان رد العين جاز؛ لأن ذلك حق لهما، فإذا اتفقا على ذلك فلا مانع منه (وانفرد) ابن شريح من علماء الشافعية، فقال: ليس لهما اختيار في ذلك». انظر: «روضة المستبين في شرح كتاب التلقين» (١٠٠١/٢).

ومما يدل على صحة كلامنا: ما نقله عنه أصحابه الذين هم أعلم به من غيرهم.

قال الماوردي في «الحاوي الكبير» (٢٤٨/٥)، قال: «ولو تراضيا جميعًا على دفع الأرش بدلًا من الرد، ففيه وجهان؛ أحدهما: وهو ظاهر مذهب الشافعي أنه لا يجوز لأن ما استحق رده ثبت فيه الخيار، فلم يجز أن ينتقل عنه إلى الأرش؛ لأنه إسقاط خيار بعوض كما لو أسقط خيار الثلاث، وخيار الشفعة بعوض. والوجه الثاني: وهو قول أبي العباس ابن سريج إنه جائز؛ لأن العيب قد يوجب تارةً الرد وتارةً الأرش فلما جاز الرد مع استحقاق الأرش اقتضى أن يجوز الأرش مع استحقاق الرد، ولا يشبه خيار الثلاث والشفعة؛ لأنهما لا يرجعان إلى بدله، وهذا يرجع إلى بدل، فإذا قيل بجواز أخذ الأرش اعتبر على ما مضى». وانظر: «جواهر العقود»، لمحمد بن أحمد الأسيوطي (٥٩/١).

(٢) **يُنظر**: «المعونة على مذهب عالم المدينة» للقاضي عبدالوهاب (ص١٠٥١ ـ ١٠٥٢) حيث قال: «وإذا بذل البائع الأرش على ألا يرد فلا يلزم المشتري إلا برضاه؛ لقوله ﷺ: «**فهو بخير النظرين**»، فأثبت له الخيار وذلك ينفي الإجبار على أحدهما، =

لو اشتريت سلعة فوجدت فيها عيبًا فأطلعت البائع عليه فالتزم به ورد لك الفرق، فقد أخذت حقك.

ولا شك أن ابن سريج من الأجلاء وأفاضل علماء الشافعية، وهو فقيه متمكن، لكن الفقيه ربما يقول قولًا يكون الرأي الصواب والراجح في خلافه(١).

➢ **قوله: (فَلَمْ يَكُنْ لَهُ إِسْقَاطُهُ بِعِوَضٍ كَخِيَارِ الشُّفْعَةِ. قَالَ الْقَاضِي عَبْدُالْوَهَّابِ: وَهَذَا غَلَطٌ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ حَقٌّ لِلْمُشْتَرِي، فَلَهُ أَنْ يَسْتَوْفِيَهُ (أَعْنِي: أَنْ يَرُدَّ وَيَرْجِعَ بِالثَّمَنِ، وَلَهُ أَنْ يُعَاوِضَ عَلَى تَرْكِهِ))(٢).**

= ولأنه يقول: إنما بذلت الثمن لتحصل لي سلعة سليمة كما أن البائع دخل علي أن له كل الثمن. وإنما قلنا: إن ذلك جائز مع تراضيهما خلافًا لمن منعه؛ لأن هذا الخيار قد سقط إلى مال لأن المبيع لو فات لكان للمبتاع الأرش فجاز إسقاطه الآن إلى مال كخيار القصاص، ولأن الجزء الفائت لما لم يعاوض عليه وجب له الرجوع بما قابله، فإذا تراضيا بذلك جاز».

(١) سبق بيان أن المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ قد وَهِمَ في ذلك، وأن ابن سريج من الذين أجازوا ذلك، بينما جمهور الشافعية قالوا بعدم الجواز، ومما يؤكد ذلك ما ذكره المازري ـ لكن وقع في كتابه أنه ابن شريح ـ قال المازري: «فإذا علم أنَّ الحكم مع قيام المبيع وكونه لم يتغيَّر تخيير المشتري من الرد وأخذ الثمن، أو يتمسك بالمبيع ولا شيء له، فإنَّ التراضي على أخذ الأرش وهو قيمة العيب جائز. قال القاضي أبو محمَّد في غير هذا: خلافًا لمن منعه. والذي أشار إليه بأنَّه منعه هو الشافعي، لأنَّه منع من ذلك. منع من أخذ عوض عما ثبت للشفيع عن إسقاطه ما له من التخيير في الأخذ بالشفعة أو إسقاطها على مال يأخذه، لأنَّه يقدر أنَّ التخيير المستحق في مثل هذا ليس بمال فيصح أن يعاوض عنه بمال. وخالفه ابن شريح من أصحابه فأجاز التراضي على أخذ الأرش، كما يجوز التراضي على إسقاط القصاص». انظر: «شرح التلقين» (٢/٦١٧).

(٢) **يُنظر**: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (٢/٥٤٩)، حيث قال: «إذا وجد المشتري بالسلعة عيبًا، فأراد إمساكها وأخذ الأرش وأجابه البائع إلى ذلك، جاز. خلافًا لمن منعه من أصحاب الشافعي؛ لأن الرد حق للمشتري فله أن يستوفيه، وله أن يعاوض على تركه».

يقصد القاضي عبدالوهاب أن المشتري إذا وجد العيب فإما أن يرد المبيع ويأخذه البائع، وإما أن يعطيه الفرق، وهذا هو غاية الحق.

➢ **قوله: (وَمَا ذَكَرَهُ مِنْ خِيَارِ الشُّفْعَةِ فَإِنَّهُ شَاهِدٌ لَنَا[1]، فَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا تَرْكَهُ إِلَى عِوَضٍ يَأْخُذُهُ، وَهَذَا لَا خِلَافَ فِيهِ).**

قوله في خيار الشفعة غير وارد كما رد عليه القاضي عبدالوهاب، وخيار الشفعة روعي فيه جانب، وهو أن الشريك الذي شاركك وعمل معك، فهو أولى من غيره، فكيف تذهب وتبيع هذا الحق المشترك لغيره دون أن تعلمه؟ هو أولى به؛ لأنه رجل شاركك في الأمر في حال الشدة والرخاء وعمل معك وبذل، فلا أقل من أن تطلعه وتجعله في المقدمة.

➢ **قوله: (وَفِي هَذَا الْبَابِ فَرْعَانِ مَشْهُورَانِ مِنْ قِبَلِ التَّبْعِيضِ؛ أَحَدُهُمَا: هَلْ إِذَا اشْتَرَى الْمُشْتَرِي أَنْوَاعًا مِنَ الْمَبِيعَاتِ فِي صَفْقَةٍ وَاحِدَةٍ فَوَجَدَ أَحَدَهَا مَعِيبًا).**

المقصود بالتبعيض: التجزئة.

هناك مسألتان:

المسألة الأولى: مشترٍ واحد يشتري عدة سلع، سلعتين فأكثر، فيجد في واحدة من السلعتين عيبًا.

المسألة الثانية: اثنان يشتركان في مبيع فيظهر فيه عيب، ويرى أحدهما رد السلعة أي الفسخ ولا يرى الآخر ذلك، فما الحكم هذه؟

---

(١) قال الباجي: «فإن أراد البائع أن يدفع إليه الأرش ولا يرد عليه المبيع بالعيب لم يكن له ذلك ما لم يتفقا عليه، فإن اتفقا عليه جاز... والدليل على ما نقوله أن هذا خيار يسقط إلى مال مع الفوات، فجاز أن يسقط إلى مال مع الإمكان كالخيار في القصاص. ولذلك يقيسون خيار الشفعة على العيب». انظر: «المنتقى شرح الموطإ» (١٩٦/٤).

وقال ابن بزيزة: «وقاس المالكية والشافعية خيار البيع وخيار الشفعة على خيار الرد بالعيب». انظر: «روضة المستبين» (٩٢٧/٢).

➢ قوله: (فَهَلْ يَرْجِعُ بِالْجَمِيعِ، أَوْ بِالَّذِي وَجَدَ فِيهِ الْعَيْبَ؟ فَقَالَ قَوْمٌ: لَيْسَ لَهُ إِلَّا أَنْ يَرُدَّ الْجَمِيعَ، أَوْ يُمْسِكَ).

ينبغي أن ننتبه قبل إلى قضية مرت؛ والفقه كما هو معلوم بعضه مرتبط ببعض، وهذه القضية هي أنه لا يجوز أن يفرق بين الوالدة وولدها، وأنه جاء في ذلك حديث رسول الله ﷺ، وهو حديث صحيح: «**من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة**»[1]. والعلماء اختلفوا فيما عدا ذلك فيما يتعلق بالإخوة، فبعض العلماء يرى أنهم يدخلون في ذلك، وتكلمنا فيه[2]. فنستطيع أن نقول: إذا اشترى الإنسان سلعتين مما لا

---

(١) أخرجه الترمذي (١٥٦٦)، وحسنه الألباني في مشكاة المصابيح (٣٣٦١).

وعدم جواز التفريق بين الوالدة وولدها مسألة إجماع.

يُنظر: «الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف» لابن المنذر (٢٤٩/١١) حيث قال: «وأجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على التفرقة بين الولد وبين أمه، والولد طفل لم يبلغ سبع سنين، ولم يستغن عن أمه، غير جائز. قال بجملة هذا القول: وإن اختلف ألفاظ مالك بن أنس، ومن تبعه من أهل المدينة، والأوزاعي، ومن وافقه من أهل الشام، والليث بن سعد، ومن قال بقوله من أهل مصر، والشافعي وأصحابه، وأحمد بن حنبل، وأبو ثور، وأصحاب الرأي».

(٢) **في مذهب الأحناف يكره التفريق بين الأخوين**، ينظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي»، للمرغيناني (٥٤/٣) حيث قال: «ومن ملك مملوكين صغيرين أحدهما ذو رحم محرم من الآخر لم يفرق بينهما، وكذلك إن كان أحدهما كبيرًا» والأصل فيه قوله ﷺ: «**من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة**»، ولأن الصغير يستأنس بالصغير وبالكبير والكبير يتعاهده فكان في بيع أحدهما قطع الاستئناس، والمنع من التعاهد وفيه ترك المرحمة على الصغار، وقد أوعد عليه... فإن فرق كره له ذلك وجاز العقد، وعن أبي يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ أنه لا يجوز في قرابة الولاد ويجوز في غيرها. وعنه أنه لا يجوز في جميع ذلك لما روينا، فإن الأمر بالإدراك والرد لا يكون إلا في البيع الفاسد. **ولهما**: أن ركن البيع صدر من أهله في محله، وإنما الكراهة لمعنى مجاور فشابه كراهة الاستيام.

وفي مذهب المالكية يجوز ذلك، وأن التحريم خاص بالتفريق بين الوالدة وولدها، ينظر: «شرح التلقين»، للمازري (٩٦٩/٢)، حيث قال: «اختلف العلماء في المنع من التفرقة، هل ذلك مقصور في الأمّ خاصّة أو يقاس عليها غيرها؟ فمالك رَحِمَهُ اللَّهُ قصر=

يجوز التفريق فيه، كأن يكون اشترى أمًّا وولدها، فحينئذ يردهما جميعًا، وليس له أن يرد واحدة، أما إذا كان مما يجوز أو إذا كانت السلعتان مما يجوز التفريق بينهما، فننتقل إلى الخلاف الذي ذكره المؤلف.

➢ **قوله: (وَبِهِ قَالَ أَبُو ثَوْرٍ[(١)]، وَالْأَوْزَاعِيُّ[(٢)]).**

= هذا الحكم عليها. وأجاز التفرقة بين الصّغير وبين أبيه وجدّه وجدّته وسائر قراباته سوى الأمّ. وحكى ابن الموّاز عن بعض أهل المدينة أنه أضاف إلى الأمّ في هذا الحكم الأب. ورأى المنع من التّفرقة بين الولد وأبيه في البيع. ومال إليه بعض أشياخي».

وهذا هو الذي عليه المذهب. قال خليل في مختصره (ص١٤٩) في بيان العقود الفاسدة: «وَكَتَفْرِيقِ أُمٍّ فَقَطْ مِنْ وَلَدِهَا». قال الخرشي في شرحه على مختصر خليل (٧٨/٥): «واحترز بقوله: «فقط» من غير الأم فلا يحرم تفرقة الأب من ولده ولا الأخ من أخيه، أو ابن أخيه ولا الجد، أو الجدة من ولد الولد قوله: «أم» أي: ولادة لا أم رضاع؛ لأن الأم أخبر بمصلحته وأشفق وقوله أم مسلمة، أو كافرة غير حربية من ولدها، وإن من زنا وظاهره ولو مجنونًا وأمه كذلك إلا أن يخاف من أحدهما حصول ضرر بالآخر».

وفي مذهب الشافعية كذلك لا يحرم، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٣٩٤/٢)، وفيه قال: «ولا يحرم التفريق بينه وبين سائر المحارم كالأخ والعم وإن قوي».

أما في مذهب الحنابلة، فيحرم، يُنظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٥٢٦/٢)، حيث قال: «(ولا يفرق) بنحو بيع أو هبة (بين ذوي رحم محرم) كأب وابن، وكأخوين وكعم وابن أخيه، وخال وابن أخته، ولو بعد بلوغ، لحديث: «**من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة**»... ولأن تحريم التفريق بين الوالدين لما بينهما من الرحم المحرم، فقس عليه التفريق بين كل ذي رحم محرم، وعلم منه جواز التفريق بين ابني عم أو ابني خال، وبين أم من رضاع وولدها منه، وأخت من رضاع وأخيها، لعدم النص».

(١) **يُنظر:** «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٨٧/٦ ـ ٨٨)، حيث قال: «واختلفوا في السلعة تشترى فيوجد ببعضها عيب، فقالت طائفة: يأخذها كلها أو يردها كلها، هذا قول شريح، والشعبي. وبه قال الشافعي، وأبو ثور».

(٢) **يُنظر:** «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٩٢/٦)، حيث قال: «وقال الأوزاعي في العبدين أو الثوبين أو الدابتين وما كان مثل ذلك: إن سمى لكل واحد ثمنًا رد المعيب خاصة وإن لم يسم لكل واحد ثمنًا وجعل جملة الثمن لجملة الصفقة فإن له أن يرد الجميع أو يرضى الجميع، ومن مثال ذلك عنده أن يشتري عشرة أثواب صفقة واحدة بعشرة دنانير، ثم يجد بأحدها عيبًا يرد من مثله فإنه يرد البيع كله، وإن قال: أبيعك هذه العشرة الأثواب بعشرة دنانير كل ثوب منها بدينار فإنه يرد المعيب خاصة».

وهذه رواية للإمام أحمد[١].

➢ **قوله: (إِلَّا أَنْ يَكُونَ قَدْ سَمَّى مَا لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الْأَنْوَاعِ مِنَ الْقِيمَةِ ، فَإِنَّ هَذَا مِمَّا لَا خِلَافَ فِيهِ أَنَّهُ يَرُدُّ الْمَبِيعَ بِعَيْنِهِ فَقَطْ).**

نوضح المسألة، فربما تكون ظاهرة، لكنها مع ذلك تحتاج إلى بيان، لو أن إنسانًا اشترى سلعتين فهاتان السلعتان لا تخلوان من أمرين؛ إما أن يشتريهما جميعًا بألف ريال مثلًا، ولا يعرف قيمة هذه ولا قيمة هذه، فهذا ما يتكلم عنه المؤلف، فقال فريق من أهل العلم بالرد وقال فريق: لا.

فمن قال بالرد، قال: لأن هذا خالص حقه، وقد وجد فيهما عيبًا، فله أن يرد كما لو كانت سلعة منفردة، أو كما كانت سلعتان يعرف قيمة كل واحدة منهما، فله أن يرد ذلك قياسًا على السلعتين معروفتي القيمة، أو على السلعة الواحدة.

وإما أن يشترى سلعتين؛ هذه قيمتها ستمائة ريال، وهذه قيمتها أربعمائة ريال، وحصل العيب في ذات الأربعمائة، فهي التي ترد، وهذه ليست محل خلاف، السلعة التي عرفت قيمتها ولا خلل فيها تبقى، والرد يقصر على السلعة التي فيها العيب.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا الْخِلَافُ ـ إِذَا لَمْ يُسَمِّ ـ وَقَالَ قَوْمٌ: يَرُدُّ الْمَعِيبَ بِحِصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ، وَذَلِكَ بِالتَّقْدِيرِ، وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا الْقَوْلِ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ،**

---

(١) أي: قول الأوزاعي وأبي ثور من رد الجميع أو إمساكه رواية عن أحمد. ورواية أخرى سيذكرها الشارح من أنه يرد المعيب.

يُنظر: «الهداية على مذهب الإمام أحمد»، للكلوذاني (ص٢٤٩، ٢٥٠)، حيث قال: فإن اشترى واحد شيئين فوجد بأحدهما عيبًا، **فليس له**: إلا ردهما أو إمساكهما والمطالبة بأرش العيب، **وله**: رد المعيب إلا أن يكون مما ينقص بالتفريق كمصراعي الباب أو زوج خف، أو يكون مما لا يجوز التفريق بينهماكالولد مع أبويه فليس له إلا ردهما أو إمساكهما وأخذ الأرش.

وَغَيْرُهُ[١]. وَرُوِيَ عَنِ الشَّافِعِيِّ الْقَوْلَانِ مَعًا[٢]).

والقول الآخر رواية للإمام أحمد[٣].

---

(١) يُنظر: «مختصر اختلاف العلماء»، للطحاوي (٣/١٥٥)، وفيه قال: «قال أصحابنا: إذا اشترى عبدين صفقة واحدة فلم يقبضها أو واحدًا منهما حتى وجد عيبًا بأحدهما رد المعيب خاصة، وقال زفر يرد المعيب قبل القبض وبعده... وقال ابن أبي ليلى يرد المعيب ولم يفرق بين القبض وغيره وكذلك قول الثوري». وانظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٦/٢٩٢).

(٢) يُنظر: «المهذب»، للشيرازي (٢/٥١)، حيث قال: «وإن اشترى عبدين فوجد بأحدهما عيبًا، فهل له أن يفرده بالرد؟ فيه قولان؛ أحدهما: لا يجوز؛ لأنه تبعيض صفقة على البائع فلم يجز من غير رضاه. والثاني: يجوز لأن العيب اختص بأحدهما فمجاز أن يفرده بالرد».

والقول الأول هو قول جمهور الشافعية.

ينظر: «بحر المذهب»، للروياني (٤/٥٣٤)، حيث قال: «لو اشترى رجل من رجل عبدين في صفقة واحدة فوجد بأحدهما عيبًا لم يكن له رد المعيب وإمساك الصحيح، وبه قال عامة أصحابنا».

وهو **مشهور المذهب**. يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢/٧١)، وفيه: «وقد ذكر الرافعي في باب تفريق الصفقة أنه لو اشترى عبدين فخرج أحدهما معيبًا ليس له إفراده بالرد على الأظهر».

وعند الإمام مالك: أنه إذا اشترى سلعتين فوجد عيبًا في إحداهما فإنه يرد المعيب فقط.

قال ابن القاسم في الرجل يبتاع السلع الكثيرة ثم يجد ببعضها عيبًا: «قلت: أرأيت إن اشتريت سلعًا كثيرة صفقة واحدة فأصبت بإحداها عيبًا وليس هو وجه تلك السلع، وقد قبضت جميع تلك السلع، أيكون لي أن أردها جميعًا في قول مالك؟ قال: لا يكون لك أن ترد في قول مالك إلا تلك السلعة وحدها التي أصبت بها العيب. قلت: فإن كنت لم أقبض تلك السلع من البائع فأصبت بسلعة منها عيبًا قبل أن أقبضها من البائع وليس تلك السلعة وجه ذلك الشراء فأردت أن أرد جميع تلك السلع. قال: قال مالك: ليس لك أن ترد إلا تلك السلعة وحدها. قلت: وسواء إن كنت قبضت أو لم أقبض في قول مالك إنما لي أن أرد تلك السلعة التي وجدت فيها العيب بحصتها من الثمن إذا لم تكن تلك السلعة التي وجدت بها العيب وجه تلك السلع؟ قال: نعم وهذا قول مالك». انظر: «المدونة»، لابن القاسم (٣/٣٥١).

(٣) يقصد بالقول الآخر رد المعيب، كما سبق. =

➢ قوله: (وَفَرَّقَ مَالِكٌ، فَقَالَ: يُنْظَرُ فِي الْمَعِيبِ، فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ وَجْهَ الصَّفْقَةِ وَالْمَقْصُودَ بِالشِّرَاءِ رَدَّ الْجَمِيعَ)[١].

وجه الصفقة يعني عينها، وأهم ما فيها، فالصفق قد تكون مشتملة على أنواع عدة، أنت تشتري مثلًا أنواعًا من الكماليات كالبطانيات، وهي مختلفة فبعضها ذات أسعار عالية، وهي قيمة وجيدة الصنع، وبعضها دون ذلك بكثير، فإذا لم يكن الخلل في وجهها، أي: في ذات القيمة المهمة منها فلا أثر له، أما لو كان في وجه السلعة أي: واجهتها التي تواجه بها، فحينئذ يحصل العيب، هذا عند مالك.

وهذا يسمى عند المالكية استحسانًا، والمالكية ـ كما هو معلوم ـ يأخذون بالاستحسان[٢]، بل كل العلماء يأخذون به حتى الشافعية، وما قيل

= يُنظر: «المبدع في شرح المقنع» لابن مفلح (٤/٩٧): «(وإن كان أحدهما معيبًا) وأبى أخذ الأرش (فله رده بقسطه من الثمن) جزم به في «الوجيز»؛ لأنه رد للمبيع المعيب من غير ضرر على البائع، كما سبق (وعنه: لا يجوز له إلا ردهما أو إمساكهما) لأن في رد المعيب وحده تبعيضًا للصفقة على البائع، فلم يكن له ذلك، كما لو كان المبيع مما ينقص بالتفريق، ولم يرجح في «الفروع» شيئًا».

(١) قال ابن القاسم: «قلت: ما قول مالك فيمن اشترى من رجل حيوانًا ورقيقًا وثيابًا وعروضًا كل ذلك صفقة واحدة فأصاب ببعض ذلك عيبًا؟ قال: قال مالك: إن أصاب بأرفع تلك السلع عيبًا ويعلم أنه إنما اشترى تلك السلع لمكان تلك السلعة وفيها كان يرجو الفضل ومن أجلها اشترى تلك السلع رد ذلك البيع كله إلا أن يشاء المشتري أن يحبس ذلك كله». انظر: «المدونة» (٣/٣٥١)، و«التاج والإكليل» للمواق (٦/٣٨٤).

(٢) قال ابن العربي: «والاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين». انظر: «أحكام القرآن» (٢/٢٧٨).

وقال الباجي في تبيين معنى الاستحسان عند المالكية: «وما قاله أشهب أنه استحسان وليس بقياس إنما يريد بالاستحسان التخصيص بعرف الاستعمال، والقياس عنده حمل اللفظ على عمومه، وإنما ذكرت ذلك ليعرف مقصده في الاستحسان والقياس». «المنتقى شرح الموطإ» (٦/١٧٧). وانظر في تفصيل القول في: «المحصول» لابن العربي (ص١٣١).

من أن الإمام الشافعي ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ لا يرى الاستحسان، فهذا قول غير صحيح؛ لأن الاستحسان الذي رفضه الإمام الشافعي، بل رفضه الأئمة جميعًا، هو الاستحسان الذي يبنى على الهوى، فليس الاستحسان أن تأخذ بما يتفق مع هواك ورغباتك، فليس للإنسان في أمور الشريعة أن يستحسن ما يرى أنه موافق لرغباته ومشاربه وهواه، وإنما الاستحسان الجائز هو الذي يبنى على أصل من أصول الشريعة، ولذلك فمن يقرأ كتاب «الأم» للإمام الشافعي يجد أنه نفسه بقلمه ينص على الاستحسان، يقول: أستحسن في أجرة الصانع كذا، في أجرة الخياط كذا، فالشافعي نفسه يستحسن.

وأما ما نسب إلى الشافعي: «من استحسن فقد ابتدع»[(١)]، فالمقصود به الاستحسان في شريعة الله، فالذين يجتهدون في أمور العقيدة أو في الأحكام الجلية دون أن يكون عندهم دليل ولا حجة وبرهان، فيجتهدون في مسائل ليست موضع اجتهاد وليسوا من أهل الاجتهاد، هؤلاء هم الذين يقعون في الاستحسان الذي لا يجوز، أما الاستحسان الذي لا يختلف مع أصول الشريعة، إذا بني على أصل صحيح، ورد إلى مقاصد الكتاب والسنة وإلى أصولهما، فهو حجة معمول بها[(٢)].

---

(١) **يُنظر**: «الرسالة»، للشافعي (١/٢٤)، حيث قال: «... وكذلك أخبرهم عن قضائه فقال: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾﴾، والسُّدى: الذي لا يُؤمر ولا يُنهى. وهذا يدل على أنه ليس لأحد دون رسول الله أن يقول إلا بالاستدلال بما وصفت في هذا، وفي العَدل، وفي جزاء الصيد، ولا يقول بما استحسن، فإن القول بما استحسن شيءٌ يُحدِثه لا على مثالٍ سبق».

(٢) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٧/٢٩٠)، حيث قال: «... فقلت له: ليس لي ولا لعالم أن يقول في إباحة شيء ولا حظره ولا أخذ شيء من أحد ولا إعطائه إلا أن يجد ذلك نصًّا في كتاب الله أو سنة أو إجماع أو خبر يلزم، فما لم يكن داخلًا في واحد من هذه الأخبار فلا يجوز لنا أن نقوله بما استحسنا ولا بما خطر على قلوبنا ولا نقوله إلا قياسًا على اجتهاد به على طلب الأخبار اللازمة، ولو جاز لنا أن نقوله على غير مثال من قياس يعرف به الصواب من الخطأ، جاز لكل أحد أن يقول معنا بما خطر على باله، ولكن علينا وعلى أهل زماننا أن لا نقول إلا من حيث وصفت، فقال الذي أعرف أن القول عليك ضيق إلا بأن يتسع قياسًا كما وصفت».

➢ قوله: (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ وَجْهَ الصَّفْقَةِ رَدَّهُ بِقِيمَتِهِ).

أنت تقول واجهة البيت يعني أحسن ما في البيت مظهرًا، فيكون أحسن ما في البضاعة هو وجهها.

➢ قوله: (وَفَرَّقَ أَبُو حَنِيفَةَ تَفْرِيقًا آخَرَ، وَقَالَ: إِنْ وُجِدَ الْعَيْبُ قَبْلَ الْقَبْضِ رَدَّ الْجَمِيعَ، وَإِنْ وَجَدَهُ بَعْدَ الْقَبْضِ رَدَّ الْمَعِيبَ بِحِصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ)[1].

هو لا يثبت إلا بالقبض.

➢ قوله: (ففي هذه المسألة أربعة أقوال، فحُجَّةُ مَنْ مَنَعَ التَّبْعِيضَ فِي الرَّدِّ[2]).

يعني الرد مطلقًا، وهم من ردوا التفصيل الذي ذكره المالكية، وأيضًا قبل القبض وبعده الذي هو قول الحنفية.

➢ قوله: (أَنَّ الْمَرْدُودَ يُرْجَعُ فِيهِ بِقِيمَةٍ لَمْ يَتَّفِقْ عَلَيْهَا الْمُشْتَرِي وَالْبَائِعُ، وَكَذَلِكَ الَّذِي يَبْقَى إِنَّمَا يَبْقَى بِقِيمَةٍ لَمْ يَتَّفِقَا عَلَيْهَا. وَيُمْكِنُ أَنَّهُ لَوْ

---

(١) يُنظر: «المبسوط» للسرخسي (١٣/٧٥)، حيث قال: «وإذا اشترى عدل زطي بثمن واحد أو كل ثوب بعشرة أو كر حنطة أو خادمين، فحدث في شيء من ذلك عيب قبل أن يقبضه، أو كان العيب فيه فعلم به، فليس له إلا أن يرده كله أو يأخذه كله؛ لما في رد البعض من تفريق الصفقة قبل التمام... وأما إذا علم بالعيب بعدما قبضهما، فله أن يرد المعيب خاصة، وقد لزمه البيع في الآخر بحصته من الثمن إلا على قول زفر فإنه يقول: يردهما إن شاء لأن ضم الجيد إلى الرديء عادة ظاهرة في البيع، فلو رد الرديء بالعيب خاصة تضرر به البائع فلدفع الضرر عنه إما أن يردهما أو يمسكهما كما في الرد بخيار الشرط والرؤية، ولكنا نقول: حق المشتري بعد القبض في المطالبة بتسليم الجزء الفائت ولأجله يتمكن من الرد».

(٢) الذين قالوا بالتبعيض، وهو رد المعيب: الأحناف، ومالك ـ كما سبق عنه في المدونة فيمن اشترى سلعتين وكانت إحداهما معيبة ـ وهو قول عند الشافعية والحنابلة.

بُعِّضَتِ السِّلْعَةُ لَمْ يَشْتَرِ الْبَعْضَ بِالْقِيمَةِ الَّتِي أُقِيمَ بِهَا. وَأَمَّا حُجَّةُ مَنْ رَأَى الرَّدَّ فِي الْبَعْضِ الْمَعِيبِ وَلَا بُدَّ: فَلِأَنَّهُ مَوْضِعُ ضَرُورَةٍ، فَأُقِيمَ فِيهِ التَّقْوِيمُ وَالتَّقْدِيرُ مَقَامَ الرِّضَا، قِيَاسًا عَلَى أَنَّ مَا فَاتَ فِي الْبَيْعِ فَلَيْسَ فِيهِ إِلَّا الْقِيمَةُ[1]. وَأَمَّا تَفْرِيقُ مَالِكٍ بَيْنَ مَا هُوَ وَجْهُ الصَّفْقَةِ، أَوْ غَيْرُ وَجْهِهَا؟ فَاسْتِحْسَانٌ مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ رَأَى أَنَّ ذَلِكَ الْمَعِيبَ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَقْصُودًا فِي الْمَبِيعِ فَلَيْسَ كَبِيرُ ضَرَرٍ فِي أَنْ لَا يُوَافِقَ الثَّمَنُ الَّذِي أُقِيمَ بِهِ إِرَادَةَ الْمُشْتَرِي أَوِ الْبَائِعِ، وَأَمَّا عِنْدَمَا يَكُونُ مَقْصُودًا، أَوْ جُلَّ الْمَبِيعِ فَيَعْظُمُ الضَّرَرُ فِي ذَلِكَ).

كأنه يقول: ما ذكر عن مالك رَحِمَهُ اللَّهُ ليس له دليل، لكن دليل مالك دليل اجتهادي، كأن مالكًا رَحِمَهُ اللَّهُ استمد ذلك من روح الشريعة، فاستحسنه، فرأى أن السلعة تختلف؛ لها واجهة ولها ظهر، والقيمة دائمًا تكون في واجهتها، أي: أن أغلاها ثمنًا أهمها مكانة، فهو استحسن هذا التفصيل الذي ذكره.

يعني: إذا لم يكن الخلل في الواجهة.

وهذا في المبيع الذي حصل فيه عيب يوجب الرد، أو يوجب رد فرق الخلل الذي حصل فيه، وهو ما نعرفه بالأرش أو بقيمة النقص، هذا هو المراد الذي تكلم عنه المؤلف، والمؤلف قسمه إلى قسمين:

القسم الأول: أن يقف المشتري على عيب في المبيع، ويكون قد طرأ على المبيع عيب آخر، وهذا ما سيتكلم عنه.

القسم الآخر: ما يحصل من عيب ينشأ ويجد عند المشتري.

وقد أشرنا إشارة لطيفة إلى الاستحسان، وبينا أن العلماء يأخذون به، وإن ذكر عن بعضهم كالإمام الشافعي أنه لا يأخذ به، إلا أننا بينا

---

(١) سبق ذكر هذا في بيان مذاهبهم.

وجهة الإمام الشافعي، وأنه ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ في حقيقة الأمر يأخذ به، لكنه ـ رحمه الله تعالى ـ لا يأخذ بالاستحسان الذي لا يبنى على أصل من أصول الشريعة، وهذا هو منهج الأئمة جميعًا.

➢ **قوله: (وَاخْتُلِفَ عَنْهُ هَلْ يُعْتَبَرُ تَأْثِيرُ الْعَيْبِ فِي قِيمَةِ الْجَمِيعِ أَوْ فِي قِيمَةِ الْمَعِيبِ خَاصَّةً[1]؟ وَأَمَّا تَفْرِيقُ أَبِي حَنِيفَةَ بَيْنَ أَنْ يَقْبِضَ أَوْ لَا يَقْبِضَ، فَإِنَّ الْقَبْضَ عِنْدَهُ شَرْطٌ مِنْ شُرُوطِ تَمَامِ الْبَيْعِ).**

هذا في الحقيقة لم يكن شرطًا عند أبي حنيفة وحده، بل هو شرط عند الأئمة جميعًا، ولقد اطلعنا على أحاديث كثيرة في ذلك تكرر مرورها، ومنها قوله ﷺ: «**من اشترى طعامًا فلا يبعه حتى يستوفيه**»، وفي رواية: «**حتى يقبضه**» ومعنى «**يستوفيه**» يقبضه[2].

➢ **قوله: (وَمَا لَمْ يُقْبَضِ الْمَبِيعُ فَضَمَانُهُ عِنْدَهُ مِنَ الْبَائِعِ، وَحُكْمُ الِاسْتِحْقَاقِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ حُكْمُ الرَّدِّ بِالْعَيْبِ)[3].**

---

(١) **يُنظر**: «المدونة» لابن القاسم (٤/٢٩٤ ـ ٢٩٣)، حيث قال: «قال مالك في الرجل يبيع الدار ثم يجد المشتري بها عيبًا، أو يستحق منها شيء، قال: إن كان الذي وجد به عيبًا واستحق من الدار الشيء التافه، مثل البيت يكون في الدار العظيم... فإن ذلك يرجع بحصته من الثمن ويلزمه البيع فيما بقي، وإن كان جل ذلك رده. فكذلك القسمة والدار الواحدة والدور الكثيرة إذا أصاب بها عيبًا، سواء على ما فسرت لك، إن كان الذي أصاب العيب يسيرًا رد ذلك الذي أصاب به العيب بحصته من الثمن، ويلزمه ما بقي ويرجع على صاحبه بالذي يصيبه من قيمة ما بقي في يده، ولا يرجع عليه في شيء مما في يديه فيشاركه فيه، فإنما له قيمة ذلك ذهبًا أو ورقًا، كان حظ صاحبه قائمًا أو فائتًا. قلت: وكذلك لو اقتسماه... فأصاب أحدهما في بعض ما صار له عيبًا، فأصاب ذلك في الجوهر وحده أو في بعض العطر، أيكون له أن يرد جميع ما صار له في نصيبه، أو يرد هذا الذي أصاب به العيب وحده؟ قال: ينظر في ذلك، فإن كان الذي أصاب به العيب هو وجه ما صار له؛ رد جميعه بحال ما وصفت لك، وإن لم يكن ذلك رد ذلك وحده بعينه بحال ما وصفت لك». وانظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/١٣٤ ـ ١٣٥).

(٢) سبق تحرير هذه المسائل وتخريج الأحاديث.

(٣) **ذكر السرخسي سبب اختيارهم وتفريقهم بين قبل القبض وبعده**، فقال: «لو حدث=

➢ قوله: (وَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا أَيْضًا فِي رَجُلَيْنِ يَبْتَاعَانِ شَيْئًا وَاحِدًا فِي صَفْقَةٍ وَاحِدَةٍ فَيَجِدَانِ بِهِ عَيْبًا).

مر في مسألة سابقة اشتراء رجل أكثر من مبيع، والكلام هنا عن شريكين ابتاعا أي: اشتريا بيعًا مشتركًا بينهما، واكْتُشِفَ في هذا المبيع خلل، واختلف المشتريان؛ فأحدهما يريد الرد، يريد الفسخ والآخر يريد بقاء السلعة، أحدهما يرى أن هذا العيب خلل يؤثر في السلعة، والآخر يرى بقاءها وربما يرى الآخر أن يأخذ أرش النقص، فما الحكم هنا؟ هل الذي يغلب رأيه في هذه المسألة هو المطالب بالرد أو الذي يرى بقاء المبيع؟

لا شك أن العيب خلل، وأنه إذا كان قد علم به البائع فهو آثم في ذلك؛ لأنه يعتبر مدلسًا، وقد سبقت الأحاديث التي وردت في ذلك.

➢ قوله: (فَيُرِيدُ أَحَدُهُمَا الرُّجُوعَ، وَيَأْبَى الْآخَرُ).

يريد أحدهما الرجوع بأن يمتنع ويقول: لا أريد المبيع، فيرد المبيع إلى صاحبه ويريد الفسخ.

= عيب قبل أن يقبضه أو كان العيب فيه فعلم به، فليس له إلا أن يرده كله أو يأخذه كله؛ لما في رد البعض من تفريق الصفقة قبل التمام، ولأن الرد بالعيب قبل القبض بمنزلة الرد بخيار الشرط وخيار الرؤية، ولهذا ينفرد الراد به من غير قضاء ولا رضاء وهذا؛ لأنه لا حصة من الثمن قبل القبض فهو مجرد خيار يثبت له ليدفع به الضرر عن نفسه لا حصة للجزء الفائت من المثمن قبل القبض؛ لأنه وصف فلا يمكن من إلحاق الضرر بالبائع في تفريق الصفقة عليه ولكن يرد الكل أو يمسك الكل والحادث من العيب قبل القبض كالموجود عند العقد؛ لأن المبيع في ضمان البائع... وأما إذا علم بالعيب بعدما قبضهما فله أن يرد المعيب خاصة، وقد لزمه البيع في الآخر بحصته من الثمن، فإن حق المشتري بعد القبض في المطالبة بتسليم الجزء الفائت ولأجله يتمكن من الرد؛ ولهذا إذا تعذر الرد رجع بحصة العيب من الثمن وهذا المعنى تقتصر على العيب فلا يتعدى حكم الرد إلى محل آخر». انظر: «المبسوط» (٧٥/١٣).

➢ قوله: (فَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لِمَنْ أَرَادَ الرَّدَّ أَنْ يَرُدَّ[١]، وَهِيَ رِوَايَةُ ابْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ، وَقِيلَ: لَيْسَ لَهُ أَنْ يَرُدَّ[٢]).

في هذه المسألة مذهبان:

الأول: إذا طالب أحد المشتريين بالرد فله ذلك؛ لأنه صاحب حق، ومن حقه أن يطلب رد السلعة حتى وإن شاركه غيره فيها، وهو مذهب الإمام الشافعي، ورواية عن الإمامين مالك وأحمد[٣].

---

(١) **يُنظر**: «المهذب في فقه الإمام الشافعي» للشيرازي (٢/٥١)، حيث قال: «وإن ابتاع اثنان عبدًا فأراد أحدهما أن يمسك حصته وأراد الآخر أن يرد حصته جاز؛ لأن البائع فرق الملك في الإيجاب لهما، فجاز أن يرد عليه أحدهما دون الآخر كما لو باع منهما في صفقتين، فإن مات من له الخيار انتقل إلى وارثه؛ لأنه حق لازم يختص بالمبيع فانتقل بالموت إلى الوارث كحبس المبيع إلى أن يحضر الثمن، فإن كان له وارثان فاختار أحدهما أن يرد نصيبه دون الآخر لم يجز؛ لأنه تبعيض صفقة في الرد فلم يجز من غير رضا البائع كما لو أراد المشتري أن يرد بعض المبيع». وانظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٦/٤٨٦).

(٢) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطإ»، للباجي (٤/١٨٦)، حيث قال: «وإذا ابتاع رجلان عبدًا في صفقة واحدة فاطلعا على عيب ثبت لهما خيار الرد بالعيب، فإن أراد أحدهما الرد وأبى منه الثاني فعن مالك في ذلك روايتان إحداهما له ذلك وهي رواية ابن القاسم وبها قال الشافعي، وروى عنه أشهب ليس له ذلك، وبه قال أبو حنيفة».

(٣) سبق ذكر مذهب الشافعي ورواية ابن القاسم عن مالك.

أما رواية أحمد، فينظر: «الروايتين والوجهين»، لأبي يعلى ابن الفراء (١/٣٣٧)، حيث قال: «ولو ابتاع نفسان من رجلٍ شيئًا؛ مثل العبد والثوب، فأصاب به عيبًا، فأراد أحدُهما الردَّ والآخرُ الإمساكَ، هل له ذلك؟ على روايتين، كما لو كان المشتري واحدًا لعبدين فوجد بأحدهما عيبًا. وعندي أنه إذا كان المشتري اثنين فلأحدهما أن يرد قدر حصته رواية واحدة. وإنما الروايتان فيما إذا كان المشتري واحدًا؛ لأن أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ فرق بين هذه المسألة وبين التي قبلها في رواية ابن القاسم في رجلين اشتريا ثوبًا من رجل صفقة واحدة فوجدا به عيبًا فرضي أحدهما ولم يرض الآخر فإن شاء رد نصفه على البائع. قيل له: فإنا اشتراهما صفقة واحدة فوجد بأحدهما عيبًا فقال لا يرد أحدهما دون الآخر فلا يشبه شراء واحد لثوبين اثنين فقد فرق أحمد ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ بين المسألتين بلفظ واحد».

الثاني: ليس له الرد، وهو مذهب أبي حنيفة[١]، ورواية أخرى عن الإمامين مالك وأحمد[٢].

ففي المسألة خلاف بين الأئمة الأربعة رحمة الله عليهم.

➢ **قوله: (فَمَنْ أَوْجَبَ الرَّدَّ شَبَّهَهُ بِالصَّفْقَتَيْنِ الْمُفْتَرِقَتَيْنِ).**

سبق الكلام عن الصفقتين المختلفتين، وذلك أن يشتري إنسان صفقتين مختلفتين، كل صفقة على حدة، فإذا وجد في هذه عيب وفي هذه عيب، وقد فصلنا القول فيها بأن هناك فرقًا بين أن تشتري صفقتين جملة واحدة دون أن تحدد ثمن كل واحدة، وبين أن يعرف ثمن كل واحدة، ففي حالة معرفة سعر كل واحدة، فهذا لا خلاف فيه بين العلماء أن ترد السلعة التي فيها العيب.

أما إذا لم يعرف ففيه الخلاف الذي مضى، ولكنا أيضًا نبهنا إلى قضية لم يعرض لها المؤلف، وأنه يشترط في ذلك ألا يكون مما لا يجوز فيه التفريق بين المبيعين؛ كوالدة وولدها، عملًا بحديث الرسول ﷺ حيث قال: «**من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة**» يعني في بيع الرقيق[٣].

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ قَدِ اجْتَمَعَ فِيهَا عَاقِدَانِ[٤]؛ وَمَنْ لَمْ يُوجِبْهُ شَبَّهَهُ بِالصَّفْقَةِ الْوَاحِدَةِ إِذَا أَرَادَ الْمُشْتَرِي فِيهَا تَبْعِيضَ رَدِّ الْمَبِيعِ بِالْعَيْبِ[٥]).**

علة من قال بالرد من أهل العلم ـ كما ذكرت قبل ـ أن كل واحد من الشريكين صاحب حق، فإذا طالب أحدهما بالرد وكان للرد سبب وهو

---

(١) **يُنظر**: «التجريد»، للقدوري (٢٤٦٢/٥)، حيث قال: قال أبو حنيفة: إذا اشترى رجلان من رجل عبدًا بشرط الخيار، أو ثيابًا ولم يرياها، أو وجدا به عيبًا؛ لم يجز لأحدهما رد نصيبه دون الآخر. وقال أبو يوسف، ومحمد: لكل واحد منهما الرد دون صاحبه، وبه قال الشافعي.

(٢) سبب ذكر رواية أشهب عن مالك ورواية أحمد.

(٣) سبق تحرير هذه المسألة، وتخريج الحديث.

(٤) سبق ذكر التعليل عند تحرير مذهب الشافعية.

(٥) **يُنظر**: «التجريد» للقدوري (٢٤٦٢/٥ ـ ٢٤٦٣) حيث قال: «فالدليل على أن العقد=

وجود العيب الذي يقتضي الرد ـ فله ذلك؛ لأن هذا هو خالص حقه، ومن حقه أن يطالب به.

ومن قال ليس له ذلك فعلته أن الحق مرتبط بالاثنين، مشترك بينها، فإذا طالب أحدهما بالرد وامتنع الآخر فحينئذ لا يكون الرد، وغير ذلك تغليب لأحد الطرفين.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْفَصْلُ الرَّابِعُ
فِي مَعْرِفَةِ أَصْنَافِ التَّغَيُّرَاتِ الْحَادِثَةِ عِنْدَ الْمُشْتَرِي وَحُكْمِهَا)

هذا الفصل في بيان أصناف التغيرات عند المشتري وبيان أحكامها، وأن التغير قد يكون بزيادة أو بنقص، وربما كان بعيب من العيوب، والعيب قد يكون في البدن، أو في الخُلُق الذي يعبر عنه المؤلف بالنفس، وربما كان العيب يسيرًا لا أثر له.

➢ **قوله: (وَأَمَّا إِنْ تَغَيَّرَ الْمَبِيعُ عِنْدَ الْمُشْتَرِي، وَلَمْ يَعْلَمْ بِالْعَيْبِ إِلَّا بَعْدَ تَغَيُّرِ الْمَبِيعِ عِنْدَهُ: فَالْحُكْمُ فِي ذَلِكَ يَخْتَلِفُ عِنْدَ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ بِحَسَبِ التَّغيرِ).**

= صفقة واحدة: أنه إيجاب واحد بثمن واحد كأنه صفقة، كما لو كان المشتري واحدًا، ولأن المبيع جملة واحدة، والثمن جملة واحدة؛ فوجب أن تكون الصفقة واحدة، أصله: إذا اشتراه واحد لموكلين والبائع لا يعلم، ولأن البائع لو أراد تفريق الصفقة تفرق الإيجاب؛ أصله: إذا كان المشتري واحدًا فباعه نصف العبد بثمن والنصف بثمن، فلما جمع الإيجاب دل على أنه أراد جميع الصفقة، وإذا ثبت أن العقد صفقة واحدة لم يجز قبول أحدهما؛ لأن في ذلك تفريق الصفقة على البائع في الإتمام فلا يجوز، كالمشتري، ولأن البائع أوجب البيع بجملة المبيع بجملة الثمن فلم يصح القبول في بعض الثمن. أصله: المشتري الواحد».

يشير المؤلف هنا إلى مسألةٍ وهي إذا ما تعيب المبيع عند المشتري، ثم تبين أن به عيبًا آخر كان قد حصل عند البائع، ولم يعلم به ـ أو لم يكتشفه ـ إلا بعد حصول هذا العيب؛ فإن كان البائع قد علمه وكتمه فهو آثم وإلا فلا إثم عليه؛ لكن اختلفوا: هل يرد المشتري المبيع، أو يأخذ أرش النقص؟ إذ قد صار في المبيع عيبان؛ عيب حصل عند البائع، وعيب طرأ عند المشتري.

➢ **قوله: (فَأَمَّا إِنْ تَغَيَّرَ بِمَوْتٍ أَوْ فَسَادٍ أَوْ عِتْقٍ: فَفُقَهَاءُ الْأَمْصَارِ عَلَى أَنَّهُ فَوْتٌ[1]).**

«**إِنْ تَغَيَّرَ بِمَوْتٍ**»، يعني: مات أو قتل ـ والقتل مثل الموت خلافًا لأبي حنيفة فإنه يستثنيه[2] ـ أو تغير بعتق أو بفساد أو بوقف، إذا أوقف سلعةً أو دارًا أو دابةً أو غير ذلك ثم تعيبت.

إذًا هذه أحوال لم يتبين العيب فيها إلا بعد أن خرج المبيع من ملكه أو انتقل إلى مالك آخر، وفقهاء الأمصار على أنه فوت؛ أي: سقط حقه؛ لأنه خرج من ملكه فلا يطالب به.

➢ **قوله: (وَيَرْجِعُ الْمُشْتَرِي عَلَى الْبَائِعِ بِقِيمَةِ الْعَيْبِ)[3].**

---

(١) **الفوت في اللغة**: هو ذهاب الشيء. والتفاوت الاختلاف والاضطراب. وهذا الأمر لا يفتات: أي: لا يفوت. انظر: «المحكم والمحيط الأعظم» لابن سيده (٩/٥٤٠).
أما في الاصطلاح فهو: تضييع منفعة العين المملوكة كإمساك عين لها منفعة يستأجر لها. انظر: «التوقيف على مهمات التعاريف» للمناوي (ص٢٦٥).

(٢) **يُنظر**: «التجريد» للقدوري: (٥/٢٤٧٤) قال: قال أصحابنا: إذا اشترى عبدًا فقتله، أو طعامًا فأكله، ثم اطلع على عيب، لم يرجع بأرشه. وقال أبو يوسف ومحمد: يرجع في الأكل، ولا يرجع في القتل. وقال الشافعي: يرجع فيهما. **لنا**: أنه بيع تم نقل الملك فيه بفعل مضمون من جميع الأحوال؛ فلم يكن له الرجوع بأرش العيب. أصله: إذا وهبه وإذا أمسكه وقال: لا أرده إذا عتق؛ لأن العتق ليس بفعل مضمون في جميع الأحوال؛ ألا ترى: أنه لا يضمن حال الاعتبار، ولا يضمن المريض إذا أعتق في مرض موته..

(٣) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «تبيين الحقائق» لفخر الدين الزيلعي (٤/٣٥، ٣٦)، حيث قال: «(أو مات العبد أو أعتقه) أي: الخياطة ونحوها لا تمنع الرجوع بنقصان=

يعني: يرجع عليه بأرش العيب إذا تأكد من أن العيب لم يكن طارئًا ولا حادثًا؛ وإنما حصل عند البائع، ويستدل على ذلك بعلاماتٍ تدل على قدمه؛ كجرحٍ عميق اندمل، أو شجة، أو غير ذلك، فإن هذه من الأدلة التي تدل على قدم ذلك العيب.

➢ **قوله: (وَقَالَ عَطَاءُ بْنُ أَبِي رَبَاحٍ: لَا يَرْجِعُ فِي الْمَوْتِ وَالْعِتْقِ بِشَيْءٍ)**[1].

= العيب، كما لا يمنع البيع بعد الزيادة على ما تقدم، وكما لا يمنع موت العبد وإعتاقه، أمَّا الموت فإنما لا يمنع فلأن الملك ينتهي به؛ لأن الملك في محل الحياة ثبت باعتبارها فينتهي بانتهائها وامتناع رده على البائع حكمي لا بفعل من المشتري، فلا يمنع الرجوع بالنقصان، وأما الإعتاق فالمراد به إعتاق وجد منه قبل العلم بالعيب، وإن أعتقه بعد العلم به فلا يرجع بالنقصان؛ لأن إقدامه على الإعتاق يدل على رضاه به».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٢٨٣، ٢٨٤) حيث قال: «قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا أن كل من ابتاع وليدة فحملت أو عبدًا فأعتقه، وكل أمر دخله الفوت حتى لا يستطاع رده فقامت البينة أنه قد كان به عيب ند الذي باعه أو علم ذلك باعتراف من البائع أو غيره، فإن العبد أو الوليدة يقوم وبه العيب الذي كان به يوم اشتراه، فيرد من الثمن قدر ما بين قيمته صحيحًا وقيمته وبه ذلك العيب». قال أبو عمر: «على هذا جمهور العلماء، وهو قول الثوري والأوزاعي والشافعي وأبي ثور».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «العزيز شرح الوجيز» للرافعي (٨/٣٤٢) حيث قال: «إذا هلك المبيع في يد المشتري بأن مات العبد أو قتل أو تلف الثوب أو أكل الطعام أو خرج عن أن يقبل النقل من شخص إلى شخص، كما إذا أعتق العبد أو ولد الجارية أو وقف الضيعة، ثم عرف كونه معيبًا، فقد تعذر الرد لفوات المردود؛ ولكن يرجع على البائع بالأرش».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٤٠، ٤١)، حيث قال: «(وإن باع عبدًا بأمة) بشرط الخيار (فمات العبد) قبل انقضاء أمد خيار، (ووجد بها) أي الأمة (عيبًا؛ فله ردها) على باذلها، بالعيب كما لو لم يتلف العبد (ويرجع بقيمة العبد) على مشتر لتعذر رده». وانظر: «العدة شرح العمدة» لبهاء الدين المقدسي (ص٢٥٥).

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٢٨٥) حيث قال: «وقال عطاء بن أبي رباح: لا يرجع في الموت ولا في العتق بشيءٍ».

فاستثنى عطاء الموت والعتق، فإنه لا يرى فيهما الرد.

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ عِنْدَهُمْ حُكْمُ مَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً فَأَوْلَدَهَا. وَكَذَلِكَ التَّدْبِيرُ عِنْدَهُمْ، وَهُوَ الْقِيَاسُ فِي الْكِتَابَةِ)(١).

يعني كذلك المكاتب يلحق أيضًا بمثل هذه المسائل.

➢ قوله: (وَأَمَّا تَغَيُّرُهُ فِي الْبَيْعِ: فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِيهِ: فَقَالَ أَبُو

---

(١) **مذهب الأحناف، ينظر**: «المبسوط» للسرخسي (١٣/١٠٠) حيث قال: «وإذا اشترى جارية فأعتقها أو دبرها أو ولدت له، ثم وجد بها عيبًا، فليس له أن يردها لبطلان ملكه فيها وخروجها من أن يكون محلًا للنقل من ملك إلى ملك، وفي القياس ليس له أن يرجع بنقصان العيب؛ لأن تعذر الرد كان بفعل المشتري فهو كما لو قبلها؛ وهذا لأنه لما اكتسب سببًا يتعذر الرد فيه كان حابسًا لها حكمًا، فكأنها في يده يحبسها ويريد الرجوع بنقصان العيب، وفي الاستحسان يرجع بنقصان عيبها؛ لأن ملكه تقرر فيها بما صنع...».

ومذهب المالكية، يُنظر: «التهذيب في اختصار المدونة» للبراذعي (٣/٢٧٩) حيث قال: «قال مالك: ومن ابتاع أمة بيعًا صحيحًا وبها عيب لم يعلم به حتى ماتت، أو أعتقها، أو تصدق بها، أو وهبها لغير ثواب، أو كاتبها، أو دبرها، أو ولدت منه، فذلك فوت يوجب له الآن قيمة العيب».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي» للبغوي (٣/٤٥١) حيث قال: «إذا وجد المشتري بالمبيع عيبًا بعدما هلك في يده؛ بموت أو قتل، أو كان طعامًا أكله أو عبدًا أعتقه أو جارية قد استولدها، أو دارًا أوقفها ـ يرجع بالأرش؛ وهو أن يرى كم انتقص من قيمته بسبب العيب؛ فيرجع بتلك النسبة من الثمن».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٥٠) حيث قال: «(ومن باع قنًّا) عبدًا أو أمة ولو مدبرًا ونحوه؛ (تلزمه عقوبة من قصاص أو غيره) كحد (ممن يعلم ذلك) أي لزوم العقوبة له، (فلا شيء له) لرضاه به معيبًا (وإن علم) بذلك (بعد البيع، خير بين رد) وأخذ ما دفع من ثمن. (و) بين أخذ (أرش) مع إمساك كسائر العيوب، (و) إن علم مشتر بذلك (بعد قتل) قصاصًا أو حدًّا (يتعين أرش) لتعذر الرد، فيقوم لا عقوبة عليه ثم وعليه العقوبة ويؤخذ بالقسط من الثمن».

حَنِيفَةَ[١] وَالشَّافِعِيُّ[٢]: إِذَا بَاعَهُ لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ، وَكَذَلِكَ قَالَ اللَّيْثُ[٣]).

يعني: تغيره بعد بيعه، ولم يتبين العيب إلا بعد الانتقال إلى المشتري الآخر.

قوله: (فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيُّ...) وكذلك الإمام أحمد[٤]، وهذا هو قول الجمهور.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ فَلَهُ فِي الْبَيْعِ تَفْصِيلٌ: وَذَلِكَ أَنَّهُ لَا يَخْلُو أَنْ يَبِيعَهُ مِنْ بَائِعِهِ مِنْهُ أَوْ مِنْ غَيْرِ بَائِعِهِ).

«من بائعه»، أي: من الذي اشتراه منه أو من غيره.

➢ قوله: (وَلَا يَخْلُو أَيْضًا أَنْ يَبِيعَهُ بِمِثْلِ الثَّمَنِ أَوْ أَقَلَّ أَوْ أَكْثَرَ).

فإن باعه بمثل الثمن أو أكثر فلا أثر إذن للعيب، وإنما يظهر تأثير العيب إذا باعه بأقل من الثمن الذي اشتراه به، والمالكية مختلفون في هذه المسألة على عدة أقوال سيشير إليها المؤلف، وقد خالف المؤلف منهجه في باب البيوع، فبدأ يفصل في فروع مذهب مالك.

➢ قوله: (فَإِنْ بَاعَهُ مِنْ بَائِعِهِ مِنْهُ بِمِثْلِ الثَّمَنِ فَلَا رُجُوعَ لَهُ بِالْعَيْبِ،

---

(١) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/٢٩١) حيث قال: «وإن كان التصرف مما يخرج السلعة عن ملكه كالبيع ونحوه لا يرجع بالنقصان إلا الإعتاق لا على مال استحسانًا على ما ذكرنا فيما تقدم».

(٢) يُنظر: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (٤/٣٦٦، ٣٦٧) حيث قال: «(ولو علم بالعيب) في المبيع (بعد زوال ملكه) عنه بعوض أو غيره (إلى غيره) وهو باقٍ بحاله في يد الثاني أو بعد نحو رهنه أو إباقه والعيب الإباق أو إجارته، ولم يرض البائع بأخذه مؤجرًا (فلا أرش) له (في الأصح) لأنه لم ييأس من الرد لأنه قد يعود له، وقيل: لأنه استدرك الظلامة وروج كما روج عليه».

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٢٨٤) حيث قال: «وقال الليث: إذا باعه لم يرجع بالعيب، ولو مات أو أعتقه رجع بقيمة العيب».

(٤) في مذهب أحمد روايتان.

وَإِنْ بَاعَهُ بِأَكْثَرَ مِنَ الثَّمَنِ نُظِرَ: فَإِنْ كَانَ الْبَائِعُ الْأَوَّلُ مُدَلِّسًا رجع الْأَوَّلُ عَلَى الثَّانِي فِي الثَّمَنِ، وَالثَّانِي عَلَى الْأَوَّلِ أَيْضًا)[1].

يعني: إن رجع فباع على الذي اشترى منه فلا يخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يبيعه بنفس الثمن الذي اشتراه به؛ فلا رجوع له بالعيب إذًا.

الحالة الثانية: أن يبيعه عليه بثمن أقل فيرجع عليه بفارق السعر - وهو ما يعرف بالأرش.

الحالة الثالثة: أن يبيعه عليه بزيادة؛ فإن كان البائع الأول مدلسًا فلا حق له، وإن كان غير مدلس فإنه يرجع عليه.

وفي نظري أن مذهب الأئمة الثلاثة أوضح في هذه المسألة وأقرب؛

= **يُنظر**: «العدة شرح العمدة» لبهاء الدين المقدسي (ص٢٥٥) حيث قال: «وإن تلف المبيع أو تعذر الرد، وكذا إن باعه أو وهبه وهو غير عالم بعيبه نص عليه؛ لأن البائع لم يوفه ما أوجبه له العقد، فكان له الرجوع عليه كما لو أعتقه، وإن فعل ذلك مع علمه بالعيب فلا أرش له لرضاه به معيبًا حيث تصرف فيه مع علمه بعيبه ذكره القاضي، وعنه في البيع والهبة له الأرش، ولم يعتبر علمه وهو قياس المذهب؛ لأننا جوزنا له إمساكه بالأرش وتصرفه فيه كإمساكه، وذكر أبو الخطاب رواية فيمن باعه ليس له شيء؛ لأنه استدرك ظلامته ببيعه فلم يكن له أرش كما لو زال العيب، فإن رد عليه المبيع كان له حينئذٍ الرد أو الأرش كما لو لم يبعه أصلًا». وانظر: «الإنصاف» للمرداوي (٤/٤١٩).

(١) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (٤/١٩١) وفيه قال: «فإن خرج عن ملكه قبل الرد بالعيب بعوض؛ كالبيع أو الهبة للثواب، فلا يخلو أن يبيعه من بائعه أو غيره، فإن باعه من بائعه منه بمثل الثمن فلا تراجع بينهما في تدليس ولا غيره، وإن كان بأقل من الثمن رجع عليه ببقية الثمن إلا بالأقل من البقية أو قيمة العيب، وجه ذلك ما احتج به في «المدونة» أنه لو كان عنده لرد عليه ورجع بجميع ذلك، وقد رده إليه، فكان له استيفاء جميع الثمن، وإن كان باعه منه بأكثر من الثمن الأول، فإن كان مدلسًا فلا رجوع للبائع الأول على الثاني، وإن لم يكن مدلسًا رده البائع الأول على الثاني، ثم رده عليه الثاني؛ فيكون التراجع بينهما في الثمن».

لأن النبي ﷺ قال: «لَا تُصَرُّوا الإِبِلَ وَالْغَنَمَ؛ فَمَنِ ابْتَاعَهَا بَعْدُ فَإِنَّهُ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْتَلِبَهَا؛ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعَ تَمْرٍ»(١).

وفي قصة عثمان رضي الله عنه أيضًا لما رفع إليه في ثوب اشتراه إنسان فوجد به عيبًا بعد أن لبسه فقضى برده بدون شيء(٢).

➢ قوله: (وَيَنْفَسِخُ الْبَيْعَانِ وَيَعُودُ الْمَبِيعُ إِلَى مِلْكِ الْأَوَّلِ، فَإِنْ بَاعَهُ مِنْ عِنْدِ بَائِعِهِ مِنْهُ: فَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ: لَا رُجُوعَ لَهُ بِقِيمَةِ الْعَيْبِ، مِثْلُ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيِّ).

وكذلك أحمد وابن القاسم من المالكية، إذن هناك من المالكية من وافق قول الجمهور(٣).

➢ قوله: (وَقَالَ ابْنُ عَبْدِالْحَكَمِ: لَهُ الرُّجُوعُ بِقِيمَةِ الْعَيْبِ، وَقَالَ أَشْهَبُ: يَرْجِعُ بِالْأَقَلِّ مِنْ قِيمَةِ الْعَيْبِ، أَوْ بِقِيمَةِ الثَّمَنِ(٤)، هَذَا إِذَا بَاعَهُ بِأَقَلَّ مِمَّا اشْتَرَاهُ، وَعَلَى هَذَا لَا يَرْجِعُ إِذَا بَاعَهُ بِمِثْلِ الثَّمَنِ، أَوْ أَكْثَرَ، وَبِهِ قَالَ عُثْمَانُ الْبَتِّيُّ(٥)).

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٤٨)، وأخرجه مسلم (١٥١٥).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٨/١٥٤) عن ابن سيرين قال: «خاصم إلى شريح رجل في ثوب باعه، فوجد به صاحبه خرقًا قال: وقد كان لبسه، فقال الذي اشترى: قضى عثمان أمير المؤمنين: «من وجد في ثوب عوارًا، فليرده»، فأجازه عليه شريح، فقال الرجل حين خرج من عنده: إن قاضيكم هذا يزعم أن قضاء أمير المؤمنين فسل رذل، وقضاءه عدل. فلقيه شريح فقال: «إذا لقيتني لقيت بي إمامًا جائرًا، وإذا لقيتك لقيت بك رجلًا فاجرًا، أظهرت الشكاة، وكتمت القضاء».

(٣) سبق ذكر مذهب الجمهور.

(٤) يُنظر: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (٤/١٩٢) حيث قال: «فإن خرج عن ملكه إلى غير البائع منه فاختلف أصحابنا في ذلك؛ فقال ابن القاسم: ذلك فوت ولا رجوع له بقيمة العيب، وبه قال الشافعي. وقال ابن عبدالحكم: له الرجوع بقيمة العيب، واختاره القاضي أبو محمد. وقال أشهب: يرجع بالأقل من قيمة العيب أو بقية الثمن، وحكوا ذلك عن مالك».

(٥) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٢٨٥) حيث قال: «قال عثمان البتي في العتق=

إذًا كل هذه الأقوال هي داخل مذهب مالك، وقد أوصلها المؤلف إلى أربعة أقوال، لكن لو أخذنا بمذهب الأئمة الثلاثة كان أوضح وأيسر وأبعد عن التفصيلات الخلافية.

➢ **قوله: (وَوَجْهُ قَوْلِ ابْنِ الْقَاسِمِ وَالشَّافِعِيِّ وَأَبِي حَنِيفَةَ: أَنَّهُ إِذَا فَاتَ بِالْبَيْعِ فَقَدْ أَخَذَ عِوَضًا مِنْ غَيْرِ أَنْ يعْتَبرَ تَأْثِيرًا بِالْعَيْبِ فِي ذَلِكَ الْعِوَضِ الَّذِي هُوَ الثَّمَنُ، وَلِذَلِكَ مَتَى قَامَ عَلَيْهِ الْمُشْتَرِي مِنْهُ بِعَيْبٍ رَجَعَ عَلَى الْبَائِعِ الْأَوَّلِ بِلَا خِلَافٍ)**[1].

هذه مسألة أخرى: إذا اشترى إنسان سلعة وبها عيب ولم يعلم به ثم باعها على مشترٍ آخر، فأدرك أن بالسلعة عيبًا، فإنه يطالب به من باعه، ويرجع البائع الثاني إلى البائع الأول ويطالبه بقيمة العيب ـ أي: الأرش ـ وهذه مسألة لا خلاف فيها.

➢ **قوله: (وَوَجْهُ الْقَوْلِ الثَّانِي: تَشْبِيهُهُ الْبَيْعَ بِالْعِتْقِ[2]. وَوَجْهُ قَوْلِ عُثْمَانَ وَأَشْهَبَ).**

وعثمان هو البتي الذي ذكره المؤلف قريبًا.

= والبيع يرجع بقدر العيب إلا أن يبيعه بما اشتراه وأكثر فلا يرجع بشيء، فإن باعه بأقل أعطى ما نقصه العيب ما بينه وبين وفاء ما اشتراه».

(١) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (١٩٢/٤) حيث قال: «وجه ما قاله ابن القاسم ما احتج به أن المبتاع إذا باع وقد علم بالعيب فقد رضيه، وإن لم يعلم به فلم ينقصه من الثمن؛ ومعنى ذلك: أنه انتقل إلى ملك بعوض صار إلى البائع عن جميعها، ولذلك إذا رجع المبتاع عليه بقيمة العيب كان له الرجوع على البائع منه؛ لأنه لم يبق عنده ثمن جميع ما صار إليه بالابتياع، وبهذا فارق العتق والهبة فإنه لم يصل إليه عوض عن جميع ما ابتاع، فكان له الرجوع بقدر الجزء الذي لم يصل إليه من المبيع».

(٢) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (١٩٢/٤)، حيث قال: «ووجه القول الثاني: أن البيع إخراج للمبيع عن الملك فكان فوتًا لا يمنع الرجوع بقيمة العيب كالعتق والهبة».

➢ قوله: (أَنَّهُ لَوْ كَانَ عِنْدَهُ الْمَبِيعُ لَمْ يَكُنْ لَهُ إِلَّا الْإِمْسَاكُ، أَوِ الرَّدُّ لِلْجَمِيعِ).

أي: لو كان المبيع عند المشتري الأول فليس له إلا الإمساك أو الرد للجميع.

➢ قوله: (فَإِذَا بَاعَهُ فَقَدْ أَخَذَ عِوَضَ ذَلِكَ الثَّمَنِ، فَلَيْسَ لَهُ إِلَّا مَا نَقَصَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَكْثَرَ مِنْ قِيمَةِ الْعَيْبِ)[1].

انتقل المؤلف إلى الكلام عن الهبة والصدقة: وهل هي كالبيع أو لا؟ وهل يرجع فيها بالعيب أو لا؟

ذهب الشافعي وهو رواية عن أحمد أنه كالبيع، وعنه رواية أخرى يوافق فيها قول مالك.

➢ قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ: إِنْ وَهَبَ أَوْ تَصَدَّقَ رَجَعَ بِقِيمَةِ الْعَيْبِ[2]، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَا يَرْجِعُ؛ لِأَنَّ هِبَتَهُ، أَوْ صَدَقَتَهُ تَفْوِيتٌ لِلْمِلْكِ بِغَيْرِ عِوَضٍ، وَرِضًا مِنْهُ بِذَلِكَ طَلَبًا لِلْأَجْرِ).

أي: رجع بقيمة العيب قياسًا على ما لو مات أو قتل، ولم يورد المؤلف مذهب الشافعي في هذه المسألة، وهذا على خلاف عادته، وسبق أن الشافعي يرى أن ذلك بمنزلة البيع، فإذا خرج عنه بهبة أو صدقة فإنه يكون بمثابة حكم لخروجه عنه للبيع.

---

(١) يُنظر: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (١٩٢/٤) حيث قال: «ووجه القول الثالث أن الذي كان يثبت للمبتاع لو كان بيده الرد بالعيب والرجوع بجميع الثمن، فما أخذ من ثمنه حين باعه عوض عن ذلك، فإن كان فيه نقص كان عليه جبره إلا أن يكون أكثر من قيمة العيب فليس له إلا قدر العيب».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٨٤/٦) حيث قال: «وجملة قول مالك في ذلك أنه إن دبر العبد أو كاتبه أو تصدق به أو بالشيء المعيب ما كان فهو فوت يأخذ قيمة العيب».

قوله: (**وقال أبو حنيفة: لا يرجع... إلخ**) قياسًا على ما لو مات أو قتل، فإن أبا حنيفة يعتبره فوتًا.

➢ **قوله: (فَيَكُونُ رِضَاهُ بِإِسْقَاطِ حَقِّ الْعَيْبِ أَوْلَى وَأَحْرَى بِذَلِكَ[1]. وَأَمَّا مَالِكٌ فَقَاسَ الْهِبَةَ عَلَى الْعِتْقِ، وَقَدْ كَانَ الْقِيَاسُ أَنْ لَا يَرْجِعَ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ إِذَا فَاتَ وَلَمْ يُمْكِنْهُ الرَّدُّ؛ لِأَنَّ إِجْمَاعَهُمْ عَلَى أَنَّهُ إِذَا كَانَ فِي يده فَلَيْسَ يَجِبُ لَهُ إِلَّا الرَّدُّ، أَوِ الْإِمْسَاكُ؛ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ لِلْعَيْبِ تَأْثِيرٌ فِي إِسْقَاطِ شَيْءٍ مِنَ الثَّمَنِ، وَإِنَّمَا لَهُ تَأْثِيرٌ فِي فَسْخِ الْبَيْعِ فَقَطْ).**

يعني: إذا كانت السلعة في يد المشتري فليس له ـ على ما ذكر المؤلف ـ إلا أحد أمرين:

الأول: أن يمسك السلعة ويبقيها في يده.

الثاني: أن يردها بعيبها، هذا هو مراد المؤلف، وينقضُ هذا الإجماعَ مخالفةُ عطاء بن أبي رباح رَحِمَهُ اللَّهُ.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْعُقُودُ الَّتِي يَتَعَاقَبُهَا الِاسْتِرْجَاعُ كَالرَّهْنِ وَالْإِجَارَةِ: فَاخْتَلَفَ فِي ذَلِكَ أَصْحَابُ مَالِكٍ).**

(**العقود التي يتعاقبها الاسترجاع كالرهن**) فهو أمانة في يد المرتهن يرده إلى صاحبه متى وفاه حقه، ولكن جاء في النصوص ما يفيد انتفاع المرتهن به كأن يحلبه إذا كان يُحلب مقابل الإنفاق عليه.

وكذلك الإجارة فهي ملك منفعة لا ملك عين، فينتفع المستأجر بالعين مدة عقد الإجارة، ثم تعود منفعتها إلى صاحبها الذي يملكها إلا إذا جدد العقد، فتتجدد المنفعة بتجدد العقد.

---

(١) **يُنظر**: «المبسوط»، للسرخسي (١٣/١٠٠، ١٠١) حيث قال: «والصدقة في هذا كالبيع؛ لأنه أوجب الملك فيها باختياره فيكون قاطعًا ملكه الذي استفاده من جهة البائع، فكان كالبيع، ثم هذا فعل مضمون في ملك الغير فإنما استفاد البراءة عن الضمان باعتبار ملكه فيها».

➢ قوله: (فَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ: لَا يَمْنَعُ ذَلِكَ مِنَ الرَّدِّ بِالْعَيْبِ إِذَا رَجَعَ إِلَيْهِ الْمَبِيعُ. وَقَالَ أَشْهَبُ: إِذَا لَمْ يَكُنْ زَمَانُ خُرُوجِهِ عَنْ يَدِهِ زَمَانًا بَعِيدًا كَانَ لَهُ الرَّدُّ بِالْعَيْبِ[1]. وَقَوْلُ ابْنِ الْقَاسِمِ أَوْلَى).

وهو قول جمهور العلماء[2].

---

(١) **يُنظر**: «شرح التلقين» للمازري (٦٥٦/٢) حيث قال: «اختلف المذهب فيمن اشترى عبدًا فرهنه أو أجَّره، ثمَّ اطَّلع على عيب كان عند البائع، فذهب ابن القاسم إلى أنَّ الردَّ بالعيب لمَّا امتنع لأجل حق المرتهن والمستأجر بهذا العبد بقي حكم الرد للعبد الذي استحقَّه المشتري على الوقف، فمتى رجع إلى يده ردَّه إلى من باعه منه. وذهب أشهب إلى أنَّه إذا لم يخلصه من الرهن معجلًا ولا من الإجارة، فإنَّه يحكم له بقيمة العيب. واختار ابن حبيب مذهب أشهب إذا بَعُد أمد تخليصه من الإجارة أو من الرهن».

(٢) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٩٩/٤) حيث قال: «لو اشترى شيئًا، فأجره ثم اطلع على عيب به، له أن يفسخ الإجارة ويرده بالعيب على بائعه ـ وإن رضي المستأجر بالعيب ـ ويجعل حق الرد بالعيب عذرًا له في فسخ الإجارة؛ لأنه لا يقدر على استيفائها إلا بضرر وهو التزام المبيع المعيب».

أما في الرهن فيرده بعد فكه. يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (١١٤/١٩) حيث قال: «لكن في جامع الفصولين شراه فآجره فوجد عيبه، فله نقض الإجارة ورده بعيبه، بخلاف رهنه من غيره فإنه يرده بعد فكه».

مذهب المالكية، يُنظر: «منح الجليل» لعليش (١٧٨/٥) حيث قال: «(و) لو علق المشتري بالمبيع حقًّا لغيره برهنه في دين عليه أو إجارته، ثم علم عيبه الذي له رده به (وقف) ـ بضم فكسر ـ المبيع (في) صورة (رهنه) أي المبيع المعيب من المشتري قبل علمه عيبه (و) في صورة (إجارته) أي المبيع ونحوها كإخدامه وإعارته، وصلة وقف (لخلاصه) أي: المبيع من الرهن بدفع الدين المرهون فيه أو إبرائه منه أو تمام عمل الإجارة أو انتهاء مدة الإخدام والإعارة (ورد) ـ بضم الراء وشد الدال ـ المبيع المعيب لبائعه بعد خلاصه (إن لم يتغير) المبيع وهو مرهون أو مؤجر مثلًا، فإن تغير جرى فيه ما يأتي في قوله: وتغير المبيع إن توسط... إلخ».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤٣٦/٢) حيث قال: «(فإن عاد الملك) إليه بعوض أو بغيره أو انفك رهنه أو نحو ذلك (فله الرد) لزوال المانع».

ومذهب الحنابلة ينظر: «الإقناع» للحجاوي (٣١٣/٢) حيث قال: «وإن وجد العين معيبة أو حدث بها عيب يظهر به تفاوت الأجرة، أو استأجر دارًا جارها رجل سوء=

➢ قوله: (وَالْهِبَةُ لِلثَّوَابِ عِنْدَ مَالِكٍ كَالْبَيْعِ[١] فِي أَنَّهَا فَوْتٌ، فَهَذِهِ هِيَ الْأَحْوَالُ الَّتِي تَطْرَأُ عَلَى الْمَبِيعِ مِنَ الْعُقُودِ الْحَادِثَةِ فِيهَا وَأَحْكَامُهَا).

الأصل في الهبة أنها إكرام للموهوب، ولذلك تسمى بالمكارمة، لكن من الهبات ما يقصد من ورائه الثواب، واصطلح الفقهاء على تسمية هذا النوع بـ«الهبة للثواب»[٢]، وهو أن يهب هبة يريد مقابلها أخذ شيء يسير من الموهوب له، فإن لم يُعطَ غضب، وإن أعطي نظر إلى ما هو أكثر، وقد حصل ذلك مع رسول الله ﷺ عندما أهدى إليه ذلك الرجل الثقفي هدية فقبلها رسول الله ﷺ[٣] ـ فرسول الله ﷺ قد جبله الله تعالى على مكارم الأخلاق، وعلى محبة المؤمنين والتواضع والحلم وخفض الجناح لهم، بل كان ﷺ يتعامل مع غير المسلمين أيضًا على أحسن حال؛ فقبل الهدية ـ لكن الثقفي ظلَّ يطلب، وكلما أعطاه الرسول ﷺ طلب المزيد، فهذه تسمى هبة الثواب، وسيأتي الكلام عنها تفصيلًا إن شاء الله.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

= ولم يعلم؛ فله الفسخ إن لم يزل سريعًا بلا ضرر يلحقه وعليه أجرة ما مضى والإمضاء بلا أرش، فلو لم يعلم حتى انقضت المدة لزمته الأجرة ولا أرش له، ويصح بيع العين المؤجرة ورهنها، ولمشتريها الفسخ والإمضاء مجانًا إذا لم يعلم».

(١) يُنظر: «شرح حدود ابن عرفة» للرصاع (ص٤٢٧) حيث قال: «هبة الثواب عطية قصد بها عوض مالي... وحكمها حكم البيع».

(٢) يُنظر: «حاشية الصاوي» للخلوتي (١٣/٣) حيث قال: «وهبة الثواب: هي أن يعطيك شيئًا في نظير أن تعوضه، فمعنى هبة الثواب: الهبة في نظير عوض دنيوي، فإن لم تكن في نظير عوض دنيوي قيل لها صدقة وهبة لغير ثواب».

(٣) أخرجه الترمذي (٣٩٤٥) عن أبي هريرة: أن أعرابيًّا أهدى لرسول الله ﷺ بكرة فعوضه منها ست بكرات فتسخطها، فبلغ ذلك النبي ﷺ فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «**إن فلانًا أهدى إلي ناقة فعوضته منها ست بكرات فظل ساخطًا، لقد هممت أن لا أقبل هدية إلا من قرشي أو أنصاري أو ثقفي أو دوسي**». وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١٦٨٤).

(بَابٌ فِي طَرْو النُّقْصَانِ)[١]

يعني في حدوث النقصان، وسبق في كلام المؤلف ذكر نوعين من مسائل العيب:

الأول: أن يتبين المشتري أن بالسلعة عيبًا كان قد حصل عند البائع ولم يعلم به عند الشراء.

الثاني: إذا ما تعيب المبيع عند المشتري ثم تبين أن به عيب آخر كان قد حصل عند البائع، ولم يعلم به ـ أو لم يكتشفه ـ إلا بعد حصول هذا العيب.

وزاد المؤلف في هذا الباب نوعًا ثالثًا وهو إذا ما تعيبت السلعة عند بائعها، ثم طرأ عليها نقصان عند المشتري، كما لو اشترى بكرًا فوطئها، أو ثوبًا فتخرق عنده، أو أمة فتزوجها؛ فهذا نقص في البدن، أو اشترى عبدًا فأبق، أو اشتراه فأصبح يبول على فراشه، وهكذا.

➢ **قوله: (وَأَمَّا إِنْ طَرَأَ عَلَى الْمَبِيعِ نَقْصٌ، فَلَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ نَقْصٌ فِي قِيمَتِهِ).**

قوله: (طرأ على المبيع) يعني: حدث، فطرأ من الطراوة، بمعنى: الحدوث[٢].

والنقص إما أن يكون في القيمة، والقيمة تختلف باختلاف الأسعار ارتفاعًا وهبوطًا، فهل على البائع مسؤولية في ذلك؟ هذه مسألة.

➢ **قوله: (أَوْ فِي الْبَدَنِ).**

---

(١) **الطَّرْو**: مصدر طَرا علينا فلانٌ يَطرو طَرْوًا وطُرُوًّا، في لغة من لم يهمز، وَمن همز قال: طَرَأَ علينا طروءًا، إذا قدمَ عليهم من بلد أو طَلعَ عليهم وهم لا يشعرون. انظر: «جمهرة اللغة» لابن دريد (٧٦١/٢). وانظر: «النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب» لابن بطال (٢٦٨/١).

(٢) طرء: العجز عن التسليم، متى طرأ على العقد، هو مهموز، وأصله: طلع، ويُراد به هاهنا: حدث واعترض. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص٦٥).

قوله: (**أو في البدن**) يعني النقص، كما لو كانت بكرًا فوطئها المشتري فأزال بكارتها فهذا نقص، أو ثوبًا فتخرق عنده، أو سيارة فحصل فيها خلل، أو دارًا فأزال منها شيئًا.

➢ **قوله: (أَوْ فِي النَّفْسِ).**

قوله: (**أو في النفس**) كأن يصير العبد بعد أن اشتراه سارقًا، أو شاربًا للخمر أو النبيذ، أو أبق بعد شرائه.

➢ **قوله: (فَأَمَّا نُقْصَانُ الْقِيمَةِ لِاخْتِلَافِ الْأَسْوَاقِ: فَغَيْرُ مُؤَثِّرٍ فِي الرَّدِّ بِالْعَيْبِ بِإِجْمَاعٍ)**[1].

لأن هذا إنما يحصل بإرادة الله، قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ لكن ينبغي للمسلم دائمًا أن يوقن بأن ما كتب الله له ﷻ من الرزق فإنه آتيه لا محالة؛ قال النبي ﷺ: «**إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك**» إلى أن قال: «**يكتب رزقه وأجله وشقي أو سعيد**»[2]، إذن كل إنسان في هذه الحياة سيأتيه رزقه لكن لا يعني هذا التواكل، فإن السماء لا تمطر ذهبًا ولا فضة؛ قال النبي ﷺ: «**لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدوا خماصًا** ـ يعني جياعًا ـ **وتروح بطانًا**»[3]. يعني: تعود ملأى البطن.

إذًا هذا هو واجب المسلم أن يبذل الأسباب وأن يسعى، وأن يبذل ما يستطيع في طلب الرزق، وأن يكون صادقًا في كل ما يفعل، وأن يبتغي في طلبه الرزق وجه الله ﷻ، فمن طلب هذا المال لعملٍ غير حسن فلا يثاب عليه، وإن فعل به السيئات عوقب، وإن قصد به وجه الله تعالى

---

(١) ينظر «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (١٩٧/٤) حيث قال: «فأما النقص لاختلاف الأسواق فإنه لا يمنع الرد بالعيب ولا يوجب رد شيء معه، ولا يثبت الخيار للمبتاع». وانظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٣٨٥/٧).

(٢) أخرجه البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣).

(٣) أخرجه الترمذي (٢٣٤٤) وغيره، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٣١٠).

فسيجزيه الجزاء الأوفى؛ قال النبي ﷺ: «**إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها حتى اللقمة تضعها في فيّ امرأتك**»(١).

كذلك هذه البيوع إن قصدت بها وجه الله وأنك تبيع وتشتري لتنفق على نفسك وأولادك مالًا حلالًا؛ كان عملًا تؤجر عليه عند الله ﷻ، وأما من سلك الطرق المحرمة فجعل يتعامل بالربا والغش والتدليس، فهذا قد عرَّض نفسه لغضب الله وعقابه.

إذن نقصان القيمة لاختلاف الأسواق غير مؤثر في الرد بالعيب بإجماع؛ لأنه لا دخل للإنسان فيه.

➢ **قوله: (وَأَمَّا النُّقْصَانُ الْحَادِثُ فِي الْبَدَنِ: فَإِنْ كَانَ يَسِيرًا غَيْرَ مُؤَثِّرٍ فِي الْقِيمَةِ فَلَا تَأْثِيرَ لَهُ فِي الرَّدِّ بِالْعَيْبِ، وَحُكْمُهُ حُكْمُ الَّذِي لَمْ يَحْدُثْ).**

كأن يكون جرحًا يسيرًا فإنه لا يؤثر، وكأن يشتري بكرًا فيطأها، فهذا نقص إذ ليست البكر كالثيب، أو سلعة فحصل فيها خلل عنده، أو جارية فزوَّجها، فليست المتزوجة كغير المتزوجة، فغير المتزوجة أولى.

➢ **قوله: (وَهَذَا نَصُّ مَذْهَبِ مَالِكٍ وَغَيْرِهِ)**(٢).

بل هو قول الجمهور عمومًا(٣).

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٩٥)، ومسلم (١٦٢٨) عن سعد بن أبي وقاص قال: وفيه: «... **وإنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت بها، حتى ما تجعل في فيّ امرأتك**».

(٢) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (٤/١٩٧) قال: «والنقص من جهة البدن إذا كان يسيرًا؛ كذهاب الظفر والأنملة في وخش الرقيق، فإن ذلك ليس مما يثبت الخيار للمبتاع، وإنما له الرد ولا شيء عليه من النقص، أو الإمساك، ولا شيء له من قيمة العيب، ووجه ذلك أن البائع متهم بالتدليس، ولذلك وجب الرد عليه بالعيب بما كان من الأمور اليسيرة التي لا يسلم من مثلها وما كان معتادًا متكررًا فلا عوض له فيما حدث منها، وذلك بمنزلة بقاء المبيع على هيئته، وكذلك الكي والرمد والصداع والحمى؛ لأنَّها أمور معتادة يسرع البرء منها». وانظر: المقدمات الممهدات، لأبي الوليد ابن رشد (٢/١٠٥).

(٣) **مذهب الأحناف، ينظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٦/٣٩) حيث قال: «(من وجد=

➢ قوله: (وَأَمَّا النَّقْصُ الْحَادِثُ فِي الْبَدَنِ الْمُؤَثِّرِ فِي الْقِيمَةِ، فَاخْتَلَفَ الْفُقَهَاءُ فِيهِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ؛ أَحَدُهَا: أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَّا بِقِيمَةِ الْعَيْبِ فَقَطْ، وَلَيْسَ لَهُ غَيْرُ ذَلِكَ إِذَا أَبَى الْبَائِعُ مِنَ الرَّدِّ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ فِي قَوْلِهِ الْجَدِيدِ[1]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[2]).

= بالمبيع عيبًا أخذه بكل الثمن أو رده) لأن مطلق العقد يقتضي وصف السلامة فعند فواته يتخير كي لا يتضرر بلزوم ما لا يرضى به... أطلقه فشمل ما إذا كان به عند البيع أو حدث بعده في يد البائع، وما إذا كان فاحشًا أو يسيرًا كذا في السراج الوهاج». وانظر: «الدر المختار» للحصكفي (٥/٥).

مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢/٥٧، ٥٨) حيث قال: «(والمرض) ولو غير مخوف نعم إن كان قليلًا كصداع يسير ففي الرد به نظر، قاله السبكي، ثم قال: وقال ابن يونس وابن الرفعة: إن المرض وإن قل عيب، وقال العجلي: إن كان المرض يزول بالمعالجة السريعة فلا خيار كما لو غصب وأمكن البائع رده سريعًا وهو حسن. انتهى».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل» للحجاوي (٢/١٣١)، حيث قال: «وإن تلفت ثمرة ولو في غير النخل أو بعضها ولو أقل من الثلث بجائحة سماوية: وهي ما لا يصنع لآدمي فيها: كريح ومطر وثلج وبرد برد وجليد وصاعقة ولو بعد قبضها وتسلمها بالتخلية رجع على بائع الثمرة التالفة، لكن يسامح في تلف يسير لا ينضبط ويوضع من الثمن بتلف البعض بقدر التالف، وإن تعيبت بها من غير تلف خير بين إمضاء مع أرش وبين رد وأخذ الثمن كاملًا».

(١) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٥/٢٥٧) حيث قال: «إذا اشترى سلعة فحدث بها عنده عيب، ثم وجد بها عيبًا متقدمًا، لم يكن له ردها بالعيب المتقدم، وكان له أن يرجع بأرشه إلا أن يرضى البائع أن يقبلها معيبة فله ذلك، ولا يلزمه دفع الأرش إلا أن يرضى المشتري بعيبها فيمسكها ولا يرجع بأرشها. وقال أبو ثور وحكاه عن الشافعي في القديم: إن للمشتري أن يرد السلعة بالعيب المتقدم، وعليه أن يرد معها أرش العيب الحادث».

(٢) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦/٥١) حيث قال: «ولو اشترى من رجل عبدًا فطعن فيه بعيب، وخاصمه فيه، ثم صالحه على شيء، أو حط من ثمنه شيئًا، فإن كان العبد مما يجوز رده على البائع، وله المطالبة بأرش العيب دون الرد، فالصلح جائز؛ لأن الصلح عن العيب صلح عن حق ثابت في المحل، وهو صفة سلامة المبيع عن عيب، وأنها من قبيل الأموال، فكان عن العيب معاوضة مال بمال، فصح، وكذا الصلح عن الأرش معاوضة مال بمال لا شك فيه، وإذا صار المبيع=

وكذلك أحمد في رواية[١].

➢ **قوله: (وَقَالَ الثَّوْرِيُّ: لَيْسَ لَهُ إِلَّا أَنْ يَرُدَّ[٢]، وَيَرُدَّ مِقْدَارَ الْعَيْبِ الَّذِي حَدَثَ عِنْدَهُ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ الْأَوَّلِ[٣]).**

يعني: في القديم، والمعتبر هو قوله في الجديد.

➢ **قوله: (وَالْقَوْلُ الثَّالِثُ قَوْلُ مَالِكٍ).**

وهي الرواية الأخرى عن الإمام أحمد[٤].

➢ **قوله: (إِنَّ الْمُشْتَرِيَ بِالْخِيَارِ بَيْنَ أَنْ يُمْسِكَ وَيَضَعَ عَنْهُ الْبَائِعُ مِنَ الثَّمَنِ قَدْرَ الْعَيْبِ، أَوْ يَرُدَّهُ عَلَى الْبَائِعِ، وَيُعْطِيَهُ ثَمَنَ الْعَيْبِ الَّذِي حَدَثَ عِنْدَهُ[٥]. وَأَنَّهُ إِذَا اخْتَلَفَ الْبَائِعُ وَالْمُشْتَرِي، فَقَالَ الْبَائِعُ لِلْمُشْتَرِي:**

= بحال لا يملك رده على البائع، ولا المطالبة بأرشه بأن باع العبد فالصلح باطل؛ لأن حق الدعوى، والخصومة فيهما قبل البيع قد بطل بالبيع، فلا يجوز الصلح».

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١١٢/٤، ١١٣) حيث قال: «وكل مبيع كان معيبًا، ثم حدث به عند المشتري عيب آخر، قبل علمه بالأول، فعن أحمد ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ فيه روايتان؛ **إحداهما**: ليس له الرد، وله أرش العيب القديم... لأن الرد ثبت لإزالة الضرر، وفي الرد على البائع إضرار به، ولا يزال الضرر بالضرر».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١١٢/٤، ١١٣) حيث قال: «وكل مبيع كان معيبًا، ثم حدث به عند المشتري عيب آخر، قبل علمه بالأول، فعن أحمد ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ فيه روايتان: **إحداهما**: ليس له الرد، وله أرش العيب القديم. وبه قال الثوري...».

(٣) سبق ذكره في كلام الماوردي.

(٤) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١١٢/٤، ١١٣) حيث قال: «وكل مبيع كان معيبًا، ثم حدث به عند المشتري عيب آخر، قبل علمه بالأول، فعن أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ فيه روايتان؛ .... والثانية: له الرد؛ يرد أرش العيب الحادث عنده، ويأخذ الثمن. وإن شاء أمسكه، وله الأرش. وبهذا قال مالك وإسحاق».

(٥) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (١٩٧/٤) حيث قال: «النقص من جهة البدن فما كان يسيرًا كذهاب الظفر والأنملة في وخش الرقيق، فإن ذلك ليس مما يثبت الخيار للمبتاع، وإنما له الرد، ولا شيء عليه من النقص أو الإمساك، ولا شيء له من قيمة العيب، ووجه ذلك أن البائع متهم بالتدليس، ولذلك وجب الرد عليه=

أَنَا أَقْبِضُ الْمَبِيعَ، وَتُعْطِي أَنْتَ قِيمَةَ الْعَيْبِ الَّذِي حَدَثَ عِنْدَكَ، وَقَالَ الْمُشْتَرِي: بَلْ أَنَا أُمْسِكُ الْمَبِيعَ، وَتُعْطِي أَنْتَ قِيمَةَ الْعَيْبِ الَّذِي حَدَثَ عِنْدَكَ؛ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي وَالْخِيَارُ لَهُ، وَقَدْ قِيلَ فِي الْمَذْهَبِ الْقَوْلُ قَوْلُ الْبَائِعِ، وَهَذَا إِنَّمَا يَصِحُّ عَلَى قَوْلِ مَنْ يَرَى أَنَّهُ لَيْسَ لِلْمُشْتَرِي إِلَّا أَنْ يُمْسِكَ أَوْ يَرُدَّ، وَمَا نَقَصَ عِنْدَهُ[1]).

يعني: إذا حصل عيب عند البائع ونقص عند المشتري، وكل واحد منهما يريد أن يمسك المبيع فأيهما يقدم قوله؟ هذا هو التفصيل في مذهب مالك.

➢ قوله: (وَشَذَّ أَبُو مُحَمَّدِ بْنُ حَزْمٍ فَقَالَ: لَهُ أَنْ يَرُدَّ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ)[2].

= بالعيب بما كان من الأمور اليسيرة التي لا يسلم من مثلها، وما كان معتادًا متكررًا فلا عوض له فيما حدث منها، وذلك بمنزلة بقاء المبيع على هيئته، وكذلك الكي والرمد والصداع والحمى؛ لأنَّها أمور معتادة يسرع البرء منها».

(١) يُنظر: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (٤/١٩٩) حيث قال: «فإن قال البائع: أنا أقبض المبيع ولا أرجع بقيمة العيب الحادث، وقال المبتاع: بل أمسك وأرجع بقيمة العيب القديم؛ فقد روى سحنون عن ابن القاسم: ذلك للبائع الأول؛ إلا أن يقول المبتاع: أنا أمسكه ولا أرجع بقيمة العيب القديم فيكون ذلك له، وقال عيسى بن دينار: ليس ذلك له، والخيار للمبتاع، وهو الأظهر من قول المدنيين. وجه رواية سحنون أن البائع لما أسقط عن المبتاع قيمة العيب الحادث كان بمنزلة ما لم يحدث فيه عيب، فلم يكن للمبتاع الإمساك والرجوع بقيمة العيب، ووجه قول عيسى بن دينار أن حدوث العيب بالمبيع يثبت الخيار للمبتاع، وإن لم يجب به على المبتاع غرم، كما لو ثبت تدليس البائع بعيب الرد، وقد حدث عند المشتري بسببه عيب آخر، وكما لو كان التغير بالزيادة».

(٢) يُنظر: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٧/٥٩٢) حيث قال: «قال غندر: نا شعبة قال: سألت الحكم عمن اشترى ثوبًا فقطعه فوجد به عوارًا؟ قال: يرده. قال شعبة: وسألت حماد بن أبي سليمان عن هذا، فقال: يرده ويرد معه أرش التقطيع. قال شعبة: وأخبرني الهيثم عن حماد: أنه قال: يوضع عنه أرش العوار. ومن طريق ابن أبي شيبة، نا إسماعيل ابن علية، عن أيوب السختياني، عن ابن سيرين قال: اشترى=

ابن حزم صاحب كتاب «المحلى» ـ وهو كتاب معروف ـ لكن صاحبه عُرف بشدة عباراته وقسوة ألفاظه في مناقشة مذاهب العلماء؛ لكنه ضمَّن كتابه «المحلى» فوائد عظيمة، وإذا قرأه طالب العلم المتمكن العارف بأصول المسائل وجرد نفسه من التعسف فلا شك أنه سيستفيد منه، فهو من المراجع المفيدة لطالب العلم.

قوله: (**وشذ أبو محمد بن حزم**): ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ شذ في بعض المسائل؛ منها على سبيل المثال في غير باب البيوع مذهبه في الاستلقاء بعد ركعتي الفجر، حيث ثبت عن النبي ﷺ أنه كان يصلي ركعتي الفجر في بيته ثم يستلقي، ثم تقام الصلاة ويصلي[(١)].

إذًا أداؤهما في البيت أفضل، لكن ابن حزم يرى أن الاستلقاء واجب، ولو لم يستلقِ الإنسان بعد الركعتين يكون تاركًا لواجب[(٢)].

وهذا تشدد؛ لأنَّ الأصل أن الركعتين ليستا بواجبتين فلو لم يصلِّهما الإنسان لم يكن آثمًا لكنه ترك سُنَّة مؤكدة.

= رجل دابة فسافر عليها، فلما رجع وجد بها عيبًا فخاصمه إلى شريح، فقال له: أنت أذنت له في ظهرها. قال أبو محمد بن حزم: وقول الحكم هذا هو قول عثمان البتي، وهو أحد أقوال الشافعي، وهو قول قد روي عن شريح أيضًا، وهو قولنا».

(١) أخرجه البخاري (١١٦٠)، ومسلم (٧٤٣) عن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا قالت: «كان النبي ﷺ إذا صلى ركعتي الفجر اضطجع على شقه الأيمن».

(٢) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٢/٢٣٠)، وفيه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا صلى ركعتي الفجر اضطجع على شقه الأيمن»... وحكم الناسي هاهنا كحكم العامد؛ لأن من نسي عملًا مفترضًا من الصلاة والطهارة، فعليه أن يأتي به؛ لأنه لم يأتِ بالصلاة كما أمر... فإن أدرك إعادة الصلاة في الوقت لزمه أن يضطجع ويعيد الفريضة، وإن لم يقدر على ذلك إلا بعد خروج الوقت لم يقدر على الإعادة لما ذكرنا قبل، ولا يجزئه أن يأتي بالضجعة بعد الصلاة؛ لأنه ليس ذلك موضعها؛ ولا يجزئ عمل شيء في غير مكانه، ولا في غير زمانه، ولا بخلاف ما أمر به؛ لأن هذا كله هو غير العمل المأمور به على هذه الأحوال».

➢ قوله: (وَأَمَّا حُجَّةُ مَنْ قَالَ: إِنَّهُ لَيْسَ لِلْمُشْتَرِي إِلَّا أَنْ يَرُدَّ، وَيَرُدَّ قِيمَةَ الْعَيْبِ، أَوْ يُمْسِكَ؛ فَلِأَنَّهُ قَدْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ إِذَا لَمْ يَحْدُثْ بِالْمَبِيعِ عَيْبٌ عِنْدَ الْمُشْتَرِي فَلَيْسَ إِلَّا الرَّدُّ)[١].

وهذا قول عطاء رَحِمَهُ اللَّهُ[٢].

➢ قوله: (فَوَجَبَ اسْتِصْحَابُ حَالِ هَذَا الْحُكْمِ، وَإِنْ حَدَثَ عِنْدَ الْمُشْتَرِي عَيْبٌ مَعَ إِعْطَائِهِ قِيمَةَ الْعَيْبِ الَّذِي حَدَثَ عِنْدَه)[٣].

يعني: استمرار الحكم على هذا.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنْ رَأَى أَنَّهُ لَا يَرُدُّ الْمَبِيعَ بِشَيْءٍ وَإِنَّمَا قِيمَةُ العَيْبِ الَّذِي كَانَ عِنْدَ البَائِعِ، فَقِيَاسًا عَلَى العِتْقِ والمَوْتِ؛ لِكَوْنِ هَذَا الْأَصْلِ غَيْرَ مُجْمَعٍ عَلَيْهِ، وَقَدْ خَالَفَ فِيهِ عَطَاءٌ).

وقد مضى ما يتعلق بالرد عليه[٤].

➢ قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ: فَلَمَّا تَعَارَضَ عِنْدَهُ حَقُّ الْبَائِعِ، وَحَقُّ الْمُشْتَرِي غَلَّبَ الْمُشْتَرِيَ، وَجَعَلَ لَهُ الْخِيَارَ؛ لِأَنَّ الْبَائِعَ لَا يَخْلُو مِنْ أَحَدِ

---

(١) يُنظر: «الإقناع» لابن المنذر (١/٢٦٢، ٢٦٣) حيث قال: «وقد أجمع أهل العلم عَلَى أن من اشترى سلعة ووجد بها عيبًا كَانَ عند البائع لم يعلم به المشتري أن له الرد».

(٢) سبق ذكره.

(٣) وذكر «المازري» أنه أيضًا قول أبي ثور.
يُنظر: «شرح التلقين» (٢/٦٢٠) حيث قال: «وظاهر مذهب أبي ثور أن ذلك لا يمنع الرد، كما قاله مالك وإن رد ما نقص عنده، لكنَّه إن أمسك لم يأخذ قيمة العيب خلافًا لما حكيناه عن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ... وما ذكرناه عن أبي ثور فإنَّه يحتج بحديث المصراة... فقدر ما حلب المشتري كالنقص الحادث عنده، فرد عوضه وجعل له الإمساك من غير غرامة يطالب بها البائع».

(٤) وذكر المازري وجهًا آخر، فقال: ورأى الشافعي وأبو حنيفة أن البائع يريد استدامة العقد، والمشتري إذا أراد الرد فقد أراد فسخه، واستصحاب انعقاد البيع أولى من إحداث حكم آخر، وهو فسخه. انظر: «شرح التلقين» (٢/٦٢٢).

أَمْرَيْنِ: إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُفَرِّطًا فِي أَنَّهُ لَمْ يَسْتَعْلِمِ الْعَيْبَ، وَيَعْلَمْ بِهِ الْمُشْتَرِي، أَوْ يَكُونُ عَلِمَهُ فَدَلَّسَ بِهِ عَلَى الْمُشْتَرِي)[١].

رجح الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ جانب المشتري في هذه المسألة؛ لأن البائع إما أنه قصَّر في طلب معرفة العيب والبحث عنه، أو أنه عرفه فكتمه فيكون آثمًا، وقد قال النبي ﷺ: «**فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما**»[٢]، ولذلك كتب النبي ﷺ في كتاب في المبايعة التي تمت بينه وبين العدَّاء بن خالد: «**بيع المسلم للمسلم**»[٣] يعني المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يكذب عليه، وذكر النبي ﷺ: «**أن من الذين لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم رجل باع سلعة بعد العصر وحلف بالله كاذبًا، ورجل حلف بالله أنه أعطى بهذه السلعة أكثر مما أعطى**»[٤]. فلتكن على ذكر وحذر.

---

(١) **يُنظر**: «شرح التلقين» للمازري (٢/٦٢٢) حيث قال: «... فالبائع يلحقه الضرر إذا رد عليه ما باعه وقد تغيَّر، وعوض النقص ليس هو عين النقص، فكأن المردود ليس بعين ما باع. وكذلك المشتري يلحقه الضرر إذا أمسك المعيب وغرم عوض النقص؛ لأنَّه لم يدخل على ذلك. فإذا تقابل الضرران، رُجِّحَ أحدهما على الآخر. فرجَّح مالك جانب المشتري بما قدَّمناه من كون البائع متعمدًا للتدليس أو مفرطًا في ترك الكشف عن العيب، فكان أولى بأن يحمل عليه فترد سلعته إليه».

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٧٩)، ومسلم (١٥٣٢).

(٣) أخرجه الترمذي (١٢١٦) وغيره، عن عبدالمجيد بن وهب قال: «قال لي العداء بن خالد بن هوذة: ألا أقرئك كتابًا كتبه لي رسول الله ﷺ؟ قال: قلت: بلى. فأخرج لي كتابًا: «**هذا ما اشترى العداء بن خالد بن هوذة من محمد رسول الله ﷺ، اشترى منه عبدًا أو أمة، لا داء ولا غائلة ولا خبثة، بيع المسلم المسلم**»». وحسنه الألباني في «المشكاة» (٢٨٧٢).

(٤) أخرجه البخاري (٢٦٧٢)، ومسلم (١٠٨) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ثلاثة لا يكلمهم الله، ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: رجل على فضل ماء بطريق، يمنع منه ابن السبيل، ورجل بايع رجلًا لا يبايعه إلا للدنيا، فإن أعطاه ما يريد وفَّى له وإلا لم يفِ له، ورجل ساوم رجلًا بسلعة بعد العصر، فحلف بالله لقد أعطى بها كذا وكذا فأخذها**».

➢ قوله: (وَعِنْدَ مَالِكٍ أَنَّهُ إِذَا صَحَّ أَنَّهُ دَلَّسَ بِالْعَيْبِ وَجَبَ عَلَيْهِ الرَّدُّ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَدْفَعَ إِلَيْهِ الْمُشْتَرِي قِيمَةَ الْعَيْبِ الَّذِي حَدَثَ عِنْدَهُ، فَإِنْ مَاتَ مِنْ ذَلِكَ الْعَيْبِ كَانَ ضَمَانُهُ عَلَى الْبَائِعِ؛ بِخِلَافِ الَّذِي لَمْ يَثْبُتْ أَنَّهُ دَلَّسَ فِيهِ).

سبق أن مالكًا رَحِمَهُ اللَّهُ يرى أن البائع لا يخلو من حالين:

ـ إمَّا أن يكون مقصرًا فكان عليه أن يتحرى وينظر في مبيعه هل به عيب أو لا.

ـ أو أنه علم العيب فدلسه ـ أي: غطاه.

➢ قوله: (وَأَمَّا حُجَّةُ أَبِي مُحَمَّدٍ: فَلِأَنَّهُ أَمْرٌ حَدَثَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ كَمَا لَوْ حَدَثَ فِي مِلْكِ الْبَائِعِ فَإِنَّ الرَّدَّ بِالْعَيْبِ دَالٌّ عَلَى أَنَّ الْبَيْعَ لَمْ يَنْعَقِدْ فِي نَفْسِهِ، وَإِنَّمَا انْعَقَدَ فِي الظَّاهِرِ، وَأَيْضًا فَلَا كِتَابَ وَلَا سُنَّةَ يُوجِبُ عَلَى مُكَلَّفٍ غُرْمَ مَا لَمْ يَكُنْ لَهُ تَأْثِيرٌ فِي نَقْصِهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ عَلَى جِهَةِ التَّغْلِيظِ عِنْدَ مَنْ ضَمِنَ الْغَاصِبَ مَا نَقَصَ عِنْدَهُ بِأَمْرٍ مِنَ اللَّهِ، فَهَذَا حُكْمُ الْعُيُوبِ الْحَادِثَةِ فِي الْبَدَنِ)[1].

---

(١) يُنظر: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٧/٥٩٣، ٥٩٤)، قال أبو محمد: «ما نعلم لمالك سلفًا ولا حجة في هذه القولة، وما في العجب والعكس أعجب من قوله فيمن باع بيضًا فوجده فاسدًا، أو خشبًا فوجده مسوس الداخل: أن الثمن كله للبائع، ولا شيء للمشتري عليه ـ وهو قد باعه شيئًا فاسدًا، وأكل مال أخيه بالباطل ثم يقول: من باع عبدًا فمات، أو قتل في اليوم الثالث، أو هرب فيه، أو اعورت عينه فيه ـ فهو من مصيبة البائع؛ وإن جن، أو تجذم، أو برص، إلى قبل تمام سنة من بعد بيعه له، فإنه من مصيبة البائع. ومن ابتاع تمرًا في رؤوس الشجر فأصابته ريح، أو أكلته جراد فمن مصيبة البائع، فهو يهنيه الثمن الذي أخذه بالباطل، ويغرمه الثمن الذي أخذه بالحق، ويجعل من مصيبة المشتري ما حدث عند البائع من العيوب، ويجعل من مصيبة البائع ما حدث عند المشتري من العيوب، حاشا لله من هذا». =

فوجهة نظره رَحِمَهُ اللَّهُ أن هذا العيب حدث من عند الله؛ لكن حدث عند البائع، إذن فهو الذي يتحمله لأنه هو الذي حصل عنده العيب.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْعُيُوبُ الَّتِي فِي النَّفْسِ كَالْإِبَاقِ[1] وَالسَّرِقَةِ، فَقَدْ قِيلَ فِي الْمَذْهَبِ: إِنَّهَا تُفِيتُ الرَّدَّ كَعُيُوبِ الْأَبْدَانِ، وَقِيلَ: لَا[2]).**

ذكر المؤلف سابقًا العيوب التي تحصل في المبيع ولم يورد السرقة ولا الإباق؛ وإنما ذكر عيوبًا أخرى كالجذام والبرص ومثله الصمم، أو فَقْد حاسة من الحواس، أو مثل زيادة إصبع أو نقصه، إلى غير ذلك من العيوب الكثيرة التي سبق ذكرها.

كذلك أيضًا لو زنى أو شرب خمرًا فهذه أمور لا شك أنها مخلة بالنفس وبالخُلق، ولذلك اختلف العلماء في آثارها على عدة أقوال:

فمنهم من قال: إن حصلت السرقة، ومثلها الإباق أو البول على الفراش في سن الصغر فلا تأثير لها، فإن الصغير لا يدرك[3].

= وينظر أيضًا: «المحلى» لابن حزم (٧/٥٨٧، ٥٨٨) حيث قال: «فوت المعيب بموت، أو عتق، أو إيلاد، أو تلف، أو فوت بعضه، فإن أصحابنا قالوا: ليس له الإمساك، ولا يرجع بشيء. وهو قول قتادة، رويناه من طريق عبدالرزاق، عن معمر، عن قتادة قال: لا عهدة بعد الموت إذا ماتت جاز عليه، وهو قول شريح، والحسن البصري».

(١) أَبقَ الغُلامُ يأبِق أَبَقًا وأَبْقًا، وأَبِقَ يأبَق أَبَقًا: إذا هرب، والِاسمُ الإِباق، فهو آبِق. انظر: «جمهرة اللغة» لابن دريد.

(٢) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لأبي الوليد ابن رشد (٨/٣١٩)، وفيه قال: «ذهب ابن حبيب إلى أن العبد إذا زنى أو شرب أو سرق، فوجد به المبتاع عيبًا أنه ليس عليه أن يرد معه ما نقصه عيب الزِّنا والسرقة والشرب؛ بخلاف عيوب البدن، وأما في «المدونة» فلم يفرق في ذلك بين عيوب البدن والأخلاق، وقال: إنه يرد معها ما نقصها عيب النكاح، وإن لم يكن لذلك في البدن تأثير، فإنما يكون له أن يرده إذا حمل الجناية خطأ، وأما إن كانت عمدًا فلا يرده وإن حمل الجناية عنه حتى يرد معه ما نقصه عيبها، فظاهر هذه الرواية يحملها على عمومها في العمد والخطأ مثل ما ذهب إليه ابن حبيب في «الواضحة» خلاف ما يحمل عليه ما في «المدونة»».

(٣) هذا القول يشبه قول الحنابلة أنهم فرقوا بين الصغير والمميز؛ فإن كان صغيرًا فلا شيء عليه، كما سيأتي.

وقال الحنفية بالتفصيل: فإن حصلت من صغير يستقل بالأكل والشرب بنفسه فإنها تؤثر؛ لأن الذي يأكل ويشرب ويتصرف بنفسه مدرك لهذه الأمور(١).

ومنهم من قال: إن حصلت من إنسان تجاوز العشر فإنها تؤثر ويؤاخذ بها، وتعتبر نقصًا في المبيع الذي حصل عند المشتري.

واستدلوا بقول النبي ﷺ: «**مروا أبناءكم بالصلاة لسبع، واضربوهم عليها لعشر، وفرقوا بينهم في المضاجع**»(٢).

قالوا: فجعل رسول الله ﷺ بداية تأديب الصغير والتفريق في المضاجع إذا أكمل عشر سنين؛ لأنه يصبح مدركًا يقظًا. وهذا هو قول الإمام أحمد أيضًا(٣).

---

(١) مذهب الأحناف ينظر: «فتاوى قاضيخان» للأوزجندي (٢/٩٧) حيث قال: «ومنها ما يكون عيبًا في بعض الأحوال دون البعض كالبول في الفراش فإنه لا يكون عيبًا في الصغير الذي لا يأكل وحده ولا يلبس وحده، وهو عيب في الذي يأكل وحده ويلبس وحده، وكذا السرقة، مروي ذلك عن أبي حنيفة وأبي يوسف».

(٢) أخرجه أحمد (٦٦٨٩) وغيره، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٤٧).

(٣) **يُنظر**: «الكافي» لابن قدامة (٢/٥٢) حيث قال: «فأما العيوب المنسوبة إلى فعله كالسرقة والإباق والبول في الفراش، فإن كانت من مميز جاوز العشر فهي عيب؛ لأنه يذهب بمال سيده أو يفسد فراشه، وليس عيبًا في الصغير؛ لأنه لا يكون لضعف بنيته أو عقله، والزنا عيب؛ لأنه يوجب الحدود».

وذهبت المالكية والشافعية: إلى أن هذه الأشياء إذا حدثت من الصغير كانت عيبًا.

مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٤/٤٢٩) حيث قال: «من باع عبدًا وبه عيب فهلك منه رد به وإباق الصغير إذا بيع، وقد أبق في صغره عيب، وكذلك السرقة يريد بذلك لأنه باق على تلك العادة؛ إلا أن تكون من الصغير تجنبه واختبر ذلك منه فلا ينقص من ثمنه».

مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢/٥٧) حيث قال: «(و) منها (مرة) من كل (من الزِّنا والسرقة والإباق) من الرقيق، ولو صغيرًا لنقص قيمته بكل منها، (ولو تاب) منها فإنها عيوب؛ لأن تهمة الزِّنا لا تزول، ولهذا لا يعود إحصان الحر الزاني بالتوبة».

وذهب الثوري[١] **وإسحاق بن راهويه**[٢]: إلى أنه لا اعتبار لهذه الأمور إلا بالبلوغ؛ لأن هذا هو سن التكليف، فعند هذه السن يقام عليه الحد وتطبق عليه أحكام الشريعة فيما يتعلق بترك الصلاة والصيام وغيرها.

قال النبي ﷺ: «**رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يبلغ، وعن المجنون حتى يفيق**»[٣].

وهذا لم يبلغ فكيف نقول بأنها تؤثر في قيمته ويكون مؤاخذًا بها أيضًا، فإذا اعتبرنا هذه الأمور كان ذلك وضعًا للقلم عليه، وهو يخالف ما جاء عن النبي ﷺ.

➢ **قوله: (فَقَدْ قِيلَ فِي الْمَذْهَبِ: إِنَّهَا تُفِيتُ الرَّدَّ... إلخ)**، تفيت من فات يفوت؛ يعني يفوت بها الرد، وهذا مذهب مالك رَحِمَهُ اللَّهُ.

➢ **قوله: (وَلَا خِلَافَ أَنَّ الْعَيْبَ الْحَادِثَ عِنْدَ الْمُشْتَرِي إِذَا ارْتَفَعَ بَعْدَ حُدُوثِهِ أَنَّهُ لَا تَأْثِيرَ لَهُ فِي الرَّدِّ إِلَّا أَنْ لَا تُؤْمَنَ عَاقِبَتُهُ)**.

مراد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قد يظهر عيب عند المشتري، وكان هذا العيب موجودًا أصلًا عند البائع؛ لكن المشتري لم يقف عليه إلا بعد أن تمت الصفقة وقبض المبيع، فاشترط المؤلف أن يكون هذا العيب قد زال،

---

(١) **ينظر**: «المغني» لابن قدامة (١١٦/٤) حيث قال: «وأما السرقة، والإباق، والبول في الفراش، فهي عيوب في الكبير الذي جاوز العشر. وقال الثوري وإسحاق: ليس بعيب فيه حتى يحتلم؛ لأن الأحكام تتعلق به، من التكليف ووجوب الحدود ببلوغه، فكذلك هذا».

(٢) **يُنظر**: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق» للكوسج (٢٨٥٢/٦، ٢٨٥٣) حيث قال: «قلت: الصبي يسرق ويشرب الخمر، ويأبق؟ قال: لا يرد منه إلا أن يكون محتلمًا. قال أحمد: ما جاز على عشرة فهو عيب يرد منه. قال إسحاق: لا نرى ذلك حتى يكون احتلامٌ، أو إنباتُ شعرٍ، أو خمس عشرة سنة».

(٣) أخرجه أبو داود (٤٤٠٣) عن عليٍّ، عن النبيِّ ﷺ قال: «**رُفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل**»، وصححه الألباني في «مشكاة المصابيح» (٣٢٨٧).

وأن يكون من العيوب التي تؤمن عاقبته لا من العيوب التي قد تختفي ثم تعود بعد ذلك[١].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا الْبَابِ فِي الْمُشْتَرِي يَطَأُ الْجَارِيَةَ).**

الجارية إما أن تكون بكرًا، وإمَّا أن تكون ثيبًا، ولكل واحدة حكم يخصها، وبعض العلماء لا يفرق بينهما، وسيشير المؤلف إلى الثيب أولًا ثم إلى البكر ثانيًا.

لكن تنبه هنا إلى أن المشتري لم يتبين العيب إلا بعد حصول النقص، وهو وطؤه الجارية.

➢ **قوله: (فَقَالَ قَوْمٌ: إِذَا وَطِئَ فَلَيْسَ لَهُ الرَّدُّ وَلَهُ الرُّجُوعُ بِقِيمَةِ الْعَيْبِ، وَسَوَاءٌ أَكَانَتْ بِكْرًا، أَوْ ثَيِّبًا؛ وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢]).**

وهو كذلك رواية عن الإمام أحمد؛ لكن ليس هو المشهور عنه[٣].

---

(١) **يُنظر**: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (٢/٧١٢) حيث قال: «من اشترى سلعة معيبة ثم زال العيب عنده قبل قيامه في عيبها سقط قيامه وخياره، ولم يكن له الرد إلا أن يكون عيبًا لا يؤمن عوده، أو يكون ثابتًا ضرره». وانظر: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (٤/١٧٥).

(٢) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/٢٨٣) حيث قال: «ولو كان المبيع جارية فوطئها المشتري ثم اطلع على عيب بها، فإن كانت بكرًا لم يردها بالإجماع، وإن كانت ثيبًا فكذلك عندنا. **لنا**: أن منافع البضع لها حكم الأجزاء والأعيان بدليل أنها مضمونة بالعين، وغير العين لا يضمن بالعين هو الأصل، وإذ قام الدليل على أن المنافع لا تضمن بالإتلاف عندنا أصلًا فكان استيفاؤها في حكم إتلاف الأجزاء والأعيان؛ فانعدم شرط الرد فيمتنع الرد... ولأنه لو رد الجارية وفسخ العقد رفع من الأصل من كل وجه أو من وجه؛ فتبين أن الوطء صادف ملك البائع من كل وجه أو من وجه وأنه حرام، فكان المنع من الرد طريق الصيانة عن الحرام وأنه واجب».

(٣) **يُنظر**: «الروايتين والوجهين» لأبي يعلى ابن الفراء (١/٣٢٩) حيث قال: «واختلفت في وطء البكر والثيب هل يمنع من الرد بالعيب؟ فنقل أبو الصقر في رجل اشترى من رجل جارية بكرًا فلم يجدها بكرًا فوطئها: هل يردها على مولاها وقد أصابها؟ قال: يرجع صاحب الجارية على المولى بقيمة ما بين البكر والثيب، وهي جائزة=

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَرُدُّ قِيمَةَ الْوَطْءِ فِي الْبِكْرِ، وَلَا يَرُدُّهَا فِي الثَّيِّبِ)[١].

قوله: (**وقال الشافعي**)، وكذلك مالك[٢]، وأحمد في الرواية الأخرى عنه[٣].

والمراد: أن الثيب إذا وطئت فإنه لا ينقصها ذلك؛ لأنها قد زالت بكارتها قبلُ، فكونه وطئها لا يؤثر ذلك في قيمتها.

ولذلك اختلف العلماء في هذه المسألة: هل ترد أو لا ترد؟

وعلى القول بأنها ترد؛ فإن المشتري لا يضمن شيئًا؛ بخلاف البكر فإنها تنقص فيبقى للبائع حق الأرش.

= عليه وقد وطئها، وظاهر هذا أن الوطء يمنع الرد في البكر والثيب. ونقل حنبل فيمن اشترى أمة فوطئها ثم ظهر على عيب: ردها ورد غرتها؛ ثيبًا كانت أو بكرًا، فإن وطئها وقد علم بالداء لزمه ولم يرد بالعيب. فظاهر هذا أن وطء البكر لا يمنع الرد».

(١) لأنَّها إذا كانت بكرًا فسيمسكها، ويرجع بقيمة الوطء، وإذا كانت ثيبًا ردها ولا شيء عليه. يُنظر: «العزيز بشرح الوجيز» للرافعي (٨/٣٣٢) حيث قال: «لو اشترى جارية مزوجة ولم يعلم بحالها حتى وطئها الزوج بعد القبض؛ فإن كانت ثيبًا فله الرد، وإن كانت بكرًا فنقصت بالافتراع، فهو من ضمان البائع أو المشتري فيه الوجهان (إن جعلناه) من ضمان البائع فللمشتري الرد بكونها مزوجة، فإن تعذر الرد بسبب رجع بالأرش وهو ما بين قيمتها بكرًا غير مزوجة مفترعة من الثمن (وإن جعلناه) من ضمان المشتري فلا رد له وله الأرش، وهو ما بين قيمتها بكرًا غير مزوجة وبكرًا مزوجة من الثمن».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٢٨٦) حيث قال: «قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا أن من رد وليدة من عيب وجده بها وكان قد أصابها، أنها إن كانت بكرًا فعليه ما نقص من ثمنها، وإن كانت ثيبًا فليس عليه في إصابته إياها شيء؛ لأنه كان ضامنًا لها».

(٣) سبق ذكرها.

➢ قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: بَلْ يَرُدُّهَا وَيَرُدُّ مَهْرَ مِثْلِهَا، وَبِهِ قَالَ ابْنُ أَبِي شُبْرُمَةَ وَابْنُ أَبِي لَيْلِى[١]).

هذا بالنسبة للثيب، وقال بهذا القول ابن شبرمة وابن أبي ليلى، وأثر كذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه[٢]، ومأخذهم في ذلك القياس على الوطء في النكاح الفاسد، وأنه يوجب مهر المثل.

➢ قوله: (وَقَالَ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ[٣]: إِنْ كَانَتْ ثَيِّبًا رَدَّ نِصْفَ الْعُشْرِ مِنْ ثَمَنِهَا، وَإِنْ كَانَتْ بِكْرًا رَدَّ الْعُشْرَ مِنْ ثَمَنِهَا).

وبه قال أيضًا شريح القاضي[٤] وإبراهيم النخعي[٥].

➢ قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ عَلَيْهِ فِي وَطْءِ الثَّيِّبِ شَيْءٌ؛ لِأَنَّهُ غَلَّةٌ وَجَبَتْ لَهُ بِالضَّمَانِ، وَأَمَّا الْبِكْرُ فَهُوَ عَيْبٌ يَثْبُتُ عِنْدَهُ لِلْمُشْتَرِي الْخِيَارُ عَلَى مَا سَلَفَ مِنْ رَأْيِهِ).

وهو أيضًا قول الشافعي وأحمد في رواية[٦].

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٢٨٧) حيث قال: «قال ابن أبي ليلى: يردها ويرد معها مهر مثلها، والمهر في قوله أن يأخذ العشر من قيمتها أو نصف العشر، فيجعل المهر نصف ذلك. وقال ابن شبرمة: إذا وطئها يردها ويرد معها مهر مثلها».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١١/٤١) عن عمر قال: «إن كانت ثيبًا رد نصف العشر، وإن كانت بكرًا رد العشر».

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٢٨٦) حيث قال: «قال الثوري رحمه الله: من اشترى جارية فوطئها ثم اطلع على عيب، فمنهم من يقول يردها ويرد العشر من ثمنها إن كانت بكرًا، وإن كانت ثيبًا فنصف العشر».

(٤) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٨/١٥٣) عن شريح قال: «إن كانت بكرًا فالعشر، وإن كانت ثيبًا فنصف العشر».

(٥) أخرج ابن أبي شيبة في المصنف (١١/٤٢) عن إبراهيم قال: «إن كانت بكرًا رد العشر، وإن كانت ثيبًا رد نصف العشر». وانظر: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٧/٥٩٠).

(٦) سبق تحرير مذهب مالك والشافعي وأحمد.

قوله: (**لأنه غلة وجبت له بالضمان**) إشارة إلى حديث: «**الخراج بالضَّمان**»[(١)]، وفي رواية: «**الغلة بالضَّمان**»[(٢)].

وسبب ورود الحديث: أن رجلًا ابتاع غلامًا فأقام عنده ما شاء الله أن يقيم، ثم وجد به عيبًا فخاصمه إلى النبي ﷺ فرده عليه فقال الرجل: يا رسول الله، قد استغل غلامي. فقال رسول الله ﷺ: «**الخراج بالضمان**» يعني: النفقة مقابل الضمان؛ لأنه لو تلف عند المشتري فإنه سيضمنه.

قوله: (**وأما البكر فهو عيب**): لا نقول: عيب؛ إذ لم يخالف الشريعة في ذلك، ولكنه ـ في الحقيقة ـ حصل نقص واضح يظهر أثره عند بيعها؛ إذ تختلف قيمتها من بكرٍ إلى ثيبٍ، فينظر إلى الفرق ويؤدى إلى البائع.

➢ **قوله: (وَقَدْ رُوِيَ مِثْلُ هَذَا الْقَوْلِ عَنِ الشَّافِعِيِّ[(٣)]، وَقَالَ عُثْمَانُ الْبَتِّيُّ: الْوَطْءُ مُعْتَبَرٌ فِي الْعُرْفِ فِي ذَلِكَ النَّوْعِ مِنَ الرَّقِيقِ، فَإِنْ كَانَ لَهُ أَثَرٌ فِي الْقِيمَةِ رَدَّ الْبَائِعُ مَا نَقَصَ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَثَرٌ لَمْ يَلْزَمْهُ شَيْءٌ[(٤)]).**

ولا شك أن أثره في البكر واضح.

➢ **قوله: (فَهَذَا هُوَ حُكْمُ النُّقْصَانِ الْحَادِثِ فِي الْمَبِيعَاتِ).**

إذن هذا هو حكم النقص الذي يحصل عند المشتري، وسيأتي الكلام في الزيادة.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥١٠) عن عائشة رضي الله عنها: أن رجلًا ابتاع غلامًا فأقام عنده ما شاء الله أن يقيم، ثم وجد به عيبًا فخاصمه إلى النبي ﷺ فرده عليه فقال الرجل: يا رسول الله، قد استغل غلامي، فقال رسول الله ﷺ: «**الخراج بالضمان**». وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (١٣١٥).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٢٤٥١٤)، وحسنه الأرناؤوط.

(٣) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (٥٨٧/٣) حيث قال: «لو كان المبيع جارية فوطئها المشتري، ثم اختلفا وتحالفا، فإن كانت ثيبًا فلا شيء عليه مع ردها، وإن كانت بكرًا ردها مع أرش البكارة؛ لأنه نقصان جزء».

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٨٧/٦) حيث قال: «قال عثمان البتي: إن لم ينقصها الوطء ردها ولا عقد عليه، وإن نقصها الوطء رَدَّها ورَدَّ النقصان».

➢ قوله: (وَأَمَّا الزِّيَادَةُ الْحَادِثَةُ فِي الْمَبِيعِ (أَعْنِي: الْمُتَوَلِّدَةُ الْمُنْفَصِلَةُ مِنْهُ)، فَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيهَا: فَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ: إِلَى أَنَّهَا غَيْرُ مُؤَثِّرَةٍ فِي الرَّدِّ، وَأَنَّهَا لِلْمُشْتَرِي لِعُمُومِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ»[1]).

الزيادة في المبيع عند المشتري على نوعين:

الأول: زيادة متصلة كالسِّمَن في الحيوان، وكالتعلم في الإنسان، كأن يتعلم العبد الصناعة، أو أن تتعلم جارية الكتابة، إلى غير ذلك، فهذه تعتبر زيادة عند الفقهاء، فإذا ما وقف المشتري على عيب في المبيع فإنه يرده ولا يأخذ مقابل تلك الزيادة شيئًا.

الثاني: زيادة منفصلة؛ وهي على نوعين:

أولًا: أن تكون من غير عين المبيع كأن يشتغل العبد في التجارة فيكسب أو يحتطب أو يؤجر نفسه إلى غير ذلك، أو حيوان يؤجره صاحبه الذي اشتراه.

ثانيًا: أن تكون الزيادة من عين المبيع لكنها منفصلة عنه بوجه كحيوان، أو جارية كانت حاملًا فولدت، وجمهور العلماء ـ من حيث الجملة ـ متفقون على أنها ترد وتبقى الزيادة للمشتري؛ لأن هذا مقابل

---

(١) **يُنظر**: «المهذب» للشيرازي (٢/٥١) حيث قال: «وإن وجد العيب وقد زاد المبيع نظرت؛ فإن كانت الزيادة لا تتميز كالسمن واختار الرد مع الزيادة لأنَّها لا تنفرد عن الأصل في الملك فلا يجوز أن ترد دونها، وإن كانت زيادة منفصلة كأكساب العبد فله أن يرد ويمسك الكسب... وإن كان المبيع بهيمة فحملت عنده وولدت أو شجرة فأثمرت عنده رد الأصل وأمسك الولد والثمرة؛ لأنه نماء منفصل حدث في ملكه، فجاز أن يمسكه ويرد الأصل كغلة البعد، وإن كان المبيع جارية فحملت عنده وولدت ثم علم بالعيب ردها وأمسك الولد لما ذكرناه، ومن أصحابنا من قال: لا يرد الأم بل يرجع بالأرش؛ لأن التفريق بين الأم والولد فيما دون سبع سنين لا يجوز، وهذا لا يصح؛ لأن التفريق بينهما يجوز عند الضرورة».

الإنفاق عليها، وهو ضامن أيضًا لو حصل هلاك أو فوت، وقد قال النبي ﷺ: «**إنما الخراج بالضمان**». وهذا مذهب الشافعي[١] وأحمد[٢].

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ: فَاسْتَثْنَى مِنْ ذَلِكَ الْوَلَدَ؛ فَقَالَ: يَرُدُّ لِلْبَائِعِ، وَلَيْسَ لِلْمُشْتَرِي إِلَّا الرَّدُّ الزَّائِدُ مَعَ الْأَصْلِ أَوِ الْإِمْسَاكُ)[٣].**

واستثنى مالك رَحِمَهُ اللَّهُ من الحكم السابق الولد؛ لأنه يتبع أمه، وليس للمشتري إلا رد الزائد مع الأصل أو الإمساك.

➢ **قوله: (قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: الزَّوَائِدُ كُلُّهَا تَمْنَعُ الرَّدَّ، وَتُوجِبُ أَرْشَ الْعَيْبِ إِلَّا الْغَلَّةَ وَالْكَسْبَ[٤]. وَحُجَّتُهُ أَنَّ مَا تَوَلَّدَ عَنِ الْمَبِيعِ دَاخِلٌ فِي**

---

(١) سبق.

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٢٢٠) حيث قال: «(وما كسب) المبيع (قبل الرد فـ) هو (للمشتري، وكذلك نماؤه المنفصل فقط؛ كالثمرة واللبن)؛ لقوله ﷺ: «**الخراج بالضمان**»، والمبيع مضمون على المشتري فنماؤه له، (وإن حملت) أمة أو بهيمة (بعد الشراء فـ) الحمل (نماء متصل) يتبعها في الفسخ. (وإن حملت بعد الشراء وولدته) أيضًا (بعده) ـ أي بعد الشراء ـ (فنماء منفصل) فيكون للمشتري (ولا يرده) المشتري إذا فسخ لما تقدم (إلا لعذر، كولد أمة) فيرد معها لتحريم التفريق بينها وبينه. (ويأخذ) المشتري (قيمته) ـ أي الولد ـ من البائع؛ لأنه ملكه، (والنماء المتصل) إذا فسخ البيع (للبائع، كالسمن، والكبر، وتعلم صنعة) فتتبع المبيع إذا رد لتعذر رد بدونها».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٢٨٩) حيث قال: «وتلخيص مذهب مالك في هذا الباب أنه من اشترى سلعة لها غلة أو خراج، أو كان عبدًا فأخذ خراجه وعمله، أو نخلًا فأثمرت، أو جارية فولدت، ثم وجد عيبًا، فإنه يرد ولا شيء عليه في الكسب والثمرة، وأما الولد فيرد مع أمه، وسواء اشتراها وهي حامل أو حملت بعد الشراء ـ يعني من غيره وكذلك الاستحقاق».

(٤) **يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (١٣/٣٤) حيث قال: «... فإن كانت متولدة من العين كالجارية إذا ولدت أو جنى عليها، فأخذ المشتري أرشها فحكم التحالف على الاختلاف الذي قلنا، إلا أن عند محمد يفسخ العقد على القيمة؛ لأن الزيادة المنفصلة المتولدة من العين تمنع الفسخ بالرد في العيب عنده، فكذلك بالتحالف فتكون الجارية كالهالكة، وعند الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الزيادة المنفصلة لا تمنع الرد بالعيب، =

الْعَقْدِ، فَلَمَّا لَمْ يَكُنْ رَدُّهُ وَرَدُّ مَا تَوَلَّدَ عَنْهُ كَانَ ذَلِكَ فَوْتًا يَقْتَضِي أَرْشَ الْعَيْبِ لَا مَا نَصَّصَهُ الشَّرْعُ مِنَ الْخَرَاجِ وَالْغَلَّةِ)[١].

وذهب أبو حنيفة إلى أن الزيادة المنفصلة من غير عين المبيع، وهي التي عبر عنها بالغلة أو الكسب ـ كالأجرة ـ فهذه لا ترد، وإنما يختص بها المشتري؛ لظاهر قول النبي ﷺ: «**الخراج بالضمان**»[٢]، وفي بعض الروايات: «**الغلة بالضمان**»[٣]، وأما ما عدا ذلك فإنه لا يرد، وإن رد المبيع فإنه يرد بما معه.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الزِّيَادَةُ الْحَادِثَةُ فِي نَفْسِ الْمَبِيعِ الغَيْرُ مُنْفَصِلَةٍ عَنْهُ: فَإِنَّهَا إِنْ كَانَتْ مِثْلَ الصَّبْغِ فِي الثَّوْبِ وَالرَّقْمِ في الثوب).**

وكذلك السِّمن إذا سمنت الدابة، أو تعلُّم الغلام صنعة، فهذا كله يعتبر زيادة متصلة.

➢ **قوله: (فَإِنَّهَا تُوجِبُ الْخِيَارَ فِي الْمَذْهَبِ إِمَّا الْإِمْسَاكُ، وَالرُّجُوعُ بِقِيمَةِ الْعَيْبِ، وَإِمَّا فِي الرَّدِّ، وَكَوْنِهِ شَرِيكًا مَعَ الْبَائِعِ بِقِيمَةِ الزِّيَادَةِ[٤]. وَأَمَّا النَّمَاءُ فِي الْبَدَنِ مِثْلُ السِّمَنِ: فَقَدْ قِيلَ فِي الْمَذْهَبِ: يَثْبُتُ بِهِ**

= فلا تمنع فسخ العقد على العين بالتحالف، ولكنها ترد ويسلم الولد للمشتري، وإن كانت الزيادة المنفصلة غير متولدة كالكسب والعلة، فإنها لا تمنع التحالف، وفسخ العقد على العين بالاتفاق، كما لا يمنع الفسخ بالإقالة والرد بالعيب».

(١) **يُنظر**: «تبيين الحقائق» لفخر الدين الزيلعي (٤/٣٥) حيث قال: «وإنما يرجع بالنقصان لتعذر الرد بسبب الزيادة؛ إذ الفسخ في الأصل بدون الزيادة لا يمكن؛ لأنَّها لا تنفك عنه، ومع الزيادة أيضًا لا يمكن؛ لأن العقد لم يرد عليها، فكذا الفسخ إذ هو لا يرد إلا على عين ما ورد عليه العقد وإلا لما كان فسخًا، ولو أخذه لكان ربًا أيضًا على ما بيَّنَّاه».

(٢) سبق ذكر تخريجه.

(٣) سبق ذكر تخريجه.

(٤) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (٤/١٩٩) حيث قال: «وإن كان صنعة ثابتة فيه كالصبغ والخياطة والقصارة والرقم في الثوب مما لا يمكن فصله من المبيع إلا بفساد، فإن ذلك يثبت فيه الخيار».

الْخِيَارُ، وَقِيلَ: لَا يَثْبُتُ، وَكَذَلِكَ النَّقْصُ الَّذِي هُوَ الْهُزَالُ، فَهَذَا هُوَ الْقَوْلُ فِي حُكْمِ التَّغْيِيرِ[1]).

شرع المؤلف في الكلام عن تفصيلات في مذهب مالك؛ أمَّا الشافعية فقد سبق أن قولهم في ذلك واحد.

إذن هذا كل ما قد يحصل في المبيع من تغير؛ إما بنقص كوطء البكر، وإما بزيادة، سواء كانت متصلة كالسمن والتعلم، أو منفصلة مما ليس له علاقة بالعين كالكسب وهي الغلة.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْفَصْلُ الْخَامِسُ:
فِي الْقَضَاءِ فِي اخْتِلَافِ الْحُكْمِ عِنْدَ اخْتِلَافِ الْمُتَبَايِعَيْنِ)

بعد أن ذكر المصنف العيوب وأنواعها شرع في بيان الحكم الشرعي المتعلق بهذه المسائل.

➢ **قوله: (وَأَمَّا صِفَةُ الْحُكْمِ فِي الْقَضَاءِ بِهَذِهِ الْأَحْكَامِ: فَإِنَّهُ إِذَا**

---

(١) **يُنظر**: «شرح التلقين» للمازري (٦٢٧/٢) حيث قال: «إذا اشترى حيوانًا عبدًا أو دابَّة وهو سمين فهزل أو عجف، أو هزيل أو أعجف فسمن، فإنَّ المذهب اضطرب في ذلك؛ فذكر ابن حبيب أنَّ ذلك فوت، وذكر عن مالك أنَّ ذلك ليس بفوت، وذكر عن ابن القاسم أنَّه يرى الهزال فوتًا ولا يرى السمن فوتًا. وفي «الموَّازية» أنَّه إذا عجفت الدابة التي اشتراها، فإنَّ المشتري بالخيار بين أن يرد ويرد ما نقص العجف، أو يمسك ويأخذ قيمة العيب. وفي «الموَّازية» أيضًا أنَّ الأمة إذا سمنت يردها ولا شيء له، أو يمسكها ولا شيء له. وذهب ابن مسلمة إلى أنَّ العجف فوت يوجب أخذ قيمة العيب، ولا يمكن المشتري من الرد. وكذلك ذكر في «المدونة» في صغير كبر أو كبير هرم، أنَّ ذلك...».

تَقَارَّ[١] الْبَائِعُ وَالْمُشْتَرِي عَلَى حَالَةٍ مِنْ هَذِهِ الْأَحْوَالِ الْمَذْكُورَةِ هَاهُنَا وَجَبَ الْحُكْمُ الْخَاصُّ بِتِلْكَ الْحَالِ).

أي: إذا ادعى أحد المتبايعان أن السلعة قد تعيبت عند الآخر فأقر بذلك، وهذا هو الذي يجب أن يكون عليه المؤمن.

➢ **قوله: (فَإِنْ أَنْكَرَ الْبَائِعُ دَعْوَى الْقَائِمِ، فَلَا يَخْلُو أَنْ يُنْكِرَ وُجُودَ الْعَيْبِ، أَوْ يُنْكِرَ حُدُوثَهُ عِنْدَهُ).**

قوله: **(فإن أنكر البائع دعوى القائم)** يعني أنكر هذه الدعوى التي أقامها المشتري، وهي على قسمين:

الأول ـ ولم يذكره المؤلف ـ: ما لا يحتمل كذب واحد منهما؛ لأنه إذا نظر في هذا العيب عرف إن كان حصل عند البائع أو عند المشتري، كما لو ادعى المشتري أن هذا المملوك فيه زيادة أصبع، فهذا لا يمكن إنكاره، ولو أنكره البائع فإنه لا يسلم له إنكاره؛ لأنه أمر ظاهر، أو كانت به شجة قد اندملت[٢] ومضى عليها وقت طويل فادعاها المشتري ولا يمكن أن تحصل عنده، أو حصل جرح ولا يزال طريًّا وقد مضى وقت طويل على شراء السلعة فلا يمكن أن يكون قد حصل ذلك عند البائع. فهذه حالات الأمر فيها واضح لا نحتاج إلى مطالبة أحدهما ببينة[٣].

الثاني: ما يدخله الاحتمال؛ فينكر البائع وجود العيب، وينكر

---

(١) أي: استقرا. يقال: فلان ما يتقار في مكانه، أي ما يستقر. وأصل تَقَارَّ: تَقَارَرَ، أدغمت الراء. وأَقَرَّه فيه وعليه إقرارًا فاستقرَّ وقَرَّرَه فَتَقَرَّرَ. انظر: «تاج العروس» (١٣/٣٩٢).

(٢) اندَمَلَ: أي تَماثَلَ من العِلَّةِ والجُرْح. انظر: «العين» للخليل الفراهيدي (٨/٤٧).

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير على متن المقنع» لابن قدامة (٤/٩٨) حيث قال: «إذا اختلف المتبايعان في العيب هل كان في المبيع قبل العقد أو حدث عند المشتري؟ فإن كان لا يحتمل إلا قول أحدهما؛ كالإصبع الزائدة والشجة المندملة التي لا يمكن حدوث مثلها والجرح الطارئ الذي لا يمكن كونه قديمًا، فالقول قول من يدعي ذلك بغير يمين؛ لأنا نعلم صدقه فلا حاجة إلى استحلافه، وإن احتمل قول كل واحد منهما؛ كالخرق في الثوب والرفو ونحوهما ففيه روايتان».

المشتري حدوثه عنده، فهل يُقدم قول البائع أو قول المشتري؟ ذهب أحمد ـ كما في رواية عنه ـ إلى أن القول قول المشتري؛ لأن الأصل عدم حدوث العيب[١]. وذهب جماهير العلماء من الحنفية[٢] والشافعية[٣] ـ وهو

---

(١) ينظر: «المبدع في شرح المقنع» لابن مفلح (٤/٩٧، ٩٨) حيث قال: «(وإن اختلفا في العيب هل كان عند البائع، أو حدث عند المشتري) وكان محتملًا لقول كل منهما؛ كالخرق في الثوب ونحوه (ففي أيهما يقبل قوله: روايتان) وكذا في «الفروع» إحداهما: يقبل قول المشتري مع يمينه، وهي اختيار الخرقي، وجزم بها في «الوجيز» لأن الأصل عدم القبض في الجزء الفائت، فكان القول قول من ينفيه، كما لو اختلفا في قبض المبيع ويمينه على البت فيحلف أنه اشتراه وبه العيب، أو أنه ما حدث عنده. والثانية: يقبل قول البائع مع يمينه وهي أنصهما. واختارها القاضي في الروايتين، وأبو الخطاب، وقدمها في «المحرر»؛ لأن الأصل سلامة المبيع وعدم استحقاق الفسخ، ويمينه على حسب جوابه».

(٢) **يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (١٣/٢٩) حيث قال: «ولو كان المشتري قبض العبدين، فمات أحدهما عنده وجاء بالآخر يرده بالعيب، فاختلفا في قيمة الميت؛ كان القول قول البائع مع يمينه؛ لأن المشتري هنا قبض جميع المعقود عليه».

ومذهب المالكية، ينظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٨/٣٢٩): «قال ابن القاسم: قال مالك: إن وجد المشتري به عيبًا قديمًا لا يحدث في مثل ما كان عنده أو مثله يحدث، إلا أن البينة تشهد أنه كان به عند البائع، وحدث به عند المبتاع عيب آخر مثله يحدث ويقدم قيل للمبتاع: احلف، فإن حلف رده، ولا شيء عليه، وإن نكل عن اليمين قيل للبائع: احلف أنك لا تعلم هذا العيب كان عندك، فإن حلف لزم المبتاع ذلك العيب الذي نكل عنه المشتري أولًا، وكان المشتري مخيرًا بين أن يرده بالعيب ويرد قيمة العيب، وبين أن يمسكه ويأخذ قيمة العيب القديم، وإن نكل البائع أيضًا لزمه العيبان جميعًا، وكان المبتاع مخيرًا بين أن يمسكه ولا شيء له، وبين أن يرده ولا شيء عليه».

قال أبو الوليد ابن رشد: «هذه مسألة صحيحة بينة حسنة في المعنى، ولا اختلاف في شيء منها... والعيب الذي يحدث ويقدم القول فيه قول البائع إلا أن يكون فيه عيب آخر قديم، فيكون القول في الذي يحدث ويقدم قول المبتاع لوجوب الرد له بالعيب القديم، هذا قوله في هذا الرسم».

(٣) **يُنظر**: «البيان» للعمراني (٥/٣٧٢) حيث قال: «إذا اشترى عبدًا ووجد فيه عيبًا، فادَّعى المشتري أنه كان موجودًا بالعبد في يد البائع، وقال البائع: بل حدث عندك... **ففيه ثلاث مسائل**: إحداهنَّ: إذا كان لا يمكن حدوثه في يد المشتري، مثل: أن يوجد للعبد أصبع زائدة تضر بالعبد، أو شجة مندملة، وللشراء وقتٌ لا يندمل مثل تلك الجراحة فيه... فالقول قول المشتري هاهنا بغير يمين. الثانية: إذا كان العيب مما لا يمكن حدوثه في يد البائع، مثل: أن يقيم العبد في يد المشتري=

الصحيح من مذهب أحمد[١] ـ إلى أن القول قول البائع؛ لقول النبي ﷺ: «**لو يعطى الناس بدعواهم لادَّعى أناس دماء رجال وأموالهم؛ ولكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر**»[٢]، والمدعي هنا هو المشتري؛ لأنه يطالب البائع بعيب حصل عنده.

ويشهد لذلك ما رواه مالك في «الموطأ» عن سالم بن عبدالله: «أنَّ عبدالله بن عمر باع غلامًا له بثمانمائة درهم وباعه بالبراءة، فقال الّذي ابتاعه لعبدالله بن عمر: بالغلام داءٌ لم تسمِّه لي، فاختصما إلى عثمان بن عفَّان، فقال الرَّجل: باعني عبدًا وبه داءٌ لم يسمِّه، وقال عبدالله: بعته بالبراءة؛ فقضى عثمان بن عفَّان على عبدالله بن عمر أن يحلف له: لقد باعه العبد وما به داءٌ يعلمه. فأبى عبدالله أن يحلف وارتجع العبد فصحَّ عنده، فباعه عبدالله بعد ذلك بألفٍ وخمسمائة درهمٍ»[٣].

➢ **قوله: (فَإِنْ أَنْكَرَ وُجُودَ الْعَيْبِ بِالْمَبِيعِ: فَإِنْ كَانَ الْعَيْبُ يَسْتَوِي فِي إِدْرَاكِهِ جَمِيعُ النَّاسِ كَفَى فِي ذَلِكَ شَاهِدَانِ عَدْلَانِ مِمَّنِ اتَّفَقَ مِنَ النَّاسِ[٤]، وَإِنْ كَانَ مِمَّا يَخْتَصُّ بِعِلْمِهِ أَهْلُ صِنَاعَةٍ مَا، شَهِدَ بِهِ أَهْلُ تِلْكَ الصِّنَاعَةِ).**

أي: إن كان العيب من العيوب التي يستوي في معرفتها جميع الناس

= سنة أو شهرًا، فيأتي وبه شجَّة طريَّة... فالقول قول البائع هاهنا بغير يمين. الثالثة: إذا كان العيب مما يمكن حدوثه في يد كلٍّ واحد منهما، مثل: أن يشتري منه ثوبًا، فقبضه، فأقام، فوجد فيه خرقًا أو مرفوءًا... فإن البائع إذا أنكر ذلك... فالقول قوله مع يمينه؛ لأن الأصل سلامة المبيع حال العقد، وعدم العيب فيه».

(١) سبق ذكره.

(٢) أخرجه البخاري (٤٥٥٢)، ومسلم (١٧١١)، واللفظ له.

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (٤/٨٨٥).

(٤) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (٤/١٩٣) حيث قال: «ولا يخلو أن يكون العيب مما يطلع عليه الرجال أو مما لا يطلع عليه الرجال، فإن كان مما يطلع عليه الرجال فقد قال محمد وغيره: لا يثبت إلا بقول عدلين من أهل العلم بتلك السلعة وعيوبها».

فيكفي في ذلك شاهدان عدلان، وإن كان من العيوب التي لا يدركها إلا أهل الصنعة وأهل الخبرة، كالتجار والأطباء، وكذلك أيضًا العيوب التي لا يدركها إلا النساء في الأمور التي لا يطلع عليها إلا النساء، فإنه يرجع إليهم في هذا الحكم؛ لأن العادة محكمة.

(فَقِيلَ فِي الْمَذْهَبِ: عَدْلَانِ، وَقِيلَ: لَا يُشْتَرَطُ فِي ذَلِكَ الْعَدَالَةُ وَلَا الْعَدَدُ وَلَا الْإِسْلَامُ[1]. وَكَذَلِكَ الْحَالُ إِنِ اخْتَلَفُوا فِي كَوْنِهِ مُؤَثِّرًا فِي الْقِيمَةِ، وَفِي كَوْنِهِ أَيْضًا قَبْلَ أَمَدِ التَّبَايُعِ أَوْ بَعْدَهُ؛ فَإِنَّه إن لَمْ يَكُنْ لِلْمُشْتَرِي بَيِّنَةٌ حَلَفَ الْبَائِعُ أَنَّهُ مَا حَدَثَ عِنْدَهُ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ بَيِّنَةٌ عَلَى وُجُودِ الْعَيْبِ بِالْمَبِيعِ لَمْ يَجِبْ لَهُ يَمِينٌ عَلَى الْبَائِعِ[2]).

هذا في مذهب مالك رَحِمَهُ اللَّهُ، وقد سبق ذكر أقوال المذاهب الأخرى.

---

(١) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (٤/١٩٣) حيث قال: «فإن كان مما لا يعلمه إلا أهل العلم به كالأمراض والعلل التي تحدث بالناس مما لا يعرفها ويعرف أحوالها، وقدر الغور فيها، والاستضرار بها، وتمييز ما جرت العادة بسرعة البرء منها، وما جرت العادة بتقرر ذلك، أو غيرها ـ فيها مما ينفرد الأطباء بمعرفته، فإنه لا يقبل فيها إلا أقوال أهل المعرفة بذلك، فإن كانوا من أهل العدل فهو أتم، وإن لم يوجد من يعرف ذلك من أهل العدل قبل في ذلك قول غيرهم وإن كانوا على غير الإسلام؛ لأن طريق هذا الخبر لما ينفردون بعلمه...».

(٢) **يُنظر**: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (٢/٧١٤) حيث قال: «إذا ادعى المبتاع عيبًا بالبيع وأنكر البائع، كلف المبتاع البينة عليه من أهل البصر به، فإن شهدوا أنه عيب قديم قبل التبايع ينقص من الثمن رده، والعيوب ثلاثة أقسام: عيب يحدث بالمبيع بعد البيع ولا يمكن أن يكون قبل أمر البيع، فهذا لا قيام فيه للمبتاع، ومصيبته منه؛ لأنه حدث عنده، وعيب قديم قبل أمر التبايع لا يمكن أن يحدث مثله بعد البيع، فهذا للمشتري أن يرد به إن شاء أو يمسك، وعيب يمكن أن يكون مثله قديمًا عند البائع ويمكن أن يحدث عند المبتاع، فإن كان ذلك كلف المشتري البينة على أنه كان ذلك العيب عند البائع وأنه بالمبيع في مدة أقدم من أمد البيع، يشهد بذلك أهل المعرفة إن شهد له بذلك عدول من أهل البصر بعيب تلك السلعة، وكان ذلك العيب ينقص من الثمن ردها، حيوانًا كانت السلعة أو ما كانت، وكذلك لو أقر له البائع ذلك».

➢ قوله: (وَأَمَّا إِذَا وَجَبَ الْأَرْشُ: فَوَجْهُ الْحُكْمِ فِي ذَلِكَ أَنْ يُقَوَّمَ الشَّيْءُ سَلِيمًا، وَيُقَوَّمَ مَعِيبًا، وَيَرُدَّ الْمُشْتَرِي مَا بَيْنَ ذَلِكَ[١]. فَإِنْ وَجَبَ الْخِيَارُ: قُوِّمَ ثَلَاثَ تَقْوِيمَاتٍ: تَقْوِيمٌ وَهُوَ سَلِيمٌ، وَتَقْوِيمٌ بِالْعَيْبِ الْحَادِثِ عِنْدَ الْبَائِعِ، وَتَقْوِيمٌ بِالْعَيْبِ الْحَادِثِ عِنْدَ الْمُشْتَرِي، فَيَرُدُّ الْبَائِعُ مِنَ الثَّمَنِ، وَيَسْقُطُ عَنْهُ مَا قُدِّرَ مِنْهُ قَدْرَ مَا تَنْقُصُ بِهِ الْقِيمَةُ الْمَعِيبَةُ عَنِ الْقِيمَةِ السَّلِيمَةِ، وَإِنْ أَبَى الْمُشْتَرِي الرَّدَّ وَأَحَبَّ الْإِمْسَاكَ رَدَّ الْبَائِعُ مِنَ الثَّمَنِ مَا بَيْنَ الْقِيمَةِ الصَّحِيحَةِ وَالْمَعِيبَةِ عِنْدَهُ[٢]).

الأرش هو ما يكون فرقًا بين قيمة المبيع صحيحًا ومعيبًا[٣]، فإذا كان قيمة هذه السلعة صحيحة ألف ريال، ومعيبة ثمانمائة ريال يكون الأرش مائتي ريال، فتقدر السلعة سليمة ثم تقدر معيبة، كجارية لما كانت بكرًا كانت تساوي عشرة آلاف ريال، ولما أصبحت ثيبًا صارت تساوي ثمانية آلاف ريال؛ إذن الأرش هو ألفا ريال، والمرجع في تقدير ذلك إلى أهل الخبرة والمعرفة.

---

(١) يُنظر: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (١٩٦/٤) حيث قال: «فإن العبد أو الوليدة يقوم وبه العيب الذي كان به يوم اشتراه فيرد من الثمن ما بين قيمته صحيحًا وقيمته وبه ذلك العيب، يريد أنه يقوم بقيمته يوم التبايع سليمًا من العيب، ثم يقوم بقيمته ذلك اليوم وبه العيب فينظر كم بين القيمتين، فإن كان ربعها رجع بجميع الثمن، وإن كان أقل أو أكثر فبحسب ذلك؛ وذلك أن المبتاع اشترى السلعة والتغابن لازم في البيوعات؛ لأنَّها مبنية على ذلك فقد أصاب العيب جزءًا من الثمن الذي ابتاع بالجملة، فيجب أن يرد من الثمن ذلك المقدار، فإن كان العيب خمس المبيع رد خمس الثمن، وإن كان أكثر أو أقل فبحسب ذلك».

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (١٢٦/٣) حيث قال: «(وقوما) أي القديم والحادث (بتقويم) أي بسبب تقويم (المبيع) صحيحًا ومعيبًا، فاستفيد منه ثلاث تقويمات؛ أي حيث اختار الرد فيقوم صحيحًا بعشرة مثلًا وبالقديم بثمانية، وبالحادث معه بستة، فإن رد دفع خمس الثمن، وإن تماسك أخذ خمسه، فإن اختار التماسك لم يحتج إلا لتقويمتين».

(٣) سبق.

وإذا وجد في السلعة عيبان أحدهما حصل عند البائع والآخر حصل عند المشتري، ففي هذه الحال تقدر قيمة السلعة صحيحة وقيمتها معيبة، ثم ينظر إلى العيب الذي حصل عند المشتري دون البائع، فمثلًا إن كانت السلعة تساوي صحيحة عشرة آلاف ومعيبة ثمانية آلاف، والعيب الذي حصل عند المشتري بألف، فيرد البائع للمشتري ألف ريال[١].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْبَابُ الثَّانِي: فِي بَيْعِ الْبَرَاءَةِ)[٢]

أي: أن يتبرأ البائع من العيوب التي تحصل عند المشتري، كأن يقول: أبيعك هذا وأنا بريء من كل عيب يحصل فيه، وقد تكون هذه العيوب قديمة.

قوله: (اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي جَوَازِ هَذَا الْبَيْعِ. وَصُورَتُهُ: أَنْ يَشْتَرِطَ

---

(١) يُنظر: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (١٩٩/٤) حيث قال: «إن أراد المبتاع الإمساك فإنه تقوم السلعة تقويمين؛ أحدهما: أن تقوم سليمة من العيب يوم البيع، ثم تقوم معيبة فيرجع بقدر ما بين القيمتين من الثمن... فإن كان اشترى المبيع بخمسة عشر دينارًا فأراد إمساكه أخذ من البائع خمس الثمن الذي هو خمسة عشر دينارًا، وذلك ثلاثة دنانير، وعلمنا أن الباقي وذلك اثنا عشر دينارًا وهي أربعة أخماس الثمن هو ثمن المبيع معيبًا بالعيب القديم، فإذا أراد أن يرد قيمة العيب الحادث عنده فقدر لنا أنه ربع قيمة العبد معيبًا رد مع العبد ربع ثمنه بالعيب القديم، وذلك ثلاثة دنانير؛ لأن العيب الذي حدث عنده إنما كان معيبًا بالعيب القديم، فيلزمه أن يرد قيمة ما تلف من المبيع معيبًا بالعيب».

(٢) بيع البراءة: هو أن يشترط البائع على المشتري البراءة من العيوب التي لا علم له بها، فلا يرجع له البائع إلا بما علم به. انظر: «شرح ميارة» (٣٠٩/١).

الْبَائِعُ عَلَى الْمُشْتَرِي الْتِزَامَ كُلِّ عَيْبٍ يَجِدُهُ فِي الْمَبِيعِ عَلَى الْعُمُومِ).

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على تفصيل سيذكره المؤلف.

➢ قوله: (فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يَجُوزُ الْبَيْعُ بِالْبَرَاءَةِ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ؛ سَوَاءٌ عَلِمَهُ الْبَائِعُ، أَوْ لَمْ يَعْلَمْهُ، سَمَّاهُ أَوْ لَمْ يُسَمِّهِ، أَبْصَرَهُ أَوْ لَمْ يُبْصِرْهُ[1]. وَبِهِ قَالَ أَبُو ثَوْرٍ[2]).

فمذهب أبو حنيفة إطلاق القول بجواز البيع بالبراءة من كل عيب، سواء علم البائع العيب أو لم يعلمه، نص عليه أو لم ينص، ظاهرًا كان أو خفيًّا.

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي أَشْهَرِ قَوْلَيْهِ (وَهُوَ الْمَنْصُورُ عِنْدَ أَصْحَابِهِ): لَا يَبْرَأُ الْبَائِعُ إِلَّا مِنْ عَيْبٍ يُرِيهِ لِلْمُشْتَرِي[3]، وَبِهِ قَالَ الثَّوْرِيُّ[4]).

---

(١) يُنظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٦/٧٢) «قوله: ولو برئ من كل عيب به صح وإن لم يسم الكل ولا يرد بعيب؛ لأن الجهالة في الإسقاط لا تفضي إلى المنازعة، وإن كان في ضمنه التمليك لعدم الحاجة إلى التسليم فلا تكون مفسدة، ويدخل تحت الإبراء الموجود والحادث قبل القبض في قول الثاني، وذكره مع الإمام في المبسوط وشرح الطحاوي». وانظر: «المبسوط» للسرخسي (١٣/٩١، ٩٢).

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٢٨٢) حيث قال: «وقال أبو حنيفة وأصحابه: إذا باع بيعًا بالبراءة من كل عيب جاز، سمى العيوب أو لم يسم. وبه قال أبو ثور».

(٣) يُنظر: «السراج الوهاج على متن المنهاج» للغمراوي (ص١٨٧) حيث قال: «ولو باع حيوانًا أو غيره بشرط براءته من العيوب في المبيع فالأظهر أنه يبرأ عن كل عيب باطن بالحيوان لم يعلمه البائع دون غيره؛ أي العيب المذكور فلا يبرأ عن عيب بغير الحيوان كالثياب مطلقًا، ولا عن عيب ظاهر بالحيوان علمه أم لا، ولا عن عيب باطن بالحيوان علمه، ومقابل الأظهر يبرأ عن كل عيب، وقيل: لا يبرأ مطلقًا».

(٤) الذي نقل عن الثوري أنه قال بصحة براءة البائع من العيوب التي سماها، سواء رآها المشتري أم لا.

يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٢٨٢) حيث قال: «قال الثوري: إذا باع السلعة=

أي: أن البائع بريء من كل عيب إلا من العيب الذي يريه للمشتري[١]، وهو رواية ـ أيضًا ـ عن الإمام أحمد، وعنه رواية أخرى وافق فيها المالكية؛ وهي أنه لا يبرأ من عيبٍ لا يعلمه[٢].

> قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ: فَالْأَشْهَرُ عَنْهُ أَنَّ الْبَرَاءَةَ جَائِزَةٌ مِمَّا يَعْلَمُ الْبَائِعُ مِنَ الْعُيُوبِ، وَذَلِكَ فِي الرَّقِيقِ خَاصَّةً، إِلَّا الْبَرَاءَةَ مِنَ الْحَمْلِ فِي الْجَوَارِي الرَّائِعَاتِ فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ عِنْدَهُ لِعِظَمِ الْغَرَرِ فِيهِ، وَيَجُوزُ فِي الْوَخْشِ)[٣].

قوله: **(الرائعات)** من الريع وهو الزيادة، يعني اللاتي لهنَّ قيمة، أي: الجواري الجياد كما يقال للفرس: الجواد[٤].

= بالبراءة فسمى العيوب وتبرأ منها فقد برئ وإن لم يرها إياه». وانظر: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (١٤٣/٣).

(١) الذي يفهم من الكلام السابق عكس ما قرره الشارح، من أن البائع لا يبرأ إلا من العيوب التي سماها للمشتري ووقف عليها.

(٢) الروايتان، ينظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد» لابن قدامة (٥٤/٢)، حيث قال: «وإذا اشترط البائع البراءة من كل عيب لم يبرأ؛ لأن البراءة مرفق في البيع لا يثبت إلا بالشرط، فلم يثبت مع الجهالة كالأجل، وعنه: يبرأ، إلا أن يكون البائع علم بالعيب فكتمه».

(٣) **يُنظر**: «التهذيب في اختصار المدونة» للبراذعي (٣٠٩/٣) حيث قال: «قال مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: ولا تنفع البراءة مما لا يعلم البائع في ميراث أو غيره في شيء من السلع والحيوان إلا في الرقيق وحده. ومن باع عبدًا أو وليدة وشرط البراءة فقد برئ مما لا يعلم إلا من الحمل في الرائعة؛ لأنَّها تتواضع، ولا يبرأ مما علم... ولا يجوز بيع أمة رائعة بشرط البراءة من الحمل، ولا بأس بذلك في الوخش من الزنج وغيرهم إن لم يطأها البائع؛ إذ ليس بكبير نقص فيها، وربما زاد ثمنها به، وهو مخاطرة في الرائعة؛ لكثرة ما ينقصها إن كان بها».

(٤) الرَّيْعُ ـ بالفتح ـ: النماءُ والزيادةُ. وأرضٌ مَريعةٌ بالفتح، بوزنِ مَبيعةٍ، أي: مُخصِبَةٌ. ورَيْعَانُ كُلِّ شيءٍ: أَوَّلُه، ومنه: رَيَعانُ الشَّبابِ. وفَرَسٌ رَائِعٌ أي: جَوادٌ. انظر: «مختار الصِّحاح» للرَّازي (ص١٣٣).

و(الوخش): هو الرجل الدنيء الذي يعرف بحقارته وصغاره، يقال: فلان وخش، يعني: دنيء به صَغَار وحقارة[١].

➢ **قوله: (وَفِي رِوَايَةٍ ثَانِيَةٍ: أَنَّهُ يَجُوزُ فِي الرَّقِيقِ وَالْحَيَوَانِ[٢]. وَفِي رِوَايَةٍ ثَالِثَةٍ مِثْلَ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ[٣]. وَقَدْ رُوِيَ عَنْهُ[٤] أَنَّ بَيْعَ الْبَرَاءَةِ إِنَّمَا يَصِحُّ مِنَ السُّلْطَانِ فَقَطْ).**

قوله: **(إنما يصح من السلطان)** لأنَّ السلطان يرفع الخلاف في هذه المسائل.

➢ **قوله: (وَقِيلَ فِي بَيْعِ السُّلْطَانِ وَبَيْعِ الْمَوَارِيثِ، وَذَلِكَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَشْتَرِطُوا الْبَرَاءَةَ[٥]. وَحُجَّةُ مَنْ رَأَى الْقَوْلَ بِالْبَرَاءَةِ عَلَى الْإِطْلَاقِ[٦]: أَنَّ الْقِيَامَ بِالْعَيْبِ حَقٌّ مِنْ حُقُوقِ الْمُشْتَرِي قَبْلَ الْبَائِعِ، فَإِذَا أَسْقَطَهُ سَقَطَ**

---

(١) **الوَخش**: رُذالة النَّاس وصغارهم وَغَيرهم، يكون للْوَاحِد والاثنين وَالْجمع والمؤنث، بِلَفْظ وَاحِد. انظر: «المحكم والمحيط الأعظم» لابن سيده (٥/٢٧٧).

(٢) **يُنظر**: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (٦/٢٤٠، ٢٤١). ومن «الواضحة»: قال ابن شهاب، وربيعة، ويحيى بن سعيد، وغيرهم: تجوز البراءة في كل شيء. وقاله مالك مرة: إنه يلزم في الرقيق والحيوان والعروض. ثم رجع إلى أنها لا تكون إلا في الرقيق. وقال ابن وهب بقوله الأول، ونحن نقول بقوله الآخر فيما باع طوعًا». وانظر: «البيان والتحصيل» لأبي الوليد بن رشد (٨/٢٦٢).

(٣) أي: القول السابق للشافعي، وقد نقل ابن عبدالبر هذا القول عن مالك الذي وافق فيه الشافعي. ينظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٢٨٢) حيث قال: «وقد قال: لا تنفعه البراءة بوجه من الوجوه إلا من عيب يريه المشتري. وبهذا قال الشافعي في الكتاب العراقي ببغداد».

(٤) أي: عن مالك.

(٥) يُنظر: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (٤/١٨١) حيث قال: «عن مالك روايتان في ذلك: إحداهما: أن بيع السلطان وبيع المواريث بيع براءة، والثانية: أن بيع السلطان خاصة على البراءة قال ابن القاسم: لم يختلف قوله في بيع السلطان». وانظر: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (٢/٧١٢، ٧١٣).

(٦) وهم الحنفية.

أَصْلُهُ سَائِرِ الْحُقُوقِ الْوَاجِبَةِ[١]).

أي: أن من حقوق المشتري على البائع سلامة المبيع من العيوب، هذا هو الأصل. فإذا أسقط المشتري هذا الحق سقط عنه، فإذا قال البائع للمشتري: أنا أبيعك هذه السلعة لكني لست مسؤولًا عن عيبٍ فيها، فرضي المشتري؛ فقد تنازل عن حقه.

➢ **قوله: (وَحُجَّةُ مَنْ لَمْ يُجِزْهُ عَلَى الْإِطْلَاقِ: أَنَّ ذَلِكَ مِنْ بَابِ الْغَرَرِ فِيمَا لَمْ يَعْلَمْهُ الْبَائِعُ، وَمِنْ بَابِ الْغَبْنِ وَالْغِشِّ فِيمَا عَلِمَهُ)**[٢].

قال النبي ﷺ: «**البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبينا بُورك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما**»[٣]، فهل يجب على البائع إذا علم أن بالسلعة عيبًا أن يبينه؟ وهل تنتفي عن البائع المؤاخذة والإثم إذا اشترط على المشتري البراءة ورضي المشتري أن يقبل هذه السلعة بما فيها من عيوب ما علمه البائع وما لم يعلمه، أم أن الحديث خاص بمن كتم العيب دون غيره؟[٤].

قوله: (**أن ذلك من باب الغرر**) لأن البائع علم أن بالسلعة عيبًا فأخفاه عن المشتري، ثم باعه بيع البراءة.

---

(١) **يُنظر**: «روضة المستبين» لابن بزيزة (٢/١٠١٧) حيث قال: «فأما من أجاز مطلقًا فوجهه أن القيام بالعيب حق المشتري، فإذا أسقطه البائع بالبراءة، ورضي المشتري بذلك سقط كسائر الحقوق المالية».

(٢) **يُنظر**: «شرح التلقين» للمازري (٢/٧٤٤) حيث قال: «وعندنا رواية عن مالك في منع بيع البراءة مطلقًا من غير اعتبار يكون البائع عالمًا بما يبرأ منه أو غير عالم. ومن المتأخرين من يحكي هذه الرواية عن مالك حكايته مقيدة. فيقول: لم يختلف قوله في جواز البراءة من العيب اليسير، ولا في ثبوت البراءة في بيع السلطان، ولا في سقوط عهدة الثلاث... وسبب هذا الاختلاف أنَّ الشرع ورد بالنهي عن بيع الغرر، واشتراط البائع على المشتري ألا يرد عليه بعيب يطلع عليه يتضمن عقد الشراء على مبيع غير معلوم ولا محاط به».

(٣) أخرجه البخاري (٢٠٧٩)، ومسلم (١٥٣٢).

(٤) سبق تحرير هذه المسائل.

قوله: (**ومن باب الغبن والغش**) لأن هذه العيوب لو أظهرت لأثرت في المبيع؛ ولذا لما مر النبي ﷺ برجلٍ يبيع طعامًا فأدخل يده في الطعام وجد بللًا فقال: «**ما هذا يا صاحب الطعام؟**». قال: أصابته السماء يا رسول الله. قال: «**هَلَّا أظهرته حتى يراه الناس، مَن غشنا فليس منا**»(١). وفي رواية: «**من غش فليس منا**»(٢)، إذًا العيب ينبغي أن يُظهر، ولا يجوز أن يُكتم.

لكن ذكر أهل العلم أن البائع إذا اشترط البراءة وهو لا يعلم فإنه يكون بذلك معذورًا؛ لكن لا يشترط البراءة وهو يعلم أن بالمبيع عيبًا وإنما أخفاه مستغلًّا حاجة المشتري أو غفلته أو قلة خبرته(٣)؛ فعن ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رجلًا ذكر لرسول الله ﷺ أنه يخدع في البيع، فقال له رسول الله ﷺ: «**إذا بايعت فقل: لا خلابة**» فكان الرجل إذا بايع يقول: لا خلابة»(٤).

➢ **قوله: (وَلِذَلِكَ اشْتَرَطَ مَالِكٌ جَهْلَ الْبَائِعِ)(٥).**

---

(١) هذه الرواية التي ذكرها الشارح، أخرجها ابن حبان (١١/٢٧٠) عن أبي هريرة: أن النبي مرَّ على صبرة طعام، فأدخل أصابعه فيها، فإذا فيه بلل، فقال: «**ما هذا يا صاحب الطعام؟**». قال: أصابته سماء يا رسول الله. قال: «**فهَلَّا جعلتَه فوق الطعام حتى يراه الناس، من غشنا فليس منا**». وصححه الألباني في «التعليقات الحسان» (٤٨٨٥).

وأخرجه مسلم (١٠٢) بلفظ: قال ﷺ: «**ما هذا يا صاحب الطعام؟**». قال: أصابته السماء يا رسول الله. قال: «**أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس، مَن غش فليس مني**».

(٢) أخرجها الترمذي (١٣١٥)، وصححه الألباني في «صحيح الترغيب والترهيب» (١٧٦٥).

(٣) روي مثل هذا عن مالك في مسألة البيع بشرط البراءة. يُنظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة» للقاضي عبدالوهاب (ص١٠٦٦) حيث قال: «روي عنه أنه جائز ويبرأ من كل عيب لم يعلمه، ولا يبرأ مما علمه وكتمه واشترط البراءة منه، وهذا في الرقيق دون غيره من الحيوان والعروض، وهذه الرواية هي المعتبرة وعليها النظر».

(٤) أخرجه البخاري (٢٤٠٧)، ومسلم (١٥٣٣).

(٥) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (٤/١٨٠) حيث قال: «ولا يبرأ البائع بالبراءة مما علم من العيوب، وهذا أحد قولي الشافعي، وقال أبو حنيفة: يبرأ من ذلك».

وهذا من الاستحسان، فليس الجاهل بالعيب كمن علمه وأخفاه.

➢ قوله: (وَبِالْجُمْلَةِ: فَعُمْدَةُ مَالِكٍ مَا رَوَاهُ فِي الْموطأ: أَنَّ عَبْدَاللَّهِ بْنَ عُمَرَ بَاعَ غُلَامًا لَهُ بِثَمَانِمِائَةِ دِرْهَمٍ وَبَاعَهُ عَلَى الْبَرَاءَةِ)[١].

كذلك أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه[٢]، والبيهقي في سننه[٣]، وعبدالرزاق في مصنفه[٤].

➢ قوله: (فَقَالَ الَّذِي ابْتَاعَهُ لِعَبْدِاللَّهِ بْنِ عُمَرَ: بِالْغُلَامِ دَاءٌ لَمْ تُسَمِّهِ، فَاخْتَصَمَا إِلَى عُثْمَانَ، فَقَالَ الرَّجُلُ: بَاعَنِي عَبْدًا وَبِهِ دَاءٌ لَمْ يُسَمِّهِ لِي، وَقَالَ عَبْدُاللَّهِ: بِعْتُهُ بِالْبَرَاءَةِ؛ فَقَضَى عُثْمَانُ عَلَى عَبْدِاللَّهِ أَنْ يَحْلِفَ لَقَدْ بَاعَ الْعَبْدَ وَمَا بِهِ من دَاء يَعْلَمُهُ، فَأَبَى عَبْدُاللَّهِ أَنْ يَحْلِفَ وَارْتَجَعَ الْعَبْدَ. وَرُوِيَ أَيْضًا أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ كَانَ يُجِيزُ بَيْعَ الْبَرَاءَةِ).

جاء في بعض الروايات عند غير مالك تسمية المشتري وأنه زيد بن ثابت رضي الله عنهما[٥].

قوله: (وبه داء لم يسمه) يعني بعد أن أخذه وقف فيه على عيب، وهو الداء.

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٤/٨٨٥).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١١/٩٤).

(٣) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٥/٥٣٦).

(٤) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٨/١٦٣).

(٥) أخرجه مالك في «الموطأ» رواية محمد بن الحسن الشيباني (ص٢٧٤) قال: «بلغنا عن زيد بن ثابت أنه قال: من باع غلامًا بالبراءة فهو بريء من كل عيب، وكذلك باع عبدالله بن عمر بالبراءة، ورآها براءة جائزة».
وأخرجه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٨/١٣٢) قال: «روي عن زيد بن ثابت، وعبدالله بن عمر، أنهما كانا يريان البراءة من كل عيب جائزة. وإسناده ضعيف، إنما رواه شريك، عن عاصم بن عبيدالله، عن عبدالله بن عامر عنهما، وقد أنكره ابن المبارك، ويحيى بن معين على شريك».

➢ قوله: (وَإِنَّمَا خَصَّ مَالِكٌ بِذَلِكَ الرَّقِيقَ لِكَوْنِ عُيُوبِهِمْ فِي الْأَكْثَرِ خَافِيَةً[١]. وَبِالْجُمْلَةِ: خِيَارُ الرَّدِّ بِالْعَيْبِ حَقٌّ ثَابِتٌ لِلْمُشْتَرِي[٢]).

إذن العيب الذي يوجد في المبيع قد يكون عيبًا يسيرًا لا تأثير له، وقد يكون عيبًا يقتضي الرد إلا إذا رضي به المشتري، وقد يكون عيبًا يثبت به للمشتري حق الأرش.

➢ قوله: (وَلَمَّا كَانَ ذَلِكَ يَخْتَلِفُ اخْتِلَافًا كَثِيرًا كَاخْتِلَافِ الْمَبِيعَاتِ فِي صِفَاتِهَا وَجَبَ إِذَا اتَّفَقَا عَلَى الْجَهْلِ بِهِ أَنْ لَا يَجُوزَ أَصْلُهُ إِذَا اتَّفَقَا عَلَى جَهْلِ صِفَةِ الْمَبِيعِ الْمُؤَثِّرَةِ فِي الثَّمَنِ).

سبق الكلام عن البيع بالصفة واختلاف العلماء فيه؛ فمنهم من أجازه مطلقًا، ومنهم من قيده بشرط أن يترك للمشتري الخيار، ومنهم من منع ذلك.

➢ قوله: (وَلِذَلِكَ حَكَى ابْنُ الْقَاسِمِ فِي الْمُدَوَّنَةِ عَنْ مَالِكٍ أَنَّ آخِرَ قَوْلِهِ كَانَ إِنْكَارَ بَيْعِ الْبَرَاءَةِ إِلَّا مَا خَفَّفَ فِيهِ السُّلْطَانُ[٣]، وَفِي قَضَاءِ الدُّيُونِ خَاصَّةً[٤]).

---

(١) يُنظر: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (١٨٢/٤) حيث قال: «... فإن قلنا بالرواية الأولى فيجب أن يكون بيع البراءة ثابتًا في الرقيق خاصة لما ينفرد به من كتمان عيوبه».

(٢) سبق تبيين هذا الأصل.

(٣) يُنظر: «التهذيب في اختصار المدونة» للبراذعي (٣٠٨/٣، ٣٠٩) حيث قال: «وقد رجع مالك رَحِمَهُ اللَّهُ فقال: لا تنفع البراءة في الرقيق أيضًا، وإن باعه وصي أو ورثته أو غيرهم من الناس، إلا أن يكون عيبًا خفيفًا فعسى. قال: ومن ذلك من يقدم عليه الرقيق فيبيع بالبراءة ولم يختبرها ولا كشفها، فلا براءة له، وإنما كانت البراءة فيما باع السلطان على مفلس ونحوه. قال ابن القاسم: وبأول قوله أقول. وثبت مالك على أن بيع السلطان بيع براءة، وقال: وهو أشد من بيع البراءة».

(٤) يُنظر: «مناهج التحصيل» للرجراجي (١٩٦/٧، ١٩٧) حيث قال: «قوله في «المدونة»: وإنما كانت البراءة لأهل الديون يفلسون فيبيع عليهم السلطان، وعلى هذا الظاهر حمله بعض المتأخرين وجعله قولًا مفردًا، وهو نص في «كتاب محمَّد» حيث=

قوله: (**ولذلك حكى ابن القاسم في المدونة عن مالك**): «المدونة» هي موسوعة الفقه المالكي والتي دُوِّن فيها الكثير من المسائل التي سُئلها مالك رَحِمَهُ اللَّهُ وأجاب عنها، ومسائل أخرى لم يجب فيها مالك فأجاب فيها ابن القاسم، وهي رواية سحنون عنه.

➢ قوله: (وَذَهَبَ الْمُغِيرَةُ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ إِلَى أَنَّ الْبَرَاءَةَ إِنَّمَا تَجُوزُ فِيمَا كَانَ مِنَ الْعُيُوبِ لَا يَتَجَاوَزُ فِيهَا ثُلُثَ الْمَبِيعِ)[١].

عدَّ كثير من العلماء الثلث أصلًا من الأصول؛ إذ اعتبروه في عددٍ من مسائل الشريعة، وسيأتي طرف من ذلك في هذا الكتاب إن شاء الله؛ إذ اعتبر المالكية ـ ووافقهم الحنابلة ـ الثلث في تحديد الجائحة[٢]، القليل منها والكثير[٣]. وكذلك في مسائل الوصية[٤]، كما دل عليه حديث

= قال: وقال أيضًا: لا ينفع في الرقيق إلا في بيع السلطان في الديون، فأما بيع ميراث وغيره فلا». وانظر: «المدونة» لابن القاسم (٣/٣٦٦).

(١) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (٤/١٨٠) حيث قال: «... ولذلك منع من البراءة من ثلاث في علل الرقيق من الحمل الذي لم يظهر لما كثر الغرر ومنع المغيرة من الحكم بالبراءة فيما زاد على الثلاث من عيوب الرقيق».

(٢) **الجائحة**: هي المصيبة تحل بالرجل في ماله فتجتاحه كله حتى لا يبقى له شيء. وجماع الجوائح كل ما أذهب الثمر أو بعضها من أمر سماوي بغير جناية آدمي. انظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للأزهري (ص: ١٩٦، ١٩٧)، و«لسان العرب» لابن منظور (٢/٤٣١).

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٣١٣) حيث قال: «وأما اعتبار مالك في مقدار الجائحة الثلث فلأن ما دونه عنده في حكم التافه الذي لا يسلم منه بهذه...». وهي إحدى الروايتين عن أحمد. يُنظر: «التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف على مذهب أحمد» للقاضي أبي يعلى الفراء (٣/٣٥٩) حيث قال: «توضع الجائحة عن المشتري في ما قل وكثر في أصح الروايتين: نقلها الأثرم وأبو طالب. وروى حنبل عنه: توضع إذا أتت على ثلث الثمرة فأكثر. وهو قول مالك».

(٤) **يُنظر**: «الإجماع» لابن المنذر (ص٧٧) حيث قال: «وأجمعوا على أن الوصايا مقصورة بها على ثلث مال العبد».

سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه[١]، وكذلك في الجروح من باب الديات[٢].

➢ **قوله: (وَالْبَرَاءَةُ بِالْجُمْلَةِ: إِنَّمَا تَلْزَمُ عِنْدَ الْقَائِلِينَ بِالشَّرْطِ (أَعْنِي: إِذَا اشْتَرَطَهَا) إِلَّا بَيْعَ السُّلْطَانِ وَالْمَوَارِيثِ عِنْدَ مَالِكٍ فَقَطْ، فَالْكَلَامُ بِالْجُمْلَةِ فِي بَيْعِ الْبَرَاءَةِ هُوَ فِي جَوَازِهِ وَفِي شَرْطِ جَوَازِهِ).**

يعني هل هو جائز أو غير جائز؟ وعلى القول بأنه جائز فما شرطه؟ وقد سبق بيان ذلك.

➢ **قوله: (وَفِيمَا يَجُوزُ مِنَ الْعُقُودِ وَالْمَبِيعَاتِ وَالْعُيُوبِ، وَلِمَنْ يَجُوزُ بِالشَّرْطِ، أَوْ مُطْلَقًا، وَهَذِهِ كُلُّهَا قَدْ تَقَدَّمَتْ بِالْقُوَّةِ فِي قَوْلِنَا فَاعْلَمْهُ).**

تقدمت هذه المسائل فيما مضى كما أشار المؤلف رحمه الله.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ فِي وَقْتِ ضَمَانِ الْمَبِيعَاتِ)

هل هناك وقت محدد تضمن فيه المبيعات أو لا؟ هذه المسألة تتعلق بمسألة حكم بيع السلعة قبل قبضها، وقد تقدمت.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الْوَقْتِ الَّذِي يَضمنُ فِيهِ الْمُشْتَرِي الْمَبِيعَ أَنَّى تَكُونُ خَسَارَتُهُ إِنْ هَلَكَ مِنْهُ).**

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٩٥)، ومسلم (١٦٢٨) عن عامر بن سعد، عن أبيه، قال: كان رسول الله ﷺ يعودني عام حجة الوداع من وجع اشتد بي، فقلت: إني قد بلغ بي من الوجع وأنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: «لا». فقلت: بالشطر؟ فقال: «لا». ثم قال: «**الثلث والثلث كبير ـ أو كثير ـ** .... الحديث».

(٢) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٧/٣٩٤) حيث قال في باب تغليظ الدية على من قتل في الحرم أو في الشهر الحرام، أو قتل محرمًا: قال: «روينا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: من قتل في الحرم، أو قتل محرمًا، أو قتل في الشهر الحرام، فعليه الدية وثلث الدية. وممن قال: على من قتل في الحرم دية وثلث ـ سعيد بن المسيب، وعطاء بن أبي رباح، وسليمان بن يسار، ومجاهد، وجابر بن زيد، وسعيد بن جبير، والزهري، وقتادة، وأحمد، وإسحاق».

يعني كيف تكون خسارته إن هلك المبيع منه، فالبائع يضمن المبيع إذا تلف قبل أن يسلمه إلى المشتري، فإذا تسلمه المشتري فإنه يكون في ضمانه؛ لقول النبي ﷺ: «**الخراج بالضمان**»، إلا فيما يتعلق ببيع الثمار فإنها في ضمان البائع ما لم تصبها جائحة[١].

➢ قوله: (فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢] وَالشَّافِعِيُّ: لَا يَضْمَنُ الْمُشْتَرِي إِلَّا بَعْدَ الْقَبْضِ[٣]).

هناك فرق يسير بين المذهبين؛ فمذهب الشافعي أن البائع يضمن المبيع ما لم يقبضه المشتري، فإذا قبضه المشتري كان في ضمانه، وأمَّا البائع فيضمن المبيع إذا تلف في كل أحواله ما لم يقبضه المشتري دون استثناء، ويوافقه أبو حنيفة إلا في العقار[٤].

---

(١) سيأتي ذكر هذه المسائل.

(٢) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢٣٨/٥) حيث قال: «هلاك المبيع قبل القبض يوجب انفساخ البيع، وجملة الكلام فيه: أن المبيع... إما أن هلك قبل القبض، وإما أن هلك بعده، وكل ذلك لا يخلو إما أن هلك بآفة سماوية، وإما أن هلك بفعل البائع أو بفعل المشتري أو بفعل أجنبي، فإن هلك كله قبل القبض بآفة سماوية انفسخ البيع؛ لأنه لو بقي أوجب مطالبة المشتري بالثمن، وإذا طالبه بالثمن فهو يطالبه بتسليم المبيع، وأنه عاجز عن التسليم فتمتنع المطالبة أصلًا فلم يكن في بقاء البيع فائدة فينفسخ، وإذا انفسخ البيع سقط الثمن عن المشتري... وقال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: لا يبطل، وعلى البائع ضمان القيمة أو المثل».

(٣) **يُنظر**: «البيان في مذهب الإمام الشافعي» للعمراني (٣٧٩/٥) حيث قال: «إذا تلف المبيع في يد البائع قبل أن يقبضه المشتري بآفة سماوية... انفسخ البيع ورجع المشتري إلى الثمن إن كان قد دفعه، سواءٌ كان البائع عرضه على المشتري فلم يقبل أو كان المشتري قد سأل ذلك ومنعه البائع، فإنَّه يتلف من ضمان البائع، وبه قال الشعبيُّ، وربيعة، وأبو حنيفة وأصحابه...».

(٤) **يُنظر**: «التجريد» للقدوري (٢٤٢٧/٥) حيث قال: «والمعنى في القبض في المنقولات: أن ملك المشتري يستقر بها، ألا ترى أن بعد القبض لا يعود إلى ملك البائع من غير فعل أحد ولا يبقى في ملك المبتاع له، وإن هلك فينتقض ملكه فيها، فيقع هلاكها على ملك البائع فلم يجز التصرف لعدم استقرار الملك، والعقار قبل القبض قد استقر فيه الملك؛ لأنه لا يعود إلى ملك البائع بغير فعل حادث...».

وذهب أحمد إلى أن ما فيه توفية ـ أي: المكيل والموزون والمعدود ـ إذا كال البائع المبيع أو وزنه أو عدَّه للمشتري فإذن ذلك يعتبر قبضًا ويكون في ضمان المشتري، وأما قبل ذلك فهو في ضمان البائع[١]. ومذهب مالك قريب من مذهب أحمد، وسيأتي.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ فَلَهُ فِي ذَلِكَ تَفْصِيلٌ: وَذَلِكَ أَنَّ الْمَبِيعَاتِ عِنْدَهُ فِي هَذَا الْبَابِ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ: بَيْعٌ يَجِبُ عَلَى الْبَائِعِ فِيهِ حَقُّ تَوْفِيَةٍ مِنْ وَزْنٍ، أَوْ كَيْلٍ، وَعَدَدٍ).**

كما قال الرسول ﷺ: «**من ابتاع طعامًا فلا يبيعه حتى يستوفيه**»[٢] ـ أي: يقبضه ـ هذا هو القسم الأول عند الإمام مالك حق فيه توفية؛ أي: أن يسلم البائع المشتري السلعة.

➢ **قوله: (وَبَيْعٌ لَيْسَ فِيهِ حَقُّ تَوْفِيَةٍ، وَهُوَ الْجُزَافُ[٣]، أَوْ مَا لَا يُوزَنُ، وَلَا يُكَالُ، وَلَا يُعَدُّ).**

يبدو أن في العبارة شيئًا، فليس هذا هو المصطلح الشرعي للجزاف؛ فالجزاف هو الذي لا يكال ولا يوزن، أما بالنسبة للمفهوم اللغوي فهو ما

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٨٢/٤) حيث قال: «(وإذا وقع البيع على مكيل، أو على موزون، أو معدود، فتلف قبل قبضه، فهو من مال البائع). ظاهر كلام الخرقي أن المكيل والموزون والمعدود لا يدخل في ضمان المشتري إلا بقبضه، سواء كان متعينًا، كالصبرة، أو غير متعين، كقفيز منها. وهو ظاهر كلام أحمد. ونحوه قول إسحاق... وقال القاضي وأصحابه: المراد بالمكيل والموزون والمعدود ما ليس بمتعين منه، كالقفيز من صبرة، والرطل من زبرة، ومكيلة زيت من دن، فأما المتعين فيدخل في ضمان المشتري، كالصبرة يبيعها من غير تسمية كيل». وانظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٤٢/٣).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٢٦)، ومسلم (١٥٢٦).

(٣) الجزاف: بيع الشيء لا يعلم كيله ولا وزنه، وهو اسم من جازف مجازفة من باب قاتل. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (٩٩/١).

يباع جملة. إذن الجزاف هو الذي لا يكال ولا يوزن ولا يعد كبيع الصبرة أو الكومة.

➢ **قوله: (فَأَمَّا مَا كَانَ فِيهِ حَقُّ تَوْفِيَةٍ فَلَا يَضْمَنُ الْمُشْتَرِي إِلَّا بَعْدَ الْقَبْضِ)**[(١)].

وبهذا يلتقي المذهبان المالكي والحنبلي في هذه المسألة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَا لَيْسَ فِيهِ حَقُّ تَوْفِيَةٍ وَهُوَ حَاضِرٌ فَلَا خِلَافَ فِي الْمَذْهَبِ أَنَّ ضَمَانَهُ مِنَ الْمُشْتَرِي وَإِنْ لَمْ يَقْبِضْهُ)**[(٢)].

وهذا متفق عليه بين الحنابلة[(٣)] والمالكية.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْمَبِيعُ الغَائِبُ: فَعَنْ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ ثَلَاثُ روايات).**

في بعض النسخ **(وأما المبيع)** بإسقاط كلمة **(الغائب)**.

وقد سبق بيان المراد بالمبيع الغائب، وصورته: أن يكون عند شخص بضاعة لكنها ليست بين يديه؛ إما لأنه يصعب الوصول إليها أو أنها بعيدة عنه، فهل يجوز له أن يبيع وهي غائبة بوصفها أو لا بد من الرؤية؟

---

(١) وذلك لأنه قبل القبض من ضمان البائع. قال القاضي عبدالوهاب: «فإن كان في المبيع حق توفية من كيل أو وزن أو عدد فضمانه من البائع إلا أن يكون كاله أو وزنه للمشتري، فتركه المشتري عنده، فيكون حينئذٍ تلفه من المشتري». انظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة» (ص٩٧٣).

(٢) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (٤/٢٥١) حيث قال: «وأما ما ليس فيه حق توفية؛ كالعبد الحاضر والثوب وكالمبيع من المكيل والموزون والمعدود جزافًا، فإن ضمانه بنفس العقد من المشتري خلافًا لأبي حنيفة والشافعي في قولهما: إن ضمانه من البائع قبل قبض المشتري وأن العقد ينفسخ بتلفه».

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٤/٨٤) حيث قال: (وما عداه فلا يحتاج فيه إلى قبض، وإن تلف فهو من مال المشتري) يعني ما عدا المكيل، والموزون، والمعدود، فإنه يدخل في ضمان المشتري قبل قبضه.

وقد سبق ذكر اختلاف العلماء في هذه المسألة، وأن الصحيح هو جواز ذلك[(١)].

➢ قوله: (أَشْهَرُهَا: أَنَّ الضَّمَانَ مِنَ الْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهُ عَلَى الْمُبْتَاعِ، وَالثَّانِيَةُ: أَنَّهُ مِنَ الْمُبْتَاعِ، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهُ عَلَى الْبَائِعِ، وَالثَّالِثَةُ:

---

(١) إذا باع الرجل سلعته بلا وصف ولا رؤية، فقد اختلف العلماء في صحة هذا البيع:
مذهب الحنفية يصححون البيع، وله الخيار مطلقًا إذا رآه، سواء اشترط الخيار أم لا. يُنظر: «تبيين الحقائق» لفخر الدين الزيلعي (٤/٢٥) حيث قال: «قال: (ولا خيار لمن باع ما لم يره) وكان أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ أولًا يقول: له الخيار؛ لأن البيع يتم برضى المتعاقدين، فإذا انتفى رضى أحدهما لعدم الرؤية فكذا رضى الآخر؛ إذ لا يثبت به الملك ولا يزول به إلا بالرضى وهو بالعلم بأوصاف المبيع وذلك بالرؤية، ولأنه خيار يثبت لأحد المتعاقدين؛ فوجب أن يثبت للآخر اعتبارًا بخيار الشرط وخيار العيب ثم رجع عنه».
مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٤/٢٩٦) حيث قال: «ص: (وغائب، ولو بلا وصف على خياره بالرؤية) ش: يعني أنه يجوز بيع الغائب، ولو بلا وصف لكن بشرط أن يجعل للمشتري الخيار إذا رآه، وأما إذا انعقد البيع على الإلزام أو سكتا عن شرط الخيار، فالبيع فاسد، نقله ابن عبدالسلام، والمصنف في التوضيح، ويفهم هذا من قول المصنف على خياره، وأشار بـ«لو» إلى القول الثاني أن الغائب لا يباع إلا على الصفة أو رؤية متقدمة». وانظر: «حاشية الدسوقي» (٣/٢٥ ـ ٢٧).
والفرق بين مذهب الحنفية والمالكية: أن الحنفية أثبتوا للمشتري خيار الرؤية بدون شرط، والمالكية اشترطوا لصحة البيع اشتراط المشتري خيار الرؤية.
مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٣٥٧) حيث قال: «(والأظهر أنه لا يصح بيع الغائب) وهو ما لم يره المتعاقدان أو أحدهما، وإن كان حاضرًا للنهي عن بيع الغرر، (والثاني يصح) إذا وصف بذكر جنسه ونوعه اعتمادًا على الوصف، فيقول: بعتك عبدي التركي أو فرسي العربي أو نحو ذلك، وهذا لا بد منه على هذا، وقيل: لا حاجة إلى ذلك، وهو ما يوهمه إطلاق المصنف حتى لو قال: بعتك ما في كفي أو ميراثي من أبي صح، (ويثبت الخيار) للمشتري (عند الرؤية)، وإن وجده».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٤/٢٩٥) حيث قال: «إذا لم ير المبيع، فتارةً يوصف له، وتارةً لا يوصف له، فإن لم يوصف له لم يصح البيع على الصحيح من المذهب، وعليه الأصحاب». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٣/٤٩٤).

الْفَرْقُ بَيْنَ مَا لَيْسَ بِمَأْمُونِ الْبَقَاءِ إِلَى وَقْتِ الِاقْتِضَاءِ كَالْحَيَوَانِ وَالْمَأْكُولَاتِ، وَبَيْنَ مَا هُوَ مَضْمُونُ الْبَقَاء)[1].

لأن الحيوان ليس مأمون بل عرضة لأن يهلك، وكذلك الفواكه والخضروات فهي عرضة للتعفن والفساد.

لكن ثمة أشياء لا تتأثر بذلك كالعقار فإنه يبقى على حاله، وكذلك أيضًا بعض العروض، وهذا استحسان من الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ، ومعلوم أن المالكية يأخذون بالاستحسان كثيرًا[2].

➢ قوله: (وَالْخِلَافُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مَبْنِيٌّ على هَل الْقَبْض شَرْطٌ مِنْ شُرُوطِ الْعَقْدِ، أَوْ حُكْمٌ مِنْ أَحْكَامِ الْعَقْدِ، وَالْعَقْدُ لَازِمٌ دُونَ الْقَبْضِ؟).

---

(١) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (٤/٢٨٧) حيث قال: «فإذا قلنا بجواز البيع في الأعيان الغائبة البعيدة على الصفة، فَمِن ضمان مَن هي: اختلف قول مالك فيها؛ فمرة قال: إنها من ضمان المبتاع حتى يشترطه على البائع، ثم رجع عن ذلك وقال: من ضمان البائع حتى يشترطه على المبتاع، قال ذلك ابن القاسم في «المدونة» وزاد القاضي أبو محمد عنه رواية ثالثة، وهي أن ضمان الحيوان والمأكول وما ليس بمأمون على البائع، وضمان الدور والعقار على المشتري، فجعل هذه المقالة مقالة ثالثة. والذي عندي أنها هي المقالة الثانية استثنى فيها الدور والعقار من سائر المبيعات في الضمان، وعلى ذلك رواها ابن القاسم وبينها في غير موضع».

(٢) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (٤/٢٨٧) حيث قال نقلًا عن القاضي عبدالوهاب في توجيه هذه الروايات الثلاث عن مالك: «قال القاضي أبو محمد: وجه الرواية الأولى أن الأصل السلامة مع كونه متميزًا عن ملك البائع لا يتعلق به حق توفية، فكان ضمانه من المشتري؛ وذلك إذا علم أن الصفة صادفته حتى سلم ثم تلف من بعد، ووجه الرواية الثانية أن على البائع توفية المشتري ما اشتراه، فلما لم يوفه لم يستحق عليه العوض والتلف منه؛ لأنه لم يحصل بيد المشتري، ووجه التفرقة بين المأمون وغير المأمون أن المأمون على ظاهر السلامة فيجب أن يكون ضمانه من المشتري كالحاضر، ولأن النقد لما جاز في غير المأمون دون غيره دل على افتراقهما في حكم الضمان».

مراد المؤلف: أي عبارة تأتي بها سواء مقتضى واجبًا، أو من مقتضى العقد، أو من لزوم العقد، أو من لوازمه، أي: عبارة تدل على الإجابة.

➢ **قوله: (فَمَنْ قَالَ: الْقَبْض مِنْ شُرُوطِ صِحَّةِ الْعَقْدِ، أَوْ لُزُومِهِ، أَوْ كَيْفَمَا شِئْتَ أَنْ تُعَبِّرَ فِي هَذَا الْمَعْنَى كَانَ الضَّمَانُ عِنْدَهُ مِنَ الْبَائِعِ حَتَّى يَقْبِضَهُ الْمُشْتَرِي).**

وهذا هو مذهب الشافعية والحنفية مطلقًا[(١)].

➢ **قوله: (وَمَنْ قَالَ: هُوَ حُكْمٌ لَازِمٌ مِنْ أَحْكَامِ الْمَبِيعِ وَالْبَيْعِ وَقَدِ انْعَقَدَ، وَلَزِمَ قَالَ: الْعَقْدُ يَدْخُلُ فِي ضَمَانِ الْمُشْتَرِي، وَتَفْرِيقُ مَالِكٍ بَيْنَ الْغَائِبِ وَالْحَاضِرِ؛ وَالَّذِي فِيهِ حَقُّ تَوْفِيَةٍ، وَالَّذِي لَيْسَ فِيهِ حَقُّ تَوْفِيَةٍ اسْتِحْسَان)[(٢)].**

ليس الأمر كما ذكر المؤلف؛ فقوله: (**وَتَفْرِيقُ مَالِكٍ بَيْنَ الْغَائِبِ وَالْحَاضِرِ**) نعم، هذا فيه استحسان ومراعاة للمصلحة، وأما ما فيه توفية أو غير توفية فدليله النص وليس الاستحسان؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**من ابتاع طعامًا فلا يبعه حتى يقبضه**»، وفي رواية: «**فلا يبعه حتى يستوفيه**»[(٣)]، فمالك رَحِمَهُ اللَّهُ راعى في ذلك المصلحة والاستحسان، ولا شك أن من

---

(١) الذين قالوا بأن الضمان على البائع قبل القبض كما مر.

(٢) **يُنظر**: «روضة المستبين» لابن بزيزة (٢/٩١٦، ٩١٧) حيث قال: «اختلف المذهب في ضمان المبيع (على) الغائب... وفرق ابن حبيب بين (ما يجوز فيه النقد وما لا يجوز ذلك فيه)، فجعل الضمان فيما يجوز فيه النقد من العقار وغيره من قريب الغيبة من المشتري، وفي غير العقار مما لا يجوز النقد فيه من البائع، فجعل الضمان تابعًا لجواز النقد، وهذا القول أعم من الذي قبله؛ لأنه في هذا القول ألحق ما يجوز النقد فيه من غير العقار بالعقار. وسبب الخلاف هل القبض شرط من شروط صحة العقد (أو حكم) من أحكامه، وليس (في هذه) المسألة دليل لفظي سوى قوله ﷺ: «**الخراج بالضمان**» وجه الاستدلال (به) أن الخراج قبل القبض للمشتري، فكان الضمان منه».

(٣) سبق تخريج الروايتين.

مقاصد الشريعة مراعاة المصلحة، فالشريعة قامت على أسس ثابتة مستقرة، ومنها: التيسير على الناس، ومراعاة مصالحهم، وإقامة العدل بينهم.

➢ قوله: (وَمَعْنَى الِاسْتِحْسَانِ فِي أَكْثَرِ الْأَحْوَالِ هُوَ الِالتِفَات إِلَى الْمَصْلَحَةِ، وَالْعَدْلِ).

ولما كانت المصلحة من مقاصد هذه الشريعة رُبط الاستحسان بها؛ إذن ليس المراد بالاستحسان هنا هو ما تستحسنه النفوس مما يكون مطابقًا لهواها ورغباتها، وإنما المراد بالاستحسان المعتمد شرعًا والمعمول به فقهًا هو الاستحسان الذي يبنى على أصل من أصول الشريعة؛ إما أن يكون معتمدًا على دليل من الكتاب أو السنة، أو يرد إلى مقصد من مقاصد الشريعة وأصل من أصولها التي قامت عليها، أما إذا كان المراد بالاستحسان ما يبنى على الهوى، أو ما يوافق مزاج الإنسان أو مذهبه، فهذا استحسان منبوذ مخالف لشريعة الإسلام[(١)].

➢ قوله: (وَذَهَبَ أَهْلُ الظَّاهِرِ إِلَى أَنَّ بِالْعَقْدِ يَدْخُلُ فِي ضَمَانِ الْمُشْتَرِي فِيمَا أَحْسَبُ)[(٢)].

---

(١) يُنظر: «أحكام القرآن» لابن العربي (٢/٢٧٨) حيث قال: «والاستحسان عندنا ـ المالكية ـ وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين».
وقال الباجي في تبيين معنى الاستحسان عند المالكية: «وما قاله أشهب أنه استحسان وليس بقياس؛ إنما يريد بالاستحسان التخصيص بعرف الاستعمال والقياس عنده حمل اللفظ على عمومه، وإنما ذكرت ذلك ليعرف مقصده في الاستحسان والقياس». انظر: «المنتقى شرح الموطأ» (٦/١٧٧). وانظر في تفصيل القول في: «المحصول» لابن العربي (ص١٣١).

(٢) يُنظر: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٧/٣١٤) حيث قال: «فإن أبى المشتري من أن يدفع الثمن من قبضه لما اشترى وقال: لا أدفع الثمن إلا بعد أن أقبض ما اشتريت؟ فللبائع أن يحبس ما باع حتى ينتصف وينصف معًا، فإن تلف عنده من غير تعد منه فهو من مصيبة المشتري وعليه دفع الثمن، ولا ضمان على البائع فيما هلك عنده من غير تعديه؛ لأنه احتبس بحق؟... إلا أن يكون في بعض ما حبس وفاء بالثمن، فإنه يضمن ما زاد على هذا المقدار؛ لأنه متعد باحتباسه أكثر مما تعدى عليه فيه الآخر».

يرى أهل الظاهر أن كل هذه الأمور لا حاجة لها؛ لأن الله تعالى أمر بالوفاء بالعقود؛ فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ فبمجرد إقامة العقد والالتزام به يصبح المشتري المسؤول عن المبيع لأنه ضامن له؛ إذ بهذا العقد نقلت الملكية من البائع إلى المشتري، والله تعالى يقول: ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴾ والعهد هو العقد، هذا هو تعليل أهل الظاهر.

وأهل الظاهر ـ كما هو معلوم ـ يقفون عند ظواهر النصوص وينكرون القياس، ويرون أن القياس لا يتفق مع أصول الشريعة؛ لأن القياس في نظرهم قائم على العقل، والشريعة لم تقم على العقل، ويستدلون بأثر عليٍّ ﷺ: «لو كان الدين بالرأي لكان مسح أسفل الخف أولى من أعلاه»[(١)]؛ لأنه هو الذي يتأثر بملامسة الأرض، وأيضًا لو كان الدين بالرأي لما كان التراب بديلًا عن الماء؛ لأن الماء ينظف ويزيل الأوساخ، والتراب ربما يلوث الوجه واليدين؛ إذن هناك أمر تَعبُّدي، ولما كان القياس عقليًّا فإنه ينبغي رده ورفضه، وقد مر بنا أن الرسول ﷺ اعتبر القياس وعمل به وضرب عدة أمثلة فيما يتعلق بالقياس[(٢)].

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ مَنْ رَأَى ذَلِكَ[(٣)] اتِّفَاقُهُمْ عَلَى أَنَّ الْخَرَاجَ قَبْلَ

---

(١) أخرجه أبو داود (١٦٢) عن عليٍّ قال: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه». وصححه الألباني في «مشكاة المصابيح» (٥٢٥).

(٢) يُنظر: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٧٨/١) حيث قال: «ولا يحل القول بالقياس في الدين ولا بالرأي؛ لأن أمر الله تعالى عند التنازع بالرد إلى كتابه وإلى رسوله قد صح، فمن رد إلى قياس وإلى تعليل يدعيه أو إلى رأي فقد خالف أمر الله تعالى المعلق بالإيمان، ورد إلى غير من أمر الله تعالى بالرد إليه، وفي هذا ما فيه. قال علي: وقول الله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ...﴾ وقوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ إبطال للقياس وللرأي».

(٣) وهم المالكية والحنابلة الذين رأوا أن الضمان على المشتري فيما ليس فيه حق توفية.

الْقَبْضِ لِلْمُشْتَرِي، وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ»[(١)].

الخراج أي: المنفعة[(٢)].

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ الْمُخَالِفِ[(٣)]: حَدِيثُ عَتَّابِ بْنِ أَسِيدٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا بَعَثَهُ إِلَى مَكَّةَ قَالَ لَهُ: «انْهَهُمْ عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يَقْبِضُوا وَرِبْحِ مَا لَمْ يَضْمَنُوا»[(٤)])[(٥)].

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (٢٥١/٤) حثي قال: «وأما ما ليس فيه حق توفية كالعبد الحاضر والثوب وكالمبيع من المكيل...، فإن ضمانه بنفس العقد من المشتري خلافًا لأبي حنيفة والشافعي في قولهما: إن ضمانه من البائع قبل قبض المشتري، وأن العقد ينفسخ بتلفه، والدليل على ما نقوله حديث محمد بن خفاف أن «رسول الله ﷺ قضى أن الخراج بالضمان» وهذا حديث قد أخذ به جماعة الفقهاء وعملوا بمضمنه؛ فاستغني عن معرفة عدالة ناقليه، ودليلنا من جهة القياس أن هذا عقد معاوضة، فكان تلف العوض العين فيه ممن صار إليه بنفس العقد أصل ذلك عقد النكاح...».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٨٤/٤، ٨٥) حيث قال: «وما عداه فلا يحتاج فيه إلى قبض، وإن تلف فهو من مال المشتري؛ يعني ما عدا المكيل، والموزون، والمعدود، فإنه يدخل في ضمان المشتري قبل قبضه..... ولنا: قول النبي ﷺ: «**الخراج بالضمان**». وهذا المبيع نماؤه للمشتري، فضمانه عليه».

(٢) «**الخراج بالضمان**»، أي: الغلة بسبب إن ضمنته ضمنت، ثم سمي ما يأخذ السلطان خراجًا، فيقال: أدى فلان خراج أرضه، وأدى أهل الذمة خراج رؤوسهم: يعني الجزية. انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» للمطرزي (ص١٤٢).

(٣) وهم الأحناف والشافعية الذين رأوا أن الضمان ليس على المشتري.

(٤) أخرجه البيهقي في الكبرى (٥١١/٥) عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ لعتاب بن أسيد: «**إني قد بعثتك إلى أهل الله، وأهل مكة فانههم عن بيع ما لم يقبضوا أو ربح ما لم يضمنوا، وعن قرض، وبيع، وعن شرطين في بيع، وعن بيع وسلف**». وصححه الألباني بمجموع طرقه في «السلسلة الصحيحة» (١٢١٢).

(٥) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (٣٦/١٤) حيث قال: «... وبيع=

(عتاب بن أسيد) أرسله الرسول ﷺ حاكمًا على أهل مكة، وكان من سنة النبي ﷺ إذا أرسل أميرًا أوصاه بتقوى الله ﷻ، ورسم له الطريق الذي ينبغي أن يسير عليه، وبين له المنهج الذي ينبغي أن يعمل به والطريق السوي الذي ينبغي أن يسير عليه في أحكامه عليه، كما في قصة إرساله معاذًا إلى اليمن[(١)]، وعلى هذا سار الخلفاء الراشدون كما في وصية عمر بن الخطاب ﷺ العظيمة إلى أبي موسى الأشعري ﷺ لما أرسله إلى العراق[(٢)].

= ما لم يقبض عام دخله الخصوص في غير المبيع من الصداق وغيره، وظهر أن المراد: النهي عن البيع مع بقاء الغرور في الملك المطلق للتصرف، وذلك في المنقول دون العقار، وقد بيناه في البيع وعن ربح ما لم يضمن هو في معنى هذا، فإن المبيع قبل القبض ليس في ضمان المشتري فما يحصل فيه من الربح لا يطيب له، وزاد في بعض الروايات عن بيع ما ليس عنده؛ يعني ما ليس في ملكه».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٥/٢٢١)، وفيه قال: «والمبيع قبل القبض غير مضمون على المشتري، بدليل أن ما حدث به من عيب يستحق به المشتري الفسخ؛ لأنه من ضمان البائع، ثم قد منعه النبي ﷺ من طلب الربح فيه بالبيع، وروي أن النبي ﷺ لما بعث عتاب بن أسيد إلى مكة قال له: «**انههم عن بيع ما لم يقبضوا وربح ما لم يضمنوا**» وهذا نص، ولأنه بيع ما لم يقبضه المشتري فوجب أن لا يجوز له بيعه كالمطعوم مع مالك، والمنقول مع أبي حنيفة، ولأن ملك المبيع لا يستقر إلا بالقبض، بدليل قوله تعالى: ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾، ففصل بين ما قبض فلم يوجب رده لاستقرار ملكه وبين ما لم يقبض فأوجب رده لعدم ملكه...».

(١) أخرجه البخاري (١٤٥٨)، ومسلم (١٩) عن ابن عباس ﷺ: أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذًا ﷺ على اليمن قال: «**إنك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله، فإذا عرفوا الله، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا فعلوا، فأخبرهم أن الله فرض عليهم زكاة من أموالهم وترد على فقرائهم، فإذا أطاعوا بها، فخذ منهم وتوق كرائم أموال الناس**».

(٢) أخرجه الدارقطني (٥/٣٦٩)، والبيهقي في الكبرى (١٠/٢٥٣). وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٦١٩).

وهذا الحديث ـ حديث أسيد ـ في سنده مقال[١]؛ لكن يغني عنه قول النبي ﷺ: «**لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا بيع ما لم يضمن، ولا تبع ما ليس عندك**»[٢].

➢ **قوله: (وَقَدْ تَكَلَّمْنَا فِي شَرْطِ الْقَبْضِ فِي الْمَبِيعِ فِيمَا سَلَفَ، وَلَا خِلَافَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ أَنَّهُ مِنْ ضَمَانِ الْمُشْتَرِي بَعْدَ الْقَبْضِ، إِلَّا فِي الْعُهْدَةِ وَالْجَوَائِحِ[٣]. وَإِذْ قَدْ ذَكَرْنَا الْعُهْدَةَ فَيَنْبَغِي أَنْ نَذْكُرَ هَاهُنَا الْجَوَائِحَ).**

---

(١) قال البيهقي: «تفرد به يحيى بن صالح الأيلي، وهو منكر بهذا الإسناد». انظر: «السنن الكبرى» (٥/٥١١). وأخرجه ابن عدي في «الكامل» (٩/١١٠) من طريق يحيى بن صالح به، وقال: «وقد روي عن يحيى بن صالح الأيلي غير ما ذكرت، وكلها غير محفوظة».

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٠٤) وغيره، وحسنه الألباني في «مشكاة المصابيح» (٢٨٧٠).

(٣) قال «ابن عبدالبر»: «العلماء مجمعون على أن من قبض ما يبتاع بما يجب به قبضه من كيل أو وزن أو تسليم وصار في يد المبتاع، كما كان في يد البائع أن المصيبة والجائحة فيه من المبتاع؛ إلا الثمار إذا بيعت بعد بدو صلاحها، فإنهم اختلفوا في ذلك». انظر: «التمهيد» (١٣/١٥٣، ١٥٤).

أمَّا قول المؤلف: إلا في العهدة والجوائح، فيقصد به: أن العهدة والجوائح من ضمان البائع مع أن المبيع يكون في حوزة المشتري. أما مسألة العهدة سبق الكلام عنها، والمالكية هم القائلون بها وعندهم العهدة تكون ثلاثة أيام يكون فيها المشتري بالخيار يتبين خلو المبيع من العيوب، وهناك عهدة سنة تختص من العيوب بالجذام والبرص والجنون.

يُنظر: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (٤/١٧٤، ١٧٥) حيث قال: «إذا ثبت ذلك أن العهدة من وقت لزوم البيع فسواء قبض المبتاع الجارية المبيعة أو لم يقبضها، فإن كانت غائبة غيبة بعيدة تقتضي أن تكون من البائع فإن عهدة الثلاث من البائع... وأما العهدة الثانية وهي عهدة السنة فتختص بثلاثة أدواء: الجنون والجذام والبرص، فكل ما ظهر في هذه المدة من هذه الأدواء فهو من البائع، هذا مذهب مالك وجماعة أهل المدينة، وقال أبو حنيفة والشافعي: ذلك كله من المبتاع.

أما الجوائح: فقد قال ابن المنذر: اختلف أهل العلم في الرجل يشتري الثمرة شراء صحيحًا، ويقبضها في رؤوس النخل ثم يصيبها جائحة، فقالت طائفة: يجب وضع الجوائح على ظاهر حديث جابر، هذا قول أحمد بن حنبل، وأبي عبيد، وجماعة من أهل الحديث، واحتجوا بحديث جابر عن النبي ﷺ أنه قال: «**لو بعت من أخيك**=

هذا من حسن ترتيب المؤلف؛ إذ يشير إشارات لطيفة إلى المسائل التي سبق ذكرها.

قوله: (**وقد تكلمنا في شرط القبض... إلخ**) سبق الكلام عن القبض وأن العلماء متفقون على أنه من ضمان المشتري بعد القبض إلا ما يتعلق بالعهدة؛ والعهدة ـ كما سبق ـ من مفردات مذهب مالك ولم يقل بها الأئمة الثلاثة ـ أبو حنيفة والشافعي وأحمد ـ لأن الأحاديث التي وردت فيها لم تصح عندهم[(١)].

قوله: (**الْجَوَائِح**): الجوائح جمع جائحة؛ من جاح يجوح كأنها تجتاح الشيء. قالوا: اجتاحت السيول المكان؛ أي مرت عليه وأثرت فيه، وربما جعلته خرابًا، والجائحة هي الآفة التي تصيب الثمار، وتكون الجائحة بالآفات السماوية كالبرق، وكذلك أيضًا بالقحط والسيول والجراد ونحوها[(٢)]. وسيذكر المؤلف حكم الجوائح واختلاف العلماء فيها.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

= **ثمرًا، ثم أصابته جائحة، ما لك أن تأخذ منه شيئًا، لم تأخذ مال أخيك بغير حق**». قال أبو بكر ـ ابن المنذر ـ: قالت طائفة: لا يرجع بالجائحة على البائع، هذا قول الشافعي، والنعمان. وقال مالك: الجائحة التي توضع عن المشتري الثلث فصاعدًا، ولا توضع أقل من الثلث، ويكون ذلك من مال المشتري، والجائحة من الريح، والحريق، والبرد». انظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» (٦/٢٩، ٣٠).

وذكر «ابن عبدالبر» سبب تحديد المالكية الثلث في الجوائح، فقال: «إن مالكًا وأصحابه وجمهور أهل المدينة يراعون الجائحة ويعتبرون فيها أن تبلغ ثلث الثمرة فصاعدًا، فإن بلغت الثلث فصاعدًا حكموا بها على البائع وجعلوا المصيبة منه، وما كان دون الثلث ألغوه وكانت المصيبة عندهم فيه من المبتاع، وجعلوا ما دون الثلث تبعًا لا يلتفت إليه، وهو عندهم في حكم التافه اليسير؛ إذ لا تخلو ثمرة من أن يتعذر القليل من طيبها وأن يلحقها في اليسير منها فساد، فلما لم يراع الجميع ذلك التافه الحقير كان ما دون الثلث عندهم كذلك». انظر: «التمهيد» (٢/١٩٦).

(١) سبقت هذه المسألة بالتفصيل.

(٢) تقدم ذكر تعريفها.

(الْقَوْلُ فِي الْجَوَائِحِ:

اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي وَضْعِ الْجَوَائِحِ فِي الثِّمَارِ؛ فَقَالَ بِالْقَضَاءِ بِهَا مَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ، وَمَنَعَهَا أَبُو حَنِيفَةَ، وَالثَّوْرِيُّ، وَالشَّافِعِيُّ فِي قَوْلِهِ الْجَدِيدِ، وَاللَّيْثُ).

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنها من ضمان المشتري، وبه قال مالك وأحمد وأصحابهما[(١)].

القول الثاني: المنع من ذلك، وبه قال أبو حنيفة والثوري والليث والشافعي في الجديد[(٢)].

---

(١) عكس الشارح الكلام هنا؛ إذ المالكية والحنابلة جعلوا الضمان من البائع، والأحناف والشافعية جعلوه من المشتري، وهذا ما سيذكره الشارح بعد قليل.

(٢) **تفصيل ما ذكره الشارح كالآتي**:

أولًا: مذهب من جعل الضمان على البائع، وهم المالكية والحنابلة؛ إلا أن المالكية قيدوها بما إذا أذهبت الثلث فأكثر.

مذهب المالكية، ينظر: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص٤٠٧) حيث قال: «إذا باع ثمرة قد بدا صلاحها، وخلا بين المبتاع وبينها، فأصابتها جائحة أذهبت الثلث فأكثر، وضع عنه قدر ذلك من الثَّمن، وإن ذهب دون الثلث، فلا شيء له».

ومذهب الحنابلة، ينظر: «المغني» لابن قدامة (٤/٨٠): «وإذا اشترى الثمرة دون الأصل، فتلفت بجائحة من السماء، رجع بها على البائع».

ثانيًا: مذهب من جعل الضمان على المشتري، وهم الأحناف والشافعي في الجديد والليث والثوري.

مذهب الأحناف، يُنظر: «التجريد» للقدوري (٥/٢٤١٠) حيث قال: «قال أصحابنا: إذا باع ثمرة النخل رجل من المشتري على شجرتها فأصابتها جائحة، كانت من ضمان المشتري».

ومذهب الشافعية، ينظر: «نهاية المطلب» للجويني (٥/١٥٩) حيث قال: «فلو اجتاح الثمارَ جَائحةٌ سماوية من صاعقة، أو حرٍّ أو بَردٍ، وما ضاهاها من العَاهاتِ، فما يتلف من الثمارِ بسبب الجوائح أهي من ضمان البائع أم من ضمان المشتري؟ المنصوص عليه في الجديد أنه من ضمان المشتري، وهذا هو القياس؛ فإنَّ ما جَرى من التسليم إليه سَلَّطه على التَصرُّفات المفتقرة إلى كمالِ القبضِ، فدل على حصول=

➢ قوله: (فَعُمْدَةُ مَنْ قَالَ بِوَضْعِهَا: حَدِيثُ جَابِرٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ بَاعَ ثَمَرًا فَأَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ فَلَا يَأْخُذْ مِنْ أَخِيهِ شَيْئًا، عَلَى مَاذَا يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ؟!». خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ عَنْ جَابِرٍ رضي الله عنه[1]).

قوله: «من باع ثمرًا... إلخ» الحديث؛ رواه مسلم، وفي رواية: «إن بعت من أخيك ثمرًا فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئًا، بما يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق؟!»[2]. ففي بعض الروايات: «بغير حق»[3]، وفي بعضها بالإطلاق: «لِمَ يأخذ أحدكم مال أخيه؟!»[4]، وفي رواية أخرى لحديث جابر: «أن الرسول ﷺ أمر بوضع الجوائح»، وفي حديث أنس: «أرأيت إذا منع الله الثمرة، بمَ يأخذ أحدكم مال أخيه؟!»[5].

= القبضِ كاملًا، وهذا يتضمَّن احتسابَ التالف على المشتري». وانظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٤/١٥٥).

أما قول الليث: ينظر: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص٤٠٨) حيث قال: «قال اللَّيث بن سعد: ذلك من المشتري».

أما قول الثوري فينظر: «التمهيد» لابن عبدالبر (٢/١٩٣) حيث قال: «فإذا بدا صلاحها ارتفع الغرر في الأغلب عنها كسائر البيوع، وكانت المصيبة فيها من المبتاع إذا قبضها على أصولهم في المبيع أنه مضمون على البائع حتى يقبضه المبتاع طعاما كان أو غيره، وهذا كله قول الشافعي وأصحابه والثوري».

(١) أخرجه بهذا اللفظ النسائي (٤٥٢٨) وغيره؛ وليس مسلم، وسيأتي في كلام الشارح رواية مسلم وتخريجها.

أجاب «الماوردي» عن هذا الدليل، فقال: «وأما الجواب عن الخبر الثاني قوله: فلا يأخذ منه شيئًا فمن وجهين:

أحدهما: وهو جواب الطحاوي أنه محمول على ما قبل التسليم.

والثاني: أنه محمول على الندب والإرشاد كما قال: تألى فلان أن لا يفعل خيرًا». انظر: «الحاوي الكبير» (٥/٢٠٨).

(٢) أخرجه مسلم (١٥٥٤).

(٣) كما في رواية مسلم السابقة.

(٤) كما في رواية النسائي السابقة.

(٥) أخرجها البخاري (٢١٩٨).

➢ قوله: (وَمَا رُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: «أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِوَضْعِ الْجَوَائِحِ»[١]).

هذه الأدلة التي ذكرها المؤلف نصت على أن الجائحة معتبرة وأنها من ضمان البائع، وهو ما ذهب إليه مالك وأحمد.

➢ قوله: (فَعُمْدَةُ مَنْ أَجَازَ الْجَوَائِحَ: حَدِيثَا جَابِرٍ هَذَانِ[٢]، وَقِيَاسُ الشَّبَهِ أَيْضًا).

(**قياس الشبه**) نوع من أنواع القياس، وهو أضعف أنواع القياس[٣].

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٥٤) عن جابر.
قال «الماوردي» ردًّا: «فأما الجواب عن حديث سفيان أنه أمر بوضع الجوائح فمن ثلاثة أوجه؛ أحدها: ما قاله الشافعي من أنه حديث معلول لا يصح الاحتجاج به لأن سفيان وهنه؛ لأنه قال: قد كان بعد نهيه عن بيع السنين، وقبل أمره بوضع الجوائح كلامًا لم أحفظه، فيجوز أن يكون فيما لم يحفظه ما يدل على مراده بوضع الجوائح وبصرف حكمه عن ظاهره والله أعلم. والجواب الثاني ـ وهو قول أبي إسحاق ـ: إنه محمول على وضع الجوائح في بيع السنين المقترن به، وما في معناه من بيوع الثمار الفاسدة. والجواب الثالث ـ لبعض المتأخرين من أصحابنا ـ: أن أمره بوضع الجوائح محمول على وضعها عن البائع دون المشتري؛ لأنه يحتمل الأمرين، وليس أحدهما أولى من الآخر، والله أعلم».
انظر: «الحاوي الكبير» (٥/٢٠٨).

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٣١٠) حيث قال: «تنازع العلماء في وضع الجائحة عن المشتري إذا أصابت الثمر جائحة وقد كان اشتراها بعد بدو صلاحها، فمن ذهب إلى القضاء بوضعها احتج بحديث أنس هذا، ومثله حديث ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر: أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا بعت من أخيك ثمرًا فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئًا، بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟!**»».

(٣) **قياس الشبه**: اختلف العلماء في كونه حجة في الأحكام أو ليس بحجة؛ فظاهر مذهب الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ أنه حجة، وقد أشار إلى الاحتجاج به في مواضع من كتبه، وقال كثير من أصحاب أبي حنيفة: إن قياس الشبه ليس بحجة، وإليه ذهب من ادعى التحقيق منهم وصار إليه القاضي أبو زيد ومن تبعه. انظر: «قواطع الأدلة» لأبي المظفر السمعاني (٢/١٦٤ ـ ١٧٠)، وانظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (٢/٢٤٣).

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُمْ قَالُوا: إِنَّهُ مَبِيعٌ بَقِيَ عَلَى الْبَائِعِ فِيهِ حَقُّ تَوْفِيَةٍ، بِدَلِيلِ مَا عَلَيْهِ مِنْ سَقْيِهِ إِلَى أَنْ يُكْمِلَ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ ضَمَانُهُ مِنْهُ أَصْلُهُ سَائِرِ الْمَبِيعَاتِ الَّتِي بَقِيَ لَهَا حَقُّ تَوْفِيَةٍ، وَالْفَرْقُ عِنْدَهُمْ بَيْنَ هَذَا الْمَبِيعِ، وَبَيْنَ سَائِرِ الْبُيُوعِ أَنَّ هَذَا بَيْعٌ وَقَعَ فِي الشَّرْعِ، وَالْمَبِيعُ لَمْ يَكْمُلْ بَعْدُ، فَكَأَنَّهُ مُسْتَثْنًى مِنَ النَّهْيِ عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُخْلَقْ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ فِي ضَمَانِهِ مُخَالِفًا لِسَائِرِ الْمَبِيعَاتِ)[1].

أراد المؤلف هنا أن يبين الفرق بين هذا البيع وبين سائر أنواع البيوع، فقد اتفقوا على أن سائر أنواع البيوع إذا اشتراها المشتري فإنها تكون في ضمانه لو تلفت بعد أن يقبضها؛ وإنما خُص هذا لوجود روابط تربطه بالبائع ألا وهو استيفاء ما تبقى من حقوق.

➢ قوله: (وَأَمَّا عُمْدَةُ مَنْ لَمْ يَقُلْ بِالْقَضَاءِ بِهَا: فَتَشْبِيهُ هَذَا الْبَيْعِ

---

(١) يُنظر: «التمهيد» لابن عبدالبر (٢/١٩٤، ١٩٥) حيث قال: «وقالت طائفة من أهل العلم في قول رسول الله ﷺ: «**أرأيت إن منع الله الثمرة فيم يأخذ أحدكم مال أخيه؟!**» دليل واضح على أن الثمرة إذا منعت لم يستحق البائع ثمنًا؛ لأن المبتاع قد منع مما ابتاعه، قالوا: وهذا هو المفهوم من هذا الخطاب، قالوا: وحكم رسول الله ﷺ بهذا في الثمار أصل في نفسه مخالف لحكمه في سائر السلع يجب التسليم له».

وأضاف «الماوردي» أدلة لمن جعل الجوائح مضمونة على البائع ـ وهم المالكية والحنابلة ـ فقال: «قالوا: ولأن الثمرة لا يتم قبضها إلا بحدها من نخلها بدليل أنها لو عطشت، وأضر ذلك بها كان للمشتري الخيار في الفسخ بحدوث هذا العيب، وما حدث من العيب بعد القبض لا يستحق به المشتري الخيار، وإذا دل ذلك على أنها غير مقبوضة وجب أن تكون بالغة من مال بائعها؛ لأن ما لم يقبض مضمون على البائع دون المشتري. قالوا: ولأن قبض الثمرة ملحق بمنافع الدار المستأجرة؛ لأن العرف في الثمار أن تأخذ لقطة بعد لقطة، كما تستوفى منافع الدار مدة بعد مدة، فلما كان تلف الدار المستأجرة قبل مضي المدة مبطلًا للإجارة وإن حصل التمكين، وجب أن يكون تلف الثمرة المبيعة قبل الجداد مبطلًا للبيع وإن حصل التمكين». انظر: «الحاوي الكبير» (٥/٢٠٦).

بِسَائِرِ الْمَبِيعَاتِ وَأَنَّ التَّخْلِيَةَ فِي هَذَا الْمَبِيعِ هُوَ الْقَبْضُ).

استدل الشافعية والحنفية على ما ذهبوا إليه بدليل نقلي وآخر عقلي:

أما الدليل النقلي: فما جاء في «الصَّحيحين»[(١)]: أن امرأة أتت إلى رسول الله ﷺ فقالت: «يا رسول الله، إن ابني اشترى ثمرة فأصابتها جائحة فأتى صاحبها أن يضع عنه فأبى»، وفي بعض الروايات: فتألَّى ـ يعني أقسم[(٢)] ـ فقال رسول الله: «**تألى ألا يفعل خيرًا**»[(٣)]. قالوا: فهذا الحديث فيه دلالة صريحة على أن وضع الجوائح ليس واجبًا، وأنه ليس حقًّا على البائع لأنه لو كان كذلك لأمر الرسول ﷺ البائع أن يضمن ذلك لكنه لم يفعل؛ فدل على أنه ليس لازمًا، وأنها ليست من ضمانه، وإنما معنى قول النبي ﷺ: «**تألى ألا يفعل خيرًا**» يعني أن الأَوْلى به أن يرفق بالمشتري وأن يعينه، وأن يخفف عنه[(٤)].

---

(١) رواية الصحيحين غير الرواية التي ذكرها الشارح؛ فقد أخرجه البخاري (٢٧٠٥)، ومسلم (١٥٥٧) عن عائشة رضي الله عنها قالت: سمع رسول الله ﷺ صوت خصوم بالباب عالية أصواتهما، وإذا أحدهما يستوضع الآخر، ويسترفقه في شيء، وهو يقول: والله لا أفعل، فخرج عليهما رسول الله ﷺ فقال: «**أين المتألي على الله لا يفعل المعروف؟**». فقال: أنا يا رسول الله، وله أي ذلك أحب.

(٢) **تألَّى**: إذا اجترأ على أمر غيب فحلف عليه. انظر: «العين» للخليل الفراهيدي (٣٥٧/٨).

(٣) هذه الرواية أخرجها البيهقي في الكبرى (٤٩٧/٥)، وأخرجها أحمد في المسند (٢٤٤٠٥)، وابن حبان (٤٠٨/١١) بلفظ: «**تألى لا يصنع خيرًا**». وصححها الألباني في «التعليقات الحسان» (٥٠١٠).

(٤) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٢٠٧/٥) حيث قال: «فموضع الدلالة من وجهين؛ أحدهما: أن النبي ﷺ أخرج الحط عن المشتري مخرج الخير والفضل لا مخرج الوجوب والحتم. والثاني: أنه لم يجبر البائع على الحط عن المشتري حتى بلغ البائع ذلك فتطوع بحطه عنه، ولو كان واجبًا لأجبره عليه...».

وذكر الماوردي للشافعية أدلة أخرى، فقال: «قوله ﷺ: «**أرأيت إن منع الله الثمرة، فبم يأخذ أحدكم مال أخيه؟!**» موضع الدلالة منه هو أنه لو كانت الجائحة مضمونة على البائع لما استضر المشتري بالجائحة قبل بدو الصلاح، ولما كان لنهيه عنه=

وأجاب المالكية والحنابلة عن هذا الدليل بما يلي:

أولًا: أن النبي ﷺ لم يأمر البائع لأنه لم يقر بذلك ولم يكن حاضرًا، فكيف يصدر الرسول ﷺ حكمًا لم يحضر فيه إلا أحد طرفي القضية.

ثانيًا: أن النبي ﷺ قال: «**تألى ألا يفعل خيرًا**»، وهو مطالب بأن يفعل الخير، والله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ﴾، وقال: ﴿وَٱسۡجُدُواْ وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ إذًا هو مأمور بفعل الخير.

ثالثًا: أن النبي ﷺ أمر بوضع الجوائح، وقال: «**لا يحل لك أن تأخذ منه شيئًا، بما يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق؟!**»، ولو لم يكن ذلك واجبًا لما نفى الحل[1].

وأما الدليل العقلي: قالوا: إن سائر المبيعات إذا قبضت تكون من ضمان المشتري، فكذلك أيضًا الثمار، فلماذا استثنيت هذا على خلاف الأصل؟![2].

= حفظًا لمال المشتري وجهًا؛ لأنه محفوظ إن تلف في الحالين بالرجوع على البائع، فلما نهى عن البيع في الحال التي يخالف من الجائحة فيها لأن لا يأخذ مال المشتري بغير حق، علم أن الجائحة لا تكون مضمونة على البائع، وأنها مضمونة فيما صح بيعه على المشتري». انظر: «الحاوي الكبير» (٥/٢٠٦).

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٤/٨٠، ٨١) حيث قال: «ولا حجة لهم في حديثهم، فإن فعل الواجب خير، فإذا تألى أن لا يفعل الواجب، فقد تألى ألا يفعل خيرًا. فأما الإجبار، فلا يفعله النبي ﷺ بمجرد قول المدعي من غير إقرار من البائع، ولا حضور. ولأن التخلية ليست بقبض تام، بدليل ما لو تلفت بعطش عند بعضهم. ولا يلزم من إباحة التصرف تمام القبض، بدليل المنافع في الإجارة يباح التصرف فيها، ولو تلفت كانت من ضمان المؤجر، كذلك الثمرة، فإنها في شجرها، كالمنافع قبل استيفائها، توجد حالًا فحالًا، وقياسهم يبطل بالتخلية في الإجارة. . .».

(٢) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٥/٢٠٧) حيث قال: «ومما يدل على ذلك أيضًا أن الثمرة تصير مقبوضة على رؤوس نخلها بالتمكين والتخلية، بدليل أن للمشتري بيعها=

➢ قوله: (وَقَدِ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ ضَمَانَ الْمَبِيعَاتِ بَعْدَ الْقَبْضِ مِنَ الْمُشْتَرِي[١]. وَمِنْ طَرِيقِ السَّمَاعِ أَيْضًا حَدِيثُ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: أُجِيحَ رَجُلٌ فِي ثِمَارٍ ابْتَاعَهَا وَكَثُرَ دَيْنُهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «تَصَدَّقُوا عَلَيْهِ»، فَتُصَدَّقَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَبْلُغْ وَفَاءَ دَيْنِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «خُذُوا مَا وَجَدْتُمْ وَلَيْسَ لَكُمْ إِلَّا ذَلِكَ»[٢]).

قوله: (أُجِيحَ رَجُلٌ فِي ثِمَارٍ ابْتَاعَهَا)[٣]: فسرته الرواية الأخرى: «أصيب رجل في جائحة».

وفي الحديث: رأفة النبي ﷺ ورفقه بالمؤمنين حيث طلب من المسلمين أن يعينوه في نكبته، فإن من فرج عن مسلم كربة من كرب الدنيا فرَّج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسَّر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة[٤].

وفيه: أن الجائحة لا تلزم البائع لقوله ﷺ: «**خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك**»[٥].

= بعد التمكين منها، ولو لم تكن مقبوضة لم يجز، وتلف بعد القبض، كان من ضمان المشتري دون البائع. ثم من الدليل على ذلك: أن كل ما كان مضمونًا على المشتري فيما دون الثلث، كان مضمونًا عليه فيما زاد على الثلث قياسًا على غير الثمار».

(١) سبق نقل كلام ابن عبدالبر في اتفاقهم على ذلك.

(٢) أخرجه مسلم (١٥٥٦)، عن أبي سعيد الخدري، قال: أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها، فكثر دينه، فقال رسول الله ﷺ: «**تصدقوا عليه**»، فتصدق الناس عليه، فلم يبلغ ذلك وفاء دينه، فقال رسول الله ﷺ لغرمائه: «**خذوا ما وجدتم، وليس لكم إلا ذلك**».

(٣) لم أقف على هذه الرواية.

(٤) أخرجه مسلم (٢٦٩٩) بلفظ: «**من نَفَّسَ عن مؤمن كربة من كرب الدنيا...**».

(٥) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٥/٢٠٧) حيث قال: «فلو أن الجوائح مضمونة على المشتري لما أحوجه إلى الصدقة وجعل لغرمائه ما وجدوه، ولكان يجعلها مضمونة على بائعها ويضعها على المشتري». وانظر: «النجم الوهاج» للدميري (٤/٢١٠، ٢١١).

➢ قوله: (قَالُوا: فَلَمْ يَحْكُمْ بِالْجَائِحَةِ، فَسَبَبُ الْخِلَافِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ: هُوَ تَعَارُضُ الْآثَارِ فِيهَا وَتَعَارُضُ مَقَايِيسِ الشَّبَهِ).

إذا تعارضت الأدلة الصحيحة فإنه يُلجأ إلى الجمع، وفي هذه المسألة لا يمكن الجمع، فسلك أهل العلم مسلك الترجيح؛ فذهبت المالكية والحنابلة إلى القول بوضع الجوائح، خلافًا للحنفية والشافعية.

➢ قوله: (وَقَدْ رَامَ[1] كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ صَرْفَ الْحَدِيثِ الْمُعَارِضِ لِلْحَدِيثِ الَّذِي هُوَ الْأَصْلُ عِنْدَهُ بِالتَّأْوِيلِ).

أي: حاول أن يصرف الدليل الآخر لتبقى أدلته حجة ظاهرة.

➢ قوله: (فَقَالَ مَنْ مَنَعَ الْجَائِحَةَ: يُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ بِهَا إِنَّمَا وَرَدَ مِنْ قِبَلِ النَّهْيِ عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا[2]، قَالُوا: وَيَشْهَدُ لِذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا كَثُرَ شَكْوَاهُمْ بِالْجَوَائِحِ أَمَرُوا أَنْ لَا يَبِيعُوا الثَّمَرَ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَبْدُوَ صَلَاحُهُ، وَذَلِكَ فِي حَدِيثِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ الْمَشْهُورِ[3]).

وذلك أن النبي ﷺ لما قدم المدينة وجد الناس يبيعون الثمار قبل بدو صلاحها؛ فكثرت النزاعات بينهم، فنهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها.

---

(١) رام يروم رومًا ومرامًا، أي: طَلَبَ. انظر: «العين» للخليل الفراهيدي (٨/٢٩١).

(٢) يُنظر: «روضة المستبين» لابن بزيزة (٢/٩٦٦) حيث قال: «وزعم بعض أهل العلم أن الأمر بوضعها كان قبل النهي عن بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها». وانظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٣١٠).

(٣) أخرجه البخاري (٢١٨٣، ٢١٨٤)، عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تبيعوا الثمر حتى يبدو صلاحه، ولا تبيعوا الثمر بالتمر**». قال سالم: وأخبرني عبدالله، عن زيد بن ثابت: أن رسول الله ﷺ رخص بعد ذلك في بيع العرية بالرطب، أو بالتمر، ولم يرخص في غيره. وأخرجه مسلم (١٥٣٤)، (١٥٣٩).

➢ قوله: (وَقَالَ مَنْ أَجَازَهَا فِي حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ: يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْبَائِعُ عَدِيمًا، فَلَمْ يَقْضِ عَلَيْهِ بِجَائِحَةٍ).

➢ قوله: (يمكن أن يكون البائع عديمًا) أي: معدمًا لا يملك شيئًا؛ فَرَقَّ الرسول لحاله وأراد أن يساعده، فهذا مما أجاب به المالكية والحنابلة على الحنفية والشافعية.

➢ قوله: (أَوْ أَنْ يَكُونَ الْمِقْدَارُ الَّذِي أُصِيبَ مِنَ الثَّمَرِ مِقْدَارًا لَا يَلْزَمُ فِيهِ جَائِحَةٌ).

كأن يكون قد تلف بعضه بفعل الريح الشديدة، أو بفعل الطيور التي تقع على الأشجار، أو بما يفعل ضيافة وما شاكل ذلك، فهذه لا تعتبر جائحة، ولا تأخذ حكمها.

➢ قوله: (أَوْ أَنْ يَكُونَ أُصِيبَ فِي غَيْرِ الْوَقْتِ الَّذِي تَجِبُ فِيهِ الْجَائِحَةُ، مِثْلُ أَنْ يُصَابَ بَعْدَ الْجِذَاذِ أَوْ بَعْدَ الطِّيبِ).

وهذا تفريط من المشتري؛ فقد يترك المشتري التمر ـ مثلًا ـ إلى ما بعد وقت الجزاز فتصيبه آفة تفسده، وكان الواجب عليه المبادرة إلى جزِّ تلك الثمرة عند نضجها[1].

➢ قوله: (وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ فَرَوَى حَدِيثَ جَابِرٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ عَتِيقٍ، عَنْ جَابِرٍ، وَكَانَ يُضَعِّفُهُ، وَيَقُولُ: إِنَّهُ اضْطَرَبَ فِي ذِكْرِ وَضْعِ الْجَوَائِحِ فِيهِ، وَلَكِنَّهُ قَالَ: إِنْ ثَبَتَ الْحَدِيثُ وَجَبَ وَضْعُهَا فِي الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ[2]).

---

(١) يُنظر: «روضة المستبين» لابن بزيزة (٢/٩٦٦) حيث قال: «وتأول مالك وأصحابه حديث أبي سعيد على أن البائع عديم، أو على أن المقدار الذي أصيب من التمر حينئذٍ لا يقضى فيه بالجائحة لقلته، أو على أن تكون الجائحة أصابت الثمرة بعد طيبها وبعد جذاذها، ولا يقضى بالجوائح التي تصيب حينئذ».

(٢) يُنظر: «التمهيد» لابن عبدالبر (٢/١٩٤) حيث قال: «قال الشافعي: كان ابن عيينة يحدثنا بحديث حميد بن قيس، عن سليمان بن عتيق، عن جابر: أن رسول الله ﷺ=

ذكر الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن في هذا الحديث اضطرابًا ولذلك لم يأخذ به، وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لو صح حديث جابر لقلت بوضع الجوائح ولم أفرق بين قليلها وكثيرها.

قلت: نعم لم يصح من الطريق التي وصلت إليه؛ لكنه صح من طرق أخرى وهو مخرج في صحيح الإمام مسلم؛ وعليه فيكون كذلك هو مذهب الإمام الشافعي، وقد ذكر الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كثير من كتبه كـ«الرسالة» و«الأم» بعض الأحاديث التي لا تصح عنده، وأنها لو صحت لأخذ بها. والقول بوضع الجوائح هو مذهبه القديم رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1].

➢ **قوله: (وَلَا خِلَافَ بَيْنَهُمْ فِي الْقَضَاءِ بِالْجَائِحَةِ بِالْعَطَشِ)**[2].

أي: إذا اشترى ثمرة من بستان لا ماء فيه.

➢ **قوله: (وَقَدْ جَعَلَ الْقَائِلُونَ بِهَا اتِّفَاقَهُمْ فِي هَذَا حُجَّةً عَلَى إِثْبَاتِهَا)**.

= نهى عن بيع السنين، ولا يذكر فيه وضع الجائحة، قال: ثم حدثنا بذلك غير مرة كذلك، ثم زاد فيه وضع الجوائح، فذكرنا له ذلك فقال: هو في الحديث واضطرب لنا فيه. قال الشافعي: ولم يثبت عندي أن رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح، ولو ثبت لم أعده. قال: ولو كنت قائلًا بوضع الجوائح لوضعتها في القليل والكثير، قال: والأصل المجتمع عليه أن كل من ابتاع ما يجوز بيعه وقبضه كانت المصيبة منه، ولم يثبت عندنا وضع الجوائح فيخرجه من تلك الجملة».

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٤/٨٠) حيث قال: «والحديث عندنا ثابت، رواه الأئمة، منهم: الإمام أحمد، ويحيى بن معين، وعلي بن حرب، وغيرهم عن ابن عيينة، عن حميد الأعرج، عن سليمان بن عتيق، عن جابر. ورواه مسلم في «صحيحه» وأبو داود في «سننه»، وابن ماجه وغيرهم».

(٢) **يُنظر**: «روضة المستبين» لابن بزيزة (٢/٩٦٧) حيث قال: «وتحصيل (المذهب) فيها على أنها (على وجهين؛ أحدهما: أن تكون من فعل الله تعالى. والثاني: من فعل الآدمي، فالأول) على وجهين: إمَّا أن تكون من قبل الماء، أو من قلته، فإن كان من قبل الماء) وقلته كالعطش، فاتفقوا على أنها جائحة، وهذا القسم من أقسام الجوائح. اتفق مالك والشافعي وأبو حنيفة على القضاء بها، ويوضع قليله وكثيره بلا خلاف عندنا».

يعني هذا حجة للمالكية والحنابلة على من خالفهم طالما قالوا بإثبات القضاء بالجائحة بالعطش[١].

➢ **قوله: (وَالْكَلَامُ فِي أُصُولِ الْجَوَائِحِ عَلَى مَذْهَبِ مَالِكٍ).**

وإنما اقتصر على مذهب مالك لأن الحنفية والشافعية لا يقولون بالجوائح، وأغفل المؤلف ذكر مذهب الحنابلة.

➢ **قوله: (وَالْكَلَامُ فِي أُصُولِ الْجَوَائِحِ[٢] عَلَى مَذْهَبِ مَالِكٍ يَنْحَصِرُ فِي أَرْبَعَةِ فُصُولٍ؛ الْأَوَّلُ: فِي مَعْرِفَةِ الْأَسْبَابِ الْفَاعِلَةِ لِلْجَوَائِحِ. والثَّانِي: فِي مَحِلِّ الْجَوَائِحِ مِنَ الْمَبِيعَاتِ. الثَّالِثُ: فِي مِقْدَارِ مَا يُوضَعُ مِنْهُ فِيهِ. الرَّابِعُ: فِي الْوَقْتِ الَّذِي تُوضَعُ فِيهِ).**

الكلام في أصول الجوائح على مذهب الإمام مالك ينحصر في تحديد أمور أربعة:

أولًا: الأسباب الفاعلة للجوائح، وتحديد كونها سماويةً أو أرضية، وأنواعها حال كونها سماوية.

ثانيًا: محل الجوائح من المبيعات، وتحديد كونها عامة أو خاصة، وشمولها للثمار والبقول من عدمه.

ثالثًا: تحديد مقدار ما يوضع من الجوائح، وهل يُقتصر على الثلث أم لا؟ ومقياس تحديد مقدارها، وحُجَّة من اقتصر على الثلث.

رابعًا: الوقت الذي توضع فيه الجائحة.

---

(١) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لأبي الوليد بن رشد (٥٣٩/٢) حيث قال: «واحتجوا لذلك ـ أيضًا ـ بالقياس على العروض والحيوان. وهذا لا يلزم؛ لأن العروض والحيوان لم يبق على البائع فيها بعد القبض حق توفية، وليس كذلك الثمار؛ لأنه قد بقي عليه فيها حق توفية، بدليل: أن الجائحة لو أصابتها من قبل العطش لكانت من البائع وفاقًا، فليست التخلية بمجردها قبضًا تامًّا، ولو كانت مقبوضة للمشتري بمجرد التخلية، لكان ضمانها منه كالعبد والثوب».

(٢) «الجوائح»: جمع جائحة؛ وهي الشدة والمصيبة تحل بالمال فتهلكه. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (٨٨/٥)، و«المصباح المنير» للفيومي (١١٣/١).

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفصل الأَوَّلُ:
فِي مَعْرِفَةِ الأَسْبَابِ الْفَاعِلَةِ لِلْجَوَائِحِ

وَأَمَّا مَا أَصَابَ الثَّمَرَةَ مِنَ السَّمَاءِ مِثْلُ الْبَرْدِ، وَالْقَحْطِ، وَضِدِّهِ، وَالْعَفَنِ فَلَا خِلَافَ فِي الْمَذْهَبِ أَنَّهُ جَائِحَةٌ).

وقد ذَكَر المصنف الفصول إجمالًا، ثم بدأ بالتفصيل في كلِّ فصل على حدةٍ، فبدأ بالكلام عن معرفة أسباب الجوائح وقسَّمها إلى قسمين:

الأول: ما كان بسبب آفة سماوية.

الثاني: ما كان بسبب آفة أرضية.

فإذا كانت بسببِ آفةٍ سماويةٍ؛ مثل البَرْدِ؛ إذ البردُ الشديد جائحة، وكذا القحط وهو تَوَقُّفُ الأمطار حتى يُصيبَ الثمارَ العَطَشُ، وضِدُّ القحط السيل الكثير الذي يُغرِقُ الثمارَ، ويعتبر جائحة كذلك لأنَّ الرُّطبَ إذا نزل عليه السيل أفسده.

وكذلك إذا تَعَفَّنَت هذه الأشياءُ؛ بأن يأتيَ السَّيلُ فيَغْمُرَهَا فتُصبحَ رطبةً ثم تتَعَفَّنُ أو تذوبُ فتُصبحُ غيرَ صالحةٍ، وكذلك الجَرَادُ الكثيرُ إذا هَاجَمَ هذه الثمارَ فأفنَاهَا أو كادَ يُفْنِيهَا.

ولا خلافَ في مذهب مالك[1] وأحمد[2] أنَّ ما أصاب الثمرة من الآفات السماوية جائحةٌ، والإمامان متفقان على ذلك، وما يحصل من خلاف فهو خلافٌ في داخل المذهب.

---

(١) **يُنظر**: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (٢/٢١٧) حيث قال: «الجائحة ما لا يستطاع دفعه؛ أي: أن لو علم به. قوله: كالبرد ـ بفتح الراء وسكونها ـ أي وكالحر».

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٨٦) حيث قال: «(وهي) أي: الجائحة (ما) أي: آفة (لا صنع لآدمي فيها) كجراد وحرٍّ وبردٍ وعطشٍ».

➢ قوله: (وَأَمَّا الْعَطَشُ كَمَا قُلْنَا فَلَا خِلَافَ بَيْنَ الْجَمِيعِ[١] أَنَّهُ جَائِحَةٌ).

فقد اتفق الجميع إذن على أن العطش جائحة؛ لأنه آفة سماوية.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَا أَصَابَ مِنْ صُنْعِ الْآدَمِيِّينَ فَبَعْضٌ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ[٢] رَآهُ جَائِحَةً، وَبَعْضٌ لَمْ يَرَهُ جَائِحَةً، وَالَّذِينَ رَأَوْهُ جَائِحَةً انْقَسَمُوا قِسْمَيْنِ: فَبَعْضُهُمْ[٣] رَأَى مِنْهُ جَائِحَةً مَا كَانَ غَالِبًا كَالْجَيْشِ وَلَمْ يَرَ مَا كَانَ مِنْهُ بِمُغَافَصَةٍ[٤] جَائِحَة مِثْلَ السَّرِقَةِ، وَبَعْضُهُمْ[٥] جَعَلَ كُلَّ مَا يُصِيبُ الثَّمَرَةَ مِنْ جِهَةِ الْآدَمِيِّينَ جَائِحَةً بِأَيِّ وَجْهٍ كَانَ).

---

(١) **مذهب الحنفية، ينظر**: «الدر المختار» للحصكفي (٤/١٩٠) حيث قال: «ولا خراج إن غلب الماء على أرضه أو انقطع الماء، أو أصاب الزرع آفة سماوية كغرق وحرق وشدة وبرد».

ومذهب المالكية، ينظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٥/١٩٣) حيث قال: «يعني أن الجائحة توضع من العطش سواء كانت قليلة دون الثلث أو أكثر منه».

ومذهب الشافعية، ينظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢/١٠٨) حيث قال: «فإن (تلفت) كلها (بجائحة) كحر وبرد وحريق (قبل التخلية) فهي من ضمان البائع... فإن (تلفت من العطش انفسخ)».

ومذهب الحنابلة، ينظر: «الإنصاف» للمرداوي (٥/٧٦) حيث قال: «قوله: بجائحة من السماء، ضابطها: أن لا يكون فيها صنع لآدمي كالريح والمطر، والثلج، والبرد، والجليد، والصاعقة، والحر، والعطش، ونحوها».

(٢) **يُنظر**: «الذخيرة» للقرافي (٥/٢١٢) حيث قال: «قال مطرف وعبدالملك: هي الآفة السماوية كالمطر وإفساد الشجر دون صنع الآدمي».

(٣) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٤/٥٠٧) حيث قال: «كل ما أصاب الثمرة من الجراد والريح والنار والغرق والبرد والمطر والطير الغالب والدود عفن الثمرة في الشجر والسموم، فذلك كله جائحة توضع عن المبتاع إن أصابت الثلث فصاعدًا، والجيش يمر بالنخل فيأخذ ثمرته فذلك جائحة. قال ابن القاسم: ولو سرقها سارق كانت جائحة أيضًا. قال ابن نافع: ليس السارق جائحة».

(٤) «**الْمُغَافَصَة**»: الأخذ غرَّة؛ يقال: غافص الرجل مغافصة وغفاصًا: أخذه على غرة. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٧/٦١).

(٥) **ينظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٣/١٨٥) حيث قال: «القول الثاني لابن القاسم في المدونة، وصوبه ابن يونس واستظهره ابن رشد قائلًا: لا فرق بين فعل الآدمي وغيره».

الآفات الأرضية التي من صنع الآدميين فالحنابلة[١] وبعض أصحاب مالك رأوه جائحة، وبعضهم لم يره جائحة.

والذين رأوه جائحة انقسموا إلى فريقين:

الأول: يرى أن ما كان بالغلبة ـ كالجيوش التي تأتِي على الثمارِ فتأكُلَهَا وتُفنِيَهَا ونحوِ ذلك ـ يُعتَبَرُ جائحةً لو هاجَمُوا المَزرَعَةَ فأكلوها غلبةً وليس مُغافَصَةً ـ والمُغَافَصَةُ بمعنى: المخادعة وأخذ الشيء على غِرَّة ـ وما كان بغير غلبة بل بخديعة أو سرقة فليس بجائحة. ومثال ذلك: إذا جاءَ سارقٌ فسرقَ الثمارَ، فهذه مسألةٌ مختَلَفٌ فيها في المذهبين؛ فبعضهم يراها جائحةً، وبعضهم لا يراها كذلك، والذي يرى أنها ليست جائحةً يقولُ بأنه مخَيَّرٌ بين أن يُنهِيَ العقدَ أو يُطَالِبَ البائعَ، وبعضهم يقولُ: بل يَبْقَى على ما بَقِيَ من الثمار ويُطَالِبَ مَن تَعَدَّى عليها.

الثاني: بعض الفقهاء اعتَبَرَ كلَّ ما يُصيبُ الثمرةَ من جهة الآدميين جائحةً على أي وجهٍ كانت؛ سرقةً أو غلبةً أو غيرها.

➢ قوله: (فَمَنْ جَعَلَهَا فِي الْأُمُورِ السَّمَاوِيَّةِ فَقَطِ اعْتَمَدَ ظَاهِرَ قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «أَرَأَيْتَ إِنْ مَنَعَ اللَّهُ الثَّمَرَةَ؟»[٢]).

أي: مَن جعل الجائحة في الأمور السماوية فقط استدل بظاهر قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**أَرَأَيْتَ إِنْ مَنَعَ اللَّهُ الثَّمَرَةَ؟**». والمقصود بأن يمنع الله الثمرة كأن يوقف الله المطَر، أو جاء بردٌ شديدٌ أو قَحْطٌ، أو جاءَ جَرَادٌ فهاجَمَ الثَّمَرَ فقضى عليه... إلى غير ذلك من الآفات السماوية.

---

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٨٦/٢) حيث قال: «(وهي) أي الجائحة (ما) أي آفة (لا صنع لآدمي فيها)».

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٠٨)، ومسلم (١٥٥٥).

➢ **قوله: (وَمَنْ جَعَلَهَا فِي أَفْعَالِ الْآدَمِيِّينَ شَبَّهَهَا بِالْأُمُورِ السَّمَاوِيَّةِ، وَمَنِ اسْتَثْنَى اللِّصَّ قَالَ: يُمْكِنُ أَنْ يُتَحَفَّظَ مِنْهُ)**(١).

وأمَّا مَن جعلَ الجائحةَ في أفعال الآدميين فقد اعتمدَ على شَبَهِهَا بالأمور السماوية، ومن استثنى اللِّص من أفعال الآدميين عَلَّل ذلك بأن اللص يمكن أن يُتحفظ منه.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْفَصْلُ الثَّانِي: فِي مَحِلِّ الْجَوَائِحِ مِنَ الْمَبِيعَاتِ)

يتناول المصنف في هذا الفصل بالذِّكر محل الجوائح من المبيعات؛ وهو الثمار والبقول؛ فالثمارُ معروفةٌ كالرطب مثلًا، والبقولُ مثل ما يكون في الزروع كالعدَسِ والفولِ ونحوِهَا.

➢ **قوله: (ومحل الجوائح؛ هي الثمار والبقول، فَأَمَّا الثِّمَارُ: فَلَا خِلَافَ فِيهَا فِي الْمَذْهَبِ(٢). وَأَمَّا الْبُقُولُ: فَفِيهَا خِلَافٌ، وَالْأَشْهَرُ فِيهَا الْجَائِحَةُ، وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا فِي الْبُقُولِ لِاخْتِلَافِهِمْ فِي تَشْبِيهِهَا بِالْأَصْلِ الَّذِي هُوَ الثَّمَرُ(٣)).**

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/١٨٥) حيث قال: «(وهل هي)، أي: الجائحة (ما) أي: كل شيء (لا يستطاع دفعه) لو علم به (كسماوي) كالبرد والحر أي والسموم والثلج والمطر والجراد والفأرة والغبار والنار ونحو ذلك (وجيش) لا سارق فإنه يستطاع دفعه وهو قول ابن القاسم وعليه الأكثر».

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/١٨٢) حيث قال: «الجائحة من متعلقات الثمار».

(٣) يُنظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٣/١٨٦) حيث قال: «توضع جائحة=

فلا خِلاف في الثمار بين المذهبين[١]؛ فإنَّ المذهبَين متفقان على أن الجائحة تكون في الثمار، أمَّا البقول فقد وقع فيها الخلاف.

فالاختلاف إذن وقع في البقول دون الثمار؛ لأن الثمر هو الأصل، وهو الذي نَصَّ عليه حديثُ: «**أرأيتَ إذا منع الله الثمرة؟**» يعني: أرأيت إن بِعتَ مِن أخيك ثمرةً فأصابته جائحةٌ، فكلُّ الذي ورد في الأحاديث إنما هو ذِكرُ الثمرةِ ولم يَرِدْ ذِكرُ البُقولِ؛ وإنما ألحقنا به غيره عن طريق القياس.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْفَصْلُ الثَّالِثُ: فِي مِقْدَارِ مَا يُوضَعُ مِنْهُ فِيهِ)

وفي هذا الفصل يحدد فيه المؤلف مقدار ما يوضع من الجوائح، وهذه مسألةٌ اختلف فيها العلماء، وقد عُلِمَ أن الذين قالوا بوضعِ الجوائحِ هم المالكيةُ والحنابلةُ، ولذلك فلا مبحثَ لها عند الحنفية والشافعية.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْمِقْدَارُ الَّذِي تَجِبُ فِيهِ الْجَائِحَةُ: أَمَّا فِي الثِّمَارِ: فَالثُّلُثُ، وَأَمَّا فِي الْبُقُولِ: فَقِيلَ: فِي الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ، وَقِيلَ: فِي الثُّلُثِ[٢]).**

= البقول وإن قلت، سواء كانت جائحتها من العطش أو من غيره، والحاصل أنَّ الجائحة من العطش توضع وإن قلت، كان المجاح ثمارًا أو بقلًا، وإن كانت من غير العطش فإن كان المجاح بقلًا وضعت وإن قلت، وإن كان المجاح ثمارًا وضعت إن كانت ثلث المكيلة فليست البقول كالثمار؛ وذلك لأن البقول لما كانت تجذ أولًا فأولًا لم ينضبط قدر ما يذهب منها».

(١) يقصد مذهب مالك ومذهب أحمد، وتقدم بداية الباب.

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٥/١٩٠) حيث قال: «ولما كان من متعلق=

الشيء الذي لا اختلاف فيه بين العلماء[١] الذين قالوا بوضع الجوائح: أن ما يُعد قليلًا لا يُنظر إليه، فلو ذهبت مثلًا عشر ثمرات، أو عشر تمرات، أو عشرين؛ فهذه أمور قليلة لا يُلتفت إليها؛ لأن الرسول ﷺ عندما كان يبعث السعاة الذين يخرصون الثمار؛ كان يوصيهم عليه الصلاة والسلام بقوله: «**إذا خَرَصْتم فدعوا الثلث، فإن لم تَدَعوا الثلث فدعوا الربع**»[٢].

فالثمار تهزها الرياح وربما تساقط منها الشيء الكثير، وترتادها الطيور فتأكل منها وتؤثر فيها، وغير ذلك من الأسباب.

ومن هنا جاء الرأي الذي يلتقي فيه المذهبان المالكي والشافعي[٣] ـ في رواية في كل منهما ـ بأن القدر في ذلك هو الثلث، فإذا ذهب الثلث كانت جائحة، وإذا كان دون ذلك فلا.

وفي المذهبين رواية أخرى[٤]: لا فرق بين قليل الجائحة وكثيرها؛

= الثمار الجائحة، وأطلق في القدر حتى يعم الثمار وغيرها إلا أن الثمار فيها شرط الثلث، وأطلق في الثمر ظاهره أي ثمر كان، وكذلك النبات كالبقول، وما شابهها، وهو كذلك إلا أنه لا تحديد في قدرها». وانظر: «التاج والإكليل» للمواق (٥٠٨/٤)

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٨٥/٣) حيث قال: «(ولو) كان التالف (أقل من الثلث) أي: من ثلث الثمرة (بجائحة سماوية وهي ما لا صنع لآدمي فيها كريح ومطر وثلج وبرد) بفتح الراء المطر المنعقد (وبرد) بسكون الراء ضد الحر (وجليد وصاعقة وحر وعطش ونحوها وكذا جراد ونحوه)... (لكن يسامح في تلف يسير لا ينضبط)».

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٠٥)، وضعَّفه الألباني في «التعليقات الحسان» (٣٢٦٩).

(٣) يقصد الحنبلي، كما تقدم.

(٤) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (١٨٦/٣) حيث قال: «توضع جائحة البقول وإن قلت، سواء كانت جائحتها من العطش أو من غيره، والحاصل أنَّ الجائحة من العطش توضع وإن قلت، كان المجاح ثمارًا أو بقلًا، وإن كانت من غير العطش فإن كان المجاح بقلًا وضعت، وإن قلت وإن كان المجاح ثمارًا وضعت إن كانت ثلث المكيلة فليست البقول كالثمار؛ وذلك لأنَّ البقول لما كانت تجذ أولًا فأولًا لم ينضبط قدر ما يذهب منها». =

فكل ذلك يعد جائحة، لكنهم قالوا فيما يعد قليلًا واضحًا: «لا يلتفت إليه كعدد من التمرات ونحوها».

إذًا هناك قولان ـ وهما في المذهبين المالكي والحنبلي ـ:

الأول: أنه يجب الوضع في كل جائحة قليلة كانت أو كثيرة.

الثاني: أن المقدار أو الحد المعتبر هو الثلث؛ لأن الثلث يعتبر بداية الكثير، وما دونه إنما هو قليل، وقد أُثر عن الإمام أحمد أنه قال: «لا أقول بالقليل وذكر تمرات أو ثمرات، قال: إنما الخمس والربع إنما هو جائحة»[(١)].

لكن القول الذي التقى حوله المذهبان هو الثلث، والعلماء الذين قالوا بذلك أخذوا ذلك من استقرار هذه الشريعة.

➢ قوله: (وَابْنُ الْقَاسِمِ يَعْتَبِرُ الثلُثَ بِالْكَيْلِ، وَأَشْهَبُ يَعْتَبِرُ الثُّلُثَ فِي الْقِيمَةِ[(٢)]، فَإِذَا ذَهَبَ مِنَ الثَّمَرِ عِنْدَ أَشْهَبَ مَا قِيمَتُهُ الثُّلْثُ مِنَ الْكَيْلِ وَضَعَ عَنْهُ الثُّلُثَ مِنَ الثَّمَنِ، وَسَوَاءٌ أَكَانَ ثُلُثًا فِي الْكَيْلِ أَوْ لَمْ يَكُنْ).

هناك خلاف في داخل المذهب المالكي في تفسير معنى اعتبار الثلث؛ أي: هل المعتبر عندما قالوا بالثلث هو المقياس ـ الكيل المعروف ـ

= **ويُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٢٨٥) حيث قال: «(وإن تلفت ثمرة ولو في غير النخل) كرمان وعنب (أو) تلف (بعضها) أي الثمرة. (ولو) كان التالف (أقل من الثلث) أي من ثلث الثمرة (ولو) كان التلف (بعد قبضها وتسليمها) بالتخلية لأنها ليست بقبض تام فوجب كونه من ضمان البائع كما لو لم يقبض (رجع) المشتري (على بائع الثمر التالفة) بثمنها».

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٤/٨١) حيث قال: «قال أحمد: إني لا أقول في عشر ثمرات، ولا عشرين ثمرة، ولا أدري ما الثلث، ولكن إذا كانت جائحة تعرف؛ الثلث، أو الربع، أو الخمس، توضع».

(٢) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٤/٥٠٥) حيث قال: «وراعى أشهب القيمة... قال ابن القاسم: وتوضع فيه الجائحة إذا بلغت الثلث وضع عنه ثلث الثمن، ولا يجوز اشتراط تأخيره حتى ييبس».

فيكال هذا الثمر فيعرف الثلث وهو الذي يعتبر جائحة، أو أن المعتبر في ذلك إنما هي القيمة؟

وابن القاسم رَحِمَهُ اللَّهُ ـ وهو من كبار المالكية ـ يعتبر ثلث الثمر بالكيل، وبعض المالكية كأشهب يعتبر ثلث الثمر بالقيمة.

وأمَّا الحنابلة فإنهم يطلقون ذلك، والمراد هو ذهاب الثلث[1].

➢ **قوله: (وَأَمَّا ابْنُ الْقَاسِمِ[2]: فَإِنَّهُ إِذَا ذَهَبَ مِنَ الثَّمَرِ الثُّلُثُ مِنَ الْكَيْلِ، فَإِنْ كَانَ نَوْعًا وَاحِدًا لَيْسَ تَخْتَلِفُ قِيمَةُ بُطُونِهِ حَطَّ عَنْهُ مِنَ الثَّمَنِ الثُّلُثَ، وَإِنْ كَانَ الثَّمَرُ أَنْوَاعًا كَثِيرَةً مُخْتَلِفَةَ الْقِيَمِ، أَوْ كَانَ بُطُونًا مُخْتَلِفَةَ الْقِيَمِ أَيْضًا اعْتَبَرَ قِيمَةَ ذَلِكَ الثُّلُثَ الذَّاهِبَ مِنْ قِيمَةِ الْجَمِيعِ، فَمَا كَانَ قَدْرُهُ حَطَّ بِذَلِكَ الْقَدْرِ مِنَ الثَّمَنِ فَفِي مَوْضِعٍ يَعْتَبِرُ الْمَكِيلَةَ فَقَطْ؛ حَيْثُ تَخْتَلِفُ الْقِيمَةُ فِي أَجْزَاءِ الثَّمَرَةِ وَبُطُونِهَا وَفِي مَوْضِعٍ يَعْتَبِرُ الأَمْرَيْنِ جَمِيعًا حَيْثُ تَخْتَلِفُ الْقِيمَةُ).**

والمعلوم أن الثمار تختلف نوعًا وصنفًا وقيمة، فمنها ما هو غالي الثمن، ومنها ما هو متوسط، ومنها ما هو دون، وأيضًا تختلف في أنواعها سواء كانت ثمارًا أو فاكهة أو غيرها.

---

(١) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٥/٧٤) حيث قال: «إن تلفت بجائحة من السماء رجع على البائع. هذا المذهب. وعليه أكثر الأصحاب. وسواء أتلفت قدر الثلث أو أكثر أو أقل؛ إلا أنه يتسامح في الشيء اليسير الذي لا ينضبط».

(٢) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٤/٥٠٥) حيث قال: «قال ابن القاسم: وما بيع مما يطعم بطونًا كالمقاثئ والورد والياسمين وشبهه من الثمار أو مما لا يخرص ولا يدخل مما يطعم في كرة، إلا أن طيبه يتفاوت ولا يحبس أوله على آخره كالتفاح والرمان والخوخ والتين. قال ابن حبيب: البطن الأول منه ومثل الأترج والقراسيا والرمان ونحو ذلك، فإن أجيح شيء من ذلك نظر، فإن كان ما أصابت الجائحة منه قدر ثلث الثمرة في النبات فأكثر في أول مجناه أو في وسطه أو في آخره ـ حط من الثمن قدر قيمته في زمنه من قيمة باقية».

والثمر الواحد يختلف نوعه ـ وقد سبق ذكر ذلك تفصيلًا ـ فالنخل نفسه ليس على نسق واحد؛ بل هو أنواع مختلفة، فمنه ما هو غالي القيمة، ومنه ما هو قليل القيمة، ومنه ما هو متوسط، وكذلك الحال بالنسبة للفاكهة والخضروات.

وهذا الذي اختُلف فيه داخل المذهب المالكي إنما هو استحسان[١]، وهذا المذهب يدلل في الكثير من المسائل بالاستحسان[٢]

➢ قوله: (وَالْمَالِكِيَّةُ يَحْتَجُّونَ[٣] فِي مَصِيرِهِمْ إِلَى التَّقْدِيرِ فِي وَضْعِ الْجَوَائِحِ؛ وَإِنْ كَانَ الْحَدِيثُ الْوَارِدُ فِيهَا مُطْلَقًا بِأَنَّ الْقَلِيلَ فِي هَذَا مَعْلُومٌ مِنْ حُكْمِ الْعَادَةِ أَنَّهُ يُخَالِفُ الْكَثِيرَ؛ إِذْ كَانَ مَعْلُومًا أَنَّ الْقَلِيلَ يَذْهَبُ مِنْ كُلِّ ثَمَرٍ).

مراده أن العادة محكمة[٤] في كثير من الأمور، والقصد بتحكيم العادة ألا تخالف نصًّا من نصوص الكتاب والسنة، ومعلوم أنَّ في القواعد

---

(١) «**الاستحسان**»: هو الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي، أو هو العدول عنه بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب أو سُنة. يُنظر: «الموافقات» للشاطبي (٤/٢٠٦)، و«روضة الناظر» لابن قدامة (١/١٦٧).

(٢) تقدم في المسألة نفسها تفسيرها وتقسيمها وأنواع الثمار بالتفصيل.

(٣) **يُنظر**: «الذخيرة» للقرافي (٥/٢١٤) حيث قال: «ويتأكد مذهبنا بأن المشتري دخل في العادة على سقوط الثمار بعفن أو ريح أو طير، وما دخل عليه لا يسقط عنه، ويتأكد الانتقال إلى ما هو أكثر منه، والثلث معتبر في صور الوصية وغيرها فيعتبرها هنا ولأنه لا يصدق في العادة أن ثمرة فلان أجيحت إلا إذا ذهب منها ما له بال. قال اللخمي: وليس كذلك البقول لأن العادة سلامتها فيوضع الجميع وإن قل، قال: وتعليلهم الثلث بأن المشتري دخل على السقوط يلزم عليه أن يسقط مقاله فيما يهلك غالبًا كان ربعًا أو ثلثًا أو غيره، ويسقط عنه الزائد عليه، فإذا كانت العادة الربع وهلك الثلث سقط عنه نصف السدس».

(٤) يعني: أن العادة عامة كانت أو خاصة تجعل حكمًا لإثبات حكم شرعي لم ينص على خلافه بخصوصه، فلو لم يرد نص يخالفها أصلًا، أو ورد ولكن عامًّا، فإن العادة تعتبر. انظر: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٨٩).

الكبرى في الفقه الإسلامي العادة محكمة، أو ما يُعرف بقاعدة العرف، وأن دليلها أثر عبدالله بن مسعود رضي الله عنه: «ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن، وما رأوه سيئًا فهو عند الله سيء»[١].

ولقد مرَّ بنا ـ ونحن ندرس هذا الفقه العظيم ـ اعتبار العادة في مسائل كثيرة، كما في أبواب الطهارة عامة، وأبواب الحيض خاصة، وفيما يتعلق بالنكاح، وفي أبواب أخرى متعددة.

فما اعتاد الناس أن يسموه قليلًا يكون قليلًا، ولذلك نرى بأن العلماء[٢] عندما تكلموا في أبواب الطهارة عن الدم الذي يخرج من البدن ـ الفاحش وغير الفاحش ـ ما تقريره: أن تقييم ذلك ما يراه الإنسان في نفسه، كما جاء في الحديث: «**يَا وَابِصَةُ، اسْتَفْتِ قَلْبَكَ، وَاسْتَفْتِ نَفْسَكَ ـ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ـ الْبِرُّ مَا اطْمَأَنَّتْ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ، وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوْكَ**»[٣]. فما يراه كثيرًا فهو كثير، أو ما جرت العادة باعتباره كثيرًا فهو كثير.

➢ **قوله: (فَكَأَنَّ الْمُشْتَرِيَ دَخَلَ عَلَى هَذَا الشَّرْطِ بِالْعَادَةِ، وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ بِالنُّطْقِ، وَأَيْضًا فَإِنَّ الْجَائِحَةَ الَّتِي عُلِّقَ الْحُكْمُ بِهَا تَقْتَضِي الْفَرْقَ بَيْنَ الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ، قَالُوا: وَإِذَا وَجَبَ الْفَرْقُ وَجَبَ أَنْ يُعْتَبَرَ فِيه إِذْ قَدِ اعْتَبَرَهُ الشَّرْعُ فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ).**

ومعنى الجائحة هي الآفة التي تذهب هذا الحق، فذهاب شيء من

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٣٦٠٠)، وقال الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٥٣٣): «لا أصل له مرفوعًا؛ وإنما ورد موقوفًا على ابن مسعود».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١/١٣٧) حيث قال: «قدر الفاحش؟ قال: ما فحش في قلبك. وقيل له: مثل أي شيء يكون الفاحش؟ قال: قال ابن عباس: ما فحش في قلبك. وقد نقل عنه أنه سئل: كم الكثير؟ فقال: شبر في شبر. وفي موضع قال: قدر الكف فاحش».

(٣) أخرجه الدارمي (٢٥٧٥)، وحسَّنه الألباني في «صحيح الترغيب» (١٧٣٤).

هذا الحق لا يعتبر جائحة إذا كان قليلًا؛ لأنه ـ كما ذكرنا ـ لا بدَّ من ذهاب نصيب منه؛ فالطير له حق، وكذلك أيضًا الريح تسقط شيء منه، وهناك ضيف ربما يمر بهذا الحائط فيأكل منه، ومعلوم أنه يجوز أن يأكل الإنسان مما تساقط باتفاق[١]، وهناك خلاف في المعلق ما لم يكن هذا البستان مسورًا.

وما ذكره المؤلف يعتبر تقديمة لتقليل الثلث، وأن الثلث وإن لم يرد التنصيص عليه في وضع الجوائح ـ أي: في كونه قدرًا ـ لأن الرسول ﷺ أمر بوضع الجوائح، وفي الحديث الآخر قال: «**إن بعت من أخيك ثمرًا فأصابته جائحة فلا تأخذ من مال أخيك شيئًا، بما يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق؟!**»[٢]. لكنه عليه الصلاة والسلام أطلقه ولم يبين القدر.

وعندما نستقرئ أحكام الشريعة نجد بأن الثلث قد اعتُبر في مواضع كثيرة، منها:

ـ اعتبر في الوصية كما في حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه[٣].

ـ اعتبر في عطايا المريض إلى الثلث[٤].

ـ اعتبر في تساوي المرأة والرجل في الجراح، فإنها تساوي الرجل

---

(١) ويعود العمل فيها إلى العُرف، كما ذكر تاج الدين السبكي في «الأشباه والنظائر» (١/٥٠) حيث قال: «الرجوع إلى العادة ومن ثم مقادير الحيض وتناول الثمار الساقطة».

(٢) أخرجه البخاري (٢١٩٨)، ومسلم (١٥٥٥).

(٣) أخرجه البخاري (٢٧٤٢)، ومسلم (١٦٢٨) ولفظه: «قال سعد بن أبي وقاص: عادني رسول الله ﷺ في حجة الوداع من وجع أشفيت منه على الموت، فقلت: يا رسول الله، بلغني ما ترى من الوجع، وأنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: «**لا**». قال: قلت: أفأتصدق بشطره؟ قال: «**لا؛ الثلث، والثلث كثير...**».».

(٤) أخرجه مسلم (١٦٦٨) عن عمران بن حصين: «أن رجلًا أعتق ستة مملوكين له عند موته، لم يكن له مال غيرهم، فدعا بهم رسول الله ﷺ، فجزأهم أثلاثًا، ثم أقرع بينهم، فأعتق اثنين، وأرق أربعة، وقال له قولًا شديدًا».

في الجراح إلى الثلث ثم يحصل بعد ذلك خلاف[١].

وقد أُثر عن الإمام أحمد أنها اعتبرت في سبع عشرة مسألة أنه اعتبر ـ أي: الثلث[٢] ـ يساوي عشرة.

إذًا الثُّلث مُعتبر، ولذلك قال الرسول ﷺ في حديث سعد بن أبي وقاص: «**الثلث، والثلث كثير**»[٣].

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانَ الْمَذْهَبُ[٤] يَضْطَرِبُ فِي هَذَا الْأَصْلِ، فَمَرَّةً يَجْعَلُ الثُّلُثَ مِنْ حَيِّزِ الْكَثِيرِ كَجَعْلِهِ إِيَّاهُ هَاهُنَا، وَمَرَّةً يَجْعَلُهُ فِي حَيِّزِ الْقَلِيلِ).**

المذهب يعني به المذهب المالكي، ويقصد أن المذهب هو مصدره، وليس مستقر على رأي في المسألة، هل الثلث يدخل في حيز القليل أم في الكثير؟ وكذلك الحال بالنسبة للمذهب الحنبلي[٥]، فعندهم الخمس والربع والثلث والقليل.

---

(١) وهذا مذهب المالكية والحنابلة.
يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٦/٢٦٤) حيث قال: «وساوت المرأة الرجل بثلث ديته فترجع لديتها. من المدونة: المرأة تعاقل الرجل في الجراح إلى ثلث ديته لا تستكمله، فإذا بلغت ذلك رجعت إلى عقل نفسها».
وينظر: «الإنصاف» للمرداوي (١٠/٦٣) حيث قال: «ودية المرأة: نصف دية الرجل بلا نزاع (ويساوي جراحها جراحه إلى ثلث الدية). وهذا المذهب. وعليه الأصحاب».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٤/١٧١) حيث قال: «قال أحمد: إنهم يستعملون الثلث في سبع عشرة مسألة».

(٣) أخرجه البخاري (٢٧٤٢)، ومسلم (١٦٢٨).

(٤) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (١/٣٢٠) حيث قال: «مدلول الكتاب والسُّنة أن الثلث آخر حد اليسير وأول حد الكثير، فيجب أن يمسح على ما دون الثلث ولا يمسح على ما كان خرقه الثلث فأكثر؛ أعني ثلث القدم من الخف، لا ثلث جميع الخف».

(٥) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٦٢) حيث قال: «والثلث حد الكثير للخبر».

والحقيقة أن هناك شبه اتفاق بين العلماء[١] بأن الثلث بداية الكثير؛ يعني: منه تبدأ الكثرة وما دونه قليل.

➢ **قوله: (وَلَمْ يَضْطَرِبْ فِي أَنَّهُ الْفَرْقُ بَيْنَ الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ).**

أي: كأنها مرحلة متوسطة، فالثلث هو واسطة بين القليل والكثير؛ أي: أن ما قبله قليل، وما فوقه كثير، وهو من الكثير؛ لأن الرسول ﷺ نصَّ عليه بقوله: «**الثلث، والثلث كثير**».

➢ **قوله: (وَالْمُقَدَّرَاتُ يَعْسُرُ إِثْبَاتُهَا بِالْقِيَاسِ عِنْدَ جُمْهُورِ الْفُقَهَاءِ)[٢].**

والمقدرات ـ أي: الأحكام التي يراد تقريرها ـ يصعب أن تقدر بالقياس، فكأنه يقول: لا بد من دليل وارد في ذلك؛ لأنها مسائل موقوفة توقيفية.

➢ **قوله: (لِذَلِكَ قَالَ الشَّافِعِيُّ: لَوْ قُلْتُ بِالْجَائِحَةِ لَقُلْتُ فِيهَا بِالْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ)[٣].**

قد أشرنا سابقًا إلى أنَّ الشافعية مع الحنفية في هذه المسألة، وأنهم

---

(١) تقدم ذكر مذهب المالكية والحنابلة...

(٢) هو مذهب الأصوليين من المالكية والشافعية والحنابلة، وخالف الحنفية فمنعوا ثبوت المقدرات بالقياس.

يُنظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢٥/٥) حيث قال: «والأثر في مثله كالخبر؛ لأنه من المقدرات فلا يدرك بالقياس».

وينظر: «الإشارة» لأبي الوليد الباجي (ص٢٧) حيث قال: «إذا ثبت أن القياس دليل شرعي، فإنه يصح أن تثبت به الحدود والكفارات والمقدرات والأبدال».

وينظر: «المهذب» للشيرازي (ص٩٨) حيث قال: «ويثبت بالقياس جميع الأحكام الشرعية جملها وتفصيلها وحدودها وكفاراتها ومقدراتها».

وينظر: «أصول الفقه» لابن مفلح (١٣٤٨/٣) حيث قال: «يجري القياس في الكفارات والحدود والأبدال والمقدرات عند أصحابنا».

(٣) قال الشافعي في «الأم» (٥٨/٣): «وهذا مما أستخير الله فيه، ولو صرت إلى القول به صرت إلى ما وصفت من وضع قبضة رطبًا أو بسرًا لو ذهب منه كما أصير إلى وضع كراء يوم من الدار لو انهدمت قبله، وكما أصير إلى وضع قبضة حنطة لو ابتاع رجل صاعًا فاستوفاه إلا قبضة فاستهلكه لم يلزمه ثمن ما لم يصل إليه، ولا يجوز أن يوضع عنه الكثير؛ بمعنى أنه لم يصل إليه ولا يوضع عنه القليل».

لا يرون القضاء بالجوائح؛ لكن الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يقل بها؛ لأنه لم يصح عنده الحديث، أو لم يصح الحديث من الطريق الذي رواه هو، لكنه صح عند غيره، وقد أخرجه مسلم في صحيحه في أكثر من رواية، فهو حديث مُسَلَّم بصحته، ولنا أن نقول إذن أنه مذهب الشافعي.

وقول الشافعي: (لَوْ قُلْتُ بِالْجَائِحَةِ لَقُلْتُ فِيهَا بِالْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ)؛ لأنه لم يرِد تحديد للجائحة، فتبقى مطلقة، وإذا أطلقت دخل فيها القليل والكثير.

➢ **قوله: (وكون الثلث فرقًا بين القليل والكثير هو نص في الوصية في قوله ﷺ: «الثلث، والثلث كثير»).**

ومعنى قول المؤلف أنه وإن كان الثلث لم يرد نصًّا في مسألتنا في الجوائح، فإنه قد ورد التنصيص عليه في الوصية، وذلكم في حديث سعد بن أبي وقاص الطويل؛ فإنه رضي الله تعالى عنه لما مرض في حجة الوداع عاده رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله ـ في معنى الحديث ـ أشفيت على الموت (يعني أشرفت وقاربت على الموت) وأنا رجل ذو مال (يعني كثير المال) وليس لي إلا ابنة واحدة (يعني ليس له من يرثه إلا ابنة، وإلا فأقاربه كثيرون) أفأتصدق بثلثي مالي؟ فقال رسول الله ﷺ: «**لا**». قال: قلت: فبشطر مالي؟ قال: «**لا؛ الثلث والثلث كثير؛ إنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس**». ثم قال له رسول الله ﷺ ـ مبينًا له فضل الإنفاق وما أعده الله تعالى للمنفقين ـ: «**إنك لم تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها، حتى اللقمة تجعلها في في امرأتك**»[1]. وفي رواية: «**تضعها في فِيّ امرأتك**»[2].

فهذا سعد بن أبي وقاص رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وهو على فراش المرض، وقد شفي منه، ونعلم بأنه جاهد بعد ذلك وأبلى في الإسلام بلاءً حسنًا، وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة، وهو أيضًا خالُ رسول الله ﷺ ومن السابقين في

---

(١) أخرجه البخاري (٥/٦٨)، ومسلم (١٦٢٨).

(٢) لم أقف على هذه الرواية مسندة.

الإسلام، وممن كانت لهم مكانة عظيمة، فإنه عرف رسول الله ﷺ بأنه ذو مال، وهذا دليل على أن المال ليس مكروه، وأن جمع المال إذا كان من طريق مشروع وأدى الإنسان حق الله فيه؛ فإنه يكسب عن طريق ذلك المال فضلًا عظيمًا وثوابًا جزيلًا من الله تعالى، لكن لو أخذه عن طريق حرام، أو أنفقه في الحرام، فإنه سيكون بلا شك وبالًا عليه.

وقد منعه رسول الله ﷺ من أن ينفق ثلثيه، ومن أن ينفق نصفه، ثم أرشده ﷺ إلى الحد الذي ينبغي أن يفعله فقال: «**الثلث، والثلث كثير**». ثم ذكر العلة عليه الصلاة والسلام التي لأجلها منعه أن يتصدق بماله أو ثلثيه أو نصفه وقال له: «**إنك إن تدع ورثتك أغنياء خير**» أي: أخير لك وأفضل وأجل لك، «**من أن تدعهم عالة**» بمعنى فقراء «**يتكففون الناس**» أي: يمدون أكفهم إلى الناس يسألونهم لا يدرون أعطوهم أم منعوهم.

فالرسول ﷺ يوصي بذلك لصلة الأرحام، والعناية بالأقارب والاهتمام بهم، وإعطائهم حقوقهم، كما نجد أن الرسول ﷺ حضَّ أيضًا على النفقة ورغب فيها فقال: «**إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها حتى اللقمة تضعها في فِيّ امرأتك**».

ونعلم بأن حظ الإنسان ـ كما يقول العلماء ـ من هذه الحياة الدنيا هي المرأة الصالحة، وهي أكثر ما يداعبها الإنسان ويلاعبها، وغالبًا إذا وضع اللقمة في فيها فإنه عن طريق الملاعبة والمداعبة، ومع ذلك فإذا فعل هذا المباح وقصد به وجه الله تعالى فإنه يثيبه عليه.

ونستخرج حكمًا عظيمًا من هذا الحديث بأن الأفعال التي أباحها الله ﷻ إذا فعلها أحدنا وقصد بها وجه الله تعالى والدار الآخرة، فإن الله تعالى يبدله بها ثوابًا عظيمًا، ويجازيه عليها، هذا إذا كان في حق امرأته، فما بالكم لو كان بحق غيرها؟!

وبهذا نتبين سمو هذه الشريعة ومكانتها وعنايتها بالنفوس، وأيضًا ما فيها مما أعده الله ﷻ للمتقين المحسنين الذين يبذلون أموالهم في سبيل الله ﷻ ابتغاء مرضاته.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْفَصْلُ الرَّابِعُ
فِي الْوَقْتِ الَّذِي تُوضَعُ فِيهِ:

وَأَمَّا زَمَانُ الْقَضَاءِ بِالْجَائِحَةِ، فَاتَّفَقَ الْمَذْهَبُ[1] عَلَى وُجُوبِهَا فِي الزَّمَانِ الَّذِي يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى تَبْقِيَةِ الثَّمَرِ عَلَى رُؤُوسِ الشَّجَرِ حَيْثُ يَسْتَوْفِي طِيبَهُ).

أي: أن الجائحة توضع في الوقت الذي يتطلبه بقاؤها، فليس للمشتري أن يطلب من البائع أن يزيلها؛ والمراد أنها تلزم إذا لم تكن قد بلغت النضج وتركها المشتري بأن أهملها وتساهل فيها.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا أَبْقَاهُ الْمُشْتَرِي فِي الثِّمَارِ لِيَبِيعَهُ عَلَى النَّضَارَةِ، وَشَيْئًا شَيْئًا، فَقِيلَ: فِيهِ الْجَائِحَةُ تَشْبِيهًا بِالزَّمَانِ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ، وَقِيلَ: لَيْسَ فِيهِ جَائِحَةٌ تَفْرِيقًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الزَّمَانِ الْمُتَّفَقِ عَلَى وُجُوبِ الْقَضَاءِ بِالْجَائِحَةِ فِيهِ[2]؛ وَذَلِكَ أَنَّ هَذَا الزَّمَانَ يُشْبِهُ الْمُتَّفَقَ عَلَيْهِ مِنْ جِهَةٍ وَيُخَالِفُهُ مِنْ جِهَةٍ؛ فَمَنْ غَلَّبَ الِاتِّفَاقَ أَوْجَبَ فِيهِ الْجَائِحَةَ؛ وَمَنْ غَلَّبَ الِاخْتِلَافَ لَمْ يُوجِبْ فِيهِ جَائِحَةً (أَعْنِي: مَنْ رَأَى أَنَّ النَّضَارَةَ مَطْلُوبَةٌ

---

(١) يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٤/٥٠٦) حيث قال: «المسألة على ثلاثة أقسام: أحدها: أن تكون الثمرة محتاجة إلى بقائها في أصولها ليكمل طيبها، ولا خلاف في ثبوت الجائحة فيه...».

(٢) يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٤/٥٠٦) حيث قال: «الثالث: أن يتناهى طيبها ولكن تحتاج إلى التأخير لبقاء رطوبته كالعنب المشترى بعد بدو صلاحه، وحكى المصنف ـ يعني ابن الحاجب ـ فيه قولين. الباجي: مقتضى رواية أصبغ عن ابن القاسم أنه لا يراعي البقاء لحفظ النضارة... وقال: ومقتضى رواية سحنون أن توضع الجائحة في جميعه. وحكى ابن يونس عن سحنون: إذا تناهى العنب وآن نضاجه لا يتركه تاركه إلا لسوق يرجوها، أو لشغل يعرض له فلا جائحة فيه».

بِالشِّرَاءِ كَمَا الطِّيبُ مَطْلُوبٌ، قَالَ: بِوُجُوبِ الْجَائِحَةِ فِيهِ؛ وَمَنْ لَمْ يَرَ الْأَمْرَ فِيهِمَا وَاحِدًا قَالَ: لَيْسَ فِيهِ جَائِحَةٌ)، وَمِنْ هَاهُنَا اخْتَلَفُوا فِي وُجُوبِ الْجَوَائِحِ فِي الْبُقُولِ).

قوله: (**يبيعه على النضارة**) يعني: ينتظر أن يبيعه انتظارًا وليس صفقة.

فهو إمَّا أن يبيعه شيئًا فشيئًا، أو يبيعه عن طريق الانتظار، فإذا تجاوز الحد ثم جاءت الجائحة بعد أن نضجت الثمار واستوت على سوقها ثم جاءتها جائحة، ففي اعتبار البائع أيضًا ضامنًا أو لا؛ قولين:

الأول: المشهور في المذهبين أنه لا يؤاخذ بذلك.

الثاني ـ وهو الوسط ـ: أنَّ الإنسان لو تركها لعدم وجود زبون يشتريها واحتاج إلى ذلك فلا يعتبر ذلك تقصيرًا، أما لو أهملها وتركها فإنه يكون مسؤولًا عنها. والسبب في اختلافهم فيها كونها لا تحتاج إلى أن تبقى مدة طويلة.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْجُمْلَةُ الثَّالِثَةُ مِنْ جُمَلِ النَّظَرِ فِي الْأَحْكَامِ وَهُوَ فِي تَابِعَاتِ الْمَبِيعَاتِ

وَمِنْ مَسَائِلِ هَذَا الْبَابِ الْمَشْهُور اثْنَتَانِ).

قوله: (**تابعات المبيعات**) يعني: الأمور التي تتبع المبيعات لتعلقها بها، ولا تعتبر أصلًا فيها.

➢ **قوله**: (الْأُولَى: بَيْعُ النَّخِيلِ وَفِيهَا الثَّمَرُ مَتَى يَتْبَعُ بَيْعَ الْأَصْلِ وَمَتَى لَا يَتْبَعُهُ فَجُمْهُورُ الْفُقَهَاءِ[1] عَلَى أَنَّ مَنْ بَاعَ نَخْلًا فِيهَا ثَمَرٌ قَبْلَ أَنْ يُؤَبَّرَ فَإِنَّ الثَّمَرَ لِلْمُشْتَرِي).

---

(١) هو قول المالكية والشافعية والحنابلة، وخالف الحنفية وقالوا: إنَّ الثمر للبائع إلا أن يشترطها المشتري سواء أبرت أو لم تؤبر. =

وقد سبق وتكلمنا عن بيع الثمار التي على النخيل أو على الأشجار، وفي هذه المسألة يريد البائع أن يبيع الأصل التي عليها ثمر، فهل هناك فرق بين أن يكون الثمر مستويًا أو لا؟ أو بمعنى أدق: هل هناك فرق بأن يكون البيع قبل التلقيح أو بعده؟ والمراد بالتلقيح أن تتشقق الثمرة فيلقحها وهو ما يعرف بالإبار أو التأبير.

وقد جاء في الحديث عن الرسول ﷺ أنه قال: «**خَيْرُ مَالِ الْمَرْءِ لَهُ مُهْرَةٌ مَأْمُورَةٌ، أَوْ سِكَّةٌ مَأْبُورَةٌ**»(١). والسكة المأبورة(٢) هي النخل المصفوف صفًّا، فعندما يدخل المرء بستانًا ويجد فيه النخيل قد رُصت على نسق واحد، ونظمت تنظيمًا بديعًا، فإنه يرى لها منظرًا جميلًا.

والتلقيح أن تلقح الأنثى بالذكر؛ أي: عندما يتشقق الطلع وتبدو ثمرة الشجرة أو النخلة فإنه يأخذ من الفحل الذكر فيمر به على الأنثى، والله ﷻ جعل ذلك بين كل ذكر وأنثى.

قوله: (**جمهور الفقهاء**) ـ في هذه المسألة ـ هم المالكية والشافعية والحنابلة، وقد قالوا بأن من باع نخلًا فيها ثمر قبل أن يؤبر فإن الثمر للمشتري.

= **يُنظر**: «فتح القدير» لابن الهمام (٦/٢٨٣) حيث قال: «ومن باع نخلًا أو شجرًا فيه ثمر فثمرته للبائع إلا أن يشترطه (المبتاع) لنفسه: أي يشتري الشجرة مع الثمرة التي فوقها، ولا فرق بين المؤبرة وغير المؤبرة في كونها للبائع إلا بالشرط».
يُنظر: «الفواكه الدواني» للنفراوي (٢/١٠٥) حيث قال: «ومفهوم كلامه أنها لو كانت غير مأبورة أو أبر منها دون النصف فإنها تكون للمشتري بمجرد العقد على الأصل».
يُنظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص٥١) حيث قال: «وثمرة النخل المبيع إن شرطت للبائع أو المشتري عمل به، وإلا فإن لم يتأبر منها شيء فهي للمشتري وإلا فللبائع».
ويُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٢٨١) حيث قال: «(ونص) الإمام (أحمد) مبتدأ، أي نصه أن ما أبر للبائع وما لم يؤبر للمشتري».

(١) أخرجه أحمد في المسند (١٥٨٤٥)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٢٩٢٦).
(٢) «السكة»: الطريقة المصطفة من النخل، والمأبورة: الملقحة. انظر: «النهاية» لابن الأثير (١/١٣).

ويظهر هنا أن اختلاف الفقهاء يسير وفق الأدلة، فلا تجد أن فلانًا يتبع فلانًا لأنه شيخ، أو لأن هذا مذهبه؛ بل متى ما ظهر له الحق فهو معه. وفي مسائل قريبة مرت بنا رأينا أن المالكية والحنابلة في جانب، والشافعية في جانب آخر، ونحن الآن في هذه المسألة نجد أن الأئمة الثلاثة ـ مالك والشافعي وأحمد ـ قولهم متحد فيها.

➢ **قوله: (وَإِذَا كَانَ الْبَيْعُ بَعْدَ الْإِبَارِ فَالثَّمَرُ لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهُ الْمُبْتَاعُ، وَالثِّمَارُ كُلُّهَا فِي هَذَا الْمَعْنَى فِي مَعْنَى النَّخِيلِ، وَهَذَا كُلُّهُ لِثُبُوتِ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ بَاعَ نَخْلًا قَدْ أُبِّرَتْ فَثَمَرُهَا لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهُ الْمُبْتَاعُ»[(١)]).**

إذن فالثمر حينها للبائع؛ إلا أن يشترطه المبتاع، وفي بعض الروايات: «**من باع نخلًا بعد أن تؤبر...**»[(٢)] يعني: بعد أن تلقح[(٣)].

والجمهور قد أخذوا بظاهر الحديث، والحديث له ظاهر وله مفهوم أيضًا؛ وهو ما يسمى: مفهوم المخالفة، ويُعبر عنه المؤلف كثيرًا بـ«دليل الخطاب»[(٤)]؛ لأنه يفهم من الخطاب، ومفهوم الموافقة هو الذي يُعرف عند الأصوليين بـ«دلالة النص أو بفحوى الخطاب»[(٥)].

➢ **قوله: (قَالُوا: فَلَمَّا حَكَمَ ﷺ بِالثَّمَنِ لِلْبَائِعِ بَعْدَ الْإِبَارِ).**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٠٤)، ومسلم (١٥٤٣).

(٢) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٥٥٨٥)، وقال البغوي في «شرح السنة» (١٠٤/٨): «متفق على صحته»، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٣٦١).

(٣) قال الهروي: «لأنها لا تؤبر إلا بعد ظهور ثمرتها وانشقاق طلعها وكوافيرها عن غضيضه». انظر: «تهذيب اللغة» (١٨٨/١٥).

(٤) مفهوم المخالفة أو دليل الخطاب هو يثبت الحكم في المسكوت عنه على خلاف ما ثبت في المنطوق. انظر: «البحر المحيط» للزركشي (٢٦٦/١).

(٥) مفهوم الموافقة أو فحوى الخطاب، هو أن يوافق المعنى اللازم من اللفظ المركب لمدلوله، وسمي مفهوم الموافقة؛ لأن المسكوت عنه موافق للملفوظ به، ويسمى فحوى الخطاب؛ لأن فحوى الكلام ما يفهم منه على سبيل القطع، وهذا كذلك؛ لأنه أولى بالحكم من المنطوق به أو مساو له. انظر: «البحر المحيط» للزركشي (٢٦٦/١).

إذن مفهوم قوله ﷺ: «**بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع**» واضح، وأمَّا مفهوم المخالفة فهو: أنها إذا لم تؤبر فالثمرة للمشتري، وهذا محل الخلاف بين العلماء.

➢ **قوله: (عَلِمْنَا بِدَلِيلِ الْخِطَابِ أَنَّهَا لِلْمُشْتَرِي قَبْلَ الْإِبَارِ بِلَا شَرْطٍ).**

وهذا هو دليل وتعليل جمهور العلماء.

ودليل الخطاب هو ما يسمى بمفهوم المخالفة؛ وهو إثبات عكس حكم المنطوق به للمسكوت عنه؛ يعني أن هناك عبارة منطوق، وهي في الحديث قوله: «**من باع نخلة بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع**» لأنه هو الذي تعب عليها وأمضى الوقت فيها، فلما باع الأصل كان أولى بها، ودليلها المخالف أنها إذا لم تؤبر فهي للمشتري وليست للبائع.

ومفهوم المخالفة له أقسام عدة، وهو بلا شك حجة عند جمهور العلماء[(١)]، وفي بعض مدلولاته يُعد حجة عند الحنفية، وقد عمل به العلماء في مسائل كثيرة في الفقه الإسلامي؛ كحديث الزكاة المفروضة في سائمة الغنم، فنص الحديث أن الزكاة في السائمة[(٢)]، ومفهوم المخالفة أو دليل الخطاب أن المعلوفة لا زكاة فيها.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ: هِيَ لِلْبَائِعِ قَبْلَ الْإِبَارِ، وَبَعْدَهُ، وَلَمْ يُجْعَلِ الْمَفْهُومُ هَاهُنَا مِنْ بَابِ دَلِيلِ الْخِطَابِ؛ بَلْ مِنْ بَابِ مَفْهُومِ الْأَحْرَى وَالْأَوْلَى)[(٣)].**

---

(١) يُنظر: «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (ص٢٧٠) حيث قال: «هو حجة عند مالك رَحِمَهُ اللَّهُ وجماعة من أصحابه وأصحاب الشافعي، وخالف في مفهوم الشرط القاضي أبو بكر منا وأكثر المعتزلة». وانظر: «إرشاد الفحول» للشوكاني (٣٩/٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٩٦/٢) وفيه: «**وفي سائمة الغنم إذا كانت أربعين، ففيها شاة إلى عشرين ومائة**». وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٣٩٩).

(٣) «مفهوم الأولى»: هو أن يكون حكم المسكوت أولى من المنطوق مثل تحريم ضرب الوالدين الدال عليه؛ نظرًا لمعنى قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ فهو أولى من=

قال أبو حنيفة: هي للبائع مطلقًا؛ أبرت أو لم تؤبر، وأخذ بمفهوم دلالة الأولى والأحرى، وهو ما يعرف عند الحنفية بدلالة النص، وهو ثبوت حكم بالمنطوق به للمسكوت عنهم لاشتراكهما في علة الحكم، فهم يرون أن حكم المنطوق به يثبت للمسكوت عنه ثبوتًا أولى وأحرى، وهو ما يعرف عند بقية الأصوليين بمفهوم الموافقة.

لكن هذه العلة الموجودة في الملحق ـ المسكوت عنه ـ قد تكون مساوية لحكم المنطوق به، وربما تكون أقوى منها، فهي بذلك على قسمين:

الأول: إن كانت أقوى منها نسميه مفهوم أولى وأحرى، كما في قول الله ﷻ في شأن الوالدين: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴿٢٤﴾﴾ [الإسراء: ٢٣، ٢٤] فالله ﷻ يحرم التأفف من الولد لوالديه، فلا يجوز له أن يقول لهما: «أف»، وليس له أن ينهرهما ولا أن يرفع صوته عليهما، وهذا نصٌّ في التحريم.

فما بالك أن يشتم والديه، أو يضربهما، أو يمنعهما الطعام أو الشراب أو الكساء، أو يؤذيهما بأي نوع من الأذى؛ فلا شك أن هذا أشد قسوة وأعظم إثمًا.

وهذا الذي يسمى عند الأصوليين مفهوم أولى؛ لأن العلة فيه أقوى، فلا شك أن السب والضرب ومنع الأكل والحبس إنما هي أقوى من التأفف؛ بل ذكر العلماء بأنه لا ينبغي للولد أن يظهر أمام والديه التضجر، وكلمة (أف) لا ينبغي أن يقولها أمامهما، فالأب والأم فيهما من الشفقة التي غرسها الله ﷻ في قلوبهما ونفوسهما مما لا يوصف تجاه أولادهما، وحتى إن كبر الرجل وشبَّ وأصبح رجلًا سويًّا فالرحمة والشفقة والعطف

= تحريم التأفيف المنطوق لكونه أشد منه في الإيذاء. يُنظر: «طريقة الحصول» لزكريا الأنصاري (١/١٤٧).

والحنان تتبعه منهما، وأي أذًى من الولد ولو كان صغيرًا فهو يؤثر فيهما ويسبب لهما الحزن والأسى. وعليه أن يظهر أمامهما السرور والراحة حتى ولو وجد ما يضيق صدره ويعكر صفوه، وينبغي ألا ينكر ذلك حتى يحافظ على شعورهما ولا يؤذيهما.

الثاني: إذا كانت العلة مساوية لحكم المنطوق به[1]، ومنه قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾ [النساء: ١٠] فالله تعالى حرم أكل أموال اليتامى لأن اليتيم كما هو معروف ضعيف، والضعيف ينبغي أن يهتم بأمره، ولذلك ذكر الرسول ﷺ مما يرفع قدر عمل العبد ويثاب عليه أن يمسح على رأس اليتيم، وأن يعطف عليه لأنه بحاجة إلى الشفقة والرفق، وبحاجة إلى العناية، ومن العناية أن يحفظ ماله ويحافظ عليه لا أن يضيع، إذن نص الآية ولو أُحرق مال اليتيم أو أُغرق فهو لا شك كأكله تمامًا، وهذا نسميه مفهوم موافقة مساوي، فالعلة في المنطوق به تكون مساوية للعلة في المسكوت عنه، ومن الأمثلة كذلك ما مرَّ بنا في باب النكاح، قال الله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وهي عِدَّة التي تحيض، إذ تتربص بنفسها ثلاثة قروء.

ويقول تبارك وتعالى أيضًا: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ ۚ وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ﴾ [الطلاق: ٤].

ومنه فعدة المرأة ثلاثة قروء بالنسبة للمطلقة، والعلة في كون المرأة المطلقة تتربص ثلاثة قروء هو براءة الرحم، إذن كذلك التي يفسخ نكاحها

---

(١) ويسميه البعض لحن الخطاب، قال المرداوي في «التحبير» (٢٨٧٨/٦): «مثل إحراق مال اليتيم الدال عليه نظرًا في المعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠] فالإحراق مساو لأكل مالهم بواسطة الإتلاف في الصورتين فسماه بعضهم كما تقدم لحن الخطاب، والذي قبله فحوى الخطاب».

أو التي تخلع زوجها وقد وطئها، عدتها ثلاثة قروء للتساوي الحاصل بين علة الطلاق وعلة الفسخ.

وهذا أيضًا يسمى مفهوم موافقة، والكلام فيه كثير جدًّا، ومسائله عديدة، وهو الذي أشار إليه المؤلف، فالحنفية يعتبرون ذلك مفهوم أحرى وأولى، والجمهور يقولون: هو مفهوم مخالفة، ولا شك أن رأي الجمهور أولى في ذلك.

➢ **قوله: (قَالُوا: وَذَلِكَ أَنَّهُ إِذَا وَجَبَتْ لِلْبَائِعِ بَعْدَ الْإِبَارِ فَهِيَ أَحْرَى أَنْ تَجِبَ لَهُ قَبْلَ الْإِبَارِ).**

وليس شرطًا إذا وجبت له قبل الإبار فإنها تجب له بعد الإبار؛ لأنه بعد الإبار قد تعب فيها، لكنه قبل الإبار لم يعمل شيئًا فلا شك أن هناك فرق بينهما.

➢ **قوله: (وَشَبَّهُوا خُرُوجَ الثَّمَرِ بِالْوِلَادَةِ، وَكَمَا أَنَّ مَنْ بَاعَ أَمَةً لَهَا وَلَدٌ فَوَلَدُهَا لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهُ الْمُبْتَاعُ كَذَلِكَ الْأَمْرُ فِي الثَّمَرِ).**

ووجه الشبه بين الأمرين أن في التأبير النخلة تشق فتخرج الثمرة، وفي الولادة كذلك يخرج الولد من الأمة، فهنا خروج وهناك خروج، ومنه فكما أن الأمة إذا ولدت ولدًا وبيعت فإنه يتبعها إلا أن يشترطها كذلك المبتاع، فكذلك الأمر في الثمرة.

➢ **قوله: (وَقَالَ ابْنُ أَبِي لَيْلَى[1]: سَوَاءٌ أَبَّرَ أَوْ لَمْ يُؤَبِّرْ إِذَا بِيعَ الْأَصْلُ فَهُوَ لِلْمُشْتَرِي اشْتَرَطَهَا أَوْ لَمْ يَشْتَرِطْهَا، فَرَدَّ الْحَدِيثَ بِالْقِيَاسِ؛ لِأَنَّهُ رَأَى أَنَّ الثَّمَرَ جُزْءٌ مِنَ الْمَبِيعِ، وَلَا مَعْنَى لِهَذَا الْقَوْلِ إِلَّا إِنْ كَانَ لَمْ يَثْبُتْ عِنْدَهُ الْحَدِيثُ).**

---

(١) يُنظر: «الإشراف» لابن المنذر (٦/٣٤) حيث قال: «في قوله: من باع نخلًا بعد أن يؤبر فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع، وهذا قول مالك، إلا ابن أبي ليلى فإنه قال: الثمرة للمشتري، وإن لم يشترط لأن ثمرة النخل من النخل».

قال بذلك ابن أبي ليلى إلحاقًا للفرع بالأصل؛ لأنه يعتبر الثمرة تتبع الأصل، فلما أصبح الأصل للمشتري فينبغي أن تلحق الثمرة بأصلها ـ أي: الشجرة ـ فتكون له كذلك.

ونحن نقول: إن هذا القياس ـ أو التعليل ـ مقبول لو لم يرد نص، لكنه لا قياس مع النص، فالنص موجود بين أيدينا وهو حديث متفق عليه، وينبغي أن نأخذ به، ومذهب جمهور العلماء في رأيي ـ مع أنهم يستدلون بمفهوم المخالفة ـ أقوى؛ لأنه أصرح دلالة من مفهوم الموافقة الذي استدل به الحنفية.

ونحن لا نستطيع أن نحكم بأنه رد الحديث بالقياس، فربما أن الحديث لم يبلغه، أو أنه سمع الحديث فتأوله، لكن الحديث يرد عليه بلا شك، ولا مجال للقياس مع وجود نص صحيح صريح في المسألة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ فَلَمْ يَرُدَّ الْحَدِيثَ، وَإِنَّمَا خَالَفَ مَفْهُومَ الدَّلِيلِ فِيهِ).**

يقصد المؤلف أن أبا حنيفة ما رد الحديث؛ لكنه تأول الدليل بأن فيه مفهوم موافقة، وهو بعيد جدًّا، والحديث لفظ منطوق ومفهوم، والمفهوم هو مفهوم مخالفة؛ لأنه لما نص على أن من باع ثمرًا بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع الذي أبرها وتعب فيها؛ مفهومه أنه إذا لم يؤبرها هذا يتبادر إلى ذهن الإنسان مباشرة أنها للمشتري.

➢ **قوله: (فإذن سَبَبُ الْخِلَافِ ـ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ بَيْنَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَالشَّافِعِيِّ، وَمَالِكٍ ـ وَمَنْ قَالَ بِقَوْلِهِمْ ـ مُعَارَضَةُ دَلِيلِ الْخِطَابِ لِدَلِيلِ مَفْهُومِ الْأَحْرَى وَالْأَوْلَى، وَهُوَ الَّذِي يُسَمَّى فَحْوَى الْخِطَابِ، لَكِنَّهُ هَاهُنَا ضَعِيفٌ، وَإِنْ كَانَ فِي الْأَصْلِ أَقْوَى مِنْ دَلِيلِ الْخِطَابِ).**

وأحمد أيضًا، فالأئمة الثلاثة رأيهم واحد في هذه المسألة.

وقوله: (**فحوى الخطاب**) هو ما يعرف بدلالة النص أو مفهوم الموافقة؛ أي: مراد الخطاب ومقصده.

يريد المؤلف أن يقول بأن للحديث مفهومين؛ مفهوم مخالفة ومفهوم موافقة، والجمهور يأخذون بمفهوم المخالفة، بينما أبو حنيفة أخذ بمفهوم الموافقة، ولكن الحديث يدل على مفهوم المخالفة أكثر من دلالته على مفهوم الموافقة؛ لأن دلالته على مفهوم الموافقة بعيدة جدًّا.

➢ **قوله: (وَأَمَّا سَبَبُ مُخَالَفَةِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى: فَمُعَارَضَةُ الْقِيَاسِ لِلسَّمَاعِ، وَهُوَ كَمَا قُلْنَا ضَعِيفٌ).**

والقياس هو كونه ألحق الثمرة بالأصل فقال: تتبع أصلها.

➢ **قوله: (وَالْإِبَارُ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ[1]: أَنْ يَجْعَلَ طَلْعَ ذُكُورِ النَّخْلِ فِي طَلْعِ إِنَاثِهَا، وَفِي سَائِرِ الشَّجَرِ أَنْ تُنَوَّرَ وَتُعْقَدَ، وَالتَّذْكِيرُ فِي شَجَرِ التِّينِ الَّتِي تُذَكَّرُ فِي مَعْنَى الْإِبَارِ).**

وعامة الناس يعرفون ذلك؛ لأن النخل أيضًا كالإنسان والحيوان منه الذكر ومنه الأنثى، فيأخذ عرق من الذكر فيمرر على الأنثى، وهذا هو التلقيح.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٥/٣٢٢) حيث قال: «والتأبير التلقيح وهو إن يشق الكم ويذر فيها من طلع الفحل، فإنه يصلح ثمر إناث النخل».

ومذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٤/٤٩٦) حيث قال: «التأبير تعليق طلع الذكر على الأنثى لئلا تسقط ثمرتها وهو اللقاح».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (٣/٥٥٠) حيث قال: «والتشقيق وذر الطلع فيها يسمى: التأبير، ويسمى: التلقيح».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٤٦٦) حيث قال: «والتأبير: التلقيح».

وأما التين فيقول العلماء[١]: إن علامة تأبيرها أن يزول ما عليها من قشر وما عليها من نور، فتصبح حينئذٍ ثمرة، وهذا علامة على أنها قد تفطرت، وليس شرطًا أن يكون هناك تأبير.

وأهل العلم يثبتون الثمر حينئذٍ للبائع، فكل ثمرة يظهر عليها التأبير، إمَّا فعلًا كالنخلة، وإمَّا لأنها تتأبر عادة بمعنى أنها تتشقق وتظهر ثمرتها، فهي من حق البائع.

➢ **قوله: (وَإِبَارُ الزَّرْعِ مُخْتَلَفٌ فِيهِ فِي الْمَذْهَبِ، فَرَوَى ابْنُ الْقَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ أَنَّ إِبَارَهُ أَنْ يُفْرَكَ قِيَاسًا عَلَى سَائِرِ الثَّمَرِ[٢]. وَهَلِ الْمُوجِبُ لِهَذَا الْحُكْمِ هُوَ الْإِبَارُ أَوْ وَقْتُ الْإِبَارِ؟ قِيلَ: الْوَقْتُ، وَقِيلَ: الْإِبَارُ، وَعَلَى هَذَا يَنْبَنِي الِاخْتِلَافُ إِذَا أُبِّرَ بَعْضُ النخل ولم يؤبر البعض، هل يتبع ما لم يأبر ما أبر أو لا يتبعه[٣]).**

يعني هل الموجب للحكم بالثمر للبائع هو الإبار أو وقت الإبار؟ والحقيقة أن الموجب هو الإبار وليس وقته؛ أي: لو جاء وقت الإبار ولم تؤبر فلا تعتبر حينئذٍ مؤبرة، والحديث صريح في ذلك.

ولكن الحديث صريح باعتبار الإبار تأبير النخل.

وقوله: **(وعلى هذا ينبني الاختلاف إذا أبر بعض النخل ولم يؤبر البعض).**

---

(١) يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٤/٤٩٦) حيث قال: «والتأبير في التين وما لا زهو له أن تبرز جميع الثمرة عن موضعها وتتميز عن أصلها، فذلك بمنزلة التأبير؛ لأنه حينئذٍ تبين حاله وقلته وكثرته».

(٢) يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٤/٤٩٦) حيث قال: «أما الزرع فإباره أن يفرك في رواية ابن القاسم».

(٣) يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٤/٤٩٦) حيث قال: «الباجي: إن أبر بعض الشجر دون بعض فإن كان أحد الأمرين أكثر فقال مالك: القليل تبع للكثير، وقال أيضًا: هو بمنزلة المتساوي».

هذه المسألة مختلف فيها، واعتبرها العلماء فرعًا. فلو أبر بعض النخل وترك بعضه، هل يعتبر ما لم يؤبر تابعًا للمؤبر يأخذه البائع، أم أن هناك فرق بينهما؟

في ذلك خلاف[١]، والصحيح أن ما أبر فهو للبائع، وما لم يؤبر فهو للمشتري، كما لو لم يؤبره مطلقًا؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**من باع نخلًا قد أبرت ثمره**»[٢]، وهذه لم تؤبر، فهي إذن من حقِّ المشتري وليست من حق البائع.

➢ قوله: (واتفقوا[٣] فيما أحسبه على أنه إذا بيع ثمر وقد دخل وقت الإبار فلم يأبر أن حكمه حكم المؤبر).

وهذا ليس كما ذكر المؤلف، فهو ليس محل اتفاق؛ بل أكثر العلماء ينازع فيه؛ لأن الحديث صريح الدلالة على المعنى، قال رسول الله ﷺ: «**من باع نخلًا قد أبرت ثمره**» فما لم يؤبر، حتى وإن مرَّ به الوقت لا يعتبر مؤبرًا، فينبغي أن نقف عند صريح الحديث؛ لأنه نص في هذه المسألة، فكيف نترك دلالة الحديث ونأخذ بمفهومه.

➢ قوله: (المسألة الثانية وهي اختلافهم في بيع مال العبد).

---

(١) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤/٤٥٥) حيث قال: «(وإلا) يُشرَط شيء (فإن لم يتأبر منها شيء فهي للمشتري)، وإن كان طلع ذكر (وإلا) بأن تأبر بعضها، وإن قل، ولو في غير وقته كما اقتضاه إطلاقهم خلافًا للماوردي، وإن تبعه ابن الرفعة (فللبائع) جميعها المتأبر وغيره حتى الطلع الحادث بعد خلافًا لابن أبي هريرة».
وينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٢٨١) حيث قال: «عنى حديث ابن عمر السابق: «**من باع نخلًا مؤبرًا فثمرتها للبائع إلا أن يشترطها المبتاع**». متفق عليه (وعمومها يخالفه) خبر أي يخالف ما ذكره الأصحاب من أن الكل للبائع، هذا معنى كلامه في المغني. قلت: لا مخالفة؛ لأن قول الإمام «ما أبر» صادق بما إذا أبر جميع النخلة أو بعضها، وكذلك الحديث».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم أن الحنفية لا يفرقون بين المؤبر وغيره، ولم أقف على قول الباقين في اتفاقهم أو اختلافهم في هذه المسألة.

المؤلف يبحث في هذه المسألة ما يتعلق ببيع مال العبد، ويقصد بالعبد المملوك، وأمَّا من حيث التعبد فالخلق كلهم عبيد الله ﷻ، لا فرق بين أبيضهم وأسودهم، ولا بين أحمرهم وأصفرهم، ولا بين كبيرهم ولا صغيرهم، ولا بين شريفهم ووضيعهم، فهم كلهم متساوون في عبادة الله ﷻ، وكلهم أيضًا بحاجة إليه ﷻ، فهو الغني وهم الفقراء، ولا شك أنَّ من أجلِّ وأحسن ما يتحلى به المؤمن أن يكون عبدًا لله ﷻ، ولذلك ذكر الله ﷻ نبيه في موضع الثناء فقال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١].

والمملوك إنما حصل رقه بسبب القتال، فقد كان كافرًا، ثم بعد ذلك أُسر، وهذا الأسير كما هو معلوم تترتب عليه أحكام، وهو يباع ويشترى كسائر الأموال؛ لكن الإسلام لم يُغفل جانبه، فقد حضَّ على إعتاق الرقيق ورغب في ذلك أيضًا، وأكده فيما يتعلق بالكفارات كما مر بنا في كفارة الجماع في رمضان، وكذلك فيما يتعلق بالمظاهرة والقتل وغير ذلك.

ومبحثنا في هذه المسألة هو ما يخص المملوك من حيث ماله؛ وفي ذلك عدة أمور هي:

الأول: هل المملوك يملك أو لا يملك؟

الثاني: إذا قلنا أنه لا يملك مطلقًا فكيف إذا ملَّكه سيده مالًا من الأموال أو صنفًا من الأصناف؟ هذا أيضًا محل خلاف بين العلماء، والأول الخلاف فيه أشد.

الثالث: المملوك إذا بيع وليس له مال، ولكن له ثياب وتبعات، فهل هي تتبعه أيضًا في المبيع أو لا؟ أي: هل هي من حق المشتري أو أن ذلك يختلف؟ وهي أيضًا مسألة فيها تفصيل.

الرابع: وعلى القول بأنه إذا اشترط أيضًا المشتري ماله فأخذه، ثم فسخ العقد بسبب من الأسباب ـ كالإقالة أو وجود عيب أو في وقت الخيار ـ فهل يعود هذا المال إلى المالك الأول أو لا؟

فهذه كلها مسائل اختلف فيها العلماء، والمؤلف لم يستوعبها، ولكننا نشير إليها لارتباط بعضها ببعض.

فأمَّا قولنا: هل يملك أو لا يملك، نقصد مطلقًا دون أن يملكه سيده؛ فأهل الظاهر[1] يذهبون إلى أنه يملك، ويستدلون بقول الله ﷻ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]. وكلمة: (لكم) هذه عامَّة، ومنه قالوا: فهو يدخل في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم﴾ حيث يدخل فيها الحر والعبد، وقوله: ﴿جَمِيعًا﴾ أي: أنهم يتساوون في الملك، فكما أن الحر له الحق في أن يملك، كذلك أيضًا العبد له أن يملك، ثم أكدوا ذلك بقول رسول الله ﷺ: «**من باع عبدًا له مال فماله للذي باعه إلا أن يشترطه المبتاع**»[2]. وقالوا في هذا الحديث ما يدل على أن العبد يملك وذلك لأن الرسول قال فماله قالوا فذكر المال للعبد وبلام الملك دل على أنه يملك وله مال، واللام تدل على الملك. وأما الجمهور فردوا ذلك بقول الله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُۥنَ﴾ [النحل: ٧٥] فنجد أن الله ﷻ فرَّق بينهما. وقوله: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ قالوا: وإذا كان لا يقدر على شيءٍ فهو لا يملك، ثم جاء الطرف الآخر ـ وهو الحر ـ فأثبت الله ﷻ له الملك فقال: ﴿وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا﴾. ثم قال ﷻ: ﴿هَلْ يَسْتَوُۥنَ﴾ أي: أن هناك فرقًا بينهما.

---

(١) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٩/٢١٥) حيث قال: «وقد أوضحنا الحجة في أن العبد يملك، ويكفي من ذلك قوله تعالى في الإماء: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ فدخل في هذا الخطاب الحر والعبد. وقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ فصح أن صداق الأمة لها بأمر الله تعالى يدفعه إليها، وصح أن العبد مأمور بإيتاء الصداق، فلولا أنه يملك ما كُلف ذلك».

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٧٩) ومسلم (١٥٤٣) ولفظه عن ابن عمر وفيه: «... **ومن ابتاع عبدًا وله مال، فماله للذي باعه؛ إلا أن يشترط المبتاع**».

وقال أيضًا جمهور العلماء[١]: هو لا مال له أصلًا لأنه سلعة، فهو يُباع ويُشترى، فكيف يملك وهو مملوك، وهذه مسألة لم يتعرض لها المؤلف فأحببت أن أُشير إليها.

ثم بعد ذلك يختلف العلماء أيضًا: هل إذا ملَّكه سيده مالًا بأن أعطاه دراهم أو دنانير، أو ملَّكه دارًا أو بستانًا أو غير ذلك؟ على أقوال:

الأول: الحنفية[٢] والشافعي[٣] ـ في الجديد ـ وهي رواية للإمام أحمد[٤]: أنه لا يملك، ووجهة نظرهم أنه لو ملك فماله لسيده؛ لأنه مملوك فلا يملك.

الثاني: ذهب الإمام مالك[٥]، وهي الرواية الأخرى للإمام أحمد[٦]

---

(١) وهو مذهب الحنفية والشافعية والمالكية.
يُنظر: «الهداية شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٤/٩١) حيث قال: «لأن المملوك لا ملك له».
وينظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص٥٢) حيث قال: «ولا يملك العبد بتمليك سيده في الأظهر».
وينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٤٩٤) حيث قال: «وأجمعوا على أن المملوك لا يورث؛ لأنه لا مال له».

(٢) **يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (ص٥٢) حيث قال: «فإن الرق يمنع الإرث؛ لأن الرقيق لا يملك شيئًا... ولا فرق في ذلك بين أن يكون قنًّا؛ وهو الذي لم ينعقد له سبب الحرية أصلًا، وبين أن ينعقد له سبب الحرية كالمدبر والمكاتب وأم الولد، ومعتق البعض عند أبي حنيفة لأن المعنى يشمل الكل. وهو عدم تصور الملك لهم».

(٣) **يُنظر**: «منهاج الطالبين» للنووي (ص٥٢) حيث قال: «ولا يملك العبد بتمليك سيده في الأظهر».

(٤) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٣/٦) حيث قال: «العبد إذا ملكه سيده مالًا: أن في ملكه خلافًا؛ لقوله: «وقلنا: إنه يملكه»، واعلم أن الصحيح من المذهب والروايتين: أنه لا يملك بالتمليك، وعليه أكثر الأصحاب».

(٥) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٧/٢٢٧) حيث قال: «لأن العبد يملك».

(٦) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٣/٦) حيث قال: «اختار الأصحاب: أنه لا يملك، والرواية الثانية: يملك بالتمليك. اختاره أبو بكر».

ـ وفي نظري أن ذلك هو الصحيح ـ: أنه يملك؛ بدليل أن الرسول ﷺ قال: «**من باع عبدًا له مال**» فأثبت المال له.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي مَالِ الْعَبْدِ: هَلْ يَتْبَعُهُ فِي الْبَيْعِ وَالْعِتْقِ؟ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ):**

قصد المؤلف في قوله: (**بيع مال العبد**) ليس بيع ماله منفصلًا، والمقصود أنه إذا بيع عبد وله مال ملكه إياه سيده، فهل المال يتبعه أو لا؟

أي: هل المال منفصل عنه فيكون للبائع، أو أنه تابع له فيكون للمشتري، أو أنه في الأصل للبائع ولو اشترطه المشتري لكان له؟

ثم إن هناك جزئية لم يتعرض لها المؤلف، وهي الفرق بين أن يشتري إنسان عبدًا وله مال، وبين أن يكون قصده من الشراء العبد والمال ـ أي: أن يكون المال مقصودًا ـ فإن كان العبد هو المقصود يدخل المال تبعًا، وإن كان المال مقصودًا فإنه ينطبق عليه ما ينطبق في أحكام البيوع، وعلينا أن نذكر هنا مسألة القلادة[1] التي بيعت وسُئل عنها رسول الله ﷺ فقال: «**لا**». يعني: لا يجوز بيعها حتى تصفى ويعرف ما فيها من الذهب ومن غيره، وقد وجد أن ما فيها من الذهب أكثر من الثمن الذي أراد المشتري أن يهبه.

ومنه فإن لم يكن المال مقصودًا فهذا لا يضر؛ فلو يشتري أحدهم مثلًا بيتًا من البيوت، ثم يجد أن سقفه جميعًا مموهة بالذهب، أو يشتري الحيطان وتحتها أسس، كل هذه الأشياء تتبع أصلها لأنها لم تكن مقصودة. لكن إذا قصد المشتري هذا المال حينئذٍ لا بدَّ أيضًا أن يراعى فيه ما يراعى في البيوع من ألا يكون قد دخل في أبواب الربا، أو ألا يكون بيع وسلف أيضًا كما مضى في المسائل السابقة.

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٩١) عن فضالة بن عبيد، قال: اشتريت يوم خيبر قلادة باثني عشر دينارًا، فيها ذهب وخرز، ففصلتها، فوجدت فيها أكثر من اثني عشر دينارًا، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «**لا تباع حتى تفصل**».

➢ قوله: (أَحَدُهَا: أَنَّ مَالَهُ فِي الْبَيْعِ وَالْعِتْقِ لِسَيِّدِهِ، وَكَذَلِكَ فِي الْمُكَاتَبِ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[١]، وَالْكُوفِيُّونَ[٢]).

أي: قال به الشافعي وأبو حنيفة، وكذلك أحمد[٣]، إذن جمهور العلماء قالوا بهذا القول.

➢ قوله: (وَالثَّانِي: أَنَّ مَالَهُ تَبَعٌ لَهُ فِي الْبَيْعِ وَالْعِتْقِ، وَهُوَ قَوْلُ دَاوُدَ وَأَبِي ثَوْرٍ[٤]. وَالثَّالِثُ: أَنَّهُ تَبَعٌ لَهُ فِي الْعِتْقِ لَا فِي الْبَيْعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهُ الْمُشْتَرِي، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ[٥]، وَاللَّيْثُ[٦]).

---

(١) يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢/١٠٠) حيث قال: «فالعبد ـ وفي نسخة والعبد ـ لا يملك شيئًا وإن ملكه سيده، كما لا يملك بالإرث، ولأنه مملوك فأشبه البهيمة، وأما خبر: «**من باع عبدًا وله مال فماله للبائع؛ إلا أن يشترط المبتاع**» فأجيب عنه بأن الإضافة فيه للاختصاص لا للملك، (فإن باعه وما في يده) من المال وإن ملكه له (لزم في المال شروط المبيع من نفي الجهالة والربا) وغيرهما؛ لأنه مبيع كالعبد، وعبارة الأصل اعتبر في المال شروط المبيع حتى لو كان مجهولًا أو غائبًا أو دينًا والثمن دين أو ذهبًا، والثمن ذهب لم يصح».

(٢) يُنظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٥/٣١٨) حيث قال: «ولو باع عبدًا له مال إن لم يذكره في البيع فهو للبائع».

(٣) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٨٧) حيث قال: «(و) لا يشمل البيع (مالًا معه)، أي: الرقيق (أو بعض ذلك)، أي: بعض ما لجمال وبعض المال (إلا بشرط) بأن شرط المشتري ذلك أو بعضه في العقد؛ لحديث ابن عمر مرفوعًا: «**من باع عبدًا وله مال فماله للبائع؛ إلا أن يشترطه المبتاع**».».

(٤) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٢٧٧) حيث قال: «ماله تبع له في البيع والعتق جميعًا، وممن قال ذلك الحسن والزهري، وهو قول داود وأبي ثور».

(٥) يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٥/١٨١) حيث قال: «ومال العبد بالجر عطفًا على كالمنعقد؛ أي: لا يندرج في العقد على العبد الكامل الرق ماله؛ بل هو للبائع إلا أن يشترطه المبتاع، وإضافة المال للعبد يقتضي أنه يملكه، وهو كذلك لكن ملكًا غير تام».

(٦) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٢٧٧) حيث قال: «مال العبد تبع له في العتق، وإن بيع فماله لسيده، وللمشتري أن يشترطه إن شاء، وممن قال ذلك إبراهيم النخعي، وهو قول مالك والليث».

إذن الأقوال في ذلك ثلاثة:

الأول: قول جمهور العلماء ـ الأئمة الثلاثة.

الثاني: قول أهل الظاهر، وسبق وذكرنا أن أهل الظاهر قاعدتهم أنه يملك كغيره.

الثالث: وهو قول الإمام مالك، حيث فرَّق بين العتق وبين غيره، وسيأتي معنا أن سبب تفريق مالك بين العتق وبين البيع هو الحديث الذي رواه في موطئه ـ ورواه غيره ـ ولكنه حديث ضعيف سيذكره المؤلف.

➢ **قوله: (فَحُجَّةُ مَنْ رَأَى أَنَّ مَالَهُ فِي الْبَيْعِ لِسَيِّدِهِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهُ الْمُبْتَاعُ: حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ الْمَشْهُورُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَمَالُهُ لِلَّذِي بَاعَهُ؛ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهُ الْمُبْتَاعُ»).**

وهو حديث صحيح معروف جاء متفقًا عليه من رواية[(١)]، وجاء في مسلم في رواية أخرى[(٢)].

إذن الحديث صريح في أنه من باع عبدًا وله مال فهو للبائع؛ وذلك لأنه هو الذي ملكه إياه، وإذا كان يملكه فمن باب أولى أن يملك ماله وهو أحق به من المشتري؛ لكن لو اشترطه المشتري فإنه يتبعه في هذه الحالة، وهذا هو رأي الجمهور، وقد أخذوا بظاهر الحديث كما هو واضح.

➢ **قوله: (وَمَنْ جَعَلَهُ لِسَيِّدِهِ فِي الْعِتْقِ فَقِيَاسًا عَلَى الْبَيْعِ).**

وقد أشرنا إلى هذا في المقدمة، وقد بنوا ذلك على قول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وقوله ﷺ: «**فماله للذي باعه**» فقال أهل الظاهر[(٣)]: ثبت له المال فتملك إذن هو أحق به.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٧٩)، ومسلم (١٥٤٣).

(٢) لم أقف إليها.

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٢٧٧) حيث قال: «ماله تبع له في البيع والعتق جميعًا، وممن قال ذلك الحسن والزهري، وهو قول داود وأبي ثور».

➢ قوله: (وَحُجَّةُ مَنْ رَأَى أَنَّهُ تَبَعٌ لِلْعَبْدِ فِي كُلِّ حَالٍ انْبَنَتْ عَلَى كَوْنِ الْعَبْدِ مَالِكًا عِنْدَهُمْ، وَهِيَ مَسْأَلَةٌ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيهَا اخْتِلَافًا كَثِيرًا؛ أَعْنِي: هَلْ يَمْلِكُ الْعَبْدُ أَوْ لَا يَمْلِكُ؟).

إذن المسألة ذات شقين:

الأول: هل يملك مطلقًا أو لا؟

ـ الجمهور يرون أنه لا يملك.

ـ والظاهرية يرون أنه يملك.

الثاني: هل يملك إذا ملكه سيده أم لا يملك؟

ـ أكثر الفقهاء ـ أبو حنيفة والشافعي في الجديد، وهي رواية للإمام أحمد ـ أنه لا يملك؛ لأنه ليس له أن يستقل فهو وماله لسيده.

ـ والقول الآخر أنه يملك، وهو مذهب الإمام مالك والرواية الأخرى عن الإمام أحمد، وقلنا: هذا أصح، ويشهد أيضًا له ظاهر الحديث.

➢ قوله: (وَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ هَؤُلَاءِ إِنَّمَا غَلَّبُوا الْقِيَاسَ عَلَى السَّمَاعِ؛ لِأَنَّ حَدِيثَ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما هُوَ حَدِيثٌ خَالَفَ فِيهِ نَافِعٌ سَالِمًا؛ لِأَن نَّافِعًا رَوَاهُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ، وَسَالِمٌ رَوَاهُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ).

والحقيقة أن هذا لا يضر؛ لأن ما حصل من ابن عمر رضي الله عنه إنما كان تفضلًا منه بأنه ملكه.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ رحمه الله فَغَلَّبَ الْقِيَاسَ فِي الْعِتْقِ وَالسَّمَاعَ فِي الْبَيْعِ، وَقَالَ مَالِكٌ فِي الْمُوَطَّإِ[1]: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا أَنَّ الْمُبْتَاعَ إِذَا اشْتَرَطَ مَالَ الْعَبْدِ فَهُوَ لَهُ نَقْدًا كَانَ، أَوْ عَرَضًا، أَوْ دَيْنًا. وَقَدْ

(١) انظر: «الموطأ» (٤/٨٨٣).

رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ أَعْتَقَ غُلَامًا فَمَالُهُ لَهُ إِلَّا أَنْ يَسْتَثْنِيَهُ سَيِّدُهُ»).

وقوله هنا: «**إلا أن يستثنيه سيده**» عكس قوله في الحديث السابق: «**إلا أن يشترطه المبتاع**» ولأجل ذلك فرَّق الإمام مالك بين العتق والبيع، وهذا الحديث رواه الإمام مالك في الموطأ[١]، ورواه كذلك النسائي[٢] وابن ماجه[٣]، وقد ضعفه العلماء[٤] فلم يأخذ به بقية الأئمة.

➢ **قوله: (وَيَجُوزُ عِنْدَ مَالِكٍ أَنْ يَشْتَرِيَ الْعَبْدَ وَمَالَهُ بِدَرَاهِمَ، وَإِنْ كَانَ مَالُ الْعَبْدِ دَرَاهِمَ أَوْ فِيهِ دَرَاهِمُ. وَخَالَفَهُ أَبُو حَنِيفَةَ[٥]، وَالشَّافِعِيُّ[٦] إِذَا كَانَ مَالُ الْعَبْدِ نَقْدًا، وَقَالُوا: الْعَبْدُ وَمَالُهُ بِمَنْزِلَةِ مَنْ بَاعَ شَيْئَيْنِ لَا يَجُوزُ فِيهِمَا إِلَّا مَا يَجُوزُ فِي سَائِرِ الْبُيُوعِ).**

وخالفه أحمد أيضًا[٧]، ومسألة بيع شيئين كالتي مرت بنا في حديث بيع القلادة التي فيها ذهب وخرز.

---

(١) لم أجده.

(٢) أخرجه النسائي (٤٩٦٢)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٧٤٩).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٥٢٩).

(٤) **يُنظر**: «عون المعبود وحاشية ابن القيم» (٢١٧/٩) قال: «قال المنذري: في إسناده مجهول».

(٥) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٣١٩/٥) حيث قال: «وإن كان الثمن من جنس مال العبد بأن كان الثمن دراهم ومال العبد دراهم، فإن كان الثمن أكثر جاز، وإن كان مثله أو أقل لا يجوز؛ لأنه بيع العبد بلا ثمن، وإن كان منها، ولم يكن من جنسه بأن كان دراهم ومال العبد دنانير وعلى العكس جاز إذا تقابضا في المجلس، وكذا لو قبض مال العبد ونقد حصته من الثمن، وإن افترقا قبل القبض بطل العقد في مال العبد».

(٦) لم أقف عليه.

(٧) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٨٨/٣) حيث قال: «(فإن كان) المبتاع (قصده المال) الذي هو مع الرقيق بأن لم يقصد تركه للرقيق كما يأتي (اشترط علمه) بالمال (وسائر شروط البيع) لأنه مبيع مقصود أشبه ما لو ضم إليه عينًا أخرى».

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُ مَالِكٍ فِي اشْتِرَاطِ الْمُشْتَرِي لِبَعْضِ مَالِ الْعَبْدِ فِي صَفْقَةِ الْبَيْعِ: فَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ: لَا يَجُوزُ، وَقَالَ أَشْهَبُ: جَائِزٌ أَنْ يَشْتَرِطَ بَعْضَهُ، وَفَرَّقَ بَعْضُهُمْ[1] فَقَالَ: إِنْ كَانَ مَا اشْتَرَى بِهِ الْعَبْدَ عَيْنًا وَفِي مَالِ الْعَبْدِ عَيْنٌ لَمْ يَجُزْ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ يَدْخُلُهُ دَرَاهِمُ بِعَرَضٍ وَدَرَاهِمَ، وَإِنْ كَانَ مَا اشْتَرَى بِهِ عَرُوضًا أَوْ لَمْ يَكُنْ فِي مَالِ الْعَبْدِ دَرَاهِمُ جَازَ).

أي: إذا جاز له أن يشترط جميع ماله فله أن يشترط بعضه، ويتفرع عن هذا أيضًا مسألة أخرى لم يتكلم عنها المؤلف...

يعني: بيع عرض ودراهم عرض لكن وهذا يدخل في مد عجوة ودرهم ببيع مد عجوة ودرهم أو مد عجوة ودرهم بمد عجوة.

➢ قوله: (وَوَجْهُ قَوْلِ ابْنِ الْقَاسِمِ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِطَ بَعْضَهُ: تَشْبِيهُهُ بِثَمَرِ النَّخْلِ الْإِبَار. وَوَجْهُ قَوْلِ أَشْهَبَ تَشْبِيهُ الْجُزْءِ بِالْكُلِّ).

سبق وذكرنا بأنه في هذه المسائل يطبق ما يطبق في أحكام البيع الأخرى، كأن تبيع دراهم ومعها عرض بدراهم، فإنه لا بدَّ من التساوي؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**الذهب بالذهب والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح مثلًا بمثل يدًا بيد**». ثم قال: «**وإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد**»[2]. فإذا كان معه غيره فلا بدَّ من معرفة التساوي.

---

(١) يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١٨٢/٥) حيث قال: «وأما لو اشترط بعضه لم يجز عند ابن القاسم كبعض الصبرة، وبعض الزرع، وبعض حلية السيف خلافًا لأشهب، ولا يجوز بيع عبدين واستثناء مال أحدهما».

(٢) أخرجه مسلم (١٥٨٧).

➢ **قوله: (وَفِي هَذَا الْبَابِ مَسَائِلُ مَسْكُوتٌ عَنْهَا كَثِيرَةٌ لَيْسَتْ مِمَّا قَصَدْنَاهُ).**

ومن بين هذه المسائل:

ـ مسألة أن يملك مطلقًا أو لا يملك.

ـ ومنها مسألة أخرى متفرعة عن هذه المسألة هي: العبد إذا باعه سيده وكانت له ملابس وأدوات ـ ونقصد هنا العبد مطلقًا؛ يعني سواء كان ذكرًا أو أنثى ـ وقد نص العلماء[1] في هذه المسألة أنه إذا باع السيد عبده وكان له ثياب فهي قسمين:

الأول: الثياب العادية؛ أي: التي يعتاد لبسها كالتي يلبسها للخدمة أو للنوم.

الثاني: ملابس تكون للزينة؛ أي: التي يتزين بها ويتجمَّل في المناسبات والأعياد، أو عندما يأتي ضيوف عند سيده.

وكذلك الجارية تكون لها ثياب عادية تلبسها في سائر أيامها، وقد تكون لها ثياب غالية مثلًا لا تلبسها عادة كثياب الحرير، أو يكون لها مثلًا حلي وغير ذلك من أنواع الذهب.

وهذه مسألة اختلف فيها العلماء، وهم يردونها إلى بعض القواعد

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «رد المحتار» لابن عابدين (٤/٥٥٠) حيث قال: «لو باع عبدًا أو جارية كان على البائع من الكسوة ما يواري عورته، فإن بيعت في ثياب مثلها دخلت في البيع ومثله في الفتح، ودخول ثياب المثل بحكم العرف».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤/٤٥٠) حيث قال: «وكذا ثياب العبد يعني القن التي عليه حالة البيع تدخل (في بيعه في الأصح) للعرف».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٢٨٨) حيث قال: «(فإن كان عليه) أي الرقيق (ثياب فقال) الإمام (أحمد ما كان للجمال فهو للبائع) لأنه زيادة عن العادة: فلا تتعلق به حاجة العبد إلا أن يشترطه المبتاع (وما كان للبس المعتاد فهو للمشتري) لجريان العادة ببيعها معه وتتعلق بها مصلحته وحاجته؛ إذ لا غنى له عنها».

الفقهية؛ فبعض العلماء يرى أن من باع عبدًا وله ثياب، أو جارية ولها ثياب معتادة وغير معتادة، أو كان لها حليًا فإنها تنقسم إلى قسمين:

الأول: ما يتعلق بالثياب التي يعتاد العبد أن يلبسها تدخل في البيع.

الثاني: لو باعه عبدًا وعليه ملابس غالية، أو كانت عنده ملابس مرتفعة القيمة لا يلبسها إلا في مناسبة فلا تدخل في البيع، وتكون للسيد الذي باعه إلا أن يشترطه المبتاع.

والذين قالوا: لا تلحق بالعبد حجتهم أنها أصلًا اشتراها السيد لمصلحته لا لمصلحة العبد؛ لأنه يلبسها ليتجمل بها ويتزين بها في المناسبات، فينبغي أن تعود للسيد. والآخرون قالوا: إن هذه ثياب تابعة له فينبغي أن تلحق به.

ومن المسائل الفرعية التي تتفرع عما قال: لو أنه باع عبدًا والعبد له مال واشترطه المبتاع، فانتقل العبد مع ماله للمشتري، ثم بعد ذلك حصل فسخ المبيع بأن وجد عيبًا في العبد، فطالب المشتري برده فرُد، فهل يرد المال معه أو لا يرده؟

أيضًا لو حصلت الإقالة، بأن أقيل من البيع هل يرد المال معه أو لا يرده؟

وفي المسألة قولان:

الأول: جمهور العلماء[1] يرون أنه كان مقصودًا فيرد.

الثاني: وأهل الظاهر يقولون: إنه ليس مقصودًا؛ وإنما المقصود هو العبد فلا يرد معه المال.

---

(١) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٣/٢٠٦) حيث قال: «(وإن رد) الرقيق (بإقالة أو خيار) شرط، (أو) خيار (عيب)، أو غبن، أو تدليس، (رد ماله) معه؛ لأنه عين مال أخذه المشتري به، فيرده بالفسخ».

➢ قوله: (وَمِنْ مَشْهُورِ مَسَائِلِهِمْ فِي هَذَا الْبَابِ الزِّيَادَةُ وَالنُّقْصَانُ اللَّذَانِ يَقَعَانِ فِي الثَّمَنِ الَّذِي انْعَقَدَ عَلَيْهِ الْبَيْعُ بِمَا يَرْضَى بِهِ الْمُتَبَايِعَانِ؛ أَعْنِي: أَنْ يَزِيدَ الْمُشْتَرِي الْبَائِعَ بَعْدَ الْبَيْعِ عَلَى الثَّمَنِ الَّذِي انْعَقَدَ عَلَيْهِ الْبَيْعُ، أَوْ يَحُطَّ مِنْهُ الْبَائِعُ هَلْ يَتْبَعُ حُكْمَ الثَّمَنِ أَمْ لَا؟).

وقد مرَّ بنا في الكلام عن الصداق في كتاب النكاح أنه يجوز الزيادة ويجوز النقص بالنسبة للمهر، ومثال ذلك في البيع: لو اتفق اثنان؛ أحدهما تقدم ليشتري دارًا بمبلغ معين واتفقا على ذلك، ثم إن المالك طلب زيادة وتراضيا على المبلغ المتفق عليه. أو العكس؛ بأن يشتري أحد الطرفين من الآخر بيتًا بمبلغ معين، ثم يطلب منه أن ينزل الثمن بعد أن اتفقا على المبيع.

وحكم ذلك الجواز، شرط ألا تكون هناك دوافع.

وأمَّا لو قدر أنه تم اتفاق بين البائع والمشتري، فجاء آخر وعرض على البائع أن يزيده، فطمع البائع فعرض على المشتري الزيادة، فهذه المسألة تختلف عما ذكرنا، وفيها أمران:

الأول: أنه لا يجوز لأي شخص أن يجيء إلى إنسان قد أبرم عقدًا بينه وبين غيره، فيزيد البائع على المبلغ الذي باع به، وذلك يعتبر تعديًا.

الثاني: كما أنه أيضًا لا ينبغي للبائع أن يطمع ـ في هذا المقام ـ بعدما تمت الصفقة وفرغ من العقد.

➢ قوله: (وَفَائِدَةُ الْفَرْقِ: أَنَّ مَنْ قَالَ هِيَ مِنَ الثَّمَنِ أَوْجَبَ رَدَّهَا فِي الِاسْتِحْقَاقِ، وَفِي الرَّدِّ بِالْعَيْبِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ. وَأَيْضًا مَنْ جَعَلَهَا فِي حُكْمِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ إِنْ كَانَتْ فَاسِدَةَ الْبَيْعِ، وَمَنْ لَمْ يَجْعَلْهَا مِنَ الثَّمَنِ (أَعْنِي: الزِّيَادَةَ لَمْ يُوجِبْ شَيْئًا مِنْ هَذَا)).

يعرض هنا المؤلف المسألة من جانب آخر؛ إذ إنه ومن باب الأدب

لا يليق ذلك أن يحصل إلا إذا أحس البائع أنه قد غبن وعرض على المشتري واقتنع، وكان الأمر ظاهرًا، أو إذا أحس المشتري أنه قد غبن في هذه السلعة وأنها توجد في أماكن متعددة وبسعر منخفض، وهذا يجوز.

لكن إذا اشترى الإنسان من مكان بسعر أعلى، ثم وجد تلك السلعة في مكان آخر أرخص فليس له أن يردها؛ لأنه عرض عليه هذه السلعة ورضي بها.

والمراد هنا بالكلام عما يترتب على هذه الزيادة التي حصلت بعد العقد؛ إذ لو حصل خلل في المبيع أو وُجد فيه عيب أدى إلى فسخ العقد، واختلفوا في حالة رد المبيع على قولين:

الأول: أن رد المبيع يتطلب رد الزيادة.

الثاني: أنه يرد المبيع المتفق عليه في العقد دون الزيادة.

➢ **قوله: (فَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ[1] رَحِمَهُ اللَّهُ إِلَى أَنَّهَا مِنَ الثَّمَنِ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ لَا تَثْبُتُ الزِّيَادَةُ فِي حَقِّ الشَّفِيعِ وَلَا فِي بَيْعِ الْمُرَابَحَةِ، بَلِ الْحُكْمُ لِلثَّمَنِ الْأَوَّلِ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ[2]).**

---

(١) **يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٧١/٥) حيث قال: «فإن باع المتاع مرابحة حسب ما أنفق على المتاع لا على نفسه؛ يعني إذا باع المضارب المتاع الذي أنفق عليه ضم جميع ما أنفق على المتاع من أجرة الحمل والطراز وأجرة السمسار والصباغ والقصار ونحو ذلك مما ذكرنا في باب المرابحة إلى رأس المال بأن يقول: قام علي بكذا؛ لأن هذه الأشياء تزيد في القيمة وتعارف التجار إلحاقها برأس المال في بيع المرابحة فجاز ذلك، ولا يضم ما أنفقه على نفسه في سفره وتقلباته في المال إلى رأس المال؛ لأنهم لم يتعارفوا ضمه إلى رأس المال ولا يزيد هو أيضًا في قيمة المتاع بخلاف الإنفاق على المتاع؛ لأنها بالزيادة على الثمن صارت في معنى الثمن».
وانظر أيضًا: (٢٤٨/٥) حيث قال: «وحط البعض يظهر في حق الشفيع لا حط الكل والزيادة؛ أي: حط بعض الثمن يظهر في حق الشفيع حتى يأخذه بما بقي، ولا يظهر حط الكل في حقه، ولا الزيادة على الثمن بعد عقد البيع حتى لا تلزمه الزيادة».

(٢) **يُنظر**: «شرح التلقين» للمازري (١٥/٢) حيث قال: «لو أنفق المشتري على البائع=

وقال به كذلك أحمد[١] وأطلق دون هذا القيد الذي ذكره أبو حنيفة، وهو إذن رأي الجمهور.

وقوله: لا تثبت في حق الشفيع لأنه يعتبر استغلالًا من البائع، وبالنسبة للمرابحة؛ وهي أن يذكر البائع للمشتري الثمن الذي اشترى به السلعة ويشترط عليه ربحًا ما للدينار أو الدرهم، وسيأتي فصل مستقل يبحث فيه المؤلف أحكامه.

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٢] رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا تَلْحَقُ الزِّيَادَةُ وَالنُّقْصَانُ بِالثَّمَنِ أَصْلًا وَهُوَ فِي حُكْمِ الْهِبَةِ).

وهذه شبيهة بالمسألة التي سبق ذكرها فيما إذا باع العبد وله مال واشترط ماله، ثم وجد عيبًا، فهل يرد العبد وحده أو يرد معه المال؟

= نفقة واسعة فيها زيادة عما يُقْضَى عليه به مما وقع في العقد عليه، هل يرجع بهذه الزيادة إذا وقع الفسخ؛ لأنها هبة لأجل البيع، فيكون حكمها في الرد حكم الثمن، أَوْ لا يرجع بها؛ لأنه متطوع بدفعها متبرع بإنفاق ما لا يلزمه إنفاقه على حكم ما عقداه، فقد سلط دفع هذه الزيادة آكلها على أكلها وأذن له في ذلك من غير اشتراط عوض».

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/١٧٣) حيث قال: «(ولو أسرًّا)، أي: المتعاقدان (ثمنًا) بأن اتفقا سرًّا أن الثمن مائة مثلًا (بلا عقد ثم عقداه بـ) ثمن (آخر) كمائتين مثلًا (فالثمن) هو (الأول) الذي أسراه بلا عقد وهو المائة؛ لأنَّ المشتري إنما دخل عليه فقط فلم يلزمه الزائد. (وإن عقداه) أي: المبيع (سرًّا بثمن) كعشرة (و) عقداه (علانية بـ) ثمن (آخر) أكثر منه كاثني عشر (أخذ) المشتري بـالثمن (الأول) دون الزائد كالتي قبلها وأولى؛ لأنه إذا أخذ بالأول فيما إذا اتفقا عليه بلا عقد فأولى أن يؤخذ به فيما عقداه».

(٢) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢/٣٧٠) حيث قال: «ما زيد في الثمن (أو حط من الثمن في مدة الخيار) بنوعيه (فقط يلحق بالثمن) كما مر في بيع المرابحة فيلحق بعوضه الذي يأخذ به الشفيع (فإن حط الكل) أي كل الثمن فهو كما لو باع بلا ثمن (فلا شفعة) للشريك؛ لأنه يصير هبة على رأي ويبطل على رأي، وخرج بقوله في مدة الخيار ما زيد أو حط بعدها فلا يلحق بالثمن كما مر فقوله: «فقط» تأكيد لما قبله».

وقلنا: إن العلماء مختلفون في ذلك؛ فبعضهم يرى رد الجميع وهذا هو الظاهر، وبعضهم يرى أن الذي يرد هو الأصل فقط.

➢ **قوله: (وَاسْتَدَلَّ مَنْ أَلْحَقَ الزِّيَادَةَ بِالثَّمَنِ بِقَوْلِهِ ﷻ: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ﴾ [النساء: ٢٤] قَالُوا: وَإِذَا لَحِقَتِ الزِّيَادَةُ فِي الصَّدَاقِ بِالصَّدَاقِ لَحِقَتْ فِي الْبَيْعِ بِالثَّمَنِ).**

والمراد بالفريضة هنا إنما هو المهر، والمهر كما هو معروف له عدة مسميات، فيطلق عليه الصداق والمهر والفريضة والنحل وغير ذلك.

ويجوز إذن الزيادة على المهر، ويجوز أيضًا النقص، وإذا حصل خلاف بين الزوج والزوجة فحصلت الفرقة وطولبت المرأة بالمهر، فله أن ينقص من ذلك وله أن يسقطه.

والمراد هنا أنه ما دام الزيادة والنقص جائزان في النكاح، فهما كذلك جائزان في البيع؛ لأن ذاك عقد وهذا عقد، وهناك زيادة ونقص وهنا كذلك، فليس بينهما فرق، وما دام أحكام الشريعة متحدة، فهناك تجوز الزيادة على المهر ويجوز النقص وهنا كذلك لكن شريطة أن يكون عن تراضٍ، فالمسألة إذن قياسية.

➢ **قوله: (وَاحْتَجَّ الْفَرِيقُ الثَّانِي: بِاتِّفَاقِهِمْ عَلَى أَنَّهَا لَا تَلْحَقُ فِي الشُّفْعَةِ. وَبِالْجُمْلَةِ: مَنْ رَأَى أَنَّ الْعَقْدَ الْأَوَّلَ قَدْ تَقَرَّرَ قَالَ: الزِّيَادَةُ هِبَةٌ. وَمَنْ رَأَى أَنَّهَا فَسْخٌ لِلْعَقْدِ الْأَوَّلِ وَعَقْدٌ ثَانٍ عَدَّهَا مِنَ الثَّمَنِ).**

ولا أرى تسميتها فسخًا، بل هي زيادة تمَّ التراضي عليها، وأمَّا إن كانت عن غير طريق الرضى فلا تجوز.

وكل هذه المسائل التي مضت في عيوب البيع وهي كثيرة، والمؤلف لم يستقصِ جميع المسائل لكنه يذكر نماذج منها، ويركز أكثر على المسائل الكلية ـ أي الكبرى ـ ويعرض عن المسائل الجزئية، وذلك من باب قولهم: من ضبط الأصول سهُل عليه معرفة الفروع.

❋ ❋ ❋

[الْجُمْلَةُ الرَّابِعَةُ فِي اخْتِلَافِ الْمُتَبَايِعَيْنِ]

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْجُمْلَةُ الرَّابِعَةُ

وَإِذَا اتَّفَقَ الْمُتَبَايِعَانِ عَلَى الْبَيْعِ وَاخْتَلَفَا فِي مِقْدَارِ الثَّمَنِ وَلَمْ تَكُنْ هُنَاكَ بَيِّنَةٌ: فَفُقَهَاءُ الْأَمْصَارِ مُتَّفِقُونَ[1] عَلَى أَنَّهُمَا يَتَحَالَفَانِ وَيَتَفَاسَخَانِ بِالْجُمْلَةِ، وَمُخْتَلِفُونَ فِي التَّفْصِيلِ؛ أَعْنِي: فِي الْوَقْتِ الَّذِي يُحْكَمُ فِيهِ بِالْأَيْمَانِ وَالتَّفَاسُخِ).

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «المختصر» للقدوري (ص١٥١) حيث قال: «وإذا اختلف المتبايعان في البيع فادعى أحدهما ثمنًا، وادعى البائع أكثر منه أو اعترف البائع بقدر من المبيع، وادعى المشتري أكثر منه وأقام أحدهما البينة قضي له بها، وإن أقام كل واحد منهما البينة كانت البينة المثبتة للزيادة أولى وإن لم تكن لكل واحد بينة قيل للمشتري: إمَّا أن ترضى بالثمن الذي ادعاه البائع وإلا فسخنا البيع، وقيل للبائع: إما أن تسلم ما ادعاه المشتري من المبيع وإلا فسخنا البيع، فإن لم يتراضيا استحلف الحاكم كل واحد منهما على دعوى الآخر، يبتدئ بيمين المشتري، فإذا حلفا فسخ القاضي البيع بينهما، وإن نكل أحدهما عن اليمين لزمه دعوى الآخر».

مذهب المالكية، يُنظر: «مختصر خليل» (ص١٦١) حيث قال: إن اختلف المتبايعان في جنس الثمن أو نوعه: حلفا وفسخ...».

وانظر: المدونة (٣/٩٣): قال مالك: إن اختلفا في النوع فقال هذا: سلفتك في حنطة، وقال هذا: في شعير، أو قال هذا: في فرس، وقال هذا: في حمار - تحالفا وتفاسخا وإن بعد محل الأجل، ويرد إلى المبتاع رأس ماله.

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤/٤٧٤) حيث قال: «(ثم) إذا (اختلفا في كيفيته كقدر الثمن) (تحالفا) لما في الخبر الصحيح: «**أن اليمين على المدعى عليه**»، وكل منهما مدع ومدعى عليه».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٥٥) حيث قال: «وإن تلف مبيع واختلف المتبايعان في قدر ثمنه قبل قبضه (تحالفا) كما لو كان المبيع باقيًا (وغرم مشتر قيمته) أي المبيع إن فسخ البيع، وظاهره ولو مثليًّا؛ لأن المشتري لم يدخل بالعقد على ضمانه بالمثل».

في هذه المسألة حصل خلاف بين المتبايعين في السلعة، ومثالها أن يقول البائع: بعتك هذه السلعة بألف ومائتين، والمشتري يقول: بل اشتريتها بألف.

إذن هناك فرق بين كلام البائع والمشتري، والمسألة هنا لا تخلو من أمرين:

الأول: أن يكون عند أحد المتبايعين بينة: فإن كانت هناك بينة عند البائع بأنه باع هذه السلعة بألف ومائتين فلا شك أن قوله هو المقدم؛ لأن عنده شهودًا يثبتون ذلك، وإن كانت البينة في جانب المشتري فإنه في هذه الحالة أيضًا القول قول المشتري، ولم يتعرض لها المؤلف لأنه لا خلاف فيها.

وهذا إذا حصل خلاف بينهما عن طريق النسيان؛ لكن أن يتعمد أحد الطرفين استغلال الآخر ويطلب أكثر فهذا لا يجوز، ويدخل في قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]؛ لأنه قد يكون أحد طرفي النزاع إنسانًا سهلًا ضعيفًا لا يحب الخصومة، ويقبل بالخسارة على أن يقع فيها، فيكون الآخر حينها قد اقتطع مال امرئ مسلم بغير حق، وهو حينها من الثلاثة الذين لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم.

والناس أيضًا يختلفون؛ فمنهم من إذا طلبت منه اليمين أخذته الخشية والخوف وامتنع، وبعضهم ما أسهل اليمين الكاذبة على لسانه، بل هو يؤديها دون أن تطلب منه.

الثاني: ألا يكون لأحد المتبايعين بينة: وهي المسألة المقصودة في هذا المبحث، فأحد المتبايعين يقول: السلعة بكذا، والآخر يقول: اشتريتها بكذا، ولا بينة لأحدهما، ولا شك أن أحدهما في هذا المقام مدع، والآخر منكر، وربما ينطبق عليهما الأمران، فيكون البائع مدعٍ في جانب ومنكرًا في جانب آخر، والمشتري أيضًا يدعي بأن ثمن السلعة كذا، وينكر ما يقوله البائع، وقد يجتمعان في طرف!!

والملاحظ أن الاختلاف كبير في هذه المسائل، فكل مسألة لا نجد نصًّا يحسم النزاع فيها ويرفعه، والخلاف فيها يتشعب والأقوال تتعدد،

لكن مهما اختلف الفقهاء ومهما قرروا أقوالهم ومهما استأنس المدعي بقول فقيه من الفقهاء، فإن هذا لا يكون مبيحًا له أن يأكل الحرام؛ لأن العلماء يجتهدون في المسائل ويقررون ويفتون بما يظهر لهم رجحانه، وبعض الناس يتتبع من الأقوال ما يجد أنه في مصلحته فيأخذ به ويقول: هذا بيني وبين النار؛ فإذا سئلت يوم القيامة أقول: أنا أخذت بقول فلان.

ومثل هؤلاء الناس يقال لهم بأن هذا لا ينجي من عذاب الله تبارك وتعالى؛ لأن العالم الذي قال هذا القول لم يقله بدافع الهوى، ولا تعصبًا لرأيه، ولا لغرض في نفسه، وإنما قاله لأنه ظهر له رجحانه، وقد يكون الحق مع مخالفه، فينبغي في هذا المقام أن يتقي المسلم الله ﷻ في بيعه وفي شرائه وفي كل أموره، وأن يجعل خشية الله نصب عينيه.

فإن لم يكن لأحد المتبايعين بينة ولم تكن هناك بينة أنما فإذا وجدت بينة فيحكم لصاحبها كما قال الرسول ﷺ: «**لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لَادَّعَى رِجَالٌ أَمْوَالَ قَوْمٍ وَدِمَاءَهُمْ؛ وَلَكِنَّ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمُدَّعِي، وَالْيَمِينَ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**»[(١)]، وفي رواية: «**البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه**»[(٢)]، وهي في «الصحيحين»، فلو يعطى الناس بدعواهم لادعى الناس بعضهم على بعض بالباطل، وما أكثر هؤلاء في كل الأزمان، وإذا كانت القرون المفضلة وجد فيها من ارتكب المعاصي وشق عصا الطاعة وأكل الحرام وتعامل بالربا، فما بالكم بمثل هذه القرون المتأخرة التي كثرت فيها الأحداث والأسباب وبُعد كثير من الناس عن دين الله، واستخفاف بعضهم بالدين وتساهلهم في أموره، وتشبثهم بأمور يجدون أنها مخارج لهم.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٥٥٢)، ومسلم (١٧١١) ولفظه عن ابن عباس: أن النبي ﷺ قال: «**لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم؛ ولكن اليمين على المدعى عليه**».

(٢) أخرجه الترمذي (١٣٤١) وقال: «وفي إسناده مقال». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٦٦١).

قوله: (فَفُقَهَاءُ الْأَمْصَارِ مُتَّفِقُونَ...).

ففقهاء الأمصار متفقون على أنهما يتحالفان طالما ليس هناك بينة، فلا بدَّ إذن من اليمين، واليمين كما هو معروف عهد، والإنسان إذا أقسم بالله ﷻ فإنه جعل ذلك عهدًا، ولذلك الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٤].

وربما يحلف البائع أنه باع هذه السلعة بكذا وهو كاذب، وهذا لا ينجيه من عذاب الله ﷻ، وربما حلف المشتري وكان الورع في جانب البائع، فيعطيه السلعة وهو كاذب، وهذا لا يغير من الحكم؛ لأن رسول الله ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى يأتيه الخصمان فيقول: «**إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا بِقَوْلِهِ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ فَلا يَأْخُذْهَا**»[1].

هذا من حيث الجملة وليس حكمًا نهائيًّا؛ إذ يتحالفان ويتفاسخان، وسيأتي تفصيل المسألة.

➢ **قوله: (فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَجَمَاعَةٌ[2]: إِنَّهُمَا يَتَحَالَفَانِ وَيَتَفَاسَخَانِ مَا لَمْ تَفُتْ عَيْنُ السِّلْعَةِ).**

إذن المسألة على نوعين، والحال لا يخلو إمَّا أن تكون السلعة قائمة موجودة مشاهدة بينهما، وربما تكون السلعة قد ذهبت إما عن طريق التصدق بها أو الهبة أو الفوات أو غير ذلك؛ بمعنى أنها زالت عن ملك المشتري بأي نوع من أنواع الإزالة.

➢ **قوله: (فَإِنْ فَاتَتْ، فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي مَعَ يَمِينِهِ).**

---

(١) أخرجه البخاري (٧١٦٨).

(٢) يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (١٢١/٢) حيث قال: «(وإن اختلفا بعد هلاك المبيع لم يتحالفا) عند أبي حنيفة وأبي يوسف. (والقول قول المشتري) لأنه منكر».

فالقول إذن قول المشتري مع يمينه؛ لأن السلعة غير موجودة حتى نقول: إنهما يتحالفان وترد.

➢ **قولهُ: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[١]، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ[٢] صَاحِبُ أَبِي حَنِيفَةَ، وَأَشْهَبُ صَاحِبُ مَالِكٍ: «يَتَحَالَفَانِ فِي كُلِّ وَقْتٍ»).**

يتحالفان في كل وقت؛ سواء كانت السلعة موجودة أو ذهبت؛ لأن الحكم لا يتغير، وهذا هو رأي الأكثر، وهو قول أحمد بن حنبل[٣] كذلك.

ومما يجدر بنا التنبيه عليه هنا أن محمد بن الحسن من أخص تلاميذ أبي حنيفة، وهو أكثر أصحابه خدمة للمذهب الحنفي، ورأيه حجة فيه، بل يعتبر هو من المؤسسين لهذا المذهب والواضعين لأصوله وقواعده، وهو المرجع في غالب كتبه. ومع ذلك كله فقد خالف إمامه في هذه المسألة. وكذلك أشهب خالف مالكًا فيها؛ ومنه يتبين لنا أنَّ قاعدة هؤلاء الأكابر هي أنَّ الحق ضالة المؤمن.

➢ **قولهُ: (وَأَمَّا مَالِكٌ فَعَنْهُ رِوَايَتَانِ رَحِمَهُ اللَّهُ[٤]، إِحْدَاهُمَا: أَنَّهُمَا**

---

(١) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (٣/٥٧٧) حيث قال: «وإن لم تكن بينة تحالفا، سواء كانت السلعة باقية أو تالفة، وسواء اختلف المتبايعان أو ورثتهما».

(٢) **يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٢/١٢١) حيث قال: وقال محمد: يتحالفان ويفسخ البيع على قيمة الهالك».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٢٣٦) حيث قال: «(فمتى اختلفا) أي المتعاقدان (في قدر ثمن أو) في قدر (أجرة) بأن قال: بعتكه بمائة، فقال المشتري: بل بثمانين وكذا في الإجارة (ولا بينة) لأحدهما، تحالفا (أو لهما) بينة (تحالفا) وسقطت بينتاهما لتعارضهما. (ولو كانت السلعة) المبيعة (تالفة؛ لأن كلًّا منهما مدع ومدعى عليه صورة، وكذا حكمًا لسماع بينتهما)».

(٤) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٤/٥١٠) حيث قال: «أمَّا اختلافهما في قدر الثمن ففي المنتقي إن اختلفا في الثمن قبل قبض السلعة فقال البائع: بعشرة، وقال المبتاع: بخمسة، بدي البائع فقيل له: إن أبيت ما قال المبتاع فاحلف أنك بعتها منه بعشرة، فإن حلف قيل للمبتاع: إن أبيت ما قال البائع: فاحلف أنك اشتريتها منه بخمسة، فإن حلف لم يلزم أحدهما ما حلف عليه الآخر، وأما إن اختلفا بعد قبض=

يَتَحَالَفَانِ، وَيَتَفَاسَخَانِ قَبْلَ الْقَبْضِ، وَبَعْدَ القَبْضِ القَوْلُ قَوْلُ المُشْتَرِي. وَالرِّوَايَةُ الثَّانِيَةُ مِثْلُ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ، وَهِيَ رِوَايَةُ ابْنِ القَاسِمِ، وَالثَّانِيَةُ رِوَايَةُ أَشْهَبَ).

فرواية مالك الأولى يوافق فيها الشافعية والحنابلة، فهؤلاء هم الجمهور، ولهم رواية أخرى يقدم فيها البائع، والرواية الثانية يوافق فيها الإمام مالك أبا حنيفة، وله قول انفرد به.

➢ قوله: (وَالفَوْتُ عِنْدَهُ يَكُونُ بِتَغْيِيرِ الأَسْوَاقِ، وَبِزِيَادَةِ المَبِيعِ، وَنُقْصَانِهِ)[1].

يعني أن الفوت عنده يكون بتغير الأسواق لا بانتقال السلعة؛ لأنَّ السلعة أيضًا ربما ترتفع أو تنخفض.

➢ قوله: (وَقَالَ دَاوُدُ، وَأَبُو ثَوْرٍ[2]: القَوْلُ قَوْلُ المُشْتَرِي عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَكَذَلِكَ قَالَ زُفَرُ[3] إِلَّا أَنْ يَكُونَا اخْتَلَفَا فِي جِنْسِ الثَّمَنِ، فَحِينَئِذٍ يَكُونُ التَّفَاسُخُ عِنْدَهُمْ وَالتَّحَالُفُ).

= السلعة وقبل فوتها فروى أشهب وابن القاسم عن مالك أنهما يتحالفان ويتفاسخان. قال ابن القاسم في الموازية: سواء نقد الثمن أو لم ينقده، وأمَّا إذا فاتت السلعة بزيادة أو نقص أو حوالة سوق فروى ابن القاسم عن مالك: أن القول قول المبتاع، وروى أشهب أنهما يتحالفان».

(١) يُنظر: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٥/٨٢) حيث قال: «وأما أسباب الفوات فأربعة: تغير الذات، وتغير السوق، والخروج عن اليد بالبيع، وتعلق حق آخر بها».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٤٨٢) حيث قال: «وقال أبو ثور: إذا اختلف المتبايعان في الثمن فالقول قول المشتري أبدًا مع يمينه إذا لم تكن بينة، وسواء كانت السلعة قائمة بيد البائع أو بيد المشتري أو فاتت عند البائع أو عند المشتري، وهو قول داود».

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٤٨٢) حيث قال: «وقال زفر: إن اتفقوا أن الثمن من جنس واحد كان القول في الثمن قول المشتري، وإن اختلفا في جنسه تحالفا وترادا قيمة المبيع إن فاتت عينه».

وينبغي لنا ألا نستغرب من تعدد الآراء وتنوعها في المذاهب، وبخاصة في المسائل التي لا يكون هناك نص يُستند إليه، والملاحظ أنه كلما كان في المسألة دليل صريح من كتاب أو سُنة نجد أنه غالبًا ما يُتفق في مثل هذه المسألة، وحتى إن وجد خلاف فيكون خلافًا محصورًا، لكن عندما تكون المسألة اجتهادية بحتة فحينئذٍ تتنوع الأقوال، بل تجد أن الآراء تتنوع، وليس هذا في مذهب مالك فقط، بل في مذهب الشافعي وأحمد وأبي حنيفة أيضًا.

وقولهم بأن القول قول المشتري؛ لأنهم اعتبروا أن البائع مدع والمشتري منكِر، فحينئذٍ يطلب من البائع البينة ولا بينة عنده؛ إذن يكونُ القول قول المشتري مع يمينه، فيرجعون إلى الحديث المعروف.

وقوله: (جِنْسِ الثَّمَنِ) أي: هل هو دراهم أو دنانير أو عروض أو بر ببر أو غير ذلك؟

➢ **قوله: (وَلَا خِلَافَ[1] أَنَّهُمْ إِذَا اخْتَلَفُوا فِي جِنْسِ الثَّمَنِ أَوِ المَثْمُونِ أَنَّ الوَاجِبَ هُوَ التَّحَالُفُ، وَالتَّفَاسُخُ).**

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٢/١٢٠) حيث قال: «(فإن لم تكن لهما بينة يقال للبائع: إمَّا أن تسلم ما ادعاه المشتري من المبيع، وإلا فسخنا البيع؛ ويقال للمشتري: إمَّا أن تسلم ما ادعاه البائع من الثمن، وإلا فسخنا البيع) لأنهما قد لا يختاران الفسخ، فإذا علما بذلك تراضيا، فترتفع المنازعة، وهو المقصود. (فإن لم يتراضيا يتحالفان ويفسخ البيع)».

ومذهب المالكية، يُنظر: «مختصر خليل» (ص١٦١) حيث قال: «إن اختلف المتبايعان في جنس الثمن أو نوعه: حلفا وفسخ».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (٣/٥٧٨) حيث قال: «يجري التحالف في جميع عقود المعاوضات، ثم في البيع ونحوه يفسخ العقد بعد التحالف، أو ينفسخ ويترادان».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٢٣٨) حيث قال: «وإن اختلفا في جنس الثمن كما لو ادعى أحدهما أنه عقد بنقد، والآخر بعرض، أو أحدهما أنه عقد بذهب والآخر بفضة، فالظاهر أنهما يتحالفان؛ لأنهما اختلفا في الثمن على وجه لا يترجح قول أحدهما فوجب التحالف كما لو اختلفا في قدره».

الثمن: هو المراد به ما يعرف بالصرف عن السلع. والمثمون: هي السلعة.

➢ قوله: (وَإِنَّمَا صَارَ فُقَهَاءُ الأَمْصَارِ إِلَى القَوْلِ عَلَى الجُمْلَةِ بِالتَّحَالُفِ وَالتَّفَاسُخِ عِنْدَ الِاخْتِلَافِ فِي عَدَدِ الثَّمَنِ).

وإنما قال فقهاء الأمصار على الجملة؛ يعني من حيث الجملة لا التفصيل التي قدم للمسألة بها أنهم متفقون على التحالف تحالف ففسخ هذا هو إطار المسألة، ثم بعد ذلك يأتي التفصيل الذي سمعته؛ فالمؤلف يريد أن يقول: لماذا اتفق فقهاء الأمصار على التحالف من حيث الجملة ثم التفاسخ؟

➢ قوله: (لِحَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَيُّمَا بَيِّعَيْنِ تَبَايَعَا، فَالقَوْلُ قَوْلُ البَائِعِ، أَوْ يَتَرَادَّانِ»[1]).

وهذا الحديث كما تعلمون فيه كلام للعلماء من حيث الصحة؛ لكن له طرق عديدة مما جعل الكثير من العلماء يأخذون به.

وقوله ﷺ: «أيما بيعين تبايعا»، فحرف (أي) من صيغ العموم؛ يعني: أي بيع كان، ولا يخص بيعًا معينًا دون غيره.

وقوله: «فَالقَوْلُ قَوْلُ البَائِعِ، أَوْ يَتَرَادَّانِ»، فالقول قول البائع؛ لأنه صاحب الأصل ـ أي: السلعة ـ وهذا هو أسهل طريق، فإذا اختلف البيعان فالقول قول البائع، فإذا لم يوافقه المشتري على قوله حينئذٍ يحصل التحالف وترد السلعة إلى صاحبها.

➢ قوله: (فَمَنْ حَمَلَ هَذَا الحَدِيثَ عَلَى وُجُوبِ التَّفَاسُخِ وَعُمُومِهِ قَالَ: يَتَحَالَفَانِ فِي كُلِّ حَالٍ وَيَتَفَاسَخَانِ، وَالعِلَّةُ فِي ذَلِكَ عِنْدَهُ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُدَّعٍ وَمُدَّعًى عَلَيْهِ).

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢١٨٦)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٣٢٢).

فالمشتري يدعي أنه اشترى السلعة بكذا، ثم ينكر أيضًا قول البائع، والبائع يدعي أنه باعها بسعر كذا وينكر قول المشتري؛ إذن كل منهما مدعٍ من جانب ومنكر من جانب آخر، فيدعي أن ثمن السلعة كذا وينكر قول صاحبه.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ رَأَى أَنَّ الحَدِيثَ إِنَّمَا يَجِبُ أَنْ يُحْمَلَ عَلَى الحَالَةِ الَّتِي يَجِبُ أَنْ يَتَسَاوَى فِيهَا دَعْوَى البَائِعِ وَالمُشْتَرِي قَالَ: إِذَا قَبَضَ السِّلْعَةَ، أَوْ فَاتَتْ، فَقَدْ صَارَ القَبْضُ شَاهِدًا لِلْمُشْتَرِي، وَشُبْهَةً لِصِدْقِهِ).**

هذه وجهة نظر للفريق الآخر، قالوا: إذا بيعت السلعة ثم حصل القبض؛ فكون البائع أقبضها المشتري ـ أي: وفَّاها إياه ـ بمثابة شبهة تكون في جانب المشتري؛ يعني تكون شبهة يتقوى بها قول المشتري، ولكنها ليست حجة؛ إذ هناك فرق بين الشبهة وبين الحجة، ولذلك المالكية كما سينص المؤلف يغلبون أحيانًا جانب البائع لوجود شبهة، وأحيانًا يغلبون جانب المشتري لوجود شبهة كذلك.

➢ **قوله: (وَاليَمِينُ إِنَّمَا يَجِبُ عَلَى أَقْوَى المُتَدَاعِيَيْنِ شُبْهَةً، وَهَذَا هُوَ أَصْلُ مَالِكٍ[1] فِي الأَيْمَانِ؛ وَلِذَلِكَ يُوجِبُ فِي مَوَاضِعَ اليَمِينَ عَلَى المُدَّعِي، وَفِي مَوَاضِعَ عَلَى المُدَّعَى عَلَيْهِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ لَمْ يَجِبِ اليَمِينُ بِالنَّصِّ عَلَى المُدَّعَى عَلَيْهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ مُدَّعًى عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا وَجَبَتْ عَلَيْهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ فِي الأَكْثَرِ أَقْوَى شُبْهَةً، فَإِذَا كَانَ المُدَّعِي فِي مَوَاطِنَ أَقْوَى شُبْهَةً، وَجَبَ أَنْ يَكُونَ اليَمِينُ فِي حَيِّزِهِ).**

ففي الحديث: «**البينة على المدعي واليمين على مَن أنكر**»[2] فالبينة

---

(١) يُنظر: «الذخيرة» للقرافي (٩/١٦١) حيث قال: «الأصل نحو دعاوى الديون والإتلافات، فإن الأصل براءة الذمم، وهذا معنى قول الأصحاب: المدعى عليه أقوى المتداعيين سببًا».

(٢) أخرجه الترمذي (١٣٤١) وقال: «وفي إسناده مقال»، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٦٦١).

على المدعي، والمنكر هو الذي يحلف اليمين. لكن مالكًا أحيانًا يعكس القضية فيطلب من المدعي اليمين؛ وذلك لأنه يرى وجود شبهة في جانبه تقوي رأيه، فيعتبرها تغليبًا له فلا يطلب من المشتري اليمن حتى لا يضيع حق الذي وجدت عنده قرينة ـ وهي الشبهة في صفِّ البائع.

والأصل أن المدعي يأتي بالبينة؛ لأنه هو الذي يطلب حقًّا، وهو الذي أثار الخلاف، فيقال له: هاتِ البينة، فأنت صاحب دعوى، والأصل في المسلمين إنما هي البراءة فيحسن الظن بهم، وأنت تدعي خلاف هذا الأصل فأتِ ببينتك. فإن جاء بها حُكم له، وإن لم يأتِ ببينةٍ وجب عليه اليمين؛ لأن الإمام مالكًا يعتبر الشبهة هنا قرينة تقوي الطرف الآخر.

وهذا تعليل واستحسان من المالكية، وقد توسعوا في هذا المقام، وإلا فالحديث صريحٌ في أنَّ البينة على المدعي واليمين على من أنكر، وفي رواية الصحيحين[1]: «**اليمين على المدعى عليه**» لأنَّ الأول يطالب بحقه، فنفاه الثاني، وكونه مسلمًا يخشى الله ويخافه ـ في الأصل ـ يطلب منه اليمين، فإن كان صادقًا فالحمد لله ويكون قد بر بيمينه، وإن كان كاذبًا فإن هذه اليمين لن تنجيه من عذاب الله تعالى.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ رَأَى القَوْلَ قَوْلَ المُشْتَرِي، فَإِنَّهُ رَأَى أَنَّ البَائِعَ مُقِرٌّ لِلْمُشْتَرِي بِالشِّرَاءِ، وَمُدَّعٍ عَلَيْهِ عَدَدًا مَا فِي الثَّمَنِ).**

فالفقهاء[2] انقسموا في ذلك إلى ثلاثة:

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥١٤)، ومسلم (١٧١١).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «المختصر» للقدوري (ص١٥٢) حيث قال: «وإن اختلفا في الأجل أو في شرط الخيار أو في استيفاء بعض الثمن، فلا تحالف بينهما، والقول قول من ينكر الخيار والأجل مع يمينه وإن هلك المبيع ثم اختلفا لم يتحالفا عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وجعل القول قول المشتري. وقال محمد: يتحالفان ويفسخ البيع على قيمة الهالك».

ومذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١٩٦/٥) حيث قال: «إذا اختلف المتبايعان في قدر الثمن بأن قال البائع مثلًا: بعتك بثمانية، ويقول المشتري: =

الأول: منهم من يغلب جانب المشتري.

الثاني: من يغلب جانب البائع.

الثالث: من يرى أن كل واحد منهما مدعٍ من جانب ومنكر من جانب آخر.

وهذه المسألة ورد فيها حديث متكلم في صحته، فمن صححه أخذ به، ومن تكلم فيه لم يعمل به.

> قوله: (وَأَمَّا دَاوُدُ[1]، وَمَنْ قَالَ بِقَوْلِهِ[2] فَرَدُّوا حَدِيثَ ابْنِ

= بل بأربعة، أو المثمن بأن يقول البائع: بعتك هذا الثوب بعشرة، ويقول المشتري: بل هذا الثوب، وهذا الفرس بعشرة، أو في الأجل بأن قال البائع: بعتك لشهر، ويقول المشتري: بل لشهرين، أو في أصل الرهن أو في الحميل بأن قال البائع: بعتك برهن أو بحميل، ويقول المشتري: بل بلا رهن ولا حميل، فإنهما يتحالفان، ويتفاسخان ما لم تفت السلعة، وإلا مضى البيع بالثمن الذي وقع به البيع، وظاهره عدم مراعاة الأشبه مع قيام المبيع، وهو المشهور من المذهب».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (٤٩٦/٣) حيث قال: «لو تقايلا، ثم اختلفا في الثمن، ففيه ثلاثة أوجه، سواء قلنا: الإقالة بيع أو فسخ، أصحها وهو قول ابن المرزبان: أن القول قول البائع. والثاني: قول المشتري. والثالث: يتحالفان وتبطل الإقالة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٢٧/٣) حيث قال: «ويقبل قول مشتر مع يمينه في عين ثمن معين بعقد إذا اختلفا في أنه المردود (أنه ليس الذي دفعه) المشتري (إليه) أي إلى البائع لما تقدم، وينبغي أن يقال: إلا في خيار شرط كما تقدم. (و) يقبل (قول قابض مع يمينه في ثابت في الذمة من ثمن مبيع وقرض وسلم وغير ذلك)».

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤٨٢/٦) حيث قال: «وقال أبو ثور: إذا اختلف المتبايعان في الثمن فالقول قول المشتري أبدًا مع يمينه إذا لم تكن بينة، وسواء كانت السلعة قائمة بيد البائع أو بيد المشتري أو فاتت عند البائع أو عند المشتري، وهو قول داود».

(٢) مثل زفر، **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤٨٢/٦) حيث قال: «وقال زفر: إن اتفقا أن الثمن من جنس واحد كان القول في الثمن قول المشتري، وإن اختلفا في جنسه تحالفا وترادا قيمة المبيع إن فاتت عينه».

مَسْعُودٍ؛ لِأَنَّهُ مُنْقَطِعٌ؛ وَلِذَلِكَ لَمْ يُخَرِّجْهُ الشَّيْخَانِ البُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ، وَإِنَّمَا خَرَّجَهُ مَالِكٌ).

وليس شرطًا أن يكون الحديث الذي لم يخرجه الشيخان ضعيفًا، فهناك أحاديث في غير «الصحيحين» هي برتبة ما في «الصحيحين»، وربما بعضها فات الشيخين أو أحدهما، وهناك أحاديث كثيرة جدًّا صحيحة ليست في «الصحيحين»؛ لكن الحديث الذي ذكر فيه كلام هل هو منقطع أو متصل؟

وقد أخرجه مالك[١] وأحمد[٢] والبيهقي[٣] وغيرهم[٤].

➢ **قوله: (وَعَنْ مَالِكٍ: إِذَا نَكَلَ المُتَبَايِعَانِ عَنِ الأَيْمَانِ رِوَايَتَانِ، إِحْدَاهُمَا: الفَسْخُ، وَالثَّانِيَةُ: أَنَّ القَوْلَ قَوْلُ البَائِعِ[٥]).**

وقوله: (نكل)[٦]، أي: امتنع أن يحلف بالله، وهذا مر بنا في قضية عبدالله بن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهما؛ عندما باع أو ابتاع زيد رضي الله عنه من عبدالله بن عمر رضي الله عنه بثمانية دراهم، ثم وقف على عيب، فرُفع أمرهما إلى عثمان رضي الله عنه فطلب من عبدالله بن عمر رضي الله عنه أن يحلف فأبى، فرد إليه الغلام

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٥٧٤)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٣٢٢).

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (٤٤٤٥).

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١١١٢٨).

(٤) أخرجه ابن ماجه (٢١٨٦).

(٥) **يُنظر**: «التاج والإكليل» (٤/٥١١) حيث قال: «قال ابن القاسم: إن حلفا ترادا، وإن نكلا ترادا؛ لأنهما استويا في الحال كما لو حلفا؛ لأنه ليس أحدهما أرجح من الآخر».
ويُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٤٨٠) حيث قال: «وقال عبدالملك بن حبيب: إن حلفا فسخ، وإن نكلا كان القول قول البائع، وذكره عن مالك».

(٦) «نكل» النون والكاف واللام أصل صحيح يدل على منع وامتناع، وإليه يرجع فروعه. انظر: «مقاييس اللغة» لابن فارس (٥/٤٧٣).

فباعه بألف دينار بدل ثمانمائة[١].

وهذه تفريعات في مذهب مالك، وكما سبق وذكرنا بأن المؤلف لما بدأ في البيوع خالف منهجه، فأصبح يتوسع في فروع مذهب مالك، ولعل خبرته في هذا المذهب دفعته إلى ذلك، زيادة على شدة احتياج الناس إلى البيوع والتعامل بها.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ مَنْ يَبْدَأُ بِاليَمِينِ؟ فِي المَذْهَبِ فِيهِ خِلَافٌ، فَالأَشْهَرُ البَائِعُ عَلَى مَا فِي الحَدِيثِ).**

سبق وتكلمنا في هذه المسألة، وأوردنا حديث رسول الله ﷺ: «**لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لَادَّعَى رِجَالٌ أَمْوَالَ قَوْمٍ وَدِمَاءَهُمْ؛ وَلَكِنَّ البَيِّنَةَ عَلَى المُدَّعِي، وَاليَمِينَ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**»[٢].

وفي رواية: «**البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه**»[٣].

➢ **قوله: (وَهَلْ إِذَا وَقَعَ التَّفَاسُخُ يَجُوزُ لِأَحَدِهِمَا أَنْ يَخْتَارَ قَوْلَ صَاحِبِهِ؟ فِيهِ خِلَافٌ فِي المَذْهَبِ)**[٤].

لكن الأولى ألا نرجع إلى ذلك بل نقف عند حديث رسول الله ﷺ، فهو الحكم والفيصل في هذا المقام.

❁ ❁ ❁

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٧٧٤) عن سالم بن عبدالله بن عمر: أنه باع غلامًا له بثمانمائة درهم بالبراءة، وقال الذي ابتاع العبد لعبدالله بن عمر: بالعبد داء لم تسمه لي. فاختصما إلى عثمان بن عفان، فقال الرجل: باعني عبدًا وبه داء، فقال ابن عمر: بعته بالبراءة؛ فقضى عثمانُ على ابن عمر أن يحلف بالله: لقد باعه وما به داء يعلمه، فأَبَى عبدالله بن عمر أن يحلف، فارتجع الغلام، فصح عنده العبد، فباعه عبدالله بن عمر بعد ذلك بألف وخمسمائة درهم. وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٦٤٠).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) لم أقف عليه.

[الجُزْءُ الخَامِسُ: الأَحْكَامُ العَامَّةُ لِلْبُيُوعِ الفَاسِدَةِ]

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(القِسْمُ الرَّابِعُ مِنَ النَّظَرِ المُشْتَرَكِ فِي البُيُوعِ

وَهُوَ النَّظَرُ فِي حُكْمِ البَيْعِ الفَاسِدِ إِذَا وَقَعَ).

بعض من المسائل التي سيذكرها المؤلف فيها تشابه، وربما تكرار مع ما مضى كما سيأتي، ولعل سبب ذلك أنه يضطر أحيانًا إلى الإشارة إلى مسائل سابقة أو إلى ذكر شيء منها؛ لأن المقام يستدعي ذلك.

والبيع الفاسد إمَّا أن يكون سببه خلل في العقد أو في المبيع؛ بأن يبيعه بيعًا لا يجوز بيعه؛ لأنه يشترط في المبيع أن يكون مالًا متقومًا مقدورًا على تسليمه، وأن يكون مما يباح بيعه، فلو باعه خمرًا أو خنزيرًا أو ميتة فإن العقد يعتبر فاسدًا.

➢ قوله: (فَنَقُولُ: اتَّفَقَ العُلَمَاءُ[1] عَلَى أَنَّ البُيُوعَ الفَاسِدَةَ إِذَا وَقَعَتْ وَلَمْ تَفُتْ بِإِحْدَاثِ عَقْدٍ فِيهَا).

---

(١) مذهب الحنفية، يُنظر: «رد المحتار» لابن عابدين (١٦٩/٥) حيث قال: «حكم البيع الفاسد أنه يملك بالقبض ويجب رده لو قائمًا ورد مثله أو قيمته لو مستهلكًا».

ومذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢١٩/٥) حيث قال: «حكم البيع الفاسد يفسخ، ولو قبض، ولا يمضي إلا بما يفوت به البيع الفاسد».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «شرح المنهاج» للمحلي (٢٩٨/٢) حيث قال: «ثم بعد الفسخ أو الانفساخ (على المشتري رد المبيع) إن كان باقيًا في ملكه (فإن كان وقفه أو أعتقه أو باعه أو مات لزمه قيمته وهي قيمته يوم التلف) وما في معناه من المبيع أو غيره (في أظهر الأقوال) والثاني قيمته يوم القبض لأنه يوم دخوله في ضمانه. والثالث أقل القيمتين يوم العقد ويوم القبض لحدوث الزيادة في ملك المشتري على الأول، ولما تقدم في الثاني، والرابع أقصى القيم من يوم القبض إلى يوم التلف».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥٥٦/٤) حيث قال: «(وإن شرط)=

يعني البيع الفاسد إذا وقع لا يخلو من أمرين:

* إمَّا أن يكون المبيع لا يزال قائمًا موجودًا في يد المشتري، هذا واحد.

* أو أن يكون قد خرج من يده؛ فإن كان في يده فإنه في هذه الحالة يرد إلى البائع، هذا يأخذ سلعته وذاك يأخذ ثمنها، وانتهى الأمر؛ لكن الخلاف ـ كما سيأتي ـ فيما إذا خرج من يد المشتري.

> **قوله: (أَوْ نَمَاءٍ، أَوْ نُقْصَانٍ، أَوْ حَوَالَةِ سُوقٍ أَنَّ حُكْمَهَا الرَّدُّ، أَعْنِي: أَنْ يَرُدَّ البَائِعُ الثَّمَنَ، وَالمُشْتَرِي المَثْمُونَ).**

ذكر المؤلف عدة أمثلة للفوت[1]، هي:

١ ـ أن يكون هلك المبيع.

٢ ـ أن ينتقل إلى مِلْكِ غيره؛ إمَّا عن طريق عتق أو بيع أو صدقة أو هبة.

٣ ـ أن يكون حصل فيه تغير بنماء ـ أي: زيادة ـ كأن تكون الدابة قد سمنت، أو الغلام الذي اشتراه تعلم صنعة أو تجارة.

٤ ـ أن يحصل فيه نقص بأن مرض أو ضعُف، أو أن تكون جارية بكر فيطؤها أو نحو ذلك.

٥ ـ أن يحصل فيه حوالة سوق بأن يحيل حول هذا إلى شخص آخر.

وهذا ليس فيه خلاف كما ذكر المؤلف؛ بل موضع اتفاق، فالسلعة موجودة وعرفنا أن العقد فاسد؛ إذن ترد السلعة إلى صاحبها ويأخذ المشتري ثمن السلعة.

= في الهبة (ثوابًا مجهولًا لم تصح الهبة)؛ لأنه عوض مجهول في معاوضة، فلم تصح كالبيع (وحكمها) أي: الهبة بثواب مجهول (حكم البيع الفاسد) فيضمنها الموهوب له إن قبضها، وتلفت بمثلها إن كانت مثلية وقيمتها إن كانت متقومة، (ويردها الموهوب له) إن بقيت (بزيادتها المتصلة والمنفصلة)».

(١) تقدم ذكر صور الفوت.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا قُبِضَتْ وَتُصُرِّفَ فِيهَا بِعِتْقٍ، أَوْ هِبَةٍ، أَوْ رَهْنٍ، أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ سَائِرِ التَّصَرُّفَاتِ: هَلْ ذَلِكَ فَوْتٌ يُوجِبُ القِيمَةَ، كَذَلِكَ إِذَا نَمَتْ أَوْ نَقَصَتْ؟).

يعني إذا خرجت عن يد المشتري، ومثال ذلك أن يكون عبدًا أو جارية فأعتقهما أو وهبهما لغيره، أو سلعة تصدق بها، أو حيوان فمات أو هلك حينئذٍ يكون الأمر فيه خلاف، والخلاف هنا: هل تُرد القيمة فيه أو لا ترد؟

➢ قوله: (فَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَيْسَ ذَلِكَ كُلُّهُ فَوْتًا، وَلَا شُبْهَةَ مِلْكٍ فِي البَيْعِ الفَاسِدِ، وَأَنَّ الوَاجِبَ الرَّدُّ).

وهو قول أحمد كذلك، والشافعي وأحمد متفقان في كل مسائل هذا الفصل.

وهما هنا يريان أنَّ ذلك لا يعتبر من الفوت الذي يغير الحكم؛ بل الحكم هنا كما لو كانت السلعة موجودة في يده.

➢ قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ[1]: كُلُّ ذَلِكَ فَوْتٌ يُوجِبُ القِيمَةَ إِلَّا مَا رَوَى عَنْهُ ابْنُ وَهْبٍ[2] فِي الرِّبَا أَنَّهُ لَيْسَ بِفَوْتٍ، وَمِثْلُ ذَلِكَ قَالَ

---

(١) يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٨٦/٥) حيث قال: «وإلا يختلف فيه، بل كان متفقًا على فساده وفات المبيع ضمن المشتري في المقوم القيمة حين القبض وفي المثلي مثله، فإن تعذر المثلي فالقيمة».

(٢) يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٥١/٥) حيث قال: «قال ابن وهب عن مالك: من ابتاع زيتًا فصبَّه على زيت آخر له، أو دفع إلى صراف دنانير فصبها في كيسه، أو اشترى بزًّا فرقه وخلطه ببز غيره وذلك كله بمحضر بينة ثم فلس المبتاع، فالبائع أحق بمقدار زيته ووزن دنانيره وأخذ بزه، وهو كعين قائمة، وليس خلط المبتاع إياه يمنع البائع من أخذه. قال أصبغ: إلا أن يخلطه بغير نوعه مثل أن يصب زيت الفجل على زيت الزيتون، أو القمح المنقى على المغلوث أو المسوس حتى يفسده فيكون كما قد فات».

أَبُو حَنِيفَةَ[١]).

إذًا، الرأي الأول لا يعتبرون ذلك فوتًا، بل ترد السلعة ما دامت موجودة حتى وإن كانت خرجت عن يده، وأمَّا مالك وأبو حنيفة فاعتبروه فوتًا، وأوجبوا القيمة على المشتري؛ لأنَّ المبيع خرج عن يده فكأنَّه أصبح خارج ملكه.

➢ **قوله: (وَالبُيُوعُ الفَاسِدَةُ عِنْدَ مَالِكٍ تَنْقَسِمُ إِلَى مُحَرَّمَةٍ، وَإِلَى مَكْرُوهَةٍ).**

وقد سبق وذكرنا فيما مضى التفصيل الذي في مذهب مالك، وذلك في مسائل الغرر والغبن والجهالة، وقد رأينا أن المالكية يفصلون القول في هذه المسألة، فيرون أن اليسير مغتفر ـ يعني يتسامح فيه ـ وهنا أيضًا المبيع قسمه المالكية في هذه الحالة إلى قسمين: إمَّا محرم أو مكروه.

➢ **قوله: (فَأَمَّا المُحَرَّمَةُ: فَإِنَّهَا إِذَا فَاتَتْ مَضَتْ بِالقِيمَةِ. وَأَمَّا المَكْرُوهَةُ: فَإِنَّهَا إِذَا فَاتَتْ صَحَّتْ عِنْدَهُ، وَرُبَّمَا صَحَّ عِنْدَهُ بَعْضُ البُيُوعِ الفَاسِدَةِ بِالقَبْضِ لِخِفَّةِ الكَرَاهَةِ عِنْدَهُ فِي ذَلِكَ)[٢].**

---

(١) **يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٢/٢٢) حيث قال: «(ويشترط قيام المبيع حالة الفسخ) لأنَّ الفسخ بدونه محال. (فإن باعه أو أعتقه أو وهبه بعد القبض جاز) لمصادفة هذه التصرفات ملكه ومنع الفسخ، وكذا كل تصرف لا يفسخ كالتدبير والاستيلاد، وما يحتمل الفسخ يفسخ كالإجارة، فإنها تفسخ بالأعذار، وهذا عذر، والرهن يمنع الفسخ فإن عاد الرهن فله الفسخ، وهذا لأن النقض لرفع حكمه حق للشرع، وهذه التصرفات تعلق بها حق العبد وأنه مقدم لما عرف. (وعليه قيمته يوم قبضه إن كان من ذوات القيم أو مثله إن كان مثليًا)».

(٢) **يُنظر**: «مختصر خليل» (ص١٤٨) حيث قال: «وفسد منهي عنه إلا لدليل كحيوان بلحم جنسه إن لم يطبخ أو بما لا تطول حياته أو لا منفعة فيه إلا اللحم أو قلت فلا يجوزان بطعام لأجل: كخصي ضأن وكبيع الغرر: كبيعها بقيمتها أو على حكمه=

فالمحرمة كأن يبيعه خمرًا أو خنزيرًا أو ميتة أو مغصوبًا، أو غير ذلك[١]

➢ قوله: (فَالشَّافِعِيَّةُ[٢] تُشَبِّهُ المَبِيعَ الفَاسِدَ لِمَكَانِ الرِّبَا، وَالغَرَرَ بِالفَاسِدِ لِمَكَانِ تَحْرِيمِ عَيْنِهِ؛ كَبَيْعِ الخَمْرِ، وَالخِنْزِيرِ، فَلَيْسَ عِنْدَهُمْ فِيهِ فَوْتٌ).

يعني أنَّ الشافعية والحنابلة[٣] يجعلون ذلك بمثابة المبيع الذي دخله غبن أو غرر أو جهالة، ولما كان الغبن والغرر يؤثر في المبيع ويفسده كذلك كان هنا، وهو يقتضي الرد، والمالكية يرون خلاف ذلك.

= أو حكم غير أو رضاه أو توليتك سلعة لم يذكرها أو ثمنها بإلزام وكملامسة الثوب أو منابذته فيلزم، وكبيع الحصاة وهل هو بيع منتهاها أو يلزم بوقوعها أو على ما تقع عليه بلا قصد أو بعدد ما يقع؟ تفسيرات، وكبيع ما في بطون الإبل أو ظهورها أو إلى أن ينتج النتاج ـ وهي المضامين والملاقيح ـ وحبل الحبلة، وكبيعه بالنفقة عليه حياته ورجع بقيمة ما أنفق أو بمثله إن علم ولو سرفًا على الأرجح ورد إلا أن يفوت».

(١) يعني: إذا كان البيع محرمًا مثل أن يشتري مثلًا سلعة بثمن على أن المشتري يعطي البائع أو غيره شيئًا من الثمن، على أن المشتري إن كره البيع لم يعد إليه ما دفعه، وإن أحب البيع حاسبه به من الثمن؛ لأنه من أكل أموال الناس بالباطل وغرر، فهو عقد باطل يفسخ، وإن فات بهلاك السلعة مثلًا يمضى بالقيمة، وإن كان مكروهًا، وفات يصحح. يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٧٨/٥).

(٢) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (٤٠٠/٣) حيث قال: «ما ورد فيه النهي من البيوع، قد يحكم بفساده وهو الأغلب؛ لأنه مقتضى النهي. وقد لا يحكم بفساده، لكون النهي ليس لخصوصية البيع، بل لأمر آخر. فالقسم الأول أنواع؛ منها: بيع ما لم يقبض، وبيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان، وبيع الكالئ بالكالئ... ومنها: بيع الكلب والخنزير».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١٥٤/٣، ١٨٥) حيث قال: «ولا يصح بيع لبن رجل ولا خمر ولو كانا ذميين ولا كلب... من باع سلعة بنسيئة أو بثمن لم يقبضه صح وحرم عليه شراؤها، ولم يصح نصًّا بنفسه أو بوكيله بأقل مما باعها بنقد أو نسيئة ولو بعد حل أجله نصًّا».

ومحرم العين كالخمر، كما جاء في الحديث: «**حرمت الخمر**»[(١)]، أي: عينها، وبيع الخمر والخنزير لا خلاف فيه[(٢)] بنص القرآن العزيز، قال الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، وقال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

> قوله: (وَمَالِكٌ[(٣)] يَرَى أَنَّ النَّهْيَ فِي هَذِهِ الأُمُورِ إِنَّمَا هُوَ لِمَكَانِ عَدَمِ العَدْلِ فِيهَا (أَعْنِي: بُيُوعَ الرِّبَا وَالغَرَرِ)، فَإِذَا فَاتَتِ السِّلْعَةُ فَالعَدْلُ فِيهَا هُوَ الرُّجُوعُ بِالقِيمَةِ؛ لِأَنَّهُ قَدْ تُقْبَضُ السِّلْعَةُ وَهِيَ تُسَاوِي أَلْفًا، وَتُرَدُّ وَهِيَ تُسَاوِي خَمْسَمِائَةٍ، أَوْ بِالعَكْسِ).

ومعنى قوله: لعدم العدل فيها ـ أن المالكية يفرقون بين هذه المسألة وبين بيوع الربا، فبيوع الربا إنما حرمت وترد لانعدام العدالة فيها، فالربا يصحبه زيادة، وفيه ظلم لأحد الطرفين، وهنا البائع يُلحق ضررًا بالمشتري عن طريق استغلاله ـ إما لحاجته أو نحو ذلك ـ فالعدالة إذن غير قائمة، حيث استفاد أحد الطرفين وتضرر الآخر.

وإذا وجدت الاستفادة لجانب وتضرر منها جانب آخر، فذلك مما تأباه الشريعة الإسلامية؛ لأنها قامت على أسس منها العدل، والربا لا يتفق مع هذه القاعدة فهو مضاد للعدل، وهذا هو مراد المؤلف.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦١٧)، ومسلم (١٩٨٠).

(٢) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (١٢/٦) حيث قال: «وأجمع أهل العلم على أن بيع الخمر غير جائز».

(٣) **يُنظر**: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (١٥٠/٢) حيث قال: «حكم ما في الغرر الفسخ قبل الفوت، فإن حصل الفوت بتغير الذات في البيع أو استوفيت المنافع في الإجارة والكراء، فالواجب في البيع غرم قيمة السلعة حيث اتفق على الفساد، أو الثمن عند الاختلاف».

وهذا تعليل طيب، وهو مما يعبر عنه بالاستحسان، والسلعة يختلف سعرها، فربما بعد مضيِّ زمن يرتفع ويتضاعف. ومثال ذلك أن تكون سلعة تساوي خمسمائة، وبعد مضي مدة من الزمن أصبحت تساوي ألفًا، وربما العكس؛ فالتي كانت تساوي ألفًا انحدرت قيمتها وانحطت فأصبحت لا تزيد على خمسمائة، وهذا هو تعليل المالكية.

وأمَّا غيرهم فيقولون: نحن لدينا أصل، والأصل ينبغي أن نقف عنده زادت السلعة أو نقصت.

➢ قوله: (وَلِذَلِكَ يَرَى مَالِكٌ حَوَالَةَ الأَسْوَاقِ فَوْتًا فِي المَبِيعِ الفَاسِدِ. وَمَالِكٌ يَرَى فِي البَيْعِ وَالسَّلَفِ أَنَّهُ إِذَا فَاتَ وَكَانَ البَائِعُ هُوَ المُسْلِفَ رَدَّ المُشْتَرِي القِيمَةَ مَا لَمْ تَكُنْ أَزْيَدَ مِنَ الثَّمَنِ[1]).

وهنا انضم الإمام أبو حنيفة[2] أيضًا إلى الإمامين الشافعي[3] وأحمد[4]، وأصبح الأئمة الثلاثة في جانب ومالك في جانب آخر، وهذه

---

(١) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٣٨٢/٤) حيث قال: «المنصوص عليه من قول مالك وأصحابه المعلوم من مذهبه في المدونة وغيرها: أن المكيل والموزون من الطعام وغيره لا تفيته حوالة الأسواق، والذي يوجبه النظر أن يفيت ذلك كله حوالة الأسواق كالعروض».

(٢) **يُنظر**: «الهداية شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٤٨/٣) حيث قال: «ومن باع عبدًا على أن يعتقه المشتري أو يدبره أو يكاتبه أو أمة على أن يستولدها، فالبيع فاسد... وكذلك لو باع عبدًا على أن يستخدمه البائع شهرًا، أو دارًا على أن يسكنها، أو على أن يقرضه المشتري درهمًا، أو على أن يهدي له هدية؛ لأنه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لأحد المتعاقدين».

(٣) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (٤٠٠/٣) حيث قال: «منها: النهي عن بيع وسلف، وهو البيع بشرط القرض».

(٤) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣١/٢) حيث قال: «وفاسده ـ أي الشرط الفاسد ـ ثلاثة (أنواع: أحدها (مبطل) للعقد من أصله (كشرط بيع آخر) كبعتك هذه الدار على أن تبيعني هذه الفرس، (أو) شرط (سلف) كبعتك عبدي على أن تسلفني كذا».

المسألة هي بيع المماثلة، والأئمة الثلاثة ـ أبو حنيفة والشافعي وأحمد ـ يمنعون ذلك، ويرون أن العبرة إنما هي عند العقد، فلا يؤثر في ذلك أنه بيع وسلف، ثم بعد العقد يلغي قضية السلف؛ لأنه يعتبر بيعًا جرَّ نفعًا كالقرض الذي يجر نفعًا.

فقول المشتري: على أن تسلفني كذا، يحتمل أن يكون زاد في السعر، وربما العكس؛ بأن يكون المشتري هو الذي يسلف فكأنه حينها قد جامله وخفض في السعر، فيكون في ذلك ضرر.

والجمهور اعتبروا الأصل في ذلك ولا اعتبار لما يأتي بعده؛ لأنه وإن ألغي هذا الشرط فهم يرون أن العلة التي من أجلها نهي عن ذلك وقعت عند العقد.

ومثال ذلك أن يقول: أبيعك هذه الدار مثلًا بعشرة آلاف على أن تسلفني عشرة آلاف، أو يقول: أشتري منك هذه الدار بمبلغ كذا وهذه السيارة على أن تقرضني مبلغ كذا.

فقد يكون ذلك من البائع وربما يكون من المشتري، وهذا قد جاء فيه نص عن رسول الله ﷺ، ومالك رَحِمَهُ اللَّهُ لا يخالف في الأصل، وإنما يخالف فيما إذا أبطل هذا الشرط، مع أنه ـ أي: الإمام مالك ـ له رواية يلتقي فيها مع الجمهور، وهي الأصل.

والحديث الوارد في ذلك قوله ﷺ: «**لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح ما لم تضمن، ولا بيع ما ليس عندك**»[(١)]. وقد ورد بروايات عديدة سبق أن تكلمنا عنها.

وليس في ذلك خلاف بين العلماء من حيث وجود بيع وشرط أو بيع وسلف عند قيام العقد؛ لكن لو ألغي هذا بعد قيام العقد فهو يؤثر عند

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٠٤)، وحسَّنه الألباني في «إرواء الغليل» (١٣٠٦).

الجمهور، وعند مالك لا يؤثر، وهذا هو موضع الخلاف بين الأئمة الثلاثة ومالك رحمهم الله تعالى أجمعين.

➢ **قوله: (لِأَنَّ المُشْتَرِي قَدْ رَفَعَ لَهُ فِي الثَّمَنِ لِمَكَانِ السَّلَفِ، فَلَيْسَ مِنَ العَدْلِ أَنْ يَرُدَّ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ، وَإِنْ كَانَ المُشْتَرِي هُوَ الَّذِي أَسْلَفَ البَائِعَ فَقَدْ حَطَّ البَائِعُ عَنْهُ مِنَ الثَّمَنِ لِمَكَانِ السَّلَفِ، فَإِذَا وَجَبَتْ عَلَى المُشْتَرِي القِيمَةُ رَدَّهَا مَا لَمْ تَكُنْ أَقَلَّ مِنَ الثَّمَنِ؛ لِأَنَّ هَذِهِ البُيُوعَ إِنَّمَا وَقَعَ المَنْعُ فِيهَا لِمَكَانِ مَا جُعِلَ فِيهَا مِنَ العِوَضِ مُقَابِلَ السَّلَفِ الَّذِي هُوَ مَوْضُوعٌ لِعَوْنِ النَّاسِ بَعْضِهِمْ لِبَعْضٍ).**

وهذا العوض شبهة لوقوع خلل عدم العدالة؛ لأنه ربما يجامل البائع المشتري لوجود قرض، وربما يكون العكس، فإذا كان السلف من المشتري فالشبهة هنا قائمة، ورأي الأئمة قائم على حديث: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»(١).

➢ **قوله: (وَمَالِكٌ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ أَفْقَهُ مِنَ الجَمِيعِ).**

على كل حال هذا هو تعليل المؤلف، ولا شك أن الإمام مالكًا عنده فقه وعند الأئمة فقه، ونحن نقول بأن الأئمة الثلاثة معهم نص، ولا شك أن قول رسول الله ﷺ مقدَّم على قول كل أحد مهما كان، ونحن لا ننكر فضل الأئمة ولا ما وهبهم الله ـ تبارك وتعالى ـ من العلم، ولا ما أعطاهم من الفقه في الدين، فهذا كله أمر مسلَّم به، لكن معنا حديث وهذا الحديث مطبق ولم يستثن منه أنه لو ألغي ذلك بعد العقد فإنه لا تأثير له، فالجمهور إذن معهم الأصل، وهو حديث رسول الله، وليست المسألة مسألة فقه أو تفقه.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا تَرَكَ الشَّرْطَ قَبْلَ القَبْضِ (أَعْنِي: شَرْطَ**

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٥١٨)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١/٤٤).

السَّلَفِ): هَلْ يَصِحُّ البَيْعُ أَمْ لَا؟ فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]، وَالشَّافِعِيُّ[٢]، وَسَائِرُ العُلَمَاءِ[٣]: البَيْعُ مَفْسُوخٌ. وَقَالَ مَالِكٌ، وَأَصْحَابُهُ[٤]: البَيْعُ غَيْرُ مَفْسُوخٍ إِلَّا ابْنَ عَبْدِالحَكَمِ قَالَ: البَيْعُ مَفْسُوخٌ. وَقَدْ رُوِيَ عَنْ مَالِكٍ مِثْلُ قَوْلِ الجُمْهُورِ[٥]).

ومذهب أحمد[٦] في ذلك كأبي حنيفة والشافعي، والحديث صريح في هذه المسألة وقد تكلمنا عن ذلك.

---

(١) **يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٤/١٣١) حيث قال: «يبطل بالشرط الفاسد ولا يصح تعليقه بالشرط البيع، والقسمة، والإجارة، والإجازة، والرجعة، والصلح عن مال، والإبراء عن الدين وعزل الوكيل، والاعتكاف، والمزارعة، والمعاملة، والإقرار، والوقف، والتحكيم، والأصل فيه أن كل ما كان مبادلة مال بمال يبطل بالشروط الفاسدة».

(٢) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢/٤٨٠) حيث قال: «قال: أعمرتك هذا العبد أو هذه الدار ما عشت أو حييت أو بقيت. قوله: ويلغو الشرط قال البلقيني: وليس لنا موضع يصح فيه العقد مع وجود الشرط الفاسد المنافي لمقتضاه إلا هذا».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٤٣٤) حيث قال: «وهو قول الشافعي وأبي حنيفة وأصحابهما وسائر العلماء».

(٤) **يُنظر**: «مواهب الجليل» (٤/١٣١) حيث قال: «ولا يصح العقد بإسقاط مشترطه له بخلاف مشترط السلف إذا أسقطه؛ لأنه اشترط أن يكون له الخيار بين الإمساك والرد طول هذا الأمد، فإذا اختار الإمضاء فقد عمل بمقتضى الشرط الفاسد، ثم ذكر عن المازري أنه خرج قولًا بالإمضاء إذا أسقط الشرط».

(٥) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٤٣٤) حيث قال: «وقال محمد بن عبدالله بن عبدالحكم: لا يجوز البيع وإن رضي مشترط السلف بتركه... وقال الأبهري: قد روى بعض المدنيين عن مالك أنه لا يجوز وإن ترك السلف، قال: وهو القياس أن يكون عقد البيع فاسدًا».

(٦) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٣١) حيث قال: «وفاسده ـ أي الشرط الفاسد ـ ثلاثة (أنواع: أحدها (مبطل) للعقد من أصله (كشرط بيع آخر) كبعتك هذه الدار على أن تبيعني هذه الفرس، (أو) شرط (سلف) كبعتك عبدي على أن تسلفني كذا)».

➢ قوله: (وَحُجَّةُ الجُمْهُورِ: أَنَّ النَّهْيَ يَتَضَمَّنُ فَسَادَ المَنْهِيِّ، فَإِذَا انْعَقَدَ البَيْعُ فَاسِدًا لَمْ يُصَحِّحْهُ بَعْدُ رَفْعُ الشَّرْطِ الَّذِي مِنْ قِبَلِهِ وَقَعَ الفَسَادُ، كَمَا أَنَّ رَفْعَ السَّبَبِ المُفْسِدِ فِي المَحْسُوسَاتِ بَعْدَ فَسَادِ الشَّيْءِ لَيْسَ يَقْتَضِي عَوْدَةَ الشَّيْءِ إِلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ قَبْلَ الفَسَادِ مِنَ الوُجُودِ فَاعْلَمْهُ).

إنَّ الأصل في النهي أنه يقتضي فساد المنهي عنه، والأصل في الأمر أنه للوجوب، كما أن الأصل في النهي أنه للتحريم ما لم يوجد صارف يصرفه عنه أو قرينة أو نحو ذلك؛ ومنه فالنهي في الأصل لا يقتضي فساد المنهي عنه.

يعني أن الجمهور يقولون بأنه قد وقع هذا البيع في أصله فاسدًا، فإبطال هذا الشرط لا يغير شيئًا؛ لأن هذا المبيع بُني على عقد فاسد، فلا يتغير فساد العقد بإلغاء هذا الشرط.

ومثال ذلك لو باع سلعة ومعها شيء من خمر أضافه إليه، ثم بعد العقد ألغي هذا المضاف، فلا خلاف بين العلماء بأن البيع فاسد، وهذا في المحسوسات، وكذلك الأمر بالنسبة للمعنويات.

➢ قوله: (وَرُوِيَ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ أَحْمَدَ بْنِ سَهْلٍ البَرْمَكِيَّ سَأَلَ عَنْ هَذِهِ المَسْأَلَةِ إِسْمَاعِيلَ بْنَ إِسْحَاقَ المَالِكِيَّ، فَقَالَ لَهُ: مَا الفَرْقُ بَيْنَ السَّلَفِ، وَالبَيْعِ، وَبَيْنَ رَجُلٍ بَاعَ غُلَامًا بِمِائَةِ دِينَارٍ وَزِقِّ خَمْرٍ، فَلَمَّا انْعَقَدَ البَيْعُ بَيْنَهُمَا قَالَ: أَنَا أَدَعُ الزِّقَّ، وَهَذَا البَيْعُ مَفْسُوخٌ عِنْدَ العُلَمَاءِ بِإِجْمَاعٍ)[1].

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٤٣٤) حيث قال: «وهو قول الشافعي وأبي حنيفة وأصحابهما وسائر العلماء... قد سأل محمد بن أحمد بن سهل البركاني عن هذه المسألة إسماعيل بن إسحاق فقال: ما الفرق بين البيع والسلف؟ وبين رجل باع غلامًا بمائة دينار وزق خمر أو شيء حرام ثم قال: أنا أدع الزق أو الشيء الحرام قبل أن يأخذه، وهذا البيع مفسوخ عند مالك غير جائز».

هذه المسألة مرت بنا قبل مسائل كثيرة في باب بيع الشروط والثنيا، وقد ذكرها المؤلف بنصها هناك، وزاد عليها تعليقًا هنا.

➢ **قوله: (فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ بَيْعُ السَّلَفِ كَذَلِكَ، فَجَاوَبَ عَنْ ذَلِكَ بِجَوَابٍ لَا تَقُومُ بِهِ حُجَّةٌ، وَقَدْ تَقَدَّمَ القَوْلُ فِي ذَلِكَ).**

ومن أراد الاستزادة في المسألة فليرجع إلى موضعها حتى لا نكرر ما مضى.

➢ **قوله: (وَإِذْ قَدِ انْقَضَى القَوْلُ فِي أُصُولِ البُيُوعِ الفَاسِدَةِ وَأُصُولِ البُيُوعِ الصَّحِيحَةِ، وَفِي أُصُولِ أَحْكَامِ البُيُوعِ الصَّحِيحَةِ، وَأُصُولِ الأَحْكَامِ الفَاسِدَةِ المُشْتَرَكَةِ العَامَّةِ لِجَمِيعِ البُيُوعِ، أَوْ لِكَثِيرٍ مِنْهَا فَلْنَصِرْ إِلَى مَا يَخُصُّ وَاحِدًا وَاحِدًا مِنْ هَذِهِ أَرْبَعَةِ الأَجْنَاسِ، وَذَلِكَ بِأَنْ نَذْكُرَ مِنْهَا مَا يَجْرِي مَجْرَى الأُصُولِ).**

معنى قول المؤلف أننا تكلمنا عن أصول البيوع الفاسدة وأصول البيوع الصحيحة، وكذلك أحكام البيوع الصحيحة وأحكام البيوع الفاسدة.

وقوله: **(فلنصر)** يعني فلنتحول؛ لأن «صار» من أخوات «كان» التي تفيد التحول، نقول: صار العجين خبزًا؛ أي تحول[1].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) **يُنظر**: «شرح المفصل» لابن يعيش (١٠٣/٧) حيث قال: «ومعنى صار الانتقال وهو في ذلك على استعمالين (أحدهما) قولك: صار الفقير غنيًّا والطين خزفًا، (والثاني) صار زيد إلى عمرو، ومنه: كل حي صائر إلى الزوال. قال الشارح: قد تقدم القول أن (صار معناها الانتقال) والتحول من حال إلى حال فهي تدخل على الجملة الابتدائية فتفيد ذلك المعنى فيها بعد أن لم يكن نحو قولك: صار زيد عالمًا؛ أي انتقل إلى هذه الحال، (وصار الطين خزفًا)، أي: استحال إلى ذلك وانتقل إليه».

[بسم الله الرحمن الرحيم]

[وَصَلَّى اللَّه عَلَى محمّد وسلَّم]

(كِتَابُ الصَّرْفِ)(١)

عادةُ أكثر الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ أنَّهم يُضيفون الصَّرف إلى الربا، فيقولون: «باب الربا والصرف»، أو «كتاب الربا والصرف».

والصَّرفُ: هو: «**بيع الأثمان بعضها ببعض**»؛ أن تبيع ذهبًا بذهبٍ، أو فضةً بفضةٍ، وكذلك: دراهمَ بدراهم، وريالات بريالات، فهو بيع نقدٍ

---

(١) الصَّرفُ في اللغةِ: «قال الخليل: الصرف فضل الدرهم على الدرهم في القيمة». انظر: «العين» (١٠٩٦/٧). وقال ابن فارس: «ومعنى الصرف عندنا أنَّه شيء صرف إلى شيء، كأنَّ الدينار صرف إلى الدراهم، أي رجع إليها، إذا أخذت بدله». انظر: «مقاييس اللغة» (٣٤٣/٣).

وفي الشرع: عرفه الحنفية بأنه: «(بيع الثمن بالثمن)؛ أي ما خلق للثمنية، ومنه المصوغ (جنسًا بجنس، أو بغير جنس)، كذهب بفضة». انظر: «الدر المختار، وحاشية ابن عابدين» (٢٥٧/٥)، و«بدائع الصنائع»؛ للكاساني (٢١٥/٥).

وعرَّفه المالكية بأنَّه: «هو بيع النقد بنقد مغاير لنوعه». انظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٢/٣).

وعرَّفه الشافعية بأنَّه: «بيع النقد بالنقد من جنسه، وغيره». انظر: «مغني المحتاج»؛ للشربيني (٣٦٩/٢).

وعرَّفه الحنابلة بأنَّه: «بيع نقد بنقد اتَّحد الجنس، أو اختلف». انظر: «كشاف القناع»؛ للبهوتي (٢٦٦/٣)، وانظر: «شرح منتهى الإرادات»؛ للبهوتي (٧٣/٢).

بنقد؛ سواء كان هذا النقد مضروبًا؛ أعني: عملة معروفة؛ كالتي نتعامل بها الآن، أو كان سبائك؛ أعني: قِطَعًا من ذهب، أو قِطعًا من فضة، أو كان مصوغًا؛ كالصياغات المعروفة[١]، فهذا كله جائز بشروطه المعروفة:

أولًا: أن يَسلم من النَّسيئة[٢].

ثانيًا: أن يتساوى طرفاه؛ أعني: وجود المُماثلة[٣].

وهذان الشرطان وُضعا لكي يَسلم المسلم من ربا النسيئة[٤]، وربَا الفضل[٥].

➢ قوله: (وَلَمَّا كَانَ يَخُصُّ هَذَا الْبَيْعَ شَرْطَانِ؛ أَحَدُهُمَا: عَدَمُ النَّسِيئَةِ؛ (وَهُوَ الْفَوْرُ)، وَالْآخَرُ: عَدَمُ التَّفَاضُلِ؛ (وَهُوَ اشْتِرَاطُ الْمِثْلِيَّةِ)،

---

(١) هذه الصورة التي ذكرها الشارح تسمى المُراطلة؛ «وهي مبادلة الشيء بجنسه، بخلاف الصرف».
قال ابن الملقن: «الصرف: مصدر صرف يصرف صرفًا، إذا دفع ذهبًا وأخذ فضة، أو عكسه، فإن باع ذهبًا بمثله، أو فضة بمثلها؛ سميت مراطلة». يُنظر: «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام»؛ لابن الملقن (٧/٣٠٤).
وقال ابن جزي: «فإن كان بيع ذهب بفضة؛ فهو الصرف، وإن كان بيع ذهب بذهب، أو فضة بفضة: فإن كان بالوزن؛ فيقال له مراطلة، وإن كان بالعدد؛ فيقال له مبادلة». يُنظر: «القوانين الفقهية» (ص١٦٥).

(٢) انظر: «الإجماع»؛ لابن المنذر (ص١١٠)، وفيه: «أجمعوا أنَّ المتصارفَيْن إذا تفرقَا قبل أن يتقابضَا؛ أنَّ الصرف فاسد».

(٣) انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع»؛ لابن القطان (٢/٢٢٦)، وفيه: «وأجمعوا أنَّ تبر الذهب والفضة سواء في منع التفاضل في ذلك، وكذلك مصوغ كل شيء ومضروبه، لا يجوز التفاضل فيه، وعليه مضى السلف، والخلف».

(٤) «النَّسيئَةُ على فَعيلَةٍ، بمعنى التأخير. تقول: نَسَأْتُه البيعَ وأَنْسَأْتُه، وبِعْتُه بِنُسْأَةٍ، وبِعْتُه بكُلأَةٍ: أي بأَخِرَةٍ، وبِعْتُهُ بنَسيئَةٍ: أي بأَخِرَةٍ. وقال الأخفش: أَنْسَأْتُهُ الدَّيْنَ، إذا جعلته له مؤخَّرًا، كأنَّك جعلته له يؤخِّره. ونَسَأْتُ عنه دَيْنَهُ، إذا أَخَّرتَهُ نَساءً». انظر: «الصِّحاح تاج اللغة، وصحاح العربية»؛ للجوهري (١/٧٦).

(٥) ربا الفضل: «هو بيع مال ربوي بجنسه حالًّا، مع زيادة أحد العوضين على الآخر؛ كبيع دينار بدينارين نقدًا، وصاع من حنطة بصاعين منها مع التقابض، وهو أحد نوعي ربَا البيوع». انظر: «معجم المصطلحات المالية»؛ لنزيه حماد (ص٢٢٢).

كَانَ النَّظَرُ فِي هَذَا الْبَابِ يَنْحَصِرُ فِي خَمْسَةِ أَجْنَاسٍ).

يعني بذلك: ربا النسيئة، وربا الفضل، والأحاديث في ذلك كثيرة جدًّا، ومنها:

قوله ﷺ: «**لا تبيعوا الذهب بالذهب إلَّا مثلًا بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض** ـ يعني: لا تفضلوا بعضها على بعض ـ[1] **ولا تبيعوا الورق بالورق إلَّا مثلًا بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض**»[2] وجاء في الأحاديث الأخرى: «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلًا بمثل، يدًا بيد، فمن زاد، أو استزاد؛ فقد أربى**»[3]، يعني: من أعطى الزيادة، أو طلب الزيادة؛ فقد وقع في الربا، والرِّبَا أبوابه كثيرة.

➢ **قوله: (الْأَوَّلُ: فِي مَعْرِفَةِ مَا هُوَ نَسِيئَةٌ مِمَّا لَيْسَ بِنَسِيئَةٍ).**

النسيئة: هي التأجيل[4]؛ وهذا هو الربا الذي كان يتعامل به أهل الجاهلية، وهو الذي نهى اللَّهُ ﷻ عنه في كتابه العزيز، ونهى عن الربا عُمومًا، وهذا هو الذي أشار إليه رسول الله ﷺ في آخر خُطبَةٍ خطبها في حجة الوداع؛ عندما حذَّر من الربا، وقال: «**أول ربا أضعه ربَانَا؛ ربَا العباس بن عبد المطلب**»[5]، فرأينا أنَّ رسول الله ﷺ لم تأخذه في الحق لومة لائم، ولم يُحابِ عمَّه الذي قال عنه: «**أمَّا علمت أنَّ عمَّ الرجل صنْو الأب**، أو **صنو أبيه**»؛ أي: مثل أبيه[6].

---

(١) انظر: «تفسير غريب ما في الصحيحين»؛ لمحمد بن فتوح الأزدي الحميدي (ص٢٢٦)، وفيه: «وَلَا تشفوا بَعضهَا على بعض، أَي: لَا تفضلوا ولا تَزِيدُوا، والشفوف الزِّيَادَة، ويقال: شَفَّ يَشِفُّ، إِذا زَاد، وَقد يكون الشف النُّقْصَان، يُقَال: هَذَا دِرْهَم يشف قَلِيلًا، أَي ينقص، وهو من الأضداد».

(٢) أخرجه البخاري (٢١٧٧)، ومسلم (١٥٨٤).

(٣) أخرجه مسلم (١٥٨٤).

(٤) سبق ذكر تعريفه.

(٥) أخرجه مسلم (١٢١٨).

(٦) أخرجه مسلم (٩٨٣) عن أبي هريرة، قال: بعث رسول الله ﷺ عمر على الصدقة، =

➢ قوله: (والثَّانِي: فِي مَعْرِفَةِ مَا هُوَ مُمَاثِلٌ مِمَّا لَيْسَ بِمُمَاثِلٍ).

حتى يحصُلَ الابتعاد عن ربَا الفضلِ.

➢ قوله: (إِذْ هَذَانِ الْقِسْمَانِ يَنْقَسِمَانِ بِفُصُولٍ كَثِيرَةٍ، فَيَعْرِضُ هُنَالِكَ الْخِلَافُ).

➢ قوله: (الثَّالِثُ: فِيمَا وَقَعَ أَيْضًا مِنْ هَذَا الْبَيْعِ بِصُورَةٍ مُخْتَلَفٍ فِيهَا هَلْ هُوَ ذَرِيعَةٌ إِلَى أَحَدِ هَذَيْنِ (أَعْنِي: الزِّيَادَةَ، وَالنَّسِيئَةَ)، أَوْ كِلَيْهِمَا عِنْدَ مَنْ قَالَ بِالذَّرَائِعِ، وَهُوَ مَالِكٌ، وَأَصْحَابُهُ).

هذا الثالث ينقسم إلى قسمين؛ لذلك لم يذكر المصنِّف قسمًا رابعًا لو تأملت:

القسم الأول: أن لا يكون وسيلة إلى ربا النسيئة؛ هذا هو الجنس الثالث.

القسم الثاني: أن لا يكون وسيلة إلى ربا الفضل؛ وهذا هو الجنس الرابع، ويأتي الخامس الذي هو خصائص ما يتعلق بهذا المبيع.

ولذلك قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَهَذَا يَنْقَسِمُ أَيْضًا إِلَى نَوْعَيْنِ كَانْقِسَامِ أَصْلِهِ).

➢ قوله: (الْخَامِسُ: فِي خَصَائِصِ أَحْكَامِ هَذَا الْبَيْعِ مِنْ جِهَةِ مَا يُعْتَبَرُ فِيهِ هَذَانِ الشَّرْطَانِ ـ أَعْنِي: عَدَمَ النَّسَاءِ وَالتَّفَاضُلِ، أَوْ كِلَيْهِمَا ـ).

يعني: أن لا يكون فيه نَساء، ولا تفاضل؛ لأنَّ الرسول ﷺ قال: «**فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم؛ إذا كان يدًا بيد**»[1]؛ أي: حاضرًا بحاضرٍ، وفي الحديث: «**ولا تبيعوا غائبًا بناجزٍ**»[2]، إذن فالتَّأجيل لا يجوز في مثل هذه الأمور.

= فقيل: منع ابن جميل، وخالد بن الوليد، والعباس عم رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «**ما ينقم ابن جميل إلَّا أنَّه كان فقيرًا فأغناه الله، وأمَّا خالد فإنَّكم تظلمون خالدًا، قد احتبس أدراعه، وأعتاده في سبيل الله، وأمَّا العباس فهي علي، ومثلها معها**»، ثم قال: «**يا عمر، أما شعرت أنَّ عمَّ الرجل صنو أبيه؟**».

(١) أخرجه مسلم (١٥٨٧).

(٢) جزء من حديث أخرجه البخاري (٢١٧٧)، ومسلم (١٥٨٤).

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ يُخَالِفُ هَذَا الْبَيْعُ الْبُيُوعَ؛ لِمَكَانِ هَذَيْنِ الشَّرْطَيْنِ فِيهِ في أحكامٍ كثيرةٍ).

يعني: يخالف البيوع الحلال التي ليس فيها الربا.

➢ قوله: (وَأَنْتَ إِذَا تَأَمَّلْتَ الْكُتُبَ الْمَوْضُوعَةَ فِي فُرُوعِ الْكِتَابِ الَّذِي يُسمُونَهُ بِكِتَابِ الصَّرْفِ؛ وَجَدْتَهَا كُلَّهَا رَاجِعَةً إِلَى هَذِهِ الْأَجْنَاسِ الْخَمْسَةِ).

الأجناس التي ذكرها؛ هي: ١ ـ عدم النسيئة، ٢ ـ عدم المماثلة، ٣ ـ ما لم يكن وسيلة إلى النَّساء، ٤ ـ ما لم يكن وسيلة إلى المُفاضلة، ٥ ـ ما اشتمل على خصائص البيع ممَّا قد يُؤدي إلى النَّساء، أو المفاضلة، أو كليهما.

➢ قوله: (أَوْ إِلَى مَا تَرَكَّبَ مِنْهَا مَا عَدَا الْمَسَائِلَ الَّتِي يُدْخِلُونَ فِي الْكِتَابِ الْوَاحِدِ بِعَيْنِهِ، مِمَّا لَيْسَ هُوَ مِنْ ذَلِكَ الْكِتَابِ).

يعني أنَّ هناك مِن الفقهاءِ مَن يُدخِل في هذا الباب، وفي غيره مسائل أخرى، لكنَّ الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ لا يُدخِلون مسألة من المسائل إلَّا ولها علاقة بالباب، قد تكون العلاقة قريبة جدًّا، وربما يستدعي المقام ذكر تلك المسألة لتكون بيانًا لمسألةٍ، أومَثَلًا لها، أو ربما لتجانسهما في الحكم.

➢ قوله: (مِثْلُ إِدْخَالِ الْمالكِيَّةِ فِي الصَّرْفِ مَسَائِلَ كَثِيرَةً؛ هِيَ مِنْ بَابِ الِاقْتِضَاءِ فِي السَّلَفِ).

هناك قضاء وهناك اقتضاء؛ **فالقضاء**: هو الذي يكون من جانب المَدِين، تقول: قضى فلانٌ دينه، وتقول: قضيتُ ديني؛ أي: سلَّمتُه للدَّائنِ، فهذا قضاء[1].

والاقتضاء: يكون من جانب الدَّائن؛ أي الذي يأخذ الدين ـ (أي

---

(١) انظر: «الصحاح»؛ للجوهري (٦/٢٤٦٣)، وفيه: «والقضاء يكون بمعنى الأداء، والإنهاء، تقول: قَضَيْتُ دَيْني».

الحق) ـ من مَدِينِه، فهذا يُسمَّى قاضيًا[١] ـ **ولا أعني به القاضي الذي يحكم بين الناس ـ، ولهذا يقولون: قضيتُ ديني فاقتضاه فلانٌ؛ أي: أخذه**[٢].

➢ **قوله: (ولَكِنْ لَمَّا كَانَ الْفَاسِدُ مِنْهَا يَئُولُ إِلَى أَحَدِ هَذَيْنِ الْأَصْلَيْنِ؛ ـ أَعْنِي: إِلَى صَرْفٍ بِنَسِيئَةٍ، أَوْ التفَاضُل ـ أَدْخَلُوهَا فِي هَذَا الْكِتَابِ مِثْلَ مَسَائِلِهِمْ فِي اقْتِضَاءِ الْقَائِمَةِ، وَالْمَجْمُوعَةِ وَالْفُرَادَى بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ).**

هذه مسائل مصطلح عليها في الفقه المالكي يدخلونها؛ لأنَّها شبيهة بأبواب الربَا، **والفرادى**: جمع فرد[٣].

➢ **قوله: (لَكِنْ لَمَّا كَانَ قَصْدُنَا إِنَّمَا هُوَ ذِكْرُ الْمَسَائِلِ الَّتِي هِيَ مَنْطُوقٌ بِهَا فِي الشَّرْعِ، أَوْ قَرِيبٌ مِنَ الْمَنْطُوقِ بِهَا).**

هذا هو الأساس الذي رتَّب عليه المؤلف كتابه، وقد تكلم عن هذا المنهج، أمَّا الجزئيات، والفروع الكثيرة فلا يعرض لها، لكنَّ المَقام يَقتضي منه أحيانًا أن يخرج عن هذا المنهج، وقد خرج كثيرًا، وأكثر ما خرج في أبواب البيوع.

➢ **قوله: (رَأَيْنَا أَنْ نَذْكُرَ فِي هَذَا الْكِتَابِ سَبْعَ مَسَائِلَ مَشْهُورَةٍ تَجْرِي مَجْرَى الْأُصُولِ؛ لِمَا يَطْرَأُ عَلَى الْمُجْتَهِدِ مِنْ مَسَائِلِ هَذَا الْبَابِ).**

---

(١) انظر: «شرح حدود ابن عرفة»؛ للرصاع (ص٢٤٩)، وفيه: «والقضاء من فعل المدين، والاقتضاء من فعل صاحب الدين».

(٢) انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع»؛ للبعلي (ص٣٥٩)، وفيه: «اقتضى: طلب وأخذ، وهو افتعال من القضاء».

(٣) انظر: «الصحاح»؛ للجوهري (٢/٥١٨)، وفيه: «الفَرْدُ: الوِتْرُ، والجمع أفْرادٌ، وفُرادى على غير قياس».

هذه مقدمة طيبة، مراد المؤلف منها: أنَّ المسائل التي يذكرها هي مسائل كبرى، تجري مجرى الأصول، إذا أمسكت بهذه المسائل وضبطَّها؛ استطعتَ أن تَرُدَّ إليها الفروع، لذلك سيذكر لكم مثلًا بديعًا، ذكره تطبيقًا على أهلِ زمانه، فما بالكم بوقتنا هذا.

➢ قوله: (فَإِنَّ هَذَا الْكِتَابَ؛ إِنَّمَا وَضَعْنَاهُ لِيَبْلُغَ بِهِ الْمُجْتَهِدُ فِي هَذِهِ الصِّنَاعَةِ رُتْبَةَ الِاجْتِهَادِ).

ربما تستغرب هذا الكلام من المؤلف! هذا الكتاب إذا وزنته بكتاب «المغني»؛ لا يبلغ خمسه ـ ولنقل يبلغ خمسه ـ فكيف يقول المؤلف بأنَّ هذا الكتاب وضعه للمجتهد؟!

والجواب: أنَّه قد بيَّن ذلك؛ فقال: أنا استخلصت من علم الفقه أُمهات المسائل، وأثبتها لك أيها القارئ في هذا الكتاب، فإن فهمت هذه المسائل الأصول؛ تستطيع أن ترد بقية المسائل إليها، فليس الفقه بكثرة حفظ المسائل.

ولكن ـ مع ذلك ـ لو أنَّك قرأت هذا الكتاب ـ وحده ـ لا تكون فقيهًا؛ لأنَّك لا تكون فقيهًا إلَّا بوجود آلات أخرى، سيذكرها المؤلف، فلو عرفت كل مسائل الفقه، ولم تدرس النحو، ولا مباحث اللغة ـ من صرفٍ، وغيره ـ ولم تتعلم أصول الفقه، فلم تعرف الناسخ والمنسوخ، والمطلق والمقيد، والأمر والنهي، ومفهوم الموافقة والمخالفة، والقياس، وغير ذلك من مسائل الأصول المهمة؛ لا تكون فقيهًا؛ لأنَّ أصول الفقه بمثابة ميزان دقيق؛ يزن فيه الفقيه علمه في دراسة المسائل، ولذلك وضع العلماء تخريج الفروع على الأصول، ووضعوا القواعد الفقهية؛ لتضبط لك الفروع، ولذلك ردَّ ابن القيم على أولئك الذين يقولون بأنَّ السلف أسلم، والخلف أعلم، وقال: قائله يدل على جهله، فالسلف هم الأسلم والأعلم؛ لا سيما الصحابة الذين اختصهم الله بصحبة رسوله ﷺ، فهم أخذوا العلم من مشكاة النبوة غضًّا طريًّا؛ لم تشبه شائبة، ولم يخالطه

إشكال[١]، ثم بيَّنَ رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ أولئك السَّلف ما كانوا يحتاجون لدراسة النحو؛ لأنَّها لغتهم، صديقتهم، لم تخالطها أمور تُكدِّرها، والأصول مركزة في أذهانهم، وكذا بقية العلوم، فهم مهيؤون للتلقي، ولكن كما قال رسول الله ﷺ: «**رُبَّ حامل فقه إلى مَنْ هو أفقه منه**»[٢] «**ورب مبلغ أوعى من سامع**»[٣]، بعد أن قال: «**بلغوا عني ولو آية**»[٤].

➢ قوله: (إِذَا حَصَّلَ مَا يَجِبُ لَهُ أَنْ يُحَصِّلَ قَبْلَهُ مِنَ الْقَدْرِ الْكَافِي لَهُ).

أي: قبل هذا الكتاب، فلا يأتي جاهل بالنحو ـ لا يعرف المرفوع، ولا المنصوب، ولا الحال، وغيرها ـ ثم يقول: أنا فقيه!

---

(١) انظر: «الصواعق المرسلة»؛ لابن القيم (١١٣٤/٣)، حيث قال: «فلو تبين لهذا البائس وأمثاله أنَّ طريقة السلف إنَّما هي إثبات ما دلت عليه النصوص من الصفات، وفهمها، وتدبرها، وتعقل معانيها، وتنزيه الرب عن تشبيهه فيها بخلقه، كما ينزهونه عن العيوب، والنقائص، وإبطال طريقة النفاة المعطلة، وبيان مخالفتها لصريح المعقول، كما هي مخالفة لصحيح المنقول؛ علم أنَّ طريقة السلف أعلم، وأحكم، وأسلم، وأهدى إلى الطريق الأقوم، وأنَّها تتضمن تصديق الرسول فيما أخبر، وفهم ذلك، ومعرفته، ولا يناقض ذلك إلَّا ما هو باطل، وكذب، وخيال، ومن جعل طريقة السلف عدم العلم بمعاني الكتاب والسنة، وعدم إثبات ما تضمناه من الصفات؛ فقد أخطأ خطأً فاحشًا على السَّلفِ».

(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٦٠)، عن زيد بن ثابت، قال: سمعتُ رسولَ الله ـ ﷺ ـ يقول: «**نَضَّرَ الله امرَأً سَمِعَ منَّا حديثًا؛ فحفِظَه حتى يُبَلِّغَهُ، فَرُبَّ حامِلِ فقهٍ إلى مَن هو أفقَهُ منه، ورُبَّ حاملِ فقهٍ ليس بفقيهٍ**». وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٤٠٤).

(٣) أخرجه الترمذي (٢٦٥٧)، وفيه: قال ﷺ: «**نضر الله امرأً سمع منا شيئًا، فبلغه كما سمع، فرب مبلغ أوعى من سامع**». وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٦٧٦٤).

(٤) أخرجه البخاري (٣٤٦١) عن عبدالله بن عمرو، أنَّ النبي ﷺ، قال: «**بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب عليَّ متعمدًا، فليتبوأ مقعده من النار**».

➢ **قوله: (فِي عِلْمِ النَّحْوِ، وَاللُّغَةِ، وَصِنَاعَةِ أُصُولِ الْفِقْهِ).**

وبعض الناس يرى أنَّ علم النحو لا قيمة له!، ولا شكَّ أنَّ علم النحو من أجلِّ العلوم، فهو الذي ينقلك من المسالك المعوجة ليصل بك إلى كتاب الله ﷻ، واللهُ أنزل القرآن بلسانٍ عربيٍّ مُبين، وكذلك سُنَّة رسول الله ﷺ، ولذلك عن عبدالله بن عمر: «**عندما نزلت الآية، وهو صغير، وفهمها، ثم سأل الرسولُ واستحى أن يجيب**»[1]، وكثيرًا ما كان الصحابة يَلجؤون إلى أهلِ البادية ليسألونهم عن بعض الأمور ـ كلهجةٍ لم تكن معروفة عندهم ـ بل كان واضعوا علم اللغة يَطوفون في البوادي ليسألوا الأعرابَ عن لغتهم إذا أُشكلت عليهم كلمة.

➢ **قوله: (وَيَكْفِي مِنْ ذَلِكَ مَا هُوَ مُسَاوٍ لِحِرْمِ هَذَا الْكِتَابِ، أَوْ أَقَلَّ).**

أي: ما هو مساوٍ لحجم هذا الكتاب، أو أقلَّ، فلو قرأتَ ما يساوي هذا الكتاب، أو نصفه ـ مجلدًا، أو نصفه ـ من النحو، وفهمته؛ لكفاك، وأنا أقول: نصف هذا الكتاب يكفي، لو قرأت مثلًا: كتابًا من كتب ابن هشام المبسوطة؛ كأوضح المسالك، أو شرح ابن عقيل على الألفية؛ لكفاك.

➢ **قوله: (وَبِهَذِهِ الرُّتْبَةِ يُسَمَّى فَقِيهًا، لَا بِحِفْظِ مَسَائِلِ الْفِقْهِ، وَلَوْ بَلَغَتْ فِي الْعَدَدِ أَقْصَى مَا يُمْكِنُ أَنْ يَحْفَظَهُ إِنْسَانٌ).**

هذه مسألة مهمة: الإنسان لا يكون فقيهًا بكثرة ما يحفظ من المسائل، وهو لا يخرج عن نطاقها، وإنَّما يكون فقيهًا إذا فهم الفقه،

---

(١) أقرب ما وقفت عليه في هذا ما أخرجه البخاري (٦١)، ومسلم (٢٨١١) عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ من الشجر شجرة لا يسقط ورقها، وإنَّها مثل المسلم، فحدثوني ما هي؟**» فوقع الناس في شجر البوادي، قال عبدالله: ووقع في نفسي أنَّها النخلة، فاستحييت، ثم قالوا: حدثنا ما هي يا رسول الله؟ قال: «**هي النَّخلة**».

وحفظ مسائله الأصول، واستطاع أن يُخرِّج عليها كثيرًا من المسائل التي ليست من أقوال الأئمة، لذلك لمَّا جاء أصحاب المذاهب وعرفوا علل الأحكام التي بنى عليها الأئمة مسائلهم؛ حينئذٍ بدؤوا يُخرِّجون عليها المسائل النَّوازل.

فلو حفظ إنسان كل مسائل الفقه ـ وهو ليس بفقيه ـ، عندما تنزل به نازلة، أو تحدث حادثة، أو يسأل عن مهمة من المهمات يقف حيرانًا، لكن الفقيه[1] اللبيب المدرك الذي يغوص في المسائل، ويدقق فيها، ويستخرج كنوزها؛ هو الذي يصل إلى هذه الرتبة.

➢ قولهُ: (كَمَا نَجِدُ مُتَفَقِّهَةَ[2] زَمَانِنَا؛ يَظُنُّونَ أَنَّ الْأَفْقَهَ هُوَ الَّذِي حَفِظَ مَسَائِلَ أَكْثَرَ).

هناك فقيهٌ، وهناك مُتفقِّه، والمصنِّف يقول: «زماننا»، وهو توفي سنة خمس مئة وعشرين؛ أي: في آخر القرن السادس؛ الذي كان فيه جهابذة العلماء، وكثير من الأئمة، يقول: «متفقهة زماننا؛ يظنون أنَّ من يحفظ المسائل هو الفقيه»، فماذا عن هذا الزمان الذي كثرت فيه الشواغل، وانصرفت الأذهان، وضَعُفَت الهمم، وأصبحنا نتطلب المسائل الواضحة التي لا تُكِد ذهنًا، ولا تُتعب فكرًا، بل يُقال: «المُدرس الفولاني يَتشدد، يشرح المسائل في المتون الغامضة، نحتاج أن يُوضِّح لنا، وأن يضع لنا مُذكِّرة!»، هذه فوائدها محصورة؛ لا تُخرَّج العلماء إلا من الكتب القديمة ذات الحواشي، إذا درسوها، وتعمقوا فيها، وأشغلوا أذهانهم حتى تعودوا على تفكيك تلك المسائل، والغوص فيها، وأصبحت سهلة، لكن إذا عوَّدت نفسك على المسائل البسيطة؛ يبقى

---

(١) الفقيه: «الْعَالم الَّذِي يَشق الْأَحْكَام، ويفتش عَن حقائقها، وَيفتح مَا استغلق مِنْهَا». انظر: «الفائق في غريب الحديث»؛ للزمخشري (٣/١٣٤).

(٢) المُتفقِه: «بضم الميم وكسر القاف؛ هو المشتغل بعلم الفقه». انظر: «معجم لغة الفقهاء»؛ لمحمد رواس قلعجي، حامد صادق قنيبي (ص٤٠٣).
وربما أطلقوه على المتوسط في الفقه. انظر: «كفاية الطالب الرباني»؛ للشاذلي.

ذهنك خاملًا، لا يتحمل المسائل التي تحتاج إلى إعمال فكر، وَجِدٍّ، ونشاط.

➢ قوله: (**وَهَؤُلَاءِ عَرَضَ لَهُمْ شَبِيهُ مَا يَعْرِضُ لِمَنْ ظَنَّ أَنَّ الْخَفَّافَ هُوَ الَّذِي عِنْدَهُ خِفَافٌ كَثِيرَةٌ، لَا الَّذِي يَقْدِرُ عَلَى عَمَلِهَا**).

أعطى المؤلف مثلًا دقيقًا؛ فالخفَّافُ: هو الذي يَصنع الحذاء، لا الذي يجمع الحذاء في دُكَّانه، وحانُوته[1] فيبيعها!

➢ قوله: (**وَهُوَ بَيِّنٌ أَنَّ الَّذِي عِنْدَهُ خِفَافٌ كَثِيرَةٌ، سَيَأْتِيهِ إِنْسَانٌ بِقَدَمٍ لَا يَجِدُ فِي خِفَافِهِ مَا يَصْلُحُ لِقَدَمِهِ**).

إمَّا أن تكون قدمه صغيرة، أو تكون كبيرة فماذا سيفعل؟!

➢ قال: (**فَيَلْجَأُ إِلَى صَانِعِ الْخِفَافِ ضَرُورَةً، وَهُوَ الَّذِي يَصْنَعُ لِكُلِّ قَدَمٍ خُفًّا يُوَافِقُه، فَهَذَا هُوَ مِثَالُ أَكْثَرِ الْمُتَفَقِّهَةِ فِي هَذَا الْوَقْتِ**).

لأنَّك إذا جئت إلى حافظ المسائل؛ سيقول: هذه ما مرت بي، وليست ممَّا أحفظه، لكنَّ الفقيه ـ من أصحاب المسائل، والتخريجات ـ سيعرضها على الأصول، ويردها إلى أصلها، فيعطيك الحكم فيها.

ولذلك في موضوع الاجتهاد؛ قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل عندما أرسله إلى اليمن: «**بم تحكم؟**» قال: بكتاب الله، قال: «**فإن لم تجد؟**» قال: فبسنة رسوله ﷺ، قال: «**فإن لم تجد**» قال: أجتهد رأيي، ولا آلو جهدًا[2]، فقال رسول الله ﷺ: «**الحمد لله الذي وفَّقَ رسولَ رسولِ اللّهِ**

---

(١) قال أبو هلال العسكري: «الحانوتُ بيتُ الخمَّار، ثمَّ كثرَ حَتَّى صارَ كلُّ بيتٍ يباعُ فيهِ شيءٌ حانوتًا». انظر: «التلخيص في معرفة أسماء الأشياء» (ص١٧٩).

(٢) أي: لا أقصر، يقال: «ألا الرجل يَأْلو، أي قَصَّرَ. وفلانٌ لا يَأْلوكَ نصْحًا، فهو آلٍ، والمرأةُ آلِيَةٌ، وجمعها أوال». انظر: «الصحاح»؛ للجوهري (٦/ ٢٢٧٠).

لما يُرضي رسولَ اللّهِ»[١]، لم يجد الحكم في كتاب الله، ولا في سنة رسوله ﷺ لا بُدَّ أن يجتهد، وهذا الحديث وإن تكلَّم العلماء في سنده، لكنهم اتفقوا على أنَّ معناه صحيح، وأنه يَصبُّ في هذه الشريعة[٢]. وهكذا كان الصحابة ﷺ، ولذلك لمَّا كتب ـ ذلكم الرجل الصحابي الجليل الملهم ـ عمر بن الخطاب ﷺ عندما كتب كتابه العظيم إلى أبي موسى الأشعري، وقد ولَّاه القضاء ـ والذي شرحه العلامة ابن القيم في مجلدين ـ أوصى فقال: «**الفهمَ الفهمَ فيما يَتَلَجْلَجُ في نفسك**» ثم قال: «**اعرف الأشباه والأمثال، وقسِ الأمورَ برأيك**»، فطلب منه أن يُعْمِلَ فكره في المسائل التي لا يجد فيها نصًّا، وأن يجتهد فيها، وأن يُدقق النظر فيها[٣].

واعلم أنَّ للفقه الإسلامي مصادر، وأنَّ هذه المصادر تنقسم إلى قسمين:

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٩٢)، وغيره. وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٨٨١).

(٢) لذلك اعتبره شيخ الإسلام من الأدلة على جواز الرجوع إلى أقوال الصحابة في فهم كتاب الله؛ إذا لم يوجد التفسير في القرآن، ولا في السنة: قال: «وهذا الحديث في المساند، والسنن بإسناد جيد. وحينئذ إذا لم نجد التفسير في القرآن، ولا في السنة؛ رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة؛ فإنَّهم أدرى بذلك، لما شاهدوه من القرآن، والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح، لا سيما علماؤهم، وكبراؤهم؛ كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين». انظر: «مجموع الفتاوى» (١٣/٣٦٤).

(٣) انظر: «كشف الأسرار شرح أصول البزدوي»؛ لعلاء الدين البخاري (٣/٢٨١)، حيث قال: «...وأمثال هذه الآثار بحيث لا تحصى كثرة، فلما ثبت عن هؤلاء العمل بالرأي، ولم يظهر عن غيرهم إنكار؛ عرفنا أنَّهم كانوا مجمعين على ذلك فيما لا نص فيه، وكفى بإجماعهم حجة».

قال ابن القيم: «ومن ذلك أيضًا اجتهاد الصحابة في زمن النبي ـ ﷺ ـ في كثير من الأحكام، ولم يعنفهم، كما أمرهم يوم الأحزاب أن يُصلُّوا العصر في بني قريظة، فاجتهد بعضهم وصلَّاها في الطريق، وقال: لم يرد منا التأخير، وإنَّما أراد سرعة النهوض، فنظروا إلى المعنى، واجتهد آخرون وأخَّروها إلى بني قريظة، فصلُّوها ليلًا، نظروا إلى اللفظ، وهؤلاء سلف أهل الظاهر، وهؤلاء سلف أصحاب المعاني والقياس». انظر: «إعلام الموقعين عن رب العالمين» (١/١٥٥، ١٥٦).

القسم الأول: مصادر قطعية الثبوت والدلالة.

القسم الثاني: مصادر ظنية الثبوت والدلالة.

أمَّا القسم الأول: المصادر التي هي قطعية الثبوت والدلالة؛ فهذه مُسلَّمة عند العلماء. ولكنَّ **القسم الثاني**: الأدلة غير قطعية الدلالة، أو غير قطعية الثبوت؛ فهذه نقف عندها ونمحِّص؛ فهي مسائل اجتهادية، ولقد مرَّ في «كتاب النكاح» في قصة المرأة التي: «**توفي زوجها قبل أن يدخل بها، ولم يفرض لها صداقًا**». احتاروا فيها: فرجعوا إلى أحد الفقهاء الكبار من أصحاب رسول الله ﷺ؛ عبدالله بن مسعود الذي كان يقول: «**والله لا أعلم آية نزلت في كتاب الله إلَّا وأنا أعلم أين نزلت، وفيما نزلت، ولو كنت أعلمُ أحدًا أعلمَ مني بكتاب الله تصل إليه أكباد الإبل لضربتها إليه**»(١)، سألوه عن المسألة، ولم يجبهم، وطلب منهم أن يبحثوا الدليل، وأن يسألوا، فلما احتاروا في الأمر، رجعوا إليه فقضى فيها: «**بأنَّ لها صداق مثلها**»، فقام معقل بن سنان، فقال: «لقد قضى رسول الله ﷺ في بروعَ بنت واشقٍ بقضائك»، فسُرَّ عبدالله بن مسعود أن وافق ما قضى وأفتى به، بما قضى وأفتى به رسول الله ﷺ(٢).

والفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ قسَّموا مراتبَ المجتهدين إلى أربع:

المرتبة الأولى: **المجتهد المطلق**؛ وهو الذي يأخذ الحكم من دليله، فهو رجل وهبه الله ﷻ بسطة في العلم، وفهمًا ثاقبًا في كتاب الله ﷻ، وإدراكًا لمعاني سنة رسول الله ﷺ، وتجمعت عنده أدوات الاجتهاد،

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٠٢)، ومسلم (٢٤٦٣) عن ابن مسعود، قال: «والله الذي لا إله غيره، ما أنزلت سورة من كتاب الله إلَّا أنا أعلم أين أنزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلَّا أنا أعلم فيم أنزلت، ولو أعلم أحدًا أعلم مني بكتاب الله، تبلغه الإبل؛ لركبت إليه».

(٢) أخرجه أبو داود (٢١١٤)، وغيره، عن عبدالله، في رجل تزوج امرأة فمات عنها، ولم يدخل بها، ولم يفرض لها الصداق، فقال: لها الصداق كاملًا، وعليها العدة، ولها الميراث، فقال معقل بن سنان: سمعت رسول الله ﷺ «قضى به في بروع بنت واشق». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٩٣٩).

فأصبح يطوف في كل المسائل، فيأخذه من مصدرها الأصلية، من نبعها الصافيين؛ كتاب الله ﷻ، وسنة رسوله ﷺ، هذا نسميه مجتهدًا مطلقًا؛ لأنَّه يأخذ الحكم من دليله، دون أن ينتسب إلى مذهب.

المرتبة الثانية: المجتهد المنتسب؛ وهو لا يقل في العلم رتبة عن هذا الأول، لكنه ينتسب إلى مذهب من المذاهب؛ بمعنى أنَّه ملتزمٌ بأصولِ مذهبه.

والمرتبة الأولى تنطبق على الأئمة الأربعة، والثانية تنطبق على بعض تلاميذهم؛ كمحمد بن الحسن، وأبي يوسف من أصحاب أبي حنيفة، وابن القاسم من أصحاب مالك، والبويطي، والمزني من أصحاب الشافعي، وبالنسبة للإمام أحمد ابن القاسم أيضًا، ومن المتأخرين شيخ الإسلام ابن تيمية مجتهدٌ ينتسب إلى مذهب أحمد، وإن كان شيخ الإسلام له مسائل كثيرة انفرد بها، لكنه كما قيل: «لم يترك الأول للآخر شيئًا»[1].

فائدة:

لا يزال باب الاجتهاد مفتوحًا؛ لأنَّ هذه الشريعة الإسلامية هي خاتمة الشرائع، وستبقى إلى أن يرثَ اللّهُ الأرضَ ومن عليها، ولأنَّ

---

(١) انظر: «المجموع»؛ للنووي (١/٤٢، ٤٣)، قال: «المفتون قسمان: مستقل، وغيره: (فالمستقل)؛ شرطه مع ما ذكرنا أن يكون قيمًا بمعرفة أدلة الأحكام الشرعية من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وما التحق بها على التفصيل، وأن يكون عالمًا بما يشترط في الأدلة، ووجوه دلالتها، وبكيفية اقتباس الأحكام منها، عارفًا من علوم القرآن، والحديث، والناسخ، والمنسوخ، والنحو، واللغة، والتصريف، واختلاف العلماء، واتفاقهم بالقدر الذي يتمكن معه من الوفاء بشروط الأدلة، والاقتباس منها: ذا دُربة وارتياض في استعمال ذلك: عالمًا بالفقه ضابطًا لأمهات مسائله، وتفاريعه، فمن جمع هذه الأوصاف فهو المفتي المطلق المستقل؛ الذي يتأدى به فرض الكفاية، وهو المجتهد المطلق المستقل؛ لأنَّه يستقل بالأدلة بغير تقليد وتقيد بمذهب أحد. (القسم الثاني) المفتي الذي ليس بمستقل، ومن دهر طويل عُدم المفتي المستقل، وصارت الفتوى إلى المنتسبين إلى أئمة المذاهب المتبوعة».

الأحكام تتجدد، والوقائع تتنوع، والحوادث تنزل، وتكثر بين فترة وفترة؛ فلا بُدَّ من إصدارِ أحكام شرعية فيها، وذلك إنَّما يكون عن طريق المجتهدين، لذلك نجد أنَّ رسولَ اللّهِ ﷺ أثنى على المجتهد، فقال ﷺ: «**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد الحاكم وأخطأ فله أجر واحد**»[1] **الأول**: كان له أجران؛ لأنَّه يأخذ الأجر الأول على اجتهاده، والثاني على إصابته الحق. **والثاني**: وإن أخطأ الحق ما دام قصده إذا اجتهد أن يصل إليه، فأخطأ الصواب، ولم تكن له غاية سيئة، ولا هوى؛ فإنَّه يُؤجر، لكنَّ الأول أكثر أجرًا منه؛ لأنَّه أصاب الحق.

➢ **قوله: (وَإِذْ قَدْ خَرَجْنَا عَمَّا كُنَّا بِسَبِيلِهِ، فَلْنَرْجِعْ إِلَى حَيْثُ كُنَّا مِنْ ذِكْرِ الْمَسَائِلِ الَّتِي وَعَدْنَا بِهَا).**

قال هذا؛ لأنَّه خرج عن موضوع الصَّرف، فتكلم عن المُتفقِّه متى يكون مُجتهدًا.

➢ **قوله: (الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى: أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ بَيْعَ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ لَا يَجُوزُ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، يَدًا بِيَدٍ)**[2].

لا يجوز؛ لأنَّ هذا هو عَينُ الرِّبَا، **فإن كان** هناك تأجيل فهو ربَا النسيئة، **وإن كان** هناك تفاضل ـ أي: عدم تماثل ـ فهو ربا الفضل.

ولقد مرَّت بنا الآيات التي حذَّر الله ﷻ فيها من الربا، وتلكم الأحاديث الكثيرة المتنوعة التي خوف رسول الله ﷺ فيها المُرابين؛ فقد قال رسول الله ﷺ: «**اجتنبوا السبع الموبقات...**»[3]، وذكر منها:

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦) عن عمرو بن العاص، بلفظ: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب؛ فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ؛ فله أجر**».

(٢) انظر: «الإجماع»؛ لابن المنذر (ص١٠٩)، وفيه: «وأجمعوا على أنَّ الستَّة الأصنَاف، متفاضلًا يدًا بيدٍ، ونسيئة لا يَجوز أحدهما، وهو حرام». وانظر: «الإشراف» (٦/٥٦).

(٣) أخرجه البخاري (٢٧٦٦)، ومسلم (٨٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبيِّ ﷺ، قال: =

«**الرِّبَا**»، وقال رسول الله ﷺ: «**لعن اللّهُ آكل الربا، وموكله، وكاتبه، وشاهديه**»[(١)]، وبيَّن أنَّهم سواء في الإثم.

➢ **قوله: (إِلَّا مَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ).**

تقدَّم ذكر الخلاف في هذه المسألة، فكافة العلماء مجمعون على تحريم ربَا النَّسيئة، وأمَّا ربا الفضل فقد خالف فيه بعض من الصحابة؛ كما روي عن ابن عباس، واخْتُلِف عنه، فهناك من قال أنَّه رجع[(٢)]، ومهما يكن الأمر فإنَّ أحاديث رسول الله ﷺ صريحة في هذا، وعبدالله بن عباس صحابي جليل؛ دعا له رسول الله ﷺ بأن **يفقهه الله في الدِّينِ**[(٣)]، لكننا

= «**اجتنبوا السبع الموبقات**»، قالوا: يا رسول الله وما هُنَّ؟ قال: «**الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلَّا بالحقِّ، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات**».

(١) أخرجه مسلم (١٢١٩/٣) عن جابر، قال: «لعن رسول الله ﷺ آكل الربا، ومؤكله، وكاتبه، وشاهديه»، وقال: «**هم سواء**».

(٢) ممن أخرج حديثَ ابن عباس الطحاويُّ في «شرح معاني الآثار» (٦٤/٤) عن ابن عباس، عن أسامة بن زيد، عن رسول الله ﷺ، قال: «**لا ربا إلَّا في النسيئة**».
وروى الطحاوي أيضًا رجوع ابن عباس في «شرح معاني الآثار» (٧١/٤)، فقال: «ومما روي عن ابن عباس ﷺ في رجوعه عن الصرف؛ ما قد حدثنا نصر بن مرزوق، قال: ثنا الخصيب قال: ثنا حماد، عن داود بن أبي هند، عن أبي نضرة، عن أبي الصهباء: أنَّ ابن عباس نزع عن الصرف. فهذا ابن عباس ﷺ، وهو الذي روى عن أسامة بن زيد ﷺ، عن رسول الله ﷺ أنَّه قال: «**إنَّما الربا في النسيئة**»، وتأول ذلك على إجازة الفضة بالفضة، والذهب بالذهب مثلين بمثل، وأكثر من ذلك، قد رجع عن قوله ذلك. فإمَّا أن يكون رجوعه لعلمه أنَّ ما كان أسامة ﷺ حدَّثه إنَّما هو ربا القرآن، وعلم أنَّ ربا النسيئة بغير ذلك، أو يكون ثبت عنده ما خالف حديث أسامة ﷺ ممَّا لم يثبت منه حديث أسامة من كثرة نقله له عن رسول الله ﷺ، حتى قامت عليه به الحجة، ولم يكن ذلك في حديث أسامة ﷺ؛ لأنَّه خبر واحد، فرجع إلى ما جاءت به الجماعة؛ الذين تقوم بنقلهم الحجة، وترك ما جاء به الواحد؛ الذي قد يجوز عليه السهو، والغلط، والغفلة».

(٣) أخرجه البخاري (١٤٣)، ومسلم (٢٤٧٧) عن ابن عباس: أنَّ النبيَّ ﷺ دخل الخلاء، فوضعت له وضوءًا، قال: «**من وضع هذا؟**» فأخبر، فقال: «**اللهم فقهه في الدين**».

لا ننسى أنَّه مُجتهد، والمجتهد يُصيب ويُخطئ، ولابن عباس فَهمٌ لا شك، وله حديثٌ يستند إليه في هذه المسألة؛ أورده المؤلِّف.

➢ **قولهُ: (وَمَنْ تَبِعَهُ مِنَ الْمَكِّيِّينَ؛ فَإِنَّهُمْ أَجَازُوا بَيْعَهُ مُتَفَاضِلًا، وَمَنَعُوهُ نَسِيئَةً فَقَطْ)**[١].

لأنَّهم يرون أنَّ الربَا الذي نهى الله ﷻ إنَّما هو ربا الجاهلية؛ الذي هو ربا النسيئة، وأمَّا ربا الفضل فلا، ولا يُشكُّ أنَّ هناك مَن يُدَندِنُ في هذا الزمان، ويحاول أن يتمسك بهذا القول، ويتأوَّله، ويجعله وسيلة ومَنْفَذًا إلى إباحة الفوائد البنكية التي انتشرت في هذا الزمان، لكن لا شكَّ أنَّ كافة العلماء ذهبوا إلى خلاف ذلك، وأنَّ أبا سعيد الخدري أنكر على عبدالله ابن عباسٍ، وقال له: «**كيف يا ابن عم رسول الله ترضى أن تُوكِّل ـ تأكل ـ الناس من الحرام؟**»، **أو عبارة نحو ذلك**[٢]، **فقال: «أستغفر الله يا أخي»**، وقد اختُلف في كون عبدالله ابن عباس رجع عن قوله، أو لم يرجع، ووصلتنا أدلة صريحة في هذا المَقام فنقف عندها[٣].

---

(١) قال ابن عبدالبر: «لم يتابع ابن عباس على تأويله في قوله في حديث أسامة هذا ـ أحد من الصحابة، ولا من التابعين، ولا من بعدهم من فقهاء المسلمين، إلَّا طائفة من المكيين أخذوا ذلك عنه، وعن أصحابه؛ وهم محجوجون بالسنة الثابتة التي هي الحجة على من خالفها، وجهلها، وليس أحد بحجة عليها». «الاستذكار» (٦/٣٥٢).

(٢) أخرج البيهقي في «الكبرى» (٥/٤٦٨)، عن حيان بن عبيدالله العدوي؛ أبي زهير، قال: «سئل لاحقُ بنُ حميد أبو مِجْلَزٍ، وأنا شاهد عن الصرف، فقال: كان ابن عباس لا يرى به بأسًا زمانًا من عمره حتى لقيه أبو سعيد الخدري، فقال له: يا ابن عباس ألا تتقي الله؟ متى تُؤكِّلُ الناسَ الربا؟ أما بلغك أنَّ رسولَ الله ﷺ، قال: في صاع من تمر عجوة، قد أبدلوه بصاعين من تمر عتيق: «**رُدُّوهُ، رُدُّوهُ، لا حاجةَ لي فيه، التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والذهب بالذهب، والفضة بالفضة؛ يدًا بيد، مِثْلًا بِمِثْلٍ؛ ليس فيه زيادةٌ ولا نقصان، فمن زاد، أو نقص؛ فقد أربى، وَكُلُّ ما يُكالُ، أو يُوزَنُ**». فقال ابن عباس: ذَكَّرْتَنِي يا أبا سعيد أمرًا أُنْسِيتُهُ، أستغفر الله، وأتوب إليه، وكان يَنْهَى بعد ذلك أشدَّ النَّهي».

(٣) من ذلك ما رواه الحاكم (٣/٦٢٤)، عن ابن عباس، أنَّه قال: «اللهم إنِّي أتوب إليك ممَّا كنت أفتي الناس في الصرف»، قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد، =

➢ قوله: (وَإِنَّمَا صَارَ ابْنُ عَبَّاسٍ لِذَلِكَ؛ لِمَا رَوَاهُ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «لَا رِبَا إِلَّا فِي النَّسِيئَةِ»، وَهُوَ حَدِيثٌ صَحِيحٌ، فَأَخَذَ ابْنُ عَبَّاسٍ بِظَاهِرِ هَذَا الْحَدِيثِ، فَلَمْ يَجْعَلِ الرِّبَا إِلَّا فِي النَّسِيئَةِ[1]).

إنَّ العلماء تأوَّلوا هذا الحديثَ، وبيَّنوا أنَّ معنى «**لا ربا إلَّا في النسيئة**»، أو «**إنَّما الربا في النسيئة**»: أنَّ ربا النسيئة أشدُّ خطرًا من ربا الفضل، وأعظم فَتْكًا بالأُمم؛ لذلك نصَّ عليه، وربا الفضل داخل فيه تَبَعًا[2]، وقد دلَّت على ذلك الأحاديثُ الكثيرةُ جدًّا؛ كقوله ﷺ: «**مِثلًا بمثل، يدًا بيد، عينًا بعين، سواءً بسواء**»[3].

➢ قوله: (وَأَمَّا الْجُمْهُورُ فَصَارُوا إِلَى مَا رَوَاهُ مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ).

= وهو من أجلِ مناقب عبدالله بن عباس؛ أنَّه رجع عن فتوى، لم ينقم عليه في شيء غيرها».

قال ابن عبدالبر: «لم أرَ ذِكْرَ ما روى ابن عباس، ومن تابعه في الصرف، ولم أعده خلافًا؛ لما روي عنه من رجوعه عن ذلك، وفي رجوعه إلى خبر أبي سعيد المفسر، وتركه القول بخبر أسامة بن زيد المجمل= ضروبٌ من الفقه، ليس هذا موضع ذكرها، ومن تدبرها، ووفق لفهمها؛ أدركها، وبالله التوفيق». انظر: «التمهيد» (٢/٢٤٥، ٢٤٦).

(١) سبق تخريجه.

(٢) قال الصنعاني: «قوله: «**لا ربا إلَّا في النسيئة**»؛ أجاب الجمهور عنه: بأنَّ معناه لا ربا أشد إلَّا في النسيئة، فالمراد نفي الكمال، لا نفي الأصل، ولأنَّه مفهوم، وحديث أبي سعيد منطوق، ولا يقاوم المفهوم المنطوق؛ فإنَّه مطرح مع المنطوق، وقد روى الحاكم أنَّ ابن عباس رجعَ عن ذلك القول؛ أي: بأنَّه لا ربَا إلَّا في النَّسيئة، واستغفر الله من القول به». انظر: «سبل السلام» (٢/٥١).

(٣) أخرجه مسلم (١٥٨٧)، عن عبادة بن الصامت، قال: قال رسول الله ﷺ: «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلًا بمثل، سواءً بسواء، يدًا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف؛ فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدًا بيدٍ**».

الحديث المتفق عليه في الصحيحين، ورواه مالك عن أبي سعيد الخدريِّ، وهو من الأحاديث التي اشتهرت في ذلك، وهو نصٌّ في تحريم ربا الفضل: (**أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ**)؛ يعني: متساويين، (**وَلَا تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ**)؛ أي: لا تُفَضِّلوا بعضها على بعض، لا تجعلوا هذا أزيد من هذا، بل ساووا بينها. وهذا أيضًا نصٌّ صريحٌ من الرسول ﷺ، (**وَلَا تَبِيعُوا الْفِضَّةَ بِالْفِضَّةِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ**)، في الرواية المشهورة: «**الوَرِق بالوَرِق**»، والوَرِقُ: هو الفضة، ثم أكَّد ذلك بعبارة أخرى؛ فقال: (**وَلَا تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ**)؛ يعني: لا تزيدوا بعضها على بعض[1]، ثُمَّ قال: (**وَلَا تَبِيعُوا مِنْهَا شَيْئًا غَائِبًا بِنَاجِزٍ، وَهُوَ مِنْ أَصَحِّ مَا رُوِيَ فِي هَذَا الْبَابِ**)[2] وهذا هو ربَا النَّسيئة[3].

فهذه الأشياء كُلُّها لا بُدَّ من وجود التساوي فيها، فإن حصل فيها تفاضل؛ وقع ربا الفضل، وكذلك ما يُلحَقُ بها ممَّا تُوجد فيه علة الرِّبَا، وقد سبق ذكره.

إذًا: فهذا هو حديث رسول الله ﷺ، وهو نصٌّ في المسألة، وحُجَّةٌ في ذلك، فالرسول ﷺ صدَّر هذا الحديثَ بالنَّهي، فإنَّ «لا» ناهية؛ أي: أنهاكم أن تبيعوا.

➢ **قوله: (وَحَدِيثُ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ حَدِيثٌ صَحِيحٌ أَيْضًا فِي هَذَا الْبَابِ).**

حديثُ عبادة أيضًا فيه: «**أنَّ رسول الله ﷺ نهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر،**

---

(١) تقدم معناه.

(٢) أخرجه البخاري (٢١٧٧)، ومسلم (١٥٨٤).

(٣) انظر: «المغرب في ترتيب المعرب»؛ للخوارزمي (ص٤٥٦)، وفيه: «لا يُباعُ غائبٌ بِنَاجِزٍ، أي: نسيئةٌ بِنَقْدٍ».

والملح بالملح...» إلى أن قال: «**مثلًا بمثلٍ، سواء بسواء، فمن زاد، أو استزداد؛ فقد أربى**». وهذا الحديثُ جاء مُؤكَّدًا الآخِر[١].

➢ **قوله: (فَصَارَ الْجُمْهُورُ إِلَى هَذِهِ الْأَحَادِيثِ؛ إِذْ كَانَتْ نَصًّا فِي ذَلِكَ).**

واعلم أنَّه لم يَرِد عن رسولِ اللهِ ﷺ تصريحًا، ولا ضِمنًا أنَّه أجاز ربا الفضل، إلَّا ما ورد من قوله: «**لا ربا إلَّا في النسيئة**»[٢]، أو «**إنَّما الربا في النسيئة**»[٣]، وقد سبق وذكرنا تأويله عند العلماء، ولهذا قال المؤلِّفُ:

(وَأَمَّا حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ فَإِنَّهُ لَيْسَ بِنَصٍّ فِي ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ رُوِيَ فِيهِ لَفْظَانِ؛ أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ»، وَهَذَا لَيْسَ يُفْهَمُ مِنْهُ إِجَازَةُ التَّفَاضُلِ، إِلَّا مِنْ بَابِ دَلِيلِ الْخِطَابِ؛ وَهُوَ ضَعِيفٌ، وَلَا سِيَّمَا إِذَا عَارَضَهُ النَّصُّ).

دليل الخطاب[٤]: هو مفهوم المخالفة، وقد كرَّره المؤلف كثيرًا في هذا الكتاب، فقوله: «**إنَّما الربا في النسيئة**»؛ مفهومه بالمخالفة: أنَّ ربا الفضل والزيادة ليس ربا.

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٨٧)، عن عبادة بن الصامت، قال: سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلَّا سواءً بسواءٍ، عينًا بعينٍ، فمن زاد، أو ازداد؛ فقد أربى**».

(٢) أخرجه البخاري (٢١٧٨).

(٣) أخرجه مسلم (١٥٩٦).

(٤) قال الغزَّالي: «ومعناه الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عمَّا عداهُ، ويُسمى مفهومًا؛ لأنَّه مفهوم مجرد لا يستند إلى منطوق، وإلَّا فما دل عليه المنطوق أيضًا مفهوم، وربما سُمِّي هذا دليل الخطاب، ولا التفات إلى الأسامي، وحقيقته؛ أنَّ تعليق الحكم بأحد وصفي الشيء يدل على نفيه عمَّا يخالفه في الصفة». انظر: «المستصفى» (ص٢٦٥).

➢ قوله: (وَأَمَّا اللَّفْظُ الْآخَرُ: وَهُوَ: «لَا رِبَا إِلَّا فِي النَّسِيئَةِ»).

لأنَّ «لا» نافية، و«ربا» نكرةٌ في سياق النفي، والنكرةُ في سياقِ النَّفي تَعُمُّ، فكأنَّه قال: لا ربا يوجد إلَّا في شيء اسمه النَّسيئة[1].

➢ قوله: (فَهُوَ أَقْوَى مِنْ هَذَا اللَّفْظِ؛ لِأَنَّ ظَاهِرَهُ يَقْتَضِي أَنَّ مَا عَدَا النَّسِيئَةَ فَلَيْسَ بِرِبًا).

المؤلف هنا يريد أن يوازن بين اللفظين، يقول: اللفظ الثاني «**لا ربا إلا في النسيئة**» أقوى في الدلالة على الاقتصار على ربا النسيئة؛ لأن اللفظ الأول: «**إنما الربا في النسيئة**» يُفهم منه إخراج ربا الفضل عن طريق مفهوم المخالفة، ومع ذلك فإنَّ الثاني وإن كان أقوى، لكنَّه ليس نصًّا في إخراج ربا الفضل، بدليل الأحاديث الصحيحة الصريحة المتعددة التي رواها جمع من الصحابة بعضها في الصحيحين كلُّها تؤكد تحريم ربا الفضل.

➢ ثُمَّ قال: (لَكِنْ يُحْتَمَلُ أَنْ يُرِيدَ بِقَوْلِهِ: «لَا رِبَا إِلَّا فِي النَّسِيئَةِ»، مِنْ جِهَةِ أَنَّ الْوَاقِعَ فِي الْأَكْثَرِ).

مراد المؤلف أن الغالب والأكثر إنما هو في النسيئة فنصَّ عليه، فإن نبَّه على الأكثر والأخطر دَخَل فيه الأدنى؛ لذلك بعض العلماء يقولون إنَّ

---

(١) ووجه آخر للجواب؛ ذكره ابن بطال في «شرح صحيح البخاري» (٦/٣٠٣)، قال: «وقد تأول بعض العلماء أنَّ قوله ﷺ: «**لا ربَا إلَّا في النَّسيئة**» خرج على جواب سائل سأل عن الربَا في الذهب بالورق، أو البر بالتمر، ونحو ذلك ممَّا هو جنسان، فقال عليه السلام: «**لا ربَا إلَّا في النَّسيئة**» فسمع أسامة كلامه، ولم يسمع السؤال، فنقل ما سمع.

قال ابن الجوزي: وإنَّما حملناه على هذا لإجماع الأمة على خلافه». انظر: «كشف المشكل من حديث الصحيحين» (٤/١٥).

وقيل: «**لا ربَا إلَّا في النَّسيئة**» منسوخ بهذه الأحاديث، وقد أجمع المسلمون على ترك العمل بظاهره، وهذا يدل على نسخه. انظر: «شرح النووي على مسلم» (١١/٢٥).

وهناك أجوبة أخرى ذكرها المازري في «المعلم بفوائد مسلم» (٢/٣٠٣).

هذا الحديثَ يدلُّ على تحريم الصِّنفين ربا النسيئة والفضل[١].

➢ **قوله: (وَإِذَا كَانَ هَذَا مُحْتَمَلًا، وَالْأَوَّلُ نَصٌّ، وَجَبَ تَأْوِيلُهُ عَلَى الْجِهَةِ الَّتِي يَصِحُّ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا مُتَفَاضِلًا).**

فإذا كان هذا الحديث يحتمل معنى آخر، فإنَّ القاعدةَ الأصوليةَ، تقول: «**إذا قام الاحتمال بطل الاستدلال**»، فكيف لو كان معنا أحاديث نَصٌّ في المسألة، صريحةُ الدلالة على المدَّعى توضح وتؤكِّد أنَّ ربَا الفضلِ مُحرَّم؟!

➢ **قوله: (وَأَجْمَعَ الْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ مَسْكُوكَهُ، وَتِبْرَهُ، وَمَصُوغَهُ سَوَاءٌ فِي مَنْعِ بَيْعِ بَعْضِهِ بِبَعْضٍ)[٢].**

المَسكُوكُ: المضروبُ؛ كالدراهم، والدنانير، والريالات، والجنيهات، يُسمَّى مسكوكًا؛ لأنَّه دخل السَّك[٣].

---

(١) انظر: «فتح الباري»؛ لابن حجر (٣٨٢/٤)، وفيه: «وقيل المعنى في قوله: «لا ربا» الربا الأغلظ، الشديد التحريم، المتوعد عليه بالعقاب الشديد؛ كما تقول العرب: لا عالم في البلد إلَّا زيد، مع أنَّ فيها علماء غيره، وإنَّما القصد نفي الأكمل، لا نفي الأصل، وأيضًا فنفي تحريم ربا الفضل من حديث أسامة، إنَّما هو بالمفهوم، فيقدم عليه حديث أبي سعيد؛ لأنَّ دلالته بالمنطوق، ويحمل حديث أسامة على الربَا الأكبر».

(٢) انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع»؛ لابن القطان (٢٢٦/٢)، وفيه: «وأجمعوا أنَّ تبر الذهب والفضة سواء في منع التفاضل في ذلك، وكذلك مصوغ كل شيء ومضروبه، لا يجوز التفاضل فيه، وعليه مضى السلف والخلف، إلَّا شيئًا روي عن معاوية من وجوه، أنَّه كان لا يرى الربا في بيع العين بالتبر، ولا بالمصوغ، وكان يجيز التفاضل فيه، ويمنع من ذلك في التبر بالتبر بالمصوغ بالعين».

(٣) انظر: «مقاييس اللغة»؛ لابن فارس (٥٨/٣)، حيث قال: «السين والكاف أصل مطرد، يدل على ضيق، وانضمام، وصغر».
وقال نشوان الحميري: «سَكُّ الذهب والفضة: إذابَتُهما، وعَمَلُ شيء منهما». انظر: «شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم» (٢٩٥٧/٥).

«**وتبره**»: المراد به غير المسكوك[١]. وغير المصوغ؛ أي: السبائك؛ قطع الذهب، وقطع الفضة.

والمراد **بالمصوغ**: ما يُصاغ صياغةً؛ أي: تدخله الصناعة بأشكال مختلفة؛ كقلائدَ، أو غيرها.

فهذا كله لا يختلف في الحكم، لا فرق بين أن يكون الذهب سبائك، وبين أن يكون قد صيغ صياغة فأصبح داخلًا في الصياغات، وبين أن يكون مضروبًا؛ أي مسكوكًا دراهم، أو غيرها، بل بعضهم يزيد، ويقول: «**ولا فرق بين صحيحه ومكسره، رديئه وجيده**»، كل ذلك يدخل في الحكم.

وبهذا يظهر أنَّ الحكم ليس مقصورًا على الدراهم، والدنانير، فلو كان عند إنسان قطعة من ذهب، وعند آخر قطعة أخرى؛ فلا يجوز أن يبيع هذه بهذه مبادلةً، إلا بمعرفة التماثل، فلا يجوز أن تكون أحد السبيكتين أكثر من الأخرى، ولو كانت مصوغة، وسيأتي الكلام في المصوغ.

➢ **قوله: (لِعُمُومِ الْأَحَادِيثِ الْمُتَقَدِّمَةِ فِي ذَلِكَ، إِلَّا مُعَاوِيَةَ فَإِنَّهُ كَانَ يُجِيزُ التَّفَاضُلَ بَيْنَ التِّبْرِ، وَالْمَصُوغِ لِمَكَانِ زِيَادَةِ الصِّيَاغَةِ).**

لم يذكر المؤلف أثر معاوية رضي الله عنه في ذلك، فقد جاء أنَّه: «**باع آنية من فضة بفضة مطلقًا**»[٢]، وجاء أنَّه: «**باع ساقية من ذهب،**

---

(١) انظر: «الجيم»؛ لأبي عمرو الشيباني (١/١٠٣)، حيث قال: «التِّبْر: ما كان مكسورًا من ذهب أو فضّة».

وقال الليث: «التِّبْر: الذهبُ والفضة قبل أن يُصاغا». انظر: «تهذيب اللغة»؛ للأزهري (١٤/١٩٦).

وقال الخوارزمي: «التبر: ما كان غير مضروب من الذهب والفضة، وعن الزجاج: هو كل جوهر قبل أن يستعمل كالنَّحاس، والصفر، وغيرهما». انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» (ص٥٨).

(٢) أخرج مسلم (١٥٨٧) عن أبي قلابة، قال: «كنت بالشام في حلقة فيها مسلم بن=

أو وَرِق بأكثر من وزنها»[(١)]، والسِّقايةُ هي: نوعٌ من الآنيةِ[(٢)]، باعها بأكثر من وزنها، وهنا الشاهد، وقد أنكر عليه الصحابي الجليل أبو الدرداء ﷺ، وقال: «**سمعت من رسول الله ﷺ أنَّ هذا لا يجوز؛ إلَّا مثلًا بمثل**»، ولمَّا غادر أبو الدرداء الشامَ وجاء إلى عمر ﷺ في المدينة أخبره بما فعل معاوية ﷺ، فكتب عمر ﷺ إلى معاوية: «**أن لا تبع ذهبًا إلَّا مثلًا بمثل، يدًا بيد**»، وكذلك ورد أنَّ عبادة بن الصامت أنكر ذلك، كما في قصة الإناء، وقال: «**سمعت من رسول الله ﷺ يدل على أنَّ هذا لا يجوز، إلَّا مثلًا بمثل**»، وحديث عبادة صريح: «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة**»، وفي بعض الرِّوايات: «**نهى رسول الله ﷺ عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة**» إلى أن قال: «**إلَّا مثلًا بمثل، عينًا بعين، يدًا بيد، فمن زاد، أو استزداد فقد أربى**»، وسيأتي اختلاف العلماء في هذه المسألة.

= يسار، فجاء أبو الأشعث، قال: قالوا: أبو الأشعث، أبو الأشعث، فجلس، فقلت له: حدث أخانا حديث عبادة بن الصامت، قال: نعم، غزونا غزاة وعلى الناس معاوية، فغنمنا غنائم كثيرة، فكان فيما غنمنا آنية من فضة، فأمر معاوية رجلًا أن يبيعها في أعطيات الناس، فتسارع الناس في ذلك، فبلغ عبادة بن الصامت، فقام، فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلَّا سواءً بسواءٍ، عينًا بعينٍ، فمن زاد، أو ازداد؛ فقد أربى**»، فرد الناس ما أخذوا، فبلغ ذلك معاوية؛ فقام خطيبًا، فقال: ألا ما بال رجال يتحدثون عن رسول الله ﷺ أحاديث قد كنا نشهده، ونصحبه فلم نسمعها منه، فقام عبادة بن الصامت فأعاد القصة، ثم قال: لنحدثن بما سمعنا من رسول الله ﷺ، وإن كره معاوية ـ أو قال: وإن رغم ـ ما أبالي أن لا أصحبه في جنده ليلة سوداء».

(١) أخرجه النسائي (٤٥٧٢) عن عطاء بن يسار، وفيه: «أنَّ معاوية باع سقاية من ذهب، أو وَرِق بأكثر من وزنها، فقال: أبو الدرداء، سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن مثل هذا، **إلَّا مثلًا بمثل**». وصححه الألباني في «صحيح النسائي» (٤٥٧٢).

(٢) قال ابن الأثير: «السِّقايةُ: إناءٌ يُشْرب فيهِ». انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» (٣٨٢/٢).

مسألة:

عندما يُوجد إناء، أو سيف مُمَوَّه[١] بالذهب، أو غير ذلك، وقابله ذهب آخر صافٍ، أو وُجدت فِضَّةٌ مشُوبةٌ[٢] وقابلها فضة خالصة، فبعض العلماء قالوا: لا بُدَّ من تساوي النقديين في الأمرين معًا، وذاك يُخرج بعد ذلك، ويُحسب حِسابه، فلا ينبغي أن يكون ذلك داخل في ذلك.

> قوله: (وَإِلَّا مَا رُوِيَ عَنْ مَالِكٍ: أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يَأْتِي دَارَ الضَّرْبِ بِوَرِقِهِ، فَيُعْطِيهِمْ أُجْرَةَ الضَّرْبِ، وَيَأْخُذُ مِنْهُمْ دَنَانِيرَ، وَدَرَاهِمَ وَزْنَ وَرِقِهِ أَوْ درهمِهِ، فَقَالَ: إِذَا كَانَ ذَلِكَ لِضَرُورَةِ خُرُوجِ الرُّفْقَةِ، وَنَحْوِ ذَلِكَ، فَأَرْجُو أَنْ لَا يَكُونَ بِهِ بَأْسٌ).

دار الضرب: هي التي تُسَكُّ فيها الدراهم والدنانير[٣].

مثال ذلك: رجلٌ يريد السفر ومعه ذهبٌ أو فضَّة، وليس معه رُفقةٌ يحتمي بها، فيذهب إلى الدار المختصَّة بالضرب؛ لتضرب له وزن ما معه من ذهب أو فِضَّة؛ دراهمَ مثلًا.

فأجاز الإمام مالك ذلك للضرورة؛ لأنَّ القاعدة الفقهية تقول: «**الضرورات تُبيح المحظُورات**»[٤]، والقاعدة الأخرى تقول: «**الحاجة تُنزَّل**

---

(١) مُموه: أي مُزخرف. انظر: «المغرب في ترتيب المعرب»؛ للخوارزمي (ص٤٤٩).

(٢) الشوب: الخَلْط والمزج، يُقال: «شَاب يَشُوبُ شوبًا». انظر: «تفسير غريب ما في الصحيحين»؛ للحميدي (ص٢٣٩).

(٣) دار الضَّرب: «مكان سكّ العملات المعدنيّة من قِبَلِ الحكومة». انظر: «معجم اللغة العربية المعاصرة» (١/٧٨٤).

(٤) ذكر هذه القاعدة عدد من العلماء؛ منهم: ابن نجيم في «الأشباه والنظائر» (ص٧٣)، والزركشي في «المنثور في القواعد الفقهية» (٢/٣١٧)، والسيوطي في «الأشباه والنظائر» (٨٤).

ومعناها: «الممنوع شرعًا يباح عند الحاجة الشديدة ـ وهي الضرورة ـ ولكن بشرط أن لا تقل الضرورة عن المحظور». انظر: «موسوعة القواعد الفقهية»؛ لمحمد صدقي آل بورنو (٦/٢٦٣).

منزلةَ الضرورة؛ عامَّةً كانت أو خاصَّة»[١]، وهذه حاجة خاصة فتُنَزَّل منزلة الضرورة. وقد تغيَّر الحال الآن فأصبحت العملات موجودة ولها رصيد، لكنَّ المؤلف يتكلم عن أمورٍ عامَّة.

➢ قوله: (وَبِهِ قَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ مِنْ أَصْحَابِهِ، وَأَنْكَرَ ذَلِكَ ابْنُ وَهْبٍ مِنْ أَصْحَابِهِ، وَعِيسَى بْنُ دِينَارٍ، وَجُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ)[٢].

---

(١) ذكر هذه القاعدة عدد من العلماء؛ منهم: إمام الحرمين، والسيوطي، وابن نجيم، والزركشي؛ وقد جعلها قاعدتين إحداهما في الحاجة العامَّة، والأخرى في الحاجة الخاصَّة. انظر: «غياث الأمم» (ص٤٧٨ ـ ٤٧٩)، و«الأشباه والنظائر»؛ للسيوطي (ص٨٨)، و«الأشباه والنظائر»؛ لابن نجيم (ص٩١).
والمراد بالحاجة هنا: «ما كان دون الضرورة؛ لأنَّ مراتب ما يحرص الشرع على توفيره للإنسان ثلاث؛ الأولى: الضرورة: وهي بلوغ الإنسان حدًّا إذا لم يتناول الممنوع عنه؛ هلك أو قارب، وهذا يبيح تناول الحرام، كما فُصِّل في قاعدةٍ سابقة.
الثانية: الحاجة: وهي بلوغ الإنسان حدًّا لو لم يجد ما يأكله؛ لم يهلك، غير أنَّه يكون في جهد ومشقة، فهذا لا يبيح الحرام، ولكنَّه يسوغ الخروج على بعض القواعد العامة، ويبيح الفطر في الصوم.
الثالثة: الكمالية أو التحسينية: وهي ما يقصد من فعله نوع من الترفه، وزيادة في لين العيش، وما عدا ذلك فهو زينة وفضول، دون الخروج عن الحد المشروع.
فإذا كانت هناك حاجة عامَّة لمجموع من الناس، أو خاصَّة بشخص ما: نزِّلت هذه الحاجة منزلة الضرورة في جواز الترخيص لأجلها، لكنَّ الحاجة مبنية على التوسع والتسهيل فيما يسع العبد تركه، بخلاف الضرورة؛ لأنَّ مبنى الضرورة على لزوم فعل ما لا بُدَّ منه للتخلص من عهدة تلزم العبد ولا يسعه الترك». انظر: «الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية» (ص٢٤٢).

(٢) انظر: «البيان والتحصيل»؛ لأبي الوليد بن رشد (٦/٤٧١، ٤٧٢)، حيث قال: «وسئل مالك عن رجل يأتي بيت الضَّرب بالمال فيصفيه، ثم بعد أن يعطيه أهل بيت الضرب دنانير بوزنه، ويعطيهم ضربها. قال: إنَّه قد كره الذي يُصيب الناس من الحبس فيها، فقيل له: ويخافون مع ذلك، قال: صدقت وأرجو ألَّا يكون به بأس، قال ابن القاسم: ثم أقول بعد ذلك: ما هو من عمل الأبرار. قال عيسى: قال ابن القاسم: وسمعته يتكلم فيه غير مرة ولا يحرمه، ويرجو أن يكون فيه سعة، وينحو إلى أن يعمل به الرجل في خاصَّة نفسه، قال عيسى: لا يعجبني، قال ابن القاسم: خفيفًا للمُضطر، وذوي الحاجة».

من بين جمهورِ العلماء الذين أنكروه: الشافعيَّةُ[١] والحنابلَةُ[٢].

➢ قوله: (وَأَجَازَ مَالِكٌ بَدْلَ الدِّينَارِ النَّاقِصِ بِالْوَازِنِ، أَوْ بِالدِّينَارَيْنِ عَلَى اخْتِلَافٍ بَيْنَ أَصْحَابِهِ فِي الْعَدَدِ الَّذِي يَجُوزُ فِيهِ ذَلِكَ، مِنَ الَّذِي لَا يَجُوزُ عَلَى جِهَةِ الْمَعْرُوف)[٣].

إذا وُجد في الدراهم، أو الدنانير درهم أو دينار به نقصٌ في الوزن أو عيب، هل يؤثر ذلك في التقابض؟ هذا سيعرض له المؤلف.

➢ قوله: (الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي السَّيْفِ،

---

(١) انظر: «الأم»؛ للشافعي (٧/٢٣١)، وفيه: «أنَّه سُئل عن الرجل يأتي بذهب إلى دار الضرب فيعطيها الضَّرَّاب بدنانير مضروبة، ويزيده على وزنها، قال: هذا الرِّبَا بعينه المُعجل. قلتُ: وما الحُجَّةُ؟ قال: أخبرنا مالك، عن موسى بن أبي تميم، عن سعيد بن يسار، عن أبي هريرة، أنَّ رسولَ اللهِ ـ ﷺ ـ قال: «**الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم؛ لا فضل بينهما**».

وانظر: «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج»؛ للخطيب الشربيني (٢/٣٦٩)، وفيه: «والفضة مضروبًا كان، أو غير مضروب؛ (كطعام بطعام) في جميع ما سبق من الأحكام، فإن بيع بجنسه كذهب بذهب؛ اشترط المماثلة، والحلول، والتقابض قبل التفرق والتخاير».

(٢) انظر: «كشاف القناع عن متن الإقناع»؛ للبهوتي (٣/٢٥٢)، حيث قال: «(وتبره، ومضروبه) سواء (وصحيحه ومكسوره في جواز البيع متماثلًا) يدًا بيدٍ (وتحريمه متفاضلًا)».

(٣) انظر: «المنتقى شرح الموطإ»؛ لأبي الوليد الباجي (٥/٧)، وفيه: «... بخلاف الذهب في الدنانير القائمة التي يجوز بدل الدينار والدينارين، إذا كانا ناقصين بدينار أو دينارين وازنين؛ لأنَّ للدنانير عبرة غير الوزن، وهو العدد، فصح الرجوع إليه على وجه ما، وأمَّا الحنطة فلا عبرة لها غير الكيل؛ فلا يجوز المبادلة فيها إلَّا به».

وانظر: «الكافي في فقه أهل المدينة»؛ لأبي عمر بن عبدالبر (٢/٦٣٧)، حيث قال: «وأجاز مالك الدينار الناقص الرديء العين بالدينار الوازن الجيد على وجه المعروف، وجعله من باب القرض، والمعروف، والإحسان».

وَالْمُصْحَفِ الْمُحَلَّى: يُبَاعُ بِالْفِضَّةِ وَفِيهِ حِلْيَةُ فِضَّةٍ، أَوْ بِالذَّهَبِ وَفِيهِ حِلْيَةُ ذَهَبٍ؟).

السيف المحلَّى بالذهب: هل يجوز بيعه بذهب خالص؟ **والسيف المحلَّى بالفضة**: هل يجوز بيعه بفضة خالصة؟ وكذلك المصحف المحلَّى، أو القلم، أو الساعة المحلَّاة، **اختلف العلماء في ذلك**:

القول الأول: (فَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ).

قال بذلك الشافعيُّ[(١)]، وأحمدُ[(٢)]، وإن كان لأحمد رواية ليست مشهورة، يُوافق فيها مذهب أبي حنيفة[(٣)].

---

(١) انظر: «الأم»؛ للشافعي (٣/٣٣، ٣٤)، حيث قال: «وإذا كانت الفضة مقرونة بغيرها خاتمًا فيه فص، أو فضة، أو حلية للسيف، أو مصحف، أو سكين؛ فلا يشترى بشيء من الفضة، قل، أو كثر بحال؛ لأنَّهاحينئذٍ فضة بفضة مجهولة القيمة والوزن، وهكذا الذهب».

(٢) انظر: «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى»؛ للرحيباني (٣/١٦٧)، وفيه: «(ولا يصح بيع ربوي بجنسه معهما)؛ أي: العوضين، (أو مع أحدهما من غير جنسهما، كمد عجوة، ودرهم بمثلهما)؛ أي بمد عجوة ودرهم ـ ولو أنَّ المدين، والدرهم من نوع واحد ـ (أو) بيع مد عجوة، ودرهم (بمدين) من عجوة، (أو بدرهمين)، وكبيع محلى بذهب بذهب، أو محلى بفضة بفضة».

(٣) أي: جاءت رواية عن أحمد بالجواز، كقول أبي حنيفة الذي سيأتي.

انظر الرواية عن الإمام أحمد في: «الروايتين والوجهين»؛ لأبي يعلى ابن الفراء (١/٣٢١، ٣٢٢)، وفيه قال: «واختلفت إذا باع جنسًا فيه الربا بعضه ببعض، ومع كل واحد منهما، أو مع إحداهما من غير جنسه، مثل: ثوب ودرهم بدرهمين، أو ثوب وقفيز حنطة بقفزتين، أو سيف محلى بفضة بالفضة، أو خاتم وفضة بفضة؛ فنقل الجماعة: أنَّه لا يجوز، قال في رواية حنبل في الخاتم، والمنطقة، والسيف، وما أشبهه: لا أرى أن يُباع حتى يفصل، ويخرج منه، والقلادة على ذلك».

ونقل عبدالله قال: «قرأت على أبي، عن الحكم، أنَّه قال: ألف درهم وستون درهمًا بألف درهم وخمسة دنانير لا بأس به، فقال أبي هذا حديث رديء لا يُعجبنا، فظاهر هذا المنع. . .ونقل مهنا قولًا آخر، والعمل على ما روى الجميع».

➢ قوله: (لِجَهْلِ الْمُمَاثَلَةِ الْمُشْتَرَطَةِ فِي بَيْعِ الْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ فِي ذَلِكَ، وَالذَّهَبِ بِالذَّهَبِ).

فالعلة التي بنى عليها الشافعية والحنابلة مذهبهما: «جهل المماثلة»؛ لأنَّ الرسول ﷺ قال: «مثلًا بمثل»، وقال: «فمن زاد»؛ أي: أعطى الزيادة، «أو استزداد»؛ أخذ الزيادة «فقد أربى»[1]، وجاء في قصة القلادة التي وردت في «صحيح مسلم» وفي «سنن أبي داود»؛ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ عُبَيْدٍ، قَالَ: «اشْتَرَيْتُ يَوْمَ خَيْبَرَ قِلَادَةً بِاثْنَيْ عَشَرَ دِينَارًا، فِيهَا ذَهَبٌ وَخَرَزٌ، فَفَصَّلْتُهَا، فَوَجَدْتُ فِيهَا أَكْثَرَ مِنِ اثْنَيْ عَشَرَ دِينَارًا، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: «لَا تُبَاعُ حَتَّى تُفَصَّلَ»[2].

➢ القول الثاني: (وَقَالَ مَالِكٌ: إِنْ كَانَ قِيمَةُ مَا فِيهِ مِنَ الذَّهَبِ، أَوِ الْفِضَّةِ الثُّلُثَ فَأَقَلَّ جَازَ بَيْعُهُ ـ أَعْنِي: بِالْفِضَّةِ إِنْ كَانَتْ حِلْيَتُهُ فِضَّةً، أَوْ بِالذَّهَبِ إِنْ كَانَتْ حِلْيَتُهُ ذَهَبًا ـ، وَإِلَّا لَمْ يَجُزْ)[3].

الإمام مالك يقول: إن كان هذا المُحلَّى يَقِلُّ عن المشترَى به، وكانت قيمةُ ما فيه من الذهب، أو الفضَّة الثلث، أو أقلَّ من الثلث؛ فيجوز.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (١٥٩١)، وأبو داود (٣٣٥١).

(٣) انظر: «الشرح الصغير»؛ للدردير (٦٢/٣)، وفيه: «(و) إذا بيع (بصنفه) زيد شرط رابع، أفاده بقوله: (إن كانت) الحلية تبلغ (الثلث) فدون».
قال الصَّاوي: «ولمَّا كان الأصل في بيع المُحلى المنع؛ لأنَّ في بيعه بصنفه بيع ذهب وعرض بذهب، أو بيع فضة وعرض بفضة، وبغير صنفه بيع وصرف في أكثر من دينار، وكل منهما ممنوع، لكن رُخص فيه للضرورة، كما ذكره أبو الحسن، عن عياض، وشرطوا لجواز بيعه هذه الشروط، فما كان ليس بمباح فليس من محل الرُّخصة؛ فلذا لا يُباع بالنقد إلَّا على حُكم البيع والصرف... وهل تعتبر التبعية بالقيمة؛ أي ينظر إلى كون قيمتها ثلث قيمة المُحلى بحليته، وهو المعتمد». انظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (٦٢/٣، ٦٣).

مثال ذلك: إنسان عنده سيف محلًّى بالذهب؛ فاشتراه شخصٌ بما يُقابل ألفًا وثلاث مئة من الذهب، فإذا كانت الآلة ـ غير الحُليِّ الذي عليها ـ تساوي ألفًا، فهذا لا يُمنع منه عند مالك رَحِمَهُ اللَّهُ؛ لأنَّ الذهبَ الذي حُلِّيَ به لا يتجاوز الثلثَ، وكذلك لو كان أقلَّ من الثلث، كالربع فهذا جائز عنده، فإن كان أكثر من الثلث؛ لم يجُز.

➢ قال: (وَكَأَنَّهُ رَأَى أَنَّهُ إِذَا كَانَتِ الْفِضَّةُ قَلِيلَةً لَمْ تَكُنْ مَقْصُودَةً فِي الْبَيْعِ، وَصَارَتْ كَأَنَّهَا هِبَةٌ).

➢ القول الثالث: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَأَصْحَابُهُ: لَا بَأْسَ بِبَيْعِ السَّيْفِ الْمُحَلَّى بِالْفِضَّةِ إِذَا كَانَتِ الْفِضَّةُ أَكْثَرَ مِنَ الْفِضَّةِ الَّتِي فِي السَّيْفِ، وَكَذَلِكَ الْأَمْرُ فِي بَيْعِ السَّيْفِ الْمُحَلَّى بِالذَّهَبِ).

قال أبو حنيفة ذلك دون تقييد بالثلث، أو غيره، فلو أنَّ هذا الحُلي قيمتُه الثلث فأكثر فإنَّ البيع جائز؛ لأنَّ هذا مقابل الصنعة؛ أعني: صناعة السيف، أو نحوه[1]، وهذه مسألة تعرف عند الفقهاء بـ«مسألة دِرْهَم وَمُدِّ عَجْوَةٍ»، والعجوة: هي التمر، وهي مسألة اعتبرها العلماء قاعدةً فقهية: أن تبيع مُدَّ عجوة ودرهم بمدِّ عَجْوة، أو مدَّ عجوة ودرهم بدرهمين، أو نحو ذلك، هل هذا جائز أو لا؟ المسألة التي ذكرها المؤلف مثلها تمامًا[2].

---

(١) انظر: «رد المحتار على الدر المختار»؛ لابن عابدين (٥/١٧٤)، حيث قال: «(قوله كيليٍّ) قيد به احترازًا عمَّا إذا اصطلح الناس على بيعه جُزافًا، فإنَّ التفاضل فيه جائز، ومثله قوله (وزنيٍّ)؛ فإنَّه احتراز عمَّا إذا لم يتعارفوا وزنه، أو عن بعض أنواعه؛ كالسيف اهـ؛ أي فإنَّ السيف خرج بالصنعة عن كونه وزنيًّا فيحل بيعه بجنسه متفاضلًا، بشرط الحول».

(٢) قال بدر الدين الزركشي: «مسألة مد عجوة: مأخذ المنع فيها أنَّ قضية العقد إذا اشتمل أحد طرفيه على مالين، وزع ما في الطرف الآخر عليهما باعتبار القيمة، وذلك يوجب «المفاضلة»، أو الجهل بالمثل». انظر: «المنثور في القواعد الفقهية» (٣/١٨٩).

➢ **قوله: (لِأَنَّهُمْ رَأَوْا أَنَّ الْفِضَّةَ الَّتِي فِيهِ، أَوِ الذَّهَبَ يُقَابِلُ مِثْلَهُ مِنَ الذَّهَبِ، أَوِ الْفِضَّةِ الْمُشْتَرَاةِ بِهِ، وَيَبْقَى الْفَضْلُ قِيمَةَ السَّيْفِ).**

الفَضْل: هي الزيادة التي تُقدَّم من ثمن المُشْتَرى.

➢ **قوله: (وَحُجَّةُ الشَّافِعِيِّ).**

وحجةُ الشافعي، وأحمد، وجمهور العلماء حديث فَضَالَة السابق.

➢ **قوله: (عُمُومُ الْأَحَادِيثِ).**

ذكر المؤلف للجمهور دليلين:

الدليل الأول: عموم الأدلَّة المذكورة؛ كحديث عبادة، وحديث أبي سعيد، وحديث عمر ﷺ المتفق عليه: «**الذهب بالذهب ربًا إلَّا هاء وهاء**»[1]، يعني: خُذ وهَات. فعموم هذه الأدلة يتطلَّب المُماثلة، فلا يجوز بيع ذهب بذهب، ولا فضة بفضة، سواء كان خالصًا من الطرفين، أو مشتركًا إلَّا بالمُماثلة.

والدليل الثاني، ذكره فقال:

(وَالنَّصِّ الْوَارِدِ فِي ذَلِكَ مِنْ حَدِيثِ فَضَالَةَ بْنِ عَبْدِاللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ، أَنَّهُ قَالَ: «أُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ بِخَيْبَرَ بِقِلَادَةٍ فِيهَا ذَهَبٌ، وَخَرَزٌ، وَهِيَ مِنَ الْمَغَانِمِ تُبَاعُ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالذَّهَبِ الَّذِي فِي الْقِلَادَةِ يُنْزَعُ وَحْدَهُ، ثُمَّ قَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَزْنًا بِوَزْنٍ»، خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ)[2].

جاء في رواية أبي داود أنَّه اشتراها «بتسعةِ دنانيرَ، أو بسبعةِ

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٣٤)، ومسلم (١٥٨٦).

(٢) أخرجه مسلم (١٥٩١).

دنانيرَ»[١]، وفي رواية: «باثني عشر دينارًا»[٢]، فسأل رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «**لا، حتى تُمَيِّزَ بينه وبينه**»؛ أي: تفصلَ الذهب، والخرز الذي في القلادة، فتجعل كلًّا منهما في جانب، ثم بعد ذلك تَزِنْه بما يقابله من الذهب، ثم يُنظر.

تنبيه: الخرَزُ لا يدخل في الرِّبَا لكنَّ الكلام عن الذهب الذي في القلادة فقط.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ كَمَا قُلْنَا فَأَجَازَ ذَلِكَ عَلَى الْإِطْلَاقِ).**

أجازه معاوية رضي الله عنه بناءً على أنَّ هذه الزيادة تكون مُقابلَ الصنعة، لكن عبادة، وأبو الدرداء رضي الله عنهما أنكرا ذلك كما تقدَّم، **وقال المؤلِّف**:

(وَقَدْ أَنْكَرَهُ عَلَيْهِ أَبُو سَعِيدٍ، وَقَالَ: لَا أَسْكُنُ فِي أَرْضٍ أَنْتَ فِيهَا، لِمَا رَوَاهُ مِنَ الْحَدِيثِ).

والحديث الذي رواه أبو سعيد؛ هو: أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: «**لا تبيعوا الذهب بالذهب إلَّا مثلًا بمثلٍ، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورق بالورق إلَّا مثلًا بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا منها غائبًا بناجزٍ**»[٣].

➢ **قوله: (الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: اتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ مِنْ شَرْطِ الصَّرْفِ أَنْ يَقَعَ نَاجِزًا).**

ومعنى أنَّ يقع الصَّرفُ ناجزًا[٤]: أي: حاضرًا دون تأجيل، فتشتري من إنسان دراهمَ بدراهمَ؛ ويعني طريقة خُذْ وهَات؛ كما في حديث

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٥١) وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٣٥٦).

(٢) وهي رواية مسلم التي سبقت.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) قال الجوهري: «الناجِزُ: الحاضرُ. يُقال: بعته ناجِزًا بِناجِزٍ، كقولك يدًا بيدٍ، أي تعجيلًا بتعجيل». انظر: «الصِّحاح» (٨٩٨/٣).

عمر رضي الله عنه: «**الذهب بالذهب ربًا إلَّا هاء وهاء**»، فلا بد من التقابض في المجلس.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الزَّمَانِ الَّذِي يَحُدُّ هَذَا الْمَعْنَى، فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَالشَّافِعِيُّ: الصَّرْفُ يَقَعُ نَاجِزًا مَا لَمْ يَفْتَرِقِ الْمُتَصَارِفَانِ تَعَجَّلَ أَوْ تَأَخَّرَ الْقَبْضُ[1]، وَقَالَ مَالِكٌ: إِنْ تَأَخَّرَ الْقَبْضُ فِي الْمَجْلِسِ بَطَلَ الصَّرْفُ[2]).**

مثال ذلك: لو كنت مع صاحب دُكَّان تريد أنَّ تُصارِفَه، فما دُمتَ عنده فلك الحق وإن طال الزمن عند الأئمة الثلاثة، أمَّا الإمام مالك رحمه الله لا يرى هذا، وقال: إنْ تأخر القبض في المجلس بطل الصرف، فلا بُدَّ عنده من خذ وهات، بل إنَّ الشافعي، وأحمد يقولان: لو أنَّ المتصارفين انطلقا معًا، فذهبا إلى بيت أحدهما، أو إلى مكانٍ ما؛ فذلك جائز، كذلك ما لم يفترقا، فإذا حصل الافتراق حرم ذلك.

➢ **قوله: (وَإِنْ لَمْ يَفْتَرِقَا، حَتَّى كَرِهَ الْمُوَاعَدَةَ فِيهِ).**

هذا تمام قول مالك؛ أي: إِنْ تَأَخَّرَ الْقَبْضُ فِي الْمَجْلِسِ بَطَلَ

---

(١) انظر في مذهب الأحناف: «مختصر القدوري» (ص٩٠)، وفيه: «وإن افترقا في الصرف قبل قبض العوضين، أو أحدهما بطل العقد».
وانظر في مذهب الشافعية: «البيان»؛ للعمراني (٥/١٧٥)، وفيه: «**إلَّا هاء وهاء**» يحتمل معنيين: «أحدهما: أن يأخذ بيد، ويعطي بالأخرى. والثاني: أن لا يفترق المتبايعان من مكانيهما حتى يتقابضا...، فإذا ثبت ما ذكرناه: فإن تخايرا قبل التقابض؛ بطل الصرف؛ لأنَّ التخاير يقوم مقام التفرق في بطلان خيار المجلس، فقام مقامه في بطلان الصرف قبل القبض».
وهذا هو مذهب الحنابلة أيضًا. انظر: «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل»؛ للحجاوي (٢/١٢١)، وفيه قال: «والقبض في المجلس شرط لصحته؛ فإن طال المجلس، أو تماشيا مصطحبين إلى منزل أحدهما، أو إلى الصَّرَّاف فتقابضا عنده جاز».

(٢) انظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير، وحاشية الدسوقي» (٣/٣٧)، وفيه: «(وإن طال) ما بين العقد والاطلاع، أو حصل افتراق، ولو بقرب (نقض) الصرف».

الصَّرْفُ وَإِنْ لَمْ يَفْتَرِقَا، ولا شكَّ أنَّ هذا ليس فيه نصٌّ، لكنَّ مالكًا أخذها بجانب الحيطة، والجمهور قالوا: ما دمت في المجلس، ولم تفارق صاحبَك فالقبضُ حاصل.

تذييل:

هذه الشريعة مع أنَّها قامت على اليُسر، ومراعاة مصالح الناس، إلَّا أنَّها حريصةٌ كلَّ الحرص أن يكون مأكلَ الإنسان ومَشرَبَه ومَلبَسه طيِّبًا حلالًا؛ كما أرشد رسول الله ﷺ فقال: «**أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا، وَإِنَّ اللَّهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ، فَقَالَ:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾﴾، **وَقَالَ:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾، **ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلَ يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ، يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ، يَا رَبِّ، يَا رَبِّ، وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ، وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ، وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ، وَغُذِيَ بِالْحَرَامِ، فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ؟**»(١).

لكنَّ الشريعة لا تُضيِّقُ على الناس، تُراعي ظروفهم وأحوالهم، بل تُبيح لهم المحرمات في وقت الشدائد، فإذا تعلَّق الأمر بمهجة الإنسان، وذهاب حياته، فإنَّه تبيح له أن يأكل الميتة، وأن يدفع الغُصَّة بمحرَّم، وأن ينطق بكلمة الكفر ما دام قلبه مطمئنًّا بالإيمان، فهل هناك شريعة أجلَّ، أو أعظم من هذه الشريعة؟ هي شريعة خالدة؛ أنزلها الله ﷻ؛ لتكون علاجًا من الأسقام، تسير معك أيها المسلم في كل أحوالك، في ليلك ونهارك، وصحتك ومرضك، وسفرك وحضرك، تبذل لك كُلَّ خيرٍ، وتزيلُ عنك كُلَّ إشكال، هي شريعة شاملة استوعبت جميع حاجات الناس، فلا خير إلَّا وأرشدت إليه، ودلَّت عليه، ولا شرَّ إلَّا حظرت منه، وحثَّت على الابتعاد عنه، هذه هي شريعة الإسلام التي جاء بها محمد بن عبدالله ﷺ، وهي

(١) أخرجه مسلم (١٠١٥).

لا تزال معنا غضة طرية في كتاب الله ﷻ، وفي سنة رسول الله ﷺ، وذلك من توفيق الله ﷻ لهذه الأمة، شريعة فيها يُسر وسماحة؛ لأنَّ الله ﷻ رفع عن الأمَّة الأغلال، والْإِصْرَ التي كانت على الأمم السابقة، كل ذلك يتطلب من المسلمين جميعًا أن يشكروا الله ﷻ، وأن يُؤدوا حقَّه، فهو سبحانه قد جعلنا خير أمة أخرجت للناس؛ تأمر بالمعروف، وتنهى عن المنكر، وتؤمن بالله، بل جعلنا شهداء على الأمم قبلنا؛ كما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الْخِلَافِ: تَرَدُّدُهُمْ فِي مَفْهُومِ قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ»).**

هذا حديث عمر بن الخطاب المتفق عليه[1]، ومعنى: «هاء وهاء» أي: خذ وهات[2].

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ هَذَا يَخْتَلِفُ بِالْأَقَلِّ، وَالْأَكْثَرِ. فَمَنْ رَأَى أَنَّ هَذَا اللَّفْظَ صَالِحٌ لِمَنْ لَمْ يَفْتَرِقْ مِنَ الْمَجْلِسِ ـ أَعْنِي: أَنَّهُ يُطْلَقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ بَاعَ هَاءَ وَهَاءَ ـ قَالَ: يَجُوزُ التَّأْخِيرُ فِي الْمَجْلِسِ. وَمَنْ رَأَى أَنَّ اللَّفْظَ لَا يَصِحُّ إِلَّا إِذَا وَقَعَ الْقَبْضُ مِنَ الْمُتَصَارِفَيْنِ عَلَى الْفَوْرِ، قَالَ: إِنْ تَأَخَّرَ الْقَبْضُ عَنِ الْعَقْدِ فِي الْمَجْلِسِ بَطَلَ الصَّرْفُ).**

والجواب: أننا إذا رجعنا إلى أصول هذه الشريعة، وما فيها من التيسير والرحمة والرأفة بهذه الأمة؛ لوجدنا أنَّ رأي الجمهور أقرب لذلك.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: «شرح صحيح البخاري»؛ لابن بَطَّال (٦/٢٩٨)، حيث قال: «معنى هاء وهاء في كلام العرب: خذ وأعط، يعنى: لا يجوز بيع شيء من البر، والشعير، والتمر، بجنسه إلَّا يدًا بيد».

➢ قوله: (لِاتِّفَاقِهِمْ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى لَمْ يَجُزْ عِنْدَهُمْ فِي الصَّرْفِ حَوَالَةٌ، وَلَا حَمَّالَةٌ، وَلَا خِيَارٌ[١]، إِلَّا مَا حُكِيَ عَنْ أَبِي ثَوْرٍ؛ أَنَّهُ أَجَازَ فِيهِ الْخِيَارَ)[٢].

والحَوالة بالفتح: أنَّ تنقل ما في مُلكِك من مالٍ إلى ذمة غيرك[٣].

والحَمالة بالفتح: هي الغرامة، أنَّ يتحمل الإنسان غرامةً[٤]، مثال ذلك: جئتَ إلى شخصين مختلفين فأردتَ أن تُصلح بينهما، وعلى أحدهما دَينٌ للآخر، فأراد أن يتحمَّل هذا الدَّين ابتغاء وجه الله ﷻ والدار الآخرة، هذا هو المراد بالحمالة.

➢ قوله: (وَاخْتُلِفَ فِي الْمَذْهَبِ فِي التَّأْخِيرِ الَّذِي يَغْلِبُ عَلَيْهِ الْمُتَصَارِفَانِ، أَوْ أَحَدُهُمَا، فَمَرَّةً قِيلَ فِيهِ: إِنَّهُ مِثْلُ الَّذِي يَقَعُ بِالِاخْتِيَارِ،

---

(١) انظر: «التبصرة»؛ للخمي (٦/٢٧٩٣)، وفيه: «وإذا عقد الرجلان صرفًا لم يكن لأحدهما أن يُدخل في ذلك وكالة، ولا حمالة، ولا حوالة».

(٢) انظر: «التمهيد»؛ لأبي عمر ابن عبدالبر (١٤/١٤)، قال فيه: «قال مالك لا خيار للمتبايعين إذا عقد البيع بكلام، وإن لم يفترقا، وذكر ابن خواز منداد عن مالك في معنى البائعين بالخيار ما لم يفترقا نص ما ذكرناه عن محمد بن الحسن، وأبي حنيفة: كان إبراهيم النخعي يرى البيع جائزًا وإن لم يفترقا، وقال سفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، وابن أبي ذئب، والليث بن سعد، وعبدالله بن الحسن العنبري قاضي البصرة، وسوار القاضي، والشافعي، وأصحابه، وعبدالله بن المبارك: إذا عقد المتبايعان بيعهما فهما جميعًا بالخيار في إتمامه وفسخه؛ ما داما في مجلسهما، ولم يفترقا بأبدانهما، والتفرق في ذلك كالتفرق في الصرف سواء. وهو قول أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبي ثور، وأبي عبيد، وداود بن علي، والطبري...».

(٣) انظر: «طلبة الطلبة»؛ للنسفي (ص١٤٠)، وفيه قال: «الحوالة مأخوذة من التحويل؛ وهو النقل من مكان إلى مكان، فهو نقل الدين من ذمة إلى ذمة، فيقتضي فراغ الأولى عنه، وثبوته في الثانية».

(٤) انظر: «شرح حدود ابن عرفة»؛ للرصاع (ص٣١٩)، وفيه: «الحمالة: التزامُ دَينٍ لا يُسقِطُه، أو طَلَبُ مَن هو عليه لِمَنْ هو له».

وَمَرَّةً قِيلَ: إِنَّهُ لَيْسَ كَذَلِكَ فِي تَفَاصِيلَ لَهُمْ فِي ذَلِكَ، لَيْسَ قَصْدُنَا ذِكْرَهَا فِي هَذَا الْكِتَابِ)[١].

معنى: «**الذي يُغلب عليه المتصارفان**»؛ أي: يكون مغلوبًا عليهما، خارجًا عن إرادتهما؛ كأن طرأ شيء ما.

ومِنَ الذي يَغلب على أمر الإنسان أن يأتيه أمر طارئ، فيقطع الكلام في البيع والتصارُف، هل هذا يوثر أو لا؟ هل للضرورات أحكامها؟

وهنا ترى أنَّ مذهب الجمهور أخصب، وأيسر، وأمَّا المالكية فحيارى في هذه المسألة.

➢ **قوله: (الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيمَنِ اصْطَرَفَ**[٢] **دَرَاهِمَ بِدَنَانِيرَ، ثُمَّ وَجَدَ فِيهَا دِرْهَمًا زَائِفًا فَأَرَادَ رَدَّهُ؟)**.

مثال ذلك: لو باع المُتصارف دراهمَ بدنانير ثم وجد فيها درهمًا زائفًا؛ أي: فيه عيب، فهو رديء، يُقال: «درهم زائف؛ أي: رديء»[٣]،

---

(١) انظر: «روضة المستبين في شرح كتاب التلقين»؛ لابن بزيزة (٢/٩٧٢)، وفيه: «واختلفوا إن كان التأخير غلبة هل يفسخ الصرف أم لا؟ فيه قولان في المذهب، واتفقوا على فساده إذا وقع التأخير اختيارًا».

قال أبو عبدالله المواق: «(أو غلبة) ابن رشد: إذا انعقد الصرف بينهما على المناجزة فتأخر شيء ممَّا وقع عليه الصرف غلبة بنسيان، أو غلط، أو سرقة من الصَّراف، أو ما أشبه ذلك ممَّا يغلبان عليه، أو أحدهما فهذا يمضي الصرف فيها، ومنع فيه التناجز، ولا ينتقض باتفاق. ومذهب ابن القاسم أنَّ ما حصل فيه التأخير ينتقض، ولو قال: أنا أتجاوز النقصان؛ لا ينتقض شيء من الصرف». اهـ. انظر: «التاج والإكليل لمختصر خليل» (٦/١٣٤).

(٢) اصْطَرَفَ: «تَصَرَّفَ في طَلَبِ الكَسْبِ». انظر: «القاموس المحيط»؛ للفيروزآبادي (ص٨٢٧).

(٣) انظر: «المصباح المنير»؛ للفيومي (١/٢٦١)، وفيه: «زَافَتِ الدراهمُ تَزِيفُ زَيْفًا ـ مِن بابِ سَارَ ـ رَدُؤَتْ، ثم وُصِفَ بالمصدر، فقيل درهمٌ زَيْفٌ، وجُمِعَ على معنى الاسمية، فقيل: زُيوفٌ، مثلُ: فَلْسٍ وفُلُوس، وربما قيل: زائفٌ على الأصل، ودراهم زُيَّف، مثلُ: رَاكع ورُكَّع».

هذه الرداءة إمَّا لوجود نقص فيه، أو في صنعته؛ لأنَّ الصنعة قد لا تكون جيدة، وربما تكون الرداءةُ في غِشٍّ دخَلَه؛ كما لو دخله نُحاس، أو حديدٌ، أو رصاصٌ.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: يَنْتَقِضُ الصَّرْفُ، وَإِنْ كَانَتْ دَنَانِيرَ كَثِيرَةً انْتُقِضَ مِنْهَا دِينَار لِلدِّرْهَمِ).**

إن كان درهمًا زائفًا فإنَّه ينتقض ويقابله دينارٌ، فإن وجد أحد عشر درهمًا زائفةً، فأراد ردَّها يكون مقابل ذلك دينارين؛ دينار عن العشرة، والدينار الآخر عن الحادي عشر، وهو بداية العدِّ الثاني.

➢ **قوله: (فَمَا فَوْقَهُ إِلَى صَرْفِ دينَار).**

درهمٌ يقابله دينار، أحد عشر درهمًا يقابله ديناران، هذا هو المراد، وهكذا كلما ارتفع الزَّيف ارتفع الردُّ عند المالكية.

➢ **قال: (فَإِنْ زَادَ دِرْهَمٌ عَلَى دِينَارٍ انْتَقَضَ مِنْهَا دِينَار آخَرَ، وَهَكَذَا مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى صَرْفِ دِينَارٍ).**

وُجِدَ درهمٌ فيه عيب يُرَدُّ دينارًا، فإن زاد على الدينار درهمٌ آخر تكون الأحد عشر مكان دينارين؛ لأنَّ الأول وجد فيه درهم؛ فأعاد ما يقابله؛ لأنه باع دراهم بدنانير، وهكذا... لو زاد على العشرة.

وهذه المسألة لا دليل عليها، وإنَّما هو اجتهاد[1].

---

(١) قال أبو عمر ابن عبدالبر: «مذهب مالك وأصحابه؛ أنَّه إذا اشترى منه مائة دينار بألف درهم؛ دينار بعشرة دراهم ثم وجد درهمًا زائفًا فرضي به جاز، وإن رده انتقض الصرف في دينار واحد، وإن وجد أحد عشر درهمًا زيوفًا انتقض الصرف في دينارين، وهكذا أبدًا فيما زاد. وإن اشترى دراهم بدينار واحد فوجد فيها درهمًا واحدًا زائفًا فرده؛ انتقض الصرف في الدينار». انظر: «الاستذكار» (٦/٣٦٣).

➢ قوله: (قَالَ: وَإِنْ رَضِيَ بِالدِّرْهَمِ الزَّائِفِ لَمْ يَبْطُلْ مِنَ الصَّرْفِ شَيْءٌ).

عندما يقف أحد المتصارفين على درهم مَعيب لا يخلو حاله من أحد أمرين: إمَّا أن يرضى به ولا شيء في ذلك، وتظل الصفقة كما كانت؛ أي: يظل الصرف صحيحًا، فإن لم يَرْضَ به المشتري بطل الصرف[1].

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَا يَبْطُلُ الصَّرْفُ بِالدِّرْهَمِ الزَّائِف، وَيَجُوزُ تَبْدِيلُهُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ الزُّيُوفُ نِصْفَ الدَّرَاهِمِ، أَوْ أَكْثَرَ).

أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ لا يرى تأثيرًا على الصَّرف بذلك، إلَّا إذا كثرت الرداءة، فحينئذ يتأثر الصرف به[2].

➢ قوله: (فَإِنْ رَدَّهَا بَطَلَ الصَّرْفُ فِي الْمَرْدُودِ، وَقَالَ الثَّوْرِيُّ: إِذَا رَدَّ الزُّيُوفَ كَانَ مُخَيَّرًا إِنْ شَاءَ أَبْدَلَهَا، أَوْ يَكُونَ شَرِيكًا لَهُ بِقَدْرِ ذَلِكَ فِي الدَّنَانِيرِ ـ أَعْنِي: لِصَاحِبِ الدَّنَانِيرِ ـ)[3].

---

(١) انظر: «منح الجليل شرح مختصر خليل»؛ لأبي عبدالله عليش (٤/٥١١)، وفيه: «وإن صرفت من رجل دينارًا بدراهم ثم أصبتها بعد التفريق زيوفًا، أو ناقصة فرضيتها؛ جاز ذلك، وإن لم ترضها؛ انتقض الصرف».

(٢) انظر: «شرح مختصر الطحاوي»؛ للجصاص (٣/٤١)، وفيه: «إذا وجد في ثمن الصَّرف درهمًا زائفًا بعد الافتراق؛ فإنَّه يستبدله ما بينه وبين النصف، ولا يفارقه إذا ردَّه حتى يقبض البدل، فإن كان أكثر من النصف: انتقض الصرف بمقداره إن ردَّه في قول أبي حنيفة. وقال أبو يوسف ومحمد: لا ينتقض إذا أخذ البدل في المجلس الذي رده فيه، ولو وجدها كلها زيوفًا.

وروي عن أبي حنيفة في هذه المسألة روايتان أخريان؛ إحداهما: أنَّه ينتقض الصرف في النصف، ولا ينتقض في أقل منه. والأخرى: أنَّه ينتقض في الثلث، ولا ينتقض في أقل منه».

(٣) انظر: «الإشراف على مذاهب العلماء»؛ لابن المنذر (٦/٥٩، ٦٠)، قال: «واختلفوا في المتصارفين يجد أحدهما بما قبض عيبًا، قال سفيان الثوري، وإسحاق: يرد المعيب منها، ويكون شريكه في الدينار».

هذه مسألة أخرى في فقه المبادلة: إن كان العيب وُجد في المجلس قبل الافتراق فلا إشكال، لكن لو وُقف على العيب بعد ذلك بعد أن تفرقا، وتقابضا، هل يجوز الرد؟ بعضُ العلماء أجاز ذلك، واعتبر ذلك مجلسًا جديدًا، وبعضهم منع.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَحْمَدُ: لَا يَبْطُلُ الصَّرْفُ بِالرَّدِّ؛ قَلِيلًا كَانَ أَوْ كَثِيرًا)**[1].

هذا الذي ذكره المؤلف عن مذهب أحمد مُجمل؛ فإنَّ في مذهبه تفصيلًا: **إمَّا** أن تكون الرداءة من جنس آخر دخيل على هذا الدِّرهم، **وإمَّا** أن تكون منه؛ فإن كانت من نوع الدرهم فالصحيح أنَّه لا أثر لذلك؛ كما لو كانت خشنة، أو كانت سوداء، وإن كانت دخيلة أثَّرت[2].

➢ **قوله: (وَابْنُ وَهْبٍ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ يُجِيزُ الْبَدَلَ فِي الصَّرْفِ).**

يعني أنَّ مذهب ابن وهب كمذهب أحمد في هذه المسألة[3].

---

(١) لأحمد في المسألة روايتان. انظر: «الإرشاد إلى سبيل الرشاد»؛ لأبي علي الهاشمي البغدادي (ص١٨٦)، قال فيه: «متى وجد المتصارفان، أو أحدهما بعد التفرق في أحد النقدين زيوفًا فعلى روايتين؛ إحداهما: يبطل الصرف كله، والرواية الأخرى: له البدل، والصرف صحيح».

(٢) انظر: «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل»؛ للحجاوي (٢/١٢١)، وفيه: «وإن تصارفَا على عينين من جنسين ولو بوزن متقدم، أو إخبار صاحبه وظهر غصب، أو عيب في جميعه ولو يسيرًا من غير جنسه: كنحاس في الدراهم، والمس في الذهب؛ بطل العقد، وإن ظهر في بعضه؛ بطل العقد فيه فقط، فإن كان العيب من جنسه؛ كالسواد في الفضة، الخشونة وكونها تنفطر عند الضرب، أو أنَّ سكتها مخالفة لسكة السلطان؛ فالعقد صحيح، وله الخيار، فإن رده بطل، وإن أمسكه فله أرشه في المجلس».

(٣) انظر: «المنتقى شرح الموطإ»؛ لأبي الوليد الباجي (٤/٢٧٤)، وفيه قال: «وأمَّا النقص من جهة الصفة؛ كالعيب يجده في أحد عوضي الصرف، فإنَّه لا خلاف على المذهب نعلمه أنَّ من وجد ذلك ورضي به فإنَّ عقده لا يفسد به، فإن أراد رده، فهل له ذلك أم لا؟ المشهور من المذهب أنَّ البدلَ فيه غيرُ جائز، والصرفُ فيه=

➢ قوله: (وَهُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ الْغَلَبَةَ عَلَى النَّظِرَةِ فِي الصَّرْفِ لَيْسَ لَهَا تَأْثِيرٌ، وَلَا سِيَّمَا فِي الْبَعْضِ، وَهُوَ أَحْسَنُ).

كلمة النَّظرة يشار فيها إلى شيء بمعنى الانتظار؛ كما قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾، والمؤلف يعني بالنظرة؛ التأخير[1].

➢ قال: (وَعَنِ الشَّافِعِيِّ فِي بُطْلَانِ الصَّرْفِ بِالزُّيُوفِ قَوْلَانِ)[2].

➢ ثم قال: (فَيَتَحَصَّلُ لِفُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَرْبَعَةُ أَقْوَالٍ: قَوْلٌ بِإِبْطَالِ الصَّرْفِ مُطْلَقًا عِنْدَ الرَّدِّ)؛ وهو مذهب مالك، (وَقَوْلٌ بِإِثْبَاتِ

= منتقض»، وقال ابن وهب من أصحابنا: «إنَّ البدلَ فيه جائز»، حكاه عنه ابن حبيب وغيره، وبه قال ابن شهاب، والليث بن سعد.

(١) قال أبو الوليد الباجي: «وجه ما ذهب إليه مالك يحتمل أن يكون مبنيًّا على أنَّ الصَّرف ينتقض من أصله بالبدل وهو وقت العقد فيه، فيبطل في المعيب لتأخر دفع العوض فيه من حين العقد إلى وقت الرد بالعيب، ويحتمل قول ابن وهب أن يكون مبنيًّا على أنَّ الردَّ بالعيب نقضٌ للعقد حين الرد بالعيب، دون ما تقدمه فلا يكون في ذلك تأخير للبدل عن وقت عري عن قبض». انظر: «المنتقى شرح الموطإ» (٤/٢٧٤).

(٢) لعله يقصد بالقولين التفريق بين ما إذا كان الغش من جنسه، أو من غير جنسه، فإذا كان العيب من غير جنسه بطل، وإذا كان من جنسه لم يبطل، وهذا تجده في تحرير أبي بكر ابن المنذر في: «الإشراف على مذاهب العلماء» (٦/٦٠). وعليه يكون قوله موافقًا لقول أحمد.

قال العمراني: «وإن كان فيهما غش، أو في أحدهما، نظرت: فإن كان الغش فيهما غير مستهلك، وهي الدراهم التي غشها له قيمة، كالتي تغش بالصفر والنحاس، فإنَّه لا يجوز بيع بعضها ببعض بلا خلاف على المذهب». انظر: «البيان في مذهب الإمام الشافعي» (٥/١٧٧).

وقال الشرواني في «حاشيته على تحفة المحتاج» (٤/٢٩٠): «ولو باع فضة مغشوشة بمثلها أو خالصة؛ إن كان الغش قدرًا يظهر في الوزن امتنع، وإلَّا جاز، كذا بخط شيخنا بهامش المُحلي اهـ. فلم يُفصِّل في القليل بين ما له قيمة، وبين غيره اهـ. وأقول: ويمكن الجمع بأنَّ عدم التأثير في الوزن، وعدم التفاوت في القيمة متلازمان».

الصَّرْفِ، وَوُجُوبِ الْبَدَلِ)؛ وهو مذهب أحمد، وابن وهب، (وَقَوْلٌ بِالْفَرْقِ بَيْنَ الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ)؛ وهو مذهب أبي حنيفة، (وَقَوْلٌ بِالتَّخْيِيرِ بَيْنَ بَدَلِ الزَّائِفِ، أَوْ يَكُونُ شَرِيكًا لَهُ)؛ وهو مذهب الثوريّ.

والمؤلف ـ كما ترى ـ لم يُرتِّب الأقوال كالترتيب الأول، ولأنَّ الشافعيّ رأيه مختلف أدرج المؤلِّفُ قولَه ضِمن تلكم الأقوال الأربعة[1].

➢ قال: (وَسَبَبُ الْخِلَافِ فِي هَذَا كُلِّهِ: هَلِ الْغَلَبَةُ عَلَى التَّأْخِيرِ فِي الصَّرْفِ مُؤَثِّرَةٌ فِيهِ، أَوْ غَيْرُ مُؤَثِّرَةٍ؟ وَإِنْ كَانَتْ مُؤَثِّرَةً، فَهَلْ هِيَ مُؤَثِّرَةٌ فِي الْقَلِيلِ، أَوْ فِي الْكَثِيرِ؟ وَأَمَّا وُجُودُ النُّقْصَانِ، فَإِنَّ الْمَذْهَبَ اضْطَرَبَ فِيهِ، فَمَرَّةً قَالَ فِيهِ: إِنَّهُ إِنْ رَضِيَ بِالنُّقْصَانِ جَازَ الصَّرْفُ، وَإِنْ طَلَبَ الْبَدَلَ انْتَقَضَ الصَّرْفُ قِيَاسًا عَلَى الزُّيُوفِ، وَمَرَّةً قَالَ: يَبْطُلُ الصَّرْفُ وَإِنْ رَضِيَ بِهِ، وَهُوَ ضَعِيفٌ)[2].

---

(١) سبق تحرير هذه الأقوال.

(٢) انظر: «المقدمات الممهدات»؛ لأبي الوليد ابن رشد (١٦/٢)، قال فيه: «واختلف هل ينتقض فيما حصل فيه التأخير إن تجاوز النقصان، مثل أن يصرف منه دينارًا بدراهم، فيجد من الدَّراهم درهمًا ناقصًا، فيقول: أنا أتجاوزه، فلا ينتقض من الصرف شيء؟ على قولين: (أحدهما) قول ابن القاسم: إنَّ ذلك لا يجوز، وينتقض من الصرف صرف دينار واحد، إلَّا أن يكون العدد الذي نقص أكثر من صرف دينار، فينتقض صرف دينارين، كذا أبدًا على هذا المثال والترتيب، (والثاني) قول أشهب: إنَّ الصرف يجوز، ولا ينتقض منه شيء إن تجاوز النقصان، كالدانق إذا رضي به، وقد روي عن ابن القاسم مثل قول أشهب في النقصان اليسير؛ كالدانق والدانقين، وقاله أصبغ في الدرهم من الألف درهم، وذلك لأنَّ الموازين قد تختلف في مثل هذا المقدار، وما تختلف عليه الموازين لا اختلاف عندي في جواز تجاوزه، وليس ما روي عن ابن القاسم في هذا اختلافًا من قوله، وإنَّما المعنى في ذلك: أنَّ الدانق والدانقين مرة رأى أنَّ الموازين تختلف عليه، فأجاز التجاوز عنه، ومرة رأى أنَّ الموازين لا تختلف عليه، فلم يجز التجاوز عنه.
وأمَّا إن أراد أن يرجع بالنقصان فيأخذه، فلا يجوز إلَّا على مذهب من أجاز البدل في الصرف، ورأى أنَّ الغلبة على التأخير فيه بالنسيان، والغلط، والسرقة، والتدليس، وما أشبه ذلك، لا يبطل الصرف، ولا يفسده...».

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا أَيْضًا إِذَا قَبَضَ بَعْضَ الصَّرْفِ وَتَأَخَّرَ بَعْضُهُ ـ أَعْنِي: الصَّرْفَ الْمُنْعَقِدَ عَلَى التَّنَاجُزِ ـ).

مثال ذلك: تصارفا؛ فقال له: أبيعك هذا الدينار بعشرة دراهم، فقبض خمسةً من الدراهم ولم يقبض الباقي، إذا قبض شيئًا وتأخر شيءٌ، أو هذا قبض وهذا لم يقبض، فما الحكم؟

➢ قوله: (فَقِيلَ: يَبْطُلُ الصَّرْفُ كُلُّهُ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[1]؛ وَقِيلَ: يَبْطُلُ مِنْهُ الْمُتَأَخِّرُ فَقَطْ، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَمُحَمَّدٌ، وَأَبُو يُوسُفَ[2]، وَالْقَوْلَانِ فِي الْمَذْهَبِ[3]).

---

(١) المسألة عند الشافعية على قولين. انظر: «البيان في مذهب الإمام الشافعي»؛ للعمراني (١٧٦/٥)، حيث قال: «وإن قبض كل واحد منهما بعض ما صارف به، ثم تفرقا، بطل الصرف في قدر ما لم يتقابضا فيه، وهل يبطل الصرف في قدر ما اتفق قبضهما فيه؟ فيه طريقان، بناءً على من اشترى عبدين، فتلف أحدهما قبل القبض.

والمشهور عند الشافعية: أنَّه يبطل فقط فيما لم يتم فيه التقابض». انظر: «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع»؛ للخطيب الشربيني (٢٩٦/٢)، قال فيه: «ولا بُدَّ من حلول رأس المال كالصرف، فلو تفرقا قبله، أو ألزماه بطل العقد، أو قبل تسليم بعضه، بطل فيما لم يقبض وفيما يقابله من المسلم فيه، وصح في الباقي بقسطه».

(٢) انظر: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، وحاشية الشلبي»؛ لفخر الدين الزيلعي (١٣٨/٤)، قال فيه: «(ولو باع إناء فضة، وقبض بعض ثمنه، وافترقا؛ صح فيما قبض، والإناء مشترك بينهما) يعني إذا باعه بفضة، أو ذهب؛ لأنَّه صرف، وهو يبطل بالافتراق قبل القبض، فيتقدر الفساد بقدر ما لم يقبض، ولا يشيع؛ لأنَّه طارئ».

(٣) المشهور عن مالك بطلان الصرف. قال القاضي عبدالوهاب: «إذا تقابضا بعض ثمن الصّرف، ثمّ تفرقا قبل قبض بقيته، بطل الصّرف كله؟ ما قبض وما لم يقبض». «عيون المسائل» (ص٤٢٥).

وقال أبو عمر ابن عبدالبر: «ويتقابضان، ثم يفترقان، ولا تبعة بينهما، فإن تأخر بعض الصرف؛ لم يصح المقبوض منه عند مالك». انظر: «الكافي في فقه أهل المدينة» (٦٣٥/٢).

قولان في المذهب المالكيِّ، وقولان في المذهب الحنبليِّ كذلك[١].

➢ قوله: (وَمَبْنَى الْخِلَافِ فِي الصَّفْقَةِ الْوَاحِدَةِ يُخَالِطُهَا حَرَامٌ وحلالٌ؛ هَلْ تَبْطُلُ الصَّفْقَةُ كُلُّهَا، أَوِ الْحَرَامُ مِنْهَا فَقَطْ؟)[٢].

إذا بيعت صفقة وفيها حلال وحرام، فهل الحرام يؤثِّر على الصفقة كلها فيبطلها، أو أنَّه يبطل الحرامُ ويبقى الحلال قائمًا؟

➢ قوله: (الْمَسْأَلَةُ الْخَامِسَةُ: أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ الْمُرَاطَلَةَ جَائِزَةٌ فِي الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، وَفِي الْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ)[٣].

---

(١) المشهور من مذهب الحنابلة: «أنَّه يبطل في المتأخر قبضه فقط».
انظر: «شرح منتهى الإرادات»؛ للبهوتي (٢/٧٣)، قال فيه: «(وإن تأخر) تقابض في صرف، أو في رأس مال سلم (في بعض) من ذلك (بطلا)؛ أي الصرف والسلم (فيه) أي المتأخر قبضه (فقط) لفوات شرطه، وصحا فيما قبض لوجود شرطه، ويقوم الاعتياض عن أحد العوضين، وسقوطه عن ذمة أحدهما مقام قبضه.
والقول الآخر عند الحنابلة: أنَّه يبطل في الجميع». انظر: «الإنصاف في معرفة الرَّاجح من الخلاف»؛ للمرداوي (٥/٤٥).
قوله في الصرف والسلم: «(وإن قبض البعض، ثم افترقا: بطل في الجميع، في أحد الوجهين). جزم به في الوجيز في الصرف، وصححه في التصحيح. وفي الآخر: يبطل فيما لم يقبض. وهو المذهب لأنَّهما مبينان عند الأصحاب على تفريق الصفقة».

(٢) انظر: «المنتقى شرح الموطإ»؛ لأبي الوليد الباجي (٤/٢٦٤)، وفيه قال: «والتأخر اليسير من أحد عوضي الصرف يقوم مقام تأخر جميعه في إبطال العقد، وهذا مبني على أنَّ العقد متى بطل بعضه لحقِّ الله تعالى بطل جميعه، وذلك بأن تجمع الصفقة حلالًا وحرامًا؛ فإنَّه يبطل جميعها، هذا المشهور من مذهب مالك، ورأيت لزياد بن عبدالرحمٰن الأندلسي رواية عن مالك: فيمن سلم مائة دينار في مائة إردب حنطة، فقضى فيها خمسين، وأخذ خمسين؛ أنَّه يصح منها ما قضى ثمنه، ويبطل ما أخذ ثمنه، وهذا يقتضي أنَّه إنَّما يبطل من الصفقة ما يخص به الفساد، ويصح منها ما عرى عن الفساد».

(٣) انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع»؛ لابن القطان الفاسي (٢/٢٢٥)، حيث قال: «ولا خلاف بين العلماء في المراطلة، تراطل ابن المسيب وفرغ ذهبه في كفة الميزان، وفرغ صاحبه ذهبه في الكفة الأخرى، فلمَّا اعتدل لسان الميزان أخذ وأعطى».

المراد بالمراطلة: بيع الذهب بالذهب، أو الفضة بالفضة وزنًا، سُميت مراطلة: نسبةً إلى الرطل، **والرطل**: هو آلة من آلات الموازين، وله قدر معين ـ اشتهر قديمًا عند الفقهاء ـ: ما يقابل وزنُه اثني عشر أوقيةً من الفضة بالبغدادية، ويساوي أربع مئة وثمانين درهمًا، والمراطلة تشتهر في المذهب المالكي[١]، وأمَّا غالب العلماء فيما أعلم فذكروا هذه المسألة ضمن مسائل أبواب الصلاة[٢].

➢ **قوله: (وَإِنِ اخْتَلَفَ الْعَدَدُ لِاتِّفَاقِ الْوَزْنِ).**

هذا لا خلاف فيه بين العلماء؛ لأنَّ الرَّسولَ ﷺ قال: «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة**، ثم قال في آخر الحديث: «**مِثلًا بمثلٍ**»، وفي الحديث الآخر: «**لا تبيعوا الذهب بالذهب إلَّا مثلًا بمثلٍ، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورق بالورق إلَّا مثلًا بمثلٍ، ولا تشفوا بعضها على بعض**»[٣].

➢ **قوله: (وَذَلِكَ إِذَا كَانَتْ صِفَةُ الذَّهَبَيْنِ وَاحِدَةً)[٤].**

---

(١) انظر: «المغرب في ترتيب المعرب»؛ للمُطرِّزي (ص١٩٠، ١٩١)، حيث قال: «(ومنه المراطلة)؛ وهو بيع الذهب بالذهب موازنة، يُقال: راطل ذهبًا بذهب، أو وَرِقًا بورق، وهذا ممَّا لم أجده إلَّا في الموطإ».

(٢) انظر: «شرح حدود ابن عرفة»؛ للرصاع (ص٢٤٥)، وفيه: «المراطلةُ بيعُ ذهبٍ به وَزْنًا، أو فضةً كذلك؛ (فإن قلت) كيف صح إدخال هذا الباب تحت الكتاب من الصرف، وهو لا يصدق على المراطلة؟ (قلت) هذا السؤال أورده الشيخ ابن عبدالسلام، وذكر أنَّه لا يرد على ابن الحاجب؛ لأنَّه لم يترجم على الصرف، وإيراده على الشيخ ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ هنا أقوى في السؤال للترجمة، والترجمة عندهم كالحد للمحدود. والجواب: أنَّ هذه أمور ملحقة بالصرف، وقعت في كتب الفقهاء، وكذا الاقتضاء، والمبادلة أدخلوها في كتاب الصرف».

(٣) سبق تخريجه.

(٤) انظر: «الكافي في فقه أهل المدينة»؛ لأبي عمر ابن عبدالبر (٢/٦٣٨)، قال: «ووجه المراطلة بالذهبين، أو الورقين الاعتدال في الميزان، ولا مُراعاة في عدد أحدهما كان أكثر أو أقل، وكذلك لا مراعاة في الأفضل بين الذهبين والورقين إذا استوى لسان الميزان بينهما، ولم يكن فيهما دخل من غير جنسهما، وكذلك لو كان مع=

أي: لا بد من وصفهما، وسيأتي أنَّ المصارفة لا تخلو من أمرين: **إمَّا** أن تبيع عينًا فتقول: أبيعك هذا الدينار بهذه الدَّراهم، فيقول: قبلت، هذه هي المعاينَة المشاهدَة، **وإمَّا** أن لا تكون موجودة فتوصف.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الْمُرَاطَلَةِ فِي مَوْضِعَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: أَنْ تَخْتَلِفَ صِفَةُ الذَّهَبَيْنِ، وَالثَّانِي: أَنْ يَنْقُصَ أَحَدُ الذَّهَبَيْنِ عَنِ الْآخَرِ، فَيُرِيدُ الْآخَرُ أَنْ يَزِيدَ بِذَلِكَ عَرَضًا، أَوْ دَرَاهِمَ إِنْ كَانَتِ الْمُرَاطَلَةُ بِذَهَبٍ).**

الأول: أن يختلف جنس الذهب؛ كأن يكون أحدهما أفضل من الآخر من حيث الجودة والرداءة.

والثاني: أن ينقص أحدهما عن الآخر في الوزن، فهل للآخر أن يجبر النقص بعرض من عروض التجارة، أو بما يقابله من الدراهم؟

➢ **قوله: (أَوْ ذَهَبًا إِنْ كَانَتِ الْمُرَاطَلَةُ بِدَرَاهِمَ).**

هذه الصورة عكس السابقة: إن كانت المراطلة بدراهم فنقص أحد الوزنين؛ نقول: أجبر النقص بذهب، وإن كانت بذهب؛ نقول: أجبر النقص بدراهم.

➢ **قوله: (فَذَهَبَ مَالِكٌ: أَمَّا فِي الْمَوْضِعِ الْأَوَّلِ ـ وَهُوَ أَنْ يَخْتَلِفَ جِنْسُ الْمُرَاطَلِ بِهِمَا فِي الْجَوْدَةِ وَالرَّدَاءَةِ ـ: أَنَّهُ مَتَى رَاطَلَ بِأَحَدِهِمَا بِصِنْفٍ مِنَ الذَّهَبِ الْوَاحِدِ، وَأَخْرَجَ الْآخَرَ ذَهَبَيْنِ، أَحَدُهُمَا أَجْوَدُ مِنْ ذَلِكَ الصِّنْفِ الْوَاحِدِ، وَالْآخَرُ أَرْدَأُ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ عِنْدَهُ لَا يَجُوزُ)**[1].

= الأفضل منهما ذهب رديء، إذا كان الرديء مثل ذهب صاحبه التي يراطل بها أو أفضل؛ لأنَّه لم يأخذ لجودة ذهبه شيئًا ينتفع به، هذا كله جائز لا بأس به، فإن كان مع الذهب ذهب أردى، أو أدنى من ذهب صاحبه: لم يجز؛ لأنَّه إنَّما فعل ذلك ليدرك بفضل جودة ذهبه استبدال ذهبه الرديء، وذلك من باب القمار عند مالك».

(١) انظر: «البيان والتحصيل»؛ لأبي الوليد ابن رشد (٢٩/٧)، حيث قال: «وأمَّا إذا=

وفي مذهب أحمد: إن اختلفت الجودة، واتَّحد الوزن؛ فإن ذلك جائز؛ ولذلك ينصُّ الحنابلة على أنَّه: «**يجوز بيع الذهب صحيحه ومكسره، جيده ورديئه؛ بعضه ببعض**»(١).

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانَ الصِّنْفُ الْوَاحِدُ مِنَ الذَّهَبَيْنِ ـ أَعْنِي: الَّذِي أَخْرَجَهُ وَحْدَهُ ـ أَجْوَدُ مِنَ الذَّهَبَيْنِ الْمُخْتَلِفَيْنِ اللَّذَيْنِ أَخْرَجَهُمَا الْآخَرُ، أَوْ أَرْدَأُ مِنْهُمَا مَعًا، أَوْ مِثْلُ أَحَدِهِمَا وَأَجْوَدُ مِنَ الثَّانِي، جَازَتِ الْمُرَاطَلَةُ عِنْدَهُ(٢). وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: إِذَا اخْتَلَفَ الذَّهَبَانِ فَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ(٣)،**

= كانت الذهب التي راطل بها الذهبين أفضل من إحداهما ودون الأخرى، فلا تجوز المراطلة باتفاق؛ لأنَّ صاحب الذهبين لم يرضَ أن يراطله بذهبه التي هي أطيب من ذهبه، لولا ما دخل معها من الذهب التي هي دون ذهبه».

وقال ابن شاس: «إن كان أحد الذهبين أفضل من المنفرد، والثاني أدنى، فهذا يمنع المراطلة قولًا واحدًا، لأنَّه قد اغتفرت رداءة الرديء لجودة الجيد، فخرج عن باب المساواة، وقدر ذلك بأنَّ أحدهما زاد في مراطلة الجيد، ونقص من مراطلة الرديء». انظر: «الجواهر الثمينة» (٢/٦٥١).

(١) انظر: «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل»؛ للحجاوي (١/٢٧٢)، قال فيه: «ويجزئ مغشوش عن جيد، ومكسر عن صحيح، وسود عن بيض؛ مع الفضل بينهما».

(٢) انظر: «المنتقى شرح الموطإ»؛ لأبي الوليد الباجي (٤/٢٧٨، ٢٧٩)، حيث قال: «من راطل ذهبًا بذهب، وأحد الذهبين من جنسين، فإن كان لم يعلم بمقدار الجيد من الرديء؛ لم تجز المراطلة، ولا المبايعة كلها، وإن علم مقدار ذلك، لم يخل أن يكون أحد الذهبين من جنس الذهب المفردة مساوية لها في الجودة والنفاق، أو لا تكون إحداهما مساوية لها، فالظاهر من المذهب جواز ذلك، سواء كانت الذهب التي معها أفضل أو أدون، وهذا لا وجه فيه لمنع الذريعة؛ لأنَّ مساواة إحدى الذهبين الذهب التي في عوضها تنفي التهمة التي تلحق من جهة التقسيط فموجود، إلَّا أن يحمل التقسيط على وجه الذريعة والتهمة في ذلك، فيبعد أيضًا».

(٣) انظر: «العزيز شرح الوجيز»؛ للرافعي (٤/٨٤)، وفيه قال: «ولو راطل مائتي دينارٍ وَسَطٍ بمائةِ دينارٍ عِتْقٍ ومائةِ دينارٍ رَديءٍ لَم يَجُزْ؛ لأنَّ ما في أحدِ الجانبينِ إذا وُزِّعَ على ما في الجانبِ الثاني باعتِبارِ القيمةِ أفضَى إلى المفاضَلةِ، إذ لا تُعْلَمُ المفاضلةُ إلَّا بتقدير القيمةِ، والتَّقويمُ تَخمينٌ وجَهْلٌ لا يُفيدُ معرفةً في الرِّبا، فمهما اشتملت=

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَجَمِيعُ الْكُوفِيِّينَ، وَالْبَصْرِيِّينَ: يَجُوزُ جَمِيعُ ذَلِكَ[١]).

➢ قال: (وَعُمْدَةُ مَذْهَبِ مَالِكٍ فِي مَنْعِهِ ذَلِكَ: الِاتِّهَامُ، وَهُوَ مُصَيِّرٌ إِلَى الْقَوْلِ بِسَدِّ الذَّرَائِعِ[٢]، وَذَلِكَ أَنَّهُ يَتَّهِمُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَاطِلُ إِنَّمَا قَصَدَ بِذَلِكَ بَيْعَ الذَّهَبَيْنِ مُتَفَاضِلًا[٣]).

فمالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يرى أنَّه مُتَّهم، فيُخشى أن يكون ذلك وسيلة إلى التفاضل؛ فقال بالمنع سدًّا للذرائع، وسدُّ الذرائع؛ إغلاق كل باب قد يُوصل سالكه إلى المحرَّم.

➢ قوله: (فَكَأَنَّهُ أَعْطَى جُزْءًا مِنَ الْوَسَطِ بِأَكْثَرَ مِنْهُ مِنَ الْأَرْدَأِ، أَوْ بِأَقَلَّ مِنْهُ مِنَ الْأَعْلَى، فَيَتَذَرَّعُ مِنْ ذَلِكَ إِلَى بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ مُتَفَاضِلًا).

إذا قصد المُراطل بيع أحد العوضين ـ أعني: أحد الثمنين ـ بالآخر؛ فهذا لا يجوز.

➢ قوله: (مِثَالُ ذَلِكَ: أَنَّ إِنْسَانًا قَالَ لِآخَرَ: خُذْ مِنِّي خَمْسَةً

= الصفقة على مال الربا من الجانبين، واختلف الجنس في أحد الجانبين، أو في كلا الجانبين، أو اختلف النوع؛ فالبيع باطل».

(١) قال محمد: «قال أبو حنيفة في الرجل يراطل الرجل الذَّهب فيعطيه الذَّهَب العتْق الْجِيَاد، وَيجْعَل مَعها تبرًا ذَهبًا غير جَيِّدَة وَيَأْخُذ من صَاحبه ذَهَبًا كوفية مقطعَة، وَتلك الكوفية مَكْرُوهَة عِنْد النَّاس فيتبايعان بذلك مثلًا بِمثل لَا فضل بَينهمَا فِي الْوَزْن؛ أنَّ ذَلِك جَائِز لَا بَأْس بِهِ؛ لأنَّ ردئ الذَّهَب وجيده سَوَاء». انظر: «الحجة على أهل المدينة»؛ للشيباني (٢/٥٨٦).

(٢) الذرائع: جمع ذريعة، «وهي الوسيلة إلى الشيء، ومعناها حسم مادة وسائل الفساد دفعًا لها، إذا كان الفعل السالم من المفسدة وسيلة إلى مفسدة». انظر: «الصحاح»؛ للجوهري (٣/١٢١١). و«الفروق»؛ للقرافي (٢/٣٢).

(٣) انظر: «الموطأ» (٤/٩٢٢)، وفيه: «قال مالك: من راطل ذهبًا بذهب، أو وَرِقًا بوَرِق، فكان بين الذهبين فضلُ مثقال، فأعطى صاحبه قيمته من الوَرِق، أو من غيرها، فلا يأخذه، فإنَّ ذلك قبيح، وذريعة للرِّبَا؛ لأنَّه إذا جاز له أن يأخذ المثقال بقيمته، حتى كأنَّه اشتراه على حدته، جاز له أن يأخذ المثقال مرارًا لِأَنْ يُجيز ذلك البيع بينه وبين صاحبه».

وَعِشْرِينَ مِثْقَالًا وَسَطًا بِعِشْرِينَ مِنَ الْأَعْلَى، فَقَالَ: لَا يَجُوزُ هَذَا لَنَا، وَلَكِنْ أُعْطِيكَ عِشْرِينَ مِنَ الْأَعْلَى، وَعَشَرَةً أَدْنَى مِنْ ذَهَبِكَ، وَتُعْطِينِي أَنْتَ ثَلَاثِينَ مِنَ الْوَسَطِ، فَتَكُونُ الْعَشَرَةُ الْأَدْنَى يُقَابِلُهَا خَمْسَةٌ مِنْ ذَهَبِكَ، وَيُقَابِلُ الْعِشْرِينَ مِنْ ذَهَبِ الْوَسَطِ الْعِشْرِينَ مِنْ ذَهَبِكَ الْأَعْلَى).

فالجهالة واردة في مثل هذا المثال.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الشَّافِعِيِّ: اعْتِبَارُ التَّفَاضُلِ الْمَوْجُودِ فِي الْقِيمَةِ. وَعُمْدَةُ أَبِي حَنِيفَةَ: اعْتِبَارُ وُجُودِ الْوَزْنِ مِنَ الذَّهَبَيْنِ، وَرَدُّ الْقَوْلِ بِسَدِّ الذَّرَائِعِ).**

لأنَّ الحنفية يأخذون بعلة الوزن، و قد رجَّحنا سابقًا أنَّ العلةَ هي الثمنية، فأبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ يرى أنَّ المعتبر هو الوزن؛ فإذا تساويا في الوزن ارتفع بعد ذلك الإشكال[1].

➢ **قوله: (وَكَمَثَلِ اخْتِلَافِهِمْ فِي الْمُصَارَفَةِ الَّتِي تَكُونُ بالعدد ـ أَعْنِي: إِذَا اخْتَلَفَتْ جَوْدَةُ الذَّهَبَيْنِ أَوِ الْأَذْهَابِ ـ).**

مثال ذلك: ذهبٌ من نوع واحد، لهذا عدد وللآخر عدد مختلف، هل هذا يجوز؟

لا شكَّ أنَّ الذي يرفع الجهالة إنَّما هو الوزن، لا العدد؛ كما في قصة القِلَادة، فإنَّ الرسول ﷺ قال لمشتريها: «**لا، حتى تميزها**»؛ أي: تفصلها، فلمَّا ميَّزها جاز له أن يبيع ما فيها من الذهب مقابل غيره،

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»؛ للكاساني (٥/١٨٨، ١٨٩)، وفيه قال: «وكذلك الذهب، والفضة لا يجوز بيع كل بجنسه متفاضلًا في الوزن سواء اتفقَا في النوع والصفة؛ بأن كانا مضروبين دراهم، أو دنانير، أو مصوغين، أو تبرين جيدين، أو رديئين، أو اختلفا للحديث المشهور «**مثلًا بمثل، والفضل ربا**». وإمَّا متساويًا في الوزن متفاضلًا في النوع، والصفة كالمَصوغ بالتبر، والجيد بالرديء فيجوز عندنا».

والقصد من ذلك هو رفع الجهالة[١].

ثم شرع المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في الموضع الثاني الذي هو: (أن ينقص أحد الذهبين عن الآخر، فيريد الآخر أن يزيد بذلك عرضًا، أو دراهم إن كانت المراطلة بذهب، أو ذهبًا إن كانت المراطلة بدراهم)، فقال:

➢ **قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ إِذَا نَقَصَتِ الْمُرَاطَلَةُ، فَأَرَادَ أَحَدُهُمَا أَنْ يَزِيدَ شَيْئًا آخَرَ مِمَّا فِيهِ الرِّبَا أو ممَّا لا رِبَا فيه، فقريبٌ من هذا الاختلافِ مثل أن يُراطِلَ صَاحِبَهُ ذَهَبٌ بِذَهَبٍ، فَيَنْقُصُ أَحَدُ الذَّهَبَيْنِ عَنِ الْآخَرِ، فَيُرِيدُ الَّذِي نَقَصَ ذَهَبُهُ أَنْ يُعْطِيَ عِوَضَ النَّاقِصِ دَرَاهِمَ، أَوْ عَرَضًا).**

يعني: يريد أن يَجبُر الناقص بشيءٍ آخر؛ إمَّا بدراهم، أو بعرض، أمَّا لو أكمله بذهب لزال الإشكال وارتفع.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[٢]، وَالشَّافِعِيُّ[٣]، وَاللَّيْثُ: إِنَّ ذَلِكَ**

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: «الكافي في فقه أهل المدينة» (٢/٦٣٨)، قال فيه: «وإذا تراطلا بالذهبين، أو الفضتين فنقصت إحداهما؛ لم يجز أن يكون مع الذهب منهما فضة، ولا مع الفضة ذهب؛ لأنَّه ذهب وفضة بذهب، ووجه المراطلة بالذهبين أو الورقين: الاعتدال في الميزان».
وقال القاضي عبدالوهاب: «كل جنس فيه الربا إذا بيع بمثله فلا يجوز أن يكون مع أحد الجنسين شيء غيره، ولا معهما، وسواء كان ذلك الغير ممَّا فيه الربا، أو ممَّا لا ربا فيه». انظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» (٢/٥٣٨).

(٣) انظر: «منهاج الطالبين»؛ للنووي (ص٩٦)، وفيه: «وإذا جمعت الصفقة ربويًّا من الجانبين واختلف الجنس منهما؛ كمد عجوة ودرهم بمد ودرهم، وكمد ودرهم بمدين، أو درهمين، أو النوع كصحاح ومكسرة بهما أو بأحدهما؛ فباطلة».
قال ابن حجر الهيتمي: «قوله: (واختلف الجنس) أي جنس المبيع، سواء أكان المضموم للربوي المتحد الجنس من الجانبين ربويًّا أم غير ربوي، وقدر بعض الشراح الجنس هنا بالربوي، فأوهم الصحة في بيع درهم وثوب بمثلهما؛ لأنَّ جنس=

لَا يَجُوزُ[١]، وَالْمُرَاطَلَةُ فَاسِدَةٌ؛ وَأَجَازَ ذَلِكَ كُلَّهُ أَبُو حَنِيفَةَ[٢]، وَالْكُوفِيُّونَ[٣]. وَعُمْدَةُ الْحَنَفِيَّةِ: تَقْدِيرُ وُجُودِ الْمُمَاثَلَةِ مِنَ الذَّهَبَيْنِ، وَبَقَاءُ

= الربوي لم يختلف، وليس كذلك بل هو من القاعدة لأنَّ جنس المبيع اختلف، وإن لم يختلف الجنس الربوي (منهما) جميعهما بأن اشتمل أحدهما على جنسين اشتمل عليهما الآخر؛ (كمد عجوة ودرهم بمد عجوة ودرهم)، وكثوب ودرهم بثوب ودرهم، أو مجموعهما بأن لم يشتمل الآخر إلَّا على أحدهما كثوب مطرز بذهب، أو قلادة فيها خرز وذهب بيع أو بيعت بذهب، فإن كان الثمن فضة اشترط تسليم الذهب وما يقابله من الثمن في المجلس». انظر: «تحفة المحتاج في شرح المنهاج» (٤/٢٨٧).

وكذا هو مذهب الحنابلة. انظر: «شرح منتهى الإرادات»؛ للبهوتي (٢/٧٠)، وفيه: «و(لا) يصح بيع (ربوي بجنسه ومعهما)؛ أي العوضين (أو) مع (أحدهما من غير جنسهما؛ كمد عجوة ودرهم بمثلهما)؛ أي بمد عجوة ودرهم، ولو أنَّ المدين والدرهمين من نوع واحد (أو) بيع مد عجوة ودرهم (بمدين) من عجوة (أو بدرهمين)، وكبيع محلى بذهب بذهب، أو محلى بفضة بفضة، وتسمى مسألة مد عجوة ودرهم؛ لأنَّها مثلت بذلك».

(١) انظر: «الاستذكار»؛ لابن عبدالبر (٦/٣٦٦)، وفيه قال: «فإن كانت المراطلة ذهبًا بذهب فزادت إحداهما فأخذ صاحب الزيادة فيها ورقًا، أو كانت المراطلة ورقًا بورق فأخذ صاحب الزيادة فيها ذهبًا فهو موضع اختلف فيه الفقهاء؛ فمذهب مالك وأصحابه: أنَّه لا يجوز ذهب بفضة وذهب، ولا ذهب وفضة بفضة على حالٍ، ولا يجوز عندهم أن يشتري ما زاد في المراطلة من أحد الذهبين بفضة، ولا من أحد الفضتين بذهب، ولا بغير ذلك، ولا يصح عندهم مع الصرف بيع، وهو قول الشافعي، والليث بن سعد».

(٢) انظر: «المبسوط»؛ للسرخسي (١٢/١٨٩)، وفيه: قال: (ولا بأس بكر حنطة، وكر شعير بثلاثة أكرار حنطة وكر شعير يدًا بيدٍ)؛ فتكون حنطة هذا بشعير هذا، وشعير هذا بحنطة هذا عندنا استحسانًا، والقياس أن لا يجوز، وهو قول زفر، والشافعي رحمهما الله، وكذلك لو باع مد عجوة وزبيب بمدي عجوة وزبيب، أو باع دينارًا ودرهم بدرهمين ودينارين، فأمَّا إذا باع درهمًا جيدًا ودرهما زيفًا بدرهمين جيدين يجوز عند أصحابنا ـ رحمهم الله ـ، وعند الشافعي لا يجوز.

(٣) انظر: «الإشراف على مذاهب العلماء»؛ لابن المنذر (٦/٥٧، ٥٨)، وفيه قال: «واختلفوا في بيع الذهب بالذهب مع أحد الذهبين بشيء غير الذهب؛ فكره ذلك ونهى عنه شريح، وابن سيرين، والنخعي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، ورخص فيه حماد بن أبي سليمان، والنعمان».

الْفَضْلِ مُقَابِلَ لِلْعَرَضِ، وَعُمْدَةُ مَالِكٍ: التُّهْمَةُ فِي أَنْ يَقْصِدَ بِذَلِكَ بَيْعَ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ مُتَفَاضِلًا، وَعُمْدَةُ الشَّافِعِيِّ: عَدَمُ الْمُمَاثَلَةِ بِالْكَيْلِ، أَوِ الْوَزْنِ، أَوِ الْعَدَدِ الَّذِي بِالْفَضْلِ، وَمِثْلُ هَذَا يَخْتَلِفُونَ إِذَا كَانَتِ الْمُصَارَفَةُ بِالْعَدَدِ).

فائدة:

انظر كيف يتشدد العلماء، وكيف يأخذون بالأحوط؛ للنَّجاة من الوعيد الشديد لآكلِ الرِّبَا، أو المعين عليه، كل ذلك حذر الله ﷻ منه، وحذَّر منه رسول الله ﷺ، فكل باب يوجد فيه ولو منفذًا يسيرًا، تجد العلماء يسعون إلى إغلاقه؛ حتى لا يكون ذلك وسيلة إلى الربا، ومن هنا شدَّد بعضهم في مسائل منه؛ لأنَّه يرى أنَّ ذلك رُبما يكون ذريعة توصل إلى وقوع الربا، وإذا وقع الإنسان في الربا وقع في الحرام، وهذا ممَّا نهى الله ﷻ ورسوله ﷺ عنه.

➢ **قوله: (الْمَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ).**

هذه المسألة تحتاج إلى انتباه؛ لتفرِّق بينها وبين التي بعدها.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الرَّجُلَيْنِ يَكُونُ لِأَحَدِهِمَا عَلَى صَاحِبِهِ دَنَانِيرُ، وَلِلْآخَرِ عَلَيْهِ دَرَاهِمُ).**

مثال ذلك: اثنان كل واحد منهما مَدين للآخر؛ زيدٌ يطالب بكرًا بدنانير، وبكرٌ يطالب زيدًا بدراهم، **والسؤال**:

(هَلْ يَجُوزُ أَنْ يَتَصَارَفَاهَا وَهِيَ فِي الذِّمَّةِ؟).

ومدار المسألة هنا أنَّ بعضَهم يجيزه، وبعضُهم يمنعه؛ لذلك قال:

(فَقَالَ مَالِكٌ: ذَلِكَ جَائِزٌ إِذَا كَانَا قَدْ حَلَّا مَعًا[١].

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يَجُوزُ فِي الْحَالِ وَفِي غَيْرِ الْحَالِ[٢]. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٣]، وَاللَّيْثُ: لَا يَجُوزُ ذَلِكَ حَلَّا، أَوْ لَمْ يَحِلَّا[٤]).

إذًا: فهناك من منع مطلقًا، وهناك من أجاز مطلقًا، وهناك من أجاز بقَيْدٍ؛ ١ ـ **فالشافعي، والليث، وأحمد**[٥] ـ ولم يذكره المؤلف ـ: منعوا مطلقًا.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير»؛ للشيخ الدردير (٣/٣١٠، ٣١١)، وفيه: «(و) جاز (عن ذهب بورق وعكسه) (إن حلا)؛ أي المصالح عنه وبه بأن لا يشترط تأخيره (وعجل) فإن اشترط تأخيره؛ فسد ولو عجل، وكذا إذا أخر ولم يشترط التأخير لما فيه من الصرف المؤخر».
وقال البراذعي في: «التهذيب في اختصار المدونة» (٣/٦٢٨). «وإن استقرضك دنانير فأمرت من لك عليه دنانير يدفعها إليه، وله هو على المستقرض دراهم، فأراد مقاصاته بها، جاز ذلك إن حَلَّا».

(٢) انظر: «حاشية الشلبي على تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» (٤/١٤٠)، حيث قال: «لو تصارفا دراهم دين بدنانير دين صحَّ لفوات معنى الخطر في دين يسقط، بخلاف ما إذا لم يكن لكل واحد منهما على الآخر دين، حتى تصارفا دراهم دين بدنانير دين لم يصح» انتهى.

(٣) قال الشافعي في: «الأم» (٣/٣٣)، قال: «ومن كانت عليه دراهم لرجل وللرجل عليه دنانير فحلَّت أو لم تَحل فَتَطَارَحاهَا صرفًا، فلا يجوز؛ لأنَّ ذلك دينٌ بدينٍ».
وانظر: «فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب»؛ لزكريا الأنصاري (١/٢٠٨)، وفيه: «... وخرج بغير دين فيما ذكر الدين أي الثابت قبل؛ كأن استبدل عن دينه دينًا آخرًا، أو كان لهما دينان على ثالثٍ؛ فباع أحدهما الآخر دينه بدينه، فلا يصح سواء اتَّحد الجنس أم لا، للنَّهي عن بيع الكالئ بالكالئ».

(٤) انظر: «تكملة المجموع»؛ للسبكي» (١٠/١٠٧)، حيث قال: «قال الشافعي رضي الله عنه في كتاب الصرف من ـ الأم ـ ومن كانت عليه دراهم لرجل وللرجل عليه دنانير، فحلت أو لم تحل، فتطارحاها صرفًا فلا يجوز؛ لأنَّ ذلك دين بدين...، فمذهب الشافعي رحمه الله، وجميع أصحابه: أنَّه لا يجوز، وبه قال جماعة منهم: الليث بن سعد، وأحمد».

(٥) انظر: «شرح منتهى الإرادات»؛ للبهوتي (٢/٧٢)، حيث قال: «(ولا) يصح (تصارف=

٢ ـ **وأبو حنيفة**: أجاز مطلقًا.

٣ ـ **ومالك**: فرَّق بين الحالِّ وغيره.

مثال ذلك: رجل يطالب آخر بدنانير، والثاني نفسه يطالبه بدراهم، وقد اجتمعا في مكانٍ، فهل يجوز أن يتصارفا؛ هذا يعطي دراهم، وهذا دنانير، أو لا يجوز؟

أما مالك رَحِمَهُ اللَّهُ فأجاز ذلك إذا كانا قد حَلَّا معًا؛ لأنَّه يرى أنَّ الذمة الحاضرة كالعين الحاضرة.

ومعنى قولنا: «**الذمة الحاضرة كالعين الحاضرة**»: وجود عين مشاهدة بين المتبايعين؛ كشخص يقول لآخر: أبيعك هذا الدينار بعشرة دراهم، فيقول: قبلت، هذه عين نسميها حاضرة؛ لأنَّها مشاهدة، وقد لا تكون مشاهدة فتُوصف، فالإمام مالك يُنَزِّل الذمةَ الحاضرة منزلة العين الحاضرة.

ومعنى «**الذمة الحاضرة**»: أنَّ المدينين قد اجتمعا معًا، فالذِّمة حاضرة؛ لأنَّ كُلَّ واحد من المدينين حاضر مع صاحبه، فيُنزلا منزلة العين الحاضرة.

وأمَّا الذين منعوا: فقد استدلوا بقوله ﷺ في حديث أبي سعيد: «**ولا تبيعوا منها غائبًا بناجزٍ**»[1]؛ أي: غائبًا بحاضرٍ.

وقد بيَّن المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ وجه استدلالهم من الحديث، **فقال**:

(وَحُجَّةُ مَنْ لَمْ يُجِزْهُ: أَنَّهُ غَائِبٌ بِغَائِبٍ، وَإِذَا لَمْ يَجُزْ غَائِبٌ بِنَاجِزٍ كَانَ أَحْرَى أَنْ لَا يَجُوزَ غَائِبٌ بِغَائِبٍ).

وقد أجاب على ذلك الإمام مالك: بأنَّه لا غيبة هنا؛ لأنَّ كل واحد من المدينين حاضر مع صاحبه ـ الأول له دنانير على الثاني، والثاني له

= المدينين بجنسين في ذمتيهما) بأن كان لزيد على عمرو ذهب، ولعمرو على زيد فضة، وتصارفَا؛ لأنَّه بيع دين بدين».

(١) سبق تخريجه.

دراهم على الأول ـ فيتبادلان في ذلك، فيوفي الأول للثاني حقَّه بالدراهم، ويوفي الثاني للأول حقَّه بالدنانير؛ تنزيلًا للذمة الحاضرة منزلة العين الحاضرة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ: فَأَقَامَ حُلُولَ الْأَجَلَيْنِ فِي ذَلِكَ مَقَامَ النَّاجِزِ بِالنَّاجِزِ)**[1].

هذا هو معنى قولنا السابق: «جعل مالكٌ الذِّمةَ الحاضرةَ كالعين الحاضرة»، غير أنَّ المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أوردها بعبارة أخرى، **ومعنى «حلول الأجلين»**: من قولهم: «حلَّ الدَّينُ حُلُولًا»؛ إذا جاء وقتُ أدائه[2] **ومعنى «النَّاجِز بِالنَّاجِز»**: الحاضر بالحاضر[3]؛ فمالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ أقام وقتَ أداء الدَّين مقام الحاضر بالحاضر، وبمعنى أكثرَ وضوحًا: لما انتهى الأجلُ وأصبح كلٌّ منهما يُوفِي صاحبه؛ نزل ذلك منزلة العين الحاضرة.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا اشْتَرَطَ أَنْ يَكُونَا حَالَّيْنِ مَعًا؛ لِئَلَّا يَكُونَ ذَلِكَ مِنْ بَيْعِ الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ)**[4].

---

(١) انظر: «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد»؛ لأبي عمر ابن عبدالبر (٦/٢٩٠، ٢٩١)، وفيه قال: «... وقال الشافعي، والليث بن سعد: لا يجوز؛ لأنَّه دين بدين، واستدلوا بقول عمر: «لا تبيعوا منها غائبًا بناجزٍ»، قالوا: فالغائب بالغائب أحرى أن لا يجوز، ومن حجة مالك عليهما أنَّ الدين في الذمة كالمقبوض».

(٢) انظر: «طلبة الطلبة»؛ للنسفي (ص٦٥)، وفيه: «يقال: حل الدين يحل بالكسر، إذا مضى أجله، وهذا محل الدين أي وقت حلوله».

(٣) انظر: «طلبة الطلبة»؛ للنسفي (ص٥٨)، حيث قال: «التنجيز تفعيل، من قولهم: ناجز بناجز، أي نقد بنقد خلاف الكالئ بالكالئ؛ أي النَّسيئة بالنسيئة، وأصله التعجيل، يقال: نجز الوعد من حدِّ: دَخَلَ، وأَنْجَزَه الواعدُ ونَجَزَ المالُ؛ أي صار نقدًا».

(٤) قال ابن عبدالبر: «واختلفوا من معنى هذا الحديث أيضًا في أخذ الدراهم عن الدنانير؛ فقال مالك وأصحابه فيمن له على رجل دراهم حالة فإنَّه يأخذ دنانير بها، وإن كانت مؤجلة لم يجز أن يبيعها بدنانير، وليأخذ في ذلك عَرَضًا إن شاء، وإنَّما جاز هذا في الحال ومنعها في المؤجل فرارًا من الدين بالدين». انظر: «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» (٦/٢٩١).

فقد «نهى النبي ﷺ عن بيع الكالئ بالكالئ»[١]. يعني: الدَّين بالدَّين[٢].

➢ قوله: (وَبِقَوْلِ الشَّافِعِيِّ قَالَ ابْنُ وَهْبٍ، وَابْنُ كِنَانَةَ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ)[٣].

أيَّد بعضُ المالكية؛ كابن وهبٍ، وابن كِنانَةَ مذهبَ الجمهور ـ الشافعية والحنابلة ـ؛ لأنه أقرب إلى الدليل، وإن كان لم يرد في المسألة نصٌّ، لكنَّ النص يؤيد مذهبهم، وقد أقاموا مذهبهم كذلك على قاعدة سد الذرائع.

وأمَّا ما علَّل به المالكية مذهبهم، فهو تعليل ضعيفٌ في مواجهة حديث: «لا تبيعوا منها غائبًا بناجز»، فما بالكم أيُّها المالكية لو كان غائبًا بغائب؟!

➢ قوله: (وَقَرِيبٌ مِنْ هَذَا اخْتِلَافُهُمْ فِي جَوَازِ الصَّرْفِ عَلَى مَا

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) الكالئ بالكالئ: «أي الدين بالدين، وبيع الشيء المؤخر بالثمن المؤخر. وتفسيره أن يكون لرجل على آخر دين من بيع أو غيره، فإذا جاء لاقتضائه لم يجده عنده، فيقول له: بع مني به شيئًا إلى أجل أدفعه إليك، وما جانس هذا، ويزيده في المبيع لذلك التأخير، فيدخله السلف بالنفع». انظر: «مشارق الأنوار على صحاح الآثار»؛ للقاضي عياض (١/٣٤٠).

(٣) انظر: «إكمال المعلم بفوائد مسلم»؛ للقاضي عياض (٥/٢٦٤)، قال: «... فمذهب مالك وأصحابه جواز اقتضاء الدراهم ممَّن لك عنده دنانير حلت عليه، ومصارفته بها وإن لم يحضر الذهب، ولا بُدَّ من حضور الدراهم، وكذلك ذهب عن دين دراهم، وكذلك أجار أن يتصارف رجلان لأحدهما على الآخر دراهم، ولهذا على ذلك دنانير إذا حَلَّتا جميعًا، إذا تناجزا في جميع ذلك بالحين، وتراضيا في الحين على ما شاء من قليل وكثير.

وأجاز ذلك كله أبو حنيفة وأصحابه، حَلَّ الأجل أم لا، وراعوا في ذلك براءة الذمم. وأجاز ذلك الشافعي، والليث في اقتضاء أحدهما من الآخر، ومنعاه في الذهبين، وقاله ابن وهب، وابن كنانة وأصحابنا».

لَيْسَ عِنْدَهُمَا، إِذَا دَفَعَهُ أَحَدُهُمَا إِلَى صَاحِبِهِ قَبْلَ الِافْتِرَاقِ؛ مِثْلُ أَنْ يَسْتَقْرِضَاهُ فِي الْمَجْلِسِ فَتَقَابَضَاهُ قَبْلَ الِافْتِرَاقِ).

هذه مسألة جزئية ذكرها المؤلف ضمن مسألة أخرى، ولكنَّها مهمةٌ جدًّا، وتحتاج كذلك إلى انتباه.

المراد بها: أن يكون رجلان في مجلسٍ واحدٍ فيقول أحدهما للآخر: يا فلان أَبيعك الدينار ـ لا يقول هذا الدينار؛ لأنَّه ليس موجودًا عنده ـ أَبيعك الدينار الكُويْتِيَّ مثلًا بعشرة ريالات سعودية، فقال الآخرُ: قَبِلتُ.

ولاحظ أنَّه وصفه؛ لأنَّه لمَّا قال: «الدينار الكويتي» فقد وصفه، ولمَّا قال: «ريالات سعودية» فقد وصفها كذلك.

أكثر العلماء أجازوا ذلك بشرط: **أن يتم القبض في المجلس**؛ كأن يقترض أحدهما من شخص، أو يكون مع أحدهما الدينار، والثاني يُرسل ابنه، أو عامله ليأتيه بالمبلغ، فتتم الصفقة.

وبعض العلماء منع ذلك.

والذين أجازوه يرون أنَّ هذا من باب التيسير.

وقوله: (**إِذَا دَفَعَهُ أَحَدُهُمَا إِلَى صَاحِبِهِ قَبْلَ الِافْتِرَاقِ**): هذا إذا كان أحدهما معه والآخر ليس معه، أمَّا لو كان كل منهما ليس معه لا بُدَّ من كل واحد منهما أن يدفعه للآخر في المجلس بطريق الاقتراض، أو الطلب مثلًا.

إذًا، عندنا احتمالان:

الأول: ألَّا يكون مع أحدٍ منهما شيء، ثم يحصلان عليه في المجلس.

والثاني: أن يكون أحدهما معه وليس مع الآخر، فيقترض من شخص آخر حاضرًا معه، أو يرسله فيطلب.

➢ قوله: (فَأَجَازَ ذَلِكَ الشَّافِعِيُّ[١]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٢]).

وأجازه أحمد كذلك[٣]، ومنع ذلك مالكٌ؛ لأنَّ مالكًا يرى أنَّ هذا داخل في بيع الدين بالدين، وفي بيع غائب بناجز[٤].

وأمَّا الجمهور فيقولون: إنَّ المراد بالحديث النهي عن بيع آجل ـ أي مؤجلًا ـ بعاجلٍ، والآجل هو غير المقبوض، والعاجل المقبوض، أمَّا إذا بعت عاجلًا بعاجلٍ ـ؛ أي مقبوضًا بمقبوضٍ ـ كما هي المسألة التي معنا فجائز.

---

(١) قال ابن حجر الهيتمي: «(والأصح) أنَّه (لا يشترط التعيين) للبدل (في العقد) أي: عقد الاستبدال بأن يقول: هذا لجواز الصرف عمَّا في الذمة.
قال الشرواني: (قوله: لجواز الصرف عمَّا في الذمة) كأن قال: بعت الدراهم التي في ذمتك بدينار في ذمتك، ثم يعينه ويقبضه في المجلس». انظر: «تحفة المحتاج في شرح المنهاج، وحواشي الشرواني والعبادي» (٤/٤٠٧).
وانظر: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي»؛ للبغوي (٣/٣٥٨).

(٢) انظر: «المبسوط»؛ للسرخسي (١٤/١٤)، حيث قال: «وإذا اشترى الرجل من الرجل ألف درهم بمائة دينار، وليس عند كل واحد منهما درهم ولا دينار، ثم استقرض كل واحد منهما مثل ما سمى ودفعه إلى صاحبه قبل أن يتفرقا جاز؛ لأنَّ كل واحد منهما يلتزم المسمى في ذمته بالعقد، وذمته صالحة للالتزام فصح العقد، ثم الشرط التقابض قبل الافتراق وقد وجده».

(٣) انظر: «شرح منتهى الإرادات»؛ للبهوتي (٢/٧٤)، وفيه: «(وإن تصارفا على جنسين في الذمة) كدينار بندقي بعشرة دراهم فضة صح (إن تقابضا قبل تفرق)، ولو لم يكن العوضان معهما واقترضاهما، أو مشيا معًا إلى محل آخر وتقابضا، وحديث: «**لا تبيعوا غائبًا منها بناجزٍ**»؛ معناه لا يباع عاجل بآجل، أو مقبوض بغير مقبوض، والقبض بالمجلس كالقبض حال العقد».

(٤) انظر: «المدونة»؛ لسحنون (٣/٦)، وفيها: «أرأيت إن قلت لرجل ونحن جلوس في مجلس: بعني عشرين درهمًا بدينار، فقال: نعم قد فعلت، وقلت أنا أيضًا: قد فعلت، فتصارفنَا، ثم التفت إلى إنسان إلى جانبه، فقال: أقرضني عشرين درهمًا، والتفت أنا إلى آخر إلى جانبي، فقلت: أقرضني دينارًا ففعل، ودفعت الدينار إليه ودفع إلي العشرين درهمًا؛ أيجوز هذا أم لا؟ قال: لا خير في هذا».

➢ قوله: (وَكَرِهَهُ ابْنُ الْقَاسِمِ مِنَ الطَّرَفَيْنِ، وَاسْتَخَفَّهُ مِنَ الطَّرَفِ الْوَاحِدِ، ـ أَعْنِي: إِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا هُوَ الْمُسْتَقْرِضَ فَقَطْ ـ)[1].

استخفَّه؛ من الاستخفاف الذي بمعنى التسامح لا الاستسهال؛ أي: رأى أنَّه إذا كان من طرف واحد فهو متسامحٌ فيه. وقد اعتبروا هذه روايةً في مذهب مالك: إن كان من الطرفين ردُّوه، وإن كان من طرف واحدٍ فهو أخفُّ.

➢ ثُمَّ قال: (وَقَالَ زُفَرُ: لَا يَجُوزُ ذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِنْ طَرَفٍ وَاحِدٍ)[2].

➢ قوله: (وَمِنْ هَذَا الْبَابِ اخْتِلَافُهُمْ فِي الرَّجُلِ يَكُونُ لَهُ عَلَى الرَّجُلِ دَرَاهِمُ إِلَى أَجَلٍ: هَلْ يَأْخُذُ فِيهَا إِذَا حَلَّ الْأَجَلُ ذَهَبًا أَوْ بِالْعَكْسِ؟).

مثال ذلك: رجل له على الآخر دراهم، ثم حَلَّ الأجَلُ، هل يجوز له أن يُوفيه بدلها ذهبًا؟ أو العكس: رجلٌ له على الآخر ذهبًا، فهل يجوز للمَدِين أن يوفِّيَه دراهم بدلًا منها؟

ورد في هذا نصٌّ؛ هو حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أنَّه قال: كنْتُ

---

(١) انظر: «التاج والإكليل لمختصر خليل»؛ للمواق (١٣٨/٦)، وفيه: «(أو غاب نقد أحدهما أو طال) من المدونة، قال ابن القاسم: إن اشتريت من رجل عشرين درهمًا بدينار وأنتما في مجلس، وكان الدراهم معه، واستقرضت أنت الدينار؛ فإن كان أمرًا قريبًا كحلِّ الصُّرة، ولا يقوم لذلك، ولا يبعث وراءه، جاز. قال القابسي، وغيره: إنَّما يصح هذا إن لم يعلم صاحب الدراهم أنَّه لا شيء عند صاحب الدينار، فأمَّا إن علم أنَّه لا دينار عنده، فلا يجوز عقد الصرف عند ابن القاسم. (أو نقداهما) من المدونة، قال ابن القاسم: وإن استقرضت أنت دينارًا من رجل إلى جانبك، واستقرض هو الدراهم من رجل إلى جانبه فدفعت إليه الدينار وقبضت الدراهم، فلا خير فيه».

(٢) لم أقف على قول زفر.

أَبِيعُ الإِبِلَ بِالْبَقِيعِ، فَأَبِيعُ بِالدَّنَانِيرِ وَآخُذُ الدَّرَاهِمَ، وَأَبِيعُ بِالدَّرَاهِمِ وَآخُذُ الدَّنَانِيرَ. فَأَتَيْت النَّبِيّ ﷺ وَهُوَ فِي بَيْتِ حَفْصَةَ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي أَبِيعُ الإِبِلَ بِالْبَقِيعِ فَأَبِيعُ بالدَّنَانِيرِ وَآخُذُ الدرَاهِمَ، وَأَبِيعُ بِالدَّرَاهِمِ وَآخُذُ الدَّنَانِيرَ، فَقَالَ ـ ﷺ ـ: «**لا بَأْسَ إِذَا أَخَذْتَهَا بِسِعْرِ يَوْمِهَا، وَافْتَرَقْتُمَا وَلَيْسَ بَيْنَكُمَا شَيْءٌ**»(١).

فبيَّن النبي ﷺ أنَّه لا بأس بذلك إذا حَصَل في ذلك التقابض.

➢ **قوله: (فَذَهَبَ مَالِكٌ إِلَى جَوَازِ ذَلِكَ إِذَا كَانَ الْقَبْضُ قَبْلَ الِافْتِرَاقِ(٢)، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، إِلَّا أَنَّهُ أَجَازَ ذَلِكَ وَإِنْ لَمْ يَحِلَّ الْأَجَلُ(٣)، وَلَمْ يُجِزْ ذَلِكَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ، وسَوَاءٌ أَكَانَ الْأَجَلُ حَالًّا أَوْ لَمْ يَكُنْ، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَابْنِ مَسْعُودٍ(٤)).**

أجازه جمهور الفقهاء؛ لورود النَّص الذي ذكرناه(٥)، وذكره المؤلف، **فقال:**

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٥٤)، وغيره، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٣٥٩).

(٢) انظر: «إكمال المعلم بفوائد مسلم»؛ للقاضي عياض (٥/٢٦٤)، وفيه قال: «مذهب مالك وأصحابه جواز اقتضاء الدراهم ممَّن لك عنده دنانير حلت عليه، ومصارفته بها وإن لم يحضر الذهب، ولا بُدَّ من حضور الدراهم، وكذلك ذهب عن دين دراهم، وكذلك أجار أن يتصارف رجلان لأحدهما على الآخر دراهم، ولهذا على ذلك دنانير إذا حلتا جميعًا، إذا تناجزا في جميع ذلك بالحين، وتراضيا في الحين على ما شاء من قليل وكثير».

(٣) انظر: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق»؛ للزيلعي (٤/١٤٠)، قال فيه: «لو تصارفا دراهم دين بدنانير دين يصح لفوات الخطر، لكون كل واحد منهما ثابتًا قبل البيع».

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤/٣٧٦)، عن ابن مسعود: «أنَّه كان يكره اقتضاء الذهب من الورق، والورق من الذهب». وأخرج أيضًا عن ابن عباس ذلك من «أنَّه كره أن يعطى الذهب من الورق، والورق من الذهب».

(٥) انظر: «معالم السنن»؛ للخطابي (٣/٧٤)، قال فيه: «وقد اختلف الناس في اقتضاء الدراهم من الدنانير: فذهب أكثر أهل العلم إلى جوازه، ومنع من ذلك أبو سلمة بن=

(وَحُجَّةُ مَنْ أَجَازَ ذَلِكَ: حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: كُنْتُ أَبِيعُ الْإِبِلَ بِالْبَقِيعِ، أَبِيعُ بِالدَّنَانِيرِ، وَآخُذُ الدَّرَاهِمَ، وَأَبِيعُ بِالدَّرَاهِمِ، وَآخُذُ الدَّنَانِيرَ، فَسَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ).

البقيع؛ المكان الذي بالمدينة[1].

واعلم أنَّه إذا أُطلق لفظُ «الدينار» فإنَّه ينصرف إلى الذهب، وإذا أطلق لفظ «الدرهم» انصرف إلى الفضة. وقد ذكر ابن عمر للنبيِّ ﷺ أنَّه يبيع بالدنانير ويأخذ الدراهم، ويبيع بالدراهم ويأخذ الدنانير: فأحيانًا يأخذ مقابل الدرهم دينار، وأحيانًا أخرى يعطي مقابل الدرهم دينار؛ فما حكم ذلك؟

فائدة:

عبدالله بن عمر كان يشتغل بالإبل يبيع فيها ويشتري؛ لأنَّ البيع ممَّا رغَّب الله تعالى فيه، كما قال سبحانه: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾، فما أجمل أن يشتغل الإنسان بالبيع الحلال، وهؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ فعلوا ذلك؛ بل إنَّ أبا بكرٍ رضي الله عنه ظلَّ فترة يبيع ويشتري بعد أن تولى الخلافة. وكان الأئمة الأعلام؛ كالإمام أحمد ـ رحمه الله تعالى ـ يُنفق من

= عبدالرحمٰن، وابن شبرمة، وكان ابن أبي ليلى يكره ذلك، إلَّا بسعر يومه، ولم يعتبر غيره السعر ولم يتأولوا، كان ذلك بأغلى أو بأرخص من سعر اليوم، والصَّواب ما ذهبت إليه، وهو منصوصٌ في الحديث، ومعناه ما بيَّنته لك فلا تذهب عنه، فإنَّه لا يجوز غير ذلك، والله أعلم».

(١) انظر: «معجم ما استعجم»؛ للبكري (١/٢٦٥)، وفيه قال: «البقيع، بفتح أوّله، وكسر ثانيه، وعين مهملة: هو بقيع الغرقد، مقبرة المدينة. قال الأصمعي: قطعت غرقدات في هذا الموضع، حين دفن فيه عثمان بن مظعون، فسمّى بقيع الغرقد لهذا. وقال الخليل: البقيع من الأرض: موضع فيه أروم شجر، وبه سمّي بقيع الغرقد، والغرقد: شجر كان ينبت هناك. وقال السّكوني عن العرب: البقيع: قاع ينبت الذّرق».

كسب يده[١]، وبعضهم كان يعمل في مِهَنٍ كثيرة؛ لأنَّهم يريدون أن يتلذذوا بالطعام؛ إذ إنَّ خير ما يأكله الرجل من كسبه[٢]، فهو أحسن ما تجد لذةً.

➢ **قوله: (فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِذَلِكَ إِذَا كَانَ بِسِعْرِ يَوْمِهِ).**

بسعر يومه؛ لأنَّ الدينار يرتفع وينخفض، ومثله الدرهم. وبقيَّة الحديث: «**مَا لَمْ تَفْتَرِقَا وَبَيْنَكُمَا شَيْءٌ**»؛ «ما لم» استثناء «تفترقا وبينكما شيء» بمعنى: صُفِّيَ الحساب فأخذت حقَّك وأخذ الآخر حقَّه دون تأجيل، وهذا يدل على تأكيد القبض في المجلس، فبيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، أو العكس لا بُدَّ فيه من التقابض إلى جانب التماثل.

➢ **قوله: (خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ).**

هذا الحديث الذي أخرجه الخمسة، وإذا أُطلق لفظ «الخمسة» قُصِد أصحابُ السُّنن: (أبو داود[٣]، والترمذي[٤]، والنسائي[٥]، وابن ماجه[٦]) ومعهم: (الإمام أحمد في مسنده)[٧]. وهو حديث صحيح[٨]،

---

(١) قال صالح ابن الإمام أحمد: «وكان ـ أبي ـ ربما أخذ القدوم، وخرج إلى دار السكان، يعمل الشيء بيده». انظر: «سير أعلام النبلاء»؛ للذهبي (٢٠٩/١١).

(٢) معنى حديث أخرجه أحمد في «المسند» (١٧٢٦٥)، وغيره، عن رافع بن خديج، قال: قيل: يا رسول الله، أي الكسب أطيب؟ قال: «**عمل الرجل بيده، وكل بيع مبرور**»، وحسنه الأرناؤوط لغيره.

(٣) سبق تخريج رواية أبي داود.

(٤) أخرجه الترمذي (١٢٤٢).

(٥) أخرجه النسائي (٤٥٨٢).

(٦) أخرجه ابن ماجه (٢٢٦٢).

(٧) أخرجه أحمد (٥٥٥٥).

(٨) قال ابن عبدالهادي: «هذا الحديث رواه أصحاب «السنن الأربعة» من حديث سِماك، وصحَّحه الدارقطنيُّ، والحاكم». انظر: «تنقيح التحقيق» (٥٢/٤).
لكن المحققين على تضعيفه، قال ابن الملقن: «سئل شعبة عن هذا الحديث، فقيل له: يا أبا بسطام حدثنا حديث سماك بن حرب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر في اقتضاء الورق من الذهب، والذهب من الورق. فقال: شعبة، عن أيوب، عن=

وقد رواه غيرهم؛ كالبيهقي في «سننه الكبرى»[١].

➢ **قوله: (وَحُجَّةُ مَنْ لَمْ يُجِزْهُ: مَا جَاءَ فِي حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ، وَغَيْرِهِ: «وَلَا تَبِيعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ»)**[٢].

لكنَّ حديث ابن عمر ﷺ نصٌّ في المسألة؛ فإنَّه قد وصفها للنبيِّ ﷺ وصفًا دقيقًا، فأجازها رسول الله ﷺ كما ذكرنا.

➢ **قوله: (الْمَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ: اخْتُلِفَ فِي الْبَيْعِ وَالصَّرْفِ فِي مَذْهَبِ مَالِكٍ).**

مثال ذلك: أن يُصارف دينارًا بعشرة دراهم، فيعجز الدرهم أو النصف، فيدفع إليه عرضًا بقدره، **وصورة أخرى**: أن يُصارف دينارًا بعشرة دراهم، فيزيد الدينار أو الدرهم، وكسره غير جائز، فيدفع إليه عرضًا بقدره.

➢ **قوله: (فَقَالَ: إِنَّهُ لَا يَجُوزُ)**[٣].

المنعُ في مثل هذه الأمور خشيةَ أن يكون ذلك دافعًا للزيادة في الثمن، هذه شُبهة دعت أكثر العلماء إلى المنع.

= نافع، عن ابن عمر ولم يرفعه، ونا قتادة عن سعيد بن المسيب، عن ابن عمر ولم يرفعه، وثنا داود بن أبي هند، عن سعيد بن جبير عن ابن عمر ولم يرفعه، ونا يحيى بن أبي إسحاق، عن سالم، عن ابن عمر ولم يرفعه، ورفعه لنا سماك بن حرب، وأنا أفرقه. قلت: لما علمه من سوء حفظه، وكذا قال الترمذي وغيره لم يرفعه غير سماك».

انظر: «البدر المنير» (٥٦٦/٦). وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٣٢٦).

(١) أخرجه البيهقي (٤٦٦/٥).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: «التبصرة»؛ للخمي (٢٨١٤/٦)، وفيه: «قال مالك: لا يجوز صرف وبيع، ولا نكاح وبيع، وكذلك المساقاة والجُعل والقراض والشركة، لا يجمع عنده شيء من ذلك إلى البيع».

➢ قوله: (إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا الْأَكْثَرَ، وَالْآخَرُ تَبَعًا لِصَاحِبِهِ).

لأنَّه إذا كان أحدهم أكثر طغَى على القليل، وأصبح القليلُ لا أَثَر له.

➢ قوله: (وَسَوَاءٌ أَكَانَ الصَّرْفُ فِي دِينَارٍ وَاحِدٍ، أَوْ فِي دَنَانِيرَ؛ وَقِيلَ: إِنْ كَانَ الصَّرْفُ فِي دِينَارٍ وَاحِدٍ جَازَ كَيْفَمَا وَقَعَ).

أي: لقلة ذلك.

➢ قوله: (وَإِنْ كَانَ فِي أَكْثَرَ اعْتُبِرَ كَوْنُ أَحَدِهِمَا تَابِعًا لِلْآخَرِ فِي الْجَوَازِ، فَإِنْ كَانَا مَعًا مَقْصُودَيْنِ لَمْ يَجُزْ)[(١)].

➢ قوله: (وَأَجَازَ أَشْهَبُ الصَّرْفَ وَالْبَيْعَ[(٢)]، وَهُوَ أَجْوَدُ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي ذَلِكَ مَا يُؤَدِّي إِلَى رِبًا، وَلَا إِلَى غَرَرٍ)[(٣)].

---

(١) انظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير» (٣/٣١٥، ٣١٦)، قال: «... فيجوز (إن) حضر جميع المتروك من عرض ونقد، و (قلت الدراهم) التي تخصها من التركة بحيث يجتمع البيع والصرف في دينار، فإذا كان حظها من الدنانير عشرة وصالحت على أحد عشر دينارًا؛ جاز، ولو كثرت الدراهم أو العروض؛ لأنَّ العشرة التي أخذتها في نظير عشرة، والدينار الآخر في مقابلة الدراهم والعرض، فقد اجتمع الصرف والبيع في دينار؛ فإن زاد ما أخذته من الدنانير الزائدة على ما يخصها على دينار، فإن قلت الدراهم التي تخصها بأن لم تبلغ صرف دينار، أو قلت قيمة العرض بأن لم تبلغ دينارًا؛ جاز، وأولى إذا قلَّا معًا، فإن كثرا معًا منع؛ لأنَّه يؤدي إلى اجتماع بيع وصرف في أكثر من دينار».

(٢) انظر: «الجواهر الثمينة»؛ لابن شاس (٢/٨٠٣)، قال: «أشهب يجيز ذلك، لأنَّه لا يمنع الصرف والبيع في عقد واحد».

(٣) اختيار المؤلف لمذهب أشهب وترجيحه تبع فيه جده أبا الوليد ابن رشد، إذ قال: «وليس اجتماع الصرف والبيع في صفقة واحدة بالحرام البيِّن، فقد أجازه جماعة من العلماء، وإلى ذلك ذهب أشهب، وأنكر أن يكون مالك كرهه، قال: إنَّما البيع والصرف الذي قد كره؛ الذهب بالذهب معهما سلعة، أو الورق بالورق معهما سلعة؛ لمكان الحيلة في الفضل بين الذهبين أو الورقين، وهو أظهر، لأنَّ ما علَّلوا به البيع والصرف من دخول النسئية فيه وعدم المناجزة لعلة طريان استحقاق العرض=

وهذا القول عند المذاهب الأخرى؛ والذين أجازوا أكثر من الذين منعوا ـ فيما أعلم ـ[(١)].

= يدخل علينا في بيع أصناف حُلي الذهب أو الفضة صفقة واحدة، وقد أجمعوا على إجازة ذلك». انظر: «مسائل أبي الوليد ابن رشد» (١/١٨١، ١٨٢).
لكن ليس هذا هو المختار عند أصحاب مالك، قال ابن عبدالبر: «ولا يجتمع عند مالك صرف وبيع، وهو قول ربيعة هما جميعًا يكرهان ذلك، ولا يصلح عندهما إذا كان القصد إلى ذلك، وجملة مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك، وهو مذهب أكثر المصريين من أصحابه: إنَّه إذا باع دينارًا أو دينارين بعرض ودراهم فلا بأس أن تكون الدراهم ما بينك وبين صرف دينار، فإن كانت صرف دينار فلا خير فيه، وإن كان الذهب دينارًا واحدًا بعرض ودراهم فلا تكون الدراهم عند ابن القاسم، إلَّا قدر نصف دينار، أو أدنى؛ فإن زادت فلا خير فيه». انظر: «الكافي في فقه أهل المدينة» (٢/٦٣٩).

(١) **في مذهب الأحناف يجوز.** انظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي»؛ للمرغيناني (٣/٨٣)، وفيه قال: «ولو تبايعا فضة بفضة، أو ذهبًا بذهب، وأحدهما أقل، ومع أقلهما شيء آخر تبلغ قيمته باقي الفضة؛ جاز البيع من غير كراهية، وإن لم تبلغ فمع الكراهة، وإن لم يكن له قيمة؛ كالتراب لا يجوز البيع؛ لتحقق الربا، إذ الزيادة لا يقابلها عوض فيكون ربا».
وفي مذهب الشافعية قولان؛ قال الماوردي: «اختلف قول الشافعي في العقد الواحد إذا جمع شيئين مختلفين في الحكم؛ كبيع وإجارة، أو بيع وصرف، فأحد القولين أنَّه جائز فيهما جميعًا، لجواز كل واحد منهما على الانفراد، فجاز مع الاجتماع. والثاني: أنَّ العقد باطل فيهما جميعًا؛ لأنَّ لكل واحد منهما حكمًا مخالفًا لحكم الآخر، فلم يصحا مع الاجتماع لتنافي حكمهما. وقال سائر أصحابنا: إنَّ هذا باطلٌ قولًا واحدًا». انظر: «الحاوي الكبير» (٥/٣٢٠).
وقال النووي: «إذا جمع في العقد مبيعين مختلفي الحكم؛ كثوبي شرط الخيار في أحدهما دون الآخر، أو بين بيع وإجارة، أو بيع وسلم، أو إجارة وسلم، أو صرف وغيره، فقولان مشهوران: (أصحهما) صحة العقد فيهما، ويقسط العوض عليهما بالقيمة. (والثاني) يبطل فيهما». انظر: «المجموع شرح المهذب» (٩/٣٨٨، ٣٨٩).
ومذهب الحنابلة الجواز. انظر: «مطالب أولي النهى»؛ للرحيباني (٣/٤٨)، قال: «(وإن جمع) في عقد (بين بيع وإجارة)، بأن باعه عبده، وأجره داره بعوض واحد؛ صحا، (أو) جمع بين بيع (وصرف)، بأن باعه عبده، وصارفه دينارًا بمائة درهم مثلا، صحَّا».

[بسم الله الرحمن الرحيم]

قال المصنف رحمه الله تعالى:

كِتَابُ السَّلَم

(وفي هذا الكتاب ثلاثة أبواب)

السَّلَمُ **لغةً**: التقديم والتسليم[1].

---

(١) انظر: «التعريفات»؛ للشريف الجرجاني (ص١٢٠)، وفيه: «السلم: هو في اللغة التقديم والتسليم.
من معاني السلم في لغة العرب: الإعطاء والتسليف، يقال: أسلم الثوب للخياط؛ أي أعطاه إيَّاها.
قال المطرزي: أسلم في البر؛ أي أسلف، من السلم، وأصله: أسلم الثمن فيه، فحذف». انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» (ص٢٣٤)، و«لسان العرب»؛ لابن منظور (١٥٩/٩)، و«أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء»؛ للقونوي (ص٧٩).
وفي اصطلاح الفقهاء:
مذهب الحنفية، ينظر: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٢٠٩/٥) قال: «هو شراء آجل بعاجل»،
ومذهب الحنابلة: ينظر: «الإقناع»؛ للحجاوي (١٣٣/٢) قال: «عقد على موصوف في الذمة مؤجل بثمن مقبوض في مجلس العقد»،
ومذهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين»؛ للنووي (٣/٤) قال: «عقد على موصوف في الذمة ببدل يعطى عاجلًا».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الجامع لأحكام القرآن»؛ للقرطبي (٣٧٨/٣) قال: «حد علماؤنا رحمة الله عليهم السلم، فقالوا: بيع معلوم في الذمة محصور بالصفة بعين حاضرة، أو ما هو في حكمها إلى أجل معلوم».
وقال ابن عرفة في «مختصره» (٢٣٠/٦) هو: «عقد معاوضة، يوجب عمارة ذمة بغير عين ولا منفعة، غير متماثل العوضين».

وشرعًا: بيعُ شيءٍ موصوفٍ في الذِّمَّة بثَمن معجَّل[١].

فالمبيع يُسمَّى: مُسلَّمًا فيه، **والثمن** يُسمَّى: رأس المال، **والبائع** يُسمَّى: مُسلَّمًا إليه، **والمشتري** يُسمَّى: ربُّ السَّلم.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْبَابُ الْأَوَّلُ: فِي مَحِلِّهِ وَشُرُوطِهِ

أَمَّا مَحِلّه: فَإِنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَى جَوَازِهِ فِي كُلِّ مَا يُكَالُ، أَوْ يُوزَنُ[٢]؛ لِمَا ثَبَتَ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ الْمَشْهُورِ قَالَ: قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَدِينَةَ وَهُمْ يُسْلِمُونَ فِي التَّمْرِ السَّنَتَيْنِ وَالثَّلَاثَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ـ ﷺ ـ: «مَنْ أَسْلَفَ فَلْيُسْلِفْ فِي ثَمَنٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ»).

الغريبُ أنَّ المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ ذكر لفظة «التَّمْرِ» التي رواها الدارقطني رَحِمَهُ اللَّهُ في «سننه»[٣]، وضرب صفحًا عن الرِّوايات التي في «الصحيحين»، ومنها: «**قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ المَدِينَةَ وَهُمْ يُسْلِفُونَ فِي الثِّمَارِ السَّنَتَيْنِ وَالثَّلَاثَ**»[٤]، مع أنَّه ذكر في أوَّل الكتاب أنَّه إذا أطلق مصطلح «المشهور» فيعني به: «المتفق عليه»، وقال: «**وَمَتَى قُلْتُ: ثَابِتٌ، فَإِنَّمَا**

---

(١) انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع»؛ لمحمد بن أبي الفتح البعلي (ص٢٩٣)، قال: «السلم في الشرع هو: عقد لموصوف في الذمة، مؤجل بثمن مقبوض في مجلس العقد».

(٢) انظر: «الإجماع»؛ لابن المنذر (ص١١٠)، قال: «وأجمعوا على أنَّ السلَم الجائز أن يُسلم الرجل صاحبه في طعام معلوم موصوف من طعام أرض عامة لا يُخطئ مثلها، بكيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم، ودنانير ودراهم معلومة، يدفع ثَمن ما أسلم فيه قبل أن يتفرقَا من مقامهما الذي تبايعَا فيه، ويُسميان المكان الذي يقبض فيه الطعام، فإذا فعلَا ذلك وكانا جائزي الأمر، كان صحيحًا».

(٣) أخرجه الدارقطني (٣/ ٣٨٠).

(٤) أخرجه البخاري (٢٢٣٩)، ومسلم (١٦٠٤).

أَعْنِي بِهِ مَا أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ أَوْ مُسْلِمٌ، أَوْ مَا اجْتَمَعَا عَلَيْهِ»[١].

ومِنْ هذا الحديث الجليل القدر الذي خرج من مشكاة النبوة استنبطَ الفقهاءُ منه شروطًا ستَّة لا يصحُّ السَّلم إلَّا بها: ١ ـ أن يكون المُسلَم فيه موصوفًا، ٢ ـ وأن يكون منضبطًا، ٣ ـ وأن يكون مُؤجَّلًا، ٤ ـ وأن يكون مُقدَّرًا بكيلٍ أو وزنٍ، ٥ ـ وأن يكون الثمن مدفوعًا عند العقد، ٦ ـ وأن يكون موجودًا إذا حَلَّ الأجل[٢].

وهذه الشروطُ سيتكلَّم عنها المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ بشيءٍ من التفصيل.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى امْتِنَاعِهِ فِيمَا لَا يَثْبُتُ فِي الذِّمَّةِ، وَهِيَ الدُّورُ وَالْعَقَارُ).**

لأنَّ هذه لا يَنطَبِقُ عليها تعريف السَّلم[٣].

---

(١) الحق أنَّ الصَّواب مع ابن رشد، فإنَّ لفظة «التمر» ذكرها البخاري في «صحيحه»، ولعل الشارح سها في هذا الموضع، فقد أخرج البخاري (٢٢٤٠) بإسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قدم النبي ﷺ المدينة وهم يُسلفون بالتمر السنتين والثلاث، فقال: «**من أسلف في شيء، ففي كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم**»، حدثنا علي، حدثنا سفيان، قال: حدثني ابن أبي نجيح، وقال: «**فليسلف في كيل معلوم، إلى أجل معلوم**».

(٢) انظر هذه الشروط في: «**المقدمات الممهدات**»؛ لأبي الوليد ابن رشد (٢/٢٦).

(٣) انظر في **مذهب الأحناف**: «تحفة الفقهاء»؛ لأبي بكر السمرقندي (٢/١٤)، وفيه قال: «والحادي عشر أن يكون المسلم فيه ممَّا يضبط بالوصف، وهو أن يكون من الأجناس الأربعة؛ المكيل، والموزون، والذرعي، والعددي المتقارب، فأمَّا إذا كان ممَّا لا يضبط بالوصف؛ كالعدديات المتفاوتة، والذرعيات المتفاوتة، مثل الدور، والعقار، والجواهر، واللآلىء، والأدم، والجلود، والخشب، والروس، والأكارع، والرمان، والسفرجل، والبطاطيخ، ونحوها: لا يجوز؛ لأنَّ المُسلم فيه ما يثبت دينًا في الذمة، وسوى هذه الأجناس الأربعة لا يثبت دينًا في الذمة في عقود المعاوضات».
وانظر في **مذهب المالكية**: «الجامع لمسائل المدونة»؛ لابن يونس (١١/١٥٦)، وفيه قال: «لا يجوز السلم فيما يتعذر وجوده، ولا في الدور؛ لأنَّ السلم إنَّما يصح فيما يزال فيه، إذ لو وصف له صفة موضع الدار، فقد يتعذر عليه شراؤها هنالك».
وانظر في **مذهب الشافعية**: «المهذب في فقه الإمام الشافعي»؛ للشيرازي (٢/٧٥)، وفيه قال: «ولا يجوز السلم في العقار؛ لأنَّ المكان فيه مقصود والثمن يختلف باختلافه، فلا بُدَّ من تعيينه، والعين لا تثبت في الذمة».
وانظر في **مذهب الحنابلة**: «الهداية على مذهب الإمام أحمد»؛ للكلوذاني (ص٢٥٧)، =

➢ **قوله: (وَأَمَّا سَائِرُ ذَلِكَ مِنَ الْعُرُوضِ وَالْحَيَوَانِ فَاخْتَلَفُوا فِيهَا).**

المراد بالعُروض؛ عُروض التجارة.

➢ **قوله: (فَمَنَعَ ذَلِكَ دَاوُدُ وَطَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الظَّاهِرِ مُصَيِّرًا إِلَى ظَاهِرِ هَذَا الْحَدِيثِ).**

أهلُ الظاهر وقفوا عند ظاهر النصِّ: «**فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم**»، ووجه استدلالهم: أنَّ الحديثَ لم يذكر العُروض، فلا تدخل في ذلك[1].

ولمَّا كان أهل الظاهر لا يعملون بالقياس ضاق باعُهم فلم يصلوا إلى ما وصل إليه بقية الفقهاء رحمهم الله؛ **لذلك قال المؤلف:**

(وَالْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّه جَائِزٌ فِي الْعُرُوضِ الَّتِي تَنْضَبِطُ بِالصِّفَةِ، وَالْعَدَدِ).

أمَّا عن الضبط بالصفة: فلا بُدَّ؛ ولذلك ذكرنا في التعريف: «بيعُ شيءٍ موصوفٍ في الذِّمَّة»، فإن كان المُسلَم فيه حيوانًا ـ مثلًا ـ تَصِفُه؛ بنوعه، وسِنِّه، ولونه، وإن كان سيارةً فتقول: «هي من صُنع اليابان»، وقد يقول قائل: **لماذا اشترط الفقهاء أن يكون وصفًا مضبوطًا؟ والجواب**: لأنَّ هذا ممَّا يختلف فيه السَّلم عن البيع، فأنت عندما تشتري سلعة تراها أمامك، لكنَّ السَّلم يُوصف في الذِّمة، فلا بد من أوصاف دقيقة حتى يتطابق المسلَم فيه مع الثمن.

= وفيه قال: «ولا يصح السلم في العقار، والنخل، والأشجار الثابتة، وكل عين لا يجوز أن تسلم ثمنًا واحدًا في جنس حتى يتبين مقدار ما لكل جنس من الثمن».

(١) انظر: «الاستذكار»؛ لابن عبدالبر (٦/٥١٧)، قال: «قال داود، وطائفة من أهل الظاهر: لا يجوز السلم في الحيوان، ولا في شيء من الأشياء إلَّا في المكيل والموزون خاصة، وما خرج عن الكيل والوزن فالسلم فيه غير جائز، لنهي رسول الله ﷺ عن بيع ما ليس عند البائع، ولقوله ﷺ: «**من سلم فليسلم في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم**»، ويخص المكيل، والموزون».
وقال ابن حزم: «لا يجوز السلم إلَّا في مكيل، أو موزون فقط، ولا يجوز في حيوان، ولا مذروع، ولا معدود، ولا في شيء غير ما ذكرنا». انظر: «المحلى بالآثار» (٨/٣٩).

وأمَّا عن الضبط بالعدد: فلا بُدَّ كذلك؛ كالأقمشة، تقول: «تبلغُ مترًا أو مترين»، وهكذا[١].

﴿ قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ ذَلِكَ فِيمَا يَنْضَبِطُ مِمَّا لَا يَنْضَبِطُ بِالصِّفَةِ، فَمِنْ ذَلِكَ الْحَيَوَانُ وَالرَّقِيقُ؛ فَذَهَبَ مَالِكٌ[٢]،

---

(١) انظر: «اختلاف الفقهاء»؛ لابن جرير (ص١٢٥، ١٢٦)، وفيه قال: «**قال مالك**: لا بأس بالسلم في العروض، والحيوان إذا وصف بذرع، وجنس، أو سن وجنس. **وقال الأوزاعي**: لا بأس بالسلم في كل ما ضبط بحد؛ مثل الكيل، والوزن، والسن والشبه في الحيوان، والصفة والنعت في الأواني والطساس والذرع في الثياب. **وقال الثوري**: السلف جائز في كل ما كيل، ووزن، وحد بذرع وصفة، ويكره السلف في كل شيء من الحيوان». **وقال الشافعي**: «لا يجوز السلم إلَّا فيما كان موصوفًا مضبوطًا بذراع، أو سن؛ مثل ثني أو جذع وأشباهه، أو وزن، أو كيل، وفيما قد بصنعة، وقد مثل السلم في الطس والأواني المضروبة والمفرغة بصنعة معروفة، وسكة معروفة، وثخانة أو رقة إذا اشترط من جنس من الأجناس مثل الحديد والرصاص، وكذلك الأقداح والصحاف الزجاج إذا وصفت. **وقال أبو ثور مثل ذلك**، وقال يجوز أيضًا فيما وقف على صناعته، وقده إذا كان عملًا معروفًا؛ مثل النعل والطس والتور والأواني، وإن كان لا يوزن». **وقال أبو حنيفة وأصحابه**: «لا يجوز السلم إلَّا فيما حد بذرع، أو كيل، أو وزن، أو قد وصناعة، ولا يجوز فيما حد بسن؛ وعلتهم أنَّ الحيوان يتباين، وما يتباين وهو من جنس واحد فلا يجوز السلم فيه».

وعند الحنابلة: قال ابن قدامة: «كل ما ضبط بصفة، فالسلم فيه جائز...، فيصح في الحبوب والثمار، والدقيق، والثياب، والإبريسم، والقطن، والكتان، والصوف، والشعر، والكاغد، والحديد، والرصاص، والصفر، والنحاس، والأدوية، والطيب، والخلول، والأدهان، والشحوم، والألبان، والزئبق، والشب، والكبريت، والكحل، وكل مكيل، أو موزون...، ولا يصح السلم فيما لا ينضبط بالصفة، كالجوهر من اللؤلؤ، والياقوت، والفيروزج، والزبرجد، والعقيق، والبلور؛ لأنَّ أثمانها تختلف اختلافًا متباينًا بالصغر، والكبر». انظر: «المغني» (٤/٢٠٧ ـ ٤٠٨).

(٢) انظر: «البيان والتحصيل»؛ لأبي الوليد ابن رشد (٧/١١٠)، وفيه قال: «لا اختلاف في المذهب أنَّ السلم جائز في الحيوان والعروض، خلافًا لأبي حنيفة في قوله: إنَّ السلم والقرض في الحيوان لا يجوز.

أمَّا جواز السلم في الرقيق؛ فقال أبو الوليد الباجي: أجمعنا على جواز السلم في الرقيق». انظر: «المنتقى شرح الموطإ» (٤/٢٩٤).

وَالشَّافِعِيُّ[(١)]، وَالْأَوْزَاعِيُّ[(٢)]، وَاللَّيْثُ إِلَى أَنَّ السَّلَمَ فِيهِمَا جَائِزٌ[(٣)].

وهذا هو المشهور عن أحمد، وعنه رواية أخرى غير مشهورة[(٤)].

➢ قوله: (وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ عُمَرَ مِنَ الصَّحَابَةِ).

وهو قول ابن عباس كذلك، وابن مسعود في أَحد قَولَيْه، وقال به جَمعٌ كثيرٌ من التابعين؛ فأكثر العلماء أجازوا السَّلم في الحيوان[(٥)].

---

(١) انظر: «أسنى المطالب في شرح روض الطالب»؛ لزكريا الأنصاري (١٣١/٢)، وفيه قال: «(ويجوز السلم في الحيوان)؛ لأنَّه ثبت في الذمة قرضًا في خبر مسلم: «أنَّه ـ ﷺ ـ اقترض بكرًا» وقيس عليه السلم، وعلى البكر غيره من سائر الحيوانات، وخبر النهي عن السلف في الحيوان؛ قال ابن السمعاني: غير ثابت، وإن خَرَّجه الحاكم (فليذكر في الرقيق النوع)؛ كتركي، أو حبشي (وكذا) يذكر (بصنفه إذا اختلف)؛ كخطابي، أو رومي (و) يذكر (اللون)؛ كأبيض، وأسود (مع صفته) بأن يصف بياضه بسمرة أو شقرة، وسواده بصفاء أو كدرة».

(٢) قال الطحاوي: «قال أصحابنا، والثوري، والحسن بن حي: لا يجوز السلم في الحيوان، وقال مالك، والأوزاعي، والشافعي: يجوز». انظر: «مختصر اختلاف العلماء» (١٢/٣).

(٣) قال ابن عبدالبر: «قال أهل المدينة، ومالك، وأصحابه، والأوزاعي، والليث، والشافعي، وأصحابه: السلم في الحيوان جائز بالصفة، وكذلك كل ما يضبط بالصفة في الأغلب». انظر: «التمهيد» (٦٤/٤).

(٤) انظر: «الروايتين والوجهين»؛ لأبي يعلى ابن الفراء (٣٦٠/١، ٣٦١)، وفيه قال: «ولا يختلف المذهب في جواز السلم في البهائم، واختلفت في جواز السلم في الرقيق؛ فنقل الميموني عنه يجوز السلم في الحيوان والرقيق، ونقل أبو الحارث: أمَّا استسلاف الإبل خاصة فجائز؛ لحديث النبي ﷺ: أنَّه استسلف بكرًا، وأمَّا غيره من الحيوان فكأنِّي أهاب ذلك، فظاهر هذا جواز السلم في الإبل خاصة لورود الأثر فيها، فكان القياس يمنع الجواز؛ لأنَّه يمكن ضبط صفاته المقصودة من القوة، وسرعة المشي، وكثرة العمل، والمذهب جواز ذلك في جميع الحيوان، لأنَّه ممَّا يمكن ضبطه بالصفات».

(٥) انظر: «الإشراف على مذاهب العلماء»؛ لابن المنذر (١٠٥/٦)، وفيه قال: «اختلف أهل العلم في السلم في الحيوان، فَرَخَّصت فيه طائفة: وممَّن روينا عنه أنَّه قال: لا بأس به؛ ابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، وابن المسيب، والحسن البصري، والشعبي، ومجاهد، والزهري».

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]، وَالثَّوْرِيُّ[٢]، وَأَهْلُ الْعِرَاقِ: لَا يَجُوزُ السَّلَمُ فِي الْحَيَوَانِ[٣]).

وهي الرواية غير المشهورة عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ[٤].

➢ قوله: (وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ، وَعَنْ عُمَرَ فِي ذَلِكَ قَوْلَانِ)[٥].

الذي أعلمُه أنَّ ابن مسعودٍ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ هو الذي له في المسألة قولان[٦]، أمَّا عُمر ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ فلا أعلم له إلَّا القول الموافق لأبي حنيفة، والثوريِّ، والله أعلم.

---

(١) انظر: «مختصر القدوري» (ص٨٨)، قال فيه: «ولا يجوز السلم في الحيوان، ولا في أطرافه، ولا في الجلود عددًا».

(٢) انظر: «الإشراف على مذاهب العلماء»؛ لابن المنذر (١٠٦/٦)، وفيه قال: «وكرهت طائفة السلم فيه؛ هذا قولُ الثوري، وأصحاب الرأي».

(٣) انظر: «المنتقى شرح الموطإ»؛ لأبي الوليد الباجي (٢١/٥)، وفيه قال: «السلف في الحيوان بالحلية والصفة جائز لازم، ويلزم المسلم إليه تلك الصفة عند انقضاء الأجل، ويلزم المسلم قبضها، فإن كرهها واستغلاها فقد تقدم الاستدلال على صحة ذلك بما يغني عن إعادته، قال مالك: وعلى هذا أهل العلم ببلدنا، وإنَّما يخالف في ذلك أهل العراق».

(٤) انظر: «المغني»؛ لابن قدامة (٢٠٩/٤)، وفيه قال: «اختلفت الرواية في السلم في الحيوان، فروي لا يصح السلم فيه؛ وهو قول الثوري، وأصحاب الرأي، وروي ذلك عن عمر، وابن مسعود، وحذيفة، وسعيد بن جبير، والشعبي، والجوزجاني؛ لما روي عن عمر بن الخطاب ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ أنَّه قال: إنَّ من الربَا أبوابًا لا تخفى، وإنَّ منها السلم في السن؛ ولأنَّ الحيوان يختلف اختلافًا متباينًا، فلا يمكن ضبطه، وإن استقصى صفاته التي يختلف بها الثمن، مثل: أزج الحاجبين، أكحل العينين، أقنى الأنف، أشم العرنين، أهدب الأشفار، ألمى الشفة، بديع الصفة؛ تعذر تسليمه؛ لندرة وجوده على تلك الصفة. وظاهر المذهب، صحة السلم فيه، نص عليه في رواية الأثرم».

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٢٣٣/١١) عن قتادة، عن ابن سيرين؛ «أنَّ عمر، وحذيفة، وابن مسعود كانوا يكرهون السلم في الحيوان».

(٦) الرواية الأخرى عن ابن مسعود ذكرها ابن المنذر في «الإشراف على مذاهب العلماء» (١٠٥/٦)، فقال: «اختلف أهل العلم في السلم في الحيوان؛ فرخصت فيه طائفة: وممَّن روينا عنه أنَّه قال: لا بأس به؛ ابن مسعود، وابن عباس».

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ أَهْلِ الْعِرَاقِ فِي ذَلِكَ: مَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ السَّلَفِ فِي الْحَيَوَانِ»، وَهَذَا الْحَدِيثُ ضَعِيفٌ عِنْدَ الْفَرِيقِ الْأَوَّلِ).

لأنَّ في سَنَدِه من هو مُختَلفٌ فيه[1].

ومن الأدلة التي يستدل بها الحنفية أيضًا: أثرُ عمر ـ رضي الله عنه ـ في تحديد أبواب الربَا، قال: «إِنَّكُمْ تَزْعُمُونَ أَنَّا لَا نَعْلَمُ أَبْوَابَ الرِّبَا...، ثم قال: «أَنْ يَبْتَاعَ الذَّهَبَ بِالْوَرِقِ نَسِيئًا، وَأَنْ يَبْتَاعَ الثَّمَرَةَ وَهِيَ مُعَصْفَرَةٌ لَمْ تَطِبْ، وَأَنْ يُسْلِمَ فِي سِنٍّ»[2]. فذكر منها السَّلم في السِّن؛ أي: في الحيوان، وهذا يُرجِّحُ ما ذكرتُه أنَّ لعُمَرَ قولًا واحدًا فقط.

➢ قال: (وَرُبَّمَا احْتَجُّوا أَيْضًا بِنَهْيِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ عَنْ بَيْعِ الْحَيَوَانِ بِالْحَيَوَانِ نَسِيئَةً)[3].

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ مَنْ أَجَازَ السَّلَمَ فِي الْحَيَوَانِ: مَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ـ ﷺ أَمَرَهُ أَنْ يُجَهِّزَ جَيْشًا، فَنَفَدَتِ الْإِبِلُ، فَأَمَرَهُ

---

(١) أخرجه الدارقطني (٣٩/٤)، والحاكم (٦٥/٢).
والحديث معلول بالآتي:
أولًا: إسحاق بن إبراهيم بن جوتي؛ قال الزيلعي: قال صاحب التنقيح: «وإسحاق بن إبراهيم بن جوتي، قال فيه ابن حبان: منكر الحديث جدًّا، ويأتي عن الثقات بالموضوعات، لا يحل كتب حديثه إلَّا على جهة التعجب، وقال الحاكم: روى أحاديث موضوعة، انتهى». انظر: «نصب الراية» (٤٦/٤).
ثانيًا: عبدالملك الذماري؛ قال ابن الجوزي: «قال أبو زرعة: عبدالملك الذماري منكر الحديث، وقال الرازي: ليس بقوي، ووثقه الفلاس». انظر: «التحقيق في مسائل الخلاف» (١٩٦/٢).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٢٦/٨).

(٣) أخرج أبو داود (٣٣٥٦)، وغيره، عن سمرة: «أنَّ النبي ﷺ نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة». وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٦٩٣٠).

أَنْ يَأْخُذَ عَلَى قِلَاصِ الصَّدَقَةِ، فَأَخَذَ الْبَعِيرَ بِالْبَعِيرَيْنِ إِلَى إِبِلِ الصَّدَقَةِ»[١]).

ليس هذا ابن عمر رضي الله عنهما كما ذكر المؤلف رحمه الله، بل هو عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، وربما لم يكن الخطأ من المؤلف؛ فقد يكون خطأً مطبعيًّا.

والقِلاصُ: «هي البكر من الإبل»[٢].

وهذا دليلٌ صحيحٌ صريحٌ يدلُّ على جواز السَّلم في الحيوان.

➢ **قوله: (وَحَدِيثُ أَبِي رَافِعٍ أَيْضًا: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اسْتَسْلَفَ بَكْرًا»).**

وهذا أيضًا حديثٌ صحيحٌ[٣].

➢ **قوله: (قَالُوا: وَهَذَا كُلُّهُ يَدُلُّ عَلَى ثُبُوتِهِ فِي الذِّمَّةِ).**

هذه الأحاديث صحيحةٌ صريحةٌ في جواز السَّلم في الحيوان، فقد فعل ذلك رسول الله ﷺ حينما استسلف بَكْرًا، وكذلك أمر عبدالله بن عمروٍ أن يفعله[٤].

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٥٧)، وغيره، وضعفه الألباني في «مشكاة المصابيح» (٢٨٢٣).

(٢) انظر: «كفاية المتحفظ»؛ للأجدابي (ص٨٦)، وفيه قال: «الجمل بمنزلة الرجل، والناقة بمنزلة المرأة، والقعُود بمنزلة الفتى، والقلوص بمنزلة الجارية، وإنَّما يقال: جمل وناقة إذا أَرْبعا، وأمَّا قبل ذلك فَقَعُود وقُلُوص، وبَكْر وبَكْرَة، وجمع القَعُود قِعْدَان، وجمع القُلُوص قَلائِص، وقِلاص، وقُلُص».

(٣) أخرجه مسلم (١٦٠٠)، عن أبي رافع، أنَّ رسول الله ﷺ استسلف من رجل بَكْرًا، فقدمت عليه إِبِلٌ من إِبِلِ الصدقة، فأمر أبا رافع أن يقضيَ الرَّجلَ بَكْرَه، فرجع إليه أبو رافع، فقال: لم أجد فيها إلَّا خِيارًا رَبَاعِيًا، فقال: «**أَعْطِهِ إِيَّاه، إنَّ خِيارَ الناسِ أحسنُهم قضاءً**».

(٤) قال أبو الوليد الباجي: «وهذا الحديث يدل على جواز ثبوت الحيوان في الذمة، وإنَّما يضبط بالصفة، ولولا ذلك لما جاز ثبوته في الذمة عوضًا عمَّا يستقرضه المستقرض؛ لأنَّه لا خلاف أنَّ عليه رد مثل ما استقرض». انظر: «المنتقى شرح الموطإ» (٥/٩٦).

➢ قوله: (فَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ شَيْئَانِ؛ أَحَدُهُمَا: تَعَارُضُ الْآثَارِ فِي هَذَا الْمَعْنَى.

وَالثَّانِي: تَرَدُّدُ الْحَيَوَانِ بَيْنَ أَنْ يُضْبَطَ بِالصِّفَةِ، أَوْ لَا يُضْبَطُ).

لأنَّه قد يصعب عليك أن تضبط صفة حيوانٍ صفةً تامَّة، وإن حددت فصيلته، ونوعه، لكنَّه قد يختلف حجمًا وشكلًا؛ مثل كونه أكحل أو غير أكحل، وغير ذلك.

➢ قوله: (فَمَنْ نَظَرَ إِلَى تَبَايُنِ الْحَيَوَانِ فِي الْخَلْقِ، وَالصِّفَاتِ، وَبِخَاصَّةٍ صِفَاتُ النَّفْسِ قَالَ: لَا تَنْضَبِطُ. وَمَنْ نَظَرَ إِلَى تَشَابُهِهَا قَالَ: تَنْضَبِطُ)[1].

وهذا القول هو الذي يتفق مع روح الشريعة، وهو قول الجمهور[2].

فائدة:

الحيواناتُ أصبحت في عصرنا معروفة، وأصبحت الآن توزن، فزال الإشكال الذي كان موجودًا.

➢ قوله: (وَمِنْهَا اخْتِلَافُهُمْ فِي الْبَيْضِ وَالدَّرِّ).

---

(١) قال ابن عبدالبر: «واحتج من لم يجز السلف في الحيوان بأنَّه لا يضبط ضبطًا صحيحًا بالصفة؛ لأنَّ السن واللون يتباينان تباينًا بعيدًا؛ لأنَّ الفاره القوي يكون متقدمًا في الثمن والقيمة والجودة والفراهات، ونحو هذا في سائر الحيوان، واحتج أهل الحجاز بأنَّ الحيوان يثبت في الذمة بالصفة، بدليل ثبوت ذلك في الذمة من الإبل؛ كبنت مخاض، وبنت لبون، وجذعة، وحقة، وخلفة، ومعلوم أنَّها تختلف، وقد جاءت السنة في الديات بثبوتها في ذمة من وجبت عليه». انظر: «الاستذكار» (٦/٤١٩، ٤٢٠).

(٢) لأنَّ الأصل أن يوصف الحيوان بصفاته التي يوصف بها على السلامة ممَّا يختلف ثمنُه باختلافها، وليس عليه أن يصفَه بجميع صفاته؛ لأنَّ ذلك لا يؤثر في ثمنه، ولا يوجب رغبةً فيه». انظر: «المنتقى شرح الموطإ»؛ لأبي الوليد الباجي (٤/٢٩٣).

البَيْضُ: هو الذي يخرج من الدَّجاج[(١)].

والدَّرُّ: هو اللبن الذي تَدرُّه البقرة، أو الشاة[(٢)].

أمَّا البيضُ؛ فلأنَّه يَختَلِف في أحجامه، منه الكبير، ومنه الصغير، والذين أجازوا السَّلم فيه قالوا: وإن اختلف فهو متقارب، فلا يكون اختلافُ حجمه كبيرًا.

---

(١) سيأتي ذكر الخلاف في جواز السلم في البيض.

(٢) «دَرَّ الضَّرعُ يَدُرُّ ويَدِرُّ درًّا ودُرُورًا، والدَّرُّ: اللَّبن بِعَيْنِه». انظر: «جمهرة اللغة»؛ لابن دريد (١/١١٠).

اختلف الفقهاء في جواز السلم في اللبن: هل يكون كيلًا أوزنًا؟

فذهب الأحناف، والشافعية إلى جواز السلم فيه كيلًا ووزنًا، وذهب المالكية، والحنابلة إلى أنَّه يكون كيلًا.

انظر في مذهب الأحناف: «الأصل»؛ للشيباني (٥/٩)، وفيه قال: «لا بأس بالسلم في اللَّبن في حِينه الذي يكون فيه، إذا اشترط وزنًا معلومًا، أو كَيْلًا معلومًا، وأجلًا معلومًا قبل انقطاعه، وكذلك ألبان البقر وغيرها».

وقال ابن مازة: «وإذا أسلم في اللبن في جبنه كيلًا أو وزنًا معلومًا إلى أجل معلوم جاز؛ لأنَّ كون اللبن مكيلًا أو موزونًا غير ثابت بالنَّص، ولم يعرف حاله على عهد رسول الله ﷺ أيضًا، فتكون العبرة فيه للعُرف، والناس اعتادوا بيعه كيلًا ووزنًا، وكذلك الخل، والعصير نظير اللبن لما قلنا». انظر: «المحيط البرهاني في الفقه النعماني» (٧/٧٥).

انظر في مذهب الشافعية: «مغني المحتاج»؛ للخطيب الشربيني (٣/١٦)، وفيه قال: «ويصح السلم في اللبن كيلًا ووزنًا، ويوزن برغوته، ولا يكال بها؛ لأنَّها لا تؤثر في الميزان».

وانظر في مذهب المالكية: «التهذيب في اختصار المدونة»؛ للبراذعي (٣/٢٧١)، وفيه: «يجوز السلم في لبن غنم معينة على الكيل كل قسط بكذا، كانت الغنم يسيرة أو كثيرة، كشاة أو شاتين، بعد أن يكون في إبان لبنها، ويُسمِّي أقساطًا معلومة».

وفي مذهب الحنابلة: انظر: «شرح منتهى الإرادات»؛ للبهوتي (٢/٩٢)، وفيه قال: «(فلا يصح) سلم (في مكيل)؛ كلبن، وزيت، وشيرج، وتمر (وزنًا، ولا في موزون كيلًا) نصًّا؛ لأنَّه مبيع يشترط معرفة قدره، فلم يجز بغير ما هو مقدر به في الأصل؛ كبيع الربويات بعضها ببعض؛ ولأنَّه قدره بغير ما هو مقدر به في الأصل فلم يجز، كما لو أسلم في مذروع وزنًا».

وفي واقعنا يشتري الإنسانُ طبقَ البيض، وفيه بيضةٌ أكبر من أُخرى، فلا شك أنَّ القول بجوازه هو الصحيح؛ لأنَّ العدَّ بمنزلة الكيل والوزن.

وأمَّا اللبنُ: فبعض العلماء أجاز السَّلم فيه؛ لعدم وجود التساوي والاتفاق، وبعضهم قال: لا، وهذا الخلاف الموجود يسير لا يؤثر.

➢ قوله: (وَغَيْرِ ذَلِكَ).

كالقِثَّاء؛ وهو الخِيَار، والبرتقال، والمَوْز، والسَّفَرْجَلُ، والتفاح، والكُمَّثْرَى، فقد اختلفوا فيها كذلك[1].

---

(١) ذهب الأحناف إلى عدم الجواز. انظر: «الأصل»؛ للشيباني (٧/٥)، وفيه قال: «ولا خير في السلم في الرُّمَّان، ولا في السفرجل، ولا في البِطِّيخ، ولا في القثاء، ولا في البقل، ولا في الخيار، وما أشبه ذلك ممَّا لا يُكال، ولا يُوزن؛ لأنَّه مُختَلف فيه الصَّغِير والكَبير».
قال الكاساني: «والتفاوت في الرُّمان، والبطيخ بين آحاده فاحش؛ ولهذا كان مضمونًا بالقيمة». انظر: «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» (٢٠٨/٥).
وذهب المالكية إلى جوازه عددًا. انظر: «منح الجليل شرح مختصر خليل»؛ لعليش (٣٦١/٥)، وفيه قال: «ولا بأس بالسلف في الرمان عددًا إذا وصف مقدار الرمانة، وكذا التفاح، والسفرجل، إذا كان يحاط بمعرفته».
وذهب الشافعية إلى جوازه وزنًا. انظر: «البيان في مذهب الإمام الشافعي»؛ للعمراني (٤١٠/٥)، وفيه قال: «ويجوز السلم في البطيخ والقثاء والخيار والرُّمان والسفرجل والكمثرى والخوخ والبيض وزنًا، ولا يجوز عددًا، ولا كيلًا؛ لأنَّ ذلك يختلف».
وفي مذهب أحمد روايتان: «إحداهما: أنَّه لا يصح السلم في كل معدود مختلف من الفواكه، والبقول، والبيض، والحيوان، والرؤوس، وما أشبه ذلك، والرواية الثانية: يصح السلم في جميع ذلك، وهل يسلم فيه عددًا، أو وزنًا على روايتين».
انظر: «الهداية على مذهب الإمام أحمد»؛ للكلوذاني (ص٢٥٤).
ومنهم من منع السلم فيه مطلقًا؛ قال البهوتي: «(ولا) يصح السلم (في فواكه معدودة) كرمان وكمثرى وخوخ وإجاص؛ لاختلافها ولو أسلم فيها وزنًا بخلاف نحو عنب ورطب». انظر: «شرح منتهى الإرادات» (٨٨/٢).
وقال أيضًا: «لا يصح السلم في الفواكه المعدودة؛ كالرمان، والسفرجل، والخوخ، ونحوها؛ لأنَّها تختلف بالكبر والصغر، فلم يصح السلم فيها، ولو قدرت بالوزن، =

➢ قوله: (فَلَمْ يُجِزْ أَبُو حَنِيفَةَ السَّلَمَ فِي الْبَيْضِ، وَأَجَازَهُ مَالِكٌ بِالْعَدَدِ[١]).

وعَنْ مالكٍ رواية أخرى بعدم الجواز[٢]، وعن أحمدَ رَحِمَهُ اللَّهُ روايتان كمالِكٍ[٣].

= بخلاف الفواكه المكيلة كالرطب، والموزونة كالعنب، فيصح السلم فيها إذا قُدِّرت بمعيارها الشرعي». انظر: «المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد» (٢/٤٤٦).
وذكر المرداوي: أنَّ الصحيح من المذهب؛ أنَّ ما يحدث فيه تفاوت كثير ولا يضبط بالعدد، يسلم فيه بالوزن.
قال المرداوي: «فإن كان يتفاوت كثيرًا؛ كالرمان، والبطيخ، والسفرجل، والبقول: قدَّره بالوزن، وقال في «المغني»: يسلم في الجوز، والبيض، ونحوهما عددًا. وفيما يتفاوت كالرمان، والسفرجل، والقثاء وجهان. وتقدم كلام الشارح، فالصحيح إذن من المذهب: أنَّ ما يتقارب السلم فيه عددًا، وما يتفاوت تفاوتًا كثيرًا يسلم فيه وزنًا». انظر: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» (٥/٩٧).

(١) انظر: «التاج والإكليل لمختصر خليل»؛ للمواق (٦/٥٠٣)، وفيه قال: «قال ابن حبيب: والبيض لا يتقرر إلَّا بالعدد (كالرمان) من المدونة، قال مالك: لا بأس بالسلم في الرمان عددًا إذا وصف قدر الرمان... (والبيض) من المدونة، قال مالك: لا يسلم في البيض إلَّا عددًا بصفة، وهو العرف فيه».
قال ابن القاسم: «وكذلك التفاح، والسفرجل إذا كان يحاط بمعرفته، ويجوز السلم في الجوز على العدد والصفة...».

(٢) لم أقف على من نصَّ على هذه الرواية عن مالك، إلَّا أنَّ هذه الرواية التي ذكرها الشارح قد تُحمل على ما لا يُمكن ضبطه وقياسه.

(٣) انظر الروايتين في: «الهداية على مذهب الإمام أحمد»؛ للكلوذاني (ص٢٥٤)، قال: «أمَّا المعدود والمختلف؛ كالبيض، والجوز، والرمان، والسفرجل، والبطيخ، والقثاء، والباذنجان، وما أشبهه، ففيه روايتان إحداهما: لا يصح السلم فيه، وقال في رواية إسحاق بن إبراهيم، وقد سأله عن السلم في البيض إنَّما سمعنا السلم فيما يكال، أو يوزن. قلت: فالرُّمان، قال: لا أدري ولا البيض، السلم فيما يكال أو يوزن، ولا أرى السلم إلَّا فيما يكال أو يوزن، أو شيء يوقف عليه، ومعناه ـ والله أعلم ـ يوقف عليه بمقدار معلوم لا يختلف كالزرع، وظاهر هذه الرواية: أنَّه يمنع من صحة السلم في كل معدود مختلف من الفواكه، والبقول، والبيض، والحيوان، والرؤوس، وما أشبه ذلك، والرواية الثانية: يصح السلم في جميع ذلك، وهل يسلم=

وهذا الخلاف ليس في البيض وحده، كما أشرنا سابقًا، فالرُّمَّان والبِطِّيخ ويُسمَّى الخِرْبز يدخلان في هذا الخلاف[(١)].

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ فِي اللَّحْمِ: أَجَازَهُ مَالِكٌ[(٢)]، وَالشَّافِعِيُّ[(٣)]،

= فيه عددًا، أو وزنًا، على روايتين، إحداهما: وزنًا، والأخرى: عددًا. وقيل يسلم في البيض والجوز عددًا، وفي الفواكه والبقول وزنًا».

(١) ظاهر كلام الشارح أنَّه سوَّى في السلم بين البيض وغيره ممَّا لا يكال ولا يوزن، إلَّا أنَّ الأحناف فرَّقوا في السلم بين البيض وغيره؛ كالرمان، والبطيخ، والسفرجل، والخيار، فعندهم يجوز السلم في البيض، ولا يجوز في هذه الأشياء، كما سبق تحريره.
قال الحدادي: «والمعدودات التي لا تتفاوت كالجوز، والبيض يجوز السلم فيها عندنا، والصغير، والكبير فيها سواء باصطلاح الناس على إهدار التفاوت فيها، بخلاف البطيخ، والقثاء، والرمان لتفاوت آحاده، أَلَا ترى أنَّه لا يقال هذه البيضة بكذا، وهذه بكذا، وكذا الجوز». انظر: «الجوهرة النيرة على مختصر القدوري» (١/٢١٧).
أمَّا نَقْلُ المؤلفِ عن أبي حنيفة أنَّه لا يُجيز في البيض السلم؛ فهذا ليس على إطلاقه، بل هو في نوع مخصوص، وهو بيض النعام.
قال السرخسي: «وروى الحسن عن أبي حنيفة ـ رحمهما الله تعالى ـ أنَّه لا يجوز السلم في بيض النعام؛ لأنَّه تتفاوت آحاده في المالية». انظر: «المبسوط» (١٢/١٣٦).
أمَّا عموم البيض فذهب أبو حنيفة، وصاحبيه: إلى جواز السلم فيه، وخالفهم زفر.
انظر: «مختلف الرواية»؛ للسمرقندي (٣/١٥٠٨)، وفيه: «قال زفر: إذا أسلم في الجوز والبيض عددًا، لا يجوز، وعندنا: يجوز.
له: إنَّها تتفاوت في الصغير والكبير، فلا يرتفع التفاوت إلَّا بالوزن.
لنا: إنَّه عددي متقارب، لا تجري فيه المنازعة، ولهذا يضمن بمثله عند الإتلاف، فيجوز السلم فيه.
وجواز السلم هو المعتمد من مذهب الأحناف». انظر: «مختصر القدوري» (ص٨٨)، وفيه: «السلم جائز في المكيلات، والموزونات، والمعدودات التي لا تتفاوت؛ كالجوز، والبيض».

(٢) انظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»؛ للقاضي عبدالوهاب (٢/٥٧٠)، حيث قال: «السَّلم في اللحم جائزٌ، خلافًا لأبي حنيفة لعموم الخبر؛ ولأنَّه يضبط بالصفة من جنس الحيوان، ونوعه، وسماته، ومواضع أخذه، فهو كسائر العروض؛ ولأنَّه طعامٌ فأشبه البر».

(٣) انظر: «البيان في مذهب الإمام الشافعي»؛ للعمراني (٥/٤١٩)، قال فيه: «ويصح السلم على اللحم؛ لأنَّه يمكن ضبط صفاته، فجاز السلم عليه، كالثمار».

وَمَنَعَهُ أَبُو حَنِيفَةَ[١]).

وأجازه أحمدُ أيضًا[٢].

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ السَّلَمُ فِي الرُّءُوسِ وَالْأَكَارِعِ: وأَجَازَهُ مَالِكٌ[٣]، وَمَنَعَهُ أَبُو حَنِيفَةَ)[٤].

الأَكَارِعُ؛ بالنسبةِ للدَّابةِ قوائمُها[٥].

وقد أجازه أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ في روايةٍ، وعنه رواية أخرى توافق مذهب

---

(١) انظر: «حاشية ابن عابدين» (٥/٢١٢)، وفيه: «(قوله ولحم) في الهداية، ولا خير في السلم في اللحم، قال في «الفتح»: وهذه العبارة تأكيد في نفي الجواز، وتمامه فيه (قوله ولو منزوع عظم) هو الأصح هداية، وهو رواية ابن شجاع عن الإمام، وفي رواية الحسن عنه جواز منزوع العظم، كما في الفتح».

(٢) انظر: «مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل صالح» (١/٣٠٦، ٣٠٧)، قال فيه: «وسألته عن قول سفيان كره السلم في اللَّحم ما معناه، وعطاء لا يرى به بأسًا، قال: الذي كره يقول لا يجيء على الصفة، وقال أبي: لا بأس به إذا كان بصفة سمين، أو غث، أو وسط، لحم فَخذ، أو لحم جنب، أو غَيره».
وهذا هو الذي عليه المذهب. انظر: «المحرر في الفقه»؛ لأبي البركات ابن تيمية (١/٣٣٣)، وفيه: «كل مكيل، أو موزون، أو مذروع أمكن ضبطه؛ كالبر، واللحم، والخبز، والثياب، ونحوها فالسلم فيه جائز».

(٣) الثابت عن مالك القول بالجواز، وليست هناك عنه رواية أخرى كما أشار الشارح. انظر: «الجامع لمسائل المدونة»؛ لابن يونس (١١/١٦٢)، وفيه: «قال مالك: ولا بأس بالسلم في الرؤوس إذا اشترط صنفًا وقدرًا معلومًا، صغارًا وكبارًا، وكذلك في الأكارع».
وهو الذي عليه المذهب. قال بهرام الدميري: «ويصح في الأكارع؛ كالرؤوس وفي المطبوخ منهما». انظر: «الشامل في فقه الإمام مالك» (١/٦٢٦).

(٤) انظر: «المحيط البرهاني في الفقه النعماني»؛ لابن مازه (٧/٨٠)، حيث قال: «(ولا خير) في السلم في الرؤوس والأكارع؛ لأنَّها من العدديات المتفاوتة؛ لأنَّ التفاوت الذي يكون بين رأس ورأس، وكراع وكراع تفاوت يعتبره الناس فيما بينهم، وتجري المماسكة لأجله، ولا يشترون إلَّا بعد الإشارة».

(٥) انظر: «طلبة الطلبة»؛ للنسفي (ص١٠٩)، قال فيه: «الأكارع جمعُ الكُراعِ، وجمعُه أَكْرُعٌ، والأَكارِعُ جمعُ الأكرُعِ؛ وهي القوائمُ».

أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ[(١)].

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ فِي ذَلِكَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ[(٢)]، وَالشَّافِعِيِّ[(٣)]).

---

(١) انظر بيان الروايتين في: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف»؛ للمرداوي (٨٦/٥)، قال فيه: «أمَّا الجلود والرؤوس ونحوها، كالأكارع، فأطلق المصنف في جواز السلم فيها روايتين. وأطلقهما في الكافي، والمغني، والتلخيص، والبلغة، والمحرر، والشارح، والفروع، والفائق، والزركشي. إحداهما: لا يصح. وهو المذهب؛ جزم به في الوجيز. وصححه في التصحيح، والرعاية الكبرى. وقدمه ابن رزين في شرحه. وهو ظاهر ما قدمه في الرعاية الصغرى، والحاوي الصغير. والرواية الثانية: يصح السلم؛ واختاره ابن عبدوس في تذكرته».
والذي عليه المذهب عدم الجواز. انظر: «مطالب أولي النهى»؛ للرحيباني (٢٠٩/٣)، قال فيه: «(ولا) يصح السلم في (بقول)؛ لأنَّها تختلف، ولا يمكن تقديرها بالحزم، (و) لا في (جلود)؛ لاختلاف أطرافها، ولا يمكن زرعها، (و) لا (في رؤوس وأكارع)؛ لأنَّ أكثرها عظام ومشافر، واللحم فيها قليل، وليست موزونة».

(٢) يقصد أنَّ هناك قولًا في مذهب أبي حنيفة بالجواز، كما فسره الشارح. وهذا القول باعتبار إمكانية ضبط هذه الأشياء، ورفع الجهالة عنها. انظر: «حاشية الشلبي على تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» (١١١/٤)، وفيه: «قال الأتقاني: وأمَّا العددي المتفاوت؛ وتفسيره ما نقل عن ابن يوسف ما اختلفت آحاده في القيمة، واتفقت أجناسه؛ فلا يجوز السلم فيه، وذلك كالدر، والجواهر، واللآلئ، والأدم، والجلود، والخشب، والرؤوس، والأكارع، والرمان، والبطيخ، والسفرجل، ونحوها، إلَّا إذا بين من جنس الجلود والأدم والخشب والجذوع شيئًا معلومًا، وطولًا معلومًا وغلظًا معلومًا، وأتى بجميع شرائط السلم، والتحق بالمتقارب يجوز».
ونصَّ ابن عابدين على وجود رواية بجواز السلم فيها وزنًا. انظر: «رد المحتار» (٢٣٨/٢٠)، قال فيه: «(لا في حيوان ما) خلافًا للشافعي، (وأطرافه) كرؤوس وأكارع خلافًا لمالك، وجاز وزنًا في رواية».

(٣) انظر القولين في: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي»؛ للبغوي (٥٨٢/٣)، قال فيه: «لا يجوز في الرؤوس والأكارع؛ لأنَّها تشتمل على أباعض مختلفة، كلها مقصودة، ولا يمكن وصفها بخلاف الحيوان؛ لأنَّ المقصود جملته.
وفيه قول آخر؛ أنَّه يجوز السلم فيها كالحيوان، فعلى هذا: إنَّما يجوز بعد التنقية وزنًا».
والمذهب على عدم الجواز. انظر: «تحفة المحتاج في شرح المنهاج»؛ لابن حجر الهيتمي (٢٩/٥)، وفيه: «(والأظهر منعه) أي السلم (في رؤوس الحيوان) والأكارع؛ لاشتمالها على أجناس مقصودة لا تنضبط؛ ولأنَّ غالبها غير مقصود، وهو العظم».

اختلف قولهما كمالك[١] وأحمد؛ يعني: أنَّ لكُلِّ واحدٍ منهما قولين في المسألة.

فائدة: لو قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: «واختلف في ذلك قول الحنفية، والشافعية، والحنابلة»؛ لكان أجود.

➢ قولهُ: (وَكَذَلِكَ السَّلَمُ فِي الدُّرِّ وَالْفُصُوصِ: أَجَازَهُ مَالِكٌ[٢]، وَمَنَعَهُ الشَّافِعِيُّ[٣]).

---

(١) لم أقف على من نصَّ على الخلاف في مذهب مالك، فيبدو أنَّه سبق لسان، وهذا يظهر من كلام الشارح بعد: قال: فائدة: لو قال المؤلف ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ: «واختلف في ذلك قول الحنفية، والشافعية، والحنابلة»؛ لكان أجود.

(٢) انظر: «المنتقى شرح الموطإ»؛ لأبي الوليد الباجي (٤/٢٩٤)، وفيه قال: «ويجوز السلم في الدرر والفصوص خلافًا للشافعي، والدليل على ما نقوله: أنَّه ممَّا يدرك بالصفة فيوصف لونه، وصفاؤه، وصورته من طويل أو مدحرج، وإملاس وتضريس، ووزنه وما جرى مجرى هذا من صفاته التي تختلف الأغراض فيه باختلافها».
والقول بالجواز هو ما عليه المذهب. انظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير» (٣/٢١٥)، قال فيه: «(ويجوز) في (اللؤلؤ) كذلك (والعنبر والجوهر) وهو كبار اللؤلؤ إلَّا أن يندر وجوده».

(٣) انظر: «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج»؛ للرملي (٤/٢٠٢، ٢٠٣)، وفيه قال: «(ولا يصح) السلم (فيما ندر وجوده؛ كلحم الصيد بموضع العزة)...(ولا فيما لو استقصى وصفه) الواجب ذكره في السلم (عز وجوده) كما مر (كاللؤلؤ الكبار) بكسر أوله... (واليواقيت) وغيرهما من الجواهر النفيسة؛ لأنَّه لا بُدَّ فيها من التعرض للحجم، والوزن، والشكل، والصفاء، واجتماع هذه الأمور نادر، وخرج بالكبار وهي ما تطلب للزينة؛ الصغار وهي ما تطلب للتداوي: أي غالبًا، وضبطه الجويني بسدس دينار، ولعله باعتبار ما كان من كثرة وجود كباره في زمنهم، أمَّا الآن فهذا لا يطلب إلَّا للزينة لا غير، فلا يصح السلم فيه لعزته».
وكذا هو مذهب الأحناف، والحنابلة.
انظر: «المحيط البرهاني في الفقه النعماني»؛ لابن مازه (٧/٨٢)، قال فيه: «ولا خير في السلم في الجوهر واللؤلؤ؛ لا عددًا، ولا وزنًا، ولا كيلًا، قال الشيخ الإمام الأجل السرخسي: ما ذكر من الجواب محمول على الكبار من اللآلئ، وأمَّا الصغار منها التي تباع وزنًا، وتجعل في أدوية العين، والمفوح فالسلم فيها يجوز وزنًا». =

أمَّا الدُّرُّ؛ فجمع دُرَّة، وهي اللؤلؤة العظيمة الكبيرة[١].

وأمَّا الفُصُوص؛ فجمع فَصٍّ، وهو ما يُركَّب في الخاتم من الأحجار الكريمة؛ كالياقوت أو اللؤلؤ، وغيرها[٢].

تنبيه:

هذه المذكورات كُلُّها أصبحت تُوزَن فزال الإشكال، وجاز فيها السَّلم؛ لأنَّها إذا وزنت انضبطت، كما قال الرسول ﷺ: «**من أسلم في شيء فليسلم في كيل معلوم، أو وزن معلوم**»[٣]، فالوزن يرفع إشكال كِبَرِ الحجم أو صِغَره، فإذا كانت حبَّاتها صغيرة فسيكون عددها أكثر، وإذا كانت كبيرة فسيكون العدد أقل، والمتوسطة تكون بينهما، فارتفع الغررُ الذي كان موجودًا.

ولذلك لمَّا سُئل الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ عن مسألةٍ تتعلق بمثل هذه

= **والقول بالمنع هو المذهب**. انظر: «درر الحكام شرح غرر الأحكام»؛ لمنلا خسرو (١٩٥/٢)، قال فيه: «(والجوهر والخرز) بالتحريك الذي ينظم فإنَّ في كل منها تفاوتًا فاحشًا يمنع السلم».

قال الشرنبلالي في الحاشية: «(قوله والجوهر) هذا في الكبار منه، ويجوز في صغار اللؤلؤ وزنًا؛ لأنَّه يعلم به، كذا في شرح المجمع».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»؛ للبهوتي (٨٩/٢)، قال فيه: «(ولا فيما لا ينضبط كجوهر)، ولؤلؤ، ومرجان، وعقيق، ونحوها لاختلافها اختلافًا كثيرًا، صغرًا وكبرًا، وحسن تدوير، وزيادة ضوء وصفاء، ولا يمكن تقديرها بيض عصفور ونحوه؛ لأنَّه يختلف، ولا شيء معين؛ لأنَّه قد يتلف».

(١) انظر: «المصباح المنير»؛ للفيومي (١٩١/١)، قال فيه: «والدُّرَّةُ بالضمِّ: اللُّؤلُؤَةُ العظيمة الكبيرة، والجمع دُرٌّ ـ بحذف الهاء ـ ودُرَرٌ، مثلُ: غُرْفَةٍ وَغُرَف».

(٢) انظر: «مقاييس اللغة»؛ لابن فارس (٤٤٠/٤)، قال فيه: «الفص: فص الخاتم؛ وسمي بذلك لأنَّه ليس من نفس الخاتم، بل هو ملصق به».

وفي «معجم لغة الفقهاء»؛ لمحمد رواس قلعجي، وحامد صادق قنيبي (ص٣٤٦): «الفص: بفتح الفاء جمع فصوص وفصاص؛ ما يركب في الخاتم من الحجارة الكريمة، ونحوها».

(٣) سبق تخريجه.

الأمور، قال: «لا يجوز»، فقيل له: إنَّها توزن، فتوقَّف[١].

➢ **قوله: (وَقَصْدُنَا مِنْ هَذِهِ الْمَسَائِلِ إِنَّمَا هُوَ الْأُصُولُ الضَّابِطَةُ لِلشَّرِيعَةِ، لَا إِحْصَاءُ الْفُرُوعِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ غَيْرُ مُنْحَصِرٍ).**

فالمؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ ما عرض لكُلِّ شيءٍ، فإنَّك لو أردت أن تستعرض جميع البضائع لتُطَبِّق عليها قواعدَ كتاب السَّلم لبلغت الآلاف، لكنَّ المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ وضع أصولًا لمسائل السَّلم، لو فهمناها لاستطعنا أن نُلحق بها كلَّ شيء، فأنت إذا رأيت الخلاف بين الفقهاء في البَيْض ـ مثلًا ـ لألحقت به الرُّمَّانَ، والبِطِّيخَ، وهكذا.

➢ **قوله: (وَأَمَّا شُرُوطُهُ: فَمِنْهَا مُجْمَعٌ عَلَيْهَا، وَمِنْهَا مُخْتَلَفٌ فِيهَا).**

وهذا يدلُّ على حَصَافة[٢] الفقهاء؛ حيث استنبطوا هذه الشروط من حديث الرسول ﷺ الذي ذكره المؤلف آنفًا.

➢ **قوله: (أَمَّا الْمُجْمَعُ عَلَيْهَا: فَهِيَ سِتَّةٌ:)[٣].**

الشرط الأول:

(مِنْهَا: أَنْ يَكُونَ الثَّمَنُ، وَالْمَثْمُونُ مِمَّا يَجُوزُ فِيهِ النَّسَاءُ).

الثَّمن: هو الذي يدفعه ربُّ السَّلَم (المشتري).

---

(١) لم أقف على هذه الرواية.

(٢) يُقال: «رجلٌ حَصيفٌ بَيِّنُ الحصافة، وقد حصف حصافة؛ إذا كان جيد الرأي، محكم العقل». انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١٤٨/٤).

(٣) انظر: «الإجماع»؛ لابن المنذر (ص١١٠)، وفيه قال: «وأجمعوا على أنَّ السلَم الجائز أن يُسلم الرجل صاحبه في طعام معلوم، موصوف من طعام أرض عامَّة لا يُخطئ مثلها، بكيل معلوم، أو وزن معلوم، إلى أجل معلوم، ودنانير ودراهم معلومة، يدفع ثَمن ما أسلم فيه قبل أن يتفرقَا من مقامهما الذي تبايعَا فيه، ويُسميان المكان الذي يقبض فيه الطعام، فإذا فعلَا ذلك، وكانا جائزي الأمر، كان صحيحًا، وأجمعوا على أنَّ من باع معلومًا من السلعِ بمعلومٍ من الثَمنِ إلى أجل معلوم من شهورِ العربِ؛ أنَّه جائز».

والمثمون: هو الذي يدفعه المُسْلَم إليه (البائع)؛ ثمرة، أو غيرها.

قوله: (وَامْتِنَاعُهُ فِيمَا لَا يَجُوزُ فِيهِ النَّسَاءُ، وَذَلِكَ إِمَّا اتِّفَاقُ الْمَنَافِعِ عَلَى مَا يَرَاهُ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَإِمَّا اتِّفَاقُ الْجِنْسِ عَلَى مَا يَرَاهُ أَبُو حَنِيفَةَ، وَإِمَّا اعْتِبَارُ الطُّعْمِ مَعَ الْجِنْسِ عَلَى مَا يَرَاهُ الشَّافِعِيُّ فِي عِلَّةِ النَّسَاءِ).

المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ يُشير إلى ما سبق ذكره في الربويات من خلاف الفقهاء في علة الربا:

فهناك من: خصَّه بالقوت، وما يصلحه، وهو قول مالك[1].

وهناك من: حرَّمه في كُلِّ مكيلٍ أو موزون بجنسه، وهذا قول أبي حنيفة[2]، وأحمد في ظاهر مذهبه[3].

---

(١) انظر: «المعلم بفوائد مسلم»؛ للمازري (٢/٣٢٠)، وفيه قال: «أمَّا مالكٌ فنظر إلى أنَّ الأجناس إذا اختلفت جاز التَّفَاضُلُ فيها نسيئة، والغرض من المتملَّكات الانتفاعات، وأمَّا نفس الذوات فلا يملكها إلَّا اللهُ الذي يوجدها ويُعدمها، وإنَّما مَلك الخلق الانتفاع بها، فإذا كانت المنافع مختلفة، وهي المقصودة التي يتعلق بها الملك، وجب أن تحل محلّ اختلاف الأجناس، وإذا كان الغرض في دابّةٍ الحملَ عليها، والغرض من أخرى الجريَ بها صارا في الأنفس كدابةٍ يراد ركوبها وثوب يراد لباسه، فإذا ساوت المنافع نظر إلى قوله: «إنَّ النبي ﷺ نَهَى عن سلفٍ جرّ نفعًا»، فإذا دفع ثوبًا في ثوبين الغرض فيهما كالغرض في الثوب؛ فكأنَّه أسلفه واشترط عليه أن ينتفع بالزيادة، ولو أسلم ثوبين في ثوب تَتَّفِقُ الأغراض فيهما؛ لاتُّهِمَا أيضًا على أن يكون أعطاه أحد الثوبين ليضمن له الثاني في ذمته أجلًا سمياه، فيصير ذلك معاوضة على الضمان، وسلفًا لينتفع بالضمان، وذلك لا يجوز».

(٢) انظر: «المبسوط»؛ للسرخسي (١٢/١٢١، ١٢٢)، وفيه: «قوله: ولا ما يُكال فيما يكال مجري على ظاهره، فإنَّ إسلام المكيل في المكيل لا يجوز بحالٍ؛ لاتفاقهما في قدر واحد، وقوله: وإذا اختلفا النوعان ممَّا لا يُكال ولا يوزن فلا بأس به واحدًا باثنين، يدًا بيدٍ، هذا مُجرى على ظاهره؛ لانعدام العلة المحرمة للفضل».

(٣) انظر: «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل»؛ للحجاوي (٢/١٣٩)، وفيه قال: «الثالث أن يذكر قدره بالكيل في المكيل، والوزن في الموزون، والذرع في المذروع، والعد في المعدود يصح السلم فيه، فإن أسلم في كيل وزنًا، أو في موزون كيلًا لم يصح، وعنه يصح، اختاره الموفق».
=

وهناك من: خصَّه بالنقدين أو بالطعام، وإن لم يكن مكيلًا ولا موزونًا، وهو قول الشافعي[١]، ورواية عن الإمام أحمد[٢]. والطعام عندهم: كُلُّ ما يُؤخذ اقتياتًا، أو تَفكُّهًا، أو تداويًا.

الشرط الثاني:

➢ قوله: (وَمِنْهَا: أَنْ يَكُونَ مُقَدَّرًا إِمَّا بِالْكَيْلِ، أَوْ بِالْوَزْنِ، أَوْ بِالْعَدَدِ، إِنْ كَانَ مِمَّا شَأْنُهُ أَنْ يَلْحَقَهُ التَّقْدِيرُ)[٣].

الشرط الثالث:

(أَوْ مُنْضَبِطًا بِالصِّفَةِ إِنْ كَانَ مِمَّا الْمَقْصُودُ مِنْهُ الصِّفَةَ).

أن يكون مُقدَّرًا؛ أي: أن يكون هناك قَدرٌ يَضبِطُه؛ (يُكالُ، يُوزَنُ، يُعَدُّ).

= وانظر: «الروض المربع شرح زاد المستقنع»؛ للبهوتي (ص٣٤٥)، قال: «(ويحرم ربا النَّسيئة) من النَّساء بالمد؛ وهو التأخير (في بيع كل جنسين اتفقا في علة ربا الفضل)، وهي الكيل والوزن (ليس أحدهما) أي أحد الجنسين (نقدًا)، فإن كان أحدهما نقدًا كحديدٍ بذهب أو فضة جاز النساء، وإلَّا لانسد باب السلم في الموزونات غالبًا، إلَّا صرف فلوس نافقة بنقد، فيشترط فيه الحلول والقبض، واختار ابن عقيل وغيره: لا، وتبعه في «الإقناع» (كالمكيلين والموزونين) ولو من جنسين، فإذا بيع بر بشعير، أو حديد بنحاس؛ اعتبر الحلول والتقابض قبل التفرق».

(١) انظر: «أسنى المطالب»؛ لزكريا الأنصاري (٢/٢٢)، وفيه قال: «(فصل والربويات بعلة) واحدة (إن اتَّحد جنسهما كبيع الذهب بالذهب، والحنطة بالحنطة؛ حرم فيهما التفاضل والنَّساء) بفتح النون والمد؛ أي الأجل، (والتفريق قبل التقابض). قال: (قوله كبيع الذهب بالذهب إلخ) لو باع الطعام بالطعام، أو النقد بالنقد بلفظ السلم؛ لم يصح، فإنَّ السَّلَم يُشترط فيه القبض من أحد الجانبين، والربوي يُشترط فيه قبضهما، فلمَّا تنافى الموضوعان بطل».

(٢) انظر: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه»؛ للكوسج (٦/٢٩٥٠)، وفيه: «قال أحمد: كل شيء من الطعام بعضه ببعض نسيئة مكروه على ما كره ابن عمر.
قال إسحاق: اللحم بالبر نسيئة هو مثل: أن يسلم ما يوزن فيما يكال، لا بأس به إذا كان أحدهما يدًا بيدٍ؛ لأنَّه لا بُدَّ في السلم من أن ينقد الثمن».

(٣) سبق تحرير هذه المسائل.

كالحنطة تُكال، والأرز كذلك، والسُّكَّر يُوزن، والقهوة تُوزن، والشَّايُ كذلك، والبيض يُعَدُّ، وهكذا[١].

ونضيف إلى ذلك المذروع؛ كالأقمشة، يقال: ذَرَعَ فلانٌ الثوب ذَرعًا: قاسه بالذراع، أو قياسه بالمتر[٢]، ولا شكَّ أنَّه مقياس دقيق[٣].

الشَّرط الرابع:

➢ **قوله: (وَمِنْهَا: أَنْ يَكُونَ مَوْجُودًا عِنْدَ حُلُولِ الْأَجَلِ)[٤].**

وحُلُول الْأَجَل: يقال: «حلَّ الدَّينُ حلولًا؛ جاء وقت أدائه»[٥].

الشرط الخامس:

➢ **قوله: (وَمِنْهَا: أَنْ يَكُونَ الثَّمَنُ غَيْرَ مُؤَجَّلٍ أَجَلًا بَعِيدًا؛ لِئَلَّا يَكُونَ مِنْ بَابِ الْكَالِئِ بِالْكَالِئِ).**

أي: تعجيل رأس المال، وقبضه في مجلس العقد قبل افتراق العاقدين بنفسيهما؛ ليُخرج اختلاف مالك مع الأئمة الثلاثة في اشتراط هذا

---

(١) سبقت هذه المسائل.

(٢) انظر: «المصباح المنير»؛ للفيومي (٢٠٨/١)، قال فيه: «ذَرَعْتُ الثوبَ ذَرْعًا من باب نَفَعَ: قِسْتُه بالذِّراع».

(٣) انظر: «المنتقى شرح الموطإ»؛ للباجي (٢٩٧/٤)، قال فيه: «ويسلم في الثياب كلها بالذراع في الطول والعرض؛ لأنَّها لا تتقدر إلَّا به، فإن شرط ذراع رجل بعينه، فقد أجازه ابن القاسم في «المدونة»، فإن خيف أن يغبن؛ أخذ منه مقدار ذراعه إلى أن يجيء أجل السلم».

(٤) انظر: «المنتقى شرح الموطإ»؛ للباجي (٣٠٠/٤)، قال فيه: «ويشترط أن يكون المسلم فيه موجودًا حين الأجل، فلا خلاف أنَّ ذلك شرط في صحة السلم؛ لأنَّ حلول الأجل يقتضي تسليم المسلم فيه، فإذا كان معدومًا حين الأجل لم يصح السلم فيه؛ لأنَّ من شرط صحة السلم والبيع التَّمكُّن من التسليم».

(٥) انظر: «طلبة الطلبة»؛ للنسفي (ص٦٥)، وفيه قال: «يقال: حَلَّ الدَّينُ يَحِلُّ بالكسر، إذا مضَى أجلُه، وهذا مَحِلُّ الدَّينِ، أي: وَقْتُ حُلُولِه».

الشرط، فإنَّ مالكًا يرى أنَّه: يجوز تأخير قبض رأس المال إلى ثلاثة أيام فأقل، ولو بشرط في العقد، سواء أكان رأس المال عينًا أم دينًا؛ لأنَّ السلم معاوضة لا يخرج بتأخير قبض رأس المال عن أن يكون سلمًا، فأشبه ما لو تأخر إلى آخر المجلس، وكل ما قارب الشيء يعطى حكمه، ولا يكون له بذلك حكم الكالئ.

وبيع الكالئ بالكالئ: أي: بيع الدَّين بالدَّين[1].

➢ **قوله: (هَذَا فِي الْجُمْلَةِ).**

أي: هذا إجمالٌ، وسيأتيك التفصيل.

الشرط السادس:

➢ **قوله: (وَاشترطوا فِي اشْتِرَاطِ الْيَوْمَيْنِ وَالثَّلَاثَةِ فِي تَأْخِيرِ نَقْدِ الثَّمَنِ بَعْدَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى أَنْ لَا يَجُوزَ فِي الْمُدَّةِ الْكَثِيرَةِ، وَلَا مُطْلَقًا).**

يُشير المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إلى الخلاف الذي ذكرناه بين الأئمة الثلاثة (أبو حنيفة، والشافعي، وأحمد)، وبين الإمام مالك في شرط: (تعجيل رأس المال، وقبضه في مجلس العقد قبل افتراق العاقدين بنفسيهما)، وأنَّ مالكًا يتسامح، ويقول: «يجوز تأخيره اليوم واليومين والثلاثة».

---

(١) انظر: «المنتقى شرح الموطإ»؛ للباجي (٤/٣٠٠)، قال فيه: «وقبضه في مجلس السلم أفضل، وليس بشرط في صحة السلم، ويجوز أن يتأخر قبضه اليوم واليومين بالشرطِ خلافًا لأبي حنيفة والشافعي في قولهما: إنَّ من شرط صحة السلم التقابض في المجلس، والدليل على ما نقوله: أنَّ التأخير فيه ليس بممنوع لمعنى في العوض، وإنَّما هو ممنوع لمعنى في العقد؛ لئلا يكون من الكالئ بالكالئ، والمسلم فيه من شرطه التأجيل، والثمن من شرطه التعجيل، فكما لا يصح السلم بتأخير القبض عن المجلس، ولا بتأخيره اليوم واليومين، ولا يكون له بذلك حكم الكالئ، فكذلك الثمن الذي من شرطه التعجيل لا يُفسده التأخر عن مجلس القبض، ولا بتأخره اليوم واليومين، ولا يدخل بذلك في حكم الكالئ».

➢ قال: (فَأَجَازَ مَالِكٌ اشْتِرَاطَ تَأْخِيرِ الْيَوْمَيْنِ، وَالثَّلَاثَةِ، وَأَجَازَ تَأْخِيرُهُ بِلَا شَرْطٍ)[١].

➢ قوله: (وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ)[٢].

وكذلك الشافعيُّ[٣]، وأحمدُ[٤].

➢ قوله: (إِلَى أَنَّ مِنْ شَرْطِهُ التَّقَابُضُ فِي الْمَجْلِسِ؛ كَالصَّرْفِ).

لأنَّه إذا لم يحصل التقابض في المجلس فكأنه باع دينًا بدين.

➢ قال: (فَهَذِهِ سِتَّةٌ مُتَّفَقٌ عَلَيْهَا، وَاخْتَلَفُوا فِي أَرْبَعَةٍ؛ أَحَدهَا: الْأَجَلُ، هَلْ هُوَ شَرْطٌ فِيهِ أَمْ لَا؟).

والخلاف في هذا الشرط يسيرٌ؛ لأنَّه منصوصٌ عليه في الحديث، فهو شَرْطٌ.

---

(١) سبقت هذه المسائل.

(٢) انظر: «بدائع الصنائع»؛ للكاساني (٥/٢٠٣، ٢٠٤)، قال فيه: «فإن قبض المسلم إليه رأس مال السلم من المحال عليه، أو الكفيل، أو من رب السلم فقد تم العقد بينهما إذا كانا في المجلس، سواء بقي الحويل والكفيل أو افترقا بعد أن كان العاقدان في المجلس، وإن افترقا العاقدان بأنفسهما قبل القبض؛ بطل السلم، وبطلت الحوالة، والكفالة، وإن بقي المحال عليه والكفيل في المجلس؛ فالعبرة لبقاء العاقدين وافتراقهما، لا لبقاء الحويل والكفيل وافتراقهما؛ لأنَّ القبض من حقوق العقد، وقيام العقد بالعاقدين، فكان المعتبر مجلسهما».

(٣) انظر: «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع»؛ للشربيني (٢/٢٩١)، قال فيه: «ويشترط تسليم رأس المال في مجلس العقد قبل لزمه، فلو تفرقا قبل قبض رأس المال أو ألزمه بطل العقد، أو قبل تسليم بعضه بطل فيما لم يقبض، وفيما يقابله من المسلم فيه فلو أطلق؛ كأسلمت إليك دينارًا في ذمتي في كذا، ثم عين الدينار، وسلم في المجلس قبل التخاير، جاز ذلك؛ لأنَّ المجلس حريم العقد».

(٤) انظر: «شرح منتهى الإرادات»؛ للبهوتي (٢/٩٥)، وفيه: «الشرط (السادس: قبض رأس ماله) أي السلم (قبل تفرق) من مجلس عقد تفرقا يبطل خيار مجلس، لئلا يصير بيع دين بدين».

➢ قوله: (وَالثَّانِي: هَلْ مِنْ شَرْطِهِ أَنْ يَكُونَ جِنْسُ الْمُسَلَمِ فِيهِ مَوْجُودًا فِي حَالِ عَقْدِ السَّلَمِ أَمْ لَا؟).

المُسلَمُ فيهِ: هو المبيع، يعني أنَّه: عند عقد السَّلم في الحبوب ـ مثلًا ـ، هل يشترطُ أن يكون جنسه موجودًا؟

➢ قال: (وَالثَّالِثُ: اشْتِرَاطُ مَكَانِ دَفْعِ الْمُسْلَمِ فِيهِ. وَالرَّابِعُ: أَنْ يَكُونَ الثَّمَنُ مُقَدَّرًا؛ إِمَّا مَكِيلًا، وَإِمَّا مَوْزُونًا، وَإِمَّا مَعْدُودًا، وَأَنْ لَا يَكُونَ جُزَافًا).

عاد المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ يُفصِّل ما أجمله من الشروط المختلف فيها، فقال:

(فَأَمَّا الْأَجَلُ: فَإِنَّ أَبَا حَنِيفَةَ هُوَ عِنْدَهُ شَرْطُ صِحَّةٍ بِلَا خِلَافٍ عَنْهُ فِي ذَلِكَ[1]، وَأَمَّا مَالِكٌ؛ فَالظَّاهِرُ مِنْ مَذْهَبِهِ وَالْمَشْهُورُ عَنْهُ أَنَّهُ مِنْ شَرْطِ السَّلَمِ[2]).

وعند أحمد كذلك[3]؛ أي إنَّ: الأئمة الثلاثة (أبا حنيفة، ومالكًا،

---

(١) قال السرخسي: «فأمَّا الأجل فهو من شرائط السلم عندنا، وقال الشافعي: الأجل يثبت ترفيها لا شرطًا». انظر: «المبسوط» (١٢/١٢٥).

(٢) انظر: «القبس في شرح موطأ»؛ لابن العربي (ص٨٣٤)، وفيه: «واضطربت المالكية في تحديد الأجل حتى ردوه إلى يومه، حتى قال بعض علمائنا السَّلم الحَالُّ جائز، والصحيح أنَّه لا بُدَّ من الأجل فيه؛ لأنَّ البيع على ضربين: معجل وهو المعين، ومؤجل، فإن كان حالًّا ولم يكن عند المسلم إليه فهو بيع ما ليس عندك، فلا بُدَّ من الأجل حتى يخلص كل عقد بصفته، وعلى شروطه، وتنزل الأحكام الشرعية منازلها، وتحريره عند علمائنا مدة تختلف الأسواق في مثلها».

(٣) انظر: «مطالب أولي النهى»؛ للرحيباني (٣/٢٢١)، قال فيه: «الشرط (الرابع: ذكر أجل معلوم) نصًّا للخبر المتقدم، فأمر بالأجل؛ والأمر للوجوب؛ ولأنَّ السلم رخصة، جاز للرفق، ولا يحصل إلَّا بالأجل، فإذا انتفى الأجل انتفى الرفق؛ فلا يصح».

وأحمد) يشترطون لصحة السَّلم أن يكون مؤجلًا، ولا يصح السلم الحالِّ؛ لأنَّه منصوصٌ عليه في الحديث: «**فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم**»[١]؛ فهذا الحديث أَمَرَ بالأجلِ، والأمرُ يقتضي الوجوب.

تنبيه:

المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ كأنَّه أدغم مذهب الشافعيِّ، لكنَّه رجع بعد ذلك ـ فيما سيأتي ـ فناقشه بعبارات تُشير إلى أنَّه قد ذكر مذهب الشافعيِّ، فلعلَّ في النَّصِّ سَقَطٌ.

والحقيقة أنَّ الشافعيَّ رَحِمَهُ اللَّهُ قد خالف الأئمة الثلاثة في هذه المسألة، فقال: ليس الأجلُ في السَّلم شرطًا، بل يصحُّ السَّلم مؤجلًا، ويجوز حالًّا؛ لأنَّه إذا كان يجوز مؤجَّلًا فأولى أن يجوز حالًّا؛ قياسًا على بيع الأعيان، ولأنَّه خالٍ من الغرر[٢].

ثم بدأ المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في تفصيل مذهب مالك، فقال:

➢ **قوله: (وَقَدْ قِيلَ: إِنَّهُ يَتَخَرَّجُ مِنْ بَعْضِ الرِّوَايَاتِ عَنْهُ جَوَازُ السَّلَمِ الْحَالِّ[٣]، وَأَمَّا اللَّخْمِيُّ فَإِنَّهُ فَصَّلَ الْأَمْرَ فِي ذَلِكَ، فَقَالَ: إِنَّ السَّلَمَ فِي الْمَذْهَبِ يَكُونُ عَلَى ضَرْبَيْنِ: سَلَمٌ حَالٌّ، وَهُوَ الَّذِي يَكُونُ مِنْ شَأْنِهِ بَيْعُ تِلْكَ السِّلْعَةِ، وَسَلَمٌ مُؤَجَّلٌ، وَهُوَ الَّذِي يَكُونُ مِمَّنْ لَيْسَ مِنْ شَأْنِهِ بَيْعُ تِلْكَ السِّلْعَةِ[٤]. وَعُمْدَةُ مَنِ اشْتَرَطَ الْأَجَلَ شَيْئَانِ: ظَاهِرُ حَدِيثِ**

---

(١) سبق تخريج الحديث.

(٢) انظر: «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع»؛ للشربيني (٢/٢٩١)، قال فيه: «(ويصح السلم حالًا ومؤجلًا) بأن يُصرح بهما؛ أمَّا المؤجل فبالنَّص والإجماع، وأمَّا الحال فبالأولى لبعده عن الغرر».

(٣) قال المازري: «المشهور عندنا منع السلم الحال، وكان بعض شيوخنا يخرّج من المدونة القول بجوازه من مسألة: إذا اشترى بعروض وباع بمثلها مرابحة». انظر: «المعلم بفوائد مسلم» (٢/٣٢١).

(٤) انظر: «التبصرة»؛ للخمي (٦/٢٩٣٧، ٢٩٣٨)، وفيه قال: «السلم على الحلول، =

ابْنِ عَبَّاسٍ[(١)]).

أي: في قوله ﷺ: «**إلى أجل معلوم**».

➢ **قوله: (والثاني: أنَّه إذا لم يشترط فيه الأجل كان من باب بيع ما ليس عند البائع المنهي عنه).**

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الشَّافِعِيِّ:).**

يدلُّ قولُه هذا على أنَّه قد ذكر مذهب الشافعيِّ، فالكلام فيه سَقَطٌ كما ذكرتُ آنفًا، والله أعلم.

➢ **قوله: (أَنَّهُ إِذَا جَازَ الْأَجَل فَهُوَ حَالٌّ أَجْوَزُ).**

أي أنَّه: إذا كان يجوز مؤجَّلًا فأولى أن يجوز حالًّا.

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ أَقَلُّ غَرَرًا).**

أي: إنَّ الحاضرَ الغررُ فيه أقلُّ من المؤجل؛ لأنَّ المؤجَّل غير مشاهد ولا معلوم، فربما تطرَّق إليه الفناء والهلاك، كله أو بعضه[(٢)].

= أو إلى يوم أو يومين، أو شبه ذلك على ثلاثة أوجه: يجوز في وجهين، واختلف في الثالث؛ فالأول: السلم لمن شأنه بيع ذلك الصنف المسلم فيه، كالسلم في اللحم لِلَّحَّام، وفي الفاكهة للفكَّاه، وفي الرطب للرطّاب، وفي الثياب للحائك الذي يعمل مثل تلك الثياب، فجميع ذلك جائز على الحلول، أو إلى أجل قريب يومًا أو يومين. والثاني: السلم ليقبض ذلك خارجًا عن البلد الذي أسلم فيه، فذلك جائز، وإن قرب ما بين الموضعين، وكأنَّ الأميال اليسيرة على الحلول، أو الأيام اليسيرة. والثالث: السلم لمن ليس شأنه بيع ذلك الشيء ليقبضه في البلد المسلم فيه، واختلف فيه».

(١) وهو الحديث المتفق عليه: أنَّ النبي ﷺ قدم المدينة فوجدهم يسلفون في التمر السنة والسنتين والثلاثة، فقال: «**من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم**».

(٢) انظر: «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع»؛ للشربيني (٢/٢٩١)، قال فيه: «(ويصح السلم حالًا ومؤجلًا) بأن يصرح بهما؛ أمَّا المؤجل فبالنص والإجماع، وأمَّا الحال فبالأولى لبعده عن الغرر».

➢ **قوله: (وَرُبَّمَا اسْتَدَلَّتِ الشَّافِعِيَّةُ بِمَا رُوِيَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اشْتَرَى جَمَلًا مِنْ أَعْرَابِيٍّ بِوَسْقِ تَمْرٍ، فَلَمَّا دَخَلَ الْبَيْتَ لَمْ يَجِدِ التَّمْرَ، فَاسْتَقْرَضَ النَّبِيُّ - ﷺ - تَمْرًا، وَأَعْطَاهُ إِيَّاهُ»).**

هذا الحديثُ اختصره المؤلف، وقد أخرجه أحمد[(١)]، والبيهقي[(٢)]، والدارقطني[(٣)]، وغيرهم[(٤)]، من حديث عائشة - رضي الله عنها -، وهو حديث صحيح، وقصَّتُه: عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: ابْتَاعَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ مِنْ رَجُلٍ مِنَ الْأَعْرَابِ جَزُورًا - أَوْ جَزَائِرَ - بِوَسْقٍ[(٥)] مِنْ تَمْرِ الذَّخِرَةِ، وَتَمْرُ الذَّخِرَةِ: الْعَجْوَةُ، فَرَجَعَ بِهِ رَسُولُ اللّهِ ﷺ إِلَى بَيْتِهِ، فَالْتَمَسَ لَهُ التَّمْرَ، فَلَمْ يَجِدْهُ، فَخَرَجَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللّهِ ﷺ، فَقَالَ لَهُ: «**يَا عَبْدَ اللّهِ، إِنَّا قَدِ ابْتَعْنَا مِنْكَ جَزُورًا - أَوْ جَزَائِرَ - بِوَسْقٍ مِنْ تَمْرِ الذَّخِرَةِ، فَالْتَمَسْنَاهُ، فَلَمْ نَجِدْهُ**» قَالَ: فَقَالَ الْأَعْرَابِيُّ: وَا غَدْرَاهُ. قَالَتْ: فَنَهَمَهُ النَّاسُ[(٦)]، وَقَالُوا: قَاتَلَكَ اللّهُ، أَيَغْدِرُ رَسُولُ اللّهِ ﷺ؟! قَالَتْ: فَقَالَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ: «**دَعُوهُ، فَإِنَّ لِصَاحِبِ الْحَقِّ مَقَالًا**». فَرَدَّدَ ذَلِكَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ مَرَّتَيْنِ، أَوْ ثَلَاثًا، فَلَمَّا رَآهُ لَا يَفْقَهُ عَنْهُ، قَالَ لِرَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِهِ: «**اذْهَبْ إِلَى خُوَيْلَةَ بِنْتِ حَكِيمِ بْنِ أُمَيَّةَ، فَقُلْ لَهَا: رَسُولُ اللّهِ يَقُولُ لَكِ: إِنْ كَانَ عِنْدَكِ وَسْقٌ مِنْ تَمْرِ الذَّخِرَةِ، فَأَسْلِفِينَاهُ حَتَّى نُؤَدِّيَهُ إِلَيْكِ إِنْ شَاءَ اللّهُ**». فَذَهَبَ إِلَيْهَا الرَّجُلُ، ثُمَّ رَجَعَ الرَّجُلُ، فَقَالَ: قَالَتْ: نَعَمْ، هُوَ عِنْدِي يَا رَسُولَ اللّهِ، فَابْعَثْ مَنْ يَقْبِضُهُ، فَقَالَ

---

(١) أخرجه أحمد (٢٦٣١٢).

(٢) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٦/٣٤).

(٣) لم أقف عليه عند الدارقطني.

(٤) ممَّن أخرجه أيضًا البزار كما في «كشف الأستار» (٢/١٠٥).
وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٢٦٧٧).

(٥) قال النسفي: «الوَسْقُ: وِقْرُ بَعِيرٍ، وهو سِتُّونَ صَاعًا». انظر: «طلبة الطلبة» (ص١٩).

(٦) أي: «زَجَروه وصاحوا به. يقالُ: نَهَمَ الإبلَ، إذا زَجَرها وصاحَ بها لتَمضيَ». انظر: «النهاية»؛ لابن الأثير (٥/١٣٨).

رَسُولُ اللّهِ ﷺ لِلرَّجُلِ: «**اذْهَبْ بِهِ، فَأَوْفِهِ الَّذِي لَهُ**» قَالَ: فَذَهَبَ بِهِ، فَأَوْفَاهُ الَّذِي لَهُ. قَالَتْ: فَمَرَّ الْأَعْرَابِيُّ بِرَسُولِ اللّهِ ﷺ وَهُوَ جَالِسٌ فِي أَصْحَابِهِ، فَقَالَ: جَزَاكَ اللّهُ خَيْرًا، فَقَدْ أَوْفَيْتَ وَأَطْيَبْتَ. قَالَتْ: فَقَالَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ: «**أُولَئِكَ خِيَارُ عِبَادِ اللّهِ عِنْدَ اللّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمُوفُونَ الْمُطِيبُونَ**».

وهذا الحديثُ ـ كما ترى ـ ليس في السَّلم وإنَّما في القرض، والقرض غير السَّلم، وقد يُسمَّى القرض سلفًا[1]، لكنَّه ليس السلفُ الذي هو السَّلم، وغاية الأمر: أنَّ الرسول ﷺ دخل بيته فلمَّا لم يجد، أرسل إلى خوله بنت حكيم يطلب منها سلفًا؛ أي: قرضًا.

فوائد تربوية من الحديث:

الفائدة الأولى:

هذا الحديثُ يُبيِّن منهج رسول الله ﷺ في تعامله مع الناس؛ فهذا أعرابيٌّ يرفع صوته عليه ﷺ وهو الذي لا ينطق عن الهوى، ولا يقول إلَّا الحق، يعدل ولا يظلم، ثم يقول الأعرابيُّ: وَا غَدْرَاهُ، فيتهم الرسول ﷺ بأنَّه غدره، فلم يغضب رسول الله ﷺ ولم يتأثر، ولم يَثْأَر لنفسه؛ بينما الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ غضبوا لرسولِ اللّهِ ﷺ وقالوا: أنت من يغدر يا عدو الله، وحُقَّ للصحابة أن يقولوا هذا الكلام.

الفائدة الثانية:

يُبين الحديثُ خطورة الغضب، والرسول ﷺ لمَّا جاء إليه رجل، فقال: يا رسول الله أوصني، قال له: «**لا تغضب**»[2] فاستقلَّ الرجل هذا الكلمة الواحدة: «لا» نافية، «تغضب» فعل مضارع، وفاعله ضمير مستتر

---

(١) قال ابن العربي: «السلفُ في لسان العرب اسمٌ يطلق على القرض، وعلى السلم». انظر: «القبس في شرح موطأ» (ص٨٣١).

(٢) أخرجه البخاري (٦١١٦)، عن أبي هريرة رضي الله عنه، أنَّ رجلًا قال للنبي ﷺ: أوصني، قال: «**لا تغضب**» فردد مرارًا، قال: «**لا تغضب**».

تقديره أنت، الرجلُ يريد وصيةً كبيرة، فكرَّر عليه الرسول ﷺ: «**لا تغضب**»، والغضب خطرُه عظيم؛ لأنَّ الإنسان إذا غضب زلَّ لسانه، وربما وقع في المَهالك.

ولذلك «**لا يقضي القاضي حين يقضي وهو غضبان**»[(١)]، والإنسان إذا تكلم كلامًا وهو غضبان قد يندم عليه، وكم من أناس تكلموا في حالة الغضب.

ولما سَئل معاذ بن جبل رسول الله ﷺ فقال: وَإِنَّا لَمُؤَاخَذُونَ بِمَا نَتَكَلَّمُ بِهِ؟ فَقَالَ: «**ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ يَا مُعَاذُ، وَهَلْ يَكُبُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ، أَوْ قَالَ: عَلَى مَنَاخِرِهِمْ، إِلَّا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ؟**»[(٢)]، وقال ﷺ: «**مَنْ يَضْمَنْ لِي مَا بَيْنَ لَحْيَيْهِ، وَمَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ أَضْمَنْ لَهُ الجَنَّةَ**»[(٣)].

وقيل: «**لسانك حصانك؛ إن صنته صانك، وإن هنته هانك**»، فعليك بحفظ هذا اللسان، لا تتكلم إلَّا بالحق، فلا تنطق بكلمة شر، ولا تنطق ببدعة، فلا يكون لسانك إلَّا رطبًا بذكر الله ﷻ وكذلك إذا حفظت ما بين فخذيك؛ حينئذٍ تكون قد تجنبت محارم الله ﷻ، فبذلك تكون من الذين قال الله فيهم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٣﴾﴾، هذا هو الطريق السويّ.

الفائدة الثالثة:

الحديث يُبين أنَّ المعاملات إنَّما تكون بالحسنى؛ لذلك يقول الله ﷻ في شأن الدُّعاة: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ

---

(١) أخرجه البخاري (٧١٥٨)، ومسلم (١٧١٧) أنَّ عبدالرحمٰن بن أبي بكرة، قال: كتب أبو بكرة إلى ابنه، وكان بسجستان، بأن لا تقضي بين اثنين وأنت غضبان، فإنِّي سمعت النبي ﷺ يقول: «**لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان**».

(٢) جزء حديث أخرجه الترمذي (٢٦١٦)، والنسائي في «الكبرى» (١١٣٣٠)، وغيرهما. وصححه الألباني في «الإرواء» (٤١٣).

(٣) أخرجه البخاري (٦٤٧٤)، عن سهل بن سعد.

حَمِيمٌ﴾، ثم بين الله ﷻ أنَّ ركوب هذا الطريق وسلوكه أمر صعب، فقال: ﴿وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٣٥﴾﴾.

➢ **قوله: (قَالُوا: فَهَذَا هُوَ شِرَاءٌ حَالٌّ بِتَمْرٍ فِي الذِّمَّةِ).**

وبينَّا أنَّ هذا الحديثُ لا يصلح دليلًا للشافعية؛ لأنَّه لا علاقة له بمحل الخلاف، وإنَّما الذي ورد في الحديث هو القرض، والقرض نوع من أنواع السَّلف، وليس كل سلفٍ يكون قرضًا[1].

➢ **قوله: (وَالْمَالِكِيَّة مِنْ طَرِيقِ الْمَعْنَى أَنَّ السَّلَمَ إِنَّمَا جُوِّزَ لِمَوْضِعِ الِارْتِفَاقِ)[2].**

القصد من السَّلم الإرفاق بحالة الناس، فليس كل الناس من أصحاب الزروع والثمار، والمتاجر، والمصانع، والمعامل يملكون أموالًا لينفقوا على تلك المصانع، والمزارع، أو غيرها، فيحتاجون إلى مبالغ، فكان السلم عونًا لهم.

➢ **قوله: (وَلِأَنَّ الْمُسْلِفَ يَرْغَبُ فِيهِ لِمَوْضِعِ النَّسِيئَةِ، وَإِذَا لَمْ يُشْتَرَطِ الْأَجَلُ زَالَ هَذَا الْمَعْنَى).**

قصدُ المؤلف: أنَّ الإنسان ربما إذا قدَّم الثمن في سلعة مُؤجَّلة يكون ذلك أرخص له؛ لأنَّ المسلَم إليه يحتاج إلى المال، فيكون قد راعى جانب المسلَم إليه في تخفيض المبلغ المطلوب.

---

(١) قال القرافي: «الجواب أنَّ الحديث وإن صح فليس بسلم، بل وقع العقد على تمر معين موصوف؛ فلذلك قال: لم أجد شيئًا، والذي في الذمة لا يقال فيه ذلك ليسره بالشراء، لكن لمَّا رأى رغبة البدوي في التمر اشترى له تمرًا آخر، ولأنَّه أدخل الباء على التمر فيكون ثمنًا لا مثمنًا؛ لأنَّ الباء من خصائص الثمن». انظر: «الذخيرة» (٢٥٢/٥).

(٢) «الارتفاق: الانتفاع، ارتفق بالشيء: انتفع به». انظر: «النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب»؛ لمحمد ابن بطال (٢٧٣/١).

ويقصد **بالنَّسيئة** هنا: التأجيل[١].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الْأَجَلِ فِي مَوْضِعَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: هَلْ يُقَدَّرُ بِغَيْرِ الْأَيَّامِ وَالشُّهُورِ مِثْلُ الْجِذَاذِ، وَالْقِطَافِ، وَالْحَصَادِ، وَالْمَوْسِمِ؟).**

الجذاذ أو الجزاز: هو جذاذ النخل؛ أي: موعِدُ قطافه[٢].

والمراد بالحصاد: حصاد الزروع.

والمراد بالقطاف: موعِدُ قطف الثمار[٣]. فهل يجوز أن يقول المُسلَم إليه (البائع) للمسلِم (المشتري): أجِّلني إلى موعد جذاذ النخل، أو القطاف، أو الحصاد؟

الجمهور يمنعون ذلك[٤].

---

(١) انظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»؛ للقاضي عبدالوهاب (٢/٥٦٧)، وفيه قال: «الصحيح من المذهب أنَّه لا يجوز السلم الحال، خلافًا للشافعي؛ لقوله ﷺ: «**في كيل معلومٍ ووزن معلومٍ إلى أجلٍ معلومٍ**»، ولأنَّ السلم إنَّما جوز ارتفاقًا للمتعاقدين؛ لأنَّ المسلم يقدم الثَّمن للارتخاص، والمسلم إليه يرغب في ارتخاص الثمن، للرفق الذي له في استعجال الانتفاع به، وفي الصبر والتأخير، وإذا زال الرفق زال الجواز، فكان كالقرض لما كان للرفق بالمقترض كان ما أخرجه عن ذلك يبطله؛ ولأنَّ السلم مشتقٌّ من اسمه الذي هو السلف، وهو أن يتقدم رأس المال، ويتأخر المسلم فيه، فوجب منع ما أخرجه عن ذلك؛ ولأنَّه بدل في السلم فوجب أن يقع على وجهٍ واحدٍ اعتبارًا برأس المال».

(٢) انظر: «المغرب في ترتيب المعرب»؛ للمُطَرِّزِيِّ (ص٨٣)، قال فيه: «الجِزازُ كالجِذاذِ، بالفتحِ والكسرِ إلَّا أنَّ الجِذاذَ خاصٌّ في النَّخلِ، والجِزازُ فيه وفي الزرعِ والصوفِ والشعرِ، وقد فَرَّقَ محمدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ بينهما فذكر الجَدَادَ قبلَ الإدْراكِ، والجِزازَ بعده».

(٣) انظر: «طلبة الطلبة»؛ للنسفي (ص١٤٧) قال فيه: «الْقِطَافُ بكسرِ القافِ: اسمُ وَقْتِ القَطْفِ، والقَطافُ بفتحِ القافِ لغَةٌ فيه».

(٤) انظر: «اختلاف الأئمة العلماء»؛ لابن هبيرة (١/٤١١)، وفيه قال: «واختلفوا فيما إذا أسلم إلى الجذاذ، والحصاد، والصرام، فقال مالك: يجوز. وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يجوز. وعن أحمد روايتان؛ أظهرهما: أنَّه لا يجوز، والأخرى: يجوز».

➢ قوله: (وَالثَّانِي: فِي مِقْدَارِهِ مِنَ الْأَيَّامِ، وَتَحْصِيلُ مَذْهَبِ مَالِكٍ فِي مِقْدَارِهِ مِنَ الْأَيَّامِ: أَنَّ الْمُسْلَمَ فِيهِ عَلَى ضَرْبَيْنِ: ضَرْبٌ يُقْتَضَى بِالْبَلَدِ الْمُسْلَمِ فِيهِ).

كأن يُسلم رجلٌ إلى رجلٍ في القاهرة ـ مثلًا ـ ويتفقا على الاقتضاء في القاهرة نفسها.

➢ قوله: (وَضَرْبٌ يُقْتَضَى بِغَيْرِ الْبَلَدِ الَّذِي وَقَعَ فِيهِ المسلمُ).

كأن يُسلم رجلٌ إلى رجلٍ في القاهرة ـ مثلًا ـ ويتفقا على الاقتضاء في الكويت.

➢ قوله: (فَإِنِ اقْتَضَاهُ فِي الْبَلَدِ الْمُسْلَمِ فِيهِ، فَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ: إِنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي ذَلِكَ أَجَلٌ تَخْتَلِفُ فِيهِ الْأَسْوَاقُ، وَذَلِكَ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا، أَوْ نَحْوُهَا).

لأنَّ هذه المدة مظنَّة اختلاف الأسواق غالبًا، واختلافها مظنَّةٌ لحصول المسلم فيه (المبيع)؛ وهذا الاعتبار مبنيٌّ على القاعدة الفقهية التي تقول: (**العادةُ محكَّمة**)[1].

وليس قصد المؤلِّف ما قد يظهر من العبارة: (أجلًا تختلف فيه الأسواق)، فلا يقصد أنَّ الأسواق تختلف في التأجيل، وإنَّما المقصود أنَّ بعضها يقل أيام التأجيل، وبعضها يكون متوسطًا، وبعضها يكون أكثر، فنأخذ الغالب الذي يندرج عليه عمل أهل الأسواق.

---

(١) قال محمد بن علي بن حسين في تهذيبه لكتاب «الفروق»؛ للقرافي (٣/١٤): «العادة محكمة، أي: هي المرجع عند النزاع؛ لأنَّه دليل يبتنى عليه الحكم، وأصلها قوله ﷺ: «**ما رآه المؤمنون حسنًا فهو عند الله حسن، وما رآه المؤمنون قبيحًا فهو عند الله قبيح**». رواه أحمد في كتاب السنة، وهو موقوف حسن، أفاده العلامة السيد الحموي».

وانظر تفصيل هذه القاعدة في: «الأشباه والنظائر»؛ للسيوطي (ص٨٩ ـ ٩٢).

➢ قوله: (وَرَوَى ابْنُ وَهْبٍ عَنْ مَالِكٍ: أَنَّهُ يَجُوزُ الْيَوْمَيْنِ وَالثَّلَاثَةَ).

أمَّا الثلاثة الأيام فيعتبرونها بما ورد من اعتبارها في عدة أمور في الشريعة؛ كمسافة السفر، ومدة المسح على الخُفَّين.

➢ قوله: (وَقَالَ ابْنُ عَبْدِالْحَكَمِ: لَا بَأْسَ بِهِ إِلَى الْيَوْمِ الْوَاحِدِ)(١).

➢ قوله: (وَأَمَّا مَا يُقْتَضَى بِبَلَدٍ آخَرَ: فَإِنَّ الْأَجَلَ عِنْدَهُمْ فِيهِ هُوَ قَطْعُ الْمَسَافَةِ الَّتِي بَيْنَ الْبَلَدَيْنِ قَلَّتْ أَو كَثُرَتْ)(٢).

---

(١) قال الباجي: «السلم على ضربين: ضرب يقضى ببلد السلم، وضرب يقضى بغيره؛ فأمَّا ما يقضى ببلد العقد، فقد اختلف أصحابنا في مقدار أجل السلم، فقال ابن القاسم في «المدونة» لا يجوز إلَّا إلى الأجل الذي تختلف في مثله الأسواق؛ الخمسة عشر يومًا، والعشرين يومًا، وقال ابن عبدالحكم: لا بأس به إلى اليوم الواحد، وروى ابن وهب عن مالك إلى اليومين والثلاثة، ووجه قول ابن القاسم أنَّ السلم لمَّا اقتضى الأجل لئلا يتيقن فيه انتفاع المسلم لمشابهة الغرض احتاج أن يكون إلى أمدٍ تختلف فيه الأسواق، فإن خرج عن هذا عدم شرط الصحة، ووجه الرواية الثانية: أنَّ هذا معنى يشترط في صحة السلم، فاستوى قليله وكثيره، ووجه آخر: وهو أنَّ الدنانير والدراهم يجوز السلم فيها، ولا تختلف أسواقها، فلو كان اعتبار مدة تتغير فيها أسواق العروض شرطًا في صحة السلم؛ لوجب أن لا يجوز السلم في العين؛ ولوجب أن تختلف آجال السلم باختلاف السلع». انظر: «المنتقى شرح الموطإ» (٤/٢٩٧، ٢٩٨).

(٢) **قال الباجي**: «وأمَّا ما يقتضي تغير بلد السلم فإنَّه يستغني عن ذكر الأجل، ووجه ذلك ما احتجوا به من أنَّ اختلاف الأسواق باختلاف البلدان كاختلافها بعد الآجال، ألا ترى أنَّ النَّاسَ يجهزون الأمتعة إلى البلاد رجاء اختلاف الأسواق، كما يؤخرون السلع إلى الأجل، وجاز ذلك، وإذا كان كذلك حررنا فيه قياسًا فنقول: إنَّ هذا معنى عرفه بتغير الأسواق فجاز السلم إليه كالأجل البعيد». انظر: «المنتقى شرح الموطإ» (٤/٢٩٨).

قال ابن العربي: «وانفردَ مالكٌ عن جميع العلّماءِ في مسألة الأَجَلِ في السَّلَم، فقال: يجوزُ أن يُسلِمَ الرَّجلُ إليه في بَلَدٍ في طعام في بَلَدٍ آخرَ، يُعطِيهِ إيَّاهُ في بَلَدٍ آخَرَ، يُسمِّيهِ، ولا يَذكُرُ الأَجَلَ، وتكونُ مسافةُ ما بين البلدين أجَلًا، وهي مسألةٌ ضعيفةٌ؛ لأنَّه أجلٌ مجهولٌ، وهي مسألة ضعيفةٌ جدًّا». انظر: «المسالك في شرح موطأ مالك» (٦/١٢٣).

=

يعني: يُحسب حساب المسافة، كما لو كانت عشرة أيام، أو عشرين يومًا، أو ثلاثين يومًا، أو أكثر، أو أقل.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَا يَكُونُ أَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ)**(١).

المؤلف لم يذكر المذاهب الأخرى، ولن أذكرها؛ لأنَّ رأيهم فيها واحد ـ كما سترى ـ.

➢ **قوله: (فَمَنْ جَعَلَ الْأَجَلَ شَرْطًا غَيْرَ مُعَلَّلٍ).**

من جعل الأجل شرطًا غير معلَّل؛ فلم يفرِّق بين أن يكون المسلَم فيه في البلد الذي تم السَّلم فيه، وبين أن يكون في بلد آخر، **قال:**

= ولذا قيدوا ذلك بشروط. **قال العدوي في «حاشيته على كفاية الطالب الرباني»** (١٧٩/٢): «قوله: وتكون مسافة ما بين البلدين أجل السلم: أي الذي هو يومان أو ثلاثة، لكن لا يجوز ذلك إلَّا بشروط أن يدخلا على قبضه بمجرد الوصول إلى البلد. وأن يشترط في العقد الخروج فورًا، ويخرج المسلم بالفعل، وأن يكون السفر في البر أو البحر بغير ريح، كالمنحدرين، فإن انخرم شرط من هذه؛ فلا يصح التأجيل إلَّا بنصف الشهر».

(١) اختلف الأحناف في مقداره. قال السرخسي: «ذكر أحمد بن أبي عمران من أصحابنا ـ رحمهم الله تعالى ـ: أنَّ أدنى الأجل فيه ثلاثة أيام؛ اعتبارًا للأجل بالخيار الذي ورد الشرع فيه بالتقدير بثلاثة أيام، وكان أبو بكر الرَّازي يقول أدنى الأجل فيه أن يكون أكثر من نصف يوم؛ لأنَّ المُعجل ما كان مقبوضًا في المجلس، والمؤجل ما يتأخر قبضه عن المجلس، ولا يبقى المجلس بينهما في العادة أكثر من نصف يوم، ومن مشايخنا ـ رحمهم الله تعالى ـ من قال: «أدنى الأجل شهر». استدلالًا بمسألة كتاب الأيمان إذا حلف المدين ليقضين دينه عاجلًا؛ فقضاه قبل تمام الشهر بر في يمينه، فإذا كان ما دون الشهر في حكم العاجل كان الشهر فما فوقه في حكم الآجل». انظر: «المبسوط» (١٢٧/١٢).

والمتأخرون على أنَّ ذلك يرجع إلى العُرفِ. قال ابن نجيم: والصحيح ما رواه الكرخي أنَّه مقدار ما يُمكن فيه تحصيل المسلم فيه، وهو جدير بأن يصح ويعول عليه فقط؛ لأنَّ من الأشياء ما لا يمكن تحصيله في شهر، فيؤدي التقدير به إلى عدم حصول المقصود من الأجل، وهو القدرة على تحصيله». انظر: «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» (١٧٤/٦، ١٧٥).

(اشْتَرَطَ مِنْهُ أَقَلَّ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ الِاسْمُ، وَمَنْ جَعَلَهُ شَرْطًا مُعَلَّلًا بِاخْتِلَافِ الْأَسْوَاقِ: اشْتَرَطَ مِنَ الْأَيَّامِ مَا تَخْتَلِفُ فِيهِ الْأَسْوَاقُ غَالِبًا).

➢ قوله: (وَأَمَّا الْأَجَلُ إِلَى الْجِذَاذِ، وَالْحَصَادِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ؛ فَأَجَازَهُ مَالِكٌ).

أجازه مالك؛ لأنَّ هذا أجل يتعلق بوقت من الزمن يُعرف في العادة، لا يتفاوت فيه تفاوتًا كثيرًا، فأشبه ما إذا قال: إلى رأس السنة[1].

➢ قوله: (وَمَنَعَهُ أَبُو حَنِيفَةَ[2]، وَالشَّافِعِيُّ[3]).

---

(١) انظر: «شرح مختصر خليل»؛ للخرشي (٥/٢١٠، ٢١١)، قال فيه: «الشرط الثالث، وهو أن يضربَا للسلم؛ بمعنى المسلم فيه أجلًا معلومًا، أقله نصف شهر؛ ليسلمَا من بيع ما ليس عند الإنسان المنهي عنه، واشترط في الأجل أن يكون معلومًا؛ ليعلم منه الوقت الذي يقع فيه قضاء المسلم فيه، فالأجل المجهول غير مفيد، بل مفسد للعقد، وإنَّما حد أقل الأجل بخمسة عشر يومًا؛ لأنَّه مظنة اختلاف الأسواق غالبًا، وأشار بقوله (كالنيروز) إلى أنَّ الأيام المعلومة كالمنصوصة، وهو أول يوم من السنة القبطية، فالمراد به الزمان لا الفعل، وهو اللعب الواقع في أول السنة القبطية، وهذا إذا كانا عالمين بحساب العجم، وإلَّا فلا (ص) والحصاد والدراس وقدوم الحاج (ش) أشار بهذا إلى أنَّ الفعل الذي يفعل في الأيام المعتادة كهي، والمعنى أنَّه يصح تأجيل السلم بما ذكر، وبالصيف، ولو لم يعرفاه إلَّا بشدة الحر لا بالحساب، وبخروج العطاء؛ لأنَّ ذلك أجل معلوم لا يختلف، والحصاد، والدراس بفتح أولهما وكسره».

(٢) انظر: «مختصر الطحاوي» (ص٨٦)، وفيه قال: «ولا يجوز بيع السلم، ولا آجال البياعات إلى الحصاد، ولا إلى الجداد، ولا إلى الدياس، ولا إلى صوم النَّصارى، ولا إلى فطر اليهود قبل دخولهم في صومهم، فإن كانوا قد دخلوا في صومهم: فقد صار آخره معروفًا، فجاز أن يكون آجلًا فيما ذكرنا».

(٣) انظر: «مغني المحتاج»؛ للشربيني (٣/٨، ٩)، وفيه قال: «(ويشترط) في المؤجل (العلم بالأجل) بأن يكون معلومًا مضبوطًا، فلا يجوز بما يختلف؛ كالحصاد، وقدوم الحاج، والميسرة، ولا يصح التأقيت بالشتاء، والصيف، والعطاء، إلَّا أن يريد العاقدان وقتها المعين فيصح، (فإن عين) العاقدان (شهور العرب، أو الفرس، أو الروم؛ جاز)؛ لأنَّها معلومة مضبوطة، ويصح التأقيت بالنيروز، وهو نزول الشمس=

ومنعه أحمد أيضًا[١]؛ لأنَّهم يرون أنَّ فيه جهالة؛ لأنَّ مدة الجذاذ[٢]، أو الحصاد تختلف كُلَّ فترة، فلا تأتي في وقت واحد، فمن النخل ما يُجذُّ في أول الشهر، ومنه ما يَظلُّ باقيًا إلى آخره، ومنه ما يكون في الشهر الثاني، وكذلك الحال في الحصاد ونحوها، وقد يختلف باختلاف المناطق، بل الثمرة الواحدة التي من نوع واحد من الرطب بعضها يستوي قبل الآخر.

➢ **قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّ الِاخْتِلَافَ الَّذِي يَكُونُ فِي أَمْثَالِ هَذِهِ الْآجَالِ يَسِيرٌ أَجَازَ ذَلِكَ، إِذِ الْغَرَرُ الْيَسِيرُ مَعْفُوٌّ عَنْهُ فِي الشَّرْعِ، وَشَبَّهَهُ بِالِاخْتِلَافِ الَّذِي يَكُونُ فِي الشُّهُورِ مِنْ قِبَلِ الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ).**

المالكية وجهة نظرهم أنَّ هذا الاختلاف الذي يحكيه الأئمة الثلاثة يسير[٣]، وقالوا للأئمة الثلاثة: ألستم تجيزون السَّلم إلى شهر، أو شهرين؟ فالشهر قد يكون تسعة وعشرين يومًا، وربما كان ثلاثين يومًا، فالأشهر تختلف كذلك في مقدارها؛ أي: في مدتها[٤].

= برج الميزان، وبالمِهرجان وهو بكسر الميم وقت نزولها برج الحمل، وبعيد الكفار؛ كفصح النصارى، وفطير اليهود إن عرفها المسلمون، ولو عدلين منهم، أو المتعاقدان بخلاف ما إذا اختص الكفار بمعرفتها، إذ لا يُعتمد قولهم».

(١) انظر: «شرح منتهى الإرادات»؛ للبهوتي (٢/٩٣)، وفيه قال: «(ومن أسلم أو باع) مطلقًا، أو لمجهول (أو أجر، أو شرط الخيار مطلقًا) بأن لم يعد بغاية (أو) جعلها (ل) أجل (مجهول؛ كحصاد، وجذاذ، ونحوهما) كنزول مطر؛ لم يصح غير بيع، لفوات شرطها، ولأنَّ الحصاد ونحوه يختلف بالقرب والبعد».

(٢) «الجُذاذُ والجِذاذُ: ما تقطّعَ منه، وضمُّه أفصح من كسره». انظر: «الصحاح»؛ للجوهري (٢/٥٦١).

(٣) ممن ذكر هذه العلة القاضي عبدالوهاب؛ حيث قال: «يجوز السلم إلى الحصاد والجذاذ والموسم، خلافًا لأبي حنيفة والشافعي، لقوله: «**إلى أجلٍ معلوم**»؛ ولأنَّه أجلٌ معلومٌ بوقتٍ من الزمان يعرف في العادة لا يتفاوت اختلافه اختلافًا شديدًا، كما لو قال النيروز والمهرجان». انظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، (٢/٥٦٨).

(٤) لم أقف على من قال بهذا الإلزام عند المالكية.

وأُجيب عليهم: بأنَّ هذا قدر يسير لا تأثير له، بخلاف وقت الجذاذ، أو الحصاد، فربما كانت المدة الفارقة بينهما شهرًا، أو أكثر[١].

لذلك كان مذهب الجمهور أرجح في هذه المسألة.

➢ **قوله: (وَمَنْ رَأَى أَنَّهُ كَثِيرٌ، وَأَنَّهُ أَكْثَرُ مِنْ الِاخْتِلَافِ الَّذِي يَكُونُ مِنْ قِبَلِ نُقْصَانِ الشُّهُورِ وَكَمَالِهَا لَمْ يُجِزْهُ).**

➢ **قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي هَلْ شَرْط السَّلَم أَنْ يَكُونَ جِنْسُ الْمُسْلَمِ فِيهِ مَوْجُودًا فِي حِينِ عَقْدِ السَّلَمِ: فَإِنَّ مَالِكًا[٢]، وَالشَّافِعِيَّ[٣]،**

---

(١) انظر: «العزيز شرح الوجيز»؛ للرافعي (٤/٣٩٧)، قال فيه: «لا يجوز تأقيته بما يختلف وقته كالحصاد، والدياس، وقدوم الحاج، خلافًا لمالك؛ لأنَّ ذلك يتقدم تارةً، ويتأخر أخرى، فأشبه مجيء المطر».

(٢) انظر: «المقدمات الممهدات»؛ لأبي الوليد ابن رشد (٢/٢٣)، وفيه قال: «والسلم في مذهب مالك وأصحابه جائز فيما ينقطع من أيدي الناس، وفيما لا ينقطع من أيديهم، إذا اشترط الأخذ فيما ينقطع من أيديهم في حين وجوده، فإن اشترط الأخذ في حين عدمه لم يجز، ومن أهل العلم من لا يجيز السلم إلَّا فيما يكون موجودًا بأيدي الناس من حين عقد السلم إلى حين حلوله، ومنهم من لا يجيز السلم إلَّا فيما يكون موجودًا بأيدي الناس ولا ينقطع في وقت من الأوقات. فمن حُجة من لا يجيز السلم إلَّا فيما يكون موجودًا من حين عقد السلم إلى حين حلول أجله، أنَّ المسلم إليه قد يموت، فيحل عليه السلم بموته، وربما كان ذلك في حين انقطاعه، فيؤول ذلك إلى الغرر، ومن حُجة من لا يجيز السلم إلَّا فيما لا ينقطع قبل حلول السلم ولا بعده، أنَّ القضاء قد يتأخر لعذر، أو لغير عذر بعد حلول الأجل حتى ينقضي الإبَّان فيرد إليه رأس ماله، أو يتأخر إلى العام المقبل ـ وذلك غرر، وهذا كله لا يلزم، لأنَّ العقودَ إذا صحت وسلمت من الغرر، فلا يُراعى ما يطرأ عليها بعد ذلك ممَّا لم يقصد إليه، إذ لو روعي ذلك، لما صح عقد ولا سلم بيع بوجه من الوجوه».

(٣) انظر: «البيان»؛ للعمراني (٥/٣٩٧)، وفيه قال: «ويجوز السلم في المعدوم إذا كان مأمون الانقطاع عند المحل، وإن كان منقطعًا حال العقد أو ما بعده، إلَّا أن يكون المسلم حالًّا.. فيعتبر وجوده حال العقد».

وَأَحْمَدَ[١]، وَإِسْحَاقَ، وَأَبَا ثَوْرٍ لَمْ يَشْتَرِطُوا ذَلِكَ، وَقَالُوا: يَجُوزُ السَّلَمُ فِي غَيْرِ وَقْتِ إِبَّانِهِ[٢]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ، وَالثَّوْرِيُّ، وَالْأَوْزَاعِيُّ: لَا يَجُوزُ السَّلَمُ إِلَّا فِي إِبَّانِ الشَّيْءِ الْمُسْلَمِ فِيهِ[٣]. فَحُجَّةُ مَنْ لَمْ يَشْتَرِطِ الْإِبَّانَ مَا وَرَدَ فِي حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ النَّاسَ كَانُوا يُسْلِمُونَ فِي التَّمْرِ السَّنَتَيْنِ وَالثَّلَاثَ[٤]).

معنى إبَّانه: وجوده[٥].

مثال ذلك: إذا أسلم الرجل فقال: أسلمتُ إليك، وأسلفتُ إليك في نخلٍ كذا وكذا، هل يشترط أن يكون نوع الثمرة موجودًا في ذلك الوقت أو لا؟

الأئمة الثلاثة لا يشترطون ذلك، بل قالوا: يجوز أن يأتي إنسان إلى صاحب مزرعة فيسلم إليه في الشتاء، ومعلوم أنَّ الرطب إنَّما ينضج في وقت الصيف بعد مرور فترة.

---

(١) انظر: «الإقناع»؛ للحجاوي (٢/١٤٢)، قال فيه: «يشترط أن يكون المسلم فيه عام الوجود في محله، سواء كان موجودًا حال العقد أو معدومًا، فإن كان لا يوجد فيه أو لا يوجد إلَّا نادرًا؛ كالسَّلم في الرُّطب والعنب إلى غير وقته؛ لم يصح».

(٢) انظر: «الاستذكار»؛ لابن عبدالبر (٦/٣٨٥)، قال فيه: «قال مالك، والشافعي: يجوز السلم في التمر قبل حينه إذا كان مثله موجودًا في أيدي الناس وقت حلول الأجل في الغالب، فإن كان ينقطع حينئذٍ لم يجز، وبه قال أحمد، وإسحاق، وأبو ثور».

(٣) انظر: «مختصر اختلاف العلماء»؛ للطحاوي (٣/٩)، وفيه قال: «قال أصحابنا لا يجوز السلم إلَّا أن يكون المسلم فيه موجودًا في أيدي الناس من وقت العقد إلى وقت حلول الأجل، فإن كان منقطعًا في شيءٍ من ذلك لم يصح، وقال الثوري، والأوزاعي: لا يجوز السلم إلَّا فيما كان في يد الناس منه شيء، ولا يجوز إذا لم يكن في يد الناس منه شيء».

(٤) سبق تخريج هذا الحديث.

(٥) انظر: «المغرب في ترتيب المعرب»؛ للمطرزي (ص١٧)، قال فيه: «الإبَّان وقتُ تهيئة الشيءِ واستعدادِه، يقال: كلُّ الفواكه في إبَّانها، وهو فِعْلَانٌ، من أَبَّ له كذا، إذا تهيَّأ له، أو فِعَّال من أَبَّنَ الشيءَ تَأْبينًا، إذا رَقَبَه، والأول أصح».

➢ **قوله: (فَأُقِرُّوا عَلَى ذَلِكَ، وَلَمْ يُنْهَوْا عَنْهُ).**

لمَّا قدم الرسول ﷺ المدينة وهم يُسلمون في الثمار السنتين والثلاثة، قال: «**من أسلف في شيء فليسلف في شيء معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم**» ولم ينكر عليهم ذلك[١]. وسيأتي حديث آخر يدلُّ على جواز ذلك[٢].

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الْحَنَفِيَّةِ: مَا رُوِيَ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لَا تُسْلِمُوا فِي النَّخْلِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا»).**

المؤلف كثيرًا ما يأتي بقطعة الحديث؛ لأنَّه يرى أنَّه محل الشاهد. فهذا الحديث هو حديث أبو إسحاق عن رجل من نَجْرَان ـ انظر قولَه عن رجل من أهل نجران، فلم يُسمِّه ـ: أنه سأَل ابنَ عمر فقال: إنما أسألك عن اثنتين، عن الزبيب والتَّمر، وعن السَّلَم في النخل؟ فقَال ابن عمر: أُتي رسول الله ـ ﷺ ـ برجل سَكران، فقال: إنَّما شربت زبيبًا وتمرًا، قال: فجلده الحَدّ، ونهى عنهما أن يُجمَعا، قال: وأَسلَم رجل في نخلٍ لرجل، فقال: لم تَحملْ نخله ذلك العام، فأراد أَن يأخذ دراهمه، فلم يُعطِه، فأَتى به رسول الله ﷺ، فقال: «**لِمَ تحمل نخله؟**»، قال: لا، قال: «**ففيم تَحبس دراهمَه؟!**»، قال: فدفعها إليه، قال: ونهى رسول الله ﷺ عن السَّلم في النخل حتى يبدوَ صلاحُه.

هذا الحديث صريح الدلالة ـ كما ترى ـ وقد رواه الإمام أحمد[٣]،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) من ذلك ما نقله ابن عبدالبر، قال: «وروى شعبة، وغيره عن عبدالله بن أبي المجالد، قال سألت عبدالله بن أبي أوفى عن السلف، فقال كنا نسلف على عهد رسول الله ﷺ في القمح، والشعير، والتمر، والزبيب إلى أجل معلوم، وكيل معلوم، وما هو عند صاحبه». انظر: «الاستذكار» (٦/٣٨٥).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (٥٠٦٧).

وأبو داود، وابن ماجه[١]، والبيهقي[٢]، والحاكم[٣]، وغيرهم[٤]، ومحل الخلاف فيه هو جهالة راويه الذي ذُكر أنَّه من نجران[٥].

➢ قوله: (وَكَأَنَّهُمْ رَأَوْا أَنَّ الْغَرَرَ يَكُونُ فِيهِ أَكْثَرَ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَوْجُودًا فِي حَالِ الْعَقْدِ، وَكَأَنَّهُ يُشْبِهُ بَيْعَ مَا لَمْ يُخْلَقْ أَكْثَرَ[٦]، وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ مُعَيَّنًا وَهَذَا فِي الذِّمَّةِ، وَبِهَذَا فَارَقَ السَّلَمُ بَيْعَ مَا لَمْ يُخْلَقْ).

لا يمكن أن يقال أنَّ هذا كبيع ما لم يُخلق، هذا يختلف[٧].

---

(١) رواية أبي داود، وابن ماجه غير التي ذكرها الشارح؛ فأخرجه أبو داود (٣٤٦٧)، وابن ماجه (٢٢٨٤) عن أبي إسحاق، عن رجلٍ نَجْرانيٍّ، عن ابن عمر: أنَّ رجلًا أسلف رجلًا في نخل، فلم تُخرج تلك السنةَ شيئًا، فاختصمَا إلى النبي ـ ﷺ ـ، فقال: «**بِمَ تستحلُّ ماله؟ ارْدُدْ عليه ماله**»، ثم قال: «**لا تسلفوا في النخل حتى يَبْدُوَ صلاحه**».

(٢) أخرج البيهقي في «الكبرى» (٦/٤٠)، عن أبي إسحاق قال: سمعت رجلًا من أهل نجران يقول: قلت لابن عمر: أسألك عن السلم في النخل، فقال: «أمَّا السلم في النخل؛ فإنَّ رجلًا أسلم في نخل لرجلٍ فلم يحمل ذلك العام، فذكر ذلك للنبي ﷺ، فقال: «**بم تأكل ماله؟**» فأمره فرد عليه، ثم نهى عن السلم في النخل حتى يبدو صلاحه».

(٣) لم أقف على رواية الحاكم.

(٤) ممَّن أخرجه أيضًا أبو داود الطيالسي (٣/٤٤٨)؛ فقد رواه بلفظ أحمد، وهي الرواية التي ذكرها الشارح.

(٥) قال البوصيري: «هذا إسناد ضعيف، لجهالة التابعي». انظر: «إتحاف الخيرة المهرة» (٣/٣٤٥).

وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٦٢٢٩).

(٦) وقد ذكر القدوري وجوهًا أخرى ينصر فيها مذهب الأحناف، ويرد على الشافعي، ومن وافقه.

انظر: «التجريد» (٥/٢٦٥٨ ـ ٢٦٦٥).

(٧) قال ابن عبدالبر: «وليس في نهي الرسول ﷺ عن بيع ما لم يخلق، وعن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها ما يرد حديث السلم؛ لأنَّ ذلك بيع عين غير مضمونة، وهذا بيع شيء موصوف ومضمون في الذمة، وتقرير ذلك أنَّ رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، إلَّا في السلم، ولم يختلفوا أنَّه لا يجوز السلم في شيءٍ بعينه=

➢ قوله: (وَأَمَّا الشَّرْطُ الثَّالِثُ (وَهُوَ مَكَانُ الْقَبْضِ)).

مكان القبض: هو مكان الإيفاء؛ أي: المكان الذي يُقبض فيه المسلم فيه، والمراد هنا: هل هناك مكان معيَّن يُقبض فيه أو لا؟

➢ قوله: (فَكان أَبو حَنِيفَةَ اشْتَرَطَهُ تَشْبِيهًا بِالزَّمَانِ[1]، وَلَمْ يَشْتَرِطْهُ غَيْرُهُ وَهُمُ الْأَكْثَرُ. وَقَالَ الْقَاضِي أَبُو مُحَمَّدٍ: الْأَفْضَلُ اشْتِرَاطُهُ[2]. وَقَالَ ابْنُ الْمَوَّازِ: لَيْسَ يُحْتَاجُ إِلَى ذَلِكَ[3]).

= إلى أجل، وهذا معنى قول بن عمر في زرع لم يبدُ صلاحه، وتمر لم يبدُ صلاحه». انظر: «الاستذكار» (٦/٣٨٦).

(١) انظر: «الأصل»؛ للشيباني (٥/٦)، قال فيه: «وكل شيء من السلم له حمل ومؤنة، فلا بُدَّ من أن يشترط المكان الذي يوفيه فيه، فإن لم يشترط ذلك فسد السلم في قول أبي حنيفة، وكل شيء ليس له حمل ولا مؤنة فلا بأس بالسلم فيه، ولا يشترط المكان الذي يوفيه. قال يعقوب ومحمد: ما كان له حمل ومؤنة وما لم يكن له حمل ولا مؤنة سواء فهو جائز، وإن لم يشترط المكان الذي يوفيه فيه، وإلَّا فعليه أن يوفيه في المكان الذي أسلم إليه فيه، وهو قول أبي حنيفة الأول، ثم رجع عنه وقال: لا يجوز».

(٢) انظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة»؛ للقاضي عبدالوهاب (ص٩٨٤)، قال فيه: «والثامن: أن يكون المسلم فيه موجودًا عند المحل، وليس من شرطه أن يكون موجودًا في حال العقد، ولا متصل الوجود في حال العقد، ولا متصل الوجود من وقت العقد إلى وقت المحل، والأولى أن يُسمى موضع القبض، فإن أطلق ولم يعين جاز ولزم في الموضع الذي وقع العقد عليه في سوق تلك السلعة، والموضع الذي جرى عرف أهل ذلك الموضع بقبض ما يُسمى فيه بأن يقبضونه فيه».

(٣) انظر: «المنتقى شرح الموطإ»؛ للباجي (٤/٢٩٩)، وفيه قال: «وذكر موضع التسليم ليس بشرط في صحته، والدليل على ذلك: أنَّ إطلاق العقد يقتضي التسليم ببلد العقد، كما يقتضي إطلاق البيع ذلك، إذا ثبت ذلك فإنَّه لا يخلو أن لا يَذكُرَا موضع التسليم أو يَذكُراه؛ فإن لم يذكراه لزم المسلم إليه دفعه في بلد عقد السلم، ولزم المسلم قبضه هناك لما ذكرناه، فإن اختلفَا في أي موضع يكون التسليم منه، وقد شرطَا بلد التسليم، أو لم يشترطاه، ولزم ذلك لإطلاق العقد؛ فإن كان لتلك السلعة سوق بذلك البلد، كان ذلك السوق موضع تسليمها؛ لأنَّ ذلك أخص بقاع تلك البلدة بتلك السلعة، فإن لم يكن لها سوق فإنَّ المسلم إليه يوفيه حيث شاء من ذلك البلد، قال ذلك ابن القاسم، وابن المَوَّاز».

أمَّا اشتراط ذلك؛ فالجمهور (الأئمة الثلاثة: مالك[١]، والشافعي[٢]، وأحمد[٣]، وصاحبا أبي حنيفة[٤]) على أنَّ مكان القبض ليس شرطًا؛ واستدلوا بحديث: أنَّ رسول الله ﷺ: أسلف لرجل من اليهود دنانير في تمرٍ كيلٍ مُسمَّى إلى أجل مُسمَّى، وقال اليهودي: من تمر حائط بني فلان. فقال النبي ﷺ: «**أمّا من تمر حائط بني فلان؛ فلا، ولكن كيل مسمى إلى أجل مسمى**»[٥].

فهذا اليهودي أراد أن يُحدد المكان، فقال الرسول ﷺ: «**لكن كيل مسمى إلى أجل مسمى**»، إذًا اشتراط المكان لم يرد.

---

(١) انظر: «النوادر والزيادات»؛ لابن أبي زيد (٦/٦٧)، وفيه قال: «ومن سلف، ولم يذكر موضع القضاء، لم يضره ذلك، وهذا ممَّا لا يحتاج إلى ذكره، وليوفه بموضع التبايع في سوق تلك السلعة، فإن لم يكن لها سوق، فحيث ما وفاه من البلد أجزأه».

(٢) انظر: «التنبيه في الفقه الشافعي»؛ للشيرازي (ص٩٨)، وفيه قال: «وإن أسلم مؤخرًا في موضع لا يصلح للتسليم وجب بيانه، وموضع التسليم، وإن كان في موضع يصلح فيه التسليم، فقد قيل: لا يجب بيانه، ويجب التسليم في موضع العقد. وقيل فيه قولان؛ أحدهما: يجب بيانه. والثاني: لا يجب».

(٣) انظر: «الروايتين والوجهين»؛ لأبي يعلى ابن الفراء (١/٣٥٩)، قال فيه: «واختلفت فيه إذا ذكر في عقد السلم شرط موضع قبض السلم هل يصح الشرط أم لا؟ فنقل ابن منصور: جواز ذلك.

ونقل مهنا: إذا شرط في السلف توفيته ببغداد لم يصح هذا الشرط، وعليه توفيته حيث أسلف، ولا تختلف الرواية أنَّه لا يجب ذكر الموضع في عقد السلم. وجه الأولى: أنَّه عقد بيع فجاز شرط مكان القبض فيه، دليله بيع الأعيان.

ووجه الثانية: أنَّه لم يجز أن يسلم إليه في ثمرة بعينها، ولا في مكيال بعينه، ولا في ذراع بعينه لما يدخله من الغرر، وهو فقد المكيال، والثمرة كذلك لا يجوز اشتراط بقعة بعينها، لجواز تعذر القبض فيها».

(٤) سبق ذكرهما.

(٥) أخرجه ابن ماجه (٢٢٨١)، وأبو يعلى الموصلي في «مسنده» (١٣/٤٨٣). وضعف إسناده الألباني في «إرواء الغليل» (٥/٢١٩).

➢ قوله: (وَأَمَّا الشَّرْطُ الرَّابِعُ: (وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الثَّمَنُ مُقَدَّرًا مَكِيلًا، أَوْ مَوْزُونًا، أَوْ مَعْدُودًا، أَوْ مَذْرُوعًا، لَا جُزَافًا)).

هذا الشرط جاء به نص الحديث: «**من أسلم في شيء فليسلف في كيل معلوم، أو وزن معلوم، إلى أجل معلوم**»[(١)].

➢ قوله: (فَاشْتَرَطَ ذَلِكَ أَبُو حَنِيفَةَ)[(٢)].

واشترطه أحمد كذلك[(٣)].

➢ قال: (وَلَمْ يَشْتَرِطْهُ الشَّافِعِيُّ[(٤)]، وَلَا صَاحِبَا أَبِي حَنِيفَةَ:

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي»؛ للمرغيناني (٣/٧٣)، وفيه قال: «ولا يصح السلم عند أبي حنيفة - رَحِمَهُ اللَّهُ - إلَّا بسبع شرائط: (جنس معلوم)؛ كقولنا حنطة أو شعير، (ونوع معلوم)؛ كقولنا سقية أو بخسية، (وصفة معلومة)؛ كقولنا جيد أو رديء، (ومقدار معلوم)؛ كقولنا كذا كيلًا، (بمكيال معروف)، (وكذا وزنًا)، (وأجل معلوم)».

(٣) انظر: «شرح منتهى الإرادات»؛ للبهوتي (٢/٩٢)، وفيه قال: «الشرط (الثالث) ذكر (قدر كيل في مكيل، و) قدر (وزن في موزون، و) قدر (ذرع في مذروع متعارف)؛ أي المكيال والرطل مثلا، والذراع (فيهن) عند العامة، لحديث: «**من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم**»، ولأنَّه عوض في الذمة، فاشترط معرفة قدره كالثمن».

(٤) انظر: «العزيز شرح الوجيز»؛ للرَّافعي (٤/٣٩٣، ٣٩٤)، وفيه قال: «يجوز أن يكون رأس المال في الذمة، ثم يسلم في المجلس، ويجوز أن يكون معينًا في العقد، فعلى التقدير الأول؛ لا بُدَّ من معرفة قدره، وذكر صفاته إذا كان عوضًا، وعلى التقدير الثاني؛ هل تكفي معاينته؟ فيه قولان؛ أحدهما: لا، بل لا بُدَّ من بيان صفاته، ومعرفة مقداره بالكيل في المكيلات، والوزن في الموزونات، والزرع في المزروعات؛ لأنَّه أحد العوضين في السلم فلا يجوز أن يكون جزافًا كالعرض الثاني، وأيضًا فإنَّ السلم لا يتم في الحال، وإنَّما هو عقد منتظر تمامه بتسليم المسلم فيه، وربما ينقطع ويكون رأس المال تالفًا، فلا يدري إلى ماذا يقع الرجوع، وبهذا القول قال مالك، وأحمد، واختاره أبو إسحاق.

وأصحهما وبه قال المزني: أنَّ المعاينة كافية كما في البيع، واحتمال الفسخ ثابت في البيع كما في السلم، هذا في المثليات».

أَبُو يُوسُفَ، وَمُحَمَّدٌ[١]، قَالُوا: وَلَيْسَ يُحْفَظُ عَنْ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ نَصٌّ، إِلَّا أَنَّهُ يَجُوزُ عِنْدَهُ بَيْعُ الْجُزَافِ، إِلَّا فِيمَا يَعْظُمُ الْغَرَرُ فِيهِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ مِنْ مَذْهَبِهِ)[٢].

➢ قوله: (وَيَنْبَغِي أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ التَّقْدِيرَ فِي السَّلَمِ يَكُونُ بِالْوَزْنِ فِيمَا يكونُ فِيهِ الْوَزْنُ، وَبِالْكَيْلِ فِيمَا يكونُ فِيهِ الْكَيْلُ، وَبِالذَّرْعِ فِيمَا يكونُ فِيهِ الذَّرْعُ، وَبِالْعَدَدِ فِيمَا يكونُ فِيهِ الْعَدَدُ).

لكنْ هل يجوز أن يُوزن ما يُكال، أو يُكال ما يوزن؟ فيه خلاف: فبعض الفقهاء قالوا: ما يكال لا يستعمل فيه إلَّا الكيل، وما يوزن لا يكون فيه إلَّا الوزن. وبعضهم أجاز ذلك؛ لأنَّ الكل يَضبِط القدر، ثم هذه تختلف باختلاف الناس وعاداتهم، فقد تجد هذه البضاعة في بلد تُكال، وفي غيره توزن؛ كالحليب، ولا شكَّ أنَّ العادة محكَّمة في التعامل، فما اصطلح عليه أصحاب الصنعة هو المُعتبر في هذا المَقام، فمثلًا الحلبة تُكال، والسكر يُوزن، هذا اصطُلح عليه، وهكذا[٣].

---

(١) انظر: «درر الحكام»؛ لمنلا خسرو (٢/١٩٥، ١٩٦)، قال فيه: «(وقدر رأس المال في الكيلي والوزني والعددي) يعني يشترط بيان قدر رأس المال، وإن كان مشارًا إليه فيما يتعلق العقد على مقداره كالمكيل والموزون والمعدود (المتقارب) كالجوز والبيض، وقالا: لا يشترط معرفة القدر بعد التعيين بالإشارة».

(٢) انظر: «عيون المسائل»؛ للقاضي عبدالوهاب (ص٤٢٢)، وفيه قال: «اختلف في رأس مال السلم، فقال أبو حنيفة: لا يجوز السَّلَم، إلَّا بعد معرفة مقدار رأس المال في المكيل، والموزون، والمعدود. وقال أبو يوسف، ومحمد: يجوز العقد على ما كان معينًا، وإن لم يعرف قدره، وبه قال الشّافعيّ في أحد قوليه، والآخر مثل قول أبي حنيفة. وقال القاضي أبو الحسن: لا أعرف فيه نصًّا في مذهبنا، غير أنَّ مالكًا يُجوِّز بيع المكيل، والموزون، والمعدود الّذي لا يكثر فيه الخطر جزافًا».

(٣) **انظر في مذهب الأحناف**: «التجريد»؛ للقدوري (٥/٢٣٢٩)، قال فيه: «قال أصحابنا: المكيلات المنصوص عليها: مكيلة أبدًا، لا يجوز بيع بعضها ببعض إلَّا كيلًا، والموزونات المنصوص عليها: موزونة أبدًا، وما لم ينص على تحريم التفاضل فيه كيلًا، ولا وزنًا: فالمرجع فيه إلى عادة الناس». =

➢ قال: (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ أَحَدٌ من هَذِهِ التَّقْدِيرَاتِ انْضَبَطَ بِالصِّفَاتِ الْمَقْصُودَةِ مِنَ الْجِنْسِ مَعَ ذِكْرِ الْجِنْسِ إِنْ كَانَ أَنْوَاعًا مُخْتَلِفَةً، أَوْ مَعَ تَرْكِهِ إِنْ كَانَ نَوْعًا وَاحِدًا. وَلَمْ يَخْتَلِفُوا أَنَّ السَّلَمَ لَا يَكُونُ إِلَّا فِي الذِّمَّةِ، وَأَنَّهُ لَا يَكُونُ فِي مُعَيَّنٍ).

لأنَّ من شرط السَّلَم أن يكون في النَّساء؛ أي: التأجيل، لقول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾، وفي الحديث: «**وليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم**»؛ فجاء النص على ذلك، فالأجل مطلوب فيه[1].

= **وفي مذهب المالكية، انظر**: «الجواهر الثمينة»؛ لابن شاس (٢/٧٥٥)، وفيه قال: «يشترط في السلم أن يكون معلوم المقدار بما جرت العادة بتقديره به من الوزن، أو الكيل، أو العدد، أو الزرع، أو غير ذلك من المقادير المعتادة فيه، فليسلم في كيل معلوم، أو وزن معلوم، أو عدد معلوم، أو ذرع معلوم، إلى أجل معلوم. ويكفي العدد في المعدودات، ولا يفتقر إلى الوزن إلَّا أن تتفاوت آحاده تفاوتًا يقضي باختلاف أثمانها، فلا يكفي فيها حينئذٍ مجرد العدد». وانظر: «البيان والتحصيل» (٧/٢١١).

وفي مذهب الشافعية، انظر: «الحاوي الكبير»؛ للماوردي (٥/٣٥٨)، قال فيه: «وأمَّا القدر فيكون بالوزن إن كان موزونًا، وبالكيل إن كان مكيلًا، والذرع والعدد إن كان مذروعًا أو معدودًا، فلو كان القرض مكيلًا فأقرضه إيَّاه وزنًا جاز، إن لم يكن فيه الرِّبَا؛ لأنَّه يصير به معلومًا به، وإن كان فيه الربا فعلى وجهين؛ أحدهما: لا يجوز خوف الربا كالبيع.

والثاني: يجوز، وبه قال أبو حامد المروذي؛ لأنَّ القرض عقد إرفاق وتوسعة لا يراعى فيه ما يراعى في عقود المعاوضة، ولو كان القرض موزونًا فأقرضه إيَّاه كيلًا؛ فإن كان ممَّا لا ينحصر بالكيل كالقطن، والكتان، والصفر، والنحاس، لم يجز؛ لأنَّ الجهالة لم تنتف عنه، وإن كان ممَّا ينحصر بالكيل؛ فإن لم يكن فيه الربا جاز، وإن كان فيه الربا فعلى وجهين، ولكن لو أقرضه جزافًا فلم يجز للجهل بقدر ما يستحق الرجوع به».

وفي مذهب الحنابلة، انظر: «الروض المربع»؛ للبهوتي (ص٣٥٧)، وفيه قال: «(وإن أسلم في المكيل) كالبر والشيرج (وزنًا أو في الموزون) كالحديد (كيلا لم يصح) السلم؛ لأنَّه قدره بغير ما هو مقدر به، فلم يجز، كما لو أسلم في المذروع وزنًا، ولا يصح في فواكه معدودة؛ كرمان، وسفرجل ولو وزنًا».

(١) سبقت هذه المسألة.

➢ قوله: (وَأَجَازَ مَالِكٌ السَّلَمَ فِي قَرْيَةٍ مُعَيَّنَةٍ إِذَا كَانَتْ مَأْمُونَةً، وَكَأَنَّهُ رَآهَا مِثْلَ الذِّمَّةِ)[1].

هذا كلامٌ مُجملٌ، معناه: أنَّ مالكًا قال: يجوز أن يُسلم في شيء معين، كأن يقول: في حائط فلان ـ كما في قصة اليهودي ـ التي ذكرناها آنفًا.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الثَّانِي:
فِيمَا يَجُوزُ أَنْ يَقْتَضِيَ مِنَ المُسْلَمِ إِلَيْهِ بَدَلَ مَا انْعَقَدَ عَلَيْهِ السَّلَمُ وَمَا يَعْرِضُ فِي ذَلِكَ مِنَ الإِقَالَةِ وَالتَّعْجِيلِ وَالتَّأْخِيرِ

وَفِي هَذَا البَابِ فُرُوعٌ كَثِيرَةٌ، لَكِنْ نَذْكُرُ المَشْهُورَ مِنْهَا. مَسْأَلَةٌ: اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِيمَنْ أَسْلَمَ فِي شَيْءٍ مِنَ الثَّمَرِ، فَلَمَّا حَلَّ الأَجَلُ تَعَذَّرَ تَسْلِيمُهُ حَتَّى عَدِمَ ذَلِكَ المُسَلَمَ فِيهِ، وَخَرَجَ زَمَانُهُ).

وفي كلام المصنف الذي سيذكره ثلاث مسائل:

الأولى: قد يسلم شخص إلى آخر في ثمر مثلًا، فإذا حلَّ وقت التسليم، لا تكون الثمرة حينئذٍ قد بدا صلاحها، أَوْ تعذَّر وجودها، فماذا يفعل المُسلِمُ في هذه الحالة؟

الثانية: إذا تَرَدَّدَ المُسْلم وأراد الإقالة[2]، هل تجوز الإقالة أو لا؟

---

(١) انظر: «التهذيب في اختصار المدونة»؛ للبراذعي (٣/١١)، وفيه قال: «ولا بأس بالسلم في طعام قرية بعينها، أو في ثمرها، أو يغر ذلك من حبها قبل إبَّانه، أو في أي إبَّان شاء، ويشترط أخذه أي إبَّان شاء، إذا كانت مثل مصر، وأشباهها التي لا يخلو منها القمح، والشعير، والقطاني، أو كخيبر، ووادي القرى، أو ذي المروة، ونحوها من القرى العظام المأمونة؛ التي لا ينقطع ثمرها من أيدي الناس».

(٢) «**الإقالة**»: الرد والفسخ، وهي رد المشتري على البائع السلعة، وأخذ الثمن منه. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٤٦)، و«المطلع على أبواب المقنع» للبعلي (ص٢٨٥).

الثالثة: إذا جاء وقت التسليم، فلم يجد المُسلَم فيه، هل يؤجلها إلى العام الذي يليه أو أنه يرد إليه حقَّه؟

وهذه المسائل سنبين كلام العلماء فيها واختلافاتهم.

➢ قوله: (مَسْأَلَةُ: اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِيمَنْ أَسْلَمَ فِي شَيْءٍ مِنَ الثَّمَرِ، فَلَمَّا حَلَّ الأَجَلُ تَعَذَّرَ تَسْلِيمُهُ حَتَّى عَدِمَ ذَلِكَ المُسَلَمَ فِيهِ، وَخَرَجَ زَمَانُهُ):

وهذه ـ كما ذكرنا ـ المسألة الأولى، أنَّ رجلًا أسلم إلى رجل في نخل، فلما جاء وقت خروج الثمر، لم تخرج تلك النخل؛ لأنه ليس كلُّ النخل يخرج كل عام، فهناك ما يخرج كل عام، وهناك ما تمرُّ عليه أعوام لا يكون له ثمرٌ حتى إن بدأ في الثمر قد ينقطع، فإذا جاء وقت التسليم لا يكون الثمر موجودًا، فماذا يفعل المُسلِمُ؟

➢ قوله: (فَقَالَ الجُمْهُورُ[1]: إِذَا وَقَعَ ذَلِكَ، فَكَانَ المُسْلَمُ بِالخِيَارِ بَيْنَ أَنْ يَأْخُذَ الثَّمَنَ أَوْ يَصْبِرَ إِلَى العَامِ القَابِلِ).

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» للزيلعي (١٧٢/٦)، حيث قال: «ولو انقطع عن أيدي الناس بعد المحل قبل أن يوفي المسلم فيه، فرَبُّ السلم بالخيار، إن شاء فسخ العقد وأخذ رأس ماله، وإن شاء انتظر وجوده».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٢١٤/٣)، حيث قال: «(وإن انقطع ما) أي: مسلم فيه (له إبان) أي: وقت معين يأتي فيه، وهذا في السلم الحقيقي (أو من قرية) مأمونة ولو صغيرة قبل قبض شيء منه (خير المشتري في الفسخ)، وأخذ رأس ماله (و) في (الإبقاء) لقابل».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص٥٣) حيث قال: «ولو أسلم فيما يعم فانقطع في محله، لم ينفسخ في الأظهر، فيتخير المسلم بين فسخه والصبر حتى يوجد».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٠٣/٣) حيث قال: «(وإن أسلم إلى محل) أي: وقت (يوجد فيه عامًّا، فانقطع وتعذر حصوله، أو) حصول (بعضه إما لغيبة المسلم إليه) وقت وجوبه (أو) (لعجزه عن التسليم حتى عدم المسلم فيه أو=

فيرى جمهور الفقهاء أنَّ المُسلِمَ بالخيارِ بين أن يأخُذَ الثَّمن، أو ينتظر إلى العام الذي بعده، فيأخذ المُسلمَ فيه؛ لأنه عندما قدم رَسُولُ الله ﷺ المدينة، وهم يسلفون في الثمار السنتين والثلاث[1]، وافقهم، ولم ينكر عليهم ذلك الصنيع والعمل.

➢ قوله: (وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ، وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَابْنُ القَاسِمِ[2] وَحُجَّتُهُمْ أَنَّ العَقْدَ وَقَعَ عَلَى مَوْصُوفٍ فِي الذِّمَّةِ، فَهُوَ بَاقٍ عَلَى أَصْلِهِ).

لأن عقد السَّلَم هو عقد وقع على موصوفٍ في الذمة، فأنت تدفع عوضًا حالًّا في عوضٍ موصوفٍ مؤجلٍ في الذمة، أي: أنك تدفع دراهم أو دنانير على أساس أن يقدم لك هذا الإنسان ثمرة أو بضاعة من البضائع يخرجها مصنعه، أو بضائع يأتي بها التاجر، فإذا جاء وقت التسليم لا تكون البضاعة موجودة، فالجمهور على أنه لا يمنع تأجيل ذلك إلى العام الذي يليه حتى يكون المُسلمُ فيه حاضرًا موجودًا.

➢ قوله: (وَلَيْسَ مِنْ شَرْطِ جَوَازِهِ أَنْ يَكُونَ مِنْ ثِمَارِ هَذِهِ السَّنَةِ، وَإِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ شَرَطَهُ المُسْلِمُ، فَهُوَ فِي ذَلِكَ بِالخِيَارِ).

فإذا اختار المُسْلِمُ أن يأخُذَ السلعة في العام الذي يلي العام الذي تعذَّر فيه وجود السلعة، فهذا جائز، وليس من بيع الدَّيْنِ بالدَّيْنِ

= لم تحمل الثمار تلك السنة وما أشبهه خير) المسلم (بين صبر) إلى أن يوجد المسلم فيه فيأخذه (و) بين (فسخ في الكل) المتعذر (أو البعض المتعذر، ويرجع برأس مال)».

(١) أخرجه البخاري (٢٢٤٠)، ومسلم (١٦٠٤). عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون بالتمر السنتين والثلاث، فقال: «**مَنْ أسلف في شيءٍ، ففي كيلٍ معلومٍ، ووزنٍ معلومٍ، إلى أجلٍ معلومٍ**».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٣٤٠) حيث قال: «قال ابن القاسم: وأنا أرى أنه بالخيار، إن شاء أن يؤخره بما بقي عليه من الفاكهة إلى قابل أخَّره، وإنْ شاء أخذ بقية رأس ماله».

➢ **قوله: (وَقَالَ أَشْهَبُ[١] مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ: يَنْفَسِخُ السَّلَمُ ضَرُورَةً وَلَا يَجُوزُ التَّأْخِيرُ، وَكَأَنَّهُ رَآهُ مِنْ بَابِ الكَالِئِ بِالكَالِئِ).**

الكالئ[٢] بالكالئ يعني بيع الدَّيْن بالدَّيْن، والجواب هذا غير صحيح؛ لأن هذا تعليل غيرُ مسلَّم به، فلو كان من بيع الكالئ بالكالئ لأنكره الرسول ﷺ، فالرسول قدم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنتين والثلاثة[٣]، فما قال لهم: لا تسلفوا إلا في السنة، بل ترك لهم ذلك، وتَرْكُ البيانِ عن وقتِ الحاجة لا يجوز[٤]، فلو كان ذلك يجوز لبيَّنه الرسول ﷺ؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]؛ لتُبيِّن لهم الذي اختلفوا فيه، لكن رسول الله ﷺ أقرَّهم على ذلك الصنيع، وأبقاهم على العمل، وبيَّن لهم الطريق السوي الذي ينبغي أن يفعلوه، فقال: «**من أسلف في شيء، فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم**»[٥]، فوضع لهم أوصافًا دقيقةً لا بد من الالتزام بها، وأقرهم على المدة التي كانوا عليها، فلو كان ذلك غير جائزٍ لنبَّه الرسول ﷺ، وأرشد إليه.

➢ **قوله: (وَقَالَ سُحْنُونٌ[٦]: لَيْسَ لَهُ أَخْذُ الثَّمَنِ، وَإِنَّ مَا لَهُ أَنْ يَصْبِرَ إِلَى القَابِلِ).**

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٣٤١) حيث قال: «وقال أشهب: هما مجبوران على الفسخ، ولا يجوز لهما التأخير».

(٢) قال النسفي: «الكالئ بالكالئ أي: النسيئة بالنسيئة». انظر: «طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية» (ص٥٨).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) لأن وقت الحاجة هو وقت الأداء، فإذا لم يبين تعذر الأداء. قال ابن قدامة في «روضة الناظر» (ص١٨٥): «ولا خلاف في أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة».

(٥) أخرجه البخاري (٢٢٣٩)، ومسلم (١٦٠٤).

(٦) يُنظر: «الجواهر الثمينة» لابن شاس (٢/٧٥٤) حيث قال: «إذا أخّر المسلم إليه=

والحقيقة أنه بالخيار.

وخلاصة القول: أن المسلم دافع الثمن مخير بين أمرين: إما أن ينتظر إلى العام الذي يأتي ويأخذ حقه ثمرة مثلًا أو بضاعةً، وإما ألَّا يريد ذلك، فيدفع إليه المسلم إليه حقه، يرد إليه ماله.

➢ **قوله: (وَاضْطَرَبَ قَوْلُ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي هَذَا)**[1].

وهذه من مزايا المؤلف، فإنه في مواقفَ كَثِيرةٍ لا يستحي أن ينقد مذهبه إذا رأى أن الحقَّ في غيره، فهو هنا يقول: اضطرب مذهب مالك، ولا شك أنه يرى أن مذهب الجمهور أولى في هذه المسألة، وأقرب أيضًا إلى الحديث؛ لأن الحديث صريح الدلالة بمذهب الجمهور.

➢ **قوله: (وَالمُعْتَمَدُ عَلَيْهِ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ مَا رَآهُ أَبُو حَنِيفَةَ، وَالشَّافِعِيُّ، وَابْنُ القَاسِمِ)**.

أي: ما رآه أبو حنيفة والشافعي وأحمد وابن القاسم.

والمؤلف في هذه المسألة ترك مذهبه الذي نشأ وترعرع فيه، وبدأ في دراسته صغيرًا حتى شب عليه، وأصبح رجلًا سويًّا، فطلب العلم، فصار عالمًا من العلماء الذين يشار إليهم، وواجب كل طالب علم أن يكون مع الحق أينما كان؛ سواء كان هذا الحق في مذهبه الذي درسه وتعلمه، أو كان في غيره؛ لأنه دائمًا ينبغي الرجوع إلى القول الذي يعضده دليلٌ من كِتَابٍ أو سُنَّةٍ، هذا هو الذي ينبغي أن يقف الإنسان عنده، فأن تعض على نواجذك بدليل في كتاب الله أو في سنة رسول الله ﷺ فنِعْمَ ما تفعل، لكن

= المسلم فيه حتى انقطع وخرج إبانة، وأعوز وجوده، فالمسلم بالخيار في الفسخ أو الإبقاء إلى عام ثان. وإن قبض البعض ثم انقطع، فقال مالك: ((يتبعه إلى عام قابل))، ثم قال: ((لا بأس بأخذ بقية رأس ماله))، واختلف أصحابه وأصحابهم، فقال سحنون: يجب التأخير».

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٣٤٠) حيث قال: «اختلف قول مالك وأصحابه فيمن سلم في فاكهة فانقضى أيامها قبل أن يستوفي ما أسلم فيه منها».

أن يأخذك الهوى أو التعصب أو التعلق بمذهبك فتحيد عن الطريق السوي، فهذا ما لا ينبغي أن يسلكه طالب العلم، فهذه الميزة لم يتغيَّر المؤلف فيها، فهو يسير فيها على نسقٍ واحدٍ، كل ما ظهر له أنه هو الأولى، أشار إليه، وهو ينقد مذهب المالكية أكثر من غيره؛ لأنه غير مدركٍ تمامًا لتفصيلات المذاهب الأخرى، لكنه في مذهبه أعرف.

➢ قوله: (وَهُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ أَبُو بَكْرٍ الطَّرْطُوشِيُّ، وَالكَالِئُ بِالكَالِئِ المَنْهِيُّ عَنْهُ إِنَّمَا هُوَ المَقْصُودُ، لَا الَّذِي يَدْخُلُ اضْطِرَارًا).

لأن بيع السَّلم[١] ومثله الإجارة[٢] والجعالة[٣] العلماء[٤] يقولون

---

(١) «**السلم**»: السلف، وبيع السلم في الاصطلاح: عقد لموصوف في الذمة، مؤجل بثمن مقبوض في مجلس العقد. انظر: «المطلع على أبواب المقنع» للبعلي (ص٢٩٣).

(٢) «**الإجارة**»: بكسر الهمزة وفتحها وضمها، مصدر أجره يأجره أجرًا وإجارةً، والأجرُ العوضُ، وهي في الاصطلاح تمليك المنافع بعوضٍ معلومٍ. انظر: «المغرب في ترتيب المعرب»، برهان الدين الخوارزمي (٢٨/١).

(٣) وهي أن يجعل مقابلًا لمن يعمل له عملًا كبناءٍ، أو خياطةٍ، وسائر ما يستأجر عليه من الأعمال. انظر: «المطلع» للبعلي (ص٢٨١).

(٤) كالحنفية والحنابلة، ينظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٧٤/٤) حيث قال: «وحاجتهم إلى الإجارة ماسَّة؛ لأن كل واحد لا يكون له دار مملوكة يسكنها أو أرض مملوكة يزرعها أو دابة مملوكة يركبها، وقد لا يمكنه تَملُّكها بالشراء لعدم الثمن، ولا بالهبة والإعارة؛ لأن نفس كل واحد لا تسمح بذلك، فيحتاج إلى الإجارة، فجوزت بخلاف القياس لحاجة الناس كالسلم ونحوه».

وينظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٥٨١/٣) حيث قال: «(وهي) أي: الإجارة (والمساقاة والمزارعة والعرايا والشفعة والكتابة والسلم والجعالة من الرخص المستقر حكمها على خلاف القياس)؛ لما في الشفعة من انتزاع ملك إنسان منه بغير رضاه، ولما في الكتابة من اتحاد المشتري والمبيع، ولما في الباقي من الغرر، فالغرر في الإجارة؛ لكونها عقدًا على منفعة لم تخلق، وفي المساقاة والمزارعة؛ لكون كل منهما العقد فيها على الانتفاع بالعامل بعوض لا يعلم قدره حال العقد؛ لكونه غير موجودٍ، وفي العرايا لكون البيع بالخرص: وهو من الحرز والتخمين؛ فهو مظنة، وفي السلم؛ لكونه لا يعلم أيوجد المسلم فيه بعد انقضاء المدة أو لا؟ وفي الجعالة؛ لكونه لا يعلم أيتمم ما جوعل عليه أو لا».

فيها: إنها جاءت على خلاف القياس، بمعنى أنها مستثناة، وقضية «جاءت على خلاف القياس» فيها كلام لبعض العلماء[١] أنها لم تجئ على خلاف القياس؛ لأنه لا يوجد قياس صحيح ينافي دليلًا صحيحًا؛ لأن العقل السليم لا يتعارض مع النص، هذا شيء مضطرب، لكن هل ندرك ذلك أو لا ندركه؟ فبعض العلماء[٢] يرى أن هذه المسائل أو هذه الكتب (السَّلم والإجارة والجعالة والمضاربة[٣] إلى غير ذلك)، إنما جاءت على وفق القياس، وليس مخالفةً له.

➢ قوله: (مَسْأَلَةٌ: اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي بَيْعِ المُسْلَمِ فِيهِ إِذَا حَانَ الأَجَلُ مِنَ المُسْلَمِ إِلَيْهِ قَبْلَ قَبْضِهِ).

فلو أن إنسانًا أسلم إلى إنسان، فجاء وقت التسليم والبضاعة موجودة، هل يجوز أن تبيع هذه البضاعة التي عملها لك المصنع ـ أو أحضرها لك التاجر أو الثمرة التي قطفها صاحبها ووضعها بين يديك أو موجودة وأنت بعد لم تتسلمها ـ أو لا؟ وقد مرَّ بنا الحديث المتفق عليه أن رسول الله ﷺ قال: «**من ابتاع طعامًا، فلا يبعه حتى يستوفيه**»[٤]، وفي رواية أخرى: «**مَن ابتاع** (يعني: اشترى) **طعامًا، فلا يبعه حتى يقبضه**»[٥]، أي: يأخذه إلى حوزته، فإذا تسلَّمت البضاعة ونقلتها إلى حوزتك، جاز

---

(١) **قال ابن القيم في «إعلام الموقعين»** (١/٣٠١): «أما السلم فمن ظن أنه على خلاف القياس، توهم دخوله تحت قول النبي ﷺ: «**لا تبع ما ليس عندك**»، فإنه بيع معدوم، والقياس يمنع منه، والصواب أنه على وفق القياس، فإنه بيع مضمون في الذمة، موصوف مقدور على تسليمه غالبًا، وهو كالمعاوضة على المنافع في الإجارة».

(٢) تقدم.

(٣) المضاربة: معاقدة دفع النقد إلى من يعمل فيه على أن ربحه بينهما على ما شرطا مأخوذ من الضرب في الأرض وهو السير فيها، سُمِّيت بها لأن المضارب يضرب في الأرض غالبًا للتجارة طالبًا للربح في المال الذي دفع إليه. يُنظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٤٨).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) أخرجه البخاري (٣/٦٨)، ومسلم (١٥٢٥).

لك أن تبيعها؛ لأن الرسول ﷺ نهى عن سلف وبيع، وقبض ما لم يضمن، وعن بيع ما لم يغنم، وعن ربح ما لم يغنم، وقال: «**لا يحل سلف وبيع، ولا أيضًا ربح ما لم يضمن**»[١]؛ لأنك عندما تبيع هذه السلعة، فأنت ربحت فيها، والضمان لا يزال على البائع؛ لأنها في عهدته، فإذا انتقلت إلى عهدتك وأصبحت الضامن لها فبعها.

فإذا قبض المُسلِمُ، فهو حر في المُسلَم فيه؛ لأنه أصبح ملكه، وله أن يتصرف فيه بأن يبيعه، أو أن يهديه، أو أن يتصدق به، أو أن يعمل به ما يشاء، لكن الكلام إذا لم يتسلَّم البضاعة ولم يقبضها، فهل له أن يبيعها وهي في حوزة المُسْلَم إليه أو لا؟

➢ **قوله: (فَمِنَ العُلَمَاءِ مَنْ لَمْ يُجِزْ ذَلِكَ أَصْلًا، وَهُمُ القَائِلُونَ بِأَنَّ كُلَّ شَيْءٍ لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ قَبْلَ قَبضِهِ).**

وقد ذكرهم المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ وسمَّاهم.

➢ **قوله: (وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢] وَإِسْحَاقُ[٣]، وَتَمَسَّكَ أَحْمَدُ وَإِسْحَاقُ فِي مَنْعِ هَذَا بِحَدِيثِ عَطِيَّةَ العَوْفِيِّ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ).**

وهذا الحديث رواه أبو داود[٤] وابن ماجه[٥] والحاكم[٦]، ولكن الكلام فيه حول راويه عطية العوفي، وهو مختلف فيه.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٠٤) والترمذي (١٢٣٤)، وقال: حسن صحيح، وحَسَّنه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٤٦/٥). ولفظة عبدالله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم تضمن، ولا بيع ما ليس عندك**».

(٢) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص٦٩) حيث قال: «ولا يجوز التصرف في رأس المال، ولا في المسلم فيه قبل قبض».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٨٧/٦) حيث قال: «وهو قول أحمد وإسحاق قالا: بيع السلم من بائعه ومن غيره قبل قبضه فاسدة».

(٤) أخرجه أبو داود (٣٤٦٨).

(٥) أخرجه ابن ماجه (٢٢٨٣).

(٦) لم أجده في «المستدرك» للحاكم.

➢ قوله: (قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «مَنْ أَسْلَمَ فِي شَيْءٍ، فَلَا يَصْرِفْهُ فِي غَيْرِهِ»).

بل يبقى فيما أسلم فيه، فإذا تحول لك المُسلَمُ فيه، فأنت حر، ثم لو قلنا: إن هذا الحديث فيه مقال[1]، فهناك أحاديث أخرى متفق عليها تقوِّيه، كما في الحديث المتفق عليه: «**من ابتاع طعامًا، فلا يبعه حتى يستوفيه، فلا يبعه حتى يقبضه**»[2]، ولا شك أن مذهب الجمهور هو الأقوى والأرجح.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ، فَإِنَّهُ مَنَعَ شِرَاءَ الْمُسْلَمِ فِيهِ قَبْلَ قَبْضِهِ فِي مَوْضِعَيْنِ، أَحَدُهُمَا: إِذَا كَانَ الْمُسْلَمُ فِيهِ طَعَامًا)[3].

فالإمام مالك قيَّد منع شراء المُسْلَم فيه قبل قبضه بموضعين، والجمهور أطلقه في كل الأحوال، هذا هو الفرق.

➢ قوله: (وَذَلِكَ بِنَاءً عَلَى مَذْهَبِهِ فِي أَنَّ الَّذِي يُشْتَرَطُ فِي بَيْعِهِ الْقَبْضُ هُوَ الطَّعَامُ عَلَى مَا جَاءَ عَلَيْهِ النَّصُّ فِي الْحَدِيثِ).

ذكرت من قبل حديث: «**مَن ابتاع طعامًا، فلا يبعه حتى يقبضه**»، فمالك رَحِمَهُ اللَّهُ لم يخالف في ذلك الأمر لوجود النصِّ الصريح، والأئمة إذا

---

(١) لأن في إسناده عطية العوفي وقد ضعفوه. قال ابن الملقن في «البدر المنير» (٦/٥٦٣): «وعطية هذا هو العوفي وقد ضعفوه». وقال عبدالحق الإشبيلي: عطية العوفي لا يحتج بحديثه، وإن كان قد روى عنه الجلة. انظر: «الأحكام الوسطى» (٣/٢٧٨). وقال ابن حجر: وفيه عطية بن سعد العوفي وهو ضعيف، وأعله أبو حاتم، والبيهقي وعبدالحق وابن القطان بالضعف والاضطراب. انظر: «التلخيص الحبير» (٣/٦٠).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) يُنظر: «الجواهر الثمينة» لابن شاس (٢/٧٥٧) حيث قال: «أما صفته، فإن أتى بغير جنسه فذلك اعتياض، وهو غير جائز في المسلم فيه إلا بثلاث شرائط: أن يكون المسلم فيه مما يجوز بيعه قبل قبضه».

وقف أحدهم عند نصٍّ فلا يتجاوزه، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور: ٥١].

وقال أيضًا: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥].

ولا يكفي عدم الحَرج، بل يسلمون لحكمك، وينزلون عنده، وتبقى نفوسهم راضيةً؛ لأنه قد يرضى الإنسان بالحكم مكرهًا، فلا يكون ذلك حتى يسلم به؛ لأن هذا هو حكم الله ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠].

➢ قوله: (وَالثَّانِي: إِذَا لَمْ يَكُنِ المُسْلَمُ فِيهِ طَعَامًا، فَأَخَذَ عِوَضَهُ المُسْلِمُ مَا لَا يَجُوزُ أَنْ يُسْلِمَ فِيهِ رَأْسَ مَالِهِ[1]، مِثْلُ أَنْ يَكُونَ المُسْلَمُ فِيهِ عَرَضًا، وَالثَّمَنُ عَرَضًا مُخَالِفًا لَهُ، فَيَأْخُذُ المُسْلِمُ مِنَ المُسْلَمِ إِلَيْهِ إِذَا حَانَ الأَجَلُ شَيْئًا مِنْ جِنْسِ ذَلِكَ العَرَضِ الَّذِي هُوَ الثَّمَنُ، وَذَلِكَ أَنَّ هَذَا يَدْخُلُهُ إِمَّا سَلَفٌ وَزِيَادَةٌ إِنْ كَانَ العَرَضُ المَأْخُوذُ أَكْثَرَ مِنْ رَأْسِ مَالِ السَّلَمِ، وَإِمَّا ضَمَانٌ وَسَلَفٌ إِنْ كَانَ مِثْلَهُ أَوْ أَقَلَّ).

يشير المؤلف إلى أنه لا يجوز بيع النَّساء، والسلم من شروطه التأجيل والنَّسَاء، فكل مبيع لا يجوز فيه النَّسَاء، لا يجوز فيه السلم، وبيع العرض بالعرض اختلف فيه العلَماء[2]، فمنهم مَنْ عدَّه ربويًّا، قال:

---

(١) **يُنظر**: «الجواهر الثمينة» لابن شاس (٧٥٧/٢) حيث قال: «أما صفته: فإن أتى بغير جنسه فذلك اعتياض، وهو غير جائز في المسلم فيه إلا بثلاث شرائط: وأن يكون المقتضي مما يجوز أن يسلم فيه رأس المال، وأنْ يكون مما يجوز بيعه بالمسلم فيه يدًا بيد».

(٢) **ومذهب الحنابلة، يُنظر**: «الروض المربع» للبهوتي (ص٣٠٤) حيث قال: «والمال=

لا يجوز فيه السلم، ومَنْ لم يعدَّه قال: يجوز.. والمراد أن هذا جرَّ نفعًا، وهذا مما ورد المنع فيه.

قوله: (وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَ رَأْسُ مَالِ السَّلَمِ طَعَامًا لَمْ يَجُزْ أَنْ يَأْخُذَ فِيهِ طَعَامًا آخَرَ أَكْثَرَ، لَا مِنْ جِنْسِهِ، وَلَا مِنْ غَيْرِ جِنْسِهِ، فَإِنْ كَانَ مِثْلَ طَعَامِهِ فِي الجِنْسِ، وَالكَيْلِ، وَالصِّفَةِ فِيمَا حَكَاهُ عَبْدُالوَهَّابِ[1] جَازَ؛ لِأَنَّهُ يَحْمِلُهُ عَلَى العُرُوضِ. وَكَذَلِكَ يَجُوزُ عِنْدَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنَ الطَّعَامِ المُسْلَمِ فِيهِ طَعَامًا مِنْ صِفَتِهِ، وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ جَوْدَةً؛ لِأَنَّهُ عِنْدَهُ مِنْ بَابِ البَدَلِ في الدَّنَانِيرِ).

فإذا أسلم في شيءٍ، ثم جاء وقت التسليم، فلا يَخْلو أن يكون ما عنده هو نفسه المسلم فيه، أي: الوَصْف ينطبق عليه؛ لأن السلم هو أن تدفع عوضًا حالًّا في عوضٍ مؤجلٍ موصوفٍ في الذمة وأنت لم ترَ الموصوف لك، فإذا جاء وقت التسلم ونظرت إليه: هل الشروط تنطبق

= عين مباحة النفع بلا حاجة (أو منفعة مباحة) مطلقًا (كممر) في دار أو غيرها (بمثل أحدهما) متعلق بمبادلة أي: بمال أو منفعة مباحة، فتناول تسع صور: عين بعين أو دين».

(١) لم أقف عليه في «التلقين» للقاضي عبدالوهاب، وقال المازري في «شرح التلقين» للقاضي عبدالوهاب (٧/٢): «فاعلم أن السلم إذا كان صحيحًا وحلَّ أجله، وتراضى المتعاقدان أن يتعاوضا من الطعام الذي في الذمة بطعام آخر، وذكرنا الشروط التي تبيح ذلك، فمنها: ألَّا يقعا في هذه المعاوضة في بيع الطعام قبل قبضه، وأن يكون المأخوذ عما في الذمة يجوز أن يسلم فيه رأس المال، فإذا كان السلم في طعام عقد عقدًا فاسدًا، فأراد أن يأخذ عن ذلك الطعام طعامًا، فإن الأصل في هذا أنه لا يعتبر فيه تقدير بيع الطعام قبل قبضه كما اعتبر في السلم الصحيح؛ لأن من أسلم في حنطة سَلمًا فاسدًا يجب فسخه ثم تراضيا بأن يأخذ عن ذلك تمرًا، فإن التمر هاهنا ليس بعوض عن الحنطة، فيتصور فيه بيع الطعام قبل قبضه، لكون الذمة خاليةً من الحنطة لفساد العقد عليها، وإذا كانت خاليةً من الحنطة، فالواجب رد رأس المال كما يحكم في البياعات الفاسدة، فإن التمر المأخوذ هاهنا عن رأس المال الذي هو دنانير ودراهم، وبيع الدنانير والدراهم قبل قبضها بتمر دين».

عليه أو لا؟ إن كانت الشروط التي تمَّ الاتفاق عليها متوفرة في المُسلَم فيه، فَحِينَئذٍ يلزَمُ المُسْلِمَ أخْذَه، وإن كانت أقل مما تمَّ الاتفاقَ عليه وحينئذٍ لا يلزمه أخذه، وإن كانت أجود مما اتُّفق عليه، فنصَّ العلماء على أنه إنْ كان من نفس النوع يلزمه أخذه، وإنْ كان من نوعٍ آخَر، فله ردُّه.

➢ قوله: (وَالإِحْسَانُ مِثْلُ أَنْ يَكُونَ لَهُ عَلَيْهِ قَمْحٌ، فَيَأْخُذَ بِمَكِيلَتِهِ شَعِيرًا، وَهَذَا كُلُّهُ مِنْ شَرْطِهِ عِنْدَ مَالِكٍ أَلَّا يَتَأَخَّرَ القَبْضُ؛ لِأَنَّهُ يَدْخُلُهُ الدَّيْنُ بِالدَّيْنِ) .

وهذه الصورة منهيٌّ عنها.

➢ قوله: (وَإِنْ كَانَ رَأْسُ مَالِ المسلم عَيْنًا، وَأَخَذَ المُسْلمُ فِيهِ عَيْنًا مِنْ جِنْسِهِ، جَازَ مَا لَمْ يَكُنْ أَكْثَرَ مِنْهُ، وَلَمْ يَتَّهِمْهُ عَلَى بَيْعِ العَيْنِ بِالعَيْنِ نَسِيئَةً إِذَا كَانَ مِثْلَهُ، أَوْ أَقَلَّ).

لأنَّهم اشترطوا في المبيع الرِّبويِّ اتحاد الجنس، وأن يكون يدًا بيد، ولذلك كل الأموال الربوية التي يمنع فيها النَّساء لا تصلح أن تكون في السلم؛ لأن من شروط السلم أن يكون مؤجلًا.

➢ قوله: (وَإِنْ أَخَذَ دَرَاهِمَ فِي دَنَانِيرَ، لَمْ يَتَّهِمْهُ عَلَى الصَّرْفِ المُتَأَخِّرِ، وَكَذَلِكَ إِنْ أَخَذَ فِيهِ دَنَانِيرَ مِنْ غَيْرِ صِنْفِ الدَّنَانِيرِ الَّتِي هِيَ رَأْسُ مَالِ السَّلَمِ).

فَإِذَا حَلَّ وقت تسليم المُسْلَم إليه المسلَمَ فيه ولم يسلمه، هَلْ له أن يأخذ مقابله؟ وهل له أن ينقله؟ وقد مرَّ بنا ذلك، وكذلك إن أخذ فيه دنانير من غير صنف الدنانير التي هي رأس مال السلم.

➢ قوله: (وَأَمَّا بَيْعُ السَّلَمِ مِنْ غَيْرِ المُسْلَمِ إِلَيْهِ).

يعني: أن يبيع المُسلَمَ فيه إلى شخصٍ آخر غير المُسْلَم إليه، فإذا

باعه إلى المُسْلَم إليه، فبيعه فيه شبهة؛ لأنه ربما أقاله ليبيعه إياه وهكذا، لكن إذا باعه من غيره اختلفت الصورة.

➢ **قوله: (فَيَجُوزُ بِكُلِّ شَيْءٍ يَجُوزُ التَّبَايُعُ بِهِ مَا لَمْ يَكُنْ طَعَامًا؛ لِأَنَّهُ لَا يَدْخُلُهُ بَيْعُ الطَّعَامِ قَبْلَ قَبْضِهِ)**[١].

ما لَمْ يكن طعامًا؛ لأن التبايع بالطعام قد مرَّ، وأعاد المُؤلِّف الحَديثَ عن هذه المسألة مرات؛ لأنه ورَد فيها الحديث المتفق عليه: «**مَن ابتاع طعامًا، فلا يبيعه حتى يستوفيه**»[٢]، والمراد: يقبضه، كما في الرواية الأخرى: «**حتى يقبضه**»[٣].

➢ **قوله: (وَأَمَّا الإِقَالَةُ: فَمِنْ شَرْطِهَا عِنْدَ مَالِكٍ أَلَّا يَدْخُلَهَا زِيَادَةٌ وَلَا نُقْصَانٌ)**[٤].

انتقل المؤلف إلى الحديث عن الإقالة، ودخل في شروطها مباشرة، ولعله بنى كلامه على أن الإقالة مرت في مسائل أخرى في البيع، ومرَّ بنا كلام العلماء في الإقالة، وأنهم مجمعون على جوازها في السَّلَم، ولا خلاف بينهم، وَلكن الخلاف فيما مضى في البيع، هل هي فسخٌ أو بيعٌ؟ وقد رجَّحنا هناك ـ ونكرر ما رجحناه ـ أن الإقالة فسخ، فإذا جاء المسلِم إلى المسلَم إليه، وقال: أقلني من هذه البيعة ورُدَّ إليَّ السَّلم، فهل له ذلك؟ نقول: الإقالة جائزة، بل جاءت أحاديث عن الرسول ﷺ تحثُّ عليها، وتُرغِّب فيها كما سيأتي.

---

(١) يُنظر: «التفريع» لابن الجلاب (ص٨٦) حيث قال: «ومن أسلم في عرض ثمنًا معلومًا، فلا بأس أن يبيعه من بائعه قبل قبضه بمثل ثمنه أو أقل منه. ولا يجوز أن يبيعه بأكثر من الثمن الذي أسلمه إليه فيه، ولا بأس أن يبيعه من غير بائعه بمثل ثمنه أو أقل منه أو أكثر يدًا بيد، ولا يجوز أن يؤخر ثمنه».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجها.

(٤) تقدم في مسألة بيوع الآجال.

➢ **قوله: (فَإِنْ دَخَلَهَا زِيَادَةٌ أَوْ نُقْصَانٌ كَانَ بَيْعًا مِنَ البُيُوعِ، وَدَخَلَهَا مَا يَدْخُلُ البُيُوعَ).**

علمنا أن الإقالة مجمعٌ عليها[١]، وينبغي أن يستجيب المسلَم إليه للمسلِم في موضوع السلم، فيقبل إقالته، كما سيأتي في الأحاديث ثواب ذلك، لكن هذا الأمر يطبق فيه ما يطبق في البيوع من الشروط التي مرت بنا؛ كأَنْ تكون هذه المعاملةُ خَاليةً من الربا؛ لأنه قد تكون الخشية من ذلك أن يقيله حتى يُسْلمه الدراهم، أو حتى يساعده في أمرٍ آخر كما مر بنا النهي عن بيعٍ وسلفٍ أيضًا، واختلاف العلماء في بيعٍ وصرفٍ، وبيعٍ وشركةٍ، وبيعٍ وإجارةٍ، فبعضها أجَازَها العلماء[٢]، وبعضها أجمعوا على تحريمها كبيعٍ وسلف[٣] لورود النص فيه.

➢ **قوله: (أَعْنِي: أَنَّهَا تَفْسدُ عِنْدَهُ بِمَا يُفْسِدُ بُيُوعَ الآجَالِ[٤] مِثْلُ أَنْ يَتَذَرَّعَ إِلَى بَيْعٍ وَسَلَفٍ).**

وهو نص عليه كأن يقول: أنا أقيلك لكن على أن تسلفني ثمن المسلم أو يقول له: بعد ذلك أعطيك كذا على كذا.

---

(١) **قال ابن القطان**: وأجمع أهل العلم أن الإقالة في جميع ما أسلم المرء فيه جائزة. انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢/٢٤٠).

(٢) **مذهب المالكية، يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٦/١٤٥) حيث قال: «قال مالك: لا يجوز مع البيع جعل ولا صرف أو مساقاة أو شركة أو نكاح أو قراض».
مذهب الشافعية، ينظر: «روضة الطالبين» للنووي (٣/٤٠٠) حيث قال: «ولو اشترى زرعًا، وشرط على بائعه أن يحصده، بطل البيع على المذهب. وقيل: فيه قولان؛ لأنه جمع بين بيع وإجارة».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/١٧) حيث قال: «(و) يصح بيع وإجارة (بصبرة) مشاهدة من بُرٍّ أو ذهب أو فضة ونحوها، ولو لم يعلما عددها، ولا وزنها ولا كيلها».

(٣) قال ابن المنذر في «الإقناع» (١/٤٠٦): «واتفقوا على أنه لا يجوز بيع وسلف، وهو أن يبيع الرجل السلعة على أن يسلفه سلفًا أو يقرضه قرضًا».

(٤) تقدم في مسألة بيوع الآجال.

➢ **قوله: (أَوْ إِلَى: ضَعْ وَتَعَجَّلْ)**[١].

وقَدْ مرت بنا هذه المسألة[٢]، وَزِدْ عليها الصورة التي كان يتعامل بها أهل الجاهلية، وهي أن أحدهم كان يقرض الآخر قرضًا، ثم إذا حل وقت الأجل يقول الدائن للمدين: أتقضي الدين أم تربي؟ يعني: أزيد عليك المبلغ على أن أؤجل لك في القيمة، فإن «ضَعْ وتعجل» تقابل «زد وأخر»، وسبق أن تكلمنا في هذه المسألة، وفصلنا القول فيها، ورجحنا أن ذلك يجوز عند الحاجة.

ومعنى «ضع وتعجل»: أن يكون لإنسان حق في ذمة آخر، فيأتي المدين فيقول: ضع عني بعض المبلغ وأعجل لك دفعه.. وقد عرفنا دليله فيما مضى في قصة بني النضير عندما جاؤوا إلى الرسول ﷺ عندما أمر بإجلائهم خلال ثلاثة أيام، شكوا لرسول الله ﷺ حالَهم، أن لهم ديونًا عند الناس لم تحلَّ، فقال رسول الله ﷺ: «**ضعوا وتعجلوا**»[٣].

➢ **قوله: (أَوْ إِلَى بَيْعِ السَّلَمِ بِمَا لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ).**

وقد تكلمنا عن السلم وشروطه، وأنه لا يجوز كما لو كان ربويًّا بربويٍّ.

➢ **قوله: (مِثَالُ ذَلِكَ: فِي دُخُولِ بَيْعٍ وَسَلَفٍ بِهِ).**

وهذا كرره المؤلف كما قلنا؛ لأنه ورد فيه نصٌّ، جاء الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يحل سلف وبيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا شرطان في بيع، ولا تبع ما ليس عندك**»[٤].

---

(١) تقدم في مسألة: «ضع وتعجل».
(٢) تقدم في مسألة: «ضع وتعجل».
(٣) أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٨١٧)، قال البيهقي في «السنن الكبرى» (١١٤٦٧): «وقد روي فيه حديث مسند في إسناده ضعف... وذكر الحديث»، وقد تقدم.
(٤) تقدم تخريجه.

➢ قوله: (إِذَا حَلَّ الأَجَلُ، فَأَقَالَهُ عَلَى أَنْ أَخَذَ البَعْضَ، وَأَقَالَ مِنَ البَعْضِ، فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ عِنْدَهُ[١]، فَإِنَّهُ يَدْخُلُهُ التَّذَرُّعُ إِلَى بَيْعٍ وَسَلَفٍ).

لأن الإقالَة تدخلها حينئذٍ شبهة البيع والسلف.

➢ قوله: (وَذَلِكَ جَائِزٌ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ[٢]، وَأَبِي حَنِيفَةَ[٣]؛ لِأَنَّهُمَا لَا يَقُولَانِ بِتَحْرِيمِ بُيُوعِ الذَّرَائِعِ[٤]).

فهذا ممنوعٌ عند مالك وأحمد في رواية[٥]، وجائز عند الشافعي وأبي حنيفة وأحمد في رواية أخرى[٦]، ولا شك أن الذين منعوا ذلك كان قصدهم الحيطة، وتطهير النفوس، وإبعادها عن أي شبهة تدور حول الربا، لكن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ[٧] له وجهة أخرى في هذا المقام؛ لأنه هنا فيه

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (١٥٤/٣) حيث قال: «وإذا كانت في سلم، وجب فيه تعجيل رأس مال السلم؛ لئلا يؤدي لفسخ دين في دين بخلاف تأخيره في غير الإقالة، فيجوز ثلاثة أيام كما يأتي، ومفهوم من الجميع المنع من الإقالة على البعض وأخذ البعض».

(٢) يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (٤٩٦/٣) حيث قال: «وتجوز الإقالة في بعض المسلم فيه، لكن لو أقاله في البعض ليعجل الباقي، أو عجل المسلم إليه البعض ليقيله في الباقي، فهي فاسدة».

(٣) يُنظر: «درر الحكام في شرح مجلة الأحكام» لعلي حيدر (٣٥٨/١) حيث قال: «وتجوز الإقالة في بعض المسلم فيه المعين على كل حال».

(٤) تقدم في مسألة بيوع الذرائع.

(٥) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢٢٨/٤) حيث قال: «فأما الإقالة في بعض المسلم فيه، فاختلف عن أحمد فيها فروي عنه أنها لا تجوز».

(٦) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٠٨/٣) حيث قال: «(و) تصح الإقالة أيضًا (في بعضه)، أي: بعض المسلم فيه؛ لأن الإقالة مندوب إليها، وكل مندوب إليه جاز في الجميع، جاز في البعض كالإبراء والإنظار (ولا يشترط فيه)، أي: في التقايل (قبض رأس مال السلم) في مجلس الإقالة؛ لأنها ليست بيعًا (ولا) قبض (عوضه) أي: عوض رأس مال السلم».

(٧) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٠٨/٣) حيث قال: «(و) تصح الإقالة أيضًا (في=

شبهة، ومالك رَحِمَهُ اللَّهُ انفرد بمنع بيوع الذرائع؛ كل بيع، وهو يمنع هذه الذريعة[١]، وقد تكون ظاهرةً أو غير ظَاهِرَةٍ.

➢ **قوله: (مَسْأَلَةٌ: اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي الشِّرَاءِ بِرَأْسِ مَالِ السَّلَمِ مِنَ المُسْلَمِ إِلَيْهِ شَيْئًا بَعْدَ الإِقَالَةِ بِمَا لَا يَجُوزُ قَبْلَ الإِقَالَةِ، فَمِنَ العُلَمَاءِ مَنْ لَمْ يُجِزْهُ أَصْلًا، وَرَأَى أَنَّ الإِقَالَةَ ذَرِيعَةٌ إِلَى أَنْ يُجَوِّزَ مِنْ ذَلِكَ مَا لَا يَجُوزُ، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ[٢]، وَمَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ[٣]).**

عندما يستجيب المُسْلَم إليه لطلب المُسْلِم، هل له أن يشتري منه شيئًا آخَرَ أو لَا؟ فمن العلماء مَنْ مَنعَه، وهم أبو حنيفة ومالك وأحمد[٤] أيضًا؛ خشية أن تكون الإقالَةُ لهذا القَصد والغَرض.

➢ **قوله: (إِلَّا أَنَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لَا يَجُوزُ عَلَى الإِطْلَاقِ)[٥].**

= بعضه) أي: بعض المسلم فيه؛ لأن الإقالة مندوب إليها، وكل مندوب إليه جاز في الجميع، جاز في البعض كالإبراء والإنظار (ولا يشترط فيه)، أي: في التقايل (قبض رأس مال السلم) في مجلس الإقالة؛ لأنها ليست بيعًا، (ولا) قبض (عوضه) أي: عوض رأس مال السلم».

(١) تقدم في مسألة بيوع الذرائع.

(٢) **يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (١١٩/٤) حيث قال: «(فإن تقايلا السلم لم يشتر) رب المال (من المسلم إليه برأس المال شيئًا) يعني قبل قبضه بحكم الإقالة».

(٣) **يُنظر**: «الفواكه الدواني» للنفراوي (٨٠/٢) حيث قال: «لكن شرط أهل المذهب لجواز الإقالة من طعام المعاوضة قبل قبضه أن تقع من جميعه، وأما لو وقعت الإقالة من بعضه، فلا تجوز إلا إذا كان رأس المال عرضًا يعرف بعينه مطلقًا أو كان عينيًّا، أو طعامًا لم يقبض أو قبض ولم يغب عليه أو غاب غيبة لم يمكن الانتفاع به فيها، وأما لو غاب به غيبة يمكنه الانتفاع به فيها، لم تجز من البعض، والطعام وغيره في ذلك سواء».

(٤) انظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٩٦/٢) حيث قال: «(ولا) يصح (اعتياض عنه) أي: المسلم فيه (ولا) يصح (بيعه أو) بيع (رأس ماله) الموجود (بعد فسخ) عقد (وقبل قبض) رأس ماله».

(٥) **يُنظر**: «درر الحكام» لعلي حيدر (٣٢٥/١) حيث قال: «فلو بيع المسلم فيه، أو رأس مال السلم قبل القبض، وابتيع شيء من إنسان بدين على آخر لم يستوف بعد فليس بصحيحين».

وَكَذلك أحمد[١].

➢ **قوله: (إِذْ كَانَ لَا يَجُوزُ عِنْدَهُ بَيْعُ المُسْلَمِ فِيهِ قَبْلَ القَبْضِ عَلَى الإِطْلَاقِ).**

وقد مرَّ بنا ذلك، وأن الأئمة الثلاثة يشددون في ذلك الأمر؛ عَملًا بالحديث: «**مَن ابتاع طعامًا، فلَا يبيعه حتى يقبض**»[٢].

➢ **قوله: (وَمَالِكٌ يَمْنَعُ ذَلِكَ فِي المَوَاضِعِ الَّتِي يُمْنَعُ بَيْعُ المُسْلَمِ فِيهِ قَبْلَ القَبْضِ عَلَى مَا فَصَّلْنَاهُ قَبْلَ هَذَا مِنْ مَذْهَبِهِ[٣]، وَمِنَ العُلَمَاءِ مَنْ أَجَازَهُ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيَّةُ[٤]، وَالثَّوْرِيُّ[٥]).**

فالشَّافعيَّة والثوري جوزوا أن يشتري المُسلِم من المُسلَم إليه برأس مال السَّلم.

---

(١) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٣٠٦) حيث قال: «ولا يصح بيع المسلم فيه قبل قبضه»، قال في «المغني» و«المبدع»: «بغير خلاف نعلمه».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم.

(٤) يُنظر: «تكملة المجموع» للمطيعي (١٣/١٦١) حيث قال: «وإذا انفسخ عقد السلم بالفسخ أو لانفساخ، سقط المسلم فيه عن ذمة المسلم إليه، ورجع المسلم إلى رأس مال السلم، فإن كان باقيًا أخذه، وإن كان تالفًا رجع إلى مثله إن كان له مثل، وإن كان لا مثل له رجع إلى قيمته، وإن أراد أن يسلم في شيءٍ آخر لم يجز لأنه بيع دين بدين، وإن أراد أن يأخذ ما هو من جنسه جاز أن يأخذ مثله، ولم يجز أن يأخذ أكثر منه ولا أقل منه، ولا يصح أن يتفرقا قبل قبضه، وإن أراد أن يأخذ عنه من غير جنسه إلا أنه لا يصح أن يتفرقا قبل قبضه كما قلنا في البيع، وإن أراد أن يأخذ منه عوضًا ليس من أموال الربا، كالثياب والدواب، أو كان رأس المال من غير أموال الربا صح ذلك أيضًا».

(٥) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣/٣٨٧) حيث قال: «وقال الشافعي والثوري وزفر لا بأس أن يشتري السلم إذا أقال من سلمه ما شاء برأس ماله من المسلم إليه ومن غيره قبل قبضه».

➢ **قوله: (وَحُجَّتُهُمْ أَنَّ بِالإِقَالَةِ قَدْ مَلَكَ رَأْسَ مَالِهِ، فَإِذَا مَلَكَهُ جَازَ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ بِهِ مَا أَحَبَّ).**

يعني: كلا القولين له وجهة نظر، الذين منعوا خشوا أن يكون ذلك ذريعةً إلى البيع أو السلف، والذين أجازوا قالوا: هذا ما لو رجع إليه فهو حرٌّ فيه، له أن يشتري من هذا ومن غيره، لا إشكال في هذا.

وَقَصْدُ العلماء رحمهم الله الذين يشددون في هذا المقام هو أن يتقي الإنسان الشُّبُهات كما جاء في الحديث: «**إن الحلال بَيِّن، وإن الحرام بَيِّن، وبينهما أمور مشتبهات ـ أو مشبهات ـ لا يعلمها كثيرٌ من الناس، فمن اتقى الشبهات، فقد استبرأ لدينه وعِرْضِهِ، ومن وقع في الشبهات، وقع في الحرام**»(١).

وفي مثل هذه المسائل لا يُلَام من يقول بأي القولين؛ لأنه ليس هناك نصٌّ صريحٌ صحيحٌ في هذه المسألة، فهي مسألةٌ اجتهاديةٌ، ولذلك تختلف وجهات نظر العلماء فيها.

➢ **قوله: (وَالظَّنُّ الرَّدِيءُ بِالمُسْلِمِينَ غَيْرُ جَائِزٍ).**

هذا تعليلٌ لمَنْ أجاز من العلماء، وأنه ينبغي أن نحسن الظن بالمسلم، وألا نسيء الظن به، وأن نحمل المسلمين على السلامة، هذا هو الأصل، ونحن نقول كذلك، لكن أحيانًا تكون شبهة، فالعلماء يريدون أن يتجنبوها، وما أكثرَ ضعفاء النفوس! وفي القرون المُفضَّلة التي هي خيرٌ منا ـ مَنْ وقع في مثل ذلك ونحوه ـ، فمَا بالك في هذه القرون المتأخرة التي أصبح كثيرٌ من الناس يتكالبون على الأموال كما جاء في الحديث: «**سيأتي على الناس زمان مَنْ لم يأكل الربا يناله من غباره**»(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٢٧٨)، وضَعَّفه الأَلْبَانيُّ في «ضعيف الجامع» (ص٧٠٢).

➢ قوله: (وَأَمَّا حَدِيثُ أَبِي سَعِيدٍ، فَإِنَّهُ إِنَّمَا وَقَعَ النَّهْيُ فِيهِ قَبْلَ الإِقَالَةِ).

وقد مرَّ بنا في السَّلم: «**من أسلم في شيء، فلا يصرفه في غيره**»[١]، وهذا الحديث تكلمنا عنه، وبَيَّنَّا أن في سنده مقالة.

➢ قوله: (مَسْأَلَةٌ: اخْتَلَفُوا إِذَا نَدِمَ الْمُبْتَاعُ فِي السَّلَمِ، فَقَالَ لِلْبَائِعِ: أَقِلْنِي وَأَنْظِرْكَ بِالثَّمَنِ الذي دفعتُ إِلَيْكَ).

وقد جاء المؤلف إلى موضع الإرفاق[٢]، فلو أنَّ إنسانًا أسلم في شيء، ثم تطرق إليه الندم وتأسف، وتمنى أن لم يكن قد اشترى هذا الشيء، فجاء إلى المُسْلَم إليه، فقال: أريدك أن تقيلني من هذه البيعة، وأن تسامحني فيها، وأن تعفيني منها، فهذه الإقالة مرغب فيها، وحضَّ عليها رسول الله ﷺ، بل بَيَّن «**أنَّ مَنْ أقال مسلمًا**»[٣] ـ وفي بعض الروايات: «**مَنْ أقال نادمًا في بيعته**»[٤]، وفي روايةٍ: «**في صفقته**» ـ «**أقال له الله عسرته يوم القيامة**»[٥]، لكن هنا يريد أن يقيله على أن يُنْظره في المبلغ، فإنْ كان قَصْده بالإنذار بالمبلغ أنه يعلم أن المُسْلَم إليه لا يملكه، وأنَّ في مطالبته به تضييقًا عليه، فهذا ليس محل شبهةٍ، أما إن كان هناك قصد آخر، أو فَعلَ ذلك ليتوصل إلى الإقالة وربما إلى غرض آخر، فهذا هو الذي ذهب بعض العلماء لمنعِهِ.

➢ قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ وَطَائِفَةٌ: ذَلِكَ لَا يَجُوزُ[٦]، وَقَالَ قَوْمٌ:

---

(١) تقدم تخريجه والكلام عليه.

(٢) الرفق: اللين ولطافة الفعل، يقال: رفق الله بك ورفق عليك رفقًا ومرفقًا وأرفقك الله إرفاقًا. يُنظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٠/١١٨).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٤٦٠) وَصحَّحه الألْبَانيُّ في «المشكاة» (٢٨٨١).

(٤) أخرجه ابن حبان (١١/٤٠٤)، وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم.

(٥) لم أقف عليها.

(٦) **يُنظر**: «موطأ مالك» (٢/٦٤٤) حيث قال: «فإن ندم المشتري، فقال للبائع: أقلني وأنظرك بالثمن الذي دفعت إليك، فإن ذلك لا يصلح، وأهل العلم ينهون عنه».

يَجُوزُ[١]، وَاعْتَلَّ مَالِكٌ فِي ذَلِكَ مَخَافَةَ أَنْ يَكُونَ المُشْتَرِي لَمَّا حَلَّ لَهُ الطَّعَامُ عَلَى البَائِعِ، أَخَّرَهُ عَنْهُ عَلَى أَنْ يُقِيلَهُ).

وَعلَّة مالكٍ ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ ونحن نقول هذه المسألة لها دليل وتعليل، فالدليل ما كان من كتاب أو سُنَّة، وأحيانًا يكون الدليل علة[٢]، فمَا هو التعليل؟ أوْ ما هي العلة التي جعلت مالكًا يمنع ذلك، وهي أيضًا رواية لأحمد؟[٣].

➢ قَوْلُهُ: (فَكَانَ ذَلِكَ مِنْ بَابِ بَيْعِ الطَّعَامِ إِلَى أَجَلٍ قَبْلَ أَنْ يُسْتَوْفَى).

أيْ: قبل أن يقبض، وهذه شبهةٌ، وتعلمون أنه في المذهب المالكي تتكرر الشُّبهة، وهي أيضًا قد تكون ذريعةً، فعندما نقول: هذه شبهة، فهل هذا مرادنا أو لا؟ إن كان طَلَبَ الإقالةَ دون أن يريد أن يؤخر عليه المبلغ، فهذا جائز، لكنه راعى أن حاله لا يتحمل أن يدفع له المبلغ، وربما صرفه في أمور، فأنظره، فهذا شيء طيب ومطلوب، لكن إن كانت هناك شبهة، فهي التي دفعت أو دعت بعضَ العلماء إلى منع ذلك.

➢ قوله: (وَقَوْمٌ اعْتَلُّوا لِمَنْعِ ذَلِكَ بِأَنَّهُ مِنْ بَابِ فَسْخِ الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ)[٤].

---

(١) لم أقف على من أجاز ذلك الفرع أو ذكره.

(٢) **قال ابن قدامة في «روضة الناظر» (ص٣١٩)**: «الركن الرابع: العلة، ومعنى العلة الشرعية العلامة، ويجوز أن تكون حكمًا شرعيًّا كقولنا: يحرم بيع الخمر، فلا يصح بيعه كالميتة».

(٣) لم أقف عليها.

(٤) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٨/٣٨٤) حيث قال: «لأنَّ الإقالة يدخلها فسخ الدين بالدين من أجل أن الثمن قد وجب للبائع على المبتاع إن كانت السلعة سليمة يوم البيع، فإذا أقاله منها فقد قبض البائع فيما وجب له على المبتاع من الثمن سلعة غائبة لم يتنجز قبضها، وهذا بيِّن لا إشكال فيه على القول بأن السلعة الغائبة».

أيضًا رَأوه من باب فسخ الدَّيْن بالدَّيْن، فيقول له: أؤجِّله عليك فيكون دَينًا بدَيْن، وقد نهي عن بيع الدَّين بالدَّين.

➢ **قوله: (وَالَّذِينَ رَأَوْهُ جَائِزًا، رَأَوْا أَنَّهُ بَابُ المَعْرُوفِ وَالإِحْسَانِ الَّذِي أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ).**

ولا شك أن الأصلَ في الإقالة إذا لم يكن وراءها هدفٌ ممنوعٌ أو قصدٌ غير حسنٍ أنها مما جاء الترغيب فيه؛ لأنَّ فيها تخفيفًا للمسلم، وإعانةً له؛ لأنه كما يعلم كل واحد منا قد يشتري الإنسان سلعة ربما يأخذه رونقُها وظاهرُها ولَمعانُها، فيندفع إلى تلك السلعة، فيندم على شرائها، وربما يسلم في أمر، فيتبين له أن الأَوْلَى ألا يفعل، فيندم، فيأتي إلى أخيه المسلم فيقول له: أقلني، فينبغي حينئذٍ أن يستجيب له ما لم يكن وراءه غرض غير محمود.

➢ **قوله: (قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ أَقَالَ مُسْلِمًا صَفْقَتَهُ، أَقَالَ اللَّهُ عَثْرَتَهُ يَوْمَ القِيَامَةِ[1]، وَمَنْ أَنْظَرَ مُعْسِرًا، أَظَلَّهُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ»[2]).**

هذان حديثان: «**من أقال مسلمًا، أقاله الله يوم القيامة**»[3] هذا حديث، وجاء بروايات كثيرة: «**من أقال نادمًا في بيعته**»[4]، وفي رواية: «**مَنْ أقال نادمًا في صفقته**»، كما أورده المؤلف «**...أقاله الله عثرته يوم القيامة**»[5]، وما أعظم ذلك! فكل واحد منا يتمنى أن يقيل الله ﷻ عثرته، وأن يعفو عن زلاته، وأن يتجاوز عن سيئاته وخطاياه، لا شك أن كل مسلمٍ يسعى ويبذل ذوب قلبه ليكون من أولئك الذين يعفو الله ﷻ

---

(١) ليس في روايات الحديث لفظ: «صفقته»، وسيأتي تخريجه.
(٢) أخرجه مسلم (٤/٢٣٠١).
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) تقدم تخريجه.
(٥) تقدم تخريجه، وهو باقي حديث: «**مَنْ أقال مسلمًا...**».

عنهم في ذلكم المقام العظيم، ويتجاوز عن سيئاتهم، وعن هفواتهم، فهذا سببٌ من الأسباب التي تجعل الله ﷻ يرفع عثرتك يوم القيامة، ويتجاوز عنها، لماذا؟ لأنك خففتَ وأرفقتَ عن عَبْدٍ من عباد الله؛ ويَسَّرت عليه، ورفعت كربةً من كُرَب الدنيا عنه، فالله تعالى سيرفع عنك كربةً من كرب يوم القيامة، وهذا لا شك حديث صحيح أخرجه أبو داود[١] وابن ماجه[٢] وغيرهما، وهذا فيه حضٌّ على الإقالة: «**مَنْ أقال عثرة مسلم، أقاله الله عثرته يوم القيامة**»[٣]، «**من أقال نادمًا**»[٤]، وفي رواية: «**في بيعته**»[٥]، فالألفاظ متقاربة، لكن المعنى واحد، والقصد هو التجاوز عن المسلم.

وأما الحديث الآخر، فهو في «صحيح مسلم» وغيره: «**ومَنْ أنظر معسرًا**»[٦] والمؤلف أسقط جزءًا مهمًّا منه أو وضع عنه: «**أظله الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله**»، ولا شك أن كل إنسان يتمنى أن يكون في ظل الله، في ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله، ولذلك جاء ذِكْرُ السبعة الذين يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله، فبدأ الحديث: «**إمام عادل**»[٧]، ولا شكَّ أن الإمام إذا ولَّاه الله تعالى أمرَ المسلمين، إنما يكون على القمة، فله أن يُغيِّر ويُبدِّل في المكان الذي وصل فيه، فمَا أعظمَ أن يكون هذا الإمام عادلًا! أولهم إمام عادل، ولذلك يقول

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٤٦٠).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢١٩٩).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) أخرجه مسلم (٣٠٠٦).

(٧) أخرجه البخاري (٦٨٠٦)، عَنْ أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**سبعة يظلهم الله يوم القيامة في ظله يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل، وشاب نشأ في عبادة الله، ورجل ذكر الله في خلاء ففاضت عيناه، ورجل قلبه معلق في المسجد، ورجلان تحابا في الله، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال إلى نفسها، قال: إني أخاف الله، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه**».

الرسول ﷺ: «**المقسطون على منابرَ من نور يوم القيامة**»(١)، فالعدل مطلوب، والله ﷻ أمر به حتى مع العدو، قال تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟﴾ [المائدة: ٨]، فإذا كان الإمام في موضع القمة، وعدل بين الناس، ويأتي في مقدمة ذلك أن يُحَكِّم شرع الله بينهم، فما أعظم ذلك!

لا شك أن المسلمين بحاجةٍ في جميع أقطارهم ـ وليس في قطرٍ واحدٍ ـ أن يتحاكموا إلى شريعة الله لتعود لهم العزة والمكنة والمجد، ليعودوا سادةً وقادةً كما كانوا «**إمام عادل، وشاب نشأ في طاعة الله**»(٢)، ما أجمل أن ينمو الصغير وأن يترعرع، فينشأ في طاعة الله ﷻ! ولذلك جاء في الحديث الصحيح: «**يعجب ربك من الشاب ليست له صبوةٌ**»(٣)، لم يمل إلى المعاصي، لم ينحرف، لم يخرج عن الطريق السليم، ونحن حتى في زماننا هذا نرى كثيرًا من الشباب الذين في أوائل عمرهم تجد أنهم يترددون على المساجد، تجد أنهم يحفظون ألسنتهم وفروجهم، يحفظون ألسنتهم عن القول المشين، فَلَا يتكلَّمون إلا بذكر الله، وما ينفعهم، ولا يقول أحدهم إلا خيرًا، ويحفظون فروجهم عن المعاصي، فهم أهلٌ لأن يظلهم الله ﷻ في ظله يوم لا ظل إلا ظله.

وَأيضًا «**ورجل قلبه معلق بالمساجد**»(٤)، هذه الصلاة التي كان رسول الله ﷺ إذا حَزَبه أمرٌ، أسرع إلى الصلاة، الصلاة هي الركن الثاني من أركان الإسلام، ولذلك يقول الله ﷻ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟ وَٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۩ ﴿٧٧﴾ وَجَـٰهِدُوا۟ فِى

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (٦٤٩٢) وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه أحمد في «المسند» (١٧٣٧١)، وقال الأرناؤوط: حسن لغيره.

(٤) تقدم تخريجه.

ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [الحج: ٧٧].

هؤلاء هم الذين ذكرهم الله تعالى في قوله: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرۡفَعَ وَيُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٞ لَّا تُلۡهِيهِمۡ تِجَٰرَةٞ وَلَا بَيۡعٌ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوۡمٗا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلۡقُلُوبُ وَٱلۡأَبۡصَٰرُ ﴿٣٧﴾﴾ [النور: ٣٦، ٣٧] خشية الله هي التي دفعتهم إلى هذا.

كذلك أيضًا من السبعة الذين يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله «**رجلان تحابَّا في الله، اجتمعا على ذلك، وافترقا عليه**»(١)، ما كانت محبة أحدهما للآخر لأجل غرض من أغراض الدنيا، ولذلك يقول الرسول ﷺ: «**مَنْ أحب في الله، وأبغض في الله، وعادى في الله**»(٢)، فإنما تُنَال ولاية الله بذلك و﴿ٱلۡأَخِلَّآءُ يَوۡمَئِذِۭ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿٦٧﴾﴾، هذه هي الصداقة، هي الخلة التي تدوم، وسيجد الإنسان نتائجها يوم القيامة، فما أجمل أن يتحابَّ إنسان في طاعة الله ﷻ! ولعظم هذا العمل يظلهم الله تعالى في ظله يوم لا ظل إلا ظله.

ومن هؤلاء أيضًا «**رجل دعته امرأة ذات منصب وجمال، فقال: إني أخاف الله رب العالمين**»(٣)، وتعلمون أيضًا أن من الثلاثة الذين انطبقت عليهم الصخرة(٤): رجلًا أرَاد أن يهمَّ بالجريمة فتذكر، فلما خوف بالله ﷻ

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٨١) ولفظه: «**من أحب لله، وأبغض لله، وأعطى لله، ومنع لله، فقد استكمل الإيمان**»، وحسنه الألْبَانيُّ في «الصحيحة» (٣٨٠).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري (٢٢١٥)، ولفظه: «**خرج ثلاثة نفرٍ يَمْشون، فأَصَابهم المطر، فدخلوا في غارٍ في جبلٍ، فانحطت عليهم صخرة، قال: فقال بعضهم لبعضٍ: ادعوا الله بأفضل عمل عملتموه، فقال أحدهم: اللهم إني كان لي أبوان شيخان كبيران، فكنت أخرج فأرعى، ثم أجيء فأحلب فأجيء بالحلاب، فآتي به أبوي فيشربان، ثم أسقي**=

خاف، فكان ذلك سببًا من أسباب ارتفاع تلك الصخرة، وكلهم دعا كما هو معلوم في ذلك الحديث، فما أعظم أن يكون الإنسان عفيفًا متجنبًا للمحرمات، مقبلًا على طاعة الله ﷻ، إن كان كذلك فإنه ـ بلا شك ـ أهلٌ أيضًا لأنْ يظله الله ﷻ في ظله يوم لا ظل إلا ظله.

ومن بين أولئك «**رجل ذكر الله خاليًا ففاضت عيناه**»[1] عندما تكون في مكان خاليًا، فتتذكر الله ﷻ، فتسيل الدموع على وَجْنتيك، تسيل على خديك، مَا سالت هذه الدموع وأنت ترى أناسًا أمامك تجاملهم أو ربما ترائيهم، لكن ذلك حصل وأنت خَالٍ، ففاضت عيناك، ولذلك جاء في الحديث الصحيح: «**عينان لا تمسهما النار: عين بكت من خشية الله، وعين باتت تحرس في سبيل الله**»[2]، فإذا بكى الإنسان في خلوته خوفًا من الله ﷻ، وخشيةً لله ﷻ، يخشى عذاب الله، ويرجو رحمته وعفوه، فلا شك أنه يكون من أولئك الذين يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله.

= الصبية وأهلي وامرأتي، فاحتبست ليلة، فجئت فإذا هما نائمان، قال: فكرهت أن أوقظهما، والصبية يتضاغون عند رجلي، فلم يزل ذلك دأبي ودأبهما، حتى طلع الفجر، اللهم إن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك، فافرج عنا فرجةً نرى منها السماء، قال: ففرج عنهم. وقال الآخر: اللهم إنْ كنت تعلم أني كنت أحب امرأةً من بنات عمي كأشد ما يحب الرجل النساء، فقالت: لا تنال ذلك منها حتى تعطيها مائة دينارٍ، فسعيت فيها حتى جمعتها، فلما قعدتُ بين رجليها قالت: اتق الله، ولا تفضَّ الخاتم إلا بحقه، فقمت وتركتها، فإن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك، فافرج عنا فرجةً، قال: ففرج عنهم الثلثين. وقال الآخر: اللهم إن كنت تعلم أني استأجرت أجيرًا بفرق من ذرة فأعطيته، وأبى ذاك أن يأخذ، فعمدت إلى ذلك الفرق فزرعته، حتى اشتريت منه بقرًا وراعيها، ثم جاء فقال: يا عبد الله، أعطني حقي، فقلت: انطلق إلى تلك البقر وراعيها فإنها لك، فقال: أتستهزئ بي؟ قال: فقلت: ما أستهزئ بك، ولكنها لك، اللهم إن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك، فافرج عنا، فكشف عنهم».

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه الترمذي (١٦٣٩)، وقال: حسن غريب، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «المشكاة» (٣٨٢٩).

وآخر هؤلاء السبعة «**ورجل تصدق بصدقةٍ فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه**»(١)، والله ﷻ يقول: ﴿۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ﴾ [آل عمران: ١٣٣، ١٣٤].

وَفي هذا الحديث أيضًا ممن يظله الله ﷻ في ظله يوم لا ظل إلا ظله رجل أنظر معسرًا، أو وضع عنه ما له عليه من دَيْن، وأنت تجد بعض الناس يملك المال وعليه حقوق للآخرين، لكنه يماطل، ورسول الله ﷺ يقول: «**مطل الغني ظلم**»(٢)، وآخر لا يملك شيئًا، فتجد أن الدائن يُضيِّق عليه المسالك، يتردد على بيته، يحاصره، يضايقه، ويضايق أولاده، وربما تجد أنه يتعفَّف عن السؤال؛ لأنه لا يجد لقمةَ العيش، أليس مثل هذا بحَاجَةٍ إلى أن ينظره التاجر الذي وهبه الله ﷻ هذا المال، وزاده فيه بسطةً؟ أليس الذي أعطاك هذا المال قادرًا على أن يسلبه فيغنيه ويفقرك كما رأيتم في أولئك الذين سَأَلَ كل واحدٍ منهم اللهَ تعالى أن يعطيه مالًا، فأعطى كل واحدٍ منهم قطيعًا.. فعلى المسلم أن يراعي هذا.

وما أجمل أن يُنْظر الدائنُ المدينَ المعسر وينتظره، كما قال الله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسۡرَةٖ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيۡسَرَةٖۚ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، وفوق ذلك وأعظم منه أن يضع عنه الدَّين، لماذا؟ لأنه يريد بذلك وجهَ الله تعالى والدارَ الآخرة، فمَنْ يُخفِّف عن المؤمنين كُرْبتهم، ومَنْ يساعد المدين في دَيْنه، فيؤجل عنه، ولا يضيق عليه، أو يضع عنه ذلك الدَّين، ويبتغي بذلك وجه الله ﷻ، فالله لا يضيع أجره، كما قال تعالى: ﴿لَا نُضِيعُ أَجۡرَ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلٗا﴾ [الكهف: ٣٠].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٨٧)، ومسلم (١٥٦٤) وتتمته: «.. **وإذا أتبع أحدكم على مليءٍ فليتبع**».

﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾﴾ [النحل: ٩٧] يحييهم الله تعالى في هذه الحياة الدنيا حياةً طيبةً، فيها السعادة والفلاح، وفيها راحة النفس وطُمَأنينة القلب، أما في الآخرة فإن الله ﷻ يدخلهم جنةً عرضها السماوات والأرض أُعدَّت للمتقين.

➢ **قوله: (مَسْأَلَةٌ: أَجْمَعَ العُلَمَاءُ[1] عَلَى أَنَّهُ إذا كَانَ لِرَجُلٍ عَلَى رَجُلٍ دَرَاهِمُ أَوْ دَنَانِيرُ إِلَى أَجَلٍ، فَدَفَعَهَا إِلَيْهِ عِنْدَ الأَجَلِ وَبَعْدَهُ أَنَّهُ يَلْزَمُهُ أَخْذُهَا).**

فإذا كان لإنسانٍ على إنسانٍ دراهم أو دنانير، ومنها المسلم فيه، فما حكم ذلك؟

هذَا يدخل في حَالٍ من أحوال ثلاثة: إما أن يردها إليه في وقتها، وحينئذٍ يلزمه أخذها، وإما أن يردها إليه قبل وقتها، وهذا في ظاهره عمل طيب، ولكنه لا يخلو من أمور: إن كان الذي يرده إليه قبل وقته لا يؤثر عليه كأن يعطيه المسلم فيه، ويكون حديدًا أو خشبًا أو نحاسًا، وغير ذلك مما لا يفسد ولا يتأثر، فعليه أن يقبله شريطة ألا يتضرر بذلك، أما إن كان ما يأتي به قبل وقته مما فيه نضارة، أي: مما يمكن أن يتطرق إليه الفساد كالفاكهة، أو يخشى هلاكه كأن يكون حيوانًا، والمُسلِمُ لم يحتج إليه بعد، ولكنه يحتاج إليه في وقت قادم، فإذا جاء به إليه قبل وقته خشي هلاكه، وقد يتحمل الإنفاق عليه أيضًا وهو لا يحتاجه، فحينئذٍ لا يلزمه أَخْذه، وبعض العلماء يجيز ذلك، وبعضهم لا يرى ذلك.

---

(١) **يُنظر**: «رد المحتار» لابن عابدين (٧٥٧/٦) حيث قال: «الدَّيْن إذا كان مؤجلًا، فقضاه المديون قبل حلول الأجل، يُجْبر الدائن على القبول».
وينظر: «التاج والإكليل» للمواق (٥٤١/٤) حيث قال: «وكذا مَنْ عليه دين من عين، جاز أن يعجله قبل أجله، ويلزم مَنْ هو له قبضه».

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي العُرُوضِ المُؤَجَّلَةِ مِنَ السَّلَمِ وَغَيْرِهِ: فَقَالَ مَالِكٌ[١] وَالجُمْهُورُ: إِنْ أَتَى بِهَا قَبْلَ مَحِلِّ الأَجَلِ لَمْ يَلْزَم أَخْذُهَا[٢]. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٣]: إِنْ كَانَ مِمَّا لَا يَتَغَيَّرُ، وَلَا يُقْصَدُ بِهِ النضَارَةُ، لَزِمَهُ أَخْذُهُ).

النضارة[٤]: أن تجد للشيء ـ كالفاكهة مثلًا ـ لمعانًا وحيويَّةً، فتشتاق

---

(١) يُنظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» للدردير (٢١٩/٣) حيث قال: «وجاز للمسلم قبول الموصوف بصفة المسلم فيه كان طعامًا أو غيره قبل حلول أجله أي: وفي محله (قوله: بلا جبر) أي: لأن الأجل في السلم حق لكلٍّ منهما ما لم يكن المسلم فيه نقدًا وإلا أجبر المسلم على قبوله قبل الأجل؛ لأنَّ الأجل حِينَئذٍ حقٌّ لمن عليه الدَّين».
وينظر: «التاج والإكليل» للمواق (٥٤١/٤) حيث قال: «وكذا مَنْ عليه دينٌ من عين جاز أن يعجله قبل أجله، ويلزم من هو له قبضه».

(٢) يأتي رأي الشافعية والحنابلة، ولم أجده عن الحنفية.

(٣) يُنظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص٥٤) حيث قال: «من الرطب والعنب ونحوهما (أو كان) المسلم فيه (قديمه دون حديثه كالحبوب أو كان) المسلم فيه (حيوانًا، أو ما يحتاج في حفظه إلى مؤنة كالقطن ونحوه، أو كان الوقت مخوفًا فيخشى) المسلم على ما يقبضه (لم يلزم المسلم قبوله)، أي: قبول السلم قبل محله لما عليه من الضرر فيه (وإن لم يكن في قبضه)، أي: المسلم فيه (ضرر ولا يتغير)، أي: يختلف قديمه وحديثه (كالحديد والرصاص والزيت والعسل ونحوها، لزمه قبضه)؛ لأن الغرضَ حاصلٌ، مع زيادة تعجيل المنفعة، فجرى مجرى زيادة الصفة»، وهو مذهب الحنابلة. يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٠١/٣) حيث قال: «(وإن أحضره)، أي: المسلم فيه (قبل محله فإنْ كان فيه) أي: في قبضه (ضرر)؛ لكونه أي: المسلم فيه (مما يتغير كالفاكهة التي يصح السلم فيها) من الرطب والعنب ونحوهما (أو كان) المسلم فيه (قديمه دون حديثه كالحبوب أو كان) المسلم فيه (حيوانًا، أو ما يحتاج في حفظه إلى مؤنة كالقطن ونحوه أو كان الوقت مخوفًا فيخشى) المسلم على ما يقبضه (لم يلزم المسلم قبوله)، أي: قبول السلم قبل محله لما عليه من الضرر فيه (وإنْ لم يكن في قبضه) أي: المسلم فيه (ضرر ولا يتغير)، أي: يختلف قديمه وحديثه (كالحديد والرصاص والزيت والعسل ونحوها لزمه قبضه) لأن الغرض حاصل، مع زيادة تعجيل المنفعة فجرى مجرى زيادة الصفة».

(٤) «النضارة»: الحُسْن. انظر: «القاموس المحيط» (ص٣٨٤).

النفس إليها، فلو أخذها وأبقاها عنده فسوف تتغير، وربما تفسد، فحينئذ لا يلزم بأخذها إذا جيء إليه بها قبل الوقت المحدد لتسلمها.

➢ **قال: (كَالنُّحَاسِ، وَالحَدِيدِ).**

كل شيءٍ لا يتغير كالنُّحَاس والحديد والرصاص، وكذلك الخشب يلزمه أخذه إذا لم يلحقه ضررٌ، فلو أنه جيء له بأطنانٍ من الحديد قبل محلِّ الأجل وهو لم يهيئ مكانًا بعد، فَحِينَئذٍ سيلحقه ضرر بذلك؛ لأنه إن لزمه سيذهب ويستأجر لها أماكنَ.

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانَ مِمَّا يُقْصَدُ بِهِ النضَارَةُ كَالفَوَاكِهِ لَمْ يَلْزَمْهُ).**

لأنها مما تتغير ويتطرق إليه الفساد، ومثلها لو جاءه بقمح قبل وقته وهو لا يحتاجه وقتها، أو جاءه بقمح قديم وهو يريده جديدًا، أو جاءه بخروف قبل وقته وهو يريد أن يدعو عليه أناسًا بعد شهر وهو جاءه قبل شهر، فهو يحتاج في هذه الحالة أن ينفق عليه، وربما يهلك، فعليه أن يأتي به في وقته.

➢ **قوله: (وَأَمَّا إِذَا أَتَى بَعْدَ مَحِلِّ الأَجَلِ، فَاخْتَلَفَ فِي ذَلِكَ أَصْحَابُ مَالِكٍ: فَرُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ يَلْزَمُهُ قَبْضُهُ، مِثْلُ أَنْ يُسْلِمَ فِي قَطَائِفِ الشِّتَاءِ، فَيَأْتِي بِهَا فِي الصَّيْفِ[1]، فَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ وَجَمَاعَةٌ: لَا يَلْزَمُهُ ذَلِكَ)[2].**

وهذه اختلف العلماء، فيها فرُوِيَ عن مالكٍ أنه يلزمه قبضها، ورُوِيَ عن غيره أنه لا يلزمه قبضها.

---

(١) يُنظر: «الذخيرة» للقرافي (٥/٢٨٣) حيث قال: «إذا أسلم في كباش ليأخذها في أيام الأضحية، فأتاه بعد الأضحى، قال مالك: يلزمه قبولها، وكذلك في قطائف الشتاء فأتى بها في الصيف؛ لأنه مبيع أوجبه العقد».

(٢) يُنظر: «الذخيرة» للقرافي (٥/٢٨٣) حيث قال: «وقال ابن وهب: لا تلزمه لفوات المنفعة التي أسلم لأجلها، ووافقه في الكراء اللخمي إذا أتاه بعد إبان الحج لا يلزمه عندهما».

➢ قوله: (وَحُجَّةُ الجُمْهُورِ فِي أَنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ قَبْضُ العُرُوضِ قَبْلَ مَحِلِّ الأَجَلِ مِنْ قِبَلِ أَنَّهُ مِنْ ضَمَانِهِ إِلَى الوَقْتِ المَضْرُوبِ الَّذِي قَصَدَهُ)[١].

ويقصد بالجمهور: الأئمة الذين لم يُذْكروا، أما الإمامان الشافعي[٢] وأحمد[٣]، فمنهجهما واحد في ذلك، يقسمون أقسامًا ثلاثةً: إنْ جاء بها في موعدها لزمه الأخذ، وهذا متفقٌ عليه من الأئمة كلهم، وإنْ جاء بها قبل موعدها كما رأيتم التفصيل إن كانت فاكهةً تتضرر فلا، لكن له أن يأخذها؛ لأن القصد أنه لا يلزمه.

➢ قوله: (وَلِمَا عَلَيْهِ مِنَ المُؤْنَةِ فِي ذَلِكَ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ الدَّنَانِيرُ وَالدَّرَاهِمُ، إِذْ لَا مُؤْنَةَ فِيهَا).

والدراهم والدنانير ليس فيهما إشكالٌ؛ لأن تقديمها وتأخيرها لا يضر، بل تقديمها يفيده؛ لأنه يستفيد بها.

➢ قوله: (وَمَنْ لَمْ يُلْزِمْهُ بَعْدَ الأَجَلِ، فَحُجَّتُهُ أَنَّهُ رَأَى أَنَّ المَقْصُودَ مِنَ العُرُوضِ إِنَّمَا كَانَ وَقْتَ الأَجَلِ لَا غَيْرَهُ، وَأَمَّا مَنْ أَجَازَ ذَلِكَ فِي الوَجْهَيْنِ (أَعْنِي: بَعْدَ الأَجَلِ أَوْ قَبْلَهُ)، فَشَبَّهَهُ بِالدَّنَانِيرِ وَالدَّرَاهِمِ. مَسْأَلَةٌ: اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِيمَنْ أَسْلَمَ إِلَى آخَرَ أَوْ بَاعَ مِنْهُ طَعَامًا عَلَى مَكِيلَةٍ مَا، فَأَخْبَرَ البَائِعُ أَوِ المُسْلَمُ إِلَيْهِ المُشْتَرِيَ بِكَيْلِ الطَّعَامِ).

فلو أنَّ شخصًا أسلمَ إلى آخَر في قَمْح وهو من الطَّعام الذي يُكال، وأخبر البائِعُ المُشْتري بكيل الطَّعام، فهل للمُشْتري أن يقبضَ منه دون أن يكيل الطعام، ويكتفي بتصديق البائع بما قَالَ؟ وقد مرَّت هذه المسألة في البيوع.

---

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

➢ قَوْلُهُ: (هَلْ لِلْمُشْتَرِي أَنْ يَقْبِضَهُ مِنْهُ دُونَ أَنْ يَكِيلَهُ، وَأَنْ يَعْمَلَ فِي ذَلِكَ عَلَى تَصْدِيقِهِ؟).

فانقسم العلماء إلى قسمين: مالكٌ وأحمد أجازاه، وأبو حنيفة والشافعي منعاه.

➢ قَوْلُهُ: (فَقَالَ مَالِكٌ[1]: ذَلِكَ جَائِزٌ فِي السَّلَمِ، وَفِي البَيْعِ بِشَرْطِ النَّقْدِ، وَإِلَّا خِيفَ أَنْ يَكُونَ مِنْ بَابِ الرِّبَا، كَأَنَّهُ إِنَّمَا صَدَقَهُ فِي الكَيْلِ لِمَكَانِ أَنَّهُ أَنْظَرَهُ بِالثَّمَنِ).

ونرى الإمام مالكًا رَحِمَهُ اللَّهُ يحتاط كثيرًا في تلك الأبواب، وسبق مثل ذلك في البيع، فخشية أن يكون المشتري قد طأطأ رأسه، واستسلم له؛ لأنه بحاجة إلى المبيع، فالإمام مالك يرى أن هذا مما لا يدخل في الحلال والحرام، وإنما هذا يدخل في الشُّبَهِ.

➢ قَوْلُهُ: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[2]، وَالشَّافِعِيُّ[3]،

---

(١) يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٨٩/٦) حيث قال: «إذا أخرج صاحب الطعام من طعامه الذي يعرف كيله جزافًا يسيرًا أو كيلًا يسيرًا، أو نسي حقيقته، فلا يجوز له أن يبيع الباقي جزافًا إلا أن يعلم المشتري بما علم من كيله، وبالقدر الذي يظن أنه أخرجه منه جزافًا أو كيلًا حتى يستويا جميعًا في المعرفة بقدره، فإن لم يفعل لم يجز؛ لأنه وإن لم يعرف حقيقة كيله، فهو عالمٌ بقدره».

ومذهب الحنابلة الجواز بدون اشتراط للنقد. قال ابن قدامة في «المغني» (٩٦/٤): «وإنْ أخبره البائع بكيله، ثمَّ باعه بذلك الكيل، فالبيع صحيح، فإن قبضه باكتياله، تم البيع والقبض، وإن قبضه بغير كيل، كان بمنزلة قبضه جزافًا، فإن كان المبيع باقيًا، كاله عليه، فإن كان قدر حقه الذي أخبره به، فقد استوفاه».

(٢) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص٦٧) حيث قال: «ومن اشترى مكيلًا مكايلة أو موزونًا موازنة فاكتاله أو اتزنه ثم باعه مكايلةً أو موازنةً، لم يجز للمشتري منه أن يبيعه ولا يأكله حتى يعيد الكيل والوزن».

(٣) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٧٣/٣) حيث قال: «(ولو بيع الشيء تقديرًا كثوب وأرض ذرعًا) بإعجام الذال (وحنطة كيلًا أو وزنًا اشترط) في قبضه (مع النقل) في المنقول (ذرعه)، إن بيع ذرعًا بأنْ كان يذرع (أو كيله) إن بيع كيلًا بأن كان يكال (أو وزنه) إن بيع وزنًا بأن كان يوزن أو عده إن بيع عدًّا بأن كان يعد».

وَالثَّوْرِيُّ[١]، وَالأَوْزَاعِيُّ، وَاللَّيْثُ[٢]: لَا يَجُوزُ ذَلِكَ حَتَّى يَكِيلَهُ البَائِعُ لِلْمُشْتَرِي مَرَّةً ثَانِيَةً بَعْدَ أَنْ كَالَهُ لِنَفْسِهِ بِحَضْرَةِ البَائِعِ).

فَلَا بُدَّ عند هؤلاء الأئمَّة أن يكيل المُشْتري الطعامَ بنفسه أمام البائع.

➢ قوله: (وَحُجَّتُهُمْ أَنَّهُ لَمَّا كَانَ لَيْسَ لِلْمُشْتَرِي أَنْ يَبِيعَهُ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَكِيلَهُ، لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَقْبِضَهُ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَكِيلَهُ البَائِعُ لَهُ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا كَانَ مِنْ شَرْطِ البَيْعِ الكَيْلُ، فَكَذَلِكَ القَبْضُ، وَاحْتَجُّوا بِمَا جَاءَ فِي الحَدِيثِ: «أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ نَهَى عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ حَتَّى يَجْرِيَ فِيهِ الصَّاعَانِ: صَاعُ البَائِعِ، وَصَاعُ المُشْتَرِي»[٣]).

وهَذَا الحديث مرَّ بنا من قبل، وفيه كَلامٌ، لكن يُؤيِّده ويقويه الحديث الصحيح: «إذا بعتَ فَكِلْ، وإذا ابتعتَ فَاكْتَلْ»[٤]، فالبائع إذا أراد أن يبيع عليه أن يكيل بضاعته، وكذلك المشتري إذا أراد أن يشتري فعليه أن يكيل ما يشتريه.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا هَلَكَ الطَّعَامُ فِي يَدِ المُشْتَرِي قَبْلَ الكَيْلِ، فَاخْتَلَفَا فِي الكَيْلِ، فَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٥]: القَوْلُ قَوْلُ المُشْتَرِي، وَبِهِ قَالَ أَبُو

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٧٨/٦) حيث قال: «وقيل لعبدالرزاق وعبدالملك الصباح: سمعنا الثوري يقول في رجلين يبتاع الطعام يكتالانه، ثم يربح صاحبه فيه ربحًا قال: لا يحل حتى يكتالاه كيلًا آخر يكتال كلُّ وَاحِدٍ نصيبه، ثم يكتال نصيبه الذي أربحه».

(٢) لم أجد قول الأوزاعي والليث، وهو منقول عن ابن المسيب والحسن البصري وعطاء والشعبي وإسحاق. يُنظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» (٥٢/٦)، و«المحلى»، لابن حزم (٥٢٣/٨).

(٣) تقدم في مسألة من بَاعَ طَعَامًا بِطَعَامٍ قَبْلَ أَنْ يَقْبِضَه.

(٤) أخرجه البخاري معلقًا (٦٧/٣)، وأحمد في «المسند» (٤٤٤)، وحسَّنه الحافظ في «الفتح» (١٨/١، ١٩)، والأرناؤوط في تحقيق «المسند».

(٥) ينظر: «المهذب» للشيرازي (٣٠١/١) حيث قال: «وَإِنْ أسلم إليه في طعامٍ بالكيل، أو=

ثَوْرٍ[١]، وَقَالَ مَالِكٌ[٢]: القَوْلُ قَوْلُ البَائِعِ؛ لِأَنَّهُ قَدْ صَدَقَهُ المُشْتَرِي عِنْدَ قَبْضِهِ إِيَّاهُ، وَهَذَا مَبْنِيٌّ عِنْدَهُ عَلَى أَنَّ البَيْعَ يَجُوزُ بِنَفْسِ تَصْدِيقِهِ).

اختلف العلماء فيما هلك إذا كان الطعام في يد المشتري قبل أن يكيله بحضرة البائع، فالشافعيُّ وأبو ثورٍ يريان أن القَوْل قول المُشتري، ويرى مالك أن القول قول البائع؛ لأن المشتري صدقه عند البيع، وهو أعلم بمقدار سِلْعتِهِ، ولأن قبض المشتري السلعة دون أن يكيلها جائزٌ عند الإمام مالكٍ كما مرَّ بنا.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الثَّالِثُ:
فِي اخْتِلَافِ المُتَبَايِعَيْنِ فِي السَّلَمِ

وَالمُتَبَايِعَانِ فِي السَّلَمِ إِمَّا أَنْ يَخْتَلِفَا فِي قَدْرِ الثَّمَنِ أَوِ المَثْمُونِ، وَإِمَّا فِي جِنْسِهِمَا، وَإِمَّا فِي الأَجَلِ، وَإِمَّا فِي مَكَانِ قَبْضِ المُسْلَمِ).

والمؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ سيذكر أربع مسائل:

= اشترى منه طعامًا بالكيل، فدفع إليه الطعام من غير كيلٍ، لم يصحَّ القبض؛ لأنَّ المستحق قبض بالكيل، فلا يصح قبض بغير الكيل، فإن كان المقبوض باقيًا، رده على البائع ليكيله له، وإنْ تلف في يده قبل الكيل، تلف من ضمانه؛ لأنه قبض عن حقه، وإن ادعى أنه كان دون حقه، فالقول قوله؛ لأن الأصل أنه لم يقبض إلا ما ثبت بإقراره».

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤٩٦/٦) حيث قال: «وقال أبو ثور: القول فيه قول المشتري مع يمينه، ويرجع عليه بما بقي وإن باعه كان بيعه جائزًا».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤٩٦/٦) حيث قال: «يعني أنه ما زاد على أنه يمكن أن يكون بين الكيلين، فعليه رده، وما كان معهودًا مثله بين الأكيال فليس عليه رده، وأما إنْ وجده ناقصًا، فالقول قول البائع عند مالكٍ مع يمينه؛ لأنه قد صدقه المشتري إذا قبضه منه بقوله».

الأولى: إذا اختلف المُسلِمُ والمُسلَمُ إليه في مقدار الثَّمن أو المثمون، أي: في مقدار المُسلَم فيه.

الثانية: إذا اختلَف المُسلِمُ والمُسلَمُ إليه في جنس المُسْلَمِ فيه.

الثالثة: إذا اختلف المُسلِمُ والمُسلَمُ إليه في حلول الأجل أو مقداره.

الرابعة: إذا اختلف المُسلِمُ والمُسلَمُ إليه في مكان قبض المُسلَمِ.

➢ **قوله: (فَأَمَّا اخْتِلَافُهُمَا فِي قَدْرِ المُسْلَمِ فِيهِ، فَالقَوْلُ فِيهِ قَوْلُ المُسْلَمِ إِلَيْهِ إِنْ أَتَى بِمَا يُشْبِهُ، وَإِلَّا فَالقَوْلُ أَيْضًا قَوْلُ المُسْلِمِ إِنْ أَتَى أَيْضًا بِمَا يُشْبِهُ، فَإِنْ أَتَيَا بِمَا لَا يُشْبِهُ، فَالقِيَاسُ أَنْ يَتَحَالَفَا وَيَتَفَاسَخَا)**[1].

فلو أنَّ المُسلَمَ إليه أتى بما يشبه المسلَم فيه، فالقول قوله، وكذلك إنْ أتى المُسلِمُ بما يشبهه، فالقول قوله، فإنْ لم يأتيا بما يشبهه، فحِينَئذٍ يتحالفان ويتفاسخان.

➢ **قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمَا فِي جِنْسِ المُسْلَمِ فِيهِ: فَالحُكْمُ فِي ذَلِكَ التَّحَالُفُ وَالتَّفَاسُخُ، مِثْلُ أَنْ يَقُولَ أَحَدُهُمَا: أَسْلَمْتُ فِي تَمْرٍ، وَيَقُولُ الآخَرُ: فِي قَمْحٍ[2]، وَأَمَّا اخْتِلَافُهُما فِي الأَجَلِ: فَإِنْ كَانَ فِي حُلُولِهِ، فَالقَوْلُ قَوْلُ المُسْلَمِ إِلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ فِي قَدْرِهِ فَالقَوْلُ أَيْضًا قَوْلُ المُسْلَمِ إِلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَ**

---

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٥/٢١٣) حيث قال: «وجاز ضبط المسلم فيه إنْ كان مما يُقَاس بذراعٍ أي: بعظم ذراع رجل معين أيْ: مع رؤية الذراع ومشاهدته، وانظر: هل المراد به من عظم المرفق إلى آخر الكوع كما في سترة المصلي أو إلى آخر الكف والأصابع، وإذا لم يعين الرجل فقال في سماع أصبغ: يحملان على ذراع، وسط أصبغ هذا استحسان، والقياس الفسخ.
تنبيه: إذا خيف غيبة ذي الذراع، أخذ قدر ذراعه كما لو مات، فلو دفن قبل أخذ قياس ذراعه، واختلفا في قدره قرب العقد تحالفا وتفاسخا، وعند حلوله فالقول قول المسلم إليه إن أشبه، وإلا فقول المسلم إن أشبه، وإلا حمل على ذراع وسطٍ».

(٢) ينظر: «التاج والإكليل» للمواق (٦/٤٦٨) حيث قال: «قال مالك: إن اختلفاً في النوع فقال هذا: سلفتك في حنطة، وقال هذا: في شعير، أو قال هذا: في فرس، وقال هذا: في حمار، تحالفا وتفاسخا وإن بَعُدَ محل الأجل، ويرد إلى المبتاع رأس ماله».

بِمَا لَا يُشْبِهُ، مِثْلُ أَنْ يَدَّعِيَ المُسْلِمُ وَقْتَ إِبَّانِ المُسْلَمِ فِيهِ، وَيَدَّعِيَ المُسْلَمُ إِلَيْهِ غَيْرَ ذَلِكَ الوَقْتِ، فَالقَوْلُ قَوْلُ المُسْلِمِ، وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمَا فِي مَوْضِعِ القَبْضِ، فَالمَشْهُورُ أَنَّ مَنِ ادَّعَى مَوْضِعَ عَقْدِ السَّلَمِ، فَالقَوْلُ قَوْلُهُ، وَإِنْ لَمْ يَدَّعِهِ وَاحِدٌ مِنْهُمَا، فَالقَوْلُ قَوْلُ المُسْلَمِ إِلَيْهِ. وَخَالَفَ سَحْنُونٌ فِي الوَجْهِ الأَوَّلِ، فَقَالَ: القَوْلُ قَوْلُ المُسْلَمِ إِلَيْهِ وَإِنِ ادَّعَى القَبْضَ فِي مَوْضِعِ العَقْدِ تَحَالَفَا وَتَفَاسَخَا[1]، وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمَا فِي الثَّمَنِ، فَحُكْمُهُ حُكْمُ اخْتِلَافِ المُتَبَايِعَيْنِ قَبْلَ القَبْضِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ ذَلِكَ)[2].

فَلَو اختلفا، هل حَلَّ الأجل أوْ لَا؟ فالقول قول المُسلَم إليه، وكذلك لو اختلفا في مدَّة الأجل، فالقول قول المُسلَمِ إليه إلَّا إنْ أتى بما لا يُشْبهه، فحينئذٍ القول قول المُسلِم.

---

(١) يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٥/٢٠١) حيث قال: «إذا اختلفا في الموضع الذي يقبض فيه السلم، فقال أحدهما بموضع كذا، وقال الآخر بموضع كذا، فالقول لمدعي موضع العقد بيمين إن أشبه أشبه الآخر أم لا؛ لأنهما لو سكتا عن ذكر موضع القبض لحكم بموضع العقد، وإن لم يدع كل موضع العقد، بل خرجا عنه، فالقول قول المسلم إليه بيمينه إن أشبه؛ لأنه غارم أشبه الآخر أم لا، وإن انفرد المسلم، وهو المشتري بالشبه قبل قوله مع يمينه، وإن لم يشبه واحد منهما تحالفا، وفسخ السلم».

(٢) يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٥/١٩٨) حيث قال: «المتبايعين إذا اتفقا على الأجل، وعلى قدره، واختلفا في انقضائه كأن يقول البائع عند هلال شوال: كان البيع إلى شهر أوله هلال رمضان فقد انقضى، والمشتري يقول: بل أوله نصف رمضان، فلم ينقض، فالقول عند عدم البينة، ومع فوات المبيع لمنكر التقضي إن أشبه مع يمينه؛ سواء أشبه غيره أم لا، وإنْ أشبه غيره فقط فالقول قوله، وإنْ لم يشبه واحد منهما فالظاهر أنهما يتحالفان، ويغرم القيمة، وأما مع عدم فوات المبيع، فإنهما يتحالفان، ويتفاسخان».

[بسم الله الرحمن الرحيم]

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(كِتَابُ بَيْعِ الخِيَارِ)

والخِيارُ أنواعٌ كثيرةٌ، وليس نوعًا واحدًا، وقد مرَّ بنا خيارُ المجلس[1]، ورأينا أنَّ العلماء قد اختلفوا فيه، فأكثر الفقهاء يقرُّون بخيار المجلس، ويرون بأنه ثابت، وأنه قد جاءت به سُنَّة رسول الله ﷺ، وهذا هو قول جمع من الصحابة والتابعين، وهو قول الإمامين الشافعي وأحمد، ورأينا أن المالكية والحنفية يخالفون فيه، ووجهتهم في ذلك هو تأويلهم للأحاديث التي وردت في هذا الأمر، منها الحديث المتفق عليه: «**البَيِّعان بالخيار ما لم يتفرقا**»، حيث فسر الحنفية والمالكية التفرق بالأقوال، وجمهور العلماء ذهبوا إلى أن المراد بالتفرق إنما هو التفرق بالأبدان، وقد تكلمنا عن ذلك، وفصلنا القول فيه، وبيَّنَّا أن الراجح هو قول جمهور العلماء الذين قالوا بثبوت خيار المجلس، وأن التفرُّق إنما هو التفرق بالأبدان، ولقد فَعَل ذلك عبدالله بن عمر رضي الله عنهما عندما كان يطبق ذلك عمليًّا.

إذن، مر بنا خيار المجلس، كذلك مرت الإشارة إلى ما يُعْرف بخيار الغبن[2]، عندما تكلمنا عن مسائل النهي، ومنها: أن يبيع المسلم على بيع

---

(١) «**خيار المجلس**»: هو خيار كل واحد من المتبايعين بالرد في مجلس العقد قبل التفرق. يُنظر: «النهاية» لابن الأثير (٢/٩٢).

(٢) «**الغبن**»: مصدر غبن الرجل فِي البيع غبنًا وغبنًا، يقال: غبنته في البيع بالفتح، أي: خدعته. يُنظر: «الصحاح» للجوهري (٦/٢١٧٢)، وقد تقدم.

أخيه، أو يسوم على سومه، وعن تلقي الركبان[١]، وعن بيع النجش[٢]، وغير ذلك من المسائل الكثيرة التي مرت بنا، ورأينا أنه في بيع النجش وفي تلقي الركبان، وفي مسائل أخرى يؤخذ بخيار الغبن، فلو أنَّ إنسانًا تلقى جالبًا، فغابنه فله الخيار، وهكذا.

أمَّا الخيار الذي معنا، فهو ما يُعْرف بخيار المجلس، وهذا لم يخالف فيه الحنفية، وكذلك المالكية، بل انضموا إلى جمهور العلماء، لكنكم سترون أن الخلاف بين العلماء إنما يقف عند المدة، والذي خَالَفوا في ثبوت خيار الشرط هم قلةٌ، وعليه فقول المؤلف: **(كتَاب بيع الخيار)**، أي: الكتاب الذي يُذْكر فيه خيار الشرط، أيْ: بيع خيار الشرط، والمؤلف كعادته يقدم بمقدمة موجزة يذكر فيها ما يتضمنه المبحث الذي يتكلم عنه ليكون بمثابة كَشَّاف يحدد المسائل، ويضيء الطريق لمن يريد أن يدخل في تفاصيل هذه المباحث والمسائل.

➢ **قوله: (وَالنَّظَرُ فِي أُصُولِ هَذَا البَابِ)**، وليس المراد عمومًا كتاب «بداية المجتهد»، وإنما مراده بالكتاب كتاب بيع الخيار، فما هي أصول المؤلف؟ والمؤلف منذ أن بدأنا بيَّنَّا كثيرًا بأنه يُعْنى بأمهات المسائل، أيْ: بأصول المسائل، فلا يعرض كثيرًا للمسائل الجزئية، بل يأخذ بكُبْريات المسائل التي يعبر عنها بأمهاتها، فهو يريد أن يقول: هذا المبحث وهذا الكتاب فيه مسائلُ كثيرةٌ، لكننا سنقتصر على أمهاتها، أي: أهم المسائل، وإذا استطعت أن تضبط فقه أمهات المسائل، سَهُلَ عليك أن تلحق بها صغرياتها، أي: جزئياتها.

➢ **قوله: (أَمَّا أَوَّلًا فَهَلْ يَجُوزُ أَمْ لَا؟)**، فالمسألة الأولى: ما حكم بيع خيار الشرط، أو ما حكم خيار الشرط، هل هو جائز أو لا؟ سيذكر المؤلف بعد قليل حكمه؛ لأنَّ هناك مَنْ يخالف فيه، وإن كان

---

(١) قال ابن الأثير في «النهاية» (٤/٢٦٦): «هو أن يستقبل الحضري البدوي قبل وصوله إلى البلد، ويخبره بكساد ما معه كذبًا؛ ليشتري منه سلعته بالوكس، وأقل من ثمن المثل».

(٢) قال ابن الأثير في «النهاية» (٥/٢١): «النجش في البيع هو أن يمدح السلعة لينفقها ويروجها، أو يزيد في ثمنها وهو لا يريد شراءها، ليقع غيره فيها، والأصل فيه: تنفير الوحش من مكان إلى مكان».

المخالف فيه قليلًا، لكن ورد الخلاف فيه، فأول ما سيبحثه المؤلف هو حكم خيار الشرط هل هو ثابت أو لا؟

➢ قوله: (وَإِنْ جَازَ، فَكَمْ مُدَّةُ الخِيَارِ؟)، وعلى القول بجوازه، وهو الصحيح، وهو مذهب جمهور العلماء؛ فكم مدة جوازه؟ هل هو مقيد بأيام ثلاثة أو أن مدته مطلقة؟ إذا كانت مطلقةً فينبغي أن تقيد بزمن، أو تطلق إطلاقًا عامًّا، وهذا أيضًا محل خلاف.

➢ قوله: (وَهَلْ يُشْتَرَطُ النَّقْدِيَّةُ فِيهِ أَمْ لَا؟)، ووقت الخيار قد وضع أصلًا لكلٍّ من المتبايعين، ونقصد بالمتبايعين: البائع والمشتري، والغرض من هذا الخيار هو أن يُعْطَى كل من البائع والمشتري فرصةً ليفكر؛ لأن المشتري ربما يأخذه بريق السلعة، وربما يجرُّه لمعان السلعة فيندفع إلى شرائها دون تفكيرٍ، وَكَذلك أيضًا البائع ربما يتسرع رغبةً في الحصول على مبلغ في بيع سلعته، وربما يغبن البائع، وربما يغبن المشتري، فهذه الشريعة السمحة الكاملة الشاملة التي ما تركت أمرًا من أمور الناس التي يحتاجون إليها في معادهم، وأيضًا في دنياهم وآخرتهم إلا وبَيَّنتها، قد وضعت هذا الخيار ليفكر المسلم في أمره (البائع والمشتري).

ولمَّا كان البيع ـ كما هو معلومٌ ـ عقدًا لازمًا، اقتضى ذلك أن يكون هناك خيار؛ لأنه عندما تنفذ الصفقة ويتم البيع، حينئذٍ لا يستطيع كل منهما أن يتراجع إلا بوجود سبب كأن يوجد عيب من العيوب، ولذلك وضع الخيار، ومع أن النكاح عقد لازم، لكن لا نرى فيه الخيار؛ لأن النكاح ـ كما تعلمون ـ ليس عقد معاوضة، وليست المعاوضة مقصودةً فيه، لكن البيع يقصد فيه المعاوضة، فهذا الذي يقدم سلعة إنما يريد ثمنًا، وهذا الذي يشتري إنما يريد أن يأخذ سلعةً إليه، إذًا، كلٌّ منهما يريد شيئًا؛ هذا يريد مالًا، وَهذا يريد سلعةً.

إذًا، المُعَاوضةُ هنا ظاهرةٌ، نعم النكاح فيه مهرٌ، لكن ليس المقصود به المعاوضة؛ لأن للنكاح أسبابًا كثيرةً، منها قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١].

وقوله ﷺ: «**تَزوَّجوا الودود الولود؛ فإني مكاثرٌ الأمم بكم يوم القيامة**»[(١)]، و«**النكاح سُنَّة، فمن رغب عن سُنَّتي فليس مني**»[(٢)]، فلما كان مصير البيع اللزوم، نجد أن هذه الشريعة أباحت له الخيار حتى لا يندم المسلم، ولا يتألم، ولا يتحسر.

فمُدَّة الخيار هي فرصة لكلٍّ من المتبايعين، فللبائع أن يتراجع عن بيعه في هذه المدة، وللمشتري أيضًا أن يعدل عن الشراء، إذًا هو وقت خيار إلا إذا كان الخيار لأحدهما، وهذا جائز، فربما يشترط المشتري الخيار ولا يشترط البائع، فإذا قال المشتري: لي الخيار، فعلى البائع أن يعطيه الفرصة، فالشرط هنا للمشتري.

➢ **قوله: (وَمِمَّنْ ضَمَانُ المَبِيعِ فِي مُدَّةِ الخِيَارِ؟)**، مرَّ بنا فيما مضى أن المُشتري هو الذي يضمن بعد قبض السلعة، وَجَاءَ فِي ذلك حَديثٌ أن الرسول ﷺ قال: «**مَن اشْتَرى طعامًا، فلا يبعه حتى يقبضه**»[(٣)]، فدل ذلك على أن المبيع يكون في مِلْكِ المشتري عند قبضه.

ولذلك، فقد ذكر العلماء أنه لو تلف المبيع وهو لم يقبض، فهو من ضمان البائع، وإنْ تلف بعد قبضه، فهو من ضمان المشتري، وقد مرَّ بنا كيف فَرَّقوا بين المكيل والموزون والمعدود وبين غيره، وبيَّنوا أن كلَّ قَبْضٍ بحَسَبه، المكيل والموزون والمعدود، المكيل قبضه بالكيل، والموزون بالوزن، والمعدود بالعَدِّ، والمنقول بالنقل، وأما مَا لا يُنْقل كالأراضي، فإنه يتمُّ قبضها برفع البائع يده عنها، وقَدْ مرَّ بنا هذا في بيع الثمار.

➢ **قوله: (وَهَلْ يُورَثُ الخِيَارُ أَمْ لَا؟)**، فإذا كان لرجلٍ خيار فتُوفِّي، هل ينتقل الخيار إلى ورثته أو يسقط بموت صاحب الخيار؟

➢ **قوله: (وَمَنْ يَصِحُّ خِيَارُهُ مِمَّنْ لَا يَصِحُّ؟)**، هل الخيار عام أو

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٥٠)، وصححه الألْبَانيُّ في «التعليقات الحسان» (٦/١٧٠).
(٢) أخرجه البخاري (٧/٢)، ومسلم (٢/١٠٢٠).
(٣) تقدم تخريجه.

أنه خاص لغير الأجنبي؟؛ لأن الأجنبيَّ يُوكل فيكون لَه الخيار أيضًا.

➢ **قَوْلُهُ: (وَمَا يَكُونُ مِنَ الأَفْعَالِ خِيَارًا كَالقَوْلِ؟)** وما الذي يلحق بالأقوال في الخيار؟، فهذه عَنَاوين المسائل التي سيفصل المؤلف فيها القول، ويأخذها مسألةً مسألةً.

➢ **قولُهُ: (أَمَّا جَوَازُ الخِيَارِ فَعَلَيْهِ الجُمْهُورُ[١]، إِلَّا الثَّوْرِيَّ[٢]، وَابْنَ أَبِي شُبْرُمَةَ[٣]).**

المراد بالخيار هو خيار الشرط، بل إنَّ من العلماء مَنْ حكى الإجماع كالإمام النووي في كتابه «المجموع»[٤]، لكن قد رأيتم أن الثوري

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الاختيار لتعليل المختار» للبلدحي (١٢/٢) حيث قال: «خيار الشرط جائز للمتبايعين ولأحدهما».

مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل شرح مختصر خليل» للحطاب (٤٠٩/٤) حيث قال: «والأصل في البيع اللزوم، والخيار عارض، وينقسم إلى خيار تروٍّ وإلى خيار نقيصة؛ لأنه إما من جهة العاقد أو من جهة المعقود عليه، فإن كان من جهة العاقد بأن يشترطه أحد المتبايعين أو كلاهما فهو خيار التروي، ويسمى الخيار الشرطي. والتروي: النظر والتفكر في الأمر، والتبصر فيه».

مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٥٠/٢) حيث قال: «خيار الشرط، ويجوز شرط الخيار ثلاثة أيام فما دونها».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٠٢/٣) حيث قال: «(القسم الثاني من أقسام الخيار خيار الشرط، وهو أن يشترطا في العقد أو بعده) أي: العقد (في زمن الخيارين) أي: خيار المجلس وخيار الشرط، و(لا) يصح إن اشترطاه (بعد لزومه) أي: العقد (مدة معلومة) مفعول ليشترطا (فيصح) الشرط (ويثبت) الخيار (فيها) أي: المدة المعلومة (وإن طالت)».

(٢) **يُنظر:** «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٥١/٣): حيث قال: «وقال ابن شبرمة والثوري: لا يشترط الخيار للبائع بحالٍ».

(٣) **يُنظر:** «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤٨٤/٦)، حيث قال: «وقال الثوري وابن شبرمة: لا يجوز اشتراط الخيار للبائع بِحَالٍ».

(٤) **قال النووي:** «واعلم أن أقوى ما يحتج به في ثبوت خيار الشرط الإجماع، وقد نقلوا فيه الإجماع وهو كاف»، «المجموع» للنووي (١٩٠/٩)، وينظر كذلك: «روضة الطالبين» للنووي (٤٤٤/٣).

خالف في ذلك، وخالف فيه بعض أهل الظاهر، وليس إمامهم[١]، فإمامهم يرى هذا؛ لأنه ستأتي إشارة المؤلف إلى جواز الخيار.

إذًا، فَالخيَارُ فيه خلافٌ، فهل كفَّة الخلاف متعادلة؟ الجواب: لا؛ لأن الجمهور في كفة، فهذا رأي جمهور الصحابة، بل رأي الصحابة عمومًا، وما عُرِفَ عن أحدٍ من الصحابة أنه خالف، وهو أيضًا رأي جمهور التابعين، وكذلك أيضًا أتباع التابعين، والْتَقَى حوله الأئمة الأربعة المعروفون، فالخلاف فيه يُعْتبر خلافًا يسيرًا، ولذلك ذهب بعضهم إلى الإجماع، وبعض العلماء يضع مصطلحًا آخَرَ يُفرِّق فيه بين الإجماع وبين الاتفاق، ففي مثل هذه المسائل يقول: اتفق العلماء، وهو أقرب[٢]، فخيار الشرط: أن تذهب لتشتري سلعةً (سيارةً أو دارًا أو ثوبًا أو ثلاجةً أو أي نوع من أنواع السلع، وما أكثرها في هذا الزمان) فتشترط الخيار، هذا هو خيار الشرط، أما خيار المجلس فإنه ينتهي بالمفارقة ما دمتَ عند صاحب السلعة، فَلَكَ الخيار، فإذا تفرقتما حينئذٍ «**البَيِّعان بالخيار ما لم يتفرَّقا**»، لكن هذا خيار آخر، وهو خيار الشرط، فما حكم هذا الخيار؟

قُلْنا: جمهور العلماء ذهبوا إليه، وفريقٌ آخر عارض، فهل هذا الفريقُ القليلُ أو القلة القليلة لهم دليلٌ؟ هؤلاء في الحقيقة ليس لهم نصٌّ يَتمسَّكون به، وإنما هم يعللون بتعليل غير مسلم؛ لأنهم يرون أن فيه غررًا[٣]، ونحن نقول بأن الغرر ينقسم إلى قسمين، أولًا: من حيث الوجود، فهناك غرر شديد يترتب عليه، وهذا حاربته الشريعة، ونهت عنه، وحذرت منه كما عرفنا في الربا وفي غيره، وهناك غرر يسير، فهذا الغرر

---

(١) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٨/٣٧٠) حيث قال: «وكل بيع وقع بشرط خيار للبائع أو للمشتري أو لهما جميعًا أو لغيرهما خيار ساعة أو يوم أو ثلاثة أيام، أو أكثر أو أقل، فَهو باطل تَخيَّرا إنفاذه أو لم يتخيرا».

(٢) ومن ذلك تعبير ابن هبيرة في «اختلاف الأئمة العلماء» (١/٣٥١) حيث قال: «واتفقوا على أنه يجوز شرط الخيار للمتعاقدين معًا، ولأحدهما بانفراده إذا شرطه».

(٣) «**الغرر**»: الخطر، وبيع الغرر هو ما يتضمن خطرًا كبيع السمك في الماء، والطير في الهواء. يُنظر: «الصحاح» للجوهري (٢/٧٦٨)، و«المصباح المنير» للفيومي (٢/٤٤٤).

يتجاوز عنه على اختلاف بين العلماء أيضًا فيه، هل يتجاوز عنه أو لا؟ وكذلك أيضًا الغبن[١] فيه خلاف بين العلماء.

إذًا، القضية فيها تفصيل، فدعوى الغرر غير مسلمة، وجمهور العلماء يستدلون بأدلة، منها حديث حبان بن منقذ ذلكم الصحابي الأنصاري الذي أَصَابته آفةٌ في رأسه، فأثَّرتْ على رأيه، فصار إذا باع بيعًا أو اشترى شراءً ربما يُخْدع فيه، يعني: يأتي لشراء السلعة، فيُقَال له بكذا، فيأخذها دون أن يماكس فيها؛ لأن البيع مساومة[٢] ومرابحة[٣]، وهناك أنواع أخرى كما سيأتي معنا، لكن الأصل في البيع هو المساومة، فلما كثر هذا الأمر ورأى أنه يُخدع في هذه البيوع شكا أمره إلى رسول الله ﷺ، وأنتم تعلمون أن رسول الله ﷺ هو نبي هذه الأمة، وقد أعطاه الله ﷻ من الصفات الكريمة، والمزايا الحميدة، والسجايا العزيزة ما لم يعطى مثله.

ولذلك، كان أصحاب رسول الله ﷺ يقتدون بهديه ﷺ، وأيضًا يَستنُّون بسُنَّته، وينهلون من منهله، ويأخذون العلم، ويكتسبون الأخلاق من مشكاته ﷺ، هذا الرَّسُولُ الكَريمُ الذي أرسله الله رحمةً لهذه الأمة رؤوف بهم ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ [التوبة: ١٢٨]، أَرْسَله الله إلى هذه الأمة، وامتنَّ على هذه الأمة بإرساله لها هذا النبي الكريم ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤].

---

(١) «الغبن»: الخداع.

(٢) «بيع المساومة»: هو أن يعرض الشخص سلعته، ولا يخبر المشتري برأس المال الذي اشتراها به، ثم يتقدم المشترون ليزيدوا في ثمن السلعة حتى يستقر الشراء على أعلاهم سعرًا، وفِعْلهم هذا يسمى مساومةً. انظر: «التلقين» للقاضي عبدالوهاب (ص٣٩٣).

(٣) هو أن يبيع الشخص سلعته بالثمن الذي اشتراها به مع ربح قدرٍ معلوم، فيخبر المشتري بأنه هذه السلعة اشتراها بكذا، وأريد فيها ربحًا كذا. انظر: «طلبَة الطلبة» للنسفي (ص١١١).

ولا شك أنها منة عظيمة، وأن هذا الرسول الكريم هو خير الرسل وأفضلهم، فلما شكا إليه أمره، ورسول الله ﷺ يهتم بأمور الناس، ولا شك أن الرسول ﷺ راعٍ، وكما قال: «**كلكم راعٍ، وكل راعٍ مسؤول عن رعيته**»[١]، فاهتم بأمر هذا الرجل، فرسم له طريقًا مستقيمًا يخرجه من هذا الأمر، فقال له: «**إذا بايعتَ فقل: لا خلابَة**»[٢]، أي: لا خدعة، فإذا ذكرت هذه العبارة فخدعت، فلك الخيار، هذا الحديث متفق عليه، لكن جاء في بعض طرقه أن الرسول ﷺ جعل له الخيار ثلاثًا[٣]، وفي بعض الروايات: «ثلاث ليال»، وهذه الرواية: «ثلاث ليال» لم ترد في «الصَّحيحَين»، وإنما وردت عند ابن ماجه[٤]، وعند الدارقطني[٥]، والبيهقي[٦]، وفي «تاريخ البخاري»[٧]، ولا شك أنها رواية صحيحة[٨]، فجمهور العلماء احتجوا بهذا وهو نص صريح.

➢ **قوله: (أَمَّا جَوَازُ الخِيَارِ، فَعَلَيْهِ الجُمْهُورُ، إِلَّا الثَّوْرِيَّ)**، والثَّوْري من أتباع التابعين، وإذا أطلق الثوري فيقصد به سفيان الثوري، وهو إمام جليل ممن عاصر الإمامين مالكًا وأبا حنيفة، وهو أيضًا من علماء العراق وهو من العلماء الأعلام، لكن لم يكن له تلاميذ في الفقه، فلذا لم يحفظ فقهه في كتب خاصة كما حفظ فقه الأئمة الأربعة،

---

(١) أخرجه البخاري (٨٩٣)، ومسلم (١٨٢٩).
(٢) أخرجه البخاري (٢١١٧)، ومسلم (١٥٣٢).
(٣) أخرجه الدارقطني في «السنن» (٦/٤)، وضعفه ابن حجر في «الدراية» (١٤٨/٢).
(٤) أخرجه ابن ماجه (٢٣٥٥).
(٥) أخرجه الدارقطني (٩/٤).
(٦) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢٧١/٥).
(٧) أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (١٧/٨).
(٨) **يُنظر**: «التلخيص الحبير» لابن حجر (٥٠/٣) حيث قال: «وهذه الروايات كلها في كتب الفقه، وليس في كتب الحديث المشهورة سوى قوله: «**لا خلابة**». انتهى. وأما قوله: «**ولك الخيار ثلاثة أيام**»... فيه ابن لهيعة... وأما رواية الاشتراط: فقال ابن الصلاح: منكرة لا أصل لها، انتهى».

لكن فقهه موزع وموجود في كتب الآثار والمصنفات والمسانيد، وفي كتب الفقه المبسوطة كـ «المغني» لابن قدامة و«المجموع» للنووي وكتب ابن المنذر، وغير ذلك.

➢ **قوله: (وَابْنَ أَبِي شُبْرُمَةَ، وَطَائِفَةً مِنْ أَهْلِ الظَّاهِرِ).**

إذًا، هم قلةٌ، ويُقَابلهم في الطرف الآخر الصَّحابة ﷺ حتى إنه جاء في الأثر أنه سُئِلَ عمر ﷺ عما يتعلق بالخيار، فقال: «لا أجد لكم رخصةً»، أو «لا أجد أن أجعل لكم خيرًا مما جعل رسول الله ﷺ لحبان بن منقذ»[1]، هو جعل له الخيار ثلاثًا، فلا أجد لكم خيرًا مما جعل رسول الله ﷺ؛ لأن رسول الله ﷺ هو الذي منه تؤخذ الأحكام وتتلقى، وهو الأسوة الحسنة للمؤمنين جميعًا.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الجُمْهُورِ: حَدِيثُ حِبَّانَ بْنِ مُنْقِذٍ، وَفِيهِ: «وَلَكَ الخِيَارُ ثَلَاثًا»).**

وقَدْ جاء بأنه عاش إلى زمن عثمان ﷺ، وكان يختلف مع بعض البائعين، وترتفع الأصوات، فإذا مر أحدٌ من أصحاب رسول الله ﷺ يقول للبائع: وَيْحك! هذا أعطاه رسول الله ﷺ الخيار، أو جعل له الخيار ثلاثًا.

➢ **قوله: (وَمَا رُوِيَ فِي حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ: «البَيِّعَانِ بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا إِلَّا بَيْعَ الخِيَارِ»[2]).**

هذا إشارةٌ إلى خيار المجلس، وخيار المجلس مضى، وأنه جاء فيه عدة أحاديث: «**البَيِّعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبَيَّنَّا، بورك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما، مُحقَتْ بركة بيعهما**».

وفي حديثٍ آخر: «**إذا تبايع الرجلان، فكل واحد منهما بالخيار ما**

---

(١) أخرجه الدارقطني في «السنن» (٦/٤)، وضعفه ابن حجر في «الدراية» (١٤٨/٢).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٠٩).

لم يتفرقا أو يخير أحدهما صاحبه...» إلى آخر الحديث، فإن تفرَّقا وجب البيع[(١)].

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَنْ مَنَعَهُ أَنَّهُ غَرَرٌ).**

لأنَّه إذا بقي ثلاثة أيام أو أكثر من ذلك، فهذا فيه غَررٌ، وما هو الغرر الذي يقصدون؟ أنَّ كلَّ واحدٍ منهما قد يلحقه ضرر، فإذا انتظر البائع ثلاثة أيام، وعند من يقول: أكثر من ثلاثة أيام، لا قيد لذلك، فربما إذا مضت هذه المدة يأتي المشتري فيقول: لا أريد هذه السلعة، فكأن البائع قد لحقه ضرر حينئذٍ، لأنه قد يأتيه آخر فيدفع له أكثر مما دفع الأول، فإذا ما جاء الأول وعدل عن البيع، لا يجد مَنْ تَقدَّم لسلعته سابقًا، وربما يحبس المشتري نفسه على هذه السلعة ويفكر فيها، فإذا ما جاء مقدمًا عليها، راغبًا في شرائها، يقول له البائع: أنا عدلت عن البيع، فيلحقه أيضًا ضررٌ، وربما هو أيضًا جاءته سلعة أخرى لو اشتراها لاستفاد، لكن لو أردنا أن نأتي في كل أمر صغير أو كبير، فنقول: فيه وفيه، ربما يندر أن تجد أمرًا من الأمور إلا ويعتريه شيء، لكن الشريعة السمحة نظرت إلى ما هو أهم، وهو أن هذا البيع صفقةٌ، دارٌ ستنتقل إلى زيد، وربما بضاعة من البضائع تحتاج إلى إعْمَالِ فِكْرٍ، وَإِلَى تَدبُّرٍ إلى أَنْ يستشير حتى لا يقع في أَمْرٍ يكرهه، وَربما أنَّ البائع أيضًا يجهل الأسعار، فربما يندفع فيبيع السلعة بأقلَّ من ثمنها بكثيرٍ، فيتضرر فيندم على ذلك، فأيُّ المصلحتين أولى؟

لا شك أن البيع إذا تم عن رضا كما قال الله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

وقوله ﷺ: «**إنما البيع عن تراض**»[(٢)]، فلا شك أنه أولى، وربما

---

(١) أخرجه البخاري (٢١١٢)، ومسلم (١٥٣١).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢١٨٥)، وصَحَّحه الألْبَانيُّ في «التعليقات الحسان» (٧/٢٨٧).

توقع وقوع ضرر، وهذا أمر متوقع وليس حقيقيًّا، يعني هذا الذي ذكروه ربما يقع، وربما لا يقع، فالضرر هنا غير متحقق، والشريعة الإسلامية تدفع الضرر المتحقق، أما مجرد الظن أو الوهم فلا تأثير له في ذلك، والشريعةُ الإسلاميةُ بُنيَتْ على مصالحَ، وإذا كانت هناك مصلحتان، فيؤخذ بأعلى المصلحتين، إذًا فالمصلحة أيهما أولى؟ هذا لو لم يرد في ذلك حديث، فكيف وقد ورد في ذلك حديث رسول الله ﷺ في قضية معينة.

وَدَعْوى أن ذلك خاص بـ«حبَّان» هذا، يحتاج إلى دليل؛ لأن الأصل في الأحكام أنها إذا جاءت، فهي عامة حتى لا تخص رسول الله ﷺ إلا بدليل كما في قوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، إذًا، هذا خاص برسول الله ﷺ ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٠٧] في نعيم بن مسعود[1]، إذًا كونها تخص، هذا يحتاج إلى دليل.

➢ **قوله: (وَأَنَّ الأَصْلَ هُوَ اللُّزُومُ فِي البَيْعِ).**

فالضرر هنا غير متحققٍ، أما لو كان متحققًا، فالشريعة حينئذٍ تدفعه.

➢ **قوله: (إِلَّا أَنْ يَقُومَ دَلِيلٌ عَلَى جَوَازِ البَيْعِ عَلَى الخِيَارِ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ أَوْ سُنَّةٍ ثَابِتَةٍ).**

ولا شك أن الأصل في البيع هو اللزوم، لكن متى يكون من اللزوم؟ بعد أن يتم العقد، أما قبل ذلك فلا يكون لازمًا، ونحن نعرف بأن العقود أنواع، وأيضًا النكاح عقد لازم، لكن ليس فيه خيار؛ لأنه لا يقصد به المعاوضة، فالمقصود به أكرم من ذلك وأجل، وإنْ كانت المُعَاوضةُ واردةً وهو المهر، والإجارة هي عقد لازم، لكنه يفصل القول فيها، فرق بين

(١) لعل المراد صهيب بن سنان. انظر: أسباب النزول، للواحدي (ص٦٧).

إجارة يقدم فيها الثمن، وبين إجارة كإجارة الظئر[١] ونحوه تؤجل فيها.

وقد قام دليل من سنة رسول الله على جواز البيع على الخيار[٢]؛ لأنه ورد من عدَّة طرق، وحتى رواية ابن إسحاق جاء التصريح فيها بالتحديد[٣].

➢ **قوله: (أَوْ إِجْمَاعٍ).**

وَقُلْتُ لَكمْ: إنَّ الإمامَ النوويَّ حكى الإجماعَ[٤]، لكن سمعتم خلافَ مَنْ خالف، إذًا المسألة فيها شبه إجماع.

➢ **قوله: (قَالُوا: حَدِيثُ حَبَّانَ إِمَّا أَنَّهُ لَيْسَ بِصَحِيحٍ).**

ونحن نقول: له عدة طرق، وهو صحيح[٥]، إذًا ارتفع هذا.

➢ **قوله: (وَإِمَّا أَنَّهُ خَاصٌّ لَمَّا شَكَا إِلَيْهِ ﷺ أَنَّهُ يُخْدَعُ فِي البُيُوعِ).**

ومَنْ يدَّعي أمرًا، فَيُطَالب ببَيِّنة ذَلكَ، ودعوى أنه خَاصٌّ غير سَلِيمَةٍ، فليس هناك دليلٌ على الخصوصية.

➢ **قوله: (قَالُوا: وَأَمَّا حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ، وَقَوْلُهُ فِيهِ: «إِلَّا بَيْعَ**

---

(١) «**الظِّئْرُ**»: التي ترضع الصبي لغيرها وتربيه، فهي حاضنته، والجمع ظُؤارٌ وظُؤُورٌ، وأَظآرٌ، وظوورة. انظر: «الصحاح» للجوهري (٧٢٩/٢)، و«مشارق الأنوار» للقاضي عياض (٣٢٧/١).

(٢) في الأحاديث السابق ذكرها.

(٣) وهو حديث ابن ماجه (٢٣٥٥) الذي فيه التصريح بالخيار في ثلاث ليال، ولفظه: عن محمد بن يحيى بن حبان، قال: هو جدي منقذ بن عمرو، وكان رجلًا قد أصابته آمةٌ في رأسه فكسرت لسانه، وكان لا يدع على ذلك التجارة، وكان لا يزال يغبن، فأتى النبي ﷺ، فذكر ذلك له فقال له: «**إذا أنتَ بايعتَ، فقل: لا خلابة، ثم أنت في كل سلعة ابتعتها بالخيار ثلاث ليال، فإن رضيت فأمسك، وإن سخطت فارددها على صاحبها**».

(٤) تقدم نقل الإجماع عن النووي في «المجموع».

(٥) تقدم الكلام عليه.

الخِيَارِ»، فَقَدْ فُسِّرَ المَعْنَى المُرَادُ بِهَذَا اللَّفْظِ، وَهُوَ مَا وَرَدَ فِيهِ مِنْ لَفْظٍ آخَرَ وَهُوَ: «أَنْ يَقُولَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ اخْتَرْ»[١]).

وما المانع أن يَقُول: اخترت بعد مضي المدة، فلا يتعَارض مع ما قاله الجمهور، إذا مضت المدة يأتيه ويقول له: اخْتَرت، وَهَذا في خيار المجلس، حتى الَّذين خالفوا في خيار المجلس (المالكيَّة[٢] والحنفية[٣]) انضموا إلى الجمهور، فخيارُ الشرط الخلافُ فيه يسيرٌ؛ لأن المصلحة تقتضيه، فأنت تريد أن تشتري سيارة فتريد فحصها وتتبع السير عليها، فربما تكون فيها عيوب، فالعلماء تكلموا عن هذه المسائل، حتى لا يقدم الإنسان على عمًى، وإنما يقدم على بَيِّنةٍ.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مُدَّةُ الخِيَارِ عِنْدَ الَّذِينَ قَالُوا بِجَوَازِهِ).**

هَلْ هي مقصورةٌ على مورد النص ثلاثة أيام، أو تجوز أكثر من ذلك؟

➢ **قوله: (فَرَأَى مَالِكٌ[٤] أَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ لَهُ قَدْرٌ مَحْدُودٌ فِي نَفْسِهِ).**

---

(١) أخرجه البخاري (٣/٦٤).

(٢) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٦/٣٠١) حيث قال: «النوع الأول خيار التروي، وهو ما لا يقف على فوات وَصْفه وسببه الشرط دون المجلس، بل لا يثبت خيار المجلس بالعقد ولا بالشرط (إنما الخيار بشرط)».

(٣) **يُنظر**: «درر الحكام» لملا خسرو (٢/١٤٤) حيث قال: «(ولزم) أي: البيع (بهما) أي: بالإيجاب والقبول (بلا خيار) لأحدهما في المجلس».

(٤) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٥/١٠٩): «(إنما الخيار بشرط كشهر في دار)، وأدخل بالكاف الخمسة الأيام والستة لأجل اختبار جدرها وأسسها ومرافقها ومكانها وجيرانها، والدور والأرضون سواء، وكذا بقية أنواع العقار، فقوله: كشهر... إلخ مثال لمقدر، أيْ: ويختلف الخيار باختلاف المبيع ككذا، ولنا أن نجعل كشهر... إلخ من مدخول الحصر أيضًا، وهو أحسن، ويكون رادًّا بالأول على عبدالحميد وابن حبيب والشافعي، وبالثاني على الشافعي وأبي حنيفة القائلين بأن الخيار ثلاثة أيام في كل شيء أيْ: إنما الخيار ومدته بشرط، أي: لا يثبت الخيار ومدته إلا بشرط أي: إنما الخيار بشرط، إنما الخيار كشهر في دار، وكجمعة في رقيق، وثلاثة في ثوب... إلخ».

قُلْتُ: إنَّ الإمام مَالكًا رَحِمَهُ اللَّهُ دائماً يُدْخل المصلحة في كثيرٍ من الأحكام، ولا شك أن المصلحةَ معتبرةٌ؛ لأن هذه الشريعة قامت على أسسٍ، ومن هذه الأسس مُرَاعاة مصالح الناس، والمصلحةُ المرسلةُ[1] معتبرة شرعًا شريطة ألا تعارض نصًّا من كتابٍ أو سُنَّةٍ أو إجماعٍ، فإذا الْتَقَتْ هذه المصلحة مع روح الشريعة الإسلاميَّة، وَاتَّفقت مع أُصُولها، حِينَئذٍ يُؤْخذ بها، وما أكثرَ المصالح التي نجدها الآن طبقت! فهذه الشريعة شريعة كاملة أُنْزلَت لتبقى إلى أن يرث الله الأرض ومَنْ عليها.

➢ **قوله: (وَأَنَّهُ إِنَّمَا يَتَقَدَّرُ بِتَقَدُّرِ الحَاجَةِ إِلَى اخْتِلَافِ المَبِيعَاتِ، وَذَلِكَ يَتَفَاوَتُ بِتَفَاوُتِ المَبِيعَاتِ، فَقَالَ: مِثْلُ اليَوْمِ وَاليَوْمَيْنِ فِي اخْتِيَارِ الثَّوْبِ).**

واختيار الثَّوْب لا يحتاج إلى تفكيرٍ طويلٍ، فالثوبُ معروفٌ المصنع الذي صُنِعَ فيه، وكذا ومادَّته وَخَامته، فهو بِحَاجةٍ إلى أن يستشير فيه، وهذا لا يحتاج إلى وقتٍ طويلٍ.

➢ **قوله: (وَالجُمُعَةِ وَخَمْسَةِ الأَيَّامِ فِي اخْتِيَارِ الجَارِيَةِ)[2].**

لأنه يريد أن يعرفَ أمَانَتها وصِدْقها، وهذه أمورٌ دقيقةٌ لا تتبين في

---

(١) المصلحة يقصد بها ما فعل لجلب نفعٍ أو دفع ضرٍّ، والمصلحة المرسلة هي التي لم يرد فيها دليلٌ خاصٌّ بالاعتبار أو النفيِ. انظر: «شرح مختصر الروضة» (٣/٢٠٥).

(٢) **قال النفراوي في «الفواكه الدواني»** (٢/٨٣): «الخيار لأحد المتبايعين لا يثبت إلا بالشرط أو العادة، وأنْ يَكُون ذلك الأجل معلومًا لهما، ونهايته إلى ما تختبر فيه تلك السلعة، فتختلف مدته باختلاف السلع، ولذلك قال خليل بعد قوله: إنما الخيار بشرط كشهر في دار ولا يسكن وكجمعة في رقيق واستخدمه، وكثلاثة في دابة وكيوم لركوبها في البلد ولركوبها في خارجها يكفي البريد ونحوه، وكثلاثة في ثوب أو سفينة أو كتاب أو غيرهما مما ليس بحيوان ولا عقار ولا رقيق. وأما نحو الدجاج والطيور وبقية الحيوانات التي لا عمل لها فالظاهر أن مدة الخيار فيها ليست كذلك لإسراع التغير لها، فتكونَ مدة الخيار فيها ما لا تتغير فيه، ويقاس عليها سائر الفواكه والأطعمة التي تفسد بالتأخير».

الساعة واليوم، فلا بد أن يتعامل معها، ويرى تصرُّفاتها، هل هي حمقاء أو لا؟ هل هي أمينة أم غير أمينة؟ فالأمر يحتاج إلى وَقْتٍ، وليسَ الأَمْر كالثوب، فالثَّوب أمرُهُ سهلٌ.

➢ **قَوْلُهُ: (وَالشَّهْرِ وَنَحْوِهِ فِي اخْتِيَارِ الدَّارِ. وَبِالجُمْلَةِ: فَلَا يَجُوزُ عِنْدَهُ الأَجَلُ الطَّوِيلُ الَّذِي فِيهِ فَضْلٌ عَنِ اخْتِيَارِ المَبِيعِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[(١)]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[(٢)]: أَجَلُ الخِيَارِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ).**

وقَدْ وَقَفوا عند ظاهر النَّصِّ، وقالوا: لن نتجاوزه، فالرسول ﷺ أعطى هذا الرجل الذي هو بحاجةٍ إلى الخيار ثلاثة أيام، فكَوْنه قَصَر الخيَار على ثَلَاثة أيامٍ دليلٌ على أنه لا يتجاوز ذلك، والآخرون قالوا: هذا عَقدُ مُعَاوَضةٍ، ولا يَتَرتب عليه ضررٌ، فينبغي أن يطلق ذلك، وتكون المدة غير مقيدةٍ، ومَنْ قال بذلك إسحاق وابن راهويه وأبو ثور وابن المنذر وابن أبي ليلى[(٣)] وأبو يوسف محمد بن الحسن من أصحاب أبي حنيفة[(٤)].

➢ **قولُهُ: (لَا يَجُوزُ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ. وَقَالَ أَحْمَدُ[(٥)]، وَأَبُو يُوسُفَ،**

---

(١) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (٣/٤٤٤) حيث قال: «يصح خيار الشرط بالإجماع، ولا يجوز أكثر من ثلاثة أيام، فإن زاد بطل البيع».

(٢) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص٦٣) حيث قال: «خيار الشرط جائز في البيع للبائع والمشتري، ولهما الخيار ثلاثة أيام فما دونها، ولا يجوز أكثر من ذلك عند أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ».

(٣) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٥/٦٥) حيث قال: «وقال ابن أبي ليلى، وأبو يوسف، ومحمد، وأبو ثور: يجوز مؤبدًا إذا كان محدودًا بمدةٍ معلومةٍ».

(٤) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص٦٣) حيث قال: «وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: يجوز إذا سمى مدةً معلومةً».

(٥) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٣٧) حيث قال: «القسم (الثاني) من أقسام الخيار: خيار الشرط بـ (أن يشترطاه) أي: يشترط العاقدان الخيار (في) صلب (العقد، أو) يشترطاه بعده (زمن الخيارين) أي: خيار المجلس وخيار الشرط؛ لأنه بمنزلة حال العقد (إلى أمدٍ معلومٍ فيصح)، ولو فوق ثلاثة أيام».

وَمُحَمَّدُ بْنُ الحَسَنِ: يَجُوزُ الخِيَارُ لِأَيِّ مُدَّةٍ اشْتُرِطَتْ، وَبِهِ قَالَ دَاوُدُ[1]).

فالشَّافعي وأبو حنيفة وقفا عند ظاهر النص، وقالوا: لا يجوز أكثر من ثلاثة أيام.. وأحمد وإسحاق وابن أبي ليلى وابن راهويه وأبو ثور ومَنْ ذكرناهم قالوا: تَجُوز الزيادة على الثلاثة؛ لأن هذا عقد، وكل واحد من المتبايعين غير ملزم، فيَنْبغي أن يعطى الفرصة التي يحتاج إليها.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الخِيَارِ المُطْلَقِ دُونَ المُقَيَّدِ بِمُدَّةٍ مَعْلُومَةٍ).

وقَدْ عَرَفنا أن من العلماء مَنْ قال: لا يجوز خيار الشرط، ومنهم مَنْ قال: يجوز، ثمَّ الذين اتفقوا على جواز خيار الشرط اختلفوا في تحديد المدة، فأبو حنيفة والشافعي قررا أنها لا تتجاوز ثلاثة أيام، ومالك قال: مدة كل شيء بحَسَبه، فهناك من الأشياء ما لا يحتاج إلى وقتٍ؛ كفحص السيارة أو الثوب، ومنها ما يحتاج إلى وقتٍ كالدار التي تريد أن تسكنها، ومنها ما يحتاج إلى وقت متوسط كعبدٍ مملوكٍ تريد أن تشتريه أو أَمَةٍ تشتريها، فأنت بحاجةٍ لتفحص هذا.

ثمَّ ينتقل المؤلف إلى مسألةٍ أخرى، هل يجوز لكلٍّ واحدٍ منهما أن يقول: لي الخيار مطلقًا؟

➢ قوله: (فَقَالَ الثَّوْرِيُّ[2]، وَالحَسَنُ ابْنُ جِنِّي[3] وَجَمَاعَةٌ بِجَوَازِ اشْتِرَاطِ الخِيَارِ مُطْلَقًا وَيَكُونُ لَهُ الخِيَارُ أَبَدًا).

---

(١) **يُنظر**: «المعاني البديعة» للريمي (٤٣٥/١) حيث قال: «عند الشافعي وأبي حنيفة وأكثر العلماء لا يجوز شرط الخيار أكثر من ثلاثة أيام. وعند ابن أبي ليلى وأبي يوسف ومحمد وأحمد وداود يجوز أن يشترطا ما شاءا من غير تحديد».

(٢) **يُنظر**: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٥١/٣) حيث قال: «وقال الثوري: يجوز الخيار اليوم واليومين والثلاثة، قال: وما بلغنا فيه وقت إلا أنَّا نحب أن يكون ذلك قريبًا إلى ثلاثة أيام».

(٣) **يُنظر**: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٥٢/٣) حيث قال: «قال الحسن بن حي: إذا اشترى الرجل الشيء، فقال له البائع: اذهب فأنت فيه بالخيار أبدًا، فلا يجوز حتى يقول: رضيت. وقال: ما أدري ما الثلاث إذا باعه فقد رضي، وإذا كانت جاريةً بكرًا فوطأها فقد رضي».

وَهُنا خَطأٌ، فالحَسنُ هذا ليس ابن جنِّي؛ لأنه لا يوجد سوى ابن جني واحد صاحب النحو المشهور، وليس الحسن، إنما هو عثمان، وإنما أراد المؤلف الحسن بن حي بن صالح، فالقول ـ إذًا ـ عن الثوري بأنه لا يرى خيار الشرط ضَعيفٌ، ولذَلكَ الإمام النووي رَحِمَهُ اللَّهُ حكى الإجماع، والإمام النووي من العلماء المحققين، ومن الذين لا يقولون عن الإجماع إلا وقد تحققوا من ذلك.

➢ **قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ[1]: يَجُوزُ الخِيَارُ المُطْلَقُ، وَلَكِنَّ السُّلْطَانَ يَضْرِبُ فِيهِ أَجَلَ مِثْلِهِ)[2].**

يَجُوز، لكن يُحدِّده السلطان، وهذا عند مالكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[3]، وَالشَّافِعِيُّ[4]: لَا يَجُوزُ بِحَالٍ الخِيَارُ المُطْلَقُ، وَيَفْسُدُ البَيْعُ).**

وعندَ أحمدَ[5]: يَجُوز مع بطلان القيد، وهذا قول

---

(١) يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٤/٤١٠) حيث قال: «والنظر في خيار التروي في مدته، وفيه الطوارئ، فالمدة تختلف باختلاف أنواع المبيعات، فإن القصد ما تختبر فيه تلك السلعة، وذلك يختلف».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٤٨٦) حيث قال: «واختلفوا في اشتراط الخيار إلى مدة غير معلومة، فقال مالك: ذلك جائز، ويجعل السلطان له في ذلك من الخيار ما يكون في مثل تلك السلعة».

(٣) يُنظر: «رد المحتار على الدر المختار» لابن عابدين (٤/٥٦٥) حيث قال: «وخيار الشرط أنواع: فاسد وفاقًا، كما إذا قال: اشتريت على أني بالخيار أو على أني بالخيار أيامًا أو أبدًا».

(٤) يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (٣/٤٤٥) حيث قال: «ولا يجوز شرط الخيار مطلقًا، ولا تقديره بمدة مجهولة، فإن فعل بطل العقد».

(٥) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٢٠٢) حيث قال: «(ولا يصح الخيار مجهولًا لها مثل أن يشترطاه أبدًا أو مدة مجهولة) بأن قالا: مدة أو زمنًا، أو مدة نزول المطر ونحوه (أو) أجلاه (أجلًا مجهولًا كقوله: بعتك ولك الخيار (متى شئت أو شاء زيد أو قدم) زيد (أو هبت الريح، أو نزل المطر، أو قال أحدهما: لي الخيار ولم يذكر=

إسحاق[١] أيضًا، وعند أبي حنيفة والشَّافعي فيه خلافٌ بينهما، فهم يتفقون على الأيام الثلاثة، وأن خيار الشرط لا يتجاوزها، لكن لو أن المتبايعين أطلقا، فما الحكم؟ هنا يقع الخلاف بين الإمامين، فأبو حنيفة يقول[٢]: لو أطلقا وتم الخيار في مدة الثلاثة أيام جاز البيع، والشافعيُّ[٣] يمنع ذلك؛ لأنه يرى أنه قد دخل على هذا البيع ما يفسده.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ أَبُو حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيُّ إِنْ وَقَعَ الخِيَارُ فِي ثَلَاثَةِ الأَيَّامِ زَمَنِ الخِيَارِ المُطْلَقِ).**

إذا اختار أَحدُهُما أو كلاهما الخيار المطلق، فهل هذا جائزٌ؟ هناك مَنْ يمنعه، وهناك مَنْ يجيزه، وهناك مَنْ يجيزه إذا انتهى، أي: بتَّ في الخيار في الأيام الثلاثة وهو أبو حنيفة، والشافعيُّ يمنع ذلك؛ لأن أصل الخيار كان غير صحيح؛ لأنه محصورٌ عنده بالأيام الثلاثة.

➢ **قوله: (فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: إِنْ وَقَعَ فِي الثَّلَاثَةِ الأَيَّامِ جَازَ، وَإِنْ مَضَتِ الثَّلَاثَةُ فَسَدَ البَيْعُ[٤]. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٥]: بَلْ هُوَ فَاسِدٌ عَلَى كُلِّ**

= مدته، أو شرطا خيارًا ولم يعينا مدته، أو) شرطاه (إلى الحصاد أو الجذاذ) ونحوه (فيلغو) الشرط (ويصح البيع)».

(١) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٧٨/٦) حيث قال: «فقالت طائفة: البيع جائز، والشرط لازم إلى الوقت الذي اشترطا إليه الخيار، هكذا قال ابن أبي ليلى، والحسن بن صالح، وعبيدالله بن الحسن، وأحمد بن حنبل، وإسحاق».

(٢) سيأتي بعد أسطر.

(٣) سيأتي بعد أسطر.

(٤) **يُنظر**: «مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر» لشيخي زاده (٢٤/٢) حيث قال: «(إلا إن أجاز) أي: مَنْ له الخيار (في الثلاثة) يعني: لا يجوز الخيار أكثر من ثلاثة أيام، لكن لو ذكر أكثر منها وأجاز في الثلاثة بإسقاط خيار الأكثر عند الإمام، ولا اعتبار لأوله لزوال المفسد قبل تقرره، فانقلب صحيحًا».

(٥) **يُنظر**: «البيان» للعمراني (٣١/٥) حيث قال: «إذا شرط الخيار أكثر من ثلاثة أيام.. فسد البيع، وإنْ أسقط ما زاد على الثلاث لم يحكم بصحة العقد».

حَالٍ، فَهَذِهِ هِيَ أَقَاوِيلُ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ فِي مُدَّةِ الخِيَارِ، وَهِيَ: هَلْ يَجُوزُ مُطْلَقًا أَوْ مُقَيَّدًا؟ وَإِنْ جَازَ مُقَيَّدًا فَكَمْ مِقْدَارُهُ؟ وَإِنْ لَمْ يَجُزْ مُطْلَقًا، فَهَلْ مِنْ شَرْطِ ذَلِكَ أَلَّا يَقَعَ الخِيَارُ فِي الثَّلَاثِ أَمْ لَا يَجُوزُ بِحَالٍ، وَإِنْ وَقَعَ فِي الثَّلَاثِ؟ فَأَمَّا أَدِلَّتُهُمْ فَإِنَّ عُمْدَةَ مَنْ لَمْ يُجِزِ الخِيَارَ هُوَ مَا قُلْنَاهُ).

أنَّهم ادَّعوا أنَّ فيه غَررًا، وقلنا: إنَّ الغررَ هنا غير بَيِّنٍ، وحتى إن وجد غرر بسيط، فلا تَأْثيرَ له في مقابل المصلحة الكبرى التي تتحقَّق بوجود الخيار.

➢ قوله: (وَأَمَّا عُمْدَةُ مَنْ لَمْ يُجِزِ الخِيَارَ إِلَّا ثَلَاثًا، فَهُوَ أَنَّ الأَصْلَ هُوَ أَلَّا يَجُوزَ الخِيَارُ، فَلَا يَجُوزُ مِنْهُ إِلَّا مَا وَرَدَ فِيهِ النَّصُّ فِي حَدِيثِ مُنْقِذِ بْنِ حبَّانَ، أَوْ حبَّانَ بْنِ مُنْقِذٍ[1]).

لا يجوز الخيار عندهم؛ لأن الأصل أن ينظر الإنسان إلى السلعة فيشتريها أو لا يشتريها، والبيع نوعان:

* بيع يحصل فيه القبض في المجلس أي: قبض الثمن في المجلس، وما يشترط فيه القبض في المجلس لا يصلح فيه خيار الشرط.

* وبيع لا يحصل فيه القبض في المجلس، فالبيع الذي لا يتم فيه القبض يصلح فيه خيار الشرط؛ كصرف الدراهم، لا يصلح فيه خيار الشرط، أي: استبدال دراهم بدراهم؛ لأنَّ الرسول ﷺ قال: «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر،**

---

(١) **قال الماوردي في «الحاوي الكبير»** (٥/٦٦): «حبان كان أحوج الناس إلى الزيادة في الخيار لمكانه من ضعف النظر، وحاجته إلى استدراك الخديعة، فلما لم يزد بالشرط على الثلاث، دل على أنها غاية الحد في العقد. والثاني: أنه حده بالثلاث، والحد يفيد المنع؛ إما من المجاوزة أو من النقصان، فلما جاز النقصان من الثلاث، علم أنه حد للمنع من مجاوزة الثلاث».

والملح بالملح، يدًا بيدٍ، مثلًا بمثلٍ»، يدًا بِيَدٍ كما جاء في حديث عُمَرَ.

إذًا، الصرف لا يصلح فيه خيار الشرط، وكذلك السلم، وهو كما قلنا: نوع من البيوع: أن تدفع دراهم، وتنتظر السلع؛ سواء كانت بلحًا أو تمرًا أو سلعةً أخرى[١]، وهذا قد أجازه رَسُول الله ﷺ، فخيار الشرط لا يمكن أن نطبقه على كل أنواع البيوع، بل نطبقه على البيوع التي لا يُشْترط فيها التقابض.

(حَدِيثِ مُنْقِذِ بْنِ حبَّانَ، أَوْ حبَّانَ بْنِ مُنْقِذٍ)، وقد ذكر في بعض الروايات أنه حبان الابن، وفي أخرى أنه «منقذٌ» الأب[٢]، ويُحْكى أنه كان قد أصيب في رأسه، وحَصل شيءٌ في عقله، فكان يخدع في البيع، فَجَعل لَه رَسُولُ الله ﷺ الخيار ثلاثة أيام فيما اشتراه[٣].

➢ قوله: (وَذَلِكَ كَسَائِرِ الرُّخَصِ المُسْتَثْنَاةِ مِنَ الأُصُولِ، مِثْلُ اسْتِثْنَاءِ العَرَايَا[٤] مِنَ المُزَابَنَةِ[٥]).

فالرسول ﷺ نهى عن بعض أنواع البيوع، ومنها بيع المزابنة، والمزابنةُ هي بيعُ الرطب على رؤوس النخل، ومع ذلك استثنى رسولُ الله ﷺ العرايا.

---

(١) وهو بيع السلم، وقد تقدم.

(٢) قال في «جامع الأصول» (١٢/١٠٢٤): «حديث الرجل الذي كان يخدع في البيع وقال: «لا خلابة»، هو حبَّان بن منقذ بن عمرو، أو والده منقذ».

(٣) تقدم.

(٤) «**العرايا**»: جمع عرية، وهي أن يبيع الرطب أو العنب على الشجر بتقديره من التمر أو الزبيب على أن يكون ذلك خمسة أوسق أو أقل. انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٠/١٨٩).

(٥) «**المزابنة**»: هي بيع الرطب في رؤوس النخل بالتمر كيلًا، وبيع العنب بالزبيب كيلًا. يُنظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٥٠).

➢ قوله: (وَغَيْرِ ذَلِكَ. قَالُوا: وَقَدْ جَاءَ تَحْدِيدُ الخِيَارِ بِالثَّلَاثِ فِي حَدِيثِ المُصَرَّاةِ، وَهُوَ قَوْلُهُ: «مَنِ اشْتَرَى مُصَرَّاةً، فَهُوَ بِالخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ»[١]).

والمُصرَّاة يعني الشاة، فيأتي إنسان فيربط ثدي هذه الشاة ثم يتركها فترةً لا تحلب، فيتجمع اللبن في ضَرْعها، فإذا ما جَاء مُشْتَرٍ، انخدع بها وظن أنها دائمًا بهذا الشكل، فيَشْتريها، فإذا أخذها وجربها وجد أنها على خلاف ذلك، فبين الرسول ﷺ أن مَن اشترى مُصرَّاةً، فهو بخير النظرين، فإن شاء أمسكها، وإن شاء ردها، واعتبار الثلاثة أيام هذا وارد كثيرًا في الشريعة.

➢ قوله: (وَأَمَّا حَدِيثُ مُنْقِذٍ، فَأَشْبَهُ طُرُقِهِ المُتَّصِلَةِ مَا رَوَاهُ مُحَمَّدُ ابْنُ إِسْحَاقَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ).

(فأَشْبَه طُرُقه)، يعني: أصلَح طرقه، أسلَم طرقه، أولى طرقه.

➢ قوله: (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِمُنْقِذٍ، وَكَانَ يُخْدَعُ فِي البَيْعِ: «إِذَا بِعْتَ فَقُلْ: لَا خِلَابَةَ، وَأَنْتَ بِالخِيَارِ ثَلَاثًا»[٢]).

(لَا خِلَابة)، يعني: لا خدع.

➢ قوله: (وَأَمَّا عُمْدَةُ أَصْحَابِ مَالِكٍ، فَهُوَ أَنَّ المَفْهُومَ مِنَ الخِيَارِ هُوَ اخْتِيَارُ المَبِيعِ، وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ، وَجَبَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مَحْدُودًا بِزَمَانِ إِمْكَانِ اخْتِيَارِ المَبِيعِ)[٣].

وقد جعل الخيار للتفكر، فإن اخترت المبيع تم العقد وأصبح لازمًا، وإن عدلتَ عنه انتهى الأمر.

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٥٢)، ومسلم (١٥٢٤).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم.

➢ قوله: (وَذَلِكَ يَخْتَلِفُ بِحَسَبِ مَبِيعٍ مَبِيعٍ).

فبَعْضها يحتاج إلى وقتٍ أكثرَ ليفكِّر ويستشير، وبعضها لا يحتاج إلى وقتٍ.

➢ قوله: (فَكَأَنَّ النَّصَّ إِنَّمَا وَرَدَ عِنْدَهُمْ تَنْبِيهًا عَلَى هَذَا المَعْنَى، وَهُوَ عِنْدَهُمْ مِنْ بَابِ الخَاصِّ أُرِيدَ بِهِ العَامُّ)[١].

فهو تنبيهٌ بالأدنى أريد به الأعلى.

➢ قوله: (وَعِنْدَ الطَّائِفَةِ الأُولَى مِنْ بَابِ الخَاصِّ أُرِيدَ بِهِ الخَاصُّ).

عند الحنفية[٢] والشافعية[٣]، ومَنْ معهم.

➢ قوله: (وَأَمَّا اشْتِرَاطُ النَّقْدِ، فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ عِنْدَ مَالِكٍ وَجَمِيعِ أَصْحَابِهِ[٤] لِتَرَدُّدِهِ عِنْدَهُمْ بَيْنَ السَّلَفِ، وَالبَيْعِ، وَفِيهِ ضَعْفٌ)[٥].

وقد انتقل المؤلف إلى مسألةٍ أخرى، وهي الثالثة؛ لأنه في المقدمة ذكر لنا حكم الخيار، وتكلمنا عنه، ثم ذكر الأدلة، والآن انتقل إلى مَسْألةٍ أخرى وهي النقد.

والمُرَادُ بـ «النقد»: إنما هو النقد فيما يتعلق قبل العقد، يَعْني في وقت الخيار، هل يجوز للمشتري أن ينقد البائع الثمن أو لا يجوز؟ فالمشتري قد أجاز هذا المبيع إليه، لكنه أمامه خيار، فهل له أن ينقد الثمن؟

---

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٦/٣١٤) حيث قال: «شرط النقد في بيع الخيار مفسد».

(٥) سيأتي بعد أسطر.

وهذه المسألة انقسم فيها العلماء إلى قسمين، وبها ستعلمون دقة فَهْم الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ لهذا الفقه، وغوصهم فيه، كيف كانوا يُدقِّقون، وكيف أنَّ بعضهم يحتاط إلى هذه المسألة، وربما يكون احتياطُ أحدهم نوعًا من التشدُّد، وقد يظهر لنا لكنه يراه أبرأ وأحوط لدينه؟ ولذلك فالأئمَّة الثَّلاثة أبو حنيفة[١] والشافعي[٢] وأحمد[٣] في جانب، ومالكٌ في جانب، فمالكٌ منع، وفي روايةٍ: كره، والأئمةُ الثلاثةُ أجازوا ذلك دون كراهة.

فاشتراط النقد لا يجوز عند مالكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ، وسكت عنه الأئمة الآخرون، لكن المؤلف أشار إلى ضعفٍ في هذا الرأي، وهذا دليل على إنصاف المؤلف، وأنَّه ليس مُتَعصِّبًا لمذهبه، فهو مالكي، ولكنه رأى أن هذا التعليل الذي أورده المالكية هو تعليل ضعيف غير قوي، وغير مُسلَّم به، لكنه ما ذكَر أقوال الأئمة الثلاثة، والأئمَّة الثلاثة يرون جواز ذلك، ولا مانع، وقال: لا يجوز عند مالك وأصحابه؛ لأنه ربما يوقع في بيع وسلف، ومر بنا قبلُ مسائلُ كثيرة جدًّا في البيوع.

وفي الحديث الصحيح أن الرسول ﷺ قال: «**لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا تَبِعْ ما ليس عندك**»[٤]، الشاهد هنا الذي

---

(١) **يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (٥٢/٨) حيث قال: «(ولو اشترى على أنه إن لم ينقد الثمن إلى ثلاثة أيام، فلا بيع بينها جاز)، ويُسمَّى هذا خيار النقد».

(٢) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (٤٤٥/٣) حيث قال: «لو اشترى بشرط أنه إن لم ينقده الثمن في ثلاثة أيام، فلا بيع بينهما أو باع بشرط أنه إن رد الثمن في ثلاثة أيام، فلا بيع بينهما، بطل البيع».

(٣) **يُنظر**: «الروض المربع» للبهوتي (ص٣٢١) حيث قال: «(و) إن قال البائع: (بعتك) كذا بكذا (على أن تنقدني الثمن إلى ثلاث) ليال مثلًا أو على أن ترهنه بثمنه (وإلا) تفعل ذلك (فلا بيع بيننا) وقبل المشتري (صح) البيع والتعليق كما لو شرط الخيار، وينفسخ إن لم يفعل».

(٤) تقدم تخريجه.

معنا: «لا يحل سلف وبيع»، وهذه مسألةٌ اتفق عليها العلماء، ولا خلاف بينهم[١]، لكن هذا الذي أورده المالكية ليس صريحًا في هذه المسألة فهو خشيةٌ وتخوفٌ منهم أن يدخل في سلف وبيع، وسترون أن فهمهم بعيد جدًّا، فهم يقولون: هذا بيع فيه خيار وشرط، فإذا ما دفع المشتري الثَّمنَ للبائع، ثم بعد ذلك حَازَ السلعة إليه، ثم قبل انقضاء مدة الخيار لم يتفقا على البيع؛ إما لأن البائع عدل، أو المشتري، ما الذي سيحصل؟ تفاسخ، إذًا لا بيع هنا، ويُصْبح هذا المبلغ الذي سلَّمه المشتري للبائع كأنه أقرضه إياه، قالوا: فهذه شبهةٌ توقع في بيع وسلفٍ، وقد جاء النهي عن ذلك، فما جواب جمهور العلماء عن هذا التعليل؟

قَالَ جُمْهُورُ العُلَمَاءِ: هذا نوعٌ من أنواع البيع، فَجَاز قياسًا على الإجارة، ألست تُقدِّم ثمن الإجارة، فقد تذهب إلى خياطٍ أو إلى إنسانٍ ليَبْني لك جدارًا، أو يعمل لك عملًا وتعطي له الأجرة، وربما لا تتم هذه الأجرة، وربما لا يبني الجدار، وربما لا يخيط لك الثوب، قالوا: هذا بَيعٌ، فجاز التقديم، هذا من نَاحِيَةٍ، وقالوا: العلة التي ذَكَرها المالكية (أنه قد يوقع في سلفٍ وبيعٍ) غير واردةٍ عندنا؛ لأنَّنا لا نجيز للمشتري أن يَتَصرَّف في الثمن، إذْ هو أمَانةٌ عندَه، وعبَّر المؤلف عنه بأنه هو أمينٌ على الثمن الذي في يده، وإذا لم يجز له أن يتصرَّف في المال، فلا مكان لهذا التعليل أو هذا الإشكال الذي أوردتُمُوه علينا، وأعتقد أن مذهب جمهور العلماء في ذلك أصرح وأقوى، وأنه لا يرد عليه ما ورد على المالكية، وقد يرد ما أورده المالكية ما لو كان المشتري قبل أن يتم البيع حقيقةً تصرف في المبيع، أو أذن له، لكنه لم يؤذن له، فكأنه أمانة عنده، إذًا فلا إشكال هنا، ولا اعتراض.

---

(١) تقدم الكلام عليها.

➢ قوله: [(وَأَمَّا مِمَّنْ ضَمَانُ المَبِيعِ فِي مُدَّةِ الخِيَارِ، فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ:

فَقَالَ مَالِكٌ[١]، وَأَصْحَابُهُ، وَاللَّيْثُ، وَالأَوْزَاعِيُّ[٢]: مُصِيبَتُهُ مِنَ البَائِعِ، وَالمُشْتَرِي أَمِينٌ)].

وهذه مسألةٌ رابعةٌ: مَن الذي يضمن المبيع؟ والمراد في وقت الخيار، والمراد أيضًا عندما يُنْقل المبيع إلى ذمة المشتري يكون أمانةً عنده، فلو كان في حوزة البائع وحصل به شيءٌ، فهو عنده كما مرَّ بنا في الأحاديث الصحيحة المتفق عليها أن الرسول ﷺ قال: «**مَن اشترى طعامًا فلا يبعه حتى يقبضه**»[٣]، لماذا؟ لأنه لو حصل فيه ذَهَابٌ قبل القبض، فَمَن الذي يضمنه؟ يضمنه البائع؛ لأنه ما زال في حوزتِهِ، فالمَبيع الذي اتفق على خيار الشرط فيه قد قبضه المشتري، لكن قبضه إياه ليس قبضَ شراءٍ، وإنما هو أمانةٌ عنده؛ لينظرَ فيه، ويدققَ فيه ويعرفه، فما الحكم إذا نزلت به مصيبةٌ، إذا ذهب، ضاع، غرق، احترق، وغير ذلك، فَمَن الذي يضمنه؟ هل هو البائع أو المشتري؟ فيه خلافٌ بين العلماء سيذكره المؤلف مُفصَّلًا.

➢ قوله: (مُصِيبَتُهُ مِنَ البَائِعِ، وَالمُشْتَرِي أَمِينٌ):

(مُصِيبَته) يَعْني: خَسَارته على البَائع، وبه قال مَالكٌ وأصحابُهُ واللَّيث، والليث ـ كما تعلمون ـ هو فقيه مصر قبل الشَّافعيِّ، والأوزاعيُّ إنما هو فقيه الشام، وكلاهما أيضًا في درجة لا تقل عن الأئمة الأربعة.

---

(١) يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٤/٤٢٢) حيث قال: «قال مالكٌ: من اشترى عبدًا بعبدٍ والخيار لأحدهما أو لهما جميعًا وتقابضا، فمصيبة كل عبدٍ من بائعه؛ لأن البيع لم يتم، ولا يتم بينهما حتى يقع الخيار».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٤٨٧) حيث قال: «فعند مالك والشافعي وأصحابهما والليث والأوزاعي هلاكه من البائع والمشتري أمين».

(٣) تقدم تخريجه.

(وَالمُشْتَرِي أَمِينٌ)؛ لأنه لم يَتِمَّ البيع، فلا يزال في مِلْكِ البائع وفي حوزة المشتري، ولكن وجوده عند المشتري كأَمَانَةٍ بيَدِهِ.

➢ قَوْلهُ: (وَسَوَاءٌ أَكَانَ الخِيَارُ لَهُمَا أَوْ لِأَحَدِهِمَا).

ولَا فرق بَيْن أن يكون الخيار لِكُلِّ واحدٍ منهما، أيْ: كلُّ واحد منهما اشترط الخيار لنفسه، أو كان الخيار من جانب المشتري، أو من جانب البائع وَحْده.

➢ قولهُ: (وَقَدْ قِيلَ فِي المَذْهَبِ)[1].

وهذه رِوَايةٌ أخرى في المذهب، لكنها ليست كالأولى.

➢ قولهُ: (إِنَّهُ إِنْ كَانَ هَلَكَ بِيَدِ البَائِعِ، فَلَا خِلَافَ فِي ضَمَانِهِ إِيَّاهُ).

فلو هَلَك في يَد البَائع، فعليه الضمان، وهذا معروفٌ؛ لأنه لا يزال في حوزتِهِ.

➢ قولهُ: (وَإِنْ كَانَ هَلَكَ بِيَدِ المُشْتَرِي، فَالحُكْمُ كَالحُكْمِ فِي الرَّهْنِ وَالعَارِيَّةِ: إِنْ كَانَ مِمَّا يَغْلِبُ عَلَيْهِ).

ونرى في بعض النُّسَخ كلمة «يغلب»، وهذا خطأٌ، والصواب: «إنْ كان مما يُغَاب عليه»، يعني: يغاب عنه، كَأَنْ أَهْمَلَ الراهن رهنه، فلَوْ كان رَهَنه دَوابَّ وأهملها وتركها فعطشت فهلكت، فإنه في هذا يضمنها، أما إذا

---

(١) يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٤/٤٢٢) حيث قال: «الضمان في أمد الخيار مما يحدث بالسلعة من البائع إذ هو أقدم ملكًا، فلا ينتقل الضمان عنه إلا بتمام انتقال ملكه عنها، والضمان منه فيما قبضه المبتاع مما لا يغاب عليه، وفيما يثبت هلاكه مما يغاب عليه؛ لأن هلاكه ظاهر بغير صنعه، وأنه غير متعدٍّ في قبضه كالرهن والعارية، وأما ما لم يثبت هلاكه مما يغاب عليه فالمبتاع يضمنه؛ لأن قبضه خارجٌ من قبض الأمانة، وإنما قبضه لمنفعة نفسه، وعلى وجه المبايعة دون الأمانة، وكقبض الرهن والعاريَّة».

لم يكن هناك تقصيرٌ فلا، وهذا كما ذَكَرتُ لكم من دقة الفقهاء رحمهم الله، فهل نحن في دراستنا الآن ندقق هذا التدقيق، ونغوص في المسائل كما يغوصون، ونربط بعضها ببعضٍ؟

الجواب: لا، فما كان أحدهم يتجاوز جزئيةً من الجزئيات إلا وهو يعرف علَّتها؛ سواء أصاب في فهمه أو أخطأ؛ لأنه مأجورٌ على كل حالٍ، كما في الحديث الصحيح: «**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد**»[(١)]، فهو مَأْجورٌ على كلا الأمرين، فإنْ أصَاب فلَه أجران، أجر اجتهاده وأجر إصابته، وإنْ أخطأ فله أجرٌ واحدٌ هو أجر الاجتهاد، لكن ممَّنْ يَكُون الاجتهاد؟ من أهل الاجتهاد، فلا يأتي إنسانٌ في أولى درجات طلب العلم، ثم بعد ذلك يُنصِّب نفسه للفتوى والاجتهاد، وقال الرَّسُولُ ﷺ: «**أَجْرَؤكم على الفتيا أَجْرَؤكم على النار**»[(٢)].

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانَ مِمَّا لَا يَغْلِبُ عَلَيْهِ، فَضَمَانُهُ مِنَ البَائِعِ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[(٣)]: إِنْ كَانَ شَرْطُ الخِيَارِ لِكِلَيْهِمَا، أَوْ لِلْبَائِعِ وَحْدَهُ، فَضَمَانُهُ مِنَ البَائِعِ وَالمَبِيعِ عَلَى مِلْكِهِ، أَمَّا إِنْ كَانَ شَرَطَهُ المُشْتَرِي وَحْدَهُ، فَقَدْ**

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦).

(٢) أخرجه الدارمي (١٥٧)، وضعفه الأَلْبَانيُّ في «السلسلة الضعيفة» (٤/٢٩٤).

(٣) **يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» للبلدحي (٢/١٤) حيث قال: «ثم الخيار إما أن يكون للبائع أو للمشتري أو لهما، فإن كان للبائع فلا يخرج المبيع عن ملكه؛ لأنه إنما يخرج بالمُرَاضاة، ولا رضا مع الخيار حتى نفذ إعتاق البائع، وليس للمشتري التصرف فيه، ولو قبضه المشتري وهلك في يده في مدة الخيار فعليه قيمته؛ لأنه لم ينفذ البيع، ولا نفاذ للتصرف بدون الملك، فصار كالمقبوض على سوم الشراء، وفيه القيمة، ولو هلك في يد البائع لا شيء على المشتري كالصحيح، ويخرج الثمن من ملك المشتري بالإجماع، ولا يدخل في ملك البائع عند أبي حنيفة خلافًا لهما، وإنْ كان الخيار للمشتري يخرج المبيع عن ملك البائع؛ لأن البيع لزم من جانبه، ولا يدخل في مِلْكِ المشتري عند أبي حنيفة، وعندهما يدخل، والثمن لا يخرج من ملك المشتري بالإجماع».

خَرَجَ المَبِيعُ عَنْ مِلْكِ البَائِعِ، وَلَمْ يَدْخُلْ مِلْكَ المُشْتَرِي الثَّمَنُ، وَبَقِيَ مُعَلَّقًا حَتَّى يَنْقَضِيَ الخِيَارُ، وَقَدْ قِيلَ عَنْهُ: إِنَّ عَلَى المُشْتَرِي الثَّمَنَ).

وهنا تَردُّدٌ في المذهب، فالمسألة معلقةٌ، وكأن كل قضية تُدْرس بحالها، فالحكم على الشيء فرعٌ عن تَصوُّره. وقيل في المذهب: هو على المشتري في هذه الحالة الثانية.

➢ **قوله: (وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ قد دَخَلَ عِنْدَهُ فِي مِلْكِ المُشْتَرِي. وَلِلشَّافِعِيِّ قَوْلَانِ[1]، أَشْهَرُهُمَا: أَنَّ الضَّمَانَ مِنَ المُشْتَرِي لِأَيِّهِمَا كَانَ الخِيَارُ).**

هذا قول الشافعي، وأما الإمام أحمد فلم يذكر المؤلف رَأْيَه، وهو عند الحنابلة[2] أنَّ الضمانَ على المشتري بقبضه المبيع؛ لأنه حازه عنده، وأصبح في يده فهو المسؤول عنه، فإذا تلف يكون مسؤولًا عنه، وهناك تفصيلاتٌ في جميع هذه المذاهب لا حاجة لأَنْ نخوض فيها.

➢ **قوله: (فَعُمْدَةُ مَنْ رَأَى أَنَّ الضَّمَانَ مِنَ البَائِعِ عَلَى كُلِّ حَالٍ: أَنَّهُ عَقْدٌ غَيْرُ لَازِمٍ، فَلَمْ يَنْقِلِ المِلْكَ عَنِ البَائِعِ).**

(عقدٌ غَيْر لازم)؛ لأنه لم يَتِمَّ بعد، لكن إذا تمَّت الصفقة، فإنه يُصْبح لازمًا؛ لأنَّ البَيعَ من العُقُود اللَّازمة، ولكن نحن في وقت الخيار، فالبيع لم يتمَّ بعد، ولا يَزَال الخيار قائمًا.

---

(١) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (٤٣٨/٣) حيث قال: «المبيع إذا هلك في يد المشتري في زمن الخيار مِنْ ضمان مَنْ يكون؟ الأصحُّ: أنه من ضمان المشتري... والثاني: من ضمان البائع».

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٠٩/٣) حيث قال: «(وإن تلف المبيع قبل القبض وكان) المبيع (مكيلًا) بيع بكيلٍ. (ونحوه) كالمبيع بوزنٍ أو عدٍّ أو ذرعٍ (بطل البيع) لما يأتي (وبطل معه الخيار) أي: خيار المجلس، والشرط سواء كان لهما أو لأحدهما لأن التالف لا يتأتى عليه الفسخ (وإن كان) تلف المبيع بكيل أو وزن أو عدٍّ أو ذرع (بعده) أي: بعد القبض، فهو من ضمان المشتري، وبطل الخيار».

➢ قوله: (كَمَا لَوْ قَالَ: بِعْتُكَ، وَلَمْ يَقُلِ المُشْتَرِي: قَبِلْتُ. وَعُمْدَةُ مَنْ رَأَى أَنَّهُ مِنَ المُشْتَرِي تَشْبِيهُهُ بِالبَيْعِ اللَّازِمِ).

وهذا هو تعليل المؤلف، وأما مَنْ جعله من ضمان المشتري تشبيهًا له بالبيع الواقع المنعقد فهو ضعيفٌ، ونقول: هذا لَيْسَ بضَعِيفٍ، بل هو قوي؛ لأنَّ المبيعَ أصبح في يد المشتري وهو أمينٌ عليه، وهو أولى بالمسؤولية عليه.

➢ قال: (وَهُوَ ضَعِيفٌ لِقِيَاسِهِ مَوْضِعَ الخِلَافِ عَلَى مَوْضِعِ الِاتِّفَاقِ، وَأَمَّا مَنْ جَعَلَ الضَّمَانَ لِمُشْتَرِطِ الخِيَارِ إِذَا شَرَطَهُ أَحَدُهُمَا).

كما رأيتم في رِوَايةٍ في مذهب أبي حنيفة.

➢ قوله: (وَلَمْ يَشْتَرِطْهُ الثَّانِي؛ فَلِأَنَّهُ إِنْ كَانَ البَائِعُ هُوَ المُشْتَرِطَ، فَالخِيَارُ لَهُ في إِبْقَاءِ المَبِيعِ عَلَى مِلْكِهِ، وَإِنْ كَانَ المُشْتَرِي هُوَ المُشْتَرِطَ لَهُ فَقَطْ، فَقَدْ صَرَفَهُ البَائِعُ مِنْ مِلْكِهِ وَأَبَانَهُ، فَوَجَبَ أَنْ يَدْخُلَ فِي مِلْكِ المُشْتَرِي هذَا الشَّرْطُ الَّذِي شَرَطَهُ فَقَطْ. قَالَ: قَدْ خَرَجَ عَنْ مِلْكِ البَائِعِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَشْتَرِطْ خِيَارًا).

لماذا كثر الخلاف في هذه الجزئية؟

لأنَّه لم يَرِدْ فيها نصٌّ، وإنما المَسْألة ـ كما تَرَوْن ـ قامت على التعليل، واختلف العُلَماء في فهمها، فبَعْضهم يرى أنها إلى البائع أقرب، فقال: الضمان عليه، وبعضهم قال: إنها إلى المشتري أقرب؛ لأنها في حوزته، وهو أولى بضمانها، فما ذنب البائع، وقد كانت السلعة في يد غيره فتلفت.

وقَدْ رأيتم التفريق بين أن يغاب أو لا يغاب، فإن لم يغب عنها، وكان يرعاها ويحافظ عليها، فلا، وإنْ غاب عنها ووكل غيره، لا يكون مهملًا، لكن إذا غاب عنها وفرط، لا شك أن تفريطه يُوقِعُهُ في المسؤولية.

➢ قوله: (وَلَمْ يَلْزَمْ أَنْ يَدْخُلَ فِي مِلْكِ المُشْتَرِي؛ لِأَنَّهُ شَرَطَ الخِيَارَ فِي رَدِّ الآخَرِ لَهُ، وَلَكِنَّ القَوْلَ يُمَانِعُ الحُكْمَ، فَإِنَّهُ لَا بُدَّ أَنْ تَكُونَ مُصِيبَتُهُ مِنْ أَحَدِهِمَا. وَالخِلَافُ آيِلٌ إِلَى: هَلِ الخِيَارُ مُشْتَرَطٌ لِإِيقَاعِ الفَسْخِ فِي البَيْعِ أَوْ لِتَتْمِيمِ البَيْعِ؟).

فَالمُؤلِّف يقول: لا يمكن أن يبقى، وكأنه يردُّ على الروايات الأخرى في الحنفية الذين علقوا، فقال: لا يمكن أن يكون معلقًا، فإما أن يُجْعل من ضمان البائع، أو أن يُجْعل من ضمان المشتري، أمَّا أن يعلَّق فلا.

ثم أورد تعليلًا يرى أنه بهذا الأصل أو هذا المقياس أو هذا التقعيد الذي ذكره يُمْكن أن يُفرَّق بين أمرين، فيكون هنا في هذه القاعدة من ضمان البائع، وهنا من ضمان المشتري.

➢ قوله: (وَلَمْ يَلْزَمْ أَنْ يَدْخُلَ فِي مِلْكِ المُشْتَرِي؛ لِأَنَّهُ شَرَطَ الخِيَارَ فِي رَدِّ الآخَرِ لَهُ، وَلَكِنَّ القَوْلَ يُمَانِعُ الحُكْمَ، فَإِنَّهُ لَا بُدَّ أَنْ تَكُونَ مُصِيبَتُهُ مِنْ أَحَدِهِمَا).

فلَا بدَّ أن يكون أحدهما هو الضامن.

➢ قوله: (وَالخِلَافُ آيِلٌ إِلَى: هَلِ الخِيَارُ مُشْتَرَطٌ لِإِيقَاعِ الفَسْخِ فِي البَيْعِ أَوْ لِتَتْمِيمِ البَيْعِ؟).

هَلْ هو لإيقاع الفسخ أو لتتميم البيع؟

➢ قوله: (فَإِذَا قُلْنَا: لِفَسْخِ البَيْعِ، فَقَدْ خَرَجَ مِنْ ضَمَانِ البَائِعِ).

إذا قلنا: هو للفسخ، فلَيْس من ضمان البائع.

➢ قوله: (وَإِنْ قُلْنَا: لِتَتْمِيمِهِ، فَهُوَ فِي ضَمَانِهِ).

لأنَّ الَّذي يتم العقد إنَّما هو البائع.

➢ **قوله: (وَأَمَّا المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ، وَهِيَ: هَلْ يُورَثُ خِيَارُ المَبِيعِ أَمْ لَا؟).**

وهذه قضية مهمة جدًّا، قضية الخيار، وليس هذا في الخيار وحده، في القصاص، وكذلك في المكاتب والطلاق إذا وكل، والرد بالعيب إلى غير ذلك.

وفي هذه المسألة سترون أن كل فريق من العلماء يحاول أن ينقض قول الآخر بمسائلَ أخرى وافق فيها المخالف، يعني يقول: أنت وافقتني في كذا، وفي كذا، فلماذا تفرق بين ذا وذا، لأنه يسلم له في بعض المسائل، والآخر يأتي ويقول أيضًا: أنت وافقتني في كذا، فلماذا تخالف في هذا؟

➢ **قوله: (فَإِنَّ مَالِكًا[1]، وَالشَّافِعِيَّ[2]، وَأَصْحَابَهُمَا قَالُوا: يُورَثُ، وَأَنَّهُ إِذَا مَاتَ صَاحِبُ الخِيَارِ فَلِوَرَثَتِهِ مِنَ الخِيَارِ مِثْلُ مَا كَانَ لَهُ).**

مَالكٌ والشافعيُّ وأصحابهما يرون أن خيار الشرط يورث، فإذا ما حصل اتفاق بين اثنين (بائعٍ ومشترٍ) على شراء سلعة، ووضعا حدًّا للخيار، فَمَات أَحدُهُما، فهل ينتقلُ الخيار إلى الورثة بمعنى: هل يورث كما تورث الأموال؟ أو بعبارةٍ أخرى: هل هناك فرقٌ بين الحقوق وبين الأموال؟ لأن هذَا حقٌّ لصَاحب الخيار، نحن نعلم بأنهم يرثون الأموال، وهناك أيضًا أنواع من الحقوق تورث كالقصاص، لكن هل هذا يورث أو لا؟ أما ما يتعلَّق بالأموال فمُسلَّمٌ أنها تورث، وما يتعلق بالحقوق هي محل خِلَافٍ، ولذلك اختلف العلماء.

---

(١) يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٤/٤٢١) حيث قال: «قال مالك: الخيار يورث عن الميت؛ لأنه حق له».

(٢) يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (٣/٤٤١) حيث قال: «لو مات أحدهما في المجلس، نص أن الخيار لوارثه. وقال في المكاتب: إذا باع ومات في المجلس، وجب البيع. وللأصحاب ثلاث طرق، أصحُّها في المسألتين قولان، أظهرهما: يثبت الخيار للوارث والسيد، كخيار الشرط والعيب».

قوله: (فَلِوَرَثَتِهِ مِنَ الخِيَارِ مِثْلُ مَا كَانَ لَهُ)؛ يعني: يحلُّون محلَّه، يأتي أولاده فيَقُولُون: نحن محل والدنا، ولنا الخيار؛ إما بإمضاء البيع أو بفسخه.

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]، وَأَصْحَابُهُ[٢]) وأَحْمَد[٣] فَالأئمَّة الأربعة انْقَسموا إلى قِسْمَين: فريق يرى أنه لا يورث، وفريق يرى أنه يورث.

➢ قوله: (يَبْطُلُ الخِيَارُ بِمَوْتِ مَنْ لَهُ الخِيَارُ، وَيَتِمُّ البَيْعُ، وَهَكَذَا عِنْدَهُ خِيَارُ الشُّفْعَةِ)، يعني عند أبي حنيفة، ولن ندخل في تفصيل الخلاف بين مذهبي الحنفية والحنابلة، فهناك بعض الخلاف، لكنهما اتفقا في الأصل هنا، أنهما يريان أنه لا يورث، والفريق الأول يرى أنه يورث.

والرَّسول ﷺ أثبت الشفعة «**الشُّفعة فيما يقسم**»[٤]، ووردت أحاديث كثيرةٌ فيما يتعلق بالشُّفعة، والرسول ﷺ أثبتها للجار[٥]، والمراد الجار الشريك أيضًا، فهل لو مات صاحب الشفعة هل تنتقل إلى وَرَثَته؟ نعم.

---

(١) تقدم.

(٢) يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» للبلدحي (٢/١٣) حيث قال: «(وخيار الشرط لا يورث)؛ لأنه مشيئةٌ وتروٍّ».

(٣) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٤١) حيث قال: «(ويورث خيار الشرط إن طالب به) مستحقه (قبل موته) كشفعةٍ وحد قذف وإلا فلا».

(٤) أخرجه البخاري (٢٢١٤)، عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: «قضى النبيُّ ﷺ بالشفعة في كل مالٍ لم يقسم، فإذا وَقَعت الحدود، وصرفت الطرق فلا شفعة».

(٥) أخرجه البخاري (٦٩٧٧)، عن أبي رافع: أن سعدًا سَاوَمه بيتًا بأربع مئة مِثْقالٍ، فقال: لولا أني سَمِعْتُ رسول الله ﷺ يقول: «**الجار أحق بصقبه**»، لما أعطيتك. وقال بعض الناس: «إن اشترى نصيب دار، فأراد أن يبطل الشفعة، وهب لابنه الصغير، ولا يكون عليه يمين».

➢ قوله: (وَخِيَارُ قَبُولِ الوَصِيَّةِ[١]، وَخِيَارُ الإِقَالَةِ[٢]، وَسَلَّمَ لَهُمْ أَبُو حَنِيفَةَ خِيَارَ الرَّدِّ بِالعَيْبِ أَعْنِي: أَنَّهُ قَالَ: يُورَثُ[٣]).

قيلَ لأبي حنيفة: ألست ترى أن خيار العيب يورث؟ يعني لو اشترى إنسان سلعةً من إنسان وتم العقد ومات المشتري، فوقف الورثة على عيب في تلك السلعة، فحينئذٍ يقومون مقام مورثهم، فيطالبون برد المعيب أو بالأرش؟ فيقول: نعم.

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ خِيَارُ اسْتِحْقَاقِ الغَنِيمَةِ قَبْلَ القَسْمِ[٤]، وَخِيَارُ القِصَاصِ، وَخِيَارُ الرَّهْنِ[٥]).

وَالغَنيمة هي ما يحصل عليه المسلمون من المغانم ﴿أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ

---

(١) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص١٦٩) حيث قال: «والموصى به يملك بالقبول إلا في مسألةٍ، وهي: أن يموت الموصي ثم يموت الموصى له قبل القبول، فيدخل الموصى به في مِلْكِ وَرَثته».

(٢) يُنظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (١٩/٦) حيث قال: «أما الموت، فإنه مبطلٌ لخيار الميت؛ سواء كان بائعًا أو مشتريًا، ولا يورث عندنا كخيار الرؤية؛ لأنه ليس إلا مشيئة وإرادة، ولا يتصور انتقاله، والإرث فيما يقبل الانتقال لا فيما لا يقبله كملك المنكوحة والعقود التي عقدها المورث لا تنتقل، وإنما ملك الوارث الإقالة لانتقال الملك إليه».

(٣) يُنظر: «رد المحتار» لابن عابدين (٣/٥) حيث قال: «ثم إن خيار العيب يثبت بلا شرطٍ، ولا يتوقَّت، ولا يمنع وقوع الملك للمشتري، ويورث».

(٤) ينظر: «درر الحكام» لملا خسرو (٢٨٧/١) حيث قال: «(و) حرم (بيعه) أي: المغنم (قبلها) أي: القسمة؛ للنهي عنه في الحديث، ولأنه قبل الإحراز بالدار لم يملك كما مرَّ، وبعده نصيبه مجهولٌ جهالةً فاحشةً، فلا يمكنه أن يبيعه، (والردء) أي: العون (ومدد يلحقهم ثمة كمقاتل) في استحقاق الغنيمة (لا سوقي لم يقاتل ولا من مات ثمة)؛ لعدم التملك (ويورث قسط مَنْ مات هنا) لحصول الملك».

(٥) يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي (١١٦/٧) حيث قال: «القصاص يورث، والحد لا»، وينظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٥٥٧/٨) حيث قال: «وحبس المبيع وحبس الرهن يورث».

خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾ [الحشر: ٦] إلى آخر الآية، إذًا الغنيمة ثابتةٌ شرعًا، لكن لها أحوالٌ:

الحالة الأولى: أنها تقسم، وبعد القسمة هل تحاز أو لا تحاز؟ يقسمها ولي الأمر وقد يحوزها الأشخاص أو لا يحوزونها، ولذلك يختلف الأمر لو أن إنسانًا أخذ من المغنم الذي يغل ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران: ١٦١]، والرسول ﷺ حرق متاع الغالِّ[(١)]، عمَّا إذا حاز الإنسان قسمةً أصبح له، فهل هذه تنتقل أو لا؟ نعم، وقد احتجوا على أبي حنيفة بأنه يرى ذلك أنها تورث.

➢ **قوله: (وَسَلَّمَ لَهُمْ مَالِكٌ خِيَارَ رَدِّ الأَبِ مَا وَهَبَهُ لِابْنِهِ)**:

فإذا وهب الأب ابنه هبةً، هل له ردُّها أو لا؟ وإن قلنا برَدِّها، فهل هذا الرد يورث أو أنه يقتصر على الأب؟

هَذِهِ هي المسألة التي يريدها، وَوَرد فيها أثرٌ في قصَّة أبي بكرٍ رضي الله عنه أذكر أنه وهب ابنته عائشة رضي الله عنها حديقةً، ثم بعد ذلك عرض على ابنته عائشة ردها، أي: إعادتها إليه، ثم ذكر رضي الله عنه العلة في ذلك، وأن لها أختًا، وتلكم الأخت لم تكن ولدت بعد، وإنما كانت في بطن زوجته التي تُوفِّي عنها[(٢)]، فقد ردها، وهذا أثرٌ يدل على أن الأب إذا أهدى لابنه شيئًا له

---

(١) أخرجه الترمذي (١٤٦١) عن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ وجدتموه غلَّ في سبيل الله، فاحرقوا متاعه**»، قال صالح: فدخلت على مسلمة ومعه سالم بن عبدالله، فوجد رجلًا قد غل، فحدث سالم بهذا الحديث، فأمر به، فأحرق متاعه.. وضعفه الألْبَانيُّ في «ضعيف الترمذي» (ص١٦٨).

(٢) أخرجه مالك في «الموطإ» (٢٧٨٣) عن عَائشَةَ زوج النبيِّ ﷺ أنها قالت: إنَّ أبا بكرٍ الصِّدِّيق كان نَحَلها جاد عشرين وسقًا من ماله بالغابة، فلما حضرته الوفاة، قال: والله يا بنية، ما من الناس أحد أحب إليَّ غنًى بعدي منك، ولا أعز عليَّ فقرًا بعدي منك، وإني كنت نحلتك جاد عشرين وسقًا، فلو كنت جددتيه واحتزتيه كان لك، وإنما هو اليوم مال وارث، وإنما هما أخواك وأختاك، فاقتسموه على كتاب الله. =

أن يرده، فهل يورث ذلك بالنسبة للأبناء؟ سلم المالكية والشافعية للحنفية والحنابلة هذه القاعدة وقالوا: نُسلِّم لكم ذلك.

قوله: ((أَعْنِي: أَنَّهُ لَمْ يَرَ لِوَرَثَةِ المَيِّتِ مِنَ الخِيَارِ فِي رَدِّ الأبِ مَا وَهَبَهُ لِابْنِهِ)[1]، مَا جَعَلَ لَهُ الشَّرْعُ مِنْ ذَلِكَ (أَعْنِي: لِلْأَبِ)).

قد يسأل سائلٌ فيقول: لماذا يفرق بين الأب وغيره؟

وأعتقد أن الأمر واضح جدًّا، فهناك عدة أسباب:

أوَّلها: كما جاء في الحديث: «**أنت ومالك لأبيك**»[2]، «**إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه**»[3]، ندع هذا الأمر على أنه من كسبه، لكننا نأتي إلى تقرير الحكم الشرعي، وهي قضية رد الهبة؛ لأنه ـ كما تعلمون ـ جاء النهي عن رد الهبة، وأن هذا ليس من مكارم الأخلاق، ولذلك شبه الرسول ﷺ العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه[4]، فهل هناك وصفٌ أسوأ من هذا الوصف، كأن هذا الذي يهب شيئًا ثم يرجع فيه بمثابة كَلْبٍ قاء،

= قالت عائشة: فقلت: يا أبتِ، والله لو كان كذا وكذا لتركته، إنما هي أسماء، فمن الأخرى؟ فقال: ذو بطن بنت خارجة.

(١) يُنظر: «رد المحتار» لابن عابدين (٥/٧٠١) حيث قال: «أما إذا مات الموهوب له، فلأن الملك قد انتقل إلى الورثة، وأما إذا مات الواهب، فلأن النص لم يوجب حق الرجوع إلا للواهب، والوارث ليس بواهب».
وينظر: «شرح التلقين» للمازري (٢/٣٧٠) حيث قال: «وهكذا اختلف عندنا في الهبات: هل يبطلها موت الواهب أو فلسه قبل أن يقبضها الموهوب له، إذا لم يفرط الموهوب له في القبض، مثل أن يهبه سلعةً غائبةً، أو دارًا غائبةً، فَخَرج الموهوب له ليقبض ذلك، فمات الواهب، والموهوب له لم يصل إلى الموضع الذي به الهبة، فالحكم عِنْدَنا في الهبة والرهن إذا لم يحصل القبض في واحدٍ منهما حكمٌ واحدٌ».

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٤٧٧)، وَصَحَّحه الأَلْبَانيُّ. انظر: «صحيح الجامع» (٢/١١٣٨).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢١٣٧)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ. انظر: «إرواء الغليل» (٣/٣٣٠).

(٤) أخرجه البخاري (٢٥٨٩)، ومسلم (١٦٢٢).

أَيْ: أخرج ما في بطنه ثم أعاد إليها مرَّةً أخرى، لا شكَّ أنه مَثَلٌ سيئٌ وقبيحٌ لا تقبله النفوس، كما قال الله ﷻ في الذين يشتغلون بالنميمة: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ [الحجرات: ١٢]، وقال النبي ﷺ: «**لا يدخل الجنة قتات**»(١)، أي: نمام، فالأب هنا يسترد الهبة لا يستردها لأنه يحسد ابنه، ولا لأنه يريد إيقاع الضَّرر به، فلا عطف، ولا رحمة، ولا محبة، ولا ودَّ أعظم من محبة الوالد لولده، هذا أمرٌ مسلمٌ، وإذا كانوا في الجاهلية يَقُولون: إنما أولادنا أكبادنا تمشي على الأرض، فما بالكم في شأن المسلمين، فهذه غَريزةٌ غرسها الله ﷻ في قلوب الآباء والأمهات، بل إن الأب لا يفرح بشيءٍ أكثر مما يفرح لنفسه إلا أن يرى ابنه في حال أحسن، فالأب ليس محل شك، ولا ريبة، ولا مظنة، فكونه يرجع في هبته لسببٍ كما ذكر أبو بكرٍ رضي الله عنه، وهب عائشة وما كان لها شَريكٌ، فلما حملت امرأته الأخرى وهي بعد لم تولد طلب رد الهبة(٢).

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ خِيَارُ الكِتَابَةِ وَالطَّلَاقِ وَاللِّعَانِ).**

يعني قَصده المكاتب، وكذلك الطلاق، ويقصد بالطلاق إذا وكل الزوج غيره بأن يطلق ثم تُوفِّي هذا الموكل، هل تنتقل إلى ورثته؟ لا.

➢ **قوله: (وَمَعْنَى خِيَارِ الطَّلَاقِ: أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ لِرَجُلٍ آخَرَ طَلِّقْ امْرَأَتِي مَتَى شِئْتَ):**

فقَدْ أعطاه الحرية، وما قيَّدَ ذلك بزَمَنٍ، فما قال: طَلِّقها ناجزًا، ولا بعد يوم، ولا بعد شهرٍ، ولا بعد سنةٍ، ولكن قال: متى شئت، فأطلق الأمر، فمعنى هذا أنه ربما لا يُطلِّقها، لكنه ترك له الخيار.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٥٦)، ومسلم (١٠٥).

(٢) تقدمت القصَّة بتمامها وتخريجها آخر الصفحة السابقة مباشرة.

➢ قوله: (فَيَمُوتُ الرَّجُلُ المَجْعُولُ لَهُ الخِيَارُ، فَإِنَّ وَرَثَتَهُ لَا يَتَنَزَّلُونَ مَنْزِلَتَهُ عِنْدَ مَالِكٍ)[1].

وَهَذَا غير وَارِدٍ في الحقيقَة؛ لأن الطلاق لا يورث، وإنما إذا ما مات الوكيل ينتقل إلى الموكل، ويعود إليه؛ لأنه حق حتى له أن يرفع عنه ذلك في وقت حياته، قد يوكل إنسان إنسانًا ثم يلغي وكالته، والوكالة قد تكون مطلقةً، وقد تكون مُقيَّدةً.

➢ قوله: (وَسَلَّمَ الشَّافِعِيُّ[2] مَا سَلَّمَتِ المَالِكِيَّةُ لِلْحَنَفِيَّةِ مِنْ هَذِهِ الخِيَارَاتِ).

فَهَؤُلَاء سَلَّموا لأولئك، وأولَئك سلَّموا لهؤلاء، وبهذا نَتبيَّن أن مسائل الاجتهاد قد يحصل فيها الخلاف، وتتفاوت الآراء، ويختلف العلماء فيها، لَكن قَدْ يَلْتقون عند بعض المَسَائل، فربما يسأل سائلٌ: لماذا يُسلِّم الحنفية والحنابلة للمالكية والشافعية؟ لأنهم رأوا أن الحق معهم.

➢ قوله: (وَسَلَّمَ زَائِدًا خِيَارَ الإِقَالَةِ وَالقَبُولِ).

---

(١) يُنظر: «الذخيرة» للقرافي (٣٦/٥) حيث قال: «وسلمنا له خيار الهبة في الأب للابن بالاعتصار، وخيار العنة واللعان والكتابة والطلاق بأن يقول له: طلق امرأتي متى شئت، فيموت المقول له».

(٢) يُنظر: «تكملة المجموع» للسبكي (١٩٣/١٢) حيث قال: «الحقوق في المهذب (منها) ما يورث قطعًا (ومنها) ما لا يورث قطعًا (ومنها) ما فيه خلاف، وجملة ما يحضرني من الحقوق الآن خيار الرد بالعيب، وخيار الشفعة، وخيار الفاس، وحق حبس المبيع، والرهن والضمان ومقاعد الأسواق وخيار الشرط وخيار تلقي الركبان وخيار تفريق الصفقة، وخيار الامتناع من العتق، وخيار الخلف، وحق الحجر وحق اللُّقَطة وحق المرور والاختصاص بالكلب وجلد الميتة ونحوهما وخيار المجلس وقبول الوصية وحق القصاص وحد القذف والتعزير وخيار الرؤية إذا أثبتناه والتحالف والعارية والوديعة والوكالة والشركة والوقف والولاء والخيار في النكاح خيار القبول وخيار الإقالة وخيار الوكيل وحق الرجوع في الهبة وحق الأجل والتعيين والتبيين في إبهام الطلاق، وفي نكاح المشرك، وتفسير الإقرار بالمجمل».

الإقَالَة يعني: الإقَالة من المَبيع.

➢ قولهُ: (فَقَالَ: لَا يُورَثَانِ[1]، وَعُمْدَةُ المَالِكِيَّةِ، وَالشَّافِعِيَّةِ أَنَّ الأَصْلَ هُوَ أَنْ تُوَرَّثَ الحُقُوقُ وَالأَمْوَالُ إِلَّا مَا قَامَ دَلِيلٌ عَلَى مُفَارَقَةِ الحَقِّ فِي هَذَا المَعْنَى لِلْمَالِ):

فَالأَصْلُ عندهم أن الأموالَ والحقوقَ تورث إلا ما استثناه الدليل، وأحيانًا تجد المخالف ـ والبَعْض يسميه الخصم ـ يحتج على المخالف بدليله، فيأتي الآخر فيقول: الأصل في الأموال أنها تورث، والأصل في الحقوق ألَّا تورث إلَّا ما دلَّ الدَّليل، فإن كنتم تدَّعون ذلك، فائتوا ببرهانكم، إذًا المخالف يحتجُّ، وهكذا كُلَّما كانت المسائلُ خاليةً من نصٍّ من كتابٍ أو سُنَّةٍ، تشعبت فيها الآراء، وتعددت وَتَنوَّعت، وكثر الخلاف، وتَعدَّدت وجهات النظر، وكلٌّ ينتهي إلى ما ينتهي إليه فهمه، وإذا كان هذا يَحْصل بين علماء الأمة الذين وَهَبهم الله ﷻ تقوًى وهدًى وصلاحًا ورسوخًا في العلم وتمكينًا منه، وإذا كان هؤلاء يقولون بعض الأقوال، ويخطئون فيها وهم مجتهدون، فما بالكم فيمن يضعون الأحكامَ والقوانينَ وهُمْ أبعد ما يَكُونُون عن هذا الدين؟ لا شك أنَّهم على الخطإ أقرب من الثواب، ولذلك ترى أن أقْوَالهم تختلف بين فترةٍ وفترةٍ وتتنوع، فترى أن هذا الحكمَ عندهم في القمة، فإذا ما طبق وجرب ظهر خللُهُ، وتبينت شناعته، فعدل عنه، وبحث عن حكمٍ آخَرَ، أمَّا أحكام هذه الشريعة، فإنها جَاءَتْ منتظمةً، لا تزيغ، ولا تنحرف عن طريق الهداية؛ لأنَّ هذا هو طريق الله.

---

(١) **يُنظر**: «البيان» للعمراني (٧/١٦١) حيث قال: «فقولنا: (ثابت) احتراز من خيار القبول، وخيار الإقالة؛ وهو أن البائع لو قال لرجلٍ: بعتك، فقبل أن يقول المشتري: قبلت، مات. أو قال أحد المتبايعين للآخر: أقلتك، فقبل أن يقول: قبلت، مات، لم ينتقل ذلك إلى وارثه».

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ الحَنَفِيَّةِ: أَنَّ الأَصْلَ هُوَ أَنْ يُوَرَّثَ المَالُ دُونَ الحُقُوقِ)[١]:

وَكَذَلك عند الحنَابلَة[٢]، فَهَذا هو الأصل؛ لأن الحقوقَ قد تختلف، قد يورث بعضها، وقد لا يورث، فلا ينبغي أن نَجْعلها قاعدةً أبدًا، لكن الأموال مسلمة.

➢ قوله: (إِلَّا مَا قَامَ دَلِيلُهُ مِنْ إِلْحَاقِ الحُقُوقِ بِالأَمْوَالِ، فَمَوْضِعُ الخِلَافِ: هَلِ الأَصْلُ هُوَ أَنْ تُوَرَّثَ الحُقُوقُ كَالأَمْوَالِ أَمْ لَا؟ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الفَرِيقَيْنِ يُشَبِّهُ مِنْ هَذَا مَا لَمْ يُسْلِمْهُ لَهُ خَصْمُهُ مِنْهَا بِمَا يُسْلِمُهُ مِنْهَا لَهُ، وَيَحْتَجُّ عَلَى خَصْمِهِ):

وَالحُقُوقُ أنواعٌ:

* فمنها ما هو حق لله ﷻ: وحقوق الله هذه يستقل بها، فهناك حق خاص بالله تعالى لا يجوز للمسلم أن يشرك معه غيره، فلا يجوز لأحدٍ أن يصلي لغير الله، ولا أن يعبد غير الله، ولا أن يتوكَّل على غير الله، ولا أن يذبح لغير الله، ولا أن يدعو غير الله، ولا أن يحجَّ لغير الله، ولا أن يطلب الإنابة والرغبة، ولا يرهب إلا الله ﷻ.

* وهناك حقٌّ خاصٌّ بالعبد؛ كحق الإنسان بأن يتصرف في ماله، وهناك حقوق مشتركة بين الخالق والمخلوق في الحدود، فإذا ما قذف إنسان، فإنه اعتداء عليه، وفي ذلك أيضًا حق لله ﷻ في تطبيق الحد، وهكذا.

وَعَرفنا أن هناك مسائل خالف فيها الحنفية والحنابلة، وسلموا

---

(١) يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي (٥/٢٧٠) حيث قال: «الحقوق المجردة لا تورث».

(٢) يُنظر: «رؤوس المسائل الخلافية» للعكبري (ص٧٩٠) حيث قال: «الخيار لي في معنى المال فلا يورث».

للمالكية والشافعية، فَجعلوها حُجَّةً عليهم، وهناك العكس قضَايا أو حقوق يسلم فيها المالكية والحنفية والشافعية للحنابلة، والحقيقة أنَّ كل مسألة ينبغي أن تدرس بنفسها، فنعرف: هل هذا الحق ورد فيه نصٌّ أو لم يرد فيه نصٌّ؟ هل هناك حُجَّةٌ قويَّةٌ أو تعليلٌ قويٌّ يعتمد عليه فننظر إليه؟ فالحكمُ على الشيء فرعٌ عن تصوُّره، ولا بد من دراسة كلِّ مَسْألةٍ على حِدَةٍ.

➢ قوله: (فَالمَالِكِيَّةُ[1]، وَالشَّافِعِيَّةُ[2]: تَحْتَجُّ عَلَى أَبِي حَنِيفَةَ[3] بِتَسْلِيمِهِ وِرَاثَةَ خِيَارِ الرَّدِّ بِالعَيْبِ، وَيُشَبِّهُ سَائِرَ الخِيَارَاتِ الَّتِي يُوَرِّثُهَا بِهِ. وَالحَنَفِيَّةُ تَحْتَجُّ أَيْضًا عَلَى المَالِكِيَّةِ، وَالشَّافِعِيَّةِ بِمَا تَمْنَعُ مِنْ ذَلِكَ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يَرُومُ أَنْ يُعْطِيَ فَارِقًا فِيمَا يَخْتَلِفُ فِيهِ قَوْلُهُ وَمُشَابِهًا فِيمَا يَتَّفِقُ فِيهِ قَوْلُهُ، وَيَرُومُ فِي قَوْلِ خَصْمِهِ بِالضِّدِّ (أَعْنِي: أَنْ يُعْطِيَ فَارِقًا فِيمَا يَضَعُهُ الخَصْمُ مُتَّفِقًا، وَيُعْطِي اتِّفَاقًا فِيمَا يَضَعُهُ الخَصْمُ مُتَبَايِنًا)، مِثْلُ مَا تَقُولُ المَالِكِيَّةُ: إِنَّمَا قُلْنَا إِنَّ خِيَارَ الأَبِ فِي رَدِّ هِبَتِهِ لَا يُوَرَّثُ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ خِيَارٌ رَاجِعٌ إِلَى صِفَةٍ فِي الأَبِ لَا تُوجَدُ فِي غَيْرِهِ، وَهِيَ الأُبُوَّةُ).

(يَرُومُ)، أيْ: يقصد؛ لأنه يوجد فَارقٌ بين ما قَالَه وما قالَه غيره، ويقيم الحُجَّة على مخالفِهِ بأشياء مما سلم بها المخالف، فهذا تسليمٌ من المالكية والشافعية فهم يقولون بأن الحقوقَ لا تورث، فهنا سلموا بعكس ذلك، لماذا سلموا؟ لأن هذا فيه دليلٌ أشرت إليه فيما مضى.

➢ قوله: (فَوَجَبَ أَلَّا تُوَرَّثَ لَا إِلَى صِفَةٍ فِي العَقْدِ، وَهَذَا هُوَ سَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي خِيَارٍ خِيَارٍ).

كأنه يقول: الخيارات تختلف، فمنها ما يورث، ومنها ما لا يورث،

---

(١) تقدم.
(٢) تقدم.
(٣) تقدم.

وقد رأينا أنَّ منها ما هو موضع اتفاق، ومنها ما هو موضع خلاف.

➢ **قوله: (أَعْنِي: أَنَّهُ مَنِ انْقَدَحَ لَهُ فِي شَيْءٍ مِنْهَا أَنَّهُ صِفَةٌ لِلْعَقْدِ وَرَّثَهُ، وَمَنِ انْقَدَحَ لَهُ أَنَّهُ صِفَةٌ خَاصَّةٌ بِذِي الخِيَارِ لَمْ يُوَرِّثْهُ).**

مَنْ ظهر عنده واستقر في ذهنه أن هذا خاص بصاحب العقد، فإنه حِينَئذٍ لا يورثه؛ لأنها تكون خاصية له، ومَنْ رأى أن ذلك وصفٌ خاصٌّ متعلقٌ بالعقد نفسه، فإنه في هذه الحالة يورث لصاحب العقد كما تَرَون في الهبة، فالأَبُ له أن يستردَّ الهبة التي وَهَبها لابنه، وهذا كما قلنا فيما مضى «**أنتَ ومالك لأبيك**»[1]، «**إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه**»، وفي قصة أبي بكرٍ ﷺ عندما أهدى إلى ابنته عائشة تلكم الحديقة، فإنَّه ردَّها ﷺ، والقصَّة في ذلك معروفةٌ، وذكر العلة، وقد سَبَق أن أشرتُ إلى ذلك.

➢ **قوله: (وَأَمَّا المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ وَهِيَ مَنْ يَصِحُّ خِيَارُهُ؟، فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى صِحَّةِ خِيَارِ المُتَبَايِعَيْنِ)[2].**

من المَسَائل الكُبْرى ومن أُمَّهات هذا الباب هي الَّتي سيذكرها فيما يتعلق بالخيار للأجنبي.

---

(١) تقدم.

(٢) إن كان يعني بهذا خيار المجلس للمتبايعين؛ فليس في هذا اتفاق، بل فيه خلافٌ، وإنْ كان أكثر القول بصحته وجوازه هو قول أكثر أهل العلم.

قال ابن قدامة في «المغني» (٣/٤٨٢): «(والمتبايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا بأبدانهما) في هذه المسألة ثلاثة فصول، أحدها: أن البيع يقع جائزًا، ولكلٍّ من المتبايعين الخيار في فسخ البيع ما داما مجتمعين لم يتفرقا، وهو قول أكثر أهل العلم، يُرْوَى ذلك عن عمر، وابن عمر، وابن عباس، وأبي هُرَيرة، وأبي برزة، وبه قال سعيد بن المسيب، وشريح، والشعبي، وعطاء، وطاوس، والزهري والأوزاعي، وابن أبي ذئب، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد، وأبو ثور. وقال مالك وأصحاب الرأي: يلزم العقد بالإيجاب والقبول، ولا خيارَ لهما؛ لأنه روي عن عمر ﷺ: البيع صفقة أو خيار، ولأنه عقد معاوضة، فلزم بمجرده، كالنكاح والخلع».

العقد يقوم على أركانٍ ثلاثةٍ:

الركن الأوَّل: العاقدان، وهذا يقع في البيع والإجارة، وفي غير ذلك من العقود.

الركن الثاني: إيجاب وقبول، فلا بد في المبيع من إيجاب وقبول، وقد سبق أن أشرنا إليها فيما يتعلق بالمعاطاة، هل تعتبر بيعًا، وهل تجوز؟ وَبَيَّنَّا أنَّ ذلك صَحيحٌ، وأن الشافعية ينازعون في ذلك، وأن القولَ الحقَّ هو قول الذين قالوا بأنَّ المعاطاة ثابتة، وهذا ما يسير عليه المسلمون، ولذلك لو قيل بعَدَم صحَّة بيع المعاطاة[1]، لقيل بفسادِ كثيرٍ من العقود، ولَتحرَّج المسلمون في ذلك، وهذا معروفٌ منذ زمن السلف إلى يومنا هذا، فإن الناس يتبايعون بالمعاطاة، تعطيه الثمن ويأخذ السلعة، وليس شرطًا أن يقول البائع: بِعْتُكَ هذه السلعة، ويقول المشتري: قَبِلْتُ.

الرُّكن الثالث: معقود عليه، وهذا المعقود عليه هي السلعة.

وَالآنَ سَيَنقل حكم ذلك إلى غيرهما، وَسَيَرد على العقد إنسانٌ خارجٌ عن صاحبي العقد، فَهَذا هو الذي يُسمَّى أجنبيًّا، فالبائع والمشتري هما صاحبا العقد، فإذا وكل البائع رجلًا آخر، فنُسمِّي ذلك أجنبيًّا؛ لأنه واردٌ على العقد، وليسَ هو الناظر فيه أصلًا إذا هو دخل بعد ذلك، أو كذلك المشتري لو وكل أيضًا غيره، فإنَّ هذا يعتبر أجنبيًّا.

إذًا، مُرَاد المؤلف أو مصطلحه في الأجنبي يريد به الوكيل، فإذا تبايع اثنان ووكل أحدهما الخيار إلى الآخر، فهذا الذي وكل إليه الخيار غير صاحبي العقد الأصليين يسمى أجنبيًّا، وسيأتي تعليل ذلك وبيانه في الخلاف في هذه المسألة.

---

(١) «**المعاطاة**»: المناولة، وصورته أن يقول: أعطني بهذا الدينار خبزًا، فيعطيه ما يرضيه، أو يقول: خذ هذا الثوب بدينارٍ، فيأخذه. يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٤٨١/٣).

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي اشْتِرَاطِ خِيَارِ الأَجْنَبِيِّ، فَقَالَ مَالِكٌ: يَجُوزُ ذَلِكَ، وَالبَيْعُ صَحِيحٌ).**

فَقَال مالكٌ[١] وأبو حنيفة[٢] وأحمد[٣]: لأنَّ هذا هو مذهب الجمهور، هذا هو رأي الأئمة الثلاثة رحمهم الله، وَوَهم المؤلف عندما نسب إلى الإمام أحمد قولًا هو لأحد أصحابه، وليس هو قول الإمام أحمد كما سنُنبِّه على ذلك.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ[٤]: لَا يَجُوزُ إِلَّا أَنْ يُوَكِّلَهُ الَّذِي جُعِلَ لَهُ الخِيَارُ، وَلَا يَجُوزُ الخِيَارُ عِنْدَهُ عَلَى هَذَا القَوْلِ لِغَيْرِ العَاقِدِ، وَهُوَ قَوْلُ أَحْمَدَ وَلِلشَّافِعِيِّ[٥] قَوْلٌ آخَرُ مِثْلُ مَالِكٍ):**

إذًا، الشافعي رحمه الله تعالى له قولان:

١ ـ قولٌ يلتقي فيه مع الجمهور، وهو أن الأجنبي أو أن أحد المتعاقدين له أن ينزل الأجنبي إلى منزلته، وهذا إذا اشترط الخيار أصلًا.

٢ ـ والقَوْل الآخر: أنه لا يكون إلا لصاحبي العقد أو لأحدهما.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ).**

وهو في الحقيقة ليس قول أحمد، وإنما هو قول القاضي أبي يعلى

---

(١) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٣٢٢/٦) حيث قال: «فالبيع على الخيار لأحد المتبايعين أو لأجنبي جائز».

(٢) **يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» للبلدحي (١٤/٢) حيث قال: «(ومَنْ شَرط الخيار لغيره جاز، ويثبت لهما)، والقياس ألَّا يجوز».

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٨/٢) حيث قال: «(و) يصح شرط بائعين غير وكيلين الخيار (لغيرهما)».

(٤) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (٤٨٨/٣) حيث قال: «فَإِنْ شَرطه لغيرهما، فإن كان الغيرُ أجنبيًّا، فقولان، أحدهما: يفسد البيع».

(٥) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (٤٨٨/٣) حيث قال: «فإن شَرَطه لغيرهما، فإن كان الغير أجنبيًّا، فقولان، أحدهما: يفسد البيع، وأظهرهما: يصحُّ البيع والشرط».

من الحنابلة، وفيه تفصيل[١]، لكن ليس هذا مجال الحديث كما قلنا كثيرًا، لن ندخل في تفصيلات المذاهب، فهل يصح الخيار لأجنبي؟ عرفنا أنه يثبت للمتعاقدين، فهل لأحد المتعاقدين أن ينقل الخيار لأجنبي أو الوكيل؟ الجمهور (الأئمة الثلاثة) وهي رواية للإمام الشافعي قالوا بجواز ذلك، والرواية الأخرى للإمام الشافعي[٢] قال: لا يجوز ذلك، والعلة معروفة ذكَرها بعض العلماء، فقالوا: لأن الشرع إنما أثبت الخيار لتحصيل ما ينفع المتعاقدين.

ووجهة الذين منعوا ذلك ـ وهي رواية أخرى عن الشافعية: لا يجوز ـ لأن الخيار إنما شرع لتحصيل المنفعة للمتعاقدين بنظرهما، فيثبت للمتعاقدين ولا يثبت لغيرهما لمن يقوم مقامهما، وأما جمهور العلماء، فقالوا: هذا تعليل غير مسلم؛ لأن هذا الوكيل نزل منزلة صاحب العقد، وأخذ حكمه، والوكالة ثابتة شرعًا في أحكامٍ كثيرةٍ في المعاملات كما هو معلوم، بل أيضًا يدخل ذلك في الطلاق، وفي النكاح، وفي غير ذلك، فإن كان هناك مَنْ يدخل النكاح في المعاملات، وهناك مَنْ يجعله قسمًا مستقلًّا في الفقه، فجمهور العلماء قالوا: ذلك ثابتٌ ما دام أن الخيار قد ثبت للعاقدين، إذًا هو كذلك يثبت للوكيل؛ لأن الوكيل بديل ونائب عن الأصل، فيأخذ حكمه.

قالوا: وقد قال رسول الله ﷺ في الحديث الذي أخرجه

---

(١) يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٣٧٦/٤) حيث قال: «يجوز أن يشترط الخيار لهما ولأحدهما ولغيرهما، لكن إذا شرطه لغيره، فتارةً يقول: له الخيار دوني، وتارةً يقول: الخيار لي وله، وتارةً يجعل الخيار له، ويُطْلق. فإنْ قال: له الخيار دوني، فالصحيح من المذهب أنه لا يصح، وعليه أكثر الأصحاب، وجزم به في «الكافي»، و«التلخيص»، و«المحرر»، و«النظم»، و«الرعايتين» و«الحاويين»، و«المنور»، و«منتخب الأزجي»، و«الفائق»، و«تجريد العناية»، وغيرهم، وقَدَّمه في «الفروع» وغيره، واختاره القاضي وغيره، وظاهر كلام الإمام أحمد صحته، واختاره المصنف».

(٢) تقدم قوله.

البخاري[١] وأصحاب السنن[٢] وأحمد[٣] وغيرهم: «**المسلمون على شروطهم**».

وفي رواية: «**المؤمنون على شروطهم**»[٤].

فهذا العاقد قد شرط الخيار، فيلتقي مع قول الرسول ﷺ: «**المؤمنون على شروطهم**»، وهذا الخيار قَدْ نقله صاحب الحق إلى غيره، فوكله في ذلك الأمر، فهذا هو تعليل جمهور العلماء.

➢ **قوله: (وَبِقَوْلِ مَالِكٍ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ)**[٥].

وكذلك أحمد كما عرفنا.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقَ المَذْهَبُ عَلَى أَنَّ الخِيَارَ لِلْأَجْنَبِيِّ إِذَا جَعَلَهُ لَهُ المُتَبَايِعَانِ، وَأَنَّ قَوْلَهُ لَهُمَا)**[٦].

واتفق المذهب ـ يقصد به مذهب مالك ـ؛ لأن المؤلف كما تعلمون هو مالكي، لكنه ما رأيناه في مسألة واحدة تعصب لمذهبه، وهذَا هو الحق الذي ينبغي أن يسير فيه طالب العلم، ينبغي أن يكون قصده وهدفه أن يَرُوم الوصول إلى الحق من أقرب طريقٍ، وأهدى سبيلٍ، ولا ينبغي حقيقة أن ينزع إلى التعصب الأعمى، أما إنْ كان التعصب هو الوقوف عند الأدلة، فهذا أمر مطلوب من كل مسلمٍ، ونحن لا نسميه تعصبًا، وإنما نسميه وقوفًا عند الحقِّ.

---

(١) ذكره البخاري تعليقًا (٣/٩٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٩٤)، والترمذي (١٣٥٢)، وقال: حسن صحيح، وصَحَّحه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٣٠٣).

(٣) لم أقف عليه في «المسند» بهذا اللفظ.

(٤) لم أقف عليه بهذا اللفظ.

(٥) تقدم.

(٦) تقدم.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ المَذْهَبُ إِذَا جَعَلَهُ أَحَدُهُمَا فَاخْتَلَفَ البَائِعُ[1] وَمَنْ جَعَلَ لَهُ البَائِعُ الخِيَارَ أَوِ المُشْتَرِي وَمَنْ جَعَلَ لَهُ المُشْتَرِي الخِيَارَ).

فالوكيل إذا اختار، فهل يعتبر قوله ملزمًا لمن وكله أو لا؟ الصحيح: نعم ما دام قد فوضه، وسيأتي تفصيل ذلك.

قوله: (وَاخْتَلَفَ المَذْهَبُ إِذَا جَعَلَهُ أَحَدُهُمَا، فَاخْتَلَفَ البَائِعُ). اختلف المَذْهب إذا جعل أحد المتعاقدين البائع أو المشتري الخيار للوكيل، ولم يَجْعله الآخر، فما الحكم؟ فلو اختلف البائع مع الوكيل، فقول مَنْ يُعْتبر في هذه المسألة؟ فهل نطبق الحكم الفقهي، فنأخذ بقول الوكيل؛ لأنه فوض ونزل منزلة صاحب العقد، أو أن مخالفة الموكل تؤثر في ذلك، هذا هو الذي سيبحثه المؤلف، فانتبهوا لهذا.

---

(١) يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٥/١١٥) حيث قال: «مَنْ باع سلعةً أو اشتراها على مشورة غيره كزيد مثلًا، ثم أراد البائع أو المشتري أن يبرم البيع دون مشورة زيد، فإنَّ له أن يستقل بذلك، ولا يفتقر انبرام البيع إلى مشورته. قوله: «على مشورة» أي: المشورة المطلقة، وأما المشورة المقيدة بأن باع على مشورة فلان بأنه إنْ أمضى البيع مَضَى بَيْنهما وإلا فلا، فليس له الاستبداد؛ لأنَّ هذا اللفظ يقتضي توقُّف البيع على اختيار فلانٍ بخلاف ما إذا كانت المشورة مطلقةً. وقوله: «على مشورة غيره» أي: والثمن والمثمن معلومان، وما مرَّ من قوله: وعلى حكمه أو حكم غيره أو رضاه في الثمن أو المثمن فلا منافاة (ص) لا خياره ورضاه (ش) يعني: أنَّ مَنْ باع سلعةً أو اشتراها على خيار فلانٍ أو على رضاه، ثم أراد أن يبرم البيع، ويستقل به دون خيار فلانٍ أو دون رضاه، فإنه ليس له ذلك، ولا بدَّ من رضا فلانٍ أو خياره في إمضاء البيع أو رده، والفرق بينهما وبين المشورة أن مُشْترطَ المشورة اشترط ما يقوي به نظره، ومشترط الخيار أو الرضا لغيره معرضٌ عن نظر نفسه (ص)، وتؤولت أيضًا على نفيه في مشتر (ش) يعني أن أبا محمد وابن لبابة تَأَوَّلَا المدونة على نفي الاستبداد في حق المشتري خاصةً في الخيار والرضا للغير، فليس له أن يستقل بانبرام البيع أو رده دون مَنْ جعل له الخيار أو الرضا، وأما البائع فله ذلك أي: له أن يستقل بذلك لقوة تصرُّفه في ملكه».

➢ قوله: (فَقِيلَ: القَوْلُ فِي الإِمْضَاءِ وَالرَّدِّ قَوْلُ الأَجْنَبِيِّ، سَوَاءٌ اشْتَرَطَ خِيَارَهُ البَائِعُ أَوِ المُشْتَرِي).

وهذا حقيقةً هو الأولى، وهو الأقرب.

قيل: القول في الإمضاء والرد قول الأجنبي، وهذا هو الأقرب حقيقةً؛ لأنه ما دام وثق به ووكله في أن يشتري له، وأعطاه أيضًا تفويضًا بأن يختار له، فما المانع بأن يعترض عليه؟ وهو أصلًا عندما اختاره، اختاره لأنه يرى أنه صالحٌ لأنْ يبيع وأن يشتري، وغالبًا في الوكلاء لا يختار الإنسان إلا من يرى أنه أهلًا لأنْ يكون وكيلًا، فربما يختار هذا الإنسان مَنْ هو أولى منه؛ لأنه ليس كل الناس عندهم خبرة في البيع والشراء والمماكسة، فهذا قد تكون عنده من الخبرة ما ليس عند غيره، حتى لو قيد ذلك، فقال: ليس لك أن تمضي العقد إلا بالرجوع إليَّ، لكن هو فوَّضه، وأطلق له ذلك، أي: الوكالة، وجعل له الخيار، فينبغي أن يكون قوله هو المعتبر، وهذا هو الذي يلتقي مع روح هذه الشريعة، فهو من حيث النظرة العامة أضعف من صاحب الأصل، لكنه نزل منزلته، وهذه عقود، والله تعالى يقول: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾، فما دام قد وكل إنسانًا فالتزم، فينبغي أن يكون كذلك.

➢ قوله: (وَقَالَ عَكْسَ هَذَا القَوْلِ مَنْ جَعَلَ خِيَارَهُ هُنَا كَالمَشُورَةِ).

وهذا قول أضعف، وهذا الخلاف ليس في مذهب مالكٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقط، بل بين المذاهب أيضًا.

➢ قوله: (وَقِيلَ: بِالفَرْقِ بَيْنَ البَائِعِ وَالمُشْتَرِي؛ أَيْ: أَنَّ القَوْلَ فِي الإِمْضَاءِ وَالرَّدِّ قَوْلُ البَائِعِ دُونَ الأَجْنَبِيِّ، وَقَوْلُ الأَجْنَبِيِّ دُونَ المُشْتَرِي إِنْ كَانَ المُشْتَرِي هُوَ المُشْتَرِطُ الخِيَارَ).

وقالوا بهذا؛ لأن البائعَ في يده سلعة، وهذه السلعة ستخرج من

يده، ولذلك يُعْطى أكثر مما يعطى غيره في الخيار، والحقيقة أن كلًّا منهما بحاجةٍ إلى الخيار، والأمر لا يختصُّ أيضًا بالبائع والمشتري، فهما سيَّان في ذلك، ولذلك كان القول الأوَّل هو الأَوْلَى، وأن الأمر يُتْرك لمن جعل له الخيار ووثق به.

➢ قوله: (وَقِيلَ: القَوْلُ قَوْلُ مَنْ أَرَادَ مِنْهُمَا الإِمْضَاءَ).

سواء كان صاحب الأصل العاقد أو الوكيل؛ لأن الأصلَ في البيع أنه عقد لازم لمَنْ يقول بالإمضاء، يتفق مع أصل العقد، ومَنْ يقول بعدم الإمضاء لا يتفق، وهذا العقد الذي هو لازمٌ ـ كما هو معلوم ـ إنما جعل الخيار فيه حتى يأخذ الإنسان فرصةً، ويتحرى ويدقق في الأمر حتى لا يغبن في المبيع، وحتى لا يندم.

➢ قوله: (وَإِنْ أَرَادَ الإِمْضَاءَ، وَأَرَادَ الأَجْنَبِيُّ الَّذِي اشْتَرَطَ خِيَارَهُ الرَّدَّ، وَوَافَقَهُ المُشْتَرِي، فَالقَوْلُ قَوْلُ البَائِعِ فِي الإِمْضَاءِ، وَإِنْ أَرَادَ البَائِعُ الرَّدَّ، وَأَرَادَ الأَجْنَبِيُّ الإِمْضَاءَ وَوَافَقَهُ المُشْتَرِي، فَالقَوْلُ قَوْلُ المُشْتَرِي؛ وَكَذَلِكَ إِنِ اشْتَرَطَ الخِيَارَ لِلْأَجْنَبِيِّ المُشْتَرِي، فَالقَوْلُ فِيهِمَا قَوْلُ مَنْ أَرَادَ الإِمْضَاءَ، وَكَذَلِكَ الحَالُ فِي المُشْتَرِي. وَقِيلَ: بِالفَرْقِ فِي هَذَا بَيْنَ البَائِعِ وَالمُشْتَرِي (أَيْ: إِنِ اشْتَرَطَهُ البَائِعُ فَالقَوْلُ قَوْلُ مَنْ أَرَادَ الإِمْضَاءَ مِنْهُمَا، وَإِنِ اشْتَرَطَهُ المُشْتَرِي فَالقَوْلُ قَوْلُ الأَجْنَبِيِّ)).

وكثرت هذه الأقوال وتنوعت، واختلفت وجهات النظر لعدم وجود دليل، لكن لو وجد نص من كتاب أو سنة لقطع الخلاف، ورفع النزاع، فربما يختلف في فَهْم ذلك النص، لكن هذه مسائل فرعية اجتهادية، والمؤلف دخل فيها على خلاف منهجه؛ لأن هذه لا تعد من مسائل الأصول، فالأصل فيه هي المسألة الأولى التي قال: من المعتبر بقوله الإمضاء وعدمه؟

➢ **قوله: (وَهُوَ ظَاهِرُ مَا فِي الْمُدَوَّنَةِ)**[١].

و«المدونة» هي ذلكم الكتاب أو السِّفر الكبير أو الموسوعة العظيمة في مذهب مالك، فإن هذه قامت على أسئلة كان يوجهها تلميذ الإمام مالك العالم المشهور ابن القاسم يسأل فيها مالكًا، فيجيب على مسائل، وأحيانًا يتوقف فيجيب ابن القاسم، أو ربما أجاب ابن القاسم ابتداءً، فسميت بالمدونة، وهي رواية سحنون من المالكية.

➢ **قوله: (وَهَذَا كُلُّهُ ضَعِيفٌ).**

فبعدما سرد المؤلف كل هذه الأقوال انتهى فقال: وهذا كله ضعيف.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَنِ اشْتَرَطَ مِنَ الخِيَارِ مَا لَا يَجُوزُ).**

وقد يشترط بعضهم شرطًا لا يجوز، وكل شرطٍ ليس في كتاب الله، فهو باطلٌ وَإِنْ كان مئة شرط كما هو معلوم[٢]، فلا يجوز لأحد أن يشترط شرطًا لا يوافق روح العقد، فهذا الشرط ربما يكون غير جائز، فيكون هذا من اشتراك ما لا يجوز، وربما يكون هذا الذي اشترط فيه جهالة، يعني: ترد عليه الجهالة، فهو موضعُ ذمٍّ، وهذا ما سيبحثه المؤلف.

➢ **قوله: (مِثْلَ أَنْ يَشْتَرِطَ أَجَلًا مَجْهُولًا، وَخِيَارًا فَوْقَ الثَّلَاثِ عِنْدَ مَنْ لَا يُجَوِّزُ الخِيَارَ).**

العلماء في خيار الشرط اتفقوا على جوازه، ثم أيضًا اتفقوا على

---

(١) قال مالكٌ في «المدونة» (٣/٢١٣): «فإن قال البائع: ليس ذلك لك حتى تستشير فلانًا، لم يلتفت إلى قول البائع، قال مالك: والذي اشترى على أن رضي فلان، فليس ذلك للمشتري أن يمضي ولا يرد حتى يرضى فلان الذي جعل له الرضا، والذي اشترى على أن فلانًا بالخيار مثل ذلك».

(٢) أخرجه البخاري (٢١٥٥) ولفظه: «**ما بال أناسٍ يشترطون شروطًا ليس في كتاب الله، مَن اشترط شرطًا ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن اشترط مئة شرطٍ، شرط الله أحق وأوثق**».

ثلاثة أيام، ثم اختلفوا فيما زاد على الأيام الثلاثة إذا حددت المدة، فبعضهم أجاز ذلك كالإمام أحمد[١] ومَنْ معه: ابن إسحاق وابن أبي ليلى وأبو ثور ابن المنذر ومحمد بن الحسن وأبو يوسف[٢]، ومنهم مَنْ منع ذلك كما عرفتم (بقية العلماء)[٣]، ثم اختلفوا بعد ذلك في إطلاقه، وغالب الأئمة منعوا ذلك، لكن بعضهم قال: إذا أُلْغِيَ هذا الشرط أو أُبْطل الخيار صح كالإمام أحمد[٤]، وبعضهم قال: إنْ كان إبطاله أثناء الأيام الثلاثة صحَّ كأبي حنيفة[٥]، وبعضهم قال: لا تصح مطلقًا، وهو الإمام الشافعي[٦].

➢ **قوله: (مِثْلَ أَنْ يَشْتَرِطَ أَجَلًا مَجْهُولًا، وَخِيَارًا فَوْقَ الثَّلَاثِ)**، فَمن العلل والقوادح في البيوع: وجود الغرر ووجود الجهالة؛ لأن الجهالةَ والغررَ يترتب عليهما أو على أحدهما ضررٌ على أحد المتعاقدين، وربما تكون الجهالةُ ساريةً إلى صاحبي العقد، ولذلك نُهِيَ عن بيع النجش[٧]، والنجش هو أن يزيد في السلعة من لا يريد شراءها؛ لأنه يريد أن يضر هذا الإنسان، فيريد أن ينفع صاحب السلعة ويضر المشتري[٨]، وهذا فيه ضررٌ، ونهي عن تلقي الجلب (أي: الركبان)[٩]؛ لأنه قد يخدع هذا الجالب، وهذه السلعة يأخذها شخص، فبعد ذلك

---

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) سيأتي تفصيله.

(٥) سيأتي تفصيله.

(٦) سيأتي تفصيله.

(٧) أخرجه البخاري (٢١٤٢)، ومسلم (١٥١٦).

(٨) قال ابن الأثير في «النهاية» (٥/٢١): «النجش في البيع هو أن يمدح السلعة لينفقها ويروجها، أو يزيد في ثمنها وهو لا يريد شراءها ليقع غيره فيها، والأصل فيه تنفير الوحش من مكان إلى مكان»

(٩) أخرجه البخاري (٢١٦٦) ومسلم (١٥٢١).

يتحكم فيها، فيضر بها أهل السوق، ولذلك نهي عن سوم الرجل على سوم أخيه[١]؛ لأنه يضر به، ونهي عن خطبة الرجل على خطبة أخيه، ومسائل كثيرة مرت بنا، وهذه الشريعة جاءت لإصلاح الناس، كما أنها تصلح عقائدهم هي كذلك أيضًا تصلح نفوسهم، وأيضًا تصلح ما يتعلق بمعاملاتهم حتى يكونوا قد صاروا على هدًى من هذه الشريعة، وحتى لا ينتشر الخلاف بينهم، ويسود الضرر أيضًا.

➢ **قوله: (وَخِيَارًا فَوْقَ الثَّلَاثِ عِنْدَ مَنْ لَا يُجَوِّزُ الخِيَارَ فَوْقَ الثَّلَاثِ)**. قيدوا عند مَنْ لَا يجوز، فهناك مَنْ يجوز الخيار فوق ثلاث إذا قيد، أي: حدد بمدة.

➢ **قوله: (أَوْ خِيَارَ رَجُلٍ بَعِيدِ المَوْضِعِ بِعَيْنِهِ)**.

يعني: إنسان بعيد عنه.

➢ **قوله: ((أَعْنِي: أَجْنَبِيًّا): فَقَالَ مَالِكٌ[٢]، وَالشَّافِعِيُّ[٣]: لَا يَصِحُّ البَيْعُ وَإِنْ أُسْقِطَ الشَّرْطُ الفَاسِدُ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يَصِحُّ البَيْعُ مَعَ إِسْقَاطِ الشَّرْطِ الفَاسِدِ[٤])**.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٢٧) ومسلم (١٤٠٨).

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١١١/٥) حيث قال: «البيع إذا وقع بالخيار على شرط مشاورة شخص بعيد عن موضع العقد فإنه يكون فاسدًا للجهل بالمدة، والمراد بالبعيد ألا يعلم ما عنده إلا بعد فراغ مدة الخيار، وما ألحق به بأمدٍ بعيدٍ، وكذلك يكون البيع فاسدًا إذا وقع على خيار أكثر من خيار تلك السلعة، وما ألحق به بكثير، وكذلك يكون البيع فاسدًا إذا وقع على خيار لمدة مجهولة».

(٣) ينظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٥٠/٢) حيث قال: «(فإن أطلق) شرط الخيار (أو ذكر) له (مدة مجهولة) كبعض يوم أو إلى أن يجيء زيد (بطل) العقد للغرر».

(٤) **يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» للبلدحي (١٣/٢) حيث قال: «ولو شرط الخيار أكثر من ثلاثة أيام، أَوْ لم يبين وقتًا، أو ذكر وقتًا مجهولًا، فأجاز في الثلاث أو أسقطه، أو سقط بموته أو بموت العبد، أو أعتقه المشتري، أو أحدث فيه ما يوجب لزوم العقد، ينقلب جائزًا».

لكنَّ أبا حنيفة قيَّده بمدَّة الخيار، والإمام أحمد[١] يرى أنه إذا أزيل (أي: أبطل الخيار الفاسد وزال)، صح العقد.

➢ **قوله: (فَأَصْلُ الخِلَافِ: هَلِ الفَسَادُ الوَاقِعُ فِي البَيْعِ مِنْ قِبَلِ الشَّرْطِ يَتَعَدَّى إِلَى العَقْدِ أَمْ لَا يَتَعَدَّى، وَإِنَّمَا هُوَ فِي الشَّرْطِ فَقَطْ؟ فَمَنْ قَالَ: يَتَعَدَّى: أَبْطَلَ البَيْعَ، وَإِنْ أَسْقَطَهُ. وَمَنْ قَالَ: لَا يَتَعَدَّى: قَالَ: البَيْعُ يَصِحُّ إِذَا أُسْقِطَ الشَّرْطُ الفَاسِدُ).**

والأظهرُ أنه لا يتعدى؛ لأنه قد طرح، والأصل في البيع أنه صحيح، لَكن إدخال هذا الخيار عليه أو هذه الجهالة أَلْغَته، لكن أحيانًا وجود الغرر يفسد العقد.

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ يَبْقَى العَقْدُ صَحِيحًا).**

وفي «صحيح مسلم» قصة الرجل الذي كان معه قلادة يوم خيبر، فباعها بدنانير، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ، فمنع ذلك، قال: «**لا، حتى تفصل**»[٢]، ففصلت فوجد ما فيها من الذهب أكثر من الثمن الذي اشتريت به، فهذا فيه غبن وضرر، ووجود الجهالة أو الغرر يؤثر على المعاملة، لكن لو كان يسيرًا، فإنه معفوٌّ عنه؛ لأن كثيرًا من المعاملات لا تخلو من شيءٍ من ذلك، وإذا وجد غرر بَيِّن، فإن هذا الغرر يرفع ويمنع.

---

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٢٠٢) حيث قال: «(ولا يصحُّ الخيار مجهولًا لها مثل أن يشترطاه أبدًا أو مدةً مجهولة) بأن قالا: مدة أو زمنًا، أو مدة نزول المطر ونحوه (أو) أجلاه (أجلًا مجهولًا كقوله: بعتك ولك الخيار (متى شئت أو شاء زيدٌ أو قدم) زيد (أو هبت الريح، أو نزل المطر، أو قال أَحدُهُما: لي الخيار ولم يذكر مدته، أو شرطا خيارًا ولم يعينا مدته، أو) شرطاه (إلى الحصاد أو الجذاذ) ونحوه (فيلغو) الشرط (ويصح البيع) مع فساد الشرط».

(٢) تقدم في مسألة بيوع الآجال، والحديث أخرجه مسلم (١٥٩١).

بسم الله الرحمن الرحيم

قال المصنف رحمه الله تعالى:

[كتاب بيع المرابحة]

بيع المرابحة نوع من أنواع البيوع، وقد اشتهر هذا النوع في هذا الزمان، فتجد المصارف الإسلامية تعمل ببيع المرابحة أو تطبق بعض أوصافه أو صورًا منه، وهناك خلاف مشهور بين أهل العلم فيما تطبقه هذه المصارف؛ هل هو جائز أو غير جائز، وليس الخلاف على أصل بيع المرابحة، وإنما فيما ألحق بهذه المعاملة من صور، ومن ذلك: (بيع المرابحة للآمر بالشراء) كأن يأتي شخص يريد أن يقيم مصنعًا إلى مصرفٍ فيعرض عليه شراء أشياء ليست عنده، كآلات ومعدات ونحوها، واختلف العلماء في هذه الصورة وأمثالها لأسباب:

الأول: عدم امتلاك المصرف لتلك الآلات والمعدات.

الثاني: أن المشتري ليس عنده مال لشرائها في الحال، وإنما أراد أن يشتريها المصرف ليبيعها عليه.

الثالث: أنه بيع ما ليس بموجود، أي: أن المصرف يبيع ما ليس عنده، وعن حكيم بن حزام أنه جاء إلى رسول الله ﷺ فذكر له أن الرجل يأتيه يريد السلعة وليست عنده، فيذهب فيشتريها له من السوق ـ يعني يذهب إلى تاجر آخر فيشتري منه السلعة ثم يبيعها ـ فقال رسول الله ﷺ: «**لا تبع ما ليس عندك**»[1] فهذا نص في أنه لا يجوز أن

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٠٣) وغيره، ولفظه: عن حكيم بن حزام، قال: يا رسول الله، =

يبيع الإنسان ما ليس عنده خشية أن لا يجد تلك السلعة التي التزم ببيعها.

ولكنهم يعللون الجواز بأن الأمور قد اختلفت، فأصبحت السلع متوفرة؛ فبإمكانك أن ترفع الهاتف وتطلب السلعة فتأتي إليك، وربما تتصل بتاجر آخر هذه السلعة في مستودعه فيرسلها؛ فتكون بذلك متوفرة، وربما تتصل أو ترسل إليه (فاكسًا) فتأتيك السلعة بعد قليل وهكذا.

تعريف المرابحة:

لغة: مفاعلة من الربح، ربح يربح ربحًا؛ إذن المرابحة ما كان فيها أكثر من شخص، ففيها بائع ومشترٍ[(١)].

واصطلاحًا: البيع برأس المال مع زيادة ربح معلوم[(٢)].

وصورتها: أن تذكر لمن يشتري منك السلعة رأس المال، تقول:

= يأتيني الرجل فيريد مني البيع ليس عندي. أفأبتاعه له من السوق؟ فقال: «**لا تبع ما ليس عندك**» وصححه الألباني في «المشكاة» (٢٨٦٧).

(١) المرابحة في اللغة: صيغة مفاعلة، من الربح، والرِّبح، والرَّبح، والرِّباح: النماء والزيادة، يقال: رابحته على سلعته مرابحة، أي: أعطيته ربحًا، وربحت تجارته: إذا ربح صاحبها فيها، وفي التنزيل ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ قال أبو إسحاق: «معناه: ما ربحوا في تجارتهم؛ لأن التجارة لا تربح، إنما يُربَح فيها، ويوضع فيها». انظر: «لسان العرب» (٢/٤٤٢).

(٢) وفي اصطلاح الفقهاء: **مذهب الحنفية: ينظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٣/٥٦) قال: نقل ما ملكه بالعقد الأول بالثمن الأول مع زيادة ربح.

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٣/١٥٩) قال: «بيع السلعة بالثمن الذي اشتراها به وزيادة ربح معلوم لها».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٤٧٤) قال: «بيع السلعة برأس المال، وربح معلوم».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٢٣٠) قال: «والمرابحة من الربح هي أن يبيعه بثمنه المعلوم وربح معلوم».

اشتريت هذه السيارة ـ مثلًا ـ بعشرة آلاف، وأريد أن أربح فيها عشرة بالمائة ـ يعني ألفًا ـ فتبيعها بأحد عشر ألفًا.

أركان المرابحة:

الأول: وجود العاقدين.

الثاني: الإيجاب والقبول.

الثالث: وجود السلعة.

وهذه الثلاثة هي أركان عقد البيع نفسه، وفي المرابحة لا بد من توفر شروط أُخر وهي:

أولًا: أن يكون رأس المال معلومًا.

ثانيًا: أن يكون الربح معلومًا حتى ترتفع الجهالة.

ثالثًا: أن لا يكون ما يعقد عليه المرابحة مما يجري فيه الربا، كأن يكون مكيلًا بمكيل؛ إذ يشترط في الأموال الربوية أن تكون متساوية «**البر بالبر والذهب بالذهب والفضة بالفضة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلًا بمثل**»[1] إذن لا بد من وجود المماثلة. أما المرابحة فإنه يقصد بها الربح ابتداءً.

➢ **قوله: (أَجْمَعَ الْعُلَمَاء عَلَى أَنَّ الْبَيْعَ صِنْفَانِ: مُسَاوَمَةٌ، وَمُرَابَحَةٌ).**

«**المساومة**»[2]: أن تسوم السلع، وقد مر بنا بيع المعاطاة واختلاف

---

(١) معنى حديث أخرجه مسلم (١٥٨٤) عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلًا بمثل، يدًا بيد، فمن زاد، أو استزاد، فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء**» وفي الباب عن عبادة بن الصامت وعمر وأبي هريرة.

(٢) «بيع المساومة»: بيع السلعة بالسعر الذي يتفق عليه الطرفان دون إعلام البائع والمشتري برأس مالها. انظر: «معجم لغة الفقهاء» لرواس قلعجي وحامد قنيبي (ص١١٤).

العلماء فيه[١]، وأن الحنابلة على تصحيحه، وهو الصحيح، فهو كالمرابحة أيضًا؛ فإن المسلمين كانت بيوعاتهم يقوم كثير منها على المعاطاة، أي: يعطيك مبلغًا ويأخذ السلعة دون أن يساومك فيها، فهذا أمر قد اشتهر بين المسلمين، ولو قيل بأن بيع المعاطاة لا يجوز لقيل بفساد بيوع كثيرة بين المسلمين، وهذا قول غير مقبول، وأما المرابحة فقد أشرنا إليها قبل قليل.

➢ قوله: (وَأَنَّ الْمُرَابَحَةَ هِيَ أَنْ يَذْكُرَ الْبَائِعُ لِلْمُشْتَرِي الثَّمَنَ الَّذِي

---

(١) ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة ـ وفي قول للشافعية ـ إلى جواز البيع بالتعاطي، ولكن المذهب عند الشافعية اشتراط الصيغة لصحة البيع.

مذهب الحنفية، يُنظر: «كنز الدقائق» لأبي البركات النسفي (ص٤٠٦) قال: هو مبادلة المال بالمال بالتّراضي، ويلزم بإيجابٍ وقبولٍ وبتعاطٍ.

وانظر: «رد المحتار» لابن عابدين (٥١٣/٤) قال: «(وأما الفعل فالتعاطي) وهو التناول قاموس. (في خسيس ونفيس) خلافًا للكرخي، فإنه قال: لا ينعقد إلا في الخسيس».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٣/٣) قال: (وإن) حصل الرضا (بمعاطاة) بأن يأخذ المشتري المبيع ويدفع للبائع الثمن أو يدفع البائع المبيع فيدفع له الآخر ثمنه من غير تكلم ولا إشارة، ولو في غير المحقرات، ولزم البيع فيها بالتقابض، أي قبض الثمن والمثمن.

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٢٥/٢ ـ ٣٢٦) قال: «فلا ينعقد بالمعاطاة؛ إذ الفعل لا يدل بوضعه، فالمقبوض بها كالمقبوض ببيع فاسد، فيطالب كل صاحبه بما دفع إليه إن بقي، وببدله إن تلف».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٨/٣) قال: (وينعقد) البيع (في غير كتابة) وفي غير ضمني، وهو قوله: (اعتق عبدك على كذا) كألف مثلًا. (ويتجه و) ينعقد أيضًا في غير (تولي طرفيه)؛ أي: العقد وهو متجه. (بمعاطاة) نصًّا في القليل والكثير؛ لدلالة الحال، جزم به أكثر الأصحاب؛ لعموم الأدلة، ولم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أحد الصحابة استعمال إيجاب وقبول في بيعهم، ولو استعمل لنقل نقلًا شائعًا وبينه النبي ﷺ ولم يخف حكمه، ولم يزل المسلمون في أسواقهم وبياعاتهم على البيع بالمعاطاة؛ كقول المشتري: (أعطني بهذا) الدرهم (خبزًا، فيعطيه) البائع (ما يرضيه)، وهو ساكت، أو يقول البائع: خذ هذا بدرهم، فيأخذه، وهو ساكت.

اشْتَرَى بِهِ السِّلْعَةَ، وَيَشْتَرِطَ عَلَيْهِ رِبْحًا مَا لِلدِّينَارِ أَوِ الدِّرْهَمِ).

إذن لا بد في حق البائع أن يقول: اشتريت هذه السلعة بكذا، ويجب عليه أن يصدق؛ لأنه مؤمن ولا يجوز له الكذب وإلا كان خائنًا، والله ـ تعالى ـ يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٢٧﴾ إذن الصدق مطلوب منه في هذا المقام، ثم يتفقان على الربح، وله صورتان:

الصورة الأولى: أن يحدد الربح بالنسبة إلى رأس المال، كأن يقول: نسبة الربح عشرة بالمائة أو خمسة عشر أو عشرون بالنسبة إلى رأس المال.

الصورة الثانية: أن يكون الربح مقطوعًا لا ينظر فيه إلى النسبة، كأن يقول: اشتريت هذه السلعة بأحد عشر ألفًا وأبيعك إياها بخمسة عشر ألفًا.

إذن يجوز أن يكون منسوبًا ويجوز أن يكون مقطوعًا، فالمهم ألا تكون هناك جهالة.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ ذَلِكَ بِالْجُمْلَةِ فِي مَوْضِعَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: فِيمَا لِلْبَائِعِ أَنْ يَعُدَّهُ مِنْ رَأْسِ مَالِ السِّلْعَةِ مِمَّا أَنْفَقَ عَلَى السِّلْعَةِ بَعْدَ الشِّرَاءِ مِمَّا لَيْسَ لَهُ أَنْ يَعُدَّهُ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ).**

أي: ما الشيء الذي يعد في رأس المال والشيء الذي لا يُعد؟ فبعض السلع تحتاج إلى تخزين أو إلى تعليب، وربما تحتاج إلى حراسة أو إلى إنفاق أو إلى حملها من مكان إلى مكان، وربما احتاج أن يضيف إليها بعض الأشياء الأخرى، كأن يشتري ثوبًا فيصبغه، أو سيارة فيجدد طلاءها، أو غلامًا فيعلمه صنعة وهكذا.

فهذه الزيادات التي ألحقت هل تعد في رأس المال فيحسب الربح على ضوئها مع أصل الثمن، أو أنها تحسب من رأس المال ولا تعد في

الثمن، أو أنها لا تحسب في هذا ولا ذاك؟ هذا محل خلاف بين أهل العلم[1]، وأكثر العلماء تفصيلًا في هذا هم المالكية، وقد لخص المؤلف مذهبهم تلخيصًا طيبًا وقربه إلى الأذهان.

---

(١) **مذهب الحنفية**: يلحق بالثمن عند الحنفية ما يأتي:

الأول: يلحق برأس المال كل ما جرى العرف التجاري بإضافته.

الثاني: يلحق أيضًا ما يزيد في عين المبيع، أو يزيد في قيمته، مثل الصبغ.

يُنظر: «درر الحكام شرح مجلة الأحكام» لعلي حيدر (٣٦٨/١) قال: «يجوز ضم المصاريف التي توجب زيادة في نفس المبيع، أو في قيمة المبيع على رأس المال. وإذا كان من المعتاد ضم المصاريف السفرية، أو غيرها من المصاريف، فتضم عليه».

وقال الكاساني في «بدائع الصنائع» (٢٢٣/٥): «وأما بيان ما يلحق برأس المال وما لا يلحق به فنقول: لا بأس بأن يلحق برأس المال أجرة القصار والصباغ والغسال والفتال والخياط والسمسار وسائق الغنم والكراء، ونفقة الرقيق من طعامهم وكسوتهم، وما لا بد لهم منه بالمعروف، وعلف الدواب، ويباع مرابحة وتولية على الكل اعتبارًا للعرف؛ لأن العادة فيما بين التجار أنهم يلحقون هذه المؤن برأس المال ويعدونها منه... أما أجرة الراعي والطبيب والحجام والختان والبيطار وجعل الآبق والفداء عن الجناية وما أنفق على نفسه وعلى الرقيق من تعليم صناعة أو قرآن أو شعر ـ فلا يلحق برأس المال، ويباع مرابحة وتولية على الثمن الأول الواجب بالعقد الأول لا غيره؛ لأن العادة ما جرت من التجار بإلحاق هذه المؤن برأس المال، وقال عليه الصلاة والسلام: «**ما رآه المسلمون قبيحًا فهو عند الله قبيح**»... والتعويل في هذا الباب على العادة والله ـ ﷻ ـ أعلم».

وأما مذهب المالكية فإنهم ذهبوا إلى التفريق بين ما له عين قائمة كصبغ، وخياطة، فيضاف إلى أصل الثمن، ويحسب في الربح، وبين ما له أثر في القيمة، وليس له عين قائمة، كأجرة الحمال، فإنه يحسب في أصل الثمن، ولا يحسب في الربح. وما ليس له أثر لا في عين السلعة، ولا في قيمتها، فلا يحسب مطلقًا، مثل أجر السمسرة.

يُنظر: «**المدونة**» (٢٢٦/٤) قال مالك في البر يشترى في بلد، فيحمل إلى بلد آخر: «أرى أن لا يحمل عليه أجر السماسرة، ولا النفقة، ولا أجر الشد، ولا أجر الطي، ولا كراء بيت، فأما كراء الحمولة، فإنه يحسب في أصل الثمن، ولا يجعل لكراء المحمولة ربح، إلا أن يعلم البائع من يساومه بذلك كله، فإن ربَّحوه بعد العلم بذلك فلا بأس بذلك، وتحمل القصارة على الثمن، والخياطة والصبغ، ويحمل عليها الربح كما يحمل على الثمن».

=

. . . . . .

= **قال الدردير في «الشرح الكبير»** (٣/١٦٠ ـ ١٦١): إذا وقع البيع على المرابحة من غير بيان ما يربح وما لا يربح، بل وقع على ربح العشرة أحد عشر ـ مثلًا ـ (ربح ما له عين قائمة).. (كصبغ) أي: أجرة عمله إن استأجر عليه كان ممن يتولاه بنفسه أم لا، فيحسب ويحسب ربحه، فإن عمله بنفسه أو عمل له مجانًا فلا يحسب ولا يحسب ربحه، وكذا ما يصبغ به وما يخاط به فإنه لا يحسب هو ولا ربحه إن كان من عند البائع وإلا حسبا، وكذا يقال في قوله (وطرز وقصر وخياطة). . . . وأما ما ليس له عين قائمة فأشار له بقوله (و) حسب (أصل ما زاد في الثمن) مما ليس له عين قائمة ولكنه أثر زيادة في المبيع فيعطى للبائع دون ربحه حيث استأجر عليه (كحمولة).. أي كراؤها وبفتحها الإبل التي تحملها، وقد تطلق على نفس الأجرة فلا يحتاج لتقدير المضاف، أي إن كانت تزيد في الثمن بأن تنقل من بلد أرخص إلى بلد أغلى. . . فإنه يحسب ما خرج من يده فقط دون الربح كما أشار له بقوله (و) حسب كراء (شد وطي اعتيد أجرتهما) بأن لم تجر العادة بتوليتهما بنفسه بل لتولية الغير لهما وكذا إذا كان لا عادة أصلًا. وانظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٤/٤٨٩ ـ ٤٩٠).

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٤٧٨) قال: (ولو قال): بعتك (بما قام علي دخل مع ثمنه أجرة الكيال) للثمن المكيل (والدلال) للثمن المنادى عليه، أي: إن اشترى به المبيع كما أفصح بهما ابن الرفعة في الكفاية والمطلب (والحارس والقصار والرفاء) بالمد من رفأت الثوب بالهمز، وربما قيل بالواو (والصباغ) للمبيع في الصور الأربع (وقيمة الصبغ) له (وسائر المؤن المرادة للاسترباح) كأجرة المكان، وأجرة الختان في الرقيق، وأجرة الطبيب إذا اشتراه مريضًا، وأجرة تطيين الدار، وعلف تسمين، وكذا المكس المأخوذ كما نقلاه عن صاحب التتمة وأقراه؛ لأن جميع ذلك من مؤن التجارة. أما المؤن المقصودة للبقاء كنفقة الرقيق وكسوته، وعلف الدابة غير الزائد للتسمين، وأجرة الطبيب إذا حدث المرض فلا تحسب، ويقع ذلك في مقابلة الفوائد المستفادة من المبيع، ولو جنى العبد ففداه، أو غصب فبذل مؤنة في استرداده لم يحسب ذلك عند الأكثرين.

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٥٤) قال: (وإن اشترى ثوبًا بعشرة وعمل فيه) بنفسه ما يساوي عشرة (أو) عمل (غيره) فيه أي الثوب فصبغه أو قصره (ولو بأجرة ما يساوي عشرة أخبر به) على وجهه، فإن ضمه إلى الثمن وأخبر به كان كذبًا وتغريرًا للمشتري (ولا يجوز) قوله (تحصل) علي (بعشرين)؛ لأنه تلبيس (ومثله أجرة مكانه) أي المبيع (و) أجرة (كيله) أو أجرة (وزنه) وسمساره ونحوه، فيخبر به على وجهه، ولا يضمه إلى الثمن فيخبر به، ولا يقول تحصل علي بكذا. =

➢ قوله: (وَالْمَوْضِعُ الثَّانِي: إِذَا كَذَبَ الْبَائِعُ لِلْمُشْتَرِي[1] فَأَخْبَرَهُ أَنَّهُ اشْتَرَاهُ بِأَكْثَرَ مِمَّا اشْتَرَى السِّلْعَةَ بِهِ، أَوْ وَهَمَ فَأَخْبَرَ بِأَقَلَّ مِمَّا اشْتَرَى بِهِ السِّلْعَةَ ثُمَّ ظَهَرَ لَهُ أَنَّهُ اشْتَرَاهَا بِأَكْثَرَ، فَفِي هَذَا الْكِتَابِ بِحَسَبِ اخْتِلَافِ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ بَابَانِ؛ الْبَابُ الْأَوَّلُ: فِيمَا يُعَدُّ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ مِمَّا لَا يُعَدُّ، وَفِي صِفَةِ رَأْسِ الْمَالِ الَّذِي يَجُوزُ أَنْ يُبْنَى عَلَيْهِ الرِّبْحُ. الثَّانِي: فِي حُكْمِ مَا وَقَعَ مِنَ الزِّيَادَةِ، أَوِ النُّقْصَانِ فِي خَبَرِ الْبَائِعِ بِالثَّمَنِ).

البائع لا يخلو من حالات ثلاث:

الحالة الأولى: أن يخبر المشتري برأس المال وهذا هو المطلوب من كل مسلم أن يكون صادقًا في بيعه وشرائه حتى لو تعامل مع غير المسلم.

الحالة الثانية: أن يخل بهذا الشرط، وإخلاله بالشرط لا يخلو من أحد أمرين:

- إما أن يكون نسي رأس المال، أو أن يكون اشتراها بواسطة فأخبره أنها بكذا، ثم تبين له أنه أضيف إليها مصاريف أخرى أو أن ثمنها أكثر مما ذكر.

- وإما أن يخبره بثمنها ثم يتبين أنه وَهِم، وهذا يسمى الغلط أو الوهم.

= وإن اشتراه بدنانير فأخبر بدراهم وعكسه، أو بنقد وأخبر بعرض ونحوه فللمشتري الخيار (وإن باعه) أي الثوب (بخمسة عشر) وقد اشتراه بعشرة (ثم اشتراه بعشرة أخبر به) على وجهه؛ لأنه أبلغ في الصدق وأقرب إلى الحق (أو حط) الخمسة (الربح من) العشرة (الثمن الثاني وأخبر بما بقي) وهو خمسة فيقول تحصل بها لأن الربح أحد نوعي النماء فوجب الإخبار به في المرابحة ونحوها كالنماء من نفس المبيع كالثمرة ونحوها. وانظر: «المغني» لابن قدامة (٤/١٤٠).

(١) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٤/٤٩١) قال: ص (وهل هو كذب أو غش؟ تأويلان) ش: أي: وهل هو كذب فيلزم المشتري إن حط البائع القدر الزائد أو غش فلا يلزم المشتري، وإن حط عنه البائع ذلك المقدار تأويلان للشيوخ على المدونة.

الحالة الثالثة: أن يقول له: اشتريتها بكذا، وهو كاذب، ثم يتبين سعرها الحقيقي.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْبَابُ الْأَوَّلُ:
فِيمَا يُعَدُّ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ مِمَّا لَا يُعَدُّ
وَفِي صِفَةِ رَأْسِ الْمَالِ الَّذِي يَجُوزُ أَنْ يُبْنَى عَلَيْهِ الرِّبْحُ

فَأَمَّا مَا يُعَدُّ فِي الثَّمَنِ مِمَّا لَا يُعَدُّ؛ فَإِنَّ تَحْصِيلَ مَذْهَبِ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ أَنَّ مَا يَنُوبُ الْبَائِعُ عَلَى السِّلْعَةِ زَائِدًا عَلَى الثَّمَنِ يَنْقَسِمُ ثَلَاثَةَ أَقْسَامٍ: قِسْمٌ يُعَدُّ فِي أَصْلِ الثَّمَنِ، وَيَكُونُ لَهُ حَظٌّ مِنَ الرِّبْحِ. وَقِسْمٌ يُعَدُّ فِي أَصْلِ الثَّمَنِ، وَلَا يَكُونُ لَهُ حَظٌّ مِنَ الرِّبْحِ. وَقِسْمٌ لَا يُعَدُّ فِي أَصْلِ الثَّمَنِ، وَلَا يَكُونُ لَهُ حَظٌّ مِنَ الرِّبْحِ).

مذهب مالك كغيره في فروع كثيرة، وفيه مسائل منتشرة كثيرة، فكأن المؤلف جمعها ولخصها فقال: (تحصيل مذهب مالك)، ويتلخص مذهب مالك رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه المسألة ـ مسألة المرابحة ـ في أصول ثلاثة:

الأول: أن يكون هناك شيء من الزيادة مضافًا إلى عين السلعة، كخياطة ثوب أو تعليم صنعة، فهذا يضاف إلى أصل الثمن ويحسب في الربح ويكون له نسبة كأصل الثمن، كأن يكون اشترى السلعة ـ مثلًا ـ بألف ريال وتكلف عليها مائة فصارت ألفًا ومائة، على هذا يأخذ نسبة عشر بالمائة ـ مثلًا ـ فيأخذ مائة وعشرة ريالات.

الثاني: أن تكون الزيادة غير متصلة بعين السلعة، فهذه تعد في أصل الثمن ولا تعد في الربح ولا اعتبار لها؛ لأنها ليست من رأس المال، هذا أولًا. وثانيًا: لأنها ليست متصلة بعين السلعة.

الثالث: ما لا يعد في أصل الثمن، ولا يكون له حظ من الربح[١].

➢ **قوله: (فَأَمَّا الَّذِي يَحْسِبُهُ فِي رَأْسِ الْمَالِ وَيَجْعَلُ لَهُ حَظًّا مِنَ الرِّبْحِ: فَهُوَ مَا كَانَ مُؤَثِّرًا فِي عَيْنِ السِّلْعَةِ، مِثْلُ الْخِيَاطَةِ، وَالصَّبْغِ)**[٢].

فلو أن إنسانًا اشترى سيارة فصبغها صبغًا جديدًا، أو اشترى ثوبًا أو

---

(١) **يُنظر**: «التلقين في الفقة المالكي» للقاضي عبدالوهاب (٢/١٥٦ ـ ١٥٧) قال: ويحتاج في بيع المرابحة إلى بيان ما ينضم إلى السلعة فيكون له قسط من رأس المال والربح أو من رأس المال وحده وذلك على ضربين:
أحدهما: أن ينضم إلى السلعة ماله تأثير في عينها أو ينضم إليها ما لا تأثير له في عينها.
فالأول: كالقصارة والخياطة... **والثاني**: مثل الطي والشد والسمسرة.... وما أشبه ذلك. ولا يخلو البائع إذا أخبر برأس مال المتاع أن يخبر بما لزمه من هذه التوابع، ويشترط ضمه إلى رأس المال أن يكون له قسط من الربح أو أن يسكت عن اشتراط ضم هذه التوابع إلى رأس المال وعن اشتراط ربح لها، ففي الأول له شرطه وفي الثاني يضم إلى رأس المال منها ما له عين قائمة في المتاع ويكون له قسط من الربح، ولا يضم إليه ما لا تأثير له في عين المتاع مما يمكن توليه بنفسه لا في رأس المال ولا في ربحه، وما لا يمكن توليه بنفسه مثل كراء المتاع ونقله من بلد إلى بلد، والسمسرة فيما جرت العادة بأنه لا يباع إلا بوسيط فيضم ما لزمه عليه إلى رأس المال ولا يكون له قسط في الربح.

(٢) **يُنظر**: «حاشية الصاوي» للخلوتي (٣/٢١٧ ـ ٢١٨) قال: (وحسب) البائع على المشتري (إن أطلق) في الربح حال البيع من غيره بيان ما يربح له وما لا يربح، بل وقع على ربح العشرة أحد عشر ـ مثلًا ـ (ربح، ماله عين قائمة) بالسلعة، أي: مشاهدة بالبصر (كصبغ وطرز وقصر وخياطة وفتل) لحرير ونحوه وغزل (وكمد) بسكون الميم أي: دق الثوب لتحسينه (وتطرية) أي: جعل الثوب في الطراوة ليلين وتذهب خشونته، وكذا عرك الجلد المدبوغ ليلين. ومحل «حسب» ما ذكر إن كان استأجر عليه، لا إن كان من عنده. قال ابن يونس: لو كان هو الذي يتولى الطرز والصبغ ونحو ذلك لم يجز أن يحسب، فإذا لم يكن له عين قائمة حسب أصله فقط دون ربحه إن زاد في الثمن. وإليه أشار بقوله: (و) حسب (أصل ما زاد في الثمن) دون ربحه ولم يكن له عين قائمة (كأجرة حمل) من مكان لآخر إذا كانت السلع في المكان المنقولة إليه أغلى من المنقولة منه. وانظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٤/٤٨٩).

صندوقًا فصبغه فإن هذه زيادة متصلة بالعين مباشرة، فيرى المالكية أن مثل ذلك يعد في رأس المال ويحسب في الربح، فلو قدر أن السلعة ثمنها عشرة آلاف ثم أضاف إلى عينها ألفًا؛ فإن الربح إذا كان عشرة بالمائة يكون ألفًا ومائة.

> قوله: (وَأَمَّا الَّذِي يَحْسِبُهُ فِي رَأْسِ الْمَالِ وَلَا يَجْعَلُ لَهُ حَظًّا مِنَ الرِّبْحِ: فَمَا لَا يُؤَثِّرُ فِي عَيْنِ السِّلْعَةِ مِمَّا لَا يُمْكِنُ الْبَائِعُ أَنْ يَتَوَلَّاهُ بِنَفْسِهِ؛ كَحَمْلِ الْمَتَاعِ مِنْ بَلَدٍ إِلَى بَلَدٍ، وَكَرَاءِ الْبُيُوتِ الَّتِي تُوضَعُ بِهَا)[1].

المقصود ما لا يؤثر في عين السلعة ولا يمكن أن يتولاه البائع بنفسه لكن السلعة تتطلبه، كأن يستأجر دارًا أو حانوتًا ليجعله مستودعًا لهذه السلعة أو حارسًا لحراستها، أو كأن يحتاج إلى تغليفها وتعبئتها، أو إلى نقلها من مكان إلى مكان، فهذه أشياء لا تتصل بالعين مباشرة لكن السلعة تتطلبها، فهذه الأشياء تضاف إلى رأس المال ولا تعد في الربح، لأن الربح إنما يكون على أصل الثمن أو ما اتصل بعين السلعة.

فلو أن إنسانًا اشترى سلعة بألفٍ ثم نقلها من بلد إلى بلد بمائتين، لا يمكن أن يقال له: اشتريتها بألف، بعها بألف ومائة؛ هذه خسارة، فالإنسان عندما يفتح دكانًا أو متجرًا أو مصنعًا ليبيع ويشتري إنما يريد

---

(١) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٦/٤٣٣) قال: وأما ما ليس له عين قائمة، فإن كان لا يختص بالمبتاع فلا يحسب في الثمن ولا يحسب له ربح، كنفقة وكراء ركوبه وكراء بيته، وإن خزن المتاع فيه... وإن كان هذا الذي ليس له عين قائمة مما يختص بالمبتاع وهو مما يتولاه التاجر بنفسه ولا يستأجر عليه غالبًا كشراء المتاع وشده وطيه وما أشبه هذا فاستأجر عليه، فإنه لا يحسب في رأس المال؛ لأن المبتاع يقول له لا يلزمني ذلك.... وإن كان هذا الذي يختص بالمبتاع مما لا يتولاه التاجر بنفسه كل المتاع ونفقة الرقيق وما أشبه ذلك، فإنه يحسب في أصل الثمن ولا يحسب له ربح لأنه ليس له عين قائمة فيجب على هذا إذا اشترى من المتاع لا ما يعلم أنه يشتريه إلا بواسطة وسمسار تجري العادة بذلك، أو اكترى منزلًا ليخزن فيه المتاع، ولولا ذلك لم يحتج إليه أن يحسب في أصل الثمن ولا يُحسب له ربح.

الربح، فإذا كان سيخسر أو سيبيع برأس ماله فإنه سينتهي إلى الإفلاس، وإن لم يكن هناك ربح فإن هذا المال سينتهي بنفقته ونفقة أولاده، ولذلك نجد الرسول الله ﷺ حض من تكون أموال اليتامى بأيدهم على أن يتاجروا فيها حتى لا يتركوها تأكلها الصدقة[1]، فإن لم يزد المال بالمتاجرة فيه فلا أقل من أن يبقى على حاله.

قوله: (وَأَمَّا مَا لَا يُحْتَسَبُ فِيهِ فِي الْأَمْرَيْنِ جَمِيعًا، فَمَا لَيْسَ لَهُ تَأْثِيرٌ فِي عَيْنِ السِّلْعَةِ مِمَّا يُمْكِنُ أَنْ يَتَوَلَّاهُ صَاحِبُ السِّلْعَةِ بِنَفْسِهِ؛ كَالسَّمْسَرَةِ، وَالطَّيِّ، وَالشَّدِّ).

بعض المعلقين يُخَطِّئ نسخة (ما يُحتسَب فيه الأمرين) ويقول: (ما يُحتسَب فيه في الأمرين) والصحيح أنها صحيحة، لكن لا نقول (ما لا يُحتسَب فيه الأمرين)، وإنما (ما لا يَحتسِب فيه الأمرين) فيكون مفعولًا، إذن فتلك النسخة والتي أشير إليها كلتاهما صحيحة، لكن هذا يرجع إلى حسب قراءتك (يُحتسَب) أو (يَحتسِب)، فإن قرأت (يَحتسِب) فلا حاجة إلى كلمة (في) لأنك ستنصبها بنزع الخافض.

وهذا التقسيم يدل على دقة الفقهاء رحمهم الله، فإذا كانت الزيادة متصلة اتصالًا مباشرًا بعين السلعة فإنها تدخل ضمن رأس المال. هذا **أولًا**.

ثانيًا: إذا كان أمرًا لا بد منه لكنه منفصل عن عين السلعة، كنقل المتاع أو تخزينه أو نحو ذلك مما تتطلبه السلعة فإنه لا يدخل في الربح لكنه يحسب على المشتري، فإن قال: اشتريتها بألف وأربح فيها عشرة بالمائة، فإنه يأخذ الألف ومائة، ثم يضاف إليها هذه الزيادة التي تكلفها مما ليس له صلة بالعين.

---

(١) أخرجه الترمذي (٦٤١) وغيره عن عبدالله بن عمرو أن النبي ﷺ خطب الناس فقال: «**ألا من ولي يتيمًا له مال فليتجر فيه، ولا يتركه حتى تأكله الصدقة**» وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٧٨٨).

ثالثًا: ما ليس له علاقة بالعين ولا مما يتطلب المقام وجوده، يعني الأمور التي يستطيع المشتري نفسه أن يقوم بها، كطي الفرش وشدها بالحبال مثلًا، أو أجرة السمسار، فمثل هذه الأمور لا تحسب في رأس المال ولا في ربحه. هذا خلاصة مذهب المالكية.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[1]: بَلْ يَحْمِلُ عَلَى ثَمَنِ السِّلْعَةِ كُلَّ مَا نَابَهُ عَلَيْهَا).**

قوله: **(كل ما نابه عليها)**، أي: كل ما خسر عليها يحمل على السلعة، ولكن تنبه إلى أن هذا ليس مذهب الحنفية على إطلاقه، فهناك أشياء يخرجونها، لكن غالب الأشياء تدخل عند أبي حنيفة.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو ثَوْرٍ[2]: لَا يَجُوزُ الْمُرَابَحَةُ إِلَّا بِالثَّمَنِ الَّذِي**

---

(١) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٦/١١٩) قال: (وله أن يضم إلى رأس المال أجر القصار والصبغ والطراز والفتل وحمل الطعام وسوق الغنم)؛ لأن العرف جار بإلحاق هذه الأشياء برأس المال في عادة التجار، ولأن كل ما يزيد في المبيع أو قيمته يلحق به، هذا هو الأصل، وما عددناه بهذه الصفة؛ لأن الصبغ وأخواته يزيد في العين، والحمل يزيد في القيمة إذ القيمة تختلف باختلاف المكان....، وقيد بالأجرة لأنه لو فعل شيئًا من ذلك بيده لا يضمنه، وكذا لو تطوع متطوع بهذه أو بإعارة، ودل كلامه على أنه يضم أجرة الغسل والخياطة....، وفي المحيط وغيره يضم طعام المبيع إلا ما كان سرفًا وزيادة فلا يضم..، وأما أجرة السمسار، والدلال فقال الشارح إن كانت مشروطة في العقد تضم، وإلا فأكثرهم على عدم الضم في الأول، ولا تضم أجرة الدلال بالإجماع اهـ.... وإذا حدثت زيادة من المبيع كاللبن والسمن وقد أنفق عليه في العلف، واستهلك الزيادة، فإنه يحسب ما أنفقه بقدر ما استهلكه، ويرابح، وإلا فلا يرابح بلا بيان، وإذا ولدت المبيعة رابح عليهما، ويتبعها ولدها، وكذا لو أثمر النخيل فإن استهلك الزائد لم يرابح بلا بيان كما في الظهيرية بخلاف ما إذا أجر الدابة أو العبد أو الدار فأخذ أجرته فإنه يرابح مع ضم ما أنفق عليه؛ لأن الغلة ليست متولدة من العين. كذا في «فتح القدير».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٤٦٢ ـ ٤٦٣) قال: وقال أبو ثور: «الذي نقول به أن المرابحة لا تجوز إلا على الثمن الذي اشتراه به، ولكنه إن أحب أن يحسب جميع ما أنفق عليه وما لزمه فيه من شيء لم يقل قام علي بكذا وكذا، فذلك جائز،=

اشْتَرَى بِهِ السِّلْعَةَ فَقَطْ إِلَّا أَنْ يَفْصِلَ وَيَفْسَخَ عِنْدَهُ إِنْ وَقَعَ قَالَ؛ لِأَنَّهُ كَذِبٌ؛ لِأَنَّهُ يَقُولُ لَهُ: ثَمَنُ سِلْعَتِي كَذَا وَكَذَا، وَلَيْسَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ، وَهُوَ عِنْدَهُ مِنْ بَابِ الْغِشِّ).

قوله: (**إلا أن يفصل**) كأن في الكلام حذف شيء مقدر، أي: (إلا أن يفصل، فإن فصل وبين فله ذلك، وإن لم يفصل يفسخ البيع)؛ لأنه دلس على المشتري، هذا هو كلام أبي ثور رَحِمَهُ اللَّهُ.

قوله: (**وَيَفْسَخَ عِنْدَهُ إِنْ وَقَعَ قَالَ؛ لِأَنَّهُ كَذِبٌ**): وفي الحديث: «**من غشنا فليس منا**»[1] والبائع هنا قد كذب وخان المشتري وغطى عليه أمرًا كان ينبغي له أن يبينه، والنبي ﷺ قال: «**إن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما**»[2].

إذن مذهب أبي ثور قريب من مذهب الحنابلة من حيث طلب التفصيل، فلا يكفي عنده في تلك الزيادات التي أضيفت إلى السلعة سواء كانت متصلة أو غير متصلة أن يقول: أنفقت عليها زيادةً على الألف مائتين أو على العشرة آلاف ألفًا، بل لا بد من التفصيل، فيبين أن حمولة السيارة كذا، وأجرة العمال كذا، وهكذا، إلا أن الحنابلة لا فسخ عندهم؛ لأنهم لا يرون شيئًا من هذا فيه فسخ إلا في صور نادرة في المرابحة.

وذهب الحنابلة[3] إلى أن ما يلحق بالسلعة لا يخلو من أمرين: إما أن تكون زيادة وإما أن تكون نقصًا.

= ولا يقل: اشتريته بكذا وكذا فيكون، فإن باعه على أنه اشتراه بكذا وقد حمل عليه ما أنفق فالبيع مفسوخ، وإن استهلك المشتري المتاع كان عليه القيمة ويرجع بالثمن».

(١) أخرجه مسلم (١٠١).

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٧٩) (٢٠٨٢) ومسلم (١٥٣٢) ولفظه: عن حكيم بن حزام قال: قال رسول الله ﷺ: «**البيعان بالخيار ما لم يتفرقا** ـ أو قال: **حتى يتفرقا** ـ **فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما**».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٢٣٣) قال: (وإذا أراد البائع الإخبار بثمن السلعة وكانت) السلعة (بحالها لم تتغير) بزيادة ولا نقص (أو) كانت (زادت زيادة متصلة=

والزيادة على نوعين: إما أن تكون زيادة متصلة كأن تكون دابة فسمنت أو غلامًا فعلمه صنعة أو ثوبًا فصبغه أو نحو ذلك.

وإما أن تكون الزيادة منفصلة، مثل أن تلد الدابة، أو أن تلد الجارية، أو أن يبيع الثمرة، ففي هذه الحالة لا يلزمه البيان.

وأما النقص فكأن تكون مرضت أو نقصت أو لحق بها عيب، ففي هذه الحالة لا بد من البيان، وإلا كان تدليسًا.

أما الشافعية[1] فقد فرقوا في المرابحة بين صورتين:

الأولى: أن يقول البائع: ثمن السلعة كذا وأبيعك بكذا، أو يقول:

= كسمن وتعلم صنعة أخبر بثمنها) الذي اشتراها به (سواء غلت أو رخصت) لأنه إنما أخبر بما اشتراها به لا بقيمتها الآن (فإن) رخصت و(أخبره بدون ثمنها ولم يبين الحال) أي أنه أخبر بدون ثمنها لكونها رخصت (لم يجز؛ لأنه كذب) والكذب حرام.

(وإن تغيرت) السلعة (بنقص بمرض أو) تغير المبيع (بجناية عليه أو) ب (تلف بعضه أو بولادة أو عيب أو) تغير (بأخذ المشتري بعضه كالصوف) الموجود (واللبن الموجود) حين الشراء (ونحوه أخبر بالحال) لئلا يغر المشتري، فإن كتمه عنه فله الخيار كالتدليس.

(١) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢/٩٢) قال: (من اشترى شيئًا وقال لآخر بعد علمهما بالثمن ـ وعلمهما به شرط ـ) جملة حالية موضحة لما قبلها (بعتكه) (بما اشتريت أو برأس المال) أو بما قام علي، أي: بمثله أو نحوها (وربح ده يازده أو ربح درهم لكل عشرة أو في) أو على (كل عشرة صح) بلا كراهة كما في الأصل (بزيادة درهم في كل عشرة).... ولأنه ثمن معلوم فكان كبعتك بمائة وعشرة.... وكما تصح المرابحة تصح المحاطة لذلك، ويقال لها المواضعة والمخاسرة (فلو قال) لآخر بعد علمهما بالثمن: بعتك بما اشتريت أو برأس المال أو نحوهما (بحط ده يازده أو بحط درهم لكل عشرة أو في) أو على (كل عشرة انحط من كل أحد عشر درهمًا درهم) كما أن الربح في مرابحة ذلك واحد من أحد عشر فلو اشتراه بمائة فالثمن تسعون وعشرة أجزاء من أحد عشر جزءًا من درهم أو بمائة وعشرة فالثمن مائة (فلو قال بحط درهم من كل عشرة فالمحطوط العاشر) لأن (مِنْ) تقتضي إخراج واحد من العشرة بخلاف (اللام) و(في).

اشتريت هذه السلعة أو أخذتها بكذا ـ هكذا بإطلاق ـ فحينئذٍ ليس له إلا رأس المال.

الثانية: أن يقول: قامت علي هذه السلعة بكذا، أو دخلت علي بكذا، أو كلفتني كذا، فهنا يُحسب له كل ما زاد على ثمن السلعة.

وأقرب المذاهب ـ في نظري ـ هو مذهب الشافعية؛ إذ فيه بيان الصورة كاملة والاتفاق على الربح، فهذا يمكن أن يكون ضابطًا لهذه المسألة وهو أيسر من ضوابط المالكية.

> قوله: (وَأَمَّا صِفَةُ رَأْسِ الثَّمَنِ الَّذِي يَجُوزُ أَنْ يُخْبِرَه بِهِ فَإِنَّ مَالِكًا[1]، وَاللَّيْثَ[2] قَالَا فِيمَنِ اشْتَرَى سِلْعَةً بِدَنَانِيرَ ـ وَالصَّرْفُ يَوْمَ اشْتَرَاهَا صَرْفٌ مَعْلُومٌ، ثُمَّ بَاعَهَا بِدَرَاهِمَ، وَالصَّرْفُ قَدْ تَغَيَّرَ إِلَى زِيَادَةٍ ـ: إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَعْلَمَ يَوْمَ بَاعَهَا بِالدَّنَانِيرِ الَّتِي اشْتَرَاهَا؛ لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ

---

(١) **يُنظر**: «المدونة» (٣/٢٤٢) قال: فيمن ابتاع سلعة بثمن فنقد فيها غير ذلك الثمن ثم باعها مرابحة قلت: أرأيت لو أني بعت سلعة بألف درهم فأخذت بالألف مائة دينار. هل يجوز في قول مالك له ذلك؟ قال: نعم ذلك جائز.

قلت: فإن أراد أن يبيعها مرابحة أيجوز له في قول مالك أم لا؟ قال: ذلك جائز له أن يبيع مرابحة إذا بيَّن له بما اشتراها به وبما نقد. قلت: فإذا بيّن ما اشتراها به فقال: أخذتها بألف درهم ونقدت فيها مائة دينار. أيجوز لي أن أبيعها مرابحة على مائة الدينار أو على الألف الدرهم على أي ذلك شئت؟ قال: نعم إذا رضي به.

قلت: وهذا قول مالك؟ قال: نعم. قلت: فإن كنت اشتريت سلعة بمائة دينار فأعطيت بمائة الدينار عروضًا، أيجوز لي أن أبيع مرابحة في قول مالك؟قال: نعم إذا بينت. قلت: وكيف يبين؟ قال: يبين أنه اشتراها بمائة دينار وأنه قد نقد فيها من العروض كذا وكذا فيقول: فأبيعكها مرابحة على الدنانير التي اشتريتها بها.

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٤٦٣) قال: قال مالك في الرجل يشتري المتاع بالذهب أو بالورق والصرف يوم اشتراه عشرة دراهم بدينار، فيقدم به بلدًا فيبيعه مرابحة أو يبيعه حيث اشتراه مرابحة على صرف ذلك اليوم الذي باعه فيه، فإنه إن كان ابتاعه بدراهم وباعه بدنانير أو ابتاعه بدنانير وباعه بدارهم.. وهو قول الليث.

الْكَذِبِ وَالْخِيَانَةِ، وَكَذَلِكَ إِنِ اشْتَرَاهَا بِدَرَاهِمَ ثُمَّ بَاعَهَا بِدَنَانِيرَ وَقَدْ تَغَيَّرَ الصَّرْفُ).

شرع المؤلف في بيان صفة رأس الثمن، وقد مضى الكلام عن الثمن الذي هو رأس المال، وقوله: (صفة رأس الثمن) يعني نوعه: هل هو دراهم أو دنانير أو دولارات أو عروض؟ فقد يكون اشترى بدنانير وباع بدراهم، أو اشترى بدنانير وباع بعروض، أو غير ذلك، وبعضهم يعد من الصفة ـ أيضًا ـ كونها إلى أجل، ومعلوم أن السلعة يختلف سعرها من حيث كونها تباع نقدًا أو مؤجلة، فغالبًا ما يكون مع التأجيل زيادة. فهل يلزم بيان صفة الثمن؟

وفائدة معرفة الصفة تظهر عند الصرف، فقد يشتريها بدنانير ويبيعها بدراهم؛ فيتغير الصرف في هذه الحالة إلى زيادة، وقد يكون العكس، فينبغي ـ حينئذٍ ـ أن تبين الصفة.

قوله: **(فإن مالكًا والليث قالا فيمن اشترى سلعة بدنانير... إلخ)** هذا وجه ـ أيضًا ـ عند الحنابلة[1]، وعلة هذا القول أنه قد حصل زيادة في العملة؛ إذ اشتراها بدنانير، ثم باعها بعد ذلك بدراهم، والصرف قد تغير.

وبعض العلماء[2] يمنعون ذلك وهم الأكثر؛ لوجود تدليسٍ على المشتري، فلا بد أن يبين، لكن من الفقهاء من يصحح البيع إذا وقع.

---

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٥٤) قال: «وإن اشتراه بدنانير فأخبر بدراهم وعكسه، أو بنقد وأخبر بعرض ونحوه، فللمشتري الخيار (وإن باعه) أي الثوب (بخمسة عشر) وقد اشتراه بعشرة (ثم اشتراه بعشرة أخبر به) على وجهه؛ لأنه أبلغ في الصدق وأقرب إلى الحق (أو حط) الخمسة (الربح من) العشرة (الثمن الثاني وأخبر بما بقي) وهو خمسة فيقول تحصل بها لأن الربح أحد نوعي النماء فوجب الإخبار به في المرابحة ونحوها كالنماء من نفس المبيع كالثمرة ونحوها».

(٢) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٦/٩٧): «إذا أخبر هذا البائع أنه شرى هذه السلعة بمائة دينار وباعها مرابحة، ثم أطلع على الخيانة. فقال الثوري، وابن أبي ليلى، ويعقوب، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور: يحط عند الخيانة وحصتها من الربح».

قوله: (وَكَذَلِكَ إِنِ اشْتَرَاهَا بِدَرَاهِمَ ثُمَّ بَاعَهَا...) أما إذا لم يتغير الصرف فلا إشكال، وإنما يحصل الإشكال إذا تغير الصرف، وهنا لم يبين؛ لأنه يريد أن يربح أكثر.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُ مَالِكٍ مِنْ هَذَا الْبَابِ فِيمَنِ ابْتَاعَ سِلْعَةً بِعُرُوضٍ: هَلْ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَبِيعَهَا مُرَابَحَةً أَمْ لَا يَجُوزُ؟ فَإِذَا قُلْنَا بِالْجَوَازِ فَهَلْ يَجُوزُ بِقِيمَةِ الْعَرَضِ، أَوْ بِالْعَرَضِ نَفْسِهِ؟ فَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ[1]: يَجُوزُ لَهُ بَيْعُهَا عَلَى مَا اشْتَرَاهُ بِهِ مِنَ الْعُرُوضِ، وَلَا يَجُوزُ عَلَى الْقِيمَةِ).**

يعني: إذا باعها بعرض فالعرض ينبغي أن يكون مساويًا، وقد تقدم في شروط المرابحة ألا يكون المال ربويًّا، فمثلًا قمحٌ يبيعه بقمح؛ لا يجوز؛ لأنه سيربح، والربح هنا سيجر إلى الربا، والربا ممنوع؛ إذ لا بد في الأموال الربوية المتجانسة من التماثل. وإلى هذا ذهب ابن القاسم من المالكية، وهو قول لبعض الفقهاء أيضًا[2].

➢ **قوله: (وَقَالَ أَشْهَبُ[3]: لَا يَجُوزُ لِمَنِ اشْتَرَى سِلْعَةً بِشَيْءٍ مِنَ**

---

(١) **يُنظر**: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (٣٥٨/٦) قال: «قال ابن عبدوس، عن ابن القاسم فيمن ابتاع ثوبين جنسًا واحدًا، وصفة واحدة بعشرين درهمًا، فباع أحدهما مرابحة ولم يبين، فللمبتاع رده، وليس للبائع أن يلزمه إياه بحصته بالقيمة من الثمن بحجة المبتاع أن الجملة يرغب فيها، فيزاد في ثمنها».

(٢) قول للحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢٢١/٥) قال: «وإن كان مما لا مثل له من العروض لا يجوز بيعه مرابحة ولا تولية ممن ليس ذلك العرض في ملكه؛ لأن المرابحة بيع بمثل الثمن الأول وكذلك التولية، فإذا لم يكن الثمن الأول مثل جنسه فإما أن يقع البيع على غير ذلك العرض، وإما أن يقع على قيمته، وعينه ليس في ملكه وقيمته مجهولة تعرف بالحزر والظن لاختلاف أهل التقويم فيها، ويجوز بيعه تولية ممن العرض في ملكه ويده».

(٣) **يُنظر**: «المدونة» للإمام مالك (٢٤٣/٣) قال: «وقال أشهب: لا يجوز؛ لأنه بيع ما ليس عنده فلا يجوز ذلك، ألا ترى أن البائع باع سلعته بطعام أو بعرض وليس الطعام ولا العرض عند المشتري فصار البائع كأنه اشترى من المشتري بسلعته ما ليس عند المشتري فصار كأنه باع ما ليس عنده؟».

الْعُرُوضِ أَنْ يَبِيعَهَا مُرَابَحَةً؛ لِأَنَّهُ يُطَالِبُهُ بِعُرُوضٍ عَلَى صِفَةِ عَرَضِهِ، وَفِي الْغَالِبِ لَيْسَ يَكُونُ عِنْدَهُ، فَهُوَ مِنْ بَابِ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَهُ).

أي: يطالب البائع المشتري بنفس العرض وقد لا يكون عنده فكأنه باع ما لم يملك، فالمسألة هنا فيها شبهة، لكن الفقهاء يحتاطون في هذا الأمر، فقد يبيعه عرضًا بعرض، أما بالنسبة للنقدين فلا يرد هذا الاحتمال.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ مَالِكٌ، وَأَبُو حَنِيفَةَ فِيمَنِ اشْتَرَى سِلْعَةً بِدَنَانِيرَ فَأَخَذَ فِي الدَّنَانِيرِ عُرُوضًا، أَوْ دَرَاهِمَ؛ هَلْ يَجُوزُ لَهُ بَيْعُهَا مُرَابَحَةً دُونَ أَنْ يَعْلَمَ بِمَا نَقَدَ أَمْ لَا يَجُوزُ؟ فَقَالَ مَالِكٌ[1]: لَا يَجُوزُ إِلَّا أَنْ يَعْلَمَ مَا نَقَدَ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[2]: يَجُوزُ أَنْ يَبِيعَهَا مِنْهُ مُرَابَحَةً عَلَى الدَّنَانِيرِ الَّتِي ابْتَاعَ بِهَا السِّلْعَةَ دُونَ الْعُرُوضِ الَّتِي أَعْطَى فِيهَا أَوِ الدَّرَاهِمِ، قَالَ مَالِكٌ ـ أَيْضًا ـ فِيمَنِ اشْتَرَى سِلْعَةً بِأَجَلٍ فَبَاعَهَا مُرَابَحَةً: إِنَّهُ لَا يَجُوزُ حَتَّى يُعْلِمَ بِالْأَجَلِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: إِنْ وَقَعَ كَانَ لِلْمُشْتَرِي مِثْلُ أَجْلِهِ. وَقَالَ أَبُو ثَوْرٍ: هُوَ كَالْعَيْبِ وَلَهُ الرَّدُّ بِهِ).

---

(١) يُنظر: «المدونة» للإمام مالك (٣/٢٤٢) قال: «فيمن ابتاع سلعة بثمن فنقد فيها غير ذلك الثمن ثم باعها مرابحة قلت: أرأيت لو أني بعت سلعة بألف درهم فأخذت بالألف مائة دينار، هل يجوز في قول مالك له ذلك؟

قال: نعم ذلك جائز. قلت: فإن أراد أن يبيعها مرابحة، أيجوز له في قول مالك أم لا؟ قال: ذلك جائز له أن يبيع مرابحة إذا بين له بما اشتراها به وبما نقد».

(٢) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/٢٢٠) قال: «وأما شرائطه (فمنها) ما ذكرنا وهو أن يكون الثمن الأول معلومًا للمشتري الثاني؛ لأن المرابحة بيع بالثمن الأول مع زيادة ربح، والعلم بالثمن الأول شرط صحة البياعات كلها لما ذكرنا فيما تقدم، فإن لم يكن معلومًا له، فالبيع فاسد إلى أن يعلم في المجلس، فيختار إن شاء فيجوز أو يترك فيبطل، أما الفساد للحال فلجهالة الثمن؛ لأن الثمن للحال مجهول. وأما الخيار فللخلل في الرضا».

قوله: (**فقال مالك: لا يجوز إلا أن يعلم ما نقد**) هو ـ أيضًا ـ قول للإمام أحمد في رواية[١].

وقال مالك[٢] وكذا أحمد[٣] فيمن اشترى سلعة بأجل فباعها مرابحة: إنه لا يجوز، فلو اشترى سلعة بخمسة آلاف إلى أجل فقال لآخر اشتريتها بخمسة آلاف وأبيعك إياها بستة آلاف، لا يجوز؛ لأنه أخفى عليه صفة من الصفات، وهي كونه اشتراها إلى أجل، فيلزمه البيان وإلا كان العقد غير صحيح؛ لأنه ـ غالبًا ـ من اشترى إلى أجل يزاد عليه في الثمن، ومن اشترى نقدًا يكون الثمن في ذلك أقل.

أما الشافعي[٤] رَحِمَهُ اللَّهُ وكذا أبو حنيفة[٥] أيضًا، فإنه يصحح هذا البيع

---

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٣٢/٣) قال: «(وإن اشتراه)، أي: المبيع (بدنانير وأخبر) في البيع بتخبير الثمن (أنه اشتراه بدراهم وبالعكس) بأن اشتراه بدراهم وأخبر أنه اشتراه بدنانير، فللمشتري الخيار، والعبرة بما وقع عليه العقد، لا بما أقبض عليه (أو اشتراه بعرض) ولو فلوسًا نافقة (فأخبر أنه اشتراه بثمن)، أي: بنقد من دراهم أو دنانير، فللمشتري الخيار (أو بالعكس) بأن اشتراه بنقد فأخبر أنه اشتراه بعرض، فللمشتري الخيار (وأشباه ذلك) كما لو اشتراه بعرض فأخبر أنه اشتراه بعرض آخر».

(٢) **ينظر**: «المدونة» للإمام مالك (٢٤١/٣) قال: «فيمن ابتاع سلعة بدين إلى أجل، أيجوز له أن يبيعها مرابحة بنقد؟ قلت: أرأيت من اشترى سلعة بدين إلى أجل، أيجوز له أن يبيع مرابحة نقدًا؟ قال: قال مالك: لا يصلح له أن يبيعها مرابحة إلا أن يبين.
قال: وقال مالك: وإن باعها مرابحة ولم يبين رأيت البيع مردودًا، وإن فاتت رأيت له قيمة سلعته يوم قبضها المبتاع، هذا ولا يضرب له الربح على القيمة».

(٣) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٤٣٩/٤) قال: «ومتى اشتراه بثمن مؤجل ولم يبين ذلك للمشتري في تخييره بالثمن، فللمشتري الخيار بين الإمساك والرد، هذه إحدى الروايات... وعنه: يأخذه مؤجلًا. ولا خيار له. نص عليه. وهذا المذهب».

(٤) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٢٨٢/٥) قال: «وإذا اشترى سلعة بثمن مؤجل وأراد بيعها مرابحة كان عليه في إخبار الشراء أن يذكر تأجيل الثمن، فإن لم يذكر تأجيله... مذهب الشافعي جواز البيع ويخير المشتري بين فسخ البيع أو إمضائه بالثمن الحال؛ لأن الأجل رفق بالمشتري لا يتعلق بزيادة ولا نقص».

(٥) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (١٤١/٥ ـ ١٤٢) قال: «(قوله: اشتراه بألف نسيئة) أفاد أن الأجل مشروط في العقد، فإن لم يكن، ولكنه كان معتاد=

إذا وقع، ويعطي للمشتري مثل أجله، فلو فرض أنه اشترى السلعة بخمسة آلاف لمدة ستة أشهر ولم يبين ذلك، فإن البيع يكون صحيحًا على أن يدفع المشتري الثمن بعد ستة أشهر، إلا أن يرضى بالدفع مقدمًا.

وذهب أبو ثور رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أنه كالعيب وله الرد به[١].

➢ قوله: (وَفِي هَذَا الْبَابِ فِي الْمَذْهَبِ فُرُوعٌ كَثِيرَةٌ لَيْسَتْ مِمَّا قَصَدْنَاهُ).

بيع المرابحة فيه جزئيات كثيرة كالبيع بين الأب وابنه، والابن وأبيه، وذلك أن الابن يجامل أباه، كذلك الأب يجامل ابنه، وربما حصل في ذلك تسامح وتساهل، فهل يلزم البائع أن يبين للمشتري أنه اشترى هذه السلعة من أبيه أو من ابنه؟ ذهب الحنفية[٢] والحنابلة[٣] إلى أنه لا بد من البيان؛ لأن التهمة قائمة، وما دام متهمًا فلا بد من البيان لإزالة الإشكال، وقال الشافعية[٤]: لا أثر لذلك في المرابحة.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

= التنجيم، قيل: لا بد من بيانه؛ لأن المعروف كالمشروط، وقيل: لا يلزمه البيان، وهو قول الجمهور كما في الزيلعي نهر وينبغي ترجيح الأول؛ لأنها مبنية على الأمانة والاحتراز عن شبهة الخيانة، وعلى كل من القولين لو لم يكن مشروطًا ولا معروفًا، وإنما أجله بعد العقد، لا يلزمه بيانه بحر قال في النهر لما مر: من أن الأصح أنهما لو ألحقا به شرطًا لا يلتحق بأصل العقد، فيكون تأجيلًا مستأنفًا، وعلى القول بأنه يلتحق ينبغي أن يلزمه البيان اهـ. (قوله: خير المشتري) أي بين رده وأخذه بألف ومائة حالة؛ لأن للأجل شبهًا بالمبيع».

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٤٦٤) قال: وقال أبو ثور وهو كالعيب.

(٢) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/٢٢٥) قال: «ولو اشترى ممن لا تجوز شهادته له كالوالدين والمولودين والزوج والزوجة لم يجز له أن يبيعه مرابحة حتى يبين عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: له ذلك من غير بيان ولو اشترى من مكاتبه أو عبده المأذون، وعليه دين أو لا دين عليه لم يبعه مرابحة من غير بيان بالإجماع».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٢٣٢) قال: «(أو) اشتراه (ممن لا تقبل شهادته له كأبيه وابنه أو مكاتبه) وزوجته، وكتم ذلك عن المشتري في تخبيره بالثمن فللمشتري الخيار؛ لأنه متهم في حقهم لكونه يحابيهم ويسمح لهم».

(٤) **يُنظر**: «البيان في مذهب الإمام الشافعي» للعمراني (٥/٣٣٩) قال: «إذا اشترى شيئًا من ابنه أو أبيه أو مكاتبه جاز أن يبيعه مرابحة، ولا يلزمه أن يبين ممن اشتراه».

(الْبَابُ الثَّانِي
فِي حُكْمِ مَا وَقَعَ مِنَ الزِّيَادَةِ، أَوِ النُّقْصَانِ
فِي خَبَرِ الْبَائِعِ بِالثَّمَنِ)

هذا الباب عقده المؤلف لبيان ما قد يدعيه البائع في السلعة من الزيادة أو النقصان، والحكم إذا تبين أنه زاد في الثمن، وهل تقبل مجرد دعواه في الزيادة لأنه مسلم، والأصل في المسلم الصدق والأمانة، أو لا بد من أن يأتي ببينة؟ وهل يكتفي المشتري بإقامة البائع البينة أم هل يطالبه باليمين؟ وإذا لم توجد البينة فهل للمشتري أن يوجه إلى طلب اليمين؟

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَنِ ابْتَاعَ سِلْعَةً مُرَابَحَةً عَلَى ثَمَنٍ ذَكَرَهُ، ثُمَّ ظَهَرَ بَعْدَ ذَلِكَ ـ إِمَّا بِإِقْرَارِهِ وَإِمَّا بِبَيِّنَةٍ ـ أَنَّ الثَّمَنَ كَانَ أَقَلَّ، وَالسِّلْعَةُ قَائِمَةٌ، فَقَالَ مَالِكٌ[1]، وَجَمَاعَةٌ[2]: الْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ: إِمَّا أَنْ يَأْخُذَ بِالثَّمَنِ الَّذِي صَحَّ، أَوْ يَتْرُكَ إِذَا لَمْ يُلْزِمْهُ الْبَائِعُ أَخْذَهَا بِالثَّمَنِ الَّذِي**

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير وحاشية الدسوقي (١٦٨/٣) قال: «(وإن كذب) البائع، أي: زاد في إخباره، كأن يخبر أنه اشتراها بخمسين وقد كان اشترى بأربعين، وسواء كان عمدًا أو خطأ (لزم) البيع (المشتري إن حطه) أي: حط البائع الزائد المكذوب به (وربحه) فإن لم يحطه لم يلزم المشتري، وخير بين التماسك والرد (بخلاف الغش) فلا يلزمه، ويثبت له الخيار بين التماسك والرد... (ففي الغش) يلزم المشتري (أقل الثمن) الذي بيعت به (والقيمة) يوم قبضها ولا يضرب ربح عليها (وفي الكذب خير) المشتري (بين) دفع الثمن (الصحيح وربحه أو قيمتها ما لم تزد على الكذب وربحه) فإن زادت خير بين دفع الصحيح وربحه أو الكذب وربحه، فكلام التتائي من أن التخيير للمشتري هو الصواب».

(٢) **يُنظر**: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (١٠٦/٣) قال: «وقال عثمان البتي والحسن بن حي: في المرابحة له الخيار. وهو قول مالك ولا يُحط شيء».

صَحَّ، وَإِنْ أَلْزَمَهُ لَزِمَهُ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]، وَزُفَرُ[٢]: بَلِ الْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَلَا يَلْزَمُهُ الْأَخْذُ بِالثَّمَنِ الَّذِي إِنْ أَلْزَمَهُ الْبَائِعُ لَزِمَهُ. وَقَالَ الثَّوْرِيُّ، وَابْنُ أَبِي لَيْلَى[٣]، وَأَحْمَدُ[٤]، وَجَمَاعَةٌ[٥]: بَلْ يَبْقَى الْبَيْعُ لَازِمًا لَهُمَا بَعْدَ حَطِّ الزِّيَادَةِ، وَعَنِ الشَّافِعِيِّ الْقَوْلَانِ[٦]: الْقَوْلُ

---

(١) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/٢٢٦) قال: «وإن ظهرت الخيانة في قدر الثمن في المرابحة والتولية بأن قال: اشتريت بعشرة وبعتك بربح ده يازده، أو قال: اشتريت بعشرة ووليتك بما توليت، ثم تبين أنه كان اشتراه بتسعة، فقد اختلف في حكمه، قال أبو حنيفة ـ عليه الرحمة ـ: «المشتري بالخيار في المرابحة؛ إن شاء أخذه بجميع الثمن، وإن شاء ترك، وفي التولية لا خيار له، لكن يحط قدر الخيانة ويلزم العقد بالثمن الباقي»».

(٢) يُنظر: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٣/١٠٦) قال: «وقال محمد: لا يحط فيهما وله الخيار. وهو قول زفر».

(٣) يُنظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٦/٩٧) قال: «إذا أخبر هذا البائع أنه شرى هذه السلعة بمائة دينار وباعها مرابحة، ثم اطلع على الخيانة. فقال الثوري، وابن أبي ليلى، ويعقوب، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور: يحط عند الخيانة وحصتها من الربح».

(٤) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٢٣١) قال: «(و) المذهب أنه (من أخبر بثمن فعقد به) تولية أو شركة أو مرابحة أو وضيعة (ثم ظهر الثمن أقل) مما أخبر به (فللمشتري حط الزيادة) في التولية والشركة ولا خيار، وللمشتري ـ أيضًا ـ حط الزيادة (في المرابحة و) حط حظها (أي قسطها) من الربح».

(٥) منهم: يعقوب، وإسحاق، وأبو ثور كما تقدم. انظر: «الإشراف» لابن المنذر (٦/٩٧).

(٦) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٤٨٠) قال: «(فلو قال) اشتريته (بمائة) وباعه مرابحة (فبان) أنه اشتراه (بتسعين) بإقراره أو حجة (فالأظهر أنه يحط الزيادة وربحها)؛ لأنه تمليك باعتماد الثمن الأول فتحط الزيادة عنه كما في الشفعة.... والثاني: لا يحط شيء؛ لأنه قد سمي عوضًا وعقد به، والبيع صحيح على القولين؛ لأنه غره، والتغرير لا يمنع الصحة كما لو روج عليه معيبًا (و) الأظهر بناءً على الحط (أنه لا خيار للمشتري) ولا للبائع أيضًا سواء أكان المبيع باقيًا أم تالفًا، فلو أسقط لفظ المشتري لشملهما. أما المشتري؛ فلأنه إذا رضي بالأكثر فبالأقل من باب أولى، وأما البائع فلتدليسه. والثاني يثبت الخيار وهو وجه في البائع، وقيل: قول.=

بِالْخِيَارِ مُطْلَقًا، وَالْقَوْلُ بِاللُّزُومِ بَعْدَ الْحَطِّ. فَحُجَّةُ مَنْ أَوْجَبَ الْبَيْعَ بَعْدَ الْحَطِّ: أَنَّ الْمُشْتَرِيَ إِنَّمَا أَرْبَحَهُ عَلَى مَا ابْتَاعَ بِهِ السِّلْعَةَ لَا غَيْرَ ذَلِكَ، فَلَمَّا ظَهَرَ خِلَافُ مَا قَالَ وَجَبَ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الَّذِي ظَهَرَ، كَمَا لَوْ أَخَذَ بِكَيْلٍ مَعْلُومٍ فَخَرَجَ بِغَيْرِ ذَلِكَ الْكَيْلِ أَنَّهُ يَلْزَمُهُ تَوْفِيَةُ ذَلِكَ الْكَيْلِ، وَحُجَّةُ مَنْ رَأَى أَنَّ الْخِيَارَ مُطْلَقًا: تَشْبِيهُ الْكَذِبِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ بِالْعَيْبِ (أَعْنِي: أَنَّهُ كَمَا يُوجِبُ الْعَيْبُ الْخِيَارَ كَذَلِكَ يُوجِبُ الْكَذِبُ)).

قوله: (**إما بإقراره**): هذا يحصل من كثير من المؤمنين، فالمؤمن ربما يقع في الأخطاء، والمعاصي، لكن إذا خلا بنفسه أو استمع موعظة، فطرقت فؤاده ونفذت إلى قلبه فأثرت فيه، أو سمع عن الحلال والحرام وعن الصدق وأنه يهدي إلى البر وأن البر يهدي إلى الجنة وأن الرجل لا يزال يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقًا[1] فيشق عليه الأمر ويصعب عليه؛ إذ كذب على أخيه المسلم، فيراجع نفسه، فيندم ويرجع، والإنسان متى أخطأ ثم تاب وأصلح خطأه فهذا خير له وأتقى عند الله ﷻ[2].

بخلاف من أصر على خطئه واستمر في تدليسه طمعًا في دريهمات قليلة ربما تكون نقصًا عليه؛ لأن الإنسان إذا صدق يبارك الله ﷻ له في ربحه ولو كان قليلًا، وإذا كذب فإن الله ـ تعالى ـ يمحق بركة ماله وإن

= أما المشتري؛ فلأنه قد يكون له غرض في الشراء بذلك المبلغ لإبرار قسم أو إنفاذ وصية. وأما البائع؛ فلأنه لم يسلم له ما سماه».

(١) معنى حديث أخرجه البخاري (٦٠٩٤)، ومسلم (١٠٣/٢٦٠٧) عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال: «**إن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق حتى يكون صديقًا، وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابًا**».

(٢) معنى حديث أخرجه الترمذي (٢٤٩٩) وغيره عن أنس، أن النبي ﷺ قال: «**كل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون**»، وحسنه الألباني في «مشكاة المصابيح» (٢٣٤١).

كان كثيرًا[١]، فهناك صنف من الناس لا يستفيدون من أموالهم وإن كثرت، ومنهم من يملك أموالًا طائلة ثم يموتون ويتركونها للورثة يبذرونها ويضيعونها، بخلاف صنف آخر عنده أموال كثيرة ينفقها في سبيل الله، فيتصدق ويبني المساجد ويساعد المحتاجين ويفك عسر المعسرين ويفرج عن المكروبين، وهذا صنف موجود بحمد الله، لن تخلو منه الأمة في أيِّ عصر.

قوله: (**إما ببينة**): كأن يشهد شهود أن البائع كاذب في دعواه أنه اشتراها بكذا، واختلف أهل العلم: هل يفسح البيع بقيام البينة أم لا؟

فقال الحنابلة بصحة العقد ولكن يحط عنه الزيادة ولا حاجة في أن يخبره، وعللوا ذلك بأن أصل العقد لم يحصل فيه خلل، فإذا اشترى سلعة فباعها مرابحة ثم نقصت السلعة فإنه يترتب عليه نقص في الثمن وفي الربح أيضًا، فإذا حُطت الزيادة ورجع إلى الأصل صحح البيع، ومذهب الشافعية في هذا قريب من مذهب الحنابلة.

وقال مالك وجماعة بالتفصيل، فإما أن يأخذ بالثمن الذي صح، أو يترك إذا لم يُلزمه البائع أخذها بالثمن الذي صح، وإن ألزمه لزمه وحطَّ عنه الزيادة.

وذهب أبو حنيفة وزفر إلى أن المشتري بالخيار مطلقًا ولا يلزمه الأخذ بالثمن الذي إن ألزمه البائع لزمه؛ وذلك أن الكذب يؤثر على السلعة كتأثير العيب.

قوله: (**كَمَا لَوْ أَخَذَ بِكَيْلٍ مَعْلُومٍ فَخَرَجَ بِغَيْرِ ذَلِكَ الْكَيْلِ...**)، يعني: لو اشترى منه مكيلًا ثم تبين أنه أقل فإنه يرجع إليه ويوفيه حقه.

---

(١) أخرج هذا المعنى البخاري (٢٠٧٩)، ومسلم (٤٧/١٥٣٢) عن حكيم بن حزام، قال: قال رسول الله ﷺ: «**البيعان بالخيار ما لم يتفرقا**، ـ أو قال: **حتى يتفرقا** ـ **فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما**».

➢ قوله: (وَأَمَّا إِذَا فَاتَتِ السِّلْعَةُ، فَقَالَ الشَّافِعِيُّ[(١)]: يَحُطُّ مِقْدَارَ مَا زَادَ مِنَ الثَّمَنِ، وَمَا وَجَبَ له مِنَ الرِّبْحِ. وَقَالَ مَالِكٌ[(٢)]: إِنْ كَانَتْ قِيمَتُهَا يَوْمَ الْقَبْضِ أَوْ يَوْمَ الْبَيْعِ ـ عَلَى خِلَافٍ عَنْهُ فِي ذَلِكَ ـ مِثْلَ مَا وَزَنَ الْمُبْتَاعُ أَوْ أَقَلَّ، فَلَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ الْمُشْتَرِي بِشَيْءٍ، وَإِنْ كَانَتِ الْقِيمَةُ أَقَلَّ خُيِّرَ الْبَائِعُ بَيْنَ رَدِّهِ لِلْمُشْتَرِي الْقِيمَةَ، أَوْ رَدِّهِ الثَّمَنَ، أَوْ إِمْضَائِهِ السِّلْعَةَ بِالثَّمَنِ الَّذِي صَحَّ).

مراد المؤلف بقوله: (**إذا فاتت السلعة...**)، أي: إذا انتقلت من يده إما ببيع أو هبة أو نحوهما، ثم تبينت زيادة البائع في الثمن أو وجود نقص فيها، فهل يختلف الحكم عما إذا كانت السلعة في يد المشتري؟ هذا هو المراد.

ولو اشترى سلعة كيلًا، فتبين أن الكيل دون ذلك، أو وزنًا فنقص الوزن، فإنه يرجع إلى البائع ويطالبه بالفرق؛ لأن أصل العقد صحيح، وإنما حصلت فيه زيادة، فإذا رفع هذا الظلم أو التعدي فإنه يبقى العقد على أصله صحيحًا.

➢ قوله: (وَأَمَّا إِذَا بَاعَ الرَّجُلُ سِلْعَتَهُ مُرَابَحَةً، ثُمَّ أَقَامَ الْبَيِّنَةَ أَنَّ

---

(١) يُنظر: «الوسيط» للغزالي (٣/١٦٤) قال: «ثم إن كذب المشتري فزاد في الثمن أو لم يخبر عما طرأ من العيب، فهل يحط عن الثاني قدر التفاوت؟ فيه قولان؛ أحدهما: أنه لا يحط؛ لأنه جزم العقد بمائة مثلًا، وكذب في قوله اشتريت به، نعم له الخيار إن شاء لتلبيسه، فإن أجاز فليجر لكل الثمن، والثاني: أنه يحط؛ لأنه لم يقتصر على ذكر المائة، بل ربط وقال: بعت بمائة وهو الذي اشتريت به، فلا تلزمه المائة».

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/١٦٩) قال: «(وإن فاتت) ولو بحوالة سوق (ففي الغش) يلزم المشتري (أقل الثمن) الذي بيعت به (والقيمة) يوم قبضها ولا يضرب ربح عليها (وفي الكذب خيّر) المشتري (بين) دفع الثمن (الصحيح وربحه أو قيمتها ما لم تزد على الكذب وربحه) فإن زادت خير بين دفع الصحيح وربحه أو الكذب وربحه، فكلام التتائي من أن التخيير للمشتري هو الصواب».

ثَمَنَهَا أَكْثَرُ مِمَّا ذَكَرَهُ، وَأَنَّهُ وَهِمَ فِي ذَلِكَ وَهِيَ قَائِمَةٌ. فَقَالَ الشَّافِعِيُّ[١]: لَا يَسْمَعُ مِنْ تِلْكَ الْبَيِّنَةِ؛ لِأَنَّهُ كَذَّبَهَا. وَقَالَ مَالِكٌ[٢]: يَسْمَعُ مِنْهَا وَيُجْبَرُ الْمُبْتَاعُ عَلَى ذَلِكَ الثَّمَنِ. وَهَذَا بَعِيدٌ؛ لِأَنَّهُ بَيْعٌ آخَرُ. وَقَالَ مَالِكٌ[٣] فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ: إِذَا فَاتَتِ السِّلْعَةُ إِنَّ الْمُبْتَاعَ مُخَيَّرٌ بَيْنَ أَنْ يُعْطِيَ قِيمَةَ السِّلْعَةِ يَوْمَ قَبْضِهَا أَوْ أَنْ يَأْخُذَهَا بِالثَّمَنِ الَّذِي صَحَّ).

هذا الأمر يختلف باختلاف أحوال البائعين، فإذا كان البائع قد عُرف بالصدق واشتهر به، فإنه يعود إلى المشتري، فإذا ما صدقه قُبِلَ قوله، لكن إذا لم يحصل تصديق من المشتري، أو كان البائع ممن يتهم في بيعه

---

(١) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٤٨١) قال: «(وإن كذبه) أي: البائع المشتري (ولم يبين) أي: البائع (للغلط وجهًا محتملًا) بفتح الميم (لم يقبل قوله)؛ لأنه رجوع عن إقرار تعلق به حق آدمي (ولا بينته) إن أقامها عليه لتكذيبه لها بقوله: الأول (وله تحليف المشتري أنه لا يعرف ذلك في الأصح)؛ لأنه قد يقر عند عرض اليمين عليه. والثاني: لا كما لا تسمع بينته، وعلى الأصح إن حلف أمضى العقد ما حلف عليه، وإن نكل عن اليمين ردت على البائع بناءً على الأظهر من أن اليمين المردودة كالإقرار، فيحلف على البت أن ثمنه المائة والعشرة... (وإن بين) لغلطه وجهًا محتملًا، كقوله: جاءني كتاب على لسان وكيلي بأنه اشتراه بكذا فبان كذبًا عليه، أو تبين لي بمراجعة جريدتي أني غلطت من ثمن متاع إلى غيره (فله التحليف) كما سبق؛ لأن العذر يحرك ظن صدقه (والأصح) على التحليف (سماع بينته) التي يقيمها بأن الثمن ما ذكره، والثاني: لا لتكذيبه لها. قال في المطلب: وهذا هو المشهور والمنصوص عليه».

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٣/١٦٨) قال: «(وإن غلط) البائع مرابحة على نفسه فأخبر (بنقص) عما اشترى به (وصُدِّق) بالبناء للمفعول، أي: صدقه المشتري في غلطه (أو أثبت) ذلك بالبينة (رد) المشتري السلعة، أي: له ذلك وأخذ ثمنه (أو دفع ما تبين) أنه ثمن صحيح (وربحه) إن كانت السلعة قائمة».

(٣) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٣/١٦٨) قال: «(فإن فاتت) بنماء أو نقص لا بحوالة سوق (خير مشتريه) أيضًا (بين) دفع الثمن (الصحيح وربحه و) دفع (قيمته) في المقوم ومثله في المثلي (يوم بيعه)؛ لأن العقد صحيح لا يوم قبضه (ما لم تنقص) قيمته (عن الغلط وربحه) فلا ينقص عنهما».

وشرائه فهنا اختلف أهل العلم؛ فمنهم من قال: لا بد من بينة، ومنهم من قال: إن البينة وحدها لا تكفي، ومنهم من قال: إن البينة تحتاج إلى أن تُدعم بيمين، ومنهم من قال: إنه لا بد مع البينة أن يصدقه المشتري.

➢ **قوله: (فَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَسْمَعُ مِنْ تِلْكَ الْبَيِّنَةِ؛ لِأَنَّهُ كَذَّبَهَا)**؛ وهي رواية عن الإمام أحمد[1].

➢ **قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ: يَسْمَعُ مِنْهَا وَيُجْبَرُ الْمُبْتَاعُ عَلَى ذَلِكَ الثَّمَنِ)**، وهي رواية مشهورة عن أحمد أيضًا[2].

➢ **قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ: إِذَا فَاتَتِ السِّلْعَةُ إِنَّ الْمُبْتَاعَ...)**، يعني: إما أن يعطيه قيمة السلعة يوم قبضها، وإما أن يأخذ الفرق.

➢ **قوله: (فَهَذِهِ هِيَ مَشْهُورَاتُ مَسَائِلِهِمْ فِي هَذَا الْبَابِ).**

يعني: في باب المرابحة.

➢ **قوله: (وَمَعْرِفَةُ أَحْكَامِ هَذَا الْبَيْعِ تَنْبَنِي فِي مَذْهَبِ مَالِكٍ عَلَى مَعْرِفَةِ أَحْكَامِ ثَلَاثَةِ مَسَائِلَ وَمَا تَرَكَّبَ مِنْهَا، حُكْمُ مَسْأَلَةِ الْكَذِبِ، وَحُكْمُ مَسْأَلَةِ الْغِشِّ، وَحُكْمُ مَسْأَلَةِ وُجُودِ الْعَيْبِ. فَأَمَّا حُكْمُ الْكَذِبِ فَقَدْ تَقَدَّمَ.**

---

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٢٣٢) قال: «(وقدم في التنقيح أنه لا يقبل) قول البائع (إلا ببينة) واختاره الموفق، وحمل كلام الخرقي عليه واختاره ـ أيضًا ـ الشارح وهو رواية عن أحمد، وقدمه ابن رزين في شرحه قال في «الإنصاف»: وهو المذهب على ما اصطلحناه في الخطبة انتهى وجزم به في المنتهى؛ لأنه أقر بالثمن وتعلق به حق الغير، وكونه مؤتمنًا لا يوجب قبول دعواه الغلط كالمضارب إذا أقر بربح ثم قال غلطت (ثم قال) في التنقيح».

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٢٣١) قال: «(ولو قال) البائع: (مشتراه مائة ثم قال: غلطت، والثمن زائد عما أخبرت، به فالقول قوله مع يمينه) فيحلف (بطلب مشتر) تحليفه (اختاره الأكثر) منهم القاضي وأصحابه وابن عبدوس في «تذكرته» وقدمه في «الهداية»... قال ابن رزين في شرحه: وهو القياس. انتهى لأن المشتري لما دخل مع البائع في المرابحة فقد ائتمنه، والقول قول الأمين (فيحلف) بائع (أنه لم يكن يعلم وقت البيع أن ثمنها أكثر) مما أخبر به (فإن حلف) بائع (خير مشتر بين الرد و) بين (دفع الزيادة) التي ادعاها البائع».

وَأَمَّا حُكْمُ الرَّدِّ بِالْعَيْبِ فَهُوَ حُكْمُهُ فِي الْبَيْعِ الْمُطْلَقِ).

وقد تقدم معنا أحكام كثيرة من ذلك في البيوع وفي النكاح أيضًا.

➢ قوله: (وَأَمَّا حُكْمُ الْغِشِّ عِنْدَهُ فَهُوَ تَخْيِيرُ الْبَائِعِ مُطْلَقًا، وَلَيْسَ لِلْبَائِعِ أَنْ يُلْزِمَهُ الْبَيْعَ وَإِنْ حَطَّ عَنْهُ مِقْدَارَ الْغِشِّ، كَمَا لَهُ ذَلِكَ فِي مَسْأَلَةِ الْكَذِبِ، هَذَا عِنْدَ ابْنِ الْقَاسِمِ[1]).

يعني: ليس للبائع أن يلزم المشتري بأخذ المبيع؛ لأنه غش، والغش عيب يحصل به بالخيار.

➢ قوله: (وَأَمَّا عِنْدَ أَشْهَبَ[2] فَإِنَّ الْغِشَّ عِنْدَهُ يَنْقَسِمُ قِسْمَيْنِ: قِسْمٌ مُؤَثِّرٌ فِي الثَّمَنِ، وَقِسْمٌ غَيْرُ مُؤَثِّرٍ. فَأَمَّا غَيْرُ الْمُؤَثِّرِ: فَلَا حُكْمَ عِنْدَهُ فِيهِ، وَأَمَّا الْمُؤَثِّرُ: فَحُكْمُهُ عِنْدَهُ حُكْمُ الْكَذِبِ).

الغش المؤثر هو الذي يكون فيه تغيير للسلعة، وأما غير المؤثر فهو اليسير الذي يمكن تداركه.

➢ قوله: (وَأَمَّا الَّتِي تَتَرَكَّبُ فَهِيَ أَرْبَعُ مَسَائِلَ: كَذِبٌ وَغِشٌّ، وَكَذِبٌ وَتَدْلِيسٌ، وَغِشٌّ وَتَدْلِيسٌ بِعَيْبٍ، وَكَذِبٌ وَغِشٌّ وَتَدْلِيسٌ بِعَيْبٍ).

---

(١) يُنظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٧٩/٨) قال: «أو يكون أقل مما اشترى به المشتري فلا ينقص منه. وأما على رواية ابن القاسم عنه فيكون الحكم فيها حكم الغش والخديعة؛ لأنه بيع يجتمع فيه على روايته الزيادة في الثمن والغش والخديعة، وإذا اجتمعا جميعًا كان للمشتري أن يطالب البائع بأيهما شاء، والمطالبة بالغش والخديعة أفضل له، فيطالب بذلك».

(٢) لم أقف نصًّا على هذا التقسيم، لكن هناك مسألة يتضح منها مذهبه:
يُنظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٧٩/٨) قال: «وأما إن كان العبد اشتراها بأقل من ذلك الثمن فلا يجوز ذلك ويكون الحكم فيه على رواية أشهب حكم من باع مرابحة وزاد في الثمن، يكون للمشتري في قيام السلعة أن يردها إلا أن يحط عنه الزيادة على ما كان اشتراها به العبد ونوبها من الربح، وإن فاتت كانت فيها القيمة ما لم تكن أكثر مما باع به، فلا يزاد البائع، أو يكون أقل مما اشترى به المشتري فلا ينقص منه».

قد يجتمع الكذب والغش فيكذب في السلعة، كأن يقول: اشتريتها بكذا، ويضيف إلى ذلك الغشَّ، والتدليس وهو تغطية بعض العيوب الموجودة بالسلعة.

وهذه كلها لا ينبغي أن تصدر من مسلم، فالمسلم ينبغي أن يكون صادقًا دائمًا، ولذا لما سُئل النبي ﷺ: أيكون المؤمن جبانًا؟ قال: «نعم». فقيل: أيكون المؤمن بخيلًا؟ قال: «نعم». فقيل: أيكون المؤمن كذابًا؟ قال: «لا»[1]؛ لأن الكذب من صفات المنافقين وليس من صفات المؤمنين.

➢ **قوله: (وَأَصْلُ مَذْهَبِ ابْنِ الْقَاسِمِ[2] فِيهَا أَنَّهُ يَأْخُذُ بِالَّذِي بَقِيَ حُكْمُهُ إِنْ كَانَ فَاتَ بِحُكْمِ أَحَدِهِمَا، أو بِالَّذِي بَقِيَ حُكْمُهُ، أَوْ بِالَّذِي هُوَ أَرْجَحُ لَهُ إِنْ لَمْ يَفُتْ حُكْمُ أَحَدِهِمَا، إِمَّا عَلَى التَّخْيِيرِ حَيْثُ يُمْكِنُ التَّخْيِيرُ، أَوِ الْجَمْعِ حَيْثُ يُمْكِنُ الْجَمْعُ، وَتَفْصِيلُ هَذَا لَائِقٌ بِكُتُبِ الْفُرُوعِ (أَعْنِي: مَذْهَبَ ابْنِ الْقَاسِمِ وَغَيْرِهِ)).**

هذا التفصيل لائق بكتب الفروع، والمؤلف يرى أن كتابه ليس كتاب فروع، وإنما هو كتاب قواعد وأصول، وهذا هو رأي كثير من العلماء فيه.

ولا نعني بالأصول هنا الأصول الفقهية ولا أصول الدين، ولكنها الأصول بالنسبة لمسائل الفقه، فهناك مسائل كبرى تتفرع عنها مسائل صغرى، فجمع المؤلف في هذا الكتاب أمهات المسائل التي تندرج تحتها فروع وجزئيات كثيرة.

وقد نص المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في (كتاب القذف) ـ كما سيأتي ـ على أنه إذا أنسأ الله في عمره فسيكتب كتابًا في فروع مذهب مالك، إذن هو لم يضع هذا الكتاب في الفروع وإنما وضعه في أصول المسائل، وهذا واضح بيِّن، حتى إنه أحيانًا يأتي بالمسألة فتجد أنها قاعدة فقهية.

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٩٩٠)(١٩) وإسناده صحيح إلا أنه مرسل أو معضل. انظر: «حاشية المسند» (٣٦/٥٠٥)

(٢) لم أقف عليه.

بسم الله الرحمن الرحيم

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(كِتَابُ بَيْعِ الْعَرِيَّةِ[١])

اخْتَلَفَ الْفُقَهَاءُ فِي مَعْنَى الْعَرِيَّةِ وَالرُّخْصَةِ الَّتِي أَتَتْ فِيهَا فِي السَّنَةِ).

أي: اختلف الفقهاء في تعريف العارية ما هي؟ وهل تأتي على وصف واحد منضبط أم أنها أوصاف مختلفة؟

➢ قوله: **(فَحَكَى الْقَاضِي أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُالْوَهَّابِ الْمَالِكِيُّ[٢] أَنَّ الْعَرِيَّةَ فِي مَذْهَبِ مَالِكٍ هِيَ: أَنْ يَهَبَ الرَّجُلُ ثَمَرَةَ نَخْلَةٍ، أَوْ نَخَلَاتٍ مِنْ حَائِطِهِ لِرَجُلٍ بِعَيْنِهِ).**

هذا تعريف العرية وتحديدها عند المالكية، وهو مستمد من اللغة.

قوله: **(أن يهب الرجل)** إذن هي ليست بيعًا عند المالكية، وإنما هي نوع من أنواع الهبة، **(نخل أو نخلات من حائطه)** أي: من بستانه إلى رجل آخر؛

---

(١) قال الفيومي: العرية: النخلة يعريها صاحبها رجلًا غيره محتاجًا، فيجعل له ثمرها عامها، فيعروها، أي: يأتيها، فعيلة بمعنى مفعولة، ودخلت الهاء عليها، لأنه ذهب بها مذهب الأسماء، مثل النطيحة والأكيلة، فإذا جيء بها مع النخلة حذفت الهاء، وقيل: نخلة عري، كما يقال: امرأة قتيل، والجمع: العرايا. انظر: «المصباح المنير» (٢/٤٠٦).

(٢) **ينظر**: «المعونة على مذهب عالم المدينة» للقاضي عبدالوهاب (ص١٠١٧) قال: «العرية جائزة وهي: أن يهب الرجل ثمرة نخله أو نخلات أو شجرة له من رجل».

ليستفيد من تلك الثمرة، فالعرية هبة للثمرة دون الأصول ـ يعني النخل ـ.

وأما الشافعية[١] والحنابلة[٢] فيرون أن العارية هي بيع الرطب بالتمر خرصًا، وذلك بأن يقدر الرطب الذي على النخل إذا يبس كم يكون قدره، ولذلك اشترطوا في العارية التقابض خلافًا للمالكية، فإنهم يؤخرون ذلك إلى الجداد.

والفرق بين التعريفين أن المالكية قصروا العرية على الهبة، وأما الشافعية فقد توسعوا في ذلك حتى شملت البيع أيضًا، وهم أقرب إلى النص من المالكية.

وأما الحنفية[٣] فإنهم لا يجيزون بيع العارية أصلًا.

---

(١) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٥٠٥) قال: «العرية: بيع الرطب على النخل خرصًا بتمر في الأرض كيلًا، أو العنب في الشجر خرصًا بزبيب في الأرض كيلًا».

(٢) **ينظر**: «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل» للحجاوي (٢/١١٧) قال: «وهي (العرية) بيع الرطب في رؤوس النخل خرصًا بمآله يابسًا بمثله من التمر كيلًا معلومًا لا جزافًا».

(٣) **يُنظر**: «تبيين الحقائق» لفخر الدين الزيلعي (٤/٤٧ ـ ٤٨) قال: (والمزابنة) وهو بيع الثمر على رأس النخل بتمر مجدود مثل كيله خرصًا لحديث أنس أنه ـ عليه السلام ـ «نهى... والمزابنة» رواه البخاري، والمزابنة ما ذكرناه، والمحاقلة بيع الحنطة في سنبلها بحنطة مثل كيلها خرصًا، والمخاضرة بيع الثمار قبل أن تنتهي. ولأنه باع مكيلًا بمكيل من جنسه فلا يجوز بطريق الخرص كما لو كانا موضعين على الأرض، وكذا بيع العنب بالعنب خرصًا لا يجوز، وقال الشافعي رحمه الله يجوز فيما دون خمسة أوسق... ولنا ما روينا وقوله عليه السلام: «**الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح، مثلًا بمثل يدًا بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء**» رواه البخاري وأحمد، وأمثاله من النصوص لا تحصى كلها مشهورة وتلقتها الأمة بالقبول؛ فلا يجوز تركها، وهذا لأن المساواة واجبة بالنص والتفاضل محرم به، وكذا التفرق قبل قبض البدلين؛ فلا يجوز أن يباع جزافًا ولا إذا كان أحدهما متأخرًا، كما لو كان أكثر من خمسة أوسق؛ وهذا لأن احتمال التفاضل ثابت فصار كما لو تفاضلا بيقين أو كانا موضوعين في الأرض، ومعنى العرايا فيما رواه العطايا وتفسيره أن يهب الرجل ثمر نخلة من بستانه ثم يشق على المعري دخول المعرى له في بستانه كل ساعة، ولا يرضى أن يخلف الوعد، فيرجع فيه فيعطيه قدره تمرًا مجذوذًا بالخرص بدله. وانظر: «حاشية ابن عابدين» (٥/٦٥).

➢ **قوله: (فَيَجُوزُ لِلْمُعَرِّي شِرَاؤُهَا مِنَ الْمُعَرَّى لَهُ بِخَرْصِهَا تَمْرًا عَلَى شُرُوطٍ أَرْبَعَةٍ).**

المعري: الواهب، يقال: أعرى الرجل الرجل النخل، أي: وهبه إياه.

قوله: **(على شروط أربعة)**، أي: عند المالكية، وليست كلها محل اتفاق عند الأئمة الآخرين.

➢ **قوله: (أَحَدُهَا: أَنْ تُزْهِيَ).**

قوله: **(أن تُزهي)**، أي: أن يبدو صلاحها، وقد مر بنا في (كتاب الأصول والثمار) جملة من الأحاديث في هذا الشأن، ومنها أن رسول الله ﷺ **نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها، قيل: وما صلاحها؟ قال: «أن تحمر أو تصفر»**[1] وفي رواية: **«أن تحمار أو تصفار»**[2] وفي حديث آخر: **«أن تُزهى»**[3] وهذا هو الذي أخذه المالكية، فكلمة (تزهى) مقتبسة من أحاديث النبي ﷺ، والاقتباس نوع من أنواع البديع وهو من أحسن ما يكون، وقد يكون الاقتباس من كتاب الله ﷻ أو من سنة النبي ﷺ.

فالخلاصة: أن أول الشروط عند المالكية أن يكون قد بدا صلاحها، أي: أصبحت زاهية صالحة للأكل، وقد جاء تفسير الزهو في ألفاظ أخرى بأن تحمر أو تصفر[4].

➢ **قوله: (وَالثَّانِي: أَنْ تَكُونَ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ فَمَا دُونَ، فَإِنْ زَادَتْ فَلَا يَجُوز).**

أما فيما دون الخمسة أوسق فهذا متفق عليه بين العلماء الذين أجازوا بيع العارية، وسيأتي الخلاف فيما كان خمسة أوسق لاختلاف

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٩٨).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٨٨).

(٣) أخرجه البخاري (١٤٨٨)، ومسلم (١٥/١٥٥٥).

(٤) قال أبو عبيد: «وزهوها أن تصفر أو تحمر». انظر: «غريب الحديث» (٣/٢٨٣ ـ ٢٨٤).

النصوص الواردة في هذا الباب، ففي بعضها أن رسول الله ﷺ «**رخص في بيع العارية فيما دون خمسة أوسق**»[(١)]، وفي بعضها «**في خمسة أوسق**»[(٢)]، وسيأتي مزيد تفصيل في هذا الحديث إن شاء الله.

➢ **قوله: (وَالثَّالِثُ: أَنْ يُعْطِيَهُ التَّمْرَ الَّذِي يَشْتَرِيهَا بِهِ عِنْدَ الْجِذَاذِ، فَإِنْ أَعْطَاهُ نَقْدًا لَمْ يَجُزْ).**

وعند الشافعية[(٣)] والحنابلة[(٤)] لا بد من التقابض، فإذا سلمه التمر فلا بد أن يستلم الرطب، ولا يشترط أن يحمل الرطب معه فيأتي به عند النخل، فكل شيء قبضه بحسبه، فالمكيل قبضه هو الكيل، والموزون قبضه الوزن، والمعدود قبضه العد، والذي ينقل بنقله، والثابت بالتخلية عنه، فإذا اشتريت ثمرًا أو أصولًا فتركها صاحبها، فمجرد تركها يعتبر قبضًا لها ويعرف بالتخلية.

➢ **قوله: (الرَّابِعُ: أَنْ يَكُونَ التَّمْرُ مِنْ صِنْفِ تَمْرِ الْعَرِيَّةِ، وَنَوْعِهَا. فَعَلَى مَذْهَبِ مَالِكٍ الرُّخْصَةُ فِي الْعَرِيَّةِ إِنَّمَا هِيَ فِي حَقِّ الْمُعَرِّي فَقَطْ).**

تنبه إلى أن العارية مستثناة من الربا كما دل عليه الحديث عن

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٩٠)، ومسلم (١٥٤١) عن أبي هريرة رضي الله عنه: «**أن النبي ﷺ رخص في بيع العرايا في خمسة أوسق، أو دون خمسة أوسق؟**» **قال**: «**نعم**».

(٢) «**الوسق**»: ستون صاعًا، قال الخليل: الوسق هو حمل البعير. انظر: «الصحاح» للجوهري (١٥٦٦/٤).

(٣) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (١٥٨/٤) قال: «(ويشترط) لصحة بيع العرايا (التقابض) في المجلس إذ هو بيع مطعوم بمثله، ويحصل (بتسليم التمر) أو الزبيب إلى البائع (كيلًا) لأنه منقول وقد بيع مقدرًا، فاشترط فيه ذلك كما مر في بابه (والتخلية في النخل) الذي عليه الرطب أو الكرم الذي عليه العنب».

(٤) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (١٦٤/٣ ـ ١٦٥) قال: «(بشرط حلول وتقابض) من الطرفين (بمجلس عقد)؛ لأنه بيع مكيل بمكيل من جنسه، فاعتبر فيه شروطه، إلا ما استثناه الشرع مما لم يمكن اعتباره في العرايا، فالقبض (فيما) على (نخل بتخلية، وفي تمر بكيل)، أو نقل، لما علم، ولا يشترط حضور تمر عند نخل».

رسول الله ﷺ لأنه لا يجوز بيع جنس ربوي بجنسه إلا بشرطين: الأول: التماثل. والثاني: التقابض.

قال الإمام ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن الذي حرم المزابنة هو الذي أرخص في بيع العرايا، ورسول الله ﷺ أولى وأحق بأن يتبع قوله دون غيره»[1].

قوله: (**فَعَلَى مَذْهَبِ مَالِكٍ الرُّخْصَةُ فِي الْعَرِيَّةِ...**) فقصر المالكية العرية على الواهب، بمعنى أنها خاصة بالواهب، فإذا ما تبرع صاحب بستان لجاره أو لقريبه أو لمحتاج بثمرة نخلة أو أكثر، ثم إنه ربما يتأذى من ذلك فله أن يبيعها على الواهب، فقصر المالكية العارية على هذا النوع.

➢ **قوله: (وَالرُّخْصَةُ فِيهَا إِنَّمَا هِيَ اسْتِثْنَاؤُهَا مِنَ الْمُزَابَنَةِ، وَهِيَ بَيْعُ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ الْجَافِّ الَّذِي وَرَدَ النَّهْيُ عَنْهُ، وَمِنْ صِنْفَيِ الرِّبَا أَيْضًا (أَعْنِي: التَّفَاضُلَ وَالنَّسَاءَ)، وَذَلِكَ أَنَّه بَيْع تمر مَعْلُومِ الْكَيْلِ بتمر مَعْلُومٍ بِالتَّخْمِينِ ـ وَهُوَ الْخَرْصُ ـ فَيَدْخُلُهُ بَيْعُ الْجِنْسِ الْوَاحِدِ مُتَفَاضِلًا وَهُوَ أَيْضًا بتمر إِلَى أَجَلٍ).**

الكيل المعلوم هو التمر الذي على الأرض؛ إذ يشترط فيه الكيل؛ لأن الرطب يقدر والتمر يكال، ولا يجوز في الأصل أن يقدر التمر الذي على الأرض؛ إذ لا بد في بيع المطعومات الربوية من معرفة القدر، وإذا تعذر معرفة أحدهما لزم معرفة قدر الآخر ألا وهو التمر، فالرطب يتعذر معرفة قدره؛ ولذلك يخرس، أما التمر فلا بد من أن يكون مكيلًا معلوم القدر.

---

(١) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٧٦/١٠) قال: «فبيع العرايا جائز على ما جاءت به الأخبار؛ لثبوت ذلك عن رسول الله ﷺ والذي أرخص في بيع العرايا هو الذي نهى عن بيع الثمر بالتمر، وليس قبول أحد الخبرين أولى من الآخر».

قوله: (**الخرص**)[١]، أي: الجذاف، والخرص معمول به في هذه الشريعة؛ إذ كان رسول الله ﷺ يبعث السعاة إلى شتى البلاد ليخرصوا ثمارهم[٢]، وكان رسول الله ﷺ ـ وهو الرؤوف الرحيم بأمته ـ يأمر رسله إذا خرصوا أن يبقوا قدرًا لصاحبه، بمعنى عدم التدقيق في الخرص؛ لأنه يأتيه الضيف، ويأكل منه الطير، وهذا من محاسن تلك الشريعة؛ إذ إنها تنظر دائمًا إلى مصلحة الطرفين ـ مصلحة المزكي ومصلحة الفقير ـ فتحرص على أن يأخذ الفقير حقه، وألا يهضم الغني فيُؤخذ أكثر من الحق الذي عليه؛ ولذا جاء في وصية النبي ﷺ لمعاذ لما أرسله إلى اليمن أن يدعوهم إلى شهادة ألا إلٰه إلا الله وأن محمدًا رسول الله، ثم إلى الصلاة، ثم ذكر الزكاة فقال: «**فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم بأن الله قد افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم ترد على فقرائهم**»، ثم قال: «**وإياك وكرائم أموالهم**»[٣] أي: أغلاها أنفسها، وإنما الواجب الأخذ من الوسط.

قوله: (**فَيَدْخُلُهُ بَيْعُ الْجِنْسِ الْوَاحِدِ مُتَفَاضِلًا**) فلو جاء اثنان كل واحد منهما بِبُرٍّ فكال أحدهما أو وزن والآخر قدر فإن هذا لا يجوز على ما مضى تقريره؛ لأن النبي ﷺ قال: «**الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلًا بمثل يدًا بيد**»، ثم

---

(١) قال الجوهري: «الخرص: حَرْزُ ما على النخل من الرطب تمرًا». انظر: «الصحاح» (٣/١٠٣٥).

(٢) أخرجه الترمذي (٦٤٤) وغيره، عن عتاب بن أسيد، أن النبي ﷺ كان «**يبعث على الناس من يخرص عليهم كرومهم وثمارهم**» وضعفه الألباني في «التعليقات الحسان» (٣٢٦٧).

(٣) أخرجه البخاري (١٤٩٦) ومسلم (١٩) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن: «**إنك ستأتي قومًا أهل كتاب، فإذا جئتهم، فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إلٰه إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك؛ فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك؛ فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك؛ فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم؛ فإنه ليس بينه وبين الله حجاب**».

قال: «**فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد**»[١]، أما إذا كان تمر يقابله ملح أو يقابله شعير فلا مانع من التفاضل هنا، لكن لا بد من أن يكون يدًا بيد.

قوله: (**وهو أيضًا بتمر إلى أجل**): فهذا يدخل فيه النساء، لكن الرسول ﷺ استثناه، فدل ذلك على جوازه، إذن يكون رخصة، ونحن مطالبون بأن نأخذ من رخص الله ﷻ؛ لأن الله ـ تعالى ـ يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معاصيه.

➢ **قوله: (فَهَذَا هُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ[٢] فِيمَا هِيَ الْعَرِيَّةُ، وَمَا هِيَ الرُّخْصَةُ فِيهَا، وَلِمَنِ الرُّخْصَةُ فِيهَا).**

فهذا وصف دقيق مجمل لمذهب المالكية في العرية وأنها خاصة بالهبة، وقد ذكر المؤلف الشروط التي ينبغي أن تتوفر في الهبة كي تكون جائزة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ[٣]: فَمَعْنَى الرُّخْصَةِ الْوَارِدَةِ عِنْدَهُ فِيهَا لَيْسَتْ لِلْمُعَرِّي خَاصَّةً، وَإِنَّمَا هِيَ لِكُلِّ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ أَرَادَ أَنْ يَشْتَرِيَ هَذَا الْقَدْرَ مِنَ التَّمْرِ (أَعْنِي: خَمْسَةَ الْأَوْسُقِ أَوْ مَا دُونَ ذَلِكَ بِتَمْرٍ مِثْلِهَا)).**

أي: ليست خاصة بالواهب، بل هي له ولغيره، فالذي وهب له أن

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٨٧) عن عبادة.

(٢) هو لا يطلب شيئًا؛ إنما يصف المذهب باختصار.

(٣) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (١٥٨/٤) قال: «(وأنه)، أي: بيع العرايا (لا يختص بالفقراء) وإن كانوا هم سبب الرخصة لشكايتهم له ﷺ أنهم لا يجدون شيئًا يشترون به الرطب إلا التمر؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وبأن ذلك حكمة المشروعية، ثم قد يعم الحكم كالرمل والاضطباع، وهم هنا من لا نقد بيده كما قاله الجرجاني والمتولي. ولو اشترى العرية من يجوز له شراؤها، ثم تركها حتى صارت تمرًا جاز خلافًا لأحمد».

يشتري الثمر الذي أهداه من المهدى إليه، وكذلك لو جاء غيره إلى صاحب البستان فاشترى منه الثمر، فمذهب الشافعية أرحب من مذهب المالكية وأوسع في هذا المقام، وهو أقرب ـ أيضًا ـ إلى النصوص، وإلى روح الرخصة، فإنه إنما رخص له؛ لأنه ليس كل إنسان سيهب، وربما لا يهب الإنسان لغيره حتى وإن كان محتاجًا، فيأتي هذا فيشتري، فلماذا نخصها بالهبة مع أن الأدلة عامة في ذلك؟! فهذا هو الأولى.

وبعضهم يخصها بالفقير الذي يحتاج إليها، أما الغني الذي عنده مال فإنه لا يسمح له بذلك، وهذا هو المعروف من مذهب الحنابلة[1]، وقد خالفهم الشافعية في ذلك، وهي رواية أخرى للشافعية[2]، وأنا مع الشافعية في هذه المسألة؛ لأن ما جاز للفقير جاز للغني؛ لأن شرع الله ﷻ يسري على الفقير وعلى الغني، فإذا جاز للفقير أن يرخص له، جاز كذلك ـ أيضًا ـ للغني.

وعلى كلٍّ فمذهب الشافعية هو المعمول به الآن، فهو أمر جائز قد تعارف عليه المسلمون وعملوا به.

قوله: (**أَعْنِي: خَمْسَةَ الْأَوْسُقِ أَوْ مَا دُونَ ذَلِكَ بِتَمْرٍ مِثْلِهَا**) سبق أن ما

---

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٦٨) قال: «(لمحتاج لرطب ولا ثمن) أي: ذهب أو فضة (معه) لحديث محمود بن لبيد متفق عليه وظاهره لا تعتبر حاجة البائع إلى التمر إذا لم يكن معه ثمن إلا الرطب، وقال أبو بكر والمجد: يجوز؛ لأنه إذا جاز مخالفة الأصل لحاجة التفكه فلحاجة الاقتيات أولى، والقياس على الرخصة جائز إذا فهمت العلة».

(٢) **يُنظر**: «البيان في مذهب الإمام الشافعي» للعمراني (٥/٢٠٧ ـ ٢٠٨) قال: «إذا ثبت هذا: فإن العرايا تصح للفقراء، بلا خلاف على المذهب، وهل تصح للأغنياء؟ فيه قولان؛ أحدهما: لا يجوز، وهو اختيار المزني، وبه قال أحمد... والثاني: يجوز، وهو الصحيح... ولم يفرق بين الأغنياء والفقراء، ولأن كل بيع جاز للفقراء جاز للأغنياء، كسائر المبيعات، وأما حديث محمود بن لبيد: فلا حجة فيه أنه لا يجوز للأغنياء؛ لأن المحتاجين كانوا هم السبب، وأما الرخصة: فعامة، كما أن سبب الرمل في الاضطباع كان لإظهار الجلد للمشركين، ثم زال السبب والحكم باق».

دون الخمسة متفق عليها، والخمسة مختلف فيها، وسيأتي الكلام عنها.

➢ **قوله: (وَرُوِيَ أَنَّ الرُّخْصَةَ فِيهَا إِنَّمَا هِيَ مُعَلَّقَةٌ بِهَذَا الْقَدْرِ مِنَ التَّمْرِ لِضَرُورَةِ النَّاسِ أَنْ يَأْكُلُوا رُطَبًا، وَذَلِكَ لِمَنْ لَيْسَ عِنْدَهُ رُطَبٌ، وَلَا تَمْرٌ، يَشْتَرِي بِهِ الرُّطَبَ. وَالشَّافِعِيُّ يَشْتَرِطُ فِي إِعْطَاءِ التَّمْرِ الَّذِي تُبَاعُ بِهِ الْعَرِيَّةُ أَنْ يَكُونَ نَقْدًا، وَيَقُولُ: إِنْ تَفَرَّقَا قَبْلَ الْقَبْضِ فَسَدَ الْبَيْعُ).**

قوله: (**معلقة بهذا القدر من التمر**)، أي: خمسة الأوسق أو ما دونها.

قوله: (**وَالشَّافِعِيُّ يَشْتَرِطُ فِي إِعْطَاءِ التَّمْرِ الَّذِي تُبَاعُ بِهِ الْعَرِيَّةُ أَنْ يَكُونَ نَقْدًا...**). كذلك الحنابلة أيضًا، وهذا هو التقابض، وسيشير المؤلف إليه. وبالجملة فمذهب الحنابلة أقرب في هذه المسألة إلى مذهب الشافعية إلا في جزئيات يوافقون فيها المالكية.

➢ **قوله: (وَالْعَرِيَّةُ جَائِزَةٌ عِنْدَ مَالِكٍ فِي كُلِّ مَا يَيْبَسُ وَيُدَّخَرُ).**

أي: أن العارية عند المالكية[1] ليست خاصة بالتمر، حيث ورد في بعض النصوص «**بيع الثمر بالتمر**»[2]، والثمر أعم من الرطب؛ لأن الثمر إذا أطلق يدخل فيه الرطب والعنب وسائر الفاكهة.

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١٧٩/٣) قال: «(ورخص) جوازًا (لمعر) وهو واهب الثمرة (وقائم مقامه) من وارث وموهوب ومشترٍ للأصل مع الثمرة أو للأصل فقط بل (وإن) قام مقامه (باشتراء) بقية (الثمرة) المعراة (فقط) دون أصلها (اشتراء ثمرة) نائب فاعل رخص أي: اشتراؤها من المعرى بالفتح أو ممن قام مقامه (تيبس) أي شأنها أن تيبس بالفعل إن تركت كما يدل عليه التعبير بالمضارع لا أنها حين الشراء يابسة، ولا يكفي يبس جنسها فيخرج عنب مصر وبلحها وزيتونها ولوزها (كلوز) وجوز ونخل وعنب وتين وزيتون في غير مصر (لا كموز) ورمان وخوخ وتفاح وبرقوق؛ لفقد يبسه لو ترك ومثله ما لا ييبس مما أصله أن ييبس كعنب مصر ونخله كما علم بشروط ثمانية أشار لها».

(٢) أخرجه البخاري (٢١٧١)، ومسلم (١٥٤٢) عن ابن عمر. أن رسول الله ﷺ «**نهى عن المزابنة**»، و«المزابنة»: بيع الثمر بالتمر كيلًا، وبيع الزبيب بالكرم كيلًا.

➢ **قوله: (وَهِيَ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ فِي التَّمْرِ وَالْعِنَبِ فَقَطْ)**[١].

وهي رواية عند الحنابلة[٢]، وعلة إلحاق الشافعية العنب بالتمر في هذا الباب كونهما يجتمعان في أوصاف كثيرة، منها: إيجاب الزكاة في كل منهما، ومنها: كونهما قوتًا، فالعنب يقتات في بعض البلاد كذلك إذا يبس.

أما الحنابلة فإن هذا خاص بالرطب كما هو المشهور من المذهب، ويتمسكون بحديث «**يأكلها أهلها رطبًا**»[٣].

➢ **قوله: (وَلَا خِلَافَ فِي جَوَازِهَا فِيمَا دُونَ الخَمْسَةِ الْأَوْسُقِ عِنْدَ مَالِكٍ[٤]، وَالشَّافِعِيِّ[٥]، وَعَنْهُمَا الْخِلَافُ إِذَا كَانَتْ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ، فَرُوِيَ الْجَوَازُ عَنْهُمَا وَالْمَنْعُ، وَالْأَشْهَرُ عِنْدَ مَالِكٍ الْجَوَازُ).**

---

(١) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤/٤٧٢) قال: «(بيع الرطب) وألحق به الماوردي وغيره البسر؛ لأن الحاجة إليه كهي إلى الرطب (على النخل بتمر) لا رطب (في الأرض، أو) بيع (العنب) وإلحاق الحصرم به الذي زعمه شارح قياسًا على البسر غلط كما قاله الأذرعي؛ لبدو صلاح البسر وتناهي كبره، فالخرص يدخله بخلاف الحصرم فيهما، ونقل الإسنوي له عن الماوردي مردود بأن الصواب عنه البسر فقط».

(٢) **يُنظر**: «الكافي» لابن قدامة (٢/٣٩) قال: «قال ابن حامد: لا يجوز بيع العرايا في غير ثمرة النخل؛ لما روي «أن النبي ﷺ نهى عن المزابنة بيع الثمر بالتمر إلا أصحاب العرايا، فإنه قد أذن لهم، وعن بيع العنب بالزبيب، وعن كل ثمر بخرصه». وهذا حديث حسن، ولأن غير التمر لا يساويه في كثرة اقتياته، وسهولة خرصه، فلا يقاس عليه غيره. وقال القاضي: يجوز في جميع الثمار؛ لأن حاجة الناس إلى رطبها كحاجتهم إلى الرطب. ويحتمل الجواز في التمر والعنب خاصة، لتساويهما في وجوب الزكاة فيهما، وورود الشرع بخرصهما وكونهما مقتاتين دون غيرهما».

(٣) أخرجه البخاري (٢١٩١) عن سهل بن أبي حثمة: «**أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمر بالتمر، ورخص في العرية أن تباع بخرصها، يأكلها أهلها رطبًا**».

(٤) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/١٨٠) قال: «(و) كان المشترى من العرية (خمسة أوسق فأقل) وإن أعرى أكثر بناءً على أن علة الرخصة المعروف (ولا يجوز أخذ زائد عليه)، أي: على القدر المرخص فيه وهو خمسة أوسق».

(٥) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤/٤٧٢) قال: «(فيما دون خمسة أوسق) بتقدير=

قوله: (**وَلَا خِلَافَ فِي جَوَازِهَا فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ الْأَوْسُقِ عِنْدَ مَالِكٍ، وَالشَّافِعِيِّ**) وكذلك أحمد[١]، والوسق ستون صاعًا، إذن لا بد أن تكون دون ثلاث المائة صاع. وعلى هذا فالأحوال ههنا ثلاثة:

الأولى: ما كان فوق خمسة الأوسق، فهذا غير جائز باتفاق.

الثانية: ما كان دون خمسة الأوسق، فهذا جائز باتفاق.

وذلك أن النبي ﷺ رخص في بيع العرايا في خمسة أوسق[٢]، وفي رواية: في ما دون خمسة أوسق، فمفهوم ذلك أن ما زاد على خمسة الأوسق لا يجوز.

الثالثة: ما كان خمسة أوسق، فهذا موضع خلاف بين الأئمة الثلاثة، فذهب مالك[٣]، والشافعي في المشهور عنه[٤] إلى الجواز، وهو قول أكثر

= جفافه المراد بخرصها السابق في الحديث بمثله تمرًا مكيلًا يقينًا لخبرهما أيضًا «**رخص في بيع العرايا في خمسة أوسق، أو دون خمسة أوسق**» ودونها جائز يقينًا فأخذنا به؛ لأنها للشك مع أصل التحريم وأفهم الدون إجزاء أيّ نقص كان، والأصح أنه لا بد من نقص قدر يزيد على ما يقع به التفاوت بين الكيلين غالبًا كمد فلو بيع رطب، وهو دون ذلك باعتبار الخرص لم يجب انتظار تتمره؛ لأن الغالب مطابقة الخرص للجفاف، فإن تتمر وظهر فيه التفاوت أكثر مما يقع بين الكيلين بان بطلان العقد. ومحل البطلان فيما فوق الدون المذكور إن كان في صفقة واحدة».

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٦٨/٢) قال: «فيما دون خمسة أوسق؛ لحديث أبي هريرة مرفوعًا «**رخص في العرايا بأن تباع بخرصها فيما دون خمسة أوسق**» متفق عليه. فلا يجوز في الخمسة لوقوع الشك فيها، ويبطل البيع في الكل».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) **يُنظر**: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص٤٠٨) قال: «عندنا يجوز بيع العرايا بخرصها تمرًا من المعري خاصة، ويجوز من المعري وغيره بالدنانير والدراهم وغيرها، في خمسة أوسق فأكثر. وأما بالتمر فلا يجوز إلا فيما دون خمسة أوسق من المعري، وقيل: خمسة أوسق أيضًا».

(٤) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٢١٦/٥ ـ ٢١٧) قال: «لا يختلف المذهب أن العرية لا تجوز فيما زاد على خمسة أوسق لعموم نهيه عن المزابنة، وتجوز فيما دون خمسة أوسق ولو بمد لإباحة العرية، وفي جوازها في خمسة أوسق قولان: ...=

المالكية، ورواية في مذهب أحمد[١].

وفي المشهور من مذهب أحمد[٢] وهو قول في مذهب الشافعي[٣] أنه لا يجوز لحصول الشك من الراوي، فمرة قال: فيما دون خمسة أوسق، ومرة قال: في خمسة أوسق، إذن الخمسة موضع شك وهذا حكم، وأحكام الشريعة لا تثبت بالشك.

قوله: (وَعَنْهُمَا الْخِلَافُ إِذَا كَانَتْ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ): إذن نقول: (وعنهم) بدل (وعنهما) في كل من العبارتين، أي: (مالك والشافعي وأحمد)، ولم يذكر أبا حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ لأنه لا يرى بيع العارية.

➢ قوله: (فَالشَّافِعِيُّ يُخَالِفُ مَالِكًا فِي الْعَرِيَّةِ فِي أَرْبَعَةِ مَوَاضِعَ:).

انتقل المؤلف إلى ذكر المواضع التي حصل فيها الخلاف بين مالك والشافعي في هذا الباب.

= والقول الثاني: نص عليه في كتاب «الأم» جواز العرية في خمسة أوسق؛ لأن تحريم ما زاد على الخمسة إنما كان لدخوله في المزابنة قطعًا، وتحليل ما دون الخمسة لدخوله في العرية يقينًا، والخمسة وإن كانت شكًّا فلا يجوز إلحاقها بالمزابنة دون العرية».

(١) يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٥/٣٠) قال: «قوله (فيما دون خمسة أوسق) يشترط في صحة ذلك: أن يكون فيما دون خمسة أوسق. على الصحيح من المذهب وعليه الأصحاب. وعنه يجوز في خمسة أوسق».

(٢) يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (٢/٣٧ ـ ٣٨) قال: «وإنما يجوز بشروط خمسة. أحدها: أن يكون دون خمسة أوسق. وعنه يجوز في الخمسة، لأن الرخصة ثبتت في العرية، ثم نهى عما زاد على الخمسة، وشك الراوي في الخمسة، فردت إلى أصل الرخصة. والمذهب الأول، لأن الأصل تحريم بيع الرطب بالتمر فيما دون الخمسة بالخبر، والخمسة مشكوك فيها، فترد إلى الأصل».

(٣) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٥/٢١٦ ـ ٢١٧) قال: «لا يختلف المذهب أن العرية لا تجوز فيما زاد على خمسة أوسق لعموم نهيه عن المزابنة، وتجوز فيما دون خمسة أوسق ولو بمد لإباحة العرية، وفي جوازها في خمسة أوسق قولان؛ أحدهما: نص عليه في كتاب الصرف أنه لا يجوز واختاره المزني».

➢ قوله: (أَحَدُهَا: فِي سَبَبِ الرُّخْصَةِ كَمَا قُلْنَا).

أي: هل لأنها هبة أو بيع؟ وقد سبق بيانه.

➢ قوله: (وَالثَّانِي: أَنَّ الْعَرِيَّةَ الَّتِي رَخَّصَ فِيهَا لَيْسَتْ هِبَةً، وَإِنَّمَا سُمِّيَتْ هِبَةً عَلَى التَّجَوُّزِ).

فذهب الشافعي إلى أنها ليست هبة، ووافقه على ذلك أحمد.

➢ قوله: (وَالثَّالِثُ: فِي اشْتِرَاطِ النَّقْدِ عِنْدَ الْبَيْعِ).

وهو قول الشافعي وأحمد.

➢ قوله: (وَالرَّابِعُ: فِي مَحِلِّهَا. فَهِيَ عِنْدَهُ كَمَا قُلْنَا فِي التَّمْرِ وَالْعِنَبِ فَقَطْ وَعِنْدَ مَالِكٍ فِي كُلِّ مَا يُدَّخَرُ وَيَيْبَسُ).

قوله: (في محلها) يعني: هل هي خاصة بالرطب كما هو مذهب أحمد في المشهور عنه، أو هي في الرطب والعنب كما هو مذهب الشافعي، أو في كل ما ييبس فيدخل العنب وبقية الفواكه كما هو مذهب مالك؟

➢ قوله: (وَأَمَّا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ: فَيُوَافِقُ مَالِكًا فِي أَنَّ الْعَرِيَّةَ عِنْدَهُ هِيَ الْهِبَةُ، وَيُخَالِفُهُ فِي أَنَّ الرُّخْصَةَ إِنَّمَا هِيَ عِنْدَهُ فِيهَا لِلْمَوْهُوبِ لَهُ (أَعْنِي: الْمُعَرَّى لَهُ لَا الْمُعَرِّي، وَذَلِكَ أَنَّهُ يَرَى أَنَّ لَهُ أَنْ يَبِيعَهَا مِمَّنْ شَاءَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ لَا مِنَ الْمُعَرِّي خَاصَّةً كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ مَالِكٌ)).

عرض المؤلف لمذهب أحمد لكن باختصار شديد، وقد وافق أحمد[1]

---

(١) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٦٢) قال: «وأصل المادة فيها قيل: العري، وهو التجرد، فسميت عارية لتجردها عن العوض، كما تسمى النخلة الموهوبة عرية؛ لتعريها عن العوض، وقيل من التعاور، أي: التناوب، لجعل مالها للغير نوبة في الانتفاع بها».

مالكًا في كون العارية هبة، لكنه يوافق الشافعي[١] أيضًا في أنها أوسع من ذلك.

قوله: (وَيُخَالِفُهُ...)، أي: يخالف أحمد مالكًا في مسألة بيع العارية، فذهب أحمد[٢] إلى أنها رخصة للموهوب له لا للواهب؛ فله أن يبيعها على من وهبه إياها وعلى غير من وهبها إياها، كما هو مذهب الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ.

➢ **قوله: (وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ[٣]: فَيُوَافِقُ مَالِكًا فِي أَنَّ الْعَرِيَّةَ هِيَ الْهِبَةُ، وَيُخَالِفُهُ فِي صِفَةِ الرُّخْصَةِ، وَذَلِكَ أَنَّ الرُّخْصَةَ عِنْدَهُ فِيهَا لَيْسَتْ هِيَ مِنْ بَابِ اسْتِثْنَائِهَا مِنَ الْمُزَابَنَةِ وَلَا هِيَ فِي الْجُمْلَةِ فِي الْبَيْعِ، وَإِنَّمَا الرُّخْصَةُ فِيهَا عِنْدَهُ مِنْ بَابِ رُجُوعِ الْوَاهِبِ فِي هِبَتِهِ؛ إِذَا كَانَ الْمَوْهُوبُ**

---

(١) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٧٢٣/٣) قال: «(وشرط) لصحة الإعارة أربعة شروط: أحدها (كون عين) معارة (منتفعًا بها مع بقائها) كالدور والعبيد والثياب والدواب ونحوها؛ «**لأن النبي ﷺ استعار من أبي طلحة فرسًا**» ومن صفوان أدرعًا، وسئل عن حق الإبل فقال: «**إعارة دلوها وإطراق فحلها**»، فثبت ذلك في المنصوص عليه، والباقي قياسًا. (فدفع ما لا يبقى؛ كطعام تبرع من دافع)؛ لأنه لا ينتفع به إلا مع تلف عينه، لكن إن أعطى الأطعمة والأشربة بلفظ الإعارة، فقال ابن عقيل: احتمل أن يكون إباحة الانتفاع على وجه الإتلاف».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٤٧/٤) قال: «لا يشترط في بيع العرية أن تكون موهوبة لبائعها. هذا ظاهر كلام أصحابنا. وبه قال الشافعي. وظاهر قول الخرقي، أنه شرط. وقد روى الأثرم، قال: سمعت أحمد سئل عن تفسير العرايا، فقال: العرايا أن يعري الرجل الجار أو القرابة للحاجة أو المسكنة، فللمعري أن يبيعها ممن شاء».

(٣) **يُنظر**: «الدر المختار للحصكفي وحاشية ابن عابدين» (٦٧٧/٥ ـ ٦٧٨) قال: «(وتصح بأعرتُك) لأنه صريح (وأطعمتك أرضي) أي: غلتها؛ لأنه صريح مجازًا من إطلاق اسم المحل على الحال (ومنحتك) بمعنى أعطيتك (ثوبي أو جاريتي هذه وحملتك على دابتي هذه إذا لم يرد به) بمنحتك وحملتك (الهبة) لأنه صريح فيفيد العارية بلا نية والهبة بها أي مجازًا».

لَهُ لَمْ يَقْبِضْهَا، وَلَيْسَتْ عِنْدَهُ بِبَيْعٍ، وَإِنَّمَا هِيَ رُجُوعٌ فِي الْهِبَةِ عَلَى صِفَةٍ مَخْصُوصَةٍ، وَهُوَ أَنْ يُعْطِيَ بَدَلَهَا تَمْرًا بِخَرْصِهَا).

سبق أن أبا حنيفة[١] لا يجيز بيع العارية، وإنما عرض المؤلف لمذهبه تمهيدًا للانتقال إلى باب آخر وهو باب الهبة (أو باب العطية).

وقد وافق أبو حنيفة[٢] مالكًا في أن العارية هي الهبة، وهو اتفاق في المفهوم اللغوي؛ لأن العارية في لغة العرب تطلق ويراد بها الهدية، إلا أنه لا يرى بيعها ـ كما هو مذهب مالك رَحِمَهُ اللَّهُ ـ لأن الرخصة فيها ليست من باب المزابنة، والمزابنة منهي عنها، فلم يجعلها مما استثني من بيع المزابنة ـ أي: من البيع الربوي ـ وإنما جعلها نوعًا من الهبة، فهي هبة وهبها إنسان لآخر ثم رجع فيها، وهل يجوز للإنسان أن يهب شيئًا ثم يعود فيه؟

ذهب بعض أهل العلم[٣] إلى أن الإنسان إذا وهب آخر هبة لا يجوز له أن يرجع فيها سواء قبضها الموهوب أو لم يقبضها.

---

(١) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦/٢١٥) قال: «وقوله: المنافع منعدمة عند العقد قلنا: نعم، لكن هذا لا يمنع جواز العقد كما في الإجارة، وهذا لأن العقد الوارد على المنفعة عندنا عقد مضاف إلى حين وجود المنفعة، فلا ينعقد في حق الحكم إلا عند وجود المنفعة شيئًا فشيئًا على حسب حدوثها، فلم يكن بيع المعدوم ولا بيع ما ليس عند الإنسان، وعلى هذا تخرج إعارة الدراهم والدنانير أنها تكون قرضًا لا إعارة؛ لأن الإعارة لما كانت تمليك المنفعة أو إباحة المنفعة على اختلاف الأصلين، ولا يمكن الانتفاع إلا باستهلاكها، ولا سبيل إلى ذلك إلا بالتصرف في العين لا في المنفعة، ولا يمكن ـ تصحيحًا ـ إعارة حقيقية، فتصحح قرضًا مجازًا لوجود معنى الإعارة فيه».

(٢) تقدم نقله عنه.

(٣) وهو قول أحمد وطاوس، ينظر: «الإشراف» لابن المنذر (٧/٧٦). قال: وقالت طائفة: ليس لأحد أن يهب هبة، ثم يرجع فيها، على ظاهر هذا قول أحمد، واحتج بقوله ﷺ: «ليس **لنا مثلُ السوء...**» وكان طاوس يقول: «لا يعود الرجل في هبته». وانظر: «الإنصاف» للمرداوي (٧/١٤٥ ـ ١٤٦).

وذهب بعضهم[١] إلى أنه لا يجوز له أن يرجع فيها إذا قبضها الموهوب له، أما إذا لم يقبضها جاز له الرجوع فيها.

وذهب بعضهم[٢] إلى التفريق بين هبة الوالد وبين هبة غيره، فيجوز للوالد إذا وهب ولده شيئًا أن يرجع فيه، أما غير الوالد فلا.

---

(١) **وهو مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار للحصكفي وحاشية ابن عابدين» (٥/٦٩٨) قال: «(صح الرجوع فيها بعد القبض) أما قبله فلم تتم الهبة (مع انتفاع مانعه) الآتي (وإن كره) الرجوع (تحريمًا) وقيل: تنزيهًا».

(٢) وهو مذهب المالكية والمذهب عند الحنابلة، ومقابل المشهور عند الشافعية وأبي ثور.

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١١٠) قال: «(وللأب) فقط لا الجد (اعتصارها) أي: الهبة (من ولده) الحر الذكر والأنثى صغيرًا، أو كبيرًا غنيًّا، أو فقيرًا، أي: أخذها منه جبرًا بلا عوض ولو حازها الابن بأن يقول: رجعت فيما وهبته له، أو أخذتها، أو اعتصرتها، فلا يشترط لفظ الاعتصار على الأظهر؛ لعدم معرفة العامة له غالبًا، وليس في الحديث ما يدل على شرط لفظ الاعتصار».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣/٥٦٨) قال: «(وللأب الرجوع) على التراخي (في هبة ولده) الشاملة للهدية والصدقة، وكذا لبعضها كما فهم بالأولى من دون حكم حاكم (وكذا لسائر الأصول) من الجهتين ولو مع اختلاف الدين (على المشهور) سواء أقبضها الولد أم لا، غنيًّا كان أو فقيرًا، صغيرًا أو كبيرًا، لخبر «**لا يحل لرجل أن يعطي عطية أو يهب هبة فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده**» رواه الترمذي والحاكم وصححاه».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٧/١٤٥) قال: «قوله: (ولا يجوز لواهب أن يرجع في هبته، إلا الأب) هذا المذهب. نص عليه. وعليه جماهير الأصحاب». وصححه في «الرعاية الكبرى». قال الزركشي: «هذا المشهور. وعنه: ليس له الرجوع. قدمه في الرعايتين».

ومذهب أبي ثور، يُنظر: «الإشراف» لابن المنذر (٧/٧٦) قال: «وقالت طائفة ليس لأحد أن يهب هبة لقريب أو بعيد، وقبضها الموهوب له، أن يرجع فيها، إلا الوالد فيما يهب ولده، هذا قول أبي ثور».

وفي المسألة مذاهب أخر:

فعن عمر بن الخطاب قال: «من وهب هبة لذي رحم جاز، ومن وهب هبة لغير ذي رحم رجع إن لم يثب». =

وحجة الذين يمنعون الرجوع في الهبة هو أن الرسول ﷺ نهى عن ذلك وشبه ذلك بتشبيهٍ تفر منه النفوس، حيث قال: «**العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه**»[(١)]، ولا شك أنه وصف لا تقبله النفوس، أما الوالد فليس محل شبهة في هذا المقام؛ لأن الوالد لا يُتهم بالنسبة لإعطاء ولده، فعنده من الشفقة والرحمة ومن محبة ولده ما يقتضي إبعاده عن التهمة؛ ولذلك جاء عن أبي بكر رضي الله عنه أنه وهب ابنته عائشة بستانًا ثم عاد وأخذه منها ورأى ألا يخصها بذلك دون أختها[(٢)].

قوله: (**وَإِنَّمَا هِيَ رُجُوعٌ فِي الْهِبَةِ عَلَى صِفَةٍ مَخْصُوصَةٍ**) ليست الهبة المعروفة، يعني: كأنه رجع في هبته، فهو أضعف من الرجوع في الهبة؛ إذ هو تشبيه بالرجوع في الهبة.

فائدة:

انتقل المؤلف بهذه المسألة إلى كتاب الهبة، وذلك لأن مسائل الفقه مرتبط بعضها ببعض، وهذا الكتاب أقرب ما يكون إلى القواعد الفقهية؛ وذلك لأنه إذا تكلم في باب أطلَّ منه على باب آخر، وهذا شأن القاعدة الفقهية؛ فهي تجمع المسائل من أبواب شتى.

= وقال بنحو هذا القول النخعي، والثوري، وبه قال إسحاق. يُنظر: «الإشراف» لابن المنذر (٧/٧٥).

وقالت طائفة: إذا استهلكت الهبة، فلا رجوع فيها، كذلك قال الشعبي، وسعيد بن جبير. يُنظر: «الإشراف» لابن المنذر (٧/٧٧).

(١) أخرجه البخاري (٢٥٨٩) ومسلم (١٦٢٢) عن ابن عباس.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٢/٧٥٢)(٤٠) ولفظه: عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: «إن أبا بكر الصديق كان نحلها جاد عشرين وسقًا من ماله بالغابة، فلما حضرته الوفاة قال: والله يا بنية ما من الناس أحد أحب إليَّ غنى بعدي منك، ولا أعز علي فقرًا بعدي منك، وإني كنت نحلتك جاد عشرين وسقًا، فلو كنت جددتيه واحتزتيه كان لك. وإنما هو اليوم مال وارث، وإنما هما أخواك، وأختاك، فاقتسموه على كتاب الله، قالت عائشة، فقلت: يا أبت، والله لو كان كذا وكذا لتركته، إنما هي أسماء، فمن الأخرى؟ فقال أبو بكر: ذو بطن بنت خارجة، أراها جارية». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٦١٩).

ومن ميزات المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: أنه لا يتعصب لرأيه، بل يعرض الآراء، وإذا أراد أن يوازن بينها ليرجح، فإنه يجتهد في الأخذ بالرأي الذي توافقه الأدلة، وكثيرًا لا يرجح، لكنه إذا ناقش المسائل وحررها لا يتعصب لمذهبه، وهذا هو شأن طالب العلم أنى كان ومهما انتسب إلى أي مذهب من المذاهب، فإن الذي يرجع إليه إنما هو كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ وإن الواجب على كل مسلم إذا تبين له الحق في الكتاب أو السنة أن يقف عندهما ولا يتجاوزهما إلى غيرهما، ولا يوفق إلى هذا إلا الذي يعرف الأحكام ويدقق فيها، أما من لا يعلم فليس له أن يجتهد في هذه المسائل.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَذْهَبِ مَالِكٍ فِي الْعَرِيَّةِ أَنَّهَا بِالصِّفَةِ الَّتِي ذَكَرَ: سُنَّتُهَا الْمَشْهُورَةُ عِنْدَهُمْ بِالْمَدِينَةِ، قَالُوا: وَأَصْلُ هَذَا أَنَّ الرَّجُلَ كَانَ يَهَبُ النَّخَلَاتِ مِنْ حَائِطِهِ، فَيَشُقُّ عَلَيْهِ دُخُولُ الْمَوْهُوبِ لَهُ عَلَيْهِ، فَأُبِيحَ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَهَا بِخَرْصِهَا تَمْرًا عِنْدَ الْجِذَاذِ).**

معلوم أن مالكًا رَحِمَهُ اللَّهُ يعنى بإجماع أهل المدينة وأقوالهم؛ لأنه ولد في هذه المدينة ونشأ وترعرع وتعلم فيها، وكان يدير درسه وحلقته في المسجد النبوي الكريم، وكانت تضرب إليه أكباد الإبل من مشارق الأرض ومغاربها ليُنهل من علمه.

قوله: **(وأصل هذا... إلخ)**. يعني كان الرجل يهب جاره أو قريبه أو غيرهما، ثم يأخذ هذا الموهوب له في التردد على هذا البستان، فربما ضايق صاحب البستان، وكان الغالب فيما مضى أن أصحاب البساتين يحضرون أبناءهم وعوائلهم إليها ليقضوا فصل الصيف في بساتينهم، فيأكلوا مما فيها من الرطب والثمار؛ فيتضايق صاحب هذا البستان من تكرار هذا الترداد؛ فيرجع عليه ويشتريها منه. هذا هو المراد.

➢ **قوله: (وَمِنَ الْحُجَّةِ لَهُ فِي أَنَّ الرُّخْصَةَ إِنَّمَا هِيَ لِلْمُعَرِّي:**

حَدِيثُ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ التَّمْرِ بِالرُّطَبِ، إِلَّا أَنَّهُ رَخَّصَ فِي الْعَرِيَّةِ أَنْ تُبَاعَ بِخَرْصِهَا يَأْكُلُهَا أَهْلُهَا رُطَبًا[1]» قَالُوا: فَقَوْلُهُ (يَأْكُلُهَا رُطَبًا) دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ خَاصٌّ بِمُعَرِّيهَا؛ لِأَنَّهُمْ فِي ظَاهِرِ هَذَا الْقَوْلِ أَهْلُهَا. وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ أَهْلَهَا هُمُ الَّذِينَ اشْتَرَوْهَا كَائِنًا مَنْ كَانَ، لَكِنَّ قَوْلَهُ (رُطَبًا) هُوَ تَعْلِيلٌ لَا يُنَاسِبُ الْمُعَرِّي، وَعَلَى مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ هُوَ مُنَاسِبٌ، وَهُمُ الَّذِينَ لَيْسَ عِنْدَهُمْ رُطَبٌ وَلَا تَمْرٌ يَشْتَرُونَهَا بِهِ، وَلِذَلِكَ كَانَتِ الْحُجَّةُ لِلشَّافِعِيِّ).

احتج مالك على مذهبه بحديث سهل بن أبي حثمة، وهو حديث متفق عليه، وقوله: (خاص بمعريها)، أي: الواهب.

قوله: (لِأَنَّهُمْ فِي ظَاهِرِ هَذَا الْقَوْلِ أَهْلُهَا. وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ...) وهذا أعم وأولى، وهذا هو الذي يأخذ به الشافعية[2]، وأهلها هو صاحب هذه الثمرة سواء الذي وهبت له أو الذي اشتراها، فإذا كان الذي توهب له يكون صاحبًا لها فأولى أن يكون صاحبُها الذي اشتراها.

فأراد المالكية قصر ذلك على الأصل عندهم في أنها خاصة بالهبة، وأما الشافعية فإنهم يتوسعون في ذلك، واحتج الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله ﷺ في الحديث: «رطبًا» ولذلك كانت الحجة للشافعي في هذا، لا لمذهب مالك. وسيأتي تضعيف المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ لمذهب مالك في هذه المسألة.

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٩١) ومسلم (١٥٤٠).

(٢) يُنظر: «الأم» للشافعي (٥٤/٣) قال: «وقوله ﷺ: «يأكلها أهلها رطبًا» خبر أن مبتاع العرية يبتاعها ليأكلها يدل على أنه لا رطب له في موضعها يأكله غيرها، ولو كان صاحب الحائط هو المرخص له أن يبتاع العرية ليأكلها كان له حائطه معها أكثر من العرايا؛ فأكل من حائطه ولم يكن عليه ضرر إلى أن يبتاع العرية التي هي داخلة في معنى ما وصفت من النهي».

➢ قوله: (وَأَمَّا أَنَّ الْعَرِيَّةَ عِنْدَهُ هِيَ الْهِبَةُ فَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ مِنَ اللُّغَةِ؛ فَإِنَّ أَهْلَ اللُّغَةِ قَالُوا: الْعَرِيَّةُ هِيَ الْهِبَةُ، وَاخْتُلِفَ فِي تَسْمِيَتِهَا بِذَلِكَ، فَقِيلَ: لِأَنَّهَا عَرِيَتْ مِنَ الثَّمَنِ، وَقِيلَ: إِنَّهَا مَأْخُوذَةٌ مِنْ عَرَوْتُ الرَّجُلَ أَعْرُوهُ إِذَا سَأَلْتُهُ، وَمِنْهُ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ(١) وَٱلْمُعْتَرَّ(٢)﴾).

أراد المؤلف أن يبين دليل المالكية على أن العارية هي الهبة.

➢ قوله: (ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾، «القانع» هو الذي يتكفف عن السؤال، أي: الذي لا يسأل الناس إلحافًا، فتجد الحاجة بادية عليهم، لكنهم لا يسألون الناس إلحافًا.

وأما المعتر فهو الذي يسأل للحاجة، ومنه أخذ تعريف العرية، وقيل: سميت بذلك لأنها عريت عن الثمن.

➢ قوله: (وَإِنَّمَا اشْتَرَطَ مَالِكٌ نَقْدَ الثَّمَنِ عِنْدَ الْجِذَاذِ (أَعْنِي: تَأْخِيرَهُ إِلَى ذَلِكَ الْوَقْتِ)؛ لِأَنَّهُ تَمْرٌ وَرَدَ الشَّرْعُ بِخَرْصِهِ، فَكَانَ مِنْ سُنَّتِهِ أَنْ يَتَأَجَّلَ إِلَى الْجِذَاذِ، أَصْلُهُ الزَّكَاةُ، وَفِيهِ ضَعْفٌ؛ لِأَنَّهُ مُصَادَمَةٌ بِالْقِيَاسِ لِأَصْلِ السُّنَّةِ).

ما ذكره المؤلف من ضعف مذهب مالك(٣) في هذه المسألة هو الصحيح؛ لأن الأصل في هذا المال الربوي الذي استُثني أن يكون فيه التقابض حتى يبتعد عن ربا النسيئة، فكونه يؤجل يرد عليه الإشكال،

---

(١) «القانع»: الذي يسأل. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٨/٢٩٧).
(٢) «المعتر»: الذي يتعرض ولا يسأل. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٨/٢٩٧).
(٣) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير وحاشية الدسوقي (٣/١٨٠) قال: «(يوفى) الخرص (عند الجذاذ) لا على شرط التعجيل؛ فإنه مفسد وإن لم يعجل بالفعل، وأما التعجيل من غير شرطه فلا يضر سواء اشترط التأجيل أو سكت عنه (في الذمة) أي: ذمة المعري بالكسر لا في حائط معين».

فالمؤلف ضعف مذهب مالك وقوى مذهب الشافعية[١] والحنابلة[٢].

قوله: (**وفيه ضعف**)، أي: في مذهب مالك، وقد انتصر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ للحق وإن لم يكن موافقًا لمذهبه الذي تعلمه ودرسه، وهكذا ينبغي لطالب العلم أن يصدع بالحق، وأن يكون منصفًا؛ قال الله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ [النساء: ٥٩]، ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ٦٥﴾ [النساء: ٦٥]، فإذا ما وقع الخلاف فاعلم أن كل هؤلاء الأئمة ـ رحمهم الله ـ منزهون عن أن يقصدوا الخطأ؛ فقد أفنوا أعمارهم ووقفوا حياتهم وجاهدوا في الله حق جهاده ووصلوا كَلال الليل بكَلال النهار يقرعون الأبواب في الليل الداجي شتاءً وصيفًا، يقطعون المسافات الطويلة راكبين إن أسعفتهم الحال، وماشين إن ضاقت بهم النفقة؛ ليُحصِّل أحدهم مسألة من المسائل أو حديثًا من أحاديث رسول الله ﷺ، إذن هم منزهون من أن يقصدوا الخطأ، بل هم ـ بلا شك ـ يريدون الوصول إلى الحق من أقرب طريق يوصل إليه، وأهدى سبيل يرشد إليه، هذا هو طريقهم ـ رحمهم الله تعالى ـ لكنهم مجتهدون، وقد قال النبي ﷺ: «**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله**

---

(١) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤/٤٧٢ ـ ٤٧٣) قال: «(ويشترط التقابض) في المجلس؛ لأنه بيع مطعوم بمثله ويحصل (بتسليم التمر)، أو الزبيب إلى البائع، أو تسلمه له (كيلًا)؛ لأنه منقول، وقد بيع مقدرًا فاشترط فيه ذلك كما مر في مبحث القبض (والتخلية في النخل) الذي عليه الرطب، أو الكرم الذي عليه العنب وإن لم يكن النخل بمجلس العقد لكن لا بد من بقائهما فيه حتى يمضي زمن الوصول إليه؛ لأن قبضه إنما يحصل حينئذ».

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٦٨) قال: «(بشرط الحلول وتقابضهما) أي: العاقدين (بمجلس العقد)؛ لأنه بيع مكيل بمكيل من جنسه فاعتبر فيه شروطه إلا ما استثناه الشرع مما لم يمكن اعتباره في العرايا (ف) القبض (في) ما على (نخل بتخلية في تمر بكيل) أو نقل لما علم كيله. قاله في شرحه ولا يشترط حضور تمر عند نخل».

أجر واحد»[١] فالمصيب له أجران؛ أجر اجتهاده وأجر إصابته، والمخطئ له أجر؛ لأنه اجتهد وقصد الوصول إلى الحق، وكونه أخطأ فإنه ما قصد الخطأ، فهو يثاب على اجتهاده؛ لأنه بذل ذَوْب قلبه ونفسه ليصل إلى الحق، لكنه ما اهتدى إلى ذلك، فهو لا يفقد الثواب ولا يعدم الجزاء، فإن الله ﷻ يجازي أيضًا على النيات «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**»[٢].

قوله: (**وَفِيهِ ضَعْفٌ؛ لِأَنَّهُ مُصَادَمَةٌ بِالْقِيَاسِ لِأَصْلِ السُّنَّةِ**) أصل السنة «يأكلها أهلها رطبًا» فكيف تتركها إلى الجذاذ؟

➢ **قوله: (وَعِنْدَهُ أَنَّهُ إِذَا تَطَوَّعَ بَعْدَ تَمَامِ الْعَقْدِ بِتَعْجِيلِ التَّمْرِ جَازَ[٣]، وَأَمَّا اشْتِرَاطُهُ جَوَازَهَا فِي الخَمْسَةِ الْأَوْسُقِ، أَوْ فِيمَا دُونَهَا: فَلِمَا رَوَاهُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَرْخَصَ فِي بَيْعِ الْعَرَايَا بِخَرْصِهَا فِيمَا دُونَ خَمْسَة أَوْسُق، أَوْ فِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ»[٤]).**

قوله: (**وعنده**)، أي: عند مالك رَحِمَهُ اللَّهُ.

قوله: (**أرخص**) يقال: رخَّص بالتشديد، وأرخص، وزيادة المبنى تدل على زيادة المعنى، فصيغة فعَّل فيها تأكيد، وأرخص فيها زيادة الهمزة فهي تدل على العناية بذلك وأن نتمسك بالرخص وألا نردها.

قوله: (**فيما دون خمسة**): ما دون الخمسة متفق عليها عند الأئمة

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٥٢) ومسلم (١٧١٦) عن عمرو بن العاص، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**».

(٢) أخرجه البخاري (١) ومسلم (١٩٠٧).

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير و«حاشية الدسوقي» (٣/١٨٠) قال: «(يوفى) الخرص (عند الجذاذ) لا على شرط التعجيل فإنه مفسد وإن لم يعجل بالفعل وأما التعجيل من غير شرطه فلا يضر سواء اشترط التأجيل أو سكت عنه».

(٤) تقدم تخريجه.

الثلاثة: مالك[١] والشافعي[٢] وأحمد[٣]، وقد تقدم أن أبا حنيفة لا يرى ذلك أصلًا.

قوله: (أَوْ فِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ): أي عند مالك والشافعي في المشهور عنه وهي رواية للإمام أحمد، والأشهر عند أحمد[٤] أنها لا تجوز في خمسة الأوسق؛ لأن هذا شك، والشك لا تبنى عليه الأحكام.

> قوله: (وَإِنَّمَا كَانَ عَنْ مَالِكٍ فِي الخَمْسَةِ الْأَوْسُقِ رِوَايَتَانِ؛ لأَنَّ الشَّكَّ الْوَاقِعَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ مِنَ الرَّاوِي، وَأَمَّا اشْتِرَاطُهُ أَنْ يَكُونَ مِنْ ذَلِكَ الصِّنْفِ بِعَيْنِهِ إِذَا يَبَسَ، فَلِمَا رُوِيَ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ: «أَنَّ

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير و«حاشية الدسوقي» (٣/١٨٠) قال: «(و) كان المشترى من العرية (خمسة أوسق فأقل) وإن أعرى أكثر بناءً على أن علة الرخصة المعروف (ولا يجوز أخذ زائد عليه) أي: على القدر المرخص فيه وهو خمسة أوسق (معه) أي مع القدر المذكور (بعين) أو عرض (على الأصح) لخروج الرخصة عن موضعها».

(٢) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤/٤٧٢) قال: «(فيما دون خمسة أوسق) بتقدير جفافه المراد بخرصها السابق في الحديث بمثله تمرًا مكيلًا يقينًا لخبرهما أيضًا «**رخص في بيع العرايا في خمسة أوسق، أو دون خمسة أوسق**» ودونها جائز يقينًا فأخذنا به؛ لأنها للشك مع أصل التحريم وأفهم الدون إجزاء أي نقص كان، والأصح أنه لا بد من نقص قدر يزيد على ما يقع به التفاوت بين الكيلين غالبًا، كمد فلو بيع رطب، وهو دون ذلك باعتبار الخرص لم يجب انتظار تتمره؛ لأن الغالب مطابقة الخرص للجفاف، فإن تتمر وظهر فيه التفاوت أكثر مما يقع بين الكيلين بان بطلان العقد. ومحل البطلان فيما فوق الدون المذكور إن كان في صفقة واحدة».

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٦٨) قال: «(فيما دون خمسة أوسق) لحديث أبي هريرة مرفوعًا «**رخص في العرايا بأن تباع بخرصها فيما دون خمسة أوسق**» متفق عليه. فلا يجوز في الخمسة لوقوع الشك فيها ويبطل البيع في الكل».

(٤) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٥/٣٠) قال: «قوله (فيما دون خمسة أوسق). يشترط في صحة ذلك: أن يكون فيما دون خمسة أوسق. على الصحيح من المذهب وعليه الأصحاب. وعنه يجوز في خمسة أوسق».

رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رخصَ لِصَاحِبِ الْعَرِيَّةِ أَنْ يَبِيعَهَا بِخَرْصِهَا تَمْرًا»، خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ).

ذكر المؤلف حجة مالك رَحِمَهُ اللَّهُ في أنه يكون في الصنف إذا يبس وما اقتصر على الرطب ولا على الرطب والعنب كما هو مذهب الشافعية.

قوله: (خرجه مسلم) هكذا قال، والحديث متفق عليه.

➢ **قولهُ: (وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ: فَعُمْدَتُهُ حَدِيثُ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ، وَسَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «أَنَّهُ نَهَى عَنِ الْمُزَابَنَةِ»[(١)] التَّمْرُ بِالتَّمْرِ إِلَّا أَصْحَابَ الْعَرَايَا، فَإِنَّهُ أَذِنَ لَهُمْ فِيهِ. وَقَوْلُهُ: «فِيهَا يَأْكُلُهَا أَهْلُهَا رُطَبًا»[(٢)]).**

هذا الحديث في البخاري وغيره، وقوله: «**رطبًا**» حجة للشافعي[(٣)] وأحمد[(٤)] أيضًا.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٨٣)، ومسلم (١٥٤٠/٧٠).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٩١)، ومسلم (١٥٤٠) ولفظه: «عن سهل بن أبي حثمة أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمر بالتمر، ورخص في العرية أن تباع بخرصها، يأكلها أهلها رطبًا».

(٣) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤٧٢/٤) قال: «(بيع الرطب) وألحق به الماوردي وغيره البسر؛ لأن الحاجة إليه كهي إلى الرطب (على النخل بتمر) لا رطب (في الأرض، أو) بيع (العنب) وإلحاق الحصرم به الذي زعمه شارح قياسًا على البسر غلط كما قاله الأذرعي لبدو صلاح البسر وتناهي كبره، فالخرص يدخله بخلاف الحصرم فيهما، ونقل الإسنوي له عن الماوردي مردود بأن الصواب عنه البسر فقط (في الشجر بزبيب) لخبر الصحيحين «**أنه ـ ﷺ ـ نهى عن بيع الثمر**» أي: بالمثلثة، وهو الرطب بالتمر أي بالفوقية «**ورخص في بيع العرية أن تباع بخرصها**» أي: بالفتح ويجوز الكسر مخروصها يأكلها أهلها رطبًا، وقيس به العنب بجامع أنه زكوي يمكن خرصه ويدخر يابسه».

(٤) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (١٦٤/٣) قال: «(لمحتاج لرطب، ولا ثمن)، أي: ذهب أو فضة (معه)، لحديث محمود بن لبيد قال: «قلت لزيد: ما عراياكم هذه، فسمى رجالًا محتاجين من الأنصار شكوا إلى النبي ـ ﷺ ـ أن الرطب يأتي=

➢ قوله: (وَالْعَرِيَّةُ عِنْدَهُمْ هِيَ اسْمٌ لِمَا دُونَ الخَمْسَةِ الْأَوْسُقِ مِنَ التَّمْرِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا كَانَ الْعُرْفُ عِنْدَهُمْ أَنْ يَهَبَ الرَّجُلُ فِي الْغَالِبِ مِنْ نَخَلَاتِهِ هَذَا الْقَدْرَ فَمَا دُونَهُ، خَصَّ هَذَا الْقَدْرَ الَّذِي جَاءَتْ فِيهِ الرُّخْصَةُ بِاسْمِ الْهِبَةِ لِمُوَافَقَتِهِ فِي الْقَدْرِ لِلْهِبَةِ).

جاء في حديث عند البيهقي أن الرسول ﷺ «رخَّص في الوسَق والوسقين والثلاثة والأربعة»[1] وبعضهم اقتصر على هذا، وجاء أيضًا عنه ﷺ أنه «**رخص في العارية النخلة والنخلتين**»[2] لكن الذي جعل بعض العلماء يتوقف في خمسة الأوسق ويأخذون بالأحوط هو شك الراوي؛ ففي رواية: «**فيما دون خمسة أوسق**»، وفي أخرى: «**في خمسة أوسق**».

➢ قوله: (وَقَدِ احْتَجَّ لِمَذْهَبِهِ بِمَا رَوَاهُ بِإِسْنَادٍ مُنْقَطِعٍ عَنْ مَحْمُودِ بْنِ لَبِيدٍ أَنَّهُ قَالَ لِرَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِمَّا زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، وَإِمَّا غَيْرُهُ: مَا عَرَايَاكُمْ هَذِهِ؟ قَالَ: فَسَمَّى رِجَالًا مُحْتَاجِينَ مِنَ الْأَنْصَارِ شَكَوْا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّ الرُّطَبَ أَتَى وَلَيْسَ بِأَيْدِيهِمْ نَقْدٌ يَبْتَاعُونَ بِهِ الرُّطَبَ فَيَأْكُلُونَهُ مَعَ النَّاسِ، وَعِنْدَهُمْ فَضْلٌ مِنْ قُوتِهِمْ مِنَ التَّمْرِ، فَرَخَّصَ لَهُمْ أَنْ

= ولا نقد بأيديهم يتبايعون به رطبًا، وعندهم فضول من التمر، فرخص لهم أن يتبايعوا العرايا بخرصها من التمر الذي في أيديهم يأكلونه رطبًا»».

(١) أخرجه البيهقي (٥/٥٠٧) عن جابر بن عبدالله، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة، والمزابنة وأذن لأصحاب العرايا أن يبيعوها بمثل خرصها، ثم قال: «**الوسق والوسقين والثلاثة والأربعة**». وحسنه الألباني في «التعليقات الحسان» (٤٩٨٧).

(٢) أخرجه مسلم (١٥٤٠/٦٧) ولفظه: عن بشير بن يسار، عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ من أهل دارهم، منهم سهل بن أبي حثمة، أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمر بالتمر، وقال: «**ذلك الربا، تلك المزابنة**»، إلا أنه رخص في بيع العرية (النخلة والنخلتين يأخذها أهل البيت بخرصها تمرًا يأكلونها رطبًا).

يَبْتَاعُوا الْعَرَايَا بِخَرْصِهَا مِنَ التَّمْرِ الَّذِي بِأَيْدِيهِمْ يَأْكُلُونَهَا رُطَبًا[١] وَإِنَّمَا لَمْ يَجُزْ تَأْخِيرُ نَقْدِ التَّمْرِ؛ لِأَنَّهُ بَيْعُ الطَّعَامِ بِالطَّعَامِ نَسِيئَةً).

قوله: (**وقد احتج لمذهبه**) يعني الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ وهذا الحديث الذي احتج به رواه رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه «الأم»[٢] وهو كتاب كتبه بقلمه كـ«الرسالة» في أصول الفقه، وكذلك ذكره في كتابه «مختلف الحديث»[٣] معلقًا بدون سند.

وسبق أن مذهب الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ هو أوسع المذاهب في هذه المسألة، وأن شراء العارية ليس مقصورًا على المعري كما يقوله المالكية، بل يجوز لكل إنسان أن يشتريها.

وهل هذه العارية خاصة بالعاجز عن شرائها بالثمن أو لا؟ هذه مسألة مختلف فيها.

قوله: (**وَإِنَّمَا لَمْ يَجُزْ تَأْخِيرُ نَقْدِ التَّمْرِ؛ لِأَنَّهُ بَيْعُ الطَّعَامِ بِالطَّعَامِ نَسِيئَةً**) فاشترط الإمام الشافعي وكذا الإمام أحمد أن يكون ذلك تقابضًا، فلا يجوز التأخير؛ لأنه بيع طعام بطعام، وبيع الطعام بالطعام لا بد فيه من أمرين: التساوي والتقابض، لكن إذا اختلفت الأجناس فبيعوا كيف شئتم

---

(١) أخرجه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٨/١٠٠).

(٢) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٣/٥٤). قال: «(قال الشافعي): وقيل لمحمود بن لبيد أو قال محمود بن لبيد لرجل من أصحاب النبي ﷺ إما زيد بن ثابت وإما غيره: ما عراياكم هذه؟ قال فلان وفلان وسمى رجالًا محتاجين من الأنصار شكوا إلى النبي ﷺ أن الرطب يأتي ولا نقد بأيديهم يتبايعون به رطبًا يأكلونه مع الناس وعندهم فضول من قوتهم من التمر؛ فرخص لهم أن يتبايعوا العرايا بخرصها من التمر الذي في أيديهم يأكلونها رطبًا».

(٣) **يُنظر**: «اختلاف الحديث» للشافعي (٨/٦٦٣) قال: «والعرايا التي أرخص رسول الله فيها فيما ذكر محمود بن لبيد قال: سألت زيد بن ثابت فقلت: ما عراياكم هذه التي تحلونها؟ فقال: فلان وأصحابه شكوا إلى رسول الله أن الرطب يحضر وليس عندهم ذهب ولا ورق يشترون بها، وعندهم فضل تمر من قوت سنتهم، فأرخص لهم رسول الله أن يشتروا العرايا بخرصها من التمر يأكلونها رطبًا».

إذا كان يدًا بيد[١] كما دل عليه الحديث.

وأما أبو حنيفة فقد سبق أنه لا يرى العارية، وإنما رآها نوعًا من الإهداء.

➢ **قوله: (وَأَمَّا أَحْمَدُ: فَحُجَّتُهُ ظَاهِرُ الْأَحَادِيثِ الْمُتَقَدِّمَةِ أَنَّهُ رَخَّصَ فِي الْعَرَايَا وَلَمْ يَخُصَّ الْمُعَرِّيَ مِنْ غَيْرِهِ).**

(المعري) هو الذي نسميه المهدي على مذهب المالكية، يعني: الذي دفع الرطب لصاحب البستان ـ أي: صاحب النخل ـ و**(المعرى)** هو هذا الذي استفاد.

➢ **قوله: (وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ: فَلَمَّا لَمْ تَجُزْ عِنْدَهُ الْمُزَابَنَةُ[٢]، وَكَانَتْ إِنْ جُعِلَتْ بَيْعًا نَوْعًا مِنَ الْمُزَابَنَةِ رَأَى أَنَّ انْصِرَافَهَا إِلَى الْمُعَرِّي لَيْسَ هُوَ مِنْ بَابِ الْبَيْعِ، وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ بَابِ رُجُوعِ الْوَاهِبِ فِيمَا وَهَبَ بِإِعْطَاءِ خَرْصِهَا تَمْرًا، أَوْ تَسْمِيَتِهِ إِيَّاهَا بَيْعًا عِنْدَهُ مَجَازٌ[٣]).**

---

(١) أخرجه مسلم (٨١/١٥٨٧) عن عبادة بن الصامت، قال: قال رسول الله ﷺ: «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلًا بمثل، سواءً بسواء، يدًا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدًا بيد**».

(٢) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي و«حاشية ابن عابدين» (٥/٦٥) قال: «(والمزابنة) هي بيع الرطب على النخل بتمر مقطوع مثل كيله تقديرًا شروح مجمع، ومثله العنب بالزبيب عناية للنهي ولشبهة الربا. قال المصنف: فلو لم يكن رطبًا جاز لاختلاف الجنس».

(٣) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/١٩٤) قال: «وتفسير العرية ـ عندنا ـ ما ذكره مالك بن أنس ـ رضي الله عنه ـ في الموطإ، وهو أن يكون لرجل نخيل فيعطي رجلًا منها ثمرة نخلة أو نخلتين يلقطهما لعياله، ثم يثقل عليه دخوله حائطه، فيسأله أن يتجاوز له عنها على أن يعطيه بمكيلتها تمرًا عند إصرام النخل ـ وذلك ما لا بأس به عندنا؛ لأنه لا بيع هناك، بل التمر كله لصاحب النخل، فإن شاء سلم له ثمر النخل وإن شاء أعطاه بمكيلتها من التمر، إلا أن الراوي سماه بيعًا لتصوره بصور البيع، لا أن يكون بيعًا حقيقة، بل هو عطية».

«**المزابنة**» هي بيع الثمر بالتمر[١]، وهي غير جائزة عند جميع الأئمة ـ أبي حنيفة وغيره ـ فهذا موضع اتفاق بين العلماء[٢]، لكن اختلفوا هل استثني منها شيء أو لا؟ فالجمهور على استثناء العارية لأنها نوع من المزابنة[٣]، وأما أبو حنيفة فإنه لا يرى ذلك، واستدل على ذلك بالسنة والقياس، وذكرنا أن في آخر دليله الذي استدل به من السنة ما يؤيد مذهب الجمهور، وهو قول الراوي: (ورخص في بيع العرايا)، وأما دعوى أن هذا فيه جهالة فقد تقدم الجواب عن ذلك.

قوله: (**وَكَانَتْ إِنْ جُعِلَتْ بَيْعًا نَوْعًا مِنَ الْمُزَابَنَةِ**)، أي: إن جعلت بيعًا كانت نوعًا من المزابنة، وذلك لأنه لا تجوز عنده العرية، وإن لم تكن بيعًا، بل من باب الإهداء فلا تكون مزابنة، بل تخرج من حكم المزابنة إلى حكم الهدية.

---

(١) «المزابنة»: بيع التمر على رؤوس النخيل بالتمر كيلًا، سميت بها لتدافع العاقدين عند القبض. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٥٠).

(٢) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير و«حاشية الدسوقي» (٣/٦٠) قال: «(وكمزابنة) بالتنوين من الزبن وهو الدفع؛ لأن كل واحد يدفع صاحبه عما يقصده منه وفسرها المصنف تبعًا لأهل المذهب بقوله (مجهول) أي: بيع مجهول (بمعلوم) ربوي أو غيره (أو) بيع مجهول (بمجهول من جنسه) فيهما للغرر بسبب المغالبة».

ومذهب أبي حنيفة قد تقدم قريبًا.

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤/٤٧١) قال: «(ولا) بيع (الرطب على النخل بتمر، وهو المزابنة) من الزبن، وهو الدفع، سميت بذلك لبنائها على التخمين الموجب للتدافع والتخاصم، وذلك لنهيه ﷺ عنهما رواه الشيخان وفسرا في رواية بما ذكر، ووجه فسادهما ما فيهما من الربا مع عدم الرؤية في الأولى».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٣/١٦٤) قال: «(ولا) بيع (المزابنة) من الزبن، وهو الدفع الشديد، كأن كل واحد منهما، يزبن صاحبه عن حقه ويراوده، ومنه سمي الشرطي زبينًا؛ لأنه يدفع الناس بشدة وعنف، (وهي)، أي: المزابنة شرعًا: (بيع الرطب على النخل بالتمر)، لحديث ابن عمر: «**نهى عن** المزابنة» متفق عليه».

(٣) تقدم أقوال الأئمة في ذلك.

والخلاصة: أن هذا الذي سماه جمهور العلماء عارية يسميه أبو حنيفة بأنه هدية، فإذا ما رجعت هذه الهدية إلى المعري يكون ذلك من باب رجوع المهدي في هديته.

قوله: (**أَوْ تَسْمِيَتِهِ إِيَّاهَا بَيْعًا عِنْدَهُ مَجَازٌ**)، يعني: حتى وإن سميت بيعًا فهو بيع المجاز وليس البيع الحقيقي المعروف[1].

قوله: (**وَقَدِ الْتَفَتَ إِلَى هَذَا الْمَعْنَى مَالِكٌ فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ عَنْهُ، فَلَمْ يُجِزْ بَيْعَهَا بِالدَّرَاهِمِ وَلَا بِشَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ سِوَى الْخَرْصِ، وَإِنْ كَانَ الْمَشْهُورُ عَنْهُ جَوَازَ ذَلِكَ**)[2].

قوله: (**وقد التفت إلى هذا المعنى مالك...**)، أي: هذا المأخذ الذي ذهب إليه أبو حنيفة.

➢ **قوله**: (**وَقَدْ قِيلَ: إِنَّ قَوْلَ أَبِي حَنِيفَةَ هَذَا هُوَ مِنْ بَابِ تَغْلِيبِ الْقِيَاسِ عَلَى الْحَدِيثِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ خَالَفَ الْأَحَادِيثَ فِي مَوَاضِعَ مِنْهَا أَنَّهُ لَمْ يُسَمِّهَا بَيْعًا، وَقَدْ نَصَّ الشَّارِعُ عَلَى تَسْمِيَتِهَا بَيْعًا**[3]).

---

(١) وقد تقدم ذلك كله.

(٢) **يُنظر**: «المدونة» للإمام مالك (٣/٢٩٢ ـ ٢٩٣) قال: «قلت: فإذا حل بيعها، أيجوز أن يأخذها بخرصها من التمر نقدًا أم بشيء من الطعام؟ قال: فأما التمر فلا يجوز له إلا أن يشتريها بخرصها تمرًا إلى الجداد، وأما أن يعجله فلا، وأما بالطعام فلا يصلح أيضًا إلا أن يجد ما في رؤوسها مكانه، ولا يجوز أن يشتريها بطعام إلى أجل ولا بثمر نقدًا وإن جدها.

قلت: فالدنانير والدراهم؟ قال: لا بأس أن يشتريها من الذي أعريها بالدنانير والدراهم إذا حل بيعها نقدًا أو إلى أجل وكذلك بالعروض».

(٣) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/١٩٤) قال: «وتفسير العرية ـ عندنا ـ ما ذكره مالك بن أنس ﷺ في الموطإ، وهو أن يكون لرجل نخيل فيعطي رجلًا منها ثمرة نخلة أو نخلتين يلقطهما لعياله، ثم يثقل عليه دخوله حائطه، فيسأله أن يتجاوز له عنها على أن يعطيه بمكيلتها تمرًا عند إصرام النخل، وذلك ما لا بأس به عندنا؛ لأنه لا بيع هناك، بل التمر كله لصاحب النخل، فإن شاء سلم له ثمر النخل وإن=

وقد مر بنا أنه ليس تغليب القياس، بل قد استدل بعموم حديث نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة، ثم استدل بالقياس أيضًا.

قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ خَالَفَ الْأَحَادِيثَ فِي مَوَاضِعَ...)، أي: أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع المزابنة ورخص في بيع العرايا، فالرسول ﷺ سماها بيعًا، والمؤلف يأخذ على أبي حنيفة أنه قال: إن ذلك ليس ببيع، وعلى تقرير ذلك فهو مجاز؛ إذ إن الحديث بنصه يرد عليه، وهو أن الرسول ﷺ سمى العارية بيعًا، ولا قياس مع النص. هذا أولًا.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا: أَنَّهُ جَاءَ فِي الْحَدِيثِ أَنَّهُ نَهَى عَنِ الْمُزَابَنَةِ، وَرَخَّصَ فِي الْعَرَايَا).**

ثانيًا: أيضًا جاء في الحديث إطلاق ثم خُصص، فقد نهى عن المزابنة ورخص في العارية، إذن العارية استخرجت من المزابنة ولها شروط معروفة[1]:

- ألا تزيد على خمسة أوسق، وفي الخمسة خلاف، وفيما دونها اتفاق.
- وأن يأكلها صاحبها رطبًا.
- وأن يكون محتاجًا إلى ذلك.
- وأن يكون بخرصها تمرًا يقابله بكيل معلوم.

➢ **قوله: (وَعَلَى مَذْهَبِهِ لَا تَكُونُ الْعَرِيَّةُ اسْتِثْنَاءً مِنَ الْمُزَابَنَةِ؛ لِأَنَّ الْمُزَابَنَةَ هِيَ فِي الْبَيْعِ. وَالْعَجَبُ مِنْهُ أَنَّهُ سَهْلٌ عَلَيْهِ أَنْ يَسْتَثْنِيَهَا مِنَ النَّهْيِ**

= شاء أعطاه بمكيلتها من التمر، إلا أن الراوي سماه بيعًا لتصوره بصور البيع، لا أن يكون بيعًا حقيقة، بل هو عطية، ألا ترى أنه لم يملكه المعرى له لانعدام القبض؟ فكيف يجعل بيعًا؟ ولأنه لو جعل بيعًا لكان بيع التمر بالتمر إلى أجل، وإنه لا يجوز بلا خلاف، دل أن العرية المرخص فيها ليست ببيع حقيقة، بل هي عطية».

(١) تقدم أقوال الأئمة في هذه الشروط، ومذهب كل منهم فيها.

عَنِ الرُّجُوعِ فِي الْهِبَةِ الَّتِي لَمْ يَقَعْ فِيهَا الِاسْتِثْنَاءُ بِنَصِّ الشَّرْعِ وَعَسُرَ عَلَيْهِ أَنْ يَسْتَثْنِيَهَا مِمَّا اسْتَثْنَى مِنْهُ الشَّارِعُ، وَهِيَ الْمُزَابَنَةُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ).

هذا رد من المؤلف على أبي حنيفة، في أنه لا يعد العارية بيعًا مع أنه قد جاء في الحديث تسميتها بيعًا، وسهل عليه ـ أيضًا ـ أن يعتبرها استثناءً من الهدية مع أن الهدية لم يرد فيها استثناء، فالرسول ﷺ نهى عن الرجوع في الهدية ووصف الذي يعود في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه[1]، أما العارية فهي مستثناة من المزابنة ومع ذلك لم يقل بها.

فهذه التعليلات التي ذكرها المؤلف في آخر المبحث تعليلات جيدة وقوية وتعتبر بمثابة ردود ومناقشة لمذهب أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٧٥) ومسلم (١٦٢٢) عن ابن عباس، قال: قال النبي ﷺ: **«العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه، ليس لنا مثل السوء».**

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليما

(كِتَابُ الإِجَارَاتِ)

الإجارات جمع إجارةٍ، والإجارة لغةً: مأخوذةٌ من الأجر، أي: العوض[١].

واصطلاحًا: مبادلة مال بمال بشروط مخصوصة.

وعرفها بعض الفقهاء[٢] **بأنها** تمليك منفعة معلومة بعوض معلوم.

وقيل: هي تمليك منفعة معلومة بشروط.

وقيل: هي عقد على منفعة معلومة بعوض معلوم.

وقيل: هي بيع المنافع، وكلها تعاريفُ متقاربةٌ، إذ اتفقوا على أنها بيع منافع[٣].

---

(١) «الإجارة»، بكسر الهمزة على المشهور، وحُكِيَ فيها أيضًا ضم الهمزة، وأصل الأجر الثواب؛ يقال: أجرت فلانًا من عمله كذا، أي: أثبته، والله يأجر العبد، أي: يثيبه، والمستأجر يثيب المؤجر عوضًا عن بدل المنافع. انظر: «تحرير ألفاظ التنبيه» للنووي (ص٢١٩).

(٢) كالشيخ عليش. انظر: «منح الجليل» لعليش (٤٣١/٧).

(٣) **مذهب الحنفية في تعريف الإجارة**: هي عقد على منفعة معلومة بعوض معلوم إلى مدة معلومة. يُنظر: «حاشية الشلبي على شرح الزيلعي على كنز الحقائق» (١٠٥/٥).

مذهب المالكية: هي تمليك منافع شيء مباحة مدة معلومة بعوض. يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٢/٤). =

أركان الإجارة: للإجارة أركانٌ ثلاثةٌ:

١ ـ المتعاقدان.

٢ ـ الصيغة.

٣ ـ العوض.

مسألة لم يتعرض لها المؤلف: هل يمكن أن يتم عقد الإجارة بلفظ: «بعتك»؟

بعض العلماء أجاز ذلك[1]، وبعضهم منع من ذلك؛ لأنه يَنْصرف

= **مذهب الشافعية:** هي عقد على منفعة مقصودة معلومة قابلة للبذل والإباحة بعوض معلوم. يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤٣٨/٣).

مذهب الحنابلة: هي عقد على منفعة مباحة معلومة تؤخذ شيئًا فشيئًا مدة معلومة من عين معلومة أو موصوفة في الذمة أو عمل معلوم بعوض معلوم. يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٢٨٣/٢).

(١) **كالحنفية، يُنظر:** «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٥/٦) قال: «والأظهر أنها تنعقد بلفظ البيع إذا وجد التوقيت»، وإليه رجع الكرخي كما في «البحر».

والمالكية، يُنظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» للقاضي عبدالوهاب (٦٥٤/٢) قال: «ولأنا نتفق على أن عقد الإجارة يصح بلفظ البيع مثل أن يقول: بعتك داري شهرًا، يريد الإجارة».

ووجه في المذهب الشافعي. يُنظر: «مغني المحتاج» (٤٤٢/٣) قال: «والثاني يجوز؛ لأنها صنف من البيع. وهو قول ابن سريج، وجزم به التنبيه، وصححه جمع من المتأخرين كالإسنوي والأذرعي».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢٤١/٢) قال: (و) تصح (بلفظ بيع إن لم يضف إلى العين) نحو: بعتك نفع داري شهرًا بكذا فيصح؛ لأنه نَوعٌ من البيع والمنافع بمنزلة الأعيان؛ لأنها يصح الاعتياض عنها، وتضمن باليد والإتلاف، فإن أضيفت إلى العين كبعتك داري شهرًا لم يصح.

قال الشيخ تقي الدين: التحقيق أن المتعاقدين إن عرفا المقصود، انعقدت بأي لفظٍ كان من الألفاظ التي عرف بها المتعاقدان مقصودهما، وهذا عام في جميع العقود، فإن الشارع لم يحد حدًّا لألفاظ العقود، بل ذكرها مطلقةً وكذا.

إلى البيع المعروف[١]، ولذا فالأحوطُ الوقوفُ عند لفظ الإجارة.

➢ قوله: (وَالنَّظَرُ فِي هَذَا الكِتَابِ شَبِيهٌ بِالنَّظَرِ فِي البُيُوعِ (أَعْنِي: أَنَّ أُصُولَهُ تَنْحَصِرُ بِالنَّظَرِ فِي أَنْوَاعِهَا، وَفِي شُرُوطِ الصِّحَّةِ فِيهَا وَالفَسَادِ، وَفِي أَحْكَامِهَا)، وَذَلِكَ فِي نَوْعٍ نَوْعٍ مِنْهَا (أَعْنِي: فِيمَا يَخُصُّ نَوْعًا نَوْعًا مِنْهَا)).

يعني: أنَّ بين الإجارة والبيع شبهًا، وقدمنا أن الإجارة عبارة عن بيع منافع.

➢ قوله: (وَفِيمَا يَعُمُّ أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدٍ مِنْهَا، فَهَذَا الكِتَابُ يَنْقَسِمُ أَوَّلًا إلى قِسْمَيْنِ؛ القِسْمُ الأَوَّلُ: فِي أَنْوَاعِهَا وَشُرُوطِ الصِّحَّةِ وَالفَسَادِ. وَالثَّانِي: فِي مَعْرِفَةِ أَحْكَامِ الإِجَارَاتِ، وَهَذَا كُلُّهُ بَعْدَ قِيَامِ الدَّلِيلِ عَلَى جَوَازِهَا، فَلْنَذْكُرْ أَوَّلًا مَا فِي ذَلِكَ مِنَ الخِلَافِ ثُمَّ نَصِيرُ إِلَى ذِكْرِ مَا فِي ذَيْنِكَ القِسْمَيْنِ مِنَ المَسَائِلِ المَشْهُورَةِ؛ إِذْ كَانَ قَصْدُنَا إِنَّمَا هُوَ ذِكْرُ المَسَائِلِ الَّتِي تَجْرِي مِنْ هَذِهِ الأَشْيَاءِ مَجْرَى الأُمَّهَاتِ، وَهِيَ الَّتِي اشْتُهِرَ فِيهَا الخِلَافُ بَيْنَ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ).

كَما هي عادة المؤلف الاقتصار على أمهات المسائل دون الخوض في الجزئيات.

➢ قوله: (فَنَقُولُ: إِنَّ الإِجَارَةَ جَائِزَةٌ عِنْدَ جَمِيعِ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ، وَالصَّدْرِ الأَوَّلِ[٢]. وَحُكِيَ عَنِ الأَصَمِّ، وَابْنِ عُلَيَّةَ[٣] مَنْعُهَا، وَدَلِيلُ

---

(١) كالشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤٤٢/٣) قال: (و) الأصح (منعها) أي: منع انعقادها (بقوله: بعتك منفعتها)؛ لأن لفظ البيع موضوعٌ لملك الأعيان، فلا يستعمل في المنافع كما لا ينعقد البيع بلفظ الإجارة، وكلفظ البيع لفظ الشراء.

(٢) ممن حكى الإجماع ابن القطان وابن المنذر:
قال ابن القطان: والإجارة ثابتة بكتاب الله تعالى والأخبار الثابتة عن رسوله ﷺ، واتفق على إجازتها كل مَنْ نحفظ من أهل العلم، وأجمع أهل العلم على الإجارة، وهي أن يكتري الرجل من الرجل دارًا معلومةً قد عَرَّفاها وقتًا معلومًا بأجرٍ معلومٍ. «الإقناع في مسائل الإجماع» (١٥٩/٢). وانظر: «الإجماع» لابن المنذر (ص١١٩).

(٣) يُنظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» للقاضي عبدالوهاب (٦٥٢/٢) قال: =

الجُمْهُورِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ... ﴾ الآية، وَقَوْلُهُ: ﴿فَإِنۡ أَرۡضَعۡنَ لَكُمۡ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّۖ﴾، وَمِنَ السُّنَّةِ الثَّابِتَةِ: مَا خَرَّجَهُ البُخَارِيُّ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: «اسْتَأْجَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ رَجُلًا مِنْ بَنِي الدِّيلِ هَادِيًا خِرِّيتًا، وَهُوَ عَلَى دِينِ كُفَّارِ قُرَيْشٍ، فَدَفَعَا إِلَيْهِ رَاحِلَتَيْهِمَا، وَوَاعَدَاهُ غَارَ ثَوْرٍ بَعْدَ ثَلَاثِ لَيَالٍ بِرَاحِلَتَيْهِمَا»(١).

الإجارة مشروعة بالكتاب والسُّنة والإجماع:

فمن القرآن: قوله تعالى: ﴿فَإِنۡ أَرۡضَعۡنَ لَكُمۡ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّۖ﴾.

وقوله: ﴿لَوۡ شِئۡتَ لَتَّخَذۡتَ عَلَيۡهِ أَجۡرٗا﴾.

وقوله: ﴿إِنَّ خَيۡرَ مَنِ ٱسۡتَـٔۡجَرۡتَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡأَمِينُ﴾.

وَمن السُّنَّة: ما أَخْرَجه البُخَاريُّ في «صحيحه»، عن أبي هريرة أنَّ رَسُول الله ﷺ قال: «**قال الله ﷻ: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حرًّا فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيرًا فاستوفى منه حقه ولم يعطه أجره**»(٢).

ومنها: استئجار النبي ﷺ في الهجرة لعبدالله بن أريقط من بني الديل، وكان كافرًا، ولكنه كان هاديًا خريتًا عارفًا بالطرق ومسالكها(٣).

ودلَّ الإجماع على مشروعيتها، فقد أجمع العلماء من لدن الصحابة فمَنْ بعدهم على مشروعية الإجارة(٤).

= جواز الإجارة في الجملة مجمع عليه إلا ما يحكى عن ابن عُلَية والأصم، وهؤلاء لا يعد أهل العلم خلافهم خلافًا.

(١) أخرجه البخاري (٢٢٦٣).

(٢) حديث (٢٢٢٧)، (٢٢٧٠).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق ذكر من حكى الإجماع كابن القطان وابن المنذر.

ونقل عن الأصم وابن عُليَّة أنهما خالفا في ذلك بدعوى أن الإجارة فيها غَررٌ، ولا عبرة بخلافهما، فالأصمُّ هو عبدالرحمٰن بن كيسان الأصم شيخ المعتزلة، وابن عُليَّة فهو معروفٌ أيضًا بشذوذه ومخالفته الإجماع، ثم إنَّ الإجماع قد انعقد قبل خلافهما.

قوله: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾، فيه أن أبواب الإجارة واسعة، فيجوز استئجار الآدمي والدواب والآلات.

(وَحَدِيثُ جَابِرٍ: «أَنَّهُ بَاعَ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ بَعِيرًا، وَشَرَطَ ظَهْرَهُ إِلَى المَدِينَةِ»[1]، وَمَا جَازَ اسْتِيفَاؤُهُ بِالشَّرْطِ، جَازَ اسْتِيفَاؤُهُ بِالأَجْرِ).

وقد سبق ذكر هذا الحديث في كتاب البيوع، وبيان مذاهب العلماء في مسألة جواز البيع مع شرط.

قوله: **(وَمَا جَازَ اسْتِيفَاؤُهُ بِالشَّرْطِ، جَازَ اسْتِيفَاؤُهُ بِالأَجْرِ)**، أي: أنَّ ما جاز شرطه في البيع، جاز في الإجارة أيضًا.

➢ قوله: **(وَشُبْهَةُ مَنْ مَنَعَ ذَلِكَ: أَنَّ المُعَاوَضَاتِ إِنَّمَا يُسْتَحَقُّ فِيهَا تَسْلِيمُ الثَّمَنِ بِتَسْلِيمِ العَيْنِ كَالحَالِ فِي الأَعْيَانِ المَحْسُوسَةِ، وَالمَنَافِعُ فِي الإِجَارَاتِ فِي وَقْتِ العَقْدِ مَعْدُومَةٌ، فَكَانَ ذَلِكَ غَرَرًا، وَمِنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُخْلَقْ).**

(تَسْلِيمُ الثَّمَنِ بِتَسْلِيمِ العَيْنِ) أي: خذ وهات، وهذا غير متحققٍ في الإجارة.

ويُرد على أصحاب هذا القول بأن الشريعة أباحت بيع السلم، إذ قدم النبي ﷺ المدينة، فوجد الناس يُسْلفون في الثمار السنتين والثلاثة، فقال: **«مَنْ أسلف في شيءٍ، فليسلف في كيلٍ معلومٍ ووزنٍ معلومٍ إلى أجلٍ**

(١) أخرجه البخاري (٢٧١٨)، ومسلم (٧١٥).

معلومٍ»[١]، فالسلم ـ إذًا ـ بيع موصوف في الذمة[٢].

➢ قوله: (وَنَحْنُ نَقُولُ: إِنَّهَا وَإِنْ كَانَتْ مَعْدُومَةً فِي حَالِ العَقْدِ، فَهِيَ مُسْتَوْفَاةٌ فِي الغَالِبِ، وَالشَّرْعُ إِنَّمَا لَحَظَ مِنْ هَذِهِ المَنَافِعِ مَا يُسْتَوْفَى فِي الغَالِبِ، أَوْ يَكُونُ اسْتِيفَاؤُهُ وَعَدَمُ اسْتِيفَائِهِ عَلَى السَّوَاءِ).

وهذا ملحظٌ جيدٌ من المؤلف رحمه الله في الرد على مَنْ قال: إن الإجارة فيها غررٌ؛ لأنها عقد على منفعة لم تخلق.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَالشَّرْعُ إِنَّمَا لَحَظَ مِنْ هَذِهِ المَنَافِعِ مَا يُسْتَوْفَى فِي الغَالِبِ)، أي: أن الغالب على الَّذين يستأجرون هو الاستيفاء، فَيَكون الحُكْم للغالب، ومهما يكن من شَيْءٍ، فإن الإجارة قد ثبت دليلها في الكتاب والسُّنَّة وإجماع الأمة، كما تقدم.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(القِسْمُ الأَوَّلُ:

وَهَذَا القِسْمُ النَّظَرُ فِيهِ فِي جِنْسِ الثَّمَنِ، وَجِنْسِ المَنْفَعَةِ الَّتِي يَكُونُ الثَّمَنُ مُقَابِلًا لَهُ، وَصِفَتِهَا، فَأَمَّا الثَّمَنُ: فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مِمَّا يَجُوزُ بَيْعُهُ، وَقَدْ تَقَدَّمَ ذَلِكَ فِي بَابِ البُيُوعِ).

القسم الأول: النظر فيه في جنس الثمن الذي يدفع، والمنفعة التي تقابل ذلك.

ويُشْتَرط في الثمن أن يكون مما يجوز بيعه، فلا يكون من الأموال الرِّبوية، كأن يستأجر ربويًّا بربويٍّ آخر مثلًا.

➢ قوله: (وَأَمَّا المَنْفَعَةُ: فَيَنْبَغِي أَنْ تَكُونَ مِنْ جِنْسِ مَا لَمْ يَنْهَ

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٤٠)، ومسلم (١٦٠٤).

(٢) وهو أن يعطى مالًا في سلعة إلى أجل معلوم بزيادة في السعر الموجود عند السلف، وذلك منفعة للمسلف. ويقال له: سلم. يُنظر: «النهاية» لابن الأثير (٢/٣٩٠).

الشَّرْعُ عَنْهُ، وَفِي كُلِّ هَذِهِ مَسَائِلُ اتَّفَقُوا عَلَيْهَا، وَاخْتَلَفُوا فِيهَا، فَمَا اجْتَمَعُوا عَلَى إِبْطَالِ إِجَارَتِهِ: كُلُّ مَنْفَعَةٍ كَانَتْ لِشَيْءٍ مُحَرَّمِ العَيْنِ).

نهى الشرع عن المحرمات كالميتة والدم ولحم الخنزير[(١)]، وكذلك الخمر، فلا يجوز عصرها، ولا حملها، ولا بيعها، وقد لعن رسول الله ﷺ شاربها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه[(٢)].

➢ **قوله: (كَذَلِكَ كُلُّ مَنْفَعَةٍ كَانَتْ مُحَرَّمَةً بِالشَّرْعِ مِثْلُ أَجْرِ النَّوَائِحِ، وَأَجْرِ المُغَنِّيَاتِ)**[(٣)].

(أَجْرِ النَّوَائِحِ): النوائح: مَنْ يؤتى بهن للبكاء والصريخ على

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٣٦)، ومسلم (٧١/١٥٨١) ولفظه: عن جابر بن عبدالله ﷺ، أنه: سمع رسول الله ﷺ يقول عام الفتح وهو بمكة: «إنَّ الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام»، فقيل: يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة، فإنها يطلى بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس؟ فقال: «**لا، هو حرام**»، ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: «**قاتل الله اليهود، إن الله لما حرم شحومها جملوه، ثم باعوه، فأكلوا ثمنه**»».

(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٧٤) وغيره، ولفظه: «**لعَن الله الخمر، وشاربها، وساقيها، وبائعها، ومبتاعها، وعاصرها، ومعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه**»، وَصحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٢٣٨٥).

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٢٣٨/٣)، قال: «ولا يَجُوز الاستئجار على الغناء والنوح، وكذا سائر الملاهي»؛ لأنه استئجارٌ على المعصية، والمعصية لا تستحق بالعقد.

مذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٥٤٠/٧) قال: «قوله: «أكره الإجارة على تعليم الشعر والنوح»، كذا هو، ومعناه نَوْح المتصوفة وأناشيدهم على طريق النوح والبكاء المسمَّى بالتعفير، والمعازف عيدان الغناء لا يجوز ضَرْبها ولا استئجارها، وهي من أنواع البرابط والعيدان».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤٤٩/٣) قال: «ولا استئجار لتعليم التوراة... ولا للزمر والنياحة... وجعل في التنبيه من المحرمات الغناء».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥٥٩/٣)، قال: «(فلا تصح الإجارة على الزنا، والزمر، والغناء، والنياحة)؛ لأنها غير مباحة (ولا إجارة كاتب يكتب ذلك) أي: الغناء والنوح، وكذا كتابة شِعْرٍ محرم أو بدعة أو كلام محرم؛ لأنه انتفاع محرم».

الميت[١]، وهذا من أعمال الجاهلية التي أبطلها الإسلام، قال النبي ﷺ: «**اثنتان في الناس هما بهما كفر: الطعن في الأنساب، والنياحة على الميت**»[٢].

وقال: «**ليس منا من ضرب الخدود، وشق الجيوب، ودعا بدعوى الجاهلية**»[٣].

وكذلك: الاجتماع عند أهل الميت، واستئجار قارئ يقرأ القرآن، فتلك من البدع التي ما أنزل الله بها من سلطانٍ[٤].

---

(١) «**النَّوائح**»: اسمٌ يقع على النِّساء يَجْتَمِعْنَ في مَناحة، وسموا كذلك لأن بعضهم يقابل بعضًا. انظر: «العين» للخليل الفراهيدي (٣/٣٠٤)، «الزاهر في معاني كلمات الناس» للأنباري (١/١٦٤).

(٢) أخرجه مسلم (٦٧).

(٣) أخرجه البخاري (١٢٩٧) ومسلم (١٠٣).

(٤) **فقد اختلف الفقهاء في حكم الاستئجار على تلاوة القرآن على قولين:**

القول الأول: منع الاستئجار على تلاوة القرآن الكريم مطلقًا، وهو: مذهب الحنفية، ينظر: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين، «رد المحتار» (٦/٥٦)، قال: «إن القرآن بالأجرة لا يستحق الثواب لا للميت ولا للقارئ». وقال العيني في «شرح الهداية»: ويمنع القارئ للدنيا، والآخذ والمعطي آثمان.

فالحاصل: أنَّ ما شاع في زماننا من قراءة الأجزاء بالأجرة لا يجوز؛ لأن فيه الأمر بالقراءة، وإعطاء الثواب للآمر والقراءة لأجل المال، فإذا لم يكن للقارئ ثَوَابٌ لعدم النية الصحيحة، فأين يصل الثواب إلى المستأجر، ولولا الأجرة ما قرأ أحد لأحد في هذا الزمان، بل جعلوا القرآن العظيم مكسبًا ووسيلةً إلى جمع الدنيا ـ إنا لله وإنا إليه راجعون ـ اهـ. وانظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (١٠/٢٧٨، ٢٧٩).

ومذهب المالكية ينظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/٤٢٣)، قال: (و) كره قراءة عند موته... وعلى قبره؛ لأنه ليس من عمل السلف، أي: فقد كان عملهم التصدق والدعاء لا القراءة، ونص المصنف في «التوضيح» في باب الحج على أن مذهب مالك كراهة القراءة على القبور، ونقله ابن أبي جمرة في شرحه على مختصر البخاري قال: لأنا مُكلَّفون بالتفكر فيم قيل لهم، وماذا لقوا، ومُكلَّفون بالتدبر في القرآن، فآل الأمر إلى إسقاط أحد العملين.اهـ. وهذا صريح في الكراهة مطلقًا. =

(وَأَجْرِ الْمُغَنِّيَاتِ): فالغناء محرم، وفي الحديث: «**مَن استمع إلى قينةٍ، صبَّ في أذنيه الآنك يوم القيامة**»[(١)] يعني: الرصاص، وهذا الوعيد يدل على التحريم، كذلك حرم الله الزنا، فلا يجوز الاستئجار على الزنا.

= **تنبيه**: قال في «التوضيح» في باب الحج: المذهب أن القراءة لا تصل للميت.. حكاه القرافي في «قواعده»، والشيخ ابن أبي جمرة.اهـ.

ومذهب الشافعية في المشهور عندهم، ينظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/١١٠) قال: تنبيه: كلام المصنف قد يفهم أنه لا ينفعه ثواب غير ذلك؛ كالصلاة عنه قضاءً أو غيرها، وقراءة القرآن، وها هو المشهور عندنا، ونقله المصنف في شرح مسلم، والفتاوى عن الشافعي ﷺ والأكثرين، .. وقال ابن عبدالسلام في بعض فتاويه: لا يجوز أن يجعل ثواب القراءة للميت؛ لأنه تصرف في الثواب من غير إذن الشارع.

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٣/٦٣٨) قال: لا يصح الاستئجار على القراءة، وإهدائها إلى الميت؛ لأنه لم ينقل عن أحدٍ من الأئمة الإذن في ذلك، وقد قال العلماء: إن القارئَ إذا قرأ لأجل المال، فلا ثوابَ له، فأيُّ شيءٍ يُهْدى إلى الميت؟ وإنما يصل إلى الميت العمل الصالح.. والاستئجارُ على مجرد التلاوة لم يقل به أحد من الأئمة.

والقول الثاني: ذهبوا إلى جواز الاستئجار على تلاوة القرآن لانتفاع الميت بها، لا حصول ثوابها له.. وهم المتأخرون من المالكية: ينظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (١/٤٢٣) قال: لكن المتأخرون على أنه لا بأس بقراءة القرآن والذكر وجعل ثوابه للميت، ويحصل له الأجر إن شاء الله، وهو مذهب الصالحين من أهل الكشف.

وقال القرافي في «الفروق» (٣/١٩٣) قال: والذي يتجه أن يقال ولا يقع فيه خلاف أنه يحصل لهم بركة القراءة لا ثوابها.

والشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣/٤٥٦) قال: فرع الإجارة للقرآن على القبر مدة معلومة أو قدرًا معلومًا جائزة للانتفاع بنزول الرحمة حيث يقرأ القرآن، ويكون الميت كالحي الحاضر، سواء أعقب القرآن بالدعاء أم جعل أجر قراءته له أم لا، فتعود منفعة القرآن إلى الميت في ذلك؛ ولأن الدعاء يلحقه، وهو بعدها أقرب إلى الإجابة وأكثر بركةً؛ ولأنه إذا جعل أجرة الحاصل بقراءته للميت فهو دعاءٌ بحصول الأجر له فينتفع به، فقول الشافعي رضي الله تعالى عنه: «إن القراءة لا تحصل له» محمول على غير ذلك. وانظر: «روضة الطالبين» للنووي (٥/١٩١).

(١) أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥١/٢٦٣)، وحكم عليه الألْبَانيُّ بأنه باطل وموضوع. انظر: «السلسلة الضعيفة» (٤٥٤٩)، و«ضعيف الجامع» (٥٤١٠).

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ كُلُّ مَنْفَعَةٍ كَانَتْ فَرْضَ عَيْنٍ عَلَى الإِنْسَانِ بِالشَّرْعِ مِثْلُ الصَّلَاةِ، وَغَيْرِهَا)(١).

أيْ: لا يجوز أن يستأجر إنسانًا ليصلي عنه أو ليصوم، كما لا يجوز للإمام أن يستأجر مَنْ يكمل بهم عدد صلاة الجمعة؛ لأن هذه طاعات وقُرَب يتقرب بها المسلم إلى الله ﷻ، فلا يأخذ عليها أجرًا، فهذه القُرُبات مبناها على النية والإخلاص لله ﷻ، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾.

---

(١) فقد ذهب أصحاب المذاهب الأربعة وأهل الظاهر إلى منع الاستئجار على الصلاة مطلقًا؛ فريضةً أو نافلةً أو منذورةً.

فمذهب الحنفية، يُنظر: «الهداية في شرح البداية» للمرغيناني (٢٣٨/٣)، قال: «فلا يجوز له أخذ الأجر من غيره كما في الصوم والصلاة».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢٢/٤) قال: (ولا) تجوز الإجارة على (متعين) أي: مطلوب من كل شخص بعينه، ولا تصح فيه النيابة (ولو غير فرض)، أي: هذا إذا كان المطلوب من كلِّ أحدٍ فرضًا، بل ولو كان غير فرض أيْ بأن كان مندوبًا كركعتي الفجر، وأدخل بالكاف جميع المندوبات من الصلاة والصوم.

ومذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٤١٠/٢) (فالقربة المحتاجة للنية) كالصلاة والصوم (لا يستأجر لها)، إذ القصد منها امتحان المكلف بكسر نفسه بفعلها، ولا يقوم الأجير مقامه في ذلك.

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» (١٢/٤) قال: ويحرم، ولا تصحُّ إجَارةٌ على عمل يختص فاعله أن يكون من أهل القربة، وهو المسلم، (ولا يقع) ذلك العمل (إلا قربة لفاعله) كإقامة وإمامة صلاة.

مذهب الظاهرية، يُنظر: «المحلى» لابن حزم (١٦/٧) قال: «ولا تجوز الإجارة في أداء فرض من ذلك إلا عن عاجز، أو ميت... فالاستئجار في ذلك جائز؛ لأنه لم يأت عنه نهيٌ، فهو داخلٌ في عموم أمر النبي ﷺ بالمؤاجرة.

وأما الصلاة المنسية، والمنوم عنها؛ والمنذورة، فهي لازمة للمرء إلى حين موته، فهذه تؤدى عن الميت، فالإجارة في أدائها عنه جائزة؛ وأما المتعمد تركها، فليس عليه أن يصليها، إذ ليس قادرًا عليها، إذ قد فاتت، فلا يجوز أن يؤدى عنه ما ليس هو مأمورًا بأدائه».

وقال: ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِى ﴿١٤﴾ فَٱعْبُدُوا۟ مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِۦ﴾.

وقال النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمَنْ كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومَنْ كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه**»[(١)].

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى إِجَارَةِ الدُّورِ، وَالدَّوَابِّ، وَالنَّاسِ عَلَى الأَفْعَالِ المُبَاحَةِ، وَكَذَلِكَ الثِّيَابُ وَالبُسُطُ).**

يعني: يجوز أن يستأجر دارًا أو دابةً أو سيارةً أو دكانًا أو حانوتًا أو فرشًا أو بسطًا، إذ الأصل فيها الإباحة بشرط أن تكون الأجرة معلومةً[(٢)].

أما ما كان محرمًا، فلا يجوز إجارته؛ كأن يستأجر دارًا ليتخذ فيها مصنعًا للخمر[(٣)]، أو لجمع المغنيات، أو غير ذلك من أعمال المعاصي.

ويجوز أن يستأجر إنسانًا ولو كان حرًّا لعملٍ مباحٍ ولو بطعامه أو كسوته، أو غير ذلك من المنافع، كما دل عليه قصة موسى عليه السلام مع الرجل الصالح، والأدلةُ على ذلك من السُّنَّة متكاثرةٌ.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي إِجَارَةِ الأَرَضِينَ[(٤)]، وَفِي إِجَارَةِ**

---

(١) أخرجه البخاري (١) (٦٦٨٩) (٦٩٥٣)، ومسلم (١٩٠٧).

(٢) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٣٠٣/٦) قال: أجمع كل مَنْ نحفظ عنه من أهل العلم على أن إجارة المنازل والدواب جائزٌ إذا بين الوقت، والأجر، وكانا عالمين بالذي عقدا عليه الإجارة، وبينا من يسكن الدار، ويركب الدابة، وما يحمل عليها.

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٤٠٨/٥)، قال: «ولا يجوز للرجل إجارة داره لمن يتخذها كنيسةً، أو بيعةً، أو يتخذها لبيع الخمر، أو القمار، وبه قال الجماعة».

(٤) قال الماوردي في «الحاوي الكبير» (٤٥٣/٧): وقد اختلف الناس في إجارة الأرضين على ثلاثة مذاهب:

أحدها: ما ذهب إليه الحسن البصري وطاوس إلى أن إجارة الأرضين باطلة لا تجوز بحال.

=

المِيَاهِ[١]، وَفِي إِجَارَةِ المُؤَذِّنِ، وَفِي الإِجَارَةِ عَلَى تَعْلِيمِ القُرْآنِ، وَفِي إِجَارَةِ نَزْوِ[٢] الفُحُولِ).

أما إجارة الأرضين، فسيأتي ذكر الخلاف فيها قريبًا، وَاخْتَلفوا كذلك في إجارة المياه للنهي الوارد فيه، وسيأتي تفصيل الكلام فيه، وأما مَنْ

= **والمذهب الثاني**: ما قاله مالك بن أنس إنَّ إجارتها جائزة بالذهب والورق، ولا يجوز بالبر، والشعير، ولا بما ينبت من الأرض.
والمذهب الثالث: ما قاله الشافعي ﷺ وأبو حنيفة وجماعة الفقهاء إنها تجوز بكل معلوم من ذهب أو ورق أو عرض أو بما ينبت من الأرض من بر أو شعير أو غيره.
واستدل الحسن وطاوس على المنع من إجارتها بحديث رواه ابن شهاب عن سالم بن عبدالله أن ابن عمر كان يكري أرضه حتى بلغه أن رافع بن خديج الأنصاري كان ينهى عن كراء الأرض، فلقيه عبدالله فقال: يابن خديج، ماذا تحدث عن رسول الله ﷺ في كراء الأرض؟ فقال رافع لعبدالله بن عمر: سمعت عمي وكانا قد شهدا بدرًا يحدثان أهل الدار أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء الأرض، فقال عبدالله: والله، لقد كنت أعلم في عهد رسول الله ﷺ أن الأرض تكرى، ثم خشي عبدالله أن يكون رسول الله ﷺ أحدث في ذلك شيئًا لم يكن يعلمه، فترك كراء الأرض.

(١) هذه المسألة تتبع مسألة كراء الأرضين السابقة، فقال ابن المنذر في «الأوسط» (١٩٣/١١): «للرجل أن يكري من الرجل البيت الذي فيه رحى الماء، والرحى بآلتها، بأجر معلوم، ومدة معلومة. هكذا قال كل من أحفظ عنه من أهل العلم.
واختلفوا في المستأجر يتسلم ذلك، ثم ينقطع الماء.
فقال بعضهم: على المستأجر من الأجرة مقدار ما انتفع به، كذلك قال الشافعي وأبو ثور عنه.
وحكى أبو ثور قولًا آخر: وهو أن الأجرة لازمة له، وهي آفة دخلت على المستأجر، وأبو ثور يميل إلى هذا القول.
وإن اختلف رب الرحى والمستأجر في انقطاع الماء، فقال المستأجر: انقطع عشرة أيام، وقال رب الرحى: انقطع خمسة أيام، ففي قول أبي ثور، وابن القاسم صاحب مالك: القول قول رب الرحى؛ لأن الأجرة قد لزمت المستأجر، ويريد البراءة منها بدعواه.
وقال أصحاب الرأي: القول قول المستأجر مع يمينه».

(٢) «**النزو**»: الوثبان، ومنه نزو التيس، ولا يُقَال إلا للشاء والدواب والبقر في معنى السفاد. انظر: «لسان العرب» (٣١٩/١٥).

أجاز بيع الماء، فإنما أجازه بالنظر إلى التكلفة كحَمْله على سيارة لبيعه، وهذا لا إشكال فيه، لكن أن يمنع الماء من يحتاجه، فلا يجوز، وفي الحديث: «**ثلَاثةٌ لا يُكلِّمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم، ولا يُزكِّيهم، ولهم عذاب أليم - ومنهم - رجل على فضل ماء بفلاة يمنعه ابن السبيل**»(١).

وكذلك اختلفوا في إجارة المؤذن؛ لأن الأذان قربة من القرب، وسيأتي تفصيل الكلام فيه.

وكذلك في الإجارة على تعليم القرآن، أما العلوم الأخرى كالحساب والجغرافيا ونحو ذلك، فإنها لا تدخل في هذا الخلاف.

وكذلك في إجارة نزو الفحول، أي: أن يستأجر فحلًا لينزو على ماشيته، والجمهور على المنع كما سيأتي.

➢ **قوله: (فَأَمَّا كِرَاءُ الأَرَضِينَ، فَاخْتَلَفُوا فِيهَا اخْتِلَافًا كَثِيرًا).**

شرع المؤلف في تفصيل ما كان قد أجمله، لكن تنبه إلى أن الجمهور يطلقون لفظ «الإجارة» على أي نوعٍ من أنواعها، عدا المالكية، فإنهم يطلقون الإجارة على استئجار الإنسان، والكراء على ما يتعلق بالدواب والأرضين.

اختلاف العلماء في مسألة كراء الأرض:

للعلماء في هذه المسألة عدة أقوال:

القول الأول: أنه لا يجوز كراؤها مطلقًا.

القول الثاني: أنه يجوز كراؤها مطلقًا.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٥٨) ومسلم (١٠٨) واللفظ له، وتمامه: «**ورجل بايع رجلًا بسلعة بعد العصر، فحلف له بالله لآخذها بكذا وكذا فصدقه، وهو على غير ذلك، ورجل بايع إمامًا لا يبايعه إلا لدنيا، فإن أعطاه منها وفى، وإنْ لم يعطه منها لم يف**».

القول الثالث: أنه لا يجوز كراؤها إلا بالدراهم والدنانير.

القول الرابع: أنه يجوز كراؤها بالدراهم والدنانير ونحوها إلا الطعام.

القول الخامس: أنه يجوز كراؤها بكل شيءٍ إلا بالطعام، وبما يخرج منها.

القول السادس: لا يجوز كراؤها إلا بما يخرج منها.

فهذه أقوال العلماء من حيث الجملة، وسيأتي التفصيل.

➢ **قوله: (فَقَوْمٌ لَمْ يُجِيزُوا ذَلِكَ بَتَّةً، وَهُمُ الأَقَلُّ، وَبِهِ قَالَ طَاوُسٌ وَأَبُو بَكْرِ بْنُ عَبْدِالرَّحْمَنِ).**

وقال به أيضًا الحسن البصريُّ رَحِمَهُ اللَّهُ[(١)].

➢ **قوله: (وَقَالَ الجُمْهُورُ بِجَوَازِ ذَلِكَ، وَاخْتَلَفَ هَؤُلَاءِ فِيمَا يَجُوزُ بِهِ كِرَاؤُهَا، فَقَالَ قَوْمٌ: لَا يَجُوزُ كِرَاؤُهَا إِلَّا بِالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ فَقَطْ، وَهُوَ مَذْهَبُ رَبِيعَةَ وَسَعِيدِ بْنِ المُسَيِّبِ).**

قال الجمهور بجواز كراء الأرض إلا أنهم اختلفوا فيما به تُكْرى، فذهب ربيعة ـ وهو ربيعة الرأي شيخ مالك ـ وابن المسيب إلى أنها لا تُكْرى إلا بالدراهم والدنانير[(٢)].

---

(١) قال الماوردي في «الحاوي الكبير» (٧/٤٥٣): «وقد اختلف الناس في إجارة الأرضين على ثلاثة مذاهب، أحدها: ما ذهب إليه الحسن البصري وطاوس إلى أن إجارة الأرضين باطلة لا تجوز بحالٍ».

(٢) **يُنظر**: «المدونة» لسحنون (٣/٥٥٠) قال: «مالك بن أنس، والليث وعبدالله بن طريف أبو خزيمة أن ربيعة بن أبي عبدالرحمٰن حدَّثهم عن حنظلة بن قيس الدرقي أنه سأل رافع بن خديج عن كراء المزارع بالذهب والورق، فقال: لا بأس بكرائها بالذهب والورق.. ابن وهب، عن عبدالله بن عمر، عن نافع أن ابن عمر كان يكري أرضه بالدنانير والدراهم. رجال من أهل العلم، عن ابن المسيب وسالم بن عبدالله والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير وعبيدالله بن عبدالله بن عمر وسائر ولده، وعمر بن عبدالعزيز وابن شهاب وربيعة: أنهم كانوا لا يرون بكراء الأرض البيضاء بالدنانير والدراهم بأسًا».

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: يَجُوزُ كِرَاءُ الأَرْضِ بِكُلِّ شَيْءٍ مَا عَدَا الطَّعَامَ، وَسَوَاءٌ أَكَانَ ذَلِكَ بِالطَّعَامِ الخَارِجِ مِنْهَا، أَوْ لَمْ يَكُنْ، وَمَا عَدَا مَا يَنْبُتُ فِيهَا كَانَ طَعَامًا، أَوْ غَيْرَهُ، وَإِلَى هَذَا ذَهَبَ مَالِكٌ، وَأَكْثَرُ أَصْحَابِهِ).**

ذهب مالكٌ وأكثر أصحابه إلى استثناء الطعام مطلقًا؛ سواء خرج منها أو من غيرها.

قوله: **(وَأَكْثَرُ أَصْحَابِهِ)**، احتراز، فإن من المالكية مَنْ وافق مذهب الحنابلة كما سيأتي.

➢ **قوله: (وَقَالَ آخَرُونَ: يَجُوزُ كِرَاءُ الأَرْضِ بِمَا عَدَا الطَّعَامَ فَقَطْ).**

وهذا قولٌ لبعض المالكية[(١)].

➢ **قوله: (وَقَالَ آخَرُونَ: يَجُوزُ كِرَاءُ الأَرْضِ بِكُلِّ العُرُوضِ وَالطَّعَامِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، مَا لَمْ يَكُنْ بِجُزْءٍ مِمَّا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنَ الطَّعَامِ، وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا القَوْلِ سَالِمُ بْنُ عَبْدِاللَّهِ[(٢)]، وَغَيْرُهُ مِنَ المُتَقَدِّمِينَ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ[(٣)]، وَظَاهِرُ قَوْلِ مَالِكٍ فِي «المُوَطَّإِ»[(٤)]).**

---

(١) **يُنظر**: «روضة المستبين في شرح كتاب التلقين» لابن بزيزة (٢/١٠٧٠) قال: «قال القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وكراء الأرض جائز للزرع بما عدا الطعام» إلى آخره.
شرح: كراء الأرض جائز بالدنانير والدراهم وسائر العروض والحيوان (وسائر الأثمان) ما عدا الطعام، والدليل على ذلك ما رواه رافع بن خديج أن النبي ﷺ نهى عن كراء الأرض ببعض ما يخرج منها، فأما بالذهب والفضة فلا بأس به».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٦٣) قال: «وقال آخَرُون: جائز كراء الأرض بالذهب والوَرِقِ والطعام كله، وسائر العروض كلها إذا كان معلومًا، قالوا: وكل ما جاز أن يكون ثمنًا لشيء، فجائز أن يكون أجرةً في كراء الأرض ما لم يكن مجهولًا أو غررًا، وهو قول سالم وغيره».

(٣) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٤/١٥) قال: «ولا بأس بكراء الأرض البيضاء بالذهب والورق والعروض، وقول سالم بن عبدالله أكثر، ورافع لم يخالفه في أن الكراء بالذهب والورق لا بأس به».

(٤) **يُنظر**: «الموطأ» (٢/٧١١، ٧١٢).

وهو مذهب أبي حنيفة[١] أيضًا.

وقوله: (مَا لَمْ يَكُنْ بِجُزْءٍ مِمَّا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنَ الطَّعَامِ)، للفرق بينها وبين بيع المخابرة، وقد جاء النهي عنه.

(وَقَالَ قَوْمٌ: يَجُوزُ كِرَاؤُهَا بِكُلِّ شَيْءٍ، وَبِجُزْءٍ مِمَّا يَخْرُجُ مِنْهَا، وَبِهِ قَالَ أَحْمَدُ، وَالثَّوْرِيُّ، وَاللَّيْثُ، وَأَبُو يُوسُفَ، وَمُحَمَّدٌ صَاحِبَا أَبِي حَنِيفَةَ، وَابْنُ أَبِي لَيْلَى، وَالأَوْزَاعِيُّ[٢]، وَجَمَاعَةٌ، وَعُمْدَةُ مَنْ لَمْ يُجِزْ كِرَاءَهَا بِحَالٍ: مَا رَوَاهُ مَالِكٌ بِسَنَدِهِ عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ كِرَاءِ المَزَارِعِ»، قَالُوا: وَهَذَا عَامٌّ، وَهَؤُلَاءِ لَمْ يَلْتَفِتُوا إِلَى مَا رَوَى مَالِكٌ مِنْ تَخْصِيصِ الرَّاوِي لَهُ حِينَ رَوَى عَنْهُ. قَالَ حَنْظَلَةُ: فَسَأَلْتُ رَافِعَ بْنَ خَدِيجٍ عَنْ كِرَائِهَا بِالذَّهَبِ وَالوَرِقِ، فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِهِ[٣]).

(وَهَذَا عَامٌّ)، أيْ: أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء الأرض نهيًا

---

(١) يُنظر: «المبسوط» للسرخسي (١٥/٢٣) قال: «وعن ابن المسيب رضي الله عنه أنه كان لا يرى بأسًا بكراء الأرض البيضاء بذهب وفضة، وعن جبير أنه كان لا يرى بأسًا بإجارة الأرض بدراهم، أو بطعام مسمًّى، وقال: هل ذلك إلا مثل دار أو بيت؟ وهو حجة على مالك رحمه الله، فإنه لا يجوز إجارة الأرض بالطعام؛ لظاهر قوله ﷺ: «**لا يستأجر بشيء منه**»، ولكنا نقول: الأرض غير منتفع بها كالدار والبيت، وكل ما يصلح ثمنًا في البيع يصلح أجرةً في الإجارة، وتأويل النهي الاستئجار بأجرةٍ مجهولةٍ معدومةٍ هي على خطر الوجود كما يكون في المزارعة، وهذا ينعدم في الاستئجار بطعام مسمًّى، وربما يكون في هذا نوع رفق؛ لأن مَنْ يستأجر الأرض للزراعة، فأداء الطعام أجرة أيسر عليه من أداء الدراهم؛ لقلة النقود في أيدي الدهاقين».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤٢/٧) قال: «كراء الأرض ببعض ما تخرج ونحو هذا.

وقال ابن أبي ليلى والثوري وأبو يوسف ومحمد: تجوز المساقاة والمزارعة جميعًا، وهو قول الأوزاعي والحسن بن حي وأحمد وإسحاق. وحُجَّتهم أن رسول الله ﷺ ساقى يهود خيبر على شرط ما تخرج الأرض والثمرة».

(٣) أخرجه مالك في «الموطإ» (٧١١/٢) (١) وأحمد في «مسنده» (١٧٢٥٨)، وصَحَّحه الأرناؤوط.

مطلقًا، فأخذوا بظاهر الحديث، ولم يأخذوا بما جاء من تخصيصٍ من قِبَلِ الراوي، وراوي الحديث أعلم به من غيره، وكان رافع (راوي الحديث) صاحب حقلٍ وزرعٍ.

➢ **قوله: (وَرَوَى هَذَا عَنْ رَافِعٍ ابْنُ عُمَرَ، وَأَخَذَ بِعُمُومِهِ، وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يُكْرِي أَرْضَهُ فَتَرَكَ ذَلِكَ، وَهَذَا بِنَاءً عَلَى رَأْيِ مَنْ يَرَى أَنَّهُ لَا يُخَصُّ العُمُومُ بِقَوْلِ الرَّاوِي)**[1].

(ابْنُ عُمَرَ): عبدالله بن عمر من السابقين إلى الإسلام، أسلم مع والده ﷺ قديمًا، وكان من أكثر الصحابة تتبعًا لآثار رسول الله ﷺ، وتَوقُّفه عن كراء أراضيه تَورُّعًا منه ﷺ، لا لأنه لا يرى جواز ذلك.

➢ **قوله: (وَرُوِيَ عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ إِجَارَةِ الأَرَضِينَ»**[2]).

(وَرُوِيَ عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ عَنْ أَبِيهِ)، هذا وَهمٌ نبَّه عليه الإمام البخاري، وكذا الحافظ ابن حجر في كتابه «الإصابة»، والصحيح أنه رُوِيَ عن ابن رافع بن خديج، عن أبيه (يعني: رافع).

وقد أورد الحديث الإمام النسائي في كتابه في عدة مواضع، وكلها: «عن ابن رافع بن خديج، عن أبيه رافع بن خديج».

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٦١) قال: «قد روى عنه ابن عمر هذا الخبر، وَحَمله على العموم، فترك كراء المزارع، وروى معمر ويونس وعقيل عن ابن شهاب عن سالم عن ابن عمر كان يكري أرضه حتى بلغه أن رافع بن خديج كان يحدث عن النبي ﷺ أنه نهى عن كراء المزارع، فترك ابن عمر كراءها».

(٢) أخرجه النسائي (٣٨٦٧) ولفظه: عن مجاهد، قال: أخذت بيد طاوس حتى أدخلته على ابن رافع بن خديج، فحدثه، عن أبيه، عن رسول الله ﷺ أنه «نهى عن كراء الأرض»، فأبى طاوس، فقال: سمعتُ ابن عبَّاس: «لا يرى بذلك بأسًا»، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح النسائي» (٨/٤٣٩).

(إِجَارَةِ الأَرَضِينَ)، ومرَّ بلفظ (كِرَاء الأَرَضين)، وهما عند الجمهور بمعنًى خلافًا للمالكية كما سبق.

➢ قوله: (قَالَ أَبُو عُمَرَ بْنُ عَبْدِالبَرِّ: وَاحْتَجُّوا أَيْضًا بِحَدِيثِ ضَمْرَةَ، عَنِ ابْنِ شَوْذَبٍ، عَنْ مُطَرِّفٍ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ جَابِرٍ قَالَ: خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: «مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا أَوْ لِيُزْرِعْهَا أَخَاهُ وَلَا يُؤَاجِرْهَا»، فَهَذِهِ هِيَ جُمْلَةُ الأَحَادِيثِ الَّتِي تَمَسَّكَ بِهَا مَنْ لَمْ يُجِزْ كِرَاءَ الأَرْضِ)[1].

(فَلْيَزْرَعْهَا)، أيْ: بنفسه أو مَنْ معه ممَّن هم تحت إمرته، (أَوْ لِيُزْرِعْهَا أَخَاهُ وَلَا يُؤَاجِرْهَا)، فإما أن يمنحه إياها، أو أن يُشْركه معه فيها، هذا هو الأصل.

لكن هذا القول يضيق واسعًا، فليس كل أحد يستطع أن يزرع أرضه أو أن يجد مَنْ يعينه على زراعة أرضه، وقد يؤدي إلى تعطيل الأراضي عن زراعتها، والانتفاع بها.

➢ قوله: (وَقَالُوا أَيْضًا مِنْ جِهَةِ المَعْنَى: إِنَّهُ لَمْ يَجُزْ كِرَاؤُهَا لِمَا فِي ذَلِكَ مِنَ الغَرَرِ؛ لِأَنَّهُ مُمْكِنٌ أَنْ يُصِيبَ الزَّرْعَ جَائِحَةٌ مِنْ نَارٍ، أَوْ قَحْطٍ، أَوْ غَرَقٍ، فَيَكُونُ قَدْ لَزِمَهُ كِرَاؤُهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْتَفِعَ مِنْ ذَلِكَ بِشَيْءٍ).

فَهَذا ما استدلَّ به أصحاب هذا القول من المعقول، فقالوا: (لَمْ يَجُزْ كِرَاؤُهَا لِمَا فِي ذَلِكَ مِنَ الغَرَرِ)، فقد تصيبها آفةٌ من مطر أو حرق أو غيره فتصبح جائحة، ولا ينتفع المستأجر منها بشيءٍ، وهذا غرر، لكن سبق أن النبي ﷺ قد أوصى بوضع الجوائح[2]، وحضَّ على ذلك.

---

(١) انظر: «التمهيد» لابن عبدالبر (٣/٣٣).

(٢) أخرجه مسلم (١٥٥٤) ولفظه عن جابر: «أن النبي ﷺ أمر بوضع الجوائح».

➢ قوله: (قَالَ القَاضِي: وَيُشْبِهُ أَنْ يُقَالَ فِي هَذَا: إِنَّ المَعْنَى فِي ذَلِكَ قَصْدُ الرِّفْقِ بِالنَّاسِ لِكَثْرَةِ وُجُودِ الأَرْضِ كَمَا نُهِيَ عَنْ بَيْعِ المَاءِ[1]، وَوَجْهُ الشَّبَهِ بَيْنَهُمَا أَنَّهُمَا أَصْلَا الخِلْقَةِ).

(قَالَ القَاضِي)، يحتمل أنه يقصد نفسه، وكان المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ ممن تولوا القضاء.

➢ قوله: (وَيُشْبِهُ... إلخ)، أي: يمكن أن يقال بأن القصد من ذلك هو الرفق بالناس لكثرة الأراضي، وأنه ينبغي للمسلم أن يمنح أخاه أرضًا إذا لم يكن له بها حَاجةٌ.

➢ قوله: (كَمَا نُهِيَ عَنْ بَيْعِ المَاءِ... إلخ)، وذَلكَ أنَّ الله تعالى خلق آدم من طينٍ، وخلق الإنسان من ماءٍ مهينٍ.

➢ قوله: (وَأَمَّا عُمْدَةُ مَنْ لَمْ يُجِزْ كِرَاءَهَا بِالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ فَحَدِيثُ طَارِقِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ المُسَيِّبِ، عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّمَا يَزْرَعُ ثَلَاثَةٌ: رَجُلٌ لَهُ أَرْضٌ فَيَزْرَعُهَا، وَرَجُلٌ مُنِحَ أَرْضًا فَهُوَ يَزْرَعُ مَا مُنِحَ، وَرَجُلٌ اكْتَرَى بِذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ»[2]).

فَهَذا الحَديث نصٌّ في الدراهم والدنانير، وله تتمة لم يذكرها المؤلف، وهي أن النبي ﷺ نهى عن المحاقلة والمخابرة، وبعضهم ذكر أن هذه الزيادة من قول سعيد بن المسيب رَحِمَهُ اللَّهُ[3].

---

(١) معنى حديث أخرجه النسائي (٤٦٦٠) ولفظه عن جابر: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الماء»، وصحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح النسائي» (١٠/٢٣٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٤٠٠) وابن ماجه (٢٤٤٩)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «الصحيحة» (١٧١٥).

(٣) أخرجها موقوفًا من قول سعيد بن المسيب: النسائي (٣٨٩١) من طريق إسرائيل بن يونس، و(٣٨٩٢) من طريق سفيان الثوري، كلاهما عن طارق بن عبدالرحمٰن، عن سعيد بن المسيب قوله. وقال الأَلْبَانيُّ في «صحيح النسائي»: صحيح مقطوع (٧/٤١).

وأما «المحاقلة»، فهي أن تبيع الحَبَّ على الأرض بالحَبِّ في سنبله[١].

وأما «المخابرة»، فهي أن تستأجر الأرض بجزءٍ مما يخرج منها كثُلُثها أو رُبُعها[٢].

➢ **قوله: (قَالُوا: فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُتَعَدَّى مَا فِي هَذَا الحَدِيثِ، وَالأَحَادِيثُ الأُخَرُ مُطْلَقَةٌ، وَهَذَا مُقَيَّدٌ، وَمِنَ الوَاجِبِ حَمْلُ المُطْلَقِ عَلَى المُقَيَّدِ).**

أي: أن أحاديث المنع من كراء الأرض وتأجيرها جاءت مطلقةً، وهذا الحديث جاء مقيدًا لها، وعليه فيجوز استثناءً أن تؤجر بالدراهم والدنانير؛ وذلك أن لهما من القوة الشِّرائيَّة ما ليس لغيرهما، فهما أصل الأثمان.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَنْ أَجَازَ كِرَاءَهَا بِكُلِّ شَيْءٍ مَا عَدَا الطَّعَامَ، وَسَوَاءٌ أَكَانَ الطَّعَامُ مُدَّخَرًا أَوْ لَمْ يَكُنْ: حَدِيثُ يَعْلَى بْنِ حَكِيمٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا، أَوْ لِيُزْرِعْهَا أَخَاهُ، وَلَا يُكْرِهَا بِثُلُثٍ، وَلَا رُبْعٍ، وَلَا بِطَعَامٍ مُعَيَّنٍ»[٣]).**

(وَسَوَاءٌ أَكَانَ الطَّعَامُ مُدَّخَرًا أَوْ لَمْ يَكُنْ)، هذا زيادة بيان عند المالكية، وللمالكية في هذه المسألة قولان[٤].

---

(١) انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (٤١٦/١).

(٢) انظر: «النهاية» لابن الأثير (٧/٢).

(٣) أخرجه النسائي (٣٨٩٧)، وَصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (٦٥١٣).

(٤) يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٧/٤) قال: «(وكراء أرض) صالحة للزراعة (بطعام) سواء أنبتته كالقمح أو لم تنبته كاللبن والعسل؛ لئلا يدخله الطعام بالطعام لأجلٍ مع التفاضل والغرر والمزابنة. =

وأما حديث يعلى بن حكيم ـ وهو صحيح ـ فهو حجة للمالكية على أحد قوليهم في المسألة حيث ذكر أنه لا يكريا بطعامٍ معينٍ.

➢ **قوله: (قَالُوا: وَهَذَا هُوَ مَعْنَى المُحَاقَلَةِ الَّتِي نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْهَا).**

المُحَاقلة نسبة إلى الحقل، يعني: أن تبيع ما عندك من قمحٍ على الأرض؛ سواء ادخرته أو هو في حوزتك بهذا الذي في الحقل في سنبله[1]، وعلةُ النهي: الجهالةُ.

➢ **قوله: (وَذَكَرُوا حَدِيثَ سَعِيدِ بْنِ المُسَيِّبِ مَرْفُوعًا، وَفِيهِ: وَالمُحَاقَلَةُ اسْتِكْرَاءُ الأَرْضِ بِالحِنْطَةِ. قَالُوا: وَأَيْضًا فَإِنَّهُ مِنْ بَيْعِ الطَّعَامِ بالطعامِ نَسِيئَةً).**

وهذا تعريفٌ آخر للمحاقلة[2].

= (قوله: وكراء أرض) أي: وفسد كراء أرض صالحة للزراعة إذا أكريت للزراعة، أما إذا أكريت بما ذكره لبناءٍ أو جرين فيجوز، ولو كان شأنها أن تُزْرع كما هو ظاهر كلام أهل المذهب خلافًا لما أفتى به بعض شيوخ الشيخ أحمد الزرقاني من المنع. (قوله: أو لم تنبته) كاللبن والعسل، وكذلك الشاة المذبوحة، والحيوان الذي لا يراد إلا للذبح كخصي المعز والسمك وطير الماء والشاة اللبون، وأما شاة لا لبن فيها فَتَجوز الإجارة بها، ولو حصل فيها لبن قبل فراغ مدة الإجارة كجوازها بالماء، ولو ماء زمزم، وبتوابل الطعام كالفلفل والمصطكا عند مَنْ لا يجعلها من توابع الطعام لا عند من يجعلها من توابعه كالملح، فيمنع (قوله: مع التفاضل) الأَوْلَى حذفه؛ لأنه قاصر على ما إذا كان الطعام المؤجر به مما تنبته الأرض. وقوله: «والغرر»، أي؛ لأنه يحتمل أن يخرج له من الأرض قدر ما أكري به أو أقل أو أكثر، وهذا التعليل أيضًا قاصر على ما إذا كان الطعام المستأجر به مما تنبته الأرض. (قوله: والمزابنة)، أي: حيث باع المستأجر معلومًا ـ وهو الأرض ـ بمجهولٍ، وهو ما يخرج منها، وهذا ظاهر إذا كانا من جنس واحد».

(١) انظر: «النهاية» لابن الأثير (٤١٦/١).

(٢) انظر: «النهاية» لابن الأثير (٤١٦/١).

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ مَنْ لَمْ يُجِزْ كِرَاءَهَا بِالطَّعَامِ وَلَا بِشَيْءٍ مِمَّا يَخْرُجُ مِنْهَا: أَمَّا بِالطَّعَامِ فَحُجَّةُ مَنْ لَمْ يُجِزْ كِرَاءَهَا بِالطَّعَامِ، وَأَمَّا حُجَّتُهُ عَلَى مَنْعِ كِرَائِهَا مِمَّا تُنْبِتُ، فَهُوَ مَا وَرَدَ مِنْ نَهْيِهِ ﷺ عَنِ المُخَابَرَةِ. قَالُوا: وَهِيَ كِرَاءُ الأَرْضِ بِمَا يَخْرُجُ مِنْهَا، وَهَذَا قَوْلُ مَالِكٍ وَكُلِّ أَصْحَابِهِ).

وَالمُخَابرةُ هي كراء الأرض بجزءٍ مما يخرج منها كالثلث والربع[(١)].

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ مَنْ أَجَازَ كِرَاءَهَا بِجَمِيعِ العُرُوضِ وَالطَّعَامِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يَخْرُجُ مِنْهَا: أَنَّهُ كِرَاءُ مَنْفَعَةٍ مَعْلُومَةٍ بِشَيْءٍ مَعْلُومٍ، فَجَازَ قِيَاسًا عَلَى إِجَارَةِ سَائِرِ المَنَافِعِ، وَكَأَنَّ هَؤُلَاءِ ضَعَّفُوا أَحَادِيثَ رَافِعٍ).

وسبق أنه لا بد أن يكون المؤجر معلومًا، وكذلك الثمن لا ينبغي أن يكون مجهولًا.

وبهذا يتضح لنا الفرق بين الإجارة والجعالة، فالجعالة[(٢)] نوعٌ من الإجارة، لكن لا يُشْترط فيها العلم بالقدر أو العمل[(٣)].

---

(١) انظر: «النهاية» لابن الأثير (٢/٧).

(٢) عرفها المالكية بأنها: أن يجعل الرجل للرجل أجرًا معلومًا ولا ينقده إياه على أن يعمل له في زمن معلوم أو مجهول مما فيه منفعة للجاعل، على أنه إن أكمل العمل، كان له الجعل، وإنْ لم يتمه فلا شيء له، مما لا منفعة فيه للجاعل إلا بعد تمامه. انظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٥٩/٧).
عرفها الشافعية بأنها: التزام عوض معلوم على عمل معين معلوم، أو مجهول يعسر ضبطه. انظر «حاشية البجيرمي على الخطيب» (٢١٩/٣).
عرفها الحنابلة: بأنها تسمية مال معلوم لمَنْ يعمل للجاعل عملًا مباحًا ولو كان مجهولًا، أو لمن يعمل له مدةً ولو كانت مجهولةً. انظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٠٣/٤) و«شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٧٢/٢، ٣٧٣).

(٣) تفترق الإجارة عن الجعالة في أن الجعالة إجارة على منفعة مظنون حصولها، ولا ينتفع الجاعل بجزءٍ من عمل العامل وإنما بتمام العمل، وأن الجعالة عقد غير لازم بخلاف الإجارة، وأن الجعالة قد تكون على مجهول بخلاف الإجارة. ويصح في=

➢ قوله: (رُوِيَ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِاللَّهِ، وَغَيْرِهِ فِي حَدِيثِ رَافِعٍ أَنَّهُمْ قَالُوا: اكْتَرَى رَافِعٌ. قَالُوا: وَقَدْ جَاءَ فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ عَنْهُ مَا يَجِبُ أَنْ يُحْمَلَ عَلَيْهَا سَائِرُهَا قَالَ: «كُنَّا أَكْثَرَ أَهْلِ المَدِينَةِ حَقْلًا قَالَ: وَكَانَ أَحَدُنَا يُكْرِي أَرْضَهُ وَيَقُولُ: هَذِهِ القِطْعَةُ لِي، وَهَذِهِ لَكَ، وَرُبَّمَا أَخْرَجَتْ هَذِهِ وَلَمْ تُخْرِجْ هَذِهِ، فَنَهَاهُمُ النَّبِيُّ ﷺ»، خَرَّجَهُ البُخَارِيُّ)[1].

وكذلك أخرجه مسلم[2].

وقوله: (كُنَّا أَكْثَرَ أَهْلِ المَدِينَةِ حَقْلًا)، أي: أنهم كانوا أهل بساتين وزرع.

وقوله: (وَرُبَّمَا أَخْرَجَتْ هَذِهِ وَلَمْ تُخْرِجْ هَذِهِ)، يعني: ربما أنبتت هذه ولم تنبت هذه، وهذا كله بإرادة الله سبحانه وقدرته، فليست الأرض هي التي تنبت نفسها، قال تعالى: ﴿فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾.

(وَأَمَّا مَنْ لَمْ يُجِزْ كِرَاءَهَا بِمَا يَخْرُجُ مِنْهَا، فَعُمْدَتُهُ النَّظَرُ وَالأَثَرُ، أَمَّا الأَثَرُ: فَمَا وَرَدَ مِنَ النَّهْيِ عَنِ المُخَابَرَةِ).

وقَدْ مَرَّ هَذَا.

➢ قوله: (وَمَا وَرَدَ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ خَدِيجٍ، عَنْ ظُهَيْرِ بْنِ رَافِعٍ قَالَ: «نَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَمْرٍ كَانَ رِفْقًا بِنَا، فَقُلْتُ: مَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَهُوَ حَقٌّ. قَالَ: دَعَانِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «مَا تَصْنَعُونَ بِمَحَاقِلِكُمْ؟». قُلْنَا: نُؤَاجِرُهَا عَلَى الرُّبُعِ، وَعَلَى الأَوْسُقِ مِنَ التَّمْرِ،

= الجعالة الجمع بين تقدير المدة والعمل بخلاف الإجارة. انظر: «حاشية البجيرمي» (٣/٢١٩)، و«كشاف القناع» (٤/٢٠٣) و«شرح المنتهى» (٢/٣٧٣).

(١) أخرجه البخاري (٢٣٣٢).

(٢) حديث (١٥٤٧).

وَالشَّعِيرِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تَفْعَلُوا، ازْرَعُوهَا، أَوْ زَارِعُوهَا، أَوْ أَمْسِكُوهَا»، وَهَذَا الحَدِيثُ اتَّفَقَ عَلَى تَصْحِيحِهِ الإِمَام البُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ)[١].

الأَوْسقُ جمع وَسقٍ، والوسقُ ستون صاعًا[٢]، وقد وَرَد ذِكْرُهُ في قصة الرجل الذي جامع امرأتَه في نهار رمضان[٣].

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنْ أَجَازَ كِرَاءَهَا بِمَا يَخْرُجُ مِنْهَا، فَعُمْدَتُهُ حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ الثَّابِتُ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَفَعَ إِلَى يَهُودِ خَيْبَرَ نَخْلَ خَيْبَرَ وَأَرْضَهَا عَلَى أَنْ يَعْمِلُوهَا مِنْ أَمْوَالِهِمْ عَلَى نِصْفِ مَا تُخْرِجُهُ الأَرْضُ وَالثَّمَرَةُ»[٤].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٣٩) ومسلم (١٥٤٨).

(٢) «الوَسَق» ـ بالفتح ـ ستون صاعًا، وهو ثلاث مئة وعشرون رطلًا عند أهل الحجاز، وأربع مئة وثمانون رطلًا عند أهل العراق، على اختلافهم في مقدار الصاع والمُدِّ. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٥/١٨٥).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٢١٣) عن سلمة بن صخر البياضي قال: كنت امرأً أصيب من النساء ما لا يصيب غيري، فلما دخل شهر رمضان خفت أن أصيب من امرأتي شيئًا يتابع بي حتى أصبح، فظاهرتُ منها حتى ينسلخ شهر رمضان، فبينا هي تخدمني ذات ليلةٍ، إذ تكشف لي منها شيءٌ، فلم ألبث أن نزوت عليها، فلما أصبحت خرجت إلى قومي فأخبرتهم الخبر، وقلت: امشوا معي إلى رسول الله ﷺ، قالوا: لا والله، فانطلقتُ إلى النبي ﷺ فأخبرته، فقال: «**أنت بذاك يا سلمة؟**»، قلت: أنا بذاك يا رسول الله ـ مرتين ـ وأنا صابر لأمر الله، فاحكم فيما أراك الله. قال: «**حرِّر رقبةً**»، قلت: والذي بعثك بالحق، ما أملك رقبةً غيرها، وضربت صفحة رقبتي، قال: «**فصم شهرين متتابعين**»، قال: وهل أصبت الذي أصبت إلا من الصيام، قال: «**فأطعم وسقًا من تمر بين ستين مسكينًا**»، قلت: والذي بعثك بالحق، لقد بتنا وحشين ما لنا طعام، قال: «**فانْطَلِقْ إلى صاحب صدقة بني زريق فليدفعها إليك، فأطعم ستين مسكينًا وسقًا من تمر، وكُلْ أنت وعيالك بقيتها**»، فرجعت إلى قومي، فقلت: وَجَدت عندكم الضيق، وسوء الرأي، ووجدت عند النبي ﷺ السعة، وحسن الرأي، وقد أمرني أو أمر لي بصدقتكم.. زاد ابن العلاء: قال ابن إدريس: بياضة بطن من بني زريق.

(٤) أخرجه مسلم (١٥٥١).

قَالُوا: وَهَذَا الحَدِيثُ أَوْلَى مِنْ أَحَادِيثِ رَافِعٍ ﷺ؛ لِأَنَّهَا مُضْطَرِبَةُ المُتُونِ، وَإِنْ صَحَّتْ أَحَادِيثُ رَافِعٍ، حَمَلْنَاهَا عَلَى الكَرَاهِيَةِ لَا عَلَى الحَظْرِ، بِدَلِيلِ مَا خَرَّجَهُ البُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَنْهَ عَنْهَا، وَلَكِنْ قَالَ: «إِنْ يَمْنَحْ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ، يَكُنْ خَيْرًا لَهُ مِنْ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئًا»(١)، قَالُوا: وَقَدْ قَدِمَ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ اليَمَنَ حِينَ بَعَثَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُمْ يُخَابِرُونَ فَأَقَرَّهُمْ»(٢).

قوله: (**حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ الثَّابِتُ**): ذكر المؤلف في أول الكتاب أنه يقصد بالحديث الثابت أيْ: الحديث الذي أخرجه البخاري أو مسلم، ويقصد بالحديث المشهور الحديث المتفق عليه، لكنه لم يلتزم منهجه، فَصَار يطلق الثابت على المتفق عليه، ولا مشاحة في الاصطلاح، لكن ليس هو حديثًا ثابتًا على مصطلحه الذي وضعه لنفسه، بل هو حديث مشهور؛ لأنه متفق عليه.

وفي هذا الحديث دليلٌ على جواز تأجير الأرض بجزءٍ مما يخرج منها.

قوله: (**وَهَذَا الحَدِيثُ أَوْلَى مِنْ أَحَادِيثِ رَافِعٍ ﷺ... إلخ**): الأَوْلَى في مثل هذا المقام أن يجمع بين الأحاديث، فالجمع أَوْلَى من الترجيح.

وَحَديثُ ابن عبَّاس هو فصل الخطاب في هذه المسألة، وفيه أنه ﷺ لم يمنع من تَأْجير الأرض، لكن أرشد إلى ما هو أسمى وأجلُّ مما يجب أن يكون من التعاطف والتراحم والتعاون بين الناس.

➢ **قوله: (وَأَمَّا إِجَارَةُ المُؤَذِّنِ، فَإِنَّ قَوْمًا لَمْ يَرَوْا فِي ذَلِكَ بَأْسًا، وَقَوْمًا كَرِهُوا ذَلِكَ، وَالَّذِينَ كَرِهُوا ذَلِكَ وَحَرَّمُوهُ احْتَجُّوا بِمَا رُوِيَ عَنْ**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٤٢) ومسلم (١٥٥٠).

(٢) أخرجه الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٤/١١٤).

عُثْمَانَ بْنِ أَبِي العَاصِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اتَّخِذْ مُؤَذِّنًا لَا يَأْخُذُ عَلَى أَذَانِهِ أَجْرًا»[(١)]، وَالَّذِينَ أَبَاحُوهُ قَاسُوهُ عَلَى الأَفْعَالِ غَيْرِ الوَاجِبَةِ، وَهَذَا هُوَ سَبَبُ الِاخْتِلَافِ (أَعْنِي: هَلْ هُوَ وَاجِبٌ أَمْ لَيْسَ بِوَاجِبٍ؟)).

اتَّفق أهل العلم على جواز أن يأخذ المُؤذِّن ـ وكذلك الإمام ـ رِزْقَه من بيت المال إذا كان محتاجًا إليه[(٢)]، لكن اختلفوا في جواز أخذه الأجرة على الأذان والإمامة.

فَذَهب مالكٌ[(٣)] والشافعي[(٤)] وأحمد في روايةٍ[(٥)] إلى جواز ذلك.

---

(١) أخرجه أبو داود (٥٣١) وغيره، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٤٩٢).

(٢) **ينظر**: «المغني» لابن قدامة (٣٠١/١) قال: «ولا نعلم خلافًا في جواز أخذ الرزق عليه. وهذا قول الأوزاعي والشافعي؛ لأن بالمسلمين حاجة إليه، وقد لا يوجد متطوع به، وإذا لم يدفع الرزق فيه يعطل، ويرزقه الإمام من الفيء؛ لأنه المعد للمصالح، فهو كأرزاق القضاة والغزاة، وإن وجد متطوع به لم يرزق غيره؛ لعدم الحاجة إليه». وانظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٤٥٦/١، ٤٥٧).

(٣) «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (١٩٨/١)، قال: وجاز للمؤذن (أجرة) أي: أخذها (عليه) وحده. وانظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢٣٦/١).

(٤) **ينظر**: «روضة الطالبين» للنووي (٢٠٥/١) قال: وأما الاستئجار على الأذان، ففيه أوجه:
أصحها: يجوز للإمام من بيت المال ومن مال نفسه، ولآحاد الناس من أهل المحلة وغيرهم من مال نفسه.
والثاني: لا يصح الاستئجار مطلقًا.
والثالث: يَجُوز للإمام، ومَنْ أذن له، ولا يجوز لآحاد الناس، وإذاجوزنا للإمام الاستئجار من بيت المال، فإنما يجوز حيث يجوز الرزق خلافًا ووفاقًا.
قال في «التهذيب»: وإذا استأجر من بيت المال لم يفتقر إلى بيان المدة، بل يكفي أن يقول: استأجرتك لتؤذن في هذا المسجد في أوقات الصلاة كل شهرٍ بكذا، ولو استأجر من مال نفسه، أو استأجر واحد من الرعية، ففي اشتراط بيان المدة وجهان:
قلت: أصحهما: الاشتراط، والله أعلم. والإقامة تدخل في الاستئجار للأذان، ولا يَجُوزُ الاستئجار للإقامة، إذْ لا كُلْفَةَ فيها بخلاف الأذان، وليست هذه الصور بِصَافيةٍ عن الإشكال. وانظر أيضًا: «الروضة» (١٨٧/٥).

(٥) غير المشهور عنه، ينظر: «الإنصاف» للمرداوي (٤٥/٦) قال: قوله: (ولا يصح الإجارة على عمل يختص فاعله أن يكون من أهل القربة). يعني: بكونه مسلمًا، =

وذهب أبو حنيفة[١] وأحمد في المشهور عنه[٢] إلى عدم جواز ذلك، وبه قَالَ جَماعةٌ من السلف، مع اتفاقهم على أنَّ ترك الأجرة أفضل.

أدلة القائلين بالجواز:

أولًا: قصة زواج طلحة رضي الله عنه من أم سليم رضي الله عنها، وأن مهرها كان إسلام أبي طلحة[٣].

ثانيًا: حديث المرأة التي وهبت نفسها للنبي ﷺ، وفيه قال النبي ﷺ: «**زوجتكها بما معك من القرآن**»[٤]، وإذ جاز أن يكون تعليم القرآن مهرًا، جازت فيه الإجارة أيضًا.

= ولا يقع إلا قربةً لفاعله؛ كالحج، أي: النيابة فيه، والعمرة، والأذان، ونحوهما كالإقامة... وعنه: يصح كأخذه بلا شرطٍ.. نص عليه. وانظر: «المغني» لابن قدامة (٣/٢٢٤).

(١) «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين «رد المحتار» (٦/٥٥) قال: (لا تصح الإجارة... ولا لأجل الطاعات)، الأصل أن كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستئجار عليها عندنا؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**اقرؤوا القرآن ولا تأكلوا به**»، وفي آخر ما عهد رسول الله ﷺ إلى عمرو بن العاص: «**وإن اتخذتَ مؤذنًا فلا تأخذ على الأذان أجرًا**»، ولأن القربة متى حصلت وقعت على العامل، ولهذا تتعين أهليَّته، فلا يجوز له أخذ الأجرة من غيره كما في الصوم والصلاة هداية.

(٢) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٣/٦٣٧) قال: (و) وشرط (كون عمل لا يختص فاعله بمسلم)؛ كخياطةٍ ونساجةٍ ونحوهما، أما إن كان فاعله يختص بالمسلم (كأذان وإقامة وإمامة وتعليم قرآن وفقه وحديث ونيابة في حج وقضاء) بين الناس؛ فتحرم الإجارة عليه، ولا تصح، (ولا يقع إلا قربةً لفاعله)، هذا المذهب، وعليه جماهير الأصحاب. وانظر: «الإنصاف» للمرداوي (٦/٤٥).

(٣) أخرجه النسائي (٣٣٤١) وغيره، ولفظه عن أنس، قال: «خطب أبو طلحة أم سليم، فقالت: والله، ما مثلك يا أبا طلحة يرد، ولكنك رجل كافر، وأنا امرأة مسلمة، ولا يحل لي أن أتزوجك، فإن تسلم فذاك مهري، وما أسألك غيره، فأسلم فكان ذلك مهرها»، قال ثابت: «فما سمعت بامرأة قط كانت أكرم مهرًا من أم سليم الإسلام، فدخل بها فولدت له»، وصحَّحه الألْبَانيُّ في «صحيح النسائي» (٧/٤١٣).

(٤) أخرجه البخاري (٥٠٢٩)، (٥٠٣٠)، (٥٠٨٧)، ومسلم (١٤٢٥)، عن سهل بْن سَعْدٍ، قال: أتت النبي ﷺ امرأة، فقالت: إنها قد وهبت نفسها لله ولرسوله ﷺ، =

ثالثًا: حديث أبي سعيدٍ ﷺ في رقية اللديغ على قطيعٍ من الغنم[(١)].

رَابعًا: قول النبي ﷺ: «**أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله**»[(٢)]، قالوا: هذا نصٌّ في المسألة، وقوله: «**أحق**»، أي: أعظم، ففيه دليلٌ على جواز أخذ الأجرة على الإمامة، وتعليم القرآن.

أدلة القائلين بعدم الجواز:

أوَّلًا: حديث عثمان بن أبي العاص، وفيه: قلت: يا رسول الله، اجعلني إمامًا في قومي، فقال لَه رسول الله ﷺ: «**أنْتَ إمَامهم، فَاقْتَدِ بأَضْعفهم، واتخذ مؤذنًا لا يأخذ على أذانه أجرًا**»[(٣)].

وفي بعض الروايات قال: إن آخر ما عهد إليَّ رسول الله أنِ اتخذ

= فقال: «**ما لي في النساء من حاجة**»، فقال رجل: زوجنيها، قال: «**أعطها ثوبًا**»، قال: لا أجد، قال: «**أعطها ولو خاتمًا من حديد**»، فاعتل له، فقال: «**ما مَعَك من القرآن؟**»، قال: كذا وكذا، قال: «**فقد زَوَّجتكها بما معك من القرآن**».

(١) أخرجه البخاري (٢٢٧٦) ومسلم (٢٢٠١)، عن أَبي سَعِيدٍ ﷺ، قال: انطلق نَفَرٌ من أصحاب النَّبيِّ ﷺ في سَفْرةٍ سافروها، حتى نَزَلوا على حيٍّ من أحياء العرب، فاستضافوهم فأبوا أن يضيفوهم، فلدغ سيد ذلك الحي، فَسَعوا له بكل شيء لا ينفعه شيء، فقال بعضهم: لو أتيتم هؤلاء الرهط الذين نزلوا، لعله أن يكون عند بعضهم شيء، فأتوهم، فقالوا: يا أيها الرهط، إن سيدنا لدغ، وسعينا له بكل شيء لا ينفعه، فهل عند أحد منكم من شيءٍ؟ فقال بعضهم: نعم، والله إني لأرقي، ولكن والله لقد استضفناكم فلم تضيفونا، فما أنا بِرَاقٍ لكم حتى تجعلوا لنا جُعْلًا، فصالحوهم على قطيعٍ من الغنم، فانطلق يتفل عليه، ويقرأ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، فكأنما نشط من عقال، فانطلق يمشي وما به قلبة، قال: فأوفوهم جُعْلهم الذي صالحوهم عليه، فقال بعضهم: اقسموا، فقال الذي رقى: لا تفعلوا حتى نأتي النبيَّ ﷺ فنَذْكر له الذي كان، فننظر ما يأمرنا، فَقَدموا على رَسُول الله ﷺ، فذكروا له، فقال: «**وما يدريك أنها رقية**»، ثم قال: «**قد أصبتم، اقسموا واضربوا لي معكم سهمًا**»، فضحك رَسُولُ الله ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري (٥٧٣٧).

(٣) أخرجه أبو داود (٥٣١) وغيره، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٤٩٢).

مؤذنًا لا يأخذ على أذانه أجرًا[١]. قالوا: فهذا أمرٌ، والأمر يقتضي الوقوف عنده.

ثانيًا: عن عُبَادة بن الصامت قال: علمت ناسًا من أهل الصفة، فأهدى لي رجلًا منهم قوسًا ـ قلت: قوسًا وليس بمالٍ ـ قال: قلت: أتقلَّد به في سبيل الله، ثم إنه ﷺ ذكر ذلك لرسول الله ﷺ، فقال له رسول الله ﷺ: «**إنْ سَرَّك أن يقلِّدك الله به قوسًا من النار فافعل**»[٢].

ثالثًا: عن أُبَيِّ بن كعب ﷺ أنه كان يتردد على رجلٍ من أهل المدينة في بيته يعلمه القرآن، قال: فكان يأتيني بطعامٍ ما أكلت أحسن منه في المدينة، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ، فقال له: «**إنْ كان ذَاك طعامه وطعام أهله فكُلْ، وإنْ كان يُتْحفك به فلا**»[٣].

رابعًا: أن المُؤذِّن قد حبس نفسه ووقته على الأذان، فَجَاز أخذ الأجرة عليه قياسًا على الأفعال غير الواجبة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الِاسْتِئْجَارُ عَلَى تَعْلِيمِ القُرْآنِ، فَقَدِ اخْتَلَفُوا فِيهِ أَيْضًا، وَكَرِهَهُ قَوْمٌ، وَأَجَازَهُ آخَرُونَ).**

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٠٩) وقال: حديث حسن، والعمل على هذا عند أهل العلم، كرهوا أن يأخذ المؤذن على الأذان أجرًا، واستحبوا للمؤذن أن يحتسب في أذانه، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٤٩٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٤١٦) ولفظه: عن عبادة بن الصامت قال: علمت ناسًا من أهل الصُّفَّة الكتاب والقرآن، فأهدى إليَّ رجلٌ منهم قوسًا، فقلت: لَيْست بِمَالٍ، وأرمي عنها فِي سبيل الله ﷻ، لآتينَّ رَسُولَ الله ﷺ فلأسألنه فأتيته، فقُلْتُ: يا رسول الله، رجل أهدى إليَّ قوسًا ممن كنت أُعلِّمه الكتابَ والقرآنَ، وليست بمالٍ، وأرمي عنها في سبيل الله، قال: «**إنْ كنت تحب أن تطوق طوقًا من نار فاقبلها**»، وَصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «الإرواء» (١٤٩٣).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٤٢/٤)، ومن طريق ابن أبي شيبة أخرجه ابن حزم في «المحلى» (١٩/٧)، وسنده ضعيف لإرساله، وَضَعْف محمد بن ميسر شيخ ابن أبي شيبة.

والكلام في هذه المسألة على نحو الكلام في المسألة السابقة، إذْ أجازه المالكية[١] والشافعية[٢]، وهو روايةٌ عن أحمد[٣]، ومَنعَه أبو حنيفةَ[٤] وأحمد في روايةٍ[٥].

➢ **قوله: (وَالَّذِينَ أَبَاحُوهُ قَاسُوهُ عَلَى سَائِرِ الأَفْعَالِ، وَاحْتَجُّوا بِمَا رُوِيَ «عَنْ خَارِجَةَ بْنِ الصَّلْتِ عَنْ عَمِّهِ قَالَ: أَقْبَلْنَا مِنْ عِنْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَأَتَيْنَا عَلَى حَيٍّ مِنْ أَحْيَاءِ العَرَبِ، فَقَالُوا: إِنَّكُمْ جِئْتُمْ مِنْ عِنْدِ هَذَا الرَّجُلِ، فَهَلْ عِنْدَكُمْ دَوَاءٌ أَوْ رُقْيَةٌ، فَإِنَّ عِنْدَنَا مَعْتُوهًا فِي القُيُودِ، فَقُلْنَا لَهُمْ: نَعَمْ، فَجَاؤُوا بِهِ، فَجَعَلْتُ أَقْرَأُ عَلَيْهِ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ غُدْوَةً وَعَشِيَّةً أَجْمَعُ بِرِيقِي، ثُمَّ أَتْفُلُ عَلَيْهِ، فَكَأَنَّمَا أُنْشِطَ مِنْ عِقَالٍ،**

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (١٦/٤) قال: (و) جازت الإجارة (على تعليم قرآن مشاهرة) مثلًا ككل شهر بدرهم، أو كل سنة بدينار (أو على الحِذاق) بكسر الحاء والذال المعجمة أي: الحفظ لجميعه أو جزء معين بأجر معلوم.

(٢) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٢٩٢/٥) قال: (وتصح) الإجارة لكل ما لا تجب له نية كما أفهمه كلامه... (وتعليم القرآن) كله أو بعضه، وَإِنْ تعيَّن عليه تعليمه لخبر: «**إنَّ أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله**».

(٣) يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٤٥/٦) قال: (ولا يصح الإجارة على عمل يختص فاعله أن يكون من أهل القربة)، يعني: بكونه مسلمًا، ولا يقع إلا قربةً لفاعله؛ كالحج، أي: النِّيابة فيه، والعمرة، والأذان، ونحوهما؛ كالإقامة، وإمامة صلاة، وتعليم القرآن... وعنه: يصح كأخذه بلا شرطٍ. نص عليه.

(٤) يُنظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (٢٧٨/١٠) قال: (وكذا الإمامة وتعليم القرآن والفقه). ش: أي: وكذا لا يجوز. قال الأترازي: خلافًا للشافعي. وقال الحاكم في «الكافي»: ولا يجوز أن يستأجر رجلٌ رجلًا أن يعلم ولدًا القرآن والفقه والفرائض، أو يؤمهم في رمضان، أو يؤذن. وَفِي «خلاصة الفتاوى» ناقلًا عن الأصل: لا يَجُوز الاستئجار على الطاعات كتعليم القرآن والفقه والأذان والتذكير والتدريس والحج والقر، ويعني: الأجر. وانظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٩١/٤).

(٥) يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٤٥/٦) قال: قوله: (ولا يصح الإجارة على عملٍ يختص فاعله أن يكون من أهل القربة)، يعني: بكونه مسلمًا، ولا يقع إلا قربةً لفاعله؛ كالحج، أي: النيابة فيه، والعمرة، والأذان ونحوهما؛ كالإقامة، وإمامة صلاة، وتعليم القرآن. وانظر: «المغني» لابن قدامة (٢٢٤/٣).

فَأَعْطَوْنِي جُعْلًا، فَقُلْتُ: لَا، حَتَّى أَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَسَأَلْتُهُ، فَقَالَ: «كُلْ فَلَعَمْرِي لَمَنْ أَكَلَ بِرُقْيَةِ بَاطِلٍ، فَلَقَدْ أَكَلْتَ بِرُقْيَةِ حَقٍّ»(١).

(**أَوْ رُقْيَةٌ**)، الرُّقية إنْ كانت من القرآن أو من السُّنَّة أو الأدعية الواردة فهي مشروعةٌ، فقَدْ أقرَّ النبي ﷺ عليها أصحابه، أما إذا اشتملت على شركياتٍ أو بدعٍ، فَهِيَ غير جَائِزَةٍ.

(**مَعْتُوهًا فِي القُيُودِ**)، يعني: مَرْبوط.

(**فَلَقَدْ أَكَلْتَ بِرُقْيَةِ حَقٍّ**)، هذا دليل مَنْ قال بالإباحة، وأجاب المانعون بأن هذا من باب الجعالة لا من باب الإجارة، والجُعْل يتوسع فيه بخلاف الإجارة، إذْ يجوز الجُعْل المجهول قدرًا وعملًا بخلاف الإجارة.. هذا **أولًا**.

وثانيًا: أن الرقيةَ نَوْعٌ من الدواء، وأَخْذُ الأجرة هنا إنما هو على الرقية التي هي نوعٌ من الدَّوَاء، وليس على تعليم القرآن.

➢ **قوله: (وَبِمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ: أَنَّ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَانُوا فِي غَزَاةٍ، فَمَرُّوا بِحَيٍّ مِنْ أَحْيَاءِ العَرَبِ، فَقَالُوا: هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ رَاقٍ، فَإِنَّ سَيِّدَ الحَيِّ قَدْ لُدِغَ، أَوْ قَدْ عُرِضَ لَهُ. قَالَ: فَرَقَى رَجُلٌ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ فَبَرِئَ، فَأُعْطِيَ قَطِيعًا مِنَ الغَنَمِ، فَأَبَى أَنْ يَقْبَلَهَا، فَسَأَلَ عَنْ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: «بِمَ رَقَيْتَهُ؟»، قَالَ: بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ، قَالَ: «وَمَا يُدْرِيكَ أَنَّهَا رُقْيَةٌ؟» قَالَ: ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «خُذُوهَا وَاضْرِبُوا لِي مَعَكُمْ فِيهَا بِسَهْمٍ»(٢)، وَأَمَّا الَّذِينَ**

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٤٢٠) (٣٨٩٦) (٣٩٠١) وغيره، وصَحَّحه الأَلْبَانِيُّ في «الصحيحة» (٢٠٢٧).

(٢) أخرجه البخاري (٥٧٣٦) ومسلم (٢٢٠١).

كَرِهُوا الجُعْلَ عَلَى تَعْلِيمِ القُرْآنِ فَقَالَ: هُوَ مِنْ بَابِ الجُعْلِ عَلَى تَعْلِيمِ الصَّلَاةِ، قَالُوا: وَلَمْ يَكُنِ الجُعْلُ المَذْكُورُ فِي الإِجَارَةِ عَلَى تَعْلِيمِ القُرْآنِ، وَإِنَّمَا كَانَ عَلَى الرُّقْيِ، وَسَوَاءٌ أَكَانَ الرُّقْيُ بِالقُرْآنِ أَوْ غَيْرِهِ الِاسْتِئْجَارُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا جَائِزٌ كَالعِلَاجَاتِ. قَالُوا: وَلَيْسَ وَاجِبًا عَلَى النَّاسِ، وَأَمَّا تَعْلِيمُ القُرْآنِ فَهُوَ وَاجِبٌ عَلَى النَّاسِ).

وفي بعض الروايات أنهم أبوا أن يُضيِّفوهم، ثم لدغ سيد الحي فسألوهم الرقية، فاشترطوا جُعْلًا[1] وأقرهم النبي ﷺ، ولا فرق بين الرقية وتعليم القرآن إذ إنها أجرة أُخِذَتْ على كتاب الله، وأما قول النبي ﷺ: «**ومَا يُدْرِيك أنها رقيةٌ**»، فهذا على سبيل الإقرار لا الإنكار.

قوله: (**قَالُوا: وَلَمْ يَكُنِ الجُعْلُ المَذْكُورُ فِي الإِجَارَةِ عَلَى تَعْلِيمِ القُرْآنِ، وَإِنَّمَا كَانَ عَلَى الرُّقْيِ**)، والرُّقى نوعٌ من الدواء، والدواء يجوز أخذ الأجرة عليه، فكان أخذ الأجرة على المداواة، وليس على تعليم القرآن كما سبق.

قوله: (**وَأَمَّا تَعْلِيمُ القُرْآنِ فَهُوَ وَاجِبٌ عَلَى النَّاسِ**): فليس تعلُّم القرآن كله واجبًا، وإنما يتعلم الإنسان ما يحتاج إليه، وإن أتم دراسته وحفظه، فهذا من أحسن وأعظم ما يُوفَّق إليه العبد.

➢ **قوله: (وَأَمَّا إِجَارَةُ الفُحُولِ مِنَ الإِبِلِ وَالبَقَرِ وَالدَّوَابِّ، فَأَجَازَ مَالِكٌ أَنْ يُكْرِيَ الرَّجُلُ فَحْلَهُ عَلَى أَنْ يَنْزُوَ[2] أَكْوَامًا مَعْلُومَةً، وَلَمْ يُجِزْ ذَلِكَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَلَا الشَّافِعِيُّ، وَحُجَّةُ مَنْ لَمْ يُجِزْ ذَلِكَ: مَا جَاءَ مِنَ**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٧٦).

(٢) قال ابن فارس: «نَزَا يَنزو: وثَب. ونُزاء الذَّكر على أُنثاه. وهو ينزو إلى كذا إذا نازع إليه، كأنه سَمَا له». انظر: «مقاييس اللغة» (٤١٨/٥).

النَّهْيِ عَنْ عَسِيبِ الفَحْلِ، وَمَنْ أَجَازَهُ شَبَّهَهُ بِسَائِرِ المَنَافِعِ، وَهَذَا ضَعِيفٌ؛ لِأَنَّهُ تَغْلِيبُ القِيَاسِ عَلَى السَّمَاعِ).

(**إِجَارَةُ الفُحُولِ**): الفُحُولُ جمع فَحْلٍ وهو الذَّكَر، وصورة المسألة: أن يؤجر إنسان ذكرًا من بهيمة الأنعام لينزو على أنثى، وقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه لا يجوز ذلك، وإليه ذَهَب أبو حنيفة[(١)] والشافعي[(٢)] وأحمد[(٣)]، واحتجُّوا بما جاء عن ابْن عُمَر أن النبي ﷺ نهى

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٣/٢٣٨)، قال: «ولا يجوز أخذ أجرة عسب التيس، وهو أن يؤجر فحلًا لينزو على الإناث؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**إن من السحت عسب التيس**»، والمراد أخذ الأجرة عليه».

(٢) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٣٧٩) قال: «نَهَى رَسُولُ الله ﷺ عن عَسْب الفحل»، رواه البخاري (وهو) بفتح العين وسكون السين المهملتين وبالباء الموحدة (ضِرَابه) وهو بكسر الضاد: طروق الفحل للأنثى... (ويقال: أجرة ضرابه)، ورَجَّحه الخطابي في «غريب الحديث»، وجزم به صاحب «الكافي»: أي إنه نهى عن بذل ذلك وأخذه. فإنْ قيل على هذا التقدير: ما الفرق بين التفسير الأول والثالث؟..أجيب بأن الأجرةَ على التفسير الأول مقدرة، وعلى الثالث ظاهرة. وهذا كافٍ في الفرق (فيحرم ثمن مائه) عملًا بالأصل في النهي من التحريم، والبيع باطل؛ لأنه غير متقوم ولا معلوم ولا مقدور التسليم (وكذا) يحرم (أجرته في الأصح) لما ذكر، ولم تصح إجارته؛ لأن فعل الضِّراب غير مقدور عليه للمالك، بل يتعلق باختيار الفحل، والثاني يجوز كالاستئجار لتلقيح النخل. وأجابَ الأوَّل بأن الأجير قَادرٌ على تسليم نفسه، وليس عليه عين حتى لو شرط عليه ما يلقح به فسدت الإجارة، وههنا المقصود الماء، والمؤجر عاجز عن تسليمه، وعلى الأول لمالك الأنثى أن يعطي مالك الفحل شيئًا هديةً، وإعارته للضِّراب محبوبة كما مر».

(٣) **مذهب الحنابلة، يُنظر**: «شرح مُنْتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٢٤٩) قال: «(أو نزو فحلٍ)، أي: لا تصح إجارة فحل الضِّراب؛ لنهيه ﷺ عن عَسْب الفحل.. متفق عليه، ولأن المقصود الماء الذي يخلف منه الولد وهو عين فيشبه إجارة الحيوان لأخذ لبنه بل أولى؛ لأن هذا الماء لا قيمة له، فإن احتيج إليه جاز بذل الكراء، وليس للمطرق أخذه.. ذكره في «المغني»، وإن أطرق فحله بلا إجارةٍ، ولا شرطٍ، وأُهْدِيَتْ له هدية، فلا بأس؛ لأنه فعل معروفًا، فجازت مجازاته عليه».

عن عسب الفحل[١].

القول الثاني: أنه يجوز إذا كان على أكوام معلومةٍ، وهو قول المالكية[٢]، وحجتهم في ذلك القياس على الرضاعة، والله تعالى يقول: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾، ولما جاز أخذ الأجرة على تأبير النخل[٣]، جاز أخذ الأجرة على نزو الفحل... هذا **أوَّلًا**.

وثانيًا: المصلحة، فلما لم يفتح باب الإجارة في هذا ربما أدى ذلك إلى انقطاع النسل، فحصل الضرر، والضرر يُزَال.

وأجَاب الجمهور عن أدلة المالكية بأن هذا قياسٌ مع النص، فلا يجوز، وأما قولهم: إن منع الإجارة فيه يؤدي إلى انقطاع النسل، فهو ضعيفٌ؛ لأنه قد جاء الحض على التبرع دون عِوَضٍ.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٨٤).

(٢) **مذهب المالكيَّة**، يُنظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (٢/١٧٠) قال: «قوله: ولا بيع ما في ظهور الإبل»، المراد الفحول مطلقًا بأن يقول صاحب الفحل لصاحب الناقة: أبيعك ما يتكون من ماء فحل هذا في بطن ناقتك أو ناقتي، وإذا وقع العقد على شيءٍ من ذلك، فإنه يفسخ إلا أن يفوت المعقود عليه بما يفوت به البيع الفاسد. «قوله: ضِرَاب» بكسر الضاد وهو النزو كما يفيده «المصباح»، فالدليل لا يطابق المدعي تأمل. «قوله: النزو» مصدر بفتح النون على وزن قتل. قال في «المصباح»: نزا الفحل نزوًا من باب قتل، ونزوانًا وثب. اهـ.

«قوله: بمرات أو زمان جاز»، أي: مرة أو مرتين أو ثلاث مرات أو يوم أو يومين، وعطف بـ «أو» لإفادة عدم الجمع بينهما كما في الواضحة إنْ سمى يومًا أو شهرًا لم يجز أن يُسمِّي نزوات، فإنْ حصل الحمل انفسخت الإجارة في الصورتين، وعليه بحساب ما انتفع. «قوله: كراهته» ظاهر بهرام أي: مطلقًا كان النزو مضبوطًا بما ذكر أو لا، وظاهره أن الكراهة للتنزيه، ومفاد الحديث الحرمة. وقوله: بعد لم يفسخ، ولم يرد ربما يقوي الكراهة، وعطف لم يرد تفسير. وقوله: للنهي عنه أي: ففي مسلم «نهى رسول الله ﷺ عن بيع ضراب الجمل».

(٣) أبرت النخل أبرًا من بابي ضرب وقتل لقحته وأبرته تأبيرًا مبالغة وتكثير. و«الأبور» وِزَان رسول: ما يؤبر به، والإبارُ وِزَان كتاب النخلة التي يؤبر بطلعه. انظر: «المصباح» المنير للفيومي (١/١).

➢ قوله: (وَاسْتِئْجَارُ الكَلْبِ أَيْضًا هُوَ مِنْ هَذَا البَابِ، وَهُوَ لَا يَجُوزُ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ[١] وَلَا عِنْدَ مَالِكٍ[٢]).

أيضًا نفس الذين منعوا منعوا هذا والقصد استجار الكلب ليس.. استجار مثلًا كلب صيد أو ماشية أو غير ذلك هل يجوز استئجارها أو لا لأن الرسول ﷺ حظر من اقتناء الكلب من اقتنى كلبًا إلا كلب ماشية أو حرث نقص من عمله كل يوم قيراط[٣] في بعضها قيراطان[٤] ومعلوم بأن الملائكة لا تدخل بيتًا فيه كلب[٥] وتعلمون قصة توقف الوحي عن رسول الله ﷺ فإنه انقطع عنه فترة من الزمن فلما بحثوا وجدوا دلوًا يعني كلبًا صغيرًا تحت السرير فأخرجوه فنزل جبريل عليه السلام على رسول الله ﷺ

---

(١) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٣/٤٤٦) قال: «(وكلب) مُعلَّم (للصيد) ونحوه كحراسة ماشية أو زرع أو درب لا يجوز استئجار كل من ذلك (في الأصح) في الجميع».

(٢) بل عند مالكٍ على العكس ينظر: «حاشية العدوي» على «كفاية الطالب الرباني» (١/٥٧٣) قال: «ويجوز إجارة الضحية في حياتها وجلدها بعد ذبحها كما تجوز إجارة كلب الصيد».

مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار»، و«حاشية ابن عابدين» «رد المحتار» (٦/٩٦) قال: «وفي الكلب» أي: كلب الصيد أو الحراسة (قوله: والبازي) بالتشديد. (قوله قولان) يعني روايتان حكاهما قاضي خان، الأولى: لا يجب الأجر. والثانية: إن بَيَّن وقتًا معلومًا يجب وإلا فلا، ولا يجوز في السنور لأخذ الفأر مطلقًا؛ لأن المستأجر يرسل الكلب والبازي، فيذهب بإرساله، فيصيد، وصيد السنور بفعله».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٥٦١) قال: (ولا) يصح استئجار (خنزير ولا كلب ولو كان يصيد أو يحرس)؛ لأنه لا يصح بيعه.

(٣) أخرجه البخاري (٢٣٢٣) ومسلم (١٥٧٦) ولفظه: «**مَن اقتنى كلبًا لا يغني عنه زرعًا، ولا ضرعًا، نقص كل يوم من عمله قيراطٌ**».

(٤) أخرجه البخاري (٥٤٨١) ومسلم (١٥٧٤) قال: «**مَن اقتنى كلبًا إلا كلبًا ضاريًا لصيدٍ أو كلب ماشيةٍ، فإنه ينقص من أجره كل يوم قيراطان**».

(٥) أخرجه البخاري (٣٣٢٢) ومسلم (٢١٠٦/٨٣) ولفظه: «**لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب ولا صورة**».

بالوحي[١] فلا يظن أن الذين يربون أولئك الكلاب مهما عملوا فيها من النظافة وغيرها ذلك ليس دليل لكن الكلب متى تحتاج إليه حارسًا لصيد يستفيد منه في الصيد ففي أيضًا ما يتعلق بالمزارع نعم كما أرشد إلى ذلك رسول الله ﷺ وتعلمون بأن الكلب فيه نجاسة وأن هذه النجاسة لا يزيلها إلا التراب ولذلك أرشد إلى هذا رسول الله ﷺ فقال: «**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعًا أولهن بالتراب**»[٢] وفي بعضها وعفروه ثامنة بالتراب[٣] وقد أثبت الطب الحديث بأن في لعابه أي: في لعاب الكلب مادة لزجة لا تخرج إلا بالتراب هل هناك مواد أخرى تخرجها الله أعلم وهذا أيضًا يعطينا أيها الإخوة ما في هذه الشريعة من الأسرار وأنها وحي الله ﷻ أنزله على رسوله ﷺ وأن ذلكم الرسول الكريم لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى وأنه ﷺ لا يعلم الغيب كما قال الله تعالى.

قوله: (﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي﴾).

قوله: (﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾).

قوله: لكنه يعلم من الغيب ما علمه الله ﷻ ولذلك قال الله ﷻ عنه.

قوله: (﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ﴾ * ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٨٠٦) وقال: حديث حسن، ولفظه عن أبي هريرة، قال: «قال رَسُولُ الله ﷺ: «**أتاني جبريل فقال: إني كنت أتيتك البارحة، فلم يمنعني أن أكون دخلت عليك البيت الذي كنت فيه إلا أنه كان في باب البيت تمثال الرجال، وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل، وكان في البيت كلب، فمُرْ برأس التمثال الذي بالباب فليقطع فليصير كهيئة الشجرة، ومُرْ بالستر فليقطع ويجعل منه وسادتين منتبذتين توطآن، ومُرْ بالكلب فيخرج**»، ففعل رسول الله ﷺ، وكان ذلك الكلب جروًا للحسن أو الحسين تحت نضد له، فأمر به فأخرج»، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح الترمذي» (٣٠٦/٦).

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٩)، بلفظ: «**طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أُولَاهن بالتراب**».

(٣) أخرجها مسلم (١٥٧٣).

ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ * ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾.

➢ قوله: (وَالشَّافِعِيُّ يَشْتَرِطُ فِي جَوَازِ اسْتِئْجَارِ المَنْفَعَةِ أَنْ تَكُونَ مُتَقَوِّمَةً عَلَى انْفِرَادِهَا، فَلَا يَجُوزُ اسْتِئْجَارُ تُفَّاحَةٍ لِلشَّمِّ، وَلَا طَعَامٍ لِتَزْيِينِ الحَانُوتِ؛ إِذْ هَذِهِ المَنَافِعُ لَيْسَ لَهَا قِيَمٌ عَلَى انْفِرَادِهَا، فَهُوَ لَا يَجُوزُ عِنْدَ مَالِكٍ[1]، وَلَا عِنْدَ الشَّافِعِيِّ[2]).

أما عند الحنابلة ـ مثلًا ـ فيجوز أن يستأجر بقية الطيب لشمِّه[3]،

---

(١) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٥٤٤/٧) قال: الركن الثالث من أركان الإجارة المنفعة، ومن شُرُوطها: أنْ تكونَ متقومةً، فما لا تتقوم منفعته لا يصح استئجاره. ابن عرفة: فسروا المتقومة بما لها قيمة وهو قول الغزالي، لا يصح استئجار تفاحة للشم، والطعام لتزيين الحانوت فإنه لا قيمة له. انتهى.

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٤٤٥/٣) قال: (و) يشترط (كون المنفعة متقومةً)، لم يرد بالمتقومة هنا مقابلة المثلية، بَلْ ما لها قيمة ليحسن بَذْل المال في مقابلتها، كاستئجار دارٍ للسُّكنى، والمسك والرياحين للشم، فإنها إذا لم تكن لها قيمة إما لحُرْمتها، أو لخستها، أو قلتها، يكون بذل المال في مقابلتها سفهًا وتبذيرًا، وهذا الشرط معطوف على قوله: معلومة، كما يعلم من التقدير. وضابط ما يجوز استئجاره كل عين ينتفع بها مع بقاء عينها منفعة مباحة معلومة مقصودة تضمن باليد، وتُبَاح بالإباحة.

(٣) **يُنظر**: «شرح مُنْتهى الإرادَات» للبهوتي (٢٤٩/٢) قال: (و) يصح استئجار (عنبر) وصندل ونحو مما يبقى (لشم) مدة معينة ثم يرده؛ لأنه نفع مباح كالثوب للبس.

وينظر في مذهب الحنفية: «رد المحتار على الدر المختار» لابن عابدين (٤٥/٦)، قال: (قوله: والباطل) كأن استأجر بميتة أو دم أو استأجر طيبًا ليشمه، أو شاة لتتبعها غنمه، أو فحلًا لينزو، أو رجلًا لينحت له صنمًا.

وهذه المسائل ونحوها من المسائل الجزئية التي وقع فيها الخلاف بين المذاهب.

➢ قوله: (وَمِنْ هَذَا البَابِ اخْتِلَافُ المَذْهَبِ فِي إِجَارَةِ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ.

وَبِالجُمْلَةِ: كُلُّ مَا لَا يُعْرَفُ بِعَيْنِهِ: فَقَالَ ابْنُ القَاسِمِ: لَا يَصِحُّ إِجَارَةُ هَذَا الجِنْسِ وَهُوَ قَرْضٌ، وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ الأَبْهَرِيُّ[1]، وَغَيْرُهُ يَزْعُمُ أَنَّ ذَلِكَ يَصِحُّ، وَتَلْزَمُ الأُجْرَةُ فِيهِ، وَإِنَّمَا مَنَعَ مِنْ إِجَارَتِهَا؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَصَوَّرْ فِيهَا مَنْفَعَةً إِلَّا بِإِتْلَافِ عَيْنِهَا؛ وَمَنْ أَجَازَ إِجَارَتَهَا، تَصَوَّرَ فِيهَا مَنْفَعَةً، مِثْلَ أَنْ يَتَجَمَّلَ بِهَا، أَوْ يَتَكَثَّرَ، أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ مِمَّا يُمْكِنُ أَنْ يُتَصَوَّرَ فِي هَذَا البَابِ، فَهَذِهِ هِيَ مَشْهُورَاتُ مَسَائِلِ الخِلَافِ المُتَعَلِّقَةِ بِجِنْسِ المَنْفَعَةِ. وَأَمَّا مَسَائِلُ الخِلَافِ المُتَعَلِّقَةُ بِجِنْسِ الثَّمَنِ، فَهِيَ مَسَائِلُ الخِلَافِ المُتَعَلِّقَةُ بِمَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ثَمَنًا فِي المَبِيعَاتِ وَمَا لَا يَجُوزُ).

اختلف أهل العلم في إجارة الدراهم والدنانير على قولين:

القول الأول: المنع من ذلك، وإليه ذَهَب أبو حنيفة[2] وابن القاسم[3] من المالكية.

---

(١) يُنظر: «المنتقى شرح الموطإ» لأبي الوليد الباجي (٥/١١٤) قال: أما ما لا يعرف بعينه كالمكيل والموزون، فلا تصح إجارته. قال القاضي أبو محمد: وإجارته قرضه، والأجرة ساقطة عن مستأجره، وهذا قول ابن القاسم، وكان شيخنا أبو بكر الأبهري وغيره يزعم أن ذلك يصح، وتلزم الأجرة فيه إذا كان المالك حاضرًا معه.

(٢) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٤/١٧٥) قال: «ولا تجوز إجارة الدراهم والدنانير، ولا تبرهما».

(٣) يُنظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة» للقاضي عبدالوهاب (ص١٠٩١)، قال «إجارة الدراهم والدنانير وكل ما لا يعرف بعينه لا تصحُّ، وإجارته قرضه، والأجرة ساقطة عن مستأجره، هذا قول ابن القاسم»، وانظر: «الذخيرة» للقرافي (٥/٤٠٠).

القول الثاني: إنه يجوز إجارتها إنْ كان بقصد التحلي والوزن في مدة معلومة[١]، أما استئجارها للبيع والشراء فلا يجوز، وبه قال المالكية[٢] والشافعية[٣] والحنابلة[٤].

قوله: (وَمِمَّا وَرَدَ النَّهْيُ فِيهِ مِنْ هَذَا البَابِ مَا رُوِيَ: أَنَّهُ ﷺ نَهَى عَنْ عَسِيبِ الفَحْلِ[٥]، وَعَنْ كَسْبِ الحَجَّامِ[٦] وَعَنْ قَفِيزِ الطَّحَّانِ).

أما عسيب الفحل فقَدْ مضى الكلام فيه، وأما كسب الحجام فسيأتي تفصيل القول فيه.

قوله: (قَالَ الطَّحَاوِيُّ: وَمَعْنَى نَهْيِ النَّبِيِّ ﷺ عَنْ قَفِيزِ الطَّحَّانِ: هُوَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَهُ فِي الجَاهِلِيَّةِ مِنْ دَفْعِ القَمْحِ إِلَى الطَّحَّانِ بِجُزْءٍ مِنَ

---

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٥٦١) قال: (ويصح استئجار نقد) أي: دراهم ودنانير (للتحلي والوزن) مدة معلومة؛ لأن نفعه مباح يستوفى مع بقاء العين، (و) كذا (ما احتيج إليه كالأنف) من ذهبٍ. (وربط الأسنان به) مدة معلومة، فتصح إجارته لذلك.

(٢) **يُنظر**: «التفريع في فقه الإمام مالك» لابن الجلاب (٢/١٣٥) قال: «ولا تجوز إجارة الدنانير والدراهم، وإجارتهما قراضهما، والأجرة عن مستأجرها ساقطة، وإنما يجوز فيها القرض».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٣/٤٤٦)، قال: قوله: (فلا يصح) استئجار بياع على كلمة... (وكذا دراهم ودنانير للتزيين) للحوانيت ونحوها... (في الأصح) في الجميع؛ لأن منفعة التزيين بالنقد غير متقومة، فلا تقابل بمالٍ بخلاف إعارتها للزينة كما مر في بابها... والثاني: ينازع في مثل ذلك، ومثل التزيين في ذلك الضرب على سكتها والوزن بها، أما إذا لم يصرح بالتزيين... وخرج بالدراهم والدنانير الحلي، فتجوز إجارته حتى بمثله من ذهب أو فضة. وانظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٥/٢٧٠).

(٤) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٣/٦٠٤) قال: (فلا تصح) الإجارة (في نقد وما بعده إن أطلقت)؛ بأن لم يذكر وزنًا، ولا تَحلِّيًا ونحوه، (ويكون قرضًا في ذمة قابض)؛ لأن الإجارة تقتضي الانتفاع، والانتفاع المعتاد بالنقد والطعام ونحوه إنما هو بأعيانها، فإذا أطلق الانتفاع حُمِلَ على المعتاد.

(٥) أخرجه البخاري (٢٢٨٤) ولفظه: «نهى النبي ﷺ عن عسب الفحل».

(٦) أخرجه مسلم (١٥٦٨) ولفظه عن رافع بن خديج، قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**شر الكسب مهر البغي، وثمن الكلب، وكسب الحجام**».

الدَّقِيقِ الَّذِي يَطْحَنُهُ[١]، قَالُوا: وَهَذَا لَا يَجُوزُ عِنْدَنَا، وَهُوَ اسْتِئْجَارٌ مِنَ الْمُسْتَأْجِرِ بِعَيْنٍ لَيْسَ عِنْدَهُ، وَلَا هِيَ مِنَ الأَشْيَاءِ الَّتِي تَكُونُ دُيُونًا عَلَى الذِّمَمِ، وَوَافَقَهُ الشَّافِعِيُّ عَلَى هَذَا).

(الطَّحَاوِيُّ)، هو الإمَام أبو جعفر صاحب «العقيدة الطحاوية».

قوله: (وَمَعْنَى نَهْيِ النَّبِيِّ ﷺ عَنْ قَفِيزِ الطَّحَّانِ... إلخ)، مثله أيضًا ذبح الأضحية وإعطاء الجازر أجرته منها، أو أن يعطى الجلد مقابل الذبح.

➢ قوله: (وَقَالَ أَصْحَابُهُ: لَوِ اسْتَأْجَرَ السَّلَّاخَ بِالجِلْدِ، وَالطَّحَّانَ بِالنُّخَالَةِ، أَوْ بِصَاعٍ مِنَ الدَّقِيقِ، فَسَدَ؛ لِنَهْيِهِ ﷺ عَنْ قَفِيزِ الطَّحَّانِ)[٢].

اسْتئجَار السَّلَّاخ بالجلد أي: أن يسلخ الحيوان مقابل جلده، وأكثَرُ العلماء على مَنْعه لما فيه من الغرر والجهالة[٣]؛ إذ لا يُدْرى أيخرج الجلد

---

(١) يُنظر: «شرح مشكل الآثار» (٢/١٨٨).

(٢) أخرجه أبو يعلى في «مسنده» (١٠٢٤) ولفظه: «نَهَى عَنْ عَسْبِ الفَرَسِ، وَقَفِيزِ الطَّحَّانِ»، وصحَّحه الألْبَانيُّ في «الإرواء» (١٤٧٦).

(٣) **مذهب المالكية، يُنظر**: «منح الجليل» للشيخ عليش (٧/٤٤٣، ٤٤٤) قال: «(وك) إجارة على سلخ بـ (جلد لسَلَّاخ) بفتح السين وشد اللام، فهي فاسدة للغرر بتقطع الجلد حال سلخه (وإجارة على طحن بـ (نُخَالة) بضم النون وإعجام الخاء (لطحان) للغرر للجهل بقدرها وصفتها. فيها لا تجوز الإجارة على سلخ شاة بشيءٍ من لحمها. ابن شاس: لو استأجر السلاخ بالجلد، والطحان بالنخالة فلا يجوز». وانظر: «جامع الأمهات» لابن الحاجب، (ص٤٣٤).

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣/٤٤٥)، وفيه: (ولا) يصح أيضًا استئجار سلاخ (ليسلخ) الشاة (بالجلد) الذي عليها، (ولا) طحان على أن (يطحن) البر مثلًا (ببعض الدقيق) منه كربعه (أو بالنُّخَالة) منه للجهل بثخانة الجلد وبقدر الدقيق والنخالة، ولعدم القدرة على الأجرة حالًا.

وينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٥٦٠) قال: (ومثله) أيْ: مثل استئجاره على سلخ بهيمةٍ بجلدها في عدم الصحة استئجاره (لطحن قمح بنخالته، وعمل السمسم شيرجًا بالكسب) الخارج منه (والحلج) أيْ: حلج القطن (بالحب) الذي يخرج منه، فلا يصح للجهالة بالأجرة؛ لأنه لا يعلم ما يخرج منه.

سليمًا أم لا، ولا يُدْرى أيكون ثخينًا أم رقيقًا.. هذا **أولًا**.

وثانيًا: قياسًا على البيع، فكما أنه لا يجوز له أن يأخذ ذلك ثمنًا في البيع، كذلك لا يجوز له أن يأخذه عوضًا في الإجارة، وبهذا نَتَبيَّن وجود الربط القوي بين الإجارة وبين البيع.

➢ قوله: (وَهَذَا عَلَى مَذْهَبِ مَالِكٍ جَائِزٌ؛ لِأَنَّهُ اسْتَأْجَرَهُ عَلَى جُزْءٍ مِنَ الطَّعَامِ مَعْلُومٍ، وَأُجْرَةُ الطَّحَّانِ ذَلِكَ الجُزْءُ وَهُوَ مَعْلُومٌ أَيْضًا).

وأما الأئمة أبو حنيفة[١] والشافعي[٢] وأحمد[٣] فمنعوا ذلك.

---

(١) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي، و«حاشية ابن عابدين» (٥/٢٨٠) قال: (قوله: للطحان) أيْ: لمسألة قفيز الطحان، وهي كما في البزازية أن يستأجر رجلًا ليحمل له طعامًا، أو يطحنه بقفيز منه، فالإجارةُ فاسدةٌ، ويجب أجر المثل لا يتجاوز به المسمى. (قوله: لأنه منصوص) أيْ: عدم الجواز منصوص عليه بالنهي عن قفيز الطحان، ودفع الغزل إلى حائك في معناه. قال البيري: والحاصل أن المشايخ أرباب الاختيار اختلفوا في الإفتاء في ذلك. قال في العتابية: قال أبو الليث: النسيج بالثلث والربع لا يجوز عند علمائنا، لكن مشايخ بلخ استحسنوه وأجازوه لتعامل الناس، قال: وبه نأخذ. قال السيد الإمام الشهيد: لا نأخذ باستحسان مشايخ بلخ، وإنما نأخذ بقول أصحابنا المتقدمين؛ لأن التعامل في بلدٍ لا يدل على الجواز ما لم يكن على الاستمرار من الصدر الأول، فيَكُونُ ذلك دَليلًا على تقرير النبي ﷺ إياهم على ذلك، فيكون شرعًا منه، فَإذا لم يكن كذلك، لا يكون فعلهم حُجَّةً إلا إذا كان كذلك من الناس كافة في البلدان كلها، فيكون إجماعًا، والإجماع حجة، ألا ترى أنهم لو تعاملوا على بيع الخمر والربا لا يفتى بالحل.اهـ.

(٢) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢/٤٠٥) قال: (فصل لا يصح جعل الأجرة مما عمل فيه) الأجير (كالطحن) أي: كاكترائه للطحن (والرضاع بجزءٍ من الدقيق والرقيق) المرتضع (بعد الفطام) أو لسلخ الشاة بجلدها؛ لأنه ﷺ «نهى عن قفيز الطحان»، رواه البيهقي بإسنادٍ حسنٍ، وفَسَّروه باكتراء الطحان على طحن الحنطة ببعض دقيقها، وقيس به ما في معناه، ولأن الأجرة ليست في الحال بالهيئة المشروطة، فهي غير مقدورٍ عليها، وللجهل بها حِينَئذٍ، ولاشتمال العقد على استحقاق كلٍّ منهما على الآخر طحن قدر الأجرة، وهما متنافيان، وللأجير إذا عمل في ذلك أجرة عمله.

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٢٤٦)، قال: (ولا) يصح استئجاره على=

➢ قوله: (وَأَمَّا كَسْبُ الحَجَّامِ، فَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى تَحْرِيمِهِ، وَخَالَفَهُمْ فِي ذَلِكَ آخَرُونَ فَقَالُوا: كَسْبُهُ رَدِيءٌ يُكْرَهُ لِلرَّجُلِ. وَقَالَ آخَرُونَ: بَلْ هُوَ مُبَاحٌ وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ تَعَارُضُ الآثَارِ فِي هَذَا البَابِ: فَمَنْ رَأَى أَنَّهُ حَرَامٌ: احْتَجَّ بِمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مِنَ السُّحْتِ كَسْبُ الحَجَّامِ»(١)، وَبِمَا رُوِيَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: «حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَسْبَ الحَجَّامِ(٢). وَرُوِيَ «عَنْ عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ قَالَ: اشْتَرَى أَبِي حَجَّامًا فَكَسَرَ مَحَاجِمَهُ، فَقُلْتُ لَهُ: لِمَ يَا أَبَتِ كَسَرْتَهَا؟ فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الدَّمِ»(٣). وَأَمَّا مَنْ رَأَى إِبَاحَةَ ذَلِكَ، فَاحْتَجَّ بِمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: احْتَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَأَعْطَى الحَجَّامَ أَجْرَهُ. قَالُوا: وَلَوْ كَانَ حَرَامًا لَمْ يُعْطِهِ(٤)، وَحَدِيثُ جَابِرٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَعَا أَبَا طَيْبَةَ فَحَجَمَهُ، فَسَأَلَهُ: كَمْ ضَرِيبَتُكَ؟ فَقَالَ: ثَلَاثَةُ آصُعٍ، فَوَضَعَ عَنْهُ صَاعًا(٥). وَعَنْهُ أَيْضًا: أَنَّهُ أَمَرَ لِلْحَجَّامِ

= (طحن كُر) بضم الكاف مكيل بالعراق. قيل: أربعون إردبًّا، وقيل: ستون قفيزًا (بقفيز منه) أي: المطحون؛ لحديث الدارقطني مرفوعًا أنه نهى «**عن عَسْب الفحل، وعن قفيز الطحان**»، ولأنه جعل له بعض معموله أجرًا لعمله، فيصير الطحن مستحقًا له وعليه، ولأن الباقي بعد القفيز مطحونًا لا يُدْرى كم هو، فتكون المنفعة مجهولةً وتقدم لو استأجره بجزءٍ مشاعٍ منه كسُدُسه يصح.

(١) أخرجه ابن حبان (٣١٥/١١) وأبو عوانة في «مستخرجه» (٣٥٧/٣) واللفظ له: «**مِنَ السُّحْتِ كَسْبُ الحَجَّامِ، وَثَمَنُ الكَلْبِ، وَمَهْرُ البَغِيِّ**»، وصحَّحه الألْبَانيُّ في «الصحيحة» (٢٩٧١).

(٢) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١٢٩/٤).

(٣) أخرجه البخاري (٢٢٣٨).

(٤) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١٣٠/٤)، ولفظه عن عبدالله بن عباس أنه قال: احتجم رسول الله ﷺ وأعطى الحجام أجره، ولو كان حرامًا لم يعطه ذلك.

(٥) أخرجه أبو يعلى في «معجمه» (ص٢٥٨).

بِصَاعٍ مِنْ طَعَامٍ، وَأَمَرَ مَوَالِيَهُ أَنْ يُخَفِّفُوا عَنْهُ[١]. وَأَمَّا الَّذِينَ قَالُوا بِكَرَاهِيَتِهِ: فَاحْتَجُّوا بِمَا رُوِيَ أَنَّ رِفَاعَةَ بْنَ رَافِعٍ، أَوْ رَافِعَ بْنَ رِفَاعَةَ جَاءَ إِلَى مَجْلِسِ الأَنْصَارِ، فَقَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ كَسْبِ الحَجَّامِ، وَأَمَرَنَا أَنْ نُطْعِمَهُ نَاضِحَنَا[٢]. وَبِمَا رُوِيَ: عَنْ رَجُلٍ مِنْ بَنِي حَارِثَةَ كَانَ لَهُ حَجَّامٌ، وَبِمَا رُوِيَ: وَسَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ فَنَهَاهُ، ثُمَّ عَادَ فَنَهَاهُ، ثُمَّ عَادَ فَنَهَاهُ، فَلَمْ يَزَلْ يُرَاجِعُهُ حَتَّى قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اعْلِفْ كَسْبَهُ نَاضِحَكَ، وَأَطْعِمْهُ رَقِيقَكَ»[٣].

اختلف العلماء في كسب الحجام على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه محرمٌ، وهو رواية عن أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ[٤].

القول الثاني: أنه مكروهٌ، وأثر هذا القول عن عثمان بن عفان وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وعن الحسن البصري وإبراهيم النخعي[٥]، واستدلوا على ذلك بما يلي:

أولًا: نهيه ﷺ عن كسب الحجام.

ثانيًا: قول النبي ﷺ: «**كَسْب الحجام خبيث**».

---

(١) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/١٣٠).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (١٨٩٩٨)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٦٠٤٨)، وقال الأرناؤوط: هذا إسنادٌ لا يصح.

(٣) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/١٣١).

(٤) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٦/٤٨) قال: (ويُكْره للحر أكل أجرته) يعني: على القول بصحة الاستئجار عليه... وهذا المذهب... وعنه: يحرم مطلقًا. واختار القاضي في التعليق أنه يحرم أكله على سيده.

(٥) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٥/٣٩٩) قال: وممَّن كره كسب الحجام: عثمان، وأبو هريرة، والحسن، والنخعي، وذلك لأن النبي ﷺ قال: «**كسب الحجام خبيث**»، رواه مسلم. وقال: «**أطْعمه ناضحك ورقيقك**».

ثالثًا: ما رواه أبو داود عن ابن محيصة عن أبيه أنه استأذن رسول الله ﷺ في إجارة الحجام، فنهاه عنها، فلم يزل يسأله ويستأذنه حتى أمره أن أعلفه ناضحك ورقيقك[١].

القول الثالث: أنه مباحٌ، وهو قول الجمهور (أبو حنيفة[٢] ومالك[٣] والشافعي[٤] وأحمد في رواية[٥])، واستدلوا على ذلك بما جاء في «الصَّحيحَين» عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ احتجم، وأعطى الحجام أجرَه، ولو يعلمه حرامًا لما أعطاه[٦].

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٤٢٢)، وصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «الصحيحة» (٤٠٠٠).

(٢) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢١/٨) قال: (والحجام) أيْ: جاز أخذ أجرة الحجام لما روي أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ «احتجم وأعطى أجرته»، وبه جرى التعارف بين الناس من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا، فانعقد إجماعًا.

(٣) **يُنظر**: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (٣٨٤/٤) قال: ولا يَكْره مَالكٌ وأصحابه كسبَ الحجَّام، وإنما يعافه مَنْ تنزَّه عنه من ناحية التكرُّم، وقد أَعْطَى النبي ﷺ أبا طيبة على ذلك أجرًا، وكانت قريش تتنزه عنه.

(٤) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي وحواشي الشرواني والعبادي (٣٨٨/٩)، قال: ولم يحرم لأنه «ﷺ أعطى حاجمه أجرته»، رواه البخاري، ولو حرم لم يعطه؛ لأنه حيث حرم الأخذ حرم الإعطاء.

(٥) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» (٢٥٩/٢) قال: (وصح استئجار لحجم كفصد)، ولا يحرم أجره؛ لحديث ابن عباس «احتجم النبي ﷺ وأعطى الحجام أجره، ولو علمه حرامًا لم يعطه»، متفق عليه. وفي لفظ: «لو علمه خبيثًا لم يعطه»، ولأنه نفع مباح أشبه البناء، ولدعاء الحاجة إليه (وكره لحرٍّ أكل أجرته و) أكل (مأخوذ بلا شرط عليه)، أيْ: الحجم (ويطعمه) الحاجم (رقيقًا وبهائم)؛ لحديث: «**كسب الحجام خبيث**»، متفق عليه، وقال: «**أطعمه ناضحك ورقيقك**»، فعلم منه أنه ليس بحرام، وقد سمى ـ عليه الصلاة والسلام ـ الثوم والبصل خبيثين مع عدم تحريمهما، وإنما كرهه للحر تنزيهًا له لدناءة هذه الصناعة، وكذا أجرة كسح كنيف. وانظر: «المغني» لابن قدامة (٣٩٩/٥).

(٦) أخرجه البخاري (٥٦٩١)، ومسلم (١٢٠٢)، ولفظه: «أنَّ رسول الله ﷺ احتجم، وأعطى الحجام أجره، واستعط».

وأجابوا عن أدلة الفريق الأول بما يلي:

١ ـ أما قوله ﷺ: «**كَسْب الحجام خبيث**»[(١)]، قالوا: هذا لا يدل على أنه محرمٌ، فإطلاق الخبث على الشيء لا يستلزم تحريمه، فقد أطلق النبي ﷺ على الثوم والبصل نفس اللفظ، وهما من الأكل المباح باتفاق، لكن لما كانت الحجامةُ حرفةً بها نوع دناءة، أو لا تليق بالحر، وُصفَتْ بهذا الوصف، وإلا فإن الناس بحاجة إليها، والحاجة تنزل منزلة الضرورة أحيانًا.

٢ ـ وأما حديث محيصة رضي الله عنه ففيه: «**أَعْلفه ناضحك ورقيقك**»، وهذا دَليلٌ على إباحتها؛ لأن الرقيق لا يجوز لهم أن يأكلوا ما هو حرام، وهذا هو الرأي الذي نرجحه لدلالة الأدلة الصحيحة عليه، فقد احتجم النبي ﷺ وأعطى الحجام أجرَه، وحض أن يخفف عنه من ضريبته كما في حديث جابر الذي أورده المؤلف.

وهنا مسألةٌ مهمةٌ لم يتعرض لها المؤلف، وهي أن الأمر هنا لا يتعلق بكلمة «حجام»، وإنما بالحجامة، فلو انتقل الحجام إلى صنعة أخرى أو عمل آخر كالحلاقة أو فصد الدم أو ختن الصغار، فإن أجره في هذه الحالة جائزٌ ولا حرج فيه[(٢)].

≻ قوله: (وَمِنْ هَذَا البَابِ أَيْضًا اخْتِلَافُهُمْ فِي إِجَارَةِ دَارٍ بِسُكْنَى دَارٍ أُخْرَى، فَأَجَازَ ذَلِكَ مَالِكٌ، وَمَنَعَهُ أَبُو حَنِيفَةَ، وَلَعَلَّهُ رَآهَا مِنْ بَابِ الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ، وَهَذَا ضَعِيفٌ).

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٦٨)، ولفظه عن رافع بن خديج، أن رسول الله ﷺ قال: «**ثمن الكلب خبيث، ومهر البغي خبيث، وكسب الحجام خبيث**».

(٢) يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٦/٤٩) قال: يجوز استئجاره لغير الحجامة؛ كالفصد، وحلق الشعر، وتقصيره، والختان، وقطع شيء من جسده للحاجة إليه. قاله الأصحاب. قلت: لو خرج في الفصد من الحجامة لما كان بعيدًا، وكذلك التشريط كالصوم.

صورة المسألة: أن يقول رجلٌ لآخر: أؤجرك هذه الدار على أن أسكن دارك، فذهب مالك[١] والشافعي[٢] وأحمد[٣] إلى جواز ذلك.

ومنعه أبو حنيفة[٤]؛ لأنها من جنسٍ واحدٍ، فتكون من ربا النسيئة.

قُلْتُ: وهذا تعليلٌ ضعيفٌ؛ لأن ربا النسيئة جاء في أصنافٍ معينةٍ، قال النبي ﷺ: «**الذَّهب بالذَّهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلًا بمثلٍ، يدًا بِيَدٍ، فإذا اختلفت هذه الأجناس فَبيعُوا كيف شئتم**»[٥]، فالدُّورُ ليست من الأجناس الربوية، فالراجح ما ذَهَب إليه الجمهور، وهو القول بالجواز.

---

(١) **يُنظر**: «المدونة» (٥١٧/٣) قال: في الرجل يستأجر الدار بسكنى داره، قُلْتُ: أرأيت إن استأجرت منك سكنى دارك هذه السنة بسكنى داري هذه، أيَجُوز هذا في قول مالكٍ؟ قال: هو عندي جائز ولا بأس به.

(٢) **يُنظر**: «المهذب» للشيرازي (٢٥١/٢) قال: ويجوز إجارة المنافع من جنسها، ومن غير جنسها؛ لأنَّ المنافع في الإجارة كالأعيان في البيع، ثم الأعيان يجوز بيع بعضها ببعض، فكذلك المنافع.

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٥٥٦/٣) قال: (ويجوز إجارة دار بسكنى دار) أخرى (و) بـ (خدمة عبد و) بـ (تزويج امرأة) لقصة شعيب ﷺ؛ لأنه جعل النكاح عوض الأجرة، ولأن كل ما جاز أن يكون ثمنًا في البيع، جاز عوضًا في الإجارة، فكما جاز أن يكون العوض عينًا، جاز أن يكون منفعةً؛ سواء كان الجنس واحدًا كالأول، أو مختلفًا كَالثَّانِي. قال المجد في «شرحه»: فإذا دفعت عبدك إلى خياط أو قصار أو نحوهما ليعلمه ذلك العمل بعمل الغلام سنة، جاز ذلك في مذهب مالك وعندنا.

(٤) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي و«حاشية ابن عابدين» (٦٢/٦) قال: (إجارة المنفعة بالمنفعة تجوز إذا اختلفا) جنسًا؛ كاستئجار سكنى دار بزراعة أرض (وإذا اتحدا لا) تجوز كإجارة السكنى بالسكنى، واللبس باللبس والركوب، ونحو ذلك، لما تقرر أن الجنسَ بانفراده يحرم النساء، فيجب أجر المثل باستيفاء النفع كما مر لفساد العقد.

(٥) أخرجه مسلم (١٥٨٧) ولفظه: «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلًا بمثل، سواء بسواء، يدًا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدًا بيد**».

➢ قوله: (فَهَذِهِ مَشْهُورَاتُ مَسَائِلِهِمْ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِجِنْسِ الثَّمَنِ، وَبِجِنْسِ المَنْفَعَةِ، وَأَمَّا مَا يَتَعَلَّقُ بِأَوْصَافِهَا فَنَذْكُرُ أَيْضًا المَشْهُورَ مِنْهَا).

يشير المُؤلِّف هنا إلى مسألة تأجير الموصوف في الذمَّة دون رؤيته، وَقَد اختلف أَهْلُ العِلْم في هذه المسألة، وَالصَّحيحُ أنه يَجُوز؛ لأن الإجارَة نوعٌ من البيع كما عرفها بعضهم بأنها بيع منافع، والشافعية يعدُّون الإجارة من البيع كما سيأتي.

➢ قوله: (فَمِنْ ذَلِكَ أَنَّ جُمْهُورَ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ (مَالِكٌ، وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَالشَّافِعِيُّ) اتَّفَقُوا بِالجُمْلَةِ أَنَّ مِنْ شَرْطِ الإِجَارَةِ أَنْ يَكُونَ الثَّمَنُ مَعْلُومًا، وَالمَنْفَعَةُ مَعْلُومَةَ القَدْرِ، وَذَلِكَ إِمَّا بِغَايَتِهَا مِثْلَ خِيَاطَةِ الثَّوْبِ، وَعَمَلِ البَابِ).

(أَنْ جُمْهُورَ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ مَالِكٌ[1] وَأَبُو حَنِيفَةَ[2]

---

(١) يُنظر: «الفواكه الدواني» للنفراوي (٢/١١٠) قال: «الإجارة لا تصح إلا بشروط ثلاثة:

أحدها: أن يكون أجلها معلومًا بشهر أو سنة، أو تكون محدودة بعمل كخياطة ثوب أو كتابة كراس.

وثانيها: أن يكون الأجرُ معلومًا للمتعاقدين ولو بالعرف، كأجرة الخياطة أو صبغ الثوب أو غيرهما مما تختلف أجرته عرفًا.

وثالثها: أن يكون العمل المستأجر عليه معلومًا للمتعاقدين، كما يشترط تعيين الذات المعقود عليها لتعليمها أو لركوبها. وانظر: «القوانين الفقهية» لابن جزي (١٨١).

(٢) يُنظر: «بداية المبتدي» للمرغيناني (ص١٨٦) قال: «الإجارة عقد على المنافع بعوض، ولا تصح حتى تكون المنافع معلومة، والأجرة معلومة، وما جاز أن يكون ثمنًا في البيع، جاز أن يكون أجرةً في الإجارة، والمنافعُ تارةً تصير معلومةً بالمدة كاستئجار الدور للسكنى والأرضين للزراعة، فيصح العقد على مدة معلومة أي مدة كانت، وَتارةً تصير معلومةً بالتسمية كَمَن استأجر رجلًا على صبغ ثوبه، أو خياطته، أو استأجر دابةً ليحمل عليها مقدارًا معلومًا، أو يركبها مسافةً سماها، وتارةً تصير المنفعة معلومةً بالتعيين والإشارة كَمَن استأجر رجلًا لأنْ ينقل له هذا الطعام إلى موضع معلوم».

وَالشَّافِعِيُّ[١])، وَكَذلك أحمد[٢] اتَّفقوا على (أَنَّ مِنْ شَرْطِ الإِجَارَةِ أَنْ يَكُونَ الثَّمَنُ مَعْلُومًا، وَالمَنْفَعَةُ مَعْلُومَةَ القَدْرِ)، كأن يقول: أجرتك هذه الدار سنة بألف ريال لتسكنها، فعرفنا المنفعة وهي السُّكنى، والثمن وهو الألف ريال، والمدة وهي السنة، فارتفعت الجهالة، وصحَّت الإجارة.

وقَدْ تكون بِغَايَةٍ مثل: خياطة الثوب، وعمل الباب، وبناء الجدار.

➢ **قوله: (وَإِمَّا بِضَرْبِ الأَجَلِ إِذَا لَمْ تَكُنْ لَهَا غَايَةٌ مِثْلَ: خِدْمَةِ الأَجِيرِ، وَذَلِكَ إِمَّا بِالزَّمَانِ إِنْ كَانَ عَمَلًا، وَاسْتِيفَاءَ مَنْفَعَةٍ مُتَّصِلَةِ الوُجُودِ مِثْلَ كِرَاءِ الدُّورِ وَالحَوَانِيتِ).**

الأجير الذي يعمل عند شخصٍ بأجرٍ لا بد من تحديد الأجر، وتحديد العمل ما كنهه، وتوقيته ومدته.

قوله: **(وَاسْتِيفَاءَ مَنْفَعَةٍ مُتَّصِلَةِ الوُجُودِ مِثْلَ كِرَاءِ الدُّورِ وَالحَوَانِيتِ)**، أي: يحدد مدَّة الاستئجار.

➢ **قوله: (وَإِمَّا بِالمَكَانِ إِنْ كَانَ مِثْلِيًّا مِثْلَ كِرَاءِ الرَّوَاحِلِ).**

كراء الرَّواحل أو السيارات، كأن يستأجر سيارةً ليحمل عليها بضائعَ

---

(١) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٣/٤٥٣، ٤٥٤) قال: يشترط في إجارة عينٍ أو ذِمَّةٍ فيما له منافع كدارٍ (كون المنفعة) في كلٍّ منهما (معلومة) عينًا وصفةً وقدرًا، ولم يقل: وكون المنفعة معلومة كما قال سابقًا، وكون المؤجر قادرًا على تسليمها لكثرة أبحاث هذا الشرط، فلا يصح إيجار أحد عبديه، ولا إجارة الغائب، ولا إجارة مدة غير مقدرة... (وتارةً) تقدر المنفعة (بعمل) أي: محله من غير مدة (كدَابَّةٍ) معينةٍ أو موصوفةٍ للركوب (إلى مكة) مثلًا، (وكخياطة ذا الثوب) المعين؛ لأن هذه المنافع معلومة في أنفسها فلم تفتقر إلى تقدير المدة.

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٥٥١) قال: الشرط (الثاني) للإجارة (معرفة الأجرة)؛ لأنه عوض في عقد معاوضة، فوجب أن يكون معلومًا كالثمن، وقد روي عنه ﷺ: «**مَن استأجر أجيرًا فليُعْلمه أجره**»، ويصحُّ أن تكون في الذمة، وأن تكون معينةً (فما في الذمة) حكمه (كثمن)، فما صح أن يكون ثمنًا في الذمة، صح أن يكون أجرة (و) الأجرة (المعينة كمبيع) معين.

إلى مكانٍ ما، وربما يستأجرها أيامًا، فلا بد من ضرب الأجل، وتحديد المدة.

➢ قوله: (وَذَهَبَ أَهْلُ الظَّاهِرِ، وَطَائِفَةٌ مِنَ السَّلَفِ إِلَى جَوَازِ إِجَارَاتِ المَجْهُولَاتِ مِثْلَ أَنْ يُعْطِيَ الرَّجُلُ حِمَارَهُ لِمَنْ يَسْقِي عَلَيْهِ، أَوْ يَحْتَطِبُ عَلَيْهِ بِنِصْفِ مَا يَعُودُ عَلَيْهِ).

هذه مسألةٌ مهمةٌ تتعلق بالعصر الحاضر، وهي إجارة المجهولات (مِثْلَ أَنْ يُعْطِيَ الرَّجُلُ حِمَارَهُ لِمَنْ يَسْقِي عَلَيْهِ، أَوْ يَحْتَطِبُ عَلَيْهِ بِنِصْفِ مَا يَعُودُ عَلَيْهِ)، ومثل أن يعطي إنسانٌ آخَر سيارته ليعمل عليها بنصف دخلها أو بثلثها أو ربعها مثلًا، أو أن يحصد أرضه بجزءٍ معلومٍ مما يخرج منها، أو أن يرعى له غنمه على جزءٍ معلومٍ منها.

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَذَهَبَ أَهْلُ الظَّاهِرِ، وَطَائِفَةٌ مِنَ السَّلَفِ إِلَى جَوَازِ إِجَارَاتِ المَجْهُولَاتِ)، فنسب القول بالجواز إلى أهل الظاهر[1]، وبه قال أحمد[2] رَحِمَهُ اللَّهُ، ولكن ابن رشدٍ ليس خبيرًا بمذهب أحمد، فلم يذكره.

والَّذين أَجَازوا هذه الصورة، أجازوها قياسًا على المضاربة والمساقاة، وهذا القول هو الصحيح؛ لأنه لا فَرْقَ بين هذه الصورة وبين المضاربة والمساقاة، وهي جائزةٌ، أمَّا دعوى الجهالة فضعيفٌ، فمَنْ أعطى

---

(١) يُنظر: «المُحلَّى» (٧/٤٤)، قال: ولا يحل في زرع الأرض إلا أحد ثلاثة أوجه... وإما أن يعطي أرضه لمَنْ يزرعها ببذره وحيوانه وأعوانه وآلته بجزءٍ، ويكون لصاحب الأرض مما يخرج الله تعالى منها مسمى، إما نصف، وإما ثلث، أو ربع، أو نحو ذلك أكثر أو أقل، ولا يشترط على صاحب الأرض ألبتة شيء من كل ذلك، ويكون الباقي للزارع قل ما أصاب أو كثر، فَإِنْ لم يصب شيئًا، فلا شيء له، ولا شيء عليه، فهذه الوجوه جائزة، فمَنْ أبي فليُمْسك أرضه.

(٢) يُنظر: «منتهى الإرادات» لابن النجار (٣/٣٧) قال: «وَيصحُّ دفع عبدٍ أو دابَّةٍ لمن يعمل به بجزءٍ من أجرته، وخياطة ثوب، ونسج غزل، وحصاد زرع، ورضاع قن، واستيفاء مال، ونحوه».

سيارته لشخصٍ يعمل عليها ليومٍ أو لشهرٍ على نصف ما يخرج منها أو ثلثه، هذا ليس فيه جهالة، فالعملُ معلوم، وكذلك المدة والأجر.

كما أن القول بجواز هذه الصورة فيه تيسيرٌ على الناس، ومراعاةٌ لمصالحهم، وهذا أصلٌ من الأصول التي بُنِيَتْ عليها هذه الشريعة.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ الجُمْهُورِ: أَنَّ الإِجَارَةَ بَيْعٌ، فَامْتُنِعَ فِيهَا مِنَ الجَهْلِ ـ لِمَكَانِ الغَبْنِ ـ مَا امْتُنِعَ فِي المَبِيعَاتِ. وَاحْتَجَّ الفَرِيقُ الثَّانِي بِقِيَاسِ الإِجَارَةِ عَلَى القِرَاضِ[1] وَالمُسَاقَاةِ[2]).

«**القراض**»: المضاربة[3]، وهو نوعٌ من أنواع الشركة، والقول بإباحته من باب التيسير على الناس.

➢ قوله: (وَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ القِرَاضَ وَالمُسَاقَاةَ مُسْتَثْنَيَانِ بِالسُّنَّةِ، فَلَا يُقَاسُ عَلَيْهِمَا لِخُرُوجِهِمَا عَنِ الأُصُولِ).

وعند النظر، فالإجارة أيضًا مما جاء على خلاف الأصل؛ لأن الأصلَ دَفْعُ الثمن وقبض السلعة، أما في الإجارة فيسلم الأجر قبل الانتفاع، فإذا استأجرت دارًا لمدة عام، تسلم القيمة قبل أن تستفيد منها شيئًا، وهذا من أوجه الفرق بين الإجارة والبيع.

---

(١) المقارضة المضاربة أيضًا، وأهل المدينة يستعملون هذه اللفظة مأخوذة من القرض، وهو القطع من حد ضرب سميت به لأن رب المال يقطع رأس المال عن يده، ويسلمه إلى مضاربه. وقيل: المقارضة المجازاة، فرب المال ينفع المضارب بماله، والمضارب ينفع رب المال بعمله. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٤٨).

(٢) «**المُسَاقاةُ**»: أن يستعمل رجلٌ رجلًا في نَخيل أو كُروم ليقوم بإصلاحها على أن يكون له سهمٌ معلومٌ مما تُغلُّه. انظر: «الصحاح» للجوهري (٦/٢٣٨٠)، و«معجم لغة الفقهاء» لرواس قلعجي وقنيبي (ص٤٢٥).

(٣) «**المضاربة**»: معاقدة دفع النقد إلى من يعمل فيه على أنَّ ربحه بينهما على ما شرطا مأخوذ من الضرب في الأرض، وهو السير فيها، سُمِّيت بها؛ لأن المضاربَ يضرب في الأرض غالبًا للتجارة طالبًا للربح في المال الذي دفع إليه. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٤٨).

➢ قوله: (وَاتَّفَقَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ عَلَى أَنَّهُمَا إِذَا ضُرِبَا لِلْمَنْفَعَةِ الَّتِي لَيْسَ لَهَا غَايَةٌ أَمَدًا مِنَ الزَّمَانِ مَحْدُودًا، وَحَدَّدُوا أَيْضًا أَوَّلَ ذَلِكَ الأَمَدِ، وَكَانَ أَوَّلُهُ عَقِبَ العَقْدِ أَنَّ ذَلِكَ جَائِزٌ. وَاخْتَلَفُوا إِذَا لَمْ يُحَدِّدُوا أَوَّلَ الزَّمَانِ، أَوْ حَدَّدُوهُ وَلَمْ يَكُنْ عَقِبَ العَقْدِ، فَقَالَ مَالِكٌ: يَجُوزُ إِذَا حُدِّدَ الزَّمَانُ وَلَمْ يُحَدَّدْ أَوَّلُهُ، مِثْلَ أَنْ يَقُولَ لَهُ: اسْتَأْجَرْتُ مِنْكَ هَذِهِ الدَّارَ سَنَةً بِكَذَا، أَوْ شَهْرًا بِكَذَا، وَلَا يَذْكُرُ أَوَّلَ ذَلِكَ الشَّهْرِ، وَلَا أَوَّلَ تِلْكَ السَّنَةِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ، وَيَكُونُ أَوَّلُ الوَقْتِ عِنْدَ مَالِكٍ وَقْتَ عَقْدِ الإِجَارَةِ، فَمَنَعَهُ الشَّافِعِيُّ؛ لِأَنَّهُ غَرَرٌ، وَأَجَازَهُ مَالِكٌ؛ لِأَنَّهُ مَعْلُومٌ بِالعَادَةِ، وَكَذَلِكَ لَمْ يُجِزِ الشَّافِعِيُّ إِذَا كَانَ أَوَّلُ العَقْدِ مُتَرَاخِيًا عَنِ العَقْدِ، وَأَجَازَهُ مَالِكٌ).

بحث المؤلف هنا عدة مسائل تتعلق بالإجارة:

المسألة الأولى: إذا حدد مدة الإجارة في طرفيها؛ كأن يقول: أجرتك هذه الدار بكذا، من تاريخ كذا إلى تاريخ كذا؛ فهذا مجمعٌ على جوازه[(١)]، ولا إشكال فيه.

المسألة الثانية: إذا حدد الزمان ولم يحدد أوله؛ كأن يقول: أجرتك هذه الدار سنةً، فذهب مَالكٌ[(٢)] وأبو حنيفة[(٣)] إلى جواز ذلك، وينصرف

---

(١) **قال ابن المنذر**: «أجمع كل مَنْ نحفظ عنه من أهل العلم على أن إجارة المنازل والدواب جائز إذا بُيِّن الوقت، والأجر، وكانا عالمين بالذي عقدا عليه الإجارة، وبينا من يسكن الدار، ويركب الدابة، وما يحمل عليها. انظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» (٦/٣٠٣).

(٢) **يُنظر**: «المعونة على مذهب عالم المدينة» للقاضي عبدالوَهَّاب (ص١٠٨٩)، قال: تجوز إجارة الأعيان كالدور... على ثلاثة أوجه... والثاني أن يذكر المدة، ولا يحدها من أي وقت يكون، فيقول: استأجرت منك هذه الدار شهرًا بدينار، ولا يبين أي شهرٍ هو، فيصح عندنا، ويكون من وقت العقد خلافًا للشافعي في قوله: إنَّه لا يصح إلا أن يُبيِّن أوله. و«الإشراف على نكت مسائل الخلاف» (٢/٦٥٤).

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير، وحاشية الدسوقي (٤/٤٤)، قال: قوله: =

ذلك إلى ما جرت به العادة، والعادة محكمة[١] كما جاء في الأثر: «ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسنٌ، وما رأوه سيئًا فهو عند الله سيئٌ»[٢]، وجرت العادة على أن المدة تبدأ عقيب العقد.

وذهب الشافعي إلى المنع لأنه غررٌ[٣].

وذهب أحمد إلى التفصيل، فإذا كانت المدة متراخيةً عن العقد،

= (وعدم بيان الابتداء... إلخ)، يعني أن الإجارة تَجُوزُ مدةً معلومةً كقوله: أستأجر منك شهرًا أو سنةً من غير أن يذكر ابتداء ذلك، ويحمل ابتداء ذلك من يوم العقد (قوله: وجيبة... إلخ)، أي: سواء كان الكراء وجيبة، وهو ظاهر أو مشاهرة؛ لأنه لما كان متمكنًا من السكنى، وإنْ لم يكن العقد لازمًا، كفى ذلك ما لم يحل عن نفسه. (قوله: فإن وقع) أي: الكراء على شهر في أثنائه، فثلاثون يومًا من يوم العقد، فإن وقع العقد على شهرٍ وكان العقد في أوله، لزمه كله على ما هو عليه من نقصٍ أو تمام، وكذا السنة إذا وقع العقد عليها، فإنْ كان في أول يوم منها لزمه اثنا عشر شهرًا بالأهلة، وإن كان بعدما مضى من السنة أيام لزمه أحدَ عشر بالأهلة وشهر ثلاثون يومًا.

(١) ومعناها: أن العادة عامة كانت أو خاصة تجعل حكمًا لإثبات حكم شرعي لم ينص على خلافه بخصوصه، فلو لم يرد نص يخالفها أصلًا، أو ورد ولكن عامًّا، فإن العادةَ تعتبر. انظر: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٧٩)، و«شرح القواعد الفقهية» للزرقا (ص٢١٩).

(٢) أخرجه أحمد موقوفًا (٣٦٠٠)، عن ابن مسعود، ولفظه: «**إنَّ الله نظر في قلوب العباد، فوجد قلب مُحمَّدٍ ﷺ خير قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه، فابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمدٍ، فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه، يقاتلون على دينه، فما رأى المسلمون حسنًا، فهو عند الله حسنٌ، وما رأوه سيئًا، فهو عند الله سيئٌ**»، وحسن إسناده الأرناؤوط.

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٣/٤٥٤) قال: (ثم تارةً تقدر) المنفعة (بزمان) فقط (كدار) أي: كإجارة دار وثوب وإناء (سنة) معينة متصلة بالعقد، فيقول: أجرتك هذه الدار بالسكنى سنةً، فإن قال: على أن تسكنها لم يصح كما في «البحر»، ولو أجره شهرًا مثلًا، وأطلق صح وجعل ابتداء المدة من حينئذ؛ لأنه المفهوم المتعارف. وإن قال ابن الرفعة: لا بد أن يقول من الآن، ولا تصح إجارة شهرٍ من هذه السنة وبقي فيها أكثر من شهر للإبهام، فإن لم يبق فيها غيره صح. وقوله: أجرتك من هذه السنة كل شهرٍ بدرهم أو أجرتك كل شهرٍ منها بدرهم، فاسد؛ لأنه لم يعين فيها مُدَّةً. وانظر: «المهذب» للشيرازي (٢/٢٤٦).

فلا يجوز، وإذا كانت عقيب العقد فهذا جائزٌ[(١)].

المسألة الثالثة: أن يستأجر دارًا لزمنٍ آتٍ في المستقبل، فنحن الآن في سنة اثنتين وعشرين وأربع مئة وألف، هل يجوز أن يستأجر دَارًا سنة خَمْسٍ وعشرين وأربع مئةٍ وألفٍ؟ خلاف بين أهل العلم، والصحيح أنه يجوز، وهو مذهب الجمهور[(٢)]، .....

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٥/٣٢٤) قال: «لا يشترط في مدة الإجارة أن تلي العقد، بل لو أجره سنة خمس، وهما في سنة ثلاث، أو شهر رجب في المحرم، صح، وبهذا قال أبو حنيفة. وقال الشافعي: لا يصح إلا أن يستأجرها مَنْ هي في إجارته، ففيه قولان؛ لأنه عقدٌ على ما لا يمكن تسليمُهُ في الحال، فأشبه إجارة العين المغصوبة. قال: ولا يجوز أن يكتري بعيرًا بعينه إلا عند خروجه؛ لذلك ولنا أن هذه مدة يجوز العقد عليها مع غيرها، فجاز العقد عليها مفردةً مع عموم الناس، كالتي تلي العقد، وإنما تُشْترط القدرة على التسليم عند وجوب التسليم كالمسلم فيه، ولا يشترط وجوده ولا القدرة عليه حال العقد، ولا فرق بين كَوْنها مشغولةً أو غير مشغولةٍ؛ لما ذكرناه، وما ذكروه يبطل بما إذا أجرها من المكتري، فإنه يصحُّ مع ما ذكروه.. إذا ثبت هذا، فإن الإجارة إن كانت على مدة تلي العقد، لم يحتج إلى ذكر ابتدائها من حين العقد، وإن كانت لا تليه، فلا بد من ذكر ابتدائها؛ لأنه أحد طرفي العقد، فاحتيج إلى معرفته، كالانتهاء، وإن أطلق فقال: أجرتك سنةً، أو شهرًا، صح، وكان ابتداؤه من حين العقد».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق» مع «حاشية الشلبي» (٥/١٤٨) قال: (وتصح الإجارة وفسخها... مضافًا)، أي: مضافًا إلى الزمان المستقبل؛ لأن الإجارة تتضمن تمليك المنافع، والمنافع لا يتصور وجودها في الحال، فتكون مضافةً ضرورةً.

(قوله: وهذا هو معنى الإضافة). قلت: وليس ما ذكر هو المراد بإضافتها، وإنما المراد إضافة العقد إلى الزمان المستقبل كأن يقول: آجرتك هذه الدار غدًا شهرًا بكذا، أو يقول وهو في يوم السبت مثلًا: آجرتك هذه الأرض يوم الجمعة سنةً بعشرةٍ، أو قال وهو في رجب أو في ربيع الأول: آجرتك دابَّتي هذه رأس شعبان شهرًا بكذا، ونحو ذلك، وقد اختلف المشايخ في هذه الإجارة، فاختار الشيخ ظهير الدين أن الإجارة المضافة لا تجوز. وقال صاحب «المحيط»: إضافة الإجارة إلى وقت في المستقبل جائزة. وقال في «الفصول»: المختار أنها جائزة. وانظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» «رد المحتار» (٥/٢٤٣).

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٤/٤٣)=

خلافًا للشافعية[١]، فإنهم أكثر المذاهب تشددًا في هذا الباب.

ولم يفصل المؤلف الكلام في هذه المسألة، وإنما أشار إليها إشارةً سريعةً كما سيأتي.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ قَوْلُ أَصْحَابِهِ فِي اسْتِئْجَارِ الأَرْضِ غَيْرِ المَأْمُونَةِ، وَالتَّغْيِيرِ فِيمَا بَعْدُ مِنَ الزَّمَانِ. وَكَذَلِكَ اخْتَلَفَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ فِي مِقْدَارِ الزَّمَانِ الَّذِي تُقَدَّرُ بِهِ هَذِهِ المَنَافِعُ، فَمَالِكٌ يُجِيزُ ذَلِكَ السِّنِينَ الكَثِيرَةَ مِثْلَ أَنْ يَكْرِيَ الدَّارَ لِعَشَرَةِ أَعْوَامٍ، أَوْ أَكْثَرَ مِمَّا لَا تَتَغَيَّرُ الدَّارُ فِي مِثْلِهِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ ذَلِكَ لِأَكْثَرَ مِنْ عَامٍ وَاحِدٍ).

اختلف العلماء في مدة الانتفاع بالعين المؤجرة، فذهب مالك[٢]

= قال: (جاز كراء... ودار)، وربع فرن وحانوت ونحوها (غائبة)، فأولى حاضرة (كبيعها)، وهي غائبة، فلا بد من رؤية سابقة لا تتغير بعدها، ولو بعدت أو بوصف، ولو من المكري أو على خيار بالرؤية (أو) كراء (نصفها) مثلًا، والباقي له أو لشريكه.

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٢٥٥) قال: «ولإجارة العين المعقود على منفعتها معينة كانت أو موصوفة في الذمة (صورتان): إحداهما: أن تكون (إلى أمد) كهذه الدار شهرًا أو فرسًا صفته كذا ليركبه يومًا (وشرط) في هذه الصورة (علمه) أي: الأمد كشَهْرٍ من الآن أو وقت كذا؛ لأنه الضابط للمعقود عليه، المعرف له، وإن استأجره سنةً وأطلق، حُملَت على الأهلة؛ لأنها المعهودة شرعًا؛ لقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾ الآية [البقرة: ١٨٩]، فإن قالا: سنة عددية أو بالأيام فثلاث مئة وستون يومًا، وإن قال: سنة رومية أو شمسية أو فارسية».

(١) **يُنظر**: «أسنى المطالب» للأنصاري (٢/٤٠٧) قال: (لا يصح إيراد إجارة العين على مستقبل كأجرتك الدابة سنة من غدٍ أو لتخرج) بها (غدًا)؛ لأن منفعتها في الغد أو نحوه غير مقدورة التسليم في الحال، فأشبه بيع العين على أن يسلمها غدًا.

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٧/١١) قال: (ص) وعدم التسمية لكل سنة (ش) يعني أنه يجوز للشخص أن يستأجر الرقبة سنين معلومة بأجرة معلومة وإن لم يسم ما يخص كل سنة من الأجرة، كما يجوز له أن يستأجر الرقبة مدة سنة بأجرة معلومة وإنْ لم يسم ما يخص كل يوم أو كل أسبوع أو كل شهر من الأجرة.

وأبو حنيفة[١] وأحمد[٢] إلى جواز استئجار العين المؤجرة أيَّ مدة كانت ما دام أنها لا تتغير خلال هذه المدة، فلم يَرِدْ نصٌّ من كتاب ولا سُنَّة يمنع من ذلك.

وعن الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ قولان[٣]:

الأول: أن الإجارة لا تتجاوز سنةً، فإذا انتهت جاز تجديد العقد؛ لأن الحاجة لا تدعو لأكثر من ذلك.

الثَّانِي: أنها تجوز إلى ثلاثين سنةً، ولا تجوز إلى ما بعد ذلك؛ لأن العينَ المستأجرة تتغير غالبًا خلال ثلاثين سنةً.

وما ذهب إليه الجمهور هو الصحيح؛ لقول الله تعالى: ﴿قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَىَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِى ثَمَٰنِىَ حِجَجٍ﴾.

---

(١) «بدائع الصنائع» للكاساني (١٨١/٤) قال: ومنها: بيان المدة في إجارة الدُّور والمنازل، والبيوت، والحوانيت، وفي استئجار الظئر؛ لأن المعقود عليه لا يصير معلوم القدر بدونه، فترك بيانه يفضي إلى المنازعة، وسواء قصرت المدة أو طالت من يوم أو شهر أو سنة أو أكثر من ذلك بعد أن كانت معلومة، وهو أظهر أقوال الشافعي.
وفي بعضها أنه لا يجوز أكثر من سنة، وفي بعضها أنه لا يجوز أكثر من ثلاثين سنة، والقولان لا معنى لهما؛ لأن المانع إنْ كان هو الجهالة فلا جهالة، وإنْ كان عدم الحاجة، فالحاجة قد تدعو إلى ذلك، وسواء عين اليوم أو الشهر أو السنة أو لم يعين.

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٣٢٤/٥)، قال: ولا تتقدر أكثر مُدَّة الإجارة، بل تَجُوز إجارة العين المدة التي تبقى فيها وَإِنْ كثرت.. وهذا قول كافة أهل العلم.

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٤٧٣/٣) قال: «(يصح عقد الإجارة مدة) معلومة (تبقى فيها العين) المؤجرة (غالبًا) لإمكان استيفاء المعقود عليه، ولا يقدر بمدة، إذ لا توقيف فيه، والمرجع في المدة التي تبقى فيها العين غالبًا إلى أهل الخبرة، فيؤجر الدار والرقيق ثلاثين سنةً، والدابة عشر سنين، والثوب سنة أو سنتين على ما يليق به، والأرض مئة سنة أو أكثر، (وفي قول لا يُزَاد على سنةٍ) لاندفاع الحاجة بها، (وفي قولٍ) على (ثلاثين) سنةً؛ لأنها نصف العُمُر الغالب».

والشاهد: أنَّ موسى عليه السلام أجر نفسه عشر سنوات، وهي مدة طويلة يقوم فيها برعي الغنم.

قوله: (وَاخْتَلَفَ قَوْلُ ابْنِ القَاسِمِ وَابْنِ المَاجِشُونِ فِي أَرْضِ المَطَرِ، وَأَرْضِ السَّقْيِ بِالعُيُونِ، وَأَرْضِ السَّقْيِ بِالآبَارِ وَالأَنْهَارِ، فَأَجَازَ ابْنُ القَاسِمِ فِيهَا الكِرَاءَ السِّنِينَ الكَثِيرَةَ، وَفَصَّلَ ابْنُ المَاجِشُونِ، فَقَالَ: لَا يَجُوزُ الكِرَاءُ فِي أَرْضِ المَطَرِ إِلَّا لِعَامٍ وَاحِدٍ، وَأَمَّا أَرْضُ السَّقْيِ بِالعُيُونِ فَلَا يَجُوزُ كِرَاؤُهَا إِلَّا لِثَلَاثَةِ أَعْوَامٍ وَأَرْبَعَةٍ، وَأَمَّا أَرْضُ الآبَارِ وَالأَنْهَارِ فَلَا يَجُوزُ إِلَّا لِعَشَرَةِ أَعْوَامٍ فَقَطْ).

اختلفَ المالكية في الأرض التي تُسْقى بالأمطار أو الآبار أو العيون، وهي فرع عن المسألة السابقة.

فذهب ابن القاسم إلى جواز الكراء السنين الكثيرة[1].

وذهب ابن الماجشون وجماعة إلى التفصيل[2]:

---

(١) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٢/٢٢٩) قال: فأما جواز عقد الكراء فيها، فإنه جائز على مذهب ابن القاسم في «المدونة» فيها كلها من غير تفصيل، كانت مأمونةً أو غير مأمونة للسنين الكثيرة.

(٢) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٢/٢٣٠) قال: وتنقسم الأرضون على مذهب ابن الماجشون في جواز عقد الكراء فيها والنقد على أربعة أقسام:

أحدها: أرض النيل المأمونة.

والثاني: أرض السقي بالأنهار والآبار.

والثالث: أرض السقي بالعيون.

والرابع: أرض المطر.

فأما أرض النيل المأمونة، فيجوز الكراء فيها للأعوام الكثيرة بالنقد وبغير النقد ـ قرب إبان شربها وريها ـ هذا قوله في «المدونة».

فأما أرض السقي بالأنهار والآبار، فيجوز الكراء فيها للعشرة الأعوام لا أكثر، والنقد فيها على مذهبه جائز، قاله الفضل.

وأما أرض السقي بالعيون، فلا يجوز كراؤها، إلا للثلاثة الأعوام والأربعة، ولا ينقد إلا سنة بسنةٍ، يريد أنه ينقد السنة الثانية قبل تمام الأولى بيَسِيرٍ وَإِنْ لم ترو الأرض، هذا قوله ومذهبه في الواضحة.

* فإن كانت تُسْقى بماء المطر، فلا يجوز لأكثر من عامٍ واحدٍ؛ لأنها غير مأمونة التغير.

* وإنْ كَانَتْ تُسْقى بالعيون، فلا يجوز كراؤها إلا لثلاثة أعوامٍ أو أربعة؛ فقد تجف العين أو يضعف ماؤها.

* وإن كانت تُسْقى بالآبار والأنهار، فلا يجوز إلا لعشرة أعوام.

* قوله: (فَالِاخْتِلَافُ هَاهُنَا فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ: فِي تَحْدِيدِ أَوَّلِ المُدَّةِ، وَفِي طُولِهَا، وَفِي بُعْدِهَا مِنْ وَقْتِ العَقْدِ).

هذا تلخيص لما سبق ذكره وتفصيله، أما تحديد أول المدة فكأنْ يقول: أجرتك سنةً، والشافعية على أنه لا يَجُوز لما فيه من الجهالة، والجمهور قالوا بالجواز، وينصرف إلى ما جرت به العادة، وهي ما يلي العقد.

وأما طول المدة، فالجمهور على عدم تحديدها، وللشافعي قولان:

الأول: أنه لا تجوز الزيادة على سنة.

والثاني: أنها تجوز إلى ثلاثين سنةً.

أما بعدها من وقت العقد، فكأن يؤجر داره لسنوات لم تأتِ، والجمهورُ على جواز ذلك خلافًا للشافعية.

* قوله: (وَكَذَلِكَ اخْتَلَفَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ إِذَا لَمْ يُحَدِّدِ المُدَّةَ، وَحَدَّدَ القَدْرَ الَّذِي يَجِبُ لِأَقَلِّ المُدَّةِ؛ مِثْلَ أَنْ يَقُولَ: أَكْتَرِي مِنْكَ هَذِهِ الدَّارَ الشَّهْرَ بِكَذَا، وَلَا يَضْرِبَانِ لِذَلِكَ أَمَدًا مَعْلُومًا، فَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ. وَقَالَ مَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ: يَجُوزُ عَلَى قِيَاسِ: أَبِيعُكَ مِنْ هَذِهِ الصُّبْرَةِ بِحِسَابِ القَفِيزِ بِدِرْهَمٍ، وَهَذَا لَا يَجُوزُ غَيْرُهُ، وَسَبَبُ الخِلَافِ: اعْتِبَارُ الجَهْلِ الوَاقِعِ فِي هَذِهِ الأَشْيَاءِ: هَلْ هُوَ مِنَ الغَرَرِ المَعْفُوِّ عَنْهُ أَوِ المَنْهِيِّ عَنْهُ؟).

اختلف أهل العلم في تحديد القدر الذي يجب لأقل المدة دون تحديد المدة:

فذهب الشافعي إلى عدم الجواز لحصول الجهالة[١]، والجهالةُ نوعٌ من الغبن[٢]، وقد نهى الإسلام عنه.

وذهب مالكٌ وأصحابه إلى الجواز[٣] قياسًا على بيع القفيز من صبرة الطعام بدرهم، فيكون غررًا معفوًّا عنه.

واختلف الحنابلة[٤] في هذه المسألة على نحو ما سبق.

---

(١) **مذهب الشافعية، يُنظر:** «مغني المحتاج» للشربيني (٤٥٤/٣) قال: «ثمَّ تارةً تقدَّر المنفعة بزمانٍ فقط؛ كدارٍ أي: كإجارة دارٍ وثوبٍ وإناءٍ سنة معينة متصلة بالعقد، فيقول: أجرتك هذه الدار بالسكنى سنةً. فإن قال: على أن تسكنها، لم يصح كما في «البحر»، ولو أجره شهرًا مثلًا، وأطلق صح، وجعل ابتداء المدة من حينئذ؛ لأنه المفهوم المتعارف. وإن قال ابن الرفعة: لا بد أن يقول من الآن، ولا تصح إجارة شهر من هذه السنة، وبقي فيها أكثر من شهر للإبهام، فإنْ لم يبقَ فيها غيره صح. وقوله: أجرتك من هذه السنة كل شهرٍ بدرهمٍ، أو أجرتك كل شهرٍ منها بدرهمٍ فاسد؛ لأنه لم يعين فيها مدة.
فإن قال: أجرتك هذه السنة كل شهرٍ بدرهم صح؛ لأنه أضاف الإجارة إلى جميع السنة بخلافه في الصورة السابقة. ولو قالَ: أجرتك هذا الشهر بدينار وما زاد فبحسابه، صح في الشهر الأول».

(٢) هو ما يتغابن الناس في مثله من الغبن... وهو الخداع، يراد به ما يجري بينهم من الزيادة والنقصان، ولا يتحرزون عنه، وما لا يتغابن الناس فيه هو ما يتحرزون عنه من التفاوت في المعاملات. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص٦٤).

(٣) **مذهب المالكية، يُنظر:** «الشرح الكبير» الدردير (٤٤/٤، ٤٥) قال: «(و) جاز (عدم بيان الابتداء) لمكترٍ شهرًا أو سنة مثلًا من غير ذكر مبدأ (وحمل من حين العقد) وجيبة أو مشاهرة، فإن وقع على شهرٍ في أثنائه فثلاثون يومًا من يوم العقد... كوجيبة، وهي لقب لمدة محدودة كما أن المُشَاهرة لقب لمدة غير محدودة كما تقدم، وهو تشبيه في اللزوم المفهوم من قوله: فقدره نقد أو لا (بشهر كذا) بالإضافة أو سنة كذا، أو يوم كذا، أو عشرة أشهر أو أعوام أو أيام بكذا، فإن بَيَّن المبدأ وإلا فمن يوم العقد كما مر... وإذ لم يُبيِّن المبدأ، حمل من حين العقد صار بمنزلة قوله: هذا الشهر».

(٤) **مذهب الحنابلة، يُنظر:** «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٤) قال: «(ويشترط أن تكون المدة معلومةً)؛ لأن المدة هي الضابطة للمعقود عليه المعرفة له، فاشترط العلم بها=

➢ قوله: (وَمِنْ هَذَا البَابِ اخْتِلَافُهُمْ فِي البَيْعِ وَالإِجَارَةِ، أَجَازَهُ مَالِكٌ، وَمَنَعَهُ الشَّافِعِيُّ وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَلَمْ يُجِزْ مَالِكٌ أَنْ يَقْتَرِنَ بِالبَيْعِ إِلَّا الإِجَارَةَ فَقَطْ).

أيْ: هل يجوز الجمع بين البيع والإجارة؟ كأنْ يَقُولَ: أبيعك هذه على أن تأجرني دارك، فهذا بيعٌ جرَّ منفعةً، فذهب أبو حنيفة[1] والشافعي[2]

= كالمكيلات، ويشترط أيضًا أن (يغلب على الظن بقاء العين فيها، وإن طالت) المدة؛ لأن المصحح له كون المستأجر يمكنه استيفاء المنفعة منها غالبًا، وظاهره: ولو ظن عدم العاقد قال في «الرعاية»: ولا فرق بين الوقف والملك، بل الوقف أَوْلَى، قاله في «المبدع»، وفيه نظرٌ، (فإن قدر المدة بسنة مطلقة حمل على السنة الهلالية)؛ لأنها المعهودة، فإن وصفها به كان تأكيدًا».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/٢٥٢) قال: «ولو كان المشتري تصرف فيه، فلا سبيل للبائع عليه؛ سواء كان تصرفًا يحتمل الفسخ كالبيع، والرهن، والإجارة، ونحوها أو لا يكون كالإعتاق ونحوه، بخلاف ما إذا قبضه بغير إذن البائع قبل نقد الثمن، وتصرف فيه تصرفًا يحتمل الفسخ أنه يفسخ، ويسترد؛ لأن هناك لم يوجد الإذن بالقبض، فكان التصرف في المبيع إبطالًا لحقه، فيرد عليه إذا كان محتملًا للرد، وههنا وجد الإذن بالقبض، فكان تصرف المشتري حاصلًا عن تسليط البائع فنفذ، وبطل حقه في الاسترداد كالمقبوض على وجه البيع الفاسد إذا تصرف فيه المشتري أنه يبطل حق البائع في الفسخ إلا أن في البيع الفاسد إذا أجر المبيع تفسخ الإجارة، وههنا لا تفسخ؛ لأن الإجارة تفسخ بالعذر، وقد تحقق العذر في البيع الفاسد؛ لأنه مستحق الفسخ حقًّا للشرع دفعًا للفساد، فجعل استحقاق الفسخ بسبب الفساد عذرًا في فسخ الإجارة، ولا فساد ههنا، فلا عذر في الفسخ، فلا يفسخ». وانظر: «فتح القدير» لابن الهمام (٦/٤٤٦).

(٢) وهو أحد الوجهين عند الشافعية. يُنظر: «فتح العزيز بشرح الوجيز = الشرح الكبير» للرافعي (٨/٤١٩) قال: «وفي إجارة المبيع قبل قبضه وجهان (أحدهما) يصح؛ لأن مورد عقد الإجارة غير مورد عقد البيع، فلا يتوالى ضمانا عقدين من جنسٍ واحدٍ، (والثاني) لا يصحُّ لضعف الملك، ولأن التسليم مستحق فيها كما في البيع (والأصح) عند المعظم: الثاني، وعند صاحب الكتاب: الأول».

ويقصد بصاحب الكتاب الغزالي في «الوجيز» (١/٣٠٠) قال: «ولا يقاس على البيع العتق (و) والهبة (و) والرهن، وكذلك لا يقاس عليه والإجارة التزويج على الأصح». وانظر: «فتح العزيز بشرح الوجيز = الشرح الكبير» للرافعي (٨/٤١٣).

وأحمد[١] إلى المنع؛ لأن هذا موضع شبهة، وأَجازه مالكٌ[٢] رَحِمَهُ اللَّهُ.

قوله: (وَلَمْ يُجِزْ مَالِكٌ أَنْ يَقْتَرِنَ بِالبَيْعِ إِلَّا الإِجَارَةَ فَقَطْ)، هكذا قال المؤلف، وقد مرت بنا صور أخرى أجاز مالكٌ أن تقترن بالبيع غير الإجارة.

➢ **قوله: (وَمِنْ هَذَا البَابِ اخْتِلَافُهُمْ فِي إِجَارَةِ المُشَاعِ، فَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ: هِيَ جَائِزَةٌ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَا تَجُوزُ؛ لِأَنَّ عِنْدَهُ أَنَّ الِانْتِفَاعَ**

---

(١) هي رواية عند الحنابلة. يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٣١)، قال: «وفاسده أي: الشرط الفاسد ثلاثة أنواع: أحدها مبطل للعقد من أصله... أو شرط إجارة كـ: علَى أن تؤجرني دارك بكذا... لما تقدم «أنه ﷺ نهى عن بيعتين في بيعةٍ»، وهو (أي: هذا النوع) بيعتان في بيعة، المنهي عنه قاله أحمد، والنهي يقتضي الفساد. وانظر: «الإنصاف» للمرداوي (٤/٣٤٩).

(٢) **مذهب المالكية، يُنظر:** «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٤/٥) قال: «فلا تفسد (أي: الإجارة)، ولا يفسد البيع أيضًا إذ لا يمكن أن يكون العقد الواحد صحيحًا في شيء، وفاسدًا في شيء آخر... قوله: في الصورة الأولى، أي: وهي ما إذا كانت الإجارة في نفس المبيع... قوله: أو ضرب أجل الإجارة.. قال شيخنا: صوابه الواو إذ لا بد من الأمرين الشروع ولو حكمًا؛ كتأخيره ثلاثة أيام وضرب الأجل».

وهو الوجه الثاني عند الشافعية. يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٣٩٩) قال: «ولو جمع في صفقة مختلفي الحكم كإجارة وبيع كأن يقول: أجرتك داري شهرًا، وبعتك ثوبي هذا بدينار أو إجارة وسلم كأن يقول: أجرتك داري شهرًا، وبعتك صاع قمح في ذمتي سلمًا بكذا، صحَّا في الأظهر». وانظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٨/٤١٩).

* **ورواية عند الحنابلة، يُنظر:** «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٣٠) قال: «وكل من البيع والإجارة يصح إفراده بالعقد، فجاز الجمع بينهما كالعينين، وما احتج به المخالف من نَهْيه ﷺ عن بيعٍ وشرطٍ لم يصحَّ.

قال أحمد: إنما النهي عن شرطين في بيع، وهذا يدل بمفهومه على جواز الشرط الواحد، فَإِنْ لم يعلم النفع بأن شرط حمل الحطب على بائعه إلى منزله وهو لا يعلمه لم يصحَّ الشرط كما لو استأجره على ذلك ابتداءً، وكذا لو شرط بائع نفع غير مبيع، أو مشتر نفع بائع في غير مبيع، ويفسد البيع».

بِهَا مَعَ الإِشَاعَةِ مُتَعَذِّرٌ؛ وَعِنْدَ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ أَنَّ الِانْتِفَاعَ بِهَا مُمْكِنٌ مَعَ شَرِيكِهِ كَانْتِفَاعِ المُكْرِي بِهَا مَعَ شَرِيكِهِ (أَعْنِي: رَبَّ المَالِ)).

«**المُشَاع**»: السلعة المشتركة بين اثنين كدارٍ أو أرضٍ، ولا يعرف كل منهما نصيبه على وجه التحديد، فإن أجرها على شريكه، فجائزٌ بلا خلاف.

واختلف العلماء فيما إذا أجرها على غير شريكه.

فذهب مالكٌ[(١)] والشافعي[(٢)] وكذلك أحمد[(٣)] إلى جواز ذلك؛ سواء كان المؤجر مما ينقسم أو مما لا ينقسم.

---

(١) **يُنظر**: «أسهل المدارك» للكشناوي (٣٣٢/٢) قال: وتجوز إجارة المشاع كبيعه، يعني أنه يجوز إجارة الشيء المشاع قبل القسم. قال في «المدونة»: سمعت مالكًا سئل عن رَجُلٍ اكترى نصف دار مشاعًا غير مقسوم، قال: لا بأس بذَلكَ. قُلْتُ: هل يجوز أن يكري نصف دار أو سدس دار مشاعًا غير مقسوم؟ قال: هو جائز. قال ابن القاسم: ولقد سألت مالكًا عن الرجلين يكتريان دارًا، فيريد أحدهما أن يكري نصيبه منها من رجلٍ من غير شريكه، أترى لشريكه فيها شفعةً؟ فقال: لا شفعة له، ولا يشبه هذا عندي البيع، فهذا من قول مالكٍ يدلك على أن الكراء في نصف الدار إنْ كان غير مقسومٍ أنه جائز، وكذلك بلغني عن مالك.

(٢) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (١٨٤/٥) قال: ولو قال: أجرتك نصف الدابة إلى موضع كذا، أو أجرتك الدابة لتركبها نصف الطريق، صح، ويقتسمان بالزمان أو المسافة، وهذه إجارة المشاع، وهي صحيحةٌ كبيع المشاع. وانظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٢٧٨/٥).

(٣) بل مذهب الحنابلة على المنع وعدم الجواز. يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٣٣/٦) قال: قوله: (ولا يجوز إجارة المشاع مفردًا لغير شريكه)، هذا المذهب بلا ريب، وعليه جماهير الأصحاب. قال المصنف في «المغني»: قال أصحابنا: ولا يجوز إجارة المشاع لغير الشريك إلا أن يؤجر الشريكان معًا، وجزم به في «الوجيز» وغيره، وقدمه في «الفروع» وغيره. قال في «الفائق»: ولا يصح إجارة مشاع مفردًا لغير شَرِيكٍ أو معه إلا بإِذْنٍ. قال في «الرعاية»: لا يصح إلا لشريكه بالباقي، أو معه لثالثٍ. انتهى. وعنه: ما يدلُّ على جوازه. اختاره أبو حفص العكبري، وأبو الخطاب، وصاحب «الفائق»، والحافظ ابن عبدالهادي في «حواشيه». وانظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥٦٥/٣).

وذهب أبو حنيفة إلى عدم جواز ذلك[١].

➢ قوله: (وَمِنْ هَذَا البَابِ اسْتِئْجَارُ الأَجِيرِ بِطَعَامِهِ وَكُسْوَتِهِ، وَكَذَلِكَ الظِّئْرُ، فَمَنَعَ الشَّافِعِيُّ ذَلِكَ عَلَى الإِطْلَاقِ، وَأَجَازَ ذَلِكَ مَالِكٌ عَلَى الإِطْلَاقِ: (أَعْنِي: فِي كُلِّ أَجِيرٍ)؛ وَأَجَازَ ذَلِكَ أَبُو حَنِيفَةَ فِي الظِّئْرِ فَقَطْ. وَسَبَبُ الخِلَافِ: هَلْ هِيَ إِجَارَةٌ مَجْهُولَةٌ، أَمْ لَيْسَتْ مَجْهُولَةً؟).

«**الظئر**»: المرأة التي تُرْضع غير ولدها[٢].

واختلف أهل العلم في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: الجواز مطلقًا، وهو مذهب مالك[٣]، ورواية عن أحمد[٤]، وحجتهم ثبوت هذا الفعل عن بعض أصحاب النبي ﷺ، فعن

---

(١) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٠٤) قال: «ولا تجوز إجارة المشاع عند أبي حنيفة إلا من الشريك».

(٢) انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص٣١٧).

(٣) **يُنظر**: «أسهل المدارك» للكشناوي (٢/٣٤٠) قال: «وتجوز إجارة الخادم والظئر بطعام وكسوته ويلزم المشبه»، يعني كما تقدم لابن جزي أنه قال: ويجوز استئجار الأجير للخدمة والظهر بطعامه وكسوته على المتعارف.اهـ. قال مالكٌ: لا بأس أن يؤاجر الحر العبد أجلًا معلومًا بطعام في الأجل أو بكسوته، وكذلك إنْ كان مع الكسوة أو الطعام دنانير أو دراهم أو عروض بعينها معجلة، فلا بأس به، وإنْ كانت عروضًا مضمونةً بغير عينها جاز تأخيرها إن ضربا لذلك أجلًا كأجل السلم.

(٤) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٦/١٢) قال: قوله (إلا أنه يصح أن يستأجر الأجير بطعامه وكسوته، وكذلك الظئر)، وهذا المذهب مطلقًا. وعليه جماهير الأصحاب. قال في «القواعد»: من الأصحاب مَنْ لم يحك فيه خلافًا. قال الزركشي: هذا المشهور من الروايتين.. واختيار القاضي في التعليق وجماعة. قال الطوفي في «شرح الخرقي»: هذا ظاهر المذهب. قال في «القواعد»: هذا أصح. ونصره المصنف، والشارح، وابن رزين وغيرهم، وجزم به في «الوجيز» وغيره، وقدمه في «المحرر»، و«الفروع»، و«الرعايتين»، و«الحاوي الصغير»، و«التلخيص»، و«النظم»، و«الفائق». وانظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٥٥١).

عليٍّ ﷺ قال: كنت أدلو الدلو بتمرةٍ[١]، وكان أبو بكرٍ، وعمر وأبو موسى الأشعري ﷺ يستأجرون الأُجَراء بطعامهم وكسوتهم[٢]، ولم يعلم لهم مخالفٌ من الصحابة، وقَدْ حكَى بعضهم الإجماع على ذلك[٣]، والصحيح أن في المسألة خلافًا.

واحتجوا كذلك بما أخرجه ابن ماجه في «سننه»، عن عتبة بن المنذر قال: كنا عند رسول الله ﷺ فقرأ طسم حتى إذا بلغ قصة موسى قال: «**إن موسى ﷺ أجر نفسه ثماني سنين أو عشرًا على عفة فرجه، وطعام بطنه**»[٤].

قالوا: هذا دليلٌ على جواز ذلك، فـ «شرعُ مَنْ قبلنا شرعٌ لنا ما لم يرد نَسْخه»، وهذا استدلال قوي لولا ضعف الحديث.

القول الثاني: أنه جَائزٌ في الظئر فقط، وهو مذهب أبي حنيفة[٥]، ورواية عن أحمد[٦]، واحتجُّوا بقول الله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾، فأوجب ﷻ الطعام أي: الرزق والكساء مقابل الرضاعة.

القول الثالث: المنع مطلقًا، وهو مذهب الشافعي[٧]، ورواية عن

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٤٤٧)، وحسَّنه الألْبَانيُّ في «صحيح ابن ماجه» (٤٤٧/٥).
(٢) لم أقف عليه.
(٣) حكاه البهوتي في «كشاف القناع» (٥٥١/٣) قال: «... وأما الأجير فلما رُوِيَ عن أبي بكرٍ وعُمَر وأبي موسى رضي الله تعالى عنهم: أنهم استأجروا الأُجَراء بطعامهم وكسوتهم، ولم يظهر له نكير، فكان كالإجماع».
(٤) حديث (٢٤٤٤)، وصححه الألْبَانيُّ في «الإرواء» (١٤٨٨).
(٥) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٠٤) قال: «ويجوز استئجار الظئر بأجرة معلومة، ويجوز بطعامها وكسوتها، وليس للمستأجر أن يمنع زوجها من وطئها، فإن حبلت كان لهم أن يفسخوا الإجارة إذا خافوا على الصبي من لبنها، وعليها أن تصلح طعام الصبي وَإنْ أرضعته في المدة بلبن شَاةٍ، فلا أجر لها».
(٦) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (١٦/٦) قال: وقال في القاعدة الثانية والسبعين: في استئجار غير الظئر من الأجر بالطعام والكسوة روايتان، أصحهما: الجواز كالظئر.
(٧) **يُنظر**: «المجموع» للنووي (٢٩/١٥) قال: فهل يجوز أن يستأجر المرضعة بطعامها وكسوتها؟ مذهب الشافعي على أنَّ ذلك لا يجوز في الظئر، ولا في غيره من أنواع الإجارات.

أحمد[١]، وذلك لوجود الجهالة، فالرضاعة ـ مثلًا ـ تختلف من شخصٍ لآخر، وكذلك الرضعات وما يحتاج إليه الصبي، ولذلك اشترط العلماء في الإرضاع أن تكون الأجرةُ معلومةً، وكذلك المدة، وأن ترى المرأة الرضيع الذي تريد أن ترضعه؛ لأنه قد يكون كبيرًا، فينبغي أن تعرفه، في الجانب الآخر يشترطون في حق المرأة المرضعة أن تعتني بغذائها حتى تدر اللبن، فترضع ذلك الطفل الذي تم استئجارها لإرضاعه.

➢ **قوله: (فَهَذِهِ هِيَ شَرَائِطُ الإِجَارَةِ الرَّاجِعَةُ إِلَى الثَّمَنِ وَالمَثْمُونِ).**

(الثَّمَنِ وَالمَثْمُونِ)، أَيْ: العَين المستأجرة، والأجرة نفسها.

➢ **قوله: (وَأَمَّا أَنْوَاعُ الإِجَارَةِ: فَإِنَّ العُلَمَاءَ عَلَى أَنَّ الإِجَارَةَ عَلَى ضَرْبَيْنِ: إِجَارَةُ مَنَافِعِ أَعْيَانٍ مَحْسُوسَةٍ، وَإِجَارَةُ مَنَافِعَ فِي الذِّمَّةِ قِيَاسًا عَلَى البَيْعِ).**

الإجارة على نوعين:

الأول: إجارة منافع أعيان محسوسة، كأن تؤجر دارًا أو دابةً أو سيارةً حاضرةً بعينها، أو أن تستأجر أجيرًا على عملٍ لمدة شهرٍ مثلًا، فتلك إجَارةٌ على مدةٍ معينةٍ.

الثاني: إجارة منافع في الذمة، أيْ: على شيءٍ موصوفٍ في الذمة كأن تقول: مَنْ يخيط لي هذا الثوب فله كذا وكذا، ويحدد أوصافه، وتلك إجارة على عملٍ، وهي جائزة قياسًا على البيع، كما ذكر المؤلف.

➢ **قوله: (وَالَّذِي فِي الذِّمَّةِ مِنْ شَرْطِهِ الوَصْفُ، وَالَّذِي فِي العَيْنِ مِنْ شَرْطِهِ الرُّؤْيَةُ أَوِ الصِّفَةُ عِنْدَهُ كَالحَالِ فِي المَبِيعَاتِ. وَمِنْ شَرْطِ الصِّفَةِ**

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٥/٣٦٤) قال: اختلفت الرواية عن أحمد، فيمن استأجر أجيرًا بطعامه وكسوته، أو جعل له أجرًا، وشرط طعامه وكسوته... وروي عنه رواية ثالثة: لا يَجُوز ذلك بحالٍ، لا في الظئر ولا في غيرها، وبه قال الشافعي... لأن ذلك يختلف اختلافًا كثيرًا متباينًا، فيكون مجهولًا، والأجر من شرطه أن يكون معلومًا.

عِنْدَهُ: ذِكْرُ الجِنْسِ وَالنَّوْعِ، وَذَلِكَ فِي الشَّيْءِ الَّذِي تُسْتَوْفَى مَنَافِعُهُ، وَفِي الشَّيْءِ الَّذِي تُسْتَوْفَى بِهِ مَنَافِعُهُ، فَلَا بُدَّ مِنْ وَصْفِ المَرْكُوبِ مَثَلًا، وَالحِمْلُ الَّذِي تُسْتَوْفَى بِهِ مَنْفَعَةُ المَرْكُوبِ).

(وَالَّذِي فِي الذِّمَّةِ مِنْ شَرْطِهِ الوَصْفُ)، الدَّقيق؛ لأنك لا تراه، بَلْ هو شيءٌ في الذمة، فلا بدَّ أن يكون منضبطًا.

(وَالَّذِي فِي العَيْنِ مِنْ شَرْطِهِ الرُّؤْيَةُ أَوِ الصِّفَةُ)، كما هو الحال في البيع، لأن الإجارةَ عبارةٌ عن بيع منافع.

قال: (وَمِنْ شَرْطِ الصِّفَةِ عِنْدَهُ: ذِكْرُ الجِنْسِ وَالنَّوْعِ، وَذَلِكَ فِي الشَّيْءِ الَّذِي تُسْتَوْفَى مَنَافِعُهُ... إلخ)، فإذا أراد استئجار سيارة مثلًا، فلا بد من معرفة نوعها وقدرة تحمُّلها، فإنْ ظهر بها عيب لا يحصل به المقصود، يعتبر هذا عيبًا يفسخ العقد به.

➢ قوله: (وَعِنْدَ مَالِكٍ أَنَّ الرَّاكِبَ لَا يَحْتَاجُ أَنْ يُوصَفَ[1]، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَحْتَاجُ إِلَى الوَصْفِ[2]).

---

(١) مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» للدردير (٤/٣٥، ٣٦) قال: «قوله: وعلى حمل آدمي»، أي: وجازت الإجارة على حمل آدمي لم يَرَه رب الدابة، ويلزمه حَمْل ما أتى به المستأجر من ذكرٍ أو أنثى حيث كان غير فادح، وأما الفادح فلا يلزمه حمله. (قوله: لم يره) أي: ولم يوصف له أيضًا، وإنْ لم يكن على خيار بالرؤية هذا، وقد استظهر ابن عرفة وجوب تعيين كون الراكب رجلًا أو امرأةً؛ لأنَّ ركوب النساء أشق، وهو خلاف ظاهر المصنف كالمدونة... (قوله: والرؤية هنا علمية) أي: والمعنى: جَازت الإجارة على حمل آدميٍّ انتفى علم رب الدابة به؛ لكونه لم يره ببصره، ولم يُوصَف له (قوله: فليست) أي: الأنثى من الفادح مطلقًا، بل ينظر لها، فإن كانت فادحةً لم يلزمه، وإلا لزمه. (قوله: ومثل الفادح المريض) أي: فإذا استأجره على حمل آدميٍّ أو رجلٍ، فأتاه بمريض، لم يلزمه حمله، حيث جزم أهل المعرفة بأنه يتعب الدابة، وينبغي أن يكون مثله من يغلب عليه النوم أو عادته عقر الدواب بركوبه».

(٢) مذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/١٥١) قال: «ويشترط في إجارة دابة لركوب عينًا أو ذمةً معرفة الراكب بمشاهدة أو وصف تام له بنحو ضخامةٍ أو=

وإنما المطلوب هو ضبط الوصف في المستأجر، وهُوَ الشيء المركوب، أما الراكب فلا حاجة إلى وصفه.. هذا عند مالك، وأما عند الشافعي فلا بد من وصفه.

➢ قوله: (وَعِنْدَ ابْنِ القَاسِمِ أَنَّهُ إِذَا اسْتَأْجَرَ الرَّاعِيَ عَلَى غَنَمٍ بِأَعْيَانِهَا أَنَّ مِنْ شَرْطِ صِحَّةِ العَقْدِ اشْتِرَاطُ الخُلْفِ[١]، وَعِنْدَ غَيْرِهِ تَلْزَمُ الجُمْلَةُ بِغَيْرِ شَرْطٍ[٢]).

«**الخلف**»: هو الإتيان بالشيء كما اتفق عليه، أي: لا بد أن ينص على أن يكون كذا أو كذا، وهذا عند ابن القاسم دون غيره[٣].

= نحافةٍ؛ ليعرف زنته تخمينًا، وقول الجلال البلقيني: «لا بد من الوزن مع الوصف» ضعيف، وإنما اعتبروا في نحو المحمل الوصف مع الوزن؛ لأنه إذا عين لا يتغير، والراكب قد يتغير بسمن أو هزال، فلم يعتبر جميعهما فيه. وقيل: لا يكفي الوصف، وتتعين المشاهدة للخبر السابق «ليس الخبر كالمعاينة»، ولما يأتي أنه لا يكفي وصف الرضيع، وأطالوا في ترجيحه؛ لأنه الذي عليه الأكثرون، بل الأول بحث لهما فقط (وكذا الحكم فيما) معه من زاملةٍ ونحوها كما بأصله».

(١) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (١٦٧/٢) قال: «أحدها: أن يستأجره على عملٍ في شيءٍ بعينه لا غاية له إلا بضرب الأجل فيه، وذلك مثل أن يستأجره على أن يرعى له غنمًا بأعيانها، أو يتَّجر له في مالٍ بعينه شهرًا أو سنةً، وما أشبه ذلك؛ فهذا اختلف في حد جواز الإجارة فيه، فقيل: إنها لا تجوز إلا بشرط الخلف، وهو مذهب ابن القاسم، وروايته عن مالك في «المدونة» وغيرها».

(٢) وهو مذهب سحنون وابن حبيب؛ كما حكاه ابن رشد الجد في «المقدمات الممهدات» (١٦٧/٢) قال: «وقيل: إنها تجوز بغير شرط الخلف، والحكم يوجب الخلف، وهو قول سحنون وابن حبيب». وانظر: «المختصر الفقهي» لابن عرفة (٣٢٢/٥).

(٣) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد (٤٧٨/٨) قال: «الاستئجار على الأعمال في الأشياء المعينات تنقسم على أربعة أقسام:

أحدها: أن يستأجره على عمل في شيء بعينه، لا غاية له إلا بضرب الأجل فيه، وذلك مثل أن يستأجره على أن يرعى له غنمًا بأعيانها، أو يتجر له في مال بعينه شهرًا أو سنة، وما أشبه ذلك، فهذا اختلف في حد جواز الإجارة فيه، فقيل: إنها لا تجوز إلا بشرط الخلف، وهو مذهب ابن القاسم»، وروايته عن مالك في «المدونة»، وغيرها.

➢ قوله: (وَمِنْ شَرْطِ إِجَارَةِ الذِّمَّةِ أَنْ يُعَجَّلَ النَّقْدُ عِنْدَ مَالِكٍ لِيَخْرُجَ مِنَ الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ)[١].

تعجيلُ النقد شرطٌ لا بد منه عند المالكية، خلافًا للشافعية[٢] والحنابلة[٣]، إذ يرون تقديم النقد، لكن ليس على جهة الوجوب، ولا الشرطية، فله أن يستأجر دارًا أو نحوها على أن تكون الأجرة منجمةً.

➢ قوله: (كَمَا أَنَّ مِنْ شَرْطِ إِجَارَةِ الأَرْضِ غَيْرِ المَأْمُونَةِ السَّقْيِ عِنْدَهُ أَلَّا يُشْتَرَطَ فِيهَا النَّقْدُ إِلَّا بَعْدَ الرَّيِّ).

الأرض غير مأمونة السقي هي التي قد ينقطع عنها الماء، واشترط مالكٌ ألا يُشْترط فيها النقد إلا بعد الري خشية ألا يأتي الماء، فيتضرر

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر:** «مواهب الجليل» للحطاب (٥/٣٩٤) قال: «اعلم أن التعيين تارةً يكون في الأجرة، وتارةً يكون في المنفعة المستأجرة، واعلم أنه يقضى بتعجيل الأجرة إذا شرط التعجيل؛ سواء كانت الأجرة شيئًا بعينه، أو شيئًا مضمونًا في الذمة، وكذلك يقضى بالتعجيل إذا كانت العادة التعجيل؛ سواء كانت الأجرة شيئًا معينًا، أو شيئًا مضمونًا، وسواء في ذلك الأجرة المعينة والمضمونة، وكذلك يقضى بالتعجيل إذا كانت المنفعة المستأجرة مضمونة في ذمة الأجير، وتأخر شروعه في العمل يومين، وأما لو أخَّره إلى يوم واحد، فيجوز التقديم والتأخير».

(٢) **مذهب الشافعية، يُنظر:** «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/١٢٦) قال: «وإجارةُ العين الأجرةُ فيها كالثمن في البيع، فحينئذٍ لا يُشْترط ذلك أي: قبض الأجرة المعينة، والتي في الذمة في المجلس فيها؛ كثمن المبيع، نعم يتعيَّن محل العقد لتسليمها على ما مَرَّ فيه في السلم، ويجوز في الأجرة فيها أي: إجارة العين التعجيل والتأجيل للأجرة، لكن إنْ كانت الأجرة في الذمة، إذ الأعيان لا تؤجل، والاستبدال عنها والحوالة بها وعليها، والإبراء منها مطلقًا».

(٣) **مذهب الحنابلة، يُنظر:** «الإنصاف» للمرداوي (٦/٨١) قال: «يجوز تأجيل الأجرة مطلقًا على الصحيح من المذهب. وعليه الأصحاب... وقيل: يجوز تأجيلها إذا لم تكن نفعًا في الذمة. وقيل: يجوز قَبْضها في المجلس أيضًا، فعلى المذهب: تكون الأجرة في الذمة غير مؤجلة، بل ثابتة في الحال، وإنْ تأخرت المطالبة بها».

المستأجر، وسيأتي في كلام المؤلف ذكر أنواع ما يطرأ على الإجارات كعَيْبٍ يمنع من الاستفادة منها، وأثر ذلك على العقد.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الكِرَاءِ: هَلْ يَدْخُلُ فِي أَنْوَاعِهِ الخِيَارُ أَمْ لَا؟ فَقَالَ مَالِكٌ: يَجُوزُ الخِيَارُ فِي الصِّنْفَيْنِ مِنَ الكِرَاءِ المَضْمُونِ وَالمُعَيَّنِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ).**

ذَهب مالكٌ إلى جواز الخيار في الصِّنفين من الكراء المضمون والمعين[(١)].

وذهب الشافعي إلى أنه لا يجوز، وذكر أنه قول أكثر العلماء[(٢)].

➢ **قوله: (فَهَذِهِ هِيَ المَشْهُورَاتُ مِنَ المَسَائِلِ الوَاقِعَةِ فِي هَذَا القِسْمِ الأَوَّلِ مِنْ هَذَا الكِتَابِ، وَهُوَ الَّذِي يَشْتَمِلُ عَلَى النَّظَرِ فِي مَجال هَذَا العَقْدِ وَأَوْصَافِهِ وَأَنْوَاعِهِ، وَهِيَ الأَشْيَاءُ الَّتِي تَجْرِي مِنْ هَذَا العَقْدِ مَجْرَى الأَرْكَانِ، وَبِهَا يُوصَفُ العَقْدُ إِذَا كَانَ عَلَى الشُّرُوطِ الشَّرْعِيَّةِ بِالصِّحَّةِ، وَبِالفَسَادِ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَى ذَلِكَ، وَبَقِيَ النَّظَرُ فِي الجُزْءِ الثَّانِي، وَهُوَ أَحْكَامُ هَذَا العَقْدِ).**

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر:** «الشرح الكبير» للدردير (٤/٤) قال: «إنْ وقع على أجرٍ غير معينٍ، فإن شرط تعجيله أو جرى به عرفٌ، وَجَب التعجيل أيضًا في الأربع صور، وإلا فإن كانت المنافع معينةً، جاز تعجيله وتأخيره، وَإنْ كانت مَضْمونةً، فإن وقع العقد في الإبان كالحج، فالواجب أحد الأمرين؛ إما تعجيل جميع الأجر إنْ كان يسيرًا، أو اليسير منه إنْ كان كثيرًا، وإما الشروع».

(٢) **مذهب الشافعية، يُنظر:** «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٢٦/٦)، قال: «وإذا أُطْلقت الأجرة عن ذكر تأجيل أو تعجيل تعجلت؛ كثمن المبيع المطلق؛ ولأن المؤجر يملكها بالعقد، لكن لا يستحق استيفاءها إلا بتسليم العين، فإن تنازعا في البداءة، فكما مرَّ في البيع، وإن كانت الأجرة معينةً بأن ربطها بعينٍ، أو مطلقةً، أو في الذمة ملكت في الحال بنفس العقد، وإن كانت مؤجلةً كما يملك المستأجر المنفعة به في إجارة العين، لكنه ملكٌ مراعًى كلما مضى جزءٌ من الزمان على السلامة، بان أن ملك المؤجر استقر على ما يقابل ذلك».

يعني: ما جاء موافقًا للشروط الشرعية، فهو عقدٌ صحيحٌ، وما خالفه أو اختل فيه شرط أو أكثر، فهو عقد فاسد.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(القِسْمِ الثَّانِي مِنْ هَذَا الكِتَابِ وَهُوَ النَّظَرُ فِي أَحْكَامِ الإِجَارَاتِ

وَأَحْكَامُ الإِجَارَاتِ كَثِيرَةٌ، وَلَكِنَّهَا بِالجُمْلَةِ تَنْحَصِرُ فِي جُمْلَتَيْنِ).

ذكر أنَّ أحكام الإجارات كثيرة؛ فهناك استئجارُ حيوانٍ، واستئجارُ إنسانٍ، واستئجارُ آلة، واستئجارُ بئرٍ، واستئجارُ أرضٍ، واستئجارُ دكَّانٍ، واستئجارُ فَرشٍ، واستئجارُ ثيابٍ.

➢ **قوله: (الجُمْلَةُ الأُولَى: فِي مُوجِبَاتِ هَذَا العَقْدِ وَلَوَازِمِهِ مِنْ غَيْرِ حُدُوثِ طَارِئٍ عَلَيْهِ).**

لأنه قد يُوجد طارئٌ عليه فيؤثِّر فيه.

➢ **قوله: (الجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي أَحْكَامِ الطَّوَارِئِ، وَهَذِهِ الجُمْلَةُ تَنْقَسِمُ فِي الأَشْهَرِ إِلَى مَعْرِفَةِ مُوجِبَاتِ الضَّمَانِ وَعَدَمِهِ).**

موجِبات الضمان: هي ما يُوجب ضمانَ تلك السلعة؛ لأنه ربَّما يستأجر إنسانٌ سلعةً، فتذهب هذه السلعة، فمن الذي يضمنها؟

➢ **قوله: (وَمَعْرِفَةِ وُجُوبِ الفَسْخِ وَعَدَمِهِ، وَمَعْرِفَةِ حُكْمِ الِاخْتِلَافِ).**

موجِبات الفسخ: فمثلًا إذا ذهبت العين يجب الفسخ؟ أو تعذرت الاستفادة بها؛ وجب الفسخ؟ أو إذا استخدمها الإنسان مدة ثم طرأ ما يمنع من الاستفادة بها يفسَخ؟

وإن قلنا: يجب الفسخ، فهل تَلزم الأجرة السابقة وتسقط اللاحقة حين أصبحت العين يتعذر الانتفاع بها؟

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الجُمْلَةُ الأُولَى:

وَمِنْ مَشْهُورَاتِ هَذَا البَابِ: مَتَى يَلْزَمُ المُكْرَى دَفْعُ الكِرَاءِ إِذَا أُطْلِقَ العَقْدُ، وَلَمْ يَشْتَرِطْ قَبْضَ الثَّمَنِ؟ فَعِنْدَ مَالِكٍ[١]، وَأَبِي حَنِيفَةَ[٢]: أَنَّ الثَّمَنَ إِنَّمَا يَلْزَمُ جُزْءًا فَجُزْءًا بِحَسَبِ مَا يَقْبِضُ مِنَ المَنَافِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ ذَلِكَ، أَوْ يَكُونَ هُنَالِكَ مَا يُوجِبُ التَّقْدِيمَ، مِثْلَ أَنْ يَكُونَ عِوَضًا مُعَيَّنًا، أَوْ يَكُونَ كِرَاءً فِي الذِّمَّةِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٣]: يَجِبُ عَلَيْهِ الثَّمَنُ بِنَفْسِ العَقْدِ).

الأئمة الأربعة ـ رحمهم الله ـ انقسموا في هذه المسألة إلى قسمين:

فالإمامان أبو حنيفة ومالك يقولان: يدفع الأجرة مقسطة؛ كأن يدفع كُلَّ شهر على حسب المنفعة، إلا أن يُوجَد شرطٌ؛ كأن يَشترط المُكري على المكرى دفعُ الإجارة مقدَّمًا.

والإمامان الشافعيُّ وأحمدُ[٤] يقولان: تُدفع الأجرة عند أول العقد، حتى وإن لم يستفد بالعين المؤجَّرة ولو لحظة.

➢ قوله: (فَمَالِكٌ رَأَى أَنَّ الثَّمَنَ إِنَّمَا يُسْتَحَقُّ مِنْهُ بِقَدْرِ مَا يُقْبَضُ مِنَ العِوَضِ، وَالشَّافِعِيُّ كَأَنَّهُ رَأَى أَنَّ تَأَخُّرَهُ مِنْ بَابِ الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ).

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٤)، حيث قال: «ففي «المدونة»... الأكرية في دار أو راحلة أو في إجارة بيع السلع ونحوه فبقدر ما مضى».

(٢) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص١٠٣)، حيث قال: «ومن استأجر دارًا فللمؤجر أن يطالبه لأجره كل يوم، إلا أن يبين وقت الاستحقاق بالعقد».

(٣) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٢٥/٦)، حيث قال: «لأنها سلم في المنافع، فيمتنع فيها تأجيل الأجرة، سواء أتأخر العمل فيها عن العقد أم لا؟!».

(٤) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٠/٤)، حيث قال: «وتجب الأجرة بنفس العقد».

وجهة الذين قالوا: «تُدفع الأجرة مقسَّطة»: أنَّه كيف يُقدِّم ثمنًا وهو لم يستفد بعدُ بالعين، ولم يستوفِ منافعَها؟

ووجهة الذين قالوا: «تُدفع الأجرة عند أول العقد»: أنَّه إذا تمَّ العقدُ فقد مكَّنه من استيفائها، وليس من حقِّ المالك أن يتصرف في الدار، ولا أن يُخرجَه منها.

➢ **قوله: (وَمِنْ ذَلِكَ اخْتِلَافهُمْ فِيمَنِ اكْتَرَى دَابَّةً أَوْ دَارًا وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ؛ هَلْ لَهُ أَنْ يَكْرِيَ ذَلِكَ بِأَكْثَرَ مِمَّا اكْتَرَاهُ؟)**[1].

يعني: إذا استأجر إنسانٌ دارًا أو دُكَّانًا أو سيارةً، فهل له أن يُؤجِّرَها غيرَه بأكثر منها؟

اعلم أولًا: أنَّ العلماءَ مُجمعون على أنَّه من استأجر عينًا فله أن يؤجِّرَها بنفس القيمة أو أقلَّ منها[2]، ولكنَّهم اختلفوا فيما لو أجَّرها لغيره بأكثر.

➢ **قوله: (فَأَجَازَهُ مَالِكٌ[3]، وَالشَّافِعِيُّ[4]، وَجَمَاعَةٌ، قِيَاسًا عَلَى البَيْعِ).**

الأئمة الثلاثة (مالكٌ، والشافعيُّ، وأحمدُ)[5] أجازوا ذلك؛ قياسًا على البيع، فلو أنَّك اشتريت سلعةً بألفٍ جاز لك أن تبيعَها بألفين وبعشرة وبمئة، فهكذا الإجارة.

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥٤٦/٦)، حيث قال: «هذا موضع اختلف فيه الخلف والسلف».

(٢) قال ابن المنذر: «وللمرء أن يستأجر الدار قد عرفها وقتًا معلومًا بأجر معلوم على أن يسكنها، فإذا صحت الإجارة على هذا فللمستأجر أن يكري الدار بأقل مما اكتراه أو بأكثر وله أن يسكنها». انظر: «الإقناع» (٢٧٠/١).

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥٤٦/٦)، حيث قال: فقال مالك: «... فكذلك المكتري والمستأجر لما يستأجره يتصرف فيه ويكريه بما شاء من زيادة أو نقصان».

(٤) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للشربيني (٢٧٠/٥)، حيث قال: «والقدرة على ذلك تشمل ملك الأصل وملك المنفعة، فدخل المستأجر فله إيجار ما استأجره».

(٥) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٥٦٦/٣)، حيث قال: «(وتصح) إجارة العين المؤجرة (لغير مؤجرها و) تصح (لمؤجرها بمثل الأجرة، و) بـ (زيادة) على الأجرة التي استأجر بها».

➢ قوله: (وَمَنَعَ ذَلِكَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]، وَأَصْحَابُهُ[٢]، وَعُمْدَتُهُمْ: أَنَّهُ مِنْ بَابِ رِبْحِ مَا لَمْ يُضْمَنْ؛ لِأَنَّ ضَمَانَ الأَصْلِ هُوَ مِنْ رَبِّهِ - أَعْنِي: مِنَ المُكْرِي - وَأَيْضًا فَإِنَّهُ مِنْ بَابِ بَيْعِ مَا لَمْ يُقْبَضْ).

أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ منع ذلك؛ لأنَّه من باب ربح ما لم يُضمن.

مثال ذلك: إذا استأجرت بيتًا بعشرة آلاف، ثم أجَّرته بعشرين ألفًا، فقد ربحت عشرة آلاف، لكنَّ هذه الدار لو انهدمت فإنَّ الذي يضمنها هو المالك الأصليُّ، إذًا فقد ربحت شيئًا لست ضامنًا له فيما يطرأ عليه.

➢ قال: (وَأَجَازَ ذَلِكَ بَعْضُ العُلَمَاءِ إِذَا أَحْدَثَ فِيهَا عَمَلًا)[٣].

إذا أحدث فيها عملًا؛ أي: أدخل عليها إضافات وتحسيناتٍ فله أن يؤجِّرها.

قلتُ: وبعضهم أجاز ذلك بشرط أن يُوافق مالكُ العين المؤجَّرة، وإلا فلا[٤].

---

(١) لعل المصنف تبع في ذلك ما ذكره ابن عبدالبر في «الاستذكار»، عن عبدالرزاق (٢٢٢/٨) قال: «قال: سمعت الثوري، يقول لمعمر: ما كان ابن سيرين يقول في رجل اكترى من رجل، ثم ولاه آخر وربح عليه؟ قال معمر: وأخبرني أيوب أنه سمع ابن سيرين وسئل عن ذلك، فقال: «كل إخواننا من الكوفيين يكرهونه»».

(٢) **محل المنع عند الحنفية: إذا استأجرها مُؤجِّرُه، أو تكون بأكثر من الأجرة الأولى.**
يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين (٢٨/٦)، حيث قال: «(وله السكنى بنفسه وإسكان غيره بإجارة وغيرها) وكذا كل ما لا يختلف بالمستعمل».

(٣) هذا مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي (ص٥٧٤)، حيث قال: «ولو آجر بأكثر تصدق بالفضل إلا في مسألتين: إذا آجرها بخلاف الجنس أو أصلح فيها شيئًا».

(٤) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٣٥٥/٥)، حيث قال: «وعن أحمد رواية ثالثة، إن أذن له المالك في الزيادة جاز، وإلا لم يجز».

➢ قوله: (وَمِمَّنْ لَمْ يَكْرَهْ ذَلِكَ إِذَا وَقَعَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ[١]، وَالجُمْهُورُ رَأَوْا أَنَّ الإِجَارَةَ فِي هَذَا شَبِيهَةٌ بِالبَيْعِ[٢]).

والمذهب الصحيح هو مذهب جمهور الفقهاء؛ لأنَّه قد أصبح مالكًا للمنفعة؛ لأنَّ الإجارة هي ملك المنفعة، فأنت استأجرت هذا الدُّكَّان فمن حقِّكَ أن تبقى فيه، وأن تُؤجِّرَه؛ لأنه ربما أصبحْتَ غير مستفيدٍ منه، ولا مانع أن يَدفَع لك هذا المستأجِرُ أجرةً أكثر.

➢ قوله: (وَمِنْهَا: أَنْ يَكْرِيَ الدَّارَ مِنَ الَّذِي أَكْرَاهَا مِنْهُ).

مثال ذلك: إنسانٌ استأجر دارًا، فجاء المالكُ نفسُه فقال: أَكْرِني إيَّاها، أو أَجِّرني إيَّاها.

➢ قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: يَجُوزُ)[٣].

وقال به الشافعيُّ[٤] وأحمدُ[٥] كذلك، فجمهور الفقهاء يقولون: إذا أجَّر إنسانٌ سلعةً لإنسان ثم جاء هو نفسُه ليستأجرها منه، جاز ذلك.

---

(١) أخرجه عبدالرزاق (٨/٢٢٢)، ولفظه: «أخبرنا الثوري، وسأله عن الرجل يستأجر ذلك، ثم يؤاجره بأكثر من ذلك، فقال: أخبرني عبيدة، ... عن مجاهد «أنهم كانوا يكرهونه، إلا أن يحدث فيه عملًا»».

(٢) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (١١/١٦٥)، حيث قال: «وفيه قول ثالث: وهو أن [المكتري] إن أصلح فيما اكترى شيئًا فلا بأس بأن يؤاجرها بأكثر من ذلك».

(٣) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٩)، حيث قال: «(و) جاز (استئجار المالك) المؤجر لداره أو دابته مثلًا (منه) أي من المستأجر إلا لتهمة سلف جر منفعة».

(٤) يُنظر: «البيان في مذهب الإمام الشافعي» للعمراني (٧/٣٥٤)، حيث قال: «إذا استأجر عينًا وقبضها.. فله أن يؤاجرها من المؤاجر، ومن غيره».

(٥) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٤/٣١)، حيث قال: «ولمستأجر عين أن يؤجرها.... (حتى لمؤجرها)؛ لأن كل عقد جاز مع غير العاقد جاز معه كالبيع (ولو بزيادة)».

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]: لَا يَجُوزُ، وَكَأَنَّهُ رَأَى أَنَّهُ إِذَا كَانَ التَّفَاضُلُ بَيْنَهُمَا فِي الكِرَاءِ فَهُوَ مِنْ بَابِ أَكْلِ المَالِ بِالبَاطِلِ).

الذين أشكلوا ذلك أو منعوه قالوا: لا يتم القبض هنا؛ لأنه إنسان أجَّر ثم استأجر.

➢ قوله: (وَمِنْهَا: إِذَا اكْتَرَى أَرْضًا لِيَزْرَعَهَا حِنْطَةً، فَأَرَادَ أَنْ يَزْرَعَهَا شَعِيرًا، أَوْ مَا ضَرَرُهُ مِثْلُ ضَرَرِ الحِنْطَةِ، أَوْ دُونَهُ؛ فَقَالَ مَالِكٌ: لَهُ ذَلِكَ[٢]، وَقَالَ دَاوُدُ: لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ[٣]).

اعلم أنَّ لهذه المسألة ثلاث صور:

الصورة الأولى: قال المؤجِّر للمستأجر: أُؤجِّرك هذه الأرض على أن تزرعها ـ فيُطلق ولا يُقيِّد ـ أو يقول: تزرعها ما شئت؛ فله أن يزرعَها أيَّ نوع من أنواع ما يُزرع، وسواء كان ضررُه على الأرض قليلًا أو متوسطًا أو كثيرًا؛ لأنَّ العقد مُطلق.

الصورة الثانية ـ وهي التي ذكرها المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: إذا قال المؤجِّرُ

---

(١) هذا مذهب الحنفية، ينظر: «الدر المختار» للحصكفي (ص٥٨٩)، حيث قال: «(للمستأجر أن يؤجر المؤجر) بعد قبضه قبل وقبله (من غير مؤجره، وأما من مؤجره فلا) يجوز».

(٢) يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٨/٣٥)، حيث قال: «وإن استأجرها ليزرعها شعيرًا وأراد أن يزرعها حنطة، فلا يمنع إذا لم يضر».

(٣) الظاهرية لا يجيزون كراء الأرض إلا مشاعًا.
يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٧/٤٣)، حيث قال: «لا يجوز كراء الأرض بشيء أصلًا». واعتبروا شرط الشيء الذي يزرع في العقد شرطا فاسدًا.
ويُنظر: «المحلى» لابن حزم (٧/٦١)، حيث قال: «فإن اتفقا تطوعًا على شيء يزرع في الأرض فحسن، وإن لم يذكرا شيئًا فحسن... إلا أنه إن شرط شيء من ذلك في العقد، فهو شرط فاسد وعقد فاسد؛... إلا أن يشترط صاحب الأرض أن لا يزرع فيها ما يضر بأرضه».

للمستأجر: أُؤجِّرك هذه الأرض على أن تزرعها حِنطةً؛ فله أن يزرعها حنطة أو ما هو أقل ضررًا منها، أو ما هو مساوٍ لها.

فمذهب مالك ـ والأئمة الأربعة كُلُّهم[1] ـ يُجيزون ذلك؛ لأنَّهم يقولون: إنَّ المعتبر في ذلك هو الضرر؛ ولأن العقد إنما كان على منفعة الأرض ـ فإنما الأُجرة على الاستفادة من الأرض ـ فما دام الضرر منتفيًا، فالعقد جائز.

وأهل الظاهر منعوا ذلك حتى قالوا: لو استأجر أرضًا على أن يزرعها حنطة بيضاء فليس له أن يزرعها حنطة سمراء[2]، أو استأجرها ليزرعها حنطة سمراء فليس له أن يزرعها بيضاء؛ قالوا: لأن هذا على خلاف ما ورد.

وحجَّة أهل الظاهر ضعيفة؛ لأن وجهتهم أنه غيَّر في العقد؛ حيثُ استأجرها ليزرعها حنطة فزرع غيرها.

ولكنَّه كما قال الجمهور: إن المقصود من الإجارة هو الاستفادة من الأرض بأيِّ نوع كان شريطة ألا يحصل ضرر، وما دام الضررُ لم يتجاوز موضِع العقد فهو جائز.

الصورة الثالثة: قال المؤجِّرُ للمستأجر: أُؤجِّرك هذه الأرض على أن

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٦/٣٦)، حيث قال: «إذا عين نوعًا للزراعة له أن يزرع مثله أخف لا أضر».

مذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/١٨٢)، حيث قال: «استأجر لبر فزرع ذرة فلا يضمن الأرض؛ لأنه لم يتعد إلا في منفعتها، بل تلزمه أجرة مثل الذرة».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/١٥)، حيث قال: «(شرط زرع بر فقط) فلا يلزم الوفاء به وله زرع ما هو مثله ضررًا أو أقل».

(٢) **يُنظر**: «المنتقى» للباجي (٤/٢٤٢)، حيث قال: «البيضاء هي المحمولة؛ وهي نوع من الحنطة يكون بمصر، والسمراء نوع آخر يكون بالشام، وهي أفضل جودة من المحمولة».

تزرعها حِنطةً ـ مثلًا ـ فزرع فيها ما هو أكثر ضررًا؛ فلا يجوز.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا: اخْتِلَافُهُمْ فِي كَنْسِ مَرَاحِيضِ الدُّورِ المُكْتَرَاةِ، فَالمَشْهُورُ عَنِ ابْنِ القَاسِمِ أَنَّهُ عَلَى أَرْبَابِ الدُّورِ، وَرُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ عَلَى المُكْتَرِي[1]، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[2]).**

انظر دقَّة الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ فهذه مسائل تحصل في زماننا.

الإنسانُ إذا أجَّر دارًا، فهذه الدار فيها حمَّامات ـ وفيما مضى كانوا يُسمُّونها مراحيض، أو محل الغائط، أو الكنيف، أو البالوعات ـ فلو حصل سددٌ في البالوعة ـ أو البيَّارة كما نُسمِّيها الآن ـ فمن المسؤول عنها؟ كهل المؤجِّر أو المستأجر؟

اختلف الفقهاء:

الإمامان الشافعي وأحمد[3] قالا: المسؤول عنها المؤجِّر؛ لأنها حصلت بسببه.

وأبو حنيفة[4] يقول: القياس يقضي بأن المستأجر هو المطالب بنقل ما يمتلأ به البالوعة؛ لأنه حدث بفعله، فيلزمه نقله كالكناسة والرماد، إلا أن الحنفية استحسنوا وجعلوا نقله على صاحب الدار أخذًا بمقتضى العرف والعادة، إذ العادة بين الناس أن ما كان مغيبًا في الأرض فنقله على صاحب الدار.

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» لابن عرفة (٣/٣٦٦)، حيث قال: «واختلف في كنس كنيف الدار المكتراة؛ فقيل: على ربها، وقيل: على المكتري، والقولان عن ابن القاسم».

(٢) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/١٦٥)، حيث قال: «ومثلها رماد الحمام وغيره (على المكتري)».

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٢٦٣)، حيث قال: «(و) على مكتر دار أو حمام ونحوه (تفريغ بالوعة وكنيف)».

(٤) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٦/٨٠)، حيث قال: «وأما البالوعة وأشباهها فليس على المستأجر تفريغها استحسانًا. والقياس: أن يجب؛ لأن الشغل حصل من جهته».

وبهذا يتبين لنا دَورُ قاعدة «العادة محكَّمة»[١]؛ فإذا اصطلح الناس على أمر من الأمور؛ كما لو كان لهم عرفٌ يسيرون عليه في البيوت والعمائر: أنَّ البيَّارات إذا امتلأت فإنَّ الذي يتحمل مسؤوليتها هو المكري (المؤجِّر)، فإن الحنفيَّة يُعملون هذه القاعدة.

فائدة:

لم تكن المراحيض كما هي الآن، المراحيض الآن لا تحتاج إلى كنس، فقد كان فيما مضى البيت يُبنى ويوضع في مكان الخلاء لَبِنَات على شكل لَبِنَتين، ثُمَّ يحصُل التغوُّط أو التبول، فإذا امتلئ فإنَّ المسؤول عن تفريغه المؤجر أو المستأجر، على اعتبار الخلاف.

وقد كان هناك أناسٌ يختصون بكنس البالوعات، ويأخذون الأجرة، فإنَّ الذي يُسلِّم الأُجرة المؤجِّر أو المستأجر ـ على اعتبار الخلاف، كما ذكرنا ـ.

والصحيح في هذه المسألة: أنَّ المستأجر هو المكلَّف بكنسها؛ لأنه هو الذي فعل ذلك وتسبَّب فيه.

فائدة:

كذلك الأصل أن الذي يُسلِّم رسوم الماء أو الكهرباء هو المستأجر، سواء كان في شقة أو عمارة، إلا إذا تحمَّل ذلك صاحب البيت.

(وَاسْتَثْنَى ابْنُ القَاسِمِ مِنْ هَذِهِ الفَنَادِقَ الَّتِي تَدْخُلُهَا قَوْمٌ وَتَخْرُجُ قَوْمٌ، فَقَالَ: الكَنْسُ فِي هَذِهِ عَلَى رَبِّ الدَّارِ)[٢].

هذا هو رأيه رَحِمَهُ اللَّهُ، والحقيقة أنَّها كذلك على المستأجر؛ لأنه هو

---

(١) أي: هي المرجع عند النزاع؛ لأنه دليل يبتنى عليه الحكم، ينظر: «تهذيب الفروق والقواعد السنية» (١٤/٣) لمحمد بن علي بن حسين.

(٢) **يُنظر**: «شفاء الغليل» للمكناسي (٩٤٤/٢)، حيث قال: «ومن اكترى دارًا فعلى ربها مرمتها وكنس المراحيض، فقيل: خلاف، وقيل: ما هنا فيما حدث، وما هناك فيما سبق، قيل: ما هنا في غير الفنادق».

الذي يستفيد منها، ومعلومٌ أنَّ الفنادق فيما مضى ليست كالفنادق في هذا العصر، ولكنَّها مهما كانت بيوت تُؤجَّر ويسكنها الناس.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا: اخْتِلَافُ أَصْحَابِ مَالِكٍ فِي الِانْهِدَامِ اليَسِيرِ مِنَ الدَّارِ، هَلْ يَلْزَمُ رَبَّ الدَّارِ إِصْلَاحُهُ، أَمْ لَيْسَ يَلْزَمُ؟ وَيَنْحَطُّ عَنْهُ مِنَ الكِرَاءِ ذَلِكَ القَدْرُ؟ فَقَالَ ابْنُ القَاسِمِ: لَا يَلْزَمُهُ، وَقَالَ غَيْرُهُ مِنْ أَصْحَابِهِ: يَلْزَمُهُ[1]).**

لا شك أنَّ المؤجِّر إذا سلَّم الدارَ وفيها انهدامٌ أو خلل أو أخشاب مكسورة ـ وهذا بالنسبة للبيوت التي نسميها شعبية ـ فإن المؤجِّر مسؤول عن وجود خللٍ في البيت؛ كشقوق في الجُدُر وتكسُّر الخشب، إلى غير ذلك من العيوب التي تؤثِّر، لكن إذا حصل عيبٌ بعد ذلك فإنَّ هذا لا يخلو:

إما أن يكون بتفريط من المستأجر: فيلزمه إصلاحه.

وإما أن يكون ليس تفريطًا: ولكنَّه حصل مع مرور الزمن وتغيُّره، وأنَّ هذه الأشياء قد استُنفِذَت مدتها فأدى ذلك إلى تأثُّرها؛ كالخشب يمر عيه زمانٌ فإنه يتأثَّر، وكذلك الجدُر التي من الطين تتأثر بنزول المطر عليها وهكذا، فلا يلزمه.

➢ **قوله: (وَفُرُوعُ هَذَا البَابِ كَثِيرَةٌ، وَلَيْسَ قَصْدُنَا التَّفْرِيعَ فِي هَذَا الكِتَابِ).**

يقصد بالفروع: الخللُ في السَّقف، والانكسارُ في الخشب، والخللُ في الحائط، والشقوقُ في الجدُر، إلى غير ذلك من الفروع الكثيرة التي يتحدث عنها الفقهاء رحمهم الله.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) يُنظر: «حاشية الدسوقي» لابن عرفة (٤/٥٤)، حيث قال: «(قوله: حدث) أي: موجب الإصلاح، وهو الهدم (قوله: وهو مذهب ابن القاسم) أي: وأما غيره ـ وهو ابن حبيب ـ فيقول: يجبر الآجر على الإصلاح».

(الجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ:
وَهِيَ النَّظَرُ فِي أَحْكَامِ الطَّوَارِئِ

الفَصْلُ الأَوَّلُ مِنْهُ،
وَهُوَ: النَّظَرُ فِي الفُسُوخِ)

النظر في الفسوخ؛ فقد يطرأ على الإجارة التي تمت واستقرَّت أمرٌ من الأمور فيؤثر عليها؛ كأن تكون دابة فتموت، أو عبدًا فيموت، أو جملًا فيشرد، أو أرضًا فتُغمَر بالماء فيُتعذَّر الاستفادة منها، أو ينقطع عنها الماء أصلًا، أو دارًا تتهدم، إلى غير ذلك من الأمور الكثيرة في هذا المقام.

➢ **قوله: (فَنَقُولُ: إِنَّ الفُقَهَاءَ اخْتَلَفُوا فِي عَقْدِ الإِجَارَةِ؛ فَذَهَبَ الجُمْهُورُ إِلَى أَنَّهُ عَقْدٌ لَازِمٌ)**[1].

وهذا مذهب الأئمة الأربعة.

ومعنى كونه لازمًا: أنَّه من العقود اللازمة الواجبة؛ فإذا ما تمَّ عقدٌ بين مستأجر ومؤجِّر يكون مُلزمًا لكلٍّ من الطرفين، فلا يجوز للمستأجر أن يُطالب بفسخ العقد بدعوى أنه لم يستفد من العين المؤجَّرة ـ مثلًا ـ، وهذا بخلاف الجعالة، ومن هنا تخالف الجعالة الإجارة؛ فالجعالة نوع من الإجارة، لكنَّها عقد غيرُ لازم؛ كأن يقول إنسان: من يردُّ لي ضالَّتي فله كذا، أو من يبني لي هذا الجدار فله كذا، فهذا عقد جائزٌ لكُلٍّ منهما أن يَعدِل عنه.

➢ **قوله: (وَحُكِيَ عَنْ قَوْمٍ أَنَّهُ عَقْدٌ جَائِزٌ تَشْبِيهًا بِالجُعْلِ**

---

(١) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٥/٣٣٢ ـ ٣٣٣)، حيث قال: «والإجارة عقد لازم من الطرفين، ليس لواحد منهما فسخها، وبهذا قال مالك، والشافعي، وأصحاب الرأي».

وَالشَّرِكَةِ[١]. وَالَّذِينَ قَالُوا: إِنَّهُ عَقْدٌ لَازِمٌ اخْتَلَفُوا فِيمَا يَنْفَسِخُ بِهِ: فَذَهَبَ جَمَاعَةُ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ مَالِكٌ[٢]، وَالشَّافِعِيُّ[٣]، وَسُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، وَأَبُو ثَوْرٍ، وَغَيْرُهُمْ إِلَى أَنَّهُ لَا يَنْفَسِخُ إِلَّا بِمَا تَنْفَسِخُ بِهِ العُقُودُ اللَّازِمَةُ مِنْ وُجُودِ العَيْبِ بِهَا أَوْ ذَهَابِ مَحِلِّ اسْتِيفَاءِ المَنْفَعَةِ[٤]).

وكذلك أحمد[٥] ذهب إلى أنَّه لا ينفسخ إلا بما تنفسخ به العقود اللازمة.

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ: يَجُوزُ فَسْخُ عَقْدِ الإِجَارَةِ لِلْعُذْرِ الطَّارِئِ عَلَى المُسْتَأْجِرِ، مِثْلُ أَنْ يُكْرِيَ دُكَّانًا يَتَّجِرُ فِيهِ فَيَحْتَرِقُ مَتَاعُهُ أَوْ يُسْرَقُ)[٦].

مثال ذلك: إنسانٌ يستأجر دُكَّانًا ليبيع فيه بضائعه، وإذا بالبضائع تحترق، أو أن يستأجر إنسانٌ دابةً ليحُجَّ عليها فتمرض، أو يكون هناك فوجًا معه ذاهبين إلى الحَجِّ فيتأخر الفوجُ فيتأخر معهم؛ لأنه مرتبط بهم.

---

(١) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢٠١/٤) حيث قال: «وأما صفة الإجارة... وقال شريح: إنها غير لازمة وتفسخ بلا عذر؛ لأنها إباحة المنفعة فأشبهت الإعارة».

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٢٩/٤)، حيث قال: «(وفسخت) الإجارة (بتلف ما يستوفى منه) (لا) بتلف ما يستوفى (به) المنفعة».

(٣) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٨٧/٦)، حيث قال: «(وتنفسخ) الإجارة بتلف مستوفى منه عين في عقدها شرعًا».

(٤) يُنظر: «المعاني البديعة» للريمي (٨٥/٢)، حيث قال: «عند الشافعي ومالك وأبي ثور والثوري وأحمد وأكثر العلماء: لا يجوز فسخ الإجارة بالأعذار بغير عيب بعد لزومها».

(٥) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢٦٤/٢)، حيث قال: «(وتنفسخ الإجارة بتلف) محل (معقود عليه)».

(٦) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص١٠٥)، حيث قال: «وتنفسخ الإجارة بالأعذار كمن استأجر دكانًا في السوق؛ ليتجر فيه فذهب ماله...».

فإنَّ أبا حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ يرى أن هذه الموانع وأمثالها مؤثِّرةٌ، وأنها تستدعي الفسخ.

مثال ذلك: أن يستأجر إنسانٌ دابةً فهلكت أو عبدًا فهلك، أو استأجر سيارة فصُدمَت وتعطَّلت، فلم يستطع أن يستفيد منها قبل أن يتسلمها، فهذه العين المؤجَّرة لا تخلو:

إما أن تكون العين المستأجرة هذه قد تعذر الانتفاع بها قبل قبضها: فالعقد هنا ينفسخ بإجماع العلماء.

وإما أن تكون العين المستأجرة هذه قد تعذر الانتفاع بها بعد قبضها: **فجمهور العلماء** ومنهم الأئمة الأربعة[1] ـ رحمهم الله ـ على أن العقد يَنفسخ، **وأبو ثور** رَحِمَهُ اللَّهُ يرى أنَّه لا ينفسخ قياسًا على البيع؛ لأنه قبض هذه العين فهو مسؤول عنها[2].

والجمهور يُجيبون على أبي ثور رَحِمَهُ اللَّهُ **فيقولون**: إنَّ الإجارة تختلف؛ لأن المقصود هو الاستفادة؛ لأن قبضها إنما يتم باستيفائها، والاستيفاء لم يتم بعد؛ لذا لا يصح القياس على البيع.

الصورة الثالثة: أن تكون العين المستأجرة هذه قد هلكت قبل تمام الاستيفاء؛

كأن يستأجر دابةً لمدة شهر، وقبل أن ينتهي من الاستفادة منها بعد خمسة عشر يومًا ماتت هذه الدابة.

نقول إنَّ العقد ينفسخ، لكنه في هذه الحالة مُطالب بدفع أجرةِ ما مضى، ويسقط عنه ما تبقى من المدة التي لم يستفد منها.

---

(١) **يُنظر**: «المعاني البديعة» للريمي (٢/٨٥)، حيث قال: «عند الشافعي ومالك وأحمد: إذا لم ينتفع المستأجر بالعين المؤجرة إجارة فاسدة بعد قبضها وجب عليه أجرة المثل، وعند أبي حنيفة لا يجب عليه شيء».

(٢) **يُنظر**: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (٢/٨٥)، حيث قال: «إلَّا أبا ثور، فإنّه قال: المنافع في هذا الموضع من ضمان المستأجر».

هذا هو الضرب والنوع الأول من أنواع الإجارة.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الجُمْهُورِ قَوْله تَعَالَى: ﴿أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِۚ﴾).**

وجه الدلالة من الآية: أنَّ هذا عقدٌ فيجب الوفاء به.

➢ **قوله: (لِأَنَّ الكِرَاءَ عَقْدٌ عَلَى مَنَافِعَ فَأَشْبَهَ النِّكَاحَ، وَلِأَنَّهُ عَقْدٌ عَلَى مُعَاوَضَةٍ فَلَمْ يَنْفَسِخْ، أَصْلُهُ البَيْعُ).**

الإجارة: عقد على معاوضة أصله البيع، والبيع: مبادلة مال بمال، يعني: تدفع ثمنًا تأخذ سلعة، وفي الإجارة كذلك معاوضة، يعطيك دارًا وتعطيه أجرة، قالوا: وكل ما صح أن يكون بيعًا صحَّ أن يكون إجارة.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ أَبِي حَنِيفَةَ: أَنَّهُ شِبْهُ ذَهَابِ مَا بِهِ تُسْتَوْفَى المَنْفَعَةُ بِذَهَابِ العَيْنِ الَّتِي فِيهَا المَنْفَعَةُ)**[1].

الإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: نحن نقول إذا ذهبت العين انفسخ العقد، فكذلك أيضًا هذا الذي استأجر أرضًا وذهب ما بيده، ما الذي سيستفيد به من هذه العين المؤجَّرة؟ لماذا نضره؟ لماذا يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق؟! فهذا رجل استأجر دكانًا يبيع فيه هذه البضاعة واحترقت البضاعة، فكيف نقول أنت مسؤول؟!

الجمهور يُجيبون على أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيقولون: يتصرَّف فيه فيؤجره أو نحو ذلك.

➢ **قوله: (وَقَدِ اخْتَلَفَ قَوْلُ مَالِكٍ إِذَا كَانَ الكِرَاءُ فِي غَيْرِ مَخْصُوصٍ عَلَى اسْتِيفَاءِ مَنْفَعَةٍ مِنْ جِنْسٍ مَخْصُوصٍ**[2]**؛ فَقَالَ عَبْدُالوَهَّابِ:**

---

(١) **يُنظر:** «التجريد» للقدوري (٧/٣٥٧٤)، حيث قال: «لأنه تعذر استيفاء العمل بالشرع، فهو كما لو تعذر الاستيفاء بالهلاك».

(٢) **يُنظر:** «حاشية الدسوقي» لابن عرفة (٤/١٦)، حيث قال: «ما تستوفى منه المنفعة إن كان معينًا فسخت الإجارة بتلفه، لا إن كان غير معين».

الظَّاهِرُ مِنْ مَذْهَبِ أَصْحَابِنَا أَنَّ مَحَلَّ اسْتِيفَاءِ المَنَافِعِ لَا يَتَعَيَّنُ فِي الإِجَارَةِ، وَإِنْ عُيِّنَ فَذَلِكَ كَالوَصْفِ لَا يَنْفَسِخُ بِبَيْعِهِ أَوْ ذَهَابِهِ، بِخِلَافِ العَيْنِ المُسْتَأْجَرَةِ إِذَا تَلفَتْ، قَالَ: وَذَلِكَ مِثْلُ أَنْ يَسْتَأْجِرَ عَلَى رِعَايَةِ غَنَمٍ بِأَعْيَانِهَا، أَوْ خِيَاطَةِ قَمِيصٍ بِعَيْنِهِ، فَتَهْلِكَ الغَنَمُ وَيَحْتَرِقَ الثَّوْبُ فَلَا يَنْفَسِخُ العَقْدُ، وَعَلَى المُسْتَأْجِرِ أَنْ يَأْتِيَ بِغَنَمٍ مِثْلِهَا لِيَرْعَاهَا، أَوْ قَمِيصٍ مِثْلِهِ لِيَخِيطَهُ)[1].

مثال ذلك: إذا استُؤجر إنسانٌ لرعاية الغنم وحصل شيء، فلا يخلو: إما أن يقصِّر أو لا؛ لأنه لو كان راعيًا على غنم وأهملها، وجاء الذئب وأكل شيئًا منها يكون مقصِّرًا، وهذا الذي يخيط الثوبَ ويريد أن يكويَه، فيتساهل في كَيِّه فيحرقه أو جزءًا منه، فهذا مهملٌ وهو مسؤول عن ذلك؛ كما سيأتي في الضمان.

وسيأتي الكلام في الأجير المشترك والأجير الخاص، وهما يختلف حالهما؛ فالأجير المشترك ضامن إلا أن لا يكون مفرِّطًا، أما الأجير الخاص فلا يضمن.

➢ قوله: (قَالَ: وقَدْ قِيلَ إِنَّهَا تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ فَيَنْفَسِخُ العَقْدُ بِتَلَفِ المَحلِّ. وَقَالَ بَعْضُ المُتَأَخِّرِينَ: إِنَّ ذَلِكَ لَيْسَ اخْتِلَافًا فِي المَذْهَبِ؛ وَإِنَّمَا ذَلِكَ عَلَى قِسْمَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنْ يَكُونَ المَحِلُّ المُعَيَّنُ لِاسْتِيفَاءِ المَنَافِعِ مِمَّا تُقْصَدُ عَيْنُهُ، أَوْ مِمَّا لَا تُقْصَدُ عَيْنُهُ، فَإِنْ كَانَ مِمَّا تُقْصَدُ عَيْنُهُ انْفَسَخَتِ الإِجَارَةُ؛ كَالظِّئْرِ إِذَا مَاتَ الطِّفْلُ، وَإِنْ كَانَ مِمَّا لَا يُقْصَدُ عَيْنُهُ

---

(١) يُنظر: «المعونة» للقاضي عبدالوهاب (ص١١٠٠)، حيث قال: «الظاهر من مذاهب أصحابنا: أن استيفاء المنافع لا يتعين في الإجارة، وإنه إن عين فذلك كالوصف لا ينفسخ العقد بتلفه بخلاف العين المستأجرة إذا تلفت، وذلك كما يستأجر على رعاية غنم بأعيانها، أو خياطة قميص بعينه، فتهلك الغنم ويحترق الثوب، فلا ينفسخ العقد وعلى المستأجر أن يأتيه بغنم مثلها ليرعاه أو قميص مثله ليخيطه».

لَمْ تَنْفَسِخِ الإِجَارَةُ عَلَى رِعَايَةِ الغَنَمِ بأعيانها، أَوْ بَيْعِ طَعَامٍ فِي حَانُوتٍ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ).

الظِّئْرُ: يقال: ظائرت فلانة بوزن فاعلت، إذا أخذت ولدًا ترضعه[١].

مثلًا: استأجرتَ امرأة لتُرضع طفلًا فمات الطفل، إذًا: تعذَّر الاستفادة منها.

➢ **قوله: (وَاشْتِرَاطُ ابْنِ القَاسِمِ فِي المُدَوَّنَةِ أَنَّهُ إِذَا اسْتَأْجَرَ عَلَى غَنَمٍ بِأَعْيَانِهَا فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الخَلَفَ)**[٢].

الخلف: سبق أن تكلمنا عنه، وهذا ما ذكره المالكية، وإلا فمعلوم بأن الراعي مسؤول عن رعاية الغنم والقيام بشؤونها، وأخذه الأجرة عليها كما هو معلوم جائز.

➢ **قوله: (هُوَ التِفَاتٌ مِنْهُ إِلَى أَنَّهَا تَنْفَسِخُ بِذَهَابِ مَحِلِّ اسْتِيفَاءِ المُعَيَّنِ).**

➢ **قوله: (لَكِنْ لَمَّا رَأَى التَّلَفَ سَائِقًا إِلَى الفَسْخِ رَأَى أَنَّهُ مِنْ بَابِ الغَرَرِ[٣]، فَلَمْ يَجُزِ الكِرَاءُ عَلَيْهَا إِلَّا بِاشْتِرَاطِ الخَلَفِ).**

تكلمنا عن هذا وذكرنا له أمثلة، فيما يتعلق بتلف العين المستأجرة؛ كأن تنفق الدابة يعني تموت، أو كذلك العبد المستأجَر يموت، وبذلك تنفسخ الإجارة، وبينا تفصيلات العلماء في ذلك، ولم يعرض لها المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ.

---

(١) **الظئر**: المرضعة غير ولدها، ويقع على الذكر والأنثى، انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (١٥٤/٣).

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (١٥/٤)، حيث قال: «جواز الاستئجار على رعاية غنم (عينت) إن شرط الخلف لما يتلف منها، لا إن لم يشترطه فلا تصح».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (١٥/٤)، حيث قال: «(إن شرط الخلف) لما يتلف من الثمن ليتم العمل الذي هو جزء من الثمن، وإلا أدى إلى الغرر».

➢ **قوله: (وَمِنْ نَحْوِ هَذَا اخْتِلَافُهُمْ فِي هَلْ يَنْفَسِخُ الكِرَاءُ بِمَوْتِ أَحَدِ المُتَعَاقِدَيْنِ، أَعْنِي: المُكْرِي أو المُكْتَرِيَ؟).**

هذه مسألة مهمة؛ إذا استأجر إنسان عينًا ومات قبل أن يستوفيها فهل تبقى الإجارة؟ لأن الإجارة هي ملك المنافع، فأنت استأجرت دارًا فقد ملكتَ منافعها المدةَ التي استأجرتها فيها، فإذا ما مات هذا المستأجر أو مات المؤجر، والمستأجر بعد لم يستنفذ المدة، فلا شك أنه قد تم عقد بين الطرفين؛ المالك أخذ الأجرة، والمستأجر يستفيد من الانتفاع بهذه العين، هل تنقطع الاستفادة من العين بموت المؤجر أو تبقى؟ هذا هو محل الخلاف.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[1]، وَالشَّافِعِيُّ[2]، وَأَحْمَدُ[3]، وَإِسْحَاقُ، وَأَبُو ثَوْرٍ: لَا يَنْفَسِخُ وَيُورَثُ عَقْدُ الكِرَاءِ[4]).**

فالجمهور ـ الأئمة الثلاثة (مالك والشافعي وأحمد) ـ قالوا: لا تنقطع بل تنتقل إلى الورثة، والورثة يحلون محل المؤجِّر فهم ورثته، والملك قد انتقل، فحلَّ الورثةُ الذين انتقل إليهم ذلك الملك محلَّ المالك الأصلي الذي ورَّثهم ذلك المال، أو ورَّث المال بموته.

ووجهتهم: أنه عقد معاوضة، وعقد المعاوضة لا ينقطع ولا ينقسم بالموت، بل ينتقل كالحال في البيع تمامًا.

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٤/٢٩ ـ ٣٠)، حيث قال: «لا تنفسخ الإجارة على الأصح بموت الشخص المستأجر للعين المعينة، ويقوم وارثه مقامه».

(٢) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/١٨٧)، حيث قال: «(ولا تنفسخ) الإجارة بنوعيها (بموت العاقدين) أو أحدهما للزومها كالبيع».

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٢٦٥)، حيث قال: «(ولا) تنفسخ بموت (مكر، أو) أي: ولا تنفسخ بموت (مكتر) للزومها كالبيع».

(٤) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (١١/١٦٦ ـ ١٦٧)، حيث قال: «الكراء على حاله، ولا ينقضه موتهما، ولا موت أحدهما... هذا قول مالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور».

واحتجوا أيضًا: بأنه لو زوج أمَتَه ثم بعد ذلك مات فإنَّ النكاح لا ينفسخ.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]، وَالثَّوْرِيُّ، وَاللَّيْثُ: يَنْفَسِخُ[٢]).**

أما أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ فهو الذي خالف في ذلك.

ولا تظُنَّ أنه إذا خالف إمام من الأئمة غيرَه أن يكون قصده الرغبة في الخلاف أو الظهور، فلم يكن هذا هو هدف الأئمة ـ رحمهم الله ـ، بل لم يكن هدف من دونهم في العلم والفضل، بل كانوا جميعًا يريدون الوصول إلى الحق من أقرب طريق، وأهدى سبيل يوصلهم إليه، فهذه هي غايتهم؛ أن يعرفوا الحق.

فأبو حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ يرى أن هذا العقد قد تم بين طرفين؛ مؤجِّر ومستأجِر، فمات أحدهما، فلما مات أحدهما انتقل أصلُ هذه العين المؤجَّرة إلى مالك جديد ـ وهم الورثة ـ فتغيرت الحال؛ لأنَّه لا عقد بين المستأجر وبين الورثة، فينتهي بذلك عقد الإجارة ويُفسخ، ويسلِّم المستأجِر ما كان قد استفادة من هذه العين المؤجَّرة.

تنبيه: هذا الخلاف إذا كان هناك وارث، أما إذا لم يكن هناك وارث فكثير من العلماء قال بأنها تنفسخ في هذه الحالة.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَنْ لَمْ يَقُلْ بِالفَسْخِ: أَنَّهُ عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ، فَلَمْ يَنْفَسِخْ بِمَوْتِ أَحَدِ المُتَعَاقِدَيْنِ، أَصْلُهُ البَيْعُ).**

عقد المعاوضة: هو عقد له مقابل، فليس عارية ولا هبة[٣]، وإنما

---

(١) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٠٥)، حيث قال: «وإذا مات أحد المتعاقدين وقد عقد الإجارة لنفسه انفسخت الإجارة، وإن عقدها لغيره لم تنفسخ».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٣٤٧/٥)، حيث قال: «وقال الثوري، وأصحاب الرأي، والليث: تنفسخ الإجارة بموت أحدهما».

(٣) **عقد المعاوضة**: عقد يعطى كل طرف فيه نفس المقدار من المنفعة التي يعطيها الطرف الخر، انظر: «معجم لغة الفقهاء» لمحمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي (ص٤٣٨).

عقد معاوضة تُسلِّم شيئًا وتأخذ مقابله، فأنت في البيع تشتري السلعة، فتدفع الثمن وتأخذ السلعة، وفي الإجارة تستأجر العين، فتدفع الأجرة وتستخدم العين، فهي عقد معاوضة؛ أي: أنك تدفع في مقابل استعمالك لهذه العين والاستفادة منها عوضًا، سواء كان هذا العوض مالًا أو نوعًا آخر من العروض.

وقول المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: «أصله البيع» يعني: قياسًا على البيع، ولو قال: «أصله الإجارة» يعني قياسًا، وهكذا.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الحَنَفِيَّةِ: أَنَّ المَوْتَ نقلَه لِأَصِلِ الرَّقَبَةِ المُكْتَرَاةِ مِنْ مِلْكٍ إِلَى مِلْكٍ، فَوَجَبَ أَنْ يَبْطل)**[1].

يعني نقل هذه الرقبة من ملك المؤجِّر إلى ملك الوارث، وهذا الملك في الأصل ما هو إلا ملكٌ للمؤجِّر، وإنما تحول إلى الورثة بموت مورثهم.

➢ **قوله: (أَصْلَهُ البَيْعُ فِي العَيْنِ المُسْتَأْجَرَةِ مُدَّةً طَوِيلَةً ـ أَعْنِي: أَنَّهُ لَا يَجُوزُ ـ، فَلَمَّا كَانَ لَا يَجْتَمِعُ العَقْدَانِ مَعًا غَلَبَ هَاهُنَا انْتِقَالُ المِلْكِ، وَإِلَّا بَقِيَ المِلْكُ لَيْسَ لَهُ وَارِثٌ، وَذَلِكَ خِلَافَ الإِجْمَاعِ)**.

يعني: أصله بيع العين المؤجَّرة مدة طويلة؛ فلو أن إنسانًا أجَّر داره مدة عشرة أعوام، فليس له أن يبيعها وهي مؤجَّرة، وإن قلنا بأنها تُباع فليس للمالك أن يخرج المستأجر.

قلت سابقًا بأن الأئمة ـ رحمهم الله ـ عندما يأخذ أحدهم بقول يكون له وجهة نظر.

ولكنَّ هذا لا يسلِّمُ به الجمهور؛ لأنهم يقولون هذا أمر غير وارد،

---

(١) **يُنظر**: «الهداية» للمرغيناني (٣/٢٤٧)، حيث قال: «وإذا مات أحد المتعاقدين وقد عقد الإجارة لنفسه انفسخت؛ لأنه ينتقل بالموت إلى الوارث وذلك لا يجوز».

والقياس هنا غير مسلَّم، وقياسُنا أولى وأقوى؛ لأن هذا عقد معاوضة، وانتقالُ الملك إلى الورثة لا يُغيِّر الحالَ؛ لأن الملك لم ينتقل عن طريق بيع وشراء، وإنما انتقل عن طريق إرث؛ أي: حصل بأمر إجباري، فهذا مال يملكه إنسان فتحول إلى ورثته فهم أولاده.

➢ **قوله: (وَرُبَّمَا شَبَّهُوا الإِجَارَةَ بِالنِّكَاحِ؛ إِذْ كَانَ كِلَاهُمَا اسْتِيفَاءَ مَنَافِعَ، وَالنِّكَاحُ يَبْطُلُ بِالمَوْتِ وَهُوَ بَعِيدٌ).**

قول المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: «**ربَّما**» يعني: أنَّها ليست حجة ظاهرة، والمؤلف لا يزال في سياق حُجج الحنفية، وهذا القياس ـ كما قال ـ بعيدٌ؛ لأنه قياس مع الفارق.

➢ **قوله: (وَرُبَّمَا احْتَجُّوا عَلَى المَالِكِيَّةِ فَقَطْ بِأَنَّ الأُجْرَةَ عِنْدَهُمْ[1] تُسْتَحَقُّ جُزْءًا فَجُزْءًا بِقَدْرِ مَا يُقْبَضُ مِنَ المَنْفَعَةِ، قَالُوا: وَإِذا كَانَ هَذَا هَكَذَا، فَإِنْ مَاتَ المَالِكُ وَبَقِيَتِ الإِجَارَةُ، فَإِنَّ المُسْتَأْجِرَ يَسْتَوْفِي فِي مِلْكِ الوَارِثِ حَقًّا بِمُوجِبِ عَقْدٍ فِي غَيْرِ مِلْكِ العَاقِدِ وَذَلِكَ لَا يَصِحُّ).**

قيَّد المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ فقال: «**وَرُبَّمَا احْتَجُّوا عَلَى المَالِكِيَّة**»؛ لأنهم لا يُمكنهم الاحتجاج على الشافعية والحنابلة فيما سيذكره؛ لأن الشافعية والحنابلة يرون أن الأُجرة تُستَحقُّ بمجرد العقد، فإذا ما عقد مؤجِّر ومستأجرٌ عقدًا في تأجير عين من الأعيان، فإن الأُجرة تُستحَقُّ عندهم بهذا العقد، أي: بنفاذ العقد ـ أعني: بتنفيذه وقيامه ـ، لكنَّ المالكيَّة مع الحنفية ـ كما سبق ـ يرون أن الأُجرة تُستَحقُّ جزءًا فجزءًا، كلما مضت مدة يَدفع المستأجِرُ أُجرتها.

وهذا تعليلٌ قويٌّ واعتراض وجيهٌ على المالكية؛ يقولون: أنتم تقولون ـ ونحن معكم؛ لأنَّ الحنفيَّة يقولون بهذا القول ـ: بأنَّ الأُجرة لا تستحق

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٤)، حيث قال: «ففي «المدونة»: «... الأكرية في دار أو راحلة أو في إجارة بيع السلع ونحوه فبقدر ما مضى».

إلا جزءًا فجزءًا؛ بمعنى: إذا مضى شهرٌ فإن المؤجِّر يستحقُ أُجرَة الشهر، فإذا ما مات انتقل الملك، فكأنه انتهى حقه بانتهاء هذا القسط الذي أُدِّي، فهذا اعتراض قويٌ على المالكية، لكنه لا يرد على الشافعية والحنابلة؛ لأنهم يرون أن الأُجرة تُستحق بمجرد العقد.

➢ **قوله: (وَإِنْ مَاتَ المُسْتَأْجِرُ فَتَكُونُ الأُجْرَةُ مُسْتَحَقَّةً عَلَيْهِ بَعْدَ مَوْتِهِ، وَالمَيِّتُ لَا يَثْبُتُ عَلَيْهِ دَيْنٌ بِإِجْمَاعٍ بَعْدَ مَوْتِهِ).**

هذا المثال بالنسبة للمستأجر، **يعني**: إذا كان الميت هو المستأجر، فإذا مات وانتقل ماله إلى ورثته، وكان قد مضى وقت ثم جاء وقت آخر، فكيف تطالب ميتًا بأجرة؟! والميت لا يطالب بشيء!

➢ **قوله: (وَأَمَّا الشَّافِعِيَّةُ: فَلَا يَلْزَمُهُمْ هَذَا؛ لِأَنَّ اسْتِيفَاءَ الأُجْرَةِ يَجِبُ عِنْدَهُمْ[1] بِنَفْسِ العَقْدِ عَلَى مَا سَلَفَ مِنْ ذَلِكَ).**

أما الشافعية والحنابلة[2] فلا يُلزمون بهذا؛ لأن هذا خلاف مذهبهم.

وهذا الذي دعا بعضَ العلماء بأن يقولوا: بأن الإجارة جاءت على خلاف القياس، وقالوا: ذلك شبيه بالمساقاة والمضاربة؛ لأن المعروف أنك إذا اشتريت سلعة تدفع ثمنها وتتسلَّمها وتنتفع بها، وفي الإجارة تدفع ثمن الأُجرة وأنت بعد لم تنتفع، فدفعت مالًا دون أن تستفيد، كذلك ـ كما في السلم ـ تدفع المال مقدَّمًا، و أنت بعد لم تستفد من الموصوف في الذمة.

➢ **قوله: (وَعِنْدَ مَالِكٍ: أَنَّ أَرْضَ المَطَرِ إِذَا أُكْرِيَتْ فَمَنَعَ القَحْطُ مِنْ زِرَاعَتِهَا، أَوْ زَرْعِهَا، فَلَمْ يَنْبُتِ الزَّرْعُ لِمَكَانِ القَحْطِ).**

يعني بأرض المطر: الأرض التي تُغرس أو تزرع بماء المطر؛

---

(١) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/١٢٥)، حيث قال: «لأنها سلم في المنافع فيمتنع فيها تأجيل الأجرة سواء أتأخر العمل فيها عن العقد أم لا».

(٢) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٤٠)، حيث قال: «وتجب الأجرة بنفس العقد».

لأنَّ المطر لا ينزل في كل وقت، وإنَّما له مواسم، فإذا ما جاء قحطٌ توقَّف المطرُ ولم ينزل، وهذا قد استأجر هذه الأرض، ولا يستطيع أن يزرعها، والزراعة إنما تحتاج إلى الماء، والمطر قد تأخَّر فأصبحت أرضَ قحطٍ؛ يعني: غير صالحة للزراعة؛ وقد استأجرها إنسانٌ ليزرعها بماء المطر، فلم ينزل مطرٌ، فما حكم ذلك؟

➢ **قوله: (أَنَّ الكِرَاءَ يَنْفَسِخُ)**[1].

ذكرت قبلُ أنَّ أسباب الفسخ متعددة، منها: **أن يتعذر استعمال العين**؛ إما بهلاكها، وإما بعدم الاستفادة منها كهذه التي معنا.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ إِذَا اسْتَعْذَرَتْ بِالمَطَرِ حَتَّى انْقَضَى زَمَنُ الزِّرَاعَةِ، فَلَمْ يَتَمَكَّنِ المُكْتَرِي مِنْ أَنْ يَزْرَعَهَا).**

وكذلك إذا «**استعذر**» يعني: تعذَّر استعمالها بالمطر؛ أي: لوجود مطر غزير قد تجمَّع فيها ولا يمكن أن يزرعها، فينفسخ العقد.

وهذا من عناية الفقهاء ـ رحمهم الله ـ فهم حقيقةً لا يقفون فقط عند أمهات المسائل، بل يُدقِّقون في الجزئيات والفرعيات، فيدرسون ويناقشون، ويبينون الحكم فيها إن كان هناك دليل، وإن لم يكن هناك دليل ذكروا علةَ المسألة وبينوها، فهم يتتبعون هذه المسائل ويدققون فيها ويُصدرون أحكامها؛ لأن هذه الأرض التي غمرها الماء أو التي انقطع عنها الماء لا شك أن المستأجر سيتضرر، والرسول ﷺ يقول: «**لا ضَرَرَ ولا ضِرَار**»[2]، فهذا الذي يستأجر الأرض، رُبَّما استأجرها ليقتات منها؛ ليأكل منها، وليُنفق على أولاده.

---

(١) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٧/٥٨٤)، حيث قال: «هلاك الزرع إن كان لقحط المطر... سقط كراء الأرض، كان هلاكه في الإبان أو بعده».

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٣٤٠) وغيره، ولفظه: عن عبادة بن الصامت، «أن رسول الله ﷺ، قضى أن لا ضرر ولا ضرار»، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٨٩٦).

➢ قوله: (وَسَائِرُ الجَوَائِحِ[١] الَّتِي تُصِيبُ الزَّرْعَ لَا يَحُطُّ عَنْهُ مِنَ الكِرَاءِ شَيْءٌ[٢]).

تكلمنا فيما مضى عن (الجوائح) في (أحكام البيوع)، ورأيتم أن مالكًا لا يرى اعتبار الجائحة، مع أن الرسول ﷺ ـ في قصة ذلك الرجل الذي جاء مع أمه ـ جاءت امرأة بابنها إلى رسول الله ﷺ فذكرت بأنه استأجر مزرعة، وأنه أصابها ما أصابها من السنا، وأخبرها بأن الرجل حلف ألا يحط عنهم، فقال رسول الله ﷺ: «**حلف أن لا يفعل خيرًا، وأقسم أن لا يفعل خيرًا**»[٣]، وقد جاء عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**بم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق، أرأيت إن منع الله الثمر؟**»[٤] يعني: أرأيت لو توقف إنتاج الثمار؟ «**بم يأخذ أحدكم مال أخيه**»، وفي بعض

---

(١) **الجوائح**: جمع الجائحة وهي الآفة تصيب الثمر من حر مفرط أو صر أو برد أو برد يعظم حجمه فينقص الثمر، ينظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للهروي (ص١٣٦).

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٥٠)، حيث قال: «(وإن فسد) الزرع (لجائحة) لا دخل للأرض فيها؛ كجراد وجليد، وبرد وجيش وغاصب، وعدم نبات حب بخلاف نحو الدود والعطش... فيلزم الكراء».

(٣) أخرجه أحمد (٢٤٤٠٥)، ولفظه: عن عائشة قالت: «دخلت امرأة على النبي فقالت: أي بأبي وأمي، إني ابتعت أنا وابني من فلان ثمر ماله، فأحصيناه، وحشدناه، لا، والذي أكرمك بما أكرمك به، ما أصبنا منه شيئًا، إلا شيئًا نأكله في بطوننا، أو نطعمه مسكينًا رجاء البركة، فنقصنا عليه، فجئنا نستوضعه ما نقصنا، فحلف بالله: لا يضع لنا شيئًا، قال: فقال رسول الله ﷺ: «**تَأَلَّى لا أصنع خيرًا**»، ثلاث مرار، قال: فبلغ ذلك صاحب الثمر، فجاءه، فقال: أي بأبي وأمي، إن شئت وضعت ما نقصوا، وإن شئت من رأس المال ما شئت؟ فوضع ما نقصوا». وقال الأرناؤوط: «إسناده حسن».

(٤) أخرجه البخاري (٢١٩٨)، ومسلم (١٥٥٥)، ولفظه: عن أنس بن مالك رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تزهي، فقيل له: وما تزهي؟ قال: حتى تحمر. فقال رسول الله ﷺ: «**أرأيت إذا منع الله الثمرة، بم يأخذ أحدكم مال أخيه؟**».

الروايات: «**بم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق**»[(١)]، ولا شك أن هذه الشريعة قامت على الإرفاق فهي دائمًا تراعي جانب البائع والمشتري، والمستأجر والمؤجِّر، ومن يقوم على المساقاة، والمالك وهكذا في شأن الأحكام؛ فإن الشريعة دائمًا تسعى إلى ما فيه مصلحة الطرفين؛ لأن هذه الشريعة هي كما أخبر الله ﷻ نبيه: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾﴾ [الجاثية: ١٨]؛ لأن هذه الشريعة أنزلها علام الغيوب، أنزلها لأنه يعلم أن بها صلاح أحوالهم واستقامة أمورهم، وهدايتهم إلى طريق السعادة والرشاد، أمَّا إذا اتبعوا أهوائهم وانحرفوا عن ذلك خرجوا عن طريق الهداية والرشاد.

والناس مهما سمت عقولهم إلى المعرفة، ومهما بلغوا القِمَّة في الذكاء والفطنة؛ لا يمكن أن يصل أحدهم إلى الغاية التي أرادها الله ﷻ في عمارة هذا الكون وفي استقامة أحوال الناس، إلا باتباع هذه الشريعة؛ لأنَّها من عند الله، أمَّا أن يستخدم الإنسان عقله بعيدًا عن هذه الشريعة فهذا هو الضلال المبين، كما في القوانين الوضعية، فإنَّ القوانين الوضعية هي من أفكار الناس، أقوال وأفكار عششت فيها الرذائل، يضعونها اليوم ويغيرونها غدًا، يقررون حكمًا ثم يجدون ما يناقضه، ويسهل الخروج عليها؛ لأنها إنما من وضع البشر، والاحتيال على ما يضعه البشر سهل؛ لأن الاحتيال على القانون لا يهمه، لكن الشريعة لو جاء إنسان ليحتال عليها يكون عنده ضمير يؤنبه ويؤلمه.

ولذلك يذكر العلماء أن الناس بالنسبة للمواعظ أنواع ثلاثة ـ يشبهونهم فيها بمن يضرب بالسياط ـ:

فبعض الناس إذا ضرب بالسياط مجرد أن يرفع السياط عنه ينتهي ألمه؛ فهذا الذي يجلس في دروس الواعظ ويخرج لا يستفيد شيئًا.

---

(١) أخرجه مسلم (١٤/١٥٥٤) بلفظ: عن جابر بن عبدالله، يقول: قال رسول الله ﷺ: «**لو بِعْتَ من أخيك ثمرًا فأصابته جائحة، فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئًا، بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟**».

وبعضهم يحس بالألم لمدة مؤقتة.

وبعضهم تبقى آثار السياط في بدنه؛ فأولئك الذين يتأثرون بالمواعظ ويستفيدون منها، وبها تستقيم أحوالهم وتصلح أمورهم، وهؤلاء لا شك هم الذين وفقهم الله ـ ﷻ ـ في هذه الحياة[1]، فعلينا جميعًا أن نُدرك قيمة هذه الشريعة، وأن نحس بعظَمِها، فهذه الشريعة هي التي أعز الله بها المسلمين عندما حورب رسول الله ـ ﷺ ـ والمؤمنون، ثم حُوصروا من قِبل أقوام في شعب بني عامر ثلاثة أعوام، لا ينكحون ولا ينكحون، ولا يزوجون ولا يأكلون، إلى غير ذلك[2] من الأمور الكثيرة، ثم يخرج رسول الله ﷺ إلى هذه البلدة الطيبة، وينبغي للمسلم عندما يمر به حدث من الأحداث التي وقعت في هذه الشريعة أن يستفيد منها، حتى تكون حافزًا له على الاستقامة على دين الله، وانتقل المسلمون من أن كانوا قلة إلى أن كانوا أقوياء، بدل أن كانوا يُحارَبون في وطنهم وفي بيوتهم وفي طرقاتهم، إلى أن مكَّن الله ـ ﷻ ـ لهم في الأرض؛ فأقاموا أول دولة في الإسلام، أول دولة قامت على التوحيد في المدينة النبوية المباركة ومنها ارتفعت راية الإسلام خفَّاقة، ومنها ارتفعت راية الجهاد، وفي المسجد النبوي الكريم كان رسول الله ﷺ يدعو الناس إلى الخير، كانت الآيات تنزل والألوية تُعقد في هذا المسجد، وانتشر المسلمون في كل مكان يدعون إلى الفضيلة والخير.

➢ **قوله: (وَعِنْدَهُ أَنَّ الكِرَاءَ الَّذِي بِوَقْتٍ مَا أَنَّهُ إِنْ كَانَ ذَلِكَ الوَقْتُ**

---

(١) هذا الكلام مستفاد من «صيد الخاطر» لابن الجوزي (ص٢٣ ـ ٢٥)، حيث قال: «الناس يتفاوتون في ذلك، فالحالة العامة أن القلب لا يكون على صفته من اليقظة عند سماع الموعظة وبعدها؛ لسببين؛ أحدهما: أن المواعظ كالسياط، والسياط لا تؤلم بعد انقضائها، وإيلامها وقت وقوعها...».

(٢) **يُنظر**: «السيرة النبوية» لابن هشام (ص٣٠٩ ـ ٣٢٨)، حيث قال: «قال ابن إسحاق: فلما رأت قريش أن الإسلام يفشو في القبائل اجتمعوا وائتمروا بينهم أن يكتبوا كتابًا يتعاقدون فيه على بني هاشم، وبني المطلب، على أن لا ينكحوا إليهم ولا ينكحوهم، ولا يبيعوهم شيئًا ولا يَبتاعوا منهم، فلما اجتمعوا لذلك كتبوه في صحيفة، ثم تعاهدوا وتواثقوا على ذلك...».

مَقْصُودًا ـ مِثْلَ كِرَاءِ الرَّوَاحِلِ فِي أَيَّامِ الحَجِّ، فَغَابَ المُكْرِي عَنْ ذَلِكَ الوَقْتِ ـ أَنَّهُ يَنْفَسِخُ الكِرَاءُ)[1].

إذا غاب المكري؛ مثاله: إنسان عنده رواحل ـ أو كالسيارات فهي تحل محلها، والقطارات والبواخر أو غير ذلك ـ فعقد صفقة ثم تأخر صاحب هذه الراحلة، أو السفينة فإنَّ الإجارة تنفسخ؛ لأن الضرر وقع على المكري، والقاعدة تقول: «لا ضرر ولا ضرار».

➢ **قوله: (وَأَمَّا إِنْ لَمْ يَكُنِ الوَقْتُ مَقْصُودًا فَإِنَّهُ لَا يَنْفَسِخُ)**[2].

إذا لم يكن الوقت مقصودًا فإنه لا ينفسخ؛ لأن الإجارة عقد لازم فلا تنفسخ الإجارة بمجرد وجود سبب من الأسباب لا يكون مانعًا من استخدامها.

➢ **قوله: (هَذَا كُلُّهُ عِنْدَهُ فِي الكِرَاءِ الَّذِي يَكُونُ فِي الأَعْيَانِ، فَأَمَّا الكِرَاءُ الَّذِي يَكُونُ فِي الذِّمَّةِ).**

في الذمة؛ إنسان اتفق مع إنسان على أن يخيط له ثوبًا، أو يصنع له أبوابًا، أو غير ذلك من الأعمال الكثيرة.

(فَإِنَّهُ لَا يَنْفَسِخُ عِنْدَهُ بِذَهَابِ العَيْنِ الَّتِي قَبَضَ المُسْتَأْجِرُ لِيَسْتَوْفِيَ مِنْهَا المَنْفَعَةَ؛ إِذْ كَانَ لَمْ يَنْعَقِدِ الكِرَاءُ عَلَى عَيْنٍ بِعَيْنِهَا، وَإِنَّمَا انْعَقَدَ عَلَى مَوْصُوفٍ فِي الذِّمَّةِ)[3].

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» لابن عرفة (٤/٣٤)، حيث قال: «إذا اكتراها أيامًا معينة فزاغ ربُّها حتى انقضى ذلك الزمن كلًّا أو بعضًا فإن الإجارة تنفسخ فيما فات منها؛ . . . لأنه أوقع الكراء على نفس الزمن».

(٢) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» لابن عرفة (٤/٣٤)، حيث قال: «أستأجر دابتك لأسافر عليها لبلد كذا فتخلف ربُّها أيامًا، ثم جاء بها، فلا تنفسخ الإجارة، هذا إذا لم يفت مقصوده».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٣٧)، حيث قال: «المعينة المكتراة إذا هلكت في أثناء الطريق يجوز الرضا بغيرها (إن لم ينقد). . . وأما غير المعينة، وهي المضمونة إذا هلكت فجواز الرضا بالبدل ظاهر مطلقًا».

مثاله: إنسان أراد أن يؤجِّر دابة وصفها كذا، فهذا ليس متعين بدابة بعينها ولا بسيارة بعينها، فإذا تأخرت هو يأتيه بسيارة أخرى.

➢ **قوله: (وَفُرُوعُ هَذَا البَابِ كَثِيرَةٌ، وَأُصُولُهُ هِيَ هَذِهِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا).**

فالمؤلف لم يستقصِ ولم يستوعب كُلَّ الفروع، وإنَّما أتى بالأصول، ومن ضبط الأصول سهل عليه الإمساك بالفروع، فإذا ضبطت أصول المسائل سهل عليك أن تعرف الفروع، وذلك أنَّ عندك أصلًا فأيُّ فرع من الفروع رُدَّه إلى هذه الأصول، فإن وجدته مطابقًا له أو ذا علاقة به فحينئذٍ ألحقه به.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الثَّانِي:
وَهُوَ النَّظَرُ فِي الضَّمَانِ)

هذه مسألة مهمة، فقد يحصل تعدي؛ فمثلًا الأجير قد يتعدى، تذهب إلى نجار ليصنع أبوابًا لبيتك تتفق على مواصفات معينة، فتجد أنه أخلَّ بالعقد، أو تتفق مع مقاول يبني لك بيتًا وتجد أنه لم يلتزم الشروط والمواصفات التي تم الاتفاق عليها.

واعلم أنَّ الأحكام لا تتعلق بزمن معيَّن؛ فكل ما جدَّ من أحكام تُلحق بغيرها، كذلك إذا اتفقت مع إنسان ليطبخ لك طبخًا، فأذهبه عليك فهو مسؤول عنه، أو ذهبت إلى خباز ليخبز لك خبزًا، وأنت الذي سلمته العجين، فهو مسؤول عن ذلك، وهذا كله سيأتي إن شاء الله مفصلًا.

➢ **قوله: (وَالضَّمَانُ عِنْدَ الفُقَهَاءِ عَلَى وَجْهَيْنِ: بِالتَّعَدِّي، أَوْ لِمَكَانِ المَصْلَحَةِ، وَحِفْظِ الأَمْوَالِ).**

قد يكون سبب الضمان التعدي؛ كإنسان تعدَّى على الدابة أو السيارة فيضمن ذلك.

وقد لا يكون متعديًا لكنَّ المصلحة المرسلة تقتضي ذلك؛ مثل الصناع إذا لم يتعدوا، فأنت إذا ذهبت إلى إنسان ليخيط لك ثوبًا، أو ليصبغه، أو إلى مصنع من المصانع، فهذا نسميه أجيرًا مشتركًا، ويقول عنه الفقهاء بأنه ضامن، سواء تعدى أو لم يتعدَّ؛ وكونه تعدى ظاهر، أو لم يتعدى هذا هو الذي يريد يشير إليه المؤلف في قوله: «**المصلحة**»، والفقهاء في ذلك يعتمدون على ما أُثر عن علي بن أبي طالب ﷺ «**أنه كان يضمن الصناع**»[1]؛ لأن الصناع لو تُسُهِّل معهم وأُعطوا الراحة في ذلك لربما ادعى كل إنسان أن هذا الثوب حصل في كذا ليس مني، أو كذا أو أنه ضاع أو غيره، فلما يَضمنون يحرصون على حقوق الناس، هذا أثرٌ عن علي، فهذا هو مستند القول في هذه المسألة والمؤلف سيذكر ذلك بشيء من التفصيل.

➢ **قوله: (فَأَمَّا بِالتَّعَدِّي: فَيَجِبُ عَلَى المُكْرِي بِاتِّفَاقٍ، وَالخِلَافُ إِنَّمَا هُوَ فِي نَوْعِ التَّعَدِّي الَّذِي يُوجِبُ ذَلِكَ أَوْ لَا يُوجِبُهُ، وَفِي قَدْرِهِ؛ فَمِنْ ذَلِكَ اخْتِلَافُ العُلَمَاءِ فِي القَضَاءِ فِيمَنِ اكْتَرَى دَابَّةً إِلَى مَوْضِعٍ مَا، فَتَعَدَّى بِهَا إِلَى مَوْضِعٍ زَائِدٍ عَلَى المَوْضِعِ الَّذِي انْعَقَدَ عَلَيْهِ الكِرَاءُ).**

يعني: تجاوز، هذا متعد، وسمِّي تعديًا نسبة إلى التعدي؛ لأنه تعدَّى على حق غيره، اتفق على قدر من المسافة فتجاوزها.

انظر إلى دقة الفقهاء؛ فمثلًا استأجرتَ سيارة إلى جدَّة فذهبت بها إلى مكة، فقد تجاوزت عدة أميال، تجاوزت المسافة؛ فهل تترك على راحتك تتصرف في حقوق الآخرين؟

انظر إلى جدة ـ الفقهاء واختلافهم، وكل له وجهة نظر، حتى تعرف أنَّ هذا الفقه ما جاء سدى، لم يجمعه الفقهاء بين عشية وضحاها، ولا أنه

---

(١) أخرجه البيهقي (٦/٢٠٢)، بلفظ: عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي: أنه كان يضمن الصباغ والصائغ، وقال: «لا يصلح للناس إلا ذاك»، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٤٩٦).

كلام مرتجل، وإنما أُناس أفنوا أعمارهم ووقفوا حياتهم في خدمة هذا الدين، أولًا: أمضوا جزءًا وشطرًا كبيرًا من حياتهم يتعلمون العلم، ثم أخذوا يعلمونه الناس، ودونوا علمهم في صحف وكتب منشورة كالتي بين أيدينا.

إذًا هذه جهود عظيمة، نحن نضع أيدينا عليها نجدها قد استخلصت ونقيت وهذبت، فما علينا إلا أن نقرأها ونتعلمها، لكنَّ أولئك سهروا، يقرأ أحدهم الآيات ثم يستخرج الأحكام منها، يقرأ أحاديث رسول الله ﷺ فيستنبط منها، وقد لا يجد لهذه المسألة نصًّا فيرد بعض الأحكام إلى بعض، ويلحق بعضها ببعض وهكذا...

وأتباع الأئمة لما جاؤوا أفنوا أيضًا أوقاتًا طيبة.

والفقه ليس فقهًا جامدًا؛ لأنه يتجدد بتجدد الأحكام؛ فهناك وقائع حصلت وجدت أمور بعد وفاة رسول الله ﷺ في زمن الصحابة وفي زمن التابعين وفي زمن الأئمة وبعدهم، ولا يزال في عصرنا الحاضر، وهو أكثر ما يكون فيه المسائل التي جدت، فنحاول أن نردها إلى المسائل السابقة، نبحث لها عن أدلة، فإن لم نجد نردها إلى أصول المذاهب.

➢ قوله: (فَقَالَ الشَّافِعِيُّ[1]، وَأَحْمَدُ[2]: عَلَيْهِ الكِرَاءُ الَّذِي التَزَمَهُ إِلَى المَسَافَةِ المُشْتَرَطَةِ).

وهذا في الحقيقة أجود الآراء؛ لأن هذا هو الرأي الذي يلتقي مع روح الشريعة، لا نقول: هذا هو الرأي الأصوب؛ لأنه قال به فلان أو فلان، لا، ولكنَّ هذا هو الحق.

إنسان تجاوز هذه المسافة، وغالبًا سبب تجاوزه المسافة لأنه جدَّت

---

(١) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/١٨٣)، حيث قال: (لزمه) مع المسمى (أجرة المثل للزيادة) لتعديه بها».

(٢) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/١٨)، حيث قال: «استأجر ليركب أو يحمل (إلى موضع) فجاوزه؛ فعليه المسمى وأجرة المثل للزائد».

أمور فاحتاج إلى أن يتجاوز، ويصعب عليه أن يعود إلى صاحب الحق فيتفاهم معه، وحتى ولو كان تجاوزه تعديًا، فإنه يأخذ منه مقابله؛ لأن هذه السيارة أو الدابة أو الراحلة إنما وضعت للأجرة.

➢ **قوله: (وَمِثْلُ كِرَاءِ المَسَافَةِ الَّتِي تَعَدَّى فِيهَا).**

يعني: يأخذ منه الإيجار الذي اتفق عليه، ثم بعد ذلك هذا القدر الذي زاده يأخذ منه مقابله على ضوء ما تقدم.

وقد يسأل سائل فيقول: على أيِّ تقدير نأخذه؟

والجواب: الغالب أنه يرجع إلى أجرة المثل، فمثلًا الأجرة إلى المكان الفلاني محدَّدة ـ وخصوصًا في هذا الزمن الأجرة إلى كذا بمبلغ كذا ـ فالفرق واضح، وإذا لم يعرف فإنه يجتهد في ذلك ويرجع إلى أجرة المثل، وإذا لم يمكن فيرجع إلى أهل الخبرة والمعرفة بذلك، وأبوابها بحمد الله واسعة.

➢ **قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ: رَبُّ الدَّابَّةِ بِالخِيَارِ فِي أَنْ يَأْخُذَ كِرَاءَ دَابَّتِهِ فِي المَسَافَةِ الَّتِي تَعَدَّى فِيهَا).**

مالكٌ يوافق في الجزء الأول الحنابلة والشافعية؛ أن يأخذ أجرةَ المسافة التي زادت، فهنا يلتقي الإمام مالك مع الإمامين الشافعي وأحمد.

➢ **قوله: (أَوْ يَضْمَنَ لَهُ قِيمَةَ الدَّابَّةِ)**[1].

أو يضمن له قيمة الدابة؛ أي: يأخذها ويعطيه القيمة.

وهذا فيه غرابة، لكن الإمام مالكًا عندما قال به علَّل فقال: أنه نظر إلى الحبس، كأنه بزيادة المسافة حبس الدابة فترة من الزمن، فحبسها ومنع

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٤٢)، حيث قال: «فله الكراء الأول، ويخير بين أن يأخذ كراء الزائد أو قيمة الدابة فله الأكثر».

الاستفادة بها، فيعاقب بالنقيض؛ فيقال له: تدفع قيمتها وتأخذها، وهذا حقيقة فيه بعد.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَا كِرَاءَ عَلَيْهِ فِي المَسَافَةِ المُتَعَدَّاةِ)**[1].

وهذا أيضًا غريب جدًّا؛ لأنه إذا تعدى إنسان فلم نأخذ على يديه فسوف يتعدى كل إنسان.

➢ **قوله: (وَلَا خِلَافَ أَنَّهَا إِذَا تَلِفَتْ فِي المَسَافَةِ المُتَعَدَّاةِ أَنَّهُ ضَامِنٌ لَهَا)**[2].

هذا ليس فيه خلاف؛ لأنه عندما يتجاوز فتلفت بمكان تعدى فيه وهو ضامن.

➢ **قوله: (فَعُمْدَةُ الشَّافِعِيِّ: أَنَّهُ تَعَدَّى عَلَى المَنْفَعَةِ فَلَزِمَهُ أُجْرَةُ المِثْلِ، أَصْلُهُ التَّعَدِّي عَلَى سَائِرِ المَنَافِعِ)**.

يعني: قياسًا على سائر المنافع التي يُتعدى فيها، فكما أنه إذا تعدى على منفعة من المنافع يُأخذ منه مقابل التعدي؛ فكذلك هنا.

---

(١) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٤/٢١٥)، حيث قال: «لأنه خالف في المكان بالإمساك الخارج عن العادة، فصار غاصبًا، فيضمن إذا هلك، ولا أجرة عليه».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بداية المبتدي» للمرغيناني (ص١٨٨)، حيث قال: «وإن استأجرها إلى الحيرة فجاوز بها إلى القادسية، ثم ردها إلى الحيرة، ثم نفقت ـ فهو ضامن».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» لابن عرفة (٤/٤٢)، حيث قال: «الدابة إذا عطبت بزيادة المسافة يضمن مطلقًا».

مذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/١٨٤)، حيث قال: «(وإن تلفت بذلك) المحمول أو بسبب آخر (ضمنها)».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/١٨)، حيث قال: «(ضمن قيمتها) كلها لتعديه (سواء تلفت في الزيادة، أو) تلفت (بعد ردها إلى المسافة)».

➢ قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ فَكَأَنَّهُ لَمَّا حَبَسَ الدَّابَّةَ عَنْ أَسْوَاقِهَا رَأَى أَنَّهُ قَدْ تَعَدَّى عَلَيْهَا فِيهَا نَفْسِهَا فَشَبَّهَهُ بِالغَاصِبِ، وَفِيهِ ضَعْفٌ).

أحسن المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ! مما يُعجبني بصاحب هذا الكتاب رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّه مالكيٌّ مُنصف، فعندما يمر به رأي ضعيف يرى ضعفه في مذهب مالك لا يجامل، وهذا هو طالب الحق؛ ينبغي له أن يكون صادقًا صريحًا، لا يأخذه التعصب لمذهب، لا أقول ـ مثلًا ـ: أنا تعلمت وترعرعت ودرست مذهب الحنابلة، والحق هو مذهبهم، ولا توجد مسائل في المذاهب الأخرى أصح وأقوى، ولا يقول ذلك من درس مذهب الشافعية أيضًا.

ومنذ أن بدأنا في شرح هذا الكتاب ما رأينا مسألة يبدو فيها المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ متعصِّبًا؛ بل رأيناه يضعف مذهب المالكية أكثر من غيره، وهذا هو غاية الإنصاف، وهذا هو الذي يريد الوصول إلى الحق.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ فَبَعِيدٌ جِدًّا عَمَّا تَقْتَضِيهِ الأُصُولُ الشَّرْعِيَّةُ).

لأن المتعدي متجاوز للحد، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

هذا إنسان قد تعدى فيعامل مقابل تعديه، أما أن يتعدى إنسان فنكافئه، فنقول بردًا وسلامًا، فهذا سيفتح بابًا مُغلقًا، وسيكون مدخلًا لكثير من الناس ليتجرؤوا عليه فيقول: أنا إذا احتجت فأزيد فيحتال الناس.

➢ قوله: (وَالأَقْرَبُ إِلَى الأُصُولِ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ: هُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ).

هو الأقرب لروح هذه الشريعة وأصولها وقواعدها التي قامت عليها؛ لأن من أصولها وقواعدها العدل، والعدل يقتضي أن يُنصف المؤجر والمستأجر، فلا يأخذ مثلًا بجانب المستأجر ويغفل جانب المؤجر.

➢ قوله: (وَعِنْدَ مَالِكٍ: أَنَّ عِثَارَ الدَّابَّةِ لَوْ كَانَتْ عَثُور[١] ـ تَعَدٍّ مِنْ صَاحِبِ الدَّابَّةِ يَضْمَنُ بِهَا الحَمْلَ)[٢].

ربما أشكل على القارئ أنه قال: «كانت»، ولم يقل: «كان عثورًا»، هذه مما يجوز فيها التذكير والتأنيث.

وعمر ﷺ من دقته وحرصه على أمور المسلمين كان يقول: «لو دابة عثرت في العراق لكنت مسؤولًا عنها»[٣]؛ من إحساسه ﷺ بالمسؤولية، وهذا هو واجب كل مسلم، ليس فقط من ولي أمور المسلمين، بل كل مسلم كبيرًا كان أو صغيرًا يتولى أي أمر من أمور المسلمين فهو مسؤول عن ذلك؛ كما قال رسول الله ﷺ: «**كلكم راع، وكل راع مسؤول عن رعيته، فالإمام راع ومسؤول عن رعيته**»[٤]، وصاحب البيت أيضًا راع، والمدرس راع، والموظف المسؤول المدير راع، وهكذا كل واحد منا راع.

---

(١) عثر الرجل يعثر عثورًا، إذا أصاب قوائمه شيء، فيصرع أو يتتعتع، انظر: «العين» للخليل (٢/١٠٥).

(٢) يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٧/٥٥٥)، حيث قال: «من أكرى دابته عالمًا أنها عثور ولم يعلمه ذلك، فعثرت فانكسر ما عليها فهو ضامن».

(٣) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٩/٥٠٦) عن الأوزاعي بلاغًا قال: بلغني أن عمر بن الخطاب قال: «لو ماتت سخلة على شاطئ الفرات ضيعة لخفت أن أسأل عنها».

ووصله البلاذري في «أنساب الأشراف» (١٠/٣٥٤) قال: حدثني محمد بن سعد عن الواقدي عن عاصم بن عمر عن محمد بن عمرو عن يحيى بن عبدالرحمٰن عن حاطب عن أبيه عن عمر أنه قال: «لو ماتت سخلة على شاطئ الفرات ضياعًا لخشيت أن يسألني الله عنها».

(٤) أخرجه البخاري (٢٥٥٤)، ومسلم (١٨٢٩)، بلفظ: عن عبدالله ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: «**كلكم راع فمسئول عن رعيته، فالأمير الذي على الناس راع وهو مسؤول عنهم، والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عنهم، والمرأة راعية على بيت بعلها وولده وهي مسؤولة عنهم، والعبد راع على مال سيده وهو مسؤول عنه، ألا فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته**».

إذًا هذه الدابة العثور، هذا عيب الدابة التي تعثر، يعني: تسقط، ربما لا تمشي مشيًا مستقيمًا لها عثور، وهذا العثور قد يُوقعها في الأرض، وهذه الدابة عليها بضاعة هذه البضاعة أيضًا قد تسقط عنها وربما تتكسر أو تتأثر، وربما تكون زجاجة أو فخارًا أو غير ذلك، وربما تكون سيارة هذه السيارة تتعطل، هذا تعطيل لصاحب الأجرة لا يجوز، وهو داخل في قول الرسول ﷺ: «**مَن غَشَّنا فَلَيس منا**»[1]، يعني: إذا كان صاحب الدابة أو صاحب السيارة أو صاحب الدار التي يُعرف فيها عيوبًا يعرف أن في أُسِّها عيوبًا ويؤجِّرها غيرُه من المسلمين، أو أي سلعة من السلع يبيعها أو يؤجرها ويعرف أن فيها عيبًا يُغطيه عن أخيه المؤمن، أو حتى غير المؤمن لا يجوز له، لكنَّ المسلم ينبغي أن يكون قدوة في كل أموره في معاملاته وغيرها؛ ولذلك الرسول ﷺ لما جاء إلى صاحب الطعام فأدخل يده فيه، وجد بَلَلًا فيه، قال: «**ما هذا يا صاحب الطعام**»؟ قال: «أصابته السماء»، قال: «**هلَّا أظهرته إلى الناس ليروه**»[2]، لِمَ تدسُّه؟!

وهذا الآن يحصل كثيرًا من الذين يبيعون؛ فيضعون البضاعة التي فيها فساد أسفل، ويُزيِّن أعلى الصندوق أو الكرتونة أو غير ذلك، هذا غشٌّ لا يجوز، قد تكسب مبلغًا، لكن ربما تصيبك دعوة من هذا الإنسان الذي رأى هذا البريق الجيد، فإذا ما وصل إلى بيته وجد أسفله خاربًا، وربما يقول: لا وفقه الله، لا جزاه الله خيرًا، فهذه كلمة ليست بيسيرة قد توافق بابًا فتُستجاب دعوته، فلا ينبغي للمسلم أن يَغشَّ إخوانه أو المؤمنين، بل يكون صريحًا ورزقه على الله ﷻ، والله تعالى يقول: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]، والرسول ﷺ يقول: «**لو أنكم تتوكلون**

---

(١) أخرجه مسلم (١٠١)، بلفظ: عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «**من حمل علينا السلاح فليس منا، ومن غشنا فليس منا**»

(٢) أخرجه مسلم (١٠٢)، بلفظ: عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ مَرَّ على صبرة طعام فأدخل يده فيها، فنالت أصابعه بللًا فقال: «**ما هذا يا صاحب الطعام؟**» قال: أصابته السماء يا رسول الله، قال: «**أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس، من غش فليس مني**».

على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير؛ تغدوا خماصًا وتروح بطانًا»[(١)].

وهذه من الأمور التي تميز بها الإسلام؛ حسن المعاملة، ولذلك الرسول ﷺ بين أنَّ: «**الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وأن الرجل لا يزال يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقًا**»، قال: «**وإياكم والكذب؛ فإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابًا**»[(٢)]، ولما سئل رسول الله ﷺ عن صفات المسلم، وعن وقوعه في بعض المعاصي من زنا وغيره فقال: «**يحصل منه ويسرق**»، ولما قيل: «أيكذب؟» قال: «**لا يكذب المسلم**»[(٣)]؛ لأن الكذب من صفات المنافقين؛ «**آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان**»[(٤)]، فبدأ الرسول ﷺ بصفة الكذب، وفي بعضها: «**أربع: ... وإذا خاصم فجر**»[(٥)]، فينبغي للمسلم أن يبتعد

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٤٤) وغيره، بلفظ: عن عمر بن الخطاب، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لو أنكم كنتم توكلون على الله حق توكله لرزقتم كما يرزق الطير؛ تغدو خماصًا وتروح بطانًا**». وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٣١٠).

(٢) أخرجه البخاري (٦٠٩٤)، ومسلم (٢٦٠٧)، بلفظ: عن أبي وائل عن عبدالله رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**إن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق حتى يكون صديقًا، وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابًا**».

(٣) أخرجه مالك في الموطأ (٢/٩٩٠) (١٩)، بلفظ: عن صفوان بن سليم، أنه قال: قيل لرسول الله ﷺ: أيكون المؤمن جبانًا؟ فقال: «**نعم**»، فقيل له: أيكون المؤمن بخيلًا؟ فقال: «**نعم**»، فقيل له: «**أيكون المؤمن كذابًا**»؟ فقال: «**لا**».
وقال شعيب الأرناؤوط في هامش «مسند أحمد» (٣٦/٥٠٥): «إسناده صحيح إلا أنه مرسل أو معضل».

(٤) أخرجه البخاري (٣٣)، ومسلم (١٠٧)، بلفظ: عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان**».

(٥) أخرجه البخاري (٣٤)، ومسلم (١٠٦)، بلفظ: عن عبدالله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: «**أربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه**=

عن سبيل المنافقين، ولأن من اتصف بصفات المنافقين كان منافقًا، ومن كان فيه خصلة من خصال المنافقين كان فيه خصلة من خصال النفاق فلنحذر ذلك.

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَتِ الحِبَالُ رَثَّةً، وَمَسَائِلُ هَذَا البَابِ كَثِيرَةٌ).

كذلك أيضًا الحبال إذا كانت رثَّة قد أثرت فيها الشمس أو طول الزمن.

➢ قوله: (وَأَمَّا الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي ضَمَانِهِمْ مِنْ غَيْرِ تَعَدٍّ إِلَّا مِنْ جِهَةِ المَصْلَحَةِ فَهُمُ الصُّنَّاعُ).

أي: الذين يقومون بالصناعات، وسموا بالصناع نسبة إلى الصنعة، فيدخل في ذلك: الخياط، والذي يقوم بكي الثياب، وصاحب المصنع، والطبَّاخ، وصاحب الفرن، والنجار والسباك وغير هؤلاء الذين يتحمَّلون أمورًا، ويكون عملهم فيه تعدٍ، وهذا سيقسمه المؤلف ـ كما قسمه غيره ـ إلى قسمين: أجير خاص، وأجير مشترك، وهما يختلفان من حيث الضمان.

➢ قوله: (وَلَا خِلَافَ عِنْدَهُمْ أَنَّ الأَجِيرَ لَيْسَ بِضَامِنٍ لِمَا هَلَكَ عِنْدَهُ مِمَّا اسْتُؤْجِرَ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَتَعَدَّى)[1].

= خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا اؤتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر»

(١) مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي (٥٥٨)، حيث قال: «ولا يضمن ما هلك في يده وإن شرط عليه الضمان».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي»لابن عرفة (٢٨/٤)، حيث قال: «فلا ضمان على أجير خاص».

مذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٨٠/٦)، حيث قال: «ولو تلف المال في يد أجير بلا تعد... لم يضمن».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٣/٤)، حيث قال: «الأجير... ولا ضمان عليه فيما يتلف في يده».

اعلم أنَّ الأجير ينقسم إلى قسمين: أجير خاص، وأجير مشترك:

فالأجير الخاص: هو الذي يقع العقد معه على مدة معلومة، وسمِّي خاصًّا: لأنه يعمل لمصلحة المالك، يعني اختص بمنفعته دون غيره فلا يشركه غيره فيه؛ كأن يستأجر الإنسان إنسانًا ليعمل في مصنعه أو في متجره أو في دُكَّانه، أو في منزله، أو ليخيط له الثياب، أو ليعمل له أمورًا تتعلق بالكهرباء، أو النجارة، أو السباكة، ربما أفسد من غير تعدٍّ، قالوا: لا ضمان عليه؛ لأنه بمنزلة المالك، ينزل منزلته؛ لأنه استأجره، ووثق به وأقامه مقامه، فأيُّ تقصير منه حصل من غير تعدٍّ ولا تفريط فلا ضمان عليه، وقاسوه على الوكيل؛ فإن الإنسان إذا وكَّل إنسانًا فاشترى له سلعة فخسر فيها ولم يكن قد أراد الوكيل قد أراد الضرر، فليس عليه شيء في ذلك، كذلك أيضًا الشريك في المضاربة، كل هؤلاء ليس عليهم شيء، هذا هو قول الأئمة: أبو حنيفة ومالك وأحمد، وهو قول للإمام الشافعي، وللشافعي قول آخر: يرى فيه أن الأجير الخاص يضمن أيضًا.

أما الأجير المشترك: وهو الذي يقع معه العقد على عمل معين دون أن يكون خاصًّا بذلك الإنسان، وسمِّي مشتركًا؛ لأنه لا يختص بالذي يتعامل مع وحده، بل قد يتعامل مع اثنين أو ثلاثة أو مئة أو أكثر أو أقل.

هذا ملخص لما سيذكره المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ، ثُمَّ نعلِّق على كلامه.

مثاله: لو أن إنسانًا استأجر راعيًا على غنم ثم ماتت بعضُ تلك الماشية، لا يكون ضامنًا ما لم يُفرِّط أو يتعدَّى، فلو عاد عليها الذئب فأكل شيئًا منها ـ دون إهمال منه ـ لا يعتبر تفريطًا منه ولا ضمان عليه.

➢ **قوله: (مَا عَدَا حَامِلَ الطَّعَامِ، وَالطَّحَّانَ، فَإِنَّ مَالِكًا ضَمَّنَهُ مَا هَلَكَ عِنْدَهُ إِلَّا أَنْ تَقُومَ لَهُ بَيِّنَةٌ عَلَى هَلَاكِهِ مِنْ غَيْرِ سَبَبِهِ)**[1].

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٢٧)، حيث قال: «فمن دفع لطحان قمحًا في قفة ليطحنه له... فادعى ضياع الكل ضمن القمح».

استثنى مالك رَحِمَهُ اللَّهُ ذلك؛ لأنه رأى فيه المصلحة، وقد انفرد به مالكٌ ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ.

يعمل عنده فسقط الطعام الذي معه، أو كان زجاجًا فانكسر، فذهبت مصلحته يضمن عنده، وكذلك الطحان الذي يطحن.

➢ **قوله: (وَأَمَّا تَضْمِينُ الصُّنَّاعِ مَا ادَّعَوْا هَلَاكَهُ مِنَ المَصْنُوعَاتِ المَدْفُوعَةِ إِلَيْهِمْ، فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ).**

وأما تضمين الصناع ما ادعوا تلفه من غير تقصير منهم، فهل يقبل قولهم في ذلك أو لا؟

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ، وَابْنُ أَبِي لَيْلَى، وَأَبُو يُوسُفَ: يَضْمَنُونَ مَا هَلَكَ عِنْدَهُمْ)**[1].

وكذلك الإمام أحمد[2]، وهذا هو رأي الجمهور؛ يرون أن الأجير المشترك يضمن ما تسبب في هلاكه أو فساده سواء تعدى أو لم يتعدَّ؛ لأنَّ يده أمينة على هذا العمل، فينبغي أن يؤديَه كما كان، ويستدلُّ هؤلاء بحديث: «**على اليد ما أخذت حتى تؤديه**»[3].

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَا يَضْمَنُ مَنْ عَمِلَ بِغَيْرِ أَجْرٍ، وَلَا الخَاصُّ[4]، وَيَضْمَنُ المُشْتَرَكُ، وَمَنْ عَمِلَ بِأَجْرٍ).**

---

(١) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (١١/١٨٣)، حيث قال: «هم ضامنون، فهذا قول مالك بن أنس، وابن أبي ليلى، وكذلك قال يعقوب».

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٣٣)، حيث قال: «(ويضمن) الأجير المشترك ما تلف بفعله ولو بخطئه».

(٣) أخرجه أبو داود (٣٥٦١) وغيره، بلفظ: عن الحسن، عن سمرة، عن النبي ﷺ قال: «**على اليد ما أخذت حتى تؤدي**»، ثم إن الحسن نسي، فقال: «هو أمينك لا ضمان عليه».
وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٥١٦).

(٤) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٠٢)، حيث قال: «وأجير خاص فالمشترك: من=

من عمل بغير أَجر ولا الخاص هذان لا يضمنان عند أبي حنيفة، وكذلك أحمد[١]، وهو قولٌ للإمام الشافعي.

فبالنسبة لمالك وابن أبي ليلى التضمين مطلق، أما الأئمة الآخرون؛ أبو حنيفة وكذلك أحمد، وهو قول للشافعي: فلا ضمان على أجير خاص ولا على إنسان يعمل بغير أجر.

➢ قولهُ: (وَلِلشَّافِعِيِّ[٢] قَوْلَانِ فِي الْمُشْتَرَكِ. وَالْخَاصُّ عِنْدَهُمْ هُوَ الَّذِي يَعْمَلُ فِي مَنْزِلِ الْمُسْتَأْجِرِ، وَقِيلَ: هُوَ الَّذِي لَمْ يَنْتَصِبْ لِلنَّاسِ[٣]، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ فِي الْخَاصِّ، وَهُوَ عِنْدَهُ غَيْرُ ضَامِنٍ).

دليلُ مالكٍ وابنِ أبي ليلى اللذين أطلقا الضمان هو حديث: «**على اليد ما أخذت حتى تؤديه**»[٤]، وجمهور العلماء الذين قالوا بأن الأجير الخاص والذي يعمل بغير أجر لا ضمان عليه ما لم يتعديا يستدلون بأنَّه

= لا يستحق الأجرة حتى يعمل... والمتاع أمانة في يده: إن هلك لم يضمن شيئًا عند أبي حنيفة».

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٢٦٩)، حيث قال: «ولا ضمان على أجير خاص...؛ لأن عمله غير مضمون عليه، فلم يضمن ما تلف به».

(٢) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/١٨٠)، حيث قال: «ولو تلف المال في يد أجير بلا تعد... لم يضمن... (و) القول الثاني يضمن كالمستعير».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (ص٥٨٣)، حيث قال: «وهو من يعمل لواحد عملًا مؤقتًا بالتخصيص».
مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» لابن عرفة (٤/٢٨)، حيث قال: «(إن نصب نفسه) لعموم الناس فلا ضمان على أجير خاص بشخص أو بجماعة مخصوصة».
مذهب الشافعية، يُنظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص١٦٢)، حيث قال: «ولو تلف المال في يد أجير بلا تعد... لم يضمن إن لم ينفرد باليد؛ بأن قعد المستأجر معه أو أحضره منزله».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٢٦٩)، حيث قال: «أجير خاص، وهو من استأجر مدة سلم نفسه لمستأجر كأن عمل ببيته».

(٤) تقدم تخريجه.

أمين على ذلك العمل، وأنه حل محل المالك، وأنه كالوكيل على العمل وكالمضارب، كما أن الوكيل لا يضمن ما لم يُفرِّط، وكذلك ـ أيضًا ـ المضارب مع شريكه؛ يعني: الذي يعرف بالقراض لا ضمان عليه، وأولئك ـ أي: الذين قالوا بالتضمين ـ قاسوا ذلك على العارية؛ لأن العارية مؤدَّاة(١).

➢ **قوله: (وَتَحْصِيلُ مَذْهَبِ مَالِكٍ عَلَى هَذَا أَنَّ الصَّانِعَ الْمُشْتَرَكَ يَضْمَنُ، وَسَوَاءٌ عَمِلَ بِأَجْرٍ أَوْ بِغَيْرِ أَجْرٍ، وَبِتَضْمِينِ الصُّنَّاعِ قَالَ عَلِيٌّ وَعُمَرُ).**

أعاد ما ذكره بأن الإمام مالكًا يرى تضمين المشترك، فالحقيقة أنَّ مذهب جمهور العلماء أنَّ الأجير المشترك ضامن عند الجمهور، ما عدا الشافعي فله قولان: قول مع الجمهور، وقول انفرد به.

بل يرى الربيع بن سليمان ـ من أصحاب الإمام الشافعي ـ أن هذا هو رأيه، أنَّ الأجير الخاص يضمن؛ لأثر علي ﷺ الذي أخرجه الشافعي في «مسنده» أن علي بن أبي طالب ﷺ ضمن الأجراء وقال: «**لا يُصلح الناسَ إلا هذا**»(٢).

---

(١) جزء من حديث أخرجه الترمذي (١٢٦٥) عن أبي أمامة قال: سمعت النبي ﷺ يقول في الخطبة عام حجة الوداع: «**العارية مؤداة، والزعيم غارم، والدين مقضي**» وصححه الألباني «إرواء الغليل» (١٤١٢).

(٢) لم أجده في «مسند الشافعي» وما في «الأم» (١٠٢/٧): «وقد يروى من وجه لا يثبت أهل الحديث مثله أن علي بن أبي طالب ـ رضي الله تعالى عنه ـ ضمن الغسال والصباغ وقال: «لا يصلح الناس إلا ذلك»، أخبرنا بذلك إبراهيم بن أبي يحيى عن جعفر بن محمد عن أبيه أن عليًّا ـ رضي الله تعالى عنه ـ قال ذلك، ويروى عن عمر تضمين بعض الصناع من وجه أضعف من هذا، ولم نعلم واحدًا منهما يثبت، وقد روي عن علي بن أبي طالب أنه كان لا يضمن أحدًا من الأجراء من وجه لا يثبت مثله».

وأما الجمهور الذين قالوا بتضمين المشترك دون الخاص فيستدلون ـ أيضًا ـ بأثر علي ﷺ «**أنه ضمن الصباغة والسوار**»، أي: الصناع، وقال: «**لا يصلح الناس إلا ذلك**»[1].

وأجابوا على أثر علي الذي أورده الشافعي في «مسنده»: بأنه مرسل، وأن الثاني أصح، فيحمل هذا على ذاك، فيعتبرون هذا مطلقًا، وذاك مقيدًا؛ أي: أنه قام بتضمين الصناع، والصناع أهل الصنعة عمومًا، أما الأجير الخاص فلا ضمان عليه.

قد اشتهر عن علي ﷺ أنه كان يضمن الصناع، ويقول: «**لا يُصلح الناس إلا ذلك**»؛ لأن الصناع ربما يتساهلون في حقوق الناس، فمثلًا الخياط، تأتيه بثياب، وهذا يأتيه..، فيضعها ويهمل، فربما ترتب ضرر، كذلك غيره من الصناع؛ كالطباخ مثلًا يتكاثر عليه الناس، فالخباز قد يشعل النار ويوقدها بشكل زائد فيحرق له الخبز، وربما يفسد على الناس طبيخهم، فأراد أن يضع زاجرًا ورادعًا لأولئك حتى يهتموا بأمور الناس، وألا يأخذ الإنسان إلا القدر الذي يستطيع أن يقوم به على أكمل وجه.

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانَ قَدِ اخْتُلِفَ عَنْ عَلِيٍّ فِي ذَلِكَ).**

ورد عن عليٍّ في تضمين الصناع وتضمين الأجراء، والذي ثبت عنه أنه ضمن الصناع، وقال: «**لا يصلح الناس إلا هذا**»، أما الأجراء فاختلف فيه كما أشرنا.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَنْ لَمْ يَرَ الضَّمَانَ عَلَيْهِمْ أَنَّهُ شَبَّهَ الصُّنَّاعَ بِالمُودَعِ عِنْدَهُ، وَالشَّرِيكِ، وَالوَكِيلِ، وَأَجِيرِ الغَنَمِ، وَمَنْ ضَمَّنَهُ فَلَا دَلِيلَ لَهُ إِلَّا النَّظَرُ إِلَى المَصْلَحَةِ وَسَدِّ الذَّرِيعَةِ).**

---

(١) أخرجه البيهقي (٦/٢٠٢)، بلفظ: عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي: «أنه كان يضمن الصباغ والصائغ وقال: لا يصلح للناس إلا ذاك»، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٤٩٦).

ولا شك أن النظر إلى المصلحة وسد الذرائع باب مطلوب؛ لأن درء المفاسد مقدَّم على جلب المصالح، ولا شك أنَّ من الأمور التي انفردت بها هذه الأمة واختصها الله به ﷻ ما جاء في قوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، فهذه خصيصة بها هذه الأمة، وميزة ميزها الله ﷻ بها؛ لأنها تدعو إلى الخير وترشد إلى طريق الفلاح، ولا شك أن هذا عمل عظيم، وهو عكس ما كان عليه بنو إسرائيل ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [المائدة: ٧٩]؛ بئس ذلك العمل، ومع أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب، إلا أنه على مراحل؛ **المرحلة الأولى**: التغيير باليد؛ كما في الحديث: «**من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان**»(١)، فليس لكل أحد أن يغير منكرًا بيده، وإنما هذا لولي الأمر الذي بإمكانه أن يغيره، وأيضًا اللسان تنظر هل إذا دعوت بلسانك سيترتب عليه مصلحة أو أنه سيترتب عليه ضرر، فهذا الأمر بالمعروف الذي أوجبه الله تعالى، فإن كان سيترتب عليه ضرر أكبر أو مماثل فدعه، ومن هنا قال العلماء: «**درء المفاسد مقدم على جلب المصالح**»(٢)، وهي قاعدة فقهية معروفة، ولها أمثلة كثيرة، ومنها هذا المثل الذي ذكرنا.

---

(١) أخرجه مسلم (٤٩)، بلفظ: عن طارق بن شهاب قال: أول من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة مروان، فقام إليه رجل، فقال: الصلاة قبل الخطبة، فقال: قد ترك ما هنالك، فقال أبو سعيد: أما هذا فقد قضى ما عليه، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان**».

(٢) الأصل أن الشريعة جاءت لجلب المنافع، ودرء المفاسد، فإذا تعارضت مصلحة ومفسدة قدم دفع المفسدة غالبًا؛ لأن الشرع حريص بدفع الفساد، ويعتني بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات، لأن إزالة المفسدة أو درءها فيها منفعتان؛ المنفعة الأولى: عدم وقوع المفسدة. =

إذًا تغريم الصناع أو تضمينه هذا فيه مصلحة؛ لأنه إذا عرف الصانع ـ أو الصباغ الذي يصبغ الثياب، أو صاحب المصنع، أو الطباخ، أو الخباز، أو النجار، أو الحداد، أو السباك، أو الكهربائي ـ إذا عَرف هؤلاء بأنهم مسؤولون عن أعمالهم، وأنهم سيحاسبون عليها، لا شك أنهم سيجدون في ذلك، ولذلك أحيانًا تكون القوة رادعة لبعض الناس، فمن المصلحة هنا أن يشدد في هذا المقام، ولذلك لم يشدد في موضوع الأجير الخاص؛ لأنه موضع أمانة لكن لو تعدى كان ضامنًا أيضًا، أما هذا فإنه يضمن من باب يسد الذرائع.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ أَنْ يَعْمَلُوا بِأَجْرٍ أَوْ لَا يَعْمَلُوا بِأَجْرٍ: فَلِأَنَّ العَامِلَ بِغَيْرِ أَجْرٍ إِنَّمَا قَبَضَ المَعْمُولَ لِمَنْفَعَةِ صَاحِبِهِ فَقَطْ، فَأَشْبَهَ المُودَعَ، وَإِذَا قَبَضَهَا بِأَجْرٍ فَالمَنْفَعَةُ لِكِلَيْهِمَا، فَغَلَبَتْ مَنْفَعَةُ القَابِضِ، أَصْلُهُ القَرْضُ وَالعَارِيَةُ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ، وَكَذَلِكَ أَيْضًا مَنْ لَمْ يَنْصِبْ نَفْسَهُ لَمْ يَكُنْ فِي تَضْمِينِهِ سَدُّ ذَرِيعَةٍ)**(١).

حتى إن بعض العلماء يرى ـ أيضًا ـ أن الذي يعمل بغير أجر ينقسم إلى قسمين:

إن حصل منه تعدٍ فهو ضامن.

= المنفعة الثانية: تركُ المرء سالمًا؛ لأن الضر إذا وقع على الإنسان فإنه يعيقه عن كثير من المصالح التي لا بد أن يتقدم لها.
ويشترط في تقديم درء المفسدة ألا يؤدي إلى مفسدة أخرى، فيلغى التقديم؛ لأن الشريعة مبناها على تحصيل الصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، بحسب الإمكان. انظر: «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» للعز بن عبدالسلام (١/٩٨)، و«الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (٣/١٤) و«القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه» لمحمد حسن عبدالغفار (١٢/٣).

(١) **يُنظر**: «الفروق» للقرافي (٣/٢٦٦)، حيث قال: «الذريعة هي الوسيلة للشيء وهي ثلاثة أقسام؛ منها: ما أجمع الناس على سده، ومنها ما أجمعوا على عدم سده، ومنها ما اختلفوا فيه، فالمجمع على عدم سده كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر...».

أما إذا لم يتعدَّ فلا؛ لأنه أصلًا عمل لمصلحة المستأجر أيضًا، يلحقون بذلك، إلا لو أن إنسانًا ذهب إلى آخر، وقال: اعمل لي هذه الأشياء، ولم يتفق معه على أجرة بل سكت عن ذلك، فهل في ذلك أجرة المثل؟ هل لو حصل تقصير أو تفريط من الصانع يأخذ؟ الجواب: نعم.

➢ **قوله: (وَالأَجِيرُ عِنْدَ مَالِكٍ كَمَا قُلْنَا لَا يَضْمَنُ، إِلَّا أَنَّهُ اسْتَحْسَنَ تَضْمِينَ حَامِلِ القُوتِ وَمَا يَجْرِي مَجْرَاهُ، وَكَذَلِكَ الطَّحَّانُ)**[1].

يقصد به الأجير الخاص، يعني: الذي يعمل في بيت الإنسان أو في دكانه أو في مصنعه أو في بقالته أو في صيدليته أو في ورشته؛ هذا يُسمَّى أجيرٌ خاص؛ لأنه وقف نفسه على عمل هذا الإنسان، فهو استأجره مدة معينة يعمل له دون غيره، ألا وهو المراد.

➢ **قوله: (وَمَا عَدَا غَيْرَهُمْ فَلَا يَضْمَنُ إِلَّا بِالتَّعَدِّي، وَصَاحِبُ الحَمَّامِ لَا يَضْمَنُ عِنْدَهُ، هَذَا هُوَ المَشْهُورُ عَنْهُ[2]، وَقَدْ قِيلَ: يَضْمَنُ[3]. وَشَذَّ أَشْهَبُ[4] فَضَمَّنَ الصُّنَّاعَ مَا قَامَتِ البَيِّنَةُ عَلَى هَلَاكِهِ عِنْدَهُمْ مِنْ غَيْرِ تَعَدٍّ مِنْهُمْ وَلَا تَفْرِيطٍ، وَهُوَ شُذُوذٌ)**.

وشذَّ أشهب من المالكية فقال بتضمين الصناع.

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٢٧)، حيث قال: «فمن دفع لطحان قمحًا في قفة ليطحنه له... فادعى ضياع الكل ضمن القمح».

(٢) يُنظر: «حاشية الدسوقي» لابن عرفة (٤/٢٦)، حيث قال: «وأما صاحب الحمام فلا ضمان عليه اتفاقًا».

(٣) يُنظر: «حاشية الدسوقي» لابن عرفة (٤/٢٦)، حيث قال: «واستحسن بعض المتأخرين تضمينهم نظرًا لكونه من المصالح العامة».

(٤) يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٧/٥٥٨)، حيث قال: «إلا أشهب؛ فإنه ضمنهم وإن قامت البينة على التلف».

➢ قوله: (وَلَا خِلَافَ أَنَّ الصُّنَّاعَ لَا يَضْمَنُونَ مَا لَمْ يَقْبِضُوا فِي مَنَازِلِهِمْ)[١].

هذه مسألة أخرى: هل هناك فرق بين أن تقدم إلى الصانع المشترك عملًا فيعمله في مصنعه أو في دكانه أو في داره، وبين أن يأتي إليك فيعمله في بيتك؟

يأتي الطباخ إلى دارك فيطبخ لك، أو يكون عندك تنور فيخبز لك، أو يكون عندك مثلًا مكائن فيخيط لك في بيتك، أو ينقل آلاته إلى بيتك، هل هذا يختلف؟ الجواب نعم.

فأكثر العلماء: يرون أنه إذا عمل في بيت المستأجر فينزَّل منزلة الأجير الخاص، فلا يضمن ما لم يتعدَّ.

وهذا يجرُّنا إلى مسألة أخرى: لو أن الإنسان استأجر أجيرًا خاصًّا فعمل في بيت المستأجر ثم حصل ـ أيضًا ـ تقصير في العمل؛ كذهاب شيء من العمل فإنَّه يُنزَّل منزلة الأجير الخاص؛ إن حصل تفريط فعليه الضمان وإلا فلا.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُ مَالِكٍ إِذَا قَامَتِ الْبَيِّنَةُ عَلَى هَلَاكِ الْمَصْنُوعِ، وَسَقَطَ الضَّمَانُ عَنْهُمْ؛ هَلْ تَجِبُ لَهُمُ الْأُجْرَةُ أَمْ لَا، إِذَا كَانَ

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (١٦/٦)، حيث قال: «فله الأجر لتسليمه بالوضع في بيته ولا غرم».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٢٨/٤)، حيث قال: «فإن صنعها ببيته، ولو بغير حضوره أو صنعها بحضوره لم يضمن».

مذهب الشافعية، يُنظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص١٦٢)، حيث قال: «لم يضمن إن لم ينفرد باليد بأن قعد المستأجر معه، أو أحضره منزله».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢٦٩/٢)، حيث قال: «ولا ضمان على أجير... لمستأجر كأن عمل ببيته».

هَلَاكُهُ بَعْدَ إِتْمَامِ الصَّنْعَةِ أَوْ بَعْدَ تَمَامِ بَعْضِهَا؟ فَقَالَ ابْنُ القَاسِمِ: لَا أُجْرَةَ لَهُمْ[(١)]).

وهذا قول الإمام أحمد[(٢)] أيضًا.

➢ **قوله: (وَقَالَ ابْنُ المَوَّازِ: لَهُمُ الأُجْرَةُ).**

وهو من المالكية، وهناك خلاف في مذهب الشافعية[(٣)].

➢ **قوله: (وَوَجْهُ مَا قَالَ ابْنُ المَوَّازِ: أَنَّ المُصِيبَةَ إِذَا نَزَلَتْ بِالمُسْتَأْجِرِ فَوَجَبَ أَنْ لَا يَمْضِيَ عَمَلُ الصَّانِعِ بَاطِلًا، وَوَجْهُ مَا قَالَ ابْنُ القَاسِمِ: أَنَّ الأُجْرَةَ إِنَّمَا اسْتُوجِبَتْ فِي مُقَابَلَةِ العَمَلِ، فَأَشْبَهَ ذَلِكَ إِذَا هَلَكَ بِتَفْرِيطٍ مِنَ الأَجِيرِ).**

---

(١) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (٦/٧٣)، حيث قال: «ولو قامت بينة بضياعه؛ فقد قال ابن المواز: هو من صاحبه وعليه الأجرة، وقال ابن القاسم «في المدونة»: لا أجرة عليه».

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٣٣)، حيث قال: «لو تلف في حرزه بعد عمله لم يكن له أجرة فيما عمل فيه».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٣/٤٧٧) حيث قال: «(ولو تلف المال) أو بعضه (في يد أجير) قبل العمل فيه أو بعده (بلا تعد) منه فيه (كثوب استؤجر لخياطته أو صبغه) بفتح الصاد بخطه؛ لأن المراد بالمصدر ما لا يصبغ به (لم يضمن إن لم ينفرد) ذلك الأجير (باليد)، وفسر عدم الانفراد بها بقوله: (بأن قعد المستأجر معه أو أحضره منزله) ولم يقعد، وكذا لو حمله المتاع ومشى خلفه، كما قاله القاضي حسين؛ لأن يد المالك ثابتة على العين حكمًا، وإنما استعان بالأجير في شغله كالمستعين بالوكيل، (وكذا إن انفرد) باليد، سواء المشترك والمنفرد، فإن انتفى ما ذكر في القسم قبله لا يضمن (في أظهر الأقوال)، والثاني: يضمن كالمستام؛ لأنه أخذه لمنفعة نفسه. ودفع بأنه أخذه لمنفعة المستأجر أيضًا، فلا يضمن كعامل القراض، وقال الربيع: اعتقاد الشافعي أنه لا ضمان على الأجير، وأن القاضي يقضي بعلمه، وكان لا يبوح به خشية قضاة السوء وأجراء السوء، وقال الفارقي بعد أن صحح الأول: إلا أن يعمل به: أي: بالثاني لفساد الناس».

يعني أنَّ هذه الأجرة وجبت مقابل عمل يقدمه لمن استأجره، فإذا لم يقدم العمل فلا أجرة حينئذٍ، فأراد ابن القاسم أن لا تجتمع عليه مصيبتان؛ مصيبة أنه ضمن، ومصيبة أخرى أنه لا أجرة له على عمله.

➢ **قوله: (وَقَوْلُ ابْنِ المَوَّازِ أَقْيَسُ، وَقَوْلُ ابْنِ القَاسِمِ أَكْثَرُ نَظَرًا إِلَى المَصْلَحَةِ؛ لِأَنَّهُ رَأَى أَنْ يَشْتَرِكُوا فِي المُصِيبَةِ).**

أما ابن الموَّاز: فلأنه نظر إلى الضرر، **وابن القاسم**: قال أقرب للمصلحة؛ لأن فيه سدًّا لباب الذرائع.

➢ **قوله: (وَمِنْ هَذَا البَابِ اخْتِلَافُهُمْ فِي ضَمَانِ صَاحِبِ السَّفِينَةِ؛ فَقَالَ مَالِكٌ: لَا ضَمَانَ عَلَيْهِ[1]، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: عَلَيْهِ الضَّمَانُ إِلَّا مِنَ المَوْجِ[2]).**

قال أبو حنيفة والشافعي[3] وأحمد[4] أيضًا: عليه الضمان إلا من الأمور التي لا تدخل تحت قدرته وطاقته، أما إذا قصر صاحب السفينة في الجدف، أو في صيانة السفينة، أو تغير طريقها، إلى غير ذلك من المغامرات بها فإنه يضمن، لكن إذا جاءت أمواج فرفعت السفينة وغيرت اتجاهها، وربما ترتب عليها ضرر، فإنه في هذه الحالة لا ضمان عليه؛

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» لابن عرفة (٢٧/٤)، حيث قال: «عامل السفينة، أي: من ينسب سيرها... أما لو غرقت بعد تمام المسافة، وبعد مضي مدة يمكن إخراج الأحمال منها فإنه لا ضمان على النوتي».

(٢) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٦٦/٦)، حيث قال: «لأنها لو غرقت من ريح أو موج أو... فهلك ما فيها لا يضمن».

(٣) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٤٧/٧)، حيث قال: «وإذا غرقت سفينة الملاح فغرق الذي فيها، وقد حمله بأجر فغرقت من مده، أو معالجته السفينة... إذا فعل من ذلك الفعل الذي يفعل بمثلها في ذلك الوقت الذي فعل لم يضمن، وإذا تعدى ذلك ضمن».

(٤) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٣/٤)، حيث قال: «(و) يضمن أيضًا ما تلف بقوده وسوقه... وكذا... ملاح سفينة».

لأنه لا قدرة له في ذلك؛ إذ ذلك أمر خارج عن إرادته؛ ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾.

قوله: (وَأَصْلُ مَذْهَبِ مَالِكٍ[1]: أَنَّ الصُّنَّاعَ يَضْمَنُونَ كُلَّ مَا أَتَى عَلَى أَيْدِيهِمْ مِنْ حَرْقٍ، أَوْ كَسْرٍ فِي المَصْنُوعِ، أَوْ قَطْعٍ إِذَا عَمِلَهُ فِي حَانُوتِهِ، وَإِنْ كَانَ صَاحِبُهُ قَاعِدًا مَعَهُ).

هذه مسألة جديدة، هل هناك فرق بين تضمين الصانع في حالة غياب صاحب الصنعة وبين أن يكون معه؟

ولو قُدِّر أن إنسانًا استأجر سيارة، ثم حمل بضائع فوق هذه السيارة ثم حصل خلل فهل يتغير الحال؟ أو استأجر جملًا ـ كما كان يذكر العلماء فيما مضى ـ فحصل أيضًا عيب فيما يتعلق بحمل البضائع، ـ كذلك أيضًا في غير ذلك ـ من الصناعات جاء عامل إلى دار إنسان فبدأ يعمل فحصل خلل وصاحب البيت ينظر إليه وهو ساكت، أو إنسان يعمل في الكهرباء، أو في الأبواب عمل أبوابًا ثم جاء صاحب البيت وقال: لا، أنا وضعتها على مواصفات كذا وأنت وضعتها على مواصفات كذا، هو كان موجودًا معه في هذه الحالة، فلماذا لم يطالبه بالتغير؟ يعني بإيجاز واختصار: هل وجود المستأجر مع الأجير يغير الحكم أو لا يغيره في حالة وجود ضرر؟

هذه مسألة فيها خلاف بين العلماء؛ **فبعض العلماء**: يرى أن ذلك يؤثر، وأنه ما دام المستأجر موجودًا مع الأجير؛ أي: المشترك، وليس الخاص ما دام موجودًا معه فكان عليه أن ينبهه، وإن حصل ـ أيضًا ـ عيب فإنه يشترك فيه فلا ضمان عليه.

وبعضهم يرى أن وجوده لا أثر له، وأن هذا عقد يلزم الأجير

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» لابن عرفة (٤/٢٦)، حيث قال: «الجالس في حانوته فإنه يضمن مطلقًا».

المشترك عليه أن يقوم به؛ لأنه استأجر على وقع العقد معه على عمل معين في وقت محدد يلزمه أن يقوم فيه، فأي تقصير يحصل منه فإنه يجب عليه أن يتحمله ولا يشركه فيه صاحب الأجرة؛ أي: المستأجر.

➢ **قوله: (إِلَّا فِيمَا كَانَ فِيهِ تَغْرِيرٌ مِنَ الأَعْمَالِ، مِثْلُ ثَقْبِ الجَوَهِرِ).**

هناك أعمال دقيقة قد تفوت أحذق الناس وأكثرهم مهارة، هناك أعمال يحصل فيها خلل، ولا شك أن للصانع تأثيرًا في ذلك، وهناك أعمال دقيقة جدًّا لا يستطيع أن يتخلص منها أحذق الصناع، فهل الأمر مختلف أو لا؟ هذا هو الذي يريد أن يذكره فقال: «**مِثْلُ ثَقْبِ الجَوَهِرِ**»، هذا أمر دقيق يحتاج إلى عناية وإلى دقة.

➢ **قوله: (وَنَقْشِ الفُصُوصِ).**

أي: فصوص الخواتم، فالخاتم له فصٌّ نقشه ليس بسهل، هل يكون لغيره لما أخطأ في الصناعات أو لا؟

➢ **قوله: (وَتَقْوِيمِ السُّيُوفِ).**

كذلك أيضًا تقويم السيوف المعوجة، وربما يكون في هذا الزمن سهل الأمر؛ لوجود الآلات التي تعين لوجود المقايس وغير ذلك، لكنَّ الكلام هنا فيما مضى.

➢ **قوله: (وَاحْتِرَاقِ الخُبْزِ عِنْدَ الفَرَّانِ، وَالطَّبِيبِ يَمُوتُ العَلِيلُ مِنْ مُعَالَجَتِهِ).**

هذا موضع لطيف أمره مهم؛ الطبيب، والمطبب؛ كالحجام الذي يحجم.

والأمر ليس على إطلاقه كما ذكر المؤلف؛ فقد وضع العلماء شرطين أساسيين، إذا توفرا فلا ضمان على هؤلاء، لا ضمان على حجام ولا على طبيب ولا على ختان:

الشرط الأول: أن يكون حاذقًا في صنعته، عارفًا بصيرًا بها.

الشرط الثاني: أن لا يتعدى ولا يتجاوز؛ حتى ولو كان طبيبًا ماهرًا، فلو كان طبيبًا ماهرًا وتجاوز الحد فإنه حينئذٍ يتحمل المسؤولية، فلو جاء طبيب يختن إنسانًا فتجاوز الحد فقطع جزءًا من الذكر تحمل، وكذلك أجر عملية تحمل الأجر، إذن هذا يتحمله فليس على إطلاقه.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ البَيْطَار[1]، إِلَّا أَنْ يُعْلَمَ أَنَّهُ تَعَدَّى فَيَضْمَنُ حِينَئِذٍ[2]).**

➢ **قوله: (وَأَمَّا الطَّبِيبُ وَمَا أَشْبَهَهُ إِذَا أَخْطَأَ فِي فِعْلِهِ، وَكَانَ مِنْ أَهْلِ المَعْرِفَةِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي النَّفْسِ).**

إذا أخطأ في فعله ولم يتعدَّ، أما إن تعدى فعليه الضمان، وقوله: «**ليس عليه في النفس**»، يقصد أن يأخذ من القصاص.

➢ **قوله: (وَالدِّيَةُ عَلَى العَاقِلَةِ فِيمَا فَوْقَ الثُّلُثِ، وَفِي مَالِهِ فِيمَا دُونَ الثُّلُثِ).**

هذا عند المالكية، وعند كثير أنه يضمن مطلقًا، هذا إذا قلنا إذا كان متعديًا، أما إذا كان غير متعدٍ فلا.

➢ **قوله: (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ المَعْرِفَةِ فَعَلَيْهِ الضَّرْبُ، وَالسَّجْنُ، وَالدِّيَةُ، قِيلَ: فِي مَالِهِ، وَقِيلَ: عَلَى العَاقِلَةِ)[3].**

---

(١) **البيطار**: معالج الدَّواب، انظر: «تاج العروس» للزبيدي (٢١٣/١٠) و«المعجم الوسيط» (٧٩/١).

(٢) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» لابن عرفة (٢٨/٤)، حيث قال: «إلا أن يكون في صنعته تغرير؛ كثقب اللؤلؤ، ونقش الفصوص، وتقويم السيوف، وكذا الختان، والطب، فلا ضمان إلا بالتفريط».

(٣) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» لابن عرفة (٢٨/٤)، حيث قال: «كان أخطأ في فعله، والحال أنه من أهل المعرفة، فالدية على عاقلته، فإن لم يكن من أهل المعرفة عوقب، وفي كون الدية على عاقلته أو في ماله قولان».

هذا من باب المصلحة عند المالكية، ومن باب سد الذرائع، وهذا النوع من التعزير هو الذي لا يصل الحد، فإن الإنسان يجلد في التعزير إلى أن يصل إلى أقل الحدود، يعني ما ينقص عن الحد، ولو سوطًا واحدًا، فلا يجلد ثمانين سوطًا، بل تسعة وسبعين سوطًا فأقل، وهذا التعزير إنما وضع للردع في الأمور التي لا يَرتكب فيها الإنسان عملًا، أو يفعل معصية تستوجب إقامة الحد عليه.

والحدود معروفة؛ فهناك حد السرقة، وهناك حد القذف، وهناك حد القصاص، وكل هؤلاء معروفة، وهناك شيء من التعزير لتأديب الناس وإلزامهم الطريق، وعمر ـ رضي الله عنه ـ كان يحمل درَّته معه ـ يعني عصاه ـ، وكان يضرب بها إذا رأى مصلحة لذلك.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الثَّالِثُ:
فِي مَعْرِفَةِ حُكْمِ الاخْتِلَافِ)

انتهى المؤلف رحمه الله من الضمان، ولكن قد يحصل اختلاف، وهذا شأن هذه الحياة، ومن ذلك: ما يحصل بين البائع والمشتري، وبين المؤجِّر والمستأجر.

➢ **قوله: (وَهُوَ النَّظَرُ فِي الِاخْتِلَافِ، وَفِي هَذَا البَابِ أَيْضًا مَسَائِلُ: فَمِنْهَا: أَنَّهُمُ اخْتَلَفُوا إِذَا اخْتَلَفَ الصَّانِعُ وَرَبُّ المَصْنُوعِ فِي صِفَةِ الصَّنْعَةِ).**

إذا اختلف الصانع ـ الذي هو قائم بعمل الصنعة ـ وربُّ الصنعة ـ صاحبها الذي يقدمها للصناعة ـ، يقدم قطعة قماش، أو يذهب إلى طباخ ليطبخ له هذا الطبيخ، ثم يغير فيه، أو إلى فران أو غير ذلك.

➢ **قوله: (فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: القَوْلُ قَوْلُ رَبِّ المَصْنُوعِ[١]، وَقَالَ مَالِكٌ[٢]، وَابْنُ أَبِي لَيْلَى: القَوْلُ قَوْلُ الصَّانِعِ[٣]).**

صانع ومستأجر، هذا يقول: أنا طلبت الصنعة على كذا، وهذا يقول لا بل على كذا، قال له ـ مثلًا ـ: اصبغ لي هذا الثوب كذا، فصبغه كذا، أو قال: اعمل لي كذا ونحو ذلك.

قال مالك وابن أبي ليلى وأحمد[٤] وأكثر الفقهاء: القول قول الصانع، فهذا مدعي وهذا منكر، ودائمًا الفقهاء يغلبون جانب المنكر؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**لو يعطى الناس بدعواهم لادَّعى الناس دماء رجال وأموالهم، ولكن البينة على المدعي، واليمين على من أنكر**»[٥].

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ مَنِ المُدَّعِي مِنْهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ، وَمَنِ المُدَّعَى عَلَيْهِ؟).**

هذا هو هذا سر الخلاف: من المدعي ومن المدعى عليه؟!

---

(١) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٠٤)، حيث قال: «فالقول قول صاحب الثوب مع يمينه عند أبي حنيفة».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٥٦/٤)، حيث قال: «القول للصانع إن خولف في الاستصناع، أو خولف في الصفة».

(٣) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (١٩٨/١١)، حيث قال: «إذا اختلف الأجير والمستأجر، فالقول قول الأجير».

(٤) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٨/٤)، حيث قال: «وإن قال الخياط لرب الثوب: أذنت لي في تفصيله قباء، فقال رب الثوب: بل قميصًا؛ فالقول قول الخياط».

(٥) أخرجه البيهقي (٤٢٧/١٠) بلفظ: عن ابن أبي مليكة، قال: كنت قاضيًا لابن الزبير على الطائف، فذكر قصة المرأتين، قال: فكتبت إلى ابن عباس، فكتب ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**لو يُعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم، ولكن البينة على المدعي، واليمين على من أنكر**»، وذكر الحديث. قال الأرناؤوط في حاشية «سنن أبي داود» (٤٦٩/٥): «إسناده حسن».

والظاهر أن المدَّعي: هو هذا الذي سلم هذه الصنعة لتصلح له، يعني: الذي قدر ثوب إنسان ليخيطه، هذا مدعي قول: أنا طلبت كذا، والمدعى عليه هو الذي يوصم بالتفصيل ألا وهو.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا: إِذَا ادَّعَى الصُّنَّاعُ رَدَّ مَا اسْتُصْنِعُوا فِيهِ، وَأَنْكَرَ ذَلِكَ الدَّافِعُ؛ فَالقَوْلُ عِنْدَ مَالِكٍ قَوْلُ الدَّافِعِ، وَعَلَى الصُّنَّاعِ البَيِّنَةُ؛ لِأَنَّهُمْ كَانُوا ضَامِنِينَ لِمَا فِي أَيْدِيهِمْ)**[1].

ادَّعى الصانع أنه أعاد الثوب إلى صاحبه، ونفى صاحبها وصولها إليه.

وهذا هو قول الإمام مالك وأحمد أيضًا؛ لأنهم كانوا ضامنين لما في أيديهم.

➢ **قوله: (وَقَالَ ابْنُ المَاجِشُونِ: القَوْلُ قَوْلُ الصُّنَّاعِ إِنْ كَانَ مَا دُفِعَ إِلَيْهِمْ دُفِعَ بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ، وَإِنْ كَانَ دُفِعَ إِلَيْهِمْ بِبَيِّنَةٍ فَلَا يَبْرَؤُونَ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ)**[2].

بعض العلماء وضع قيدًا أو قرينة لذلك؛ فمثلًا اختلفا في الصنعة، فقال: أنا طلبت منك كذا، فقالوا يُنظر لهذا الإنسان هل يلبس مثل هذه الصنعة؟ هل يستخدمها أو لا؟

فإن كان لا يستخدمها؛ فإنَّ الأولى والأحرى بأن يصدق المستأجر.

➢ **قوله: (وَإِذَا اخْتَلَفَ الصَّانِعُ وَرَبُّ المَتَاعِ فِي دَفْعِ الأُجْرَةِ؛ فَالمَشْهُورُ فِي المَذْهَبِ: أَنَّ القَوْلَ قَوْلُ الصَّانِعِ مَعَ يَمِينِهِ إِنْ قَامَ بِحِدْثَانِ**

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» لابن عرفة (٥٦/٤)، حيث قال: «ادعى الصانع رد المصنوع لربه، وأنكر ربه أخذه؛ كان القول قول ربه؛ سواء كان الصانع قبضه ببينة أو بغيرها».

(٢) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٥٨٧/٧)، حيث قال: «وقال ابن الماجشون: إن الصناع مصدقون في رد المتاع إلى أهله مع أيمانهم، إلا أن يأخذوه ببينة فلا يبرؤوا إلا ببينة».

ذَلِكَ، وَإِنْ تَطَاوَلَ: فَالقَوْلُ قَوْلُ رَبِّ المَصْنُوعِ)[١].

إذا اختلفا في الأجرة: فأكثر العلماء ـ كالشافعية[٢] والحنابلة[٣] ـ قالوا يتحالفان؛ فيحلف كل منهما على ما ادعاه، ثم يُنظر في الأمر، فلا يخلو: **إما أن يكون الاختلاف قبل القبض أو بعده.**

فإن كان قبل القبض: تفاسخ وانتهى.

وإن كان بعد القبض وقبل الاشتغال به ـ أي: قبل الاشتغال بذلك العمل ـ فإنهما أيضًا يتفاسخان، إلا إذا رضي أحدهما بما قاله الآخر؛ فتحالفا ثم اقتنع أحدهما بقول الآخر، قال: ما دمت حلفتَ فقد رضيتُ بذلك؛ كما في الحديث: «**من حُلِف له بالله فليرضَ**»[٤]، وأنت قد حلفتَ وأنا قد رضيتُ، ثم يقران على ذلك، فيصبح قد أقر بذلك.

هذا واضح في مذهب الإمامين الشافعي وأحمد، وهما ملتقيان في هذه المسألة.

➢ **قوله: (وَإِذَا اخْتَلَفَ المُكْرِي وَالمُكْتَرِي، أَوِ الأَجِيرُ وَالمُسْتَأْجِرُ، فِي مُدَّةِ الزَّمَانِ الَّذِي وَقَعَ فِيهِ اسْتِيفَاءُ المَنْفَعَةِ، إِذَا اتَّفَقَا عَلَى أَنَّ المَنْفَعَةَ**

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» لابن عرفة (٥٧/٤)، حيث قال: «امتنع ربه من دفع قيمة الصبغ (قوله: وبدأ الصانع) أي؛ لأنه بائع للمنافع فيحلف أنه استصنعه، ويحلف ربه أنه ما استصنعه».

(٢) **ينظر**: «المهذب في فقه الإمام الشافعي» للشيرازي (٢٦٩/٢) حيث قال: «إذا اختلف المتكاريان في مقدار المنفعة أو قدر الأجرة ولم تكن بينة فتحالفا».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٣٦/٣) حيث قال: «لو اختلف المؤجر والمستأجر في الأجرة.. (ولا بينة) لأحدهما، تحالفا (أو لهما) بينة (تحالفا) وسقطت بينتاهما لتعارضهما».

(٤) أخرجه ابن ماجه (٢١٠١) وغيره، بلفظ: عن نافع ابن عمر قال: سمع النبيُّ ﷺ رجلًا يحلف بأبيه فقال: «**لا تحلفوا بآبائكم؛ مَن حلف بالله فليصدق، ومن حلف له بالله فليرض، ومن لم يرض بالله فليس من الله**». وقال الألباني في «إرواء الغليل» (٢٦٩٨): وهذا إسناد صحيح رجاله ثقات كما قال البوصيري في «الزوائد».

لَمْ تُسْتَوْفَ فِي جَمِيعِ الزَّمَانِ المَضْرُوبِ فِي ذَلِكَ، فَالمَشْهُورُ فِي المَذْهَبِ: أَنَّ القَوْلَ قَوْلُ المُكْتَرِي وَالمُسْتَأْجِرِ).

وعند الإمام أحمد قول المالك؛ لأنه منكر، وكل الخلاف في هذه المسألة يدور أيهما المدعي وأيهما المدعى عليه؟!

هذه المسألة تدور حول هذا دائمًا؛ المنكر يجعل أن القول قوله، لكنهم يختلفون أيهما المدعي؟!

في مذهب مالك أن أحيانًا تتحول القضية؛ بأن يكون المدعي مدعى عليه أو العكس، وقد مرَّ ذلك في البيوع لعلكم تذكرون، لكن الحديث: «**لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال، أو لادعى أقوام دماء ناس وأموالهم، ولكن البينة على المدعي، واليمين على من أنكر**»[(١)] وفي رواية: «**البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه**»[(٢)].

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ الغَارِمُ، وَالأُصُولُ عَلَى أَنَّ القَوْلَ قَوْلُ الغَارِمِ).**

وعند أحمد: القول هو قول المالك؛ لأنه منكر ـ كما ذكرنا ـ ولا أذكر بقية الآراء.

➢ **قوله: (وَقَالَ ابْنُ المَاجِشُونِ: القَوْلُ قَوْلُ المُكْتَرِي لَهُ وَالمُسْتَأْجِرِ)**[(٣)].

نبهت كثيرًا على أنَّ المؤلف مع أنَّه عُني بأصول المسائل وأمهاتها، والتزم أن لا يشتغل بالفروع، وأن يكون على مذهب جماهير الفقهاء؛ نراه في

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه الترمذي (١٣٤١)، بلفظ: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن النبي ﷺ قال في خطبته: «**البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه**»، وقال: «هذا حديث في إسناده مقال»، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٦٦١) لشاهد حديث ابن عباس السابق.

(٣) **يُنظر**: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (٤٩/٧) حيث قال: «وأما الأجير الحر، فالقول قوله مع يمينه كان يختلف إليه، أو مأواه إليه، قبض الأجر أو لم يقبض، وقاله ابن الماجشون، ورواه عن مالك».

باب البيوع وفي الإجارة يتوسع في مذهب مالك، يدخل في الفروع وفي الخلافات في داخل المذهب، ولم يلتزم ما صار عليه في الشطر الأول من الكتاب؛ فإنه في النصف الأول من الكتاب التزم المنهج، وكان فعلًا يدور في ذلك الفلك، ولا يكثر من ذكر مذهب أحمد؛ لأنه لم يكن مشتهرًا في بلاد الأندلس؛ لأنَّ صاحب هذا الكتاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ يعتمد على ابن عبدالبر رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

➢ **قوله: (إِذَا كَانَتِ العَيْنُ المُسْتَوْفَاةُ مِنْهَا المَنَافِعُ فِي قَبْضِهِمَا، مِثْلَ الدَّارِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، وَأَمَّا مَا لَمْ يَكُنْ فِي قَبْضِهِ مِثْلَ الأَجِيرِ فَالقَوْلُ قَوْلُ الأَجِيرِ).**

لهذا تفصيل في مذهب مالك؛ ابن الماجشون وافق مالكًا، وهو من أتباعه في جزء مما قال، لكنه فصل القول في المسألة.

➢ **قوله: (وَمِنْ مَسَائِلِ المَذْهَبِ المَشْهُورَةِ فِي هَذَا البَابِ: اخْتِلَافُ المُتَكَارِيَيْنِ فِي الدَّوَابِّ وَفِي الرَّوَاحِلِ، وَذَلِكَ أَنَّ اخْتِلَافَهُمَا لَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ فِي قَدْرِ المَسَافَةِ، أَوْ نَوْعِهَا).**

لأنهما قد يختلفان في المسافة؛ يقول: أجَّرتك مسافة كذا، ويقول المستأجر: بل إلى مسافة كذا، فقد مرَّ بنا إذا تجاوز المستأجر المسافة.

➢ **قوله: (أَوْ قَدْرِ الكِرَاءِ أَوْ نَوْعِهِ).**

كُلُّ ذلك محل خلاف بينهم، يكون الخلاف في النوع، وفي قدر الكراء؛ أي: قدر الأجرة.

➢ **قوله: (فَإِنْ كَانَ اخْتِلَافُهُمَا فِي نَوْعِ المَسَافَةِ، أَوْ فِي نَوْعِ الكِرَاءِ: فَالتَّحَالُفُ وَالتَّفَاسُخُ كَاخْتِلَافِ المُتَبَايِعَيْنِ فِي نَوْعِ الثَّمَنِ)[1].**

---

(١) يُنظر: «حاشية الدسوقي» لابن عرفة (٣/١٨٨)، حيث قال: «إن اختلف المتبايعان في جنس الثمن... (قوله لذات أو منفعة) أشار بهذا إلى أن اختلاف المستأجرين والمكترين يجري فيه ما ذكر هنا».

هذا الذي مر في مذهبي الشافعية والحنابلة، عندما يحصل الخلاف في الأجرة يتحالفان، ثم لا يخلو الحال أن يكون ذلك حصل قبل القبض أو بعده؛ **فإن كان قبل القبض** تفاسخَا، وانتهى الأمر، **وإن كان بعد القبض** فكذلك، ما لم يتم الشروع في العمل، إلا أن يقر أحدهما ويرضى أحدهما بما حلف عليه صاحبه، حينئذٍ يقرَّان على ما كان، فإن لم يحصل فإنها تنفسخ، وإن شرع في العمل فله أجرة مثل أي عامل.

➢ **قوله: (قَالَ ابْنُ القَاسِمِ: انْعَقَدَ أَوْ لَمْ يَنْعَقِدْ[1]، وَقَالَ غَيْرُهُ: القَوْلُ قَوْلُ رَبِّ الدَّابَّةِ إِذَا انْعَقَدَ، وَكَانَ يُشْبِهُ مَا قَالَ، وَإِنْ كَانَ اخْتِلَافُهُمَا فِي قَدْرِ المَسَافَةِ: فَإِنْ كَانَ قَبْلَ الرُّكُوبِ، أَوْ بَعْدَ رُكُوبٍ يَسِيرٍ، فَالتَّحَالُفُ وَالتَّفَاسُخُ، وَإِنْ كَانَ بَعْدَ رُكُوبٍ كَثِيرٍ، أَوْ بُلُوغِ المَسَافَةِ الَّتِي يَدَّعِيهَا رَبُّ الدَّابَّةِ: فَالقَوْلُ قَوْلُ رَبِّ الدَّابَّةِ فِي المَسَافَةِ إِنِ انْعَقَدَ، وَكَانَ يُشْبِهُ مَا قَالَ، وَإِنْ لَمْ يَنْعَقِدْ وَأَشْبَهَ قَوْلَهُ تَحَالَفَا).**

هذا التفصيل كله في مذهب مالك، وقد عرفنا فيما مضى رأيَ المذاهب الأخرى.

➢ **قوله: (وَيُفْسَخُ الكِرَاءُ عَلَى أَعْظَمِ المَسَافَتَيْنِ، فَمَا جُعِلَ مِنْهُ لِلْمَسَافَةِ الَّتِي ادَّعَاهَا رَبُّ الدَّابَّةِ أُعْطِيَهُ، وَكَذَلِكَ إِنِ انْعَقَدَ وَلَمْ يُشْبِهْ قَوْلَهُ،**

---

(١) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٢/١٩٩) حيث قال: «إذا اختلفا في جملة المسافة، أو في نوع الكراء، فإنهما يتحالفان ويتفاسخان من غير تفصيل، ومضى القول في حكم التحالف والتفاسخ في ذلك، وكذلك يتحالفان ويتفاسخان أيضًا إذا اختلفا في عدد الكراء قبل الركوب أو بعد الركوب بشيء يسير لا ضرر فيه في الرجوع عليهما تعد أو لم نقد... وكذلك يتحالفان ويتفاسخان أيضًا إذا اختلفا في غاية المسافة قبل الركوب أو بعد الركوب بشيء يسير لا ضرر فيه عليهما في الرجوع منه نقد أو لم ينقد على مذهب ابن القاسم، وقال غيره: إذا نقد فالقول قول المكري، وعلى قول أشهب: يتحالفان ويتفاسحان، ركب أو لم يركب، نقد أو لم ينقد».

وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي الثَّمَنِ وَاتَّفَقَا عَلَى المَسَافَةِ: فَالقَوْلُ قَوْلُ المُكْتَرِي نَقَدَ أَوْ لَمْ يَنْقُدْ؛ لِأَنَّهُ مُدَّعًى عَلَيْهِ).

هذا هو الذي مر فيه تفصيل المذاهب الأخرى، إذا اختلف في الثمن ـ أي الأجرة ـ قال: لأنه مدعى عليه.

➢ قوله: (وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي الأَمْرَيْنِ جَمِيعًا؛ فِي المَسَافَةِ وَالثَّمَنِ).

مثل أن يقول رب الدابة: إن اختلفا في المدة وفي الأجرة، يعني: اجتمعا.

➢ قوله: (مثْلَ أَنْ يَقُولَ والدَّابَّة بِقُرْطُبَةَ: اكْتَرَيْتُ مِنْكَ إِلَى قَرْمُونَةَ بِدِينَارَيْنِ، وَيَقُولُ المُكْتَرِي: بَلْ بِدِينَارٍ إِلَى إِشْبِيلِيَّةَ، فَإِنْ كَانَ أَيْضًا قَبْلَ الرُّكُوبِ أَوْ بَعْدَ رُكُوبٍ لَا ضَرَرَ عَلَيْهِمَا فِي الرُّجُوعِ تَحَالَفَا، وَتَفَاسَخَا، وَإِنْ كَانَ بَعْدَ سَيْرٍ كَثِيرٍ أَوْ بُلُوغِ المَسَافَةِ الَّتِي يَدَّعِيهَا رَبُّ الدَّابَّةِ: فَإِنْ كَانَ لَمْ يَنْقُدِ المُكْتَرِي شَيْئًا: كَانَ القَوْلُ قَوْلَ رَبِّ الدَّابَّةِ فِي المَسَافَةِ، وَالقَوْلُ قَوْلَ المُكْتَرِي فِي الثَّمَنِ).

ينقد: أي: يدفع شيئًا من الثمن أو الثمن.

➢ قوله: (وَيُغَرَّمُ مِنَ الثَّمَنِ مَا يَجِبُ لَهُ مِنْ قُرْطُبَةَ إِلَى قَرْمُونَةَ، عَلَى أَنَّهُ لَوْ كَانَ الكِرَاءُ بِهِ إِلَى إِشْبِيلِيَّةَ؛ وَذَلِكَ أَنَّهُ قَوْلُ المُكْتَرِي، وَإِنْ لَمْ يُشْبِهْ مَا قَالَ رَبُّ الدَّابَّةِ غُرِّمَ دِينَارَيْنِ، وَإِنْ كَانَ المُكْتَرِي نَقَدَ الثَّمَنَ الَّذِي يَدَّعِي أَنَّهُ لِلْمَسَافَةِ الكُبْرَى، وَأَشْبَهَ قَوْلَ رَبِّ الدَّابَّةِ: كَانَ القَوْلُ قَوْلَ رَبِّ الدَّابَّةِ فِي المَسَافَةِ، وَيَبْقَى لَهُ ذَلِكَ الثَّمَنُ الَّذِي قَبَضَهُ لَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ بِشَيْءٍ مِنْهُ؛ إِذْ هُوَ مُدَّعًى عَلَيْهِ فِي بَعْضِهِ، وَهُوَ يَقُولُ: بَلْ هُوَ لِي وَزِيَادَةٌ، فَيُقْبَلُ قَوْلَهُ فِيهِ؛ لِأَنَّهُ قَبَضَهُ، وَلَا يُقْبَلُ قَوْلَهُ فِي الزِّيَادَةِ، وَيَسْقُطُ عَنْهُ مَا لَمْ يُقَرِّبْ بِهِ مِنَ المَسَافَةِ أَشْبَهَ مَا قَالَ، أَوْ لَمْ يُشْبِهْ، إِلَّا أَنَّهُ إِذَا لَمْ يُشْبِهْ قُسِّمَ

الكِرَاءُ الَّذِي أَقَرَّ بِهِ المُكْتَرِي عَلَى المَسَافَةِ، فَيَأْخُذُ رَبُّ الدَّابَّةِ مِنْ ذَلِكَ مَا نَابَ المَسَافَةَ الَّتِي ادَّعَاهَا، وَهَذَا القَدْرُ كَافٍ لي فِي هَذَا البَابِ).

يعني: قسم الكراء على المسافة كلها، ثم نظر كم قطع من المسافة.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

[بسم الله الرحمن الرحيم]

[صَلَّى اللَّه عَلَى محمّد وآله وسلَّم تسليما]

([كِتَابُ الجُعْلِ[١]])

كتاب الجُعل أو الجعالة، جاءت بتثليث الجيم، الجُعَالة بضم الجيم، والجَعالة بفتحها، والجِعالة بكسرها.

والمراد بها: الالتزام بعوض معين مُقابل عمل معلوم أو مجهول.

والجعالة في حقيقتها من الإجارة[٢]، لكنَّ العلماء فصَلوها عنها؛

---

(١) **الجعالة في اللغة**: الجعل والجعالة بتثليث الجيم، والجعيلة ما يجعل للإنسان على عمله، وهو أعم من الأجر والثواب، وشرعًا: التزام مال معلوم في مقابلة عمل معلوم، لا على وجه الإجازة. انظر: «التوقيف على مهمات التعاريف» للمناوي (ص١٢٧».

الجعالة في اصطلاح الفقهاء:

مذهب الحنفية، يُنظر: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٣/٥) حيث قال: «الجُعل بالضم: ما جعل للإنسان من شيء على شيء يفعله».

ومذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الصاوي» للخلوتي (٧٩/٤) حيث قال: «والجعالة بفتح الجيم وكسرها وضمها ما يجعل على العمل وهو رخصة فهو أصل منفرد لا يقاس عليه».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٤٣٩/٢) حيث قال: «التزام عوض معلوم على عمل معين معلوم أو مجهول».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل» للحجاوي (٣٩٤/٢) حيث قال: «وهي جعل شيء معلوم: كأجرة لا من مال حربي فيصح مجهولًا لمن يعمل له عملًا مباحًا ولا مجهولًا، وعلى مدة ولو مجهولة».

(٢) **الإجارة**: العقد على المنافع بعوض وهو مال وتمليك المنفعة بعوض إجارة وبغيره إعارة». انظر: «التوقيف على مهمات التعاريف» للمناوي (ص٣٨).

لأن الإجارة عقد لازم، ومن شرط العقد اللازم أن يكون العوض معلومًا، وأن تكون المدة معلومة، ولا يتحقق ذلك كله في الجعالة؛ فالجعالة يشترط فيها أن يكون العوض معلومًا؛ كأن يقول إنسانٌ: من ردَّ لي ضالتي فله مائة ريال، فقوله هنا: «من ردَّ ضالتي» الزمن فيه غير معلوم، فربما تطول به الأيام، وربما يجد الضالة خلال ساعة، وربما لا يجدها، فالمدة إذًا مجهولة في الجعالة في الغالب، وربما تكون المدة معلومة؛ كأن يقول: من ردَّ لي ضالتي من بلد كذا، أو ربما جعل ذلك عملًا، فقال: من خاط لي قميصًا فله كذا، أو من بنى لي هذا الجدار فله كذا.

إذًا: الإجارة والجعالة يلتقيان في أنَّ كل ما جاز أن يكون عوضًا في الإجارة جاز كذلك أن يكون عوضًا في الجعالة، وكما أن الإجارة يُشترط فيها أن يكون العوض معلومًا كذلك يُشترط ـ أيضًا ـ في الجعالة، وكما أنه يشترط في الجعالة أن يكون العوض مباحًا فلا يجوز أخذ العوض عن المحرمات، ولا على بعض القربات؛ كصلاة، كذلك ـ أيضًا ـ لا يجوز أخذ الجعل على أمر محرم، ولا على عبادة من العبادات التي يلزم الإنسان الإتيان بها، وقد عرفت فيما مضى في مواضع عدة اختلافَ العلماء في أخذ الأجرة على القربات؛ فبعضهم أجاز ذلك، وبعضهم منع، لكنهم متفقون على أن بعضها لا يجوز أخذ الجعل عليه كالصلاة، وكذلك الحال بالنسبة لما هو محرم.

وربما يضع الإنسان مبلغًا معينًا لشخص، وربما يضعه لأكثر، وهذا من الفوارق بين الجعالة والإجارة، فيقول مثلًا: من رد لي ضالتي فله كذا وكذا، وربما يقول: إن ردَّ فلان ضالتي فله كذا، وربما يقول: من رد ضالتي من مكان كذا، فلو ردها من غير ذلك المكان فلا جعل له، ولو أنه ردها من نصف المسافة يأخذ نصف الأجرة.

وهذه الجعالة التي اقتصر فيها المؤلف على صفحة تقريبًا فيها كلام كثير للعلماء، أوجزه أو لَخَّصه المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

➢ **قوله: (وَالجُعْلُ: هُوَ الإِجَارَةُ عَلَى مَنْفَعَةٍ مَظْنُونٍ حُصُولُهَا).**

لأن قوله: من رد ضالتي، أو من رد عبدي الآبق، أو من بنى لي حائطًا، هذه منفعة بلا شك، إذًا هو التزام بتقديم عوض محدد معين على عمل مضمون أو مجهول أو معلوم.

➢ **قوله: (مِثْلَ مُشَارَطَةِ الطَّبِيبِ عَلَى البُرْءِ، وَالمُعَلِّمِ عَلَى الحِذَاقِ، وَالنَّاشِدِ عَلَى وُجُودِ العَبْدِ الآبِقِ).**

هل هذه من المسائل التي تعد جعلًا؟ أو هي مسائل الإجارة؟

لا شك أن هناك مسائل أجمع العلماء على أنها إجارة؛ كأن يقول: من رد ضالتي، أو عبدي الآبق، أو من بنى لي حائطًا، أو خاط لي قميصًا، هذه لا شك من الجعالة باتفاق بين العلماء، لكن الجعالة ـ كما قلنا ـ تختلف عن الإجارة، فهي عقد جائز؛ يعني يجوز لكُلِّ واحد من المتعاقدين فسخ العقد ما لم يتم العمل، يجوز لهما، لكن الإجارة عند الشروع لا يجوز، إلا إذا وجد سبب من الأسباب التي تُبطل العقد أو تفسخه.

➢ **قوله: (وَقَدِ اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي مَنْعِهِ وَجَوَازِهِ؛ فَقَالَ مَالِكٌ: يَجُوزُ ذَلِكَ فِي اليَسِيرِ بِشَرْطَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: أَنْ لَا يَضْرِبَ لِذَلِكَ أَجَلًا، وَالثَّانِي: أَنْ يَكُونَ الثَّمَنُ مَعْلُومًا).**

الإجارة من حيث الجملة متفق عليها بين الأئمة الأربعة ليس كما ذكر المؤلف؛ فأبو حنيفة[1] ومالك[2] والشافعي[3]

---

(١) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (١٣٥/٦) حيث قال: «قال المصنف في وجه الاستحسان، ولنا إجماع الصحابة على أصل الجعل».

(٢) **يُنظر**: «حاشية الصاوي» للخلوتي (٧٩/٤) حيث يقول: «والجعالة ـ بفتح الجيم وكسرها وضمها ـ ما يجعل على العمل وهو رخصة، فهو أصل منفرد لا يقاس عليه، وقد أنكره جماعة من العلماء، ورأوا أنه من الغرر والخطر».

(٣) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٤٣٩/٢) حيث قال: «والأصل فيها قبل=

وأحمد[1] كلهم متفقون على جوازها، وأنها عقدٌ جائز، وأنها تجوز على مجهول، وأنها مما خففت فيه هذه الشريعة ويسرت فيها؛ لأن هناك أعمالًا لا يمكن أن تتم عن طريق الإجارة لوجود الجُعالة فيها، فطريقها إنما هو الجعالة.

بل إنَّ من العلماء من ذكر أنه لا خلاف في جوازها.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَا يَجُوزُ؛ وَلِلشَّافِعِيِّ قَوْلَانِ).**

المعروف أن للشافعي قولًا واحدًا!

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَنْ أَجَازَهُ: قَوْله تَعَالَى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٢]).**

هذه الآية التي أشار إليها المؤلف هي في سورة يوسف، في قصته مع إخوته عندما قالوا: ﴿نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾؛ أي: ضامن وكفيل، وهذه الآية استدل بها العلماء على مشروعية الجعالة.

والجعالة مشروعة بالكتاب والسنة وبما يقتضيه العقل:

أما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾.

فحِمل البعير كان جُعلًا لمن يأتي بذلك الصاع، فهذه الآية دليل على الجعالة.

= الإجماع قوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ وكان معلومًا عندهم كالوسق، وشرع من قبلنا شرع لنا إذا ورد ما يؤيده، وهو هنا خبر الذي رقاه الصحابي بالفاتحة على قطيع من الغنم».

(١) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٤/٢٠٦) حيث قال: «والأصل في مشروعيتها قوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾وكان معلومًا عندهم كالوسق، وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يكن في شرعنا ما يخالفه. وحديث اللديغ شاهد بذلك، مع أن الحكمة تقتضيه، والحاجة داعية إليه؛ فإنه قد لا يوجد من يتبرع بالعمل، فاقتضت جواز ذلك».

وأما من السنة: فحديث أبي سعيد الخدري المتفق عليه: أن أناسًا من أصحاب رسول الله ﷺ أتوا حيًّا من أحياء العرب فلم يقروهم؛ أي: لم يقدموا لهم القراء الذي يُقدم للضيوف، بينما هم كذلك إذ لدغ سيد ذلك الحي، فسألوا أصحاب رسول الله ﷺ: هل فيكم راق؟ قالوا: لا نفعل حتى تجعلوا لنا جعلًا، فجعلوا لهم قطيع شياه، فأخذ رجل ـ وفي بعض الروايات أنه: أبو سعيد[1] ـ يقرأ بأمِّ القرآن ويجمع بزاقه ـ يعني ريقه ـ ويتفل على الرجل فبرأ، فأعطوهم ما التزموا به ـ أي: أعطوهم قطيع الشياه ـ فأخذوا ذلك، لكنهم لم يتصرفوا فيه حتى أتوا رسول الله ﷺ حيث جاء في الحديث: لا نأخذه حتى نسأل رسول الله ﷺ فلما قدموا على رسول الله ﷺ أخبروه بذلك، فقال: «**وما أدراك أنها رقية؟ خذوه واضربوا لي معكم بسهم**»[2].

وانظر إلى الصحابة رضي الله عنهم وتحريهم للحق، وحرصهم على أن يكون ما يأكلونه أو يشربونه مما أحله الله سبحانه وتعالى، وأن لا يُخلط بحرام، وهم مع أنهم بأشد الحاجة إلى ما بأيديهم؛ لأنهم قدموا على أولئك الأقوام فبخلوا عليهم أن يقدموا لهم قراء الضيف؛ ولكن الصحابة رضي الله عنهم لم يتسرعوا في أخذ ذلك، بل أبقوه حتى استأذنوا رسول الله ﷺ، فلما بين لهم جوازه اطمأنت له نفوسهم، بل قال: «**وما يدريكم أنها رقية حق؟ خذوها واضربوا لي معكم بسهم**»؛ ليزيدهم اطمئنانًا واستئناسًا، يجعلوا له أيضًا نصيبًا مما أخذوه.

وأما المعقول: فلأن الحاجة تقتضي ذلك؛ لأنك لا تجد إنسانًا متبرعًا يرد لك ضالتك، أو يرد لك عبدك الذي شرد، أو يبني لك ما تحتاج إليه، أو يخيط لك ثوبًا، أو غير ذلك؛ ولذلك اقتضت الحاجة مشروعية ذلك.

---

(١) كما في الرواية التي أخرجها ابن ماجه (٢١٥٦) وفيها قال أبو سعيد الخدري: «فقلت: نعم، أنا، ولكن لا أرقيه حتى تعطونا غنمًا».

(٢) أخرجه البخاري (٥٧٣٦)، ومسلم (٢٢٠١).

➢ **قوله: (وَإِجْمَاعُ الجُمْهُورِ عَلَى جَوَازِهِ فِي الإِبَاقِ وَالسُّؤَالِ)**[١].

عاد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إلى الإجماع، وأما المسائل التي ذكر فيها اختلافًا فليست هي مطلق الجعالة، هناك في الجعالة مسائل هي محل خلاف، هل هي جعالة أو إجارة؟ أما الجعالة من حيث الجملة: فكما ذكرها أخيرًا هي موضع إجماع بين العلماء.

ونصَّ على الإباق؛ يعني: العبد إذا أبق؛ أي: خان سيده ففرَّ منه، فلجأ إلى بلد أو مكان.

والسؤال: هل الضالة إذا ضاعت من إنسان يطلب لها ناشدًا؟ أي: يسأل عنها، من وجد الضالة كذا، الإبل كذا التي لونها كذا في مكان كذا إلى آخره.

➢ **قوله: (وَمَا جَاءَ فِي الأَثَرِ مِنْ أَخْذِ الثَّمَنِ عَلَى الرُّقْيَةِ بِأُمِّ القُرْآنِ)**[٢].

وهذا الذي أشرت إليه آنفًا؛ حديث أبي سعيد المتفق عليه.

➢ **قوله: (وَقَدْ تَقَدَّمَ ذَلِكَ)**.

مراد المؤلف أن الحديث تقدم، وقد تقدم في عدة مواضع، تقدم في النكاح، وتقدم عند الكلام عن أخذ الأجرة على تعليم القرآن، وكذلك في أخذ الأجرة على الحج، من يحج عن غيره؛ هل يأخذ أجرًا أو لا؟

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَنْ مَنَعَهُ: الغَرَرُ الَّذِي فِيهِ قِيَاسًا عَلَى سَائِرِ الإِجَارَاتِ)**.

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٦/٩٧) حيث قال: «ووجه الرواية الأولى، ما روى عمرو بن دينار، وابن أبي مليكة، أن النبي ﷺ جعل في جعل الآبق ـ إذا جاء به خارجًا من الحرم ـ دينارًا، وأيضًا فإنه قول من سَمَّينا من الصحابة، ولم نعرف لهم في زمنهم مخالفًا، فكان إجماعًا».

(٢) أي: حديث أبي سعيد الخدري، وقد سبق تخريجه.

أما القياس على سائر الإجارات فهو قياس مع الفارق؛ لأن الإجارة يُشترط فيها السلامة من الغرر ومن الجهالة، فهي كالبيع تمامًا، ولكن الجعالة استثنيت من ذلك، وخصت بحاجة الناس إليها، وشريعتنا الغراء من أصولها التي بُنيت عليها مراعاة مصالح الناس، وفي هذا مصلحة للناس ورفق بهم ورعاية لشؤونهم وتخفيف عليهم؛ ولذلك صحت الجعالة.

قد جاء في حديث: «**أن الرسول ﷺ أذن في أخذ الجعل من العبد الآبق**[1]».

➢ قوله: (وَلَا خِلَافَ فِي مَذْهَبِ مَالِكٍ[2] أَنَّ الجُعْلَ لَا يُسْتَحَقُّ شَيْءٌ مِنْهُ إِلَّا بِتَمَامِ العَمَلِ، وَأَنَّهُ لَيْسَ بِعَقْدٍ لَازِمٍ).

يعني لا يستحق جزءًا منه إلا مقابل العمل، وأنه لو أن إنسانًا ذهب مثلًا ليبحث عن عبد آبق، أو ضال فلم يجده لا يستحق شيئًا في الجعالة، وكذلك لو ذهب إلى بلد معين، فقال: من رد عبدي من مكان كذا، ورده من مكان آخر، فلا يستحق أيضًا، ومن قال: إن رد ضالتي فلان فله كذا؛ فردها غيره فلا يستحق شيئًا؛ لأنه قيد ذلك بغيره، ولو قال: أي من فلان أو فلان رد ضالتي فله كذا؛ فمن يردها فله كذلك، ولو أطلق فقال: من ردَّ ضالتي؛ فأيُّ إنسان يردها يأخذ ذلك.

ومسائل الفقهاء كثيرة جدًّا.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ مَالِكٌ[3] وَأَصْحَابُهُ فِي هَذَا البَابِ فِي كِرَاءِ السَّفِينَةِ؛ هَلْ هُوَ جُعْلٌ أَوْ إِجَارَةٌ؟).

---

(١) يُنظر: «مصنف عبدالرزاق» (٨/٢٠٧) وفيه: عن عمرو بن دينار: «أن رسول الله ـ ﷺ ـ قضى في الآبق يوجد في الحرم بعشرة دراهم».

(٢) يُنظر: «حاشية الصاوي» للخلوتي (٤/٨٠) حيث قال: «ومفهومه أنه إذا لم يتم العمل فلا يستحق شيئًا».

(٣) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٦١) حيث قال: «وإلا لم يستحق شيئًا؛ ككراء السفن، هذا تشبيه في أنه لا يستحق فيه الأجر إلا بتمام العمل، وهو إجارة لا جعالة».

أكثر العلماء على أنَّ إجارة كراء السفن ككراء الرواحل إنما هو إجارة.

➢ **قوله: (فَقَول مَالِك: لَيْسَ لِصَاحِبِهَا كِرَاءٌ إِلَّا بَعْدَ البُلُوغِ، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ القَاسِمِ[1] ذَهَابًا إِلَى أَنَّ حُكْمَهَا حُكْمُ الجُعْلِ).**

قصده إلا بعد بلوغ الغاية التي تنتهي إليها.

مثال ذلك: إن استأجر إنسان سفينة لتحمل له بضاعة، فيستحق هذا الإنسان الأجرة إذا بلغ الغاية؛ أي: المكان الذي استُأجِر ليصل ببضاعته إليه، أما دون ذلك فلا؛ لأنه ربما تذهب عليه البضاعة.

➢ **قوله: (وَقَالَ ابْنُ نَافِعٍ[2] مِنْ أَصْحَابِهِ: لَهُ قَدْرُ مَا بَلَغَ مِنَ المَسَافَةِ، فَأَجْرَى حُكْمَهُ مَجْرَى الكِرَاءِ).**

وهذا هو رأي أكثر العلماء؛ بأن استئجار السُّفن هو إجارة وليس جعلًا.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَصْبَغُ[3]: إِنْ لَجَجَ[4] فَهُوَ جُعْلٌ).**

يعني: إن كان في البحر لجج، **والمراد باللجج**: الأمواج؛ كما قال تعالى: ﴿فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ﴾ [النور: ٤٠].

---

(١) **يُنظر**: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (٧٥٢/٢) حيث قال: «وكراء السفينة عند مالك وابن القاسم على البلاغ لا شيء لصاحبها حتى يبلغ المكان»، وينظر أيضًا: «منح الجليل شرح مختصر خليل» لعليش (٦١/٨) حيث قال: «قول ابن القاسم وروايته أنه على البلاغ».

(٢) **يُنظر**: «المدونة» لمالك (٥٠٠/٣) حيث قال: «وقال غيره: وهو ابن نافع له بحساب ما بلغت السفينة».

(٣) **يُنظر**: «منح الجليل» لعليش (٦١/٨) حيث قال: «قال أصبغ اللخمي: كراء السفن جعل وإجارة».

(٤) اللجة: أصوات القوم إذا اجتمعوا، انظر: «جمهرة اللغة» لابن دريد (٤٩٤/١).

➢ **قوله: (وَإِنْ لَمْ يَلْجَجْ فَهُوَ إِجَارَةٌ لَهُ بِحَسَبِ المَوْضِعِ الَّذِي وَصَلَ إِلَيْهِ).**

لأنه إن حصلت لجج كان الأمر خطيرًا وفيه مغامرة.

➢ **قوله: (وَالنَّظَرُ فِي هَذَا البَابِ فِي جَوَازِهِ، وَمَحِلِّهِ).**

عرفنا أنه جائزٌ؛ فقد أجمع العلماء على جواز الجعالة، وأنها عقد جائز وليس بلازم، وأن محلها هو المنافع التي يشير إلى شيء منها، وأن هذا العقد يجوز لكل واحد من المتعاقدين قبل استكمال العمل أن يطالب بفسخه؛ لأنه جائز، وأنه يشترط فيه أن يكون العوض معلومًا ولا يشترط ذلك في المدة.

➢ **قوله: (وَشُرُوطِهِ، وَأَحْكَامِهِ).**

أما شروطه: فذكر شرطين عن الإمام مالك[1]، وشروطه أن يكون العوض معلومًا، ولا يشترط أن يكون مجهولًا، وأن يكون في مباح، وأن يكون العوض مما تجوز فيه الإجارة، وكل ما جاز عوضًا في الإجارة جاز عوضًا في الجعالة.

➢ **قوله: (وَمَحِلُّهُ هُوَ مَا كَانَ مِنَ الأَفْعَالِ لَا يَنْتَفِعُ الجَاعِلُ بِجُزْءٍ مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ إِذَا انْتَفَعَ الجَاعِلُ بِجُزْءٍ مِمَّا عَمِلَ المُلْتَزِمُ لِلْجُعْلِ وَلَمْ يَأْتِ بِالمَنْفَعَةِ الَّتِي انْعَقَدَ الجُعْلُ عَلَيْهَا).**

الجاعل: هو الذي يدفع الجعل، فأنت عندما تقول: من رد لي ضالتي فله كذا استفدت؛ لأن الضالة ترد لك، ومن يرد الضالة يستفيد؛

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الصاوي» للخلوتي (٨١/٤) حيث قال: «وشرطها؛ أي: شرط صحتها أمران؛ الأول: عدم شرط النقد للجعل، فشرط النقد يفسدها؛ للتردد بين السلفية والثمنية، وأما تعجيله بلا شرط فلا يفسدها، والثاني: عدم شرط تعيين الزمن».

لأنه يأخذ جعلًا ثمنًا على ذلك؛ إذًا الاستفادة مشتركة بينهما، لكن لو ذهب المجعول له وقطع المسافات الطويلة، فأفنى قدميه وعاد بخفي حُنَين[1] لا يستحق شيئًا، هذا هو مراد المؤلف.

➢ **قوله: (وَقُلْنَا عَلَى حُكْمِ الجُعْلِ إِنَّهُ إِذَا لَمْ يَأْتِ بِالمَنْفَعَةِ الَّتِي انْعَقَدَ الجُعْلُ عَلَيْهَا، لَمْ يَكُنْ لَهُ شَيْءٌ).**

وقلنا إنَّ هذا الكلام على حكم الجعل؛ أي: الموضوع له الأجرة أو العوض لم يأت بالمطلوب؛ لأنه لا يستحق شيئًا، مع أنه أفنى وقتًا طويلًا.

فليست كالإجارة فإنَّ فيها تحديدًا للمسافة، وأنه يأخذ على قدر ما مضى.

➢ **قوله: (فَقَدِ انْتَفَعَ الجَاعِلُ بِعَمَلِ المَجْعُولِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُعَوِّضَهُ مِنْ عَمَلِهِ بِأَجْرٍ، وَذَلِكَ ظُلْمٌ).**

يعني: كأنه استفاد لمَّا أمضى ليالي وأيام يبحث عنه وجاء بدونه، فربما يأتي به غيره، وربما الضالة نفسها تعود إلى صاحبها، إذًا تعب ولم يستفد شيئًا.

➢ **قوله: (وَلِذَلِكَ يَخْتَلِفُ الفُقَهَاءُ فِي كَثِيرٍ مِنَ المَسَائِلِ هَلْ هُوَ جُعْلٌ أَوْ إِجَارَةٌ؟ مِثْلَ: مَسْأَلَةِ السَّفِينَةِ المُتَقَدِّمَةِ: هَلْ هِيَ مِمَّا يَجُوزُ فِيهَا الجُعْلُ، أَوْ لَا يَجُوزُ؟ مِثْلَ اخْتِلَافِهِمْ فِي المُجَاعَلَةِ عَلَى حَفْرِ الآبَارِ).**

---

(١) يُنظر: «مجمع الأمثال» للميداني (٢٩٦/١) وفيه: «قال أبو عبيد: أصلُه أن حُنَينًا كان إسكافًا من أهل الحِيرة، فساوَمَه أعرابي بخُفَّين، فاختلفا حتى أغْضَبه، فأراد غَيْظَ الأعرابي، فلما ارتَحَلَ الأعرابي أخذ حنينٌ أحدَ خفيه وطَرَحه في الطريق، ثم ألقى الآخر في موضع آخر، فلما مرَّ الأعرابي بأحدهما قال: ما أشبه هذا الخفَّ بخف حنين ولو كان معه الآخر لأخذته، ومضى، فلما انتهى إلى الآخر نَدِمَ على تركه الأولَ، وقد كَمنَ له حنينٌ، فلما مضى الأعرابي في طلب الأول عمد حنينٌ إلى راحلته وما عليها فذهب بها، وأقبل الأعرابي وليس معه إلا الخُفَّانِ، فقال له قومه: ماذا جئت به من سفرك؟ فقال: جئتكم بِخُفَّيْ حُنَين، فذهبت مثلًا، ويضرب عند اليأس من الحاجة والرجوع بالخيبة».

الأظهر في حفر الآبار أنها إجارة؛ كأن تتفق مع إنسان ليحفر لك البئر بأجرةٍ كذا ومدة كذا، لكن ربما تعتريه أمور؛ كأن تكون الأرض فيها صخر مثلًا، فبعد أن يقطع مسافة في الحفر، والأرض تربة، يمرُّ بعد ذلك بصخر، فيتغير الحال من جعلها جعالة؛ لأن المدة يصعب ضبطها، ومن جعلها إجارة قال: إنَّ المدة وإن لم يمكن ضبطها فإنها تقريبية، فحفر الآبار يُعتبر من الإجارة، وبعضهم قال: هي جعالة.

➢ **قوله: (وَقَالُوا فِي الْمُغَارَسَةِ[1]: إِنَّهَا تُشْبِهُ الْجُعْلَ مِنْ جِهَةٍ، وَالْبَيْعَ مِنْ جِهَةٍ).**

المغارسة والمزارعة[2] ـ سيأتي الكلام عنهما إن شاء الله ـ: أن يدفع إنسانٌ أرضًا إلى شخص ليغرس فيها غرسًا، أو يزرع فيها زرعًا.

➢ **قوله: (وَهِيَ عِنْدَ مَالِكٍ[3]: أَنْ يُعْطِيَ الرَّجُلُ أَرْضَهُ لِرَجُلٍ عَلَى أَنْ يَغْرِسَ فِيهِ عَدَدًا مِنَ الثِّمَارِ مَعْلُومًا، فَإِذَا اسْتَحَقَّ الثَّمَرَ كَانَ لِلْغَارِسِ جُزْء الأَرْضِ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ).**

هناك ما يُعرف بالمغارسة أو المزارعة وهناك ما يُعرف بالمساقاة[4]، وهذا سيأتي الكلام عنه قريب جدًّا إن شاء الله.

---

(١) **يُنظر**: «شرح حدود ابن عرفة» للرصاع (ص٣٩١) حيث قال: «عقد على تعمير أرض بشجر بقدر معلوم؛ كالإجارة أو كالجعالة، أو بجزء من أصل». وانظر: «منح الجليل» لعليش (٧/٤١٧).

(٢) **المزارعة**: معاقدة دفع الأرض إلى من يزرعها على أن الغلة بينهما على ما شرطا». انظر: «طلبة الطلبة» لنجم الدين النسفي (ص١٤٩)، وانظر: «التوقيف على مهمات التعاريف» للمناوي (ص١٨٥).

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٥٤٦) حيث قال: «إعطاء أرض لرجل ليغرس فيها شجرًا من عنده».

(٤) **المساقاة**: «دفع الشجر إلى مَن يصلحه بجزء من ثمره». انظر: «التعريفات» للجرجاني (ص٢١٢)، و«الصحاح» للجوهري (٦/٢٣٨٠).

[بسم الله الرحمن الرحيم]

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(كِتَابُ القِرَاضِ)[١]

هناك من يسميه قراضًا، وهناك من يسميه مضاربة، وهذا المسمى أو المصطلح يختلف باختلاف الأماكن؛ فأهل الحجاز يسمونه قراضًا، وأهل العراق يسمونه مضاربة، ولذلك تجد أن المذاهب انقسمت فيه إلى قسمين:

فإن مالكًا[٢] **والشافعي**[٣] يقولان: قراضٌ؛ ولذلك لما كان المؤلف مالكيًا أعدَّ له كتابًا فقال: «كتاب القراض».

وأما أبو حنيفة[٤] **وأحمد**[٥]: فلأن الإمامين عاشا في العراق،

---

(١) **القراض**: المضاربة في لغة أهل الحجاز، يقال: قارضه يقارضه قراضًا ومقارضة... أصلها من القرض في الأرض، وهو قطعها بالسير فيها، وكذلك هي المضاربة أيضًا، من الضرب في الأرض». انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (٤/٤١)، و«التوقيف على مهمات التعاريف» للمناوي (ص٢٦٩).

(٢) **يُنظر**: «حاشية الصاوي» للخلوتي (٣/٦٨٨) حيث قال: «ونص «المدونة» قال مالك: لا ينبغي أن يقارض رجلًا على أن لا يشتري إلا البز، إلا أن يكون موجودًا في الشتاء والصيف، فيجوز ثم لا يعدوه إلى غيره». فسماه مالك قراضًا.

(٣) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٢/٥٢) وفيه: «قال الشافعي رحمه الله تعالى: وإذا دفع الرجل إلى الرجل ألف درهم قراضًا».

(٤) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٨/٩٣) حيث قال: «عن أبي حنيفة في رجل دفع إلى رجل مالًا مضاربة».

(٥) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٣/٥١٩) حيث قال: «قال الإمام أحمد ـ رحمه الله تعالى ـ فيمن دفع إلى رجل ألفًا، وقال: اتجر فيها بما شئت، فزرع زرعًا، فربح فيه؛ فالمضاربة جائزة».

أبو حنيفة كان في الكوفة وأحمد كان في دار السلام (بغداد)، فيسميانه مضاربة.

والقراض: مأخوذ من القرض، وهو القطع، يقال: قرضت الفأرةُ الثوب؛ يعني قطعته، أو أكلت جزءًا منه، فسمي قراضًا؛ لأن الإنسان يقطع فيها شيئًا؛ كأنه يقطع جزءًا من ماله فيسلمه للآخر.

وشرعًا: أن يدفع رجلٌ إلى آخر مالًا ليتَّجر به، والربح بينهما[1].

فالمال من جانب، والعمل من جانب آخر، أحد الرجلين يدفع المال، والآخر يتَّجر بذلك المال ويضارب به.

ومن سمَّاه مضاربة سماه بذلك أخذًا من الضرب في الأرض؛ كما جاء ذكر ذلك في الكتاب العزيز، وكلا التسميتان صحيحتان.

والقراض أو المضاربة من العقود الجائزة وليست الواجبة.

وشرع القراض أو المضاربة للحاجة إليه؛ فالقراض يعتريه نوع من الجهالة، لكنَّ الشريعة خفَّفَت فيه من باب التيسير على الناس، والشريعة قامت على أصول ثابتة منها العدل، ومنها مراعاة مصالح الناس، ومنها التيسير الذي في القراض أو المضاربة، ودين الله يسر «**ولو شاد الدِّينَ أحدٌ**

---

(١) **القراض في اللغة**: القراض والمقارضة: المضاربة، .. وصورته: أن يدفع إليه مالًا ليتجر فيه، والربح بينهما. انظر: «القاموس المحيط» للفيروز آبادي (ص٦٥٢).
وفي اصطلاح الفقهاء:
عرفه الحنفية بأنه: عقد شركة في الربح بمال من جانب، وعمل من جانب. انظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين «رد المحتار» (٦٤٥/٥).
عرفه المالكية بأنه: دفع مالك مالًا من نقد مضروب مسلم معلوم لمن يَتَّجر به. انظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» للخلوتي (٦٨٢/٣).
عرفه الشافعية بأنه: أن يدفع المالك إلى العامل مالًا؛ ليتجر فيه، والربح مشترك. انظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٩٨/٣).
عرفه الحنابلة بأنه: أن يدفع إنسان ماله إلى آخر يتجر فيه، والربح بينهما. انظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد» لابن قدامة (١٥١/٢).

لغلبه»[١] ورسول الله ﷺ يقول: «**يسروا ولا تعسروا**»[٢]، وقال: «**يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا**»[٣].

والله تعالى يقول في كتابه العزيز: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال سبحانه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨]، وقال جل شأنه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

ولأنه ليس كل الناس عنده من الخبرة والمراس ما يستطيع أن يضرب في الأرض ويعمل بالتجارة، ومن الناس من عنده هذه الخبرة وهذه الموهبة لكن لا مال بين يديه، فيكون أحد الرجلين عنده مال لكنه ليس قادرًا على الكياسة والمماكسة[٤] والبيع والشراء والضرب في الأرض، فيجد آخر لديه هذه الموهبة، وتتوفر فيه هذه الخبرة، ويتحلى بهذه الصفة، فهو ماهر في التجارة، خبير بها، قادر على الضرب في الأرض، على أن يبيع ويشتري، ويتحرى، ويعرف ما فيه كسب وما ليس فيه إلى غير ذلك، فيدفع هذا ماله لذاك ليتجر به، على أن يكون الربح بينهما.

لكن يُشترط أن يكون الربح معلومًا، وأن يكون عند قدر معين؛ كأن يعطيه ماله ليضارب به على أن يكون الربح بينها نصفين، أو يكون للمضارب الثلث أو الربع وغير ذلك.

فهذا الدين العظيم نزل وبعث محمد ﷺ في أمة أمية يسودها الجهل، وتنتشر بينها البدع، ويخيم فيها الشرك وعبادة الأصنام، فجاء رسول الله ﷺ يدعو الناس إلى تطهير عقائدهم من الشرك ومن عبادة الأصنام والأوثان،

---

(١) معنى حديث أخرجه البخاري (١/١٦): عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا، وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة**».

(٢) أخرجه البخاري (٦٩)، ومسلم (١٧٣٢).

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٣٨)، ومسلم (١٧٣٣).

(٤) **المماكسة في البيع**: انتقاص الثمن واستحطاطه والمنابذة بين المتبايعين، انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٦/٢٢٠).

ودعاهم إلى عبادة الله ﷻ وحده الواحد الأحد الفرد الصمد، ودعاهم أيضًا إلى إصلاح ما كانوا عليه من معاملات فاسدة، فجاء الإسلام فأبطل ما كان فاسدًا من المعاملات ورده؛ كالربا وغيره من البيوع المحرمة، وكذلك نكاح الجاهلية، ووأد البنات إلى غير ذلك.

والإسلام عندما جاء وجد أن أهل الجاهلية متصفون بصفات حميدة؛ منها: الشجاعة فأقرها الإسلام، ومنها: الوفاء فأقره الإسلام، ومنها: المحافظة على الجار.

ومن ذلك: المضاربة التي نحن بصدد الحديث عنها، فإن الإسلام أقرها، ومن المعاملات ما أقره الإسلام لكنه أضاف إليها تهذيبًا وتصحيحًا.

فهذا الدين جاء ليصلح عقائد الناس، ويصلح نفوسهم، ولينظم علاقاتهم بربهم، وعلاقات بعضهم ببعض، وما يعرف بالمعاملات التي منها البيع والإجارة والسلم والقراض وغير ذلك من المعاملات الكثيرة التي مرت بنا؛ كالنكاح، وكذلك أيضًا ما سيأتي من المساقاة، وكذلك القضاء، والعلاقات الدولية، إلى غير ذلك من أمور كثيرة.

➢ قوله: (وَلَا خِلَافَ بَيْنَ المُسْلِمِينَ فِي جَوَازِ القِرَاضِ[1]، وَأَنَّهُ مِمَّا كَانَ فِي الجَاهِلِيَّةِ فَأَقَرَّهُ الإِسْلَامُ[2]، وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ صِفَتَهُ أَنْ يُعْطِيَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ المَالَ عَلَى أَن يَتَّجِرَ بِهِ عَلَى جُزْءٍ مَعْلُومٍ يَأْخُذُهُ العَامِلُ مِنْ رِبْحِ المَالِ، أَيَّ جُزْءٍ كَانَ، مِمَّا يَتَّفِقَانِ عَلَيْهِ ثُلُثًا، أَوْ رُبُعًا، أَوْ نِصْفًا، وَأَنَّ هَذَا مُسْتَثْنًى مِنَ الإِجَارَةِ المَجْهُولَةِ).

---

(١) **يُنظر**: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص٩١) حيث قال: «كل أبواب الفقه ليس منها باب إلا وله أصل في القرآن والسنة نعلمه، ولله الحمد، حاشا القراض فما وجدنا له أصلًا فيهما البتة، ولكنه إجماع صحيح مجرد».

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٦/٢٠٢) حيث قال: «ولا خلاف في جواز القراض بين المسلمين وكان في الجاهلية فأقره الرسول ﷺ في الإسلام».

أجمعوا على صفته وهي: أن يدفع رجلٌ إلى رجل آخر مالًا ليتَّجر به، على أن يكون الربح بينهما، ويكون الربح معلومًا، لا مجهولًا.

وأجمع العلماء على أنه عقد جائز أيضًا.

وهذا من مزايا هذه الشريعة ومن محاسنها، ومن لطفها بعباد الله ﷻ ومن التيسير عليهم ومن الرفق بهم، ومن فتح منافذ ليسعى كل إنسان على رزقه ليأكل مالًا حلالًا.

ومعلوم أنه وُجد ـ بحمد الله ـ في هذا العصر إلى جانب البنوك التي تتعامل بالفوائد بنوك أقامت صرحها على ما يُعرف بالمضاربة وقد وُفِّقت في ذلك كثيرًا.

فالمضاربة هي طريق لإنسان لا مال عنده، ولا يستطيع أن يُنفق على من يعولهم، فييسر الله ﷻ له رجلًا عنده المال ولكنه لا يحسن يتصرف فيه، فيدفعه إليه، فصاحب المال يستفيد والمضارب به كذلك يستفيد.

➢ **قوله: (وَأَنَّ الرُّخْصَةَ فِي ذَلِكَ إِنَّمَا هِيَ لِمَوْضِعِ الرِّفْقِ بِالنَّاسِ، وَأَنَّهُ لَا ضَمَانَ عَلَى العَامِلِ فِيمَا تَلِفَ مِنْ رَأْسِ المَالِ إِذَا لَمْ يَتَعَدَّ، وَإِنْ كَانَ اخْتَلَفُوا فِيمَا هُوَ تَعَدٍّ مِمَّا لَيْسَ بِتَعَدٍّ).**

ولا شك أنه إذا بذل جهدًا، وحرص على المال، ولم يفرط فيه ولم يقصر فلا يضمن شيئًا؛ لأنَّه لم يحصل له تفريط ولا تقصير، فهو كالوكيل، فأنت إذا وكَّلت إنسانًا ليقوم بعمل نائبًا عنك في بيع أو شراء أو إجارة أو تصرف، وأدى ما عليه ولم يُقصِّر، وضاع ذلك المال أو حصل عيب أو نحو ذلك لا يُلام على ذلك؛ لأنه أدَّى ما عليه.

كذلك في الشركة أيضًا؛ إذا اشترك شخصان أو أكثر فحصل عيب في سلعة ما أو حصل على يد أحد الشريكين ما يؤثر على الشركة دون تفريط فإنه لا يضمن.

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ أَجْمَعُوا[١] بِالجُمْلَةِ عَلَى أَنَّهُ لَا يَقْتَرِنُ بِهِ شَرْطٌ يَزِيدُ فِي مَجْهَلَةِ الرِّبْحِ أَوْ فِي الغَرَرِ الَّذِي فِيهِ).

كُلُّ ما يزيده جهالة وغررًا فإنه ممنوع.

➢ قوله: (وَإِنْ كَانَ اخْتَلَفُوا فِيمَا يَقْتَضِي ذَلِكَ مِنَ الشُّرُوطِ مِمَّا لَا يَقْتَضِي، وَكَذَلِكَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ يَجُوزُ بِالدَّنَانِيرِ وَالدَّرَاهِمِ)[٢].

اتفق العلماء بل أجمعوا على جوازه بالدنانير والدراهم، وهذا أمر متعين؛ لأن الدنانير والدراهم ـ ويمثلها الآن الريال أو الدولار أو الجنيه أو نحو ذلك ـ هي قيم السلع وأثمان المبيعات؛ فأنت تبيع وتشتري بهذه الدراهم والدنانير، وبها أيضًا تقدر المتلفات، لذلك لا خلاف بين العلماء بأن المضاربة تكون بالدينار والدرهم؛ يدفع شخص إلى آخر عشرة آلاف ريالٍ، فيقول: خذ يا فلان؛ ضارب بهذه الريالات، أو ألف جنيه، فيقول: ضارب به، ونحو ذلك.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي غَيْرِ ذَلِكَ، وَبِالجُمْلَةِ فَالنَّظَرُ فِيهِ؛ فِي صِفَتِهِ، وَفِي مَحِلِّهِ، وَفِي شُرُوطِهِ، وَفِي أَحْكَامِهِ، وَنَحْنُ نَذْكُرُ فِي بَابٍ باب مِنْ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ الأَبْوَابِ مَشْهُورَاتِ مَسَائِلِهِ).

وسيأتي ما اختلفوا فيه.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) يُنظر: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص٩٢) حيث قال: «واتفقوا أن القراض إذا لم يشترط فيه أحدهما درهمًا لنفسه فأقل أو أكثر، ولا فلسًا فصاعدًا، ولا لغيرهما، ولا اشترط أحدهما لنفسه نفقة، ولا غير ذلك من الأشياء لا من المال ولا من غيره، ولا شرطا ذلك لغيرهما ولا شرط أحدهما للآخر ربح دراهم من المال معلومة، أو ربح دنانير منه معلومة، ولا شرط لغيرهما جزءًا من الربح، وسميا ما يقع لكل واحد منهما من الربح، ولم يذكرا ما للواحد وسكتا عما للثاني فهو قراض صحيح».

(٢) يُنظر: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص٩٢) حيث قال: «واتفقوا أن القراض بالدنانير والدراهم من الذهب والفضة المسكوكة الجارية في ذلك البلد جائز».

(البَابُ الأَوَّلُ: فِي مَحِلِّهِ

أَمَّا صِفَتُهُ: فَقَدْ تَقَدَّمَتْ، وَأَنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَيْهَا).

تقدمت قبل قليل؛ أن يدفع رجل إلى رجل آخر مالًا ليتجر به، والربح بينهما، مع معرفة قدر الربح يعني نصيب كل منهما.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَحِلُّهُ: فَإِنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ جَائِزٌ بِالدَّنَانِيرِ وَالدَّرَاهِمِ).**

كرر العبارة، فقد أجمل أولًا، والآن عاد مرة أخرى.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي العُرُوضِ).**

يعني: عروض التجارة، وهي السلع المعروفة.

مثال ذلك: إنسانٌ عنده ملابس، أو أدوات كهربائية، أو ثلاجات، أو سيارات، أو غير ذلك من السلع، فهل يجوز أن يقول: هذه العروض ضارب بها؟ بع بها واشتري أو لا؟

➢ **قوله: (فَجُمْهُورُ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ[1] عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ القِرَاضُ**

---

(١) **مذهب الحنفية، ينظر:** «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٥/٦٤٧) حيث قال: «وشرطها أمور سبعة: كون رأس المال من الأثمان».

ومذهب المالكية، ينظر: «حاشية الصاوي» للخلوتي (٣/٦٨٢) حيث قال: «دفع مالك؛ من إضافة المصدر لفاعله. (مالًا) مفعوله من نقد ذهب أو فضة، خرج به العرض».

ومذهب الشافعية، ينظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢/٣٨٠) حيث قال: «ويشترط كونه نقدًا خالصًا معلومًا معينًا مسلمًا للعامل، فلا يصح إلا على الدراهم والدنانير، لا المغشوشة والفلوس والحلي والتبر وسائر العروض كما صرح به بعد».

ومذهب الحنابلة، ينظر: «الإقناع» للحجاوي (٢/٢٥٩) حيث قال: «وهي دفع مال وما في معناه معين معلوم قدره».

وينظر: «الشرح الكبير على متن المقنع» لابن قدامة (٥/١١٢) حيث قال: «وفيه رواية أخرى أن الشركة والمضاربة تجوز بالعروض».

بِالعُرُوضِ، وَجَوَّزَهُ ابْنُ أَبِي لَيْلَى(١)**).**

فقهاء الأمصار هم: أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، والمشهور في مذهب أحمد؛ أي: المعتمد.

➢ **قوله: (وَحُجَّةُ الجُمْهُورِ: أَنَّ رَأْسَ المَالِ إِذَا كَانَ عُرُوضًا كَانَ غَرَرًا).**

لأن هذه العروض لا تخلو عند المضاربة؛ إما أن تقصد أعيانها، أو قيمتها، أو أثمانها.

أما الأعيان: فلو حصل خلاف بين المضارب وصاحب الحق حصل الخلاف، أو يريد المفاصلة، **وأما القِيَم**: فيصعب تحديدها؛ لأنها تختلف من حال إلى حال، **وأما الثمن**: فغير معروف عند العقد.

هذا هو السبب في قولهم بعدم جواز المضاربة بعروض التجارة، لكن هل يجوز أن يبيع العروض فيتخذها رأس مال للمضاربة؟

أيضًا فيها الخلاف المذكور في نفس العقد.

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ يَقْبِضُ العَرَضَ وَهُوَ يُسَاوِي قِيمَةً مَا، وَيَرُدُّهُ وَهُوَ يُسَاوِي قِيمَةً غَيْرَهَا).**

لأن الدراهم والدنانير قيمتها ثابتة ويندر أن تتغيَّر قيمتها في دولةٍ ما، أمَّا العروض فتختلف بين يوم وآخر، تشتري هذه السلعة بألف ريال فتأتي غدًا لتبيعها لا تساوي إلا خمسمئة، وربما يكون العكس.

➢ **قوله: (فَيَكُونُ رَأْسُ المَالِ وَالرِّبْحُ مَجْهُولًا).**

فالسلعة مهما اشتريتها ـ ولو بقيت على حالها ـ إذا أردت أن تبيعها

---

(١) **يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (٢٢/٣٣) حيث قال: «فإن كان رأس المال مكيلًا أو موزونًا من غير النقود؛ فالمضاربة فاسدة أيضًا عندنا، وقال ابن أبي ليلى رَحِمَهُ اللَّهُ: هي جائزة».

لا تجد رأس المال، فلو اشتريت سيارة جديدة اليوم وعرضتها غدًا، فيصعب عليك أن تحصل على المبلغ الذي دفعته إلى المعرض، هذا صعب ويندر حدوثه، إلا أن يأتيك إنسان ليساعدك.

إذًا: العروض فيها هذا الذي أشار إليه المؤلف؛ لأنك إما أن تنظر إلى الأعيان، وهذا يحصل الخلل فيه عند المفاصلة، وإما أن تنظر إلى الثمن، والثمن غير معروف عند العقد، وإما أن تنظر إلى القيمة، وهي التي عللها المؤلف هذه التعليلات.

➢ **قوله: (وَأَمَّا إِنْ كَانَ رَأْسُ المَالِ مَا بِهِ يُبَاعُ العُرُوضُ، فَإِنَّ مَالِكًا[1] مَنَعَهُ وَالشَّافِعِيُّ[2] أَيْضًا، وَأَجَازَهُ أَبُو حَنِيفَةَ[3]).**

هنا انضم أبو حنيفة إلى أحمد[4] في قوله الآخر؛ لأن لأحمد رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه المسألة رأيين.

وأبو حنيفة يُجيز ذلك؛ لأنه أخف، فأنت تأخذ هذه العروض

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الصاوي» للخلوتي (٦٨٣/٣) حيث قال: «ولا يجوز اعتبار قيمته رأس مال».

(٢) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٣٨١/٢) حيث قال: «فإن قارضه على عرض كمنفعة أو على ثمنه إن باعه، أو على ما في ذمة فلان لم يصح».

(٣) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٤٤٧/٨) حيث قال: «ولو دفع إليه عرضًا وقال: بعه واعمل مضاربة في ثمنه جاز له».

(٤) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٥٢٢/٣) حيث قال: (كقول رب المال للعامل: إذا قدم زيد فضارب بهذا المال، أو بع هذا العرض، وما حصل من ثمنه فقد ضاربتك به صح).

وللقول الثاني لأحمد ينظر: «الإقناع» للحجاوي (٢٥٣/٢) حيث قال: «فلا تصح شركة العنان، ولا المضاربة بعرض ولو مثليًّا، ولا بقيمته، ولا بثمنه الذي اشترى به، ولا بثمنه الذي يباع به».

وتصح المضاربة (معلقة)؛ لأنها إذن في التصرف، فجاز تعليقه على شرط مستقبل؛ كالوكالة، كقول رب المال للعامل: (إذا قدم زيد فضارب بهذا) المال، (أو بع هذا) العرض، وما حصل من ثمنه فقد ضاربتك به صح».

وتبيعها، ثم بعد ذلك تُضارب بقيمتها، لكنَّ في هذا ضرر أيضًا، كما سيذكره المؤلف.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ مَالِكٍ: أَنَّهُ قَارَضَهُ عَلَى مَا بِيعَتْ بِهِ السِّلْعَةُ، وَعَلَى بَيْعِ السِّلْعَةِ نَفْسِهَا، فَكَأَنَّهُ قِرَاضٌ، وَمَنْفَعَةٌ، مَعَ أَنَّ مَا يَبِيعُ بِهِ السِّلْعَةَ مَجْهُولٌ).

انظر إلى دقة الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ كيف استنبط الإمام مالك أو انتهى إلى أن هذا التصرف فيه شبهةٌ؛ لأنَّه عندما يأخذ هذه السلعة ويبيعها يُشَمُّ منها رائحة رفع المضارب، لا المضارب له، أي: العامل، فكأن هذا جرَّ نفعًا، وقد نُهيَ عن كُلِّ قرض جرَّ نفعًا، وهذا يشبه القرض.

➢ قوله: (فَكَأَنَّهُ إِنَّمَا قَارَضَهُ عَلَى رَأْسِ مَالٍ مَجْهُولٍ، وَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ أَيْضًا إِنَّمَا مَنَعَ الْمُقَارَضَةَ عَلَى قِيَمِ الْعُرُوضِ لِمَكَانِ مَا يَتَكَلَّفُ الْمُقَارِضُ فِي ذَلِكَ مِنَ الْبَيْعِ، وَحِينَئِذٍ يَنِضُّ[1] رَأْسُ مَالِ الْقِرَاضِ).

يعني يُحوَّل رأس المال إلى دراهم ودنانير، فمعنى نضُّ المال: تحويله إلى دراهم ودنانير؛ أي: إلى نقدين أو أحدهما.

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ إِنْ أَعْطَاهُ الْعَرَضَ الَّذِي اشْتَرَاهُ بِهِ، وَلَكِنَّهُ أَقْرَبُ الْوُجُوهِ إِلَى الْجَوَازِ).

قد يشتري هذا العرض بعشرة آلاف ريال، فيعطيه إياه بنفس الثمن، ويقول هذه الثياب اشتريتها بعشرة آلاف ريال؛ فخذ وضارب بها، على أنني أعطيتك عشرة آلاف، هذا هو الذي يريده المؤلف.

---

(١) «أهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير (النض) و(الناض) إذا تحول عينًا بعد أن كان متاعًا، ويقال: خذ ما (نض) لك من دين أي ما تيسر، وهو (يستنض) حقه من فلان: أي: يستنجزه، ويأخذ منه الشيء بعد الشيء». انظر: «مختار الصحاح» للرازي (ص٣١٣).

➢ قوله: (وَلَعَلَّ هَذَا هُوَ الَّذِي جَوَّزَهُ ابْنُ أَبِي لَيْلَى[١]، بَلْ هُوَ الظَّاهِرُ مِنْ قَوْلِهِمْ؛ فَإِنَّهُمْ حَكَوْا عَنْهُ أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يُعْطِيَ الرَّجُلُ ثَوْبًا يَبِيعُهُ، فَمَا كَانَ فِيهِ مِنْ رِبْحٍ فَهُوَ بَيْنَهُمَا).

هذا الذي قاله المؤلف فَهم له، وإلا فإنَّ الذين أجازوا ذلك إنما أجازوا أن يُباع العرض ويضارب بقيمته، وهذه تعتبر مسألة من مسائله.

➢ قوله: (وَهَذَا إِنَّمَا هُوَ عَلَى أَنْ يَجْعَلَا أَصْلَ المَالِ الثَّمَنَ الَّذِي اشْتَرَى بِهِ الثَّوْبَ).

قلنا: إنما على الأعيان والقيم والأثمان، هنا أصبح الثمن معلومًا، فهل هذا يجوز؟

➢ قوله: (وَيُشْبِهُ أَيْضًا إِنْ جَعَلَ رَأْسَ المَالِ الثَّمَنَ أَنْ يَتَّهِمَ المُقَارِضُ فِي تَصْدِيقِهِ رَبَّ المَالِ بِحرْصِهِ عَلَى أَخْذِ القِرَاضِ مِنْهُ).

يتهم؛ لأنه بحاجة إلى أن يقارض، وبحاجة إلى هذا المال ليبيع فيه ويشتري ويستفيد.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ قَوْلُ مَالِكٍ فِي القِرَاضِ بِالنَّقْدِ مِنَ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ).

لا أدري معنى قول المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: «بالنقد»، ولعل هنا تصحيف، وقد يكون المراد: «النقرة»[٢] **والمراد بالنقرة**: القطعة التي تُذاب من الذهب والفضة.

---

(١) **يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (٢٢/٣٣) حيث قال: «فإن كان رأس المال مكيلًا أو موزونًا من غير النقود، فالمضاربة فاسدة ـ أيضًا ـ عندنا، وقال ابن أبي ليلى رَحِمَهُ اللَّهُ: هي جائزة».

(٢) **النقرة من الذهب والفضة وغيرهما**: ما سبك مجتمعًا. انظر: «جمهرة اللغة» لابن دريد (٢/٧٩٥).

وأما النقد إذا أُطلق هنا فإنه ينصرف إلى النقدين، أما إذا كان مُصطلحًا على أن النقد يُقصد به القطع من السبائك فهذا وارد، لكن يظهر لي ـ والله أعلم، ولم أتحقق من ذلك ـ بأن في العبارة تصحيفًا، وأن المراد: النقرة، فعلينا أن نتأكَّد.

➢ قولهُ: (فَرَوَى عَنْهُ أَشْهَبُ[١] مَنْعَ ذَلِكَ، وَرَوَى ابْنُ القَاسِمِ[٢] جَوَازَهُ، وَمَنَعَهُ فِي المَصُوغِ، وَبِالمَنْعِ فِي ذَلِكَ قَالَ الشَّافِعِيُّ[٣]، وَالكُوفِيُّ[٤]).

وأحمد[٥] أيضًا.

ومنعوا ذلك؛ لأنه يُشبه عروض التجارة، وهذا مما يدل على أن المراد بالنقد غير الدينار والدرهم، لأنها سبائك تباع وتشترى فهي قابلة للزيادة والنقص، بخلاف ما يُضرب من الدراهم والدنانير فأسعارها ثابتة مستقرة.

---

(١) **يُنظر**: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (٧/٢٤٣) حيث قال: «في إجازة القراض بنقار الذهب والفضة، وأجازه ابن وهب، وكرهه الليث وشدد فيه، وأجازه مالك، من رواية أشهب»، وينظر «البيان والتحصيل» لابن رشد (١٢/٣٤٠).

(٢) **يُنظر**: «منح الجليل» لعليش (٧/٣٢٠) حيث قال: «وروى ابن القاسم أن مالكًا ـ رضي الله تعالى عنهما ـ سهل في ذلك، وأجازه ولم يجزه بالمصوغ، وروي عنه في «المدونة» و«العتبية» الكراهة زاد في «العتبية» وإن نزل فلا يفسخ».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٢/٣١٠) حيث قال: «فلا يجوز على تبر ـ وهو الذهب والفضة ـ قبل ضربهما».

(٤) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٦/١٧٠) حيث قال: «قال: ولا تجوز الشركة بما سوى ذلك، إلا أن يتعامل الناس بالتبر والنقرة فتصح الشركة بهما، هكذا ذكر في الكتاب «وفي الجامع الصغير»: ولا تكون المفاوضة بمثاقيل (ذهب أو فضة) ومراده التبر، فعلى هذه الرواية التبر سلعة تتعين بالتعيين فلا تصح رأس المال في المضاربات والشركات».

(٥) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٢١٠) حيث قال: «ولا تصح شركة عنان ولا مضاربة بنقرة وهي الفضة، وكذا من الذهب التي لم تضرب».

➢ قوله: (فَمَنْ مَنَعَ القِرَاضَ بِالنَّقْدِ شَبَّهَهَا بِالعُرُوضِ، وَمَنْ أَجَازَهُ شَبَّهَهَا بِالدَّرَاهِمِ، وَالدَّنَانِيرِ؛ لِقِلَّةِ اخْتِلَافِ أَسْوَاقِهَا).

الأظهرُ لي أنها النقرة.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ أَيْضًا أَصْحَابُ مَالِكٍ فِي القِرَاضِ بِالفُلُوسِ)[1].

المراد بالفلوس: ما يُضرب من النقود من غير الذهب والفضة، مما يُتعامل به الآن في وقتنا الحاضر.

فهناك ما يُضرب من النحاس، وهناك ما يُضرب من المعادن التي نسميها بالقروش، هذه ليست ذهبًا ولا فضة، وهي تُحدد أثمانها وهي غالبًا ـ كما نرى في هذا الوقت ـ تجد أن أثمانها قليلة جدًا، لكنها لو تجمعت لتكاثرت.

أما الذهب والفضة؛ فإنه قد عُرف ضربها دراهم أو دنانير منذ عهد رسول الله ﷺ، وتعامل به المسلمون، ووُجدت نقودٌ ضُربت في العصر الأمويِّ، وفي العصر العباسيِّ، وتتابعت النقود الإسلامية ولا زالت يُحتفظ بنماذج منها في كثير من الدور التي تُعنى بمثل هذا النوع من التراث.

فما حكم المضاربة بالفلوس؟ أي: ما يُضرب نقودًا من غير الذهب أو الفضة.

أكثر العلماء يمنع ذلك، وبعضهم يجيزه.

➢ قوله: (فَمَنَعَهُ ابْنُ القَاسِمِ[2]، وَأَجَازَهُ أَشْهَبُ[3]، وَبِهِ قَالَ

---

(١) الفلس يجمع على أفلس في القلة، والكثير فلوس، وقد أفلس الرجل: صار مفلسًا، كأنما صارت دراهمه فلوسًا وزيوفًا، وقد فلسه القاضي تفليسًا: نادى عليه أنه أفلس». انظر: «الصحاح» للجوهري (٣/٩٥٩).

(٢) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (١٢/٣٣٩) حيث قال: «قال أصبغ: قلت لابن القاسم: فالفلوس أيقارض بها؟ قال: لا، أنا أكرهه وكره القراض بها».

(٣) **يُنظر**: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (٧/٢٤٤) حيث قال: «وفي أمهات أشهب، أنه أجاز القراض بالفلوس».

مُحَمَّدُ بْنُ الحَسَنِ[١]).

قفز المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ دون أن يُشير إلى المذاهب الأخرى؛ فإنَّ الأئمة الثلاثة أبا حنيفة[٢] والشافعي[٣] وأحمد[٤] يمنعون ذلك، وعند الحنابلة[٥] رواية قياسًا على العروض، أو يعامل معاملة العروض، على أنه يجوز المضاربة به.

فجمهور العلماء يمنعون المضاربة بالفلوس، وقليل من الفقهاء يُجيز ذلك.

➢ **قوله: (وَجُمْهُورُ العُلَمَاءِ مَالِكٌ[٦]، وَالشَّافِعِيُّ[٧]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٨] عَلَى أَنَّهُ إِذَا كَانَ لِرَجُلٍ عَلَى رَجُلٍ دَيْنٌ لَمْ يَجُزْ أَنْ يُعْطِيَهُ لَهُ قِرَاضًا قَبْلَ أَنْ يَقْبِضَهُ).**

---

(١) يُنظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (٧/٢٤٤) حيث قال: «قال محمد: النقار أخف، ولا يجوز بالفلوس».

(٢) يُنظر: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٦/١٦٧) حيث قال: «ولا تنعقد الشركة إلا بالدراهم والدنانير، والفلوس النافقة».

(٣) يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢/٣٨٠، ٣٨١) حيث قال: «فلا يصح إلا على الدراهم والدنانير لا المغشوشة والفلوس والحلي والتبر وسائر العروض».

(٤) يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٢/٢٥٣) حيث قال: «فلا تصح شركة العنان ولا المضاربة بعرض ولو مثليًا ولا بقيمته ولا بثمنه الذي اشترى به ولا بثمنه الذي يباع به ولا بمغشوش كثيرًا ولا فلوس».

(٥) يُنظر: «الهداية على مذهب الإمام أحمد» للكلوذاني (ص٢٨٥) حيث قال: «فعلى هذا لا تصح بالمغشوش منها ولا بالفلوس في أحد الوجهين».

(٦) يُنظر: «حاشية الصاوي» للخلوتي (٣/٦٨٢) حيث قال: «لا بدين عليه: أي: على العامل بأن يقول له: اتجر في الدين الذي عليك، والربح بيني وبينك».

(٧) يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢/٣٨١) حيث قال: «وإن قال لمدينه اعزل مالي الذي في ذمتك، فعزله ولم يقبضه، وقارضه عليه فاشترى له ـ أي للقراض ـ (بعينه) شيئًا؛ فكالفضولي يشتري بعين ماله للغير؛ فلا يصح».

(٨) يُنظر: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٨/٤٤٧) حيث قال: «وكذا إذا قال له: اقبض ما لي على فلان واعمل به مضاربة جاز لما قلنا، بخلاف ما إذا قال له: اعمل بالدين الذي في ذمتك حيث لا تصح المضاربة».

مثال ذلك: لو كان لك دين على رجل، فهل لك أن تقول له: يا فلان ضارب بالدَّين الذي عندك؟

جمهور العلماء (أبو حنيفة[١] ومالك[٢] والشافعي[٣] وأحمد[٤]) يمنعون ذلك، بل فرعوا على ذلك مسألة أخرى، فيما لو قال الدائن للمدين ـ أي: صاحب الحق للذي عليه الحق ـ: اعزل ما عندك من دين وضارب به، قالوا: لا يجوز أيضًا ذلك؛ لأنَّ المدين إذا اشترى بما عنده من الدين الذي عليه ـ أي: الذي في ذمته لصاحب الحق ـ إذا اشترى به عرضًا أو غير ذلك؛ فإن ذلك المشترى يكون حقًّا له حتى ولو كان ما يشتريه في الذِّمة، فما يشتريه يكون ملكًا له، لا ملكًا للدائن، وإنما يكون ملكًا للدائن عندما يقبضه بنفسه، أو يوكِّل عليه، كما سيأتي في الصورة الأخرى.

فلا يجوز أن يقول له: يا فلان لي عليك عشرة آلاف ريال، فاعمل بها مضاربة، على أن يكون لك النصف والثلث والربع؛ لأن هذا المال لا يزال ملكًا للمدين ولم يكن بعدُ ملكًا للدائن.

أما لو أن إنسانًا أودع مبلغًا من المال عند رجل آخر، فله أن يقول: يا فلان ضارب بذلك المال؛ لأن ذلك هو حقه، وهو أمانة عند هذا الرجل، فله أن يضارب به، والصورتان مختلفتان.

---

(١) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٤٤٧/٨) حيث قال: «وكذا إذا قال له: اقبض ما لي على فلان واعمل به مضاربة جاز لما قلنا، بخلاف ما إذا قال له: اعمل بالدين الذي في ذمتك حيث لا تصح المضاربة».

(٢) **يُنظر**: «حاشية الصاوي» للخلوتي (٦٨٢/٣) حيث قال: «لا بدين عليه: أي على العامل بأن يقول له: اتجر في الدين الذي عليك والربح بيني وبينك».

(٣) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٣٨١/٢) حيث قال: «وإن قال لمدينه: اعزل مالي الذي في ذمتك: فعزله ولم يقبضه، وقارضه عليه فاشترى له أي للقراض (بعينه) شيئًا؛ فكالفضولي يشتري بعين ماله للغير، فلا يصح».

(٤) **يُنظر**: «الإقناع» للحجاوي (٢٦٣/٢) حيث قال: «وإن قال: ضارب بالدين الذي عليك أو بديني الذي على زيد فأقبضه، أو قال: هو قرض عليك شهرًا ثم هو مضاربة؛ لم يصح».

والمؤلف قال: (وَجُمْهُورُ العُلَمَاءِ مَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَبُو حَنِيفَةَ)، قلتُ: وأحمد أيضًا، فإنَّ الأئمة الأربعة متفقون على هذا.

➢ قوله: (أَمَّا العِلَّةُ عِنْدَ مَالِكٍ: فَمَخَافَةُ أَنْ يَكُونَ أَعْسَرَ بِمَالِهِ، فَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يُؤَخِّرَهُ عَنْهُ عَلَى أَنْ يَزِيدَ فِيهِ، فَيَكُونُ الرِّبَا المَنْهِيَّ عَنْهُ).

إذًا العلة هي القبض، فالقبض يُغيِّر الحال، فمتى ما قُبض تحول لصاحبه الذي له الحق ـ أي: الدائن ـ، أما قبل القبض فيبقى ملكًا للمدين.

هذا احتمالٌ، وهو تعليل الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ، وما سيأتي من تعليل الأئمة الثلاثة هو الأظهر.

➢ قوله: (وَأَمَّا العِلَّةُ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ، وَأَبِي حَنِيفَةَ).

وأحمد أيضًا.

➢ قوله: (فَإِنَّ مَا فِي الذِّمَّةِ لَا يَتَحَوَّلُ وَيَعُودُ أَمَانَةً).

هذا هو الصحيح، وأيضًا ـ كما ذكرت ـ فإنَّ التفصيل الأكثر عند الحنابلة: أنه حتى ولو اشترى بذلك عروضًا فإنه لا يجوز؛ لأن ما يشتريه يكون ملكًا له، وليس ملكًا لصاحب الحق الذي طلب المضاربة، أي: الدائن.

وهنا ترى دقة الفقهاء ـ رحمهم الله ـ وكيف أنهم يستنظرون الأحكام، وكيف يقفون عند تعليلها، وكيف أنهم يذكرون الفوارق بينها، فربما تقرأ مسألتين، ترى أن لا فرق بينهما، بينما تجد أن الفقهاء يبينون الفرق بينها؛ كما ترى في الماء إذا خالطه غيره مما يؤثر فيه يغير لونه وطعمه، قالوا: هذا لا يكون طهورًا بينما لو تكاثر عليه التراب فإنه يبقى طهورًا، مع أنَّ هذا غَيَّر اللون، وهذا غيَّر اللونَ أيضًا.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ أَمَرَ رَجُلًا أَنْ يَقْبِضَ دَيْنًا لَهُ عَلَى رَجُلٍ آخَرَ، وَيَعْمَلُ فِيهِ عَلَى جِهَةِ القِرَاضِ).

هذه صورة تختلف عن الأولى: رجلٌ وكَّل آخر ـ إذًا هذا من باب الوكالة[١] ـ، فقال: يا فلان قد وكَّلتُك أن تقبض ما عند زَيدٍ من الناس من المال، فإذا ما قبضتَه وأصبح في يدك فضارِب به، على أن يكون الربحُ بيننا كذا وكذا.

➢ قوله: (فَلَمْ يُجِزْ ذَلِكَ مَالِكٌ[٢]، وَأَصْحَابُهُ؛ لِأَنَّهُ رَأَى أَنَّهُ ازْدَادَ عَلَى العَامِلِ كُلْفَةً، وَهُوَ مَا كَلَّفَهُ مِنْ قَبْضِهِ، وَهَذَا عَلَى أَصْلِهِ أَنَّ مَنِ اشْتَرَطَ مَنْفَعَةً زَائِدَةً فِي القِرَاضِ أَنَّهُ فَاسِدٌ). ثُمَّ قال: (وَأَجَازَ ذَلِكَ الشَّافِعِيُّ[٣]، وَالكُوفِيُّ)[٤].

قلتُ: وأجاز ذلك الإمام أحمد[٥] رَحِمَهُ اللَّهُ أيضًا.

---

(١) «الوكالة: لغةً: التفويض إلى الغير، ورد الأمر إليه.
وشرعًا: استنابة جائز التصرف مثله فيما له عليه تسلط أو ولاية ليتصرف فيها». انظر: «التوقيف على مهمات التعاريف» للمناوي (ص٣٤٠).

(٢) يُنظر: «حاشية الصاوي» للخلوتي (٦٨٢/٣) حيث قال: «لا بدين عليه: أي: على العامل... أو محال به: أي كما إذا قال له اقبض الدين الذي لي على فلان واتجر فيه».

(٣) يُنظر: «الغرر البهية في شرح البهجة الوردية» لزكريا الأنصاري (٢٨٣/٣) حيث قال: «ولو قارضه على دراهم عند غيره وديعة، أو مغصوبة، أو غيرهما صح لتعينها في يده بخلاف ما في الذمة».

(٤) يُنظر: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٤٤٧/٨) حيث قال: «وكذا إذا قال له: اقبض ما لي على فلان واعمل به مضاربة جاز لما قلنا، بخلاف ما إذا قال له: اعمل بالدين الذي في ذمتك حيث لا تصح المضاربة».

(٥) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢١٨/٢ ـ ٢١٩) حيث قال: «و (لا) تصح إن قال: (ضارب بديني عليك أو) ضارب بديني (على زيد فاقبضه)؛ لأن الدين في الذمة ملك لمن هو عليه، ولا يملكه ربه إلا بقبضه، ولم يوجد.... ويصح إن قال: ضارب بوديعة لي عند زيد أو عندك مع علمهما قدرها». =

وهو يُعبِّر في الكتاب بالكوفي، ويقصد به أبا حنيفة؛ لأنه هو الذي عاش بالكوفة من الأئمة وتربى فيها.

وله صولات وجولات؛ فإنه أول ما بدأ تعلمه انشغل بعلم الكلام، وكانت له مواقف جليلة ومشاهد كريمة وأعمال تكتب له، فإنه كان ـ رحمه الله تعالى ـ عندما كان متكلمًا؛ أي: منشغلًا بعلم التوحيد، كان يذهب من الكوفة إلى البصرة لينازع فِرَق المعتزلة[1] ويرُد عليهم، ويدحض شُبههم، ويبين أنها أقوال واهية وضعيفة، وكان يُقيم عليهم الحجة.

وكان ـ رحمه الله تعالى ـ من قوة حُجَّته يُحكى عنه أنه يستطيع أن يقيم من السارية أنها من ذهب، يعني لم يكن ينقطع لقوة حجته، لكنه بعد ذلك تحول إلى علم الفقه لأسباب ذكرناها عدة مرات ونحن نتحدث في هذا المقام؛ لأنه رأى أن الاشتغال به أنفع، وأنه جاء عن الرسول ﷺ أنه قال: «**أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم**»[2]، وقال: «**هلك المتنطعون**»[3].

= **ويُنظر** أيضًا: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» للمرداوي (٤٣١/٥) حيث قال: «وإن قال: ضارب بالدين الذي عليك: لم يصح. هذا المذهب. . . . وعنه: يصح. وهو تخريج في «المحرر»، واحتمال لبعض الأصحاب، وبناه القاضي على شرائه من نفسه. وبناه في «النهاية» على قبضه من نفسه لموكله. وفيهما روايتان. فوائد: منها: لو قال: إذا قبضت الدين الذي على زيد، فقد ضاربتك به: لم يصح وله أجرة تصرفه. قال في «الرعاية» قلت: يحتمل صحة المضاربة. إذ يصح عندنا تعليقها على شرط».

(١) **يُنظر**: «الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار» للعمراني (٦٨/١ ـ ٦٩) حيث قال: المعتزلة هم أتباع واصل بن عطاء الغزال تلميذ الحسن البصري، وكان زمنه بين أيام عبدالملك بن مروان وأولاده الثلاثة وعمر بن عبدالعزيز، وكان اعتزل الحسن البصري بسبب قوله في مرتكب الكبيرة. . .، فقال الحسن البصري: «اعتزل عنا واصل، فسمي هو وأصحابه معتزلة، ثم استقر مذهب الاعتزال بعد ذلك على خمسة أصول».

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٥٧)، ومسلم (٢٦٦٨).

(٣) أخرجه مسلم (٢٦٧٠).

وقصته معروفة وطويلة، وكذلك حكايته مع الإمام الشعبي رحمهما الله[١].

➢ **قوله: (قَالُوا: لِأَنَّهُ وَكَّلَهُ عَلَى القَبْضِ، لَا أَنَّهُ جَعَلَ القَبْضَ شَرْطًا فِي المُصَارَفَةِ).**

يُعلِّلُون بأنه جعل القبض شرطًا في المصارفة، فكأنه جَرَّ نفعًا، ورسول الله ﷺ قد نَهى عن القرض الذي يَجرُّ نفعًا[٢]، وأمَّا جمهور العلماء فقالوا: هذا أصله الوكالة؛ أي: قاسوه على الوكالة، فلك أن توكِّل إنسانًا ليأخذ لك مبلغًا من زيد ويبيع فيه ويشتري، فهذا مثله كذلك.

➢ **قوله: (فَهَذَا هُوَ القَوْلُ فِي مَحِلِّهِ، وَأَمَّا صِفَتُهُ: فَهِيَ الصِّفَةُ الَّتِي قَدَّمْنَاهَا).**

صفته مرَّت بنا في مطلع القراض، وهو: أن يدفع رجلٌ إلى رجل آخر مالًا ليتجر به، على أن يكون بينهما ربحٌ معلوم، لكن هناك أمورٌ لم يُشر إليها المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ، ولعله يُشير إليها بعد ذلك.

فهناك شروط معينة؛ لا بد أن يكون رأس المال الذي يضارب به

---

(١) يُنظر: «أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة» للخميس (ص٧٤) حيث قال: «قال أبو حنيفة: مررت يومًا على الشعبي وهو جالس، فدعاني، وقال: إلى من تختلف؟ فقلت: أختلف إلى السوق، وسميت له أستاذي، فقال: لم أعن الاختلاف إلى السوق، عنيت الاختلاف إلى العلماء فقلت له: أنا قليل الاختلاف إليهم، فقال لي: لا تفعل، وعليك بالنظر في العلم ومجالسة العلماء؛ فإني أرى فيك يقظة وحركة، قال: فوقع في قلبي من قوله، فتركت الاختلاف إلى السوق، وأخذت في العلم فنفعني الله بقوله». وانظر: «مناقب أبي حنيفة» للمكي (ص٥٤).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/٥٧٣)، والحارث في «مسنده» (١/٥٠٠)، وفيه سوار بن مصعب وهو متروك. وانظر: «البدر المنير» لابن الملقن (٦/٦٢١).

معلومًا، وألا يكون جزافًا[١]؛ لأنه لو كان غير معلوم القدر أو كان جزافًا كان في ذلك جهالة، والجهالة يُشترط نفيها عن القراض؛ أي: المضاربة، فلا بد بأن تكون معلومة، أما بالنسبة للجعالة ـ التي مرت بنا ـ فقد رأينا أنه معفو عن الجهالة فيها؛ للحاجة إلى ذلك، لكن يُشترط فيها ـ أيضًا ـ أن تكون الأجرة معلومة.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الثَّانِي: فِي مَسَائِلِ الشُّرُوطِ

وَجُمْلَةُ مَا لَا يَجُوزُ مِنَ الشُّرُوطِ عِنْدَ الجَمِيعِ: هِيَ مَا أَدَّى عِنْدَهُمْ إِلَى غَرَرٍ، أَوْ إِلَى مَجْهَلَةٍ زَائِدَةٍ).

ما أوقع في غررٍ أو أدَّى إلى جهالة زائدة فلا يجوز؛ كأن تكون المضاربة على دَين أو مبلغ مؤجَّل، فإن هذا فيه نوع من الجهالة.

➢ **قوله: (وَلَا خِلَافَ بَيْنِ العُلَمَاءِ[٢] أَنَّهُ إِذَا اشْتَرَطَ أَحَدُهُمَا لِنَفْسِهِ مِنَ الرِّبْحِ شَيْئًا زَائِدًا غَيْرَ مَا انْعَقَدَ عَلَيْهِ القِرَاضُ أَنَّ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ).**

لا يجوز؛ لأن هذا نوع من الجهالة، فقد اتفقا على أن الربح بينهما نصفين، أو على أن للمضارب الثلث أو الربع أو أقل أو أكثر، ثم يأتي

---

(١) الجزف والجزاف: المجهول القدر، مكيلًا كان أو موزونًا. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (١/٢٦٩).

(٢) **يُنظر**: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص٩٢) حيث قال: «واتفقوا أن القراض إذا لم يشترط فيه أحدهما درهما لنفسه فأقل أو أكثر، ولا فلسًا فصاعدًا، ولا لغيرهما، ولا اشترط أحدهما لنفسه نفقة، ولا غير ذلك من الأشياء، لا مِن المال، ولا من غيره، ولا شَرَطَا ذلك لغيرهما، ولا شرط أحدهما للآخر ربح دراهم من المال معلومة، أو ربح دنانير منه معلومة، ولا شرط لغيرهما جزءًا من الربح، وسميا ما يقع لكل واحد منهما من الربح، ولم يذكرا ما للواحد وسكتا عما للثاني؛ فهو قراض صحيح».

بعد ذلك ويشترط ربحًا زائدًا، فهذا سيُخِلُّ في العقد، ويؤثر عليه، ويُدخل الجهالة عليه.

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ يَصِيرُ ذَلِكَ الَّذِي انْعَقَدَ عَلَيْهِ القِرَاضُ مَجْهُولًا، وَهَذَا هُوَ الأَصْلُ عِنْدَ مَالِكٍ فِي أَنْ لَا يَكُونَ مَعَ القِرَاضِ بَيْعٌ، وَلَا كِرَاءٌ، وَلَا سَلَفٌ، وَلَا عَمَلٌ، وَلَا مِرْفَقٌ يَشْتَرِطُهُ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ مَعَ نَفْسِهِ).**

هذا أيضًا يسري بالنسبة للقرض؛ فلو ذهب إنسان إلى آخر يطلب منه قرضًا، فأقرضه مبلغًا من المال، وشرط عليه أن يستخدم سيارته، أو أن يسكن داره مدة، أو أن يعمل له عملًا؛ فهذا لا يجوز؛ لأنه قرضٌ جَرَّ نفعًا.

➢ **قوله: (فَهَذِهِ جُمْلَةُ مَا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانُوا قَدِ اخْتَلَفُوا فِي التَّفْصِيلِ؛ فَمِنْ ذَلِكَ: اخْتِلَافُهُمْ إِذَا شَرَطَ العَامِلُ الرِّبْحَ كُلَّهُ لَهُ).**

أو العكس؛ كأن يشترط ذلك ربُّ المال، فقد يشترطه هذا، أو يشترطه هذا، فهل يكون ذلك قراضًا؟ أو يكون قرضًا؟

ننظر الآن إلى آراء العلماء في ذلك:

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[1]: يَجُوزُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[2]: لَا يَجُوزُ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[3]: هُوَ قَرْضٌ لَا قِرَاضٌ).**

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٥٢٣/٣) حيث قال: «وجاز (الربح) أي: جعله كله (لأحدهما) رب المال أو العامل (أو لغيرهما) أي: لأجنبي، وحينئذ خرج عن كونه قراضًا حقيقة».

(٢) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٣٨٣/٢) حيث قال: «(ولو قال خذ المال وتصرف) فيه (والربح كله لك فقرض صحيح أو) كله (لي فإبضاع) أي: توكيل بلا جعل، كما لو قال: أبضعتك. (ولو قال: قارضتك والربح كله لك، أو) كله (لي) أو سكت عن الربح (أو) قال (أبضعتك ولك نصف الربح) أو لك كله».

(٣) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٦٤٧/٥) حيث قال: «ودفع المال إلى آخر مع شرط الربح كله (للمالك بضاعة) فيكون وكيلًا متبرعًا (ومع شرطه للعامل قرض) لقلة ضرره».

قال أبو حنيفة وأحمد ـ رحمهما الله ـ: هو قرض وليس قراضًا؛ لأنه إذا قال له: خذ هذا المال واتَّجر به والربح لك، فإنَّ هذه العبارة تحتمل المضاربة، وتحتمل القرض، فتُصرف إلى أقربهما، والأقرب هو القرض؛ لأنه من المعلوم في القراض أن الربح يكون بينهما.

➢ **قوله: (فَمَالِكٌ رَأَى أَنَّهُ إِحْسَانٌ مِنْ رَبِّ المَالِ وَتَطَوُّعٌ؛ إِذْ كَانَ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ الجُزْءَ القَلِيلَ مِنَ المَالِ الكَثِيرِ).**

قالوا: هو إحسان وتفضل وإرفاق منه ومساعدة، فيكون قرضًا حسنًا؛ كما قال تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ﴾ [البقرة: ٢٤٥].

➢ **قوله: (وَالشَّافِعِيُّ رَأَى أَنَّهُ غَرَرٌ؛ لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ خُسْرَانٌ فَعَلَى رَبِّ المَالِ، وَبِهَذَا يُفَارِقُ القَرْضَ، وَإِنْ كَانَ رِبْحٌ فَلَيْسَ لِرَبِّ المَالِ فِيهِ شَيْءٌ).**

وسكتَ عن الإمامين أبي حنيفة وأحمد[1] رحمهما الله، ويَظهرُ أنَّ رأيهما هو الراجح في هذه المسألة؛ لأنهما قالا: هو أطلق، فقال: خذ هذا فاتَّجر به، فهذا يحتمل المضاربة ويحتمل القِراض، ونحن نصرفه إلى ما يمكن أن يجوز، فيحوَّل إلى القرض فيكون جائزًا.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا: إِذَا شَرَطَ رَبُّ المَالِ الضَّمَانَ عَلَى العَامِلِ، فَقَالَ مَالِكٌ[2]: لَا يَجُوزُ القِرَاضُ وَهُوَ فَاسِدٌ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ، وَقَالَ أَبُو**

---

(١) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٢١٧) حيث قال: «قال (خذه مضاربة ولك) ربحه لم يصح وله أجرة مثله، (أو) قال خذه مضاربة (ولي ربحه لم يصح) ولا أجرة له؛ لأن المضاربة الصحيحة تقتضي كون الربح بينهما نصفين».

(٢) يُنظر: «حاشية الصاوي» للخلوتي (٣/٦٨٧) حيث قال: «أو قراض ضمن للعامل ـ بضم الضاد وتشديد الميم ـ: أي شرط فيه على العامل ضمان رأس المال إذا أتلف أو ضاع بلا تفريط ففاسد. ولا يعمل بالشرط، وفيه قراض المثل في الربح إن عمل».

حَنِيفَةَ[١]، وَأَصْحَابُهُ: القِرَاضُ جَائِزٌ، وَالشَّرْطُ بَاطِلٌ).

الإمام أحمد[٢] وافق الإمام أبا حنيفة في هذا القول، وقد تُلاحظ توافقًا في مسائل كثيرة بين الإمامين أبي حنيفة وأحمد رحمهما الله.

والشرط باطلٌ؛ لأن هذا شرط أُضيف إليه، ونحن نطرحه كالشروط التي نطرحها في النكاح وكذلك في البيوع، فإنها تُلغى ويبقى العقد صحيحًا.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَالِكٍ: أَنَّ اشْتِرَاطَ الضَّمَانِ زِيَادَةُ غَرَرٍ فِي القِرَاضِ نفسه، وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ فَشَبَّهَهُ بِالشَّرْطِ الفَاسِدِ فِي البَيْعِ عَلَى رواية أَنَّ البَيْعَ جَائِزٌ، وَالشَّرْطَ بَاطِلٌ اعْتِمَادًا عَلَى حَدِيثِ بَرِيرَةَ[٣] المُتَقَدِّمِ).**

في قصة بريرة عندما عرضت عليها عائشة ـ رضي الله عنها ـ عتقها: أن تدفع لها، على أن يكون لها الولاء، ولكن أهلها ـ أي: الذين ملكوها قبل ذلك ـ اشترطوا أن يكون لهم الولاء، فذكرت عائشة لرسول الله ﷺ ذلك، فقالت: فقال: «**اطلبي العتق، واشترطي لهم الولاء**»، ثم قال: «**كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط**»، قال: دفعت لها ما تعتق به، ثم قال: «**اشترطي لهم الولاء**»[٤]؛ لأن هذا الشرط لا يؤثر؛ لأنه شرط فاسد؛ فليس في كتاب الله عز وجل ولا في سنة رسوله ﷺ الصحيحة ما يؤيده، وإذا لم يكن كذلك فإنه يكون باطلًا، فقال: «**اشترطي لهم الولاء**»[٥]، ثم بين العلة، ثم قام خاطبًا للناس، فقال: «**ما بال أقوام**

---

(١) يُنظر: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٨/٤٥٢) حيث قال: «اشتراط الوضيعة على المضارب، فإن الشرط هناك باطل والمضاربة صحيحة».

(٢) يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٣/٥١٥) حيث قال: «فلو قال مع ذلك: وعليك ضمانه؛ لم يضمنه؛ لأن العقد يقتضي كونه أمانة غير مضمون ما لم يتعد أو يفرط، فلا يزول ذلك بشرطه، والإبضاع والقرض ليسا بشركة ولا مضاربة؛ لعدم تحقق معناهما فيهما».

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري (٢١٦٨)، ومسلم (١٥٠٤).

(٥) سبق تخريجه.

يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله؟! كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ولو كان مائة شرط»[١]؛ لأن شريعة الله ﷻ إنما تستمد من الكتاب والسنة، فليس لأحد كائنًا من كان أن يزيد فيها؛ لأن هذه الزيادة لا تجوز، وكذلك ـ أيضًا ـ ليس لأحد أن ينقص من شريعة الله ﷻ شيئًا إلا فيما جاء في الرخص التي أباحتها هذه الشريعة؛ كما نرى في قصر الصلاة، وأيضًا الإفطار في نهار رمضان، وفي مسح المسافر ثلاثة أيام، هذه بحمد الله أحكام كثيرة مرَّت بنا في أبواب شرحناها.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي المُقَارِضِ يَشْتَرِطُ رَبُّ المَالِ عَلَيْهِ خُصُوصَ التَّصَرُّفِ، مِثْلَ: أَنْ يَشْتَرِطَ عَلَيْهِ تَعْيِينَ جِنْسٍ مَا مِنَ السِّلَعِ).**

هذه مسألة مهمة، هل لربِّ المال ـ الذي دفع المال ـ أن يشترط على المضارب تصرفًا معينًا؟ فيقول ـ مثلًا ـ: لا تضارب في البلد الفلاني، أو في السلعة الفلانية، أو تكون مضاربتك كذا أو كذا، أو ليس له ذلك؟

➢ **قوله: (أَوْ تَعْيِينَ جِنْسٍ مَا مِنَ البَيْعِ، أَوْ تَعْيِينَ مَوْضِعٍ مَا للتِّجَارَةِ، أَوْ تَعْيِينَ صِنْفٍ مَا مِنَ النَّاسِ يَتَّجِرُ مَعَهُمْ).**

أو يسافر أو لا يسافر، فهناك شروط كثيرة يذكرها الفقهاء، والمهم هل له أن يقيِّده أو لا، أو يعطيه الحرية؛ لأنه صاحب المال؟

وبعض العلماء يرى أنه ما دام صاحب المال فالحق له، وله أن يشترط ما يرى فيه المصلحة، أما لو كانت شروطه فيها تعسفٌ وتعدٍّ وفيها إضرارٌ بالمضارب فإنَّ الصورة تختلف، لكن إن قال له: ضارب في البلد الفلاني؛ لأن البلد الفلاني نشط في التجارة، ولا تُضارب في المكان الفلانيِّ؛ لأن التجارة فيه كاسدة، ولا تتعامل مع فلان؛ لأن فلانًا ربما لا يرد لك حقك، وتعامل مع فلان؛ لأنه مالي وهكذا...، فيجوز.

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٥٥)، ومسلم (١٥٠٤).

➢ قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[١]، وَالشَّافِعِيُّ[٢] فِي اشْتِرَاطِ جِنْسٍ مِنَ السِّلَعِ: لَا يَجُوزُ ذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الجِنْسُ مِنَ السِّلَعِ لَا يَخْتَلِفُ وَقْتًا مَا مِنْ أَوْقَاتِ السَّنَةِ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٣]: يَلْزَمُهُ مَا اشْتَرَطَ عَلَيْهِ، وَإِنْ تَصَرَّفَ فِي غَيْرِ مَا اشْتُرِطَ عَلَيْهِ ضَمِنَ).

وقال أحمد[٤] رَحِمَهُ اللَّهُ بقول أبي حنيفة.

➢ قوله: (فَمَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ: رَأَيَا أَنَّ هَذَا الِاشْتِرَاطَ مِنْ بَابِ التَّضْيِيقِ عَلَى المُقَارِضِ، فَيَعْظُمُ الغَرَرُ بِذَلِكَ؛ وَأَبُو حَنِيفَةَ اسْتَخَفَّ الغَرَرَ المَوْجُودَ فِي ذَلِكَ، كَمَا لَوِ اشْتَرَطَ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَشْتَرِيَ جِنْسًا مَا مِنَ السِّلَعِ لَكَانَ عَلَى شَرْطِهِ فِي ذَلِكَ بِإِجْمَاعٍ).

---

(١) يُنظر: «حاشية الصاوي» للخلوتي (٣/٦٩٠) حيث قال: «(أو) اشتراط (تعيين محل) للتجر لا يتعداه لغيره (أو) اشتراط تعيين (زمن) له لا يتاجر في غيره (أو) تعيين (شخص للشراء) منه بحيث لا يشتري شيئًا من غيره أو البيع له بحيث لا يبيع سلعة لغيره فيفسد القراض في ذلك كله للتحجير المخالف لسنة القراض».

(٢) يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢/٣٨٢) حيث قال: «وإن شرط أن لا يشتري أو لا يبيع (إلا من زيد، أو) لا يشتري إلا (هذه السلعة لم يصح) للتضييق على العامل، ولأن الشخص المعين قد لا يعامله، وقد لا يجد عنده ما يظن فيه ربحًا، وقد لا يبيع إلا بثمن غال، أو لا يشتري إلا بثمن بخس، والسلعة المعينة قد لا يجد فيها ربحًا».

(٣) يُنظر: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٨/٤٥٤) حيث قال: «(وإن خص له رب المال التصرف في بلد بعينه أو في سلعة بعينها لم يجز له أن يتجاوزها) لأنه توكيل. وفي التخصيص فائدة فيتخصص، وكذا ليس له أن يدفعه بضاعة إلى من يخرجها من تلك البلدة؛ لأنه لا يملك الإخراج بنفسه فلا يملك تفويضه إلى غيره، قال: فإن خرج إلى غير ذلك البلد فاشترى ضمن».

(٤) يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٢/٢٥٧) حيث قال: «صحيح: مثل أن يشترط ألا يتجر إلا في نوع من المتاع أو بلد بعينه أو لا يبيع إلا بنقد كذا أو لا يسافر بالمال أو لا يبيع أو لا يشتري إلا من فلان».

➢ **قوله: (وَلَا يَجُوزُ القِرَاضُ المُؤَجَّلُ عِنْدَ الجُمْهُورِ)**[١].

هذا عند الأئمة الثلاثة، وأحمد في رواية.

➢ **قوله: (وَأَجَازَهُ أَبُو حَنِيفَةَ[٢] إِلَّا أَنْ يَتَفَاسَخَا).**

وأحمد في رواية[٣]، وهذا النوع ـ تقريبًا ـ هو الذي تتعامل به المصارف الإسلامية الآن، وفي الحقيقة لا نرى مانعًا من ذلك.

➢ **قوله: (فَمَنْ لَمْ يُجِزْهُ رَأَى أَنَّ فِي ذَلِكَ تَضْيِيقًا عَلَى العَامِلِ يَدْخُلُ عَلَيْهِ مَزِيدُ غَرَرٍ؛ لِأَنَّهُ رُبَّمَا بَارَتْ عِنْدَهُ سِلَعٌ فَيَضْطَرُّ عِنْدَ بُلُوغِ الأَجَلِ إِلَى بَيْعِهَا، فَيَلْحَقُهُ فِي ذَلِكَ ضَرَرٌ. وَمَنْ أَجَازَ الأَجَلَ شَبَّهَ القِرَاضَ بِالإِجَارَةِ).**

نُلاحظ في هذا الكتاب ـ كتاب القراض ـ أنه لم يرد دليل ولا أثر، وكلُّ ما ذكره المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ هو كلام الفقهاء، فلم يرد في ذلك شيء، ولكن وردت في الشركة عمومًا أدلة.

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٥١٩/٣) حيث قال: «أو قراض (أجل) كـ اعمل به سنة أو سنة من الآن، أو إذا جاء الوقت الفلاني فاعمل به فيه ـ ففاسد».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٣٨٢/٢) حيث قال: «ولو قارضه سنة لم يصح لإخلال التأقيت بمقصود القراض».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: لابن قدامة «المغني» (٥٠/٥) حيث قال: «وقال أبو الخطاب: في صحة شرط التأقيت روايتان؛ إحداهما، هو صحيح، وهو قول أبي حنيفة والثانية، لا يصح، وهو قول الشافعي، ومالك. واختيار أبي حفص العكبري».

(٢) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٦٥٠/٥) حيث قال: «ولا يملك أيضًا (تجاوز بلد أو سلعة أو وقت أو شخص عينه المالك)؛ لأن المضاربة تقبل التقييد المفيد ولو بعد العقد ما لم يصر المال عرضًا».

(٣) **يُنظر**: «الإقناع» للحجاوي (٢٦٢/٢) حيث قال: «ويصح تأقيتها بأن يقول: ضاربتك على هذه الدراهم سنة، فإذا مضت السنة فلا تبع ولا تشتر».

ولذلك إذا لم تُوجد أدلة فربما لا يكون تعليقي كثيرًا.

➢ **قوله: (وَمِنْ هَذَا البَابِ: اخْتِلَافُهُمْ فِي جَوَازِ اشْتِرَاطِ رَبِّ المَالِ زَكَاةَ الرِّبْحِ عَلَى العَامِلِ فِي حِصَّتِهِ مِنَ الرِّبْحِ).**

لأن في هذا إجحافًا به، فلماذا يكون في حصته هو؟!

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ فِي المُوَطَّأ[1]: لَا يَجُوزُ، وَرَوَاهُ عَنْهُ أَشْهَبُ[2]، وَقَالَ ابْنُ القَاسِمِ: ذَلِكَ جَائِزٌ، وَرَوَاهُ عَنْ مَالِكٍ[3]، وَبِقَوْلِ مَالِكٍ قَالَ الشَّافِعِيُّ[4]).**

وأحمدُ[5] أيضًا.

---

(١) يُنظر: «الموطأ» لمالك (٦٩٢/٢) حيث قال: «ولا يصلح لمن دفع إلى رجل مالًا قراضًا أن يشترط عليه الزكاة في حصته من الربح خاصة؛ لأن رب المال إذا اشترط ذلك فقد اشترط لنفسه فضلًا من الربح ثابتًا فيما سقط عنه من حصة الزكاة التي تصيبه من حصته».

(٢) يُنظر: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (١٦٣/٥) حيث قال: «لا يصلح لمن دفع إلى رجل مالًا قراضًا أن يشترط عليه الزكاة في حصته من الربح خاصة؛ لأن رب المال إذا اشترط ذلك فقد اشترط لنفسه فضلًا من الربح ثابتًا فيما سقط عنه من حصة الزكاة التي تصيبه من حصته».

(٣) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٥٢٢/٣) حيث قال: «وجاز (زكاته) أي: الربح المعلوم، أي: اشتراط زكاته (على أحدهما) رب المال أو العامل».

(٤) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٥٢٢/٣) حيث قال: «وجاز (زكاته)، أي: الربح المعلوم، أي: اشتراط زكاته (على أحدهما) رب المال أو العامل، وأما رأس المال فزكاته على ربه، ولا يجوز اشتراطه على العامل، (وهو) أي: الجزء المشترط».

(٥) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٩٢/١) حيث قال: «وليس لعامل إخراج زكاة تلزم رب المال بلا إذنه نصًا فيضمنها؛ لأنه ليس وليًا له ولا وكيلًا عنه، ويصح شرط كل منهما، أي: من رب المال والعامل زكاة حصته من الربح على الآخر؛ لأنه بمنزلة شرطه لنفسه نصف الربح وثمن عشره مثلًا».

➢ قوله: (وَحُجَّةُ مَنْ لَمْ يُجِزْهُ: أَنَّهُ تَعُودُ حِصَّةُ العَامِلِ وَرَبِّ المَالِ مَجْهُولَةً).

يعني: ترجع حصة العامل مجهولة.

➢ قوله: (لِأَنَّهُ لَا يَدْرِي كَمْ يَكُونُ المَالُ فِي حِينِ وُجُوبِ الزَّكَاةِ فِيهِ، وَتَشْبِيهًا بِاشْتِرَاطِ زَكَاةِ أَصْلِ المَالِ عَلَيْهِ ـ أَعْنِي: عَلَى العَامِلِ ـ، فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ بِاتِّفَاقٍ، وَحُجَّةُ ابْنِ القَاسِمِ: أَنَّهُ يَرْجِعُ إِلَى جُزْءٍ مَعْلُومِ النِّسْبَةِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعْلُومَ القَدْرِ؛ لِأَنَّ الزَّكَاةَ مَعْلُومَةُ النِّسْبَةِ مِنَ المَالِ المُزَكَّى، فَكَأَنَّهُ اشْتَرَطَ عَلَيْهِ فِي الرِّبْحِ الثُّلُثَ إِلَّا رُبُعَ العُشْرِ، أَوِ النِّصْفَ إِلَّا رُبُعَ العُشْرِ).

المهم: أنه أضاف جزءًا غير موجود في القِراض، فكان سببًا في وجود الجهالة، والجهالة ممنوعة في هذا العقد.

➢ قوله: (أَوِ الرُّبُعَ إِلَّا رُبُعَ العُشْرِ، وَذَلِكَ جَائِزٌ وَلَيْسَ مِثْلَ اشْتِرَاطِهِ زَكَاةَ رَأْسِ المَالِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مَعْلُومُ القَدْرِ غَيْرُ مَعْلُومِ النِّسْبَةِ، فَكَانَ مُمْكِنًا أَنْ يُحِيطَ بِالرِّبْحِ، فَيَبْقَى عَمَلُ المُقَارِضِ بَاطِلًا، وَهَلْ يَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِطَ ذَلِكَ المُقَارِضُ عَلَى رَبِّ المَالِ؟ فِي المَذْهَبِ فِيهِ قَوْلَانِ: قِيلَ: بِالفَرْقِ بَيْنَ العَامِلِ وَرَبِّ المَالِ، وَقِيلَ: يَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِطَهُ العَامِلُ عَلَى رَبِّ المَالِ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِطَهُ رَبُّ المَالِ عَلَى العَامِلِ، وَقِيلَ عَكْسُ هَذَا).

أطال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ الكلام في التعليلات؛ لخبرته بمذهبه.

والخلاصة: هل لصاحب الحق ـ أي: طالب المضاربة ـ أن يشترط أن تكون الزكاة على المضارب أو العكس ـ فيشترط المضارب ذلك على صاحب الحق ـ ؟ هذا ـ كما قلنا فيه إجحاف وفيه إضافة، وربما أوقع في

الجهالة، والأسلم هو تركه، وأن تكون الزكاة من مجموع الربح، لا يُخصُّ بها العامل، بدليل أنَّ لربِّ المال أن يشترط على العامل أن يكون ربحُه أقلَّ من النصف، له أن يكون الثلث، أو الربع، بدلًا من أن يدخل في ذلك الزكاة فيضيف شرطًا قد يؤدي إلى الجهالة، والجهالة ممنوعة في العقد.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي اشْتِرَاطِ العَامِلِ عَلَى رَبِّ المَالِ غُلَامًا بِعَيْنِهِ عَلَى أَنْ يَكُونَ لِلْغُلَامِ نَصِيبٌ مِنَ المَالِ).**

مثال ذلك: أن يشترط المضارب على ربِّ المال، فيقول: لا مانع أن تعطيني هذا المال أضارب به وأعمل، بشريطة أن تجعل معي غلامك؛ أي: عبدك ومملوكك يعمل معي في هذه التجارة، فهل هذا جائز أو لا؟

➢ **قوله: (فَأَجَازَهُ مَالِكٌ[1]، وَالشَّافِعِيُّ[2]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[3]).**

وأجازه أحمد[4] أيضًا، فالأئمة الأربعة كلهم أجازوا ذلك؛ لأنه

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٥٢٣/٣) حيث قال: «وجاز (شرطه) أي: العامل على رب المال (عمل غلام ربه أو دابته) أو هما على المعتمد (في) المال (الكثير) مجانًا والمشترط هنا العامل وما تقدم رب المال فلا تكرار».

(٢) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٣٨١/٢) حيث قال: «(ولو شرط عمل عبده معه معينًا) له (لا شريكًا) له (في الرأي جاز كشرط) إعطاء (بهيمته) له ليحمل عليها؛ لأن عبده وبهيمته مال؛ فجعل عملهما تبعًا للمال، بخلاف المالك، وبخلاف عبده إذا جعله شريكًا في الرأي؛ لما مر، ويشترط أن يكون العبد والبهيمة معلومين بالرؤية أو الوصف».

(٣) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٤٦٤/٨) حيث قال: «وإذا شرط المضارب لرب المال ثلث الربح ولعبد رب المال ثلث الربح على أن يعمل معه ولنفسه ثلث الربح فهو جائز».

(٤) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٥٢٣/٣) حيث قال: «وإن شرط العامل (فيهن) ـ أي المضاربة والمساقاة والمزارعة ـ (عمل مالك، أو) شرط عمل (غلامه)=

لا يُغيِّر شيئًا في الحكم، هو أراد أن يستعين به على تحقيق الغاية، على ما هو مراد لهما معًا من المماكسة والضرب في الأرض، وكذلك أيضًا السعي إلى الكسب الحلال، فإذا وُجد معه إنسان أعانه؛ لأن الإنسان قليلٌ بنفسه كثيرٌ بأخيه أو بإخوانه، فإذا وُجد معه من يُعضدِّه ويعينه كان ذلك خيرًا على خير، فلا مانع من ذلك.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَشْهَبُ[1] مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ: لَا يَجُوزُ ذَلِكَ).**

لا يجوز عنده؛ لأنه أضاف شرطًا، ولا ينبغي أن يكون هناك شرط.

➢ **قوله: (فَمَنْ أَجَازَ ذَلِكَ شَبَّهَهُ بِالرَّجُلِ يُقَارِضُ الرَّجُلَيْنِ).**

الرجل يُقارض الرجلين ولم يذكر، فهل هذا جائز؟

والجواب: نعم، يجوز لرجل أن يعطي رجلين هذا ألفًا وهذا ألفًا، ويقول اعملا بها مضاربة، ولكل واحد منكما قدر كذا وكذا، أو الربح بيني وبينكم كذا وكذا، كُلُّ هذا جائز.

➢ **قوله: (وَمَنْ لَمْ يُجِزْ ذَلِكَ رَأَى أَنَّهَا زِيَادَةٌ ازْدَادَهَا العَامِلُ عَلَى رَبِّ المَالِ، فَأَمَّا إِنِ اشْتَرَطَ العَامِلُ غُلَامَهُ).**

فأما إن اشترط غلامه؛ أي: غلام ربِّ المال ـ يعني: نصَّ عليه ـ، الأولى: أغلق، والثانية: نصَّ عليه، وهي أيضًا جائزة عند الجمهور.

= ـ أي: رقيقه ـ (معه) ـ أي العامل ـ بأن شرط أن يعينه في العمل؛ (صح كـ) شرطه عليه عمل بهيمة»

(١) يُنظر: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٣/٩٠٠) حيث قال: «ولو شرط أن يعمل معه غلام المالك، على أن يكون للغلام نصيب من الربح جاز، وقال أشهب: لا يجوز».

➢ قوله: (فَقَالَ الثَّوْرِيُّ: لَا يَجُوزُ، وَلِلْغُلَامِ فِيمَا عَمِلَ أُجْرَةُ المِثْلِ، وَذَلِكَ أَنَّ حَظَّ العَامِلِ يَكُونُ عِنْدَهُ مَجْهُولًا).

قوله: لا يجوز؛ لأنه حينئذٍ أضاف شيئًا هو تكلفة على المضاربة، سيكون له حق.

وأولئك يقولون: إذا كان غلام السيد فما يأخذه سيكون لسيده، فلا جهالة هنا؛ لأن ما سيأخذه هذا الغلام سيرجع إلى سيده؛ «**أنت ومالك لسيدك**»، «**من ابتاع غلامًا له مال فماله للذي ابتاعه إلا أن يشترطه المبتاع**»[1]، وهذا حديثٌ صحيح في «الصحيحين» معروفٌ.

فمعلوم أنَّ العبد لا يملك، وهل يملك إذا ملكه سيده؟

المسألة فيها خلاف، وقد مرَّت بنا، هذه المسألة مبسوطة في كتاب البيوع.

❊ ❊ ❊

[الْبَابُ الثَّالِثُ: الْقَوْلُ فِي أَحْكَامِ الْقِرَاضِ][2]

يلحظ أن المسائل بدأت تخف بعد تجاوز المسائل الدقيقة في هذا الكتاب؛ كالتي مرت في أحكام البيوع، وكبعض ما مَرَّ بنا في أول

(١) أخرجه البخاري (٢٣٧٩)، ومسلم (١٥٤٣).

(٢) يطلق عليه الحنفية والحنابلة: المضاربة، ويطلق عليه المالكية والشافعية: القراض. يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦/٧٩)، و«كشاف القناع» للبهوتي (٣/٥٠٨)، و«الشرح الكبير» للدردير (٣/٥١٧)، و«نهاية المحتاج» للرملي (٥/٢١٩).

الكتاب، أما الآن فما بقي إلا مسائل ميسرة؛ لأنها تتعلق بأمور واضحة.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَالْأَحْكَامُ: مِنْهَا مَا هِيَ أَحْكَامُ الْقِرَاضِ الصَّحِيحِ، وَمِنْهَا مَا هِيَ أَحْكَامُ الْقِرَاضِ الْفَاسِدِ. وَأَحْكَامُ الْقِرَاضِ الصَّحِيحِ، مِنْهَا مَا هِيَ مِنْ مُوجِبَاتِ الْعَقْدِ).

يعني: من لوازم العقد ومقتضياته، فهناك رأس مال لا بد أن يكون موجودًا، وأن يكون معلومًا وألا يكون جزافًا، ولا بدَّ أن يكون الربح محددًا بينهما.

➢ **قوله: (أَعْنِي: أَنَّهَا تَابِعَةٌ لِمُوجِبِ الْعَقْدِ، وَمُخْتَلَفٌ فِيهَا هَلْ هِيَ تَابِعَةٌ أَوْ غَيْرُ تَابِعَةٍ؟، وَمِنْهَا أَحْكَامُ طَوَارِئٍ تَطْرَأُ عَلَى الْعَقْدِ مِمَّا لَمْ يَكُنْ مُوجِبُهُ مِنْ نَفْسِ الْعَقْدِ، مِثْلَ التَّعَدِّي، وَالِاخْتِلَافِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ. وَنَحْنُ نَذْكُرُ مِنْ هَذِهِ الْأَوْصَافِ مَا اشْتُهِرَ عِنْدَ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ. وَنَبْدَأُ مِنْ ذَلِكَ بِمُوجِبَاتِ الْعَقْدِ فَنَقُولُ).**

هو لا يريد أن يستقصي، ولكن يذكر ما اشتهر، فمن عرف ما اشتهر وضبط الأصل سهل عليه إلحاق الفرع به.

➢ **قوله: (إِنَّهُ أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ اللُّزُومَ لَيْسَ مِنْ مُوجِبَاتِ عَقْدِ الْقِرَاضِ)**[1].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (١٦٢/٥) قال: «في كافي الحاكم لو قال: أقرضني دانق حنطة فأقرضه ربع حنطة، فعليه أن يرد مثله، وإذا استقرض عشرة أفلس، ثم كسدت لم يكن عليه إلا مثلها في قول أبي حنيفة، وقالا: عليه قيمتها من الفضة يستحسن ذلك وإن استقرض دانق فلوس أو نصف درهم فلوس، ثم رخصت أو غلت لم يكن عليه إلا مثل عدد الذي أخذه، وكذلك لو قال: أقرضني عشرة دراهم غلة بدينار، فأعطاه عشرة دراهم فعليه مثلها، ولا ينظر إلى غلاء الدراهم، ولا إلى رخصها، وكذلك كل ما يكال ويوزن فالقرض فيه جائز، وكذلك ما يعد من البيض والجوز». اهـ. =

مراده أن العلماء أجمعوا على أن القراض (المضاربة) عقد جائز وليس بلازم.

وهذا من قبيل اللف والنشر، فهو يريد أن يقول: إن عقد القراض جائز وليس بلازم، فقال: إن العلماء أجمعوا على أن اللزوم ليس من شرطه.

إذًا، فالقراض من العقود الجائزة؛ كالوكالة والجعالة التي سبق ذكرها، والشركة الآتي ذكرها بعد، فهذه عقود جائزة، وهناك عقود مختلف فيها كالمساقاة الآتي ذكرها بعد.

قلنا في الإجارة: إنها عقد لازم، وكذلك في البيع، فلا يجوز أن يُفْسخ البيع أو الإجارة دون سبب يقتضي ذلك، لكن في المضاربة يجوز

= **ومذهب المالكية، يُنظر:** «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٤/٤١٧) قال: «وأما القراض والبيع فإنما لم يجز أن يجتمعا في صفقة واحدة من أجل أن القراض مخالف للبيع في وجهين: أحدهما أن القراض من العقود الجائزة، والثاني أنه إجارة مجهولة، يجوز بالإجماع والاتباع والقياس على المساقاة». وانظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٥/٣٥٥).

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/٨٢) قال: «القراض... أن يدفع إليه مالًا ليتجر فيه والربح مشترك بينهما، فخرج ليدفع مقارضته على دين عليه أو على غيره، وقوله: بع هذا وقارضتك على ثمنه واشتر شبكة واصطد بها فلا يصح، نعم يصح البيع وله أجرة المثل... وأركانه ستة: عاقدان وعمل وربح ومال وصيغة... ويشترط لصحته كون المال دراهم أو هي مانعة خلو لا جمع دنانير خالصة... فلا يجوز على تبر وهو ذهب أو فضة لم يضرب سواء... وحلي وسبائك لاختلاف قيمتها، ومغشوش وإن راج وعلم قدر غشه واستهلك، وجاز التعامل به، وقيل: يجوز عليه إن استهلك غشه... وعروض مثلية أو متقومة... وكونه معلومًا قدره وجنسه وصفته فلا يجوز على نقد مجهول القدر».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٥٠٨) قال: «وتنعقد المضاربة بما يؤدي معنى ذلك؛ أي معنى المضاربة والقراض من كل قول دل عليها؛ لأن المقصود المعنى فجاز بكل ما يدل عليه، وهي ـ أي المضاربة ـ أمانة ووكالة؛ لأنه متصرف لغيره بإذنه، والمال تحت يده على وجه لا يختص بنفعه... وإن فسدت المضاربة فإجارة؛ لأن العامل يأخذ أجرة عمله... ومن شرط صحتها ـ أي المضاربة ـ تقدير نصيب العامل من الربح؛ لأنه لا يستحقه إلا بالشرط».

لكل من المتعاقدين الفسخ وإن لم يوجد سبب، إلا ما كان بعد الشروع في العمل، ففيه خلاف بين العلماء.

➢ **قوله: (وَأَنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَسْخَهُ مَا لَمْ يَشْرَعِ الْعَامِلُ فِي الْقِرَاضِ).**

وما دام عقدًا جائزًا، فيجوز لكل منهما أن يطالب بفسخه؛ لأنه غير ملزم له، وما دام غير ملزم له فله أن يطالب بالفسخ، وبالمفاصلة، وهذه من أسباب كونه عقدًا غير لازم، وذلك مما جعل العلماء لا يجيزون القراض في عروض التجارة؛ لأنه ـ كما أشرنا قبل ـ إما أن يكون العقد على عينه، أو على قيمته، أو على أثمانه، والأثمان تختلف من وقت إلى وقت، وكذلك لا يجوز على الأعيان؛ لأنها عروض أيضًا.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا شَرَعَ الْعَامِلُ؛ فَقَالَ مَالِكٌ: هُوَ لَازِمٌ).**

إذن إذا شرع العامل في العمل وقد أخذ هذا المال الذي أعطيه، هل يجوز فسخه أو لا؟

نحن نعلم بالنسبة للعبادات أن الإنسان إذا دخل في نافذة لزمه إتمامها، كمن يحرم في حج غير مفروض، فإنه يلزمه إتمامه، وكذلك إذا دخل الإنسان في سنة، كما قال تعالى: **قوله:** ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣] لكن بالنسبة للسنة إذا أقيمت الصلاة، يأتي الخلاف: إذا أقيمت الصلاة وأنت تصلي سنة أو نافلة فهل لك أن تقطعها وتبدأ بالصلاة المكتوبة؛ لأنه إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة، فتأخذ بهذا الحديث وتقطع؟ أم تخفف وتتم[1] عملًا بعموم قوله تعالى: **قوله:** ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]؟

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين (١/٣٧٧ ـ ٣٧٨) قال: «وكذا يكره تطوع عند إقامة صلاة مكتوبة... إلا سنة فجر إن لم يخف فوت جماعتها، ولو بإدراك تشهدها، فإن خاف تركها أصلًا، وما ذكر من الحيل مردود، وكذا يكره غير المكتوبة عند ضيق الوقت، وقبل صلاة العيدين مطلقًا، وبعدها بمسجد=

هذه الشريعة أحكامها مرتبط بعضها ببعض، وإذا وجدت شجرة ـ دوحة عظيمة ـ لها أصل ثابت في الأرض وأغصان ممتدة، فمن أين تتغذى هذه الأغصان؟ من هذا الأصل.

فهذا الأصل هو عقيدة التوحيد؛ عقيدة الإسلام، وفروع هذه الشريعة هي الأغصان التي تلتقي وتتغذى هذا الأصل.

والأصل: كتاب الله ﷻ وسنة رسوله.

وهما الينبوعان الصافيان العذبان اللذان منهما نأخذ أحكام هذه الشريعة، ومنهما نستمد، وإليهما نرجع عند الاختلاف، ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] والرد إلى الله تعالى هو الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول هو الرد إليه ﷺ في حياته، وإلى سُنته ﷺ بعد مماته.

فهذه شريعة عظيمة يرتبط بعضها ببعض؛ لا انفصال فيها، تتصل فيها العقيدة بالعبادة، وهما متصلتان بالأخلاق، وكل ذلك متصل بالمعاملة، فهي الشريعة الكاملة.

= لا بيت في الأصح، وبين صلاتي الجمع بعرفة ومزدلفة، وكذا بعدهما».

ومذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» للخلوتي (٤٠٩/١) قال: «وإن أقيمت الصبح: أي صلاته، بأن شرع المقيم في الإقامة ولم يكن شخص صلى الفجر وهو بمسجد أو رحبته تركها وجوبًا ودخل مع الإمام في الصبح وقضاها بعد حل النافلة للزوال، وإن أقيمت الصبح وهو خارجه... ركعها خارجه إن لم يخش... فوات ركعة من الصبح مع الإمام».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٥٠٠/١) قال: «ولا يبتدئ مريد فعل الفريضة المقام لها مع الجماعة الحاضرة ندبًا نفلًا بعد شروعه، أي: المقيم فيها، أي: الإقامة، بل يكره له ذلك... فإن كان فيه، أي: النفل أتمه ندبًا إن لم يخش، أي: يخف بإتمامه فوت الجماعة بسلام الإمام».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٥٩/١) قال: «فلا صلاة إلا المكتوبة، فلا يشرع في نفل مطلق، ولا راتبة من سنة فجر أو غيرها في المسجد أو غيره ولو ببيته... فإن فعل ـ أي: شرع في نافلة بعد الشروع في الإقامة ـ لم تنعقد... وإن أقيمت ـ وهو فيها، أي: النافلة، ولو كان خارج المسجد أتمها خفيفة، ولو فاتته ركعة».

وقد جاءت الشرائع السابقة عليها لتعالج أحوال أقوام في أوقات معينة، جاءت ليقضى بها في فترات ثم تنتهي.

أمَّا هذه الشريعة الإسلامية فهي المهيمنة، هي شريعة الله الخالدة إلى أن يرث الله ﷻ هذا الكون ومن عليه، ستبقى أبد الدهر أبد الآبدين ودهر الداهرين، لا تنتهي حتى تقوم الساعة، حتى إن عيسى عليه السلام عندما ينزل في آخر الزمان فإنه يحكم بهذه الشريعة الإسلامية التي عزف عنها كثير من المنتسبين إليها، وأخذوا يتحاكمون إلى قوانين وأفكار من وضع البشر.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا شَرَعَ الْعَامِلُ؛ فَقَالَ مَالِكٌ: هُوَ لَازِمٌ، وَهُوَ عَقْدٌ يُورَثُ، فَإِنْ مَاتَ وَكَانَ لِلْمُقَارِضِ بَنُونَ أُمَنَاءُ كَانُوا فِي الْقِرَاضِ مِثْلَ أَبِيهِمْ، وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا أُمَنَاءَ كَانَ لَهُمْ أَنْ يَأْتُوا بِأَمِينٍ).**

الإمام مالك يرى أن العقد في أصله غير لازم؛ لكن إذا شرع العامل في العمل أصبح لازمًا؛ لما يترتب على الانفصام والانفصال من الضرر؛ لأنه يكون قد أمضى وقتًا، فلو مات أحدهما ورَّثَه صاحبُه[(١)].

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[(٢)] وَأَبُو حَنِيفَةَ[(٣)]).**

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٥٣٦/٣) قال: «وإن مات العامل قبل النضوض، فلوارثه الأمين لا غيره أن يكمله على حكم ما كان مورثه، وإلا يكن الوارث أمينًا أتى؛ أي: عليه أن يأتي بأمين كالأول في الأمانة والثقة، وإلا يأت بأمين كالأول سلموا ـ أي: الورثة ـ المال لربه هدرًا؛ أي بغير شيء من ربح أو أجرة».

(٢) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤١٥/٣، ٤١٦) قال: «ولو مات أحدهما أو جن أو أغمي عليه انفسخ عقد القراض كالوكالة، وللعامل إذا مات المالك أو جن ـ الاستيفاء والتنضيض بغير إذن الورثة في الأولى، والولي في الثانية اكتفاء بإذن العاقد كما في حال الحياة... بخلاف ما لو مات العامل، فإن ورثته لا تملك المبيع بدون إذن المالك... فإن امتنع المالك من الإذن في البيع تولاه أمين من جهة الحاكم، ولا تقرر ورثة المالك العامل على القراض كما لا يقرر المالك ورثة العامل عليه».

(٣) يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي و«حاشية ابن عابدين» (٦٥٤/٥، ٦٥٥) قال: «وتبطل المضاربة بموت أحدهما؛ لكونها وكالة، وكذا بقتله، وحجر يطرأ على أحدهما، وبجنون أحدهما مطبقًا... وفي البزازية: مات المضارب والمال عروض=

وأحمد[١].

➢ قوله: (لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمُ الْفَسْخُ إِذَا شَاءَ، وَلَيْسَ هُوَ عَقْدٌ يُورَثُ. فَمَالِكٌ أَلْزَمَهُ بَعْدَ الشُّرُوعِ فِي الْعَمَلِ لِمَا فِيهِ مِنْ ضَرَرٍ، وَرَآهُ مِنَ الْعُقُودِ الْمَوْرُوثَةِ).

جمهور العلماء ـ الأئمة الثلاثة ـ يخالفون في ذلك، فيرون أنه لا يتغير عن حالته الأولى، فهو عقد جائز حتى ولو شرع العامل في العمل. قالوا: ولذلك اشترطنا فيه أن يكون دنانير ودراهم؛ لأنه عند الانفصام يرجع إلى هذا الأصل الذي لا يتغير، ولذلك عللوا بأنه لو كان عروضًا ثم حصل الانفصال فحينئذ يحصل الضرر؛ لأن قيم عروض التجارة تتغير؛ إذ إنها ـ كما هو معلوم ـ قد يصيبها كساد، وقد تكون نافقة رائجة، وهذا أمرٌ معروف، فتجد بعض السلع في بعض الفترات ترتفع أسعارها، وتنخفض في فترات أخرى، وقد يستمر الكساد سنين عديدة، فهو لا يقتصر على فترة معينة، ولا على فصل من فصول السنة، نحن نعرف أن الحاجة في الشتاء تدعو إلى الثياب الشتوية والصوف وأمثال

= باعها وصيه، ولو مات رب المال، والمال نقد تبطل في حق التصرف، ولو عرضا تبطل في حق المسافرة لا التصرف، فله بيعه بعرض ونقد، وبالحكم بلحوق المالك مرتدًّا... ولو ارتد المضارب، فهي على حالها، فإن مات أو قتل أو لحق بدار الحرب».

(١) للحنابلة تفصيل في هذه المسألة: يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٥٢٢) قال: «وإذا مات أحد المتقارضين أو جن جنونًا مطبقًا، أو توسوس بحيث لا يحسن التصرف، أو حجر عليه لسفه ـ انفسخ القراض؛ لأنه عقد جائز من الطرفين فبطل بذلك كالوكالة، فإن كان الميت أو المجنون ونحوه رب المال، فأراد الوارث الجائز التصرف، أو وليه إن لم يكن الوارث جائز التصرف إتمامه أي القراض أي البقاء عليه... وإن كان المال عرضًا وأرادوا ـ أي الوارث مع العامل ـ إتمامه ـ أي القراض ـ لم يجز؛ لأن القراض قد بطل بالموت... وإن كان الميت أو المجنون ونحوه هو العامل وأراد رب المال ابتداء القراض مع وارثه، أي: وارث العامل، أو مع وليه إن لم يكن الوارث جائز التصرف، والمال ناض ـ جاز لعدم المانع».

ذلك، وفي الصيف يحتاج الناس إلى الثياب الخفيفة، وبخاصة الثياب البيضاء. وكذلك الأمر بالنسبة للمأكولات، قد يحتاج إلى نوع بعينه في وقت أكثر من غيره.

وقد ألزمه مالك لرؤيته أن ذلك من باب المصلحة، ومعلوم أن الفقه المالكي عني بالمصالح المرسلة كثيرًا، ورأى أنه بعد أن يشرع في العمل ثم بعد ذلك يحصل الانفصال وقطع العقد والانتهاء منه يتضرر؛ والآخرون يقولون لا.

➢ **قوله: (وَالْفِرْقَةُ الثَّانِيَةُ شَبَّهَتِ الشُّرُوعَ فِي الْعَمَلِ بِمَا بَعْدَ الشُّرُوعِ فِي الْعَمَلِ).**

ما قبل الشروع في العمل متفق عليه، لا خلاف بين الأئمة أنه عقد جائز.

أي: شبهت ما بعد الشروع في العمل بما قبل الشروع في العمل؛ فالأئمة الثلاثة لا يرون فرقًا بين أن يكون قد شرع، وبين أن لم يكن قد شرع.

➢ **قوله: (وَلَا خِلَافَ بَيْنَهُمْ أَنَّ الْمُقَارِضَ إِنَّمَا يَأْخُذُ حَظَّهُ مِنَ الرِّبْحِ بَعْدَ أَنْ يَنِضَّ[1] جَمِيعُ رَأْسِ الْمَالِ[2]).**

لا يحصل تصرف من أحد العاقدين إلا بحضور الآخر؛ فهذا حق مشترك بين اثنين، لا يحق لأحدهما أن ينفرد بشيء منه حتى يلتقيا ويصفيا حسابهما، ويعرف كل واحد منهما حقه، فإنه يعرف رأس المال، ثم بعد

---

(١) «نض»: اسم الدراهم والدنانير عند أهل الحجاز؛ وإنما يسمونه ناضًّا، إذا تحول عينًا بعد أن يكون متاعًا. انظر: «تهذيب اللغة» للهروي (١١/٣٢٢)، و«المغرب في ترتيب المعرب» للمطرزي (ص٤٦٧).

(٢) تقدمت أقوال الأئمة في هذه المسألة ضمن المسألة السابقة لتداخلهما.

ذلك يعرف ما تم ربحه، وربما كان هذا الزائد عروضًا فتحتاج إلى أن تنض ـ أي: تحول ـ إلى نقد؛ إلى دراهم ودنانير.

فإنه اشترى سلعة فربح بضاعة كثيرة، كما حصل في القصة التي ذكرتها قبل ـ قصة عبدالله وعبيدالله ابني عمر بن الخطاب رضي الله عنهما ـ اقترضا مالًا من أبي موسى الأشعري والي العراق في الكوفة، ثم بعد ذلك اشتريا بضائع من العراق، فقدما بها المدينة وربحا فيها[1]، وبعد ذلك حصل ربح في المال، والربح قد يكون عروضًا.

➢ **قوله: (وَأَنَّهُ إِنْ خَسِرَ، ثُمَّ اتَّجَرَ، ثُمَّ رَبِحَ جَبَرَ الْخُسْرَانَ مِنَ الرِّبْحِ).**

المراد: أنه يجبر الخسران من المكسب، وهذا هو شأن التجارة؛ فالدنيا دواليك، تجد بعض الناس قصير النفس إذا دخل ميدان التجارة وبدأ يماكس فيها، ربما يخسر مرة أو مرتين فيتوقف عن التجارة. وبعضهم يتشاءم مثلًا يقول: أنا ليس لي حظ، ثم يتوقف، وهذا ينطبق على

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٦٨٧) وغيره: «عن زيد بن أسلم، عن أبيه أنه قال: خرج عبدالله وعبيد الله ابنا عمر بن الخطاب في جيش إلى العراق، فلما قفلا مرًّا على أبي موسى الأشعري، وهو أمير البصرة، فرحب بهما وسهل، ثم قال: لو أقدر لكما على أمر أنفعكما به لفعلت، ثم قال: بلى هاهنا مال من مال الله، أريد أن أبعث به إلى أمير المؤمنين، فأسلفكماه فتبتاعان به متاعًا من متاع العراق، ثم تبيعانه بالمدينة، فتؤديان رأس المال إلى أمير المؤمنين، ويكون الربح لكما، فقالا: وددنا ذلك. ففعل، وكتب إلى عمر بن الخطاب أن يأخذ منهما المال، فلما قدما باعا فأربحا، فلما دفعا ذلك إلى عمر قال: أكل الجيش أسلفه، مثل ما أسلفكما؟ قالا: لا. فقال عمر بن الخطاب: «ابنا أمير المؤمنين، فأسلفكما، أديا المال وربحه». فأما عبدالله فسكت، وأما عبيد الله فقال: ما ينبغي لك يا أمير المؤمنين، هذا لو نقص هذا المال أو هلك لضمناه؟ فقال عمر: أدياه. فسكت عبدالله، وراجعه عبيدالله، فقال رجل من جلساء عمر: يا أمير المؤمنين، لو جعلته قراضًا؟ فقال عمر: قد جعلته قراضًا. فأخذ عمر رأس المال ونصف ربحه، وأخذ عبدالله وعبيدالله ابنا عمر بن الخطاب نصف ربح المال»، وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (١٤٧٠).

أصحاب المزارع، تجد أنه يحرث الأرض ثم يزرعها، وربما تأتي آفة من السماء، وربما تأتي دويبات فتهلكه عامًا بعد عام، ثم تتغير الأحوال ويبارك الله له.

فعلى الإنسان أن يتوكل على الله، والله ﷻ قد أحل البيع، والرسول ﷺ قال: «**أطيب ما أكل الرجل من كسبه**»[١]؛ فأطيب ما يأكله الرجل من كسب يده.

وهؤلاء الأئمة الذين نقرأ الآن أقوالهم ماذا كانوا؟

كان أبو حنيفة[٢] خزازًا[٣]، وكان مِن آمن الناس في الاشتغال بعمل البزازة الذي نسميه القماش الآن؛ فهو رجل مشغول بالعلم، ومع ذلك عنده دكان، وكان يربح وينفق على تلاميذه؛ لأنهم كانوا قد وقفوا أنفسهم على طلب العلم، فهم يحضرون الدروس ولا وقت عندهم، فلم يكونوا كطلاب العلم الآن، بل كانوا يتحولون من درسٍ إلى درسٍ، ومن معلمٍ إلى معلمٍ، فيصلون أيامهم بلياليهم، إلى وقت الراحة، يقرأ الواحد منهم في اليوم خمسة كتب أو أربعة أو ثلاثة، فلذلك كان علمهم غزيرًا متنوعًا؛ والآن قد تغير الشيوخ وتغير الطلاب أيضًا!

وهذه هي الحقيقة التي ينبغي ألا ننكرها؛ لأن الأذهان تشتتت وتوزعت وانصرفت، وكانوا فيما مضى يقفون أنفسهم على العلم ويندفعون إليه، ولم تكن هناك غايات غير طلب العلم؛ فالصورة إذًا قد تغيرت.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٢٨)، وغيره: عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «**إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه؛ وإن ولد الرجل من كسبه**»، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٦٢٦).

(٢) قال أحمد العجلي: «أبو حنيفة... كان خزازًا يبيع الخز». انظر: «الثقات» للعجلي (٣١٤/٢).

(٣) «**الخز**»: ثياب تنسج من صوف وإبريسم. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٢٨/٢)، و«تاج العروس» للزبيدي (١٣٦/١٥).

وكان الإمام أحمد يحمل على رأسه، ثم يأكل من عمله[١]، ولما ذهب ومعه زميله وقرينه وصديقه إسحاق بن راهويه، وكان إسحاق ـ وهو أيضًا صاحب مال ـ قد استأجر بيتًا في اليمن، فعرض على الإمام أحمد الإعانة فأبى[٢]، فكان يحمل فإذا حصل ما يسد جوعته أكله وانتهى. وكان أحدهم يبحث عن رزقه في يومه[٣]، والآن تجد الإنسان عنده المال الكثير ولا يكتفي به، وتغيرت الأحوال.

كان الأئمة يعملون ويأكلون من كسب أيديهم، وما أجمل هذا! وليس ذلك عيبًا؛ بل إن أبا بكر رضي الله عنه الصحابي الجليل خليفة رسول الله ﷺ كان يشتغل بالتجارة، فلما تولى الخلافة نزل السوق، فقال الصحابة: الآن وقتك ليس لك، وقتك لعمل المسلمين، فحُدِّد له نصيب يكفيه ويكفي أولاده[٤].

أصبح وقته أثمن من أن ينزل ويذهب إلى الأسواق، ويبيع ويشتري،

---

(١) قال صالح بن أحمد بن حنبل: «وكان أبي ربما أخذ القدوم وخرج إلى دار السكان، يعمل الشيء بيده». انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢٠٩/١١).

(٢) قال إسحاق بن راهويه: «لما خرج أحمد إلى عبدالرزاق، انقطعت به النفقة، فأكرى نفسه من بعض الجمالين إلى أن وافى صنعاء، وعرض عليه أصحابه المواساة، فلم يأخذ». انظر: «سير أعلام النبلاء» (٢١٤/١١).

(٣) قال الخلال: «عن إسحاق بن راهويه، قال: كنت مع أحمد بن حنبل عند عبدالرزاق، وكانت معي جارية، وسكنا فوق، وأحمد أسفل في البيت. فقال لي: يا أبا يعقوب، هو ذا يعجبني ما أسمع من حركتكم. قال: وكنت أطلع، فأراه يعمل التكك ـ وهي الأشياء التي تربط الإزار أو السراويل حتى لا تقع ـ يعملها، ويبيعها، ويتقوت بها، هذا أو نحوه». انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٩٣/١١).

(٤) قال أبو بكر: «لا والله ما يصلح أمر الناس التجارة، وما يصلح لهم إلا التفرغ والنظر في شأنهم، وما بد لعيالي مما يصلحهم، فترك التجارة واستنفق من مال المسلمين ما يصلحه ويصلح عياله يومًا بيوم، ويحج ويعتمر، وكان الذي فرضوا له كل سنة ستة آلاف درهم، فلما حضرته الوفاة قال: ردوا ما عندنا من مال المسلمين، فإني لا أصيب من هذا المال شيئًا». يُنظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (١٨٦/٣).

بل عليه أن يجلس للمسلمين ويسعى في حاجاتهم وحل مشكلاتهم، وبيت المال مسؤول عنه في هذه الناحية، فثمة قضايا ودروس كثيرة في تاريخنا الإسلامي الذي ربما جهله كثير منا، ولذلك يقول الرسول ﷺ: «**مَن أصبح معافى في بدنه، آمنًا في سربه، عنده قوت يومه، فكأنما سيقت له الدنيا**»[(١)]، «**معافى في بدنه**» في صحة وعافية، «**آمنًا في سربه**»[(٢)] عبر عن سكن الإنسان بالسرب؛ أي: الجحر، كأنه يسكن فيه، «**عنده قوت يومه وليلته**»، «**فكأنما سيقت له الدنيا**» كأنها أمامه بحذافيرها.

وقال الله تعالى: ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ [المائدة: ٢٠] في قصة بني إسرائيل في سورة المائدة، قال: ملوكًا؛ لأن الإنسان إذا كان عنده بيت وزوجة وخادم ودابة أصبح ملكًا.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الرَّجُلِ يَدْفَعُ إِلَى رَجُلٍ مَالًا قِرَاضًا فَيَهْلِكُ بَعْضُهُ قَبْلَ أَنْ يَعْمَلَ فِيهِ، ثُمَّ يَعْمَلُ فِيهِ فَيَرْبَحُ، فَيُرِيدُ الْمُقَارِضُ أَنْ يَجْعَلَ رَأْسَ الْمَالِ بِقِيمَةِ الْمَالِ بَعْدَ الَّذِي هَلَكَ، هَلْ لَهُ ذَلِكَ أَمْ لَا؟).**

له ذلك إذا ادعى هذه الدعوى ووافقه صاحب المال؛ لكن لو حصل خلاف فحينئذ ينظر إلى هذه المسألة.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ وَجُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ[(٣)]: إِنْ صَدَّقَهُ رَبُّ الْمَالِ،**

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٤٦) وغيره، ولفظه: عن عبيدالله بن محصن الخطمي، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أصبح منكم آمنًا في سربه، معافى في جسده، عنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا**»، وحسنه الألباني في «الصحيحة» (٢٣١٨).

(٢) قال ابن الأثير: «يقال فلان آمن في سربه ـ بالكسر ـ: أي في نفسه». انظر: «النهاية» لابن الأثير (٢/٣٥٦).

(٣) **مذهب الحنفية ينظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٥/٦٥٩، ٦٦٠) قال: «اشترى بألفها عبدًا، وهلك الثمن قبل النقد للبائع لم يضمن؛ لأنه أمين، بل دفع المالك للمضارب ألفًا أخرى ثم، وثم أي كلما هلك دفع أخرى إلى غير نهاية، ورأس المال جميع ما دفع بخلاف الوكيل؛ لأن يده ثانيًا يد استيفاء لا أمانة. معه ألفان، فقال للمالك: دفعت إليَّ ألفًا وربحت ألفًا، وقال المالك: دفعت ألفين، =

= فالقول للمضارب؛ لأن القول في مقدار المقبوض للقابض أمينًا، أو ضمينًا، كما لو أنكره أصلًا، ولو كان الاختلاف مع ذلك في مقدار الربح فالقول لرب المال في مقدار الربح فقط؛ لأنه يستفاد من جهته، وأيهما أقام بينة تقبل، وإن أقاماها فالبينة بينة رب المال في دعواه الزيادة في رأس المال، وبينة المضارب في دعواه الزيادة في الربح، قيد الاختلاف بكونه في المقدار؛ لأنه لو كان في الصفة، فالقول لرب المال، فلذا قال: معه ألف».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٥٣٦/٣) قال: «والقول للعامل في دعوى تلفه كله أو بعضه... وهذا إذا لم تقم قرينة على كذبه، وإلا ضمن وفي دعوى خسره بيمين، ولو غير متهم على المشهور إلا لقرينة تكذبه. وفي دعوى رده إلى ربه إن قبض بلا بينة مقصودة للتوثق بيمين، ولو غير متهم اتفاقًا، فإن نكل حلف رب المال؛ لأن الدعوى هنا دعوى تحقيق، بخلاف ما تقدم فيغرم بمجرد نكوله؛ لأنها دعوى اتهام، فلو قبض ببينة غير مقصودة للتوثق فكما لو قبض بلا بينة، وكذا إن أشهد العامل على نفسه أنه قبض، وأما المقصودة للتوثق وشهدت على معاينة الدفع والقبض معًا فلا يقبل قوله معها في الرد».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٢٤٢/٥، ٢٤٣) قال: «ويصدق العامل بيمينه في قوله: لم أربح شيئًا أصلًا، أو لم أربح إلا كذا، عملًا بالأصل فيهما، ولو أقر بربح قدر ثم ادعى غلطًا في الحساب، أو كذبًا لم يقبل؛ لأنه أقر بحق لغيره فلم يقبل رجوعه عنه. نعم له تحليف المالك، وإن لم يذكر شبهة، ويقبل قوله بعد خسرت إن احتمل كأن عرض كساد... أو اشتريت هذا للقراض، وإن كان خاسرًا أولى، وإن كان رابحًا حيث وقع العقد على ما في الذمة؛ لأنه مأمون وهو أدرى بقصده... ويصدق العامل بيمينه أيضًا في جنس، أو قدر رأس المال، وإن كان هنا ربح؛ لأن الأصل عدم دفع زيادة إليه... وفي دعوى التلف... لأنه أمين، ومن ثم ضمن بما تضمن به».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥٢٢/٣، ٥٢٣) قال: «والعامل أمين في مال المضاربة... لا ضمان عليه فيما تلف من مال المضاربة بغير تعد ولا تفريط... القول قوله ـ أي العامل ـ في قدر رأس المال؛ لأن رب المال يدعي عليه قبض شيء وهو ينكره... وفيما يدعيه من هلاك وخسران؛ لأن تأمينه يقتضي ذلك، ومحل ذلك: إن لم تكن لرب المال بينة تشهد بخلاف ذلك. وإن ادعى الهلاك بأمر ظاهر كلف بينة تشهد به، ثم حلف أنه تلف به، والقول قوله... ويقبل أيضًا قول العامل في نفي ما يدعي عليه من خيانة، أو جناية، أو مخالفته شيئًا مما شرطه رب المال عليه؛ لأن الأصل عدم ذلك».

أَوْ دَفَعَ رَجُلٌ مَالًا قِرَاضًا لِرَجُلٍ فَهَلَكَ مِنْهُ جُزْءٌ قَبْلَ أَنْ يَعْمَلَ فَأَخْبَرَهُ بِذَلِكَ فَصَدَّقَهُ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: يَكُونُ الْبَاقِي عِنْدَكَ قِرَاضًا عَلَى الشَّرْطِ الْمُتَقَدِّمِ لَمْ يَجُزْ حَتَّى يُفَاصِلَهُ، وَيَقْبِضَ مِنْهُ رَأْسَ مَالِهِ وَيَنْقَطِعَ الْقِرَاضُ الْأَوَّلُ).

حتى تزول الشبهة؛ لأن الأمر تغير، وذلك حتى لا تكون هناك جهالة.

➢ قوله: (وَقَالَ ابْنُ حَبِيبٍ ـ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ ـ: إِنَّهُ يَلْزَمُهُ فِي ذَلِكَ الْقَوْلُ، وَيَكُونُ الْبَاقِي قِرَاضًا[1]، وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ هِيَ مِنْ أَحْكَامِ الطَّوَارِئِ، وَلَكِنْ ذَكَرْنَاهَا هُنَا لِتَعَلُّقِهَا بِوَقْتِ وُجُوبِ الْقِسْمَةِ، وَهِيَ مِنْ أَحْكَامِ الْعَقْدِ).

ليست هذه المسألة من مشهورات المسائل التي ذكر المؤلف منهجه سائرًا عليها، وإنما هي مسألة جزئية طارئة قد تطرأ على الأصل، والغالب بحمد الله أن الإنسان يحفظ المال؛ لكن قد يحصل مثل هذه الطوارئ التي تطرأ على الإنسان.

لقد درسنا الحج سابقًا، ورجحنا أن الحج ينبغي أن يكون على الفور[2]، وأن من قال من أهل العلم بأنه ليس على الفور[3] استدلوا

---

(١) يُنظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (٧/٢٨١، ٢٨٢) قال: «قال ابن حبيب: ما لم يقر أنه اشترى السلعة على اسم القراض، فإن أقر بها فالربح على القراض، ولم يخرجه ذلك من الضمان».

(٢) وهو مذهب أبي حنيفة في أصح الروايتين عنه وأبي يوسف ومالك في الراجح عنه وأحمد. انظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (١/١٣٢)، و«الشرح الكبير» للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٢/٢) و«كشاف القناع» للبهوتي (٢/٣٨٩، ٣٩٠).

(٣) ولا يأثم المستطيع بتأخيره، وهو مذهب الشافعي ومحمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة. انظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٤٤٤)، و«بدائع الصنائع» للكاساني (٢/١١٩).

بالصلاة؛ قالوا: الصلاة لها وقت موسع ومضيق، فللإنسان أن يصلي في أول الوقت أو في وسطه وآخره، ولا يعد آثمًا.

وقد رُدَّ على هؤلاء فقيل: وقت الصلاة محدود، والغالب أن الإنسان يعيش في مثل هذه الفترة ويندر الموت، لكن الحج كل عام، فسترجئ عامًا ولا تضمن البقاء، وإن بقيت فلا تضمن المال والنفقة والراحلة التي توصلك؛ فقد تطرأ أمور تغير الحال، وكذلك الأمر هنا في مثل هذه المسائل.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا هَلْ لِلْعَامِلِ نَفَقَتُهُ مِنَ الْمَالِ الْمُقَارَضِ عَلَيْهِ أَمْ لَا؟).

هذه مسألة مهمة جدًّا، فهذا العامل يقصد به المضارب، والآخر صاحب المال نسميه برب المال أو المضارب له، فهل للعامل النفقة أو لا؟ وهل له ذلك اشترط إذا اشترطه أو ليس له إلا أن يضارب بالمال ونفقته عليه هو، على أن يكون الربح حسب ما اتفق عليه على جزء معلوم؟

هذه مسألة فيها أقوال متعددة وخلاف كبير بين العلماء؛ وهي كما يلي:

القول الأول: المنع من ذلك والقول بأن لا نفقة له؛ لأن هذا أمر خارج عن العقد.

القول الثاني: له النفقة والحق؛ لأنه كالوكيل تمامًا، فهو أمين على هذا المال، فلا مانع أن يأكل ويشرب ويكسو نفسه في حدود الحاجة، دون أن يبالغ في ذلك، في حدود المعتاد، فلا ضرر ولا ضرار.

الثالث: جواز ذلك في السفر؛ لأنَّ السفر له مخاطره، وربما يحتاج الإنسان فيه إلى ما لا يحتاج في الحضر، فثمة فرق بينهما.

الرابع: له أن يأكل من هذا المال في حالة المرض؛ لأنه في حالة مرضه سيتعطل عن العمل، فيصبح عاجزًا.

هذا مجمل الأقوال التي سيذكرها المؤلف.

➢ قوله: (عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ: فَقَالَ الشَّافِعِيُّ).

الأقوال أكثر؛ لكنه أخذ جملتها.

➢ قوله: (فَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي أَشْهَرِ أَقْوَالِهِ: لَا نَفَقَةَ لَهُ أَصْلًا إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ لَهُ رَبُّ الْمَالِ، وَقَالَ قَوْمٌ: لَهُ نَفَقَتُهُ).

أشهر أقوال الإمام الشافعي أن لا نفقة له[١]؛ إذًا فالشافعي له أقوال؛ له قولان آخران؛ قول يرى فيه أنه يستحق النفقة في السفر وحده[٢]، وفي رواية ثالثة: له النفقة[٣].

➢ قوله: (وَبِهِ قَالَ إِبْرَاهِيمُ النَّخَعِيُّ وَالْحَسَنُ)[٤].

---

(١) **ينظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٥/٢٣٥) قال: «ولا ينفق منه على نفسه حضرًا لاقتضاء العرف ذلك، وكذا سفرًا في الأظهر كالحضر؛ إذ النفقة قد تستغرق الربح فيلزم انفراده به، وقد تزيد عليه فيلزم أخذه من رأس المال، وهو ينافي مقتضاه».

(٢) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٥/٢٣٥) قال: «والثاني ينفق ما يزيد بسبب السفر كالخف والإداوة وسفرة؛ لأنه حبسه عن التكسب بالسفر لأجل القراض فأشبه حبس الزوجة بخلاف الحضر، ومراده بالنفقة ما يعم سائر المؤن، ولو شرط ذلك في العقد فسد».

(٣) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٧/٣١٨) قال: «الفصل الثالث: وهو نفقة العامل فينقسم قسمين: **أحدهما**: ما يختص العامل بالتزامه؛ وهو نفقة حضره في مأكوله وملبوسه لعلتين:

إحداهما: اختصاص العامل بالربح دون رب المال، وذلك لا يجوز.

والثانية: أن نفقة إقامته لا تختص بعمل القراض فلم تلزم في مال القراض.

والقسم الثاني: نفقة سفره، فالذي رواه المزني في مختصره هنا أن له النفقة بالمعروف، وقال في جامعه الكبير والذي أحفظ له أنه لا يجوز القراض إلا على نفقة معلومة في كل يوم، وثمن ما يشتريه فيكتسبه، وروى في مختصره وجامعه وجوب النفقة، وجعلها في جامعه معلومة كنفقة الزوجات، وفي مختصره بالمعروف كنفقات الأقارب، فهذا ما رواه المزني».

(٤) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٦/٢٢٢) قال: «وممن رأى للمضارب أن ينفق من المال: الحسن البصري والنخعي».

وأحمد[١]؛ لكنه قيده بأن يذكر ذلك في العقد، يعني أن يذكر ذلك في العقد، لكن إذا لم يحصل شرط فلا.

➢ قوله: (وَهُوَ أَحَدُ مَا رُوِيَ عَنِ الشَّافِعِيِّ).

يعني أن هذا هو القول الثاني للإمام الشافعي[٢].

➢ قوله: (وَقَالَ آخَرُونَ: لَهُ النَّفَقَةُ فِي السَّفَرِ مِنْ طَعَامِهِ وَكِسْوَتِهِ، وَلَيْسَ لَهُ شَيْءٌ فِي الْحَضَرِ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ[٣] وَأَبُو حَنِيفَةَ[٤] وَالثَّوْرِيُّ[٥] وَجُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ[٦]).

---

(١) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٥١٦، ٥١٧) قال: «وليس للمضارب نفقة من مال المضاربة، ولو مع السفر بمال المضاربة؛ لأنه دخل على أن يستحق من الربح شيئًا، فلا يستحق غيره، إذ لو استحقها لأفضى إلى اختصاصه به حيث لم يربح سوى النفقة، إلا بشرط كوكيل، قال الشيخ تقي الدين: أو عادة، فإن شرطها، أي: النفقة، رب المال له، أي: المضارب، وقدرها فحسنٌ؛ قطعًا للمنازعة، فإن لم يقدرها، أي: النفقة، واختلفا، أي: تشاحا في قدر النفقة، فله نفقة مثله عرفًا من طعام وكسوة كالزوجة؛ لأن إطلاق النفقة يقتضي جميع ما هو ضروراته المعتادة، فكان له النفقة والكسوة، وهي إباحة فلا ينافي ما تقدم إن شرطا دراهم معلومة يبطلها».

(٢) تقدم نقله عنه.

(٣) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٥٣٠) قال: «وأنفق العامل أي جاز له الإنفاق من مال القراض على نفسه، ويقضى له بذلك بشروط أشار لأولها بقوله: إن سافر؛ أي شرع في السفر، أو احتاج لما يشرع به فيه لتنمية المال، ولو دون مسافة قصر؛ من طعام وشراب وركوب ومسكن وحمام وحجامة وغسل وثوب ونحو ذلك، على وجه المعروف حتى يعود لوطنه، ومفهوم الشرط أنه لا نفقة له في الحضر، قال اللخمي: ما لم يشغله عن الوجوه التي يقتات منها، وهو قيد معتبر».

(٤) يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين (٥/٦٥٧) قال: «وإذا سافر ولو يومًا فطعامه وشرابه وكسوته وركوبه... ما يركب ولو بكراء، وكل ما يحتاجه عادة ـ أي: في عادة التجار ـ بالمعروف في مالها لو صحيحة لا فاسدة؛ لأنه أجيز، فلا نفقة له كمستبضع ووكيل وشريك كافي، وفي الأخير خلاف».

(٥) يُنظر: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٤/٤٣) قال: «وقال الثوري: نفقته في الذهاب من المضاربة، وفي الرجوع إلى بلده عليه خاصة».

(٦) يُنظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٦/٢٢٢) قال: «قال الأوزاعي: =

وذلك لأن الحاجة في السفر أكثر منها في الحضر؛ فالمسافر تعتريه أمور فيحتاج إلى أن ينفق على نفسه، والمشقة أكبر، ولذلك نرى أن الشريعة راعت أمور المسافر وخففت عنه كثيرًا من الأحكام، وكذلك أيضًا هذا المسافر بحاجة إلى أن تكون رعايته أكثر، فلا مانع من أن ينفق على نفسه في السفر؛ لكنه يكون في الحضر بين أهله وذويه، فلا حاجة لأنْ ينفق من مال المضاربة.

➢ **قوله: (إِلَّا أَنَّ مَالِكًا قَالَ: إِذَا كَانَ الْمَالُ يَحْمِلُ ذَلِكَ).**

وهذا قيد جيد؛ لأنه ربما يكون الربح يذوب ويذهب بالنفقة؛ لأن الربح قد لا يكون كثيرًا، فإذا ما أنفق العامل منه استوعبت نفقة العامل الربح، فيخرج المال كما كان كحاله عندما سلمه ربه.

➢ **قوله: (وَقَالَ الثَّوْرِيُّ: يُنْفِقُ ذَاهِبًا، وَلَا يُنْفِقُ رَاجِعًا)[١].**

ينفق ذاهبًا؛ لأنه في الذهاب ذهب ليتجر ويبحث عن التجارة، لكن بالنسبة للعودة فقد انتهت مهمته، فلم يبق عليه سوى إيصال ما كان لديه من تجارة.

➢ **قوله: (وَقَالَ اللَّيْثُ: يَتَغَدَّى فِي الْمِصْرِ وَلَا يَتَعَشَّى[٢]. وَرُوِيَ عَنِ الشَّافِعِيِّ أَنَّ لَهُ نَفَقَتَهُ فِي الْمَرَضِ، وَالْمَشْهُورُ عَنْهُ مِثْلُ قَوْلِ الْجُمْهُورِ: أَنْ لَا نَفَقَةَ لَهُ فِي الْمَرَضِ[٣]).**

= ينفق بالمعروف إذا شخص بالمال، وبه قال أبو ثور، وإسحاق، وأصحاب الرأي، ولا نفقة له في قولهم جميعًا حتى يشخص بالمال عن البلد».

(١) تقدم قوله.

(٢) **يُنظر**: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٤/٤٤) قال: «وقال الليث: له أن ينفق في الحضر مقدار ما يتغدى به ولا يتعشى، ولا يكنس؛ لأنه يكون بالغداة مشغولًا بمال المضاربة، وفي السفر نفقته في مال المضاربة، فإن خرج بمال نفسه معه كانت النفقة على قدر المالين بالحصص».

(٣) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٧/٣١٩) قال: «فإن دخل في سفره بلدًا فله النفقة=

عرفنا فيما مضى أن أي عقد من العقود لا ينبغي أن تلحق به منفعة، وقد نهي عن البيع إذا كانت معه منفعة، وقد نهى الرسول عن بيع وسلف[(١)]، وعن القرض إذا جر نفعًا[(٢)]، إلى غير ذلك من الأمور؛ حتى لا يكون ذلك هدفًا.

➢ **قوله: (وَحُجَّةُ مَنْ لَمْ يُجِزْهُ: أَنَّ ذَلِكَ زِيَادَةُ مَنْفَعَةٍ فِي الْقِرَاضِ فَلَمْ يَجُزْ. أَصْلُهُ الْمَنَافِعُ).**

يقول: حجة من أجازه أن هذا كان في العهد الأول، في زمن الصحابة ﷺ ومن بعدهم، فإن هذا كان سائدًا في ذلك الوقت، فينبغي أن يكون أساسًا يقاس عليه فيما يتعلق بنفقة العامل من المال.

➢ **قوله: (وَحُجَّةُ مَنْ أَجَازَهُ أَنَّ عَلَيْهِ الْعَمَلَ فِي الصَّدْرِ الْأَوَّلِ، وَمَنْ أَجَازَهُ فِي الْحَضَرِ شَبَّهَهُ بِالسَّفَرِ. وَأَجْمَعَ عُلَمَاءُ الْأَمْصَارِ عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِلْعَامِلِ أَنْ يَأْخُذَ نَصِيبَهُ مِنَ الرِّبْحِ إِلَّا بِحَضْرَةِ رَبِّ الْمَالِ).**

هذه مسألة مهمة؛ لأن العقد قام على طرفين؛ أحدهما: رب المال،

= ما أقام في مقام المسافر ما لم يتجاوز أربعًا، فإن زاد على إقامته أكثر من أربع نظر؛ فإن كان لغير مال القراض من مرض طرأ، أو عارض يختص به فنفقته في ماله دون القراض». وانظر: «المجموع» للنووي (١٤/٣٨٢).

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (١١/٢٠٣) وغيره: عن عبدالله بن عمرو: «نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين في بيعة، وعن بيع وسلف، وعن ربح ما لم يضمن، وعن بيع ما ليس عندك». وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (١٣٩٦).

(٢) روي مرفوعًا عن أنس بن مالك: الرجل منا يقرض أخاه المال فيهدي له؟ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا أقرض أحدكم قرضًا، فأهدى له، أو حمله على الدابة، فلا يركبها ولا يقبله، إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك**». أخرجه ابن ماجه (٢٤٣٢)، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٤٠٠)، لكنه صح موقوفًا عن ابن عباس؛ أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٥/٥٧٢) عن ابن عباس أنه قال في رجل كان له على رجل عشرون درهمًا، فجعل يهدي إليه وجعل كلما أهدى إليه هدية باعها حتى بلغ ثمنها ثلاثة عشر درهمًا، فقال ابن عباس: «لا تأخذ منه إلا سبعة دراهم»، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٣٩٧).

والآخر: هو العامل، وإذا ما حصل ربح فلا بد من أن يكون بحضورهما معًا؛ حتى يعرف رأس المال ثم يستخرج بعد ذلك الربح فيصبح موزعًا بينهما، كل يأخذ حصته، لكن لو تصرف العامل في ذلك لكان منفردًا في تصرف في أمر لا يجوز له أن يفعله إلا أن يشركه فيه رب المال.

➢ **قوله: (وَأَنَّ حُضُورَ رَبِّ الْمَالِ شَرْطٌ فِي قِسْمَةِ الْمَالِ، وَأَخْذِ الْعَامِلِ حِصَّتَهُ)**[1].

---

(١) مذهب الحنفية لهم تفصيل في هذه المسألة: يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦/٩٧) قال: «رب المال لا يخلو: إما إن كان أطلق الربح في عقد المضاربة، ولم يضفه إلى المضارب... وإما أن أضافه إلى المضارب... فإن أطلق الربح ولم يضفه إلى المضارب، ثم دفع المضارب الأول المال إلى غيره مضاربة بالثلث فربح الثاني، فثلث جميع الربح للثاني... فكان ثلث جميع الربح بعض ما يستحقه الأول، فجاز شرطه للثاني، فكان ثلث جميع الربح للثاني، ونصفه لرب المال... فانصرف شرطه إلى نصيبه لا إلى نصيب رب المال، فبقي نصيب رب المال على حاله، وهو النصف، وسدس الربح للمضارب الأول؛ لأنه لم يجعله للثاني فبقي له بالعقد الأول، ويطيب له ذلك؛ لأن عمل المضارب الثاني وقع له، فكأنه عمل بنفسه».

ومذهب المالكية، يُنظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد القيرواني (٧/٢٧١) قال: «قال ابن القاسم: ولا يصلح للعامل أخذ حصته من الربح، وإن أذن له رب المال حتى يتفاصلا، ولو أخذ مائة قراضًا، فأخذ له اللصوص خمسين، فأراه ما بقي: فأتم له المائة لتكون هي رأس المال، فإن رأس المال في هذا خمسون ومائة حتى يقبض ما بقي على المفاصلة، وكذلك لو رضي أن يبقى ما بقي رأس المال، ولم ينفع ذلك».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المطلب» للجويني (٧/٤٥٤) قال: «الركن السادس من أركان القراض: قسمة الربح على جزئية صحيحة، وحصر عوض المقارض فيما يسمى له من الربح، وبيان ذلك: أن رب المال والعامل ينبغي أن يتشارطا الربح بينهما على جزئية معلومة حالة المعاقدة، ويذكرا ذلك ذكر العوض في مقابلة المعوض المطلوب من العامل، وهو عمله، وعوض عمله الجزء الذي يسمى له من الربح، فيقول رب المال: قارضتك، أو ضاربتك، أو عاملتك، على التصرف في هذا المال، ولك من ربح يرزقه الله نصفه، ولي نصفه، أو لك ثلثه، ولي ثلثاه، على ما يتفقان عليه». =

وهذا أمر لا يختلف فيه العلماء؛ لأن هذا الربح حظ لكل منهما، فلا ينفرد به العامل فيأخذ نصيبه، وأيضًا هو محل شبهة؛ لأنه لو تصرف فقسم فأخذ ما يخصه لربما كان في ذلك أيضًا شبهة.

➢ **قوله: (وَأَنَّهُ لَيْسَ يَكْفِي فِي ذَلِكَ أَنْ يَقسِمَهُ بِحُضُورِ بَيِّنَةٍ، وَلَا غَيْرِهَا).**

يعني لا يكفي أيضًا أن يكون عنده شاهد أو شاهدان أو علامات تدل على ذلك؛ لأن حضور الطرف الآخر متعين في ذلك، حتى يرفع النزاع ويذهب الخلاف.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْقَوْلُ فِي أَحْكَامِ الطَّوَارِئِ)

ثمة أحكام ثابتة في القراض قد عرفناها فيما يتعلق برأس المال، وفي كيفية توزيعه، وفي الثمن وفي الشراء، وفي المضاربة، لكن قد تطرأ أمور أخرى تعرف بأحكام الطوارئ التي تجِدُّ على ما يتعلق بالقراض.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا أَخَذَ الْمُقَارِضُ حِصَّتَهُ مِنْ غَيْرِ حُضُورِ رَبِّ الْمَالِ، ثُمَّ ضَاعَ الْمَالُ، أَوْ بَعْضُهُ).**

عرفنا في المسألة السابقة أن العلماء أجمعوا أنه ليس للعامل أن يأخذ نصيبه دون حضور رب المال، لكن لو قدر أنه تصرف فأخذ نصيبه فطرأ شيء وهو ذهاب ذلك المال، ففي هذا اختلاف.

= **ومذهب الحنابلة، يُنظر:** «كشاف القناع» للبهوتي (٥١٩/٣) قال: «وتحرم قسمته أي الربح والعقد باق إلا باتفاقهما على قسمته؛ لأنه مع امتناع رب المال وقاية لرأس ماله؛ لأنه لا يأمن الخسران فيجبره بالربح، ومع امتناع العامل لا يأمن أن يلزمه رد ما أخذ في وقت لا يقدر عليه، فلا يجبر واحد منهما».

➢ قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: إِنْ أَذِنَ لَهُ رَبُّ الْمَالِ فِي ذَلِكَ فَالْعَامِلُ مُصَدَّقٌ فِيمَا ادَّعَاهُ مِنَ الضَّيَاعِ)[١].

مصدق لأنه أمين، فهو بمنزلة الوكيل، وبمنزلة ولي اليتيم، فكونه قد سلمه ماله دليل على أنه قد أمنه على ذلك، فهو كمن يحفظ الوديعة وكالوكيل والشريك، فهو إذن موضع أمانة، وإذا كان كذلك فعند مالك ينبغي أن يكون مصدقًا.

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٢] وَأَبُو حَنِيفَةَ[٣] وَالثَّوْرِيُّ[٤]: مَا أَخَذَ الْعَامِلُ يَرُدُّهُ وَيَجْبُرُ بِهِ رَأْسَ الْمَالِ).

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٥٣٦/٣) قال: «والقول للعامل في دعوى تلفه كله أو بعضه؛ لأن ربه رضيه أمينًا، وإن لم يكن أمينًا في الواقع، وهذا إذا لم تقم قرينة على كذبه وإلا ضمن، وفي دعوى خسره بيمين ولو غير متهم على المشهور إلا لقرينة تكذبه».

(٢) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «نهاية المطلب» للجويني (٤٨١/٧) قال: «إذا عامل الرجل على مقدار من المال، ثم استرد بعضه، لم يخل: إما أن يكون ذلك قبل ظهور الربح والخسران، وإمَّا أن يسترد بعد ظهور الخسران في رأس المال. فإن لم يكن ظهر ربح ولا خسران، حط ذلك المقدار المسترد من رأس المال، ولم يخف رجوع رأس المال إلى المقدار الباقي، فعليه يبنى الربح والخسران، وكأن المعاملة وقعت على ذلك المقدار أول مرة، وإن ظهر ربح في المال، وفرض استرداد طائفة».

(٣) **يُنظر**: «درر الحكام» لملا خسرو (٣١٦/٢) قال: «الهالك من الربح يعني أن ما هلك من مال المضاربة فهو من الربح دون رأس المال، والهالك يصرف إلى التبع لا الأصل... فإن زاد لم يضمن، أي إن زاد الهالك على الربح لم يضمن المضارب؛ لأنه أمين فلا يكون ضمينًا... يعني اقتسما الربح والمضاربة بحالها ثم هلك المال أو بعضه ترادا الربح، ليأخذ المالك رأس ماله؛ لأن الأصل أن القسمة لا تصح حتى يستوفي المالك رأس ماله؛ لأن الربح زيادة على الأصل، وهي لا تكون إلا بعد سلامة الأصل، فإذا هلك ما في يد المضارب أمانة ظهر أن ما أخذه من رأس المال، فيضمن المضارب ما أخذه؛ لأنه أخذه لنفسه، وما أخذه المالك محسوب من رأس المال، وإذا استوفى رأس المال فما فضل يقسم بينهما؛ لأنه ربح، وما نقص لم يضمن المضارب؛ لأنه أمين».

(٤) **يُنظر**: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٦٢/٤) قال: «إذا اقتسما الربح ومال=

لأنه تصرف دون إذن من رب المال، ودون أن يكون حاضرًا معه، فلما أخذ ذلك كالربح ضاع رأس المال، فينبغي أن يرد ذلك فيجبر به رأس المال، حتى وإن كان أقل فإنه يكون أساسًا له.

➢ قوله: (ثُمَّ يَقْتَسِمَانِ فَضْلًا إِنْ كَانَ هُنَالِكَ).

يعني إن كان الربح يبلغ درجة رأس المال ويزيد، فحينئذ يقتسمان الربح، فرأس المال حق للمقارض وما زاد فإنه يقتسم؛ لأنه ربما يكون الربح كبيرًا، وربما يكون الربح قليلًا لا يصل إلى رأس المال.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا هَلَكَ مَالُ الْقِرَاضِ بَعْدَ أَنِ اشْتَرَى الْعَامِلُ بِهِ سِلْعَةً مَا وَقَبْلَ أَن يَنْقُدَهُ الْبَائِعَ).

هذه أيضًا طارئ من الطوارئ، قد يشتري العامل سلعة من السلع، وقبل أن ينقل ثمنها إلى البائع يذهب ذلك المال.

يعني: لو أن مقارضًا رأس المال معه عشرة آلاف، فاشترى به سلعًا، وقبل أن يسلم هذا المبلغ نقدًا للبائع الذي اشترى منه تلك السلعة ضاع ذلك المال ـ يعني ضاع من يد المضارب ـ فالحكم مختلف فيه، لكن لو سلمه إليه وضاع فلا علاقة له بذلك؛ لأن البائع قد قبض حقه فأصبح في مسؤوليته، وقد سبق ذلك في البيع وغيره.

➢ قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: الْبَيْعُ لَازِمٌ لِلْعَامِلِ، وَرَبُّ الْمَالِ مُخَيَّرٌ إِنْ شَاءَ دَفَعَ قِيمَةَ السِّلْعَةِ مَرَّةً ثَانِيَةً، ثُمَّ تَكُونُ بَيْنَهُمَا عَلَى مَا شَرَطَا مِنَ الْمُقَارَضَةِ، وَإِنْ شَاءَ تَبَرَّأَ عَنْهَا)[1].

= المضاربة على حاله، فضاع بعد ذلك، فإن قسمتها باطلة، وما أخذه رب المال محسوب من رأس ماله، وما أخذه المضارب يرده، وهو قول الثوري».

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٥٢٩/٣) قال: «وإن حصل تلف بعضه قبل عمله في المال فالمبالغة راجعة للتلف فقط؛ لأنه الذي يكون قبل تارةً وبعد أخرى، إلا أن=

وأبو حنيفة وأحمد اتفقا من حيث الجملة، واختلفا في التفصيل.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: بَلْ يَلْزَمُ ذَلِكَ الشِّرَاءَ رَبُّ الْمَالِ، شبّهه بِالْوَكِيلِ)**[1].

الإمامان أبو حنيفة وأحمد[2] يقولان: الشراء لازم هنا، وعلى رب المال أن يدفع مالًا آخر؛ لأن المضارب التزم بشراء سلعة، وقد فقد

= يقبض المال؛ أي يقبضه ربه من العامل أي ثم يعيده له فلا يجبر بالربح بعد ذلك؛ لأنه صار قراضًا مؤتنفًا... فإن تلف جميعه فأتاه ربه بدله فربح الثاني فلا يجبر ربحه الأول، وهو ظاهر؛ لأنه قراض ثان، وله أي لرب المال التالف بيد العامل كله أو بعضه الخلف لما تلف كلًّا أو بعضًا، فإن تلف جميعه لم يلزم الخلف؛ أي لم يلزم العامل قبوله، وأما إن تلف بعضه فيلزمه قبوله إن تلف البعض بعد العمل لا قبله؛ لأن لكل منهما الفسخ. وإذا اشترى العامل سلعة للقراض فذهب ليأتي لبائعها بثمنها فوجد المال قد ضاع وأبى ربه من خلفه؛ لزمته السلعة التي اشتراها، فإن لم يكن له مال بيعت عليه وربحها له وخسرها عليه».

(١) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١١٣/٦) قال: «إذا هلك مال المضاربة قبل أن يشتري المضارب شيئًا، فإن هلك بعد الشراء بأن كان مال المضاربة ألفًا، فاشترى بها جارية ولم ينقد الثمن البائع حتى هلكت الألف، فقد قال أصحابنا: الجارية على المضاربة، ويرجع على رب المال بالألف، فيسلمها إلى البائع، وكذلك إن هلكت الثانية التي قبض يرجع بمثلها على رب المال، وكذلك سبيل الثالثة والرابعة، وما بعد ذلك أبدًا حتى يسلم إلى البائع، ويكون ما دفعه أولًا رب المال، وما غرم كله من رأس المال، وإنما كان كذلك لأن المضارب متصرف لرب المال، فيرجع بما لحقه من الضمان بتصرفه كالوكيل».

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٥١٨/٣) قال: «وإن تلف بعض رأس المال قبل تصرفه أي العامل فيه انفسخت فيه أي التالف المضاربة، وكان رأس المال هو الباقي خاصة؛ لأنه مال هلك على جهته قبل التصرف... وإن تلف المال قبل التصرف ثم اشترى المضارب سلعة في ذمته للمضاربة، فهي ـ أي: السلعة ـ له، أي: للمضارب، وثمنها عليه... إلا أن يجيزه رب المال فيكون له... وإن تلف مال المضاربة بعد الشراء قبل نقد ثمنها، أي: السلعة...، أو تلف هو أي مال المضاربة، والسلعة، فالمضاربة باقية بحالها... والثمن على رب المال... ويصير رأس الثمن دون التالف لفواته، ولصاحب السلعة مطالبة كل منهما ـ أي: من رب المال والعامل ـ بالثمن».

المبلغ بعد أن تم الاتفاق بينهما، والبيعان بالخيار ما لم يتفرقا، وقد تمَّ ذلك لكن قبل أن ينقده الثمن.

➢ **قوله: (إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: يَكُونُ رَأْسُ الْمَالِ فِي ذَلِكَ الْقِرَاضِ الثَّمَنَيْنِ).**

هذا موضع خلاف بين الإمامين أبي حنيفة وأحمد:

أبو حنيفة يرى أن رأس المال الثمنان؛ التالف والمضاف، فأحدهما موجود ثابت والآخر متصور.

وهو بذلك يراعي الرفق بصاحب المال حتى لا يتضرر؛ لأن من أضاع المال هو المضارب، فلا يتحمل صاحب المال ذلك دون أن يتحمل معه أو يشركه الذي ضارب معه.

ورأى أبو حنيفة أنه يدفع الثمن الجديد لكن يؤسس رأس المال على الأول والثاني، فإذا ما وصل إلى المالين فما زاد يكون ربحًا.

وأما الإمام أحمد فيرى أن رأس المال إنما هو هذا الذي اشتري به أخيرًا، أما ذاك فقد ذهب وانتهى وقد ذهب من يد أمينة قد استأمنت على ذلك، ولم يحصل تفريط ولا تعد، لكن لو حصل تفريط أو تعَدٍّ فإن ذلك يلزم المضارب، أما إذا لم يفرط فلا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، فينبغي أن يقتصر رأس المال على الثمن الأخير الذي سلم.

وهكذا نرى أن كل إمام من الأئمة عندما يقول قولًا يكون له رأي وله تعليل يعرضه، فهو يذكر تعليلًا، وربما يكون رأي هذا الإمام أقوى، ورأي هذا كذا، لكن لكل منهما فهم فيما يقوله، فهو عندما يرجح رأيًا أو يقول قولًا، ينتهي إلى أمر قد وصل إليه فهم في تلك المسألة أو غيرها.

أراد أبو حنيفة أن يشرك رب المال والمضارب في المصيبة، فلا ينبغي أن ينفرد بها رب المال، وعند أحمد يكون الثمن الأخير هو رأس المال، والإمام أحمد يقول: إن الذي يعتبر هنا هو الموجود، وذاك مال قد ذهب وهو غير واقع، ثم إن الذي ذهب منه لم يفرط ولم يتعد ورب المال قد ائتمنه فهو أمين، وهو عرضة أيضًا لأن يضيع منه المال، وربما

تصيبه جائحة، وربما يخسر، إلى غير ذلك من الجوائح والنكبات التي قد تصيب الأموال.

➢ قوله: (وَلَا يَقْتَسِمَانِ الرِّبْحَ إِلَّا بَعْدَ حُصُولِهِ عَيْنًا).

إلا بعد أن يجمع رأس المال الأول والثاني، فما زاد بعد ذلك يكون عند أبي حنيفة هو الربح، وعند أحمد الربح هو ما زاد على الثمن الأخير.

➢ قوله: (أَعْنِي: ثَمَنَ تِلْكَ السِّلْعَةِ الَّتِي تَلِفَتْ أَوَّلًا، وَالثَّمَنَ الثَّانِيَ الَّذِي لَزِمَهُ بَعْدَ ذَلِكَ).

أعتقد أن الأمر واضح؛ يعني لا بد أن يتوفر الثمن؛ الثمن الأول التالف، والثمن الأخير، فإذا ما اجتمع بعد الضرب ـ يعني بعد البيع والشراء ـ فما زاد فهو الربح.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي بَيْعِ الْعَامِلِ مِنْ رَبِّ الْمَالِ بَعْضَ سِلَعِ الْقِرَاضِ).

اختلفوا في جواز بيع العامل بعض السلع من رب المال، أو العكس وهو أن يشتري العامل.

➢ قوله: (فَكَرِهَ ذَلِكَ مَالِكٌ[1]، وَأَجَازَهُ أَبُو حَنِيفَةَ عَلَى الْإِطْلَاقِ[2]).

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٥٢٨/٣) قال: «ولا يجوز اشتراؤه أي العامل من ربه أي المال سلعًا للقراض؛ لأنه يؤدي إلى جعل رأس المال عرضًا؛ لأن الثمن رجع إلى ربه، والمشهور في هذا الفرع الكراهة خلافًا لظاهره. وأمَّا اشتراؤه منه لنفسه فجائز، أو اشتراؤه سلعًا للقراض بنسيئة ـ أي: دين ـ فيمنع، وإن أذن ربه فإن فعل ضمن والربح له وحده ولا شيء منه لرب المال؛ إذ لا ربح لمن لا يضمن».

(٢) يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي (٦٥٩/٥) قال: «ولو شرى من رب المال بألف عبدًا شراه رب المال بنصفه رابح بنصفه وكذا عكسه؛ لأنه وكيله، ومنه علم جواز شراء المالك من المضارب وعكسه».

هذه المسألة: هل يجوز أن يبيع من رب المال أو لا؟

فيها خلاف كما نرى.

فأحمد له روايتان في الجواز وعدمه[١].

فوجهة من منع ذلك من أهل العلم أنه مالك، فكيف يبيع على نفسه؟!

فمال المضاربة هو مال المالك؛ مال رب المال، فكيف يبيع عليه العامل؟! كأنه يبيع على نفسه، وهذا لا يجوز.

ومن أجازوا ذلك من أهل العلم قالوا: وما المانع أن يشتري ما دام سيشتري بحق؟

نعم هو أصل ماله؛ لكن شاركه فيه غيره، وهو العامل، فله أن يبيع من هذا المال الذي تحول بعد ذلك إلى سلع. له أن يبيع عليه، هذه كلها مسائل اجتهادية، ولذلك كثر الخلاف فيها وتنوعت أفهام العلماء.

➢ **قوله: (وَأَجَازَهُ الشَّافِعِيُّ بِشَرْطِ أَنْ يَكُونَا قَدْ تَبَايَعَا بِمَا لَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ بِمِثْلِهِ)**[٢].

---

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٥١٤، ٥١٥) قال: «وليس له ـ أي: المضارب ـ الشراء من مال المضاربة إن ظهر في المضاربة ربح؛ لأنه شريك لرب المال فيه، وإلا بأن لم يظهر ربح صح كشراء الوكيل من موكله، فيشتري من رب المال، أو من نفسه بإذن رب المال».

(٢) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٥/٢٣٣) قال: «ولا يعامل المالك بمال القراض؛ أي لا يبيعه إياه لأدائه إلى بيع ماله بماله، بخلاف ما لو اشترى له منه بعين أو دين يمتنع لكونه متضمنًا فسخ القراض، ولهذا لو اشترى ذلك منه بشرط بقاء القراض بطل فيما يظهر، وإن أوهم كلام بعضهم الصحة مطلقًا، ولو كان له عاملان مستقلان فهل لأحدهما معاملة الآخر؟

وجهان، أوجههما: نعم إن أثبت المالك لكل منهما الاستقلال بالتصرف، أو الاجتماع فلا كالوصيين على ما قاله الأذرعي فيهما ورجحه غيره، لكن المعتمد كما في «أدب القضاء» للإصطخري منع بيع أحدهما من الآخر، فيأتي نظير ذلك في العاملين».

يعني: إذا انتفت الشبهة، إذا تبايعا البيع المعروف بين الناس كأنه يبيع على أجنبي، فحينئذ تنتفي الشبهة، وإذا انتفت الشبهة وزال الشك فلا مانع عند الإمام الشافعي؛ لأنه إذا باع عليه يحتمل أنه واطأه؛ لأنه رب المال فخفض له فأضر بنفسه، ويحتمل ـ أيضًا ـ وجهًا آخر أنه زاد عليه ليستغله؛ لأنه وثق به وأمنه، فالشبهة إذًا قائمة، لكن إذا حصل البيع في ضوء ووفق ما يتعامل به مع غيره ـ أي: مع غير رب المال، بحيث لا يحصل غبن لأحد الطرفين؛ لا لرب المال بغبنه لبيعه عليه بالزيادة، ولا للعامل؛ لأن العامل يريد رضاء رب المال فربما باعه بالبخس فيلحق الضرر العامل؛ لأن ذلك سيسري إلى الربح أيضًا.

➢ **قوله: (وَوَجْهُهُ مَا كَرِهَ مِنْ ذَلِكَ مَالِكٌ أَنْ يَكُونَ يُرَخِّصُ لَهُ فِي السِّلْعَةِ مِنْ أَجْلِ مَا قَارَضَهُ).**

يعني: أن مالكًا لم يقل بعدم الجواز؛ لكنه يرى أن يترك ذلك تورعًا وكراهة، وإلا فلو فعله لجاز، لكنه يجوز مع الكراهة.

➢ **قوله: (فَكَأَنَّ رَبَّ الْمَالِ أَخَذَ مِنَ الْعَامِلِ مَنْفَعَةً سِوَى الرِّبْحِ الَّذِي اشْتَرَطَ عَلَيْهِ).**

هذه هي الشبهة القائمة، وبعض أهل العلم يقول: ربما تواطأ معه فأقل له، وربما غبنه أيضًا؛ لأن بعض الناس يغبن، وهذا يرى في هذه الحياة، فأحيانًا تجد جارين أو صديقين يثق أحدهما بالآخر فهو يظن أنه إذا ذهب إلى هذا الجار أو إلى هذا الصديق فسوف تكون المعاملة كما ينبغي، فتجد أن هذا الجار يستغل ثقته به، وربما زاد عليه، وترى نماذج من ذلك في هذا الزمان خصوصًا، كأن ترى إنسانًا يثق بآخر فيشتري له سلعًا لا يماكسه، فيبيع عليه بأغلى، مع أن المفروض عليه أن أقل ما يكون أن يعامله كغيره إن لم يراع حقوقه عليه.

➢ **قوله: (وَلَا أَعْرِفُ خِلَافًا بَيْنَ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ أَنَّهُ إِنْ تَكَارَى الْعَامِلُ عَلَى السِّلَعِ إِلَى بَلَدٍ فَاسْتَغْرَقَ الْكِرَاءُ قِيَمَ السِّلَعِ وَفَضَلَ عَلَيْهِ فَضْلَةٌ**

أَنَّهَا عَلَى الْعَامِلِ لَا عَلَى رَبِّ الْمَالِ)[١].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٥/٦٤٩) قال: «[فروع مهمة] له أن يرهن، ويرتهن لها، ولو أخذ نخلًا أو شجرًا معاملة على أن ينفق في تلقيحها وتأبيرها من المال لم يجز عليها، وإن قال له: اعمل برأيك، فإن رهن شيئًا من المضاربة ضمنه، ولو أخر الثمن جاز على رب المال ولا يضمن بخلاف الوكيل الخاص، ولو حط بعض الثمن أن العيب طعن فيه المشتري وما حط صحته أو أكثر يسيرًا جاز، وإن كان لا يتغابن الناس في الزيادة يصح، ويضمن ذلك من ماله لرب المال وكان رأس المال ما بقي على المشتري... قوله: ولا تفسد؛ لأن حق التصرف للمضارب، (قوله: والاستئجار) أي استئجار العمال للأعمال والمنازل لحفظ الأموال والسفن والدواب».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٥٢١، ٥٢٢) قال: «أو عين زمنًا لهما ولو تعدد؛ كلا تشتر، أو لا تبع إلا في الشتاء، أو اشتر في الصيف وبع في الشتاء، أو محلًا للتجر لا يتعداه لغيره كسوق أو حانوت ـ ففاسد للتحجير، وفيه أجرة المثل، والربح لرب المال، والخسارة عليه في الجميع؛ كأن أخذ العامل من شخص مالًا ليخرج ـ أي على أن يخرج به لبلد معين، فيشتري منه سلعًا ثم يجلبه لبلد القراض للبيع ففاسد، وفيه أجرة المثل، وعليه ـ أي على العامل ـ ما جرت العادة أن يتولاه؛ كالنشر والطي الخفيفين، وعليه الأجر في ماله إن استأجر على ذلك لا في مال القراض، ولا في ربحه، وجاز للعامل جزء من الربح قلَّ أو كثر؛ كالمساوي بشرط علمه لهما كما تقدم، ولو كدينار من مائة أو مائة من مائة وواحد».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٥/٢٢٣، ٢٢٤) قال: «ووظيفة العامل التجارة، وهي الاسترباح بالبيع والشراء دون الطحن والخبز؛ إذ لا يسمى فاعلها تاجرًا، بل محترفًا، وتوابعها مما جرت العادة أن يتولاه بنفسه كنشر الثياب وطيها، وذرعها وجعلها في الوعاء، ووزن الخفيف، وقبض الثمن، وحمله لقضاء العرف بذلك... وهذه مضبوطة بتيسر الاستئجار عليها فلم تشملها الرخصة، ولو اشتراها وطحنها من غير شرط لم ينفسخ القراض فيها، ثم إن طحن من غير إذن لم يستحق أجرة له، ولو استأجر عليه لزمته الأجرة وصار ضامنًا، ويغرم أرش ما نقص بالطحن، فإن باعه لم يضمن الثمن لعدم التعدي فيه، وإن ربح فهو بينهما عملًا بالشرط».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٢٢٦) قال: «والعامل أمين؛ لأنه يتصرف في المال بإذن ربه، ولا يختص بنفعه أشبه الوكيل بخلاف المستعير، فإنه يختص بنفع العارية».

هذه مسألة مهمة، لكن كان ينبغي على المؤلف أن يقدم لها، ولكننا لا نؤاخذه؛ لأنه ـ كما قال ـ يعني بمشهور المسائل وأمهاتها.

وفيما يتعلق بالعامل هل هو مسؤول تجاه مال القراض أو غير مسؤول؟

لا شك أن العلماء مجمعون على أنه مسؤول، فهو أمين عليه، وينبغي أن يحافظ عليه، وألا يفرط في ذلك المال[1]، فلا يجوز له أن

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٨٦/٦، ٨٧) قال: «أحكام [المضاربة] الصحيحة فكثيرة بعضها يرجع إلى حال المضارب في عقد المضاربة... أما الذي يرجع إلى حال المضارب في عقد المضاربة فهو أن رأس المال قبل أن يشتري المضارب به شيئًا أمانة في يده بمنزلة الوديعة... فإذا اشترى به شيئًا صار بمنزلة الوكيل بالشراء والبيع... فيكون شراؤه على المعروف؛ وهو أن يكون بمثل قيمته أو بما يتغابن الناس في مثله... ولو اشترى شراء فاسدًا يملك إذا قبض لا يكون مخالفًا، ويكون الشراء على المضاربة، وكذا إذا باع شيئًا من مال المضاربة بيعًا فاسدًا لا يصير مخالفًا ولا يضمن».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير لأقرب المسالك وحاشية الصاوي» للدردير (٧٠٦/٣، ٧٠٧) قال: «والعامل أمين؛ فالقول له في دعوى تلفه أي المال، ودعوى خسره ورده لربه بيمين في الكل ما لم تقم على كذبه قرينة أو بينة إن قبضه بلا بينة توثق: هذا شرط في دعوى رده فقط؛ أي ادعى رده لربه، فالقول للعامل بيمين إن لم يكن قبضه ببينة مقصودة للتوثق بها خوف دعوى الرد بأن قبضه بلا بينة أصلًا، أو بينة لم يقصد بها التوثق، فإن قبضه ببينة قصد رب المال بها التوثق خوفًا من دعواه الرد؛ فلا يقبل قوله إلا ببينة تشهد به، أو قال العامل: هو قراض، وقال ربه: هو بضاعة عندك لتشتري لي به سلعة كذا بأجر معلوم، وعكسه: فالقول للعامل فيهما».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤٠٨/٣) قال: «ويتصرف العامل محتاطًا في تصرفه كالوكيل، وحينئذ يجب عليه أن يحبس المبيع حتى يقبض الثمن الحال، ولا يتصرف بغبن فاحش في بيع أو شراء، ولا نسيئة في ذلك بلا إذن من المالك في الغبن والنسيئة؛ لأنه في الغبن يضر بالمالك، وفي النسيئة ربما هلك رأس المال، فتبقى العهدة متعلقة بالمالك فيتضرر أيضًا، فإن أذن جاز، ويجب الإشهاد في البيع نسيئة». =

يشتري بأكثر من ثمن المثل، ولا يجوز له أن يبيع بأقل من ثمن المثل؛ إلا أن يتفق مع البائع.

وليس له أن يسلك بهذه السلع طريقًا مخوفًا أو غير آمن؛ لأنه ربما سلك ذلك الطريق حتى وإن كان أقرب وأدى ذلك إلى ذهاب المال؛ فقد يكون هذا الطريق مشهورًا معروفًا بوجود لصوص فيه، وقد يوجد فيه بعض قطاع الطرق، وهناك طريق سالك آمن ليس فيه خوف، فكان ينبغي أن يسلكه وإن طالت المسافة؛ لأنه عرج على ذلك الطريق، وهذا الطريق ربما يعرض بضائعه إلى النهب، فيكون بذلك قد أضر به، فهذا لا يجوز.

وهنا مسألة أخرى: هل عمل المضارب في المضاربة موقوف أو محصور في البيع والشراء، أم أنه مطالب بأمور أخرى؟ وهل هو مسؤول عن حراسته؟ وهل هو مسؤول عن ترتيبه؟ وهل هو مسؤول عن ربط ما يحتاج إلى ربط وفك ما يحتاج إلى فك وترتيب ما يحتاج إلى ترتيب؟

لا شك أنه مطالب بما يقوم به رب المال، فالأشياء التي جرت العادة أن يقوم بها رب المال فهو يقوم بها أيضًا؛ لأنه أمين على ذلك؛ لكن ليس مسؤولًا عن نقل البضائع؛ لأن نقل البضائع يحتاج إلى عداد، فكانت فيما مضى تحتاج إلى الرواحل، وفي زمننا هذا تحتاج إلى السيارات أو البواخر أو الطائرات، وهذا يكلف، فلا يقال بأنه مسؤول عن ذلك؛ حتى ولو كان يتاجر ويضارب في نفس البلد، فإنه يحتاج إلى نقله من مكان إلى مكان، ويحتاج إلى مستودعات هذه الأمور التي لم تجر العادة بها، والعامل غير مطالب بها، وعليه أن ينفق عليها من مال المضاربة، هذا هو المعروف.

= **ومذهب الحنابلة، يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٥١١/٣)، قال: «وحكم المضاربة: حكم الشركة فيما للعامل أن يفعله من البيع والشراء، أو القبض والإقباض وغيرها، أو لا يفعله كالقرض، وكتابة الرقيق وتزويجه ونحوه، وفيما يلزمه فعله كنشر الثوب وطيه، وختم الكيس والإحراز ونحوه».

أمَّا ما جرت العادة أن يقوم به؛ كحبلٍ يريد أن يفكه، أو غير ذلك من الأمور اليسيرة التي لا تتطلب شيئًا، قال أهل العلم: إنه يُنزل نفسه منزلة المالك، فعليه أن يقوم بما يقوم به، ويستعين بما لا يقوم به المالك فيما يتعلق بهذا الأمر.

ثم تأتي المسألة التي ذكر المؤلف، وهي أنه قد يشتري بضائع ثم بعد ذلك يستأجر وسائل نقل لتشحن، فيستغرق ذلك المال وزيادة، فما الذي يفعله؟

هذه هي المسألة التي قال عنها: ليس فيها خلاف.

➢ **قوله: (لِأَنَّ رَبَّ الْمَالِ إِنَّمَا دَفَعَ مَالَهُ إِلَيْهِ لِيَتَّجِرَ بِهِ).**

أي: ليربح.

➢ **قوله: (فَمَا كَانَ مِنْ خُسْرَانٍ فِي الْمَالِ فَعَلَيْهِ).**

لأن رب المال دفع إليه هذا لمال ليتجر به، وما دفعه إلا ليطلب الربح، فهو ما يريد منه أن يفني ماله، وقد تحصل أمور خارجة عن إرادته كما عرفنا فيما مضى؛ كضياع المال قبل النقل، لكن أن يستأجر عليه ثم تكون نفقات الأجرة تفني ذلك المال، وتكون ـ أيضًا ـ هناك زيادة فيصبح الطالب مطلوبًا، فهذا هو الذي قال المؤلف: إنه لا يعرف فيه خلافًا بين العلماء[1].

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ مَا زَادَ عَلَى الْمَالِ وَاسْتَغْرَقَهُ).**

هذه من المسائل التي يذكرها الفقهاء، وقد سبق مثلها في عدة أبواب؛ كالمريض في حالة مرضه، هل ما يتخذه من عقود يصبح ساريًا؟

وعرفنا فيما مضى اختلاف العلماء في تطليق المريض في مرض

---

(١) تقدمت أقوال أهل العلم في هذه المسائل.

الموت هل يقع أو لا يقع؟ وإن وقع فهل تحرم المرأة من الميراث أو لا تحرم؟[١].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٢/٢٥١) قال: «وإذا طلق الرجل امرأته في مرض موته طلاقًا بائنًا فمات وهي في العدة ورثته، وإن مات بعد انقضاء العدة فلا ميراث لها».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» للقاضي عبدالوهاب (٢/٧٥٢)، قال: «وإن سألته الطلاق وهو مريض فطلقها ورثته... ولأنه لما ثبت وجوب الميراث بالطلاق في المرض لأجل التهمة بإخراجها من الميراث، فلم يفترق الحكم بين إذنها وعدمه؛ لأن الإذن في باب سقوط الميراث غير معتبر، بدليل أن الوارث لو قال: لست أحتاز له إرثًا ـ لم يلتفت إلى قوله وورث، ولأن الإنسان قد يضيق على زوجته حتى تسأله الخلع، فحسم الباب بتوريثها في المرض على كل وجه، ولأنها مطلقة في المرض كالتي لم تسأل».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٨/١٤٩، ١٥٠) قال: «وإن كان الطلاق في المرض فعلى ضربين؛ أحدهما: أن يكون غير مخوف... والضرب الثاني: أن يكون مخوفًا، فعلى ضربين: ... والضرب الثاني: أن لا يتعقبه الصحة فهذا على ضربين؛ أحدهما: أن يكون الموت حادثًا عن طريق غيره... والضرب الثاني: أن يكون حدوث الموت منه فهو الطلاق في المرض، فإن كان الطلاق رجعيًّا توارثا في العدة، سواء مات الزوج أو الزوجة، وإن كان الطلاق بائنًا فإن ماتت الزوجة لم يرثها إجماعًا، وإن مات الزوج فقد اختلف الفقهاء في ميراثها على مذاهب شتى... أحدها: لا ميراث لها منه، كما لا ميراث له منها... والمذهب الثاني: أن لها الميراث ما لم تنقض عدتها فإن انقضت فلا ميراث لها... والمذهب الثالث: أن لها الميراث ما لم تتزوج وإن انقضت عدتها، فإن تزوجت فلا ميراث لها.... والمذهب الرابع: أن لها الميراث أبدًا وإن تزوجت».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٤٨٠، ٤٨١) قال: «وإن طلقها في مرض الموت المخوف أو غيره طلاقًا لا يتهم فيه بقصد الفرار بأن سألته الطلاق أو الخلع فأجابها إليه، فكطلاق الصحيح... أو خيَّرها ـ أي: خير المريض زوجته ـ فاختارت نفسها فكطلاق الصحيح؛ لأنه لا يتهم في ذلك كله بقصد الحرمان... قلت: ولعل المراد إذا لم تكن سألته الطلاق على عوض، فإن كان كذلك لم ترثه؛ لأنها سألته الإبانة وقد أجابها إليها، وإن كان يتهم فيه... بقصد حرمانها الميراث كمن طلقها ابتداء بلا سؤال منها في مرض موته المخوف... لم ترث».

وعرفنا هناك أن كثيرًا من العلماء يرى أنها لا تحرم؛ ليعامل هذا المطلق بنقيض قصده؛ لأنه ربما طلقها وهو في هذه الحالة ليحرمها من الميراث، ولم يكن الدافع له إرادة تطليقها حقيقة، فهو طلقها إذًا لعلة، لشيء في نفسه؛ ليحرمها من الميراث، حتى لا تتمتع به، فقال هؤلاء العلماء: يعامل بالنقيض. وهنا لو أن المريض في مرض الموت أعطى مالًا للمضاربة به فهل ينفذ ذلك؟

الجواب: نعم؛ لأن هذا لا يشك فيه؛ لأن المضاربة أصلًا تكون للمصلحة، فدفع هذا المال لمصلحته ومصلحة الورثة، فحينئذ لا يتهم في هذا المقام، فلذلك يَنْفُذُ[1].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٦١٦/٥) قال: «مريض عليه دين محيط فأقر بقبض وديعة أو عارية أو مضاربة كانت له عند وارثه صح إقراره؛ لأن الوارث لو ادعى رد الأمانة إلى مورثه المريض وكذبه المورث يقبل قول الوارث».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٥٣٨/٣) قال: «وحاص رب القراض ونحوه غرماءه في المال المخلف عنه، وتعين القراض ومثله الوديعة والبضاعة بوصية إن أفرزه وشخصه بها كهذا قراض فلان أو وديعته، وقدم صاحبه أي صاحب القراض ونحوه المعين له الغرماء الثابت دينهم في الصحة والمرض، وسواء ثبت دينه بإقرار أو بينة، فقوله: في الصحة إلخ، متعلق بمحذوف تقديره الثابت؛ أي: قدم على الدين الثابت في الصحة والمرض، ولا ينبغي ـ أي: يحرم لعامل في مال القراض ـ هبة لغير ثواب بكثير ولو للاستئلاف».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «التنبيه في الفقه الشافعي» للشيرازي (ص١٢٠) قال: «وإن قارض في المرض اعتبر الربح من رأس المال، وإن زاد على أجرة المثل، وإن مات وعليه دين قدم العامل على سائر الغرماء».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥٢١/٣) قال: «وإن قارض المريض في المرض المخوف ومات فيه فالربح من رأس المال، وإن زاد على تسمية المثل أي ما يسمى لمثله، ولا يحتسب من ثلثه، ويقدم به على سائر الغرماء؛ لأن ذلك لا يأخذه من ماله، وإنما يستحقه بعمله من الربح الحادث، ويحدث على ملك المضارب دون المالك؛ بخلاف ما لو حابى الأجير في الأجر فإنه يحتسب بما حاباه من ثلثه؛ لأن الأجر يؤخذ من ماله. وإن ساقى المريض، أو زارع في مرض موته المخوف حسب الزائد من الثلث؛ لأنه من عين المال، بخلاف الربح في المضاربة».

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الْعَامِلِ يَسْتَدِينُ مَالًا فَيَتَّجِرُ بِهِ مَعَ مَالِ الْقِرَاضِ).

إذا أخذ العامل مالًا من رب المال، من المضارب معه؛ لكنه رأى أن يضيف إلى ذلك المال مالًا آخر؛ لأنه ربما حل في مكان أو في بلد فوجد أنواعًا من السلع التي ظهر له أنه لو زاد في شرائها وضاعف كمياتها لتضاعف الربح عنده، فوجد من يستدين منه فأعطاه مبلغًا من المال، فهل له أن يضيف ذلك إلى مال المضاربة ويدخله فيها أو لا؟ وكيف يكون ذلك؟

➢ قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: ذَلِكَ لَا يَجُوزُ[١]، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٢] وَأَبُو حَنِيفَةَ: ذَلِكَ جَائِزٌ[٣]).

---

(١) يُنظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» للقاضي عبدالوهاب (٢/٦٤٥) قال: «لا يجوز أن يقارضه على أن يستدين على مال القراض، ويكون الربح بينهما، ولا يجوز ذلك للعامل... ودليلنا: أن ذلك قراض وعقد شركة، وقد منعناه، ولأن عقد شركة الوجوه عندنا باطلة لو انفردت، فإذا انضمت إلى القراض كان أولى بالبطلان، ولأنه لو قال لو ابتداء: استدن وأتجر على أن يكون الربح بيننا نصفين لم يجز؛ لأنها مضاربة بغير مال، فكذلك إذا انضم إليه مال؛ لأن قدر ما يستدين ليس لرب المال رأس مال فيه، ولأنه لو دفع إليه مائة نقدًا وعرضًا بمائة قراضًا لم يجز مع كون العرض مالًا مجملًا، فإذا قال: استدن بمائة كان بالمنع أولى، ولأن كل ما لو انفردت المضاربة به لم يجز، فكذلك إذا انضم إلى رأس ماله، أصله القرض».

(٢) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٥/٢٣٣، ٢٣٤) قال: «ولا يشتري للقراض بأكثر من رأس المال والربح إلا بإذن المالك كما دل عليه كلام المصنف. على أنه يمكن رجوع بغير إذنه إلى هذه أيضًا وهو ظاهر، وإن قال الأذرعي: لم أره نصًّا؛ وذلك لأن المالك لم يرض به، فإن فعل فسيأتي، ولا بغير جنس ماله أيضًا، فلو كان ذهبًا ووجد ما يباع بدراهم باع الذهب بدراهم ثم اشترى ذلك بها، ولا بثمن المثل ما لا يرجو فيه ربحًا: أي إلا بعد زمن طويل لا يبقى له القراض غالبًا فيما يظهر».

(٣) مذهب الحنفية في هذه المسألة ليس كما نقله المصنف؛ بل على العكس من ذلك وبتقييد: ينظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦/٩٠) قال: «وأمَّا القسم الذي ليس=

وأحمد[1] قال بذلك أيضًا، فهذا أضاف مصلحة إلى المال؛ لأن حقيقة وجهة هؤلاء العلماء الذين أجازوا ـ وهم الجمهور ـ أنهم قالوا: ربما يزيد ربح البضائع ويتضاعف لو كثرت، فلا مانع من ذلك، ثم إن رب المال لا ضرر عليه، وإن كان قد أخذ هذا المال واستفاد، نعم لو أنه اتجر وأخذ مالًا ثم اشترى لنفسه وتساهل في مال المضارب معه، وانشغل بماله هو، فحينئذ يكون متهمًا، فلا يجوز له ذلك، لكن هو أخذ هذا المال وأدخله ضمن مال المضاربة واتجر به.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ وَأَبُو حَنِيفَةَ: ذَلِكَ جَائِزٌ، وَيَكُونُ الرِّبْحُ بَيْنَهُمَا عَلَى شَرْطِهِمَا).**

على ما يشترطان ويتفقان عليه في ذلك الأمر، فإذا ما استدان مالًا أو أضاف مالًا، فكيف يقتسمان الربح بعدُ؟ على ما يتفقان عليه من الشروط التي تسير وفق شروط المضاربة ونظامها.

➢ **قوله: (وَحُجَّةُ مَالِكٍ أَنَّهُ كَمَا لَا يَجُوزُ أَنْ يَسْتَدِينَ عَلَى**

= للمضارب أن يعمله إلا بالتنصيص عليه في المضاربة المطلقة، فليس له أن يستدين على مال المضاربة، ولو استدان لم يجز على رب المال، ويكون دينًا على المضارب في ماله؛ لأن الاستدانة إثبات زيادة في رأس المال من غير رضى رب المال، بل فيه إثبات زيادة ضمان على رب المال من غير رضاه؛ لأن ثمن المشترى برأس المال في باب المضاربة مضمون على رب المال... فلو جوزنا الاستدانة على المضاربة لألزمناه زيادة ضمان لم يرض به، وهذا لا يجوز».

(١) يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٣/٥٠٧، ٥٠٨) قال: «ولا أن يستدين عليها ـ أي: الشركة ـ بأن يشتري بأكثر من المال، أو يشتري بثمن ليس معه من جنسه؛ لأنه يدخل فيه أكثر مما رضى الشريك بالشركة فيه، أشبه ضم شيء إليه من ماله، غير النقدين؛ بأن يشتري بفضة ومعه ذهب، أو بالعكس؛ لأن عادة التجار قبول أحدهما عن الآخر، ولا يمكن التحرز منه إلا بإذن شريكه في الكل... فإن أذنه في شيء منها جاز، وإن أخر أحدهما حقه من دين جاز... وما استدان بدون إذن شريكه؛ بأن اقترض شيئًا واشترى به بضاعة، وضمها إلى مال الشركة، أو اشترى نسيئة بثمن ليس من النقدين؛ فعليه وحده المطالبة به، وربح ما استدانه له».

الْمُقَارَضَةِ، كَذَلِكَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَأْخُذَ دَيْنًا فِيهَا. وَاخْتَلَفُوا هَلْ لِلْعَامِلِ أَنْ يَبِيعَ بِالدَّيْنِ إِذَا لَمْ يَأْمُرْهُ بِهِ رَبُّ الْمَالِ؟).

هذه مسألة مهمة، فرق بين أن تبيع نسيئة وبين أن تبيع حالًّا، لو اشترى المضارب سلعًا فهو بين أمرين؛ إما أن يبيعها نسيئة يعني مؤجلة، وإما أن يبيعها حالة.

قال بعض العلماء: ليس له ذلك، إلا أن يأذن له رب المال.

وفريق آخر من أهل العلم قال: له ذلك؛ لأنه ما دام أذن له في التصرف وأطلق له، فلا مانع، ثم يعلل هؤلاء العلماء الذين أجازوا بأن الغالب أن الأرباح تأتي أكثر عن طريق الديون المؤجلة، فإن الإنسان إذا أراد أن يشتري سلعة فدفع الثمن في الوقت الحاضر لكان الربح قليلًا، وإذا أجلت يكون الربح أكثر.

ولذلك نرى أن أهل الجاهلية استغلوا ذلك وأضروا بغيرهم، وجاء الإسلام فحارب ذلك في الربا، أما هذا ففي أمر مباح، فلك أن تذهب إلى مكان من الأماكن فتسوم سلعة فيبيعك إياها بائعها نقدًا بألف، لكنك لو طلبت أن تؤجل عليك إلى سنة، فربما يقول بألف وخمسمائة.

لكن الذي يختلف فيه العلماء هو أنه لو قال لك: إما أن تشتريها حاضرًا بألف أو مؤجلًا بألفين هذا هو محل الخلاف.

قال بعض أهل العلم: لأنك كأنك بعت إحدى السلعتين بالسلعة الأخرى، وهذا سبق الكلام عنه.

ومنعه أكثر العلماء.

وبعضهم يجيزه[1].

---

(١) تقدم الكلام على هذه المسألة، عند الكلام على حديث: «**بيعتين في بيعة**».
وخلاصة المسألة: أجاز ذلك مالك، ومنعه أبو حنيفة والشافعي وأحمد. يُنظر: «الشرح الصغير وحاشية الصاوي» للدردير (٣/٩٣)، و«الأصل المعروف المبسوط» للشيباني (٥/٩١)، و«التنبيه» للشيرازي (ص٨٩)، و«كشاف القناع» للبهوتي (٣/١٧٤).

لكن لو ذهبت إليه وقلت له: بكم تبيعه لمدة عام أو عامين؟ فقال لك مثلًا: بعشرة آلاف. وأنت تعلم أنه يبيعه نقدًا بخمسة آلاف، لكنك محتاج وليس معك نقد، أو معك نقد ولكن ستستخدمه في شيء آخر، وبعض الناس عنده من المهارة والمعرفة بطرق الكسب ما ليس عند غيره، فيقول الواحد منهم مثلًا: لماذا أذهب وأشتري لي بيتًا بمليون، وأسكن فيه ويكون رأس المال في السكن؟ أنا أذهب وأستأجر بعشرة آلاف أو بعشرين وأعمل في هذا المليون، ومع مرور الأيام يتضاعف، فالناس يختلفون في طرق كسب المعيشة وفي طرق التجارة، وبعض الناس يهبه الله ﷻ خبرة، ولا ننسى توفيق الله ﷻ، فلا يظننَّ ظان أن القضية قضية ذكاء.

ينال الفتى من عيشه وهو جاهل ... ويُكدي الفتى في دهره وهو عالم
ولو كانت الأرزاق تأتي على الحجا ... هلكن إذًا من جهلهن البهائم[1]

فأنت لو ألقيت نظرة سريعة على الناس لوجدت أن بعض الناس يتصف بالهدوء وقلة الحركة، ومع ذلك تجد أن الأرزاق تنساق إليه، وأن الأموال تأتي إليه منقادة، وتجد أن بعض الناس يلهث ليلًا ونهارًا ولا يصل إلا إلى القليل، هذه هي أرزاق كتبها الله ﷻ للعباد كما كتب آجالهم؛ فإنه ﷻ قد كتب أجل كل عبد ورزقه وشقي أو سعيد[2]، لكن ليس معنى هذا أن نتقاعس، فقد يقول قائل: ما دام الرزق قد كتب فسوف أضع المخدة وأنام، وهذا لا يصح؛ لأنَّ الأمر كما قالوا: السماء لا تمطر

---

(١) البيتين لأبي تمام، من البحر الطويل، ينظر: «شرح ديوان أبي تمام» للخطيب التبريزي (٢/٨٩).

(٢) هذا معنى حديث أخرجه البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣) عن عبدالله بن مسعود: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق، قال: «**إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكًا فيؤمر بأربع كلمات، ويقال له: اكتب عمله، ورزقه، وأجله، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فإن الرجل منكم ليعمل حتى ما يكون بينه وبين الجنة إلا ذراع، فيسبق عليه كتابه، فيعمل بعمل أهل النار، ويعمل حتى ما يكون بينه وبين النار إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة**».

ذهبًا ولا فضة[١]. والله تعالى يقول في كتابه العزيز: ﴿وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا﴾ [القصص: ٧٧] و«ما أحسن الدين والدنيا إذا اجتمعا»[٢]، وفي الحديث: «**ذهب أهل الدثور بالأجور يصلون كما نصلي ويتصدقون بفضول أموالهم...**»[٣].

لكن لا ينبغي أن تكون الدنيا شاغلة لنا عن طاعة الله، فلا ينبغي أن ننشغل بالفانية وندع الباقية، فهذه دار ممر وتلك دار مقر وقرار، هذه دار عبور وتلك دار استقرار وثبات ودوام، هذه معيشتها في نكد وتنغيص، وتلك معيشتها كلها راحة وطمأنينة، ليس فيها نصب ولا تعب.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ؛ فَإِنْ فَعَلَ ضَمِنَ[٤]، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[٥]).**

---

(١) هذا القول عزاه ابن عبد ربه في «العقد الفريد» (٣٤٢/٢)، والغزالي في «إحياء علوم الدين» (٦٢/٢) لعمر بن الخطاب، ولم أقف على إسناده.

(٢) وهو بيت أنشده «أبو دلامة» للخليفة المنصور، وقد سأله عن أشعر بيت في المقابلة فأنشده:

ما أحسن الدين والدنيا إذا اجتمعا وأقبح الكفر والإفلاس بالرجل

انظر: «تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر» لابن أبي الإصبع العدواني (ص١٨١)، وينسب أيضًا لعلي بن أبي طالب بلفظ:

ما أحسن الدين والدنيا إذا اجتمعا لا باركَ الله في الدنيا بلا دينِ

انظر: «مجمع الحكم والأمثال في الشعر العربي» لأحمد قبش (١٨٧/٢).

(٣) أخرجه مسلم (١٠٠٦) عن أبي ذر: أن ناسًا من أصحاب النبي ﷺ قالوا للنبي ﷺ: يا رسول الله، ذهب أهل الدثور بالأجور، يصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، ويتصدقون بفضول أموالهم. قال: «**أَوَلَيس قد جعل الله لكم ما تصدقون؟! إن بكل تسبيحة صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة، وأمر بالمعروف صدقة، ونهي عن منكر صدقة، وفي بضع أحدكم صدقة**». قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: «**أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر**».

(٤) **يُنظر**: «الشرح الصغير للدرير ومعه حاشية الصاوي» (٦٩٥/٣) قال: «أو باع سلعة من سلع القراض أو أكثر بدين بلا إذن، فإنه يضمن».

(٥) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٢٣١/٥، ٢٣٢) قال: «ويتصرف العامل محتاطًا=

وأحمد أيضًا[١].

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَهُ ذَلِكَ)[٢].

لكن أحمد له رواية أخرى توافق أبا حنيفة[٣].

وعلة من منع ذلك من أهل العلم: أن البيع بالدين إنما يؤجل الثمن ويعرضه للذهاب.

هذه وجهة هؤلاء العلماء؛ لأنك إذا بعت سلعة لإنسان بالدين

= لا بغبن فاحش في نحو بيع أو شراء، ولا نسيئة في ذلك للغرر، ولاحتمال تلف رأس المال فتبقى العهدة متعلقة بالمالك بلا إذن كالوكيل، فإن أذن جاز؛ لأن المنع لحقه وقد زال بإذنه، ويأتي في التعرض في النسيئة في قدر المدة ما مر في الوكالة... ويجب الإشهاد وإلا ضمن، بخلاف الحال؛ لأنه يحبس المبيع إلى استيفاء ثمنه، ومتى أذن في التسليم قبل قبض الثمن لم يجب إشهاد لعدم جريان العادة بالإشهاد في البيع الحال... وله البيع ومثله الشراء كما قاله جمع متقدمون بعرض وإن لم يأذن له المالك؛ إذ الغرض الربح وقد يكون فيه، وبه فارق الوكيل».

(١) للحنابلة روايتان في ذلك: ينظر: «المغني» لابن قدامة (٢٩/٥) قال: «والمضارب إذا باع بنسيئة بغير أمر، ضمن في إحدى الروايتين، والأخرى لا يضمن... وفي البيع نسيئة روايتان: إحداهما: ليس له ذلك... لأنه نائب في البيع، فلم يجز له البيع نسيئة بغير إذن صريح فيه، كالوكيل؛ وذلك لأن النائب لا يجوز له التصرف إلا على وجه الحظ والاحتياط، وفي النسيئة تغرير بالمال، وقرينة الحال تقيد مطلق الكلام، فيصير كأنه قال: بعه حالًا.

والثانية: أنه يجوز له البيع نساء... لأن إذنه في التجارة والمضاربة ينصرف إلى التجارة المعتادة، وهذا عادة التجار، ولأنه يقصد به الربح، والربح في النساء أكثر. وإن قال له: اعمل برأيك. فله البيع نساء. وكذلك إذا قال له: تصرف كيف شئت».

(٢) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٨٧/٦) قال: «أما بيعه فعلى الاختلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه ـ رضي الله تعالى عنهم ـ في التوكيل بمطلق البيع أنه يملك البيع نقدًا ونسيئة، وبغبن فاحش في قول أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ فالمضارب أولى؛ لأن المضاربة أعم من الوكالة، وعندهما لا يملك البيع بالنسيئة، ولا بما لا يتغابن الناس في مثله».

(٣) تقدم ذكرها.

لا تضمن أن تحصل عليها، وربما تقع في يد مماطل، ولذلك قال رسول الله ﷺ: «**مطل**[١] **الغني ظلم؛ يحل عرضه وعقوبته**»[٢]، وقال: «**من أحيل على مليء**[٣] **ليحتل فليحتال إن ذهب إليه**»[٤].

فمطل الغني إذًا ظلم، وما أكثر الذين يماطلون في الناس.

فمن منع ذلك من أهل العلم قال: إذا باع بدين فقد يكون ذلك سببًا في ذهاب ماله، فليس كل الناس مستعدين للوفاء وعندهم الخشية؛ بل بعض الناس إذا سقطت أموال الناس في جيوبهم صعب إخراجها، هم يسعون إلى الوصول، بل يحصل ذلك في القرض أيضًا، فقد تجد بعض الناس يحتاج إلى مالٍ فيذهب إلى أخ هو لا يستطيع أن يحصل على المال، فربما يقترض له هذا الذي قصده، ويعطيه حياءً منه وتقديرًا له، لكنه إذا أرد حقه فإنه يجد كل مشقة وعنت، وربما يضيع هذا المال ولا يتحصل عليه إن كان من الذين يستحون ولا يريد أن يشتكي، هذا يحصل وما أكثره في هذه الحياة!

فهؤلاء العلماء الذين منعوا قالوا: عندما يبيع بالدين فهذا الدين قد لا يعود إلى رأس المال، ومن أباحوا ذلك قالوا: لا، الأصل عندما يعطيه الحرية أنه مطلق التصرف، ويدخل في ذلك البيع نسيئة وحاضرًا، ثم إن

---

(١) «**المطل**»: التسويف والمدافعة بالعدة والدين وليِّانه. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١١/٦٢٤).

(٢) الشارح جمع حديثين في حديث: الأول لفظه: «**مطل الغني ظلم، فإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع**»... أخرجه البخاري (٢٢٨٧)، ومسلم (١٥٦٤)، والشطر الثاني: «**يحل عرضه وعقوبته...**»، أخرجه أبو داود (٣٦٢٨) وغيره، ولفظه: عن عمرو بن الشريد، عن أبيه، عن رسول الله ﷺ قال: «**ليُّ الواجد يحل عرضه وعقوبته**»، وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (١٤٣٤).

(٣) «**المليء**»: الغني القادر على إيفاء الدين. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٤١)، و«المغرب في ترتيب المعرب» للمطرزي (ص٥٨).

(٤) أخرجه أحمد (١٦/٤٧) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**مطل الغني ظلم، ومَن أحيل على مليء فليحتل**»، وصحح إسناده الأرناؤوط.

الربح يكون أكثر في البيع نسيئة، في البيع المؤجل، وهو بيع الدين.

➢ **قوله: (وَالْجَمِيعُ مُتَّفِقُونَ عَلَى أَنَّ الْعَامِلَ إِنَّمَا يَجِبُ لَهُ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي عَقْدِ الْقِرَاضِ مَا يَتَصَرَّفُ فِيهِ النَّاسُ غَالِبًا فِي أَكْثَرِ الْأَحْوَالِ)**[1].

نرى فيما يتعلق باليتيم أن الله ﷻ نهى عن أكل حقه، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾ [النساء: ١٠].

والإنسان إذا وفقه الله ﷻ فكان راعيًا واليًا على يتيم فعليه أن يحسن الرعاية، وعليه أيضًا أن يعنى بأمر اليتيم، فإن كان له مال فعليه أن يتعاهده ويتجر به حتى لا تأكله الصدقة، كما أشار إلى ذلك رسول الله ﷺ[2]؛ لأنه لو كان له مال وفي كل عام تخرج منه الزكاة، فإنه يذهب، وهذا اليتيم عادة يكون له أمين، وما لم يكن والده أوصى على وليه، فإن القاضي يتخذ له أمينًا، فهل لهذا الأمين أن يأكل من ماله إذا كان يرعاه ويقوم بشئونه ويتصرف فيه في مصلحة اليتيم؟

قال بعض العلماء: إن كان بحاجة، فهنا أيضًا فيما يتعلق بهذه المسألة مسألة المضاربة، هذا الذي أخذ مال إنسان ليتجر به هو أمين عليه، فكأنه وضعه وديعة وأمانة عنده، والله تعالى يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ﴾ [النساء: ٥٨]، والرسول ﷺ يقول: «**أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك**»[3]،

---

(١) تقدم نقل ذلك عنهم.

(٢) وهذا معنى حديث أخرجه الترمذي (٦٤١) عن عبدالله بن عمرو: أن النبي ﷺ خطب الناس فقال: «**ألا من ولي يتيمًا له مال فليتجر فيه، ولا يتركه حتى تأكله الصدقة**». وقال الترمذي: «في إسناده مقال»، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٧٨٨).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٥٣٥)، وغيره عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**أد الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك**»، وصححه الألباني في «الصحيحة» (٤٢٣).

فإن أداء الأمانات واجب، وهذه صفة من صفات المؤمنين، فالمؤمن يحرص على أداء الأمانة، وهي صفة كريمة وموهبة عظيمة، وخلق جليل، إذا ما اتصف به إنسان أحرز رضى الناس وكان موضع ثقة فيهم، وفي آخر الزمان يبحث عن رجلٍ أمينٍ فيقال: في البلد الفلاني[1].

فهذا الذي أعطاك المال قد وثق بك، وينبغي أن تكون عند حسن ظنه، وأنت أمين على ذلك كالشريك مع شريكه، والوكيل بالنسبة لموكله، وولي اليتيم بالنسبة لليتيم، فعلى هذا المضارب أن يتقي الله ﷻ في هذا المال، وأن يحافظ عليه، وألا يتصرف فيه إلا بما هو في مصلحة الطرفين.

➢ قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّ التَّصَرُّفَ بِالدَّيْنِ خَارِجٌ عَمَّا يَتَصَرَّفُ فِيهِ النَّاسُ فِي الْأَغْلَبِ لَمْ يُجِزْهُ، وَمَنْ رَأَى أَنَّهُ مِمَّا يَتَصَرَّفُ فِيهِ النَّاسُ أَجَازَهُ).

علة من منع ذلك من أهل العلم هي أنه قد لا يعود إليه ماله؛ لأن الدين قد لا يأتي، قد يعسر صاحبه وقد يكون مماطلًا، وفريق من أهل العلم قال: لا؛ لأنه إذا أطلق فيدخل فيه الدين، ومعروف أن عادة الناس أن يبيعوا حالًا ومؤجلًا، بل إن الربح عادة يكون أكثر في المؤجل، وهذه من المسائل التي يختلف فيها العلماء.

فكل مسألة لا نجد فيها نصًّا صريحًا عن الله ﷻ، ولا عن رسوله ﷺ ـ نرى فيها أن الخلاف يتشعب، ولكنه اختلاف ـ كما قلت

---

(١) معنى حديث أخرجه مسلم (١٤٣) عن حذيفة، قال: حدثنا رسول الله ﷺ حديثين قد رأيت أحدهما، وأنا أنتظر الآخر؛ حدثنا: «**أن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال، ثم نزل القرآن، فعلموا من القرآن، وعلموا من السنة**»، ثم حدثنا عن رفع الأمانة قال: «**ينام الرجل النومة فتقبض الأمانة من قلبه، فيظل أثرها مثل الوكت، ثم ينام النومة فتقبض الأمانة من قلبه، فيظل أثرها مثل المجل كجمر دحرجته على رجلك فنفط، فتراه منتبرًا وليس فيه شيء** ـ ثم أخذ حصى فدحرجه على رجله ـ **فيصبح الناس يتبايعون لا يكاد أحد يؤدي الأمانة حتى يقال: إن في بني فلان رجلًا أمينًا، . . .**» الحديث.

مرارًا ـ ينتهي إلى وفاق؛ لأن كل هؤلاء الأئمة رحمهم الله ـ من الأربعة وغيرهم كلهم ـ لهم قصد؛ وهذا القصد الذي يرومون الوصول إليه هو الوصول إلى الحق، وهم أيضًا يريدون الوصول إلى الحق من أقرب طرقه وأهداها، دون الطرق التي فيها التواء أو عوج، إذن فهم يريدون أن يعرفوا الحق، وهذا الحق لا يلزم أن يكون عن طريق واحد بعينه، بل لو كان مع أخيه لرجع إليه، فهم مجتهدون، فرحمهم الله ﷻ ورضي عنهم، وجزاهم عن الإسلامِ خيرًا.

(وَاخْتَلَفَ مَالِكٌ[١] وَالشَّافِعِيُّ[٢] وَأَبُو حَنِيفَةَ[٣] وَاللَّيْثُ[٤] فِي الْعَامِلِ يَخْلِطُ مَالَهُ بِمَالِ الْقِرَاضِ مِنْ غَيْرِ إِذْنِ رَبِّ الْمَالِ؛ فَقَالَ هَؤُلَاءِ كُلُّهُمْ مَا عَدَا مَالِكًا: هُوَ تَعَدٍّ، وَيَضْمَنُ).

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير» (٣/٥٢١) قال: «قوله: (أو يخلط) أي أو شرط عليه رب المال أن يخلط المال بماله، فإن وقع وخسر المال إن فض ـ الخسر عليهما بقدر كل، وللعامل على رب المال أجرة مثله فيما عمله في مال القراض، سواء حصل ربح أو خسر، أو لم يحصل واحد منهما، ويقبل قوله في الخسر والتلف، وفي قدر ما تلف بيمينه... (قوله: إلا بإذن رب المال) أي: بعد العقد (قوله: وإلا ضمن) أي: خسره وتلفه».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٣/٤٢٠) قال: «وإن قارضه على مالين في عقدين فخلطهما ضمن لتعديه في المال؛ بل إن شرط في العقد الثاني بعد التصرف في المال الأول ضم الثاني إلى الأول فسد القراض في الثاني وامتنع الخلط؛ لأنَّ الأول استقر حكمه ربحًا وخسرانًا، وإن شرط قبل التصرف صح وجاز الخلط، وكأنه دفعهما إليه معًا. نعم، إن شرط الربح فيهما مختلفًا امتنع الخلط. ويضمن العامل أيضًا لو خلط مال القراض بماله، أو قارضه اثنان فخلط مال أحدهما بمال الآخر، ولا ينعزل بذلك عن التصرف كما نقله الإمام عن الأصحاب».

(٣) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين (٥/٦٤٩، ٦٥٠) قال: «لا يملك المضاربة والشركة والخلط بمال نفسه إلا بإذن، أو اعمل برأيك إذ الشيء لا يتضمن مثله». وانظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦/٩٥، ٩٦).

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٢٣) قال: «اتفق الشافعي والليث وأبو حنيفة في العامل يخلط ماله بمال القراض بغير إذن رب المال أنه ضامن إلا أن يأخذ، قال: إن قيل له: اعمل فيه برأيك فخلطه لم يضمن».

هؤلاء العلماء معهم أحمد[١]، ومالك هو الذي انفرد.

➢ **قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ بِتَعَدٍّ. وَلَمْ يَخْتَلِفْ هَؤُلَاءِ الْمَشَاهِيرُ مِنْ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ).**

يعني هذه من المسائل التي اختلف فيها هل هي تعد أو لا؟ وقد عرفنا فيما مضى أن المضارب لا يضمن إلا إذا تعدى، إذا فرط فحينئذ يضمن، أما إذا لم يتعد ولم يفرط، فهو أمين في عمله، لا ينبغي أن يضمن ما لم يتعد فيه، فمثل هذه المسألة، خلط ماله مع مال القراض؛ مال يخصه فيدخله دون أن يتفق مع رب المال.

➢ **قوله: (وَلَمْ يَخْتَلِفْ هَؤُلَاءِ الْمَشَاهِيرُ مِنْ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ أَنَّهُ إِنْ دَفَعَ الْعَامِلُ رَأْسَ مَالِ الْقِرَاضِ إِلَى مُقَارِضٍ آخَرَ أَنَّهُ ضَامِنٌ إِنْ كَانَ خُسْرَان).**

أولًا: قوله: (**المشاهير**) هذا مصطلح عرف عند الفقهاء، فبعضهم يقول: الأئمة الأربعة المشهورون؛ لأنه اشتهر في كتب الفقه وبين العلماء، وبين طلاب العلم؛ إذ سخر الله ﷻ لهم تلاميذ جهابذة من العلماء، وقفوا أنفسهم وسهروا ليلهم، ووصلوا كلال الليل بكلال النهار، فوقفوا على تركة أولئك الأئمة، فأخذوا يمحصون دراسة وبحثًا عن العلل، حتى تمكنوا من معرفتها بالأدلة فخرجوا عليها ودونوها في كتب مسطورة، فسخر الله لهم تلاميذ حفظوا ثروتهم الفقهية.

---

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٢٢٥) قال: «ولا يخلط عامل رأس مال قبضه من واحد في وقتين بلا إذنه نصًّا؛ لإفراده كل مال بعقد، فلا تجبر وضيعة أحدهما بربح الآخر، كما لو نهاه عنه، وإن أذن له رب المالين في خلطهما قبل تصرفه في المال الأول أو بعده؛ أي: بعد تصرفه في الأول، وقد نضَّ ـ أي: صار نقدًا كما أخذه ـ جاز، وصار مضاربة واحدة، كما لو دفعها إليه مرة واحدة. وإن كان إذنه فيه بعد تصرفه في الأول ولم ينض حرم الخلط؛ لأن حكم العقد الأول استقر فربحه وخسرانه يختص به، فضم الثاني إليه يوجب جبران خسران أحدهما بربح الآخر، فإذا شرط ذلك في الثاني فسد».

وأما مثل الإمام الثوري فيقال: ضيعه تلاميذه؛ بمعنى: أن تلاميذه ما حفظوا فقهه؛ أي: ما جمعوه؛ على الرغم من أن فقهه كثير موجود في كتب الأئمة وغيرها، لكنه ليس كالأئمة الأربعة، وليس معنى هذا أن نأتي فنقول: إن الثوري أقل علمًا من الإمام أبي حنيفة، أو الليث أقل علمًا من مالك، لا؛ فهؤلاء كلهم علماء جهابذة، كلهم قد وصلوا وبلغوا القمة في حفظ العلم وفي فهمه.

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانَ رِبْح، فَذَلِكَ عَلَى شَرْطِهِ، ثُمَّ يَكُونُ لِلَّذِي عَمِلَ شَرْطُهُ عَلَى الَّذِي دَفَعَ إِلَيْهِ).**

هذا لو أنه اتفق مع رب المال، مع الأصل، على أنه سيدفع إلى مقارض آخر، فيعود إلى أصل القراض.

➢ **قوله: (فَيُوَفِّيهِ حَظَّهُ مِمَّا بَقِيَ مِنَ الْمَالِ[1]. وَقَالَ الْمُزَنِيُّ عَنِ**

---

(١) يفصل أصحاب المذاهب في هذه المسألة تفصيلًا طويلًا نختصر أقوالهم فيها:

فمذهب الحنفية، ينظر: «الدر المختار» للحصكفي (٥/٦٥٢، ٦٥٣) قال: «ضارب المضارب آخر بلا إذن المالك لم يضمن بالدفع ما لم يعمل الثاني ربح الثاني أو لا على الظاهر؛ لأن الدفع إيداع وهو يملكه، فإذا عمل تبين أنه مضاربة فيضمن، إلا إذا كانت الثانية فاسدة فلا ضمان وإن ربح؛ بل للثاني أجر مثله على المضارب الأول، وللأول الربح المشروط، فإن ضاع المال من يده ـ أي يد الثاني ـ قبل العمل الموجب للضمان فلا ضمان على أحد، وكذا لا ضمان لو غصب المال من الثاني، وإنما الضمان على الغاصب فقط، ولو استهلكه الثاني أو وهبه فالضمان عليه خاصة، فإن عمل حتى ضمنه خير رب المال إن شاء ضمن المضارب الأول رأس ماله، وإن شاء ضمن الثاني، وإن اختار أخذ الربح، ولا يضمن ليس له ذلك... فإن أذن المالك بالدفع ودفع بالثلث وقد قيل للأول: ما رزق الله فبيننا نصفان؛ فللمالك النصف عملًا بشرطه، وللأول السدس الباقي، وللثاني الثلث المشروط، ولو قيل: ما رزقك الله... فللثاني ثلثه، والباقي بين الأول والمالك نصفان باعتبار الخطاب، فيكون لكل ثلث».

ومذهب المالكية، ينظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٥٢٦، ٥٢٧) قال: «أو شارك العامل غيره بمال القراض بلا إذن فيضمن، وإن شارك عاملًا آخر لرب القراض أو غيره، أو باع بدين أو قارض أي دفعه لعامل آخر قراضًا بلا إذن في المسائل الأربع=

الشَّافِعِيِّ: لَيْسَ لَهُ إِلَّا أُجْرَةُ مِثْلِهِ؛ لِأَنَّهُ عَمِلَ عَلَى فَسَادٍ(١)).

المزني من الأئمة المشهورين، وهو من تلاميذ الإمام الشافعي، بل

= إلا أن الإذن في الأولى من الورثة، وغرم العامل الأول للعامل الثاني الزائد إن دخل؛ أي عقد معه على أكثر مما دخل عليه الأول مع رب المال، فإن دخل معه على الأقل فالزائد لرب المال، كخسره تشبيه في غرم العامل الأول... وإن حصل قبل عمله؛ أي عمل الأول... وإطلاق الخسر على ما قبل العمل مجاز فالمراد النقص، والربح لهما؛ أي لرب المال والعامل الثاني في مسألة ما إذا قارض بلا إذن، ولا شيء للعامل الأول لتعديه وعدم عمله، وشبه بما تضمنه قوله: والربح لهما من أنه لا شيء للأول».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/٩٠، ٩١) قال: «ولو قارض العامل آخر بإذن المالك ليشاركه في العمل والربح لم يجز؛ أي لم يحل ولم يصح في الأصح؛ لأنه خلاف موضوع القراض الخارج عن القياس؛ لأن أحدهما مالك لا عمل له، والآخر عامل لا مال له، فلا يعدل إلى أن يعقده عاملان... ومقارضته آخر بغير إذنه أي المالك تصرف فاسد لما فيه من الافتيات... فإن تصرف الثاني في المسألة الأولى صح تصرفه مطلقًا فيما يظهر لعموم الإذن، والفاسد إنما هو خصوصه... ولا شيء له في الربح، بل إن طمعه المالك لزمه أجرة مثله، وإلا فلا، ولا شيء له على العامل فيما يظهر أيضًا، أو في المسألة الثانية فتصرف غاصب؛ لأن الإذن صدر ممن ليس بمالك ولا وكيل».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٢١٧، ٢١٨) قال: «وإن قيل ـ أي: قال رب المال لعامل ـ: اعمل برأيك، أو بما أراك الله تعالى، وهو أي: العامل مضارب بالنصف، فدفعه ـ أي: المال ـ لعامل آخر ليعمل به بالربع من ربحه صح، وعمل به نصًّا؛ لأنه قد يرى دفعه إلى أبصر منه، وإن قال: أذنتك في دفعه مضاربة صح، والمقول له وكيل لرب المال في ذلك، فإن دفعه لآخر ولم يشترط لنفسه شيئًا من الربح صح العقد، وإن شرط لنفسه منه شيئًا لم يصح؛ لأنه ليس من جهته مال ولا عمل، والربح إنما يستحق بواحد منهما».

(١) **يُنظر**: «مختصر المزني» (٨/٢٢١) قال: «وإن قارض العامل بالمال آخر بغير إذن صاحبه فهو ضامن، فإن ربح فلصاحب المال شطر الربح، ثم يكون للذي عمل شطره فيما يبقى. (قال المزني): هذا قوله قديمًا، وأصل قوله الجديد المعروف أن كل عقد فاسد لا يجوز، وإن جوز حتى يبتدأ بما يصلح، فإن كان اشترى بعين المال فهو فاسد، وإن كان اشترى بغير العين فالشراء جائز، والربح والخسران للمقارض الأول، وعليه الضمان، وللعامل الثاني أجر مثله في قياس قوله».

من كبارهم، وله كتاب «المختصر»[١]، وكذلك الربيع من تلاميذ الإمام الشافعي الكبار[٢]، والبويطي[٣]، كل هؤلاء من تلاميذ الإمام الشافعي، والمزني له آراء كغيره من تلاميذ الأئمة الآخرين، ينفرد بها عن إمامه؛ لأن أولئك الأئمة مجتهدون، لكنهم مجتهدون منتسبون؛ بمعنى أنهم يأخذون بأصول إمامهم.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْقَوْلُ فِي حُكْمِ الْقِرَاضِ الْفَاسِدِ)

الآن سيدخل المؤلف في القراض الفاسد، متى يكون القراض فاسدًا؟

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ حُكْمَ الْقِرَاضِ الْفَاسِدِ فَسْخُهُ وَرَدُّ الْمَالِ إِلَى صَاحِبِهِ)** لأنه اختلت الشروط التي التزم بها، فأصبح القراض فاسدًا. ولا شك أنه إذا فسد القراض فإنه يفسخ.

➢ **قوله: (وَرَدُّ الْمَالِ إِلَى صَاحِبِهِ مَا لَمْ يَفُتْ بِالْعَمَلِ[٤]. وَاخْتَلَفُوا**

---

(١) هو: إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني. انظر: «السير» للذهبي (١٢/٤٩٢) وما بعدها.

(٢) هو: الربيع بن سليمان المرادي. انظر: «السير» للذهبي (١٢/٥٨٧) وما بعدها.

(٣) هو: يوسف بن يحيى المصري، البويطي. انظر: «السير» للذهبي (١٢/٥٨٧) وما بعدها.

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «بدائع الصنائع» للكاساني (٦/١٠٨) قال: «وأما حكم المضاربة الفاسدة، فليس للمضارب أن يعمل شيئًا مما ذكرنا أن له أن يعمل في المضاربة الصحيحة، ولا يثبت بها شيء مما ذكرنا عن أحكام المضاربة الصحيحة، ولا يستحق النفقة، ولا الربح المسمى، وإنما له أجر مثل عمله، سواء كان في المضاربة ربح أو لم يكن... والربح كله يكون لرب المال؛ لأن الربح نماء ملكه... والقول قول المضارب في دعوى الهلاك والضياع والهلاك في المضاربة الفاسدة مع يمينه، هكذا ذكر في ظاهر الرواية».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٥١٩، ٥٢٠) قال: «أو قراض ضُمّن ـ بضم الضاد وتشديد الميم ـ أي شرط فيه العامل ضمان رأس المال إن تلف=

إِذَا فَاتَ بِالْعَمَلِ مَا يَكُونُ لِلْعَامِلِ فِيهِ فِي وَاجِبِ عَمَلِهِ، عَلَى أَقْوَالٍ؛ أَحَدُهَا: أَنَّهُ يَرُدُّ جَمِيعَهُ إِلَى قِرَاضِ مِثْلِهِ، وَهِيَ رِوَايَةُ ابْنِ الْمَاجِشُونِ عَنْ مَالِكٍ، وَهُوَ قَوْلُهُ وَقَوْلُ أَشْهَبَ[1]. وَالثَّانِي: أَنَّهُ يَرُدُّ جَمِيعَهُ إِلَى إِجَارَةِ مِثْلِهِ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[2] وَأَبُو حَنِيفَةَ[3] وَعَبْدُالْعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ مِنْ

= بلا تفريط، أو أنه غير مصدق في تلفه فقراض فاسد؛ لأنه ليس من سنة القراض، وفيه قراض المثل إن عمل، والشرط باطل لا يعمل به».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مختصر المزني» (٨/٢٢١) قال: «ولا يجوز أن يقارضه إلى مدة من المدد، ولا يشترط أحدهما درهمًا على صاحبه، وما بقي بينهما، أو يشترط أن يوليه سلعة أو على أن يرتفق أحدهما في ذلك بشيء دون صاحبه، أو يشترط أن لا يشتري إلا من فلان، أو لا يشتري إلا سلعة بعينها واحدة، أو نخلًا، أو دوابًا يطلب؛ ثمر النخل ونتاج الدواب، وبحبس رقابها، فإن فعل فذلك كله فاسد، فإن عمل فيه فله أجر مثله، والربح والمال لربه».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٢١٥) قال: «لا يصح ضارب بإحدى هذين الكيسين، تساوى ما فيهما أو اختلف، علما ما فيهما أو جهلاه؛ لأنها عقد تمنع صحته الجهالة فلم تجز على غير معين كالبيع، معلوم قدره فلا تصح بصبرة دراهم أو دنانير؛ إذ لا بدَّ من الرجوع إلى رأس المال عند الفسخ؛ ليعلم الربح ولا يمكن ذلك مع الجهل لمن يتجر فيه؛ أي المال».

(١) **يُنظر**: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (٧/٢٥٠) قال: «وقال أشهب، وابن الماجشون: يرد في كل قراض فاسد إلى قراض مثله. وروي عن مالك أنه يرد في بعض ذلك إلى أجر مثله، أي بعضه إلى قراض مثله. وبهذا أخذ ابن القاسم، وابن عبدالحكم، وابن نافع، ومطرف، وأصبغ». وانظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٥٢٠).

(٢) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٧/٣١٥) قال: «إذا كان القراض فاسدًا فعمل العامل فيه قبل منعه من العامل واسترجاع المال منه كانت عقود بيوعه وشرائه صحيحة مع فساد القراض لصحة الإذن بها، واختصاص الفساد بنصيبه من ربح القراض، وإذا كان كذلك كان جميع الربح لرب المال والخسران عليه، وللعامل أجرة مثله، سواء أكان في المال ربح أو لم يكن... كل عمل ملك العامل فيه المسمى في العقد الصحيح ملك في أجرة المثل في العقد الفاسد كالإجارة، ولأن كل ما ملكه في الإجارة الفاسدة ملكه في المضاربة الفاسدة قياسًا عليه لو كان في المال ربح».

(٣) **يُنظر**: «درر الحكام» لملا خسرو (٢/٣١٠، ٣١١) قال: «وإجارة فاسدة إن فسدت=

أَصْحَابِ مَالِكٍ)[١].

هذا هو رأي جمهور العلماء[٢].

➢ قوله: (وَحَكَى عَبْدُالْوَهَّابِ أَنَّهَا رِوَايَةٌ عَنْ مَالِكٍ)[٣].

هذا هو رأي جمهور العلماء في حقيقة الأمر.

➢ قوله: (والثالث أنه يرد إلى قراض مثله).

هذه المسألة فصل فيها كثيرًا في مذهب مالك، والآن عرفنا رأي الأئمة الثلاثة، وهو يتفق مع رأي أحد المالكية.

➢ قوله: (وَالثَّالِثُ: أَنَّهُ يُرَدُّ إِلَى قِرَاضٍ مِثْلِهِ مَا لَمْ يَكُنْ أَكْثَرَ مِمَّا سَمَّاهُ، وَإِنَّمَا لَهُ الْأَقَلُّ مِمَّا سَمَّى، أَوْ قِرَاضٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانَ رَبُّ الْمَالِ هُوَ مُشْتَرِطَ الشَّرْطِ عَلَى الْمُقَارِضِ، أَوِ الْأَكْثَرِ مِنْ قِرَاضٍ مِثْلِهِ، أَوْ مِنَ الْجُزْءِ

= فإن الواجب للمضارب فيها أجر المثل كالإجارة الفاسدة، وهو بدل عمله؛ لأنه لا يستحق المسمى لعدم الصحة، ولم يرض بالعمل مجانًا، فيجب أجر المثل، فلا ربح حينئذ؛ لأنه يكون في المضاربة الصحيحة، ولما فسدت صارت إجارة بل أجر عمله، كما هو حكم الإجارة الفاسدة مطلقًا؛ أي سواء ربح أو لا، بلا زيادة على المشروط، كما هو حكم الإجارة الفاسدة... ولا ضمان فيها أي في المضاربة الفاسدة كالصحيحة؛ لأنه أمين فلا يكون ضمينًا».

(١) **يُنظر**: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد القيرواني (٧/٢٥٠) قال: «كان عبدالعزيز بن أبي سلمة يرد العامل في القراض الفاسد كله إلى أجرة مثله».

(٢) وهو قول للحنابلة أيضًا يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (٢/١٥٦) قال: «إذا تعدى المضارب بفعل ما ليس له، فهو ضامن؛ لأنه تصرف بغير إذن المالك فضمن كالغاصب، والربح لرب المال ولا أجرة له؛ لأنه عمل بغير إذن، أشبه الغاصب، وعنه له أجرة مثله ما لم تحط بالربح، كالإجارة الفاسدة».

(٣) **يُنظر**: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص ٥٨٩، ٥٩٠) قال: «إذا عمل العامل في القراض الفاسد فحصل في المال ربح، فقد اختلف قول مالك فيه... وقد قال أيضًا: للعامل أجرة مثله؛ سواء كان في المال ربح أو وضيعة، والربح والخسارة لرب المال، وبه قال أبو حنيفة والشافعي».

الَّذِي سَمَّى لَهُ إِنْ كَانَ الْمُقَارِضُ هُوَ مُشْتَرِطَ الشَّرْطِ الَّذِي يَقْتَضِي الزِّيَادَةَ الَّتِي مِنْ قِبَلِهَا فَسَدَ الْقِرَاضُ).

هذا سنقرؤه؛ لأنه كله تفصيل في مذهب مالك، ثم ننتقل إلى الذي بعده.

➢ قوله: (وَهَذَا الْقَوْلُ يَتَخَرَّجُ رِوَايَةً عَنْ مَالِكٍ[1]. وَالرَّابِعُ: أَنَّهُ يُرَدُّ إِلَى قِرَاضٍ مِثْلِهِ فِي كُلِّ مَنْفَعَةٍ اشْتَرَطَهَا أَحَدُ الْمُتَقَارِضَيْنِ عَلَى صَاحِبِهِ فِي الْمَالِ مِمَّا لَيْسَ يَنْفَرِدُ أَحَدُهُمَا بِهَا عَنْ صَاحِبِهِ، وَإِلَى إِجَارَةِ مِثْلِهِ فِي كُلِّ مَنْفَعَةٍ اشْتَرَطَهَا أَحَدُ الْمُتَقَارِضَيْنِ خَالِصَةً لِمُشْتَرِطِهَا مِمَّا لَيْسَتْ فِي الْمَالِ، وَفِي كُلِّ قِرَاضٍ فَاسِدٍ مِنْ قِبَلِ الْغَرَرِ وَالْجَهْلِ، وَهُوَ قَوْلُ مُطَرِّفٍ، وَابْنِ نَافِعٍ، وَابْنِ عَبْدِالْحَكَمِ، وَأَصْبَغَ، وَاخْتَارَهُ ابْنُ حَبِيبٍ[2]).

استطرد المؤلف هنا في بيان أقوال المالكية، فهذه خلافات داخل المذهب.

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٥١٩، ٥٢٠) قال: «أو مبهم... أي أو كقراض مبهم بأن قال: اعمل فيه قراضًا، ولم يتعرض لذكر الجزء أصلًا، أو قال بجزء، أو بشيء في ربحه، ولم يبينه فله قراض مثله؛ أي ولا عادة أيضًا، أو قراض أجلك اعمل به سنة، أو سنة من الآن، أو إذا جاء الوقت الفلاني فاعمل به فيه، ففاسد وفيه قراض المثل إن عمل لما فيه من التحجير الخارج عن سنة القراض، أو قراض ضمن ـ بضم الضاد وتشديد الميم ـ أي شرط فيه العامل ضمان رأس المال إن تلف بلا تفريط، أو أنه غير مصدق في تلفه فقراض فاسد؛ لأنه ليس من سنة القراض، وفيه قراض المثل إن عمل، والشرط باطل لا يعمل به».

(٢) يُنظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (١٢/٣٥٦) قال: «والرابع: أنه يرد إلى قراض مثله في كل منفعة اشترطها أحد المتقارضين على صاحبه في المال ليست بخارجة عنه ولا منفصلة منه ولا خالصة لمشترطها، وإلى إجارة مثله في كل منفعة اشترطها أحد المتقارضين على صاحبه خارجة عن القراض ومنفصلة عنه وخالصة لمشترطها، وفي كل غرر وحرام خرجا به عن سنة القراض. وهو مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك وقول مطرف وابن الماجشون وابن عبدالحكم وأصبغ، وإياه اختار ابن حبيب». وينظر: «المقدمات» (٣/١٢).

➢ قوله: (وَأَمَّا ابْنُ الْقَاسِمِ فَاخْتَلَفَ قَوْلُهُ فِي الْقِرَاضَاتِ الْفَاسِدَةِ، فَبَعْضُهَا وَهُوَ الْأَكْثَرُ قَالَ: إِنَّ فِيهَا أُجْرَةَ الْمِثْلِ، وَفِي بَعْضِهَا قَالَ: فِيهَا قِرَاضُ الْمِثْلِ[1]. فَاخْتَلَفَ النَّاسُ فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ: فَمِنْهُمْ مَنْ حَمَلَ اخْتِلَافَ قَوْلِهِ فِيهَا عَلَى الْفَرْقِ الَّذِي ذَهَبَ إِلَيْهِ ابْنُ عَبْدِالْحَكَمِ وَمُطَرِّفٌ، وَهُوَ اخْتِيَارُ ابْنِ حَبِيبٍ، وَاخْتِيَارُ جَدِّي رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ)[2].

جده ابن رشد، صاحب المقدمات، له كتب مشهورة، وهو أيضًا الإمام المعتمد في مذهب مالك، فإذا أطلق فالمقصود به صاحب المقدمات.

➢ قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يُعَلِّلْ قَوْلَهُ، وَقَالَ: إِنَّ مَذْهَبَهُ أَنَّ كُلَّ قِرَاضٍ فَاسِدٍ فَفِيهِ أُجْرَةُ الْمِثْلِ إِلَّا تِلْكَ الَّتِي نُصَّ فِيهَا قِرَاضُ الْمِثْلِ وَهِيَ سَبْعَةٌ[3]:

---

(١) يُنظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد القيرواني (٧/٢٥٠ ـ ٢٥٢) قال: «وروي عن مالك، أنه يرد في بعض ذلك إلى أجر مثله، وفي بعضه إلى قراض مثله. وبهذا أخذ ابن القاسم... ومن العتبية، روى عيسى، عن ابن القاسم، فيمن أخذ مالًا قراضًا، على أن يدفعه إلى آخر قراضًا، ويكون الضمان على الآخر، قال ابن القاسم: يردان إلى قراض مثلهما، وهو كما لو دفعه إليه نفسه على الضمان، وليس عليه ضمان».

(٢) يُنظر: «المقدمات» لابن رشد الجد (٣/١٣) قال: «فوجه قول من قال: إن القراض الفاسد يرد العامل فيه كله إلى إجارة المثل جملة من غير تفصيل أن القراض إجارة بغرر؛ لأن العامل يعمل في المال على جزء مما يربح فيه إن كان فيه ربح، إلا أنه استثني من الأصول للضرورة، فإنما يجوز إذا وقع على وجهه وسنته. فإذا وقع على خلاف ذلك فليس بقراض وإن سمياه قراضًا، وإنما هو إجارة فاسدة فيرد فيها إلى إجارة مثله، وإنما يكون قراضًا إذا عملا على سنة القراض».

(٣) يُنظر: «المقدمات» لابن رشد الجد (٣/١٢) قال: «وكان يمضي لنا عند الشيخ أبي جعفر بن رزق رَحِمَهُ اللَّهُ أن الذي يأتي على مذهب ابن القاسم في «المدونة» أن العامل يرد في القراض الفاسد كله إلى إجارة مثله حاشا سبع مسائل: وهي القراض بالعروض، والقراض بالضمان، والقراض إلى أجل، والقراض المبهم، وإذا قال له: اعمل على أن لك في المال شركًا. وإذا اختلف المتقارضان وأتيا بما لا يشبه فحلفا=

١ ـ الْقِرَاضُ بِالْعُرُوضِ. ٢ ـ وَالْقِرَاضُ بِالضَّمَانِ. ٣ ـ وَالْقِرَاضُ إِلَى أَجَلٍ. ٤ ـ وَالْقِرَاضُ الْمُبْهَمُ. ٥ ـ وَإِذَا قَالَ لَهُ: اعْمَلْ عَلَى أَنَّ لَكَ فِي الْمَالِ شِرْكاء. ٦ ـ وَإِذَا اخْتَلَفَ الْمُتَقَارِضَانِ، وَأَتَيَا بِمَا لَا يُشْبِهُ فَحَلَفَا عَلَى دَعْوَاهُمَا. ٧ ـ وَإِذَا دَفَعَ إِلَيْهِ الْمَالَ عَلَى أَلا يَشْتَرِيَ بِهِ إِلَّا بِالدَّيْنِ فَاشْتَرَى بِالنَّقْدِ، أَوْ عَلَى أَلا يَشْتَرِيَ إِلَّا سِلْعَةَ كَذَا وَكَذَا وَالسِّلْعَةُ غَيْرُ مَوْجُودَةٍ، فَاشْتَرَى غَيْرَ مَا أُمِرَ بِهِ. وَهَذِهِ الْمَسَائِلُ يَجِبُ أَنْ تُرَدَّ إِلَى عِلَّةٍ وَاحِدَةٍ، وَإِلَّا فَهُوَ اخْتِلَافٌ مِنْ قَوْلِ ابْنِ الْقَاسِمِ).

ترد إلى علة واحدة، أما رأي الأئمة الثلاثة فقد رأيناه واضحًا جليًّا.

➢ قوله: (وَحَكَى عَبْدُالْوَهَّابِ[1] عَنِ ابْنِ الْقَاسِمِ أَنَّهُ فَصَّلَ، فَقَالَ: إِنْ كَانَ الْفَسَادُ مِنْ جِهَةِ الْعَقْدِ رُدَّ إِلَى قِرَاضِ الْمِثْلِ، وَإِنْ كَانَ مِنْ جِهَةِ زِيَادَةٍ ازْدَادَهَا أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ رُدَّ إِلَى أُجْرَةِ الْمِثْلِ).

لا يزال حديث المصنف حول القراض الفاسد ـ إذا تم العمل ـ على مذهب ابن القاسم؛ فقوله مشكل؛ إذ أحال في مواضع على أجرة المثل، وفي مواضع على قراض المثل، وقد سبق أن بين المصنف أنه نص على قراض المثل في المسائل السبع السابقة، ولم يرض ابن رشد رَحِمَهُ اللَّهُ بالتفريق، ورأى أنه لا بد من رد هذه المسائل السبع إلى علة واحدة ـ وهذا شأن الفقهاء ذوي الألباب ـ؛ إذ الشريعة لا تفرق بين متماثلين؛ فحكى هذا الفرق عن القاضي عبدالوهاب حكاية عن ابن القاسم، ومحصل

= على دعواهما، وإذا دفع إليه المال على أن لا يشتري به إلا بالدين فاشترى بالنقد أو على ألا يشتري إلا سلعة كذا وكذا والسلعة غير موجودة فاشترى غير ما أمره به. فهذا قول خامس في المسألة على هذا التأويل».

(١) يُنظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة» للقاضي عبدالوهاب (ص١١٢٨) قال: «وفصل ابن القاسم فقال: إن كان الفساد من جهة العقد رد إلى قراض المثل، وإن كان من جهة الزيادة زادها أحدهما على الآخر رد إلى أجرة المثل».

هذا الفرق أن ما كان من الفساد من قبل العقد مما تضمن الإخلال بشرط من شروطه[١]، كاشتراط شيءٍ معين من الربح، أو كون رأس المال دينًا، أو مجهولًا، أو الجهل بالربح، أو قدّرا للقراض أجلًا، فهنا: الواجب قراض المثل.

وما كان من قبل الزيادة كاشتراط الزرع بمال القراض[٢] فإنها زيادة زادها ربُّ المال عليه، وهو عمله في الزرع؛ ففيه أجرة المثل، ونحو ذلك: كل زيادة زادها أحدهما خارج المال.

وقد انتقد رَحِمَهُ اللَّهُ هذا المسلك؛ فقال: **(وَالْأَشْبَهُ أَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ فِي هَذَا بِالْعَكْسِ)**.

أي: أن يقدر أجرة المثل إذا كان الإخلال بالعقد، ويُقدر قراض المثل إذا كان الإخلال بزيادة لأحدهما.

ووجه قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: إنما تتبين بتعليل القولين، وقد بينهما ابن رشد الجد أتمّ بيان، فقال: فوجه قول من قال إن القراض الفاسد يرد العامل فيه كله إلى إجارة المثل جملة من غير تفصيل أن القراض إجارة

---

(١) **ينظر**: «منح الجليل شرح مختصر خليل» لعليش (٣٢١/٧). حيث قال: «نقد رأس المال للعامل، وكونه معلومًا، وكونه غير مضمون عليه، وكونه بما يتابع أهل البلد من العين مسكوكًا كان أو غير مسكوك، ومعرفة الجزء الذي تقارضا عليه من ربحه، وكونه مشاعًا لا مقدرًا بعدد ولا تقدير، وأن لا يختص أحدهما بشيء معين سواه إلا ما يضطر إليه العامل من نفقة ومؤنة في السفر واختصاص العامل بالعمل، وأن لا يضيق عليه بتحجير أو بتخصيص يضر بالعامل، وأن لا يضرب له أجل اهـ قوله وكونه مما يتابع به إلخ ربما يفهم منه ما قاله الشيخ زروق. أبو الحسن قوله لا تقدير فسره ابن شاس بأنه مثل ما قارض به فلان، ثم قال القاضي فإن توفرت هذه الشروط جاز القراض وإن اختل شرط منها فسد. اهـ».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٥٢١/٣). حيث قال: «(أو) يشترط عليه أن (يزرع) بمال القراض؛ لأن ذلك زيادة زادها رب المال عليه، وهو عمله في الزرع».

بغرر؛ لأن العامل يعمل في المال على جزء مما يربح فيه إن كان فيه ربح، إلا أنه استثني من الأصول للضرورة، فإنما يجوز إذا وقع على وجهه وسنته. فإذا وقع على خلاف ذلك فليس بقراض وإن سمياه قراضًا، وإنما هو إجارة فاسدة فيرد فيها إلى إجارة مثله، وإنما يكون قراضًا إذا عملا على سنة القراض. ألا ترى أنه لو قارضه على أن يعمل له بالمال إلى أجل كذا وكذا في كذا وكذا وله كذا وكذا لكانت إجارة ولم يكن قراضًا، فلا معنى للاعتبار بذكر القراض إلا إذا عمل به على سنَّته. وأيضًا فإن القراض عقد صحيح يوجب عوضًا مسمًّى للعامل بالعمل، فإذا كان فاسدًا وجب له أجر المثل في عمله لفواته. أصله إذا استأجره إجارة فاسدة ففاتت بالعمل أو باعه بيعًا فاسدًا ففاتت السلعة المبيعة.

ثم قال: ووجه قول من قال: إنه يرد إلى قراض مثله جملة من غير تفصيل أن القراض أصل في نفسه وعقد منفرد على حياله، والأصول موضوعة على أن كل عقد فاسد أو على شبهة مردود إلى صحيحه لا إلى صحيح غيره من العقود كالنكاح والبيوع والإجارة. فكما يرد فاسد البيع وغيره من العقود إلى صحيحها لا إلى صحيح غيرها فكذلك يجب أن يرد فاسد القراض إلى صحيحه[1]. انتهى.

فإذا نظرنا إلى التعليل؛ فتفريق المؤلف أوجه؛ فإن اعتبار الفساد في العقد موجبًا عود القراض إلى أصله (وهو الإجارة)، فيجب أجرة المثل، واعتبار الإخلال بشيء زائد عن العقد أقل خطرًا، فنعتبر القراض كالصحيح، ونمضي قراض المثل أقرب في التصور الصحيح مما ذكره القاضي عبدالوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ.

➢ قوله: (وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْأُجْرَةِ وَقِرَاضِ الْمِثْلِ أَنَّ الْأُجْرَةَ تَتَعَلَّقُ بِذِمَّةِ رَبِّ الْمَالِ، سَوَاءٌ أَكَانَ فِي الْمَالِ رِبْحٌ، أَوْ لَمْ يَكُنْ، وَقِرَاضُ الْمِثْلِ هُوَ عَلَى

(١) ينظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٣/١٣ ـ ١٤).

سُنَّةِ الْقِرَاضِ إِنْ كَانَ فِيهِ رِبْحٌ كَانَ لِلْعَامِلِ مِنْهُ، وَإِلَّا فَلَا شَيْءَ لَهُ)[١].

ذيَّل المسألة بما يترتب على القولين من فرق؛ فالأجرة تتعلق بذمة ربِّ المال[٢] ـ لا الربح ـ فطالما عمل العامل استحق الأجرة، ولو كان في المال خسارة.

وأما قراض المثل؛ فعلى سَنَنِ القراض الصحيح، لا يستحق قراض المثل إلا مع الربح، وإذا كانت خسارة، لم يكن للعامل شيء.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْقَوْلُ فِي اخْتِلَافِ الْمُتَقَارِضَيْنِ)

ندخل في مسألة أخرى، هي خلاف المتقارضين.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ الْفُقَهَاءُ إِذَا اخْتَلَفَ الْعَامِلُ وَرَبُّ الْمَالِ فِي تَسْمِيَةِ الْجُزْءِ الَّذِي تَقَارَضَا عَلَيْهِ).**

المراد بتسمية الجزء تسمية قدر رأس مال المضاربة، فالخلاف قد يكون في رأس مال المضاربة، وربما يكون في ثمن الشراء، وربما يكون في البيع بالدين[٣]، فالمؤلف هنا خلط الأمور، وبعض ذلك موضع

---

(١) يُنظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة» للقاضي عبدالوهاب (ص١١٢٩) قال: «وفائدة الفرق بين أجرة المثل وقراض المثل: أن أجرة المثل تتعلق بذمة رب المال كان في المال ربح أم لا، وقراض المثل يتعلق بربح إن كان في المال، فإن لم يكن فيه ربح فلا شيء للعامل».

(٢) هذا هو مشهور مذهب المالكية، وفيه خلاف لابن حبيب. يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (١٤/٣). حيث قال: «وإذا رد المقارض إلى أجرة مثله فالمشهور في المذهب أن الإجارة متعلقة بذمة رب المال لا بربح المال. وذهب ابن حبيب إلى أنها متعلقة بربح المال، فإذا لم يكن في المال ربح لم تكن له إجارة وهو بعيد».

(٣) قد مر الكلام على هذه المسألة: فذهب المالكية والشافعية والحنابلة في رواية إلى المنع من ذلك، والحنابلة في رواية أخرى والحنفية إلى جوازها. يُنظر: «الشرح الصغير للدرير ومعه حاشية الصاوي» (٦٩٥/٣)، و«نهاية المحتاج» للرملي (٢٣١/٥، ٢٣٢)، و«المغني» لابن قدامة (٢٩/٥)، و«بدائع الصنائع» للكاساني (٨٧/٦).

إجماع؛ فمثلًا إذا كان الخلاف في قدر رأس المال ـ أي: رأس مال المضاربة ـ فالعلماء مجمعون على أن القول إنما هو قول العامل؛ لأنه أمين على ذلك، وينبغي أن يصدق، ورب المال عندما دفع ماله إليه كان واثقًا به مطمئنًا إليه، وهو لا يدفع ماله لإنسان يشك فيه، وتدور حوله ريبة في نفسه، مترددة في صدره، فهو إذًا واثق به.

ولذلك فقد حكى ابن المنذر الإجماع على ذلك[١].

أمَّا إذا كان الاختلاف في ثمن شراء مال المضاربة أو في البيع في الدين، فهنا يأتي الخلاف الذي أشار إليه المؤلف.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: الْقَوْلُ قَوْلُ الْعَامِلِ؛ لِأَنَّهُ عِنْدَهُ مُؤْتَمَنٌ)**[٢].

هذا قول الأئمة كلهم[٣]، حكى ابن المنذر الإجماع عليه، إذا كان الخلاف في قدر رأس المال؛ أي: رأس مال المضاربة؛ فابن المنذر حكى الإجماع عليه، وقال: لا أعلم خلافًا في ذلك.

---

(١) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (١/١٠٦) قال: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الرجل إذا دفع إلى الرجل مالًا مضاربة، ثم اختلفا، وقد جاء العامل بألفي درهم، فقال رب المال: كان رأس المال ألفي درهم. وقال العامل: رأس المال ألف درهم والربح ألف درهم ـ أن القول قول العامل المدفوع إليه المال مع يمينه، وذلك إذا لم يكن لرب المال بينة. كذلك قال الثوري، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي. قال أبو بكر: وبه نقول».

(٢) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (١٢/٣٨٧، ٣٨٨) قال: «اختلفا في رأس المال؛ فقال رب المال: مالي مائتا دينار وهو جميع ما أتى به العامل، وقال العامل: بل رأس المال مائة، فقال: القول قول العامل في رأس المال؛ لأنه لم يقر أنه قبض إلا مائة دينار، قال: فإن كانت لصاحب المال بينة وإلا فيمين العامل، فإن نكل العامل عن اليمين إذا لم يكن لرب المال بينة قيل لرب المال: احلف وخذ المائتين، فإن نكل عن اليمين لم يكن إلا ما أقر به العامل، فإن أقام المدعي البينة وهو رب المال، وأقام العامل البينة، وتكافأت البينتان في العدالة سقطت البينتان، وكانا كمن لا بينة لهما، وكان الجواب فيهما كما وصفت لك، قال: وإن كانت البينتان مختلفتين في العدالة أخذ بأعدل البينتين».

(٣) لأهل العلم تفصيل في هذه المسألة سيأتي ذكره.

ثم سرد أقوال العلماء ومنهم الأئمة الأربعة.

إذًا هذه المسألة ليس فيها خلاف؛ إنما الخلاف هو في ثمن الشراء، أو في البيع بالدين، وقد مرت الإشارة إلى ذلك قبل.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ الْأَمْرُ عِنْدَهُ فِي جَمِيعِ دَعَاوِيهِ إِذَا أَتَى بِمَا يُشْبِهُ. وَقَالَ اللَّيْثُ: يُحْمَلُ عَلَى قِرَاضٍ مِثْلِهِ[1]، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ إِذَا أَتَى بِمَا لَا يُشْبِهُ).**

الآن رأينا أن العلماء اتفقوا على أنه إذا كان الخلاف في قدر المسمى ـ أي: رأس مال المضاربة ـ فإن القول قول العامل، وإذا كان الخلاف في ثمن الشراء، فالقول قول العامل أيضًا عند الإمامين مالك وأحمد وعند الإمام الشافعي أن القول قول المالك، وهو رب المال.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ: الْقَوْلُ قَوْلُ رَبِّ الْمَالِ[2]، وَبِهِ قَالَ الثَّوْرِيُّ[3]).**

وهذا أيضًا هو قول الشافعي[4].

---

(١) تقدم نقله عنه.

(٢) **يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (١٠/١٠٢) قال: «وإذا كان مع المضارب ألفان فقال: ش: ـ أي المضارب ـ م: (دفعت)... م: (إلي ألفًا وربحت ألفًا. وقال رب المال: لا) ش: أي: ليس الأمر كما ذكرت م: (بل دفعت إليك ألفين) ش: مضاربة م: (فالقول قول المضارب، وكان أبو حنيفة يقول: أولًا القول قول رب المال، وهو قول زفر؛ لأن المضارب يدعي عليه الشركة في الربح وهو) ش: أي: رب المال م: (ينكر، والقول قول المنكر، ثم رجع) ش: أي: أبو حنيفة م: (إلى ما ذكره في الكتاب) ش: أراد به... م: (لأنَّ الاختلاف في الحقيقة في مقدار المقبوض) ش: قيد به؛ لأن الاختلاف إذا كان في الصفة فالقول لرب المال على ما يجيء».

(٣) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (١٠/٥٧٦) قال: «فقالت طائفة: القول قول رب المال مع يمينه. كذلك قال الثوري».

(٤) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/١٠٤) قال: «ويصدق العامل بيمينه ـ أيضًا ـ في=

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَتَحَالَفَانِ، وَيَتَفَاسَخَانِ، وَيَكُونُ لَهُ أُجْرَةُ مِثْلِهِ)[١].

المعروف عن الشافعي كمذهب أبي حنيفة، وربما يكون هذا قول آخر له.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِ مَالِكٍ وَأَبِي حَنِيفَةَ).

إذن رأيتم الآن بأن الإمام أحمد[٢] مع مالك في هذه المسألة الأولى كلهم متفقون عليها فالمؤلف دمج بينها.

➢ قوله: (اخْتِلَافُهُمْ فِي سَبَبِ وُرُودِ النَّصِّ بِوُجُوبِ الْيَمِينِ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ، هَلْ ذَلِكَ لِأَنَّهُ مُدَّعًى عَلَيْهِ، أَوْ لِأَنَّهُ فِي الْأَغْلَبِ أَقْوَى

= جنس أو قدر رأس المال، وإن كان هناك ربح؛ لأن الأصل عدم دفع زيادة إليه... لأنه أمين مثله، ومن ثم ضمن بما يضمن به كأن خلط مال القراض بما لا يتميز به، ومع ضمانه لا ينعزل كما مر فيقسم الربح على قدر المالين».

(١) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٥٧٧/١٠) قال: «وفيه قول ثالث: وهو أنهما يتحالفان، وعلى رب المال أجر مثل العامل فيما عمل. هذا قول الشافعي».

لكن ذكر الجويني في «نهاية المطلب» (٥٤٢/٧) خلاف ذلك قال: «ولو قال رب المال: رأس المال كان ألفًا، وقال العامل: بل كان خمسمائة، فالذي ذهب إليه المحققون أن هذا ليس من صور التحالف، بل القول فيه قول العامل؛ فإنه مؤتمن، وأدنى درجات الائتمان أن يصدق في مقدار المقبوض، وإذا لم يجر التحالف في هذه الصورة، حلفنا العامل، وميزنا رأس المال أخذًا بقوله، وقسمنا الفاضل على موجب التشارط. وذكر العراقيون وجهًا في أن الاختلاف في رأس المال يوجب التحالف، ثم أثره ارتداد الربح بكماله إلى المالك، ورجوع العامل إلى أجر المثل، وهذا ضعيف مزيف. وليس ما ذكرناه كالاختلاف في جزئية الربح؛ فإن ذلك تنازع في صفة العقد».

(٢) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥٢٣/٣) قال: «والقول قول رب المال في رده ـ أي: المال ـ إليه؛ أي: إذا اختلفا في رد مال المضاربة فالقول قول رب المال بيمينه؛ لأنه منكر، والعامل قبض المال لنفع له فيه، فلم يقبل قوله في رده كالمستعير، والقول قول رب المال أيضًا».

شُبْهَةً؟ فَمَنْ قَالَ: لِأَنَّهُ مُدَّعًى عَلَيْهِ قَالَ: الْقَوْلُ قَوْلُ رَبِّ الْمَالِ. وَمَنْ قَالَ: لِأَنَّهُ أَقْوَاهُمَا شُبْهَةً فِي الْأَغْلَبِ قَالَ: الْقَوْلُ قَوْلُ الْعَامِلِ؛ لِأَنَّهُ عِنْدَهُ مُؤْتَمَنٌ. وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ فَقَاسَ اخْتِلَافَهُمَا عَلَى اخْتِلَافِ الْمُتَبَايِعَيْنِ فِي ثَمَنِ السِّلْعَةِ. وَهَذَا كَافٍ فِي هَذَا الْبَابِ).

هذه مسألة تكررت، وستأتي أكثر تفصيلًا وبيانًا في أحكام القضاء، وفي الدعاوى والبينات، قال الرسول ﷺ: «**لو يُعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم؛ ولكن البينة على المدعى عليه**»[(١)]، وفي رواية في غير «الصَّحيحين»: «**ولكن البينة على المدعي، واليمين على من أنكر**»[(٢)]، فهنا مَن هو المنكر ومن هو المدعي؟ هذا هو سبب الخلاف في الجزئيتين الأخيرتين.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٥٥٢)، ومسلم (١٧١١) عن ابن عباس: قال رسول الله ﷺ: «**لو يعطى الناس بدعواهم لذهب دماء قوم وأموالهم، ذكروها بالله واقرؤوا عليها**: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٧]» فذكروها فاعترفت، فقال ابن عباس: قال النبي ﷺ: «**اليمين على المدعى عليه**».

(٢) أخرج هذه الزيادة البيهقي في «الكبرى» (١٠/٤٢٧) عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ قال: «**لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم، ولكن البينة على المدعي، واليمين على من أنكر**». وصححها الألباني في «إرواء الغليل» (٢٦٨٥).

قال الإمام المصنف رحمه الله تعالى:

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا.

[كتاب المساقاة]

نحن عند مقدمة كتاب المضاربة وكتاب القراض، بينا أن المضاربة أن يدفع إنسان ماله إلى آخر ليتجر به، فهناك طرفان؛ طرف يملك المال، وآخر لا مال عنده، لكن لديه القدرة والخبرة على أن يضارب بهذا المال حتى يربح بإذن الله ﷻ، وبينا هناك أنَّ الناس ليسوا جميعًا على دراية ومعرفة بالتجارة، فمن الناس من لديه المال لكنه لا يعرف أصول التجارة، ولا يستطيع أن يمارس فيبيع ويربح.

وآخر لديه الخبرة والدراية والمعرفة والمكانة، لكن لا مال بين يديه، فيدفع هذا ماله إلى ذاك؛ ليتجر به على جزء معلوم من الربح، هذا قد مضى، والمساقاة فيها نوع من الشبه، وإن كانت المضاربة كما رأينا كانت موضع إجماع من حيث الجملة، لكن المساقاة تختلف، وأشد منها المزارعة؛ ولذلك لم يعقد المؤلف لها بابًا في هذا الكتاب نهجًا على مذهبه؛ لأن المالكية لا يرون المزارعة، لكنه أشار إليها إشارات خفيفة ضمن المساقاة.

نأتي الآن إلى المساقاة، ومعناها[1]: أن يدفع رجل شجره أو زرعه إلى

---

(١) المساقاة لغة: مفاعلة من السقي. وشرعًا: دفع فلان إلى فلان نخله أو كرمه يستعمله=

آخر؛ ليقوم بسقيه وما يحتاج إليه من أعمال، على أن يكون له جزء معلوم من الثمر، أي: مما تخرج هذه الأشجار أو الزروع من الثمار، سواء كان نصفًا أو ربعًا أو ثلثًا أو أقل أو أكثر، هذا هو وصف المساقاة.

والأمر فيها ـ أيضًا ـ كالمضاربة فليس كل الناس عنده الخبرة في أمور الزراعة، فربما تكون له مزرعة ورثها، أو يكون قد عجز عن العمل فيها، فيحتاج إما إلى من يعمل فيها عن طريق الأجرة، وإما أن يسلمه إلى آخر؛ ليعمل فيها مقابل جزء معلوم من الربح.

وبعض الناس قد لا يجد أجرة ليستأجر العمال للعمل، وربما يجد لكنه لا يمكن أن يحصل الإحكام والإنتاج الذي يحصل لو تولاها إنسان غيره؛ لأنه إذا سلمها للآخر، وعلم أن له جزءًا معلومًا من الربح، أي: أنه شريك في ذلك، فسيجد ويجتهد، وسيبذل كل طاقته وغاية جهده؛ ليصل بها إلى أعلى مستوى، حتى يستفيد هو ويفيد غيره، لكن العامل مهما كان مخلصًا، فإنه يعمل بأجر، فلا يكون كالذي يعمل لنفسه، ومن هنا كانت المساقاة طريقًا.

والمساقاة لا تقوم على عمل واحد هو السقي، بمعنى أن الأشجار يرسل عليها الماء فحسب، بل إنها تحتاج إلى عناية، وهناك من الأشجار ما يحتاج إلى التلقيح، هناك أيضًا قطع الأشجار، هناك تنقيتها هناك حفر الآبار، هناك إجراء المياه، هناك التنظيف، أشياء كثيرة جدا، وإنما سميت بالمساقاة؛ لأن أهم ما تقوم عليه هذه المعاملة هو السقي، والسقي إنما هو إرسال الماء إليها، ولا شك أن هذا الماء له مكانة عظيمة كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠] فلا يستطيع إنسان أن يعيش بدون الماء، ولا يستطيع نبات أن يبقى قائما على ساقيهِ دون ماء أيضًا، وكذلك الحيوان، فهو إذن ضروري لحياة الإنسان والحيوان

= على أن يعمره ويسقيه ويقوم بمصلحته، وللعامل سهم مما تغله، والباقي لمالك النخل، وأهل العراق يسمونها المعاملة. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٤/٣٩٤)، و«أنيس الفقهاء» للقونوي (ص١٠٢).

والنبات، فلا بد منه، وقيل سميت بالمساقاة؛ لأن بلاد الحجاز كانت تقوم أعمالهم من حيث الري على الاستقاء، يحفرون الآبار ويستقون منها، فهذه هي المساقاة[١].

والآن نبدأ في الكتاب، ثم بعد ذلك نتبين ما أشار إليه المؤلف من خلاف؛ من قال بالمساقاة، ومن قال بعدمها؛ أي: من أجازها ومن منعها، ولماذا أجازها أكثر العلماء ومنعها قليل منهم؟ وبخاصة أن ممن منعوها أحد الأئمة الأربعة.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْقَوْلُ فِي الْمُسَاقَاةِ[٢]

أَمَّا أَوَّلًا: فَفِي جَوَازِهَا).

لا شكَّ أن المساقاة مشروعة بسنة رسول الله ﷺ، وقد جاءت في ذلك أحاديث صحيحة، ويأتي في مقدمتها ما حصل من معاملة رسول الله ﷺ لأهل خيبر، فإنه ﷺ فتح خيبر، وكانت خيبر تشتهر بالنخيل، ولا يزال النخيل موجودًا فيها، فلذلك جاءت السنة بمشروعية المساقاة.

أدلة مشروعيتها:

الأول: قال بعض العلماء: الدليل أن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر على شطر مما يخرج منها من ثمر أو زرع، كما في حديث عبدالله بن عمر المتفق عليه، قال: «عامل رسول الله ﷺ أهل خيبر على شطر ما يخرج

---

(١) قال الرملي في «نهاية المحتاج» (٥/٢٤٤): «المساقاة... وهي مأخوذة من السقي ـ بفتح السين وسكون القاف ـ المحتاج إليه فيها غالبًا، لا سيما بالحجاز فإنهم يسقون من الآبار لأنه أنفع أعمالها وأكثرها مؤنة». وينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٥٣٢).

(٢) ويسميها أهل العراق (الحنفية): المعاملة. يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦/١٨٥) قال: «معنى المعاملة لغة: فهو مفاعلة من العمل، وفي عرف الشرع عبارة عن العقد على العمل ببعض الخارج مع سائر شرائط الجواز».

منها من ثمر وزرع»[١]. هذا الحديث متفق عليه، وهو دليل من الأدلة التي جاءت في السنة.

الثاني: قد حكى بعض العلماء الإجماع[٢]، قالوا: ظل رسول الله ﷺ طيلة حياته حتى لحق بالرفيق الأعلى، ومات ﷺ وهو يعامل أهل خيبر على ذلك؛ أي على المساقاة، وعمل بعده الخلفاء الراشدون أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي، ثم أهْلُوهم، واستمر المسلمون على ذلك فترة، قال هؤلاء العلماء: فكان ذلك إجماعًا[٣].

ومن العلماء من قال بأن المساقاة لا تجوز؛ لأنها معاملة مقابل شيء لم يخلق، ولو قدر أنه خلق فهو مجهول لا يعلم قدره، وما ذكر أن

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٢٩)، ومسلم (١٥٥١).

(٢) قال ابن المنذر في «الإقناع» (٥٧٤/٢): «ثبت أن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر على شطر ما يخرج من تمر أو زرع... ولا أعلم أحدًا خالف ما ذكرناه عن رسول الله ﷺ إلا النعمان، ولا يعلم له معنى؛ إذ هو مخالف للسنة».

(٣) إن كان الشارح يقصد بقوله: عمل بعده الخلفاء الراشدون... إلخ، باليهود فلا، وإن قصد بإباحة المعاملة (المساقاة) فنعم:
فقد ذكر ابن المنذر في «الأوسط» (١٠٩/١١): «أن أبا بكر أقر اليهود فيها بعد رسول الله ﷺ وأقرهم عمر صدرًا من إمارته». انتهى.
وقد أجلاهم عمر في خلافته؛ فقد أخرج البخاري (٢٧٣٠) عن عمر قال: إن رسول الله ﷺ كان عامل يهود خيبر على أموالهم، وقال: «**نقركم ما أقركم الله**»، وأن عبدالله بن عمر خرج إلى ماله هناك، فعدي عليه من الليل، ففدعت يداه ورجلاه، وليس لنا هناك عدو غيرهم، هم عدونا وتهمتنا، وقد رأيت إجلاءهم، فلما أجمع عمر على ذلك أتاه أحد بني أبي الحقيق، فقال: يا أمير المؤمنين، أتخرجنا وقد أقرنا محمد ﷺ، وعاملنا على الأموال وشرط ذلك لنا، فقال عمر: أظننت أني نسيت قول رسول الله ﷺ: «**كيف بك إذا أخرجت من خيبر تعدو بك قلوصك ليلة بعد ليلة**». فقال: كانت هذه هزيلة من أبي القاسم. قال: كذبت يا عدو الله. فأجلاهم عمر، وأعطاهم قيمة ما كان لهم من الثمر، مالًا وإبلًا وعروضًا من أقتاب وحبال وغير ذلك. وعلق البخاري (١٠٤/٣) آثارًا عن جملة من الصحابة والتابعين قال: وزارع علي، وسعد بن مالك، وعبدالله بن مسعود وعمر بن عبدالعزيز، والقاسم، وعروة، وآل أبي بكر، وآل عمر، وآل علي، وابن سيرين. انتهى.
فلعل الشارح قصد العموم. والله أعلم.

عبدالله بن عمر راوي الحديث الذي استُدِلَّ به على جواز المساقاة، نقل عنه أنه قال: بقينا أربعين سنة حتى حدثنا رافع بن خديج: أن رسول الله ﷺ نهى عن المخابرة، أي: عن كراء الأراضي، وهذا سيأتي الحديث عنه إن شاء الله أثناء التعليق على الكتاب.

➢ **قوله: (وَالثَّانِي: فِي مَعْرِفَةِ الْفَسَادِ وَالصِّحَّةِ فِيهَا).**

المؤلف هنا يقدم لنا مقدمات يبين فيها المشروعية، وقد قلنا: إنها مشروعة بالسنة، وهناك من حكى الإجماع.

وهناك شروط صحة وشروط فساد؛ لأن هناك أمرًا مطلوبًا من رب الأرض؛ من رب الثمر، وهناك أيضًا أعمال أخرى يطالب بها العامل القائم على ذلك.

➢ **قوله: (وَالثَّالِثُ: فِي أَحْكَامِهَا. الْقَوْلُ فِي جَوَازِ الْمُسَاقَاةِ فَأَمَّا جَوَازُهَا: فَعَلَيْهِ جُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ).**

عليه جمهور العلماء، ومنهم الأئمة؛ مالك والشافعي وأحمد، بل نقل ذلك عن الخلفاء الراشدين وعن الصحابة وعن التابعين، وغير هؤلاء.

➢ **قوله: (فَعَلَيْهِ جُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ مَالِكٌ[1]، وَالشَّافِعِيُّ[2]،**

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الصغير» للدرير ومعه حاشية الصاوي (٧١٢/٣)، قال: «المساقاة... عقد من رب الحائط أو الزرع مع غيره، على القيام بمئونة ـ أي: خدمة شجر أو نبات ـ: مقثأة أو غيرها... أي على التزام خدمته من سقي وتنقية وتقليم وغير ذلك... بجزء من غلته لا مكيلة، ولا بجزء من غلة غيره. هذا هو الأصل فلا ينافي قولها: لا بأس بالمساقاة، على أن كل الثمرة للعامل».

(٢) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٢٤٤/٥، ٢٤٥) قال: «المساقاة... هي معاملة على تعهد شجر بجزء من ثمرته، والأصل فيها قبل الإجماع والحاجة داعية إليها، والإجارة فيها ضرر بتغريم المالك حالًا مع أنه قد لا يطلع شيء، وقد يتهاون الأجير في العمل لأخذ الأجرة».

وَالثَّوْرِيُّ[١]، وَأَبُو يُوسُفَ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ صَاحِبَا أَبِي حَنِيفَةَ[٢]، وَأَحْمَدُ[٣] وَدَاوُدُ[٤]).

ذكر المؤلف أحمد مع الجمهور، وقلت: إن المؤلف يغفل ذكر أحمد لا لأنه لا يراه فقيهًا كما يدعي البعض، لكن لأنه لا يعرف مذهبه تمامًا، فهو يعول على كتاب «الاستذكار» لابن عبدالبر.

➢ قوله: (وَهِيَ عِنْدَهُمْ مُسْتَثْنَاةٌ بِالسُّنَّةِ مِنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُخْلَقْ).

وهي عندهم مستثناة بالسُّنة؛ لأنك إذا نظرت إليها وجدت فيها جهالة؛ لأنك تدفع شجرًا أو ثمرًا لم يثمر بعد، على أن يعمل فيه إنسان مقابل جزء مما يخرج منه من ثمر، فهذا شيء لم يخلق؛ شيء معدوم غير موجود، فيصح ذلك لأنه مستثنى. وهناك كثير من المعاملات التي استثنيت في هذه الشريعة تخفيفًا على الناس وتيسرًا، ورفقًا بهم، وقد مرَّ بنا نماذج كثيرة من ذلك.

---

(١) قال ابن المنذر في «الإشراف» (٦/٢٧٣): «أجاز ذلك فريق، وممن أجاز ذلك سعيد بن المسيب، وسالم بن عبدالله... والثوري... وإسحاق، وأبو ثور، ويعقوب، ومحمد». وانظر: «المحلى» لابن حزم (٨/٢٢٩).

(٢) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦/١٨٥) قال: «أمَّا شرعيتها: فقد اختلف العلماء فيها؛ قال أبو حنيفة...: إنها غير مشروعة، وقال أبو يوسف ومحمد...: مشروعة».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٥٣٢) قال: «تجوز المساقاة في كل شجر له ثمر مأكول، وإن لم يكن نخلًا ولا كرمًا».

(٤) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٨/٢٢٩) قال: «المعاملة في الثمار... المعاملة فيها سنة، وهي أن يدفع المرء أشجاره أي شجر كان من نخل، أو عنب، أو تين، أو ياسمين، أو موز، أو غير ذلك، لا تحاش شيئًا مما يقوم على ساق ويطعم سنة بعد سنة لمن يحفرها ويزبلها ويسقيها إن كانت مما يسقى بسانية، أو ناعورة، أو ساقية، ويؤبر النخل، ويزبر الدوالي، ويحرث ما احتاج إلى حرثه ويحفظه حتى يتم ويجمع، أو ييبس إن كان مما ييبس، أو يخرج دهنه إن كان مما يخرج دهنه، أو حتى يحل بيعه إن كان مما يباع كذلك، على سهم مسمى من ذلك الثمر، أو مما تحمله الأصول كنصف أو ثلث، أو ربع، أو أكثر، أو أقل».

➢ **قوله: (وَمِنَ الْإِجَارَةِ الْمَجْهُولَةِ)**[١].

وقد مر بنا أن من العلماء من يجيز بعض الإجارات المجهولة.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَا تَجُوزُ الْمُسَاقَاةُ أَصْلًا)**[٢].

فالذي خالف من الأئمة هو أبو حنيفة، وسيذكر المؤلف رأيه.

وأبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة خالفاه في ذلك[٣]؛ لأنهما رأيا وجود أدلة تدل على الجواز فذهبا إليه، وأبو حنيفة عندما خالف في هذه المسألة لم يكن مقصده هو الخلاف؛ لكنه انقدح في ذهنه وفهمه أن هذه المعاملة تخالف الأصول الثابتة في الشريعة، فلا تصح لذلك.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الْجُمْهُورِ فِي إِجَازَتِهَا: حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ الثَّابِتِ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَفَعَ إِلَى يَهُودِ خَيْبَرَ نَخْلَ خَيْبَرَ وَأَرْضَهَا، عَلَى أَنْ يَعْمِلُوهَا مِنْ أَمْوَالِهِمْ، وَلِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَطْرُ ثَمَرِهَا»[٤])**.

الشطر في الغالب يطلق على النصف، ويطلق على الجهة[٥]. قال تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ أي: جهته. وشطر الشيء إنما هو نصفه، وقد دار خلاف كثير حول حديث: «**الطهور شطر الإيمان**»[٦]،

---

(١) وقد مر الكلام على هذه المسائل.

(٢) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦/١٨٥) قال: «قال أبو حنيفة...: إنها غير مشروعة... ولأبي حنيفة... أن هذا استئجار ببعض الخارج، وأنه منهي عنه».

(٣) تقدم نقل ذلك عنهما.

(٤) أخرجه مسلم (١٥٥١) عن ابن عمر، عن رسول الله ﷺ، «أنه دفع إلى يهود خيبر نخل خيبر وأرضها، على أن يعتملوها من أموالهم، ولرسول الله ﷺ شطر ثمرها».

(٥) الشطر: الجهة والناحية، وشطر الشيء: نصفه وجزؤه. يُنظر: «القاموس المحيط» للفيروزآبادي (١/٤١٥)، «تاج العروس» للزبيدي (١٢/١٦٩).

(٦) أخرجه مسلم (٢٢٣) عن أبي مالك الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «**الطهور شطر الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان، وسبحان الله والحمد لله تملآن ـ أو تملأ ـ ما بين السماوات والأرض، والصلاة نور، والصدقة برهان والصبر ضياء، والقرآن حجة لك أو عليك، كل الناس يغدو فبايع نفسه فمعتقها أو موبقها**».

فقال بعض أهل العلم: كيف يكون الطهور شطر الإيمان أي: نصفه؟ وتكلمنا عن هذه المسألة وفصلنا القول فيها في أبواب الطهارة، والشاهد هنا أن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر، وهذا الحديث متفق عليه والمؤلف قد نص في منهجه على أن المشهور في مصطلحه بمعنى المتفق عليه، والثابت ما رواه أحد الشيخين ـ البخاري ومسلم ـ وهو خالف منهجه، فقال الثابت وهو متفق عليه، والذي ذكرته أن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر على شطر ما يخرج من تلك الأرض؛ من زرع أو ثمر، وهذا حديث متفق عليه، وهو نص في هذه المسألة.

➢ **قوله: (خَرَّجَهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ[1]).**

قال الثابت. وقال: خرَّجه البخاري ومسلم.

➢ **قوله: (وَفِي بَعْضِ رِوَايَاتِهِ: «أَنَّهُ ﷺ سَاقَاهُمْ عَلَى نِصْفِ مَا تُخْرِجُهُ الْأَرْضُ وَالثَّمَرَة[2]»).**

وهذه الرواية أيضًا موجودة في «الصحيحين»؛ أي: في البخاري ومسلم[3]، ومعلوم أن البخاري ومسلمًا وغيرهما من أصحاب السنن والمسانيد يروون الأحاديث، وربما جاء الحديث من عدة طرق وبألفاظ متعددة، فهم يوردونها، فهذا الحديث جاء بألفاظ وفي هذه الرواية: «ساقاهم»[4].

---

(١) اللفظ الذي ذكره المصنف لفظ النسائي، وأما لفظ البخاري (٢٣٢٩)، ومسلم (١٥٥١) فعن ابن عمر قال: «عامل النبي ﷺ خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع».

(٢) أخرجه أبو عوانة في «المستخرج» (٣/٣١٠) وغيره عن ابن عمر: أن النبي ﷺ «ساقى يهود خيبر على الشطر مما يخرج من ثمر أو زرع».

(٣) لعل الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ لم ينتبه لذلك، فهذا اللفظ ليس في «الصَّحيحين»، إنما الذي عندهم أصل الحديث.

(٤) لم أقف على هذه اللفظة إلا عند ابن عبدالبر في «الاستذكار» (٢١/٢٣٤) قال: «وفي حديث جابر ورافع ما يدل على أن النهي عن ذلك كان بعد خيبر؛ لأن=

➢ قوله: (وَمَا رَوَاهُ مَالِكٌ أَيْضًا مِنْ مُرْسَلِ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِيَهُودِ خَيْبَرَ يَوْمَ افْتَتَحَ خَيْبَرَ: «أُقِرُّكُمْ عَلَى مَا أَقَرَّكُمُ اللَّهُ، عَلَى أَنَّ الثَّمرَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ[(١)]»).

وفي رواية: «أن الثمرة»[(٢)].

➢ قوله: (قَالَ: وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَبْعَثُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ رَوَاحَةَ فَيَخْرُصُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ، ثُمَّ يَقُولُ: «إِنْ شِئْتُمْ فَلَكُمْ وَإِنْ شِئْتُمْ فَلِي»).

أولًا: هذا حديث مرسل؛ أي: أنه ليس متصلًا إلى رسول الله ﷺ، هذا هو الحديث المرسل، وهذا الحديث من العلماء من وصله، فجاء من بعض الطرق موصولًا[(٣)]، ومعلوم أن مراسيل سعيد بن المسيب من أصح المراسيل[(٤)].

= رسول الله ﷺ ساقاهم على نصف ما تخرج الأرض والثمرة على حسب ما كانوا عليه قبل أن ينهى، ثم نهى عن ذلك ونهى عن المخابرة».

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٧٠٣/٢) رقم (١).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٤١٠)، وغيره عن ابن عباس قال: «افتتح رسول الله ﷺ خيبر واشترط أن له الأرض، وكل صفراء، وبيضاء، قال: أهل خيبر نحن أعلم بالأرض منكم، فأعطناها على أن لكم نصف الثمرة، ولنا نصف...» الحديث. قال الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٥٢/٢): «حسن صحيح».

(٣) كالذي أخرجه البيهقي في «الكبرى» (١٩٠/٦) عن صالح بن أبي الأخضر، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة قال: «لما افتتح رسول الله ﷺ خيبر دعا يهود فقال: «**نعطيكم نصف الثمر على أن تعملوها، أقركم ما أقركم الله** ﷻ»، قال: فكان رسول الله ﷺ يبعث عبدالله يخرصها ثم يخيرهم أن يأخذوها أو يتركوها، وأن اليهود أتوا رسول الله ﷺ في بعض ذلك فاشتكوا إليه، فدعا عبدالله بن رواحة فذكر له ما ذكروا، فقال عبدالله: يا رسول الله، هم بالخيار، إن شاؤوا أخذوها، وإن تركوها أخذناها، فرضيت اليهود وقالت: بهذا قامت السماوات والأرض...» الحديث.

(٤) اختلف العلماء في مراسيل كبار التابعين كابن المسيب، فمنهم من صححها، ومنهم من قال: هي كغيرها من المراسيل. انظر: «مقدمة» ابن الصلاح (ص٥١ ـ ٥٦)، و«اختصار علوم الحديث» لابن كثير (ص٤٧ ـ ٤٩).

هذه ناحية، وهذا الأثر أخرجه مالك في «موطئه»، وجاء من عدة طرق عند البيهقي[١] والدارقطني[٢] وغيرهما[٣]، وجاء في بعض الطرق موصولًا؛ أي: متصلًا إلى رسول الله ﷺ، وهذا الحديث نعود إليه مرة أخرى حتى نبين ما فيه.

فالرسول ﷺ أقرهم إذًا على ذلك الأمر: هل هم الذين طلبوا أو الرسول عرض عليهم؟ هذا جاء في عدة روايات، والمهم أن رسول الله ﷺ أقرهم على ذلك.

وقد اشتهر عبدالله بن رواحة شتهر بالخرص، وكان دقيقًا في ذلك الأمر، وقد مر بنا ذكره رضي الله عنه في كتاب (الزكاة)، وكان رسول الله ﷺ يبعثه خارصًا للتمر وللعنب، فهو إذًا قد اشتهر بذلك، وسيأتي في المرسل الثاني ـ أيضًا ـ قصة حصلت مع عبدالله بن رواحة، وهي قصة تشهد لنزاهة أصحاب رسول الله ﷺ.

➢ **قوله: (فَيَخْرُصُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ، ثُمَّ يَقُولُ: «إِنْ شِئْتُمْ فَلَكُمْ وَإِنْ شِئْتُمْ فَلِي»، وَكَذَلِكَ مُرْسَلُهُ أَيْضًا عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ فِي مَعْنَاهُ).**

مرسله؛ أي: مرسل مالك، الذي أخرجه مالك في «الموطأ»[٤]، فعندنا الآن مرسل سعيد بن المسيب، وكذلك ـ أيضًا مرسل ـ ابن يسار، ومرسل ابن يسار أشار إليه المؤلف دون أن يذكر ما فيه، وهو يحمل على

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) لم أقف عليه عنده.

(٣) كالبزار في «المسند» (٢٢١/١٤).

(٤) أخرجه مالك في «الموطأ» (٧٠٣/٢، ٧٠٤) عن سليمان بن يسار: «أن رسول الله ﷺ كان يبعث عبدالله بن رواحة إلى خيبر فيخرص بينه وبين يهود خيبر، قال: فجمعوا له حليًّا من حلي نسائهم، فقالوا له: هذا لك، وخفف عنا، وتجاوز في القسم، فقال عبدالله بن رواحة: يا معشر اليهود، والله إنكم لمن أبغض خلق الله إليَّ، وما ذاك بحاملي على أن أحيف عليكم، فأما ما عرضتم من الرشوة، فإنها سحت، وإنا لا نأكلها. فقالوا: بهذا قامت السماوات والأرض».

معان سامية تدل على أهمية هذه الشريعة، وأنها إذا انغرست في قلب المؤمن واستقرت فيه واستقام قلبه عليها مخلصًا، تجرد من كل أمور الدنيا، فابتعد عن كل ما يشينه.

ولذلك جاء في هذا المرسل من بعض الطرق مطولًا ومختصرًا: أن يهود خيبر جمعوا حليًّا من حلي النساء، فقدموه فباعوه لعبدالله بن رواحة، وقالوا: على أنْ تخفِّفَ علينا القسم ـ أرادوا أن يرشوه ـ فقال لهم عبدالله بن رواحة: والله إني أقدمت من عند أحب الناس إلي، وإنكم أبغض الناس إلي، وإن بغضي لكم لا يدفعني أن أحيف عليكم. ثم ذكر أنه قال: وتريدون أن تدفعوا إلي هذا السحت لآكله؟!

ثم بين حرمة ذلك، فقالوا: بذلك قامت السماوات والأرض. هم يعلمون الحق، ويعلمون أن ما فعلوه إنما هو أمر باطل، وأن قصدهم هو الضلال، فأدركوا ما كان عليه عبدالله بن رواحه، وأنه قدم من قِبَل رسول الله ﷺ واثقًا به؛ ليخرص عليه، فأرادوا أن يقدموا له شيئًا، فبين لهم أنه قدم من عند أحب الناس إليه، وهو رسول الله ﷺ، وأنهم أبغض الناس إليه؛ لكن بغضه لهم لا يدفعه إلى أن يحيف عليهم، أي: أن يميل عليهم.

ثم نبههم إلى خطورة ما قدموه له، وأنه سحت، وأن هذه رشوة، وأن دين الإسلام حرم الرشوة، «**لعن الله الراشي والمرتشي والرائش**»[1]، فلما رأوا موقفه وأنه وقف عند الحق قالوا: بذلك قامت السماوات والأرض، بالعدل؛ لأنه بين لهم أن كرهه لهم لا يدفعه إلى أن يظلمهم في هذا المقام، فقالوا: بهذا قامت السماوات والأرض. وهم بذلك صادقون يعرفون الحقَّ؛ لكنهم يعرضون عنه.

---

(١) أخرجه أحمد (٨٥/٣٧)، وغيره عن ثوبان قال: «لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي والرائش»، يعني: الذي يمشي بينهما، وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (١٢٣٥).

ومعلومٌ ما كان عليه اليهود ولا يزالون، فهم أهل الحيل، وأهل المكر وأهل الكذب، وهم قتلة الأنبياء، وهم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه، وهم الذين اعتدوا يوم السبت، وسيئاتهم كثيرة جدًّا، نبه الله ﷻ عليها في كتابه العزيز، وأشار إليها رسول الله ﷺ وحذرنا من أن نقتدي بأفعالهم أو أن نسلك مسالكهم.

فينبغي على العامل أن يكون أمينًا، وأن يحافظ على ما وكل إليه، وليس ذلك في الخرص فحسب بل: «**كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته**»(١).

فكل مسلم مسؤول عن جماعة أو عن أفراد، عليه أن يخلص في عمله، وأن يتقي الله ﷻ، وألا يحيف فيميل إلى جانب دون جانب، وإلى شخص دون شخص؛ لكون من مال إليه صاحب مكانة أو وجاهة أو نسب أو قرابة أو غير ذلك.

لا ينبغي للمسلم أن يميل إلى إنسان، بل ينبغي أن يحكم بالحق، ولذلك لما جاء ابن اللتبية الذي أرسله رسول الله ﷺ ليخرص في الزكاة، فقال: هذا لكم وهذا لي.

لم يقل رسول الله ﷺ ـ وهو الذي يعلم الناس الخير، ويرشدهم إلى طريق الهداية، ويأخذ بأيدهم إلى طريق النجاة ـ: ما قال ابن اللتبية؟ لم يقل هذا؛ لأن هذا منهج الإسلام؛ فالإسلام لا يُشهِّر بالمسلمين، ولا يحاول فضحهم، ولكن الإسلام يسعى إلى إصلاح النفوس وتطهيرها، دون أن يجرح أصحاب تلك الأمور، فوقف النبيُّ ﷺ خطيبًا فقال: «**ما بال**

---

(١) أخرجه البخاري (٨٩٣)، ومسلم (١٨٢٩) عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته، الإمام راع ومسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده ومسؤول عن رعيته**». قال: وحسبت أن قد قال: «**والرجل راع في مال أبيه ومسؤول عن رعيته، وكلكم راع ومسؤول عن رعيته**».

أحدكم يأتي فيقول هذا لكم وهذا لي؟ هَلَّا جلس في بيت أبيه وأمه لينظر أَيُهدى إليه أم لا يهدى إليه شيء»(١).

فالرسول ﷺ بَيَّن المنهج، فهذا عبدالله بن رواحة قد تربى في مدرسة الرسول ﷺ، ونهل من الكتاب العزيز والسنة المطهرة، فارتوى منها وتغذى غذاءً كاملًا فاستقام أمره وصلح قلبه، فجاء عمله موافقًا لذلك، هكذا الصحابة ﷺ، وكثيرًا ما ننبه إلى هذا، فإنهم ﷺ كانوا قدوة بأعمالهم قبل أن يكونوا قدوة بأقوالهم، فهم لا يضعفون أمام الدنيا، وإذا أردت أن تمتحن شخصًا فامتحنه في أمور الدنيا؛ ليتبين لك ضعفه، فمن الناس من إذا رأى الدرهم والدينار ضعفت نفسه، ومن الناس من تراه قويًّا.

وقد ذكرت قصة الإمام أحمد قبل ولم أتمها؛ فإنه رَحِمَهُ اللَّهُ ابتلي بالضراء فصبر، وابتلي بالسراء أيضًا فشكر، وقلت: إن الشيطان قد يعجز عن أن يغزو الإنسان عن طريق المال، فهو يريد أن يدفع الإنسان إلى المال، فيعزف عنه، فيدفعه إلى المنصب فيبتعد عنه، فيسلك مسلكًا آخر ليبث فيه العُجْب بنفسه، بأنه فلان لا مثلَ له، وهذا ما حصل بالنسبة للإمام أحمد، فإن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ لما خرج من السجن أُكْرِم، بدأ الناس يتكلمون: الإمام أحمد فعل وفعل. وكانوا يقولون: «أبو بكر يوم الردة، وأحمد يوم الفتنة»(٢)، يعني: فتنة خَلْق القرآن، فلم يغير ذلك من

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٧٩) عن أبي حميد الساعدي، قال: استعمل رسول الله ﷺ رجلًا على صدقات بني سليم، يدعى ابن اللتبية، فلما جاء حاسبه، قال: هذا مالكم وهذا هدية. فقال رسول الله ﷺ: «**فهلا جلست في بيت أبيك وأمك، حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقًا**». ثم خطبنا، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «**أمَّا بعد؛ فإني أستعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله، فيأتي فيقول: هذا مالكم وهذا هدية أهديت لي، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته، والله لا يأخذ أحد منكم شيئًا بغير حقه إلا لقي الله يحمله يوم القيامة، فلأعرفنَّ أحدًا منكم لقي الله يحمل بعيرًا له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر**» ثم رفع يده حتى رئي بياض إبطه يقول: «**اللهم هل بلغت**» بصر عيني وسمع أذني.

(٢) **يُنظر**: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢٠١/١١) وذكر بسنده إلى المزني أنه قال: «أحمد بن حنبل يوم المحنة، وأبو بكر يوم الردة...».

صفاته، بل إنه تواضع لله فخفض جناحه، ولا شك أن من تواضع لله رفعه، وهذا هو شأن كل مسلم يسعى إلى البقاء ولا تشغله الفانية، سيكون هذا بإذن الله تعالى هو طريقه ومنهجه.

➢ **قوله: (وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ وَمَنْ قَالَ بِقَوْلِهِ: فَعُمْدَتُهُمْ مُخَالَفَةُ هَذَا الْأَثَرِ لِلْأُصُولِ مَعَ أَنَّهُ حُكْمٌ مَعَ الْيَهُودِ).**

مخالفته للأصول؛ لأن الأصول أنه لا يجوز بيع ولا إجارة شيء لم يخلق، يعني غير موجود، وهذا شيء لم يوجد فكيف يتم التعامل فيه؟

لكننا قلنا: جاء عن رسول الله ﷺ قولًا وفعلًا، والله تعالى يقول: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧] ورسول الله ﷺ ظل طيلة حياته يتعامل مع اليهود حتى مات ﷺ.

➢ **قوله: (وَالْيَهُودُ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ أَقَرَّهُمْ عَلَى أَنَّهُمْ عَبِيدٌ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ أَقَرَّهُمْ عَلَى أَنَّهُمْ ذِمَّةٌ، إِلَّا أَنَّا إِذَا أَنْزَلْنَا أَنَّهُمْ ذِمَّةٌ كَانَ مُخَالِفًا لِلْأُصُولِ؛ لِأَنَّهُ بَيْعُ مَا لَمْ يُخْلَقْ).**

مما يستدل به الحنفية أيضًا أنهم قالوا: إن راوي هذا الحديث الذي استدل به الجمهور ـ وهو حديث عبدالله بن عمر: أن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر ـ رجع عنه.

قالوا: لأن ابن عمر قال: بقينا أو مكثنا أربعين سنة نخابر ـ أي نعمل بالمخابرة في كراء الأرض ـ حتى حدثنا رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ نهى عن المخابرة[1].

ما هي المخابرة؟

---

(١) أخرجه النسائي (٣٩١٧) عن ابن عمر قال: «كنا نخابر ولا نرى بذلك بأسًا، حتى زعم رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ نهى عن المخابرة»، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٤٧٨).

هي كراء الأرض[١]، هكذا قالت الحنفية؛ لكن الجمهور أجابوا عن ذلك وقالوا: أولًا لو قدر أن عبدالله بن عمر رجع عن هذا الحديث إلى فعله، فروايته مقدمة على فعله، هذه ناحية.

الناحية الأخرى أن حديث رافع بن خديج جاء بعدة طرق وبعدة ألفاظ، حتى حكم عليه بعض العلماء بأنه حديث مفترق وإن كان في «صحيح مسلم»، وأيضًا جاء في بعض طرقه أن رافع بن خديج قال: كنا نكري الأرض فنقول: هذه للعامل وهذه لنا، فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه، فنهانا رسول الله ﷺ عن ذلك[٢].

يعني نهاهم عن هذا الطريق، قال: ولم يكن ذهب ولا ورق، ولم ينهنا رسول الله ﷺ عن الذهب والورق.

وقال «طاوس» التابعي المعروف: كان ابن عباس أعلمهم. ثم قال إنه قال: لم ينه رسول الله ﷺ عن ذلك، ولكن قال: «**لأن يمنح أحدكم أخاه أرضه خير له من أن يؤجرها، أو أن يؤجره إياها خراجًا معلومًا**»[٣].

فجاء حديث ابن عباس مبينًا للمراد أيضًا، وأنكر زيد بن ثابت حديث رافع بن خديج[٤].

---

(١) المخابرة: هي المزارعة على نصيب معين كالثلث والربع وغيرهما. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٢/٧).

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٢٧) عن رافع بن خديج قال: «كنا أكثر أهل المدينة مزدرعًا، كنا نكري الأرض بالناحية منها مسمى لسيد الأرض»، قال: «فمما يصاب ذلك وتسلم الأرض، ومما يصاب الأرض ويسلم ذلك، فنهينا، وأما الذهب والورق فلم يكن يومئذ».

(٣) أخرجه البخاري (٢٣٣٠)، ومسلم (١٥٥٠) عن عمرو: قلت لطاوس: لو تركت المخابرة فإنهم يزعمون أن النبي ﷺ نهى عنه، قال ـ أي عمرو ـ: إني أعطيهم وأغنيهم وإن أعلمهم، أخبرني ـ يعني ابن عباس رضي الله عنهما ـ: أن النبي ﷺ لم ينه عنه ولكن قال: «**أن يمنح أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ عليه خرجًا معلومًا**».

(٤) أخرجه أبو داود (٣٣٩٠) وغيره عن زيد بن ثابت قال: يغفر الله لرافع بن خديج، أنا والله أعلم بالحديث منه؛ إنما أتاه رجلان ـ قال مسدد: من الأنصار ـ ثم اتفقا، =

إذًا حديث عبدالله بن عباس هو واسطة العقد؛ فإنه بين أن الرسول ﷺ عندما نهى عن ذلك لم ينه عنه لعدم جوازه، ولكن الرسول ﷺ قد وهبه الله ﷻ كرم الخلق، وأعظم السجايا، وأراد أن يبقى المسلم كريما سخيًّا باذلًا، فمن الخير له أن يدفع أرضه التي لا يحتاج إليها لأخيه المسلم؛ ليتولى سقيها ورعايتها والعناية بها حتى يستفيد، فذلك خير له من أن يأخذ أجرًا عليها، ولذلك يقول الله ﷻ: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢] فعلامة سلوكك طريق البر ألا تكون بخيلًا، فتبذل أعز ما عندك من المال بنفس طيبة، دون شحٍّ أو بخلٍ، فإذا وصلت إلى هذه الدرجة، وأصبح الريال والدرهم لا قيمة له عندك، في سبيل الخير؛ لا في سبيل التبذير ولا في سبيل الفساد ـ فذلك دليل سلوك طريق البر.

وقلنا: في سبيل الخير؛ لأن التبذير أمر ممنوع، ﴿إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [الإسراء: ٢٧] لكن أن تبذل المال في سبيل الخير، وأن تراعي من تعول فلا تجعلهم عالة يتكففون الناس، فهذه هي علامة من علامات الصلاح، ومن علامات التقى، ومن علامات قبول العمل إن شاء الله.

ولذلك نرى أن رسول الله ﷺ كان أشد من الريح؛ يعني كان ﷺ أشد سخاءً من الريح، وكان أكثر ما يكون بذلًا في رمضان(١)، ومعلوم أنَّ رسول الله ﷺ مات ودرعه مرهونة عند يهودي في شعير(٢)، فالرسول بذلك

= قد اقتتلا، فقال رسول الله ﷺ: «**إن كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع**»، زاد مسدد، فسمع قوله: «**لا تكروا المزارع**». وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود».

(١) هذا معنى حديث أخرجه البخاري (٦)، ومسلم (٢٣٠٨) عن ابن عباس قال: «كان رسول الله ﷺ أجود الناس، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل، وكان يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن، فلرسول الله ﷺ أجود بالخير من الريح المرسلة».

(٢) أخرجه البخاري (٢٩١٦) عن عائشة قالت: «توفي رسول الله ﷺ ودرعه مرهونة عند يهودي، بثلاثين صاعًا من شعير».

أرشد الناس إلى أن يكون من أعمالهم أعمال يتقربون بها إلى الله ﷻ، وأن تكون هذه الأعمال قد طابت بها نفوسهم، وزكت بها أفئدتهم، وقدموها إلى إخوانهم المؤمنين حتى يصلوا إلى رتبة من قدم غيره على نفسه أو سواه بنفسه، فهذا هو شأن الأنصار رضي الله عنهم: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩]. والله يقول في وصف أهل الجنة: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾ [الأعراف: ٤٣] إذن لا شك أن هذه أحكام الشريعة، هذا الفقه الإسلامي، إلى جانب أنه فقه وأحكام فهو أيضًا مطعَّم مرصع متوج بالأخلاق الإسلامية الكريمة، فعندما تدقق في أي حكم من الأحكام ستقف فيه على كرم الخلق، وسجايا المؤمنين؛ على البذل والعطاء، فهذه أحكام ولكنها ـ كما قلت ـ: أحكام الشريعة متصلة، مرتبط بعضها ببعض، فلا تنقسم ولا تنفك أبدًا، عقيدة ومعاملة، عقيدة وعبادة، خلق ومعاملة، هذه هي أحكام الشريعة الإسلامية، لا نرى بينها انفصامًا، ولا نرى بينها انقطاعًا، بل هي سلسلة متصلة، عقيدة ترسخ في النفس، فيصلح القلب بها ثم تجد بعدها عبادة... خالصة لله ﷻ، ترى أخلاقًا كريمة، كالذين قال الله فيهم: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾ وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا ﴿٦٤﴾﴾ [الفرقان: ٦٣، ٦٤] إلى آخر الآيات.

تجد أيضًا معاملة صادقة صافية، إلى جانب كونها فيها أخذ ورد؛ لكن ينبغي أن تقوم على الصدق، وينبغي أن تقوم على البذل، وعلى مراعاة مصلحة الطرفين.

➢ قوله: (وَأَيْضًا فَإِنَّهُ مِنَ الْمُزَابَنَةِ، (وَهُوَ بَيْعُ التَّمْرِ بِالتَّمْرِ مُتَفَاضِلًا[1])).

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين (٥/٦٥) قال: «والمزابنة هي بيع الرطب على النخل بتمر مقطوع مثل كيله تقديرًا شروح مجمع، ومثله العنب بالزبيب عناية للنهي ولشبهة الربا. قال المصنف: فلو لم يكن رطبًا جاز لاختلاف الجنس».

عرفنا المزابنة[١]، وقد مرت قبل، ومر أن رسول الله ﷺ نهى عنه[٢]، لكن الشريعة الإسلامية ـ مع ما في المزابنة من غرر ـ قد استثنت منها بيع العرايا؛ وبيع العرايا نوع من المزابنة، لكن خص به صاحب الحجة على أن يأكلها رطبًا، وفي خمسة أوسق اتفاقًا، أو فيما دونها على خلاف، وقد مر تفصيل ذلك فيما مضى.

➢ قوله: (لِأَنَّ الْقِسْمَةَ بِالْخَرْصِ بَيْعُ الْخَرْصِ، وَاسْتَدَلُّوا عَلَى مُخَالَفَتِهِ لِلْأُصُولِ بِمَا رُوِيَ فِي حَدِيثِ عَبْدِاللَّهِ بْنِ رَوَاحَةَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ لَهُمْ عِنْدَ الْخَرْصِ: «إِنْ شِئْتُمْ فَلَكُمْ وَتَضْمَنُونَ نَصِيبَ الْمُسْلِمِينَ، وَإِنْ شِئْتُمْ فَلِي وَأَضْمَنُ نَصِيبَكُمْ»[٣]. وَهَذَا حَرَامٌ بِإِجْمَاعٍ).

= **ومذهب المالكية، يُنظر:** «إرشاد السالك» لابن عسكر (ص٧٨) قال: «لا يجوز المزابنة؛ وهي بيع مجهول بمجهول أو معلوم من جنس ومنها رطب كل جنس بيابسه وحب بدهنه ولبن بجبن أو زبد وسمن إلا المخيض ولبن الإبل ودقيق بعجين وحيوان بلحم من جنسه وطري حوت بمالح، إلا ما نقلته صنعة كالمطبوخ بالنيء وحنطة مقلوة بنيئة أو سويق أو عجين بخبز».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤/٤٧١) قال: «ولا بيع الرطب على النخل بتمر، وهو المزابنة من الزبن، وهو الدفع سميت بذلك لبنائها على التخمين الموجب للتدافع والتخاصم؛ وذلك لنهيه ﷺ عنهما... ويرخص في بيع العرايا جمع عرية، وهي ما يفرد للأكل لعروها عن حكم باقي البستان».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٦٨) قال: «ولا بيع المزابنة... وهي بيع الرطب على النخل بالتمر... إلا في العرايا... وهي بيعه أي الرطب على النخل خرصًا بمثل ما يؤول إليه الرطب إذا جف وصار تمرًا كيلًا؛ لأن الأصل اعتبار الكيل من الجانبين، فسقط في أحدهما وأقيم الخرص مكانه للحاجة، فيبقى الآخر على مقتضى الأصل فيما دون خمسة أوسق».

(١) «**المزابنة**»: بيع التمر على رؤوس النخيل بالتمر كيلًا. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٥٠).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٧١)، ومسلم (١٥٤٢) عن عبدالله بن عمر: «أن رسول الله ﷺ نهى عن المزابنة».

(٣) لم أقف عليه في أي من كتب السنة، لكن ذكره ابن رشد الجد في «المقدمات»=

أولًا: هذا حرام لو بقي على ظاهره؛ لكن على أساس أنه تسلم بأيديهم ويكون الخراج، فهذا جائز، أو أنه لكم ولنا والنصف، اخترتم هذا أو اخترتم هذا. نعم، هذا إلى جانب أن هذا فيه مقال.

➢ **قوله: (وَرُبَّمَا قَالُوا: النَّهْيِ الْوَارِدِ عَنِ الْمُخَابَرَةِ هُوَ مَا كَانَ مِنْ هَذَا الْفِعْلِ بِخَيْبَرَ. وَالْجُمْهُورُ يَرَوْنَ أَنَّ الْمُخَابَرَةَ هِيَ كِرَاءُ الْأَرْضِ بِبَعْضِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا).**

هذا هو الذي جاء في تفسيرها على أرجح الأقوال؛ كراء الأرض بجزء مما يخرج منها، ولا شك أن أدلة الجمهور هي الأقوى، وهي الصواب إن شاء الله؛ لأن هذه معاملة فعلها الرسول، وغادر الدنيا وهو باق عليها، وفعلها خلفاؤه الراشدون؛ أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، وهذا هو راوي المخالفة رافع بن خديج، وعاش مع الصحابة ﷺ، وما نقل لهم تحريم ذلك، ولا شك أن أحرص الناس على اقتفاء سنة رسول الله هم خلفاؤه الراشدون، وأصحابه الكرام رضي الله عن الجميع، فهم قد فعلوا ذلك وتعاملوا به، وفعله أهلوهم، حتى إن عمر ﷺ خير نساء سول الله ﷺ بين أن يأخذن ما كان يخصص لهن من وسق، وبين الأرض، وقد اختارت عائشة الأرض[1]، فذلك إذن قد انتشر واشتهر وعمَّ بين الصحابة، وفعلوه ولا نكر له، ولذلك حكاه بعض العلماء إجماعًا.

➢ **قوله: (قَالُوا: وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى نَسْخِ هَذَا الْحَدِيثِ، أَوْ أَنَّهُ خَاصٌّ بِالْيَهُودِ مَا وَرَدَ مِنْ حَدِيثِ رَافِعٍ وَغَيْرِهِ مِنَ النَّهْيِ عَنْ كِرَاءِ الْأَرْضِ بِمَا**

= (٥٤٩/٢)، وابن أبي زيد في «الفواكه الدواني» (١٢٤/٢)، واللكنوي في «التعليق الممجد» (٣٠٩/٣)، والعظيم آبادي في «عون المعبود» (١٩٨/٩)، كلهم يذكره دون سند أو عزو.

(١) أخرجه البخاري (٢٣٢٨)، ومسلم (١٥٥١) عن ابن عمر: «أن النبي ﷺ عامل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع، فكان يعطي أزواجه مائة وسق، ثمانون وسق تمر، وعشرون وسق شعير»، فقسم عمر خيبر فخير أزواج النبي ﷺ أن يقطع لهن من الماء والأرض، أو يمضي لهن؛ فمنهن من اختارت الأرض، ومنهن من اختارت الوسق، وكانت عائشة اختارت الأرض».

يَخْرُجُ مِنْهَا[١]؛ لِأَنَّ الْمُسَاقَاةَ تَقْتَضِي جَوَازَ ذَلِكَ).

بين العلماء أيضًا أن ذلك له عدة تفسيرات؛ منها ما ذكره رافع؛ لأن رافعًا كانت لهم آراء، وكانت كثيرة، وربما أجروا بعضها وبقي بعضها تحت أيديهم، فربما خرجت هذه ولم تخرج تلك[٢].

➢ قوله: (وَهُوَ خَاصٌّ أَيْضًا فِي بَعْضِ رِوَايَاتِ أَحَادِيثِ الْمُسَاقَاةِ، وَلِهَذَا الْمَعْنَى لَمْ يَقُلْ بِهَذِهِ الزِّيَادَةِ مَالِكٌ، وَلَا الشَّافِعِيُّ؛ أَعْنِي: بِمَا جَاءَ مِنْ: «أَنَّهُ ﷺ سَاقَاهُمْ عَلَى نِصْفِ مَا تُخْرِجُهُ الْأَرْضُ وَالثَّمَرَةُ»[٣]. وَهِيَ زِيَادَةٌ صَحِيحَةٌ وَقَالَ بِهَا أَهْلُ الظَّاهِرِ).

قوله: «**وهو خاص**» يعني: حديث: النهي عن المخابرة.

وهذا الحديث أخرجه البخاري[٤]، ومسلم[٥] عن ابن عمر، «أن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع»[٦]،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٣٩)، ومسلم (١٥٤٧) عن رافع بن خديج بن رافع، عن عمه ظهير بن رافع، قال ظهير: «لقد نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان بنا رافقًا، قلت: ما قال رسول الله ﷺ، فهو حق، قال: دعاني رسول الله ﷺ، قال: «**ما تصنعون بمحاقلكم؟**». قلت: نؤاجرها على الربع، وعلى الأوسق من التمر والشعير. قال: «**لا تفعلوا، ازرعوها، أو أزرعوها، أو أمسكوها**». قال رافع: قلت: سمعًا وطاعة».

(٢) أخرجه البخاري (٢٧٢٢)، ومسلم (١٥٤٧) عن رافع بن خديج يقول: «كنا أكثر الأنصار حقلًا، فكنا نكري الأرض، فربما أخرجت هذه، ولم تخرج هذه، فنهينا عن ذلك ولم ننه عن الورق».

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) (٢٣٢٩).

(٥) (١٥٥١).

(٦) وقد وقع نفس الإلغاز للبخاري رَحِمَهُ اللَّهُ فإنه روى هذا الحديث، وبوب عليه: باب إذا لم يشترط السنين في المزارعة.
قال في «فتح الباري» لابن حجر (٥/١٤): «قال ابن التين: قوله إذا لم يشترط السنين ليس بواضح من الخبر الذي ساقه كذا قال ووجه ما ترجم به الإشارة إلى أنه لم يقع في شيء من طرق هذا الحديث مقيدًا بسنين معلومة وقد ترجم له بعد أبواب=

ولم أجده بلفظ المؤلف. والزيادة هي قوله ﷺ: «**نقركم ما أقركم الله**»[(١)].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْقَوْلُ فِي صِحَّةِ الْمُسَاقَاةِ)

ننتهي إذًا إلى أن المساقاة صحيحة، وأن دليلها ما جاء في السنة الصحيحة، وفي فعل أصحاب رسول الله ﷺ دون نكيرٍ، وتوقف عبدالله بن عمر عن ذلك قال فيه العلماء: ربما توقف عن بعض أنواع المعاملات؛ لأن بعض أنواع المعاملات فيها ما لا يجوز.

➢ **قوله: (وَالنَّظَرُ فِي الصِّحَّةِ رَاجِعٌ إِلَى النَّظَرِ فِي أَرْكَانِهَا، وَفِي وَقْتِهَا، وَفِي شُرُوطِهَا الْمُشْتَرَطَةِ فِي أَرْكَانِهَا. وَأَرْكَانُهَا أَرْبَعَةٌ: الْمَحِلُّ الْمَخْصُوصُ بِهَا، وَالْجُزْءُ الَّذِي تَنْعَقِدُ عَلَيْهِ، وَصِفَةُ الْعَمَلِ الَّذِي تَنْعَقِدُ عَلَيْهِ، وَالْمُدَّةُ الَّتِي تَجُوزُ فِيهَا وَتَنْعَقِدُ عَلَيْهَا).**

هذا كله مجمل سيفصله المؤلف.

➢ **قوله:**

= إذا قال رب الأرض أقرك ما أقرك الله ولم يذكر أجلًا معلومًا فهما على تراضيهما وساق الحديث وفيه قوله ﷺ: «**نقركم ما شئنا هو ظاهر فيما ترجم له**».
قال ابن بطال في «شرح صحيح البخاري» (٦/٤٧٩): «اعتل من دفع بأنها كانت من النبي عليه السلام إلى غير أجل معلوم، لقوله عليه السلام لليهود: «**أقركم ما أقركم الله**» وكل من أجاز المساقاة فإنما أجازها إلى أجل معلوم، إلا ما ذكر ابن المنذر عن بعض أصحابه أنه تأول في قوله عليه السلام لليهود: «**أقركم ما أقركم الله**» جواز المساقاة بغير أجل، وقد تقدم ذكره في باب (إذا لم يشترط السنين في المزارعة). والذي عليه أئمة الفتوى أنها لا تجوز إلا بأجل معلوم».
وينظر للفائدة: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٦/٤٧٩).
[شرح صحيح البخاري لابن بطال ٦/٤٧٠]

(١) أخرج البخاري (٢٧٣٠) وفيه: عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: لما فدع أهل خيبر عبدالله بن عمر، قام عمر خطيبًا، فقال: إن رسول الله ﷺ كان عامل يهود خيبر على أموالهم، وقال: «**نقركم ما أقركم الله**».

(الرُّكْنُ الْأَوَّلُ: فِي مَحِلِّ الْمُسَاقَاةِ

وَاخْتَلَفُوا فِي مَحِلِّ الْمُسَاقَاةِ؛ فَقَالَ دَاوُدُ: لَا تَكُونُ الْمُسَاقَاةُ إِلَّا فِي النَّخِيلِ فَقَطْ).

المراد بالمحل الشيء الذي تكون فيه، أفي الشجر المثمر؟ أو في النخل وحده؟ أو في النخيل والكرم الذي هو العنب؛ لوجود تشابه بينهما في أمور كثيرة؟ أو أنها لا تجوز أصلًا كما في مذهب الحنفية؟

اختلف العلماء في المحل على ثلاثة مذاهب؛ وهي:

الأول: مذهب أهل الظاهر[1]، وهو قصر الأمر على النخيل، بدعوى أن أهل خيبر لم يكن في مزارعهم إلا النخيل.

ويرد ذلك بأن رسول الله ﷺ في حديث عبدالله بن عمر المتفق عليه عامل أهل خيبر على شطر ما يخرج منها من زرع أو ثمر[2]، فعمم ذلك، وهذا يرد به على أهل الظاهر.

الثاني: مذهب الشافعية في المشهور عنهم[3]: وهو إضافة الكرم إلى النخيل، وحجتهم في ذلك وجود تشابه كبير بين العنب وبين الرطب، أو

---

(١) **يُنظر:** «المحلى» لابن حزم (٢٢٩/٨) قال: «المعاملة فيها سنة، وهي أن يدفع المرء أشجاره؛ أي شجر كان من نخل، أو عنب، أو تين، أو ياسمين، أو موز، أو غير ذلك، لا تحاش شيئًا مما يقوم على ساق».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) **يُنظر:** «نهاية المحتاج» للرملي (٢٤٦/٥، ٢٤٧) قال: «ومورِدها النخل ولو ذكورًا كما اقتضاه إطلاقه... وقد ينازع فيه بأنه ليس في معنى المنصوص عليه، وبأنه بناه على اختياره للقديم الآتي، والعنب للنص في النخل، وألحق به العنب... ولم يعبر بالكرم بدل العنب لورود النهي عن تسميته به، والأصح تفضيل الرطب على العنب... وجوزها القديم في سائر الأشجار المثمرة؛ كتين وتفاح لوروده في الخبر من ثمر أو زرع ولعموم الحاجة... والجديد المنع؛ لأنها رخصة فتختص بموردها، وعليه تمتنع في المقل... وتصح على أشجار مثمرة تبعًا للنخل والعنب إذا كانت بينهما، وإن كثرت، وإن قيدها الماوردي بالقليلة».

بين التمر والزبيب، فقالوا: هذا تأخذ زكاته، وهذا تأخذ زكاته، والرسول ﷺ أرسل من يخرص التمر، والرطب، ويخرص العنب أيضًا، وكلاهما يدخر ويقتات ويجفف، فوجود أنواع متعددة من الشبه بينهما هو الجامع بينهما في الحكم.

الثالث: مذهب الإمامين مالك[١] وأحمد[٢] وأكثر العلماء[٣] ـ: وهو أن المساقاة تجوز في كل شجر له ثمرة تخرج، ولا شك أن هذا هو الأقرب للأحاديث.

ومعلوم أن أهل الظاهر يقفون دائمًا عند ظواهر النصوص، ولا يأخذون بالقياس لأنهم يقولون: إن القياس مبناه على العقل، وأحكام الدين لا تصدر عن العقل، وعلى بن أبي طالب رضي الله عنه يقول: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه»[٤]؛ لأن أسفل الخف

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٥٣٩/٣) قال: «إنما تصح مساقاة شجر... فهي مصب الحصر فلا ينافي ما يأتي له من أنها تكون في الزرع والمقثأة ونحوهما، وإن بعلًا، وهو ما يشرب بعروقه من نداوة الأرض ولا يحتاج لسقي؛ لأن احتياجه للعمل يقوم مقام السقي، ذي ثمر أي بلغ حد الإثمار بأن كان يثمر في عامه، سواء كان موجودًا وقت العقد أم لا... لم يحل بيعه عند العقد أي لم يبد صلاحه إن كان موجودًا فإن بدا صلاحه، وهو في كل شيء بحسبه لم تصح مساقاته لاستغنائه، ولم يخلف... أي شجر ذي ثمر وشجر لم يخلف، فإن كان يخلف لم تصح مساقاته».

(٢) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٥٥٤/٣) قال: «المساقاة... دفع أرض وشجر مغروس، معلوم للمالك والعامل برؤية أو صفة لهما... بعلًا وهو الذي يشرب بعروقه، أو سقيًا وهو الذي يحتاج إلى سقي... له ثمر مأكول لمن يعمل عليه أي على الشجر ويقوم بمصلحته».

(٣) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (١١٠/١١) قال: «قال أبو ثور: والمساقاة في النخل جائزة، وكذلك الشجر، والكرم، وكل شيء له أصل قائم بما يقام عليه، ويسقى، ويكسح، ويلقح».

(٤) أخرجه أبو داود (١٦٢) وغيره، عن عليٍّ رضي الله عنه، قال: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٠٣).

هو الذي يتعرض للأرض، ولبعض القاذورات وغيرها، أما أعلاه فهو نظيف، فكيف يمسح؟!

فالأمر إذًا تعبُّدي، توقيفي، لا يدركه العقل، فكيف تحكمون العقل؟! وهذه مسألة طويلة، والكلام فيها معروف[1]، وهذه دعوى غير مسلمة؛ لأن رسول الله ﷺ عمل بالقياس، وكذلك عمل به الخلفاء واشتهر من الصحابة من عمل بالقياس، كعمر بن الخطاب وعبدالله بن مسعود رضي الله عنهما.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: فِي النَّخْلِ وَالْكَرْمِ فَقَطْ)[2].**

الكرم هو العنب وقلت: إن علة ذلك وجود تشابه بينهما، الخرص فيهما، ووجوب الزكاة، كون كل منهما غذاء؛ لأنَّ العنب... يتخذ في بعض البلاد غذاء، بل ربما يقتصر الإنسان عليه لو لم يجد طعامًا غيره، وإن كان لا يصل إلى درجة الرطب أو التمر في كونه غذاء؛ لكنه يتخذ غذاء، حتى ذكر بعض الأطباء السابقين أن الإنسان لو مكث فترة من الزمن لا يأكل إلا العنب، فإنه علاج لكافة الأمراض وبعض الناس جربه، لكنه يحتاج إلى جلدٍ وصبرٍ، والمهم أن الإنسان إن لم يجد إلا العنب أو الزبيب وتغذى عليه، فإنه يحفظه، يحفظ عليه حياته.

➢ **قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ: تَجُوزُ فِي كُلِّ أَصْلٍ ثَابِتٍ كَالرُّمَّانِ، وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ)[3].**

هذا التفصيل الذي يذكره المؤلف فيه خلاف في المذهب المالكي، لكن نحن نقول: عند الإمامين مالك وأحمد تجوز المساقاة في كل شجر

---

(١) انظر: «المستصفى» للغزالي (ص٢٨٣)، و«روضة الناظر» للموفق ابن قدامة (٢/٧٧)، و«الأشباه والنظائر» للسبكي (٢/١٧٤).

(٢) تقدم نقله.

(٣) تقدم نقله.

له ثمر، أما الأشياء الأخرى من البقول ونحوها، فهذه فيها خلاف بين العلماء، وقد اضطرب المؤلف في هذا كما سنبينه.

وقال مالك: تجوز في كل أصل ثابت؛ كالرمان والتين والزيتون؛ لأن هذه أشجار.

➢ قوله: (وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ، وَتَكُونُ فِي الْأُصُولِ غَيْرِ الثَّابِتَةِ كَالْمَقَاثِئِ، وَالْبِطِّيخِ).

هذه فيها خلاف عند المالكية[1]، والمقاثئ هي القثاء والخيار، وكذلك البطيخ بجميع أنواعه، سواء منه الأحمر أو الأصفر أو الأبيض، الذي نسميه الجح أو غير ذلك، هذا كله يدخل تحت مسمى البطيخ، كذلك أيضًا الدباء ونحو ذلك.

➢ قوله: (وَتَكُونُ فِي الْأُصُولِ غَيْرِ الثَّابِتَةِ كَالْمَقَاثِئِ، وَالْبِطِّيخِ مَعَ عَجْزِ صَاحِبِهَا عَنْهَا، وَكَذَلِكَ الزَّرْعُ[2]).

كأنه قيدها بعجز صاحبها عنها.

---

(١) قال ابن عبدوس: «القياس عندي في ألا تجوز مساقاة الزرع... قال مالك: فإن ساقاه قصب السكر، فجائز إذا ظهر وعجز عنه صاحبه، ولا يجوز أن يشترط خلفته، وكل ما يجذ أصله، مثل الموز والقصب... فلا يجوز سقاه وإن عجز عنه ربه. محمد: كذلك اللفت والبصل، والأصول المغيبة مما لا يدخر وهو كالبقل. وقاله ابن عبدالحكم، وهو أحب إلينا، وقد اختلف فيه، قال: وإذا كان في الحائط أنواع مختلفة، فحل بيع بعضها، وباقيه لم يحل بيعه، ولم يتم فجمع ذلك كله في المساقاة، فإن كان ما أزهى الأقل في الحائط، جازت المساقاة، وإن كثر، لم تجز، ولا فيه ولا في غيره، وإن ساقاه نخلًا وفيها شجر من رمان أو عنب قد طاب، فإن كانت لزيقة النخل، وتشرب معها، فجائز». انظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (٢٩٨/٧).

(٢) يُنظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (٢٩٨/٧): «قال في رواية ابن وهب، عن مالك في الزرع يعجز عنه ربه، فيساقيه: أرجو أن يكون خفيفًا، وليس بـ«الموطأ»: كالنخل، وقال أيضًا: جائز. وقال ابن أبي سلمة: وكذلك المقتاة، وقصب السكر. وقال في المقتاة في رواية أشهب: إنما سمعت ذلك في الزرع يعجز عنه ربه».

➢ **قوله: (وَلَا تَجُوزُ فِي شَيْءٍ مِنَ الْبُقُولِ عِنْدَ الْجَمِيعِ)**[١].

هنا قيل: ولا تجوز في شيء من البقول. وبعد بحث قليل سيقول: وقال الجمهور بجواز البقول، وسنعرف هناك أي القولين أصح.

➢ **قوله: (إِلَّا ابْنَ دِينَارٍ، فَإِنَّهُ أَجَازَهَا فِيهِ إِذَا نَبَتَتْ قَبْلَ أَنْ تُسْتَغَلَّ[٢]. فَعُمْدَةُ مَنْ قَصَرَهُ عَلَى النَّخْلِ: أَنَّهَا رُخْصَةٌ).**

قال أهل العلم: الرسول ﷺ عامل أهل خيبر، ولم يكن في مزارعهم ولا بساتينهم إلا النخل، مع أن الحديث فيه: «**فيما يخرج فيها من ثمر أو زرع**»[٣] فعمم؛ فكلمة ثمر أشمل من كلمة نخل، وكلمة زرع أيضًا أضافت شيئًا جديدًا، فهذا في «الصحيحين».

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (٥١٥/١١) قال: «وفي «الجواهر»: أركان المساقاة أربعة؛ الأول: متعلق العقد، وهي الأشجار، وسائر الأصول المشتملة على شروط؛ وهي أن تكون مما يجيء ثمرته ولا تخلف، واحترزنا به عن الموز، والقصب، والقرظ، والبقل؛ لأنه بطن بعد بطن، وجزء بعد جزء».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٥٤١/٣، ٥٤٢) قال: «فتصح مساقاة... بشروط خمسة؛ الأول: ... أن يكون مما لا يخلف؛ أي: بعد قطعه، فلا يجوز في القضب... والقرط... والبقل كالكراث، وكذا البرسيم فإنه يخلف، وقد علمت أن معنى الإخلاف هنا غير معناه في الشجر».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (١٥٠/٥) قال: «القسم الثاني: ما لا ساق له، كالبطيخ، والقثاء، وقصب السكر، والباذنجان، والبقول التي لا تثبت في الأرض ولا تجز إلا مرة واحدة، فلا تجوز المساقاة عليها، كما لا تجوز على الزرع. فإن كانت تثبت في الأرض وتجز مرة بعد مرة، فالمذهب المنع. وقيل: وجهان: أصحهما: المنع».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥٣٣/٣) قال: «ولو ساقاه على ما يتكرر حمله من أصول البقول والخضراوات كالقطن الذي يؤخذ مرة بعد أخرى، وكالمقاثي من نحو بطيخ وقثاء، وكالباذنجان ونحوه لم تصح؛ لأن ذلك ليس بشجر وتصح المزارعة عليه».

(٢) ينظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (١٦٦/١٢) قال: «وظاهر قول ابن دينار أن المساقاة في البقل قبل أن يحل بيعه إذا عجز عن عمله جائزة، وإن اشترط خلفه».

(٣) تقدم تخريجه.

➢ قوله: (فَوَجَبَ أَنْ لَا يَتَعَدَّى بِهَا مَحِلَّهَا الَّذِي جَاءَتْ فِيهِ السَّنَةُ. وَأَمَّا مَالِكٌ فَرَأَى أَنَّهَا رُخْصَةٌ يَنْقَدِحُ فِيهَا سَبَبٌ عَامٌّ، فَوَجَبَ تَعْدِيَةُ ذَلِكَ إِلَى الْغَيْرِ).

بل لفظ الحديث: «من زرع أو ثمر».

➢ قوله: (وَقَدْ يُقَاسُ عَلَى الرُّخَصِ عِنْدَ قَوْمٍ إِذَا فُهِمَ هُنَالِكَ أَسْبَابٌ أَعَمُّ مِنَ الْأَشْيَاءِ الَّتِي عُلِّقَتِ الرُّخَصُ بِالنَّصِّ بِهَا، وَقَوْمٌ مَنَعُوا الْقِيَاسَ عَلَى الرُّخَصِ، وَأَمَّا دَاوُدُ فَهُوَ يَمْنَعُ الْقِيَاسَ عَلَى الْجُمْلَةِ، فَالْمُسَاقَاةُ عَلَى أُصُولِهِ مُطَّرِدَةٌ).

يعني يمنع القياس جملة وتفصيلًا، فأهل الظاهر لا يرون القياس، مع أن الله تعالى يقول: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ والاعتبار هو نوع من المقايسة، وعد العلماء ذلك دليلًا من الكتاب، والرسول ﷺ قاس في قصة الرجل الذي جاءه وقال بأن امرأته ولدت غلامًا يخالف لون أبيه وأمه[1]، وفعل الصحابة ﷺ، والقياس الصحيح لا يعارض نصًّا، ولا يعارضه نص صريح؛ لأنه يلتقي مع الفطرة، وهذا الدين إنما هو دين الفطرة؛ فطرة الله التي فطر الناس عليها.

ومعلومة قصة الجارية التي أحضرت إلى رسول الله ﷺ، وقد جاء بها الصحابي ليعتقها، فسألها الرسول ﷺ فقال لها: «**أين الله؟**». قالت: في السماء. قال له: «**أعتقها؛ فإنها مؤمنة**»[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣١٤)، ومسلم (١٥٠٠) عن أبي هريرة: أن أعرابيًّا أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إن امرأتي ولدت غلامًا أسود، وإني أنكرته! فقال له النبي ﷺ: «**هل لك من إبل؟**». قال: نعم. قال: «ما ألوانها؟». قال: حمر. قال: «**فهل فيها من أورق؟**». قال: نعم. قال رسول الله ﷺ: «**فأنى هو؟**». قال: لعله يا رسول الله يكون نزعه عرق له. فقال له النبي ﷺ: «**وهذا لعله يكون نزعه عرق له**».

(٢) أخرجه مسلم (٥٣٧) عن معاوية بن الحكم السلمي قال: وكانت لي جارية ترعى=

ولذلك يقول العلماء: لو ذهبت إلى إنسان أو جارية عاشت في الصحراء ولا تعلم شيئًا، فلم تتعلم ولم تلتق بأحد عنده علم، وسئلت: أين الله؟ لقالت: في السماء. وذلك بفطرتها، ولذلك يقول الرسول ﷺ: «**كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهوِّدانه أو ينصِّرانه أو يمجِّسانه**»(١) ولم يقل: أو يسلمانه؛ لأنه هو بفطرته مسلم؛ ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾.

➢ قوله: (وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ: فَإِنَّمَا أَجَازَهَا فِي الْكَرْمِ مِنْ قِبَلِ أَنَّ الْحُكْمَ فِي الْمُسَاقَاةِ هُوَ بِالْخَرْصِ، وَقَدْ جَاءَ فِي حَدِيثِ عَتَّابِ بْنِ أَسِيدٍ الْحُكْمُ بِالْخَرْصِ فِي النَّخْلِ وَالْكَرْمِ).

هذا الحديث سبق ذكره في البيوع، عندما تكلمنا عن الخرص، والحديث تكلم فيه العلماء وورد من عدة طرق؛ لكنه في الجملة حديث صحيح.

وقد رواه أصحاب السنن(٢) وأحمد(٣)، وهو حديث صحيح.

= غنمًا لي قبل أحد والجوانية، فاطلعت ذات يوم فإذا الذيب قد ذهب بشاة من غنمها، وأنا رجل من بني آدم، آسف كما يأسفون، لكني صككتها صكة، فأتيت رسول الله ﷺ فعظم ذلك عليَّ، قلت: يا رسول الله، أفلا أعتقها؟ قال: «**ائتني بها**». فأتيته بها، فقال لها: «**أين الله؟**». قالت: في السماء. قال: «**من أنا؟**». قالت: أنت رسول الله. قال: «**أعتقها؛ فإنها مؤمنة**».

(١) أخرجه البخاري (١٣٥٨)، ومسلم (٢٦٥٨) عن أبي هريرة: قال النبي ﷺ: «**ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟**».

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٠٣)، والنسائي (٢٦١٨)، وابن ماجه (١٨١٩) عن عتاب بن أسيد قال: «أمر رسول الله ﷺ أن يخرص العنب، كما يخرص النخل، وتؤخذ زكاته زبيبًا، كما تؤخذ زكاة النخل تمرًا»، وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود».

(٣) لم أقف عليه عند أحمد.

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ فِي الزَّكَاةِ).**

يعني: مر بنا في الزكاة.

➢ **قوله: (فَكَأَنَّهُ قَاسَ الْمُسَاقَاةَ فِي ذَلِكَ عَلَى الزَّكَاةِ).**

قد ذكرت قبل وجه الشبه بين شجر النخيل وبين شجر الكرم، وبين ثمرة هذا وبين ثمرة هذا.

➢ **قوله: (وَالْحَدِيثُ الَّذِي وَرَدَ عَنْ عَتَّابِ بْنِ أَسِيدٍ هُوَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَهُ وَأَمَرَهُ أَنْ يَخْرُصَ الْعِنَبَ وَتُؤَدَّى زَكَاتُهُ زَبِيبًا، كَمَا تُؤَدَّى زَكَاةُ النَّخْلِ تَمْرًا». وَدَفَعَ دَاوُدُ حَدِيثَ عَتَّابِ بْنِ أَسِيدٍ لِأَنَّهُ مُرْسَلٌ).**

هذا الطريق الذي ذكره المؤلف مرسل صحيح، وقد وُصِل هذا الحديث فهو حديث صحيح، وحجة[1].

➢ **قوله: (وَلِأَنَّهُ انْفَرَدَ بِهِ عَبْدُالرَّحْمَنِ بْنُ إِسْحَاقَ، وَلَيْسَ بِالْقَوِيِّ).**

عبدالرحمٰن بن إسحاق خَرَّج له مسلم في «صحيحه»، كما هو معلوم[2]، ولم ينفرد به كما ادعى المؤلف بل وافقه غيره عليه[3]، وجاء من عدة طرق، ونحن لا ندخل في تفصيلات الأحاديث وفي بيانها؛ لأننا لو دخلنا في ذلك لأخذ منا وقتًا طويلًا، وهذا موضوع علم الحديث، لكن قوله: «**رواه عبدالرحمٰن بن إسحاق**» فقد أورده مسلم في صحيحه. **هذه واحدة.**

الأمر الآخر: أنه لم ينفرد به، فهناك من وافقه، فزالت هذه الدعوى

---

(١) تقدم تخريجه موصولًا.

(٢) عبدالرحمٰن بن إسحاق بن عبدالله بن الحارث: صدوق رمي بالقدر من السادسة. يُنظر: «تقريب التهذيب» (٣٨٠٠).

(٣) تابعه عليه محمد بن صالح التمار عند أبي داود (١٦٠٤)، والترمذي (٦٤٤)، وسأذكر حكم الألباني عليه في التعليق التالي.

أو هذه العلة القادحة التي ذكرها المؤلف، فالحديث حجة، وهو صحيح[(١)].

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا كَانَ مَعَ النَّخْلِ أَرْضٌ بَيْضَاءُ أَوْ مَعَ الثِّمَارِ).

هذه هي الإشارة إلى المزارعة التي ذكرتها قبل، ولذلك لم يعقد لها بابًا، ولو نظرنا في بعض الكتب ككتاب «المغني» أو «المجموع» أو غيرهما لوجدنا أنها قد بحثت بحثًا لا يقل عن المساقاة؛ لأن المزارعة هي أن يدفع إنسان أرضًا إلى آخر؛ ليقوم بزرعها على جزء معلوم من الثمر[(٢)]، وفي المساقاة يكون الشجر قائمًا لكنه غير مثمر، فيعطيه شخصًا، وهناك أرض بيضاء لكنها أرض زراعية صالحة للزراعة، فيسلمها لآخر على أن يقوم بحرثها وسقيها ـ سيأتي الكلام عن البذر وعلى من يكون ـ ثم يكون الثمر بينهما على ما يتفقان عليه. وسيأتي أيضًا أن المزارعة صحيحة، ومالك خالف في المزارعة، فانضم إلى أبي حنيفة؛ فأبو حنيفة يمنع المساقاة والمزارعة، ومالك لا يرى المزارعة، والشافعي يراها لكن مع غيرها من الثمر لا منفصلة، والإمام أحمد وعلماء الحديث وأكثر العلماء يرون أن المزارعة صحيحة، ودليلهم هو الأدلة التي جاءت في خيبر.

➢ قوله: (هَلْ يَجُوزُ أَنْ تُسَاقَى الْأَرْضُ مَعَ النَّخْلِ بِجُزْءٍ مِنَ النَّخْلِ، أَوْ بِجُزْءٍ مِنَ النَّخْلِ وَبِجُزْءٍ مِمَّا يَخْرُجُ مِنَ الْأَرْضِ؟ فَذَهَبَ إِلَى

---

(١) ليست علة الحديث تفرد عبدالرحمٰن بن إسحاق كما ذهب الشارح؛ بل العلة كما قال أبو داود عقيب الحديث: قال أبو داود: سعيد لم يسمع من عتاب شيئًا، وقال الألباني في «الإرواء» (٣/٢٨٣): «عبدالرحمٰن بن إسحاق المتابع للتمار هو العامري القرشي، وهو حسن الحديث، وفي حفظه ضعف كالتمار، فوصلهما للإسناد مع إرسال أولئك الثقات له مما لا تطمئن النفس لقبوله».

(٢) المزارعة: معاقدة دفع الأرض إلى من يزرعها على أن الغلة بينهما على ما شرطا. يُنظر: «طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية» للنسفي (ص١٤٩).

جَوَازِ ذَلِكَ طَائِفَةٌ، وَبِهِ قَالَ صَاحِبَا أَبِي حَنِيفَةَ[١]، وَاللَّيْثُ[٢]، وَأَحْمَدُ[٣]، وَالثَّوْرِيُّ، وَابْنُ أَبِي لَيْلَى[٤]، وَجَمَاعَةٌ[٥]).

وعلماء الحديث أكثر العلماء الذين قالوا بالجواز.

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٦] وَأَهْلُ الظَّاهِرِ[٧]: لَا تَجُوزُ الْمُسَاقَاةُ إِلَّا

---

(١) يُنظر: «مختصر اختلاف العلماء» (٤/٢١) قال: «وأبو يوسف ومحمد: ... تجوزان جميعًا، وقال محمد: لا تجوز المزارعة في الأرض البيضاء، وتجوز المساقاة في أصل نخل وكرم ورمان وما أشبهه، وتجوز المزارعة في الأرض البيضاء بين النخل على وجه التبع، وتجوز أن يساقيه النخل وعلى أن يزرع الأرض والخارج من الأرض أو بينهما؛ لأنها تبع، وإنما تجوز إذا كانت الأرض التي بين النخل الثلث والنخل الثلثين ونحوه».

(٢) يُنظر: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٤/٢٢) قال: «والليث لا يجيزها، ويجيز المساقاة».

(٣) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٢٤٠) قال: «من زارع أو أجر شخصًا أرضًا وساقاه على شجر بها صح؛ لأنهما عقدان يجوز إفراد كل منهما، فجاز الجمع بينهما كالبيع والإجارة، وسواء قل بياض الأرض أو كثر نصًّا، ما لم يكن ذلك حيلة على بيع الثمرة قبل وجودها أو بدو صلاحها، ومعها أي: الحيلة إن جمعهما، أي: الإجارة والمساقاة في عقد واحد، فتفريق صفقة فيصح في الإجارة ويبطل في المساقاة».

(٤) يُنظر: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٤/٢١) قال: «وقال ابن أبي ليلى والثوري: ... تجوزان جميعًا».

(٥) يُنظر: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٤/٢٢) قال: «يقول الأوزاعي والحسن بن حي: تجوز المزارعة».

(٦) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٥/٢٤٧، ٢٤٨) قال: «فلو كان بين النخل أو العنب بياض؛ أي أرض لا زرع فيها ولا شجر ـ صحت المزارعة عليه مع المساقاة على النخل أو العنب تبعًا للمساقاة؛ لعسر الإفراد... بشرط اتحاد العامل؛ أي لا يكون من ساقاه غير من زارعه، وإن كان متعددًا؛ لأن إفرادها بعامل يخرجها عن التبعية، وعسر... ويؤيد ذلك قوله الآتي: وإن كثير البياض كقليله... إقرار النخل بالسقي وإفراد البياض بالعمارة أي الزراعة؛ لأن التبعية إنما تتحقق حينئذٍ بخلاف تعسر أحدهما».

(٧) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٨/٢١١) قال: «ولا يحل في زرع الأرض إلا أحد ثلاثة=

فِي الثَّمرِ فَقَطْ. وَأَمَّا مَالِكٌ[1] فَقَالَ: إِذَا كَانَتِ الْأَرْضُ تَبَعًا لِلثَّمَرِ، وَكَانَ الثَّمَرُ أَكْثَرَ ذَلِكَ، فَلَا بَأْسَ بِدُخُولِهَا فِي الْمُسَاقَاةِ).

قصده أن الشافعي قال: لا تجوز إلا تبعًا للمساقاة، لا منفردة، فأجمل المؤلف وكلامه يوهم؛ يعني إذا كانت تبعًا للمساقات فهي جائزة، أما إذا انفردت فلا، وكونها منفردة هو الذي قال به أحمد ومن معه من أهل العلم.

➢ قوله: (اشْتَرَطَ جُزْءًا خَارِجًا مِنْهَا، أَوْ لَمْ يَشْتَرِطْهُ، وَحَدُّ ذَلِكَ الْجُزْءِ بِأَنْ يَكُونَ الثُّلُثَ فَمَا دُونَهُ؛ أَعْنِي: أَنْ يَكُونَ مِقْدَارُ كِرَاءِ الْأَرْضِ الثُّلُثَ مِنَ الثَّمَرِ فَمَا دُونَهُ).

وسنرى أن المؤلف سيضعف هذا التحديد، مع أنه رأي مذهبه.

= أوجه: إما أن يزرعها المرء بآلته وأعوانه وبذره وحيوانه. وإما أن يبيح لغيره زرعها، ولا يأخذ منه شيئًا، فإن اشتركا في الآلة والحيوان، والبذر، والأعوان دون أن يأخذ منه للأرض كراء فحسن. وإما أن يعطي أرضه لمن يزرعها ببذره وحيوانه وأعوانه وآلته بجزء، ويكون لصاحب الأرض مما يخرج الله تعالى منها مسمى، إما نصف، وإما ثلث، أو ربع، أو نحو ذلك أكثر أو أقل، ولا يشترط على صاحب الأرض ألبتة شيء من كل ذلك، ويكون الباقي للزارع قل ما أصاب أو كثر، فإن لم يصب شيئًا فلا شيء له، ولا شيء عليه، فهذه الوجوه جائزة، فمن أبي فليمسك أرضه».

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٥٤٢، ٥٤٣) قال: «وكبياض نخل الأولى شجر... أو زرع تجوز مساقاته؛ أي إدخاله في عقد المساقاة، سواء كان منفردًا على حدة أو كان في خلال النخل أو الزرع، بشروط ثلاثة... إن وافق الجزء في البياض الجزء في الشجر أو الزرع، فإن اختلفا لم يجز... وكان كراء البياض ثلثًا فدون بالنظر إليه مع قيمة الثمرة بإسقاط كلفة الثمر كأن يكون كراؤه منفردًا مائة وقيمة الثمرة على المعتاد منها بعد إسقاط ما أنفقه عليها مائتان، فقد علم أن كراءه ثلث، وإلا بأن اختل شرط من الثلاثة فسد العقد؛ كاشتراطه ربه أي رب الحائط البياض اليسير لنفسه؛ أي ليعمل فيه لنفسه فلا يجوز ويفسد؛ لنيله من سقي العامل، فهي زيادة اشترطها على العامل».

➢ قوله: (وَلَمْ يُجِزْ أَنْ يَشْتَرِطَ رَبُّ الْأَرْضِ أَنْ يَزْرَعَ الْبَيَاضَ لِنَفْسِهِ؛ لِأَنَّهَا زِيَادَةٌ ازْدَادَهَا عَلَيْهِ).

هذه هي المزارعة، والمؤلف أدخلها في المساقات، وكان الأولى به اتباعًا لغيره من الفقهاء الذين سبقوه أن يفردها في كتاب، أو على الأقل في باب أو فصل، لكنه أشار إليها إشارة يسيرة؛ وسبب ذلك أن المالكية لا يرون المزارعة مستقلة.

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: ذَلِكَ جَائِزٌ، وَحُجَّةُ مَنْ أَجَازَ الْمُسَاقَاةَ عَلَيْهِمَا جَمِيعًا (أَعْنِي: عَلَى الْأَرْضِ بِجُزْءٍ مِمَّا يَخْرُجُ مِنْهَا): حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ الْمُتَقَدِّمُ[1]).

وقد مر، وفيه أن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر، فيصلح للمساقاة، ويصلح للمزارعة.

➢ قوله: (وَحُجَّةُ مَنْ لَمْ يُجِزْ ذَلِكَ مَا رُوِيَ مِنَ النَّهْيِ عَنْ كِرَاءِ الْأَرْضِ بِمَا يَخْرُجُ مِنْهَا).

قيل: هذا نوع من كراء الأرض، يدفعها إلى من يزرعها مقابل جزء مما يخرج منها، وبينا أن هذا الحديث له عدة تأويلات، وبينا تفسيراته فيما مضى.

➢ قوله: (فِي حَدِيثِ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ رضي الله عنه)[2].

وقد تقدم أيضًا هذا الحديث، وهو حديث متفق عليه، لكن أجاب عنه العلماء بعدة أجوبة كما أشرنا إلى ذلك عندما وازنا بينه وبين حديث عبدالله بن عمر، وأن عبدالله بن عمر عندما بلغه حديث رافع بن خديج

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

قال: كنا نخابر أربعين سنة حتى زعم رافع بن خديج... وذكر الحديث[١].

وهذا تقدم الحديث عنه، وهو دليل أبي حنيفة، أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء الأرض بما يخرج منها، ونهى ﷺ عن المخابرة[٢]، وهذا هو الحديث، وتفسيره كراء الأرض بما يخرج منها، وقد ذكرنا جواب جمهور العلماء عنه، وقد أجازوا المساقاة، وبينوا أن عبدالله بن عمر راوي الحديث المتفق عليه في المساقاة لم يذكر أنه رجع عندما بلغه حديث رافع بن خديج.

➢ **قوله: (وَقَدْ تَقَدَّمَ ذَلِكَ. وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ: أَحَادِيثُ رَافِعٍ مُضْطَرِبَةُ الْأَلْفَاظِ)**[٣].

هذا مما ذكر عن الإمام أحمد، لكن ذكر العلماء لها عدة تأويلات أجابوا بها عنه؛ لأنه في بعض روايات رافع بن خديج أنهم كانوا يكرون بعض الأرض للعامل وبعضها يبقى لصاحب الملك؛ أي: للمالك، فربما أخرجت هذه ولم تخرج تلك، فنهى رسول الله ﷺ عن ذلك[٤].

ومن ذلك أيضًا قول «طاوس»: كان أعلمهم ـ يعني عبدالله بن عباس ـ وذكر أن رسول الله ﷺ لم ينه عنه. يعني عن كراء الأرض أو الأرضين، ثم بين ذلك بأن رسول الله ﷺ قال: «**لأن يمنح أحدكم أخاه أرضه خير له من أن يأخذ عليه خراجًا معلومًا**» وهو حديث صحيح[٥].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٧١/١١) قال: «قال الأثرم: سمعت أبا عبدالله يسأل عن حديث رافع بن خديج أن النبي ﷺ نهى عن المزارعة، فقال: رافع يروى عنه في هذا ضروب، كأنه يريد أن اختلاف الرواية عنه يوهن ذلك الحديث». وينظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢٣٣/٢).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) تقدم تخريجه.

➢ **قوله: (وَحَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ أَصَحُّ. وَأَمَّا تَحْدِيدُ مَالِكٍ ذَلِكَ بِالثُّلُثِ فَضَعِيفٌ).**

معلوم أن مالكًا حدَّد ذلك بالثلث، ومر بنا مثل ذلك في مسائل عدة، ولا شك أن الثلث اعتبر في مسائل ورد فيها نص عن رسول الله ﷺ كما مر في الوصية، فإن رسول الله ﷺ في قصة سعد قال له في الوصية: «**الثلث، والثلث كثير؛ إنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالةً يتكففون الناس**»[(١)]، فهل ورود الثلث في عدة مسائل جاء عن رسول الله ﷺ فيها أحاديث يعد أصلًا يلحق به غيره؟ أو أن ذلك لا بدَّ له من دليل في كل مسألة يحدد فيها كالوصية؟ ومر بنا كذلك اعتبار الثلاثة أيام، كما في المسح[(٢)]، وأن رسول الله ﷺ أذن للمهاجرين أن يمكثوا بمكة ثلاثة أيام[(٣)]، وغير ذلك من المسائل الكثيرة.

➢ **قوله: (وَهُوَ اسْتِحْسَانٌ مَبْنِيٌّ عَلَى غَيْرِ الْأُصُولِ).**

هذا كلام جيد من المؤلف؛ فإنه ـ كما قلنا ـ ليس متعصبًا، وهذا هو المسلك الرشيد، والطريق السوي الذي ينبغي أن يسير عليه كل طالب علم، ينبغي أن يكون هدفه هو الوصول إلى الحق، وأن يكون سنده في

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٤٢)، ومسلم (١٦٢٨) عن سعد بن أبي وقاص قال: جاء النبي ﷺ يعودني وأنا بمكة، وهو يكره أن يموت بالأرض التي هاجر منها، قال: «**يرحم الله ابن عفراء**». قلت: يا رسول الله، أوصي بمالي كله؟ قال: «**لا**». قلت: فالشطر؟ قال: «**لا**». قلت: الثلث؟ قال: «**فالثلث، والثلث كثير، إنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس في أيديهم، وإنك مهما أنفقت من نفقة، فإنها صدقة، حتى اللقمة التي ترفعها إلى في امرأتك، وعسى الله أن يرفعك، فينتفع بك ناس ويضر بك آخرون**»، ولم يكن له يومئذ إلا ابنة.

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٧) عن خزيمة بن ثابت، عن النبي ﷺ قال: «**المسح على الخفين للمسافر ثلاثة أيام، وللمقيم يوم وليلة**»، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (الأم) (١/٢٧٨).

(٣) أخرجه مسلم (١٣٥٢) عن العلاء بن الحضرمي يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**للمهاجر إقامة ثلاث بعد الصدر بمكة**».

ذلك هو أدلة الكتاب والسُّنة، فمتى جاء دليل من الكتاب والسنة يؤيد رأيًا أخذ به، ولو خالف رأي مذهبه وقول إمامه، فهذا هو الحق.

وقد مرت بنا عشرات المسائل، نجد أنه يأخذ على مذهب مالك الذي نشأ وترعرع فيه، ونقده للمذهب ليس تقليلًا من شأن المذهب، فهو من المذاهب المعروفة، وإمامه إمام دار الهجرة، وكانت تضرب إليه أكباد الإبل، لكن هذا هو الإنصاف الذي ينبغي أن يتحلى به طالب العلم، كما ينبغي أن يتجنب التعصب في كل أمر، ويأتي في مقدمة ذلك التعصب للباطل في أمر العقيدة.

➢ **قوله: (لِأَنَّ الْأُصُولَ تَقْتَضِي أَنَّهُ لَا يُفَرَّقُ بَيْنَ الْجَائِزِ مِنْ غَيْرِ الْجَائِزِ بِالْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ مِنَ الْجِنْسِ الْوَاحِدِ).**

نعم قد يتسامح في القليل النزر، كما رأينا ذلك في الجهالات التي مرت بنا في البيوع وفي الإجارة ربما تغتفر، وكذلك ما لا يدركه الطرف مما ينقله الذباب أو غيره، ومثله ما يحدث بالنسبة للذرة أو القمح عندما تدوسه الدواب، فإنه ربما يحصل شيء من ذلك، فهذه أمور استثنيت؛ لأنها أمور لا تدرك، أو خففت فيها الشريعة الإسلامية تيسيرًا على الناس، ولله الحمد.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا اخْتِلَافُهُمْ فِي الْمُسَاقَاةِ فِي الْبَقْلِ).**

هذه مسألة اضطرب فيها المؤلف ثلاث مرات، فذكر مرة ـ كما سبق ـ أنه لم يجزها إلا ابن دينار ـ يقصد عمر بن دينار ـ وهنا عد الجواز مذهب الجمهور، وسيأتي بعد ذلك أن القول بالمساقاة في البقول ـ وهي جمع بقل ـ لم يأخذ به إلا قلة من العلماء، فكلامه غير منتظم، وهو محل نظر، فينبغي أن يحرر.

والبقل ما له بذر يبذر في الأرض فينتج عنه[1]، والبقول كثيرة جدًّا، مثل الفاصوليا واللوبيا والفول، وغير ذلك كثير جدًّا، هذا البذر الذي

---

(١) «بذر»: أول ما يخرج من الزرع والبقل والنبات. وقيل: هو ما عزل من الحبوب للزرع والزراعة. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٤/٥٠)، و«تاج العروس» للزبيدي (١٠/١٤٥).

تضعه في الأرض ثم تتعهده بالسقي والرعاية والمتابعة إذا أنبت، هل هذا فيه مساقاة أو لا؟ فيه خلاف.

➢ قوله: (فَأَجَازَهَا مَالِكٌ[١]، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَصْحَابُهُ[٢]).

الحقيقة أن كلام المؤلف غير دقيق في هذه المسألة، فالشافعي لم يجز ذلك، ومثله الإمام أحمد[٣]، وكذلك الإمام مالك اختلف القول عنه، فروي عن المالكية جواز ذلك، بل نص ابن عبدالبر ـ وهو من كبار علماء المذهب ـ نقلًا عن الإمام مالك، أنه لا يرى ذلك[٤]، ونقل عن الإمام مالك ما يدل على الجواز[٥]، وأبو حنيفة عرفنا رأيه؛ فهو لا يرى المساقاة ولا المزارعة أصلًا[٦]، فقوله قد انتهى وعرف، يبقى الأئمة الثلاثة،

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٥٤١، ٥٤٢) قال: «فتصح مساقاة... بشروط خمسة: الأول... أن يكون مما لا يخلف أي بعد قطعه فلا يجوز في القضب... والقرط... والبقل كالكراث، وكذا البرسيم فإنه يخلف، وقد علمت أنَّ معنى الإخلاف هنا غير معناه في الشجر».

(٢) الشافعية لم يجيزوها كما قال المؤلف، ينظر: «روضة الطالبين» للنووي (٥/١٥٠) قال: «القسم الثاني: ما لا ساق له، كالبطيخ، والقثاء، وقصب السكر، والباذنجان، والبقول التي لا تثبت في الأرض ولا تجز إلا مرة واحدة، فلا تجوز المساقاة عليها، كما لا تجوز على الزرع. فإن كانت تثبت في الأرض وتجز مرة بعد مرة، فالمذهب المنع. وقيل: وجهان. أصحهما: المنع».

(٣) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٥٣٣) قال: «ولو ساقاه على ما يتكرر حمله من أصول البقول والخضراوات كالقطن الذي يؤخذ مرة بعد أخرى، وكالمقاثي من نحو بطيخ وقثاء، وكالباذنجان ونحوه لم تصح؛ لأن ذلك ليس بشجر وتصح المزارعة عليه».

(٤) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٤٢) قال: «قال مالك: ولا تجوز المساقاة في كل ما يجنى ثم يخلف نحو القصب والموز والبقول؛ لأن بيع ذلك جائز، وبيع ما يجنى بعده».

(٥) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٤٢، ٤٣) قال: «قال مالك: وتجوز المساقاة في الزرع إذا استقل على وجه الأرض، وعجز صاحبه عن سقيه، ولا تجوز مساقاته إلا في هذه الحال بعد عجز صاحبه عن سقيه. قال مالك: لا بأس بمساقاة القثاء والبطيخ إذا عجز عنه صاحبه، ولا تجوز مساقاة الموز والقصب بحال».

(٦) يُنظر: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٤/٢١) قال: «قال أبو حنيفة وزفر رحمهما الله: لا تجوز المزارعة ولا المساقاة».

فالإمامان الشافعي وأحمد وقول للإمام مالك أنها لا تجوز في البقول، ومن العلماء من أجاز ذلك؛ إذن هو ليس قول الجمهور، بل العكس هو قول الجمهور؛ فإن الجمهور يمنع ذلك.

➢ قوله: (وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ[1]. وَقَالَ اللَّيْثُ: لَا تَجُوزُ الْمُسَاقَاةُ فِي الْبَقْلِ[2]).

هذا الذي قال به الليث هو رأي الجمهور، وسيذكر علة مذهب الجمهور.

➢ قوله: (وَإِنَّمَا أَجَازَهَا الْجُمْهُورُ؛ لِأَنَّ الْعَامِلَ، وَإِنْ كَانَ لَيْسَ عَلَيْهِ فِيهَا سَقْيٌ فَيَبْقَى عَلَيْهِ أَعْمَالٌ أُخَرُ، مِثْلُ الْإِبَارِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَأَمَّا اللَّيْثُ فَيَرَى السَّقْيَ بِالْمَاءِ هُوَ الْفِعْلُ الَّذِي تَنْعَقِدُ عَلَيْهِ الْمُسَاقَاةُ، وَلِمَكَانِهِ وَرَدَتِ الرُّخْصَةُ فِيها).

أهم شيء في ذلك هو السقي، ولذلك سميت بالمساقاة، ويتبع ذلك كل ما يحتاج إليه من العمل، وكذلك الجذاذ والحصد وغير ذلك، وسيذكر المؤلف ذلك بعد.

➢ قوله:

(الرُّكْنُ الثَّانِي:

وَأَمَّا الرُّكْنُ الَّذِي هُوَ الْعَمَلُ).

وهذا مهم جدًّا؛ لأن هذا الركن يحدد فيه واجب العامل، وواجب المالك؛ المساقي والمساقى له، فما الذي يجب على هذا؟ وما الذي يجب على ذاك؟

---

(١) يُنظر: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٤/٢١) قال: «وقال ابن أبي ليلى والثوري وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله: تجوزان جميعًا».

(٢) انظر: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٤/٢٢)، و«الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٤٢).

هل هناك أمور محددة يلزم أن يقوم بها المالك وأخرى لا بد أن يأتي بها العامل؟ وهل للشرط تأثير في ذلك؟

هل للمالك أن يشترط بعض الأمور؛ ليقوم بها العامل، وهي أصلًا مما يقوم به المالك؟ وهل يصح عكس ذلك؟ هذه مسائل مهمة جدًّا، وسيذكرها المؤلف بشيءٍ من التفصيل.

➢ قوله: (فَإِنَّ الْعُلَمَاءَ بِالْجُمْلَةِ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الَّذِي يَجِبُ عَلَى الْعَامِلِ هُوَ السَّقْيُ وَالْإِبَارُ)[1].

---

(١) بعض العلماء يفصل فيها، والبيع يجمل القول فيها:

فمذهب الحنفية، يُنظر: «حاشية ابن عابدين الدر المختار» (٦/٢٨٦) قال: «(قوله إلى من يصلحه) بتنظيف السواقي والسقي والتلقيح والحراسة وغيرها».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٥٤١) قال: «وعمل العامل وجوبًا جميع ما يفتقر الحائط إليه عرفًا، ولو بقي بعد مدة المساقاة كإبار، وهو تعليق طلع الذكر على الأنثى، وتنقية لمنافع الشجر ودواب، وأجراء يصح تسليط عمل عليهما بالتضمين؛ أي: لتضمنه معنى لزم؛ أي: يلزمه الإتيان بهما إن لم يكونا في الحائط، ويصح أن يقدر لهما عامل يناسبهما، أي: وحصل الدواب والأجراء قال فيها، وعلى العامل إقامة الأدوات كالدلاء والمساحي والأجراء والدواب».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٥/٢٥٦، ٢٥٧) قال: «وعلى العامل بنفسه أو نائبه عمل ما يحتاج إليه لصلاح الثمرة واستزادته مما يتكرر كل سنة كسقي إن لم يشرب بعروقه، ويدخل في السقي توابعه... وتنقية نهر؛ أي مجرى الماء من طين وغيره، وإصلاح الأجابين؛ وهي الحفر حول النخل التي يثبت فيها الماء... وتلقيح... وتنحية؛ أي إزالة حشيش ولو رطبًا... وقضبان مضرة... وتعريش جرت به عادة... وكذا حفظ الثمر على الشجر من سراق وطير وزنبور، فإن لم يتحفظ به لكثرة السراق أو كبر البستان فالمؤنة عليه».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٣/٥٦٧) قال: «وعلى عامل... كل ما فيه نمو أو صلاح لثمر وزرع من سقي بماء حاصل لا يحتاج إلى حفر بئر ولا إدارة دولاب، وإصلاح طريقه... وإصلاح محله بتسوية ما ارتفع من الأرض مع ما انخفض منها لتشرب العروق... وتشميس ما يحتاج إليه، وإصلاح موضع الشمس، وحرث وآلته وبقره وزبار... وهو تخفيف الكرم من الأغصان الرديئة وبعض الجيدة بقطعها بمنجل ونحوه... وتلقيح... طلع الفحال في طلع=

بدأ بالعامل هنا؛ لأن العامل هو الذي يتسلم المزرعة، وهو الذي يسأل عن سقيها، فما الذي يضاف إلى ذلك؟

هناك أمور مسلمة، وأمور مختلف فيها، ثم هذه الأشجار وكذلك الزروع، تحتاج إلى عناية، وليس الأمر أن يرسل الماء فقط، فهناك أشواك تحتاج إلى إزالة، وهناك أشجار تحتاج إلى إزالة، وهناك أيضًا أغصان رديئة تحتاج إلى أن تقص وأن تبعد، وهناك أيضًا أوساخ وأتربة يجب أن تزال، وهناك أيضًا ما يؤدي إلى حفظ هذه الأشجار، ولذلك فقد أوجز بعض العلماء القول في ذلك، وهو بمثابة قاعدة، وهو قول دقيق، حيث قال بعض العلماء: كل ما كان فيه صلاح للثمرة وزيادة، فهو من اختصاص العامل. يعني كل ما يسهم ويعين على إصلاح الثمر ونمائه، فإنه يكون على العامل، وكل ما فيه حفظ للأصل فهو من اختصاص رب المال.

فتحويط المزرعة مثلًا، ووضع الأسلاك الشائكة ـ كما نقول الآن ـ وحفر الآبار، وإيصال الماء إليها والكهرباء، وإقامة الماكينات والغطاسات التي جدت الآن، هذه تعتبر أصولًا لا بدَّ منها، فمن يقوم بها هو رب المال.

وهناك أمور يكون هناك فيها صلاح للثمرة، وزيادة نماء، وفي مقدمتها سقي الأشجار، كذلك الجذاذ، والحصاد، ولقط الثمار، وتنظيف الطرق، وإخراج الماء، وحفر شراج الماء، وإزالة الأشواك، وإزالة الأغصان الرديئة من العنب، وهو ما يعبر عنه المؤلف وغيره من الفقهاء بالزبار[1]، وهو زَبر الكرم، ولا يختص بالأغصان الرديئة، فربما تدخل في

= التمر، وقطع حشيش مضر... وشجر يبس، وآلة قطع كفأس ومنجل، وتفريق زبل و... سباخ.. ونقل ثمر ونقل زرع ليبدر ويصطلح وحصاد ودياس ولقاط لنحو قثاء وباذنجان، وتصفية زرع وتجفيف ثمرة وحفظها على الشجر، وحفظ زرع في الجرين، إلى قسمة وإصلاح حفر أصول نخل، وتسمى الأجاجين يجمع بها الماء».

(١) «الزِبار»: تخفيف الكرم من الأغصان الرديئة وبعض الجيدة بقطعها بمنجل ونحوه. يُنظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص٣١٥).

ذلك الجيدة؛ لأنه إذا قل وخفف طلع النخل، وفي الكرم يؤدي إلى جودته، ومعلوم أن النخلة التي تكثر عروقها يصغر رطبها جدًّا، وربما يكون رديئًا، وكلما قلت الأعراق وزادت العناية أدى ذلك إلى كبر الحجم ونضارته، وهذا يعرفه الذين يشتغلون بأمور الزراعة.

إذًا هناك شيء يخص العامل، وآخر يخص رب العمل، فهذا يقوم بواجبه، وهذا بواجبه.

➢ **قوله: (هُوَ السَّقْيُ...).**

السقي معروف؛ وهو أن توصل الماء إلى النخل وإلى الشجر أيضًا، فالعامل مسؤول عن الأحواض التي تحيط بالنخلة، وهي التي تحفر على شكل دائرة، فإنه ينقيها ويحفظها، وكلما تراكم عليها الطين والتراب والحجارة نظفها، حتى تأخذ ماء أكثر، هذا أيضًا يساعد حتى ترتوي هذه النخلة، أو هذه الشجرة.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الْجِذَاذِ عَلَى مَنْ هُوَ؟)**[1].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٦/٢٩١) قال: «ما قبل الإدراك كسقي وتلقيح وحفظ فعلى العامل، وما بعده كجذاذ وحفظ فعليهما، ولو شرط على العامل فسدت اتفاقًا».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٥٤٢) قال: «وأقتت المساقاة بالجذاذ؛ أي قطع الثمر ظاهره أنه لا بد أن تؤقت بالجذاذ؛ أي: يشترط ذلك، وأنها إن أطلقت كانت فاسدة... فالتوقيت بالجذاذ ليس شرطًا في صحتها، فالمراد أنها إذا أقتت لا يجوز أن تؤقت بزمنٍ يزيد على زمن الجذاذ عادة، يعني أنه منتهى وقتها الجذاذ سواء صرح به أو أطلق، أو قيدت بزمن يقتضي وقوع الجذاذ فيه عادة؛ احترازًا مما إذا قيدت بزمن يزيد على مدة الجذاذ فإنها تكون فاسدة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٥/٢٥٦، ٢٥٧) قال: «وعلى العامل بنفسه أو نائبه... جذاذه أي قطعه وتجفيفه في الأصح؛ لأنها من مصالحه، والثاني ليس عليه؛ لأن الحفظ خارج عن أعمالها، وكذا الجذاذ والتجفيف لأنهما بعد كمال الثمرة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٣/٥٦٧، ٥٦٨) قال: =

الجذاذ معروف، وهو أخذ الثمرة فقط، ويعبر عنه بالصرم أيضًا[١]، وهو مختلف فيمن يقوم به، هل الذي يقوم به هو المالك أم العامل؟ لا شك أن ظاهره أنه من اختصاص العامل.

➢ **قوله: (وَفِي سَدِّ الْحِظَارِ، وَتَنْقِيَةِ الْعَيْنِ وَالسَّانِيَةِ).**

الحظار[٢] هو الذي يبنى من جريد النخل وسعفه، وليس المراد بذلك البيوت، ففرق بين الحظار وسد الحائط؛ يعني إقامة سور عليه؛ إمَّا من اللبن أو الحجارة أو الأسلاك أو غير ذلك، المهم أنه يحفظ عن الدواب حتى لا يتعدى عليه، فتكون المزرعة عرضة لأن تسلب ثمارها.

➢ **قوله: (أَمَّا مَالِكٌ فَقَالَ فِي «الْموطأ»[٣]: السُّنَّةُ فِي الْمُسَاقَاةِ الَّتِي يَجُوزُ لِرَبِّ الْحَائِطِ أَنْ يَشْتَرِطَهُ سَدُّ الْحِظَارِ، وَخَمُّ الْعَيْنِ).**

معنى خم العين: كنسها[٤]، وهي لغة معروفة، ففي بعض المناطق في المملكة يقولون: خم القمامة أو خم الدار أو خم البيت بمعنى كنسه ونظفه، فإذا كان لديك فراش عليه أتربة أو حوش أو نحو ذلك، فتنظيفه هو خمه، ومعلوم أن العيون والآبار تتراكم فيها الأتربة، فمن فترة إلى فترة تحتاج إلى تنظيف، وهذا معروف عند من يشتغلون بالزراعة، وحتى الآبار التي ليست للزراعة، فإنها تحتاج إلى تنقية، إلى تنظيف وإخراج لما فيها؛

= «وعليهما أي: العامل ورب المال بقدر حصتيهما جذاذًا... أي: قطع ثمرة؛ لأنه إنما يكون بقدر تكامل الثمر وانقضاء المعاملة... ويصح شرطه... على عامل نصًّا؛ لأنه شرط لا يخل بمصلحة العقد، فصح».

(١) **صرم النخل**: جده، وأصرم النخل: حان له أن يصرم، والصرام: جداد النخل. يُنظر: «مختار الصحاح» (ص ١٧٥، ١٧٦).

(٢) الحظار والحظيرة تُعمل للإبل من شجر؛ لتقيها البرد والريح. يُنظر: «مختار الصحاح» للرازي (ص٧٦).

(٣) **يُنظر**: «الموطأ» (٢/٧٠٥).

(٤) «خم العين»: كنسها وتنظيفها. **يُنظر**: «لسان العرب» لابن منظور (١٢/١٩٠).

لأنه ربما تتساقط على الحجارة، وربما تصل إليها بعض الأتربة وغيرها من الرياح، فهي تحتاج إلى تنظيف.

➢ **قوله: (وَشُرْبُ الشَّرَابِ).**

أي: إيصال الشراب ـ وهو الماء ـ إلى ما يحتاج إلى أن يشرب.

➢ **قوله: (وَإِبَارُ النَّخْلِ، وَقَطْعُ الْجَرِيدِ).**

إبار النخل هو ما يعرف بالتلقيح[1]، يؤخذ من الذكر ثم يمرر على غير الذكر، وهذا التلقيح لا بد منه والذي يقوم به هو العامل.

➢ **قوله: (وَقَطْعُ الْجَرِيدِ).**

معلوم أن الجريد أحيانًا يكون فيه غير الجيد؛ مصفرًّا أو يابسًا، فهذا يحتاج إلى إزالة؛ لأن إزالة الرديء منه فيها إعانة للنخلة أو الشجرة؛ لأن هذا ـ أيضًا ـ من باب ما يصلح الثمرة ويزيد في نمائها.

➢ **قوله: (وَجَذُّ الثَّمَرِ، هَذَا وَأَشْبَاهُهُ هُوَ عَلَى الْعَامِلِ).**

وجذ الثمر يعني قطعه[2]، وبعضهم يقول: التقاط الثمر. يعني أَخْذَهُ.

➢ **قوله: (وَهَذَا الْكَلَامُ يُحْتَمَلُ أَنْ يُفْهَمَ مِنْهُ دُخُولُ هَذِهِ فِي الْمُسَاقَاةِ بِالشَّرْطِ، وَيُمْكِنُ أَنْ يُفْهَمَ مِنْهُ دُخُولُهَا فِيهَا بِنَفْسِ الْعَقْدِ).**

أكثر العلماء على أن هذا حق ثابت على العامل، كما قلنا؛ السقي، الجذاذ، اللقاح، تعبيد الطرق التي تمر بها المياه، تنظيف الساقية، أخذ الأشواك التي تقع على الأشجار، إلى غير ذلك من مثل إزالة الأغصان

---

(١) «تأبير النخل»: تلقيحه وإصلاحه. يُنظر: «مختار الصحاح» للرازي (ص١١)، و«لسان العرب» لابن منظور (٤/٣، ٤).

(٢) «الجداد» بالفتح والكسر: صرام النخل، وهو قطع ثمرتها، يقال: جد الثمرة يجدها جدًّا. يُنظر: «النهاية» لابن الأثير (١/٢٤٤).

الرديئة التي ينبغي أن تزال، وكل ما يعين الثمرة أو الشجرة على الصلاح، فإن هذا يقوم به العامل.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَيْسَ عَلَيْهِ سَدُّ الْحِظَارِ)**[1].

الحظار يرى الإمام الشافعي أنه لا علاقة له بصلاح الثمر؛ يعني موضوع الحظار وما يجلس فيه، هذا يختلف عن المكان الذي يعد للثمرة، إذا كان هذا الحظار قد أعد لتجمع فيه الثمرة وتنقى وتنظف أيضًا هذا مطلوب، وأيضًا إذا كانت هذه الثمرة تحتاج إلى تشميس حتى تجف كما هي الحال بالنسبة للعنب لمن أراد أن يجففه أو الرطب، فهذا أيضًا من اختصاص العامل.

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ مَا يُؤَثِّرُ فِي زِيَادَةِ الثَّمَرَةِ مِثْلَ الْإِبَارِ وَالسَّقْيِ)**.

أما سد الحظار فهذا أمر داخل البستان، وأما سد الحائط أو بناء الحائط أو صيانة الحائط، فهذا المراد به ما يحفظ البستان، فهذا من اختصاص رب المال؛ أي: المالك.

➢ **قوله: (وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ: لَيْسَ عَلَيْهِ تَنْقِيَةُ السَّوَانِي وَالْأَنْهَارِ[2]. وَأَمَّا الْجِذَاذُ، فَقَالَ مَالِكٌ[3] وَالشَّافِعِيُّ[4]: هُوَ عَلَى الْعَامِلِ؛**

---

(١) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٥/٢٥٧) قال: «وما قصد به حفظ الأصل ولا يتكرر كل سنة كبناء الحيطان ونصب نحو باب، أو دولاب، وفاس، ومنجل ومعول، وبقر تحرث، أو تدير الدولاب، وحفر نهر جديد فعلى المالك، فلو شرطه على العامل في العقد بطل العقد».

(٢) يُنظر: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٤/٣٢) قال: «وقال محمد في الزارعة: إذا شرط على المزارع كري الأنهار وإصلاح المسنيات كانت المزارعة فاسدة».

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٤٩) قال: «قال مالك ما وصفنا عليه جماعة أصحابه إلا أنهم قالوا: إن اشترط المساقي على رب المال جذاذ الثمر وعصر الزيتون جاز، وإن لم يشترطه فهو على العامل، ومن اشترط عليه منهما جاز».

(٤) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٥/٢٥٦، ٢٥٧) قال: «وعلى العامل بنفسه أو=

إِلَّا أَنَّ مَالِكًا قَالَ: إِنِ اشْتَرَطَهُ الْعَامِلُ عَلَى رَبِّ الْمَالِ جَازَ).

وهذه أيضًا رواية للإمام أحمد[١].

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ شَرْطُهُ وَتَنْفَسِخُ الْمُسَاقَاةُ إِنْ وَقَعَ)**[٢].

لماذا قال الإمام الشافعي: لا يجوز؟ لأن هذا من اختصاص العامل، فكيف يشترطه على رب المال؟ هذا جزء من عمله، فينبغي أن يقوم به، وعليه أن يلتزم به.

➢ **قوله: (وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ: الْجِذَاذُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ**[٣]**. وَقَالَ الْمُحَصِّلُونَ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ)**

يعني المحصلين في العلم، الذين وصلوا إلى رتبة في العلم والمعرفة، وليس قصده المحصلين في المزارع، بل المقصود بهم الذين لديهم دراية وفهم للعلم، وبخاصة الفهم في الفقه.

= نائبه... جذاذه أي قطعه وتجفيفه في الأصح؛ لأنها من مصالحه، والثاني ليس عليه لأن الحفظ خارج عن أعمالها، وكذا الجذاذ والتجفيف لأنهما بعد كمال الثمرة».

(١) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٣/٥٦٧، ٥٦٨) قال: «وعليهما أي: العامل ورب المال بقدر حصتيهما جذاذ... أي: قطع ثمرة؛ لأنه إنما يكون بقدر تكامل الثمر وانقضاء المعاملة... ويصح شرطه... على عامل نصًّا؛ لأنه شرط لا يخل بمصلحة العقد، فصح».

(٢) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٥/٢٥٧) قال: «وكذا ما على العامل لو شرطه في العقد على المالك بطل العقد».

(٣) **ينظر**: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٤/٣١، ٣٢) قال: «قال محمد في كتاب المزارعة: السقي والتلقيح والحفظ حتى يصير ثمرًا على العامل، فإذا بلغ الجداد فالجداد عليهما نصفان إذا كان الشرط نصفين ولو أن صاحب النخل اشترط في أصل المعاملة الجداد والحفظ بعدما يبلغ على العامل فالمعاملة فاسدة».

➢ قوله: (إِنَّ الْعَمَلَ فِي الْحَائِطِ عَلَى وَجْهَيْنِ).

وهذا القول الذي سيذكر هو الذي جاء أيضًا ما يشبهه تفصيلًا في مذهب أحمد. إن العمل في الحائط على وجهين؛ عمل ليس له تأثير في إصلاح الثمرة، وعمل له تأثير في إصلاحها.

➢ قوله: (عَمَلٌ لَيْسَ لَهُ تَأْثِيرٌ فِي إِصْلَاحِ الثَّمَرَةِ، وَعَمَلٌ لَهُ تَأْثِيرٌ فِي إِصْلَاحِهَا. وَالَّذِي لَهُ تَأْثِيرٌ فِي إِصْلَاحِهَا مِنْهُ مَا يَتَأَبَّدُ وَيَبْقَى بَعْدَ الثَّمَرِ).

نعم، مثل حفر الآبار، وتوصيل المياه والكهرباء، فهذه أمور تستمر، وهناك أمور تزول؛ فإن السقي ينتهي بانتهاء هذه الأشجار، وهذا إذا انتهت المساقاة.

➢ قوله: (وَمِنْهُ مَا لَا يَبْقَى بَعْدَ الثَّمَرِ. فَأَمَّا الَّذِي لَيْسَ لَهُ تَأْثِيرٌ فِي إِصْلَاحِ الثَّمَرِ فَلَا يَدْخُلُ فِي الْمُسَاقَاةِ لَا بِنَفْسِ الْعَقْدِ، وَلَا بِالشَّرْطِ إِلَّا الشَّيْءُ الْيَسِيرُ مِنْهُ. وَأَمَّا مَا لَهُ تَأْثِيرٌ فِي إِصْلَاحِ الثَّمَرِ وَيَبْقَى بَعْدَ الثَّمَرِ فَيَدْخُلُ عِنْدَهُ بِالشَّرْطِ فِي الْمُسَاقَاةِ لَا بِنَفْسِ الْعَقْدِ، مِثْلُ إِنْشَاءِ حَفْرِ بِئْرٍ، أَوْ إِنْشَاءِ ظَفِيرَةٍ لِلْمَاءِ).

«**الظفيرة**»: هي المكان الذي يجتمع فيه الماء، وهو سيفسرها بعد قليل، والظفيرة والضفيرة تطلق على عدة معان، والمراد بهما الشيء الذي يجتمع عنده[1]، ومعلومة ضفيرة المرأة وكيف كانت تغتسل، في حديث أم سلمة: «تجمع ضفائرها»[2]، وسميت ضفيرة لأنها جمعت جملة من

---

(١) «**الظفيرة**»: عيدان تنسج وتظفر وتطين، يجتمع فيها الماء كالصهريج. انظر: «المختصر الفقهي» لابن عرفة (٨/١٠٤)، و«تفسير الموطأ» للقنازعي (٢/٥٦٢).

(٢) أخرجه مسلم (٣٣٠) عن أم سلمة، قالت: قلت: يا رسول الله، إني امرأة أشد ضفر رأسي فأنقضه لغسل الجنابة؟ قال: «**لا؛ إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين**».

الشعر، فصار يطلق عليها ضفيرة. وكذلك في الحج تأخذ قدر أنملة من كل ضفيرة[١]، والقصد هنا: الجمع، فهذا المكان يوضع على شكل بركة أو حفرة يجتمع فيها الماء، وهو المكان الذي يجتمع عنده الماء فيصب فيه.

➢ **قوله: (أَوْ إِنْشَاءِ غَرْسٍ، أَوْ إِنْشَاءِ بَيْتٍ يُجْنَى فِيهِ الثَّمَرُ. وَأَمَّا مَا لَهُ تَأْثِيرٌ فِي إِصْلَاحِ الثَّمَرِ، وَلَا يَتَأَبَّدُ، فَهُوَ لَازِمٌ بِنَفْسِ الْعَقْدِ، وَذَلِكَ مِثْلُ الْحَفْرِ، وَالسَّقْيِ، وَزَبْرِ الْكَرْمِ، وَتَقْلِيمِ الشَّجَرِ[٢]).**

لقد نبهت مرات إلى أن من مزايا الكتب القديمة أنها تحفظ لنا أصول اللغة، فتجد أن الفقهاء في تعبيراتهم لا يختارون الألفاظ السهلة القريبة إلى الأذهان دائمًا، كما نفعل الآن في كتاباتنا، نتخير الألفاظ التي يعرفها المبتدئ، وإن وصل إلى درجة أعلى، أو حتى إلى القمة.

لكن الفقهاء المتقدمين يأتون بالألفاظ التي لا يفهمها أكثر الناس إلا بالرجوع إلى القواميس، كزبر الكرم، وكلمة ضفيرة، فما علاقة ضفيرة بالماء؟ فالضفيرة تنصرف أكثر إلى ضفيرة الشعر، فيأتون بمثل هذه العبارات التي تحتاج منا إلى وقفة، فنحن نحاول أن نفهم معناها ولفظها، وكلما أعملت فكرك وبذلت جهدك وكددت في إعمال ذهنك، فإن هذا يعينك أكثر، فيصبح العلم الذي تتعلمه سهلًا بعد ذلك، لكن إذا عودت نفسك على المسائل اليسيرة والسهلة تعود ذهنك على هذا فأصابه الخمول والكسل، فيصعب على الإنسان أن يفهم مثل هذه العبارات.

ومن هنا يأتي الفرق بيننا وبين العلماء السابقين، فعندما تقرأ كتابات العلماء السابقين تجد فيها جزالة اللفظ، وقوة المعاني، وأما الآن فتجد الألفاظ سهلة، وربما تجد التأثر بعبارات دخيلة على اللغة العربية، فالقراءة

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٤٦/٣) عن ابن عمر قال: «تجمع المحرمة شعرها، ثم تأخذ قدر أنملة».

(٢) تقدم الكلام ضمنًا على هذه الأمور فيما على العامل فعله.

في الكتب القديمة لها فوائد عدة؛ ففيها كد للذهن، وإعمال للفكر، وهذا مما يعين طالب العلم على أن يتعود فهم دقائق المسائل.

➢ قوله: (وَزَبْرِ الْكَرْمِ).

المراد بالزبار تخفيف الأغصان الرديئة[1]، إذا جئت إلى شجرة العنب الكبيرة، أو النخلة، فوجدت فيها أغصانًا رديئة فإنك تزيلها، وقد تحتاج إلى إزالة الجيد؛ لتخفف حتى تنمو هذه الشجرة وتكون أحسن مما لو كانت قد حملت حملًا ثقيلًا، فكلما خففت وجدت أن الثمرة أقوى وأنفع، سواء في العنب أو في النخل.

➢ قوله: (وَتَقْلِيمِ الشَّجَرِ وَالتَّذْكِيرِ، وَالْجِذَاذِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ).

الأشجار تحتاج إلى عناية وتحتاج إلى قص، والمقصود بالتقليم قطعها وقطع ما لا ينفع منها، وبالنسبة لزبر الكرم فهو قطع الأغصان بمنجل أو نحوه من الآلات التي تزال بها هذه الأشياء التي تؤثر على نمو الشجرة.

فانظر إلى دقة الفقهاء رحمهم الله، فهم في الغالب ليسوا ممن يشتغلون في الزراعة؛ لأنهم تفرغوا للعلم، لكنك تجد أنهم يدققون ويتعرفون، وهم يختلفون عنا، فلا تجد أن أحدهم يصدر حكمه على قضية إلا بعد أن يعرفها ويتعلق بها، فهو يريد أن يعرف كل شيء، ولذلك ترون أنهم كانوا ـ كما مر في أحكام الطهارة؛ في الحيض ومسائله الدقيقة، والنفاس ـ يسألون النساء لخبرتهنَّ في ذلك، وفي مجال الصناعة يسألون أهل الصنعة، وفي مجال الطب يسألون أولئك أيضًا، فيأخذون رأي أهل الخبرة ممن يوثق به، فالفقيه يحتاج إلى أن يعرف ما عند أرباب الصناعات حتى يطبقها على ما عنده من العلم، فانظر كيف كان الفقهاء يدققون ويشتغلون بهذه المسائل؟!

---

(١) «الزبر»: تخفيف الكرم من الأغصان الرديئة وبعض الجيدة بقطعها بمنجل ونحوه، زبرت الشيء: قطعته. انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» (ص٣١٤، ٣١٥).

والخلاصة أنه ـ كما قلت في المقدمة ـ كل ما كان فيه صلاح للثمرة وزيادة في نمائها فهذا من اختصاص العامل، وكل ما كان فيه حفظ للأصل فإن هذا من اختصاص رب المال، يحفر الآبار، ويوصل المياه، ويقيم السور على مزرعته، هذا من اختصاصه، والبذر على الرأي الصحيح من اختصاص صاحب المزرعة، إلا إذا اشترط ذلك.

➢ **قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ مَا كَانَ فِي الْحَائِطِ مِنَ الدَّوَابِّ، وَالْعَبِيدِ أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ حَقِّ الْعَامِلِ[1]. وَاخْتَلَفُوا فِي شَرْطِ الْعَامِلِ ذَلِكَ عَلَى الْمُسَاقِي).**

إذا كان ما في الحظائر مما له علاقة بالعمل، كالبقر أو الثيران التي تقوم بالحرث، فيرى أكثر الفقهاء أن هذا أيضًا من اختصاص العامل؛ لأن له علاقة بالحرث، والحرث من اختصاص العامل، فهو يحرث الأرض وينقيها ويصفيها، ويخرج ما فيها من الحجارة، وكل ما يعوق نمو الأشجار.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[2]: يَجُوزُ ذَلِكَ فِيمَا كَانَ مِنْهَا فِي الْحَائِطِ**

---

(١) مذهب الحنفية لم أقف عليه.

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٥٤٠) قال: «ولا تصح باشتراط نقص؛ أي بإخراج من في الحائط من رقيق أو دواب كانت موجودة فيها يوم العقد، قال في الرسالة: ولا تجوز المساقاة على إخراج ما في الحائط من الدواب أو الرقيق».

ومذهب الشافعية ينظر: «مختصر المزني» (٨/٢٢٤) قال: «قال الشافعي: ولا بأس أن يشترط المساقي على رب النخل غلمانًا يعملون معه، ولا يستعملهم في غيره».

ومذهب الحنابلة لم أقف عليه.

(٢) **يُنظر:** «الشرح الكبير» للدردير (٣/٥٤٠) قال: «ولا تصح باشتراط نقص؛ أي: بإخراج من في الحائط من رقيق أو دواب كانت موجودة فيها يوم العقد، قال في «الرسالة»: ولا تجوز المساقاة على إخراج ما في الحائط من الدواب أو الرقيق. انتهى. فالمضر شرط إخراج ما كان موجودًا؛ بخلاف لو أخرجها بلا شرط، ولا باشتراط تجديد على العامل، أو على رب الحائط لشيء من ذلك لم يكن موجودًا وقت العقد».

قَبْلَ الْمُسَاقَاةِ. وَأَمَّا إِنِ اشْتَرَطَ فِيهَا مَا لَمْ يَكُنْ فِي الْحَائِطِ فَلَا يَجُوزُ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[١]: لَا بَأْسَ بِذَلِكَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْحَائِطِ، وَبِهِ قَالَ ابْنُ نَافِعٍ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ[٢]).

وهو قول أحمد أيضًا[٣].

➢ قوله: (وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ[٤]: لَا يَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِطَهُ الْعَامِلُ عَلَى رَبِّ الْمَالِ، وَلَوِ اشْتَرَطَهُ رَبُّ الْمَالِ عَلَى الْعَامِلِ جَازَ ذَلِكَ، وَوَجْهُ كَرَاهِيَتِهِ ذَلِكَ).

المعروف أن محمد بن الحسن لا يرى ذلك، حتى وإن اشترطه؛ لأنه يرى أن ذلك شرط ينافي مقتضى العقد، وكل شرط ينافي مقتضى العقد فإنه لا يعتد به ولا يعتبر، هذا نقل عن محمد بن الحسن، وربما كان له هذا الرأي الذي ذكره المؤلف، والله أعلم.

---

(١) يُنظر: «مختصر المزني» (٨/٢٢٤) قال: «قال الشافعي: ولا بأس أن يشترط المساقي على رب النخل غلمانًا يعملون معه، ولا يستعملهم في غيره».

(٢) يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٥/٣٧٥) قال: «وقال ابن نافع ويحيى: وإذا كان في الحائط رقيق لا يدخلون إلا بشرط».

(٣) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٥٤٠) قال: «ويلزم العامل... والحرث وآلته وبقره».

(٤) يُنظر: «الحجة على أهل المدينة» للشيباني (٤/١٧٨، ١٧٩) قال: «إذا دفع الرجل إلى الرجل نخلًا مساقاة، واشترط عليه أن رقيقًا بأعيانهم مسمين معلومين يعملون معه من رقيق صاحب المال كانوا يعملون في ذلك النخل يوم ساقاه، أو كانوا يعملون في غيره، أو لم يكونوا يعملون في شيءٍ، فإن هذا جائز كله في جميع ما اشترط؛ لأنه اشترط رقيقًا معلومًا معروفًا».

➢ قوله: (مَا يَلْحَقُ فِي ذَلِكَ مِنَ الْجَهْلِ بِنَصِيبِ رَبِّ الْمَالِ، وَمَنْ أَجَازَهُ رَأَى أَنَّ ذَلِكَ تَافِهٌ وَيَسِيرٌ. وَلِتَرَدُّدِ الْحُكْمِ بَيْنَ هَذَيْنِ الْأَصْلَيْنِ اسْتَحْسَنَ مَالِكٌ ذَلِكَ فِي الرَّقِيقِ الَّذِي يَكُونُ فِي الْحَائِطِ فِي وَقْتِ الْمُسَاقَاةِ وَمَنَعَهُ فِي غَيْرِهِمْ؛ لِأَنَّ اشْتِرَاطَ الْمَنْفَعَةِ فِي ذَلِكَ أَظْهَرُ، وَإِنَّمَا فَرَّقَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ؛ لِأَنَّ اشْتِرَاطَهُمَا عَلَى الْعَامِلِ هُوَ مِنْ جِنْسِ مَا وَجَبَ عَلَيْهِ مِنَ الْمُسَاقَاةِ، وَهُوَ الْعَمَلُ بِيَدِهِ).

هناك مسألة لا أدري عرض لها المؤلف أو لا[1]، وهي: لو شرط العامل ـ كما مر في المضاربة ـ على رب المال أن يقدم له غلامًا من غلمانه، أو عبدًا من عبيده ليعمل معه، هل هذا جائز؟

نعم، أجاز الفقهاء ذلك.

➢ قوله: (وَاتَّفَقَ الْقَائِلُونَ بِالْمُسَاقَاةِ عَلَى أَنَّهُ إِنْ كَانَتِ النَّفَقَةُ كُلُّهَا عَلَى رَبِّ الْحَائِطِ وَلَيْسَ عَلَى الْعَامِلِ إِلَّا مَا يَعْمَلُ بِيَدِهِ أَنَّ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ[2]؛ لِأَنَّهَا إِجَارَةٌ بِمَا لَمْ يُخْلَقْ، فَهَذِهِ هِيَ صِفَاتُ هَذَا الرُّكْنِ، وَالشُّرُوطُ الْجَائِزَةُ فِيهِ وغَيْر الْجَائِزَةِ).

---

(١) نعم، سبق منذ قليل الكلام عليها، ونقلت أقوال الفقهاء فيها.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦/١٨٦) قال: «الشرائط المفسدة للمعاملة فأنواع... ومنها: شركة العامل فيما يعمل فيه؛ لأن العامل أجير رب الأرض، واستئجار الإنسان للعمل في شيء هو فيه شريك المستأجر لا يجوز... ولا يجوز الاستئجار لعمل فيه الأجير شريك المستأجر، وإذا عمل لا يستحق الأجر على شريكه لما عرف في الإجارات، ولا يشبه هذا المزارعة؛ لأن الأرض إذا كانت مشتركة بين اثنين دفعها أحدهما إلى صاحبه مزارعة على أن يزرعها ببذره، وله ثلثا الخارج أنه تجوز المزارعة».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٥٤٦، ٥٤٧) قال: «وجاز... إعطاء أرض لرجل ليغرس فيها شجرًا من عنده، فإذا بلغت حد الإثمار مثلًا كانت الحائط بيده مساقاة سنين سماها له أو أطلق، ثم يكون الغرس ملكًا لرب الأرض=

هذا من أهم الأركان في المساقاة والمزارعة؛ لأنه يحدد ما يخص العامل وما يخص رب المال.

➢ قوله:

(الرُّكْنُ الثَّالِثُ:

وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الْمُسَاقَاةَ تَجُوزُ بِكُلِّ مَا اتَّفَقَا عَلَيْهِ مِنْ أَجْزَاءِ الثَّمَرِ، فَأَجَازَ مَالِكٌ أَنْ تَكُونَ الثَّمَرَةُ كُلُّهَا لِلْعَامِلِ كَمَا فَعَلَ فِي الْقِرَاضِ، وَقَدْ قِيلَ: إِنَّ ذَلِكَ مِنْحَةٌ لَا مُسَاقَاةٌ، وَقِيلَ: لَا يَجُوزُ)[1].

= كما في النص فلا يجوز، فإن نزل فسخت المغارسة ما لم يثمر الشجر، أو أثمر ولم يعمل، وللعامل أجرة مثله وقيمة ما أنفقه وقيمة الأشجار يوم غرسها، فإن أثمر الشجر وعمل لم تنفسخ المساقاة وكان له مساقاة مثله. وأما لو دخلا على أن الأرض والشجر بينهما جاز إن عين ما يغرس في الأرض وكانت مغارسة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٥/٢٤٩) قال: «والأصح أنه لا يجوز أن يخابر تبعًا للمساقاة؛ لعدم ورود ذلك. والثاني تجوز كالمزارعة، وأجاب الأول بأن المزارعة في معنى المساقاة من حيث إنه ليس على العامل فيها إلا العمل؛ بخلاف المخابرة فإنه يكون عليه البذر والعمل».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٥٣٥) قال: «ولو دفع أرضه لمن يغرسها على أن الأرض والغراس بينهما فسد، قال في المغني: ولا نعلم فيه مخالفًا؛ لأنه شرط اشتراكهما في الأصل، كما لو دفع إليه الشجر المغروس مساقاة؛ ليكون في الأصل والثمرة بينهما، أو شَرَطَا في المزارعة كون الأرض والزرع بينهما فلا يصحان».

(١) هذه ثلاث مسائل، أجملها المصنف:

فالأقوال الثلاثة في المذهب المالكي، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٥٤٥) قال: «وجاز تقايلهما ولو قبل العمل للزومها بالعقد، بخلاف القراض هدرًا؛ أي: حال كون التقايل خاليًا من شيء يأخذه أحدهما من الآخر، ومفهوم هدرًا أنه لو وقع التقايل على شيء فظاهر «المدونة» المنع مطلقًا، والمذهب قول ابن رشد: أنه إن كان بجزء مسمى من الثمرة ولم تطب جاز إن تقايلا قبل العمل اتفاقًا؛ لأنه هبة من رب الحائط للعامل، وأما بعده فأجازه ابن القاسم ومنعه أصبغ، كما لو طابت الثمرة أو كان الجزء غير مسمى، وأما لو كان التقايل بدراهم ونحوها فلا نص إلا ما يفهم من «المدونة» من المنع». =

وهذا هو الأظهر، أنها تكون منحة، كما مر في (القراض)، وعرفنا رأي أبي حنيفة[١]، ورأي الإمام أحمد[٢] أنه إذا جعل الربح كله

= ومذهب الحنفية عدم الجواز، يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٨٢/٦، ١٨٣) قال: «المزارعة الفاسدة فأنواع... منها: أن الخارج يكون كله لصاحب البذر، سواء كان رب الأرض أو المزارع؛ لأن استحقاق صاحب البذر الخارج لكونه نماء ملكه لا بالشرط لوقوع الاستغناء بالملك عن الشرط، واستحقاق الأجر الخارج بالشرط وهو العقد فإذا لم يصح الشرط استحقه صاحب الملك ولا يلزمه التصدق بشيءٍ؛ لأنه نماء ملكه».

وقال الشافعية والحنابلة بالتفصيل.

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٢٤٩/٥) قال: «فإن أفردت أرض بالزراعة فالمغل للمالك؛ لأنه نماء ملكه، وعليه للعامل أجرة عمله ودوابه وآلاته إن كانت له وسلم الزرع لبطلان العقد، ولا يمكن إحباط عمله مجانًا، أما إذا لم يسلم فلا شيء للعامل على ما أخذه من تصويب المصنف لكلام المتولي في نظيره من الشركة الفاسدة فيما إذا تلف الزرع أنه لا شيء للعامل؛ لأنه لم يحصل للمالك شيء، ورد بأن قياسه على القراض الفاسد أقرب لاتحاد البابين في أكثر الأحكام، فالعامل هنا أشبه في القراض من الشريك، وكان الفرق بين العامل والشريك أن الشريك يعمل في ملك نفسه فاحتيج في وجوب أجرته لوجود نفع شريكه؛ بخلاف العامل في القراض والمساقاة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥٣٥/٣، ٥٣٦) قال: «ومن شرط صحة المساقاة: تقدير نصيب العامل بجزء مشاع من الثمرة، كالثلث والربع والخمس... فلو جعل رب شجر للعامل جزءًا من مائة جزء جاز، أو جعل رب الشجر الجزء من مائة جزء لنفسه والباقي للعامل جاز ما تراضوا عليه؛ لأنَّ الحق لا يعدوهما، ما لم يكن شرطهما لرب الشجر جزءًا من مائة جزء والباقي للعامل حيلة على بيع الثمرة قبل بدو صلاحها فلا يصح... ولو جعل رب الشجر له ـ أي: للعامل ـ آصعًا معلومة كعشرة لم تصح؛ لأنه قد لا يخرج إلا ذلك فيختص به العامل، أو جعل له دراهم ولو معلومة لم تصح؛ لأنه قد لا يخرج من النماء ما يساوي تلك الدراهم، أو جعلها أي: الآصع المعلومة أو الدراهم مع الجزء المشاع المعلوم بأن ساقاه على الثلث وخمسة آصع أو خمسة دراهم فسدت المساقاة؛ لخروجها عن موضوعها، وكذلك تفسد إن شرط رب الشجر له ـ أي: للعامل ـ ثمر شجر بعينه؛ لأنه قد لا يحمل غيره أو لا يحمل بالكلية فيحصل الضرر والغرر».

(١) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٦٤٧/٥) قال: «ودفع المال إلى آخر مع شرط الربح كله للمالك بضاعة، فيكون وكيلًا متبرعًا، ومع شرطه للعامل قرض لقلة ضرره».

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢١٦/٢) قال: «وقول رب المال لآخر: اتجر=

للمضارب، وهو العامل، فإن ذلك يكون قرضًا لا قراضًا، وهنا يكون منحة.

➢ قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ فِيهَا اشْتِرَاطُ مَنْفَعَةٍ زَائِدَةٍ).

هذا معروف؛ لأن أي قرض أو مصلحة جرت نفعًا فإنها ينبغي أن تطرح[1]، وقد مر ذلك في البيع والإجارة ومسائل كثيرة.

➢ قوله: (مِثْلُ أَنْ يَشْتَرِطَ أَحَدُهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ زِيَادَةَ دَرَاهِمَ، أَوْ دَنَانِيرَ، وَلَا شَيْئًا مِنَ الْأَشْيَاءِ الْخَارِجَةِ عَنِ الْمُسَاقَاةِ)[2].

= به وكله؛ أي: الربح لك قرض لا مضاربة؛ لأنه قرن به حكم القرض فانصرف إليه، فإن قال معه: ولا ضمان عليك لم ينتف كما لو صرح به، لا حق لربه، أي: الدافع فيه أي: الربح».

(١) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (١٤٢/٦) قال: «أجمعوا على أن السلف إذا شرط عقد السلف هدية أو زيادة، فأسلفه على ذلك، أن أخذه الزيادة على ذلك ربًا».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٨٦/٦) قال: «الشرائط المفسدة للمعاملة فأنواع... (ومنها) شرط عمل تبقى منفعته بعد انقضاء مدة المعاملة نحو: السرقنة، ونصب العرائش، وغرس الأشجار، وتقليب الأرض، وما أشبه ذلك؛ لأنه لا يقتضيه العقد ولا هو من ضرورات المعقود عليه ومقاصده».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٥٤٠/٣، ٥٤١) قال: «ولا باشتراط زيادة خارجة عن الحائط لأحدهما كأن يعمل له عملًا في حائط أخرى أو يزيده عينًا أو عرضًا أو منفعة كسكنى دار ونحو ذلك؛ إلا إن كانت قليلة أو دابة أو غلامًا في الحائط».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١١٤/٦) قال: «ويشترط لصحة المساقاة أن لا يشترط على العامل ما ليس من جنس أعمالها... أنها عليه فلا اعتراض عليه خلافًا لمن زعمه... فإذا شرط عليه ذلك كبناء جدار الحديقة لم يصح العقد؛ لأنه استئجار بلا عوض، وكذا شرطهما على العامل على المالك كالسقي، ونص البويطي أنه لا يضر شرطه على المالك».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥٣٦/٣) قال: «أو شرط عليه عملًا في غير الشجر الذي ساقاه عليه بأن ساقاه على بستان بنصف ثمره على أن يعمل له في بستان آخر، أو شرط عليه عملًا في غير السنة، بأن قال له: اعمل في هذا البستان سنة بنصف ثمره على أن تعمل فيه السنة الآتية فسد العقد؛ لأن هذا كله يخالف موضوع المساقاة».

لا يجوز ذلك؛ لأن هذه الثمرة لم تخلق بعد، ولم تقدر، وربما كان هذا الشرط؛ هذه الدراهم والدنانير تزيد عن الثمرة، أي: تكون أكثر مقارنة بالثمرة، فيكون في ذلك ضرر والضرر مطروح، والرسول ﷺ يقول: «**لا ضَرَر ولا ضِرَار**»[(١)].

فهذه ثمرة لم تخلق بعد، وهي غير موجودة، ولم يعرف قدرها، فكيف يضاف إليها شرط آخر من أحد الطرفين؟

ربما يكون هذا الشرط المضاف؛ من دراهم أو دنانير، مساويًا لما تخرجه هذه الأرض من الثمر، وربما يكون زائدًا عليها، وقد تكررت فيما سبق قصة القلادة، وهي في صحيح مسلم[(٢)] وعند أبي داود[(٣)] وغيرهما[(٤)]، وفيها أن قلادة بيعت بسبعة دنانير وتسعة، فأمر الرسول ﷺ بفصلها وإخراج ما فيها من الذهب وإفرازها عما فيها من الخرز، وقد وجد أن الذهب الموجود فيها أكثر من الدنانير التي اشتريت بها، فنهى رسول الله ﷺ عن ذلك.

➢ قوله: (إِلَّا الشَّيْءَ الْيَسِيرَ عِنْدَ مَالِكٍ مِثْلَ سَدِّ الْحِظَارِ، وَإِصْلَاحِ الظَّفِيرَةِ وَهِيَ مُجْتَمَعُ الْمَاءِ)[(٥)].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٣٤٠) وغيره، عن عبادة بن الصامت: أن رسول الله ﷺ قضى أن «**لا ضرر ولا ضرار**»، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٨٩٦).

(٢) مسلم (١٥٩١) عن فضالة بن عبيد، قال: «اشتريت يوم خيبر قلادة باثني عشر دينارًا، فيها ذهب وخرز، ففصلتها، فوجدت فيها أكثر من اثني عشر دينارًا، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال: «**لا تُباع حتى تُفصل**».

(٣) أبو داود (٣٣٥١).

(٤) النسائي (٤٥٧٤)، والترمذي (١٢٥٥).

(٥) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٥٤٤، ٥٤٥) قال: «وجاز اشتراط رب الحائط على العامل إصلاح جدار وكنس عين والعادة كالشرط، فإن لم يكونا فعلى رب الحائط، وسد... حظيرة... الزرب بأعلى الحائط يمنع التسور وشده ـ بالشين المعجمة ـ يكون بنحو الحبال ـ وبالسين المهملة ـ يكون بأعواد ونحوها لما انفتح منه، وإصلاح ضفيرة... مجتمع الماء كحاصل وصهريج، وجاز اشتراط الأربعة المذكورة على العامل ليسارتها وعدم بقائها بعد مدة المساقاة غالبًا، فإن لم يشترطه على العامل فعلى ربه، أو ما قل غير ما تقدم مما لا يبقى بعد المساقاة كناطور».

الظفيرة: هي مجتمع الماء وملتقاه؛ يعني المكان الذي يتجمع فيه الماء، وهي التي نسميها الآن: البركة[١].

➢ قوله: (وَلَا يَجُوزُ عِنْدَ مَالِكٍ أَنْ يُسَاقِيَ عَلَى حَائِطَيْنِ: أَحَدُهُمَا عَلَى جُزْءٍ، وَالْآخَرُ عَلَى جُزْءٍ آخَرَ[٢]، وَاحْتَجَّ بِفِعْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي خَيْبَرَ؛ وَذَلِكَ أَنَّهُ سَاقَى عَلَى حَوَائِطَ مُخْتَلِفَةٍ بِجُزْءٍ وَاحِدٍ[٣]، وَفِيهِ خِلَافٌ).

المسألة فيها خلاف بين العلماء[٤]، وليس الخلاف في مذهب مالك.

---

(١) «**الظفيرة**»: عيدان تنسج وتظفر وتطين، يجتمع فيها الماء كالصهريج. يُنظر: «المختصر الفقهي» لابن عرفة (٨/١٠٤)، و«تفسير الموطأ» للقنازعي (٢/٥٦٢).

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٥٤٣) قال: «وجاز حوائط ـ أي: مساقاتها ـ بعقد واحد، وإن اختلفت تلك الحوائط في الأنواع بأن كان بعضها نخلًا وبعضها رمانًا وبعضها عنبًا بجزء متفق في الجميع، وكان الأوضح أن يقول: إن اتفق الجزء، فإن اختلف لم يجز، إلا أن يكون مساقاتها في صفقات متعددة، فيجوز اختلاف الجزء، فالاستثناء من مفهوم قوله بجزء».

(٣) أخرجه البخاري (٢٢٨٥)، ومسلم (١٥٥١) عن ابن عمر قال: «أعطى رسول الله ﷺ خيبر اليهود: أن يعملوها ويزرعوها، ولهم شطر ما يخرج منها».

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٤/٢٩) قال: «في نخل حائطين معاملة... قال محمد: يجوز ذلك».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (٥/١٥٣، ١٥٤) قال: «حديقة بين اثنين مناصفة، ساقى أحدهما صاحبه وشرط له ثلثي الثمار، صح وقد شرط له ثلث ثمرته. وإن شرط له ثلث الثمار، أو نصفها، لم يصح؛ لأنه لم يثبت له عوضًا بالمساقاة، فإنه يستحق النصف بالملك. وإذا عمل، ففي استحقاقه الأجرة الوجهان. ولو شرط له جميع الثمار فسد، وفي الأجرة وجهان؛ لأنه لم يعمل له إلا أنه انصرف إليه. قلت: أصحهما: له الأجرة... ولو شرط في المساقاة مع الشريك أن يتعاونا على العمل، فسدت».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٢٣٣) قال: «أو ساقاه على بستانين: أحدهما بالنصف والآخر بالثلث ونحوه، أو ساقاه على بستان واحد ثلاث سنين، السنة الأولى بالنصف، والثانية بالثلث، والثالثة بالربع ونحوه جاز».

➢ قوله: (وَأكثر الْعُلَمَاء عَلَى أَنَّ الْقِسْمَةَ بَيْنَ الْعَامِلِ وَالْمُسَاقِي فِي الثَّمَرِ لَا تَكُونُ إِلَّا بِالْكَيْلِ، وَكَذَلِكَ فِي الشَّرِكَةِ)[١].

هذا هو رأي أكثر العلماء؛ حتى تتجنب الجهالة، وبعضهم أجاز الخرص؛ لأن ذلك مما يجوز فيه قياسًا على خرص الثمار، وقد رخص رسول الله ﷺ في العرايا تُباع بالتمر خرصًا[٢]، فالتمر الذي على الأرض يكال، لكن الذي على النخل يخرص، هذا الذي في الأرض بين أيدينا نكيله، وأما المعلق فهذا يخرص خرصًا.

---

(١) **ومذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦/١٧٧) قال: «فصل في الشرائط التي ترجع إلى الخارج من الزرع (فصل): وأما الذي يرجع إلى الخارج من الزرع فأنواع... ومنها: أن يكون ذلك البعض من الخارج معلوم القدر من النصف والثلث والربع ونحوه؛ لأن ترك التقدير يؤدي إلى الجهالة المفضية إلى المنازعة؛ ولهذا شرط بيان مقدار الأجرة في الإجارات كذا هذا».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٥٤٠) قال: «والتبعية المسائل في الثلاث الثلث فدون... المراد بالجزء ما قابل المعين كثمرة نخلة بعينها، أو آصع، أو أوسق لا ما قابل الكل؛ إذ يجوز أن يكون جميع الثمرة للعامل أو لرب الحائط، قل الجزء كعشر، أو كثر شاع في جميع الحائط احترازًا مما إذا كان شائعًا في نخلة معينة، أو نخلات وعلم قدره كربع احترازًا مما إذا جهل نحو لك جزء، أو جزء قليل أو كثير... ويشترط في الجزء أيضًا أن يكون مستويًا في جميع أنواع الحائط، فلو دخلا على أنه في التمر النصف وفي الزيتون مثلًا الربع لم يجز».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/١١٠، ١١١) قال: «وطريق جعل الغلة لهما ولا أجرة في إفراد المزارعة أن يستأجره ـ أي: المالك العامل ـ بنصف البذر شائعًا ليزرع له النصف الآخر من البذر في نصف الأرض مشاعًا، ويعيره نصف الأرض مشاعًا... أو يستأجره بنصف البذر ونصف منفعة الأرض شائعين ليزرع له النصف الآخر من البذر في النصف الآخر من الأرض، فيشتركان في الغلة مناصفة، ولا أجرة لأحدهما على الآخر».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٥٣٤) قال: «وتصح إجارتها ـ أيضًا ـ بجزء مشاع معلوم؛ كالنصف والثلث مما يخرج منها، سواء كان طعامًا؛ كالبر والشعير، أو غيره؛ كالقطن والكتان، وهو إجارة حقيقة، كما لو أجرها بنقد».

(٢) أخرجه البخاري (٢١٨٤)، ومسلم (١٥٣٩) عن زيد بن ثابت: «أن رسول الله ﷺ رخص بعد ذلك في بيع العرية بالرطب، أو بالتمر، ولم يرخص في غيره».

ولا شك أن الخرص حكم شرعي، وأن رسول الله ﷺ أقره، لكن له أهله، وهم أهل الخبرة؛ لأن الذي يخرص ينبغي أن يكون قد مارس ذلك العمل وتعوده، ولذلك من تعود الخرص لا تجد إلا فرقًا يسيرًا بين تقديره وبين الكيل والميزان حقيقة؛ فلو أخذت إنسانًا يعمل في عمل في الميزان فتجد أنه لكثرة الممارسة لو أحضرت له فاكهة أو أرز أو غيره ليزنه، فستجده يقرب لك، يقول لك: هذا كيلو أو أكثر أو نحو ذلك، فتجد أنه يصيب في الغالب، وإن زاد فهو قليل، وإن قلَّ فهو كذلك؛ لشهرته في ذلك من كثرة ما يحمل في يده ويضع ويقيس، فأصبح عنده خبرة ودراية. كذلك الخارص، ولذلك اختار رسول الله ﷺ عبدالله بن رواحة؛ لمهارته في ذلك وخبرته[1].

➢ **قوله: (وَأَنَّهَا لَا تَجُوزُ بِالْخَرْصِ. وَأَجَازَ قَوْمٌ قِسْمَتَهَا بِالْخَرْصِ. وَاخْتَلَفَ فِي ذَلِكَ أَصْحَابُ مَالِكٍ، وَاخْتَلَفَتِ الرِّوَايَةُ عَنْهُ؛ فَقِيلَ: يَجُوزُ، وَقِيلَ: لَا يَجُوزُ مِنَ الثِّمَارِ فِي الرِّبَوِيَّةِ، وَيَجُوزُ فِي غَيْرِ ذَلِكَ[2]، وَقِيلَ: يَجُوزُ بِإِطْلَاقٍ إِذِ اخْتَلَفَت حَاجَةُ الشَّرِيكَيْنِ).**

لا شك أن الأحوط هو الكيل؛ فالكيل يرفع الخلاف ويزيل محل الشك، ودعْ ما يريبك إلى ما لا يريبك[3].

➢ **قوله: (وَحُجَّةُ الْجُمْهُورِ: أَنَّ ذَلِكَ يَدْخُلُهُ الْفَسَادُ مِنْ جِهَةِ الْمُزَابَنَةِ، وَيَدْخُلُهُ بَيْعُ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ، وَبَيْعُ الطَّعَامِ بِالطَّعَامِ نَسِيئَةً. وَحُجَّةُ مَنْ أَجَازَ قِسْمَتَهَا بِالْخَرْصِ تَشْبِيهُهَا بِالْعَرِيَّةِ، وَبِالْخَرْصِ فِي الزَّكَاةِ، وَفِيهِ ضَعْفٌ. وَأَقْوَى مَا اعْتَمَدُوا عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ مَا جَاءَ مِنَ الْخَرْصِ فِي مُسَاقَاةِ خَيْبَرَ مِنْ**

---

(١) تقدم أن النبي ﷺ كان يرسله ليخرص على اليهود.

(٢) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٥/٣٧٣) قال: «ص (بجزء قل، أو كثر). ش: لا مفهوم لقوله: بجزء، وإنما نبه به على أنه لا تجوز المساقاة بكيل مسمى من الثمرة، ولم يرد أنه لا بد أن يكون المأخوذ جزءًا من الثمرة، بل تجوز المساقاة على أن تكون الثمرة جميعها للعامل».

(٣) جزء من حديث أخرجه النسائي (٥٣٩٧) عن ابن مسعود.

مُرْسَلِ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، وَعَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ)[١].

مرسل سعيد بن المسيب مر قبل، وقلنا: رواه مالك في «الموطأ»، وكذلك رواه غيره، وهو مرسل صحيح، ومن العلماء من وصله.

وأما الثاني فهو ليس عطاء، وإنما هو سليمان بن يسار، وقد مر أيضًا قبل، وقلنا: هو مرسل صحيح، وهناك من وصله؛ فجاء عند البيهقي وعند غيره موصولًا، فهما مرسلان حجة.

➢ **قوله:**

(الرُّكْنُ الرَّابِعُ:

وَأَمَّا اشْتِرَاطُ الْوَقْتِ فِي الْمُسَاقَاةِ: فَهُوَ صِنْفَانِ: وَقْتٌ هُوَ مُشْتَرَطٌ فِي جَوَازِ الْمُسَاقَاةِ).

هذا التقسيم الذي يسلكه المؤلف يقرب المعلومات إلى ذهن الدارس؛ لأن هذا فيه تقريب للمسائل؛ لأنك لو خلطت بعضها ببعض لاحتجت إلى عناية أكثر؛ لتميز بعضها من بعض، لكن كونه يقسمها ويرتبها، يجعله سهل المأتى، من غير صعوبة، وكلامه هنا يتعلق بقضية: هل هناك وقت محدد للمساقة أو لا؟

الرسول ﷺ عامل أهل خيبر على شطر مما يخرج منها، فهل حدد لهم رسول الله ﷺ وقتًا معينًا ينتهي إليه؟ أو أنه ترك الأمر؟

هناك اختلاف بين العلماء في التوقيت، والتوقيت له علاقة وثيقة بحكم المساقاة، ونحن بعد لم نأخذ حكمها من حيث العقد، هل هي عقد لازم أو هي عقد جائز؟ هل هي عقد لازم كالإجارة؛ لأنها مقابلة عوض بعوض؟ أو هي عقد جائز كالمضاربة والشركة والقراض؟

هذه المسألة التي سيتعرض لها المؤلف؛ لما لها من علاقة بالحكم؛ لكنه قدم الوقت، ثم بعد ذلك يعقبه بما يتعلق بالحكم.

---

(١) تقدم تخريجه.

➢ قوله: (وَوَقْتٌ هُوَ شَرْطٌ فِي صِحَّةِ الْعَقْدِ، وَهُوَ الْمُحَدِّدُ لِمُدَّتِهَا).

هناك وقت يتعلق بحكم العقد؛ هل هو جائز أو لازم؟ ووقت يتعلق بتحديد المدة: هل هناك مدة أو لا؟

➢ قوله: (فَأَمَّا الْوَقْتُ الْمُشْتَرَطُ فِي جَوَازِ عَقْدِهَا: فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهَا تَجُوزُ قَبْلَ بُدُوِّ الصَّلَاحِ)[1].

كان الأولى بالمؤلف ألا يقول: قبل بدو الصلاح. وأن يقول: قبل الثمر، يعني: قبل أن تثمر؛ لأن عندنا الآن طرفًا يقابل طرفًا، هذه الأشجار قدمت؛ لأنها لم تثمر بعد، وقولنا: قبل بدو الصلاح؛ يعني: أنها أثمرت؛ لكن الثمرة لم تصفر بعد ولم تحمر، يعني: ما بدت العلامة، وقوله وإن كان له وجه من النظر، لكن الأسلم أن يقال: ثمرة، يقابلها عدم ثمرة؛ لأنه كان يتكلم عن المساقاة، والمساقاة أن تقدم أشجارًا غير مثمرة لم تخلق فيها الثمرة، فكيف نقول بأنه لم يبد صلاحها؟ هذا هو وجه الملاحظة.

ومراد المؤلف هنا أن العلماء متفقون على جواز المساقاة قبل الثمرة.

ومعلوم أن أبا حنيفة لا يرى المساقاة مطلقًا.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار» للحصكفي (٦/٢٨٥، ٢٨٦) قال: «دفع الشجر والكروم... إلى من يصلحه بجزء معلوم من ثمره».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٥٣٩) قال: «المساقاة، وهي عقد على خدمة شجر وما ألحق به».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/١٠٦، ١٠٧) قال: «المساقاة: هي معاملة على تعهد شجر... وموردها: النخل والعنب؛ للنص في النخل، وألحق به العنب بجامع: وجوب الزكاة، وإمكان الخرص، وتجويز صاحب الخصال لها على فحول النخل».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٥٣٢) قال: «دفع أرض وشجر له ثمر مأكول... لمن يغرسه ويعمل عليه... أو دفع شجر له ثمر مأكول مغروس معلوم بالمشاهدة لمن يعمل عليه ويقوم بمصلحته».

فالمقصود: أن الذين أجازوا المساقاة أجازوها قبل أن تثمر، لكن بعد أن تثمر اختلفوا. فما وجهة هؤلاء ووجهة هؤلاء؟

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي جَوَازِ ذَلِكَ بَعْدَ بُدُوِّ الصَّلَاحِ: فَذَهَبَ الْجُمْهُورُ مِنَ الْقَائِلِينَ بِالْمُسَاقَاةِ عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ بَعْدَ بدو الصَّلَاحِ)**[١].

الجمهور ـ وهو كما ذكر المؤلف أكثر العلماء ـ يرون أنه لا يجوز.

فمذهب مالك والشافعي وأحمد في المشهور عنه أن ذلك لا يجوز، لكن عندما ننظر نظرة فقهية إلى ما بعد وجود الثمرة نجد أن الجهالة قد خفيت؛ لأنه بعد أن تظهر الثمرة تكون الجهالة أوشكت على الزوال؛ لأن الثمرة تكون قد بدت، والعلة التي ذكرها أبو حنيفة أن الثمرة لم تخلق ولم توجد، قد زالت بوجود الثمرة، فكيف يقول الجمهور بذلك؟

لا شك أنَّ للجمهور وجهة نظر في هذا؛ لأن القصد من ذلك أن العامل ماذا يقدم إذا كانت قد أسقيت ونمت وظهرت الثمرة؟ هذه هي ملاحظة جمهور العلماء، وسيبين المؤلف هذا.

➢ **قوله: (وَقَالَ سَحْنُونٌ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ: لَا بَأْسَ بِذَلِكَ).**

وهي أيضًا رواية للإمام أحمد، فمذهب الأئمة مالك[٢] والشافعي، وأحمد في المشهور[٣]: أن ذلك لا يجوز، وأما قبل وجود الثمر فنعم.

---

(١) سأذكر أقوال أهل العلم لأن المسألة فيها اختلاف أقوال.

(٢) **يُنظر**: «المدونة» لمالك (٥٦٦/٣) قال: «قلت: أرأيت إن كان لرجل حائط فيه نخل قد أطعم، ونخل لم يطعم، أيجوز أن آخذ الحائط كله مساقاة في قول مالك؟ قال: لا يجوز ذلك؛ لأن فيه منفعة لرب الحائط يزدادها على العامل في الحائط؛ لأن بيعه قد حل. ولأن الحائط إذا زها بعضه ولم يزه بعضه حل بيعه».

(٣) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٤٦٩/٥، ٤٧٠) قال: «وهل تصح على ثمرة موجودة؛ يعني: إذا لم تكمل؟ على روايتين... إحداهما: تصح، وهي المذهب. وعليها أكثر الأصحاب... والرواية الثانية: لا تصح».

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ فِي ذَلِكَ؛ فَمَرَّةً قَالَ: لَا يَجُوزُ، وَمَرَّةً قَالَ: يَجُوزُ)[١].

وهذا هو الأشهر أيضًا، فالشافعي له قولان؛ لكن المشهور في مذهبه والمعتبر هو أنه لا يجوز، إذن هو قول لمالك وقول مشهور للإمامين الشافعي وأحمد.

➢ قوله: (وَقَدْ قِيلَ عَنْهُ: إِنَّهَا لَا تَجُوزُ إِذَا خُلِقَ الثَّمَرُ).

ما الذي سيعمله العامل وقد انتهت وبدا نضجها، وأصبحت مهيأة على سوقها؟

لم تبق إلا أشياء يسيرة، كأن يقوم ـ مثلًا ـ بجذاذ أو التقاط أو نحو ذلك، وهذا عمل يسير، لكن المهم فيه السقي، والعناية، والتنظيف، وخم العين، وإزالة الأشواك، وغير ذلك، فهذا هو أكثر العمل وقد ذهب وانقضى، ولم يبق إلا النزر اليسير.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ الْجُمْهُورِ أَنَّ مُسَاقَاةَ مَا بَدَا صَلَاحُهُ مِنَ الثَّمَرِ لَيْسَ فِيهِ عَمَلٌ، وَلَا ضَرُورَةٌ دَاعِيَةٌ إِلَى الْمُسَاقَاةِ؛ إِذْ كَانَ يَجُوزُ بَيْعُهُ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ).

يعني بإمكان صاحب هذه المزرعة أن يبيع على غيره جملة، وهذا معروف، ومر نهي الرسول ﷺ عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها[٢]، أما وقد بدا صلاحها، فله أن يبيعها، ولا حاجة بأن يأتي بمن يساقيه عليها.

---

(١) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١١٢/٦) قال: «والأظهر صحة المساقاة بعد ظهور الثمرة، كما قبل ظهورها بل أولى؛ لأنه أبعد عن الغرر، ولوقوع الآفة فيه كثيرًا، نزل منزلة المعدوم، فليس اشتراط جزء منه كاشتراط جزء من النخل، لكن لا مطلقًا بل قبل بدو الصلاح؛ لبقاء معظم العمل بخلافه بعده، ولو في البعض كالبيع فيمتنع قطعًا، بل قيل: إجماعًا».

(٢) أخرجه البخاري (١٤٨٦)، ومسلم (١٥٣٤) عن ابن عمر: «نهى النبي ﷺ عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها، وكان إذا سئل عن صلاحها قال: «**حتى تذهب عاهته**»».

➢ قوله: (قَالُوا: وَإِنَّمَا هِيَ إِجَارَةٌ إِنْ وَقَعَتْ).

كأن جمهور العلماء يقولون: إن هذه المساقاة إنما هي للحاجة، ولا شك أن الحاجة ملاحظة فيها بالنسبة للطرفين كما أشرنا سابقًا، فصاحب المزرعة، وصاحب العمل، قد لا يستطيع أن يقوم بنفسه وربما لا يستطيع أن يأتي بالأجرة، ولو جاء بالأجرة ربما لا يحسن المستأجر كما يحسن الذي يتولاها ويأخذ جزءًا من ثمرها، والعامل أيضًا بحاجة إلى أن يأكل ويشرب وينفق على أولاده، فهو يأخذ هذه المزرعة؛ ليستفيد من ثمرها مقابل عمل.

➢ قوله: (وَحُجَّةُ مَنْ أَجَازَهَا: أَنَّهُ إِذَا جَازَتْ قَبْلَ أَنْ يُخْلَقَ الثَّمَرُ فَهِيَ بَعْدَ بُدُوِّ الصَّلَاحِ أَجْوَزُ).

يعني: إذا جازت قبل بدو الصلاح فمن باب أولى أن تجوز بعد بدوه، هذا هو معنى كلام المؤلف.

ونحن نقول: قبل أن تخلق وأن تولد؛ إذ هي معدومة ولا نعرف هل ستثمر أو لا؟ فهناك جهالة، وإن أثمرت فما مقدارها؟ وما نوعها من حيث الصحة والفساد؟ وأقصد بذلك هل ستثمر ثمرة طيبة أو رديئة؟ بينما الكلام عنها هنا في حال كونها قد أثمرت وأصبحت بادية.

➢ قوله: (وَمِنْ هُنَا لَمْ تَجُزْ عِنْدَهُمْ مُسَاقَاةُ الْبُقُولِ)[1].

نرى أن المؤلف هنا مضطرب فيما يتعلق بالبقول، إلا إذا كان في ذهنه شيء لم يظهر، فالله أعلم. فربما يكون قصده أنها بقول تقوم على السيل، يعني الماء الجاري.

---

(١) تقدم قبل قليل ذكر اختلاف أهل العلم في مسألة البقول، ونبه الشارح على أن المؤلف اضطرب في قوله.

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ يَجُوزُ بَيْعُهَا (أَعْنِي: عِنْدَ الْجُمْهُورِ). وَأَمَّا الْوَقْتُ الَّذِي هُوَ شَرْطٌ فِي مدة الْمُسَاقَاةِ).**

هذا هو الجزء الثاني من الوقت؛ فالوقت الأول في حكم الجواز وتكلمنا على ما قبل وجود الثمرة وما بعدها، والآن يتكلم عن الجزء الثاني وهو الوقت الذي هو شرط في مدة المساقاة، فما حكم ذلك؟

➢ **قوله: (فَإِنَّ الْجُمْهُورَ عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أن يَكُونُ مَجْهُولًا (أَعْنِي: مُدَّةً غَيْرَ مُؤَقَّتَةٍ)[1]، وَأَجَازَ طَائِفَةٌ أَنْ يَكُونَ إِلَى مُدَّةٍ غَيْرِ مُؤَقَّتَةٍ مِنْهُمْ أَهْلُ الظَّاهِرِ)[2].**

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر:** «الشرح الكبير» للدردير (٣/٥٤٢) قال: «وأقتت المساقاة بالجذاذ، أي: قطع الثمر، ظاهره أنه لا بد أن تؤقت بالجذاذ... وأنها إن أطلقت كانت فاسدة؛ مع أن ابن الحاجب صرح بأنها إن أطلقت كانت صحيحة، وتحمل على الجذاذ، وسيأتي أنها تجوز سنين ما لم تكثر جدًّا، فالتوقيت بالجذاذ ليس شرطًا في صحتها، فالمراد أنها إذا أقتت لا يجوز أن تؤقت بزمن يزيد على زمن الجذاذ عادة... سواء صرح به أو أطلق أو قيدت بزمن يقتضي وقوع الجذاذ فيه عادة؛ احترازًا مما إذا قيدت بزمن يزيد على مدة الجذاذ، فإنها تكون فاسدة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/١١٤، ١١٥) قال: «ويشترط لصحة المساقاة... معرفة العمل جملة لا تفصيلًا، بتقدير المدة كسنة أو أقل؛ إذ أقل مدتها ما يطلع فيه الثمر ويستغني عن العمل، أو أكثر إلى مدة تبقى فيها العين غالبًا للاستغلال فلا تصح مطلقة ولا مؤبدة... والسنة المطلقة عربية... ولا يجوز التوقيت بإدراك الثمر، أي: جذاذه... في الأصح للجهل به».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٥٣٤) قال: «وتصح إجارة أرض معلومة مدة معلومة».

(٢) وأيضًا الحنفية لم يشترطوها:

مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي (٦/٢٨٦، ٢٨٧) قال: «والرابع بيان المدة ليس بشرط هنا استحسانًا للعلم بوقته عادة، وحينئذ يقع على أول ثمر يخرج في أول السنة، وفي الرطبة على إدراك بذرها أن الرغبة فيه وحده، فإن لم يخرج في تلك السنة ثمر فسدت. ولو ذكر مدة لا تخرج الثمرة فيها فسدت، ولو تبلغ الثمرة فيها، أو لا تبلغ صح؛ لعدم التيقن بفوات المقصود». =

وهو مذهب أحمد[١] لا مذهب أهل الظاهر، وسيأتي دليل ذلك.

والجمهور على أنه لا يجوز أن يكون مجهولًا؛ أعني: مدة غير مؤقتة، التفسير لكلمة مجهول، فمعنى هذا أنه لا بد من أن تكون مدة محددة.

➢ قوله: (إِلَى مُدَّةٍ غَيْرِ مُؤَقَّتَةٍ)، أي: مطلقة غير محددة.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ الْجُمْهُورِ: مَا يَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مِنَ الْغَرَرِ قِيَاسًا عَلَى الْإِجَارَةِ. وَعُمْدَةُ أَهْلِ الظَّاهِرِ مَا وَقَعَ فِي مُرْسَلِ مَالِكٍ).

قلت قبل: إن مشكلة المؤلف أنه لا يعرف مذهب أحمد استقلالًا، فجعله مذهب أهل الظاهر، وهو يعتمد على كتاب «الاستذكار» لابن عبدالبر، ولكن هذا في الحقيقة هو مذهب أحمد، ودليله قوي، وليس هو المرسل الذي ذكره؛ بل هو حديث في صحيح مسلم[٢].

ومرسل مالك الذي يعنيه المؤلف هو ما رواه مالك عن ابن شهاب الزهري عن سعيد بن المسيب وقد تكلمنا عنه قبل، فهذا هو الدليل الذي أشار إليه المؤلف هنا، لكن الواقع أنه لو وقف على مذهب الحنابلة ورأى دليلهم لوقف على غير ذلك، وهم يستدلون بما في صحيح مسلم[٣] من أن

= ومذهب الظاهرية، يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٨/٢٢٥) قال: «ولا يحل عقد المزارعة إلى أجل مسمى، لكن هكذا مطلقًا؛ لأن هكذا عقده رسول الله ﷺ وعلى هذا مضى جميع الصحابة ﷺ... فكان اشتراط مدة في ذلك شرطًا ليس في كتاب الله تعالى فهو باطل وخلاف لعمله ﷺ».

(١) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٥٣٧، ٥٣٨) قال: «والمساقاة والمزارعة عقدان جائزان... ولا يفتقران إلى ضرب مدة يحصل الكمال فيها؛ لأنه ﷺ لم يضرب لأهل خيبر مدة ولا خلفاؤه من بعده، ولكل منهما فسخها؛ أي: المساقاة أو المزارعة متى شاء».

(٢) هو في الصحيحين؛ ليس مسلم وحده.

(٣) هو في الصحيحين؛ البخاري (٣١٥٢)، ومسلم (١٥٥١) عن ابن عمر: «أن عمر بن الخطاب أجلى اليهود والنصارى من أرض الحجاز، وكان رسول الله ﷺ لما ظهر=

أهل خيبر عرضوا على رسول الله ﷺ أن تبقى المزارع بأيديهم، على أن يعطوه أو يعطوا المسلمين شطرًا مما يخرج منها، فقال لهم رسول الله ﷺ: «**نُقِرُّكم على ذلك ما شئنا**».

إذًا نحن الذين نحدد أو لا نحدد، فالوقت هنا غير محدد، «**نقركم على ذلك ما شئنا**».

هذا هو الدليل الذي يتمسك به أصحاب هذا القول، فهم قالوا: هذا غير محدد؛ لأن الرسول ﷺ ما أقرهم وسكت، بل قال: «**نقركم على ذلك ما شئنا**» أي: وقتًا، نحن الذين نريده دون قيد، ولذلك أخذوا من هذا الحديث أنه دليل على أن المدة لا تحدد؛ لأن الرسول ﷺ لم يحدد لهم، ولو كان التحديد واجبًا ومتعينًا لبينه الرسول ﷺ؛ إذ إن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز[1]، فكان إطلاقه دليلًا على جوازه.

➢ **قوله: (مِنْ قَوْلِهِ ﷺ: «أُقِرُّكُمْ على مَا أَقَرَّكُمُ اللَّهُ»[2]).**

هذا كلام مجمل؛ لكن الحديث الآخر أكثر دلالة من هذا وأقوى، إضافة إلى أن هذا مرسل، ومهما قلنا بأنه صحيح ووصل عند البعض، فإنه محل خلاف، أما ذاك فهو في صحيح مسلم[3].

= على أهل خيبر، أراد أن يخرج اليهود منها، وكانت الأرض لما ظهر عليها لليهود وللرسول وللمسلمين، فسأل اليهود رسول الله ﷺ أن يتركهم على أن يكفوا العمل ولهم نصف الثمر، فقال رسول الله ﷺ: «**نقركم على ذلك ما شئنا**»، فأقروا حتى أجلاهم عمر في إمارته إلى تيماء وأريحا».

(١) **مسألة**: تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز؛ من القواعد الفقهية المعتبرة، ونقل الشاطبي الاتفاق عليها.
انظر: «الموافقات» للشاطبي (٤/١٤٠)، و«المستصفى» للغزالي (ص١٩٢)، و«المحصول» للرازي (٣/١٨٧).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) والبخاري أيضًا كما تقدم.

➢ قوله: (وَكَرِهَ مَالِكٌ الْمُسَاقَاةَ فِيمَا طَالَ مِنَ السِّنِينَ، وَانْقِضَاءُ السِّنِينَ فِيهَا هُوَ بِالْجَذِّ لَا بِالْأَهِلَّةِ[1]. وَأَمَّا هَلِ اللَّفْظُ شَرْطٌ فِي هَذَا الْعَقْدِ).

لا شك أن هذا استحسان من الإمام مالك، فهو لا يرى إطالتها، وإنما ينبغي أن تكون إلى حد، فإذا حددت فلا ينبغي أن يكون الوقت سنين طويلة.

ورأينا ما يتعلق بالإجارة، ومر بنا ما يشبه هذا، ورأينا أن الإمام الشافعي خالف في ذلك، وأنه لا ينبغي أن تزيد على السنة في روايته المشهورة، وفي رواية أخرى أن الإجارة لا ينبغي أن تزيد عن أكثر من ثلاثين عامًا[2]، وذكر العلة في ذلك، وهي أن العين المؤجرة يندر أن تبقى أكثر من ذلك، فإن كانت دارًا أو حانوتًا تهدمت، لكن الوضع تغير الآن، كما هو معلوم، فربما تبقى الدار أكثر من مائة سنة؛ لأنها الآن أصبحت تبنى بالمسلح، أما فيما مضى فكانت تبنى بالطين وجريد النخل وسعفه، وربما توضع على السقف جذوع النخل، فمثل هذه تتهدم، مع أنه قد يمضي عليها سنين طويلة، وهذا أمر مشاهد.

---

(١) يُنظر: «المدونة» لمالك (٣/٥٧٠) قال: «لا تجوز مساقاة النخل أشهرًا ولا سنة؛ وإنما المساقاة إلى الجداد. قلت: أرأيت إن أخذت شجرًا معاملة، وهي تطعم في السنة مرتين، ولم أسم الأجل الذي أخذت إليه، أيكون معاملتي إلى أول بطن أو السنة كلها؟ قال: سمعت مالكًا يقول: إنما معاملة النخل إلى الجداد، وليس يكون فيها أشهر مسماة، فهو عندي على ما ساقاه، فإن لم يكن له شرط فإنما مساقاته إلى الجداد الأول».

(٢) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٥/٣٠٥) قال: «يصح عقد الإجارة على العين مدة تبقى فيها تلك العين بصفاتها المقصودة كما هو ظاهر غالبًا؛ لإمكان استيفاء المعقود عليه حينئذ؛ كسنة في نحو الثوب، وعشر سنين في الدابة، وثلاثين سنة في العبد على ما يليق بكل منها، وكمائة سنة أو أكثر في الأرض، طلقًا كانت أو وقفًا لم يشترط واقفه لإيجاره مدة».

➢ قوله: (فَاخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ[1]: فَذَهَبَ ابْنُ الْقَاسِمِ).

هذه المسألة مهمة، وهذا الكتاب فيه نوع من الإجمال، لكن إذا دققت النظر فيه تجد أن فيه وضوحًا، هل نقف عند لفظ المساقاة، فنقول: ساقيتك على هذه المزرعة؟ أو نأتي بأي لفظ يؤدي المعنى فيقول القائل: عاملتك على مزرعتي؟ أو أن يقول له: فالحتك؟ لأنه معلوم أن من يشتغل في الزراعة يسمى فلاحًا، والذي يشتغل في البناء يسمى بناء، والصانع يسمى صانعًا، وهكذا.

هل نقف عند اللفظ؟ أو نأتي بلفظ إجارة: أجرتك أو آجرتك هذه المزرعة فتؤدي معنى المساقاة؟ أو يقول القائل: عاملتك؟ أو يقول: فالحتك؟ أو يقول: استأجرتك؟ أو: أريدك أن تعمل في مزرعتي هذه حتى يكتمل نموها؟

هذا كله يتكلم عنه العلماء؛ فالحنابلة يجيزون ذلك ما عدا لفظ الإجارة الذي يشير إليه المؤلف فهناك رأيان في المذهب؛ رأي يمنع ورأي يجيز، والمؤلف اقتصر على كلمة الإجارة، يعني هل تحل الإجارة محل المساقاة؟

المساقاة فيها خلاف من حيث كونها عقدًا لازمًا أو غير لازم، والإجارة عقد لازم، ومن قال من أهل العلم بأن المساقاة عقد لازم يقيسون على الإجارة؛ لأنه عوض مقابل عوض، والإجارة مبادلة عوض بعوض أيضًا.

فلو نظرنا في مسائل المعاملات لوجدنا أن ثمة روابط تربطها، فلا ينفصل بعضها عن بعض ولا يبتعد.

نعم، قد لا تلتقي من كل وجه، لكن الروابط تصل بعضها ببعض، وهذا ينبغي أن يكون دافعًا لطالب العلم ألا ينسى ما مضى، ونحن الآن

---

(١) سيأتي ذكر مذاهب أهل العلم في هذه المسألة.

نعاني من مشكلة، ويشكو منها طلاب العلم، وهي أنه إذا قرأ مبحثًا فإنه يقول بعد فترة: نسيته، فمن فعل ذلك فما استفاد من العلم، ينبغي أن أربط العلم بعضه ببعض كي يبقى في ذهني، وثمة مشكلة اليوم، وهي مشكلة الجزئية التي تنافي الشمولية.

والخلاصة: أن الإخلاص هو أساس كل شيء؛ قال الله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فإذا ما اتقيت الله وأخلصت في طلب العلم فلا بد ـ أيضًا ـ من مثابرة وجد وطول زمان، لن تنال العلم إلا بستة، كما قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ[(١)]، وهو قد جرَّب ذلك، وخير دليل على ذلك النظر إلى كتابه العظيم «زاد المعاد»، وقد كتبه في سفرٍ، فلم يكن عنده كتب، كان في رحلة، مشغول البال وكتب ذلكم الكتاب العظيم «زاد المعاد»، وشيخ الإسلام كتبه دائمًا يحررها بقلمه دون أن يرجع إلا في النادر، ربما في شرح «عمدة الأحكام» رجع فطلب «المغني» وهو في مصر، وكذلك في غيره؛ لكن كثيرًا من كتبه كان يكتبها دون الرجوع، وانظر: هل يستطيع أحدنا أن يكتب مثلها وأمامه الكتب والمراجع؟

➢ **قوله: (وَأَمَّا هَلِ اللَّفْظُ شَرْطٌ فِي هَذَا الْعَقْدِ...).**

هذه تكلمنا عنها، والمقصود: هل لا بد من الوقوف عند لفظ المساقاة فيقول: ساقيتك، أو يجوز أن ينوب عنها؟ أشرنا إلى أن بعض العلماء كالحنابلة يقولون: يجوز أن يحل محلها غيرها، كأن يقول:

---

(١) تكملة الأبيات:

أخي لن تنال العلم إلا بستة ... سأنبئك عن تفصيلها ببيان
ذكاء وحرص وافتقار وغربة ... وتلقين أستاذ وطول زمان

وهذه الأبيات تُنسب للجويني وللدِّينَوري، ولم نَقِف على مَن نسَبها لابن القيم. يُنظر: «ذيل تاريخ بغداد» لابن النجار (٤٥/١)، و«طبقات الشافعية» للسبكي (٢٠٨/٥)، و«مناقب الإمام أحمد» لابن الجوزي (ص٧٠٥).

عاملتك أو فالحتك أو اعمل في مزرعتي هذه حتى تتم، ولهم رواية في إجازتها بلفظ الإجارة.

قوله: (فَذَهَبَ ابْنُ الْقَاسِمِ إِلَى أَنَّ مِنْ شَرْطِ صِحَّتِهَا أَنْ لَا تَنْعَقِدَ إِلَّا بِلَفْظِ الْمُسَاقَاةِ، وَأَنَّهُ لَيْسَ تَنْعَقِد بِلَفْظِ الْإِجَارَةِ[1]، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[2]، وَقَالَ غَيْرُهُمْ: تَنْعَقِدُ بِلَفْظِ الْإِجَارَةِ، وَهُوَ قِيَاسُ قَوْلِ سَحْنُونٍ)[3].

جاء لفظ المساقاة في حديث ابن عمر أن الرسول ﷺ عامل على خيبر

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي» (٣/٧١٢) قال: «وقال ابن القاسم: لا تنعقد إلا بـ(ساقيت) فقط؛ أي: لا بلفظ إجارة أو شركة أو بيع فلا تنعقد بذلك، أي: من البادئ منهما، ويكفي من الثاني أن يقول: قبلتُ، أو رضيتُ، ونحو ذلك».

(٢) للشافعية في هذا قولين، وبه قال الحنابلة.

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣/٤٣٠، ٤٣١) قال: «الركن الخامس وهو الصيغة، ... وصيغتها أي المساقاة: ساقيتك على هذا النخل أو العنب بكذا... أو سلمته إليك لتتعهده، أو اعمل في نخيلي، أو تعهد نخيلي بكذا لأدائه معناه... ولو ساقاه بلفظ الإجارة لم يصح على الأصح في الروضة كأصلها، قالوا: لأنَّ لفظ الإجارة صريح في عقد آخر».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٢٣٤) قال: «وتصح مساقاة بلفظها كساقيتك على هذا البستان ونحوه، وتصح بلفظ معاملة ومفالحة، وبلفظ: اعمل بستاني هذا... ونحوه مما يؤدي ذلك المعنى؛ لأنه القصد، فأي لفظ دل عليه انعقدت به كالبيع، وتصح مساقاة بلفظ إجارة مع مزارعة... بلفظ إجارة كـ: استأجرتك لتعمل على هذا البستان... أو استأجرتك لتزرع هذا الحب بهذه الأرض... لأنَّ هذا اللفظ مؤد للمعنى».

(٣) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير» (٣/٥٤٠) قال: «(قوله: واحترز بذلك عن لفظ الإجارة... إلخ) هذا يقتضي أن هذا متفق عليه عند ابن القاسم وسحنون؛ وليس كذلك بل هو من محل الخلاف بينهما كما في كلام ابن رشد والمتيطي، ونص الأول منهما والمساقاة أصل في نفسها لا تنعقد إلا بلفظ المساقاة على مذهب ابن القاسم؛ فلو قال رجل: استأجرتك على العمل في حائطي هذا بنصف ثمرته لم يجز على مذهبه، كما لا تجوز الإجارة عنده بلفظ المساقاة بخلاف قول سحنون فإنه يجيزها ويجعلها إجارة، وكلام ابن القاسم أصح».

بشطر مما يخرج منها، وجاء في بعض روايات الصحيحين: «ساقاهم»[١]، وأعتقد أن ما يؤدي المعنى كاف في ذلك، إلا أن توجد شبهة أو لبس، فينبغي أن يتجه إلى اللفظ الذي لا يتطرق إليه شك أو شبهة.

➢ قوله:

(الْقَوْلُ فِي أَحْكَامِ الصِّحَّةِ:

وَالْمُسَاقَاةُ عِنْدَ مَالِكٍ مِنَ الْعُقُودِ اللَّازِمَةِ بِاللَّفْظِ لَا بِالْعَمَلِ)[٢].

وهي كذلك عند الإمام الشافعي[٣]، وقد عرفتم مذهب أبي حنيفة، وهو عدم جواز المساقاة ولا المزارعة، فلا يرد قوله هنا، أمَّا الإمامان مالك والشافعي فيريان أنها عقد لازم، وهي رواية ليست بالمشهورة في مذهب أحمد[٤]، وأمَّا المشهور في المذهب فهي عقد جائز[٥].

---

(١) لم أقف على هذه اللفظة في «الصَّحيحين»، بل خارجهما عند أبي عوانة في «المستخرج» (٣/٣١٠) وغيره: عن ابن عمر: أن النبي ﷺ «ساقى يهود خيبر على الشطر مما يخرج من ثمر أو زرع».

(٢) يُنظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير للدردير» (٣/٧١٣) قال: «وهي لازمة؛ أي من العقود اللازمة، فليس لأحدهما فسخها بعد العقد دون الآخر ما لم يتراضيا عليه؛ هذا هو المذهب».

(٣) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/١١٨) قال: «والمساقاة لازمة من الجانبين قبل العمل وبعده؛ لأن عملها في أعيان باقية بحالها، فأشبهت الإجارة دون القراض».

(٤) يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٥/٤٧٢) قال: «وقيل: هي عقد لازم. قاله القاضي. واختاره الشيخ تقي الدين. وقدمه في المذهب، ومسبوك الذهب، والخلاصة، وأطلقهما في الهداية، والمستوعب. واختار في التبصرة: أنها جائزة من جهة العامل؛ بل لازمة من جهة المالك. مأخوذ من الإجارة».

(٥) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٥٣٧) قال: «والمساقاة والمزارعة عقدان جائزان من الطرفين... ولو كان لازمًا لم يجز بغير توقيت مدة، ولا أن يجعل الخيرة إليه في مدة إقرارهم؛ ولأنها عقد على جزء من نماء المال فكانت جائزة كالمضاربة، يبطلان بما تبطل به الوكالة».

حجة من قال من أهل العلم بأنها عقد لازم:

حجتهم في ذلك أمران:

الأمر الأول: أنها معاوضة؛ عوض مقابل عوض، فتكون عقدًا لازمًا، قياسًا على الإجارة؛ لأن الإجارة مبادلة عوض بعوض، تسلمه دارًا ويعطيك عوضها، وهنا أيضًا إنسان يعمل في هذه الأشجار أو في هذا البستان، ويأخذ مقابل عمله جزءًا من الثمرة، فهو إذن عوض يقابله عوض، هذا تعليل أول للذين قالوا بأنها عقد لازم، فقاسوه على الإجارة.

الأمر الثاني: أنهم قالوا: لو كانت عقدًا جائزًا لجاز لرب المال أن يفسخها عند صلاح الثمر، فحينئذ يتضرر العامل، فينبغي أن يكون عقدًا لازمًا.

حجة من قال من أهل العلم بأنها عقد جائز:

القول بأنها عقد جائز هو المشهور في مذهب أحمد[1]، ومن قالوا من أهل العلم بهذا القول، فحجتهم الحديث الذي أوردناه قبل، وهو أن أهل خيبر سألوا رسول الله ﷺ أن يقرهم على خيبر ـ أي: على تلك المزارع أن تبقى بأيديهم ـ على أن يعطوا رسول الله ﷺ شطرًا مما يخرج منها من زرع أو ثمر، ووجه الدلالة من هذا أن الرسول ﷺ أجابهم بقوله في آخر الحديث: «**نقركم على ذلك ما شئنا**». وهذا حديث صحيح أخرجه مسلم[2].

فالرسول لم يحدد وقتًا، ولم ينقل عنه ﷺ أنه جعل وقتًا، ولو جعل تحديدًا ووقتًا لذلك لنُقِل؛ لأن ذلك قد اشتهر بين الناس، وكون الرسول ﷺ لم يبين ذلك فيه دليل على أن التوقيت ليس شرطًا؛ لأن هذا

---

(١) تقدم نقله.

(٢) تقدم تخريجه، وهو عند البخاري أيضًا.

بيان، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز كما عرف ذلك في أصول الفقه[١].

فالخلاصة إذن أن العلماء انقسموا إلى قسمين؛ فقال بعضهم: إنها عقد لازم، وهي رواية للحنابلة، وبعضهم ـ وهم قلة ـ قالوا: إنها عقد جائز.

> قوله: (بِخِلَافِ الْقِرَاضِ عِنْدَهُ الَّذِي يَنْعَقِدُ بِالْعَمَلِ لَا بِاللَّفْظِ، وَهُوَ عِنْدَ مَالِكٍ عَقْدٌ مَوْرُوثٌ)[٢].

سبق القول بأن القراض جائز[٣]، وسيأتي ـ أيضًا ـ أن الشركة جائزة.

وإذا كان عقد المساقاة لازمًا فينبغي أن يكون موروثًا؛ أي: إذا مات العامل انتقل إلى ورثته، ولو مات رب العمل أيضًا انتقل العمل إلى ورثة العامل، والمسألة فيها خلاف[٤].

---

(١) تقدم هذه المسألة.

(٢) **يُنظر**: «المدونة» لمالك (٥٧٤/٣) قال: «قلت: أرأيت العامل في النخل إذا مات ما أنت قائل لورثته؟ قال: يقال لهم: اعملوا كما كان صاحبكم يعمل. فإن أبوا كان ذلك في مال الميت لازمًا لهم. قلت: أفيسلم الحائط إليهم إذا كانوا غير أمناء؟ قال: لا أرى ذلك، وأرى أن يأتوا بأمين. قلت: أرأيت إن مات رب النخل؟ قال: لا تنتقض المساقاة بموت واحد منهما، وهو قول مالك».

(٣) تقدمت هذه المسألة، وأقوال أصحاب المذاهب:
فمذهب الحنفية، يُنظر: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (١٦٢/٥).
ومذهب المالكية، يُنظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٤١٧/٤).
ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨٢/٦).
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥٠٨/٣).

(٤) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٤٣٥/٣) قال: «ولو مات العامل المساقي في ذمته قبل تمام العمل، وخلف تركة أتم الوارث العمل منها بأن يستأجر عليه؛ لأنه حق وجب على مورثه فيؤدي من تركته كغيره، وفي معنى التركة نصيبه من الثمرة... وله أن يتم العمل بنفسه أو بماله إن اختار، ويستحق المشروط... فإنها تنفسخ بالموت كالأجير المعين، ولا تنفسخ بموت المالك في أثناء المدة، بل يتم العامل، ويأخذ نصيبه». =

➢ قوله: (وَلِوَرَثَةِ الْمُسَاقِي أَنْ يَأْتُوا بِأَمِينٍ يَعْمَلُ إِنْ لَمْ يَكُونُوا أُمَنَاءَ).

هذا عند مالك في حالة خيانة العامل، وعند الإمامين الشافعي[(١)] وأحمد[(٢)] يوضع من يشرف عليه، فإن لم يجد ذلك استؤجر إنسان ليعمل، على أن يكون على حسابه هو.

➢ قوله: (وَعَلَيْهِ الْعَمَلُ إِنْ أَبَى الْوَرَثَةُ مِنْ تَرِكَتِهِ)[(٣)].

يعني هؤلاء الذين انتقل إليهم إن لم يكونوا أمناء فحينئذ يتخذ الأجراء، فالمؤلف يتكلم عن الورثة لكن العامل نفسه قد لا يكون أمينًا.

= **ومذهب الحنابلة، يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٢٣٥) قال: «ومتى انفسخت المساقاة بفسخ أحدهما، أو موته ونحوه، وقد ظهر ثمر فيما ساقاه عليه فالثمرة بينهما على ما شرطاه في العقد، وعلى عامل أو وارثه تمام العمل... فإن حدثت ثمرة أخرى بعد الفسخ فلا شيء له فيها... وإن باع عامل أو وارثه نصيبه لمن يقوم مقامه جاز».

(١) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٣/٤٣٦) قال: «ولو ثبت خيانة عامل فيها بإقراره أو ببينة أو يمين مردودة ضم إليه مشرف إلى أن يتم العمل، ولا تزال يده؛ لأن العمل حق عليه، ويمكن استيفاؤه منه بهذا الطريق... وأجرة المشرف عليه... فإن لم يتحفظ به ـ أي المشرف ـ أزيلت يده بالكلية، واستؤجر عليه من مال العامل من يتم العمل لتعذر استيفاء العمل الواجب عليه منه، والقدرة عليه بهذا الطريق».

(٢) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٣/٥٦٣)، قال: «فإن مات العامل في المساقاة والمناصبة فوارثه يقوم مقامه في الملك والعمل؛ لأنه حق ثبت للمورث وعليه، فكان لوارثه، ولا يجبر إن أبى الوارث أن يأخذ ويعمل، واستؤجر من تركته من يعمل، فإن لم تكن تركة، أو تعذر الاستئجار فيها؛ بيع من نصيب العامل ما يحتاج إليه تكميل العمل، واستؤجر من يعمله، أو إن باعه أي: نصيب العامل هو أو وارثه لمن يقوم مقامه؛ فيصح العمل على مشتر؛ لأنه صار ملكه».

(٣) **يُنظر**: «المدونة» لمالك (٣/٥٧٤) قال: «قلت: أرأيت العامل في النخل، إذا مات ما أنت قائل لورثته؟ قال: يقال لهم: اعملوا كما كان صاحبكم يعمل، فإن أبوا كان ذلك في مال الميت لازمًا لهم. قلت: أفيسلم الحائط إليهم إذا كانوا غير أمناء؟ قال: لا أرى ذلك، وأرى أن يأتوا بأمين. قلت: أرأيت إن مات رب النخل؟ قال: لا تنتقض المساقاة بموت واحد منهما، وهو قول مالك».

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[١]: إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ تَرِكَةٌ سَلَّمَ إِلَى الْوَرَثَةِ رَبُّ الْمَالِ أُجْرَةَ مَا عَمِلَ، وَفَسَدَ الْعَقْدُ).

معنى هذا أنها تفسخ، ويأخذ أجرة العمل على أنها نوع من الإجارة، فينزل منزلة الإجارة.

➢ قوله: (وَإِنْ كَانَتْ لَهُ تَرِكَةٌ لَزِمَتْهُ الْمُسَاقَاةُ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: تَنْفَسِخُ الْمُسَاقَاةُ بِالْعَجْزِ، وَلَمْ يُفَصِّلْ[٢]. وَقَالَ مَالِكٌ: إِذَا عَجَزَ وَقَدْ حَلَّ بَيْعُ الثَّمَرِ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يُسَاقِيَ غَيْرَهُ، وَوَجَبَ عَلَيْهِ أَنْ يَسْتَأْجِرَ مَنْ يَعْمَلُ).

هذه المسألة فيها تفصيل في مذهب الإمامين الشافعي وأحمد[٣]؛ لأن عجز العامل لا يخلو أن يكون واحدًا من أمرين؛ إمَّا أن يكون ضعفًا، وإمَّا أن يكون عجزًا كليًّا؛ يعني أن يحل الضعف في بدن الإنسان فلا يستطيع أن ينهض، فعليه أن يستأجر من يعينه على ذلك، وإن كان عجزًا كليًّا فعليه أيضًا أن يستأجر من يقوم برعاية وخدمة مزرعته؛ لأنه مطالب بتوفية ذلك؛ لأن هذا عقد قد التزم به، وعليه توفيته، فهذا أمر لازم له.

---

(١) يُنظر: «فتح الوهاب» لزكريا الأنصاري (١/٢٩١) قال: «ولو مات المساقي في ذمته قبل تمام عمله، وخلف تركة عمل وارثه إما منها بأن يكتري عليه؛ لأنه حق واجب على مورثه، أو من ماله أو بنفسه، ويسلم له المشروط، فلا يجبر على الإنفاق من التركة، ولا يلزم المالك تمكينه من العمل بنفسه إلا إذا كان أمينًا عارفًا بالأعمال، فإن لم تكن تركة، فللوارث العمل ولا يلزمه، وخرج بزيادتي في ذمته المساقي على عينه فتنفسخ بموته كالأجير المعين، ولا تنفسخ المساقاة بموت المالك، بل تستمر ويأخذ العامل نصيبه».

(٢) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/١٢٠) قال: «فإن عجز حينئذٍ عن العمل والإنفاق ولم تظهر الثمرة فله الفسخ، وللعامل أجرة عمله، وإن ظهرت فلا فسخ وهي لهما».

(٣) يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (٢/١٦٦) قال: «وإن عجز العامل عن العمل؛ لضعفه أو عن بعضه، أقام مقامه من يعمله، فإن لم يفعل، فهو كهربه، وإن استأذن رب المال، فأنفق بإذنه، رجع عليه».

وأما في حالة ما إذا حصل خيانة من هذا العامل أو شك في أمانته، فإنه يتخذ إنسانًا من قبل رب المال ليشرف عليه، فإن لم ينفع ذلك استأجر إنسانًا على حسابه، وقام مقامه في ذلك؛ لأن وضع يديه على هذه المزرعة أصبح غير صالح؛ إذ إنه لا يتحلى بالأمانة، فهذا هو مذهب الإمامين الشافعي وأحمد.

➢ **قوله: (وَإِنْ يَكُنْ لَهُ شَيْءٌ اسْتُؤْجِرَ مِنْ حَظِّهِ مِنَ الثَّمَرِ)**[1].

ومالك يرى أنها لا تؤخذ من يده، لكن يستأجر ويبقى هو المسؤول مطلقًا، حتى ولو شك في أمره وفي أمانته.

➢ **قوله: (وَإِذا كَانَ الْعَامِلُ لِصًّا أَوْ ظَالِمًا لَمْ يَنْفَسِخِ الْعَقْدُ بِذَلِكَ عِنْدَ مَالِكٍ**[2]**. وَحُكِيَ عَنِ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ قَالَ: يَلْزَمُهُ أَنْ يُقِيمَ غَيْرَهُ لِلْعَمَلِ**[3]**. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: إِذَا هَرَبَ الْعَامِلُ قَبْلَ تَمَامِ الْعَمَلِ اسْتَأْجَرَ الْقَاضِي عَلَيْهِ مَنْ يَعْمَلُ عَمَلَهُ)**[4].

---

(١) **يُنظر**: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (٣٠٩/٧) قال: «وإذا عجز، فليؤاجر غيره أو يساقي غيره، إلا أن يسترجع رب الحائط حائطه بغير شيء يعطي أحدهما الآخر ويتفقان على ذلك، ولا يعطيه شيئًا من غير الثمرة، ولا خبر في أن يقويه رب الحائط بعد أن عمل وعجز ليثبت فيه، ولا يقول: خذ ما أنفقت وأخرج، وإن رضيا».

(٢) **يُنظر**: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» للقاضي عبدالوهاب (٦٤٩/٢) قال: «إذا كان العامل لصًّا أو ظالمًا لم يفسخ العقد لذلك ولم يمنع، ولكن يتحفظ منه... ودليلنا أن عقد المساقاة قد لزم، وكون العامل سارقًا فسق، لم يوجب فسخ العقد كما لو فسق بغير السرقة، ولأن ذلك لا يوجب تعذر السقي ولا منع القيام على الثمرة، وإنما يقتضي ضررًا ولا يمنع استيفاء المنافع فلا يفسخ لأجله السقي، أصله إذا كان ظالمًا وانتصف من معاملته، ولأن من أكرى رجلًا دارًا فوجده ينقب ويسرق لم يجز له فسخ الكراء، وقيل له: تحفظ منه، فكذلك المساقاة».

(٣) **يُنظر**: «مختصر المزني» (٢٢٤/٨) قال: «وإن علم منه سرقة في النخل وفسادًا منع من ذلك وتكوري عليه من يقوم مقامه».

(٤) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٢٥٨/٥) قال: «فلو هرب العامل أو حبس أو مرض=

وقريب من ذلك قول أحمد[١].

➢ قوله: (وَيَجُوزُ عِنْدَ مَالِكٍ أَنْ يَشْتَرِطَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ الزَّكَاةَ بِخِلَافِ الْقِرَاضِ)[٢].

عرفنا قبل حكم اشتراط ذلك في القراض، فهل لرب المال أن يشترط على العامل الزكاة أو العكس؟

رأيُنا أن ذلك لا يجوز[٣].

= قبل الفراغ من العمل وإن لم يشرع فيه وأتمه المالك متبرعًا بالعمل أو بمؤنته عن العامل ـ بقي استحقاق العامل لما شرط له، كما لو تبرع عنه أجنبي بذلك، علم به المالك أم جهله... فلو تبرع عنه بجميع العمل كان كذلك، ولو عمل في مال نفسه غير متبرع عنه، أو عمل الأجنبي عن المالك لا العامل استحق العامل فيما يظهر؛ بخلاف نظيره من الجعالة للزوم ما هنا».

(١) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٣/٥٧١) قال: «فإن خان عامل في مساقاة أو مزارعة فمشرف يمنعه الخيانة، إن ثبتت بإقراره أو بينة أو نكول؛ فيضم إليه من يمنعه... فإن تعذر منعه من الخيانة، بأن لم يمكن المشرف حفظ المال؛ فعامل يستعمل مكانه ليحفظ المال، وأجرتهما أي: المشرف والعامل مكانه منه أي: الخائن؛ لقيامه عنه بما عليه من العمل؛ كما لو عجز العامل عن عمل لضعفه مع أمانته، فيضم إليه قوي أمين، ولا تنزع يده... فإن عجز العامل بالكلية أقام هو مقامه من يعمل، والأجرة عليه في الموضعين... وإن اتهم؛ أي: اتهمه رب المال بخيانة؛ حلف العامل؛ لاحتمال صدق المدعي، ولمالك اتهم عاملًا ضم أمين إليه بأجرة من مال نفسه أي: المالك؛ لعدم ثبوت خيانته».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٥٤٤) قال: «وجاز اشتراط جزء الزكاة أي: زكاة الحائط بتمامه على أحدهما بأن يخرجها من حصته لرجوعه بجزء معلوم، فإن سكتا عن اشتراطها بدئ بها ثم قسم الباقي على ما شرطا من الجزء فإن قصر الخارج عن النصاب ألغي الشرط وقسما الثمرة على ما شرطا على الراجح، وقيل لمشترطه قياسًا على القراض».

(٣) قال الحنابلة بالتفصيل، ولم ينصوا على الاشتراط: ينظر: «المغني» لابن قدامة (٥/٣٠٤) قال: «فإذا ثبت هذا، فإنه يلزم كل واحد منهما زكاة نصيبه، إذا بلغت حصته نصابًا... وإن لم تبلغ النصاب إلا بجمعهما، لم تجب... وعنه أنها تؤثر، فتؤثر هاهنا، فيبدأ بإخراج الزكاة ثم يقسمان ما بقي. وإن كانت حصة أحدهما تبلغ نصابًا دون الآخر، فعلى من بلغت حصته نصابًا الزكاة دون الآخر... إلا أن يكون=

➢ قوله: (بِخِلَافِ الْقِرَاضِ، وَنِصَابُهُمَا عِنْدَهُ نِصَابُ الرَّجُلِ الْوَاحِدِ بِخِلَافِ قَوْلِهِ فِي الشُّرَكَاءِ. وَإِذَا اخْتَلَفَ رَبُّ الْمَالِ، وَالْعَامِلُ فِي مِقْدَارِ مَا وَقَعَتْ عَلَيْهِ الْمُسَاقَاةُ مِنَ الثَّمَرِ).

معلوم الآن شأن العقود، فهي قد لا تخلو من خلاف، نعم ربما تسير حتى نهايتها دون أن يحصل خلاف، لكن ربما يحصل تقصير أو عدم فهم أو نسيان، فيدعي أحد العاقدين شيئًا لا يوافقه عليه الآخر؛ كاختلافهم في قدر ما اتفقا عليه: هل هو على النصف أو الثلث أو الربع؟

فإذا اختلفا فالقول قول من؟ هل هو قول رب المال؟ أم هو قول المساقي، العامل؟

هذه فيها خلاف، هل يتحالفان؟ كل ذلك مر بنا ما يشبهه في المضاربة، وفي القراض، وسبب الخلاف تحديد المدعي والمدعى عليه، فسبب الخلاف هنا هو سبب الخلاف الذي كان هناك في القراض.

➢ قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: الْقَوْلُ قَوْلُ الْعَامِلِ مَعَ يَمِينِهِ إِذَا أَتَى بِمَا يُشْبِهُ)[1].

قراءتك كلها صحيحة سواء كنت تذهب إلى الجر على تقدير مع، أو إلى الرفع على أنه معطوف على رب.

ويرى مالك أن القول قول العامل؛ لأنه هو المنكر، ويرى الإمام

= لمن لم تبلغ حصته نصابًا ما يتم به النصاب من مواضع أخر، فتجب عليهما جميعًا الزكاة، وكذلك إن كان لأحدهما ثمر من جنس حصته، يبلغان بمجموعهما نصابًا، فعليه الزكاة في حصته».

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٥٤٩/٣) قال: «وأما مع اتفاق الجزء أو في صفقات فيجوز كما مر كاختلافهما بعد العمل في قدر الجزء ولم يشبها فمساقاة المثل، فإن أشبه أحدهما فقوله بيمينه، فإن أشبه أحدهما فقوله بيمينه، فإن أشبها معًا فالقول للعامل بيمينه، فإن اختلفا قبل العمل تحالفا وتفاسخا ولا ينظر لشبه».

أحمد[١] أن القول قول رب المال، أي: المالك، والشافعي يقول: يتحالفان ويتفاسخان، فأقوال العلماء ثلاثة.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَتَحَالَفَانِ وَيَتَفَاسَخَانِ، وَتَكُونُ لِلْعَامِلِ الْأُجْرَةُ، شَبَّهَهُ بِالْبَيْعِ)[٢].**

يعني: تكون له أجرة المثل.

➢ **قوله: (وَأَوْجَبَ مَالِكٌ الْيَمِينَ فِي حَقِّ الْعَامِلِ؛ لِأَنَّهُ مُؤْتَمَنٌ، وَمِنْ أَصْلِهِ أَنَّ الْيَمِينَ تَجِبُ عَلَى أَقْوَى الْمُتَدَاعِيَيْنِ شُبْهَةً).**

الرسول ﷺ قال: «**لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال دماء ناس وأموالهم**»، أو «**لادعى ناس دماء رجال وأموالهم؛ لكن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه**»[٣] أي: المنكر.

رأينا في مسائل كثيرة مرت أن الإمام مالكًا أحيانًا يقلب المسألة، فالأصل أن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه، فنجد مالكًا أحيانًا يعكس، يقول: لوجود شبهة، أي: قرينة بجانب الطرف الآخر تقوي

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٥/٣٠٣، ٣٠٤) قال: «وإن اختلفا في الجزء المشروط للعامل، فالقول قول رب المال... ولنا أن رب المال منكر للزيادة التي ادعاها العامل، فيكون القول قوله... فإن كان مع أحدهما بينة، حكم بها، وإن كان مع كل واحد منهما بينة، ففي أيهما تقدم بينته؟ وجهان، بناءً على بينة الداخل والخارج».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٣/٤٣٦) قال: «ولو اختلفا في قدر المشروط للعامل ولا بينة لأحدهما، أو لهما بينتان وسقطتا تحالفا وفسخ العقد كما في القراض، وللعامل على المالك أجرة عمله إن فسخ العقد بعد العمل وإن لم يثمر الشجر، وإلا فلا أجرة له. وإن كان لأحدهما بينة قضي له بها، وتصح الإقالة في المساقاة».

(٣) أخرجه البخاري (٤٥٥٢)، ومسلم (١٧١١) واللفظ له عن ابن عباس: أن النبي ﷺ قال: «**لو يعطى الناس بدعواهم، لادعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه**».

رأيه، فيرى أنه يكون القول قوله، وهذا هو سر الخلاف بين الإمامين أحمد ومالك في هذه المسألة.

➢ **قوله: (وَفُرُوعُ هَذَا الْبَابِ كَثِيرَةٌ، لَكِنَّ الَّتِي اشْتُهِرَ الْخِلَافُ فِيهَا بَيْنَ الْفُقَهَاءِ هِيَ هَذِهِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا).**

مثل أن يساقي عدة مزارع، أو يعني أن هناك مسائل كثيرة تأتي في المساقاة، أو يشترط أحدهما مثلًا شروطًا، وهذه فيها جهالة، وربما يشير إليها في المسألة الأخرى إشارة أو يذكر أمثلة لها.

➢ **قوله:**

([القول في] أحكام المساقاة الفاسدة).

المساقاة الفاسدة هي التي تتطرق إليها الجهالة؛ أي: التي يكون فيها جهالة بنصيب كل واحد من الطرفين، وبيان ذلك يحتاج إلى أمثلة، وهذه من الأمثلة التي لم يعرض لها المؤلف، وهي كما يلي:

المثال الأول:

أن يشترط أحدهما ـ مثلًا ـ أن يكون نصيبه في ناحية، وهذا في ناحية أخرى؛ كأن يكون مثلًا العامل نصيبه ـ أي: زرعه ـ في الناحية الشمالية، وهذا زرعه في الناحية الجنوبية، أو هذا في الشرقية، وهذا في الغربية، إذا حدد كل منهما مكانًا فهذا لا يجوز، وتعد إجارة فاسدة؛ لأن فيها جهالة، وهذه الجهالة تضر بكل واحد منهما، وإن كان الضرر في النهاية سيقع على أحدهما؛ لأن إحدى الناحيتين ربما تخرج، والأخرى لا تخرج، فيكون قد غبن أحدهما ولحق به الضرر، والآخر هو الذي ظفر بالثمرة[1].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «البناية شرح الهداية» للعيني (١١/٥١٤)، قال: «تسمية الجزء مشاعًا في المساقاة:

م: (قال: ويشترط تسمية الجزء مشاعًا) ش: يتعلق بقوله: وسمى جزءًا من الثمرة مشاعًا م: (لما بينا في المزارعة) ش: أشار به إلى قوله: ولا تصح المزارعة إلى=

وبعض الروايات التي جاءت في حديث رافع، تأولها العلماء بأن الرسول ﷺ إنما نهى عن ذلك في حديث رافع حينما قال: كنا نكرم المزارع فيزرع العامل هنا ونزرع هنا، فقال رسول الله ﷺ: «لا». ثم بين العلة؛ لأنها ربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه[1]، فهذا هو الضرر، فالجهالة التي تسري إلى نصيب كل واحد منهما تكون سببًا في فساد المساقاة.

المثال الثاني:

لو أن أحدهما اشترط ـ مثلًا ـ أن يكون ما ينبت على السواقي، على الجداول، يكون من حقه، ومعلوم أن هذه السواقي، وهذه الجداول، يمر عليها الماء كثيرًا فما يكون عليها يأخذ نصيبًا أكثر مما يأخذه غيره، فربما كانت ثمرتها أكثر وأجود، ولذلك قالوا أيضًا: هذا لا يجوز، سواء شرطه أحدهما منفردًا فقال: نصيبي ما يكون على الجداول وعلى الأنهار، وعلى مواضع تجمع الماء، أو غير منفرد كقوله: يضاف ما يكون على

= قوله: إلا أن يكون الخارج بينهما مشاعًا تحقيقًا لمعنى الشركة. م: (إذ شرط جزء معين يقطع الشركة) ش: أي لأن اشتراط جزء معين من الخارج لأحدهما أو لغيرهما يقطع الشركة فتفسد المعاملة».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٥٤٠) قال: «بجزء... والمراد بالجزء ما قابل المعين كثمرة نخلة بعينها أو آصع أو أوسق لا ما قابل الكل؛ إذ يجوز أن يكون جميع الثمرة للعامل أو لرب الحائط، قل الجزء كعشر أو كثر شاع في جميع الحائط، احترازًا مما إذا كان شائعًا في نخلة معينة أو نخلات، وعلم قدره كربع احترازًا مما إذا جهل، نحو: لك جزء أو جزء قليل أو كثير».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٧/٣٧٧) قال: «قال المزني: ولو ساقاه على حائط فيه أصناف من دقل وعجوة وصيحاني على أن له من الدقل النصف ومن العجوة الثلث ومن الصيحاني الربع، وهما يعرفان كل صنف كان كثلاثة حوائط معروفة، وإن جهلا أو أحدهما كل صنف لم يجز».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٥٤٤) قال: «أو شرط لأحدهما زرع ناحية معينة فسدت، قال في المغني والمبدع: بإجماع العلماء».

(١) تقدم تخريجه.

الجداول إلى نصيبي، نصيبي كذا ويضاف إليه كذا، فهذا أيضًا لا يجوز[١].

المثال الثالث:

إذا اشترط أحدهما ـ كما مر ـ إلى جانب نصيبه أن يأخذ مبلغًا من الدراهم أو الدنانير، فقد بينا العلة في ذلك سلفًا، وأن العلماء قالوا ببطلان هذا الشرط؛ لأنه ربما يكون ما يحصل من الثمر أقل مما اشترطه العامل أو رب المال، فكل ما يؤدي إلى جهالة نصيب كل واحد منهما، أو ما فيه غرر فإنه لا يجوز، هذا هو الذي أشار إليه المؤلف[٢].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «درر الحكام شرح غرر الأحكام» لملا خسرو (٣٢٦/٢) قال: «فتفسد إن... شرطا لأحدهما ما يخرج من موضع معين أو ما على الماذيانات... والسواقي... وهي أكبر من الجدول وأصغر من النهر، فإنه أيضًا مفسد؛ لاحتمال أن لا يخرج إلا من ذلك الموضع فيكون الشرط قاطعًا للشركة».
ومذهب المالكية، يُنظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (٣٠٧/٧) قال: «قال مالك في «العتبية»: ولا ينبغي للمساقي أن يشترط ما على ربيع الماء من النخل، ولا بأس أن يشترط الجداول إذا كانت يسيرة أن يسقيها، والربيع الساقية، والجداول الشجر الصغار من البحار كلها».
ومذهب الشافعية: لم نقف عليه.
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥٤٤/٣) قال: «أو يشترط لأحدهما ما على الجداول إما منفردًا أو مع نصيبه فسدت المزارعة والمساقاة».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «المبسوط» للسرخسي (١٦٠/٢٣) قال: «وإذا شرط المزارع على رب الأرض مع حصته من الزرع دراهم معلومة أو شيئًا من العمل ـ فسدت المزارعة؛ لأن باشتراط شيء من العمل عليه تنعدم التخلية، وباشتراط الدراهم عليه يجتمع الإجارة مع الشركة في الخارج، وذلك مفسد للمزارعة».
ومذهب المالكية، يُنظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (١٤١/١٢) قال: «بخلاف إذا اشترط أحدهما على صاحبه زيادة من دنانير أو دراهم أو عروضًا أو عملًا كثيرًا يعظم نفقته ويتأبد لرب الحائط منفعته، فإن هذا كله وما أشبهه يرد فيه إلى إجارة مثله، فهذا أصل فيما يرد فيه إلى مساقاة مثله».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤٢٧/٣) قال: «ولا يصح كون العوض غير الثمر، فلو ساقاه بدراهم أو غيرها لم تنعقد مساقاة ولا إجارة إلا إذا فصل الأعمال، وكانت معلومة».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥٤٤/٣) قال: «أو شرط لأحدهما دراهم معلومة لم تصح؛ لأنه ربما لا يخرج من الأرض إلا ذلك فيؤدي إلى الضرر».

➢ قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الْمُسَاقَاةَ إِذَا وَقَعَتْ عَلَى غَيْرِ الْوَجْهِ الَّذِي جَوَّزَهَا الشَّرْعُ أَنَّهَا تَنْفَسِخُ مَا لَمْ تَفُتْ بِالْعَمَلِ)(١).

ما لم تفت يعني: ما لم يكن قطع شوطًا في العمل، يعني المساقاة إذا كانت في أولها تفسد، لكن فاتت بالعمل.

(وَاخْتَلَفُوا إِذَا فَاتَتْ بِالْعَمَلِ مَاذَا يَجِبُ فِيهَا؟ فَقِيلَ: إِنَّهَا تُرَدُّ إِلَى إِجَارَةِ الْمِثْلِ فِي كُلِّ نَوْعٍ مِنْ أَنْوَاعِ الْفَسَادِ، وَهُوَ قِيَاسُ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ)(٢).

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «درر الحكام» لملا خسرو (٣٢٩/٢) قال: «تبطل أي: المساقاة بموت أحدهما ومضي مدتها والثمر نيء... وإنما بطلت؛ لأن صاحب الأرض استأجر العامل ببعض الخارج، ولو استأجره بدراهم بطلت الإجارة بموت أحدهما، فكذا إذا استأجره ببعض الخارج... ولا تفسخ إلا بعذر كما في الإجارات، ومنه كون العامل عاجزًا عن العمل».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي» (٧٢٢/٣) قال: «وتفسخ المساقاة الفاسدة قبل العمل مطلقًا، سواء وجبت فيها أجرة المثل أو وجبت مساقاة المثل».

ومذهب الشافعية: لم نقف عليه.

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٥٥٦/٣) قال: «فائدة: إذا غرس له الشجر ثم أخذ في العمل، فلا يستحق بهذا العمل الأول ثمرة تظهر، ثم إن استمر العمل استحق ما يظهر كل عام وإلا فلا، وظاهر كلامهم أنه لو كان شجره لا تظهر ثمرته إلا بعد سنين وأخذه مساقاة؛ لا يستحق بعمله إلا ثمرة أول عام؛ لأنها عقد جائز، فإن دخل عليه غرر أو ضرر فهو الذي أدخله على نفسه، وإن فسخ قبل ظهور الثمرة فلا شيء له، وإن فسخ رب المال، فعليه أجرة المثل؛ بخلاف المناصبة فإنه هنا يستحق ثمرة كل سنة؛ لأنه يلزمه العمل إلى أن تبيد».

(٢) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (١٥١/٥) قال: «إذا ساقاه على ودي ليغرسه ويكون الشجر بينهما، أو ليغرسه ويتعهده مدة كذا، والثمرة بينهما ـ فهو فاسد على الصحيح. وقيل: يصح فيهما للحاجة. وقيل: يصح في الثاني. فعلى الصحيح: إذا عمل في هذا الفاسد، استحق أجرة المثل إن كانت الثمرة متوقعة في هذه المدة، وإلا فعلى الوجهين في شرط الكل للمالك».

وكذلك الإمام أحمد[١].

➢ قوله: (وَقِيَاسُ إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ مَالِكٍ[٢]. وَقِيلَ: إِنَّهَا تُرَدُّ إِلَى مُسَاقَاةِ الْمِثْلِ بِإِطْلَاقٍ، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ الْمَاجِشُونِ وَرِوَايَتُهُ عَنْ مَالِكٍ[٣]. وَأَمَّا ابْنُ الْقَاسِمِ فَقَالَ فِي بَعْضِهَا: تُرَدُّ إِلَى مُسَاقَاةِ مِثْلِهَا، وَفِي بَعْضِهَا: إِلَى إِجَارَةِ الْمِثْلِ[٤]. وَاخْتَلَفَ التَّأْوِيلُ عَنْهُ فِي ذَلِكَ).

سيسرد المؤلف قول ابن القاسم تفصيلًا لعدم وجود دليل، لكن نحن عندنا أصول، نحن ننظر إلى الجهالة فما يحصل من جهالة نرى أنه يؤثر في العقد، لكن بعد أن التزم كل منهما وصار العقد، وانقطع العمل وبدأت الثمرة وإن لم يحصل نضج، فإن العامل لا يتركها لهذا هو السبب، وهو أنه قطع مرحلة في العمل.

---

(١) يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٣/٥٧٥) قال: «وحيث فسدت المزارعة والمساقاة؛ فالزرع في المزارعة لرب البذر، أو الثمر إذا فسدت المساقاة لربه: أي الشجر؛ لأنه عين ماله ينقلب من حال إلى حال، وينمو كالبيضة تحضن فتصير فرخًا، وعليه أي: رب البذر والشجر أجرة مثل عامل؛ لأنه بذل منافعه بعوض لم يسلم له، فرجع إلى بدله وهو أجرة المثل».

(٢) يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٥/٣٧٥) قال: «فإن فاتت بالعمل فقياس قول ابن القاسم أن يرد إلى إجارة مثلهم، وإن عمل بهم من غير شرط منع من ذلك، ولا يفسد العقد بذلك».

(٣) يُنظر: «الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي» (٣/٧٢٢، ٧٢٣) قال: «أو تفسخ في أثنائه: أي العمل إن وجبت فيها أجرة المثل، لا إن وجبت مساقاة المثل فلا تفسخ إن اطلع عليها بعد الشروع في العمل، وبين ما يجب فيه أجرة المثل بقوله: بأن خرجا عنها: أي: عن المساقاة إلى إجارة فاسدة أو بيع فاسد كبيع الثمرة قبل بدو صلاحها، وإنما فسخت في أثناء العمل؛ لأن للعامل فيها أجر ما عمل قل أو كثر، فلا ضرر عليه في الفسخ».

(٤) يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٥/٣٨٥، ٣٨٦) قال: «الحالة الثالثة: أن يطلع على فساد المساقاة بعد تمام العمل، والحكم فيها على مذهب ابن القاسم أنه يجب في بعض الصور إجارة المثل، وفي بعضها مساقاة المثل... فمذهب ابن القاسم أنه يجب في بعض الصور إجارة المثل، وفي بعضها مساقاة المثل».

وأما ابن القاسم فقال في بعضها ترد إلى مساقاة مثلها، وفي بعضها إلى إجارة المثل، واختلف التأويل عنه في ذلك، وقيل في مذهبه أنها ترد إلى إجارة المثل، إلا في أربع مسائل، وابن القاسم ـ كما هو معلوم ـ هو تلميذ للإمام مالك، وهو من أصحابه، وهو أيضًا راوي «المدونة» عنه، وكان إذا توقف الإمام في مسألة أجاب، وربما وجدت مسائل لم يجب عليها مالك فيجيبها هو، وهذه هي رواية سحنون عن ابن القاسم عن مالك، فليس كل ما في «المدونة» من قول مالك، فكثير منه من قول ابن القاسم.

➢ **قوله: (فَقِيلَ فِي مَذْهَبِهِ: إِنَّهَا تُرَدُّ إِلَى إِجَارَةِ الْمِثْلِ إِلَّا فِي أَرْبَعِ مَسَائِلَ، فَإِنَّهَا تُرَدُّ إِلَى مُسَاقَاةِ مِثْلِهَا: إِحْدَاهَا: الْمُسَاقَاةُ فِي حَائِطٍ فِيهِ تَمْرٌ قَدْ أَطْعَمَ)**(١).

«أطعم»، يعني: بدت ثمرته.

➢ **قوله: (وَالثَّانِيَةُ: إِذَا اشْتَرَطَ الْمُسَاقِي عَلَى رَبِّ الْمَالِ أَنْ يَعْمَلَ مَعَهُ)**(٢).

إذا اشترط على رب المال أن يعمل معه أو أن يعمل معه غلامه، فهذا الشرط صحيح، وقد سبق في المقارضة.

---

(١) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٣٨٦/٥) قال: «مساقاته مع ثمر أطعم يشير إلى قوله في «المدونة»: ومن طابت ثمرة نخله، فساقاه هذه السنة وسنتين بعدها لم يجز وفسخ، وإن وجد العامل الثمرة كان له أجرة مثله، وما أنفق فيها، فإن عمل بعد جداد الثمرة لم تفسخ بقية المساقاة، وله استكمال الحولين الباقيين، وله فيهما مساقاة مثله، ولا أفسخهما بعد تمام العام الثاني؛ إذ قد تقل ثمرة العام الثاني، وتكثر في الثالث، فأظلمه، وهذا كأخذ العرض قراضًا إن أدرك بعد بيعه، وإن أدى وبعد أن يعمل فسخ، وله أجر بيعه».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٥٤٨/٣ ـ ٥٤٩) قال: «فمساقاة المثل وذكر لذلك تسع مسائل بقوله... أو اشترط العامل عمل ربه معه في الحائط لجولان يده، وأما لو كان المشترط رب الحائط ففيه أجرة المثل... أو اشترط العامل عمل دابة أو غلام لرب الحائط وهو أي: الحائط صغير».

➢ قوله: (وَالثَّالِثَةُ: الْمُسَاقَاةُ مَعَ الْبَيْعِ فِي صَفْقَةٍ وَاحِدَةٍ)[١].

المساقاة مع البيع في صفقة واحدة جرت منفعة، فهنا يأتي الخلاف في ذلك.

➢ قوله: (وَالرَّابِعَةُ: إِذَا سَاقَاهُ فِي حَائِطٍ سَنَةً عَلَى الثُّلُثِ وَسَنَةً عَلَى النِّصْفِ[٢]. وَقِيلَ: إِنَّ الْأَصْلَ عِنْدَهُ فِي ذَلِكَ أَنَّ الْمُسَاقَاةَ إِذَا لَحِقَهَا الْفَسَادُ مِنْ قِبَلِ مَا دَخَلَهَا مِنَ الْإِجَارَةِ الْفَاسِدَةِ، أَوْ مِنْ بَيْعِ الثَّمَرِ مِنْ قِبَلِ أَنْ يَبْدُوَ صَلَاحُهُ؛ وَذَلِكَ مِمَّا يَشْتَرِطُهُ أَحَدُهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ مِنْ زِيَادَةٍ رُدَّ فِيهَا إِلَى أُجْرَةِ الْمِثْلِ).

يعني: يشترط أحدهما بيع الثمرة قبل بدو صلاحها، وهذا يعتبر من العيوب؛ لأن الثمرة تباع بعد بدو الصلاح حتى يعرف كل واحد منهما نصيبه منها.

➢ قوله: (مِثْلَ أَنْ يُسَاقِيَهُ عَلَى أَنْ يَزِيدَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ دَنَانِيرَ أَوْ دَرَاهِمَ[٣]).

هذا من الأمثلة التي ذكرنا، وقد مرت، يعني يشترط زيادة دراهم أو دنانير، أو يشترط موقعًا معينًا في البستان يكون له.

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٥٤٨، ٥٤٩) قال: «أو وقعت مع بيع لسلعة أي: ساقاه بجزء معلوم، وباعه سلعة من المساقاة صفقة واحدة، وينبغي أن كل ما يمتنع اجتماعه مع المساقاة من إجارة وجعالة ونكاح وصرف كذلك؛ أي تفسخ وفيها مساقاة المثل».

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٥٤٩) قال: «أو اختلف الجزء الذي للعامل بسنين وقع العقد عليها جملة كأن يعاقده على سنتين أو أكثر على أن له النصف في سنة والثلث مثلًا في أخرى، أو اختلف الجزء في حوائط أو حائطين صفقة واحدة أحدهما بالثلث والآخر بالنصف مثلًا فمساقاة المثل».

(٣) مرت هذه المسألة وذكرنا أقوال الفقهاء فيها.

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ هَذِهِ الزِّيَادَةَ إِنْ كَانَتْ مِنْ رَبِّ الْحَائِطِ كَانَتْ إِجَارَةً فَاسِدَةً، وَإِنْ كَانَتْ مِنَ الْعَامِلِ كَانَتْ بَيْعَ الثَّمَرِ قَبْلَ أَنْ يُخْلَقَ. وَأَمَّا فَسَادُهُ مِنْ قِبَلِ الْغَرَرِ مِثْلُ الْمُسَاقَاةِ عَلَى حَوَائِطَ مُخْتَلِفَةٍ فَيُرَدُّ إِلَى مُسَاقَاةِ الْمِثْلِ[1]).

يعني: أن يأخذ رجل عدة مزارع يساقي عليها.

➢ قوله: (وَهَذَا كُلُّهُ اسْتِحْسَانٌ جَارٍ عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ).

استحسان جاري على غير قياس؛ لأن القياس له أصول، وله علة، فهو إلحاق فرع بأصل لعلة تجمع بينهما[2]، لكن قد تستحسن مسائل على غير قياس، ورأيُنا أن الاستحسان ما لم يخالف نصًّا صحيحًا فهو مقبول، وعمل به علماء[3]، وحتى من قيل بأنه أنكره ـ وهو الإمام الشافعي ـ قد عمل به، لكن الاستحسان الذي يبنى على الهوى أو على الرغبات أو نحو ذلك هو هذا الذي نبذه العلماء وحاربوه.

➢ قوله: (وَفِي الْمَسْأَلَةِ قَوْلٌ رَابِعٌ، وَهُوَ: أَنَّهُ يُرَدُّ إِلَى مُسَاقَاةِ مِثْلِهِ مَا لَمْ يَكُنْ أَكْثَرَ مِنَ الْجُزْءِ الَّذِي شَرَطَ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ لِلْمُسَاقِي، أَوْ أَقَلَّ إِنْ كَانَ الشَّرْطُ لِلْمُسَاقِي[4]، وَهَذَا كَافٍ بِحَسَبِ غَرَضِنَا).

---

(١) مرت هذه المسألة وذكرنا أقوال الفقهاء فيها.

(٢) اشترط الفقهاء للقياس أربعة أركان: الأصل، والفرع، والعلة، والحكم. انظر: «المستصفى» للغزالي (ص٢٨٠) وما بعدها، و«الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (١٨٣/٣) وما بعدها.

(٣) اتفق العلماء على أن القياس إذا خالف أو عارض النص أو سنة صحيحة، فإنه لا يجوز استعماله ويسقط. انظر: «العدة في أصول الفقه» لأبي يعلى الفراء (١٢٨١/٤) وما بعدها، و«الفقيه والمتفقه» للخطيب البغدادي (٥٠٤/١) وما بعدها، و«المستصفى» (١٠٢) وما بعدها.

(٤) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٥٤٩/٣) قال: «وأما مع اتفاق الجزء أو في صفقات فيجوز كما مر كاختلافهما بعد العمل في قدر الجزء ولم يشبها فمساقاة المثل».

يقصد أنه كاف في مباحث المساقاة، ففي غرضه أن يقتصر على أمهات المسائل، والحقيقة أنه في البيوع بدأ يدخل بعض الفروع، ويفصل في مذهب مالك.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قال المصنف رحمه الله تعالى

[كِتَابُ الشَّرِكَةِ]

[الرُّكْنُ الْأَوَّلُ: مَحِل شركة العنان مِنَ الْأَمْوَالِ]

➢ قوله: (وَالنَّظَرُ فِي الشَّرِكَةِ: فِي أَنْوَاعِهَا، وَفِي أَرْكَانِهَا الْمُوجِبَةِ لِلصِّحَّةِ فِي الْأَحْكَامِ، وَنَحْنُ نَذْكُرُ مِنْ هَذِهِ الْأَبْوَابِ مَا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ، وَمَا اشْتَهَرَ الْخِلَافُ فِيهِ بَيْنَهُمْ عَلَى مَا قَصَدْنَاهُ فِي هَذَا الْكِتَابِ، وَالشَّرِكَةُ بِالْجُمْلَةِ عِنْدَ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَنْوَاعٍ: شَرِكَةُ الْعِنَانِ، وَشَرِكَةُ الْأَبْدَانِ، وَشَرِكَةُ الْمُفَاوَضَةِ، وَشَرِكَةُ الْوُجُوهِ).

الآن بعد أن أجمل المؤلف وعدد لنا أنواع الشركات الأربعة، ولا حاجة لأن نذكر الخامسة؛ لأنه قدمها، أخذناها في بحث مستقل، وهي شركة المضاربة، والتي عبر عنها هو بالقراض[1].

---

(١) والبعض جعلها ستة؛ قال الدردير في «الشرح الكبير» (٣/٣٥١): «الشركة ستة أقسام: مفاوضة وعنان وجبر وعمل وذمم ومضاربة، وهو القراض».

شركة العنان: سميت شركة العنان لتساوي الشريكين في المال والتصرف؛ من هنا سميت شركة عنان؛ لأن كل واحد منهما دفع مالًا، وكل واحد منهما يتصرف في هذه الشركة، فهما تساويا في التصرف وفي المال؛ كالفارسين إذا سويا عنان فرسيهما، أي: سارا جميعًا، هذا يأتي فيضع فرسه بجوار هذا، كأن عنان هذا مع عنان هذا، فيسيران سويًّا.

فالمراد بذلك التساوي، فهذه هي شركة العنان، وبعضهم قال: مشتقة من عانن، وبعضهم: من عن له الشيء، بمعنى عن له أن يشارك أخاه، إلى غير ذلك، والأشهر أنها من عنان الفرس[1].

➢ قوله: (وَاحِدَةٌ مِنْهَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهَا، وَهِيَ شَرِكَةُ الْعِنَانِ[2]، وَإِنْ كَانَ بَعْضُهُمْ لَمْ يَعْرِفْ هَذَا اللَّفْظَ، وَإِنْ كَانُوا اخْتَلَفُوا فِي بَعْضِ شُرُوطِهَا عَلَى مَا سَيَأْتِي بَعْدُ. وَالثَّلَاثَةُ مُخْتَلَفٌ فِيهَا، وَمُخْتَلَفٌ فِي بَعْضِ شُرُوطِهَا عِنْدَ مَنِ اتَّفَقَ مِنْهُمْ عَلَيْهَا).

هذه الأصول أو الأركان التي سيبحثها المؤلف، كعادته يقدم ويعطي كشافًا لما سيتكلم عنه، فهو أعطانا الآن تصورًا مجملًا عما سيتحدث عنه بعد ذلك، وسيأخذها واحدًا واحدًا.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) **شركة عنان**: اشتراكهما في مالين متساويين، كأن ذلك الشيء عنَّ لهما؛ أي: عرض، يقال: عن لي الشيء يعن ويعن، وقال قوم: بل ذلك من عنان الدابة، أي: استويا في الشيء، فكان لكل واحد منهما أن يعن؛ أي يمنع صاحبه من التصرف، وذلك إذا أراد فسخ الشركة. يُنظر: «حلية الفقهاء» لابن فارس (ص١٤٤)، و«غريب الحديث» لابن قتيبة (١/٢٠٠).

(٢) **مذهب الحنفية: انظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٤/٣١١).
ومذهب المالكية: انظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٣٥٩).
ومذهب الشافعية: انظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٥/٢٨٣).
ومذهب الحنابلة: انظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٢٠٧).

(الْقَوْلُ فِي شَرِكَةِ الْعِنَانِ)

➢ قوله: (وَأَرْكَانُ هَذِهِ الشَّرِكَةِ ثَلَاثَةٌ؛ الْأَوَّلُ: مَحِلُّهَا مِنَ الْأَمْوَالِ. وَالثَّانِي: فِي مَعْرِفَةِ قَدْرِ الرِّبْحِ مِنْ قَدْرِ الْمَالِ الْمُشْتَرَكِ فِيهِ. الثَّالِثُ: فِي مَعْرِفَةِ قَدْرِ الْعَمَلِ مِنَ الشَّرِيكَيْنِ مِنْ قَدْرِ الْمَالِ.

الرُّكْنُ الْأَوَّلُ:

فَأَمَّا مَحِلُّ الشَّرِكَةِ).

محلها: هو الشيء الذي تجوز فيه، ومعلوم أن هناك نقودًا، يعني دراهم ودنانير، وريالات ودولارات في وقتنا الحاضر، الأصل العملة المعروفة مهما اختلفت، وهناك عروض تجارة، وعروض التجارة هل تصلح أن تكون رأس مال؟ وإن قلنا بصلاحيتها فهل لا بد من تقويمها أو أن التقويم لا يجوز ولا بدَّ من بيعها وجعل ثمنها هو رأس المال؟

➢ قوله: (فَمِنْهُ مَا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ، وَمِنْهُ مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ. فَاتَّفَقَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ الشَّرِكَةَ تَجُوزُ فِي الصِّنْفِ الْوَاحِدِ مِنَ الْعَيْنِ؛ أَعْنِي: الدَّنَانِيرَ، وَالدَّرَاهِمَ)[1].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٤/٢٩٩) قال: «وركنها في شركة العين اختلاطهما، وفي العقد اللفظ المفيد له».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٣٤٨) قال: «إنما تصح... بذهبين أو ورقين متعلق بتصح أي: بذهب من أحدهما وذهب من الآخر أو ورق كذلك لا بذهب من جانب وورق من الآخر».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٥/٢٨٦) قال: «وتصح الشركة في كل مثلي إجماعًا في النقد، وعلى الأصح في المغشوش الرائج؛ لأنه باختلاطه يرتفع تميزه كالنقد، ومنه التبر... فما وقع للشارح من اعتماد أنها لا تجوز فيه ينبغي حمله على نوع منه لا ينضبط دون المتقوم». =

يقصد بالعين النقدان، فإنه يعبر عنهما بذلك، ونحن نتحدث عن الدراهم والدنانير لأن هذه لغة الفقهاء، وما كان يعرف إلا الدينار والدرهم، وبهما قدرت الزكاة كما عرفنا، وفي قطع يد السارق لا قطع إلا في ربع دينار، والخلاف في ذلك قائم[1].

والمعتبر الآن عندنا هو الريالات، وهناك الدولار، وهناك الين، إلى غير ذلك من المعاملات المعتبرة؛ لأن هذه وإن كنا نراها ورقًا لكن لها

= **ومذهب الحنابلة، يُنظر:** «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٢٠٨) قال: «نقدًا ذهبًا أو فضة، مضروبًا أي: مسكوكًا ولو بسكة كفار، معلومًا قدرًا وصفة، ولو كان النقد مغشوشًا قليلًا؛ لعسر التحرز منه لا كثيرًا، أو كان النقد من جنسين كذهب وفضة، أو كان متفاوتًا بأن أحضر أحدهما مائة والآخر مائتين، أو كان شائعًا بين الشركاء إن علم كل منهم قدر ماله... وعلم منه أنها لا تصح على عرض نصًّا».

(١) اختلف أهل العلم فيما يجب فيه قطع يد السارق:

مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٤/٨٢) قال: «أخذ مكلف... ناطق بصير فلا يقطع أخرس لاحتمال نطقه بشبهة، ولا أعمى لجهله بمال غيره عشرة دراهم لم يقل مضروبة لما في المغرب: الدراهم اسم للمضروبة جيادًا أو مقدارها، فلا قطع بنقرة وزنها عشرة لا تساوي عشرة مضروبة، ولا بدينار قيمته دون عشرة».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٤/٣٣٣) قال: «بسرقة طفل... ذكر أو أنثى حر يخدع، وكذا المجنون من حرز مثله كدار أهله أو مع كبير حافظ له، فإن كان الطفل كبيرًا واعيًا، أو لم يكن في حرز مثله لم يقطع سارقه، أو بسرقة ربع دينار شرعي أو ثلاثة دراهم شرعية خالصة من الغش كانت لشخص أو أكثر، أو بسرقة ما يساويها من العروض والحيوان رقيقًا أو غيره».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٩/١٢٤، ١٢٥) قال: «يشترط لوجوبه في المسروق أمور كونه ربع دينار؛ أي: مثقال ذهبًا مضروبًا... وشذ من قطع بأقل منه وخبر: «**لعن الله السارق يسرق البيضة أو الحبل فتقطع يده**» إما أريد بالبيضة فيه بيضة الحديد وبالحبل ما يساوي ربعًا أو الجنس... خالصًا وإن تحصل من مغشوش بخلاف الربع المغشوش؛ لأنه ليس ربع دينار حقيقة، أو كونه فضة كان أو غيرها يساوي قيمته بالذهب المضروب الخالص حال الإخراج من الحرز».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٣٦٧، ٣٦٨) قال: «الشرط الثالث كون المسروق مالًا؛ لأن غير المال ليس له حرمة المال ولا يساويه فلا يلحق به، والأخبار مقيدة للآية».

أصول محفوظة، فحلت محل النقد، فالدراهم والدنانير لا خلاف فيها؛ لأنها رأس الأثمان، وهي قيمة المتلفات، فهي التي يرجع إليها في كل أمر، بهما يباع ويشترى، وكذلك الريالات والجنيهات والدولارات؛ إذًا هي قيمة الأثمان، وهي رؤوس الأموال، وهي أيضًا قيمة المتلفات، فهذه ليس فيها خلاف، وهي لا تتغير، بل هي ثابتة وأسعارها محفوظة.

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانَتْ فِي الْحَقِيقَةِ بَيْعًا لَا تَقَعُ فِيهِ مُنَاجَزَةٌ، وَمِنْ شَرْطِ الْبَيْعِ فِي الذَّهَبِ وَفِي الدَّرَاهِمِ الْمُنَاجَزَةُ، لَكِنَّ الْإِجْمَاعَ خَصَّصَ هَذَا الْمَعْنَى فِي الشَّرِكَةِ).**

يعني شبه هذا بالبيع، فهذا يضع وهذا يضع كأنه بيع، لكن هذه استثنيت كما ذكر المؤلف، وكم من الأحكام التي رأينا أنها استثنيت من المنع! كما سبق ـ مثلًا ـ أن العرايا استثنيت من المزابنة، وكما استثنيت بعض أنواع من البيوع، وكذلك الجعالة استثنيت أيضًا مسائلها، وأحكام الإجارة، ولذلك جعل الفقهاء لها مباحث مستقلة.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ اتَّفَقُوا فِيمَا أَعْلَمُ عَلَى الشَّرِكَةِ بِالْعَرْضَيْنِ يَكُونَانِ بِصِفَةٍ وَاحِدَةٍ)**[1].

هكذا قال فيما علم، وأحسن رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا القول؛ لأن أكثر الفقهاء قال بذلك، لكن قد يكون ثمة من يخالف.

وهذا نص عليه الشافعي، يعني في العرضين إذا اتحدا وتماثلا.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الشَّرِكَةِ بِالْعَرْضَيْنِ الْمُخْتَلِفَيْنِ، وَبِالْعُيُونِ الْمُخْتَلِفَةِ).**

في العرضين المختلفين يعني من أجناس مختلفة ثياب أطعمة وغير ذلك.

➢ **قوله: (وَبِالْعُيُونِ الْمُخْتَلِفَةِ، مِثْلَ الشَّرِكَةِ بِالدَّنَانِيرِ مِنْ أَحَدِهِمَا وَالدَّرَاهِمِ مِنَ الآخَرِ).**

---

(١) نعم ثمة خلاف يسير، وقد تقدم أقوال الفقهاء في ذلك.

إذا كان هذا يقدم دراهم، وهذا يقدم دنانير، وهذا يقدم ريالات، وهذا يقدم دولارات، فهل هذا جائز أو لا؟ سيأتي الكلام في كلٍّ؛ سيبحثه المؤلف إن شاء الله وسنعلق عليه.

➢ **قوله: (وَبِالطَّعَامِ الرِّبَوِيِّ إِذَا كَانَ صِنْفًا وَاحِدًا، فَهَاهُنَا ثَلَاثُ مَسَائِلَ)**[١].

عرفنا الطعام الربوي وتكرر؛ البر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، وما أُلحق بذلك، ذلك أيضًا مما مر ذكره قبل.

➢ **قوله: (الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى).**

الآن سيدخل في تفصيل ما أجمله.

➢ **قوله: (فَأَمَّا إِذَا اشْتَرَكَا فِي صِنْفَيْنِ مِنَ الْعُرُوضِ، أَوْ فِي عُرُوضٍ وَدَرَاهِمَ أَوْ دَنَانِيرَ، فَأَجَازَ ذَلِكَ ابْنُ الْقَاسِمِ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ)**[٢].

وأحمد[٣]، لكن مذهب أحمد بالنسبة للدراهم والدنانير، أما العروض فسيأتي الكلام فيها من حيث جوازها وعدمه.

➢ **قوله: (وَقَدْ قِيلَ عَنْهُ إِنَّهُ كَرِهَ ذَلِكَ[٤]. وَسَبَبُ الْكَرَاهِيَةِ: اجْتِمَاعُ**

---

(١) سيأتي ذكرها مفصلة.

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٣٤٩) قال: «وتصح بهما أي: بالذهب والفضة منهما أي: من كل من الشريكين، وتعتبر مساواة ذهب كل وفضته لما للآخر في الأمور الثلاثة المتقدمة، وبعين من جانب وبعرض من آخر، وبعرضين من كل واحد عرض مطلقًا اتفقا جنسًا أو اختلفا، ودخل فيه ما إذا كان أحدهما عرضًا والآخر طعامًا».

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٢٠٨) قال: «وعلم منه أنها لا تصح على عرض نصًّا؛ لأن الشركة إما أن تقع على عين العرض أو قيمته أو ثمنه، وعينها لا يجوز عقد الشركة عليها... وقيمتها لا يجوز عقدها عليها... واشترط كون النقد مضروبًا دراهم ودنانير؛ لأنها قيم المتلفات وأثمان المبيعات وغير المضروب كالعروض».

(٤) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير» (٣/٣٥١) قال: «(قوله: ولو=

الشَّرِكَةِ فِيهَا وَالْبَيْعُ، وَذَلِكَ أَنْ يَكُونَ الْعَرْضَانِ مُخْتَلِفَيْنِ، كَأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَاعَ جُزْءًا مِنْ عَرَضِهِ بِجُزْءٍ مِنَ الْعَرَضِ الْآخَرِ. وَمَالِكٌ يَعْتَبِرُ فِي الْعُرُوضِ إِذَا وَقَعَتْ فِيهَا الشَّرِكَةُ الْقِيَمَ).

وأحمد أيضًا[1].

➢ قوله: (وَالشَّافِعِيُّ يَقُولُ: لَا تَنْعَقِدُ الشَّرِكَةُ إِلَّا عَلَى أَثْمَانِ الْعُرُوضِ)[2].

عرفنا الآن أن مالكًا يقول في العروض بأنها تجوز، لكن الجواز يكون على قيمتها، تقدر قيمتها فتجعل رأس المال، وهذا هو مذهب أحمد، لكن الإمام أحمد له روايتان[3]؛ الرواية الأولى: أنه لا تجوز الشركة في عروض التجارة، والرواية الأخرى: أن الشركة تجوز في عروض التجارة، فنأخذ هذا القول الأخير الذي يلتقي به مع مالك، فيلتقي به مع مالك حكمًا وتقديرًا، فالإمامان مالك وأحمد يريان أن هذه العروض تقدر قيمتها.

= اتفقا نوعًا وصفة وقدرًا) رد بلو على ما روي عن ابن القاسم من جوازها حينئذٍ قياسًا على العين (قوله: لأنه يؤدي إلخ) هذا التعليل لعبدالحق قال ابن فرحون: واعترض ذلك بأنه أجاز في المدونة الشركة بالنقد والطعام، والعرض والطعام، ولو كان المنع لما ذكر من العلة لمنع؛ لأن فيه بيع الطعام قبل قبضه اهـ... وقد تقدم الجواب عن هذا بأنهم إنما أجازوا الشركة بالنقد والطعام، والعرض والطعام تغليبًا لجانب النقد والعرض على الطعام، وإذا كانت الشركة بطعامين فليس هناك شيء آخر غير الطعام يغلب جانبه».

(١) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٢٠٨) قال: «لا تصح على عرض نصًّا؛ لأن الشركة إما أن تقع على عين العرض أو قيمته أو ثمنه وعينها لا يجوز عقد الشركة عليها؛ لأنها تقتضي الرجوع عند فسخها برأس المال أو مثله ولا مثل لها يرجع إليه، وقيمتها لا يجوز عقدها عليها... واشترط كون النقد مضروبًا دراهم ودنانير؛ لأنها قيم المتلفات وأثمان المبيعات وغير المضروب كالعروض».

(٢) يُنظر: «مختصر المزني» (٨/٢٠٧) قال: «والذي يشبه قول الشافعي أنه لا تجوز الشركة في العرض».

(٣) تقدم نقله عنه.

فما معنى تقدير القيمة؟

يعني ـ مثلًا ـ تقدر هذه العروض بما تساويه من ريالات، فيقال مثلًا: تساوي عشرة آلاف ريال، فيكون رأس المال هو العشرة آلاف، التي هي قيمة هذه العروض.

والإمام الشافعي يخالف في ذلك ويقول: هذا لا يغير من المعنى شيئًا؛ لأن هذه العروض تتغير، فربما قلت قيمتها وربما زادت، وربما قلت قيمة بعضها وزادت قيمة البعض الآخر، فهي إذن غير منضبطة، فقال: تكون بالأثمان، تباع وثمن هذه العروض يكون أصل المال، هذا هو الفرق.

فالمؤلف يشير إشارات دقيقة ينبغي أن ننتبه لها وهي تؤدي المعنى، فعند مالك وأحمد تجوز الشركة بالعروض على أن يكون رأس المال هو قيمة هذه العروض، فتقدر عند بدء الشركة، عند العرض، فتكون هي رأس المال، وعند الإمام الشافعي لا بد من الثمن؛ أي: تباع بثمن، وثمن العروض يكون هو رأس مال الشركة.

➢ قوله: (وَحَكَى أَبُو حَامِدٍ أَنَّ ظَاهِرَ مَذْهَب الشَّافِعِيِّ يُشِيرُ إِلَى أَنَّ الشَّرِكَةَ مِثْلَ الْقِرَاضِ لَا تَجُوزُ إِلَّا بِالدَّرَاهِمِ، وَالدَّنَانِيرِ).

لأول مرة يذكر أبا حامد، لم يذكره في الكتاب قبل، فمنذ أن بدأنا ما أذكر أنه عرض له، وهو من الشافعية، ومن العلماء المعروفين، وهو محمد بن محمد الغزالي الطوسي، صاحب كتاب «البسيط» و«الوسيط» و«الوجيز» في فقه الشافعية، وصاحب كتاب «إحياء علوم الدين»، وهو من العلماء الذين يعدون بحرًا في العلوم؛ لكن عليه مآخذ معروفة، وبخاصة في كتاب الإحياء، ومعلوم أثر الفلسفة في كثير من العلماء، والغزالي قد تأثر بالفلسفة هو ومجموعة من العلماء، ومن العلماء من يقول بأنه تغير آخر حياته، فنسأل الله لنا وله الرحمة.

➢ قوله: (قَالَ: وَالْقِيَاسُ أَنَّ الْإِشَاعَةَ فِيهَا تَقُومُ مَقَامَ الْخَلْطِ)[١].

الإشاعة من شاع؛ يعني: انتشر[٢].

➢ قوله: (الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: وَأَمَّا إِنْ كَانَ الصِّنْفَانِ مِمَّا لَا يَجُوزُ فِيهِمَا النَّسَاءُ مِثْلَ الشَّرِكَةِ بِالدَّنَانِيرِ مِنْ عِنْدِ أَحَدِهِمَا، وَالدَّرَاهِمِ مِنْ عِنْدِ الآخَرِ، أَوْ بِالطَّعَامَيْنِ الْمُخْتَلِفَيْنِ).

عرفنا أن هذا لا يجوز؛ يعني إذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد[٣]، وإذا لم يكن يدًا بيد فمعناه التأجيل وهو النساء، وهو معنى قول المؤلف؛ لأن هذه حتى وإن اختلفت دراهم ودنانير لا يجوز فيها النَّسْءُ؛ أي التأجيل؛ لأن في الحديث: «**فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم**» ثم جاء القيد ـ الشرط ـ «**إذا كان يدًا بيد**» أي: غير مؤجل.

➢ قوله: (أَوْ بِالطَّعَامَيْنِ الْمُخْتَلِفَيْنِ، فَاخْتَلَفَ فِي ذَلِكَ قَوْلُ مَالِكٍ).

أو بالطعامين المختلفين أيضًا، قمح مع تمر مثلًا، وهذه أيضًا من الأطعمة الربوية، فيجوز ذلك لكن شريطة أن يكون يدًا بيد.

➢ قوله: (فَاخْتَلَفَ فِي ذَلِكَ قَوْلُ مَالِكٍ، فَأَجَازَهُ مَرَّةً[٤]، وَمَنَعَهُ

---

(١) يُنظر: «الوجيز» للغزالي (٣٥٨/١) قال: «وإشارة النص إلى أنه لا بد وأن تكون نقدًا كالقراض؛ لأن مقصوده التجارة، والأقيس: أنه يجوز في كل مال مشترك، والاشتراك بالشيوع هو الأصل، ويقوم مقامه الخلط الذي يعسر معه التمييز؛ فإنه يوجب الشيوع».

(٢) «شاع»: انتشر، تقول: شاع يشيع شيوعًا. يُنظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص٥٦).

(٣) معنى حديث أخرجه مسلم (١٥٨٧) عن عبادة بن الصامت، قال: قال رسول الله ﷺ: «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلًا بمثل، سواء بسواء، يدًا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدًا بيد**».

(٤) يُنظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (٣١٨/٧) قال: «قال مالك: وأما الشركة بالعرضين من عمل الناس، فأرجو ألا بأس به، يبيع هذا نصف متاعه بنصف متاع=

مَرَّةً[١]. وَذَلِكَ لِمَا يَدْخُلُ الشَّرِكَةَ بِالدَّرَاهِمِ مِنْ عِنْدِ أَحَدِهِمَا، وَالدَّنَانِيرِ مِنْ عِنْدِ الآخَرِ).

أنا أعتقد أن ما ذكره المؤلف في هذه المسألة جيد وكاف.

➢ قوله: (مِنَ الشَّرِكَةِ وَالصَّرْفِ مَعًا، وَعَدَمِ التَّنَاجُزِ، وَلِمَا يَدْخُلُ الطَّعَامَيْنِ الْمُخْتَلِفَيْنِ مِنَ الشَّرِكَةِ، وَعَدَمِ التَّنَاجُزِ؛ وَبِالْمَنْعِ قَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ[٢]، وَمَنْ لَمْ يَعْتَبِرْ هَذِهِ الْعِلَلَ أَجَازَهَا)[٣].

هذه تعليلات ذكرها المؤلف، لكن هل يسلم لها الآخرون؟ سنرى.

= الآخر، وإن لم يلفظ بالبيع، فهو بيع، ولا تجوز الشركة بقمح وشعير وإن تبايعاه، فإن خلطاه ثم باعاه، فرأس مال كل واحد قيمة طعامه».

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٣٥١) قال: «لا تجوز الشركة بذهب من جانب وبورق من آخر، ولو عجل كل ما أخرجه لصاحبه لاجتماع الصرف والشركة... ولا بطعامين ولو اتفقا نوعًا وصفة وقدرًا؛ لأنه يؤدي إلى بيع الطعام قبل قبضه وذلك».

(٢) **يُنظر**: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (٧/٣١٨) قال: «وأجاز ابن القاسم الشركة بما ليس بصفة واحدة، وكذلك سائر الطعام إذا اتفقت الصفة. وكره ذلك مالك، وإنما كرهه عندنا لخلط الجيد الدنيء، وإذا لم يخلطا لم تجز الشركة؛ لأنه ليس بيع تقايض».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٤/٣١١، ٣١٢) قال: «ولذا تصح عامًّا وخاصًّا ومطلقًا ومؤقتًا، ومع التفاضل في المال دون الربح وعكسه، وببعض المال دون بعض، وبخلاف الجنس كدنانير من أحدهما ودراهم من الآخر، وبخلاف الوصف كبيض وسود».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٥/٢٨٦) قال: «وتصح الشركة في كل مثلي إجماعًا في النقد، وعلى الأصح في المغشوش الرائج؛ لأنه باختلاطه يرتفع تميزه كالنقد ومنه التبر... دون المتقوم... لتمايز أعيانه، وإن اتفقت قيمتها، وحينئذ تتعذر الشركة؛ لأن بعضها قد يتلف فيذهب على صاحبه وحده، وقيل: تختص بالنقد المضروب الخالص».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٢٠٨) قال: «نقدًا ذهبًا أو فضة مضروبًا أي: مسكوكًا ولو بسكة كفار، معلومًا قدرًا وصفة، ولو كان النقد مغشوشًا قليلًا لعسر التحرز منه لا كثيرًا، أو كان النقد من جنسين كذهب وفضة، أو كان متفاوتًا بأن أحضر أحدهما مائة والآخر مائتين».

➢ قوله: (الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: وَأَمَّا الشَّرِكَةُ بِالطَّعَامِ مِنْ صِنْفٍ وَاحِدٍ).

وهؤلاء العلماء الذين أجازوا الدراهم بالدنانير هم الحنفية[١] والحنابلة[٢]، وأمَّا الشركة في الطعام من صنفٍ واحدٍ.

➢ قوله: (فَأَجَازَهَا ابْنُ الْقَاسِمِ قِيَاسًا عَلَى إِجْمَاعِهِمْ عَلَى جَوَازِهَا فِي الصِّنْفِ الْوَاحِدِ مِنَ الذَّهَبِ أَوِ الْفِضَّةِ[٣]، وَمَنَعَهَا مَالِكٌ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ - وَهُوَ الْمَشْهُورُ -[٤] بِعَدَمِ الْمُنَاجَزَةِ الَّذِي يَدْخُلُ فِيهِ؛ إِذْ رَأَى أَنَّ الْأَصْلَ هُوَ أَلَّا يُقَاسَ عَلَى مَوْضِعِ الرُّخْصَةِ بِالْإِجْمَاعِ. وَقَدْ قِيلَ: إِنَّ وَجْهَ كَرَاهِيَةِ مَالِكٍ لِذَلِكَ أَنَّ الشَّرِكَةَ تَفْتَقِرُ إِلَى الِاسْتِوَاءِ فِي الْقِيمَةِ، وَالْبَيْعُ يَفْتَقِرُ إِلَى الِاسْتِوَاءِ فِي الْكَيْلِ، فَافْتَقَرَتِ الشَّرِكَةُ بِالطَّعَامَيْنِ مِنْ صِنْفٍ وَاحِدٍ إِلَى اسْتِوَاءِ الْقِيمَةِ، وَالْكَيْلِ، وَذَلِكَ لَا يَكَادُ يُوجَدُ، فَكَرِهَ مَالِكٌ ذَلِكَ، فَهَذَا هُوَ اخْتِلَافُهُمْ فِي جِنْسِ مَحِلِّ الشَّرِكَةِ. وَاخْتَلَفُوا: هَلْ مِنْ شَرْطِ مَالِ الشَّرِكَةِ أن يختلط أو لا يختلط؟ فقال مَالِكٌ: إن من شرط الشركة أَنْ يَخْتَلِطَا إِمَّا حِسًّا، وَإِمَّا حُكْمًا)[٥].

---

(١) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص١١١) قال: «ويجوز أن يشتركا ومن جهة أحدهما دراهم، ومن جهة الآخر دنانير وما اشتراه كل واحد منهما للشركة طولب بثمنه دون الآخر ثم يرجع على شريكه بحصته منه».

(٢) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢٠٨/٢) قال: «أو كان النقد من جنسين كذهب وفضة، أو كان متفاوتًا بأن أحضر أحدهما مائة والآخر مائتين».

(٣) يُنظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (٣١٨/٧) قال: «وأجاز ابن القاسم الشركة بما ليس بصفة واحدة، وكذلك سائر الطعام إذا اتفقت الصفة».

(٤) يُنظر: «الشرح الصغير وحاشية الصاوي» للدردير (٤٦٢/٣) قال: «ولا تصح بطعامين اختلفا جنسًا أو صفة؛ بل وإن اتفقا قدرًا وصفة؛ خلافًا لابن القاسم في جواز المتفقين. وعللوه ببيع الطعام قبل قبضه؛ لأن كل واحد منهما باع نصف طعامه بنصف طعام الآخر ولم يحصل قبض لبقاء يد كل واحد على ما باع. فإذا باعا لأجنبي كان كل منهما بائعًا لطعام المعاوضة قبل قبضه من بائعه».

(٥) يُنظر: «الشرح الصغير وحاشية الصاوي» للدردير (٤٦٢/٣) قال: «الضمان إذا تلف=

معنى أن يختلطا حسًّا وحكمًا، أي: أن يذوب مال كل واحد منهما في الآخر، أو يبقى مال كل واحد منهما بيده شريطة أن يحضره، وأن يعرف قدره، وهذه المسألة فيها خلاف أيضًا[1].

➢ **قوله: (مِثْلَ أَنْ يَكُونَا فِي صُنْدُوقٍ وَاحِدٍ وَأَيْدِيهُمَا مُطْلَقَةً عَلَيْهِمَا).**

يعني يؤتى بمال هذا ومال هذا فيخلطان خلطًا كاملًا، فيوضعان في مكانٍ واحد، في صندوق معين أو في مكان، أو في خزينة، في مكان ما؛ يعني يجاء بالمال ويجمع.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا تَصِحُّ الشَّرِكَةُ حَتَّى يَخْلِطَا مَالَيْهِمَا خَلْطًا).**

الإمام الشافعي يرى الخلط أيضًا كالإمام مالك، لا بد من خلط ماليهما، وإذا لم يخلطا فلا يجوز.

➢ **قوله: (لَا يَتَمَيَّزُ بِهِ مَالُ أَحَدِهِمَا مِنْ مَالِ الآخَرِ)[2].**

أي: خلطًا لا تستطيع معه أن تميز هذا من هذا، أصبح مالًا واحدًا، لا يستطيع أحد أن يقول: هذا مالي وهذا مالك.

= أحد المالين أو بعضه لا يحصل إلا بخلطهما ولو حكمًا بقوله: وما تلف من مال الشركة قبل الخلط الحقيقي، ولو الخلط الحكمي، فمن ربه دون صاحبه؛ أي: لا يتوقف الضمان منه على الخلط الحقيقي، بل على عدمه حقيقة أو حكمًا».

(١) سنذكر قول كل فريق منهم.

(٢) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٥/٢٨٦، ٢٨٧) قال: «ويشترط خلط المالين قبل العقد بحيث لا يتميزان، وإن لم تتساو أجزاؤهما في القيمة... ولا يكفي الخلط مع اختلاف جنس كدنانير ودراهم، أو صفة كصحاح ومكسرة، وأبيض وغيره، كبر أبيض بأحمر؛ لإمكان التميز وإن عسر، ولو كان لكل علامة مميزة عند مالكه دون بقية الناس فوجهان أوجههما عدم الصحة».

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ)**[١].

وأحمد كذلك[٢].

➢ **قوله: (تَصِحُّ الشَّرِكَةُ، وَإِنْ كَانَ مَالُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِيَدِهِ).**

لكن يشترط الإمامان أن يحضر كل واحد منهما ماله، وأن يعرف قدره، ولا مانع أن يبقى مال كل بيده يشتغل به، لكن رأس مال الشركة قد عرف، ويعملان معًا بهذا المال، أما عند الشافعية والمالكية فلا بد من الخلط كما سبق.

لكن الشافعية يشددون أكثر، فلا بد عندهم من الخلط بحيث لا يعرف مال أحدهما من مال الآخر، كأنهما مال رجل واحد.

وأبو حنيفة وأحمد يقولان: يجوز أن يكون مال كل بيده، والقصد من ذلك هو البيع والشراء، والبحث عن الكسب والرزق، فلا يمنع أن يبقى مال كل واحد منهما بيده؛ لأنهما لم يشتركا إلا وكل منهما يثق بالآخر ويراه أمينًا، فلا شبهة في ذلك.

➢ **قوله: (فَأَبُو حَنِيفَةَ اكْتَفَى فِي انْعِقَادِ الشَّرِكَةِ بِالْقَوْلِ[٣]. وَمَالِكٌ اشْتَرَطَ إِلَى ذَلِكَ اشْتِرَاكَ التَّصَرُّفِ فِي الْمَالِ[٤]؛ وَالشَّافِعِيُّ اشْتَرَطَ إِلَى**

---

(١) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٤/٣١٣، ٣١٤) قال: «ومع عدم الخلط؛ لاستناد الشركة في الربح: إلى العقد لا المال، فلم يشترط مساواة واتحاد وخلط، ويطالب المشتري بالثمن فقط لعدم تضمن الكفالة».

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٢٠٩) قال: «ولا يشترط للشركة خلط أموالها، ولا أن تكون بأيدي الشركاء... ولذلك صحت على جنسين، ولأن مورد العقد العمل وبإعلام الربح بعلم العمل والربح نتيجته أي: العمل؛ لأنه سببه والمال تبع للعمل، فلم يشترط خلطه، فما تلف من أموال الشركاء قبل خلط فهو من ضمان الجميع».

(٣) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٤/٢٩٩) قال: «وركنها في شركة العين اختلاطهما، وفي العقد اللفظ المفيد له».

(٤) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٣٤٨) قال: «الشركة إذن من كل واحد منهما، =

هَذَيْنِ الِاخْتِلَاطَ[١]. وَالْفِقْهُ أَنَّ بِالِاخْتِلَاطِ يَكُونُ عَمَلُ الشَّرِيكَيْنِ أَفْضَلَ وَأَتَمَّ).

يعني عندما تدقق في الفقه وفي المسائل، تجد أنك إذا خلطت المالين فإن ذلك يكون أحرى وأولى؛ بخلاف ما إذا فصلتهما.

➢ قوله: (لِأَنَّ النُّصْحَ يُوجَدُ مِنْهُ لِشَرِيكِهِ كَمَا يُوجَدُ لِنَفْسِهِ، فَهَذَا هُوَ الْقَوْلُ فِي هَذَا الرُّكْنِ وَفِي شُرُوطِهِ).

والنصح موجود ما دام الربح بينهما شركة، وما داما قد تساويا في التصرف، وفي المال.

❋ ❋ ❋

[الرُّكْنُ الثَّانِي: كَيْفِيَّةُ اقْتِسَامِ الرِّبْحِ بَيْنَهُمَا في شركة العنان[٢]]

➢ قوله: (فَأَمَّا الرُّكْنُ الثَّانِي (وَهُوَ وَجْهُ اقْتِسَامِهِمَا الرِّبْحَ): فَإِنَّهُمْ

= أو منهم للآخر في التصرف أي: في أن يتصرف في مال لهما أي: للمأذونين معًا، وهو متعلق بالتصرف».

(١) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٥/٢٨٤ ـ ٢٨٦) قال: «ويشترط فيها لفظ صريح من كل منهما، أو من أحدهما للآخر يدل على الإذن للمتصرف من كل منهما أو أحدهما في التصرف بالبيع والشراء الذي هو التجارة أو كناية تشعر بذلك... ويشترط خلط المالين قبل العقد بحيث لا يتميزان، وإن لم تتساو أجزاؤهما في القيمة لتعذر إثبات الشركة مع التميز».

(٢) «العِنان» في اللُّغة: الاعتراض للشخص من أحد جانبيه ـ من عن يمينه، أو من عن شماله ـ بمكروه. والعَن: المصدر، والعَنَن: الاسم، وهو الموضع الذي يعن فيه العان، ومنه سمي العنان من اللجام عنانًا؛ لأنه يعترضه من ناحيتيه، لا يدخل فمه=

اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ إِذَا كَانَ الرِّبْحُ تَابِعًا لِرُؤُوسِ الْأَمْوَالِ).

سبق بيان المراد بشركة العنان، وهنا الحديث عن الربح وحالاته، وأوجه اقتسامه.

فللربح إذا كان تابعًا لرؤوس الأموال حالتان:

- حالة تساوي المالين.
- حالة اختلاف المالين.

➢ **قوله: (فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ إِذَا كَانَ الرِّبْحُ تَابِعًا لِرُءُوسِ الْأَمْوَالِ، أَعْنِي: إِنْ كَانَ أَصْلُ مَالِ الشَّرِكَةِ مُتَسَاوِيَيْنِ، كَانَ الرِّبْحُ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ)**[1].

ففي حالة تساوي المالين اتفقوا على أنَّ الربح يكون بينهما نصفين؛

= منه شيء. يُنظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٣/٢٩٠).

وفي اصطلاح الفقهاء:

عرفها الحنفية بأنها: «أن يشترك اثنان في نوع بر، أو طعام، أو يشتركا في عموم التجارات، ولا يذكران الكفالة». انظر: «بداية المبتدي» للمرغيناني (ص١٢٧).

عرفها المالكية بأنها: «أن يجعل كل واحد من الشريكين مالًا، ثم يخلطاه، أو يجعلاه في صندوق واحد، ويتجرا به معًا، ولا يستبد أحدهما بالتصرف دون الآخر». انظر: «الفروق» للقرافي (ص١٨٧).

عرفها الماوردي من الشافعية بقوله: «أن يخرج كل واحد منهما مالًا مثل مال صاحبه، ويخلطاه فلا يتميز، ويأذن كل واحد منهما لصاحبه أن يتجر بالمال فيما رأى من صنوف الأمتعة على أن يكون الربح بينهما على قدر المالين، والخسران كذلك». انظر: «الحاوي الكبير» (٦/٤٧٣).

عرفها الحنابلة بأنها: «أن يشترك اثنان فأكثر بماليهما، ليعملا فيه ببدنيهما وربحه بينهما، أو يعمل أحدهما بشرط أن يكون له من الربح أكثر من ربح ماله». انظر: «الإقناع» للحجاوي (٢/٢٥٢).

(١) يُنظر: «الإشراف» لابن المنذر (٦/١٧٢) حيث قال: «أجمع أهل العلم على أنَّ الشركة الصحيحة، ... من أنواع التجارات على أن ما كان فيه من فضل وربح فلهما، وما كان من نقصان فعليهما، فإذا فعلا ذلك صحت الشركة».

مثاله: إذا كان مال أحدهما عشرة آلاف والآخر يساويه؛ فالربح بينهما نصفين.

ولا خلاف في اشتراط كون رأس المال متساويًا، ويجوز ـ على الصحيح ـ أن يكون ربح أحدهما أكثر من الآخر؛ لاختلاف الناس في الإنتاج بحسب العمل وما وهبهم الله تعالى من خبرة ودراية ومعرفة بأمور التجارة والضرب في الأرض.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا: هَلْ يَجُوزُ أَنْ يَخْتَلِفَ رُؤُوسُ أَمْوَالِهِمَا وَيَسْتَوِيَانِ فِي الرِّبْحِ؟).**

واختلفوا كذلك في جواز أن يكون رأس مال أحدهما أكثر من الآخر، مع تساوي الربح بينهما.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[1] وَالشَّافِعِيُّ[2]: «ذَلِكَ لَا يَجُوزُ». وَقَالَ أَهْلُ الْعِرَاقِ: «يَجُوزُ ذَلِكَ»[3]).**

منع مالك والشافعي جواز اختلاف رؤوس الأموال مع تساوي الربح بينهما. وأجازه أبو حنيفة[4] وأحمد[5] وأهل العراق عامة، وقولهم هذا

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الصاوي» للخلوتي (٣/٤٦٠) حيث قال: «فإن فسدت ـ أي: الشركة ـ كما لو وقعت على التفاضل في الربح: كما لو تساويا في المال وشرط لأحدهما ثلثا الربح».

(٢) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٥/٢٩٢) حيث قال: «كأن شرطا تساوي الربح والخسر مع تفاضل المالين أو عكسه (فسد العقد) لمنافاته لوضع الشركة».

(٣) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١١١)، حيث قال: «وأمَّا الشركة العنان: فتنعقد على الوكالة دون الكفالة ويصح التفاضل في المال، ويصح أن يتساويا في المال ويتفاضلا في الربح».

(٤) سبق تبيان مذهب الحنفية.

(٥) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٤٩٨) حيث قال: «شروط شركة عنان... (سواء شرطا لكل واحد منهما على قدر ماله من الربح، أو) شرطا (أقل) منه (أو أكثر) لأنَّ الربح مستحق بالعمل، وقد يتفاضلان فيه».

أقرب لروح الشريعة؛ لأنه مع جواز اختلاف المال، قد يختلف الإنتاج بحسب عملهم وما وهبهم الله من الخبرة ـ كما سبق.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَنْ مَنَعَ ذَلِكَ أَنَّ تَشْبِيهَ الرِّبْحِ بِالْخُسْرَانِ).**

الصواب أن يقال: أَنَّهُ تَشْبيهُ ـ بإثبات ضمير الحال ـ أو: أنَّ تشبيهَ ـ على حذف الضمير، أو تحذف «أن» فيكون الكلام: وعُمْدةُ مَن منَعَ ذلك تشبيهُ الرِّبحِ بالخُسْرانِ.

➢ **قوله: (فَكَمَا أَنَّهُ لَوِ اشْتَرَطَ أَحَدُهُمَا جُزْءًا مِنَ الْخُسْرَانِ لَمْ يَجُزْ كَذَلِكَ إِذَا اشْتَرَطَ جُزْءًا مِنَ الرِّبْحِ خَارِجًا عَنْ مَالِهِ. وَرُبَّمَا شَبَّهُوا الرِّبْحَ بِمَنْفَعَةِ الْعَقَارِ الَّذِي بَيْنَ الشَّرِيكَيْنِ؛ أَعْنِي: أَنَّ الْمَنْفَعَةَ بَيْنَهُمَا تَكُونُ عَلَى نِسْبَةِ أَصْلِ الشَّرِكَةِ).**

القراض أو المضاربة: هو أن يدفع رجل ماله إلى آخر؛ ليَتَّجِرَ فيه، والربح بينهما على ما اصطلحا عليه؛ فقد يتساوى نصيب كل منهما، وقد يقل أحدهما[1].

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ أَهْلِ الْعِرَاقِ: تَشْبِيهُ الشَّرِكَةِ بِالْقِرَاضِ؛ وَذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا جَازَ فِي الْقِرَاضِ أَنْ يَكُونَ لِلْعَامِلِ مِنَ الرِّبْحِ مَا اصْطَلَحَا عَلَيْهِ[2]، وَالْعَامِلُ لَيْسَ يَجْعَلُ مُقَابِلَهُ إِلَّا عَمَلًا فَقَطْ).**

هذه المضاربة أو القراض شركة عند كل من أهل العراق وأهل الحجاز، مع اختلاف التسمية؛ فهي عند أهل العراق (الحنفية والحنابلة)

---

(١) يُنظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للهروي (ص١٦٤) حيث قال: «القراض: أن يدفع الرجل إلى الرجل عينًا أو ورقًا ويأذن له بأن يتجر فيه على أن الربح بينهما على ما يتشارطانه».

(٢) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٤٩٨) حيث قال: «الربح مستحق بالعمل وقد يتفاضلان فيه؛ لقوة أحدهما وحذقه، فجاز أن يجعل له حظًّا من ربح ماله كالمضارب».

مضاربة[١]؛ وسماها أهل الحجاز (المالكية والشافعية) قراضًا[٢].

➢ قوله: (كَانَ فِي الشَّرِكَةِ أَحْرَى أَنْ يجْعَلَ لِلْعَمَلِ جُزْءًا مِنَ الْمَالِ إِذَا كَانَتِ الشَّرِكَةُ مَالًا مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَعَمَلًا، فَيَكُونُ ذَلِكَ الْجُزْءُ مِنَ الرِّبْحِ مُقَابِلًا لِفَضْلِ عَمَلِهِ عَلَى عَمَلِ صَاحِبِهِ).

لما شبه أهل العراق الشركة بالقراض، وجاز في القراض احتساب جزء من الربح في مقابل العمل؛ كان ذلك أحرى عندهم أن يكون للعمل في الشركة جزء من الربح في مقابله. فإن عمل الشريكين يتفاضل بحسب الخبرة ـ كما مر، وهذه هي العلة التي شرطها المؤلف؛ قال:

➢ قوله: (فَإِنَّ النَّاسَ يَتَفَاوَتُونَ فِي الْعَمَلِ كَمَا يَتَفَاوَتُونَ فِي غَيْرِ ذَلِكَ).

فإنك إذا راقبتَ ما يقوم به عاملان في مصنع، ربما تجد أحدَهما يزيد على الآخر في الإنتاج، وما يكلف به من عمل؛ مما يدل على تحقق التفاوت في أعمال التجارة من باب أولى.

❋ ❋ ❋

[الرُّكْنُ الثَّالِثُ: فِي مَعْرِفَةِ قَدْرِ الْعَمَلِ في شركة العنان]

➢ قوله: (وَأَمَّا الرُّكْنُ الثَّالِثُ الَّذِي هُوَ الْعَمَلُ: فَإِنَّهُ تَابِعٌ كَمَا قُلْنَا

---

(١) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٥٠٧) حيث قال: «(الثاني: المضاربة: وهي)... تسمية أهل العراق».

(٢) يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٣/٣٩٧)، حيث قال: «[كتاب القراض] هو بكسر القاف لغة أهل الحجاز».

عِنْدَ مَالِكٍ لِلْمَالِ[١]، فَلَا يُعْتَبَرُ بِنَفْسِهِ. وَهُوَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ يُعْتَبَرُ مَعَ الْمَالِ[٢]. وَأَظُنُّ أَنَّ مِنَ الْعُلَمَاءِ مَنْ لَا يُجِيزُ الشَّرِكَةَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَالَاهُمَا مُتَسَاوِيَيْنِ الْتِفَاتًا إِلَى الْعَمَلِ).

جمهور العلماء ـ وفيهم الأئمة الأربعة ـ لا يشترطون أن يكون مال الشريكين متساويًا، وخالفهم بعض الشافعية ـ وهم مَن قصدهم بقوله: وأظن أن من العلماء ـ فقالوا باشتراط ذلك؛ التفاتًا إلى العمل.

➢ قوله: (فَإِنَّهُمْ يَرَوْنَ أَنَّ الْعَمَلَ فِي الْغَالِبِ مُسْتَوٍ، فَإِذَا لَمْ يَكُنِ الْمَالُ بَيْنَهُمَا عَلَى التَّسَاوِي كَانَ هُنَالِك غبن على أحدهما في العمل).

يوضح بذلك علة بعض الشافعية في اشترط تساوي المالين في الشركة، ومخالفتهم لإمامهم الشافعي الذي وافق الجمهور في عدم اشتراط ذلك.

➢ قوله: (وَلِهَذَا قَالَ ابْنُ الْمُنْذِرِ: أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى جَوَازِ الشَّرِكَةِ الَّتِي يُخْرِجُ فِيهَا كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الشَّرِيكَيْنِ مَالًا مِثْلَ مَالِ صَاحِبِهِ مِنْ نَوْعِهِ (أَعْنِي: دَرَاهِمَ أَوْ دَنَانِيرَ)، ثُمَّ يَخْلِطَانِهِمَا حَتَّى يَصِيرَا مَالًا وَاحِدًا لَا يَتَمَيَّزُ)[٣].

فعند تساوي المالين لا خلاف في جواز الشركة.

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٣٥٢) حيث قال: «قوله: إذا تساويا في عمل الشركة) أي: وإلا فسدت، والمراد بتساويهما فيه أن يكون عمل كل واحد على قدر ما له من المال، فإذا كان مالهما متساويًا كان على كل نصف العمل، وإن كان المالان الثلث والثلثين كان العمل كذلك».

(٢) يُنظر: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٦/١٨٦) حيث قال: «المقصود من عقد الشركة تحصيل الربح على الاشتراك، وهو لا يقتصر على المال بل جاز بالعمل».

(٣) انظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» (٦/١٧٢)، و«الأوسط» لابن المنذر (١٠/٥٠٧، ٥٠٨).

➢ قوله: (عَلَى أَنْ يَبِيعَا وَيَشْتَرِيَا مَا رَأَيَا مِنْ أَنْوَاعِ التِّجَارَةِ، وَعَلَى أَنَّ مَا كَانَ مِنْ فَضْلٍ فَهُوَ بَيْنَهُمَا بِنِصْفَيْن، وَمَا كَانَ مِنْ خَسَارَةٍ فَهُوَ كَذَلِكَ).

فما كان من فضل ربح، أو خسارة؛ فهو بينهما بنصفين.

➢ قوله: (وذَلِكَ إِذَا بَاعَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِحَضْرَةِ صَاحِبِهِ، وَاشْتِرَاطُهُ هَذَا الشَّرْطَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ فِيهِ خِلَافًا).

يبين بهذا الشرط الخلافَ عند الشافعية ـ ممن قال باشتراط تساوي المالين ـ عند عدم تساوي المالين. وهو خلاف يسير داخل المذهب[1]؛ ولكن الصحيح هو قول جمهور العلماء من عدم منع التساوي في الربح مع اختلاف رأس المال من حيث القدر.

➢ قوله: (وَالْمَشْهُورُ عِنْدَ الْجُمْهُورِ أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ شَرْطِ الشُّرَكَاءِ أَنْ يَبِيعَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِحَضْرَةِ صَاحِبِهِ)[2].

أصل الشركة قائم على الأمانة في المال الذي قامت عليه الشركة، فكل من الشريكين كأنه وكيل عن الآخر في التصرف في المال؛ لأن الإنسان لا يشارك خائنًا أو معروفًا بالتفريط أو الغش؛ وذلك ما جعل الجمهور لا يشترطون أن يبيع كل واحد منهما بحضرة صاحبه؛ لما فيه من تضييق.

---

(١) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٦/٤٧٧) حيث قال: «والضرب الثالث: أن يتفاضلا في المالين ويتفاضلا بحسبه في الربحين... فمذهب الشافعي جواز هذه الشركة؛ لأن الربح فيها مقسط على قدر المالين، ومن أصحابنا من ذهب إلى بطلانها حتى يتساوى الشريكان في رأس المال».

(٢) يُنظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٦/١٧٢) حيث قال: «ثم ليس لأحد منهما أن يبيع ويشتري إلا مع صاحبه؛ إلا أن يجعل كل واحد منهما لصاحبه أن يتجر في ذلك بما يرى، فإن فعلا قام كل واحد منهما مقام صاحبه وانفرد بالبيع والشراء، حتى ينهاه صاحبه».

وإذا ما اشترط أحدهما حدًّا في التصرف؛ كأن يبيع نوعًا معينًا من البضائع في بلدٍ معين؛ فعلى الآخر أن يلتزم به. وإذا أذن له في التصرف مطلقًا، جاز له ذلك.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْقَوْلُ فِي شَرِكَةِ الْمُفَاوَضَةِ)(١)

المفاوضة: أن يفوض كل واحد من الشريكين صاحبه في التصرف، وهذه تدخل فيها أنواع الشركات: شركة المفاوضة، وشركة الأبدان، وشركة الوجوه.

---

(١) **المفاوضة في اللغة**: رد الأمر إلى آخر، والشركة والمساواة، يقال: فوض إليه الأمر تفويضًا: رده إليه. وقوم فوضى بوزن سكرى، أي: متساوون، لا رئيس لهم، وتفاوض الشريكان في المال: اشتركا فيه أجمع، وهي شركة المفاوضة. يُنظر: «مختار الصحاح» للرازي (ص٢٢٤).

وفي اصطلاح الفقهاء:

عرفها الحنفية بأنها: «أن يشترك الرجلان فيتساويا في مالهما، وتصرفهما، ودينهما». انظر: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (١٥٦/٦).

عرفها الطرطوشي من المالكية بأنها: «أن يفوض كل واحد التصرف للآخر في البيع والشراء، والضمان، والكفالة، والتوكيل، والقراض، وما فعله لزم الآخر إن كان عائدًا إلى تجارتهما، ولا يكونان شريكين إلا فيما يعقدان عليه الشركة متفاضلًا أم لا، إذا كان الربح والعمل على قدر ذلك». انظر: «الذخيرة» للقرافي (٥٣/٨).

عرفها الشافعية بأنها: «أن يشترك اثنان، ليكون بينهما كسبهما بأموالهما وأبدانهما، وعليهما ما يعرض من غرم، ولو بغير الشركة كغصب، وإتلاف، وبيع فاسد». انظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢١٢/٣) و«المهذب» للشيرازي (١٥٨/٢).

عرفها الحنابلة بتعريفين: «أحدهما: أن يشتركا في جميع أنواع الشركة، مثل أن يجمعا بين شركة العنان والوجوه والأبدان، فيصح ذلك؛ لأنَّ كل نوع منها يصح على انفراده، فصح مع غيره.

والثاني: أن يدخلا بينهما في الشركة الاشتراك فيما يحصل لكل واحد منهما من ميراث، أو يجده من ركاز أو لقطة، ويلزم كل واحد منهما ما يلزم الآخر من أرش جناية، وضمان غصب، وقيمة متلف، وغرامة الضمان، أو كفالة، فهذا فاسد...». انظر: «المغني» لابن قدامة (٢٢/٥) و«الإنصاف» للمرداوي (٤٦٤/٥ ـ ٤٦٥).

➢ قوله: (وَاخْتَلَفا فِي شَرِكَةِ الْمُفَاوَضَةِ: فَاتَّفَقَ مَالِكٌ[١] وَأَبُو حَنِيفَةَ[٢] بِالْجُمْلَةِ عَلَى جَوَازِهَا؛ وَإِنْ كَانَ اخْتَلَفُوا فِي بَعْضِ شُرُوطِهَا. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا تَجُوزُ[٣]).

اختلفت أقوال العلماء في جواز شركة المفاوضة:

- أبو حنيفة وأحمد[٤] يجيزان أنواع الشركات الخمس.

- مالك يجيز شركة المفاوضة على اعتبار كونها بيعًا، ولا يشترط تساوي المالين.

- الشافعي لا يجيز شركة المفاوضة، ولا شركة الأبدان، ولا شركة الوجوه؛ وإنما يجيز من الشركات شركتين فقط: شركة المضاربة، وشركة العنان.

➢ قوله: (وَمَعْنَى شَرِكَةِ الْمُفَاوَضَةِ: أَنْ يُفَوِّضَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الشَّرِيكَيْنِ إِلَى صَاحِبِهِ التَّصَرُّفَ فِي مَالِهِ مَعَ غَيْبَتِهِ وَحُضُورِهِ، وَذَلِكَ وَاقِعٌ عِنْدَهُمْ فِي جَمِيعِ أَنْوَاعِ الْمُمْتَلَكَاتِ).

---

(١) يُنظر: «حاشية الصاوي» للخلوتي (٣/٤٦٥) حيث قال: «قوله: [وله أن يشارك في شيء معين]: ظاهره كانت الشركة في ذلك المعين مفاوضة أو غيرها، وهو كذلك كما قاله».

(٢) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص١١٨)، حيث قال: «فأما شركة المفاوضة فهي: أن يشتري الرجلان فيستويان في مالهما وتصرفهما ودينهما، فتجوز بين الحرين المسلمين العاقلين البالغين».

(٣) يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٣/٢٢٣) حيث قال: «قال الشافعي رضي الله عنه: إن لم تكن شركة المفاوضة باطلة فلا باطل أعرفه في الدنيا، أشار إلى كثرة الغرر والجهالات فيها».

(٤) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٥٣١) حيث قال: «شركة المفاوضة (تفويض كل منهما إلى صاحبه شراء... وارتهانًا، وضمانًا) أي: تقبل (ما يرى من الأعمال) كخياطة وحدادة (فـ) هي (صحيحة)».

«شركة المفاوضة»: أن يفوض كل واحد من الشريكين صاحبه في التصرف في ماله مع غيبته وحضوره، وهو عندهم في جميع أنواع الممتلكات من عقار وغيره.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الشَّافِعِيِّ: أَنَّ اسْمَ الشَّرِكَةِ إِنَّمَا يَنْطَلِقُ عَلَى اخْتِلَاطِ الْأَمْوَالِ[1]، فَإِنَّ الْأَرْبَاحَ فُرُوعٌ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الْفُرُوعُ مُشْتَرَكَةً إِلَّا بِاشْتِرَاكِ أُصُولِهَا).**

يحتج الشافعي في قوله بعدم جواز شركة المفاوضة إلى اشتراط تحقق اختلاط المالين بحيث يصيرًا مالًا واحدًا، ثم يستدل بأن الأرباح فروع عن هذه الشركة؛ ولا بد من اشتراك أصول الشركة؛ حتى يجوز أن تكون الفروع مشتركة.

مالكٌ يرى أن يوضع المالان في صندوق واحد في حانوت واحد بيد وكيل[2]؛ فمذهبه قريب جدًّا من مذهب الحنفية والحنابلة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا إِذَا اشْتَرَطَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا رِبْحًا لِصَاحِبِهِ فِي مِلْكِ نَفْسِهِ فَذَلِكَ مِنَ الْغَرَرِ وَمِمَّا لَا يَجُوزُ).**

فلم تصح شركة المفاوضة عند الشافعية؛ لعدم تحقق الخلط بين المالين.

➢ **قوله: (وَهَذِهِ صِفَةُ شَرِكَةِ الْمُفَاوَضَةِ. وَأَمَّا مَالِكٌ: فَيَرَى أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا قَدْ بَاعَ جُزْءًا مِنْ مَالِهِ بِجُزْءٍ مِنْ مَالِ شَرِيكِهِ، ثُمَّ وَكَّلَ وَاحِدٌ**

---

(١) يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٣/٢٣٠) حيث قال: «ولو اشترك مالك أرض... لم يصح ذلك شركة لعدم اختلاط المالين».

(٢) يُنظر: «حاشية الصاوي» للخلوتي (٣/٤٦٢) حيث قال: «والحكمي: أن يكون كل مال في صرة على حدة، وجعلا في حوز واحد كصندوق أو خزانة تحت أحدهما أو أجنبي (إن كان) مال الشركة (مثليًّا) كعين».

مِنْهُمَا صَاحِبَهُ عَلَى النَّظَرِ فِي الْجُزْءِ الَّذِي بَقِيَ فِي يَدِهِ[١]).

وأمَّا مالكٌ فيحتج لشركة المفاوضة بأن كل واحد منهما قد باع جزءًا من ماله بجزء من مال شريكه، وعلى هذا الأساس؛ صار كل منهما وكيلًا عن الآخر.

➢ قوله: (وَالشَّافِعِيُّ يَرَى أَنَّ الشَّرِكَةَ لَيْسَتْ هِيَ بَيْعًا، وَوَكَالَةً[٢]. وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ: فَهُوَ هَاهُنَا عَلَى أَصْلِهِ فِي أَنَّهُ لَا يُرَاعِي فِي شَرِكَةِ الْعِنَانِ إِلَّا النَّقْدَ فَقَطْ[٣]. وَأَمَّا مَا يَخْتَلِفُ فِيهِ مَالِكٌ وَأَبُو حَنِيفَةَ مِنْ شُرُوطِ هَذِهِ الشَّرِكَةِ: فَإِنَّ أَبَا حَنِيفَةَ يَرَى أَنَّ مِنْ شَرْطِ الْمُفَاوَضَةِ التَّسَاوِيَ فِي رُؤُوسِ الْأَمْوَالِ[٤]، وَقَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ مِنْ شَرْطِهَا)[٥].

فالشافعي يخالف ما قال به الإمام مالك من كون الشركة بيعًا ووكالة؛ فلا يرى ذلك الشافعي.

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٣٤٨) حيث قال: «(باب الشركة)... أي: أن يأذن كل واحد من الشريكين لصاحبه في أن يتصرف للآذن ولنفسه في مال».

(٢) يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٣/٢٢٢) حيث قال: «ومقصود الباب شركة تحدث بالاختيار بقصد التصرف وتحصيل الربح، وليست عقدًا مستقلًا، بل هي في الحقيقة وكالة وتوكيل».

(٣) يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٥/٧٦)، حيث قال: «(قوله وشركات) أي: إذا كان مال أحدهما دراهم ومال الآخر دنانير، فإنها تنعقد شركة العنان بينهما».

(٤) يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي (٤/٣٠٦) حيث قال: «إما مفاوضة من التفويض؛ بمعنى المساواة في كل شيء (إن تضمنت وكالة وكفالة) لصحة الوكالة بالمجهول ضمنًا لا قصدًا (وتساويا مالًا) تصح به الشركة».

(٥) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٣٥٢) حيث قال: «قوله: (إذا تساويا في عمل الشركة) أي: وإلا فسدت، والمراد بتساويهما فيه أن يكون عمل كل واحد على قدر ما له من المال، فإذا كان مالهما متساويًا كان على كل نصف العمل، وإن كان المالان الثلث والثلثين كان العمل كذلك».

وأما الإمام أبو حنيفة، فهو على أصله في شركة العنان إنما يعتبر في الشركة النقد فقط.

ووجه الاختلاف بين أبي حنيفة ومالك؛ في اشتراط أبي حنيفة تساوي رؤوس الأموال في شركة المفاوضة، وهو ما لا يشترطه مالكٌ وأحمد.

➢ **قوله: (ذَلِكَ تَشْبِيهًا بِشَرِكَةِ الْعِنَانِ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَا يَكُونُ لِأَحَدِهِمَا شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يَدْخُلَ فِي الشَّرِكَةِ. وَعُمْدَتُهُمْ أَنَّ اسْمَ الْمُفَاوَضَةِ يَقْتَضِي هَذَيْنِ الْأَمْرَيْنِ ـ أَعْنِي: تَسَاوِيَ الْمَالَيْنِ وَتَعْمِيمَ مِلْكِهِمَا ـ).**

يعني: تعميم المفاوضة كأنَّ كل واحد منهما فوض صاحبه؛ فكل ما تحت يده من المال يدخل في ذلك.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْقَوْلُ فِي شَرِكَةِ الْأَبْدَانِ)(١)

شركة الأبدان: أن يشترك اثنان فأكثر فيما يعملان ببدنيهما ولا مال معهما، وما يكون من ربح فهو مشترك بينهما؛ مثل الخياطين، والذين

---

(١) «شركة الأبدان» في اللغة: أصلها شركة بالأبدان؛ لكن حذفت الباء، ثم أضيفت لأنهم بذلوا أبدانهم في الأعمال لتحصيل المكاسب. يُنظر: «المصباح المنير» للفيومي (١/٣٩).

وفي اصطلاح الفقهاء: عرفها الحنفية بأنها: «أن يشترك خياطان، أو خياط وصباغ على أن يتقبلا الأعمال، ويكون الكسب بينهما». انظر: «مجمع الأنهر» لشيخي زاده (١/٧٢٦).

عرفها المالكية بأنها: «عقد على عمل بينهما، والربح بينهما بما يدل عليه عرفًا». انظر: «الشرح الصغير» للدردير (٣/٤٥٦).

عرفها الشافعية بأنها: «أن يشترك الدلالان أو الحمالان أو غيرهما من أهل الحرف على ما يكسبان ليكون بينهما متساويًا أو متفاضلًا... سواء اتفقا في الصنعة أو اختلفا». انظر: «روضة الطالبين» للنووي (٤/٢٧٩).

عرفها الحنابلة بأنها: «أن يشترك اثنان فيما يكتسبونه بأيديهم كالصناع يشتركون على أن يعملوا في صناعتهم، فما رزق الله تعالى فهو بينهم، وإن اشتركوا فيما يكتسبون من المباح كالحطب، والحشيش، والثمار المأخوذة من الجبال... فهذا جائز». انظر: «المغني» لابن قدامة (٤/٥).

يشغلون في جمع الحطب، أو الصيد، وغير ذلك من الأعمال.

➢ قوله: (وَشَرِكَةُ الْأَبْدَانِ بِالْجُمْلَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ[١]، وَالْمَالِكِيَّةِ[٢] جَائِزَةٌ).

وكذلك شركة الأبدان جائزة عند أحمد[٣].

➢ قوله: (وَمَنَعَ مِنْهَا الشَّافِعِيُّ)[٤].

وذلك لما يرى فيه من الغرر كما مر.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ الشَّافِعِيَّةِ: أَنَّ الشَّرِكَةَ إِنَّمَا تَخْتَصُّ بِالْأَمْوَالِ لَا بِالْأَعْمَالِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَنْضَبِطُ فَهُوَ غَرَرٌ عِنْدَهُمْ؛ إِذْ كَانَ عَمَلُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَجْهُولًا عِنْدَ صَاحِبِهِ).

الشافعية يقولون بعدم جواز شركة الأبدان؛ لأنها لا تقوم على مال يضبط حق الشريكين؛ وإنما تقوم على العمل، والعمل يختلف بين الشريكين.

أمَّا الجمهور فيرون ذلك جائزًا؛ لأن الاشتراك في العمل مما أباحه الله؛ فهو جائز أن تقوم الشركة على أساسه؛ كما في قصة سعد

---

(١) يُنظر: «تبيين الحقائق» لفخر الدين الزيلعي (٣/٣٢٠، ٣٢١) حيث قال: «وتقبل إن اشترك خياطان... وتسمى شركة الصنائع وشركة الأعمال، وهذه الشركة جائزة عندنا».

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٣٦١) حيث قال: «ثم ذكر شركة العمل وتسمى شركة الأبدان أيضًا فقال: (وجازت بالعمل)».

(٣) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٥٢٧) حيث قال: «القسم الرابع (شركة الأبدان)... فكان ذلك من قبيل المباحات، ولا يشترط لصحتها اتفاق الصنعة فتصح».

(٤) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٥/٢٨٢) حيث قال: «(شركة الأبدان كشركة الحمالين وسائر المحترفة ليكون بينهما كسبهما) بحرفتهما (متساويًا أو متفاوتًا مع اتفاق الصنعة أو اختلافها) وهي باطلة لما فيها من الغرر والجهل».

وعمَّار وعبدالله بن مسعود ﷺ يوم بدر، فإنهم اتفقوا على أن ما يحصل عليه أحدهم فهو شركة بينهم؛ فجاء سعد بأسيرين، ولم يأت الآخران بشيءٍ؛ فاشتركوا في ذلك.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الْمَالِكِيَّةِ: اشْتِرَاكُ الْغَانِمِينَ فِي الْغَنِيمَةِ).**

دليل المالكية على جواز شركة الأبدان: اشتراك الغانمين في الغنيمة.

وقد رد العلماء على من استدل بأمر الاشتراك في الغنيمة؛ بأنه أمر لم يقره الرسول ﷺ، أو أن الأصل ألا يشترك أحد في المغانم؛ لأنها عامة لا ينفرد بها أحد ونردُّ عليهم بأن اشتراك الغانمين في الغنيمة أمر مشهور، بل لم يُنقل عن الرسول ﷺ إنكاره، وأن الأصل في المعاملات الإباحةُ، وقد جاء الأثر أنَّ الرسول ﷺ قد رخص لمن وجد شيئًا أن يأخذه في غزوة بَدْر.

➢ **قوله: (وَهُمْ إِنَّمَا اسْتَحَقُّوا ذَلِكَ بِالْعَمَلِ. «وَمَا رُوِيَ مِنْ أَنَّ ابْنَ مَسْعُودٍ شَارَكَ سَعْدًا يَوْمَ بَدْرٍ»).**

كانوا يقاتلون في وقعة بدر، واشترك ابن مسعود وسعد وعمار؛ فأصاب سعد أسيرين فاشتركوا فيهما؛ وما كان بينهم إلا هذا العمل.

➢ **قوله: (فَأَصَابَ سَعْدٌ فَرَسَيْنِ).**

الصحيح: أصاب (أسيرين) لا (فرسين)؛ والحديث رواه أحمد[١] وأبو داود[٢] والنسائي[٣] وابن ماجه[٤] وجمعٌ من العلماء، ولم يرد فيه ذكر (فرسين)، ولعلها تصحيف من (فارسين).

---

(١) لم أقف عليه في «مسند أحمد».

(٢) حديث (٣٣٨٨)، ولفظه عن عبدالله، قال: «اشتركت أنا وعمار وسعد، فيما نصيب يوم بدر، قال: فجاء سعد بأسيرين ولم أجئ أنا وعمار بشيءٍ».

(٣) حديث (٣٩٤٧).

(٤) حديث (٢٢٨٨)، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٤٧٤).

➢ **قوله: (وَلَمْ يُصِبِ ابْنَ مَسْعُودٍ شَيْئًا، فَلَمْ يُنْكِرِ النَّبِيُّ ﷺ عَلَيْهِمَا»).**

واعتمد مجيزو هذه الشركة في الاحتجاج بهذا الأثر:

ـ أنَّه لا يخفى ذلك على الرسول؛ فقد اشتهرت هذه الحادثة ولم يُنقل عن رسول الله ﷺ أنه أنكرها؛ فدل على جوازها.

ـ أنه لا يمكن أن يتصرف الصحابة ﷺ في ذلك دون أن يسألوا رسول الله ﷺ، وهم أتقى الناس وأشدهم حرصًا على الحلال والورع والزهد في الدنيا، ومن أمثلة ورع وزهد الصحابة؛ ما كان من تورعهم في اقتسام أجر الرقية حتى أتوا رسول الله ﷺ وسألوه؛ فقال: «**أَصَبْتُمُ، اقْتَسِمُوا وَاضْرِبُوا لِي مَعَكُمْ بِسَهْمٍ**»(١).

ـ أن ابن مسعود وسعدًا وعمارًا من أكابر الصحابة وفقهائهم، فلا يمكن أن يُقْدِموا على عمل يشكون أحلال هو أو حرام.

➢ **قوله: (وَأَيْضًا فَإِنَّ الْمُضَارَبَةَ إِنَّمَا تَنْعَقِدُ عَلَى الْعَمَلِ، فَجَازَ أَنْ تَنْعَقِدَ عَلَيْهِ الشَّرِكَةُ).**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٧٦)، ومسلم (٢٢٠١) ولفظه: عن أبي سعيد ﷺ قال: «انطلق نفر من أصحاب النبي ﷺ في سفرة سافروها، حتى نزلوا على حي من أحياء العرب، فاستضافوهم فأبوا أن يضيفوهم، فلدغ سيد ذلك الحي، فسعوا له بكل شيءٍ لا ينفعه شيء، فقال بعضهم: لو أتيتم هؤلاء الرهط الذين نزلوا، لعله أن يكون عند بعضهم شيء، فأتوهم فقالوا: يا أيها الرهط، إن سيدنا لدغ، وسعينا له بكل شيء لا ينفعه، فهل عند أحد منكم من شيء؟ فقال بعضهم: نعم، والله إني لأرقي، ولكن والله لقد استضفناكم فلم تضيفونا، فما أنا براق لكم حتى تجعلوا لنا جعلًا. فصالحوهم على قطيع من الغنم، فانطلق يتفل عليه، ويقرأ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فكأنما نشط من عقال، فانطلق يمشي وما به قلبة، قال: فأوفوهم جعلهم الذي صالحوهم عليه. فقال بعضهم: اقسموا. فقال الذي رقى: لا تفعلوا حتى نأتي النبي ﷺ فنذكر له الذي كان، فننظر ما يأمرنا. فقدموا على رسول الله ﷺ فذكروا له، فقال: «**وما يدريك أنها رقية؟!**». ثم قال: «**قد أصبتم، اقسموا، واضربوا لي معكم سهمًا**». فضحك رسول الله ﷺ».

هذا من الاحتجاج على الشافعية؛ فإنه لما جازت الشركة بالمضاربة المنعقدة على العمل، جاز قياسًا شركة الأبدان المنعقدة على العمل.

➢ **قوله: (وَلِلشَّافِعِيِّ أَنَّ الْمُفَاوَضَةَ خَارِجَةٌ عَنِ الْأُصُولِ).**

هذا ينطبق على شركة المضاربة لا المفاوضة؛ وقد استثنيت شركة المضاربة وجاء على خلاف الأصول؛ لأن فيها جهالة، وهذه الجهالة استثنيت. فالصحيح أن تكون المضاربة لا المفاوضة؛ لأنَّ الشافعية لا يرون جواز المفاوضة.

➢ **قوله: (فَلَا يُقَاسُ عَلَيْهَا)**[1].

هذا أمر واضح جدًّا لا شك فيه؛ فلا يقاس عليها، لكن عندما تقول: المفاوضة خارجة عن الأصول لا يقاس عليها؛ لو قيل المضاربة تقاس عليها؛ ربما يقال: إن نفس المضاربة خارجة عن الأصول.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ يُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ حُكْمُ الْغَنِيمَةِ خَارِجًا عَنِ الشَّرِكَةِ).**

ليس خروج حكم الغنيمة عن الشركة شرطًا؛ لأنها تنتهي إلى أن تقسم، ويأخذ كل واحد منهم نصيبه. وقد جاء النهي بعد ثبوت تقسيمها عن الغل؛ قال تعالى: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾؛ والصحابة ﷺ عندما أخذوا بإذن رسول الله، ثم منع الأخذ من الغنيمة حتى يتم القسم.

➢ **قوله: (وَمِنْ شَرْطِهَا عِنْدَ مَالِكٍ اتِّفَاقُ الصَّنْعَتَيْنِ وَالْمَكَانِ)**[2].

---

(١) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢/٢٥٥) حيث قال: «(قوله وشركة المفاوضة إلخ) وجه بطلانها... ولأنه عقد خالف موجبه موجب سائر العقود في الأصول؛ فوجب أن لا يصح».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٣٦١، ٣٦٢)، حيث قال: «لأنه قد تروج صنعة أحدهما دون صنعة الآخر... ينضم لذلك عدم افتراقهما أي: في المكان».

اشترط مالك وأحمد[١] اتفاقَ الصنعتين؛ فتكون بين نجار ونجار، خياط وخياط، وهكذا، فلا يجوز اختلاف الصنعتين كخياط مع نجار، أو صائد سمك مع بنَّاء؛ لوجود الغرر في ذلك. فلذلك اشترط مالك وأحمد اتحاد الصنعتين.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: تَجُوزُ مَعَ اخْتِلَافِ الصَّنْعَتَيْنِ[٢]، فَيَشْتَرِكُ عِنْدَهُ الدِّبَاغُ وَالْقِصَارُ، وَلَا يَشْتَرِكَانِ عِنْدَ مَالِكٍ).**

القصد بالقصار قصار الثياب، والدباغ الذي يدبغ الجلود.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَالِكٍ: زِيَادَةُ الْغَرَرِ الَّذِي يَكُونُ عِنْدَ اخْتِلَافِ الصَّنْعَتَيْنِ أَوِ اخْتِلَافِ الْمَكَانِ. وَعُمْدَةُ أَبِي حَنِيفَةَ: جَوَازُ الشَّرِكَةِ عَلَى الْعَمَلِ).**

يتفق مالك وأحمد في هذه المسألة.

فعمدة مالك وأحمد ـ كما مر ـ لتضييق رقعة الغرر الحاصل باختلاف الصنعتين.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْقَوْلُ فِي شَرِكَةِ الْوُجُوهِ)[٣]

«الوجوه»: جمع وجه؛ كأنه نسبها إلى الوجه؛ والمراد أن شركة

---

(١) لم يشترط الحنابلة اتفاق الصنعتين لصحتها. يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٢٣٠) حيث قال: «(ولا يشترط) لصحتها (اتفاق صنعة) الشريكين. فلو اشترك حداد ونجار أو خياط وقصار فيما يتقبلان في ذممهما من عمل صح لاشتراكهما في كسب مباح»، وسبق تبيان المالكية في الحاشية السابقة.

(٢) يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي (٤/٢٢١، ٢٢٢)، حيث قال: «وتسمى شركة صنائع وأعمال وأبدان (إن اتفق) صانعان (خياطان أو خياط وصباغ) فلا يلزم اتحاد صنعة ومكان».

(٣) «شركة الوجوه» لغةً: مستقبل كلِّ شيء، جمعه: أوجه، ويطلق أيضًا على سيد القوم، وجمعه: وجوه، وهو كالوجيه من الوجاهة، وجمعه: وجهاء.انظر: «القاموس المحيط» للفيروزآبادي (ص١٦٢٠). =

الوجوه من الوجاهة، يقال: فلانٌ وجيهٌ، أي: له وجاهة عند قومه. ويقال: «وجهاء القوم» أي: أعالي القوم. ووصف الله ﷻ موسى عليه السلام: ﴿وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا﴾.

فشركة الوجوه كأن الإنسان أخذ فيها بجاهه، وهي شركة لا تقوم على المال، لكن لمعرفة الناس بهذين الرجلين وثقتهم بهما، واتصافهما بالأخلاق الكريمة والسجايا الحسنة كالصدق والأمانة؛ فإن التجار يثقون بهما، فإذا أعطوا الشريكين أو أحدهما بضاعة فلأنهم يرون أنها تساوي من يدفع قيمه وأكثر. وهذا موجود ـ بحمد الله ـ عند كثيرٍ من الناس ممن يهبه الله الأمانة والصدق في القول، وإخلاص العمل، والبر والتقوى في كل تصرفاته؛ فمثله يريد له الجار الخير، وهذا من تيسير الله للإنسان عندما يتصف بالخير؛ كما في حديث: «**إن الله إذا أحب عبدًا نادى جبريل: إني أحب فلانًا فأحبه؛ فيحبه جبريل، ثم ينادي جبريل في أهل السماء: إن الله يحب فلانًا فأحبوه؛ فيحبه أهل السماء، ويوضع له القبول في الأرض. وإنَّ الله إذا أبغض عبدًا نادى جبريل: إني أبغض فلانًا فأبغضه...**» الحديث[1].

فالناس إذا عرفوا فلانًا يبيع بالصدق ويتعامل به؛ فإنه يكثر زبائنه، ويتردد الناس عليه. أمَّا إذا عرفوا أنه يمكر بالناس ويخادعهم ويحتال عليهم؛ فإن الناس يبتعدون عنه.

= تعريفها في الاصطلاح:

عرَّفها الأحناف بأنها: أن يشترك وجيهانِ من الناس، من غير أن يكون لهما رأس مال على أن ما يشتريان بذممهما بالنَّسيئة؛ «أي: بمؤجل»، ويبيعان بالنقد بمالِهما من وجاهة عند الناس. انظر: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٥/٣٠).

وعرفها المالكية بأنها: «أن يشتركا على غير مال، ولا عمل، وهي الشركة على الذمم بحيث إذا اشتريا شيئًا كان في ذمتهما، وإذا باعاه اقتسما ربحه». انظر: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص١٨٧).

والشافعية والحنابلة يُعرِّفونها بما يطابق هذا المعنى عند الحنفية. انظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/٢١٢)، و«المغني» لابن قدامة (٥/١٢).

(١) أخرجه البخاري (٧٤٨٥)، ومسلم (٢٦٣٧).

وهذا معنى شركة الوجوه أن كلا الشريكين يأخذان بجاههما؛ أي: بمعرفة التجار لثقتهما؛ فيعطيهم التجار بضاعة لبيع؛ فيبيعانها وما يكون من الربح فهو بينهما.

➢ **قوله: (وَشَرِكَةُ الْوُجُوهِ عِنْدَ مَالِكٍ[١] وَالشَّافِعِيِّ[٢] بَاطِلَةٌ).**

فمالك والشافعي لا يجيزان شركة الوجوه؛ لأنها عندهما لا تقوم على أساس؛ لكنها عند أبي حنيفة[٣] وأحمد[٤] جائزة.

فينبغي أن ندقق في الأحكام الفقهية، ونعلم أن الشريعة جاءت لتوسع على الناس، ولترفع عنهم الحرج والمشقة، لا لتضيق عليهم؛ فالله ﷻ يبين لنا في القرآن الكريم أنه يريد بنا اليسر، ويريد أن يخفف عنا؛ قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يدعو الناس ويأمرهم بذلك: «**بَشِّروا ولا تنفروا، ويسروا ولا تعسروا**»[٥].

فشركة الوجوه بمفهومها القائم على اعتبار الوجاهة من الصدق والأمانة تيسر على الناس، وتتفق بذلك مع روح الشريعة التي تنظر إلى مصالح الناس.

➢ **قوله: (وَهَذِهِ الشَّرِكَةُ هِيَ الشَّرِكَةُ عَلَى الذِّمَمِ مِنْ غَيْرِ صَنْعَةٍ وَلَا مَالٍ).**

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الصاوي» للخلوتي (٤٧٧/٣) حيث قال: «ومن ذلك النهي عن شركة الوجوه».

(٢) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٢٨٢/٥) حيث قال: «(وشركة الوجوه بأن يشترك الوجيهان) عند الناس... والكل باطل إذ ليس بينهما مال مشترك».

(٣) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١١١)، حيث قال: «وأما شركة الوجوه: فالرجلان يشتركان ولا مال لهما على أن يشتريا بوجوههما ويبيعا فتصح الشركة على هذا».

(٤) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢٢٨/٥) حيث قال: «والضرب الثالث: شركة الوجوه... وتجوز لاشتمالها على مصلحة بلا مضرة».

(٥) أخرجه البخاري (٦٩)، مسلم (١٧٣٢).

شركة الوجوه قائمة على الذمم؛ فلا مال فيها، بل يعطيه التاجر على أساس ذمته.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ: أَنَّ الشَّرِكَةَ إِنَّمَا تَتَعَلَّقُ عَلَى الْمَالِ، أَوْ عَلَى الْعَمَلِ، وَكِلَاهُمَا مَعْدُومَانِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مَعَ مَا فِي ذَلِكَ مِنَ الْغَرَرِ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَاوَضَ صَاحِبَهُ بِكَسْبٍ غَيْرِ مَحْدُودٍ بِصِنَاعَةٍ وَلَا عَمَلٍ مَخْصُوصٍ. وَأَبُو حَنِيفَةَ يَعْتَمِدُ أَنَّهُ عَمَلٌ مِنَ الْأَعْمَالِ، فَجَازَ أَنْ تَنْعَقِدَ عَلَيْهِ الشَّرِكَةُ).**

عمدة مالك والشافعي ـ رحمهما الله ـ في عدم القول بجواز شركة الوجوه أن الشركة إنما تقوم على المال والعمل، وهما معدومان في هذه الشركة.

والحقيقة أن هذه الشركة تنتهي إلى العمل؛ بأخذ المال والعمل فيه؛ وإلا لو أخذ المال دون العمل فيه لأدى إلى ضياع حقوق الآخرين.

أمَّا أبو حنيفة وأحمد فيريان شركة الوجوه عملًا من الأعمال ـ كما مر ـ والله ﷻ أباح العمل، وحثنا رسوله ﷺ عليه، ورغب فيه، وأنكر على السائل سؤاله، وأمره بأن يعمل؛ بأن يأخذ حبلًا وفأسًا ويحتطب.

وشركة الوجوه تقوم على عمل مؤسس على وجاهة الشريكين، فما المانع منه؟!

فالمؤلف ألمح لشركة الوجوه، والحقيقة ـ كما مر ـ أنها قائمة على الصدق والمعاملة الحسنة، والناس لا يعطون أموالهم إلا لمن يثقون فيه؛ لذلك سُميت «شركة الوجوه».

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْقَوْلُ فِي أَحْكَامِ الشَّرِكَةِ الصَّحِيحَةِ

وَهِيَ مِنَ الْعُقُودِ الْجَائِزَةِ لَا مِنَ الْعُقُودِ اللَّازِمَةِ)[1].

---

(١) اختلف الفقهاء في عقد الشركة: هل يعتبر من العقود اللازمة، أو من العقود الجائزة؟ =

لا شك أن الشركة من العقود الجائزة وليست عقدًا لازمًا، فلكل واحد من الشريكين أن يفسخها. وأدلة هذه الشركة كما جاء في القرآن الكريم؛ في قوله تعالى: (﴿فَهُمْ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِ﴾) إلى آخر الآية.

= فقيل: الشركة عقد جائز مطلقًا قبل خلط المالين وبعده، وهذا مذهب الجمهور، واختيار ابن رشد الجد، والمصنف من المالكية. يُنظر: مذهب الحنفية «بدائع الصنائع» للكاساني (٧٧/٦) حيث قال: «أما صفة عقد الشركة، فهي أنها عقد جائز غير لازم، حتى ينفرد كل واحد منهما بالفسخ، إلا أن من شرط جواز الفسخ أن يكون بحضرة صاحبه، أي: بعلمه، حتى لو فسخ بمحضر من صاحبه جاز الفسخ، وكذا لو كان صاحبه غائبًا، وعلم بالفسخ، وإن كان غائبًا، ولم يبلغه الفسخ؛ لم يجز الفسخ ولم ينفسخ العقد؛ لأن الفسخ من غير علم صاحبه إضرار بصاحبه، ولهذا لم يصح عزل الوكيل من غير علمه، مع أن الشركة تتضمن الوكالة، وعلم الوكيل بالعزل شرط جواز العزل، فكذا في الوكالة التي تضمنته الشركة». وانظر: «غمز عيون البصائر» للحموي (٤٣٧/٣).

ومذهب ابن رشد الجد من المالكية ينظر: «المقدمات الممهدات» (٤٢/٣) حيث قال: «وهي من العقود الجائزة، لكل واحد من المتشاركين أن ينفصل عن شريكه متى ما أراد، ولا يلزمه البقاء معه على الشركة إلا على التكافي والاعتدال».

ومذهب الشافعية، ينظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٤٨٣/٦، ٤٨٤) حيث قال: «وهذا صحيح، وقد ذكرنا أن عقد الشركة يجري عليه في تصرف كل واحد منهما في حق شريكه حكم الوكالة فيصير عقد الشركة من العقود الجائزة».

ومذهب الحنابلة، ينظر: «مطالب أولي النهى» (٤٥٣/٣) حيث قال: «(والوكالة والشركة والمضاربة والمساقاة والمزارعة والوديعة والجعالة) والمسابقة والعارية (عقود جائزة من الطرفين)؛ لأن غايتها إذن وبذل نفع، وكلاهما جائز».

وقيل: الشركة عقد لازم مطلقًا، قبل الشروع وبعده، ويستمر اللزوم إلى أن ينض المال أو يتم العمل الذي تقبل، أو يتفقا على الفسخ.

وهو **مذهب المالكية، يُنظر**: «حاشية الصاوي» للخلوتي (٤٥٧/٣) حيث قال: «قوله: [ولزمت به] لزومها بما يدل عليها، قاله ابن يونس وعياض، وهو مذهب ابن القاسم، ومذهب غيره أنها لا تلزم إلا بخلط المالين، انضم لذلك صيغة أم لا. ثم إن ظاهر قوله: (ولزمت به) إلخ ولو كانت شركة زرع، وهو أحد قولين. والآخر: لا تلزم إلا بالعمل المخصوص الذي هو البذر ونحوه كما يأتي. الأول لسحنون، والثاني لابن القاسم. وانظر: «منح الجليل» لعليش (٢٥١/٦).

وقوله: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾.

وكذلك ما جاء في قصة البراء بن عازب وزيد بن أرقم عندما كانا شريكين فاشتريا فضة بنقد ونسيئة؛ فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فقال ﷺ: «**أمَّا النقد فنعم**»؛ فأمرهم «**أن ما كان بنقد فأجيزوه، وما كان بنسيئة فردوه**»[1].

إذن الشركة من العقود الجائزة، وليست لازمة، فلكل واحد من الشريكين أن يفسخ لكن بشرط ألا يترتب عليه ضرر كما علمنا عند الحديث عن شركة المضاربة.

➢ **قوله: (أَيْ: لِأَحَدِ الشَّرِيكَيْنِ أَنْ يَنْفَصِلَ مِنَ الشَّرِكَةِ مَتَى شَاءَ، وَهِيَ عَقْدٌ غَيْرُ مَوْرُوثٍ).**

ما دامت عقدًا جائزًا؛ فهو غير موروث.

➢ **قوله: (وَنَفَقَتُهُمَا وَكُسْوَتُهُمَا مِنْ مَالِ الشَّرِكَةِ إِذَا تَقَارَبَا فِي الْعِيَالِ، وَلَمْ يَخْرُجَا عَنْ نَفَقَةِ مِثْلِهِمَا).**

يعني نفقتهما المعتادة التي لا يكون فيها إسراف من أحدهما بأن يجاوز الحد في الإغداق على نفسه، ولا تقتير من الآخر بأن يدخر.

➢ **قوله: (وَيَجُوزُ لِأَحَدِ الشَّرِيكَيْنِ أَنْ يُبْضِعَ، وَأَنْ يُقَارِضَ، وَأَنْ يُودِعَ).**

يبضع بمعنى: أن يعطي غيره بضاعة.

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٣٠٦)، ولفظه: عن أبي المنهال: «أن زيد بن أرقم والبراء بن عازب ﷺ كانا شريكين فاشتريا فضة بنقد ونسيئة، فبلغ ذلك النبي ﷺ، فأمرهما أن ما كان بنقد فأجيزوه، وما كان بنسيئة فردوه». وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

➢ قوله: (وَأَنْ يُقَارِضَ).

يقارض بمعنى: أن يدفع مال الشركة قراضًا يعني مضاربة.

➢ قوله: (وَأَنْ يُودِعَ).

يودع بمعنى: أن يأخذ جزءًا من المال فيضعه وديعة وأمانة؛ فهي إشارة إلى التصرف.

➢ قوله: (وَأَنْ يُودِعَ إِذَا دَعَتْ إِلَى ذَلِكَ ضَرُورَةٌ، وَلَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَهَبَ شَيْئًا مِنْ مَالِ الشَّرِكَةِ).

لا تجوز الهبة من مال الشركة؛ لأن الهبة إنما هي إذهاب للشيء، وهذا لا يكون إلا للإنسان الذي له التصرف الكامل في ماله المستقل. أما الهبة من مال الشركة دون موافقة شريكه فلا تجوز؛ لأن هذا المال سيخرج بلا عوض.

➢ قوله: (وَلَا أَنْ يَتَصَرَّفَ فِيهِ إِلَّا تَصَرُّفًا يَرَى أَنَّهُ نَظَرٌ لَهُمَا).

فما كان ظاهره أنه يؤدي لضياع مال الشركة لا يجوز تصرفه؛ فينبغي أن يكون تصرفه في موضع إمعان النظر والحكمة، هذا بخلاف تصرفه في غير ما خطئ ثم ترتب عليه خسارة؛ فلا يؤاخذ به.

➢ قوله: (فَأَمَّا مَنْ قَصَّرَ فِي شَيْءٍ أَوْ تَعَدَّى فَهُوَ ضَامِنٌ).

الشريك إذا أهمل أو قصر مجاوزًا الحد؛ فإنه يتحمل أمر إهماله وتعديه.

➢ قوله: (مِثْلَ أَنْ يَدْفَعَ مَالًا مِنَ التِّجَارَةِ فَلَا يَشْهَدُ، وَيُنْكِرُهُ الْقَابِضُ؛ فَإِنَّهُ يَضْمَنُ؛ لِأَنَّهُ قَصَّرَ إِذْ لَمْ يُشْهِد).

فإن الله أمرنا بالكتابة والإشهاد؛ وتركُهما يعد إهمالًا من الشريك؛ فيضمن عند ذلك.

➢ قوله: (﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ۚ﴾).

فهو أمر من الله؛ فلا ينبغي أن يستحيي الناس من كتابة الحقوق، وعدم التفريط في ذلك؛ لأن هذا هو توجيه الله ﷻ، ولا يقدح في الثقة بين الناس.

➢ قوله: (وَلَهُ أَنْ يَقْبَلَ الشَّيْءَ الْمَعِيبَ فِي الشِّرَاءِ).

إذا رأى المصلحة في ذلك؛ كأن يشتري سلعة فيها نوع من العيب، ثم تباع بعد ذلك بثمن أكثر، أو يكون العيب في جزء واحد في السلعة أو في بعضها وليس فيها كلها؛ فإذا ما أخرج ما فيه عيب؛ حصل الربح في الباقي غير المعيب.

➢ قوله: (وَإِقْرَارُ أَحَدِ الشَّرِيكَيْنِ فِي مَالٍ لِمَنْ يُتَّهَمُ عَلَيْهِ لَا يَجُوزُ، وَتَجُوزُ إِقَالَتُهُ[1]، وَتَوْلِيَتُهُ[2]، وَلَا يَضْمَنُ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ مَا ذَهَبَ مِنْ مَالِ

---

(١) الإقالة في البيع: نقضه وإبطاله. انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص٢٨٥).

(٢) التولية: أن يشتري شيئًا ثم يقول لغيره: وليتك هذا العقد؛ فيصح العقد في غير المسلم فيه. «تحرير ألفاظ التنبيه» للنووي (ص١٩٢).

اختلف الفقهاء في الشريك: هل له أن يقايل ما اشتراه الآخر؟ على قولين:

القول الأول: ذهب الحنفية والمالكية، والأصح في مذهب الحنابلة: أن الشريك له أن يقايل فيما بيع من مال الشركة، سواء أكان هو البائع أم شريكه.

مذهب الحنفية، ينظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦/٧١) حيث قال: «ولأحدهما أن يقايل فيما باعه الآخر؛ لأن الإقالة فيها معنى الشراء، وأنه يملك الشراء فيملك الإقالة».

وقيد المالكية الجواز بأن لا يكون في ذلك محاباة للبائع، وأن يكون في ذلك مصلحة للشركة. وهذا القيد معتبر عند الفقهاء في كل من تصرف لغيره.

يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٧/٨٠، ٨١): «وإقالة أحدهما فيما باعه هو أو شريكه، وتوليته لازمة كبيعه، ما لم تكن فيه محاباة، فيكون كالمعروف لا يلزم إلا ما جرَّ به إلى التجارة نفعًا، وإلا لزمه قدر حصته منه، وإقالة لخوف عدم الغريم ونحوه من النظر». وانظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٦/٤٣). =

التِّجَارَةِ بِاتِّفَاقٍ، وَلَا يَجُوزُ لِلشَّرِيكِ الْمُفَاوِضِ أَنْ يُقَارِضَ غَيْرَهُ إِلَّا بِإِذْنِ شَرِيكِهِ)[1].

نعم؛ لأن هذه من الأمور الهامة، إلا إذا أعطاه تفويضًا مطلقًا.

➢ **قوله: (وَيَتَنَزَّلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَنْزِلَةَ صَاحِبِهِ).**

يعني: كل واحد منهما يحل محل الآخر في التصرف في المال؛ فكل منهما وكيل عن صاحبه.

➢ **قوله: (فِيمَا لَهُ وَفِيمَا عَلَيْهِ فِي مَالِ التِّجَارَةِ. وَفُرُوعُ هَذَا الْبَابِ كَثِيرَةٌ).**

حقيقة ما ذكر في الشركات هو أصول المسائل وأهمها، وقد اتسعت الشركات وأصبح هناك ما يعرف بالأسهم، وقد اتسعت هي الأخرى؛ وإذا تم معرفة الأصول؛ فكل ما يجِدُّ يُعرض على هذه الأصول؛ فما وافقها أُخذ به، وما خالفها يُردُّ، ولا ينظر إليه.

= **ومذهب الحنابلة، ينظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٥/٤١٣) حيث قال: «قوله: (وأن يقايل). هذا الصحيح من المذهب قال في الكافي، والشرح، والفروع: ويقايل في الأصح. وقال في المغني: الأولى: أنه يملك الإقالة؛ لأنها إذا كانت بيعًا فهو يملك البيع. وإن كانت فسخًا فهو يملك الفسخ بالرد بالعيب إذا رأى المصلحة فيه. فكذلك يملك الفسخ بالإقالة إذا كان فيه حظ. فإنه يشتري ما يرى أنه قد غبن فيه.

القول الثاني: مذهب الشافعية، والحنابلة في أحد القولين.

يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٤٠١) حيث قال: «المال المشترك لا يستقل بها أحد الشريكين حتى يحضر الآخر أو يرفع الأمر إلى القاضي».

يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٥/٤١٣) حيث قال: «وقيل: ليس له ذلك ـ يعني: الإقالة ـ وأطلقهما في الهداية، والمذهب، ومسبوك الذهب، والمستوعب، والهادي، والتلخيص، والرعايتين، والحاوي الصغير».

(١) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٧/٨٠) حيث قال: «ولا يجوز لأحدهما أن يقارض شريكًا إلا بإذن شريكه.

[كِتَابُ الشُّفْعَةِ](١)

[الْقِسْمُ الْأَوَّلُ
فِي وُجُوبِ الْحُكْمِ بِالشُّفْعَةِ]

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَالنَّظَرُ فِي الشُّفْعَةِ أَوَّلًا في قِسْمَيْنِ).

كتاب الشفعة أو باب الشفعة يعني الكتاب الذي تذكر فيه أحكام الشفعة.

➢ **قوله: (الْقِسْمُ الْأَوَّلُ: فِي تَصْحِيحِ هَذَا الْحُكْمِ، وَفِي أَرْكَانِهِ.**

---

(١) «الشفعة» لغةً: بضم الشين وسكون الفاء اسم مصدر بمعنى التملك، وتأتي أيضًا اسمًا للملك المشفوع. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (٣١٧/١).
وفي اصطلاح الفقهاء:
عرفها الحنفية بأنها: «تمليك البقعة جبرًا على المشتري بما قام عليه». انظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)» (٢١٧/٦).
وعرفها المالكية بأنها: «استحقاق شريك ولو ذميًّا أخذ مبيع شريكه بثمنه». انظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» (٤٧٣/٣).
وعرفها الشافعية بأنها: «حق تملك قهري يثبت للشريك القديم على الحادث فيما ملك بعوض». انظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٣٧٢/٣).
وعرفها الحنابلة بأنها: «استحقاق الشريك انتزاع حصة شريكه من يد من انتقلت إليه». انظر: «الإقناع» للحجاوي (٣٦٢/٢).

الْقِسْمُ الثَّانِي: فِي أَحْكَامِهِ. الْقِسْمُ الْأَوَّلُ. فَأَمَّا وُجُوبُ الْحُكْمِ بِالشُّفْعَةِ: فَالْمُسْلِمُونَ مُتَّفِقُونَ عَلَيْهِ)[(١)].

حكى ابن المنذر إجماع العلماء على قيام الشفعة في الأرضين والدور، وفي كل مبيع من دار أو حائط أو أرض[(٢)].

➢ **قوله: (لِمَا وَرَدَ فِي ذَلِكَ مِنَ الْأَحَادِيثِ الثَّابِتَةِ، إِلَّا مَا يُتَأَمَّلُ عَلَى مَنْ لَا يَرَى بَيْعَ الشِّقْصِ الْمُشَاعِ).**

خالف الأصم في ذلك، ولا يعتد بهذا الخلاف؛ لأن وجهته معارضة بأدلة وعلة أقوى مما استند عليه.

بيان وجهة نظر الأصم: يرى أنَّ الشفعة إنما تنتزع من الشريك بغير إرادته[(٣)].

ومعلوم أن ذلك مخالف لهدي القرآن في شأن البيع: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ﴾، وفي السُّنَّة: «**إنَّما البيعُ عن تَرَاض**»[(٤)]؛ فلا يكره الإنسان على بيع حقه. وإن الضرر الذي يلحق الشريك الذي له حق الشفعة أضر مما يلحق الشريك الذي ينتزع حقه ويباع بسعره؛ لأن من له حق الشفعة ومنع منه قد يدخل عليه شريك آخر يضر به ولا يرعى حقه.

وقد ثبتت صحة الشفعة بالأدلة.

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦٧/٧) حيث قال: «أجمع العلماء على أنَّ الشفعة في الدور، والأرضين، والحوانيت، والرباع كلها بين الشركاء في المشاع من ذلك كله، وأنها سنة مجتمع عليها يجب التسليم لها».

(٢) **يُنظر**: «الإشراف» (١٥٢/٦)، و«الأوسط» لابن المنذر (٤٧٣/١٠) حيث قال: «وأجمع أهل العلم على إثبات الشفعة للشريك الذي لم يقاسم، فيما بيع: من أرض، أو دار، أو حائط».

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٢٢٩/٥) حيث قال: «ولا نعلم أحدًا خالف هذا إلا الأصم، فإنه قال: لا تثبت الشفعة؛ لأن في ذلك إضرارًا بأرباب الأملاك، فإن المشتري إذا علم أنه يؤخذ منه إذا ابتاعه، لم يبتعه، ويتقاعد الشريك عن الشراء، فيستضر المالك».

(٤) **أخرجه ابن ماجه (٢١٨٥)**، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٢٨٣).

➢ **قوله: (وَأَرْكَانُهَا أَرْبَعَةٌ: الشَّافِعُ، وَالْمَشْفُوعُ عَلَيْهِ، وَالْمَشْفُوعُ فِيهِ، وَصِفَةُ الْأَخْذِ بِالشُّفْعَةِ).**

وضع الشافعية والحنابلة شروطًا أربعة[١] تجوز بها الشفعة:

١ ـ أن يكون نصيب الشريك ـ أي: الشقص[٢] ـ مشاعًا غير مقسوم، وذلك في الأرضين. وهو مذهب جماهير العلماء، ولم يخالف فيه إلا بعض العلماء كأبي حنيفة وابن أبي ليلى والثوري.

٢ ـ أن يكون في الأرضين؛ لأن الأرض هي التي تبقى وتدوم، ولذلك إذا حدث ضرر يكون مستمرًّا. أمَّا ما عدا ذلك مما له علاقة بالأرض، فقسموه إلى قسمين:

القسم الأول: ما تثبت فيه الشفعة تبعًا؛ كالبناء، والغراس. فإذا اشتريت حائطًا مشتركًا بين اثنين، فما فيه من أشجار وبناء تثبت فيه الشفعة بلا خلاف بين الأئمة الأربعة.

القسم الثاني: ما لا تثبت فيه الشفعة تبعًا ولا منفردًا؛ مثل الثمار.

وهذا القسم هو موضع الخلاف بين العلماء؛ فالشافعية[٣] والحنابلة[٤] يرون أن الثمار لا تثبت فيها الشفعة؛ فلو بيع البستان فإن الثمار لا تتبعه في الشفعة؛ لأنهم قالوا: إنها لا تتبع الأصل، والشفعة بيع لكن على غير المعتاد؛ إذ يؤخذ قهرًا لمصلحة وضرورة.

---

(١) هي خمسة عند الحنابلة، ينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٣٧/٤) حيث قال: «(ولا تثبت) الشفعة (إلا بشروط خمسة)».

(٢) «الشقص»: الطائفة من الشيء والقطعة من الأرض. يُنظر: «المصباح المنير» للفيومي (٣١٩/١)، و«لسان العرب» لابن منظور (٤٨/٧).

(٣) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٥٤/٦) حيث قال: «(لا تثبت في منقول) ابتداء، وإن بيع مع أرض للخبر المذكور، ولأنه لا يدوم بخلاف العقار فيتأبد فيه ضرر المشاركة».

(٤) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٣٦/٢) حيث قال: «(ولا) شفعة (فيما ليس بعقار) أي: أرض (كـ) شجر وبناء مفرد وحيوان (وجوهر وسيف ونحوهما) كسفينة وزرع وثمر وكل منقول».

وعند الحنفية[١] والمالكية[٢] قالوا: تثبت فيها الشفعة؛ لأنهم يعتبرونها تبعًا للأصل.

٣ ـ أن يكون الشقص قابلًا للقسمة.

٤ ـ أن يكون الشقص الذي انتقل من الشريك بعِوض؛ فينتقل عن طريق البيع أو الصلح؛ ولا يثبت فيما لا عوض فيه كالهبة والهدية والإرث.

➢ قوله:

(الرُّكْنُ الْأَوَّلُ: وَهُوَ الشَّافِعُ)

الشافع: هو طالب الشفعة.

➢ قوله: **(الرُّكْنُ الْأَوَّلُ: وَهُوَ الشَّافِعُ، ذَهَبَ مَالِكٌ[٣] وَالشَّافِعِيُّ[٤] وَأَهْلُ الْمَدِينَةِ[٥] إِلَى أَنْ لَا شُفْعَةَ إِلَّا لِلشَّرِيكِ مَا لَمْ يُقَاسِمْ).**

وكذلك الإمام أحمد[٦].

---

(١) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٠٩) حيث قال: «ومن ابتاع أرضًا وعلى نخلها ثمر أخذها الشفيع بثمرها».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٤٨٠) حيث قال: «(وكثمرة) باع أحد الشريكين نصيبه منها فللآخر أخذه بالشفعة».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٤٧٣) حيث قال: «(الشفعة أخذ شريك) أي: استحقاقه الأخذ... وإضافته للشريك خرج به استحقاق أخذ الدائن دينه، والمودع وديعته، والموقوف عليه منابه من ريع الوقف ونحوهم».

(٤) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» لشمس الدين الرملي (٥/١٩٨) حيث قال: «(ولا شفعة إلا لشريك) في العقار المأخوذ ولو ذميًّا ومكاتبًا مع سيده وغير آدمي كمسجد له شقص لم يوقف، فباع شريكه حصته يشفع له ناظره فلا شفعة لغير شريك».

(٥) **يُنظر**: «الاستذكار» (٧/٦٨) حيث قال: «وذكر عبدالله بن أحمد بن حنبل قال: سمعت أبي يقول: أهل المدينة لا يرون الشفعة إلا للشريك».

(٦) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/١٣٤) حيث قال: «الشفعة... (وهي استحقاق الشريك) في ملك الرقبة ولو مكاتبًا (انتزاع حصة شريكه) إذا انتقلت إلى غيره من يد من انتقلت حصة الشريك (إليه إن كان) المنتقل إليه».

والشفعة تثبت للشريك عند جماهير العلماء إلا أن يقاسم؛ فإذا قسم المال بينهما وعرف كل واحد منهما نصيبه، واستقل به، ورسمت الحدود؛ فلا شفعة[١]؛ كما في الحديث: «أنَّ رسول الله ﷺ قال بالشفعة فيما لم يقسم»، وفي بعض الروايات: «في كل ما لم يقسم».

➢ **قوله: (وَقَالَ أَهْلُ الْعِرَاقِ[٢]: الشُّفْعَةُ مُرَتَّبَةٌ، فَأَوْلَى النَّاسِ بِالشُّفْعَةِ).**

أهل العراق منهم: ابن أبي ليلي من التابعين، وابن شبرمة والثوري من الفقهاء، وأبو حنيفة.

➢ **قوله: (الشَّرِيكُ الَّذِي لَمْ يُقَاسِمْ).**

سبق أن جماهير العلماء والأئمة ـ مالكًا والشافعي وأحمد ـ يرون الشفعة للشريك الذي لم يقاسم. أمَّا فقهاء العراق؛ فيرون الشفعة أوسع من ذلك، وكما تثبت للشريك تثبت للجار؛ فهم يقدمون الشريك أولًا، ثم الشريك غير المقاسم، ثم الشريك المقاسم، ثم الجار إذا كان شريكًا في بعض الطريق، ثم الجار الأقرب فالأقرب.

➢ **قوله: (فَأَوْلَى النَّاسِ بِالشُّفْعَةِ الشَّرِيكُ الَّذِي لَمْ يُقَاسِمْ).**

أهل العراق لما وسعوا الشفعة قالوا: إن الشريك المقاسم هو أولى الناس بالشفعة ممن تجوز لهم، وجمهور العلماء كما مر قالوا: إنها لا تثبت إلا للشريك الذي لم يقاسم.

---

(١) معنى حديث أخرجه البخاري (٢٢١٤)، ومسلم (١٦٠٨)، عن جابر بن عبدالله قال: «قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل مال لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة».

(٢) يُنظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٣٠٨/٤) حيث قال: «الشفعة واجبة للخليط في نفس المبيع، ثم للخليط في حق المبيع كالشرب والطريق ثم للجار. أفاد هذا اللفظ ثبوت حق الشفعة لكل واحد من هؤلاء وأفاد الترتيب».

➢ قوله: (ثُمَّ الشَّرِيكُ الْمُقَاسِمُ إِذَا بَقِيَتْ فِي الطُّرُقِ أَوْ فِي الصَّحْنِ شَرِكَةٌ، ثُمَّ الْجَارُ الْمُلَاصِقُ. وَقَالَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ: لَا شُفْعَةَ لِلْجَارِ)[١].

قوله: (أهل المدينة) يشمل أيضًا الإمامين الشافعي وأحمد[٢]؛ لاتفاقهم في هذه المسألة.

➢ قوله: (وَقَالَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ: لَا شُفْعَةَ لِلْجَارِ وَلَا لِلشَّرِيكِ الْمُقَاسِمِ[٣]. وَعُمْدَةُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مُرْسَلُ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِالرَّحْمَنِ، وَسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَضَى بِالشُّفْعَةِ فِيمَا لَمْ يُقَسَّمْ بَيْنَ الشُّرَكَاءِ، فَإِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ بَيْنَهُمْ فَلَا شُفْعَةَ»[٤]).

يقدم المؤلف هنا مرسل مالك.

➢ قوله: (وَحَدِيثُ جَابِرٍ أَيْضًا: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَضَى بِالشُّفْعَةِ فِيمَا لَمْ يُقَسَّمْ، فَإِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ فَلَا شُفْعَةَ»).

إذا وقعت الحدود، «وصرفت الطرق»، وهذه سقطت في الحديث.

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٤٧٤) حيث قال: «وقوله: فلا شفعة له؛ أي: للجار المالك للطريق».

(٢) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٣٣٤) حيث قال: «لا شفعة لكافر على مسلم ويأتي، ولا للجار ولا للموصى له بنفع دار إذا باعها أو بعضها وارث».

(٣) يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٣/٣٧٥، ٣٧٦) حيث قال: «(ولا شفعة إلا لشريك) في رقبة العقار فلا تثبت للجار لخبر البخاري المار، ولا للشريك في غير رقبة العقار كالشريك في المنفعة فقط».

(٤) أخرجه مالك في الموطأ (٢/٧١٣).

➢ قوله: (خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ[١] وَالتِّرْمِذِيُّ[٢] وَأَبُو دَاوُدَ[٣]).

الحديث بهذا اللفظ متفق عليه[٤]: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة فيما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة». وأخرجه ـ أيضًا ـ أكثر أصحاب السنن[٥] وأحمد[٦].

➢ قوله: (وَكَانَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ يَقُولُ: حَدِيثُ مَعْمَرٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِالرَّحْمَنِ أَصَحُّ مَا رُوِيَ فِي الشُّفْعَةِ)[٧].

يقصد الحديث الذي أورده المؤلف مرسلًا في موطأ مالك[٨].

➢ قوله: (وَكَانَ ابْنُ مَعِينٍ يَقُولُ: مُرْسَلُ مَالِكٍ أَحَبُّ إِلَيَّ؛ إِذْ كَانَ مَالِكٌ إِنَّمَا رَوَاهُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ مَوْقُوفًا)[٩].

يتكرر ذكر ابن شهاب، وقد مر التعريف به.

➢ قوله: (وَقَدْ جَعَلَ قَوْمٌ هَذَا الِاخْتِلَافَ عَلَى ابْنِ شِهَابٍ فِي

---

(١) حديث (١٦٠٨)، ولفظه عن جابر، قال: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شركة لم تقسم، ربعة أو حائط، لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإن شاء أخذ، وإن شاء ترك، فإذا باع ولم يؤذنه فهو أحق به».

(٢) حديث (١٣٧٠).

(٣) حديث (٣٥١٤).

(٤) أخرجه البخاري (٢٢٥٧).

(٥) أخرجه «النسائي» (٤٧١٨)، و«سنن ابن ماجه» (٢٤٩٧).

(٦) «المسند» (١٤١٥٧).

(٧) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦٨/٧)، حيث قال: «وكان أحمد بن حنبل يقول: حديث معمر عن ابن شهاب في الشفعة، عن أبي سلمة، عن جابر، عن النبي ﷺ أصح ما روي عن النبي ﷺ».

(٨) «الموطأ» (٧١٣/٢).

(٩) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦٨/٧)، حيث قال: «وقال يحيى بن معين: مرسل مالك أحب إلي».

إِسْنَادِهِ تَوْهِينًا لَهُ، وَقَدْ رُوِيَ عَنْ مَالِكٍ فِي غَيْرِ الْموطأ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ)[١].

يريد المؤلف أن يرفع هذا الوهن في المرسل؛ ويغني عن ذلك حديث جابر المتفق عليه.

➢ **قوله: (وَوَجْهُ اسْتِدْلَالِهِمْ مِنْ هَذَا الْأَثَرِ مَا ذُكِرَ فِيهِ مِنْ «أَنَّهُ إِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ فَلَا شُفْعَةَ»، وَذَلِكَ أَنَّهُ لما كَانَتِ الشُّفْعَةُ غَيْرَ وَاجِبَةٍ لِلشَّرِيكِ الْمُقَاسِمِ، فَهِيَ أَحْرَى أَنْ لَا تَكُونَ وَاجِبَةً لِلْجَارِ).**

هذا توضيح من المؤلف؛ لما قال به أهل المدينة من عدم جواز الشفعة للجار؛ فإن الشفعة لما لم تجز للشريك المقاسم؛ فمن باب أولى لا تجوز للجار.

➢ **قوله: (وَأَيْضًا فَإِنَّ الشَّرِيكَ الْمُقَاسِمَ هُوَ جَارٌ إِذَا قَاسَمَ).**

هذا دليل آخر؛ فإن الشريك المقاسم بعد أن قسم الأرض صار جارًا لمن كان له شريكًا.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ أَهْلِ الْعِرَاقِ: حَدِيثُ أبي رَافِعٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «الْجَارُ أَحَقُّ بِصَقْبِهِ» وَهُوَ حَدِيثٌ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ)**[٢].

«**أحق بصقبه**»، الصقب يأتي بالصاد والسين (بصقبه) و(بسقبه)، والمعنى واحد، والمراد بالصقب: القُرب[٣].

تأول العلماء هذا الحديث وقالوا: **أولًا**: هذا الحديث ليس فيه دلالة صريحة على الشفعة، والذي يشتمل عليه الحديث بيان الرسول ﷺ لحق

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٤٩٧).

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٥٨)، ولم أقف عليه عند مسلم.

(٣) **يُنظر**: «النهاية» لابن الأثير (٢/٣٧٧) حيث قال: السقب بالسين والصاد في الأصل: القرب. يقال: سقبت الدار وأسقبت، أي: قربت.

الجار من الاهتمام والتعاون معه على الخير، ولذلك اعتبر خيانة الجار من أشد الخيانات؛ قال ﷺ: «**واللهِ لا يؤمن**» ـ ثلاثًا ـ قالوا: مَن هو يا رسول الله؟ قال: «**الَّذِي لَا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقَهُ**»(١)؛ فالجار أحق بصقب جاره؛ أي: ببره وإحسانه.

فقال العلماء: ليس الحديث صريحًا في الدلالة على الشفعة؛ كالأحاديث التي استدلوا بها على الشفعة.

➢ **قوله: («الْجَارُ أَحَقُّ بِصَقْبِهِ» وَهُوَ حَدِيثٌ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ).**

الحديث غير متفق عليه؛ وإنما أخرجه البخاري ولم يخرجه مسلم؛ وهذا مما وقع فيه المؤلف فقد يذكر أن الحديث متفق عليه، ويتبين أنه ليس كذلك، وقد يذكر أنه في البخاري، ويتبين أنه متفق عليه.

➢ **قوله: (وَخَرَّجَ التِّرْمِذِيُّ(٢) وَأَبُو دَاوُدَ(٣) عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ قَالَ: «جَارُ الدَّارِ أَحَقُّ بِدَارِ الْجَارِ»، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ(٤)).**

ففسروا الحديث على أنَّ المراد به: شفعة الدار.

➢ **قوله: (وَمِنْ طَرِيقِ الْمَعْنَى لَهُمْ أَيْضًا: أَنَّهُ لَمَّا كَانَتِ الشُّفْعَةُ إِنَّمَا الْمَقْصُودُ مِنْهَا دَفْعُ الضَّرَرِ الدَّاخِلِ مِنَ الشَّرِكَةِ، وَكَانَ هَذَا الْمَعْنَى مَوْجُودًا فِي الْجَارِ وَجَبَ أَنْ يَلْحَقَ بِهِ)(٥).**

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠١٦)، ومسلم (٤٦)، بلفظ عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه**».

(٢) أخرجه الترمذي (١٣٦٨).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٥١٧).

(٤) **يُنظر**: «سنن الترمذي» (٣/٦٤٢) حيث قال: «حديث سمرة حديث حسن صحيح». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٥٣٧).

(٥) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٦/٢٢١) حيث قال: «ثم للجار الملاصق نهاية وغيرها. قال أبو السعود: لأنها لدفع الضرر الدائم، فكلما كان أخص اتصالًا كان أخص الضرر فكان أحق بها إلا إذا سلم».

يقولون: إنَّ علة الضرر الذي لأجله تثبت الشفعة للشريك، موجودة أيضًا في الجار؛ فوجب أن يلحق به.

وقد رأينا أنه بثبوت الشفعة ربما يحصل ضرر للشريك الذي ينتزع من ملكه؛ ولكنه لا يقابل الضرر الآخر الذي يحصل للشريك الذي باع شريكه؛ فالجار أيضًا لا يكون ضرره كالضرر الذي يحصل للشريك المشارك لنفس الملك.

➢ قوله: (وَلِأَهْلِ الْمَدِينَةِ أَنْ يَقُولُوا: وُجُودُ الضَّرَرِ فِي الشَّرِكَةِ أَعْظَمُ مِنْهُ فِي الْجِوَارِ).

عقب أهل المدينة على الحديث الآخر وقالوا: إنه من رواية الحسن عن سمرة بن جندب، والحسن لم يسمع منه إلا حديث العقيقة[1].

➢ قوله: (وَبِالْجُمْلَةِ: فَعُمْدَةُ الْمَالِكِيَّةِ أَنَّ الْأُصُولَ تَقْتَضِي أَنْ لَا يَخْرُجَ مِلْكُ أَحَدٍ مِنْ يَدِهِ إِلَّا بِرِضَاهُ).

اعتبار الرِّضا هو الأصل؛ والأصول ثابتة كما قال الله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ فإنه لا يحق لإنسان أن يكره آخر على البيع مثلًا؛ فلا يكره إلا في حالة ضرورة؛ كأن يكن الإنسان في فلاة، واحتاج الماء أو الشراب؛ فإذا رآه مع غيره فإنه يكرهه على أخذه شريطة أن يكون زائدًا عن حاجته؛ فإن أَبَى فإنه يؤخذ منه قهرًا؛ لحفظ النفس من الهلاك؛ ولا شك أن الإسلام عني بحفظ النفس، وقدم حفظها على ما يتعلق بعظم الكعبة عند الله ﷻ، لكنه بعد ذلك يعطيه حق ذلك الطعام أو الشراب.

وفي البيع أمور مستثناة أيضًا؛ وذلك مثل (التعسف[2] في استعمال

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢/١١، ١٢) حيث قال: «وقال أبو عيسى الترمذي: قلت للبخاري: قولهم: إن الحسن لم يسمع من سمرة إلا حديث العقيقة. قال: قد سمع منه أحاديث كثيرة، وجعل روايته عن سمرة سماعًا وصححها».

(٢) «العسف»: السير بغير هداية والأخذ على غير الطريق، وكذلك التعسف والاعتساف. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٩/٢٤٥).

الحق) بأن يكون للإنسان حق، لكنه يستعمله على خلاف روح الشريعة الإسلامية؛ فحينئذ يؤخذ على يده، ويجبر على تركه.

أمَّا إذا لم تكن ضرورة كما سبق، ولم تكن مخالفة بالتعسف في استعمال الحق؛ فإنه لا يؤخذ حق الإنسان إلا برضاه؛ كما قال الله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾، وقوله ﷺ: «**إنما البيع عن تراضٍ**»(١).

➢ **قوله: (وَأَنَّ مَنِ اشْتَرَى شَيْئًا فَلَا يَخْرُجُ مِنْ يَدِهِ إِلَّا بِرِضَاهُ حَتَّى يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى التَّخْصِيصِ).**

وقد دل الدليل بالنسبة للشفعة، وهي بيع استثني.

➢ **قوله: (وَقَدْ تَعَارَضَتِ الْآثَارُ فِي هَذَا الْبَابِ، فَوَجَبَ أَنْ يُرَجَّحَ مَا شَهِدَتْ لَهُ الْأُصُولُ).**

فللترجيح عن التعارض ينظر إلى درجة الأحاديث. ولا شك أن أدلة الجمهور أحاديث صحيحة، صريحة الدلالة، ليس فيها مطعن؛ فترجح في هذا المقام.

➢ **قوله: (وَلِكِلَا الْقَوْلَيْنِ سَلَفٌ مُتَقَدِّمٌ لِأَهْلِ الْعِرَاقِ مِنَ التَّابِعِينَ).**

أهل العراق من التابعين كابن أبي ليلى.

➢ **قوله: (ولِأَهْلِ الْمَدِينَةِ مِنَ الصَّحَابَةِ).**

أهل المدينة من الصحابة كعمر وعثمان رضي الله عنهما(٢).

وقول الصحابة أيضًا يقدَّم؛ فنجد أن من أخذ برأي الجمهور كثرٌ من الصحابة، والتابعين كسعيد بن المسيب والزهري وعمر بن عبدالعزيز

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (١٠/٤٧٤) حيث قال: «هذا قول أكثر أهل العلم، وقد روينا ذلك عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان».

الخليفة الأموي؛ فجمهور العلماء ليس فقط الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد، وإنما من الصحابة والتابعين والمحدثين، كلهم يقولون: إن الشفعة لا تثبت إلا للشريك[١].

➢ قوله:

(الرُّكْنُ الثَّانِي: وَهُوَ الْمَشْفُوعُ فِيهِ)

إذًا انتهينا الآن من الركن الأول وهو الشافع، وأنا أعطيتكم الشروط الأربعة، وأود أن تستقر في أذهانكم لأننا سنمر بمسائل لها علاقة بها.

➢ قوله: (الرُّكْنُ الثَّانِي: وَهُوَ الْمَشْفُوعُ فِيهِ).

المشفوع فيه النصيب، أو الشقص.

➢ قوله: (اتَّفَقَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ الشُّفْعَةَ وَاجِبَةٌ فِي الدُّورِ، وَالْعَقَارِ، وَالْأَرَضِينَ كُلِّهَا)[٢].

لا خلاف في أن الدور والمنازل والبساتين والأراضي المشتركة تثبت فيها الشفعة، وسبق ذكر شروط الشافعية والحنابلة.

قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَا سِوَى ذَلِكَ)[٣].

المؤلف خرج عن القاعدة التي مضت لمعرفته برأي مالك.

---

(١) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (١٠/٤٧٦) حيث قال: «وممن قال بهذا القول: سعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار، وعمر بن عبدالعزيز، والزهري، ويحيى الأنصاري، وربيعة بن أبي عبدالرحمٰن، وأبو الزناد. وبه قال مالك بن أنس، والمغيرة بن عبدالرحمٰن، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق وأبو ثور».

(٢) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٢٠٧) حيث قال: «وأجمع أهل العلم على إثبات الشفعة للشريك الذي لم يقاسم فيما بيع من أرض أو دار أو حائط».

(٣) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٢٠٨)، حيث قال: «واختلفت الآثار وتنازع علماء الأمصار في إيجابها في غير المشاع».

➢ قوله: (فَتَحْصِيلُ مَذْهَبِ مَالِكٍ أَنَّهَا فِي ثَلَاثَةِ أَنْوَاعٍ).

وسنعرض موافقة العلماء أو مخالفتهم لها.

➢ قوله: (أَحَدُهَا: مَقْصُودٌ، وَهُوَ الْعَقَارُ مِنَ الدُّورِ، وَالْحَوَانِيتِ، وَالْبَسَاتِينِ).

هذا متفق عليه بين الأئمة الأربعة وغيرهم، ولا خلاف بينهم في هذه الجزئية.

➢ قوله: (وَالثَّانِي: مَا يَتَعَلَّقُ بِالْعَقَارِ مِمَّا هُوَ ثَابِتٌ لَا يُنْقَلُ، وَلَا يُحَوَّلُ).

والجمهور أيضًا متفق مع الإمام مالك في ذلك؛ فالأشجار أو الغراس الموجودة في المزرعة مثلًا، وكذلك المباني والآبار التي تحفر؛ فهي أمور مستقرة تثبت فيها الشفعة.

➢ قوله: (وذَلِكَ كَالْبِئْرِ، وَمَحَالِّ النَّخْلِ، مَا دَامَ الْأَصْلُ فِيهَا عَلَى صِفَةٍ تَجِبُ فِيهَا الشُّفْعَةُ عَنْهُ).

وكذلك عند الأئمة كما مر.

➢ قوله: (وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الْأَصْلُ هُوَ الْأَرْضُ مُشَاعًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ شَرِيكِهِ غَيْرَ مَقْسُومٍ).

أمَّا لو كان مقسومًا فيخرج من هذه المسألة.

➢ قوله: (وَالثَّالِثُ: مَا تَعَلَّقَ بِهَذِهِ كَالثِّمَارِ، وَفِيهَا عَنْهُ خِلَافٌ وَكَذَلِكَ كِرَاءُ الْأَرْضِ لِلزَّرْعِ[1]، وَكِتَابَةُ الْمُكَاتَبِ).

---

(١) يُنظر: «حاشية الصاوي» للخلوتي (٦٤١/٣) حيث قال: «فمن أكرى نصيبه منهما فليس للآخر أخذ بالشفعة. وقيل: فيه الشفعة بشرطين: أن يكون مما ينقسم، وأن يسكن الشفيع بنفسه».

وهذه الأمور التي فيها الخلاف؛ كالثمار والزروع:

فمالك ومعه أبو حنيفة يرون ثبوت الشفعة فيها؛ لأنها تابعة للأصل - أي: الأرض، أو البساتين.

والشافعي وأحمد لا يريان ثبوت الشفعة فيها؛ لأنهم يرون أنها منفصلة وليست تابعة للأصل، وحجتهم قياسها على البيع. فإذا اشترط المشتري الثمرة تثبت الشفعة؛ أمَّا إذا أطلق قالوا: لا تثبت.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ عَنْهُ فِي الشُّفْعَةِ فِي الْحَمَّامِ[1] وَالرَّحَا[2])[3].**

«**الحمَّام**»: هو موضع قضاء الحاجة. **والرحى**: حجارة الطاحونة.

اختلف عن مالك وغيره في الشفعة فيها. والإمام أحمد كذلك يفرق

---

(١) **يُنظر**: «تحرير ألفاظ التنبيه» للنووي ص: (٥٨، ٥٩). حيث قال: «الحمام عربي، وهو مذكر باتفاق أهل اللغة، نقل الاتفاق عليه جماعة. وممن أشار إليه الأزهري مشتق من الحميم وهو الماء الحار، قال الأزهري: يقال: طاب حميمك وحمياك وحمتك للذي يخرج من الحمام؛ أي: طاب عرقك». وانظر للفائدة: «لسان العرب» لابن منظور (١٢/١٥٤).

تنبيه: ذكر البعلي في «المطلع» أن الحمام معروف، وهو معروف في زمانه، وأما في زماننا فليس بمشتهر، ولا يعنون به مكان قضاء الحاجة، وإنما يسمونه بأسماء أخر؛ ينظر: «المطلع على أبواب المقنع» للبعلي (ص٢٤) حيث قال: «وقال أبو عبيد: يقال لموضع الغائط الخلاء، والمذهب والمَرْفِقُ، والمرحاض، ويقال له أيضًا: الكنيف؛ للاستتار فيه، وكل ما ستر من بناء وغير فهو كنيف».

(٢) ما يُطحن به القمح ونحوه.

يُنظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٤/٣١٢) حيث قال: «والرحى: معروفة التي يطحن بها».

(٣) **يُنظر**: «حاشية الصاوي» للخلوتي (٣/٦٣٥) حيث قال: «فإن لم يقبل القسمة أو قبلها بفساد، كالحمام والفرن فلا شفعة فيه (وقضي بها) أي: بالشفعة؛ أي: وقع القضاء بها من بعض القضاة... وهو قول لمالك في المدونة: والأول رواية ابن القاسم عنه فيها أيضًا، وهو المشهور».

بين الحمام الكبير والصغير[١]؛ فإذا كان الحمام كبيرًا يصلح لقسمته والاستفادة منه، وتوجد أرض تدخل إليه ويخرج منه؛ فإنه حينئذٍ يقسم.

وكذلك الرحى ـ عند الإمام أحمد ـ إذا كانت تتعطل إذا قسمت؛ فلا يجوز. أمَّا إذا كان لها أطراف واسعة؛ بحيث إذا قسمت بقيت مصلحتها؛ فذلك جائز.

وكذلك العرصة[٢]، وهي فناء الدار؛ إذا كانت كبيرة جازت الشفعة فيها عند بعض العلماء، وإن كانت صغيرة فلا.

> قوله: (وَأَمَّا مَا عَدَا هَذَا مِنَ الْعُرُوضِ وَالْحَيَوَانِ فَلَا شُفْعَةَ فِيهَا عِنْدَهُ[٣]، وَكَذَلِكَ لَا شُفْعَةَ عِنْدَهُ فِي الطَّرِيقِ، وَلَا فِي عَرْصَةِ الدَّارِ)[٤].

ورد عن الإمام مالك رواية أخرى في جواز الشفعة في كل شيء إلا المكيل والموزون[٥].

---

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٣٦/٢)، حيث قال: «(ولا) شفعة (فيما) أي: عقار (لا تجب قسمته كحمام صغير. وبئر وطرق) ضيقة (وعراض ضيقة) ورحى صغيرة وعضادة نصا. . .فإن كان البئر تمكن قسمته بئرين يرتقي الماء منهما وجبت الشفعة. . . وكذا الرحى».

(٢) «العَرْصَةُ»: كل بقعة بين الدور واسعة ليس فيها بناء، والجمع: العراص والعرصات. انظر: «الصحاح» للجوهري (١٠٤٤/٣).

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤٨٢/٣) حيث قال: «(قوله: ولا شفعة في حيوان) أي: آدمي وغيره مشترك بين اثنين مثلًا باع أحدهما حصته منه».

(٤) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤٨٢/٣) حيث قال: «(و) لا شفعة في (عرصة)، وهي ساحة الدار التي بين بيوتها (و) لا في (ممر) أي: طريق».

(٥) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٦٥/٣) حيث قال: «ألا ترى أن العروض التي تنقسم بالكيل، والوزن لا شفعة فيها؛ إذ لا مؤنة في قسمتها. ومن رأى أن الشفعة تكون فيما ينقسم وفيما لا ينقسم قال: إن العلة فيما لا ينقسم ضرر الشركة».

➢ **قوله: (وَاخْتُلِفَ عَنْهُ فِي أَكرِيَةِ الدُّورِ، وَفِي الْمُسَاقَاةِ، وَفِي الدَّيْنِ).**

ذكر المؤلف الاختلاف في أكرية الدور وفي المساقاة في الدين.

➢ **قوله: (هَلْ يَكُونُ الَّذِي عَلَيْهِ الدَّيْنُ أَحَقَّ بِهِ؟ وَكَذَلِكَ الَّذِي عَلَيْهِ الْكِتَابَةُ[1]، وَبِهِ قَالَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِالْعَزِيزِ)[2].**

المقصود بالكتابة: مكاتبة العبد سيده على أقساط في أوقات معينة؛ فإذا ما وفاها يكون حرًّا، والله ﷻ حض على ذلك فقال تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾.

➢ **قوله: (وَرَوَى: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَضَى بِالشُّفْعَةِ فِي الدَّيْنِ»[3]، وَبِهِ قَالَ أَشْهَبُ[4] مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ).**

لم يتعرض المؤلف لهذا الحديث، وقد أخرجه ابن حزم في «المحلى»، وأشار إلى بطلانه، وقال بأنه رواه عن عمر بن عبدالعزيز رجلٌ لم يسمَّ.

---

(١) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٥/٣١٤) حيث قال: «اختلف قول مالك أيضًا في الشفعة في الكتابة والدين يباعان هل يكون للمكاتب والذي عليه الدين الشفعة في ذلك أم لا؟».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٨/٨٨) (١٤٤٣٢)، عن عمر بن عبدالعزيز مرسلًا، بلفظ: أخبرنا معمر، عن رجلٍ من قريش: أن عمر بن عبدالعزيز قضى في مكاتب اشترى ما عليه بعرض، فجعل المكاتب أولى بنفسه، ثم قال: إن رسول الله ﷺ قال: «**من ابتاع دينًا على رجل فصاحب الدين أولى إذا أدى مثل الذي أدى صاحبه**».

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٨/٨٨) (١٤٤٣٣)، عن الأسلمي قال: أخبرني عبدالله بن أبي بكر، عن عمر بن عبدالعزيز به مرسلًا.

(٤) **يُنظر**: «مواهب الجليل» (٥/٣١٤) للحطاب، حيث قال: «اختلف قول مالك أيضًا في الشفعة في الكتابة والدين يباعان... فقال مرة لهما الشفعة في ذلك، وأخذ به مطرف وابن الماجشون وابن وهب وأشهب و...».

وهو أيضًا منقطع بعد عمر بن عبدالعزيز. ونقل أن هذا رأي لعمر بن عبدالعزيز[١].

➢ **قوله: (وَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ: لَا شُفْعَةَ فِي الدَّيْنِ[٢]. وَلَمْ يَخْتَلِفَا فِي إِيجَابِهَا فِي الْكِتَابَةِ لِحُرْمَةِ الْعِتْقِ، وَفُقَهَاءُ الْأَمْصَارِ عَلَى أَنْ لَا شُفْعَةَ إِلَّا فِي الْعَقَارِ[٣] فَقَطْ).**

يذكر المؤلف ـ مرة أخرى ـ أنَّ جمهور العلماء يحصرون الشفعة في العقار؛ هذا من حيث الجملة، لكن هناك من يتوسع كالرواية عن الإمام مالك.

➢ **قوله: (وَحُكِيَ عَنْ قَوْمٍ أَنَّ الشُّفْعَةَ فِي البئر وفي كُلِّ شَيْءٍ مَا عَدَا الْمَكِيلَ وَالْمَوْزُونَ).**

حكي هذا القول عن الإمام مالك وعطاء من التابعين، ونقل أيضًا عن جماعة من التابعين كقتادة وربيعة والثوري والأوزاعي، أنهم قالوا: تجوز الشفعة في كل شيء إلا المنقولات؛ فلا تجوز فيها الشفعة[٤].

---

(١) هما خبران كما ذكرنا، وينظر: «المحلى» لابن حزم (٤٨٨/٧) حيث قال: «ولا حجة للمالكيين في هذين الخبرين».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨٨/٧) حيث قال: «واختلف أصحاب مالك في ذلك، فقال ابن القاسم: لا شفعة في الدين ولا يكون المديان أحق به».

(٣) يقصد بالعقار هنا كما سبق بيانه: الدور والأرضين وكل ما تأخذه الحدود، ويحتمل القسمة من ذلك كله.

(٤) يُنظر: «الإشراف» لابن المنذر (٣٧٥/٣) حيث قال: «واختلفوا في الشفعة في العروض والحيوان فقال أكثر أهل العلم: لا شفعة فيه. هذا قول عطاء، والحسن البصري، وبه قال مالك، والثوري، والأوزاعي، وعبدالله بن الحسن، وقتادة، وربيعة، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأصحاب الرأي. وقال عطاء مرة: الشفعة في كل شيء حتى في الثوب».

➢ **قوله: (وَلَمْ يُجِزْ أَبُو حَنِيفَةُ الشُّفْعَةَ فِي الْبِئْرِ وَالْفَحْلِ، وَأَجَازَهَا فِي الْعَرْصَةِ وَالطَّرِيقِ)[١].**

للإمام أحمد تفصيل في البئر[٢]؛ فإذا كانت واسعة تطل على موضعين من الأرض ـ كما كان في بعض الآبار ـ فإذا قسمت الأرض؛ جازت الشفعة فيها كما جازت في العرصة والحمام الكبير والرحى إذا أمكن قسمتها.

فمثلا: يشترك في حفر البئر الجاران في الأرض، ويجعل جدار يفصل بينهما إلى أن ينزل في البئر، ثم تبقى مفتوحة؛ فكل واحد منهما يضع البكر والحبل ويستخرج الماء.

أما إذا كانت البئر غير واسعة، فلا تجوز فيها الشفعة.

➢ **قوله: (وَوَافَقَ الشَّافِعِيُّ مَالِكًا فِي الْعَرْصَةِ وَفِي الطَّرِيقِ وَفِي الْبِئْرِ[٣]، وَخَالَفَاهُ جَمِيعًا فِي الثِّمَارِ)[٤].**

---

(١) تبع المصنف هنا ابن عبدالبر في «الاستذكار» (٨١/٧) حيث قال: «وأما الكوفيون فالقياس على أصولهم ألا شفعة في بئر ولا فحل نخل، وأما العرصة فقياسهم أن فيها الشفعة لأنها من الأرض المحتملة للقسمة» وليس في هذا تصريح كما فعل المصنف، بينما في «التجريد» للقدوري (٣٤٧٥/٧) حيث قال: «قال أصحابنا: الشفعة واجبة في الحمام والرحى والبئر».

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٧١/٦، ٣٧٢) قال: «(وهي) أي: القسمة (نوعان؛ أحدهما: قسمة تراض لا تجوز إلا برضى الشركاء كلهم، وهي ما فيها ضرر ورد عوض من أحدهما) على الآخر (كالدور الصغار والحمام والطاحون الصغيرين والعضائد الملاصقة أي: المتصلة صفًّا واحدًا، وهي) أي: العضائد (الدكاكين اللطاف الضيقة)... لو أمكن قسمه بالأجزاء مثل أن تكون البئر واسعة يمكن أن يجعل نصفها لواحد ونصفها للآخر ويجعل بينهما حاجز في أعلاها».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٣٧٥/٣) حيث قال: «ولو باع نصيبه من أرض تنقسم وفيها بئر ماء لا تنقسم، ويسقى منها ثبتت الشفعة في الأرض دون البئر».

(٤) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢٠٩/٢) حيث قال: «وأجمعوا أنه=

وافق الشافعي وأحمد أيضًا على التفصيل الذي ورد عن أحمد في البئر واسعة أو ضيقة، والرحى، والعرصة. وله رواية أخرى أنه إذا أمكن قسمتها دون ضرر مع وجود الفائدة؛ فذلك جائز.

وقوله: (**وخالفاه**). الصواب أن الضمير يعود على الإمامين الشافعي وأحمد، لا أبي حنيفة؛ لأنَّ أبا حنيفة يوافقه في ذلك، إلا أن يكون للحنفية رواية أخرى. والله أعلم.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ الْجُمْهُورِ فِي قَصْرِ الشُّفْعَةِ عَلَى الْعَقَارِ: مَا وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ الثَّابِتِ مِنْ قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «الشُّفْعَةُ فِيمَا لَمْ يُقَسَّمْ فَإِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ وَصُرِّفَتِ الطُّرُقُ فَلَا شُفْعَةَ»[1]).

يشير المؤلف إلى الحديث المتقدم: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة فيما لم يقسم...» الحديث.

➢ قوله: (فَكَأَنَّهُ قَالَ: الشُّفْعَةُ فِيمَا تُمْكِنُ فِيهِ الْقِسْمَةُ مَا دَامَ لَمْ يُقَسَّمْ، وَهَذَا الِاسْتِدْلَال بِدَلِيلِ الْخِطَابِ).

دليل الخطاب أو مفهوم المخالفة[2] حجة عند الأئمة مالك والشافعي وأحمد؛ أمَّا الحنفية فيعارضون فيه[3].

= لا شفعة في جزء بيع من ثمر في رؤوس النخل أو الشجر لم تبع معه النخل ولا الشجر، إلا مالكًا فإنه جعل فيه الشفعة».

(١) تقدم تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «المستصفى» للغزالي (ص٢٦٥) حيث قال: «ومعناه الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه».

(٣) **يُنظر**: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٧٢/٣) حيث قال: «اختلفوا في الخطاب الدال على حكم مرتبط باسم عام مقيد بصفة خاصة كقوله ﷺ: «**في الغنم السائمة زكاة**» هل يدل على نفي الزكاة السائمة أو لا؟ فأثبته الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل والأشعري وجماعة من الفقهاء والمتكلمين وأبو عبيد وجماعة من أهل العربية، ونفاه أبو حنيفة وأصحابه والقاضي أبو بكر وابن سريج والقفال والشاشي وجماهير المعتزلة.

➢ قوله: (وَقَدْ أَجْمَعَ عَلَيْهِ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ فُقَهَاءُ الْأَمْصَارِ مَعَ اخْتِلَافِهِمْ فِي صِحَّةِ الِاسْتِدْلَالِ بِهِ).

أدلة الحنفية في جواز الشفعة ما مر أن الرسول ﷺ قال: «**الجار أحق بصقب جاره**»[(١)]، «**جار الدار أحق بشفعة داره**»[(٢)]، وغير ذلك من الآثار.

والحنفية لا يقولون بمفهوم المخالفة فلا يحتج به عليهم.

➢ قوله: (وَأَمَّا عُمْدَةُ مَنْ أَجَازَهَا فِي كُلِّ شَيْءٍ: فَمَا خَرَّجَهُ التِّرْمِذِيُّ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الشَّرِيكُ شَفِيعٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ»).

أدخل المؤلف حديثًا في آخر؛ حديث: «**الشريك شفيع في كل شيء**»، وحديث: «**الشفعة في كل شيء**»[(٣)].

والحديث كما قال: أخرجه الترمذي[(٤)] وغيره[(٥)]. وذكر العلماء كلامًا فيه، ثم قالوا: على فرض صحته فهو مقيد بأحاديث الجمهور الصحيحة.

➢ قوله: (وَلِأَنَّ مَعْنَى ضَرَرِ الشَّرِكَةِ وَالْجِوَارِ مَوْجُودٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَإِنْ كَانَ فِي الْعَقَارِ أَظْهَرَ. وَلَمَّا لَحِظَ هَذَا مَالِكٌ أَجْرَى مَا يَتْبَعُ الْعَقَارَ مَجْرَى الْعَقَارِ).

لكن اختلفوا في التبعية:

اتفق العلماء كلهم على أنَّ ما يتبع العقار من البناء والأشجار فهو تابع له؛ أمَّا الثمار والزروع ففيها الخلاف ـ كما مر من قبل.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) هما حديث واحد؛ ولكن المصنف أسقط كلمة: «والشفعة»، ولفظه: «**الشريك شفيع، والشفعة في كل شيء**».

(٤) أخرجه الترمذي (١٣٧١)، وقال الألباني في «الضعيفة» (١٠٠٩): «منكر».

(٥) أخرجه النسائي في الكبرى (٦/٩٤)، والطبراني في الكبير (١١/١٢٣).

➢ قوله: (وَاسْتَدَلَّ أَبُو حَنِيفَةَ عَلَى مَنْعِ الشُّفْعَةِ فِي الْبِئْرِ بِمَا رُوِيَ: «لَا شُفْعَةَ فِي بِئْرٍ»[١]).

هذا الأثر روي عن عثمان رضي الله عنه أنه قال: «لا شفعة في بئر ولا فحل». وقد مرت شروط الشافعية والحنابلة؛ ومنها: أن تكون الشفعة في أرضٍ؛ لأنها التي تدوم، وما يدوم يبقى ضرره كذلك.

ومالك حمل هذا الأثر على آبار الصحاري التي تعمل في الأرض الموات؛ فليس الحديث على إطلاقه عند الإمام مالك.

➢ قوله: (وَمَالِكٌ حَمَلَ هَذَا الْأَثَرَ عَلَى آبَارِ الصَّحَارِي[٢] الَّتِي تَعْمَلُ فِي الْأَرْضِ الْمَوَاتِ؛ لَا الَّتِي تَكُونُ فِي أَرْضٍ مُتَمَلَّكَةٍ).

وقد مر بيان أن من العلماء كالإمام أحمد فصَّل في أمر البئر؛ فإن كانت واسعة لا يحدث ضرر بقسمتها؛ فتجوز فيها الشفعة.

➢ قوله:

(الرُّكْنُ الثَّالِثُ: وَأَمَّا الْمَشْفُوعُ عَلَيْهِ)

المشفوع عليه هو مَن اشترى الشقص أو النصيب، وقد كان مشتركًا بين اثنين فباعه أحدهما، فاشتراه المشفوع عليه.

➢ قوله: (فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ مَنِ انْتَقَلَ إِلَيْهِ الْمِلْكُ بِشِرَاءٍ مِنْ شَرِيكٍ غَيْرِ مُقَاسِمٍ، أَوْ مِنْ جَارٍ عِنْدَ مَنْ يَرَى الشُّفْعَةَ لِلْجَارِ)[٣].

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٧١٧) (٤)، وذكره الدارقطني في «العلل» (٣/١٤) (٢٥٧) موقوفًا ومرفوعًا، وقال: «والموقوف أصحُّ».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٨٠)، حيث قال: «فذكر ابن عبدالحكم عن مالك قال: الحديث الذي جاء: «**لا شفعة في بئر**» إنما ذلك في بئر الأعراب».

(٣) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (١٠/٤٧٤) حيث قال: «أجمع أهل العلم على إثبات الشفعة للشريك الذي لم يقاسم فيما بيع أو أرض أو دار أو حائط».

قوله: (**بشراء من شريك**) ليخرج ما ينتقل بغير عوض كالهبة والوصية والإرث، ويستثني العلماء هبة الثواب؛ يعني التي لا تكون خالصة؛ بل يرجو الواهب مقابلها؛ كما في قصة الثقفي الذي أهدى إلى رسول الله ﷺ وظل يطلب كلما أعطاه الرسول ﷺ شيئًا ـ يطلب الزيادة[١].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَنِ انْتَقَلَ إِلَيْهِ الْمِلْكُ بِغَيْرِ شِرَاءٍ، فَالْمَشْهُورُ عِنْدَ مَالِكٍ).**

يعني بغير عوض ـ كما مر ـ كالوصية أو الإرث والهبة دون هبة الثواب.

➢ **قوله: (أَنَّ الشُّفْعَةَ إِنَّمَا تَجِبُ إِذَا كَانَ انْتِقَالُ الْمِلْكِ بِعِوَضٍ كَالْبَيْعِ، وَالصُّلْحِ، وَالْمَهْرِ، وَأَرْشِ الْجِنَايَاتِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ)[٢].**

المشهور عن مالك ما كان في مقابل العوض؛ كالبيع، أو دية قتل عمد، أو غير ذلك مما يكون بعوض؛ كالمهر، أو الخلع.

➢ **قوله: (وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ)[٣]**، وأحمد[٤].

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٩٤٥) وغيره، ولفظه: عن أبي هريرة: أن أعرابيًّا أهدى لرسول الله ﷺ بكرة فعوضه منها ست بكرات فتسخطها، فبلغ ذلك النبي ﷺ فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «**إن فلانًا أهدى إليَّ ناقة فعوضته منها ست بكرات فظل ساخطًا، لقد هممت أن لا أقبل هدية إلا من قرشي أو أنصاري أو ثقفي أو دوسي**». وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١٦٨٤).

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٤٧٥) حيث قال: «(قوله بمعاوضة) أي: سواء كانت مالية كالبيع، وهبة الثواب، والصلح ولو عن إنكار، أو غير مالية كالمهر والخلع».

(٣) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/٥٩، ٦٠) حيث قال: «(وإنما تثبت فيما ملك بمعاوضة) محضة وغيرها نصًّا في البيع وقياسًا في غيره بجامع الاشتراك في المعاوضة مع لحوق الضرر... فالمملوك بمحضه (كمبيع و) بغيرها نحو (مهر وعوض خلع و) عوض (صلح دم) في قتل عمد...».

(٤) المعتمد في مذهب أحمد ثبوت الشفعة كونها بعوض مالي.

=

➢ قوله: (وَعَنْهُ رِوَايَةٌ ثَانِيَةٌ).

يعني رواية ثانية عن مالك؛ فمالك له رواية أخرى: أن الشفعة في كل شيءٍ إلا الإرث؛ للإجماع على أنه لا شفعة في الإرث[1]؛ لأنَّ الملك انتقل من الميت إلى الورثة. وبعض العلماء قال[2]: تثبت إن كانت هناك مطالبة سابقة، وإلا فلا شفعة في الإرث.

= **يُنظر**: «الإقناع في فقه الإمام أحمد» للحجاوي (٣٦٢/٢) حيث قال: «وهي استحقاق الشريك انتزاع حصة شريكه من يد من انتقلت إليه إن كان مثله أو دونه وبعوض مالي». فإن كان عوضًا غير مالي؛ ففيه روايتان.

يُنظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد» لابن قدامة (٢٣٣/٢) حيث قال: «والمنتقل بعوض نوعان:

أحدهما: ما عوضه المال كالمبيع، ففيه الشفعة بالإجماع، والخبر ورد فيه.

الثاني: ما عوضه غير المال: كالصداق، وعوض الخلع، والصلح عن دم العمد، وما اشتراه الذمي بخمر أو خنزير، فلا شفعة فيه في ظاهر المذهب؛ لأنه انتقل بغير مال، أشبه الموهوب، ولأنه لا يمكن الأخذ بمثل العوض، أشبه الموروث. وقال ابن حامد: فيه الشفعة».

(١) **مذهب الحنفية، ينظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٣٧٣/٩) للكمال بن همام، حيث قال: «والحق أن هذا القيد للاحتراز عن مثل الدار الموروثة والموهوبة والموصى بها...، لكن لا شفعة فيها لعدم تحقق المعارضة المالية في شيء منها».

مذهب المالكية، ينظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤٧٥/٣) حيث قال: «فلا شفعة ـ أي: للشريك ـ ممن تجدد ملكه بالميراث».

مذهب الشافعية، ينظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٥٩/٦) حيث قال: «(وإنما تثبت فيما ملك بمعاوضة) محضة... فخرج مملوك بغير معاوضة كإرث».

مذهب الحنابلة، ينظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٣٤/٢) حيث قال: «وأنه لا شفعة في الموروث والموصى به والموهوب بلا عوض».

(٢) لعل الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ انتقل ذهنه من مسألة عدم ثبوت الشفعة فيما انتقل ملكه بإرث إلى مسألة: إذا مات الشفيع بعد طلب الشفعة، فهل يورث عنه أم لا؟

أو يكون مقصوده: إذا طالب الشفيع بالشفعة، ثم مات المشتري، وانتقل الملك إلى وارثه، فهل تبقى الشفعة؟

وهذه المسألة إيرادها هنا لا يخلو من إشكال؛ فإنها متفق عليها بين الأربعة ـ وليست مجرد قول لبعض العلماء ـ لأنه حق ثبت على المشتري، فلا يسقط بالموت. =

➢ قوله: (أَنَّهَا تَجِبُ بِكُلِّ مِلْكٍ انْتَقَلَ بِعِوَضٍ أَوْ بِغَيْرِ عِوَضٍ، كَالْهِبَةِ لِغَيْرِ الثَّوَابِ، وَالصَّدَقَةِ[1]، مَا عَدَا الْمِيرَاثَ فَإِنَّهُ لَا شُفْعَةَ عِنْدَ الْجَمِيعِ فِيهِ بِاتِّفَاقٍ).

جماهير العلماء يقولون: إنه لا شفعة فيما كان حقًّا لإنسان؛ فصَرفَه في أوجه البر؛ كالهبة لغير ثواب والصدقة.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْحَنَفِيَّةُ: فَالشُّفْعَةُ عِنْدَهُمْ فِي الْمَبِيعِ فَقَطْ[2]. وَعُمْدَةُ الْحَنَفِيَّةِ: ظَاهِرُ الْأَحَادِيثِ؛ وَذَلِكَ أَنَّ مَفْهُومَهَا يَقْتَضِي أَنَّهَا فِي الْمَبِيعَاتِ).

يقصر الحنفية الشفعة في المبيع فقط، ولا يتعدون ذلك إلى ما كان صلحًا في جناية، أو مهرًا، أو عوضًا في خلع.

فضيق الحنفية الشفعة هنا بقصرها على البيع، ووسعوا فيمن له حق الشفعة؛ فأجازوها للجار.

= **مذهب الحنفية، ينظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (٣٧٥/١١) حيث قال: «(وإن مات المشتري لم تبطل) ش: أي: شفعة الشفيع».

ومذهب المالكية، ينظر: «الذخيرة» للقرافي (٣٣٩/٧) حيث قال: «فلو مات المشتري وقد قبض الشقص قبل تسليم الثمن دفع الشفيع الثمن وأخذ».

مذهب الشافعية، ينظر: «روضة الطالبين» للنووي (٨٨/٥) حيث قال: «ولو مات المشتري وحل عليه، لم يتعجل الأخذ على الشفيع، بل هو على خيرته، إن شاء عجل، وإن شاء أخر إلى انقضاء السنة».

مذهب الحنابلة، ينظر: «الإقناع» للحجاوي (٣٧٣/٢) حيث قال: «ولو ارتد المشتري فقتل أو مات فللشفيع الأخذ من بيت المال لانتقال ماله إليه».

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧١/٧) حيث قال: «قد كان مالك في صدر من عمره يرى في الهبة الشفعة وإن كانت لغير ثواب؛ لأنه انتقال ملك، ثم رجع عن ذلك ولم ير الهبة لغير ثواب شفعة. ذكر ذلك عنه ابن عبدالحكم».

(٢) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٠٦) حيث قال: «والشفعة تجب بعقد البيع، وتستقر بالإشهاد وتملك بالأخذ إذا سلمها المشتري أو حكم بها حاكم».

➢ قوله: (بَلْ ذَلِكَ نَصٌّ فِيهَا لَا فِي بَعْضِهَا، فَلَا يَبِعْ حَتَّى يَسْتَأْذِنَ شَرِيكَهُ. وَأَمَّا الْمَالِكِيَّةُ: فَرَأَتْ أَنَّ كُلَّ مَا انْتَقَلَ بِعِوَضٍ فَهُوَ فِي مَعْنَى الْبَيْعِ، وَوَجْهُ الرِّوَايَةِ الثَّانِيَةِ: أَنَّهَا اعْتَبَرَتِ الضَّرَرَ فَقَطْ).

ما ذكره المؤلف عن تعليل المالكية ـ وهو كذلك للشافعية والحنابلة ـ مقبول؛ لأنها في الحقيقة انتقلت بعوض؛ فهي بمثابة البيع.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْهِبَةُ لِلثَّوَابِ[1]: فَلَا شُفْعَةَ فِيهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ[2]، وَلَا الشَّافِعِيِّ[3]).

---

(١) إن كان يقصد للثواب: الأجر من الله، فهذا لا خلاف فيه إلا ما ذكره المصنف رواية عن مالك.
يُنظر: «الإشراف» لابن المنذر (ص١٠٦) حيث قال: «وإن كانت الهبة على غير ثواب: فلا شفعة فيه، في قولهم جميعًا».

(٢) هذا إذا كان العوض غير عين، يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٦/٢١٧) حيث قال: «واحترز بقوله: على مشتريه عما ملكه بلا عوض كما بالهبة والإرث والصدقة، أو بعوض غير عين كالمهر والإجارة والخلع والصلح عن دم عمد، ودخل فيه ما وهب بعوض فإنه اشتراء انتهاء».

(٣) الشفعة تثبت في الهبة للثواب ـ أي: العوض المعلوم، واعتبار التقابض؛ لأنه يشبه البيع.
مذهب الحنفية على قولين ما ذكرناه آنفًا وهذا، ينظر: «مختصر القدوري» (ص١٢) حيث قال: «وإذا وهب بشرط العوض اعتبر التقابض في العوضين، وإذا تقابضا صح العقد وصار في حكم البيع: يرد بالعيب وخيار الرؤية وتجيب فيه الشفعة».
مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٤٨٢) حيث قال: «(قوله: ولا في هبة) أي: ولا شفعة لشريك في هبة لشقص يملكه شريكه لآخر بلا ثواب (قوله: وإلا فيه) أي: وإلا ففيه الشفعة به؛ أي: بالثواب».
مذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/٣١٥) حيث قال: «(ولو وهب بشرط ثواب معلوم)... من ثم (يكون بيعًا على الصحيح) فيجري فيه عقب العقد أحكامه كالخيارين كما مر بما فيه، والشفعة».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٣١٥) حيث قال: «(وإن شرط) الواهب (فيها) أي: الهبة (عوضًا معلومًا صارت) الهبة (بيعًا) فيثبت فيها خيار مجلس، ونحوه. (ويثبت فيها شفعة) إن كان الموهوب شقصًا مشفوعًا».

هبة الثواب لا شفعة فيها عند أبي حنيفة والشافعي وأحمد أيضًا. ومعلوم أن الهبة نوعان:

- هبة يهبها الإنسان لأخيه لا يريد جزاءً في مقابلها؛ وإنما يقصد بها ثواب الله ﷻ.

- هبة يقصد الإنسان مقابلًا لها؛ كما حصل ذلك مع رسول الله ﷺ.

➢ **قوله: (أَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ فَلِأَنَّ الشُّفْعَةَ عِنْدَهُ فِي الْمَبِيعِ).**

ولأحمد رواية أخرى فيها الشفعة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ فَلِأَنَّ هِبَةَ الثَّوَابِ عِنْدَهُ بَاطِلَةٌ[1]، وَأَمَّا مَالِكٌ فَلَا خِلَافَ عِنْدَهُ وَعِنْدَ أَصْحَابِهِ فِي أَنَّ الشُّفْعَةَ فِيهَا وَاجِبَةٌ).**

يرى الإمام الشافعي بطلان هبة الثواب، أما الإمام مالك وأصحابه - وكذلك الإمام أحمد - يرون وجوب الشفعة في هبة الثواب إذا طلبها صاحبها.

وهذه المسائل تبين دقة الفقهاء، وبذلك كل منهم غاية جهده في البحث والتنقيب، وفي فهم كتاب الله ﷻ، وسنة رسول الله ﷺ والتخريج عليها، والإلحاق، والبحث عن العلل، والربط بين المسائل؛ فهم بلا شك مجتهدون؛ يرجى لمن أصاب منهم أن له أجرين، ومن أخطأ له أجر واحد.

وأبو حنيفة يقصر الشفعة في المبيع؛ أما الأئمة الآخرون فيدخلون في الشفعة ما ينتقل بعوض.

---

(١) على قولين عند الشافعي دون المذهب في القديم، وقوله في الجديد، ينظر: «الحاوي» للماوردي (٧/٢٣٢، ٢٣٣) حيث قال: «والقول الثاني: إن الهبة بشرط الثواب باطلة، والشفعة فيها ساقطة؛ لأن تقدير العوض فيها يجعلها بيعًا، والبيع بلفظ الهبة باطل... وقال في الجديد: إن المكافأة على الهبة غير واجبة، فعلى هذا لا شفعة بها».

وعرفنا أن مالكًا وردت عنه رواية تجعل الشفعة في كل شيء إلا الإرث.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ[١] عَلَى أَنَّ الْمَبِيعَ الَّذِي بِالْخِيَارِ أَنَّهُ إِذَا كَانَ الْخِيَارُ فِيهِ لِلْبَائِعِ أَنَّ الشُّفْعَةَ لَا تَجِبُ حَتَّى يَجِبَ الْبَيْعُ)[٢].**

الخيار في البيع جائز، وهو أنواع؛ منها: خيار المجلس[٣]، وخيار الشرط[٤]، وخيار الغبن[٥].

وقد يطلب الخيار من الجانبين من البائع والمشتري؛ والمقصود من الخيار أن يحصل الإنسان على فرصة يفكر حتى لا يندم؛ فقد يرى البائع أو المشتري أنه غبن في السلعة؛ فباعها بأقل من قيمتها، أو اشتراها بما يزيد على قيمتها. فأعطت الشريعة كل واحد منهما حق الخيار.

وقد يكون الخيار من جانب واحد؛ البائع أو المشتري.

والعلماء يفصلون في أمر الشفعة؛ إذا كانت في بيعٍ الخيارُ فيه للبائع:

فالحنابلة[٦] يرون أن الشفعة لا تثبت في الخيار مطلقًا؛ سواء كان للبائع والمشتري معًا، أو كان لأحدهما.

---

(١) سيأتي بيان الاتفاق.

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨٣/٧) حيث قال: «ولا أعلم خلافًا بين الفقهاء أنه إذا كان الخيار للبائع أن الشفعة لا تجب للشفيع حتى تنقضي أيام الخيار ويصير الشقص إلى المشتري».

(٣) خيار المجلس: «مكان التبايع وتفرقهما عنه التفرق المسقط للخيار». انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص٢٧٩).

(٤) خيار الشرط: «أن يشترط أحد المتعاقدين الخيار ثلاثة أيام أو أقل». انظر: «التعريفات» للجرجاني (ص١٠٢).

(٥) خيار الغبن: «وهو أن يغرَّ البائع المشتري أو بالعكس، أو غرَّه الدلال». انظر: «موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم» للتهانوي (٧٦٦/١)، و«التعريفات الفقهية» للمجددي البركتي (ص٩٠).

(٦) وافق الحنابلة قول المالكية، ينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٦٢/٤) حيث قال: «(ولا شفعة في بيع فيه خيار مجلس، أو) خيار (شرط قبل انقضائه) أي: الخيار، =

وبعض العلماء يرى أنَّ الشفعة إنما تثبت إذا اشترطها البائع.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ الْمَبِيعَ الَّذِي بِالْخِيَارِ أَنَّهُ إِذَا كَانَ الْخِيَارُ فِيهِ لِلْبَائِعِ...).**

لأنَّ البائع إذا طلب الخيار فهو لم يعطِ القطع بشأن البيع؛ أمَّا إذا كان الخيار من قبل المشتري؛ فيكون كأن البائع باع، ولكنه ينتظر موافقة المشتري.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا كَانَ الْخِيَارُ لِلْمُشْتَرِي: فَقَالَ الشَّافِعِيُّ[1] وَالْكُوفِيُّونَ[2]: الشُّفْعَةُ وَاجِبَةٌ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ الْبَائِعَ قَدْ صَرَمَ الشِّقْصَ عَنْ مِلْكِهِ، وَأَبَانَهُ مِنْهُ).**

معنى صرم: أي قطع؛ كما تصرم النخل؛ أي: تقطعه[3]؛ فعندما يخرج البائع الشقص عن ملكه كأنه أخرجه منه وقطعه.

➢ **قوله: (وَقِيلَ: إِنَّ الشُّفْعَةَ غَيْرُ وَاجِبَةٍ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ ضَامِنٍ، وَبِهِ قَالَ جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ)[4].**

ووافق الإمام أحمد قول المالكية؛ فيرون أنَّ الشفعة لا تثبت في زمن الخيار؛ لأن الخيار لا يسمى بيعًا؛ فلذلك لا تثبت الشفعة إلا عند تحقق البيع.

= (سواء كان الخيار لهما) أي: المتبايعين (أو لأحدهما) لما في الأخذ من إبطال خياره».

(١) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/٦١) حيث قال: «(وإن شرط ـ الخيار ـ للمشتري وحده) أو لأجنبي عنه (فالأظهر أنه يؤخذ) بالشفعة».

(٢) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٦/٣٠٧) حيث قال: «(ولأن خيار المشتري شرع نظرًا له ليتروى فيقف على المصلحة)... وقد أورد على هذا لو لم يثبت الملك للمشتري لم يستحق به الشفعة».

(٣) **يُنظر**: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (٢/٤٢) حيث قال: «قوله: آذنت بصرم ـ بضم الصاد ـ أي: بانقطاع صرمه إذا هجره. وقوله: صرام النخل هو جذاذه».

(٤) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٤٨٢) حيث قال: «(قوله: ولا في بيع خيار) أي: ولا شفعة في شقص بيع على الخيار... فإذا رد المشتري بعد اطلاعه على العيب فله الشفعة عند ابن القاسم بناءً على أن الرد بالعيب ابتداء بيع ولا شفعة له عند أشهب».

➢ قوله: (وَاخْتُلِفَ فِي الشُّفْعَةِ فِي الْمُسَاقَاةِ[١]؛ وَهِيَ تَبْدِيلُ أَرْضٍ بِأَرْضٍ).

المساقاة مصطلح عند المالكية.

➢ قوله: (فَعَنْ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ ثَلَاثُ رِوَايَاتٍ: الْجَوَازُ، وَالْمَنْعُ، وَالثَّالِثُ: أَنْ تَكُونَ الْمُنَاقَلَةُ بَيْنَ الْأَشْرَاكِ، أو الْأَجَانِبِ، فَلَمْ يَرَهَا فِي الْأَشْرَاكِ، وَرَآهَا فِي الْأَجَانِبِ)[٢].

➢ قوله:

(الرُّكْنُ الرَّابِعُ: فِي الْأَخْذِ بِالشُّفْعَةِ)

فطريقة المؤلف أنه يقسم هذا الكتاب إلى أركان.

➢ قوله: (وَالنَّظَرُ فِي هَذَا الرُّكْنِ بِمَاذَا يَأْخُذُ الشَّفِيعُ؟ وَكَمْ يَأْخُذُ؟ وَمَتَى يَأْخُذُ؟).

فهذا مجال الدراسة في هذا الركن: بماذا يأخذ الشفيع؟ وكم يأخذ؟ ومتى يأخذ؟

➢ قوله: (فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ يَأْخُذُ فِي الْبَيْعِ بِالثَّمَنِ إِن كَانَ حَالًّا. وَاخْتَلَفُوا إِذَا كَانَ الْبَيْعُ إِلَى أَجَلٍ هَلْ يَأْخُذُهُ الشَّفِيعُ بِالثَّمَنِ إِلَى ذَلِكَ الْأَجَلِ؟).

المراد: إذا باع أحد الشريكين نصيبه، ثم اشتراه آخر، فجاء

---

(١) أي: جعل نفسه مساقيًا عند المشتري للحصة. انظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٦/١٧١).

(٢) يُنظر: «البدر التمام شرح بلوغ المرام» للقاضي الحسين بن محمد المغربي (٦/٤٨٢) حيث قال: «ولمالك في المساقاة ثلاث روايات في ثبوت الشفعة فيها: جواز الأخذ بالشفعة، والمنع، والثالثة: أن تكون المساقاة من الجنيب، فإن الشريك يشفع عليه ولا يشفع على الشريك الآخر».

الشريك الآخر يطالب بحقه في الشفعة؛ فالمعروف أنه يطلب ذلك من المشتري.

وقد يبيع الشريك نصيبه بمبلغ حالٍّ نقدًا؛ وهذا ليس فيه إشكال، أمَّا إذا باع الشريك نصيبه بمبلغ مؤجل فهنا الإشكال.

فالمالكية والحنابلة[1] يرون أنه إذا باعه حالًّا أخذه حالًّا، وإن كان إلى أجلٍ أخذه إلى أجل؛ وخالفهم الآخرون.

➢ **قوله: (أَوْ يَأْخُذُ الْمَبِيعَ بِالثَّمَنِ حَالًّا، وَهُوَ مُخَيَّرٌ؟ فَقَالَ مَالِكٌ: يَأْخُذُهُ بِذَلِكَ الْأَجَلِ إِذَا كَانَ مَلِيًّا، أَوْ يَأْتِي بِضَامِنٍ مَلِيءٍ)**[2].

معنى مليء: الإنسان الذي عنده مال، وموثوق به؛ فليس مماطلًا؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**مطل الغني ظلم؛ يحل عرضه وعقوبته**»[3].

فالإمام مالك وكذلك الإمام أحمد يريان أنه إذا اشتراه مؤجلًا فإنه يدفع الثمن مؤجلًا، والذي ذكره المؤلف هو ما يسمى بتوثيق المبيع؛ فإنه يحتاج إلى ضمين لحفظ حقه إذا باعه مؤجلًا.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: الشَّفِيعُ مُخَيَّرٌ، فَإِنْ عَجَّلَ تَعَجَّلَتِ**

---

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١٥٩/٤، ١٦١) حيث قال: «(وإن كان الثمن) عن الشقص المشفوع (عرضًا متقومًا موجودًا قوم وأعطى) الشفيع المشتري (قيمته)؛ لأنها بدله...». قال: «(وإن كان الثمن) عن الشقص المشفوع (مؤجلًا أخذه) أي: الشقص (الشفيع بالأجل)».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤٧٨/٣) حيث قال: «ولا يلتفت ليسره يوم حلول الأجل في المستقبل، (أو) لم يوسر؛ ولكن (ضمنه مليء)، أو أتى برهن ثقة».

(٣) كذا هو مركب من حديثين:

الجملة الأولى: أخرجه البخاري (٢٤٠٠)، ومسلم (١٥٦٤) وتتمته: «**فإذا أتبع أحدكم على ملي فليتبع**»، **والثانية**: أخرجه أبو داود (٣٦٢٨)، وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (١٤٣٤)، بلفظ: «**لي الواجد يحل عرضه وعقوبته**».

الشُّفْعَةُ، وَإِلَّا تَتَأَخَّرُ إِلَى وَقْتِ الْأَجَلِ[١]، وَهُوَ نَحْوُ قَوْلِ الْكُوفِيِّينَ[٢]. وَقَالَ الثَّوْرِيُّ: لَا يَأْخُذُهَا إِلَّا بِالنَّقْدِ؛ لِأَنَّهَا قَدْ دَخَلَتْ فِي ضَمَانِ الْأَوَّلِ، قَالَ: وَمِنَّا مَنْ يَقُولُ: تَبْقَى فِي يَدِ الَّذِي بَاعَهَا، فَإِنْ بَلَغَ الْأَجَلَ أَخَذَهَا الشَّفِيعُ[٣]، وَالَّذِينَ رَأَوُا الشُّفْعَةَ فِي سَائِرِ الْمُعَاوَضَاتِ مِمَّا لَيْسَ بِبَيْعٍ، فَالْمَعْلُومُ عَنْهُمْ أَنَّهُ يَأْخُذُ الشُّفْعَةَ بِقِيمَةِ الشِّقْصِ إِنْ كَانَ الْعِوَضُ مِمَّا لَيْسَ يَتَقَدَّرُ، مِثْل أَنْ يَكُونَ مُعْطًى فِي خُلْعٍ).

قوله: (والذين رأوا الشفعة في سائر المعاوضات) هم جمهور العلماء. والذين اقتصروا على البيع هم الحنفية.

والعوض غير البيع؛ قد يكون مهرًا، أو خلعًا، أو صلحًا في دم أو نحوه.

➢ قوله: (وَأَمَّا أَنْ يَكُونَ مُعْطًى فِي شَيْءٍ يَتَقَدَّرُ وَلَمْ يَكُنْ دَنَانِيرَ، وَلَا دَرَاهِمَ، وَلَا بِالْجُمْلَةِ مَكِيلًا، وَلَا مَوْزُونًا، فَإِنَّهُ يَأْخُذُهُ بِقِيمَةِ ذَلِكَ الشَّيْءِ الَّذِي دَفَعَ الشِّقْصَ فِيهِ).

الشقص: نصيب أحد الشريكين ـ كما مر.

---

(١) يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٣/٣٨٣) حيث قال: «(أو) اشترى (بمؤجل فالأظهر) الجديد، وجزم به جمع (أنه) ـ أي: الشفيع ـ لا يأخذ بمؤجل بل هو (مخير بين أن يعجل) الثمن للمشتري (ويأخذ) الشقص (في الحال، أو يصبر إلى المحل)».

(٢) يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٦/٢٣١) حيث قال: «(قوله: بطلت شفعته)؛ لأنَّ حقه قد ثبت، ولذا كان له أن يأخذ بثمن حال، ولولا أن حقه ثابت لما كان له الأخذ في الحال، والسكوت عن الطلب بعد ثبوت حقه يبطلها زيلعي ودرر، وفيه نظر؛ لأن هذا طلب تملك، ولا تبطل الشفعة بتأخيره إلى حلول الأجل».

(٣) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (٨/٨٦). قال: «سمعت الثوري، وسئل عن رجل باع من رجل أرضًا فيها شفعة لرجل آخر إلى أجل، فجاء الشفيع فقال: أنا آخذها إلى أجلها قال: لا يأخذها إلا بالنقد لأنها قد دخلت في ضمان الأول». قال: «ومنا من يقول: يقر في يد الذي ابتاعها، فإذا بلغ الأجل أخذها الشفيع».

➢ قوله: (وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ الشَّيْءُ مَحْدُودَ الْقَدْرِ بِالشَّرْعِ أَخَذَ ذَلِكَ الْقَدْرِ، مِثْلُ أَنْ يَدْفَعَ الشِّقْصَ فِي مُوضِّحَةٍ وَجَبَتْ عَلَيْهِ).

الموضحة: هي من الشجاج، وهي التي توضح العظم[١]؛ فسبب هذه الشجة يعد جناية؛ كأن يضرب إنسان آخر فيشجه؛ أي: يؤذيه حتى يصل الجرح أن يظهر العظم. والموضحة لها تقدير معلوم في الدية.

➢ قوله: (أَوْ مُنَقِّلَةٍ، فَإِنَّهُ يَأْخُذُهُ بِدِيَةِ الْمُوضِّحَةِ أَوِ الْمُنَقِّلَةِ، وَأَمَّا كَمْ يَأْخُذُ؟).

المنقلة: من الشجاج، هي التي كسرت العظم ونقلته[٢]؛ فهي أشد من الموضحة، وتدخل عند الجمهور ضمن العوض.

➢ قوله: (فَإِنَّ الشَّفِيعَ لَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ وَاحِدًا أَوْ أَكْثَرَ).

الشفيع قد يكون واحدًا، وهذا أمره سهل، وقد يكون الشفيع أكثر من واحد؛ اثنان أو أكثر.

➢ قوله: (وَالْمَشْفُوعُ عَلَيْهِ أَيْضًا لَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ وَاحِدًا أَوْ أَكْثَرَ).

فإن الشركة قد تكون مقسمة؛ هذا الجانب فيه مجموعة، وهذا فيه مجموعة. وهذه المسائل تحتاج إلى إصغاء.

➢ قوله: (فَأَمَّا أَنَّ الشَّفِيعَ وَاحِدٌ وَالْمَشْفُوعَ عَلَيْهِ وَاحِدٌ فَلَا خِلَافَ فِي أَنَّ الْوَاجِبَ عَلَى الشَّفِيعِ أَنْ يَأْخُذَ الْكُلَّ أَوْ يَدَعَ)[٣].

---

(١) يُنظر: «شرح غريب ألفاظ المدونة» للجبي (ص١١٣) حيث قال: «والموضحة: التي أظهرت اللحم وأوضحته بإزالة اللحم عنه»، وسيأتي التعريف مفصلًا في الديات.

(٢) يُنظر: «شرح غريب ألفاظ المدونة» للجبي (ص١١٤) حيث قال: «المُنَقِّلَة: التي تنقلت عظامها؛ نقلت عنها العظام فهي منقلة»، وسيأتي التعريف مفصلًا في الديات.

(٣) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٢٠٨) حيث قال: «واتفق الجميع على أن واجب للشفيع الحاضر أن يأخذ جميع المبيع بالشفعة، وأن الحكم له بذلك واجب وإن سلم بعض الشفعاء للمشترى ما وجب له من الشفعة لم يكن لمن لم يسلم شفعة إلا أن يأخذ جميع المبيع».

ففي هذه الحالة؛ لا يقول الشفيع: أريد البعض وأترك البعض؛ فينتقي. فالواجب أن يأخذ النصيب جميعًا أو يدعه جميعًا.

➢ **قوله: (وأمَّا إذا كان المشفوع عليه واحدًا والشفعاء أكثر من واحد فإنهم اختلفوا من ذلك).**

المشفوع عليه: أي الذي باع نصيبه لواحدٍ، لكن الذين جاؤوا يطالبون أكثر من واحد، وهم شركاؤه.

➢ **قوله: (فِي مَوْضِعَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: فِي كَيْفِيَّةِ قِسْمَةِ الْمَشْفُوعِ فِيهِ بَيْنَهُمْ. وَالثَّانِي: إِذَا اخْتَلَفَتْ أَسْبَابُ شَرِكَتِهِمْ؛ هَلْ يَحْجُبُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا عَنِ الشُّفْعَةِ أَمْ لَا؟ مِثْلُ أَنْ يَكُونَ بَعْضُهُمْ شُرَكَاءَ فِي الْمَالِ الَّذِي وَرِثُوهُ؛ لِأَنَّهُمْ أَهْلُ سَهْمٍ وَاحِدٍ، وَبَعْضُهُمْ لِأَنَّهُمْ عُصْبَةٌ).**

هذا واقع يحصل.

➢ **قوله: (فأما المسألة الأولى: وهي كيفية توزيع الْمَشْفُوعِ فِيهِ)[1].**

كيفية توزيع المشفوع فيه: إذا كان المتقدم للشفعة واحدًا فأمره معروف؛ إمَّا أن يأخذ الجميع أو يدع الجميع، وليس له أن يختار.

أمَّا إذا كان المتقدم للشفعة أكثر من واحد؛ ففيه خلاف بين العلماء:

- هناك من يرى أنها تقسم على الأنصبة؛ يعني الأملاك.

- وهناك من يرى أنها على رؤوسهم بالتساوي؛ دون تمييز لأحد على أحد.

- وهناك من يرى أنها على حسب حصصهم؛ أي: أملاكهم؛ فمن يملك عشرون بالمائة مثلًا يأخذ ما يقابلها، ومن ملكه خمسة عشر مثلًا يأخذ ما يقابلها.

---

(١) **يُنظر:** «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٧٥) حيث قال: «قد اختلف السلف والخلف في هذه المسألة على قولين».

➢ قوله: (فَإِنَّ مَالِكًا[١] وَالشَّافِعِيَّ[٢]).

وأحمد كذلك في رواية[٣].

➢ قوله: (وَجُمْهُورَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ[٤] يَقُولُونَ: إِنَّ الْمَشْفُوعَ فِيهِ يَقْتَسِمُونَهُ بَيْنَهُمْ عَلَى قَدْرِ حِصَصِهِمْ؛ فَمَنْ كَانَ نَصِيبُهُ مِنْ أَصْلِ الْمَالِ الثُّلُثَ مَثَلًا أُخِذَ مِنَ الشِّقْصِ بِثُلُثِ الثَّمَنِ، وَمَنْ كَانَ نَصِيبُهُ الرُّبْعَ أُخِذَ الرُّبْعُ).

ووجهة نظر من قال: يقتسمون المشفوع فيه على قدر حصصهم: أنهم إنما استحقوا ذلك بسبب الملك؛ فينبغي أيضًا أن يكون التوزيع على قدر أملاكهم لا يزيد ولا ينقص.

➢ قوله: (وَقَالَ الْكُوفِيُّونَ[٥]).

وهم أبو حنيفة ومن معه؛ كابن أبي ليلى والثوري، وهي أيضًا رواية

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٤٨٦) حيث قال: «(قوله: وهي على الأنصباء) لا فرق بين كون الشقص المشفوع فيه يقبل القسمة، أو لا».

(٢) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/٧٥) حيث قال: «(ولو استحق الشفعة جمع) كدار مشتركة بين جمع بنحو شراء أو إرث باع أحدهم نصيبه، واختلف قدر أملاكهم (أخذو)ها (على قدر الحصص)».

(٣) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٣٤١) حيث قال: «الشفعة (بين شفعاء على قدر أملاكهم) فيما منه الشقص المبيع؛ لأنها حق يستفاد بسبب الملك فكانت على قدر الأملاك كالغلة».

(٤) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٧٥) حيث قال: «قد اختلف السلف والخلف في هذه المسألة على قولين: (أحدهما) أن الشفعة بالحصص... وهذا قول مالك وأصحابه وجماعة من السلف منهم شريح القاضي وعطاء وابن سيرين؛ ثلاثة أئمة من ثلاثة أمصار، وهو قول جمهور أهل المدينة.
(القول الثاني): أن الشفعة على الرؤوس وأن صاحب النصف الصغير والكبير فيها سواء، وبه قال الكوفيون».

(٥) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص١٠٨) حيث قال: «وإذا جمع الشفعاء فالشفعة بينهم على عدد رؤوسهم، ولا يعتبر اختلاف الأملاك».

أخرى للإمام أحمد[١].

➢ قوله: (هِيَ عَلَى عَدَدِ الرُّؤُوسِ عَلَى السَّوَاءِ).

يعني لا تفاضل بينهم على حسب حصصهم؛ بل يتساوون؛ وحجتهم أنه لو انفرد كل واحد منهم بالشفعة لاستحقها وحده.

➢ قوله: (وَسَوَاءٌ فِي ذَلِكَ الشَّرِيكُ ذُو الْحَظِّ الْأَكْبَرِ، وَذُو الْحَظِّ الْأَصْغَرِ).

يعني صاحب الملك الأكبر، وصاحب الملك الأصغر.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ الْمَدَنِيِّينَ). ويدخل مع المدنيين الشافعية والحنابلة.

➢ قوله: (أَنَّ الشُّفْعَةَ حَقٌّ يُسْتَفَادُ وُجُوبُهُ بِالْمِلْكِ الْمُتَقَدِّمِ).

والملك المتقدم هو أنهما اشتركا في ملك هذا الشقص أو هذا النصيب في الأصل، ثم جاء أحدهما فباع نصيبه، فهذا يدلي عليه؛ لأنه شريك له في الملك.

➢ قوله: (فَوَجَبَ أَنْ يَتَوَزَّعَ عَلَى مِقْدَارِ الْأَصْلِ).

كما مر بيانه: السبب في التوزيع على مقدار الأصل؛ أن الملك هو سبب الشفعة؛ فينبغي أن يأخذوا على قدر أملاكهم وحصصهم.

➢ قوله: (أَصْلُهُ الْأَكْرِيَةُ فِي الْمُسْتَأْجَرَاتِ الْمُشْتَرَكَةِ).

فالمؤلف قاسه على الأكرية، كما قسناه على الغلة؛ فإنهم لا يتساوون فيها، وإنما يأخذون على قدر أملاكهم؛ فإنه مع اختلاف أموال الناس لا يقال بتساويهم، وإنما تكون القسمة على قدر حصصهم، وكذلك

---

(١) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٥/٢٧٠) حيث قال: «وعن أحمد رواية ثانية: أنه يقسم بينهم على عدد رؤوسهم».

الأكرية، إذا وجد بيت بين عدد من الأشخاص وما دفعه كل واحد منهم يختلف؛ فإنهم يأخذون الأجرة على قدر أنصبتهم، لا يتساوون في ذلك، وإلا يكون ذلك ظلمًا.

➢ قوله: (وَالرِّبْحُ فِي شَرِكَةِ الْأَمْوَالِ).

شركة الأموال يأخذ أصحابها على قدر أموالهم.

➢ قوله: (وَأَيْضًا فَإِنَّ الشُّفْعَةَ إِنَّمَا هِيَ لِإِزَالَةِ الضَّرَرِ، وَالضَّرَرُ دَاخِلٌ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَلَى غَيْرِ اسْتِوَاءٍ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَدْخُلُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِحَسَبِ حِصَّتِهِ).

يذكر المؤلف أن المقصود من الشفعة هو رفع الضرر؛ لأن هذا الذي سيدخل عليهم بأخذه للشقص قد يضر بهم؛ والرسول ﷺ يقول: «**لا ضرر ولا ضرار، ومن ضار ضره الله**»[1]. إذن ما دام الضرر يحصل فالذي يكون نصيبه أكثر يلحقه ضرر أكبر.

➢ قوله: (فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ اسْتِحْقَاقُهُمْ لِدَفْعِهِ عَلَى تِلْكَ النِّسْبَةِ.

وَعُمْدَةُ الْحَنَفِيَّةِ: أَنَّ وُجُوبَ الشُّفْعَةِ إِنَّمَا يَلْزَمُ بِنَفْسِ الْمِلْكِ فَيَسْتَوْفِي ذَلِكَ أَهْلُ الْحُظُوظِ الْمُخْتَلِفَةِ لِاسْتِوَائِهِمْ فِي نَفْسِ الْمِلْكِ، وَرُبَّمَا شَبَّهُوا ذَلِكَ بِالشُّرَكَاءِ فِي الْعَبْدِ).

قوله: (**شبهوا ذلك بالشركاء في العبد**) يعني في السرايا، وهذا مثال آخر كما ذكرنا كالميراث.

➢ قوله: (يُعْتِقُ بَعْضُهُمْ نَصِيبَهُ أَن يَقُوم عَلَى الْمُعْتَقِينَ عَلَى السَّوِيَّةِ؛ أَعْنِي: حَظَّ مَنْ لَمْ يُعْتِقْ. وَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فَإِنَّ الْفُقَهَاءَ اخْتَلَفُوا فِي

(١) أخرجه الدارقطني في سننه (٣/٧٧) وغيره، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٣/٤١٠).

دُخُولِ الْأَشْرَاكِ الَّذِينَ هُمْ عُصْبَةٌ فِي الشُّفْعَةِ مَعَ الْأَشْرَاكِ الَّذِينَ شَرِكَتُهُمْ مِنْ قِبَلِ السَّهْمِ الْوَاحِدِ)[١].

وهذه المسألة تحتاج أن يتنبه لها؛ فإن فيها ثلاثة أقوال:

➢ قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ).

القول الأول: هو قول مالك، ووافقه الشافعي في مذهبه القديم.

➢ قوله: (أَهْلُ السَّهْمِ الْوَاحِدِ أَحَقُّ بِالشُّفْعَةِ إِذَا بَاعَ أَحَدُهُمْ مِنَ الْأَشْرَاكِ مَعَهُمْ فِي الْمَالِ مِنْ قِبَلِ التَّعْصِيبِ، وَأَنَّهُ لَا يَدْخُلُ ذُو الْعُصْبَةِ فِي الشُّفْعَةِ عَلَى أَهْلِ السِّهَامِ الْمُقَدَّرَةِ، وَيَدْخُلُ ذَوُو السِّهَامِ عَلَى ذَوِي التَّعْصِيبِ[٢]، مِثْلُ أَنْ يَمُوتَ مَيِّتٌ فَيَتْرُكَ عَقَارًا تَرِثُهُ عَنْهُ بِنْتَانِ، وَابْنَا عَمٍّ).

فإذا مات رجل وترك دارًا؛ وورثته: بنتان، وأخوان؛ فإن البنتين ستأخذان الثلثين، والباقي للعمَّيْن تعصيبًا. وربما تأتي بنت من البنتين فتبيع نصيبها؛ فهنا حينئذٍ تأتي الشفعة.

➢ قوله: (ثُمَّ تَبِيعُ الْبِنْتُ الْوَاحِدَةُ حَظَّهَا).

فكلهم اشتركوا في الميراث؛ فالبنتان من أهل الفروض، والعمان من أهل التعصيب؛ فإذا باعت إحدى البنتين نصيبها؛ فتحدث الشفعة.

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٧٣) حيث قال: «اختلف أصحاب مالك وسائر الفقهاء في ميراث الشفعة وهل تورث أو لا تورث؟ وفي كيفية الشفعة بين الورثة هل هي للكبير كالولاء؟ وهل تدخل العصبة فيها على ذوي الفروض أو يدخل بعض أهل السهام فيها على بعض؟».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٤٩٢) حيث قال: «قوله: (وقدم مشاركه في السهم) أي: على غيره من بقية الشركاء، سواء كان ذلك صاحب سهم آخر كأختين شقيقتين، أو لأب، وأخ لأم باعت إحدى الأختين، فالشفعة للأخت الأخرى دون الأخ للأم، أو كان عاصبًا، أو أجنبيًّا. (قوله: أن المشارك في السهم) أي: في الحظ، والنصيب، والمراد به الفرض، وقوله على الشريك الأعم».

➢ قوله: (فَإِنَّ الْبِنْتَ الثَّانِيَةَ عِنْدَ مَالِكٍ هِيَ الَّتِي تَشْفَعُ فِي ذَلِكَ الْحَظِّ الَّذِي بَاعَتْهُ أُخْتُهَا فَقَطْ دُونَ ابْنَيِ الْعَمِّ، وَإِنْ بَاعَ أَحَدُ ابْنَيِ الْعَمِّ نَصِيبَهُ يَشْفَعُ فِيهِ الْبَنَاتُ وَابْنُ الْعَمِّ الثَّانِي، وَبِهَذَا الْقَوْلِ قَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ[١]. وَقَالَ أَهْلُ الْكُوفَةِ: لَا يَدْخُلُ ذَوُو السِّهَامِ عَلَى الْعَصَبَاتِ، وَلَا الْعَصَبَاتُ عَلَى ذَوِي السِّهَامِ وَيَتَشَافَعُ أَهْلُ السَّهْمِ الْوَاحِدِ فِيمَا بَيْنَهُمْ خَاصَّةً[٢]، وَبِهِ قَالَ أَشْهَبُ[٣]. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ: يَدْخُلُ ذَوُو السِّهَامِ عَلَى الْعَصَبَاتِ وَالْعَصَبَاتُ عَلَى ذَوِي السِّهَامِ[٤]).

هذا قول الشافعي والحنابلة[٥]، وهو المعروف عن الحنفية.

➢ قوله: (وَهُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ الْمُزَنِيُّ[٦]، وَبِهِ قَالَ الْمُغِيرَةُ مِنْ

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٧٤) حيث قال: «فقال ابن القاسم بما وصفت لك».

(٢) يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٦/٢٢١) حيث قال: «بينهما منزل في دار لقوم باع أحدهما نصيبه منه، فشريكه فيه أحق، ثم الشركاء في الدار لأنهم أقرب».

(٣) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٤٩٢) حيث قال: «وقوله على الشريك الأعم؛ أي: الغير المشارك في الفرض، سواء كان ذلك الأعم صاحب سهم آخر، أو عاصبًا، أو أجنبيًا. (قوله: وإن كأخت) أي: خلافًا لأشهب».

(٤) يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٣/٣٨٩) حيث قال: «ولو مات مالك أرض عن ابنين، ثم مات أحدهما عن ابنين، فباع أحدهما نصيبه ثبتت الشفعة للعم والأخ لاشتراكهما في الملك، والنظر في الشفعة إلى ملك الشريك لا إلى سبب ملكه».

(٥) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٣٥١) حيث قال: «(وإن ورث اثنان شقصًا) عن أبيهما أو غيره مع تساو أو تفاضل، (فباع أحدهما نصيبه) الذي ورثه أو بعضه، (فالشفعة) في المبيع (بين) الوارث (الثاني) الذي لم يبع. (و) بين (شريك مورثه) على قدر ملكيهما؛ لأنهما شريكان حال ثبوت الشفعة، فكانت بينهما كما لو ملكاها بسبب واحد». . . **وسبق تبيان الشافعية.**

(٦) يُنظر: «مختصر المزني» (٨/٢١٩) حيث قال: «هذا أصح من أحد قوليه أن أخاه أحق بنصيبه».

أَصْحَابِ مَالِكٍ[1]).

وهو قول أحمد أيضًا، والمثال على ذلك: إذا مات إنسانٌ عن أخوين؛ ثم مات أحد هذين الأخوين وترك ابنين؛ فقام أحدهما ببيع نصيبه؛ فتكون الشفعة مشتركة بين الابن وعمه؛ وذلك بالنظر إلى الأصل؛ لأنَّ العم كان شريكًا في أصل المال؛ فينبغي كذلك أن يكون شريكًا في الشفعة.

وعند الإمام مالك: لا يكون العم شريكًا ولا يشترط ذلك؛ لأن هذا ميراث.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ: عُمُومُ قَضَائِهِ ﷺ بِالشُّفْعَةِ بَيْنَ الشُّرَكَاءِ، وَلَمْ يَفْصِلْ ذَوِي السَّهْمِ مِنْ عُصْبَةٍ. وَمَنْ خَصَّصَ).**

عمدة مذهب الشافعي ومن معه عمومًا هو قضاء النبي ﷺ بالشفعة فيما لم يقسم؛ فحجة هؤلاء أنه ينبغي أن يشترك الأصل أو الأعلى درجة مع الأدنى درجة.

وإن كان الابن الذي رأى المالكية أنه ينفرد؛ لأنه يدلي بسبب الملك، وذاك يدلي بسبب الأصل.

فمن قال: الابن الذي هو أخ لمن باع نصيبه ينفرد بالشفعة؛ لأنه يدلي بسبب الملك فهو أقرب.

والشافعية والحنابلة قالوا: العم أيضًا شريك في الأصل؛ لأنه يدلي بالأصل.

➢ **قوله: (ذَوِي السِّهَامِ مِنَ الْعَصَبَاتِ فَلِأَنَّهُ رَأَى الشَّرِكَةَ مُخْتَلِفَةً**

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧٤/٧) حيث قال: «وقال المغيرة المخزومي: يدخل العصبات على ذوي السهام، وذوو السهام على العصبات؛ لأنهم كلهم شركاء».

الْأَسْبَابِ (أَعْنِي: بَيْنَ ذَوِي السِّهَامِ وَبَيْنَ الْعَصَبَاتِ)، فَشَبَّهَ الشَّرِكَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ الْأَسْبَابِ بِالشَّرِكَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ مِنْ قِبَلِ مَحَالِّهَا الَّذِي هُوَ الْمَالُ بِالْقِسْمَةِ بِالْأَمْوَالِ. وَمَنْ أَدْخَلَ ذَوِي السِّهَامِ عَلَى الْعَصَبَةِ، وَلَمْ يُدْخِلِ الْعَصَبَةَ عَلَى ذَوِي السِّهَامِ، فَهُوَ اسْتِحْسَانٌ عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ).

نقد المؤلف مذهب مالك هنا بأنه استحسان غير مبني على أصل؛ فضعفه.

أمَّا المبني على أصل هو ما أخذ به الشافعية ومن معهم.

➢ قوله: (وَوَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّهُ رَأَى أَنَّ ذَوِي السِّهَامِ أَقْعَدُ مِنَ الْعَصَبَةِ، وَأَمَّا إِذَا كَانَ الْمَشْفُوعُ عَلَيْهِمَا اثْنَيْنِ فَأَكْثَرَ فَأَرَادَ الشَّفِيعُ أَنْ يَشْفَعَ عَلَى أَحَدِهِمَا دُونَ الثَّانِي، فَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ: إِمَّا أَنْ يَأْخُذَ الْكُلَّ أَوْ يَدَعَ[1]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ[2] وَالشَّافِعِيُّ: لَهُ أَنْ يَشْفَعَ عَلَى أَيِّهِمَا أَحَبَّ[3]، وَبِهِ قَالَ أَشْهَبُ[4]).

وهي رواية للإمام أحمد[5].

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٧٤) حيث قال: «وقال ابن القاسم: إذا وجبت الشفعة لرجلين فسلم أحدهما، فليس للآخر إلا أن يأخذ الجميع أو يدع».

(٢) يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٦/٢٥٣) حيث قال: «(قوله: وليس له) أي: للشفيع، وقوله: بيعتا؛ أي: صفقة واحدة، وهو شفيعهما فيأخذهما جميعًا أو يتركهما لتفريق الصفقة كما تقدم».

(٣) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/٧٨) حيث قال: «فلو باع شقصين من دارين صفقة وشفيعهما واحد، فله أخذ أحدهما فقط».

(٤) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٧٦) حيث قال: «وقال أشهب: له أن يأخذ من أحدهما ويدع الآخر».

(٥) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٣٤١) حيث قال: «(ومع ترك البعض) من الشركاء حقه من الشفعة (لم يكن للباقي) الذي لم يترك (أن يأخذ) بالشفعة (إلا الكل) أي: كل المبيع (أو يترك) الكل. حكى ابن المنذر الإجماع عليه، ولأن في أخذ البعض إضرارًا بالمشتري».

➢ قوله: (فَأَمَّا إِذَا بَاعَ رَجُلَانِ شِقْصًا مِنْ رَجُلٍ، فَأَرَادَ الشَّفِيعُ أَنْ يَشْفَعَ عَلَى أَحَدِهِمَا دُونَ الثَّانِي: فَإِنَّ أَبَا حَنِيفَةَ مَنَعَ ذَلِكَ[١]، وَجَوَّزَهُ الشَّافِعِيُّ[٢]. وَأَمَّا إِذَا كَانَ الشَّافِعُونَ أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدٍ (أَعْنِي: الْأَشْرَاكَ) فَأَرَادَ بَعْضُهُمْ أَنْ يَشْفَعَ وَيسَلِّمَ لَهُ الْبَاقِيَ فِي الْبُيُوعِ: فَالْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ لِلْمُشْتَرِي أَنْ يَقُولَ لِلشَّرِيكِ: إِمَّا أَنْ تَشْفَعَ فِي الْجَمِيعِ، أَوْ تَتْرُكَ، وَأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَشْفَعَ بِحَسَبِ حَظِّهِ إِلَّا أَنْ يُوَافِقَهُ الْمُشْتَرِي عَلَى ذَلِكَ، وَأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ أَنْ يُبَعِّضَ الشُّفْعَةَ عَلَى الْمُشْتَرِي إِنْ لَمْ يَرْضَ بِتَبْعِيضِهَا[٣]. وَقَالَ أَصْبَغُ ـ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ ـ: إِنْ كَانَ تَرَكَ بَعْضَهُمُ الْأَخْذَ بِالشُّفْعَةِ رِفْقًا بِالْمُشْتَرِي لَمْ يَكُنْ لِلشَّفِيعِ إِلَّا أَنْ يَأْخُذَ حِصَّتَهُ فَقَطْ[٤]).

لكن هذا ـ كما عرفنا ـ يخالف مذهب الجمهور، ولا شك أن مذهب الجمهور هو أقرب إلى أصول هذه الشريعة؛ فإما أن يأخذ الشقص كله، أو يتركه كله.

➢ قوله: (وَلَا خِلَافَ فِي مَذْهَبِ مَالِكٍ أَنَّهُ إِذَا كَانَ بَعْضُ الشُّفَعَاءِ

---

(١) يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٦/٢٢٢) حيث قال صاحب الدر: «(ولو جعل بعض الشفعاء نصيبه لبعض لم يصح وسقط حقه به) لا إعراضه ويقسم بين البقية».

(٢) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٥/٢١٥) حيث قال: «(ولا اشتريا شقصًا، فللشفيع أخذ نصيبهما)، وهو ظاهر (ونصيب أحدهما) لأنه لم يفرق عليه ملكه».

(٣) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٢٠٩) حيث قال: «وأجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن من اشترى شقصًا من أرض مشتركة، فسلم بعضهم الشفعة وأراد بعضهم أن يأخذ بالشفعة، فلمن أراد أن يأخذ بالشفعة أن يأخذ الجميع أو يدع، وليس له أن يأخذ بقدر حقه ويترك ما بقي».

(٤) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٧٦) حيث قال: «وذكر ابن حبيب عن أصبغ أنه قال: إن كان تركه وتسليمه رفقًا بالمشتري وتجافيًا له كأنه وهبه شفعته، فلا يأخذ الآخر حصته».

غَائِبًا وَبَعْضُهُمْ حَاضِرًا، فَأَرَادَ الْحَاضِرُ أَنْ يَأْخُذَ حِصَّتَهُ فَقَطْ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ؛ إِلَّا أَنْ يَأْخُذَ الْكُلَّ أَوْ يَدَعَ، فَإِذَا قَدِمَ الْغَائِبُ فَإِنْ شَاءَ أَخَذَ، وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ[1]. وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ مِنْ شَرْطِ الْأَخْذِ بِالشُّفْعَةِ أَنْ تَكُونَ الشَّرِكَةُ مُتَقَدِّمَةً عَلَى الْبَيْعِ[2]. وَاخْتَلَفُوا: هَلْ مِنْ شَرْطِهَا أَنْ تَكُونَ مَوْجُودَةً فِي حَالِ الْبَيْعِ، وَأَنْ تَكُونَ ثَابِتَةً قَبْلَ الْبَيْعِ؟).

جاء المؤلف بهذه تصورًا منه، أمَّا ما هو عند مالك فإنما جاء تطبيقه الموافق لما أراد.

➢ قوله: (فَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الأُولَى (وَهِيَ إِذَا لَمْ يَكُنْ شَرِيكًا فِي حَالِ الْبَيْعِ)، وَذَلِكَ يُتَصَوَّرُ بِأَنْ يَكُونَ يَتَرَاخَى عَنِ الْأَخْذِ بِالشُّفْعَةِ).

هذا جاء به المؤلف تصورًا، والمراد أن الشريك له الحق في الشفعة؛ لكنه تراخى في المطالبة بها، ثم جاء يطالب.

➢ قوله: (بِسَبَبٍ مِنَ الْأَسْبَابِ الَّتِي لَا يُقْطَعُ لَهُ الْأَخْذُ بِالشُّفْعَةِ حَتَّى يَبِيعَ الْحَظَّ الَّذِي كَانَ بِهِ شَرِيكًا. فَرَوَى أَشْهَبُ أَنَّ قَوْلَ مَالِكٍ اخْتَلَفَ فِي ذَلِكَ؛ فَمَرَّةً قَالَ: لَهُ الْأَخْذُ بِالشُّفْعَةِ، وَمَرَّةً قَالَ: لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ[3].

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٤٩٠) حيث قال: «(قوله: أو غاب البعض) أي: بعض الشفعاء قبل أخذه؛ أي: أنه إذا كان بعضهم حاضرًا وبعضهم غائبًا، وأراد الحاضر أن يأخذ حصته فقط بالشفعة ويترك الباقي، فليس له ذلك، وإنما له أن يأخذ جميع الشقص، أو يترك جميعه للمشتري».

(٢) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (١٠/٤٧٤) حيث قال: «أجمع أهل العلم على إثبات الشفعة للشريك الذي لم يقاسم فيما بيع».

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٩٠) حيث قال: «فذكر أشهب عن مالك أن قوله اختلف في ذلك؛ فمرة قال: تجب له الشفعة، ومرة قال: لا تجب».

وَاخْتَارَ أَشْهَبُ أَنَّهُ لَا شُفْعَةَ لَهُ[١]، وَهُوَ قِيَاسُ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ[٢] وَالْكُوفِيِّينَ[٣]).

هو قياس قول الشافعي والكوفيين، وأيضًا الإمام أحمد[٤]؛ فيلتقي هذا القياس مع المنهج الذي صار عليه الجمهور.

➢ قوله: (لِأَنَّ الْمَقْصُودَ بِالشُّفْعَةِ إِنَّمَا هو إِزَالَةُ الضَّرَرِ مِنْ جِهَةِ الشَّرِكَةِ، وَهَذَا لَيْسَ بِشَرِيكٍ. وَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ[٥]: لَهُ الشُّفْعَةُ إِذَا كَانَ قِيَامُهُ فِي أَثَرِهِ؛ لِأَنَّهُ يَرَى أَنَّ الْحَقَّ الَّذِي وَجَبَ لَهُ لَمْ يَرْتَفِعْ بِبَيْعِهِ حَظُّهُ. وأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فَصُورَتُهَا أَنْ يَسْتَحِقَّ إِنْسَانٌ شِقْصًا فِي أَرْضٍ قَدْ بِيعَ مِنْهَا قَبْلَ وَقْتِ الِاسْتِحْقَاقِ شِقْصٌ مَا؛ هَلْ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ بِالشُّفْعَةِ أَمْ لَا؟).

---

(١) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٥/٣٢١) حيث قال: «وقال أشهب: وأحب إليَّ أن لا شفعة له بعد بيع نصيبه أو بعضه؛ لأنه إنما باع راغبًا في البيع وإنما الشفعة للضرر فلم تكن له شفعة».

(٢) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» لشمس الدين الرملي (٥/٣١٨) حيث قال: «(ولو) (باع الشفيع حصته) كلها أو زال ملكه عنها بغير البيع كهبة (جاهلًا بالشفعة) (فالأصح بطلانها) لزوال سببها، وهو الشركة؛ بخلاف بيع البعض».

(٣) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٦/٢٤١، ٢٤٢) حيث قال: «(قوله: ويبطلها بيع ما يشفع به) أي: كله لما في الخانية: الشفيع بالجوار إذا باع الدار التي يستحق بها الشفعة إلا شقصًا منها لا تبطل شفعته؛ لأن ما بقي يكفي للشفعة ابتداء فيكفي لبقائها».

(٤) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٣٤٦) حيث قال: «وإن باع شفيع جميع حصته بعد علمه ببيع شريكه سقطت شفعته، وإن باع بعض حصته عالمًا ففي سقوط الشفعة وجهان».

(٥) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٤٨٤) حيث قال: «عن ابن القاسم: إنما تسقط إذا باع عالمًا ببيع شريكه، فإن باع غير عالم ببيعه فلا تسقط شفعته، قال: وهو أظهر الأقوال (قوله: أو سكت) أي: عن القيام بالشفعة (قوله: مع علمه بهدم، أو بناء) أي: ولو كان كل منهما يسيرًا».

فهذه المسألة في أرض بيع منها، ثم استحق إنسان شقصًا فيها؛ فهل له أن يأخذ بالشفعة أم لا؟

➢ قوله: (فَقَالَ قَوْمٌ: لَهُ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ وَجَبَتْ لَهُ الشُّفْعَةُ بِتَقَدُّمِ شَرِكَتِهِ قَبْلَ الْبَيْعِ، وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ كَانَتْ يَدُهُ عَلَيْهِ أَوْ لَمْ تَكُنْ. وَقَالَ قَوْمٌ: لَا تَجِبُ لَهُ الشُّفْعَةُ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا ثَبَتَ لَهُ مَالُ الشَّرِكَةِ يَوْمَ الِاسْتِحْقَاقِ، قَالُوا: أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا يَأْخُذُ الْغَلَّةَ مِنَ الْمُشْتَرِي. فَأَمَّا مَالِكٌ[1] فَقَالَ: إِنْ طَالَ الزَّمَانُ فَلَا شُفْعَةَ، وَإِنْ لَمْ يَطُلْ فَفِيهِ الشُّفْعَةُ[2]، وَهُوَ اسْتِحْسَانٌ. وَأَمَّا مَتَى يَأْخُذُ؟ وَهل لَهُ الشُّفْعَةُ؟).

هذا بيان المؤلف للعنصر الثاني وهو: متى يأخذ الشفعة؟

➢ قوله: (فإنَّ الذي له الشفعة رَجُلَانِ حَاضِرٌ أَوْ غَائِبٌ).

الكلام هنا عن حاضر ترك البيع، وشهده. وآخر غائب؛ فهل يختلف الحكم؟

➢ قوله: (فَأَمَّا الْغَائِبُ: فَأَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ الْغَائِبَ عَلَى شُفْعَتِهِ مَا لَمْ يَعْلَمْ بِبَيْعِ شَرِيكِهِ)[3].

---

(١) يُنظر: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (٦/٢١٩، ٢٢٠) حيث قال: «وأما ضمان ما تلف من النخل فإن معنى ذلك أنه لا يرجع بثمنه على البائع منه، ولكن لو أراد المستحق أن يغرمه ثمن ذلك، أو قيمته لم يكن له ذلك، وسواء تلف ذلك بفعل المشتري، أو بغير فعله ولو قلع النخل، أو قطعها، أو كانت دارًا فهدمها لم يكن للمستحق إلا أن يأخذها كما هي، ولا يتبع المشتري بشيء مما هدم إلا أن يكون النقض حاضرًا فيأخذه أو يرجع على البائع بثمن ما استحق، ووجه ذلك أنه تصرف في ملكه بما يجوز له؛ فلم يكن عليه ضمان لسلامته من التعدي».

(٢) يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٦/١٧٢) حيث قال: «يعني أن الشفيع إذا سافر وكان يظن أنه يرجع قبل مضي المدة المسقطة فعاقه أمر ـ أي: حصل له أمر عاقه عن الإياب ـ فإنه باقٍ على شفعته ولو طال الزمان».

(٣) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٢٠٩) حيث قال: «ولا تقطع الشفعة غيبة الشفيع وإن طالت، وهذا إجماع إذا لم يعلم بالبيع».

للغائب حالتان:

الحالة الأولى: ألا يبلغه الخبر؛ فأجمع العلماء على أن الغائب على شفعته ما دام الخبر لم يبلغه. ثم أيضًا ينصرف عن الطلب؛ فلا يطالب ولا يشهد.

الحالة الثانية: إذا بلغه الخبر فإن عليه عند ذلك أن يطالب بالشفعة أو يشهد على مطالبته بها؛ فإن لم يطالب، ولم يقم شاهدًا على مطالبته؛ فبعض العلماء قال: لا يستحق الشفعة، وهذا هو المشهور في مذهب الحنابلة.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا عَلِمَ وَهُوَ غَائِبٌ[1]؛ فَقَالَ قَوْمٌ: تَسْقُطُ شُفْعَتُهُ[2]. وَقَالَ قَوْمٌ: لَا تَسْقُطُ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ[3]. وَالْحُجَّةُ لَهُ مَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ أَنَّهُ قَالَ: «الْجَارُ أَحَقُّ بِصَقْبِهِ»[4]).

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢/٢٠٩) لابن القطان، حيث قال: «واختلفوا إذا علم به ـ أي: بالبيع ـ في مغيبه».

(٢) وهو مذهب الشافعية، ينظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/٧٩) حيث قال: «(أو غائبًا عن بلد المشتري) بحيث تعد غيبته حائلة بينه وبين مباشرة الطلب... (فليوكل) في الطلب (إن قدر)؛ لأنه الممكن (وإلا) يقدر (فليشهد)... (على الطلب)، ولو قال: أشهدت فلانًا وفلانًا، فأنكرا، لم يسقط حقه، (فإن ترك المقدور عليه منهما) أي: التوكيل والإشهاد المذكورين (بطل حقه في الأظهر) لتقصيره المشعر بالرضى».

وعند الحنابلة كذلك، ينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/١٤٣) حيث قال: «(وتسقط) الشفعة (إذا) علم الشريك بالبيع وهو غائب، و(سار هو) أي: الشريك الغائب (أو) سار (وكيله إلى البلد الذي فيه المشتري في طلبها) أي: الشفعة ولم يشهد قبل سيره (ولو) سار (بمضي) أي: سير (معتاد)؛ لأن السير يكون لطلب الشفعة ولغيره، وقد قدر أن يبين كون سيره لطلب الشفعة بالإشهاد عليه، فإذا لم يفعل سقطت كتارك الطلب مع حضوره».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٤٨٥) حيث قال: «الأخذ بالشفعة... ومثله الغائب فله أن يأخذ بها إذا قدم ولو طالت غيبته، بل يعتبر له سنة وما قاربها بعد قدومه».

(٤) سبق تخريجه.

هو حديث: «**الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بها إن كان غائبًا**»، في بعض الروايات بإثبات الواو: «**وإن كان غائبًا**» إذا كان طريقه واحدًا، هذا الحديث رواه الخمسة إلا النسائي، ورواه أيضًا البيهقي وأحمد[١].

هذا الحديث فيه اختلاف على (عبدالملك بن سليمان عن عطاء) فبعض العلماء وثَّقه، وبعضهم تكلَّم فيه، والحديث فيه خلاف بين العلماء؛ ولذلك اختلف في صحته عن طريق الراوي: هل هو صحيح أو لا؟ فبعض العلماء يثبتون، وبعض العلماء يوثق الرجل لكنه يضعفه في هذا الحديث، وبعضهم يرى أنه ضعيف[٢].

إذن؛ هذا الحديث نصف المسألة: «**الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بها إذا كان غائبًا**». إذًا بعض الروايات قيدت: «**إذا كان طريقه واحدًا**».

أما لو صح هذا الحديث فإنه يرفع كل إشكال، وهو بلا شك حجة للذين قالوا بالانتظار مطلقًا دون قيد؛ قالوا: فإن هذا الحديث لم يقيده بوجوب إشهاد أو عدم إشهاد، وإنما أطلق.

وحديث: «**الْجَارُ أَحَقُّ بِصَقْبِهِ**» صحيح أخرجه البخاري وغيره[٣].

➢ **قوله: (أَوْ قَالَ: «بِشُفْعَتِهِ يُنْتَظَرُ بِهَا إِذَا كَانَ غَائِبًا»[٤]. وَأَيْضًا فَإِنَّ الْغَائِبَ فِي الْأَكْثَرِ مُعَوَّقٌ عَنِ الْأَخْذِ بِالشُّفْعَةِ، فَوَجَبَ عُذْرُهُ).**

وهذا على التفصيل الذي مرَّ في بيان حال الغائب.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥١٨)، والترمذي (١٣٦٩)، وابن ماجه (٢٤٩٤)، وأحمد (١٤٢٥٣)، والبيهقي (١٠٦/٦)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٥٤٠).

(٢) انظر: «نصب الراية» للزيلعي (١٧٤/٤، ١٧٥) «تنقيح التحقيق» لابن عبدالهادي في (١٧٣/٤).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ الْفَرِيقِ الثَّانِي: أَنَّ سُكُوتَهُ مَعَ الْعِلْمِ قَرِينَةٌ تَدُلُّ عَلَى رِضَاهُ بِإِسْقَاطِهَا).

يعني إذا علم وسكت، وأكثر العلماء يقولون: لو علم وسكت، ثم رأى أن يطالب فله الحق.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْحَاضِرُ: فَإِنَّ الْفُقَهَاءَ اخْتَلَفُوا فِي وَقْتِ وُجُوبِ الشُّفْعَةِ لَهُ: فَقَالَ الشَّافِعِيُّ[1] وَأَبُو حَنِيفَةَ: هِيَ وَاجِبَةٌ لَهُ عَلَى الْفَوْرِ[2]).

الشفعة إما تكون على التراخي أو على الفور متى ما علم أن شريكه باع نصيبه.

جمهور العلماء يقولون: هي على الفور؛ أما إذا كان له عذر في تأخره؛ كأن يأتيه الخبر وهو يتطهر للصلاة؛ فإنه يتم ويصلي، ثم بعد ذلك يذهب يطالب بالشفعة؛ فهناك أسباب لا تعتبر مؤخرة له عن المطالبة بالشفعة كالأمور الضرورية من الأعمال التي لا يستغنى عنها.

أما إذا ترك المطالبة؛ فإنه في هذه الحالة لا شفعة له عند الجمهور، وله الشفعة عند مالك.

➢ قوله: (بِشَرْطِ الْعِلْمِ وَإِمْكَانِ الطَّلَبِ، فَإِنْ عَلِمَ وَأَمْكَنَ الطَّلَبُ، وَلَمْ يَطْلُبْ بَطُلَتْ شُفْعَتُهُ، إِلَّا أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ[3] قَالَ: إِنْ أَشْهَدَ الْأَخْذ لَمْ

---

(١) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٧٨/٦) حيث قال: «(والأظهر أن الشفعة) أي: طلبها (على الفور)».

(٢) يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٤٤/٢) حيث قال: «وإذا علم الشفيع بالبيع ينبغي أن يشهد في مجلس علمه على الطلب، فإن لم يشهد بعد التمكن منه بطلت».

(٣) يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٤٤/٢، ٤٥) حيث قال: «ثم يشهد على البائع إذا كان المبيع في يده أو على المشتري أو عند العقار، ولا تسقط بالتأخير».

تَبْطُلْ وَإِنْ تَرَاخَى. وَأَمَّا مَالِكٌ: فَلَيْسَتْ عِنْدَهُ عَلَى الْفَوْرِ[١]، بَلْ وَقْتُ وُجُوبِهَا مُتَّسِعٌ، وَاخْتَلَفَ قَوْلُهُ فِي هَذَا الْوَقْتِ: هَلْ هُوَ مَحْدُودٌ أَمْ لَا؟ فَمَرَّةً قَالَ: هُوَ غَيْرُ مَحْدُودٍ، وَأَنَّهَا لَا تَنْقَطِعُ أَبَدًا إِلَّا أَنْ يُحْدِثَ الْمُبْتَاعُ بِنَاءً، أَوْ تَغْيِيرًا كَثِيرًا بِمَعْرِفَتِهِ، وَهُوَ حَاضِرٌ عَالِمٌ سَاكِتٌ)[٢].

الإمام مالك قال: تجب الشفعة للشريك على التراخي؛ ولكن اختلفت الرواية عنه في حد هذا التراخي.

أما العلماء الآخرون؛ فقالوا: تجب الشفعة للشريك على الفور. ولا يخالف الفور حال التأخر لأمر ضروري.

قال الإمام مالك: لم يحدث أشياء واضحة؛ مثل أن يأتي إنسان قد اشترى الشقص؛ فيغير ويبدل ويقيم المباني ويضيف إليها أشياء ونحو ذلك؛ فحينئذ تكون الصورة واضحة.

➢ قوله: (وَمَرَّةً حَدَّدَ هَذَا الْوَقْتَ، فَرُوِيَ عَنْهُ السَّنَةَ[٣]، وَهُوَ الْأَشْهَرُ، وَقِيلَ: أَكْثَرُ مِنْ سَنَةٍ، وَقَدْ قِيلَ عَنْهُ: إِنَّ الْخَمْسَةَ أَعْوَامٍ لَا تَنْقَطِعُ فِيهَا الشُّفْعَةُ[٤]).

العلماء مجمعون على أن القصد من الشفعة رفع الضرر؛ ومن يخشى من الضرر عليه أن يبادر إلى أخذ حقه في الشفعة.

---

(١) سيأتي في الحواشي التالية اختلاف القول عن مالك في حد التراخي في طلب حق الشفعة.

(٢) يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٣/٧١) حيث قال: «فإن سكت الشفيع ولم يقم حتى أحدث المشتري فيما اشتراه غرسًا أو بناء أو حتى طالت المدة وخرجت عن الحد الموقت في الشفعة بطل حقه وسقط قيامه».

(٣) يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٣/٧٠) حيث قال: «وقد اختلف في الحد الذي تنقطع فيه شفعة الحاضر العالم إذا سكت ولم يقم بطلب شفعته؛ فقال أشهب ورواه عن مالك: إن حد ذلك السنة».

(٤) يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٣/٧٠) حيث قال: «والخمس سنين قليل إلا أن يحدث المشتري فيها بيتًا أو غرسًا فتنقطع شفعته في أقل من ذلك».

➢ **قوله: (وَاحْتَجَّ الشَّافِعِيُّ بِمَا رُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ: «الشُّفْعَةُ كَحَلِّ الْعِقَالِ»)**[١].

هذا الحديث فيه دليل على سرعة المبادرة.

وقد رواه ابن ماجه في (سُننه)، وقد رواه أيضًا البيهقي[٢].

بعض العلماء قال: إن هذا الحديث غير صحيح[٣]، رواه ابن ماجه والبيهقي، وجميع طرقه ضعيفة؛ فلا يصلح حجة لهذه المسألة؛ فإنه متفق على ضعفه.

➢ **قوله: (وَقَدْ رُوِيَ عَنِ الشَّافِعِيِّ أَنَّ أَمَدَهَا ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ[٤]. وَأَمَّا مَنْ لَمْ يُسْقِطِ الشُّفْعَةَ بِالسُّكُوتِ وَاعْتَمَدَ عَلَى أَنَّ السُّكُوتَ لَا يُبْطِلُ حَقَّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ مَا لَمْ يَظْهَرْ مِنْ قَرَائِنِ أَحْوَالِهِ مَا يَدُلُّ عَلَى إِسْقَاطِهِ، وَكَانَ هَذَا أَشْبَه بِأُصُولِ الشَّافِعِيِّ).**

الأشبه بأصول الشافعي؛ فإنه رَحِمَهُ اللَّهُ هو الذي جاء بالقاعدة المعروفة: «لا ينسب إلى ساكتٍ قول»، فالأشبه بأصول الشافعي أن مستحق الشفعة إذا لم يطالب بها فلا ينسب إليه حكم بعدم أحقيته في الشفعة.

لكن عدل الإمام الشافعي عن هذه القاعدة؛ لوجود حديث: «**الشفعة**

---

(١) قال الفيومي: «قيل معناه أنها سهلة لتمكنه من أخذها شرعًا كسهولة حل العقال، فإذا طلبها حصلت له من غير نزاع ولا خصومة، وقيل معناه: مدة طلبها مثل: مدة حل العقال، فإذا لم يبادر إلى الطلب فاتت، والأول أسبق إلى الفهم. انظر: «المصباح المنير» (١٤٨/١).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٥٠٠)، والبيهقي في الكبرى (١٠٨/٦)، وقال الألباني في «إرواء الغليل» (١٥٤٢): «ضعيف جدًّا».

(٣) قال ابن الملقن في «البدر المنير» (١٢/٧): «هذا الحديث ذكره الرافعي دليلًا للقول الصحيح أن الشفعة على الفور، وهو حديث (ضعيف)».

(٤) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٢١٥/٥، ٢١٦) حيث قال: «(ومقابل الأظهر أقوال: أحدها يمتد إلى ثلاثة أيام».

كحل العقال»، ومع كونه ضعيفًا؛ فقد يكون رأيًا للشافعي أنه من هذه القاعدة.

➢ **قوله: (لِأَنَّ عِنْدَهُ أَنَّهُ لَيْسَ يَجِبُ أَنْ يُنْسَبَ إِلَى سَاكِتٍ قَوْلُ قَائِلٍ، وَإِنِ اقْتَرَنَتْ بِهِ أَحْوَالٌ تَدُلُّ عَلَى رِضَاهُ، وَلَكِنَّهُ فِيمَا أَحْسَبُ اعْتَمَدَ الْأَثَرَ).**

➢ **قوله: (فيما أحسب)** بمعنى: أظن، وليس بمعنى اليقين؛ وقد اعتمد الشافعية[1] والحنابلة[2] على الأثر: «**كحل العقال**» في الشفعة لمن أثبتها؛ لكنه حديث رواه ابن ماجه والبزار[3] والبيهقي[4]، وضعفه ابن حجر[5] وغيره.

➢ **قوله: (فَهَذَا هُوَ الْقَوْلُ فِي أَرْكَانِ الشُّفْعَةِ، وَشُرُوطِهَا الْمُصَحِّحَةِ لَهَا، وَبَقِيَ الْقَوْلُ فِي الْأَحْكَامِ).**

فتكلم المؤلف عن أركان الشفعة وشروطها، وما أضفناه من تعريفات، وما كان محل اتفاق بين العلماء، وما اختلفوا فيه مما لا تجوز الشفعة فيه؛ وبيان إذا ما كان مقصورًا على نوع معين أو لا؛ وبيان إذا ما كانت الشفعة خاصة بما ينتقل بعوض ـ وهو مذهب الجمهور ـ أو ليست خاصة بذلك، وبيان إذا ما كانت قاصرة على البيع، أو هي أشمل من ذلك.

ثم يعرض المؤلف للأحكام ذات العلاقة بالشفعة.

---

(١) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٧٨/٦) حيث قال: «(والأظهر أن الشفعة) أي: طلبها (على الفور) وإن تأخر التملك لخبر ضعيف فيه، وكأنه اعتضد عندهم بما صيره حسنًا بغيره، ولأنه خيار ثبت بنفسه لدفع الضرر».

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٧٨/٦) حيث قال: «الشرط (الثالث: طلبها) أي: الشفعة (ساعة يعلم) بالبيع إن لم يكن له عذر، وإلا بطلت نصًّا لحديث: «**الشفعة كحل العقال**»».

(٣) «مسند البزار» (٣٠/١٢).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) **يُنظر**: «تلخيص الحبير» (١٣٧/٣) حيث قال: «وإسناده ضعيف جدًّا».

[الْقِسْمُ الثَّانِي: الْقَوْلُ فِي أَحْكَامِ الشُّفْعَةِ]

➢ قوله: (وَهَذِهِ الْأَحْكَامُ كَثِيرَةٌ، وَلَكِنْ نَذْكُرُ مِنْهَا مَا اشْتَهَرَ فِيهِ الْخِلَافُ بَيْنَ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ: فَمِنْ ذَلِكَ اخْتِلَافُهُمْ فِي مِيرَاثِ حَقِّ الشُّفْعَةِ).

قوله: (ولكن نذكر منها ما اشتهر في الخلاف بين فقهاء الأمصار) ولذلك لم يذكر مسائل مثل: هل للكافر حق الشفعة؟ وهل هناك شفعة بين الذمي والذمي؟ وهل للقروي أن يشفع أو لا؟

➢ قوله: (فَذَهَبَ الْكُوفِيُّونَ إِلَى أَنَّهُ لَا يُورَثُ[1] كَمَا أَنَّهُ لَا يُبَاعُ).

الكوفيون ـ ومنهم أبو حنيفة ـ وإذا ما أطلق رَحِمَهُ اللَّهُ لفظ الكوفيين فإنه يندرج تحتهم؛ إلا أن يستثنيه.

➢ قوله: (وَذَهَبَ مَالِكٌ[2] وَالشَّافِعِيُّ[3] وَأَهْلُ الْحِجَازِ إِلَى أَنَّهَا مَوْرُوثَةٌ قِيَاسًا عَلَى الْأَمْوَالِ)[4].

---

(١) يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٦/٢٤١) حيث قال: «(قوله: ويبطلها موت الشفيع إلخ) لأنها مجرد حق التملك، وهو لا يبقى بعد موت صاحب الحق فكيف يورث درر (قوله: ولو مات بعد القضاء لا تبطل) لما تقدم متنًا أنها تملك بالأخذ بالتراضي وبقضاء القاضي».

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٤٥٧) حيث قال: «وإذا كانت دار شركة بين زيد وعمرو، فباع زيد حصته وثبتت الشفعة لعمرو، ومات عمرو قبل أخذه بها؛ انتقل الحق في الشفعة لوارثه».

(٣) يُنظر: «نهاية المحتاج» لشمس الدين الرملي (٥/٢١٩) حيث قال: «وإن باع شريك الميت شفع الوارث لا ولي الحمل لعدم تيقن وجوده، فإن وجبت الشفعة للميت وورثها الحمل أخرت لانفصاله».

(٤) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٧٤) حيث قال: «سائر أهل الحجاز فإنهم يرون الشفعة موروثة؛ لأنها حق من حقوق الميت يرثه عنه ورثته».

سبق بيان أن الأموال تورث[١].

➢ **قوله: (وَقَدْ تَقَدَّمَ سَبَبُ الْخِلَافِ فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ فِي مَسْأَلَةِ الرَّدِّ بِالْعَيْبِ. وَمِنْهَا: اخْتِلَافُهُمْ فِي عُهْدَةِ الشَّفِيعِ هَلْ هِيَ عَلَى الْمُشْتَرِي أَوْ عَلَى الْبَائِعِ؟).**

يعني: سبب اختلافهم في هذا: هل تقاس على الرد بالعيب أو لا؟

و(عهدة الشفيع)، يعني: إذا طرأ عيب أو استحقاق للشفعة أو للمبيع الذي انتقل إلى المشتري، أو وجد عيب فيه بعد أن أخذه الشفيع، فعلى من يرجع؟ هل يرجع على المشتري، والمشتري يرجع على البائع، أو هو يرجع مباشرة إلى البائع؟ هناك نظرتان:

- فمن نظر إلى الحال الواقع قال: يرجع على المشتري؛ لأن الشفعة إنما حصلت بعد تمام البيع وانتقاله إلى المشتري.

- ومن نظر إلى الأصل قال: إنه استحق الشفعة بمجرد البيع فيرجع إلى البائع لا المشتري؛ أي: إلى شريكه.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[٢] وَالشَّافِعِيُّ)[٣].**

وكذلك الإمام أحمد[٤] أيضًا.

---

(١) وهو مذهب الحنابلة، ينظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٣٨/٢) حيث قال: «الشفيع في الشقص المشفوع لانتقال ملكه إليه بالطلب (ويورث) عنه كسائر أملاكه».

(٢) **يُنظر**: «منح الجليل» لعليش (٢٣١/٧) حيث قال نقلًا عن مقدمات ابن رشد: «عهدة الشفيع على المشتري لا على البائع، سواء أخذها من يد البائع قبل القبض أو من يد المشتري بعده».

(٣) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٦٨٨/٧) حيث قال: «قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: وعهدة المشتري على البائع، وعهدة الشفيع على المشتري».

(٤) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٢٧٧/٥) حيث قال: «مسألة؛ قال: (وعهدة الشفيع على المشتري، وعهدة المشتري على البائع) يعني أن الشفيع إذا أخذ الشقص فظهر مستحقًّا، فرجوعه بالثمن على المشتري، ويرجع المشتري على البائع».

➢ **قوله: (هِيَ عَلَى الْمُشْتَرِي. وَقَالَ ابْنُ أَبِي لَيْلَى[1]: هِيَ عَلَى الْبَائِعِ. وَعُمْدَةُ مَالِكٍ).**

أي: وعمدة جمهور الفقهاء؛ وهم مالك والشافعي وأحمد.

➢ **قوله: (أَنَّ الشُّفْعَةَ إِنَّمَا وَجَبَتْ لِلشَّرِيكِ بَعْدَ حُصُولِه مِلْكِ الْمُشْتَرِي وَصِحَّتِهِ فَوَجَبَ أَنْ تَكُونَ عَلَيْهِ الْعُهْدَةُ).**

يعني بعد أن استقر الملك بانتقالها إليه؛ فصار هو المالك لها، فجاء الشفيع فأخذها من يده.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الْفَرِيقِ الآخَرِ: أَنَّ الشُّفْعَةَ إِنَّمَا وَجَبَتْ لِلشَّرِيكِ بِنَفْسِ الْبَيْعِ، فَطُرُوُّهَا عَلَى الْبَيْعِ فَسْخٌ لَهُ وَعَقْدٌ لَهَا).**

فالشفعة وجبت للشريك أو الشفيع بمجرد البيع؛ فهو قبل البيع لا شفعة له؛ فلما جاء شريكه فباع؛ وكان له الحق أن يؤذنه؛ صارت له الشفعة؛ كما جاء في رواية مسلم: «أن الرسول ﷺ قضى بالشفعة فيما لم يقسم ربعة أو حائط» ثم قال ﷺ: «**لا يحل له أن يبيع حتى يستأذن شريكه، فإن شاء أخذ وإن شاء ترك فإن باع ولم يستأذنه**» وفي رواية: «**ولم يؤذنه فهو أحق به**»[2] أي: أحق بالشفعة.

➢ **قوله: (وَأَجْمَعُوا[3] عَلَى أَنَّ الْإِقَالَةَ لَا تُبْطِلُ الشُّفْعَةَ).**

والإقالة: يعني إنهاء البيع.

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٥/٢٧٧) حيث قال: «وقال ابن أبي ليلى، وعثمان البتي: عهدة الشفيع على البائع».

(٢) أخرجه مسلم (١٦٠٨).

(٣) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٢١٠) حيث قال: «وإن استحق الشقص من الشفيع وجب أن يرجع المشتري بالثمن باتفاق علماء الأمصار على ذلك؛ إلا أن يأخذ بالشفعة، وإن كان المشتري قد أقال البائع، لأن شفعته قد انعقدت بانعقاد البيع قبل الإقالة ما قد وجب من حق».

➢ قوله: (مَنْ رَأَى أَنَّهَا بَيْعٌ، وَمَنْ رَأَى أَنَّهَا فَسْخٌ (أَعْنِي: الْإِقَالَةَ).

وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُ مَالِكٍ: عَلَى مَنْ عُهْدَةُ الشَّفِيعِ فِي الْإِقَالَةِ؟ فَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ[1]: عَلَى الْمُشْتَرِي. وَقَالَ أَشْهَبُ[2]: هُوَ مُخَيَّرٌ).

مذهب الجمهور أنها على المشتري، والاختلاف حاصل في قدر القيمة.

➢ قوله: (وَمِنْهَا: اخْتِلَافُهُمْ إِذَا أَحْدَثَ الْمُشْتَرِي بِنَاءً، أَوْ غَرْسًا، أَوْ مَا يُشْبِهُ فِي الشِّقْصِ قَبْلَ قِيَامِ الشَّفِيعِ).

إذا انتقل النصيب إلى المشتري؛ وأتى الشريك ليشفع في نصيب شريكه ـ وفقًا للشريعة الغراء، وقد حصل تصرف من المشتري بأن بنى أو غرس، ففي هذا تفصيل للعلماء:

أولًا: بالنسبة للشفيع عند مطالبته بالشفعة له حالتان:

الحالة الأولى: أن يطالب بنقض البناء أو الغرس؛ واختلف العلماء فيما يترتب على هذا النقض فيمن يطالب بالتسوية؛ كإصلاح الأرض:

ـ بعض العلماء رأى أنه لا يتحمل المشتري شيئًا.

ـ آخرون قالوا: المشتري يتحمل.

الحالة الثانية: ألا يرغب المشتري في نقض البناء، وعند ذلك للشفيع ثلاث حالات:

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٧٨) حيث قال: «فقال ابن القاسم: عهدة الشفيع على المشتري».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٧٨) حيث قال: «وقال أشهب: الشفيع مخير؛ فإن شاء أخذ الشفعة بعهدة البيع الأول، وإن شاء بعهدة الإقالة».

ـ إمَّا أن يتنازل عن الشفعة؛ وحينئذ ينتهي الأمر؛ لأنه ترك حقه باختياره.

ـ ألا يتنازل عن الشفعة، وعند ذلك هناك طريقان:

الطريق الأول: أن يدفع الشفيع للمشتري قيمة البناء والغرس.

الطريق الثاني: إذا لم يدفع له قيمة الغرس، مع مطالبته له بنقض ذلك؛ فللعلماء أقوال:

القول الأول[1]: إذا طالب بالشفعة، وأبقى على البناء والغرس؛ فإنه يطالب بقيمة ذلك.

القول الثاني[2]: أنه ينقض البناء أو الغرس؛ فاختلف العلماء؛ فأبو حنيفة يرى أن الشفيع لا يطالب بما يترتب على النقض أو النقل للبناء أو الغرس من ضرر، وقاسه على الغاصب.

أمَّا الأئمة مالك والشافعي وأحمد فقالوا: يطالب بذلك.

➢ قوله: (بطلب شُفْعَته: فَقَالَ مَالِكٌ: لَا شُفْعَةَ إِلَّا أَنْ يُعْطِيَ الْمُشْتَرِي قِيمَةَ مَا بَنَى وَمَا غَرَسَ).

---

(١) **يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (١٩١/١٠) حيث قال: «وليس له قطع البناء والغراس مجانًا، لكنه يحرس إلا لبقاء بأجرة، أو التمليك بالقيمة أو القلع، وغرامة النقض كالعارية».
ويُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤٩٤/٣) حيث قال: «(قوله: فإن هدم) أي: المشتري لمصلحة، وقوله: (وبنى) أي: بغير أنقاضه، وقوله: فله ـ أي: للمشتري ـ قيمته؛ أي: قيمة البناء بمعنى الأنقاض. وقوله: قائمًا أي: مبنية؛ أي: فله قيمة الأنقاض مبنية زيادة على الثمن الذي وقع به الشراء».
ويأتي في الحاشية التالية كلام الشافعية.
وأمَّا الحنابلة فينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٥٧/٤) حيث قال: «ويدفع قيمة الغراس، أو البناء لربهما (حين تقويمه) أي: الغراس أو البناء».

(٢) انظر الحاشيتين التاليتين.

أجمل المؤلف في هذه المسألة؛ وعلى هذا القول يوافق الإمام أحمد الإمامَ مالكًا في رواية.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[١] وَأَبُو حَنِيفَةَ[٢]: هُوَ مُتَعَدٍّ، وَلِلشَّفِيعِ أَنْ يُعْطِيَهُ قِيمَةَ بِنَائِهِ مَقْلُوعًا، أَوْ يَأْخُذَهُ بِنَقْضِهِ).**

ما قاله المؤلف عن الشافعي فيه كلام؛ فإنما هو رأي لبعض الشافعية. أمَّا قوله عن أبي حنيفة فهو صحيح.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: تَرَدُّدُ تَصَرُّفِ الْمَشْفُوعِ عَلَيْهِ ـ الْعَالِمِ بِوُجُوبِ الشُّفْعَةِ عَلَيْهِ ـ بَيْنَ شُبْهَةِ تَصَرُّفِ الْغَاصِبِ وَتَصَرُّفِ الْمُشْتَرِي الَّذِي يَطْرَأُ عَلَيْهِ الِاسْتِحْقَاقُ).**

سبب اختلافهم؛ لأن المشتري شبيه بالغاصب؛ لأنه يعلم أن هذه الأرض هي نصيب لأحد شريكين؛ فاشتراه مع علمه بوجود شريك آخر له حق الشفعة؛ فهذا معنى ما علل به أبو حنيفة.

➢ **قوله: (وَقَدْ بَنَى فِي الْأَرْضِ وَغَرَسَ).**

هل المشتري يلحق بالغاصب في وصفه بالظلم الذي جاء في حديث

---

(١) يُنظر: «حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج» (٥/٢١١) حيث قال: «بل يخير الشفيع بعد الأخذ بين التملك بالقيمة والقلع مع أرش النقص والتبقية بالأجرة».

وهكذا ينص الشافعية أنه يتملك بالقيمة، ولم يذكروا أنه بقيمته مقلوعًا، بل تضمينهم أرش النقص يرد ذلك. وقد أحسن الشارح بتخطئة المؤلف في ذلك.

(٢) يُنظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (١١/٣٣٥) حيث قال: «م: (قال: وإذا بنى المشتري أو غرس) ش، أي: قال القدوري، أي: إذا بنى في الأرض المشفوعة أو غرس فيها شجرًا م: (ثم قضى للشفيع بالشفعة فهو بالخيار) ش، أي: الشفيع بالخيار م: (إن شاء أخذها بالثمن وقيمة البناء والغرس) ش: أي: مقلوعين».

الرسول ﷺ قال: «**ليس لعرق ظالم حَقٌّ؟**»[١] هذا ليس غاصبًا في الحقيقة؛ للتردد بين من يثبت أن ما اشتراه مستحقًّا لغيره.

وليس هذا دليل الجمهور؛ وإنما استدل الجمهور بقوله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[٢].

فإذا أبي الشفيع أن يأخذ ما حصل في الأرض من بناء أو غرس أو نحو ذلك، فإذا قام بنقضه أو نقله؛ فيحتاج ذلك إلى نفقه للعمال ومن يحمل ذلك، وربما تنقص قيمته وتفسد بعض الأشجار فيحدث الضرر، وهذه الشريعة الغراء ترفع الضرر؛ كما جاء في الحديث الحسن: «**لا ضرر ولا ضرار**».

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ وَسَطٌ بَيْنَهُمَا. فَمَنْ غَلَّبَ عَلَيْهِ شِبْهَ الِاسْتِحْقَاقِ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ الْقِيمَةَ. وَمَنْ غَلَّبَ عَلَيْهِ شِبْهَ التَّعَدِّي قَالَ: لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ بِنَقْضِهِ، أَوْ يُعْطِيَهُ قِيمَتَهُ مَنْقُوضًا).**

الأولى والأقرب إلى مبادئ الشريعة هو مذهب جمهور العلماء الذين قالوا: بأنه إذا أبي الشفيع أن يشتري ما في الأرض ويدفع قيمة ما أحدث في الأرض؛ فما عليه إلا أن يترك صاحبها يأخذها ويعوضه عما يترتب عليه من نقص؛ عملًا بالحديث: «**لا ضرر ولا ضرار**».

➢ **قوله: (وَمِنْهَا: اخْتِلَافُهُمْ إِذَا اخْتَلَفَ الْمُشْتَرِي وَالشَّفِيعُ فِي مَبْلَغِ الثَّمَنِ: فَقَالَ الْمُشْتَرِي: اشْتَرَيْتُ الشِّقْصَ بِكَذَا، وَقَالَ الشَّفِيعُ: بَلِ اشْتَرَيْتَهُ بِأَقَلَّ، وَلَمْ يَكُنْ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا بَيِّنَةٌ، فَقَالَ جُمْهُورُ الْفُقَهَاءِ)**[٣].

---

(١) جزء من حديث أخرجه أبو داود (٣٠٧٣) ولفظه: عن سعيد بن زيد، عن النبي ﷺ قال: «**من أحيا أرضًا ميتة فهي له، وليس لعرق ظالم حق**». وصححه الألباني في إرواء الغليل (١٥٢٠).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٣٤١). وصححه الألباني في إرواء الغليل (٨٩٦).

(٣) **يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٤٦/٢) حيث قال: «وإن اختلفا في الثمن فالقول قول المشتري».

الأئمة الثلاثة: مالك[١]، والشافعي[٢]، وأحمد[٣].

➢ قوله: (الْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي؛ لِأَنَّ الشَّفِيعَ مُدَّعٍ، وَالْمَشْفُوعَ عَلَيْهِ مُدَّعًى عَلَيْهِ. وَخَالَفَ فِي ذَلِكَ بَعْضُ التَّابِعِينَ فَقَالُوا: الْقَوْلُ قَوْلُ الشَّفِيعِ؛ لِأَنَّ الْمُشْتَرِيَ قَدْ أَقَرَّ لَهُ بِوُجُوبِ الشُّفْعَةِ، وَادَّعَى عَلَيْهِ مِقْدَارًا مِنَ الثَّمَنِ لَمْ يَعْتَرِفْ لَهُ بِهِ. وَأَمَّا أَصْحَابُ مَالِكٍ فَاخْتَلَفُوا فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ: فَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ: الْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي إِذَا أَتَى بِمَا يُشَبَّهُ بِالْيَمِينِ[٤]).

يعني: إذا أتى بقرينة تنزل منزلة اليمين، أي: ترجح كفته.

➢ قوله: (فَإِنْ أَتَى بِمَا لَا يُشْبِهُ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الشَّفِيعِ. وَقَالَ أَشْهَبُ: إِذَا أَتَى بِمَا يُشْبِهُ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي بِلَا يَمِينٍ، وَفِيمَا لَا يُشَبَّهُ بِالْيَمِينِ[٥]. وَحُكِيَ عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ قَالَ: إِذَا كَانَ الْمُشْتَرِي ذَا سُلْطَانٍ يُعْلَمُ الْعَادَةَ أَنَّهُ يَزِيدُ فِي الثَّمَنِ قُبِلَ قَوْلُ الْمُشْتَرِي بِغَيْرِ يَمِينٍ، وَقِيلَ: إِذَا أَتَى الْمُشْتَرِي بِمَا لَا يُشْبِهُ رُدَّ الشَّفِيعُ إِلَى الْقِيمَةِ، وَكَذَلِكَ فِيمَا أَحْسَبُ إِذَا أَتَى

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٤٩٦) حيث قال: «(وإن اختلفا) أي: الشفيع والمشتري (في) قدر (الثمن) المدفوع للبائع (فالقول للمشتري بيمين فيما يشبه) أن يكون ثمنًا للشقص أشبه الشفيع أم لا، وإنما يحلف إذا كان متهمًا».

(٢) يُنظر: «نهاية المحتاج» لشمس الدين الرملي (٥/٢١١) حيث قال: «(ولو) (اختلف المشتري والشفيع في قدر الثمن) ولا بينة، أو أقاما بينتين وتعارضتا (صدق المشتري) بيمينه».

(٣) يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٢/٣٧٥) حيث قال: «وإن اختلفا في قدره فالقول قول المشتري إلا أن يكون للشفيع بينة».

(٤) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٧٠) حيث قال: «وفي (المدونة) قال ابن القاسم: القول قول المشتري مع يمينه إذا اختلفا في ثمن الشقص وكان قد أتى بما يشبه».

(٥) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٧٠) حيث قال: «وقال أشهب: القول قول المشتري مع يمينه إذا ادعى ما لا يشبه، فإن ادعى ما يشبه فالقول قوله بلا يمين».

كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِمَا لَا يُشْبِهُ. وَاخْتَلَفُوا إِذَا أَتَى كُلُّ وَاحِدٍ بِبَيِّنَةٍ، وَتَسَاوَتِ الْعَدَالَةُ: فَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ[١]: «يَسْقُطَانِ مَعًا، وَيُرْجَعُ إِلَى الْأَصْلِ مِنْ أَنَّ الْقَوْلَ قَوْلُ الْمُشْتَرِي مَعَ يَمِينِهِ». وَقَالَ أَشْهَبُ: «الْبَيِّنَةُ بَيِّنَةُ الْمُشْتَرِي؛ لِأَنَّهَا زَادَتْ عِلْمًا»[٢].

هذه من أدلة المالكية، والمعروفة بالاستحسان أو المصالح المرسلة أو القياس المرسل، وهم يتوسعون فيها[٣]، ويفرعون عليها كثيرًا من الأحكام، فهذه التعليلات والفروع التي أوردها المؤلف هي بسبب ذلك، أما رأي الجمهور فقد سبق بأن: القول قول المشتري والحق له حتى يأتي الشفيع ببينة.

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٧٠) حيث قال: «فإن أتيا جميعًا بالبينة فإن تكافآ في العدالة سقطتا، وكان القول قول المشتري، فإن لم يتكافآ قضي بأعدلهما».

(٢) **يُنظر**: «الجامع لمسائل المدونة» لأبي بكر التميمي (٢٠/٦٨) حيث قال: «قال سحنون في المجموعة: لا يبطلان في التكافؤ والبينة بينة المبتاع، وليس من التهاتر؛ لأنها أزيد، كاختلاف المتبايعين في الثمن ويقيمان البينة فالبينة بينة البائع؛ لأنها زادت، فكذلك المبتاع والشفيع، وقال أشهب مثله».

(٣) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٤/١٥٥) حيث قال: «سمعت ابن القاسم يقول ويروي عن مالك أنه قال: تسعة أعشار العلم الاستحسان».

قال المصنف رحمه الله تعالى: (بسم الله الرحمٰن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا.

[كِتَابُ القِسْمَةِ](١):

وَالأَصْلُ فِي هَذَا الكِتَابِ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النساء: ٨]).

---

(١) القِسمة في اللغة: قال الفيومي: قسمته قسمًا من باب: ضرب فرزته أجزاء فانقسم، والموضع: مقسم مثل: مسجد، والفاعل: قاسم وقسام مبالغة، والاسم: القسم بالكسر، ثم أُطلق على الحصة والنصيب، فيقال: هذا قسمي، والجمع: أقسام مثل: حمل وأحمال، واقتسموا المال بينهم، والاسم: القسمة، وأطلقت على النصيب أيضًا. انظر: «المصباح المنير» (٢/٥٠٣).

وأما القسمة في الشرع فعرفها الفقهاء بتعريفات مختلفة:

عرف الحنفية القسمة بأنها: جمع نصيب شائع في معين. انظر: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٥/٩٥).

وعرفها المالكية بأنها: تصيير مشاعٍ من مملوكٍ مالكين معينًا ولو باختصاص تصرف فيه بقرعة أو تراض. انظر: «المختصر الفقهي»، لابن عرفة (٧/٤١٥).

وعرفها الشافعية بأنها: تمييز الحصص بعضها من بعض. انظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/٢٨٣).

وعرفها الحنابلة بأنها: تمييز بعض الأنصباء عن بعض وإفرازها عنها. انظر: «شرح منتهى الإرادات» (٣/٥٤٤).

وسيبدأ المؤلف بدليل مشروعيتها:

أولًا: أدلة الكتاب:

ومن ذلك قول الله ﷻ: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ ﴿٢٨﴾﴾ [القمر: ٢٨]، وهذا في قصة ناقة صالح عليه السلام[(١)].

والدليل الآخر من الكتاب العزيز قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾﴾ [النساء: ٨]، والمراد بذلك أنه عندما يموت الميت، ويُرَاد قسمة تركته، فيحضر تلك التَّركة مَنْ لا يستحق الأخذ منها ميراثًا، وقد بيَّنهم اللهُ تَعَالى في هذه الآية: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ﴾، أي: أقارب الميت من غير الوَرَثة، كأنْ يكونوا من ذوي الأرحام الذين لا يستحقون، أو ممن يرثون لكنهم محجوبون[(٢)].

«واليتامى»، أي: الذين مات آباؤهم وهم صغار؛ لأن اليتيم من مات أبوه ولم يبلغ[(٣)]، وكذلك أيضًا «والمساكين»: الذين لا مال لهم[(٤)]، فعليكم في هذه الحالة أن تعطوهم ما تطمئن به نفوسهم، وترتاح به أفئدتهم، وأن تضيفوا أيضًا إلى ذلك معاملةً حسنةً وقولًا كريمًا ﴿وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾.

ثم نبَّه الله ﷻ أن الإنسان إذا عمل طيبًا، فإنه سيجد ثمرة ذلك في الدنيا، وسيجد ثواب ذلك في الآخرة، فقال في الآية التي بعدها: ﴿وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُواْ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا خَافُواْ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلْيَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾﴾، فمن حضر عنده محتاج وقدم له شيئًا، فليعلم

---

(١) قال الزجاج: معنى الآية: أن الماء قسمة بين الناقة وبين ثمود، لها يوم ولهم يوم، وهذا معناه: كل شرب محتضر، يحْضَر القوم الشرب يومًا، وتحضر الناقة يومًا. انظر: «معاني القرآن وإعرابه» (٥/٩٠).

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (٦/٤٣٥)، «التفسير الوسيط»، للواحدي (٢/١٦).

(٣) انظر: «تهذيب اللغة»، للأزهري (١٤/٢٤١).

(٤) انظر: «جمهرة اللغة»، لابن دريد (٢/٨٥٦).

أنه مثَابٌ، ألا يخشى من لم يقدم خيرًا أن تنزل تلك الحادثة بأبنائه كأن يموتَ فيترك صغارًا، فيَحْتاجون فيحصل لهم ما حصل لغيرهم؟ فإذا قدمت خيرًا، فإنك سَتَجد ثمرته والله يضاعف لمن يشاء.

والشاهد هنا: أن هذه الآية فيها دلالةٌ صريحةٌ على مشروعية القسمة: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ﴾، أي: قسمة الميراث، وهذا دليلٌ آخر من كتاب الله ﷻ يدل على مشروعية القسمة.

وأما الدليل من السُّنَّة، فلم يذكر المؤلف شيئًا منها، والأدلة عليها كثيرةٌ جدًّا، وأقرب دَلِيلٍ مرَّ بنا في كتاب الشُّفعة، وهو الحديث المتفق عليه: «قضى رسول الله ﷺ بالشُّفعة فيما لم يُقسم، فإذا وقعت الحدودُ، وصُرِّفت الطرق، فلا شفعة»[(١)]، وهذا نص في القسمة من سنة رسول الله ﷺ، أما إذا قسمت فلا شفعة.

ووجه الدلالة: ثبوت القسمة في هذا الحديث، إن قسمت فلا شفعة، وإنْ لم تقسم فإنها تكون الشفعة، إذًا هذا دليلٌ صحيحٌ صريحٌ في ثبوت الشفعة من سُنَّة رسول الله ﷺ، وثبت أيضًا من سُنَّة رسول الله ﷺ أنه قسم خيبر ثمانية عشر سهمًا[(٢)]، وثبت أيضًا أنه ﷺ قسم الغنائم يوم بدر[(٣)]، كذلك قسمها يوم حنين، وكانت أنواعًا كثيرةً[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢١٤)، وهذا لفظه، وأخرجه مسلم (١٦٠٨)، بلفظ: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شركة لم تقسم، ربعة أو حائط، لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإن شاء أخذ، وإن شاء ترك، فإذا باع ولم يؤذنه فهو أحق به».

(٢) أخرجه أبو داود (٣٠١٠) وغيره، عن سهل بن أبي حَثْمةَ، قال: «قَسَمَ رسولُ الله ﷺ خيبرَ نصفَين: نصفًا لنوائبِه وحاجتِه، ونصفًا بين المسلمين، قسمَها بينهم على ثمانيةَ عشرَ سهْمًا». وصححه الألباني في صحيح أبي داود (ص٢).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الصغير (٣٩٦/٣) عن الشافعي، ونسبه البيهقي أيضًا في معرفة السنن والآثار (١٧٩/١٣) إلى محمد بن إسحاق.

(٤) أخرجه البخاري (٣٠٦٦)، ومسلم (١٢٥٣) عن أنس، قال: «اعْتَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ الجِعْرَانَةِ، حَيْثُ قَسَمَ غَنَائِمَ حُنَيْنٍ».

وأما الدليل الثالث وهو الإجماع، فأجمعت الأمة على مشروعيتها[١]، فالقسمةُ ثَابتةٌ في كتاب الله ﷻ، وفي سُنَّة رَسُوله ﷺ، وأجمعت الأمة على ذلك، والحاجة أيضًا داعية إليها.

والدليل العقلي أيضًا يدل على قيامها، وهُوَ ما يُعْرف بالقياس، هذا بالنِّسبة لمشروعية القسمة، ولا شكَّ بأن القسمةَ لها طُرُقٌ وَمَناهجُ وكيفيةٌ، ولها أركانٌ وشروطٌ، ولها نظامٌ تقسم فيه، أما قسمة المواريث فسيأتي الكلام عنها في كتاب المواريث، وهناك قسمة الأراضي عمومًا، وهناك قسمة المكيل والموزون، وهناك أيضًا عروض التجارة، وغير ذلك من الأنواع، فما هي الطريقة التي تتم فيها القسمة؟ وهل هناك شروط أو لا؟ وهل القسمة تنقسم إلى قسمة تراضٍ وقسمة إجبارٍ[٢]؟

الجواب: نعم؛ لأنه إذا تراضى شخصان في القسمة، انتهى الأمر، لكن القسمة أحيانًا تكون قسمة إجبارٍ، أيْ: يُجْبَرُ أحد الشريكين على القسمة إذا امتنع لكن بشروطٍ؛ لأنه قد يطالب أحدهما بالقسمة، ولكن عند المطالبة بالقسمة فلا بد أولًا من ثبوت الملكية، ولا بد أن يعرف بأن هذا المقصود أو المطلوب قسمته إنَّما هو ملكٌ للمطالبين بالقسمة.

---

(١) قال ابن القطان: «وأجمع أهل العلم من أهل الحديث وأهل الرأي وغيرهم على أن الربح والأرض إذا كانت بين شركاء واحتملت قسمة من غير ضرر يلحق أحدًا منهم فاتفقوا على قسمته: أن قسم ذلك يجب بينهم إذا أقاموا بينة على أصول أملاكهم». انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢/٢٠٦).

(٢) **قسمةُ التراضي**: هي التي يكون فيها ردُّ عوضٍ أو كَانَتْ فِيما لا يَكُنْ قسمتُهُ إلا بضررٍ كالدُورِ الصغَارِ والحمام والعضائدِ المتلاصِقةِ الَّتِي لا يمكِنُ قسمَةُ كُلِّ وَاحِدَة بانفرادهَا إذَا رضوا بقسمتهَا أعيانًا بالقيمةِ ومَا أشبهَ ذلِك فهذه قسمةٌ جائزة تجري مجرى البيع لا يجُوزُ فِيْهَا إلّا مَا يجوزُ في البيع.
أما قسمةُ الإجبارِ: فهي فيمَا يمكنُ قسمتُهُ من غَيْر ردِّ عوضٍ وَلَا ضَرَرٍ يلحَقُ بأحدِهما كالأراضي الواسِعةِ والبساتِينِ والقرايَا والدُورِ الكبارِ والمكِيلاتِ والموزُونات كلها إذَا كَانَتْ جِنسًا واحدًا. انظر: «الهداية على مذهب الإمام أحمد» للكلوذاني (ص٥٧٨).

الأمر الآخر: ألَّا يترتب على ذلك ضرر، وفي قضية الضرر خلاف؛ لأن بعض العلماء يرى القسمة وَإنْ ترتَّب عليها ضرر[١]، والضرر قد يكون ضرر منفعةٍ بمعنى: تعطل المنفعة، كأن تكون دارًا ولأحدهما ثلثاها، وللآخر الثلث الباقي، فإذا قسمت أخذ الأول الثلثين، وما بقي من ثلث لا يستفيد منه الآخر، إذن زالت المنفعة، فهل زوال المنفعة يمنع القسمة؟

وَأَحيانًا يكون الضرر في القيمة، أي: تبقى المنفعة في الاستفادة، لكن تنقص القيمة، فإذا قسمت إلى قسمين تضرر أحدهما بأن نزلت قيمة هذه، وارتفعت قيمة هذه، أو بقيت إحداهما ممسكةً بقيمتها الأصلية، وانخفضت قيمة الأخرى، وهذا ضررٌ، فما هي الطريقة التي يتم بها التقسيم؟ ربما تكون السهام والقيمة متساوية، وربما تكون السهام متساوية والقيمة مختلفة، وربما تكون القيم متساوية أي: قيمة السهام متساوية والأسهم مختلفة، وربما يحصلُ خلافٌ في السهام، وخلاف أيضًا في القيمة.

ولذلك، نرَى أن بعض الفقهاء لا يفرد القسمة في باب أو كتاب مستقلٍّ، وإنما يُدرجها ضمْنَ كتابِ القضاء، فيُدْخِلها فيه لما لها من علاقة وثيقة بذلك، وبخاصة إذا كَانَت القسمةُ قسمةَ إجبارٍ، ثم أيضًا هذه القسمة إذا قسمت وإذا كانت تحت ولاية القاضي، فالذي يتولَّى أُجرة القاسم هو بيت المال، وإذا كانت القسمة بطلبٍ من الطرفين فمن الذي يتولاها؟ هل الذي يتولاها الذي طلب أو هي موزعة بينهم؟، وفيما يتعلق عند الخلاف بقول القاسم، هل يصدق مع أنه هو الذي قسَّم أو لا يصدق؟، هذه كلها

---

(١) **يُنظر**: «اختلاف الأئمة العلماء» لابن هبيرة (٢/٤٠٥) قال: «اختلفوا فيما إذا طلب أحد الشريكين القسمة، وكان فيها ضرر على الآخر. فقال أبو حنيفة: إن كان الطالب للقسمة منها هو المتضرر بالقسمة لا يقسم وإن كان الطالب ينتفع بها، أجبر الممتنع منهما عليهما. وقال مالك: فحيز الممتنع على القسمة بكل حال. وقال الشافعي: إن كان الطالب للقسمة ينتفع بها أجبر شريكه الممتنع من القسمة. وإن كان عليه فيها ضرر، وإن كان الطالب للقسمة هو المتضرر فعلى قولين. وقال أحمد: لا يقسم ذلك ويباع ويقسم ثمنه بينهما».

مسائل تندرج تحتها، أورد بعضها المؤلف وبعضها لم يوردها وكلامه فيه نوع من الإجمال، فأردت أن أقدم هذه المقدمة وأعطيكم تصورًا عما يدور في كتاب القسمة حتى نكون على معرفةٍ لما يذكر فيها.

➢ **قوله: (وَقَوْلُهُ: ﴿مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: ٧]، وَقَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «أَيُّمَا دَارٍ قُسِّمَتْ فِي الجَاهِلِيَّةِ فَهِيَ عَلَى قَسْمِ الجَاهِلِيَّةِ»[(١)]).**

وفي بعض الروايات: «**أيما دارٍ وأرض قُسِّمت فهي على قسمة الجاهلية**»[(٢)]، أي: عفا الله عما سلف، فما كان من أنكحة أو من بيوع أو من غير ذلك فإن الإسلام يتجاوز عنها، إلا أن تكون أمورًا تتعلق بالعقيدة فهذه جاء الإسلام ليصلحها ويزيلها ويرفعها، لكن إذا كانت عقودًا لم تنتهِ بعدُ فإن الإسلام يطرحها كما جاء في خطبة رسول الله ﷺ في حجة الوداع[(٣)].

➢ **قوله: («...وَأَيُّمَا دَارٍ أَدْرَكَهَا الإِسْلَامُ وَلَمْ تُقْسَمْ فَهِيَ عَلَى قِسْمِ الإِسْلَامِ»).**

لأن كل شيء قد انتهى، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥].

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ ابن عبدالبر في «التمهيد» (٢/٥١).

(٢) أخرجه مالك في «الموطإ» (٢٧٦٣).

قال ابن عبدالبر: هذا الحديث في «الموطإ» عند جميع الرواة لم يختلفوا في أنه بلاغ عن ثور بن زيد، ورواه إبراهيم بن طهمان عن مالك عن ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس، وإبراهيم بن طهمان ثقة. انظر: «الاستذكار»، لأبي عمر بن عبدالبر (٧/١٩٨).

(٣) أخرجه مسلم (١٢١٨) عن جابر وفيه: «...**ألا كل شيء من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع**....».

➢ قوله: (وَالنَّظَرُ فِي هَذَا الكِتَابِ فِي القَاسِمِ).

أي: الذي يقسم بينهما.

➢ قوله: (وَالمَقْسُومِ).

أي: الأعيان التي تُقسم.

➢ قوله: (وَالمَقْسُومِ عَلَيْهِ).

أي: التي تُقسم عليه كالشركاء أو الورثة.

➢ قوله: (وَالقِسْمَةِ: وَالنَّظَرُ فِي القِسْمَةِ فِي أَبْوَابٍ: البَابُ الأَوَّلُ في أَنْوَاعِ القِسْمَةِ).

فالقسمة أنواع؛ لأنها قد تكون رباعًا، ويقصد بها العقار أو غير العقار، وقد تكون عروضًا من عروض التجارة، وربما تكون أيضًا مطعومات[1].

➢ قوله: (الثَّانِي: فِي تَعْيِينِ مَحِلِّ نَوْعٍ نَوْعٍ مِنْ أَنْوَاعِهَا (أَعْنِي: مَا يَقْبَلُ القِسْمَةَ وَمَا لَا يَقْبَلُهَا).

لأن منها ما لا يقبل القسمة، فلا يمكن أن تأتي بثوب واحد لتقَسِّمَهُ؛ لأن فيه ضررًا على الطرفين، فإذا قُسِّمَ الثوب فلا فائدة منه.

➢ قوله: (وَصِفَةِ القِسْمَةِ فِيهَا، وَشُرُوطِهَا، أَعْنِي: فِيمَا يَقْبَلُ القِسْمَةَ، الثَّالِثُ: فِي مَعْرِفَةِ أَحْكَامِهَا).

يشرع المؤلف في بيان تلك الأبواب الثلاثة التي أوردها.

❋ ❋ ❋

(١) يُنظر: «شرح حدود ابن عرفة» للرصاع (ص٣٧٣)، قال: «القسمة تنقسم إلى ثلاثة أقسام مهانات أو مهايات وتراض وقرعة والمقسوم ينقسم إلى مكيل وموزون وإلى عقار وعروض».

[البَابُ الأَوَّلُ
فِي أَنْوَاعِ القِسْمَةِ]

➢ قوله: (وَالنَّظَرُ فِي القِسْمَةِ يَنْقَسِمُ أَوَّلًا إِلَى قِسْمَيْنِ: قِسْمَةُ رِقَابِ الأَمْوَالِ. وَالثَّانِي: مَنَافِعُ الرِّقَابِ).

القسم الأول: قسمة الرقاب، **والثاني**: منافعها؛ لأننا إن كان عندنا حائط فلا نقول عنه رقبة بل نسميه ربعة، مفرد رباع[1]، وإذا كان له منافع كأن تكون شجرة ولها ثمرة فهذه الثمرة هي منافع الرِّقاب، وقد تكون الدار رقبة[2]، لكن تأجيرها منفعة، إلى غير ذلك.

➢ قوله: (القِسْمُ الأَوَّلُ مِنْ هَذَا البَابِ. فَأَمَّا قِسْمَةُ الرِّقَابِ الَّتِي لَا تُكَالُ وَلَا تُوزَنُ).

وقد تكلَّم عنها مطلقًا.

➢ قوله: (فَتَنْقَسِمُ بِالجُمْلَةِ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ: ١ ـ قِسْمَةُ قُرْعَةٍ بَعْدَ تَقْوِيمٍ، وَتَعْدِيلٍ).

---

(١) الرِّبَاعُ: جمعُ رَبْعٍ، وهو الدَّارُ حيث كانت. انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» لبرهان الدين الخوارزمي (ص١٨١).

وقال القاضي عياض: وربعَة بزيادة تاء، كما قالوا: دار ودارة، ومنزل ومنزلة. انظر: «مشارق الأنوار على صحاح الآثار» (٢٧٩/١).

(٢) رَقَبَه رِقْبَةً ورِقْبانًا، بكسرِهما، ورُقُوبًا، بالضمِّ، ورَقَابةً ورَقُوبًا ورَقْبَةً، بفتحِهِنَّ: انتَظَرَه، كتَرَقَّبَهُ وارْتَقَبَه.

انظر: «القاموس المحيط»، للفيروزآبادي (ص٩٠).

وَأَرْقَبَهُ الدَّارَ، إذا قال له هي لك رُقْبَى، وهي من المُراقَبةِ؛ لأنَّ كُلًّا منهما يَرْقُبُ مَوْتَ صاحِبِهِ. انظر: «المغرب في ترتيب المعرب»، لبرهان الدين الخوارزمي (ص١٩٥).

ومعنى «**تقويم**»، أي: بعد بيان قيمَتِها، وبعد معرفة السّهام؛ لأنَّه ربما تكون السهام متعادلة ومتساوية، فلو أن هناك أرضًا أربعة آلاف متر ولو قُسِّمت بين أربعة لكان كلُّ جزء منها أو كل سهم ألفًا، وبالنسبة لموقعها متساوية لا تختلف قيمها، ومع ذلك يُقرَع تطييبًا للنفوس وإراحة للخواطر؛ لأن الإنسان لو أعطي دون رغبة منه فربما تتأثر نفسه، لكن عندما يقرع بينهم فما يقع نصيبه عليه يأخذه فحينئذ ترتاح نفسه، والقرعة معروفة ومعتبرة في شريعتنا وفيمن قبلنا من الشرائع[1]، ورسول الله ﷺ أقرع كما سيأتي في قصة الذي أعتق عبيده، وكان الرسول ﷺ إذا أراد سفرًا أقرعَ بين نسائِه[2]، فالقرعة معتبرة، وهناك قيمة وسهام، لكن المؤلف أجمل كلامه في الموضوع.

➢ **قوله: (٢ ـ وَقِسْمَةُ مُرَاضَاةٍ بَعْدَ تَقْوِيمٍ وَتَعْدِيلٍ).**

وقد تكون قسمة مراضاة لكن بعد تقويم وتعديل، كأن يتَّفقَ اثنان على قسمة أرضٍ بينهم ويتراضيَان دون خلاف لكن بعد أن يُعدل في الأرض، فلو أنَّ أرضًا تنقسم إلى قسمين متساويين ووجدنا في أحد الشطرين بئرًا تساوي قيمتُه نصفَ قيمة الأرض، وربما يوجد بئر وأشجار، وربما تكون متعادلة القيمة، وهذه لا إشكال فيها، لكن قد تكون إحدى الجهتين فيها معادلة، وربما لا تكون فيها مزايا داخلية لكن الموقع يختلف فقد تكون هذه على شارع عام فيكون سعرها أعلى وهذه أقل، وحينئذ يعدل فتكون هذه أكبر من هذه، وكلام العلماء في قضية القرعة عما الذي يُرمى هل هي بطاقة أو رقعة من قماش أو ورقة أو خاتم؟ وبحمد الله تطوَّر علمُ الهندسة وعلمُ المساحات وتطورت الأجهزة وأصبحت هذه

---

(١) من ذلك ما أخرجه الطبري في تفسيره (١٩/٦٢٥) في قوله تعالى: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ ﴿١٤١﴾﴾، قال: «فاحتبست السفينة، فعلم القوم أنما احتبست من حدث أحدثوه، فتساهموا، فقرع يونس، فرمى بنفسه، فالتقمه الحوت».

(٢) أخرج البخاري (٢٥٩٣)، ومسلم (٢٧٧٠) عن عائشة قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ سَفَرًا أَقْرَعَ بَيْنَ نِسَائِهِ، فَأَيَّتُهُنَّ خَرَجَ سَهْمُهَا خَرَجَ بِهَا مَعَهُ...».

الأمور ميسورة جدًّا وما أصبحت محلَّ إشكال لكن يبقى ما يتعلق بالقيمة والمساحة، فإن كان هناك تراضٍ فله شأن، فالأمر الأول: قسمة ليس فيها تراضٍ، الثاني: قسمة فيها تراضٍ وتحتاج إلى تعديل.

➢ **قوله: (٣ ـ وَقِسْمَةُ مُرَاضَاةٍ بِغَيْرِ تَقْوِيمٍ وَلَا تَعْدِيلٍ).**

فلو قسم أحدهما الأرض إلى قسمين وقال للآخر: اختر ما تشاء فيختار، فيقسمها، أو يأتيان بشخص بينهما من أهل الخبرة فيقسمها، فيقول أحدهما للآخر مخيِّرًا له عن طيب نفس: اختر ما تشاء، وربما يرد عليه ذاك فيقول: بل اختر أنت ما تشاء وهذا نوع من الإيثار، فالقسمة قد تكون بتراض دون تعديل وقد يكون فيها تعديل، وهذا التعديل قد يكون بالسهام وقد يكون بالقيمة، ولا شك أن المعتبر في الأصل إنما هو القيمة، لكن عندما تكون أنصبة السهام متساوية والقيمة ليس فيها إشكال فالعبرة بالمساحة، وعندما تكون السهام متفقة والقيمة مختلفة فالعبرة بالقيمة، وعندما تكون القيمة متفقة والسهام مختلفة كما لو اشترك ثلاثة في أربعة أحدهما له النصف، والثاني له الثلث، والثالث له السدس، فنحن هنا نعتد بصاحب الأقلّ، وصاحب السهم الأقل هو السدس وحينئذ تكون أسهمها من ستة، ويبدأ بعد ذلك بالسهام فتُوضَع علامة للقرعة فإذا جاءت علامة صاحب السدس أخذ نصيبَه، ثُمَّ بعد ذلك تُوضع الأخرى فإن تبيَّن أنها لصاحب النصف أخذ السهم الثاني والثالث والرابع، ثم يأخذ ذاك الخامس والسادس، وهكذا.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَا يُكَالُ أَوْ يُوزَنُ فَبِالكَيْلِ وَالوَزْنِ).**

ولا شكَّ أنَّ الكيل والوزن معتبر؛ فكما هو معلوم في السلم[1]: «مَن

(١) وهو: أن يعطى مالًا في سلعة إلى أجل معلوم بزيادة في السعر الموجود عند السلف، وذلك منفعة للمسلف. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (٢/٣٩٠).

أسلفَ في شيءٍ فلْيُسلِف في كيلٍ معلوم ووزنٍ معلوم إلى أجلٍ معلوم»[١]، ولا شكَّ أنَّ الكيل ميزانٌ دقيق، وكذلك أيضًا الميزان، أمَّا الخرص[٢] فسيأتي تفصيله فيما يتعلق بالثمار وهذا يختلف باختلاف القسمة هل هي بيع أو إفراز؟ لأننا إذا قلنا: إنها بيع فلا يجوز الخرص، وإن قلنا: إنها إفرازٌ جاز الخرصُ في الثمار؛ لأن البيع إنما يدخله الربا، أما الإفراز فهو نصيبان حق هذا في حوزة وهذا في حوزة.

وبعض العلماء[٣] يرى أن القسمة إفرازٌ ويذكر عدَّة أسباب لذلك، فيقول: لأن من مظاهرها الإجبارَ والبيع لا يقوم على الإجبار، إنما البيعُ عن تراضٍ قال تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، وهذه فيها إجبار، أما القسمة ففيها الشفعة والبيع ليس فيه شفعة، وهناك أسباب كثيرة ذكرها العلماء في التفريق بين البيعِ والإفرازِ، فبعضهم قال: هي إفرازٌ، وبعضهم قال: هي بيع[٤].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٤٠)، ومسلم (١٦٠٤).

(٢) «**الخَرْصُ**»، هو: حَزْرُ ما على النَّخل من الرُّطَب تمرًا. وقد خَرَصْتُ النخل. والاسم الخِرْصُ، بالكسر. انظر: «الصحاح»، للجوهري (١٠٣٥/٣).

(٣) والذين ذهبوا إلى أن القسمة إفراز: مذهب الحنابلة. قال البهوتي: «وهذا النوع، ـ أي: قسمة الإجبار ـ إفراز حق أحد الشريكين من حق الآخر». انظر: «شرح منتهى الإرادات» (٥٤٨/٣، ٥٤٩).

وهو أحد أقوال في مذهب الشافعية. قال الماوردي: «اختلف قول الشافعي في القسمة على قولين؛ أحدهما: أنها بيع. والثاني: أنها إفراز حق وتمييز نصيب» انظر: «الحاوي الكبير» (١٢٦/٥).

ومذهب الحنفية: الإفراز هو الظاهر في المكيلات والموزونات لعدم التفاوت. انظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي»، للمرغيناني (٣٢٥/٤).

ومذهب المالكية: يشترط تساوي الأعيان والصفات. انظر: «اختلاف الأئمة العلماء»، لابن هبيرة (٤٠٤/٢).

(٤) انظر المسألة في: «اختلاف الأئمة العلماء»، لابن هبيرة (٤٠٤/٢)، وفيه: «قال أصحاب أبي حنيفة: القسمة تكون بمعنى البيع وتكون بمعنى الإفراز؛ فالموضع الذي تكون فيه بمعنى الإفراز هو فيما لا يتفاوت كالمكيلات والموزونات والمعدودات التي لا تتفاوت كالجوز والبيض فهي في هذه إفراز وتمييز حق حتى يجوز لكلٍّ واحد=

➢ قوله: (القِسْمُ الثَّانِي: وَأَمَّا الرِّقَابُ: فَإِنَّهَا تَنْقَسِمُ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ: مَا لَا يُنْقَلُ وَلَا يُحَوَّلُ).

مثل الأراضي التي لا تنقل وكذلك الدور، لكن الدار قد تبيعها وتشتري بقيمتها مكانًا آخر، أمَّا الأراضي فلا تنقل، وكذلك الأصول الثابتة، وإن كانوا الآن بدأوا في نقل الأصول كالنخل وغيرها.

➢ قوله: (وَهِيَ الرِّبَاعُ وَالأُصُولُ).

و«**الرِّباعُ**» جمع رَبْعَة، وهي الأراضي أيًّا كانت سواء كانت أراضٍ أو عقارًا أو حائطًا فكلُّ هذا داخل في قضية الرِّباع[1]، والرسول ﷺ لما قيل له: وتنزل ببيتك بمكة قال: «**وَهلْ تركَ لنَا عَقِيلٌ من رِبَاعٍ**»[2]، يعني: من دُور؛ لأنه أخذها في الجاهلية، وكما هو معلوم أنَّ المسلمَ لا يرثُ الكافرَ ولا يرثُ الكافرُ المسلمَ[3]، فهو ورث ذلك وقت الكفر.

➢ قوله: (وَمَا يُنْقَلُ وَيُحَوَّلُ، وَهَذَانِ قِسْمَانِ: إِمَّا غَيْرُ مَكِيلٍ وَلَا مَوْزُونٍ، وَهُوَ الحَيَوَانُ، وَالعُرُوضُ).

كالحيواناتِ وكذلك عروض التجارة وهي كثيرة جدًّا.

= منهم أن يتبع نصيبه مرابحة، والموضع الذي هي فيه بمعنى البيع هو فيما يتفاوت كالثياب والعقار فلا يجوز بيعه مرابحة.

وقال مالك: إن تساوت الأعيان والصفات كانت إفراز، وإن اختلفت الأعيان والصفات كان بيعًا.

وقال الشافعي في أحد قوليه: هي بيع.

وقال أحمد: هي إفراز».

(١) انظر: «الصحاح»، للجوهري (١٢١١/٣)، «المغرب في ترتيب المعرب»، لبرهان الدين الخوارزمي (ص١٨١).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٨٨)، ومسلم (١٣٥١) عن أسامة بن زيد أنه قال: يا رسول الله، أين تنزل في دارك بمكة؟ فقال: «**وهل ترك عقيل من رباع أو دور**».

(٣) أخرج البخاري (٦٧٦٤)، ومسلم (١٦١٤) عن أسامة بن زيد: أن النبي ﷺ قال: «**لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم**».

➢ **قوله: (وَإِمَّا مَكِيلٌ، أَوْ مَوْزُونٌ).**

والمكيل والموزون لا يُصْرف إلى المطعومات فقط فهو أشمل من ذلك فالحديد يوزن وكذلك أيضًا الخشب يدخل في الوزن وكذلك بعضها تُكال.

➢ **قوله: (فَفِي هَذَا البَابِ ثَلَاثَةُ فُصُولٍ؛ الأَوَّلُ: فِي الرِّبَاعِ. وَالثَّانِي: فِي العُرُوضِ. وَالثَّالِثُ: فِي المَكِيلِ وَالمَوْزُونِ).**

قسَّم المؤلف هذا الكتاب أقسامًا ثلاثة:

الأول: في الرباع؛ وهي الأراضي كما هو معلوم.

والثاني: في العروض.

والثالث: في المكيل والموزون.

➢ **قوله: (الفَصْلُ الأَوَّلُ: فِي الرِّبَاعِ فَأَمَّا الرِّبَاعُ وَالأُصُولُ: فَيَجُوزُ أَنْ تُقَسَّمَ بِالتَّرَاضِي وَبِالسُّهْمَةِ[1] إِذَا عُدِلَتْ بِالقِيمَةِ).**

وهذا لا خلاف فيه عند العلماء فإذا رضي الشريكان أو الشركاء بالقسمة فهذا لا اعتراض عليه، لكن بعض العلماء يرى أنَّ أحدهما لو طلب القسمة، وتضرَّر الآخرُ فلا يجوز؛ للضرر الواقع على الآخر، كما لو قسَّم بيتًا أو حمامًا[2]، والمقصود بالسهمة هنا هي النصيب، أي: السهم.

---

(١) قال الفيومي: السهم النصيب والجمع أسهم وسهام وسهمان بالضم وأسهمت له بالألف أعطيته سهما وساهمته مساهمة بمعنى قارعته مقارعة واستهموا اقترعوا والسهمة وزان غرفة النصيب وتصغيرها سهيمة. «المصباح المنير» (١/٢٩٣).

(٢) قال ابن قدامة: «إذا طلب أحد الشريكين القسمة، فأبى الآخر من غير ضرر، كالحبوب والأدهان، والأراضي، والدور التي يمكن قسمتها بالتعديل من غير رد عوض، ولا ضرر، أجبر الممتنع عليها، وإن كان عليهما ضرر في القسمة، كالجواهر، والثياب التي ينقصها القطع، والرحى الواحدة، والبئر، والحمام الصغير، لم يجبر الممتنع، لقوله: «**لا ضرر ولا ضرار**»، ولأنه إتلاف مال، وسفه يستحق به الحجر، فلم يجبر عليه، كهدم البناء. وإن كان على أحدهما ضرر دون الآخر، كدار=

➢ قوله: (اتَّفَقَ أَهْلُ العِلْمِ عَلَى ذَلِكَ اتِّفَاقًا مُجْمَلًا، وَإِنْ كَانُوا اخْتَلَفُوا فِي مَحِلِّ ذَلِكَ وَشُرُوطِهِ. وَالقِسْمَةُ لَا تَخْلُو أَنْ تَكُونَ فِي مَحِلٍّ وَاحِدٍ أَوْ فِي مَحَالَّ كَثِيرَةٍ: فَإِذَا كَانَتْ فِي مَحِلٍّ وَاحِدٍ: فَلَا خِلَافَ فِي جَوَازِهَا إِذَا انْقَسَمَتْ إِلَى أَجْزَاءٍ مُتَسَاوِيَةٍ بِالصِّفَةِ، وَلَمْ تَنْقُصْ مَنْفَعَةُ الأَجْزَاءِ بِالِانْقِسَامِ، وَيُجْبَرُ الشُّرَكَاءُ عَلَى ذَلِكَ).

طالما توفَّرت الشروط ولم يحصل ضررٌ لأحدهم.

➢ قوله: (وَأَمَّا إِذَا انْقَسَمَتْ إِلَى مَا لَا مَنْفَعَةَ فِيهِ: فَاخْتَلَفَ فِي ذَلِكَ مَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ، فَقَالَ مَالِكٌ: إِنَّهَا تَنْقَسِمُ بَيْنَهُمْ إِذَا دَعَا أَحَدُهُمْ إِلَى ذَلِكَ وَلَوْ لَمْ يَصِرْ لِوَاحِدٍ مِنْهُمْ إِلَّا مَا لَا مَنْفَعَةَ فِيهِ، مِثْلُ قَدْرِ القَدَمِ)[1].

وهذا من باب التشبيه، فَقَدْرُ القَدَمِ ماذا يفعل به؟ وهذا قياس لما لا ضررَ فيه على الضرر، وهذا هو رأي أكثر العلماء كما سيأتي.

➢ قوله: (وَبِهِ قَالَ ابْنُ كِنَانَةَ مِنْ أَصْحَابِهِ فَقَطْ[2]، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ، وَالشَّافِعِيِّ[3]).

= لأحدهما ثلثاها وللآخر ثلثها، يستضر صاحب الثلث بالقسمة دون شركائه، فطلبها المستضر، ففيه وجهان. انظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد» (٤/٢٤٦، ٢٤٧).

(١) انظر: «البيان والتحصيل»، لأبي الوليد ابن رشد (١٠/٣٠٩)، قال: « وقال مالك: إنه يقسم وإن لم يصر في حظ أحد إلا قدر قدم وما لا منفعة له فيه».

(٢) انظر: «مناهج التحصيل»، لأبي الحسن الرجراجي (٩/١٣٩)، وفيه: «ويجبر عليها من أباها أم لا؟ على ستة أقوال؛ أحدها: أنها تُقَسَّم بينهم، وإن لم يَصِر في نصيب كل واحد منهم إلا قدر قدم وما لا له منفعة فيه، وهو قول مالك في المدونة، وتلا في ذلك قوله تعالى: ﴿مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾، ولم يتابعه على ذلك أحد من أصحابه إلا ابن كنانة».

(٣) قول أبي حنيفة والشافعي بجواز القسمة ليست في هذه المسألة التي يترتب عليها ذهاب المنفعة، وإنما قولهما بجواز القسمة التي يترتب عليها نقصان المنفعة لا ذهابها.

قال ابن قدامة: «...فإن كان أحد الشريكين يستضر بالقسمة دون الآخر؛ كرجلين=

وقولهم: إذا طلب أحد الشريكين القسمة فإنه يُجاب ولا يُنظر إلى الضرر؛ لأنهم يقولون: إن هذا صاحب حقٍّ وقد طالب بحقِّه فله أن يستقلَّ به، وخالف في ذلك الإمام أحمدُ وعددٌ من التابعين، وقالوا: إن هذا لا يجوز[(١)]، واستدلوا بقول الرسول: «**لَا ضَرَر ولا ضِرَار**»[(٢)].

= بينهما دار، لأحدهما ثلثها، وللآخر ثلثاها، فإذا قسماها استضر صاحب الثلث؛ لكونه لا يحصل له ما يكون دارًا، ولا يستضر الآخر؛ لأنه يبقى له ما يصير دارًا مفردة، فطلب صاحب الثلثين القسمة، لم يجبر الآخر عليها.

ذكره أبو الخطاب. وهو ظاهر كلام أحمد، في رواية حنبل، قال: كل قسمة فيها ضرر، لا أرى قسمتها. وهذا قول ابن أبي ليلى، وأبي ثور. وقال القاضي: يجبر الآخر عليها. وهو قول الشافعي، وأهل العراق؛ لأنه طلب إفرادَ نصيبه الذي لا يستضر بتمييزه، فوجبت إجابته إليه، كما لو كانا لا يستضران بالقسمة». «المغني» (١٠/١٠٣).

أما المسألة التي ذكرها المؤلف من جواز القسمة ولو لم يَصِرْ لواحدٍ منهم إلَّا ما لا منفعةَ فيه، مثلُ قَدْرِ القدَمِ، كما قال مالك، فمذهب الأحناف والشافعية على خلافه.

قال ابن مازه: «قال أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ: إذا كان بين رجلين حائط طلب أحدهما القسمة من القاضي وأبى الآخر، فالقاضي لا يقسمها؛ لأنه لو قسم بعد الهدم كان في الهدم إتلاف المنفعة، ولو قسم قبل الهدم بالمساحة كما تقسم الأرض كان ذلك تسببًا إلى إتلاف المنفعة، وكذلك الحمام لا يقسم بطلب بعض الشركاء؛ لأن هذه القسمة إتلاف منفعة الحمام؛ لأنه لا ينتفع به انتفاع الحمام إلا بجميعه، وإن قسموا ذلك فيما بينهم تركهم القاضي وذلك لأن الحق لهم، فيكون التدبير في ذلك إليهم». انظر: «المحيط البرهاني في الفقه النعماني» (٧/٣٤٣).

قال ابن عابدين: «وشرطُها عدمُ فَوتِ المنفَعةِ بالقِسمةِ، ولذا لا يُقسَمُ نحو حائطٍ وحمَّامٍ». انظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٦/٢٥٤).

وفي مذهب الشافعية، انظر: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (١٠/١٩٧)، وفيه: «إن طلب الشركاء كلهم قسمته لم يجبهم القاضي إن بطلت منفعته، أي: المقصودة منه».

(١) قال البهوتي: «(وإن انفرد أحدهما)، أي: الشريكين، (بالضرر كرب ثلث مع رب ثلثين) وتضرر بها رب الثلث وحده وطلب أحدهما القسمة، فلا إجبار». انظر: «شرح منتهى الإرادات» (٣/٥٤٥). وانظر: «المغني»، لابن قدامة (١٠/١٠٣).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٣٤١)، والدارقطني (٤/٥١)، ورواه مالك في «الموطإ» مرسلًا (٢٧٥٨). وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٢٥٠).

➢ قوله: (وَعُمْدَتُهُمْ فِي ذَلِكَ قَوْله تَعَالَى: ﴿مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: ٧] وَقَالَ ابْنُ القَاسِمِ: لَا يُقَسَّمُ إِلَّا أَنْ يَصِيرَ لِكُلِّ وَاحِدٍ فِي حَظِّهِ مَا يَنْتَفِعُ بِهِ مِنْ غَيْرِ مَضَرَّةٍ دَاخِلَةٍ عَلَيْهِ فِي الِانْتِفَاعِ مِنْ قِبَلِ القِسْمَةِ[١]).

وهذا أيضًا هو مذهب الإمام أحمد[٢].

➢ قوله: (وَإِنْ كَانَ لَا يُرَاعى فِي ذَلِكَ نُقْصَانُ الثَّمَنِ. وَقَالَ ابْنُ المَاجِشُونِ: يُقْسَمُ إِذَا صَارَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مَا يَنْتَفِعُ بِهِ، وَإِنْ كَانَ مِنْ غَيْرِ جِنْسِ المَنْفَعَةِ الَّتِي كَانَتْ فِي الِاشْتِرَاكِ أَوْ كَانَتْ أَقَلَّ. وَقَالَ مُطَرِّفٌ مِنْ أَصْحَابِهِ: إِنْ لَمْ يَصِرْ فِي حَظِّ كُلِّ وَاحِدٍ مَا يَنْتَفِعُ بِهِ لَمْ يُقْسَمْ، وَإِنْ صَارَ فِي حَظِّ بَعْضِهِمْ مَا يُنْتَفَعُ بِهِ، وَفِي حَظِّ بَعْضِهِمْ مَا لَا يُنْتَفَعُ بِهِ، قُسِمَ وَجُبِرُوا عَلَى ذَلِكَ، سَوَاءٌ دَعَا إِلَى ذَلِكَ صَاحِبُ النَّصِيبِ القَلِيلِ أَوِ الكَثِيرِ، وَقِيلَ يُجْبَرُ إِنْ دَعَا صَاحِبُ النَّصِيبِ القَلِيلِ[٣]).

---

(١) قال ابن القاسم: «...وإنما لم يقسم الطريق والجدار إذا كان في ذلك ضرر؛ لأنه لا كبير عرصة لهما، فلا يقسمان إلا بتراض أو على غير ضرر، وأنا أرى أن كل ما لا ينقسم إلا بضرر ولا يكون فيما يقسم منه منتفع من دار، أو أرض، أو حمام، فإنه لا يقسم، ويباع فيقسم ثمنه، لقول النبي ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**». انظر: «التهذيب في اختصار المدونة»، للبراذعي (٤/٢١٦).

(٢) وافق أبو حنيفة والشافعي أحمدَ إذا ترتب على القسمة ذهاب المنفعة، وخالفاه إذا نقصت المنفعة، كما سبق. انظر: «المغني» لابن قدامة (١٠/١٠٣، ١٠٤).

(٣) انظر: «البيان والتحصيل»، لأبي الوليد ابن رشد (١٠/٣٠٩)، وفيه: «قال ابن الماجشون: لا يقسم إلا أن يصير في حظ كلِّ واحد منهم ما ينتفع به في وجه من وجوه المنافع، وإن قلَّ نصيب أحدهم حتى كان لا يصير له بالسهمة إلا ما لا منفعة له فيه في وجه من وجوه المنافع لم يقسم، وقال مطرف: إن لم يصر في حظ واحد منهم ما ينتفع به لم يقسم، وإن صار في حظ واحد منهم ما ينتفع به قسم، دعا إلى ذلك صاحب النصيب القليل الذي لا يصير له في نصيبه ما ينتفع به أو صاحب النصيب الكثير الذي يصير له في حظه ما ينتفع به، وقيل: إنه لا يقسم إلا أن يدعو=

أي: قسموا وجُبِروا على ذلك.

➢ **قوله: (وَلَا يُجْبَرُ إِنْ دَعَا صَاحِبُ النَّصِيبِ الكَثِيرِ، وَقِيلَ بِعَكْسِ هَذَا وَهُوَ ضَعِيفٌ).**

فإن دعا صاحب النصيب القليل يُجبر وإلا فلا، وهذا أيضًا عند الحنابلة[1].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا البَابِ فِيمَا إِذَا قُسِمَ انْتَقَلَتْ مَنْفَعَتُهُ إِلَى مَنْفَعَةٍ أُخْرَى مِثْلِ الحَمَّامِ).**

وجاء المؤلِّف بمثال وهو الحمام، وعامَّة الفقهاء إذا ضربوا المثل في القسمة ضربوا به، فلو قُسِّم الحمام تزول منفعَتُه، وبعضهم يقول: إن كان الحمام كبيرًا وأمكن قسمته، وكان الانتفاع به حاصلًا، وتوجد به ساحة فهذا جائز كما هو معلوم عند الحنابلة[2]، لكن إذا قُسِّمَ وزالت منفعته كحمام صغير، وأصبح قسمين صالحين لأنْ يستخدم كلٌّ منهما في شيء آخر كمستودع لحفظ البضائع مثلًا، أو قُسِّمت دارٌ صغيرة فأصبحت لا تصلح للسُّكنى لكنها تصلح لأنْ يكون كلُّ جانب منها حانوتًا مثلًا فتكون فيه الفائدة، فهنا هل تجوز القسمة في هذه الحالة؟ الجمهور يمنعون ذلك.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: يُقْسَمُ إِذَا طَلَبَ ذَلِكَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ، وَبِهِ**

= إلى ذلك صاحب النصيب القليل، وقيل: إنما يقسم إذا دعا إلى ذلك صاحب النصيب الكثير».

(١) انظر: «المغني»، لابن قدامة (١٠/١٠٤)، وفيه: «وإن طلب القسمة المستضر بها، كصاحب الثلث في المسألة المفروضة، أجبر الآخر عليها. هذا مذهب أبي حنيفة، ومالك؛ لأنه طلب دفع ضرر الشركة عنه بأمر لا ضرر على صاحبه فيه، فأجبر عليه، كما لا ضرر فيه».

(٢) انظر: «المغني»، لابن قدامة (١٠/١٠٦)، وفيه: «وإذا كان بينهما دار، أو خان كبير، فطلب أحدهما قسمة ذلك ولا ضرر في قسمته، أجبر الممتنع على القسمة».

قَالَ أَشْهَبُ[١].

وَقَالَ ابْنُ القَاسِمِ: لَا يُقْسَمُ[٢]، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ).

وأبي حنيفة وأحمد، فالأئمة الثلاثة قالوا: لا يقسم؛ لأن الغرض من القسمة هو إبقاء المنفعة التي كانت قائمة قبل ذلك[٣].

➢ قوله: (فَعُمْدَةُ مَنْ مَنَعَ القِسْمَةَ: قَوْلُهُ ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»[٤]).

ولا شكَّ أن هذا الحديث بجميع طرقه صالحٌ للاحتجاج به، فهو

---

(١) يُنظر: «النوادر والزيادات»، لابن أبي زيد (١١/٢٢٥)، قال: «ولا يُقسم الحمّامُ ولا الفرن ولا الرحى ولا البئرُ ولا العينُ ولا الساقية ولا الدكان ولا الجدار ولا الطريق ولا الشجرة. ومن المجموعة: يُقسم الجدارُ إن لم يكن فيه ضررٌ». قال أشهب: «لا يُقسمُ إلا باجتماعهم».

(٢) يُنظر: «المدونة» (٤/٣٠٧) قال: قال ابن القاسم: «وأنا أرى أيضًا في الحمام: إن كان في قسمته ضرر أن لا يقسم وأن يباع عليهم».

(٣) المسألة في مذهب الحنفية على تفصيل، قال ابن نجيم: «...ولو اقتسما الحمام، أو البئر بأنفسهم جاز ولكل واحد نوع منفعة بأن يتخذ نصيبه من الحمام بيتًا، وإن طلبا جميعًا القسمة من القاضي، هل يقسم؟ فيه روايتان: في رواية لا يقسم؛ لأنها تضمنت تفويت منفعة وليس للقاضي ذلك؛ لأنه يكون سفهًا يمكنه، وفي رواية يقسم؛ لأنهم رضوا بذلك». انظر: «البحر الرائق» (٨/١٧٣، ١٧٢). والذي وقفت عليه عند الشافعية في هذا أنه يصح القسم، بل ويجبر الممتنع عليه.

قال النووي: «وأما ما يبطل نفعه المقصود كحمام وطاحونة صغيرين لإيجاب طالب قسمته في الأصحِّ، فإن أمكن جعله حمامين أجيب». انظر: «منهاج الطالبين» (ص٣٤٣)، وانظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٦/٣٣٠).

أما مذهب الحنابلة، فقال البهوتي: «(وتحرم) القسمة (في مشترك لا ينقسم إلا بضرر) على الشركاء أو أحدهم، لحديث: «لا ضرر ولا ضرار». (أو برد عوض) منهم أو من أحدهم؛ لأنها معاوضة بغير الرضا (كحمام ودور صغار) بحيث يتعطل الانتفاع بها، إذا قسمت أو يقل». انظر: «شرح منتهى الإرادات» (٣/٥٥٤).

(٤) أخرجه ابن ماجه (٢٣٤١) وغيره.

حديث حسنٌ[١]، واستخرج منه العلماء قاعدةً فقهية عظيمة وهي: «الضرر يُزال»[٢].

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ مَنْ رَأَى القِسْمَةَ قَوْله تَعَالَى: ﴿مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: ٧]).

وقلنا: أن الآية مجملة.

➢ قوله: (وَمِنَ الحُجَّةِ لِمَنْ لَمْ يَرَ القِسْمَةَ حَدِيثُ جَابِرٍ، عَنْ أَبِيهِ: «لَا تَعْضِيَةَ عَلَى أَهْلِ المِيرَاثِ إِلَّا مَا حَمَلَ القَسْمُ»)[٣].

وهذا الحديث مرويٌّ من طريق محمدِ بن أبي بكر بن حزم، وأخرجه البيهقي وغيره[٤]، ولكنه حديث ضعيف، وقوله: «لا تَعْضِيَةَ»، أي: لا تَفريق، وقوله عن جابر عن أبيه فإنه لا يعرف لجابر رواية عن أبيه، وكونه ضعيفًا فإنه لا يصلح للاحتجاج به[٥].

➢ قوله: (وَالتَّعْضِيَةُ: التَّفْرِقَةُ[٦]، يَقُولُ: لَا قِسْمَةَ بَيْنَهُمْ وَأَمَّا إِذَا كَانَ الرِّبَاعُ أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدٍ: فَإِنَّهَا لَا تَخْلُو أَيْضًا أَنْ تَكُونَ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ

---

(١) صححه الألباني في «إرواء الغليل» (٨٩٦).

(٢) أي: تجب إِزَالَته، لِأَن الأَخْبَار فِي كَلَام الفُقَهَاء للْوُجُوب. وانظر هذه القاعدة وشرحها في: «الأشباه والنظائر»، للسبكي (٤١/١)، «التحبير شرح التحرير»، للمرداوي (٣٨٤٦/٨). و«شرح القواعد الفقهية» للزرقا (ص١٧٩).

(٣) قال ابن عبدالبر: «فسره أبو عبيدة وغيره بأن الشيء إذا لم يحتمل القسم لم يقسم ولم يفرق عن حاله ويترك ميراثًا على وجهه أو يباع ويقسم ثمنه». انظر: «الكافي في فقه أهل المدينة» (٨٧٤/٢).

(٤) أخرجه الدارقطني (٣٩٢/٥)، والبيهقي في «الكبرى» (٢٢٥/١٠).

(٥) قال ابن عبدالهادي: «هذا حديثٌ لا يثبتُ، وهو مرسلٌ». انظر: «تنقيح التحقيق» (٦٧/٥).

(٦) وهو مأخوذ من الأعضاء، يقول: عضيت اللَّحْم، إذا فرقته. انظر: «غريب الحديث»، لأبي عبيد (٧/٢).

أَوْ مُخْتَلِفَةَ الأَنْوَاعِ: فَإِذَا كَانَتْ مُتَّفِقَةَ الأَنْوَاعِ: فَإِنَّ فُقَهَاءَ الأَمْصَارِ فِي ذَلِكَ مُخْتَلِفُونَ).

لأن القسمة من أدقِّ الأمور فيترتب عليها فصل حقٍّ عن حق وهذا يحتاج إلى دقة وعناية ولذلك أطالَ العلماء في هذه المسألة وكثر الخلافُ فيها.

(فَقَالَ مَالِكٌ: إِذَا كَانَتْ مُتَّفِقَةَ الأَنْوَاعِ قُسِمَتْ بِالتَّقْوِيمِ وَالتَّعْدِيلِ وَالسُّهْمَةِ)[1].

فالتقويمُ هنا يقصد به القيمة، والسَّهمية، أي: تقسيمها إلى أسهامٍ متساوية، والتعديل يتمُّ حتى تتساوى هذه الأنصبة في قيمتها.

(وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَالشَّافِعِيُّ).

وكذلك الإمام أحمد.

(بَلْ يُقْسَمُ كُلُّ عَقَارٍ عَلَى حِدَتِهِ[2]. فَعُمْدَةُ مَالِكٍ: أَنَّهُ أَقَلُّ لِلضَّرَرِ

---

(١) انظر: «التهذيب في اختصار المدونة»، للبراذعي (١٧٩/٤)، وفيه: «وإذا ورث قوم أراضي وعيونًا كثيرة، فأراد أحدهم قسمة كل عين وأرض، وأراد غيره اجتمع حصته من ذلك، فإن استوت الأرض في الكرم وتقاربت أماكنها، واستوت العيون في سقيها الأرض، جُمعت في القسم، وإن اختلفت الأرض في الكرم، والعيون في الغور، قسمت كل أرض وعيونها على حدة».

(٢) انظر في مذهب الأحناف: «بداية المبتدي»، للمرغيناني (ص٢١٢)، وفيه: «وَإِذا كَانَت دور مُشْتَرَكَة فِي مصر وَاحِد قسم كل دَار على حدتها فِي قَول أبي حنيفَة، وَقَالا: إِن كَانَ الأَصْلَح لَهُم قسْمَة بَعْضهَا فِي بعض قسمهَا وَإِن كَانَت دَار وضيعة أَو دَار وحانوت قسم كل وَاحِد مِنْهُمَا على حِدة».

وانظر في مذهب الشافعي: «المهذب»، للشيرازي (١٤٠/٢)، وفيه: «فإن كان له داران في زقاقين غير نافذين وظهر كل واحدة من الدارين إلى الأخرى فأنفذ إحدى الدارين إلى الأخرى ففيه وجهان: أحدهما لا يجوز؛ لأنه يجعل الزقاقين نافذين، =

الدَّاخِلِ عَلَى الشُّرَكَاءِ مِنَ القِسْمَةِ. وَعُمْدَةُ الفَرِيقِ الثَّانِي: أَنَّ كُلَّ عَقَارٍ تُعَيِّنُهُ بِنَفْسِهِ؛ لِأَنَّهُ تَتَعَلَّقُ بِهِ الشُّفْعَةُ، وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُ مَالِكٍ إِذَا اخْتَلَفَتِ الأَنْوَاعُ فِي النَّفَاقِ[١]، وَإِنْ تَبَاعَدَتْ مَوَاضِعُهَا عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ[٢]، وَأَمَّا إِذَا كَانَتِ الرِّبَاعُ مُخْتَلِفَةً، مِثْلَ أَنْ يَكُونَ مِنْهَا دُورٌ، وَمِنْهَا حَوَائِطُ، وَمِنْهَا أَرْضٌ، فَلَا خِلَافَ أَنَّهُ لَا يُجْمَعُ فِي القِسْمَةِ بِالسُّهْمَةِ[٣]. وَمِنْ شَرْطِ قِسْمَةِ الحَوَائِطِ المُثْمِرَةِ أَنْ لَا تُقْسَمَ مَعَ الثَّمَرَةِ إِذَا بَدَا صَلَاحُهَا بِاتِّفَاقٍ فِي المَذْهَبِ؛ لِأَنَّهُ يَكُونُ بَيْعُ الطَّعَامِ بِالطَّعَامِ عَلَى رُؤُوسِ الثَّمَرِ وَذَلِكَ مُزَابَنَةٌ[٤].

= ولأنه يجعل لنفسه الاستطراق من كل واحد من الزقاقين إلى الدار التي ليست فيه ويثبت لأهل كل واحد من الزقاقين الشفعة في دور الزقاق الآخر على قول من يوجب الشفعة بالطريق، والثاني يجوز وهو اختيار شيخنا القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ؛ لأن له أن يزيل الحاجز بين الدارين ويجعلهما دارًا واحدة ويترك البابين على حالهما فجاز أن ينفذ إحداهما إلى الأخرى».

وانظر في مذهب أحمد: «شرح منتهى الإرادات» (٥٤٦/٣)، وفيه: «(كمن بينهما دار لها علو وسفل طلب أحدهما)، أي: الشريكين (جعل السفل لواحد) منهما (و) جعل (العلو لآخر)، وامتنع شريكه فلا إجبار؛ لاختلاف السفل والعلو في الانتفاع والاسم، ولو كان كل منهما لواحد فباع أحدهما فلا شفعة للآخر كدارين متلاصقتين مشتركتين طلب أحدهما جعل كل دار لواحد، وأبى الآخر، ولأنه طلب نقل حقه من عين إلى أخرى بغير رضا شريكه».

(١) «النَّفَاقُ» بفتح النون، من باب دخل، مصدر نافقة، أي: رائجة. انظر: «طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية» لنجم الدين النسفي (ص١١٣).

(٢) قال ابن بزيزة: «والصحيح أنهما إذا تباعدت جدًّا لم تجمع في القسم، وحد البعد ما جاوز ثلاثة أميال». انظر: «روضة المستبين في شرح كتاب التلقين» (١٢٠١/٢). وانظر: «المقدمات الممهدات»، لأبي الوليد ابن رشد (٩٨/٣).

(٣) انظر: «المقدمات الممهدات»، لأبي الوليد ابن رشد (٩٨/٣)، وفيه: ولا يجمع في القسمة الدور مع الحوائط ولا مع الأرضين، ولا الحوائط مع الأرضين، وإنما يقسم كل شيء من ذلك على حدته.

(٤) قال مالك: «لا تقسم الثمار مع الأصل وكذلك الزرع لا يقسم مع الأرض، ولكن=

لماذا قال المالكية بهذا، ولم يقل به الحنابلة؟ **الجواب**: لأن المالكية يرون أن القسمة بيع وينطبق عليها ما ينطبق على البيع فتدخل الأمور الربوية، وعند الحنابلة هي إفرازُ حقٍّ، أي: إفراز نصيب كلّ واحد منهما، ولا شكَّ أن الإفراز يختلف عن البيع[1].

➢ قوله: (وَأَمَّا قِسْمَتُهَا قَبْلَ بُدُوِّ الصَّلَاحِ: فَفِيهِ اخْتِلَافٌ بَيْنَ أَصْحَابِ مَالِكٍ: أَمَّا ابْنُ القَاسِمِ فَلَا يُجِيزُ ذَلِكَ قَبْلَ الإِبَّارِ[2] بِحَالٍ مِنَ الأَحْوَالِ، وَيَعْتَلُّ لِذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى بَيْعِ طَعَامٍ بِطَعَامٍ مُتَفَاضِلًا، وَلِذَلِكَ زَعَمَ أَنَّهُ لَمْ يُجِزْ مَالِكٌ شِرَاءَ الثَّمَرِ الَّذِي لَمْ يَطِبْ بِالطَّعَامِ، لَا نَسِيئَةً وَلَا نَقْدًا؛ وَأَمَّا إِنْ كَانَ بَعْدَ الإِبَّارِ، فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ عِنْدَهُ إِلَّا بِشَرْطِ أَنْ يَشْتَرِطَ أَحَدُهُمَا عَلَى الآخَرِ أَنَّ مَا وَقَعَ مِنَ الثَّمَرِ فِي نَصِيبِهِ فَهُوَ دَاخِلٌ فِي القِسْمَةِ، وَمَا لَمْ يَدْخُلْ فِي نَصِيبِهِ فَهُمْ فِيهِ عَلَى الشَّرِكَةِ، وَالعِلَّةُ فِي ذَلِكَ عِنْدَهُ أَنَّهُ يَجُوزُ اشْتِرَاطُ المُشْتَرِي الثَّمَرَ بَعْدَ الإِبَّارِ وَلَا يَجُوزُ قَبْلَ الإِبَّارِ).

وهذا معروف حتى في البيع فإن الرسول ﷺ نهى عن بيع الثمار

= تقسم الأرض والشجر وتقر الثمر والزرع حتى يحلّ بيعهما، فإذا حلَّ بيعهما فإن أحبوا أن يبيعوا الثمرة والزرع ثم يقتسموا الثمن على فرائض الله فذلك لهم». انظر: «المدونة» (٤/٢٦٨، ٢٦٩).

(١) انظر: المبدع في شرح المقنع (٨/٢٣٧)، وفيه: «القسمة إفراز حق أحدهما من الآخر في ظاهر المذهب، وليست بيعًا».

(٢) انظر: «التهذيب في اختصار المدونة»، للبراذعي، (٤/١٨٣)، وفيه: «ولا يُقسم البقل القائم بالخرص، وليقسم ثمنه، ولا يقسم شيء مما في رؤوس الشجر من الفواكه والثمار بالخرص، وإن اختلفت فيه الحاجة، إلا في النخل والعنب إذا حلَّ بيعهما واختلفت حاجة أهلهما كما ذكرنا؛ لأن أمر الناس إنما مضى على الخرص فيهما خاصة. وسألت مالكًا عمَّا روي عنه من إجازة ذلك في غيرهما من الفواكه». و«الإبار» بكسر الهمزة تلقيح النخل. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٥٤).

حتى يبدو صلاحها[١]، فقبل بلوغ الصلاح شأن، وبعد بلوغه شأن آخر.

➢ قوله: (فَكَأَنَّ أَحَدَهُمَا اشْتَرَى حَظَّ صَاحِبِهِ مِنْ جَمِيعِ الثَّمَرَاتِ الَّتِي وَقَعَتْ لَهُ فِي القِسْمَةِ بِحَظِّهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ الَّتِي وَقَعَتْ لِشَرِيكِهِ وَاشْتَرَطَ الثَّمَرَ، وَصِفَةُ القَسْمِ بِالقُرْعَةِ: أَنْ تُقْسَمَ الفَرِيضَةُ، وَتُحَقَّقَ، وَتُضْرَبَ إِنْ كَانَ فِي سِهَامِهِم كَسْرٌ إِلَى أَنْ تَصِحَّ السِّهَامُ).

ومرادُه أنه إذا وُجِد في الأنصبة تفاوت فإنها تضرب بالقرعة.

➢ قوله: (ثُمَّ يُقَوَّمَ كُلُّ مَوْضِعٍ مِنْهَا وَكُلُّ نَوْعٍ مِنْ غِرَاسَاتِهَا، ثُمَّ يَعْدِلَ عَلَى أَقَلِّ السِّهَامِ بِالقِيمَةِ، فَرُبَّمَا عَدَلَ جُزْءٌ مِنْ مَوْضِعِ ثَلَاثَةِ أَجْزَاءٍ مِنْ مَوْضِعٍ آخَرَ عَلَى قِيَمِ الأَرَضِينَ وَمَوَاضِعِهَا، فَإِذَا قُسِمَتْ عَلَى هَذِهِ الصِّفَاتِ، وَعُدِّلَتْ كُتِبَتْ فِي بَطَائِقَ أَسْمَاءِ الأَشْرَاكِ، وَأَسْمَاءِ الجِهَاتِ، فَمَنْ خَرَجَ اسْمُهُ فِي جِهَةٍ أَخَذَ مِنْهَا، وَقِيلَ: يُرْمَى بِالأَسْمَاءِ فِي الجِهَاتِ، فَمَنْ خَرَجَ اسْمُهُ فِي جِهَةٍ أَخَذَ مِنْهَا، فَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ السَّهْمِ ضُوعِفَ لَهُ حَتَّى يَتِمَّ حَظُّهُ، فَهَذِهِ هِيَ حَالُ قُرْعَةِ السَّهْمِ فِي الرِّقَابِ)[٢].

والقرعةُ وسيلةٌ من الوسائل التي يقصد بها الوصول إلى الغاية، وهي

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٨٦)، ومسلم (١٥٣٤). ولفظه: عن ابن عمر قال: «نهى النبي ﷺ عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها»، وكان إذا سئل عن صلاحها قال: «حتى تذهب عاهته».

(٢) انظر: «النوادر والزيادات»، لابن أبي زيد (٣٣٨/١٢)، وفيه: قال مطرف وابن الماجشون في تفسير القرعة: إذا أعتق موتُهُ رقيقَه، فساهمهم أو قال: رقيقي حرار. أو أوصى بعتقهم، ولا يحملهم الثلث، فإن لم يدَعْ غيرهم، فإن انقسموا على ثلاثة أجزاء متعدَّاة جزيئتهم كذلك، وكتب ثلاث بطائق، تكتب في بطاقة أسماء جزء من العبيد، وفي الثاني أسماء جزء ثان، وفي الثالثة أسماء الثالث، وتلف كل بطاقة في طين وتحضير ذلك العدول وتعطى لمن يدخلها في كمه من صغير أو كبير، ثم تخرج واحدة فتفق فيعتق من فيها.

أن يرفع الإشكال، وأن تطيب النفوس، وأن تكون هذه القرعة حكمًا للمشتركين.

➢ **قوله: (وَالسُّهْمَةُ إِنَّمَا جَعَلَهَا الفُقَهَاءُ فِي القِسْمَةِ تَطْيِيبًا لِنُفُوسِ المُتَقَاسِمِينَ، وَهِيَ مَوْجُودَةٌ فِي الشَّرْعِ فِي مَوَاضِعَ: مِنْهَا: قَوْله تَعَالَى:** ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ ﴿١٤١﴾﴾ [الصافات: ١٤١]، **وَقَوْلُهُ:** ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ [آل عمران: ٤٤] **وَمِنْ ذَلِكَ الأَثَرُ الثَّابِتُ الَّذِي جَاءَ فِيهِ: «أَنَّ رَجُلًا أَعْتَقَ سِتَّةَ أَعْبُدٍ عِنْدَ مَوْتِهِ، فَأَسْهَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَهُمْ، فَأَعْتَقَ ثُلُثَ ذَلِكَ الرَّقِيقِ»).**

وهذا الحديث في «صحيح مسلم» وفي السنن، عدا النسائي عن عمران بن حصين، «أن رجلًا أعتق ستة مملوكين له عند موته، لم يكن له مال غيرهم، فدعا بهم رسول الله ﷺ، فجزأهم أثلاثًا، ثم أقرع بينهم، فأعتق اثنين، وأرق أربعة، وقال له قولًا شديدًا» هذا هو الحديث[(١)].

➢ **قوله: (وَأَمَّا القِسْمَةُ بِالتَّرَاضِي سَوَاءٌ أَكَانَتْ بَعْدَ تَعْدِيلٍ وَتَقْوِيمٍ، أَوْ بِغَيْرِ تَقْوِيمٍ وَتَعْدِيلٍ؛ فَتَجُوزُ فِي الرِّقَابِ المُتَّفِقَةِ وَالمُخْتَلِفَةِ؛ لِأَنَّه بَيْعٌ مِنَ البُيُوعِ، وَإِنَّمَا يَحْرُمُ فِيهَا مَا يَحْرُمُ فِي البُيُوعِ)[(٢)].**

لأنها نوع من أنواع البيع.

➢ **قوله: (الفَصْلُ الثَّانِي: فِي العُرُوضِ، وَأَمَّا الحَيَوَانُ وَالعُرُوضُ:**

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٦٨)، وأبو داود (٣٩٥٨)، والترمذي (١٣٦٤)، وابن ماجه (٢٣٤٥).

(٢) انظر: «البيان والتحصيل»، لأبي الوليد ابن رشد (١١/٢١٩، ٢٢٠)، وفيه: كذلك اختلفا أيضًا في القسمة على التراضي بعد التعديل والتقويم، بغير قرعة، هل هي تمييز حق أو بيع من البيوع؟ وأما القسمة على التراضي دون تقويم ولا تعديل، ولا قرعة، فلا اختلاف في أنها بيع من البيوع، فلها حكمه في العيوب والاستحقاق، على ما قد ذكرناه في القسمة بالقرعة على القول بأنها بيع من البيوع.

فَاتَّفَقَ الفُقَهَاءُ عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ قِسْمَةُ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِلْفَسَادِ الدَّاخِلِ فِي ذَلِكَ)[١].

فلا يمكن أن يقسم واحد منها منفردًا؛ لأنه يترتب على ذلك ضرر وهو زوال المنفعة، والإسلام إنما نهى عن الضرر وجاء بما فيه المصلحة، مصلحة الطرفين أو على الأقلِّ تحقق المصلحة لطرف إن كان الآخر هو الراغب بتلك القسمة.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا تَشَاحَّ[٢] الشَّرِيكَانِ فِي العَيْنِ الوَاحِدَةِ مِنْهُمَا، وَلَمْ يَتَرَاضَيَا بِالِانْتِفَاعِ بِهَا عَلَى الشِّيَاعِ).

فلم يتَّفقا على القسمة أو على أمر من الأمور وحصلت بينهم مشاحة، فما الذي يتم؟

➢ قوله: (وَأَرَادَ أَحَدُهُمَا أَنْ يَبِيعَ صَاحِبُهُ مَعَهُ، فَقَالَ مَالِكٌ، وَأَصْحَابُهُ: يُجْبَرُ عَلَى ذَلِكَ، فَإِنْ أَرَادَ أَحَدُهُمَا أَنْ يَأْخُذَهُ بِالقِيمَةِ الَّتِي أُعْطِي فِيهَا أَخَذَهُ)[٣].

---

(١) انظر: الإقناع، لابن المنذر (٢/٦٩٧)، وفيه: «وأجمع أهل العلم عَلَى أن لؤلؤة لو كانت بين جماعة فأراد بعضهم أخذ حظِّه منها أن تقطع بينهم أو تكسر أنهم ممنوعون من ذَلِكَ؛ لأن فِي قطعها أو كسرها تلفًا لأموالهم وفسادًا لَهُ، وكذلك السفينة، والسيف، والمصحف، والدرع والنجيب من الإبل، والجفنة، والمائدة، والصحفة، والصندوق، والسرير، والباب، والنعل، والقوس وما أشبه ذَلِكَ، لأن فِي قسمه ضررًا وتلفًا لأموالهم ونقصًا عليهم».

(٢) «تشاح» من الشحِّ من حَدِّ دخل، أي: تضايق. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٤٥).

(٣) انظر: «التلقين في الفقة المالكي»، للقاضي عبدالوهاب (٢/١٨٠)، وفيه: وإذا تشاحَّ الشريكان في عين من هذه الأعيان ولم يتراضيا بالانتفاع به على الشياع وأراد أحدهما بالبيع فإن أجابه الآخر وإلا أُجبر على البيع معه، ثم له أخذ حصته بما دفع به إلا أن يختار الشريك بيع حصته مشاعًا فلا يلزمه الآخر ببيع حصته معه، وإن اختارَا أن يتقاوما رقبة المبيع فمن زاد منها على صاحبه أخذه.

فمن العلماء من يرى أنه في مثل هذه الحالة تقدَّر القيمة وتعرض، فهل يأخذها هذا الشريك؟، وقد مرَّ بنا ما يتعلق بالشفعة، وأنها تتم في الصنف الواحد.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ: لَا يُجْبَرُ؛ لِأَنَّ الأُصُولَ تَقْتَضِي أَنْ لَا يَخْرُجَ مَلِكُ أَحَدٍ مِنْ يَدِهِ إِلَّا بِدَلِيلٍ مِنْ كِتَابٍ، أَوْ سُنَّةٍ، أَوْ إِجْمَاعٍ)**[1].

وأقوال العلماء الآخرين والأئمة أيضًا مترددة بين القولين.

➢ **قوله: (وَحُجَّةُ مَالِكٍ أَنَّ فِي تَرْكِ الإِجْبَارِ ضَرَرًا).**

وقد بدأ المؤلِّف في التقليل من ذكر المذاهب الأخرى والتوسع في مذهب مالك.

➢ **قوله: (وَهَذَا مِنْ بَابِ القِيَاسِ المُرْسَلِ، وَقَدْ قُلْنَا فِي غَيْرِ مَا مَوْضِعٍ: إِنَّهُ لَيْسَ يَقُولُ بِهِ أَحَدٌ مِنْ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ إِلَّا مَالِكٌ)**[2].

والقياس المرسل توسَّع فيه المالكية وسلكوا فيه ما لم يسلكْهُ غيرُهم، وخرَّجُوا عليه كثيرًا من الأحكام.

➢ **قوله: (وَلَكِنَّهُ كَالضَّرُورِيِّ فِي بَعْضِ الأَشْيَاءِ. وَأَمَّا إِذَا كَانَتِ العُرُوضُ أَكْثَرَ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ: فَاتَّفَقَ العُلَمَاءُ عَلَى قِسْمَتِهَا عَلَى التَّرَاضِي).**

وهذا موضعُ اتفاق بين العلماء[3].

---

(١) قال ابن حزم: «ولا يجوز أن يجبر أحد من الشركاء على بيع حصته مع شريكه أو شركائه ولا على تقاومهما الشيء الذي هما فيه شريكان أصلًا كان مما ينقسم أو مما لا ينقسم من الحيوان». انظر: «المحلى» (٦/٤٢٢).

(٢) قال القرافي: «ولعل مراده بالقياس المرسل المصلحة المرسلة، وقد حققت في رسالتي: «انتصار الاعتصام» وجهها، وأن مالكًا لم يختصَّ بالقول بها فانظرها إن شئت». انظر: «الفروق» (٤/٥٠).

(٣) انظر: «الإقناع»، لابن المنذر (٢/٦٩٨)، وفيه: فأما قسم الرقيق والأنعام، والكراع، والسلاح وما أشبه ذَلِكَ، إذا كانت بين جماعة واحتمل القسم فقسم ذَلِكَ يجب بينهم=

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي قِسْمَتِهَا بِالتَّعْدِيلِ وَالسُّهْمَةِ).

والتعديل ما يتطلب تعديلًا في الأنصبة، وهذا عندما تختلف القيمة، لكن عندما تتَّحد السهام (أي: الأنصبة)، وتتساوى القِيم فإنه حينئذٍ تقسم بالمساحة، لكن إذا حصل خلاف فلا شك أن المعتبر في ذلك هي القيمة، فيتمّ التعديل في المساحة حتى تتساوى القيم؛ لأن الأرض عندما تقسم تختلف مواقعها وربما تتساوى فقد تكون في وسط مخطط فلا تختلف، وقد تكون في وسط مخطط وتختلف؛ لأن بعضها قد يقعُ على شارعين وبعضها على شارعٍ واحد، وبعضها يقع على شارع عام، فتجد في بعضها مزايا؛ فيتطلب الأمر أن تعدل حتى تتساوى القِيم.

➢ قوله: (فَأَجَازَهَا مَالِكٌ، وَأَصْحَابُهُ فِي الصِّنْفِ الوَاحِدِ، وَمَنَعَ مِنْ ذَلِكَ عَبْدُالعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ، وَابْنُ المَاجِشُونِ)[1].

ومذهب الإمام مالك هو مذهب الجمهور، وبعض العلماء يرى أنه إذا ترتب على التعديل زيادة مال للطرف الآخر فإنها تخرج من قسمة الإجبار إلى قسمة التراضي؛ لأنها تكون بيعًا، والبيع يكون على التراضي، فعندما تختلف السهام أو عندما تقسم هذه الأرض يكون نصيب هذا من حيث القيمة أكثر من نصيب الآخر، فهذا يتطلب أن يدفع الذي نصيبه أكثر للآخر مبلغًا فمعنى هذا أنه اشترى منه ذلك؛ لأن كونه دفع هذا المبلغ كأنه اشترى شيئًا من نصيبه وهذا هو البيع الذي لا إجبار فيه، وهذا التعليل ذكره الشافعية والحنابلة.

= إذا سألوا ذَلِكَ وقامت عَلَى أملاكهم بينة استدلالًا بقسم النَّبِيّ ﷺ الغنائم بين أصحابه، والأعبد الستة الذين أعتقهم المريض لما جعل للعتق حظًّا، وللرق حظ مثلي حظ العتق.

(١) انظر: «المقدمات الممهدات»، لأبي الوليد ابن رشد (٣/٩٦)، وفيه: وأما قسمتهما بالتعديل والسهمة فمنع من ذلك عبدالعزيز بن أبي سلمة الماجشون في سماع يحيى من كتاب القسمة، وقال: «إنها تباع ويقسم الثمن».

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُ مَالِكٍ فِي تَمْيِيزِ الصِّنْفِ الوَاحِدِ الَّذِي تَجُوزُ فِيهِ السُّهْمَةُ مِنَ الَّتِي لَا تَجُوزُ، فَاعْتَبَرَهُ أَشْهَبُ بِمَا لَا يَجُوزُ تَسْلِيمُ بَعْضِهِ فِي بَعْضٍ).

أي: ما لا يجوز السلم فيه بعضه لبعض مما يكون ربويًّا.

➢ قوله: (وَأَمَّا ابْنُ القَاسِمِ فَاضْطَرَبَ: فَمَرَّةً أَجَازَ القَسْمَ بِالسُّهْمَةِ فِيمَا لَا يَجُوزُ تَسْلِيمُ بَعْضِهِ فِي بَعْضٍ، فَجَعَلَ القِسْمَةَ أَخَفَّ مِنَ السَّلَمِ. وَمَرَّةً مَنَعَ القِسْمَةَ فِيمَا مَنَعَ فِيهِ السَّلَمَ. وَقَدْ قِيلَ: إِنَّ مَذْهَبَهُ أَنَّ القِسْمَةَ فِي ذَلِكَ أَخَفُّ، وَأَنَّ مَسَائِلَهُ الَّتِي يُظَنُّ مِنْ قِبَلِهَا أَنَّ القِسْمَةَ عِنْدَهُ أَشَدُّ مِنَ السَّلَمِ تَقْبَلُ التَّأْوِيلَ عَلَى أَصْلِهِ الثَّانِي. وَذَهَبَ ابْنُ حَبِيبٍ إِلَى أَنَّهُ يَجْمَعُ فِي القِسْمَةِ مَا تَقَارَبَ مِنَ الصِّنْفَيْنِ مِثْلَ الخَزِّ، وَالحَرِيرِ، وَالقُطْنِ، وَالكَتَّانِ، وَأَجَازَ أَشْهَبُ جَمْعَ صِنْفَيْنِ فِي القِسْمَةِ بِالسُّهْمَةِ مَعَ التَّرَاضِي، وَذَلِكَ ضَعِيفٌ؛ لِأَنَّ الغَرَرَ لَا يَجُوزُ بِالتَّرَاضِي)[1].

فإذا اجتمعت أنواعٌ من الثياب كالخزِّ والحرير والصوفِ والقطنِ والكتان، فيجوز أن تعتبر نوعًا واحدًا لتقاربها وتقسم كرأي ابن حبيب، ويجوز أن تعتبر أنواعًا فيقسم كل نوعٍ على حدة، وهو مذهب جمهور العلماء الذي أغفله المؤلف هنا[2].

---

(١) انظر: «مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها»، للرجراجي (٩/١٤٣)، وفيه: وأما ابن القاسم: فقد اضطرب قوله في «الكتاب»، ولم يجْرِ مذهبه في ذلك على قياس؛ لأنه جعل القسمة في بعض المواضع أخف من البيع؛ فأجاز القسمة بالسهمة فيما يجوز سلم بعضه في بعض، وذلك قوله في البزِّ: أنها تجمع في القسمة، والبزُّ أصناف كثيرة في البيع يجوز سلم بعضها في بعض، وجعلها في بعض المواضع أشد من البيع، فمنع من القسمة بالسهمة فيما هو عنده في البيع صنف واحد لا يجوز أن يسلم بعضه في بعض.

(٢) انظر: في مذهب الأحناف: «الدر المختار، وحاشية ابن عابدين» (رد المحتار)» (٦/٢٦١)، وفيه: «(قوله وقسم عروض اتحد جنسها)؛ لأن القسمة تميز الحقوق=

➢ قوله: ([الفَصْلُ الثَّالِثُ فِي مَعْرِفَةِ أَحْكَامِهَا]. فَأَمَّا المَكِيلُ، وَالمَوْزُونُ: فَلَا تَجُوزُ فِيهِ القُرْعَةُ بِاتِّفَاقٍ).

وذلك لأن الميزان إنما وضع لربط الأشياء وزنًا، والمكيل كذلك وضع لضبطها كيلًا، وما دامت هذه الأشياء تُكال فلا ينبغي أن ينتقل عنها، ولذلك نهي عن بيع الجزاف إلا في مواضعَ معيَّنة، وأيضًا نُهِي عن المزابنة ولم يستثْنَ منها إلا بيع العرايا على رُؤوس النخل تخفيفًا لحاجة الناس وفي قدر معين كما بينت تلك الأحاديث، وهذا ليس عند المالكية فقط بل عند كافَّة العلماء فلا تجوز فيه القرعة؛ لأن هذا ما ينضبط بالكيل والوزن فلا حاجة فيه للقرعة(١).

➢ قوله: (إِلَّا مَا حَكَى اللَّخْمِيُّ(٢)، وَالمَكِيلُ أَيْضًا لَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ صُبْرَةً وَاحِدَةً أَوْ صُبْرَتَيْنِ فَزَائِدًا).

= وذلك ممكن في الصنف الواحد كالإبل أو البقر أو الغنم أو الثياب أو الدواب أو الحنطة أو الشعير يقسم كل صنف من ذلك على حدة».

وانظر: في مذهب الشافعية: «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج» (٦/٣٣٤)، وفيه: (أو) استوت قيمة (عبيد أو ثياب) أو دواب أو أشجار أو غيرها من سائر العروض (من نوع) وأمكن التسوية، ولو اختلف العدد (أجبر) الممتنع إن زالت الشركة بالقسمة.

وفي مذهب الحنابلة: «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل» (٤/٤١٢)، وفيه: ومن كان بينهما عين أو بهائم أو ثياب ونحوها من جنس واحد فطلب أحدهما قسمها أعيانًا بالقيمة ـ أجبر الممتنع إن تساوت القيمة وإلا فلا.

(١) لأن القرعة لا تستعمل إلا في المبهمات والمشكلات.

قال ابن القطان الفاسي: «والقرعة في المشكلات سنة عند جمهور الفقهاء في المستوين في الحجة؛ ليعدل بينهم وتطمئن قلوبهم وترفع الظنة عمن تولى القسمة بينهم». «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢/٢٠٧).

(٢) قال اللخمي: «وقال ابن القاسم في امرأة ماتت وخلفت زوجًا وأخًا وحُليًّا أنه يقسم وزنًا، يريد: ثم يتراضيان فيأخذ هذا هذا ويأخذ الآخر هذا، وبالقرعة إذا استوى الوزن والقيمة، فإن اختلفت لم يجز بالقرعة». انظر: «التبصرة» (١٢/٥٩١١).

و«الصُّبرة»: هي الكومة سواء كانت من تمر أو من قمح أو من شعير أو من ذرة أو من غير ذلك[١]، فلو جيء بسيارة كبيرة فأنزلت حمولتها من نوع واحد فهذه هي الصُّبرة، وربما تكون أنواعًا، فهناك صُبرة شعيرٍ، وصُبرة تمرٍ، وصبرة ذُرة وهكذا.

➢ **قوله: (فَإِنْ كَانَ صِنْفًا وَاحِدًا؛ فَلَا يَخْلُو أَنْ تَكُونَ قِسْمَتُهُ عَلَى الِاعْتِدَالِ بِالكَيْلِ أَوِ الوَزْنِ إِذَا دَعَا إِلَى ذَلِكَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ)[٢].**

لأن القسمة إنما تتمُّ بناءً على دعوة أحد الشريكين.

➢ **قوله: (وَلَا خِلَافَ فِي جَوَازِ قِسْمَتِهِ عَلَى التَّرَاضِي).**

فهذا أمرٌ مسلَّم فقسمة التراضي ليست محلَّ خلافٍ حتى وإن تنازلَ أحد الشريكين لصاحبه عن بعض ما يخصه فذلك جائز ولا خلاف فيه.

➢ **قوله: (وَلَا خِلَافَ فِي جَوَازِ قِسْمَتِهِ عَلَى التَّرَاضِي عَلَى التَّفْضِيلِ البَيِّنِ كَانَ ذَلِكَ مِنَ الرِّبَوِيِّ، أَوْ مِنْ غَيْرِ الرِّبَوِيِّ)[٣].**

فلا فرق بين أن يكون من الأمور التي نُهِي عن الربا فيها أو التي لم

---

(١) «الصبرة»: الكومة المجموعة من الطعام، جمعُها صُبَرٌ مثل غُرْفَةٍ وَغُرَفٍ، سميت صبرة؛ لإفراغ بعضها على بعض، وتقول: اشتريت الشَّيْء صبرَة إذا اشْتَرَيْته بِلَا كيل وَلَا وزن. انظر: «جمهرة اللغة»، لابن دريد (٣١٢/١)، انظر: «المصباح المنير»، للفيومي (٣٣١/١).

(٢) قال أبو الوليد ابن رشد: «إن كان صبرة واحدة فلا خلاف في وجوب قسمه على الاعتدال في الكيل والوزن إذا دعا إلى ذلك أحد الشركاء». انظر: «المقدمات الممهدات» (٩٤/٣).

(٣) انظر: «المقدمات الممهدات» (٩٤/٣)، وفيه: فأما إن كان صبرة واحدة فلا خلاف في وجوب قسمه على الاعتدال في الكيل والوزن إذا دعا إلى ذلك أحد الشركاء، ولا في جواز قسمته على الاعتدال في الكيل والوزن وعلى التفضيل البين، كان ذلك مما يجوز فيه التفاضل أو من الطعام المدخر الذي لا يجوز فيه التفاضل. ويجوز ذلك كله بالمكيال المعلوم والمجهول، وبالصنجة المعلومة والمجهولة.

يُنهَ عنها، وقد مرَّ أن المالكية يقاربون بين الجنسين، فالجنس الذي يشبه الآخر حتى وإن كان صنفًا آخر يجعلونه بمثابة الصنف الواحد في الربويات.

➢ قوله: (أَعْنِي: الَّذِي لَا يَجُوزُ فِيهِ التَّفَاضُلُ، وَيَجُوزُ ذَلِكَ بِالكَيْلِ المَعْلُومِ، وَالمَجْهُولِ).

ويقصد بالكيلِ المعلوم الصَّنجة، وبالكيل المجهول المكيال، وهناك مكاييل محددة معروفة ومصطلح عليها كالحال بالنسبة للموازين، وقد يكون المكيال غير معتبر أي: غير مقرر، فهل هذا يجوز أو لا؟ هو مقياس لكنَّه ليس دقيقًا كدقَّة المكيال المحدد المعروف، كم يساوي هذا الصاع وكم كيلو يساوي؟، وقد يوجد مكيال فيه جهالة فيكون غير منضبط القدر.

➢ قوله: (وَلَا يَجُوزُ قِسْمَتُهُ جُزَافًا بِغَيْرِ كَيْلٍ وَلَا وَزْنٍ. وَأَمَّا إِنْ كَانَتْ قِسْمَتُهُ تَحَرِّيًا: فَقِيلَ لَا يَجُوزُ فِي المَكِيلِ، وَيَجُوزُ فِي المَوْزُونِ)[1].

«قسمته تحرِّيًا»، أي: ليست القسمة قسمة تدقيق، والعبارة قد يفهم منها أنه يجوز أن يوزن ولا يجوز أن يُكال؛ بمعنى: أن الميزان معتبر والمكيال غير معتبر، فقصده أنه يجوز في الموزون، ولا يلزم في المكيل؛ لأنه متسامح فيه.

➢ قوله: (وَيَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مِنَ الخِلَافِ مَا يَدْخُلُ فِي جَوَازِ بَيْعِهِ تَحَرِّيًا).

وكل هذه فروع مختلف فيها في داخل مذهب الإمام مالك، ولا أدري لماذا غيَّر المؤلف أسلوبه مع أنه قال ـ كما سيأتي ـ في كتاب

---

(١) قال ابن جزي: «القسمة بالتحري فيها ثلاثة أقوال: المنع مطلقًا، والجواز فيما يوزن لا فيما يكال، والجواز فيما يجوز التفاضل فيه بخلاف الربوي فلا يجوز التحري فيه إلا في الخبز واللحم والتمر في رؤوس النخل». انظر: «القوانين الفقهية» (ص: ١٨٨). وانظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد (٣/٩٥).

القذف: إنما وضع هذا الكتاب في أمهات المسائل وأصولها وإن أنسأ الله في عمري فسأكتب فروعًا في مذهب مالك، أما الآن فقد بدأ بالشروع في فروع المذهب المالكي وأغفل آراء المذاهب الأخرى.

➢ **قوله: (وَأَمَّا إِنْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ مِنْ صُبْرَةٍ وَاحِدَةٍ وَكَانَا صِنْفَيْنِ: فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ مِمَّا لَا يَجُوزُ فِيهِ التَّفَاضُلُ: فَلَا تَجُوزُ قِسْمَتُهَا عَلَى جِهَةِ الجَمْعِ إِلَّا بِالكَيْلِ المَعْلُومِ فِيمَا يُكَالُ، وَبِالوَزْنِ بِالصَّنْجَةِ المَعْرُوفَةِ فِيمَا يُوزَنُ).**

و«**الصَّنجَةُ**»: هي نوع من الموازين وهي الآن معروفة ومحددة وكثيرة جدًّا[1].

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ بِمِكْيَالٍ مَجْهُولٍ لَمْ يَدْرِ كَمْ يَحْصُلُ فِيهِ مِنَ الصِّنْفِ الوَاحِدِ إِذَا كَانَا مُخْتَلِفَيْنِ مِنَ الكَيْلِ المَعْلُومِ، وَهَذَا كُلُّهُ عَلَى مَذْهَبِ مَالِكٍ)[2].**

فهذه التعليلات والتفصيلات التي في مذهب مالك بُنيت على أنه إذا وُجِد صنفان متشابهان فإنه يمنع فيهما الربا كما نأتي فنقول: القمحُ مع الشعير، فكلٌّ منهما مطعوم وكل منهما غذاء وكل منهما يصنع منه

---

(١) انظر: «المصباح المنير»، للفيومي (٢٩١/١)، وفيه: سَنْجَةُ المِيزَانِ مُعَرَّبٌ وَالجَمْعُ سَنَجَاتٌ مِثْلُ: سَجْدَةٍ وَسَجَدَاتٍ وَسِنَجٌ أَيْضًا مِثْلُ: قَصْعَةٍ وَقِصَعٍ قَالَ الأَزْهَرِيُّ: قَالَ الفَرَّاءُ: هِيَ بِالسِّينِ وَلَا تُقَالُ بِالصَّادِ، وَعَكَسَ ابْنُ السِّكِّيتِ، وَتَبِعَهُ ابْنُ قُتَيْبَةَ فَقَالَا: صَنْجَةُ المِيزَانِ بِالصَّادِ، وَلَا يُقَالُ بِالسِّينِ.

(٢) انظر: «مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها»، للرجراجي (١٤٧/٩)، وفيه:
وأما إذا كان صنفين كالقمح، والشعير، أو التمر، والزبيب، أو القمح والزبيب: فلا خلاف في جواز قسمته على الاعتدال في الكيل والوزن، ولا غير الاعتدال إذا تبين الفضل لجواز التفاضل بين الجنسين، ولا يجوز ذلك إلا بالمكيال المعلوم أو الصنجة المعلومة.

الدقيق والخبز وغير ذلك، فهناك صفات كثيرة تجتمع فيها، والأئمة الآخرون لا يوافقون المالكية في ذلك[١]، ومثل ذلك التمر والزبيب، فلو وجد تقارب بين صنفين يجعلهما المالكية بمثابة صنف واحد وفرعوا على ذلك.

➢ قوله: (لِأَنَّ أَصْلَ مَذْهَبِهِ أَنَّهُ يَحْرُمُ التَّفَاضُلُ فِي الصِّنْفَيْنِ إِذَا تَقَارَبَتْ مَنَافِعُهُمَا، مِثْلُ القَمْحِ وَالشَّعِيرِ).

لأن الرسول ﷺ قال: «**فإذا اخْتَلفَتْ هذه الأصنافُ فبِيعُوا كيفَ شِئتُم**» كما في حديث عبادة وغيره[٢]: «**الذَّهبُ بالذَّهبُ والفضةُ بالفضة والبُرُّ بالبُرِّ والشعيرُ بالشعيرِ والتَّمرُ بالتَّمرِ والملحُ بالملحِ مثلًا بمثلٍ يدًا بيدٍ، فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيدٍ**»[٣]، فأنتم ترون في هذا الحديث أنه فرَّق بين البُرِّ الذي هو القمح الحبّ[٤]، وبين

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «درر الحكام شرح غرر الأحكام» لملا خسرو (١٤٧/٢). قال: «(وصح) البيع (في الطعام) وهو الحنطة ودقيقها؛ لأنه يقع عليهما عرفًا، (والحبوب) وهي غيرهما كالعدس والحمص ونحوهما، (ولو) كان البيع (جزافًا)، أي: بطريق المجازفة (لو) بيع (بغير جنسه) لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم**» بخلاف ما إذا بيع بجنسه مجازفة فإنه لا يصح لاحتمال الربا». انظر: «درر الحكام شرح غرر الأحكام» (١٤٧/٢).

ومذهب الشافعية، يُنظر: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي» للبغوي (٣٤٦/٣) قال: «وإن كان الجنس مختلفًا بأن باع صبرة من حنطة بصبرة من شعير لا يعلم كيلها ـ يجوز»، وانظر: «روضة الطالبين وعمدة المفتين»، للنووي (٣٨٥/٣).

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل» للحجاوي (١١٥/٢) قال: «فإن اختلف الجنس جاز بيع بعضه ببعض كيلًا أو وزنًا وجزافًا متفاضلًا؛ كذهب بفضة، وتمر بزبيب، وحنطة بشعير، وأشنان بملح، وجص بنورة، ونحوه».

(٢) كحديث عمر وأبي بكرة وأبي سعيد الخدري.

(٣) أخرجه مسلم (١٥٨٧).

(٤) قال الزبيدي: «البُرُّ: بالضّمِّ الحِنْطَةُ، قَالَ المصنِّف فِي البَصائر: وتَسْمِيَتُه بذلك لكونهِ أَوسعَ مَا يُحتاجُ إِليه فِي الغِذاءِ». «تاج العروس» (١٥٦/١٠).

الشعير، وهم يرون أنهما بمثابة صنف واحد لتشابههما في كثير من الصفات، كلٌّ منهما مطعوم وكلٌّ منهما يُتغذَّى به، وكل منهما يُطحَن، وكل منهما له دقيق يصنعون منه الخبز إلى غير ذلك من أوجه الشبه التي يذكرونها، لكننا نقول: إن الرسول ﷺ ميَّز وفرَّق بينهما وجعل كلَّ واحد منهما صنفًا مستقلًّا.

➢ **قوله: (وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِمَّا يَجُوزُ فِيهِ التَّفَاضُلُ: فَيَجُوزُ قِسْمَتُهُ عَلَى الِاعْتِدَالِ، وَالتَّفَاضُلِ البَيِّنِ المَعْرُوفِ؛ بِالمِكْيَالِ المَعْرُوفِ أَوِ الصَّنْجَةِ المَعْرُوفَةِ، أَعْنِي: عَلَى جِهَةِ الجَمْعِ وَإِنْ كَانَا صِنْفَيْنِ، وَهَذَا الجَوَازُ كُلُّهُ فِي المَذْهَبِ عَلَى جِهَةِ الرِّضَا. وَأَمَّا فِي وَاجِبِ الحُكْمِ فَلَا تَنْقَسِمُ كُلُّ صُبْرَةٍ إِلَّا عَلَى حِدَةٍ، وَإِذَا قُسِمَتْ كُلُّ صُبْرَةٍ عَلَى حِدَةٍ جَازَتْ قِسْمَتُهَا بِالمِكْيَالِ المَعْلُومِ وَالمَجْهُولِ).**

وقد عرفنا مذهب الجمهور وبأن كلَّ نوع يقسم على حدة، ومذهب الجمهور واضح وموجز في هذه المسائل.

➢ **قوله: (فَهَذَا كُلُّهُ هُوَ حُكْمُ القِسْمَةِ الَّتِي تَكُونُ فِي الرِّقَابِ).**

أي: كلُّ ما أورده المؤلف إنما هو في حكم قسمة الرِّقاب، وسيشرع في بيان الأحكام المتعلّقة بقسمة المنافع.

➢ **قوله: ([القَوْلُ فِي القَسْمِ الثَّانِي وَهُوَ قِسْمَةُ المَنَافِعِ] فَأَمَّا قِسْمَةُ المَنَافِعِ: فَإِنَّهَا لَا تَجُوزُ بِالسُّهْمَةِ عَلَى مَذْهَبِ ابْنِ القَاسِمِ، وَلَا يُجْبَرُ عَلَيْهَا مَنْ أَبَاهَا)[1].**

وقد أغفل المؤلف ذكر الأئمة الآخرين فهذا أيضًا هو مذهب

---

(١) يُنظر: «المقدمات الممهدات»، لأبي الوليد ابن رشد (١٠١/٣) قال: «وأما قسمة المنافع فإنها لا تجوز بالسهمة على مذهب ابن القاسم، ولا يجبر عليها من أباها ولا تكون إلا على المراضاة والمهايأة».

الشافعي[١]، وأحمد[٢].

➢ قوله: (وَلَا تَكُونُ القُرْعَةُ عَلَى قِسْمَةِ المَنَافِعِ[٣]. وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ إِلَى أَنَّهُ يُجْبَرُ عَلَى قِسْمَةِ المَنَافِعِ[٤]).

ومالك أيضًا ذهب مذهب أبي حنيفة[٥]، فتكون قسمة المنافع بالنسبة للإجبار وعدمه على قسمين: فالإمامان الشافعي وأحمد يريان أنهما لا يجبران عليها، وأبو حنيفة ومالك يقولان بالجبر عليها، واستدلُّوا بحديث: «لَا ضَرَر ولا ضِرَار»[٦]، فلو طلب أحدُ الشريكين قسمة المنافع

---

(١) قال البغوي: «إن طلب أحدهما المهايأة، وامتنع الآخر هل يجبر الممتنع؟ فيه وجهان؛ أحدهما: يجبر كما يجبر على قسمة الأعيان. والثاني، وهو الأصح والمنصوص عليه: لا يجبر؛ لأن فيه تعجيل حق أحدهما، وتأخير الآخر؛ بخلاف الأعيان؛ فإنه لا يتأخر بالقسمة فيها حق أحدهما». انظر: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي» (٨/٢١٤).

(٢) قال البهوتي: «(ولا إجبار في قسمة المنافع) بأن ينتفع أحدهما بمكان والآخر بآخر، أو كل واحد منهما ينتفع شهرًا أو نحوه؛ لأنها معاوضة فلا يجبر عليها الممتنع كالبيع، ولأن القسمة بالزمان بأخذ أحدهما قبل الآخر فلا تسوية لتأخر حق الآخر. انظر: «شرح منتهى الإرادات» (٣/٥٤٦).

(٣) قال عليش: «الباجي وعبدالوهاب عن المذهب إنما تجوز قسمة المهايأة وهي قسمة المنافع بالمراضاة لا بالإجبار والقرعة، وعلى هذا اقتصر ابن عرفة، وبه قطع عياض». انظر: «منح الجليل» (٧/٢٥١).

(٤) قال ابن عابدين: «والأصحُّ أَنَّ القاضيَ يُهايِئُ بينهما جبرًا بطلب أحدهما». انظر: «رد المحتار» (٦/٢٦٩). وانظر: «المبسوط»، للسرخسي (٢٠/١٧٠).

(٥) انظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة»، للقاضي عبدالوهاب (ص١٢٨٧)، وفيه: «فأما الذي ينقسم أعيانه كالعقار والرباع فما أمكن قسمه منها ولم يعد بالضرر وإتلاف حصة أحد الشركاء قسم بينهم، وما لا يمكن قسمه إلا بلحوق الضرر لجماعتهم وأن يصير لكل واحد ما لا ينتفع له فلا يجوز قسمه؛ لأن ذلك إضرار بنفسه وشركائه، وإن كان تصير لأحد الشركاء ما ينتفع به فطالب بالقسمة وفي القسم إبطال انتفاع الباقي بحصصهم، وقد قيل إن العقار إذا كان مما ينقسم قسم على كل حال إذا دعي بعض الشركاء إلى القسمة».

(٦) سبق تخريجه.

فأبَى الآخر فإنما أضرَّ بصاحبه، وقد جاء في الحديث: «**لا ضرَرَ ولا ضِرار**».

وأما الشافعية والحنابلة يقولون: المهايأة[١]، إنما هي معاوضة، والمعاوضة إنما تكون واجبة قياسًا على البيع، فكما أن الإنسان لا يُجبر على البيع ولا على الشراء، كذلك أيضًا لا يُجبر على المنافع، وهناك قضية أخرى لم يشرْ إليها المؤلِّف تتعلق بهذا، وهي مهمة: لو اصطلحَا واتفقَا على المهايأة ثم طلب أحدهما القسمة فهل تبطل هذه القسمة وتنتقض، وينتقل حينئذٍ إلى القسمة المعروفة التي هي قسمة الإجبار أو لا؟ وقد ذهب أبو حنيفة[٢] مذهب الشافعية[٣]، والحنابلة[٤] في هذه المسألة، فقال بقولهم وإنها تنتقض، وأما مالك فيرى أنها لا تنتقض؛ لأنه يرى أن ذلك أمرٌ لازم قام على الإجبار فينبغي ألا تحصل قسمة حتى تنتهي المدة التي اتفق عليها، وأبو حنيفة لم يوافق مالكًا مع أنه يرى أن المهايأة إنما تقوم على الإجبار، لكنَّه رأى أنه إذا طلب أحدهم القسمة التي هي قسمة فض الاشتراك وهي الأصل، والمهايأة إنما هي طارئة، فالرجوع إلى الأصل أولى فعاد لموافقة الشافعية والحنابلة.

---

(١) «**المهايأة**» مفاعلة من الهيئة، تَهايَأَ القومُ تَهايُؤًا من الهَيئَةِ، جعلوا لكلِّ واحدٍ هَيئةً معلومةً، والمرادُ النَّوبةُ وهايَأْتُه مُهايَأَةً، وقد تبدل للتخفيف، فيقال: هايَيْتُه مُهاياةً. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (٢/٦٤٥).

(٢) قال السرخسي: «إذا طلب ما هو الأصل وهو قسمة العين لا تستدام المهايأة بينهما». انظر: «المبسوط» (٢٠/١٧٠).

(٣) قال النووي: «ولو رضيا بالمهايأة، ثم رجع المبتدئ بالانتفاع قبل استيفاء نوبته، مكن، فإن مضت مدة لمثلها أجرة، غرم نصف أجرة المثل، وإن رجع بعد استيفاء نوبته، فإن قلنا: لا إجبار على المهايأة مكن، وغرم نصف الأجرة، وإن قلنا بالإجبار لم يمكن، بل يستوفي الأجرة مدته». انظر: «روضة الطالبين» (١١/٢١٨).

(٤) قال ابن قدامة: «إذا ثبت هذا، فإنهما إذا اتفقا على المهايأة، جاز؛ لأن الحق لهما فجاز فيه ما تراضيا عليه، كقسمة التراضي، ولا يلزم، بل متى رجع أحدهما عنها، انتقضت المهايأة». انظر: «المغني» (١٠/١١٥).

➢ قوله: (وَقِسْمَةُ المَنَافِعِ هِيَ عِنْدَ الجَمِيعِ بِالمُهَايَأَةِ وَذَلِكَ إِمَّا بِالأَزْمَانِ، وَإِمَّا بِالأَعْيَانِ).

و«المهايأة»: أن يترك كلٌّ واحد منهما العينَ في يد أخيه مدَّة معينة، وهذه على نوعين؛ لأنه قد تكون بالزمان وقد تكون بالمكان، والمؤلف قال: قد تكون بالزمان أو بالأعيان، ويقصد بالأعيان الأماكن.

➢ قوله: (أَمَّا قِسْمَةُ المَنَافِعِ بِالأَزْمَانِ فَهو أَنْ يَنْتَفِعَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالعَيْنِ مُدَّةً مُسَاوِيَةً لِمُدَّةِ انْتِفَاعِ صَاحِبِهِ).

وفي هذا تيسيرٌ على الناس؛ لأنه لو وجدت دار بين اثنين وأراد كلٌّ منهما أن يسكنها، وقد لا يجتمعان في وقت واحد فهذا يأتي في وقت ويستخدمها وهذا في وقت آخر ويستخدمها، أو كل منهما عنده بستان يمكث فيه فترة وفي هذه الدار فترة، فهذا أمر مصطلح عليه ومتعارف عليه وفيه خير للطرفين وكل منهما مستفيد.

➢ قوله: (وَأَمَّا قَسْمُ الأَعْيَانِ: بِأَنْ يُقَسِّمَا الرِّقَابَ عَلَى أَنْ يَنْتَفِعَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِمَا حَصَلَ لَهُ مُدَّةً مَحْدُودَةً).

كما لو كانت دارًا واسعة جدًّا ويضعان فاصلًا بينهما فهذا يسكن في شمالها وهذا في جنوبها أو هذا في شرقها وهذا في غربها وهكذا، فهذا جائز؛ لأنها تصلح للاثنين معًا.

➢ قوله: (وَالرِّقَابُ بَاقِيَةٌ عَلَى أَصْلِ الشَّرِكَةِ. وَفِي المَذْهَبِ فِي قِسْمَةِ المَنَافِعِ بِالزَّمَانِ اخْتِلَافٌ فِي تَحْدِيدِ المُدَّةِ الَّتِي تَجُوزُ فِيهَا القِسْمَةُ لِبَعْضِ المَنَافِعِ دُونَ بَعْضٍ لِلِاغْتِلَالِ، أَوِ الِانْتِفَاعِ)[1].

---

(١) انظر: «روضة المستبين في شرح كتاب التلقين»، لابن بزيزة (٢/١١٩٨)، وفيه: إن=

و«الاغتلالُ»: هو أخذ غلَّتها، كأن يكون حائط فيأخذه إنسان فترة يسكن فيه ويزرع فيه ويأخذ الغلة من الثمار ثم يأتي الآخر يعقبه ويعمل ذلك أيضًا، وهذا أيضًا بلا شك فيه تيسير.

➢ **قوله: (مِثْلَ اسْتِخْدَامِ العَبْدِ وَرُكُوبِ الدَّابَّةِ وَزِرَاعَةِ الأَرْضِ).**

فالمملوك كل واحد منهما يستخدمه ويأخذه في مزرعته فترةً معينة ثم ينتقل إلى الآخر أيضًا فترة معينة، وكذلك الحال بالنسبة للدوابِّ يستفيد منها أيضًا.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَيْضًا فِيمَا يُنْقَلُ وَيُحَوَّلُ، أَوْ لَا يُنْقَلُ وَلَا يُحَوَّلُ).**

فهذا عام سواء كان ذلك ممَّا يقبل النقل والتحويل أو ممَّا هو ثابت كالأراضي.

➢ **قوله: (فَأَمَّا فِيمَا يُنْقَلُ وَيُحَوَّلُ: فَلَا يَجُوزُ عِنْدَ مَالِكٍ، وَأَصْحَابِهِ فِي المُدَّةِ الكَثِيرَةِ، وَيَجُوزُ فِي المُدَّةِ اليَسِيرَةِ).**

فالمالكية يتحرّون في ذلك ويقولون: ينبغي أن تكون المدَّة يسيرة محددة[1]، والجمهور يقولون: لم يرد في ذلك نصٌّ يدلُّ على أن المدة

= وقعت القسمة للانتفاع بالغلة والكراء فهل يشترط في ذلك قرب المدة حذرًا من الغرر باختلاف الأكرية في اللازمة المتطاولة، أو يجوز ذلك في المدة اليسيرة والكثيرة، لأن الأعيان باقية على أصل الشركة فيه قولان عندنا.

(١) قال ابن بزيزة: «فإن وقعت القسمة للانتفاع بالغلة والكراء، فهل يشترط في ذلك قرب المدة حذرًا من الغرر باختلاف الأكرية في اللازمة المتطاولة، أو يجوز ذلك في المدة اليسيرة والكثيرة؛ لأن الأعيان باقية على أصل الشركة فيه قولان عندنا، وأمل القسمة فيما ينقل ويحول ويسرع إليه التغيير من الحيوان، فيشترط فيها قرب مدة الانتفاع والاغتلال، ولا يجوز ذلك مع طول المدة للتغير اللاحق المحقق للغرر والمخاطرة... والصحيح: أن المدة تختلف بحسب اختلاف المقسوم، فإنه من ما يسرع إليه التغير، ومنه ما لا يسرع إليه فيتنزل تقدير المدة على ذلك». انظر: «روضة المستبين في شرح كتاب التلقين» (٢/١١٩٨، ١١٩٩).

محددة، وإنما هذه المهايأة اصطلح عليها العلماء لما فيها من المصلحة للطرفين[1]، فكلا من الطرفين يستفيد ويجني الثمرة في ذلك وسواء كان مسكنًا يقيم فيه أو أرضًا يستغلها أو يقيم فيها، أو دابة يستخدمها فترة أو مملوكًا أيضًا يقوم بعمل عنده كبناء أو حرث أو زراعة أو في أمور التجارة أو غير ذلك، فالفائدة قائمة هنا، ولما لم يرد دليل يحدد المدة قالوا: هذا يرجع إلى ما يصطلحان عليه.

➢ قوله: (وَذَلِكَ فِي الِاغْتِلَالِ، وَالِانْتِفَاعِ. وَأَمَّا فِيمَا لَا يُنْقَلُ وَلَا يُحَوَّلُ: فَيَجُوزُ فِي المُدَّةِ البَعِيدَةِ، وَالأَجْلِ البَعِيدِ، وَذَلِكَ فِي الِاغْتِلَالِ وَالِانْتِفَاعِ).

يعني: المالكية يفرِّقون بين الأراضي الثابتة المستقرة والدور فهذه أمور لا تنقل، وهذه تكون مدتها طويلة، لكن الأشياء التي تُنقل مثل الحيوان والمملوك الذي يتنقل وغير ذلك ينبغي أن يقيَّد بمدَّة ليست بطويلة، ولما كان المالكية دائمًا يعنون بالمصالح المرسلة وكذلك ما يعرف بالقياس المرسل الذي نبَّهَ إليه المؤلف قبل ذلك تجد أنهم يكثرون الفروع في هذا الجانب ويبنون مسائل على المصلحة.

أما الجمهور فإنهم قالوا: لا تحديد في ذلك، ولم يَرِدْ دليلٌ شرعي

---

(١) **مذهب الأحناف**: قال الأوزجندي: «لو تهايأا في نخل أو في شجر على أن يأكل هذا ثمرته سنة ويأكل الآخر سنة أخرى لا يجوز، وكذا الغنام وجميع الحيوانات إذا تهايآ على أن يكون ولدها ولبنها وصوفها سنة لهذا وسنة لآخر لا يجوز». انظر: «فتاوى قاضيخان» (٣/٦١).

ومذهب الشافعية، انظر: حاشيتا قليوبي وعميرة (٣/٧٣)، وفيه: «(ثُمَّ يَقْتَسِمَانِ) وَيَجِبُ مُرَاعَاةُ النَّصَفَةِ فِي القِسْمَةِ فَلَا تَطُولُ زَمَنًا تَعِي فِيهِ الدَّابَّةُ أَوْ يَشُقُّ عَلَى الآخَرِ مَشَقَّةً شَدِيدَةً، وَإِذَا اقْتَسَمَا بِحَسَبِ الزَّمَانِ لَمْ يُحْسَبْ زَمَنُ النُّزُولِ لِنَحْوِ اسْتِرَاحَةٍ، أَوْ عَلَفٍ فَلَهُ الرُّكُوبُ مِنْ نَوْبَةِ الآخَرِ بِقَدْرِهِ». قَالَهُ شَيْخُنَا.

ومذهب الحنابلة، قال البهوتي: «(وإن اقتسماها)، أي: المنافع (بزمان أو مكان صح) ذلك (جائزًا) غير لازم، سواء عينا مدة أو لا كالعارية من الجهتين، ولكل منهما الرجوع متى شاء». **انظر**: «شرح منتهى الإرادات» (٣/٥٤٦).

يحدد ذلك وهي أمور قامت على المصلحة فلا ينبغي أن تقيَّد، وهناك أمور لم ينبِّهْ لها المؤلف: ربما يأتي هذا فيستخدم الدار فترة فلما تأتي فترة الآخر تنهدم أو يأخذ الدابة فترة ثم لما يأتي زمن الآخر تموت، وهكذا بالنسبة للملوك فهذه تكلم عنها الفقهاء في كتبهم وبيَّنوا أنه يرجع إلى صاحبه فيما استفاده(١).

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الْمُدَّةِ الْيَسِيرَةِ فِيمَا يُنْقَلُ وَيُحَوَّلُ فِي الِاغْتِلَالِ: فَقِيلَ الْيَوْمُ الْوَاحِدُ وَنَحْوُهُ، وَقِيلَ: لَا يَجُوزُ ذَلِكَ فِي الدَّابَّةِ وَالْعَبْدِ. وَأَمَّا الِاسْتِخْدَامُ فَقِيلَ: يَجُوزُ فِي مِثْلِ الْخَمْسَةِ الْأَيَّامِ، وَقِيلَ: فِي الشَّهْرِ وَأَكْثَرَ مِنَ الشَّهْرِ قَلِيلًا)(٢).**

ومن الأمور التي قد ترد في هذا المقام وجود شيء من الجهالة؛ لأن هذا قد يأخذ الدابَّة فيستخدمها فترة أطول وهذا فترة أقلّ، أو سيارة، فهذا يعمل عليها ساعات طويلة وهذا ساعات أقل، لكن العلماء يتجاوزون عن مثل هذه الأمور.

➢ **قوله: (وَأَمَّا التَّهَايُؤُ فِي الْأَعْيَانِ: بِأَنْ يَسْتَعْمِلَ هَذَا دَارًا مُدَّةً مِنَ الزَّمَانِ، وَهَذَا دَارًا تِلْكَ الْمُدَّةَ بِعَيْنِهَا).**

وهي التي قلنا: المهايأة بالمكان، كدار لا تستوعب الاثنين معًا فيأخذها هذا فترة يسكن فيها، أو دكان يأخذه يبيع فيه فترة ثُمَّ يأتي ذاك فيأخذ نفس المدة التي اتخذَها الآخر، وأيضًا قد تختلف المواسم فتجد أنه في موسم الحج تتحرك الأسواق ويكون هناك البيع والشراء أكثر فينبغي أن

---

(١) قال أبو الوليد ابن رشد: «وأما التهايؤ في الدور والأرضين فتجوز فيها السنين المعلومة والأجل البعيد ككرائها، قاله ابن القاسم في المجموعة. ووجه ذلك أنها مأمونة». انظر: «المقدمات الممهدات» (٣/١٠٢).

(٢) انظر: «المقدمات الممهدات» (٣/١٠٢)، وفيه: واختلف في المدة اليسيرة كاليوم ونحوه، ففي كتاب محمد لا يجوز ذلك في الدابة والعبد وإن كان ذلك يومًا واحدًا. قال محمد: «وقد سهل مالك في اليوم الواحد».

تُراعى مثل هذه الأمور، فلا يأخذها واحد فترة يكون في السوق ركودًا إن كان المكان للبيع أو حتى إن كان يريد أن يؤجّر، وهذه أمور لا بد أن تراعى في هذا المقال، لكن لو أخذها سنة وهذه هي المزايا في المدة الكاملة يبقى التعادل قائمًا بين الاثنين.

قوله: (فَقِيلَ: يَجُوزُ فِي سُكْنَى الدَّارِ وَزِرَاعَةِ الأَرَضِينَ، وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ فِي الغَلَّةِ وَالكِرَاءِ[1] إِلَّا فِي الزَّمَانِ اليَسِيرِ[2]. وَقِيلَ: يَجُوزُ عَلَى قِيَاسِ التَّهَايُؤِ بِالأَزْمَانِ)[3].

فهذا هو الأولى وهو الذي أخذ به أكثر الفقهاء[4]، فينبغي أن تحدد

---

(١) «**الكِراءُ**» بالمد الأُجرة، وهو مصدر في الأصل من كارَيتُه من باب قاتَلَ. انظر: «المصباح المنير»، للفيومي (٢/٥٣٢).

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٤٩٩)، قال: «(لا) تجوز المهايأة (في غلة) أي: كراء يتجدد بتجدد تحريك المشترك كعبد أو دابة يأخذ أحدهما كراءه مدة معينة (ولو يومًا) والآخر مثله لعدم انضباط الغلة المتجددة إذ قد تقل وتكثر ومن غير المنضبطة الحمامات والرحا فإن انضبطت كدار معلومة الكراء وكرحا يطحن كل منهما حبه في مدة معينة جاز».

(٣) **يُنظر**: «روضة المستبين»، لابن بزيزة (٢/١١٩٨) قال: «فإن وقعت القسمة للانتفاع بالغلة والكراء فهل يشترط في ذلك قرب المدة حذرًا من الغرر باختلاف الأكرية في اللازمة المتطاولة، أو يجوز ذلك في المدة اليسيرة والكثيرة، لأن الأعيان باقية على أصل الشركة فيه قولان عندنا».

(٤) أكثر الفقهاء على أن ذلك لا يجوز لما فيه من التفاضل والغرر.

مذهب الحنفية، يُنظر: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٦/٢٧٠) قال: «(ولو) تهايآ (في غلة عبد أو في غلة عبدين أو) تهايأا (في غلة بغل أو بغلين أو) في (ركوب بغل أو بغلين أو) في (ثمرة شجرة أو) في (لبن شاة لا) يصحّ في المسائل الثمان».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٠/٢٠٠)، قال: «ولا يجوز المهايأة في شجر الثمر ليكون لهذا عامًا ولهذا عامًا؛ لأن ذلك ربوي مجهول وطريق من أراد ذلك أن يبيح كل منهما لصاحبه مدة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٦/٥٥٤)، قال: «(وإن كان) الزرع (بذرًا أو سنبلًا مشتدًّا بحب فلا) يجوز لهما ذلك (للربا) الحاصل في=

مدة لكن لا تكون المدة طويلةً جدًّا، فهي أمور بُنيت على المصلحة فينبغي أن تُرَاعى فيها خشية أن تهلك هذه السلعة وبخاصة كما ذكر المالكية فيما يتعلق بما ينقل، أما الأمور الثابتة كالدور وغيرها فهذه من المعروف أنها تعيش فترة طويلة وكذلك المزارع.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ القَوْلُ فِي اسْتِخْدَامِ العَبْدِ وَالدَّوَابِّ يَجْرِي القَوْلُ فِيهِ عَلَى الِاخْتِلَافِ فِي قِسْمَتِهَا بِالزَّمَانِ[1]. فَهَذَا هُوَ القَوْلُ فِي أَنْوَاعِ القِسْمَةِ فِي الرِّقَابِ، وَفِي المَنَافِعِ، وَفِي الشُّرُوطِ المُصَحِّحَةِ وَالمُفْسِدَةِ. وَبَقِيَ مِنْ هَذَا الكِتَابِ القَوْلُ فِي الأَحْكَامِ).**

وبقيت أمور واضحة ليست كما مرَّ، وسبب عدم وضوح بعض المسائل تعمق المؤلف في مذهب المالكية ومناقشته لبعض الجزئيات التي تكون واضحة في المذاهب الأخرى، أو أنه لو أوجز وسلك الطريق الذي كان يقوم فيه على الترتيب والتقسيم البديع الذي كان يسير عليه في أكثر المباحث التي مضت لكانت أكثر وضوحًا.

➢ **قوله: (القَوْلُ فِي الأَحْكَامِ وَالقِسْمَةُ مِنَ العُقُودِ اللَّازِمَةِ)[2].**

ومراد المؤلِّف هنا قسمة الإجبار، وحتى قسمة التراضي إذا اصطلح عليها فهي أيضًا تصبح غير قابلة للنقض إلا أن يطرأ عليها شيء.

➢ **قوله: (لَا يَجُوزُ لِلْمُتَقَاسِمَيْنِ نَقْضُهَا، وَلَا الرُّجُوعُ فِيهَا إِلَّا بِالطَّوَارِئِ عَلَيْهَا).**

فهناك أمور تحدث خارجة عن إرادتهما؛ لأنه قد يوجد عيب في نصيب أحدهما لم يكتشف بعد أن يقتسما هذه السلعة وينفرد كلٌّ واحد

= بيعه؛ لأنه بيع حب بحب من جنسه مع الجهل بالتساوي، وهو كالعلم بالتفاضل».

(١) انظر: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب»، لخليل المالكي (٤/٧).

(٢) انظر: «المقدمات الممهدات» (١٠٣/٣).

منهما بنصيبه فيدقق النظر فيه يجد فيه عيبًا[١]، أو ربما يطرأ على هذا النصيب مطالبة بحق، كأن كانت أرضًا وتقدم شخص بصكٍّ يفيد بأن له جزء من هذه الأرض التي وقعت في نصيب فلان فكيف نعالج هذه؟ قد يخرج بعد توزيع التركة وارث كان غائبًا مدَّةً من الزمان، أو لا يعرف بأنه وارث، كما يحدث وقد يتزوج رجل بأخرى ولا يَعْرِف أولادُه أن لهم أخوة، وقد يأتي دائنٌ كان مسافرًا أو لا يعلم بموت هذا الذي عليه حق فيأتي بعد تقسيم التركة فيطالب بحقِّه، فكيف تعالج مثل هذه الأمور؟ فهناك غبن[٢]، وهناك عيب يطرأ، وهناك دائن يرد على أصحاب الحقوق، وهناك وارث ما كان يعرف يرد عليه، فهذه هي الأمور التي عبَّر عنها المؤلف بالطوارئ التي تطرأ على العقد بعد القسمة.

➢ قوله: (وَالطَّوَارِئُ ثَلَاثَةٌ: غَبْنٌ؛ أَوْ وُجُودُ عَيْبٍ، أَوِ اسْتِحْقَاقٌ. فَأَمَّا الغَبْنُ: فَلَا يُوجِبُ الفَسْخَ إِلَّا فِي قِسْمَةِ القُرْعَةِ بِاتِّفَاقٍ فِي المَذْهَبِ)[٣].

التي هي قسمة الإجبار ويعبَّر عنها بالقرعة، أما الغبن إذا كان عن تراضٍ فهو غير وارد، وكذلك الكلام في المذاهب الأخرى، فإذا تراضيا على قسمة شيء واصطلحا عليه وكلٌّ رضي بنصيبه، فكيف يدَّعي بأنه مغبون؟

---

(١) قال أبو الوليد الباجي: «إن وجد بعد القسمة غبن في قيمة أو ذرع، كان لمن وجدت في حصته المطالبة بها؛ لأنه دخل على قيمة مقدرة أو ذرع مقدر فإن وجد في ذلك نقصًا كان له الرجوع به». انظر: «المنتقى شرح الموطإ» (٦/٥٠).

(٢) «**الغبن**»: ما يتغابن الناس في مثله من الغبن... وهو الخداع، يراد به ما يجري بينهم من الزيادة والنقصان ولا يتحرزون عنه، وما لا يتغابن الناس فيه هو ما يتحرزون عنه من التفاوت في المعاملات. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص٦٤).

(٣) قال الشيخ الدردير: «(وهي)، أي: قسمة القرعة (تمييز حق) في مشاع بين الشركاء لا بيع، فلذا يرد فيها بالغبن ويجبر عليها من أباها». انظر: «الشرح الكبير» (٣/٥٠٠). وانظر: «منح الجليل» لعليش (٧/٢٩٥).

➢ **قوله: (إِلَّا عَلَى قِيَاسِ مَنْ يَرَى لَهُ تَأْثِيرٌ فِي البَيْعِ، فَيَلْزَمُ عَلَى مَذْهَبِهِ أَنْ يُؤَثِّرَ فِي القِسْمَةِ).**

فمن يلحق القسمة بالبيع فإنه كذلك؛ لأنه كما هو معلوم ومرَّ بنا خيار الغبن(١).

➢ **قوله: (وَأَمَّا الرَّدُّ بِالعَيْبِ).**

والعيب: كأن تكون أرض وقسمت ثم اكتشَفَ أحدُ الشريكين أن في نصيبِه عيبًا، والآخر نصيبه خالص صافٍ ليس فيه عيبٌ، وقد يكون العيبُ في الأرض، وقد يكون في غيرها في عروض التجارة التي قُسِّمت فما الحل هنا؟

➢ **قوله: (فَإِنَّهُ لَا يَخْلُو على مَذْهَبِ ابْنِ القَاسِمِ أَنْ يَجِدَ العَيْبَ فِي جُلِّ نَصِيبِهِ أَوْ فِي أَقَلِّهِ).**

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «تبيين الحقائق»، للزيلعي (٥/٢٧٣)، قال: «(ولو ظهر غبن فاحش في القسمة تفسخ)، وهذا إذا كانت القسمة بقضاء القاضي فظاهر؛ لأن تصرفه مقيد بالعدل والنظر، وأما إذا كانت بالتراضي فقد قيل: لا يلتفت إلى قول من يدعيه؛ لأنه دعوى الغبن ولا معتبر به في البيع فكذا في القسمة لوجود التراضي، وقيل: تفسخ هو الصحيح ذكره في الكافي».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٦/٣٣٧)، قال: «(ولو) (ادعاه)، أي: الغلط أو الحيف (في قسمة تراض) بأن نصبا قاسمًا أو اقتسما بأنفسهما ورضيا بعد القسمة (وقلنا: هي)، أي: قسمة التراضي (بيع فالأصح أنه لا أثر للغلط) وعلى هذا (فلا فائدة لهذه الدعوى) وإن تحقق الغبن؛ لأنه رضي بترك الزيادة له فصار كما لو اشترى شيئًا بغبن، والثاني لها أثر فتنقض؛ لأنهما تراضيا لاعتقادهما أنها قسمة عدل فبان خلافه».

ومذهب الحنابلة، ينظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٣/٥٥٠) قال: «(ومتى ظهر فيها)، أي: قسمة الإجبار (غبن فاحش بطلت) لتبين فساد الإفراز، (ولا شفعة في نوعيها)، أي: قسمة التراضي وقسمة الإجبار؛ لأنها لو ثبتت لأحدهما على الآخر لثبتت للآخر عليه فيتنافيان (ويتفاسخان بعيب) ظهر في نصيب أحدهما». وانظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٦/٥٥٠).

والمؤلف لم يتعرض لمذاهب العلماء، فإذا وجد عيبًا في نصيبه فهو عند الشافعية[١]، والحنابلة[٢] مخير بين أمرين: إما أن يطالب بفسخ القسمة، وهذا حق له، وإما أن يطالب بردِّ أرش العيب، أي: الفرق[٣]، فتعاد بعد ذلك وتقوَّم الأرض ويُعطى كل واحد نصيبه ويردُّ الآخرُ أرش العيب.

➢ **قوله: (فَإِنْ وَجَدَهُ فِي جُلِّ نَصِيبِهِ؛ فَإِنَّهُ لَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ النَّصِيبُ الَّذِي حَصَلَ لِشَرِيكِهِ قَدْ فَاتَ أَوْ لَمْ يَفُتْ: فَإِنْ كَانَ قَدْ فَاتَ رَدَّ الوَاجِدُ لِلْعَيْبِ نَصِيبَهُ عَلَى الشَّرِكَةِ، وَأَخَذَ مِنْ شَرِيكِهِ نِصْفَ قِيمَةِ نَصِيبِهِ يَوْمَ قَبْضِهِ).**

والجمهور لم يفرقوا، فلو وُجد عيب يطالب بفسخ القسمة حتى وإن فات نصيبها فقيمته موجودة ومعروفة.

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانَ لَمْ يَفُتِ انْفَسَخَتِ القِسْمَةُ، وَعَادَتِ الشَّرِكَةُ إِلَى أَصْلِهَا[٤]).**

---

(١) يُنظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٢٦١/١٦)، قال: «ولو وجد أحدهما بعد القسمة عيبًا في سهمه، كان له الخيار في فسخ القسمة به، كما يكون له الخيار في فسخ البيع».

(٢) يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٤١٩/٤) قال: «وإن خرج في نصيب أحدهما عيب فله فسخ القسمة إن كان جاهلًا به وله الإمساك مع الأرش».

(٣) قال ابن الأنباري: «الأرش هو الذي يأخذه الرجل من البائع، إذا وقف على عيب في الثوب، لم يكن البائع وقفه عليه، سُمي: أرشًا؛ لأنه سبب من أسباب الخصومة والقتال والتنازع». انظر: «الزاهر في معاني كلمات الناس» (٣٠٧/٢).

(٤) انظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير = بلغة السالك لأقرب المسالك» (٢٠١/٣)، وفيه: «وإن كان الباقي بعد التلف أو الاستحقاق والسالم من التعييب أقل من النصف ففي التلف والاستحقاق يخير المشتري بين فسخ البيع والرجوع بثمنه والتماسك بذلك الباقي القليل بحصته من الثمن ويرجع بحصة ما تلف أو استحق، وأما في التعييب فيخير بين فسخ البيع وأخذ ثمنه والتماسك بجميع المبيع=

وَإِنْ كَانَ العَيْبُ فِي أَقَلَّ ذَلِكَ: رَدَّ ذَلِكَ الأَقَلَّ عَلَى أَصْلِ الشَّرِكَةِ فَقَطْ، سَوَاءٌ فَاتَ نَصِيبُ صَاحِبِهِ أَوْ لَمْ يَفُتْ).

والأرش الذي ذكرناه هو قول الجمهور(١).

➢ قوله: (وَرَجَعَ عَلَى شَرِيكِهِ بِنِصْفِ قِيمَةِ الزِّيَادَةِ، وَلَا يَرْجِعُ فِي شَيْءٍ مِمَّا فِي يَدِهِ، وَإِنْ كَانَ قَائِمًا بِالعَيْبِ. وَقَالَ أَشْهَبُ: «وَالَّذِي يُفِيتُ الرَّدَّ قَدْ تَقَدَّمَ فِي كِتَابِ البُيُوعِ»(٢). وَقَالَ عَبْدُالعَزِيزِ بْنُ المَاجِشُونِ: «وُجُودُ العَيْبِ يَفْسَخُ القِسْمَةَ الَّتِي بِالقُرْعَةِ وَلَا يَفْسَخُ الَّتِي بِالتَّرَاضِي؛ لِأَنَّ الَّتِي بِالتَّرَاضِي هِيَ بَيْعٌ، وَأَمَّا الَّتِي بِالقُرْعَةِ فَهِيَ تَمْيِيزُ حَقٍّ، وَإِذَا فُسِخَتْ بِالغَبْنِ وَجَبَ أَنْ تُفْسَخَ بِالرَّدِّ بِالعَيْبِ»(٣)).

فهذه هي مذاهب العلماء في المسألة وقد ذكرنا مذهب الجمهور.

➢ قوله: (وَحُكْمُ الِاسْتِحْقَاقِ عِنْدَ ابْنِ القَاسِمِ حُكْمُ وُجُودِ العَيْبِ: إِنْ كَانَ المُسْتَحَقُّ كَثِيرًا وَحَظُّ الشَّرِيكِ لَمْ يَفُتْ رَجَعَ مَعَهُ شَرِيكًا فِيمَا فِي يَدَيْهِ، وَإِنْ كَانَ قَدْ فَاتَ رَجَعَ عَلَيْهِ بِنِصْفِ قِيمَةِ مَا فِي يَدَيْهِ).

= سالمًا ومعيبًا بكل الثمن ولا يجوز له أن يتمسك بذلك السالم فقط بحصته من الثمن».

(١) سبق تحريرها.

(٢) لم أقف على قول أشهب، وقد ذكر أبو الوليد الباجي أنواع الذي يفيت بالرد، فقال: «الذي يفيت الرد بالعيب على ثلاثة أضرب؛ أحدها: أن يفوت المبيع من ملك البائع. والثاني: أن يكون باقيًا في ملكه، ولكن تغير تغيرًا أحاله من جنسه. والثالث: أن يعقد فيه عقدًا يمنع من رده». انظر: «المنتقى شرح الموطإ» (٤/١٩١).

(٣) **يُنظر**: «النوادر والزيادات»، لابن أبي زيد (١١/٢٤٧)، قال: «قال يحيى بن يحيى: أخبرني من أرضى أن ابن الماجشون قال: إن اقتسموا دورًا وأرضًا ـ يريد بالسهم ـ ثم استحق بعضُ ما في أيديهم أو وجدوا ببعضه عيبًا فإن القسم يُعادُ بينهم، وإن كان قسموا على المراضاة فإنما هو عيب دخل عليه ينظر فيه بما ينظر في الشراء لأن قسمة التراضي كالبيع».

وهذا هو مذهب الجمهور: إن كان نصيبه في يده رجعت القسمة إن طالب بها وعاد شريكًا، وإن كان قد باع فإنه يرجع إليه بالقيمة، ويلاحظ الفارق بين الأمرين، لكن لو كانت القسمة قسمةَ رضًا ورضي بهذا مع وجود العيب فقد انتهى الأمر.

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانَ يَسِيرًا رَجَعَ عَلَيْهِ بِنِصْفِ قِيمَةِ ذَلِكَ الشَّيْءِ[1]. وَقَالَ مُحَمَّدٌ: «إِذَا اسْتُحِقَّ مَا فِي يَدِ أَحَدِهِمَا بَطَلَتِ القِسْمَةُ فِي قِسْمَةِ القُرْعَةِ؛ لِأَنَّهُ قَدْ تَبَيَّنَ أَنَّ القِسْمَةَ لَمْ تَقَعْ عَلَى عَدْلٍ»[2]، كَقَوْلِ ابْنِ المَاجِشُونِ فِي العَيْبِ[3]. وَأَمَّا إِذَا طَرَأَ عَلَى المَالِ حَقٌّ فِيهِ).**

وهذه مسألةٌ أخرى: إذا طرأ عليه دينٌ كأن جاء رجل له دين بعد أن قسمت التركة يطالب بحقه فما موقف أهل التركة أصحابها؟ وهما بين أمرين: إما أن يوافقوا على أن يدفعوا الدين من عندهم وتبقى القسمة ماضية كما كانت ولا تتغير، وإما ألا يدفعوا فإنها تنزع الأسهم من أيديهم وتباع ويوفَّى صاحب الحق حقه، وهناك جزئية لم يذكرها المؤلف: قد يوافق بعضهم ولا يوافق البعض الآخر، فالذي يوافق يبقى نصيبه معه، والذي لا يوافق ينتزع نصيبه ويباع، وهذا الذي وافق على أن يدفع ما يخصه يدفعه وتبقى قسمته ثابتة في حقه، وهذه لا شك فيها عدالة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا إِذَا طَرَأَ عَلَى المَالِ حَقٌّ فِيهِ مِثْلُ طَوَارِئِ الدَّيْنِ عَلَى التَّرِكَةِ بَعْدَ القِسْمَةِ، أَوْ طُرُوِّ الوَصِيَّةِ أَوْ طُرُوِّ وَارِثٍ، فَإِنَّ أَصْحَابَ مَالِكٍ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ.**

---

(١) انظر: «التهذيب في اختصار المدونة»، للبراذعي (٤/٢٠٥، ٢١١).

(٢) انظر: «البيان والتحصيل»، لأبي الوليد ابن رشد (١١/٢١٩).

(٣) قال ابن الماجشون: «إن اقتسموا دورًا وأرضًا ـ يريد بالسهم ـ ثم استحق بعضُ ما في أيديهم أو وجدوا ببعضه عيبًا فإن القسم يُعادُ بينهم». انظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (١١/٢٤٧).

فَأَمَّا إِنْ طَرَأَ الدَّيْنُ: قِيلَ فِي المَشْهُورِ فِي المَذْهَبِ، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ القَاسِمِ).

وقول الجمهور أيضًا[1]:

➢ قوله: (إِنَّ القِسْمَةَ تَنْتَقِضُ إِلَّا أَنْ يَتَّفِقَ الوَرَثَةُ عَلَى أَنْ يُعْطُوا الدَّيْنَ مِنْ عِنْدِهِمْ[2]، وَسَوَاءٌ أَكَانَتْ حُظُوظُهُمْ بَاقِيَةً بِأَيْدِيهِمْ أَوْ لَمْ تَكُنْ).

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «درر الحكام»، لملا خسرو (٢/٤٢٥)، قال: «(ظهر دين في التركة المقسومة تفسخ)، أي: القسمة (إلا إذا قضوه)، أي: الورثة الدين (أو أبرأ الغرماء) ذمم الورثة (أو بقي منها ما يفي به)، أي: بالدين، يعني: إذا قسمت التركة بين الورثة ثم ظهر دين محيط قيل للورثة اقضوه، فإن قضوا صحت القسمة وإلا فسخت؛ لأن الدين مقدم على الإرث».
والشافعية والحنابلة فرقوا بين ما إذا كانت القسمة إفراز حق أو كانت بيعًا.
ومذهب الشافعية، يُنظر: «التنبيه في الفقه الشافعي» للشيرازي (ص٢٦٠)، قال: «وإن تقاسم الورثة التركة ثم ظهر دين يحيط بالتركة فإن قلنا القسمة تمييز الحقين لم تبطل القسمة فإن لم يقض الدين بطلت القسمة، وإن قلنا إنها بيع ففي بيع التركة قبل قضاء الدين قولان وفي قسمتها قولان».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الهداية على مذهب الإمام أحمد» للكلوذاني (ص٥٨١)، قال: «فإنْ قَسَّمَ الوارثانِ التركةَ ثُمَّ ظهرَ دينٌ عَلَى المَيِّتِ فَإنْ قلنا القسمةَ إفرازُ حقٍ لَمْ تبطلِ القسمةُ ولزم كُلّ واحدٍ مِنْهُمَا بقدرِ حقهِ منَ الدَّينِ وإنْ قلنا: هِيَ بيعٌ انبنى عَلَى بيعِ التركةِ قَبْلَ قضاءِ الدينِ هَلْ يصحُ أم لَا؟ عَلَى وَجْهَيْنِ».

(٢) **يُنظر**: «النوادر والزيادات»، لابن أبي زيد (١١/٢٤٨) قال: «قال ابن القاسم وأشهب في الورثة يقتسمون ثم يطرأ على الميت دينٌ علموا أنه حين القسم أو جهلوه: يقال لهم: اتفقوا على قضاء الدين وأقروا القسمة، فإن أبوا، أو أبى أحدٌ منهم رُد القسمُ وبيع من التركة بقدر الدين وقُسم ما بقي».
ويُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٥١٥) قال: «واختلف إذا طرأ على التركة دين أو وصية بعدد بعد اقتسام الورثة التركة من دنانير أو دراهم أو عروض أو طعام أو حيوان أو عقار على خمسة أقوال، ثم قال: والثاني: أن القسمة تنقض فيكون ما هلك أو نقص أو نما من جميعهم إلا أن يتفق جميعهم من عدم نقضها ويخرجوا الدين والوصية من أموالهم ويفدوها فذلك لهم، وهو المشهور من مذهب ابن القاسم المنصوص له في المدونة» اهـ.

وسواء كانت نقدًا أو غيره أو أنهم تصرفوا فيها ببيع أو أنها ذهبت كأن كانت مملوكين فماتوا، أو حيوان فنفق، أو غير ذلك.

➢ **قوله: (هَلَكَتْ بِأَمْرٍ مِنَ السَّمَاءِ أَوْ لَمْ تَهْلِكْ).**

أي: بمشيئة الله تعالى وقدرته.

➢ **قوله: (وَقَدْ قِيلَ أيضًا: إِنَّ القِسْمَةَ إِنَّمَا تَنْتَقِضُ بِيَدِ مَنْ بَقِيَ فِي يَدِهِ حَظُّهُ، وَلَمْ تَهْلِكْ بِأَمْرٍ مِنَ السَّمَاءِ، وَأَمَّا مَنْ هَلَكَ حَظُّهُ بِأَمْرٍ مِنَ السَّمَاءِ فَلَا يَرْجِعُ هُوَ عَلَى الوَرَثَةِ بِمَا بَقِيَ بِأَيْدِيهِمْ بَعْدَ أَدَاءِ الدَّيْنِ).**

وكلُّ هذه مسائل جزئية يدخلها في المسائل الكبرى.

➢ **قوله: (وَقِيلَ: بَلْ تَنْتَقِضُ القِسْمَةُ وَلَا بُدَّ، لِحَقِّ اللَّهِ تَعَالَى لِقَوْلِهِ: ﴿...مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾ [النساء: ١٢]. وَقِيلَ: بَلْ تَنْتَقِضُ إِلَّا فِي حَقِّ مَنْ أَعْطَى مِنْهُ مَا يَنْوِي بِهِ مِنَ الدَّيْنِ.وَهَكَذَا الحُكْمُ فِي طُرُوِّ المُوصَى لَهُ عَلَى الوَرَثَةِ. وَأَمَّا طُرُوُّ الوَارِثِ عَلَى الشَّرِكَةِ بَعْدَ القِسْمَةِ، وَقَبْلَ أَنْ يَفُوتَ حَظُّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ: فَلَا تَنْتَقِضُ القِسْمَةُ، وَأَخَذَ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ حَظَّهُ إِنْ كَانَ ذَلِكَ مَكِيلًا، أَوْ مَوْزُونًا، وَإِنْ كَانَ حَيَوَانًا، أَوْ عُرُوضًا انْتَقَضَتِ القِسْمَةُ. وَهَلْ يَضْمَنُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مَا تَلَفَ فِي يَدِهِ بِغَيْرِ سَبَبٍ مِنْهُ؟ فَقِيلَ: يَضْمَنُ، وَقِيلَ: لَا يَضْمَنُ)[1].**

وهذا هو الأولى حقيقةً.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

([كِتَابُ الرُّهُونِ])

القَوْلُ فِي أَرْكَان الرهن:

و«**الرُّهون**» جمع رَهْن، والآية جاء فيها: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، وأيضًا في قراءة: ﴿**فَرُهُنٌ مَقْبوضَةٌ**﴾، وقالوا: رِهانٌ جمع رَهْن، ورُهُن جمع الجمع، وفيها كلام لأهل اللغة معروف(١).

➢ **قوله: (وَالأَصْلُ فِي هَذَا الكِتَابِ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣]).**

وأول الآية: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾، وقد جاءت هذه الآية عقب آية الدَّين الطويلة المعروفة التي في أواخر سورة البقرة وهي أطول آية في كتاب الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾، ثم جاء بعد ذلك: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا﴾؛ لأن الغالب في السفر ألا يوجد الكاتب، وربما يوجد في هذا الوقت لكن فيما مضى يقل ويندر أن يوجد كاتب في السفر، فقال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾، وفي هذا توجيه من الله ﷻ: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾، أي: ما احتاج إلى الرهن ﴿فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾ ما دام أخوك المسلم قد وثق بك وأعطاك الأمان واطمئنت نفسه إليك فعليك أيضًا أن تكون على تلك الأمانة، وذكر الله ﷻ

---

(١) «الرَّهْنُ» جمع رِهانٌ، مثل: حَبْل وحِبال، ورُهُن جمعُ رِهان، مثل: ثُمُر جمعُ ثِمار. وقيل: رُهُن جمع رَهْن، مثل سُقُف جمع سَقْف. انظر: «تهذيب اللغة»، للأزهري (١٤٨/٦)، و«الصحاح»، للجوهري (٢١٢٨/٥).

بتقواه بقوله: ﴿وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾، ثم قال: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾، فالذين يأكلون أموال الناس أو الذين يتعدَّون عليهم أو الذين يخونون عند الثقة بهم فإن الله ﷻ مطلع على أعمالهم، ولذلك جاء بعدها مباشرة ﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ۖ﴾، أي: ما أظهرتم مما كان في نفوسكم أو أكننتم بها فإن الله ﷻ به عليم؛ لأنه ما دام أن ما في السماوات وما في الأرض هو ملك الله ﷻ فهو عليم بكل شيء، يعلم ما في السماوات وما في الأرض، فهذه الآية دليل على مشروعية الرهن من الكتاب العزيز.

➢ **قوله: (وَالنَّظَرُ فِي هَذَا الكِتَابِ: فِي الأَرْكَانِ، وَفِي الشُّرُوطِ، وَفِي الأَحْكَامِ.**

وَالأَرْكَانُ هِيَ النَّظَرُ فِي الرَّاهِنِ، وَالمَرْهُونِ، وَالمُرْتَهِنِ).

فهناك راهن وهناك مرهون، أي: عين مرهونة، وهي لا تكون إلا في الدين[1]، وهناك مرتهن، أي: الذي يأخذ الرهن، والرهن في الاصطلاح الفقهي كما قلنا: هو المال الذي يُؤخذ وثيقة على الدين، ليطمئن صاحب الدين على حقه في حالة تعذر إيفاء من عليه الحق فيباع هذا الرهن ويؤخذ الحق منه[2].

---

(١) قال ابن القطان: «اتفقوا على أن الرهن في السفر في القرض الذي هو إلى أجل مسمى أو في البيع الذي يكون ثمنه إلى أجل مسمى إذا قبضه المرتهن بإذن الراهن قبل تمام البيع وبعد تعاقدهما وعاين الشهود قبض المرتهن له، وكان الرهن مما يجوز بيعه وكان ملكًا صحيحًا فإنه رهن صحيح». انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢/١٩٢).

(٢) انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع»، لأبي عبدالله البعلي (ص٢٩٦).
مذهب الحنفية: أن الرهن شرعًا (حبس شيء مالي)، أي: جعله محبوسًا؛ لأن الحابس هو المرتهن. انظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)» (٦/٤٧٧).
ومذهب المالكية، انظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٢٣١)، وفيه: «(الرهن بذل)، أي: إعطاء (من له البيع) صحة ولزومًا (ما يباع) من كل طاهر منتفع به مقدور على تسليمه معلوم غير منهي عنه.
مذهب الشافعية: انظر: «فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب» (١/٢٢٦)، وفيه: =

➢ **قوله: (وَالشَّيْءِ الَّذِي فِيهِ الرَّهْنُ، وَصِفَةِ عَقْدِ الرَّهْنِ).**

والرهن قد يكون في أشياء كثيرة فربما يكون دارًا وربما يكون حائطًا، وربما يكون الرهن على بيع أمر من الأمور فهذا كله يتنوع.

➢ **قوله: (الرُّكْنُ الأَوَّلُ: فَأَمَّا الرَّاهِنُ فَلَا خِلَافَ أَنَّ مِنْ صِفَتِهِ أَنْ يَكُونَ غَيْرَ مَحْجُورٍ عَلَيْهِ مِنْ أَهْلِ السَّدَادِ)**(١).

والمحجور عليه هو الذي يسمى المُفلِس؛ لأنه إذا أفلس الإنسان وكان له غرماء، أي: أناس لهم حقوق عليه فإنه يحجر عليه لمصلحة هؤلاء، فهذا المفلس ليس له أن يرهن شيئًا؛ إذ لا حق له في تصرف ذلك المال الذي أصبح مستحقًّا للغرماء، وسيأتي أنَّ الحجر أنواع، فهناك الحجر على غير المكلف كالصغير والمجنون، وهناك حجر على المفلس، وهناك حجر على غير الرشيد، أي: السفيه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ﴾، وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله في كتاب الحجر.

➢ **قوله: (وَالوَصِيُّ يَرْهَنُ لِمَنْ يَلِي النَّظَرَ عَلَيْهِ).**

والمقصود بالوصي وليُّ اليتيم، والله ﷻ أوصاه بذلك، فقال: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟ ۚ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ﴾، وانظر إلى وصية الله ﷻ، فإذا كان الذي يشرف ويتولى القيام على اليتيم إن كان غنيًّا فعليه أن يستعفف، وقد جاء في الحديث: «**مَن يستعفف يعفه الله، ومَن يستغنِ يغْنِه الله ﷻ**»(٢). ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ﴾، ثم قال ﷻ: ﴿فَإِذَا

= «شرعًا: جعل عين مال وثيقة بدين يستوفى منها عند تعذر وفائه».

مذهب الحنابلة: «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل» (٢/ ١٥٠)، وفيه: «وهو توثقة دين بعين يمكن أخذه أو بعضه منها أو من ثمنها إن تعذر الوفاء من غيرها».

(١) انظر: «الجواهر الثمينة»، لابن شاس (٢/ ٧٧١).

(٢) جزء من حديث أخرجه البخاري (١٤٦٩)، ومسلم (١٠٥٣)، وفيه: أن ناسًا من الأنصار سألوا رسول الله ﷺ، فأعطاهم، ثم سألوه فأعطاهم، حتى إذا نفد ما عنده=

دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ﴾، وهذا من باب الحيطة حتى لا يقع الخلاف ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾.

➢ **قوله: (إِذَا كَانَ ذَلِكَ سَدَادًا، وَدَعَتْ إِلَيْهِ الضَّرُورَةُ عِنْدَ مَالِكٍ)**[1].

وتكلَّم المؤلف عن مذهب مالك وأنه يجوز رهن مال اليتيم عند الحاجة وأجمل في ذلك وسيذكر أيضًا مذهب الشافعي.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَرْهَنُ لِمَصْلَحَةٍ ظَاهِرَةٍ، وَيَرْهَنُ الْمُكَاتَبُ وَالْمَأْذُونُ عِنْدَ مَالِكٍ).**

ولم يبيّن المؤلف تلك المصلحة الظاهرة التي يرهن فيها عند الشَّافعيِّ، ومذهب الحنابلة قريب من ذلك[2]، وقد وضعوا شرطين في رهن الوصي مال اليتيم:

أولهما: أن يضع ذلك عند ثقة يطمئن إليه حتى لا يطمع فيه.

الشرط الثاني: أن يكون لمصلحة مال اليتيم وهو الذي أشار إليه في مذهب الشافعية[3]، ومصلحة اليتيم كأن يكون بحاجة إلى نفقة أو إلى كسوة

= قال: «**ما يكن عندي من خير فلن أدخرَه عنكم، ومن يستعفف يعفه الله، ومن يستغن يغنه الله، ومن يصبر يصبره الله، وما أعطي أحد من عطاء خير وأوسع من الصبر**».

(١) قال الدردير: «...ومثل بمن له البيع بقوله (كولي) لمحجور من أب أو غيره برهن مال محجوره لمصلحة ككسوته أو طعامه لا لمصلحة الولي». انظر: «الشرح الكبير» (٣/٢٣٢). و«التهذيب في اختصار المدونة»، للبراذعي (٤/٦١).

(٢) قال البهوتي: «(ويحرم) على وليٍّ رهن مال يتيم لفاسق (ولا يصح رهن مال يتيم لفاسق)؛ لأنه تعريض به للهلاك؛ لأنه قد يجحد الفاسق أو يفرط فيه فيضيع». انظر: «شرح منتهى الإرادات» (٢/١٠٧) و«المغني»، لابن قدامة (٤/٢٦٩).

(٣) قال الروياني: «وأما رهن مالِ من اليتيم، والمجنون، والمحجور بدين مؤجل في قرض أو ابتياع فلا يجوز إلا بشرطين:
أحدهما: أن يكون الإقراض له أصلح من بيع ماله في نفقته، مثل أن يتوقع له عليه عقارًا ونماء ماشية أو ثمار أو زرع، أو دين يحل له، أو يقدم مال غائب أو يكون له سلعة كاسدة يتوقع لها موسم. **والثاني**: أن يكون المرتهن لذلك ثقة يودع ماله عنده فههنا يجوز». انظر: «بحر المذهب» (٥/٢٠٠)، وانظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٠/٥٨).

وأن يكون بيته قد تهدم فيحتاج إلى إصلاح أو أن يكون دكانه في حاجة إلى إصلاح بناء إلى غير ذلك من الأشياء الكثيرة.

وجمهور العلماء من المالكية[١]، والحنفية[٢]، والشافعية[٣] ذهبوا إلى ذلك، وهي رواية للإمامِ أحمد[٤]، والصحيحُ من مذهب الإمام أحمد أنه لا يرهن؛ لأنهم يشترطون في الرهن أن يكون دائم القبض والمكاتب ربما يسدد النجوم[٥].

---

(١) قال الدردير: «(ومكاتب) لأنه أحرز نفسه وماله (ومأذون) له في تجارة وإن لم يأذن لهما سيدهما في الرهن».
انظر: «الشرح الكبير» (٣/٢٣٢)، و«التهذيب في اختصار المدونة» (٤/٦٩).

(٢) قال السرخسي: «المكاتب بمنزلة الحر في الرهن، والارتهان؛ لأنه وثيقة لجانب الاستيفاء، والمكاتب في إيفاء الدين باستيفائه كالحر، فكذلك فيما هو وثيقة به فإن رهن المكاتب عبدًا فيه وفاء قبضه المولى فهو جائز؛ لأن المكاتبة دين يستوفى».
انظر: «المبسوط» (٢١/١٣٤).
أما المأذون، فقال القدوري: «إذا أذن المولى لعبده في التجارة إذنًا عامًّا جاز تصرفه في سائر التجارات: يشتري ويبيع ويرهن ويسترهن. انظر: «مختصر القدوري» (ص١٤١).

(٣) مذهب الشافعية على قولين، قال البغوي: «ويجوز للمكاتب أن يرهن ماله بشرط النظر؛ كولي اليتيم... والعبد المأذون له في التجارة؛ كالمكاتب إن دفع إليه السيد مالًا يتجر فيه». انظر: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي» (٤/٢٢). وانظر: «روضة الطالبين»، للنووي (٤/٦٤).
قال الهيتمي: «(ويستقل) المكاتب (بكل تصرف لا تبرع فيه ولا خطر) كمعاملة بثمن مثل...وإن أخذ رهنًا وكفيلًا على ما ذكراه هنا (فلا) يستقل به؛ لأن أحكام الرق جارية عليه». «تحفة المحتاج» (١٠/٤١٤).

(٤) قال ابن قدامة: «... وعن أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ رواية أخرى: أن القبض في المعين ليس بشرط، وكذلك استدامة القبض في الجميع؛ فعلى هذا يصحّ رهن المكاتب إن قلنا بجواز بيعه، ويكون وما يؤديه رهنًا معه». «عمدة الحازم في الزوائد على مختصر أبي القاسم» (ص٢٨٣).

(٥) قال الحجاوي: «...فلا يصح من سفيه ومفلس ومكاتب وعبد ولو مأذونًا لهم في تجارة ونحوهم». انظر: «الإقناع» (٢/١٥١)، و«الإنصاف» للمرداوي (٥/١٣٩).

➢ قوله: (قَالَ سَحْنُونٌ: فَإِنِ ارْتَهَنَ فِي مَالٍ أَسْلَفَهُ لَمْ يَجُزْ[١]، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[٢]. وَاتَّفَقَ مَالِكٌ[٣]، وَالشَّافِعِيُّ عَلَى أَنَّ الْمُفْلِسَ لَا يَجُوزُ رَهْنُهُ[٤]).

وكذلك أحمد؛ لأنه لا تصرف له في ماله[٥].

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يَجُوزُ[٦]. وَاخْتَلَفَ قَوْلُ مَالِكٍ فِي الَّذِي أَحَاطَ الدَّيْنُ بِمَالِهِ هَلْ يَجُوزُ رَهْنُهُ؟)[٧].

---

(١) انظر: «المدونة» (٤/١٥٧).

(٢) قال الشافعي: «ويجوز للمكاتب والمأذون له في التجارة أن يرتهنا إذا كان ذلك صلاحًا لمالهما وازديادًا فيه، فأما أن يُسَلِّفَا ويَرْتهِنَا فلا يجوز ذلك لهما». انظر: «الأم» (٣/١٥٣).

(٣) قال خليل: «قال في المدونة: ورهن من أحاط الدين بماله وبيعه وقضاؤه جائز ما لم يفلس، وقد كان مالك يقول: إذا تبين فلسه فليس له ذلك ويدخل الغرماء معه فيه». «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب» (٦/١٧٠).

(٤) يُنظر: «التنبيه في الفقه الشافعي»، للشيرازي (ص١٠٠)، قال: «لا يصح الرهن الا من مطلق التصرف».
قال العمراني: «وإذا حجر الحاكم على المفلس.. تعلقت ديون الغرماء بماله، ومنع من التصرف بماله». انظر: «البيان في مذهب الإمام الشافعي» (٦/١٤٣).

(٥) قال ابن قدامة: «ومتى حجر على المفلس، لم ينفذ تصرفه في شيء من ماله، فإن تصرف ببيع، أو هبة، أو وقف، أو أصدق امرأة مالًا له، أو نحو ذلك، لم يصح». انظر: «المغني» (٤/٣٣٠).

(٦) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص٩٦)، قال: «قال أبو حنيفة: إذا وجبت الديون على رجل وطلب غرماؤه حبسه والحجر عليه لم أحجر عليه، فإن كان له مال لم يتصرف فيه الحاكم ولكن يحبسه أبدًا حتى يبيعه في دينه، وقال أبو يوسف ومحمد: إذا طلب غرماء المفلس الحجر عليه حجر القاضي عليه ومنعه من البيع والتصرف والإقرار حتى لا يضر بالغرماء». وانظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي»، للمرغيناني (٣/٢٨٢).

(٧) قال المازري (٣/١/٢٥٣): «اختلف قول مالك في «المدونة» فيمن أحاط الدين بماله، فخصَّ بعضَ غرمائه بقضاء دينه، ولم يقض الآخرين، أو أرهنه رهنًا بدينه، فمرّة أمضى ذلك. ومرة ردّه». انظر: «شرح التلقين» (٣/١/٢٥٣).

فإذا كان عليه دين يقابل ما عنده من أموال لكنه بعد لم يحجر عليه، فهل له أن يرهن أو لا؟ بعض العلماء يقول: إذا كان الحجر عليه لم يطبق فحينئذ له ذلك وربما تُفكُّ عسرته ويأتي ما يزيل ذلك، ومنهم من قال: يأخذ حكم المفلس كما هو مذهب المالكية على خلاف بينهم في ذلك.

➢ **قوله: (أَعْنِي: هَلْ يَلْزَمُ أَمْ لَا يَلْزَمُ؟: فَالمَشْهُورُ عَنْهُ أَنَّهُ يَجُوزُ، أَعْنِي: قَبْلَ أَنْ يُفْلِسَ)**[1].

ولا نفهم من عبارات المؤلف (يلزم، يجب) أن الرهن واجب، فالرهن ليس واجب؛ لأن الله ﷻ قال: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ ثم أعقبها بقوله سبحانه: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ﴾ فالرهن ليس واجبًا لكن الإنسان له أن يطالب به وألا يبيع إلا بوثيقة؛ لأنه يريد أن يطمئن، بمعنى: أنه يتم البيع دون حاجة إلى رهن[2].

➢ **قوله: (وَالخِلَافُ آيِلٌ إِلَى هَلِ المُفْلِسُ مَحْجُورٌ عَلَيْهِ أَمْ لَا؟).**

والصحيح أنه محجور عليه لكن بعد أن يتم الحجر عندما يطالب الغرماء[3].

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٢٦٣)، قال: «والحاصل أنه يجوز للمدين الذي أحاط الدين بماله أن يرهن بعض ما بيده لبعض غرمائه في معاملة حادثة أو قديمة على الإحاطة إذا أصاب وجه الرهن».

(٢) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات»، لأبي الوليد ابن رشد (٢/٢٧٧).

(٣) وهذا مذهب الجمهور إلا أبا حنيفة.

مذهب الحنفية، يُنظر: «مختصر القدوري» (ص٩٦) «وإذا وجبت الديون على رجل وطلب غرماؤه حبسه والحجر عليه لم أحجر عليه وإن كان له لم يتصرف فيه الحاكم ولكن يحبسه أبدًا حتى يبيعه في دينه، فإن كان له دراهم ودينه دراهم قضاها القاضي بغير أمره وإن كان دينه دراهم وله دنانير باعها القاضي في دينه. وقال أبو يوسف ومحمد: إذا طلب غرماء المفلس الحجر عليه حجر».

ومذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٣/٢٦٤) قال: «(فيكفي=

➢ **قوله: (وكُلُّ مَنْ صَحَّ أَنْ يَكُونَ رَاهِنًا صَحَّ أَنْ يَكُونَ مُرْتَهِنًا).**

وكذلك كلّ ما جاز بيعه جاز رهنه، كالدار، والعبد المملوك، وأيُّ سلعة من السلع يجوز بيعها، أمَّا ما لا يجوز بيعه فلا يصلح رهنًا كالوقف مثلًا، وكذلك أمُّ الولد، وأولى من ذلك ما لا يجوز بيعه أصلًا كما لو كان محرَّم البيع كالخمر والخنزير وما أشبه ذلك[1].

➢ **قوله: (الرُّكْنُ الثَّانِي وَهُوَ الرَّهْنُ: وَقَالَتِ الشَّافِعِيَّةُ: يَصِحُّ بِثَلَاثَةِ شُرُوطٍ).**

وبدأ المؤلف يفصل مذهب الشافعية، وهذه الشروط تقريبًا يلتقي فيها الحنابلة معهم، وسنأخذها واحدًا واحدًا.

➢ **قوله: (الأَوَّلُ: أَنْ يَكُونَ عَيْنًا، فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَرْهَنَ الدَّيْنَ).**

كأنه يبيعه سلعة من السلع ويرهنه داره، ولا يرهنه دينًا عند زيد،

= طلب بعض الغرماء)، أي: فيكفي في تفليس الحاكم له طلب بعض الغرماء لتفليسه». وانظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» للقاضي عبدالوهاب (٢/٥٨٨).

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٥/١٢٢) «(ولا يحجر) عليه (بغير طلب) من الغرماء؛ لأنه لمصلحتهم وهم أصحاب نظر».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/١٦٠) قال: «(وإن سأل الحاكم غرماء من له مال لا يفي بدينه) الحال للحاكم الحجر عليه (أو) سأل (بعضهم الحاكم الحجر عليه)، أي: المدين (لزمه)، أي: الحاكم (إجابتهم)، أي: السائلين وحجر عليه».

(١) قال المازري: «أما ما يصح بيعه وملكه، فواضح أنه يجوز رهنه، كالعقار والعروض والحيوان، وغير ذلك من ضروب الأموال التي يصح ملكها وبيعها فيجوز رهنها. وأما ما لا يصحّ ملكه ولا بيعه، فواضح أيضًا حكمه في كونه لا يصح رهنه، كالخمر والخنزير، وشبه ذلك مما لا يصح ملكه ولا بيعه. وأما ما يصح ملكه ولا يصح بيعه، كأمّ الولد والمعتق إلى أجل، المدبّر، فإن هذا أيضًا لا يصح رهنه، لأن فائدة الرهن الاستيثاق من الحق حتى يستوفي الحق من ثمن العين المرهونة. فإذا كانت العين المرهونة لا يجوز بيعها فلا فائدة في رهنها». انظر: «شرح التلقين» (٣/٢/٣٤٣)، و«الذخيرة»، للقرافي (٨/٩٢).

ولا يرهنه منفعة[١].

➢ **قوله: (الثَّانِي: أَنْ لَا يَمْتَنِعَ إِثْبَاتُ يَدِ الرَّاهِنِ على المُرْتَهَنِ عَلَيْهِ كَالمُصْحَفِ)[٢].**

وهذا يرجع إلى بيعه، هل المصحف يُباع أو لا يُباع؟ وهذه المسألة محلُّ خلاف بين العلماء، فجمهور العلماء يجيزون بيع المصحف ويرون أن ذلك جائز، وهم الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والشافعية[٥]، وهي رواية للحنابلة، ورواية أخرى للحنابلة لا يرون فيها جواز بيع المصحف[٦]،

---

(١) قال زكريا الأنصاري: «وشرط في المرهون كونه عينًا يصح بيعها فلا يصح رهن دين ولو ممن هو عليه؛ لأنه غير مقدور على تسليمه ولا رهن منفعة كأن يرهن سكنى داره مدة؛ لأن المنفعة تتلف فلا يحصل بها استيثاق ولا رهن عين لا يصح بيعها كوقف». «فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب» (١/٢٢٦).

(٢) ينظر: «فتح الوهاب» لزكريا الأنصاري (١/٢٣٠)، وفيه: «إذا لزم الرهن فاليد في المرهون للمرتهن؛ لأنها الركن الأعظم في التوثق وخرج بزيادتي «غالبًا» ما لو رهن رقيقًا مسلمًا أو مصحفًا من كافر أو سلاحًا من حربي فيوضع عند من له تملكه».

(٣) الحنفية أجازوا شراء المصحف وبيعه بل حتى للكافر، قال شيخي زاده: «ولو شرى كافر عبدًا مسلمًا ومصحفًا صحَّ ويجبر على إخراجهما من ملكه، أي: من ملك الكافر دفعًا للذل من جهة». انظر: «مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر» (٢/٦٢).

(٤) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطإ»، لأبي الوليد الباجي (٥/٨٥)، قال: «وجوز بيع المصحف»، وانظر: «المدونة» (٣/٤٢٩).

(٥) قال النووي: «اتفق أصحابنا على صحة بيع المصحف وشرائه وإجارته ونسخه بالأجرة، ثم إن عبارة المصنف والدارمي وغيرهما أنه يجوز بيعه، وظاهر هذه العبارة أنه ليس بمكروه، وقد صرح بعدم الكراهة الروياني، والصحيح من المذهب أن بيعه مكروه، وهو نص الشافعي في كتاب اختلاف علي وابن مسعود، وبه قطع البيهقي في كتابه «السنن الكبير»، و«معرفة السنن والآثار»، والصيمري في كتابه «الإيضاح» وصاحب البيان، فقال يكره بيعه، قال: وقيل يكره البيع دون الشراء، هذا تفصيل مذهبنا». انظر: «المجموع شرح المهذب» (٩/٢٥٢).

(٦) قال المرداوي: «قوله (وفي جواز بيع المصحف روايتان). وأطلقهما في المذهب، والتلخيص، والبلغة، وتجريد العناية. إحداهما: لا يجوز ولا يصح. وهو المذهب على ما اصطلحناه. قال الإمام أحمد: لا أعلم في بيعه رخصة. وجزم به في الوجيز.=

وحجَّة الذين قالوا بعدم الجواز ما أُثِر عن عبدالله بن عمر أنه قال: «وددت لو أن الأيدي تقطع في بيع المصاحف»[١]، وأما الذين أجازوا ذلك فإنه جاء في الحديث الصحيح: «**إنَّ أعظم ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله**»[٢]، وحديث الرقية[٣]، وهي أحاديث استنبط منها العلماء الدلالة على جواز المصحف، وأيضًا استدلُّوا بدليل معقول، فقالوا: إن الحاجة تستدعي ذلك فليس في كلِّ وقت يحصل الإنسان على المصحف مجانًا فهو يحتاج إليه ويحتاج إلى القراءة، فالقصد هنا أن تكون يده عليه، كذلك من الأمثلة ألا يرهن سلاحًا عند حربي[٤].

كذلك المصحف لا يرهنه بيد كافر[٥]، وكذلك فيمن يجيز رهن المصحف يشترط ألا يُقرَأ فيه؛ لأن هذه منفعة والمنفعة ليس له أن يستفيد منها[٦].

= واختاره المصنف، والشارح. وقدمه في المغني، والشرح، والرعاية الكبرى، والنظم، والكافي، وابن رزين في شرحه ونصره».
الرواية الثانية: يجوز بيعه، ويكره. صححه في «التصحيح»، و«مسبوك الذهب»، و«الخلاصة». وجزم به في «المنور»، و«إدراك الغاية»، و«منتخب الأدمي». انظر: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» (٤/٢٧٨).

(١) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٨/١١٢) عن سعيد بن جبير، قال: سمعت ابن عمر «وددت، أني قد رأيت في الذين يبتاعون المصاحف أيدي تقطع».

(٢) أخرجه البخاري (٥٧٣٧).

(٣) أخرجه البخاري (٢٢٧٦)، ومسلم (٢٢٠١) عن أبي سعيد قال: وفيه.. فقال: يا رسول الله، والله ما رقيت إلا بفاتحة الكتاب فتبسم وقال: «**وما أدراك أنها رقية؟**» ثم قال: «**خذوا منهم، واضربوا لي بسهم معكم**».

(٤) **يُنظر**: «فتح الوهاب» لزكريا الأنصاري (١/٢٣٠)، ، وفيه: «إذا لزم الرهن فاليد في المرهون للمرتهن؛ لأنها الركن الأعظم في التوثق وخرج بزيادتي غالبًا ما لو رهن رقيقًا مسلمًا أو مصحفًا من كافر أو سلاحًا من حربي فيوضع عند من له تملكه».

(٥) قال الشافعي: «إن الرهن في المصحف والعبد المسلم من النصراني باطل». انظر: «مختصر المزني» (٨/١٩٦).

(٦) فمثلًا في مذهب الحنفية الذين يقولون بجواز رهنه، قال الحدادي: «وقال زفر: وليس للمرتهن أن ينتفع بالرهن لا باستخدام ولا سكنى ولا لبس إلا بإذن المالك=

➢ قوله: (وَمَالِكٌ يُجِيزُ رَهْنَ المُصْحَفِ، وَلَا يَقْرَأُ فِيهِ المُرْتَهِنُ[١]، وَالخِلَافُ مَبْنِيٌّ عَلَى البَيْعِ).

فسبب الخلاف مبنيّ على البيع، فمن يقول بأن المصحف يجوز بيعه وهم الحنفية والمالكية والشافعية، وهي الرواية الأخرى للحنابلة يقول: بأنه يجوز رهنه[٢].

➢ قوله: (الثَّالِثُ: أَنْ تَكُونَ العَيْنُ قَابِلَةً لِلْبَيْعِ عِنْدَ حُلُولِ الأَجَلِ).

فلا تكون وقفًا؛ لأن الوقف لا يمكن أن يبيعه، فلا يمكن أن يرهنه أم ولد؛ لأن أمّ الولد لا تُباع[٣].

➢ قوله: (وَيَجُوزُ عِنْدَ مَالِكٍ أَنْ يَرْتَهِنَ مَا لَا يَحِلُّ بَيْعُهُ فِي وَقْتِ الِارْتِهَانِ كَالزَّرْعِ، وَالثَّمَرِ لَمْ يَبْدُ صَلَاحُهُ، وَلَا يُبَاعُ عِنْدَهُ فِي أَدَاءِ الدَّيْنِ إِلَّا إِذَا بَدَا صَلَاحُهُ)[٤].

لأنه لا يجوز أن تُباع الثمرة قبل بدوِّ صلاحها، أما بالنسبة للأصول فإنها تُباع ومضى الحديث فيها.

= وكذا إذا كان مصحفًا ليس له أن يقرأ فيه إلا بإذن الراهن؛ لأن له حق الحبس دون الانتفاع وليس له أن يؤجر ويعير، فإن فعل كان متعديًا ولا يبطل عقد الرهن بالتعدي». انظر: «الجوهرة النيرة على مختصر القدوري» (١/٢٣٣).

(١) يُنظر: «التهذيب في اختصار المدونة»، للبراذعي (٤/٦٣)، وفيه: «ولا بأس برهن المصحف، ولا يقرأ فيه، فإن لم يشترط في أصل السلف أن يقرأ فيه فوسع له رب المصحف أن يقرأ فيه لم يعجبني، كان الرهن من بيع أو قرض».

(٢) سبق تحرير هذه المذاهب.

(٣) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٥/٥٥)، قال: «فلا يصح رهن المنفعة... ولا رهن وقف ومكاتب وأم ولد».

(٤) يُنظر: «المدونة» (٤/١٥٦، ١٥٧)، قال: «هل يجوز في قول مالك، أن أرتهن مالًا يحل بيعه؟ قال: نعم، مثل الزرع الذي لم يبدُ صلاحه والثمرة التي لم يبدُ صلاحها... قلت: ويباع لي هذا الرهن قبل أن يبدو صلاحه؟ قال: لا... لأن مالكًا قال في الديون إذا مات الذي عليه الدين: فقد حل الدين. وقال في الزرع والثمار: لا تباع حتى يبدو صلاحها».

➢ قوله: (وَإِنْ حَلَّ أَجَلُ الدَّيْنِ. وَعَنِ الشَّافِعِيِّ قَوْلَانِ).

وكذلك روايتان عند الحنابلة عن أحمد.

➢ قوله: (فِي رَهْنِ الثَّمَرِ الَّذِي لَمْ يَبْدُ صَلَاحُهُ، وَيُبَاعُ عِنْدَهُ عِنْدَ حُلُولِ الدَّيْنِ عَلَى شَرْطِ القَطْعِ[١]. قَالَ أَبُو حَامِدٍ: وَالأَصَحُّ جَوَازُهُ[٢]. وَيَجُوزُ عِنْدَ مَالِكٍ رَهْنُ مَا لَمْ يَتَعَيَّنْ كَالدَّنَانِيرِ، وَالدَّرَاهِمِ إِذَا طُبِعَ عَلَيْهَا[٣]).

وهذه مسألة فيها خلافٌ بين العلماء، فعند المالكية يجوز، والمذاهب الأخرى فيها خلاف؛ لأنها أصل الأثمان[٤].

---

(١) يُنظر: «المهذب» للشيرازي (٢/٩٣)، قال: «في رهن الثمرة قبل بدو الصلاح من غير شرط القطع قولان؛ أحدهما: لا يصح؛ لأنه عقد لا يصح فيما لا يقدر على تسليمه فلم يجز في الثمرة قبل بدو الصلاح من غير شرط القطع كالبيع، والثاني: أنه يصح؛ لأنه إن كان بدين حال فمقتضاه أن تؤخذ لتباع فيأمن أن تهلك بالعاهة وإن كان بدين مؤجل فتلفت الثمرة لم يسقط دينه وإنما تبطل وثيقته والغرر في بطلان الوثيقة مع بقاء الدين قليل فجاز، بخلاف البيع فإن العادة فيه أن يُترك إلى أوان الجذاذ فلا يأمن أن يهلك بعاهة فيذهب الثمن ولا يحصل المبيع فيعظم الضرر فلم يجز من غير شرط القطع».

(٢) يُنظر: «الوجيز في فقه الإمام الشافعي» للغزالي (ص٣٢٨) قال: «ويصحُّ رهنُ الثمار بعد بُدوِّ الصلاح، والأصحُّ: جوازُه أيضًا قبل بُدوِّ الصلاح، وإن لم يُشتَرطِ القَطعُ، ولكن عند البيع يُشتَرطِ القطعُ، وقيل: لا يجوز إلا بالتصريح بالإذن في شرط القطع عند البيع».

(٣) يُنظر: «التهذيب في اختصار المدونة»، للبراذعي (٤/٦٤)، قال: «ولا ترهن الدنانير والدراهم والفلوس، وما لا يعرف بعينه من طعام أو إدام، وما يكال أو يوزن، إلا أن يطبع على ذلك، ليمنع المرتهن من النفع به، ويرد مثله».

(٤) يُنظر: «مختصر اختلاف العلماء»، للطحاوي (٤/٢٩٢، ٢٩٣)، قال: «قَالَ أَبُو حنيفَة وَأَصْحَابه يَصح رهن الدَّرَاهِم وَالدَّنَانِير وَسَائِر الموزونات وَغَيرهَا إِذا قبضت وَلَا يشترطون فِيهَا الخَتْم».

وعند المالكية، انظر: «شرح التلقين»، للمازري (٣/٢/٣٥٤)، وفيه: «رهن الدانير والدراهم والفلوس، فإن ذلك يُمنع منه، إلا أن يُطبع عليها، حتى يحال بين المرتهن=

➢ قوله: (وَلَيْسَ مِنْ شَرْطِ الرَّهْنِ أَنْ يَكُونَ مِلْكًا لِلرَّاهِنِ لَا عِنْدَ مَالِكٍ، وَلَا عِنْدَ الشَّافِعِيِّ، بَلْ قَدْ يَجُوزُ عِنْدَهُمَا أَنْ يَكُونَ مُسْتَعَارًا).

وهذه مسألة أجمع عليها العلماء وليس كما قال المؤلف: عند مالك والشافعي، بل حكى ابن المنذر إجماع العلماء على ذلك، فلك أن تذهب إلى صديق لك فتستعير منه سلعة وتقول: أريد أن أرهنها لمدة كذا، فإذا أعطاك إياها فذلك جائز، فلا يشترط في الرهن أن يكون ملكًا لك، بل لك أن ترهن ما ليس ملكًا لك، لكن شريطة أن تأخذ موافقة صاحب الحق، حتى لا يكون الأمر من باب التعدي، والمؤلف قال: «قد»، و«قد» تفيد التقرير أو التحقيق، والصحيحُ أنها للتحقيق؛ لأن المسألة مجمع عليها[1].

➢ قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ مِنْ شَرْطِهِ أَنْ يَكُونَ إِقْرَارُهُ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ مِنْ قِبَلِ الرَّاهِنِ. وَاخْتَلَفُوا إِذَا كَانَ قَبْضُ الْمُرْتَهِنِ لَهُ بِغَصْبٍ، ثُمَّ أَقَرَّهُ الْمَغْصُوبُ مِنْهُ فِي يَدِهِ رَهْنًا).

= وبين التصرف فيها، فتوضع على يديه مطبوعًا عليها، فلا يخفى تصرفه فيها إذا اطُلِع على زوال الطبع».

عند الشافعية، انظر: «المجموع شرح المهذب» (١٣/٢٠٤)، وفيه: «أما الأحكام فانه لا يجوز رهن مال غيره بغير اذنه؛ لأنه لا يقدر على تسليمه، فهو كما لو رهنه سمكة في البحر».

ومذهب الحنابلة، قال ابن قدامة: «والقبض فيه من وجهين؛ فإن كان مما ينقل، فقبض المرتهن له أخذه إياه من راهنه منقولًا، وإن كان مما لا ينقل، كالدور والأرضين، فقبضه تخلية راهنه بينه وبين مرتهنه، لا حائل دونه، وجملة ذلك أن القبض في الرهن كالقبض في البيع والهبة، فإن كان منقولًا فقبضه نقله أو تناوله...». انظر: «المغني» (٤/٢٤٩، ٢٥٠).

(١) قال ابن المنذر: «وأجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الرجل إذا استعار من الرجل الشيء، يرهنه على دنانير معلومة، عند رجل سمَّاه له، إلى وقت معلوم، فرهن ذلك على ما أذن له فيه، إن ذلك جائز». انظر: «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (٦/١٩٥، ١٩٦).

فلا خلاف بين العلماء بأن قبض الرهن يؤخذ في الأصل من يد الرهن، لكن لو قُدِّر أن إنسانًا غصب دارًا ثم بعد ذلك أراد أن يحولها رهنًا، فهل يجوز؟ نعم، جمهور العلماء يجيزون ذلك.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: يَصِحُّ أَنْ يُنْقَلَ الشَّيْءُ المَغْصُوبُ مِنْ ضَمَانِ الغَصْبِ إِلَى ضَمَانِ الرَّهْنِ، فَيَجْعَلُ المَغْصُوبُ مِنْهُ الشَّيْءَ المَغْصُوبَ رَهْنًا فِي يَدِ الغَاصِبِ قَبْلَ قَبْضِهِ مِنْهُ).**

والذين قالوا بالجواز: أبو حنيفة[١]، ومالك[٢]، وأحمد[٣]، وخالف في ذلك الشافعي، وسيبين المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ وجهةَ كلامه.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ، بَلْ يَبْقَى عَلَى ضَمَانِ الغَصْبِ إِلَّا أَنْ يَقْبِضَهُ[٤]. وَاخْتَلَفُوا فِي رَهْنِ المُشَاعِ).**

ورهنُ المشاع، كأن يقول: رهنتك دارًا من دوري أو أرضًا من أراضي أو عبدًا من عبيدي أو دابَّة من دوابِّي، من غير أن يعيِّن، فهل يجوز ذلك؟ نعم، اتَّفق العلماء على جوازه.

---

(١) يُنظر: «التجريد»، للقدوري (٦/٢٧٦٤)، قال: «قال أصحابنا: إذا رهن المالك العين المغصوبة من الغاصب، صحَّ الرهن، وزال ضمان الغصب، وتجدد ضمان الرهن».

(٢) يُنظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» للقاضي عبدالوهاب (٢/٥٧٧)، قال: «إذا رهن عنده عينًا كان غصبها قبل قبضها جاز، وسقط ضمان الغصب».

(٣) قال ابن قدامة: «وإن رهنه مالًا له في يد المرتهن؛ عارية أو وديعة أو غصبًا أو نحوه، صحَّ الرهن؛ لأنه مالك له يمكن قبضه، فصحَّ رهنه، كما لو كان في يده. وظاهر كلام أحمد لزوم الرهن بنفس العقد، من غير احتياج إلى أمر زائد، فإنه قال: إذا حصلت الوديعة في يده بعد الرهن، فهو رهن. فلم يعتبر أمرًا زائدًا؛ وذلك لأن اليد ثابتة، والقبض حاصل». انظر «المغني» (٤/٢٥٠، ٢٥١).

(٤) انظر: «مختصر المزني» (٨/١٩٢).

➢ **قوله: (فَمَنَعَهُ أَبُو حَنِيفَةَ[١]، وَأَجَازَهُ مَالِكٌ[٢]، وَالشَّافِعِيُّ[٣]).**

وأحمد[٤]، وقالوا: لا يضر؛ لأنه من المعلوم إذا ثبت أن له دورًا، وهذه الدور كلها تصلح منفردة لأنْ تكون رهنًا، فما المانع من ذلك! وخالف في ذلك أبو حنيفة؛ لأنَّه يرى أنه غير متعيّن[٥].

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي الخِلَافِ: هَلْ تُمْكِنُ حِيَازَةُ المُشَاعِ أَمْ لَا تُمْكِنُ؟)[٦].**

يقولون: نعم؛ لأن القصد هو تسليمه، والجمهور يقولون: إنه وإن رهنه أرضًا فإنه في النهاية يستطيع أن يحدد ذلك المرهون.

➢ **قوله: (الرُّكْنُ الثَّالِثُ، وَهُوَ الشَّيْءُ المَرْهُونُ فِيهِ).**

وَأَصْلُ مَذْهَبِ مَالِكٍ فِي هَذَا أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يُؤْخَذَ الرَّهْنُ فِي جَمِيعِ الأَثْمَانِ الوَاقِعَةِ فِي جَمِيعِ البُيُوعَاتِ إِلَّا الصَّرْفَ، وَرَأْسَ المَالِ فِي السَّلَمِ المُتَعَلِّقِ بِالذِّمَّةِ)[٧].

---

(١) قال القدوري: «ولا يجوز رهن المشاع». انظر: «مختصر القدوري» (ص٩٢).

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير، وحاشية الدسوقي» (٣/٢٣٥)، قال: «(وصح مشاع)، أي: رهنه من عقار وعرض وحيوان كما يصحّ بيعه وهبته ووقفه وسواء كان الباقي للراهن أو لغيره».

(٣) انظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٥/٥٥)، قال: «(ويصح رهن المشاع) من الشريك وغيره وقبضه بقبض الجميع على الوجه الذي مر في قبض المبيع».

(٤) قال ابن قدامة: «ويصحّ رهن المشاع، ويجعله الحاكم على يد عدل، أو يؤجره لهما، إلا أن يتراضيا على كونه في يد أحدهما». «عمدة الحازم في الزوائد على مختصر أبي القاسم» (ص٢٨٣).

(٥) قال الزيلعي: «رهن المشاع لا يجوز عندنا؛ لأن حكم الرهن، وهو الحبس الدائم لا يتصور فيه». انظر: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي» (٦/٦٥).

(٦) انظر: «روضة المستبين في شرح كتاب التلقين»، لابن بزيزة (٢/١٠٨٣).

(٧) قال ابن بزيزة: «ويجوز أخذ الرهن في سائر الأثمان في البيوعات إلا في الصرف وفي رأس مال السلم، لأن أخذ الرهن في الصرف، وفي رأس مال السلم يؤدي إلى=

وهذا تقريبًا فيه اتفاق بين العلماء وإن وجد اختلاف في التفصيل، ويجوز في جميع الأثمان إلا الصرف؛ لأنه يشترط فيه التقابض، فهو سيأخذ عينًا يتركها عنده أو يحتاج بعد ذلك أن يتسلمها منه، كذلك الحال بالنسبة للسلم؛ لأن السلم هو أن تشتريَ شيئًا بثمن مقدّم لسلعة مؤجَّلة، فهو عقدٌ على موصوف في الذِّمة، وهنا لم يحصل التقابض فيه ولذلك مُنع في ذلك المقام.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ لِأَنَّ الصَّرْفَ مِنْ شَرْطِهِ التَّقَابُضُ، فَلَا يَجُوزُ فِيهِ عُقْدَةُ الرَّهْنِ).**

أي: عقد الرَّهْن.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ رَأْسُ مَالِ السَّلَمِ، وَإِنْ كَانَ عِنْدَهُ دُونَ الصَّرْفِ فِي هَذَا المَعْنَى).**

أي: أنه أخفّ من الصرف[1].

➢ **قوله: (قَالَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الظَّاهِرِ: لَا يَجُوزُ أَخْذُ الرَّهْنِ إِلَّا فِي السَّلَمِ خَاصَّةً، أَعْنِي: فِي المسلمِ فِيهِ[2]، وَهَؤُلَاءِ ذَهَبُوا إِلَى ذَلِكَ لِكَوْنِ**

= التأخير، وهو ممتنع إجماعًا». انظر: «روضة المستبين في شرح كتاب التلقين» (٢/١٠٨٩).

(١) مذهب الحنفية الجواز، قال القدوري: «ويصح الرهن برأس مال السلم وثمن الصرف والمسلم فيه». انظر: «مختصر القدوري» (ص٩٢).
وكذا مذهب الشافعية، قال الروياني: «يجوز أخذ الرهن بالمسلم فيه وكذلك الحميل وهو الضامن». انظر: «بحر المذهب» (٥/١١٠).
وفي مذهب الحنابلة، انظر: «الهداية على مذهب الإمام أحمد»، للكلوذاني (ص٢٥٦)، وفيه: «ولا يجوز أخذ الرهن والكفيل بمال السلم في إحدى الروايتين، والأخرى: يجوز».

(٢) قال ابن حزم: «لا يجوز اشتراط الرهن إلا في البيع إلى أجل مسمى في السفر، أو في السلم إلى أجل مسمى في السفر خاصة». انظر: «المحلى بالآثار» (٦/٣٦٢).

آيَةِ الرَّهْنِ وَارِدَةً فِي الدَّيْنِ فِي المَبِيعَاتِ، وَهُوَ السَّلَمُ عِنْدَهُمْ).

والآية هي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ فقالوا: إنها في السلم مع أن الآية عامّة في الدين.

➢ قوله: (فَكَأَنَّهُمْ جَعَلُوا هَذَا شَرْطًا مِنْ شُرُوطِ صِحَّةِ الرَّهْنِ؛ لِأَنَّهُ قَالَ فِي أَوَّلِ الآيَةِ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ثُمَّ قَالَ: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣]).

وقصدهم أن آية الرهن رُتِّبت على آية الدين فكأن المقصود في ذلك إنما هو السلم، وهذا بعيد جدًّا[(١)].

➢ قوله: (فَعَلَى مَذْهَبِ مَالِكٍ: يَجُوزُ أَخْذُ الرَّهْنِ فِي السَّلَمِ، وَفِي القَرْضِ، وَفِي قِيَمِ المُتْلَفَاتِ، وَفِي أَرُوشِ الجِنَايَاتِ فِي الأَمْوَالِ، وَفِي جِرَاحِ العَمْدِ الَّذِي لَا قَوَدَ فِيهِ كَالمَأْمُومَةِ[(٢)] وَالجَائِفَةِ[(٣)]).

وهذه كلها مرت بنا.

---

(١) قال ابن حزم: «فهاهنا يجوز اشتراط الرهن حيث أجازه الله تعالى. والدين إلى أجل مسمى لا يعدو أن يكون بيعًا، أو سلمًا، أو قرضًا». انظر: «المحلى» (٦/٣٦٢).

(٢) «المأمومة» هي الجراح الَّتِي تبلغ أم الرَّأْس يَعْنِي: الدِّمَاغ. انظر: «غريب الحديث»، للقاسم بن سلام (٣/٧٦).

(٣) «الجَائِفَةُ»: هِيَ الَّتِي وَصَلَتْ إِلَى الجَوْفِ. انظر: «غريب الحديث»، لإبراهيم الحربي (١/٤٠).

وانظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة» للقاضي عبدالوهاب (ص١١٥٢، ١١٥٣)، وفيه: «وأما المسلَّم فيه المتعلق بالذمة إلى الأمل فيجوز أخذ الرهن به، وكذلك القرض والغصب وقيم السلع المتلفات وأروش الجنايات في الأموال، وفي جراح العمد الذي لا قود فيه كالمأمومة والجائفة».

➢ قوله: (وَأَمَّا قَتْلُ العَمْدِ، وَالجِرَاحُ الَّتِي يُقَادُ مِنْهَا).

أي: التي يُؤخَذ فيها القصاص.

➢ قوله: (فَيَتَخَرَّجُ).

ومعنى يتخرج: أنها أوجه في المذهب وليست أقوالًا.

➢ قوله: (فِي جَوَازِ أَخْذِ الرَّهْنِ فِي الدِّيَةِ فِيهَا إِذَا عَفَا الوَلِيُّ قَوْلَانِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّ ذَلِكَ يَجُوزُ، وَذَلِكَ عَلَى القَوْلِ بِأَنَّ الوَلِيَّ مُخَيَّرٌ فِي العَمْدِ بَيْنَ الدِّيَةِ وَالقَوَدِ. وَالقَوْلُ الثَّانِي: أَنَّ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ، وَذَلِكَ أَيْضًا مَبْنِيٌّ عَلَى أَنْ لَيْسَ لِلْوَلِيِّ إِلَّا القَوَدُ فَقَطْ إِذَا أَبَى الجَانِي مِنْ إِعْطَاءِ الدِّيَةِ. وَيَجُوزُ فِي قَتْلِ الخَطَإِ أَخْذُ الرَّهْنِ مِمَّنْ يَتَعَيَّنُ مِنَ العَاقِلَةِ، وَذَلِكَ بَعْدَ الحلولِ).

أي: بعد أن يتحدَّد العاقلة فحينئذ يؤخذ منهم رهن ليكون وثيقة للاطمئنان[1].

➢ قوله: (وَيَجُوزُ فِي العَارِيَّةِ الَّتِي تُضْمَنُ، وَلَا يَجُوزُ فِيمَا لَا يُضْمَنُ)[2].

والعارية المضمونة هي التي جاءت في الحديث[3].

---

(١) انظر: «التهذيب في اختصار المدونة»، للبراذعي (٤/٥٢)، وفيه: «ويجوز الرهن في دم الخطأ إن علم الراهن أن الدية على العاقلة، ولو ظن أن ذلك يلزمه وحده لم يجز، وله رد الرهن، وكذلك الكفالة فيه».

(٢) انظر: «التهذيب في اختصار المدونة»، للبراذعي (٤/٥٢)، وفيه: «وإن استعرت من رجل دابة على أنها مضمونة عليك لم تضمنها، وإن رهنته بها رهنًا فمصيبتها من ربها والرهن فيها لا يجوز، فإن ضاع الرهن عنده ضمنه؛ إذ لم يأخذه على الأمانة».

(٣) أخرجه أبو داود (٣٥٦٦)، والنسائي في «الكبرى» (٥٧٤٥)، عن عطاء عن صفوان بن يعلى بن أمية، عن أبيه أن رسول الله ﷺ استعار منه ثلاثين فرسًا قال=

➢ قوله: (وَيَجُوزُ أَخْذُهُ فِي الإِجَارَاتِ، وَيَجُوزُ فِي الجُعْلِ بَعْدَ العَمَلِ، وَلَا يَجُوزُ قَبْلَهُ، وَيَجُوزُ الرَّهْنُ فِي المَهْرِ، وَلَا يَجُوزُ فِي الحُدُودِ وَلَا فِي القِصَاصِ وَلَا فِي الكِتَابَةِ، وَبِالجُمْلَةِ فِيمَا لَا تَصِحُّ فِيهِ الكَفَالَةُ).

أي: يجوز الرَّهن فيما لا تصحُّ فيه الكفالة[1].

➢ قوله: (وَقَالَتِ الشَّافِعِيَّةُ)[2].

والحنابلة معهم في هذا[3].

➢ قوله: (المَرْهُونُ فِيهِ لَهُ شَرَائِطُ ثَلَاثٍ؛ أَحَدُهَا: أَنْ يَكُونَ دَيْنًا، فَإِنَّهُ لَا يُرْهَنُ فِي عَيْنٍ).

لأن الرهن دائمًا يكون في دين، فالسلعة التي تبيعها نقدًا ليس فيها رهن، لكن يُؤخذ الرهن على دين للتَّوثُّق والاطمئنان أنه في حالة عدم وفاء

= وأحسبه، قال: وثلاثين بعيرًا، فقال: يا رسول الله، أعارية مضمونة أو عارية مؤداة؟ قال: «**بل عارية مؤداة**». وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٦٣٠).

(١) انظر: «روضة المستبين في شرح كتاب التلقين»، لابن بزيزة (٢/١٠٩٠)، وفيه: «ولا يجوز أخذ الرهن في الحدود ولا في القصاص، ولا في كتابة».

(٢) **يُنظر**: «نهاية المطلب» للجويني (٦/٧٢)، قال: «المرهون به، فلا يكون إلا دينًا؛ فإن الغرض استيفاء الدين من العين، عند فرض العسر. ولو كان المرهون به عينًا، فاستيفاؤها من المرهون محال، وهي متعينة». وانظر: «فتح الوهاب» لزكريا الأنصاري (١/٢٢٨).

(٣) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى»، للرحيباني (٣/٢٥٨)، وفيه: «ويصحُّ أخذ الرهن على (نفع إجارة بذمة؛ كخياطة ثوب وبناء دار)، وحمل معلوم إلى موضع معين؛ لأنه ثابت في الذمة، ويكن وفاؤه من الرهن؛ بأن يستأجر من ثمنه من يعمله. وقوله: ولا يصح أخذ رهن (بنفع عين معينة) مكرر مع ما يأتي قريبًا، وهو قوله: «وإجارة منافع معينة، ولذا كان ساقطًا في أصليه فلينتبه له».

(ولا) يصح أخذ الرهن (بدية على عاقلة، ولا بجعل قبل) مضي (حول) في مسألة الدية (و) قبل تمام (عمل) في مسألة الجعل؛ لأنه غير واجب، ولا يعلم أنه يؤول إليه. (ويصح) أخذ رهن بدية على عاقلة، وبجعل (بعدهما)؛ أي: الحول والعمل؛ لاستقرارهما.

المدين يباع ذلك لا من قبل المرتهن، وإنما يكون من قبل الجهة التي تتولى ذلك فتأخذ حقك فيه.

➢ **قوله: (وَالثَّانِي: أَنْ يَكُونَ وَاجِبًا، فَإِنَّهُ لَا يُرْهَنُ قَبْلَ الوُجُوبِ، مِثْلَ أَنْ يَسْتَرْهِنَهُ بِمَا يَسْتَقْرِضُهُ).**

كأن يكون بعد إقرار العقد وليست القضية أن الرهن واجب[1].

➢ **قوله: (وَيَجُوزُ ذَلِكَ عِنْدَ مَالِكٍ[2]. وَالثَّالِثُ: أَنْ لَا يَكُونَ لُزُومُهُ مُتَوَقَّعًا أَنْ يَجِبَ).**

كالرهن على المكاتب؛ لأن المكاتب في نهايته هو ملك لسيده، فإن أدَّى ما عليه وإلا عاد الرقُّ عليه مرةً أخرى[3].

➢ **قوله: (وَأَنْ لَا يَجِبَ كَالرَّهْنِ فِي الكِتَابَةِ، وَهَذَا المَذْهَبُ قَرِيبٌ مِنْ مَذْهَبِ مَالِكٍ)[4].**

---

(١) **مذهب الشافعية، يُنظر:** «تحفة المحتاج» للهيتمي (٥/٦٥)، قال: «(ولا) يصحُّ الرهن (بما) ليس بثابت، سواء وجد سبب وجوبه كنفقة زوجته في الغد أم لا كرهنه على ما (سيقرضه) أو سيشتريه؛ لأنه وثيقة حق فلا تقدم عليه كالشهادة».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٣/٢٥٨)، قال: «(ولا) يصحُّ أخذ رهن... (ولا بعوض غير ثابت في ذمة؛ كثمن وأجرة معينين...)».

(٢) قال ابن القاسم: «وإذا أخذت من رجل رهنًا بدين لك عليه ثم استقرضك دراهم أخرى على ذلك الرهن جاز وكان بالدينين رهنًا». انظر: «الجامع لمسائل المدونة»، لابن يونس (١٢/٥٧٨).

(٣) **يُنظر:** «حاشية البجيرمي على شرح المنهج» (٢/٣٦٢)، قال: «(وَرَهْنُ مُدَبَّرٍ)، أَيْ: مُعَلَّقٍ عِتْقُهُ بِمَوْتِ سَيِّدِهِ. (وَمُعَلَّقٍ عِتْقُهُ بِصِفَةٍ لَمْ يُعْلَمْ الحُلُولُ) لِلدَّيْنِ (قَبْلَهَا) بِأَنْ عُلِمَ حُلُولُهُ بَعْدَهَا أَوْ مَعَهَا أَوْ احْتُمِلَ الأَمْرَانِ فَقَطْ أَوْ مَعَ سَبْقِهِ أَوْ احْتُمِلَ حُلُولُهُ قَبْلَهَا وَبَعْدَهَا أَوْ مَعَهَا (بَاطِلٌ)؛ لِفَوَاتِ الغَرَضِ مِنْ الرَّهْنِ فِي بَعْضِهَا وَلِلْغَرَرِ فِي البَاقِي وَإِنْ كَانَ الدَّيْنُ حَالًّا فِي مَسْأَلَةِ المُدَبَّرِ؛ لِأَنَّهَا لَا تَسْلَمُ مِنْ الغَرَرِ بِمَوْتِ السَّيِّدِ فَجْأَةً».
وانظر: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي»، للبغوي (٨/٤٢٠).

(٤) قال المازري: «وقد منع الشافعي الرهن في كتابة المكاتب؛ لأجل أن الدين غير=

وهذا مذهب الشافعية[١]، والحنابلة لهم رواية معهم[٢].

❁ ❁ ❁

[القَوْلُ فِي الشُّرُوطِ]

(وَأَمَّا شُرُوطُ الرَّهْنِ: فَالشُّرُوطُ المَنْطُوقُ بِهَا فِي الشَّرْعِ ضَرْبَانِ: شُرُوطُ صِحَّةٍ، وَشُرُوطُ فَسَادٍ)[٣].

أي: التي نطق بها النصُّ كما قال تعالى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾، فوصفها بكونها مقبوضة.

وهي ضربان؛ لأن الشروط قد تكون صحيحة من مقتضى العقد ويحتاجها ذلك، وربما تكون شروطًا فاسدة، ومن هذه الشروط الفاسدة:

= ثابت، وللمكاتب أن يعجّز نفسه، ويفسخ الكتابة متى شاء، وهذا يمنع من الرهن؛ لأن الرهن، توثّق بالحق، وما ليس بثابت فلا يتوثق منه».

«ونحن نمنع هذا إذا كان الرهن من أجنبي تحمّل بكتابة المكاتب، ودفع رهنًا بما تحمل به، لأنّا لا نجيز الكتابة بحمالة». انظر: «شرح التلقين» (٣/٢/٣٦٤)، و«الشرح الكبير للشيخ الدردير، وحاشية الدسوقي» (٣/٢٤٦).

(١) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣/٥٥)، قال: «ويشترط في الدين ثلاثة شروط... ثالثها: كونه (لازمًا) فلا يصح بما لا يلزم ولا يؤول إلى اللزوم؛ كمال الكتابة؛ لأنه لا فائدة في الوثيقة مع تمكن المديون من إسقاط الدين».

(٢) يُنظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٣/٢٥٢)، قال: «(أو) كان الرهن (مكاتبًا)؛ فيصحُّ رهنه. لجواز بيعه وإيفاء الدين من ثمنه». وانظر: «الروايتين والوجهين» لأبي يعلى ابن الفراء (١/٣٨١، ٣٨٢).

(٣) الشرط الصحيح: «هو ما كان موافقًا لمقتضى العقد، أو مؤكدًا لمقتضاه، أو جاء به الشرع، أو جرى به العرف. والشرط الفاسد: هو ما لم يكن أحد الأنواع الأربعة السابقة في الشرط الصحيح، أي: أنه الذي لا يقتضيه العقد، ولا يلائم المقتضى، ولا ورد به الشرع، ولم يتعارفه الناس، وإنما فيه منفعة زائدة لأحد المتعاقدين». انظر: «الفقه الإسلامي وأدلته»، للزحيلي (٤/٣٠٥٣، ٣٠٥٤). وانظر: «مختصر التحرير شرح الكوكب المنير»، لابن النجار (١/٤٥٤).

أنه إذا لم يسدِّدْ ما عليه من دين فإنه يأخذ المرهون في مقابله، وهذه من الشروط الفاسدة(١).

➢ **قوله: (فَأَمَّا شُرُوطُ الصِّحَّةِ المَنْطُوقُ بِهَا فِي الرَّهْنِ، أَعْنِي: فِي كَوْنِهِ رَهْنًا فَشَرْطَانِ: أَحَدُهُمَا: مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ بِالجُمْلَةِ وَمُخْتَلَفٌ فِي الجِهَةِ الَّتِي بِهَا شَرْطٌ، وَهُوَ القَبْضُ. وَالثَّانِي: مُخْتَلَفٌ فِي اشْتِرَاطِهِ؛ فَأَمَّا القَبْضُ: فَاتَّفَقُوا بِالجُمْلَةِ عَلَى أَنَّهُ شَرْطٌ فِي الرَّهْنِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣])(٢).**

وهذا محلُّ اتِّفاق بين العلماء، بأنه لا بدَّ من القبض، لكن هل لا بدَّ أن يكون القبض من الراهن نفسه أو أن يكون هناك عدل يسلمه له أو وكيل أو غير ذلك؟ فهذه الأشياء التي يلمح المؤلف إلى الخلاف فيها.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا هَلْ هُوَ شَرْطُ تَمَامٍ أَوْ شَرْطُ صِحَّةٍ؟).**

فهناك من يقول بأنه شرط صحَّة وهم الجمهور، وهناك من يقول بأنه شرط تمام وهم المالكية فانفردوا عن الأئمة الأربعة(٣).

➢ **قوله: (وَفَائِدَةُ الفَرْقِ: أَنَّ مَنْ قَالَ: شَرْطُ صِحَّةٍ، قَالَ: مَا لَمْ يَقَعِ القَبْضُ لَمْ يَلْزَمِ الرَّهْنُ الرَّاهِنَ).**

---

(١) يُنظر: «مناهج التحصيل»، للرجراجي (٨/٢٩٧، ٢٩٨)، وفيه: «مثال ما تكون فيه المعاملة والرهن فاسدين: مثل أن يبيع منه سلعة بثمن إلى أجل أو أقرض على أنه يرهن له رهنًا إلى أجل فإن جاء بحقه، وإلا فالرهن له بدينه».

(٢) قال ابن القطان: «واتفق الجميع أن الرهن لا يكون إلا مقبوضًا». انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢/١٩٢).

(٣) يُنظر: «المغني»، لابن قدامة (٤/٢٤٧)، قال: «(ولا يصح الرهن إلا أن يكون مقبوضًا من جائز الأمر)، يعني: لا يلزم الرهن إلا بالقبض. وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي... وقال مالك: يلتزم الرهن بمجرد العقد قبل القبض؛ لأنه عقد يلزم بالقبض، فلزم قبله، كالبيع».

فإذا لم يتمَّ قبضٌ بينهما فحينئذ لا يكون لازمًا، كذلك نفس الكلام عند الجمهور: لو قبضه ثمَّ ردَّه للراهن فيبقى حقُّه.

➢ **قوله: (وَمَنْ قَالَ: شَرْطُ تَمَامٍ قَالَ: يَلْزَمُ العَقْد وَيُجْبَرُ الرَّاهِنُ عَلَى الإِقْبَاضِ إِلَّا أَنْ يَتَرَاخَى المُرْتَهِنُ عَنِ المُطَالَبَةِ حَتَّى يُفْلِسَ الرَّاهِنُ، أَوْ يَمْرَضَ، أَوْ يَمُوتَ. فَذَهَبَ مَالِكٌ إِلَى أَنَّهُ مِنْ شُرُوطِ التَّمَامِ[1]، وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ[2]، وَالشَّافِعِيُّ[3]).**

وكذلك الإمام أحمد[4].

➢ **قوله: (وَأَهْلُ الظَّاهِرِ إِلَى أَنَّهُ مِنْ شُرُوطِ الصِّحَّةِ[5]. وَعُمْدَةُ مَالِكٍ: قِيَاسُ الرَّهْنِ عَلَى سَائِرِ العُقُودِ اللَّازِمَةِ بِالقَوْلِ. وَعُمْدَةُ الغَيْرِ: قَوْله تَعَالَى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣]).**

وقد عرفتم أن الحال في الرهن كالحال في البيع، وقبض كلِّ شيء بحسبه، فالمكيل والموزون يتمُّ قبضه بالكيل والوزن، والمنقول مثل

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٣/٢٣١)، قال: «لا خلاف في المذهب أن القبض ليس من حقيقة الرهن ولا شرطًا في صحته ولا لزومه، بل ينعقد ويصح ويلزم بمجرد القول، ثم يطلب المرتهن الإقباض».

(٢) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص٩٢)، قال: «الرهن ينعقد بالإيجاب والقبول ويتم القبض، فإذا قبض المرتهن الرهن محوزًا مفرغًا مميزًا ثم العقد فيه وما لم يقبضه فالراهن بالخيار: إن شاء سلمه وإن شاء رجع عن الرهن، فإذا سلمه إليه وقبضه دخل في ضمانه».

(٣) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٥/٦٧)، قال: «(ولا يلزم) الرهن من جهة الراهن (إلا) بإقباضه أو (بقبضه)، أي: المرتهن».

(٤) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/١٠٨)، قال: «(ولراهن الرجوع) في رهن، أي: فسخه (قبله)، أي: الإقباض (ولو أذن) الراهن (فيه)، أي: القبض؛ لعدم لزوم الرهن إذن، وله التصرف فيه بما شاء».

(٥) **يُنظر**: «المحلى»، لابن حزم (٦/٣٦٣)، قال: «ولا يجوز الرهن إلا مقبوضًا في نفس العقد لقول الله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾».

الأراضي والحيطان والدور ونحوها إنما يتمّ قبضها بتخليتها.

➢ قوله: (وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الظَّاهِرِ: لَا يَجُوزُ الرَّهْنُ إِلَّا أَنْ لا يَكُونَ هُنَالِكَ كَاتِبٌ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣])[١].

وقد جُعل الرهن في عدم وجود الكاتب، فمفهومه إذا وجدتم الكاتب فلا رهان[٢].

➢ قوله: (لَا يُجَوِّزُ أَهْلُ الظَّاهِرِ أَنْ يُوضَعَ الرَّهْنُ عَلَى يَدَيْ عَدْلٍ)[٣].

وأهل الظاهر إنما يتمسكون بظواهر النصوص، ولو أننا وقفنا عند الظواهر في كلِّ الأحكام لعطَّلنا شطرًا كبيرًا من أحكام الشريعة الإسلامية؛ لأن القياس كما هو معلوم بُنِيت عليه كثيرٌ من الأحكام، والقياس يقصد به قياس العلة، وهو إلحاق فرعٍ بأصل فيه حكم لعلَّة تجمع بينهما[٤]، وأشار الله إلى القياس في القرآن، فقال: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾، والرسول ﷺ ضرب أيضًا مثلًا فيه[٥]، وفعل به الصحابة؛ وممن اشتهر

---

(١) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٦/٣٦٢)، قال: «لا يجوز اشتراط الرهن إلا في البيع إلى أجل مسمى في السفر، أو في السلم إلى أجل مسمى في السفر خاصة، أو في القرض إلى أجل مسمى في السفر خاصة، مع عدم الكاتب في كلا الوجهين».

(٢) قال ابن قدامة: «وهذا خرج مخرج الغالب؛ لأن الغالب عدم وجود الكاتب في السفر، كما أن الغالب عدم وجود الماء في السفر، وليسا شرطين فيه». انظر: «المغني»، لابن قدامة (١/١٧٣).

(٣) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٦/٣٦٣)، وفيه: «والحكم على أن الرهن إذا كان على يدي عدل فليس مقبوضًا. قال سفيان: وهو قول ابن أبي ليلى، وبه يقول أبو سليمان، وأصحابنا».

(٤) يُنظر: «المعتمد»، لأبي الحسين البصري (٢/٢٠٦)، وفيه: «القيَاس: هُوَ إِثْبَات حكم الأَصْل فِي الفَرْع لاشْتِرَاكهمَا فِي عِلّة الحكم، وَلَا بُد فِي ذَلِك من أَمارَة يسْتَدلّ بهَا على عِلّة الأَصْل، وَمن دَلِيل يدلنا على وجوب إِلْحَاق حكم الأَصْل بالفرع الَّذِي وجدت فِيهِ عِلّة الحكم».

(٥) كالحديث الذي أخرجه البخاري (٧٣١٥) عن ابن عباس، أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ، فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فماتت قبل أن تحج، أفأحج عنها؟ قال: =

عنهم ذلك عمر[١]، وابن مسعود[٢]، لكن القياس لا يجوز إذا لم يكن له أصل أو خالف نصًّا، ولذلك حكى بعض العلماء أن القياس الصحيح لا يعارض نصًّا صحيحًا؛ لأن أصل هذه النفوس إنما فطرت على الفطرة وهذا الدين هو فطرة الله التي فطر الناس عليها.

➢ **قوله: (وَعِنْدَ مَالِكٍ: أَنَّ مِنْ شَرْطِ صِحَّةِ الرَّهْنِ اسْتِدَامَةَ القَبْضِ).**

هذا ليس عند مالك فقط بل عند عامَّة العلماء[٣].

= «**نعم، حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟**»، قالت: نعم، فقال: «**اقضوا الله الذي له، فإن الله أحق بالوفاء**».

(١) أخرجه البخاري (٢٢٢٣) أن عمر بن الخطاب بلغه أن فلانًا باع خمرًا، فقال: قاتل الله فلانًا، ألم يعلم أن رسول الله ﷺ قال: «**قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم، فجملوها فباعوها**».

قال ابن الملقن: «وفيه استعمال الصحابة القياس في الأمور من غير نكير، لأن عمر قاس بيعها عند تحريم عينها على بيع الشحوم عند، تحريمها، وهو قياس من غير شك». «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» (١٠/٢٠٤).

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (١٥٩٤٣)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٣/٥٥٦) عن علقمة، قال: «جاء رجل إلى ابن مسعود، فقال: إن رجلًا منا تزوج امرأة، ولم يفرض لها، ولم يجامعها حتى مات، فقال ابن مسعود: ما سئلت عن شيء منذ فارقت النبي ﷺ أشد علي من هذا، سلوا غيري فترددوا فيها شهرًا، فقال: سأقول فيها برأيي، فإن يكن صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأً فمني ومن الشيطان، أرى أن لها مهر نسائها، لا وَكْسَ، ولا شطط، ولها الميراث وعليها عدة المتوفَى عنها زوجها، فقال ناس من أشجع: نشهد أن رسول الله ﷺ: «قضى مثل الذي قضيت في امرأة منا يقال لها بِرْوَعُ ابنةُ واشق» قال: قال: فما رأيت ابن مسعود فرح بشيء ما فرح يومئذ به». وصحح إسناده الأرناؤوط.

(٣) استدامة القبض هو مذهب الأحناف، والمالكية، والحنابلة. مذهب الحنفية ينظر: «التجريد»، للقدوري (٦/٢٧٥٥)، قال: «استدامة القبض حق للمرتهن».

ومذهب المالكية ينظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (٢/٥٧٦)، قال: «استدامة القبض من شرط صحة الرهن، خلافًا للشافعي».

ومذهب الحنابلة ينظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/١٠٩)، قال: «(واستدامة قبض) رهن من مرتهن أو من اتفقا عليه (شرط لـ) بقاء (لزوم) عقد للآية، ولأن الاستدامة إحدى حالتي الرهن فكانت شرطًا كابتداء القبض».

➢ **قوله: (وَأَنَّهُ مَتَى عَادَ إِلَى يَدِ الرَّاهِنِ بِإِذْنِ المُرْتَهِنِ بِعَارِيَّةٍ، أَوْ وَدِيعَةٍ، أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ، فَقَدْ خَرَجَ مِنَ اللُّزُومِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَيْسَ اسْتِدَامَةُ القَبْضِ مِنْ شَرْطِ الصِّحَّةِ)**[1].

فجمهور العلماء؛ كأبي حنيفة[2]، ومالك[3]، وأحمد[4] يقولون: إذا خرج الرهن من يد المرتهن راغبًا غير مغصوب فليس من حقِّه أن يطالب به وأن يعيده إليه، وأما الشافعي فيقول: خروجه من يده لا يسقط حقه في ذلك؛ لأنه وثيقة على دين والقصد من ذلك لم ينتهِ بعدُ[5].

➢ **قوله: (فَمَالِكٌ عَمَّمَ الشَّرْطَ عَلَى ظَاهِرِهِ، فَأَلْزَمَ مِنْ قَوْله تَعَالَى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣] وُجُودَ القَبْضِ وَاسْتَدَامَتَهُ)**.

وهذا ليس مذهب مالك فهو رأي الأئمة الثلاثة كما قلنا وهو الأظهر؛ لأنه إذا أخرجه المرتهن من ملكِه ردَّه إلى صاحبه كأنه أسقطه؛ لأن الرهن أصله ليس لازمًا، والأصل في الرهن أنه جائز وليس بلازم.

---

(١) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٣/٦)، قال: «فمذهب الشافعي: أن استدامة قبض الرهن ليس بشرط في صحة الرهن. فإن خرج الرهن من يد المرتهن باستحقاق كالإجارة، أو بغير استحقاق كالإعارة أو الغصب لم يبطل الرهن».

(٢) **يُنظر**: «اللباب في شرح الكتاب»، لعبدالغني الميداني (٦٥/٢)، قال: «(وإذا أعار المرتهن الرهن للراهن فقبضه) الراهن (خرج) الرهن (من ضمان المرتهن)؛ لأنه باستعارته وقبضه انتقض القبض الموجب للضمان».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير، وحاشية الدسوقي» (٢٤٢/٣) قال: «(و) بطل (بعارية) من المرتهن للراهن أو لغيره بإذنه».

(٤) **يُنظر**: «الإقناع» للحجاوي (١٥٧/٢)، قال: «فإن أخرجه المرتهن باختياره إلى الراهن زال لزومه وبقي كأنه لم يوجد فيه قبض؛ سواء أخرجه بإجارة، أو إعارة، أو إيداع، أو غير ذلك».

(٥) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦٨/٥)، قال: «(ولو رهن وديعة عند مودع أو مغصوبًا عند غاصب)، أو مستعيرًا عند مستعير أو رهن أصل من فرعه أو ارتهن له (لم يلزم) هذا الرهن (ما لم يمض زمن إمكان قبضه) من وقت الإذن مع النقل أو التخلية نظير ما مر في البيع».

➢ قوله: (وَالشَّافِعِيُّ يَقُولُ: إِذَا وُجِدَ القَبْضُ فَقَدْ صَحَّ الرَّهْنُ وَانْعَقَدَ، فَلَا يَحُلُّ ذَلِكَ إِعَارَتَهُ وَلَا غَيْرَ ذَلِكَ مِنَ التَّصَرُّفِ فِيهِ كَالحَالِ فِي البَيْعِ).

يعني: لا يسقط ذلك إعارته، أي: خروجه من يد المرتهن لا يُسقط الحق فيه عند الشافعي وعند الجمهور يسقط.

➢ قوله: (وَقَدْ كَانَ الأَوْلَى بِمَنْ يَشْتَرِطُ القَبْضَ فِي صِحَّةِ العَقْدِ أَنْ يَشْتَرِطَ الِاسْتِدَامَةَ، وَمَنْ لَمْ يَشْتَرِطْه فِي الصِّحَّةِ أَنْ لَا يَشْتَرِطَ الِاسْتِدَامَةَ. وَاتَّفَقُوا عَلَى جَوَازِهِ فِي السَّفَرِ[1]. وَاخْتَلَفُوا فِي الحَضَرِ).

لأن الآية نطقت بما يتعلق بالسفر ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ فالآية لها منطوق ومفهوم، فمنطوقها أنها ذكرت السفر، لكن هل يخرج الحضر؟ لا يخرج إلا عن طريق ما يعرف بدليل الخطاب، أي: مفهوم المخالفة، لكن هذا لا يمكن، فلا تتعارض أدلةٌ صحيحة صريحة بعضها متَّفق عليه ثبتت عن رسول الله ﷺ بمفهوم، والمفهوم عند بعض العلماء ضعيف[2]، وهذه المسألة لم يخالف فيها إلا مجاهد من

---

(١) قال ابن القطان: «واتفقوا على أن الرهن في السفر في القرض الذي هو إلي أجل مسمى أو في البيع الذي يكون ثمنه إلى أجل مسمى إذا قبضه المرتهن بإذن الراهن قبل تمام البيع وبعد تعاقدهما وعاين الشهود قبض المرتهن له، وكان الرهن مما يجوز بيعه وكان ملكًا صحيحًا ـ فإنه رهن صحيح». انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (١٩٢/٢).

(٢) ممن قال بذلك الحنفية. يُنظر: «فتح القدير»، للكمال ابن الهمام (١٧١/٨) قال: «...إلا بطريق مفهوم المخالفة، وهو ليس بحجة عندنا، فكيف يتم الاستدلال به في مقابلة عموم الحديث المشهور».

وقال الزركشي: «...ولعل الفرق أن دلالة المفهوم ضعيفة تسقط بأدنى قرينة، بخلاف اللفظ العام». انظر: «البحر المحيط في أصول الفقه»، (١٤٥/٥).

قال الشوكاني تعليقًا على كلام الزركشي: «قلت: وهذا فرق قوي، لكنه إنما يتم في المفاهيم التي دلالتها ضعيفة، أما المفاهيم التي دلالتها قوية قوة تلحقها بالدلالات اللفظية فلا». «إرشاد الفحول» (٤١/٢).

السلف، والمؤلف نسب ذلك إلى أهل الظاهر، أما كافة العلماء فإنهم قالوا: إن الرهن ثابت في الحضر وفي السفر، وهو لا يختلف في الحكم، لكن الله ﷻ ذكر ذلك في السفر؛ لأنه رتبه على الكاتب فقال: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ فإن الغالب في السفر ألَّا يوجد كاتب فذكر الله تعالى الرهان، أي: الرهن، فخرج مخرج الغالب، وهذا الغالب هو أنه لا يوجد غالبًا في السفر كاتب، فالرهن مشروعٌ حضرًا وسفرًا.

➢ **قوله: (فَذَهَبَ الجُمْهُورُ إِلَى جَوَازِهِ).**

وفي مقدمة الجمهور الأئمة الأربعة وقبلهم الصحابة والتابعون[(١)].

➢ **قوله: (وَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ[(٢)]، وَمُجَاهِدٌ: لَا يَجُوزُ فِي الحَضَرِ لِظَاهِرِ قَوْلِه تَعَالَى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ [البقرة: ٢٨٣] الآيَةَ[(٣)].**

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦/١٣٥)، قال: «وكذا السفر ليس بشرط لجواز الرهن، فيجوز الرهن في السفر والحضر جميعًا؛ لما روي أن رسول الله ﷺ استقرض بالمدينة من يهودي طعامًا ورهنه به درعه، وكان ذلك رهنًا في الحضر».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (٢/٥٧٦)، قال: «يجوز الرهن في السفر والحضر. خلافًا لمجاهد».
ومذهب الشافعية، ينظر: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي»، للبغوي (٤/٣)، قال: «والرهنُ جائز لتوثيق الدَّين في السفر والحضر جميعًا».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/١٠٤)، قال: «ويجوز حضرًا وسفرًا؛ لأنه روي أن ذلك كان بالمدينة، وذكر السفر في الآية خرج مخرج الغالب، ولهذا لم يشترط عدم الكاتب».

(٢) **يُنظر**: «المحلى»، لابن حزم (٦/٣٦٢)، قال: «لا يجوز اشتراط الرهن إلا في البيع إلى أجل مسمى في السفر، أو في السلم إلى أجل مسمى في السفر خاصة، أو في القرض إلى أجل مسمى في السفر خاصة، مع عدم الكاتب في كلا الوجهين». وهو قول داود الظاهري. انظر: «تنقيح التحقيق»، لابن عبدالهادي (٤/١١٦).

(٣) قال ابن المنذر: «ولا نعلم أحدًا خالف ذلك في القديم والحديث، إلا مجاهدًا، فإنه قال: ليس الرهن إلا في السفر. فالرهن جائز في السفر بالكتاب، وفي الحضر بالسنة، وبه قال عامة أهل العلم». انظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» (٦/١٧٩).

وَتَمَسَّكَ الجُمْهُورُ بِمَا وَرَدَ مِنْ: «أَنَّهُ - ﷺ - رَهَنَ فِي الحَضَرِ»).

وكان من المناسب أن يذكر المؤلف مثل هذه الأدلة فهي مهمّة جدًّا، وهي أصولٌ بالنسبة لأحكام الرهن، ومن هذه الأحاديث حديث عائشةَ رضي الله عنها المتفق عليه، قالت: «اشترى رسول الله ﷺ من يهودي طعامًا ورهنه درعه»[(١)]، وجاء أيضًا الحديث الآخر، وهو حديث أنس الذي أخرجه البخاري[(٢)]، وأصحاب السنن إلا النسائي[(٣)]، وأحمد[(٤)]، والبيهقي[(٥)]، وكثير من العلماء[(٦)]، يحكي أنس: «ولقد رهن رسول الله ﷺ درعه بشعير ومشيت إليه بخبز شعير وإهالة سنخة»، والإهالة هو الشحم الذي يُذاب[(٧)]، والسنخة هي تغير إلى الرداءة[(٨)]، ثم ذكر لنا فقال: «وقد سمعته يقول: «**ما أصبح لآل محمد ﷺ إلا صاع ولا أمسى وإنهم لتسعة أبيات**»[(٩)]، وجاء في بعض الروايات أن هذا الشعير كان مقداره ثلاثين صاعًا، وقيمته دينارًا، فرسول الله ﷺ لا يملك دينارًا[(١٠)].

➢ قوله: (وَالقَوْلُ فِي اسْتِنْبَاطِ مَنْعِ الرَّهْنِ فِي الحَضَرِ مِنَ الآيَةِ هُوَ مِنْ بَابِ دَلِيلِ الخِطَابِ).

ودليل الخطاب هو الذي يعرف بمفهوم المخالفة؛ لأن هناك

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٩٦)، ومسلم (١٦٠٣).
(٢) أخرجه البخاري (٢٥٠٨).
(٣) الصواب أصحاب السنن إلا أبا داود. فقد أخرجه الترمذي (١٢١٥)، والنسائي (٤٦١٠)، وابن ماجه (٢٤٣٧). وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٣٩٣).
(٤) أخرجه أحمد في مسنده (١٢٣٦٠). وقال الأرناؤوط: «صحيح على شرط الشيخين».
(٥) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٦/٦١).
(٦) وأخرجه أبو يعلى الموصلي (٧/٨٣)، والطبراني في «المعجم الأوسط» (٨/٣٥٩).
(٧) انظر: «العين» للخليل الفراهيدي (٤/٩٠).
(٨) وذلك لطول المكث. انظر: «غريب الحديث» لابن قتيبة (٢/٥٠٠).
(٩) وهذه رواية البخاري، كما سبق.
(١٠) أخرجه ابن حبان (١٣/٢٦٣ - ٢٦٤)، عن أنس قال: «رَهَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ دِرْعًا لَهُ عِنْدَ يَهُودِيٍّ بِدِينَارٍ، فَمَا وَجَدَ مَا يَفْتَكُّهَا بِهِ حَتَّى مَاتَ». وصحح إسناده الأرناؤوط.

مفهومين: مفهوم الموافقة[١]، وهو أنواع: مفهوم أولى، ودليله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[٢]، ومفهوم مساوٍ[٣]، ومفهوم أدنى[٤]، ثم يأتي مفهوم المخالفة، ومفهوم المخالفة[٥] يضرب العلماء له مثالًا أن الرسول ﷺ قال: «**في سائمة الغنم الزكاة**»[٦]، ومفهوم المخالف: أن المعلوفة لا زكاة فيها[٧].

➢ قوله: (وَأَمَّا الشَّرْطُ المُحَرَّمُ المَمْنُوعُ بِالنَّصِّ فَهُوَ: أَنْ يَرْهَنَ الرَّجُلُ رَهْنًا عَلَى أَنَّهُ إِنْ جَاءَ بِحَقِّهِ عِنْدَ أَجْلِهِ، وَإِلَّا فَالرَّهْنُ لَهُ)[٨].

---

(١) **يُنظر**: «مختصر التحرير شرح الكوكب المنير»، لابن النجار (٤٨١/٣)، قال: «ومفهوم الموافقة هو موافقة المسكوت عنه المنطوق في الحكم، ويسمى: فحوى الخطاب، ولحن الخطاب؛ فلحن الخطاب ما لاح في أثناء اللفظ ويسمى أيضًا: مفهوم الخطاب».

(٢) المفهوم الأولى: هو ما يفهم من اللفظ بطريق القطع؛ فدل تحريم التأفيف في قوله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ على تحريم الضرب؛ لأنه أشد. انظر: «مختصر التحرير»، لابن النجار (٤٨٢/٣).

(٣) المفهوم المساوي: هو ما كان المسكوت عنه مساويًا للمنطوق في الحكم؛ كدلالة تحريم أكل مال اليتيم على تحريم إحراقه، وذلك في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾. انظر: «معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة»، للجيزاني (ص٤٥٠).

(٤) لم أقف على من قال بهذا القسم.

(٥) **يُنظر**: «شرح التلويح على التوضيح» للتفتازاني (٢٧٢/١)، قال: ومفهوم المخالفة هو أن يثبت الحكم في المسكوت عنه على خلاف ما ثبت في المنطوق.

(٦) هذا الحديث أخرجه البخاري (١٤٥٤) بمعناه، ولفظه: «**وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة...**». وأخرجه أبو داود (١٥٦٧) بلفظ: «**وفي سائمة الغنم إذا كانت أربعين ففيها شاة**». وصححه الألباني في «الإرواء» (٧٩٢).

(٧) المسألة خلافية، قال القاضي عياض: واختلفوا في غير السائمة من العوامل والمعلوفة، فمالك والليث يريان فيها الزكاة، وكافتهم لا يرون فيها زكاة، وداود لا يرى ذلك في غير سائمة الغنم خاصة ويوافقنا في غيرها؛ لأنها في كتاب الصدقة بالذكر وحجتنا عموم الحديث. انظر: «إكمال المعلم شرح صحيح مسلم» (٢٦١/٣).

(٨) **يُنظر**: «النوادر والزيادات»، لابن أبي زيد (٢٤٠/١٠)، قال: «ومن ارتهن عبدًا على أنه إن لم يوفه حقَّه إلى أجل كذا فالرهن له بحقه، لم يجز، وإن حل الأجل فأخذه فسخ ذلك». وانظر: التهذيب في اختصار المدونة، للبراذعي (٦٥/٤).

وهذا من أنواع الرهن الفاسد، كأن يرهن عنده شيء فإن جاءه بحقِّه وأوصله إليه وإلا يكون ذلك حقًّا وملكًا له، وهذا لا يجوز.

➢ قوله: (فَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ هَذَا الشَّرْطَ يُوجِبُ الفَسْخَ، وَأَنَّهُ مَعْنَى قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «لَا يَغْلَقُ الرَّهْنُ»)[1].

والعلماء مختلفون هل التتمة التي سنوردها جزء من الحديث أو من كلام الراوي «لا يغلق الرهن من صاحبه له غنمه وعليه غرمه»، وهذا الحديث سيعود المؤلف للاستدلال به، والعلماء قد اختلفوا فيه وصلًا ووقفًا، وقد صحَّ موقوفًا واختلف في صحته مرفوعًا، أي: موصولًا[2].

❋ ❋ ❋

---

(١) قال ابن المنذر: «روينا عن ابن عمر بن الخطاب أنه قال في الرجل، يرهن الرهن، قول: إن جئتك بحقك إلى كذا وكذا، وإلا فهو لك، قال: ليس ذلك له، وهذا معنى قوله: لا يغلق الرهن، عند مالك، والثوري، وأحمد، وبه قال النخعي، وأصحاب الرأي. وقال الشافعي: إن المرتهن لا يستحق الرهن، بأن يدَّعِ الراهن قضاء حقه عند محله، وأبطل الشافعي البيع الذي يعقد على أن المرتهن مستحق للرهن عند محل المال إذا لم يقضه الراهن». انظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» (٦/١٨٤).

(٢) أخرجه مالك مرسلًا (٢٦٩٨)، وأبو داود في المراسيل (١٨٦)، وذكر في المراسيل أن قوله: «إِن هَلَكَ لَمْ يَذْهَبْ حَقُّ هَذَا إِنَّمَا هَلَكَ مِنْ رَبِّ الرَّهْنِ، لَهُ غُنْمُهُ وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ» من كلام سعيد، كما نقله الزهري.

وروى الحديث مرفوعًا الدارقطني في «سننه» (٢٩٢٠)، والحاكم (٢/٦٠) عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ، قال... الحديث.

قال عبدالحق الإشبيلي: «رُوي مرسلًا عن سعيد، ورُفِع عنه في هذا الإسناد وفي غيره، ورفعه صحيح». انظر: «الأحكام الصغرى» (٢/٦٩٠).

وقال ابن حجر: «رواه الدارقطني، والحاكم، ورجاله ثقات. إلا أن المحفوظ عند أبي داود وغيره إرساله». انظر: «بلوغ المرام» (ص٢٥٣).

[القَوْلُ فِي الجُزْءِ الثَّالِثِ مِنْ هَذَا الكِتَابِ وَهُوَ القَوْلُ فِي الأَحْكَام]

➢ قوله: (وَهَذَا الجُزْءُ يَنْقَسِمُ إِلَى مَعْرِفَةِ مَا لِلرَّاهِنِ مِنَ الحُقُوقِ فِي الرَّهْنِ وَمَا عَلَيْهِ، وَإِلَى مَعْرِفَةِ مَا لِلْمُرْتَهِنِ فِي الرَّهْنِ وَمَا عَلَيْهِ، وَإِلَى مَعْرِفَةِ اخْتِلَافِهِمَا فِي ذَلِكَ، وَذَلِكَ إِمَّا مِنْ نَفْسِ العَقْدِ، وَإِمَّا لِأُمُورٍ طَارِئَةٍ عَلَى الرَّهْنِ وَنَحْنُ نَذْكُرُ مِنْ ذَلِكَ مَا اشْتَهَرَ الخِلَافُ فِيهِ بَيْنَ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ، وَالِاتِّفَاقُ).

وهذا كلام مجمل بمثابة أبواب سيفصلها المؤلف فيما يأتي.

➢ قوله: (أَمَّا حَقُّ المُرْتَهِنِ فِي الرَّهْنِ: فَهُوَ أَنْ يُمْسِكَهُ حَتَّى يُؤَدِّيَ الرَّاهِنُ مَا عَلَيْهِ).

لأن هذا وثيقة، والله ﷻ قد وجَّه إلى الأخذ بها لتبقى بين يديه ليطمئن عليها.

➢ قوله: (فَإِنْ لَمْ يَأْتِ بِهِ عِنْدَ الأَجَلِ كَانَ لَهُ أَنْ يَرْفَعَهُ إِلَى السُّلْطَانِ).

وهذا حقٌّ للإنسان لأن صاحب الحقِّ إما أن يقرض آخر من خالصِ ماله فهذا قرض حسنٌ يريد به الثواب من اللهِ فينبغي أن يتوثق على حقِّه، وإما أن يكون قد باعَه سلعة أو قيمة أجيرة أو غير ذلك، فهو حق له وقد أخذ ما يثبت به حقّه.

➢ قوله: (فَيَبِيعَ عَلَيْهِ الرَّهْنَ وَيُنْصِفَهُ مِنْهُ إِنْ لَمْ يُجِبْهُ الرَّاهِنُ إِلَى البَيْعِ).

وهذا لا خلاف فيه بين العلماء، فإذا انتهى القدر أو المدة المحددة بينهما ولم يؤدِّ الراهن حقَّ المرتهن فإنه بلا شكٍّ يقوم ببيع ما عنده أو

يطلب منه المرتهن ذلك إلا إن تنازل عن ذلك، فهذا أمر راجع له، فإنْ أبى حينئذٍ يُرفَع أمره إلى السلطان، فيبيعه السلطان مباشرة، وأكثر العلماء قالوا: إن السلطان في هذا الموضع هو الذي يتولى ذلك، وبعضهم يقول: لا، كما هو معلوم القاعدة في مذهب الحنفية: أنه يحبس ويضيَّق عليه حتى يبيع، فإن أبى باعَ عليه السلطان[1]، أما عند الجمهور فإنه إذا رفع إلى السلطان حينئذٍ يطلب منه البيع فإن أبى باعه[2].

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَ غَائِبًا، وَإِنْ وَكَّلَ الرَّاهِنُ المُرْتَهِنَ عَلَى بَيْعِ الرَّهْنِ عِنْدَ حُلُولِ الأَجَلِ جَازَ).

كما لو كان الرهن بغيرِ يدِ المرتهن، ولكنه وضعه عند عدل من

---

(١) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص٩٣)، قال: «وللمرتهن أن يطالب الراهن بدينه ويحبسه به».
قال الحدادي: «لأن حقَّه باقٍ بعد الرهن، والحبس جزاء الظلم، فإذا ظهر مطله عند القاضي يحبسه». «الجوهرة النيرة على مختصر القدوري» (١/١).

(٢) مذهب المالكية أنه لا يحبس: ينظر «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٢٥١)، قال: «(وباع الحاكم) الرهن (إن امتنع) الراهن من بيعه وهو معسر أو امتنع من الوفاء وهو موسر، ولا يحبس، ولا يضرب، ولا يهدد». أما مذهب الشافعية والحنابلة أن للحاكم أن يحبسه إن رأى ذلك.
مذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٥/٨٣)، قال: «(ولو طلب المرتهن بيعه فأبى الراهن ألزمه القاضي قضاء الدين) من محل آخر (أو بيعه ليوفي منه بما يراه من حبس أو غيره فإن أصر) على إبائه (باعه الحاكم) عليه، وقضى الدين من ثمنه دفعا لضرر المرتهن».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٣/٢٧٢)، قال: «(ومن أبي وفاء) دين (حال) عليه ـ (وقد أذن في بيع رهن ولم يرجع) عن إذنه ـ (بيع)؛ أي: باع الرهن مأذون له في بيعه من مرتهن أو غيره بإذنه، (ووفى) مرتهن دينه من ثمنه؛ لأنه وكيل ربه، (وإلا) يكن أذن في بيعه، أو كان أذن ثم رجع؛ لم يبع، ورفع الأمر لحاكم، (فأجبر) راهنًا (على بيع) رهن ليوفي ثمنه، (أو) على (وفاء) دين من غير رهن؛ لأنه قد يكون له غرض فيه والمقصود الوفاء، (فإن أبى) راهن بيعًا ووفاء؛ (حبس)؛ أي: حبسه الحاكم حتى يفعل ما أمره، (أو عزر) عند امتناعه».

الناس وقد فوَّضه في ذلك فإن العدل يبيع، وربما أيضًا يولي عليه عدلين، أي: أكثر من واحد وذلك جائز.

➢ **قوله: (وَكَرِهَهُ مَالِكٌ)**[1].

ولكنه عند الأئمة الثلاثة جائز دون كراهة؛ لأنه وثقَ به وفوَّضه وهو عندما يبيعه سيبيعه بسعر سوقِه[2].

➢ **قوله: (إِلَّا أَنْ يُرْفَعَ الأَمْرُ إِلَى السُّلْطَانِ).**

لأنه مظنة أن يكون الرجل إنما باعه لمصلحته دون أن ينظر لمصلحة الراهن كأن لم يصل به إلى سعره.

➢ **قوله: (وَالرَّهْنُ عِنْدَ الجُمْهُورِ يَتَعَلَّقُ بِجُمْلَةِ الحَقِّ المَرْهُونِ فِيهِ وَبِبَعْضِهِ).**

فإذا رُهِن متاعٌ عند إنسان ثُمَّ بعد ذلك أدَّى الراهن بعض الحقِّ، فهل الرهن يتعلَّق بكلِّه أو ببعضه، فإذا أدى بعض الحق أخذ من يد المرتهن

---

(١) **يُنظر**: «المدونة» (١٣٨/٤) قال: «أرأيت إن ارتهنت رهنًا وجعلناه على يدي عدل، أو على يدي المرتهن إلى أجل كذا وكذا، فإن جاء الراهن بحقه إلى ذلك الأجل، وإلا فالذي على يديه الرهن مسلط على بيعه، ويأخذ المرتهن من ذلك حقه؟ قال: قال مالك: لا يباع الرهن وإن اشترط ذلك، كان على يدي المرتهن أو على يدي عدل إلا بأمر السلطان».

(٢) **يُنظر في مذهب الحنفية**: «النتف في الفتاوى» للسغدي (٦١٢/٢)، قال: «قال أبو حنيفة وصاحباه ومحمد بن صالح والليث بن سعد له أن يبيع؛ لأنه وكيل».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «كفاية النبيه في شرح التنبيه»، لابن الرفعة (٤٠٥/٩) قال: «إذا فوضا للعدل البيع عند حلول الحق جاز، وهو وكيل فيه عن الراهن وأمين عن المرتهن».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع»، للحجاوي (١٦٣/٢) قال: «وإذا حل الدين لزم الراهن الإيفاء فإن امتنع من وفائه فإن كان الراهن إذن للمرتهن أو العدل في بيعه باعه ووفَّى الدين: لكن لو باعه العدل اشترط إذن: المرتهن ولا يحتاج إلى تجديد إذن الراهن».

شيئًا؟ وجمهور العلماء يقولون: لا، هو يتعلق بجميع الرهن فليس للراهن أن يأخذ منه أيَّ شيء حتى يعطي المرتهن جميع حقه.

➢ **قوله: (أَعْنِي: أَنَّهُ إِذَا رَهَنَهُ فِي عَدَدٍ مَا فَأَدَّى مِنْهُ بَعْضَهُ، فَإِنَّ الرَّهْنَ بِأَسْرِهِ يَبْقَى بَعْدُ بِيَدِ المُرْتَهِنِ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ حَقَّهُ. وَقَالَ قَوْمٌ: بَلْ يَبْقَى مِنَ الرَّهْنِ بِيَدِ المُرْتَهِنِ بِقَدْرِ مَا يَبْقَى مِنَ الحَقِّ).**

وقد حكى ابنُ المنذر الإجماع على هذا[1]، ولا ندري من هؤلاء الجماعة وما ذكرهم؟

➢ **قوله: (وَحُجَّةُ الجُمْهُورِ: أَنَّهُ مَحْبُوسٌ بِحَقٍّ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ مَحْبُوسًا بِكُلِّ جُزْءٍ مِنْهُ، أَصْلُهُ حَبْسُ التَّرِكَةِ عَلَى الوَرَثَةِ حَتَّى يُؤَدُّوا الدَّيْنَ الَّذِي عَلَى المَيِّتِ).**

فليس للورثة أن يتصرفوا فيها حتى يؤدَّى الدين؛ لأنه أول ما يخرج من هذه التركة تجهيز الميت ثم كذلك يوفَّى الدين الذي عليه، ثم بعد ذلك ينظر في موضوع توزيع التركة[2].

➢ **قوله: (وَحُجَّةُ الفَرِيقِ الثَّانِي: أَنَّ جَمِيعَهُ مَحْبُوسٌ بِجَمِيعِهِ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ أَبْعَاضُهُ مَحْبُوسَةً بِأَبْعَاضِهِ، أَصْلُهُ الكَفَالَةُ).**

وقد جاء في الحديث: «**نَفسُ المؤمنِ معلَّقة بدينِه حتَّى يفكّ ذلك الدين**»[3]، فالنفس معلقة فيه، والدين من أخطر الأمور التي أصبح الناس

---

(١) قال ابن المنذر «وأجمعوا على أن الراهن ممنوع من بيع الرهن، وهبته، وصدقته، وإخراجه من يد من رهنه حتى يبرأ من حق المرتَهن». انظر: «الإجماع»، لابن المنذر (ص١١٤).

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٤/٢٧٠) قال: «لأن الرهن وثيقة بحق، فلا يزول إلا بزوال جميعه، كالضمان والشهادة».

(٣) أخرجه الترمذي (١٠٧٨). وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (١٠٧٨).

يتساهلون به في هذا الزمان، فالشهيد يُغفَر له كلُّ شيء إلا الدين[١]، إلا شهيد البحر فإن الله تعالى يُرضي غريمَه[٢]، والتعليلات التي ذكرها المؤلف هي التي ذكرها العلماء.

➢ **قوله: (وَمِنْ مَسَائِلِ هَذَا البَابِ المَشْهُورَةِ: اخْتِلَافُهُمْ فِي نَمَاءِ الرَّهْنِ المُنْفَصِلِ، مِثْلُ الثَّمَرَةِ فِي الشَّجَرِ المَرْهُونِ، وَمِثْلُ الغَلَّةِ، وَمِثْلُ الوَلَدِ هَلْ يَدْخُلُ فِي الرَّهْنِ أَمْ لَا؟).**

و«**الغلَّة**»: هي الأجرة التي يحصل عليها العامل نظيرَ شغله[٣].

➢ **قوله: (فَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّ نَمَاءَ الرَّهْنِ المُنْفَصِلِ لَا يَدْخُلُ شَيْءٌ مِنْهُ فِي الرَّهْنِ).**

وهذا هو مذهب الشافعي.

➢ **قوله: (أَعْنِي: الَّذِي يَحْدُثُ مِنْهُ فِي يَدِ المُرْتَهِنِ، وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا القَوْلِ الشَّافِعِيُّ).**

وهو يستدلُّ بحديث: «**لَه غُنْمه، وعليه غُرْمه**»[٤]، فهذه هي وجهة

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٨٦) عن عبدالله بن عمرو بن العاص، أن رسول الله ﷺ، قال: «**يغفر للشهيد كل ذنب إلا الدين**».

(٢) يشير إلى الحديث الذي أخرجه ابن ماجه (٢٧٧٨) عن أبي أمامة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**شهيد البحر مثل شهيدي البر، والمائد في البحر كالمتشحط في دمه في البر، وما بين الموجتين كقاطع الدنيا في طاعة الله، وإن الله ﷻ وكل ملك الموت بقبض الأرواح، إلا شهيد البحر، فإنه يتولى قبض أرواحهم، ويغفر لشهيد البر الذنوب كلها، إلا الدين، ولشهيد البحر الذنوب والدين**». وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١١٩٥).

(٣) «**الغلة**»: كل ما يحصل من ريع أرض أو كرائها أو أجرة غلام أو نحو ذلك، وقد أغلت الضيعة فهي مغلة أي ذات غلة. انظر: «المغرب في ترتيب المعرب»، لبرهان الدين الخوارزمي (ص٣٤٤).

(٤) سبق تخريجه.

الشافعية[١].

➢ قوله: (وَذَهَبَ آخَرُونَ إِلَى أَنَّ جَمِيعَ ذَلِكَ يَدْخُلُ فِي الرَّهْنِ، وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا القَوْلِ أَبُو حَنِيفَةَ[٢]، وَالثَّوْرِيُّ)[٣].

وأحمدُ أيضًا[٤].

➢ قوله: (وَفَرَّقَ مَالِكٌ فَقَالَ: مَا كَانَ مِنْ نَمَاءِ الرَّهْنِ المُنْفَصِلِ عَلَى خِلْقَتِهِ وَصُورَتِهِ).

وحصره في الولد؛ لأنه هو الذي يدخل في النماء وما عدا ذلك فلا؛ لأن ذلك فرع يتبع الأصلَ فهو حقٌّ ثابت.

➢ قوله: (فَإِنَّهُ دَاخِلٌ فِي الرَّهْنِ كَوَلَدِ الجَارِيَةِ مَعَ الجَارِيَةِ، وَأَمَّا مَا لَمْ يَكُنْ عَلَى خِلْقَتِهِ فَإِنَّهُ لَا يَدْخُلُ فِي الرَّهْنِ، كَانَ مُتَوَلِّدًا عَنْهُ كَثَمَرِ النَّخْلِ، أَوْ غَيْرَ مُتَوَلِّدٍ كَكِرَاءِ الدَّارِ وَخَرَاجِ الغُلَامِ)[٥].

---

(١) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٤/٢٨٩) قال: «(ولا يسري الرهن إلى زيادته)، أي: المرهون (المنفصلة) (كثمر وولد) ولبن وصوف ومهر وكسب؛ لأن الرهن لا يزيل الملك فلم يسر إليها كالإجارة، وقد يعبر عن المنفصلة بالعينية والمتصلة بالوصفية، بخلاف المتصلة كسمن وكبر شجرة لعدم تمييزها فتتبع الأصل».

(٢) يُنظر: «كنز الدقائق» للنسفي (ص٦٣٢)، قال: «ونماء الرّهن كالولد والثّمر واللّبن والصّوف للرّاهن وهو رهنٌ مع الأصل».

(٣) يُنظر: «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (٦/١٨٧)، قال: «واختلفوا فيمن رهن شجرًا فأثمر، وجارية فحملت وولدت. فقال الثوري، وأصحاب الرأي: ولد الجارية، وثمر الشجر من الرهن».

(٤) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٣٣٨، ٣٣٩) قال: «(ونماء الرهن، متصلًا كان) النماء (أو منفصلًا وكسبه وغلاته، وصوفه ولبنه، وورق شجره المقصود، ومهره، وأرش الجناية عليه الموجبة للمال) أو للقصاص، أو اختير المال، (وما يسقط من ليفه وسعفه وعراجينه، وزرجون الكرم) (وما قطع من الشجر من حطب، وأنقاض الدارتكون رهنا في يده) أو وكيله أو من اتفقا عليه (كالأصل فتباع معه إذا بيع)».

(٥) يُنظر: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص٢١٣) قال: «فأما ما لا يتميز منه كسمن=

وهي التي عبَّر عنها قبل قليل بغلَّة الدار.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ مَنْ رَأَى أَنَّ نَمَاءَ الرَّهْنِ وَغَلَّتَهُ لِلرَّاهِنِ).

وهم الشافعية.

➢ قوله: (قَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «الرَّهْنُ مَحْلُوبٌ وَمَرْكُوبٌ»)[1].

وهذا مما يستدلّ به ويصلح أن يكون دليلًا للفريق الآخر، لكن دليلُ الشافعية الظاهر هو الحديث الذي ذكرته[2]، وربما يريده، وهذه الرواية اختلفوا فيها رفعًا ووقفًا، وقد أوردها البيهقي وجاء لها عدة روايات[3]، وكان الأولى بالمؤلِّف أن يأتِيَ بالحديث الذي أخرجه البخاري[4]،

= الحيوان فهو تابع له إجماعًا، وإن كان متناسلًا عنه كالولادة والنتاج فيكون تابعًا له خلافًا للشافعي بخلاف غير ذلك كصوف الغنم ولبنها أو ثمار الأشجار وسائر الغلات فلا تتبعها في الرهن خلافًا لأبي حنيفة». وانظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٢٤٥).

(١) وجه الدلالة: أنه لما لم يكن ذلك للمرتهن ثبت أنه للراهن. انظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٦/٢٠٩).

(٢) وهو حديث: «**له غنمه وعليه غرمه**».

(٣) أخرجه البيهقي (٦/٦٤ ـ ٦٥).

وأخرجه الحاكم (٢/٦٧)، وقال: «هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه لإجماع الثوري وشعبة على توقيفه عن الأعمش وأنا على أصلي أصلته في قبول الزيادة من الثقة».

قال ابن الجوزي: «إبراهيم بن مجشر بن معدان، أبو إسحاق البغدادي، يروي عن أبي معاوية، قال ابن عدي: له أحاديث مناكير من جهة الأسانيد، رفع حديثًا لا أعلم رفعه غيره، «**الرهن محلوب ومركوب**». انظر: «الضعفاء والمتروكون» (١٠٧). وانظر التفصيل في: «علل الدارقطني» (١٩٠٣).

(٤) أخرجه البخاري (٢٥١٢)، بلفظ: «**الرهن يركب بنفقته**».

وأصحاب السنن، من النسائي[١]، وأحمد[٢]، وغيرهم[٣]، وهو قوله ﷺ: «الظَّهر يركَب بنفقته إن كان مرهونًا، ولبن الدر يُشرَب بنفقته إن كان مرهونًا وعلى الذي يَركَب ويَشرَب النفقة»، فهو جاء بهذا اللفظ.

➢ قوله: (قَالُوا: وَوَجْهُ الدَّلِيلِ مِنْ ذَلِكَ أَنَّهُ لَمْ يَرِدْ بِقَوْلِهِ: «مَرْكُوبٌ وَمَحْلُوبٌ»؛ أَيْ: يَرْكَبُهُ الرَّاهِنُ وَيَحْلِبُهُ؛ لِأَنَّهُ كَأَنَ يَكُون غَيْرَ مَقْبُوضٍ، وَذَلِكَ مُنَاقِضٌ لِكَوْنِهِ رَهْنًا، فَإِنَّ الرَّهنَ مِنْ شَرْطِهِ القَبْضُ، قَالُوا: وَلَا يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ مَعْنَاهُ أَنَّ المُرْتَهِنَ يَحْلِبُهُ وَيَرْكَبُهُ، فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ المَعْنَى فِي ذَلِكَ أَنَّ أُجْرَةَ ظَهْرِهِ لِرَبِّهِ، وَنَفَقَتَهُ عَلَيْهِ[٤]. وَاسْتَدَلُّوا أَيْضًا بِعُمُومِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «الرَّهْنُ مِمَّنْ رَهَنَهُ، لَهُ غُنْمُهُ، وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ»[٥]. قَالُوا: وَلِأَنَّهُ نَمَاءٌ زَائِدٌ عَلَى مَا رَضِيَهُ رَهْنًا، فَوَجَبَ أَنْ لَا يَكُونَ لَهُ إِلَّا بِشَرْطٍ زَائِدٍ[٦]، وَعُمْدَةُ أَبِي حَنِيفَةَ).

ومن معَه.

➢ قوله: (أَنَّ الفُرُوعَ تَابِعَةٌ لِلْأُصُولِ فَوَجَبَ لَهَا حُكْمُ الأَصْلِ؛

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٢٦)، والترمذي (١٢٥٤)، وابن ماجه (٢٤٤٠) وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٤٠٩).

(٢) أخرجه أحمد (١٠١١٠) وصحح الأرناؤوط إسناده على شرط الشيخين.

(٣) أخرجه ابن حبان (٢٦١/١٣)، والبزار (٨٤/١٧) «البحر الزخار»، وابن الجارود في «المنتقى» حديث (٦٦٥). وصححه الأرناؤوط.

(٤) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٣٦/٧) قال: «(الرهن مركوب ومحلوب)، أي: أجر ظهره لربه ونفقته عليه ولا يجوز أن يكون ذلك للمرتهن؛ لأنه ربًا من أجل الدين الذي له، ولا يجوز أن يكون الراهن يلي الركوب والحلاب؛ لأنه كان يصير ـ حينئذٍ ـ الرهن عنده غير مقبوض والرهن لا بد أن يكون مقبوضًا ولو ركبه لخرج من الرهن».

(٥) سبق تخريجه.

(٦) يُنظر: «البيان» للعمراني (٦٣/٦) قال: «و(الغنم): هو النماء، فمن قال: إنه رهن، فقد خالف الخبر، ولأن الرهن عقد لا يزيل الملك عن الرقبة، فلم يسر إلى الولد، كالإجارة، ولأن الرهن حق تعلق بالرقبة ليستوفي من ثمنها، فلم يسر إلى الولد، كالأرش في الجناية».

وَلِذَلِكَ حُكْمُ الوَلَدِ تَابِعٌ لِحُكْمِ أُمِّهِ فِي التَّدْبِيرِ وَالكِتَابَةِ)[١].

والثمرة إنما تخرج من الشجرة لكن الثمرة عند البيع لا تدخل تبع الأصل إلا إذا اشترطت أن الولد يتبع أُمَّه، فالجمهور يقولون الفرع يتبع أصله ويلحق به إلا أن يستثنى.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ فَاحْتَجَّ بِأَنَّ الوَلَدَ حُكْمُهُ حُكْمُ أُمِّهِ فِي البَيْعِ، أَيْ: هُوَ تَابِعٌ لَهَا، وَفَرْقٌ بَيْنَ الثَّمَرةِ وَالوَلَدِ فِي ذَلِكَ بِالسُّنَّةِ المُفَرِّقَةِ فِي ذَلِكَ، وَذَلِكَ أَنَّ الثَّمَرَ لَا يَتْبَعُ بَيْعَ الأَصْلِ إِلَّا بِالشَّرْطِ وَوَلَدُ الجَارِيَةِ يَتْبَعُ بِغَيْرِ شَرْطٍ[٢]. وَالجُمْهُورُ عَلَى أَنْ لَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَنْتَفِعَ بِشَيْءٍ مِنَ الرَّهْنِ[٣]. وَقَالَ قَوْمٌ: إِذَا كَانَ الرَّهْنُ حَيَوَانًا فَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَحْلِبَهُ وَيَرْكَبَهُ بِقَدْرِ مَا يَعْلِفُهُ وَيُنْفِقُ عَلَيْهِ).

وهذه المسألة تحتاج إلى بيانٍ وتفصيل؛ فبالنسبة لهذه الصورة التي ذكرها المؤلِّف وهو ما يتعلق بانتفاع المرتهن بالرهن، فالرهن لا يخلو من حالتين:

الأولى: إما أن يكون رهنًا يحتاج إلى نفقة.

---

(١) يُنظر: «اللباب في شرح الكتاب»، للميداني (٢/٦٢)، قال: «(ونماؤه)، أي: الرهن، كالولد والثمر واللبن والصوف (للراهن)؛ لأنه نماء ملكه (فيكون رهنًا مع الأصل)؛ لأنه تبع له لكونه متولدًا منه، بخلاف ما هو بدل عن المنفعة كالكسب والأجرة، وكذا الهبة والصدقة فإنها غير داخلة في الرهن، وتكون للراهن، والأصل: أن كل ما يتولد من عين الرهن يسري إليه حكم الرهن، وما لا فلا».

(٢) انظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٢٤٤)، وفيه: (و) اندرج في رهن أمة (جنين) في بطنها وقت الرهن وأولى بعده. قال الدسوقي: «لأنه كجزء منها فدخل هنا كالبيع». وانظر: «المنتقى شرح الموطإ»، لأبي الوليد الباجي (٥/٢٤٢).

(٣) سبق تحرير هذه المسألة.

الثانية: وإما أن يكون رهنًا لا يحتاج إلى نفقة كالدار أو المتاع.

أما ما يحتاج إلى نفقة ومُؤْنةٍ كالحيوان مثلًا فيركب ويحلب، وكذلك الغلام إذا استخدمه عنده في عمل، والذي لا يحتاج إلى مؤنة أو نفقة فبعض العلماء تكلَّم عنه، وقال: لا يجوز للمرتهن أن يستفاد منه بحال إلا بعد موافقة صاحب الرهن، فإن وافق الراهن أيضًا لا يخلو من أمرين: إما أن تكون الاستفادة بعوضٍ أو بغير عوض، فإن كانت بغير عوض فيكون بين أمرين بالنسبة للحق وهو حق المرتهن على الراهن إنما هو قرض فلا يجوز للمرتهن أن ينتفع من الرهن بشيء؛ لأنه يدخل تحت القرض الذي يجرُّ نفعًا وهذا هو عين الربا.

أما إن كان من غير قرض كأن يكون مثلًا قيمة سلعة، أو أجرة دار، أو نحو ذلك فيجوز له[1]، وأما إن كان بعوض قالوا: يجوز شريطة ألا يحابيه في ذلك؛ لأنه صاحب حق عليه[2]، ونأتي الآن إلى محلِّ الخلاف الذي ذكره المؤلف وهو ما يكون مركوبًا أو محلوبًا فهل يجوز للمرتهن أن ينتفع به دون إذن الراهن؟ فالحنابلة في الرواية المشهورة عندهم يجيزون ذلك[3]، وجمهور

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير» (٣/٢٤٦) قال: «(وجاز) للمرتهن (شرط منفعته)، أي: الرهن لنفسه مجانًا بشرطين أشار للأول بقوله: (إن عينت) مدتها للخروج من الجهالة في الإجارة، وللثاني بقوله: وكان (ببيع)، أي: واقعًا في عقد بيع فقط (لا) في عقد (قرض)؛ لأنه في البيع بيع وإجارة وهو جائز وفي القرض سلف جر نفعًا، وهو لا يجوز فيمنع شرطها والتطوع بها في القرض عينت أم لا كالتطوع بالمعينة في البيع وهذا مفهوم قوله شرط، وكذا يمنع في غير المعينة في البيع بشرط أو لا وهذا مفهوم الشرط».

(٢) **يُنظر**: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب»، لخليل (٦/٩٤)، قال: «أما إن أباح له الانتفاع بعد؛ فلا يجوز في بيع ولا قرض؛ لأنه إن كان بغير عوض هدية مديان، كذا نص ابن راشد وغيره على المنع. وإن كان بعوض جرى على الكلام في مبايعة المديان، قاله اللخمي».

(٣) **يُنظر**: «الإقناع»، للحجاوي (٢/١٧٠)، وفيه: «وإذا كان مركوبًا أو محلوبًا فله أن يركب ويحلب حيوانًا ولو أمة مرضعة بغير إذن راهن بقدر نفقته نصًّا متحريًا للعدل في ذلك».

العلماء كالحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، وهي الرواية الأخرى عند الحنابلة: لا يجوز[٤]، وسبب الخلاف كله يدور حول فهم الحديث الذي أوردناه قبل قليل الذي أخرجه البخاريُّ وغيره أن الرسول ﷺ قال: «**الظَّهر يُركَب بنفقته إذا كان مرهونًا، ولبن الدر يُشرَب بنفقته إن كان مرهونًا، وعلى الذي يركب ويشرب النفقة**»، فهل المراد بذلك هو الراهن صاحب الحق أو المرتهن؟ يفسِّره الجمهور بالأول، ويفسره الحنابلة بالثاني.

➢ قوله: (وَهُوَ قَوْلُ أَحْمَدَ وَإِسْحَاقَ[٥]، وَاحْتَجُّوا بِمَا رَوَاهُ أَبُو

---

(١) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦/١٤٦) قال: «وكذا ليس للمرتهن أن ينتفع بالمرهون، حتى لو كان الراهن عبدًا ليس له أن يستخدمه، وإن كان دابة ليس له أن يركبها، وإن كان ثوبًا ليس له أن يلبسه، وإن كان دارًا ليس له أن يسكنها، وإن كان مصحفًا ليس له أن يقرأ فيه؛ لأن عقد الرهن يفيد ملك الحبس لا ملك الانتفاع».

(٢) **يُنظر**: «مناهج التحصيل» للرجراجي (٨/٢٧٦، ٢٧٧) قال: «...وقال جمهور أهل العلم: ليس له أن ينتفع بشيء من الرهن حيوانًا كان أو غيره، وبه قال مالك، والشافعي رضي الله عنهما».

وسبب الخلاف: اختلافهم في قوله ﷺ: «**الرهن محلوب ومركوب بقدر نفقته**» فمن قال: أن للمرتهن أن يستعمل الحيوان والدابة حمل الحديث على ظاهره ورأى أن ذلك مباح للمرتهن، ومن قال: إنه لا ينتفع من الرهن بشيء، فإنه يصرف الكلام عن ظاهره بالتأويل، ويكون معنى قوله ﷺ: «**الرهن مركوب ومحلوب بنفقته**» معناه: أن غلاته وكراء ظهره للراهن؛ لأن عليه نفقته».

(٣) الشافعية لم يجعلوا للمرتهن حقًّا في التصرف في الرهن، بل جعلوا ذلك للراهن.

قال زكريا الأنصاري: «(للراهن انتفاع لا ينقص الرهن)، أي: المرهون (كركوب، وسكنى، واستخدام) لخبر البخاري: «**الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهونًا**»، ولخبر: «**الرهن مركوب، ومحلوب**». انظر: «أسنى المطالب» (٢/١٦١).

(٤) **يُنظر**: «الكافي»، لابن قدامة (٢/٨٤) قال: «إلا ما كان مركوبًا أو محلوبًا، ففيه روايتان:

إحداهما: هو كغيره لما ذكرناه. والثانية: للمرتهن الإنفاق عليه، ويركب ويحلب بقدر نفقته، متحريًا للعدل في ذلك، سواء تعذر الإنفاق من المالك أو لم يتعذر».

(٥) **يُنظر**: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه» لإسحاق الكوسج (٦/٣٠٠١، ٣٠٠٢)، وفيها: «قلت: سئل سفيان عن رجل ارتهن دابةً، فعلفها من غير أن يأمره صاحب الدابة؟ فقال: العلف على المرتهن، من أَمَرَهُ أن يُعَلِّفَ. قال أحمد: هذا=

هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ قَالَ: «الرَّهْنُ مَحْلُوبٌ وَمَرْكُوبٌ»(١). وَمِنْ هَذَا البَابِ اخْتِلَافُهُمْ فِي الرَّهْنِ يَهْلِكُ عِنْدَ المُرْتَهِنِ مِمَّنْ ضَمَانُهُ؟ فَقَالَ قَوْمٌ: الرَّهْنُ أَمَانَةٌ وَهُوَ مِنَ الرَّاهِنِ، وَالقَوْلُ قَوْلُ المُرْتَهِنِ مَعَ يَمِينِهِ أَنَّهُ مَا فَرَّطَ فِيهِ وَمَا جَنَى عَلَيْهِ، وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا القَوْلِ الشَّافِعِيُّ(٢)، وَأَحْمَدُ(٣)، وَأَبُو ثَوْرٍ(٤)، وَجُمْهُورُ أَهْلِ الحَدِيثِ(٥).

فالراهن هو الذي يضمن شريطةَ ألَّا يحصلَ تفريط من المرتهن.

➢ قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: الرَّهْنُ مِنَ المُرْتَهِنِ وَمُصِيبَتُهُ مِنْهُ، وَمِمَّنْ قَالَ

= متبرع. قال إسحاق: كلما رهنه دابة، فإن العلف على المرتهن، وله أن ينتفع بقدر العلف؛ لِما صح عن النبي ﷺ: «**الرهن مركوب ومحلوب**»».

(١) سبق تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٦/٢٥٤) قال: «اختلف الناس في الرهن هل هو مضمون على المرتهن أو غير مضمون على خمسة مذاهب؛ إحداها: وهو مذهبنا أن الرهن أمانة لا يضمن إلا بالتعدي، وبه قال من الصحابة أبو هريرة رضي الله عنه، ومن التابعين ابن المسيب، ومن الفقهاء ابن أبي ذئب، وأحمد بن حنبل، وأبو ثور». وانظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٤/٢٧٧).

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/١١٢)، قال: «والرهن بيد مرتهن أو من اتفقا عليه (أمانة ولو قبل عقد) عليه نصًّا (كبعد وفاء) دين أو إبراء منه، للخبر ولأنه لو ضمن لامتنع الناس منه خوف ضمانه فتتعطل المداينات وفيه ضرر عظيم، فإن تلف بلا تعدٍّ ولا تفريط فلا شيء عليه (ويدخل في ضمانه)، أي: المرتهن أو نائبه (بتعدٍّ أو تفريط) فيه كسائر الأمانات».

(٤) قال ابن المنذر: «افترق أهل العلم في الرهن يهلك عند المرتهن خمس فرق... وقال فرقة: يكون من مال الراهن، وحق المرتهن ثابت على الراهن، هذا قول الشافعي، وأحمد، وأبي ثور». انظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» (٦/١٨٠ ـ ١٨١).

(٥) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٦/٣٧٦) قال: «قالت طائفة: سواء كان مما يخفى أو مما لا يخفى لا ضمان فيه على المرتهن أصلًا ودينه باقٍ بكماله حتى يؤدي إليه، وهو قول الشافعي، وأبي ثور، وأحمد بن حنبل، وأبي سليمان، وأصحابهم». وانظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/١٣٥).

بِهَذَا القَوْلِ أَبُو حَنِيفَةَ[١]، وَجُمْهُورُ الكُوفِيِّينَ[٢]. وَالَّذِينَ قَالُوا بِالضَّمَانِ انْقَسَمُوا قِسْمَيْنِ: فَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى أَنَّ الرَّهْنَ مَضْمُونٌ بِالأَقَلِّ مِنْ قِيمَتِهِ، أَوْ قِيمَةِ الدَّيْنِ، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَسُفْيَانُ، وَجَمَاعَةٌ[٣]. وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: هُوَ مَضْمُونٌ بِقِيمَتِهِ قَلَّتْ أَوْ كَثُرَتْ، وَإِنَّهُ إِنْ فَضَلَ لِلرَّاهِنِ شَيْءٌ فَوْقَ دَيْنِهِ أَخَذَهُ مِنَ المُرْتَهِنِ، وَبِهِ قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، وَعَطَاءٌ[٤]، وَإِسْحَاقُ[٥]. وَفَرَّقَ قَوْمٌ بَيْنَ مَا لَا يُغَابُ عَلَيْهِ مِثْلُ الحَيَوَانِ، وَالعَقَارِ مِمَّا لَا يَخْفَى هَلَاكُهُ، وَبَيْنَ مَا يُغَابُ عَلَيْهِ مِنَ العُرُوضِ، فَقَالُوا: هُوَ ضَامِنٌ فِيمَا يُغَابُ عَلَيْهِ،

---

(١) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص: ٩٢)، قال: «وإذا اتفقا على وضع الرهن على يد عدل جاز وليس للمرتهن ولا للراهن أخذه من يده فإن هلك في يده هلك من ضمان المرتهن».

(٢) يُنظر: «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (٦/١٨١)، قال: «وقالت فرقة إن كان الرهن أكثر مما رهن فيه، فهلك فهو بما فيه، والمرتهن أمين في الفضل، وإن كان أقل رد عليه النقصان، هكذا قال النخعي، والثوري، وأصحاب الرأي».

(٣) يُنظر: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٤/٣٠٩)، قال: «قال أبو حنيفة وأصحابه وابن أبي ليلى والثوري والحسن بن حَيّ: الرَّهن مضمون بأقل من قيمته ومن الدَّين».

(٤) ينظر «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص: ٥٤١) قال: «واختلف النَّاس في الرَّهْن، هل هو مضمون أم لا؟ على خمسة أقوال: فقولنا ما سبق، وأنّه إذا ضمن، فهو مضمون بقيمته؛ قلت: أو كثرت، ويتراد الراهن والمرتهن الفضل، فإن فضل للراهن من القيمة شيء على مبلغ الحق، أخذه من المرتهن، وإن فضل للمرتهن شيء من حقِّه على قيمة الرَّهْن، أخذه من الراهن، وبه قال علي ابن أبي طالب رضى الله عنه، وعطاء وإسحاق».

(٥) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٦/٣٧٥) قال: «قالت طائفة: يترادان الفضل، فإن كان قيمة الرهن وقيمة الدين سواء، فقد سقط الدين عن الذي كان عليه ولا ضمان عليه في الرهن. وإن كانت قيمة الرهن أكثر سقط الدين بمقداره من الرهن وكلف المرتهن أن يؤدي إلى الراهن مقدار ما كان تزيده قيمة الرهن على قيمة الدين. وإن كانت قيمة الرهن أقل سقط من الدين بمقداره وأدى الراهن إلى المرتهن فضل ما زاد الدين على قيمة الرهن. روينا من طريق الحكم، وقتادة: أن علي بن أبي طالب قال: يتراجعان الفضل ـ يعني: في الرهن يهلك. وروي أيضًا عن ابن عمر، وهو قول عبيدالله بن الحسن، وأبي عبيد، وإسحاق بن راهويه».

وَمُؤْتَمَنٌ فِيمَا لَا يُغَابُ عَلَيْهِ، وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا القَوْلِ مَالِكٌ، وَالأَوْزَاعِيُّ[(١)]، وَعُثْمَانُ البَتِّيُّ[(٢)]، إِلَّا أَنَّ مَالِكًا يَقُولُ: إِذَا شَهِدَ الشُّهُودُ بِهَلَاكِ مَا يُغَابُ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ تَضْيِيعٍ، وَلَا تَفْرِيطٍ، فَإِنَّهُ لَا يَضْمَنُ. وَقَالَ الأَوْزَاعِيُّ وَعُثْمَانُ البَتِّيُّ: بَلْ يَضْمَنُ عَلَى كُلِّ حَالٍ قَامَتْ بَيِّنَةٌ أَوْ لَمْ تَقُمْ)[(٣)].

وهذا قول ضعيف يخالف ما جاءت به النصوص فالله ﷻ أثبت الشهادة ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، والرسول ﷺ قال: «**هَل رأيت الشمس؟**» قال: نعم؟ قال: «**على مِثلها فاشهد**»[(٤)]، فالشهادة معمولٌ بها ومعتبرةٌ فلا ينبغي إغفالها.

➢ **قوله: (وَبِقَوْلِ مَالِكٍ قَالَ ابْنُ القَاسِمِ[(٥)]، وَبِقَوْلِ عُثْمَانَ،**

---

(١) **يُنظر**: «اختلاف العلماء» للمروزي (ص٥٦٦) قال: «قال مالك والأوزاعي: إذا كان الرهن مما يخفى هلاكه نحو الذهب والفضة والحلي والمتاع يزاد الفضل بينهما مثل قول ابن أبي ليلى. وإن كان الرهن بما يظهر هلاكه نحو الدور والأرضين والحيوان فهلك فهو من مال الراهن ودين المرتهن ثابت على حاله».

(٢) **يُنظر**: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٣٠٩/٤)، وفيه: «وقال الثقفي عن عثمان البتي ما كان من رهن ذهبًا أو فضة أو ثيابًا فهو مضمون يترادان الفضل، وإن كان عقدة أو حيوانًا فهلك فهو من مال الراهن والمرتهن على حقه إلا أن يكون الراهن اشترط الضمان فهو على شرطه».

(٣) **يُنظر**: «التهذيب في اختصار المدونة»، للبراذعي (٤٩/٤) قال: «وما وضع من رهن يغاب عليه أم لا على يدي عدل فضمانه من الراهن. وما قبضه المرتهن من رهن لا يغاب عليه من ربع أو حيوان أو رقيق، فالمرتهن مُصدّق فيه ولا يضمن ما زعم أنه هلك أو عطب أو أبق أو دخله عيب، وأما ما يغاب عليه فالمرتهن يضمنه إذا قبضه، إلا أن يقيم بينة على هلاكه من غير سببه بأمر من الله، أو بتعدي أجنبي، فذلك من الراهن».

(٤) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان»، واللفظ له (٣٥٠/١٣). وأخرجه الحاكم (١١٠/٤)، وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢٦٣/١٠) عن ابن عباس، رضي الله عنهما، قال: ذكر عند رسول الله ﷺ الرجل يشهد بشهادة، فقال لي: «**يا ابن عباس، لا تشهد إلا على ما يضيء لك كضياء هذا الشمس**». وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٢٩٢٦).

(٥) **يُنظر**: «التمهيد» لابن عبدالبر (٤٣٥/٦) قال: «... إلا أن مالكًا وابن القاسم=

وَالأَوْزَاعِيِّ قَالَ أَشْهَبُ[١]. وَعُمْدَةُ مَنْ جَعَلَهُ أَمَانَةً غَيْرَ مَضْمُونة: حَدِيثُ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لَا يَغْلَقُ الرَّهْنُ وَهُوَ مِمَّنْ رَهَنَهُ، لَهُ غُنْمُهُ، وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ»[٢]، أَيْ: لَهُ غَلَّتُهُ وَخَرَاجُهُ، وَعَلَيْهِ افْتِكَاكُهُ، وَمُصِيبَتُهُ مِنْهُ[٣]. قَالُوا: وَقَدْ رَضِيَ الرَّاهِنُ أَمَانَتَهُ فَأَشْبَهَ الْمُودَعَ عِنْدَهُ[٤]. وَقَالَ الْمُزَنِيُّ مِنْ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ مُحْتَجًّا لَهُ: «قَدْ قَالَ مَالِكٌ وَمَنْ تَابَعَهُ: إِنَّ الحَيَوَانَ وَمَا ظَهَرَ هَلَاكُهُ أَمَانَةً»[٥]. فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ كُلُّهُ كَذَلِكَ. وَقَدْ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: «إِنَّ مَا

= يقولان إن قامت البينة على هلاك ما يغاب عليه فليس بمضمون إلا أن يتعدى فيه المرتهن أو يضيعه فيضمن».

(١) **يُنظر**: «التمهيد» لابن عبدالبر (٦/٤٣٥) قال: «وقال أشهب كل ما يغاب عليه مضمون على المرتهن خفي هلاكه أو ظهر، وهو قول الأوزاعي والبتي».

(٢) سبق تخريجه.

(٣) وهو تأويل الشافعية والحنابلة ومن وافقهم. يُنظر: «مختصر المزني» (٨/١٩٩) قال: «(قال الشافعي): وفيه دليل أنه غير مضمون؛ إذ قال النبي ﷺ: «**الرهن من صاحبه فمن كان منه شيء فضمانه منه لا من غيره**» ثم أكده بقوله: «**له غنمه وعليه غرمه**»، وغنمه سلامته وزيادته وغرمه عطبه ونقصانه».
وينظر: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه» لإسحاق الكوسج (٦/٢٧٤٥) قال: «قلت: لا يغلق الرهن؟قال: لا يغلق، لا يذهب، لا يكون للمرتهن. للراهن زيادته، وعليه نقصانه، وإن عطب فإنما يعطب من الراهن».

(٤) انظر في مذهب الشافعية: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٥/٨٨)، وفيه: (وهو أمانة في يد المرتهن) فلا يضمنه إلا بالتعدي كالوديع، للخبر الصحيح «لا يغلق الرهن على راهنه له غنمه وعليه غرمه».
وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/١١٢) قال: «والرهن بيد مرتهن أو من اتفقا عليه (أمانة ولو قبل عقد) عليه نصًّا... فإن تلف بلا تعدٍّ ولا تفريط فلا شيء عليه، (ويدخل في ضمانه)، أي: المرتهن أو نائبه (بتعد أو تفريط) فيه كسائر الأمانات... (ولا يسقط بتلفه)، أي: الرهن (شيء من حقه)، أي: المرتهن نصًّا لثبوته في ذمة الراهن قبل التلف...».

(٥) **يُنظر**: «التلقين في الفقه المالكي»، للقاضي عبدالوهاب (٢/١٧٢)، قال: «والعارية تمليك منافع العين بغير عوض وهي أمانة في الرباع والحيوان وما يظهر هلاكه».

زَادَ مِنْ قِيمَةِ الرَّهْنِ عَلَى قِيمَةِ الدَّيْنِ فَهُوَ أَمَانَةٌ»[١]. فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ كُلُّهُ أَمَانَةً[٢]. وَمَعْنَى قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ عِنْدَ مَالِكٍ وَمَنْ قَالَ بِقَوْلِهِ: «وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ»؛ أَيْ: نَفَقَتُهُ. قَالُوا: وَمَعْنَى ذَلِكَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «الرَّهْنُ مَرْكُوبٌ وَمَحْلُوبٌ»؛ أَيْ: أُجْرَةُ ظَهْرِهِ لِرَبِّهِ، وَنَفَقَتُهُ عَلَيْهِ)[٣].

والذي يظهر لنا هو رجحان القول الأول وهو قول القائلين بأنه لا يضمن، فعندما وضع الراهن الرهن عند المرتهن فإنما وثق به فينبغي أن يكون حسن الظن موجودًا.

➢ قوله: (وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ، وَأَصْحَابُهُ: فَتَأَوَّلُوا قَوْلَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَهُ غُنْمُهُ وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ»، أَنَّ غُنْمَهُ مَا فَضَلَ مِنْهُ عَلَى الدَّيْنِ، وَغُرْمَهُ مَا نَقَصَ)[٤].

و«الغنم» هو ما يحصل عليه من فوائد، و«الغرم» ما يحصلُ له من نقص.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ مَنْ رَأَى أَنَّهُ مَضْمُونٌ مِنَ الْمُرْتَهِنِ أَنَّهُ عَيْنٌ تَعَلَّقَ بِهَا حَقُّ الِاسْتِيفَاءِ ابْتِدَاءً، فَوَجَبَ أَنْ يَسْقُطَ بِتَلَفِهِ، أَصْلُهُ تَلَفُ الْمَبِيعِ عِنْدَ

---

(١) يُنظر: «درر الحكام شرح غرر الأحكام»، لملا خسرو (٢/٢٥٩)، قال: «(وجناية المرتهن عليه)، أي: على الرهن (تسقط من ديته)، أي: المرتهن (بقدرها)، أي: الجناية؛ لأنه أتلف ملك غيره فلزمه ضمانه، وإذا لزمه وكان الدين قد حل سقط من الضمان بقدره ولزمه الباقي؛ لأن ما زاد على قدر الدين من القيمة كان أمانة».

(٢) نقل كلام المزني أبو عمر ابن عبدالبر في: «الاستذكار» (٧/١٣٥)، فقال: «وقال المزني قد قال مالك ومن تابعه إن الحيوان ما ظهر هلاكه أمانة».

(٣) انظر: «الاستذكار»، لأبي عمر ابن عبدالبر (٧/١٣٥).

(٤) يُنظر: «التجريد»، للقدوري (٦/٢٨٥٨، ٢٨٥٩)، قال: «قوله: «**له غنمه، وعليه غرمه**»، بمعنى: له زيادة من الولد والثمرة، وعليه غرمه من النفقة والمؤنة، ويحتمل: له غنمه إذا بيع بأكثر من الدين كان الزيادة له، وإذا بيع بأقل كان غرم النقصان عليه، ولا يجوز أن يحمل الغرم على الهلاك؛ لأن الغرم هو اللزوم، ومنه سمي الغريم غريمًا».

البَائِعِ إِذَا أَمْسَكَهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ، وَهَذَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ مِنَ الجُمْهُورِ[١]، وَإِنْ كَانَ عِنْدَ مَالِكٍ كَالرَّهْنِ. وَرُبَّمَا احْتَجُّوا بِمَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «أَنَّ رَجُلًا ارْتَهَنَ فَرَسًا مِنْ رَجُلٍ، فَنَفَقَ[٢] فِي يَدِهِ، فَقَالَ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ لِلْمُرْتَهِنِ: «ذَهَبَ حَقُّكَ»[٣]. وَأَمَّا تَفْرِيقُ مَالِكٍ بَيْنَ مَا يُغَابُ عَلَيْهِ وَبَيْنَ مَا لَا يُغَابُ عَلَيْهِ فَهُوَ اسْتِحْسَانٌ، وَمَعْنَى ذَلِكَ: أَنَّ التُّهْمَةَ تَلْحَقُ فِيمَا يُغَابُ عَلَيْهِ، وَلَا تَلْحَقُ فِيمَا لَا يُغَابُ عَلَيْهِ)[٤].

والذي يكون خفي وبعيدٌ عن الأنظار يكون محلّ شبهةٍ وشكٍّ، وأمَّا ما يُشاهَد ويُرى بالعين كالدور والحيوان فالذي يراه الإنسان لا يكون محلَّ شكٍّ.

➢ قوله: (وَقَدِ اخْتَلَفُوا فِي مَعْنَى الِاسْتِحْسَانِ الَّذِي يَذْهَبُ إِلَيْهِ مَالِكٌ كَثِيرًا، فَضَعَّفَهُ قَوْمٌ، وَقَالُوا: إِنَّهُ مِثْلُ اسْتِحْسَانِ أَبِي حَنِيفَةَ، وَحَدَّدوا الِاسْتِحْسَانَ بِأَنَّهُ قَوْلٌ بِغَيْرِ دَلِيلٍ[٥]. وَمَعْنَى الِاسْتِحْسَانِ عِنْدَ مَالِكٍ هُوَ

---

(١) يُنظر: «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (٣/١٥٥)، قال: «...ومما يدل على ضمان الرهن: أنه محبوس في يد المرتهن لاستيفاء الدين. وفي الأصول: أن الحبس لا يثبت إلا مع تعلق ضمان، ألا ترى أن البيع لما كانت السلعة محبوسة في يده لاستيفاء الثمن، كانت مضمونة عليه».

(٢) قال الخليل الفراهيدي: «نَفَقَتِ الدابة تنفُقُ نُفوقًا؛ أي: ماتت». انظر: «العين» (٥/١٧٧).

(٣) أخرجه أبو داود في المراسيل (ص١٧٢) عن عطاء. وقال عبدالحق الإشبيلي: هذا مرسل وضعيف الإسناد. انظر: «الأحكام الوسطى» (٣/٢٧٩).

(٤) دلل أبو الوليد ابن رشد على وجه التفرقة عند مالك، فقال: «والدليل على فساد قول من أوجب على المرتهن ضمان الرهن ـ كان مما يغاب عليه أو مما لا يغاب عليه. جملة من غير تفصيل، وهو مذهب أبي حنيفة: استصحاب الحال في براءة ذمة المرتهن في الأصل، وثبوت الدين في ذمة الراهن، فعلى مدعي نقل ذلك عما هو عليه في الأصل الدليل...». انظر: «المقدمات الممهدات» (٢/٣٦٩).

(٥) قال أبو الوليد الباجي: «والاستحسان الذي يختلف أهل الأصول في إثباته هو اختيار القول من غير دليل ولا تعليل. وذهب بعض البصريين من أصحاب أبي حنيفةَ، =

جَمْعٌ بَيْنَ الأَدِلَّةِ الْمُتَعَارِضَةِ، وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ فَلَيْسَ هُوَ قَوْلٌ بِغَيْرِ دَلِيلٍ)[١].

وإنما في الحقيقة جمع بين الأدلة، وغير ذلك فقد يستنبط الفقيه في مسألة ما ويستحسن فيها رأيًا، وهذا الرأي لا يبنيه على رأيٍ مجرَّد، وإنما يبنيه على استقرار للوصول إلى أصول هذه الشريعة والوقوف على أدلتها كما ذكر المؤلف.

➢ قوله: (وَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِلرَّاهِنِ بَيْعُ الرَّهْنِ، وَلَا هِبَتُهُ)[٢].

لأنه سيُلْحِق ضررًا بصاحب الرهن.

➢ قوله: (وَأَنَّهُ إِنْ بَاعَهُ فَلِلْمُرْتَهِنِ الإِجَازَةُ، أَوِ الفَسْخُ[٣].

= وأصحاب مالكٍ إلى إثباته ومنع منه شيوخنا العراقيون، والشافعي. انظر: «الإشارة في أصول الفقه» (ص٨٠).

(١) قال الشاطبي: الاستحسان في مذهب مالك هو الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس، فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة. انظر: «الموافقات» (٥/١٩٣، ١٩٤).

(٢) قال ابن المنذر: «أجمع أهل العلم على أن الراهن ممنوع من بيع الرهن، وهبته والصدقة به وإخراجه من يدي مرتهنه حتى يبرأ من حق المرتهن». انظر: «الإقناع» (٢/٦٠٩).

(٣) **يُنظر في مذهب الحنفية**: «مختصر القدوري» (ص٩٣) قال: «وإذا باع الراهن الرهن بغير إذن المرتهن فالبيع موقوف، فإن أجازه المرتهن جاز وإن قضاه الراهن دينه جاز البيع».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «البيان»، للعمراني (٦/٧٤) قال: «وإن أزال الراهن ملكه عن الرهن بغير إذن المرتهن. نظرت: فإن كان ببيع، أو هبة، وما أشبههما من التصرفات ـ لم يصحَّ؛ لقوله ﷺ: «**لا ضرر ولا إضرار**». وفي هذه التصرفات إضرار على المرتهن، ولأنه تصرف لا يسري إلى ملك الغير يبطل به حق المرتهن من الوثيقة، فلم يصحَّ من الراهن بغير إذن المرتهن، كالفسخ».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٤/٢٦٥)، قال: «...وقياس المذهب أنه متى عزله عن البيع، فللمرتهن فسخ البيع الذي حصل الرهن بثمنه...».

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنْ زَعَمَ أَنَّ إِجَازَتَهُ لِيَتَعَجَّلَ حَقَّهُ حَلَفَ عَلَى ذَلِكَ، وَكَانَ لَهُ[١]. وَقَالَ قَوْمٌ: يَجُوزُ بَيْعُهُ[٢]. وَإِنْ كَانَ الرَّهْنُ غُلَامًا، أَوْ أَمَةً فَأَعْتَقَهَا الرَّاهِنُ؛ فَعِنْدَ مَالِكٍ أَنَّهُ إِنْ كَانَ الرَّاهِنُ مُوسِرًا جَازَ عِتْقُهُ وَعَجَّلَ لِلْمُرْتَهِنِ حَقَّهُ، وَإِنْ كَانَ مُعْسِرًا بِيعَتْ وَقُضِيَ الحَقُّ مِنْ ثَمَنِهَا)[٣].

وهذا القول فيه تفريق بين حالة الراهن إن كان موسرًا أو كان معسرًا.

➢ قوله: (وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ: الرَّدُّ، وَالإِجَازَةُ).

والرَّد هنا بمعنى: أنَّ العتق غيرُ نافذ.

➢ قوله: (وَالثَّالِثُ: مِثْلُ قَوْلِ مَالِكٍ[٤]. وَأَمَّا اخْتِلَافُ الرَّاهِنِ، وَالمُرْتَهِنِ فِي قَدْرِ الحَقِّ الَّذِي وَجَبَ بِهِ الرَّهْنُ).

---

(١) يُنظر: «التلقين في الفقه المالكي»، للقاضي عبدالوهاب (٢/١٦٦)، قال: «وإذا باع الراهن الرهن بغير إذن المرتهن فللمرتهن إجازته أو فسخه، فإن أجازه بطل حقه في الرهن، فإن زعم أن إجازته ليتعجل حقه من الرهن حلف على ذلك وكان له ذلك».

(٢) يُنظر: «المهذب في فقة الإمام الشافعي»، للشيرازي (٢/١٠١) قال: «والبيع بغير إذن المرتهن باطل، وحكي عن أبي إسحاق أنه قال: في هذه المسألة قول آخر أنه يصح البيع ويكون ثمنه رهنًا كما لو أذن له في البيع بشرط أن يكون ثمنه رهنًا».

(٣) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٢٤٩) قال: «(ومضى عتق) الراهن (الموسر) لعبده المرهون (وكتابته) له، بل وتجوز ابتداء (وعجل) الدين إن كان مما يعجل، ولا يلزمه قبول رهن بدله (والمعسر) إن أعتق الرهن أو كاتبه (يبقى) عبده رهنًا على حاله مع جواز فعله ابتداء، فإن أيسر في الأجل أخذ من الراهن الدين ونفذ العتق والكتابة وإلا بيع من العبد مقدار ما يفي بالدين».

(٤) يُنظر: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي»، للبغوي (٤/٢٣)، قال: «ولو رهن عبدًا، ثم أعتقه الرّاهن بعد التسليم ـ هل يعتق؟ فيه ثلاثة أقوال؛ أحدهما: يعتق؛ وبه قال أبو حنيفة، سواء كان موسرًا أو معسرًا؛ لأنه أعتق ملك نفسه؛ كما لو أجر عبده، أو زوج أمته، ثم أعتقهما عتقًا. والثاني: لا يعتق؛ لأن العتق يلاقي محل الرهن؛ بدليل أن رهن الحر لا يجوز، ولا يلاقي محل الإجارة والتزويج؛ بدليل أن إجارة الحر، وتزويج الحرة ـ يجوز؛ ففي تنفيذ العتق إبطال حق المرتهن؛ فلم يجز. والثالث ـ وهو الأصح ـ: إن كان الراهن معسرًا لا يعتق؛ لأن فيه إبطال حق المرتهن، وإن كان موسرًا يعتق».

فالراهن والمرتهن كغيرهم قد يحصل بينهم خلاف، وربما يكون الخلاف مُتعمَدًا، وربما ينتج عن نسيانٍ أو غير ذلك من الأمور.

➢ **قوله: (فَإِنَّ الفُقَهَاءَ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ، فَقَالَ مَالِكٌ: القَوْلُ قَوْلُ المُرْتَهِنِ فِيمَا ذَكَرَهُ مِنْ قَدْرِ الحَقِّ مَا لَمْ تَكُنْ قِيمَةُ الرَّهْنِ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ).**

وهذا من الاستحسان الذي يأخذ به الإمام مالك لكن الجمهور يخالفونه كما سيأتي، وأن معهم الأصل وأن القول قول الراهن؛ لأنه صاحب الحق.

➢ **قوله: (فَمَا زَادَ عَلَى قِيمَةِ الرَّهْنِ فَالقَوْلُ قَوْلُ الرَّاهْنِ[1]. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[2]).**

وأحمد[3].

➢ **قوله: (وَأَبُو حَنِيفَةَ[4]، وَالثَّوْرِيُّ، وَجُمْهُورُ فُقَهَاءِ**

---

(١) يُنظر: «المدونة» (٤/١٤٥) قال: «أرأيت إن ارتهنت رهنًا قيمته مائة دينار، فقال المرتهن: ارتهنته بمائة دينار، وقال الراهن: بل رهنتكه بخمسين؟ قال مالك: القول قول المرتهن فيما بينه وبين قيمة الرهن. قلت: فإن ادَّعى أكثر من قيمة الرهن؟ قال: لا يصدق المرتهن، وعلى الراهن اليمين، فإذا حلف برِئَ مما زاد على قيمة الرهن وأدَّى قيمة رهنه وأخذ رهنه إن أحب، وإلا فلا سبيل له إلى رهنه». وانظر: «الاستذكار»، لأبي عمر ابن عبدالبر (٧/١٣٩).

(٢) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٤/٢٩٧) قال: «إذا (اختلفا)، أي: الراهن والمرتهن (في)... قدر المرهون به كمائتين، فقال: بل مائة... (صدق الراهن)، أي: المالك (بيمينه)».

(٣) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/١١٨) قال: «(أو) اختلفا في قدر (دين به)، كأن يقول راهن: رهنتك بألف، فقال مرتهن: بألفين فقول راهن بيمينه».

(٤) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦/١٧٤)، قال: «إذا كان الدين ألف درهم، فاختلف الراهن والمرتهن في قدر المرهون به، فقال الراهن: إنه رهن بخمسمائة، وقال المرتهن: بألف، فالقول قول الراهن مع يمينه؛ لأن المرتهن يدعي على الراهن زيادة ضمان، وهو ينكر، فكان القول قوله».

الأَمْصَارِ[١]: القَوْلُ فِي قَدْرِ الحَقِّ قَوْلُ الرَّاهِنِ[٢]. وَعُمْدَةُ الجُمْهُورِ: أَنَّ الرَّاهِنَ مُدَّعًى عَلَيْهِ، وَالمُرْتَهِنَ مُدَّعٍ، فَوَجَبَ أَنْ تَكُونَ اليَمِينُ عَلَى الرَّاهِنِ عَلَى ظَاهِرِ السُّنَّةِ المَشْهُورَةِ. وَعُمْدَةُ مَالِكٍ هَاهُنَا: أَنَّ المُرْتَهِنَ وَإِنْ كَانَ مُدَّعِيًا فَلَهُ هَاهُنَا شُبْهَةٌ بِنَقْلِ اليَمِينِ إِلَى حَيِّزِهِ، وَهُوَ كَوْنُ الرَّهْنِ شَاهِدًا لَهُ، وَمِنْ أُصُولِهِ أَنْ يَحْلِفَ أَقْوَى المُتَدَاعِيَيْنِ شُبْهَةً[٣]، وَهَذَا لَا يَلْزَمُ عِنْدَ الجُمْهُورِ).

لأن الجمهور عندهم نصٌّ صحيح صريح يتمسَّكون به ولا يرون حاجة للتعليل.

➢ قوله: (لِأَنَّهُ قَدْ يَرْهَنُ الرَّاهِنُ الشَّيْءَ وَقِيمَتُهُ أَكْثَرُ مِنَ المَرْهُونِ فِيهِ)[٤].

وهذا تعليل وجيه من الجمهور يضعف التعليل الذي نسب للإمام مالك.

➢ قوله: (وَأَمَّا إِذَا تَلِفَ الرَّهْنُ، وَاخْتَلَفُوا فِي صِفَتِهِ).

---

(١) يُنظر: «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (٦/١٨٢) قال: «واختلفوا في الراهن والمرتهن يختلفان في مقدار الدين والرهن قائم، فإن النخعي، وعثمان البتي، والثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي يقولون: القول قول الراهن مع يمينه».

(٢) قال ابن القطان: «وأجمعوا أن القول في الراهن في مقداره قول الراهن مع يمينه إلا أن يدعي المرتهن بينة على أكثر من ذلك إلا مالكًا فإنه قال: القول قول المرتهن إلا أن يأتي بأكثر من قيمة الرهن فلا يقبل منه إلا ببين انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢/١٩٤).

(٣) قال القاضي عبدالوهاب مبيِّنًا هذا الأصل في مسألة شبيهة بهذه المسألة: «ووجه اعتبار القبض دون الفوات أن الأصول موضوعة على أن اليمين في جنبة أقوى المتداعيين سببًا، والمشتري بعد القبض أقوى سببًا لما دفع إليه السلعة وائتمنه عليها إذا لَمْ يُشهد عليه ويتوثق منه وجب أن يكون القول قوله». انظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة» (ص١٠٧٨).

(٤) ولأن المرتهن إنما يفرُّ مما يخشى من ذهاب حقه، فهو في الأصل المدعي للزيادة، فعليه البينة. انظر: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه» للكوسج (٦/٣٠٣٢).

فإذا تلف الرهن بيد المرتهن، فمن الذي يضمن؟ لا شكَّ بأنه إذا لم يحصل تعدٍّ من المرتهن فلا ضمان عليه؛ لأن الرهن أمانة في يده كالوديعة في يدِ المودع[١].

➢ **قوله: (فَالقَوْلُ هَاهُنَا عِنْدَ مَالِكٍ قَوْلُ المُرْتَهِنِ؛ لِأَنَّهُ مُدَّعًى عَلَيْهِ، وَهُوَ مُقِرٌّ بِبَعْضِ مَا ادُّعِي عَلَيْهِ وَهَذَا عَلَى أُصُولِهِ، فَإِنَّ المُرْتَهِنَ أَيْضًا هُوَ الضَّامِنُ فِيمَا يُغَابُ عَلَيْهِ[٢]. وَأَمَّا عَلَى أُصُولِ الشَّافِعِيِّ، فَلَا يُتَصَوَّرُ عَلَى المُرْتَهِنِ يَمِينٌ إِلَّا أَنْ يُنَاكِرَهُ الرَّاهِنُ فِي إِتْلَافِهِ. وَأَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ[٣]).**

والشافعي[٤]، وأحمد[٥].

---

(١) وهذه المسألة خلافية سبق تحريرها، وهي هل الرهن أمانة في يد المرتَهن أو مضمون. انظر: «اختلاف الأئمة العلماء» لابن هبيرة (١/٤١٩ ـ ٤٢٠).

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/١٣٩) قال: «فإن اختلفا في قيمة الرهن الهالك أو صفته فالقول قول المرتهن عند مالك وأصحابه؛ لأنه الضامن لقيمته وهو مدعًى عليه والراهن مُدَّعٍ بأكثر مما يقر به المرتهن».

(٣) يُنظر: «التجريد»، للقدوري (٦/٢٨٠٦) قال في بيان اختلاف الراهن والمرتهن في صفة المرهون: «قال أصحابنا: إذا اختلف الراهن والمرتهن، فقال الراهن: رهنتك عصيرًا فصار خمرًا في يدك، وقال المرتهن: رهنتني خمرًا فأقبضتني خمرًا، فالقول قول المرتهن؛ لأنهما اختلفا في صفة ما قبضه من ملك عين، فكان القول قول القابض».

(٤) الراجح من مذهب الشافعية أن القول قول الراهن. يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٤/٢٩٧)، قال: «إذا (اختلفا)، أي: الراهن والمرتهن (في)... صفة المرهون به؛ كرهنتني بالألف الحال، فقال الراهن: بالمؤجل... (صدق الراهن)، أي: المالك (بيمينه)، ولو كان المرهون بيد المرتهن؛ إذ الأصل عدم ما يدعيه المرتهن وإطلاقه بالنظر للمدعي، وإلا فمنكر الرهن ليس براهن». وهو ما صححه الشيرازي، قال: «لأنهما اتفقا على العقد والقبض واختلفا في صفة يجوز حدوثها فكان القول من ينفي الصفة».
وحكى القول الثاني، وهو أن القول قول المرتهن، قال: وهو اختيار المزني؛ لأن الراهن يدعي قبضًا صحيحًا، والأصل عدمه. انظر: «المهذب في فقة الإمام الشافعي» (٢/١٠٨).

(٥) عند الحنابلة القول قول الراهن.
يُنظر: «الإقناع»، للحجاوي (٢/١٦٨) قال: «... أو قال: أقبضتك عصيرًا في عقد شرط فيه رهنه، فقال: بل خمرًا... فقول الراهن مع يمينه».
وجوز ابن قدامة أن يكون القول قول المرتهن، فقال: «ويحتمل أن القول قول=

➢ قوله: (فَالقَوْلُ قَوْلُ المُرْتَهِنِ فِي قِيمَةِ الرَّهْنِ).

أما الصفة فلا يعوَّل عليها كثيرًا فالقيمة هي مناط الخلاف ومحلُّه هنا.

➢ قوله: (وَلَيْسَ يَحْتَاجُ إِلَى صِفَةٍ؛ لِأَنَّ عِنْدَ مَالِكٍ يَحْلِفُ عَلَى الصِّفَةِ، وَتَقْوِيمِ تِلْكَ الصِّفَةِ. وَإِذَا اخْتَلَفُوا فِي الأَمْرَيْنِ جَمِيعًا ـ أَعْنِي: فِي صِفَةِ الرَّهْنِ، وَفِي مِقْدَارِ الرَّهْنِ ـ كَانَ القَوْلُ قَوْلَ المُرْتَهِنِ فِي صِفَةِ الرَّهْنِ وَفِي الحَقِّ، مَا كَانَتْ قِيمَتُهُ الصِّفَةَ الَّتِي حَلَفَ عَلَيْهَا شَاهِدَةً لَهُ[1]، وَفِيهِ ضَعْفٌ. وَهَلْ يَشْهَدُ الحَقُّ لِقِيمَةِ الرَّهْنِ إِذَا اتَّفَقَا فِي الحَقِّ وَاخْتَلَفَا فِي قِيمَةِ الرَّهْنِ؟ فِي المَذْهَبِ فِيهِ قَوْلَانِ، وَالأَقْيَسُ الشَّهَادَةُ؛ لِأَنَّهُ إِذَا شَهِدَ الرَّهْنُ لِلدَّيْنِ شَهِدَ الدَّيْنُ لِلْمَرْهُونِ، وَفُرُوعُ هَذَا البَابِ كَثِيرَةٌ، وَفِيمَا ذَكَرْنَاهُ كِفَايَةٌ فِي غَرَضِنَا)[2].

فإذا أيَّد الدين يكون الشاهد معتبرًا، وكذلك العكس.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

= المرتهن بناءً على اختلاف المتبايعين في حدوث العيب». انظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد» (٢/٩٣).

(١) **يُنظر**: «التفريع في فقه الإمام مالك»، لابن الجلاب (٢/٢٨٢)، قال: «ومن ارتهن رهنًا فتلف في يديه واختلف هو وربه في تلفه وصفته وقيمته، كان القول في ذلك قول المرتهن مع يمينه، ثم إذا حلف على تلفه وصفته، قومه أهل البصيرة به، وإن جهل صفته حلف على قيمته، فإن جهل قيمته حُمل رب الرهن على صفته إن عرفها أو قيمته إن جهل صفته». وانظر: «التلقين في الفقه المالكي»، للقاضي عبدالوهاب (٢/١٦٥).

(٢) **يُنظر**: «مناهج التحصيل» للرجراجي (٨/٣١٣)، قال: فإن اختلفا في قيمة الرهن، وقال الراهن: قيمته عشرة، وقال المرتهن: قيمته خمسة، والدين عشرة، فالمذهب على قولين؛ أحدهما: أن القول قول المرتهن، وهو قوله في «المدونة»، وقال ابن حبيب: وإن أتى بما لا يشبه، فإنه يقبل قوله؛ لأن الرهن يرهن في أقل من قيمته وأكثر. والثاني: أن القول قول الراهن، وهو قول أصبغ، وهذا يصح بأن الرهن شاهد على الذمة.

وسبب الخلاف: اختلافهم في الدَّين، هل هو دليل على قيمة الرهن، أم لا؟ فمن رأى أن مقدار الدَّين دليل على قيمة الرهن يقول: القول قول الراهن؛ لأن الغالب أن الرهن لا يكون إلا بما يساوي الدَّين. ومن رأى أن الدَّين لا يكون دليلًا على قيمة الرهن يقول: القول قول المرتهن؛ لأن الناس يرهنون ما يفي بالدَّين وما لا يفي به.

وانظر أيضًا: «التبصرة»، للخمي (١٢/٥٧٠٨).

[كِتَابُ الحَجْرِ]

والحَجر في اللغة: هو المنع، حُجِرَ على فلان أن يفعل كذا، أي: مُنِع وضُيِّق عليه[١]، ولذلك سُمِّي العقل حجرًا؛ لأنه يمنع صاحبه من ارتكاب ما يقبح وما يشين وما فيه ضرر[٢]، وهذا الإنسان أعمل عقله وتصرف تصرف العقلاء، أما إذا لم يعمل عقله فتجده يتصرف تصرف المجانين والسفهاء، والله ﷻ أعطانا هذه العقول لندرك بها فتعرف ما ينفع فنفعله وما يضر فنجتنبه، وأرشدنا إلى التفكر في هذه العقول وأن نسخدمها فيما ينفع، ولذلك يقول الله ﷻ: ﴿هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ ۝٥﴾ أي: ذِي عَقلٍ[٣]، فينبغي أن يُستخدم هذا العقل الذي ميَّزه الله ﷻ به على الحيوان وفضله به على من فقد عقله، فعليه أن يدرك هذه النعمة وأن يستغلَّ هذا العقل وأن يصرفَه فيما ينفعه وتستقيم به أحوالُه.

---

(١) قال ابن سيده: «الحَجْرُ، المَنْع، حَجَرَ عليه يَحْجُرُ حَجْرًا وحُجْرًا وحُجْرَانًا وحِجْرانًا، منع منه. ولا حُجْرَ عنه، أي: لا دفع». انظر: «المحكم والمحيط الأعظم» (٦٧/٣).

(٢) قال ابن دريد: «الحجر: العقل. والحَجر والحِجر: الحرام. وبه سمي الرجل حجرًا. وفي التنزيل: ﴿حِجْرًا مَّحْجُورًا﴾، أي: حرامًا محرمًا». انظر: «جمهرة اللغة» (٤٣٦/١).

(٣) انظر: «معاني القرآن»، للأخفش (٣١٣/١). وهو قول ابن عباس كما أخرجه ابن أبي شيبة (٢٦٦/٥)، وفيه: ﴿قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ﴾، قال: «النُّهَى، والعقلُ».

أما في الاصطلاح الفقهي أو الشرعي، فالحجر: هو منع الإنسان من التصرف في ماله[(١)].

وهذه قضية لا بد من الوقوفِ عندها، فكيف يُمنَع الإنسان من التصرف في ماله؟ لا شكَّ أن المال ملك للإنسان والنفوس قد جُبِلت على حبِّ المال وعلى التعلُّق به وعلى بذلِ الوقتِ والجهد في سبيل الوصول إلى جمع المال، يقول الله ﷻ: ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ۝٢٠﴾ [الفجر: ٢٠]، وقال سبحانه: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٤٦] فالنفوس تميل إلى المال وترغب فيه وتسعى بأن تجمع منه الكثير، وهذا أمر لا شكَّ فيه، ولذلك نجد أيضًا بأنه حرَّم التعدي على أموال الناس، فإن الله ﷻ يقول: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، والرسول ﷺ يقول: «**كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه**»[(٢)]، وفي خطبة رسول الله ﷺ في حجة الوداع التي ودع بها المؤمنين ولم يمض عليه وقت طويل حتى لحق بالرفيق الأعلى، افتتح ﷺ بقوله: «**إنَّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرامٌ عليكم كحرمة**

---

(١) انظر: «المغرب في ترتيب المعرب»، لبرهان الدين الخوارزمي (ص١٠٣)، وفيه: «الحجر: المنع، ومنه حجر عليه القاضي في ماله، إذا منعه من أن يفسده فهو محجور عليه».
مذهب الحنفية أن الحجر شرعًا هو: (منع من نفاذ تصرف قولي) لا فعلي؛ لأن الفعل بعد وقوعه لا يمكن رده فلا يتصور الحجر عنه. انظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)» (٦/١٤٣).
في مذهب المالكية، انظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٢٩٢)، وفيه: «الحجر صفة حكمية توجب منع موصوفها من نفوذ تصرفه فيما زاد على قوته أو تبرعه بزائد على ثلث ماله».
مذهب الشافعية: انظر: «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج» (٤/٣٥٣)، وفيه: «وشرعًا: المنع من التصرفات المالية».
مذهب الحنابلة: انظر: «شرح منتهى الإرادات» (٢/١٥٥)، وفيه: «وشرعًا (منع مالك من تصرفه في ماله)».
(٢) أخرجه مسلم (٢٥٦٤).

يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا»[(١)]، والإسلام مع أهمية المال طالب المؤمنين بأن يجمعوه من طرق مشروعة مباحة، ولذلك من توفيق الله ﷻ للعبد أن يجمع المال عن طريق مشروع، وهذا المال الذي يجمعه الإنسان فيه حقوق، وهذه الحقوق منها ما هو واجب كما عرفنا في حق الزكاة فيمن بلغ ماله نصابًا، هناك حقوق أخرى كالحقوق التي تجب على الإنسان كحقِّ الوالدين والأبناء الصغار وغير ذلك مما يجب على الإنسان، وهناك حقوق غير واجبة لكنها ترفع المؤمن درجات وتكون سببًا في دخوله أعلى الجنات، ومن ذلكم الإنفاق في سبيل الله ﷻ، ولذلك نجد أن الله ﷻ يحضُّ على الإنفاق ويرغِّب فيه، ولما كانت النفوس أيضًا قد جُبِلَت على الشُّحِّ، فإن الله ﷻ فتح أبواب المسابقة وحضَّ على الإنفاق ورغَّب فيه ووضع له جزاءً عظيمًا فقال تعالى: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٥٤﴾﴾ [البقرة: ٢٥٤]، ﴿۞وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾﴾ [آل عمران: ١٣٣، ١٣٤]، ولا شكَّ أن من أجلِّ السُّبل التي يسلكها الإنسان في سبيل الإنفاق ويبذل فيها ما كان في سبيل الله ﷻ يأتي في مقدمة ذلك ما يتعلَّق بمساعدة المحتاجين.

فهذا المال أهميته ومكانته في الإسلام كبيرة، وأنه ينبغي أن يُحفَظ وأن يُحافَظ عليه، إذا ما قصَّر الإنسان فيه أو لم يكن أهلًا لرعايته وفي إصلاحه وحسن التصرف فيه، فإنه يحجر عليه، يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٥﴾﴾ [النساء: ٥]، ثم يقول عقب ذلك مباشرة: ﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٤١)، ومسلم (١٦٧٩).

وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴿٦﴾﴾ [النساء: ٦]، فإذا كان الإنسان سفيهًا غير رشيد في رعاية المال وفي الحفاظ عليه وفي صيانته وأساء تصرفه، فإنه يُحجر عليه ويمنع من التصرف فيه، وإن كان خالص حقِّه؛ لأن هذا في مصلحته، وربما يكون الذي يتصرف في المال غير عاقل كالمجنون أو الصغير فإنه أيضًا يُمنَع من التصرف فيه، وربما يكون عاقلًا مدركًا غير سفيهٍ لكن عليه ديون تستغرق ماله، فإنه يحجَر عليه لمصلحة غيره.

➢ **قوله: (وَالنَّظَرُ فِي هَذَا الكِتَابِ فِي ثَلَاثَةِ أَبْوَابٍ؛ البَابُ الأَوَّلُ: فِي أَصْنَافِ المَحْجُورِينَ. الثَّانِي: مَتَى يَخْرُجُونَ مِنَ الحَجْرِ، وَمَتَى يُحْجَرُ عَلَيْهِمْ، وَبِأَيِّ شُرُوطٍ يَخْرُجُونَ؟ الثَّالِثُ: فِي مَعْرِفَةِ أَحْكَامِ أَفْعَالِهِمْ فِي الرَّدِّ، وَالإِجَازَةِ. البَابُ الأَوَّلُ فِي أَصْنَافِ المَحْجُورِينَ: أَجْمَعَ العُلَمَاءُ عَلَى وُجُوبِ الحَجْرِ عَلَى الأَيْتَامِ).**

لأن هذا قول الله ﷻ، والله تعالى يقول: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور: ٥١]، ويقول: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾.

➢ **قوله: (الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الحُلُمَ)**[1].

ولم يتحدَّثِ المؤلفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ عما يتعلق بالبلوغ، ولعلَّه ترك ذلك لكونه قد مضى الحديث عنه، ولا شكَّ أن البلوغ له علامة، وهي المراد في: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾، أي: بلغوا مبلغ الرجال والنساء وليس

(١) قال ابن القطان: «واتفقوا على وجوب الحجر على من لم يبلغ، وعلى من هو مجنون معتوه أو مطبق لا عقل له». انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (١٧٨/٢).

القصد ﴿بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾، أي: الزواج، وأصبحوا فيه مكلفين[١]، فما هي علامات البلوغ؟ هناك علامات ثلاث يشترك فيها الذكور والإناث:

الأولى: بلوغ الحلم: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾، أي: هو البلوغ المراد به ظهور الماء الذي يعرف بالمني من القبل بالنسبة للرجال والنساء[٢].

الثانية: الإنبات، وليس المراد بالإنبات مجرد الزغب الذي يسمى الشيء الخفيف[٣]، إنما هو الشعر الخشن الذي نصَّ عليه الفقهاء، وهذا الذي ينبت بالنسبة للذكر حول الذكر وبالنسبة للأنثى حول قبلها[٤].

---

(١) قال ابن زيد في قوله: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾، قال: «اختبروه في رأيه وفي عقله كيف هو إذا عرف أنه قد أنس منه رشد دفع إليه ماله»، قال: «وذلك بعد الاحتلام». انظر: «تفسير الطبري» (٦/٤٠٣).

(٢) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «الدر المختار»، للحصكفي (٦/١٥٣)، قال: «(بلوغ الغلام بالاحتلام والإحبال والإنزال)، والأصل هو: الإنزال (والجارية بالاحتلام...)».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٣/٢٩٣) قال: «(أو الحلم)، أي: الإنزال مطلقًا، وإن كان الأصل فيه الإنزال في النوم».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع»، للشربيني (٢/٣٠٢)، قال: «والبلوغ يحصل... أو بإمناء، لآية ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ﴾، والحلم: الاحتلام، وهو لغة ما يراه النائم، والمراد به هنا خروج المني في نوم أو يقظة بجماع أو غيره».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/١٧٣)، قال: «(وبلوغ ذكر وإمناء) باحتلام أو غيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ﴾».

(٣) قال الخليل الفراهيدي: «الزَّغَبُ: صغار الريش لا يجود ولا يطول. ورجل زَغِبٌ، ورقبةٌ زَغْباءُ. والزَّغَبُ: ما يعلو ريش الفرخ. والزُّغابة: أصغر الزَّغَب. وزغب الفرخ تزغيبًا. والزغب: شعر المهر أول ما ينبت». انظر: «العين» (٤/٣٨٥).

(٤) وهذه العلامة اعتبرها الجمهور إلا الحنفية. =

الثالثة: هي بلوغ السن، وهي سن خمسة عشر عامًا وهذا هو رأي الجمهور[(١)]، وبعض العلماء قال: سبعة عشر عامًا، وبعضهم قال: ثمانية عشر عامًا[(٢)]، وبعضهم فرَّق بين الذكر والأنثى وقال: الذكر إلى ثمانية

= في مذهب الحنفية، قال الحدادي: «ولا معتبر بنبات العانة، وعن أبي يوسف: أنه اعتبر نباتها الخشن بلوغًا، وهو الذي يحتاج في إزالته إلى حلق». انظر: «الجوهرة النيرة على مختصر القدوري» (١/٢٤٥).

وفي مذهب المالكية، قال الدردير: «(أو الإنبات)، أي: النبات الخشن لا الزغب للعانة لا للإبط أو اللحية أو الشارب فإنه يتأخر عن البلوغ». انظر: «الشرح الكبير» للدردير» (٣/٢٩٣).

وفي مذهب الشافعية، قال الهيتمي: «(ونبات العانة) الخشن بحيث تحتاج إزالته للحلق». انظر: «تحفة المحتاج» (٥/١٦٤).

وفي مذهب الحنابلة، قال الحجاوي: «أو نبات الشعر الخشن القوي حول القبل دون الزغب الضعيف». انظر: «الإقناع» (٢/٢٢٢).

(١) هو مذهب الشافعية والحنابلة، وقول أبي يوسف ومحمد، وهو الذي عليه الفتوى عند الأحناف.

يُنظر في مذهب الشافعية: «النجم الوهاج في شرح المنهاج»، للدميري (٤/٣٩٩)، قال: «(والبلوغ): باستكمال خمسة عشرة سنة)، أي: قمرية وذلك تحديد لا تقريب، فلو نقصت يومًا واحدًا.. لم يحكم ببلوغه».

ويُنظر في مذهب الحنابلة: «الإقناع» للحجاوي (٢/٢٢١، ٢٢٢) قال: «ويحصل البلوغ بإنزال المني يقظة أو منامًا باحتلام أو جماع أو غير ذلك أو بلوغ خمس عشرة سنة».

ويُنظر قول أبي يوسف ومحمد في: «التجريد» للقدوري (٦/٢٩٠٣)، قال: «وقال أبو يوسف، ومحمد: في الغلام والجارية خمس عشرة سنة».

قال الحصكفي في «الدر المختار» (٦/١٥٣): «(بلوغ الغلام بالاحتلام... (فإن لم يوجد فيهما) شيء (فحتى يتم لكل منهما خمس عشرة سنة به يفتى) لقصر أعمار أهل زماننا».

(٢) قال القاضي عبدالوهاب: «ليس في السن المعتبرة في البلوغ حدٌّ، إلا أن أصحابنا قالوا سبع عشرة أو ثماني عشرة سنةً». انظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» (٢/٥٩٢).

لكن الذي عليه المذهب هو بلوغه ثماني عشرة سنة. انظر: «مختصر خليل» (ص١٧٢)، «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٢٩٣).

عشر، والأنثى إلى سبعة عشر[١].

وهناك علاماتان تنفرد بهما الأنثى فتضافان إلى الثلاث، وهما:

الأولى: سن المحيض[٢]، في الحديث الصحيح: «**لا يقبل الله صلاة حائض بغير خمار**»[٣]، يعني: التي بلغت سن الحيض، وحديث عائشة المتفق عليه: «إحدانا يصيب ثوبها دم الحيض فماذا تصنع؟»، فقال رسول الله ﷺ: «**تحُتُّه ثُمَّ تَقرُصُه ثُمَّ تنضحُه بالماءِ**»[٤].

الثانية: الحمل؛ لأن الحمل لا يكون إلا من ماء[٥]، كما قال تعالى: ﴿...مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخۡرُجُ مِنۢ بَيۡنِ ٱلصُّلۡبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ۝٧﴾ [الطارق: ٦، ٧]، فهذه هي العلامات التي يعرف بهما الذكر والأنثى وصولهما مرحلة البلوغ.

وبالنسبة للمجنون فلا خلاف فيه بأنه إذا زال عنه جنونه وعاد إليه عقلُهُ فإنه يرفع عنه الحجر دون حاجة إلى حكمِ حاكم[٦]، وبالنسبة للسَّفيه

---

(١) وهو قول أبي حنيفة. يُنظر: «التجريد»، للقدوري (٢٩٠٣/٦)، قال: «قال أبو حنيفة: مدة البلوغ بالسن في الغلام ثماني عشرة سنة، وفي الجارية سبع عشرة سنة».

(٢) قال ابن القطان: «واتفق أهل العلم إلا من شذَّ ممن لا يعد خلافه على الاحتلام والحيض بلوغ». انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (١٢٥/١).

(٣) أخرجه أبو داود (٦٤١)، والترمذي (٣٧٧) وقال: «حديث حسن»، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٩٦).

(٤) أخرجه البخاري (٢٢٧)، ومسلم (٢٩١).

(٥) قال ابن القطان: «وظهور الماء في اليقظة الذي يكون منه الحمل، فيصير الرجل أبًا، والمرأة أمًا، بلوغٌ لا خلاف من أحد في ذلك» انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (١٢٥/١).

(٦) وهو مذهب الجميع من الأئمة الأربعة.

مذهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٧٢/٧) قال: «(وأما) المجنون فلا يزول الحجر عنه إلا بالإفاقة».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٢٩٢/٣) قال: «(المجنون) بصرع أو استيلاء وسواس (محجور) عليه... ويمتد الحجر عليه (للإفاقة) من جنونه... من غير احتياج إلى فك»، قال الدسوقي: «فإن الحجر ينفك عنه ولا يحتاج لحكم الحاكم بفكه». =

الكبير فلا بد من حكم حاكم[١]، واختلفوا في الصغير، وأكثرهم يرى أنه لا يحتاج إلى حكم حاكم[٢].

= **ومذهب الشافعية، يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٦٢/٥) قال: «(ويرتفع) حجر الجنون (بالإفاقة) من غير فك».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١٧٢/٢، ١٧٣) قال: «(ومن بلغ) من ذكر وأنثى وخنثى (رشيدًا) انفك الحجر عنه (أو) بلغ (مجنونًا ثم عقل ورشد انفك الحجر عنه)... (بلا حكم) بفكه، وسواء رشده الولي أو لا؛ لأن الحجر عليهما لا يحتاج إلى حكم، فيزول بدونه».

(١) اختلف أبو حنيفة وصاحباه، فعنده: «لا حجر عليه عن التصرف أصلًا فلا يتصور الزوال. وعند محمد: زوال الحجر على السفيه بظهور رشده؛ لأن الحجارة كان بسفهه، فانطلاقه يكون بضده وهو رشده». وعند أبي يوسف: «زواله بضده، وهو الإطلاق من القاضي فكما لا ينحجر إلا بحجره لا ينطلق إلا بإطلاقه». انظر: «بدائع الصنائع»، للكاساني (١٧٢/٧، ١٧٣).

وفي المجمل دون النظر إلى اختلاف أبي يوسف ومحمد نجد أن المعمول به في المذهب هو الحجر على السفيه ولم يعتمدوا قول الإمام.

قال الحصكفي: «وعندهما يحجر على الحر بالسفه والغفلة، و (به)، أي: بقولهما (يفتى) صيانة لماله وعلى قولهما المفتى به (فيكون في أحكامه كصغير)». انظر: «الدر المختار» (١٤٨/٦).

وثمرة اختلاف أبي يوسف ومحمد تظهر فيما باعه قبل حجر القاضي، هل يجوز أو لا؟ فمن قال بقول أبي يوسف أفتى بالجواز، ومن قال بقول محمد رأى أنه لا يجوز. انظر: «حاشية ابن عابدين» (١٤٨/٦).

ومذهب المالكية، يُنظر: «شرح التلقين» للمازري (٢١٨/١/٣) قال: «والسفه الموجب للحجر في حق البالغ العاقل لا يرفع حكم السفه بمجرد الرشد حتى يحكم به».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المطلب» للجويني (٤٣٩/٦) قال: «وإذا زال سفهُ السفيه وبان رشدُه، فالأصح أنه ينطلق الحجر عنه من غير حاجةٍ إلى رفع القاضي وإطلاقهِ». وانظر: «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج»، للرملي (٣٣٠/٤)، وفيه: «فلا يرتفع إلا برفعه كحجر السفيه».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١٧٨/٢) قال: «(ولا ينفك) الحجر عمن سفه ونحوه بعد رشده (إلا بحكمه)؛ لأنه ثبت بحكمه، فلا ينفك إلا به كحجر الفلس».

(٢) مذهب الحنفية، قال الكاساني: «الذي يرفع الحجر عن الصبي شيئان؛ أحدهما: إذن الولي إياه بالتجارة، والثاني: بلوغه، إلا أن الإذن بالتجارة يزيل الحجر عن=

➢ **قوله: (لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾ [النساء: ٦])**[(١)].

و«اليتيم»: من مات أبوه ولم يبلغ وإن كانت أُمُّه موجودةً[(٢)].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الحَجْرِ عَلَى العُقَلَاءِ الكِبَارِ إِذَا ظَهَرَ مِنْهُمْ تَبْذِيرٌ لِأَمْوَالِهِمْ).**

فلا يجوز الحجر على الكبير، لكن يحجر عليه إذا فرَّط وضيَّع المال ولم يصلحْهُ، فلمصلحته يحجر عليه.

➢ **قوله: (فَذَهَبَ مَالِكٌ[(٣)]، وَالشَّافِعِيُّ[(٤)]).**

= التصرفات الدائرة بين الضرر والنفع، وأما التصرفات الضارة المحضة فلا يزول الحجر عنها إلا بالبلوغ». انظر: «بدائع الصنائع» (٧/١٧١).
ومذهب المالكية أنه لا يحتاج إلى فك، قال الصاوي: «ولا يحتاج لفك حجره، حاصله: أنه متى بلغ عاقلًا رشيدًا زالت ولاية الأب عنه بمجرد ذلك من غير احتياج إلى فك». انظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (٣/٣٨٣).
وفي مذهب الشافعية وجهان أصحهما أنه ينفك بنفس البلوغ والرشد. قال ابن حجر الهيتمي: «(وحجر الصبي) الذكر والأنثى (يرتفع) من حيث الصبا بمجرد بلوغه ومطلقًا (ببلوغه رشيدًا)». «تحفة المحتاج في شرح المنهاج» (٥/١٦٢). وانظر: «روضة الطالبين»، للنووي (٤/١٨٢).
ومذهب الحنابلة ينفكُّ بمجرده، قال الحجاوي: «ومتى عقل المجنون وبلغ الصبي ورشدا ولو بلا حكم انفك الحجر عنهما بلا حكم ودفع إليهما مالهم». «الإقناع» (٢/٢٢١).

(١) قال ابن القطان: «واتفقوا على وجوب الحجر على من لم يبلغ». انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢/١٧٨).

(٢) انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص٤٢)، وفيه: «اليتيم من بني آدم من مات أبوه».

(٣) **يُنظر**: «الإشراف» للقاضي عبدالوهاب (٢/٥٩٣)، وفيه: «إذا بلغ الصبي وكان مبذرًا مضيعًا لماله استديم الحجر عليه أبدًا ما دام على ذلك». وانظر: «روضة المستبين في شرح كتاب التلقين» لابن بزيزة (٢/١١١٣).

(٤) **يُنظر**: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي» للبغوي (٤/١٣٨) قال: «وإذا بلغ الصبي غير رشيد: يستديم الحجر عليه من كان وليًّا له في الصغر من أب، أو جد، أو وصي أو قيم، وإن لم يكن له قيم فلا يزول الحجر عنه، والحاكم يستديم».

وأحمد[١]، وجماهير العلماء جميعًا، ما عدا الإمام أبا حنيفة[٢]؛ لأن أبا حنيفة يفرق بين أن يكون الحجر مستمرًّا، فيرى أبو حنيفة أنه إذا حُجِر على الصغير ثم بلغ سنَّ الرشدِ ولم يكن راشدًا استمرَّ الحجرُ عليه، لكن بعد أن يتغير حاله أو ظهر منه السَّفهُ بعد أن تجاوز هذه السن لا يرَى الحجرَ عليه، ويجعل الحدَّ في ذلك بالنسبة للصغير الذي استمرَّ سفهُه إلى خمسة وعشرين عامًا، ويستدل بالآية: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ [الإسراء: ٣٤][٣]، وقد ردَّ عليه جماهيرُ العلماء بأن الاستدلال بها عن طريق مفهوم المخالفة، أي: دليل الخطاب وهو لا يرى العمل به، وحتى لو قُدِّر أن في الآية ما يفهم منها الدلالة فقد خصصتها الأدلة الأخرى، وعلقت عليها؛ لأن المؤلف لم يعرضْ لها[٤].

➢ قوله: (وَأَهْلُ المَدِينَةِ، وَكَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ العِرَاقِ إِلَى جَوَازِ ابْتِدَاءِ الحَجْرِ عَلَيْهِمْ بِحُكْمِ الحَاكِمِ، وَذَلِكَ إِذَا ثَبَتَ عِنْدَهُ سَفَهُهُمْ وَأَعْذَرَ إِلَيْهِمْ فَلَمْ يَكُنْ عِنْدَهُمْ مَدْفَعٌ)[٥].

---

(١) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/١٥٦) قال: «الحجر على الشخص (لحظ نفسه كـ) الحجر (على صغير وسفيه ومجنون)؛ لأن مصلحته عائدة إليهم، والحجر عليهم عام في أموالهم وذممهم».

(٢) يُنظر: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٥/٢١٥) قال: «كان أبو حنيفة لا يرى الحجر على الحر البالغ العاقل لا لسفه وتبذير ولا لدين وإفلاس».

(٣) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص٩٥) قال: «قال أبو حنيفة: لا يحجر على السفيه إذا كان بالغًا عاقلًا حرًّا وتصرفه في ماله جائز وإن كان مبذرًا مفسدًا يتلف ماله فيما لا غرض له فيه ولا مصلحة، إلا أنه قال: إذا بلغ الغلام غير رشيد لم يسلم إليه ماله حتى يبلغ خمسًا وعشرين سنة، فإن تصرف فيه قبل ذلك نفذ تصرفه فإذا بلغ خمسًا وعشرين سنة سلم إليه ماله وإن لم يؤنس منه الرشد».

(٤) بل إن الآية التي استدل بها أبو حنيفة فيها ردٌّ على ما ذهب إليه، فقوله: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾، نجد أنه شرط فيها شرط ينفي جواز الدفع: البلوغ وإيناس الرشد، وعليه من كان مبذرًا مضيعًا، لم يؤنس منه الرشد. انظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (٢/٥٩٣).

(٥) يُنظر: «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (٦/٢٣٧)، قال: «اختلف أهل=

فيحجر على الكبير بحكم الحاكم؛ لأنه ليس صغيرًا.

➢ قوله: (وَهُوَ رأي ابْن عَبَّاسٍ[١]، وَابْن الزُّبَيْرِ[٢]).

ولذلك بعض العلماء قال: هذا هو رأي الصحابة ولم يعرف مخالف لهم فيكون إجماعًا[٣].

= العلم في وجوب الحجر على الحر البالغ، المضيع لماله. فقال أكثر علماء الأمصار، من أهل الحجاز، والعراق، والشام، ومصر: يجب الحجر على كل مضيع لماله، صغيرًا أو كبيرًا. واحتجوا في ذلك بأخبار رويت عن علي، وابن عباس، وابن الزبير ﷺ، تدلُّ على ذلك. وهذا قول مالك، وعثمان البتي، وعبيدالله بن الحسن، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي عبيد، وأبي ثور، ويعقوب، ومحمد».

(١) من ذلك ما أخرجه مسلم (١٨١٢) عَن جعفر بن محمد عن أبيه عن يزيد بن هرمز أَن نجدة كتب إِلى ابن عباس ﷺ يسْأَله عَن خلال، فَذكر الحَدِيث، قَالَ: «وكتبت تسألني متى ينقضي يتم اليتيم؟ فلعمري، إن الرجل لتنبت لحيته وإنه لضعيف الأخذ لنفسه، ضعيف العطاء منها، فإذا أخذ لنفسه من صالح ما يأخذ الناس فقد ذهب عنه اليتم».

وهناك آثار أخرى في هذا الباب. انظر: «مختصر خلافيات البيهقي» (٣/٣٨٧ ـ ٣٨٩).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٦/١٠١) عن هشام بن عروة، عن أبيه، أن عبدالله بن جعفر اشترى أرضًا بستمائة ألف درهم، قال: «فَهَمَّ عليٌّ وعثمانُ أن يَحْجُرَا عليه»، قال: «فَلَقِيتُ الزبير»، فقال: «ما اشترى أحدٌ بيعًا أَرْخَصَ مما اشتريتَ»، قال: «فذكر له عبدالله الحجر»، قال: «لو أنَّ عندي مالًا لَشَارَكْتُكَ» قال: «فإني أُقرِضُك نصفَ المال»، قال: «فإني شريكُك» قال: «فأتاهما عليٌّ وعثمان وهما يتراوضان»، قال: «ما تَراوَضانِ؟» فذكرَا له الحجرَ على عبدالله بن جعفر، فقال: «أَتَحْجُرَانِ على رجل أنا شريكُه؟» قالا: «لا لَعَمْري» قال: «فإنِّي شريكُه، فتركَه».

وذكر أبو محمد ابن حزم رواية عن عبدالله بن الزبير من طريق أبي عبيد نا سعيد بن الحكم بن أبي مريم عن عبدالله بن لهيعة عن أبي الأسود محمد بن عبدالرحمٰن بن نوفل عن عروة بن الزبير، قال: كان عبدالله بن الزبير إذا نشأ منا ناشئ حجر عليه. وانظر «المحلى» لابن حزم (٧/١٤٨).

(٣) قال الإمام أحمد في أثر ابن الزبير: «لم أسمع هذا إلا من أبي يوسف القاضي». وهذه قصة يشتهر مثلها، ولم يخالفها أحد في عصرهم، فتكون إجماعًا. انظر: «المغني»، لابن قدامة (٤/٣٥٢).

➢ **قوله: (وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَجَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ العِرَاقِ إِلَى أَنه لَا يُبْتَدَأُ الحَجْرُ عَلَى الكِبَارِ).**

مع أن صاحبيه خالفاه (أبو يوسف ومحمد) في هذه المسألة فانضما إلى جماهير العلماء[١].

➢ **قوله: (وَهُوَ قَوْلُ إِبْرَاهِيمَ، وَابْنِ سِيرِينَ)[٢].**

إبراهيم النخَعيُّ تابعي، وابن سيرين أيضًا من التابعين الذي يُعرف بتفسير الرُّؤى.

➢ **قوله: (وَهَؤُلَاءِ انْقَسَمُوا قِسْمَيْنِ؛ فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: الحَجْرُ لَا يَجُوزُ عَلَيْهِمْ بَعْدَ البُلُوغِ بِحَالٍ، وَإِنْ ظَهَرَ مِنْهُمُ التَّبْذِيرُ. وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنِ استَصْحَبُوا التَّبْذِيرَ مِنَ الصِّغَرِ يَسْتَمِرُّ الحَجْرُ عَلَيْهِمْ).**

وهذا القول الأخير هو قول أبي حنيفة[٣]، لكنَّه إذا جاء وقت البلوغ

---

(١) **يُنظر**: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٥/٢١٥، ٢١٦)، قال: «كان أبو حنيفة لا يرى الحجر على الحر البالغ العاقل لا لسفه وتبذير ولا لدين وإفلاس فإن حجر عليه القاضي، ثم أقرَّ بدين أو تصرف في ماله جاز ذلك عليه...»، وقال أبو يوسف: «إذا كان سفيهًا حجرت عليه، وإذا فلسته وحبسته حجرت عليه ولم أجز بيعه ولا شراؤه ولا إقراره بدين إلا ببينة تشهد به عليه أنه كان قبل الحجر». قال ابن أبي عمران عن ابن سماعة عن محمد في الحجر بمثل قول أبي يوسف فيه».

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (٣/١٨٨، ١٨٩) قال: «روي نحو قول أبي حنيفة في نفي الحجر عن إبراهيم، ومحمد بن سيرين».

(٣) أي: يستمر الحجر إلى سن الرشد، فإن بلغوا مبذرين يستمر الحجر عليهم ويمنعوا من التصرفات إلى سن الرشد، أي: إلى خمسة وعشرين سنة.
قال الكاساني: «(وأما) السفيه فعند أبي حنيفة عليه الرحمة ليس بمحجور عن التصرفات أصلًا وحاله وحال الرشيد في التصرفات سواء لا يختلفان إلا في وجه واحد، وهو أن الصبي إذا بلغ سفيهًا يمنع عنه ماله إلى خمس وعشرين سنة، وإذا بلغ رشيدًا يدفع إليه ماله». انظر: «بدائع الصنائع» (٧/١٧١).

وظلَّ على حاله والله تعالى يقول: ﴿وَٱبۡتَلُواْ﴾، يعني: اختبروا[١]، وبعض العلماء يرى أنه يبتدئ بالاختبار قبيل سن البلوغ فيجرب الإنسان، إن كان أبوه غنيًّا يعطيه أبوه الفرصة بأن يبيع ويشتري، وإن كان غير ذلك فإنه يمكَّن من العمل في أيِّ مكان من الأمكنة، ويجرِّب بعض الأمور.

➢ **قوله: (وَإِنْ ظَهَرَ مِنْهُمْ رُشْدٌ بَعْدَ البُلُوغِ، ثُمَّ ظَهَرَ مِنْهُمْ سَفَهٌ، فَهَؤُلَاءِ لَا يُبْدَأُ بِالحَجْرِ عَلَيْهِمْ)[٢].**

لأنهم يقولون: أنه عندما يصلُ إلى سنِّ البلوغ كان راشدًا، والله تعالى يقول: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ﴾، أي: إذا بلغوا مبلغ الرجال ومبلغ النساء ﴿فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا﴾، أي: وجدْتُم فيهم وأدركتم صلاحًا لأموال فادفعوا إليهم أموالهم، وهذا قد ثبت صلاحه وأهليته لأنْ يتصرف، فكيف نأتي بعد ذلك ونحجر عليه؟!

➢ **قوله: (وَأَبُو حَنِيفَةَ يَحُدُّ فِي ارْتِفَاعِ الحَجْرِ، وَإِنْ ظَهَرَ سَفَهُهُ خَمْسَةً وَعِشْرِينَ عَامًا).**

فيجعل الحدَّ في ذلك خمسة وعشرين عامًا وبذلك ينتهي، ويستدلُّ الحنفية بقول الله ﷻ في أواخر سورة الأنعام: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾، ومعنى يبلغ أشده: أي: يصبحُ رجلًا سويًّا[٣].

---

(١) وهو تفسير ابن عباس، كما أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/٤٠٣).

(٢) قال ابن هبيرة: «ثم اختلفوا فيما إذا طرأ عليه السفه بعد أن أُونس منه الرشد هل يحجر عليه أم لا؟ فقال مالك وأحمد والشافعي: «يحجر عليه». وقال أبو حنيفة: «لا يحجر عليه وإن كان مبذرًا». انظر: «اختلاف الأئمة العلماء» (١/٤٢٩).

(٣) **يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (٣/١٨٩) قال: «وأما منع ماله قبل الخمس والعشرين سنة، ودفعه إليه بعدها، فإن أبا حنيفة ذهب فيه إلى ظاهر قوله تعالى: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ﴾. فلو خلينا وموجب اللفظ، لمنعناه المال أبدًا حتى يؤنس منه رشده، فلما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾، وكانت «حتى» غاية يقتضي=

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ مَنْ أَوْجَبَ عَلَى الكِبَارِ ابْتِدَاءَ الحَجْرِ: أَنَّ الحَجْرَ عَلَى الصِّغَارِ إِنَّمَا وَجَبَ لِمَعْنَى التَّبْذِيرِ الَّذِي يُوجَدُ فِيهِمْ غَالِبًا، فَوَجَبَ أَنْ يَجِبَ الحَجْرُ عَلَى مَنْ وُجِدَ فِيهِ هَذَا المَعْنَى، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ صَغِيرًا)[1].

لأنَّ الصغير محلٌّ لأنْ يبذرَ ماله؛ لأنه لم ينضجْ عقلُه بعدُ، وإذا لم يحسن التصرف ربما يبذر أمواله ويضيعها ويعود ذلك عليه بالضرر ولذلك حُجر عليه، وهذه العلة نفسها توجد في السفيه الذي لا يحسن سياسة ماله ولا التصرف فيه ولا في حفظه.

➢ قوله: (قَالُوا: وَلِذَلِكَ اشْتَرَطَ فِي رَفْعِ الحَجْرِ عَنْهُمْ مَعَ ارْتِفَاعِ الصِّغَرِ إِيناسَ الرُّشْدِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٦]).

أي: صلاحًا في أموالهم فسلِّموا لهم أموالَهم.

➢ قوله: (فَدَلَّ هَذَا عَلَى أَنَّ السَّبَبَ المُقْتَضِيَ لِلْحَجْرِ هُوَ السَّفَهُ[2]. وَعُمْدَةُ الحَنَفِيَّةِ: حَدِيثُ حَبَّانَ بْنِ مُنْقِذٍ[3]).

= أن يكون حكم ما بعدها بخلاف الذي يكون قبلها، تضمنت الآية وجوب دفع المال إليه، والامتناع من قربه عند بلوغ أشده».

(١) ردَّ الأحناف على هذا الاستدل بأنه يمكن المنع منه بالنهي والإنكار، كما يفعل في المعاصي، وهي وسيلة لرده ودفعه. انظر: «التجريد»، للقدوري (٦/٢٩٣٤)، وفيه: «قلنا: بل يمكن المنع منه بالنهي والإنكار، كما يفعل في المعاصي».
واستدلوا على الأحناف أيضًا بقوله تبارك وتعالى: ﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ﴾، فجعل الله ﷻ لكل واحد من المذكورين وليًّا، منهم السفيه. انظر: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٧/١٦٩).

(٢) يُنظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (٢/٥٩٣) قال: «فشرط في جواز الدفع إليهم شرطين: البلوغ وإيناس الرشد، ومن كان مبذرًا مضيعًا، لم يؤنس منه الرشد؛ ولأن كل من لم يكن مصلحًا لماله أو كان مبذرًا مضيعًا له لم يجز دفعه كالمجنون ومن لم يبلغ خمسًا وعشرين سنةً».

(٣) ومن أدلة الأحناف أيضًا في بطلان الحجر على الحر لأجل السفه: قوله تعالى: =

وهذا الحديث مرَّ بنا، وفي بعض الروايات: حبان بن منقذ، وفي بعضها: منقذ بن حبان، فهل هو الابن أو الأب؟ وهذا لا يؤثر[١]، وهو حديث أصله في الصحيحين[٢]، وجاء في السنن التصريح باسمه؛ أي: باسم حبان بن منقذ[٣]، وهذا قصته معروفة: رجل كان يخدع في البيوع لشيء أصابه في رأسه فشكى إلى رسول الله ﷺ حاله وأنه يخدع في البيوع، فقال له رسول الله ﷺ: «**إذا بايعت فقل: لا خلابة**»، أي: لا خديعة ولا غدر[٤]، فكان يفعل ذلك، وامتدَّ به ذلك إلى عهد

= ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾﴾، فأثبت عليه حكم سعيه، وهو عام في جميع تصرفه وأفعاله. وكذلك قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾، ثم قال: ﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ﴾، فأجاز مداينة السفيه والضعيف اللذين لا يقومان بضبط الإملاء، ولو كان السفه والضعف عن معرفة التجارة، وحفظ المال موجبًا للحجر، لما جازت مداينتهما، ولكانا فيه بمنزلة الصبي والمجنون. انظر: «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (١٨٥/٣).

(١) الذي يظهر أنه وقع اختلاف في تعيينه. نقل ابن الملقن عن الرافعي أن ذلك الرجل هو حبان بن منقذ، أصابته آمة في رأسه، فكان يخدع في البيع، قال: وهو أحد القولين فيه، وبه جزم ابن الطلاع في «أحكامه»، وورد كذلك مصرحًا في بعض روايات هذا الحديث، وفي بعضها أنه والده منقذ، وجزم به عبدالحق في «جمعه بين الصحيحين»، وتردد في ذلك الخطيب في «مبهماته»، وابن الجوزي في «تلقيحه». وقال النووي: «الأشهرالأصح الثاني». انظر: «البدر المنير» (٥٣٧/٦، ٥٣٨).

(٢) أخرجه البخاري (٢١١٧)، ومسلم (١٥٣٣) عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: أن رجلًا ذكر للنبي ﷺ، أنه يخدع في البيوع، فقال: «**إذا بايعت فقل لا خلابة**».

(٣) لم يأت في السنن التصريح باسمه إلا عند ابن ماجه (٢٣٥٥)، لكن ذكر أن اسمه: منقذ بن عمرو.

أما حبان بن منقذ، فجاء عند غير أصحاب السنن، منه ما أخرجه الدارقطني (٧/٤)، والبيهقي (٤٤٩/٥) عن ابن عمر، قال: كان حبان بن منقذ رجلًا ضعيفًا، وكان قد سفع في رأسه مأمومة فجعل رسول الله ﷺ له الخيار فيما يشتري ثلاثًا، وكان قد ثقل لسانه، فقال له رسول الله ﷺ: «**بع وقل: لا خلابة**»، فكنت أسمعه يقول: «**لا خذابة، لا خذابة**».

(٤) **يُنظر**: «غريب الحديث»، لأبي عبيد (٢٤٣/٢)، قال: «لَا خِلابة، يعني: الخداع، يقال منه: خلبتَه أخلُبه خِلابة، إذا خدعته».

الصحابة ﷺ فكان يحصل نزاع بينه وبين بعض البائعين فيشهد له أصحاب رسول الله ﷺ؛ لأن الرسول ﷺ وهبه ذلك الحقَّ(١).

➢ قوله: («إِذْ ذَكَرَ فِيهِ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ يُخْدَعُ فِي البُيُوعِ، فَجَعَلَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الخِيَارَ ثَلَاثًا، وَلَمْ يَحْجِرْ عَلَيْهِ». وَرُبَّمَا قَالُوا: الصِّغَرُ هُوَ المُؤَثِّرُ فِي مَنْعِ التَّصَرُّفِ بِالمَالِ، بِدَلِيلِ تَأْثِيرِهِ فِي إِسْقَاطِ التَّكْلِيفِ، وَإِنَّمَا اعْتُبِرَ الصِّغَرُ؛ لِأَنَّهُ الَّذِي يُوجَدُ فِيهِ السَّفَهُ غَالِبًا).

لكن الجمهور دليلهم هذه الآية التي فيها الاختبار، ثم الآية التي قبلها: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۝٥﴾، فإن السفيه سفيهٌ مهما تقدم به السنُّ ومهما طال عمرُهُ.

➢ قوله: (كَمَا يُوجَدُ فيه نَقْصُ العَقْلِ غَالِبًا؛ وَلِذَلِكَ جُعِلَ البُلُوغُ عَلَامَةَ وُجُوبِ التَّكْلِيفِ وَعَلَامَةَ الرُّشْدِ إِذَا كَانَا يُوجَدَانِ فِيهِ غَالِبًا، ـ أَعْنِي: العَقْلَ وَالرُّشْدَ ـ وَكَمَا لَمْ يُعْتَبَرِ النَّادِرُ فِي التَّكْلِيفِ، أَعْنِي: أَنْ يَكُونَ قَبْلَ البُلُوغِ عَاقِلًا فَيُكَلَّفُ؛ كَذَلِكَ لَمْ يُعْتَبَرِ النَّادِرُ فِي السَّفَهِ، وَهُوَ أَنْ يَكُونَ بَعْدَ البُلُوغِ سَفِيهًا فَيُحْجَرُ عَلَيْهِ، كَمَا لَمْ يُعْتَبَرْ كَوْنُهُ قَبْلَ البُلُوغِ رَشِيدًا(٢). قَالُوا: وقَوْله تَعَالَى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ الآيَةَ [النساء: ٥]، لَيْسَ فِيهَا أَكْثَرُ مِنْ مَنْعِهِمْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ، وَذَلِكَ لَا يُوجِبُ فَسْخَ بُيُوعِهَا وَإِبْطَالَهَا)(٣).

---

(١) وجه الدلالة من الحديث أنه لو كان الحجر واجبًا للسفيه لمنعه ﷺ؛ إذ إنه لا يصبر عن التصرف. انظر: «التجريد»، للقدوري (٦/٢٩٢٩ ـ ٢٩٣٠).

(٢) كما فرقوا بين البالغ والمراهق الذي دون البلوغ بأن الغالب من أمر الصبيان أنهم يضيعون المال ولا يهتدون إلى المصالح، فأجرى حكم الأغلب على الجميع، فحجر على من لا يبذر منهم، والغالب من حال الباغين أنهم يهتدون إلى حفظ المال ويحفظونه، فالتبذير نادر فيهم، فأجرى حكم الأغلب على النادر ولم يحجر عليه. انظر: «التجريد»، للقدوري (٦/٢٩٣٥).

(٣) قال البابرتي: «ورُدَّ بأن ذلك لمنع المال، وليس النزاع فيه، وإنما النزاع في الحجر». انظر: «العناية شرح الهداية» (٩/٢٦٩).
=

لأن أكثر ما تدلُّ عليه الآية أنهم لا يؤتون أموالهم، لكن لو باعوا واشتروا فلا ينبغي أن تبطل بيوعاتهم، ونحن نقول: ما دليل ذلك؟ الله منع من أن تؤتى إليهم أموالُهم فإذا كان الأمر كذلك، فلا يؤتون أموالهم؛ لأنهم لا يحسنون التصرف، وإذا كانوا لا يحسنون التصرف فيها فكيف يقرُّ لهم بيع وشراء وهبة وعطية ووصية وغير ذلك!

➢ **قوله: (وَالمَحْجُورُونَ عِنْدَ مَالِكٍ سِتَّةٌ)**[(١)].

وحصرهم المؤلِّفُ عند الإمام مالك بستة، ووافقه الإمام أحمد عليهم لكنَّ واحدًا منهم وافقه في رواية، وزاد الحنابلة على الستة[(٢)].

➢ **قوله: (الصَّغِيرُ).**

بإجماع العلماء لقوله تعالى: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ﴾[(٣)].

➢ **قوله: (وَالسَّفِيهُ).**

= وقيل أيضًا في الجواب عن هذه الآية: إما أن يكون المراد الصبيان أو المجانين، بدليل: أنه لا يثبت ولاية الولي عليه، ومن يوجب الحجر على السفيه يقول: إن ولاية الولي تزول عنه بالبلوغ عن عقل على ما بينه، أو المراد نهي الأزواج عن دفع المال إلى النساء، وجعل التصرف إليهن كما كانت العرب تفعله. انظر: «المبسوط»، للسرخسي (٢٤/١٦١).

(١) وذكر ابن جزي أنهم سبعة، فقال: «المحجورون سبعة، وهم: الصغير، والمجنون، والسفيه، والعبد، والمريض، والمرأة، والمفلس». انظر: «القوانين الفقهية» (ص٢١١).

(٢) **يُنظر**: «الإقناع» للحجاوي (٢/٢٠٧)، قال: «الحجر على ضربين: حجر لحق الغير: كحجر على مفلس، ومريض على ما زاد على الثلث، وعبد، ومكاتب، ومشترٍ إذا كان الثمن في البلد أو قريبًا منه بعد تسليمه المبيع، وراهن، ومشترٍ بعد طلب شفيع، ومرتدٍّ، وغير ذلك على ما يأتي. الثاني: الحجر لحظ نفسه: كحجر على صغير، ومجنون، وسفيه».

(٣) قال ابن القطان: «واتفقوا على وجوب الحجر على من لم يبلغ». انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢/١٧٨).

لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ﴾[١].

➢ **قوله: (وَالعَبْدُ).**

ومثله المكاتب، ولم يذكر عندهم ومنع تصرفهما في المال لمصلحة سيدهما[٢].

➢ **قوله: (وَالمُفْلِسُ).**

لأن الرسول ﷺ لما طُولب بالحجر حجر على المفلس كما سيأتي في قصة معاذ[٣]، وقصة جابر بن عبدالله عندما قُتل والده عبدالله شهيدًا[٤].

➢ **قوله: (وَالمَرِيضُ).**

فيما زاد على الثلث، أي: في تبرعه.

➢ **قوله: (وَالزَّوْجَةُ).**

وهذا هو الذي يوافقه فيها الإمام أحمد في رواية عنه،

---

(١) ففي هذه الآية أمر الله الآباء والأوصياء والحاكم بالنظر لهم صيانة لأموالهم التي بصيانتها قوام حياتهم وحفظ عيشهم. انظر: «شرح التلقين»، للمازري (١٩٧/١/٣).

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (٣٠٣/٣) قال: «(وحجر على الرقيق)، يعني: أن الرقيق محجور عليه شرعًا لسيده في نفسه وماله قليلًا كان أو كثيرًا ولو كان حافظًا للمال بمعاوضة وغيرها، وسواء كان قنًّا أو مدبرًا أو معتقًا لأجل، وأما المبعض فهو في يوم نفسه كالحر وفي يوم سيده محجور عليه إلا إذا أذن له (إلا بإذن) له في التجارة».

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه (٤١٣/٥) عن ابن شهاب، عن ابن كعب بن مالك، عن أبيه، أن رسول الله ﷺ حجر على معاذ ماله وباعه في دين كان عليه. وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٤٣٥).

(٤) سيذكرها المؤلف بعد. وهذه القصة أخرجها البخاري (٢٣٩٥) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أن أباه قتل يوم أحد شهيدًا، وعليه دين، فاشتد الغرماء في حقوقهم، قال: فأتيت النبي ﷺ، فسألهم أن يقبلوا تمر حائطي ويحللوا أبي، فأبوا، فلم يعطهم النبي ﷺ حائطي، وقال: «**سنغدو عليك**»، فغدا علينا حين أصبح، فطاف في النخل ودعا في ثمرها بالبركة، فجددتها، فقضيتهم، وبقي لنا من تمرها.

فالمالكية[١]، والإمام أحمد في رواية يرون أنها لا تتصرف في أموالها فيما زاد على الثلث إلا بشرط أن يكون مقابل عوض[٢]، أما إذا لم يكن مقابل عوض فإن ذلك لا يجوز.

➢ **قوله: (وَسَيَأْتِي ذِكْرُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ فِي بَابِهِ).**

➢ **قوله: ([البَابُ الثَّانِي: مَتَّى يَخْرُجُونَ مِنَ الحَجْرِ، وَمَتَى يُحْجَرُ عَلَيْهِمْ، وَبِأَيِّ شُرُوطٍ يَخْرُجُونَ]).**

الصغير والمجنون يُحجر عليهما، وكذلك السفيه، لكِنْ متى يتم الحَجْر ومتى ينتهي؟ وهل للنهاية علامات ذكرها الله ﷻ؟ وفيما يتعلق بإيناس الرشد خلافٌ بين العلماء، هل المراد بإيناس الرشد هو الصلاح في المال، أو الصلاح في الدين (يعني: ألَّا يكون فاسقًا)؟

➢ **قوله: (وَالنَّظَرُ فِي هَذَا البَابِ فِي مَوْضِعَيْنِ: فِي وَقْتِ خُرُوجِ الصِّغَارِ مِنَ الحَجْرِ، وَوَقْتِ خُرُوجِ السُّفَهَاءِ).**

بَيَّنَ الله ﷻ ذلك غاية البيان، فقال: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ بعد أن قال: ﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ﴾ [النساء: ٦]، فالآية أشارت إلى أمرين، هما:

---

(١) يُنظر: «المدونة» (١١٧/٤)، قال: «قلت: أرأيت المريض إذا تكفل بكفالة، أتجوز كفالته؟ قال: ذلك جائز في ثلثه. ألا ترى أن مالكًا قد قال في المرأة، تكون تحت الزوج فتتكفل بكفالة: إن ذلك في ثلثها إذا لم تجاوز الثلث؛ لأنها محجورة عن جميع مالها وكذلك المريض قد حجر عنه جميع ماله، وإنما يجوز له من ماله الثلث».

(٢) يُنظر: «المغني»، لابن قدامة (٣٤٨/٤)، قال: «وظاهر كلام الخرقي أن للمرأة الرشيدة التصرف في مالها كله، بالتبرع، والمعاوضة. وهذا إحدى الروايتين عن أحمد. وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وابن المنذر. وعن أحمد رواية أخرى، ليس لها أن تتصرف في مالها بزيادة على الثلث بغير عوض، إلا بإذن زوجها. وبه قال مالك». وانظر في مسألة المريض: «الروايتين والوجهين»، لأبي يعلى ابن الفراء (٢٤/٢).

الأوَّل: بلوغ النكاح.

وَالثَّانِي: إيناس الرشد.

➢ **قوله: (فَنَقُولُ: إن الصِّغَارَ بِالجُمْلَة صِنْفَانِ: ذُكُورٌ وَإِنَاثٌ).**

أَيْ: إن الصغار لا يخلون من وصفين: أن يَكُونوا ذكورًا أو إناثًا، ومراد المؤلف من تقسيمهم إلى قسمين أن يُبيِّن:

١ ـ هل هناك فرق بين الذكر وبين الأنثى؟ فمن العلماء من خالف في الأنثى كما سيأتي.

٢ ـ هل هناك فرق بين وصي الأب ومَنْ له وصي غير الأب، ومن لا وصي له الذي سمَّاه المؤلف بالمهمل؟ وهل يترك مهملًا أو أن السلطان ولي مَنْ لا ولي له كما جاء في الحديث[1]؟

لذلك، قال المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ:

(وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ إِمَّا ذُو أَبٍ، وَإِمَّا ذُو وَصِيٍّ، وَإِمَّا مُهْمَلٌ، وَهُمُ الَّذِينَ يَبْلُغُونَ وَلَا وَصِيَّ لَهُمْ وَلَا أَبٌ، فَأَمَّا الذُّكُورُ الصِّغَارُ ذَوُو الآبَاءِ: فَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُمْ لَا يَخْرُجُونَ مِنَ الحَجْرِ إِلَّا بِبُلُوغِ سِنِّ التَّكْلِيفِ، وَإِيناسِ الرُّشْدِ مِنْهُمْ)[2].

وأن يأذن له أبوه أيضًا، وما سيأتي في الوصي بأن يتصرف، ويسبق ذلك الاختبار.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٨٣) وغيره؛ عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: قال رسول الله ﷺ: «**أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوَالِيهَا، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ** ـ ثلاث مرات ـ **فَإِنْ دَخَلَ بِهَا، فَالمَهْرُ لَهَا بِمَا أَصَابَ مِنْهَا، فَإِنْ تَشَاجَرُوا فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ**»، وَصَححه الأَلْبَانِيُّ في «صحيح أبي داود»، الأم (٦/٣٢٠).

(٢) يُنظر: «اختلاف الأئمة العلماء» لابن هبيرة (١/٤٢٦) حيث قال: «واتفقوا على أن الغلام إذا بلغ غير رشيد لم يسلم إليه».

هل الاختبار قبل سن البلوغ أو بعده؟

يُفْهم من الآية أنه قبل ذلك: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ [النساء: ٦] فلا يزال هذا الصغير يحمل اسم اليتيم، إذًا، هو قبل ذلك؛ لأن الله سماهم يتامى في وقت الابتلاء، فإنْ كان أبوه غنيًّا، فإنه يُعْطى الفرصة ليبيع ويشتري ويماكس[1]، وإذا كان أبوه من أصحاب المناصب، ولا يشتغل بالتجارة، فإنه يجرب في أمورٍ أخرى، وسيأتي بالنسبة للمرأة أنها تُعطى شيئًا من النفقة لتتصرف فيها، ليُرى هل هي كَيِّسَة تُحْسن إدارة الأموال والتصرف فيها وعدم تضييعها أو لا؟

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانُوا قَد اخْتَلَفُوا فِي الرُّشْدِ مَا هُوَ، وَذَلِكَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٦]).**

قد يسأل سائل فيقول: الآية واضحة، فلماذا هذا الخلاف بين الفقهاء؟ فالله تعالى قال: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ [النساء: ٦]، إذًا، هناك ابتلاء، ثم قال: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٦]، فلماذا هذا التفصيل وهذه الخلافات؟

والجواب: إن هذا اجتهاد من الفقهاء رحمهم الله، وتحرٍّ، وبذل الجهد لمصلحة هذا الصغير حرصًا منهم على حفظ أمواله، وعدم تضييعها، وعدم التفريط فيها؛ لأن الأذى سيلحقه.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الإِنَاثِ، فَذَهَبَ الجُمْهُورُ).**

---

(١) «**المماكسة**» هو طلب النقصان عما طلبه البائع، وطلب الزيادة على ما يبذله المشتري. انظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣/١٣٨)».

أبو حنيفة[١]، والشافعي[٢]، وأحمد[٣].

➢ **قوله: (إلى أن حُكْمَهُنَّ فِي ذَلِكَ حُكْمُ الذُّكُورِ ـ أَعْنِي: بُلُوغَ المَحِيضِ، وَإِيناسَ الرُّشْدِ ـ).**

«**بلوغ المحيض**»: يعني أن تبلغ المرأة، وقد ذكرنا قَبْلُ العلامات الخمس بالنسبة للأنثى، والثلاث بالنسبة للذكر التي يشترك فيها مع الأنثى.

➢ **قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ[٤]: هِيَ فِي وِلَايَةِ أَبِيهَا ـ فِي المَشْهُورِ عَنْهُ ـ حَتَّى تَتَزَوَّجَ، وَيَدْخُلَ بِهَا زَوْجُهَا، وَيُؤْنَسَ رُشْدُهَا).**

إذًا، هناكَ ثَلاثَةُ شُرُوطٍ عند مالكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ:

أوَّلها: أن تتزوج، أي: يتم العقد.

---

(١) ينظر «المختصر» للقدوري (ص٩٦)؛ حيث قال: «وبلوغ الغلام الاحتلام والإحبال والإنزال إذا وطئ، فإن لم يوجد ذلك فحتى يتم له ثماني عشرة سنة عند أبي حنيفة، وبلوغ الجارية بالحيض والاحتلام والحبل، فإن لم يوجد ذلك فحتى يتم لها سبع عشرة سنة. وقال أبو يوسف ومحمد: إذا تم للغلام والجارية خمس عشرة سنة، فقد بلغا، وإذا راهق الغلام والجارية وأشكل أمرهما في البلوغ وقالا: قد بلغنا، فالقول قولهما، وأحكامهما أحكام البالغين».

(٢) ينظر «مغني المحتاج» للشربيني (٣/١٣٥) حيث قال: «(وتزيد المرأة حيضًا) لوقت إمكانه على ما ذكر من السن، وخروج المني، ونبات العانة الشامل لها كما مر (وحبلًا) كذا قاله جمعٌ من الأصحاب».

(٣) ينظر «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٤٤٣)؛ حيث قال: «(وتزيد الجارية) على الذَّكر بشيئين (بالحيض)؛ لقوله ﷺ: «**لا يقبل الله صَلَاةَ حَائِضٍ إلا بخمارٍ**»، رواه الترمذي وحَسَّنه (والحمل لأن حملها دليل إنزالها، فيحكم ببلوغها منذ حملت)؛ لأنَّ الله تعالى أجرى العادة بخلق الولد من مائهما».

(٤) ينظر «مواهب الجليل» للحطاب (٥/٦٧)؛ حيث قال: «والمشهور في البكر ذات الأب أنها لا تخرج من ولاية أبيها، ولا تجوز أفعالها وإن تزوجت حتى يشهد العدول على صلاح أمرها».

والثاني: أن يدخل بها زوجها.

والثالث: أن يؤنس بها رشدها؛ أعني: يظهر بعد زواجها أنها أهلٌ لأنْ تتصرف.. هذه شروط ذكرت عن الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ.

وعن أحمد رواية أخرى[1]: أنه لا بد من أن تتزوَّج، وأن يمرَّ عليها عام بعد زواجها، أو أن تلد؛ لأنَّه إذا مرَّ عليها عام، وجربت بيت الزوجية، وأدركت المسؤولية وأحست بها، وإذا ولدت أيضًا سيكون لها طفل، فهي سترعاه وتدرك أهمية ذلك، وتحس بالمسؤولية أيضًا، قالوا: وهذا (أي: قول أحمد في هذه الرواية) أُثر عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه وجه القاضي شريحًا بذلك[2]، هذه حجة الذين قالوا بهذا القول، لكن الجمهور خالفوا وقالوا: إن الآية صريحة في ذلك؛ فذكرت البلوغ وإيناس الرشد، وهي عامة تشمل الذكر والأنثى.

➢ **قوله: (وَرُوِيَ عَنْهُ مِثْلُ قَوْلِ الجُمْهُورِ)**[3].

إذًا، الإمَام مالكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ له قولٌ آخر ـ وإنْ لم يكن مشهورًا ـ يتفق فيه مع الجمهور، وأحمد في المشهور عنه مع أبي حنيفة والشافعي، وله قول آخر اقتداءً بما أُثِرَ عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأبو حنيفة والشافعي ليس لهما إلا قولٌ واحدٌ، وهو أنه لا فرق بينهما.

---

(١) **ينظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٣٢٢/٥) حيث قال: «وعنه (أي: عن أحمد) لا يدفع إلى الجارية مالها ولو بعد رشدها حتى تتزوج وتلد، أو تقيم في بيت الزوج سنةً؛ اختاره جماعةٌ من الأصحاب، منهم: أبو بكرٍ، والقاضي، وابن عقيل في «التذكرة»، والشيرازي في «الإيضاح».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٨٩/١١) عن إسماعيل بن أبي خالد، وزكريا بن أبي زائدة عن الشعبي، عن شريح: قال لي عمر: إني لا أجيز عطية جارية حتى تحول في بيتها حولًا، أو تلد ولدًا. قال إسماعيل: قلت للشعبي: أرأيت إن عنست يجوز؟ قال: نعم.

(٣) **يُنظر**: «مواهب الجليل»، للحطاب (٦٧/٥)؛ حيث قال: «قيل في ذات الأب: إنها تخرج بالحيض من ولاية أبيها».

➢ قوله: (وَلِأَصْحَابِ مَالِكٍ فِي هَذَا أَقْوَالٌ غَيْرُ هَذِهِ، قِيلَ: إِنَّهَا فِي وِلَايه أَبِيهَا حَتَّى يَمُرَّ بِهَا سَنَةٌ بَعْدَ دُخُولِ زَوْجِهَا بِهَا)(١).

هذه قريبٌ مما قال به الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ، ولعلهم أَخَذوا ذلك مما أُثِرَ عن عمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أيضًا.

➢ قوله: (وَقِيلَ: حَتَّى يَمُرَّ بِهَا عَامَانِ، وَقِيلَ: حَتَّى تَمُرَّ بها سَبْعَةُ أَعْوَامٍ)(٢).

لَكنَّ المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ سيضعف هذين القولين؛ إذْ لا دليلَ عليهما.

➢ قوله: (وَحُجَّةُ مَالِكٍ: أن إِيناسَ الرُّشْدِ لَا يُتَصَوَّرُ مِنَ المَرأة إِلَّا بَعْدَ اخْتِبَارِ الرِّجَالِ. وَأَمَّا أَقَاوِيلُ أَصْحَابِهِ، فَضَعِيفَةٌ مُخَالِفَةٌ لِلنَّصِّ، وَالقِيَاسِ).

إذْ لا أساس لها، لكنَّ مالكًا رَحِمَهُ اللَّهُ له وجهة نظر من المصلحة، وأحمد في قوله الآخر اعتمد على ما أثر عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأما القولان الأخيران للمالكية فلا دليل عليهما، ولذلك ضعفهما المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ.

➢ قوله: (أَمَّا مُخَالَفَتُهَا للنَّصِّ: فَإِنَّهُمْ لَمْ يَشْتَرِطُوا الرُّشْدَ، وَأَمَّا مُخَالَفَتُهَا لِلْقِيَاسِ: فَلِأَنَّ الرُّشْدَ مُمْكِنٌ تَصَوُّرُهُ مِنْهَا قَبْلَ هَذِهِ المُدَّةِ المَحْدُودَةِ).

قَدْ يحصلُ الرشد للفتاة قبل المدة التي حدَّدوها، وحتى نضع مدةً محددةً نحتاج إلى دليلٍ، أو أن تُثبت التجربةُ ذلك.

---

(١) قال ابن الحاجب: «وفي الأنثى أن تتزوج، ويدخل بها على المشهور، ثم تبتلى بعده سنةً». انظر: «جامع الأمهات» (ص ٣٨٥).

(٢) يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٥/٦٧)؛ حيث قال: «وقد اختلف في هاتين اختلافًا كثيرًا، فقيل في ذات الأب: إنها تخرج بالحيض من ولاية أبيها، وقيل: إنها لا تخرج بها حتى تتزوج ويمر بها عام ونحوه بعد الدخول، وقيل: عامان. وقيل: سبعة. وقيل: لا تخرج، وإنْ طالت إقامتها مع زوجها حتى يشهد العدول على صلاح حالها. وقيل: تخرج بالتعنيس، وإنْ لم يدخل بها زوجها».

➢ قَوْلُهُ: (وَإِذَا قُلْنَا عَلَى قَوْلِ مَالِكٍ لَا عَلَى قَوْلِ الجُمْهُورِ: إن الِاعْتِبَارَ فِي الذُّكُورِ ذَوِي الآبَاءِ البُلُوغُ، وَإِينَاسُ الرُّشْدِ، فَاخْتَلَفَ قَوْلُ مَالِكٍ إذا بَلَغَ وَلَمْ يُعْلَمْ سَفَهُهُ مِنْ رُشْدِهِ، وَكَانَ مَجْهُولَ الحَالِ: فَقِيلَ عَنْهُ: إنَّه مَحْمُولٌ عَلَى السَّفَهِ حَتَّى يَتَبَيَّنَ رُشْدُهُ، وَهُوَ المَشْهُورُ. وَقِيلَ عَنْهُ: إنَّه مَحْمُولٌ عَلَى الرُّشْدِ حَتَّى يَتَبَيَّنَ سَفَهُهُ)[1].

والأخير هو رَأْي جمهور الفقهاء[2]؛ لأن الأصل فيه السلامة، وأن يُحْمل على الرشد حتى يتبين منه سفهه.

➢ قَوْلُهُ: (فَأَمَّا ذَوُو الأَوْصِيَاءِ[3]: فَلَا يَخْرُجُونَ مِنَ الوِلَايَةِ فِي المَشْهُورِ عَنْ مَالِكٍ إِلَّا بِإِطْلَاقِ وَصِيِّهِ لَهُ مِنَ الحَجْرِ)[4].

---

(١) ينظر «شرح مختصر خليل» للخرشي (١١١/٧)؛ حيث قال: «ويختلف في مجهول الحال، هل يحمل على الرشد بنفس البلوغ أو على السفه حتى يتبين الرشد؛ قولان».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مجمع الأنهر» لشيخي زاده (٤٣٩/٢) حيث قال: «(ومن بلغ غير رشيد) وهو لا ينفق ماله فيما يحل، ولا يمسك عما يحرم، ويتصرف فيه بالتبذير والإسراف (لا يسلم إليه ماله) بالإجماع لبقاء أثر الصبا، فلو بلغ رشيدًا ثم صار سفيهًا لا يمنع المال عنه؛ لأنه ليس بأثر الصبا».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (٢٠٦/٢): «(وينقطع الحجر عن الصبي بالبلوغ رشيدًا) بغير فك لآية ﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾، ومنهم من قال بالبلوغ، قال في الأصل: وليس هذا اختلافًا محققًا، بل مَنْ قال بالأول أراد الإطلاق الكلي، ومَنْ قال بالثاني أراد حجر الصبا، وهذا أولى؛ لأن الصبا سبب مستقل بالحجر، وكَذَا التبذير، وأحكامهما متغايرة، ومَنْ بلغ مبذرًا، فحكم تصرفه حكم تصرف السفيه لا حكم تصرف الصبي».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الروض المربع» للبهوتي (ص٣٩٠) حيث قال: «(ولا ينفك الحجر) عنهم (قبل شروطه) السابقة بحال ولو صار شيخًا».

(٣) «**الوَصِيُّ**»: من يوصى لَهُ، وَمن يقوم على شؤون الصَّغِير. انظر: «المعجم الوسيط» (١٠٣٨/٢)، و«المصباح المنير» للفيومي (٦٦٢/٢).

(٤) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٢٩٦/٣)؛ حيث قال: «والحاصل أن ذا الأب لا يحتاج إلى فك من أبيه بخلاف ذي الوصي والمقدم، فيحتاج إليه».

يعني يأذن له وصيُّه في التصرف، فيقول له وصيُّه: انطلق، بعد أن يُختبر.

➢ قوله: ((أَيْ: يَقُولُ فِيهِ: إِنَّه رَشِيدٌ) إِنْ كَانَ مُقَدَّمًا مِنْ قِبَلِ الأَبِ بِلَا خِلَافٍ[1]، أو بِإِذْنِ القَاضِي مَعَ الوَصِيِّ إِنْ كَانَ مُقَدَّمًا مِنْ غَيْرِ الأَبِ عَلَى اخْتِلَافٍ فِي ذَلِكَ[2]. وَقَدْ قِيلَ فِي وَصِيِّ الأَبِ: إِنَّه لَا يُقْبَلُ قَوْلُهُ فِي أَنَّه رَشِيدٌ إِلَّا حَتَّى يُعْلَمَ رُشْدُهُ[3]، وَقَدْ قِيلَ: إِنَّ حَالَهُ مَعَ الوَصِيِّ كَحَالِهِ مَعَ الأَبِ يُخْرِجُهُ مِنَ الحَجْرِ إِذَا آنَسَ مِنْهُ الرُّشْدَ، وإِنْ لَمْ يُخْرِجْهُ وَصِيُّهُ بِالإِشْهَادِ، وإِنَّ المَجْهُولَ الحَالِ فِي هَذَا حُكْمُهُ حُكْمُ المَجْهُولِ الحَالِ ذِي الأَبِ. وَأَمَّا ابْنُ القَاسِمِ[4] فَمَذْهَبُهُ أَنَّ الوِلَايَةَ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ ثُبُوتُهَا إِذا عُلِمَ الرُّشْدُ، وَلَا سُقُوطُهَا إِذا عُلِمَ السَّفَهُ، وَهِيَ رِوَايَةٌ عَنْ مَالِكٍ، وَذَلِكَ مِنْ قَوْلِهِ فِي اليَتِيمِ لَا فِي البِكْرِ. وَالفَرْقُ بَيْنَ المَذْهَبَيْنِ: أَنَّ مَنْ يَعْتَبِرُ الوِلَايَة يَقُولُ: أَفْعَالُهُ كُلُّهَا مَرْدُودَةٌ وَإِنْ ظَهَرَ رُشْدُهُ حَتَّى يَخْرُجَ مِنَ الوِلَايَةِ، وَهُوَ قَوْلٌ ضَعِيفٌ).

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٢٩٦)؛ حيث قال: «ولا يحتاج الفك منهما إلى إذن القاضي، وصورة الفك أن يقول للعدول: اشهدوا أنِّي فككت الحجر عن فلان محجوري، وأطلقت له التصرف، وملكت له أمره لما قام عندي من رشده وحفظه لماله».

(٢) يُنظر: «التاج والإكليل»، للمواق (٥/٦٥)؛ حيث قال: «قول ابن زرب أن الوصي من قبل القاضي لا يطلق من الولاية إلا بإذن القاضي... وقال غير ابن زرب: مقدم القاضي يكفي إطلاقه كوصي الأبد».

(٣) يُنظر: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب» (٦/٢٢٧)؛ حيث قال: «ثم الوصي الذي من قبل الأب له الإطلاق، ويصدق فيما يذكر من حاله، وإن لم يُعْرف ذلك إلا من قوله. وقال ابن القاسم في «العتبية»: لا يجوز إطلاقه إلا أن يتبين حاله، ويعرف رشده».

(٤) ينظر «مواهب الجليل» للحطاب (٥/٦٨) حيث قال: «ذهب ابن القاسم ـ وهو القول الرابع ـ إلى أنه ينظر يوم بيعه إنْ كان رشيدًا جازت أفعاله، وإنْ كان سفيهًا لم تجز».

أمَّا جُمْهور العلماء، فقَد عرفنا رأيهم: يُخْتبر هذا الصغير، لَكن هل يُخْتبر قُبَيل البلوغ كما هو عند الحنابلة أو بعد البلوغ كمَا هو عند الشافعية؟

﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ [النساء: ٦]، فسرها عبدالله بن عباس[(١)] رضي الله عنهما حَبْرُ القرآن بقوله: صلاح في أموالهم؛ فإذا تبين ذلك أنهى الأمر؛ سواء كان وصيه الأب أو غير الأب أو كان القاضي.

➢ قَوْلهُ: (فَإِنَّ المُؤَثِّرَ هُوَ الرُّشْدُ لَا حُكْمُ الحَاكِمِ، وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي الرُّشْدِ مَا هُوَ؟ فَإِنَّ مَالِكًا[(٢)] يَرَى أَنَّ الرُّشْدَ هُوَ تَثْمِيرُ المَالِ وَإِصْلَاحُهُ فَقَطْ).

مالك، وأحمد[(٣)]، يريان أن المراد به: الرشد في المال، راشدًا في تصرفه في أمواله، ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ [النساء: ٦] فسرها ابن عباس: صلاح في أموالهم.

➢ قَوْلهُ: (وَالشَّافِعِيُّ[(٤)] يَشْتَرِطُ مَعَ هَذَا صَلَاحَ الدِّينِ؛ وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ يَنْطَلِقُ اسْمُ الرُّشْدِ عَلَى غَيْرِ صَالِحِ الدِّينِ؟).

الإمَامُ الشافعيُّ: يرى أن الرشدَ هو البعد عن السفه، والسفه يكون

---

(١) انظر: «جامع البيان» للطبري (٦/٤٠٦)، وروي أيضًا عن الحسن البصري رحمه الله، انظر: «التفسير» لابن المنذر (٢/٥٦٨).

(٢) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٥/٦٤) حيث قال: «إلى حفظ مال ذي الأب بعده»، هذا حد الرشد الذي لا يحجر على صاحبه باتفاق، واختلف في الذي يخرج به من الحجر، هل هو ذلك أيضًا؟ ويُزَاد فيه اشتراط حسن التنمية».

(٣) **يُنظر**: «شرح مُنْتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٤٤٤) حيث قال: «(والرشد: الصلاح في المال لا غير) في قول أكثر العلماء».

(٤) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للرافعي (١٠/٢٨٣) حيث قال: «وقد فَسَّره الشافعي بالصلاح في الدين مع إصلاح المال».

في الدين، فالذي لا يُؤْمن على دينه لا يُؤْمن على ماله، وأولئك يقولون: قد يكون الإنسان سفيهًا في دينه، قليل الصلاة، لا يُزكي، ويقصر في واجباته، لكنه من أحرص الناس على أمواله، ولذلك لما فسر ابن عباس الآية ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾، قال: صلاحًا في أموالهم، وردوا على الشافعية بقولهم: هل يُحْجر على الكافر؟[1] قالوا: لا. قالوا: وهل هناك فسق وضلال أشد من ضلال الكافر؟! ومع ذلك فإنَّ الكافر يتصرف في ماله، فما دام يُحْسن التصرف في ماله، ويحسن إدارته ولا يضيعه، فيَكْفي في ذلك، أما أن يضيع دينه، فتلك مَسْألةٌ أخرى.

➢ **قَوْلُهُ: (وَحَالُ البِكْرِ مَعَ الوَصِيِّ كَحَالِ الذَّكَرِ، لَا تَخْرُجُ مِنَ الوِلَايَةِ إِلَّا بِالإِخْرَاجِ مَا لَمْ تَعْنَسْ عَلَى اخْتِلَافٍ فِي ذَلِكَ).**

يقصد بالبكر: الَّتي لم تبلغ بعد، ويعني بذلك أن الأنثى كحال الذَّكَر.

➢ **قَوْلُهُ: (وَقِيلَ: حَالُهَا مَعَ الوَصِيِّ كَحَالِهَا مَعَ الأَبِ، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ المَاجِشُونِ[2]. وَلَمْ يَخْتَلِفْ قَوْلُهُمْ إِنَّه لَا يُعْتَبَرُ فِيهَا الرُّشْدُ كَاخْتِلَافِهِمْ فِي اليَتِيمِ. وَأَمَّا المُهْمَلُ مِنَ الذُّكُورِ فَإِنَّ المَشْهُورَ أَنَّ أَفْعَالَهُ جَائِزَةٌ إِذا بَلَغَ الحُلُمَ كَانَ سَفِيهًا مُتَّصِلَ السَّفَهِ، أو غَيْرَ مُتَّصِلِ السَّفَهِ، مُعْلِنًا بِهِ أو غَيْرَ مُعْلِنٍ).**

---

(١) **قال ابن قدامة**: «ثم هو منتقض بالكافر، فإنه غير رشيد، ولا يحجر عليه لذلك». انظر: «المغني» (٤/٣٥١).

(٢) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (ص ٥٥١) حيث قال: «وقد قيل: إن حاله مع الوصي كحاله مع الأب، وأنه يخرج من ولايته علم رشده، أو جهل حاله على الاختلاف المقدم، وهو ظاهر ما وقَع في كتاب الهبة والصدقة من المدونة؛ قوله: فقد مَنَعهم الله من أموالهم مع الأوصياء بعد البلوغ إلا بالرشد، فكيفَ مع الآباء الذين هم أملك بهم من الأوصياء، وإنما الأوصياء بسبب الآباء، ونحوه لابن الماجشون في الواضحة».

لا نُسَمِّيه مهملًا، ولكن نَقُول: إنسان لا وصيَّ له، فإنه حِينَئذٍ يُتَّخذ له وصي، أي: إنسان يرعى شؤونه، ويقوم عليها.

➢ قَوْلُهُ: (وَأَمَّا ابْنُ القَاسِمِ[1] فَيَعْتَبِرُ نَفْسَ فِعْلِهِ إذا وَقَعَ، فَإِنْ كَانَ رُشْدًا جَازَ وَإِلَّا رَدَّهُ).

وَهذَا هو الصحيح، وهو رأي جماهير العلماء[2]، فبعد بلوغه يُحْكم عليه في تَصرُّفاته، فإن كان هذا الذي لا وصيَّ له يتصرف تصرف العقلاء الراشدين؛ فإنه حينئذٍ يُنزَّل منزلتهم، وإن كان غير ذلك، فإنه يُرْفع أمره إلى القاضي، ويتولى شؤونه.

➢ قَوْلُهُ: (فَأَمَّا اليَتِيمَةُ الَّتِي لَا أَبَ لَهَا، وَلَا وَصِيَّ: فَإِنَّ فِيهَا فِي المَذْهَبِ قَوْلَيْنِ، أَحَدُهُمَا: أَنَّ أَفْعَالَهَا جَائِزَةٌ إذا بَلَغَتِ المَحِيضَ. وَالثَّانِي: أَفْعَالُهَا مَرْدُودَةٌ مَا لَمْ تَعْنَسْ، وَهُوَ المَشْهُورُ[3]).

---

(١) **يُنْظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٦٨/٥) حيث قال: «ذهب ابن القاسم إلى أنه ينظر يوم بيعه إنْ كان رشيدًا جازت أفعاله، وإنْ كان سفيهًا لم تجز».

(٢) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢٠٨/٢) حيث قال: «لا بد من الاختبار» لرشد الصبي في المال ليعرف رشده وعدم رشده... «ولو عاد» أي: صار بعد رشده «مبذرًا حجر عليه القاضي»، فلا يحجر عليه غيره كالأب والجد، ولا يعود بنفسه؛ لأنه في محل الاجتهاد».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٥٢/٣) حيث قال: «(ومن بلغ سفيهًا واستمر (أو) بلغ (مجنونًا فالنظر) في ماله (لوليه قبله) أي: قبل البلوغ: من أب أو وصيه أو الحاكم لما تقدم.

(وإن فك عنه الحجر) بأن بلغ عاقلًا رشيدًا (فعاوده السفه) أعيد الحجر عليه (أو جن) بعد بلوغه ورشده. (أعيد الحجر عليه)؛ لأن الحكم يدور مع علته».

(٣) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٦٧/٥) حيث قال: «وأما الأنثى المهملة السفيهة فلم يتعرض لها في هذا المختصر، ولم يذكر أيضًا بماذا تخرج من الحجر، وذكر في المقدمات في ذلك قولين: أحدهما أن أفعالها جائزة، وهو قول سحنون في «العتبية»، وقول غير ابن القاسم في «المدونة»، ورواية زياد عن مالك، والثاني أن أفعالها مردودة ما لم تعنس».

وهذا أيضًا فيه بُعْدٌ، وما لم تعنس فيه ضرر عليها ربما تصل الستين، وهي بعد داخلة في العنوسة، ومعنى «تعنس»؛ أي: يصيبها العنس، أيْ: تمضي السنوات ولم تتزوج، وما أكثرهن في هذا الزمان!

➢ **قوله: (البَابُ الثَّالِثُ: فِي مَعْرِفَةِ أَحْكَامِ أَفْعَالِهِمْ فِي الرَّدِّ وَالإِجَازَةِ، وَالنَّظَرُ فِي هَذَا البَابِ فِي شَيْئَيْنِ، أَحَدُهُمَا: مَا يَجُوزُ لِصِنْفٍ صِنْفٍ مِنَ المَحْجُورِينَ مِنَ الأَفْعَالِ، وَإِذَا فَعَلُوا فَكَيْفَ حُكْمُ أَفْعَالِهِمْ فِي الرَّدِّ وَالإِجَازَةِ، وَكَذَلِكَ أَفْعَالُ المُهْمِلِينَ ـ وَهُمُ الَّذِينَ بَلَغُوا الحُلُمَ مِنْ غَيْرِ أَبٍ وَلَا وَصِيٍّ، وَهَؤُلَاءِ كَمَا قُلْنَا: إِمَّا صِغَارٌ، وَإِمَّا كِبَارٌ مُتَّصِلُو الحَجْرِ مِنَ الصِّغَرِ، وَإِمَّا مُبْتَدَأٌ حَجْرُهُمْ).**

سيبين لنا المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ حكم ما يحصل منهم من تصرفات، فإذا تصرف هؤلاء هل تنفذ تصرُّفاتهم أو لا؟

➢ **قوله: (فَأَمَّا الصِّغَارُ الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الحُلُمَ مِنَ الرِّجَالِ، وَلَا المَحِيضَ مِنَ النِّسَاءِ، فَلَا خِلَافَ فِي المَذْهَبِ فِي أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لَهُ فِي مَالِهِ مَعْرُوفٌ مِنْ هِبَةٍ، وَلَا صَدَقَةٍ، وَلَا عَطِيَّةٍ، وَلَا عِتْقٍ، وَإِنْ أَذِنَ لَهُ الأَبُ فِي ذَلِكَ، أَو الوَصِيُّ، فَإِنْ أَخْرَجَ مِنْ يَدِهِ شَيْئًا بِغَيْرِ عِوَضٍ كَانَ مَوْقُوفًا عَلَى نَظَرِ وَلِيِّهِ إِنْ كَانَ لَهُ وَلِيٌّ، فَإِنْ رَآهُ رُشْدًا أَجَازَهُ، وَإِلَّا أَبْطَلَهُ)[1].**

هذا هو مذهب الجمهور[2] عمومًا، وليس مذهبَ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ،

---

(١) يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٥/٦٠) حيث قال: «لا اختلاف بين مالكٍ وأصحابه أن الصغير الذي لم يبلغ الحُلُم من الرجال، والمحيض من النساء لا يجوز له في ماله معروف من هبة، ولا صدقة، ولا عطية، ولا عتق، وإنْ أذن له في ذلك الأب، أو الوصي إن كان ذا أبٍ، أو وصي فإنْ باع، أو اشترى، أو فعل ما يشبه البيع والشراء مما يخرج عن عوض ولا يقصد فيه إلى معروف كان موقوفًا على نظر وليه، فإن رآه سدادًا أو غبطة أجازه وأنفذه».

(٢) مذهب الحنفية، يُنظر: «رد المحتار» لابن عابدين (٥/١٠٧) حيث قال: «أيْ: تصرف=

فهؤلاء الصِّغار ليس لهم أن يتصرفوا في مالهم، لا من هِبَةٍ، ولا عَطيَّةٍ، ولا غير ذلك مما يخرج من أموالهم؛ لأنَّه بهذا التصرف يُلْحق الضرر بنفسه، وهو غير مُدْرك، ولذلك تُلْغى هبته، وعطيته وبيعه وشراؤه إلى غير ذلك.

➢ **قَوْلُهُ: (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ قُدِّمَ لَهُ وَلِيٌّ يَنْظُرُ فِي ذَلِكَ، وإن عَمِلَ فِي ذَلِكَ ـ حَتَّى يَلِيَ أَمْرَهُ ـ كَانَ النَّظَرُ إِلَيْهِ فِي الإِجَازَةِ، أو الرَّدِّ).**

يَعْني: إذا لَم يكن له وليٌّ، يُوضَع له وليٌّ، والذي يضع إنما هو القاضي.

➢ **قَوْلُهُ: (وَاخْتُلِفَ[1] إِذَا كَانَ فِعْلُهُ سَدَادًا، وَنَظَرًا فِيمَا كَانَ يَلْزَمُ الوَلِيَّ أن يَفْعَلَهُ: هَلْ لَهُ أن يَنْقُضَهُ إِذَا آلَ الأَمْرُ إلى خِلَافٍ بِحَوَالَةِ الأَسْوَاقِ).**

= تصرفًا يجوز عليه لو فعله وليه في صغره كبيع وشراء وتزوج، وتزويج أمته، وكتابة قنه ونحوه، فإذا فَعَله الصبي بنفسه يتوقف على إجازة وليه ما دام صبيًّا».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٦٩/٥) حيث قال: «(ووقته) أي: الاختبار (قبل البلوغ) لإناطة الاختبار في الآية باليتيم، وهو إنما يقع حقيقةً على غير البالغ، فالمختبر هو الولي كما مر، والمراد بقبله: قبيله حتى إذا ظهر رشده وبلغ سلم له ماله فورًا (وقيل بعده) لبطلان تصرف الصبي أي: بالنسبة لنحو البيع (فعلى الأول) المعتمد (الأصح) بالرفع (أنه لا يصح بيعه، بل يمتحن في المماكسة، فإذا أراد العقد عقد الولي)».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٤٢/٣) حيث قال: «(فلا يصح تصرفهم) أي: الصبي والمجنون والسفيه (في أموالهم ولا ذممهم قبل الإذن)؛ لأن تصحيح تصرفهم يفضي إلى ضياع مالهم، وفيه ضرر عليهم (ومن دفع إليهم) أو إلى أحدهم (ماله ببيع أو قرض رجع فيه ما كان باقيًا)؛ لأنه عين ماله».

(١) يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٦١/٥) حيث قال: «واختلف إذا كان فعله سدادًا نظرًا مما كان يلزم الولي أن يفعله هل له أن يرده وينقضه إنْ آل الأمر إلى خلاف ذلك بحوالة، أو نماء فيما باعه، أو نقصان فيما ابتاعه، أو ما أشبه ذلك، فالمشهور المعلوم في المذهب أن ذلك له، وقيل: إن ذلك ليس له».

يَعْني: باختلاف الأسعار، ربما يكون تَصرُّفه موافقًا لبعض ما يجري في الأسواق مخالفًا لما يجري في أخرى.

➢ **قَوْلُهُ: (أَوْ نَمَاءٍ فِيمَا بَاعَهُ، أو نُقْصَانٍ فِيمَا ابْتَاعَهُ، فَالمَشْهُورُ أَنَّ ذَلِكَ لَهُ).**

لكن عند الجمهور أن كُلَّ تصرُّفاته غير مقبولة ما لم يبلغ الحُلُم، هذا هو قول جمهور العلماء في هذه المسألة.

➢ **قَوْلُهُ: (وَقِيلَ: إِنَّ ذَلِكَ لَيْسَ لَهُ، وَيَلْزَمُ الصَّغِيرَ مَا أَفْسَدَ فِي مَالِهِ، مِمَّا لَمْ يُؤْتَمَنْ عَلَيْهِ).**

إذا أفسد الصغير في ماله فهو يتحمله، وأيضًا لو أفسد في مال غيره، فهو المسؤول عنه، لكن لو أعطاه غيرُهُ شيئًا فتصرف فيه، فيبقى هذا الذي أعطَاه هو المسؤول عنه؛ سواء علم أو لم يعلم؛ لأنَّه مَحْجورٌ عليه، ولأن هذا من إرادة الذي أعطاه.

➢ **قَوْلُهُ: (وَاخْتُلِفَ فِيمَا أَفْسَدَ وَكَسَّرَ مِمَّا اؤْتُمِنَ عَلَيْهِ[1]، وَلَا يَلْزَمُهُ بَعْدَ بُلُوغِهِ ورُشْدِهِ عِتْقُ مَا حَلَفَ بِحُرِّيَّتِهِ فِي صِغَرِهِ وَحَنِثَ بِهِ فِي صِغَرِهِ).**

هذه مَسألةٌ فيها خلاف، لكن هذا هو الأَوْلَى؛ لأنَّه عندما حصل منه ذلك لم يكن أهلًا للتصرُّف.

➢ **قَوْلُهُ: (وَاخْتُلِفَ فِيمَا حَنِثَ فِيهِ فِي كِبَرِهِ، وَحَلَفَ بِهِ فِي صِغَرِهِ، فَالمَشْهُورُ أَنَّه لَا يَلْزَمُهُ[2]. وَقَالَ ابْنُ كِنَانَةَ[3]: يَلْزَمُهُ، وَلَا يَلْزَمُهُ فِيمَا**

---

(١) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٥/٦١) حيث قال: «ويلزمه ما أفسد أو كسر مما لم يؤتمن عليه، واختلف فيما إذا أفسد وكسر مما اؤتمن عليه».

(٢) **يُنظر**: «الذخيرة» للقرافي (٨/٢٣٢) حيث قال: «ولا يلزمه بعد بلوغه ورشده عتق ما حلف بحريته وحنث فيه حالة صغره؛ لأنه معروف في المال، والمشهور أنه لا يلزمه إن حنث بعد رشده نظرًا لوقوع السبب في حالة عدم الاعتبار».

(٣) **يُنظر**: «حاشية الصاوي» للخلوتي (٣/٣٨٥) حيث قال: «قال ابن كنانة: إذا حنث بعد بلوغه لزمه ما حلف به من صدقةٍ أو عتقٍ، وليس له رده».

ادُّعِيَ عَلَيْهِ يَمِينٌ. وَاخْتُلِفَ إِذَا كَانَ لَهُ شَاهِدٌ وَاحِدٌ: هَلْ يَحْلِفُ مَعَهُ؟ فَالمَشْهُورُ أَنَّهُ لَا يَحْلِفُ، وَرُوِيَ عَنْ مَالِكٍ وَاللَّيْثِ أَنَّه يَحْلِفُ[١]. وَحَالُ البِكْرِ ذَاتِ الأَبِ وَالوَصِيِّ كَالذَّكَرِ مَا لَمْ تَعْنَسْ عَلَى مَذْهَبِ مَنْ يَعْتَبِرُ تَعْنِيسَهَا).

وقَدْ رأينا أنَّ الجمهورَ لا يعتبر ذلك، وأن هذا فيه ضرر عليها، وقلنا: ربما لا تتزوج فتبقى معلقةً من أن تتصرف في أموالها.

➢ **قوله: (فأَمَّا السَّفِيهُ البَالِغُ).**

السفيه[٢] البالغ هو الحر المكلَّف، أعني: لا يقصد به المملوك؛ لأن المملوك لا يتصرف في ماله؛ لأنَّه ليس له مال، ولذلك عندما يُبَاع من قِبَلِ سيده، فماله لسيده إلا أن يشترط ذلك المبتاع؛ كما قال ﷺ: «**من باع عبدًا له مال، فمالُهُ لسيده إلا أن يشترطه المبتاع**»[٣]، وسُمِّي سفيهًا؛ لأنَّه لم يكن أهلًا رشيدًا لأنْ يتصرف في ماله.

➢ **قوله: (فَجُمْهُورُ العُلَمَاءِ[٤] عَلَى أَنَّ المَحْجُورَ إذا طَلَّقَ زَوْجَتَهُ،**

---

(١) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد (٣٤٧/٢) حيث قال: «اختلف إذا كان له شاهد واحد، هل يحلف مع شاهده لم لا؟ فالمشهور أنه لا يحلف، ويحلف المدعى عليه، فإن نكل غرم ـ ولم يكن على الصغير يمين ـ إذا بلغ، وإن حلف برئ ـ إلى بلوغ الصغير فإذا بلغ حلف وأخذ حقه، وإن نكل لم يكن له شيء، ولا يحلف المدعى عليه ثانية، وقد روي عن مالك والليث أنه يحلف مع شاهده، ولا شيء عليه فيما بينه وبين الله من الحقوق والأحكام».

(٢) أصل السفه: الخفة، ومعنى السفيه: الخفيف العقل سيئ التصرف، وسمي سفيهًا لخفة عقله. انظر: «تهذيب اللغة» للجوهري (٨١/٦)، و«المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص٢٧١، ٢٧٢).

(٣) أخرجه البخاري (٢٣٧٩).

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «رد المحتار» لابن عابدين (١٤٨/٦) حيث قال: «وعندهما يحجر على الحر بالسفه و) الغفلة و(به) أيْ: بقولهما (يفتى) صيانةً لماله، وعلى قولهما المفتى به (فيكون في أحكامه كصغير)، ثم هذا الخلاف في تصرفات تحتمل=

أو خَالَعَهَا مَضَى طَلَاقُهُ، وَخُلْعُهُ، إِلَّا ابْنَ أَبِي لَيْلَى، وَأَبَا يُوسُفَ[١]، وَخَالَفَ ابْنُ أَبِي لَيْلَى فِي العِتْقِ[٢] فَقَالَ: إِنَّه يَنْفُذُ. وَقَالَ الجُمْهُورُ[٣]: إنه لَا يَنْفُذُ).

وَخَالَفه الجُمْهورُ فقالوا: لا ينفذ، ولا ينفذ العتق؛ لأنَّه إذا أعتق عبدًا من عبيده، أخرج جزءًا من ماله، فأضرَّ بنفسه، وهو ممنوع من أَنْ يتصرف في ماله، ولذلك لا ينفذ العتق.

= الفسخ ويبطلها الهزل، وأما ما لا يحتمله ولا يبطله الهزل فلا يحجر عليه بالإجماع، فلذا قال: «إلا في نكاح وطلاق وعتاق واستيلاد وتدبير».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢/٢١٠) حيث قال: «يصح طلاقه ورجعته وخلعه) ولو بدون مهر المثل (وظهاره ونفيه النسب) بلعانٍ أو غيره ونحوها؛ لأنها ما عدا الخلع لا تعلق لها بالمال الذي حجر لأجله، وأما الخلع فكالطلاق بل أولى، وهو خاص بالرجل للمعنى المذكور».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٢/١٣٣) حيث قال: «وإنْ أقر المحجور عليه بما يوجب حدًّا أو قصاصًا، أو طلق زوجته لزمه ذلك».

(١) **يُنظر**: «المعاني البديعة» للريمي (١/٥٣٢) حيث قال: «عند الشافعي وعامة أهل العلم يصح طلاق السفيه وخلعه، ولا ينفذ عتقه. وعند ابن أبي ليلى والنخعي وأبي يوسف لا يصح طلاقه».

(٢) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٦/٢٥٠) حيث قال: «إذا حجر عليه القاضي، لم يكن له أن يهب من ماله، ولا يبيع ولا يتلف، وبه قال ابن أبي ليلى. وقال يعقوب مثلما قال ابن أبي ليلى ما خلا العتاقة في الحجر».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (٦/١٤٨) حيث قال: (وعندهما يحجر على الحر بالسفه و) الغفلة و(به) أي: بقولهما (يفتى) صيانةً لماله، وعلى قولهما المفتى به (فيكون في أحكامه كصغير)، ثم هذا الخلاف في تصرفات تحتمل الفسخ ويبطلها الهزل، وأما ما لا يحتمله ولا يبطله الهزل، فلا يحجر عليه بالإجماع، فلذا قال: (إلا في نكاح وطلاق وعتاق واستيلاد وتدبير).

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/١٧١) حيث قال: «(ولا يصح من المحجور عليه لسفه بيع) ولو بغبطة (ولا شراء) ولو في الذمة لمنافاة الحجر (ولا إعتاق) في حال حياته لو بعوض كالكتابة».

وينظر: «الإنصاف» للمرداوي (٧/٣٩٥) حيث قال: «في صحة عتق السفيه روايتان».

➢ قوله: (وَأَمَّا وَصِيَّتُهُ: فَلَا أَعْلَمُ خِلَافًا فِي نُفُوذِهَا)[١].

لأن الوصية هي تصرف في المال، ومثلها التدبير، والتدبير: هو أن يعلق عِتْقَ عبده إلى بعد وفاته، فهذه ليس فيها ضرر عليه، إنما فيها فائدة له؛ لأنَّه إذا أوصى أو دبر عبدًا، فإنه يُثَاب على هذا العمل، وهي قربةٌ يُتَقرب بها إلى الله ﷻ، وهي لا تضر به في حياته؛ لأن ذلك سيحصل بعد موته، فهو لم يتصرَّف في ذلك في وقت حياته وبعد الممات استغنى عن ذلك، فله ذلك كالحال بالنسبة لغير السفيه، ولذلك تجوز وصيته وتدبيره.

➢ قوله: (وَلَا تَلْزَمُهُ هِبَةٌ، وَلَا صَدَقَةٌ، وَلَا عَطِيةٌ، وَلَا عِتْقٌ، وَلَا شَيْءٌ مِنَ المَعْرُوفِ إِلَّا أن يُعْتِقَ أُمَّ وَلَدِهِ، فَيَلْزَمُهُ عِتْقُهَا[٢]، وَهَذَا كُلُّهُ فِي المَذْهَبِ).

وهذَا هو رأي جماهير العلماء[٣]، وقد صدَّر المسألة بذلك.

➢ قال: (وَهَلْ يَتْبَعُهَا مَالُهَا؟ فِيهِ خِلَافٌ: قِيلَ: يَتْبَعُ، وَقِيلَ: لَا يَتْبَعُ، وَقِيلَ بِالفَرْقِ بَيْنَ القَلِيلِ وَالكَثِيرِ[٤]، وَأَمَّا مَا يَفْعَلُهُ بِعِوَضٍ؛ فَهُوَ أَيْضًا مَوْقُوفٌ عَلَى نَظَرِ وَلِيِّهِ إِنْ كَانَ لَهُ وَلِيٌّ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ، قُدِّمَ

---

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٧٧، ٧٨)، قال: وقال مالك: الأمر المجتمع عليه أن الضعيف في عقله والسفيه والمصاب الذي يفيق أحيانًا تجوز وصاياهم إذا كان معهم من عقولهم ما يعرفون ما يوصون به.

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٤/٣٥٩) حيث قال: «ولا يصحُّ عتق السفيه إلا لأم ولده؛ لأنه ليس له فيها إلا الاستمتاع ويسير الخدمة».

(٣) تقدم في أول المسألة.

(٤) يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٦/٣٢٧) حيث قال: «نقل في التوضيح في باب الحجر في ذلك ثلاثة أقوال: يفرق في الثالث بين اليسير، والكثير، ونقلها غيره، وعزا اللخمي الثالث لابن القاسم، وقال: إنه الأشبه ذكره في الحجر، والقول الثاني: أنه لا يتبعها مالها، وَإِنْ لم يستثنه. قال ابن رشد في رسم العتق من سماع أشهب: هو أظهر الأقوال وأولاها بالصواب».

لَهُ وَلِيٌّ، فَإِنْ رَدَّ بَيْعَهُ الوَلِيُّ، وَكَانَ قَدْ أَتْلَفَ الثَّمَنَ لَمْ يُتْبِعْ مِنْ ذَلِكَ بِشَيْءٍ، وَكَذَلِكَ إِنْ أَتْلَفَ عَيْنَ المَبِيعِ).

يَعْني: مقابل عِوَضٍ، وليس كالهبة، فإنَّ الهبة لا يقابلها عوض إلا هبة الثواب، لكن إذا كان بعوض، فهل يُوقَف تصرُّفه على موافقة وليه أو لا يجوز؟ لا يجوز عند الجمهور[1]؛ لأنَّه ممنوع التصرف.

➢ قوله: (وَأَمَّا أَحْكَامُ أَفْعَالِ المَحْجُورِينَ أو المُهْمِلِينَ عَلَى مَذْهَبِ مَالِكٍ).

هَذَا كلُّه استطرادٌ في مَذْهب مالكٍ سيَذْكره المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ يبين فيه أحكام المهملين، وهم عند غير المالكية كغيرهم يوضع لهم وليٌّ، وتكون تصرفاتهم في حدود ما يتعلق بالصغير إن كان المهمل صغيرًا، أمَّا ما يتعلق به إنْ كان ذكرًا أو أنثى على الخلاف في أن الأنثى تختلف عن الذَّكر، وأيضًا إنْ كان المهمل يُسمِّيه سفيهًا، ونحن نَقُول: ليس مهملًا.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «رد المحتار» لابن عابدين (١٤٣/٦): «وشرعًا منع من نفاذ تصرف قولي)، أيْ: من لزومه، فإن عقد المحجور ينعقد موقوفًا، والنافذ أعم من اللازم قهستاني. وقدمنا ما فيه في الإكراه.

والحاصل أن المنع من ثبوت حكم التصرف فلا يفيد الملك بالقبض».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «منهاج الطالبين» للنووي (٥٩) حيث قال: «ولا يصح من المحجور عليه لسفهٍ بيعٌ ولا شراءٌ ولا إعتاقٌ وهبةٌ ونكاحٌ بغير إذن وليه، فلو اشترى أو اقترض وقبض وتلف المأخوذ في يده أو أتلفه، فلا ضَمان في الحال ولو بعد فك الحجر؛ سواء علم حاله من عامله أو جهل، ويصح بإذن الولي نكاحه لا التصرُّف المالي في الأصح، ولا يصح إقراره بدينٍ قبل الحجر أو بعده، وكذا بإتلاف المال في الأظهر».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٢٣/٣) حيث قال: «(ولا يصح تصرفه فيه) أي: في ماله ببيع ولا غيره (حتى ما يتجدد له) أي: للمفلس (من مال) بعد الحجر، فحكمه كالموجود حال الحجر (من أرش جناية) عليه، أو على قنه.

(وإرث ونحوهما) كوصية وصدقة وهبة (ولو) كان تصرفه (عتقًا أو صدقة بشيءٍ، كثير أو يسير)، فلا ينفذ؛ لأنه ممنوع من التبرع لحق الغرماء فلم ينفذ عتقه».

➢ قَوْلُهُ: (فَإِنَّهَا تَنْقَسِمُ إلى أَرْبَعِ أَحْوَالٍ: ١ ـ فَمِنْهُمْ مَنْ تَكُونُ أَفْعَالُهُ كُلُّهَا مَرْدُودَةً، وإنْ كَانَ فِيهَا مَا هُوَ رُشْدٌ. ٢ ـ وَمِنْهُمْ ضِدُّ هَذَا، وَهُوَ أن تَكُونَ أَفْعَالُهُ كُلُّهَا مَحْمُولةً عَلَى الرُّشْدِ، وإنْ ظَهَرَ فِيهَا مَا هُوَ سَفَهٌ. ٣ ـ وَمِنْهُمْ مَنْ تَكُونُ أَفْعَالُهُ كُلُّهَا مَحْمُولةً عَلَى السَّفَهِ مَا لَمْ يَتَبَيَّنْ رُشْدُهُ. ٤ ـ وَعَكْسُ هَذَا أَيْضًا أن تَكُونَ أَفْعَالُهُ كُلُّهَا مَحْمُولةً عَلَى الرُّشْدِ حَتَّى يَتَبَيَّنَ سَفَهُهُ).

وهذا كله مبني على المصلحة عندهم، فليس هناك دليل على هذه التقسيمات، ولا هذه التفريقات، ولكنه غير بالغ، فيدخل ضمن الآية: ﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٦]، وهي لم تفرق بين مَنْ له وصي، وبين مَنْ لا وصيَّ له، وإنما مَنْ له الوصي فإنَّ له الأصلَ، ومن لا وصي له، فإنه يوضع له وصي.

➢ قَوْلُهُ: (فَأَمَّا الَّذِي يُحْكَمُ لَهُ بِالسَّفَهِ، وإنْ ظَهَرَ رُشْدُهُ، فَهُوَ الصَّغِيرُ الَّذِي لَمْ يَبْلُغْ، وَالبِكْرُ ذَاتُ الأَبِ).

إذَا أَلْحَقهم كما قلنا عند الجمهور بالَّذين لهم وصيٌّ.

➢ قولُهُ: (وَالوَصِيِّ مَا لَمْ تَعْنَسْ عَلَى مَذْهَبِ مَنْ يَعْتَبِرُ التَّعْنِيسَ[1]. وَاخْتُلِفَ فِي حَدِّهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا مِنْ دُونِ الثَلَاثِينَ إِلَى السِّتِّينَ)[2].

إذا وصلت الستين انتهى أمرها.

---

(١) عنست الجارية عنوسًا وعناسًا: طال مكثها في أهلها بعد إدراكها حتى خرجت من عداد الأبكار، ولم تتزوج قط. انظر: «القاموس المحيط» للفيروزآبادي (١/٥٦٠).

(٢) يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٥/٦٧) حيث قال: «وقيل: إذا عنست، وإن لم تتزوج، واختلف في هذه من الثلاثين سنة ومما دون الثلاثين إلى الخمسين والستين».

➢ قوله: (وَالَّذِي يُحْكَمُ لَهُ بِحُكْمِ الرُّشْدِ، وإنْ عُلِمَ سَفَهُهُ، فَمِنْهَا السَّفِيهُ إذا لَمْ تَثْبُتْ عَلَيْهِ وِلَايةٌ مِنْ قِبَلِ أَبِيهِ، وَلَا مِنْ قِبَلِ السُّلْطَانِ عَلَى مَشْهُورِ مَذْهَبِ مَالِكٍ، خِلَافًا لِابْنِ القَاسِمِ الَّذِي يَعْتَبِرُ نَفْسَ الرُّشْدِ لَا نَفْسَ الوِلَاية)[١].

وهذا هو الأَوْلَى.

➢ قَالَ: (وَالبِكْرُ اليَتِيمَةُ المُهْمَلَة عَلَى مَذْهَبِ سَحْنُونٍ[٢]، وَأَمَّا الَّذِي يُحْكَمُ عَلَيْهِ بِالسَّفَهِ بِحُكْمِ مَا لَمْ يَظْهَرْ رُشْدُهُ، فَالِابْنُ بَعْدَ بُلُوغِهِ فِي حَيَاةِ أَبِيهِ عَلَى المَشْهُورِ فِي المَذْهَبِ[٣]، وَحَالُ البِكْرِ ذَاتِ الأَبِ الَّتِي لَا وَصِيَّ لَهَا إذا تَزَوَّجَتْ، وَدَخَلَ بِهَا زَوْجُهَا مَا لَمْ يَظْهَرْ رُشْدُهَا، وَمَا لَمْ تَبْلُغِ الحَدَّ المُعْتَبَرَ فِي ذَلِكَ مِنَ السِّنِينَ عِنْدَ مَنْ يَعْتَبِرُ ذَلِكَ، وَكَذَلِكَ اليَتِيمَةُ الَّتِي لَا وَصِيَّ لَهَا عَلَى مَذْهَبِ مَنْ يَرَى أَنَّ أَفْعَالَهَا مَرْدُودَةٌ[٤].

---

(١) يُنظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (٨٩/١) حيث قال: «قال عيسى في السفيه: يبيع قبل أن يولى عليه. قال ابن كنانة وابن نافع وجميع أصحاب مالكٍ: إنَّ بيعَه جائز حتى يولى عليه إلا ابن القاسم قال: بيعه وقضاؤه لا يجوز؛ لأنه لم يزل في ولايةٍ منذ كان؛ لأن السلطان ولي لمن لا ولي له، فهو في ولايته حتى يولي عليه من يقوم بأمره».

(٢) يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٦٨/٥) حيث قال: «وأما البكر المهملة دون أب ولا وصي فالمشهور أن خلعها لا يجوز، ولا شيء من أفعالها، وهو نص قول أصبغ في نوازله. من هذا الكتاب، ومن كتاب التخيير والتمليك، وذهب سحنون هنا إلى أن خلعها يجوز، وكذلك سائر أفعالها قياسًا على السفيه اليتيم الذي لا وَصِيَّ له».

(٣) يُنظر: «مواهب الجليل» (٦٥/٥) حيث قال: «واختلف هل الولد محمول في حياة أبيه على الرشد أو السفه، والمشهور أنه محمول على السفه حتى يعلم رشده».

(٤) يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٣٤٨/٢) حيث قال: «حال البكر ذات الأب أو اليتيمة التي لا وصي لها ـ إذا تزوجت ودخل بها زوجها من غير حدٍّ، ولا تفرقة بين ذات الأب واليتيمة على رواية ابن القاسم عن مالك خلافًا لمن حد في ذلك حدًّا».

وَأَمَّا الحَالُ الَّتِي يُحْكَمُ فِيهَا بِحُكْمِ الرُّشْدِ حَتَّى يَتَبَيَّنَ السَّفَهُ، فَمِنْهَا حَالُ البِكْرِ المُعَنِّسِ عِنْدَ مَنْ يَعْتَبِرُ التَّعْنِيسَ، أَو الَّتِي دَخَلَ بِهَا زَوْجُهَا وَمَضَى لِدُخُولِهِ الحَدُّ المُعْتَبَرُ مِنَ السِّنِينَ عِنْدَ مَنْ يَعْتَبِرُ الحَدَّ).

هذه فروعٌ في مذهب الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ، وليس هذا هو منهج المؤلف، ومذهبُ الجمهور يلتقي مع الآية.

➢ قَوْلُهُ: (وَكَذَلِكَ حَالُ الِابْنِ ذِي الأَبِ إذا بَلَغَ وَجُهِلَتْ حَالُهُ عَلَى إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ، وَالِابْنَة البِكْرُ بَعْدَ بُلُوغِهَا عَلَى الرِّوَاية الَّتِي لَا تَعْتَبِرُ فِيهَا دُخُولَهَا مَعَ زَوْجِهَا، فَهَذِهِ هِيَ جُمَلُ مَا فِي هذا الكِتَابِ، وَالفُرُوعُ كَثِيرَةٌ)[1].

«إذا بلغ»: فمن المعلوم أنه يُختبر، فإن عرف حسن تصرفه أُذِنَ له، وإنْ ظهر منه عكس ذلك، فإنه ينتظر حتى يثبت رشده أيْ: يثبت إيناس الرشد.

➢ قَوْلُهُ:

(١) يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٢/٣٥٠) حيث قال: «الذي لزمه هو المشهور في المذهب المعمول به، وقد قيل: إنَّ حاله مع الوصي كحاله مع الأب، وأنه يخرج من ولايته إذا علم رشده، أو جهل حاله على الاختلاف المتقدم».

[كِتَابُ التَّفْلِيسِ](١)

هذا التفليس أو الحجر الذي يحصل فيه إنَّما هو لمصلحة غير هذا الشخص، كما تَحدَّثنا في باب الحَجر عن الذي يُحْجر عليه لمصلحة نفسه، وهم: المجنون والصغير والسفيه، أما هذا فهو يُحْجر عليه لمصلحة غيره، فقد أخذ حقوق الناس، وَكَان يجب أن يُوفِّيها، لكنَّه أصبح مدينًا حينئذٍ، والناسُ يختلفون في ذلك، بعض الناس تصيبه عسرةٌ دون تقصيرٍ منه، فهذا معذور؛ كما قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] وبعض الناس يأخذ حقوق الناس ولا يريد ردَّها، ولذلك أخبر الرسول ﷺ بأنه: «**مَنْ أخذ أموال الناس يريد أداءها، أدى الله عنه، ومَنْ أخذها يريد إتلافها، أتلفه الله** ﷻ»(٢)، فلماذا سُمِّي المفلسُ مفلسًا؟

ذَكَر العلَماء(٣) عدة أسباب استخلصوها من واقع المفلس، فبعضهم

---

(١) «**التفليس**» **لغةً**: النداء على المفلس وشهره بصفة الإفلاس المأخوذ من الفلوس التي هي أخس الأموال، يقال: أفلس أي: صار ذا فلوس بعد أن كان ذا دراهم ودنانير ويُسْتعمل مكان افتقر.

وشرعًا: جعل الحاكم المديون مفلسًا، يمنعه من التصرف في ماله. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص ١٤١)، و«أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢/١٨٣).

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٨٧).

(٣) **قال ابن قدامة في «المغني»** (٤/٣٠٦): «وإنما سمي هذا مفلسًا؛ لأنه لا مال له إلا الفلوس، وهي أدنى أنواع المال... ويجوز أن يكون سمي بذلك لما يئول إليه من=

قال: سُمِّي مفلسًا؛ لأنَّه كان يتعامل بالدينار وبالدرهم والريالات، ونحوها، وأصبح يتعامل بالفلوس، والفلوس هي أدنى شيءٍ، أو لأنَّه لا يتصرف في ماله إلا بقدرٍ قليلٍ وهي الفلوس، أو لأنَّه يُحْجر عليه بحيث لا يتصرَّف بماله في غير ما تكون هناك حاجة أو ضرورة لو بفلسٍ.

إذًا، ينتهي الأمر إلى أن حاله قد تغيرت، كان صاحب مِلْكٍ إلى أن أصبح لا يملك شيئًا.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَالنَّظَرُ فِي هَذَا الكِتَابِ فِيمَا هُوَ الفَلَسُ، وَفِي أَحْكَامِ المُفْلِسِ، فَنَقُولُ: إنَّ الإِفْلَاسَ فِي الشَّرْعِ يُطْلَقُ عَلَى مَعْنَيَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: أن يَسْتَغْرِقَ الدَّيْنُ مَالَ المَدِينِ، فَلَا يَكُونُ فِي مَالِهِ وَفَاءٌ بِدُيُونِهِ. وَالثَّانِي: أَلَّا يَكُونَ لَهُ مَالٌ مَعْلُومٌ أَصْلًا. وَفِي كِلَا الفَلَسَيْنِ قَدِ اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي أَحْكَامِهِمَا).

إنسانٌ له مالٌ، لكن ما عليه من الديون تستغرقه، وقد يكون إنسانٌ علَيه ديون ولا يُعرف له مال، وربما يكون عنده مال يخفيه كما هو موجود في مثل هذا الزمان عند بعض الناس ممن يماطلون.

➢ قَوْلُهُ: (فَأَمَّا الحَالَةُ الأُولَى وَهِيَ إذا ظَهَرَ عِنْدَ الحَاكِمِ مِنْ فَلَسِهِ مَا ذَكَرْنَا: فَاخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي ذَلِكَ؛ هَلْ لِلْحَاكِمِ أن يَحْجُرَ عَلَيْهِ التَّصَرُّفَ فِي مَالِهِ حَتَّى يَبِيعَهُ عَلَيْهِ، وَيُقَسِّمَهُ عَلَى الغُرَمَاءِ عَلَى نِسْبَةِ دُيُونِهِمْ، أَمْ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ؟).

عل كل حال، الحاكم لا يتدخل في أمر ذلك إلا إذا رفع الغرماء أمره إليه، كما حصل ذلك مع معاذ بن جبل رضي الله عنه، وكذلك مع جابر بن عبدالله لما خلفه والده من ديون، فمثل هذا إذا رفع إلى الحاكم، فإنَّ

= عدم ماله بعد وفاء دينه، ويجوز أن يكون سمي بذلك، لأنه يمنع من التصرف في ماله، إلا الشيء التافه الذي لا يعيش إلا به، كالفلوس ونحوها».

الحاكم يتَّخذ الإجراء، وإذا ما قرَّر الحاكم الحجرَ عليه، تقررت أمور أربعة:

أوَّلها: تعلُّق حقِّ الغرماء بماله.

ثانيًا: مَنْعه في التصرُّف في ماله، فليس له أن يتصرف بعد الحجر.

ثَالثًا: أنَّ مَنْ وجد متاعه بعينه، فهو أحقُّ به من غيره كما جاء في الحديث الصحيح المتفق عليه[1].

رابعًا: أن للحاكم أن يبيع عليه.

إذًا، هذه أمور أربعة تتقرر إذا أمر الحاكم أو إذا حجر عليه الحاكم.

➢ **قَوْلهُ: (بَلْ يُحْبَسُ حَتَّى يَدْفَعَ إِلَيْهِمْ جَمِيعَ مَالِهِ عَلَى أَيِّ نِسْبَةٍ اتَّفَقَتْ، أو لِمَنِ اتَّفَقَ مِنْهُمْ).**

المَسْأَلَة فيهَا قَوْلان:

* **قول جمهور العلماء (مالك والشافعي وأحمد)**[2]، يرون بأنه إذا رفع إلى الحاكم أمر المفلس، وتبين فلسه، وظهر ذلك للحاكم، فإنَّه يحجر عليه، ويأمره بدفع ما عنده من المال، ويوزع ذلك محاصة بين الغرماء أي: على حسب حصصهم يقسم بينهم حصصًا، وإن لم يفعل حينئذٍ يقوم الحاكم بالبيع عليه.

* **أما أبو حنيفة**، وهُوَ الذي انفرد بقوله عن الأئمة الأربعة يرى أنه لا يبيع الحاكم عليه، وإنما يحبس ويضيق عليه حتى يبيع ما عنده، فيتصرف في ماله بعد ذلك.

➢ **قَوْلهُ: (وَهَذَا الخِلَافُ بِعَيْنِهِ يُتَصَوَّرُ فِيمَنْ كَانَ لَهُ مَالٌ يَفِي بِدَيْنِهِ،**

---

(١) سيأتي ذكر هذه الروايات وتخريجها قريبًا.

(٢) سيأتي تفصيله في كلام المصنف قريبًا، ويأتي توثيقه كذلك.

فَأَبَى أن يُنْصِفَ غُرَمَاءَهُ، هَلْ يَبِيعُ عَلَيْهِ الحَاكِمُ فَيُقَسِّمُهُ عَلَيْهِمْ، أَمْ يَحْبِسُهُ حَتَّى يُعْطِيَهُمْ بِيَدِهِ مَا عَلَيْهِ؟ فَالجُمْهُورُ يَقُولُونَ: يَبِيعُ الحَاكِمُ مَالَهُ عَلَيْهِ، فَيُنْصِفُ مِنْهُ غُرَمَاءَهُ أو غَرِيمَهُ إنْ كَانَ مَلِيًّا، أَوْ يَحْكُمُ عَلَيْهِ بِالإِفْلَاسِ إِنْ لَمْ يَفِ مَالُهُ بِدُيُونِهِ وَيَحْجُرُ عَلَيْهِ التَّصَرُّفَ فِيهِ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ[١]، وَالشَّافِعِيُّ[٢]).

وكذلك أحمد[٣]، قالوا أيضًا: وبعد الحكم عليه بالإفلاس، يُعْلن أمره حتى لا ينخدع به بعض الناس ويغرَّ به، فإنه ربما إذا لم يعلن أمره، ربما يتورط معه بعض الناس، فلا يدرون أنه أفلس، فيبيع معهم ويشتري، فينبغي أن تُعْلَن حاله.

➢ **قَوْلُهُ: (وَبِالقَوْلِ الآخَرِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٤]، وَجَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ العِرَاق، وَحُجَّةُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ).**

أي: حُجَّة الجمهور.

➢ **قَوْلُهُ: (حَدِيثُ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ[٥]: «أَنَّه كَثُرَ دَيْنُهُ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَلَمْ يَزِدْ غُرَمَاءَهُ عَلَى أَنْ جَعَلَهُ لَهُمْ مِنْ مَالِهِ»).**

---

(١) **يُنظر**: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص ٣٨١) حيث قال: «وإذا التمس الغرماء أو بعضهم الحجر على من ينقص ماله عن دينه الحال حجر عليه».

(٢) **يُنظر**: «منهاج الطالبين» للنووي (ص ١٢٠) حيث قال: «مَنْ عليه ديون حالة زائدة على ماله يحجر عليه بسؤال الغرماء».

(٣) **يُنظر**: «الفروع» لابن مفلح (٤٥٢/٦) حيث قال: «من لزمه أكثر مما له يحرم طلب وحجر وملازمة بدين حالٍّ عجز عن وفاء بعضه».

(٤) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص٧٤) حيث قال: «قال أبو حنيفة: لا أحجر في الدَّين: وإذا وجبت الديون على رجل وطلب غرماؤه حبسه والحجر عليه، لم أحجر عليه، وإن كان له لم يتصرف فيه الحاكم، ولكن يحبسه أبدًا حتى يبيعه في دينه».

(٥) أخرجه أبو داود في «المراسيل» (ص١٦٢)، والحاكم (٣٠٦/٣) عن عبدالرحمٰن بن كعب بن مالك، عن أبيه قال: كان معاذ بن جبل رضي الله عنه شابًّا حليمًا سمحًا من أفضل=

معاذ بن جبل هو الصحابي الجليل المعروف الذي بعثه رَسُولُ الله ﷺ إلى اليمن، وكان شابًّا من أفَاضل قومِهِ، وكان كريمًا سمحًا، فكان لا يبقى شيءٌ مما يقع في يده من المال حتى تجمَّعت عليه الديون وتراكمت، وأحاطت بماله، قال: «فَشكوت الغرمَاء إلى رسول الله ﷺ».

وقد جاء في بعض الروايات: «**لو قبل أحد في أحد لقبل قول رسول الله ﷺ في معاذ**»[1]؛ لأنَّه ذهب إلى رسول الله ﷺ وطلب منه أنْ يشفع له عند غرمائه لكنهم أبوا.

وقَدْ جاء في بعض الروايات: «**أن غريمه من اليهود**»[2]، ومعلوم شأن هؤلاء الأقوام، وأنهم عرفوا بجمع المال، «فَالرَّسُولُ ﷺ شفَّعه، فلم يقبل على أن ينظروا؛ لأنه طلب من اليهود أن ينظروه، فأبى، فمَا كان منه ـ علَيه الصلاة والسلام ـ إلا أن باع ماله، فأخذ الغريم خمسة من سبعة».

وقد جَاء في بعض الروايات: «أن ذلك كان في السنة التاسعة من الهجرة، وأن رسول الله ﷺ بعثه إلى اليمن ليجبره أي: يجبر ما حلَّ به من الدَّين؛ لأنَّه أصبح لا مَال له، فأرسله رَسُولُ الله ﷺ إلى اليمن»[3].

هذا ما يتعلَّق بشأن معاذٍ ﷺ، والشاهد في هذا الحديث أنَّ معاذًا كان رجلًا كريمًا ينفق ولا يرد أحدًا.

= شباب قومه، ولم يكن يمسك شيئًا، فلم يزل يدان حتى أغرق ماله كله في الدين، «فأتى النبي ﷺ غرماؤه»، فلو تركوا أحدًا من أجل أحد لتركوا معاذًا من أجل رسول الله ﷺ، «فباع لهم رسول الله ﷺ ماله حتى قام معاذ بغير شيء». قال ابن عبدالهادي في «تنقيح التحقيق» (٣/٢٧): «المشهور في الحديث الإرسال».

(١) لم أقف عليه.

(٢) لم أصل إليها.

(٣) أخرجه الحاكم (٣/٣٠٧) وفيه: «مكث أيامًا، ثم دعاه رسول الله ﷺ فبعثه إلى اليمن، وقال: «**لعل الله أن يجبرك ويؤدي عنك دَينك**»، قال: فخرج معاذ إلى اليمن، فلم يزل بها حتى توفي رسول الله ﷺ، فوافى السنة التي حج فيها عمر بن الخطاب ﷺ مكة»، وقال في «مجمع الزوائد» (٤/١٤٤): «رجاله رجال الصحيح».

➢ **قَوْلُهُ: (وَحَدِيثُ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ[١]: «أَنَّ رَجُلًا أُصِيبَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ فِي ثَمَرٍ ابْتَاعَهَا، فَكَثُرَ دَيْنُهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «تَصَدَّقُوا عَلَيْهِ»، فَتَصَدَّقَ النَّاسُ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَبْلُغْ ذَلِكَ وَفَاءً بِدَيْنِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «خُذُوا مَا وَجَدْتُمْ، وَلَيْسَ لَكُمْ إِلَّا ذَلِكَ»).**

فَهَذا رجلٌ أصيب في ماله، فطَلَب رسول الله ﷺ من الناس أن يتصدقوا عليه، فلم يُغطِّ ما جُمِعَ له ما عليه من الديون، فقال الرسول ﷺ: «**خذوا ما عنده، وليس لكم إلا ذلك**».

➢ **قَوْلُهُ: (وَحَدِيثُ عُمَرَ[٢] فِي القَضَاءِ عَلَى الرَّجُلِ المُفْلِسِ فِي حَبْسِهِ؛ وَقَوْلُهُ فِيهِ: «أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ الأُسَيْفِعَ (أُسَيْفِعَ جُهَيْنَةَ) رَضِيَ مِنْ دَيْنِهِ وَأَمَانَتِهِ بِأَنْ يُقَالَ: سَبَقَ الحَاجَّ، وَأَنَّهُ ادَّانَ مُعْرِضًا، فَأَصْبَحَ قَدْ رِينَ عَلَيْهِ، فَمَنْ كَانَ لَهُ عَلَيْهِ دَيْنٌ فَلْيَأْتِنَا).**

هذا الأثر أورده كثيرٌ من أصحاب كتب الحديث، منهم الإمام مالك والبيهقي في «السنن الكبرى»[٣]، وغيرهم[٤]، وهو أثر مشهور صحَّ عن عمر رضي الله عنه، فيه أن رجلًا من جهينة كان يفاخر بماله، فكان يسبق الحجاج فيشتري الرواحل، فيُغَالي في ثمنها، ثم يُسْرِع السير يسبقهم إلى الحاج ليقال: إنَّ فلانًا سبق إلى الحج، فما كان منه إلا أن أفلس وأحاط به الدَّين، فرُفِعَ أمره إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقام في الناس خطيبًا، فَحَمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «ألا إن الأسيفع أسيفع جهينة قد رضي من دينه وأمانته أن يقال: سبق الحاج، وإنه بذلك دان معرضًا ـ أيْ: أخَذ المال غير مهتمٍّ به، ولا مُبَالٍ به ـ وقد دين به»؛ أيْ: أحَاط الغرماء

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٥٦).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٨) قال الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٤٣٦): «وهذا إسناد محتمل للتحسين».

(٣) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٦/٤٩).

(٤) كابن أبي شيبة في «المصنف» (٤/٥٣٦).

بماله، وأحاط الدَّين به، ثم طلب ﷺ من الغرماء أن يأتوا إليه في الغد ليقسم ماله بينهم.. كان هذا يفعل ذلك للمفاخرة ليقال إنه سبق الحجاج.

➢ **قَوْلُهُ: (وَأَيْضًا مِنْ طَرِيقِ المَعْنَى: فَإِنَّهُ إذا كَانَ المَرِيضُ مَحْجُورًا عَلَيْهِ لِمَكَانِ وَرَثَتِهِ، فَأَحْرَى أَنْ يَكُونَ المَدِينُ مَحْجُورًا عَلَيْهِ لِمَكَانِ الغُرَمَاءِ، وَهَذَا القَوْلُ هُوَ الأَظْهَرُ؛ لأَنَّه أَعْدَلُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ).**

إذا كان المريض يُحْجر عليه من أن يتصرف بما زاد على الثلث لمصلحة الورثة، وهذا هو خَالص مَالِهِ، لَكن حتى لا يلْحق ضَررٌ بالورثة، فأَوْلَى أن يكونَ بالنسبة لهذا الذي يأخذ أموالَ الناس، أَوْلى أن يُمْنع من التَّصرُّف فيه إلا في حدود مرضه، فما بالكم بمَنْ يأخذ حقوق الناس، فيستدين منهم ويتصرف فيها، وقَوْل الجمهور هو الأظهر والأعدل، وهو الذي يلتقي مع النصوص التي وردت في ذلك، أما ما يستدل به الحنفية بعد ذلك، فهي حقيقة قابلة للمناقشة.

➢ **قولُهُ: (وَأَمَّا حُجَجُ الفَرِيقِ الثَّانِي الَّذِينَ قَالُوا بِالحَبْسِ حَتَّى يُعْطِيَ مَا عَلَيْهِ أو يَمُوتَ مَحْبُوسًا).**

الفريق الثاني هم الحنفية ومَنْ معهم، الذين قالوا: لَيْس للحاكم أن يحجرَ عليه، ولا أن يبيع أمواله، إنما للحاكم شيء واحد، وهو أن يحبسه حتى يرجع فيبيع ماله أو يبقى في الحبس.

➢ **قَوْلُهُ: (فَيَبِيعُ القَاضِي حِينَئِذٍ مَالَهُ، وَيُقَسِّمُهُ عَلَى الغُرَمَاءِ، فَمِنْهَا حَدِيثُ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللَّهِ[1] حِينَ اسْتُشْهِدَ أَبُوهُ بِأُحُدٍ، وَعَلَيْهِ دَيْنٌ).**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٩٦)، عن جابر بن عبدالله ﷺ أنه أخبره: أنَّ أباه توفي وترك عليه ثلاثين وسقًا لرجل من اليهود، فاستنظره جابر، فأبى أن ينظره، فكلم جابر رسول الله ﷺ ليشفع له إليه، فجاء رَسُول الله ﷺ وكلم اليهودي ليأخذ ثمر نخله بالذي له، فأبى، فدخل رَسُول الله ﷺ النخل، فمشى فيها، ثم قال لجابر: «**جد له، فأوف له الذي له**»، فجده بعدما رجع رسول الله ﷺ، فأوفاه ثلاثين وسقًا، وفضلت=

جابر بن عبدالله هو الصحابي الجليل أحد المكثرين من رواية الحديث عن رسول الله ﷺ، فقد روى أكثر من ألف وخمس مئة حَدِيثٍ.

➢ **قَوْلُهُ: (فَلَمَّا طَالَبَهُ الغُرَمَاءُ قَالَ جَابِرٌ: «فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَكَلَّمْتُهُ، فَسَأَلَهُمْ أن يَقْبَلُوا مِنِّي حَائِطِي، وَيُحَلِّلُوا أَبِي، فَأَبَوْا، فَلَمْ يُعْطِهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَائِطِي قَالَ: وَلَكِنْ سَأَغْدُو عَلَيْكَ، قَالَ: فَغَدَا عَلَيْنَا حِينَ أَصْبَحَ، فَطَافَ بِالنَّخْلِ فَدَعَا فِي ثَمَرِهَا بِالبَرَكَةِ، قَالَ: فَجَذَذْتُهَا، فَقَضَيْتُ مِنْهَا حُقُوقَهُمْ، وَبَقِيَ مِنْ ثَمَرِهَا بقيَّة»).**

هذَا الحَديث أورده البخاري في «صحيحه» رحمه الله تعالى، وجاء في بعض السنن[(١)] وعند أحمد[(٢)]، وهو حديث مشهور.

وهذا هو جابر راوي الحديث، لكن القصة تتعلق بولد ووالده وهو عبدالله بن عمرو بن حرام الخزرجي الأنصاري السلمي، وكان أوَّل شهيد في أُحُد، فإنَّه قتل في تلك المعركة، ولقد أخبر الرسول ﷺ عنه ابنه جابرًا عندما رآه يومًا يفكر وقد بدا عليه الهم، فسأله عن ذلك، فأَخْبَره بأن والدَه قد مات وترك له دينًا وتسعةً من النساء (أخواته)، فلما رأى رسول الله ﷺ من تَأَثُّر جابر قال: «**ألا أخبرك بأن الله تعالى قد كلم أباك كفاحًا**»[(٣)]؛ أي: بلا واسطةٍ دون رسولٍ، ودون حجابٍ، فقال: «**يا عبدي، تمنَّ عليَّ أعطك، فقال: يا رب، إنِّي أسالك أن تردَّنِي إلى الدنيا لأقتل فيها ثانيةً في سبيلك، فقال الله ﷻ: إنه قد صدر القضاء مني بأنهم إليها لا**

= له سبعة عشر وسقًا، فجاء جابر رسول الله ﷺ ليخبره بالذي كان، فوجده يصلي العصر، فلما انصرف أخبره بالفضل، فقال: «**أخبر ذلك ابن الخطاب**»، فذهب جابر إلى عمر فأخبره، فقال له عمر: لقد علمت حين مشى فيها رَسُولُ الله ﷺ ليباركن فيها.

(١) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٦٤٣٠).

(٢) حديث (١٤٣٥٩).

(٣) أخرجه الترمذي (٣٠١٠) وقال: حسن غريب، وحَسَّنه الأَلْبَانيُّ في «صحيح سنن الترمذي» (٥/ ٢٣٠).

يرجعون، فقال: يا رب، أبلغ من ورائي، فأنزل الله ﷻ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾».

إذًا، هذه مكانة الشهداء.

جاء في حَدِيثٍ أخرَجه الترمذي بسندٍ حسنٍ أن الله ﷻ كلَّم والد جابر كفاحًا؛ أي: بلا واسطة، وأن الله ﷻ قال له: «**يا عبدي، سلني أعطك**»، فكان منه أن يسأل الله تعالى أن يردَّه إلى الدنيا ليقتل ثانيةً في سبيل الله.

وقد جاء في حديث جابر القدر الذي على أبيه، وأن الدائنين كانوا من اليهود، وكان ثلاثين وسقًا، والوسق ستون صاعًا، إذن يبلغ ألفًا وثماني مئة صاع؛ فعَرَض الرسول ﷺ ذلك الحائط على الغرماء فأبوا؛ لأنهم تَقالُّوه، ورأوا أنه لا يفي بحقوقهم، وأنَّه لا يكون موازيًا لها، فما كان من الرسول ﷺ إلا أنْ وَعَده فَمرَّ بحائطه.. وفي بعض الروايات: «أنَّ الرَّسُولَ ﷺ طاف به»[1]، وفي بعضها: مشى به، فمر على النخيل ودعا بالبركة، ثم إن الرسول ﷺ أمره فقال له: «**كل**»، وخرج فوفَّى لأصحاب الحقوق حقوقهم، وزاد ما عنده من التمر سبعة عشر وسقًا، والوسق ستون صاعًا، فَخَرج جَابرٌ إلى رسول الله ﷺ ليُخْبره بذلك، فقال له: «**مُرَّ على عمر بن الخطاب**»، فَمرَّ به، فأخبره عما كان، فقال عُمَر رضي الله عنه: «لقد أيقنت بأنَّ ذلك سيحصل عندما مشَى فيه رسول الله ﷺ، وإنَّ الله ليبارك النبي[2].

➢ **قَوْلُهُ: (وَربمَا رُوِيَ أَيْضًا: أنه مَاتَ أُسَيْدُ بْنُ الحُضَيْرِ، وَعَلَيْهِ عَشَرَةُ آلَافِ دِرْهَم، فَدَعَا عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ غُرَمَاءَهُ، فَقَبَّلَهُمْ أَرْضَهُ أَرْبَعَ سِنِينَ مِمَّا لَهُمْ عَلَيْهِ)**[3].

هذه قصة الحضير، إنما مات وعليه دَين (عشرة آلاف درهم)، وفي

---

(١) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٦٤٣٠).

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٩٦).

(٣) لم أقف على هذه الرواية.

بعض الروايات: «أربعة آلاف»[١]، وإنَّ عمر ﷺ استدعى أصحاب الدَّين، وسأل عن غلة هذا الحائط، فأخبر عمر ﷺ بأنها تغل في السنة ألفًا، والديون أربعة آلاف، فعرض على الدائنين أن يقبلوا غلتها أربع سنوات، فقبلوا؛ لأنهم من المؤمنين، فقبلوا رأي عمر ﷺ.

لكن هذا الحديث فيه ضعف؛ لأنَّه من رواية أبي صالح كاتب الليث، وهو ضعيف فيه لين، وقَدْ ذكَر القصة ابن سعد في كتابه «الطبقات»[٢]، والبخاري في: «تاريخه»[٣]، لكن القصة قد اشتهرت وتناولها الفقهاء جيلًا بعد جيل، لكنها ليست ببعيدة، وحال الصحابة معروف ﷺ، فما كان همهم أن يشتغلوا بالدنيا، ولكنهم كانوا يعمرون أوقاتهم بطاعة الله ﷻ.

➢ **قَوْلُهُ: (قَالُوا: فَهَذِهِ الآثَارُ كُلُّهَا لَيْسَ فِيهَا أنه بِيعَ أَصْلٌ فِي دَيْنٍ. قَالُوا: وَيَدُلُّ عَلَى حَبْسِهِ قَوْلُهُ ﷺ: «لَيُّ الوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ»[٤]).**

حديث جابر: الجمهور أجابوا عنه بأنَّ الرَّسول ﷺ أراد أن يُعْطيهم الحائط فأبوا، فأين الحُجَّة في ذلك؟

ثم إن الرسول ﷺ طاف بالحائط، وأمر جابرًا أن يكيل للغريم، وأن يعطيه حقه، ففعل وأخذ حقه وزاد، فليس في ذلك دلالة صريحة على أنه ينهي الأمر إلى الحبس؛ لأن ما يتعلق بديون والد جابر قد حلت.

وعن حديث الحضير: أجابوا بأنَّ الأثر صحيح، فَعن عمر ﷺ أنه

---

(١) أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (٦٠٦/٣) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٩٥/٦) عن ابن عمر قال: «هلك أسيد بن الحضير وترك عليه أربعة آلاف درهم دينًا، وكان ماله يغل كل عام ألفًا، فأرادوا بَيْعَه، فبلغ ذلك عمر بن الخطاب، فبعث إلى غرمائه فقال: «هل لكم أن تقبضوا كل عام ألفًا فتستوفوه في أربع سنين؟»، قالوا: نعم يا أمير المؤمنين، فأخروا ذلك فكانوا يقبضون كل عام ألفًا».

(٢) أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (٦٠٦/٣) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٩٥/٦).

(٣) لم أقف عليه في «التاريخ الكبير» للبخاري.

(٤) أخرجه ابن ماجه (٢٤٢٧)، وحَسَّنه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٤٣٤).

عرض على الغرماء، ورضوا بذلك، وأيضًا لو رضي الغرماء بأن يتنازلوا، ألن يقبل ذلك منهم؟ الجواب: لا، إذًا، أين الحجة في ذلك لو سلمنا صحة هذا الأثر.

إذًا، ليس هناك دليل صريح يدل على أن المفلس يحبس، وأنَّه لا يُبَاع حقه، ويُطَالب بوفاء الدين.

➢ **قوله: (قَالُوا: والعُقُوبَةُ هِيَ حَبْسُهُ. وَرُبَّمَا شَبَّهُوا اسْتِحْقَاقَ أُصُولِ العَقَارِ عَلَيْهِ بِاسْتِحْقَاقِ إِجَازَتِهِ).**

يشيرُ إلى حديث: «**لَيُّ الواجد ظلمٌ يحل عِرْضه وعقوبته**»[(١)]، وهذا الحديث أخرجه أصحاب السنن[(٢)] إلا ابن ماجه فيما أذكر، والحديث بجميع طرقه صحيح[(٣)].

ومعنى: «**ليُّ الواجد**»، أيْ: مَطْلُ الواجد، أي: أن الإنسان إذا كان واجدًا وعليه حق، فيجب عليه أن يوفي الغير حقه، وهذا واجب شرعي، ولذلك قال الرسول ﷺ: «**ليُّ الواجد ظلم يحل عرضه**»، أي: يجعل صاحب الحق في حلٍّ بأن يتكلم في عِرْضِهِ بأن يقول: إنه ظالم لا يؤدي الحق، والعقوبة منها الحبس وغير الحبس، ويشهد له أيضًا الحديث الآخر المتفق عليه، والذي قال فيه رسول الله ﷺ: «**مطل الغني ظلم**»[(٤)].

➢ **قَوْلُهُ: (وَإِذَا قُلْنَا: إِنَّ المُفْلِسَ مَحْجُورٌ عَلَيْهِ، فَالنَّظَرُ فِي مَاذَا يُحْجَرُ عَلَيْهِ، وَبِأَيِّ دُيُونٍ تَكُونُ المُحَاصَّةُ فِي مَالِهِ، وَفِي أَيِّ شَيْءٍ مِنْ مَالِهِ تَكُونُ المُحَاصَّةُ؟ وَكَيْفَ تَكُونُ؟).**

---

(١) وقد تقدم.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٢٨)، والنسائي في «الكبرى» (٦٢٤٢)، وحسنه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٤٣٤).

(٣) تقدم تخريجه، وهو في ابن ماجه أيضًا.. انظر: «إرواء الغليل» للألْبَانيِّ (١٤٣٤).

(٤) أخرجه البخاري (٢٢٨٧)، ومسلم (١٥٦٤).

المحاصة[١]: أن يقسم الغرماءُ مالَه بينهم، كلٌّ يأخذ حصته، ومن المعلوم أنه لو كان أحد الغرماء قد وجد متاعه عنده بعينه، فَإِنَّه يأخذه؛ لأنَّ الرَّسولَ ﷺ قال في الحديث المتفق عليه: «**من أدرك متاعه بعينه عند رجل قد أفلس، فهو أحق به**»[٢] أي: أحق به من غيره، لكن يكون قد أدركه بعينه دون تغييرٍ أو تبديلٍ، ودون أن يخرج من ملكِهِ، ودون أن ينتقل عنه، ودون أن تطرأ عليه أمور، أما لو طرأت عليه أمور، فهذا محلُّ خِلَافٍ بين العلماء.

➢ **قَوْلُهُ: (فَأَمَّا المُفْلِسُ: فَلَهُ حَالَانِ: حَالٌ فِي وَقْتِ الفَلَسِ قَبْلَ الحَجْرِ عَلَيْهِ، وَحَالٌ بَعْدَ الحَجْرِ).**

تَبيَّنَ أنَّ هذَا الإنسانَ قد أفلسَ، لكنه لم يصدر حُكْمٌ عليه بالحجر، والحالة الثانية أن يُحْجر عليه، وَمالكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يُلْحق الحالة الأولى بالثانية، فيرى أنه إذا ثبت إفلاسه، وهو بَعْدُ لم يحجر عليه، فإنَّه يعامل معاملة مَنْ يكون مفلسًا قد حجر عليه، وخالفه الأئمة الثلاثة في ذلك، وقالوا: إنَّ هذا ماله، وله أن يتصرف فيه وهو بَعْدُ لم يحجر عليه، فلماذا يمنع؟!

➢ **قَوْلُهُ: (فَأَمَّا قَبْلَ الحَجْرِ، فَلَا يَجُوزُ لَهُ إِتْلَافُ شَيْءٍ).**

القصد بالإتلاف هو الصرف من هبةٍ أو شراءٍ، أو نحو ذلك.

➢ **قولُهُ: (مِنْ مَالِهِ عِنْدَ مَالِكٍ[٣] بِغَيْرِ عِوَضٍ إذا كَانَ مِمَّا لَا يَلْزَمُهُ، وَمِمَّا لَا تَجْرِي العَادَةُ بِفِعْلِهِ).**

---

(١) «**المحاصة**»: المقاسمة، حاصصت فلانًا محاصة وحصاصًا إذا قاسمته فأخذت حصتك، وأعطيته حصته. انظر: «الصحاح» للجوهري (١٠٣٣/٣).

(٢) أخرجه مسلم (١٥٥٩).

(٣) **يُنظر**: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٧٩٨/٢) حيث قال: «اختلف في أفعال مَنْ يستحقُّ الحجر إذا تصرف في ماله قبل الحجر. فقال ابن كنانة وابن نافع: تمضي. وقال ابن القاسم: تصرفه على الرد كالمحجور عليه. وقال مطرف وابن الماجشون: إذا كان سفهه قبل البلوغ ثم لم يأت عليه حال رشد كانت أفعاله مردودة؛ لأنه لم=

لا ضرر أنْ يبيع شيئًا مقابل شيء (إذا وجد عوض)، لكن أَنْ يخرج شيئًا دون مقابل فلَا.

➢ قَوْلُهُ: (وَإِنَّمَا اشْتَرَطَ إذا كَانَ مِمَّا لَا يَلْزَمُهُ؛ لأن لَهُ أن يَفْعَلَ مَا يَلْزَمُ بِالشَّرْعِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِعِوَضٍ، كَنَفَقَتِهِ عَلَى الآبَاءِ المُعْسِرِينَ أَوِ الأَبْنَاءِ).

الإنْسَانُ إذا حُجِرَ عليه، فهو أيضًا يحتاج إلى أن يُنْفقَ على نَفْسه، وأنْ ينفقَ على أولادِهِ، فلا يمنع من ذلك، لكن على قدر الحاجة، والعُلَماء يُفصِّلون في القول.

➢ قَوْلُهُ: (وَإِنَّمَا قِيلَ مِمَّا لَمْ تَجْرِ العَادَةُ بِفِعْلِهِ؛ لأَنَّ لَهُ إِتْلَافَ اليَسِيرِ مِنْ مَالِهِ بِغَيْرِ عِوَضٍ كَالأُضْحِيَةِ، وَالنَّفَقَةِ فِي العِيدِ، وَالصَّدَقَةِ اليَسِيرَةِ، وَكَذَلِكَ تُرَاعَى العَادَةُ فِي إِنْفَاقِهِ فِي عِوَضٍ كَالتَّزَوُّجِ، وَالنَّفَقَةِ عَلَى الزَّوْجَةِ، وَيَجُوزُ بَيْعُهُ وَابْتِيَاعُهُ مَا لَمْ تَكُنْ فِيهِ مُحَابَاةٌ).

هذَا كلُّه عند مالكٍ، أما الجمهور فيرون بأنَّه قبل أن يُحْجر عليه فَهو حرٌّ كَامل التصرُّف في حقه.

➢ قَوْلُهُ: (وَكَذَلِكَ يَجُوزُ إِقْرَارُهُ بِالدَّيْنِ لِمَنْ لَا يُتَّهَمُ عَلَيْهِ. وَاخْتَلَفَ قَوْلُ مَالِكٍ فِي قَضَاءِ بَعْضِ غُرَمَائِهِ دُونَ بَعْضٍ[1] وَفِي رَهْنِهِ)[2].

الجُمْهور هُمُ الأئمَّة الثلَاثة.

= يزل في ولاء، وإن كان رشد ثم أحدث سفهًا كان فعله نافذًا إلا أن يكون بيعة خديعة فباع ما يساوي ألفًا بمائة، فإنه يرده، وفرق بين هبته وبيعه».

(١) يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد (٢/٣٢٠) حيث قال: «واختلف قول مالك في قضائه بعض غرمائه دون بعض ورهنه، فقال مرة: ذاك جائزٌ له، وقال مرة: لا يجوز، ويدخل عليه في ذلك جميع الغرماء؛ وقد قيل: إنه يجوز قضاؤه، ولا يجوز رهنه».

(٢) يُنظر: «الذخيرة» للقرافي (٨/٧٨) حيث قال: «يصحُّ ممن يصح منه البيع؛ لأنه عقد، فلا يرهن المحجور عليه».

➢ قَوْلُهُ: (وَأَمَّا جُمْهُورُ[١] مَنْ قَالَ بِالحَجْرِ عَلَى المُفْلِسِ، فَقَالُوا: هُوَ قَبْلَ الحُكْمِ كَسَائِرِ النَّاسِ، وَإِنَّمَا ذَهَبَ الجُمْهُورُ لِهَذَا؛ لأَنَّ الأَصْلَ هُوَ جَوَازُ الأَفْعَالِ حَتَّى يَقَعَ الحَجْرُ).

هَذا هو الصَّحيح، أن الإنسانَ حرٌّ في ماله ما دام يملك هذا المال، ومن حقِّه التصرُّف فيه، فلماذا يمنع منه دون سببٍ، وكونه قد أفلسَ يحتاج إلى حُكْم، بأن يُطالِب الغرماء، وأن يُرْفع أمره إلى الحاكم، ثم يتخذ الحاكم حكمه في ذلك، وأيضًا لو طالب بعضهم ولم يطالب الآخر، فهل يتمُّ الحجر عليه؟ المسألة فيها خلاف.

➢ قَوْلُهُ: (وَمَالِكٌ كَأَنَّهُ اعْتَبَرَ المَعْنَى نَفْسَهُ، وَهُوَ إِحَاطَةُ الدَّيْنِ بِمَالِهِ، لَكِنْ لَمْ يَعْتَبِرْهُ فِي كُلِّ حَالٍ؛ لأَنَّه يَجُوزُ بَيْعُهُ وَشِرَاؤُهُ إذا لَمْ يَكُنْ فِيهِ مُحَابَاةٌ، وَلَا يُجَوِّزُهُ لِلْمَحْجُورِ عَلَيْهِ)[٢].

---

(١) **يُنظر**: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٩/٢٦٤) حيث قال: «ولو باع قبل حجر القاضي جاز عند أبي يُوسُف؛ لأنه لا بد من حجر القاضي عنده؛ لأنَّ الحجر دائرٌ بين الضرر والنظر والحجر لنظره، فلا بُدَّ من فعل القاضي. وعند محمد لا يجوز؛ لأنه يبلغ محجورًا عنده، إذ العلة هي السفه بمنزلة الصبا، وعلى هذا الخلاف إذا بلغ رشيدًا ثم صار سفيهًا».

ويُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/١٧٠) حيث قال: «يعود الحجر بلا إعادة»، كالجنون وتصرفه قبل الحجر عليه صحيح.

وينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٤٢٣) حيث قال: «وكل ما فعله المفلس في ماله قبل الحجر عليه: من البيع، والهبة، والإقرار، وقضاء بعض الغرماء، وغير ذلك فهو نافذ؛ لأنَّه من مالكٍ جائزِ التصرف».

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٩/٢٦٤) حيث قال: «فبسَبب حجره يمنع من التصرف المالي من بيع وشراء وكراء واكتراء ولو بغير محاباة، وما في الشارح من أن المنع من البيع حيث كان بمُحَاباة، فيه نظر؛ لأن المحاباة من التبرع وهو يمنع منه بمجرد الإحاطة، وإذا وقع منه التصرف أوقف على نظر الحاكم ردًّا وإمضاءً، وأما لو التزم شيئًا في ذمته، أو اشترى أو اكترى بشيءٍ في ذمته إلى أجل معلوم، فلا يمنع على أن يوفيه من مال يطرأ له غير ما حجر عليه فيه».

بعض العلماء يجيزون شراءه واقتراضه في الذمة، هذا حتى بعد الحجر؛ كالحنَابلة[١]؛ فَإِنَّهمْ لا يَمْنعون المحجورَ عليه أن يشتري، أو أَنْ يقترضَ، قالوا: لأنَّ هذا أمرٌ متعلقٌ بذمته لا بالمال، والمال قد حجر علَيه، ليس من حقه أن يتصرَّف فيه، والمسؤولية على هذا الذي باعه أو أقرضه.

قوله: (وَأَمَّا حَالُهُ بَعْدَ التَّفْلِيسِ: فَلَا يَجُوزُ لَهُ فِيهَا عِنْدَ مَالِكٍ[٢] بَيْعٌ، وَلَا شِرَاءٌ، وَلَا أَخْذٌ، وَلَا عَطَاءٌ، وَلَا يَجُوزُ إِقْرَارُهُ بِدَيْنٍ فِي ذِمَّتِهِ لِقَرِيبٍ وَلَا بَعِيدٍ، قِيلَ: إِلَّا أن يَكُونَ لِوَاحِدٍ مِنْهُمْ بَيِّنَةٌ).

لَا يَجُوز عند مَالِكٍ، وَلكنَّه رأي الجمهور كما قلنا في مَذْهب الحنابلة[٣] فيما يتعلَّق باقتراضه وشرائه (أي: بما يتعلَّق بالذمة)، فيُجيزُونَه؛ لأن هذا لا يترتب عليه ضرر بالغرماء، وهذا الذي رضي أن يبيعه أو أن يقرضه، ويعرف بأنَّه محجور عليه، فهو يتحمل ما يَتَرتب على ذلك، وهذا أيضًا دَينٌ في الذمة ليس حاضرًا كحال الغرماء؛ لأن الغريم سيُبَاع ما بين يديه، ويأخذ كلٌّ حقه إن أمكن أن يصل إلى كل إنسان حقه، أو يأخذ كل واحد منهم نسبته.

---

(١) يُنظر: «الروض المربع» للبهوتي (ص ٢٥١) حيث قال: «ويستحبُّ إظهاره»، أيْ: إظهَار حجر المفلس، وَكَذا السفيه ليعلم الناس بحاله فلا يعاملوه إلا على بصيرةٍ «ولا ينفذ تصرفه» أي: المحجور عليه لفلس «في ماله» الموجود والحادث بإرثه أو غيره «بعد الحجر» بغير وصية أو تدبير «ولا إقراره عليه» أي: على ماله؛ لأنه محجور عليه، وأما تصرفه في ماله في الحجر عليه، فصحيح؛ لأنه رشيد غير محجور عليه، لكن يحرم عليه الإضرار بغريمه.

(٢) يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢٦٨/٥) حيث قال: «يعني أن المفلس بالمعنى الأخص، أو بالمعنى الأعم وهو قيام الغرماء إذا أقرَّ في مجلس التفليس، أو أقر به بدَيْنٍ في ذمته لمَنْ لا يتهم عليه، فإن إقراره يقبل بشرط أن يكون الدَّين الذي حجر عليه فيه ثبت بإقراره، وأما إنْ ثبت بالبينة الشرعية، فإن إقراره بالمجلس وقربه لا يفيد شيئًا بالنسبة إلى المال الذي في يده، وأما بالنسبة لتعلقه بذمته فيفيد».

(٣) يُنظر: «شرح مُنْتهى الإرَادات» للبهوتي (١٦١/٢) حيث قال: «(وإن تصرف) محجور عليه لفلس (في ذمته بشراء أو إقرار ونحوهما) كإصداق وضمان (صح) لأهليته للتصرف، والحجر يتعلق بماله لا بذمته».

➢ قَوْلُهُ: (وَقِيلَ: يَجُوزُ لِمَنْ يُعْلَمُ مِنْهُ إِلَيْهِ تَقَاضٍ. وَاخْتُلِفَ فِي إِقْرَارِهِ بِمَالٍ مُعَيَّنٍ مِثْلِ القِرَاضِ وَالوَدِيعَةِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ فِي المَذْهَبِ: بِالجَوَازِ، وَالمَنْعِ، وَالثَّالِثُ: بِالفَرْقِ بَيْنَ أن يَكُونَ عَلَى أَصْلِ القِرَاضِ، أو الوَدِيعَةِ بِبَيِّنَةٍ، أو لَا تَكُونُ)[1].

إذا أقر بِمَالٍ لغَيره هل يعتبر؟ في هذه المسألة خلَافٌ، ليسَ في مذهب مَالِكٍ وَحْده، معظمهم يقولون: إذا جاءت البَيِّنة بإثبات ذلك، لم يكن متهمًا، ويُقْبل إقراره في مثل هذه الأمور.

➢ قَوْلُهُ: (فَقِيلَ: إنْ كَانَتْ صُدِّقَ، وإن لَمْ تَكُنْ لَمْ يُصَدَّقْ).

أمَّا لو كان مُتَّهمًا، فلا يُقْبل إقراره؛ لأنَّه ربما يهدُفُ إلى أن يخرج بعض الحقوق من ماله إلى آخرين ليتخلص من وفاء أصحاب الحقوق.

➢ قَوْلُهُ: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا البَابِ فِي دُيُونِ المُفْلِسِ المُؤَجَّلة؛ هَلْ تَحِلُّ بِالتَّفْلِيسِ أَمْ لَا؟).

الدُّيون على نوعين، بعضها حالٌّ، اشترى سلعةً من الناس، أو ديون ولكنها حلت، فهذا الحكم فيما يتعلق بالديون المؤجلة، هل تلحق بعد

---

(١) يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد (٣٢٢/٢) حيث قال: «واختلف في إقراره بمال معين مثل أن يقول: هذا المال بيدي لفلان وديعة أو قراض، وما أشبه ذلك على ثلاثة أقوال:

أحدها: أن إقراره بذلك جائز، وهو قول مالك في سماع عيسى من كتاب المديان.

والثاني: أنَّ إقراره بذلك لا يجوز ـ وهو قول ابن القاسم في كتاب الوصايا الثاني من المدونة، وقول مالك في سماع ابن القاسم، وفي سماع أشهب عنه من الكتاب المذكور، وقال يُقَال له: أفسدت أمانتك، ولعلك أن تخص هذا أو تُدَانيه ليرد عليك.

والثالث: أنه إنْ كان على أصل القراض والوديعة بينة، صدق ـ أن هذا هو ذلك المال، وإن لَمْ يكن على أصل ذلك المال بينة لم يصدق، وهي رواية أبي زيد عن ابن القاسم في الكتاب المذكور».

الحجر عليه بحقوق الغرماء الذين حلَّت حقوقهم فتحل الديون المؤجلة، فيكون لا فرق بين المؤجل وغيره، أو أن المؤجلة تختلف؟

➢ **قوله: (فَذَهَبَ مَالِكٌ)**[١].

وهي رواية للإمام أحمد[٢].

➢ **قوله: (إلى أن التَّفْلِيسَ فِي ذَلِكَ كَالمَوْتِ).**

وهو مذهب الجمهور[٣]، والرواية الأخرى للإمام أحمد[٤].

➢ **قوله: (وَذَهَبَ غَيْرُهُ إلى خِلَافِ ذَلِكَ، وَجُمْهُورُ العُلَمَاءِ[٥] عَلَى أن الدُّيُونَ تَحِلُّ بِالمَوْتِ).**

جُمْهُور العلَماء الأئمة الأربعة عدا رواية للإمام أحمد، فإنها لا تحل[٦].

➢ **قوله: (وقَالَ ابْنُ شِهَابٍ: مَضَتِ السُّنَّةُ)**[٧].

أَيْ: سُنَّة رَسُولِ الله ﷺ.

---

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٥/٢٦٦) حيث قال: «الدَّين المؤجل على الشخص يحل بفلسه أو بموته على المشهور؛ لأنَّ الذمَّة في الحالتين قد خرجت».

(٢) **يُنظر**: «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٢/١٢٥) حيث قال: «لا خلاف نعلمه أنَّ دين الميت المؤجل لا يحل بموته، وكذلك لا يحل دين المفلس المؤجل بفلسه».

(٣) **يُنظر**: «الوسيط» للغزالي (٤/٢١) حيث قال: «فيه وجه آخر أن الدَّين يحلُّ بالفلس كما يحل بالموت والجنون فهو كالديون الحالَّة وهو بعيد».

(٤) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٥/٣٠٦) حيث قال: «لا يحل الدَّين بالفلس. رواية واحدة. قال في «التلخيص»: لا يحل الثمن المؤجل بالفلس على الأصح».

(٥) **يُنظر**: «المهذب» للشيرازي (٢/١٢٤) حيث قال: «ومن مات وعليه ديون، تعلقت الديون بماله كما تتعلق بالحجر في حياته، فإنْ كان عليه دَين مؤجل، حل الدَّين بالموت».

(٦) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/١٦٩) حيث قال: «(ولا يحل) دَين (بجنون) مؤجل كإغماء (ولا موت)».

(٧) **يُنظر**: «المدونة» (٤/٨٤).

➢ قَوْلُهُ: (بِأَنَّ دَيْنَهُ قَدْ حَلَّ حِينَ مَاتَ. وَحُجَّتُهُمْ: أَنَّ اللَّهَ ـ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ـ لَمْ يُبِحِ التَّوَارُثَ إِلَّا بَعْدَ قَضَاءِ الدَّيْنِ).

قصده بأنَّ الدَّين يُقدَّم على الميرَاث؛ لأنَّه أوَّل ما يبدأ به بتجهيزه وتكفينه وغير ذَلكَ، ثم بعد ذلك تُسدَّد الديون؛ لأن الدُّيونَ من أهمِّ الأمور التي ينبغي أن يتخلَّص منها المؤمن؛ لأن نفس المؤمن معلقة بالدَّين كما جاء في الحديث الصحيح بأن رسولَ الله ﷺ قال: «**نفس المؤمن معلقةٌ بدَيْنه**»[1]، وما أكثر الذين يتساهلون في الديون! فالشهيد يغفر له كل شيءٍ إلا الدَّين[2].

➢ قَوْلُهُ: (فَالوَرَثَةُ فِي ذَلِكَ بَيْنَ أَحَدِ أَمْرَيْنِ: إِمَّا أَلَّا يُرِيدُوا أن يُؤَخِّرُوا حُقُوقَهُمْ فِي المَوَارِيثِ إلى مَحِلِّ أَجَلِ الدَّيْنِ، فَيَلْزَمُ أن يَجْعَلَ الدَّيْنَ حَالًّا، وَإِمَّا أن يَرْضَوْا بِتَأْخِيرِ مِيرَاثِهِمْ حَتَّى تَحِلَّ الدُّيُونُ فَتَكُونَ الدُّيُونُ حِينَئِذٍ مَضْمُونَةً فِي التَّرِكَةِ خَاصَّةً لَا فِي ذِمَمِهِمْ، بِخِلَافِ مَا كَانَ عَلَيْهِ الدَّيْنُ قَبْلَ المَوْتِ؛ لأنَّه كَانَ فِي ذِمَّةِ المَيِّتِ، وَذَلِكَ يَحْسُنُ فِي حَقِّ ذِي الدَّيْنِ. وَلِذَلِكَ رَأَى بَعْضُهُمْ أنَّه إنْ رَضِيَ الغُرَمَاءُ بِتَحَمُّلِهِ فِي ذِمَمِهِمْ أُبْقِيَتِ الدُّيُونُ إلى أَجَلِهَا، وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا القَوْلِ ابْنُ سِيرِينَ، وَاخْتَارَهُ

---

(١) أخرجه الترمذي (١٠٧٨) وقال: حسن غريب، وصحَّحه الأَلْبَانيُّ في «المشكاة» (٢٩١٥).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٧٧٨)، ولفظه: «**شهيد البحر مثل شهيدي البر، والمائد في البحر كالمتشحط في دمه في البر، وما بين الموجتين كقاطع الدنيا في طاعة الله، وإن الله ﷻ وكل ملك الموت بقبض الأرواح إلا شهيد البحر، فإنه يتولى قبض أرواحهم ويغفر لشهيد البر الذنوب كلها إلا الدين، ولشهيد البحر الذنوب والدَّين**».

وَضَعَّفه البوصيري في «مصباح الزجاجة» (٢/٩٩)، وَالأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١١٩٥).

أَبُو عُبَيْدٍ مِنْ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ[١]، لَكِنْ لَا يُشْبِهُ الفَلَسُ فِي هَذَا المَعْنَى المَوْتَ كُلَّ الشَّبَهِ).

الحديث المذكور المشهور: «**من أدرك متاعه بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحق به**»[٢]، جاء في حديثٍ آخرَ: «**أفلسَ أو ماتَ**»[٣]، فكلمة «مات» جاءت ببعض الروايات، ولم تأتِ ببعض الروايات، فاختلف العلماء فيها كما سَيَأتي.

➢ **قَوْلُهُ: (وَإِنْ كَانَتْ كِلْتَا الذِّمَّتَيْنِ قَدْ خَرَجَتْ).**

«الذِّمَّة قَدْ خَرَجتْ»، هذا مصطلحٌ اشتهر عند الفقهَاء؛ لأنَّ أصحابَ الحقوق على نوعين: إنسان يجد سلعته بعينها عند المفلس، وآخر له حق عنده، فهذا الذي يجد السلعة بعينها، يكون قد تعلق حقُّه بالعين وبالذمة.

➢ **قَوْلُهُ: (فَإِنَّ ذِمَّةَ المُفْلِسِ يُرْجَى المَالُ لَهَا بِخِلَافِ ذِمَّةِ المَيِّتِ.**

وَأَمَّا النَّظَرُ فِيمَا يَرْجِعُ بِهِ أَصْحَابُ الدُّيُونِ مِنْ مَالِ المُفْلِسِ، فَإِنَّ ذَلِكَ يَرْجِعُ إِلى الجِنْسِ وَالقَدْرِ).

لأن الإنسان قد يجد عين سلعته، وهذا له حكم، وهذه السلعة التي يجدها بعينها تكون قبل الحياة، وربما كانت بعد الممات، وربما لا يجد السلعة بعينها، فيدخل ضمن الغرمَاء، فيُحَاص في ذلك.

---

(١) يُنظر: «الإشراف» لابن المنذر (٦/٢٣٢) حيث قال: «وفيه قولٌ ثانٍ: وهو أن الدَّين إلى أجله، إذا وثق الورثة، هذا قول ابن سيرين، وعبيدالله بن الحسن، وأحمد، وإسحاق، وأبي عبيد».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه أبو داود (٣٥٢٣)، وضعفه الأَلْبَانيُّ في «ضعيف الجامع» (١٢٢٤١).

➢ قَوْلُهُ: (وَأَمَّا مَا كَانَ قَدْ ذَهَبَ عَيْنُ العِوَضِ الَّذِي اسْتَوْجَبَ مِنْ قِبَلِهِ الغَرِيمُ عَلَى المُفْلِسِ، فَإِنَّ دَيْنَهُ فِي ذِمَّةِ المُفْلِسِ).

إذا ذَهَبت العين، إما انتقلت عنه أو تغيرت تغيرًا لا يمكن أن تكون العين على حالها، حينئذٍ يتعلق حق الغريم (أي: الدائن) بذمة المدين.

➢ قولُهُ: (وَأَمَّا إذا كَانَ عَيْنُ العِوَضِ بَاقِيًا بِعَيْنِهِ لَمْ يَفُتْ إِلَّا أنه لَمْ يَقْبِضْ ثَمَنَهُ).

عين العوض موجود، لكن البائع لم يقبض الثمن، فهذا قد اختلف فيه العلماء على أربعة أقوال[1]، وكل قول من هذه الأقوال له دليل يستدل به.

➢ قَوْلُهُ: (فَاخْتَلَفَ فِي ذَلِكَ فُقَهَاءُ الأَمْصَارِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْوَالٍ؛ الأَوَّلُ: أَنَّ صَاحِبَ السِّلْعَةِ أحقُّ بِهَا).

لأنَّ عينَه موجودة، وهذا يلتقي مع الحديث المتفق عليه: «**مَنْ أدرك ماله بعينه عند رجل قد أفلس، فهو أحق به**»، هذا نص الحديث وهو عام، وأصحاب هذا القول ـ وهُمُ الجمهور ـ يأخذون بعموم الحديث.

إذًا، هو أحقُّ بهذه السلعة؛ لأنَّه وجد عين السلعة ولم يقبض ثمنها، فهو أحقُّ بها.

➢ قَوْلُهُ: (عَلَى كُلِّ حَالٍ إِلَّا أن يَتْرُكَهَا، وَيَخْتَارَ المُحَاصَّةَ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[2]،

---

(١) ستأتي ذكر هذه الأقوال.

(٢) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢/١٩٤) حيث قال: «(ومن وجد من الغرماء) عند المفلس (عين ماله قبل قبض الثمن أو عين ما أقرض) له (فله الفسخ) للعقد واسترداد العين (ولو بلا حاكم)».

وَأَحْمَدُ[١]، وَأَبُو ثَوْرٍ[٢]. اَلقَوْلُ الثَّانِي: يُنْظَرُ إِلَى قِيمَةِ السِّلْعَةِ يَوْمَ الحُكْمِ بِالتَّفْلِيسِ).

ينظر إلى قيمة السلعة وقتَ التفليس؛ لأنَّه قد تكون قيمتها ثابتةً، فالسِّلعة عندما يشتريها هذا المشتري المبتاع الذي أفلس لها ثمنٌ، هل بقيت بعد الإفلاس على قيمتها أم تغيَّرت بأن نقصت أو زادت أو بقيت قيمتها كمَا هي؟

➢ **قَوْلُهُ: (فَإِنْ كَانَتْ أَقَلَّ مِنَ الثَّمَنِ خُيِّرَ صَاحِبُ السِّلْعَةِ بَيْنَ أَنْ يَأْخُذَهَا، أو يُحَاصَّ الغُرَمَاءَ).**

يُنْظَر إلى قيمَة السِّلعة عندما يفلس الرجل، هل بقيت محتفظةً بقيمتها عند الشراء أو تغيَّرت، وهل هذا التغيُّر في زيادةٍ أو نقصٍ، فإنْ كان سعرها قد انخفض، فهو حِينَئذٍ يُخيَّر بين أن يأخذهَا وبين أن يحاص أيْ: يشترك مع الغُرَماء في القسمة، وَإنْ كان الثمن أكثر أو مساويًا، فإنه يأخذها، وقد راعى المالكية في هذا جانب صاحب السِّلعة.

➢ **قَوْلُهُ: (وَإِنْ كَانَتْ أكثرَ أو مُسَاويةً لِلثَّمَنِ، أَخَذَهَا بِعَيْنِهَا، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ وأَصْحَابُهُ[٣]. القَوْلُ الثَّالِثُ: تُقَوَّمُ السِّلْعَةُ بَيْنَ التَّفْلِيسِ، فَإِنْ كَانَتْ قِيمَتُهَا مُسَاويةً لِلثَّمَنِ، أو أَقَلَّ مِنْهُ، قُضِيَ لَهُ بِهَا).**

---

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/١٦١) حيث قال: «(إن وجد عين ما باعه) للمفلس (أو) عين ما (أقرضه أو) عين ما (أعطاه) له (رأس مال سلم)، فهو أحق بها».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٥٠٧) حيث قال: «فالغرماء أبعد من ذلك، وإنما الخيار لصاحب السلعة؛ إنْ شَاء أخَذها، وَإنْ شاء تركها، وضرب مع الغرماء بثمنها، وبهذا قال أحمد بن حنبل وأبو ثور وجماعة».

(٣) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد (١٠/٤٩٧) حيث قال: «وتفسيره أن يحاص بقيمته، وما يُسَاوي مثله يوم التفليس؛ لأنه لو تم المال يومئذٍ كان يعجل له، فما أدرك في محاصته جعل له في مثله من أجزائه يشترى له يكون به شريكًا، ثم يبيع بباقيه جزءًا نصفًا أو ربعًا أو ثلثًا على مثل ذلك مما ثاب لغرمائه مال، إن شاء الله».

إذا كانت مساويةً أو أقل، قُضِيَ له بها؛ لأن هذه سلعته، وهو أوْلَى بها فيأخذها، ولكن إنْ كان ثمنها قد ارتفع، فهنا راعوا جانب المفلس؛ لأنهم رأوا أنه أحق بالرعاية والعناية، فيعطى البائع ثمن سلعته، وما زاد يكون بين الغرماء.

ومعنى «يتحاصون»[١]؛ أي: يتقاسمون (أي: الغرمَاء أصحاب الديون) ذلك.

➢ قَوْلُهُ: (أَعْنِي: لِلْبَائِعِ، وَإِنْ كَانَتْ أَكْثَرَ دُفِعَ إِلَيْهِ مِقْدَارُ ثَمَنِهِ، وَيَتَحَاصُّونَ فِي البَاقِي، وَبِهَذَا القَوْلِ قَالَ جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الأَثَرِ).

يَعْني: لا فَرْقَ بينه وبين الغرمَاء؛ أيْ: لا فرقَ أن يجد سلعتَه بعينها، أو يجدها قد تغيرت، فهو أُسْوةٌ بالآخَرين.

➢ قَوْلُهُ: (وَالقَوْلُ الرَّابِعُ: أنه أُسْوَةُ الغُرَمَاءِ فِيهَا عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ، وَأَهْلِ الكُوفَةِ[٢]. وَالأَصْلُ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ: مَا ثَبَتَ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَيُّمَا رَجُلٍ أَفْلَسَ فَأَدْرَكَ الرَّجُلُ مَالَهُ بِعَيْنِهِ، فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ»، وَهَذَا الحَدِيثُ خَرَّجَهُ مَالِكٌ[٣]، وَالبُخَارِيُّ[٤]، وَمُسْلِمٌ[٥]، وَأَلْفَاظُهُمْ مُتَقَارِبَةٌ، وَهَذَا اللَّفْظُ لِمَالِكٍ).

أما اللفظ في «الصحيحين»: «**مَنْ أدرك متاعه بعينه عند رجل قد**

---

(١) «الحِصَّةُ»: النصيبُ. وأَحْصَصْتُ الرَّجُلَ، أيْ: أعطيتهُ نصيبَه. وتحاصَّ القومُ يَتَحاصُّونَ، إذا اقتَسموا حِصَصًا، وكذلك المُحاصَّةُ. انظر: «الصحاح» للجوهري (١٠٣٣/٣).

(٢) يُنظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٩٥/٨) حيث قال: «(وإن أفلس مبتاع عين فبائعه أسوة الغرماء) يعني: لو اشترى متاعًا فأفلس، والمتاع في يده فالذي باعه المتاع أسوة الغرماء فيه».

(٣) حديث (٢٤٩٩).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) تقدم تخريجه.

أفلس، فَهو أحقُّ به»، وجاء بلفظ: «ما أدرك ماله بعينه عند رجل قد أفلس، فهو أحقُّ به»[١].

➢ قوله: (فَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ حَمَلَهُ عَلَى عُمُومِهِ، وَهُوَ الفَرِيقُ الأَوَّلُ).

هُمُ الجمهور ـ الشافعية ومن معهم ـ قالوا: هذا الحديث صحيح الدلالة على المدَّعى: «مَنْ أدرَك متاعَه بعينه عند رجلٍ قد أفلسَ، فَهو أَحقُّ به»، وليس هناك فرقٌ بين أن يزيد الثمن أو ينقص أو يبقى وإلا لبَيَّنه الرسول ﷺ؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

➢ قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ خَصَّصَهُ بِالقِيَاسِ).

الذين خصصوا بالقياس ـ وهو ما يعرف بالقياس المرسل، أو بالمصلحة المرسلة[٢] ـ هم المالكية.

➢ قوله: (وَقَالُوا: إن مَعْقُولَهُ إِنَّمَا هُوَ الرِّفْقُ بِصَاحِبِ السِّلْعَةِ لِكَوْنِ سِلْعَتِهِ بَاقِيَةً، وَأَكْثَرُ مَا فِي ذَلِكَ أن يَأْخُذَ الثَّمَنَ الَّذِي بَاعَهَا بِهِ).

الذى علل بهذا التعليل هم المالكية، وقد راعوا جانب البائع فقالوا: هذا باع بثمن، فما ذنبه أن يأخذ أقل من حقه؟!، لكنهم لم يراعوا إذا زاد الثمن كما راعى الفريق الآخر، قالوا: هنا ينبغي أن يراعى جانب صاحب السلعة وهو البائع، فينبغي أن يأخذ الثمن إنْ كان مساويًا أو زاد، لكن لو نقص فله الخيار؛ إن شاء أخذ، وإن شاء شارك الغرماء في ذلك.

➢ قوله: (فَأَمَّا أَنْ يُعْطَى فِي هَذِهِ الحَالِ الَّذِي اشْتَرَكَ فِيهَا مَعَ الغُرَمَاءِ أَكْثَرَ مِنْ ثَمَنِهَا، فَذَلِكَ مُخَالِفٌ لِأُصُولِ الشَّرْعِ، وَبِخَاصَّةٍ إذا كَانَ لِلْغُرَمَاءِ أَخْذُهَا بِالثَّمَنِ كَمَا قَالَ مَالِكٌ.

---

(١) أخرجه أحمد (٧١٢٤) والحديث متفق عليه كما تقدم.

(٢) المحافِظة على مقصود الشرع المنحصر في الضروريات الخمس. انظر: «المستصفى» للغزالي (ص١٧٤).

وَأَمَّا أَهْلُ الكُوفَةِ فَرَدُّوا هَذَا الحَدِيثَ بِجُمْلَتِهِ لِمُخَالَفَتِهِ لِلْأُصُولِ المُتَوَاتِرَةِ عَلَى طَرِيقَتِهِمْ فِي رَدِّ خَبَرِ الوَاحِدِ إذا خَالَفَ الأُصُولَ المُتَوَاتِرَةَ، لِكَوْنِ خَبَرِ الوَاحِدِ مَظْنُونًا)[1].

أبو حنيفة ومن معه ردوا هذا الحديث بجملته؛ لأنَّه خالف الأصول.

للحنفية منهجٌ وطريقٌ انفردوا بها عن بقية الفقهاء، فهم يرون أن خبر الواحد لا يخصص به؛ لأنه مظنون، لكن لو كان الحديث متواترًا، فنعم، لكن لا يخصص بالحديث المظنون عندهم آيةً أو حديثًا متواترًا أو مشهورًا، وبخاصة فيما يتعلق بمن يرون أنه يتعارض مع أصول الشريعة.

ووجه معارضة هذا الحديث لأصول الشريعة عندهم: أن هذه السلعة إنما اشتريت بثمنٍ، وهذا الثمن كان عن عقد، والله تعالى يقول: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، ورسول الله ﷺ يقول: «**البيعان بالخيار ما لم يتفرقا**»[2]، والله تعالى يقول: ﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، وقال: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٤].

فكيف يأتي إلى إنسان فيأخذ ماله لآخر، وقد أخذه بثمن، وبعقد محدد؟!

لكن إذا أفلس الإنسان، فينبغي أن يطبق في حقه بأن يشترك الغرماء فيما يتعلق بتقسيم ماله.. هذه وجهتهم.

---

(١) قال ابن نجيم في «البحر الرائق» (٨/٩٦): «والجواب عن الحديث أنه قال: من وجد ماله، وهذا مال المشتري لا مال البائع، وإنما يصلح أن يكون حُجَّةً أنْ لو قال فأصَاب رجل عين مال قد كان باعه من الذي وجده في يده ولم يقبض ثمنه، فهو أحق به من كل الغرماء».

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٧٩)، ومسلم (١٥٣٢).

لكنَّ الجمهور يخالفونهم بذلك، ويرون أنَّ الحديث غير مخالف للأصول، وأنه حجة، والحديث قد رُوِيَ من طرق عدة.

➢ **قوله: (وَالأُصُولُ يَقِينِيَّةٌ مَقْطُوعٌ بِهَا، كَمَا قَالَ عُمَرُ فِي حَدِيثِ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ: مَا كُنَّا لِنَدَعَ كِتَابَ اللهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا لِحَدِيثِ امْرَأَةٍ[١]. وَرَوَاهُ عَنْ عَلِيٍّ أَنَّهُ قَضَى بِالسِّلْعَةِ لِلْمُفْلِسِ[٢]، وَهُوَ رَأْيُ ابْنِ سِيرِينَ[٣]، وَإِبْرَاهِيمَ مِنَ التَّابِعِينَ[٤]).**

حديث فاطمة بنت قيس حديث متفق عليه[٥]، وحديث فاطمة: أن زوجها طلقها البتة، طلقها ثلاثًا وهو غائب، فأرسل وكيله إليها بشعير، فتسخرته أي: احتقرته فجمعت عليها ثيابها، فذهبت إلى رسول الله ﷺ تسأله، فقال لها: «**ليس لك عليه نفقة ولا سكنى**»، ثم قال لها عليه الصلاة والسلام: «**اعتدي عند أم شريك**»، ثم قال: «**اعتدِّي عند ابن أم مكتوم**».

فهم يرون بأن عمر رضي الله عنه توقف عن الأخذ بقول امرأة، أما ما قيل:

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٩١)، والبيهقي في «معرفة السنن والآثار» (١١/٢٨٨)، وقال الألْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (ص٢): صحيح موقوف. عن أبي إسحاق قال: كنت في المسجد الجامع مع الأسود، فقال: أتت فاطمة بنت قيس عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال: «ما كنا لندع كتاب ربنا وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة، لا ندري أحفظت ذلك أم لا».

(٢) لم أقف عليه.

(٣) لم أقف عليه.

(٤) لم أقف عليه.

(٥) لم يخرج البخاري هذا اللفظ، بَلْ أخرجه مسلم (١٤٨٠) عن أبي سلمة بن عبدالرحمٰن، عن فاطمة بنت قيس، أنَّ أبا عمرو بن حفص طلقها البتة، وهو غائب، فأرسل إليها وكيله بشعير، فسخطته، فقال: واللهِ، ما لك علينا من شيء، فجاءت رسول الله ﷺ، فذكرت ذلك له، فقال: «**ليس لك عليه نفقة**»، فأمرها أن تعتدَّ في بيت أم شريك، ثم قال: «**تلك امرأة يغشاها أصحابي، اعتدِّي عند ابن أم مكتومٍ، فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك، فإذا حللت فآذنيني...**». الحديث.

«لا ندع كتابًا»، أجاب عنه العلماء، فإن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ قال: معناه «لا نجيزه» بدل: «لا ندع».

وأما بالنسبة لقول المرأة؛ فنعلم كَمْ من الأحاديث رواها أزواج رسول الله ﷺ وفاطمة وغيرها من النساء، فهناك شطر كبير روتها النساء، وتقبلها العلماء بالقبول.

إذًا، قول عمر هذا إنما المراد منه التثبت، وروي عن عليٍّ أيضًا أنه قضى بالسلعة للمفلس، ويعتبرون هذا حجة لهم.

➢ **قوله: (وَرُبَّمَا احْتَجُّوا بِأَنَّ حَدِيثَ أَبِي هُرَيْرَةَ مُخْتَلَفٌ[1] فِيهِ).**

قَدْ جاء بعدة روايات، وليس هناك مانع بأن يرويه أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بعدة ألفاظ، وكلها لها دلالات، «**مَنْ أدرك متاعه بعينه عند رجلٍ قد أفلس فهو أحق به**»، أو «**من أدرك ماله بعينه عند رجلٍ قد أفلس، فهو أحق به**»، أو «**من باع سلعة فوجد سلعته...**» إلى آخره، واللفظ الذي أورده المؤلف: «**أيما رجل...**»[2].

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ الزُّهْرِيَّ رَوَى عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ).**

هذه الرواية لا تُعْرف بهذا اللفظ، واللفظ المعروف هو الذي أورده المؤلف في «الموطأ»[3].

والذي في «الصحيحين»: «**من أدرك متاعه بعينه عند رجل قد أفلس، فهو أحق به**» أو «**من أدرك ماله بعينه عند رجلٍ قد أفلس فهو أحق به**»، أو «**من باع سلعة فوجد سلعته بعينها عند رجلٍ قد أفلس ولم يقبض منه شيئًا**

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٨٠).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه مالك في «الموطإ» (٢٤٧٩)، والحديث في «الصحيحين»، وسيأتي.

فهو أحقُّ بها وإن قبض، فهو أسوة الغرماء»[١].

هذه هي الألفاظ المشهورة المعروفة، أما هذا الذي ذكره فلا يعرف، ولا يصلح أن يكون حجةً.

➢ **قوله: (أن رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَيُّمَا رَجُلٍ مَاتَ، أو أَفْلَسَ فَوَجَدَ بَعْضُ غُرَمَائِهِ مَالَهُ بِعَيْنِهِ فَهُوَ أُسْوَةُ الغُرَمَاءِ»، وَهَذَا الحَدِيثُ أَوْلَى؛ لأَنَّه مُوَافِقٌ لِلْأُصُولِ الثَّابِتَةِ).**

قَالوا: هذه الحديث أَوْلَى؛ لكنني أقول: الأحاديث الأخرى هي الأولى؛ لأنها المعروفة والمشهورة.

➢ **قوله: (قَالُوا: وَلِلْجَمْعِ بَيْنَ الحَدِيثَيْنِ وَجْهٌ، وَهُوَ حَمْلُ ذَلِكَ الحَدِيثِ عَلَى الوَدِيعَةِ وَالعَارِيَّةِ، إِلَّا أَنَّ الجُمْهُورَ دَفَعُوا هَذَا التَّأْوِيلَ بِمَا وَرَدَ فِي لَفْظِ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ مِنْ ذِكْرِ البَيْعِ).**

هذا يقطع عليهم الطريق؛ لأنهم قالوا: نحمله على العاريَّة والوديعة، فحاولوا أن يخرجوا به، لكن جاء لفظ صحيح من ألفاظ حديث أبي هريرة وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «**من باع سلعةً فوجد سلعته بعينها عند رجل قد أفلس ولم يقبض منه شيئًا فهو أحق بها، وإن قبض فهو أسوة الغرماء**»[٢]، ومحل الشاهد: «**من باع سلعة**».

إذًا، لفظ البيع أو التنصيص على البيع يُبْطل هذا الاحتجاج وهذا التعليل الذي أورده الحنفية.

➢ **قوله: (وَهَذَا كُلُّهُ عِنْدَ الجَمِيعِ بَعْدَ قَبْضِ المُشْتَرِي السِّلْعَةَ، فَأَمَّا**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٠٢)، ومسلم (١٥٥٩) بلفظ: «**مَنْ أدرك ماله بعينه عند رجل قد أفلس ـ أو إنسان قد أفلس ـ فهو أحق به من غيره**».

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٣٥٩)، وَصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح ابن ماجه» (٥/٣٥٩).

قَبْلَ القَبْضِ فَالعُلَمَاءُ مُتَّفِقُونَ (أَهْلُ الحِجَازِ، وَأَهْلُ العِرَاقِ) أَنَّ صَاحِبَ السِّلْعَةِ أَحَقُّ بِهَا؛ لِأَنَّهَا فِي ضَمَانِهِ).

إذا كانت السلعة في حوزة البائع ولم تنتقل للمشتري، فلا خلافَ بين العلماء بأنَّ صَاحبَها أحَق بها دون خِلَافٍ.

➢ قَوْلُهُ: (وَاخْتَلَفَ القَائِلُونَ بِهَذَا الحَدِيثِ إذا قَبَضَ البَائِعُ بَعْضَ الثَّمَنِ، فَقَالَ مَالِكٌ: إِنْ شَاءَ أَنْ يَرُدَّ مَا قَبَضَ وَيَأْخُذَ السِّلْعَةَ كُلَّهَا، وَإِنْ شَاءَ حَاصَّ الغُرَمَاءَ فِيمَا بَقِيَ مِنْ سِلْعَتِهِ)[1].

المراد: أن الإنسان لو باع سلعةً فقبض شيئًا من ثمنها ـ أخذ بعض الثمن ثم وجد السلعة ـ فهل هو أحق بها أو لا؟ قال مالك: «هو بالخيار»، إنْ شاء أخذها، وإن شاء حاص الغرماء؛ أي: قاسمهم.

➢ قَوْلُهُ: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: بَلْ يَأْخُذُ مَا بَقِيَ مِنْ سِلْعَتِهِ بِمَا بَقِيَ مِنَ الثَّمَنِ[2]. وَقَالَتْ جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ العِلْمِ دَاوُدُ[3]، وَإِسْحَاقُ[4]، وَأَحْمَدُ[5]: إِنْ قَبَضَ مِنَ الثَّمَنِ شَيْئًا فَهُوَ أُسْوَةُ الغُرَمَاءِ).

---

(١) يُنظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (١٠/٣٥٩)، حيث قال: «قول مالك في رواية ابن وهب عنه، ولوجد الراويتين جميعًا وقد قبض بعض ثمنهما كان مخيرًا بين أن يسلفهما ويكون أسوة الغرماء بما بقي له، وبين أن يرد ما قبض ويكون أحق بهما قولًا واحدًا في المذهب».

(٢) يُنظر: «المهذب» للشيرازي (٢/١١٧)، حيث قال: «المنصوص في التفليس أنه يأخذ الباقي بما بقي من الثمن».

(٣) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٦/٤٨٦)، حيث قال: «وقولنا في هذا هو قول الأوزاعي، وعبيدالله بن الحسن وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وداود».

(٤) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٤/٣٢٢)، حيث قال: «الشرط الثالث أَيْ: في الرجوع في السلعة ألَّا يكون البائع قبض من ثمنها شيئًا، فَإِنْ كان قد قبض بعض ثمنها، سقط حق الرجوع.. وبهذا قال إسحاق».

(٥) يُنظر: «شرح مُنْتهى الإرادات» للبهوتي (٢/١٦٢)، حيث قال: «(وشرط) لرجوع من=

هَؤُلاء يُفصِّلون فيَقُولون: هناك فرق بين مَنْ يجد سلعته ويكون قبض منها شيئًا، فإن كان قد قبض شيئًا فيساوى بالغرماء، وإن لم يقبض شيئًا فهو أحق بها.

➢ **قوله: (وَحُجَّتُهُمْ: مَا رَوَى مَالِكٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِالرَّحْمَنِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «أَيُّمَا رَجُلٍ بَاعَ مَتَاعًا، فَأَفْلَسَ الَّذِي ابْتَاعَهُ وَلَمْ يَقْبِضِ الَّذِي بَاعَهُ شَيْئًا فَوَجَدَهُ بِعَيْنِهِ، فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ، وَإِنْ مَاتَ الَّذِي ابْتَاعَهُ فَصَاحِبُ المَتَاعِ أُسْوَةُ الغُرَمَاءِ»)[١].**

هذا هو دليل الفريق الثالث (إسحاق وأحمد وداود)، ومَنْ معهم، وهم أكثر العلماء، وهذا الحديث نص في هذه المسألة، وقد أخرجه أبو داود في «سننه»[٢]، وابن ماجه في «سننه»[٣]، والبيهقي[٤]، والدارقطني[٥]، وغيرهم[٦]، وهو حديث صالح للاحتجاج به[٧].

➢ **قوله: (وَهُوَ حَدِيثٌ وَإِنْ أَرْسَلَهُ مَالِكٌ[٨] فَقَدْ أَسْنَدَهُ عَبْدُالرَّزَّاقِ)[٩].**

= وجد عين ماله عنده ستة شروط (كون المفلس حيًّا إلى أخذها)؛ لحديث أبي بكر بن عبدالرحمٰن بن الحارث بن هشام أن النبي ﷺ قال: «**أيما رجل باع متاعه فأفلس الذي ابتاعه ولم يقبض الذي باعه من ثمنه شيئًا، فوجد متاعه بعينه، فهو أحق به، وإن مات المشتري فصاحب المتاع أسوة الغرماء**»».

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٢٠)، وصحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (ص ٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٢٠)، والحديث صحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٥/٣٥٩).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٣٥٩).

(٤) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٦/٤٦).

(٥) أخرجه الدارقطني (٣/٤٣٢).

(٦) كالطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (١٢/١٧).

(٧) صَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (ص ٢).

(٨) أخرجه مالك (٢/٦٧٨)، عن ابن شهاب، عن أبي بكر بن عبدالرحمٰن بن الحارث، مرسلًا.

(٩) أخرجه عبدالرزاق (٨/٢٦٤)، عن الثوري، عن يحيى بن سعيد قال: حدثنا=

لَمْ يأخذ به بعض العلماء كالشافعي؛ لأنَّه مرسل، لكننا نقول: قد جاء موصولًا من طرق أخرى، فإنَّه جاء عند عبدالرزاق مسندًا، وعند أبي داود، والدارقطني[1]، والتعليل بأنَّه لا يحتج به لكونه جاء مرسلًا يدفعه أنَّه جاء مسندًا.

➢ **قَوْلُهُ: (وَقَدْ رُوِيَ مِنْ طَرِيقِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ فِيهِ زِيَادَةُ بَيَانٍ، وَهُوَ قَوْلُهُ فِيهِ: «فَإِنْ كَانَ قَبَضَ مِنْ ثَمَنِهِ شَيْئًا فَهُوَ أُسْوَةُ الغُرَمَاءِ»[2]. ذَكَرَهُ أَبُو عُبَيْدٍ فِي كِتَابِهِ فِي الفِقْهِ[3]، وَخَرَّجَهُ).**

كتابه في الفقه في الأموال، ولكن خرجه أبو داود وابن ماجه والدارقطني كما قلنا، وكان الأَوْلَى أن يذكر ذلك؛ لأنها كتب متخصصة في الحديث، فكان ينبغي أن يذكرها، أو بعضها، لكنه وقف عليه في كتاب الأموال لأبي عبيد فذكره[4].

➢ **قَوْلُهُ: (وَحُجَّةُ الشَّافِعِيِّ: أَنَّ كُلَّ السِّلْعَةِ، أَوْ بَعْضَهَا فِي الحُكْمِ وَاحِدٌ).**

المؤلف يريد بأن الشافعي لم يأخذ بهذا القول، وقد ثبت عن الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّه قال: «إذا صح الحديث فهو مذهبي»، ولم يأخذ به؛ لأنَّه رأى أنَّه مرسل، وحجته أنها كلها واحد؛ سواء قبض أو لم يقبض، هذا هو المراد.

➢ **قَوْلُهُ: (وَلَمْ يَخْتَلِفُوا أَنَّهُ إِذَا فَوَّتَ المُشْتَرِي بَعْضَهَا أَنَّ البَائِعَ**

= أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبي بكر بن عبدالرحمٰن بن الحارث بن هشام، عن أبي هريرة، مرفوعًا.

(١) تقدم.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٢٢)، وصححه (ص٢).

(٣) لم أقف عليه.

(٤) تقدم.

أَحَقُّ بِالمِقْدَارِ الَّذِي أَدْرَكَ مِنْ سِلْعَتِهِ إِلَّا عَطَاءً فَإِنَّهُ قَالَ: إِذَا فَوَّتَ المُشْتَرِي بَعْضَهَا كَانَ البَائِعُ أُسْوَةَ الغُرَمَاءِ[١]. وَاخْتَلَفَ الشَّافِعِيُّ وَمَالِكٌ فِي المَوْتِ: هَلْ حُكْمُهُ حُكْمُ الفَلَسِ أَمْ لَا؟ فَقَالَ مَالِكٌ: هُوَ فِي المَوْتِ أُسْوَةُ الغُرَمَاءِ، بِخِلَافِ الفَلَسِ)[٢].

مالك وأحمد[٣]: لو وجد متاعه بعينه عند رجلٍ قد توفي فهو أسوة الغرماء، وعند الشافعي: هو أحقُّ بها، لا فرق بين أنْ يجد ماله عند رجلٍ قد أفلس، أو عند رجلٍ قد مات.

➢ **قَوْلُهُ: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: الأَمْرُ فِي ذَلِكَ وَاحِدٌ[٤].. وَعُمْدَةُ مَالِكٍ).**

---

(١) قول عطاء أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٨/٢٦٥): أخبرنا معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه قال: «إذا باع الرجل سلعته من رجلٍ، فأفلس المبتاع قال: إنْ وجد سلعته بعينها وافرةً، فهو أحق بها، وَإنْ كان المشتري قد استهلك منها شيئًا قليلًا أو كثيرًا، فالبائع أسوة الغرماء»، وقاله ابن جريج عن عطاء.

(٢) يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٥/٥٠) حيث قال: «وللغريم أخذ عين ماله المحاز عنه في الفلس لا الموت».

(٣) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/١٦٦)، حيث قال: «(وإن مات بائع) حال كونه (مدينًا فمشتر أحق بمبيعه ولو قبل قبضه) نصًّا؛ لأنه ملكه بالبيع من جائز التصرف، فلا يملك أحد منازعته فيه كما لو لم يمت بائعه مدينًا وإنْ مَات المشتري مفلسًا والسلعة بيد البائع، فَهُوَ أسوة الغرماء، يضرب له معهم بالثمن إنْ لم يكن أخذه».

(٤) يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٥/١٤٤) حيث قال: «(واسترداد المبيع) كله أو بعضه، ويضارب بالباقي للخبر المتفق عليه: «**إذا أفلس الرجل ووجد البائع سلعته بعينها فهو أحق بها من الغرماء**»، وفي رواية لهما: «**من أدرك ماله بعينه عند رجل وقَدْ أفلسَ، فهو أحق به من غيره**»، وسياقه قاضٍ بأن الثمنَ لم يقبض، وفي أخرى: «**أيما رجلٍ أفلس أو مات، فصاحب المتاع أحقّ بمتاعه**».

وأفهم كلامه أنه لا رجوع لو أفلس ولم يحجر عليه، أو حجر عليه بسفهٍ، أو اشترى حال الحجر إلا إن جهل حاله».

وفي «التمهيد» لابن عبدالبر (٨/٤١٥) حيث قال: «قال الشافعي: الموت والفلس سواء، وصاحب السلعة أحق بها إذا وجدها بعينها في الوجهين».

عُمْدة مالك وأحمد.

➢ قَوْلُهُ: (مَا رَوَاهُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي بَكْرٍ، وَهُوَ نَصٌّ فِي ذَلِكَ، وَأَيْضًا مِنْ جِهَةِ النَّظَرِ: أَنَّ فَرْقًا بَيْنَ الذِّمَّةِ فِي الفَلَسِ، وَالمَوْتِ، وَذَلِكَ أَنَّ الفَلَسَ مُمْكِنٌ أن تَثْرَى حَالُهُ فَيَتْبَعُهُ غُرَمَاؤُهُ بِمَا بَقِيَ عَلَيْهِ، وَذَلِكَ غَيْرُ مُتَصَوَّرٍ فِي المَوْتِ).

والواقع يشهد بذلك؛ لأن الإنسان إذا أفلس وذهب ماله، ربما يكون مبذرًا، أو عنده كرم زائد، كلما جاءه من الأموال أنفقها، وأيضًا يوجد من الناس من يمسك على المال، هذا الإنسان إذا أفلس ربما يتدارك الخطأ، ولذلك رأيت ما مر بنا من الحَجْر على السفيه الذي يبذر أمواله، لكن هذا الذي أفلس وذهب ماله وربما لا يكون نتيجة التبذير، يبيع ويشتري، فلا يوفق، فيخسر السلع، وربما يصبر وبعد ذلك يرجع إلى حاله، وربما يكون المفلس صاحب صنعةٍ وينتج.

ولذلك، يُفرِّق العلماء بين المفلس إذا كان صاحب صَنْعةٍ وبين ما أُخِذَ من بين يديه لا يستطيع أن يتصرَّف، ولا أن ينفق، وبين آخر لو أخذ جميع ما بين يديه، فإنَّه صاحب صنعة يستطيع أن يعمل وينفق.

➢ قَوْلُهُ: (وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ: فَعُمْدَتُهُ مَا رَوَاهُ ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ بِسَنَدِهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَيُّمَا رَجُلٍ مَاتَ أَوْ أَفْلَسَ، فَصَاحِبُ المَتَاعِ أَحَقُّ بِهِ»[1]، فَسَوَّى فِي هَذِهِ الرِّوَايَةِ بَيْنَ المَوْتِ وَالفَلَسِ. وَقَالَ: وَحَدِيثُ ابْنِ أَبِي ذِئْبٍ أَوْلَى مِنْ حَدِيثِ ابْنِ شِهَابٍ؛ لِأَنَّ حَدِيثَ ابْنِ شِهَابٍ مُرْسَلٌ، وَهَذَا مُسْنَدٌ. وَمِنْ طَرِيقِ المَعْنَى: فَهُوَ مَالٌ لَا تَصَرُّفَ فِيهِ لِمَالِكِهِ إِلَّا بَعْدَ أَدَاءِ مَا عَلَيْهِ، فَأَشْبَهَ مَالَ المُفْلِسِ. وَقِيَاسُ مَالِكٍ أَقْوَى مِنْ قِيَاسِ الشَّافِعِيِّ).

قياسُ مالكٍ أقوى؛ لأنَّه فرق بين الميت وغيره، ومعلوم أن الحي يعمل ويعيد الكَرَّة ويبذل جهده، أما الميت فانتهى أمره.

➢ **قَوْلُهُ: (وَتَرْجِيحُ حَدِيثِهِ عَلَى حَدِيثِ ابْنِ أَبِي ذِئْبٍ مِنْ جِهَةِ أَنَّ مُوَافَقَةَ القِيَاسِ لَهُ أَقْوَى).**

موافقة القياس لرأي مالكٍ وأحمد.

➢ **قَوْلُهُ: (وَذَلِكَ أَنَّ مَا وَافَقَ مِنَ الأَحَادِيثِ المُتَعَارِضَةِ قِيَاسَ المَعْنَى فَهُوَ أَقْوَى مِمَّا وَافَقَهُ قِيَاسُ الشَّبَهِ)**[1].

لأنَّه فرَّق بين القياسين: قياس العلة[2] الذي يُعْرف بقياس المعنى، وهو حجة، وهو أحد الأدلة الشرعية، إلحاق فرع بأصل في حكم العلة تجمع بينهم؛ لكن قياس الشبه ضعيف؛ لأنَّه لا يُبْنَى على أصول، مجرد شبه بين أمرين.

➢ **قَوْلُهُ: (أَعْنِي: أَنَّ القِيَاسَ المُوَافِقَ لِحَدِيثِ الشَّافِعِيِّ هُوَ قِيَاسُ شَبَهٍ، وَالمُوَافِقَ لِحَدِيثِ مَالِكٍ قِيَاسُ مَعْنًى، وَمُرْسَلُ مَالِكٍ خَرَّجَهُ عَبْدُالرَّزَّاقِ).**

---

(١) **قال ابن قدامة في «روضة الناظر» (ص ٣١٢)**: «هو أن يتردد الفرع بين أصلين: حاظر ومبيح مثلًا، ويكون شبهه بأحدهما أكثر نحو أن يشبه المبيح في ثلاثة أوصاف، ويشبه الحاظر في أربعة، فلنلحقه بأشبههما به.
ومثاله: تردد العبد بين الحر وبين البهيمة في أنه يملك، فمن لم يملكه قال: حيوان يجوز بيعه ورهنه وهبته وإجارته وإرثه أشبه بالدابة، ومن يملكه قال: يُثَاب ويعاقب وينكح ويطلق ويكلف أشبه الحر، فيلحق بما هو أكثرهما شبهًا. وقيل: الشبه الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتماله على حكمة الحكم من جلب المصلحة أو دفع المفسدة».

(٢) «**قياس العلة**»: هو أن يحمل الفرع على الأصل بالعلة التي علق الحكم عليها في الشرع، ويسمى: قياس المعنى، وينقسم إلى جلي وخفي، فأما الجلي فما علم من غير معاناة وفكر، والخفي ما لا يتبين إلا بإعمال فكر. يُنظر: «البحر المحيط» للزركشي (٤/٣٣).

كان ينبغي للمؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أن يضيف لفظة: «موصولًا»؛ لأن عبدالرزاق خرجه متصل السند.

➢ **قَوْلُهُ: (فَسَبَبُ الخِلَافِ: تَعَارُضُ الآثَارِ فِي هَذَا المَعْنَى، وَالمَقَايِيسِ).**

من أسباب الخلاف تعارض الآثار؛ أي: تَرِدُ أدلةٌ، هذا يدل على شيءٍ، وهذا يدلُّ على شيءٍ آخر، هذا يُفْهم منه شيءٌ وهذا يُفْهم منه شَيءٌ آخر، وَهَذا سَببٌ من أسباب الاختلاف.

➢ **قَوْلُهُ: (وَأَيْضًا فَإِنَّ الأَصْلَ يَشْهَدُ لِقَوْلِ مَالِكٍ فِي المَوْتِ - أَعْنِي: أَنَّ مَنْ بَاعَ شَيْئًا فَلَيْسَ يَرْجِعُ إِلَيْهِ -، فَمَالِكٌ رَحِمَهُ الله أَقْوَى فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ، وَالشَّافِعِيُّ إِنَّمَا ضَعُفَ عِنْدَهُ فِيهَا قَوْلُ مَالِكٍ لِمَا رُوِيَ مِنَ المُسْنَدِ المُرْسَلِ عِنْدَهُ لَا يَجِبُ العَمَلُ بِهِ).**

لما روى الشافعي من المسند عنده، والمرسل عند مالك، ونحن قلنا بأنَّ المرسل عند مالك وأحمد وصله جماعة من العلماء، فأصبح أيضًا مسندًا، فترجح القول الأول الذي هو مذهب المالكية والحنابلة ومَنْ معهم، لأن دليلهم أقوى.

➢ **قَوْلُهُ: (وَاخْتَلَفَ مَالِكٌ[1]، وَالشَّافِعِيُّ[2] فِيمَنْ وَجَدَ سِلْعَتَهُ بِعَيْنِهَا**

---

(١) يُنظر: «شرح التلقين» للمازري (٣/٣٢٤) حيث قال: «ولو كان هذا البائع لهذه السلعة يستحق قِبَل مشتريها دينًا آخر من ثمن سلعة باعها منه، وأتلفها مشتريها، فينتزع الغرماء بأن يفدوا منه هذه السلعة التي باع وهي باقية بعينها في يد مشتريها، فإنها إذا بِيعَتْ بربحٍ وزيادةٍ على الثمن الذي فَدَوْها به من هذا البائع الذي استحق عينها، فإنه يضربُ معهم بثمن السلعة الفائتة في جميع ما بيد الغريم سوى هذه السلعة خاصة، فإنَّ دخول هذا البائع الذي استحق عينها وفَدَوْها منه بثمنها الذي باعها به مع سائر الغرماء في ثمنها الذي بيعت به، فيه اختلاف، ولكن مقدار ما يفدونها به، وما حصل لهم فيها من ربح، فلا يختلف في أن هذا البائع الذي فديت السلعة منه يضرب معهم في ربح سلعته هذه التي فَدَوْها منه، وفيما سواها من مال الغريم بالدَّين الذي له في ذمة الغريم، وهو السلعة التي فاتت ولم توجد عينها».

(٢) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٥/١٥٦)، حيث قال: «(وإنْ زادت) بذلك (فالأظهر)=

عِنْدَ المُفْلِسِ، وَقَدْ أَحْدَثَ زِيَادَةً، مِثْلَ أَنْ تَكُونَ أَرْضًا يَغْرِسُهَا، أو عَرْصَةً يَبْنِيهَا: فَقَالَ مَالِكٌ: العَمَلُ الزَّائِدُ فِيهَا هُوَ فَوْتٌ، وَيَرْجِعُ صَاحِبُ السِّلْعَةِ شَرِيكَ الغُرَمَاءِ).

«فوت»؛ أي: فاتت السلعة على صاحبها بهذا التغيير أو هذه الإضافات التي حدثت، فيكون واحدًا من الغرماء؛ فيدخل معهم في المحاصة؛ أي: الاقتسام؛ لأن هذا التغير قد أخرجها على أن يكون هو أحق بها.

➢ قَوْلُهُ: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: بَلْ يُخَيَّرُ البَائِعُ بَيْنَ أن يُعْطِيَ قِيمَةَ مَا أَحْدَثَ المُشْتَرِي فِي سِلْعَتِهِ وَيَأْخُذَهَا، أَوْ أَنْ يَأْخُذَ أَصْلَ السِّلْعَةِ وَيُحَاصَّ الغُرَمَاءَ فِي الزِّيَادَةِ).

وبقول الإمام الشافعي قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ[(١)].

➢ قَوْلُهُ: (وَمَا يَكُونُ فَوْتًا مِمَّا لَا يَكُونُ فَوْتًا فِي مَذْهَبِ مَالِكٍ مَنْصُوصٌ فِي كُتُبِهِ المَشْهُورَةِ)[(٢)].

= أنَّ الزيادة عين لا أثر محض، فيشارك المفلس بها، فللبائع أخذ المبيع ودفع حصة الزيادة للمفلس، فإن أبي فالأظهر (أنه لا يباع، وللمفلس من ثمنه نسبة ما زاد) بالعمل».

(١) يُنظر: «شرح مُنْتهى الإرادات» للبهوتي (٢/١٦٥) حيث قال: «(وهي) أيْ: الزيادة (لبائع) نصًّا في ولد الجارية ونتاج الدابة، واختاره أبو بكر وغيره (وظهر في التنقيح رواية كونها) أي: الزيادة المنفصلة (لمفلس) قال: وعنه لمفلس وهو أظهر، انتهى. واختاره ابن حامد وغيره، وَصَحَّحه في «المغني»، و«الشرح»، وجزم به في «الوجيز»، قال في «المغني»: يحمل كلام أحمد على أنه باعهما في حال حملهما، فيكونان مبيعين، ولهذا خص هذين بالذكر قال: ولا يَنْبغي أن يقَعَ في هذا اختلاف لظهوره».

(٢) منها على سبيل المثال الفوت بالزيادة والنقصان في السلع، كما ذكره ابن شاس في «عقد الجواهر الثمينة» (٢/٧٢٧) حيث قال: «ثم فوت السلعة يكون بالزيادة والنقصان، وَفِي كون حَوَالة الأسواق فوتًا قولان: سببهما النظر إلى صحة البيع، فيلحق بالعيوب الموجبة للرد أو النظر إلى أن المآل في هذا فساد، فيلحق بالبيوع الفاسدة».

ما يسمى بالفوت: هو ما يفوت الإنسان في حقه، أو ما لا يفوته، وهو مبين في كتب الفروع في المذهب[١].

➢ **قَوْلُهُ: (وَتَحْصِيلُ مَذْهَبِ مَالِكٍ فِيمَا يَكُونُ الغَرِيمُ بِهِ أَحَقَّ مِنْ سَائِرِ الغُرَمَاءِ فِي المَوْتِ وَالفَلَسِ، أَوْ فِي الفَلَسِ دُونَ المَوْتِ: أَنَّ الأَشْيَاءَ المَبِيعَةَ بِالدَّيْنِ تَنْقَسِمُ فِي التَّفْلِيسِ ثَلَاثَةَ أَقْسَامٍ: عَرَضٌ يَتَعَيَّنُ، وَعَيْنٌ اخْتُلِفَ فِيهِ هَلْ يَتَعَيَّنُ فِيهِ أَمْ لَا؟).**

«**عين اختلف فيه**»، أي: حدث فيها تغير أو لا.

➢ **قوله: (وَعَمَلٌ لَا يَتَعَيَّنُ).**

أجرة الأجير أو الحمل، أو غير ذلك، هذا يدخل في باب المنافع.

إذًا، إما أن يجد الإنسان سلعته، أو يجدها وقد تغيرت، أو يكون عملًا من الأعمال.

➢ **قَوْلُهُ: (فَأَمَّا العَرَضُ: فَإِنْ كَانَ فِي يَدِ بَائِعِهِ لَمْ يُسَلِّمْهُ حَتَّى أَفْلَسَ المُشْتَرِي، فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ فِي المَوْتِ وَالفَلَسِ).**

باع عليه عرضًا من عروض التجارة؛ كثلاجة أو ثوب أو غسالة؛ لكنها بقيت عند البائع (عروض التجارة).

➢ **قَوْلُهُ: (وَهَذَا مَا لَا خِلَافَ فِيهِ)[٢].**

---

(١) **يُنظر**: «شرح التلقين» للمازري (٢/٦٢٣)، قال: «والفوت هو ما لا يمكن الرد معه إمَّا لتلف المبيع كالموت والزمانة والهرم الذي لا يبقى معه انتفاع به، وإمَّا لتلف الملك كالعتق والتدبير والاستيلاد والكتابة».

(٢) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد (١٠/٤٧٧)، حيث قال: «وعامة أصحاب مالك في أن الرجل أحق بالعين والعرض في الفلس كان العين والعرض من بيعٍ أو قرضٍ».

متفق عليه بين الأئمة كلهم، وقد مرَّ مثله بأن الإنسان إذا باع سلعةً على رجلٍ، ثم أفلس المشتري أي: المبتاع قبل أن يتسلم السلعة، فهو أحق بها؛ أي: البائع، بلا خلافٍ بين العلماء.

➢ قَوْلُهُ: (وَإِنْ كَانَ قَدْ دَفَعَهُ إلى المُشْتَرِي ثُمَّ أَفْلَسَ وَهُوَ قَائِمٌ بِيَدِهِ، فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنَ الغُرَمَاءِ فِي الفَلَسِ دُونَ المَوْتِ).

دفع العوض إلى المفلس، ثم أنه أفلس، لكن هذا العرض لم يغير فيه شيء «**من باع سلعةً فوجد سلعته بعينها عند رجلٍ قد أفلس ولم يقبض منه شيئًا، فهو أحق بها، وإن قبضَ فهو أُسْوَة الغرماء**»[(١)]، وَلكن إنْ كان هذا الإنسان قد مات فوجدها في تركته، فهو كأسوة الغرماء عند مَالِكٍ[(٢)] وأحمد[(٣)]، وهو أحق بها عند الشافعي[(٤)].

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٢٠)، ولفظه: «**أيما رجل باع متاعًا فأفلس، الذي ابتاعه ولم يقبض الذي باعَه من ثمنه شيئًا، فوجد متاعه بعينه فهو أحقُّ به، وَإنْ مات المشتري فَصَاحبُ المتاع أسوة الغرماء**»، وَصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٥/٢٧٢).

(٢) **يُنظر**: «الفواكه الدواني» للنفراوي (٢/٢٣٩) حيث قال: «(ومن وجد سلعةً) التي باعها ولم يقبض ثمنها ولم يطلبه إلا (في) زمن (التفليس) الأخص فهو بالخيار (فإما حاصص) الغرماء بثمنها (وإلا) بأن لم يحاصص (أخذ سلعته إنْ كانت تُعْرف بعينها)، وشهدت له البينة أنه سلعته لم تنقل ويأخذها ولو نقدًا مسكوكًا حيث شهدت البينة على عينه، أو كان مطبوعًا عليه أو إبقاء. وفهم من قولنا: «ولم يطلبه إلا في زمن التفليس» أن الفلس طارئ على الشراء، وأما لَوْ كان سابقًا عليه، فإنه لا يكون أحق بها، بل يكون له المحاصة مع الغرماء، نعم له حبسها حتى يقبض ثمنها إنْ كان حالًّا، ومفهوم في التفليس أشار إليه بقوله: (وهو في الموت أسوة الغرماء)».

(٣) **يُنظر**: «العدة شرح العمدة» لبهاء الدين المقدسي (ص٢٦٩): «أن يكون المفلس حيًّا، فإن مات فله أسوة الغرماء».

(٤) **يُنظر**: «حاشية قليوبي على شرح المنهاج» (٢/٣٦٥) حيث قال: «ولا يلزم في ذلك التقديم للثمن؛ لأن المقصود دفع الإشكال. قوله: (فسخ البيع) وإن مات المفلس خلافًا لمالك في الميت».

➢ قَوْلُهُ: (وَلَهُمْ عِنْدَهُ أَنْ يَأْخُذُوا سِلْعَتَهُ بِالثَّمَنِ[١]. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَيْسَ لَهُمْ)[٢].

الإمام الشافعيُّ خالف في هذه المسألة، أما الإمام أحمد فوافق الإمام مالكًا رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه المسألة.

➢ قَوْلُهُ: (وَقَالَ أَشْهَبُ: لَا يَأْخُذُونَهَا إِلَّا بِزِيَادَةٍ يَحُطُّونَهَا عَنِ المُفْلِسِ. وَقَالَ ابْنُ المَاجِشُونِ: إِنْ شَاؤُوا كَانَ الثَّمَنُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ، أَوْ مِنْ مَالِ الغَرِيمِ. وَقَالَ ابْنُ كِنَانَةَ: بَلْ يَكُونُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ. وَأَمَّا العَيْنُ: فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا فِي المَوْتِ أَيْضًا، وَالفَلَسُ مَا كَانَ بِيَدِهِ)[٣].

نعلم بأنَّه ممكن أنْ يكون هناك عينٌ، وهناك دينٌ، ويقصد بالعين مفرد الأعيان.

➢ قَوْلُهُ: (وَاخْتُلِفَ إِذَا دَفَعَهُ إِلَى بَائِعِهِ فِيهِ فَفَلَّسَ أَوْ مَاتَ وَهُوَ قَائِمٌ بِيَدِهِ يُعْرَفُ بِعَيْنِهِ، فَقِيلَ: إِنَّهُ أَحَقُّ بِهِ كَالعُرُوضِ فِي الفَلَسِ دُونَ المَوْتِ، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ القَاسِمِ)[٤].

---

(١) يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٥/٢٨١) حيث قال: «من باع سلعة وحازها المشتري وقبل أن يقبض البائع ثمنها فلس المشتري أو مات، والسلعة موجودة، فلِبَائِعِها وهو المراد بالغريم أن يأخذ عين شيئه المحاز عنه في حالة الفلس، وهُوَ أحقُّ به من الغرماء».

(٢) يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢/١٩٢) حيث قَالَ: «(ومن وجد من الغرماء) عند المفلس (عين ماله قبل قبض الثمن أو عين ما أقرض) له (فله الفسخ) للعقد واسترداد العين (ولو بلا حاكم)».

(٣) يُنظر: «الذخيرة» للقرافي (٨/١٨٤) حيث قال: «قال عَبْدُالمالك: متى دفع إليه الغرماء الثمن من أموالهم أو من مال المفلس، فلَا رجوع، ومنع ابن كنانة من أموالهم، بَلْ من مال المفلس. وقال أشهب: لَيْس لهم أخذها بالثمن حتى يزيدوا عليه زيادة يحطُّونها عن المفلس».

(٤) يُنظر: «الذخيرة» للقرافي (٨/١٧٧) حيث قال: «فإن سلمها للبائع، فقال ابن القاسم: أحق في الفلس دون الموت كالعرض».

وهو قول أحمد[١].

➢ قَوْلُهُ: (وَقِيلَ: إِنَّهُ لَا سَبِيلَ لَهُ عَلَيْهِ، وَهُوَ أُسْوَةُ الغُرَمَاءِ، وَهُوَ قَوْلُ أَشْهَبَ[٢]، وَالقَوْلَانِ جَارِيَانِ عَلَى الِاخْتِلَافِ فِي تَعْيِينِ العَيْنِ. وَأَمَّا إِنْ لَمْ يُعْرَفْ بِعَيْنِهِ، فَهُوَ أُسْوَةُ الغُرَمَاءِ فِي المَوْتِ وَالفَلَسِ).

ولذلك، نجد أن العلماء رحمهم الله يفضلون عندما يباع مال المفلس أن يحضر المفلس، تطييبًا لخاطره، وليقف على البيع حتى لا يحصل الظن في ذلك، وأن يعرف ثمن تلك السلع التي اشتراها، ويفضلون أيضًا أن يحضر الغرماء؛ لأنَّه أطيب لنفوسهم، وليقفوا على البيع، وربما رأوا أن يشتروا، وهذا يزيد في ثمن السلعة، وهم يُفضِّلون حضور المفلس والغرماء، ولا يوجبون.

➢ قَوْلُهُ: (وَأَمَّا العَمَلُ الَّذِي لَا يَتَعَيَّنُ: فَإِنْ أَفْلَسَ المُسْتَأْجِرُ قَبْلَ أن يَسْتَوْفِيَ عَمَلَ الأَجِيرِ كَانَ الأَجِيرُ أَحَقَّ بِمَا عَمِلَهُ فِي المَوْتِ وَالفَلَسِ جَمِيعًا، كَالسِّلْعَةِ إذا كَانَتْ بِيَدِ البَائِعِ فِي وَقْتِ الفَلَسِ).

مثال ذلك: إنسان استأجر إنسانًا ليعمل له عملًا أو يحمل له متاعًا، إذا أفلس الإنسان قبل أن يدخل العامل في العمل فله (أي: للمستأجر) أن يُنهي العقد وينتهي الأمر، لكنَّ الخلاف إذا أدى بعضَ العمل؛ كأن حمل المتاع أو قام ببعض العمل الذي طلب منه أو أكمل العمل كاملًا، فهنا

---

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٢/٢١٢) حيث قال: «أن من وجد عنده عينًا باعها إياه ولو بعد الحجر عليه غير عالم به، أو عين قرض، أو رأس مال سلم، أو غير ذلك حتى عينًا مؤجرة ولو نفسه أو غيرها، ولم يمض من المدة شيء ـ فَهو أحق بها: إنْ شاء ولو بعد خروجها من ملكه وعودها إليه بفسخ أو شراءٍ أو نحو ذلك فلو اشتراها ثم باعها ثم اشتراها فهي لأحد البائعين بقرعة، فإن بذل الغرماء لصاحب السلعة الثمن من أموالهم أو خصوه به من مال المفلس ليتركها أو قال المفلس: أنا أبيعها وأعطيك ثمنها، لَمْ يلزمه قبوله».

(٢) **يُنظر**: «الذخيرة» للقرافي (٨/١٧٧) حيث قال: «وقيل كالغرماء، قاله أشهب».

يحصل الخلاف، قياسًا على السلعة التي بيد البائع في حال الفلس فهو أحق بها، وهذا أيضًا الصنعة بيده، طلب منه أن يصنع له شيئًا، أن يَخِيطَ له ثوبًا، فهو أَحقُّ به أيضًا.

➢ **قَوْلُهُ: (وَإِنْ كَانَ فَلَسُهُ بَعْدَ أَنِ اسْتَوْفَى عَمَلَ الأَجِيرِ: فَالأَجِيرُ أُسْوَةُ الغُرَمَاءِ بِأُجْرَتِهِ الَّتِي شَارَطَهُ عَلَيْهَا فِي الفَلَسِ وَالمَوْتِ جَمِيعًا عَلَى أَظْهَرِ الأَقْوَالِ).**

وهَذَا هو مذهب الجمهور[1].

➢ **قَوْلُهُ: (إِلَّا أَنْ تَكُونَ بِيَدِهِ السِّلْعَةُ الَّتِي اسْتُؤْجِرَ عَلَى عَمَلِهَا، فَيَكُونُ أَحَقَّ بِذَلِكَ فِي المَوْتِ، وَالفَلَسِ جَمِيعًا؛ لِأَنَّهُ كَالرَّهْنِ بِيَدِهِ).**

إذا لم تخرج السلعة التي عملها العامل أو الصانع من يده، فهو أحقُّ بها قياسًا على البيع، ومذهب الحنابلة قريب جدًّا من هذا[2].

➢ **قَوْلُهُ: (فَإِنْ أَسْلَمَهُ، كَانَ أُسْوَةَ الغُرَمَاءِ بِعَمَلِهِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ فِيهِ شَيْءٌ أَخْرَجَهُ فَيَكُونَ أَحَقَّ بِهِ فِي الفَلَسِ دُونَ المَوْتِ، وَكَذَلِكَ الأَمْرُ**

---

(١) **مذهب الشافعية، يُنظر:** «روضة الطالبين» للنووي (١٧١/٤) حيث قال: «إذا استأجر المفلس أو غيره على القصارة، أو الطحن، فعمل الأجير عمله، فهَلْ له حبس الثوب المقصور والدقيق لاستيفاء الأجرة؟ إنْ قلنا: القصارة وما في معناها أثر، فلا. وإنْ قلنا: عين، فنعم، كما للبائع حبس المبيع لاستيفاء الثمن، وبه قال الأكثرون».
ومذهب الحنابلة، ينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٢٦/٣) حيث قال: «(ومن استأجر أرضًا) مثلًا (للزرع) أو غيره (فأفلس) المستأجر (قبل مضي شيء من المدة) له أجرة (فللمؤجر فسخ الإجارة)؛ لأنه أدرك عين ماله عند مَنْ أفلس. (وإنْ كان) الحجر عليه (بعد انقضائها) أي: المدة (أو) بعد (مضي بعضها لم يملك الفسخ)؛ لأنه لم يجد عين ماله (تنزيلًا للمدة منزلة المبيع ومضي بعضها) أي: المدة (بمنزلة تلف بعضها) أي: بعض العين المبيعة وهو مسقط للرجوع».

(٢) **يُنظر:** «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢٧٢/٢) حيث قال: «(وله) أي: الأجير (حبس معمول) كثوب صبغه أو قصره أو خاطه (على أجرته إن أفلس ربه) أي: حكم بفلسه ورجع به».

عِنْدَهُ فِي فَلَسِ مُكْتَرِي الدَّوَابِّ إِنِ اسْتَكْرَى أَحَقُّ بِمَا عَلَيْهِ مِنَ المَتَاعِ فِي المَوْتِ وَالفَلَسِ جَمِيعًا، وَكَذَلِكَ مُكْتَرِي السَّفِينَةِ)[١].

إن استكرى فهو أحقُّ.

➢ قَوْلُهُ: (وَهَذَا كُلُّهُ شَبَّهَهُ مَالِكٌ بِالرَّهْنِ).

وكذلك الرهن معتبر أيضًا عند الحنابلة، وهذا أظنه رأي أكثر الفقهاء.

➢ قَوْلُهُ: (وَبِالجُمْلَةِ: فَلَا خِلَافَ فِي مَذْهَبِهِ أَنَّ البَائِعَ أَحَقُّ بِمَا فِي يَدَيْهِ فِي المَوْتِ وَالفَلَسِ).

ومَعه أحمد والشافعيُّ، لكنَّ الشافعيَّ فقط يخالف بالنسبة لمن وجد متاعه بعينه عند رجلٍ قد مات[٢].

➢ قولُهُ: (وَأَحَقُّ بِسِلْعَتِهِ القَائِمَةِ الخَارِجَةِ عَنْ يَدِهِ فِي الفَلَسِ دُونَ المَوْتِ، وَأَنَّهُ أُسْوَةُ الغُرَمَاءِ فِي سِلْعَتِهِ إِذَا فَاتَتْ، وَعِنْدَمَا يُشْبِهُ حَالَ الأَجِيرِ ـ عِنْدَ أَصْحَابِ مَالِكٍ ـ[٣] وَبِالجُمْلَةِ البَائِعِ مَنْفَعَةً بِالبَائِعِ الرَّقَبَةِ).

مُرَاد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ هنا أنه عند مالكٍ وأصحابه عطفًا على «وبالجملة» ما يَكُون في المنافع يشبهونه بالبيع، وبالجملة كبائع منفعة، كبائع الرقبة التي هي الأصل في البيوع، شبه المنافع بالبيوع.

---

(١) يُنظر: «الذخيرة» للقرافي (٥/٤٧٤) حيث قال: «إذا أفلس المكتري أو مات بعد الزرع أو قبل النقد، فربها أحقُّ بالزرع في الفلس دون الموت، وفي الدار: أحق بالسكنى إنْ لم يسكن وإن فلس الجمال فالمكتري أحق بالإبل حتى يتم حمله إلا أن يضمن الغرماء الحملة: تنزيلًا للمنافع في جميع هذه الصور منزلة السلع في التفليس».

(٢) وقد تقدَّم ذِكر ذلك كله.

(٣) يُنظر: «الذخيرة» للقرافي (٥/٤٧٤) حيث قال: «فالمكتري أحقُّ بالإبل حتى يتم حمله إلا أن يضمن الغرماء الحملة: تنزيلًا للمنافع في جميع هذه الصور منزلة السلع في التفليس».

➢ قَوْلُهُ: (فَمَرَّةً يُشَبِّهُونَ المَنْفَعَةَ الَّتِي عَمِلَ بِالسِّلْعَةِ الَّتِي لَمْ يَقْبِضْهَا المُشْتَرِي، فَيَقُولُونَ: هُوَ أَحَقُّ بِهَا فِي المَوْتِ وَالفَلَسِ).

كالحَال بالنسبة للسلعة التي باعها فوجدها.

➢ قَوْلُهُ: (وَمَرَّةً يُشَبِّهُونَهُ بِالَّتِي خَرَجَتْ مِنْ يَدِهِ وَلَمْ يَمُتْ فَيَقُولُونَ: هُوَ أَحَقُّ بِهَا فِي الفَلَسِ دُونَ المَوْتِ، وَمَرَّةً يُشَبِّهُونَ ذَلِكَ بِالمَوْتِ الَّذِي فَاتَتْ فِيهِ، فَيَقُولُونَ: هُوَ أُسْوَةُ الغُرَمَاءِ).

المُرَاد هنا بأنَّه بالنِّسبة للمَنْفَعة كلام أصحاب الإمام مالكٍ كالكلام بالنسبة للمبيع.

➢ قَوْلُهُ: (وَمِثَالُ ذَلِكَ: اخْتِلَافُهُمْ فِيمَنِ اسْتُؤْجِرَ عَلَى سَقْيِ حَائِطٍ، فَسَقَاهُ حَتَّى أَثْمَرَ الحَائِطُ).

يريد أن يعطينا مثالًا تطبيقيًّا للمنفعة؛ إنسانٌ استأجر آخر ليسقي مزرعته، ثم مات المستأجر، إما أن يفلس الرجل قبل أن يحصل سقيًا فينهى العقد، أو يبدأ فيه ثم يحصل الإفلاس أو أن يُتمَّه.

➢ قَوْلُهُ: (ثُمَّ أَفْلَسَ المُسْتَأْجِرُ، فَإِنَّهُمْ قَالُوا فِيهِ ثَلَاثَةَ الأَقْوَالِ[1]. وَتَشْبِيهُ بَيْعِ المَنَافِعِ فِي هَذَا البَابِ بِبَيْعِ الرِّقَابِ هُوَ شَيْءٌ ـ فِيمَا أَحْسَبُ ـ انْفَرَدَ بِهِ مَالِكٌ دُونَ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ).

لكن بعض الأجزاء يوافقه فيه الأئمة، هذا إذن وضحها أكثر بأنَّهم يقولون بالمنفعة في الأمور التي كانت في بيع الرقبة؛ أيْ: البُيُوع المعروفة

---

(١) يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد (٢/٣٣٨) حيث قال: «استؤجر على سقي حائطٍ، فسقَاه حتى أثمر ثم فلس؛ قال في «المدونة»: إنه أحق بالثمرة في الفلس دون الموت؛ وروى أصبغ أنه أحق في الموت والفلس؛ والأظهر أنه أسوة الغرماء في الموت والفلس».

(بيع السلع)، يقولون ذلك بنَفْس المنفعة، وأما قوله: «فيما أحسب»، فهو لم ينفرد به مالكٌ، فمن العلماء من يلحق ذلك.

➢ **قَوْلُهُ: (وَهُوَ ضَعِيفٌ؛ لِأَنَّ قِيَاسَ الشَّبَهِ المَأْخُوذِ مِنَ المَوْضِعِ المُفَارِقِ لِلْأُصُولِ يَضْعُفُ).**

في الحقيقة رأي ضعيف، أما عند غيري فليس بضعيف، ولعلنا ذكرنا في باب الإجارة أنَّ من العلماء مَنْ قال: يجوز أن يعبر عن الإجارة بالبيع، يقول: بعتك هذه الدار بمعنى أجَّرتك إياها.

وهذا رأي مشهور عند الحنابلة[1] إذًا المسألة ليس كما ذكر المؤلف حينئذٍ، لا يكون القياس قياس شبه؛ ولذلك هو تردد فيه.

➢ **قَالَ: (وَلِذَلِكَ ضَعُفَ عِنْدَ قَوْمٍ القِيَاسُ عَلَى مَوْضِعِ الرُّخَصِ، وَلَكِنِ انْقَدَحَ هُنَالِكَ قِيَاسُ عِلَّةٍ، فَهُوَ أَقْوَى، وَلَعَلَّ المَالِكِيَّةَ تَدَّعِي وُجُودَ هَذَا المَعْنَى فِي القِيَاسِ، وَلَكِنَّ هَذَا كُلَّهُ لَيْسَ يَلِيقُ بِهَذَا المُخْتَصَرِ. وَمِنْ هَذَا البَابِ اخْتِلَافُهُمْ فِي العَبْدِ المُفْلِسِ المَأْذُونِ لَهُ فِي التِّجَارَةِ: هَلْ يُتْبَعُ بِالدَّيْنِ فِي رَقَبَتِهِ أَمْ لَا؟).**

معلوم أن العبد لا يملك؛ كما قال ﷺ: «**من ابتاع عبدًا له مال، فماله لسيده إلا أن يشترطه المبتاع**»[2]، فهو لا يملك، وإن كان له مال فهو لسيده.

وَهَذِهِ المسألة هي العبد إذا فوضه سيده؛ أيْ: أعطاه تصريحًا بأن

---

(١) **قال ابن قدامة في «المغني»** (٥/٣٢٢): «إذا ثبت هذا، فإنها تنعقد بلفظ الإجارة والكراء؛ لأنهما موضوعان لها. وهل تنعقد بلفظ البيع؟ فيه وجهان، أحدهما: تنعقد به؛ لأنها بيع فانعقدت بلفظه، كالصرف. والثاني: لا تنعقد به؛ لأن فيها معنى خاصًا، فافتقرت إلى لفظ يدل على ذلك المعنى».

(٢) تقدم تخريجه.

يتاجر فيه ثم أفلس، فما الحكم؟ اختلف العلماء في ذلك على أقوالٍ ثلاثةٍ:

قول انفرد به الإمامان مالك والشافعي، والثلاثة الأقوال كلها لأحمد فيها رواية، كما سيبين المؤلف[١].

وأشار إلى أنَّه يشترط أن يكون هذا العبد مأذونًا له في التجارة، أما بدون إذنٍ، فليس من حقه أن يبيع وأن يشتري، إذا أفلس فهل يتبع بالدين في رقبته يطالب ببيعه أو لا؟

➢ **قَوْلُهُ: (فَذَهَبَ مَالِكٌ)**[٢].

وَالشَّافعي[٣].

➢ **قَوْلُهُ: (وَأَهْلُ الحِجَازِ إِلَى أَنَّهُ إِنَّمَا يُتْبَعُ بِمَا فِي يَدِهِ لَا فِي رَقَبَتِهِ، ثُمَّ إِنْ أُعْتِقَ أُتْبِعَ بِمَا بَقِيَ عَلَيْهِ، وَرَأَى قَوْمٌ أنه يُبَاعُ).**

ورواية عن الإمام أحمد[٤].

➢ **قَوْلُهُ: (وَرَأَى قَوْمٌ أَنَّ الغُرَمَاءَ يُخَيَّرُونَ بَيْنَ بَيْعِهِ وَبَيْنَ أَنْ يَسْعَى**

---

(١) فيما سيأتي.

(٢) **يُنظر**: «حاشية العدوي على كفاية الطالب» (٣٦٦/٢) حيث قال: (ولا تباع رقبة) العبد (المأذون) له في التجارة (فيما عليه) من الديون، وإنما تتبع ذمته سواء بقي في ملك سيده أو أعتقه).

(٣) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١١٢/٢) حيث قال: (تتعلق ديون التجارة) المأذون فيها للرقيق (بما في يده) من مال التجارة الحاصلة قبل الحجر عليه أصلًا وربحًا؛ لأنها لزمت بمعاوضة بالإذن».

(٤) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٣٤٧/٥) حيث قال: «وعنه: يتعلق برقبته، وأطلقهما المصنف هنا، وصاحب الهداية، والمذهب، والتلخيص، والشرح، والزركشي، وغيرهم. قال الزركشي: وبنى الشيخ تقي الدين رَحِمَهُ اللَّهُ الروايتين على أن تصرفه مع الإذن هل هو لسيده، فيتعلق بذمته كوكيله، أو لنفسه فيتعلق برقبته؟ على روايتين».

فِيمَا بَقِيَ عَلَيْهِ مِنَ الدَّيْنِ، وَبِهِ قَالَ شُرَيْحٌ)[١].

وهي روايةٌ عن الإمام أبي حنيفة[٢]، والإمام أحمد رحمهما الله[٣].

➢ قَوْلُهُ: (وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: بَلْ يَلْزَمُ سَيِّدَهُ مَا عَلَيْهِ، وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطْهُ).

وهي الرِّواية الثالثة عن الإمام أحمد[٤].

➢ قَوْلُهُ: (فَالَّذِينَ لَمْ يَرَوْا بَيْعَ رَقَبَتِهِ قَالُوا: إِنَّمَا عَامَلَ النَّاسَ عَلَى مَا فِي يَدِهِ فَأَشْبَهَ الحُرَّ، وَالَّذِينَ رَأَوْا بَيْعَهُ شَبَّهُوا ذَلِكَ بِالجِنَايَاتِ الَّتِي يَجْنِي، وَأَمَّا الَّذِينَ رَأَوُا الرُّجُوعَ عَلَى السَّيِّدِ بِمَا عَلَيْهِ مِنَ الدَّيْنِ: فَإِنَّهُمْ شَبَّهُوا مَالَهُ بِمَالِ السَّيِّدِ إِذْ كَانَ لَهُ انْتِزَاعُهُ).

لأن السيد هو الذي فوَّضه، والمال هو مال السيد، إذن فالذي يطالب هو السيد.

➢ قَوْلُهُ: (فَسَبَبُ الخِلَافِ هُوَ تَعَارُضُ أَقْيِسَةِ الشَّبَهِ فِي هَذِهِ المَسْأَلة. وَمِنْ هَذَا المَعْنَى: إِذَا أَفْلَسَ العَبْدُ وَالمَوْلَى مَعًا بِأَيِّهما يَبْدَأُ: هَلْ بِدَيْنِ العَبْدِ، أَمْ بِدَيْنِ المَوْلَى؟).

إذا أفلسا معًا يبدأ بالأضعف الذي هو العبد، وهذا رأي الجمهور.

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» للبلدحي (٢/١٠٢) حيث قال: «(وما يلزمه من الديون بسبب الإذن متعلق برقبته يباع فيه إلا أن يفديه المولى)؛ لأن المولى رضي بذلك، فإنه لو لم يتعلق برقبته، كان تصرفه نفعًا محضًا، فلا حاجة إلى الإذن، وإنما شرط إذن المولى ليصير راضيًا بهذا الضرر؛ ولأن سبب هذا الدَّين التجارة وهي بإذنه؛ ولأن تعلق الدَّين برقبته مما يدعو إلى معاملته، وأنه يصلح مقصودًا للمولى، فينعدم الضرر في حقه إلا أنه يبدأ بكسبه لأنه أهون. (فَإِنْ لم يفِ بالدُّيُون، فإن فداه المولى بديون الغرماء، انقطع حقُّهم عنه وإلا يباع ويقسم ثمنه بين الغرماء بالحصص) لتعلق حقهم به كتعلقها بالتركة».

(٣) يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٥/٣٤٧) حيث قال: «وعنه: يتعلق بذمة سيده وبرقبته».

(٤) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٤٥٩)، حيث قال: «(ويتعلق دين مأذون له في التجارة بذمة سيده بالغًا ما بلغ)؛ لأنه غر الناس بمعاملته».

➢ قَوْلُهُ: (فَالجُمْهُورُ[١] يَقُولُونَ: بِدَيْنِ العَبْدِ؛ لِأَنَّ الَّذِينَ دَايَنُوا العَبْدَ إِنَّمَا فَعَلُوا ذَلِكَ ثِقَةً بِمَا رَأَوْا عِنْدَ العَبْدِ مِنَ المَالِ، وَالَّذِينَ دَايَنُوا المَوْلَى لَمْ يَعْتَدُّوا بِمَالِ العَبْدِ، وَمَنْ رَأَى البَدْءَ بِالمَوْلَى قَالَ: لِأَنَّ مَالَ العَبْدِ هُوَ فِي الحَقِيقَةِ لِلْمَوْلَى.

فَسَبَبُ الخِلَافِ: تَرَدُّدُ مَالِ العَبْدِ بَيْنَ أن يَكُونَ حُكْمُهُ حُكْمَ مَالِ الأَجْنَبِيِّ، أَوْ حُكْمَ مَالِ السَّيِّدِ، وَأَمَّا قَدْرُ مَا يُتْرَكُ لِلْمُفْلِسِ مِنْ مَالِهِ: فَقِيلَ فِي المَذْهَبِ: يُتْرَكُ لَهُ مَا يَعِيشُ بِهِ هُوَ وَأَهْلُهُ وَوَلَدُهُ الصِّغَارُ الأَيَّامَ)[٢].

هذه مسألة مهمة جدًّا في مذهب الإمام مالك؛ لأن الإنسان إذا أفلس وأخذ ماله قد يكون عنده زوجة وأطفال، أو آباء ينفق عليهم، فما الحكم في ذلك؟

لأنه لو حجر عليه ومُنع من التصرف في ماله، فما الذي يفعله طول فترة الحجر؟

هذا يحتاج إلى تفصيل؛ فهذا الذي حجر عليه لا يخلو من أمرين:

* **إما أن يكون عنده قدرة على الكسب**؛ بأن يكون صاحب صنعة أو حرفة، وعنده القدرة على العمل، فهذا له شأن، فهو يعمل في هذه الصنعة أو الوظيفة أو الحرفة أو غير ذلك، فيكسب وينفق على أولاده، فمثل هذا يكسر على كسبه إلا أن يكون كسبه لا يفي بنفقته ونفقة مَنْ تلزمهم نفقتهم، فقالوا: يعطى من ماله الذي حجر ما يكفي لذلك.

---

(١) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٨/١٠٨) حيث قال: «الأصل أن دَين العبد أقوى من دَين المولى، ولهذا يُقدَّم دَين العبد على دَين المولى في الإيفاء من رقبة العبد».

(٢) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٢/٣٣٠) حيث قال: «والإمام يبيع عليه إذا فلس داره وعروضه كلها ما كان له من خادم أو سلاح أو غير ذلك إلا ما لا بد له من ثياب جسده، ويترك له ما يعيش به هو وأهله الأيام».

أما إنْ لم يكن صاحب صنعة، فقال العلماء: ينفق عليه من ماله، وكذلك على زوجتِهِ، وإنْ كان له أولاد شريطَةَ ألا يبالغ في ذلك؛ أي: يصرف عليهم ما يكفيهم أسوةً بأمثالهم.

المؤلف هنا ذكر تفصيلًا لمذهب مالك، والجمهورُ أطلقوا ذلك[١].

➢ **قَوْلُهُ: (وَقَالَ فِي الوَاضِحَةِ وَالعُتْبِيَّةِ: الشَّهْرَ وَنَحْوَهُ)**[٢].

والجمهور ـ ورأيهم أنصف في نظري ـ لم يحددوا مدةً، بل قالوا: ينفق عليه طيلة مدة الحجر من ماله وعلى مَنْ تلزمه نفقتهم، ويَسْتدلُّون بقول رسول الله ﷺ: «**ابدأ بنفسك ثم بمَنْ تعول**»[٣]، فالرسول ﷺ أرشَدَ إلى ذلك، وإذا كان رجلًا عاجزًا أو غير قادر على الكسب والعمل فمن أين ينفق على أولاده.

➢ **قَوْلُهُ: (وَيُتْرَكُ لَهُ كِسْوَةُ مِثْلِهِ)**[٤].

---

(١) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص٧٥) حيث قال: «وينفق على المفلس من ماله وعلى زوجته وأولاده الصغار وذوي أرحامه».
ويُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١٩٢/٢) حيث قال: «(وينفق) الحاكم (عليه) أيْ: علَى المفلس (وعلى قريبه) القديم والحادث (وزوجته القديمة) ومملوكه كأم ولده (من ماله) ما لم يتعلق به حق آخر كرهن وجناية (يومًا بيوم نفقة المعسرين)».
ويُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٣٩١/٣) حيث قال: «(ويجب له)؛ أي: المفلس (ولعياله) من زوجةٍ وولدٍ ونحوه (أدنى نفقة مثلهم من مأكلٍ ومشربٍ وكسوةٍ) بيان لما ينفق على مثلهم، (وإنما لزمته)؛ أي: المفلس (نفقة قريبٍ بشرط) الآتي في النفقات (ليساره) حالًا (بالنسبة لما في يده) من ماله، فإذا وزع على الغرماء، ولم يبق له إلا ما يكفيه سقطت».

(٢) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٤٧/٥) حيث قال: «قال في الواضحة الشهر ونحوه قال في «العتبية»: هو وأهله وولده الصغير».

(٣) أخرجه البخاري (٥٣٥٥).

(٤) **يُنظر**: «شرح التلقين» للمازري (٢٦٢/٣) حيث قال: «ولو كان على المفلس كسوة تقع كسوة مثله بدونها لبيعت عليه، ويُشترى له ما يليق به من لباس مثله على حال ما هو عليه».

أيضًا تلزم كسوته عند العلماء.

وتبقى مسألة السكن اختلف فيها العلماء: إذا كان عنده بيتان، فلا خلَافَ بين العلماء[١] أن يُبَاع البيت الآخر، لكن إذا لم يبقَ عنده إلا بيتٌ واحدٌ، فإنَّ الإمامين مالكًا[٢] والشافعي[٣] يقولان: يُبَاع ذلك البيت ويسدد غرمه بالمحاصة كبقية أمواله، وخالف في ذلك الإمامان أبو حنيفة[٤] وأحمد[٥] فقالا: لا يباع، فحاجته إلى السكن كحاجته إلى الطعام، والإمامان الشافعي ومالك قالا: يباع بيته ويستأجر له بيت يسكن فيه.

ودليل الذين قالوا: «يُبَاع بيته»:

قصة الرجل الذي أفلس، فإن الرسول ﷺ أمر ببيع أمواله، وقصة هذا الحديث معروفة[٦].

والذين قالوا: «لا يُبَاع بيته»، قالوا: إنَّ الحاجة للسكن كالحاجة إلى الأكل والشرب لا تَقلُّ منفعةً عنهم، وأجَابوا عن حديث: «**خُذُوا ما وجدتم**»[٧] احتمال أنَّ رَسُولَ الله ﷺ قال: «**خُذُوا ما وجدتم**»؛ أي: خذوا ما وجدتم من الأموال التي تصدق عليكم الناس بها، لا الدار التي يسكنها.

---

(١) لأن ذلك من جملة «وماله»، وسيأتي الخلاف في المسكن الواحد.

(٢) **يُنظر**: «شرح التلقين» للمازري (٣/٢٦٧) حيث قال: «ولو كان عند المفلس دار يحتاج لسكناها، وخادم لا بدَّ له منها، فإنه يباعان عليه في التفليس».

(٣) **يُنظر**: «منهاج الطالبين» للنووي (ص٥٨) حيث قال: «ويباع مسكنه وخادمه في الأصح».

(٤) **يُنظر**: «مجمع الأنهر» لشيخي زاده (٢/٤٤٣) حيث قال: «وعلى هذا إذا كان له مسكن ويمكنه أن يشتري بما دون ذلك، يبيع ذلك المسكن، ويقضي ببعض الثمن الدَّين، ويشتري بالباقي مسكنًا يكفيه كما في التبيين».

(٥) **يُنظر**: «شرح مُنْتهى الإرادات» للبهوتي (٢/١٦٧) حيث قال: «(أو يترك له) من ماله (بدلهما) دفعًا لحاجته (ويبذل أعلى) مما يصلح لمثله من مسكنٍ وخادمٍ وثوبٍ وغيرها (بصالح) لمثله؛ لأنه أحظ للمفلس والغرماء».

(٦) تقدمت في قصة معاذ وجابر رضي الله عنهما.

(٧) تقدم تخريجه.

التَّعْليل الآخَر: أنهم قالوا بأنَّه لم يكن عنده عقارٌ، إذًا المسألةُ فيها خلافٌ، لكن أيهما أرفق بالإنسان، فعلى الأقل يترك له بيت يقيم به مع أولاده، والله ﷻ يقول: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

➢ **قَوْلُهُ: (وَتَوَقَّفَ مَالِكٌ[١] فِي كِسْوَةِ زَوْجَتِهِ لِكَوْنِهَا هَلْ تَجِبُ لَهَا بِعِوَضٍ مَقْبُوضٍ - وَهُوَ الِانْتِفَاعُ بِهَا - أو بِغَيْرِ عِوَضٍ. وَقَالَ سَحْنُونٌ[٢]: لَا يُتْرَكُ لَهُ كِسْوَةُ زَوْجَتِهِ. وَرَوَى ابْنُ نَافِعٍ عَنْ مَالِكٍ: أَنَّهُ لَا يُتْرَكُ لَهُ إِلَّا مَا يُوَارِيهِ، وَبِهِ قَالَ ابْنُ كِنَانَةَ)[٣].**

أما جمهور العلماء[٤] فإنهم يرون أن تُكْسَى زوجته؛ لأنَّه يجب كسوتها كوجوب نفقتها، إذًا، أكثر الفقهاء يرونَ أنَّ الكسوةَ لَازمةٌ، لكن الفقهاء يثيرون قضايا كثيرة لم يعرض لها المؤلف إذا كانت الكسوة

---

(١) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد (٣٢٤/٢) حيث قال: «وشك مالك في كسوة زوجته، هل تترك لها؛ لأنها لا تجب إلا بمعاوضةٍ وبطول الانتفاع بها، فيكون ذلك كالنفقة لها بعد المدة المؤقتة».

(٢) **يُنظر**: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٧٨٨/٢) حيث قال: «وقال سحنون: لا يترك له كسوة زوجته، ولا يترك مسكنه، ولا خادمه، ولا غير ذلك من سرجه وخاتمه وثوبي جمعته ما لم تقل قيمتها».

(٣) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد (٣٢٤/٢) حيث قال: «وقَدْ روى ابن نافع عن مالك أنه لا يترك له إلا ثوب يواريه وهو قول ابن كنانة».

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص ٧٥) حيث قال: «وينفق على المفلس من ماله، وعلى زوجته وأولاده الصغار وذوي أرحامه».
مَذْهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١٩٢/٢) حيث قال: «(وينفق) الحاكم (عليه) أيْ: على المفلس (وعلى قريبه) القديم والحادث (وزوجته القديمة) ومملوكه كأم ولده (من ماله) ما لم يتعلق به حق آخر كرهن وجناية (يومًا بيوم نفقة المعسرين ويكسوهم)».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٣٠٤/٥) حيث قال: «(وينفق عليه بالمعروف إلى أن يفرغ من قسمه بين غرمائه)، يَعْني: عليه وعلى عياله. ومن النفقة: كسوته وكسوة عياله».

الموجودة عندها أثمانها عالية، فهل تترك لها؟ قالوا: لا تُبَاع، ويُشْترى لها ما يكون كأمثالها من الناس، كلُّ ما في ثمنه زيادة، فإنَّه يباع ويشترى ما هو أقل من ذلك.

ومعنى «يواريه»؛ أي: الكفن، وجمهور العلماء يرون أنه يقدم على الدَّين[1].

➢ قَوْلُهُ: (وَاخْتَلَفُوا فِي بَيْعِ كُتُبِ العِلْمِ عَلَيْهِ عَلَى قَوْلَيْنِ: وَهَذَا مَبْنِيٌّ عَلَى كَرَاهِيَةِ بَيْعِ كُتُبِ الفِقْهِ، أَوْ لَا كَرَاهِيَةَ ذَلِكَ).

أكثر العلماء قالوا بأن مال المفلس يُبَاع كلُّ شيءٍ بسوقه، الأواني تُبَاع في سوق الأواني، والثياب في سوق الثياب، والأثاث في سوق الأثاث، وهكذا أكثر العلماء يَرَون أن تُبَاع الكتب[2].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/١٩١): «وهو من ماله إنْ كان له مال يقدم على الدَّين والوصية والإرث إلى قدر السنة».

ومذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٢/٢١٨) حيث قال: «والكفن أولى من الدَّين».

ومَذْهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٣٠٨) حيث قال: «(وهو) أي: كفن الميت مع سائر مؤن تجهيزه (مقدم على الدَّين)».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الروض المربع» للبهوتي (ص ١٢٧) حيث قال: «ويجب كفنه في ماله... مقدمًا على دينٍ».

(٢) **يُنْظر**: «أسنَى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢/١٩٣) حيث قال: «ويترك للعالم كتبه، وتبعه ابن الأستاذ وقال تفقهًا: يترك للجندي المرتزق خيله وسلاحه المحتاج إليهما بخلاف المتطوع بالجهاد، فإنَّ وفاء الدَّين أَوْلَى إلا أن يتعين عليه الجهاد، ولا يجد غيرهما، أمَّا المصحف فيُبَاع، قال السبكي: لأنه محفوظٌ، فلا يحتاج إلى مراجعته، ويسهل السؤال عن الغلط من الحفظة بخلاف كتب العلم».

ويُنظر: «الفروع» لابن مفلح (٤/٢١٢) حيث قال: «جزم به الشيخ، أو له كتب يحتاجها للنظر والحفظ، أو للمرأة حلي للبس أو للكراء تحتاج إليه».

ويُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٢/٢١٨) حيث قال: «والكفن أَوْلَى من الدَّين». =

➢ **قَوْلُهُ: (وَأَمَّا مَعْرِفَةُ الدُّيُونِ الَّتِي يُحَاصُّ بِهَا مِنَ الدُّيُونِ الَّتِي لَا يُحَاصُّ بِهَا عَلَى مَذْهَبِ مَالِكٍ).**

يَدْخل المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ مرةً أخرى في مذهب مالكٍ، فيقسم الدَّين إلى مقبوضٍ وغير مقبوضٍ، أيضًا واجب مقبوض ـ واجب أي: واجب عليه ـ وغير وَاجِبٍ عليه؛ لأنَّه أوجبه على نفسه كالصَّدقات، يحاص بها أي: يقتسمها الغرماء محاصةً؛ لأن بعض الديون لا يقتسمونها إذا اشترى نفقةً لأولاده وزوجته، هل يحاصونها؟ لا، فيه مال لشخص يستحقه هل يحاصُّونها؟ لا، كالحَال بالنسبة لمال السَّلف فهو بالخيار؛ إمَّا أن يرده ويكون مع الغرماء، أو يقول: لا، أنا أحق به. إذًا، ليس كل شيء تحصل فيه المحاصة.

➢ **قَوْلُهُ: (فَإِنَّهَا تَنْقَسِمُ أَوَّلًا إلى قِسْمَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: أَنْ تَكُونَ وَاجِبَةً عَنْ عِوَضٍ).**

الذي يجب عن عوضٍ كالسلعة التي يشتريها بمعنى: أن تكون قيمة أجرة.. هذه عن عوض، هو أوجبها على نَفْسه كصدقةٍ تصدق بها، أو عطية أعطاها، أو هبة وهبها، هي غير واجبةٍ عليه، لَكنَّه هو الَّذي أوجبَها على نفسه، إذًا غير مقابل عوض.

➢ **قَوْلُهُ: (وَالثَّانِي: أَنْ تَكُونَ وَاجِبَةً مِنْ غَيْرِ عِوَضٍ، فَأَمَّا الوَاجِبَةُ عَنْ عِوَضٍ: فَإِنَّهَا تَنْقَسِمُ إلى عِوَضٍ مَقْبُوضٍ، وَإِلَى عِوَضٍ غَيْرِ مَقْبُوضٍ).**

إنْ كان مقبوضًا، فهَذَا الذي يأتي فيه الخلاف، وإن كان غير مقبوضٍ، فَهَذا صَاحبه أحق به.

= **ويُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٣٠٨/١) حيث قال: «(وهو) أي: كفن الميت مع سائر مؤن تجهيزه (مقدم على الدَّين)».

ويُنظر: «الروض المربع» للبهوتي (ص١٢٧) حيث قال: «ويجب كفنه في ماله... مقدمًا على دين».

➢ قَوْلُهُ: (فَأَمَّا مَا كَانَتْ عَنْ عِوَضٍ مَقْبُوضٍ، وَسَوَاءٌ أَكَانَتْ مَالًا، أو أَرْشَ جِنَايَةٍ: فَلَا خِلَافَ فِي الْمَذْهَبِ أن مُحَاصَّةَ الْغُرَمَاءِ بِهَا وَاجِبَةٌ[1]. وَأَمَّا مَا كَانَ عَنْ عِوَضٍ غَيْرِ مَقْبُوضٍ: فَإِنَّ ذَلِكَ يَنْقَسِمُ خَمْسَةَ أَقْسَامٍ، أَحَدُهَا: أَلَّا يُمْكِنَهُ دَفْعُ الْعِوَضِ بِحَالٍ كَنَفَقَةِ الزَّوْجَاتِ لِمَا يَأْتِي مِنَ الْمُدَّةِ. وَالثَّانِي: أَلَّا يُمْكِنَهُ دَفْعُ الْعِوَضِ، وَلَكِنْ يُمْكِنُهُ دَفْعُ مَا يُسْتَوْفَى فِيهِ، مِثْلُ أَنْ يَكْتَرِيَ الرَّجُلُ الدَّارَ بِالنَّقْدِ، أَوْ يَكُونَ الْعُرْفُ فِيهِ النَّقْدَ، فَفَلَّسَ الْمُكْتَرِي قَبْلَ أَنْ يَسْكُنَ، أَوْ بَعْدَمَا سَكَنَ بَعْضَ السُّكْنَى، وَقَبْلَ أَنْ يَدْفَعَ الْكِرَاءَ).

هَذا مثل الأجرة؛ إنسان استأجر دارًا، وقبل أن يَسْتفيد منها أو يسكنها بعض المدة أفلس المؤجر، فإذا كان قبل البدء فينفسخ العقد وينتهي، وإذا كان بعد البدء حينئذٍ يفسخ ويدخل الغرماء.

➢ قَوْلُهُ: (وَالثَّالِثُ: أَنْ يَكُونَ دَفْعُ الْعِوَضِ يُمْكِنُهُ وَيَلْزَمُهُ، كَرَأْسِ مَالِ السَّلَمِ إِذَا أَفْلَسَ الْمُسْلَمُ إِلَيْهِ قَبْلَ دَفْعِ رَأْسِ الْمَالِ. وَالرَّابِعُ: أَنْ يُمْكِنَهُ دَفْعُ الْعِوَضِ وَلَا يَلْزَمَهُ، مِثْلُ السِّلْعَةِ إِذَا بَاعَهَا فَفَلَّسَ الْمُبْتَاعُ قَبْلَ أن يَدْفَعَهَا إِلَيْهِ الْبَائِعُ).

مثال ذلك: إنسان بَاع سلعةً، ولكنها لا تزَال عنده فأفلس المشتري، حِينَئذٍ البائع هو أحق بها، لكن له أن يسلمها له، ويكون أسوة الغرماء، لكن لو احتفظ بها، فهو أحقُّ، هذا كلُّه إعادةٌ لما مضى.

➢ قَوْلُهُ: (وَالْخَامِسُ: أَلَّا يَكُونَ إِلَيْهِ تَعْجِيلُ دَفْعِ الْعِوَضِ، مِثْلُ أَنْ

---

(١) **يُنظر**: «مناهج التحصيل» للرجراجي (٨/٢٠٩) حيث قال: «فإن كان مقبوضًا كأثمان السلع المقبوضة، وأَرْش الجنايات، ونفَقة الزوجات لما سلف من المدة، ومهور الزَّوجات المدخول بهن، وما خولعن عليه من شيءٍ موصوفٍ في الذِّمَّة: فإنَّ المحاصة بذلك واجبةٌ».

يُسْلِمَ الرَّجُلُ إلى الرَّجُلِ دَنَانِيرَ فِي عُرُوضٍ إلى أَجَلٍ فَيُفْلِسَ المُسْلِمُ قَبْلَ أن يَدْفَعَ رَأْسَ المَالِ، وَقَبْلَ أن يَحُلَّ أَجْلُ السَّلَمِ).

معلومٌ أنَّه «**مَنْ أسلف في شيء، فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم**»[1]، فهذا إلى أجل، لَكن لو المسلم إليه أراد أن يعجل، يسلمه البضاعة (العروض التي طلبها)، وهذا راجع إليه هو، وأراد أن يكون مع الغرماء من باب التيسير عليه.

(١ ـ فَأَمَّا الَّذِي لَا يُمْكِنُهُ دَفْعُ العِوَضِ بِحَالٍ، فَلَا مُحَاصَّةَ فِي ذَلِكَ إِلَّا فِي مُهُورِ الزَّوْجَاتِ إِذَا أفلسَ الزَّوْجُ قَبْلَ الدُّخُولِ[2]. ٢ ـ وَأَمَّا الَّذِي لَا يُمْكِنُهُ دَفْعُ العِوَضِ وَيُمْكِنُهُ دَفْعُ مَا يُسْتَوْفَى مِنْهُ، مِثْلُ المُكْتَرِي يُفْلِسُ قَبْلَ دَفْعِ الكِرَاءِ).

المكتري أفلس ولا يستطيع أن يدفع ثمن الأجرة، فيُسْلم الدار.

➢ **قَوْلُهُ: (فَقِيلَ: لِلْمُكْرِي المُحَاصَّةُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ، وَإِسْلَامُ الدَّارِ لِلْغُرَمَاءِ. وَقِيلَ: لَيْسَ لَهُ إِلَّا المُحَاصَّةُ بِمَا سَكَنَ، وَيَأْخُذُ دَارَهُ، وَإِنْ كَانَ لَمْ يَسْكُنْ، فَلَيْسَ لَهُ إِلَّا أَخْذُ دَارِهِ[3]. ٣ ـ وَأَمَّا مَا يُمْكِنُهُ دَفْعُ العِوَضِ وَيَلْزَمُهُ وَهُوَ إِذَا كَانَ العِوَضُ عَيْنًا: فَقِيلَ: يُحَاصُّ بِهِ الغُرَمَاءَ فِي الوَاجِبِ لَهُ بِالعِوَضِ، وَيَدْفَعُهُ، وَقِيلَ: هُوَ أَحَقُّ بِهِ، وَعَلَى هَذَا لَا يَلْزَمُهُ دَفْعُ**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٤٠)، ومسلم (١٦٠٤).

(٢) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد (٢/٣٣١) حيث قال: «ولا يخرج على هذا التقسيم الذي قسمناه إلا الحكم في مهور الزوجات، فإنَّ المحاصة بها واجبةٌ وإنْ لم يقتض العوض ـ أعني إذا فلس الزوج قبل الدخول».

(٣) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٥/٤٠) حيث قال: «للمكري المحاصة بكراء ما بقي من السكنى إذا شاء أن يسلمه، وله مثل ذلك في العتبية، وعلى قياس هذا إن فلس قبل أن يقبض الدار، فللمكري أن يسلمها، ويحاصص بجميع كرائه».

العِوَضِ[1]. ٤ ـ وَأَمَّا مَا يُمْكِنُهُ دَفْعُ العِوَضِ، وَلَا يَلْزَمُهُ، فَهُوَ بِالخِيَارِ بَيْنَ المُحَاصَّةِ، وَالإِمْسَاكِ، وَذَلِكَ هُوَ إِذَا كَانَ العِوَضُ عَيْنًا).

إنسانٌ رابعٌ باعَ سلعةً فأفلس المبتاع؛ أيْ: المشتري، فالبائع أحق بها بلا شكٍّ؛ لأنها عنده لم يسلمها للمفلس، لكن له أن يسلمها، فلو سلمها كان أسوة الغرماء، وله أن يقول: أنا أحق بها، وهذه مسألة ليس فيها خلاف.

➢ قَوْلُهُ: (٥ ـ وَأَمَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ إِلَيْهِ تَعْجِيلُ العِوَضِ مِثْلُ أَنْ يُفْلِسَ المُسْلِمُ قَبْلَ أَنْ يَدْفَعَ رَأْسَ المَالِ، وَقَبْلَ أن يَحِلَّ أَجَلُ السَّلَمِ، فَإِنْ رَضِيَ المُسْلَمُ إِلَيْهِ أَنْ يُعَجِّلَ العُرُوضَ، وَيُحَاصِصَ الغُرَمَاءَ بِرَأْسِ مَالِ السَّلَمِ، فَذَلِكَ جَائِزٌ إِنْ رَضِيَ بِذَلِكَ الغُرَمَاءُ).

مثال هذه المسألة: إنسانٌ أسلمَ، والمعلوم أنَّ ربَّ السلم يدفع رأس مال السلم مقدمًا، لكنَّ هذا لم يدفع، والمُسْلَم إليه أعدَّ العروض (السلعة المطلوبة)، هل له أن يدفعها؟ هذا تنازل منه؛ لأنَّه أحق بها، ولأنَّه ما أخذ مقابلها، هذا هو مُرَاد المؤلف.

➢ قَوْلُهُ: (فَإِنْ أَبَى ذَلِكَ أَحَدُ الغُرَمَاءِ حَاصَّ الغُرَمَاءَ بِرَأْسِ المَالِ الوَاجِبِ لَهُ فِيمَا وُجِدَ لِلْغَرِيمِ مِنْ مَالٍ، وَفِي العُرُوضِ الَّتِي عَلَيْهِ إِذَا حَلَّتْ؛ لِأَنَّهَا مِنْ مَالِ الفَلَسِ، وَإِنْ شَاؤُوا أَنْ يَبِيعُوهَا بِالنَّقْدِ، وَيَتَحَاصُّوا فِيهَا كَانَ ذَلِكَ لَهُمْ، وَأَمَّا مَا كَانَ مِنَ الحُقُوقِ الوَاجِبَةِ عَنْ غَيْرِ عِوَضٍ

---

(١) يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد (٢/٣٣٠) حيث قال: «وأما ما يمكنه دفع العوض، ويلزمه كرأس مال السلم إذا فلس المسلم إليه قبل دفع رأس المال، ففي كتاب ابن المواز يلزمه أن يدفعه، ويحاص به الغرماء، ولا يكون أحق به، إذْ ليس برَهْنٍ، وهذا على قول أشهب في «المدونة»: إنه لا سبيل له على العيش وهو فيه أسوة الغرماء».

فَإِنَّ مَا كَانَ مِنْهَا غَيْرَ وَاجِبٍ بِالشَّرْعِ، بَلْ بِالِالتِزَامِ كَالهِبَاتِ، وَالصَّدَقَاتِ فَلَا مُحَاصَّةَ فِيهَا).

هذا شيء أوجبه الإنسان على نفسه؛ لأن الإنسان عندما يتصدق أو يعطي أو يهب، فهو لا يأخذ مقابلًا إلا هدية الثواب.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَا كَانَ مِنْهَا وَاجِبًا بِالشَّرْعِ كَنَفَقَةِ الآبَاءِ وَالأَبْنَاءِ، فَفِيهَا قَوْلَانِ، أَحَدُهُمَا: أَنَّ المُحَاصَّةَ لَا تَجِبُ بِهَا، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ القَاسِمِ. وَالثَّانِي: أَنَّهَا تَجِبُ بِهَا إِذَا لَزِمَتْ بِحُكْمٍ مِنَ السُّلْطَانِ، وَهُوَ قَوْلُ أَشْهَبَ)[1].

والرأي الأول هو الصحيح، وقد مر بنا، وفسرنا القول بما يتعلق بالنفقة وتقسيم المفلس إلى قسمين: مفلس يكتسب، ومفلس غير مكتسب.

➢ قوله: (وَأَمَّا النَّظَرُ الخَامِسُ (وَهُوَ مَعْرِفَةُ وَجْهِ التَّحَاصِّ): فَإِنَّ الحُكْمَ فِي ذَلِكَ أَنْ يُصْرَفَ مَالُ الغَرِيمِ مِنْ جِنْسِ دُيُونِ الغُرَمَاءِ).

الغُرَمَاء قد تَخْتلف ديونهم؛ بعضهم دَيْنه قرب، وهذا دينه من عروض التجارة، وعروض التجارة أنواع كثيرة جدًّا، فهل يَكُون السداد من نفس النوع أو لا؟ هذا هو مُرَاد المؤلف.

➢ قوله: (وَسَوَاءٌ أَكَانَ مَالُ الغُرَمَاءِ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ أَوْ مِنْ أَجْنَاسٍ مُخْتَلِفَةٍ؛ إِذْ كَانَ لَا يَقْتَضِي فِي الدُّيُونِ إِلَّا مَا هُوَ مِنْ جِنْسِ الدَّيْنِ إِلَّا أَنْ

---

(١) يُنظر: «مناهج التحصيل» للرجراجي(٨/٢١٤) حيث قال: «فأما ما كان منها واجبًا بالشرع، وإنْ لم تلتزم؛ كنفقة الآباء، والأبناء، وما تحمله العاقلة من الدية، فاختلف فيه على قولين قائمين من «المدونة»، أحدهما: أن المحاصة لا تجب بها، وهو قول ابن القاسم. والثاني: أن المحاصة تجب بها إذا لزمت بحكم السلطان، وهو قول أشهب».

يَتَّفِقُوا مِنْ ذَلِكَ عَلَى شَيْءٍ يَجُوزُ)[١].

بشريطة ألَّا يدخل ذلك في أبواب الربا.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا البَابِ فِي فَرْعٍ طَارِئٍ، وَهُوَ إِذَا هَلَكَ مَالُ المَحْجُورِ عَلَيْهِ بَعْدَ الحَجْرِ، وَقَبْلَ قَبْضِ الغُرَمَاءِ: مِمَّنْ مُصِيبَتُهُ؟).

مال المحجور عليه هلك، والهلاك قد يكون عندَه هو، وبالغَالب يَكُون بِيَدِ أَمِينٍ، يكون بِيَدِ إنسانٍ آخر؛ لأنَّه لا يترك عنده، فلو وضع عند أمين، ثم هلك هذا المال، نعلم بأن المبيع إذا هلك قبل أن يستلم أن يقبض المشتري نفس المبيع، فهو من ضمان البائع، ولكن إذا تسلمه يكون من ضمان المشتري، وكل شيءٍ قبضه بحسبه، فالمكيل بالكيل، والموزون بالوزن.

➢ قوله: (فَقَالَ أَشْهَبُ: مُصِيبَتُهُ مِنَ المُفْلِسِ)[٢].

وهُوَ أيضًا قول الإمامين؛ الشافعي وأحمد[٣].

➢ قوله: (وَقَالَ ابْنُ المَاجِشُونِ: مُصِيبَتُهُ مِنَ الغُرَمَاءِ إِذَا وَقَفَهُ السُّلْطَانُ[٤]. وَقَالَ ابْنُ القَاسِمِ[٥]: مَا يُحْتَاجُ إِلَى بَيْعِهِ فَضَمَانُهُ مِنَ الغَرِيمِ؛

---

(١) يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٥/٤٣) حيث قال: «وجه التحاص أن يصرف مال الغريم من جنس ديون الغرماء إنْ كانت ديونهم دراهم أو طعامًا، إن كانت ديونهم طعامًا على صفةٍ واحدةٍ، فإن كانت ديونهم مختلفة دنانير ودراهم أو دراهم وطعامًا أو عروضًا ودنانير وما أشبه ذلك، صرف مال الغريم عينًا، إما دنانير وإما دراهم على الاجتهاد في ذلك، ويُبَاع ماله من الديون إلا أن يتَّفق الغرماء على تَرْكها حتى تُقْبضَ عند حلولها».

(٢) يُنظر: «الكافي» لابن عبدالبر (٢/٨٢٨) حيث قال: «ضمان الثمن من المفلس دون الغرماء، ورواه أشهب عن مالك».

(٣) لم أقف عليه.

(٤) يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد (٢/٣٢٥) حيث قال: «ضمان الثمن من المفلس دون الغرماء، ورواه أشهب عن مالك».

(٥) يُنظر: «الكافي» لابن عبدالبر (٢/٨٢٨) حيث قال: «وقال ابن القاسم: إذا أفلس الرجل وخلع من ماله لغرمائه وجمع ليباع للغرماء، وَحَال الحاكم بينه وبينه،=

لأنَّه إِنَّمَا يُبَاعُ عَلَى مِلْكِهِ، وَمَا لَا يُحْتَاجُ إلى بَيْعِهِ فَضَمَانُهُ مِنَ الغُرَمَاءِ، مِثْلُ أَنْ يَكُونَ المَالُ عَيْنًا، وَالدَّيْنُ عَيْنًا. وَكُلُّهُمْ رَوَى قَوْلَهُ عَنْ مَالِكٍ).

لأن الَّذين قالوا من ضمان المفلس، اعتمدوا على الأصل بأنها لم تُقْبض منه تلك الأموال أو تلك السلع، فيبقى هو المسؤول عنها، لكن لو قبضت وانتقلت تغيَّر الحكمُ.

➢ قَوْلُهُ: (وَفَرَّقَ أَصْبَغُ[1] بَيْنَ المَوْتِ وَالفَلَسِ، فَقَالَ: المُصِيبَةُ فِي المَوْتِ مِنَ الغُرَمَاءِ، وَفِي الفَلَسِ مِنَ المُفْلِسِ، فَهَذَا هُوَ القَوْلُ فِي أُصُولِ أَحْكَامِ المُفْلِسِ الَّذِي لَهُ مِنَ المَالِ مَا لَا يَفِي بِدُيُونِهِ، وَأَمَّا المُفْلِسُ الَّذِي لَا مَالَ لَهُ أَصْلًا، فَإِنَّ فُقَهَاءَ الأَمْصَارِ مُجْمِعُونَ[2] عَلَى أَنَّ العَدَمَ لَهُ تَأْثِيرٌ فِي إِسْقَاطِ الدَّيْنِ إِلَى وَقْتِ مَيْسَرَتِهِ).

فقهاء الأمصار مجمعون على أنه إذا عُدم المدين أي: لا مال عنده، فهو مفلس، فهذا له حق معتبر شرعًا، قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

➢ قولهُ: (إِلَّا مَا حُكِيَ عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِالعَزِيزِ[3]: أَنَّ لَهُمْ أَنْ يُؤَاخِرُوهُ، وَقَالَ بِهِ أَحْمَدُ مِنْ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ[4]، وَكُلُّهُمْ مُجْمِعُونَ عَلَى أَنَّ

= فما تلف من المال فمصيبته من الغرماء؛ لأنه قَدْ وجب لهم، ولم يفرق بين الثمن وغيره من ماله، وروى عن ابن القاسم مثل قول مالك الأول».

(١) يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد (٣٢٦/٢) حيث قال: «وقال أصبغ: المصيبة في الموت من الغرماء، وفي التفليس من الغريم المفلس».

(٢) قال ابن المنذر في «الإقناع» (٥٦٥/٢): «أن يكون الذي عليه الدَّين معسرًا، فلَا سَبيل إِلَى حَبْس المعسر؛ لأن اللَّه ـ جلَّ ذكرُهُ ـ قَالَ: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾».

(٣) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٣٣٦/٤) حيث قال: «والثانية: يُجْبر على الكسب، وَهُو قول عمر بن عبدالعزيز».

(٤) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٣٣٦/٤) حيث قال: «وإذا فرق مال المفلس، وبقيت=

المَدِينَ إِذَا ادَّعَى الفَلَسَ، وَلَمْ يُعْلَمْ صِدْقُهُ أَنَّهُ يُحْبَسُ حَتَّى يَتَبَيَّنَ صِدْقُهُ، أَوْ يُقِرَّ لَهُ بِذَلِكَ صَاحِبُ الدَّيْنِ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ خُلِّيَ سَبِيلُهُ)[1].

أنه يحبس حتى يتبيَّن صدقه؛ لأنَّ هذا من باب المصالح المرسلة، فلو أن إنسانًا أخذ حقوق الناس وقد ادعى أنه قد أفلس ـ أي: لا مال عنده ـ والناس يريدون حقوقهم، فيتوصل إلى ذلك، وتعرف حقيقة الأمر بأن يحبس المدين حتى يتبين هل هو مفلس حقًّا أو لا؟ هذا هو المراد، وهذا من باب المصلحة؛ لأنَّ في حبسه وإيقافه مصلحة تعود على الغرماء؛ لأنهم أصحاب حق.

➢ **قَوْلُهُ: (وَحُكِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ: إِنَّ لِغُرَمَائِهِ أَنْ يَدُورُوا مَعَهُ حَيْثُ دَارَ)**[2].

= عليه بقية، وله صنعة، فهل يُجْبره الحاكم على إيجار نفسه ليقضي دَينه؟ على روايتين؛ إحداهما: لا يجبره. والثانية: يجبر على الكسب».

(١) **قَالَ ابن المنذر في «الإشراف» (٦/٢٥٢)**: «أكثر مَنْ نحفظ عنه قوله من علماء الأمصار، وقُضَاتهم يرون الحبس في الدَّين، وممن نحفظ ذلك عنه: مالك وأصحابه، والشافعي، والنعمان، وأصحابهما، وأبو عبيد، وبه قال سوار بن عبدالله، وعبيدالله بن الحسن. وقد روينا هذا القول عن شريح والشعبي».

وينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٤٢٠) حيث قال: «(وإن ادعى مَنْ عليه الدَّين الإعسار، وأنه لا شيء معه) يؤديه في الدَّين (فقال المدعي للحاكم: المال معه، وسأل) المدعي (تفتيشه وجب على الحاكم إجابته إلى ذلك) أي: إلى تفتيشه لاحتمال صدق المدعي وعدم المفسدة فيه.

(وإن صدقه) أي: المدين (غريمه) في دعوى الإعسار (لم يحبس، ووجب إنظاره) إلى ميسرة (ولم تجز ملازمته)».

(٢) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص ٧٥) حيث قال: «ولا يحول بينه وبين غرمائه بعد خروجه من الحبس، ويلازمونه ولا يمنعونه من التصرف والسفر، ويأخذون فَضْل كسبه فيقسم بينهم بالحصص».

ويُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٤٢٠) حيث قال: «(وإن ادَّعى مَنْ عليه الدَّين الإعسار، وأنه لا شيء معه) يؤديه في الدَّين (فقال المدعي للحاكم: المال معه، =

هُنَاك أمرَان: المطالبة والملازمة؛ فأبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ مع جمهور العلماء[١] أنَّه إذا ثبت إفلاس المدين، فلا يطالب، لكن محل الخلاف بينهم هل يلازم أو لا؟

الأئمة الثلاثة ـ بل عامة العلماء[٢] ـ يقولون: لا يلزم، وأبو حنيفة يرى بأنَّه يلزم، أي: يلازمه الغرماء ويتابعونه حتى إذا أراد أن يدخل بيته إنْ أذن لهم تركوه، وإنْ لم يأذنوا منعوه من دخول البيت خشيةَ أن يفرَّ منهم.

ودليل أبي حنيفة في هذه المسألة: «لصاحب الحق اليد واللسان»[٣]، هذا الحديث أخرجه الدارقطني، ومَعْناه أنَّ لصاحب الحق (الدائن) أن يتكلم بلسانه؛ فيُطَالب هذا الغريم بحقِّه، وله أن يَمْنعَه، وله أن يتابعه.

أما جمهور العُلَماء، فردوا بأنَّه قد عفي عنه بالمطالبة، فكيف يلازمه إذا كانت المطالبة قد سقطت عنه؟! فهو لا يجد شيئًا، والله تعالى يقول: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، إذن، هو يُنْظر، فإذا ما عاد إليه المال، فإنَّه حِينَئذٍ تعود المطالبة.

= وسأل) المدعي (تفتيشه وَجَبَ على الحاكم إجابته إلى ذلك) أيْ: إلى تفتيشه لاحتمال صدق المدعي وعدم المفسدة فيه.

(وإن صدقه) أي: المدين (غريمه) في دعوى الإعسار (لم يحبس ووجب إنظاره) إلى ميسرة (ولم تجز ملازمته)».

(١) كما تقدم.

(٢) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٣/٢٨٠) حيث قال: «٣/٢٨٠»: «وأنظر يساره أيْ: لثبوت ذلك، ولا يلازم رب الدَّين الغريم بحيث كلما يأتيه شيءٌ يأخذه منه».

ويُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢/١٨٦) حيث قال: «(يحرم حبس من ثبت إعساره وملازمته ويجب إنظاره) حتى يوسر».

ويُنظر: «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٤/٨٢) حيث قال: «مَنْ وجب عليه دَين فإن كان مؤجلًا، لم يطالب به، ولم يلازم به».

(٣) أخرجه الدارقطني (٤٥٥٣)، وقال الزيلعي في «نصب الراية» (٤/١٦٦): «مرسل».

وأجابوا عن الحديث الذي احتج به أبو حنيفة، وقد أخرجه الدارقطني في «سننه» بأنَّه حديث فيه مقال، قالوا: ولو سلمنا أيضًا لهذا الحديث، فإنَّه يُحْمل على الموسر لا على المعسر ـ الإنسان الذي يكون عنده مال ويماطل، أي: لا يعطي أصحاب الحقوق حقوقهم ـ وقَدْ وصفه رسول الله ﷺ بقوله: «**مطل الغني ظلم**»(١).

إذًا، لا شكَّ أن مذهب جمهور العلماء هو الراجح في هذه المسألة، وهو الذي يلتقي مع روح هذه الشريعة، وهو أيسر.

➢ **قَوْلُهُ: (وَإِنَّمَا صَارَ الكُلُّ إلى القَوْلِ بِالحَبْسِ فِي الدُّيُونِ، وَإِنْ كَانَ لَمْ يَأْتِ فِي ذَلِكَ أَثَرٌ صَحِيحٌ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ أَمْرٌ ضَرُورِيٌّ فِي اسْتِيفَاءِ النَّاسِ حُقُوقَهُمْ بَعْضِهِمْ مِنْ بَعْضٍ، وَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى القَوْلِ بِالقِيَاسِ الَّذِي يَقْتَضِي المَصْلَحَةَ، وَهُوَ الَّذِي يُسَمَّى بِالقِيَاسِ المُرْسَلِ(٢). وَقَدْ رُوِيَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ حَبَسَ رَجُلًا فِي تُهْمَةٍ»، خَرَّجَهُ فِيمَا أَحْسَبُ أَبُو دَاوُدَ(٣)).**

وكذا خرَّجه الترمذي(٤)، وغيرهما.

➢ **قوله: (وَالمَحْجُورُونَ عِنْدَ مَالِكٍ: السُّفَهَاءُ)(٥).**

والله ﷻ يقول: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ [النساء: ٥].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) وهو ما يُسمَّى الاستحسان، وهو العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي خاص. يُنظر: «شرح مختصر الروضة» للطوفي (١٩٧/٣).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٦٣٠)، وحسَّنه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٢٣٩٧).

(٤) أخرجه الترمذي (١٤١٧)، وقال: حديث حسن، والنسائي (٤٨٧٦)، عَنْ بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده «أن النبي ﷺ حبس رجلًا في تهمة، ثم خلى عنه».

(٥) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٦٣١/٦): «وأسبابه سبعة: الصبا والجنون والرق والتبذير والفلس والمرض والنكاح في حق الزوجة».

➢ **قوله: (وَالمُفْلِسُونَ، وَالعَبِيدُ).**

ويدخل في ذلك المكاتب.

➢ **قوله: (وَالمَرْضَى).**

المراد: المريض في مرض موته؛ فإنَّه يمنع أن يحجر عليه من الزيادة على الثلث.

➢ **قوله: (وَالزَّوْجَةُ فِيمَا فَوْقَ الثُّلُثِ).**

فيه خلاف، وقد أشرنا إليه.

➢ **قوله: (لأنَّه يَرَى أنَّ لِلزَّوْجِ حَقًّا فِي المَالِ، وَخَالَفَهُ فِي ذَلِكَ الأَكْثَرُ، وَهَذَا القَدْرُ كَافٍ بِحَسَبِ غَرَضِنَا فِي هَذَا الكِتَابِ).**

قصده: خالفه الأكثر فيما يتعلق بالزوجة لا بقية الأمور، فتنبه.

[كِتَابُ الصُّلْحِ]

يعقد الفقهاء رحمهم الله هذا الكتاب لمناقشة جملة من المسائل المتعلقة بالصلح في قضايا الأموال، وإن كان الصلح أعمَّ من ذلك، فهو يشمل الصلح عن دم العمد، وموضعه كتاب الجنايات، وقد يعرض له بعض الفقهاء في أبواب الصلح كأكثر المالكية، ويشمل الصلح بين الزوجين، وموضعه باب عشرة النساء.

وقد كان الصلح في الجملة من مآثر العرب في الجاهلية، حتى إن بعضهم كان يتحمل الحمالات الكبيرة، والديات العظيمة، لأجل أن يصلح بين الناس، وقد اشتهر فيهم خلقٌ بذلك، فحري بالمسلم أن يعتني بهذه الفضيلة، ولذا جاء الإسلام بتعظيم هذا الأمر، وقد تقدم في كتاب الزكاة أن الشرع جعل الغارم للإصلاح بين الناس مستحقًّا للزكاة وإن كان غنيًّا.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَالأَصْلُ فِي هَذَا الكِتَابِ: قَوْله تَعَالَى: ﴿وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ﴾ [النساء: ١٢٨]).

فمستند المؤمن في سعيه للصلح بين الناس، هو هذه الآية الكريمة، والأحاديث الواردة في ذلك، التي أفادت أن الصلح في مواطن الشقاق، بتنازل الطرفين أو أحدهما عن شيء من حقوقه، هو خير من الشقاق، والفراق[1].

---

(١) **يُنظر**: «تفسير الطبري» ت: شاكر (٩/٢٦٧). فقد ذكر جملة من الآثار في هذا المعنى.

➢ قوله: (وَمَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ مَرْفُوعًا وَمَوْقُوفًا عَلَى عُمَرَ: «إِمْضَاءُ الصُّلْحِ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا صُلْحًا أَحَلَّ حَرَامًا، أَوْ حَرَّمَ حَلَالًا»[(١)]).

وقوله: «جائز»، أي: ماضٍ = ينفذ، وليست بمعنى الإباحة، بل الصلح قد يكون واجبًا، أو مستحبًّا، وقد يكون محرمًا، أو مكروهًا أو غير ذلك[(٢)].

وشرط كونه جائزًا ألا يحل حرامًا، أو يُحرِّم حلالًا.

➢ قوله: (وَاتَّفَقَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى جَوَازِهِ عَلَى الإِقْرَارِ)[(٣)].

---

(١) أخرجه الترمذي (١٣٥٢) وقال: «حسن صحيح»، وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (١٤٢٠).

(٢) **يُنظر**: «منح الجليل شرح مختصر خليل» لعليش (١٣٦/٦). حيث قال: «ابن عرفة هو أي: الصلح من حيث ذاته مندوب إليه، وقد يعرض وجوبه عند تعيين مصلحته وحرمته وكراهته لاستلزامه مفسدة واجبة الدرء أو راجحته كما مر في النكاح للخمي وغيره».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٤٠٩/٨) حث قال: «(فإن وقع الصلح عن إقرار اعتبر فيه ما يعتبر في البياعات إن وقع عن مال بمال) لوجود معنى البيع».
مذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٨٣/٥) حيث قال: «فالصلح على الإقرار معاوضة صحيحة وحكم السكوت حكم الإقرار».
مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٣٨٣/٤) حيث قال: «(هو قسمان): (أحدهما يجري بين المتداعيين، وهو نوعان: أحدهما صلح على إقرار)، أو حجة أخرى (فإن جرى على عين غير المدعاة) كما لو ادعى عليه دارًا فأقرَّ له بها وصالحه عنها بمعين كثوب (فهو بيع) للمدعاة من المدعي للمدعى عليه (بلفظ الصلح) ويسمى صلح المعاوضة (تثبت فيه أحكامه)، أي: البيع».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٩١/٣) حيث قال: «(وهو) أي: الصلح بين متخاصمين (في الأموال قسمان: أحدهما صلح على الإقرار وهو)، أي: صلح الإقرار (نوعان): (أحدهما الصلح على جنس الحق) المقر به (مثل أن يقر) رشيد (له بدين، فيضع)، أي: يسقط (عنه بعضه) ويأخذ الباقي (أو) يقر رشيد لآخر (بعين فيهب) المقر له (له)، أي: للمقر (بعضها ويأخذ الباقي فيصح) الصلح (إن كان) ما صدر من إبراء أو هبة (بغير لفظ الصلح)».

أي: مع إقرار كل واحد من الطرفين بما يقوله خصمه؛ كإنسان ادعى على آخر دينًا، فأقرَّ له، ثم اتَّفقَا على المصالحة عليه بعين يدفعها إليه، أو تصالحا على إسقاط بعضه.

فهذا صلح جائز.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي جَوَازِهِ عَلَى الإِنْكَارِ).**

صورته: أن يدعي أحد الخصمين على صاحبه شيئًا، فينكر الآخر، فاختلف الفقهاء في حكم الصلح بينهما.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[1]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[2]: يَجُوزُ عَلَى الإِنْكَارِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[3]: لَا يَجُوزُ عَلَى الإِنْكَارِ؛ لِأَنَّهُ مَنْ أَكَلَ المَالَ بِالبَاطِلِ مِنْ غَيْرِ عِوَضٍ).**

أي: أنه لا يصح أن يصالحه؛ لأنه إذا كان أحدهما ينكر أن عليه شيئًا؛ فإذا صالح الآخر، وأعطاه ما صالحه؛ فهو مقرٌّ على نفسه بأنه أقبضه مالًا بالباطل بغير عوض.

➢ **قوله: (وَالمَالِكِيَّةُ تَقُولُ فِيهِ عِوَضٌ، وَهُوَ سُقُوطُ الخُصُومَةِ وَانْدِفَاعُ اليَمِينِ عَنْهُ).**

أجاب المالكية بأن العوض موجود، وهو السلامة من الخصومة، وافتداء اليمين، فلا يحتاج إلى أن يقوده خصمُه إلى القاضي، ولا أن يُحلفه.

---

(١) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٩/٧) حيث قال: «الصلح على الإنكار جائز».

(٢) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص٩٣) حيث قال: «الصلح: على ثلاثة أضرب: صلح مع إقرار وصلح مع سكوت وهو أن لا يقر المدعى عليه ولا ينكره وصلح مع إنكار وكل ذلك جائز».

(٣) **يُنظر**: «منهاج الطالبين» للنووي (ص٦٠) حيث قال: «النوع الثاني الصلح على الإنكار فيبطل إن جرى على نفس المدعى وكذا إن جرى على بعضه في الأصح».

➢ قوله: (وَلَا خِلَافَ فِي مَذْهَبِ مَالِكٍ[١] أَنَّ الصُّلْحَ الَّذِي يَقَعُ عَلَى الإِقْرَارِ يُرَاعَى فِي صِحَّتِهِ مَا يُرَاعَى فِي البُيُوعِ، فَيُفْسَدُ بِمَا تَفْسَدُ بِهِ البُيُوعُ مِنْ أَنْوَاعِ الفَسَادِ الخَاصِّ بِالبُيُوعِ، وَيَصِحُّ بِصِحَّتِهِ، وَهَذَا هُوَ مِثْلُ أَنْ يَدَّعِيَ إِنْسَانٌ عَلَى آخَرَ دَرَاهِمَ فَيُصَالِحُهُ عَلَيْهَا بَعْدَ الإِقْرَارِ بِدَنَانِيرَ نَسِيئَةً، وَمَا أَشْبَهَ هَذَا مِنَ البُيُوعِ الفَاسِدَةِ مِنْ قِبَلِ الرِّبَا وَالغَرَرِ).

أفادنا المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ أنه لا يختلف النقل عن مالك في اشتراط شروط البيع في الصلح على إقرار ـ ويوافقه كثير من العلماء ـ؛ فلا يجوز أن يصالح على محرم، كخمر أو خنزير، أو يتضمن الصلح معاملة ربوية؛ كالمصالحة على دراهم بدنانير مع عدم تأخير التسليم، وكذلك يُمنع من المصالحة على ما فيه غرر كحمل أمة؛ لأنه غرر، فلا ندري أيخرج حيًّا أم ميِّتًا، سليمًا أم معيبًا، ذكرًا أم أنثى؟!

تنبيه: صورة المسألة المذكورة أن زيدًا ادعى على عمرو دراهم، فأقره، وصالحه عليها بدنانير مؤجلة، فهذا ربًا لا يحل.

➢ قوله: (وَأَمَّا الصُّلْحُ عَلَى الإِنْكَارِ: فَالمَشْهُورُ فِيهِ عَنْ مَالِكٍ، وَأَصْحَابِهِ[٢] أَنَّهُ يُرَاعَى فِيهِ مِنَ الصِّحَّةِ مَا يُرَاعَى فِي البُيُوعِ، مِثْلُ أَنْ يَدَّعِيَ إِنْسَانٌ عَلَى آخَرَ دَرَاهِمَ فَيُنْكِرُ، ثُمَّ يُصَالِحُهُ عَلَيْهَا بِدَنَانِيرَ مُؤَجَّلَةٍ، فَهَذَا لَا يَجُوزُ عِنْدَ مَالِكٍ، وَأَصْحَابِهِ. وَقَالَ أَصْبَغُ[٣]: هُوَ جَائِزٌ؛ لِأَنَّ

---

(١) يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٦/٧) حيث قال: «الصلح بيع من البيوع، وسواء كان على الإقرار أو على الإنكار».

(٢) يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٦/٧) حيث قال: «الصلح بيع من البيوع، وسواء كان على الإقرار أو على الإنكار».

(٣) يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٤/٦) حيث قال: «والمنفعة هي سقوط اليمين المنقلبة على المدعي بتقدير نكول المدعى عليه أو حلفه فيسقط جميع المال المدعى به فهذا ممنوع عند الإمام وجائز عند ابن القاسم وأصبغ ومثال ما يمتنع على=

المَكْرُوهَ[١] فِيهِ مِنَ الطَّرَفِ الوَاحِدِ، وَهُوَ مِنْ جِهَةِ الطَّالِبِ؛ لِأَنَّهُ يَعْتَرِفُ أَنَّهُ أَخَذَ دَنَانِيرَ نَسِيئَةً فِي دَرَاهِمَ حَلَّتْ لَهُ. وَأَمَّا الدَّافِعُ فَيَقُولُ: هِيَ هِبَةٌ مِنِّي).

تبيَّن لنا أن مالكًا يُعمل شروط البيع في الصلح على إقرار، وأما الصلح على إنكار، فخالف أصبغ من المالكية، وجوز المصالحة على الدراهم بدنانير نسيئة، وعلل ذلك بأن الواقع أن الدافع للدنانير يدفعها على سبيل الهبة؛ إذ هو يعتقد براءة ذمته من الدراهم المدعاة، بخلاف الطالب؛ فهو يعتقد أنه يصالح عن حال بمؤجل؛ فالمكروه هنا أو موضع الشبهة من طرف الطالب دون الدافع، فلما احتمل أن يكون العقد صحيحًا على ما قاله الدافع اعتبر أصبغ الصحة، وأما مالك فلم يجوزه إلا أن يكون التصرف جائز **على دعوى كل من الطرفين**[٢]، وسيأتي بمثال له.

= دعواهما أن يدعي عليه بدراهم وطعام من بيع فيعترف بالطعام وينكر الدراهم فيصالحه على طعام مؤجل أكثر من طعامه أو يعترف له بالدراهم ويصالحه على دنانير مؤجلة أو على دراهم أكثر من دراهمه».

(١) لما ذكر في المسألة الأولى أنها حرام بلا خلاف عند مالك، أفاد قوله: «المكروه» أنه **حرام مختلف فيه**. يُنظر: «منح الجليل شرح مختصر خليل» لعليش (٦/١٣٨). حيث قال: «الخرشي المراد بالمكروه هنا المختلف فيه وبالحرام المتفق عليه، وإلا فالمكروه حقيقة جائز فلا يتصور فسخه قرب أو بعد، وكراهة التنزيه لا تتأتى هنا».

(٢) **يُنظر**: «منح الجليل شرح مختصر خليل» لعليش (٦/١٤٣). حيث قال: «أو الإنكار، إن جاز (الصلح) على دعوى كل، وعلى ظاهر الحكم». وأشار الشيخ عليش إلى الخلاف في المسألة بين المالكية بدقة. يُنظر: «منح الجليل شرح مختصر خليل» لعليش (٦/١٤٤). حيث قال: «واعتبر ابن القاسم الشرطين الأولين فقط وأصبغ أمرًا واحدًا، وهو أن لا تتفق دعواهما على فساد مثال مستوفي الشروط الثلاثة أن يدعي عليه بعشرة حالة فينكرها أو يسكت فيصالحه عنها بثمانية معجلة، أو بعرض حال.

ومثال ما يجوز على دعواهما ويمتنع على ظاهر الحكم: أن يدعي عليه بمائة درهم حالة فينكرها أو يسكت فيصالحه على تأخيره بها أو بخمسين منها شهرًا فهو جائز على دعوى كل؛ لأن المدعي أخر المدعى عليه فقط أو أخره وأسقط عنه بعض حقه والمدعى عليه افتدى من اليمين بما التزم دفعه إذا حلَّ الأجل، ويمتنع على ظاهر=

➢ قوله: (وَأَمَّا إِنِ ارْتَفَعَ المَكْرُوهُ مِنَ الطَّرَفَيْنِ، مِثْلُ أَنْ يَدَّعِيَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ دَنَانِيرَ، أَوْ دَرَاهِمَ فَيُنْكِرَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ، ثُمَّ يَصْطَلِحَانِ عَلَى أَنْ يُؤَخِّرَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ فِيمَا يَدَّعِيهِ قِبَلَهُ إِلَى أَجَلٍ، فَهَذَا عِنْدَهُمْ هُوَ مَكْرُوهٌ. أَمَّا كَرَاهِيَتُهُ: فَمَخَافَةُ أَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَادِقًا، فَيَكُونُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا قَدْ أَنْظَرَ صَاحِبَهُ لِإِنْظَارِ الآخَرِ إِيَّاهُ، فَيَدْخُلُهُ أَسْلِفْنِي، وَأُسْلِفْكَ).

ثم ذكر صورة من المصالحة على الإنكار، كل من الطرفين لا يلازمه المحظور الربوي؛ لأنه ينكر ما يقول صاحبه[1]، وبالتالي يرى أنه يهبه لا أنه يعاوضه معاوضة ربوية، ومع ذلك، فقد كرهوا هذه المعاملة، ووجه الكراهة: أن فيه شبهًا من تعليق عقد القرض على عقد قرض آخر. ومعلوم أن المالكية أشد المذاهب في منع ذرائع الربا.

➢ قوله: (وَأَمَّا وَجْهُ جَوَازِهِ: فَلِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِنَّمَا يَقُولُ: مَا فَعَلْتُ إِنَّمَا هُوَ تَبَرُّعٌ مِنِّي، وَمَا كَانَ يَجِبُ عَلَيَّ شَيْءٌ، وَهَذَا النَّحْوُ مِنَ

= الحكم؛ لأنه سلف جر منفعة، فالسلف التأخير، والمنفعة سقوط اليمين المنقلبة على المدعي بتقدير نكول المدعى عليه، أو حفظ الحق عن السقوط بحلف المدعى عليه فهذا ممنوع عند الإمام وجائز عند ابن القاسم وأصبغ.

ومثال ما يمتنع على دعواهما: أن يدعي عليه بدراهم وطعام من بيع فيعترف بالطعام وينكر الدراهم فيصالحه بطعام مؤجل أكثر من طعامه، أو يعترف بالدراهم ويصالحه بدنانير مؤجلة أو بدراهم أكثر من دراهمه، فحكى ابن رشد الاتفاق على فساده وفسخه لأنه سلف بزيادة أو صرف مؤخر».

(١) هذا بالنسبة للحكم الظاهر، وأما في الباطن، فمن علم كذب نفسه لم يحل له ما أخذ. يُنظر: «منح الجليل شرح مختصر خليل» لعليش (١٤٦/٦). حيث قال: «(ولا يحل) المال المصالح به (للظالم) فيما بينه وبين الله تعالى فذمته مشغولة به للمظلوم، وظاهر كلامه ولو حكم له به حاكم يراه وهو ظاهر؛ إذ قوله للظالم يشعر بأن الحكم وقع فيما ظاهره يخالف باطنه فهو موافق لقوله في القضاء لا أحل حرامًا».

البُيُوعِ قِيلَ: إِنَّهُ يَجُوزُ إِذَا وَقَعَ، وَقَالَ ابْنُ المَاجِشُونِ[١]: يُفْسَخُ إِذَا وَقَعَ عَلَيْهِ أَثَرٌ[٢] عَقْدِهِ، فَإِنْ طَالَ مَضَى).

وجه الجواز، بيناه في المسألة السابقة أن كلًّا منهما يعتقد أن يهب صاحبه، فلا يرتكب محظورًا، وللشبهة ومراعاة الخلاف في المسألة قال بعض المالكية: إذا وقع حُكِم بنفاذه.

واختار ابن الماجشون أنه يُفسخ إلا إذا طال الزمان، ووجه التفريق ظاهر؛ فإن في فسخ المصالحات المتعاقبة، والغالب تصرف الطرفين فيما صولحوا به فيه مفسدة عظيمة، فدُرِئت بالإمضاء مع ما فيه من شبهة؛ إذ شأن الفقهاء التساهل بعد وقوع العمل[٣].

➢ قوله: (فَالصُّلْحُ الَّذِي يَقَعُ فِيهِ مِمَّا لَا يَجُوزُ فِي البُيُوعِ هُوَ فِي مَذْهَبِ مَالِكٍ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ[٤]: صُلْحٌ يُفْسَخُ بِاتِّفَاقٍ).

هذه العبارة تلخص ما سبق بيانه: فالذي يُفسخ باتِّفاق إذا كان المكروه من الطرفين؛ فهو على دعوى كلٍّ منهما باطل كالصلح على دراهم حالة بدنانير نسيئة مع إقرار الطرفين.

---

(١) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد (٢/٥١٩) حيث قال: «وأما الصلح المكروه فقيل إنه يجوز إذا وقع، وقال ابن الماجشون يفسخ إذا عثر عليه بحدثانه ما لم يطل».

(٢) لعل صوابها: «إثرَ»، بمعنى: عقب العق، بخلاف التأخير.

(٣) **يُنظر**: «أسهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك»» للكشناوي (١/٤٤٩). حيث قال: «قال شيخ مشايخنا محمد علي المالكي في إيضاح المناسك، فلو نوى الإحرام بنافلة انعقد نافلة وحرم عليه ذلك ولم يجزه عن الفرض. قال وعند الشافعية يقع فرضًا، ولو نوى النفل فالأسهل تقليدهم بعد الوقوع بلا مراعاة لهم في شروط الحج، لجواز التقليد بعد الوقوع، وجواز التلفيق كما في حاشية الخرشي».

(٤) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد (٢/٥١٩) حيث قال: «فقف على أنها ثلاثة وجوه: وجه يفسخ فيه الصلح باتفاق. ووجه يفسخ فيه على اختلاف. ووجه لا يفسخ فيه باتفاق إلا أن يعثر عليه بحدثانه فيفسخ على اختلاف».

➢ قوله: (وَصُلْحٌ يُفْسَخُ بِاخْتِلَافٍ).

وهو ما كان المكروه فيه من طرف واحد كالصلح على إنكار؛ إذ كان أحدهما يعتقد أنه يهب لا أنه يعاوض بالربا؛ كما في مسألة أصبغ المتقدمة.

➢ قوله: (وَصُلْحٌ لَا يُفْسَخُ بِاتِّفَاقٍ إِنْ طَالَ، وَإِنْ لَمْ يَطُلْ فِيهِ اخْتِلَافٌ).

وهو النوع الأخير الذي زال المكروه فيه من الطرفين، وبقيت شبهة: أسلفني وأسلفك، وهي آخر مسألة. والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

[كِتَابُ الكَفَالَةِ](١)

هذا كتاب مهمٌّ، وموضوعه مما يتم فيه التعاون بين المؤمنين؛ لأن المرءَ مهما كان قليلٌ بنفسه، كثيرٌ بإخوانه، الناس للناس من بدوٍ وحاضرةٍ بعض لبعض وَإنْ لم يشعروا خدم، فإنَّ الإنسانَ لا يَسْتغني عن أخيه المسلم في أيِّ حالٍ من الأحوال.

وقَدْ جَاء في «صحيح البخاري»(٢) قصة أذكرها لما لها من مناسبةٍ، في حديث أبي هريرة قال: «**ذكر رسول الله ﷺ رجلًا من بني إسرائيل سأل بعض بني إسرائيل أن يسلفه ألف دينار، يعني: يريد أن يقترض منه ألف دينار، فقال له المطلوب الاقتراض منه: ائتني بالشهود، فماذا قال له؟ قال: كفى بالله شهيدًا، فقال: ائتني بكفيلٍ، فقال: كفى بالله كفيلًا، فقال الرجل له: صدقت، يعني: صدق الرجل لما قال له: كفى بالله شهيدًا، ثم أعطاه ألف دينار إلى أجلٍ، ثم إن الرجل انطلق فركب البحر وذهب، فأدَّى الغرض الذي ذهب من أجله، اشتغل بالتجارة وباع حتى شعر بقرب الأجل الذي ضرب بينه وبين الذي أعطاه ذلك الدَّين ألف دينار، فذهب إلى البحر يطلب مركبًا فلم يجد، فَضَاقتْ به الأرض بما رحبت، فما كان**

---

(١) قال النسفي: «الكفالة الضمان من حدِّ دخل، وأصلها الضم، ومنه قولهم: كفل فلان فلانًا إذا ضمه إلى نفسه يمونه ويصونه، قال الله تعالى: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ [آل عمران: ٣٧]، وهي: ضم ذمة في التزام المطالبة بالدَّين» انظر: «طلبة الطلبة» (ص١٣٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٩١).

منه إلا أنْ أخَذ خشبةً فنقرها، أي: حفرها، ثم وضع فيها الألف دينار، ووضع مع ذلك صحيفة أي: رسالة، ثم أغلقها، واختلف العلماء[١] في كيفية إغلاقها، ثم وضعها في البحر، واتجه إلى الله ﷻ يدعوه وقال: إنَّ فلانًا طلب مني شهودًا فقلت: كفى بالله شهيدًا، وسألني أن آتي له بكفيل فقلت: كفى بالله كفيلًا، فصدقني فأسألك يا رب أن توصلها إليه، أو كلمة نحو ذلك، أو كما قال رَسُولُ الله ﷺ[٢]، فذهبت الخشبة، فَخَرج صاحب الحق إلى البحر ينظر إلى البحر لعلها تأتي سفينة وعليها مَنْ عليه الدين، فوجد الخشبة فأخذها ليوقد عليها النار ـ وفي بعض الرِّوايات: أنه نشرها. وفي بعض الروايات: إن أهله كسروها ـ فتناثرت الدنانير، ووجد الرسالة، فأدرك حقيقة الأمر، فوجد الرجل المدين مركبًا، فركب وجاء ومعه ألف دينار أخرى، فجاء إلى الرجل فقال له: هل وصلك ما أرسلت إليك؟ فقال: لا أخبرك حتى تخبرني بحقيقة الأمر، فقص عليه القصة، فقال: لقد أدى الله ﷻ عنك أمانتك، فما كان منه إلا أن عاد وترك له الألف دينار الأخرى».

هذه القصة ذكَرها رسول الله ﷺ لا ليترتب عليها شيء من الأحكام، ولكنَّ رسول الله ﷺ كان كثيرًا ما يذكر أصحابه، وكان يعظهم ويوجههم، ويبين لهم ما يفيدهم في أمور دينهم ودنياهم، وبخاصَّةٍ ما يتعلق بأمور الآخرة، والرسول ﷺ ذكر هذا للاتعاظ والاعتبار، وهذا حديث صحيح، فهي قضية ذكرها رسول الله ﷺ، وهي في «صحيح البخاري»، وعند

---

(١) ما ورد في الحديث أنه زجج موضعه، قال العيني في «عمدة القاري» (٨٩/٩): «ثم زجج موضعها، أي: أصلح موضع النقرة وسواه، قيل: لعله من تزجيج الحواجب وهو التقاط زوائد الشعر الخارج عن الخدين، وإن أخذ من الزج وهو سنان الرمح فيكون النقر قد وقع في طرف من الخشبة فسد عليه رجاء أن يمسكه ويحفظ ما في بطنه».

(٢) نص قوله: «فقال: اللهم إنك تعلم أني كنت تسلفت فلانًا ألف دينار، فسألني كفيلًا، فقلت: كفى بالله كفيلًا، فرضي بك، وسألني شهيدًا، فقلت: كفى بالله شهيدا، فرضي بك، وأني جهدت أن أجد مركبًا أبعث إليه الذي له فلم أقدر، وإني أستودعكها، فرمى بها في البحر حتى ولجت فيه».

النسائي[١] وغيرهما، وعند أحمد[٢]، لكنهم يختلفون، وفي بعض الروايات ـ لكنها ليست التي في «صحيح البخاري» ـ: «**إن الرجل الذي أقرض هو النجاشي**»، وكونه من بني إسرائيل قالوا: لأنَّه يتبع بني إسرائيل في دينهم[٣].

وَالشَّاهد: أنَّ الذي يُسْتفاد من الحديث إنما هو الاتعاظ والعبرة، وفي هذا دلالة على عظم التوكل وفضله، وأن مَنْ توكَّل على الله حقَّ توكله، فإن الله ﷻ ينصره، يعني: مَنْ توكل على الله ﷻ صادقًا، فإن الله ﷻ ينصره ويعينه على تحقيق مراده كما حصل لهذا الرجل.

تعريف الكفالة:

لغة: الضمان، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ [آل عمران: ٣٧].

اصطلاحًا: هي ضم ذمة إلى ذمة في طلب الحق[٤].

والأصل: أنَّ الإنسان إذا أراد أن يتوثَّق من حقه، فله ذلك، وهذا هو الأصل؛ لأن الإنسان لا يضمن الموت ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

---

(١) أخرجه النسائي (٥٨٠٠).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٨٥٨٧) والحديث صحيح في البخاري كما تقدم.

(٣) قال ابن حجر في «فتح الباري» (٤/٤٧١): «ولم أقف على اسم هذا الرجل لكن رأيت في مسند الصحابة الذين نزلوا مصر لمحمد بن الربيع الجيزي بإسناد له فيه مجهول عن عبدالله بن عمرو بن العاص يرفعه أن رجلًا جاء إلى النجاشي فقال له: أسلفني ألف دينار إلى أجلٍ، فقال: مَن الحميل بك؟ قال: الله، فأعطاه الألف، فَضَرب بها الرجل أيْ: سافر بها في تجارة، فلما بلغ الأجل أراد الخروج إليه، فحبسته الريح، فعمل تابوتًا، فذكر الحديث نحو حديث أبي هريرة، واستفدنا منه أن الذي أقرض هو النجاشي، فيجوز أن تكون نسبته إلى بني إسرائيل بطريق الاتباع لهم لا أنه من نسلهم».

(٤) تقدم تعريفها.

وَهَذا من باب التعاون على الخير والبر والتقوى؛ لأن هذا مما يعين فيه المسلم أخاه المسلم، ولذلك عني بها الفقهاء، ووضعوا لها كتابًا مستقلًّا درسوا فيه ما يتعلق بأحكامها.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي نَوْعِهَا وَفِي وَقْتِهَا، وَفِي الحُكْمِ اللَّازِمِ عَنْهَا، وَفِي شُرُوطِهَا، وَفِي صِفَةِ لُزُومِهَا، وَفِي مَحِلِّهَا، وَلَهَا أَسْمَاءٌ: كَفَالَةٌ، وَحَمَالَةٌ، وَضَمَانَةٌ، وَزَعَامَةٌ).**

كثيرًا ما يذكر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ الحمالة[1]؛ لأن هذا مشتهر في الفقه المالكي، والمراد بها الكفالة، ومعنى الكفالة: أن يتحمل إنسان عن غيره حقًّا، إذًا هي حمالة، وفي نفس الوقت كفالة، وهي أيضًا ضمان؛ لأنَّه ضمنه أيْ: ضمن له الحقَّ، وتسمى زعامةً أخذًا من الحديث: «**العاريَّة مؤداة، والزعيم غارم**»[2]، وهذا جاءت الإشارة إليه في خطبة رسول الله ﷺ في حجة الوداع.

➢ **قوله: (فَأَمَّا أَنْوَاعُهَا: فَنَوْعَانِ: حَمَالَةٌ بِالنَّفْسِ، وَحَمَالَةٌ بِالمَالِ).**

حَمَالَةٌ بالنفس: قد يتحمَّل الإنسان بالمال، فيكفل هذا الإنسان، ويكون ضمينًا إذا لم يسدد أو تعذر، فإنَّه يقوم بتسديد ذلك الحق عنه.

وهل يَترتب على الكفالة بالنفس أن يؤدي عنه؟ سيأتي الخلاف في ذلك.

➢ **قَوْلُهُ: (أَمَّا الحَمَالَةُ بِالمَالِ: فَثَابِتَةٌ بِالسُّنَّةِ[3]، وَمُجْمَعٌ عَلَيْهَا مِنَ الصَّدْرِ الأَوَّلِ وَمِنْ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ[4]. وَحُكِيَ عَنْ قَوْمٍ أَنَّهَا لَيْسَتْ لَازِمَةً**

---

(١) «**الحمالة**»: التزام دَيْنٍ لا يسقطه أو طلب مَنْ هو عليه لمَنْ هو له. انظر «مختصر ابن عرفة» (٦/٥٠٠).

(٢) أخرجه الترمذي (١٢٦٥)، وصححه الألْبَانيُّ في «صحيح الجامع» (٢/٧٥٧).

(٣) كما في قوله: «**الزعيم غارم**»، وتقدم تخريجه.

(٤) **قال ابن هبيرة في «اختلاف الأئمة العلماء»** (١/٤٣٩): «اتفقوا على جواز الضمان، =

تَشْبِيهًا بِالعِدَّةِ وَهُوَ شَاذٌّ[١]).

أمَّا مشروعيَّتها، فَهى ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع؛ ليس كما ذكر المؤلف في السُّنَّة فقط.

أما الكتاب، فقول الله تعالى في سورة يوسف: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٢].

قال عبدالله بن عباس ﷺ: «الزعيم الكفيل»[٢].

إذًا، هذه الآية دليل على مشروعية الكفالة.

وأما السُّنَّة، فالحديث: «**الزعيم غارم**»[٣]؛ أي: الكفيل غارم.. وأجمعت الأمة على جوازها.

وأيضًا الحاجة تقتضي ذلك؛ فإنَّ الناسَ لا يَسْتغنون؛ لأنَّه ليس كل الناس عنده المال المتوفر إليه، فَهُو يحتاج إلى أن يقترض ويشتري أشياء مؤجلة، فيحتاج إلى كفيل وضامن (أخيه المسلم)، فيأتي ويضمنه.

➢ **قَوْلُهُ: (وَالسُّنَّةُ الَّتِي صَارَ إِلَيْهَا الجُمْهُورُ فِي ذَلِكَ هُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «الزَّعِيمُ غَارِمٌ»[٤]، وَأَمَّا الحَمَالَةُ بِالنَّفْسِ (وَهِيَ الَّتِي تُعْرَفُ بِضَمَانِ الوَجْهِ): فَجُمْهُورُ فُقَهَاءِ[٥] الأَمْصَارِ عَلَى جَوَازِ وُقُوعِهَا شَرْعًا إِذَا كَانَتْ بِسَبَبِ المَالِ).**

= وأنه لا ينتقل الحق عن المضمون عنه الحي بنفس الضمان، وإنما ينتقل بأداء الضامن».

(١) لم أقف عليه.

(٢) لم أجده.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) **يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» للبلدحي (٢/١٦٧) حيث قال: «(وتجوز بالنفس والمال) لما روينا وذكرنا من الحاجة والإجماع، ولأنه قادر على التسليم». =

قال: «بسبب المال»، قيد ذلك مما يتعلق بالحدود.

➢ **قوله: (وَحُكِيَ عَنِ الشَّافِعِيِّ[١] فِي الجَدِيدِ أَنَّهَا لَا تَجُوزُ، وَبِهِ قَالَ دَاوُدُ[٢]).**

الشافعية[٣] مذهبهم كمذهب الجمهور، وأحيانًا يقولون بأن هناك قولين: قول بأنها ضعيفةٌ، وقول آخر بأنها صحيحة، إذًا الخلاف موجود في داخل المذهب الشافعي، أما الأئمة: (أبو حنيفة ومالك وأحمد)؛ فقولهم متفق في ذلك، ويرون جوازها، ويستدلون بالآية والحديث[٤].

➢ **قوله: (وَحُجَّتُهُمَا قَوْله تَعَالَى: ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ﴾ [يوسف: ٧٩]).**

هذه حجة مَنْ خالف[٥].

= **ويُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٣٤٤) حيث قال: «(وصح) أي: الضمان (بالوجه) أي: الذات أي: بإحضارها لرب الدين عند الحاجة، فلا يصح إلا إذا كان على المضمون دَينٌ لا في نحو قصاص».

ويُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٣٧٤) حيث قال: «لأنَّ الحاجَةَ دَاعيةٌ إلى الاستيثاق بضمان المال أو البدن وضمان المال يمتنع منه كثيرٌ من الناس، فلو لم تجز الكفالة بالنفس لأدى إلى الحرج، وعدم المعاملات المحتاج إليها».

(١) **يُنظر**: «المهذب» للشيرازي (٢/١٥٢) حيث قال: «تجوز كفالة البدن على المنصوص في الكتب، وقال في «الدعاوى والبيِّنات»: إن كفالة البدن ضعيفة، فمن أصحابنا من قال: تصح قولًا واحدًا، وقوله: ضعيف، أراد من جهة القياس، ومن أصحابنا مَنْ قال: فِيهِ قَوْلَان؛ أحدهما: أنها لا تصح؛ لأنه ضمان عين في الذمة بعقد فلم يصح كالسَّلَم في ثمرة نخلة بعينها، والثاني يصح، وهو الأظهر».

(٢) لم أقف عليه.

(٣) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (٤/٢٥٣) حيث قال: «كفالة البدن، وتسمى أيضًا، كفالة الوجه، وهي صحيحة على المشهور. وقيل: تصح قطعًا، فتجوز ببدن مَنْ عليه مالٌ، ولا يُشْترط العلم بقدره على الأصح».

(٤) كما تقدم ذكر ذلك.

(٥) **قال الماوردي في «الحاوي الكبير»** (٦/٤٦٣): «والقول الثاني: كفالة النفوس باطلة، =

➢ قوله: (وَلِأَنَّهَا كَفَالَةٌ بِنَفْسٍ؛ فَأَشْبَهَتِ الكَفَالَةَ فِي الحُدُودِ. وَحُجَّةُ مَنْ أَجَازَهَا عُمُومُ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «الزَّعِيمُ غَارِمٌ»[1]، وَتَعَلَّقُوا بِأَنَّ ذَلِكَ مَصْلَحَةٌ، وَأَنَّهُ مَرْوِيٌّ عَنِ الصَّدْرِ الأَوَّلِ).

وأيضًا استدلوا بقول الله تعالى في سورة يوسف: ﴿لَنْ أُرْسِلَهُۥ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ لَتَأْتُنَّنِى بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ﴾ [يوسف: ٦٦] إذًا، فهذه هي الكفالة بالنفس.

➢ قوله: (وَأَمَّا الحُكْمُ اللَّازِمُ عَنْهَا: فَجُمْهُورُ القَائِلِينَ بِحَمَالَةِ النَّفْسِ مُتَّفِقُونَ عَلَى أَنَّ المُتَحَمَّلَ عَنْهُ إِذَا مَاتَ لَمْ يَلْزَمِ الكَفِيلَ بِالوَجْهِ شَيْءٌ[2]. وَحُكِيَ عَنْ بَعْضِهِمْ لُزُومُ ذَلِكَ).

جُمْهور القائلين هم أبو حنيفة والشافعي وأحمد على أساس القول عند الشافعي أنه يرى ذلك، وحُكِيَ عن بعضهم لزوم ذلك،

= ودليل بطلانها قوله تعالى: ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ﴾ [يوسف: ٧٩]، فكان قوله: ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِ﴾ إنكارًا للكفالة أن تجوز حين سأله إخوته أن يأخذ أحدهم كفيلًا ممَّن وجد متاعه عنده، ولأن ما لا يضمن باليد لا يضمن بالعقد، كالميتة والخمر، ولأنه عقد ضمان لا يستحق على الضامن المطالبة بمقتضاه، فوجب أن يكون باطلًا كضمان القصاص».

(١) تقدم تخريجه.

(٢) يُنظر: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١٤٨/٤) حيث قال: «إذا مات المكفول به، فإن الكفالة تبطل».

ويُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٦٠/٧) حيث قال: «وإذا مات الغريم برئ حميل الوجه؛ لأنَّ النَّفسَ المكفولة قَدْ ذَهَبت».

ويُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢٤٤/٢) حيث قال: «(فلو مات) المكفول به (أو تستر لم يلزمه) أي: الكفيل (المال)؛ لأنه لم يلتزمه، كما لو ضمن المسلم فيه فانقطع لا يطالب برأس المال».

ويُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٣٢/٢) حيث قال: «(أو مات) المكفول برئ كفيل لسقوط الحضور عنه بموته».

وهم مَالكٌ[١] واللَّيثُ والحكمُ[٢].

➢ قَوْلُهُ: (وَفَرَّقَ ابْنُ القَاسِمِ[٣] بَيْنَ أَنْ يَمُوتَ الرَّجُلُ حَاضِرًا أَوْ غَائِبًا، فَقَالَ: إِنْ مَاتَ حَاضِرًا، لَمْ يَلْزَمِ الكَفِيلَ شَيْءٌ، وَإِنْ مَاتَ غَائِبًا نُظِرَ، فَإِنْ كَانَتِ المَسَافَةُ الَّتِي بَيْنَ البَلَدَيْنِ مَسَافَةً يُمْكِنُ الحَمِيلَ).

أي: الكفيل.

➢ قَوْلُهُ: (فِيهَا إِحْضَارُهُ فِي الأَجَلِ المَضْرُوبِ لَهُ فِي إِحْضَارِهِ (وَذَلِكَ فِي نَحْوِ اليَوْمَيْنِ إلى الثَّلَاثَةِ)، فَفَرَّطَ: غَرِمَ، وَإِلَّا لَمْ يَغْرَمْ).

هذا تعليلٌ منه رَحِمَهُ اللَّهُ يحتاج إلى دليلٍ.

➢ قَوْلُهُ: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا غَابَ المُتَحَمَّلُ عَنْهُ مَا حُكْمُ الحَمِيلِ بِالوَجْهِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ).

أيْ: غاب ولم يعرف أين هو، فما حكم الكفيل في هذه المسألة، هل هو غارم أو لا؟ فيها ثلاثة أقوال للعلماء، فمالك وأحمد لهما قول،

---

(١) المنصوص عن مالك أن الكفيلَ لا يلزمه شيء، جاء في «المدونة» (٤/٩٧): «كذلك لو مات الغريم؛ لأنه إنما تحمل له بنفسه، وهذه نفسه قد ذهبت، وإنما تحمل به ما كان حَيًّا»، ومذهب المالكية كذلك أيضًا، جاء في «عقد الجواهر»، لابن شاس (٢/٤٨١): «وإن مات المتكفل به لم يلزم الكفيل شيء، شرط أو لم يشرط».
ويُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٧/٦٠) حيث قال: «وإذا مات الغريم برئ حميل الوجه؛ لأن النفس المكفولة قد ذهبت».

(٢) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٦/٢٣٥) حيث قال: «وقال الحكم، ومالك، والليث بن سعد: إذا مات، وَجَبَ غرمها على الكفيل».

(٣) **يُنظر**: «النوادر والزيادات» لابن أبي زَيْدٍ (١/١٠٨) حيث قال: «قال ابن القاسم في كتاب ابن المواز، وفي «العتبية» من رواية عيسى: وإذا مات الغريم في البلد قبل الأجل أو بعده في حميل الوجه قبل الحكم عليه، فلا شيء عليه. قال محمد عن ابن القاسم: وقيل لمالكٍ: فإن مات بالبلد أيلزم الحميل شيء؟ فقال: أرأيت إنْ غاب إلى سفرٍ لم يكن عليه أن يعطيه حقه، قيل لمالك: أفترى الموت مثله؟ قال: الخروج أبين. قال محمد: وهذا المعروف من قول مالك وأصحابه».

والشافعي وأبو حنيفة لهما قول، وهناك قول ثالث ذكره المؤلف ونسبه إلى أبي عبيد القاسم بن سلام[١].

➢ **قَوْلُهُ: (القَوْلُ الأَوَّلُ: أَنَّهُ يَلْزَمُهُ أَنْ يُحْضِرَهُ أَوْ يَغْرَمَ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ[٢]).**

وأحمد أيضًا[٣].

➢ **قَوْلُهُ: (وَأَصْحَابِهِ، وَأَهْلِ المَدِينَةِ. وَالقَوْلُ الثَّانِي: أنه يَحْبِسُ الحَمِيلَ إِلَى أَنْ يَأْتِيَ بِهِ أو يَعْلَمَ مَوْتَهُ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ[٤]).**

والشافعي أيضًا[٥].

➢ **قَوْلُهُ: (وَأَهْلِ العِرَاقِ. وَالقَوْلُ الثَّالِثُ: أَنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَ بِهِ إِذَا عَلِمَ مَوْضِعَهُ)[٦].**

هذا القول حدد بأنْ يكون مكانه معروفًا، فيلزمه أن يأتي به، وإنْ لم

---

(١) سيأتي ذكر أقوالهم قريبًا.

(٢) يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢٧٧/٥) حيث قال: «إذا قبل منه الحميل فغاب الغريم عند الأجل، فإن الحميل يغرم ما عليه».

(٣) يُنظر: «الروض المربع» للبهوتي (ص٣٧٥) حيث قال: «وإن تعذر إحضار المكفول مع حياته أو غاب ومضى زمن يمكن إحضاره فيه، ضمن ما عليه إنْ لم يشترط البراءة منه».

(٤) يُنظر: «درر الحكام» لعلي حيدر (٧٩١/١) حيث قال: «كذلك يحبس الكفيل، ويجبر على إحضار المكفول عنه فيما لو امتنع عن الذهاب إلى المحل الذي يوجد فيه المكفول عنه لو كان ذلك المحل بعيدًا أو بلدًا أجنبيًّا».

(٥) قول الشافعية موافق إلى حد كبير القول الثالث الآتي، قال النووي في «روضة الطالبين» (٢٥٨/٤): «إذا غاب المكفول ببدنه، نظر، إن غاب غيبةً منقطعةً والمراد بها ألا يعرف موضعه، وينقطع خبره، فلا يكلف الكفيل إحضاره، وإن عرف موضعه، فإن كان دون مسافة القصر، لزمه إحضاره لكن يمهل مدة الذهاب والإياب ليحضره، فإن مضت المدة ولم يحضره، حبس».

(٦) وقد تقدم أنه قول الشافعية.

يأت به يحبس، أما إذا لم يكن مكانه معروفًا، فلا يلزمه أن يبحث عنه.

➢ قَوْلهُ: (وَمَعْنَى ذَلِكَ أَلَّا يُكَلَّفَ إِحْضَارَهُ إِلَّا مَعَ العِلْمِ بِالقُدْرَةِ عَلَى إِحْضَارِهِ، فَإِنِ ادَّعَى الطَّالِبُ مَعْرِفَةَ مَوْضِعِهِ عَلَى الحَمِيلِ، وَأَنْكَرَ الحَمِيلُ؛ كُلِّفَ الطَّالِبُ بَيَانَ ذَلِكَ. قَالُوا: وَلَا يُحْبَسُ الحَمِيلُ إِلَّا إِذَا كَانَ المُتَحَمَّلُ عَنْهُ مَعْلُومَ المَوْضِعِ، فَيُكَلَّفُ حِينَئِذٍ إِحْضَارَهُ، وَهَذَا القَوْلُ حَكَاهُ أَبُو عُبَيْدٍ القَاسِمُ بْنُ سَلَامٍ فِي كِتَابِهِ فِي الفِقْهِ عَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ النَّاسِ وَاخْتَارَهُ)[1].

كتابه المعروف في الفقه هو «كتاب في الأموال»، وهو من أَجلِّ الكتب التي أُلِّفت في الشريعة الإسلامية، وتكلم عن كل ما يتعلق بالقسم المالي في الفقه الإسلامي.

➢ قَوْلهُ: (وَعُمْدَةُ مَالِكٍ: أَنَّ المُتَحَمِّلَ بِالوَجْهِ غَارِمٌ لِصَاحِبِ الحَقِّ، فَوَجَبَ عَلَيْهِ الغُرْمُ إِذَا غَابَ).

هذا الذي يتحمل بالنفس، الذي تحمل أن يحضر الإنسان بنفسه، هل هو ضامن للمال كالحال بالنسبة للقسم الأول الذي اتفق عليه العلماء، أو أنه كفل أن يحضرَه بنفسه.

➢ قَوْلهُ: (وَرُبَّمَا احْتَجَّ لَهُمْ بِمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ غَرِيمَهُ أن يُؤَدِّيَ إِلَيْهِ مَالَهُ أَوْ يُعْطِيَهُ حَمِيلًا»).

رَجلٌ كان يطلب من آخر دينًا (مالًا)، فأمسك به، ولم يتركه.

➢ قولهُ: (فَلَمْ يَقْدِرْ حَتَّى حَاكَمَهُ إلى النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ).

جاء في بعض الروايات: «عشرة دنانير، وأنَّه أمسك به فلم يفلته حتى رفع ذلك إلى رسول الله ﷺ، وأن الرسول تحمل فذهب الرجل، فجاء بالمطلوب من معدن، فسأله رسول الله ﷺ: «من أين جئت به؟»

(١) لم أقف عليه.

فقال: من معدن، فقال: «لا حاجة لنا به»، لا خير فيه، ثم إن الرَّسُول ﷺ دفع عنه ذلك القدر من المال».

إذًا، الرَّسول ﷺ تحمل، ثم بعد ذلك دفع عنه، هذا هو وجه الدلالة من هذا الحديث، وهذا الحديث أخرجه أبو داود[١] وابن ماجه[٢] والبيهقي في «السنن الكبرى»[٣]، والحاكم، وصححه[٤] كذلك.

➢ **قَوْلُهُ: (فَتَحَمَّلَ عَنْهُ رَسُولُ الله ﷺ، ثُمَّ أَدَّى المَالَ إِلَيْهِ»[٥]. قَالُوا: فَهَذَا غُرْمٌ فِي الحَمَالَةِ المُطْلَقَةِ).**

هذا غرم؛ لأنَّه تحمل فدفع عنه، لكن هل ما دفعه الرسول ﷺ كان التزامًا أو أنه تبرع من الرسول ﷺ؟ هذا فيه كلام للعلماء.

➢ **قَوْلُهُ: (وَأَمَّا أَهْلُ العِرَاقِ[٦] فَقَالُوا: إِنَّمَا يَجِبُ عَلَيْهِ إِحْضَارُ مَا تَحَمَّلَ بِهِ، وَهُوَ النَّفْسُ).**

---

(١) برقم (٣٣٢٨)، وصحَّحه الأَلْبَانيُّ رَحِمَهُ اللهُ.

(٢) سيأتي تخريجه مع ذِكْرِ لفظه كاملًا.

(٣) «السنن الكبرى» (٦/٧٤).

(٤) «مستدرك الحاكم» (٢/١٣) وقال: «حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي.

(٥) أخرجه ابن ماجه (٢٤٠٦)، ولفظه: «عن ابن عباسٍ أنَّ رجلًا لزم غريمًا له بعشرة دنانير على عهد رسول الله ﷺ، فقال: ما عندي شيء أعطيكه، فقال: لا والله، لا أفارقك حتى تقضيني أو تأتيني بحميل، فَجرَّه إلى النبي ﷺ، فقال له النبي ﷺ: «**كم تستنظره؟**»، فقال: شهرًا، فقال رسول الله ﷺ: «**فأنا أحمل له**»، فجاءه في الوقت الذي قال النبي ﷺ، فَقَال له النبي ﷺ: «**من أين أصبت هذا؟**»، قال: من معدنٍ. قال: «**لا خير فيها**»، وقضاها عنه»، وصححه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٤١٣).

(٦) **يُنظر**: «تبيين الحقائق» لفخر الدين الزيلعي (٤/١٤٨) حيث قال: «إن غاب المكفول بنفسه يؤجل الكفيل مدة قطع المسافة ولا يحبسه؛ لأنه لم يظهر مطله بعد، والحَبسُ للمُمَاطلة، قال رَحِمَهُ اللهُ: (فإن مضت ولم يحضره حبسه) أي: إذا مضت المدة ولم يحضره حبسه؛ لأنه ظهر مطله، والحبس جزاؤه. قال رَحِمَهُ اللهُ: (وإن غاب ولم يعلم مكانه لا يطالب به)؛ لأنه عاجز، وقد صدقه الطالب عليه فصار كالمدين إذا ثبت إعساره».

الحنفية يقولون: هو تحمل إحضار النفس لا أنه تحمل أن يدفع أو يغرم المبلغ أي: الحق المستحق للمدين، إذًا، هو أدى ما عليه، فغايته أن يأتي به، ويسلمه لصاحب الحق، لكن لا يدفع عنه؛ لأنَّ هذا يختص بالملتزم مالًا أي: الضامن مالًا، لَكن الكفيل بالنفس لو التزم بأنَّه في حالة عدم دفع المكفول به، فإنَّه يدفع عنه، فَهُوَ حِينَئذٍ يكون ملزمًا بذلك.

➢ **قَوْلُهُ: (فَلَيْسَ يَجِبُ أَنْ يُعَدَّى ذَلِكَ إِلَى المَالِ إِلَّا لَوْ شَرَطَهُ عَلَى نَفْسِهِ، وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «المُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ»[1]، فَإِنَّمَا عَلَيْهِ أن يُحْضِرَ المَالَ أَوْ يُحْبَسَ فِيهِ).**

أبو حنيفة يقول: إما أن يحضره إلى مَنْ دفع له الحق، وإن لم يحضره، يحبس إلى أن يأتي به.

➢ **قَوْلُهُ: (كَذَلِكَ الأَمْرُ فِي ضَمَانِ الوَجْهِ. وَعُمْدَةُ الفَرِيقِ الثَّالِثِ: أَنَّهُ إِنَّمَا يَلْزَمُهُ إِحْضَارُهُ إِذَا كَانَ إِحْضَارُهُ لَهُ مِمَّا يُمْكِنُ، وَحِينَئِذٍ يُحْبَسُ إِذَا لَمْ يُحْضِرْهُ).**

يقول الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] فكيف يُكلَّف إنسانٌ بأن يبحث عن إنسانٍ اختفى في زوايا الأرض لا يُدرى أين هو، هذا فيه مشقة، لكن لو كان يعرف مكانه سواء كان في البلد الذي يقيم فيها أو في أخرى، فإن عليه أن يأتي به وَإنْ لم يفعل يحبس، لكن كونه لا يعرف ذلك، فماذا يفعل؟ هل يقضي زمانه وحياته في البحث عنه.

➢ **قوله: (وَأَمَّا إذا عَلِمَ أَنَّ إِحْضَارَهُ لَهُ غَيْرُ مُمْكِنٍ فَلَيْسَ يَجِبُ عَلَيْهِ إِحْضَارُهُ كَمَا أَنَّهُ إِذَا مَاتَ لَيْسَ عَلَيْهِ إِحْضَارُهُ. قَالُوا: وَمَنْ ضَمِنَ الوَجْهَ**

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٩٤)، وَصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٥/١٤٢).

فَأُغْرِمَ المَالَ، فَهُوَ أَحْرَى أَنْ يَكُونَ مَغْرُورًا مِنْ أَنْ يَكُونَ غَارًّا، فَأَمَّا إِذَا اشْتَرَطَ الوَجْهَ دُونَ المَالِ، وَصَرَّحَ بِالشَّرْطِ، فَقَدْ قَالَ مَالِكٌ: إِنَّ المَالَ لَا يَلْزَمُهُ[1]، وَلَا خِلَافَ فِي هَذَا فِيمَا أَحْسَبُ؛ لِأَنَّهُ كَانَ يَكُونُ قَدْ أَلْزَمَ ضِدَّ مَا اشْتَرَطَ، فَهَذَا هُوَ حُكْمُ ضَمَانِ الوَجْهِ).

أكثر خلاف ما اشترطه؛ لأنَّه هو قَالَ: أنا أضمنه إحضارًا، لكن أَنْ أضمن أداء الحق فلا، إذًا هذا اشترطه ووافق عليه من كفل عنده، فحينئذٍ لا يلزمه.

➢ قَوْلُهُ: (وَأَمَّا حُكْمُ ضَمَانِ المَالِ: فَإِنَّ الفُقَهَاءَ مُتَّفِقُونَ[2] عَلَى أَنَّه إِذَا عَدِمَ المَضْمُونُ أَوْ غَابَ أَنَّ الضَّامِنَ غَارِمٌ).

إذا عدم المضمون أو غاب، فَهَذا لا خلاف فيه بين العلماء.

➢ قَوْلُهُ: (وَاخْتَلَفُوا إذا حَضَرَ الضَّامِنُ وَالمَضْمُونُ وَكِلَاهُمَا مُوسِرٌ).

إذا حضر معًا الكفيل والمكفول به (الكفيل والمتحمل عنه)، فما الحكم؟ هل يطالبان معًا؟ أو لصاحب الحق أن يطالب أحدهما أو يطالب الذي أخذ الحق منه؟

➢ قَوْلُهُ: (فَقَالَ الشَّافِعِيُّ[3]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[4]، وَأَصْحَابُهُمَا،

---

(١) يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٣/٣١٠) حيث قال: «قال مالك: إن حلف ألَّا يتكفل بمال أبدًا فتكفل بنفس رجل حنث؛ لأن الكفالة بالنفس كالكفالة بالمال إلا أن يشترط وجهه بلا مالٍ، فلا يحنث».

(٢) يُنظر: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص٦٢) حيث قال: «واتفقوا على أن من كان له على آخر حيٍّ حق واجب من مال حدود قد وجب بعد فضمنه عنه ضامن واحد بأمر الذي عليه الحق، ورضي المضمون له بذلك، وكان الضامن له غنيًّا، فإن ذلك جائز، وللمضمون له أن يطالب الضامن بما ضمن له».

(٣) يُنظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص٦٣) حيث قال: «للمستحق مطالبة الضامن والأصيل».

(٤) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص٩١) حيث قال: «مثل أن يقول: تكلفت عنه بألف=

وَالثَّوْرِيُّ، وَالأَوْزَاعِيُّ، وَأَحْمَدُ[١]، وَإِسْحَاقُ[٢]: لِلطَّالِبِ أَنْ يُؤَاخِذَ مَنْ شَاءَ مِنَ الكَفِيلِ أَوِ المَكْفُولِ).

إذًا، هو بالخيار، له أن يأخذ أو يطالب من هذا أو من الآخر.

➢ قَوْلُهُ: (وَقَالَ مَالِكٌ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ: لَيْسَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ الكَفِيلَ مَعَ وُجُودِ المُتَكَفَّلِ عَنْهُ[٣]، وَلَهُ قَوْلٌ آخَرُ مِثْلُ قَوْلِ الجُمْهُورِ)[٤].

إذا حضرا معًا (الكفيل والمكفول به)، فهل له أن يطالب أحدهما أو له أن يطالب مَنْ شاء؟

رأي الجمهور في ذلك أن له أن يطالب من شاء منهما؛ لأن الحق متعلق بهما معًا، فله أن يطالب الغارم، وله أن يطالب المكفول في هذه الحالة.

➢ قَوْلُهُ: (وَقَالَ أَبُو ثَوْرٍ: الحَمَالَةُ، وَالكَفَالَةُ وَاحِدَةٌ، وَمَنْ ضَمِنَ عَنْ رَجُلٍ مَالًا، لَزِمَهُ وَبَرِئَ المَضْمُونُ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَالُ وَاحِدٍ

= أو بما لك عليه أو بما يدركك في هذا البيع والمكفول به بالخيار: إن شاء طالب الذي عليه الأصل، وإن شاء طالب كفيله».

(١) يُنظر: «العدة شرح العمدة» لبهاء الدين المقدسي (ص ٢٧٢) حيث قال: «وإنْ ضمنه عنه ضامن لم يَبْرأ، وصار الدين عليهما ولصاحبه مطالبة مَنْ شاء منهما؛ لأن الضمان ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه في التزام الحق، فثبت في ذمتهما جميعًا».

(٢) يُنظر: «الإشراف» لابن المنذر (٦/٢٢٧) حيث قال: «فقالت طائفة: لصاحب المال أن يأخذ بماله أيهما شاء، حتى يستوفي ماله، هذا قول سفيان الثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي عبيد، وأصحاب الرأي».

(٣) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٣٣٧) حيث قال: «(ولا يطالب) الضامن أي: لا مطالبة لرب الدَّين عليه (إن حضر الغريم موسرًا)».

(٤) يُنظر: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٢/٨١٧) حيث قال: «وله أن يُطَالبه من غير انقطاع الطلبة عن المضمون عنه، وهو حَاضرٌ مَليءٌ فيَتَخيَّر في طلب أيهما شاء، على الرواية الأولى».

عَلَى اثْنَيْنِ، وَبِهِ قَالَ ابْنُ أَبِي لَيْلَى، وَابْنُ شُبْرُمَةَ[١]، وَمِنَ الحُجَّةِ لِمَن رَأَى أَنَّ الطَّالِبَ يَجُوزُ لَهُ مُطَالَبَةُ الضَّامِنِ؛ كَانَ المَضْمُونُ عَنْهُ غَائِبًا، أَوْ حَاضِرًا، غَنِيًّا، أَوْ عَدِيمًا: حَدِيثُ قَبِيصَةَ بْنِ المُخَارِقِيِّ).

هذا الحديث أخرجه الإمام مسلم في «صحيحه»[٢]، وكذلك بعض أصحاب السنن[٣] وأحمد[٤]، وهذا الحديث يتعلق بالمسألة.

فقبيصة تحمَّل حمالةً كما جاء في «صحيح مسلم» وغيره قال: «تحملت حمالةً، فأتيت رسول الله ﷺ أسأله فيها، فقال: «**قم حتى تأتينا الصدقة، فنأمر لك بها**»، قال: ثم قال: «**يا قبيصة، إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمل حمالة، فحلت له المسألة حتى يصيبها، ثم يمسك، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله، فحَلَّتْ له المسألة حتى يصيب قوامًا من عيشٍ ـ أو قال: سدادًا من عيشٍ ـ ورجل أصابته فاقة حتى يَقُوم ثلاثةٌ من ذوي الحِجَا من قومه: لقد أصابت فلانًا فاقة، فحلت له المسألة حتى يصيب قوامًا من عيش ـ أو قال: سدادًا من عيشٍ ـ فما سواهن من المسألة يا قبيصة سحت يأكلها صاحبها سحتًا**».

➢ **قَوْلُهُ: (قَالَ: «تَحَمَّلْتُ حَمَالَةً، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ، فَسَأَلْتُهُ عَنْهَا، فَقَالَ: نُخْرِجُهَا عَنْكَ مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ يَا قَبِيصَةُ، إِنَّ المَسْأَلَةَ لَا تَحِلُّ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ، وَذَكَرَ رَجُلًا تَحَمَّلَ حَمَالَةَ رَجُلٍ حَتَّى يُؤَدِّيَهَا»، وَوَجْهُ الدَّلِيلِ مِنْ هَذَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَبَاحَ المَسْأَلَةَ لِلْمُتَحَمِّلِ دُونَ اعْتِبَارِ حَالِ المُتَحَمَّلِ عَنْهُ).**

---

(١) يُنظر: «الإشراف» لابن المنذر (٦/٢٢٨) حيث قال: «وكان أبو ثورٍ يقول: الكفالة والحوالة سواء، ولا يجوز أن يكون مال واحد على اثنين، وبه قال ابن أبي ليلى إلا أن يشترط المكفول له أن يأخذ به أيهما شاء».

(٢) أخرجه مسلم (١٠٤٤).

(٣) كأبي داود (١٦٤٠)، والنسائي (٢٥٨٠).

(٤) حديث (١٥٩١٦).

المُتَحَمل: هو الذي لا يجد ما يدفع ما تحمله، أما الإنسان الموسر فلا يجوز له؛ لأنَّ رَسُول الله ﷺ بَيَّن أنه حتى ينتهي ما به، ثم بعد ذلك يمسك.

➢ **قَوْلهُ: (وَأَمَّا مَحِلُّ الكَفَالَةِ: فَهِيَ الأَمْوَالُ عِنْدَ جُمْهُورِ أَهْلِ العِلْمِ)**[1].

هي الأموال والأنفس أيضًا.

➢ **قولهُ: (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «الزَّعِيمُ غَارِمٌ»**[2]**)**.

هذا نص في هذه المسألة، والآية أيضًا ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٢].

➢ **قولهُ: (أَعْنِي: كَفَالة المَالِ وَكَفَالَةَ الوَجْهِ)**.

ذكر أيضًا كفالة الوجه التي يعبر بها عن النفس.

➢ **قولهُ: (وَسَوَاءٌ تَعَلَّقَتِ الأَمْوَالُ مِنْ قِبَلِ أَمْوَالٍ، أَوْ مِنْ قِبَلِ حُدُودٍ، مِثْلُ المَالِ الوَاجِبِ فِي قَتْلِ الخَطَإِ)**.

يُقْصَد بالحدود أنها ليست أموالًا تُشْترى بها الحدود، ولكن يجب حدًّا على إنسانٍ من الحدود التي يمكن أن يُصْطلح عليها بالمال؛ كالجرَاحات ونحوها، وكذلك أيضًا القتل ـ كَمَا هو مَعْلومٌ ـ بالنسبة لقتل العمد.

---

(١) بمعنى أن الكفالة تكون في الأصل لضمان الدَّين، والكفالة المتعلقة بالنفس تكون في الغالب لأداء الدين أيضًا، أو لضمان الواجب من المال في الحدود، فهي راجعة إلى المال، وتقدَّمت الإشارة لمشروعية كلٍّ منهما، وسيأتي الكلام على الكفالة في الواجب من المال في الحدود.

(٢) تقدم تخريجه.

➢ قَوْلُهُ: (مِثْلُ المَالِ الوَاجِبِ فِي قَتْلِ الخَطَإِ، أَوِ الصُّلْحِ فِي قَتْلِ العَمْدِ، أَوِ السَّرِقَةِ الَّتِي لَيْسَ يَتَعَلَّقُ بِهَا قَطْعٌ).

يَعْني: إذا عَفَا أولياء المقتول عن القتل فيمن يقتل عمدًا، وتنازلوا إلى الدية، فربما يطلبون أموالًا أكثر من الدية ويدفعها الإنسان حفاظًا على رقبته، وكذلك بالنسبة لقتل الخطإ، وقتل الخطإ لا قصاص فيه، ثم يأتي بعد ذلك السرقة، لكنها السرقة التي لا تبلغ النصاب، أما إذا بلغت النصاب ففيها الحد إلا أن تكون من غير حرزٍ، فحينئذ يختل الشرط، فلا قطع فيها؛ لأن السرقة أيضًا لها شروط، وهي: أن تبلغ النصاب، وأن تكون من حرزٍ، وكل شيءٍ بحرزه، وأن يكون الذي سرق مكلفًا، وألَّا يكون هناك ضرورة دَعَتْ إلى السرقة، وعمر رضي الله عنه في عام الرمادة أوقف الحد[1].

➢ قَالَ: (وَهِيَ مَا دُونَ النِّصَابِ، أَوْ مِنْ غَيْرِ ذَلِكَ. وَرُوِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ إِجَازَةُ الكَفَالَةِ فِي الحُدُودِ وَالقِصَاصِ)[2].

هذه رواية عن أبي حنيفة؛ يجيز الكفالة فيمن عليه حدٌّ أن يكفل.

➢ قَوْلُهُ: (أَوْ فِي القِصَاصِ دُونَ الحُدُودِ وَهُوَ قَوْلُ عُثْمَانَ البَتِّيِّ (أَعْنِي كَفَالة النَّفْسِ))[3].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٥/٥٢١) (٢٨٥٩١)، عن حصين بن حدير، قال: سمعت عمر وهو يقول: «لا قطع في عذق، ولا في عام سنة»، وضعَّفه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٨/٨٠).

(٢) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص٩١) حيث قال: «ولا يجوز الكفالة بالنفس في الحدود والقصاص عند أبي حنيفة، وَقَالا: يجوز».

(٣) يُنظر: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٤/٢٥٣) حيث قال: «وقال عثمان البتي: إذا كفل بنفس رجل قبله قصاص في نفس أو ما دونها ففات أن يجيء به، فعليه أرش تلك الجراحة أو النفس، وهي للكفيل في مال الجاني، ولا قصاص على الكفيل».

إذًا، أبو حنيفة له قولان: في الحدود والقصاص أو في القصاص وحدَه، وخالفه صاحباه في ذلك[١].

➢ **قوله: (وَأَمَّا وَقْتُ وُجُوبِ الكَفَالَةِ بِالمَالِ، أَعْنِي مُطَالَبَتَهُ بِالكَفِيلِ: فَأَجْمَعَ العُلَمَاءُ[٢] عَلَى أَنَّ ذَلِكَ بَعْدَ ثُبُوتِ الحَقِّ عَلَى المَكْفُولِ؛ إِمَّا بِإِقْرَارٍ وَإِمَّا بِبَيِّنَةٍ، وَأَمَّا وَقْتُ وُجُوبِ الكَفَالَةِ بِالوَجْهِ، فَاخْتَلَفُوا هَلْ تَلْزَمُ قَبْلَ إِثْبَاتِ الحَقِّ أَمْ لَا).**

يكون بعد ثبوت الحق لا قبله؛ لأنَّه يطلب الكفيل بعد أن يثبت الحق، وسيأتي الخلاف بالنسبة لكفالة النفس هل يجوز تقديمها أو لا؟ والمؤلف هنا لم يعرض الخلاف إلا في داخل مذهب مالك.

➢ **قوله: (فَقَالَ قَوْمٌ: إِنَّهَا لَا تَلْزَمُ قَبْلَ إِثْبَاتِ الحَقِّ بِوَجْهٍ مِنَ الوُجُوهِ).**

هذا هو الأصل؛ أنها لا تلزم إلا بعد ثبوت الحق، فإذا ثبت الحق فحينئذٍ يطلب، وبعض العلماء يقولون: هي تطلب قبل ذلك ليتوثق صاحب الحق.

➢ **قوله: (وَهُوَ قَوْلُ شُرَيْحٍ القَاضِي وَالشَّعْبِيِّ)[٣].**

الشَّعبيُّ هو أحد التابعين، وهو الذي وجَّه أبا حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ إلى الاشتغال بالعلم.

---

(١) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص٩١) حيث قال: «ولا يجوز الكفالة بالنفس في الحدود والقصاص عند أبي حنيفة، وقالا: يجوز»، وينظر «اللباب» للميداني (٢/١٥٤) حيث قال: «المشهور من قول علمائنا أن الكفالة بالنفس في الحدود والقصاص جائزة في اختيار المطلوب، أما القاضي لا يجبره على إعطاء الكفيل».

(٢) يُنظر: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص٦٢) حيث قال: «اتفقوا أن ضمان ما لم يجب قط ولا وجب على المرء لا يجوز».

(٣) لم أقف عليه.

➢ قوله: (وَبِهِ قَالَ سَحْنُونٌ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ)[١].

وهي أيضًا روايةٌ عن الإمام أحمد[٢]، وهو رأي الأكثر[٣].

➢ قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: بَلْ يَجِبُ أَخْذُ الكَفِيلِ بِالوَجْهِ عَلَى إِثْبَاتِ الحَقِّ، وَهَؤُلَاءِ اخْتَلَفُوا مَتَى يَلْزَمُ ذَلِكَ؟ وَإِلَى كَمْ مِنَ المُدَّةِ يَلْزَمُ؟ فَقَالَ قَوْمٌ: إِنْ أَتَى بِشُبْهَةٍ قَوِيَّةٍ مِثْلِ شَاهِدٍ وَاحِدٍ لَزِمَهُ أَنْ يُعْطِيَ ضَامِنًا بِوَجْهِهِ حَتَّى يَلُوحَ حَقُّهُ، وَإِلَّا لَمْ يَلْزَمْهُ الكَفِيلُ إِلَّا أَنْ يَذْكُرَ بَيِّنَةً حَاضِرَةً فِي المِصْرِ، فَيُعْطِيهِ حَمِيلًا مِنَ الخَمْسَةِ الأَيَّامِ إِلَى الجُمُعَةِ)[٤].

يعني ما بين خمسة أيام إلى أسبوع، هذه كلها تفصيلات في مذهب مالك.

---

(١) يُنظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (١/١٧٧) حيث قال: «سأل حبيب سحنونًا، فيمن اعترف من يده شيء، فثبت عليه شاهد واحد، فيريد المشهود عليه أن يأخذ حميلًا على من باع ذلك منه كيلًا يحكم عليه في وقت يغيب هذا فيه، قال: لا حميل له عليه، ولا يعرض له حتى يحكم عليه».

(٢) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١٠/٧٩) حيث قال: «وإن قال المدعي: لي بينة غائبة. قال له الحاكم: لك يمينه، فإن شئتَ فاستحلفه، وإن شئتَ أخَّرته إلى أن تحضر بينتك، وليس لك مطالبته بكفيلٍ، ولا ملازمته حتى تحضر البينة. نص عليه أحمد».

(٣) فهو قول أحمد كما تقدم، وقول سحنون، وهو مذهب الشافعية أيضًا.
قال الرملي: «لا تسمع الدعوى بالدَّين على غريم الغريم، إذْ هو محمولٌ على ما إذا كان الغريم حاضرًا أو غائبًا، ولم يكن دينُهُ ثابتًا على غريم الغريم، فليسَ له الدعوى لإثباته (قضاه الحاكم منه) بعد طلب المدعي؛ لأنَّ الحاكمَ يقوم مقامه، ولا يطالبه بكفيلٍ؛ لأن الأصل بقاء المال». انظر: «نهاية المحتاج» (٨/٢٧٢).

(٤) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٤/٢٢٦) حيث قال: «المدعي إذا أقام شاهدًا على حقه، وأبى أن يحلف معه، وطلب المهلة حتى يأتي بشاهده الثاني، فإنه يُجَاب لذلك بكفيلٍ من المدعى عليه بالمال، ومدة المهلة بالاجتهاد (أو بإقامة بينة) الباء بمعنى اللام كما في بعض النسخ مدخولها معطوف على دفع أي: أن المدعي إذا طلب المهلة لإقامة بينة على دعواه المجردة (فبحميل بالوجه)، يضمن المدعى عليه».

➢ قوله: (وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ القَاسِمِ[١] مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ، وَقَالَ أَهْلُ العِرَاقِ).

ومنهم أبو حنيفة[٢] رَحِمَهُ اللَّهُ.

➢ قوله: (لَا يُؤْخَذُ عَلَيْهِمْ حَمِيلٌ قَبْلَ ثُبُوتِ الحَقِّ إِلَّا أَنْ يَدَّعِيَ بَيِّنَةً حَاضِرَةً فِي المِصْرِ نَحْوَ قَوْلِ ابْنِ القَاسِمِ، إِلَّا أَنَّهُمْ حَدُّوا ذَلِكَ بِالثَّلَاثَةِ الأَيَّامِ يَقُولُونَ: إِنَّهُ إِنْ أَتَى بِشُبْهَةٍ لَزِمَهُ أَنْ يُعْطِيَهُ حَمِيلًا حَتَّى يُثْبِتَ دَعْوَاهُ أَوْ تَبْطُلَ، وَقَدْ أَنْكَرُوا الفَرْقَ فِي ذَلِكَ، وَالفَرْقَ بَيْنَ الَّذِي يَدَّعِي البَيِّنَةَ الحَاضِرَةَ وَالغَائِبَةَ، وَقَالُوا: لَا يُؤْخَذُ حَمِيلٌ عَلَى أَحَدٍ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ، وَذَلِكَ إِلَى بَيَانِ صِدْقِ دَعْوَاهُ أَوْ إِبْطَالِهَا. وَسَبَبُ هَذَا الِاخْتِلَافِ: تَعَارُضُ وَجْهِ العَدْلِ بَيْنَ الخَصْمَيْنِ فِي ذَلِكَ).

المؤلف الآن سيَذْكر العلة بعد أن ذكرَ هذه الاختلافات داخل المذهب.

➢ قَالَ: (فَإِنَّهُ إِذَا لَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِ ضَامِنٌ بِمُجَرَّدِ الدَّعْوَى لَمْ يُؤْمَنْ أَنْ يَغِيبَ بِوَجْهِهِ فَيَعْنَتَ طَالِبُهُ).

يَعْني: إذا لم يؤخذ عليه ضمين بوجه الدعوة أي: كفيل وجه، فإنه ربما يغيب، فربما يكون عنت في البحث عنه ومشقة، إذًا هذا فيه ضرر على صاحب الحق.

➢ قوله: (وَإِذَا أُخِذَ عَلَيْهِ لَمْ يُؤْمَنْ أَنْ تَكُونَ الدَّعْوَى بَاطِلَةً، فَيَعْنَتَ

---

(١) يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٦/٢٤٧) حيث قال: «مذهب سحنون أنه لا يجب مع الشاهد إلا حميل بالوجه. وقال ابن القاسم: يجب حميل بالمال ذكر».

(٢) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص١٥٠) حيث قال: «وإذا قال المدعي: لي بينة حاضرة، قيل لخصمه: أعطه كفيلًا بنفسك ثلاثة أيام، فإن فعل وإلا أمر بملازمته إلا أن يكون غريبًا على الطريق، فيلازمه مقدار مجلس القاضي».

المَطْلُوبُ، وَلِهَذَا فَرَّقَ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ دَعْوَى البَيِّنَةِ الحَاضِرَةِ وَالغَائِبَةِ، وَرُوِيَ عَنْ عَرَاكِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: «أَقْبَلَ نَفَرٌ مِنَ الأَعْرَابِ مَعَهُمْ ظَهْرٌ، فَصَحِبَهُمْ رَجُلَانِ فَبَاتَا مَعَهُمْ، فَأَصْبَحَ القَوْمُ وَقَدْ فَقَدُوا كَذَا وَكَذَا مِنْ إِبِلِهِمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِأَحَدِ الرَّجُلَيْنِ: «اذْهَبْ وَاطْلُبْ»، وَحَبَسَ الآخَرَ، فَجَاءَ بِمَا ذَهَبَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِأَحَدِ الرَّجُلَيْنِ: «اسْتَغْفِرْ لِي»، فَقَالَ: غَفَرَ اللَّهُ لَكَ، قَالَ: «وَأَنْتَ فَغَفَرَ اللَّهُ لَكَ وَقَتَلَكَ فِي سَبِيلِهِ»[(١)]).

ما أعظم أن يقتل الإنسان في سبيل الله، وهو الذي كان يتمناه الشهداء كما هو معلومٌ.

و«عرَاك»: تابعيٌّ، ويرفع ذلك إلى الرسول ﷺ؛ فهذا حديث مرسل، لكنه جاء في الرواية الأخرى موصولًا عن أبي هريرة رضي الله عنه، وهذا الحديث ساقه المؤلف ليبين فيه ما يتعلق بالتهمة ليستشهد به.

لكن لماذا لم يأت المؤلف رحمه الله بذكر أبي هريرة، وهل يعدُّ ذلك خطأً؟ لا يُعد خطأً من المؤلف رحمه الله؛ لأن المؤلف لم يأت بلفظ أبي داود[(٢)] أو النسائي[(٣)] أو الترمذي[(٤)] أو البيهقي[(٥)]؛ لأن تلك روايات

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٢١٦/١٠) عن عراك بن مالك، قال: أقبل رجلان من بني غفار حتى نزلا منزلًا بضجنان من مياه المدينة وعندها ناس من غطفان عندهم ظهر لهم، فأصبح الغطفانيون قد أضلُّوا قرينتين من إبلهم، فاتهموا الغفاريين، فأَقْبَلوا بهما إلى النَّبيِّ ﷺ، وذكروا له أمرهم، فحبس أحد الغفاريين، وقال للآخر: «**اذهب فَالْتَمس**»، فلم يكن إلا يسيرًا حتى جاء بهما، فقال النَّبيُّ ﷺ لأحد الغفاريين قال: حسبت أنَّه قال المحبوس عنده: «**استغفر لي**»، قال: غفر الله لك يا رسول الله، فَقَال رَسُولُ الله ﷺ «**ولك، وقتلك في سبيله**»، قال: فقتل يوم اليمامة.. والحديث ضعيف. يُنظر: «مختصر تلخيص الذهبي» (٢٥٤٢/٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٣٠)، والحديث حسَّنه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٢٣٩٧).

(٣) أخرجه النسائي (٤٨٧٥) (٤٨٧٦).

(٤) أخرجه الترمذي (١٤١٧)، وقال: حديث حسن.

(٥) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (١١٦٢٢).

مختصرة، بعضهم ذكرها في الحبس، وبعضهم في السرقة، كما عند النسائي في «سننه»، مما يدل على أن العلماء أشَاروا إلى ما يتعلق بالتهمة، لكن المؤلف ساقه كما أورده أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب «الأموال» عن عراك مرسلًا.

➢ **قَوْلُهُ: (خَرَّجَ هَذَا الحَدِيثَ أَبُو عُبَيْدٍ فِي كِتَابِهِ فِي الفِقْهِ[1]، قَالَ: وَحَمَلَهُ بَعْضُ العُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ كَانَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَبْسًا قَالَ: وَلَا يُعْجِبُنِي ذَلِكَ).**

قصد به من باب الحيطة، وأنتم تعلمون ما يعرف بالمصالح المرسلة، وأيضًا دفع الشبهات، إذًا هذه من الأمور التي ينبغي أن يُحْتاط فيها.

➢ **قولهُ: (لأنَّه لَا يَجِبُ الحَبْسُ بِمُجَرَّدِ الدَّعْوَى، وَإِنَّمَا هُوَ عِنْدِي مِنْ بَابِ الكَفَالَةِ بِالحَقِّ الَّذِي لَمْ يَجِبْ إِذْ كَانَتْ هُنَالِكَ شُبْهَةٌ لِمَكَانِ صُحْبَتِهِمَا لَهُمْ).**

➢ **قولهُ: (فأَمَّا أَصْنَافُ الْمَضْمُونِينَ: فَلَيْسَ يَلْحَقُ مِنْ قِبَلِ ذَلِكَ اخْتِلَافٌ مَشْهُورٌ لِاخْتِلَافِهِمْ فِي ضَمَانِ الْمَيِّتِ إِذَا كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ وَلَمْ يَتْرُكْ وَفَاءً بِدَيْنِهِ).**

وهذا معروفٌ ومشهور، ويعني كونه إذا مات ميتٌ وعليه دَيْن.

وهذا هو منهج رسول الله ﷺ في أول الأمر، حيث كان إذا مات ميتٌ يسأل: «**هل عليه دين؟**» فإن قالوا: لا. صلَّى عليه، وإن قالوا: عليه دين. قال: «**هل ترك شيئًا؟**» فإن قالوا: نعم. صلى عليه، وإن لم يكن، قال: «**صلوا على صاحبكم**»، فلما فتح الله ﷻ عليه البلاد والفتوح قال: «**أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن مات وترك مالًا فهو لورثته، ومن مات وترك دينًا فأنا أولى به**»[2].

---

(١) لم أقف عليه في كتاب الفقه المشار إليه، وقد تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٩٨)، ومسلم (١٦١٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه، ولفظه: =

إذًا، الرسول ﷺ كان يحتاط.

وليس معنى هذا أن الذي عليه دين لا يصلى عليه، لكن هذا يُعْلِمُنا خطورة الدين الذي كثيرًا ما تكلمنا عنه، فالدَّين أمره ليس بسهل.

إذًا، الرسول ﷺ كان يتوقف حتى يقال له: لا دين عليه.

وتدلُّ على ذلك أيضًا قصة أبي قتادة، فإنه قال: «عليَّ يا رسول الله»[1]، ولذلك طلب منه الرسول ﷺ الوفاءُ فوفي، فقال: «**الآن برد جلده**»[2]، وفي بعض الروايات: «**برد عليه قبره**»[3].

فالأمر شديد، فقد سُدد عنه الدَّين وبرد عليه جلده أو قبره، وهؤلاء مَن كانوا أصحاب رسول الله ﷺ! فدل هذا على خطورة الدَّين، وعدم التساهل فيه، وبخاصة الذين يأخذون حقوق الناس وبإمكانهم أن يردوها، أما من يكون صاحب عثرة، فالله تعالى يقول: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

➢ **قوله: (فَأَجَازَهُ مَالِكٌ[4] وَالشَّافِعِيُّ[5]).**

= أن رسول الله ﷺ كان يؤتى بالرجل المتوفى، عليه الدين، فيسأل: «**هل ترك لدينه فضلًا؟**»، فإن حدث أنه ترك لدينه وفاء صلى، وإلا قال للمسلمين: «**صلوا على صاحبكم**»، فلما فتح الله عليه الفتوح، قال: «**أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفي من المؤمنين فترك دينًا، فعلي قضاؤه، ومن ترك مالًا فلورثته**».

(١) أخرجه البخاري (٢٢٨٩).

(٢) أخرجه أحمد (١٤٥٣٦)، وغيره، وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٧٥٣).

(٣) أخرجه الدارقطني (٣/٧٩)، وقال ابن الملقن في «البدر المنير» (٦/٧١٥): «ولفظ الدارقطني: «**قبره**» بدل «**جلده**»».

(٤) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ للدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٣٣١) حيث قال: «وصح الضمان (عن الميت المفلس) بسكون الفاء وكسر اللام، أي: المعسر بمعنى الحمل عنه؛ لأنه معروف من الضامن، وخص المفلس بذلك».

(٥) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» لشمس الدين الرملي (٤/٤٣٣) حيث قال: «قوله: حتى يقضى عنه؛ أي: أو يضمن عنه، أي: والصورة أنه لم يخلف وفاء على ما مر (قوله: على=

وأحمد[١].

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢]: لَا يَجُوزُ. وَاسْتَدَلَّ أَبُو حَنِيفَةَ مِنْ قِبَلُ أَنَّ الضَّمَانَ لَا يَتَعَلَّقُ بِمَعْلُومٍ قَطْعًا، وَلَيْسَ كَذَلِكَ الْمُفْلِسُ. وَاسْتَدَلَّ مَنْ رَأَى أَنَّ الضَّمَانَ يَلْزَمُهُ بِمَا رُوِيَ: «أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - كَانَ فِي صَدْرِ الْإِسْلَامِ لَا يُصَلِّي عَلَى مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ حَتَّى يُضْمَنَ عَنْهُ»[٣]).**

يعني: كان في أول ظهور الإسلام، وأشار المؤلف دون أن يذكر السبب، وهذا الحديث متفق عليه.

قوله: (**يُضْمَنَ عَنْهُ**)، أيْ: يقوم إنسان فيقول: «هو علَيَّ»، أيْ: أضمن سداده، أو أن يكون عنده مما تركه ما يكفي لسداده.

= تأكد ندب ذلك في حق غيره) لعله من مال نفسه، وإلا فالظاهر أنه لا يجوز له ذلك من مال بيت المال فليراجع. (قوله: أمن من غائلته) الظاهر أن الضمير فيه للضمان: أي: بأن يجد مرجعًا إذا غرم نظير ما مر في الخبر أول الحوالة».

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٣٦٨) حيث قال: «ويصح ضمان دين الميت ولو غير مفلس؛ لأن أبا قتادة ضمن دين الميت (ولا تبرأ ذمته) أي: الميت من الدين (قبل القضاء)؛ لقوله ﷺ: «**ونفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه**»».

(٢) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)» (٥/٣١٢) حيث قال: «ولا تصح (بدين) ساقط ولو من وارث (عن ميت مفلس) إلا إذا كان به كفيل أو رهن معراج، أو ظهر له مال فتصح بقدره».

(٣) أخرجه البخاري (٢٢٨٩) عن سلمة بن الأكوع ﷺ، قال: كنا جلوسًا عند النبي ﷺ، إذ أتي بجنازة، فقالوا: صل عليها. فقال: «**هل عليه دين؟**»، قالوا: لا. قال: «**فهل ترك شيئًا؟**»، قالوا: لا، فصلى عليه، ثم أتي بجنازة أخرى، فقالوا: يا رسول الله، صل عليها. قال: «**هل عليه دين؟**» قيل: نعم، قال: «**فهل ترك شيئا؟**»، قالوا: ثلاثة دنانير، فصلى عليها، ثم أتي بالثالثة، فقالوا: صل عليها، قال: «**هل ترك شيئا؟**»، قالوا: لا، قال: «**فهل عليه دين؟**»، قالوا: ثلاثة دنانير، قال: «**صلوا على صاحبكم**»، قال أبو قتادة: صلِّ عليه يا رسول الله وعلي دينه. فصلى عليه.

➢ قوله: (وَالْجُمْهُورُ[١] يَصِحُّ عِنْدَهُمْ كَفَالَةُ الْمَحْبُوسِ وَالْغَائِبِ، وَلَا يَصِحُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ[٢]).

أيضًا الجمهور والأئمة الثلاثة ملتقون هنا ومتفقون؛ يرَوْن كفالة المحبوس، وأبو حنيفة لا يرى ذلك.

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ للدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٣٤٤) حيث قال: «وإن بسجن بأن يقول له: صاحبك في السجن فعليك به (أو بتسليمه نفسه) للمضمون له (إن أمره) الضامن (به)، أي: بالتسليم؛ لأنه يصير بأمره كوكيله فإن لم يأمره به أو سلمه أجنبي بغير أمره لم يبرأ (إن حل الحق) على المضمون شرط في براءة الضامن بالتسليم المذكور».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» لشمس الدين الرملي (٤/٤٥٠) حيث قال: «ولا يخفى أنه أشار به إلى أن صحة كفالة الغائب تابعة للزوم إحضاره، فالمحل الذي يلزمه إحضاره منه لو طرأت غيبته هو الذي تصح كفالته فيه لو كان غائبًا ابتداء».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/١٣١) حيث قال: «وتصح كفالة (ببدن من عنده عين مضمونة) كعارية وغصب (أو عليه دين) كالضمان، فتصح ببدن كل من يلزمه الحضور لمجلس الحكم بدين لازم ولو مالًا فتصح بصبي ومجنون؛ لأنه قد يجب إحضارهما مجلس الحكم للشهادة عليهما بالإتلاف وببدن محبوس غائب».

(٢) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٧/١٧٠) حيث قال: «ولو سلمه في السجن وقد حبسه غير الطالب لا يبرأ؛ لأنه لا يقدر على المحاكمة فيه» وفي «المنتقى»: رجل كفل بنفس محبوس ينبغي للقاضي أن يخرجه حتى يدفعه الكفيل إلى المكفول له ثم يعيده إلى السجن، ومفهوم قوله وقد حبسه غير الطالب يدل عليه. وفي «العيون»: لو ضمن بنفس رجل وحبس المطلوب في السجن فأتى به الذي ضمنه إلى مجلس القاضي فدفعه إليه قال محمد: لا يبرأ؛ لأنه في السجن؛ ولو ضمنه وهو في السجن يبرأ، ولو خلي عن الحبس ثم حبس ثانيًا فدفعه إليه وهو في الحبس، إن كان الحبس الثاني من أمور التجارة ونحوها صح الدفع، وإن كان في أمر من أمور السلطان لا يبرأ. ولو حبس الطالب المطلوب ثم أخذ الطالب الكفيل فقال: ادفعه إلي. فدفعه وهو في الحبس قال محمد: برئ بتسليمه إليه وهو في حبسه. ومفهوم هذا القيد في قول المصنف وقد حبسه غير الطالب».

➢ قوله: (وَأَمَّا شُرُوطُ الْكَفَالَةِ).

هل هناك شروط للكفالة ستأتي معنا؟

➢ قوله: (فَإِنَّ أَبَا حَنِيفَةَ[١] وَالشَّافِعِيَّ[٢]).

وأحمد[٣] أيضًا.

➢ قوله: (يَشْتَرِطَانِ فِي وُجُوبِ رُجُوعِ الضَّامِنِ عَلَى الْمَضْمُونِ بِمَا أَدَّى عَنْهُ أَنْ يَكُونَ الضَّمَانُ بِإِذْنِهِ).

---

(١) يُنظر: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٢٠١/٧) حيث قال: «(قوله: ولا تصح الكفالة إلا بقبول المكفول له في المجلس عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله. وقال أبو يوسف: يجوز إذا بلغه الخبر فأجاز ولم يشترط في بعض النسخ)، أي: نسخ كفالة الأصل عن أبي يوسف (الإجازة) بل إنه نافذ إن كان المكفول له غائبًا وهو الأظهر عنه».

(٢) ينظر: «نهاية المحتاج» لشمس الدين الرملي (٤٦٣/٤) حيث قال: «ومن أدى دين غيره وليس أبًا ولا جدًّا (بلا ضمان ولا إذن) (فلا رجوع) له لتبرعه بخلاف ما لو أوجر مضطرًّا؛ لأنه يلزمه إطعامه مع ترغيب الناس في ذلك، أما الأب والجد إذا أدى دين محجوره أو ضمنه بنية الرجوع فإنه يرجع كما قاله القفال وغيره (وإن) (أذن) له في الأداء (بشرط الرجوع) (رجع) عليه وفاء بالشرط (وكذا إن أذن) له إذنًا (مطلقًا) عن شرط الرجوع فأدى لا بقصد التبرع فيما يظهر (في الأصح) كما لو قال: اعلف دابتي، وإن لم يشترط الرجوع، ويفارق ما لو قال: أطعمني رغيفًا بجريان المسامحة في مثله، ومن ثم لا أجرة في نحو اغسل ثوبي؛ لأن المسامحة في المنافع أكثر منها في الأعيان».

(٣) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٢٥/٢) حيث قال: «و(لا) يعتبر رضا (من ضمن) بالبناء للمفعول، أي: المضمون عنه؛ لأن أبا قتادة ضمن الميت في الدينارين وأقره الشارع رواه البخاري، ولصحة قضاء دينه بغير إذنه، فأولى ضمانه (أو)، أي: ولا يعتبر رضا (من ضمن له)، أي: المضمون له؛ لأنه وثيقة لا يعتبر لها قبض، فلم يعتبر لها رضا كالشهادة (ولا) يعتبر لضامن (أن يعرفهما)، أي: المضمون له والمضمون عنه (ضامن)؛ لأنه لا يعتبر رضاهما فكذا معرفتهما». وانظر: أيضًا: «شرح منتهى الإرادات» (١٢٨/٢).

يعني أن يكون راضيًا بذلك، فلا يصح ضمان إنسان دون أن يرضى، وهو مذهب جمهور العلماء.

➢ **قوله: (وَمَالِكٌ[١] لَا يَشْتَرِطُ ذَلِكَ. وَلَا تَجُوزُ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ[٢] كَفَالَةُ الْمَجْهُولِ).**

فالشيء المجهول لا تجوز كفالته عند الشافعي وبعض الأئمة، أما جمهور الأئمة الثلاثة (أبو حنيفة[٣] ومالك[٤] وأحمد[٥])، فهُم يجيزون كفالة المجهول.

➢ **قوله: (وَلَا الْحَقُّ الَّذِي لَمْ يَجِبْ بَعْدُ، وَكُلُّ ذَلِكَ لَازِمٌ وَجَائِزٌ عِنْدَ مَالِكٍ[٦]، وَأَصْحَابِهِ).**

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» للخلوتي (٤٣٤/٣) حيث قال: «وجاز ضمان (بغير إذن المضمون): فلا يشترط إذنه. (كأدائه عنه) من إضافة المصدر لمعموله».

(٢) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» لشمس الدين الرملي (٤٤٢/٤) حيث قال: «وكونه، أي: المضمون (معلومًا) للضامن فقط جنسًا وقدرًا وصفة، وعينًا (في الجديد)؛ لأنه إثبات مال في الذمة لآدمي بعقد فلم يصح مع الجهل كالثمن، والقديم لا يشترط ذلك لتيسر معرفته، ومحل الخلاف في مجهول تمكن الإحاطة به كضمنت مثل ما بعت من زيد فإن قال: ضمنت شيئًا منه. بطل جزمًا».

(٣) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين رد المحتار» (٣٠١/٥) حيث قال: «تصح ولو المال (مجهولًا به إذا كان) ذلك المال (دينًا صحيحًا) إلا إذا كان الدين مشتركًا». وانظر: «فتح القدير» لابن الهمام (١٨١/٧).

(٤) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ للدردير وحاشية الدسوقي» (٣٣٤/٣) حيث قال: «وإن جهل الحق المضمون حال الضمان فإن الضمان صحيح فهذا مبالغة في صحته».

(٥) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٣١/٢) حيث قال: «أما عدم صحتها إلى أجل مجهول فلأن المكفول له ليس له وقت يستحق المطالبة فيه، وأما عدم صحتها بشخص مجهول فلأنه غير معلوم في الحال ولا في المآل فلا يمكن تسليمه بخلاف ضمان دين مجهول يؤول إلى العلم».

(٦) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ للدردير وحاشية الدسوقي» (٣٣١/٣) حيث قال: «وصح ضمان الدين (المؤجل حالًا)، أي: على الضامن بأن رضي المدين بإسقاط حقه من الأجل (إن كان) الدين (مما يعجل)، أي: يجوز تعجيله وهو العين مطلقًا...».

وأيضًا عند أبي حنيفة[١] وأحمد[٢].

ونُبين هنا: لماذا اختلف العلماء في هذه المسألة، ولماذا انفرد الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: «لا تصح كفالة المجهول؟».

أما الشافعيُّ: فقد علَّلَ بأنه مالٌ لازم، ولا يصح أن يكون مجهولًا كالبيع؛ لأنه هنا الْتزَم بمال؛ فَلا يصح أن يكون مجهولًا قياسًا على البيع.

وأما جمهور العلماء: فاحتجوا بقول الله ﷻ: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٢].

وجه الدلالة من ذلك: أنَّ حمل البعير مقدر تقديرًا دقيقًا؛ وهذا هو محل الخلاف.

فجمهور العلماء يقولون: حمل البعير غير معلوم القدر تمامًا، ثم إن أحمال الإبل تختلف، فربما يكون هذا البعير حِمْله أكثر، وربما يكون هذا دون ذلك وهذا يكون متوسطًا؛ لذلك فالأمر غير منضبط، وهو مجهول في الحقيقة.

فجوَّزوا أن يكون مجهولًا، ولأنه أيضًا الْتِزام في الذمة، أيْ: إنسانٌ التزم حقًّا في ذمته، وكان من غير عِوَض؛ فجاز أيضًا أن يكون مجهولًا قياسًا على النظر؛ لأن الإنسان عندما يقول: «نَذَرْتُ أن أتصدَّق» لم يحدده، وكذلك أيضًا في الإقرار.

---

(١) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٢٠٧/٧) حيث قال: «ومن كفل عن رجل بألف عليه بأمره فقضاه الألف قبل أن يعطيه صاحب المال فليس له أن يرجع فيها؛ لأنه تعلق به حق القابض على احتمال قضائه الدين فلا يجوز المطالبة ما بقي هذا الاحتمال، كمن عجل زكاته ودفعها إلى الساعي».

(٢) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٣٠٠/٣) حيث قال: «ولا تعتبر معرفة (وجوبه)؛ أي: الحق (إن آل إليها)؛ أي: إلى العلم والوجوب؛ فيصح ضمان ما لم يجب إذا آل إلى الوجوب لقوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٢]».

ثم بعد ذلك يذكرون مثالًا يُلزمون به الشافعية، فيقولون: لو أن إنسانًا قال لآخَر: «ألق متاعك في البحر وأضمن لك قيمته»، فقالوا: هذا يجوز بما في ذلك الشافعية، فقد سلَّمُوا بذلك؛ لأنه مجهول والمتاع غير معروف.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَا تَجُوزُ فِيهِ الْحَمَالَةُ[1] بِالْمَالِ مِمَّا لَا تَجُوزُ).**

والحمالة هي الكفالة.

➢ **قوله: (فَإِنَّهَا تَجُوزُ عِنْدَ مَالِكٍ[2] بِكُلِّ مَالٍ ثَابِتٍ فِي الذِّمَّةِ إِلَّا الْكِتَابَةَ).**

وعند غير مالكٍ[3] أيضًا، تجوز الكفالة بكل مالٍ ثابتٍ ومُستَقِرٍّ في

---

(١) **قال ابن الأثير في «النهاية»** (٤٤٢/١): «الحمالة بالفتح: ما يتحمله الإنسان عن غيره من دية أو غرامة، مثل أن يقع حرب بين فريقين تسفك فيها الدماء، فيدخل بينهم رجل يتحمل ديات القتلى ليصلح ذات البين. والتحمل: أن يحملها عنهم على نفسه». وانظر: «الفروق اللغوية» لأبي هلال العسكري (ص٢٠٧).

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ للدردير وحاشية الدسوقي» (٢٤٦/٣) حيث قال: «الضمان إنما يكون في دين ثابت في الذمة لا يسقط بالعجز، والكتابة ليست كذلك؛ لأنها تسقط بالعجز».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٢٣٨/٧) حيث قال: «الحوالة تناسب الكفالة؛ لأن كلًّا منهما عقد التزام ما على الأصيل للتوثق، إلا أن الحوالة تتضمن براءة الأصيل براءة مقيدة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢٣٠/٢) حيث قال: «أن تكون الحوالة (بدين) مثلي أو متقوم (لازم) كالثمن في زمن الخيار (يجوز الاعتياض عنه) وهو ما عبر عنه أصله بكونه مستقرًّا (أو) بدين (أصله اللزوم) كالثمن في زمن الخيار».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٣٥/٢) حيث ذكر من شروط الحوالة: «(استقراره)، أي: المحال عليه نصًّا كبدل قرض وثمن مبيع بعد لزوم بيع؛ لأن غير المستقر عرضة للسقوط ومقتضى الحوالة إلزام المحال عليه بالدين مطلقًا. (فلا تصح على مال سلم)، أي: مسلم فيه (أو) على (رأسه)، أي: رأس مال سلم (بعد فسخ) سلم؛ لأنه لا مقاصة فيه لما تقدم في بابه (أو) على=

ذمة إنسان آخر، لكن لو كان حقًّا غير ثابت، فلا يصح فيه الكفالة في أمر غير ثابت.

➢ **قوله: (وَمَا لَا يَجُوزُ فِيهِ التَّأْخِيرُ).**

وهذا عليه شبه اتفاق بين العلماء.

➢ **قوله: (وَمَا يَسْتَحِقُّ شَيْئًا فَشَيْئًا).**

يعني إنسان له حق على آخر ويدفعه نجومًا ـ أي: تقسيطًا ـ؛ فلآخر أن يضمنه.

➢ **قوله: (مِثْلَ النَّفَقَاتِ عَلَى الْأَزْوَاجِ، وَمَا شَاكَلَهَا).**

الزوج في اللغة[1]: تقال على الرجل والمرأة.

أما زوجة، اصطلح عليها أهل الفرائض؛ لكي يفرِّقُوا بين الذكر والأنثى، وإلا فالأصل هو: «زوج» كما جاءت في كتاب الله تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [الذاريات: ٤٩]، وفي قوله تعالى: ﴿وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾ [الأنبياء: ٩٠].

= (صداق قبل دخول أو مال كتابة) لعدم استقرارهما وتصح على صداق بعد دخول ونحوه (وتصح إن أحال) مكاتب (سيده) بمال كتابة (أو) أحال (زوج امرأته) بصداقها ولو قبل دخول على مستقر؛ لأنه لا يشترط استقرار محال به».

(١) قال الهروي في تهذيب اللغة (١١/١٠٦): «قال الزجاج في قول الله: ﴿بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴿٢٢﴾ احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا﴾ معناه: ونظراءهم ضرباءهم. تقول: عندي من هذا أزواج، أي: أمثال، وكذلك زوجان من الخفاف، أي: كل واحد منهما نظير صاحبه، وكذلك الزوج: المرأة، والزوج: المرء قد تناسبا بعقد النكاح»، وانظر: «مجمل اللغة» لابن فارس (ص٤٤٤).

[كِتَابُ الْحَوَالَةِ](١)

➢ قوله: (وَالْحَوَالَةُ مُعَامَلَةٌ صَحِيحَةٌ مُسْتَثْنَاةٌ مِنَ الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ).

الحوالة في اللغة: مأخوذة مِن التحويل؛ لأن ما في ذِمَّة المحيل ينتقل إلى ذِمَّة المحال، فهي تحوُّل من ذمة إلى ذمة.

وفي المصطلح الفقهي: نَقْل دَيْن مِن ذمة إلى ذمة.

حكمها: مشروعة في سُنة رسول الله ـ ﷺ ـ، وبالإجماع(٢).

دليلها من السُّنة: جاء في الحديث المتفق عليه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**مطل الغني ظلم، وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع**»(٣).

أما الإجماع: فقد أجمعت الأمة على مشروعية الحوالة من حيث الجملة؛ لأن هناك مسائل داخلها محل خلاف بين الفقهاء، لكن هذه الحوالة التي أشار إليها المؤلف تُعد دَيْنًا عند إنسان عليه حق لشخص، وله حق على آخر، ويريد أن ينقل هذا الذي له حق إلى الشخص الذي عليه

---

(١) الحوالة في اللغة: من حال الشيء حولًا وحؤولًا: تحول. وتحول من مكانه انتقل عنه وحولته تحويلًا نقلته من موضع إلى موضع، والحوالة بالفتح مأخوذة من هذا فأحلته بدينه نقلته إلى ذمة غير ذمتك وأحلت الشيء إحالة نقلته أيضًا. «المصباح المنير» للفيومي (١/١٥٧) و«جمهرة اللغة» لابن دريد (١/٥٧٠).

(٢) قال البهوتي: «وهي ثابتة بالإجماع، ولا عبرة بمخالفة الأصم». انظر: «مطالب أولي النهى» (٣/٣٢٤).

(٣) أخرجه البخاري (٢٢٨٧)، ومسلم (١٥٦٤).

حق، وهذا يشبه بيع الدَّين بالدَّين، وقد جاء النهي عن بيع الكال بالكال[(١)(٢)]، أو هو عقد استيفاء أو هو عقد إرفاق مستقل.

فمن العلماء من قال: إنه بيع دَين بدَيْن[(٣)] ولكنه خُص بالدليل، أي: إنه خصص هذا الحديث مِن النهي.

ومِن العلماء من قال: إنه عقد إرفاق مستقل[(٤)].

ومنهم من قال[(٥)]: إنه عقد استفادة؛ لأنك تستفيد من الحق الذي عند غيرك، فتحول من له حق عليك إليه، لكن عندما ننظر نظرة عامة لا شك أن نجد عقد الحوالة يشتمل على الإرفاق؛ لأن فيه إرفاقًا بالناس، وتيسيرًا عليهم.

مثال: إذا كان لأحد عليك حق، ولك حق على آخر؛ فلك أن تحيل هذا الذي لك حق عليه على ذاك الذي له حق عليك، وهذا نوع من الإرفاق والتيسير.

---

(١) أخرجه الحاكم (٢/٦٥) وغيره، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٣٨٢).

(٢) **قال ابن الأثير:** ««الكالئ بالكالئ»، أي: النسيئة بالنسيئة. وذلك أن يشتري الرجل شيئًا إلى أجل، فإذا حل الأجل لم يجد ما يقضي به، فيقول: بعنيه إلى أجل آخر، بزيادة شيء، فيبيعه منه ولا يجري بينهما تقابض. يقال: كلأ الدين كلوءًا فهو كالئ، إذا تأخر». انظر: «النهاية» (٤/١٩٤)، و«غريب الحديث» لأبي عبيد (١/٢٠).

(٣) **كالمالكية، يُنظر:** «التاج والإكليل» للمواق (٧/٢١) حيث قال: «لم يختلف في جواز الحوالة وهي في الحقيقة بيع دين بدين فاستثنيت منه؛ لأنها معروف كاستثناء العرية من بيع الرطب بالتمر».
والشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢/٢٣٠): «وهي بيع دين بدين جوز للحاجة». وانظر: «روضة الطالبين» للنووي (٤/٢٢٨).

(٤) **كالحنابلة، يُنظر:** «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/١٣٤) حيث قال: «وهي (عقد إرفاق) منفرد بنفسه ليس محمولًا على غيره، ولا خيار فيها وليست بيعًا وإلا لدخلها الخيار وجازت بلفظه، وبين جنسين كباقي البيوع».

(٥) **كالحنفية، يُنظر:** «درر الحكام شرح مجلة الأحكام» (٢/٤): «وحيث إن صور رجوع المحال له على المحيل يثبت بعض الأحيان، فالمحيل يكون بهذه التأدية أوفى الدين كاملًا وأبدًا ويكون المحيل قد استفاد بالتأدية المذكورة».

شرح الدليل: «**مطل الغني ظلم، وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع**»[(١)].

المطل في اللغة[(٢)]: له عدة معانٍ، منها المَد، وهو المراد، كأنه يمدد لصاحب الحق، ولكن الرسول ﷺ قيده بالغَنِي، فليس كل مطل يسمى ظلمًا.

والإنسان الذي ليس عنده شيء لا يسمى مماطلًا، ولكن الإنسان الغني هو الذي يسمى مماطلًا.

وقيل: المماطلة من المدافعة[(٣)].

قوله: «**الغَنِي**»[(٤)]: ليس المقصود منه صاحب المال، لكنه الذي يحال عليه وعنده الحق الذي يستطيع به أن يسدده للمحال الذي يحيل عليه.

ففي هذا الحديث التشديد والتحذير من الرَّسول ﷺ على كل من عليه حق ألا يماطل فيه، وهذا ليس في الدين وحده، بل في الرجل مع نفقة زوجته، أو ملبس لها، أو أي شيء يمكن أن يماطل فيه، كمماطلة المملوك كذلك.

مسألة: لا يجوز للغني أن يماطل؛ فيؤخر الحق الذي عليه والعكس، ولا يكون مبررًا لمن عليه حق إذا كان المحال عليه غنيًّا يماطل به.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) **قال الجوهري**: «مَطَلْتُ الحديدَة أمْطُلُها مَطْلًا إذا ضربتها ومَددتها لِتَطوَل. وكلُّ ممدودٍ مَمْطولٌ، ومنه اشتقاقُ المَطْلِ بالدَيْنِ، وهو اللَيَّانُ به. يقال: مَطَلَهُ وماطَلَهُ بحقِّهِ. والمُماطَلَةُ في المكافحة». انظر: «الصحاح» (١٨١٩/٥).

(٣) **قال المناوي**: «المطل: التسويف بوعد الوفاء مرة بعد أخرى، وقال أبو البقاء: التطويل والمدافعة مع القدرة على التعجيل. وقيل: المدافعة بالحق مع توجهه». انظر: «التوقيف على مهمات التعاريف» (ص٣٠٨).

(٤) **قال الأزهري**: «قال الليث: الغنى في المال مقصور، واستغنى الرجل: أصاب غنى، والغنية: اسم من الاستغناء عن الشيء» انظر: «تهذيب اللغة» و«الفروق اللغوية» للعسكري (ص١٧٥).

فليس من الحق أن يقال: هذا إنسان مليء ليس له حاجة؛ لأن هذا ما أعطاه ﷻ، وهو لا يطلب منك إلا حقًّا؛ إذًا، فعليك أن تسدده.

➢ **قوله: (لِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ، وَإِذَا أُحِيلَ أَحَدُكُمْ عَلَى غَنِيٍّ فَلْيَسْتَحِلْ». وَالنَّظَرُ فِي شُرُوطِهَا وَفِي حُكْمِهَا).**

أيْ: النظر في شروط الحوالة؛ لأنهم اشترطوا فيها تماثُل الحَقَّين في الجنس، والصِّفة، والحلول، والأجَل، وأن يكون أيضًا الدَّين مستقرًّا، وأن يكون بمال معلوم، وأن يكون برِضَا المحيل.

ورضا المحيل مجمع عليه من العلماء، لكن الخلاف في المحال والمحال عليه.

➢ **قوله: (فَمِنَ الشُّرُوطِ: اخْتِلَافُهُمْ فِي اعْتِبَارِ رِضَا الْمُحَالِ، وَالْمُحَالِ عَلَيْهِ).**

لم يتكلم عن المحيل؛ لأنه محل إجماع، وكان من المفترض أن يشير إليه بأنه مجمع عليه؛ لأنه لا يمكن لأحد أن يجبر على أن يحيل؛ لأنه حق له.

يبقى الخلاف في رضا المحال والمحال عليه هل هذا شرط أم لا؟

بعض العلماء يشترط هذا، أما أبو حنيفة[1] فيقول بأنه لا بد من رضا المحال والمحال عليه؛ لأن هذا سينتقل من شخص إلى آخر، وأنَّ حقه

---

(١) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٢٣٩/٧) حيث قال: «(وتصح الحوالة برضا المحيل والمحتال والمحتال عليه. أما المحتال فلأن الدين حقه وهو)، أي: الدين (الذي ينتقل بها)، أي: بالحوالة والذمم متفاوتة في حسن القضاء والمطل (فلا بد من رضاه) وإلا لزم الضرر بإلزامه إتباع من لا يوفيه (وأما المحتال عليه فلأنه) الذي (يلزمه الدين ولا لزوم إلا بالتزامه) ولو كان مديونًا للمحيل؛ لأن الناس يتفاوتون في الاقتضاء من بين سهل ميسر وصعب معسر».

في ذمة ذلك الإنسان؛ فلا يلزم بنقل مَا لهُ من حقوق إلى ذمة شخصٍ آخر؛ لأن حقه قد ثبت في ذمة ذلك الإنسان، وهذا يرجع إلى رضاه.

ومن العلماء من قال بعكس ذلك، وهم الحنابلة[١] فقالوا بعدم اعتبار رضا المحال ولا المحال عليه، بل الأمر هنا: «**وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع**»[٢]، إذن المحال هنا ملزم، ومثله المحال عليه؛ لأنه كيف يلزم وإلَّا يكون الطرف الآخر ملزمًا.

ومنهم من قال: إن رضا المحتال ـ أي: المحال ـ مطلوب، وأما المحال عليه فلا يشترط، وهم المالكية[٣]، والشافعية[٤].

ومنهم من عكس ذلك وهم أهل الظاهر[٥]، وكل خلاف العلماء يدور حول هذا الحديث.

---

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/١٣٥) حيث قال: «وشرط الحوالة خمسة شروط أحدها (رضا محيل)؛ لأن الحق عليه فلا يلزمه أداؤه من جهة الدين على المحال عليه».

(٢) سبق تخريجه.

(٣) **يُنظر**: «حاشية الصاوي» للخلوتي (٣/٤٢٤) حيث قال: «وصحتها، أي: شرط صحتها. (رضا الأولين): المحيل والمحال (فقط) دون المحال عليه. وإنما يشترط حضوره وإقراره على الأرجح».

(٤) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢/٢٣٠) حيث قال: «وشروطها ثلاثة؛ الأول: رضا المحيل والمحتال؛ لأن للمحيل إيفاء الحق من حيث شاء فلا يلزم بجهة، وحق المحتال في ذمة المحيل فلا ينتقل إلا برضاه كما في بيع الأعيان ومعرفة رضاهما بالصيغة».

(٥) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٦/٣٩٤) حيث قال: «وقال أبو حنيفة: ومالك: لا يجبر المحال على قبول الحوالة... قال أبو محمد: هذه معارضة لأمر رسول الله ﷺ وفي هذا ما فيه، فكيف والذي اعترضوا به فاسد؟ لأنه مطل من غني، أو حوالة على غير مليء، ومطل الغني ظلم، والحوالة على غير مليء لم يؤمر بأن يقبلها، وإنما الحوالة على من يعجل الإنصاف بفعله لا بقوله، وإلا فليست حوالة بنص الحديث، وإذا ثبت حق المحيل على المحال عليه بإقراره أو ببينة عدل، وإن كان جاحدًا فهي حوالة صحيحة. وقال مالك: لا تجوز إلا بإقراره بالحق فقط ـ ... قلنا: وقد يرجع عن إقراره بذلك الحق، ويقيم بينة بأنه قد كان أداه، فيبطل الحق ـ ولا يجوز تخصيص ما لم يخصه رسول الله ﷺ بالآراء الفاسدة».

➢ قوله: (فَمِنَ النَّاسِ مَنِ اعْتَبَرَ رِضَا الْمُحَالِ وَلَمْ يَعْتَبِرِ الْمُحَال عَلَيْهِ، وَهُوَ مَالِكٌ).

(والشافعي).

➢ قوله: (وَمِنَ النَّاسِ مَنِ اعْتَبَرَ رِضَاهُمَا مَعًا).

وهو (أبو حنيفة).

➢ قوله: (ومِنَ النَّاسِ مَنْ لَمْ يَعْتَبِرْ رِضَا الْمُحَالِ، وَاعْتَبَرَ رِضَا الْمُحَالِ عَلَيْهِ، وَهُوَ نَقِيضُ مَذْهَبِ مَالِكٍ، وَبِهِ قَالَ دَاوُدُ[1]).

(وأهل الظاهر).

➢ قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّهَا مُعَامَلَةٌ اعْتَبَرَ رِضَا الصِّنْفَيْنِ).

من رأى أنها معاملة من المعاملات، كعقد البيع؛ فإنه لا بد فيها من رضا الطرفين.

➢ قوله: (وَمَنْ أَنْزَلَ الْمُحَالَ عَلَيْهِ مِنَ الْمُحَالِ مَنْزِلَتَهُ مِنَ الْمُحِيلِ لَمْ يَعْتَبِرْ رِضَاهُ مَعَهُ كَمَا لَا يَعْتَبِرُهُ مَعَ الْمُحِيلِ إِذَا طَلَبَ مِنْهُ حَقَّهُ وَلَمْ يُحِلْ عَلَيْهِ أَحَدًا. وَأَمَّا دَاوُدُ: فَحُجَّتُهُ ظَاهِرُ قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «إِذَا أُحِيلَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَتْبَعْ»[2]. وَالْأَمْرُ عَلَى الْوُجُوبِ).

فداود الظاهري أخذ بظاهر الحديث، حيث لا يشترط رضا المحال.

---

(١) **يُنظر**: «البيان في مذهب الإمام الشافعي» للعمراني (٦/٢٨٦) حيث قال: «ولا تصح الحوالة إلا برضا المحتال، وبه قال كافة أهل العلم. وقال داود، وأهل الظاهر: لا يعتبر رضاه، إذا كان المحال عليه مليئًا؛ لقوله ﷺ: «**إذا أحيل أحدكم على مليء فليحتل**». وهذا أمر، والأمر يقتضي الوجوب».

(٢) أخرجه الترمذي (١٣٠٩) وغيره، وصححه الألباني «صحيح الجامع» (٥٨٧٦).

إذًا، «**إذا أحيل أحدكم على مليء فليتبع**»[١]، أيْ: فليقبل الحوالة، فَهُم وقفوا عند ما ورد في النص.

أما الحنابلة قالوا: لا إذا لم يشترط رضا المحال، فكذلك المحال عليه؛ لأن هذا لا يتم إلا بهذا.

إذًا، الحنابلة وأهل الظاهر قالوا بالوجوب، والجمهور، والمالكية، والشافعية قالوا بالاستحباب؛ لقوله: «**فليتبع**»[٢] فالأمر هنا للاستحباب.

➢ **قوله: (وَبَقِيَ الْمُحَالُ عَلَيْهِ على الْأَصْلِ، وَهُوَ اشْتِرَاطُ اعْتِبَارِ رِضَاهُ).**

المحال عليه، لا يشترط ذلك أهل الظاهر، لكن الحنابلة قالوا هذا يلزم منه أيضًا؛ لأنه إذا ألزم المحال فكذلك المحال عليه، وإلا كيف يتم ذلك؟

➢ **قوله: (وَمِنَ الشُّرُوطِ الَّتِي اتُّفِقَ عَلَيْهَا فِي الْجُمْلَةِ: كَوْنُ مَا عَلَى الْمُحَالِ عَلَيْهِ مُجَانِسًا لِمَا عَلَى الْمُحِيلِ قَدْرًا وَوَصْفًا).**

شروط اتُّفق عليها، لكن عند التفصيل نجد خلافًا بين العلماء، لا بد أيضًا من اتفاق الحقَّين في الجنس والوصف، وأن يكون الدَّين بمال معلوم، ودَينا مستقِرًّا، ورضا المحيل، وهذا محل إجماع.

➢ **قوله: (إِلَّا أَنَّ مِنْهُمْ مَنْ أَجَازَهَا فِي الذَّهَبِ وَالدَّرَاهِمِ فَقَطْ، وَمَنَعَهَا فِي الطَّعَامِ).**

من العلماء من قصَرَ الحوالة على النقدين، لكنهم لم يجوِّزوا الطعام فيه.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

➢ قوله: (وَالَّذِينَ مَنَعُوهَا فِي ذَلِكَ رَأَوْا أَنَّهَا مِنْ بَابِ بَيْعِ الطَّعَامِ قَبْلَ أَنْ يُسْتَوْفي؛ لِأَنَّهُ بَاعَ الطَّعَامَ الَّذِي كَانَ لَهُ عَلَى غَرِيمِهِ بِالطَّعَامِ الَّذِي كَانَ عَلَيْهِ).

ولكن الذين أجازوا ذلك قالوا: إن هذا عقد مستثنًى، ظاهره أنه بيع دَيْن بدِيْن، فجاءت السنة فخصصته؛ فأصبحت الحوالة مخصصة من المنع على القول بيع دين بدين، أو هو عقد إرفاق، والإرفاق يقوم على التيسير.

➢ قوله: (وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يَسْتَوْفِيَهُ مِنْ غَرِيمِهِ؛ وَأَجَازَ ذَلِكَ مَالِكٌ[1] إِذَا كَانَ الطَّعَامَانِ كِلَاهُمَا مِنْ قَرْضٍ إِذَا كَانَ دَيْنُ الْمُحَالِ حَالًّا. وَأَمَّا إِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا مِنْ سَلَمٍ فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ الدَّيْنَانِ حَالَّيْنِ؛ وَعِنْدَ ابْنِ الْقَاسِمِ وَغَيْرِهِ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ[2] يَجُوزُ ذَلِكَ إِذَا كَانَ الدَّيْنُ الْمُحَالُ بِهِ حَالًّا؛ وَلَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَ ذَلِكَ الشَّافِعِيُّ[3]؛ لِأَنَّهُ كَالْبَيْعِ فِي ضَمَانِ

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ للدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٣٢٧، ٣٢٨) حيث قال: «(وأن لا يكون)، أي: الدينان المحال به وعليه (طعامًا من بيع)، أي: سلم لئلا يدخله بيع الطعام قبل قبضه وسواء اتفقت رؤوس الأموال أو اختلفت وشمل كلامه ما إذا كان أحدهما من بيع والآخر من قرض فتجوز إذا حل المحال به فقط أخذًا مما قدمه، وهو قول جميع الأصحاب إلا ابن القاسم، فاشترط حلول المحال عليه أيضًا ابن عرفة الصقلي، وقولهم أصوب؛ فلذا مشى عليه المصنف هنا، وقال بعضهم: كلا القولين ضعيف، وأن المذهب قول ابن رشد بالمنع مطلقًا، وهو الذي قدمه المصنف في البيع حيث قال: وجاز البيع قبل القبض إلا في مطلق طعام المعاوضة».

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ للدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٣٢٨) حيث قال: «إلا ابن القاسم، فاشترط حلول المحال عليه أيضًا ابن عرفة الصقلي، وقولهم أصوب فلذا مشى عليه المصنف هنا».

(٣) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٥/٢٢٩) حيث قال: «ثم وصف الدين ولم يبال بالفاصل؛ لأنه غير أجنبي بقوله: (المثلي) كالنقد والحبوب وقيل: لا تصح إلا بالأثمان خاصة (وكذا المتقوم) بكسر الواو (في الأصح) لثبوته في الذمة ولزومه».

الْمُسْتَقْرِضِ. وَإِنَّمَا رَخَّصَ مَالِكٌ فِي الْقَرْضِ؛ لِأَنَّهُ يَجُوزُ عِنْدَهُ بَيْعُ الْقَرْضِ قَبْلَ أَنْ يُسْتَوْفَى. وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ[١]: فَأَجَازَ الْحَوَالَةَ بِالطَّعَامِ، وَشَبَّهَهَا بِالدَّرَاهِمِ، وَجَعَلَهَا خَارِجَةً عَنِ الْأُصُولِ[٢] كَخُرُوجِ الْحَوَالَةِ بِالدَّرَاهِمِ).

الأصول هي التي انتهت إلى وجود الربا فيها، فقال إن الحديث: «إذا أحيل أحدكم على مليء فليتبع»[٣]، فقيل: إنه ورد في النقدين، ومعروف أنهم الأصل، فلا يجوز فيهم الربا أيضًا، ونقيس عليهم الطعام.

➢ قوله: (وَالْمَسْأَلَةُ مَبْنِيَّةٌ عَلَى أَنَّ مَا شَذَّ عَنِ الْأُصُولِ هَلْ يُقَاسُ عَلَيْهِ أَمْ لَا؟).

الذي ورد فيها النص هو ما يتعلق بالنقدين مما يتعلق بالحوالة، وتلحق الأطعمة بها على قول أبي حنيفة بإلحاق الأطعمة بها؛ لأنها كانت معها في الربا، وهي حوالة.

➢ قوله: (وَالْمَسْأَلَةُ مَشْهُورَةٌ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ، وَلِلْحَوَالَةِ عِنْدَ مَالِكٍ[٤] ثَلَاثَةُ شُرُوطٍ: أَحَدُهَا: أَنْ يَكُونَ دَيْنُ الْمُحَالِ حَالًّا).

---

(١) يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (٥/٣٤٢ ـ ٣٤٣) حيث قال: «كل دين جازت به الكفالة جازت به الحوالة، وفي الهندية: ما لا تجوز به الكفالة لا تجوز به الحوالة».

(٢) وهي الأصناف الستة التي يجري فيها الربا وهي: «الذَّهَب والفِضَّة والبُرّ والشَّعير والتَّمر والمِلح».

(٣) سبق تخريجه.

(٤) يُنظر: «حاشية الصاوي» للخلوتي (٣/٤٢٤) حيث قال: «وصحتها: أي شرط صحتها. (رضا الأولين): المحيل والمحال (فقط) دون المحال عليه. وإنما يشترط حضوره وإقراره على الأرجح. (وثبوت دين) للمحيل على المحال عليه؛ وإلا كانت حمالة إن رضي المحال عليه لا حوالة وإن وقعت بلفظ الحوالة... وشرط صحتها: (حلول) الدين (المحال به فقط) لا حلول الدين المحال عليه. (وتساوي الدينين): المحال به وعليه (قدرًا وصفة): فلا تصح حوالة بعشرة على أكثر منها ولا أقل.... فليس المراد بالتساوي أن يكون ما على المحيل مثل ما على المحال عليه قدرًا وصفة... (وأن لا يكونا): أي الدينان (طعامين من بيع): لئلا يلزم بيع الطعام قبل قبضه، فإن=

وهذا الشرط موضع اتفاق بين العلماء، أن يكون دين المحال حالًّا هنا وهناك أيضًا، لا تحل على إنسان الدين، فلا تزال علية مدة باقية حتى يستحق.

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ حَالًّا كَانَ دَيْنًا بِدَيْنٍ. وَالثَّانِي: أَنْ يَكُونَ الدَّيْنُ الَّذِي يُحِيلُهُ بِهِ مِثْلَ الَّذِي يُحِيلُهُ عَلَيْهِ فِي الْقَدْرِ وَالصِّفَةِ).**

الدَّين الذي يحيل به مثل الدَّين مساوٍ له في القدر، والصفة والجنس، ذهب بذهب، فضة بفضة، صحيحة بصحيحة، ولا بد من التساوي في القدر.

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ إِذَا اخْتَلَفَا فِي أَحَدِهِمَا كَانَ بَيْعًا وَلَمْ يَكُنْ حَوَالَةً، فَخَرَجَ مِنْ بَابِ الرُّخْصَةِ إِلَى بَابِ الْبَيْعِ، وَإِذَا خَرَجَ إلى بَابِ الْبَيْعِ دَخَلَهُ الدَّيْنُ بِالدَّيْنِ. وَالشَّرْطُ الثَّالِثُ: أَنْ لَا يَكُونَ الدَّيْنُ طَعَامًا مِنْ سَلَمٍ أَوْ أَحَدِهِمَا، وَلَمْ يَحُلَّ الدَّيْنُ الْمُسْتَحَالُ بِهِ عَلَى مَذْهَبِ ابْنِ الْقَاسِمِ[1]).**

ذكر المالكية هذه الشروط، لكن عندما نرجع إلى الشافعية[2]

= كان أحدهما من بيع والآخر من قرض جاز إذا حل المحال به عند الأصحاب، إلا ابن القاسم فاشترط طولهما معًا».

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ للدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٣٢٨) حيث قال: «إلا ابن القاسم فاشترط حلول المحال عليه أيضًا ابن عرفة الصقلي وقولهم أصوب؛ فلذا مشى عليه المصنف هنا».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» (٢/١٩٣) حيث قال: «يشترط لها لتصح (رضا المحيل والمحتال)... والثاني: يشترط رضاه بناءً على أن الحوالة استيفاء... ولا تنعقد بلفظ البيع مراعاة للفظ وقيل تنعقد مراعاة للمعنى كالبيع بلفظ السلم... (ولا تصح على من دين عليه) بناءً على الأصح من أنها بيع إذ ليس للمحيل على المحال عليه شيء يجعله عوضًا عن حق المحتال... (وتصح بالدين اللازم) وهو ما لا خيار فيه، ولا بد أن يجوز الاعتياض عنه كالثمن بعد زمن الخيار وإن لم يستقر كالصداق قبل الدخول والموت والأجرة قبل مضي المدة والثمن قبل قبض المبيع بأن يحيل به المشتري البائع على ثالث.

والثالث: يشترط العلم بما يحال به وعليه قدرًا وصفة».

والحنابلة[١] نجد أنهم قالوا: لا بد من اتفاق الحقين في الجنس، والصفة، والحلول، والأجَل؛ على شرط واحد، فجمعوا الشرط الثاني في أربعة أشياء، أن يكون الحق مستقرًّا في الذمة ثابتًا. الشرط الثالث: أن يكون بمال معلوم ولا يكون مجهولًا. الشرط الرابع: رضا المحيل.

➢ قوله: (وَإِذَا كَانَ الطَّعَامَانِ جَمِيعًا مِنْ سَلَمٍ فَلَا تَجُوزُ الْحَوَالَةُ بِأَحَدِهِمَا عَلَى الآخَرِ، حَلَّتِ الآجَالُ أَوْ لَمْ تَحِلَّ، أَوْ حَلَّ أَحَدُهُمَا وَلَمْ يَحِلَّ الآخَرُ؛ لِأَنَّهُ يَدْخُلُهُ بَيْعُ الطَّعَامِ قَبْلَ أَنْ يُسْتَوْفَى كَمَا قُلْنَا، لَكِنَّ أَشْهَبَ[٢] يَقُولُ: إِنِ اسْتَوَتْ رُؤُوسُ أَمْوَالِهِمَا جَازَتِ الْحَوَالَةُ وَكَانَتْ تَوْلِيَةً).

---

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» (٢/١٣٥) حيث قال: «(وشرط) الحوالة خمسة شروط أحدها (رضا محيل)؛ لأن الحق عليه فلا يلزمه أداؤه من جهة الدين على المحال عليه.

(و) الثاني إمكان (المقاصة) بأن يتفق الحقان جنسًا وصفة وحلولًا وأجلًا وأخذًا، فلا تصح بدنانير على دراهم ولا بصحاح على مكسرة، ولا بحال على مؤجل ونحوه، ولا مع اختلاف أجل؛ لأنها عقد إرفاق كالقرض، فلو جوزت مع الاختلاف لصار المطلوب منها الفضل فتخرج عن موضوعها... (و) الثالث (علم المال) المحال به وعليه لاعتبار التسليم، والجهالة تمنع منه.

(و) الرابع (استقراره) أي المحال عليه نصًّا كبدل قرض وثمن مبيع بعد لزوم بيع؛ لأن غير المستقر عرضة للسقوط ومقتضى الحوالة إلزام المحال عليه بالدين مطلقًا».

(٢) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (١١/٢٩٦) حيث قال: «والحوالة جائزة في جميع الديون إذا تساوت في الوزن والصفة، وحل الدين المحال به؛ لأنه إن لم يحل كان ذمة بذمة، ويدخله ما نهى عنه من الكالئ بالكالئ، إلا أن يكون الدين الذي ينتقل إليه حالًا، ويقبض ذلك مكانه قبل أن يفترقا، مثل الصرف فيجوز ذلك، وسواء كانت الديون من بيع أو قرض أو تعد، إلا أن يكونا جميعًا طعامًا من سلم، فلا تجوز الحوالة بأحدها على الآخر، حلت الآجال أو لم تحل، أو حل أحدهما ولم يحل الآخر؛ لأنه يدخله بيع الطعام قبل أن يستوفى، استوت رؤوس أموالهما أو لم تستو، خلافًا لأشهب في قوله: إذا استوت رؤوس أموالهما، جازت الحوالة وكانت تولية، فإن كان أحدهما من قرض والآخر من=

التولية[١]: أن يخبر البائعُ المشترِيَ برأس قيمة السلعة، أيْ: يخبره برأس مالها، ويبيع له السلعة بنفس رأس المال دون ربح.

➢ **قوله: (وَابْنُ الْقَاسِمِ[٢] لَا يَقُولُ ذَلِكَ).**

كلام المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ متعلق بالشرط الثالث حيث قال: والشرط الثالث: ألَّا يكون الدين طعامًا من سلم أو أحدهما، ولم يحل الدين المستحال به على مذهب ابن القاسم، وإذا كان الطعامان جميعًا من سلم فلا تجوز الحوالة بأحدهما على الآخر، حلَّت الآجال أو لم تحل، أو حلَّ أحدهما ولم يحلَّ الآخر؛ لأنه يدخله بيع الطعام قبل أن يستوفى كما قلنا.

لكن أشهب يقول: إن استوت رؤوس أموالهما جازت الحوالة وكانت تولية، وابن القاسم لا يقول ذلك...

ومعنى كونها تولية، أي: بيع بمثل الثمن.

وعلة منع ابن القاسم ذلك؛ لأنه يدخله بيع الطعام قبل أن يستوفى[٣].

= سلم، لم تجز حوالة أحدهما في الآخر، حتى يحلا جميعًا عند ابن القاسم». وانظر: «الذخيرة» للقرافي (٩/٢٤٥).

(١) **قال الهروي**: «والتولية في البيع: أن يشتري الرجل سلعة بثمن معلوم ثم يولي رجلًا آخر تلك السلعة بالثمن الذي اشتراها به». انظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» (ص١٤٦).

(٢) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (١١/٢٩٦) حيث قال: «فإن كان أحدهما من قرض والآخر من سلم، لم تجز حوالة أحدهما في الآخر، حتى يحلا جميعًا عند ابن القاسم. وأجاز ذلك من سواه من أصحاب مالك، إذا حل المحال به، بمنزلة إذا كانا جميعًا من سلف، وينزل المحال في الدين الذي أحيل به، منزلة من أحاله، ومنزلته في الدين الذي أحيل به، فيما يريد أن يأخذ به منه أو يبيعه به من غيره».

(٣) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٢/٤٠٥).

➢ قوله: (كَالْحَالِ إِذَا اخْتَلَفَتْ).

يعني: إذا اختلفت رؤوس أموالهما.

➢ قوله: (وَيَتَنَزَّلُ الْمُحَالُ فِي الدَّيْنِ الَّذِي أُحِيلَ عَلَيْهِ مَنْزِلَةَ مَنْ أَحَالَهُ، وَمَنْزِلَتَهُ فِي الدَّيْنِ الَّذِي أَحَالَ بِهِ، وَذَلِكَ فِيمَا يُرِيدُ أَنْ يَأْخُذَ بَدَلَهُ مِنْهُ أَوْ يَبِيعَهُ لَهُ مِنْ غَيْرِهِ أَعْنِي: أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لَهُ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا مَا يَجُوزُ لَهُ مَعَ الَّذِي أَحَالَهُ وَمَا يَجُوزُ لِلَّذِي أَحَالَ مَعَ الَّذِي أَحَالَهُ عَلَيْهِ. وَمِثَالُ ذَلِكَ: إِنِ احْتَالَ بِطَعَامٍ كَانَ لَهُ مِنْ قَرْضٍ فِي طَعَامٍ مِنْ سَلَمٍ، أَوْ بِطَعَامٍ مِنْ سَلَمٍ فِي طَعَامٍ مِنْ قَرْضٍ، لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَبِيعَهُ مِنْ غَيْرِهِ قَبْلَ قَبْضِهِ مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ احْتَالَ بِطَعَامٍ كَانَ مِنْ قَرْضٍ فِي طَعَامٍ مِنْ سَلَمٍ: نَزَلَ مَنْزِلَةَ الْمُحِيلِ فِي أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لَهُ بَيْعُ مَا عَلَى غَرِيمِهِ قَبْلَ أَنْ يَسْتَوْفِيَهُ لِكَوْنِهِ طَعَامًا مِنْ بَيْعٍ، وَإِنْ كَانَ احْتَالَ بِطَعَامٍ مِنْ سَلَمٍ فِي طَعَامٍ مِنْ قَرْضٍ: نَزَلَ مِنَ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ مَنْزِلَتَهُ مَعَ مَنْ أَحَالَهُ ـ أَعْنِي: أَنَّهُ مَا كَانَ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَبِيعَ الطَّعَامَ الَّذِي كَانَ عَلَى غَرِيمِهِ الْمُحِيلِ لَهُ قَبْلَ أَنْ يَسْتَوْفِيَهُ، كَذَلِكَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَبِيعَ الطَّعَامَ الَّذِي أُحِيلَ عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ مِنْ قَرْضٍ، وَهَذَا كُلُّهُ مَذْهَبُ مَالِكٍ ـ).

هذا استثناء، على قول بيع دَين بدين، أما على قول إنه عقد إرفاق مستقل؛ فلا يشمله هذا الكلام.

والكلام من المصنف بيِّنٌ، وخلاصته: أن المحال لا يحل له إلا ما كان يحل لأصله؛ فإنه قائم مقامه، ومثل لذلك بطعام من دين سلم، فلا يجوز بيعه قبل قبضه؛ لأنه لا يجوز لصاحب الدين أن يفعل ذلك؛ فكذلك من أحاله.

➢ قوله: (وَأَدِلَّةُ هَذِهِ الْفُرُوقِ ضَعِيفَةٌ).

مسائل تكون متشابهة في الظاهر، لكنها تختلف في الحُكم.

➢ **قوله: (وَأَمَّا أَحْكَامُهَا: فَإِنَّ جُمْهُورَ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ الْحَوَالَةَ ضِدُّ الْحَمَالَةِ)**[1].

الحمالة: هي الكفالة؛ لأن الكفيل يتحمل، ويسمى أيضًا غارمًا.

➢ **قوله: (فِي أَنَّهُ إِذَا أَفْلَسَ الْمُحَالُ عَلَيْهِ).**

مثل إنسان أحال إنسانًا إلى آخر ثم أفلس المحال عليه، فهل يرجع إلى المحيل أم لا يرجع؟ هذه مسألة جوهرية في الحوال، وتحتاج إلى تفصيل، هل الإفلاس قبل الإحالة أو بعد ذلك، هل عنده علم أم ليس عنده علم؟

➢ **قوله: (لَمْ يَرْجِعْ صَاحِبُ الدَّيْنِ عَلَى الْمُحِيلِ بِشَيْءٍ. قَالَ مَالِكٌ، وَأَصْحَابُهُ[2]: إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْمُحِيلُ غَرَّهُ فَأَحَالَهُ عَلَى عَدِيمٍ).**

---

(١) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «نهاية المحتاج» لشمس الدين الرملي (٤/٤٢٨) حيث قال: «فإن (تعذر) أخذ المحتال من المحال عليه (بفلس) طرأ بعد الحوالة (أو جحد وحلف، ونحوها) كموت (لم يرجع على المحيل)؛ إذ هي عقد لازم لا ينفسخ بفسخها فامتنع الرجوع، كما لا رجوع له فيما لو اشترى شيئًا وغبن فيه، أو أخذ عوضًا عن دينه وتلف عنده».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٣/٣٢٨) حيث قال: «ويبرأ محيل بمجرد الحوالة، ولو أفلس محال عليه بعدها، (أو مات) خلف تركة أو لا؛ إذ الحوالة بمنزلة الإيفاء، (أو جحد) محال عليه الدين (بعد ثبوته) عليه ببينة، فماتت (أو تصديق محتال) محيلًا، (وإلا) يثبت الدين ببينة أو يصدق المحيل المحتال؛ فلا يقبل قول محيل فيه بمجرده، فلا يبرأ بها، (فيرجع) محتال (على محيل كما) يرجع عليه (لو أحيل بلا رضاه على من ظنه مليئًا، فبان عدمه، أو أحيل برضاه)».

ومذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» (٧/٢٣) حيث قال: «لا تجوز حوالة إلا على أصل دين وإلا فهي حمالة».

(٢) **يُنظر**: «حاشية الصاوي» للخلوتي (٣/٤٢٧) حيث قال: «إذا علمت صحة الحوالة بشروطها الخمسة المتقدمة: (فيتحول) بمجرد عقدها (حقه)، أي: المحال (على المحال عليه، ولا رجوع) له على المحيل (وإن أعدم) المحال عليه (أو مات أو جحد) الحق الذي عليه بعد الحوالة (إلا أن يعلم بذلك المحيل. فقط) دون المحال فله الرجوع عليه لأنه قد غره».

جمهور العلماء والفقهاء يرَوْن أنه إذا أحيل إنسان على آخر ثم أفلس المحال عليه فليس له أن يرجع، بعكس الكفالة التي هي الحمَالة؛ فتختلف لأن الشخص صاحب الحق له أن يرجع إلى الكفيل أو على المكفول به، فهنا ليس له ذلك، وهى روايةٌ للإمام أحمد[١]، لكن لو تبين أنه غرَّ به أن المحيل غرر به أو أخفي عليه الأمر؛ حينئذٍ على مذهب مالك[٢] ورواية للإمام أحمد[٣] له أن يرجع على المحيل، ويطالبه بحقه؛ لأنه غرر به.

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٤]: يَرْجِعُ صَاحِبُ الدَّيْنِ عَلَى الْمُحِيلِ إِذَا مَاتَ عَلَيْهِ مُفْلِسًا، أَوْ جَحَدَ الْحَوَالَةَ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ بَيِّنَةٌ).

---

(١) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٣/٣٢٨) حيث قال: «(ويبرأ محيل بمجرد الحوالة، ولو أفلس محال عليه) بعدها، (أو مات) خلف تركة أو لا؛ إذ الحوالة بمنزلة الإيفاء».

(٢) **يُنظر**: «حاشية الصاوي» للخلوتي (٣/٤٢٧) حيث قال: «إذا علمت صحة الحوالة بشروطها الخمسة المتقدمة: (فيتحول) بمجرد عقدها (حقه)، أي: المحال (على المحال عليه، ولا رجوع) له على المحيل (وإن أعدم) المحال عليه (أو مات أو جحد) الحق الذي عليه بعد الحوالة (إلا أن يعلم بذلك المحيل. فقط) دون المحال فله الرجوع عليه لأنه قد غره».

(٣) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٣/٣٢٨) حيث قال: «ويبرأ محيل بمجرد الحوالة، ولو أفلس محال عليه بعدها، (أو مات) خلف تركة أو لا؛ إذ الحوالة بمنزلة الإيفاء، (أو جحد) محال عليه الدين (بعد ثبوته) عليه ببينة، فماتت (أو تصديق محتال) محيلًا، (وإلا) يثبت الدين ببينة أو يصدق المحيل المحتال؛ فلا يقبل قول محيل فيه بمجرده، فلا يبرأ بها، (فيرجع) محتال (على محيل كما) يرجع عليه (لو أحيل بلا رضاه على من ظنه مليئًا، فبان عدمه، أو أحيل برضاه، واشترط) المحتال (الملاءة)؛ أي: ملاءة المحتال عليه، (فانتفت) الملاءة بأن ظهر غير مليء، ولا يرجع محتال على محيل إذا أحاله على شخص برضاه، فبان غير مليء (بلا شرط) الملاءة». وانظر: «الإنصاف» للمرداوي (٥/٢٢٧ ـ ٢٢٨).

(٤) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي و«حاشية ابن عابدين» (٥/٣٤٤) حيث قال: «ولا يرجع المحتال على المحيل إلا بالتوى بالقصر ويمد: هلاك المال لأن براءته مقيدة بسلامة حقه، وقيده في البحر بأن لا يكون المحيل هو المحتال عليه ثانيًا (وهو) بأحد أمرين (أن يجحد) المحال عليه (الحوالة ويحلف ولا بينة له)، أي: لمحتال ومحيل (أو يموت) المحال عليه (مفلسًا) بغير عين ودين وكفيل».

أبو حنيفة يتوسع إذا وجد الإفلاس أو جحودًا؛ فأصبح الوصول إلى الحق غير ممكن، بل يرجع إلى الذمة الأصلية التي كان حقه ثابتًا فيها، أما الجمهور يقولون: لا؛ فهذه الذمة فرغ حقه منها وانتقل؛ فأصبحت خالية من حق المحتال، وانتقلت إلى ذمة المحال عليه.

➢ **قوله: (وَبِهِ قَالَ شُرَيْحٌ[1]، وَعُثْمَانُ الْبَتِّيُّ[2]، وَجَمَاعَةٌ[3]. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: مُشَابَهَةُ الْحَوَالَةِ لِلْحَمَالَةِ).**

مشابهة الحوالة للحمالة؛ كونها تشبة الكفالة، فله أن يرجع، كما أنه إذا لم يأخذ حقه من المكفول؛ فإن له أن يرجع إلى الكفيل، ويطالبه بحقه، وقد عرفنا الخلاف بين كفالة المال وكفالة النفس.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤/٣٣١) وفيه: «عن الحكم، عن شريح، في الرجل يحيل الرجل فيتوى قال: «لا يرجع على الأول»».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤/٣٣٠) وفيه: «عَنْ أَبِي إِيَاسٍ، عَنْ عُثْمَانَ، فِي الْحَوَالَةِ: «يَرْجِعُ، لَيْسَ عَلَى مُسْلِمٍ تَوًى»».

(٣) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (١٠/٦٠٦) قال: «روي هذا القول عن عثمان بن عفان... وبه قال... والشعبي، والنخعي».

[كِتَابُ الْوَكَالَةِ(١)]

والوكالة من العقود التي أباحها الله تبارك وتعالى تخفيفًا على المكلفين؛

---

(١) «الوكالة»، بالفتح، والكسر، يدور معناها حول التفويض؛ فالمُوكِل يُفوض ما بيده إلى الوكيل ليقوم نيابة عنه بشروط يذكرونها، وتعريفاتها في المذاهب الأربعة متقاربة؛ فأما المذهب الحنفي؛ فينظر: «طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية» للنسفي (ص١٣٧ ـ ١٣٨). حيث قال: «[كتاب الوكالة]: (وك ل): الوكالة مصدر الوكيل بكسر الواو، وبالفتح: لغة الوكيل من وكل إليه الأمر بالتخفيف، أي: ترك وسلم تقول في الدعاء: لا تكلني إلى نفسي، وهو من حد ضَرَبَ، ووكله بالتشديد، أي: جعله وكيلًا».

ومعنى قوله: «من حد ضرب»، أي: مضارعه: يكِلُ، كما أن مضارع: «ضرب»: «يضرِبُ» بالكسر.

قال: «والتوكل قبول الوكالة».

وهناك اشتراك في المعنى مع «التوكل على الله»؛ قال النسفي: «والتوكل على الله تعالى والاتِّكال عليه هو الاعتماد على الله تعالى ﷻ»، وقال في «مجمل اللغة»: «التوكل إظهار العجز والاعتماد على غيرك، والوكل بفتح الواو والكاف الرجل الضعيف العاجز وواكل فلانًا إذا ضيع أمره متكلًا على غيره، والوكال في الدابة أن تسير بسير أبطأ».

وأما المذهب المالكي؛ فقال الرصاع في «شرح حدود ابن عرفة» (ص٣٢٧): «قال الشيخ (ابن عرفة) رحمه الله نيابة ذي حق غير ذي إمرة ولا عبادة لغيره فيه غير مشروطة بموته».

وأما المذهب الشافعي، فقال النووي في «تحرير ألفاظ التنبيه» (٢٠٦): «الوكالة، بفتح الواو وكسرها: التوفيض، يقال: وَكَلَهُ، أي: فوض إليه، ووكلت أمري إلى فلان، أي: فوضت إليه، واكتفيت به، وتقع الوكالة أيضًا على الحفظ». =

فلا يستطيع كل أحد القيام بكل شؤونه؛ فلذا قد يحتاج إلى تفويض غيره، لذلك أباح الله تبارك وتعالى له أن يستنيب غيره. وهي جائزة إجماعًا في الجملة؛ قال ابن قدامة: «وأجمعت الأمة على جواز الوكالة في الجملة»[1].

❊ ❊ ❊

[الْبَابُ الْأَوَّلُ
فِي أَرْكَانِ الوَكَالَةِ]

➢ **قوله: (وَفِيهَا ثَلَاثَةُ أَبْوَابٍ؛ البَابُ الأَوَّلُ: فِي أَرْكَانِهَا، وَهِيَ النَّظَرُ فِيمَا فِيهِ التَّوْكِيلُ).**

قوله: «وهي النظر فيما فيه التوكيل» أي: محل الوكالة؛ فهل تجوز في كل المعاملات والعبادات؟ سيوضح ذلك بعد هذا المدخل مباشرة.

➢ **قوله: (وَفِي المُوَكِّلِ[2]).**

ذكر هنا ركنًا آخر، وهو: «المُوكِّل» بالكسر، أي: الأصيل الذي سيفوض غيره.

= وقريب منه ما عند الحنابلة؛ قال البعلي في «المطلع على ألفاظ المقنع» (ص٣٠٩): «الْوَكَالَةُ ـ بفتح الواو وكسرها ـ كالتفويض. يقال: وكله، أي: فوض إليه، ووكلت أمري إلى فلان أي: فوضت إليه واكتفيت به، وتقع الوكالة أيضًا على الحفظ. وهو: اسم مصدر بمعنى: التوكيل».

(١) المغني لابن قدامة (٥/٦٣).

(٢) لم يذكر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ «المُوَكَّل» بالفتح، وهو الوكيل، وسيذكره وما يتعلق به من أحكام.
وهكذا في نسخة «حلاق»، و«العبادي» ولكن في نسخة العلامة: محمد شاكر رَحِمَهُ اللَّهُ زيادة: «والموكل»، وهي الصواب ـ والله أعلم ـ المتوافقة مع ما يجيء بعد ذلك. ويحتاج الأمر إلى التثبت من مخطوطات الكتاب، وفي الجملة: الأمر بين والحمد لله.

➢ قوله: (والثَّانِي: فِي أَحْكَامِ الوَكَالَةِ. وَالثَّالِثُ: فِي مُخَالَفَةِ المُوكِّلِ لِلْوَكِيلِ).

بهذا ينتهي التمهيد الذي بيَّن لنا به المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ خريطة هذا الباب، ثم شرع في الركن الأول.

➢ قوله: (البَابُ الأَوَّلُ: فِي أَرْكَانِهَا، وَهِيَ النَّظَرُ فِيمَا فِيهِ التَّوْكِيلُ، وَفِي المُوكلِ، وفي المُوكل. الرُّكْنُ الأَوَّلُ: فِي المُوكلِ).

ثم شرع في الركن الأول، ـ وهو النظر فيما فيه التوكيل ـ وقد لخصه ابن رشد (الجد)؛ فقال: «فالوكالة نيابة عن الموكل، فهي لا تكون إلا فيما تصح فيه النيابة مما يلزم الرجل القيام به لغيره، أو يحتاج إليه لمنفعة نفسه»[1].

ثم مثَّل للأول؛ فقال: «فأما الوكالة فميا يلزم الرجل القيام به لغيره فكتوكيل الأوصياء والوكلاء المفوض إليهم مَن ينوب عنهم فيما يلزمهم لمن وكَّلهم، أو لمن إلى نظرهم، وكاستخلاف الإمام على ما يلزمه القيام به من أمر المسلمين».

ثم بيَّن الصورة الثانية؛ فقال: «وأما الوكالة فيما يحتاج إليه الرجل لمنفعة نفسه فذلك كتوكيله على البيع والشراء والنكاح والحدود والخصام وما أشبه ذلك من كلِّ أمر مباح أو مندوب إليه أو واجب تعبد به الإنسان في غير عينه؛ لأن ما تعبد به في عينه كالوضوء والصلاة والصيام لا يصحُّ أن ينوب عنه في ذلك غيره».

وقد اختصر المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ هذا القدر؛ فكتابه موضوع للقواعد دون التفاصيل، فذكر بعض الصور المختلف فيها.

➢ قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى وَكَالَةِ الغَائِبِ وَالمَرِيضِ وَالمَرْأَةِ المَالِكَيْنِ لِأُمُورِ أَنْفُسِهِمْ).

لم يختلف الفقهاء رحمهم الله في جواز التوكيل مع غياب المُوكِل،

---

(١) «المقدمات الممهدات» (٣/٤٩ ـ ٥١).

أو عجزه كالمريض؛ لأن هذا هو محل الرخصة، وإنما اختلفوا في توكيل الذكر الحاضر مع وجوده، وقد أبان المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ عن سبب الخلاف بعدُ.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي وَكَالَةِ الحَاضِرِ الذَّكَرِ الصَّحِيحِ. فَقَالَ مَالِكٌ[1]: «تَجُوزُ وَكَالَةُ الحَاضِرِ الصَّحِيحِ الذَّكَرِ»، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[2]: «لَا تَجُوزُ وَكَالَةُ الصَّحِيحِ الحَاضِرِ، وَلَا المَرْأَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ برزَة»).**

ثم لمَّا أبان عن المذاهب علل ذلك؛ فقال:

(فَمَنْ رَأَى أَنَّ الأَصْلَ[3] لَا يَنُوبُ فِعْلُ الغَيْرِ عَنْ فِعْلِ الغَيْرِ إِلَّا مَا دَعَتْ إِلَيْهِ الضَّرُورَةُ وَانْعَقَدَ الإِجْمَاعُ عَلَيْهِ قَالَ: لَا تَجُوزُ نِيَابَةُ مَنِ اخْتُلِفَ فِي نِيَابَتِهِ. وَمَنْ رَأَى أَنَّ الأَصْلَ هُوَ الجَوَازُ قَالَ: الوَكَالَةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ جَائِزَةٌ إِلَّا فِيمَا أَجْمَعَ عَلَى أَنَّهُ لَا تَصِحُّ فِيهِ مِنَ العِبَادَاتِ وَمَا جَرَى مَجْرَاهَا).

وخلاصة تعليله: أن من رأى أن الوكالة رخصة على خلاف الأصل جعل الأصل فيها المنع، فلم يُرخص في أيِّ صورة مما سبق، بينما من رأى أن الوكالة على وفق القياس رخَّص في جميع ذلك.

➢ **قوله: (الرُّكْنُ الثَّانِي: فِي الوَكِيلِ. وَشَرْطُ الوَكِيلِ أَنْ لَا يَكُونَ**

---

(١) **يُنظر:** «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (٢/٧٨٧). حيث قال: «والوكالة في الخصومة جائزة من الحاضر والغائب برضى الخصم وبغير رضاه».

(٢) **يُنظر:** «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٢/١٥٧). حيث قال: «ولا يجوز بالخصومة إلا برضاء الخصم، إلا أن يكون الموكل مريضًا أو مسافرًا».
وأما المرأة؛ فينظر: «البناية شرح الهداية» (٩/٢٢٥). حيث قال: «ولو كانت المرأة مخدرة لم تجر عادتها بالبروز وحضور مجلس الحكم قال الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ: يلزم التوكيل؛ لأنها لو حضرت لا يمكنها أن تنطق بحقها لحيائها فيلزم توكيلها».

(٣) كذا في نسخة العبادي، وحلاق، وأما في نسخة الشيخ: محمد شاكر ففيها زيادة «أن»، وهي أليق بالمعنى، وأعون لاستقامة السياق.

مَمْنُوعًا بِالشَّرْعِ مِنْ تَصَرُّفِهِ فِي الشَّيْءِ الَّذِي وُكِّلَ فِيهِ، فَلَا يَصِحُّ تَوْكِيلُ الصَّبِيِّ وَلَا المَجْنُونِ وَلَا المَرْأَةِ عِنْدَ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ[1] عَلَى عَقْدِ النِّكَاحِ).

الوكيل قائمٌ مقام الأصيل (المُوكِّل) فالأصل أنه لا يملك أكثر مما كان يملك موكله؛ فما كان الأصيل ممنوعًا منه ـ ككون المجنون أو الصبي أو المرأة وليًّا في نكاح ـ، لا يجوز بالأولى أن يُوكِّل فيه.

> قوله: (أَمَّا عِنْدَ الشَّافِعِيِّ[2] فَلَا بِمُبَاشَرَةٍ وَلَا بِوَاسِطَةٍ[3]: أَيْ بِأَنْ تُوَكِّلَ هِيَ مَنْ يَلِي عَقْدَ النِّكَاحِ وَيَجُوزُ عَنْ مَالِكٍ بِالوَاسِطَةِ الذَّكَرِ[4]).

فلا يجوز عند الشافعية أن تكون المرأة وكيلة في النكاح.

وأما عند مالك؛ فإذا زوَّجت عبدها أو يتيمها ـ لا أمتها ـ أن إليها

---

(١) يُنظر: «المنهاج» للنووي، (ص١٣٤). حيث قال: «شرط الموكل صحة مباشرته ما وكل فيه بملك أو ولاية فلا يصح توكيل صبي ولا مجنون ولا المرأة والمحرم في النكاح».

(٢) يُنظر: «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج» للرملي (١٦/٥). حيث قال: «(و) لا توكيل (المرأة) لغيرها في النكاح؛ لأنها لا تباشره ولا يرد صحة إذنها لوليها بلفظ الوكالة لانتفاء كونه وكالة حقيقة، وإنما هو متضمن للإذن».

(٣) حتى إنهم لا يرون توكيلها في الإيجاب أو القبول. يُنظر: «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج» للرملي (١٩/٥). حيث قال: «(وكذا المرأة والمحرم) بضم الميم (في) عقد (النكاح) إيجابًا وقبولًا لسلب عبارتهما فيه».

(٤) هذه المسألة محل خلاف عند المالكية، وقد بينه مفصلًا ابن عبدالبر. يُنظر: «الكافي في فقه أهل المدينة» (٥٢٧/٢ ـ ٥٢٨). حيث قال: «ولم يختلف قوله في المرأة أنه لا يجوز لها مباشرة العقد على أمتها، ولا على يتيمة إن كانت وصيًّا. واختلف قوله في جواز مباشرتها العقد على عبدها ويتيمها؛ فروي عنه أنه قال: إذا كانت المرأة وصيًّا باشرت عقد نكاح يتيمها دون يتيمتها، وكذلك لها أن تباشر عقد نكاح عبدها دون أمتها، وإنما لا تعقد على من لا يعقد على نفسه يومًا ما. وتحصيل مذهب مالك عند أكثر أصحابه أن إليها إذا كانت وصيًّا اختيار الأزواج، ولها أن تفرض الصداق ثم يعقد النكاح أولياؤها أو السلطان وعلى هذا أكثر علماء أهل المدينة من أصحاب مالك وغيرهم».

إذا كانت وصيًّا اختيار الأزواج، ولها أن تفرض الصداق ثم يعقِد النكاح أولياؤها أو السلطان، وعلى هذا أكثر علماء أهل المدينة من أصحاب مالك وغيرهم.

❊ ❊ ❊

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الرُّكْنُ الثَّالِثُ: فِيمَا فِيهِ التَّوكِيلُ)

➢ **قوله: (وَشَرْطُ مَحَلِّ التَّوْكِيلِ أَنْ يَكُونَ قَابِلًا لِلنِّيَابَةِ)**[1].

قد سبق بيانُ أنه يجوز للإنسان أن يوكِّلَ غيرَه في كلِّ ما يجوز أن يفعله مما تدخله النيابة، أما ما لا تدخله النيابة، فلا يجوز.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٥٠٦/٧) قال: «قال أبو يوسف أن التوكيل إنابة».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣٧٧/٣) حيث قال: «(باب صحة الوكالة)... وأشار للثالث وهو المحل بقوله (في قابل النيابة)، أي: إنما تصح في كل أمر يقبل النيابة شرعًا، وهو ما لا يتعين فيه المباشرة، أي: ما تجوز فيه النيابة تصح فيه الوكالة وما لا تجوز فيه النيابة لا تصح فيه الوكالة بناءً على أنهما متساويان، وقيل: النيابة أعم لانفرادها فيما إذا ولى الحاكم أميرًا أو قاضيًا أو نيب إمام صلاة بمكان غيره فيها وحكمها الجواز».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٣٦/٣) قال: «(و) الشرط الثاني: (أن يكون قابلًا للنيابة)؛ لأن الوكالة إنابة فما لا يقبلها كاستيفاء حق القسم بين الزوجات لا يقبل التوكيل».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١٨٤/٢) قال: «**الوكالة... استنابة جائز التصرف**) فيما وكل فيه (مثله)، أي: جائز التصرف (فيما تدخله النيابة) من قول كعقد وفسخ أو فعل كقبض وإقباض».

➢ قوله: (مِثْلُ الْبَيْعِ وَالْحَوَالَةِ وَالضَّمَانِ وَسَائِرِ العُقُودِ وَالفُسُوخِ وَالشَّرِكَةِ)[1].

هذا من فضل الله تبارك وتعالى ويُسْر هذه الشريعة المباركة أن أكثر المعاملات التي يجوز فيها التوكيل، مثل المعاملات المذكورة، وكذلك الشركة بأنواعها، والمساقاة والمزارعة على الخلاف في جواز التوكيل فيها، وغير ذلك.

➢ قوله: (وَالوَكَالَةِ وَالمُضَارَفَةِ وَالمُجَاعَلَةِ وَالمُسَاقَاةِ وَالطَّلَاقِ وَالنِّكَاحِ وَالخُلْعِ وَالصُّلْحِ).

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٥/٥١٥) قال: «الوكالة بالبيع والشراء الأصل أنها إن عمت أو علمت أو جهلت جهالة يسيرة وهي جهالة النوع المحض كفرس صحت وإن فاحشة وهي جهالة الجنس كدابة بطلت، وإن متوسطة كعبد، فإن بين الثمن أو الصفة كتركي صحت وإلا لا. وكله بشراء ثوب هروي أو فرس أو بغل صح».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٣٧٧) حيث قال: «(باب صحة الوكالة)..... (من عقد) كبيع وإجارة ونكاح وصلح وقراض وشركة ومساقاة (وفسخ) لعقد يجوز فيه كمزارعة قبل بذر وبيع فاسد ونكاح كذلك ويدخل فيه الطلاق والخلع والإقالة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣/٢٣٧) قال: «(ويصح) التوكيل (في طرفي بيع وهبة وسلم ورهن ونكاح وطلاق) منجز (وسائر العقود) كالضمان والصلح والإبراء والشركة والحوالة والوكالة والإجارة والقراض والمساقاة والأخذ بالشفعة... والفسوخ المتراخية كالإيداع والوقف والوصية والجعالة والضمان والشركة والفسخ بخيار المجلس والشرط».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/١٨٧) قال: «وتصح الوكالة في كلِّ حق آدمي متعلق بمال أو ما يجري مجراه (من عقد) كبيع وهبة وإجارة ونكاح... (وفسخ) لنحو بيع (وطلاق)؛ لأن ما جاز التوكيل في عقده جاز في حله بطريق أولى (ورجعه)؛ لأنه يملك بالتوكيل الأقوى وهو إنشاء النكاح فالأضعف وهو تلافيه بالرجعة أولى (وتملك المباح) كصيد وحشيش؛ لأنه تملك ما لا يتعين عليه فجاز التوكيل فيه كالاتهاب (وصلح)؛ لأنه عقد على مال أشبه البيع (وإقرار)».

«المُجاعلة» المراد بها: الجعالة، وأكثر هذه الأحكام التي ذكرها المؤلف قد سبق بيانها.

➢ **قوله: (وَلَا تَجُوزُ فِي العِبَادَاتِ البَدَنِيَّةِ)**[1].

كالصلاة مثلًا، فلا يجوز لأحد أن ينيب غيره في الصلاة، ولا ينفعه ذلك ولا يُسقط عنه وجوبها، لأنَّ هذه واجبات على الأعيان، يجب على الإنسان أن يؤدِّيَها بنفسه على حسب استطاعته وتمكنه من أدائها، فيصلي قائمًا، فإن لم يستطع فقاعدًا، فإن لم يستطع فعلى جنب[2]، فإذا عجز

---

(١) العبادات البدنية كالصلاة والصيام لا تجوز فيه النيابة على الإطلاق باتفاق الفقهاء بالنسبة للحي.

مذهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» (٢/٢١٢) حيث قال: «وجملة الكلام فيه أن العبادات في الشرع أنواع ثلاثة: مالية محضة: كالزكاة والصدقات... وبدنية محضة: كالصلاة والصوم... ومشتملة على البدن والمال: كالحج، ... والبدنية المحضة لا تجوز فيها النيابة على الإطلاق لقوله ﷻ: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ [النجم: ٣٩] إلا ما خص بدليل». وانظر: «الدر المختار»، و«حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٢/٥٩٨).

مذهب المالكية، يُنظر: «الفروق» للقرافي (٢/٢٠٥) حيث قال: «ومنها ما لا يتضمن مصلحة في نفسه بل بالنظر إلى فاعله كالصلاة فإن مصلحتها الخشوع والخضوع، وإجلال الرب ﷻ وتعظيمه وذلك إنما يحصل فيها من جهة فاعلها فإذا فعلها غير الإنسان فاتت المصلحة التي طلبها صاحب الشرع ولا توصف حينئذٍ بكونها مشروعة في حقه فلا تجوز النيابة فيها إجماعًا».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٥/٢٢) حيث قال: «(فلا يصح) التوكيل (في عبادة) وإن لم تتوقف على نية؛ إذ القصد امتحان عين المكلف وليس منها نحو إزالة النجاسة؛ لأن القصد منها الترك».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٣/٤٤١) حيث قال: «ولا تصح الوكالة في عبادة (بدنية محضة) لا تتعلق بالمال؛ (كصلاة وصوم)؛ لتعلقهما ببدن من هما عليه».

(٢) هذا معنى حديث أخرجه البخاري (١١١٧) وغيره عن عمران بن حصين قال: كانت بي بواسير، فسألت النبي ﷺ عن الصلاة، فقال: «**صلِّ قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب**».

فيصلي ولو إيماءً[١].

➢ قوله: (وَتَجُوزُ فِي المَالِيَّةِ كَالصَّدَقَةِ وَالزَّكَاةِ[٢] وَالحَجِّ[٣]).

---

(١) قال ابن حجر في «فتح الباري» (٢/٥٨٨): «واستدل به من قال لا ينتقل المريض بعد عجزه عن الاستلقاء إلى حالة أخرى كالإشارة بالرأس ثم الإيماء بالطرف ثم إجراء القرآن والذكر على اللسان ثم على القلب لكون جميع ذلك لم يذكر في الحديث وهو قول الحنفية والمالكية وبعض الشافعية».

(٢) العبادات المالية المحضة تجوز فيه النيابة على الإطلاق، سواء كان من عليه العبادة قادرًا على الأداء بنفسه، أو لا باتفاق الفقهاء.

مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار» و«حاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٢/٥٩٧) حيث قال: «(العبادة المالية) كزكاة وكفارة (تقبل النيابة) عن المكلف (مطلقًا) عند القدرة والعجز».

مذهب المالكية، يُنظر: «الفروق» للقرافي (٢/٢٠٥) حيث قال: «الأفعال قسمان منها ما يشتمل فعله على مصلحة مع قطع النظر عن فاعله كرد الودائع وقضاء الديون ورد الغصوبات وتفريق الزكوات والكفارات ولحوم الهدايا والضحايا وذبح النسك ونحوها فيصح في جميع ذلك النيابة إجماعًا؛ لأن المقصود انتفاع أهلها بها وذلك حاصل ممن هي عليه لحصولها من نائبه ولذلك لم تشترط النيات في أكثرها».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٣/١٣٦) حيث قال: «(وله) مع الأداء بنفسه في المالين (التوكيل) فيه؛ لأنه حق مالي فجاز أن يوكل في أدائه كديون الآدميين وشمل إطلاقه ما لو كان الوكيل كافرًا أو رقيقًا أو سفيهًا أو صبيًّا مميزًا».

وقال أيضا (٥/٢٢): «(وتفرقة زكاة) ونذر وكفارة وصدقة.. سواء أوكل الذابح المسلم المميز في النية أم وكل فيها مسلمًا مميزًا غيره ليأتي بها عند ذبحه كما لو نوى الموكل عند ذبح وكيله».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٣/٤٤٠) حيث قال: «(و) تصح الوكالة (في عبادة) تتعلق بالمال؛ (كتفرقة صدقة و) تفرقة (نذر و) تفرقة (زكاة)؛ لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان يبعث عماله لقبض الصدقات وتفريقها، وقال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: «**أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم، فترد في فقرائهم، فإن أطاعوك بذلك فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينهما وبين الله حجاب**». متفق عليه. وتفرقة (كفارة)؛ لأنه كتفرقة الزكاة».

(٣) ذهب الجمهور (الحنفية، الشافعية، الحنابلة) إلى مشروعية الحج عن الغير، وقابليته للنيابة للعذر الميئوس من زواله بالنسبة للحي، وذهب مالك على المعتمد في مذهبه، إلى أن الحج لا يقبل النيابة لا عن الحي ولا عن الميت، معذورًا أو غير معذور.

مذهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢/٢١٢) حيث قال: «العبادات في=

وهذا النوع من العبادات تجوز فيه النيابة، فيجوز للإنسان أن ينيب غيره في أداء الزكاة لتفريقها، وفي الحجِّ إذا لم يكن مطيقًا مستطيعًا لأداء الحج ببدنه، لكن لو كان قادرًا ببدنه وبماله فليس له أن ينيب.

➢ **قوله: (وَتَجُوزُ عِنْدَ مَالِكٍ فِي الخُصُومَةِ عَلَى الإِقْرَارِ وَالإِنْكَارِ)**[1].

يعني: تجوز الوكالة في الأمور التي فيها خصومات، فيوكِّل الإنسانُ مَن يحلُّ محله في الخصومات على الإقرار، عند الإمام مالك، ووافقه فيه الإمام أحمد[2].

= الشرع أنواع ثلاثة.... وأما المشتملة على البدن والمال ـ وهي الحج ـ فلا يجوز فيها النيابة عند القدرة، ويجوز عند العجز».

مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٥٤٣/٢) حيث قال: «اختلف في الصوم والحج والمشهور أنهما لا يقبلان النيابة من الحي والعاجز، وأما القادر فلا يقبلان اتفاقًا».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٣٦/٣) حيث قال: «(فلا يصح في عبادة)؛ لأن المقصود منها الابتلاء والاختبار بإتعاب النفس، وذلك لا يحصل بالتوكيل (إلا الحج) والعمرة عند العجز».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢٢١/٣ ـ ٢٢٢) حيث قال: «(فإن كان مريضًا لا يرجى برؤه، أو شيخًا لا يستمسك على الراحلة، أقام من يحج عنه ويعتمر، وقد أجزأ عنه وإن عوفي)، وجملة ذلك أن من وجدت فيه شرائط وجوب الحج، وكان عاجزًا عنه لمانع ميئوس من زواله، كزمانة، أو مرض لا يرجى زواله، أو كان نضو الخلق، لا يقدر على الثبوت على الراحلة إلا بمشقة غير محتملة، والشيخ الفاني، ومن كان مثله متى وجد من ينوب عنه في الحج، ومالًا يستنيبه به، لزمه ذلك. وبهذا قال أبو حنيفة، والشافعي».

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣٧٩/٣) حيث قال: «(ولا له)، أي: الوكيل حينئذٍ (عزل نفسه) إلا لعذر وحلف في كسفر كذا يظهر ومفهوم حينئذٍ أن للوكيل عزل نفسه قبل ذلك وكذلك للموكل عزله قبل ذلك (ولا الإقرار)، أي: ليس للوكيل الإقرار عن موكله (إن لم يفوض له) في التوكيل بأن يوكله وكالة مفوضة (أو يجعل له) الإقرار عند عقد الوكالة فله الإقرار ويلزمه ما أقر به عنه فيهما إن أقر بما يشبه ولم يقر لمن يتهم عليه وكان الإقرار من نوع الخصومة».

(٢) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٤٣٨/٣) حيث قال: «(وتصح) الوكالة... (وإقرار)؛ لأنه قول يلزم به الموكل مال، أشبه الضمان، وصفته أن يقول: وكلتك=

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ[١]: «لَا تَجُوزُ عَلَى الإِقْرَارِ، وَشَبَّهَ ذَلِكَ بِالشَّهَادَةِ وَالأَيْمَانِ»).

وهو قول أبي حنيفة أيضًا[٢]، وشبَّه الإقرار بالشهادة؛ لأن الشهادةَ متَّفق على عدم جواز النيابة فيها، وهو قول الشافعي وأحمد.

➢ قوله: (وَتَجُوزُ الوَكَالَةُ عَلَى اسْتِيفَاءِ العُقُوبَاتِ عِنْدَ مَالِكٍ[٣]، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ مَعَ الحُضُورِ قَوْلَانِ).

وتجوز كذلك عند الشافعيِّ[٤] وأحمد[٥]؛ لورود النصِّ بجوازها،

= في الإقرار، فلو قال: أقر عني؛ لم يكن ذلك وكالة. ذكره المجد. ويصح في تفسيره بالمجهول بأن يقول له: وكلتك في الإقرار لزيد بمال أو بشيء، ويرجع في تفسيره إلى الموكل. نقله المجد في «الهداية» عن الأصحاب».

(١) وهو الأصح عندهم.

يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٥/٢٥) حيث قال: «(لا في إقرار) كوكلتك لتقر عني لفلان بكذا (في الأصح)؛ لأنه إخبار عن حق فلم يقبل التوكيل كالشهادة نعم يكون به مقرًّا لإشعاره بثبوت الحق عليه فإنه لا يأمر غيره بأن يخبر عنه بشيء إلا وهو ثابت».

(٢) ينظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦/٢٢) حيث قال: «فنقول: لا خلاف أنه يجوز التوكيل بالخصومة في إثبات الدين، والعين، وسائر الحقوق، برضا الخصم، حتى يلزم الخصم جواب التوكيل». . . (وأما) التوكيل بالإقرار: فذكر في الأصل، أنه يجوز.

(٣) **يُنظر**: «الذخيرة» للقرافي (٨/٥) حيث قال: «ويجوز التوكيل بقبض الحقوق واستيفاء الحدود والعقوبات وفي الخصومات في الإقرار والإنكار برضى الخصم وبغير رضاه في حضور المستحق وغيبته».

(٤) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٣/٢٣٨) حيث قال: «(ويصح) التوكيل (في استيفاء عقوبة آدمي كقصاص وحد قذف) كسائر الحقوق، . .تنبيه قد يفهم كلامه المنع في حدود الله تعالى وليس مرادًا، بل يجوز للإمام لما في «الصحيحين». . وفي غيرهما: «**واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها**»، وكذا من السيد في حدِّ رقيقه، وإنما يمتنع إثباتها لبنائها على الدرء».

(٥) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٤٦٥) حيث قال: «(ويصح) التوكيل (في إثبات الحدود، و) في (استيفائها) ممن وجبت عليه لقوله ﷺ: «**واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها فاعترفت فأمر بها فرجمت**» متفق عليه؛ فقد وكله في الإثبات والاستيفاء جميعًا».

للحديث الوارد في «الصحيحين» أنه ﷺ أناب أحدَ أصحابه في استيفاء حدِّ الرجم، وذلك في قوله عليه الصلاة والسلام: «**وَاغْدُ يَا أُنَيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها**»(١).

➢ **قوله: (وَالَّذِينَ قَالُوا: إِنَّ الوَكَالَةَ تَجُوزُ عَلَى الإِقْرَارِ اخْتَلَفُوا فِي مُطْلَقِ الوَكَالَةِ عَلَى الخُصُومَةِ هَلْ يَتَضَمَّنُ الإِقْرَارَ أَمْ لَا؟ فَقَالَ مَالِكٌ(٢): «لَا يَتَضَمَّنُ». وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ(٣): «يَتَضَمَّنُ»).**

ووافق مالكًا فيه الشافعيُّ(٤) وأحمدُ(٥).

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣١٤)، ومسلم (١٦٩٧).

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٣/٣٧٨) قال: «(و) جاز توكيل (واحد) لا أكثر إلا برضا الخصم (في خصومة، وإن كره خصمه) إلا لعداوة كما سيأتي له وأما في غير الخصومة فيجوز أكثر من واحد كما يأتي (لا إن قاعد) الموكل (خصمه) عند حاكم وانعقدت المقالات بينهما (كثلاث) من المجالس ولو في يوم واحد فليس له حينئذٍ أن يوكل من يخاصم عنه لما فيه من الإعنات وكثرة الشر (إلا لعذر) من مرض أو سفر ومن العذر ما لو حلف أن لا يخاصمه لكونه شاتمه ونحو ذلك لا إن حلف لغير موجب».

(٣) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦/٢٢) قال: «لا خلاف أنه يجوز التوكيل بالخصومة في إثبات الدين، والعين، وسائر الحقوق، برضا الخصم، حتى يلزم الخصم جواب التوكيل... فدل على الجواز برضا الخصم، واختلف في جوازه بغير رضا الخصم، قال أبو حنيفة ـ عليه الرحمة: لا يجوز من غير عذر المرض والسفر. وقال أبو يوسف، ومحمد: يجوز في الأحوال كلها».

(٤) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٥/٢٤ ـ ٢٥) قال: «(و) في (الدعوى) بنحو مال أو عقوبة لغير الله (والجواب) وإن كره الخصم وينعزل وكيل المدعي بإقراره بقبض موكله أو إبرائه، ولو قال وكيل الخصم: إن موكله أقر بالمدعى به انعزل، وتعديله لبينة المدعي غير مقبول، وتقبل شهادته على موكله مطلقًا، وله فيما لم يوكل فيه وفيما وكل فيه إن انعزل قبل خوضه في الخصومة، ويلزمه إقامة بينة بوكالته عند عدم تصديق الخصم له وتسمع وإن لم تتقدم دعوى حضر الخصم أو غاب فإن صدق الخصم عليها جاز له الامتناع من التسليم حتى يثبتها».

(٥) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٤٦٣) قال: «(ولو) كان التوكيل في خصومة (بغير رضا الخصم، حتى في صلح وإقرار) فيصح التوكيل فيهما، كغيرهما وصفة التوكيل=

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الرُّكْنُ الرَّابِعُ: مَعْنَى الوَكَالَةِ)

➢ قوله: (وَأَمَّا الوَكَالَةُ فَهِي عَقْدٌ يَلْزَمُ بِالإِيجَابِ وَالقَبُولِ كَسَائِرِ العُقُودِ)[1].

= في الإقرار: أن يقول له: وكلتك في الإقرار، فلو قال له: أقر عني لم يكن ذلك وكالة ذكره المجد».

(١) ذهب جمهور الفقهاء على أن الوكالة لا تنعقد إلا بالإيجاب والقبول؛ لأنه عقد تعلق به حق كل واحد منهما فافتقر إلى الإيجاب والقبول كالبيع والإجارة.

مذهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦/٢٠) حيث قال: «وأما بيان ركن التوكيل. فهو الإيجاب والقبول فالإيجاب من الموكل أن يقول: «وكلتك بكذا»، أو «افعل كذا»، أو «أذنت لك أن تفعل كذا» ونحوه. والقبول من الوكيل أن يقول: «قبلت» وما يجري مجراه، فما لم يوجد الإيجاب والقبول لا يتم العقد؛ ولهذا لو وكل إنسانا بقبض دينه فأبى أن يقبل، ثم ذهب الوكيل فقبضه لم يبرأ الغريم؛ لأن تمام العقد بالإيجاب والقبول، وكل واحد منهما يرتد بالرد قبل وجود الآخر، كما في البيع ونحوه».

مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٥/١٩٠) حيث قال: «والرابع الصيغة وأشار إليها المصنف بقوله بما يدل عرفا وهو متعلق بقوله أول الباب صحت الوكالة، والمعنى: أن الوكالة تصح وتنعقد بكلِّ ما دلَّ عليها في العرف ولا يشترط لانعقادها لفظ مخصوص قال في اللباب: من أركان الوكالة الصيغة أو ما يقوم مقامها مما يدل على معنى التوكيل انتهى. وقال ابن الحاجب: المعتبر الصيغة أو ما يقوم مقامها قال في التوضيح: إن المعتبر في صحة الوكالة الصيغة كقوله وكلتك أو أنت وكيلي أو ما يقوم مقامه من قول أو فعل كقوله تصرف عني في هذا أو كإشارة الأخرس».

مذهب الشافعية، يُنظر: «المهذب في فقة الإمام الشافعي» للشيرازي (٢/١٦٤) حيث قال: «ولا تصح الوكالة إلا بالإيجاب والقبول؛ لأنه عقد تعلق به حق كل واحد منهما فافتقر إلى الإيجاب والقبول كالبيع والإجارة». =

إذًا فالوكالة هي عقد كسائر العقود، يتمُّ فيها تعيين المتعاقدين، وتعيين المتعاقَدِ عليه، وأجَل العقد، ونحو هذا، فلا بد من تعيين هذه الأشياء حتى يرتفع الخلافُ.

وقوله: (يَلْزَمُ بِالإِيجَابِ وَالقَبُولِ...).

ليس معناه الوجوب، فالوَكالة في الأصل عقد جائز، ويجوز لكلٍّ واحد من الطرفين أن يفسخه ـ إلا أن تكونَ الوَكالة في خصومة قد شارفت على الانتهاء فلا يجوز فسخها قبل انقضاء الخصومة والفصل فيها، فهذه مسألة يستثنيها العلماء ـ وإنَّما يعني بقوله: **(يلزم)** أنها لا تصحُّ إلا بإيجاب وقبول، فلا يصحُّ أن يوكِّل إنسان آخر دون أن يحصل منه إيجاب ولا أن يتوكل إنسان عن آخر دون أن يحصل منه قبول على الوكالة.

➢ **قوله: (وَلَيْسَتْ هِيَ مِنَ العُقُودِ اللَّازِمَةِ بَلِ الجَائِزَةِ)**[1].

= **مذهب الحنابلة، يُنظر:** «كشاف القناع» للبهوتي (٤٦١/٣) حيث قال: «(وتصح) الوكالة، أي: إيجابها (بكل قول يدل على الإذن) في التصرف (كوكلتك أو فوضت إليك) في كذا (أو أذنت لك فيه، أو بعه، أو أعتقه، أو كاتبه ونحو ذلك) كأقمتك مقامي، أو جعلتك نائبًا عني؛ لأنه لفظ دالٌّ على الإذن فصح كلفظها الصريح قال في الفروع: ودل كلام القاضي على انعقادها بفعل دال، كبيع وهو ظاهر كلام الشيخ فيمن دفع ثوبه إلى قصار أو خياط وهو أظهر كالقبول» انتهى.

(١) وهذا باتفاق الفقهاء؛ لأن الوكالة تبرع ولا لزوم في التبرعات.

مذهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٣٧/٦) حيث قال: «وأما بيان ما يخرج به الوكيل عن الوكالة: فنقول وبالله التوفيق: الوكيل يخرج عن الوكالة بأشياء (منها): عزل الموكل إياه ونهيه؛ لأن الوكالة عقد غير لازم».

مذهب المالكية ينظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣٩٦/٣ ـ ٣٩٧) حيث قال: «(وهل لا تلزم) الوكالة مطلقًا وقعت بأجرة أو جعل أو لا؛ إذ هي من العقود الجائزة كالقضاء (أو إن وقعت بأجرة) كتوكيله على عمل معين بأجرة معلومة».

مذهب **الشافعية، يُنظر:** «مغني المحتاج» للشربيني (٢٥٧/٣) حيث قال: «(فصل) الوكالة ولو بجعل (جائزة من الجانبين)، أي: من جانب الموكل؛ لأنه قد يرى المصلحة في ترك ما وكل فيه أو في توكيل آخر، ومن جانب الوكيل؛ لأنه قد لا=

فالمصنف رَحِمَهُ اللَّهُ يصرح هنا أنَّ الوكالة عقد جائز لا إلزام فيه، فكأنَّه يحترز بهذا التصريح عن قوله: (يلزم) الوارد في تعريفه لها.

➢ **قوله: (عَلَى مَا نَقُولُهُ فِي أَحْكَامِ هَذَا العَقْدِ).**

وربما يأتي تفصيل ذلك بعد قليل، وربما لا يذكر المؤلف ذلك، ولو ادعى شخص فقال: وكلتني فقال الآخر: لم أوكلك فيؤخذ بقول الموكِل؛ لأنه ادعاء عليه في بيع وشراء يحتاج إلى إثبات فالقول إذًا قول الموكل، ويبدو أن المؤلف لم يعرض لذلك.

➢ **قوله: (وَهِيَ ضَرْبَانِ عِنْدَ مَالِكٍ: عَامَّةٌ، وَخَاصَّةٌ).**

ليس عند مالك وحده بل عند عامَّةِ العلماء، وهو معروف ومشاهد في معاملات الناس، فالإنسان قد يوكِّل إنسانًا توكيلًا عامًّا، وربما يوكِّله توكيلًا خاصًّا فيحدِّد له ما ينوب عنه فيه[1].

= يتفرغ فيكون اللزوم مضرًّا بهما، هذا إذا لم يكن عقد الوكالة باستئجار، فإن كان بأن عقد بلفظ الإجارة فهو لازم، وهذا لا يحتاج إلى استثنائه وإن عقدت بلفظ الوكالة وشرط فيها جعل معلوم».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/١٩١) حيث قال: «والوكالة... (عقود جائزة من الطرفين)؛ لأن غايتها إذن وبذل نفع وكلاهما جائز (لكل) من المتعاقدين (فسخها)، أي: هذه العقود كفسخ الإذن في أكل طعامه».

وانظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٤٦٨).

(١) هذا في الوكالة الخاصة باتفاق الفقهاء كما ذكر الشارح، وأما في الوكالة العامة فليس كما ذكر الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ فقد **ذهب الحنفية والمالكية إلى جواز التوكيل العام في الجملة.**

أما **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٥/٥٠٩) وما بعدها، حيث قال: «وهو خاص وعام كأنت وكيلي في كل شيء عمّ الكل حتى الطلاق قال الشهيد: وبه يفتى، وخصه أبو الليث بغير طلاق وعتاق ووقف، واعتمده في الأشباه، وخصَّه قاضي خان بالمعاوضات، فلا يلي العتق والتبرعات وهو المذهب كما في تنوير البصائر وزواهر الجواهر».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٣٨٠) حيث قال: «وأشار للركن الرابع وهو الصيغة بقوله (بما يدل عرفًا) من قول أو إشارة=

➢ قوله: (فَالعَامَّةُ هِيَ الَّتِي تَقَعُ عِنْدَهُ بِالتَّوْكِيلِ العَامِّ الَّذِي لَا يُسَمَّى فِيهِ شَيْءٌ دُونَ شَيْءٍ، وَذَلِكَ أَنَّهُ إِنْ سَمَّى عِنْدَهُ لَمْ يَنْتَفِعْ بِالتَّعْمِيمِ وَالتَّفْوِيضِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[1]: لَا تَجُوزُ الوَكَالَةُ بِالتَّعْمِيمِ وَهِيَ غَرَرٌ).

= أخرس (لا بمجرد) قوله (وكلتك)؛ لأنه لا يدلُّ عرفًا على شيء (لا حتى يفوض) للوكيل الأمر بأن يقول وكلتك وكالة مفوضة أو في جميع أموري أو أقمتك مقامي في أموري ونحو ذلك. وإذا فوض له (فيمضي) ويجوز (النظر)، أي: الصواب لا غيره (إلا أن يقول) الموكل (و) يمضي منك (غير النظر) فيمضي إن وقع».

وذهب الشافعية والحنابلة إلى أن التوكيل العام لا يصح. فقد نصوا على أنه يشترط أن يكون الموكل فيه معلومًا من بعض الوجوه حيث يقل معه الغرر، ولا يشترط علمه من كل وجه.

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٥/٢٥ ـ ٢٦) حيث قال: «(وليكن المؤكل فيه معلومًا من بعض الوجوه)؛ لئلا يعظم الغرر (ولايشترط علمه من كل وجه)، ولا ذكر أوصاف المسلم فيها؛ لأنها جوزت للحاجة فسومح فيها (فلو قال: وكلتك في كل قليل وكثير) لي (أو في كل أموري) أو حقوقي (أو فوضت إليك كل شيء) لي أو كل ما شئت من مالي (لم يصح) لما فيه من عظيم الغرر؛ لأنه يدخل فيه ما لا يسمح الموكل ببعضه كعتق أرقائه وطلاق زوجاته والتصدق بأمواله».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٥/٦٩) حيث قال: «ولا تصح الوكالة إلا في تصرف معلوم. فإن قال: وكلتك في كل شيء. أو في كل قليل وكثير. أو في كل تصرف يجوز لي. أو في كل مالي التصرف فيه. لم يصح... ولنا، أن في هذا غررًا عظيمًا، وخطرًا كبيرًا؛ لأنه تدخل فيه هبة ماله، وطلاق نسائه، وإعتاق رقيقه، وتزوج نساء كثيرة. ويلزمه المهور الكثيرة، والأثمان العظيمة، فيعظم الضرر. وإن قال: اشتر لي ما شئت. لم يصح؛ لأنه قد يشتري ما لا يقدر على ثمنه. وقد روي عن أحمد، ما يدل على صحته؛ لقوله في رجلين، قال كل واحد منهما لصاحبه: ما اشتريت من شيء فهو بيننا: إنه جائز. وأعجبه».

(١) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (٤/٢٩٥) حيث قال: «أن يكون ما وكل فيه معلومًا من بعض الوجوه، بحيث لا يعظم الغرر. وسواء كانت الوكالة عامة أو خاصة. أما العامة ففيها طريقة لإمام الحرمين والغزالي، وطريقة للأصحاب. فأما طريقتهما، فقالا: لو قال: وكلتك في كل قليل وكثير، فباطلة. وإن ذكر الأمور المتعلقة به مفصلة، فقال: وكلتك في بيع أملاكي، وتطليق زوجاتي، وإعتاق عبيدي، صح توكيله. ولو قال: وكلتك في كل أمر هو إلي مما يقبل التوكيل، ولم يفصل أجناس التصرفات، فوجهان. أصحهما: البطلان».

وعدم الجواز هو قول أبي حنيفة[١]، وأحمد[٢] كذلك.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا يَجُوزُ مِنْهَا مَا سُمِّيَ وَحُدِّدَ وَنُصَّ عَلَيْهِ).**

إذًا فلا بد من تحديد وتسمية الوكالة عند الأئمة الثلاثة: (أبي حنيفة والشافعي وأحمد). وأما مالك فأجازها عامَّة، ولا شكَّ أن الأقرب للصواب هو مذهب الجمهور.

➢ **قوله: (وَهُوَ الأَقْيَسُ).**

هذا ترجيح المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الصواب في مذهب الجمهور دون قول المالكية. وهذه من إنصاف المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ وحُسن قصده في طلب العلم، فهو لا يتعصب لمذهبه؛ بل ما يرى أنه الحق والراجح يصدع به وإن خالف ذلك مذهبه، وهذا هو شأن طالب العلم، فينبغي أن يكون دائمًا منصفًا وأن تكون غايته ومراده الوصول إلى القول الذي يؤيِّده الدليل من الكتاب أو السنة.

➢ **قوله: (إِذْ كَانَ الأَصْلُ فِيهَا المَنْعُ، إِلَّا مَا وَقَعَ عَلَيْهِ الإِجْمَاعُ).**

إذًا الأصل هو المنع إلا ما وقع عليه الإجماع، فينبغي أن يوقف عند ذلك.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (رد المحتار) (٥/٥١٥) حيث قال: «باب الوكالة بالبيع والشراء الأصل أنها إن عمت أو علمت أو جهلت جهالة يسيرة وهي جهالة النوع المحض كفرس صحت وإن فاحشة وهي جهالة الجنس كدابة بطلت، وإن متوسطة كعبد، فإن بين الثمن أو الصفة كتركي صحت وإلا لا».

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٤٦٢) حيث قال: «(ويعتبر) لصحة الوكالة (تعيين وكيل) فلو قال: وكلت أحد هذين لم تصحَّ للجهالة و(قال في الانتصار: فلو وكل زيدًا وهو لا يعرفه) لم تصح لوقوع الاشتراك في العلم فلا بد من معرفة المقصود، إما بنسبة، أو إشارة إليه أو نحو ذلك مما يعينه (أو لم يعرف الوكيل موكله) بأن قيل له: وكلك زيد ولم ينسب له، ولم يذكر له من وصفه أو شهرته ما يميزه (لم يصحَّ) ذلك للجهالة».

(الْبَابُ الثَّانِي فِي الْأَحْكَامِ)

➢ قوله: (وَأَمَّا الْأَحْكَامُ: فَمِنْهَا أَحْكَامُ الْعَقْدِ، وَمِنْهَا أَحْكَامُ فِعْلِ الْوَكِيلِ، فَأَمَّا هَذَا الْعَقْدُ فَهُوَ كَمَا قُلْنَا عَقْدٌ غَيْرُ لَازِمٍ).

هنا المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ يكرر ما ذكره من كون عقد الوكالة غير واجب؛ لأن العقود في شريعة الإسلام بعضها واجب وبعضها غير واجب. فهو يبيِّن حكم هذا العقد ومنزله من الوجوب أو عدمه.

➢ قوله: (لِلْوَكِيلِ أَنْ يَدَعَ الْوَكَالَةَ مَتَى شَاءَ عِنْدَ الْجَمِيعِ).

وللموكِّل أيضًا أن يعزله[1].

➢ قوله: (لَكِنْ أَبُو حَنِيفَةَ[2] يَشْتَرِطُ فِي ذَلِكَ حُضُورَ الْمُوَكَّلِ، وَلِلْمُوَكِّلِ أَنْ يَعْزِلَهُ مَتَى شَاءَ).

---

(١) يُنظر: «فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك» للشيخ عليش (٢٦٢/١) حيث قال: «وللموكل أن يعزل الوكيل عن وكالته متى شاء، وهذا الذي حفظناه عن الشيوخ في ذلك ولا يبعد عندي أن لا يكون له أن يعزلها عن هذه الوكالة؛ لأنه لما نكحته على ذلك، فقد أخذ عليها عوضا فيلزمه كالمبايعة». وانظر: «منح الجليل» لعليش (٤١٤/٦) وما بعدها.

(٢) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٣٧/٦) حيث قال: «الوكيل يخرج عن الوكالة بأشياء (منها): عزل الموكل إياه ونهيه؛ لأن الوكالة عقد غير لازم، فكان محتملًا للفسخ بالعزل والنهي ولصحة العزل شرطان: أحدهما علم الوكيل به؛ لأن العزل فسخ للعقد، فلا يلزم حكمه إلا بعد العلم به، كالفسخ فإذا عزله وهو حاضر انعزل، ـ وكذا لو كان غائبا فكتب إليه كتاب العزل، فبلغه الكتاب، وعلم بما فيه، انعزل؛ لأن الكتاب من الغائب كالخطاب من الحاضر؛ وكذلك لو أرسل إليه رسولًا، فبلغ الرسالة.... وإن عزله الموكل، وأشهد على عزله، وهو غائب، ولم يخبره بالعزل أحد، لا ينعزل، ويكون تصرفه قبل العلم بعد العزل كتصرفه قبل العزل في جميع الأحكام التي بيناها».

ولم يوافقه غيره.

➢ قوله: (قَالُوا: إِلَّا أَنْ تَكُونَ وَكَالَةً فِي خُصُومَةٍ).

أما الجمهورُ فلا يشترطون ذلك كما هو معلوم.

➢ قوله: (وَقَالَ أَصْبَغُ: «لَهُ ذَلِكَ مَا لَمْ يُشْرِفْ عَلَى تَمَامِ الْحُكْمِ»[١]، وَلَيْسَ لِلْوَكِيلِ أَنْ يَعْزِلَ نَفْسَهُ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي لَا يَجُوزُ أَنْ يَعْزِلَهُ الْمُوَكِّلُ[٢]).

مثاله: أن يكون الوكيل قد وُكِّل في قضية فيها خصومة فيأتي قبل انقضائها فيعزل نفسه، ويقول: لا أريد إتمام هذه الوكالة. ونحوه.

➢ قوله: (وَلَيْسَ مِنْ شُرُوطِ انْعِقَادِ هَذَا الْعَقْدِ حُضُورُ الْخَصْمِ عِنْدَ مَالِكٍ[٣]، وَالشَّافِعِيِّ[٤]).

---

(١) «مواهب الجليل» للحطاب (١٨٨/٥) حيث قال: «قال ابن عرفة: بعد أن ذكر كلام شيوخ أهل المذهب وما في ذلك من الخلاف ففي منع العزل بمجرد انتشاب الخصام أو بمقاعدته ثلاثًا ثالثها بعد مقاعدته مقاعدة يثبت فيها الحكم ورابعها ما لم يشرف على تمام الحكم وخامسها على الحكم لابن رشد مع اللخمي والمتيطي عن المذهب وله عن أحد قولي أصبغ».

(٢) يُنظر: «فتح العلي المالك» للشيخ عليش (٢٤٠/١) حيث قال: «الوكالة إن لم يتعلق بها حق للغير فله عزل وكيله، والظاهر: أن له ذلك ولو التزم عدم عزله، وأما إن تعلق بها حق للغير فالراجح أنه ليس للموكل عزل وكيله. قال في «التوضيح» في شرح قول ابن الحاجب في كتاب الوكالة: ومهما شرع في الخصومة فلا ينعزل ولو بحضورهما ما نصه لما ذكر العزل وأفهم كلامه أن للموكل العزل بين هنا أنه مشروط بأن لا يتعلق بالوكالة حق للغير».

(٣) يُنظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» للقاضي عبدالوهاب (٦٠٧/٢) قال: «يصح التوكيل من غير حضور الخصم ويسمع الحاكم البينة عليهما... فدليلنا على أن التوكيل في الخصومة يصح في مجلس الحكم وإن لم يحضر الخصم، أنه توكيل على استيفاء حق يصح التوكيل فيه، فلم يكن من شرطه حضور من يستوفي منه الحق، أصله إذا حضر واحد وغاب الباقون».

(٤) ينظر: «روضة الطالبين» للنووي (٣٢٢/٤) قال: «ولا يعتبر حضور الخصم في إثبات الوكالة».

وعند أحمد كذلك[١].

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢]: «ذَلِكَ مِنْ شُرُوطِهِ»).

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ لَيْسَ مِنْ شَرْطِ إِثْبَاتِهَا عِنْدَ الْحَاكِمِ حُضُورُهُ عِنْدَ مَالِكٍ)[٣].

وأحمد[٤].

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٥]: «مِنْ شَرْطِهِ». وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُ مَالِكٍ هَلْ تَنْفَسِخُ الْوَكَالَةُ بِمَوْتِ الْمُوَكِّلِ عَلَى قَوْلَيْنِ[٦]).

---

(١) يُنظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد» لابن قدامة (١٣٧/٢) قال: «ويجوز في إثبات القصاص، وحد القذف، واستيفائهما في حضرة الموكل وغيبته؛ لأنه حق آدمي أشبه المال. وقال بعض أصحابنا: لا يجوز استيفاؤهما في غيبته، وقد أومأ إليه أحمد ﷺ: بأنه يجوز أن يعفو الموكل، فيكون ذلك شبهة».

(٢) يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٥١٢/٥) قال: «(فصح بخصومة في حقوق العباد برضا الخصم) وجوزاه بلا رضاه، وبه قالت الثلاثة، وعليه فتوى أبي الليث وغيره، واختاره العتابي. وصححه في النهاية، والمختار للفتوى تفويضه للحاكم درر (إلا أن يكون) الموكل (مريضًا) لا يمكنه حضور مجلس الحكم بقدميه ابن كمال (أو غائبا مدة سفر أو مريدًا له) ويكفي قوله: أنا أريد السفر ابن كمال (أو مخدرة) لم تخالط الرجال كما مر (أو حائضًا) أو نفساء».

(٣) يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (١٨٤/٥) قال: «قال في الجواهر: أيضًا، وكما لا يفتقر إلى حضور الخصم في عقد الوكالة لا يفتقر إلى حضوره في إثباتها عند الحاكم».

(٤) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٧٣/٣) قال: «(وإن حضر الحاكم أحد الوكيلين، و) الوكيل (الآخر غائب) عن البلد أو المجلس (فادعى) الوكيل الحاضر (الوكالة لهما)، أي: له ولرفيقه الغائب (أقام بينة) بدعواه (سمعها الحاكم وحكم بثبوت الوكالة لهما) أي للحاضر والغائب».

(٥) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٢٥/٥) قال: «(وقيل: لا يجوز) التوكيل في استيفائها (إلا بحضرة الموكل) لاحتمال عفوه، ورد بأن احتماله كاحتمال رجوع الشهود إذا ثبتت ببينة فلا يمتنع الاستيفاء في غيبتهم اتفاقًا».

(٦) يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٨٦/٦) حيث قال: «وانعزل بموت موكله إن=

هذه المسألة عليها شبه اتِّفاق بين أهل العلم، فالأئمة أبو حنيفة[١] والشافعي[٢] وأحمد[٣] والمشهور من روايتي مذهب مالك كلهم متفقون في هذه المسألة، وأن الوكالة تنفسخ بموت الموكل.

ومع هذا أورد المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه المسألة على أنها مسألة خلافية، كأنه لا اتِّفاق فيها، واكتفى بذكر أن فيها قولين لأصحاب مالك.

➢ **قوله: (فَإِذَا قُلْنَا تَنْفَسِخُ بِالْمَوْتِ كَمَا تَنْفَسِخُ بِالْعَزْلِ).**

وهذا هو مذهب الأئمة الثلاثة أبي حنيفة والشافعي وأحمد أنها تنفسخ بالموت كما أنها تنفسخ بالعزل، أي: إذا عزل الموكل وكيله انفسخت الوكالة وانتهت.

= علم وإلا فتأويلان (ش)، يعني: أن الوكيل إذا علم بموت موكله فإنه ينعزل بمجرد علمه بذلك ولو مفوضًا؛ لأن ماله انتقل لغيره ولا يتصرف أحد في مال الغير إلا بإذنه وإن لم يعلم الوكيل بموت موكله فهل ينعزل بمجرد الموت أو حتى يبلغه الموت تأويلان، وعلى الأول: لو اشترى بعد موت الموكل ولم يعلم بموته فلا يلزم الورثة ذلك، وعليه غرم الثمن، وقيد بما إذا كان المبتاع من الوكيل حاضرًا ببلد الموت وإلا فيتفق التأويلان على عدم العزل ومثل الشراء البيع». وانظر: «شرح ميارة» (١/١٣٦).

(١) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦/٣٨) حيث قال: «(ومنها) موت الموكل؛ لأن التوكيل بأمر الموكل وقد بطلت أهلية الآمر بالموت فتبطل الوكالة علم الوكيل بموته أم لا».

(٢) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٥/٥٥) حيث قال: «(وينعزل) أيضًا (بخروج أحدهما)، أي: الموكل والوكيل (عن أهلية التصرف) (بموت أو جنون) وإن لم يعلم به الآخر أو قصر زمن الجنون؛ لأنه لو قارن منع الانعقاد، فإذا طرأ أبطله، وخالف ابن الرفعة فقال: الصواب أن الموت ليس بعزل وإنما تنتهي به الوكالة».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٤٦٨) حيث قال: «(وتبطل الوكالة بموت الموكل، أو) بموت (الوكيل)؛ لأن الوكالة تعتمد الحياة فإذا انتفت انتفت صحتها لانتفاء ما تعتمد عليه وهو أهلية التصرف (لكن لو وكل ولي اليتيم وناظر الوقف أو عقد) ولي اليتيم أو ناظر الوقف (عقدًا جائزًا غيرها، كالشركة والمضاربة لم تنفسخ بموته؛ لأنه متصرف على غيره) ذكره في القواعد واقتصر عليه في الإنصاف».

➢ قوله: (فَمَتَى يَكُونُ الْوَكِيلُ مَعْزُولًا، وَالْوَكَالَةُ مُنْفَسِخَةً فِي حَقِّ مَنْ عَامَلَهُ فِي الْمَذْهَبِ؟ فِيهِ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ؛ الْأَوَّلُ: أَنَّهَا تَنْفَسِخُ فِي حَقِّ الْجَمِيعِ بِالْمَوْتِ وَالْعَزْلِ)[١].

أي: تنفسخ مطلقًا، وهذا أيضًا قول للشافعي[٢] وأحمد[٣].

➢ قوله: (وَالثَّانِي: أَنَّهَا تَنْفَسِخُ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِالْعِلْمِ).

معنى قوله: «**بالعلم**»، أي: إذا بلغه العلم بالموت أو العزل يحصل الفسخ. وهو أيضًا قول للإمام الشافعي[٤]، ورواية للإمام أحمد[٥].

---

(١) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٥٤/٣) حيث قال: «وإذا مات الموكل على القول الذي يرى فيه أن الوكالة تنفسخ بموته ولم يعلم الوكيل بموته، أو عزل ولم يعلم بعزله فاختلف هل يكون معزولا بنفس الموت أو العزل أم لا على ثلاثة أقوال؛ **أحدها**: أن يكون معزولا بنفس الموت أو العزل.. وهذا قول ابن القاسم في كتاب الشركة من المدونة في الذي يحجر على وكيله فيقتضي من غرمائه بعد عزله وهم لا يعلمون بذلك إنهم لا يبرؤون بالدفع إليه وإن لم يعلم هو بعزله. . .**والثاني**: أنه لا يكون معزولًا في حق أحد إلا بوصول العلم إليه فيكون معزولًا في حقه بوصول العلم إليه وفي حق من دفع إليه أو بايعه بوصول العلم إليه. وهذا قول مالك رَحِمَهُ اللَّهُ في أول كتاب الوكالات من المدونة. . .**والثالث**: أنه لا يكون الوكيل معزولًا إلا بوصول العلم إليه، فإذا وصل العلم إليه كان معزولًا في حقه وحق من اقتضى منه وبايعه. وهذا قول أشهب؛ لأنه قال إذا علم الوكيل بعزله ولم يعلم الغريم إنه ضامن بخلاف إذا لم يعلما. فإن قيل: إنه قد قال إنه ضامن أيضًا إذا علم وإن لم يعلم الوكيل فقيل إنه يكون معزولا في حقهما جميعًا بعلم أحدهما».

(٢) **يُنظر**: «بحر المذهب» للروياني (٣٨/٦) حيث قال: «وأما ما تنفسخ به الوكالة حكمًا فالموت والجنون والإغماء، أمّا الموت فيبطل أملاكه ويمنع وقوع التصرف له».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٦٨/٣) حيث قال: «(وتبطل الوكالة بموت الموكل، أو) بموت (الوكيل)؛ لأن الوكالة تعتمد الحياة فإذا انتفت انتفت صحتها لانتفاء ما تعتمد عليه وهو أهلية التصرف.

(٤) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٥٢/٥) حيث قال: (فإذا) (عزله الموكل في حضوره) بأن قال: عزلتك (أو قال) في حضوره أيضًا (رفعت الوكالة، أو أبطلتها) أو فسختها أو أزلتها أو نقضتها أو صرفتها (فإن عزله وهو غائب انعزل في الحال)؛ لأنه لم يحتج للرضا فلم يحتج للعلم كالطلاق.

(٥) **يُنظر**: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» للمرداوي (٣٧٢/٥ ـ ٣٧٣) حيث=

➢ قوله: (فَمَنْ عَلِمَ انْفَسَخَتْ فِي حَقِّهِ، وَمَنْ لَمْ يَعْلَمْ لَمْ تَنْفَسِخْ فِي حَقِّهِ. وَالثَّالِثُ: أَنَّهَا تَنْفَسِخُ فِي حَقِّ مَنْ عَامَلَ الْوَكِيلَ بِعِلْمِ الْوَكِيلِ وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ هُوَ).

هذا التعليلُ عند المالكية، وقوله: «وإن لم يعلم هو» يعني: الوكيل.

➢ قوله: (وَلَا تَنْفَسِخُ فِي حَقِّ الْوَكِيلِ بِعِلْمِ الَّذِي عَامَلَهُ إِذَا لَمْ يَعْلَمِ الْوَكِيلُ، وَلَكِنْ مَنْ دَفَعَ إِلَيْهِ شَيْئًا بَعْدَ الْعِلْمِ بِعَزْلِهِ ضَمِنَهُ[1]؛ لِأَنَّهُ دَفَعَ إِلَى مَنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَيْسَ بِوَكِيلٍ).

يعني: لو أن إنسانًا دفع لهذا الوكيل الذي عُزل شيئًا، فإنه يضمنه؛ لأنه عُزِل وهو غير مسؤول، ولهذا قال المصنف معلِّلًا عدم ضمانه: (لِأَنَّهُ دَفَعَ إِلَى مَنْ يَعْلَمُ...).

➢ قوله: (وَأَمَّا أَحْكَامُ الْوَكِيلِ فَفِيهَا مَسَائِلُ مَشْهُورَةٌ).

ثم شرع المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ في ذكر أحكام الوكيل، وينبغي التنبيه على أن المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ سيذكر بعض الأحكام ويترك بعضها.

= قال: «قوله: (وهل ينعزل الوكيل بالموت والعزل قبل علمه؟ على روايتين)... إحداهما: ينعزل. وهو المذهب. وهو ظاهر كلام الخرقي. قال في المذهب، ومسبوك الذهب: انعزل في أصح الروايتين. وصححه في «الخلاصة». واختاره أبو الخطاب، والشريف، وابن عقيل. قال في «الفروع»: اختاره الأكثر. قال الشيخ تقي الدين رَحِمَهُ اللَّهُ: هذا أشهر. قال القاضي: هذا أشبه بأصول المذهب، ...».

(١) يُنظر: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» للمرداوي (٥/٣٧٣) حيث قال: فوائد منها: «ينبني على الخلاف: وتضمينه وعدمه. فإن قلنا: ينعزل ضمن، وإلا فلا. وقال الشيخ تقي الدين رَحِمَهُ اللَّهُ: لا يضمن مطلقًا. قلت: وهو الصواب؛ لأنه لم يفرط. ومنها: جعل القاضي، والمصنف، والشارح، وجماعة: محل الخلاف في نفس انفساخ عقد الوكالة قبل العلم. وجعل المجد، والناظم، وجماعة: محل الخلاف في نفوذ التصرف، لا في نفس الانفساخ. وهو مقتضى كلام الخرقي. قال الزركشي: وهذا أوفق للنصوص. قال الشيخ تقي الدين رَحِمَهُ اللَّهُ: والخلاف لفظي».

ومن الأحكام التي لم يذكرها:

١ ـ الاختلاف في ثبوت الوَكالة، فلو ادَّعى شخص على آخر بأنه وكَّله، وقال: لم أوكِّلْك. فالقول للموكِّل؛ لأن هذا ادعاء عليه ويفتقر إلى إثبات، ولا إثبات عنده، وعليه فإنه في هذه الحالة لم يوكِّله[١].

٢ ـ الاختلاف فيما يتعلَّق بالبيع، فلو قال له: وكلتني بأن أبيع هذه الدار. فقال الموكل: بل وكلتك لتبيع دارًا غيرها. أو قال: وكلتني لأبيع مثلًا بألف. فباع بألفين فهذه يُقبل فيها قول الموكل[٢].

فهاتان مسألتان مهمتان لم يعرض لهما المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ.

➢ **قوله: (أَحَدُهَا: إِذَا وُكِّلَ عَلَى بَيْعِ شَيْءٍ هَلْ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَهُ لِنَفْسِهِ؟).**

---

(١) **مذهب الشافعية، يُنظر:** «مغني المحتاج» للشربيني (٣/٢٦٠) قال: «(وإذا اختلفا في أصلها) بأن قال: وكلتني في كذا فقال: ما وكلتك (أو صفتها بأن قال: وكلتني في البيع نسيئة أو الشراء بعشرين) مثلًا (فقال) الموكل: (بل نقدًا أو بعشرة صدق الموكل بيمينه)؛ لأن الأصل عدم الإذن فيما ذكره الوكيل؛ ولأن الموكل أعرف بحال الإذن الصادر منه، وصورة المسألة الأولى كما قال الفارقي: إذا كان بعد التصرف أم قبله فلا فائدة في الخصومة؛ لأنه إذا ادعى عليه فأنكر الموكل الوكالة انعزل فلا حاجة لقولنا: القول قوله بيمينه».

ومذهب الحنابلة: ينظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٢٠٣) قال: «(و) إن قال وكيل لموكله (أذنت لي في البيع نساء) وأنكره فقول وكيل (أو) قال وكيل أذنت لي في البيع (بغير نقد البلد) أو بعرض وأنكره موكل فقول وكيل».

(٢) **مذهب الشافعية، يُنظر:** «مغني المحتاج» للشربيني (٣/٢٦٠) قال: «(وزعم أن الموكل أمره) بالشراء بها (فقال) الموكل (بل) أذنت (بعشرة، و) لا بينة لواحد منهما أو لكل منهما بينة وتعارضتا (حلف) الموكل».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٢٠٣) قال: «(أو اختلفا)، أي: الوكيل والموكل (في صفة الإذن) بأن قال: وكلتني في شرائه بعشرة فقال الموكل: بل بخمسة أو وكلتني في شراء عبد قال: بل أمة أو أن أبيعه من زيد قال: بل من عمرو أو قال: موكل: أمرتك ببيعه نسيئة برهن أو ضامن وأنكره وكيل ولا بينة (ف) القول (قول وكيل)؛ لأنه أمين».

وهاهنا مسألة مهمة من أحكام الوكيل، وهي إذا وكَّل إنسانٌ آخرَ في بيع شيء فهل له أن يبيعه لنفسه؟ وأن يشتريه هو؟ كأن يوكِّل إنسان آخر، ليبيع له دارًا، فهل له أن يشتري تلك الدار لنفسه؟ سيأتي ذكر الخلاف في هذه المسألة.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: «يَجُوزُ»)**[1].

وهي كذلك رواية للإمام أحمد[2]، لكن الإمام أحمد قيَّد ذلك بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون المنادي غير هذا الوصي، والمراد بالمنادي، أي: مَن يعلن عن البيع ويعرض السلعة للبيع، فكأنه كالذي ينادي على السلعة: من يشتري هذه السلعة؟

الشرط الثاني: أن يشتريها بثمن أكثر من ثمنها وقت الإعلان عنها، أي: وقت النداء؛ حتى لا يتهم بأنه بر نفسه بذلك.

➢ **قوله: (وَقَدْ قِيلَ عَنْهُ: لَا يَجُوزُ[3]؛ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: «لَا يَجُوزُ»[4])**.

---

(١) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٤٠٢/٦) حيث قال: «قال القرطبي في تفسير سورة البقرة، في قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، اختلف هل له أن يشتري لنفسه من مال يتيمه، فقال مالك: يشتري في مشهور الأقوال». وانظر: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص ٢١٦).

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٨٥/٥) حيث قال: «يجوز لهما ـ أي: للوكيل والوصي ـ أن يشتريا بشرطين؛ أحدهما: أن يزيدا على مبلغ ثمنه في النداء، والثاني: أن يتولى النداء غيره..». فالغاية من اشتراط الشرطين انتفاء التهمة، وعدم محاباة النفس في تقدير الثمن.

(٣) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٤٠٢/٦) حيث قال: «والقول الثاني: أنه لا ينبغي أن يشتري مما تحت يده شيئًا لما يلحقه من التهمة إلا أن يكون البيع في ذلك بيع سلطان في ملأ من الناس».

(٤) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣١٨/٥) قال: «(ولا يبيع لنفسه) وإن أذن له وقدر له الثمن ونهاه عن الزيادة خلافًا لابن الرفعة وقوله اتحاد الطرفين عند انتفاء التهمة=

وهو قول أبي حنيفة[١]، وهي الرواية المشهورة عن الإمام أحمد[٢].

إذًا القول الثاني هو قول الجمهور، أنه لا يجوز للموكَّل أن يشتري لنفسه، حتى لو توفَّر الشرطان المذكوران آنفًا؛ قالوا: لأن شراءه لنفسه محل تُهمة وينبغي للمسلم أن يترفع عنها، وأن يتوقَّى مواطن الريبة لقول النبيِّ ﷺ: «**دَعْ ما يُريبك إلى ما لا يُريبك**»[٣]، فينبغي ألَّا يوقع المسلم نفسه في مثل هذا الأمر.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ عِنْدَ مَالِكٍ الْأَبُ وَالْوَصِيُّ)**[٤].

فالوصيُّ مثل الوكيل تمامًا عند الإمام أحمد[٥].

لكن أبا حنيفة رحمه الله تعالى خالفَ في الوصيِّ ولم يجعله كالوكيل، فجوَّز أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ لوصيِّ اليتيم أن يشتري لنفسه ما يبيعه

= جائز بعيد من كلامهم؛ لأن علة منع الاتحاد ليست التهمة بل عدم انتظار الإيجاب والقبول من شخص واحد».

(١) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦/٢٨) حيث قال: «وليس للوكيل بالبيع أن يبيع من نفسه؛ لأن الحقوق تتعلق بالعاقد فيؤدي إلى أن يكون الشخص الواحد في زمان واحد مسلمًا ومتسلمًا، مطالبًا ومطالبًا وهذا محال، وكذا لا يبيع من نفسه، وإن أمره الموكل بذلك لما قلنا؛ ولأنه متهم في ذلك».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٥/٨٤) حيث قال: «وشراء الوكيل من نفسه غير جائز... وجملة ذلك أن من وكل في بيع شيء، لم يجز له أن يشتريه من نفسه، في إحدى الروايتين. نقلها. مهنا. وهو مذهب الشافعي وأصحاب الرأي».

(٣) أخرجه الترمذي (٢٥١٨) وغيره، عن أبي الحوراء السعدي، قال: قلت للحسن بن علي: ما حفظت من رسول الله ﷺ؟ قال: حفظت من رسول الله ﷺ: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، فإن الصدق طمأنينة، وإن الكذب ريبة**»، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٢).

(٤) **يُنظر**: «القوانين الفقهية» لابن جزي الكلبي (ص٢١٦) حيث قال: «ويجوز للوكيل والوصي أن يشتريا لأنفسهما من مال الموكل واليتيم إذا لم يحابيا أنفسهما».

(٥) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٥/٨٤) حيث قال: «وشراء الوكيل من نفسه غير جائز.... وكذلك الوصي لا يجوز أن يشتري من مال اليتيم شيئًا لنفسه، في إحدى الروايتين. وهو مذهب الشافعي. وحكي عن مالك، والأوزاعي جواز ذلك فيهما».

لمصلحة وصيِّه إذا أتى بثمن أكثر؛ لأنه في مصلحة اليتيم[١].

فالله ﷻ حذَّر من الاقتراب من مال اليتيم إلا بما فيه مصلحته، ولا شكَّ أنه إذا اشترى السِّلعة التي هي حق اليتيم بأكثر من ثمنها، أنه يكون خيرًا لليتيم وأنفع له وأجدى عليه، فيكون ذلك موافقًا لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ ولا شكَّ أن هذا تعليل طيِّب.

➢ قوله: (وَمِنْهَا إِذَا وَكَّلَهُ فِي الْبَيْعِ وَكَالَةً مُطْلَقَةً لَمْ يَجُزْ لَهُ عِنْدَ مَالِكٍ أَنْ يَبِيعَ إِلَّا بِثَمَنِ مِثْلِهِ نَقْدًا بِنَقْدِ الْبَلَدِ، ولَا يَجُوزُ إِنْ بَاعَ نَسِيئَةً، أَوْ بِغَيْرِ نَقْدِ الْبَلَدِ، أَوْ بِغَيْرِ ثَمَنِ الْمِثْلِ، وَكَذَلِكَ الْأَمْرُ عِنْدَهُ فِي الشِّرَاءِ).

هذا عند الجمهور: كمالك[٢]، والشافعي[٣]، .....

---

(١) **يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٦/٢١١ ـ ٢١٢) حيث قال: «إذا اشترى شيئًا من مال اليتيم لنفسه، أو باع شيئًا منه من نفسه جاز عند أبي حنيفة، وإحدى الروايتين عن أبي يوسف رحمهما الله، إذا كان لليتيم فيه منفعة ظاهرة، ..، وأما إذا لم يكن فيه منفعة ظاهرة لليتيم فلا يجوز... هذا في وصي الأب، وأما وصي القاضي فلا يجوز بيعه من نفسه بكل حال؛ لأنه وكيله، وللأب أن يشتري شيئًا من مال الصغير لنفسه إذا لم يكن فيه ضرر على الصغير، بأن كان بمثل القيمة أو بغبن يسير». انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/١٣٦).

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٣٨٢) حيث قال: «(وتعين) على الوكيل (في) التوكيل (المطلق) لبيع أو شراء (نقد البلد و) تعين (لائق) أي: شراؤه (به) أي: بالموكل (إلا أن يسمي الثمن)، فإن سماه بأن قال له: اشتر لي ثوبًا بعشرة وكانت العشرة لا تفي بما يليق به (فتردد) في جواز شراء ما لا يليق وعدم جوازه (و) تعين (ثمن المثل) في البيع والشراء (وإلا) بأن خالف نقد البلد التي بها البيع والشراء أو اشترى ما لا يليق أو باع أو اشترى بغير ثمن المثل (خير) الموكل بين القبول والرد إلا أن يكون ما خالف فيه شيئًا يسيرًا يتغابن الناس بمثله فلا كلام للموكل».

(٣) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (٤/٣١٤ ـ ٣١٦) وما بعدها حيث قال: «الصورة الخامسة: في امتثال تقييد الموكل. والصور المذكورة من أول الباب إلى هنا مفروضة في التوكيل المطلق، ومن هنا إلى آخره في التوكيل المقرون بتقييد. وحاصله: أنه يجب مراعاة تقييد الموكل، ورعاية المفهوم منه بحسب العرف..... لو قال: بع=

وأحمد[١].

➢ قوله: (وَفَرَّقَ أَبُو حَنِيفَةَ بَيْنَ الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ لِمُعَيَّنٍ، فَقال: «يَجُوزُ فِي الْبَيْعِ أَنْ يَبِيعَ بِغَيْرِ ثَمَنِ الْمِثْلِ، وَأَنْ يَبِيعَ نَسِيئَةً، وَلَمْ يَجُزْ إِذَا وَكَّلَهُ فِي شِرَاءِ عَبْدٍ بِعَيْنِهِ أَنْ يَشْتَرِيَهُ إِلَّا بِثَمَنِ الْمِثْلِ نَقْدًا»[٢]).

لأن أبا حنيفة يرى بأن الوكيل حلَّ محلّ الموكِّل، فله أن يتصرَّف كما يتصرف موكِّلُه.

والجمهور يرون أنه لا يتصرف إلا في حدود ما تعاقدَا عليه، ليس له أن يتصرف في مزيدٍ عليه، فالبيع نسيئة ليس كالبيع نقدًا، والبيع بنقد مختلف ليس كالبيع بنقد البلد؛ لأن هذا فيه مخالفة، فما دام الوكيل لم يأذن له فلا يجوز.

➢ قوله: (وَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ أَبُو حَنِيفَةَ إِنَّمَا فَرَّقَ بَيْنَ الْوَكَالَةِ عَلَى

= ثوبي، ولا تبعه بأكثر من مائة، لم يبعه بأكثر من مائة، ويبيع بها وبما دونها ما لم ينقص عن ثمن المثل. ولو قال: بعه بمائة، ولا تبعه بمائة وخمسين، فليس له بيعه بمائة وخمسين، ويجوز بما دون ذلك ما لم ينقص عن مائة، ولا يجوز بما زاد على مائة وخمسين على الأصح».

(١) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٤٧٧) حيث قال: «(وإن وكله في بيع شيء فباع) الوكيل (بعضه بدون ثمن الكل لم يصح) البيع؛ لأنه غير مأذون فيه ولما فيه من الضرر أشبه ما لو وكله في شراء شيء فاشترى بعضهما (ما لم يبع) الوكيل (الباقي) من العبد فإن باعه صح، وعلى هذا فالبيع الأول موقوف إن باع الباقي تبين صحته، وإلا تبين بطلانه ولم أره صريحًا (أو يكن) المبيع (عبيدًا أو صبرة ونحوهما فيصح) بيعه (مفرقًا)؛ لأنه العرف (ما لم يأمره) الموكل (ببيعه صفقة واحدة) فلا يخالفه».

(٢) يُنظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٤/٢٧١) حيث قال: «(وتقيد شراؤه بمثل القيمة وزيادة يتغابن الناس فيها وهو ما يدخل تحت تقويم المقومين)، أي: تقيد شراء الوكيل بمثل القيمة حتى لا يجوز شراؤه بالغبن الفاحش وهذا بالإجماع والفرق لأبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ قد ذكرناه وفرق آخر أن أمره بالبيع يلاقي ملك نفسه وفي الشراء ملك غيره وله في ملك نفسه ولاية مطلقة فاعتبر إطلاقه وليس له ولاية في ملك غيره فلم يعتبر فحملناه على أخص الخصوص وهو الشراء بالنقد وبمثل القيمة».

شِرَاءِ شَيْءٍ بِعَيْنِهِ؛ لِأَنَّ مِنْ حُجَّتِهِ أَنَّهُ كَمَا أَنَّ الرَّجُلَ قَدْ يَبِيعُ بِأَقَلَّ مِنْ ثَمَنِ مِثْلِهِ وَنَسَاءً لِمَصْلَحَةٍ يَرَاهَا فِي ذَلِكَ كُلِّهِ، كَذَلِكَ حُكْمُ الْوَكِيلِ؛ إِذْ قَدْ أَنْزَلَهُ مَنْزِلَتَهُ).

هذا ما ذكرناه آنفًا، من كونه يرى أن الوكيل حلَّ محله وقام مقامه، فيجوز أن يتصرف بحسب ما يراه أصلح وأنفع.

لكن الجمهور قالوا بعدم الجواز، فالوكيل فرع والموكِّل أصل، وهذا نائب وذاك هو صاحب الحق وتصرفه أوسَع، فما دام لم يأذن له في ذلك فليس له أن يفعل. ولا شكَّ أن مذهب الجمهور أقوى وكذلك هو أحوط.

➢ قوله: (وَقَوْلُ الْجُمْهُورِ أَبْيَنُ).

وفيه ترجيح المصنف قولَ الجمهور على ما ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله تعالى.

➢ قوله: (وَكُلُّ مَا يَعْتَدِي فِيهِ الْوَكِيلُ ضُمِّنَ عِنْدِ مَنْ يَرَى أَنَّهُ تَعَدَّى)[1].

إذا ثبت تعدِّيه فإنه يضمن، وإلا فلا، لأن الأصل في الوكيل أنه أمين، وكذلك صاحب الوديعة؛ إذ لو كان الوكيل أو المودع عنده سيضمن ما يحصل دون أن يتعدَّى ويفرِّط تفريطًا ظاهرًا؛ فحينئذ سيتهرب الناس من الوكالات ومن تحمل الأمانات، وحينئذٍ تتوقَّف مثل هذه الأبواب ويفوت العبادَ مصالحُ كثيرة ومنافع متعددة بتوقفها.

---

(١) يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (٤/٣٢٥) حيث قال: «للوكالة حكم الأمانة. فيد الوكيل يد أمانة، فلا يضمن ما تلف في يده بلا تفريط، سواء كان بجعل، أو متبرعًا، فإن تعدى، بأن ركب الدابة، أو لبس الثوب، ضمن قطعًا، ولا ينعزل عن المذهب، بل يصح تصرفه، وإذا باع وسلم المبيع، زال عنه الضمان؛ لأنه أخرجه من يده بإذن المالك».

ولكي تحصل المصلحة المرجوَّة من الوكالة فلا بد أن يكون الوكيل أمينًا[١]، وكذلك الأصل في الموكِّل ألا يختار إلا إنسانًا معروفًا بأمانته، موثوقًا به عند الناس، صاحب دين وخلق، أما إن وكَّل من لا تتوفر فيه مثل هذه الصفات؛ فهو حينئذٍ لا يبعد أن يحصل شيء من التفريط أو التعدِّي.

➢ قوله: (وَإِذَا اشْتَرَى الْوَكِيلُ شَيْئًا وَأُعْلِمَ أَنَّ الشِّرَاءَ لِلْمُوَكِّلِ فَالْمِلْكُ يَنْتَقِلُ إِلَى الْمُوَكِّلِ)[٢].

---

(١) اتفق الفقهاء على أن الوكيل أمين على ما تحت يده من أموال لموكله فهي بمنزلة الوديعة. وعلى ذلك فلا ضمان على الوكيل لما يهلك منها إلا إذا تعدى أو فرط.
مذهب الحنفية، يُنظر: «روضة القضاة» لابن السِّمناني (٦٥٩/٢) حيث قال: «والوكيل أمين فيما في يده، والقول قوله في ضياع المال وتلفه ورده على صاحبه؛ لأنه نائب عن الموكل في اليد والتصرف».
مذهب المالكية، يُنظر: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٨٣١/٢) حيث قال: «للوكالة ثبوت حكم الأمانة للوكيل؛ لأن يده أمانة في حق الموكل حتى لا يضمن ما تلف بغير تعد ولا تفريط، سواء كان وكيلًا بجعل أو بغير جعل».
مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٥٤/٣) حيث قال: «(ويد الوكيل يد أمانة، وإن كان بجعل) لأنه نائب عن الموكل في اليد والتصرف فكانت يده كيده، وأن الوكالة عقد إرفاق ومعونة والضمان مناف لذلك ومنفر عنه فلا يضمن ما تلف في يده بلا تعد. (فإن تعدى) في العين بلبس أو ركوب أو نحو ذلك (ضمن) بخلاف ما لو تلف بلا تعد كغيره من الأمناء فيهما، ومن التعدي أن يضيع منه ولا يدري كيف ضاع».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٨٤/٣) حيث قال: «(والوكيل أمين لا ضمان عليه) (فيما تلف في يده من ثمن ومثمن وغيرهما بغير تفريط ولا تعد)؛ لأنه نائب المالك في اليد والتصرف فكان الهلاك في يده كالهلاك في يد المالك كالمودع (سواء كان) بجعل (أم لا)».

(٢) **يُنظر**: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» للقاضي عبدالوهاب (٦١١/٢) قال: «إذا وكله في ابتياع شيء فابتاعه له على الصفة التي وكله عليها، فذكر أنه ابتاعه لموكله، فإن الملك ينتقل إلى الموكل دون الوكيل... فدليلنا هو أنه توكيل في معاوضة فإذا صح العقد الموكل لم ينتقل إلى ملك الوكيل كالتوكيل في النكاح، ولأنه مبتاع لغيره، فإذا لوم الابتياع الغير لم ينتقل إلأيه كالحاكم إذا ابتاع لليتيم».

وهو كذلك عند الشافعي[١] وأحمد[٢]، فهو رأي الجمهور.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٣]: «إِلَى الْوَكِيلِ أَوَّلًا ثُمَّ إِلَى الْمُوَكِّلِ»).**

يعني: أن أبا حنيفة يرى أنه يمرُّ بمرحلتين، فهو اشترى هذه السلعة فينبغي أن تكون له أولًا ثم تنتقل للموكل.

والجمهور يقولون: إن ذلك ليس صحيحًا، فهو إنما يتصرف في حقِّ الموكِّل، وقد اشترى للموكل لا لنفسه، فحينئذ لا حاجة لهذه الواسطة.

➢ **قوله: (وَإِذَا دَفَعَ الْوَكِيلُ دَيْنًا عَنِ الْمُوَكِّلِ وَلَمْ يُشْهِدْ فَأَنْكَرَ الَّذِي لَهُ الدَّيْنُ الْقَبْضَ؛ ضَمِنَ الْوَكِيلُ)[٤].**

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للرافعي (٦٢/١١) قال: «الكلام في العهده ونقدم عليه أصليين (أحدهما): الوكيل بالشراء إذا اشترى لموكله ما وكله بشرائه فالملك يثبت للوكيل ثم ينتقل إلى الموكل أم يثبت للموكل ابتداء فيه وجهان لابن سريج. . . (وأصحهما) أنه يثبت للموكل ابتداء كما لو اشترى الأب للطفل يثبت الملك للطفل ابتداء، ولأنه لو ثبت للوكيل لعتق عليه أبوه إذا اشتراه لموكله ولا يعتق».

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٧٢/٣) قال: «(وحقوق العقد) كتسليم الثمن وقبض المبيع، وضمان الدرك، والرد بالعيب ونحوه (متعلقة بالموكل؛ لأن الملك ينتقل إليه)، أي: الموكل (ابتداء ولا يدخل) المبيع (في ملك الوكيل)».

(٣) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٥١٤/٥) قال: «(والملك يثبت للموكل ابتداء) في الأصح (فلا يعتق قريب الوكيل بشرائه ولا يفسد نكاح زوجته به)».

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «درر الحكام» لملا خسرو (٢٩٣/٢) قال: «(وكل) بصيغة المجهول، أي: جعل رجل وكيلا (بقبض مال وادعى الغريم قبض دائنه دفع)، أي: الغريم (إليه)، أي: إلى الوكيل يعني: يجبر على دفعه إليه لأن وكالته ثبتت بقوله أخذه رب المال حيث لم ينكر الوكالة وادعى الإيفاء، وفي ضمن دعواه إقرار بالدين وبالوكالة، وإذا كان إقرارًا تثبت الوكالة في زعمه ولم يثبت الإيفاء بمجرد دعواه فيؤمر بالدفع إليه (واستخلف) أي: الغريم (دائنه على عدم القبض)؛ لأن قبضه يوجب براءة ذمته فإذا عجز عن إقامة البينة يستحلفه (لا الوكيل على عدم علمه بقبض الموكل)؛ إذ لا تجري النيابة في اليمين».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٣٩٠/٣ ـ ٣٩١)=

يعني: لو أن الوكيل دفع دينًا لشخص له حق على الموكِّل فينبغي عليه أن يأخذ وثيقة على ذلك، أو أن يُشهد، فإن لم يفعل فقد فرَّط وضيَّع حق موكّله، فلو أنكر الدائن أنه استوفى حقَّه؛ فحينئذٍ يضمن الوكيل لكونه فرط.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ:

(الْبَابُ الثَّالِثُ: مُخَالَفَةُ الْمُوَكِّلِ لِلْوَكِيلِ)

(وَأَمَّا اخْتِلَافُ الْوَكِيلِ مَعَ الْمُوَكِّلِ).

ثم شرع المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ في ذكر المسائل التي يختلف فيها الموكل مع الوكيل، ونشيرُ إلى أنه لم يورد المسألتين اللتين سبق أن ذكرناهما مما يختلف فيه الموكل مع وكيله، وهما:

١ ـ الاختلاف في ثبوت الوكالة.

= قال: «(وضمن) الوكيل مطلقًا مفوضًا أو لا (إن أقبض الدين) الذي على موكله لربه (ولم يشهد) على القابض وأنكر أو مات أو غاب وسواء جرت العادة بالإشهاد أو بعدمه أو لم تجر عادة على المذهب».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٥/٣٤٩ ـ ٣٥٠) قال: «(ولو) أعطاه موكله مالًا و(وكله بقضاء دين) عليه به (فقال قضيته وأنكر المستحق) دفعه إليه (صدق المستحق بيمينه)؛ لأن الأصل عدم القضاء فيحلف ويطالب الموكل فقط (والأظهر أنه لا يصدق الوكيل على الموكل) فيما قال (إلا ببينة) أو حجة أخرى».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٢٠٠) قال: «(ومن وكل) غيره (ولو) كان الوكيل (مودعا في قضاء دين فقضاه ولم يشهد) الوكيل بالقضاء (وأنكر غريم)، أي: رب دين القضاء لم يقبل قول وكيل عليه؛ لأنه لم يأتمنه وكما لو ادعاه الموكل، و(ضمن) وكيل لموكله ما أنكره رب الدين لتفريطه بترك الإشهاد ولهذا إنما يضمن (ما ليس بحضرة موكل)».

٢ ـ والاختلاف فيما يتعلق بالمبيع.

➢ **قوله: (قَدْ يَكُونُ فِي ضَيَاعِ الْمَالِ الَّذِي اسْتَقَرَّ عِنْدَ الْوَكِيلِ).**

وضياع المال قد يكون عن طريق تعريضه للتَّلف، والتلف قد يحصل نتيجة تفريط وإهمال، كأن تكون للموكل رؤوسًا من بهيمة الأنعام ثم يهملها الوكيل دون أن يقوم على شأنها ويهيئ لها ما يصلحها كأن يجلب لها الأكل والشرب، فحينئذٍ قد يهلك بعضها، فهذا من ضياع المال الناتج عن إهمال الوكيل الذي أدَّى إلى تلفه.

وربما كان أيضًا بتفريط من الوكيل، والتفريط قد يكون أنه لم يضعْه في الحرز الذي ينبغي أن يوضع فيه مثله، أو وضعه حيث يسهل التوصل إليه، فحينئذ يكون مفرطًا.

وربما يكون أيضًا في الضياع، وهذا الضياع أيضًا هل حصل فيه تفريط أو لا؟

➢ **قوله: (وَقَدْ يَكُونُ فِي دَفْعِهِ إِلَى الْمُوَكِّلِ).**

وربما يكون دفع المال إلى الموكِل، وقال: لم يصلني، فمن يقبل قوله في هذا؟

➢ **قوله: (وَقَدْ يَكُونُ فِي مِقْدَارِ الثَّمَنِ الَّذِي بَاعَ بِهِ أَوِ اشْتَرَى إِذَا أَمَرَهُ بِثَمَنٍ مَحْدُودٍ).**

كأن يقول له: أذنت لك أن تشتري بخمسة آلاف. فاشترى بعشرة.

➢ **قوله: (وَقَدْ يَكُونُ فِي الْمَثْمُونِ).**

يعني: الاختلاف في السلعة التي دُفع الثمن فيها، فقد يقول: ما طلبت هذه السلعة، إنما طلبت غيرها.

➢ **قوله: (وَقَدْ يَكُونُ فِي تَعْيِينِ مَنْ أَمَرَهُ بِالدَّفْعِ إِلَيْهِ).**

كأن يكون عيَّن شخصًا بأن يدفع إليه مبلغًا أو حقًّا، ثم هو غيَّر ذلك.

➢ قوله: (وَقَدْ يَكُونُ فِي دَعْوَى التَّعَدِّي. فَإِذَا اخْتَلَفَا فِي ضَيَاعِ الْمَالِ، فَقَالَ الْوَكِيلُ: ضَاعَ مِنِّي، وَقَالَ الْمُوَكِّلُ: لَمْ يَضِعْ، فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْوَكِيلِ إِنْ كَانَ لَمْ يَقْبِضْهُ بِبَيِّنَةٍ)(١).

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الفتاوى الهندية» لنظام الدين البلخي (٣/٥٦٧) حيث قال: «أنه أمين فيما في يده كالمودع فيضمن بما يضمن به المودع ويبرأ به، والقول قوله في دفع الضمان عن نفسه، فلو دفع له مالًا، وقال: اقضه فلانًا عن ديني فقال: قضيته وكذبه صاحب الدين فالقول للوكيل في براءة الذمة، وللدائن في عدم قبضه فلا يسقط دينه كذا في «البحر الرائق»، ولا تجب اليمين عليهما، وإنما تجب على الذي كذبه دون الذي صدقه، فإن صدق المأمور في الدفع، فإنه يحلف الآخر بالله ما قبض، فإن حلف لا يسقط دينه ولم يظهر القبض، وإن نكل ظهر قبضه ويسقط عن الآمر دينه، وإن صدق الآمر أنه لم يقبضه وكذب المأمور، فإنه يحلف المأمور خاصة لقد دفعه إليه، فإن حلف برئ، وإن نكل لزمه ما دفع إليه».

مذهب المالكية، يُنظر: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٢/٨٣٢) حيث قال: «فإذ قال: تصرفت كما أذنت [بي] من بيع (أو) غيره، فقال الموكل بعد: لم تتصرف، فالقول قول الوكيل؛ لأنه أمين. ويلزم (الآمر) التصرف؛ لأنه قد أقر بالوكالة. وكذلك لو ادعى تلف رأس المال لكان القول قوله؛ لأنه ينبغي دفع الضمان عن نفسه. وكذلك إذا ادعى رد المال، سواء كان بجعل أو بغير جعل».

مذهب الشافعية، يُنظر: «حاشية الجمل على شرح المنهج» (٣/٤١٦) حيث قال: «(قوله: ويصدق بيمينه في دعوى التلف)، أي، ولا ضمان عليه، وهذا هو غاية التصديق هنا، وإلا فنحو الغاصب يقبل فيه قوله بيمينه لكنه يضمن البدل اهـ. (قوله: ويصدق بيمينه في دعوى التلف والرد) سواء في ذلك أكان قبل العزل أم بعده كما اقتضاه إطلاقهما خلافًا لابن الرفعة والسبكي في عدم قبول ذلك منه بعده، ومحل قبول قوله في الرد ما لم تبطل أمانته فلو طالبه الموكل فقال: لم أقبضه منك، فأقام الموكل بينة على قبضه فقال الوكيل: رددته إليك أو تلف عندي ضمنه، ولا يقبل قوله في الرد لبطلان أمانته بالجحود وتناقضه، وكالوكيل فيما مر ما لو ادعى الجابي تسليم ما جباه على من استأجره للجباية» اهـ. وانظر: «روضة الطالبين» للنووي (٤/٣٤٢).

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٥/٧٥) حيث قال: «إذا اختلف الوكيل والموكل، لم يخل من ستة أحوال: **أحدها**، أن يختلفا في التلف، فيقول الوكيل تلف مالك في يدي، أو الثمن الذي قبضته ثمن متاعك تلف في يدي. فيكذبه الموكل. فالقول قول الوكيل مع يمينه؛ لأنه أمين، وهذا مما يتعذر إقامة البينة عليه، فلا يكلف ذلك كالمودع».

وهو مذهب جماهير العلماء. فالأئمة كلُّهم متَّفقون على هذا؛ لأن الأصل في الوكيل أنه أمين، فينبغي أن يُصدَّق؛ لأن الموكل عندما اختاره كان واثقًا به، وغلب على ظنه كونه أمينًا، ودفع إليه ماله، فلا ينبغي أن يضيق به، ويحمله ضمان ماله ما دام لم يتعد أو يفرط.

قوله: (فإِنْ كَانَ الْمَالُ قَدْ قَبَضَهُ الْوَكِيلُ مِنْ غَرِيمِ الْمُوَكِّلِ وَلَمْ يُشْهِدِ الْغَرِيمُ عَلَى الدَّفْعِ لَمْ يَبْرَأ الْغَرِيمُ بِإِقْرَارِ الْوَكِيلِ عِنْدَ مَالِكٍ[1] وَغَرِمَ ثَانِيَةً، وَهَلْ يَرْجِعُ الْغَرِيمُ عَلَى الْوَكِيلِ؟ فِيهِ خِلَافٌ، وَإِنْ كَانَ قَدْ قَبَضَهُ بِبَيِّنَةٍ بَرِئَ وَلَمْ يَلْزَمِ الْوَكِيلَ شَيْءٌ، وَأَمَّا إِذَا اخْتَلَفَا فِي الدَّفْعِ، فَقَالَ الْوَكِيلُ: دَفَعْتُهُ إِلَيْكَ، وَقَالَ الْمُوَكِّلُ: لَا، فَقِيلَ: الْقَوْلُ قَوْلُ الْوَكِيلِ، وَقِيلَ: القَوْلُ قَوْلُ المُوَكِّلِ، وَقِيلَ: إِنْ تَبَاعَدَ ذَلِكَ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْوَكِيلِ).

وهذا هو رأي جمهور العلماء؛ لأنه كما قلنا أمينٌ في مثل هذه الأمور فينبغي أن يُصدَّق، ما لم يُعرف عنه تلاعب أو تعدٍّ.

---

(١) يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٤٠١/٦) حيث قال: «(ولو قال) الوكيل (غير المفوض) إليه في التصرف لموكله بأن وكله على شيء خاص كقبض دين أو ثمن أو مثمن ومفعول قال: (قبضت) ما وكلت على قبضه (وتلف) ما قبضته بلا تعد ولا تفريط (برئ) الوكيل فلا يغرم عوضه لموكله لأنه أمينه (ولم يبرأ) الشخص (الغريم) الذي أقبض الوكيل ما كان عنده للموكل من دين أو ثمن أو مثمن أو وديعة أو رهن لاحتمال كذب الوكيل وتواطئه مع الغريم في كل حال إلا (ببينة) تشهد للغريم بمعاينة قبض الوكيل منه ما كان عنده للموكل،.... قال الإمام مالك ـ رضي الله تعالى عنه ـ: من وكل رجلًا يقبض له دينًا على رجل فقال قبضته وضاع مني، أو قال: برئ إلي من المال، وقال الرجل: دفعته إليه لم يبرأ الدافع إلا أن يقيم بينة أنه دفعه إليه أو يأتي الوكيل بالمال إلا أن يكون الوكيل مفوضًا إليه أو وصيًّا فهو مصدق، بخلاف وكيل مخصوص».

➢ قوله: (وَأَما اخْتِلَافِهِمْ فِي مِقْدَارِ الثَّمَنِ الَّذِي بِهِ أَمَرَهُ بِالشِّرَاءِ، فَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ[1]: «إِنْ لَمْ تَفُتِ السِّلْعَةُ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي، وَإِنْ فَاتَتْ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْوَكِيلِ»).

يعني: إذا فوَّضه بأن يشتري فقال له: اشترِ بألف. فاشترى بألفين، فالجمهور على أن القول قول الموكل هنا.

➢ قوله: (وَقِيلَ: يَتَحَالَفَانِ، وَيَنْفَسِخُ الْبَيْعُ وَيَتَرَاجَعَانِ، وَإِنْ فَاتَتْ بِالْقِيمَةِ. وَإِنْ كَانَ اخْتِلَافُهُمْ فِي مِقْدَارِ الثَّمَنِ الَّذِي أَمَرَهُ بِهِ فِي الْبَيْعِ، فَعِنْدَ ابْنِ الْقَاسِمِ[2] أَنَّ الْقَوْلَ فِيهِ قَوْلُ الْمُوَكِّلِ).

وهذا أيضًا هو قول أكثر العلماء[3]، .....

---

(١) يُنظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (٦/٤٠٩) قال: «قال ابن القاسم في اختلاف المتبايعين، ولم تفت السلعة: فمن نكل منهما، فالقول قول من حلف، وإن نكلا أو حلفا، نقض البيع، وإن فاتت، فنكل المبتاع، حلف البائع، وأخذ ما قال، فإن نكل أيضًا، أخذ ما قال المبتاع بلا يمين».

(٢) تقدم عنه ذلك.

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦/٢٩) قال: «ومثال الثاني إذا قال: له اشتر لي جارية بألف درهم، فاشترى جارية بأكثر من الألف، تلزم الوكيل دون الموكل؛ لأنه خالف أمر الموكل، فيصير مشتريًا لنفسه. ولو قال: اشتر لي جارية بألف درهم، أو بمائة دينار، فاشترى جارية بما سوى الدراهم والدنانير، لا تلزم الموكل إجماعًا؛ لأن الجنس مختلف، فيكون مخالفًا ولو قال: اشتر لي هذه الجارية بمائة دينار، فاشتراها بألف درهم، قيمتها مائة دينار ذكر الكرخي أن المشهور من قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد أنه لا يلزم الموكل؛ لأن الدراهم والدنانير جنسان مختلفان حقيقة، فكان التقييد بأحدهما مفيدًا».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٣/٣٨٢) قال: «(وتعين) على الوكيل (في) التوكيل (المطلق) لبيع أو شراء (نقد البلد و) تعين (لائق)، أي: شراؤه (به)، أي: بالموكل (إلا أن يسمي الثمن)، فإن سماه بأن قال له: اشتر لي ثوبًا بعشرة وكانت العشرة لا تفي بما يليق به (فتردد) في جواز شراء ما لا يليق وعدم جوازه (و) تعين (ثمن المثل) في البيع والشراء (وإلا) بأن خالف نقد=

ومنهم الحنابلة[1].

➢ قوله: (لِأَنَّهُ جَعَلَ دَفْعَ الثَّمَنِ بِمَنْزِلَةِ فَوَاتِ السِّلْعَةِ فِي الشِّرَاءِ. وَأَمَّا إِذَا اخْتَلَفَا فِيمَنْ أَمَرَهُ بِالدَّفْعِ فَفِي الْمَذْهَبِ فِيهِ قَوْلَانِ: الْمَشْهُورُ أَنَّ الْقَوْلَ قَوْلُ الْمَأْمُورِ، وَقِيلَ: الْقَوْلُ قَوْلُ الآمِرِ. وَأَمَّا إِذَا فَعَلَ الْوَكِيلُ فِعْلًا هُوَ تَعَدٍّ، وَزَعَمَ أَنَّ الْمُوَكِّلَ أَمَرَهُ، فَالْمَشْهُورُ: أَنَّ الْقَوْلَ قَوْلُ الْمُوَكِّلِ).

وهذا أيضًا مشهور عند الحنابلة.

➢ قوله: (وَقَدْ قِيلَ: إِنَّ الْقَوْلَ قَوْلُ الْوَكِيلِ: إِنَّهُ قَدْ أَمَرَهُ؛ لِأَنَّهُ قَدِ ائْتَمَنَهُ عَلَى الْفِعْلِ).

وهذا قول غير مشهور.

= البلد التي بها البيع والشراء أو اشترى ما لا يليق أو باع أو اشترى بغير ثمن المثل (خير) الموكل بين القبول والرد إلا أن يكون ما خالف فيه شيئًا يسيرًا يتغابن الناس بمثله فلا كلام للموكل».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣/٢٥٢) قال: «(ولو قال اشتر بهذا الدينار شاة ووصفها) بصفة (فاشترى به شاتين بالصفة) المشروطة (فإن لم تساوي واحدة) منهما (دينارًا لم يصح الشراء للموكل)، وإن زادت قيمتهما جميعًا على الدينار لفوات ما وكل فيه (وإن ساوته) أو زادت عليه (كل واحدة) منهما (فالأظهر الصحة) للشراء (وحصول الملك فيهما للموكل) لحديث عروة السابق في بيع الفضولي؛ ولأنه حصل غرضه وزاد خيرًا كما لو قال: بع بخمسة دراهم، فباعه بعشرة منها، وليس له بيع إحداهما ولو بدينار ليأتي به وبالأخرى إلى الموكل».

(١) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣/٤٧٧) قال: «(أو قال) الموكل (اشتر لي شاة بدينار فاشترى) الوكيل (به)، أي: الدينار (شاتين تساوي إحداهما دينارًا أو اشترى) الوكيل (شاة تساوي دينارًا بأقل منه صح) الشراء. (وكان) الزائد (للموكل)».

[كِتَابُ اللُّقَطَةِ](١)

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَالنَّظَرُ فِي اللُّقَطَةِ فِي جُمْلَتَيْنِ؛ الْجُمْلَةُ الْأُولَى: فِي أَرْكَانِهَا. وَالثَّانِيَةُ: فِي أَحْكَامِهَا).

هذا كتاب جديد، عُنوِن له بـ(كتاب اللقطة)، والمشهور أن يقال (اللقَطة) بالفتح، وهناك من يقول (اللقْطة)(٢)، ويراد بها: المال أو العروض الذي ضاع من صاحبه فأخذه غيره.

---

(١) اللقطة في اللغة: «من لقط أي أخذ الشيء من الأرض، وكل نثارة من سنبل أو ثمر لقط». انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٧/٣٩٢ ـ ٣٩٣).

وشرعًا: مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار» و«حاشية ابن عابدين» «رد المحتار» (٤/٢٧٥) حيث قال: «مال يوجد ضائعًا، أو الشيء الذي تجده ملقى فتأخذه».

ومذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٨/٣٥) حيث قال: «اللقطة عبارة عن مال معصوم عرض للضياع كان في عامر البلد أو غامرها».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣/٥٧٦) حيث قال: «ما وجد في موضع غير مملوك من مال أو مختص ضائع من مالكه بسقوط أو غفلة ونحوها لغير حربي ليس بمحرز ولا ممتنع بقوته ولا يعرف الواجد مالكه».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٢٠٩) حيث قال: «اسم لما يلتقط من مال ضائع أو مختص ضائع كالساقط من ربه بغير علمه».

(٢) **يُنظر:** «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للأزهري (ص١٧٦) حيث قال: «روى الليث عن مظفر عن الخليل أنه قال: اللقطة الذي يلقط الشيء بتحريك القاف، واللقطة ما يلتقط بسكون القاف».

أما إن كانت في حيوان فتسمى (ضالة)؛ فإن رسول الله ﷺ لما سُئل عن ضالة الغنم قال: «**هي لك أو لأخيك أو للذئب**»، ولما سئل عن ضالة الإبل قال: «**ما لك ولها، معها سقائها وحذائها**»[(١)]، وسوف يأتي الكلام عن هذا الحديث.

➢ **قوله: (الْجُمْلَةُ الْأُولَى وَالْأَرْكَانُ ثَلَاثَةٌ: الِالْتِقَاطُ، وَالْمُلْتَقِطُ، وَاللُّقَطَةُ).**

«**الالتقاط**»: بمعنى أخَذَ اللقطة، أيْ: وجدَ ضالة دراهم فأخذها.

«**وَالْمُلْتَقِطُ**» الذي يأخذ ذاك الشيء.

«**وَاللُّقَطَةُ**» هي الضالة التي وُجِدَت.

➢ **قوله: (فَأَمَّا الِالْتِقَاطُ فَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ هَلْ هُوَ أَفْضَلُ أَمِ التَّرْكُ؟)[(٢)].**

مثل مَن وجَد مالًا أو سلعةً سواءً كان في الصحراء أو في أرضٍ عامرة، كالمدن والقُرى، فهل له أن يلتقط ذلك أم يتركه أفضل، بل هل يجب الالتقاط أم يُكره؟

فَمِن العلماء من كره ـ كما سيذكر المؤلف ـ كمالك وأحمد، ومنهم من استحب ذلك وهم الحنفية والشافعية، ولكل منهم أدلة وحُجَج يتمسك بها.

➢ **قوله: (فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[(٣)]: الْأَفْضَلُ الِالْتِقَاطُ؛ لِأَنَّهُ مِنَ الْوَاجِبِ**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٢٨)، ومسلم (١٧٢٢).

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٢٤٥) حيث قال: «فمنها اختلافهم في الأفضل من أخذ اللقطة أو تركها».

(٣) **يُنظر**: «تبيين الحقائق» لفخر الدين الزيلعي (٣/٣٠١) حيث قال: «قال رَحِمَهُ اللَّهُ (لقطة الحل والحرم أمانة إن أخذها ليردها على ربها وأشهد)؛ لأن الأخذ على هذا الوجه مأذون فيه شرعًا بل هو الأفضل عند عامة العلماء ويجب إذا خاف ضياعه».

عَلَى الْمُسْلِمِ أَنْ يَحْفَظَ مَالَ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[(١)]).

قالوا: ولاية المؤمن على المؤمن أن يحافظ على الحقوق، ويأتي المال في مقدمة الحقوق، فإذا وجدت مالًا ساقطًا على الأرض، وتجد في نفسك الأمانة والحفاظ عليه؛ فخُذْهُ، وجوبًا على مذهب الشافعي في رواية، وليس أبا حنيفة.

➢ **قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ[(٢)] وَجَمَاعَةٌ بِكَرَاهِيَةِ الِالْتِقَاطِ، وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ[(٣)] وَابْنِ عَبَّاسٍ[(٤)]، وَبِهِ قَالَ أَحْمَدُ[(٥)]).**

انقسم العلماء قسمين: ففريق يرى أفضلية الالتقاط، وآخر يرى الكراهة، وسبب الخلاف هو الحق الضائع الذي تراه على الأرض، كيف تتركه لغيرك ممن قد يكون غير أمين؛ فيستولي عليه!

---

(١) **يُنظر:** «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣١٨/٦) حيث قال: «(يستحب الالتقاط لواثق بأمانة نفسه) لما فيه من البر، بل قال جمع يكره تركه لئلا يقع في يد خائن (وقيل: يجب)؛ حفظا لمال الآدمي كنفسه».

(٢) **يُنظر:** «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٤٥/٧) حيث قال: «وروى يحيى بن يحيى عن ابن القاسم عن مالك أنه كره أخذ اللقطة والآبق جميعًا قال: فإن أخذ أحد شيئًا من ذلك فأبق أو ضاعت اللقطة من غير فعله ولم يضيع لم يضمن، وقول الليث في ذلك كله نحو قول مالك».

وينظر: «حاشية الدسوقي» (١١٩/٤ ـ ١٢٠) حيث قال: «وجوب الأخذ في ثلاث صور: ما إذا خاف الخائن وعلم أمانة نفسه، أو شك فيها، أو علم خيانتها، والحرمة في صورة هي ما إذا لم يخف الخائن وعلم خيانة نفسه، والكراهة في صورتين وهما ما إذا لم يخف خائنًا وشك في أمانة نفسه أو علم أمانتها، والحاصل أن مجموع الصور ست».

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤١٧/٤) حيث قال: «عن عبدالله بن دينار، قال: قلت لابن عمر: وجدت لقطة، قال: ولم أخذتها؟».

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤١٧/٤) حيث قال: «عن ابن عباس، قال: «لا ترفعها من الأرض، فلست منها في شيء»».

(٥) **يُنظر:** «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٧٩/٢) حيث قال: «(والأفضل) لمن أمن نفسه عليها وقوي على تعريفها (تركها) أي: اللقطة. فلا يتعرض لها».

➢ **قوله: (وَذَلِكَ لِأَمْرَيْنِ).**

يعود ذلك للفريق الأخير الذين قالوا بالكراهة.

➢ **قوله: (أَحَدُهُمَا مَا رُوِيَ أَنَّهُ ﷺ قَالَ: «ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ حَرْقُ النَّارِ»).**

هذا الحديث رواه أبو داود[١]، والترمذي[٢]، وابن ماجه[٣]، وأخرجه النسائي بإسناد صحيح[٤]؛ فهو حديث صحيح، لكن الحديث له مناسبة؛ لأن الطحاوي ـ رحمه الله تعالى ـ في كتابه «شرح معاني الآثار» جاء بهذا الحديث وساق الروايات الأخرى، وربما تكون بعض الروايات تُبيِّن السبب، مثلما جاء في حديث: «**إن ضالة المؤمن حرق النار**»، فهذه رواية تمسك بها الفريق الآخر، وهي تدل على تحذير مَن أخَذَ الضالة.

لكن جاء في روايات أخرى، منها ما في «معاني الآثار»[٥] عن الجارود العبدي ـ وهو الذي روى نفس الحديث ـ، قال: «أتينا رسول الله ﷺ ومعنا إبل عجاف ـ أيْ: هزيلة وضعيفة ـ، فسألنا رسول الله ﷺ وقلنا: يا رسول الله، إنَّا نأتي إلى الجرف المعروف بالمدينة، فنجد فيه الإبل فنركبها. فقال الرسول ﷺ: «**ضالة المؤمن حرق النار**»».

إذًا، هُم كانوا يأخذون الإبل لا ليعرفوها، وإنما ليركبوها، فلمَّا عَلِمَ الرسول ﷺ منهم أنهم يأخذونها للانتفاع دون أن يؤدوا حقها؛ بيَّن لهم خطورة ذلك.

---

(١) لم أجده عند أبي داود.

(٢) حديث (١٨٨١)، ولفظه: عن الجارود، أن النبي ﷺ قال: «**ضالة المسلم حرق النار**»، وصحح إسناده الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٦٢٠).

(٣) حديث (٢٥٠٢)، وصححه الألباني في «صحيح ابن ماجه» (٢٠٤٥).

(٤) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٥/٣٣٧).

(٥) حديث (٤/١٣٣) حيث قال: «عن الجارود أنه قال: كنا أتينا رسول الله ﷺ ونحن على إبل عجاف. فقلنا: يا رسول الله إنا نمر بالجرف فنجد إبلًا فنركبها فقال: «إن **ضالة المسلم حرق النار**».

كان هذا جواب الفريق الأول عن الحديث المتقدم.

➢ قوله: (وَلِمَا يُخَافُ أَيْضًا مِنَ التَّقْصِيرِ فِي الْقِيَامِ بِمَا يَجِبُ لَهَا مِنَ التَّعْرِيفِ وَتَرْكِ التَّعَدِّي عَلَيْهَا).

في هذا دليل تعليلي ـ تعليل معقول المالكية والحنابلة ومَن معهم ممن قالوا بالكراهة، إلى جانب الحديث الذي ذكرنا ـ حيث يقولون: إن هذه أمانة، فهل نفسك إذا أخذتها ستضمنها وتحافظ عليها، أو أنَّ النفس ستضعف، ويدفعها الشيطان للطمع، فيغريها ويعلقها بها، فيأخذها دون أن يؤدي حقها، كالتعريف بها؛ فيكون بذلك قصَّر؛ فقالوا إذًا: الأوْلَى اجتناب ذلك.

أما الفريق الأول الذين قالوا بالجواز فلهم أدلة كثيرة، يأتي في مقدمتها حديث أُبَيِّ بن كعب، حيث قال: وجدت على عهد رسول الله ﷺ صرَّة بمئة دينار، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: «**عرفها حولًا**»[(١)]، وسيأتي الكلام عن مدة التعريف.

فهذا دليل على أنه أخذها، وأن المسألة فيها خلاف.

ومن حديث زيد بن خالد الجهني، أن رسول الله ﷺ لما سئل عن اللقطة بيَّن أن الإنسان «**يعرفها حولًا، فإن جاء صاحبها وإلا فاستنفقها**»[(٢)]

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٢٦)، (٢٤٣٧)، ومسلم (١٧٢٣) ولفظه: عن سويد بن غفلة، قال: كنت مع سلمان بن ربيعة وزيد بن صوحان في غزاة، فوجدت سوطًا، فقالا لي: ألقه، قلت: لا، ولكن إن وجدت صاحبه، وإلا استمتعت به، فلما رجعنا حججنا، فمررت بالمدينة، فسألت أبي بن كعب رضي الله عنه، فقال: وجدت صرة على عهد النبي ﷺ فيها مائة دينار، فأتيت بها النبي ﷺ فقال: «**عرفها حولًا**» فعرفتها حولًا، ثم أتيت، فقال: «**عرفها حولًا**» فعرفتها حولًا، ثم أتيته، فقال: «**عرفها حولًا**» فعرفتها حولًا، ثم أتيته الرابعة: فقال: «**اعرف عدتها، ووكاءها ووعاءها، فإن جاء صاحبها، وإلا استمتع بها**» قال: فلقيته بعد بمكة، فقال: لا أدري أثلاثة أحوال أو حولًا واحدًا.

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٢٧)، ومسلم (١٧٢٢).

أو «**فاستعملها**»[١] في بعض الروايات.

وسئل عن ضالة الغنم فقال: «هي لك، أو لأخيك، أو للذئب»[٢].

وفي بعض الروايات قال: «خذها، فإنما هي لك، أو لأخيك، أو للذئب»[٣].

ولما سئل عن ضالة الإبل قال: «**ما لك ولها...**»، وسيأتي هذا الحديث والكلام عنه.

حكم التعريف:

ذهب بعض العلماء إلى وجوبه، سواء أخذها الإنسان ليحفظها حتى يأتي صاحبها، أو أخذها ليعرفها ثم بعد ذلك يتملكها، وهذا قول الحنابلة[٤]، ووافقهم الشافعية[٥] فيما إذا أخذها بقصد الحفظ، لكنهم قالوا باستحباب تعريفها ثم تملُّكها.

مدة التعريف:

سيأتي الكلام لاحقًا، وعلى كلٍّ؛ فالمشهور أنه سَنة، وذلك لأنه ربما تعود الرواحل بعد حولٍ أو ربما يأتي صاحبها، ومعلوم بأنَّ اللقطة حتى إن استنفذتها أكلتها إن كانت شاة، أو صرفتها إن كانت مالًا، فإن جاء صاحبها؛ فهو يستحقها.

---

(١) أخرجه البخاري (٩١) بلفظ: «**اعرف وكاءها**، أو قال: **وعاءها، وعفاصها، ثم عرفها سنة، ثم استمتع بها، فإن جاء ربها فأدها إليه**».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٢٤٢٨)، ومسلم (١٧٢٢).

(٤) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٨١/٢) حيث قال: «(وإن أخره)، أي: التعريف فيه (الحول) كله (أو) أخره (بعضه لغير عذر أثم) لتركه الواجب».

(٥) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣١٩/٦) حيث قال: «ولو خشي منه علم ظالم بها وأخذه لها امتنع وقيل: يجب. واختير لخبر صحيح بالأمر به من غير معارض له».

زمان التعريف:

يُعرفها نهارًا لا ليلًا؛ لأن الناس تجتمع في النهار، لكننا نقول في هذا الزمان أصبح الناس يجتمعون في الليل والنهار، والمهم هو قصد الأماكن التي يكثر فيها الناس، وعندما يعرِّفها لا بد أن يُبين جنسها، إذا كانت ذهبًا أو شاةً أو مالًا.

➢ **قوله: (وَتَأَوَّلَ الَّذِينَ رَأَوْا الِالْتِقَاطَ أَوَّلَ الْحَدِيثِ، وَقَالُوا: أَرَادَ بِذَلِكَ الِانْتِفَاعَ بِهَا لَا أَخْذَهَا لِلتَّعْرِيفِ).**

هذا كما وضحنا في رواية الطحاوي أنهم أخذوها ليركبوها لا ليعرفوها، ولذلك نهاهم الرَّسول ﷺ بقوله: «**ضالة المؤمن حرق النار**»[1].

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: بَلْ لَقْطُهَا وَاجِبٌ)**[2].

هذه روايةٌ عن الإمام الشافعي، لكن لقطها واجب إذا خشي عليها من الضَّياع، فإنه يلزمه في هذه الحالة أن يلتقطها.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٤١٧/٢) حيث قال: «اللقطة أمانة إذا أشهد الملتقط أنه يأخذها ليحفظها ويردها على صاحبها «لأن الأخذ على هذا الوجه مأذون فيه شرعًا بل هو الأفضل عند عامة العلماء وهو الواجب إذا خاف الضياع على ما قالوا».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١١٩/٤) حيث قال: «وجوب الأخذ في ثلاث صور: ما إذا خاف الخائن وعلم أمانة نفسه، أو شك فيها، أو علم خيانتها».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣١٨/٦) حيث قال: «(يستحب الالتقاط لواثق بأمانة نفسه)؛ لما فيه من البر بل قال: جمع يكره تركه لئلا يقع في يد خائن (وقيل يجب)؛ حفظًا لمال الآدمي كنفسه».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٢٠٧/١٦) حيث قال: «وعند أبي الخطاب، إن وجدها بمضيعة، فالأفضل أخذها. قال الحارثي: وهذا أظهر الأقوال. قلت: وهو الصواب. وخرج بعض الأصحاب من هذا القول وجوب أخذها، وهو قوي في النظر».

➢ قوله: (وَقَدْ قِيلَ: إِنَّ هَذَا الِاخْتِلَافَ إِذَا كَانَتِ اللُّقَطَةُ بَيْنَ قَوْمٍ مَأْمُونِينَ وَالْإِمَامُ عَادِلٌ).

هذه التعليلات التي سيذكرها المؤلف من تعليلات المالكية واستحساناتهم، وإلَّا فالأدلة ليس فيها حقيقة شيء من ذلك، بل هي مطلقة.

➢ قوله: (قَالُوا: وَإِنْ كَانَتِ اللُّقَطَةُ بَيْنَ قَوْمٍ غَيْرِ مَأْمُونِينَ وَالْإِمَامُ عَادِلٌ فَوَاجِبٌ الْتِقَاطُهَا).

لأنك إذا لم تلتقطها أيها الأمين سيأتي إنسان غير أمين، فيستولي عليها؛ فأنت بذلك تكون قد أضعت حق أخيك المسلم، ولم تحفظه.

➢ قوله: (وَإِنْ كَانَتْ بَيْنَ قَوْمٍ مَأْمُونِينَ وَالْإِمَامُ جَائِرٌ، فَالْأَفْضَلُ أَنْ لَا يَلْتَقِطَهَا، وَإِنْ كَانَتْ بَيْنَ قَوْمٍ غَيْرِ مَأْمُونِينَ وَالْإِمَامُ غَيْرُ عَادِلٍ فَهُوَ مُخَيَّرٌ بِحَسَبِ مَا يَغْلِبُ عَلَى ظَنِّهِ مِنْ سَلَامَتِهَا أَكْثَرَ مِنْ أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ).

هذه تعليلات للمالكية تتعلق بالمصالح والاستحسان، لم ترد بها أدلة.

➢ قوله: (وَهَذَا كُلُّهُ مَا عَدَا لُقَطَةَ الْحَاجِّ).

وسبب استثنائه لقطة الحاج، أنه جاء حديث في «صحيح مسلم»[1]: «أن النبي ﷺ نهى عن لقطة الحاج»؛ لأن الإنسان إذا التقطها فربما يعود الحاج إلى المكان فلا يجدها، وسيأتي الكلام عن لقطة الحاج، ولقطة الحرم.

➢ قوله: (فَإِنَّ الْعُلَمَاءَ أَجْمَعُوا[2] عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ الْتِقَاطُهَا؛ لِنَهْيِهِ

---

(١) حديث (١٧٢٤).

(٢) مذهب الحنفية، يُنظر: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (١٢٨/٦) حيث قال: «وتخصيص مكة حينئذٍ لدفع وهم سقوط التعريف بها بسبب أن الظاهر أن ما وجد بها من لقطة فالظاهر أنه للغرباء وقد تفرقوا فلا يفيد التعريف فيسقط كما يسقط فيما يظهر إباحته، فبين ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنها كغيرها من البلاد في وجوب التعريف، وقد ثبت في صحيح مسلم «أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ نهى عن لقطة=

ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ عَنْ ذَلِك، وَلُقَطَةُ مَكَّةَ أَيْضًا لَا يَجُوزُ الْتِقَاطُهَا إِلَّا لِمُنْشِدٍ؛ لِوُرُودِ النَّصِّ فِي ذَلِكَ).

لأن الرسول ﷺ قال، كما في الأحاديث المتفق عليها: «**إن الله حبس عن مكة الفيل، وسلط عليهم رسوله والمؤمنين، وإنها لم تحل لأحد قبلي، وإنما أحلت لي ساعة من النهار...**»، إلى أن قال: «**لا تحل ساقطتها إلا لمنشد**»(١).

وفي حديث آخر: «**إن الله حرم مكة يوم خلق السماوات والأرض...**»، إلى أن قال: «**لا تحل لقطتها إلا لمنشد**»(٢).

= الحاج». قال ابن وهب: يعني يتركها حتى يجيء صاحبها، ولا عمل على هذا في هذا الزمان لفشو السرقة بمكة من حوالي الكعبة فضلًا عن المتروك، والأحكام إذا علم شرعيتها باعتبار شرط ثم علم ثبوت ضده متضمنًا مفسدة بتقدير شرعيته معه علم انقطاعها».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الصغير» للشيخ الدردير (١٧٢/٤) حيث قال: «(ولو) وجدها (بمكة) فله أحد هذه الأمور الثلاثة. وقيل: إن لقطة مكة يجب تعريفها أبدًا عملًا بظاهر الحديث ولا يجوز تملكها ولا التصدق بها».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣٤٠/٦) حيث قال: «(قلت لا تحل لقطة الحرم) المكي (للتملك) ولا بلا قصد تملك (ولا حفظ على الصحيح) بل لا تحل إلا للحفظ أبدًا للخبر الصحيح: «**لا تحل لقطتها إلا لمنشد**» أي: لمعرف على الدوام، (ويجب تعريفها) أي: الملقوطة فيه للحفظ (قطعًا والله أعلم) للخبر».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٨٢/٦) حيث قال: «وروى يعقوب بن شيبة، في «مسنده» عن عبدالرحمٰن بن عثمان التيمي، أن النبي ﷺ «نهى عن لقطة الحاج» قال ابن وهب: يعني يتركها حتى يجدها صاحبها».

(١) أخرجه البخاري (٢٤٣٤)، ومسلم (١٣٥٥).

(٢) أخرجه البخاري (٤٣١٣) عن مجاهد، أن رسول الله ﷺ قام يوم الفتح فقال: «**إن الله حرم مكة يوم خلق السماوات والأرض، فهي حرام بحرام الله إلى يوم القيامة، لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي، ولم تحلل لي قط إلا ساعة من الدهر، لا ينفر صيدها، ولا يعضد شوكها، ولا يختلى خلاها، ولا تحل لقطتها إلا لمنشد**». فقال العباس بن عبدالمطلب: إلا الإذخر يا رسول الله، فإنه لا بد منه للقين والبيوت، فسكت ثم قال: «**إلا الإذخر فإنه حلال**».

هل قول رسول الله ﷺ: «لا تحل ساقطتها إلا لمنشد»[١] يدل على أنه لا يجوز للإنسان أن يأخذها إلا أن يعرِّفها، أو أنها أيضًا كاللقطة في غير الحرم؟

هذه المسألة فيها خلاف، وأكثر العلماء ـ مالك[٢]، وأبو حنيفة[٣]، وأحمد[٤] ـ يقولون هي كغيرها، أيْ: للإنسان أن يلتقطها ويعرِّفها، فإذا أدى ما عليه حينئذٍ تكون له، يتملكها إذا لم يجد صاحبها.

أما الإمام الشافعي[٥] فمنع مِن لقطة الحرم، وهي إحدى الروايات للإمام أحمد[٦]، فلماذا إلا لمنشد؟

قالوا: لأنَّ لقطة الحرم القصد منها الحس، التعريف، ومتابعة ذلك؛ لأن الناس يسافرون وربما كان الغالب أن هذه اللقطة ليست لأهل مكة، أما أن يمنع من ذلك فلا.

---

(١) «**المنشد**»: المعرف للقطة. انظر: «غريب الحديث» لإبراهيم الحربي (٢/٥٠٨).

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١٢١) حيث قال: «(وله حبسها بعده) أي: بعد تعريفها السنة، (أو التصدق بها) عن ربها أو نفسه (أو التملك) بأن ينوي تملكها، فللملتقط هذه الأمور الثلاثة (ولو) وجدت (بمكة)».

(٣) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٣٥) حيث قال: «ولقطة الحل والحرم سواء».

(٤) **وهو الصحيح من المذهب**، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٣٨٢) حيث قال: «(لقطة الحرم) فتملك بالتعريف كلقطة الحل، ولأنها أمانة فلم يختلف حكمها بالحل والحرم كالوديعة».

(٥) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/٣٤٠) حيث قال: «(قلت: لا تحل لقطة الحرم) المكي (للتملك) ولا بلا قصد تملك (ولا حفظ على الصحيح) بل لا تحل إلا للحفظ أبدًا للخبر الصحيح «**لا تحل لقطتها إلا لمنشد**»».

(٦) **يُنظر**: «المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين» لأبي يعلى بن الفراء (٢/٩) حيث قال: «مسألة: هل تملك لقطة الحرم بعد التعريف والحول كما يملك غيرها؟ نقل أبو طالب والميموني والترمذي ومحمد بن داود وابن منصور: أنها تملك.
ونقل حرب عنه: اللقطة في الحرم ليس بمنزلة اللقطة في غير الحرم، لا تحل إلا لمنشد»، ينظر: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» للمرداوي (١٦/٢٣٨) حيث قال: «وعنه، لا تملك لقطة الحرم بحال».

ومِن العلماء مَن منعوا، وقالوا: إن الرسول أجاز فقط أن يأخذها الإنسان بقصد الإعلان عنها، ومهما بقيت لا يجوز له أن يستعملها، بل يحفظها.

➢ **قوله: (وَالْمَرْوِيُّ فِي ذَلِكَ لَفْظَانِ؛ أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ لَا تُرْفَعُ لُقَطَتُهَا إِلَّا لِمُنْشِدٍ. والثَّانِي: لَا يَرْفَعُ لُقَطَتَهَا إِلَّا منْشِدٌ، فَالْمَعْنَى الْوَاحِدُ أَنَّهَا لَا تُرْفَعُ إِلَّا لِمَنْ يُنْشِدُهَا، وَالْمَعْنَى الثَّانِي لَا يَلْتَقِطُهَا إِلَّا مَنْ يُنْشِدُهَا لِيُعَرِّفَ النَّاسَ. وَقَالَ مَالِكٌ[1]: تُعَرَّفُ هَاتَانِ اللُّقَطَتَانِ أَبَدًا).**

هما لقطة الحاج، ولقطة الحرم، تعرفان دائمًا.

➢ **قوله: (فَأَمَّا الْمُلْتَقِطُ فَهُوَ كُلُّ حُرٍّ مُسْلِمٍ بَالِغٍ لِأَنَّهَا وِلَايَةٌ).**

يذهب المؤلف بأن المسألة متفق عليها، وليس الأمر كذلك؛ فقوله: **(كل حر مسلم بالغ)** هذا عند المالكية[2]، أما عند الحنفية[3]،

---

(١) هذا القول هو قول الباجي من المالكية وهو موافق لقول الشافعية، وأما مذهب مالك فهو موافق لمذهب الجمهور: أن لقطة الحل والحرم سواء، ينظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١٢١/٤) حيث قال: «(قوله: خلافًا لمن قال) أي وهو الباجي وفاقًا للشافعي وقوله: ويجب تعريفها أبدًا أي لاحتمال أن تكون من حاج ولا يتيسر له العود في السنة».

(٢) أي: ما يفهم من كلام المالكية ينظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (١٢٦/٤).
«(كأن لم يكن فيها)، أي: في القرية لا بقيد المسلمين (إلا بيتان) للمسلمين فيحكم بإسلامه أيضًا (إن التقطه مسلم) تغليبًا للإسلام فإن التقطه كافر فلا يحكم بإسلامه ومثل البيتين البيت كالثلاثة وأما الأربعة فيحكم بإسلامه، وإن التقطه كافر (وإن) وجد (في) قرية من (قرى الشرك) التي ليس فيها بيت من بيوت المسلمين (ف) هو (مشرك)، وإن التقطه مسلم تغليبًا للدار».

(٣) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٢٧٧/٤) حيث قال: «(قوله: وصح التقاط صبي وعبد)، أي: ويكون التعريف إلى ولي الصبي كما في المجتبى. وينبغي أن يكون التعريف إلى مولى العبد كالصبي بجامع الحجر فيهما، أما المأذون والمكاتب فالتعريف إليهما نهر. وصح أيضًا التقاط الكافر لقول الكافي: لو أقام مدعيها شهودًا كفارًا على ملتقط كافر قبلت».

والحنابلة[١]، فيلتقط المملوك، والصبي، والفاسق، والذمي، والكافر، وفي المذهب الشافعي خلاف[٢]، أما إذا كان قصد المؤلف **(كل حر مسلم بالغ)** أنه لا خلاف فيه؛ كان مقبولًا.

بمعنى إذا كان الملتقط حُرًّا غير مملوك، أو مسلمًا غير ذمي، أو بالغًا؛ فالأولَى أن يكون مكلفًا، غير صغير، أو مجنون، وبعضهم أيضًا فيه خلاف عنده، إنْ أراد أنَّ هؤلاء لهم أنْ يلتقطوا بلا خلاف؛ فنعم، أما إذا أراد أن لا يجوز عند غيرهم؛ فلا.

➢ قوله: (وَاخْتُلِفَ عَنِ الشَّافِعِيِّ[٣] فِي جَوَازِ الْتِقَاطِ الْكَافِرِ).

الشافعيُّ نُقِل عنه قولان: قول بالجواز، وقول بالمنع.

➢ قوله: (قَالَ أَبُو حَامِدٍ).

الغزالي[٤].

---

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٨٦/٢) حيث قال: «ولا فرق بين ملتقط (عدل أو فاسق يأمن نفسه عليها)؛ لأن الالتقاط نوع اكتساب والكافر والفاسق من أهله كالاحتشاش والاحتطاب، (وإن وجدها)، أي: اللقطة (صغير أو سفيه أو مجنون) صح التقاطه؛ لأنه نوع تكسب فصح منه كاصطياد».

(٢) سيأتي تخريجه في المتن.

(٣) **يُنظر**: «المهذب في فقه الإمام الشافعي» للشيرازي (٣١١/٢) حيث قال: «وإن التقط كافر لقطة في دار الإسلام ففيه وجهان؛ أحدهما: يملك بالتعريف لأنه كسب بالفعل فاستوى فيه الكافر والمسلم كالصيد، والثاني: لا يملك؛ لأن تصرفه بالحفظ والتعريف بالولاية والكافر لا ولاية له على المسلم»، «نهاية المحتاج» لشمس الدين الرملي (٤٢٩/٥) حيث قال: «(و) التقاط (الذمي) والمعاهد والمؤمن كما بحثه الزركشي (في دار الإسلام) وإن لم يكن عدلًا في دينه فيما يظهر.
والطريق الثاني: تخريجه على أن المغلب فيها الاكتساب فيصح أو الأمانة والولاية فلا، وخرج بدار الإسلام دار الحرب ففيها تفصيل مر (ثم الأظهر) بناءً على صحة التقاط الفاسق، ومثله فيما يأتي الكافر».

(٤) **يُنظر**: «الوسيط في المذهب» لأبي حامد الغزالي (٢٨٣/٤) حيث قال: «أما الكافر فهو من أهل الالتقاط قطع به المراوزة، وذكر العراقيون وجهين وكأنهم رأوا بذلك=

➢ قوله: (وَالْأَصَحُّ جَوَازُ ذَلِكَ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ).

وهذا هو الصحيح، وهو يؤيد ذلك، وهو مذهب الحنابلة، أيْ: لا يشترط أن يكون الملتقط مسلمًا، بل لو الْتقَط كافر لصح ذلك.

➢ قوله: (قَالَ: وَفِي أَهْلِيَّةِ الْعَبْدِ وَالْفَاسِقِ لَهُ قَوْلَانِ).

فهي جائزة عند الحنابلة[1]، لكن الخلاف فيما لو أفناها العبد وأنفقها، فمن المسؤول عنها؟

➢ قوله: (فَوَجْهُ الْمَنْعِ عَدَمُ أَهْلِيَّةِ الْوِلَايَةِ، وَوَجْهُ الْجَوَازِ عُمُومُ أَحَادِيثِ اللُّقَطَةِ).

يرى هؤلاء يدهم من فوقهم، ليس لهم ولاية على أحد، فكيف لا يتصرفون بأنفسهم، وفي شؤون غيرهم، لكن هذه لقطة ضاعت؛ فهو يأخذها وإن لم يكن كفئًا وأهلًا، فإن كان عبدًا، فسَيِّدُه يتولى ذلك، وإن كان صغيرًا فولي أمره يقوم بذلك.

= تسلطًا في دار الإسلام كالإحياء إذ لم يروه من أهل الأمانة، أما الفاسق فلا يجوز له أخذه فإن أخذه فهل يصح التقاطه لإفادة الإحكام فيه قولان:

أحدهما: لا؛ لأنه أمانة في الحال وفيه شبهة الولاية والفاسق لا يليه الشرع الأمانات.

والثاني: نعم؛ لأن ماله التملك وهو مقصوده والفاسق من أهل الاكتساب».

(١) ينظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٨٦/٢) حيث قال: «ولا فرق بين ملتقط (عدل أو فاسق يأمن نفسه عليها)؛ لأن الالتقاط نوع اكتساب والكافر والفاسق من أهله كالاحتشاش والاحتطاب، (فإن تلفت) اللقطة بيد عبد (وإن كان) تلفها (بتفريط الولي) بأن علم بها ولم يأخذها منه (فـ) ضمانها (عليه) أي: الولي؛ لأنه المضيع لها بتركها مع من ليس أهلًا لحفظها (فإن) لم تتلف وعرفها الولي، و (لم تعرف فـ) هي (لواجدها)».

➢ قوله: (وَأَمَّا اللُّقَطَةُ بِالْجُمْلَةِ: فَإِنَّهَا كُلُّ مَالٍ لِمُسْلِمٍ مُعَرَّضٍ لِلضَّيَاعِ).

هنا يريد أن يعطينا تعريفًا جامعًا تدخل تحته جميع الجزئيات، فيشمل النقدين، والعروض، والحيوان.

➢ قوله: (كَانَ ذَلِكَ فِي عَامِرِ الْأَرْضِ أَوْ غَامِرِهَا).

إذا كان بمكان عامر يعمر بأهله، أو في مكان غامر بمعنى خَرِب، وبعضهم يطلق ذلك على الأرض التي لا زَرْعَ ولا نباتَ فيها، لكن الأقرب الأرض الخربة، والمهجورة كالصحراء التي لا تحيى بأحد.

➢ قوله: (وَالْجَمَادُ وَالْحَيَوَانُ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ إِلَّا الإبل بِاتِّفَاقٍ[1]. وَالْأَصْلُ فِي اللُّقَطَةِ حَدِيثُ زَيد بْن خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ، وَهُوَ مُتَّفَقٌ عَلَى صِحَّتِهِ).

---

(١) **مذهب المالكية**: أن ضالة الإبل من وجدها في القرى عرفها، ومن وجدها في الصحراء لا يقربها، وقيل: بل تترك مطلقًا وجدها بالصحراء أو بالعمران، وقيل: إن خيف عليها من خائن أخذت وعرفت، أو بيعت ووقف ثمنها لصاحبها ينظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١٢٢) حيث قال: «وفي ابن المعتمد من مذهب مالك تركها مطلقًا».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/٣٢٤ ـ ٣٢٥) حيث قال: «(الحيوان المملوك الممتنع من صغار السباع بقوة كبعير وفرس أو بعدو كأرنب وظبي أو طيران كحمام إن وجد بمفازة فللقاضي) أو نائبه (التقاطه للحفظ)؛ لأن له ولاية على أموال الغائبين ولا يلزمه وإن خشي ضياعه كما اقتضاه كلامه بل قال السبكي إذا لم يخش ضياعه لا ينبغي أن يتعرض له، (وكذا لغيره) من الآحاد أخذه للحفظ من المفازة (في الأصح)، (ويحرم) على الكل (التقاطه) زمن الأمن من المفازة (للتملك) للنهي عنه في ضالة الإبل».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «منتهى الإرادات» لابن النجار (٣/٣٠٠) حيث قال: «الضوال التي تمتنع من صغار السباع كإبل وبقر وخيل وبغال وحمير وظباء وطير وفهد ونحوها فغير الآبق يحرم التقاطه».

أخرجه الشيخان البخاري[١] ومسلم[٢]، وهو أيضًا في السُّنن[٣] وعند أحمد[٤] والبيهقي[٥].

➢ **قوله: (أَنَّهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ).**

جاء في غير «الصحيحين» ـ السنن والمسانيد ـ بأن الرجل هو عقبة بن سويد الجهني[٦][٧].

➢ **قوله: (فَسَأَلَهُ عَنِ اللُّقَطَةِ).**

أي: عن حكمها.

➢ **قوله: (فَقَالَ: اعْرِفْ عِفَاصَهَا)[٨].**

والعفاص: هو الوعاء الذي توضع فيه.

---

(١) حديث (٢٤٢٧).

(٢) حديث (١٧٢٢).

(٣) أخرجه أبو داود (١٧٠٤)، والترمذي (١٣٧٢) وقال: «حسن صحيح»، والنسائي في «الكبرى» (٥/٣٢٨)، وابن ماجه (٢٥٠٤)، وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (١٣٧٢).

(٤) حديث (١٧٠٣٧).

(٥) «السنن الكبرى» (٦/٣٠٧).

(٦) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٧/٩٠) عن عقبة بن سويد، عن أبيه، قال: سألت رسول الله ﷺ عن الشاة؟ قال: «**لك أو لأخيك أو للذئب**» ، قال: وسألته عن البعير؟ وكان إذا غضب عرف ذلك في حمرة وجنتيه فقال: «**ما لك وله؟ معه سقاؤه وحذاؤه، يرد الماء، ويصدر الكلأ، خل سبيله حتى يلقى ربه**».

(٧) **أقول**: الرجل إذن هو سويد وليس ابنه عقبة كما قال الشارح، والذي يعضده قول ابن حجر في «التلخيص» (٣/١٦١) والسائل قيل: هو ابن خالد الراوي، وقيل: بلال، وقيل: عمير والد مالك، قلت: وقيل: سويد الجهني والد عقبة.

(٨) **يُنظر**: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للأزهري (ص١٧٦) حيث قال: «العفاص هو الوعاء الذي تكون فيه النفقه إن كان من جلد أو خرقه أو غير ذلك».

➢ **قوله: (وَوِكَاءَهَا)**[١].

والوكاء: الحبل الذي تربط به.

➢ **قوله: (ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً).**

القصد: إذا وجد إنسانٌ لقطةً فعليه أن يعرِّف أوصافها تمامًا، ثم بعد ذلك يعرِّفها المدة المطلوبة، ثم بعد ذلك يتصرَّف فيها، ولا بد أنْ يعرِّف أوصاف جنسها سواءٌ كانت ذهبًا، أو فضة، وكم عددها، ونوع الوعاء الذي وُجِدت فيه، وهل كانت مربوطة أو غير مربوطة، إلى غير ذلك من الصفات؛ لأنه لو جاء إنسان يدَّعي أنها له فإنه يطالبه بذكر أوصافها.

➢ **قوله: (فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَإِلَّا فَشَأْنَكَ بِهَا، قَالَ: فَضَالَّةُ الْغَنَمِ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟).**

إن اللقطة ـ كما قلنا ـ تُطلق على غير الحيوان، أما ما يخص الحيوان فيسمى ضالة.

➢ **قوله: (قَالَ: هِيَ لَكَ أَوْ لِأَخِيكَ أَوْ لِلذِّئْبِ).**

عليك أن تأخذها؛ فهي ضعيفة لا تستطيع أن تحمي نفسها إذا تعرض لها الذئب أو السباع، فإذا أخذتها فإنك تأكلها، أو تبيعها، وتحفظ ثمنها لصاحبها حتى يعود، وسيأتي الخلاف في ذلك، وأن مالكًا رَحِمَهُ اللَّهُ خالف العلماء في هذه المسألة، بأنه لا ضمان على أكل الشاة[٢].

➢ **قوله: (قَالَ: فَضَالَّةُ الإبل؟ قَالَ: «مَا لَكَ وَلَهَا مَعَهَا سِقَاؤُهَا وَحِذَاؤُهَا تَرِدُ الْمَاءَ وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا»).**

---

(١) **يُنظر**: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص٣٤٢) حيث قال: «الوكاء: الخيط الذي تشد به الصرة والكيس ونحوهما».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (١٢٢/٤) حيث قال: «(و) له أكل (شاة) وجدها (بفيفاء) ولم يتيسر حملها للعمران ولا ضمان».

«**معها سقاؤها**»[١]، وهو المكان الذي يجتمع فيه الماء في بطنها أو سنامها، معها «**حذاؤها**»[٢] وهو الخُف، وينزل منزلة الحذاء؛ لِمَا اتَّصِف به مِن القوة، ونعلم بأن الله ﷻ قد خص هذا الحيوان بخصائص كثيرة، منها: قوة الصبر، والتحمل على رفع الأثقال، والجلَد، وأعطاه عنقًا طويلًا يتناول به الأشجار، ووضع بها ما يدفع عنها أثر الشوك، وغير ذلك من مزايا كثيرة جدًّا.

➢ **قوله: (وَهَذَا الْحَدِيثُ يَتَضَمَّنُ مَعْرِفَةَ مَا يُلْتَقَطُ مِمَّا لَا يُلْتَقَطُ).**

هذا الحديث بيَّن ما يُلتقط وما لا يلتقط بالنسبة للنقدين أو لضالة الغنم كذلك، أما الإبل، فقال: «**ما لك ولها...**»، وبيَّن العِلَّة.

➢ **قوله: (وَمَعْرِفَةَ حُكْمِ مَا يُلْتَقَطُ كَيْفَ يَكُونُ فِي الْعَامِ وَبَعْدَهُ وَبِمَاذَا يَسْتَحِقُّهَا مُدَّعِيهَا. فَأَمَّا الإبل فَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهَا لَا تُلْتَقَطُ).**

هذا الكلام ـ حقيقةً ـ غير محرَّر، فأبو حنيفة[٣] رَحِمَهُ اللَّهُ يرى أنها تُلتقط مطلقًا وتُعرَّف، وقاس ذلك على الغنم، ورد عليه الجمهور، كما سيأتي في هذا الحديث وغيره، والشافعية[٤] يقولون بجواز التقاطها بقصد

---

(١) **يُنظر**: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للأزهري (ص١٧٦) حيث قال: «أراد بسقائها أنها إذا وردت الماء شربت منه ما يكون فيه ريها لظمئها وهي من أطول البهائم ظمأ لكثرة ما تحمل من الماء يوم ورودها».

(٢) **يُنظر**: «المصباح المنير» للفيومي (١/١٢٧) حيث قال: «الحذاء الخف؛ لأنها تمتنع به من صغار السباع».

(٣) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٣٥) حيث قال: «ويجوز الالتقاط في الشاة والبقرة والبعير».

(٤) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٨/٢٦) حيث قال: «حكم ضوال الإبل والغنم إذا وجدها في الصحراء، فأما إذا وجدها في المصر أو في قرية فالذي حكاه المزني فيما وجد بخطه أنها لقطة له أخذها وعليه تعريفها حولًا وحكي عن الشافعي في «الأم» أنها في المصر والصحراء سواء يأكل الغنم ولا يعرض للإبل فاختلف أصحابنا فمنهم من خرج ذلك على قولين: =

التعريف، وأما الجمهور فهم لا يرَوْنَ ذلك، وهم: المالكية[١]، والحنابلة[٢] ورواية أخرى للشافعية[٣].

➢ قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى الْغَنَمِ أَنَّهَا تُلْتَقَطُ[٤]، وَتَرَدَّدُوا فِي

= **أحدهما**: أن المصر كالبادية يأكل الغنم ولا يعرض للإبل، وهو المحكي عنه في «الأم» لعموم قوله ﷺ: «**ضالة المؤمن حرق النار**».

والقول الثاني: إنها لقطة يأخذ الغنم والإبل جميعها ويعرفها كسائر اللقط حولًا كاملًا».

(١) **مذهب المالكية**: أن ضالة الإبل من وجدها في القرى عرفها، ومن وجدها في الصحراء لا يقربها، وقيل: بل تترك مطلقًا وجدها بالصحراء أو بالعمران، وقيل: إن خيف عليها من خائن أخذت وعرفت، أو بيعت ووقف ثمنها لصاحبها.

يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١٢٢/٤) حيث قال: «وفي ابن المعتمد من مذهب مالك تركها مطلقًا».

(٢) **يُنظر**: «منتهى الإرادات» لابن النجار (٣٠٠/٣) حيث قال: «الضوال التي تمتنع من صغار السباع كإبل وبقر وخيل وبغال وحمير وظباء وطير وفهد ونحوها فغير الآبق يحرم التقاطه».

(٣) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣٢٤/٦ ـ ٣٢٥) حيث قال: «(الحيوان المملوك الممتنع من صغار السباع بقوة كبعير وفرس أو بعدو كأرنب وظبي أو طيران كحمام إن وجد بمفازة فللقاضي) أو نائبه (التقاطه للحفظ)؛ لأن له ولاية على أموال الغائبين ولا يلزمه وإن خشي ضياعه كما اقتضاه كلامه بل قال السبكي: إذا لم يخش ضياعه لا ينبغي أن يتعرض له، (وكذا لغيره) من الآحاد أخذه للحفظ من المفازة (في الأصح)، (ويحرم) على الكل (التقاطه) زمن الأمن من المفازة (للتملك) للنهي عنه في ضالة الإبل».

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٣٥) حيث قال: «ويجوز الالتقاط في الشاة والبقرة والبعير».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١٢٢/٤) حيث قال: «إذا كانت بمحل العمران ولو مخوفًا تكون لقطة فلا تؤكل وإذا أخذها عرفها».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣٢٦/٦) حيث قال: «(وما لا يمتنع منها)، أي: من صغار السباع (كشاة) وعجل وفصيل وكسير إبل وخيل (يجوز التقاطه) للحفظ و (للتملك في القرية والمفازة)».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٨٠/٢) حيث قال: «(وما أبيح التقاطه ولم يملك به حيوان) مأكول كفصيل وشاة ودجاجة (فيلزمه)، أي: الملتقط (فعل الأصلح) لمالكه».

الْبَقَرِ[١]**، وَالنَّصُّ عَنِ الشَّافِعِيِّ**[٢]**).**

وأحمد[٣].

➢ **قوله: (أَنَّهَا كَالإِبلِ، وَعَنْ مَالِكٍ**[٤] **أَنَّهَا كَالْغَنَمِ، وَعَنْهُ خِلَافٌ).**

هنا ما يتعلق بالحيوان، والذي لا يخلو من أن يكون حيوانًا يقوى على الامتناع عن صغار السباع كالذئب، والثعلب، ويستطيع أن يدفع عن نفسه الأذى، ومن هذه الحيوانات: الإبل، والبقر، والخيل، والبغال، وربما يستطيع أيضًا أن يدفع عن نفسه الأذى بالطيران كالطيور، أو يكون سريعًا كالظباء، فهذه كلها ذكرها العلماء جملةً أنها لا تُلتقط؛ لأنها تستطيع أن تجد الماء، وتمنع نفسها من صغار السباع.

ومن العلماء من ألحقوا البقر بالغنم حيث لا تُلتقط، مثل الشافعية والحنابلة، واستدلوا بقصة عبدالله بن جرير رضي الله عنه عندما أتت بقرةٌ فانضمت إلى أخرى؛ فأمر بطردها حتى توارت وغابت، ثم قال رضي الله عنه:

---

(١) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٣٥) حيث قال: «ويجوز الالتقاط في الشاة والبقرة والبعير».

(٢) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» لشمس الدين الرملي (٥/٤٣٢ ـ ٤٣٣) حيث قال: «(الحيوان المملوك الممتنع من صغار السباع) كنمر وفهد وذئب وما نوزع به من كون هذه من كبارها، (بقوة كبعير وفرس) وحمار وبغل وبقر (أو بعدو كأرنب وظبي أو طيران كحمام) (ويحرم) على الكل (التقاطه) زمن الأمن من المفازة (للتملك) للنهي عنه في ضالة الإبل».

(٣) **يُنظر**: «منتهى الإرادات» لابن النجار (٣/٣٠٠) حيث قال: «الضوال التي تمتنع من صغار السباع كإبل وبقر وخيل وبغال وحمير وظباء وطير وفهد ونحوها فغير الآبق يحرم التقاطه».

(٤) **يُنظر**: «المدونة» (٤/٤٥٧) حيث قال: «قلت: أرأيت البقر، أهي بمنزلة الغنم في قول مالك؟ قال: أما إذا كانت بموضع يخاف عليها فنعم، وإن كانت بموضع لا يخاف عليها السباع ولا الذئاب فهي بمنزلة الإبل». وانظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٢٥٢).

سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا يأوي الضالة إلا ضال**»[١]، وقالوا بأن كثيرًا من الأحكام تُلحق بالإبل لا الغنم، كما عرفنا في كتاب الحج، وكتاب الضحايا بأنها تكفي في الهَدْي والأضحية عن سبع.

إذًا، فهي تشبه الإبل، وأما الذين قالوا بأنها تُلتقط فشبَّهوها بالغنم، وقالوا بأنها ليس عندها من التحمل والقوة ما عند الإبل.

➢ **قوله: (الْجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ: وَأَمَّا حُكْمُ التَّعْرِيفِ).**

أيْ: كيف يعرِّفها وينشدها؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**إلا لمنشد**»، فأنت مطالَب إذا أخذت اللُّقَطة أن تنشدها، وتنادي بها في الأماكن التي يكثر فيها الناس، كالأسواق، وعند أبواب المساجد لا داخلها؛ حتى يعلم الناس.

➢ **قوله: (فَاتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلَى تَعْرِيفِ مَا كَانَ مِنْهَا لَهُ بَالٌ سَنَةً)**[٢].

هناك مَن له بال، ومن لا بال له، فتمرةٌ تجدها، أو برتقالة، أو حبل صغير، أو عصًا، أو سَوْطًا، كما في حديث جابر بن عبدالله: «**رخَّص لنا رسول الله ﷺ في الحبل، والعصا، والسوط...**»[٣]، وما أشبه ذلك، فهي أمور يُتجوَّز عنها؛ ولذلك نجد أن عند المالكية[٤]،

---

(١) أخرجه أبو داود (١٧٢٠) وغيره، ولفظه: عن المنذر بن جرير، قال: كنت مع جرير بالبوازيج فجاء الراعي بالبقر وفيها بقرة ليست منها فقال له جرير: ما هذه؟ قال: لحقت بالبقر لا ندري لمن هي، فقال جرير: أخرجوها، فقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا يأوي الضالة إلا ضال**» وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٧٢٠).

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١٧٦/٢) حيث قال: «وأجمعوا أن اللقطة التي لها بال وبغاة تعرف حولًا كاملًا».

(٣) أخرجه أبو داود (١٧١٧) وغيره، عن جابر بن عبدالله، قال: «رخص لنا رسول الله ﷺ في العصا والسوط والحبل وأشباهه يلتقطه الرجل ينتفع به»، وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٣٠٣).

(٤) الذي وقفت عليه: ينظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١٢٠/٤) حيث قال: «(و) وجب (تعريفه) أي الملتقط (سنة) كاملة من يوم الالتقاط فإن أخره=

والحنفية[١]، وضعوا حدًّا لذلك بالقدر الذي تُقطع فيه يد السارق؛ وعللوا ذلك بأن عائشة بيَّنَت بأنهم كانوا لا يقطعون في الشيء التافه[٢].

كما أننا نعلم بأن يد السارق تُقطع عند الجموع ـ ومنهم المالكية ـ في رُبع دينار[٣].

وعند الحنابلة[٤] في عشرة دراهم؛ إذًا فما دون ذلك يعتبرونه تافهًا.

= سنة، ثم عرفه فهلك ضمن (ولو) كان الملتقط (كدلو) ودينار ودراهم كصرفه فأقل؛ لأنها ليست من التافه، لكن الراجح أنها، وإن كانت فوق التافه، إلا أنها دون الكثير الذي له بال فتعرف أيامًا عند الأكثر بمظان طلبها لا سنة (لا تافهًا) أي لا إن كان تافهًا لا تلتفت إليه النفوس كل الالتفات وهو ما دون الدرهم الشرعي».

(١) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (١٢١/٦) حيث قال: «وجه الأول أن التقدير بالحول ورد في لقطة كانت مائة دينار تساوي ألف درهم، والعشرة فما فوقها في معنى الألف شرعًا في تعلق القطع بسرقته وتعلق استحلال الفرج به».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤٧٧/٥)، وأصله في البخاري (٦٧٩٢) عن هشام بن عروة، عن أبيه، قال: أخبرتني عائشة: «أن يد السارق لم تقطع على عهد النبي ﷺ إلا في ثمن مجن حجفة أو ترس».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٣٣٢/٤) حيث قال: «(قوله: تقطع يد السارق) أي المكلف سواء كان مسلمًا أو كافرًا حرًّا أو عبدًا ذكرًا أو أنثى وقطعها بواحد من ثلاثة أشياء سرقة طفل أو ربع دينار أو ثلاثة دراهم».

(٤) أظن أن هذا رأي الحنفية وليس الحنابلة ينظر: «المغني» لابن قدامة (٧٦/٦) حيث قال: «ولا نعلم خلافًا بين أهل العلم في إباحة أخذ اليسير والانتفاع به، وقد روي ذلك عن عمر، وعلي، وابن عمر، وعائشة، وبه قال عطاء، وجابر بن زيد، وطاوس، والنخعي، ويحيى بن أبي كثير، ومالك، والشافعي، وأصحاب الرأي. وليس عن أحمد وأكثر من ذكرنا تحديد اليسير الذي يباح. وقال مالك، وأبو حنيفة: لا يجب تعريف ما لا يقطع به السارق، وهو ربع دينار عند مالك، وعشرة دراهم عند أبي حنيفة؛ لأن ما دون ذلك تافه، فلا يجب تعريفه، كالكسرة والتمرة، والدليل على أنه تافه قول عائشة رضي الله عنها: كانوا لا يقطعون في الشيء التافه. وروي عن علي رضي الله عنه، أنه وجد دينارًا فتصرف فيه».

ومذهب الحنفية، يُنظر: «مختصر القدوري» (ص٢٠١) حيث قال: «وإذا اشترك جماعة في سرقة فأصاب كل واحد منهم عشرة دراهم قطع وإن أصابه أقل من ذلك لم يقطع».

ومذهب الحنابلة يُنظر: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» للمرداوي=

ويستدلون أيضًا بأثر عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ «أنه وجد دينارًا فتصرَّف به»[١].

وكذلك وجدت امرأةٌ تُسمَّى سلمى خاتمًا مِن ذهب، فسألت عائشة، فقالت لها: «تمتعي به»[٢].

وأيضًا الرسول ﷺ مرَّ بتمرةٍ، فقال: «**لولا أخشى أنها من الصدقة لأكلتها**»[٣].

➢ **قوله: (مَا لَمْ تَكُنْ مِنَ الْغَنَمِ).**

هذا هو الرأي المشهور عند جمهور العلماء.

وكونها سنةً أو أكثر أو أقل، فقد وردت عدة آثار عن عمر بن الخطاب[٤]، وعلي بن أبي طالب[٥]، وابن عباس[٦] رضي الله عنهم، وهو قول الأئمة

= (٤٩٠/٢٦) حيث قال: «وعنه، أنه ثلاثة دراهم، أو ربع دينار، أو ما يبلغ قيمة أحدهما من غيرهما. يعنى أن كلًّا من الذهب والفضة أصل بنفسه. وهذه الرواية هي المذهب. قال في «الكافي»: هذا أولى».

(١) أخرجه أبو داود (١٧١٥) عن علي رضي الله عنه: «أنه التقط دينارًا فاشترى به دقيقًا، فعرفه صاحب الدقيق فرد عليه الدينار فأخذه علي وقطع منه قيراطين فاشترى به لحمًا»، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٧١٥).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤١٦/٤). ولفظه: عن زهير بن أبي ثابت، عن سلمى، ولا أراها إلا ابنة كعب، قالت: وجدت خاتمًا في طريق مكة فسألت عائشة، فقالت: «تمتعي به».

(٣) أخرجه البخاري (٢٠٥٥)، ومسلم (١٠٧١).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤١٤/٤) كان عمر بن الخطاب «يأمر أن تعرف اللقطة سنة، فإن جاء صاحبها وإلا تصدق بها، فإن جاء صاحبها خير».

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤١٤/٤) عن أبي السفر، عن رجل، من بني رؤاس، قال: التقطت ثلاثمائة درهم، فعرفتها تعريفًا ضعيفًا، وأنا يومئذ محتاج، فأكلتها حين لم أجد أحدًا يعرفها، ثم أيسرت فسألت عليًّا، فقال: «عرفها سنة، فإن جاء صاحبها، فادفعها إليه، وإلا فتصدق بها، وإلا فخيره بين الأجر وبين أن تغرمها له».

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤١٣/٤) عن عبدالعزيز بن رفيع، قال: حدثني أبي، قال: وجدت عشرة دنانير، فأتيت ابن عباس فسألته عنها، فقال: «عرفها على الحجر سنة، فإن لم تعرف فتصدق بها فإن جاء صاحبها فخيره الأجر أو الغرم».

الأربعة[١]، وعدد من التابعين[٢].

ففي أثر عمر في روايةٍ أخرى أنه قال: «تعرف ثلاثة أيام»[٣].

وفي روايةٍ أخرى قال: «تُعرف ثلاثة أعوام»[٤]، وقد جاء ذكر ثلاثة

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٣٥) حيث قال: «إن كانت أقل من عشرة دراهم عرفها أيامًا، وإن كانت عشرة فصاعدًا عرفها حولًا».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١٢٠) حيث قال: «(و) وجب (تعريفه) أي الملتقط (سنة) كاملة».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/٣٣٣) حيث قال: «ويجب في غير الحقير الذي لا يفسد بالتأخير أن يعرف للحفظ بناءً على ما مر من وجوب التعريف فيه أو للتملك (سنة)».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٣٨١) حيث قال: «(وإن أخره) أي: التعريف فيه (الحول) كله (أو) أخره (بعضه لغير عذر أثم) لتركه الواجب (ولم يملكها) أي: اللقطة (به) أي: التعريف (بعد) الحول».

(٢) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (١١/٣٨٦) حيث قال: «فقال كثير من أهل العلم: تعرف سنة على ظاهر خبر زيد بن خالد، وممن روينا عنه أنه قال ذلك: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وابن عباس، وسعيد بن المسيب، والشعبي، ومالك، والشافعي، والحسن بن صالح، وأحمد بن حنبل وأصحاب الرأي».

(٣) **قال ابن المنذر في «الأوسط» (١١/٣٨٧)**: «وقد روينا عن عمر بن الخطاب رواية ثانية، وهي أنه أمر أن يذكرها ثلاثة أيام، ثم يعرفها سنة».
ثم ذكر أثرًا لعمر أخرجه في الأوسط (١١/٣٨٨) عن عبدالله بن بسر وكان قد صلى مع رسول الله ﷺ القبلتين كلتاهما، أنه خرج إلى إفريقية فلما كان ذات ليلة تخلف عن أصحابه، فلما أصبح وجد دينارًا على الطريق، ثم تقدم فوجد آخر حتى جمع ثمانين دينارًا، وإذا هو بأثر دابة تجر شيئًا، ثم إنه لحق بأصحابه، فلما قدموا على عمر بن الخطاب ذكروا ذلك له، فقال عمر: أكثر ذكرها على باب المسجد ثلاثة أيام، فإن أتى باغيها فردها عليه وإلا عرفها سنة، فإن أتى باغيها فردها عليه، وإلا فشأنك بها، قال: فعرفتها ثلاثة أيام ثم عرفتها سنة، فلم يأت لها باغي، وكان لي امرأتين فكسوتهما منها واستنفقت سائرها.

(٤) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٦/٧٤) حيث قال: «روي ذلك عن عمر، وعلي، وابن عباس. وبه قال ابن المسيب، والشعبي، ومالك، والشافعي، وأصحاب الرأي. وروي عن عمر، رواية أخرى، أنه يعرفها ثلاثة أشهر. وعنه ثلاثة أعوام».

أعوام في حديث أُبَيٍّ الذي سيأتي، لكن الراوي تردَّد فيه، هل هو عامٌ أو ثلاثة، لكن في حديث زيد بن خالد الجهني المتفق عليه: «**عرفها حولًا**»[(١)].

وبعضهم قالوا: سبعة أيام، واستدلوا بحديث ابن مُرة بأنَّ رسول الله ﷺ قال في الدرهم: «**يعرَّف ثلاثة أيام، فما زاد عنه فسبعة أيام**»[(٢)].

والمشهور الذي وردت به الأحاديث الصحيحة المشهورة أنها تعرف حولًا، أي: سنةً كاملة.

واستثنى الغنم من تلك المدة؛ لأن الغنم إذا وُجدت فالإنسان يأكلها، وبعد ذلك يضمنها، خلافًا لمالِك[(٣)]، وإما أن يبيعها ويحفظ ثمنها، وإما أن يبقيها عنده وينفق عليها، لكن الإنفاق عليها ليس سهلًا.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي حُكْمِهَا بَعْدَ السَّنَةِ، فَاتَّفَقَ فُقَهَاءُ الْأَمْصَارِ مَالِكٌ[(٤)] وَالثَّوْرِيُّ، وَالْأَوْزَاعِيُّ، وَأَبُو حَنِيفَةَ[(٥)]، وَالشَّافِعِيُّ[(٦)]،**

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه أحمد (١٧٥٦٦) بلفظ: «**من التقط لقطة يسيرة، درهمًا أو حبلًا أو شبه ذلك، فليعرفه ثلاثة أيام، فإن كان فوق ذلك فليعرفه ستة أيام**». وضعف إسناده الأرناؤوط.

وقال ابن الملقن في «البدر المنير» (٧/١٥٥) ولفظ أحمد: «**من التقط لقطة يسيرة درهمًا أو حبلًا أو شبه ذلك فليعرفه ثلاثة أيام، فإن كان فوق ذلك فليعرفه (سبعة) أيام**».

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١٢١) حيث قال: «(وله حبسها بعده) أي بعد تعريفها السنة، (أو التصدق بها) عن ربها أو نفسه (أو التملك)».

(٥) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٣٥) حيث قال: «فإن جاء صاحبها وإلا تصدق بها فإن جاء صاحبها فهو بالخيار: إن شاء أمضى الصدقة وإن شاء ضمن الملتقط».

(٦) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/٣٣٧ ـ ٣٣٨) حيث قال: «(وقيل: تملك بمضي السنة) بعد التعريف اكتفاء بقصد التملك السابق (فإن تملكها) فلم يظهر المالك لم=

وَأَحْمَدُ[١]، وَأَبُو عُبَيْدٍ، وَأَبُو ثَوْرٍ إِذَا انْقَضَتْ كَانَ لَهُ أَنْ يَأْكُلَهَا إِنْ كَانَ فَقِيرًا، أَوْ يَتَصَدَّقَ بِهَا إِنْ كَانَ غَنِيًّا[٢]).

يتصدَّق بها إنْ كان غنيًّا، وهذا عند المالكية والحنفية، أما عند الشافعية والحنابلة فليس كذلك، لكن إذا أراد أن يتصدق بها ثم يضمنها فنَعم.

➢ **قوله: (فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا كَانَ مُخَيَّرًا بَيْنَ أَنْ يُجِيزَ الصَّدَقَةَ فَيَنْزِلَ عَلَى ثَوَابِهَا أَوْ يُضَمِّنَهُ إِيَّاهَا).**

إذا جاء صاحبها، فيقول له: يا فلان، أنا تصدقت بها عنك، فإذا أردت ذلك فستجد ثواب ذلك عند الله ﷻ، وإما أن تأخذ قيمتها، ويكون الثواب لي؛ لأنني أريد الأجر، فيُخَيِّره في ذلك؛ لأنه ليس من حقه أن يلزمه.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الْغَنِيِّ هَلْ لَهُ أَنْ يَأْكُلَهَا أَوْ يُنْفِقَهَا بَعْدَ الْحَوْلِ؟ فَقَالَ مَالِكٌ[٣] وَالشَّافِعِيُّ[٤]).**

= يطالب بها في الآخرة؛ لأنها من كسبه كما في شرح مسلم أو (فظهر المالك) وهي باقية بحالها (واتفقا على رد عينها) أو بدلها (فذاك) ظاهر».

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٨٢/٢) حيث قال: «(ومن عرفها) أي: اللقطة حولًا (فلم تعرف) فيه وهي ما يجوز التقاطه (دخلت في ملكه)».

(٢) **ينظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٤٩/٧) حيث قال: «واتفق الفقهاء في الأمصار مالك والثوري والأوزاعي وأبو حنيفة والليث والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور وداود أن يعرف اللقطة سنة كاملة له بعد تمام السنة أن يأكلها إن كان فقيرًا أو يتصدق بها فإن جاء صاحبها وشاء أن يضمنه كان ذلك له».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٤٩/٧) حيث قال: «واختلفوا: هل للغني أن يأكلها، ويستنفقها بعد الحول أم لا ؟ فاستحب مالك للغني أن يتصدق بها أو يحبسها، وإن أكلها، ثم جاء صاحبها ضمنها».

مذهب المالكية: أنه لا فرق بين الغني والفقير في اللقطة ينظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١٢١/٤) حيث قال: «(وله حبسها بعده) أي بعد تعريفها السنة، (أو التصدق بها) عن ربها أو نفسه (أو التملك) بأن ينوي تملكها فللملتقط هذه الأمور الثلاثة».

(٤) **مذهب الشافعية**: أنه لا فرق بين الغني والفقير في اللقطة ينظر: «تحفة المحتاج»=

وأحمد[١].

➢ قوله: (لَهُ ذَلِكَ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢]: لَيْسَ لَهُ أن يأكلها أو[٣] يَتَصَدَّقَ بِهَا[٤]، وَرُوِيَ مِثْلُ قَوْلِهِ عَنْ عَلِيٍّ[٥] وَابْنِ عَبَّاسٍ[٦] وَجَمَاعَةٍ مِنَ التَّابِعِينَ[٧]. وَقَالَ الْأَوْزَاعِيُّ: إِنْ كَانَ مَالًا كَثِيرًا جَعَلَهُ فِي بَيْتِ الْمَالِ[٨]).

= للهيتمي (٣٣٧/٦) حيث قال: «(إذا عرف) اللقطة بعد قصده تملكها (سنة) أو دونها في الحقير جاز له تملكها».

(١) **مذهب الحنابلة**: أنه لا فرق بين الغني والفقير في اللقطة ينظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٨٢/٢) حيث قال: «(ومن عرفها) أي: اللقطة حولًا (فلم تعرف) فيه وهي ما يجوز التقاطه (دخلت في ملكه)».

(٢) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١٧٠/٥) حيث قال: «ينتفع الملتقط باللقطة بأن يتملكها بشرط كونه فقيرًا، وأما الغني فلا يجوز له الانتفاع بها فإن لم يجئ صاحبها فليتصدق بها».

(٣) لعل بدل (لَيْسَ لَهُ أن يأكلها أو يتصدق بها): (لَيْسَ لَهُ أن يأكلها، وله أن يتصدق بها). وهذا هو مذهب أبي حنيفة كما في التخريج السابق.

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٤٩/٧) حيث قال: «وقال أبو حنيفة: لا يأكلها الغني ألبتة بعد الحول، ويتصدق بها على كل حال، إلا أن يكون ذا حاجة إليها، وإنما يأكلها الفقير، فإن جاء صاحبها كان مخيرًا على الفقير الأكل وعلى الغني التصدق».

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤١٤/٤) عن أبي السفر، عن رجل، من بني رؤاس، قال: التقطت ثلاثمائة درهم، فعرفتها تعريفًا ضعيفًا، وأنا يومئذ محتاج، فأكلتها حين لم أجد أحدًا يعرفها، ثم أيسرت فسألت عليًّا، فقال: «عرفها سنة، فإن جاء صاحبها، فادفعها إليه، وإلا فتصدق بها، وإلا فخيره بين الأجر وبين أن تغرمها له».

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة (٤١٣/٤) عن عبدالعزيز بن رفيع، قال: حدثني أبي، قال: وجدت عشرة دنانير، فأتيت ابن عباس فسألته عنها، فقال: «عرفها على الحجر سنة، فإن لم تعرف فتصدق بها فإن جاء صاحبها فخيره الأجر أو الغرم».

(٧) **ينظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٤٩/٧) حيث قال: «وممن روي عنه أن الملتقط يتصدق بها ولا يأكلها سعيد بن المسيب والحسن والشعبي وعكرمة وطاوس والثوري والحسن بن حي».

(٨) **ينظر**: «التمهيد» لابن عبدالبر (١١٨/٣) حيث قال: «وقال الأوزاعي: إن كان مالًا كثيرًا جعله في بيت المال».

هذه المسألة اختلف فيها العلماء، هل تُعطى اللُّقطة للسُّلطان أو يُتصَرَّف فيها، وبخاصة في عروض التجارة التي لم يعرض لها المؤلف؛ لأن من العلماء مَن لا يرى بأنَّ عروض التجارة تُلتقط؛ بدعوى أنها لم تُذكَر، والحقيقة أنها داخلة؛ لأن الرسول ﷺ تكلم عنها.

فقد سُئل ﷺ عن الرجل يجد المتاع في الطريق العابر، أو القرية؟ فقال ﷺ: «**أخبره أن يأخذها ويُعرفها**»(١) كالحال بالنسبة لبقية الأمور.

➢ قوله: (وَرُوِيَ مِثْلُ قَوْلِ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ(٢) عَنْ عُمَرَ(٣) وَابْنِ مَسْعُودٍ(٤) وَابْنِ عُمَرَ(٥) وَعَائِشَةَ(٦). وَكُلُّهُمْ مُتَّفِقُونَ(٧) عَلَى أَنَّهُ إِنْ أَكَلَهَا

---

(١) أخرجه النسائي (٢٤٩٤) وغيره بلفظ: عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: سئل رسول الله ﷺ عن اللقطة؟ فقال: «**ما كان في طريق مأتي أو في قرية عامرة فعرفها سنة، فإن جاء صاحبها وإلا فلك، وما لم يكن في طريق مأتي ولا في قرية عامرة ففيه وفي الركاز الخمس**» وحسنه الألباني في «صحيح النسائي» (١٣٨/٦).

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٤٩/٧) حيث قال: «وقال الشافعي: يأكل اللقطة الغني والفقير بعد الحول، وهو تحصيل مذهب مالك وأصحابه وعليه يناط أصحابه».

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (٤٧) عن معاوية بن عبدالله بن بدر الجهني، أن أباه أخبره: أنه نزل منزل قوم بطريق الشام فوجد صرة فيها ثمانون دينارًا، فذكرها لعمر بن الخطاب، فقال له عمر: «عرفها على أبواب المساجد، واذكرها لكل من يأتي من الشأم سنة، فإذا مضت السنة فشأنك بها».

(٤) أخرجه ابن المنذر في «الأوسط» (٣٩١/١١) عن عبدالله بن مسعود في اللقطة: «إذا احتاج إليها أنفقها».

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤١٤/٤) عن عبدالله بن عمرو، أن رجلًا قال: التقطت دينارًا، فقال: «لا يأوي الضالة إلا ضال»، قال: فأهوى به الرجل ليرمي به، فقال: «لا تفعل»، قال: فما أصنع به؟ قال: «تعرفه، فإن جاء صاحبه، فرده إليه، وإلا فتصدق به».

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة (٤١٦/٤) عن سلمى، ولا أراها إلا ابنة كعب، قالت: وجدت خاتمًا في طريق مكة فسألت عائشة، فقالت: «تمتعي به».

(٧) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١٧٦/٢) حيث قال: «وأجمعوا أن صاحبها إن جاء وثبت أنه هو فهو أحق بها من ملتقطها، وأنه يضمنها له إن أكلها واستهلكها قبل أو بعد».

ضَمِنَهَا لِصَاحِبِهَا إِلَّا أَهْلَ الظَّاهِرِ[١]. وَاسْتَدَلَّ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «فَشَأْنَكَ بِهَا» وَلَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَ غَنِيٍّ وَفَقِيرٍ. وَمِنَ الْحُجَّةِ لَهُمَا مَا رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ[٢] وَالتِّرْمِذِيُّ[٣] عَنْ سُوَيْدِ بْنِ غَفْلَةَ قَالَ: لَقِيتُ أُوَيْسَ بْنَ كَعْبٍ فَقَالَ: وَجَدْتُ صُرَّةً فِيهَا مِائَةُ دِينَارٍ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: «عَرِّفْهَا حَوْلًا»، فَعَرَّفْتُهَا فَلَمْ أَجِدْ، ثُمَّ أَتَيْتُهُ ثَلَاثًا فَقَالَ: «احْفَظْ وِعَاءَهَا وَوِكَاءَهَا فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَإِلَّا فَاسْتَمْتِعْ بِهَا» وَخَرَّجَ التِّرْمِذِيُّ[٤] وَأَبُو دَاوُدَ[٥]: «فَاسْتَنْفِقْهَا»).

هذا النصُّ في «الصحيحين»، وعند الترمذي، وأبي داود، وهو حُجة للذين يرون أخذ اللقطة دون كراهة، وعرفنا فيما مضى قول الحنفية والشافعية؛ فاستنفقها ولا حرج.

➢ قوله: (فَسَبَبُ الْخِلَافِ مُعَارَضَةُ ظَاهِرِ لَفْظِ حَدِيثِ اللُّقْطَةِ لِأَصْلِ الشَّرْعِ).

نعلم بأن الإنسان لا يأكل مال غيره، إلَّا أن تطيب به نفسه، فلا يجوز لإنسان أن يأخذ حق غيره فيأكله إلا برضاه، ما عدا الثمار، فإن الإنسان يأخذ مِن المتساقط، والشرط أن لا يكون الباب مغلقًا، ومرَّ بنا ذلك.

---

(١) مذهب أهل الظاهر أنه يضمن، ينظر: «المحلى» لابن حزم (٧/١١٠) حيث قال: «فهو عند تمام السنة مال من مال الواجد ـ غنيًّا كان أو فقيرًا يفعل فيه ما شاء، ويورث عنه، إلا أنه متى قدم من يقيم فيه بينة أو يصف شيئًا مما ذكرنا فيصدق ضمنه له ـ إن كان حيًّا، أو ضمنه له الورثة ـ إن كان الواجد له ميتًا».

(٢) حديث (٢٤٢٦).

(٣) حديث (١٣٧٤)، وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (١٣٧٤).

(٤) حديث (١٣٧٢)، وقال: «حديث يزيد مولى المنبعث، عن زيد بن خالد حديث حسن صحيح».

(٥) حديث (١٧٠٤)، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٧٠١).

➢ قوله: (وَهُوَ أَنَّهُ لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا عَنْ طِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ. فَمَنْ غَلَّبَ هَذَا الْأَصْلَ عَلَى ظَاهِرِ الْحَدِيثِ، وَهُوَ قَوْلُهُ بَعْدَ التَّعْرِيفِ: «فَشَأْنَكَ بِهَا»).

«لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه»[1]، فلا يجوز للإنسان أن يأخذ من حق أخيه المسلم إلا أن تطيب نفس صاحب الحق بذلك، لكن اللقطة لك، أو لأخيك، أو للذئب، ثم إن ذاك الذي يأخذ لقطة أخيه المسلم بغير طيب نفس منه؛ ليأكلها إنما يأخذها ليحفظها له، فإن وُجدت سيردها إليه، فإن تلفت أعطاه القيمة، وإن باعها أعطاه الثَّمَن، وإن كانت عنده سيردها إليه، إذًا هو لم يأكل مال أخيه المسلم في هذه الحالات؛ وهذا لا يعارض ما جاء في الأصول.

➢ قوله: (قَالَ: لَا يَجُوزُ فِيهَا تَصَرُّفٌ إِلَّا بِالصَّدَقَةِ فَقَطْ عَلَى أَنْ يُضَمَّنَ إِنْ لَمْ يُجِزْ صَاحِبُ اللُّقَطَةِ الصَّدَقَةَ، وَمَنْ غَلَّبَ ظَاهِرَ الْحَدِيثِ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ وَرَأَى أَنَّهُ مُسْتَثْنًى عنْهُ، قَالَ: تَحِلُّ لَهُ بَعْدَ الْعَامِ وَهِيَ مَالٌ مِنْ مَالِهِ لَا يَضْمَنُهَا إِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا).

هذا الحديث مخصص لذاك العام ولا تعارض بينهما؛ لأن الحالة التي فيها يأخذ اللقطة لا يريد أن يأكل مال أخيه المسلم من غير أن تطيب نفسه، بل أخذ ذلك المال ليحفظه له إن جاء، فإن لم يأت؛ فإنه يجوز له أن يتملكه، ولا يحتاج بأن ينص على تملكه ـ كما يقول بعض الشافعية[2] ـ فيَنوِي أن يتملكه.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٦٩٥)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٤٥٩).

(٢) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/٣٣٧) حيث قال: «(إذا عرف) اللقطة بعد قصده تملكها (سنة لم يملكها حتى يختاره بلفظ) من ناطق صريح فيه (كتملكت) أو كناية مع النية (وقيل تكفي النية) أي تجديد قصد التملك».

➢ قوله: (وَمَنْ تَوَسَّطَ قَالَ: يَتَصَرَّفُ بَعْدَ الْعَامِ فِيهَا وَإِنْ كَانَتْ عَيْنًا عَلَى جِهَةِ الضَّمَانِ).

هذا هو مذهب الجمهور، وكان الأول مذهب أبي حنيفة الذي قال ليس له إلا أن يتصدق بها، أما من قال بأكلها ولا ضمان عليه فهم أهل الظاهر، والثالث هو مذهب جمهور العلماء الأئمة الثلاثة.

➢ قوله: (وَأَمَّا حُكْمُ دَفْعِ اللُّقَطَةِ لِمَنِ ادَّعَاهَا، فَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهَا لَا تُدْفَعُ إِلَيْهِ إِذَا لَمْ يَعْرِفِ الْعِفَاصَ وَلَا الْوِكَاءَ[1]).

فمثلًا جاء إنسان يدعي اللقطة، وقال: وجدت كيسًا فيه مبلغ ألف ريال، وأنواعه مِن نوع الخمس مئة، أو من المئة؛ لأن أي إنسان في نفسه مرض وطمع يقول إنه صاحبها، بل هو يقول مَن ضاعت له دراهم أو دنانير...، فإذا جاء فوصفها؛ لا تُدفع إليه إذا لم يعرف العفاص ولا الوكاء، وأيضًا العدد؛ لأنه جاء في بعض الروايات الصحيحة، كما عند مسلم[2]

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «تبيين الحقائق» لفخر الدين الزيلعي (٣/٣٠٦) حيث قال: «قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (فإن بين علامتها حل له الدفع بلا جبر) أي إذا بين المدعي علامتها حل للملتقط الدفع إليه من غير أن يجبر عليه في القضاء والعلامة مثل أن يسمي عدد الدراهم ووزنها ووكاءها ووعاءها».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١١٨) حيث قال: «(ورد) المال الملتقط (بمعرفة مشدود فيه) وهو العفاص أي الخرقة، أو الكيس ونحوه المربوط فيه المال (و) المشدود (به) وهو الوكاء بالمد أي الخيط (و) بمعرفة (عدده بلا يمين)».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/٣٣٩) حيث قال: «(وإن وصفها) وصفًا أحاط بجميع صفاتها (وظن) الملتقط (صدقه جاز الدفع)».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٢٢٠) حيث قال: «(فمتى جاء طالبها) ولو بعد الحول (فوصفها) بالصفات السابقة (لزم دفعها إليه إن كانت عنده، ولو بلا بينة، ولا يمين ظن صدقه أو لا)».

(٢) **حديث (٦/١٧٢٢) بلفظ: «فإن جاء صاحبها فعرف عفاصها، وعددها ووكاءها، فأعطها إياه وإلا فهي لك».**

وغيره[١]؛ إذًا لا بد وأن يعرف عفاصها.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا عَرَفَ ذَلِكَ هَلْ يَحْتَاجُ إِلَى بَيِّنَةٍ أَمْ لَا؟[٢] فَقَالَ مَالِكٌ[٣]).

وأحمد[٤].

➢ قوله: (يَسْتَحِقُّ بِالْعَلَامَةِ وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى بَيِّنَةٍ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٥]، وَالشَّافِعِيُّ[٦]: لَا يَسْتَحِقُّ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ).

انقسم الأئمة قسمين:

قال مالك وأحمد: لا يحتاج الأمر إلى بينة.

وقال أبو حنيفة والشافعي: لا بد من بينة.

---

(١) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٥/٣٤٦).

(٢) **يُنظر:** «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٢٥٠) حيث قال: «واختلفوا في دفع اللقطة إلى من جاء بالعلامة دون بينة».

(٣) **يُنظر:** «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٢٥٠) حيث قال: «واختلفوا في دفع اللقطة إلى من جاء بالعلامة دون بينة، فقال مالك: يستحق بالعلامة».

يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١١٨) حيث قال: «(ورد) المال الملتقط (بمعرفة مشدود فيه) وهو العفاص أي الخرقة، أو الكيس ونحوه المربوط فيه المال (و) المشدود (به) وهو الوكاء بالمد أي الخيط (و) بمعرفة (عدده بلا يمين)».

(٤) **يُنظر:** «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل» للحجاوي (٢/٤٠٢) حيث قال: «فمتى جاء طالبها فوصفها لزم دفعها إليه إن كانت عنده، ولو بلا بينة ولا يمين، ظن صدقه أو لا».

(٥) **يُنظر:** «تبيين الحقائق» لفخر الدين الزيلعي (٣/٣٠٦) حيث قال: «قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (ولا يدفعها إلى مدعيها بلا بينة) أي لا يدفع اللقطة إلى من ادعى أنها له من غير إقامة البينة».

(٦) **يُنظر:** «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/٣٣٩) حيث قال: «(وإذا ادعاها رجل ولم يصفها ولا بينة) له بها (لم تدفع) أي لم يجز دفعها (إليه) ما لم يعلم أنها له لخبر «لو أعطي الناس بدعواهم» ويكفي في البينة شاهد ويمين».

➢ قوله: (وَسَبَبُ الْخِلَافِ مُعَارَضَةُ الْأَصْلِ فِي اشْتِرَاطِ الشَّهَادَةِ فِي صِحَّةِ الدَّعْوَى لِظَاهِرِ هَذَا الْحَدِيثِ).

الأصل في الشهادات عند الدعاوى: البيِّنة؛ «**البينة على المدعي**»[(١)]، وهنا لا يحتاج إلى بينة؛ لأن هذا شيء ضاع من إنسان، فجاء شخص فوصفه؛ فيكفي ذكر العلامات، ولا يُطالب ببينة ولا شهود، أما الفريق الأول فيحتجون بحديث أُبي بن كعب في قصة الصرة التي وجدها[(٢)]، وقد تقدمت، كذلك يحتجون ببعض الأحاديث التي فيها دفعها لصاحبها إذا جاء.

➢ قوله: (فَمَنْ غَلَّبَ الْأَصْلَ قَالَ: لَا بُدَّ مِنَ الْبَيِّنَةِ، وَمَنْ غَلَّبَ ظَاهِرَ الْحَدِيثِ، قَالَ: لَا يَحْتَاجُ إِلَى بَيِّنَةٍ. وَإِنَّمَا اشْتَرَطَ الشَّهَادَةَ فِي ذَلِكَ الشَّافِعِيُّ، وَأَبُو حَنِيفَةَ؛ لِأَنَّ قَوْلَهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ «**اعْرِفْ عِفَاصَهَا وَوِكَاءَهَا؛ فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَإِلَّا فَشَأْنَكَ بِهَا**»[(٣)]، **يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا أَمَرَهُ بِذَلِكَ لِيَدْفَعَهَا لِصَاحِبِهَا بِالْعِفَاصِ وَالْوِكَاءِ**[(٤)]).

لئلا تختلط عنده بغيرها، ولكن الرسول ﷺ ذكر ذلك في غاية البيان، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز[(٥)]، فهو قال: «**اعرف عفاصها ووكاءها وعددها**»؛ إذًا، هذا نص صريح في الأمر.

---

(١) أخرجه الترمذي (١٣٤١)، وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (١٣٤١).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) «**الوِكاءُ**»: الذي يشدُّ به رأس القِربة أو الحبل الذي يشد به السقاء وغيره. انظر: «الصحاح» للجوهري (٢٥٢٨/٦) و«جمهرة اللغة» لابن دريد (٢٤٦/١).

(٥) **قال الغزالي**: «لا خلاف أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلا على مذهب من يجوز تكليف المحال، أما تأخيره إلى وقت الحاجة فجائز عند أهل الحق خلافًا للمعتزلة وكثير من أصحاب أبي حنيفة وأصحاب الظاهر، وإليه ذهب أبو إسحاق المروزي وأبو بكر الصيرفي». انظر: «المستصفى» للغزالي (ص١٩٢).

➢ قوله: (يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا أَمَرَهُ بِذَلِكَ لِيَدْفَعَهَا لِصَاحِبِهَا بِالْعِفَاصِ وَالْوِكَاءِ، فَلَمَّا وَقَعَ الِاحْتِمَالُ وَجَبَ الرُّجُوعُ إِلَى الْأَصْلِ، فَإِنَّ الْأُصُولَ لَا تُعَارَضُ بِالِاحْتِمَالَاتِ الْمُخَالِفَةِ لَهَا إِلَّا أَنْ تَصِحَّ الزِّيَادَةُ الَّتِي نَذْكُرُهَا بَعْدُ. وَعِنْدَ مَالِكٍ[1]).

وأحمد[2].

➢ قوله: (وَأَصْحَابِهِ أَنَّ عَلَى صَاحِبِ اللُّقَطَةِ أَنْ يَصِفَ مَعَ الْعِفَاصِ وَالْوِكَاءِ صِفَةَ الدَّنَانِيرِ وَالْعَدَدَ).

هذا الحديث في «الصحيحين»[3] من حديث أُبي بن كعب، أما ذِكر العدد فحديثه عند الترمذي، وأبي داود، والنسائي، والبيهقي، وغيرهم من حديث زيد بن خالد الجهني[4]، وقد توقف المؤلف إلا لو صحت هذه الزيادة، وقد تبيَّن أنها في «الصحيحين»، و«السنن».

➢ قوله: (قَالُوا: وَذَلِكَ مَوْجُودٌ فِي بَعْضِ رِوَايَاتِ الْحَدِيثِ،

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١١٩) حيث قال: «لو عرف العفاص والوكاء، أو أحدهما غاية الأمر أنه أخبر بأقل من عددها، ومثل هذه المسألة في جريان القولين ما إذا عرف العفاص والوكاء، أو أحدهما ولكن جهل صفة الدنانير بأن قال: لا أدري هل هي محابيب، أو بنادقة وكذا إذا لم يعرف شيئًا من العلامات الدالة عليها إلا السكة بأن قال: هي محمدية أو يزيدية ولم يعرف عفاصها ولا وكاءها ولا وزنها ولا عددها، فقيل: لا تعطى له وهو قول سحنون، وقال يحيى: تعطى له إذا عرف السكة وعرف نقص الدنانير إن كان فيها نقص وأصاب في ذلك».

(٢) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٢٢٠) حيث قال: «(فمتى جاء طالبها) ولو بعد الحول (فوصفها) بالصفات السابقة». قلت: الصفات السابقة هي: (حتى يعرف وعاءها، وكاءها، وعفاصها، وقدرها) أي: اللقطة بمعيارها الشرعي من كيل أو وزن أو ذرع أو عد، (و) يعرف (جنسها، وصفتها) التي تتميز بها، وحتى نوعها ولونها».

(٣) أخرجه البخاري (٢٤٢٦)، ومسلم (١٧٢٣).

(٤) تقدم تخريجه.

وَلَفْظُهُ: «فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَوَصَفَ عِفَاصَهَا وَوِكَاءَهَا وَعَدَدَهَا فَادْفَعْهَا إِلَيْهِ»[١]. قَالُوا: وَلَكِنْ لَا يَضُرُّهُ الْجَهْلُ بِالْعَدَدِ إِذَا عَرَفَ الْعِفَاصَ وَالْوِكَاءَ، وَكَذَلِكَ إِنْ زَادَ فِيهِ).

هذه مسألة أخرى فيما لو عرف الصفتين؛ لأن هذه من الأمور الدقيقة، فكونه يصف أنها في جلد كذا، ونوع كذا، وينسى العدد؛ فلا يضره.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِنْ نَقَصَ مِنَ الْعَدَدِ عَلَى قَوْلَيْنِ[٢]، وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا إِذَا جَهِلَ الصِّفَةَ وَجَاءَ بِالْعِفَاصِ وَالْوِكَاءِ[٣]. وَأَمَّا إِذَا غَلِطَ فِيهَا فَلَا شَيْءَ لَهُ[٤]. وَأَمَّا إِذَا عَرَفَ إِحْدَى الْعَلَامَتَيْنِ اللَّتَيْنِ وَقَعَ النَّصُّ عَلَيْهِمَا وَجَهِلَ الْأُخْرَى فَقِيلَ إِنَّهُ لَا شَيْءَ لَهُ إِلَّا بِمَعْرِفَتِهِمَا جَمِيعًا[٥]، وَقِيلَ يُدْفَعُ إِلَيْهِ بَعْدَ الِاسْتِبْرَاءِ، وَقِيلَ إِنِ ادَّعَى الْجَهَالَةَ اسْتُبْرِئَ، وَإِنْ غَلِطَ لَمْ تُدْفَعْ إِلَيْهِ).

الاستبراء يقصد به الطلب إلى آخر الأمر؛ لتقطع الشبهة، كأنه يكرر

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٢٢).

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١١٩/٤) حيث قال: «أخبر بأقل من عددها ومثل هذه المسألة في جريان القولين فقيل: لا تعطى له وهو قول سحنون وقال يحيى: تعطى».

(٣) **ينظر**: «المنتقى شرح الموطإ» للباجي (١٣٦/٦) حيث قال: «والمراعى فيما يصف من ذلك صفة العفاص والوكاء والعدد إن كانت دراهم أو دنانير قاله ابن القاسم وأشهب وعند أصبغ العفاص والوكاء».

(٤) **ينظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١١٩/٤) حيث قال: «إذا عرف العفاص والوكاء، أو أحدهما وغلط في الصفة فقط كأن قال بنادقة فإذا هي محابيب، أو بالعكس أو قال: هي يزيدية فإذا هي محمدية، أو العكس فإنها لا تدفع له».

(٥) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١١٩/٤) حيث قال: «إذا عرف العفاص وغلط في الوكاء بأن قال: الوكاء كذا فإذا هو بخلاف ذلك، أو عرف الوكاء وغلط في العفاص فلا تدفع له».

معه، فمثلًا عندما تختبر إنسانًا فتطلب منه أن يذكر لك هذا الأمر، ثم تقول له أَعِد، فإذا ضبط كلامه ولم يتناقض صار استبراءً؛ لأنه لا يوجد غيره مَن ادعى؛ إذًا، مطالبته حتى النهاية لقطع الشبهة.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ الْمَذْهَبُ إِذَا أَتَى بِالْعَلَامَةِ الْمُسْتَحَقَّةِ هَلْ يُدْفَعُ إِلَيْهِ بِيَمِينٍ أَوْ بِغَيْرِ يَمِينٍ؟ فَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ).**

وكذلك الإمام أحمد[١].

➢ **قوله: (فَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ بِغَيْرِ يَمِينٍ[٢]: وَقَالَ أَشْهَبُ: بِيَمِينٍ[٣]. وَأَمَّا ضَالَّةُ الْغَنَمِ، فَإِنَّ الْعُلَمَاءَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ لِوَاجِدِ ضَالَّةِ الْغَنَمِ فِي الْمَكَانِ الْقَفْرِ الْبَعِيدِ مِنَ الْعُمْرَانِ أَنْ يَأْكُلَهَا[٤]؛ لِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فِي الشَّاةِ: «هِيَ لَكَ أَوْ لِأَخِيكَ أَوْ لِلذِّئْبِ»[٥] وَاخْتَلَفُوا هَلْ يُضَمَّنُ قِيمَتَهَا لِصَاحِبِهَا أَمْ لَا؟).**

هذا هو محل الخلاف، أنهم جميعًا ـ الأئمة الأربعة ـ قالوا: يلتقطها.

لكن إذا التقطها فأكلها أو باعها واحتفظ بثمنها، وجاء صاحبها هل له أن يضمن هذه الشاة التي أكلها؟

---

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٢٢٠) حيث قال: «(فمتى جاء طالبها) ولو بعد الحول (فوصفها) بالصفات السابقة (لزم دفعها إليه إن كانت عنده، ولو بلا بينة، ولا يمين ظن صدقه أو لا)».

(٢) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطإ» للباجي (٦/١٣٧) حيث قال: «المشهور من المذهب وهو الظاهر من قول ابن القاسم أن لا يمين عليه».

(٣) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطإ» للباجي (٦/١٣٧) حيث قال: «قال أشهب: إن وصف ذلك كله لم يأخذها إلا بيمينه».

(٤) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/١٧٦) حيث قال: «وأجمعوا أن لآخذ الضالة في الموضع المخوف عليه أكلها».

(٥) تقدم تخريجه.

فالجمهور يقولون: نعم؛ وذلك لروايةٍ من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ أن الرسول ﷺ قال: «**رد إلى أخيك ضالته**»[(١)].

وقال مالك: لا؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**هي لك، أو لأخيك، أو للذئب**»[(٢)]، فسوى بينها وبين الذئب، ومعلوم أنَّ الذئب لا يُطالَب بالتعريف والغرم.

ولذلك قال ابن عبدالبر[(٣)] ـ وهو من أئمة المالكية ـ: لم يوافق مالكًا في هذا القول أحد من فقهاء الأمصار ولا غيرهم.

➢ قوله: (فَقَالَ جُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ إِنَّهُ يُضَمَّنُ قِيمَتَهَا[(٤)]، وَقَالَ مَالِكٌ فِي أَشْهَرِ الْأَقَاوِيلِ عَنْهُ: إِنَّهُ لَا يُضَمَّنُ[(٥)]. وَسَبَبُ الْخِلَافِ مُعَارَضَةُ الظَّاهِرِ ـ كَمَا قُلْنَا ـ لِلْأَصْلِ الْمَعْلُومِ مِنَ الشَّرِيعَةِ).

مخالفة الظاهر لأصل معلوم من الشريعة.

---

(١) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/١٣٥) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبدالله بن عمرو بن العاص أن رجلًا من مزينة أتى رسول الله ﷺ فسأله فقال له: يا نبي الله، كيف ترى في ضالة الغنم؟. فقال: «**طعام مأكول لك، أو لأخيك، أو للذئب، احبس على أخيك ضالته**»، وعند أحمد (٦٦٨٣) بلفظ: «**تجمعها حتى يأتيها باغيها**».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) ينظر: «التمهيد» لابن عبدالبر (٣/١٢٥) حيث قال: «ولم يوافق مالكًا أحد من العلماء على قوله في الشاة إن أكلها لم يضمنها إذا وجدها في الموضع المخوف».

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق» لفخر الدين الزيلعي (٣/٣٠٣) حيث قال: «إذا أخذ اللقطة ليعرفها فإن أخذها ليأكلها لم يبرأ عن ضمانها حتى يدفعها إلى صاحبها».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١٢٢) حيث قال: «وقال سحنون: إذا وجدها في الفلاة وأكلها ضمن قيمتها لربها إذا علم به بعد ذلك».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٣/٥٨٤) حيث قال: «وإن شاء (أكله) متملكًا له (وغرم قيمته إن ظهر مالكه)».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٣٨٠) حيث قال: «وإذا أراد أكله حفظ صفته فمتى جاء ربه فوصفه غرم له قيمته».

(٥) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١٢٢) حيث قال: «(و) له أكل (شاة) وجدها (بفيفاء) ولم يتيسر حملها للعمران ولا ضمان».

➢ قوله: (إِلَّا أَنَّ مَالِكًا هُنَا غَلَّبَ الظَّاهِرَ فَجَرَى عَلَى حُكْمِ الظَّاهِرِ، وَلَمْ يَجُزْ كَذَلِكَ التَّصَرُّفُ فِيمَا وَجَبَ تَعْرِيفُهُ بَعْدَ الْعَامِ لِقُوَّةِ اللَّفْظِ هَاهُنَا، وَعَنْهُ رِوَايَةٌ أُخْرَى أَنَّهُ يُضَمَّنُ[1]، وَكَذَلِكَ كُلُّ طَعَامٍ لَا يَبْقَى إِذَا خُشِيَ عَلَيْهِ التَّلَفُ إِنْ تَرَكَهُ).

إذا كان الطعام يسيرًا فيأخذه الإنسان، وهذا ما رخص فيه، أما إذا كان ذا شأن فإنه يأكل ذلك الطعام، ولكن قد يكون ذلك الطعام مما يمكن معالجته.

مثال: إذا كان رطبًا يجففه الإنسان، وإذا كان عنبًا فيجففه حتى يصير زبيبًا؛ فيكون مثل هذا معالجة، أما إذا كان سيفسد فلا بد أن يأكله ويدفع القيمة إذا كان له شأن، أو يبيعه ثم بعد ذلك يعطيه الثمن.

➢ قوله: (وتحصيل مَذْهَب مَالِك عِنْدَ أَصْحَابِهِ فِي ذَلِكَ أَنَّهَا عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ: قِسْمٌ يَبْقَى فِي يَدِ مُلْتَقِطِهِ وَيُخْشَى عَلَيْهِ التَّلَف إِنْ تُرِكَ كَالشَّاةِ فِي الْقَفْرِ، وَالطَّعَامِ الَّذِي يُسْرِعُ إِلَيْهِ الْفَسَادُ، وَقِسْمٌ لَا يُخْشَى عَلَيْهِ التَّلَف. فَأَمَّا الْقِسْمُ الْأَوَّلُ، وَهُوَ مَا يَبْقَى فِي يَدِ مُلْتَقِطِهِ وَيُخْشَى عَلَيْهِ التَّلَفُ، فَإِنَّهُ يَنْقَسِمُ إِلى ثَلَاثَة أَقْسَام؛ أَحَدُهَا: أَنْ يَكُونَ يَسِيرًا لَا بَالَ لَهُ وَلَا قَدْرَ لِقِيمَتِهِ وَيُعْلَمُ أَنَّ صَاحِبَهُ لَا يَطْلُبُهُ لِتَفَاهَتِهِ).

كما قلنا في حديث جابر[2] أن الرسول ﷺ رخص لهم السوط، والعصا، والحبل، وما يشبه ذلك، كبيضة أو برتقالة أو تمرة أو تفاحة ونحو ذلك مما قد يجده.

---

(١) **مذهب المالكية**: المشهور هو عدم الضمان ينظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١٢٢/٤) حيث قال: «وقال سحنون: إذا وجدها في الفلاة وأكلها ضمن قيمتها لربها إذا علم به بعد ذلك».

(٢) تقدم تخريجه.

➢ قوله: (فَهَذَا لَا يُعَرَّفُ عِنْدَهُ وَهُوَ لِمَنْ وَجَدَهُ).

هذا عند الأئمة كلهم[١]، وليس المالكية[٢] وحدهم.

➢ قوله: (وَالْأَصْلُ فِي ذَلِكَ مَا رُوِيَ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَرَّ بِتَمْرَةٍ فِي الطَّرِيقِ فَقَالَ: لَوْلَا أَنْ تَكُونَ مِنَ الصَّدَقَةِ لَأَكَلْتُهَا»[٣]).

رآها ساقطة في الأرض، فخشي أن تكون من الصدقة، ومعلوم أن الرسول لا يجوز له أن يأكل الصدقة، وإن لم تكن لأخذها وأكلها، وهذا الحديث متفق عليه.

➢ قوله: (وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهَا تَعْرِيفًا، وَهَذَا مِثْلُ الْعَصَا وَالسَّوْطِ، وَإِنْ كَانَ أَشْهَبُ قَدِ اسْتَحْسَنَ تَعْرِيفَ ذَلِكَ[٤]).

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق» لفخر الدين الزيلعي (٣/٣٠٤) حيث قال: «وإن كانت ثمرة ونحوها تصدق بها مكانها وإن كان محتاجًا أكلها مكانها».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/٣٢٩) حيث قال: «(فإن كان يسرع فساده كهريسة) ورطب لا يتتمر تخير بين خصلتين فقط (فإن شاء باعه) بإذن الحاكم إن وجده ولم يخف منه عليه كما هو ظاهر وإلا استقل به فيما يظهر (وعرفه) بعد بيعه لا ثمنه (ليتملك ثمنه وإن شاء تملكه في الحال وأكله)».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٣٧٧) حيث قال: «(ما لا تتبعه همة أوساط الناس) أي: لا يهتمون في طلبه (كسوط وشسع ورغيف) وثمرة وكل ما لا خطر له (فيملك بأخذه) ويباح الانتفاع به».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١٢٠) حيث قال: «ما لا تلتفت النفس إليه وتسمح غالبًا بتركه كعصا وسوط وشيء من تمر، أو زبيب فلا يعرف، وله أكله».

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطإ» للباجي (٦/١٣٤) حيث قال: «وفي سماع أشهب فيمن وجد العصا، أو السوط قال: لا يأخذه، فإن أخذه عرفه، فإن لم يعرفه أرجو أن يكون خفيفًا».

وَالثَّانِي: أَنْ يَكُونَ يَسِيرًا إِلَّا أَنَّ لَهُ قَدْرًا وَمَنْفَعَةً، فَهَذَا لَا خِلَافَ فِي الْمَذْهَبِ فِي تَعْرِيفِهِ[1]).

كأن يكون عشرين دينارًا، أو مئة ريال، أو خمسين، ونحو ذلك.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي قَدْرِ مَا يُعَرَّفُ، فَقِيلَ سَنَةً، وَقِيلَ أَيَّامًا).**

بيَّنا أن القول المشهور هو سَنة، أما عمر بن الخطاب في أثر عنه، وتبعه الجمهور على ثلاثة أيام، وفي أثر آخر عنه على ثلاثة أعوام، وجاءت كذلك ثلاثة أعوام في رواية عن أُبَي، لكنها رواية متردَّد فيها هل قال حول أو قال ثلاثة، لكن في حديث زيد قطع بأنه سَنة؛ فَيُقدَّم.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الثَّالِثُ فَهُوَ أَنْ يَكُونَ كَثِيرًا أَوْ لَهُ قَدْرٌ، فَهَذَا لَا اخْتِلَافَ فِي وُجُوبِ تَعْرِيفِهِ حَوْلًا[2]. وَأَمَّا الْقِسْمُ الثَّانِي: وَهُوَ مَا لَا يَبْقَى بِيَدِ مُلْتَقِطِهِ وَيُخْشَى عَلَيْهِ التَّلَفُ، فَإِنَّ هَذَا يَأْكُلُهُ غَنِيًّا كَانَ أَمْ فَقِيرًا، وَهَلْ يُضَمَّنُ؟ فِيهِ رِوَايَتَانِ كَمَا قُلْنَا: الْأَشْهُرُ أَنْ لَا ضَمَانَ عليه. وَاخْتَلَفُوا إِنْ وُجِدَ مَا يُسْرِعُ إِلَيْهِ الْفَسَادُ فِي الْحَاضِرَةِ، فَقِيلَ: لَا ضَمَانَ عَلَيْهِ، وَقِيلَ عَلَيْهِ الضَّمَانُ، وَقِيلَ بِالْفَرْقِ بَيْنَ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِهِ فَلَا يُضَمَّنُ، أَوْ يَأْكُلَهُ فَيُضَمَّنَ. وَأَمَّا الْقِسْمُ الثَّالِثُ: فَهُوَ كَالإِبل، أَعْنِي أَنَّ الِاخْتِيَارَ عِنْدَهُ فِيهِ التَّرْكُ لِلنَّصِّ الْوَارِدِ فِي ذَلِكَ).**

الاختيار عند الإمام مالك ألا تلتقط الإبل، وهذا أيضًا مذهب

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١٢٠) حيث قال: «(ولو) كان الملتقط (كدلو) ودينار ودراهم كصرفه فأقل لأنها ليست من التافه لكن الراجح أنها، وإن كانت فوق التافه إلا أنها دون الكثير الذي له بال فتعرف أيامًا عند الأكثر بمظان طلبها لا سنة».

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١٢٠) حيث قال: «وإما كثير له بال وهو ما فوق الدينار فيعرف سنة».

أحمد[١] والشافعي[٢]، أما أبو حنيفة[٣] فيرى أنه يجوز التقاط الإبل مطلقًا، وفي رواية للشافعية[٤] بالتقاطها لأجل التعريف، أما أكثر العلماء فيرون أن الإبل لا تلتقط؛ لحديث: «**ما لك ولها معها سقائها وحذائها**»[٥].

➢ **قوله: (فَإِنْ أَخَذَهَا وَجَبَ تَعْرِيفُهَا، وَالِاخْتِيَارُ تَرْكُهَا[٦]، وَقِيلَ**

---

(١) **يُنظر**: «منتهى الإرادات» لابن النجار (٣/٣٠٠) حيث قال: «الضوال التي تمتنع من صغار السباع كإبل وبقر وخيل وبغال وحمير وظباء وطير وفهد ونحوها فغير الآبق يحرم التقاطه».

(٢) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/٣٢٤ ـ ٣٢٥) حيث قال: «(الحيوان المملوك الممتنع من صغار السباع بقوة كبعير وفرس أو بعدو كأرنب وظبي أو طيران كحمام إن وجد بمفازة فللقاضي) أو نائبه (التقاطه للحفظ)؛ لأن له ولاية على أموال الغائبين ولا يلزمه وإن خشي ضياعه كما اقتضاه كلامه بل قال السبكي إذا لم يخش ضياعه لا ينبغي أن يتعرض له، (وكذا لغيره) من الآحاد أخذه للحفظ من المفازة (في الأصح)، (ويحرم) على الكل (التقاطه) زمن الأمن من المفازة (للتملك) للنهي عنه في ضالة الإبل».

(٣) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٣٥) حيث قال: «ويجوز الالتقاط في الشاة والبقرة والبعير».

(٤) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٨/٢٦) حيث قال: «حكم ضوال الإبل والغنم إذا وجدها في الصحراء، فأما إذا وجدها في المصر أو في قرية فالذي حكاه المزني فيما وجد بخطه أنها لقطة له أخذها وعليه تعريفها حولًا، وحكي عن الشافعي في «الأم» أنها في المصر والصحراء سواء يأكل الغنم ولا يعرض للإبل فاختلف أصحابنا فمنهم من خرج ذلك على قولين:
أحدهما: أن المصر كالبادية يأكل الغنم ولا يعرض للإبل، وهو المحكي عنه في «الأم» لعموم قوله ﷺ: «**ضالة المؤمن حرق النار**».
والقول الثاني: إنها لقطة يأخذ الغنم والإبل جميعها ويعرفها كسائر اللقط حولًا كاملًا».

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١٢٢) حيث قال: «(قوله: كإبل) ظاهره وجدها في الصحراء، أو في العمران ابن عبدالسلام: وهو أسعد بظاهر المذهب اهـ بن. (قوله: إلا خوف خائن) أي إلا إذا خيف عليها من أخذ الخائن فإنها تؤخذ وتعرف، وقد تبع الشارح في ذلك عبق والخرشي واختاره شيخنا، واقتصر عليه في المج وفي بن المعتمد من مذهب مالك تركها مطلقًا».

فِي الْمَذْهَبِ هُوَ عَامٌّ فِي جَمِيعِ الْأَزْمنة، وَقِيلَ: إِنَّمَا هُوَ فِي زَمَانِ الْعَدْلِ، وَأَنَّ الْأَفْضَلَ فِي زَمَانِ غَيْرِ الْعَدْلِ الْتِقَاطُهَا[١]).

إذا كان الإنسان يعيش في مكان فيه أمن وعدل؛ فإنه حينئذٍ يتركها، أما إذا كان يخشى فإنه يلتقطها.

≺ قوله: (وَأَمَّا ضَمَانُهَا فِي الَّذِي تُعَرَّفُ فِيهِ، فَإِنَّ الْعُلَمَاءَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ مَنِ الْتَقَطَهَا وَأَشْهَدَ عَلَى الْتِقَاطِهَا فَهَلَكَتْ عِنْدَهُ أَنَّهُ غَيْرُ ضَامِنٍ)[٢].

الإشهاد شرط إذا أشهد فيه الضمان، وعلى هذا اتفق العلماء، ولكن إذا لم يشهد؟

≺ قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا لَمْ يُشْهِدْ[٣]، فَقَالَ مَالِكٌ[٤]، وَالشَّافِعِيُّ[٥]).

---

(١) **ينظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١٢٢/٤) حيث قال: «وقيل: هو خاص بزمن العدل وصلاح الناس وأما في الزمن الذي فسد فالحكم فيه أن تؤخذ وتعرف».

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١٧٧/٢) حيث قال: «وأجمع الفقهاء أن الملتقط إذا أخذ اللقطة ليعرفها لم يضمن إن هلكت عنده إلا أبا حنيفة فإنه قال: إن لم يشهد على ذلك وقت أخذها ضمن إن هلكت عنده».

مذهب الحنفية، يُنظر: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (١١٩/٦) حيث قال: «إذا كان أشهد أو إذا كان أمانة بأن أشهد (لا تكون مضمونة عليه) فلو هلكت بغير صنع منه لا ضمان عليه».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٥١/٧) حيث قال: «واختلفوا فيمن أخذ لقطة ولم يشهد على نفسه أنه التقطها وأنها عنده ليعرفها ثم هلكت عنده وهو لم يشهد، فقال مالك والشافعي وأبو يوسف ومحمد: لا ضمان عليه إذا هلكت من غير تضييع منه وإن كان لم يشهد، وهو قول عبدالله بن شبرمة وقال أبو حنيفة وزفر: إن أشهد حين أخذها أنه يأخذها ليعرفها لم يضمنها إن هلكت، وإن لم يشهد ضمنها».

(٤) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٧٧/٦) حيث قال: «فإن تلفت عنده أو ادعى تلفها وادعى أنه أخذها ليحرزها على صاحبها فهو مصدق دون يمين إلا أن يتهم، وسواء أشهد حين التقاطها أو لم يشهد على مذهب مالك».

(٥) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣١٩/٦) حيث قال: «(والمذهب أنه لا يجب الإشهاد على الالتقاط) بل يسن ولو لعدل كالوديعة».

وأحمد، فأحمد استحب الإشهاد؛ لأن الحنفية سيستدلون بحديث على الجمهور، والحنابلة جمعوا بين الأدلة، فاعتبروا ذلك استحبابًا؛ إذًا الأئمة الثلاثة لا يشترطون الإشهاد لكن أحمد[١] يستحب ذلك.

➢ **قوله: (وَأَبُو يُوسُفَ[٢]، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ[٣]: لَا ضَمَانَ عَلَيْهِ إِنْ لَمْ يُضَيِّعْ وَإِنْ لَمْ يُشْهِدْ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٤]، وَزُفَرُ[٥]: يَضْمَنُهَا إِنْ هَلَكَتْ وَلَمْ يُشْهِدْ. واسْتَدَلَّ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ بِأَنَّ اللُّقَطَةَ وَدِيعَةٌ فَلَا يَنْقُلُهَا تَرْكُ الْإِشْهَادِ مِنَ الْأَمَانَةِ إِلَى الضَّمَانِ، قَالُوا: وَهِيَ وَدِيعَةٌ بِمَا جَاءَ مِنْ حَدِيثِ سُلَيْمَانَ بْنِ بِلَالٍ).**

الحديث جاء من طريق سليمان بن بلال، وليس هو من رواه.

➢ **قوله: (وَغَيْرِهِ أَنَّهُ قَالَ: إِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَإِلَّا فَلْتَكُنْ وَدِيعَةً عِنْدَكَ[٦]).**

---

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٨٣/٢) حيث قال: «(و) سن عند وجدانها (إشهاد عدلين عليها)».

(٢) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (١١٩/٦) حيث قال: «إن لم يشهد وقال أخذتها للرد للمالك وكذبه المالك يضمن عند أبي حنيفة ومحمد. وقال أبو يوسف: لا يضمن، وبه قال الشافعي ومالك وأحمد».

(٣) قول محمد بن الحسن كقول أبي حنيفة أنه يضمن.
يُنظر: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (١١٩/٦) حيث قال: «إن لم يشهد وقال أخذتها للرد للمالك وكذبه المالك يضمن عند أبي حنيفة ومحمد».

(٤) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (١١٩/٦) حيث قال: «إن لم يشهد وقال أخذتها للرد للمالك وكذبه المالك يضمن عند أبي حنيفة».

(٥) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٥١/٧) حيث قال: «وقال أبو حنيفة وزفر: إن أشهد حين أخذها أنه يأخذها ليعرفها لم يضمنها إن هلكت وإن لم يشهد ضمنها».

(٦) أخرجه البخاري (٢٤٢٨)، ومسلم (١٧٢٢) واللفظ له حيث قال: حدثنا عبدالله بن مسلمة بن قعنب، حدثنا سليمان يعني ابن بلال، عن يحيى بن سعيد، عن يزيد، مولى المنبعث، أنه سمع زيد بن خالد الجهني، صاحب رسول الله ﷺ، يقول: سئل رسول الله ﷺ عن اللقطة، الذهب، أو الورق؟ فقال: «**اعرف وكاءها وعفاصها، ثم**=

الوديعة[١] لا تضمن؛ لأنها أمانة، فلو ضمن أصحاب الودائع دون أن يحصل تفريط أو إهمال منهم؛ ما أقبل الناس على تحمُّل الأمانات.

➢ **قوله: (وَاسْتَدَلَّ أَبُو حَنِيفَةَ وَزُفَرُ بِحَدِيثِ مُطَرِّفِ بْنِ الشِّخِّيرِ، عَنْ عِيَاضِ بْنِ حِمَارٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنِ الْتَقَطَ لُقَطَةً فَلْيُشْهِدْ ذَوِي عَدْلٍ عَلَيْهَا وَلَا يَكْتُمْ وَلَا يُغْنِتْ، فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا، وَإِلَّا فَهُوَ مَالُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ»).**

وهذا الحديث أخرجه أيضًا أصحاب السنن[٢]، وأحمد[٣]، وغيرهم[٤]، وهو صحيح، ولذلك قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ باستحباب الإشهاد، لكنهم لا يرونه واجبًا[٥].

➢ **قوله: (وَتَحْصِيلُ الْمَذْهَبِ فِي ذَلِكَ أَنَّ وَاجِدَ اللُّقَطَةِ عِنْدَ مَالِكٍ لَا يَخْلُو الْتِقَاطُهُ لَهَا مِنْ ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ[٦]؛ أَحَدُهَا: أَنْ يَأْخُذَهَا عَلَى جِهَةِ الِاغْتِيَالِ لَهَا).**

= **عرفها سنة، فإن لم تعرف فاستنفقها، ولتكن وديعة عندك، فإن جاء طالبها يومًا من الدهر فأدها إليه**»، وسأله عن ضالة الإبل، فقال: «**ما لك ولها، دعها، فإن معها حذاءها وسقاءها، ترد الماء، وتأكل الشجر، حتى يجدها ربها**»، وسأله عن الشاة، فقال: «**خذها، فإنما هي لك، أو لأخيك، أو للذئب**».

(١) «**الوديعة**»: المال المتروك عند إنسان تستودعه إياه ليحفظَه. انظر «طلبة الطلبة» للنسفي (ص٩٨) و«العين» للخليل الفراهيدي (٢/٢٢٤).

(٢) أخرجه أبو داود (١٧٠٩)، والنسائي في «الكبرى» (٥/٣٤٤)، وابن ماجه (٢٥٠٥)، وصححه الألباني في «صحيح الترغيب» (١٧٥١).

(٣) حديث (١٨٣٤٣)، وقال الأرناؤوط: «إسناده صحيح على شرط مسلم».

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١١/٢٢٢)، والطيالسي (٢/٤٠٨)، والبغوي في «الجعديات» (ص ١٩٢).

(٥) تقدم تخريجه قريبًا.

(٦) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٦/٧٧) حيث قال: «وقال في المقدمات: واجد اللقطة على ثلاثة أوجه، أحدها أن يأخذها ولا يريد التقاطها ولا اغتيالها، والثاني أن يأخذها ملتقطًا لها، والثالث أن يأخذها مغتالًا لها».

والاغتيال أي الخفي، يأخذها على غرة؛ ولذلك يقولون في بعض القتل: «قتل الغيلة»؛ لأنه إذا قتل إنسان إنسانًا خفية، أيْ: على غرَّة، خدعة يسمَّى قتل الغيلة.

➢ **قوله: (وَالثَّانِي: أَنْ يَأْخُذَهَا عَلَى جِهَةِ الِالْتِقَاطِ. وَالثَّالِثُ: أَنْ يَأْخُذَهَا لَا عَلَى جِهَةِ الِالْتِقَاطِ وَلَا عَلَى جِهَةِ الِاغْتِيَالِ).**

بمعنى وجد شيئًا ساقطًا، فظن أنه لأحد أصحابه، أو ممن يكون معه.

➢ **قوله: (فَإِنْ أَخَذَهَا عَلَى جِهَةِ الِالْتِقَاطِ فَهِيَ أَمَانَةٌ عِنْدَهُ عَلَيْهِ حِفْظُهَا وَتَعْرِيفُهَا، فَإِنْ رَدَّهَا بَعْدَ أَنِ الْتَقَطَهَا، فَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ: يُضَمَّنُ[1]).**

هذا القول ينسبه لأحد المالكية، وهو أيضًا قول الإمامين الشافعي وأحمد، وهذا القول محل اتفاق بين الأئمة، لكن لو أخذ اللقطة ثم ردها إلى مكانها مرة أخرى، فقد قال الجمهور: يضمن[2]؛ لاحتمال أن يكون صاحبها قد جاء إلى ذلك المكان فبحث عنها فلم يجدها، ثم يردها،

---

(١) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطإ» للباجي (٦/١٣٥) حيث قال: «أن يأخذها ملتقطًا لها وبذا قد لزمه عند ابن القاسم حفظها وتعريفها فإن ردها بعد أن أخذها قال ابن القاسم: يضمنها».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٦/١٢٠) حيث قال: «فإن ذهب بها ثم أعادها ضمن، وبعضهم ضمنه ذهب بها أو لا، والوجه ظاهر المذهب».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١٢١) حيث قال: «يضمن في (ردها) لموضعها، أو غيره (بعد أخذها للحفظ)».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «كفاية النبيه في شرح التنبيه» لابن الرفعة (١١/٤٥٧) حيث قال: «ولا خلاف عندنا: أنه إذا ردها إلى الموضع الذي أخذها منه لا يبرأ».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٢١٣) حيث قال: «(ومتى أخذها) أي: أخذ الملتقط اللقطة (ثم ردها إلى موضعها) ضمنها».

فيكون صاحبها قد رفع من ذهنه هذا المكان الذي لم يجدها فيه، فكأنة ألحق الضرر بصاحبها، ولذلك قالوا: إن عليه الضمان.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَشْهَبُ[1]: لَا يُضَمَّنُ إِذَا رَدَّهَا فِي مَوْضِعِهَا، فَإِنْ رَدَّهَا فِي غَيْرِ مَوْضِعِهَا ضُمِّنَ كَالْوَدِيعَةِ، وَالْقَوْلُ قَوْلُهُ فِي تَلَفِهَا دُونَ يَمِينٍ إِلَّا أَنْ يُتَّهَمَ. وَأَمَّا إِذَا قَبَضَهَا مُغْتَالًا لَهَا فَهُوَ ضَامِنٌ لَهَا، وَلَكِنْ لَا يُعْرَفُ هَذَا الْوَجْهُ إِلَّا مِنْ قِبَلِهِ).**

هذا الذي يأخذها خفية ربما يدرك أنه قد أخطأ؛ فحينئذ يضمنها.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْوَجْهُ الثَّالِثُ، فَهُوَ مِثْلُ أَنْ يَجِدَ ثَوْبًا فَيَأْخُذَهُ، وَهُوَ يَظُنُّهُ لِقَوْمٍ بَيْنَ يَدَيْهِ لِيَسْأَلَهُمْ عَنْهُ، فَهَذَا إِنْ لَمْ يَعْرِفُوهُ وَلَا ادَّعَوْهُ كَانَ لَهُ أَنْ يَرُدَّهُ حَيْثُ وَجَدَهُ وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ بِاتِّفَاقٍ عِنْدَ أَصْحَابِ مَالِكٍ[2]. وَتَتَعَلَّقُ بِهَذَا الْبَابِ مَسْأَلَةٌ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيهَا، وَهُوَ الْعَبْدُ يَسْتَهْلِكُ اللُّقَطَةَ).**

هل العبد يلتقط أو لا؟ ربما يقال: كان ينبغي أن يذكر المؤلف الأصل ثم يفرع عليه، لكن الحقيقة أنَّ في مقدمة (كتاب اللقطة) أشار إلى أن العبد لا يلتقط عند أكثر العلماء، وهنا العبد يلتقط؛ إذًا، المسألة فيها خلاف بين العلماء، فبعضهم يرى أنه لا يلتقط، وبعضهم يرى أنه يلتقط، وبعضهم يرى أنه يلتقط إذا أذِنَ له سيده.

---

(١) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطإ» للباجي (٦/١٣٥) حيث قال: «وقال أشهب: لا يضمنها إن ردها في موضعها بقرب ذلك أو بعده فلا إشهاد عليه في ردها، وعليه اليمين لردها في موضعها، فإن ردها في غير موضعها ضمن».

(٢) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٦/٧٧) حيث قال: «فهو مثل أن يجد ثوبًا وهو يظنه لقوم بين يديه يسألهم عنه فهذا إن لم يعرفوه ولا ادعوه كان له أن يرده حيث وجده ولا ضمان عليه فيه، قاله ابن القاسم في المدونة، ورواه ابن وهب عن مالك».

فعلى القول بأنه يلتقط، فإذا أخذها ثم تلفت عنده أو استهلكها، كشاةٍ ذبحها فأكلها؛ فمن المسؤول، العبد نفسه أو سيده؟

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ)**[1].

وأحمد[2].

➢ **قوله: (إِنَّهَا فِي رَقَبَتِهِ إِمَّا أَنْ يُسَلِّمَهُ سَيِّدُهُ فِيهَا).**

قال مالكٌ وأحمدُ: إنها في رقبة العبد، فيبقى سيده بين أمرين: إما أن يسلمه، أو يسلمه ليباع، أو أن يدفع عنه ذلك.

➢ **قوله: (وَإِمَّا أَنْ يَفْدِيَهُ بِقِيمَتِهَا، هَذَا إِذَا كَانَ اسْتِهْلَاكُهُ قَبْلَ الْحَوْلِ، فَإِنِ اسْتَهْلَكَهَا بَعْدَ الْحَوْلِ كَانَتْ دَيْنًا عَلَيْهِ، وَلَمْ تَكُنْ فِي رَقَبَتِهِ).**

فرق بين أن تُستهلك اللقطة قبل الحَوْل؛ لأنها أمانة عنده قبل الحول، فإذا ما انتهى الحول أصبحت ملكًا له، وبما أن العبد لا يملك؛ فإنها تكون ملكًا لسيده، لأن ما يملك العبد إلا هو ملك لسيده؛ فتغير الحكم هنا.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[3]: إِنْ عَلِمَ بِذَلِكَ السَّيِّدُ فَهُوَ الضَّامِنُ، وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ بِهَا السَّيِّدُ كَانَتْ فِي رَقَبَةِ الْعَبْدِ. وَاخْتَلَفُوا هَلْ يَرْجِعُ الْمُلْتَقِطُ**

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (١٢٢/٤) حيث قال: «(و) إن ضاعت منه (قبل السنة) بتفريط أو بعد نية تملك فجناية (في رقبته) فيباع فيها ما لم يفده سيده وليس له إسقاطها عنه، وأما بعد السنة ففي ذمته يتبع بها إذا عتق ولا يباع فيها».

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٨٧/٢) حيث قال: «(ومتى تلفت) اللقطة (بإتلافه) أي الرقيق الملتقط (أو تفريطه) في الحول أو بعده ولو بدفعها لسيده وهو لا يأمنه عليها (فـ) ضمانها (في رقبته)».

(٣) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» لشمس الدين الرملي (٤٣١/٥) حيث قال: «(فلو أخذه) أي الملتقط (سيده) أو غيره منه (كان التقاطًا) من الآخذ فيعرفه ويتملكه ويسقط عن العبد الضمان، فإن لم يعلم تعلق برقبة العبد فقط».

بِمَا أَنْفَقَ عَلَى اللُّقَطَةِ عَلَى صَاحِبِهَا أَمْ لَا؟ فَقَالَ الْجُمْهُورُ[(١)]: مُلْتَقِطُ اللُّقَطَةِ مُتَطَوِّعٌ بِحِفْظِهَا فَلَا يَرْجِعُ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ عَلَى صَاحِبِ اللُّقَطَةِ).

هذا هو رأي الأئمة، أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وهي أيضًا رواية للإمام أحمد، والرواية الأخرى عن الإمام أحمد أنه يرجع.

> قوله: (وَقَالَ الْكُوفِيُّونَ: لَا يَرْجِعُ بِمَا أَنْفَقَ إِلَّا أَنْ تَكُونَ النَّفَقَةُ عَنْ إِذْنِ الْحَاكِمِ[(٢)]، وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ هِيَ مِنْ أَحْكَامِ الِالْتِقَاطِ، وَهَذَا الْقَدْرُ كَافٍ بِحَسَبِ غَرَضِنَا فِي هَذَا الْبَابِ).

هم قيدوها بهذا، لكنهم مع الجمهور، وعن إذن الحاكم، وسيأتي في اللقيط وهو الذي ذكر فيه العلماء ما يتعلق باستدان الحاكم في الإنفاق عليه، وهو الذي سيأتي فيه الخلاف.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر:** «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١٢٣) حيث قال: «(و) إن أنفق الملتقط على اللقطة من عنده (خير ربها) إذا جاء (بين فكها بالنفقة)؛ لأنه قام عنه بواجب (أو إسلامها) لملتقطها».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/٣٣٥) حيث قال: «(وإن أخذ) رشيد (للتملك) أو الاختصاص ابتداء أو في الأثناء ولو بعد لقطه للحفظ (لزمته) مؤنة التعريف وإن لم يتملك بعد؛ لأن الحظ له في ظنه حالة التعريف (وقيل إن لم يتملك فعلى المالك)».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٢١٥) حيث قال: «(ويرجع) الملتقط (به) أي: بما أنفقه على الحيوان (ما لم يتعد) بأن التقطه لا ليعرفه، أو بنية تملكه في الحال، ونحوه (وإن نوى الرجوع) على مالكه إن وجده بما أنفق كالوديعة، (وإلا) بأن أنفق ولم ينو الرجوع (فلا) رجوع له بما أنفق؛ لأنه متبرع».

(٢) **يُنظر:** «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٦/١٢٥) حيث قال: «(قوله فإن أنفق الملتقط عليها بغير إذن الحاكم فهو متبرع لقصور ولايته عن ذمة المالك) أي عن أن يشغلها بالدين بلا أمره. (وإن أنفق بأمره كان دينًا عليه)».

(بَابٌ فِي اللَّقِيطِ)(١)

هنا اختلف الأمر، فقد مر معنا ما في اللقطة، وما يجده الإنسان من ذهبٍ أو فضةٍ أو عروض تجارة، أو غير ذلك من الحيوان كما عرفنا، أما هنا فالكلام عن اللقيط، وهو الطفل المنبوذ، الذي طُرح، فقد يجده إنسان مُلقًى في مكان عند باب مسجدٍ، أو في فَلاة، أو في ساحةٍ أو غير ذلك.

حكم الالتقاط:

الالتقاط مشروع، وقد استدل أهل العلم على مشروعيته بأدلة من الكتاب، والسنة، والقياس.

فمن الكتاب: عموم قول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢]، وهذا من باب التعاون على البر والتقوى.

---

(١) **اللقيط في اللغة**: الطفل الذي يوجد مرميًّا على الطرق لا يعرف أبوه ولا أمه، وقد غلب اللقيط على المولود المنبوذ. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٣٩٢/٧ - ٣٩٣) و«المصباح المنير» للفيومي (٥٥٧/٢).

واصطلاحًا: عرفه الحنفية بأنه: اسم لحي مولود طرحه أهله خوفًا من العيلة أو فرارًا من تهمة الريبة. انظر: «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٢٦٩/٤).

وعرفه ابن عرفة من المالكية بأنه: صغير آدمي لم يعلم أبوه ولا رقه. انظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١٣٠/٧)

وعرفه الشافعية بأنه: «كل صبي ضائع لا كافل له». انظر: «روضة الطالبين» للنووي (٤١٨/٥)

وعرفه الحنابلة بأنه: «طفل غير مميز لا يعرف نسبه ولا رقه، طرح في شارع أو ضل الطريق ما بين ولادته إلى سن التمييز». انظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٢٦/٤).

ومن السنة: قول الرسول ﷺ: «**واللهُ في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه**»[(١)].

أما القياس: فلأن ذلك الإنسان لو تُرك دون أن يُلتقط لمات؛ ولذلك، فلو كان بحاجة إلى الطعام وجب دفعه إليه؛ لأنه مضطر إلى ذلك، فإذا لم يُعط أدَّى ذلك إلى هلاكه، كما أنه لو كان الإنسان في حالة غرق ووجد من يستطيع أن يخلصه من ذلك فيجب عليه إنقاذه.

إذًا، كما أنه يجب على الإنسان أن يُطعم المضطر، ويُخلص الغريق من غرقه إن استطاع؛ كذلك هنا يجب عليه أخذ اللقيط.

أما من حيث وجوب ذلك، فهل يكون وجوبًا عينيًّا أو كفائيًّا؛ فالصحيح أنه كفائيٌّ[(٢)]، لو قام به واحد سقط عن الباقين، ولو تركوه

---

(١) جزء من حديث أخرجه مسلم (٢٦٩٩).

(٢) وهو مذهب جمهور الفقهاء (المالكية والشافعية والحنابلة) خلافًا للحنفية الذين قالوا إنه مندوب.

مذهب الحنفية، يُنظر: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٦/١١٠) حيث قال: «والالتقاط مندوب إليه؛ لما فيه من إحياء نفس مسلمة) إذا لم يغلب على الظن ضياعه (فإن غلب على ظنه ضياعه كان واجبًا) وقول الشافعي وباقي الأئمة الثلاثة فرض كفاية، إلا إذا خاف هلاكه ففرض عين يحتاج إلى دليل الوجوب قبل الخوف. نعم إذا غلب على الظن ضياعه أو هلاكه فكما قالوا، وهو المراد بالوجوب الذي ذكرناه لا الوجوب باصطلاحنا؛ لأن هذا الحكم وهو إلزام التقاطه إذا خيف هلاكه مجمع عليه». وانظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦/١٩٨).

ومذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير» (٤/١٢٤) حيث قال: «(قوله: ووجب لقط طفل) ظاهره ولو على امرأة وينبغي أن يقيد بما إذا لم يكن لها زوج وقت إرادتها الأخذ، أو أذن لها فيه وإلا فلا يجب عليها؛ لأن له منعها فإن أخذته بغير إذن الزوج كان له رده لمحل مأمون يمكن أخذه منه فإن لم يرده وكان لها مال أنفقت عليه منه، وإن أذن لها في أخذه فالنفقة عليه ولو كان لها مال؛ لأنه لما كان بإذنه صار كأنه الملتقط. (قوله: أي صغير) أي سواء كان ذكرًا، أو أنثى. (قوله: نبذ) فيه إشارة إلى اتحاد معنى اللقيط والمنبوذ كما عند الجوهري والمتقدمين... وقيل المنبوذ ما دام مطروحا، ولا يسمى لقيطًا إلا بعد أخذه وقيل: المنبوذ ما وجد بفور ولادته واللقيط بخلافه. (قوله: فالأولى أن يقول بمضيعة) أي: =

جميعًا لأثموا؛ لأنها نَفْسٌ يجب الحرص على إحيائها، فمن ترك هذه النفس تموت فإنه آثم؛ هذا فيما يتعلق بأصل المشروعية.

➢ قوله: (وَالنَّظَرُ فِي أَحْكَامِ الِالْتِقَاطِ وَفِي الْمُلْتَقِطِ وَاللَّقِيطِ وَفِي أَحْكَامِهِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: كُلُّ شَيْءٍ ضَائِعٍ لَا كَافِلَ لَهُ فَالْتِقَاطُهُ مِنْ فُرُوضِ الْكِفَايَاتِ[1]).

وهذا أيضًا هو رأي الإمام أحمد[2].

= وجد بمضيعة لأجل أن يشمل من نبذ قصدًا ومن ضل عن أهله ويشير إلى أنه لا بد أن يوجد في غير حرز؛ إذ من أخذه من الحرز سارق. (قوله: كفاية) محل الكفاية إن لم يخف عليه وإلا وجب عينا. كما في الإرشاد وظاهر المصنف الوجوب ولو علم خيانة نفسه بدعوى رقيته مثلًا فيجب عليه الالتقاط وترك الخيانة، ولا يكون علمه بالخيانة عذرًا يسقط عنه الوجوب.

ومذهب الشافعية: «مغني المحتاج» للشربيني (٥٩٧/٣) حيث قال: «(التقاط) أي أخذ (المنبوذ) بالمعجمة (فرض كفاية) لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢] إذ بإحيائها يسقط الحرج عن الناس فإحياؤهم بالنجاة من العذاب؛ ولأنه آدمي محترم فوجب حفظه كالمضطر إلى طعام غيره، بل أولى؛ لأن البالغ العاقل ربما احتال لنفسه وفارق اللقطة، حيث لا يجب التقاطها بأن المغلب عليها الاكتساب والنفس تميل إليه فاستغنى بذلك عن الوجوب كالنكاح والوطء فيه، فلو لم يعلم بالمنبوذ إلا واحد لزمه أخذه، فلو لم يلتقطه حتى علم به غيره فهل يجب عليهما، كما لو علما معًا أو على الأول فقط؟ أبدى ابن الرفعة فيه احتمالين. قال السبكي: والذي يجب القطع به أنه يجب عليهما».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٢٦/٤) حيث قال: «(والتقاطه فرض كفاية) لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢]؛ ولأن فيه إحياء نفسه فكان واجبًا كإطعامه إذا اضطر، وإنجائه من نحو غرق فلو تركه جميع من رآه أثموا، ويحرم النبذ؛ لأنه تعريض بالمنبوذ للتلف».

(١) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٤٤٧/٥). حيث قال: «(التقاط المنبوذ)، أي: المطروح والتعبير به للغالب أيضًا كما علم (فرض كفاية) حفظًا للنفس المحترمة عن الهلاك».

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣١٦/٣). حيث قال: «والتقاطه فرض كفاية».

➢ قوله: (وَفِي وُجُوبِ الْإِشْهَادِ عَلَيْهِ خِيفَةَ الِاسْتِرْقَاقِ خِلَافٌ)[١].

الإشهاد على التقاطه فيه خلاف، وأكثر العلماء لا يرون ذلك؛ لأن المقصود باللقطة حفظ المال فلا يحتاج إلى إشهاد.

مثال: إذا ذهبت لتشتري وتبيع، هل تحتاج أن يكون معك شخص ليشهد؟ لا يحتاج الأمر إلى ذلك؛ لأن المقصود حفظ المال، لكن هنا في اللقيط المقصود هو حفظ نسبه وحريته؛ فكان الأمر بالنسبة له آكد وأهم، ولذلك قال بعض العلماء بوجوب الإشهاد، وهما وجهان عند الحنابلة: وجه بوجوب الإشهاد[٢]، وآخر بعدمه، لكنه بلا شك آكد من اللقطة[٣].

---

(١) مذهب المالكية أن الأفضل الإشهاد، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (١٢٦/٤). حيث قال: «(وينبغي) للملتقط (الإشهاد) عند الالتقاط على أنه التقطه، خوف طول الزمان فيدعي الولدية أو الاسترقاق». وقد قيده الدسوقي في حاشيته بما إذا لم يطل الزمان؛ لاحتمال ادعاء الولدية أو الرق».

وهو مذهب الحنابلة. يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٤٠٥/٢). حيث قال: «ويستحب للملتقط الإشهاد عليه».

والأصح عند الشافعية وجوب الإشهاد، ولو كان الملتقط مشهور العدالة.

يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٤٤٧/٤). حيث قال: «(ويجب) (الإشهاد عليه) أي: الالتقاط وإن كان الملتقط مشهور العدالة».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١١٨/٦). حيث قال: «والثاني: يجب؛ لأن القصد بالإشهاد حفظ النسب والحرية، فاختص بوجوب الشهادة، كالنكاح».

ولم نجد للحنفية نصًّا في ذلك، والظاهر أنهم يرون الوجوب؛ فإنهم يوجبون الإشهاد في اللقطة، بل يُضمنون من لم يُشهد. يُنظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (٣٢٥/٧). حيث قال: «م: (وإن لم يشهد الشهود عليه) ش: أي عند الالتقاط. م: (وقال الآخذ: أخذته للمالك وكذبه المالك يضمن عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: لا يضمن)».

وقد ذكر ابن رشد أن سبب الخلاف هو خلافهم في اللقطة، والحنفية قائلون بوجوب الإشهاد على اللقطة.

تنبيه: يُشكل على كلام ابن رشد أن المشهور عند الشافعية وجوب الإشهاد على اللقيط دون اللقطة، وقد يكون مأخذه صحيحًا، ويكون إيجابهم للإشهاد على اللقيط لخطره بالنسبة للقطة.

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١١٨/٦). حيث قال: «يجب لأن القصد بالإشهاد حفظ=

فالذين قالوا: لا إشهاد. قاسوه على اللقطة، لكنه في الحقيقة قياسٌ مع الفارق؛ لأن اللقطة يقصد في الإشهاد هو حفظ المال والمحافظة عليه، وبالنسبة للقيط هو حفظ نسبه وحريته، فهو أشبه بالنكاح، فكما أن النكاح لا يجوز إلا بولي وشاهدي عدل، كذلك أيضًا قالوا هنا: لا بد من الإشهاد.

➢ **قوله: (وَالْخِلَافُ فِيهِ مَبْنِيٌّ عَلَى الِاخْتِلَافِ فِي الْإِشْهَادِ عَلَى اللُّقَطَةِ. وَاللَّقِيطُ: هُوَ الصَّبِيُّ الصَّغِيرُ غَيْرُ الْبَالِغِ).**

وبعض العلماء يسميه: الطفل المنبوذ، وقد جاء في بعض الآثار تسميته بالمنبوذ[(١)].

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانَ مُمَيِّزًا، فَفِيهِ فِي مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ تَرَدُّدٌ[(٢)]. وَالْمُلْتَقِطُ: هُوَ كُلُّ حُرٍّ عَدْلٍ رَشِيدٍ).**

= النسب والحرية، فاختص بوجوب الشهادة، كالنكاح، وفارق اللقطة؛ فإن المقصود منها حفظ المال، فلم يجب الإشهاد فيها، كالبيع».

(١) **منها**: ما أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٦/٢٩٥) عن علي قال: «المنبوذ حر، فإن أحب أن يوالي الذي التقطه والاه، وإن أحب أن يوالي غيره والاه».

(٢) مذهب الشافعية جواز التقاط المميز بلا تردد، وإنما ترددهم في وجوبه.

يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٥/٤٤٧). حيث قال: «(ويجوز) (التقاط) الصبي (المميز)؛ لأن فيه حفظًا له وقيامًا بتربيته، بل لو خاف ضياعه لم يبعد وجوب التقاطه».

وأشار الشبراملسي في حاشيته أن ظاهر المذهب الوجوب.

يُنظر: «حاشية الشبراملسي» (٥/٤٤٧ ـ ٤٤٨). حيث قال: «(قوله: لم يبعد وجوب التقاطه) عبارة شرح البهجة: ولقط غير بالغ ولو مميزًا إن نبذ فرض اهـ. وهي كالصريحة في وجوب التقاط المميز مطلقًا».

وأما الحنفية فلم يحددوا سنًّا للطفل الملتقط فيما اطلعنا، لكن ظاهر كلامهم أنه حديث عهد بولادة. يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (ص٣٥٣). حيث عرف اللقيط: «اسم لحي مولود طرحه أهله خوفًا من العيلة أو فرارًا من تهمة الريبة». =

«الحر»، يخرج من ذلك العبد، والمكاتِب، والمدبر، فيخرجون لأن العبد لا يلتقط، لكن مِن العلماء من قال: إذا لم يوجد غيره فإنه يلتقط[1]؛ لأن في ذلك حفظًا للنفس حتى لا تموت؛ إذًا، هو ليس له أن يلتقط لأنه ليس من أهل الولاية، والالتقاط ولاية؛ لأنه إذا التقطه سيتولى أمره، كما أنَّ العبد لا يتولى أمر نفسه، فكيف يتولى أمر غيره؟! لكن إذا لم يوجد ملتقط غيره من الأحرار، فإنه يلتقط في هذه الحال حفاظًا على حياة ذلك الطفل الملقى.

«العدل»، يخرج الفاسق، معنى هذا بأن الفاسق لا يلتقط؛ لأنه ليس

= وأما المالكية، فقيدوه بما دون البلوغ.

يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٨/٢٤٥). حيث قال: «فلا يلقط بالغ ولا طفل غير منبوذ».

ومذهب الحنابلة فيه تردد، فقال بعضهم إلى التمييز، وعند الأكثر إلى البلوغ.

يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٢/٤٠٥). حيث قال: «وهو طفل لا يعرف نسبه ولا رقه نبذ أو ضل إلى سن التمييز وقيل: والمميز إلى البلوغ وعليه الأكثر».

(١) وهو مذهب الحنابلة. **يُنظر**: «الإقناع» للحجاوي (٢/٤٠٦). حيث قال: «وليس له التقاطه بغير إذن سيده إلا أن لا يجد من يلتقطه؛ لأنه تخليص له من الهلكة».

وأجاز الحنفية التقاط العبد.

يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (٤/٢٦٩). حيث قال: «وأن العبد المحجور عليه يصح التقاطه».

وذهب المالكية إلى أنه إن التقطه بإذن سيده، فالملتقط السيد؛ فإن كان بغير إذنه انتزع منه.

يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٨/٢٥٠). حيث قال: «(وليس لـ) رقيق (مكاتب ونحوه) كمدبر ومبعض ومعتق لأجل وأم ولد وولدها غير سيدها وأولى القن (التقاط) للقيط (بغير إذن السيد) فإن أذن فهو الملتقط. وهو أيضًا مذهب الشافعية».

يُنظر: «المنهاج» للنووي (ص١٧٦). حيث قال: «ولو التقط عبد بغير إذن سيده انتزع منه فإن علمه فأقره عنده أو التقط بإذنه فالسيد الملتقط».

تنبيه: مقتضى قول المالكية والشافعية بانتزاع اللقيط من العبد أنه لا يُترك ليهلك، بل يُنتزع، ويوضع في يد من يحفظه، ولا يُتصور أن نجد فقيهًا يُجوز نزع يد العبد عنه، وتركه بلا رعاية وحضانة، وهم الذين نصوا على أن التقاطه فرض كفاية ليسلم من الهلاك.

من أهل الولاية، فهو مُخِلٌّ فيما يتعلق بذاته في دينه، فكيف يؤمن على شخص معه؟! فإن أخذه فاسق غير أمين عليه؛ فإنه يُنزع من يده.

«رشيد»، يخرج السفيه؛ لأن السفيه[1] هو الذي يبذِّر، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾، وإذا كان السفيه يُحْجَر عليه في مال نفسه لسوء تصرُّفه، فكيف يولَّى أمر غيره.

➢ **قوله: (وَلَيْسَ الْعَبْدُ وَالْمَكَاتِبُ بِمُلْتَقِطٍ، وَالْكَافِرُ دُونَ الْمُسْلِمِ)**[2].

فالكافر يلتقط الكافر، أما أنه يلتقط المسلم، فلا؛ لأن الالتقاط ولاية، والكافر ليس من أهل الولاية، أما المسلم فله أن يلتقط كافرًا؛ لأن الإسلام يعلو ولا يُعلَا عليه.

➢ **قوله: (وَالْكَافِرُ دُونَ الْمُسْلِمِ؛ لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَيْهِ، وَيَلْتَقِطُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَيُنْزَعُ مِنْ يَدِ الْفَاسِقِ وَالْمُبَذِّرِ).**

الفاسق؛ لأنه غير أمين عليه، والمبذر؛ لأنه لا يحسن التصرف.

➢ **قوله: (وَلَيْسَ مِنْ شَرْطِ الْمُلْتَقِطِ الْغِنَى).**

فالغنى ليس شرطًا؛ لأن الغِنَى لا أثر له في ذلك.

➢ **قوله: (وَلَا تَلْزَمُ نَفَقَةُ الْمُلْتَقَطِ عَلَى مَنِ الْتَقَطَهُ).**

مر بنا في باب النفقات أنها تجب لواحد من أربع:

القريب الذي تجب النفقة عليه، كالأبناء الصغار، أو الوالدين.

ما يتعلق بالنكاح، وهو ما يكون بين الزوجين كنفقة الزوج على زوجته.

---

(١) «**السفه في الأصل**: الخفة والطيش، ومعنى السفيه: الخفيف العقل». انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٤٩٨/١٣).

(٢) «والكافر دون المسلم» ينبغي أن تؤخر مع الفقرة التالية في المتن.

ما يتعلق بالولاء والملك، فالسيد مسؤول عن عبده؛ فيجب عليه أن ينفق عليه.

فهؤلاء الذين تجب نفقتهم، وما عدا ذلك فلا، فهذا ليس ولدًا، وليس مما يتعلق بالأمور الأخرى، ولا رق عليه هنا، لأنه حر كما سيأتي.

➢ **قوله: (وَإِنْ أَنْفَقَ لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهِ بِشَيْءٍ).**

هذا فيه كلام طويل للعلماء، فبعضهم يُفصِّل ويقول: إن أنفق عليه بإذن الإمام بنِيَّة أن يرجع إليه فإنه يرجع إليه إذا كان أيسر، يعني إذا شب هذا الغلام اللقيط، وكبر وأصبح يعمل، وعنده مال؛ فإنه يطالبه بالنفقة عليه، هذا إذا استأذن الإمام فأذن له[1].

---

(١) **مذهب الحنابلة**: أن ملتقطه لا يلزمه نفقته؛ فإن تعذرت النفقة اقترض الحاكم على بيت المال، فيدخل فيه لو أذن الحاكم لملتقطه أن ينفق عليه؛ فهو قرض على بيت المال.

يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٢/٤٠٥). حيث قال: «ولا يجب نفقته على ملتقطه، وينفق عليه من بيت المال إن لم يكن معه ما ينفق عليه، فإن تعذر اقترض حاكم على بيت المال، فإن تعذر فعلى من علم حاله الإنفاق مجانًا ولا يرجع؛ لأنها فرض كفاية».

ونحوه مذهب الحنفية.

يُنظر: «البناية» للعيني (٧/٣١٤). حيث قال: «م: (والملتقط متبرع في الإنفاق عليه) ش: أي على اللقيط م: (لعدم الولاية) ش: أي لعدم ولايته في تقصير حقه فيكون متبرعًا م: (إلا أن يأمره القاضي به) ش: أي بالإنفاق عليه م: (ليكون) ش: ما أنفقه عليه م: (دينًا عليه لعموم الولاية)». ونحوهما.

ومذهب المالكية أن نفقته على ملتقطه إلا أن يُعطى من الفيء.

يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٨/٢٤٦). حيث قال: «(و) وجبت (نفقته) أي اللقيط على ملتقطه حتى يبلغ الذكر قادرًا على الكسب ويدخل بالأنثى زوجها (إن لم يعط) بضم التحتية وفتح الطاء المهملة اللقيط (من الفيء)».

وعليه؛ فلو أنفق لم يرجع على بيت المال.

مذهب الشافعية، يُنظر: «المنهاج» للنووي (ص١٧٦). حيث قال: «فإن لم يعرف له مال فالأظهر أنه ينفق عليه من بيت المال، فإن لم يكن قام المسلمون بكفايته قرضًا». وعليه؛ فلو أنفق لم يرجع على بيت المال.

وأما إذا لم يستأذن الإمام وأنفق عليه؛ فبعض العلماء قال: يرجع على بيت المال كما هو عند الحنابلة، وبعضهم قال: يرجع إليه، وهو شريح وإسحاق، وجمهور العلماء قالوا: لا يرجع عليه بشيء، وأقصد بهم أبا حنيفة، ومالك، والشافعي.

> قوله: (وَأَمَّا أَحْكَامُهُ، فَإِنَّهُ يَحْكُمُ لَهُ بِحُكْمِ الْإِسْلَامِ إِنِ الْتَقَطَهُ فِي دَارِ الْمُسْلِمِينَ)[1].

إذا التُقط في دار المسلمين فهو مسلم بلا شك، وإن التُقط في دار فيها مسلمون، فيُحكَم بإسلامه تغليبًا للمسلمين؛ لأن الإسلام يعلو ولا يعلا عليه، بل قال بعض العلماء: لو كان في بلد لا يوجد فيها إلا أسرة واحدة مسلمة؛ فإنه يُحْكَم بإسلامه تغليبًا للإسلام[2].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٤/٢٧٠). حيث قال: «قوله: (مسلم تبعًا للدار) أفاد أن المعتبر في ثبوت إسلامه المكان سواء كان الواجد مسلمًا أو كافرًا وفيه خلاف سيأتي».

ومذهب المالكية، يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٨/٢٥٠). حيث قال: «(ونزع) بضم النون وكسر الزاي لقيط (محكوم بإسلامه) بالتقاطه في قرية مسلمين».

ومذهب الشافعية: أنه يصير مسلمًا في دار الإسلام، بشرط أن يكون فيها ولو مسلم واحد.

يُنظر: «المنهاج» للنووي (ص١٧٧). حيث قال: «إذا وجد لقيط بدار الإسلام وفيها أهل ذمة أو بدار فتحوها وأقروها بيد كفار صلحًا أو بعد ملكها بجزية وفيها مسلم، حكم بإسلام اللقيط».

وهو مذهب الحنابلة بشرط أن يحتمل أن يكون اللقيط من المسلم.

ينظر: «الإقناع» للحجاوي (٢/٤٠٥). حيث قال: «وهو حر في جميع أحكامه مسلم: إلا أن يوجد في بلد كفار حرب ولا مسلم فيه أو فيه مسلم: كتاجر وأسير فكافر رقيق، فإن كثر المسلمون فمسلم، وإن وجد في دار الإسلام في بلد كل أهلها ذمة فكافر، وإن كان فيه مسلم فمسلم إن أمكن كونه منه».

(٢) تقدم ذكر الخلاف، ونسبة المذاهب في الحاشية السابقة.

➢ **قوله: (وَيُحْكَمُ لِلطِّفْلِ بِالْإِسْلَامِ بِحُكْمِ أَبِيهِ عِنْدَ مَالِكٍ[١]، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ بِحُكْمِ مَنْ أَسْلَمَ مِنْهُمَا[٢]).**

وهذا رأي الجمهور، وهو أولى؛ لأنه ينظر إلى مصلحته، ودائمًا الإسلام يُقدَّم على غيره، فمن يسلم منهما يُلحق به، لكن لو كانا متساويين فإنه يلحق بالأب.

➢ **قوله: (وَبِهِ قَالَ ابْنُ وَهْبٍ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ[٣]. وَقَدِ اخْتُلِفَ فِي اللَّقِيطِ[٤] فَقِيلَ إِنَّهُ عَبْدٌ لِمَنِ الْتَقَطَهُ[٥]).**

هذه مسألة مهمة جدًّا، فهذا اللقيط الذي وُجد منبوذًا مُلقًى على الأرض في فراش ملفوف، أو لفافة، أو غير ذلك من الأمور، حكمه أنه حر، وهذا أُثِر عن الصحابة، والتابعين، والأئمة الأربعة، وغيرهم، ولم يُذكر مَن خالف في ذلك إلَّا الإمام النخعي من التابعين، فإنه قال: يكون عبدًا. بل فصَّل فقال: إن التقطه احتسابًا لوجه الله ﷻ؛ يكون حرًّا، وإن التقطه بنية الرِّق يكون رقيقًا[٦].

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٣٠٨). حيث قال: «ويحكم بإسلام الصغير تبعًا لإسلام أبيه».

(٢) **يُنظر**: «المنهاج» للنووي (ص١٧٧). حيث قال: «فإذا كان أحد أبويه مسلمًا وقت العلوق فهو مسلم».

وقريب منه مذهب أحمد، ويزيد بأنه يحكم بإسلامه بموت أحد أبويه أو فقده في دارنا.

يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٤/٣٠٦). حيث قال: «وإذا مات أبو الطفل أو الحمل أو المميز أو أحدهما في دارنا على كفره ـ لا جده ولا جدته ـ فمسلم ويقسم له الميراث وكذا لو عدم الأبوان أو أحدهما بلا موت».

(٣) **يُنظر**: «الذخيرة» للقرافي (٩/١٣٤). حيث قال: «وقال ابن وهب: وش من أسلم منهما تغليبًا للإسلام».

(٤) [في دار الكفر]، زيادة في النسخة المقابلة على عدة مخطوطات.

(٥) يأتي عزوه للنخعي في الشرح.

(٦) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٦/١١٢). حيث قال: «وقال النخعي: إن التقطه للحسبة، =

وأما الإمام ابن المنذر فقد حكى إجماع العلماء على أنه حر[١]؛ لأن الأصل في بني آدم وذريته أنهم أحرار؛ لأن الله ﷻ خلق آدم وبَنِيه أحرارًا، والله تعالى يقول: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾، وهذا الرق إنما هو لأمر عارض، ويحصل نتيجة قتال الكفار، وإذا زال هذا العارض زال الرق تباعًا، والإسلام فتح أبوابًا كثيرة في إعتاق الرقيق كما عُرف ذلك ومَر بنا.

➢ **قوله: (وَقِيلَ إِنَّهُ حُرٌّ وَوَلَاؤُهُ لِمَنِ الْتَقَطَهُ).**

وهذا قول القاضي شريح، وإسحاق بن راهويه[٢].

➢ **قوله: (وَقِيلَ إِنَّهُ حُرٌّ وَوَلَاؤُهُ لِلْمُسْلِمِينَ).**

وهذا رأي كافة العلماء، منهم الأئمة الأربعة.

أما قول من قال: بأنه حر وولاؤه لمن التقطه؛ فهذا معروف، أيْ: تكون له الولاية عليه أنه يرثه.

ومعنى قول جمهور العلماء بأنه حر وولاؤه للمسلمين عامة، أي: أنَّ ميراثه لبيت المال، هذا إن لم يكن له وارث.

مثال: لو قُدِّرَ أنه جمع مالًا ولم يتزوج، ولم يكن له أحد؛ فإنه في هذه الحال يكون ولاؤه للمسلمين عمومًا.

والتعبير عن المسلمين عمومًا عن بيت المال، أي: يُرَد الميراث إلى بيت المال.

= فهو حر، وإن كان أراد أن يسترقه، فذلك له. وذلك قول شذ فيه عن الخلفاء والعلماء، ولا يصح في النظر».

(١) **يُنظر:** «الإجماع» لابن المنذر (ص٧٦). حيث قال: «وأجمعوا أن اللقيط حر، وليس لمن التقطه أن يسترقه، وانفرد إسحاق، فقال: ولاء اللقيط للذي التقطه».

(٢) **يُنظر:** «المغني» لابن قدامة (١١٧/٦). حيث قال: «وقال شريح، وإسحاق: عليه الولاء لملتقطه».

أما إن كان له وارث كزوجةٍ فإنها تأخذ نصيبها، وإن كان له أولاد يستغرقون الميراث؛ أخذوا، وإن بقي شيء يُرد إلى بيت المال؛ لأن بيت المال هو الذي ينفق عليه، فكذلك أيضًا له أن يرثه، وهذا هو الرأي الصحيح، وهو الأقرب.

➢ **قوله: (وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ)**[١].

وأبي حنيفة[٢]، والشافعي[٣]، وأحمد[٤]، والفقهاء كافة.

➢ **قوله: (وَالَّذِي تَشْهَدُ لَهُ الْأُصُولُ).**

يعني ذلك تابع لكلام الجمهور.

➢ **قوله: (إِلَّا أَنْ يَثْبُتَ فِي ذَلِكَ أَثَرٌ تُخَصَّصُ بِهِ الْأُصُولُ، مِثْلَ قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «تَرِثُ الْمَرْأَةُ ثَلَاثَةً: لَقِيطَهَا، وَعَتِيقَهَا، وَوَلَدَهَا الَّذِي لَاعَنَت عَلَيْهِ»[٥]).**

الحديث أوله: «**تحوز المرأة ثلاثة مواريث: عتيقها، ولقيطها،**

---

(١) **يُنظر**: «منح الجليل» لعليش (٢٤٨/٨). حيث قال: «وهو حر، وولاؤه للمسلمين».

(٢) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (١١٠/٦). حيث قال: «اللقيط حر»، وقال: (١١١/٦) «ولأن ميراثه لبيت المال».

(٣) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣٥٦/٦). حيث قال: «(إذا لم يقر اللقيط برقه فهو حر) إجماعًا وبحث البلقيني تقييده بغير دار حرب لا مسلم فيها ولا ذمي».
فإن مات؛ فولاؤه عندهم لبيت مال المسلمين.
يُنظر: «مختصر المزني» (٢٣٧/٨). حيث قال: «وسمعته يقول اللقيط حر؛ لأن أصل الآدميين الحرية إلا من ثبتت عليه العبودية، ولا ولاء عليه كما لا أب له فإن مات فميراثه لجماعة المسلمين».

(٤) **يُنظر**: «الإقناع» للحجاوي (٤٠٥/٢). حيث قال: «وهو حر في جميع أحكامه مسلم». وولاؤه لبيت المال.
وينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٣٢/٤). حيث قال: «وميراث اللقيط إن مات لبيت المال إن لم يخلف وارثًا ولا يرثه الملتقط».

(٥) أخرجه أبو داود (٢٩٠٦)، وضعفه الألباني، «ضعيف الجامع» (٥٩٢٥).

وولدها الذي عنت عنه»[١]، وسيأتي الكلام عنه في (كتاب الفرائض)، لكن هذا الحديث اختلف فيه، وهو حجة للذين يقولون بأن ولاءه لمن التقطه.

«**المرأة ترث عتيقها**»: وهذا معروف، وكذلك أيضًا «لقيطها»، وهذه لفظة الشاهد من الحديث، لكن الجمهور اعترضوا عليه بالحديث المتفق عليه: «**إنما الولاء لمن أعتق**»[٢]، وأجابوا عن أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه فيه كلام في تصحيحه وتضعيفه؛ فعلى فرضٍ لو سلمنا أنه صحيح، فقول عمر: «وولاؤه لك»، يعني لك الولاية عليه، لا أن القصد بولائه أنه هو مولاه، وهذا الحديث أيضًا قالوا: فيه ضعف؛ لأن الحديث: «**المرأة تحوز ثلاثة مواريث**» فيه كلام للعلماء، وهو صحيح، فقد أخرجه أصحاب السنن[٣]، ولكن النسائي في «السنن الكبرى»[٤]، وأحمد[٥]، والبيهقي[٦]، وغيرهم[٧]، وضعفه بعضهم[٨]، لكن الجمهور استدلوا بالحديث المتفق عليه: «**إنما الولاء لمن أعتق**»[٩]، وهذا لم يعتقه، فكيف تكون له الولاية عليه؛ هذا هو جواب الجمهور، وهو أظهر، والله أعلم.

---

(١) هذا لفظ عامة من رواه، وقد رواه بلفظ المؤلف ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤٠٨/١١).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٥٥)، ومسلم (١٥٠٤).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٩٠٦) والترمذي (٢١١٥) وقال: «حسن غريب»، وابن ماجه (٢٧٤٢).

(٤) حديث (٦٣٢٦، ٦٣٢٧).

(٥) حديث (١٦٠٠٤).

(٦) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٣٩٤/٦)، (٤٢٤/٦).

(٧) كالحاكم في «المستدرك» (٣٧٨/٤)، والدارقطني في «سننه» (١٥٨/٥).

(٨) كالبيهقي في «الكبرى» (٣٩٤/٦) قال: «هذا غير ثابت»، والألباني في «إرواء الغليل» (١٥٧٦).

(٩) تقدم تخريجه.

[كتاب الوديعة]

الوديعة في اللغة: فعيلة من ودع الشيء بمعنى: سكن أو ترك؛ لأنها تسكن عن المودع عنه، وأيضًا تُتْرك عنده[(١)].

وفي الاصطلاح: المال الذي يُوضَع عند إنسان أجنبي ليحفظه، أو هي العين التي توضع عند آخر ليقوم بحفظها ورعايتها[(٢)].

وقد أمر الله ﷻ بأداء الأمانات، وأمر بحفظها، ولا شك أن الوديعة نوع من أنواع الأمانات، يقول ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨].

وهذه الآية مع إيجازها قد ألف فيها شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ كتابه الموسوم بـ«السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية».

دليل الوديعة:

* قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨].

* وقوله ﷻ: ﴿فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣].

---

(١) الوديعة في اللغة: ما استودع، وهي واحدة الودائع يقال: أودعه مالًا، أي: دفعه إليه ليكون وديعة عنده، وأودعه مالًا أيضًا قبله منه وديعة وهو من الأضداد. انظر: «المصباح المنير» للفيومي، و«مختار الصحاح» للرازي (ص٣٣٥).

(٢) قال النسفي في «طلبة الطلبة» (ص٩٨): «الوديعة: المال المتروك عند إنسان يحفظه».

* وقوله ﷻ: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ﴾، وإن كانت في الآية الأخيرة هي أعم، لكن الوديعة نوع منها: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾ [الأحزاب: ٧٢].

* وقال عليه الصلاة والسلام: «**أَدِّ الأَمَانَةَ إِلَى مَن ائْتَمَنَك، وَلا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ**»(١).

إذًا، لا شك أن الوديعة أمانة، فهي نوع من أنواع الأمانات، وقد أخبر حذيفة في حديثه الطويل المتفق عليه أن رسول الله ﷺ أخبره بنزول الأمانة في جَذْر قلوب الرجال، وأخبره أيضًا عن ذهاب الأمانة في آخر الزمان(٢).

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَجُلُّ المَسَائِلِ المَشْهُورَةِ بَيْنَ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ هِيَ فِي أَحْكَامِ الوَدِيعَةِ، فَمِنْهَا: أَنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهَا أَمَانَةٌ لَا مَضْمُونَةٌ)(٣)؛ لأن الوديعة إذا تَقبَّلها إنسان، فهو مُحسن بذلك؛ لأن

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٣٥) وغيره، وصححه الألباني في «الصحيحة» (٤٢٣).

(٢) أخرجه البخاري (٦٤٩٧)، ومسلم (١٤٣/٢٣٠) عن حذيفة، قال: حدثنا رسول الله ﷺ حديثين، رأيت أحدهما وأنا أنتظر الآخر: حدثنا: «**أن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال، ثم علموا من القرآن، ثم علموا من السنة**»، وحدثنا عن رفعها قال: «**ينام الرجل النومة، فتقبض الأمانة من قلبه، فيظل أثرها مثل أثر الوكت، ثم ينام النومة فتقبض فيبقى أثرها مثل المجل، كجمر دحرجته على رجلك فنفط، فتراه منتبرًا وليس فيه شيء، فيصبح الناس يتبايعون، فلا يكاد أحد يؤدي الأمانة، فيقال: إن في بني فلان رجلًا أمينًا، ويقال للرجل: ما أعقله وما أظرفه وما أجلده، وما في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان**»، ولقد أتى علي زمان وما أبالي أيكم بايعت، لئن كان مسلمًا رده علي الإسلام، وإن كان نصرانيًّا رده علي ساعيه، فأما اليوم: فما كنت أبايع إلا فلانًا وفلانًا.

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٣١)، قال: «الوديعة: أمانة في يد المودع إذا هلكت لم يضمنها».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٤١٩/٣) قال: «الوديعة أمانة، والأمين لا ضمان عليه ويصدق في دعواه ما لم يفرط».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١٢٥/٤ ـ ١٢٦) قال: «والأصح=

مَن أراد أن يضع ماله عند أحد لا بد أن يختار ثقةً يحفظ له ماله، وهذا قليل في هذا الزمان كما سيأتي أنه في آخر الزمان يُسأل عن رجل أمين، فيقال: في قبيلة فلان، أو في بني فلان، فيُقال: ما أعقله! ما أظرفه[1]! إلى آخره، فيُستغرب أن يوجد رجل يحفظ الأمانة في ذلك الزمان، والحمد لله لا يزال في زماننا هذا كثير من الناس ممن يحفظون الأمانة، ويحافظون عليها، وكثير من الناس في هذا الزمان ـ بحمد الله ـ فيهم الخير.

إذن، يُختار لحفظ الأمانة إنسان صالح أمين يشتهر بين الناس بتلك الصفات، ولذلك نجد أن رسول الله ﷺ كانت تُوضع عنده الأمانات لـمَّا كان بمكة، ولـمَّا أراد الهجرة إلى المدينة ـ كما أخرج ذلك البيهقي في «السنن الكبرى» وغيره ـ ترك تلك الأمانات التي كانت عنده عند أمِّ أيمن حاضنة رسول الله ﷺ، وأمر عليَّ بن أبي طالبٍ أن يردها إلى أصحابها[2].

فما أحسن خُلُقه عليه الصلاة والسلام! قد أُخْرِجَ من بلده، واعتُدِيَ عليه، وأُخذَتْ أمواله، وغير ذلك من أنواع الأذى، ومع ذلك وضع الأمانات التي كانت عنده عند أم أيمن، وأمر عليًّا أن يردها إلى أصحابها وهم كفار.

= أنها عقد، فحقيقتها شرعًا: توكيل في حفظ مملوك أو محترم مختص على وجه مخصوص... ولكن من عجز عن حفظها حرم عليه قبوله».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٣٥٢) قال: «الوديعة أمانة بيد وديع لا تضمن بلا تعد ولا تفريط؛ لأنه تعالى سماها أمانة، والضمان ينافي الأمانة، ولو تلفت من بين ماله ولم يذهب معها شيء منه».

(١) هو جزء من حديث حذيفة المتقدم.

(٢) **لم نقف على ذكر لأمِّ أيمن في هذه القصة**؛ فقد أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٦/٤٧٢) عن عائشة في هجرة النبي ﷺ قالت: «وأمر تعني رسول الله ﷺ عليًّا رضي الله عنه أن يتخلف عنه بمكة حتى يؤدي عن رسول الله ﷺ الودائع التي كانت عنده للناس». وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (١٥٤٦).

وقال ﷺ: «أَدِّ الأَمَانَةَ إِلَى مَن ائْتَمَنَكَ، وَلا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ»[١]، أي: لو خانك إنسان، فلا يجوز لك أن تعامله بمثل معاملته، بل تعامله بالأمانة.

قوله: (إِلَّا مَا حُكِيَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ)[٢]، اتفق العلماء على أن الوديعة أمانة لا تُضْمن إلا إذا حصل فيها تفريط، إلا ما أُثِرَ عن عمر رضي الله عنه من أنه ضَمَّنَ أنس بن مالك أمانةً كانت عنده خلطها بماله فذهبت، أو ذهبت مع بعض ماله[٣].

وقَدْ أجَابَ العلماء بأن ذلك ربما حَصَل بتَفْرِيطٍ من أنسٍ رضي الله عنه، وإلا كيف يُضمِّنه عمر والمسألة متفق عليها بين العلماء.

إذًا، الأمين المستودع الذي توضع عنده الأمانات لا يُضمَّن إلا إذا فرَّط؛ لأنه لو كان ضامنًا لما أقبل أحدٌ على قبول أمانة أحد؛ لأنه يقدم عملًا طيبًا، وإحسانًا إلى الناس، وبرًّا إليهم، فكيف يضمن أيضًا.

➢ قوله: (قَالَ المَالِكِيُّونَ[٤]: وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهَا أَمَانَةٌ أَنَّ اللَّهَ أَمَرَ بِرَدِّ الأَمَانَاتِ، وَلَمْ يَأْمُرْ بِالإِشْهَادِ)؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]، يعني: تردُّوا الأمانات إلى أهلها؛ لأنه شيءٌ مستأمنٌ يجب ردُّهُ لأهله.

➢ قوله: (فَوَجَبَ أَنْ يُصَدَّقَ المُسْتَوْدَعُ فِي دَعْوَاهُ رَدَّ الوَدِيعَةِ مَعَ

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر: «الأوسط» لابن المنذر (١١/٣٠٧ ـ ٣١٠).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٨/١٨٢) عن قتادة قال: «كان عند أنس بن مالك وديعة، فهلكت من بين ماله فضمنه إياها عمر بن الخطاب، فقال معمر: لأن عمر اتهمه يقول: كيف ذهبت من بين مالك».

(٤) يُنظر: «الجامع لمسائل المدونة» لابن يونس (١٨/٣٦٤) قال: وأمر تعالى أن تؤدى الأمانات إلى إهلها، ولم يأمر بالإشهاد في ردها، كما أمرنا بالإشهاد في غير ذلك من: الدين والبيع. وانظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٢٥١).

يَمِينِهِ إِنْ كَذَّبَهُ المُودِعُ)، وقد جاء في حديث: «المستودع لا ضمان عليه»[١]، يعني: من وضعت عنده الوديعة.

➢ قوله: (قَالُوا: إِلَّا أَنْ يَدْفَعَهَا إِلَيْهِ بِبَيِّنَةٍ، فَإِنَّهُ لَا يَكُونُ القَوْلُ قَوْلَهُ، قَالُوا: لِأَنَّها إِذَا دَفَعَهَا إِلَيْهِ بِبَيِّنَةٍ، فَكَأَنَّهُ ائْتَمَنَهُ عَلَى حِفْظِهَا وَلَمْ يَأْتَمِنْهُ عَلَى رَدِّهَا، فَيُصَدَّقُ فِي تَلَفِهَا، وَلَا يُصَدَّقُ عَلَى رَدِّهَا، هَذَا هُوَ المَشْهُورُ عَنْ مَالِكٍ وَأَصْحَابِهِ[٢]).

لكن خالفه الجمهور في هذا، ومنهم بعض المالكية[٣].

➢ قوله: (وَقَدْ قِيلَ عَنِ ابْنِ القَاسِمِ[٤]: إِنَّ القَوْلَ قَوْلُهُ وَإِنْ دَفَعَهَا إِلَيْهِ بِبَيِّنَةٍ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[٥] .....

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٤٠١) وغيره ولفظه: عن عبدالله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «من أُودِعَ وديعة فلا ضمان عليه». وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (١٥٤٧).

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٣/٤٢٥) قال: «وضمن بجحدها بأن قال لربها ما أودعتني شيئًا، ثم اعترف، أو أقام عليه بينة بالإيداع، وإلا فالقول قوله، ثم في قبول بينة الرد من المودع لربها خلاف هل تقبل؛ لأنه أمين، أو لا؛ لأنه أكذبها بجحده أصل الوديعة وقد جزم المصنف في الدين بعدم قبول بينة الرد بعد الجحد».

(٣) يُنظر: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص٢٤٦) قال: «إذا طولب المودع بالوديعة فادعى التلف فالقول قوله مع يمينه وكذلك إذا ادعى الرد إلا أن يكون قبضها ببينة فلا يقبل قوله في الرد إلا ببينة».

(٤) يُنظر: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص٢٤٦) قال: «وروي عن ابن القاسم أن القول قوله وإن قبضها ببينة».

(٥) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٧/١٢٥ ـ ١٢٦) قال: «وإن ادعى الوديع تلفها ولم يذكر سببًا له، أو ذكر سببًا خفيًّا كسرقة وغصب وبحث حمله على ما إذا ادعى وقوعه بخلوة صدق بيمينه إجماعًا ولا يلزمه بيان السبب، نعم: يلزمه الحلف له أنها تلفت بغير تفريط منه، ولو نكل عن اليمين على السبب الخفي حلف المالك أنه=

وَأَبُو حَنِيفَةَ[١]).

وكذلك الإمام أحمد[٢]، وقيل: هو الرأي الصحيح، وهو رأي جماهير العلماء[٣]، وعندما اختير كان أمينًا ومشتهرًا بين الناس بهذا.

فالرجل الذي يشتهر بالأمانة بين الناس، لا يُعرَف عنه الخيانة، وإن وُجد ذلك فهو نادرٌ، بل أندر من النادر، فينبغي أن يكون ذلك الشخص محل ثقة واطمئنان، وإلا إذا صار محل شكٍّ، فإن الناس يتبرؤون من تحمُّل الأمانات، ويتباعدون عنها، والناس بحاجةٍ إلى من يودعون عنده الأمانات.

وربما الآن قد حصل تطور في المصارف، وفي حفظ الأمانات، لكننا نتكلم عن الأمانات عمومًا، فبعض الناس لا يريد أن يضع ماله في مصرف أو بنك، وإنما يريد أن يضعها عند ثقةٍ، ثم هذا التطور قد لا يكون متوفرًا في كل مكان، فقد يكون الإنسان في مكانٍ ناءٍ، فيحتاج إلى إنسانٍ يحفظ ماله عنده لعدم وجود مكانٍ آمنٍ عنده يحفظه فيه.

= لا يعلمه وغرمه البدل، وإن ذكر ظاهرًا كحريق وموت وبحث حمله على ما إذا ادعى وقوعه بحضرة جمع فإن عرف بالبينة، أو الاستفاضة الحريق وعمومه صدق بلا يمين لإغناء ظاهر الحال عنها... وإن عرف دون عمومه واحتمل سلامتها صدق بيمينه لاحتمال ما ادعاه وإن جهل طولب ببينة على وقوعه ثم بحلف على التلف به... وإنما لم يكلف ببينة على التلف به؛ لأنه مما يخفى فإن نكل حلف مالكها على نفي العلم بالتلف ورجع عليه».

(١) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦/٢١١) قال: «المودع مع المودع إذا اختلفا، فقال المودع: هلكت أو قال: رددتها إليك وقال المالك: بل استهلكتها فالقول قول المودع؛ لأن المالك يدعي على الأمين أمرًا عارضًا، وهو التعدي، والمودع مستصحب لحال الأمانة، فكان متمسكًا بالأصل، فكان القول قوله، لكن مع اليمين؛ لأن التهمة قائمة، فيستحلف دفعًا للتهمة».

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/١٧٩) قال: «والقول قوله مع يمينه فيما يدعيه من رد؛ لأنه لا منفعة له في قبضها، فقبل قوله بغير بينة».

(٣) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٦/٣٣٣) قال: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم، على أن المودع إذا أحرز الوديعة، ثم ذكر أنها ضاعت، أن القول قوله، وقال أكثرهم: إن القول قوله مع يمينه».

➢ قوله: (وَهُوَ القِيَاسُ؛ لِأَنَّهُ فَرَّقَ بَيْنَ التَّلَفِ وَدَعْوَى الرَّدِّ، وَيَبْعُدُ أَنْ تَنْتَقِضَ الأَمَانَةُ).

فَلَا يُضَمَّن إذا تلفت عنده بلا تفريطٍ[(١)]، وكذلك أيضًا هذه المسألة.

➢ قوله: (وَهَذَا فِيمَنْ دَفَعَ الأَمَانَةَ إِلَى اليَدِ الَّتِي دَفَعَتْهَا إِلَيْهِ. وَأَمَّا مَنْ دَفَعَهَا إِلَى غَيْرِ اليَدِ الَّتِي دَفَعَتْهَا إِلَيْهِ، فَعَلَيْهِ مَا عَلَى وَلِيِّ اليَتِيمِ مِنَ الإِشْهَادِ عِنْدَ مَالِكٍ وَإِلَّا ضُمِّنَ)[(٢)].

وبعض العلماء يقول باليمين وإلا ضُمِّن[(٣)].

➢ قوله: (يُرِيدُ قَوْلَ اللَّهِ ﷻ: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ﴾ [النساء: ٦]).

آخر الآيات التي مرَّت بنا وهي قوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن

---

(١) يُنظر: «الإشراف» لابن المنذر (٦/٣٣٠) قال: «وأجمع أكثر أهل العلم على أن المودع إذا أحرز الوديعة، ثم تلفت من غير جنايته، أن لا ضمان عليه».

(٢) يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٢/٤٦١) قال: وهذا فيمن دفع الأمانة إلى اليد التي دفعتها إليه، وأما من دفعها إلى غير اليد التي دفعت إليه، فعليه ما على ولي اليتيم من الإشهاد، قال الله ﷻ: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ﴾ [النساء: ٦]، فإن لم يشهد، فلا يصدق في الدفع ـ إذا أنكر القابض.... وإن أنكر القابض كانت دينًا أو صلة.

(٣) هو وجهٌ عند الشافعية.

ينظر: «روضة الطالبين» للنووي (٦/٣٤٥ ـ ٣٤٦) قال: «هل يجب على المودع الإشهاد عند الدفع إلى الوكيل؟ وجهان جاريان فيما لو دفع إليه مالًا ابتداء وأمره بإيداعه، أصحهما عند البغوي: يجب، كما لو أمره بقضاء دينه يلزمه الإشهاد، وأصحهما عند الغزالي: لا؛ لأن قول المودع مقبول في الرد والتلف، فلا يغني الإشهاد؛ لأن الودائع حقها الإخفاء، بخلاف قضاء الدين. فإذا قلنا: يجب، فالحكم كما ذكرناه في كتاب الوكالة: أنه إن دفع في غيبة الموكل من غير إشهاد، ضمن. وإن دفع بحضرته، لم يضمن على الأصح».

يَكْبَرُوا۟ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴿٦﴾﴾ [النساء: ٦]، إذًا، هذا من باب التوثق.

➢ قوله: (فَإِنْ أَنْكَرَ القَابِضُ القَبْضَ، فَلَا يُصَدَّقُ المُسْتَوْدَعُ فِي الدَّفْعِ عِنْدَ مَالِكٍ وَأَصْحَابِهِ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ[١]. وَقَدْ قِيلَ: إِنَّهُ يَتَخَرَّجُ مِنَ المَذْهَبِ أَنَّهُ يُصَدَّقُ فِي ذَلِكَ، وَسَوَاءٌ عِنْدَ مَالِكٍ أَمَرَ صَاحِبُ الوَدِيعَةِ بِدَفْعِهَا إِلَى الَّذِي دَفَعَهَا أَوْ لَمْ يَأْمُرْ[٢]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٣]: إِنْ كَانَ ادَّعَى دَفْعَهَا إِلَى مَنْ أَمَرَهُ بِدَفْعِهَا، فَالقَوْلُ قَوْلُ المُسْتَوْدَعِ مَعَ يَمِينِهِ، فَإِنْ أَقَرَّ المَدْفُوعُ إِلَيْهِ بِالوَدِيعَةِ، أَعْنِي: إِذَا كَانَ غَيْرَ المُودِعِ).

يَقْصد المستودَع الذي عنده الأمانة، وقد ورد في ذلك حديث:

---

(١) يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٥/٢٦١ ـ ٢٦٢) قال: «قال في الوديعة من المدونة وإن دفعته إليه مالًا ليدفعه إلى رجل فقال: دفعته له وأنكر ذلك الرجل، فإن لم يأت الدافع ببينة ضمن ذلك، قبض ذلك منه ببينة أو بغير بينة، ولو شرط الرسول أن يدفع المال إلى من أمرته بغير بينة لم يضمن، وإن لم تقم له بينة بالدفع إذا ثبت هذا الشرط».

(٢) يُنظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (١٠/٤٤٤) قال: «وقال أشهب في كتبه فيمن لرجل عليه ألف وديعة وألف قرض فدفع إليه ألفًا ثم قال: هي القرض وتلفت الوديعة وقال بها: هي الوديعة فإن دفع الألف إلى ربها ببينة قبل قوله: إنها القرض، وإن دفعها بغير بينة صدق ربها ولا يخرجه من الدين إلا البينة، وابن القاسم يقول: القول قول الدافع كما يصدق في ذهاب الوديعة».

(٣) يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٥/٦٧٤) قال: «قال رب الوديعة للمودع ادفع الوديعة إلى فلان فقال: دفعت وكذبه في الدفع فلان وضاعت الوديعة صدق المودع مع يمينه؛ لأنه أمين... قال المودع ابتداء لا أدري كيف ذهبت لا يضمن على الأصح، كما لو قال ذهبت ولا أدري كيف ذهبت، فإن القول قوله، بخلاف قوله: لا أدري أضاعت أم لم تضع، أو لا أدري وضعتها أو دفنتها في داري أو موضع آخر، فإنه يضمن، ولو لم يبين مكان الدفن لكنه قال: سرقت من المكان المدفون فيه لا يضمن».

«المستودَع لا ضمان عليه»، عند البيهقي[١].

➢ قوله: (وَادَّعَى التَّلَفَ، فَلَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ الْمُسْتَوْدَعُ دَفَعَهَا إِلَى أَمَانَةٍ (وَهُوَ وَكِيلُ الْمُسْتَوْدَعِ) أَوْ إِلَى ذِمَّةٍ، فَإِنْ كَانَ الْقَابِضُ أَمِينًا، فَاخْتَلَفَ فِي ذَلِكَ قَوْلُ ابْنِ الْقَاسِمِ، فَقَالَ مَرَّةً: يُبَرَّأُ الدَّافِعُ بِتَصْدِيقِ الْقَابِضِ، وَتَكُونُ الْمُصِيبَةُ مِنَ الآمِرِ الْوَكِيلِ بِالْقَبْضِ، وَمَرَّةً قَالَ: لَا يُبَرَّأُ الدَّافِعُ إِلَّا بِإِقَامَةِ الْبَيِّنَةِ عَلَى الدَّفْعِ أَوْ يَأْتِي الْقَابِضُ بِالْمَالِ، وَأَمَّا إِنْ دَفَعَ إِلَى ذِمَّةٍ[٢]).

يعني: الدفع إلى القابض مباشرةً، يدفعها الإنسان، وإلى ذمة إنسان يقبله أن يتسلَّفها.

➢ قوله: (مِثْلَ أَنْ يَقُولَ رَجُلٌ لِلَّذِي عِنْدَهُ الْوَدِيعَةُ: ادْفَعْهَا إِلَيَّ سَلَفًا، أَوْ تَسَلُّفًا فِي سِلْعَةٍ أَوْ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ).

«سلفًا»، أي: يعطيه قصده قرضًا وتسلُّفًا في مقابل سلعة[٣]، لكن هل للأمين أن يتصرف في ذلك؟

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٦/٤٧٣) ولفظه عن عبدالله بن عمرو عن النبي ﷺ قال: «**من استودع وديعة فلا ضمان عليه**». وحسنه الألباني في «الصحيحة» (٢٣١٥).

(٢) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٢/٤٦٢) قال: «فإن أقر بالقبض وادعى التلف، فلا يخلو من أن يكون قبض إلى ذمة أو إلى أمانة، فإن كان قبض إلى أمانة، فاختلف في ذلك قول ابن القاسم. قال مرة: يبرأ الدافع بتصديق القابض، وتكون المصيبة من الآمر... وقال مرة: لا يبرأ الدافع إلا بإقامة البينة على الدفع، أو يأتي القابض بالمال».

(٣) **السلف في المعاملات له معنيان**؛ أحدهما: القرض الذي لا منفعة، للمقرض فيه غير الأجر والشكر وعلى المقترض رده كما أخذه، والثاني: هو أن يعطي مالًا في سلعة إلى أجل معلوم بزيادة في السعر الموجود عند السلف، وذلك منفعة للمسلف. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٩/١٥٩).

➢ قوله: (فَإِنْ كَانَتِ الذِّمَّةُ قَائِمَةً، بَرِئَ الدَّافِعُ فِي المَذْهَبِ مِنْ غَيْرِ خِلَافٍ[١]، وَإِنْ كَانَتِ الذِّمَّةُ خَرِبَةً، فَقَوْلَانِ)[٢].

«خربةً»، أيْ: مات صاحبها وزالت، فلم يصبح موجودًا.

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي هَذَا الِاخْتِلَافِ كُلِّه أَنَّ الأَمَانَةَ تُقَوِّي دَعْوَى المُدَّعِي حَتَّى يَكُونَ القَوْلُ قَوْلَهُ مَعَ يَمِينِهِ).

يعني: جانب المودع أقوى دائمًا؛ لأنه محل ثِقَةٍ.

➢ قوله: (فَمَنْ شَبَّهَ أَمَانَةَ الَّذِي أَمَرَهُ المُودِعُ أَنْ يَدْفَعَهَا إِلَيْهِ (أَعْنِي: الوَكِيلَ) بِأَمَانَةِ المُودِعِ عِنْدَهُ).

وَهذه صورةٌ أخرى، أي: أن نفس الذي أودع المبلغ يقول للمودع عنده: ادفعها لفلانٍ، أي: لوكيله في القبض، فهل هذا الذي يُدْفَعُ له المال يُنزَّل منزلة المستودع عنده في الأمانة أو لَا؟ هذه الصورة التي يريد المؤلف أن يتكلم عنها، وهي مسألة أخرى، كأن يقول له: ادفع هذا المال الذي عندك أمانة لفلان، فيدفعها له، فهل هذا الذي يُدفَع له المال (الرجل الثاني) ذمَّته بمثابة ذمة المستودع عنده أو أنها أضعف؟

➢ قوله: (قَالَ: يَكُونُ القَوْلُ قَوْلَهُ فِي دَعْوَاهُ التَّلَفَ، كَدَعْوَى المُسْتَوْدَعِ عِنْدَهُ)، كَمَنْ وضع عند رجلٍ أمانة وقال له: قَبِّضها فلانًا، ثم

---

(١) يُنظر: «الشرح الصغير وحاشية الصاوي» للدردير (٥٥٦/٣) قال: «وبرئ متسلف الوديعة وكذا تاجر فيها بلا إذن إن رد المثلي لمحله الذي أخذه منه سواء كان المثلي نقدًا أو غيره، وسواء كان السلف له مكروهًا كالملي أو محرمًا كالمعدم، فإن تلف بعد رده فلا ضمان عليه. بخلاف المقوم فلا يبرأ بذلك؛ لأنه بتصرفه فيه وفواته لزمته قيمته لربه».

(٢) يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب الرعيني (٢٦٢/٥) قال: «وأما إن كانت الذمة خربة فاختلف في ذلك قيل إن الدافع يبرأ بتصديق القابض، وهي رواية عيسى عن ابن القاسم، وقيل إنه لا يبرأ من تصديقه إياه لخراب ذمته».

فعل ما أمره، فتلفت عند القابض، فهل يُقْبَلُ قوله كما يقبل قول المودع عنده الأصلي أو لا؟

يقول المؤلف والمالكية[١]: إنْ نزَّلنا ذمة القابض الأخير (الوكيل) في القبض ذمةَ الذي وُضعت عنده الأمانة، فلا ضمان عليه، وإنْ كان دون ذلك، فعليه الضمان.

➢ قَوْلُهُ: (وَمَنْ رَأَى أَنَّ تِلْكَ الأَمَانَةَ أَضْعَفُ، قَالَ: لَا يُبَرَّأُ الدَّافِعُ بِتَصْدِيقِ القَابِضِ مَعَ دَعْوَى التَّلَفِ. وَمَنْ رَأَى المَأْمُورَ بِمَنْزِلَةِ الآمِرِ قَالَ: القَوْلُ قَوْلُ الدَّافِعِ لِلْمَأْمُورِ، كَمَا كَانَ القَوْلُ قَوْلَهُ مَعَ الآمِرِ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ[٢]. وَمَنْ رَأَى أَنَّهُ أَضْعَفُ مِنْهُ، قَالَ: الدَّافِعُ ضَامِنٌ إِلَّا أَنْ يُحْضِرَ القَابِضُ المَالَ، وَإِذَا أَوْدَعَهَا بِشَرْطِ الضَّمَانِ، فَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهُ لَا يَضْمَنُ[٣]).

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٤٢٨/٣) قال: «وتضمن بدفعها لشخص مدعيًا حال من المودع... أي: وادعى دافعها أنك يا مودع... أمرته به أي: بالدفع، وأنكر ربها وتلفت، أو ضاعت بلا تفريط من القابض لها... وحلفت أنك لم تأمره أي: فالضمان إذا أنكر ربها الأمر بالدفع وحلف على ذلك، ولا رجوع له حينئذٍ على القابض قطعًا؛ لاعترافه أن الآمر قد ظلمه فلا يظلم هو القابض».

(٢) **يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (١٢٨/١٠) قال: «وإذا قال صاحب الوديعة للمودع لا تسلمها إلى زوجتك فسلمها إليها لا يضمن. وفي «الجامع الصغير»: إذا نهاه المودع أن يدفعها إلى أحد من عياله فدفعها إلى من لا بد منه لا يضمن، كما إذا كانت الوديعة دابة فنهاه عن الدفع إلى غلامه، وكما إذا كانت شيئًا يحفظ على يد النساء فنهاه عن الدفع إلى امرأته وهو محمل الأول؛ لأنه لا يمكن إقامة العمل مع مراعاة هذا الشرط، وإن كان مفيدًا فيلغو».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٦٦٤/٥) قال: «واشتراط الضمان على الأمين كالحمامي والخاني باطل به يفتى خلاصة وصدر الشريعة».

ومذهب المالكية، يُنظر: «شرح الزرقاني على مختصر خليل» (٢٠٩/٦) قال: «ولا إن شرط عليه الضمان في محل لا يضمن فيه فلا ضمان عليه إذا تلفت؛ لأنها من=

فَمَنْ قال بالضمان، فكلامُهُ غير صحيحٍ، يعني: لو أن إنسانًا جاء بأمانة، وقال: يا فلان، ضَعْها عندك بشرطٍ أن تضمنها إن تلفت، فلا ضمان عليه حتى لو وافق على هذا الشرط؛ لأن هذا يعتبر من باب التعسف، واستعمال الحق في غير ما شُرِعَ له.

➢ **قوله: (وَقَالَ الغَيْرُ: يُضَمَّنُ)**، يعني: سيلخص ما مضى سابقًا.

➢ **قوله: (وَبِالجُمْلَةِ، فَالفُقَهَاءُ يَرَوْنَ بِأَجْمَعِهِمْ أَنَّهُ لَا ضَمَانَ عَلَى صَاحِبِ الوَدِيعَةِ إِلَّا أَنْ يَتَعَدَّى، وَيَخْتَلِفُونَ فِي أَشْيَاءَ، هَلْ هِيَ تَعَدٍّ أَمْ لَيْسَ بِتَعَدٍّ؟ فَمِنْ مَسَائِلِهِمُ المَشْهُورَةِ فِي هَذَا البَابِ إِذَا أَنْفَقَ الوَدِيعَةَ، ثُمَّ رَدَّ مِثْلَهَا، أَوْ أَخْرَجَهَا لِنَفَقَتِهِ ثُمَّ رَدَّهَا، فَقَالَ مَالِكٌ: «يَسْقُطُ عَنْهُ الضَّمَانُ بِحَالَةٍ مِثْلِ إِذَا رَدَّهَا»[1])**.

يعني: أخذ الوديعة ثم أنفقها على بيته، أو أعطاها أحدًا ثم ردَّها ووضعها في مكانها الذي كانت فيه.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: «إِنْ رَدَّهَا بِعَيْنِهَا قَبْلَ أَنْ يُنْفِقَهَا لَمْ يُضَمَّنْ»)**.

= الأمانات فشرط ضمانها يخرجها عن حقيقتها ويخالف ما يوجبه الحكم».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١٢٩/٤) قال: «فلو أودعه بشرط أن تكون مضمونة عليه أو أنه إذا تعدى فيها لا ضمان عليه لم يصح فيهما».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٦٨/٤) قال: «وإن شرط رب الوديعة عليه أي: الوديع ضمانها أي: الوديعة لم يصحَّ الشرط، ولا يضمنها الوديع؛ لأنه شرط ينافي مقتضى العقد، فلم يصحَّ، وتقدم، أو قال الوديع: أنا ضامن لها، أي: الوديعة لم يضمن ما تلف بغير تعد، أو تفريط؛ لأن ضمان الأمانات غير صحيح».

(١) **يُنظر**: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (٨٠٣/٢) قال: «ومن تعدَّى في وديعة عنده فاستهلكها ثم ردها مكانها فإن كانت دنانير أو دراهم أو طعامًا أو نحو ذلك يكون مما يكال أو يوزن وضاعت فلا شيء عليه، وكذلك أن أخذ البعض وأبقى البعض وتلف فلا ضمان عليه لا فيما رد ولا فيما بقي».

يعني: بمجرد أن أخرجها من الكيس أو الصندوق ثم تدارك وأعادها.

➢ قوله: (وَإِنْ رَدَّ مِثْلَهَا ضُمِّنَ»[١]، وَقَالَ عَبْدُالمَلِكِ[٢] وَالشَّافِعِيُّ[٣]: «يُضَمَّنُ فِي الوَجْهَيْنِ جَمِيعًا»، فَمَنْ غَلَّظَ الأَمْرَ ضَمَّنَهُ إِيَّاهَا بِتَحْرِيكِهَا وَنِيَّةِ اسْتِنْفَاقِهَا، وَمَنْ رَخَّصَ لَمْ يُضَمِّنْهَا إِذَا أَعَادَ مِثْلَهَا).

وقال عبدالملك والشافعي وأحمد[٤]: يضمن على الوجهين معًا؛ سواء أخرجها فأنفقها، أو أعطاها أحدًا فردَّها، أو بمجرد أنْ أخرجها فردها، فإنه يضمن في الجميع؛ لأنه مطالبٌ بأن يبقيها في مكانها، وأن يحفظها؛ لأنه ما المانع أن تقع عليها عين حالَ إخراجها، فيكون ذلك دافعًا إلى الاعتداء عليها.

ووجهة مَنْ قال بضمانه: أنهم اعتبروا ذلك تعدِّيًا عليها، فمن أخرجها من حِرْزِهَا، فقد تعدى عليها.

وقال الآخرون: إنْ ضاعت بعد إخراجها من حِرْزِهَا ضمنها، أمَّا إن

---

(١) يُنظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٧/٢٧٦ ـ ٢٧٧) قال: «ولو أنفق بعضها فرد مثله فخلطه بالباقي ضمن الكل، أي: البعض بالإنفاق والبعض بالخلط؛ لأنه متعد بالإنفاق منها ورد مثله باق على ملكه وقد خلطه بما بقي من الوديعة فضمن الجميع».

(٢) يُنظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» للقاضي عبدالوهاب (٢/٦٢٤) قال: «وقال عبدالملك... يضمن في الموضعين».

(٣) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٧/١٢١ ـ ١٢٢) قال: «ومنها أن ينتفع بها بعد أخذها لا بنية ذلك بأن يلبس نحو الثوب أو يجلس عليه مثلًا أو يركب الدابة، أو يطالع في الكتاب خيانة... أي: لغير ما أذن له فيه فيضمن لتعديه بخلافه لنحو دفع الدود مما مرَّ وبخلاف الخاتم إذا لبسه الرجل في غير الخنصر فإنه لا يعد استعمالًا له... أو بأن يأخذ الثوب مثلًا ليلبسه، أو الدراهم لينفقها فيضمن قيمة المتقوم بأقصى القيم ومثل المثلي إن تلف وأجرة المثل إن مضت مدة عنده لمثلها أجرة وإن لم يلبس وينفق».

(٤) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٦/٤٥١) قال: «ومن أودع شيئًا، فأخذ بعضه، ثم رده أو مثله، فضاع الكل، لزمه مقدار ما أخذ، وجملته أن من أودع شيئًا، فأخذ بعضه، لزمه ضمان ما أخذ، فإن رده أو مثله، لم يزل الضمان عنه».

أعادها، فلا ضمان عليه، وأكثر الفقهاء يرون بأنه تصرف تصرفًا غير مشروع، فإن تلفت فإنه يضمن.

ومنَ المعلوم أن مَنْ وُضِعَتْ عنده أمانة ثم أخرجها فأنفقها، فقد وضع نفسه موضع الشُّبهة، فكونه أنفقها فقد صار محل شبهة، وفي الحديث: «**دع ما يَريبك إلى ما لَا يريبك**»(١)، وربما يُرَى في حالة إخراجها، فيكون ذلك حافزًا ودافعًا للتعدي عليه.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا: اخْتِلَافُهُمْ فِي السَّفَرِ بِهَا، فَقَالَ مَالِكٌ: «لَيْسَ لَهُ أَنْ يُسَافِرَ بِهَا إِلَّا أَنْ تُعْطَى لَهُ فِي سَفَرٍ»(٢)، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: «لَهُ أَنْ يُسَافِرَ بِهَا إِذَا كَانَ الطَّرِيقُ آمِنًا وَلَمْ يَنْهَهُ صَاحِبُ الوَدِيعَةِ»)(٣).**

ويُقيَّد الأَمْرُ عند الإمامين، فيسافر بها إذا كان الطريق آمنًا غير مخوفٍ، أما إذا كان الطريق مخوفًا كأن يكون فيه لصوصٌ أو غير ذلك، فلا ينبغي أن يسافر بها؛ لأنه يعرِّضها بذلك للخطر، ويغامر بها، فعليه أن يردها إلى صاحبها، فإن لَمْ يجد صاحبها، ردَّها إلى وكيله القابض، فإن لم يجده، سلَّمها إلى الحاكم، فإن لم يستطع وضعها عند ثِقَةٍ.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا أَنَّهُ لَيْسَ لِلْمُودَعِ عِنْدَهُ أَنْ يُودِعَ الوَدِيعَةَ غَيْرَهُ مِنْ**

---

(١) جزء من حديث أخرجه الترمذي (٢٥١٨)، وغيره عن الحسن بن علي قال: حفظت من رسول الله ﷺ: «**دَعْ ما يريبك إلى ما لا يريبك، فإن الصدق طمأنينة، وإن الكذب ريبة**». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٢).

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٣/٤٢٠ ـ ٤٢١) قال: «وتضمن... أو سفره بها، أي: الوديعة إن قدر على إيداعها عند أمين، وإلا فلا ضمان إلا أن ترد من الانتفاع بها، أو من السفر بها سالمة لموضع إيداعها، ثم تلفت بعد بلا تفريط فلا ضمان».

(٣) **ينظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٥/٦٧١) قال: «والمودع له السفر بها، ولو لها حمل درر عند عدم نهي المالك وعدم الخوف عليها بالإخراج فلو نهاه، وأخاف فإن له بد من السفر ضمن وإلا فإن سافر بنفسه ضمن وبأهله لا اختيار».

غَيْرِ عُذْرٍ، فَإِنْ فَعَلَ ضُمِّنَ[(١)]، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: إِنْ أَوْدَعَهَا عِنْدَ مَنْ تَلْزَمُهُ نَفَقَتُهُ لَمْ يُضَمَّنْ؛ لِأَنَّهُ شَبَّهَهُ بِأَهْلِ بَيْتِهِ[(٢)]).

«ليس للمودع عنده»، أي: الَّذي وُضِعَتْ عنده الوديعة، أي: الأمانة أن يودعها عند غيره.

«ضُمِّنَ»، أيْ: عند جمهور العلماء والأئمة، وهذا القيد الذي وَضَعه أبو حنيفة قيدٌ إضافيٌّ، وإلا فهو معهم في الحقيقة.

➢ قوله: (وَعِنْدَ مَالِكٍ: لَهُ أَنْ يَسْتَوْدِعَ مَا أُودِعَ عِنْدَ عِيَالِهِ الَّذِينَ يَأْمَنُهُمْ، وَهُمْ تَحْتَ غَلَقِهِ مِنْ زَوْجٍ أَوْ وَلَدٍ أَوْ أَمَةٍ ومَنْ أَشْبَهَهُمْ[(٣)]).

---

(١) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١٢٩/٤) قال: «وقد تصير الوديعة مضمونة على الوديع بالتقصير فيها، وله أسباب عبر عنها المصنف بعوارض: منها أن يودع غيره ولو ولده أو زوجته أو عبده أو قاضيًا بلا إذن من المودع ولا عذر له فيضمن؛ لأن المودع لم يرض بأمانة غيره ولا يده».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٥٥/٢) قال: «وإن دفعها، أي: دفع مستودع الوديعة إلى من يحفظ ماله، أي: المستودع عادة كزوجته وعبده ونحوهما كخازنه فتلفت لم يضمن؛ لأنه مأذون فيه عادة، أشبه ما لو سلم الماشية إلى الراعي أو دفعها لعذر كمن حضره الموت أو أراد السفر. وليس أحفظ لها إلى أجنبي ثقة أو حاكم فتلفت لم يضمن؛ لأنه لم يتعد ولم يفرط، وإلا يكن له عذر حين دفعها إلى الأجنبي ضمن لتعديه؛ لأنه ليس له أن يودع بلا عذر».

(٢) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٦٦٤/٥) قال: «وللمودع حفظها بنفسه وعياله كماله وهم من يسكن معه حقيقة أو حكمًا لا من يمونه فلو دفعها لولده المميز أو زوجته، ولا يسكن معهما، ولا ينفق عليهما لم يضمن... وجاز لمن في عياله الدفع لمن في عياله، ولو نهاه عن الدفع إلى بعض من في عياله فدفع إن وجد بدا منه بأن كان له عيال غيره... ضمن وإلا لا، وإن حفظها بغيرهم ضمن... إلا إذا خاف الحرق أو الغرق وكان غالبًا محيطا، فلو غير محيط ضمن، فسلمها إلى جاره أو إلى فلك آخر».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٤٢٣/٣) قال: «وضمن بإيداعها عند أمين؛ لأن ربها لم يأتمن غيره، بخلاف الملتقط فله الإيداع ولا ضمان عليه... ومحل الضمان إذا أودعها لغير زوجة، وأمة أعتيد بذلك ومثلهما العبد، والأجير في عياله، والابن المعتادون لذلك بالتجربة مع طول الزمان، وإلا ضمن».

وَبِالجُمْلَةِ فَعِنْدَ الجَمِيعِ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَحْفَظَهَا مِمَّا جَرَتْ بِهِ عَادَةُ النَّاسِ أَنْ تُحْفَظَ أَمْوَالُهُمْ، فَمَا كَانَ بَيِّنًا مِنْ ذَلِكَ أَنَّهُ حِفْظٌ اتُّفِقَ عَلَيْهِ، وَمَا كَانَ غَيْرَ بَيِّنٍ أَنَّهُ حِفْظٌ اخْتُلِفَ فِيهِ، مِثْلَ اخْتِلَافِهِمْ فِي المَذْهَبِ فِيمَنْ جَعَلَ وَدِيعَةً فِي جَيْبِهِ فَذَهَبَتْ، وَالأَشْهَرُ أَنَّهُ يُضَمَّنُ)[1].

«وَالأَشْهَرُ أَنَّهُ يُضَمَّنُ»؛ لأنه ما وضعها في حرزٍ.

➢ قوله: (وَعِنْدَ ابْنِ وَهْبٍ أَنَّ مَنْ أُودِعَ وَدِيعَةً فِي المَسْجِدِ، فَجَعَلَهَا عَلَى نَعْلِهِ فَذَهَبَتْ أَنَّهُ لَا ضَمَانَ عَلَيْهِ)[2].

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدرير (٤٢٣/٣) قال: «أو أمر بربط لها بكم فأخذها باليد فلا ضمان إن غصبت، أو سقطت؛ لأن اليد أحرز إلا أن يكون قصد إخفاءها عن عين الغاصب كجيبه، أي: كوضعها به إذا أمره بربطها بكم فضاعت بغصب ونحوه فلا ضمان على المختار، اللهم إلا أن يكون شأن السراق قصد الجيوب... لا يضمن إن نسيها في كمه حيث أمره بوضعها فيه فوقعت منه، ولا إن شرط عليه الضمان فيما لا ضمان فيه لما فيه من إخراجها عن حقيقتها الشرعية».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١٣٦/٤) قال: «ولو قال له: اربط الدراهم... في كمك أي: شدها فيه، وجمعه أكمام فأمسكها في يده فتلفت فالمذهب أنها إن ضاعت بنوم ونسيان أي أو نسيان... ضمن لحصول التلف من جهة المخالفة؛ لأنها لو كانت مربوطة لم تضع بهذا السبب، أو تلفت بأخذ غاصب لها من يده فلا يضمن؛ لأن اليد أمنع للغصب حينئذ، والطريق الثاني إطلاق قولين، والطريق الثالث: إن اقتصر على الإمساك ضمن».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٥٤/٢) قال: «وإن قال رب وديعة لوديع اتركها في جيبك فتركها في يده أو في كمه ضمن؛ لأن الجيب أحرز؛ لأنه قد ينسى فيسقط الشيء من يده أو كمه، أو قال له: اتركها في كمك فتركها في يده أو عكسه بأن قال له: اتركها في يدك فتركها في كمه ضمن؛ لأن سقوط الشيء من اليد مع النسيان أكثر من سقوطه من الكم وتسلط الطرار بالبط على الكم بخلاف اليد فكل منهما أدنى من الآخر حفظًا من وجه».

(٢) **يُنظر**: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (٤٢٩/١٠) قال: «من العتبية: روى أصبغ عن ابن وهب فيمن استودع وديعة في المسجد أو في المجلس فجعلها على نعليه فذهبت، قال: لا ضمان عليه».

لأنَّه يرى أن النعل أمامه ويشاهده، فلم يعرضها للخطر بذلك، أمَّا إنْ كان النعل في مؤخرة المسجد وهو في مكانٍ آخر فقد عرَّضها للخطر بذلك، فالقصد في قول ابن وهب إنْ كان يرى ذلك.

➢ **قوله: (وَيُخْتَلَفُ فِي المَذْهَبِ فِي ضَمَانِهَا بِالنِّسْيَانِ، مِثْلَ أَنْ يَنْسَاهَا فِي مَوْضِعٍ أَوْ يَنْسَى مَنْ دَفَعَهَا إِلَيْهِ[1]، أَوْ يَدَّعِيهَا رَجُلَانِ، فَقِيلَ: يَحْلِفَانِ وَتُقَسَّمُ بَيْنَهُمَا، وَقِيلَ: إِنَّهُ يُضَمَّنُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا[2]. وَإِذَا أَرَادَ**

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٤٢٣/٣) قال: «وضمن بنسيانها في موضع إيداعها، وأولى في غيره وبدخوله الحمام بها فضاعت وبخروجه بها من منزله يظنها له فتلفت؛ لأنه جناية، والعمد، والخطأ في أموال الناس سواء. لا يضمن إن نسيها في كمِّه حيث أمره بوضعها فيه فوقعت منه، ولا إن شرط عليه الضمان فيما لا ضمان فيه لما فيه من إخراجها عن حقيقتها الشرعية».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٦٧٢/٥) قال: «فإن أودع رجل عند رجلين ما يقسم اقتسماه وحفظ كل نصفه كمرتهنين ومستبضعين ووصيين وعدلي رهن ووكيلي شراء ولو دفعه أحدهما إلى صاحبه ضمن الدافع بخلاف ما لا يقسم لجواز حفظ أحدهما بإذن الآخر».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٤٣٢/٣) قال: «وإن، أودع اثنين وغاب وتنازعَا فيمن تكون عنده جعلت بيد الأعدل، والضمان عليه وحده إن فرط فإن كان ربها حاضرًا فالكلام له فإن تساويا في العدالة قسمت بينهما إن قبلت القسم، وإلا فالقرعة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المطلب» للجويني (٤٢٨/١١) قال: «إذا ادعى رجلان وديعة، فقال المودع: لا أدري لأيكما هو، وقد علمت أنه لأحدكما. فإن لم يدعيا علمه، فلا كلام لهما معه؛ فإنه ليس متعديًا باتفاقهما، ونسيانه لا يلحقه بالمتعدين وفاقا، فليحط الناظر بذلك، فهو قاعدة الفصل، فإذا لم يكن ضامنًا، ولم يدع عليه علم، انقطعت الطلبة عنه. هذا ما ذكره الأصحاب».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٦٠/٢) قال: «وإن ادعاها، أي: الوديعة اثنان فأقر الوديع لأحدهما بها فهي له، أي: للمقر له بيمينه؛ لأن اليد كانت للمودع. وقد نقلها إلى المدعي، فصارت اليد له. فقبل قوله بيمينه... ويحلف المودع للآخر الذي أنكره؛ لأنه منكر لدعواه وتكون يمينه على نفي العلم... فإن حلف انقطعت خصومته معه، وإلا غرم له بدلها؛ لأنه فوتها عليه... وإن أقر بها لهما فهي لهما كما لو كانت بأيديهما وتداعياها ويحلف لكل منهما يمينا على نصفها».

السَّفَرَ فَلَهُ عِنْد مَالِكٍ أَنْ يُودِعَهَا عِنْدَ ثِقَةٍ مِنْ أَهْلِ البَلَدِ وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ؛ قَدَرَ عَلَى دَفْعِهَا إِلَى الحَاكِمِ أَوْ لَمْ يَقْدِرْ[١]).

يعني: بأَنْ طرَأ عذرٌ من الأعذار منع أو حال بينه وبين بقاء هذه الأمانة عنده؛ كمَنْ أراد السفر أو حُرِقَ بيته، أو انهدم منزله، أو تخرب المكان الذي هي فيه، أو غرق المكان الذي يعيش فيه.. إلى غير ذلك من الأسباب الكثيرة، فبعض العلماء يُفصِّل القول في ذلك فيقول: يجب عليه في هذه الحالة أن يردها إلى صاحبها (صاحب الوديعة) إن كان موجودًا معه في نفس البلد فيردها إليه، وبذلك تبرأ ذمته، وَإِنْ لم يكن موجودًا، فإنه يُسَلِّمها للشخص الذي أمره بقبضها، (أيْ: لوَكيله)، فإن لم يكن موجودًا، فيدفعها إلى الحاكم؛ لأنَّ الحاكمَ هو الذي له الولاية والسلطان بعد ذلك، فهو وليُّ مَنْ لا وليَّ له.

فَإِنْ لم يتمكَّن من الذهاب إلى الحاكم، فحِينَئذٍ يضعها عند ثقةٍ، وهذا ـ كما هو معلومٌ ـ مذهب الشافعية[٢] والحنابلة[٣].

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٤٢٣/٣) قال: «ولا ضمان عليه وإن بسفر، أي: يضمن بإيداعها ولو في حال سفره، وقد أخذها في السفر قال فيها إن أودعت لمسافر مالًا فأودعه في سفره ضمن انتهى، وإنما بالغ على السفر؛ لئلا يتوهم أنه لما قبلها فيه كان مظنة الإذن في الإيداع».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١٣٠/٤) قال: «وإذا أراد الوديع سفرًا ولو قصيرًا وقد أخذ الوديعة حضرًا فليردها إلى المالك أو وكيله مطلقًا أو وكيله في استرداد هذه خاصة ليخرج من العهدة، فإن دفع لغيره ضمن في الأجنبي قطعًا، وفي القاضي على الأصح؛ لأنه لا ولاية للحاكم عليه».

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٥٥/٢) قال: «ومن أراد سفرًا وبيده وديعة... بل خاف عليها عنده من نهب أو غرق ونحوهما ردها إلى مالكها أو إلى من يحفظ ماله، أي: مال مالكها عادة كزوجته وعبده، أو إلى وكيله أي: وكيل مالكها في قبضها إن كان؛ لأن فيه تخلصًا له من دركها وإيصالًا للحق إلى مستحقه، فإن دفعها إلى حاكم إذن ضمن؛ لأنه لا ولاية له على رشيد حاضر».

إذًا، هذا الذي ذكره المؤلف هو مذهب المالكية، أما أكثر الفقهاء فيردها إلى صاحبها أولًا، فإن لم يجده، ردَّها إلى وكيله، فإن لم يجده، سلمها إلى الحاكم، فإن لم يستطع وضعها عند ثِقَةٍ.

وبَعْضهم يرى أن له أن يضعها عند ثقة وإنْ لم يرجع إلى الحاكم؛ لأنه ربما يُفضِّل صاحبها أن تكون عند شخص موثوق به.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ فِي ذَلِكَ أَصْحَابُ الشَّافِعِيِّ، فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: إِنْ أَوْدَعَهَا لِغَيْرِ الحَاكِمِ ضُمِّنَ[1]. وَقَبُولُ الوَدِيعَةِ عِنْدَ مَالِكٍ لَا يَجِبُ فِي حَالٍ[2]، وَمِنَ العُلَمَاءِ مَنْ يَرَى أَنَّهُ وَاجِبٌ إِذَا لَمْ يَجِدِ المُودِعُ مَنْ يُودِعُهَا**

---

(١) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (٣٢٩/٦) قال: «ولو سافر بها لعذر، بأن جلا أهل البلد، أو وقع حريق، أو غارة، فلا ضمان بشرط أن يعجز عن ردها إلى المالك ووكيله والحاكم وعن إيداع أمين، ويلزمه السفر بها في هذه الحالة، وإلا فهو مضيع. ولو عزم على السفر في وقت السلامة، وعجز عن المالك ووكيله، والحاكم، والأمين، فسافر بها، لم يضمن على الأصح عند الجمهور».

(٢) **الحنفية والمالكية والحنابلة يروا عدم الاشتراط:**

فمذهب الحنفية، ينظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢٧٣/٧) قال: «وركنها الإيجاب قولًا صريحًا أو كناية أو فعلا والقبول من المودع صريحًا أو دلالة في حق وجوب الحفظ، وإنما قلنا صريحًا أو كناية ليشمل ما لو قال الرجل: أعطني ألف درهم، أو قال لرجل في يده ثوب: أعطنيه، فقال: أعطيتك فهذا على الوديعة نص عليه في المحيط؛ لأن الإعطاء يحتمل الهبة والوديعة الوديعة أدنى وهو متيقن فصار كناية».

ومذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١٠٨/٦ ـ ١٠٩) قال: «القصد إخبار الأمين بحالها لا حفظها ويؤخذ من تعريفها بالمعنى المصدري تعريفها بالمعنى الاسمي؛ لأنه إذا كان الإيداع توكيلًا على مجرد حفظ مال علم منه أن الوديعة مال وكل على حفظه، أي: على مجرد حفظه».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٦٧/٤) قال: «وقبولها، أي: الوديعة مستحب لمن يعلم من نفسه الأمانة، أي: أنه ثقة قادر على حفظها، لقوله ﷺ: «**والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه**»، قال في «المبدع»: «ويكره لغيره إلا برضا ربها» انتهى. قلت: ولعل المراد إعلامه بذلك إن كان لا يعلمه لئلا يغره».

عِنْدَهُ[١]).

يرى العلماء كافة أنَّ قبول الوديعة ليس واجبًا؛ لأن هذا من أعمال البر والخير، وتفضُّل من الإنسان، فلذلك لا تجب عليه، لكن قول الإمام مالك يُعْنى بالمصالح، فمَنْ معه أمانة يعلم أنها ستضيع من بين يديه، فَعَليه أن ينظر للمصلحة، فيعطيها لغيره حفاظًا عليها؛ لأنه قد يذهب بها إلى مكانٍ يغلب على ظنه أن تتلف فيه، فيرى في هذه الحالة وجوب إعطائها لشخص أمين كي يحفظها حتى تُردَّ لصاحبها.

ويَقُولُ الجمهور: كيف يجب على الإنسان أمرٌ لم تُوجبه الشريعة، فهذا من باب التعاون ليس إلا.

➢ **قوله: (وَلَا أَجْرَ لِلْمُودَعِ عِنْدَهُ عَلَى حِفْظِ الوَدِيعَةِ)**[٢].

أي: لا يأخذ أجرًا، ولا يسأل عليها أجرًا، وليس القصد ألا يؤجر الثواب من الله ﷻ، فإنه سبحانه يجازي كل إنسان على أيِّ عملٍ حتى الكلمة الطيبة، حتى تبسُّمك في وجه أخيك المسلم[٣]، أو التصدق بتمرة واحدة أو بنصف تمرة[٤]، فما من عملٍ ـ ولو يراه الإنسان بسيطًا ـ

---

(١) وهو قول الشافعية: ينظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٠١/٧) قال: «صيغة المودع بلفظ أو إشارة أخرس مفهمة صريحة كانت كاستودعتك هذا أو استحفظتكه أو أنبتك في حفظه أو أودعتكه أو أستودعه أو أستحفظه أو كناية كخذه وككناية مع النية».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٤٣١/٣ ـ ٤٣٢) قال: «ولا أجرة حفظها؛ لأن حفظها نوع من الجاه، وهو لا يؤخذ عليه أجرة كالقرض، والضمان إن لم يشترطها، أو يجر بها عرف، بخلاف محلها فله أجرته إن كان مثله يأخذ».

(٣) معنى حديث أخرجه الترمذي (١٩٥٦) وغيره عن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «**تبسمك في وجه أخيك لك صدقة، وأمرك بالمعروف ونهيك عن المنكر صدقة، وإرشادك الرجل في أرض الضلال لك صدقة، وبصرك للرجل الرديء البصر لك صدقة، وإماطتك الحجر والشوكة والعظم عن الطريق لك صدقة، وإفراغك من دلوك في دلو أخيك لك صدقة**». وصححه الألباني في «الصحيحة» (٥٧٢).

(٤) معنى حديث أخرجه البخاري (١٤١٠)، ومسلم (٦٤/١٠١٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه، =

إلا ويجازي عليه الله ﷻ، لكن القصد هنا ألا أجر له فيما يتعلق بالدنيا.

➢ قوله: (وَمَا تَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ مَسْكَنٍ أَوْ نَفَقَةٍ، فَعَلَى رَبِّهَا[1]، وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا البَابِ فِي فَرْعٍ مَشْهُورٍ، وَهُوَ فِيمَنْ أُودِعَ مَالًا فَتَعَدَّى فِيهِ، وَاتَّجَرَ بِهِ فَرَبِحَ فِيهِ، هَلْ ذَلِكَ الرِّبْحُ حَلَالٌ لَهُ أَمْ لَا؟).

هذه مسألة مهمة جدًّا، وهذا من باب حفظ الأمانات، وهذه المسألة يذكرها العلماء هنا وفي باب الغصب، يعني: لو أن إنسانًا اغتصب مالًا، ثم بعد ذلك اتَّجر به، ثم ردَّه إلى صاحبه، فإما أن يكون الرد عن طريق القوة، أي: أُمِرَ بذلك، أو تصلُح حاله فيرد ذلك الحق إلى صاحبه.

= قال: قال رسول الله ﷺ: «**من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، وإن الله يتقبلها بيمينه، ثم يربيها لصاحبه، كما يربي أحدكم فلوه، حتى تكون مثل الجبل**».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٥/٦٧٥) قال: «خيف على الوديعة الفساد رفع الأمر للحاكم ليبيعه ولو لم يرفع حتى فسد فلا ضمان، ولو أنفق عليها بلا أمر قاض فهو متبرع».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (٢/٨٠٤) قال: «وما أنفق المودع على الوديعة فعلى ربها، سواء أذن له أو لم يأذن له إذا احتاجت إلى ذلك».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/١٣٤) قال: «قال ابن شهبة: وينبغي أن يقيد الضمان بما إذا علم بعلتها وإن أعطاه المالك علفًا... ولم ينهه علفها في الأصح، ويجوز علفها منه، وإلا فيراجعه أو وكيله ليستردها أو يعطي علفها أو يعلفها، فإن فقدا... أي: المالك أو وكيله فالحاكم يراجعه ليقترض على المالك أو يؤجرها، ويصرف الأجرة في مؤنتها أو يبيع جزءًا منها أو جميعها إن رآه. قال الإمام: والقدر الذي يعلفها على المالك هو الذي يصونها عن التلف والتعييب لا ما يحصل به السمن».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/١٧٠) قال: «وإن قدر المستودع على صاحبها، أي: البهيمة أو قدر على وكيله طالبه بالإنفاق عليها أو طالبه بردها، أي: البهيمة عليه، أي: على مالكها، أو وكيله أو طالبه بأن يأذن له في الإنفاق عليها ليرجع الوديع به، أي: بما أنفقه؛ لأن النفقة على الحيوان واجبة على مالكه، وهذه طريق الوصول إليها منه».

ولا شكَّ أن التعدي على حقوق الإنسان وأَكْلها بالباطل من أيِّ إنسان كان من أخطر الأمور، وأعظم الذنوب، قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨].

وقال عليه الصلاة والسلام: «**من اقتطع شبرًا من أَرْضٍ، طوقه الله سبع أراضين يوم القيامة**»(١)، وهذا في الغصب، وهناك شَبهٌ بينه وبين هذه المسألة، فإذا وضع إنسانٌ مبلغًا من المال عند آخر وديعةً، فأخذ الآخر من ذلك المال فاتَّجر به ثم ربح من ذلك المال، ففيها أمران: أصل المال وربحه، فهل يرد أصل المال إلى صاحبه مع أنه تصرف فيه تصرفَ فضوليٍّ دون أن يستأذنه؟ أو يردهما معًا؟

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ(٢)، وَاللَّيْثُ، وَأَبُو يُوسُفَ(٣) وَجَمَاعَةٌ(٤): «إِذَا رَدَّ المَالَ، طَابَ لَهُ الرِّبْحُ، وَإِنْ كَانَ غَاصِبًا لِلْمَالِ فَضْلًا عَنْ أَنْ يَكُونَ مُسْتَوْدَعًا عِنْدَهُ»).**

ويشبه الأئمة هذه المسألة بمسألة الغصب كما مرَّ التنبيه عليه، ولذلك بعض العلماء لا يذكر هذه المسألة في هذا الباب، وإنما يَذْكرها في باب

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٩٨)، ومسلم (١٦١٠)، واللفظ له عن سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، أن رسول الله ﷺ قال: «**من اقتطع شبرًا من الأرض ظلمًا، طوقه الله إياه يوم القيامة من سبع أرضين**».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٣/٤٢١) قال: «والربح الحاصل من التجارة له أي للمودع بالفتح فإن كانت الوديعة نقدًا، أو مثليًّا فلربها المثل، وإن كانت عرضًا وفات فلربه قيمته، وإن كانت قائمة فربها مخير بين أخذ سلعته ورد البيع وبين إمضائه، وأخذ ما بيعت به».

(٣) **يُنظر**: «مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر» لشيخي زاده (٢/٣٤٢) قال: «وعند أبي يوسف يطيب له الربح إذا أدى الضمان أو سلم عينها بأن باعها، ثم اشتراها ودفع إلى مالكها ودليل الطرفين بين في البيع».

(٤) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٦/٣٣٦) قال: «وقالت طائفة: الربح كله للعامل، وروينا ذلك عن شريح، والحسن البصري، وعطاء بن أبي، رباح، والشعبي، ويحيى الأنصاري، وربيعة، وهو قول مالك، والثوري، وقال الثوري: يتنزه عنه أحب إلي».

الغصب، حتى بعض الكتب الموسَّعة لا يذكرونها إلا في باب الغصب.

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَزُفَرُ وَمُحَمَّدُ بْنُ الحَسَنِ: يُؤَدِّي الأَصْلَ، وَيَتَصَدَّقُ بِالرِّبْحِ)[1].

وهذه روايةٌ للإمام أحمد كذلك[2].

➢ قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: لِرَبِّ الوَدِيعَةِ الأَصْلُ وَالرِّبْحُ).

وهذا هو الرأي المشهور عند الحنابلة[3].

➢ قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: هُوَ مُخَيَّرٌ بَيْنَ الأَصْلِ وَالرِّبْحِ، وَقَالَ قَوْمٌ: البَيْعُ الوَاقِعُ فِي تِلْكَ التِّجَارَةِ فَاسِدٌ، وَهَؤُلَاءِ هُمُ الَّذِينَ أَوْجَبُوا التَّصَدُّقَ بِالرِّبْحِ إِذَا مَاتَ، فَمَنِ اعْتَبَرَ التَّصَرُّفَ، قَالَ: الرِّبْحُ لِلْمُتَصَرِّفِ، وَمَنِ اعْتَبَرَ الأَصْلَ، قَالَ: الرِّبْحُ لِصَاحِبِ المَالِ، وَلِذَلِكَ لَمَّا أَمَرَ عُمَرُ ﷺ ابْنَيْهِ عَبْدَاللَّهِ وَعُبَيْدَاللَّهِ أَنْ يَصْرِفَا المَالَ الَّذِي أَسْلَفَهُمَا أَبُو مُوسَى الأَشْعَرِيُّ مِنْ بَيْتِ المَالِ، فَاتَّجَرَا فِيهِ فَرَبِحَا، قِيلَ لَهُ: لَوْ جَعَلْتَهُ قِرَاضًا، فَأَجَابَ إِلَى ذَلِكَ[4]؛ لِأَنَّهُ قَدْ رُوِيَ أَنَّهُ قَدْ حَصَلَ لِلْعَامِلِ جُزْءٌ، وَلِصَاحِبِ المَالِ جُزْءٌ، وَأَنَّ ذَلِكَ عَدْلٌ).

---

(١) يُنظر: «البحر الرائق» لابن نجيم المصري (١٢٩/٨) قال: «وإن استغله تصدق بالغلة كما لو تصرف في المغصوب الوديعة وربح، أي: استغل المغصوب بأن كان عبدًا مثلًا فأجره فنقصه الاستعمال وضمن النقصان تصدق الغاصب بالغلة كما يتصدق بالربح فيما إذا تصرف في المغصوب أو الوديعة بأن باعه وربح فيه... فالمذكور هنا قولهما وهو التصدق».

(٢) يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٢٠٩/٦) قال: «لو اتجر الوديعة... ونقل حنبل: ليس لواحد منهما، ويتصدق به».

(٣) يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٢٠٩/٦) قال: «لو اتجر الوديعة: فالربح للمالك. على الصحيح من المذهب ونص عليه في رواية الجماعة».

(٤) أخرجه مالك في «الموطأ» (٦٨٧/٢ ـ ٦٨٨) عن أسلم، أنه قال: خرج عبدالله=

هذا الأثرُ ثابتٌ عن عمر رضي الله عنه، وقد مرَّ ذكره، ومع ذلك ذكره المؤلف، وقد أوردتُهُ في كتاب القراض؛ لأنَّ هذا هو محله، وهذه قصة معروفة، أن عبدالله وعبيدالله ابني عمر بن الخطاب - رضي الله عنهم جميعًا - خرجوا في جيش إلى العراق، فأتيا أبا موسى الأشعري رضي الله عنه، وكان واليًا عليها، فتسلَّفا منه مبلغًا، فاشتريا به متاعًا، فأتيا المدينة فباعاه، فربحا، فبلغ ذلك عمر رضي الله عنه، وعمر رضي الله عنه من أحرص الناس على مثل هذه الأمور، فلا يُفرِّق بين ولدٍ وغَيْره، فأراد أن يأخذ رأس المال والربح؛ لأن هذا المال الذي أسلفهما أبو موسى الأشعري كان من بيت المال حيث كان واليًا على العراق، فَرَدَّ عليه أحدهما قائلًا: لو تلف أولسنا كنا نضمنه؟ فكذلك أيضًا لنا ربحه، فتكلم أحد الحاضرين فقال: لو جعلته قراضًا. قال: قد جعلته، فأخذ نصف الربح، يعني: القراض المراد به المضاربة، فإنها تُعْرف بالقراض عند أهل الحجاز، وتُعْرف بالمضاربة عند أهل العراق[1]، وهذه آخر مسألة في هذا الباب.

= وعبيدالله ابنا عمر بن الخطاب في جيش إلى العراق فلما قفلا مرًّا على أبي موسى الأشعري، وهو أمير البصرة، فرحب بهما وسهل، ثم قال: لو أقدر لكما على أمر أنفعكما به لفعلت، ثم قال: بلى هاهنا مال من مال الله، أريد أن أبعث به إلى أمير المؤمنين، فأسلفكماه فتبتاعان به متاعًا من متاع العراق، ثم تبيعانه بالمدينة، فتؤديان رأس المال إلى أمير المؤمنين، ويكون الربح لكما، فقالا: وددنا ذلك، ففعل، وكتب إلى عمر بن الخطاب أن يأخذ منهما المال، فلما قدما باعا فأربحا، فلما دفعا ذلك إلى عمر قال: «أكل الجيش أسلفه، مثل ما أسلفكما؟» قالا: لا، فقال عمر بن الخطاب: «ابنا أمير المؤمنين، فأسلفكما، أديا المال وربحه»، فأما عبدالله فسكت، وأما عبيدالله فقال: ما ينبغي لك يا أمير المؤمنين، هذا لو نقص هذا المال أو هلك لضمناه؟ فقال عمر: أدياه، فسكت عبدالله، وراجعه عبيدالله، فقال رجل من جلساء عمر: يا أمير المؤمنين لو جعلته قراضًا؟ فقال عمر: قد جعلته قراضًا، فأخذ عمر رأس المال ونصف ربحه، وأخذ عبدالله وعبيدالله ابنا عمر بن الخطاب نصف ربح المال. وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٤٧٠).

(١) قد مر ذكر ذلك.

[كِتَابُ العارِيَّة]

الكتاب الذي تُذكر فيه تلك الأركان التي تقوم عليها العارية، وما يُذكر فيه من أحكام كليةٍ أو جزئية، وإن كان في الغالب يقف في مباحثه عند الكليات، إلا أنه قد يعرض كما عرض في هذا الكتاب وغيره إلى بعض المسائل الجزئية.

العارية لغةً: مصدر (عارَ) أيْ: ذهب الشيء وعاد، وهذا هو شأن العارية، فإن الإنسان يقدمها تبرعًا لأخيه المسلم؛ لينتفع بها مما يتعلق بأثاث البيت أو نحوه من المنافع، ثم يعيدها إليه[(١)].

العارية في الاصطلاح الفقهي[(٢)]: إباحة منافع عين من أعيان المال

---

(١) «**العارية**»: مأخوذة من عار الشيء يعير إذا ذهب وجاء ومنه قيل للغلام الخفيف عيار لخفته في بطالته وكثرة ذهابه ومجيئه فيها. «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» لأبي منصور الهروي (ص١٥٨).

(٢) عرفها الفقهاء بتعاريف متقاربة.

عرفها الحنفية: بأنها تمليك المنافع مجانًا. انظر: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٥/٦٧٧).

وعرفها المالكية: بأنها تمليك منفعة مؤقتة بلا عوض. انظر: «حاشية الصاوي» للخلوتي (٣/٥٧٠).

وعرفها الشافعية: بأنها إباحة الانتفاع بما يحل الانتفاع به مع بقاء عينه. انظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣/٣١٣).

وعرفها الحنابلة: بأنها إباحة نفعها بغير عوض من المستعير أو غيره. انظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٦٢).

مما يجوز أن يعار[١].

فهو يدخل في تعريف العارية كما ذكر الصحابة من الحلي والدلو، وما يتعلق بالحيوان والسيارات في هذا الزمان، فإن للإنسان أن يعير أخاه المسلم ويسد حاجته في ذلك.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَالنَّظَرِ فِي العارِيَّة فِي أَرْكَانِهَا وَأَحْكَامِهَا. وَأَرْكَانُهَا خَمْسَةٌ: الْإِعَارَةُ).

«**الإعارة**»: هي الفعل الذي يقوم به الإنسان، فيعطي أخاه شيئًا لينتفع به ويرده إليه.

➢ **قوله: (وَالْمُعِيرُ).**

الذي يعطي.

➢ **قوله: (وَالْمُسْتَعِيرُ).**

أخر العارية.

➢ **قوله: (وَالْمُعَارُ).**

هو الشيء الذي يعطيه شخص لآخر لينتفع به على أن يرده.

---

(١) مال الشارح هنا إلى تعريف الشافعية للعارية بأنها إباحة. يُنظر: «حاشية البجيرمي على الخطيب» (١٥٤/٣). حيث قال: «إباحة منفعة ما يحل الانتفاع به مع بقاء عينه».

وللحنابلة وجهان. يُنظر: «تصحيح الفروع» لابن مفلح (٢٠٥/٧). حيث قال: «نفس الإعارة هل هي هبة منفعة أو إباحة منفعة، فيه وجهان».

ونفس الوجهين للحنفية. يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٥٥/٣). حيث قال: «(وهي هبة المنافع)، وقال الكرخي: إباحة المنافع حتى لا يملك المستعير إجارة ما استعار، ولو ملك المنافع لملك إجارتها، والأول الصحيح».

ويترتب على المسألة مسائل منها: حكم إعارة ما استعاره؛ كما أشار الموصلي. وستأتي المسألة.

➢ **قوله: (وَالصِّيغَةُ).**

هل هناك صيغة معينة؟ هل يكتفي على لفظ أعرتك، أو هذه إعارة أقدمها لك؟ أو إنها تجوز بأي لفظ يدل عليها؟

➢ **قوله: (أَمَّا الْإِعَارَةُ: فَهِيَ فِعْلُ خَيْرٍ وَمَنْدُوبٍ إِلَيْهِ[١]، وَقَدْ شَدَّدَ فِيهَا قَوْمٌ مِنَ السَّلَفِ الْأَوَّلِ[٢]).**

بعض السلف يرون أنها واجبة، وحجتهم في ذلك، قول الله تعالى: ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ۝٧﴾ [الماعون: ٧]، ويأخذون أيضًا بعموم قوله ﷺ في الحديث الصحيح: «**ما من صاحب إبل لا يؤدي حقها...**»[٣]، وهو حديث طويل ومعروف، وقد مر بنا في أبواب الزكاة، وتكلمنا عنه.

ولما سئل رسول الله ﷺ عن حقها أشار إلى أنه إعطاء الدلو[٤]، أي: إعارته، وكذلك إطراق الفحل، ومنحة اللبن؛ فهذه من الأمور الطيبة التي أشار إليها الحديث.

---

(١) **قال ابن قدامة**: «وأجمع المسلمون على جواز العارية واستحبابها». انظر «المغني» لابن قدامة (٥/١٦٣).

(٢) **يُنظر**: «بحر المذهب» للروياني (٦/٣٩١) قال: قد كانت واجبة في ابتداء الإسلام حتى توعد الله تعالى من منعها فقال ﷻ: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤﴾ إلى قوله: ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ۝٧﴾ [الماعون: ٤ ـ ٧] قال ابن عباس وابن مسعود ﷺ: «الماعون العارية»، وفسرها ابن مسعود فقال: هي عارية القدر والدلو والميزان، وروي عن علي وابن عمر ﷺ أنهما قالا: «الماعون الزكاة»، وروى سعيد بن المسيب والزهري: «إنه المال بلسان قريش»، وقال محمد بن كعب القرظي: إنه المعروف، وقال أبو عبيد: الماعون اسم لكل منفعة وعطية، وقال محمد بن جرير الطبري: إنه المنافع.

(٣) أخرجه مسلم (٩٨٨).

(٤) جزء من الحديث السابق، ولفظه: قال رجل: يا رسول الله، ما حق الإبل؟ قال: «**حلبها على الماء، وإعارة دلوها، وإعارة فحلها، ومنيحتها وحمل عليها في سبيل الله**».

وقد أجاب الجمهور ـ ومنهم الأئمة الأربعة[١] ـ عمن يرَوْنَ بأن العارية ليست بواجبة وإنما هي جائزة بل مستحبة، فأجابوا عن ذلك بأنه جاء في الحديث: «**ليس في المال حق سوى الزكاة**»[٢].

وفي قصة الأعرابي الذي جاء إلى رسول الله ﷺ يسأله عما فرضه الله ﷻ عليه، فذكر له الركنين الأولين، ثم بعد ذلك ذكر الشهادتين، ثم الركن الثاني الصلاة، ثم قال له: «**إيتاء الزكاة**»، قال: هل عليَّ غيرها؟ قال: «**لا، إلَّا أن تتصدق**»[٣]؛ فدل ذلك على أنها ليست بواجبة، لكنها عمل طيب يتقدم بها الإنسان ليعين أخاه.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٣/٩) حيث قال: «(العارية جائزة)؛ لأنها نوع إحسان وقد «استعار النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ دروعًا من صفوان»».
مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الصاوي» للخلوتي (٥٧٠/٣) حيث قال: «(وهي مندوبة): أي الأصل فيها الندب؛ لأنها من التعاون على الخير والمعروف».
مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣١٤/٣) حيث قال: «وهي مندوب إليها، ففي الصحيحين «أنه ﷺ استعار فرسًا من أبي طلحة فركبه» وفي رواية لأبي داود وغيره بإسناد جيد «أنه ﷺ استعار درعًا من صفوان بن أمية يوم حنين فقال أغصب يا محمد؟ فقال: «**بل عارية مضمونة**»».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦٢/٤) حيث قال: «(وهي) أي الإعارة (مندوب إليها)؛ لأنها من البر والتقوى وقال تعالى ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾».

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٧٨٩)، وقال الألباني: ضعيف منكر. انظر: «ضعيف ابن ماجه» (٣٥٥).

(٣) أخرجه البخاري (٤٦)، ومسلم (٢٦٧٨)، ولفظه: عن طلحة بن عبيدالله، يقول: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس، يسمع دوي صوته ولا يفقه ما يقول، حتى دنا، فإذا هو يسأل عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «**خمس صلوات في اليوم والليلة**». فقال: هل علي غيرها؟ قال: «**لا، إلا أن تطوع**». قال رسول الله ﷺ: «**وصيام رمضان**». قال: هل علي غيره؟ قال: «**لا، إلا أن تطوع**». قال: وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة، قال: هل علي غيرها؟ قال: «**لا، إلا أن تطوع**». قال: فأدبر الرجل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص، قال رسول الله ﷺ: «**أفلح إن صدق**».

➢ قوله: (رُوِيَ عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ[١]، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ[٢] أَنَّهُمَا قَالَا فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ۝٧﴾ [الماعون: ٧] أَنَّهُ مَتَاعُ الْبَيْتِ الَّذِي يَتَعَاطَاهُ النَّاسُ بَيْنَهُمْ مِنَ الْفَأْسِ وَالدَّلْوِ وَالْحَبْلِ وَالْقِدْرِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ).

جاء في قولهم: «هي العواري»، جمع عارية، وجاء هذا التفسير الذي ذكره المؤلف، وذكر أيضًا غير ذلك كالميزان، وأشياء كثيرة أُثِرَت عن السلف ﷺ بعضها، كما ذكر عن عبدالله ابن مسعود، وعبدالله بن عباس ﷺ وبعضها أيضًا عن عبدالله بن عمر[٣]، وبعضها أيضًا عن بعض التابعين[٤]؛ كل ذلك ورد عن هؤلاء.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْمُعِيرُ: فَلَا يُعْتَبَرُ فِيهِ إِلَّا كَوْنه مَالِكًا لِلْعَارِيَةِ).

ونضيف إلى شرط كونه مالكًا أمرًا مهمًّا، وهو أن يكون جائز التصرف؛ لأنه إذا كان مجنونًا، أو صغيرًا، أو محجورًا عليه فليس له أن يتصرف في ماله، فإذا جاز له التصرف في البيع لأنه مال فكذلك له أن يتصرف في العارية؛ لأنه يملكها، وقد تكون هذه السلعة لطفل أو لمجنون، أو تكون لإنسان لا يصلح له أن يتصرف؛ فيكون عليه وليًّا.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢/٤٢٠) عن ابن عباس ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ۝٧﴾ قال: «عارية المتاع».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢/٤٢٠) عن عبدالله، ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ۝٧﴾ قال: «هو ما تعاون الناس بينهم الفأس، والقدر، والدلو، وأشباهه».

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢/٤٢٠) عن ابن عمر، قال: «هو المال الذي لا يؤدى حقه».

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢/٤٢١) عن هشام، قال: سألت عكرمة، عن ﴿ٱلْمَاعُونَ﴾ [الماعون: ٧] فقال: «الفأس والقدر والدلو».
وعن إبراهيم، قال: «القدر والرحى». انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/٤٢١).

إذًا، لا بد أن يكون جائز التصرف، أو أن يكون ذلك بموافقة ولي أمره، كاليتيم.

➢ **قوله: (إِمَّا لِرَقَبَتِهَا وَإِمَّا لِمَنْفَعَتِهَا).**

«رقبتها» كالقِدْر أو الدلو، «وإما لمنفعتها» وهو الإنسان الذي يستعير شيئًا فَيُعار.

أما مَن حصل على العارية فيجوز له أن يقدمها لغيره، ويتصرف فيها، ولكن في ذات نفسه، ولوكيله إذا كان له وكيل؛ لأنه يقوم عنه.

واختلفوا في نقله السلعة التي استعارها إلى شخص آخر ليتصرف فيها، مع أنه لا يملكها، فبعضهم أجاز ذلك، وهم: الحنفية[١]، والمالكية[٢]، وقول في مذهب الشافعي[٣]، ومنهم من منع ذلك كالحنابلة[٤]، والقول الثاني في مذهب الشافعي[٥]، وغيرهم.

---

(١) مذهب الحنفية جواز إعارة المستعار إن لم يختلف باختلاف المستعملين.
يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٣/٥٦). حيث قال: «وللمستعير أن يعيرها إن لم يختلف باختلاف المستعملين».

(٢) مذهب المالكية كراهة إعارة المستعير مع صحة العارية إلا أن ينهاه المالك.
يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ للدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٤٣٣). حيث قال: «وقوله: (وإن مستعيرًا) مبالغة في الصحة لا في الندب إذ يكره له أن يعير ما استعاره ومحل الصحة ما لم يمنعه المالك كما تقدم».

(٣) **يُنظر**: «المهذب» للشيرازي (٢/١٩٠). حيث قال: «وهل له أن يعير غيره؟ فيه وجهان: أحدهما: يجوز كما يجوز للمستأجر أن يؤجر».

(٤) **يُنظر**: «الإقناع» للحجاوي (٢/٣٣٥). حيث قال: «وليس لمستعير أن يعير ولا يؤجر: إلا بإذن».

(٥) وهو المعتمد. يُنظر: «المنهاج» للنووي (ص١٤٤). حيث قال: «فيعير مستأجر لا مستعير على الصحيح».

➢ قوله: (وَالْأَظْهَرُ أَنَّهَا لَا تَصلح مِنَ الْمُسْتَعِيرِ (أَعْنِي: أَنْ يُعِيرَهَا)).

المؤلف يميل إلى أنها لا تصح، وهذا رأي الأكثر.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْعَارِيَةُ فَتَكُونُ فِي الدُّورِ وَالْأَرَضِينَ وَالْحَيَوَانِ).

للإنسان أن يعير أخاه دارًا ليسكنها، أو أرضًا ليزرعها أو يبني عليها، أو يستفيد بها في أمر من الأمور، وله أن يعطيه حيوانًا يعيره إياه، أو سيارة، أو ثلاجة، أو دلوًا، وغير ذلك؛ شرط أن تكون مما يجوز إعارتها، أما ما لا تجوز إعارته فلا يجوز.

➢ قوله: (وَجَمِيعِ مَا يُعْرَفُ بِعَيْنِهِ إِذَا كَانَتْ مَنْفَعَتُهُ مُبَاحَةَ الِاسْتِعْمَالِ، وَلِذَلِكَ لَا تَجُوزُ إِبَاحَةُ الْجِوَارِي لِلِاسْتِمْتَاعِ. وَيُكْرَهُ لِلِاسْتِخْدَامِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ ذَات مَحْرَمٍ).

لا يجوز ـ مثلًا ـ أن يعير عبده لكافر؛ لأنه كما نعلم أن هذه ولاية، والكافر ليس له ولاية على مسلم.

➢ قوله: (وَأَمَّا صِيغَةُ الْإِعَارَةِ: فَهِيَ كُلُّ لَفْظٍ يَدُلُّ عَلَى الْإِذْنِ).

المؤلف عدَّد الأركان التي أشار إليها، فأخذها واحدةً واحدة، إلى أن جاء إلى الصيغة في العارية، ـ وكما هو معلوم هناك صيغ لا يجوز للإنسان أن يتجاوزها كما مرَّ في أحكام المعاملات، وهناك بعض العقود لها بعض الصيغ، ينوب بعضها عن بعض ـ، والصحيح أنها تجوز بكل لفظٍ يؤدي المعنى المطلوب.

➢ قوله: (وَهِيَ عَقْدٌ جَائِزٌ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ[1]، وَأَبِي حَنِيفَةَ[2]).

---

(١) يُنظر: «نهاية المحتاج» لشمس الدين الرملي (٥/١٣١). حيث قال: «وهي من العقود الجائزة من الطرفين كالوكالة، فحينئذ (لكل منهما) أي المعير والمستعير (رد العارية) ولو مؤقتة بوقت لم ينقض أمده (متى شاء)».

(٢) يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٥/٦٧٨). حيث قال: «(و) لعدم لزومها (يرجع المعير متى شاء) ولو موقتة».

وأحمد[١]، إذًا هي بعقد جائز لا واجب.

➢ **قوله: (أَيْ لِلْمُعِيرِ أَنْ يَسْتَرِدَّ عَارِيَتَهُ إِذَا شَاءَ).**

العارية ليست من العقود الواجبة، بل هي من العقود الجائزة، فالمستعير له أن يردها متى شاء، لكن ليس على إطلاقه ـ كما ذكر المؤلف ـ، فلنفترض أنه أعطاه عاريةً لمدة معينة، ثم أعطاه أرضًا فبنَى عليها وغرس؛ هنا له أن يأتيه ليستردها في أي وقت شاء شريطة ألَّا يتضرر المستعير بطلب الإعادة، إلا أن يكون قيد ذلك في وقتٍ فتجاوزه المستعير إلى وقتٍ آخر.

➢ **قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ فِي الْمَشْهُورِ: لَيْسَ لَهُ اسْتِرْجَاعُهَا قَبْلَ الِانْتِفَاعِ[٢]).**

عرفنا أن الأئمة الثلاثة يرون أنها ليست بواجبة، ومالك معهم، لكن المؤلف أفرده بقول ليس له أن يسترجعها، فخالفهم في هذه الجزئية، والكل متفقون على أنها ليست بواجبة، فإن وجدت بينهم مدة فإنها تلزم؛ لأن «**المؤمنون عند شروطهم إلا شرطًا أحل حرامًا أو حرم حلالًا**»[٣]، فإذا وُجد شرط بينهم فإنه يحسن الالتزام به.

---

(١) والحنابلة يقيدون جواز الرجوع بشرط عدم الضرر. يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٣٣٢/٢). حيث قال: «ولمعير الرجوع متى شاء مطلقة كانت أو مؤقتة ما لم يأذن في شغله بشيء يستضر المستعير برجوعه ـ مثل أن يعيره سفينة لحمل متاعه أو لوحًا يرقع به سفينة فرقعها به ولج في البحر فليس له الرجوع والمطالبة ما دامت في اللجة حتى ترسي».

(٢) **يُنظر**: «منح الجليل» لعليش (٦٢/٧). حيث قال: «(ولزمت) الإعارة (المقيدة بعمل) كحرث فدان أو زرعه كذا أو خياطة ثوب أو ركوب من مصر لمكة».

(٣) أخرجه الدارقطني (٤٢٦/٣) بلفظ: «**المسلمون عند شروطهم، إلا شرطًا حرم حلالًا أو أحل حرامًا**».

➢ قوله: (وَإِنْ شَرَطَ مُدَّةً لَزِمَتْهُ مِنَ الْمُدَّةِ مَا يَرَى النَّاسُ أَنَّهُ مُدَّةٌ لِمِثْلِ تِلْكَ الْعَارِيَةِ)[١].

يشير المؤلف إلى العُرف، وهناك قاعدة فقهية معروفة: «المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا»[٢].

وهي قاعدة اشتهرت بين الفقهاء، لا سيما في مذهب الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ[٣].

وكذلك ربما يشير إلى قاعدة العادة، وهي من القواعد الكبرى المعروفة: «العادة محكمة»[٤].

ودليلها، أثر عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ما رأى المسلمون حسنًا، فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون سيئًا، فهو عند الله سيئ»[٥].

➢ قوله: (وَسَبَبُ الْخِلَافِ مَا يُوجَدُ فِيهَا مِنْ شَبَهِ الْعُقُودِ اللَّازِمَةِ وَغَيْرِ اللَّازِمَةِ).

سبب الخلاف: هل هي لازمة أو غير لازمة؛ لأنها في بعض الأمور تشبه العقود اللازمة في بعض التصرفات، وفي بعضها تشبه العقود غير اللازمة، أي: الجائزة.

---

(١) يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٦٢/٧). حيث قال: «إن أجلت الإعارة بزمن أو انقضاء عمل لزمت إليه (وإلا) أي: وإن لم تقيد الإعارة بعمل ولا بزمن كأعرتك هذه الأرض أو الدار أو الثوب أو الدابة (ف) العمل أو الزمان (المعتاد)».

(٢) يُنظر: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم، (ص٨٤). حيث قال: «قال في إجارة الظهيرية: المعروف عرفًا كالمشروط شرعًا».

(٣) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٢/٤) حيث قال: «وذلك أن من قواعد الفقه أن العرف كالشرط، وأن العادة محكمة».

(٤) انظر الحاشية السابقة.

(٥) أخرجه أحمد (٣٦٠٠) مطولًا عن عبدالله بن مسعود، وقال الألباني في «تحقيق شرح الطحاوية» (ص٤٦٩): «حسن موقوف».

➢ قوله: (وَأَمَّا الْأَحْكَامُ فَكَثِيرَةٌ، وَأَشْهَرُهَا هَلْ هِيَ مَضْمُونَةٌ أَوْ أَمَانَةٌ؟).

هذه مسألة مهمة، هل العارية مضمونة، أي: تضمن؟ وإذا وُجِدَ ضمانٌ فهل هناك فرق بين التعدي وغيره؟

ذهب الأئمة الأربعة ما عدا أبا حنيفة إلى أنها مضمونة، سواء فرَّط المستعير أو لم يفرِّط، سواء كان ذلك بفعل منه أو بأمر خارج عن إرادته.

مثال: لو أخذ صحنًا استعارة، وسقط منه فانكسر؛ فإنه يضمنه حتى لو أُسْقِط بريحٍ أو غيرها فإنه يضمنه.

➢ قوله: (فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنَّهَا مَضْمُونَةٌ وَإِنْ قَامَتِ الْبَيِّنَةُ عَلَى تَلَفِهَا).

هي مضمونة في الحالتين، سواء فرط المستعير أو لم يفرط، سواء كان ذلك بفعل منه أو بأمر خارج عن إرادته؛ لأن ذلك حق لغيره، وأخذها للاستفادة به والانتفاع دون مقابل.

➢ قوله: (وَهُوَ قَوْلُ أَشْهَبَ[1]، وَالشَّافِعِيِّ[2]).

وأحمد[3].

➢ قوله: (وَأَحَدُ قَوْلَيْ مَالِكٍ)[4].

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤٣٦/٣). حيث قال: «لأن ضمان العواري عنده ضمان تهمة ينتفي بإقامة البينة على ما ادعاه خلافًا لأشهب حيث قال: إن ضمان العواري ضمان عداء لا ينتفي بإقامة البينة».

(٢) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» لشمس الدين الرملي (١٢٧/٥). حيث قال: «ولا يعتبر للضمان التفريط فيضمنها (ولو لم يفرط)».

(٣) **يُنظر**: «الإقناع» للحجاوي (٣٣٥/٢). حيث قال: «والعارية المقبوضة مضمونة بقيمتها يوم التلف بكل حال وإن شرط نفي ضمانها».

(٤) **يُنظر**: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (٨٠٨/٢). حيث قال: «وقد روي عن مالك أن المستعير لما يغاب عليه يضمنه متى تلف عنده سواء قامت بينة على هلاكه أو لم تقم».

إذًا، هذا هو القول المشهور بأن العارية مضمونة مطلقًا، سواء فرط المستعير أو لم يفرط.

➢ قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ نَقِيضَ هَذَا، وَهُوَ أَنَّهَا لَيْسَتْ مَضْمُونَةً أَصْلًا، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ[١]).

جمهور العلماء يذهبون إلى أن العارية مضمونة مطلقًا، وأبو حنيفة يرى أنها لا تضمن، وسيذكر المؤلف سبب الخلاف، ودليل كل منهم.

➢ قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يُضَمَّنُ فِيمَا يُغَابُ عَلَيْهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَى التَّلَفِ بَيِّنَةٌ، وَلَا يُضَمَّنُ فِيمَا لَا يُغَابُ عَلَيْهِ، وَلَا فِيمَا قَامَتِ الْبَيِّنَةُ عَلَى تَلَفِهِ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ الْمَشْهُورُ، وَابْنِ الْقَاسِمِ وَأَكْثَرِ أَصْحَابِهِ[٢]).

هذا قول المالكية، فيقولون: هناك فرق بين ما يغاب عن عين الإنسان، وبين ما يراه، فما يغاب يتهم فيه الإنسان الذي يوجد عنده هذا الشيء، وما لم يغاب فأمرٌ مُشاهَد، يصعب على الإنسان أن يفرط فيه.

➢ قوله: (وَسَبَبُ الْخِلَافِ تَعَارُضُ الْآثَارِ فِي ذَلِكَ).

إذًا، هناك قولان في المسألة:

---

(١) يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين (٥/٦٧٨ ـ ٦٧٩). حيث قال: «(ولا تضمن بالهلاك من غير تعد) وشرط الضمان باطل».

(٢) يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٧/٥٥). حيث قال: «(و) إن ادعى المستعير تلف الشيء المعار له (ضمن) المستعير الشيء المعار له (المغيب) بفتح الميم وكسر الغين المعجمة أي الذي يغاب (عليه) أي يمكن إخفاؤه مع وجوده كالثياب والحلي والعروض في كل حال (إلا لـ) شهادة (بينة) بتلفه بغير سببه فلا يضمنه إذا لم يفرط ولم يضيع. «ق «فيها لابن القاسم ـ رحمه الله تعالى ـ العارية مضمونة فيما يغاب عليه من ثوب أو غيره من العروض، فإن ادعى المستعير أن ذلك هلك أو سرق أو تحرق أو انكسر فهو ضامن، وعليه فيما أفسد فسادًا يسيرًا ما نقصه وإن كان كثيرًا ضمن قيمته كله إلا أن يقيم بينة أن ذلك هلك بغير سببه، فلا يضمن إلا أن يكون منه تضييع أو تفريط فيضمن».

قول يذهب إلى أنها مضمونة مطلقًا.

وآخر يرى أنها غير مضمونة.

والمالكية في روايةٍ توسَّطُوا في ذلك كما مرَّ، فما يحصل فيه غيب عن الأنظار يضمنه الإنسان مطلقًا.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ الثَّابِتِ).**

وضع المؤلف منهجًا يسير عليه بالنسبة للحديث، فكان يقول: (إذا قلت: الحديث المشهور، أعني به الحديث المتفق عليه)، وهذا ليس المصطلح الذي نعرفه، (وإذا قلت: الحديث الثابت، فأعني به ما أخرجه أحد الشيخين)، يعني البخاري أو مسلمًا، لكن هنا المؤلف خرم قاعدته، وربما ظن أن هذا في أحد «الصحيحين»، والحديث ليس في أحد «الصحيحين»، بل هو في «السنن» عند النسائي[1]، والبيهقي[2]، وأحمد[3]، وغيرهم، فهذا حديث قد اشتهر، وهو معروف، لكنه ليس في «الصحيحين».

➢ **قوله: (أَنَّهُ قَالَ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ لِصَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ: «بَلْ عَارِيَةٌ مَضْمُونَةٌ مُؤَدَّاةٌ»[4] وَفِي بَعْضِهَا «بَلْ عَارِيَةٌ مُؤَدَّاةٌ»[5].**

---

(١) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٥/٣٣١).

(٢) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٦/١٤٧).

(٣) أخرجه أحمد في «المسند» (١٥٣٠٢) وحسنه الأرناؤوط.

(٤) لم نجد الرواية بلفظ المؤلف مسندًا، ولكن أسنده البيهقي من كلام الشافعي؛ فقال في «معرفة السنن والآثار» (٨/٢٩٩): قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: العارية مضمونة كلها، استعار رسول الله ﷺ من صفوان بن أمية سلاحًا فقال له النبي ﷺ: «**عارية مضمونة مؤداة**».

وأقرب لفظ إلى هذا أخرجه الحاكم (٣/٤٨ ـ ٤٩)، وغيره عن جابر وفيه: ....ثم بعث رسول الله ﷺ إلى صفوان بن أمية، فسأله أدراعًا مئة درع، وما يصلحها من عدتها، فقال: أغصبًا يا محمد؟ قال: «**بل عارية مضمونة حتى نؤديها إليك**» ثم خرج رسول الله ﷺ سائرًا. قال الأرناؤوط في «تحقيق سنن أبي داود» (٥/٤١٥): «إسناده حسن».

ولا تتنافى مع رواية: «مضمونة»، فالضمان يزول بأدائها.

(٥) أخرجه أبو داود (٣٥٦٨)، وغيره من طريق ابن يعلى عن أبيه قال: قال لي=

حديث صفوان بن أمية، أن رسول الله ﷺ استعار منه أدرعًا يوم حنين، جاء في بعض الروايات: «إنها ثمانين»، بالإضافة إلى السلاح، فقال لرسول الله ﷺ: غصب يا محمد، أم عارية؟ فقال له رسول الله ﷺ: «**بل عارية مضمونة**»(١).

هذا هو لفظ الحديث، وفي بعض الروايات: «أن بعض الأدرع فُقِدت، فأراد الرَّسول أن يضمنها له، فأشار إلى رغبته في الإسلام»(٢)، وهذه الرواية تحتاج إلى التثبت من صحتها.

➢ **قوله: (وَرُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: «لَيْسَ عَلَى الْمُسْتَعِيرِ ضَمَانٌ»(٣).**

جاء في بعض الروايات عند الدارقطني: «ليس على المستعير غير المغل»(٤).

«**المغل**»: هو الجاني المتعدي، أي: ليس على المستعير غير المغل ضمان.

➢ **قوله: (فَمَنْ رَجَّحَ وَأَخَذَ بِهَذَا أَسْقَطَ الضَّمَانَ عَنْهُ، وَمَنْ أَخَذَ بِحَدِيثِ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ أَلْزَمَهُ الضَّمَانَ، وَمَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَ الْجَمْعِ فَرَّقَ بَيْنَ مَا يُغَابُ عَلَيْهِ وَبَيْنَ مَا لَا يُغَابُ عَلَيْهِ).**

= رسول الله ﷺ: «**إذا أتتك رسلي فأعطهم ثلاثين درعًا وثلاثين بعيرًا**». قال: فقلت: يا رسول الله، أعارية مضمونة أو عارية مؤداة؟ قال: «**بل مؤداة**»، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٥٦٦).

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٦٤)، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٥٦٢).

(٢) أخرجه أحمد (١٥٣٠٢)، قال العيني: «مضطرب سندًا ومتنًا وجميع وجوهه لا يخلو عن نظر». انظر: «عمدة القاري» (١٣/١٨١).

(٣) الحديث لم نجده بلفظ المؤلف، وإنما بالزيادة التي أوردها الشارح «غير المغل».

(٤) أخرجه الدارقطني في سننه (٣/٤٥٦) وقال الألباني في «الإرواء» (٥/٣٦٨): «ضعيف جدًّا».

هذا الرأي الثاني عند المالكية، لكن هل نعتبر هذا التعليل سببًا للجمع.

فائدة:

الجمع ـ كما هو معلوم ـ من أحسن ما يسلكه المرجح؛ لأنه أسهل وأولى طريق؛ لأنك لو جمعت بين الأدلة، فقد عملت بها جميعًا، لكن عندما ترجح بعضها على بعض، فمعنى ذلك أنك أعملت بعضها وتركت البعض الآخر.

ويكون الجمع عندما تتساوى الأدلة في الصِّحة، وإن اختلفت حقيقة درجاتها، وإن كان أحيانًا ارتفاع درجة بعض الأحاديث يكون سببًا من أسباب الترجيح.

أما التوازن الجمع بين حديثين أحدهما صحيح والآخر ضعيف؛ فهذا غير وارد.

إذًا، لا بد من البحث عن مرجح آخر أو أدلة أخرى، ثم يُنظر فيها.

إذًا، الحنفية لهم فهم لبعض الأدلة في كلمة «مؤداة»، حيث فهموها أنها كالوديعة، ولكن الوديعة لا تضمن، واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾.

فهل هذا المفهوم الذي سلكه الحنفية، وحاولوا أن يرجحوا به ما ذهبوا إليه يكون مقومًا لهم؟ أو أن دليل الجمهور صحيح الدلالة على المدعي؟

➢ **قوله: (فَحَمَلَ هَذَا الضَّمَانَ عَلَى مَا يُغَابُ عَلَيْهِ، وَالْحَدِيثَ الآخَرَ عَلَى مَا لَا يُغَابُ عَلَيْهِ، إِلَّا أَنَّ الْحَدِيثَ الَّذِي فِيهِ «لَيْسَ عَلَى الْمُسْتَعِيرِ ضَمَانٌ» غَيْرُ مَشْهُورٍ).**

لا يجوز للمؤلف أن يقول: (غير مشهور)، فالحديث قد يكون مشهورًا وهو ضعيف، وما أكثر الأحاديث المشهورة وهي ضعيفة، لكن كان ينبغي أن يقول: (غير صحيح)؛ لأن الحديث سواء ما رواه

الدارقطني؛ ففيه ضعيفان[١]، أو البيهقي[٢]؛ كل الطرق التي جاءت فيها ضعف.

إذًا، كيف يعارض به حديثًا صحيحًا؟!

➢ **قوله: (وَحَدِيثُ صَفْوَانَ صَحِيحٌ، وَمَنْ لَمْ يَرَ الضَّمَانَ شَبَّهَهَا بِالْوَدِيعَةِ).**

ومن لم ير الضمان، وهم الحنفية شبهوها بالوديعة، لكن لم يذكر لنا وجه الشبه، فوجه الشبه إذًا:

أولًا: أخذوا من بعض الروايات: «**العارية مؤداة**».

ثانيًا: أخذوا هذا اللفظ فقاسوه على الوديعة، ـ والوديعة كما ذكرنا مؤداة ـ؛ لأنها أمانة في يد المودع ليس عليه ضمان إلا لو تعدى، وإلا لو ابتعد الناس عن الأمانات، ورفضوا الودائع.

ثالثًا: ثم قالوا إن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾، وبما أن الوديعة أمانة، والله أمر بأدائها؛ إذًا العارية مؤداة فتكون أيضًا كالوديعة، فلا يكون فيها ضمان. وهذا اجتهادٌ وفَهْم منهم.

➢ **قوله: (وَمَنْ فَرَّقَ، قَالَ: الْوَدِيعَةُ مَقْبُوضَةٌ لِمَنْفَعَةِ الدَّافِعِ، وَالْعَارِيَةُ لِمَنْفَعَةِ الْقَابِضِ).**

بدايةً، لا نظن أن هذا الضمان لازم لا بد منه، بل هذا إذا طالب صاحب الحق به، لكن الكلام إذا طالب صاحب العارية بالضمان، فهل له ذلك أو لا؟

الوديعة مقبوضة لمنفعة الدافع، والعارية لمنفعة القابض، والوديعة عندما تأخذها عندك تحفظها لمصلحة غيرك.

---

(١) قال الدارقطني (٣/٤٥٦): «عمرو بن عبدالجبار، عن عبيدة بن حسان ضعيفان».

(٢) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٦/١٤٩).

مثال: أحيانًا يذهب النوم عن عينيك؛ لأنك تخاف، أو أن الإنسان ربما لا يهتم بحقه كما يهتم بحق الآخرين، أو أن الإنسان في بيته مال يحرص عليه لكن لو كان عند حق غيره فإنه يحرص عليه أكثر مما يحرص على نفسه.

إذًا، العارية تختلف تمامًا عن الوديعة؛ لأنها حق خالص لك، أعطيته آخر للانتفاع به، أما الوديعة أعطيتها غيرك ليحفظها لك، والنفع يعود لك، وهو لا يأخذ عليها أجرًا.

➢ قوله: (وَاتَّفَقُوا فِي الْإِجَارَةِ عَلَى أَنَّهَا غَيْرُ مَضْمُونَةٍ (أَعْنِي: الشَّافِعِيَّ[1] وَأَبَا حَنِيفَةَ[2] وَمَالِكًا)[3]).

«**الإجارة**»: إذا استأجر إنسان شيئًا فحصل فيه تلف أو عيب دون تفريط؛ فهو لا يضمنه، كالدار التي يستعيرها الإنسان، ثم يحصل فيها عيب، ولا يكون للمستأجر أي أثر في ذلك، ولا يكون له دخل في ذلك، كأن يستأجر دارًا تنزل عليها أمطار كبيوت الطين، فحصل عيب، فلا يقال بأن هذا فرط أو عيب جَدَّ وأنت موجود في الدار.

---

(١) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» لشمس الدين الرملي (٥/٣٠٩ ـ ٣١٠). حيث قال: «(ولو) (ربط دابة اكتراها لحمل أو ركوب) مثلًا (ولم ينتفع بها) وتلفت في المدة وبعدها (لم يضمنها) لأن يده يد أمانة».

(٢) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي و«حاشية ابن عابدين» (٦/٧٢). حيث قال: «(استأجر حمارًا فضل عن الطريق، إن علم أنه لا يجده بعد الطلب لا يضمن، كذا راع ند من قطيعه شاة فخاف على الباقي) الهلاك».

(٣) **يُنظر**: «منح الجليل» لعليش (٨/١٧). حيث قال: «من اكترى دابة ليركبها فحمل عليها مكانه مثله في الخفة والأمانة فلا يضمنها وإن أكراها ممن هو أثقل منه أو من غير مأمون ضمن».
وهو مذهب الحنابلة أيضًا. يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/١٥). حيث قال: «(ولا يضمنها مستعير منه) أي المستأجر (إن تلفت من غير تفريط)؛ لأنه قام مقام المستأجر في الاستيفاء، فكان حكمه كالمستأجر في عدم الضمان لأن يده كيده».

➢ قوله: (وَيُلْزِمُ الشَّافِعِيُّ إِذَا سَلَّمَ أَنَّهُ لَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِي الْإِجَارَةِ أَنْ لَا يَكُونَ ضَمَانٌ فِي الْعَارِيَةِ إِنْ سَلَّمَ أَنَّ سَبَبَ الضَّمَانِ هُوَ الِانْتِفَاعُ).

هذا فرق بين ذاك وذاك؛ لأن الإجارة تستأجرها، وهي ملك المنافع، لكن الفرق بينها وبين البيع: أن البيع ملك للأعيان، والإجارة ملك للمنافع.

مثال: دار اشتريتها فملكت عينها، وإذا استأجرتها فملكت منفعتها تلك المدة المحددة، ثم إذا انتهت المدة، عادت إلى صاحبها كما كانت؛ هذا الفرق بينهما.

وإن كان بعض العلماء يقول بجواز إطلاق لفظ البيع على الإجارة، كما هو عند الحنابلة، ـ وهذا فقط ضرب للمثال ـ، لكن هذه العين التي استأجرتها لم تكن مقابل منفعة دفعتها إلى المؤجر؛ لأن الأمر هنا يختلف، فعين دفعتها لآخر ليستفيد بها، فكيف يلزم الإمام الشافعي في أمر غير لازم؟!

➢ قوله: (لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يُضَمَّنْ حَيْثُ قَبَضَ لِمَنْفَعَتِهِمَا فَأَحْرَى أَنْ لَا يُضَمَّنَ حَيْثُ قَبَضَ لِمَنْفَعَتِهِ إِذَا كَانَتْ مَنْفَعَةُ الدَّافِعِ مُؤَثِّرَةً فِي إِسْقَاطِ الضَّمَانِ. وَاخْتَلَفُوا إِذَا شُرِطَ الضَّمَانُ[1]، فَقَالَ قَوْمٌ: يُضَمَّنُ[2]،

---

(١) هل مقصوده شرط الضمان في العارية أو الإجارة؟ محتمل، والظاهر أن مراده العارية؛ لأن الباب مختص بأحكامها، ويدل عليه السياق بعدها: ....أن يلزم أجرة المثل في استعماله العارية.

(٢) إنما يجيء هذا القول على قول من يقول: إن العارية لا تُضمن، فيفرع عليه: هل تُضمن بالشرط أم لا؟، وهذا إنما يجيء على مذهب الحنفية والمالكية فيما قرروا عدم ضمانه؛ فأما الحنفية، فعنهم شرط الضمان باطل.
يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (٥/٦٧٨ ـ ٦٧٩). حيث قال: «(ولا تضمن بالهلاك من غير تعد) وشرط الضمان باطل».
وأما المالكية، فعندهم قول بصحة هذا الشرط.
يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٤٣٦). حيث قال: «ورد=

وَقَالَ قَوْمٌ: لَا يُضَمَّنُ، وَالشَّرْطُ بَاطِلٌ[(١)]).

الأولى أن يقول: (إن شرط نفي الضمان)، فنعود مرة أخرى نقول: لا اعتبار له عند من قال بالضمان؛ فهو الأولى أن يذكر هنا.

➢ **قوله**: (وَيَجِيءُ عَلَى قَوْلِ مَالِكٍ إِذَا اشْتُرِطَ الضَّمَانُ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي لَا يَجِبُ فِيهِ عَلَيْهِ الضَّمَانُ أَنْ يَلْزَمَ إِجَارَةُ الْمِثْلِ فِي اسْتِعْمَالِهِ الْعَارِيَةَ؛ لِأَنَّ الشَّرْطَ يُخْرِجُ الْعَارِيَةَ عَنْ حُكْمِ الْعَارِيَةِ إِلَى بَابِ الْإِجَارَةِ الْفَاسِدَةِ إِذَا كَانَ صَاحِبُهَا لَمْ يَرْضَ أَنْ يُعِيرَ إِلَّا بِأَنْ يُخْرِجَهَا فِي ضَمَانِهِ، فَهُوَ عِوَضٌ مَجْهُولٌ فَيَجِبُ أَنْ يُرَدَّ إِلَى مَعْلُوم[(٢)]. وَاخْتُلِفَ عَنْ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ إِذَا غَرَسَ الْمُسْتَعِيرُ وَبَنَى ثُمَّ انْقَضَتِ الْمُدَّةُ الَّتِي اسْتَعَارَ إِلَيْهَا).

= بلو على مطرف كما في المواق حيث قال: إذا شرط المعير الضمان لأمر خافه من طريق مخوفة، أو نهر، أو لصوص، أو نحو ذلك فالشرط لازم إن هلكت بالأمر الذي خافه وشرط الضمان من أجله، والمعتمد أنه لا ضمان ولا عبرة بشرطه ولو لأمر خافه».

(١) وأما باقي المذاهب، فإنما يُحتاج إلى مسألة: شرط نفي الضمان، لا شرط الضمان؛ فمذهب المالكية أن نفي الضمان على تردد عندهم فيه.

يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٧/٥٥ ـ ٥٦). حيث قال: «(وإن شرط) المستعير (نفيه) أي الضمان فشرطه لغو، وعزاه في المقدمات لابن القاسم في بعض روايات المدونة، وله ولأشهب في العتبية يوسف بن عمر وهو المشهور، أو إن شرط نفي ضمانه فلا يضمنه؛ لأنه معروف بعد معروف الإعارة حكاه اللخمي والمازري وغيرهما في ابن القاسم وأشهب، في الجواب (تردد) للمتأخرين في النقل عن المتقدمين».

وهو مذهب الشافعية. يُنظر: «نهاية المحتاج» لشمس الدين الرملي (٥/١٢٦). حيث قال: «حتى لو أعارها بشرط أن تكون أمانة لغا الشرط كما ذكراه ولم يتعرضا لصحتها ولا فسادها، ومقتضى كلام الإسنوي صحتها».

وتقدم النقل عن الإقناع أنه يضمن ولو شرط نفي الضمان.

(٢) ينظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٤٣٦). حيث قال: «تنقلب العارية مع شرط الضمان إجارة فاسدة؛ لأنه كأنه أجرها بقيمتها، وهي مجهولة وحينئذ ففيها أجرة المثل مع الفوات باستيفاء المنفعة وتنفسخ قبل استيفاء المنفعة».

استعار أرضًا، ثم غرس فيها، أو بنَى أو زرع، إن كان هناك زرع فينتظر حتى يحصده، لكن ربما يغرس فيها شجرًا أو نخلًا، وربما يبني عليها بناءً أو عدة أبنية؛ فالحكم هنا، هل يقال له: اقلع غرسك، أو انقض ما بنَيْتَه؟ أو عليه أن يتولى ذلك صاحب الإعارة، أو يشتريها؟

هذه مسألة فيها خلاف مشهور بين العلماء، وهي شبيهة بالغَصْب.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: الْمَالِكُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَ الْمُسْتَعِيرَ بِقَلْعِ غِرَاسَتِهِ وَبِنَائِهِ، وَإِنْ شَاءَ أَعْطَاهُ قِيمَتَهُ مَقْلُوعًا إِذَا كَانَ مِمَّا لَهُ قِيمَةٌ بَعْدَ الْقَلْعِ[1]، وَسَوَاءٌ عِنْدَ مَالِكٍ انْقَضَتِ الْمُدَّةُ الْمَحْدُودَةُ بِالشَّرْطِ أَوْ بِالْعُرْفِ أَوِ الْعَادَةِ[2]).**

كأنْ يَقُول العرف والعادة؛ لأن العرف هو العادة، وإن كان هناك نوع من التفريق لكن المراد هنا هو شيء واحد ـ كما هو معلوم ـ، فالعرف أو العادة اعتبرت في كثير من الأحكام، وقد كان الأئمة ـ رحمهم الله تعالى ـ يلجؤون إلى النساء فيما يتعلق بأحكام الحيض والنفاس كما مر بنا في بعض المسائل في الصناعة.

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤٣٩/٣). حيث قال: «(وإن انقضت مدة البناء، والغرس) المشترطة، أو المعتادة (فكالغاصب) لأرض بنى بها، أو غرس فالخيار للمعير بين أمره بهدمه وقلع شجره وتسوية الأرض كما كانت وبين دفع قيمته منقوضًا بعد إسقاط أجرة من يهدمه ويسوي الأرض إذا كان المستعير لا يتولى ذلك بنفسه، أو خدمه، وإلا لم يعتبر إسقاط ما ذكر ويدفع له قيمته منقوضًا بتمامها».

وقريب منه مذهب أبي حنيفة. يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (٦٨١/٥). حيث قال: «(ولو أعار أرضًا للبناء والغرس صح) للعلم بالمنفعة (وله أن يرجع متى شاء)؛ لما تقرر أنها غير لازمة (ويكلفه قلعهما إلا إذا كان فيه مضرة بالأرض فيتركان بالقيمة مقلوعين)».

(٢) **يُنظر**: «مختصر خليل» (ص١٨٩). حيث قال: «ولزمت المقيدة بعمل أو أجل لانقضائه وإلا فالمعتاد».

إذًا، العادة محكمة، ولذلك وضعوا القاعدة المعروفة ـ وهي مشهورة عند المالكية ـ «المشروط شرطًا كالمعروف عرفًا».

«فالمشروط شرطًا»، أي: المعروف عرفًا أصبح عادةً كالمشروط شرطًا، وهذا أشار إليه المؤلف، وهو في مذهب مالك كما تقدم.

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: إِذَا لَمْ يُشْتَرَطْ عَلَيْهِ الْقَلْعُ فَلَيْسَ لَهُ مُطَالَبَتُهُ بِالْقَلْعِ، بَلْ يُخَيَّرُ الْمُعِيرُ بِأَنْ يُبْقِيَهُ بِأَجْرٍ يُعْطَاهُ، أَوْ يُنْقَضَ بِأَرْشٍ، أَوْ يُتَمَلَّكَ بِبَدَلٍ، فَأَيُّهَا أَرَادَ الْمُعِيرُ أُجْبِرَ عَلَيْهِ الْمُسْتَعِيرُ، فَإِنْ أَبَى كُلِّفَ تَفْرِيغَ الْمِلْكِ)[1].

لم يذكر مذهب الإمام أحمد[2] هنا؛ فهو ليس بعيدًا عن الشافعي، لكن فيه شيء من الخلاف، وهو أن مذهب الحنابلة في هذه الحالة إذا بنى أو غرس ثم انتهت المدة فهو لا يخلو مِن أنْ يأتي المستعير فيقلع الغرس ويزيل البناء، ثم بعد ذلك لا يلزمه إصلاح ما ترتب على القلع وإزالة البناء من فساد وغيرها، وهذا هو المشهور في المذهب، وهناك من يرى أنه يلزمه الأمر الآخر.

---

(١) يُنظر: «المنهاج» للنووي، (ص١٤٥). حيث قال: «وإذا أعار للبناء أو الغراس ولم يذكر مدة ثم رجع إن كان شرط القلع مجانًا لزمه، وإلا فإن اختار المستعير القلع قلع ولا يلزمه تسوية الأرض في الأصح. قلت: الأصح يلزمه والله أعلم. وإن لم يختر لم يقلع مجانًا بل للمعير الخيار بين أن يبقيه بأجرة أو يقلع ويضمن أرش النقص قيل: أو يتملكه بقيمته فإن لم يختر لم يقلع مجانًا إن بذل المستعير الأجرة وكذا إن لم يبذلها في الأصح».

ونحوه مذهب أحمد. يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٢/٣٣٣). حيث قال: «وإن لم يشرط عليه القلع لم يلزمه: إلا أن يضمن له المعير النقص، فإن قلع فعليه تسوية الأرض، وإن أبي القلع في الحال التي لا يجبر فيها، فللمعير أخذه بقيمته بغير رضا المستعير أو قلعه وضمان نقصه، فإن أبي ذلك بيعا لهما».

(٢) ينظر الحاشية السابقة.

وإذا أبي أن يفعل ذلك المستعير؛ فحينئذٍ يعرض عليه المعير واحدًا من أمرين:

إما أن يقلعه هو له ويسلمه إياه ويتحمل أرش النقص، أو يشتري منه البناء والغرس، وإن أبي المستعير؛ فإنه يجبر في هذه الحالة.

إذًا، ففي هذا شبه وقرب من مذهب الإمام الشافعي.

➢ **قوله: (وَفِي جَوَازِ بيعه لِلنَّقْضِ عِنْدَهُ خِلَافٌ؛ لِأَنَّهُ مُعَرَّضٌ لِلنَّقْضِ. فَرَأَى الشَّافِعِيُّ أَخْذَهُ الْمُسْتَعِيرَ بِالْقَلْعِ دُونَ أَرْشٍ هُوَ ظُلْمٌ).**

أخذه، أيْ: ألزمه، وقصده به أن يأخذ المستعير بإلزامه بالنقض.

➢ **قوله: (وَرَأَى مَالِكٌ أَنَّ عَلَيْهِ إِخْلَاءَ الْمَحَلِّ، وَأَنَّ الْعُرْفَ فِي ذَلِكَ يَتَنَزَّلُ مَنْزِلَةَ الشُّرُوطِ).**

لأن بعضهم يرى أن ذلك ينزل منزلة الغاصب، وفي الحديث: «**ليس لعرق ظالم حق**»[1]؛ لأنك إنسان استعرت أرضًا لمدة محددة، لماذا تبني وتغرس فيها؟ وإنْ قُدِّرَ وفعلتَ؛ فعليك أن تخليها!، لكن أن تبقى وتمتنع عن إخلائها؛ تكون قد تعديت، فبعضها ـ كما ذكرنا ـ شبيهة بمسألة الغصب.

➢ **قوله: (وَعِنْدَ مَالِكٍ أَنَّهُ إِنِ اسْتَعْمَلَ الْعَارِيَةَ اسْتِعْمَالًا يُنْقِصُهَا عَنِ الِاسْتِعْمَالِ الْمَأْذُونِ فِيهِ ضُمِّنَ مَا نَقَصَهَا بِالِاسْتِعْمَالِ[2]. وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا الْبَابِ فِي الرَّجُلِ يَسْأَلُ جَارَهُ أَنْ يُعِيرَهُ جِدَارَهُ لِيَغْرِزَ فِيهِ خَشَبَةً).**

---

(١) جزء من حديث أخرجه أبو داود (٣٠٧٣) ولفظه عن سعيد بن زيد، عن النبي ﷺ، قال: «**من أحيا أرضًا ميتة فهي له، وليس لعرق ظالم حق**» وصححه الألباني في إرواء الغليل (١٥٢٠).

(٢) **يُنظر**: «منح الجليل» لعليش (٥٧/٧). حيث قال: «وما ينقصها استعمالها يضمن باقيها بعد نقصها ذلك».

هذه مسألة مهمة جدًّا، ولذلك شدد فيها أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ في الحديث الصحيح.

فالمسألة ذُكِرَت في الفقه، ويذكرونها أيضًا من المسائل المهمة التي تذكر عند قاعدة: «الضرر يزال».

مثال: لو أنَّ إنسانًا أراد أن يضع أو يغرس خشبة على جدار جاره؛ فإن كان هناك ضرر؛ فلا يجوز، وإن لم يكن هناك ضرر، فاختلفوا في استئذانه وموافقته.

➢ **قوله: (لِمَنْفَعَتِهِ وَلَا تَضُرُّ صَاحِبَ الْجِدَارِ، وَبِالْجُمْلَةِ فِي كُلِّ مَا يَنْتَفِعُ بِهِ الْمُسْتَعِيرُ وَلَا ضَرَرَ عَلَى الْمُعِيرِ فِيهِ، فَقَالَ مَالِكٌ[1] وَأَبُو حَنِيفَةَ[2]: لَا يُقْضَى عَلَيْهِ بِهِ إِذِ الْعَارِيَةُ لَا يُقْضَى بِهَا).**

وهو القول الصحيح للشافعي[3]، ولذلك أخفى المؤلف ووضعه مع أحمد، مع أن القول الصحيح للإمام الشافعي مع هؤلاء.

---

(١) نظر: «منح الجليل» لعليش (٦/٣٣١). حيث قال: «(وندب) بضم فكسر للجار على المشهور، وهو قول الإمام مالك ـ رضي الله تعالى عنه ـ، ونائب فاعل ندب (إعارة جداره) أي الجار لجاره (لـ) أجل (غرز) أي إدخال (خشبة)».

(٢) **يُنظر**: «المعتصر من المختصر من مشكل الآثار» للملطي (٢/١٦). حيث قال: «في منع الجار من غرز الخشبة: روي عن ابن عباس قال رسول الله ﷺ: «**لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة على جداره**»... وروي عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**من سأله جاره أن يضع في جداره خشبة فلا يمنعه**» وفيه ما يدل على أنه ليس له إلا بعد سؤاله إياه عند حاجته وإن الأمر في ذلك على الاختيار لا على الوجوب».
وينظر أيضًا: «التجريد» للقدوري (٦/٢٩٦٦). حيث قال: «قال أصحابنا: ليس للرجل وضع خشبة على حائط جاره إلا بإذنه».

(٣) الأمر كما قال الشارح ـ لا المصنف ـ فالجديد أنه لا يلزم بتمكين جاره من وضع الخشب على الجدار.
يُنظر: «نهاية المحتاج» لشمس الدين الرملي (٤/٤٠٥). حيث قال: «(وليس للآخر)...(وضع الجذوع)، أي: الأخشاب، وضع جذع واحد (عليه بغير إذن) مالكه ولا ظن رضاه (في الجديد، ولا يجبر المالك عليه)».
=

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[١] وَأَحْمَدُ[٢]، وَأَبُو ثَوْرٍ[٣]، وَدَاوُدُ[٤] وَجَمَاعَةُ أَهْلِ الْحَدِيثِ: يُقْضَى بِذَلِكَ[٥]).

أهل الحديث عمومًا، ومعهم بعض الفقهاء، ذهبوا بأنَّ ذلك واجب

= والقديم أنه يقضى به بشروط.

يُنظر: «نهاية المحتاج» لشمس الدين الرملي (٤/٤٠٥). حيث قال: «وللقديم شروط: أن لا يحتاج مالكه إلى وضع جذوعه عليه، وأن لا يزيد الجار في ارتفاع الجدران، ولا يبني عليه أزجا، ولا يضع عليه ما يضره، وأن تكون الأرض له نص عليه، وأن لا يملك شيئًا من جدران البقعة التي يريد أن يسقفها أو لا يملك إلا جدارًا واحدًا ولا فرق على القديم بين أن يحتاج إلى فتح شيء في الحائط لتدخل فيه الجذوع أم لا، صرح به الماوردي وابن الصباغ وغيرهما؛ لأن رأس الجذع يسد المنفتح ويقوي الجدار، بخلاف فتح الكوة ونحوها فإنه لا يجوز، وقوله ولا يجبر المالك مفرع على الجديد».

(١) انظر الحاشية أعلاه.

(٢) إنما ألزم أحمد وضع الخشبة للضرورة.

يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٢/٤٠٢). حيث قال: «وليس له وضع خشبه على حائط جاره أو المشترك إلا عند الضرورة: بألا يمكنه التسقيف إلا به فيجوز ولو ليتيم ومجنون: ما لم يتضرر الحائط، وليس له منعه منه إذن فإن أبي أجبره الحاكم، وإن صالحه عنه بشيء جاز».

(٣) المؤلف تبع ابن عبدالبر في الاستذكار فيما نسبه لأبي ثور، وسيأتي النقل عنه، وقد نُسِب إليه خلاف هذا.

يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٤/٣٧٦). حيث قال: «وإن كان لا يضر به، إلا أن به غنية عن وضع خشبه عليه، لإمكان وضعه على غيره، فقال أكثر أصحابنا: لا يجوز أيضًا. وهو قول الشافعي وأبي ثور».

(٤) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٧/٨٦). حيث قال: «مسألة: ولا يحل لأحد أن يمنع جاره من أن يدخل خشبًا في جداره ويجبر على ذلك ـ أحب أم كره ـ إن لم يأذن له، ... فهذا قول أبي هريرة ولا يعرف له مخالف من الصحابة ـ ﷺ ـ وهو قول أصحابنا». وداود هو أشهر أصحابه.

(٥) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/١٩٣). حيث قال: «وقال آخرون: ذلك على الوجوب إذا لم تكن في ذلك مضرة بينة على صاحب الجدار، وممن قال بهذا الشافعي وأصحابه وأحمد وإسحاق وأبو ثور وداود بن علي وجماعة أهل الحديث». وبين أن المصنف نقل مذاهبه هنا بتمامها من «الاستذكار».

إذا لم يلحق الجار ضرر؛ فإنه يلزمه أن يتقبل ذلك العمل.

الدليل: حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**لا يمنع أحدكم جاره أن يغرز خشبة في جداره**»(١).

➢ **قوله: (وَحُجَّتُهُمْ مَا خَرَّجَهُ مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَمْنَعُ أَحَدُكُمْ جَارَهُ أَنْ يَغْرِزَ خَشَبَةً فِي جِدَارِهِ»)**(٢).

يقول: (خرَّجه مالك)، ونعلم بأن المؤلف نقل كثيرًا عن «الاستذكار» لابن عبدالبر؛ ولذلك كنا نرى في هذا الكتاب لم يذكر الإمام أحمد على أنه ينص، لكن كان يذكره أحيانًا، ثم بعد ذلك تغيَّر أسلوبه، فهو يراه محدثًا وفقيهًا، وليس كما يدعي البعض بأن ابن عبدالبر ما ذكره في كتاب آخر، أو أن المؤلف هنا لا يراه، ولذلك عد مرتين في مباحث قريبة مِن فقهاء الأمصار، فذكر منهم الإمام أحمد؛ إذًا هو ينقل من كتاب «الاستذكار» لابن عبدالبر.

➢ **قوله: (ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ: مَا لِي أَرَاكُمْ عَنْهَا مُعْرِضِينَ، وَاللَّهِ لَأَرْمِيَنَّ بِهَا بَيْنَ أَكْتَافِكُمْ)**(٣).

في بعض الروايات جاء: «والله، لأرمينَّ بها بين أكتافكم»، وفي بعضها: «**أكنافكم**»(٤).

➢ **قوله: (وَاحْتَجُّوا أَيْضًا بِمَا رَوَاهُ مَالِكٌ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّ الضَّحَّاكَ بْنَ قَيْسٍ سَاقَ خَلِيجًا لَهُ مِنَ الْعَرِيضِ، فَأَرَادُوا أَنْ يَمُرَّ بِهِ فِي**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٦٣)، ومسلم (١٦٠٩).

(٢) «الموطأ» (٢/٢٩٠)، ومن طريق مالك أخرجه البخاري (٢٤٦٣)، ومسلم (١٦٠٩).

(٣) يحسن نقله مع الجزء السابق من المتن؛ لأنهما نفس الحديث، ومثله ما بعده.

(٤) أخرجه ابن ماجه (٢٣٣٥) وصحح إسناده الأرناؤوط في «تحقيق سنن ابن ماجه»، وقد أثبت هذه اللفظة الأرناؤوط.

أَرْضِ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْلَمَةَ، فَأَبَى مُحَمَّدٌ، فَقَالَ لَهُ الضَّحَّاكُ: أَنْتَ تَمْنَعُنِي وَهُوَ لَكَ مَنْفَعَةٌ، تَسْقِي مِنْهُ أَوَّلًا وَآخِرًا وَلَا يَضُرُّكَ؟ فَأَبَى مُحَمَّدٌ، فَكَلَّمَ فِيهِ الضَّحَّاكُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، فَدَعَا عُمَرُ مُحَمَّدَ بْنَ مَسْلَمَةَ، فَأَمَرَهُ أَنْ يُخَلِّيَ سَبِيلَهُ).

هذا دليل آخر حجة للذين يقولون بوجوب وضع الخشب على جدار الجار، أو نحوه، أو إمرار الماء، أو نحو ذلك.

➢ **قوله: (قَالَ مُحَمَّدٌ: لَا، فَقَالَ عُمَرُ: لَا تَمْنَعْ أَخَاكَ مَا يَنْفَعُهُ وَلَا يَضُرُّكَ، فَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا، فَقَالَ عُمَرُ: وَاللَّهِ لَيَمُرَّنَّ بِهِ وَلَوْ عَلَى بَطْنِكَ، فَأَمَرَهُ عُمَرُ أَنْ يَمُرَّ بِهِ، فَفَعَلَ الضَّحَّاكُ)**[1].

إذًا، عمر رضي الله عنه ألزم محمد بن مسلمة بإمرار الماء عن طريق بستانه؛ لأن فيه نفعًا له، وفي نفس الوقت لا يضر به، وفيه منفعة لأخيه، لكن الآخرين الذين قالوا بعدم وجوب ذلك، قالوا بأنَّ محمد بن مسلمة صحابيٌّ وخالف عمر؛ فالمسألة فيها خلاف، ولا يعتبر حقيقة الموضوع جازم.

كذلك، حاولوا حمل حديث أبي هريرة على الندب، لكن أبا هريرة شدد في ذلك، وقال: «ما لي أراكم عنها معرضين، والله لأرمين بها بين أكتافكم».

وقالوا أيضًا بأنَّ من قالوا بعدم الوجوب لو كان الأمر قد ظهر لهم؛ لَما توقَّفوا في الأمر، ولا نزلوا عند قول أبي هريرة، لكن كونهم توقفوا فلا شك أن الأظهر أنه لا يجوز للمسلم أن يمنع أخاه من أن يحقق منفعة له علاقة بها دون أن يلحقه ضرر في ذلك.

---

(١) «الموطأ» (٢/٢٩١). وأخرجه البيهقي في «الكبرى» (١٢٠٠٠)، وقال الألباني في «إرواء الغليل» (٥/٢٥٤): «صحيح».

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ حَدِيثُ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ فِي حَائِطِ جَدِّي رَبِيعٌ لِعَبْدِالرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ).

القصد بالربيع هو الجدول الذي نسميه الساقي التي تمشي، وهو معروف اليوم، إذن هذا الجدول أو الساقي يمر به، فأراد أن يمنع ذلك.

➢ قوله: (فَأَرَادَ أَنْ يُحَوِّلَهُ إِلَى نَاحِيَةٍ مِنَ الْحَائِطِ، فَمَنَعَهُ صَاحِبُ الْحَائِطِ).

(الذي كلمه هو عبدالرحمٰن بن عوف).

➢ قوله: (فَكَلَّمَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، فَقَضَى لِعَبْدِالرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ بِتَحْوِيلِهِ[1] وَقَدْ عَذَلَ الشَّافِعِيُّ مَالِكًا لِإِدْخَالِهِ هَذِهِ الْأَحَادِيثَ فِي مُوَطَّئِهِ، وَتَرْكِهِ الْأَخْذَ بِهَا).

«عذَلَ»[2]، أيْ: لَامَ، لكن المالكية ما سلموا هذا العذل، فقد قالوا: إن الإمام الشافعي عذل، أي: لام، وكذا الإمام مالك، كيف يخرج الأثرين في كتابه ولا يعمل بهما؛ لأنه ما قال بالوجوب، وإنما قال بالندب.

إذًا، هناك اختلاف بين روايته ـ أي: ما قاله ـ وخرجه في «موطئه»، وبين ما قال به.

وأجاب المالكية عن ذلك بأن القضية ليست قضية مسلمة، فمحمد بن مسلمة خالف في هذا الأمر، وتأوَّلوا أيضًا حديث أبي هريرة بأن أولئك الأقوام توقفوا، ولم ينفذوا ما قاله أبو هريرة مع تشديده في ذلك الأمر.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ مَالِكٍ، وَأَبِي حَنِيفَةَ قَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

---

(١) «الموطأ» (٢/٢٩١)، وانفرد به مالك من هذا الطريق.

(٢) «العَذْلُ»: الملامةُ. وقد عَذَلْتُهُ. والاسم العَذَلُ بالتحريك. يقال: عَذَلْتُ فلانًا فاعْتَذَلَ، أي لامَ نفسه وأعتَبَ. انظر: «الصحاح» للجوهري (٥/١٧٦٢).

وَالسَّلَامُ ـ: «لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا عَنْ طِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ»)[١].

هذا الحديث قد مرَّ بنا في أبواب كثيرة، وهو حديث أخرجه البيهقي والدارقطني وغيرهما، لكنه حديث عام، وما معنا خاص: «**لا يحل مال امرئٍ مسلم إلا عن طيب نفس منه**»؛ هذا هو التعدي أن تأخذ حق أخيك بغير سبب، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨].

أمَّا أن تكون لك مصلحة في جدار دارك أو مزرعة جارك ولا يلحقه أي ضرر، بل ربما يستفيد هو؛ فهذا هو الذي جاء في حديث أبي هريرة وفي الأثرين في قصة عمر رضي الله عنه.

وأما الذي يتضمنه هذا الحديث: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه»، أنه لا يجوز للمسلم أن يأخذ حق أخيه المسلم تعَدٍّ.

➢ **قوله: (وَعِنْدَ الْغَيْرِ أَنَّ عُمُومَ هَذَا مُخَصَّصٌ بِهَذِهِ الْأَحَادِيثِ، وَبِخَاصَّةٍ حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ. وَعِنْدَ مَالِكٍ أَنَّهَا مَحْمُولَةٌ عَلَى النَّدْبِ، وَأَنَّهُ إِذَا أَمْكَنَ أَنْ تَكُونَ مُخْتَصَّةً وَأَنْ تَكُونَ عَلَى النَّدْبِ فَحَمْلُهَا عَلَى النَّدْبِ أَوْلَى؛ لِأَنَّ بِنَاءَ الْعَامِّ عَلَى الْخَاصِّ إِنَّمَا يَجِبُ إِذَا لَمْ يُمْكِنْ بَيْنَهُمَا جَمْعٌ وَوَقَعَ التَّعَارُضُ. وَرَوَى أَصْبَغُ عَنِ ابْنِ الْقَاسِمِ: أَنَّهُ لَا يُؤْخَذُ بِقَضَاءِ عُمَرَ عَلَى مُحَمَّدِ بْنِ مَسْلَمَةَ فِي الْخَلِيجِ، وَيُؤْخَذُ بِقَضَائِهِ لِعَبْدِالرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ فِي تَحْوِيلِ الرَّبِيعِ[٢]، وَذَلِكَ أَنَّهُ رَأَى أَنَّ تَحْوِيلَ الرَّبِيعِ أَيْسَرُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ عَلَيْهِ بِطَرِيقٍ لَمْ يَكُنْ قَبْلُ، وَهَذَا الْقَدْرُ كَافٍ بِحَسَبِ غَرَضِنَا).**

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (١١٦٦٠)، وقال ابن حجر: «فيه علي بن زيد بن جدعان وفيه ضعف» انظر: «التلخيص الحبير» (٣/١٠١).

(٢) بل الثابت عنه أنه لم يأخذ به.

يُنظر: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (٦/٤٦). حيث قال: «وقد قال مالك فيمن له ماء وراء أرض وله أرض دون أرض فأراد أن يجري ماءه في أرض أنه ليس له ذلك، ولم يأخذ بما روي عن عمر في ذلك، ورواه عنه ابن القاسم في المجموعة».

قصده بأن الربيع كان موجودًا عنده، ولكن أراد أن ينقله من جهة أبعد عن مزرعته وعن بستان عبدالرحمٰن بن عوف إلى ما هو أقرب وأنفع له، فهو لا يُدخل عليه شيء جديد، لكنه أراد التحويل من مكان إلى مكان.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(كِتَابُ الْغَصْبِ)(١)

يعني هذا كتاب الغصب، أو هذا كتاب يذكر فيه الغصب، قال:

➢ **قوله: (وَفِيهِ بَابَانِ؛ الْأَوَّلُ: فِي الضَّمَانِ، وَفِيهِ ثَلَاثَةُ أَرْكَانٍ).**

المؤلف لم يعرِّف الغصب، والغصب في الحقيقة عرَّفه العلماء بأنه: أخذ مال الغير بغير حق.

وبعضهم يتوسع، فيقول: هو أخذ حق الغير بغير حق، فيدخل ما كان مغالًا وما لم يكن أيضًا مما يتمول، مما هو حق للغير؛ فلا يجوز للإنسان أن يعتدي عليه، قال:

---

(١) «**الغصب**» **لغة**: هو أخذ الشيء ظلمًا وقهرًا. والاغتصاب مثله، يقال: غصبه منه وغصبه عليه بمعنى واحد. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١/٦٤٨).
واصطلاحًا: عرفه أبو حنيفة وأبو يوسف بأنه: «إزالة يد المالك عن ماله المتقوم على سبيل المجاهرة والمغالبة بفعل في المال». انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/١٤٣).
وعرفه المالكية بأنه: «أخذ مال قهرًا تعديًا بلا حرابة». انظر: «حاشية الصاوي» للخلوتي (٣/٥٨١).
وعرفه الشافعية بأنه: «الاستيلاء على حق الغير عدوانًا، أي: على وجه التعدي». انظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣/٣٣٤).
وعرفه الحنابلة بأنه: «استيلاء غير حربي عرفًا على حق غيره من مال أو اختصاص قهرًا بغير حق». انظر: «كشاف القناع» (٤/٧٦).

➢ **قوله: (الْأَوَّلُ: الْمُوجِبُ لِلضَّمَانِ).**

والموجب للضمان هنا: إذا تعدى إنسان على آخر فأخذ دارًا له، أو دكانًا، أو بضاعةً من البضائع، أو دخل على مزرعته؛ فاستولى على جريرٍ من القمح، أو غير ذلك، فما حكمه؟

➢ **قوله: (وَالثَّانِي: مَا فِيهِ الضَّمَانُ).**

ما هو الذي فيه الضمان؟ هل كل شيء يضمن أو لا؟ فهناك شيءٌ يُرد إن كان موجودًا بعينه، وهناك شيء يُضمن، وهل يضمن بالمثل أو يضمن بقيته؟ في المسألة أيضًا تفصيل.

➢ **قوله: (وَالثَّالِثُ: الْوَاجِبُ).**

أيضًا ما هو الواجب على إنسان غصب شيئًا؟

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْبَابُ الثَّانِي: فَهُوَ فِي الطَّوَارِئِ عَلَى الْمَغْصُوبِ).**

يعني ما يطرأ على المغصوب، فقد تطرأ عليه زيادة، كأن يكون عبدًا فيثمن، أو يتعلم صنعة، أو جارية فتلد، أو غير ذلك، وربما يحدث فيه نقص، هذا هو ما يطرأ عليه.

➢ **قوله: (الْبَابُ الْأَوَّلُ: فِي الضَّمَانِ: الرُّكْنُ الْأَوَّلُ وَأَمَّا الْمُوجِبُ لِلضَّمَانِ، فَهُوَ إِمَّا الْمُبَاشَرَةُ لِأَخْذِ الْمَالِ الْمَغْصُوبِ أَوْ لِإِتْلَافه).**

إذًا، هناك طرق للغصب أيضًا؛ لأنها إما أن تكون بالمباشرة، كأنْ يأتِيَ إنسان فيغصب غيره الحق، وربما لا يأخذه ولكنه يأتي فيتلفه، فيدخل مزرعته ليتلف له قمحًا، أو مستودعًا، أو دكانًا؛ فيتلف ما فيه مِن البضائع؛ فهذا تعَدٍّ؛ ويكن الفاعل معتدٍ.

➢ **قوله: (وَإِمَّا الْمُبَاشَرَةُ لِلسَّبَبِ الْمُتْلِفِ، وَإِمَّا إِثْبَاتُ الْيَدِ عَلَيْهِ).**

إذًا، الأمور أربعة: إمَّا أنه يغصب ذلك المال ويأخذه، أو إمَّا أن يتلفه، أو يتسبب في إتلافه؛ فيكون سببًا.

مثال: دابة مربوطة في مكانها، فيأتي إنسان فيطلق قيدها، ثم تتلف الدابة؛ هذا تسبب بلا شك، فهل يضمن أو لا يضمن؟ هناك تفصيل في المسألة سيأتي.

إذًا، الثالث أن يتسبب في هذا، والرابع وضع اليد عليه، فيأتي يضع يده على أرض إنسان؛ لأنه أقوى منه.

ولذلك قال العلماء: الغاصب ارتكب معصيتين:

المعصية الأولى: أنه أخذ حق غيره بغير حق.

المعصية الثانية: أنه بارَزَ اللهَ ﷻ؛ لأن الله تعالى نهى عن الغصب، ونهى عن الظلم، وهذا قد تعدَّى؛ فكأنه بارز الله وحاربه في ذلك، وهو في النهاية خاسر بلا شك، إن لم تنزل به العقوبة في الدنيا، فسينالها بلا شك في الآخرة.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي السَّبَبِ الَّذِي يَحْصُلُ بِمُبَاشَرَتِهِ الضَّمَانُ إِذَا تَنَاوَلَ التَّلَفَ بِوَاسِطَةِ سَبَبٍ آخَرَ، هَلْ يَحْصُلُ بِهِ ضَمَانٌ أَمْ لَا؟ وَذَلِكَ مِثْلُ أَنْ يَفْتَحَ قَفَصًا فِيهِ طَائِرٌ فَيَطِيرُ بَعْدَ الْفَتْحِ).**

أيْ: إنسان له طائر، فوضعه في قفصٍ في صندوق، وأغلق عليه وحفظه فيه، فجاء آخر ففتح هذا الصندوق، ثم ترتب عليه أن طار هذا الطائر؛ إذًا ذهب عليه كأنه أتلفه، فهل يضمن أو لا؟

من العلماء من قال: يضمن. قولًا واحدًا دون تفصيل[1].

ومنهم مَن فرَّق بين أن يهيجها أو لا يهيجها. أيْ: أنْ يُثير تلك الدابة أو ذلك الطائر، بمعنى يثيره فيطير، لكن ربما لو فتحه وتركه فقد يبقى في ذلك المكان؛ لأنه تعوَّد عليه، لكن ربما يتخذ من الوسائل ما يدفعه إلى الخروج من مكانه ثُم الذهاب أو التلف أو الضياع.

---

(١) أخرنا توثيق الأقوال لكلام الشارح لتميزه بنسبة المذاهب إلى أهلها.

➢ قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ)[١].

وأحمد[٢].

➢ قوله: (يُضَمَّنُهُ، هَاجَهُ عَلَى الطَّيَرَانِ أَوْ لَمْ يَهِجْهُ).

إذًا، مَن وجد طائرًا مملوكًا في قفص فرفع عنه ذلك القيد؛ فإنه يضمن عند الإمامين مالك وأحمد؛ لأنه تسبب في ذلك، هذا إذا طار الطائر وترتب عليه التلف أو طار ولم يَعُد، أما لو بقي مكانه أو طار وعاد؛ فهذا لا يدخل في هذا الموضوع.

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَا يُضَمَّنُ عَلَى حَالٍ)[٣].

لأنه في هذه الحالة ما أتلفه، لكن أولئك قالوا: ذكر سببًا مباشرًا، وهو: أنه تسبب؛ فترتب على فتح ذلك الصندوق أو إطلاق قيد تلك الدابة أن تلف ذلك الحيوان وذلك الطائر.

➢ قوله: (وَفَرَّقَ الشَّافِعِيُّ بَيْنَ أَنْ يَهِيجَهُ عَلَى الطَّيَرَانِ أَوْ لَا يَهِيجُهُ)[٤].

أيْ: يُحَرِّضه أو يدفعه على الطيران أو لا، أما لو فتح ولم يهيجه

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٤٤٥). حيث قال: «(أو) فتح بابًا مغلقًا (على غير عاقل) فذهب فيضمنه (إلا بمصاحبة ربه) له حين الفتح فلا ضمان على الفاتح إذا لم يكن طيرًا، وإلا ضمن؛ لأن الطير لا يمكن ترجيعه عادة». وانظر: «الإشراف» للقاضي عبدالوهاب (٢/٦٣٠).

(٢) يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٢/٣٥٤). حيث قال: «وإن فتح قفصًا عن طائر أو حل قيد عبد أو أسيرًا أو دفع لأحدهما مبردًا فبرده فذهبوا... ضمنه».

(٣) يُنظر: «الجوهرة النيرة على مختصر القدوري» للزبيدي (١/٣٤٦). حيث قال: «وإن فتح رجل باب قفص فطار منه طائر، لم يضمن إلا إذا نفره».

(٤) يُنظر: «المنهاج» للنووي، (ص١٤٦). حيث قال: «ولو فتح قفصًا عن طائر وهيجه فطار ضمن، وإن اقتصر على الفتح فالأظهر أنه إذا طار في الحال ضمن، وإن وقف ثم طار فلا».

فإنه في هذه الحالة لا يضمن، ولكن الظاهر أن مذهب الإمامين مالك وأحمد أقوى في هذه المسألة؛ لأنه لو لم يحصل فك القيد، ولو لم يحصل فتح ذلك الصندوق أو ذلك القفص لمَّا طار الطائر، ولما ذهبت الدابة؛ فهو تسبب وإن لم يتلف هو نفسه، لكنه تناول ذلك بسبب مباشر، وهذا فيه مصلحة سد الذرائع[1]، و«درء المفاسد مقدم على جلب المصالح»[2].

إذًا، لو لم يُجازَ مثل هؤلاء ويُعاقبون ويُغرمون، ربما تكون هذه وسيلة لمن يتَلاعبون بحقوق الناس؛ فيتجرؤون على دوابٍّ فيطلقونها، ونحو ذلك.

➢ **قوله: (فَقَالَ: يُضَمَّنُ إِنْ هَاجَهُ، وَلَا يُضَمَّنُ إِنْ لَمْ يَهِجْهُ).**

لأن الشافعي يرى أنه إن هاجه كأنه قرب من المباشرة، يعني قرب من الإتلاف؛ لأنه فتح الصندوق، ثم أيضًا حركه ودفعه ليطير؛ فشبهه بمن أتلفه، ولكن الفريق الأول كما ترون قالوا: لو لم يفك القفص أو القيد؛ لبقي الطائر أو الحيوان في مكانه.

➢ **قوله: (وَمِنْ هَذَا مَنْ حَفَرَ بِئْرًا فَسَقَطَ فِيهِ شَيْءٌ فَهَلَكَ).**

تعلمون قد يحفر إنسان بئرًا، وهذه البئر قد تقع في طريق أو يحفرها في ملكه، أو يحفرها ويحتاط فيها، فالصورة تختلف هنا، لكن لو حفر البئر فجاء إنسان فوقع فيها؛ فإنه يكون متسببًا في ذلك على تفصيل في المسألة.

---

(١) **سد الذرائع معناه**: «حسم مادة وسائل الفساد دفعًا لها فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة منع مالك من ذلك الفعل في كثير من الصور». انظر «الفروق» للقرافي (٢/٣٢).

(٢) **انظر لهذه القواعد**: «الفروق» للقرافي (٤/٢١٢)، و«غمز عيون البصائر» للحموي (١/٢٩٠).

➢ قوله: (فَمَالِكٌ[١] وَالشَّافِعِيُّ[٢] يَقُولَانِ: إِنْ حَفَرَهُ بِحَيْثُ أَنْ يَكُونَ حَفْرُهُ تَعَدِّيًا ضُمِّنَ مَا تَلِفَ فِيهِ وَإِلَّا لَمْ يُضَمَّنْ).

ومعهم أحمد[٣]، إذًا فمذهب جمهور العلماء هو إن كان الحفر تعدِّيًا فإنه يضمن، أو لو حفر في ملكه ولم يقصد الإضرار؛ فإنه لا يضمن، فصاحب البستان يحفر بئرًا في مزرعته، وربما يحفر بِرْكةً في طريق الناس، ثم يتركها هكذا، فيأتي فيقع فيها آخر؛ فيكون قد تسبب في ذلك وإن لم يكن مباشرًا، فهو ما أخذ ذلك الإنسان أو ذلك الحيوان فألقاه، لكنه تعدى بحفر في طريق المسلمين.

➢ قوله: (وَيَجِيءُ عَلَى أَصْلِ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا يُضَمَّنُ فِي مَسْأَلَةِ الطَّائِرِ[٤]. وَهَلْ يُشْتَرَطُ فِي الْمُبَاشَرَةِ الْعَمْدُ أَوْ لَا يُشْتَرَطُ؟).

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٤٤٤). حيث قال: «(أو حفر بئرًا تعديًا) بأن حفرها في أرض غيره، أو في طريق الناس فتردى فيها شيء ضمن. وأما بملكه بغير قصد ضرر فلا ضمان عليه».

(٢) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» لشمس الدين الرملي (٧/٣٥٢). حيث قال: «(ويضمن بحفر بئر عدوان) كأن حفر في ملك غيره بلا إذن أو بشارع ضيق».

(٣) **ينظر**: «الإقناع» للحجاوي (٢/٣٥٧). حيث قال: «وينبغي أن يجعل عليها حاجزًا تعلم به لتتوقى ـ قال الشيخ: ومن لم يسده بئره سدًّا يمنع من الضرر ضمن ما تلف بها».

(٤) بل مذهب أبي حنيفة الضمان على العاقلة.

يُنظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٨/٣٩٦). حيث قال: «(فإن مات أحد بسقوطها فديته على عاقلته كما لو حفر بئرًا في طريق أو وضع حجرًا فتلف به إنسان) أي إذا مات إنسان بسقوط ما ذكره من كنيف أو ميزاب أو جرصن فديته على عاقلة من أخرجه إلى الطريق؛ لأنه تسبب للهلاك متعديًا في إحداث ما تضرر به المارة بإشغال هواء الطريق به أو بإحداث ما يحول بينهم وبين الطريق».

فإن هلكت به بهيمة؛ فالضمان عنده في مال الحافر.

يُنظر: «حاشية ابن عابدين» (٦/٥٩٤). حيث قال: «(فإن مات أحد) من الناس (بسقوطها عليه فديته على عاقلته) أي عاقلة المخرج لتسببه (كما) تدي العاقلة ولو حفر بئرًا في طريق أو وضع حجرًا) أو ترابًا أو طينًا ملتقى (فتلف به إنسان) لأنه سبب (فإن تلف به) أي بواحد من المذكورات (بهيمة ضمن) في ماله».

ولذلك، نرى أن إنسانًا قد يُكره على أمر[١]، لكن المكره ليس كل شيء يفعله بإكراه، فقد يكره بأن ينطق بكلمة الكفر وهو مخير في هذه الحالة بين أن ينطق بها أو لا ينطق، شريطة أن يكون مطمئن القلب بها[٢]، كما قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦].

لكن لو جاء شخص ليُكره آخر على أن يزني بامرأةٍ؛ فليس له أن يفعل ذلك[٣]، ويترتب عليه جزاء، ولو جاء آخر وأكرهه على أن يشهد شهادة زور[٤]؛ فليس له ذلك، وبخاصة إذا كان يترتب عليها القصاص، أما أن يكرهه على أخذ مال، أو أن يقذف إنسانًا؛ فهنا قال العلماء: له ذلك، لأنه إذا أتلف المال يعود ويضمنه، ولو قذف إنسانًا سيرجع ويبين الحق فيه[٥].

---

(١) سيأتي فصل في أحكام الإكراه، ولكن نعجل توثيق بعض ما أثبته الشيخ.

(٢) وهذا مجمع عليه. يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٢٧٢). حيث قال: «واتفقوا على أن المكره على الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان أنه لا يلزمه شيء من الكفر عند الله تعالى، واختلفوا في إلزامه أحكام الكفر. واتفقوا أن خوف القتل إكراه».

(٣) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٢٠٧). حيث قال فيما يباح بالإكراه وما لا يباح: «الثالث: الزنا، ولا يباح به بالاتفاق أيضًا؛ لأن مفسدته أفحش من الصبر على القتل وسواء كان المكره رجلًا، أو امرأة».

(٤) الإكراه على شهادة الزور، يأخذ حكم الإكراه على ما يُحكم به بهذه الشهادة.
يُنظر: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٢٠٧). حيث قال فيما يباح بالإكراه وما لا يباح: «العاشر: شهادة الزور، فإن كانت تقتضي قتلًا أو قطعًا ألحقت به، أو إتلاف مال ألحقت به، أو جلدًا، فهو محل نظر، إذ يفضي إلى القتل، كذا في المطلب.
وقال الشيخ عز الدين: «لو أكره على شهادة زور، أو حكم باطل في قتل، أو قطع، أو إحلال بضع، استسلم للقتل، وإن كان يتضمن إتلاف مال، لزمه ذلك حفظًا للمهجة».

(٥) وهذا مذهب الحنفية. يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٤/٤٤). حيث قال: «لو أكره القاذف على القذف لم يحد». ولا يحرم عليه عنهم. يُنظر: «أحكام القرآن» للجصاص (٥/١٦). حيث قال: «وليس كذلك عندهم الإكراه على القذف، فيجوز له=

إذًا، ليس الإكراه على بابه، ولا على إطلاقه، كما أن حالات المكره أيضًا تختلف، والله ﷻ قد جعل عذرًا للناسي، والجاهل، والمكره، لكن المسألة فيها تفصيل.

➢ **قوله: (فَالْأَشْهَرُ أَنَّ الْأَمْوَالَ تُضَمَّنُ عَمْدًا وَخَطَأً، وَإِنْ كَانُوا قَدِ اخْتَلَفُوا فِي مَسَائِلَ جُزْئِيَّةٍ مِنْ هَذَا الْبَابِ).**

نعم، الأصل في الأموال أنها تضمن عمدًا وسهوًا.

مثال: لو أن إنسانًا أشعل كبريتًا بجوار مال في مكان فاشتعل، فهو ما قصد أن يحرق المال، لكنه تسبب فيه؛ فهنا يضمن.

➢ **قوله: (وَهَلْ يُشْتَرَطُ فِيهِ أَنْ يَكُونَ مُخْتَارًا؟).**

هذا ما أشرنا إليه في المكره.

فبعض العلماء لم يفرقوا بينهم، بل يقولوا: المكره ليس له أن يفعل ذلك، وبعض العلماء يفصل؛ وهو أولى؛ لأن الإكراه أنواع، فمجرد أن يأتي إنسان فيهدد شخصًا إما أن يفعل كذا وإلا ضربه؛ فهنا لا ينبغي أن التعدي على حق مسلم، لكن لو وضع السيف على رقبته، وغلب على ظنه أنه يريد أن ينفذ؛ حينئذٍ يفعل ما يجوز، ويترك ما لا يجوز.

مثال: قال إنسان: اقتل هذا وإلا قتلتك.

هنا ليس لك أن تقتله؛ لأن هذا دم مسلم، وأيضًا إن قتلك فستنال جزاء ذلك من الله ﷻ فإنَّ المقتول يأتي يوم القيامة ورأسه بيده، فيقول: «**يا رب، سل هذا فيم قتلني**»[1]، لكن لا يمكن أن تدفع عن نفسك القتل فتقتل غيرك، ولا أن تدفع عن نفسك الأذى فتشهد شهادة زور فتذهب بها نفس مؤمن، فالمسألة هنا فيها تفصيل.

= أن يفعل من قبل أن القذف الواقع على وجه الإكراه لا يؤثر في المقذوف ولا يلحقه به شيء». وفيها خلاف، يأتي مفصلًا في بابه.

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٦٢١)، وغيره، وصححه الألباني في «صحيح النسائي» (٤٨٨١).

➢ **قوله: (فَالْمَعْلُومُ عند الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ مُخْتَارًا[١]، وَلِذَلِكَ رَأَى عَلَى الْمُكْرَهِ[٢] الضَّمَانَ (أَعْنِي: الْمُكْرَهُ عَلَى الْإِتْلَافِ)).**

هناك أناس رُفع عنهم القلم، كما جاء في الحديث الصحيح: «**رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق، وعن الصغير حتى يبلغ**»[٣]، فهؤلاء لهم أحكام تخصهم.

أيضًا هناك أحكام تُذكر فيما يتعلق بالناسي، والمكره، والجاهل.

فالجاهل لو وقع في خطإ، فإنه في بعض الأحيان يُرفع عنه الإثم، أو لا يُعذَر.

مثال: لو أن إنسانًا نسي صلاة الفجر ونام عنها، فهنا يجب عليه أن يؤديها متى ما قام من النوم؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها متى ذكرها، فإنه لا كفارة له إلا ذلك**»[٤]، أما مَن يسهر ليله، فإذا قارب الفجر نام؛ فهذا لا يُعذر بل يأثم؛ لأنه خرج عن الوقت، وكما هو معلوم أن الوقت شرط في صحة الصلاة، ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء: ١٠٣]، أي: مفروضًا في الأوقات.

أما جهل الإنسان بحقوق أحد فلا يسقط عنه الحكم، ولا سيما الأمور المتعلقة بحقوق الناس.

➢ **قوله: (الرُّكْنُ الثَّانِي؛ وَأَمَّا مَا يَجِبُ فِيهِ الضَّمَانُ فَهُوَ كُلُّ مَالٍ أُتْلِفَتْ عَيْنُهُ).**

فلو أن إنسانًا غصب مالك وتعدَّى عليه بغير حق، يبقى هنا قضية

---

(١) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي ومعه حاشية الشرواني (٦/١٣ ـ ١٤). حيث قال: «(وإن جهل صاحبها إلخ) أي أو أكره على الاستيلاء على المغصوب فإذا تلف في يده كان طريقًا في الضمان وقرار الضمان على المكره له كما لو أكره غيره على إتلاف مال فأتلفه فإن كلا طريق في الضمان، والقرار على المكرِه بالكسر».

(٢) المكره، بالفتح خطأ، والصواب بالكسر.

(٣) أخرجه أبو داود (٤٤٠٠)، وغيره، وصححه الألباني «صحيح الجامع» (٣٥١٢).

(٤) أخرجه مسلم (٦٨٠).

مهمة جدًّا، وتتردد في أذهان كثير من الناس؛ فلو كان مماطلًا؛ فيسر الله أن ظفرت بالمال أو شيء منه، فهل لك أن تأخذه؟

هذه مسألة اختلف فيها العلماء، فبعضهم يقولون: جائز لأنه محض حق، وهذا رجل امتنع أن يؤدي حقي فلي أن آخذ ذلك الحق الذي هو محض حقي من ذلك الإنسان الذي يعتبر غاصبًا ومتعديًا ومماطلًا، والرسول ﷺ يقول: «**مطل الغني ظلم**»[1].

إذًا، استدلوا بما أجازوا ذلك بقصة هند زوجة أبي سفيان عندما شكت إلى رسول الله ﷺ حالها وقالت: إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني ما يكفيني وأولادي بالمعروف، فقال لها رسول الله ﷺ: «**خُذِي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»[2] وهو لا يعلم بذلك، وهذا حق لها، أما لو كانت المرأة تزيد عن حقها في المصروف وعن حق أولادها فلا يجوز، لكنها قالت: رجل شحيح، إذًا هو يقصر عليهم في النفقة، ولا يعطيهم ما يكفيهم، فالرسول ﷺ أذن لها أن تأخذ ما يكفيها وولدها لا أن تزيد على ذلك.

وهكذا، لو قُدر أن إنسانًا وقف على حقه فله أن يأخذه عند هؤلاء.

وبعضهم يقول: لا يجوز؛ لأنه لو علم لَمَا أذن؛ فلا يجوز.

فالمسألة فيها خلاف، وهي من المسائل التي لو تعذر الإنسان أن يصل إلى حقه فوقع في يده فأخذه، فنرجو من الله ألا يكون عليه إثم في ذلك؛ لأنه ما أخذ مما يستحق.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَا يَجِبُ فِيهِ الضَّمَانُ فَهُوَ كُلُّ مَالٍ أُتْلِفَتْ عَيْنُهُ أَوْ تَلِفَتْ عِنْدَ الْغَاصِبِ عَيْنُهُ).**

يعني أخذ ثيابًا فأحرقها، أو أخذ بضاعةً فأغرقها، إذًا أخذ هذا المال فأتلفه فهنا يضمن، وربما لم يتلفها لكنها تلفت عنده، كمَن دخل

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٨٧)، ومسلم (١٥٦٤).

(٢) أخرجه البخاري (٢٢١١)، ومسلم (١٧١٤).

مكانًا فيه دواب فغصب شيئًا منها، ثم أبقاها عنده ثم تلفت، فإن أتلفها ضمن، وكذلك أيضًا إن تلفت عنده؛ ضمن؛ لأنه متعدٍّ.

وإذا كان الرسول ﷺ يقول في العارية: «العارية مؤداة»[1]، أي: تجب عليه، وكذلك في قصة المرأة المخزومية التي كانت تستعير، وكانت تبقي تلك الحلي عندها لا تردها، فأمر الرسول ﷺ بقطع يدها، وحاول أن يشفِّع فيها البعض، فقال رسول الله ﷺ: «**لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها**»[2]؛ لأن الغصب نوع من السرقة، والسارق غاصب، والله تعالى يقول: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾.

فالسارق هو من يأخذ المال خفية، إذًا هو يعاقَب، ويُطبق في حقه ما يستحق، هذا أيضًا نوع من الغصب؛ ولذلك يذكر العلماء هذه الآية دليلًا من أدلة الغصب.

➢ **قوله: (بِأَمْرٍ مِنَ السَّمَاءِ، أَوْ سُلِّطَتِ الْيَدُ عَلَيْهِ وَتُمُلِّكَ).**

نفترض أنه أخذ عروض تجارة، فأمطرت السماء فتأثرت، هذه ربما تتلف كُلِّيًّا، وربما تنقص قيمتها، ورُبما أخذ شيئًا فغرق، جاءت السيول فجرفت هذه الأموال التي سرقها واغتصبها؛ فحينئذ تلفت بسببه، فالأمر لا يخلو من أمرين:

إما أن يكون بسبب من السماء، أيْ: بإرادة الله ﷻ.

وإما أن يكون بسبب الإنسان، بسببه، كحرق هذه البضاعة.

ولذلك، لمَّا مر معنا في (كتاب الثمار)، إذا باع إنسان من أخيه ثمرة فأصابتها جائحة فإن الرسول ﷺ أرشد البائع إلى أن يواضع من اشترى منه، وأن يرفق بحاله، وقال: «**بم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق؟**»[3].

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (١٥٣٠٢) وحسنه الأرناؤوط.

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٧٥)، ومسلم (١٦٨٨).

(٣) أخرجه مسلم (١٥٥٤) ولفظه: عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «**لو بعت من**=

➢ **قوله: (وَذَلِكَ فِيمَا يُنْقَلُ وَيُحَوَّلُ بِاتِّفَاقٍ)**[١].

فالمملوكات مرت بنا، وكما جاء في الحديث المتفق عليه: «**من ابتاع شيئًا فلا يبعه حتى يستوفيه**»[٢].

وفي بعض الروايات خارج «الصحيحين»: «**حتى يقبضه**»[٣].

إذًا، فالمغصوب لا يخلو من كونه: إما أن يكون منقولًا، أو غير منقول.

فالمكيل، والموزون، وعروض التجارة، والحبوب بأنواعها من الثمار وغير ذلك فكل هذه تنقل، وتؤخذ من مكان إلى مكان، لكن هناك أمور لا تنقل؛ ولذلك فقد مرَّ معنا أنه يتم تسلمها برفع يد البائع عنها ووضع يد المشتري عليها، أيْ يتخلى عنها البائع ثم يتركها؛ إذًا فغير المنقول هي الأراضي، سواءً كانت دورًا مبنية أو أراضي بساتين، وربما تكون فيها مَبانٍ، أو بئر مملوكة؛ فيأتي إنسان فيستولي عليها، إلى غير ذلك.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَا لَا يُنْقَلُ وَلَا يُحَوَّلُ مِثْلِ الْعَقَارِ).**

إذا قيل: (العقار)؛ فيقصد به مطلق العقار، فيشمل الأرض البيضاء، الحيطان التي هي المزارع، والبساتين، كذلك الدور والحوانيت.

➢ **قوله: (قَالَ الْجُمْهُورُ[٤]: إِنَّهَا تُضَمَّنُ بِالْغَصْبِ ـ أَعْنِي أَنَّهَا إِنْ**

= **أخيك ثمرًا، فأصابته جائحة، فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئًا، بم تأخذ مال أخيك بغير حق**».

(١) فالخلاف إنما هو في العقار، كما سيأتي، ويبين منه أن المنقول بخلافه.

(٢) أخرجه البخاري (٢١٢٤) و مسلم (١٥٢٧).

(٣) أخرجها البخاري (٢١٣٦) و مسلم (١٥٢٦).

(٤) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٤٤٣). حيث قال: «(وضمن) الغاصب المميز (بالاستيلاء) على المغصوب عقارًا، أو غيره ولو تلف بسماوي، أو جناية غيره عليه».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «المنهاج» للنووي، (ص١٤٦). حيث قال: «ولو سكن بيتًا=

انْهَدَمَتِ الدَّارُ ضُمِّنَ قِيمَتَهَا ـ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَا يُضَمَّنُ[(١)]).

بمعنى: إنسان استولى على دار، فتهدمت؛ فحينئذ يضمنها، على رأي الجمهور؛ لأنه غصبها ومنع صاحبها من الاستفادة بها، أما ما حصل فيها من عيب أو خلل فإنه يضمنه كذلك.

سبب الخلاف: كون يد الغاصب على العقار مثل كون يده على ما ينقل ويحول؛ لأن أبا حنيفة يرى أن الدار مستقرة، بمعنى أن الدار لو تسبب في هدمها يضمن لا شك.

لكن كلام أبي حنيفة بمرور الوقت بها وانهدامها؛ ففي الحالة لا يضمن، أما الجمهور يقولون: حبس مصالحها ومنع صاحبها من الاستفادة بها؛ فمضت مدة فأدت إلى أن تهدمت، ولو كان صاحبها فيها فإنه حينئذٍ سيقوم برعايتها والعناية بها ومتابعتها، وأي شيء يتركه الإنسان قد ينتهي إذا هجره إلى أن يذهب.

وهناك فرق بين بيت يكون فيه صاحبه ويتابعه، فيظل مدة طويلة، لأنه يعالج أي خلل إذا حصل في الأثاثات ونحو ذلك، لكن لو أهمل ذلك المكان قد ينتهي به الأمر إلى أن يتهدم.

فهذا إنسان جاء فتعدى، فمنع صاحب الحق من الاستفادة به، ومن التصرف به؛ فأدى ذلك إلى أن تهدم ذلك البيت، أو الدكان أو الحائط؛ فالجمهور يقولون: هو متعد فعليه أن يضمن، كما مرَّ معنا.

= ومنع المالك منه دون باقي الدار فغاصب للبيت فقط ولو دخل بقصد الاستيلاء وليس المالك فيها فغاصب... وعلى الغاصب الرد فإن تلف عنده ضمنه».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٣٣٨/٢). حيث قال: «وتضمن أم ولد وقن وعقار بغصب إذا تلف بغرق ونحوه».

(١) **يُنظر**: «الاختيار» لابن مودود الموصلي (٦٠/٣). حيث قال: «(ويضمن ما نقص العقار بفعله، ولا يضمنه لو هلك). وقال محمد: يضمن العقار بالغصب. وصورته: أن من سكن دار غيره، أو زرع أرض غيره بغير إذنه، ثم خربت الدار أو غرق العقار».

الرُّكْنُ الثَّالِثُ: (وَهو الواجب في الغصب).

والواجب في الغصب: يعني إنسان غصب شيئًا؛ فترتب عليه التلف، وربما لا يتلف؛ فالواجب عليه أن يرده إلى صاحبه إن كانت العين باقية.

مثال: إنسان غصب ثوبًا، أو سيارةً، أو سلعةً من السلع، وبقيت على حالتها التي كانت عليها؛ فهي عينها باقية، فما الذي يجب عليه؟ أن يردها إلى صاحبها دون تردد؛ عملًا بقوله ﷺ: «**على اليد ما أخذت حتى تؤديها**»[1]، فهذه اليد التي تطاولت وامتدت إلى حق الغير، وبقي عندها محفوظة؛ فإنها ترده إلى صاحبه؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**على اليد ما أخذت حتى تؤديها**»، فما دام قد غصب هذا الحق فإنه يرده إلى صاحبه.

➢ **قوله: (وَالْوَاجِبُ عَلَى الْغَاصِبِ إِنْ كَانَ الْمَالُ قَائِمًا عِنْدَهُ بِعَيْنِهِ لَمْ تَدْخُلْهُ زِيَادَةٌ وَلَا نُقْصَانٌ أَنْ يَرُدَّهُ بِعَيْنِهِ).**

يعني يطلق المال، ويدخل فيه العملات المعروفة (الدراهم، والريالات، والدنانير، والدولارات)، وغير ذلك، ويدخل في ذلك أيضًا عروض التجارة؛ لأنها تدخل في المال.

إذًا إن كانت العين باقية بحالها؛ فتُرَد، بخلاف ما لو طرأ نقص أو زيادة، فهذه مسألة سيتكلم عنها المؤلف.

➢ **قوله: (وَهَذَا لَا اختلَافَ فِيهِ، فَإِذَا ذَهَبَتْ عَيْنُهُ، فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ إِذَا كَانَ مَكِيلًا أَوْ مَوْزُونًا أَنَّ عَلَى الْغَاصِبِ الْمِثْلَ).**

إذًا، إذا جاء صاحب الحق، وأُرِيدَ رد الحق إليه سواء كان ذلك حكم حاكم، أو سلطة أقوى منه، أو رجع هو إلى ضميره وحاسب نفسه، وأحس بعظم الذنب، وأن الغصب كبيرة من الكبائر؛ وأراد أن يتخلص من ذلك الذنب، فإنه في هذه الحالة يرد العين إلى صاحبها إن كانت على ما كانت عليه، فإن تغيرت العين فهي لا تخلو: إما أن تكون مَكيلًا وموزونًا،

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (٢٠٠٩٨) وقال الأرناؤوط: «حسن لغيره».

وإما غير ذلك؛ لأن هذه العين قد تكون مما يكال ويوزن، كالحبوب والثمار، وربما يكون من السائل مما يشرب كالعسل والدُّهن، فهذا قد يُوزن أو يُكال.

إذًا إن كان مما يُكال ويُوزن فله حُكم، وإن كان مما لا يُكال ولا يوزن فلا يخلو مما لو كان متماثلًا، أو متماثلًا في الصِّفة لكنه يخالفه في بعض أجناسه، أو مثله في الجنس وخالفه في بعض الصفات.

➢ **قوله: (أَعْنِي: مِثْلَ مَا اسْتَهْلَكَ صِفَةً وَوَزْنًا).**

لكن قد يختلف في بعض الأجناس ونحو ذلك، فإن كانت يسيرة فذلك يغتفر.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الْعُرُوضِ فَقَالَ مَالِكٌ: لَا يُقْضَى فِي الْعُرُوضِ مِنَ الْحَيَوَانِ وَغَيْرِهِ إِلَّا بِالْقِيمَةِ يَوْمَ اسْتُهْلِكَ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ، وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَدَاوُدُ: الْوَاجِبُ فِي ذَلِكَ المِثْل وَلَا تَلْزَمُ الْقِيمَةُ إِلَّا عِنْدَ عَدَمِ الْمِثْلِ).**

قد يسأل سائل ويقول: العلماء اتفقوا إن وُجدت العين المغصوبة، يعني وجدت بعينها؛ تُرَد دون تغيير أو تبديل؛ لأن فيها نصًّا: «**على اليد ما أخذت حتى تؤديه ولم تتغير ولم تتبدل**»[1]، لكن إن كانت هذه العين مكيلًا أو موزونًا، فاتفقوا على أنَّ فيها المثل؛ لأن الكيل والوزن يضبطها، وعرفتم قيمة الكيل والوزن، يعني الكيل يضبط الوزن وكذلك مثله الميزان.

لكن إن كانت مما يكال ولا يوزن، فلا تخلو من أن تكون دراهم، أو دنانير، أو ريالات إلى غيرها، فهذه أيضًا فيها المثل، يعني يرد مثلها؛ لأن هذه تنضبط.

---

(١) «ولو لم تتغير ولم تتبدل» ليست من الحديث.

وإن كانت غير هذه ففيها خلاف بين العلماء، وسبب الخلاف هنا هو أنه جاءت في ذلك أحاديث، فبعضهم أخذ بهذا وبعضهم أخذ بهذا؛ ولهذا نرى بأن الخلاف يقع بين العلماء عندما تأتي أدلة قد تختلف في مدلولاتها أو ربما يختلف العلماء في مفهومها، أو ربما يرى بعضهم أن هذه أقوى من جانب وهذه من جانب آخر، وربما يكون لصاحب هذا القول دليل آخر يقوي ما ذهب إليه أو يقوي به هذا الدليل، وهذا الدليل قد يكون من السنة، وربما يكون أيضًا من القياس.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَالِكٍ حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ الْمَشْهُورُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «مَنْ أَعْتَقَ شِقْصًا[1] لَهُ فِي عَبْدٍ قُوِّمَ عَلَيْهِ الْبَاقِي قِيمَةَ الْعَدْلِ»[2]، الْحَدِيثَ).**

معنى هذا الحديث:

أولًا: فيه حضٌّ على إعتاق الرقاب، ـ وكما هو معلوم ـ أن وضع اليد والملك إنما هو بسبب الكفر، وإذا استولى المسلمون وأسروا أسيرًا كافرًا؛ فإنه يبقى بعد ذلك مملوكًا، وحتى وإن أسلم، لكن هذه الشريعة الإسلامية الغراء التي ما طرق العالم مثلها أرادت أن تقرب بين نفوس المؤمنين، وتنشر المحبة والمودة والألفة بينهم.

والأدلة كثيرة جدًّا في الحض على العتق، مثل:

«من أعتق شقصًا».

وفي بعض الروايات: «من أعتق شركًا له في عبد قوم عليه بنصيب شريكه».

فالقصد، أنه إذا وُجِد عبدٌ مملوكٌ بين اثنين، فأراد أحدهما أن يعتق نصيبه، فما الحكم في هذه الحالة؟

---

(١) قال الهروي: «قال شمر: الشقص والشقيص النصيب والشرك. انظر: «الغريبين في القرآن والحديث» لأبي عبيد الهروي (١٠٢٠/٣)

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٩١)، ومسلم (١٥٠١).

هذا فيه غاية الدلالة على حض الإسلام وترغيبه في العتق، فإذا وُجد مملوك بين اثنين، فأراد أحدهما أن يتقرب إلى الله ﷻ بذلك العمل، ـ وكما هو معروف ـ فهو مِن أجَلِّ القُرَب التي يتقرب المؤمن إلى الله تعالى، أن يعتق رقبة عبد مؤمن، فإن هذا مما حضت عليه الشَّريعة الإسلامية، وترون أن في الكفارات إعتاق رقبة، فإنه إذا أعتق نصيبه يسري إلى نصيب غيره.

فإن كان عند المُعتَق مالًا فإنه يدفع لشريكه نصيبه ويعتقه، فإذا لم يكن عنده ما يكفي لنصيب شريكه؛ حينئذٍ يعطى المملوك الفرصة بأن يستسعى ذلك الاستسعاء[1]؛ بأن يشري نفسه على أقساط، وهذا ترغيب آخر في ذلك، وما أفضل أن يكون الشريك الآخر يندفع فيعتق ذلك القسط.

➢ **قوله: (وَوَجْهُ الدَّلِيلِ مِنْهُ أَنَّهُ لَمْ يُلْزِمْهُ الْمِثْلَ وَأَلْزَمَهُ الْقِيمَةَ).**

هو أعتق نصيبه وبقي نصيب الآخر، فما طلب عنه بأن يأتي برقبة أخرى أو مماثلة، ولكن أن يدفع لشريكه القيمة حتى يصبح هذا المملوك حُرًّا حريةً مُطْلقة؛ هذا هو المراد.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الطَّائِفَةِ الثَّانِيَةِ).**

أبو حنيفة، والشافعي، ومن معهم.

➢ **قوله: (قَوْله تَعَالَى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]؛ وَلِأَنَّ مَنْفَعَةَ الشَّيْءِ قَدْ تَكُونُ هِيَ الْمَقْصُودَةَ عِنْدَ الْمُتَعَدَّى عَلَيْهِ).**

إذا رأيتم الفريق الأوَّل استدل بقصة المملوك، وأنَّ الرسول ﷺ أمر بدفع القيمة، وفي الحديث الآخر: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾.

---

(١) و«**الاستسعاء**»: مأخوذ من السعي وهو العمل كأنه يؤاجر أو يخارج على ضريبة معلومة ويصرف ذلك في قيمته. انظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» لأبي منصور الهروي (ص٢٨١).

➢ قوله: (وَمِنَ الْحُجَّةِ لَهُمْ مَا خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ)[١].

والبخاري[٢].

➢ قوله: (مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ وَغَيْرِهِ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ عِنْدَ بَعْضِ نِسَائِهِ، فَأَرْسَلَتْ إِحْدَى أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ جَارِيَةً بِقَصْعَةٍ لَهَا فِيهَا طَعَامٌ، قَالَ: فَضَرَبَتْ بِيَدِهَا فَكَسَرَتِ الْقَصْعَةَ).

وفي رواية البخاري: «**فضربت يد الخادم فسقطت الصحفة؛ فانفلقت**»[٣]، يعني انكسرت، وجاء في بعض الروايات تسميتها بعائشة ـ رضي الله عنها ـ، ومن التي أرسلت الطعام، هل هي زينب بنت جحش، أو هي حفصة؟ هذا فيه خلاف للعلماء.

➢ قوله: (فَأَخَذَ النَّبِيُّ ﷺ الْكَسْرَتَيْنِ فَضَمَّ إِحْدَاهُمَا إِلَى الْأُخْرَى وَجَعَلَ فِيهَا جَمِيعَ الطَّعَامِ وَهو يَقُولُ: غَارَتْ أُمُّكُمْ كُلُوا كُلُوا، حَتَّى جَاءَتْ قَصْعَتُهَا الَّتِي فِي بَيْتِهَا، وَحَبَسَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْقَصْعَةَ حَتَّى فَرَغُوا).

المراد بالقصعة هي الصحفة، كما جاءت ذكرها في «صحيح البخاري».

➢ قوله: (فَدَفَعَ الصَّحْفَةَ الصَّحِيحَةَ إِلَى الرَّسُولِ، وَحَبَسَ الْمَكْسُورَةَ فِي بَيْتِهِ». وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ: «أَنَّ عَائِشَةَ كَانَتْ هِيَ الَّتِي غَارَتْ وَكَسَرَتِ الْإِنَاءَ، وَأَنَّهَا قَالَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: مَا كَفَّارَةُ مَا صَنَعْتُ؟ قَالَ: «إِنَاءٌ مِثْلُ إِنَاءٍ، وَطَعَامٌ مِثْلُ طَعَامٍ»»).

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٦٩)، وغيره. وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٥٦٧).

(٢) البخاري (٢٤٨١).

(٣) أخرجه البخاري (٥٢٢٥).

وهذه الرواية الثانية عند أحمد[١]، وأبي داود[٢]، وبعض أصحاب السنن[٣]، وغيرهم، وهي رواية صحيحة[٤].

❋ ❋ ❋

[الْبَابُ الثَّانِي
الطَّوَارِئِ على الْمَغْصُوبِ بالزِيَادَةِ أو النقْصَان]

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْبَابُ الثَّانِي: فِي الطَّوَارِئِ)

بعد أن عرفنا حكم الغصب وأنه حرام وعرفنا دليل تحريمه من الكتاب والسنة والإجماع ورأينا ما يتعلق من ذلك بمسائل.

فهذا المغصوب قد تطرأ عليه أشياء: إما بزيادة وإما بنقص؛ أي: يتأثر بها نقصًا، فما الحكم في ذلك؟ هل يرد المغصوب بحاله أو أنه يرد مع الزيادة والنقص أيضًا، بمعنى: أنَّه يضمنه الغاصب؟

هذا هو الذي سيتحدث عنه المؤلف، وهو بلا شكٍّ فيه خلاف بين العلماء، لكنَّ المؤلف لم يستوعب آراء العلماء؛ كعادته وربما لاحظنا أنه كلما تقدم في الكتاب قلَّ نقلُه عن المذاهب تفصيلًا كما كان يفعل في بداية الكتاب وفي وسطه.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٥١٥٥).
(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٦٨) وغيره، وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٣٥٦٨).
(٣) كالنسائي (٣٩٥٧).
(٤) صححها الألباني في «صحيح الجامع» (١٤٤٩).

➢ قوله: (وَالطَّوَارِئُ عَلَى الْمَغْصُوبِ إِمَّا بِزِيَادَةٍ وَإِمَّا بِنُقْصَانٍ، وَهَذَانِ إِمَّا مِنْ قِبَلِ الْمَخْلُوقِ، وَإِمَّا مِنْ قِبَلِ الْخَالِقِ).

هذه الزيادة أو النقص قد تكون من الخالق ﷻ، كأن ينزل مطرًا فتتبلل الحنطة أو غيرها، فهذا من السماء ولا علاقة للغاصب به، وهناك أمور أخرى قد يتسبب بها الإنسان الغاصب، فربما يتصرف بالسلعة فيتلفها أو يلحقُها ضرر.

➢ قوله: (فَأَمَّا النُّقْصَانُ الَّذِي يَكُونُ بِأَمْرٍ مِنَ السَّمَاءِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ لَهُ إِلَّا أَنْ يَأْخُذَهُ نَاقِصًا، أو يُضَمِّنَهُ قِيمَتَهُ يَوْمَ الْغَصْبِ).

كسبب لا إرادة للغاصب فيه، لكن لا ننسى أن الغاصب متعدٍ، ولذلك اختلف العلماء في هذا الحكم، فحين لا يكون للغاصب سبب مباشر في هذا الأمر، بأن كان السبب خارجًا عن إرادته، لكنه غاصب والغاصب متعدٍّ؛ لذلك وقع اختلاف العلماء في حكمه، وإذا كان الأمر من السماء هل يضمنه أو لا يضمنه؟[1].

➢ قوله: (وَقِيلَ إِنَّ لَهُ أَنْ يَأْخُذَه وَيُضَمَّنُ الْغَاصِبُ قِيمَةَ الْعَيْبِ).

إذن هناك من يقول: لا يضمنه وهو المعروف في مذهب الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ، وهو القول الذي حكاه المؤلف أيضًا عن بعض المالكية،

---

(١) قالت الحنفية: «شرط وجوب الضمان، فشرط وجوب ضمان المثل والقيمة على الغاصب... أو بآفة سماوية بأن هلك بنفسه». يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٥١/٧).

وقالت المالكية: «والمقوم كالحيوان والرقيق والعروض تتلف بآفة سماوية تضمن بقيمتها يوم الغصب». يُنظر: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص٤١٠).

وقالت الشافعية: «لا يضمن إلا أرش النقصان». يُنظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٢٥٦/١١).

وقالت الحنابلة: «وإن نقصت لمرض ثم عادت ببرئه أو ابيضت عينه ثم زال بياضها ونحوه رده ولم يلزمه شيء». يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٣٤٥/٢).

لكن لم يُشرْ إلى الأقوال الأخرى[١].

➢ **قوله: (وَأَمَّا إِنْ كَانَ النَّقْصُ بِجِنَايَةِ الْغَاصِبِ، فَالْمَغْصُوبُ مُخَيَّرٌ فِي الْمَذْهَبِ بَيْنَ أَنْ يُضَمِّنَهُ الْقِيمَةَ يَوْمَ الْغَصْبِ أَوْ يَأْخُذَهُ).**

المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ خرج هنا عن قاعدته المعروفة؛ فقد كان يجمل الآراء ولا يدخل في التفصيلات في المذهب، لكنه بدأ منذ مدة بالتوغُّل والتفصيل في مذهب الإمام مالك، ويُغفل كثيرًا المذاهب الأخرى، فلم يُشر في هذه المسألة إلى مذاهب الأئمة (أبي حنيفة والشافعي وأحمد)، والشافعيُّ وأحمد يلتقيان في هذه المسألة، وأبو حنيفة يُوافقهم في جانب ويخالفهم في جانب آخر.

وهذا النقص الذي حصل لا يخلو عند الشافعية والحنابلة **فإما أن** يكون عيبًا مستقرًّا؛ أي: النقص نقصًا مستقرًّا ثابتًا لا يزيدُ، **وإما أن** يكون غير مستقرٍّ.

فإن كان مستقرًّا؛ كثوب تخرق، أو إناء تكسر، أو طعام تسوس، فهذا عند الإمامين الشافعي[٢]، وأحمد[٣] يجب فيه قيمة النقص، وهو ما يعرف عند الفقهاء **بأرش النقص**.

---

(١) قالت الحنفية: «ومن غصب شيئًا مما له مثل فهلك في يده فعليه ضمان مثله، وإن كان مما لا مثل له فعليه قيمته يوم الغصب». يُنظر: «مختصر القدوري» (ص١٢٩).
وقالت المالكية: «يجب رد عين المغصوب فإن فات ضمن المثلي بالمثل، والمقوم بقيمته يوم الغصب، وفي نقصه يخير ربه». يُنظر: «إرشاد السالك إلى أشرف المسالك» ابن عسكر (ص١٠٢).
وقالت الشافعية: «أبعاضه التي لا يتقدر أرشها من الحر... تضمن لكن بعد الاندمال لا قبله بما نقص من قيمته إجماعًا، فإن لم تنقص لم يلزمه شيء». يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/١٦ ـ ١٧).
وقالت الحنابلة: «وإن نقصت لمرض ثم عادت ببرئه أو ابيضت عينه ثم زال بياضها ونحوه رده ولم يلزمه شيء». يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٢/٣٤٥).

(٢) قالت الشافعية: «وإن صبغ الغاصب الثوب بصبغة وأمكن فصله كلَّفه... وظاهر أن المالك إذا رضي بالبقاء في المسألتين لا يكلف الغاصب ذلك بل يجوز له، وإلا أي وإن لم يمكن فصله فإن نقصت قيمته لزمه أرش للنقص لحصوله بفعله». يُنظر: «فتح الوهاب» لزكريا (١/٢٧٩).

(٣) قالت الحنابلة: «ويرجع غاصب غرم الجميع لمالك على جانٍ بأرش جناية فقط؛ =

وأرشُ النقص: هو أن تُقوَّم هذه السلعة صحيحةً، وتقدر قيمتها معيبة فيُقدَّر الفرق بين الصحيح والمعيب، فإن تبيَّن دفع حينئذٍ للمالك فترد إليه السلعة (العين التي غصبها الغاصب) ومعها أيضًا أرش النقص[١].

ووجهة الإمامين الشافعي[٢] وأحمد[٣]: أن العين لم تتعيب تعيُّبًا كاملًا، وإنما العيب في قدرٍ منها فهي باقية، فيكون مقابل ذلك هو أرش النقص فيُعطَى صاحبها هذا هو قول الإمامين.

= لاستقرار ضمانه عليه؛ لأنه أرش جنايته، فلا يجب عليه أكثر منه، وللمالك تضمين الجاني أرش الجناية، ولا يرجع به على أحد؛ لأنه لم يضمنه أكثر مما وجب عليه، ويضمن الغاصب ما بقي من النقص، ولا يرجع به على أحد». يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٩١).

(١) الأرش: الدية، والخدش، وما يدفع بين السلامة والعيب في السلعة. يُنظر: «القاموس المحيط» للفيروزآبادي (ص٥٨٤).

وقال ابن عابدين في «حاشية الدر المختار» (رد المحتار) (٦/١٨٧): «واختلفوا في تفسير النقصان: قال نصير بن يحيى: إنه ينظر بكم تستأجر هذه الأرض قبل الاستعمال وبعده، فيضمن ما تفاوت بينهما من النقصان، وقال محمد بن سلمة: يعتبر ذلك بالشراء يعني: أنه ينظر بكم تباع قبل الاستعمال وبكم تباع بعده فنقصانها ما تفاوت من ذلك فيضمنه وهو الأقيس. قال الحلواني: وهو الأقرب إلى الصواب وبه يفتى كما في الكبرى؛ لأن العبرة لقيمة العين لا المنفعة ثم يأخذ الغاصب رأس ماله وهو البذر وما غرم من النقصان، وما أنفق على الزرع ويتصدق بالفضل عند الإمام ومحمد».

(٢) قال الشافعي في «الأم» (٣/٢٥٤): «ولو غصبه جديدًا قيمته عشرة ثم ردَّه جديدًا قيمته خمسة لرخص الثياب لم يضمن شيئًا من قِبَل أنه رده كما أخذه فإن شبه على أحد بأن يقول قد ضمن قيمته يوم اغتصبه فالقيمة لا تكون مضمونة أبدًا إلا لفائت، والثوب إذا كان موجودًا بحاله غير فائت وإنما تصير عليه القيمة بالفوت».

(٣) قال الرحيباني في «مطالب أولي النهى» (٤/٢٨): «ويأخذها مالكها ويأخذ أرش نقصها؛ لأنه لا يجب المثل ابتداءً؛ لوجود عين ماله؛ ولا أرش العيب؛ لأنه لا يمكن معرفته ولا ضبطه إذن، وحيث كان كذلك صارت الخيرة إلى المالك؛ لأنه إذا رضي بالتأخير سقط حقه من التعجيل، فيأخذ العين عند استقرار فسادها؛ لأنها ملكه ويأخذ من الغاصب أرش نقصها».

وأما الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ: فقد فصل القول في ذلك، فقال: هذا النقص لا يخلو:

ـ من أن يكون يسيرًا أو غير يسير؛ فإن كان يسيرًا كخرق قليل في ثوب، فإنه في هذه الحالة يدفع الأرش مع رد الثوب[(١)]، فهو يلتقي مع الشافعية والحنابلة في هذا الجانب، أما إذا كان كثيرًا فإنَّه بذلك يخالفهم ويرى أن المالك الذي غصب حقه بين أمرين[(٢)]:

إما أن يأخذ المعيب مع الأرش، فيكون كمذهب الشافعية والحنابلة.

أو أنه يأخذ القيمة، وهذا قريب من مذهب المالكية.

أما الشافعية[(٣)]، والحنابلة[(٤)] فإذا لم يكن العيب مستقرًا، أي: غير

---

(١) قال الحصكفي في «الدر المختار» (٦/١٩٤): «وفي خرق يسير نقصه؛ ولم يفوت شيئًا من النفع ضمنه النقصان مع أخذ عينه ليس غير؛ لقيام العين من كل وجه، ما لم يجدد فيه صنعة أو يكون ربويًّا».

(٢) قال النسفي في «كنز الدقائق» (ص٥٧٨): «خرق ثوبًا فاحشًا ضمن القيمة وسلم المغصوب إليه أو ضمن النقصان».
وقال العيني في «البناية شرح الهداية» (١١/٢١٩): «وإن خرق خرقًا كثيرًا تبطل عامة منافعه فلمالكه أن يضمنه جميع قيمته؛ لأنه استهلاك من هذا الوجه فكأنه أحرقه. قال: معناه يترك الثوب عليه وإن شاء أخذ الثوب وضمنه النقصان».

(٣) قالت الشافعية: «يرد الطعام المبلول وما نقص من قيمته في الحال، وفيما بعد؛ لأنه وجد عين ماله، فرجع إليه، كالشاة إذا ذبحت، فأما إذا عفن الطعام في يد الغاصب لطول المكث. فقال الشيخ أبو حامد: «هو كالطعام الذي بله على ما مضى».
وقال القاضي أبو الطيب: «يجب على الغاصب رد الطعام الذي غصبه وإن كان عفنًا وأرش ما نقص، قولًا واحدًا، وهو اختيار ابن الصباغ؛ لأن العفن ليس من فعله، فلا يضمن ما تولد منه، بخلاف البلل، فإن قيل: فالعفن مضمون عليه لوجوده في يده، كالبلل الذي حصل بفعله، فكان ما تولد منهما سواء في الضمان. ألا ترى أنه لو ابتُلَّ بماء المطر، أو بله غيره. كان كما لو بله بنفسه؟
فالجواب على هذا: أن يقال: النقص الذي حصل بالبلل إذا زاد وكثر. فإنما حصل متولدًا منه، فأما العفن: فإنما يزيد ببقائه، أو بمكثه في يده، كما أن الأول حصل بذلك، لا أن بعضه يولد بعضًا، فافترقا». يُنظر: «البيان في مذهب الإمام الشافعي» للعمراني (٧/٢٤ ـ ٢٥).

(٤) قالت الحنابلة: وإن نقص المغصوب ـ قبل رده ـ نقصًا غير مستقر بأن يكون ساريًا=

ثابت مثل: طعام ابتُلَّ بالمطر، أو تطرَّقَ إليه شيء من الفساد أو العفن، فهذا ـ كما هو معلوم ـ لا يستقرُّ على حالة؛ لأن العفن يزداد، والفساد ربما يزداد، فهذا يختلف فيه المذهبان.

➢ **قوله: (مَا نَقَصَتْهُ الْجِنَايَةُ يَوْمَ الْجِنَايَةِ عِنْدَ ابْنِ الْقَاسِمِ[1]، وَعِنْدَ سَحْنُونٍ مَا نَقَصَتْهُ الْجِنَايَةُ يَوْمَ الْغَصْبِ[2]. وَذَهَبَ أَشْهَبُ[3]).**

أشهب من المالكية.

➢ **قوله: (إِلَى أَنَّهُ مُخَيَّرٌ بَيْنَ أَنْ يُضَمِّنَهُ الْقِيمَةَ أو يَأْخُذَهُ نَاقِصًا).**

هذه أقوال ثلاثة ذكرها للمالكية، وقد بيَّنا رأي المذاهب الأخرى في هذه المسألة.

➢ **قوله: (وَلَا شَيْءَ لَهُ فِي الْجِنَايَةِ، كَالَّذِي يُصَابُ بِأَمْرٍ مِنَ**

= غير واقف؛ كحنطة ابتلت وعفنت وطلبها مالكها قبل بلوغها إلى حالة يعلم فيها قدر أرش نقصها، خير مالكها بين أخذ مثلها من مال غاصب، وبين تركها بيد غاصب حتى يستقر فسادها فيأخذها ويأخذ أرش نقصها؛ لأنه لا يجب له المثل ابتداءً لوجود عين ماله، ولا أرش العيب؛ لأنه لا يمكن معرفته ولا ضبطه». يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٩٢).

(١) قال ابن أبي زيد في «النوادر والزيادات» (١٠/٣٣٣): «قال ابن القاسم فيه وفي المجموعة وغيرها: أن لربها أن يأخذها ويأخذ ما نقصها يريد: يوم الجناية».

(٢) قال ابن أبي زيد في «النوادر والزيادات» (١٠/٣٥٣): «قال سحنون: كنت أقول بقول أشهب هذا ثم تبيَّن لي أن قول ابن القاسم أشبه بالأصل؛ لأن جنايته لا تعدو أن تكون نقصًا فيه وكل نقص حدث فيه فليس لسيده أن يأخذ العبد ويرجع بما نقص، وإنما له أخذ قيمته من الغاصب يوم الغصب أو أخذ عبده ناقصًا ثم يسلمه إن شاء أو يفديه، وقال ابن المواز مثل قول سحنون. واحتج بنحو حجته».

(٣) قال ابن رشد الجد في «البيان والتحصيل» (٧/٣٨٦): «وقد قيل: إن ذلك كله فوت، وهو الذي يأتي على قول أشهب وأصبغ في سماعه، من كتاب الغصب في مسألة الغصب؛ إذ جعل المغصوب منه مخيرًا بين أن يأخذ متاعه، أو يضمنه قيمته في البلد الذي غصبه فيه، والغصب لا يفيته حوالة الأسواق».

السَّمَاءِ، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ ابْنُ الْمَوَّازِ[١]).

من المالكية أيضًا.

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي هَذَا الِاخْتِلَافِ أَنَّ مَنْ جَعَلَ الْمَغْصُوبَ مَضْمُونًا عَلَى الْغَاصِبِ بِالْقِيمَةِ يَوْمَ الْغَصْبِ جَعَلَ مَا حَدَثَ فِيهِ مِنْ نَمَاءٍ أو نُقْصَانٍ، كَأَنَّهُ حَدَثَ فِي مِلْكٍ صَحِيحٍ).

الذين جعلوا المغصوب مضمونًا على الغاصب بالقيمة وقت الغصب أو ثمن الغصب هم المالكية؛ كأنه حدث في ملك صحيح؛ لأنهم وضعوا مقياسًا دقيقًا، حيث جعلوا المقياس في ذلك أن يُقدَّر الغصب بقيمته يوم الغصب؛ أي: تُؤخذ قيمتُه يوم الغصب، فكأنه إذن أصبح في ملك صحيح؛ لأن المغصوب، أي: الملك الذي غصب حقه قد ضمن له أن يعود له الحق.

➢ قوله: (فَأَوْجَبَ لَهُ الْغَلَّةَ وَلَمْ يُوجِبْ عَلَيْهِ فِي النُّقْصَانِ شَيْئًا سَوَاءٌ أَكَانَ مِنْ سَبَبِهِ أو مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَهُوَ قِيَاسُ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ[٢]. وَبِالْجُمْلَةِ

---

(١) قال ابن أبي زيد في «النوادر والزيادات» (١٠/٣٣٤): «قال ابن المواز: واحتج ابن القاسم في الفرق بين جناية الأجنبي والغاصب: أن يقول ربها للغاصب: أنا أسقط عنك حكم الغصب وآخذك بالتعدي، فيلزمه أن يقول ذلك في القتل إذا قتلها الغاصب: أن لربها أن يضمنه قيمتها يوم القتل وهو لا يقوله ولا مالك ولا أصحابه، ولو قتلها أجنبي فإنما عليه قيمتها يوم القتل وقيمتها من الغاصب فإذا أخذها وأخذ ما نقصها فكأنه إنما أخذ ببعض القيمة عرضًا وليس له أن يأخذ في القيمة عرضًا وإنما طلبه لما نقص طلب لتمام القيمة يوم الغصب، وكذلك لو أصابها أمر من السماء، أو جنى عليها أجنبي فلم يقدر عليه لم يلزم الغاصب ما نقصها، وإنما لربها أخذها منه ناقصة أو قيمتها يوم الغصب، ولو أخذها ناقصة فله طلب الجاني بما نقصها».

(٢) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/٣٠٣) قال: «إذا انتقص في يده فإن كان النقصان بآفة سماوية فإنه لا يمنع الاسترداد، وللبائع أن يأخذه مع أرش النقصان؛ لأن المبيع بيعًا فاسدًا يضمن بالقبض كالمغصوب والقبض ورد عليه بجميع أجزائه فصار مضمونًا بجميع أجزائه، والأوصاف تضمن بالقبض وإن كانت لا تضمن بالعقد=

فَقِيَاسُ قَوْلِ مَنْ يُضَمِّنُهُ قِيمَتَهُ يَوْمَ الْغَصْبِ فَقَطْ، وَمَنْ جَعَلَ الْمَغْصُوبَ مَضْمُونًا عَلَى الْغَاصِبِ بِقِيمَتِهِ فِي كُلِّ أَوَانٍ كَانَتْ يَدُهُ عَلَيْهِ آخِذَةً بِأَرْفَعِ الْقِيَمِ، وَأَوْجَبَ عَلَيْهِ رَدَّ الْغَلَّةِ وَضَمَانَ النُّقْصَانِ، سَوَاءٌ أَكَانَ مِنْ فِعْلِهِ أو مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ أو قِيَاسُ قَوْلِهِ[1]. وَمَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الْجِنَايَةِ الَّتِي تَكُونُ مِنَ الْغَاصِبِ، وَبَيْنَ الْجِنَايَةِ الَّتِي تَكُونُ بِأَمْرٍ مِنَ السَّمَاءِ ـ وَهُوَ مَشْهُورُ مَذْهَبِ مَالِكٍ[2]).

= كما في قبض المغصوب، وكذلك إذا كان النقصان بفعل المبيع؛ لأن هذا والنقصان بآفة سماوية سواء، وإن كان النقصان بفعل المشتري فكذلك؛ لأنه لو انتقص بغير صنعه؛ كان مضمونًا عليه فبصنعه أولى».

(١) **يُنظر**: «فتح الوهاب» لزكريا (٢٧٥/١) قال: «يضمن مغصوب متقوم تلف بإتلاف أو بدونه، حيوانًا كان أو غيره، ولو مكاتبًا ومستولدة بأقصى قيمه من حين غُصِب إلى حين تلف، وإن زاد على دية الحرِّ؛ لتوجُّه الرد عليه حال الزيادة، فيضمن الزائد، والعبرة في ذلك بنقد مكان التلف إن لم ينقله، وإلا فيتجه كما في الكفاية اعتبار نقد أكثر الأمكنة الآتي بيانها، ويضمن أبعاضه بما نقص منه؛ أي: من الأقصى، إلا إن تلفت بأن أتلفها الغاصب أو غيره من رقيق، ولها أرش مقدر من حرٍّ؛ كيد ورجل فضمن بأكثر الأمرين مما نقص، والمقدر ففي يده أكثر الأمرين مما نقص، ونصف قيمته؛ لاجتماع الشبهين، فلو نقص بقطعها ثلثا قيمته لزماه النصف بالقطع والسدس بالغصب، نعم إن قطعها المالك ضمن الغاصب الزائد على النصف فقط، وتعبيري بأقصى قيمه في الحيوان، وبأكثر الأمرين في الرقيق أولى من تعبيره في الأول بالقيمة، وفي الثاني بالقدر، فإذا تلفت الأبعاض من الرقيق، وليس مغصوبًا وجب المقدر فقط».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٤٥٢/٣ ـ ٤٥٤) قال: «أو غصب منفعة لذات من دابة، أو دار، أو غيرهما، أي: قصد بغصبه لذات الانتفاع بها فقط كالركوب، والسكنى، واللبس مدة، ثم يردها لربها، وهو المسمَّى بالتعدِّي فتلفت الذات بسماوي فلا يضمن الذات، وإنما يضمن قيمة المنفعة... لأنها التي تُعدِّي عليها... أو نقصت السلعة المغصوبة، أي: قيمتها للسوق، أي: لتغيّره من غير تغير في ذاتها فلا ضمان على الغاصب في نقص القيمة، بل يأخذها مالكها ولا شيء له؛ إذ لا اعتبار بتغير السوق في هذا الباب بخلاف التعدي، فإن لربها أن يلزم الغاصب قيمتها إن تغير سوقها يوم التعدي، أو رجع بها، أي: بالدابة من سفر، ولو بعد ولم تتغير في ذاتها فلا يضمن قيمة... وإن تعيب المغصوب عند=

وأحمد[١] أيضًا.

➢ قوله: (وَابْنِ الْقَاسِمِ ـ فَعُمْدَتُهُ قِيَاسُ الشَّبَهِ[٢]).

إذن التفريقُ بين الجناية التي تكون سببها من السماء وغيرها مشهور مذهب مالك ومشهور مذهب أحمد.

= الغاصب بسماوي، وإن قلَّ العيب؛ ككسر نهديها... خير ربه بين أن يضمن الغاصب القيمة يوم الغصب وبين أخذه معيبًا، ولا شيء له في نظير العيب السماوي ولو الكثير... إلا أن كيفية التخيير مختلفة، ففي السماوي ما تقدم، وفي جناية الغاصب بين أخذ قيمته يوم الغصب، وأخذ شيئه مع أرش النقص، وفي جناية الأجنبي بين أخذ قيمته من الغاصب فيتبع الغاصب الجاني بالأرش، وأخذ عين شيئه واتباع الجاني بالأرش لا الغاصب».

(١) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٩٠) قال: «وإن نقص المغصوب بيد الغاصب أو غيره لزمه... ضمانه أي النقص بقيمته... فيقوم صحيحًا وناقصًا، وبغرم الغاصب ما بينهما؛ لأنه ضمان مال من غير جناية... فإذا فات منه شيء وجب قدره من القيمة، ولو كان ما نقص رقيقًا أو بعضه بأن عمي أو خرس ونحوه، أو ذهبت يده أو رجله ونحوهما بنحو أكلة، ولا يضمن ما ذهب من الرقيق بمقدر من الحر كيده، فلا يجب فيهما نصف القيمة، ولا تجب القيمة في ذهاب نحو بصره أيضًا، إذا لم يجن... عليه، أي: الرقيق، وإن جني عليه، أي: الرقيق المغصوب من الغاصب أو غيره، ضمنه... بالجناية بأكثر الأمرين من أرش نقص قيمة المجني عليه، أو دية المقطوع؛ لأن سبب كل واحد منهما وجد، فوجب أكثرهما... فإن الجناية واليد وجدا فيه جميعًا، فلو غصب عبدًا قيمته ألف فزادت قيمته عنده إلى ألفين، ثم قطع يده فصار يساوي ألفًا وخمسمائة كان عليه مع رده ألف، وإن كان القاطع ليده غير الغاصب».

(٢) قال ابن أبي زيد في «النوادر والزيادات» (١٠/٣٣٤): «قال ابن المواز: واحتج ابن القاسم في الفرق بين جناية الأجنبي والغاصب: أن يقول ربها للغاصب: أنا أسقط عنك حكم الغصب وآخذك بالتعدي، فيلزمه أن يقول ذلك في القتل إذا قتلها الغاصب: أن لربها أن يضمنه قيمتها يوم القتل، وهو لا يقوله ولا مالك ولا أصحابه، ولو قتلها أجنبي فإنما عليه قيمتها يوم القتل وقيمتها من الغاصب، فإذا أخذها وأخذ ما نقصها فكأنه إنما أخذ ببعض القيمة عرضًا، وليس له أن يأخذ في القيمة عرضًا، وإنما طلبه لما نقص طلب؛ لتمام القيمة يوم الغصب، وكذلك لو أصابها أمر من السماء، أو جني عليها أجنبي فلم يقدر عليه لم يلزم الغاصب ما نقصها، وإنما لربها أخذها منه ناقصة أو قيمتها يوم الغصب، ولو أخذها ناقصة فله طلب الجاني بما نقصها».

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ رأى أَنَّ جِنَايَةَ الْغَاصِبِ عَلَى الشَّيْءِ الَّذِي غَصَبَهُ هُوَ غَصْبٌ ثَانٍ مُتَكَرِّرٌ مِنْهُ، كَمَا لَوْ جَنَى عَلَيْهِ وَهُوَ فِي مِلْكِ صَاحِبِهِ).**

الغاصب قد غصب هذا الحقَّ ثم تعدَّى عليه فكان التعدي الثاني هو جناية أخرى، وهذا هو مرادُ المؤلف؛ فإذا غصب إنسان آخر عينًا ثم أتلفه أو تسبب في نقصه فهذه جناية أخرى تُضاف إلى الأول.

➢ **قوله: (فَهَذَا هُوَ نُكْتَةُ الِاخْتِلَافِ فِي هَذَا الْبَابِ فَقِفْ عَلَيْهِ).**

نكتة الخلاف ـ هذا الذي أشار إليه ـ من قياس الشبه أو غيره.

➢ **قوله: (وَأَمَّا إِنْ كَانَتِ الْجِنَايَةُ عِنْدَ الْغَاصِبِ مِنْ غَيْرِ فِعْلِ الْغَاصِبِ).**

إذن فقد غصب وجنى في المرة الأولى؛ غصب سلعة وجنى وتعدى عليها فتسبب بوجود عيب فيها، فاجتمعت جنايتان جنايةُ الغصب، وجناية التعدِّي الأخرى.

أمَّا إن لم يتعدَّ، ولكنَّه غصب العين وأبقاها عنده، ولم يتعرَّضْ لها بجناية أخرى، وحصل العيب فيها وهي عنده فما الحكم هنا؟

➢ **قوله: (فَالْمَغْصُوبُ مُخَيَّرٌ بَيْنَ أَنْ يُضَمِّنَ الْغَاصِبَ الْقِيمَةَ يَوْمَ الْغَصْبِ وَيُتْبِعَ الْغَاصِبَ الْجَانِيَ، وَبَيْنَ أَنْ يَتْرُكَ الْغَاصِبَ وَيَتْبَعَ الْجَانِيَ بِحُكْمِ الْجِنَايَاتِ[1]، فَهَذَا حُكْمُ الْجِنَايَاتِ عَلَى الْعَيْنِ فِي يَدِ الْغَاصِبِ).**

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٤٤٧) قال: «وإن كان المغصوب جلد ميتة لم يدبغ، أو كلبًا مأذونًا فأتلفه، فإنه يغرم القيمة، ولو لم يجزْ بيع ما ذكر، ولو قتله الغاصب تعديًّا وفي نسخة بعداء؛ أي: بسبب عداء المغصوب على الغاصب فالقيمة يوم الغصب، وخيِّر ربه في قتل الأجنبي في اتباع الأجنبي بالقيمة يوم التلف، أو الغاصب بها يوم الغصب، فإن تبعه؛ أي: تبع الغاصب تبع هو الجاني بالقيمة يوم الجناية، وتكون الزيادة له إن زادت القيمة، فإن أخذ ربه من الجاني قيمته يوم=

كمن غصب عينًا كثوب أو غيره، وأبقاه عنده ثُمَّ جاء شخص آخر وتعدَّى عليه، فحرق هذا الثوب أو أحرق جزءًا منه فالمتعدي ليس الغاصب فما الحكم في هذه القضية؟

يقول المؤلف: للمغصوب منه؛ أي: لصاحب الحق، أن يتبعَ الغاصبَ فيأخذ حقَّه منه وله أن ينتقل مباشرة إلى المتلف فيطالبه، لكنه لو أخذ حقَّه من الغاصب فللغاصب أن يتبع الجاني الذي أتلف الثوب مثلًا، ويطالبه بقيمة الإتلاف، وهذا هو المعروف في الجنايات كما سيأتي في بابها.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْجِنَايَةُ عَلَى الْعَيْنِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَغْصِبَهَا غَاصِبٌ).**

كسلعة عندك في مكان ثم تعدَّى عليها إنسان فأحرقها أو أغرقها أو غير ذلك من الأسباب، فهذا لم يغصب لكنه تعدَّى.

وكمن يأتي ويصدم سيارتك وهي واقفة فهذا قد تعدَّى عليها؛ فهو المتعدي دون أن يكون هناك غصب، فما الحكم هنا خرجنا عن كتاب الغصب إلى الجنايات.

➢ **قوله: (فَإِنَّهَا تَنْقَسِمُ عِنْدَ مَالِكٍ إِلَى قِسْمَيْنِ: ١ ـ جِنَايَةٌ تُبْطِلُ يَسِيرًا مِنَ الْمَنْفَعَةِ).**

كما لو كان الخرقُ يسيرًا في الثوب، كحرق طرفه وكقمح أصاب بعض أطرافه بلل.

➢ **قوله: (وَالْمَقْصُودُ مِنَ الشَّيْءِ بَاقٍ، فَهَذَا يَجِبُ فِيهِ مَا نَقَصَ يَوْمَ الْجِنَايَةِ، وَذَلِكَ بِأَنْ يُقَوَّمَ صَحِيحًا وَيُقَوَّمَ بِالْجِنَايَةِ، فَيُعْطَى مَا بَيْنَ الْقِيمَتَيْنِ)**[1].

= الجناية، وكانت أقل من قيمته يوم الغصب، فله الزائد؛ أي: أخذه من الغاصب فقط لا من الجاني».

(١) مذهب المالكية ينظر: «الشرح الكبير» للدردير (٤٥٩/٣) قال: «الغصب بالتعدي، =

وهذا القول ليس قول مالك وحده، وإنما قول الجمهور من الشافعية[١]، والحنابلة[٢]، وأيضًا الحنفية[٣] فيما أقل كما عرفنا.

➢ **قوله: (٢ ـ وَأَمَّا إِنْ كَانَتِ الْجِنَايَةُ مِمَّا تُبْطِلُ الْغَرَضَ الْمَقْصُودَ).**

كعبدٍ شُلَّ؛ فأصبحت مصالحه معطلة.

= وهو غصب المنفعة، أو الجناية على شيء دون قصد تملك ذاته فقال: والمتعدِّي جانٍ على بعض غالبًا؛ أي: بعض السلعة؛ كخرق ثوب... وكسر صحفة؛ أي: كسر بعضها، ومن غير الغالب قد يكون التعدِّي على جميع السلعة؛ كحرق الثوب... وكسر جميع الصحفة، وقتل الدابة، ومنه تعدي المكتري، والمستعير المسافة المشترطة، واستعمال دابة مثلًا بغير إذن ربها ورضاه؛ لأن المقصود بالتعدِّي إنما هو الركوب، والاستعمال الذي هو المنفعة دون تملك الذات، والذات تابعة لذلك لا مقصودة بالتعدي فليتأمل. ثم أشار إلى أن المتعدي يضمن قيمة السلعة في الفساد الكثير إن شاء المالك دون اليسير، فإنه يضمن نقصها فقط بقوله: فإن أفات المقصود مما تعدِّي عليه، والمتبادر من أفات العمد مع أن الخطأ كذلك».

(١) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٧/٦) قال: «الجناية على نحو كف مما هو مقدر منه بنظيره في الحرِّ ففيها ما نقص من قيمته، لكن بشرط ألَّا يساوي النقص مقدره كنصف القيمة في اليد، فإن ساواه نقص منه القاضي، كما في الحكومة في حق الحرِّ، كذا ذكره المتولي واعتمده جمع، ورد بأنه إنما يأتي في غير الغاصب، أما هو فيضمن بما نقص مطلقًا؛ لأنهم شدَّدوا عليه في الضمان بما لم يشدِّدوا على غيره، ويؤيده ما يأتي في نحو: قطع يده من أنه يضمن الأكثر».

(٢) **مذهب الحنابلة، يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٩٠/٤) قال: «وإن نقص المغصوب بيد الغاصب أو غيره لزمه؛ أي: الغاصب ضمانه؛ أي: النقص بقيمته... فيقوم صحيحًا وناقصًا وبغرم الغاصب ما بينهما؛ لأنه ضمان مال من غير جناية، فكان الواجب ما نقص؛ إذ القصد بالضمان جبر حق المالك بإيجاب قدر ما فوت عليه، ولأنه لو فات الجميع لوجبت قيمته، فإذا فات منه شيء وجب قدره من القيمة».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)» (١٩٣/٦ ـ ١٩٤) قال: «أو خرق ثوبًا خرقًا فاحشًا، وهو ما فوت بعض العين وبعض نفعه لا كله، فلو كله ضمن كلها، وفي خرق يسير نقصه، ولم يفوت شيئًا من النفع ضمنه النقصان مع أخذ عينه، ليس غير لقيام العين من كل وجه، ما لم يجدد فيه صنعة، أو يكون ربويًّا».

> قوله: (فَإِنَّ صَاحِبَهُ يَكُونُ مُخَيَّرًا إِنْ شَاءَ أَسْلَمَهُ لِلْجَانِي وَأَخَذَ قِيمَتَهُ، وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ قِيمَةَ الْجِنَايَةِ[١]، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٢]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٣]: لَيْسَ لَهُ إِلَّا قِيمَةُ الْجِنَايَةِ).

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٤٦٠) قال: «وقطع يد عبد، أو عينه إلا أن يكون صانعًا، أو ذا يد فقط، أو عين فله أخذ قيمته، وعتق عليه؛ أي: على المتعدِّي إن قوم عليه، وأخذ سيده قيمته، لا إن أخذه ونقصه، فلا يعتق، ويدخل في قوله: إن قوم؛ ما إذا تراضيا على التقويم فيما لا يجب فيه تقويم؛ كجناية عمد فيها شين قصد، ولم تفت المقصود، ولا منع لصاحبه من التقويم؛ أي: ليس لسيد العبد أن يمنع الجاني من تقويمه، ويختار أخذه مع نقصه الفاحش، أي: المفيت للمقصود حتى يحرم العبد من العتق على الأرجح عند ابن يونس، بل يلزمه أخذ قيمته ليأخذه الجاني فيعتق عليه، فيجبره الحاكم على أخذ قيمته، ويجبر الجاني على دفعها ليعتق عليه، وهذا مقابل لقوله: فله أخذه ونقصه، أو قيمته وخاص بالجناية على من يعتق بالمثلة، والمذهب الأول، وهو أن ربه يخير في الفاحش مطلقًا في العبد وغيره».

(٢) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «فتح الوهاب» لزكريا (١/٢٧٥) قال: «يضمن مغصوب متقوم تلف بإتلاف أو بدونه، حيوانًا كان أو غيره، ولو مكاتبًا ومستولدة بأقصى قيمه من حين غصب إلى حين تلف، وإن زاد على دية الحر؛ لتوجه الرد عليه حال الزيادة، فيضمن الزائد، والعبرة في ذلك بنقد مكان التلف إن لم ينقله، وإلا فيتجه كما في الكفاية اعتبار نقد أكثر الأمكنة الآتي بيانها، ويضمن أبعاضه بما نقص منه؛ أي: من الأقصى، إلا إن تلفت بأن أتلفها الغاصب أو غيره من رقيق، ولها أرش مقدر من حر؛ كيد ورجل فضمن بأكثر الأمرين مما نقص، والمقدر ففي يده أكثر الأمرين مما نقص، ونصف قيمته؛ لاجتماع الشبهين، فلو نقص بقطعها ثلثًا قيمته لزماه النصف بالقطع والسدس بالغصب، نعم إن قطعها المالك ضمن الغاصب الزائد على النصف فقط، وتعبيري بأقصى قيمه في الحيوان، وبأكثر الأمرين في الرقيق أولى من تعبيره في الأول بالقيمة، وفي الثاني بالقدر، فإذا تلفت الأبعاض من الرقيق، وليس مغصوبًا وجب المقدر فقط».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/١٥٥) قال: «وإن كان فوات جزء من المغصوب، أو فوات صفة مرغوب فيها، أو معنى مرغوب فيه فالمغصوب لا يخلو، إما أن يكون من غير أموال الربا، وإما أن يكون من أموال الربا، فإن كان من غير أموال الربا يكون مضمونًا، إذا لم يكن للمغصوب منه فيه صنع ولا اختيار؛ لأنه هلك بعض المغصوب صورة ومعنى، أو معنى لا صورة، وهلاك كل المغصوب=

وأحمد كذلك[١].

➢ قوله: (وَسَبَبُ الِاخْتِلَافِ الِالْتِفَاتُ إِلَى الْحَمْلِ عَلَى الْغَاصِبِ، وَتَشْبِيهُ إِتْلَافِ أَكْثَرِ الْمَنْفَعَةِ بِإِتْلَافِ الْعَيْنِ).

كأنَّ المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ توقَّع أن يرد سؤالٌ هنا فيقال: ما مناسبة أن يأتي المؤلف بهذه المسألة في باب الغصب!، فهذا رجل جنى على عين عند آخر جناية خارجة عن الغصب فما فائدة ذكرها هنا؟ أليس اللائقُ أن تُذكَر في الجنايات؟ فذكر السبب: أن هذا يقاس على الغصب؛ فهناك وجه يجمع بينهما؛ والغاصب تعدَّى على حقِّ غيره، وهذا الجاني أيضًا تعدَّى على حقِّ غيره فهناك شبهٌ بينهما.

➢ قوله: (وَأَمَّا النَّمَاءُ فَإِنَّهُ عَلَى قِسْمَيْنِ[٢]: أَحَدُهُمَا: أَنْ يَكُونَ بِفِعْلِ اللَّهِ؛ كَالصَّغِيرِ يَكْبَرُ، وَالْمَهْزُولِ يَسْمَنَ وَالْعَيْبِ يَذْهَبُ).

= مضمون بكل القيمة، فهلاك بعضه يكون مضمونًا بقدره، لما ذكرنا أن ضمان الغصب ضمان جبر الفائت فيتقدر بقدر الفوات».

(١) **مذهب الحنابلة، يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٤/٢٥) قال: «وإن غصب عبدًا وخصاه هو أو غيره، ولو زادت قيمته بخصاه له، أو أزال منه ما تجب فيه دية كاملة من حر؛ كأنفه، أو لسانه، أو يديه، أو رجليه؛ رده على مالكه، ورد قيمته كلها نصًّا، ولا يملكه الجاني؛ لأن المتلف البعض، فلا يتوقف ضمانه على زوال الملك؛ كقطع خصيتي ذكر مدبر، ولأن المضمون هو المفوت، فلا يزول الملك عن غيره بضمانه؛ كما لو قطع تسع أصابع. وإن قطع غاصب من رقيق مغصوب ما فيه مقدر من حر دون الدية الكاملة؛ كقطع يد أو جفن أو هدب ونحوه؛ فعلى غاصب أكثر الأمرين من دية المقطوع، أو نقص قيمته؛ لوجود سبب كل منهما، فوجب أكثرهما، ودخل في الآخر؛ لأن الجناية واليد وجدا فيه جميعًا».

(٢) قال الكاساني في «بدائع الصنائع» (٧/١٦٠): «إذا حدثت زيادة في المغصوب في يد الغاصب، فالزيادة لا تخلو إما أن كانت منفصلة عن المغصوب، وإما أن كانت متصلة به، فإن كانت منفصلة عنه أخذها المغصوب منه مع الأصل ولا شيء عليه للغاصب، سواء كانت متولدة من الأصل كالولد والثمرة واللبن والصوف، أو ما هو في حكم المتولد كالأرش والعقر، أو غير متولدة منه أصلًا كالكسب من الصيد=

فقد يكون بفعل الله ﷻ فيسمَنُ، وربما يضعف، والسمن قد يكون فيه مصلحة، وقد يكون العكس، إذن ليست على إطلاقها، وربما أيضًا يمرضُ، وربما يصيبه الهزال، وربما تتقدم به السن.

➢ **قوله: (وَالثَّانِي: أَنْ يَكُونَ مِمَّا أَحْدَثَهُ الْغَاصِبُ. فَأَمَّا الْأَوَّلُ: فَإِنَّهُ لَيْسَ بِفَوْتٍ. وَأَمَّا النَّمَاءُ بِمَا أَحْدَثَهُ الْغَاصِبُ فِي الشَّيْءِ الْمَغْصُوبِ، فَإِنَّهُ يَنْقَسِمُ فِيمَا رَوَاهُ ابْنُ الْقَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ إِلَى قِسْمَيْنِ).**

هنا يُفَصِّل في مذهب المالكية ثم بعد أن يمر بمراحل يشير إلى مذهب الشافعي وهو مذهب أحمد.

➢ **قوله: (أَحَدُهُمَا: أَنْ يَكُونَ قَدْ جَعَلَ فِيهِ مِنْ مَالِهِ مَا لَهُ عَيْنٌ قَائِمَةٌ كَالصِّبْغِ فِي الثَّوْبِ وَالنَّقْشِ فِي الْبِنَاءِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ).**

إذن هذا الغاصب قد يُحدِث في المغصوب شيئًا، وهذا الحدث قد يكون زيادة فيها مصلحة كأن يأتي إلى بيت فيحسِّنه، ويدهنه إلى غير ذلك من الأشياء الكثيرة، وربما لا يضيف إليه شيئًا، لكنه يعمل فيه عملًا؛ كأن يجد مثلًا ألواحًا من الخشب فيصنع منها توابيت؛ أي: صناديق، وربما يصنع منها أبوابًا فتغيرت، أو يجد قطعة قماش فيخيطها، يصبغ الثوب، والغالب أنه يرفع سعره، لكنه ربما يُنقِصُه؛ لأنه قد يأتي في أمر غير مناسب، إلى غير ذلك من الأشياء.

➢ **قوله: (وَالثَّانِي: أَنْ لَا يَكُونَ قَدْ جَعَلَ فِيهِ مِنْ مَالِهِ سِوَى الْعَمَلِ؛ كَالْخِيَاطَةِ وَالنَّسْجِ وَطَحْنِ الْحِنْطَةِ وَالْخَشَبَةِ يَعْمَلُ مِنْهَا تَوَابِيتَ).**

= والهبة والصدقة ونحوها؛ لأن المتولد منها نماء ملكه، فكان ملكه، وما هو في حكم المتولد بدل جزء مملوك، أو بدل ما له حكم الجزء، فكان مملوكًا له وغير المتولد كسب ملكه، فكان ملكه». وانظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٤٦/٧ ـ ١٤٨)، و«مطالب أولي النهى» للرحيباني (٢٥/٤ ـ ٢٩).

الثاني: أن لا يُضيف إليه شيئًا جديدًا، لكنه يضيف إليه عملًا فيخيط الثوب، وينسج القطن، ويصنع ثوبًا أو غزلًا، أو كذلك عنده قمح فيطحنه، فهنا لم يُضف إليه شيئًا، وهذا العمل ربما يقوم به بنفسه، وربما يستأجر من يقوم به، وبعض العلماء يرى أنه في حالة الرَّد يُنظر إلى الأجرة، وبعضهم يرى أن الغاصب لا يأخذ شيئًا؛ لأنه تعدَّى.

➢ **قوله: (فَأَمَّا الْوَجْهُ الْأَوَّلُ ـ وَهُوَ أَنْ يَجْعَلَ فِيهِ مِنْ مَالِهِ مَا لَهُ عَيْنٌ قَائِمَةٌ ـ فَإِنَّهُ يَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الشَّيْءُ مِمَّا يُمْكِنُهُ إِعَادَتُهُ عَلَى حَالِهِ كَالْبُقْعَةِ يَبْنِيهَا وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ)**[1].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار» للحصكفي (٦/١٩٢) قال: «وقيمته، أي: البناء أكثر منها، أي: من قيمة الساجة يملكها الباني بالقيمة، وكذا لو غصب أرضًا فبنى عليها، أو غرس، أو ابتلعت دجاجة لؤلؤة، أو أدخل البقر رأسه في قدر، أو أودع فصيلًا فكبر في بيت المودع، ولم يمكن إخراجه إلا بهدم الجدار، أو سقط ديناره في محبرة غيره، ولم يمكن إخراجه إلا بكسرها ونحو ذلك، يضمن صاحب الأكثر قيمة الأقل، والأصل أن الضرر الأشد يزال بالأخف، كما في هذه القاعدة من الأشباه».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٤٥٤) قال: «وخير المالك في بنائه؛ أي: بناء الغاصب عرصة، أو في غرسه في أخذه... ودفع قيمة نقضه... بمعنى: منقوضه... إن كان له قيمة بعد الهدم، لا ما لا قيمة له؛ كجص وجير وحمرة بعد... إسقاط أجرة كلفة لم يتولها الغاصب بنفسه أو خدمه؛ أي: شأنه أنه لا يتولى الهدم وتسوية الأرض، وردها لما كانت قبل الغصب... فإذا كان شأنه أن يتولى ذلك بنفسه، أو خدمه غرم المالك له جميع العشرة وحذف المصنف الشق الآخر من شقي التخيير، وهو أنه يأمره بهدمه، أو قلعه إن كان شجرًا وبتسوية أرضه للعلم به... وللمالك أيضًا محاسبة الغاصب بأجرة المثل مدة استيلائه على الأرض، كما قدمه المصنف في قوله وغلة مستعمل وكراء أرض بنيت فتسقط من قيمة النقض أيضًا ويرجع بالزائد».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣/٣٦٢ ـ ٣٦٣) قال: «وإن كانت، أي: الزيادة عينا كبناء وغراس كلف القلع لها، وأرش النقص إن كان وإعادتها كما كانت، وأجرة المثل إن مضت مدة لمثلها أجرة، ولو أراد المالك تملكها بالقيمة أو إبقاءها بأجرة لم يلزم الغاصب إجابته في الأصح لإمكان القلع بلا أرش بخلاف المستعير». =

البقعةُ معناها[1]: القطعة من الأرض الخالية، فيأتي ويبنيها؛ أي: يأتي إلى قطعة أرض فيغصبها، ثم يبني فيها بيتًا أو دكانًا أو غير ذلك، فإذا ما رجع الحق إلى صاحبه يطالبه بإزالة ما في هذه البقعة، فيجب عليه أن يزيل ذلك، إلا لو اتفق مع المالك بأن يأخذها بثمنها، أو يتنازل الغاصب، وربما يصرُّ المغصوب له على إزالة ذلك، وهنا يقف العلماء فيقولون إن كانت في إزالتها مصلحة أنه يستجيب للمغصوب منه، وإن لم تكن هناك مصلحة فلا؛ لأن ذلك يترتب عليه ضرر بالنسبة للغاصب، والقصد من رد المغصوب إلى صاحبه رفع الضرر، والضرر لا يزال بالضرر.

فإذا قال: اهدم هذا البناء وخذ أنقاضه؛ أو: اخلع هذا الغرس من أرضي وخذ هذا الغرس معك، وعليك أن تهدم الحفر وتساوي الأرض، فله أن يطالب بذلك الغاصب؛ لأنه تعدَّى على حقِّه وملكه، وتصرفاته فيه بما لم يأذن به.

بعض العلماء يفصل فيقول: إذا كان قد استأجر على هذه الأشياء فإنَّه يأخذ من المالك الأجرة، وإن لم يكن استأجر فلا، وعند الشافعية والحنابلة لا يأخذ شيئًا؛ لأن يد الغاصب يد تعدٍّ، والمتعدي ليس له شيء.

= **ومذهب الحنابلة، يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٣٠٤) قال: «ومن حفر في أرض مغصوبة بئرًا، أو شقَّ فيها نهرًا ووضع التراب الخارج من البئر، أو النهر بها؛ أي: الأرض المغصوبة، فله، أي: الغاصب طمها، أي: الأرض المحفورة بئرًا، أو المشقوق بها النهر لغرض صحيح؛ كإسقاط ضمان ما يقع فيها، أو مطالبته بتفريغها من التراب، كما لو جعل ترابها في ملكه، أو ملك غيره، أو طريق يحتاج إلى تفريغه، ولو برئ من ضمان ما يتلف بها، أي: الأرض بسبب البئر أو النهر؛ لأن الغرض قد يكون غير خشية ضمان ما يتلف بها، وتصح البراءة منه، أي: الضمان؛ لأنه إنما لزمه لوجود تعديه، فإذا رضي صاحب الأرض بفعله زال التعدي، جعلا للرضا الطارئ كالرضا المقارن للفعل، وليس إبراءً مما لم يجب، وإن أراده، أي: الطم لغرض صحيح مالك ألزم غاصب به، أي: الطم لعدوانه، ولأنه يضر بالأرض».

(١) البُقعة، بالضم، وهو الأفصح، ويفتح، عن أبي زيد: القطعة من الأرض على غير هيئة القطعة التي إلى جنبها. ج: بقاع، كجبال، وكذلك البقع، بضم ففتح. انظر: «تاج العروس» للزبيدي (٢٠/٣٤٧).

➢ قوله: (وَالثَّانِي: أَلَّا يَقْدِرَ عَلَى إِعَادَتِهِ كَالثَّوْبِ يَصْبُغُهُ وَالسَّوِيقِ يَلُتُّهُ)[١].

وأمَّا ـ عند الشافعية[٢]، والحنابلة[٣] ـ فلو أصرَّ المالك على أن يزيل

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٤٥٤/٣) قال: «وإن تعيب فهو راجع للمسائل الثلاث إلا أن كيفية التخيير مختلفة... وفي جناية الغاصب بين أخذ قيمته يوم الغصب، وأخذ شيئه مع أرش النقص... كصبغه بفتح الصاد؛ لأن المراد المعنى المصدري، يعني: لو غصب ثوبًا أبيض وصبغه، فمالكه يخير في أخذ قيمته أبيض يوم الغصب، وأخذ ثوبه ودفع قيمة الصبغ بكسر الصاد، أي: المصبوغ به، وهذا إن زادت قيمته مصبوغًا عن قيمته أبيض، أو لم تزد ولم تنقص، فإن نقصت عن قيمته أبيض خير بين أخذ قيمته أبيض، وأخذه مصبوغًا ولا شيء عليه».

(٢) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٦٣/٣) قال: «وإن صبغ الغاصب الثوب المغصوب بصبغه، وكان الحاصل تمويها لا يحصل منه بالانصباغ عين مال فكالتزويق فيما مرَّ، وإن حصل منه ذلك وأمكن فصله منه، كأن كان الصبغ غير منعقد أجبر عليه في الأصح قياسًا على البناء والغراس، والثاني: لا، لما فيه من ضرر الغاصب؛ لأنه يضيع بفصله... وعلى الأول لو تركه الغاصب للمالك ليدفع عنه كلفة القلع لم يجبر على قبوله في أصحِّ الوجهين، ولو رضي المالك بإبقائه كان للغاصب الفصل إن لم ينقص الثوب بالفصل، وكذا إن نقص، وإذا تراضيا على القلع فذاك أو على الإبقاء فهما شريكان، وإن لم يمكن فصله كأن كان الصبغ منعقدًا، فإن لم تزد قيمته، أي: الثوب بالصبغ ولم تنقص... فلا شيء للغاصب فيه لعدم الزيادة، ولا شيء عليه لعدم النقص، وإن نقصت قيمته... لزمه الأرش؛ لأن النقص حصل بفعله، وإن زادت قيمته بالصبغ... اشتركا فيه، أي: الثوب هذا بصبغه وهذا بثوبه أثلاثًا، ثلثاه للمغصوب منه وثلثه للغاصب... كل منهما يملك ما كان له مع ما يخصه من الزيادة، فلو حصل فيهما أو في أحدهما نقص لانخفاض سعر أحدهما أو زيادة لارتفاعه عمل به فيكون النقص أو الزيادة لاحقًا لمن انخفض أو ارتفع سعر ماله، وإن حصل ذلك بسبب اجتماع الثوب والصبغ، أي: بسبب العمل فالنقص على الصبغ... والزيادة بينهما... إذا أسندت إلى الأثر المحض تحسب للمغصوب منه، وأيضًا الزيادة قامت بالثوب والصبغ فهي بينهما، ولو بذل صاحب الثوب للغاصب قيمة الصبغ ليتملكه لم يجب إليه سواء أمكن فصله أم لا، بخلاف البناء والغراس في العارية لتمكنه هنا من القلع مجانًا بخلاف المغير».

(٣) **مذهب الحنابلة، يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٠٣/٢ ـ ٣٠٤) قال: =

الصبغة أزالها، حتى قالوا: وإن تأثر الثوب كمن ذهب إلى إزالة الصبغ بنحوه وأثر ذلك على الثوب فإن المالك يرجع على الغاصب بالنقص أيضًا، والفقهاء يدقِّقون في هذه المسألة(١).

➢ قوله: (فَأَمَّا الْوَجْهُ الْأَوَّلُ، فَالْمَغْصُوبُ مِنْهُ مُخَيَّرٌ بَيْنَ أَنْ يَأْمُرَ الْغَاصِبَ بِإِعَادَةِ الْبُقْعَةِ عَلَى حَالِهَا وَإِزَالَةِ مَا لَهُ فِيهَا مِمَّا جَعَلَهُ مِنْ نَقِيضٍ أو غَيْرِهِ، وَبَيْنَ أَنْ يُعْطِيَ الْغَاصِبَ قِيمَةَ مَالِهِ فِيهَا مِنَ النَّقْضِ مَقْلُوعًا بَعْدَ حَطِّ أَجْرِ الْقَلْعِ، وَهَذَا إِنْ كَانَ الْغَاصِبُ مِمَّنْ لَا يَتَوَلَّى ذَلِكَ بِنَفْسِهِ وَلَا بِغَيْرِهِ، وَإِنَّمَا يَسْتَأْجِرُ عَلَيْهِ، وَقِيلَ: إِنَّهُ لَا يَحُطُّ مِنْ ذَلِكَ أَجْرَ الْقَلْعِ، هَذَا إِنْ كَانَتْ لَهُ قِيمَةٌ، وَأَمَّا إِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ قِيمَةٌ لَمْ يَكُنْ لِلْغَاصِبِ عَلَى الْمَغْصُوبِ فِيهِ شَيْءٌ؛ لِأَنَّ مِنْ حَقِّ الْمَغْصُوبِ أَنْ يُعِيدَ لَهُ الْغَاصِبُ مَا غَصَبَ مِنْهُ عَلَى هَيْئَتِهِ، فَإِنْ لَمْ يُطَالِبْهُ بِذَلِكَ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَقَالٌ)(٢).

= «وإن أزال غاصب أو غيره اسمه، أي: المغصوب بعمله فيه كنسج غزل فصار يسمى ثوبًا... ردَّه الغاصب وجوبًا معمولًا؛ لقيام عين المغصوب فيه... وردَّ أرشه إن نقص لحصول نقصه بفعله، وسواء نقصت عينه أو قيمته أو هما، ولا شيء له، أي: الغاصب لعمله، ولو زاد به لتبرعه به... بخلاف ما لو غصب ثوبًا فصبغه؛ لأن الصبغ عين مال لا يزول ملك مالكه عنه بجعله مع ملك غيره؛ وللمالك إجباره... على رد ما أمكن رده من مغصوب إلى حالته التي غصبه عليها... فملك المالك إزالته مع الإمكان، بخلاف فخار وصابون ونحوه».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (٦/١٩٦ ـ ١٩٧) قال: «غصب ثوبًا فصبغه لا عبرة للألوان بل لحقيقة الزيادة والنقصان، أو سويقًا فلته بسمن فالمالك مخيَّر إن شاء ضمنه قيمة ثوبه أبيض ومثل السويق، عبر في المبسوط بالقيمة لتغيره بالقلي فلم يبق مثليًّا، وسماه هنا مثلًا لقيام القيمة مقامه كذا في الاختيار، وقدمنا قولين عن المجتبى، وإن شاء أخذ المصبوغ، أو الملتوت وغرم ما زاد الصبغ، وغرم السمن؛ لأنه مثلي وقت اتصاله بملكه، والصبغ لم يبق مثليًّا قبل اتصاله بملكه لامتزاجه بماء مجتبًى».

(٢) تقدم ذكر مذاهب الفقهاء في هذا الوجه من المسألة.

إذا لم يطالبِ المالكُ الغاصب بشيءٍ، وقال له: اخرُج وتركه، فهذا لا يضرُّ.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْوَجْهُ الثَّانِي، فَهُوَ فِيهِ مُخَيَّرٌ بَيْنَ أَنْ يَدْفَعَ قِيمَةَ الصِّبْغِ وَمَا أَشْبَهَهُ وَيَأْخُذَ ثَوْبَهُ، وَبَيْنَ أَنْ يُضَمِّنَهُ قِيمَةَ الثَّوْبِ يَوْمَ غَصْبِهِ، إِلَّا فِي السَّوِيقِ الَّذِي يَلُتُّهُ فِي السَّمْنِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِنَ الطَّعَامِ)**[1].

«**السَّويق**»[2]: هو ذلك الشعير الذي يُطحَن، ثم بعد ذلك يُخلط بالسمن.

➢ **قوله: (فَلَا يُخَيَّرُ فِيهِ لِمَا يَدْخُلُهُ مِنَ الرِّبَا، وَيَكُونُ ذَلِكَ فَوْتًا يَلْزَمُ الْغَاصِبَ فِيهِ الْمِثْلُ، أو الْقِيمَةُ فِيمَا لَا مِثْلَ لَهُ)**.

يخيَّر فيه خشية وقوع التفاضل؛ أي: ربا الفضل.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْوَجْهُ الثَّانِي مِنَ التَّقْسِيمِ الْأَوَّلِ ـ وَهُوَ أَنْ لَا يَكُونَ أَحْدَثَ الْغَاصِبُ فِيمَا أَحْدَثَهُ فِي الشَّيْءِ الْمَغْصُوبِ سِوَى الْعَمَلِ ـ فَإِنَّ ذَلِكَ أيضًا يَنْقَسِمُ قِسْمَيْنِ[3]؛ أَحَدُهُمَا: أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ يَسِيرًا لَا يَنْتَقِلُ بِهِ الشَّيْءُ عَنِ اسْمِهِ بِمَنْزِلَةِ الْخِيَاطَةِ فِي الثَّوْبِ أو الرُّفُولَةِ[4])**.

«**الرفولة**»[5]: رفا أو يرفو الثوب بمعنى: أصلحه، فقد يكون فيه

---

(١) تقدم ذكر مذاهب الفقهاء في هذا الوجه من المسألة.

(٢) السويق: دقيق القمح المقلو والشعير والذرة وغيرها، ويبكل بالسمن فيؤكل. انظر: «الصحاح» للجوهري (٢٨٦/١)، و«مجمع بحار الأنوار» للفتني (١٥٢/٣).

(٣) قال الماوردي في «الحاوي الكبير» (١٣٦/٧): للمغصوب ثلاثة أحوال: أحدها: أن يكون باقيًا. والثاني: أن يكون تالفًا. والثالث: أن يكون ناقصًا.

(٤) سيأتي ذكر مذاهب الفقهاء في هذا الوجه.

(٥) رفأ الثوب: من حدِّ صنع، رفئًا، أي: أصلح ما وهن منه، وهو مهموز، فأما الرفو بالواو من غير همز من حدِّ دخل فهو التسكين. انظر: «طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية» للنسفي (ص١٤٥).

عيب؛ كأن يكون طويلًا فيقصه، فهنا لم يضف إليه شيئًا من عنده ولكنَّه أدخل عليه إصلاحًا، وهذا الإصلاح عن طريق العمل، وأمَّا عن الخيط الذي خاط به ذلك الثوب فهذا يسير لا ينظر إليه.

➢ **قوله: (الثَّانِي أَنْ يَكُونَ الْعَمَلُ كَثِيرًا يَنْتَقِلُ بِهِ الشَّيْءُ الْمَغْصُوبُ عَنِ اسْمِهِ، كَالْخَشَبَةِ يَعْمَلُ مِنْهَا تَابُوتًا)**[1].

كمن عنده لوحٌ كبير من الخشب فصنعَ منه دكانًا من الخشب، أو صنعَ بابًا أو تابوتًا (وهو الصندوق)؛ فتغير ففارق بين أن تقصَّ الثوب وبين أن تأتي بالخشب فتصنع منه بابًا أو تابوتًا، فإنَّه يحتاج إلى نشرِ وتجميع الخشب، وإلى مسامير وأشياء كثيرة جدًّا، وإلى جهدٍ من العمل.

➢ **قوله: (وَالْقَمْحِ يَطْحَنُهُ، وَالْغَزْلِ يَنْسِجُهُ، وَالْفِضَّةِ يَصُوغُهَا حُلِيًّا أو دَرَاهِمَ).**

كلُّ ذلك تغيرت حالته؛ لأن فيه جهدًا واضحًا وبارزًا؛ لأن العمل ليس يسيرًا.

➢ **قوله: (فَأَمَّا الْوَجْهُ الْأَوَّلُ: فَلَا حَقَّ فِيهِ لِلْغَاصِبِ، وَيَأْخُذُ الْمَغْصُوبُ مِنْهُ الشَّيْءَ الْمَغْصُوبَ مَعْمُولًا).**

ليس في هذا الوجه خلاف بين العلماء[2].

---

(١) سيأتي ذكر مذاهب الفقهاء في هذا الوجه.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار» للحصكفي (٦/١٩٣ ـ ١٩٤) قال: «أو خرق ثوبًا خرقًا فاحشًا وهو ما فوت بعض العين، وبعض نفعه لا كله، فلو كله ضمن كلها، وفي خرق يسير نقصه ولم يفوت شيئًا من النفع ضمنه النقصان مع أخذ عينه ليس غير؛ لقيام العين من كلِّ وجه، ما لم يجدد فيه صنعة أو يكون ربويًّا كما بسطه الزيلعي».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٤٥٩) قال: «والمتعدي جانٍ على بعض غالبًا، أي: بعض السلعة؛ كخرق ثوب... وكسر صحفة... ومن غير الغالب قد يكون التعدي على جميع السلعة؛ كحرق الثوب... وكسر جميع=

➢ قوله: (وَأَمَّا الْوَجْهُ الثَّانِي فَهُوَ فَوْتٌ يُلْزِمُ الْغَاصِبَ قِيمَةَ الشَّيْءِ الْمَغْصُوبِ يَوْمَ غَصْبِهِ أو مِثْلَهُ فِيمَا لَهُ مِثْلٌ، هَذَا تَفْصِيلُ مَذْهَبِ

= الصحفة، وقتل الدابة، ومنه تعدي المكتري، والمستعير المسافة المشترطة واستعمال دابة مثلًا بغير إذن ربِّها ورضاه... ثم أشار إلى أن المتعدِّي يضمن قيمة السلعة في الفساد الكثير إن شاء المالك دون اليسير فإنه يضمن نقصها فقط... والمتبادر من أفات العمد مع أن الخطأ كذلك... كقطع ذنَب دابة... فقطع ذنبها مفيت للمقصود منها بخلاف قطع بعضه، أو نتف شعره أو قطع أذنها، أو طيلسانه... أو قطع لبن شاة هو المقصود الأعظم منها، وقلع عيني عبد، أو قطع يديه فله، أي: للمالك أخذه ونقصه، أي: مع أرش النقص، أو قيمته سليمًا يوم التعدِّي، ويتركه للمتعدِّي، وإن لم يفته... فنقصه فقط، أي: يأخذ ما نقصه مع أخذه وليس له تركه، وأخذ قيمته، ومثل لما لم يفته بقوله كلبن بقرة، أو شاة ليس هو المقصود الأعظم منها».

ومذهب الشافعية: ينظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣/٣٦٢) قال: «الزيادة أثر وعين، فالأثر لا حق للغاصب فيه كما قال زيادة المغصوب إن كانت أثرًا محضًا كقصارة لثوب، وخياطة بخيط منه، وطحن حنطة، وضرب السبائك دراهم، وضرب الطين لبنا، وذبح الشاة وشيها، فلا شيء للغاصب بسببها؛ لتعديه بعمله في ملك غيره، بخلاف المفلس حيث كان شريكا للبائع، فإنه عمل في ملكه وللمالك تكليفه رده، أي المغصوب، كما كان إن أمكن؛ كرد الدراهم سبائك واللبن طينا؛ لأنه متعد بفعله، ولا يغرم أرش ما كان زاد بصنعته؛ لأن فواته بأمر المالك، فإن لم يمكن كالقصارة فليس له إجباره بل يأخذه بحاله وأرش النقص إن نقص عما كان قبل الزيادة، وإذا رضي المالك بما يمكن إعادته بحاله أجبر الغاصب على تسليمه له بحاله وعلى غرم أرش النقص إن كان إلا أن يكون له غرض في الإعادة كأن خشي على نفسه من بقائها ضررًا من تغرير أو غيره.

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٣١٧ ـ ٣١٨) قال: «وإن أُتلِف بالبناء للمفعول مغصوب أو تلف مغصوب... وكثوب أحرقه شخص أو احترق بصاعقة ونحوه ضمن مغصوب مثلي. وهو أي: المثلي كل مكيل من حبٍّ وتمر ومائع وغيرهما... وسواء تماثلت أجزاء المثلي أو تفاوتت كالأثمان ولو دراهم مغشوشة رائجة والحبوب والأدهان ونحوها... يخير مالكه فيضمنه أي: المثلين أحب. وأما مباح الصناعة كمعمول حديد ونحاس وصوف وشعر مغزول فيضمن بقيمته لتأثير صناعته في قيمته وهي مختلفة، والقيمة فيه أحضر. فإن أعوز مثلي المتلف أي: تعذر لعدم أو بعد أو غلاء فالواجب قيمة مثله يوم إعوازه؛ أي: المثلي لوجوب القيمة في الذمة حين انقطاع المثل، كوقت تلف المتقوم».

ابْنِ الْقَاسِمِ فِي هَذَا الْمَعْنَى[١]. وَأَشْهَبُ يَجْعَلُ ذَلِكَ كُلَّهُ لِلْمَغْصُوبِ[٢]، أَصْلُهُ مَسْأَلَةُ الْبُنْيَانِ فَيَقُولُ: إِنَّهُ لَا حَقَّ لِلْغَاصِبِ فِيمَا لَا يَقْدِرُ عَلَى أَخْذِهِ مِنَ الصِّبْغِ وَالرفولةِ وَالنَّسْجِ وَالدِّبَاغِ وَالطَّحِينِ).

أي: فوت صورة الثوب، هذا الثوب قد يكون أبيض فيأتي فيصبغه فيجعله أحمر أو أسود أو غير ذلك وصاحبه لا يريد ذلك اللون ففوَّت عليه المصلحةَ التي كان يريدها، وصبغ الثوب أحيانًا يغيره، فقطعة القماش تصبغ فترتفع قيمتها فبدل أن تكون قيمة الثوب مثلًا عشرة تكون عشرين، فما الحكم هنا؟

➢ قوله: (وَقَدْ رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ الصَّبْغَ تَفْوِيتٌ يَلْزَمُ الْغَاصِبَ فِيهِ الْقِيمَةُ يَوْمَ الْغَصْبِ[٣]. وَقَدْ قِيلَ: إِنَّهُمَا يَكُونَانِ شَرِيكَيْنِ، هَذَا بِقِيمَةِ الصَّبْغِ، وَهَذَا بِقِيمَةِ الثَّوْبِ إِنْ أَبَى رَبُّ الثَّوْبِ أَنْ يَدْفَعَ قِيمَةَ الصَّبْغِ، وَإِنْ أَبَى الْغَاصِبُ أَنْ يَدْفَعَ قِيمَةَ الثَّوْبِ[٤]، وَهَذَا الْقَوْلُ أَنْكَرَهُ ابْنُ الْقَاسِمِ فِي

---

(١) قال ابن القاسم: ... «أن لربِّها أن يأخذها ويأخذ ما نقصها يريد: يوم الجناية... قال سحنون: هذا خلاف لما قال ابن القاسم في القتل: أن عليه قيمتها يوم الغاصب لا يوم القتل، وقد يزيد قيمتها يوم القتل، وقد يكون فيما نقص القطع منها مثل قيمتها وأكثر فيأخذها ومثل قيمتها، فيأخذ في اليد مالًا يأخذ في النفس وإنما له أخذها ناقصة فقط، أو يأخذ قيمتها يوم الغصب». انظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (١٠/٣٣٣).

(٢) قال أشهب: «بخلاف مَن تعدَّى عليها فقطع لها أنملة أو إصبعًا أو فقأ عينها فليس له أن يضمنه إلا ما نقصها وخالف الغاصب، لأن الغاصب ضمنها كلها بالغصب». انظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (١٠/٣١٧).

(٣) لم أقف عليه.

(٤) هذا قول أشهب فيما ذكره عنه ابن أبي زيد في «النوادر والزيادات» (١٠/٤١٠): «قال أشهب: في مبتاع القمح من غاصب فطحنه أو سويقًا فلته أو ثوبًا فصبغه فقام ربه، فإما أجاز البيع وأخذ الثمن من الغاصب أو قيمة الثوب أو المثل في المكيل إن كان بائعًا، وإن كان واهبًا للغاصب أن يرجع على الموهوب بما وهب له إن كان قائمًا=

الْمُدَوَّنَةِ فِي كِتَابِ اللُّقَطَةِ، وَقَالَ: إِنَّ الشَّرِكَةَ لَا تَكُونُ إِلَّا فِيمَا كَانَ بِوَجْهِ شُبْهَةٍ جَلِيَّةٍ[١]. وَقَوْلُ الشَّافِعِيِّ فِي الصَّبْغِ مِثْلُ قَوْلِ ابْنِ الْقَاسِمِ إِلَّا أَنَّهُ يُجِيزُ الشَّرِكَةَ بَيْنَهُمَا).

بعد كلام كثير جدًّا أشار إلى مذهب الشافعي[٢]، ومعه الإمامان الشافعيُّ، وأحمد[٣] يجيزان الشركة فلو قُدِّر أنه أخذ الصوف صدقة ولكن

= وكان له مثل ما للمغصوب على الموهوب له، وإن شاء ترك الغاصب ودفع إلى المبتاع أو الموهوب قيمة الصبغ حين يقوم وقيمة الطحين حين يقوم، وكذلك اللتات، وقال: يدفع أجر ما لتَّهُ ويأخذ جميع ذلك شاء ذلك الذي في يديه أو أبى، وإن أبي الغاصب فليعطه هذا مثل قمحه أو سويقه أو قيمة ثوبه، فإن أبيا كانا شريكين هذا بقيمة ثوبه وهذا بقيمة ما أحدث فيه، ثم يرجع المبتاع على بائعه بالثمن».

(١) لم أقف عليه.

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٣/٣٦٣) قال: «ولو رضي المالك بإبقائه كان للغاصب الفصل إن لم ينقص الثوب بالفصل وكذا إن نقص، وإذا تراضيا على القلع فذاك أو على الإبقاء فهما شريكان، وإن لم يمكن فصله كأن كان الصبغ منعقدًا، فإن لم تزد قيمته؛ أي: الثوب بالصبغ ولم تنقص، كأن كان يساوي عشرة والصبغ خمسة فصار مصبوغًا يساوي عشرة لا لانخفاض سوق الثياب بل لأجل الصبغ، فلا شيء للغاصب فيه لعدم الزيادة، ولا شيء عليه لعدم النقص، وإن نقصت قيمته، كأن صار يساوي ثمانية لزمه الأرش؛ لأن النقص حصل بفعله، وإن زادت قيمته بالصبغ كأن صار يساوي خمسة عشر في مثالنا اشتركا فيه، أي: الثوب هذا بصبغه، وهذا بثوبه أثلاثًا ثلثاه للمغصوب منه، وثلثه للغاصب فشركتهما ليست على الإشاعة، بل كل منهما يملك ما كان له مع ما يخصُّه من الزيادة».

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٣٠٨) قال: «وإن خلط مغصوبًا بدونه، أو خلطه بخير منه من جنسه، أو خلطه بغير جنسه على وجه لا يتميز كزيت بشيرج، ودقيق حنطة بدقيق شعير، ونحوه فالمالكان شريكان في المختلط، بقدر قيمتيهما كاختلاطهما من غير غصب نصًّا، ليصل كل منهما إلى بدل عين ماله. وإن نقص مغصوب عن قيمته منفردًا فعلى غاصب نقصه لحصوله بفعله، وحرم تصرف غاصب في قدر ما له فيه، أي: المختلط لاستحالة انفراد أحدهما عن الآخر. فإن أذنه مالك المغصوب جاز؛ لأن الحق لا يعدوهما؛ ولأنها قسمة، فلا تجوز بغير رضا الشريكين، هذا إن عرف ربه، وإلا تصدق به عنه، وما بقي حلال، وإن شكَّ في قدر الحرام تصدق بما يعلم أنه أكثر منه نصًّا».

ينظر إلى الثوب؛ لأنه ربما تزيد قيمته فإن نقصت القيمة فإنَّه يطالب الغاصب، وربما ترتفع قيمته فتكون قيمته قبل الصبغ خمسين ريالًا، وبعد الصبغ أصبح مائةً، فما الحكم هنا؟

تجوز الشركةُ عند الإمامين؛ فهذا يأخذ خمسين، وهذا يأخذ خمسين.

أو تكون قيمته قبل الصبغ خمسين وبعد الصبغ سبعين، فيأخذ الغاصب عشرين والآخر يأخذ خمسين، فيقولون ليس لصاحب الحق أن يتجاوز حدَّه، وإن علم أن هذا غاصب فليس له أن يأكل حق غيره بغير حق؛ لأن هذا الصبغ الذي أُدخل عليه زاد من قيمته.

ويفرقون أيضًا بين أن يكون الصبغ الذي صبغ به من مال الغاصب، وربما يكون من مال المغصوب، وحينئذ لا أثر للغاصب، إن كان الصبغ من مال المغصوب منه فالغاصب لا شيء له، لكن هذا الكلام لو كان الصبغ من مال الغاصب وربما يكون من مال غيرهما أيضًا[1].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٦١/٧ ـ ١٦٢) قال: «ولو غصب من إنسان ثوبا ومن إنسان صبغًا فصبغه به ضمن لصاحب الصبغ صبغًا مثل صبغه؛ لأنه أتلف عليه صبغه وهو من ذوات الأمثال، فيكون مضمونًا بالمثل... وحكم ما إذا صبغ الثوب المغصوب بصبغ نفسه سواء؛ لأنه ملك الصبغ بالضمان... ولو غصب من إنسان ثوبًا ومن آخر صبغًا فصبغه فيه، ثم غاب، ولم يعرف فهذا وما إذا انصبغ بغير فعل أحد سواء استحسانًا، والقياس ألَّا يكون لصاحب الصبغ على صاحب الثوب سبيل... ولو غصب ثوبًا وعصفرًا من رجل واحد فصبغه به، فالمغصوب منه يأخذ الثوب مصبوغًا ويبرئ الغاصب من الضمان في العصفر والثوب استحسانًا، والقياس أن يضمن الغاصب عصفرًا مثله ثم يصير كأنه صبغ ثوبه بعصفر نفسه، فيثبت الخيار لصاحب الثوب».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٦٤/٣) قال: احترز المصنف بقوله: بصبغه عن صورتين، الأولى: أن يكون الصبغ مغصوبًا من آخر فهما شريكان كما لو كان الصبغ للغاصب، فإن حصل في المغصوب نقص باجتماعهما اختصَّ النقص بالصبغ كما مرَّ وغرم الغاصب لصاحب الصبغ قيمة صبغه، وإن أمكن فصله فلكل منهما تكليفه الفصل، فإن حصل به نقص فيهما أو في أحدهما غرمه الغاصب، وإن لم يمكن فصله، بأن كان الحاصل تمويهًا فكما سبق في التزويق ففي هذه=

➢ قوله: (وَيَقُولُ: إِنَّهُ يُؤْمَرُ الْغَاصِبُ بِقَلْبِ الصَّبْغِ إِنْ أَمْكَنَهُ وَإِنْ نَقَصَ الثَّوْبُ)(١).

هذا إن طلب المغصوب منه أن يزيل ذلك فله حتى وإن نقص الثوب عن قيمته، يأخذ النقص من الغاصب وهذا أيضًا قول أحمد(٢).

➢ قوله: (وَيَضْمَنُ لِلْمَغْصُوبِ مِقْدَارَ النُّقْصَانِ، وَأُصُولُ الشَّرْعِ تَقْتَضِي أَنْ لَا يُسْتَحَلَّ مَالُ الْغَاصِبِ مِنْ أَجْلِ غَصْبِهِ).

يقول المؤلف: أن أصول الشرع تقتضي أن لا يكون سبب الغصب مبررًا أو وسيلة أن يستحل مال الغاصب فالظلم لا يُعالَج بظلم، ولا التعدي يُعالَج بالتعدي، وإنما الإنسان يأخذ حقَّه وله أن يطالبَ به.

➢ قوله: (وَسَوَاءٌ أَكَانَ مَنْفَعَةً أو عَيْنًا، إِلَّا أَنْ يَحْتَجَّ مُحْتَجٌّ بِقَوْلِهِ -

---

= الصورة زيادة على ما تقدَّم. الصورة الثانية: أن يكون الصبغ لمالك الثوب، فالزيادة له لا للغاصب؛ لأنها أثر محض والنقص على الغاصب فيغرم أرشه، وللمالك إجباره على فصله إن أمكن، وليس للغاصب فصله إذا رضي المالك بالإبقاء، وكذا لو سكت كما قال الإسنوي: إنه القياس».

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير» (٣/٤٥٤) قال: «قوله كصبغه، أي: كتخييره في مسألة صبغه، وقوله في قيمته بدل اشتمال من قوله كصبغه وما ذكره المصنف من التخيير في مسألة الصبغ هو مذهب المدونة، ومقابله لا شيء للغاصب في الصبغ... قوله: ولا شيء عليه، أي: لا يلزمه قيمة الصبغ... والحاصل: أن المدونة قالت: وإذا غصب ثوبًا وصبغه خُيِّر ربُّه بين أخذ قيمة الثوب أبيض، أو يأخذ الثوب ويغرم قيمة الصبغ، وأطلقت في ذلك ولم تقيد بزيادة ولا مساواة».

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٣٠٩) قال: «فإن طلب أحدهما، أي: مالك الثوب، أو مالك الصبغ قلع الصبغ من الثوب لم يجب، أي: لم تلزم إجابته؛ لأن فيه إتلافًا لملك الآخر، حتى ولو ضمن طالب القلع النقص لهلاك الصبغ بالقلع، فتضيع ماليته وهو سفه. وإن بذل أحدهما للآخر قيمة ماله لم يجبر على قبولها؛ لأنها معاوضة».

عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «لَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ»[١] لَكِنَّ هَذَا مُجْمَلٌ).

هذا الحديث عام، وهو حديث حسن، والحديث جاء بألفاظ عدَّة، والعِرق: هو ذلك الجذور التي تمتدُّ في الأرض، قال كثير من العلماء[٢]: إن في الحديث حذفًا؛ «لَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ»؛ أي: ليس لصاحب عِرق ظالم حَقٌّ، فيكون الوصف لصاحب العِرق إلا أن يكون ذلك من باب المجاز، وقضية المجاز محل خلاف بين العلماء، فمن العلماء من يجيز المجاز مطلقًا في الكتاب والسُّنة، وفي لغة العرض ومنهم من يمنع ذلك في الكتاب ويجيزه في غيره، ومنهم مَن يمنعه في الكتاب وغيره، ويقول: ليس مجازًا وإنما هو مجاز بالحذف.

➢ قوله: (وَمَفْهُومُهُ الْأَوَّلُ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ مَنْفَعَةٌ مُتَوَلِّدَةٌ بَيْنَ مَالِهِ وَبَيْنَ الشَّيْءِ الَّذِي غَصَبَهُ (أَعْنِي: مَالَهُ الْمُتَعَلِّقَ بِالْمَغْصُوبِ)، فَهَذَا هُوَ حُكْمُ الْوَاجِبِ فِي غَيْرِ الْمَغْصُوبِ تَغَيَّرَ أو لَمْ يَتَغَيَّرْ. وَأَمَّا حُكْمُ غَلَّتِهِ).

الواجب على مَن غصب شيئًا أن يردَّه إلى صاحبه، فإن بقي على حاله أعاده؛ وإن تغير فهناك خلاف بين العلماء هل يأخذ مثله إذا تلفت العين، أو يأخذ القيمة؟

عرفنا في الكيل والوزن وكذلك النقود أخذ المثل، أما في عروض التجارة فقد نرى الخلاف فيها ودليل كلٍّ قول.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٠٧٣)، والترمذي (١٣٧٨) وقال: حسن غريب، عن سعيد بن زيد، عن النبي ﷺ، قال: «**من أحيا أرضًا ميتة فهي له، وليس لعرق ظالم حق**»، وصححه الألباني في «الإرواء» (١٥٢٠).

(٢) قال ابن الأثير: «**وليس لعرق ظالم حق**»: هو أن يجيء الرجل إلى أرضٍ قد أحياها رجل قبله فيغرس فيها غرسًا غصبًا ليستوجب به الأرض. والرواية: «**لعرقٍ**» بالتنوين، وهو على حذف المضاف: أي: لذي عرق ظالم، فجعل العرق نفسه ظالمًا والحق لصاحبه، أو يكون الظالم من صفة صاحب العرق، وإن روي «عرق» بالإضافة فيكون الظالم صاحب العرق، والحق للعرق، وهو أحد عروق الشجرة. انظر: «النهاية» (٣/٢١٩).

➢ قوله: (فَاخْتُلِفَ فِي ذَلِكَ فِي الْمَذْهَبِ عَلَى قَوْلَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: أَنَّ حُكْمَ الْغَلَّةِ حُكْمُ الشَّيْءِ الْمَغْصُوبِ).

ليس هذا الخلاف في مذهب مالك وحده[١]، بل الخلاف موجود في المذاهب الأخرى، وهذا القول هو المعروف في مذهب الحنابلة[٢]، والشافعية[٣].

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٤٤٨ ـ ٤٤٩) قال: «وله غلة مغصوب مستعمل، رجح حمله على العقار من دور ورباع، وأرض سكنها، أو زرعها، أو كراهًا دون الحيوان المستعمل الذي نشأ عن استعماله غلة ككراء الدابة، أو العبد، أو استعمالهما؛ لأنه مذهب المدونة فيضمن في العقار إذا استعمل، وإلا فلا ولا يضمن في الحيوان إلا ما نشأ من غير استعمال كلبن وصوف، والأرجح حمله على ظاهره من العموم وظاهر قوله وغلة مستعمل ولو فات المغصوب ولزمت القيمة فيأخذ الغلة وقيمة الذات، وهو قول مالك وعامة أصحابه وجمهور أهل المدينة، وقال ابن القاسم: لا كراء له إذا أخذ القيمة واحترز بمستعمل عمَّا إذا عطل كدار غلقها، وأرض بورها ودابة حبسها فلا شيء عليه ولا يخالف قوله فيما يأتي ومنفعة الحر، والبضع بالتفويت وغيرهما بالفوات؛ لأنه في غصب المنفعة وما هنا في غصب الذات فإذا غصب أرضًا وبورها فإن قصد غصب الذات فلا كراء عليه، وإن قصد غصب المنفعة لزمه كراء مثلها».

(٢) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/١١١) قال: «وإن كان للمغصوب منفعة تصحُّ إجارتها، يعني: إن كان المغصوب مما يؤجر عادة، فعلى الغاصب أجرة مثله مدة مقامه في يده، سواء استوفى الغاصب أو غيره المنافع أو تركها تذهب؛ لأن كل ما ضمن بالإتلاف جاز أن يضمنه بمجرد التلف في يده كالأعيان... وإن ذهب بعض أجزائه، أي: المغصوب في المدة، أي: مدة الغصب باستعمال أو لا، كخمل المنشفة لزمه، أي: الغاصب مع الأجرة أرش نقصه؛ لأن كل واحد منهما ينفرد بالإيجاب فإذا اجتمعا وجبا، والأجرة في مقابلة ما يفوت من المنافع لا في مقابلة الأجزاء، وإن تلف المغصوب فعليه، أي: الغاصب أجرته إلى حين تلفه؛ لأنه من حين التلف لم تبقَ له منفعة حتى توجب عليه ضمانها... وما لا تصح إجارته، أي: لم تجْرِ العادة بإجارته، كغنم وشجر وطير ونحوه مما لا منفعة له تؤجر عادة لم يلزمه، أي: الغاصب له أجرة؛ لأن منافعه غير متقومة».

(٣) ولهم تفصيل في ذلك. يُنظر: «فتح العزيز» للرافعي (١١/٢٦٢ ـ ٢٦٤) قال: «المنافع فهي أنواع: (منها) منافع الأموال؛ من العبيد والثياب وغيرها: وهي مضمونة=

➢ قوله: (وَالثَّانِي: أَنَّ حُكْمَهُا بِخِلَافِ الشَّيْءِ الْمَغْصُوبِ)[(١)].

= بالتفويت... (ومنها) منفعة البضع: وهي لا تضمن بالفوات تحت اليد، والفرق بينها وبين سائر المنافع أن اليد لا تثبت على منفعة البضع... (وأما) إذا فوت منفعة البضع بالوطء ضُمِّن مهر المثل... (ومنها) منفعة بدن الحرِّ وهي مضمونة بالتفويت، وإذا قهر حرًّا واستخدمه في عمل ضمن أجرته، وإن حبسه وعطل منافعه فوجهان... (ومنها) منفعة الكلب: فمن غصب كلب الصيد أو الحراسة لزمه ردَّه مع مؤنة الردِّ إن كان له مؤنة، وهل يضمن منفعته بالأجرة فيه وجهان مرتبان على الوجهين في جواز استئجاره».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٢٠٦/٦) قال: «منافع الغصب، أي: المغصوب، قوله: استوفاها أو عطلها؛ صورة الأول أن يستعمل العبد شهرًا مثلًا ثم يردَّه على سيده. والثاني: أن يمسكه ولا يستعمله ثم يردَّه كما في الدرر. قوله: عندنا... قوله: لكن لا يلائمه إلخ، أقول: بل يلائمه بعطفه عليه بالرفع فيفيد أنه غير مضمون ط، أي: بتقدير حذف الخبر، والأصل: وخمر المسلم غير مضمون بدليل ما قبله كقولك: هند غير قائمة، وعمرو على أن عدم الملاءمة فيما ذكره أشد، ؛ لأنه معطوف على قوله بخلاف الحرة ومخالطة الحرة للأمة في الحكم ظاهر وبينهما مناسبة، بخلاف منافع الغصب؛ إذ لا مناسبة بينهما إلا بتكلف تأمل».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٤٥٢/٣) قال: «غصب منفعة لذات من دابة، أو دار، أو غيرهما، أي: قصد بغصبه لذات الانتفاع بها فقط كالركوب، والسكنى، واللبس مدة، ثم يردها لربها، وهو المسمَّى بالتعدي، فتلفت الذات بسماوي فلا يضمن الذات، وإنما يضمن قيمة المنفعة، أي: ما استولى عليه منها؛ لأنها التي تعدِّي عليها، أو غصب طعامًا وأكله مالكه ضيافة، أو بغير إذن الغاصب فلا يضمنه وسواء علم المالك أنه له أم لا؛ لأن ربه باشر إتلافه، أو نقصت السلعة المغصوبة، أي: قيمتها للسوق، أي: لتغيره من غير تغيُّر في ذاتها، فلا ضمان على الغاصب في نقص القيمة، بل يأخذها مالكها ولا شيء له؛ إذ لا اعتبار بتغير السوق في هذا الباب بخلاف التعدي، فإن لربها أن يلزم الغاصب قيمتها إن تغير سوقها يوم التعدي».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١٧٠/٥ ـ ١٧١) قال: «وتضمن منفعة الدار والعبد ونحوهما من كلِّ منفعة يستأجر عليها بالتفويت بالاستعمال والفوات، وهو ضياع المنفعة من غير انتفاع كإغلاق الدار في يد عادية؛ لأن المنافع متقومة فضمنت بالغصب كالأعيان، سواء أكان مع ذلك أرش نقص أم لا كما يأتي... ولا تضمن منفعة البضع وهو الفرج إلا بتفويت بالوطء، فيضمنه بمهر=

إنسانٌ غصب دارًا وأخذ يؤجِّرها، وهذه الدار قد أدرت عليه مالًا، أو أرضًا استولى عليها فزرعها أو سيارة أو غير ذلك، فهذه الغلَّة كيف يفعل بها، هل تعاد إلى صاحبها أو لا؟

هناك تفصيل فيما يتعلَّق بالزرع وفيما يتعلق بالغلَّة عمومًا، فإنها تردُّ إلى صاحبها على خلاف كما سنرى.

➢ قوله: (فَمَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ حُكْمَهَا حُكْمُ الشَّيْءِ الْمَغْصُوبِ ـ وَبِهِ قَالَ أَشْهَبُ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ ـ يَقُولُ: إِنَّمَا تَلْزَمُهُ الْغَلَّةُ يَوْمَ قَبْضِهَا أو أَكْثَرَ مِمَّا انْتَهَتْ إِلَيْهِ قِيمَتُهَا[1]).

= مثلها... لا بفوات؛ لانتفاء ثبوت اليد عليه، ولهذا صحَّ تزويجه لأمَتِه المغصوبة مطلقًا لا إيجارها إن عجز كالمستأجر عن انتزاعها لحيلولة يد الغاصب، وكذا منفعة بدن الحر لا تضمن إلا بالتفويت في الأصح، دون الفوات كأن حبسه ولو صغيرًا لما سيأتي في السرقة أن الحر لا يدخل تحت اليد؛ ولأنه لو حمله لمسبعة فأكله سبع لم يضمنه فمنافعه تفوت تحت يده». وانظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٧/ ١٦٠ ـ ١٦١).

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (٢/ ٢٢٦) قال: «وإذا كانت للمغصوب منفعة مباحة تستباح بالإجارة فأقام في يده مدة لمثلها أجرة، فعليه الأجرة.

وعنه: إن منافع الغصب لا تضمن، والمذهب الأول؛ لأنه يطلب بدلها بعقد المعاينة، فتضمن بالغصب كالعين. وسواء ردَّ العين أو بدلها؛ لأن ما وجب مع ردِّها، وجب مع بدلها، كأرش النقص. فإن تلفت العين، لم تلزمه أجرتها بعد التلف؛ لأنه لم يبقَ لها أجرة، ولو غصب دارًا فهدمها، أو عرصة فبناها، أو دارًا فهدمها ثم بناها وسكنها، فعليه أجرة عوضه؛ لأنه لما هدم البناء لم يبق لها أجرة لتلفها، ولما بنى العرصة كان البناء له، فلم يضمن أجرة ملكه، إلا أن يبنيها بترابها، أو آلة للمغصوب منه فيكون ملكه؛ لأنها أعيان ماله، وليس للغاصب فيه إلا أثر الفعل، فتكون أجرتها عليه. وكل ما لا تستباح منافعه بالإجارة أو تندر إجارته، كالغنم، والشجر، والطير، فلا أجرة له. ولو أطرق فحلًا، أو غصب كلبًا لم تلزمه أجرة لذلك؛ لأنه لا يجوز أخذ العوض من منافعه بالعقد، فلا يجوز بغيره».

(١) **يُنظر:** «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (١٠/ ٣٤٥) قال: قال أشهب: ويلزمه أن يقول إذا ركب الدابة غير الغاصب واستخدم: إن كراء غلة ذلك للغاصب بضمانه... وأما قبض الغاصب في غلة الحيوان فقول أشهب أحب إليّ، وقاله=

عندما يغصب دارًا ثم يؤجِّرها لمدَّة عام ثم يأخذ الأجرة بعد عام فالواجب عليه أن يرد ذلك المبلغ الذي تسلَّمه في ذلك الوقت، أي: وقت تسلم الغلة، وهي المنفعةُ.

➢ قوله: (**عَلَى قَوْلِ مَنْ يَرَى أَنَّ الْغَاصِبَ يَلْزَمُهُ أَرْفَعُ الْقِيَمِ مِنْ يَوْمِ غَصْبِهَا لَا قِيمَةُ الشَّيْءِ الْمَغْصُوبِ يَوْمَ الْغَصْبِ**[1]، **وَأَمَّا الَّذِينَ ذَهَبُوا إِلَى أَنَّ حُكْمَ الْغَلَّةِ بِخِلَافِ حُكْمِ الشَّيْءِ الْمَغْصُوبِ، فَاخْتَلَفُوا فِي حُكْمِهَا اخْتِلَافًا كَثِيرًا بَعْدَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى أَنَّهَا إِنْ تَلِفَتْ بِبَيِّنَةٍ أَنَّهُ لَا ضَمَانَ عَلَى الْغَاصِبِ**[2]).

لو تلفت هذه الغلَّة بحضور شهود فلا إشكال، فليس عليه شيء.

➢ قوله: (**وَأَنَّهُ إِنِ ادَّعَى تَلَفَهَا لَمْ يُصَدَّقْ وَإِنْ كَانَ مِمَّا لَا يغلبُ عَلَيْهِ**).

لم يصدَّقْ؛ لأنه مُتَعَدٍّ، ولو كان صادقًا مع الله تعالى ومع نفسه ومع إخوانه المؤمنين لما تجاوز الحدود، ولما أخذ حقَّ غيرِه؛ فإن الله ﷻ قد فرض فرائض كما في الحديث: «**إِنَّ اللهَ فَرَضَ فرائضَ فلا تضيِّعُوها وَحَدَّ حدودًا فلا تعتَدُوها**»[3]، وهذا قد تجاوز الحدود التي وضعها الله ﷻ ورسوله ﷺ.

= محمد، ولم يختلف مالك وأصحابه فيما تولد عن الحيوان من صوف ولبن وشبهه: أن يردَّه الغاصب مع الأمهات ومع الولد، ويرد غلة النخل، ويرد ما تلف من علتها وما تلف منه بسببه وبغير سببه فليرده وكل ما انتفع به من ذلك أو وهبه، وبحسب ما سعى وعالج وما أنفق في رعاية الغنم ما بينهما وبين استيعاب الغلة فلا يزاد الغاصب على ذلك، وهذا قول أشهب في غرم القيمة».

(١) تقدَّم ذكر مذاهب الفقهاء في هذه المسألة.

(٢) تقدَّم ذكر مذاهب الفقهاء في هذه المسألة.

(٣) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٢٢/٢٢١)، والدارقطني في «السنن» (٥/٣٢٥)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (١٥٩٧).

➢ قوله: (وَتَحْصِيلُ مَذْهَبِ هَؤُلَاءِ فِي حُكْمِ الْغَلَّةِ هُوَ أَنَّ الْغِلَالَ تَنْقَسِمُ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ)(١).

تحصيل مذهب العلماء عمومًا في الغلَّة، يريد المؤلِّف أن يرتبها في أقسام ثلاثة؛ ليبيِّن أنها ليست على نوعٍ واحد فمن الغلَّة ما هو من جنس الأصل كالولد الذي تلدُهُ الجارية أو الدابَّة، وربما يكون منها لكنه لا يأتي على صورتها كالحال بالنسبة للثِّمار واللبن وغيرها، وأحيانًا لا يتولَّد منها أصلًا، كالذي أشار إليه في الأول مثل المنافع التي تُؤخَذ مقابل أجرة ذلك الحقِّ الذي اغتُصِب.

➢ قوله: (١ ـ أَحَدُهَا: غَلَّةٌ مُتَوَلِّدَةٌ عَنِ الشَّيْءِ الْمَغْصُوبِ عَلَى نَوْعِهِ وَخِلْقَتِهِ وَهُوَ الْوَلَدُ).

مثال ذلك: إنسان غصب ناقة فولدت؛ فهذا من نوعها، غصب جارية فولدت، هذا أيضًا من نوعها، إذن هذا من نفس الجنس وعلى نفس الصورة.

➢ قوله: (٢ ـ وَغَلَّةٌ مُتَوَلِّدَةٌ عَنِ الشَّيْءِ لَا عَلَى صُورَتِهِ، وَهُوَ مِثْلُ الثَّمَرِ وَلَبَنِ الْمَاشِيَةِ وَجُبْنِهَا وَصُوفِهَا).

هي متولِّدة منه لكن ليس على صورته؛ كاللَّبن الذي يُؤخذ من الشاة المغصوبة والناقة، وكذلك أيضًا الثمرة التي تُؤخذ من الأشجار التي اغتصبها مغتصب فأثمرت إلى غير ذلك.

➢ قوله: (٣ ـ وَغِلَالٌ غَيْرُ مُتَوَلِّدَةٍ بَلْ هِيَ مَنَافِعُ، وَهِيَ الْأَكْرِيَةُ وَالْخَرَاجَاتُ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ).

---

(١) ويقسمها الفقهاء إلى زيادات متصلة ومنفصلة؛ فالمتصلة: كقصارة ثوب، وسمن حيوان، وتعلم فن صنعة، والمنفصلة: كولد بهيمة، وكذا ولد أمة، وككسب رقيق. انظر: «بدائع الصنائع» (١٤٣/٧)، و«الشرح الكبير» للرافعي (٢١٣/٨)، و«شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٠٣/٢).

«الأكرية» من الكراء؛ وهي: الأجرة التي تُؤخَذ، كأن يكون استولى على سوق أو محل تجاري أو على أرض فأصبح يؤجِّرها، أو على دار، أو على سيارة، أو غير ذلك من الأشياء، فأخذ حقَّ غيره وبدأ بالاستفادةِ منه.

➢ **قوله: (فَأَمَّا مَا كَانَ عَلَى خِلْقَتِهِ وَصُورَتِهِ فَلَا خِلَافَ أَعْلَمُهُ أَنَّ الْغَاصِبَ يَرُدُّهُ كَالْوَلَدِ مَعَ الْأُمِّ الْمَغْصُوبَةِ وَإِنْ كَانَ وَلَدَ الْغَاصِبِ)**[1].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (١٣٩/٨) قال: «ولو زنى بمغصوبة فردت فماتت بالولادة ضمن قيمتها ولا يضمن الحرة، وهذا قول الإمام أبي حنيفة، وقالا: لا يضمن الأمة ويضمن نقصان الحبل؛ لأن الرد قد صحَّ مع الحبل والحبل عيب فيجب عليه نقصان العيب وهلاكها بعد ذلك بسبب حادث عند المالك فلا يبطل به الرد كما إذا حمت في يد الغاصب فردها وماتت في تلك الحمى أو زنت عند الغاصب فردها وجلدت بعد الردِّ عند المالك وماتت من ذلك، فإنه لا يضمن إلا نقصان البيع وكذا إذا سلم البائع الجارية للمشتري حبلى ولم يعلم المشتري بالحبل وماتت من الولادة لم يرجع المشتري على البائع بشيء من الثمن اتفاقًا وللإمام أن يردها كما أخذها؛ لأنه أخذها وليس فيها عيب التلف وردها وفيها ذلك فلم يصحَّ الرد فصار كما جنت جناية في يد الغاصب فعلت بها بعد الردِّ ودفعت بها بعد الرد، فإنه يرجع بقيمتها على الغاصب بخلاف الحرة، فإنها لا تضمن بالغصب».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٤٦٧/٣) قال: «وضمن مشترٍ لأمَة من نحو غاصب لم يعلم بتعديه فأولدها قيمة الأمة المستحقة منه لمالكها المستحق، ويرجع بثمنها على بائعها كان قدر القيمة، أو أقل، أو أكثر ولا يرجع ربها على الغاصب بما بقي من الثمن إن زاد على القيمة التي أخذت من المستحق منه على ما يفيده عبدالحق في نكته، وهو الحق؛ لأن قيمتها قامت مقامها.

وضمن قيمة ولدها أيضًا إن كان حرًّا بأن كان من سيدها الحر فإن كان رقيقًا بأن كان من غير سيدها، أو سيدها العبد فله أخذه، وأخذها وتعتبر القيمة يوم الحكم، لا يوم الاستحقاق ولا يوم الوطء».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٥٠/٦) قال: «وإن أحبل الغاصب أو المشتري منه المغصوبة عالمًا بالتحريم فالولد رقيق غير نسيب لما مرَّ أنه زنا فإن انفصل حيًّا ضمنه كل منهما أو ميتًا بجناية فبدله، وهو عشر قيمة أمه للسيد أو بغيرها ضمنه كل منهما بقيمته يوم الانفصال».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٠٣/٢) قال: «ويلزم=

ليس فيه خلاف ـ كما قال المؤلف ـ؛ فلو ولدت الجاريةُ أو الناقة أو الشاة، فإنَّه يردُّ الأمةَ مع ولدها.

مثال ذلك: إنسان غصب جارية فوطأها فولدت منه، فيترتب على هذه الحالة أمران:

الأمر الأول: أنه زنى بها فعليه حدُّ الزنا، فإن كان عالمًا بالتحريم فإنَّه بلا شك يُقام عليه الحدُّ؛ لأنه لا ملك له في هذه الجارية، ولا شبهة ملك[1]، فهو ليس شريكًا في هذه الجارية حتى يُقال: هناك شبهة

= غاصبًا وغيره، إذا كان بيده رد مغصوب زاد بيد غاصب أو غيره... بزيادته المنفصلة كولد بهيمة، وكذا ولد أمة حيث لا يحكم بحريته ويأتي، وككسب رقيق؛ لأنه نوع نماء المغصوب وهو لمالكه فلزم رده كالأصل».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦٢/٧) قال: «ولو غصب جارية فزنى بها فماتت؛ روى أبو يوسف عن أبي حنيفة أن عليه الحد وقيمة الجارية، وروى الحسن عنهما أن عليه القيمة ولا حدَّ عليه، وذكر الكرخي أن هذا أصح الروايتين».

ومذهب المالكية، يُنظر: «إرشاد السالك» لابن عسكر (ص١١٤ ـ ١١٥) قال: «وعلى غاصب الحرة مع حد مهر مثلها، والأمة ما نقصها، ويتداخل الحد قبل إقامته لا بعده، ويسقط بشبهة، ويؤخر للحر والبرد والحمل».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١٩٠/٥ ـ ١٩١) قال: «ولو وطئ المغصوبة الغاصب عالمًا بالتحريم، ولم يكن أصلًا لمالكها حُدَّ، وإن جهلت؛ لأنه زانٍ، وإن جهل تحريم الزنا مطلقًا، أو نشأ بعيدًا عن العلماء فلا حدَّ للشبهة، وفي الحالين، أي: حالي علمه وجهله يجب المهر؛ لأنه استوفى المنفعة وهي غير زانية، لكن في حالة الجهل يجب مهر واحد، وإن تكرر الوطء وفي حالة العلم يتعدد، وإن وطئها مرة عالمًا وأخرى جاهلًا فمهران، كما سيأتي في الصداق، إلا أن تطاوعه عالمة بالتحريم كما يفهم من قوله الآتي إن علمت لا يجب مهر على الصحيح؛ لأنها زانية وقد نهى عن مهر البغي. والثاني: يجب لأنه لسيدها فلم يسقط بمطاوعتها كما لو أذنت في قطع يدها».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٩٧/٤) قال: «وإن وطئ الغاصب الجارية المغصوبة مع العلم بالتحريم، أي: تحريم الوطء فعليه، أي: الغاصب الحد، أي: حد الزنا؛ لأنها ليست زوجة له، ولا ملك يمين، ولا شبهة تدرأ الحد، وكذا هي، أي: الجارية يلزمها الحد إن طاوعت على الزنا، وكانت من أهل الحد=

ورسول الله ﷺ يقول: «**ادْرَؤُوا الحدودَ بالشُّبهاتِ**»[١].

إذن هذا إنسان غصب جارية فولدت عنده هذا الولد (ولد الذي غصب) لكن تُردُّ الجارية مع ولدها وكلُّ ما يترتب على ذلك، وعليه مَهر مثلِها، والمهر يكون للسيدِ، فالعلماء اختلفوا فيما يتعلق بالمهر، هل هناك فرق بين أن يكون وطأها دون رضاها وبين أن يكون برضاها؟

فأما إن وطأها بغير رضاها فهذا لا خلاف فيه بين من اختلفوا في ذلك في أنه عليه المهر[٢]، **وأما لو وطأها برضاها** فنرى خلافًا بين الشافعية والحنابلة؛ **الحنابلة** فيقولون[٣]: يجب المهر، والمهر حق للسيد وليس حقًّا للجارية، فيجب أخذه على كلِّ الأحوال، حتى وإن طاوعته ورضيت.

= بأن كانت مكلفة غير جاهلة بالتحريم، وعليه، أي: الغاصب بوطئها مهر مثلها بكرًا إن كانت بكرًا كما صرحَّ به الحارثي، وإلا فثيِّبًا».

(١) عزاه السيوطي في «الجامع الكبير» (٩٣٤) لابن عدي في جزء له من حديث أهل مصر والجزيرة عن ابن عباس. ورواه مسدد في مسنده عن ابن مسعود موقوفًا.
وقال الزيلعي في «نصب الراية» (٣/٣٣٣): غريب بهذا اللفظ.
لكن روي معناه عن عائشة: أخرجه الترمذي (١٤٢٤) قالت: قال رسول الله ﷺ: «**ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة**»، وضعفه الألباني في «الإرواء» (٢٣٥٥).
وعن أبي هريرة: أخرجه ابن ماجه (٢٥٤٥) قال: قال رسول الله ﷺ: «**ادفعوا الحدود ما وجدتم له مدفعًا**»، وضعفه الألباني في «الإرواء» (٢٣٥٦).

(٢) تقدَّم نقل أقوال العلماء في هذه المسألة.

(٣) **مذهب الحنابلة، يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٩٧) قال: «عليه، أي: الغاصب بوطئها مهر مثلها بكرًا إن كانت بكرًا كما صرحَّ به الحارثي، وإلا فثيِّبًا».
ولو كانت مطاوعة؛ لأنه حق للسيد فلا يسقط بمطاوعتها... وعلى الغاصب أيضًا أرش البكارة التي أزالها؛ لأنه جزء منها؛ ولأن كلا من المهر والأرش يضمن منفردًا، بدليل أنه لو وطئها ثيِّبًا وجب مهرها، ولو افتضها بإصبعه وجب أرش بكارتها، فلذلك يجب أن يضمنها إذا اجتمعا، ويأتي في النكاح أن أرش بكارة الحرة يندرج في مهرها، وعلى الغاصب ردها، أي: الجارية إلى سيدها لما تقدم أول الباب».

وأما الشافعية فيقولون[١]: لا؛ لأن الرسول ﷺ: «نَهى عن مهرِ البغيِّ»[٢]؛ أي: المرأة الزانية.

قوله: (وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ إِذَا مَاتَتِ الْأُمُّ، فَقَالَ مَالِكٌ: هُوَ مُخَيَّرٌ بَيْنَ الْوَلَدِ وَقِيمَةِ الْأُمِّ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: بَلْ يَرُدُّ الْوَلَدَ وَقِيمَةَ الْأُمِّ وَهُوَ الْقِيَاسُ).

يقول المؤلف: ليس هناك خلاف فيما مضى، لكن الخلاف فيما لو ولدت الأمُّ فماتت، هل يرد الولد وحده أو يرد الولد مع قيمة الأم؟

اختلف الفقهاء في ذلك: **فالشافعي**[٣]، .....

---

(١) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٥/١٩٠ ـ ١٩١) قال: «في حالة الجهل يجب مهر واحد وإن تكرر الوطء وفي حالة العلم يتعدد، وإن وطئها مرة عالمًا، وأخرى جاهلًا فمهران كما سيأتي في الصداق، إلا أن تطاوعه عالمة بالتحريم كما يفهم من قوله الآتي إن علمت لا يجب مهر على الصحيح؛ لأنها زانية وقد نهى عن مهر البغي.

والثاني: يجب لأنه لسيدها فلم يسقط بمطاوعتها كما لو أذنت في قطع يدها. وأجاب الأول بأن المهر وإن كان للسيد فقد عهدنا تأثره بفعلها كما لو ارتدت قبل الدخول».

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٣٧)، ومسلم (٣٩/١٥٦٧) عن أبي مسعود الأنصاري: «أن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الكلب، ومهر البغي، وحلوان الكاهن».

(٣) يفرقون بين الحر، وبين العبد: ينظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/٥٠ ـ ٥١) قال: «إن أحبل الغاصب أو المشتري منه المغصوبة... فإن انفصل حيًّا ضمنه كل منهما، أو ميِّتًا بجناية فبدله وهو عشر قيمة أمه للسيد، أو بغيرها ضمنه كل منهما بقيمته يوم الانفصال... وإن جهل التحريم فحرٌّ من أصله، لا أنه انعقد قِنًّا، ثم عتق نسيب للشبهة، وعليه إذا انفصل حيًّا حياة مستقرة، قيمته بتقدير رقه لتفويته رقه بظنه، فإن انفصل ميِّتًا بجناية فعلى الجاني الغرة، وهي نصف عشر دية الأب، وعليه عشر قيمة أُمِّه لمالكها؛ لأنا نقدره قِنًّا في حقه... والغرة مؤجلة فلا يغرم الواطئ حتى يأخذها... أو بغير جناية لم يضمنه لعدم تيقن حياته، وفارق ما مر في الرقيق بأنه يدخل تحت اليد فجعل تبعًا للأم في الضمان، وهذا حرٌّ فلا يدخل تحت اليد... والعبرة بقيمته يوم الانفصال؛ لتعذر التقويم قبله، ويلزمه أرش نقص الولادة، ويرجع=

وأحمد[١] يقولان: برد الولد وقيمة الأم، **ومالك**[٢]: يرى أنه مخيَّر بين الأمرين، وقريب من ذلك قول أبي حنيفة[٣].

= بها، أي: بقيمة الولد ومثله أرش قيمة الولادة المشتري على الغاصب؛ لأن غرمها ليس من قضية الشراء بل قضيته أن يسلم له الولد حرًّا من غير غرامة».

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٩٧) قال: «وإن تلفت الجارية فعليه، أي: الغاصب قيمتها، وإن ردها، أي: رد الغاصب الجارية حاملًا فماتت في يد المالك بسبب الولادة وجب ضمانها على الغاصب؛ لأنه أثر فعله، كما لو استردَّ الحيوان المغصوب وقد جرحه الغاصب، فسرى الجرح إلى النفس عند المالك فمات.
وتقدَّم قريبًا إذا ولدته ميِّتًا فلا ضمان إن لم يكن بجناية ويضمنه سقطًا بعشر قيمة أُمِّه».

(٢) للمالكية تفصيل في ذلك: يُنظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (١٠/٣٤٣): قال: «قال ابن القاسم وأشهب في المجموعة: إن ما ولدت الأمة المغصوبة من الغاصب أو غيره ممن ليس بمغرور بنكاح أو شراء فرقيقه لسيدها معها، قال أشهب: فإن شاء تركها وأخذ من الغاصب قيمتها يوم الغصب، لأن الولادة تنقصها، ومن مات من ولدها فإنه يضمنهم عند أشهب بقيمهم يوم ولدوا وإن ماتوا وماتت الأم لزمه عنده قيمتها وقيمة الولد يوم ولدوا، وإن ماتت الأمُّ وحدها أخذ الولد مع قيمتها وابن القاسم لا يضمنه من مات الولد، والأشهب قول يشبه قول ابن القاسم في الولد يموت، وذلك أنه أنكر قول من قال في الأَمَة تلد من المشتري: إن المستحق يأخذ قيمتها يوم أحبلها وقيمة ولدها، فأعاب هذا وقال: إذا لزمه قيمتها يوم الوطء صار الولد له بعد أن لزمته القيمة. قال ابن القاسم: وإذا هلكت وبقي الولد ولدته عند الغاصب: فإما أخذ ربها الولد ولا شيء له، أو يأخذ قيمتها يوم الغصب ولا شيء له في الولد».

(٣) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٦/٢٠٥) قال: «فماتت بالولادة، أي: بسببها لا على فورها. قال قاضي خان وماتت في الولادة أو في النفاس، فإن على قول أبي حنيفة إن كان ظهر الحبل عند المولى لأقل من ستة أشهر من وقت ردِّ الغاصب ضمن قيمتها يوم الغصب اهـ.
وقال في المواهب: عليه قيمتها يوم العلوق عند أبي حنيفة وقالا عليه نقص الحبل على الأصح اهـ شرنبلالية، قوله ضمن قيمتها، أي: وإن بقي ولدها ولا يجبر بالولد كما في الهندية؛ لأنه غصبها، وما انعقد فيها سبب التلف وردت، وفيها ذلك فلم يوجد الرد على الوجه الذي أخذ فلم يصحَّ الرد، فلا يبرأ عن الضمان، كما إذا جنت عنده فردها فقتلت بتلك الجناية، أو دفعت بها فيرجع عليه المالك بكلِّ القيمة كأنه لم يردها، قوله: يوم علقت كذا في الهداية والمجمع وغيرهما، وبحث فيه في=

➢ قوله: (وَأَمَّا إِنْ كَانَ مُتَوَلِّدًا عَلَى غَيْرِ خِلْقَةِ الْأَصْلِ وَصُورَتِهِ).

فهو متولِّد لكن ليس على خلقته؛ كاللبن والدر والثمر، ونحو ذلك.

➢ قوله: (فَفِيهِ قَوْلَانِ[1]؛ أَحَدُهُمَا: أَنَّ لِلْغَاصِبِ ذَلِكَ الْمُتَوَلِّدَ،

= اليعقوبية أنه ينبغي أن يكون يوم الغصب فراجعها ويوافقه ما قدمناه آنفا عن قاضي خان».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٦/٢٠٤) قال: «وزوائد المغصوب إلخ، ليس منها الأكساب الحاصلة باستغلال الغاصب فإنها غير مضمونة وإن استهلكها؛ لأنها عوض عن منافع المغصوب ومنافعه غير مضمونة عندنا كما يأتي فكذا بدلها كفاية، قوله أمانة لا تضمن إلا بالتعدي... قوله؛ لأنها أمانة مكرر مع ما في المتن، قوله: ولو طلب المتصلة لا يضمن؛ لأن دفعها غير ممكن فلا يكون مانعًا اهـ ح بقي ما لو طلبها مع الأصل بأن قال سلمني الجارية أو الدابة بعد الحسن أو السمن فمنعه ينبغي أن يضمنه كالأصل وليحرر رحمتي.

أقول: ذكر في المجمع أن الزيادة المتصلة لا تضمن بالبيع والتسليم. قال شارحه، أي: عند أبي حنيفة. أما المنفصلة فمضمونة اتفاقًا؛ لأنه بالتسليم إلى المشتري صار متعديًّا اهـ وفي الاختيار: وإن طلب المتصلة لا يضمن بالبيع للغير؛ لأن الطلب غير صحيح لعدم إمكان رد الزوائد بدون الأصل اهـ فحيث لم تضمن بالتسليم إلى المشتري لا تضمن بالمنع».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٤٤٨) قال: «وله غلة مغصوب مستعمل رجح حمله على العقار من دور ورباع، وأرض سكنها، أو زرعها، أو كراها دون الحيوان المستعمل الذي نشأ عن استعماله غلة ككراء الدابة، أو العبد، أو استعمالهما؛ لأنه مذهب المدونة فيضمن في العقار إذا استعمل، وإلا فلا ولا يضمن في الحيوان إلا ما نشأ من غير استعمال كلبن وصوف، والأرجح حمله على ظاهره من العموم، وظاهر قوله: وغلة مستعمل ولو فات المغصوب ولزمت القيمة فيأخذ الغلة وقيمة الذات، وهو قول مالك وعامة أصحابه وجمهور أهل المدينة وقال ابن القاسم لا كراء له إذا أخذ القيمة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٧/١٥٢) قال: «إن ماتت في يده ضمن جميع قيمتها أكثر ما كانت قيمة من وقت الغصب إلى وقت التلف وسقط عنه أرش البكارة ونقص الولادة لأنهما قد دخلا في ضمان أكثر القيم ولا يسقط عنه ضمان المهر والأجرة؛ لأنها بدل عن منفعة لا تتعلق بالقيمة ولو سلمها الغاصب إلى ربها حاملًا فماتت بعد التسليم نظر فإن كان موتها بغير الولادة فلا ضمان على=

وَالثَّانِي: أَنَّهُ يَلْزَمُهُ رَدُّهُ مَعَ الشَّيْءِ الْمَغْصُوبِ إِنْ كَانَ قَائِمًا أو قِيمَتُهَا إِنِ ادَّعَى تَلَفَهَا وَلَمْ يُعْرَفْ ذَلِكَ إِلَّا مِنْ قَوْلِهِ، فَإِنْ تَلِفَ الشَّيْءُ الْمَغْصُوبُ كَانَ مُخَيَّرًا بَيْنَ أَنْ يُضَمِّنَهُ وَلَا شَيْءَ لَهُ فِي الْغَلَّةِ، وَبَيْنَ أَنْ يَأْخُذَهُ وبِالْغَلَّةِ وَلَا شَيْءَ لَهُ مِنَ الْقِيمَةِ، وَأَمَّا مَا كَانَ غَيْرَ مُتَوَلِّدٍ، فَاخْتَلَفُوا فِيهِ عَلَى خَمْسَةِ أَقْوَالٍ؛ أَحَدُهَا: أَنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ رَدُّهُ جُمْلَةً مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ(١)).

غير المتولد الذي هو الكراء ونحوه هذا الذي ذكر فيه الأقوال الخمسة.

➢ قوله: (وَالثَّانِي: أَنَّهُ يَلْزَمُهُ رَدُّهُ مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ أيضًا).

= الغاصب؛ لأنه قد برئ من ضمانها بالتسليم، وإن ماتت من ولادتها ففي ضمان قيمتها على الغاصب قولان مبنيان على اختلاف قوليه في الزاني بالحرة إذا ماتت في ولادتها من زنا فهل يضمن ديتها:

أحدهما: يكون ضامنًا لقيمتها ودية الحرة لموتها بسبب منه هو متعديه.

والقول الثاني: لا ضمان عليه من قيمة ولا دية؛ لأن السبب قد انقطع حكمه بنفيه عنه فاقتضى أن ينقطع حكمه من تعلق الضمان به فأما إن مات ولدها بعد التسليم دونها لم يضمنه قولًا واحدًا؛ لأن وطأه إياها لا يكون سببًا لموت من تلده منه ولكن لو نقصت قيمتها بولادته كان في ضمانه لنقصه قولان كالموت فهذا ما يتعلق بوطئه من الأحكام عند عدم الشبهة وهي تسعة الحد، ونفي النسب، ورق الأولاد، وضمانهم بالتلف، والمهر مع الإكراه وأرش البكارة، وأجرة المثل، ونقص الولادة، وضمان قيمتها بالموت قبل التسليم وبعده».

ومذهب الحنابلة: ينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٩٧) قال: «وإن تلفت الجارية فعليه، أي: الغاصب قيمتها، وإن ردها، أي: ردّ الغاصب الجارية حاملًا فماتت في يد المالك بسبب الولادة وجب ضمانها على الغاصب؛ لأنه أثر فعله، كما لو استرد الحيوان المغصوب وقد جرحه الغاصب، فسرى الجرح إلى النفس عند المالك فمات». وانظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٤/٣٦).

(١) هو قول للحنفية: يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٦/٢٠٦) قال: «منافع الغصب استوفاها أو عطلها فإنها لا تضمن عندنا، ويوجد في بعض المتون ومنافع الغصب غير مضمونة إلى آخره».

ومذهب ابن القاسم من المالكية، قال الدردير في «الشرح الكبير» (٣/٤٤٨): «وقال ابن القاسم لا كراء له إذا أخذ القيمة».

وهذا قول الإمامين الشافعي[١]، وأحمد[٢]، وهو قول الجمهور[٣]؛ لأنه ـ في هذه الحالة ـ لا فرق بين أن يكون متولِّدًا أو غير متولدٍ، وبين أن يكون متولِّدًا على نفس الصورة أو غيرها، هو شيء نتج عن ذلك المغصوب.

➢ **قوله: (وَالثَّالِثُ: أَنَّهُ يَلْزَمُهُ الرَّدُّ إِنْ أَكْرَى، وَلَا يَلْزَمُهُ الرَّدُّ إِنِ انْتَفَعَ أو عَطَّلَ)[٤].**

---

(١) **يُنظر**: «فتح الوهاب» لزكريا الأنصاري (٢٧٧/١) قال: «ويضمن في غصب منفعة ما يؤجر؛ كدار ودابة بتقويتها وفواتها كأن يسكن الدار أو يركب الدابة أو لم يفعل ذلك؛ لأن المنافع متقومة كالأعيان سواء أكان مع ذلك أرش نقص أم لا، ويضمن بأجرة مثله سليمًا قبل النقص ومعيبًا بعده فإن تفاوتت الأجرة في المدة ضمنت كل مدة بما يقابلها أو كان للمغصوب صنائع وجب أجرة أعلاها إن لم يمكن جمعها وإلا فأجرة الجميع كخياطة وحراسة وتعليم قرآن».

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٠٣/٢) قال: «ويلزم غاصبًا وغيره إذا كان بيده رد مغصوب زاد بيد غاصب أو غيره، بزيادته المتصلة كقصارة ثوب، وسمن حيوان، وتعلم قنّ صنعة، وبزيادته المنفصلة كولد بهيمة، وكذا ولد أمَةٍ حيث لا يحكم بحرِّيته، ويأتي وككسب رقيق؛ لأنه نوع نماء المغصوب، وهو لمالكه فلزم رده كالأصل».

(٣) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٤٤٨/٣ ـ ٤٤٩) قال: «وله غلة مغصوب مستعمل رجح حمله على العقار من دور ورباع، وأرض سكنها، أو زرعها، أو كراهًا دون الحيوان المستعمل الذي نشأ عن استعماله غلة ككراء الدابة، أو العبد، أو استعمالهما؛ لأنه مذهب المدونة فيضمن في العقار إذا استعمل، وإلا فلا ولا يضمن في الحيوان إلا ما نشأ من غير استعمال كلبن وصوف، والأرجح حمله على ظاهره من العموم وظاهر قوله وغلة مستعمل ولو فات المغصوب ولزمت القيمة فيأخذ الغلة وقيمة الذات، وهو قول مالك وعامة أصحابه وجمهور أهل المدينة... واحترز بمستعمل عمَّا إذا عطل كدار غلقها، وأرض بورها ودابة حبسها فلا شيء عليه ولا يخالف قوله فيما يأتي ومنفعة الحر، والبضع بالتفويت وغيرهما بالفوات؛ لأنه في غصب المنفعة وما هنا في غصب الذات فإذا غصب أرضًا وبورها، فإن قصد غصب الذات فلا كراء عليه، وإن قصد غصب المنفعة لزمه كراء مثلها».

(٤) وهو قول الجمهور، قالوا بالتفصيل فيها:

فمذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٢١٥/٦)=

= قال: «استعمل عبد الغير لنفسه بأن أرسله في حاجته، وإن لم يعلم أنه عبد، أو قال له ذلك العبد الذي استعمله: إني حرٌّ، ضمن قيمته إن هلك العبد عمادية، وفيها جاء رجل إلى آخر فقال: إني حرٌّ فاستعملني في عمل فاستعمله فهلك، ثم ظهر أنه عبد ضمنه، علم أو لم يعلم، هذا إذا استعمله في عمل نفسه، ولو استعمله لغير، أي: في عمل غيره لا ضمان عليه؛ لأنه لا يصير به غاصبًا، كقوله لعبد: ارقِ هذه الشجرة، وانثرِ المشمش لتأكله أنت، فسقط لم يضمن الآمر، ولو قال: لتأكله أنت وأنا ضمن قيمته كله؛ لأنه استعمله كله في نفعه».

غلام جاء إلى فصَّاد فقال: افصدني ففصده فصدًا معتادًا فغيره بالأولى، فمات من ذلك، ضمن قيمة العبد عاقلة الفصاد، وكذلك الحكم في الصبي تجب ديته على عاقلة الفصاد عمادية.

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٤٤٨/٣) قال: «وله غلة مغصوب مستعمل رجح حمله على العقار من دور ورباع، وأرض سكنها، أو زرعها، أو كراهًا دون الحيوان المستعمل الذي نشأ عن استعماله غلة ككراء الدابة، أو العبد، أو استعمالهما؛ لأنه مذهب المدونة فيضمن في العقار إذا استعمل».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٣٧/٣) قال: «ولو دفع إلى عبد غيره شيئًا ليوصله إلى بيته، بغير إذن مالكه كان غاصبًا له، قاله القاضي، وطرد ذلك فيما إذا استعمله في شغل، وفي فتاوى البغوي أنه لا يضمن إلا إذا اعتقد طاعة الأمر، وهذا أيضًا أوجه. قال البغوي: ولو أن الزوج بعث عبد زوجته في شغل دون إذنها ضمنه بكلِّ حال؛ لأن عبد المرأة قد يرى طاعة زوجها، فهو كالأعجمي في حقِّ الأجنبي. وسئل ابن الصلاح عن رجل أخاف مملوكًا لغيره بسبب تُهمةٍ فهرب لوقته، فأجاب بأنه لا يضمنه إن لم يكن نقله من مكان إلى مكان بقصد الاستيلاء».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٧٨/٤) قال: «وإن استولى على حرٍّ لم يضمنه بذلك، ولو كان صغيرًا؛ لأنه ليس بمال، ويأتي في الديات إن شاء الله تعالى بأوضح من ذلك، لكن تقدم في الباب قبله: إذا أبعده عن بيت أهله يلزمه رده ومؤنته عليه، ولا يضمن دابة عليها مالكها الكبير ومتاعه؛ لأنها في يد مالكها، نقله ابن رجب عن القاضي وجزم به في المنتهى... وإن استعمله، أي: الحرّ كبيرًا كان أو صغيرًا كرهًا، أو حبسه مدة، فعليه أجرته؛ لأن منفعته مال يجوز أخذ العوض عنها فضمنت بالغصب، كمنافع العبد، وإن منعه أي منع إنسان آخر العمل من غير حبس فلا ضمان عليه في منافعه، ولو كان الممنوع عبدًا؛ لأن منافعه فاتت تحت يده فلا يضمنها الغيرُ».

مثال ذلك: غصب غلامًا وأبقاه عنده، فهو لا يخلو من أمرين:

إما أن يأجِّرَه، أي: يجعله يعمل بأجرة، فعلى هذا القول تُؤخَذ منه الأجرة.

وإما أن يتركه عنده: لكنه ربما يتركه عنده ويستخدمه في أعماله فهذا كأنَّه أجَّره، ولذلك فإنَّ الرأي الأظهر في هذا، هو رأي الذين يقولون بأن الجميع يرد وإلا لتجاوز الحد الغاصبون.

➢ **قوله: (وَالرَّابِعُ: يَلْزَمُهُ إِنْ أَكْرَى أَوِ انْتَفَعَ، وَلَا يَلْزَمُهُ إِنْ عَطَّلَ[1]، وَالْخَامِسُ: الْفَرْقُ بَيْنَ الْحَيَوَانِ وَالْأُصُولِ ـ أَعْنِي: أَنَّهُ يَرُدُّ قِيمَةَ مَنَافِعِ الْأُصُولِ، وَلَا يَرُدُّ قِيمَةَ مَنَافِعِ الْحَيَوَانِ ـ[2])**.

الأصول؛ كالدَّار والأراضي هذه هي الأصول التي يشير إليها، وهي الأشياء الثابتة التي لها أصل ثابت لا تُنقَل، والحيوان المتنقل من البغال والحمير والإبل ويدخل في ذلك الآن السيارات التي تؤجَّر.

➢ **قوله: (وَهَذَا كُلُّهُ فِيمَا اغْتُلَّ مِنَ الْعَيْنِ الْمَغْصُوبَةِ مَعَ عَيْنِهَا وَقِيَامِهَا. وَأَمَّا مَا اغْتُلَّ مِنْهَا بِتَصْرِيفِهَا وَتَحْوِيلِ عَيْنِهَا، كَالدَّنَانِيرِ فَيَغْتَصِبُهَا فَيَتَّجِرُ بِهَا فَيَرْبَحُ)**.

ما اغتُلَّ منها وهي قائمة كدار قائمة فيؤجِّرها، أو حيوان ولَدَ، أو بستان أثمر فالآن قد غيَّر فيها وبدَّل فأخذ هذه النقود وصرفها إلى نقود

---

(١) تقدَّم نقل أقوال الفقهاء فيه فيما سبق، على التفصيل في القول الثالث.

(٢) وهو قول المالكية: يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٤٤٨) قال: «وله غلة مغصوب مستعمل رجح حمله على العقار من دور ورباع، وأرض سكنها، أو زرعها، أو كراهًا دون الحيوان المستعمل الذي نشأ عن استعماله غلة ككراء الدابة، أو العبد، أو استعمالهما؛ لأنه مذهب المدونة فيضمن في العقار إذا استعمل، وإلا فلا ولا يضمن في الحيوان إلا ما نشأ من غير استعمال كلبن وصوف، والأرجح حمله على ظاهره من العموم وظاهر قوله وغلة مستعمل ولو فات المغصوب ولزمت القيمة فيأخذ الغلة وقيمة الذات، وهو قول مالك وعامة أصحابه وجمهور أهل المدينة».

أخرى أو اشترى بها بضائع فربح فيها، فهل الربح يكون له أو يكون للمغصوب منه.

➢ **قوله: (فَالْغَلَّةُ لَهُ قَوْلًا وَاحِدًا فِي الْمَذْهَبِ)**[١].

أما جمهور العلماء[٢] في هذه المسألة فيرون أن الغلَّة لصاحب الحقِّ، وهذه ليس له إلا السلع التي اشتراها الربح يكون لصاحب الحق، أي: المغصوب منه، أما الغاصب فله فقط قيمة ما اشتراه.

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: الرِّبْحُ لِلْمَغْصُوبِ. وَهَذَا أيضًا إِذَا قَصَدَ غَصْبَ الْأَصْلِ).**

وقع الخلاف؛ لأن الذين يقولون بأن الغلة إنما هي للغاصب، قالوا: لأن هذا مقابل الضمان، فهو عندما غصب بستانًا فيه غرس فأثمر فهو ضامن لهذا البستان، فكأنه استغلال لهذه المنفعة مقابل الضمان، لكنَّ هذا قد تعدَّى وتجاوز الحدَّ وأخذ حقَّ غيرِه، فكيف يُقال بأن تلك الغلَّة إنما هي له ليست له في الحقيقة[٣].

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٤٤٦/٣) قال: «ولا رد له فقال كنقرة، أي: قطعة ذهب، أو فضة وكذا قطعة نحاس، أو حديد غصبت وصيغت حليًّا، أو غيره فليس لربها أخذها، بل له مثل النقرة، والنحاس لفواتها بالصياغة».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٢٩) قال: «وإن غصب فضة أو ذهبًا فضربها دنانير أو دراهم أو دنانير أو آنية لم يزل ملك مالكها عنها عند أبي حنيفة». وانظر: «البناية شرح الهداية» (٢١٢/١١).

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤٢/٦) قال: «فلو غصب دراهم واشترى شيئًا في ذمته ثم نقدها في ثمنه وربح رد مثل الدراهم عند تعذر رد عينها فإن اشترى بالعين بطل».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٠٣/٢) قال: «وضرب فضة دراهم أو حُليًّا ونحوهما كضرب ذهب ونحاس، وجعل طين غصبه لبنًا، أو آجرًا، أو فخارًا كجرار ونحوها، رده الغاصب وجوبًا معمولًا لقيام عين المغصوب فيه كشاة ذبحها».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «درر الحكام» لملا خسرو (٢٦٤/٢) قال: «وأجر مستعاره، =

➢ قوله: (وَأَمَّا إِذَا قَصَدَ غَصْبَ الْغَلَّةِ دُونَ الْأَصْلِ فَهُوَ ضَامِنٌ لِلْغَلَّةِ بِإِطْلَاقٍ، وَلَا خِلَافَ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ عَطَّلَ أَوِ انْتَفَعَ أو أَكْرَى، كَانَ مِمَّا يُزَالُ بِهِ أو بِمَا لَا يُزَالُ بِهِ).

هذا ليس فيه خلافٌ بين العلماء؛ فلو أنَّ إنسانًا دخل بستانًا

= أي: إذا استعار شيئًا وأجَّره وأخذ أجره ملكه، ويجب عليه تصدقه لما ذكر، وربح، أي: تصدق أيضًا بربح حصل بالتصرف في مودعه ومغصوبه متعينًا بالإشارة أو الشراء بدراهم الوديعة أو الغصب ونقدها فإن أشار إليها ونقد غيرها أو إلى غيرها أو أطلق ونقدها لا يعني أن المودع أو الغاصب إذا تصرف في الوديعة أو المغصوب وربح يتصدق به عند أبي حنيفة ومحمد، وهذا واضح فيما يتعين بالإشارة إليه كالعروض ونحوها؛ لأن العقد يتعلق به حتى لو هلك قبل القبض يبطل البيع فيستفيد الرقبة واليد في المبيع بملك خبيث، فيتصدق به، أما فيما لا يتعين كالدراهم والدنانير فقد ذكر في الجامع الصغير إذا اشترى بها فإنه يتصدق بالربح فظاهر هذه العبارة يدل على أنه أراد به إذا أشار إليها ونقد منها، وأما إذا أشار إليها ونقد من غيرها أو أطلق ونقد منها أو أشار إلى غيرها ونقد منها ففي كل ذلك يطيب له؛ لأن الإشارة إليها لا تفيد التعيين فيستوي وجودها وعدمها إلا أن يتأكد بالنقد منها».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٤٤٨) قال: «واحترز بمستعمل عما إذا عطل كدار غلقها، وأرض بورها ودابة حبسها فلا شيء عليه ولا يخالف قوله فيما يأتي ومنفعة الحر، والبضع بالتفويت وغيرهما بالفوات؛ لأنه في غصب المنفعة وما هنا في غصب الذات فإذا غصب أرضًا وبورها فإن قصد غصب الذات فلا كراء عليه، وإن قصد غصب المنفعة لزمه كراء مثلها».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٤/٣٨ ـ ٣٩) قال: «الأيدي المرتبة على يد الغاصب عشرة... الثانية: يد مستأجر، وقد ذكرها بقوله: وفي إجارة يرجع مستأجر غرم المالك قيمة العين، والمنفعة على غاصب بقيمة عين تلفت بيده بلا تفريط، وجهل الحال؛ لأنه لم يدخل على ضمانها، بخلاف قيمة المنفعة فتستقر عليه؛ لدخوله على ضمانها، ويرجع غاصب غرم المالك العين والمنفعة عليه ـ أي: على مستأجر بقيمة منفعة؛ لأنه دخل على ضمان المنفعة دون العين، فإن ضمن المالك الغاصب العين أو المنفعة معا؛ رجع الغاصب على المستأجر بقيمة المنفعة، وإن ضمنها المستأجر؛ رجع على الغاصب بقيمة العين».

لشخص، فحصد ما فيه من الزرع أو اقتطف ما فيه من الثمار، فإنَّه بذلك غصب الغلَّة فهذا لا خلاف بين العلماء[١].

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: إِنَّهُ مَنْ تَعَدَّى عَلَى دَابَّةِ رَجُلٍ فَرَكِبَهَا أو حَمَلَ عَلَيْهَا فَلَا كِرَاءَ عَلَيْهِ فِي رُكُوبِهِ إِيَّاهَا وَلَا فِي حَمْلِهِ)[٢].**

لو أخذ سيَّارة فركبها وحَمَل عليها فإنَّه ليس عليه شيء عند أبي حنيفة؛ لأنَّ عليه ضمان الأصل، فلو تعطَّلت هذه السيارة أو الدَّابَّة فإنَّه يضمنها لو تلفت كليًّا، أو يضمن ما تلف منها، والصحيح هو مذهب جمهور العلماء الذين قالوا بأن ذلك لا يجوز؛ لأن الغاصب متعدٍّ، والمتعدي ينبغي أن يُردَع ويُوقَف عند حدِّه.

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ ضَامِنٌ لَهَا إِنْ تَلِفَتْ فِي تَعَدِّيهِ، وَهَذَا قَوْلُهُ فِي كُلِّ مَا يُنْقَلُ وَيُحَوَّلُ؛ فَإِنَّهُ لَمَّا رأى أَنَّهُ قَدْ ضَمَّنَهُ بِالتَّعَدِّي وَصَارَ فِي ذِمَّتِهِ جَازَتْ لَهُ الْمَنْفَعَةُ كَمَا تَقُولُ الْمَالِكِيَّةُ فِيمَا اتَّجَرَ بِهِ مِنَ الْمَالِ**

---

(١) تقدَّم نقل أقوال الفقهاء في هذه المسألة.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «رد المحتار» لابن عابدين (١٧٩/٦ ـ ١٨٠) قال: «قوله وتحميل الدابَّة، أي: ولو مشتركة وكذا ركوبها، فيضمن نصيب صاحبها، ولو ركب فنزل وتركها في مكانها لم يضمن؛ لأن الغصب لم يتحقق بدون النقل كما في المحيط. وينبغي: أن يكون الاستخدام كذلك قهستاني. لكن إذا تلفت بنفس الحمل والركوب يضمن وإن لم يحولها لوجود الإتلاف بفعله كما يأتي، وكذا يضمن بيع حصته من الدابة المشتركة وتسليمها للمشتري بغير إذن شريكه كما في فتاوى قارئ الهداية أبو السعود وقدمه الشارح آخر الشركة عن المحبية (قوله: لإزالة يد المالك)، أي: وإثبات اليد المبطلة فيهما منح (قوله: لعدم إزالتها)، أي: يد المالك؛ لأن البسط فعل المالك فتبقى يد المالك ما بقي أثر فعله، لعدم ما يزيلها بالنقل والتحويل تبيين وغيره، ومثله لو ركب الدابة ولم يزل عن مكانه معراج، فقول ح صوابه لإزالتها لا بفعل في العين اهـ فيه كلام وهو مبني على ما قدمه عن ابن الكمال (قوله: وكذا لو دخل إلخ) التشبيه في الضمان المقدر بعد قوله: ما لم يهلك بفعله فإن تقديره فيضمن (قوله وإن لم يحوله)، أي: يحول ما استعمله من العبد والدابة».

الْمَغْصُوبِ)[١].

القصد أنه لو حبس هذا المتاع عنده ففنِيَ فإنَّه سيضمنه، وإذن مقابل هذا لا ضمان عليه، فيما حصل من غلة أو ركوب أو غير ذلك.

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانَ الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا أَنَّ الَّذِي اتَّجَرَ بِهِ تَحَوَّلَتْ عَيْنُهُ، وَهَذَا لَمْ تَتَحَوَّلْ عَيْنُهُ. وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي هَلْ يَرُدُّ الْغَاصِبُ الْغَلَّةَ أَوْ لَا يَرُدُّهَا اخْتِلَافُهُمْ فِي تَعْمِيمِ قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ»[٢]، وَقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «لَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ**

---

(١) وهو قول الشافعية أيضًا، ونحوه للحنابلة:
فمذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٤٥٢) قال: «أو غصب منفعة لذات من دابة، أو دار، أو غيرهما، أي: قصد بغصبه لذات الانتفاع بها فقط كالركوب، والسكنى، واللبس مدة، ثم يردها لربها، وهو المسمى بالتعدي، فتلفت الذات بسماوي فلا يضمن الذات، وإنما يضمن قيمة المنفعة، أي: ما استولى عليه منها؛ لأنها التي تعدَّى عليها».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٧/١٤٧) قال: «ما ضمن أصله بالتعدي ضمنت زيادته في حال التعدِّي قياسًا على الصيد إذا زاد في يد المحرم ثم نقص».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٤/٢٣) قال: «ولو أنه أبرئ؛ أي: أبرأه المالك مما يتلف بها ـ أي: بالبئر ونحوها ـ؛ لأن الغرض قد يكون غير خشية ضمان ما يتلف بها، وتصح البراءة منه. قال في «المغني»، و«الشرح»: لأن الضمان إنما يلزمه؛ لوجود التعدِّي، فإذا رضي ربُّ الأرض زال التعدي، فيزول الضمان، وإنما صحَّت البراءة مما يتلف بالبئر مع أنها متضمنة لما لم يجب بعد؛ لوجود أحد السببين من حافر البئر، وكل منهما موجب للضمان، فالسبب الأول هو التعدي منه بحفره في أرض غيره عدوانًا.
والسبب الثاني هو الإتلاف، وليست هذه البراءة براءة مما سيجب، وإنما هي إسقاط المالك عن الغاصب التعدي برضاه، ولو منعه المالك من الطم؛ لم يملك الغاصب طمها في هذه الصور؛ لأنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه لغير غرض صحيح، ومنعه من الطم رضي بالحفر، فيكون بمنزلة إبرائه من ضمان ما يتلف بها».
(٢) أخرجه أبو داود (٣٥١٠)، وابن ماجه (٢٢٤٣) عن عائشة، أن رجلًا، ابتاع غلامًا فأقام عنده ما شاء الله أن يقيم، ثم وجد به عيبًا فخاصمه إلى النبي ﷺ فردَّه عليه=

حَقٌّ»[١]. **وَذَلِكَ أَنَّ قَوْلَهُ ﷺ هَذَا خُرِّجَ عَلَى سَبَبٍ).**

سبب الخلاف: حديثان ذكرهما المؤلف وهما:

قوله عليه الصلاة والسلام: «**الخَراجُ بالضَّمان**»، والآخر: «**ليس لعِرقٍ ظالم حقّ**».

فالأول يُفهَم منه الخراج بالضمان أن هذه المنفعة التي يَأخُذها من عنده تكون مقابل ضمانه لها، وهذا الحديث له قصة جعلها العلماء قاعدة فقهية عظيمة، وفرَّعوا عليه كثيرًا من المسائل، وهي قاعدة: «**الخراجُ بالضمان**»[٢]، وقصة هذا الحديث: أن رجلًا في زمن رسول الله ﷺ اشترى غلامًا وبقي عنده، وبعد مدَّة وجد فيه عيبًا، فقضى رسول الله ﷺ بردِّه للعيبِ، فقام صاحبُه الذي باعه وقال: يا رسول الله إنه استعمله؛ (أي: أخذ غلَّته)، فقال الرسول ﷺ: «**الخراج بالضمان**».

وهذا لا ينطبق على ما قاله أبو حنيفة؛ فهذا اشترى عبدًا وتبيَّن له أنَّ به عيبًا فردَّه فكانت الغلَّة مقابل ضمانه له، لكن هذا إنسان غاصب تعدَّى وتجاوز الحدَّ وأخذ حقَّ غيره واستعمله بغير إذن شرعي، فكيف يقال له بأنه لا يُؤاخذُ؛ لأنه ضامن.

ويُستدلُّ بالحديث وليس فيه حجة، ويؤيِّد ذلك الحديث الآخر: «**ليس**

= فقال الرجل: يا رسول الله، قد استغل غلامي، فقال رسول الله ﷺ: «**الخراج بالضمان**»، وحسنه الألباني في «الإرواء» (١٣١٥).

(١) تقدم تخريجه.

(٢) قال ابن الأثير: يريد بالخراج ما يحصل من غلة العين المبتاعة عبدًا كان أو أمة أو ملكًا، وذلك أن يشتريه فيستغله زمانًا ثم يعثر منه على عيب قديم لم يطلعه البائع عليه، أو لم يعرفه، فله رد العين المبيعة وأخذ الثمن، ويكون للمشتري ما استغله، لأن المبيع لو كان تلف في يده لكان من ضمانه، ولم يكن له على البائع شيء. والباء في بالضمان متعلقة بمحذوف تقديره الخراج مستحق بالضمان، أي: بسببه. انظر: «النهاية» (١٩/٢).

لعرق ظالم حق»، وجاء: «**ليس لعرق ظالم حق القصد**»[١]، والمراد: إنما هو الظالم نفسه، وليس له حقّ، وفي رواية: «**ليس لعرقٍ ظالم حق**» بالتنوين، أي: لذي عرق ظالم حق، فالرسول ﷺ بيَّن بأن الغاصب المعتدي ليس له إلا الحجر، أما أن يأخذَ حقوق الناس ويستغلَّها ويقال مقابل الضمان فهذا ليس حقيقة بحجة، والاستدلال بالحديث الأول هو استدلال في غير محلِّه؛ لأنَّ الحنفيَّة[٢] تأوَّلوه، وما تأولوا به الحديث غير مسلَّم.

➢ **قوله: (وَهُوَ فِي غُلَامٍ قِيمَ فِيهِ بِعَيْبٍ، فَأَرَادَ الَّذِي صُرِفَ عَلَيْهِ أَنْ يَرُدَّ الْمُشْتَرِي غَلَّتَهُ، وَإِذَا خُرِّجَ الْعَامُّ عَلَى سَبَبٍ هَلْ يُقْصَرُ عَلَى سَبَبِهِ أَمْ يُحْمَلُ عَلَى عُمُومِهِ؟).**

إذا جاء دليل عامٌّ من كتاب أو سنة فهل يقصر على سببه أو يتجاوز به؟ وهل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟

الأَوْلى: أن العبرة بعموم اللفظ ما لم يرد دليلٌ يدلُّ على أن المراد هو قَصْرُه على السببِ ذاتِه[٣].

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) **يُنظر**: «الهداية» للمرغيناني (٤/٣٠١) قال: «ومن غصب أرضًا فغرس فيها أو بنى قيل له اقلع البناء والغرس وردها لقوله عليه الصلاة والسلام: «**ليس لعرق ظالم حق**»؛ ولأن ملك صاحب الأرض باق، فإن الأرض لم تصر مستهلكة والغصب لا يتحقق فيها، ولا بد للملك من سبب فيؤمر الشاغل بتفريغها، كما إذا شغل ظرف غيره بطعامه.
قال: فإن كانت الأرض تنقص بقلع ذلك فللمالك أن يضمن له قيمة البناء والغرس مقلوعًا ويكونان له؛ لأن فيه نظرًا لهما ودفع الضرر عنهما. وقوله قيمته مقلوعًا معناه قيمة بناء أو شجر يؤمر بقلعه؛ لأن حقه فيه؛ إذ لا قرار له فيه فتقوم الأرض بدون الشجر والبناء وتقوم وبها شجر أو بناء، لصاحب الأرض أن يأمره بقلعه فيضمن فضل ما بينهما».

(٣) قاعدة: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب:
مذهب أكثر المالكية كما حكاه القرافي في «شرح تنقيح الفصول» (ص٢١٦).

➢ قوله: (فِيهِ خِلَافُ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ مَشْهُورٌ، فَمَنْ قَصَرَ هَاهُنَا هَذَا الْحُكْمَ عَلَى سَبَبِهِ، قَالَ: إِنَّمَا تَجِبُ الْغَلَّةُ مِنْ قِبَلِ الضَّمَانِ فِيمَا صَارَ إِلَى الْإِنْسَانِ بِشُبْهَةٍ، مِثْلَ أَنْ يَشْتَرِيَ شَيْئًا فَيَسْتَغِلَّهُ فَيَسْتَحِقَّ مِنْهُ. وَأَمَّا مَا صَارَ إِلَيْهِ بِغَيْرِ وَجْهِ شُبْهَةٍ فَلَا تَجُوزُ لَهُ الْغَلَّةُ لِأَنَّهُ ظَالِمٌ).

فرق بين صاحب الغلام عندما أخذ الغلام على أنه سليم من العيوب وعندما اشتراه لم يتراجع عن شرائه، لكن وقف فيه على عيب وهذا العيب مُخلٌّ به فطالب بالردِّ، أراد صاحبه أن يأخذ مقابل هذه المدة التي بقي عنده الغلام فيها واستغله، فأخبره الرسول ﷺ بأن مقابل ذلك أنه كان ضامنًا له، فلو هلك عنده فهو الذي يضمنه فهذا مقابل هذا.

➢ قوله: (وَلَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ، فَعَمَّمَ هَذَا الْحَدِيثَ فِي الْأَصْلِ وَالْغَلَّةِ ـ أَعْنِي: عُمُومَ هَذَا الْحَدِيثِ ـ وَخَصَّصَ الثَّانِيَ).

مراد المؤلف: أن هذا الحديث عامٌّ ليس قاصرًا على المغصوب بنفسه، وإنما يشمل المغصوب وغلته، ليس لعرق ظالم حق، فقد ظلم عندما غصب هذه الأرض، وظلم عندما تعدَّى وغرس فيها غرسًا فاستغلَّ ما لا يملكه.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنْ عَكَسَ الْأَمْرَ فَعَمَّمَ قَوْلَهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ»[1] عَلَى أَكْثَرَ مِنَ السَّبَبِ الَّذِي خُرِّجَ عَلَيْهِ، وَخَصَّصَ قَوْلَهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «لَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ»[2] بِأَنْ

= لكن نقل عن الإمام مالك القول بأن العبرة بخصوص السبب، نقله الإسنوي في «نهاية السول» (ص٢١٩).

ويُنظر: «الأشباه والنظائر» للسبكي (٢/١٣٤)، و«الموافقات» للشاطبي (٤/٣٤) وما بعدها.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

جَعَلَ ذَلِكَ فِي الرَّقَبَةِ دُونَ الْغَلَّةِ، قَالَ: لَا يَرُدُّ الْغَلَّةَ الْغَاصِبُ. وَأَمَّا مِنَ الْمَعْنَى كَمَا تَقَدَّمَ مِنْ قَوْلِنَا فَالْقِيَاسُ أَنْ تَجْرِيَ الْمَنَافِعُ وَالْأَعْيَانُ الْمُتَوَلِّدَةُ مَجْرًى وَاحِدًا).

أحسنَ المؤلف في هذا القول: «**مِنْ قَوْلِنَا فَالْقِيَاسُ**»، وقصده القياس الذي يلتقي مع روح هذه الشريعة، فإن هذا القياس يقتضي ألا يُفرِّق بين الأصل وبين الغلة فهذا غصب لا يقتضيه القياس، والقصد بذلك القياس الصحيح الذي لا يُعارض النصوص، وإنما يلتقي معها.

➢ **قوله: (وَأَنْ يُعْتَبَرَ التَّضَمُّنُ أو لَا يُعْتَبَرَ).**

هل يتضمن الجميع أو لا يتضمن؟ الصحيح أنه يُعتبر التضمن فإنَّه يتضمن الأصل وما نما عنه[1].

➢ **قوله: (وَأَمَّا سَائِرُ الْأَقَاوِيلِ الَّتِي بَيْنَ هَذَيْنِ فَهِيَ اسْتِحْسَانٌ).**

وهذا أيضًا عملٌ ثانٍ حسنٌ من المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ، فهذه الأقوال استحسانٌ من أصحابها، فقد اجتهدوا فيها وعلَّلوا وقصدُهم بلا شك الخيرُ، ومعلومٌ أنَّه «**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد**»[2].

لكن بشرط أن يكون أهلًا للاجتهاد، وأن لا يكون دافعه إلى هذا الاجتهاد هو الهوى أو غرس في نفسه يحقِّق له ما يريد.

➢ **قوله: (وَأَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ مَنِ اغْتَرَسَ نَخْلًا أو ثَمَرًا بِالْجُمْلَةِ وبنيانًا فِي غَيْرِ أَرْضِهِ أَنَّهُ يُؤْمَرُ بِالْقَلْعِ)[3].**

---

(١) تقدم نقل أقوال الفقهاء في هذه المسألة.

(٢) أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٥/١٧١٦) عن عمرو بن العاص، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**».

(٣) **مذهب الحنفية: ينظر:** «الدر المختار» للحصكفي (٦/١٩٤) قال: «ومن بنى أو غرس=

لأنه قد تعدَّى تعديًا صريحًا، فهو يأتي إلى أرض إنسان فيستولي عليها ويغرس فيها غرسًا ما عقوبته أن يقال: اقلع ما فعلت، ثم بعد ذلك يطالب أيضًا بتسوية ما فيه.

➢ **قوله: (لِمَا ثَبَتَ مِنْ حَدِيثِ مَالِكٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ـ ﷺ ـ قَالَ: «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ وَلَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ»[1]، وَالْعِرْقُ الظَّالِمُ عِنْدَهُمْ هُوَ مَا اغْتُرِسَ فِي أَرْضِ الْغَيْرِ. وَرَوَى أَبُو دَاوُدَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ زِيَادَةً: قال عُرْوَة: وَلَقَدْ حَدَّثَنِي الَّذِي حَدَّثَنِي هَذَا الْحَدِيثَ: «أَنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ـ ﷺ ـ غَرَسَ أَحَدُهُمَا نَخْلًا فِي أَرْضِ الْآخَرِ، فَقَضَى لِصَاحِبِ الْأَرْضِ بِأَرْضِهِ، وَأَمَرَ صَاحِبَ النَّخْلِ أَنْ يُخْرِجَ نَخْلَهُ مِنْهَا قَالَ: فَلَقَدْ رَأَيْتُهَا وَإِنَّهَا لَتُضْرَبُ أُصُولُهَا بِالْفُؤُوسِ، وَإِنَّهَا لَنَخْلٌ عُمٌّ).**

«نَخْلٌ عمٌّ»: هي التامة في طولها والتفافها، وواحدتها: عَميمة، ومنه

= في أرض غيره بغير إذنه أمر بالقلع والرد لو قيمة الساحة أكثر كما مر».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٤٦١/٣) قال: «وإن زرع غاصب لأرض، أو لمنفعتها فاستحقت، أي: الأرض بمعنى: قام مالكها وليس المراد به الاستحقاق المعروف الذي هو رفع ملك شيء بثبوت ملك قبله؛ إذ الكلام في الغاصب والمتعدي، فإن لم ينتفع بالزرع بأن لم يبلغ أحد الانتفاع به ظهر، أو لم يظهر أخذ بلا شيء في مقابلة البذر، أو العمل، وإن شاء أمره بقلعه، وإلا بأن بلغ حدَّ الانتفاع به، ولو لرعي فله، أي: للمستحق قلعه، أي: أمر ربه بقلعه وتسوية الأرض».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤٢/٦) قال: «وإن كانت الزيادة التي فعلها الغاصب عينًا كبناء وغراس كلف القلع وأرش النقص».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢٩٩/٢): قال: «وإن غرس غاصب أرض فيها أو بنى فيها أخذ أي: ألزم بقلع غراسه أو بنائه».

(١) الحديث هكذا مرسلًا، أشار إليه الترمذي عقيب (١٣٧٨)، وتقدم تخريجه موصولًا.

قيل للمرأة: عميمة إذا كانت كذلك في خلقها[١].

➢ **قوله: (حَتَّى أُخْرِجَتْ مِنْهَا»[٢]).**

هذا حديث صحيح، وهو تطبيق عملي حصل في زمن رسول الله ﷺ، بيَّن فيه عليه الصلاة والسلام عن طريق القول والعمل: فالقول هو: «**ليس لعرق ظالم حق**»، ثم هذا تطبيق عمليٌّ لهذا الرجل الذي غصب أرضَ غيره فغرس فيها فكانت نخلًا طوالًا عُمٌّ؛ أي: كاملة، ومع ذلك أمر الرسول ﷺ بقلعها فكانت تُضرب بالفُؤوس.

➢ **قوله: (إِلَّا مَا رُوِيَ فِي الْمَشْهُورِ عَنْ مَالِكٍ «أَنَّ مَنْ زَرَعَ زَرْعًا فِي أَرْضِ غَيْرِهِ وَفَاتَ أَوَانُ زِرَاعَتِهِ لَمْ يَكُنْ لِصَاحِبِ الْأَرْضِ أَنْ يَقْلَعَ زَرْعَهُ، وَكَانَ عَلَى الزَّارِعِ كِرَاءُ الْأَرْضِ»[٣]. وَقَدْ رُوِيَ عَنْهُ مَا يُشْبِهُ قِيَاسَ قَوْلِ الْجُمْهُورِ[٤]).**

قصده في هذه المسألة الزرع غير الغرس، لو أنَّ إنسانًا أخذ أرضًا من الناس ثم زرع فيها زرعًا؛ كالذرة أو الحنطة أو غيرها، ثم بعد ذلك قلع ذلك الزرع، فلمن يكون ذلك الزرع؟

وسيأتي في الحديث بأن الزرع إنما لصاحب الأرض وليس للزارع إلا أن يأخذ النفقة، لكنَّ هذا الغاصب لو أخذ الثمرة قبل أن يأتي المالك

---

(١) قال ابن الأثير في «النهاية» (٣/٣٠١): «لنخل عم»، أي: تامَّة في طولها والتفافها، واحدتها: عميمة، وأصلها: عمم، فسكن وأدغم.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٠٧٤) وحسنه الألباني في «الإرواء» (١٥٢٠).

(٣) قال ابن رشد الجد في «البيان والتحصيل» (٩/٥): «قال سحنون: أخبرني ابن القاسم، قال: سمعت مالكًا يقول: من تكارى أرضًا ثلاث سنين يزرعها فزرع سنة أو سنتين ثم استقال صاحبه فأقاله وفيها زرع لم يبلغ صلاحه، فأراد صاحب الأرض أن يقلع زرعه، قال: ليس ذلك له، ولكن يقرّ زرعه ويسقي من الماء ما يصلحه حتى يدرك ويحسب ذلك عليه من حساب الثلاث سنين وكرائها».

(٤) تقدَّم ذكر أقوال الفقهاء في ذلك.

وقبل أن يُردَّ إليه حقُّه، فأكثر العلماء يقولون: لا؛ لأن ذلك إنما هو من فعله، وهو مَن أحضر البذر وزرعه في تلك الأرض.

➢ **قوله: (وَعَلَى قَوْلِهِ: إِنَّ كُلَّ مَا لَا يَنْتَفِعُ الْغَاصِبُ بِهِ إِذَا قَلَعَهُ وَأَزَالَهُ أَنَّهُ لِلْمَغْصُوبِ، يَكُونُ الزَّرْعُ عَلَى هَذَا لِلزَّارِعِ. وَفَرَّقَ قَوْمٌ بَيْنَ الزَّرْعِ وَالثِّمَارِ فَقَالُوا: الزَّارِعُ فِي أَرْضِ غَيْرِهِ لَهُ نَفَقَتُهُ وَزَرِيعَتُهُ، وَهُوَ قَوْلُ كَثِيرٍ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ).**

هؤلاء قالوا إذا زرع الغاصب زرعًا في أرض؛ فإن الزرع يكون لصاحب الأرض؛ أي: المالك، وللغاصب له فقط نفقته.

➢ **قوله: (وَبِهِ قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ، وَرُوِيَ عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ، أَنَّهُ قَالَ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «مَنْ زَرَعَ فِي أَرْضِ قَوْمٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ فَلَهُ نَفَقَتُهُ وَلَيْسَ لَهُ مِنَ الزَّرْعِ شَيْءٌ»[(١)]).**

هذا الحديث نصٌّ في هذه المسألة، فيؤخذ به، وليس له من الزرع شيء، لكن له نفقته التي أنفقها، والمالك سيستفيد بأخذ ذلك الزرع.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي الْقَضَاءِ فِيمَا أَفْسَدَتْهُ الْمَوَاشِي وَالدَّوَابُّ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْوَالٍ؛ أَحَدُهَا: أَنَّ كُلَّ دَابَّةٍ مُرْسَلَةٍ فَصَاحِبُهَا ضَامِنٌ لِمَا أَفْسَدَتْهُ[(٢)]).**

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٤٠٣)، والترمذي (١٣٦٦) وقال: «حسن غريب»، وصححه الألباني في «الإرواء» (١٥١٩).

(٢) **وهو مذهب الحنفية، يُنظر:** «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٦/٦٠٨ ـ ٦٠٩) قال: «ومن أرسل بهيمة أو كلبًا ملتقى، وكان خلفها سائقا لها فأصابت في فورها ضمن؛ لأنه الحامل لها، وإن لم يمشِ خلفًا فما دامت في دورها فسائق حكمًا، وإن تراخى انقطع السوق فالمراد بالسوق المشي خلفها والمراد بالدابة الكلب زيلعي».

وقال ابن عابدين في «الحاشية» (٦/٦١٢): «ولو أرسل بهيمة فأفسدت زرعًا على فورها ضمن المرسل، وإن مالت يمينًا أو شمالًا وله طريق آخر لا يضمن لما مر اهـ، قوله وتمامه في البزازية: من ذلك ما قدمناه آنفًا، ومنه قوله سائق حمار=

وَالثَّانِي: أَنْ لَا ضَمَانَ عَلَيْهِ[١]. وَالثَّالِثُ: أَنَّ الضَّمَانَ عَلَى أَرْبَابِ الْبَهَائِمِ بِاللَّيْلِ، وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمْ فِيمَا أَفْسَدَتْهُ بِالنَّهَارِ[٢]. وَالرَّابِعُ: وُجُوبُ

= الحطب إذا لم يقل إليك، إنما يضمن إذا مشى الحمار إلى جانب صاحب الثوب، لا في عكسه وهو يراه ولم يتباعد عنه ووجد فرصة الفرار».

(١) **وهو مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (٦/٦٠٨) قال: «وإن أرسل طيرًا ساقه، أو لا، أو دابة، أو كلبًا ولم يكن سائقًا له، أو انفلتت دابة بنفسها فأصابت مالًا أو آدميًّا نهارًا أو ليلًا لا ضمان في الكل؛ لقوله ﷺ: «**العجماء جبار**»، أي: المنفلتة هدر، كما لو جمحت الدابة به، أي: بالراكب، ولو سكران ولم يقدر الراكب على ردها فإنه لا يضمن كالمنفلتة؛ لأنه حينئذٍ ليس بمسير لها، فلا يضاف سيرها إليه حتى لو أتلفت إنسانًا فدمه هدر عمادية».

(٢) وهو مذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة:

مذهب المالكية، يُنظر: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص٤٨٠) قال: «ومن أرسل ماشية في النهار للرعي، فأتلفت زرعًا أو غيره، فلا ضمان عليه، وإن كان ربها معها، وهو قادر على منعها، فلم يفعل فهو ضامن... وإن انفلتت ليلًا، أو أرسلها ربها مع قدرته على منعها، فأفسدت شيئًا، فربها ضامن لما أتلفت».

ومذهب الشافعية، يُنظر: : «تحفة المحتاج» للهيتمي (٩/٢٠٦ ـ ٢٠٧) قال: «وإن كانت الدابة وحدها وقد أرسلها في الصحراء... فأتلفت زرعًا أو غيره نهارًا لم يضمن صاحبها، أي: من يده عليها بحق كوديع أو أجير أو غيره كغصب... أو ليلًا ضمن للحديث الصحيح بذلك الموافق للعادة الغالبة في حفظ نحو الزرع نهارًا والدابة ليلًا... أما لو أرسلها في البلد فيضمن مطلقًا خلافًا لما اقتضاه كلامهما في الدعاوى لمخالفته العادة، وقضيته أن العادة لو اطردت به أدير الحكم عليها أيضًا كالصحراء إلا أن يفرق بغلبة ضرر المرسلة بالبلد فلم تقوَ فيها العادة على عدم الضمان... واستثنى من عدم الضمان نهارًا المذكور في المتن ما إذا توسطت المراعي المزارع فأرسلها بلا راع فإنه يضمن ما أفسدته ليلًا أو نهارًا؛ لأن العادة حينئذٍ أنها لا ترسل بلا راع، ومن ثم لو اعتيد إرسالها بدونه فلا ضمان كما صرحوا به... وما لو تكاثرت فعجز أصحاب الزروع عن ردها فيضمن أصحابها... وما لو ربط دابة بطريق فيضمن متلفها نهارًا، وإن اتسع الطريق ما لم يأذن له الإمام في الواسع وما لو أرسلها في موضع مغصوب فانتشرت منه لغيره وأفسدته فيضمنه مرسلها ولو نهارًا».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٣٣٠) قال: «ويضمن ربها أي: الدابة ومستعير ومستأجر ومودع ما أفسدت من زرع وشجر وغيرهما كثوب خرقته أو مضغته فنقص، أو وطئت عليه ونحوه ليلًا فقط نصًّا. لحديث مالك عن الزهري عن حزام بن سعد عن محيصة أن ناقة للبراء دخلت حائط قوم فأفسدت، =

الضَّمَانِ فِي غَيْرِ الْمُنْفَلِتِ وَلَا ضَمَانَ فِي الْمُنْفَلِتِ[(١)]. وَمِمَّنْ قَالَ: يُضَمَّنُ بِاللَّيْلِ وَلَا يُضَمَّنُ بِالنَّهَارِ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ).

= فقضى رسول الله ﷺ «أن على أهل الأموال حفظها بالنهار، وما أفسدت بالليل فهو مضمون عليهم»... ولأن عادة أهل المواشي إرسالها للرعي وحفظها ليلًا، وعادة أهل الحوائط حفظها نهارًا، إن فرط من هي في يده في حفظها بأن لم يضمنها بحيث لا يمكن الخروج. فإن فعل فأخرجها غيره أو فتح عليها بابها فعليه الضمان دون مالكها لتسببه. ولا يضمن ما أفسدت نهارًا للخبر».

(١) وهو مذهب الجمهور:

فمذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي (٦٠٨/٦) قال: «وإن أرسل طيرًا ساقه أو لا أو دابَّة أو كلبًا، ولم يكن سائقًا له أو انفلتت دابة بنفسها فأصابت مالًا أو آدميًّا نهارًا أو ليلًا لا ضمان في الكل؛ لقوله ﷺ: «**العجماء جبار**»، أي: المنفلتة هدر، كما لو جمحت الدابة به، أي: بالراكب ولو سكران، ولم يقدر الراكب على ردها فإنه لا يضمن كالمنفلتة؛ لأنه حينئذٍ ليس بمسير لها، فلا يضاف سيرها إليه حتى لو أتلفت إنسانًا فدمه هدر عمادية».

ومذهب المالكية، يُنظر: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب المالكي (ص٤٨٠) قال: «وإن انفلتت ليلًا، أو أرسلها ربها مع قدرته على منعها، فأفسدت شيئًا، فربها ضامن لما أتلفت».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٥٤٢/٥) قال: «أفهم قول المصنف مع دابة أنها إذا تفلتت وأتلفت شيئًا لا ضمان وهو كذلك لخروجها عن يده، وأورد على قوله من كان مع دابة ما إذا كانت معه في مسكنه فدخل فيه إنسان فرمحته أو عضته فلا ضمان، فلو قال في الطريق لم يرد، وأورد على قوله: نفسًا ومالًا صيد الحرم والإحرام وشجر الحرم فإنه يضمنه وليس نفسًا ولا مالًا، ورد بأنه لا يخرج عنهما وهو لم يقل لآدمي فلا يرد ذلك، ويستثنى من إطلاقه صور... سادسها: لو كان مع الدواب راع فهاجت ريح وأظلم النهار فتفرقت الدواب ووقعت في زرع فأفسدته فلا ضمان على الراعي في الأظهر للغلبة كما لو ند بعيره أو انفلتت دابته من يده فأفسدت شيئًا».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٨٩/٤) قال: «ولو انفلتت دابة ممن هي بيده، فأفسدت شيئًا؛ فلا ضمان على أحد؛ لحديث: «**العجماء جرحها جبار**»، وتقدم فلو استقبلها إنسان، فردها؛ ضمن.

هذا قياس قول الأصحاب قاله الحارثي، ويتجه أن راد الدابة يضمن ما أتلفه إن ردها من عند نفسه، لا إن ردها بأمر ربها، فإن ردها بأمر ربها ليمسكها؛ فلا ضمان عليه؛ لأنه محسن. وهو متجه».

وبه قال أحمد، فجمهور العلماء[١] فرَّقوا بين الليل والنهار؛ لأنَّ أصحاب الدوابِّ مسؤولون عن حفظها وصيانتها ليلًا، ولكنها في النهار إما أن تنفلت تبحث عن الرعي، وإما في العمل لحاجة أصحابها؛ لأن هذه الدواب يطلقونها أو يستفيدون منها بالعمل لكن عليهم أن يحفظوها ليلًا، فلو أنها ذهبت ليلًا فدخلت بستانًا لأحد وأفسدت ما فيه فإنهم يضمنون ذلك؛ لأن عليهم حفظها في الليل كما جاء في الحديث.

➢ **قوله: (وَبِأَنْ لَا ضَمَانَ عَلَيْهِمْ أَصْلًا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ)**[٢].

كل واحد من العلماء له دليل، لكن قد يكون دليل أحد الفريقين قويّ، ويكون الفريق الآخر له تعليل في دليل، وهذا التعليل يكون ضعيفًا، وهنا سيأتي الخلاف في هذه المسألة.

ورد حديثان: حديث متفق عليه، وحديث آخر مرسل لكنه صحيح ومع ذلك نرى أن الجمهور أخذوا بذلك المرسل الصحيح، ولم يأخذوا بذلك الحديث المتفق عليه؛ لأن بعضهم رأى أن لا تعارض بينهما، أو أنهم رأوا أن هذا في أمر، وهذا في أمر آخر.

➢ **قوله: (وَبِالضَّمَانِ بِإِطْلَاقٍ قَالَ اللَّيْثُ، إِلَّا أَنَّ اللَّيْثَ قَالَ: لَا يُضَمَّنُ أَكْثَرَ مِنْ قِيمَةِ الْمَاشِيَةِ)**[٣].

الليث يرى أنَّ فيها الضمان، لك قيد ذلك بألا يتجاوز الضمان قيمة هذه الدابة التي أُتلفت.

---

(١) تقدم نقله عنهم.

(٢) تقدم نقله عنهم.

(٣) نقله عنه الطحاوي في «مختصر اختلاف العلماء» (٥/٢١٢)، وابن حزم في «المحلى» (١١/٤)، وابن عبدالبر في «الاستذكار» (٧/٢٠٧): «قال الليث: يضمن بالليل والنهار، ولا يضمن أكثر من قيمة الماشية».

➢ قوله: (وَالْقَوْلُ الرَّابِعُ مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَ رضي الله عنه، فَعُمْدَةُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ فِي هَذَا الْبَابِ شَيْئَانِ: أَحَدُهُمَا: قَوْله تَعَالَى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ﴾ [الأنبياء: ٧٨]).

هذه قضية حدثت في زمن نبي الله داود وسليمان عليهما السلام، فإن غنمًا نفشت؛ أي: انتشرت في الليل، فدخلت أرضًا فيها حرث لأقوام فأكلت ما فيها من الزرع، وجاء في بعض الروايات[1]: أنه كرم؛ أي: عنب فأكلت جميع ما كان في البستان فذهبوا إلى داود عليه السلام ليحكم بينهم فكان حكمه: أن تسلم الغنم لأصحاب الحرث مقابل ذلك، أما سليمان فقيل: أنه ذكر بحضور والده، أو لما خرج أصحاب أولئك الغنم فقال: أرى أن تسلم الماشية لأصحاب الحرث ينتفعون بها وتبقى في أيديهم ويسلم الحرث لأصحاب الغنم يقومون عليه بالإصلاح والرعاية فإنما عاد إلى حالته الأولى، سلم البستان لأهله والغنم لأصحابها[2].

النفش لا يكون إلا بالليل أما في النهار يقال له: طوعًا.

➢ قوله: (وَالنَّفْشُ عِنْدَ أَهْلِ اللُّغَةِ لَا يَكُونُ إِلَّا بِاللَّيْلِ[3]، وَهَذَا الِاحْتِجَاجُ عَلَى مَذْهَبِ مَنْ يَرَى أَنَّا مُخَاطَبُونَ بِشَرْعِ مَنْ قَبْلَنَا).

هذه قاعدة أصولية: هل شرع من قبلنا شرع لنا؟

وهناك أحكام كثيرة وردت في كتاب الله عز وجل في سورة المائدة وغيرها، فهل الأحكام التي كانت في الأمم السابقة تكون لنا أيضًا ويذكرها الله تبارك وتعالى في معرض ذكره لأولئك الأقوام أن تكون حكمًا مستقرًا؟،

---

(١) أخرجه الطبري في «التفسير» (١٨/٤٧٤ و٤٧٥)، والحاكم في «المستدرك» (٢/٦٤٣)، وإسناده ضعيف.

(٢) انظر: «تفسيرالطبري» (١٨/٤٧٦ ـ ٤٧٧).

(٣) قال الهروي: النفش: الرعي بالليل، يقال: نفشت السائمة بالليل، وهملت بالنهار إذا رعت بلا راع. انظر: «الغريبين في القرآن والحديث» (٦/١٨٧٢)

هل أرادها في شريعتنا فتكون حكمًا ملزمًا لنا، أو لا تكون؟، هذا مما يختلف فيه العلماء أو لا بد من وجود دليل على أننا مطالبون بهذا[١].

➢ قوله: (وَالثَّانِي: مُرْسَلُهُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ «أَنَّ نَاقَةً لِلْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ دَخَلَتْ حَائِطَ قَوْمٍ فَأَفْسَدَتْ فِيهِ، فَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ ـ ﷺ ـ أَنَّ عَلَى أَهْلِ الْحَوَائِطِ بِالنَّهَارِ حِفْظَهَا، وَأَنَّ مَا أَفْسَدَتْهُ الْمَوَاشِي بِاللَّيْلِ ضَامِنٌ عَلَى أَهْلِهَا»[٢]، أَيْ: مَضْمُونٌ).

هذا نصٌّ في المسألة، وحديث عن رسول الله ﷺ مرسل، فهل كونه مرسلًا يقدح فيه، هو مرسل صحيح وقد تكلم عنه الإمام الشافعي وصححه غيره من الأئمة، وقال الإمام الشافعي ـ عندما أراد أن يجمع بينه وبين حديث «**العجماء جرحها جبار**»[٣].

قال: إن هذا الحديث أُريد به الخصوص من الأصل، فقد جاء بلفظ عام أريد به الخصوص، ومعلوم أن هناك عامًّا مخصوصًا، يأتي عامًّا ثم يُخصُّ، وهناك عامًّا أُريد به الخصوص.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ أَبِي حَنِيفَةَ قَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «الْعَجْمَاءُ جُرْحُهَا جُبَارٌ»[٤]).

---

(١) هذه القاعدة مختلف فيها بين أهل العلم على قولين، وقال بكل قول طائفة من أهل العلم:
فالقول الأول: أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يثبت نسخه في شرعنا، والثاني: ليس بشرع لنا؛ لقيام الدلالة على نسخه. انظر: «المستصفى» (ص١٦٥)، و«الإحكام» للآمدي (١٣٧/٤).

(٢) أخرجه مالك في «الموطإ» (٣٧) واللفظ له، وأبو داود (٣٥٧٠) وصححه الألباني في «الصحيحة» (٢٣٨).

(٣) أخرجه البخاري (٦٩١٢)، ومسلم (٤٥/١٧١٠) عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ، قال: «**العجماء جرحها جبار، والبئر جبار، والمعدن جبار، وفي الركاز الخمس**».

(٤) تقدم تخريجه.

العجماء: هي البهيمة[١]، و«**جبار**» يعني: هدرًا[٢]، فالرسول ﷺ قال: «**العجماء جرحها جبار**»، فما يترتب عليها من فعل تلف وغيره فإنَّه مهدر؛ لأنها لا تعقل ولا تدرك، لكن لو أن قائدها يركبها فحكمها يتغير، فهو الذي يطالب بذلك، وفي الحديث الآخر رأينا أنَّ الرسول ﷺ أمر أصحاب الدواب أن يُحافظوا عليها ليلًا، فإن لم يحافظوا عليها ليلًا وأطلقوها، فإنهم يكونون ضامنين لما تتلف، وأما بالنسبة للنهار فالضمان على أصحاب البساتين؛ لأن عليهم أن يقوموا بحفظها ورعايتها.

➢ **قوله: (وَقَالَ الطَّحَاوِيُّ[٣]: وَتَحْقِيقُ مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا يُضَمَّنُ إِذَا أَرْسَلَهَا مَحْفُوظَةً، فَأَمَّا إِذَا لَمْ يُرْسِلْهَا مَحْفُوظَةً فَيُضَمَّنُ).**

هذا كل ما يتعلق بالعجماء، ورأينا أن المؤلف قصر حديثه فيها فيما أرسلت ليلًا تركت فإن الضمان على أهلها، وأما لو كانت نهارًا فإنَّه على أهل تلك المزارع.

➢ **قوله: (وَالمَالِكِيَّةُ تَقُولُ: مِنْ شَرْطِ قَوْلِنَا أَنْ تَكُونَ الْغَنَمُ فِي الْمَسْرَحِ، وَأَمَّا إِذَا كَانَتْ فِي أَرْضِ مَزْرَعَةٍ لَا مَسْرَحَ فِيهَا، فَهُمْ يُضَمِّنُونَ لَيْلًا وَنَهَارًا[٤]. وَعُمْدَةُ مَنْ رَأَى الضَّمَانَ فِيمَا أَفْسَدَتْ لَيْلًا وَنَهَارًا شَهَادَةُ الْأُصُولِ لَهُ، وَذَلِكَ أَنَّهُ تَعَدٍّ مِنَ الْمُرْسَلِ، وَالْأُصُولُ عَلَى أَنَّ عَلَى الْمُتَعَدِّي الضَّمَانَ[٥]. وَوَجْهُ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الْمُنْفَلِتِ وَغَيْرِ الْمُنْفَلِتِ بَيِّنٌ، فَإِنَّ الْمُنْفَلِتَ لَا يُمْلَكُ[٦]).**

---

(١) العجماء: البهيمة، سميت به؛ لأنها لا تتكلم، وكل ما لا يقدر على الكلام فهو أعجم ومستعجم. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٣/١٨٧).

(٢) جبار: أي هدر. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص٢٠).

(٣) انظر: «شرح معاني الآثار» (٣/٢٠٤ ـ ٢٠٥)، و«مشكل الآثار» (١٥/٤٦٥ ـ ٤٦٦).

(٤) ويعبرون عن المسرح بالرعي، وكلاهما صحيح بالنسبة للمعنى، وقد تقدم نقل قولهم في هذه المسألة.

(٥) تقدم نقل أقوال من قال بهذا.

(٦) تقدم نقل أقوال من قال بهذا.

وهذا نسبه المؤلف إلى عمر بن الخطاب ﷺ، وقد رأينا أنه ورد حديث نصٌّ في هذه المسألة.

➢ **قوله: (فَسَبَبُ الْخِلَافِ فِي هَذَا الْبَابِ مُعَارَضَةُ الْأَصْلِ لِلسَّمْعِ، وَمُعَارَضَةُ السَّمَاعِ بَعْضِهِ لِبَعْضٍ).**

السمع: يقصد به الأدلة التي وردت[1].

➢ **قوله: (أَعْنِي: أَنَّ الْأَصْلَ يُعَارِضُ «جُرْحُ الْعَجْمَاءِ جُبَارٌ»، وَيُعَارِضُ أيضًا التَّفْرِقَةَ الَّتِي فِي حَدِيثِ الْبَرَاءِ، وَكَذَلِكَ التَّفْرِقَةُ الَّتِي فِي حَدِيثِ الْبَرَاءِ تُعَارِضُ أيضًا قَوْلَهُ: «جُرْحُ الْعَجْمَاءِ جُبَارٌ»).**

حديث البراء الذي فيه أن أهل المزارع أرسلوا، أن أهل الدواب التي أرسلوها ليلًا عليهم ضمانها.

(وَمِنْ مَسَائِلِ هَذَا الْبَابِ الْمَشْهُورَةِ اخْتِلَافُهُمْ فِي حُكْمِ مَا يُصَابُ مِنْ أَعْضَاءِ الْحَيَوَانِ)[2].

---

(١) الأدلة السمعية من أدلة الفقه، وهي أقسام: نص الكتاب، ونص السنة، والإجماع، ومستند. انظر: «البرهان في أصول الفقه» للجويني (٨/١)، و«كشف الأسرار شرح أصول البزدوي» لعبدالعزيز البخاري الحنفي (٨٤/١).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (٦٠٩/٦ ـ ٦١٠) قال: «وضمن في فقء عين دجاجة أو شاة قصاب أو غيره ما نقصها؛ لأنها للحم، وفي عينيها يخير ربها إن شاء تركها على الفاقئ وضمنه قيمتهما، أو أمسكها وضمنه النقصان زيلعي.

وفي عين بقرة جزار وجزوره، أي: إبله فائدة الإضافة عدم اعتبار الإعداد للحم في الحكم الآتي ابن كمال، وحمار وبغل وفرس ربع القيمة؛ لأنه إقامة العمل، إنما يمكن بأربع أعين وعيناها وعينا مستعملها فصارت كأنها ذات أعين أربع».

ومذهب المالكية: ينظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» للقاضي عبدالوهاب (٦٢٨/٢) قال: «ولا تضمن الجنايات على البهائم بشيء يقدر في قيمتها... فدليلنا أنها جناية على بهيمة فلم يضمن بذلك كقطع يدها، ولأنه حيوان لم يضمن أطرافه بمقدر كالشاة». =

قد يصيب الحيوانَ إنسان، وربما أصابه في مقدمته، وهذا له حكم، وربما أصابه في رجله وعليه قائده، وربما يكون إصابه وليس عليه قائد، وما يتعلق بالمزارع فيما يخص أصحاب تلك الدواب التي يطلقوها ليلًا، فإذا حصل في نفس البهيمة عيبٌ كأن تكون فُقئت عينها أو قطعت رجلها المهم أنه تُعدِّي عليها فما الحكم؟

هذه المسألة تتعلق فيما لو تُعدِّي على حيوان فأعطب جزءٌ منه فما الحكم في ذلك؟

➢ **قوله: (فَرُوِيَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّهُ قَضَى فِي عَيْنِ الدَّابَّةِ بِرُبْعِ ثَمَنِهَا)**[1].

قضى بربع عين الدابة، وأُثر عن عمر ﷺ أنه قضى بنصفها، وأنه لما نظر ووجد الدابة لم تتأثر من حيث عملها وقوتها عاد مرة أخرى إلى الربع[2]، وأيضًا كتب بذلك القاضي شريح بأن يحكم بمثل

= **ومذهب الشافعية، يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٣٩/٧ ـ ١٤٠) قال: «إن كان بهيمة فإنه يردها ويرد معها نقص ما بين قيمتها سليمة وناقصة وسواء كان النقص بجناية أو حادثة وسواء كانت البهيمة ذات ظهر أو در».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٩١/٤) قال: «وإن كان المغصوب دابة، ونقصت بجناية، أو غيرها ضمن الغاصب ما نقص من قيمتها، ولو كان النقص بتلف إحدى عينيها، أي: الدابة فيغرم أرش نقصها فقط؛ لأنه الذي فوته على المالك، وما روى زيد بن ثابت «أن النبي ـ ﷺ ـ قضى في عين الدابة بربع قيمتها»، وروي عن عمر، قال في المبدع: لا نعرف صحته، بدليل احتجاج أحمد بقول عمر دونه، مع أن قول عمر محمول على أن ذلك كان قدر نقصها، ولو كان تقدير الواجب في العين نصف الدية، كعين الآدمي».

(١) روي عنه من طرق صحيحة وضعيفة، أصحها ما:
أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤٠٢/٥) عن أبي المهلب، عن عمر، قال: «في عين الدابة ربع ثمنها». ورجاله ثقات.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٧٧/١٠) عن الشعبي أن عمر: «قضى في عين جمل أصيب بنصف ثمنه»، ثم نظر إليه بعد فقال: «ما أراه نقص من قوته، ولا من هدايته شيء، فقضى فيه بربع ثمنه». وإسناده ضعيف.

ذلك[١]، وهو أيضًا قول الإمام الشعبي من التابعين[٢].

وقد قضى بذلك عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه[٣]، وهي أيضًا رواية للإمام أحمد[٤]، إذن القول الأول فيمن تعدَّى على دابة وذكر مثالًا لذلك فيمن فقع عينها فما الحكم؟

أُثر عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «**فيها ربع قيمتها**»[٥]، وجمهور العلماء على خلاف ذلك: يرون القيمة على الأصل الذي مرَّ بنا في الغصب بأن مَن أتلف مال غيره بأن فيه قيمته[٦].

➢ **قوله: (وَكَتَبَ إِلَى شُرَيْحٍ فَأَمَرَهُ بِذَلِكَ[٧]، وَبِهِ قَالَ الْكُوفِيُّونَ،**

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٩/٣٩٤) عن الشعبي، عن شريح قال: «كتب إلي عمر بخمس من صوافي الأمراء، أن الأسنان سواء، والأصابع سواء، وفي عين الدابة ربع ثمنها، وعن الرجل يسأل عن ولده عند موته فأصدق ما يكون عند موته، وعن جراحات الرجال، والنساء سواء، إلى الثلث من دية الرجال». وإسناده ضعيف.
وقال البيهقي في «السنن الكبرى» (٦/١٦٢): ورواه مجالد عن الشعبي قال: كتب عمر رضي الله عنه إلى شريح، وهو منقطع.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٥/٤٠٢) عن الشعبي، قال: «في عين الدابة ربع ثمنها».

(٣) لم أقف عليه.

(٤) قال المرداوي في «الإنصاف» (٦/١٥١): «ويتخرج أنه يضمنه بأكثر الأمرين منهما، وانفرد المصنف بهذا التخريج هنا. قاله الزركشي عنه في عين الدابة من الخيل، والبغال، والحمير ربع قيمتها. نصرها القاضي، وأصحابه. قال الزركشي: وهو المشهور عن الإمام أحمد رحمه الله. فقال القاضي في روايتيه وأبو الخطاب، والمصنف، والمجد، والشارح، وغيرهم: الخلاف في عين الدابة من الخيل، والبغال، والحمير. وقدمه في الفروع وغيره. قال الزركشي: ونصوص الإمام أحمد رحمه الله على ذلك. وقال في الفروع: وخص في الروضة هذه الرواية بعين الفرس. وجعل في عين غيرها ما نقص. والإمام أحمد إنما قال في عين الدابة». انتهى.

(٥) تقدَّم تخريجه.

(٦) تقدَّم نقله عنهم.

(٧) تقدَّم تخريجه.

وَقَضَى بِهِ عُمَرُ بْنُ عَبْدِالْعَزِيزِ[١]. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ وَمَالِكٌ[٢]: يَلْزَمُ فِيمَا أُصِيبَ مِنَ الْبَهِيمَةِ مَا نَقَصَ فِي ثَمَنِهَا قِيَاسًا عَلَى التَّعَدِّي فِي الْأَمْوَالِ).

وهي رواية أخرى عن الإمام أحمد[٣].

فلو تعدى إنسان على دار أو على مزرعة أو على عَرض من العروض أو على سلعة من السلع أو على عبد مملوك فإن ذلك يُقوَّم ـ كما عرفنا ـ ثم تُنظر قيمته صحيحًا كم يساوي، وقيمته معيبًا كم يساوي، ثم بعد ذلك يدفع الفرق بينهما[٤].

➢ **قوله: (وَالْكُوفِيُّونَ اعْتَمَدُوا فِي ذَلِكَ عَلَى قَوْلِ عُمَرَ ﷺ).**

الأخذ بقول الصحابي أمر مطلوب، لكن يُؤخذ بقول الصحابي ما لم يكن هناك دليل من كتاب أو سنة يعارضه، فلا شكَّ أن أدلة الكتاب والسنة تُقدَّم على كُلِّ قولٍ مهما كان قدر صاحبه.

➢ **قوله: (وَقَالُوا: إِذَا قَالَ الصَّاحِبُ).**

يقصد بالصاحب هنا الصحابيُّ.

➢ **قوله: (قَوْلًا وَلَا مُخَالِفَ لَهُ مِنَ الصَّحَابَةِ وَقَوْلُهُ مَعَ هَذَا مُخَالِفٌ لِلْقِيَاسِ، وَجَبَ الْعَمَلُ بِهِ)[٥].**

---

(١) لم أقف عليه.
(٢) تقدم نقله عنهم.
(٣) تقدم نقله عنه.
(٤) تقدم نقله أقوال الفقهاء في ذلك.
(٥) يُنظر: «الفصول في الأصول» لأبي بكر الحنفي (٣/٣٦١) قال: كان أبو الحسن يقول: كثيرًا مما أرى لأبي يوسف في إضعاف مسألة يقول: القياس كذا، إلا أني تركته للأثر، وذلك الأثر قول صحابي لا يعرف عن غيره من نظرائه خلافه.
قال أبو الحسن: فهذا يدل من قوله دلالة بينة على أنه كان يرى أن تقليد الصحابي إذا لم يعلم خلافه من أهل عصره أولى من القياس. وانظر: «تقويم الأدلة في أصول الفقه» لأبي زيد الدبوسي (ص٢٥٦).

تكلَّم العلماء كثيرًا عن هذه القضية، فبعضهم عندما يجد قولًا للصحابي لا يقف على خلاف يخالفه، يقول: هذا لا يقوله الصحابيُّ برأيه، وإنما هو توقيف، فيكون إجماعًا؛ لأنَّه لا مخالف له من الصحابة، وآخرون يعارضون، ولا يرون ذلك إجماعًا، وإنما الإجماع عندما يأتي التصريح بعدم وجود خلاف(١).

➢ قوله: (لِأَنَّهُ يُعْلَمُ أَنَّهُ إِنَّمَا صَارَ إِلَى الْقَوْلِ بِهِ مِنْ جِهَةِ التَّوْقِيفِ. فَسَبَبُ الْخِلَافِ إِذن مُعَارَضَةُ الْقِيَاسِ لِقَوْلِ الصَّاحِبِ. وَمِنْ هَذَا الْبَابِ اخْتِلَافُهُمْ فِي الْجَمَلِ الصَّئُولِ وَمَا أَشْبَهَهُ).

هذه مسألة مهمة، وهي تتعلق بقاعدة فقهية، والمؤلف يُشير إلى الصائل(٢)؛ لأن الصائل قد يكون رجلًا، وربما يكون بعيرًا أو بغلًا، وربما فرسًا، أو غير ذلك.

وهذا الصائل قد يصول على إنسان، وهذا الإنسان قد يدفعة دون قتله وإصابته، وربما لا يستطيع أن يدفعه إلا بقتله، فإذا صال على إنسان جملٌ أو بغلٌ أو فرس أو ثور أو غير ذلك من الحيوانات، فخشي الإنسان أن يفتك به، والإنسان مطالب بأن يُدافع عن نفسه وعن مهجته، فأدى ذلك إلى أنه لم يستطع أن يدفع ذلك الحيوان إلا بقتله؛ كأن يكون معه سهمًا فيطلقه عليه أو سكينًا حادة فيصيبه فيرديه قتيلًا، فيحفظ نفسه، فهذا الحيوان الصائل هل يلزم ضمانه أو لا؟(٣).

---

(١) قول الصحابي الذي لا يعرف له مخالف، أو الصحابي المجتهد، اختلف فيها العلماء كثيرًا.

انظر: «أصول السرخسي» (٢/١٥٠) وما بعدها، و«التبصرة في أصول الفقه» للشيرازي (ص٣٩٩).

(٢) الصائل: القاصد الوثوب عليه. قال الجوهري: يقال: صال عليه. وثب، صولًا وصوله، والمصاولة: المواثبة، وكذلك الصيال والصيالة. انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص٢١١).

(٣) سيأتي ذكر أقوال الفقهاء فيها.

هذا مثال يتعلق بقاعدة يذكرها الفقهاء: «**من أتلفَ شيئًا لدفع أذاه له لم يضمنه، وإن أتلفه لدفع أذًى به ضمنه**»[(١)].

وهذه هي القواعد التي نُشير إليها كثيرًا ونقول بأنها أحكام كلية تجتمع وتلتقي نحوها مسائل كثيرة وأن تلك المسائل تُنْظَمُ في سِلك واحد فتندرج تحت تلك القاعدة أو الحكم الكلي، من أتلف شيئًا لدفع أذاه له لم يضمنه، فلو صال عليك هذا البعيرُ ولم تستطع أن تتخلَّص منه فأرديته قتيلًا؛ كما لو أرسلت عليه سهمًا فأتلفته لدفع أذاه عنك، ثُمَّ قالوا في الجزء الثاني من القاعدة وإن أتلفه لدفع أذًى به ضمنه، أي: لو كنت في الصحراء وأصابك الجوع وليس عندك إلا شاة لإنسان أو بعير وهو مملوك لغيرك ولا يجوز لك أن تتعدَّى على مِلك غيرك، فقد كان الرسول ﷺ يقول: «**لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه**»[(٢)]، فلك أن تَقتل هذا الحيوان قبل أن تنحر هذا البعير وأن تأكل منه لتدفع الجوع عنك لكن الحكم يختلف بين الصورة الأولى وبين الصورة الثانية؛ **فالصورة الأولى**: جَملًا صال عليك فدفعتَه حفاظًا على نفسك[(٣)]، وفي **الصورة الثانية**: لم

---

(١) وهي من قواعد أحكام الضمان. انظر: «القواعد» لابن رجب (ص٥٠)، و«مختصر اختلاف العلماء» للجصاص (٥/١٩٥).

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (١٥٤٨٨) عن عمرو بن يثربي الضمري، قال: شهدت خطبة رسول الله ﷺ بمنى، فكان فيما خطب به أن قال: «**ولا يحل لامرئ من مال أخيه إلا ما طابت به نفسه**»... الحديث. وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٤٥٩).

(٣) اختلف أهل العلم في هذه المسألة، على قولين:

مذهب الحنفية: **ينظر**: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» قال: «قوله (وسبع) هو كل حيوان مختطف عاد عادة، (قوله أي حيوان) أشار إلى ما في النهر من أن هذا الحكم لا يخص السبع؛ لأن غيره إذا صال لا شيء بقتله ذكره شيخ الإسلام، فكان عدم التخصيص أولى؛ إذ المفهوم معتبر في الروايات اتفاقًا اهـ لكن ينبغي تقييد الحيوان بغير المأكول؛ لما في البحر من أن الجمل لو صال على إنسان فقتله فعليه قيمته بالغة ما بلغت؛ لأن الإذن في قتل السبع حاصل من صاحب الحق وهو الشارع، وأما الجمل فلم يحصل الإذن من صاحبه (قوله صائل)، أي: قاهر حامل على المحرم من الصولة أو الصألة بالهمزة قهستاني، وقيد به لما مرَّ من أن غير=

يتعدَّ عليك هذا البعير ولكنك نحرته لتأكل منه لتدفع الموت عن نفسك.

إذن أيّ شيء يتلفه الإنسان دفاعًا عن نفسه لا ضمان عليه عند الأئمة الثلاثة، وإن أتلفه لمصلحة نفسه ودفع الأذى عنه فإنَّه في هذه الحالة يَضمنه.

= الصائل يجب بقتله الجزاء ولا يجاوز عن شاة. وما في البدائع من أن هذا، أي: عدم وجوب شيء إنما هو فيما لا يبتدئ بالأذى كالضبع والثعلب وغيرهما، أما ما يبتدئ به غالبًا كالأسد والذئب والنمر والفهد فللمحرم قتله ولا شيء عليه. قال بعض المتأخرين: إنه بمذهب الشافعي أنسب نهر».

ومذهب المالكية: ينظر: «الشرح الكبير» للدردير (٢٨٧/٤) قال: «لا صائلًا، أي: لا كفارة على من قتل صائلًا عليه بحيث لا يندفع عنه إلا بالقتل، وإنما نصَّ عليه، وإن خرج بقوله معصومًا خطأ؛ لئلَّا يتوهم فيه الكفارة لعدم القصاص فيه كالخطإ».

ومذهب الشافعية: ينظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٥٢٨/٥) قال: «فإن قتله، أي: المصول عليه الصائل دفعًا فلا ضمان بقصاص ولا دية ولا كفارة ولا قيمة ولا إثم؛ لأنه مأمور بدفعه، وفي الأمر بالقتال والضمان منافاة، حتى لو صال العبد المغصوب أو المستعار على مالكه فقتله دفعًا لم يبرأ الغاصب ولا المستعير: ويستثنى من عدم الضمان المضطر إذا قتله صاحب الطعام دفعًا فإن عليه القود. قال الدبيلي: في أدب القضاء.

تنبيه: دخل في كلامهم ما لو صالت حامل على إنسان فدفعها فألقت جنينها ميتًا فالأصح لا يضمنه، وقاسه القاضي على ما إذا تترس الكفار حال القتال بمسلم، واضطر المسلمون إلى قتله».

ومذهب الحنابلة: ينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٢٩/٤ ـ ١٣٠) قال: «ومن صال أي: وثب عليه آدمي صغير أو كبير، عاقل أو مجنون قاله: الحارثي، أو غيره من البهائم والطيور فقتله المصول عليه دفعًا عن نفسه لم يضمنه، إن لم يندفع بغير القتل؛ لأنه قتله لدفع شره، فكأن الصائل قتل نفسه، ولو دفعه، أي: دفع إنسان الصائل عن غيره غير ولده، أي: القاتل ونسائه كزوجته وأُمِّه وأخته وعمته وخالته بالقتل متعلق بدفعه ضمنه، قال في القاعدة السابعة والعشرين لو دفع صائلًا عليه بالقتل لم يضمنه، ولو دفعه عن غيره بالقتل ضمنه ذكره القاضي... قال الحارثي: وعن أحمد رواية بالمنع من قتال اللصوص في الفتنة فيترتب عليه وجوب الضمان بالقتل؛ لأنه ممنوع منه إذن وهذا لا عمل عليه انتهى. قال في «الإنصاف»: أما ورود الرواية بذلك فمسلم، وأما وجوب الضمان بالقتل ففي النفس منه شيء».

➢ قوله: (يَخَافُ الرَّجُلُ عَلَى نَفْسِهِ فَيَقْتُلُهُ، هَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ غُرْمُهُ أَمْ لَا؟).

عرفنا بأن جمهور العلماء ومنهم الأئمة الثلاثة يُفصِّلون، فيقولون: إن كان قد تعدَّى عليه ودفعه وانتهى إلى قتله، فلا ضمان، أما إن قتله ليدفع عن نفسه خطر الموت فإنَّ عليه الضمان.

➢ قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ لَا غُرْمَ عَلَيْهِ إِذَا بَانَ أَنَّهُ خَافَهُ عَلَى نَفْسِهِ)[1].

وكذا أحمد رحمهم الله جميعًا[2].

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَالثَّوْرِيُّ: يُضَمَّنُ قِيمَتَهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ)[3].

قالوا يدفع عن نفسه لكن يضمنه، وسواء بين ذلك والمضطر، قالوا: المضطَّر يخشى على نفسه الهلاك فلماذا يضمن وهذا لا يضمن؟

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ مَنْ لَمْ يَرَ الضَّمَانَ الْقِيَاسُ عَلَى مَنْ قَصَدَ رَجُلًا فَأَرَادَ قَتْلَهُ).

إنسانٌ قصد رجلًا فأراد قتله فدافع عن نفسه فأدَّى ذلك إلى أن قتل الذي أراد قتل غيره، هل عليه القصاص؟

➢ قوله: (فَدَافَعَ الْمَقْصُودُ عَنْ نَفْسِهِ فَقَتَلَ فِي الْمُدَافَعَةِ الْقَاصِدَ الْمُتَعَدِّيَ أَنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ قَوَدٌ)[4].

---

(١) تقدم نقله عنهم.

(٢) تقدم نقله عنهم.

(٣) تقدم نقله عنهم.

(٤) مذهب الحنفية: ينظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٨/٣٤٤) قال: «ومن أشهر على المسلمين سيفًا وجب قتله ولا شيء بقتله لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «من شهر=

= **على المسلمين سيفًا فقد أبطل دمه**»؛ ولأن دفع الضرر واجب فوجب عليهم قتله إذا لم يكن دفعه إلا به ولا يجب على القاتل شيء؛ لأنه صار باغيًا بذلك وكذا إذا أشهر على رجل سلاحًا فقتله أو قتله غيره دفعًا عنه فلا يجب بقتله شيء لما بيَّنا ولا يختلف بين أن يكون بالليل أو بالنهار في المصر أو خارج المصر؛ لأنه لا يلحقه الغوث بالليل ولا في خارج المصر، فكان له دفعه بالقتل بخلاف ما إذا كان في المصر نهارًا، وفي «النوادر» يغسل ويصلى عليه، وعن الثاني يغسل ولا يصلى عليه قال رَحِمَهُ اللَّهُ: ومن شهر على رجل سلاحًا ليلًا أو نهارًا في المصر أو غيره أو شهر عليه عصًا ليلًا أو نهارًا في غيره فقتله المشهور عليه فلا شيء عليه، لما بينا من المنقول والمعقول».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣٥٧/٤) قال: «وجاز دفع صائل على نفس أو مال أو حريم، والمراد بالجواز الإذن، فيصدق بالوجوب بعد الإنذار ندبًا كما في المحارب للفاهم، أي الإنسان العاقل بأن يقول له: ناشدتك الله إلا ما تركتني ونحو ذلك، أي: إن أمكن كما تقدم في المحارب، فإن لم ينكف أو لم يمكن جاز دفعه بالقتل وغيره، وإن كان الدفع عن مال وبالغ عليه؛ لئلا يتوهم أن قتل المعصوم لا يجوز، إلا إذا كان الدفع عن نفس أو حريم لسهولة المال بالنسبة لقتل المعصوم، ومفهوم الفاهم أن الصائل إذا كان غير فاهم بأن كان مجنونًا أو بهيمة، فإنه يعاجل بالدفع لعدم فائدة الإنذار، وجاز قصد قتله ابتداء إن علم أنه، أي: الصائل لا يندفع إلا به، ويثبت ذلك ببينة لا بمجرد قول المصول عليه إلا إذا لم يحضره أحد فيقبل قوله بيمينه».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٨٢/٩ ـ ١٨٣) قال: «فإن قتله بالدفع على التدريج الآتي فلا ضمان بشيء، وإن كان صائلًا على نحو مال الغير خلافًا لأبي حامد؛ لأنه مأمور بدفعه، وذلك لا يجامع الضمان أي: غالبًا لما يأتي في الجرة، نعم يحرم دفع المضطر لماء أو طعام ويلزم صاحب المال تمكينه والمكره على إتلاف مال الغير، بل يلزم مالكه أن يقي روحه، أي: مثلًا بماله وتوقف الأذرعي في مال الغير إذا كان حيوانًا، ويجاب بأن حرمة الآدمي أعظم منه، وحق الغير ثابت في البدل في الذمة، نعم لو قيل: إن عد المكره به حقيرًا محتملًا عرفًا في جنب قتل الحيوان لم يجز قتله حينئذٍ لم يبعد».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (١١٢/٤ ـ ١١٣) قال: «ويدفع الصائل بأسهل ما يمكن الدفع به، فإن أمكن دفعه بيده، لم يجز ضربه بالعصا، وإن اندفع بالعصا، لم يجز ضربه بحديدة، وإن أمكنه دفعه بقطع عضو، لم يجز قتله، وإن لم يمكن إلا بالقتل، قتله ولم يضمنه؛ لأنه قتل بحق فلم يضمنه، كالباغي. وإن قتل=

«قَوَدٌ» بمعنى: أنه لا يُقْتلُ به[١].

➢ **قوله: (وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فِي النَّفْسِ كَانَ فِي الْمَالِ أَحْرَى).**

أي: لو اعتُدي على إنسان وحُرمتُه عظيمة فإن الرسول ﷺ بيَّن بأن حُرمتَه من حُرمة البيت، ولو قتله إنسان في مثل هذه الحالة فإنَّه لا قَوَد عليه، إذن من باب أولى أن لا يكون هناك قَوَدٌ بالنسبة للحيوان فمهما كانت للحيوان من حرمة لكن لا تصل إلى حُرمة الإنسان.

فالرسول ﷺ يقول: «**في كُلِّ كبد رطب أَجْر**»[٢] فالحيوان فيه أجر؛ ولذلك كما جاء في «صحيح مسلم» أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتل وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح وليحِدَّ أحدُكم شفرته وليُرِح ذبيحته**»[٣].

هذا حديثٌ عند مُسلم وغيره[٤]، وهذا من الوسائل التي يُراح فيها الحيوان، كذلك لو أن إنسانًا عنده دواب فلم ينفق عليها فإنَّه يُؤمر بالإنفاق عليها وإلا تباع عليه، إذن الحيوان له حرمة ولا يجوز أن يتعدَّى عليه بغير سبب لكن لا تُساوي حرمة الإنسان، ومع ذلك فإنَّ الإنسانَ إذا قتله آخرُ وقد تعدَّى، فإنَّ عليه الضمانَ بلا شكٍّ، ومذهب الجمهور هو الأقرب لروح الشريعة.

= الدافع، فهو شهيد، وعلى الصائل ضمانه، للخبر ولأنه قُتِل مظلومًا، فأشبه ما لو قتله في غير الدفع».

(١) القود: القصاص، وقتل القاتل بدل القتيل. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٤/١١٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٦٣)، ومسلم (٢٢٤٤/١٥٣) عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «**بينا رجل يمشي، فاشتد عليه العطش، فنزل بئرًا، فشرب منها، ثم خرج فإذا هو بكلب يلهث يأكل الثرى من العطش، فقال: لقد بلغ هذا مثل الذي بلغ بي، فملأ خفَّه، ثم أمسكه بفيه، ثم رقي، فسقى الكلب، فشكر الله له، فغفر له**»، قالوا: يا رسول الله، وإن لنا في البهائم أجرًا؟ قال: «**في كل كبد رطبة أجر**».

(٣) أخرجه مسلم (١٩٥٥/٥٧).

(٤) أخرجه أبو داود (٢٨١٥)، والنسائي (٤٤٠٥)، والترمذي (١٤٠٩)، وابن ماجه (٣١٧٠).

➢ **قوله: (لِأَنَّ النَّفْسَ أَعْظَمُ حُرْمَةً مِنَ الْمَالِ، وَقِيَاسًا أَيضًا عَلَى إِهْدَارِ دَمِ الصَّيْدِ الْحَرَمِيِّ إِذَا صَالَ وَتَمَسَّكَ بِهِ حُذَّاقُ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ).**

هذه المسألة تندرجُ تحت القاعدة التي أشرنا إليها: لو صال عليك مثلًا صيدٌ كغزال أو بقرٍ وحشيٍّ أو حمارٍ وحشيٍّ فصال عليك فدافعت عن نفسك وأنت مُحْرِم لا يجوز لك أن تقتل الصيد؛ لأنَّ الله ﷻ يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥]، لكن لو صَال عليك هذا الحيوان فأردتَ أن تدفعه عن نفسك فقتلته فلا ضمان عليك، لكن لو احتجت إليه؛ كما كنتَ في جُوع ومرَّ بك حَيوانٌ ومعك سهمٌ فأطلقته عليه فتأكل منه في هذه الحالة تضمن؛ لأنك في الأولى دفعت الأذى عن نفسك بقتل هذا الحيوان، وهنا دفعت الأذى عن نفسك بأكل هذا الحيوان.

وهذه قاعدة فقهية مهمة: «**من أتلف شيئًا لدفع إيذائه له لم يضمنه، وإن أتلفه لدفع إيذائه به ضمنه**».

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْأَمْوَالَ تُضَمَّنُ بِالضَّرُورَةِ إِلَيْهَا، أَصْلُهُ الْمُضْطَرُّ إِلَى طَعَامِ الغَيْرِ، وَلَا حُرْمَةَ لِلْبَعِيرِ مِنْ جِهَةِ مَا هُوَ ذُو نَفْسٍ).**

البعيرُ له حرمة؛ لأنه مِلكٌ للغير، ولا يجوز للإنسان أن يتعدَّى على حَقِّ غيره لحرمته، لكنَّه إنما قتله لأمر أعظم. فليس هناك شيء أعظم من كلمة التوحيد، ومع ذلك فإنَّ الله ﷻ بيَّن أنه يجوز للإنسان أن ينطق بكلمة الكفر إذا اضطرَّ إلى ذلك؛ فالأمر يتعلق بالنفس.

➢ **قوله: (وَمِنْ هَذَا الْبَابِ اخْتِلَافُهُمْ فِي الْمُكْرَهَةِ عَلَى الزِّنَا).**

قد تُكْره امرأةٌ على الزنا، والكلام هنا متعلِّقٌ بالغصب، فلو اغتصب أحدهم جارية لآخر ـ بمعنى: وطئها ـ، وهذا المغتصب لا يملكها ولا

شُبهة له في ملكها، وربما جاءت له بولد أو لم تأت، فهو قد ارتكب حدًّا من حدود الله فزَنَا، ولا فرق بين أن تكون حُرَّة وبين أن تكون أَمَةً، فهل يترتب على ذلك حقوق؟

الجواب: يترتب على ذلك حقَّان:

الحق الأول: لا خلاف فيه، وهو حق خالصٌ لله ﷻ؛ حيث تعدَّى على حرمة من حرمات الله فترتب على ذلك حدُّ الزنا.

الحق الثاني: حق خالصٌ للإنسان، وهو حق المعتدى عليه؛ فهذه ملك للسيد وقد اعتدى عليها، ولا فرق بين أن تكون بِكرًا أو لا، فهل على المغتصب في ذلك المهر أو لا؟

هذه هي المسألة التي يعرض لها المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ.

➢ **قوله: (هَلْ عَلَى مُكْرِهِهَا مَعَ الْحَدِّ صَدَاقٌ أَمْ لَا؟).**

الحدُّ ليس محلَّ نقاش؛ لأنَّ الرجل زَنى ولا مِلك له، ولا شبهة، فلو كانت له شبهة فإنَّ الرسول ﷺ يقول: «**ادرؤوا الحدود بالشبهات**»[1]؛ أي: ادرؤوا على المسلمين الحدَّ ما استطعتم إلى ذلك سبيلًا.

أما الجارية فليس عليها شيء، فلا يقام عليها الحد، أما لو طاوعته فهذه مسألة أخرى.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[2]، وَالشَّافِعِيُّ[3]، .....**

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «إرشاد السالك» لابن عسكر (ص١١٤ ـ ١١٥) قال: «وعلى غاصب الحرة مع حدِّ مهر مثلها، والأمة ما نقصها، ويتداخل الحد قبل إقامته لا بعده، ويسقط بشبهة، ويؤخر للحر والبرد والحمل».

(٣) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٥/١٩٠ ـ ١٩١) قال: «ولو وطئ المغصوبة الغاصب عالمًا بالتحريم، ولم يكن أصلًا لمالكها حُدَّ، وإن جهلت؛ لأنه زان، وإن جهل تحريم الزنا مطلقًا، أو نشأ بعيدًا عن العلماء فلا حدَّ للشبهة، وفي الحالين، أي: حالي علمه وجهله يجب المهر؛ لأنه استوفى المنفعة وهي غير زانية، لكن في حالة الجهل يجب مهر واحد، وإن تكرر الوطء وفي حالة العلم يتعدد، وإن وطئها مرة عالمًا وأخرى=

وَاللَّيْثُ[١]: عَلَيْهِ الصَّدَاقُ وَالْحَدُّ جَمِيعًا).

وأحمد[٢] أيضًا.

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٣]، وَالثَّوْرِيُّ: عَلَيْهِ الْحَدُّ وَلَا صَدَاقَ عَلَيْهِ، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ شُبْرُمَةَ[٤]. وَعُمْدَةُ مَالِكٍ أَنَّهُ يَجب عَلَيْهِ حَقَّانِ: حَقُّ اللَّهِ وَحَقٌّ لِلْآدَمِيِّ، فَلَمْ يُسْقِطْ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ، أَصْلُهُ: السَّرِقَةُ الَّتِي يَجِبُ بِهَا عِنْدَهُمْ غُرْمُ الْمَالِ وَالْقَطْعُ).

هناك أمورٌ تتداخل، وأمورٌ لا تتداخل، والقاعدة المعروفة: «اجتمع أمران من جنس واحد ولم يختلف مقصودهما ولا تداخل بين الأمرين»[٥]. فيجب الحدُّ، وحصل وطءٌ فيترتب عليه المهر، فلا تداخل بين الأمرين،

= جاهلًا فمهران، كما سيأتي في الصداق، إلا أن تطاوعه عالمة بالتحريم كما يفهم من قوله الآتي إن علمت لا يجب مهر على الصحيح؛ لأنها زانية وقد نُهي عن مهر البغي.

والثاني يجب لأنه لسيدها فلم يسقط بمطاوعتها كما لو أذنت في قطع يدها».

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٤٦/٧) قال: واختلف الفقهاء في وجوب الصداق على المغتصب فقال مالك والليث والشافعي: عليه الصداق والحدُّ جميعًا.

(٢) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٩٧/٤) قال: «وإن وطئ الغاصب الجارية المغصوبة مع العلم بالتحريم، أي: تحريم الوطء فعليه، أي: الغاصب الحد، أي: حد الزنا؛ لأنها ليست زوجة له، ولا ملك يمين، ولا شبهة تدرأ الحدَّ.

وكذا هي، أي: الجارية يلزمها الحد إن طاوعت على الزنا، وكانت من أهل الحد بأن كانت مكلفة غير جاهلة بالتحريم، وعليه، أي: الغاصب بوطئها مهر مثلها بكرًا إن كانت بكرًا كما صرح به الحارثي، وإلا فثيِّبًا».

(٣) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦٢/٧) قال: «ولو غصب جارية فزنى بها فماتت؛ روى أبو يوسف عن أبي حنيفة أن عليه الحد وقيمة الجارية، وروى الحسن عنهما أن عليه القيمة ولا حد عليه، وذكر الكرخي أن هذا أصح الروايتين».

(٤) يُنظر: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٢٩٨/٣)قال: قال أصحابنا إذا استكره امرأة فزنى بها فعليه الحد ولا مهر عليه وهو قول ابن شبرمة والثوري.

(٥) يُنظر: «الأشباه والنظائر» للسبكي (٩٥/١)، و«القواعد» لابن رجب (ص٢٣).

فهذا حق لله لا يُسقط حق المخلوق، وكذلك حق المخلوق لا يُسقط حق الله.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ لَمْ يُوجِبِ الصَّدَاقَ، فَتَعَلَّقَ فِي ذَلِكَ بِمَعْنَيَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ إِذَا اجْتَمَعَ حَقَّانِ: حَقٌّ لِلَّهِ وَحَقٌّ لِلْمَخْلُوقِ، سَقَطَ حَقُّ الْمَخْلُوقِ لِحَقِّ اللَّهِ، وَهَذَا عَلَى رَأْيِ الْكُوفِيِّينَ فِي أَنَّهُ لَا يُجْمَعُ عَلَى السَّارِقِ غُرْمٌ وَقَطْعٌ).**

لكنَّ هذا غير مُسلَّم؛ فإنَّ السارق ـ مثلًا ـ يُؤخذ منه ما سرق، وتُقطع يده؛ كما قال تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾ [المائدة: ٣٨]، وأيضًا يُؤخذ ما عنده من المتاع.

إذًا فالحنفية بنوا ذلك على أصلهم المعروف، ومذهب الجمهور هو الراجح في هذه المسألة.

➢ **قوله: (وَالْمَعْنَى الثَّانِي: أَنَّ الصَّدَاقَ لَيْسَ مُقَابِلَ الْبُضْعِ، وَإِنَّمَا هُوَ عِبَادَةٌ؛ إِذْ كَانَ النِّكَاحُ شَرْعِيًّا، وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ فَلَا صَدَاقَ فِي النِّكَاحِ الَّذِي عَلَى غَيْرِ الشَّرْعِ).**

ولكنَّ هذا أوجد نقصًا يتضرَّر به السيد؛ لأنَّ الجارية قد وُطئت، وكذلك حصل اعتداء على المرأة نفسها فترتب عليه ذلك المهر.

➢ **قوله: (وَمِنْ مَسَائِلِهِمُ الْمَشْهُورَةِ فِي هَذَا الْبَابِ مَنْ غَصَبَ أُسْطُوَانَةً فَبَنَى عَلَيْهَا بِنَاءً يُسَاوِي قَائِمًا أَضْعَافَ قِيمَةِ الْأُسْطُوَانَةِ).**

المراد بالأسطوانة[1]: العمود، والجمع أعمدة، هذا بإطلاق الفقهاء،

---

(١) الأسطوانة، بالضم: السارية، والغالب عليها أنها تكون من بناء بخلاف العمود، فإنه من حجر واحد، وهو معرَّب أستون عن الأزهري، وهي فارسية، معناها المعتدل الطويل. انظر: «تاج العروس» للزبيدي (١٨٦/٣٥).

أما التعريف الهندسي فهذا أمر آخر، فإنَّ الفقهاء عندما يُطلقون لفظ: «أسطوانة» يقصدون بها الأعمدة بالبيت.

مثال ذلك: إنسانٌ غصب ساريةً أو غصب خشبًا لإنسان فبنى عليه، أو غصب خشبة فوضعها على بئر فعلق عليها الدلو الذي يُستخرج به الماء، المهمُّ أنه تعدَّى فبنى على هذا الشيء، فما الحكم؟

➢ قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[1]، وَالشَّافِعِيُّ[2]: يُحْكَمُ عَلَى الْغَاصِبِ بِالْهَدْمِ وَيَأْخُذُ الْمَغْصُوبُ مِنْهُ أُسْطُوَانَتَهُ).

وأحمد[3] أيضًا قال به.

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٤٤٨/٣) قال: «وله أي للمغصوب منه أرض، أو عمود، أو خشب هدم بناء عليه، أي: على الشيء المغصوب، وأخذه وله إبقاؤه، وأخذ قيمته يوم الغصب وأجرة الهدم على الغاصب».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٦٢/٣ ـ ٣٦٣) قال: «وإن كانت، أي: الزيادة عينًا كبناء وغراس كلف القلع لها، وأرش النقص إن كان وإعادتها كما كانت، وأجرة المثل إن مضت مدة لمثلها أجرة، ولو أراد المالك تملكها بالقيمة أو إبقاءها بأجرة لم يلزم الغاصب إجابته في الأصح لإمكان القلع بلا أرش بخلاف المستعير.

تنبيه: قد يفهم كلامه أنه ليس للغاصب القلع بغير رضا المالك، وليس مرادًا، بل لو أراد القلع فليس للمالك منعه، ولو بادر لذلك أجنبي غرم الأرش، وقيل: لا غرم؛ لأنه غير محترم، ورد بأن عدم احترامه بالنسبة إلى مستحق الأرض لا مطلقًا، ولو كان الغراس والبناء مغصوبين من آخر، فلكلٍّ من مالكي الأرض والبناء والغراس إلزام الغاصب بالقلع، وإن كانا لصاحب الأرض، فإن رضي المالك به لم يكن للغاصب قلعه ولا شيء عليه وإن طالبه بالقلع، فإن كان له فيه غرض لزمه قلعه مع أرش النقص، وإلا فوجهان؛ أحدهما وهو الظاهر: نعم لتعديه، والثاني لا؛ لأنه عيب».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٨١/٤ ـ ٨٢) قال: «وإن غرسها، أي: الأرض المغصوبة الغاصب، أو بنى فيها ولو كان الغاصب شريكًا في الأرض المغصوبة، أو فعله، أي: غرس أو بنى في الأرض أجنبي أو شريك من غير غصب، بلا إذن رب الأرض أخذ، أي: ألزم بقلع غراسه، وقلع بنائه إذا طالبه رب الأرض بذلك... ولو جصص الغاصب الدار ونحوها أو زوقها، فحكمها كالبناء؛ لأنه شغل ملك غيره بما لا حرمة له».

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]: تَفُوتُ بِالْقِيمَةِ كَقَوْلِ مَالِكٍ فِيمَنْ غَيَّرَ الْمَغْصُوبَ بِصِنَاعَةٍ لَهَا قِيمَةٌ كَثِيرَةٌ[٢]).

إذا غصب شيئًا فغيَّره بشيء آخر، وأخرجه عن أصله، فهذا الذي أُضيف إليه كان للغاصب قيمته.

---

(١) يُنظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (٢١٤/١١) قال: «(ومن غصب ساجة) ش، أي: قال القدوري رَحِمَهُ اللَّهُ... خشبة عظيمة. وقيل: خشبة منحوتة مهيأة للأساس، والأصح أنها خشبة صلبة قوية تُجلَب من بلاد الهند لها، ثم تعمل منها الأبواب... م: (فبنى عليها زال ملك مالكها عنها ولزم الغاصب قيمتها) ش: وفي «الذخيرة»: هذا إذا كانت قيمة البناء أكثر من قيمة الساجة، أما إذا كانت قيمة الساجة أكثر من قيمة البناء لم يزل ملك مالكها عنها بالإجماع.

وفي «الكافي» للحاكم: وإن غصب ساجة أو خشبة فأدخلها في بنائه أو آجرة فأدخلها في بنائه أو جصا فبنى به، قال: عليه في ذلك كله قيمته، وليس للمغصوب منه نقض ما بناه وأخذ ساجته وخشبته وآجره على حوالي الساجة؛ لأنه غير متعدٍّ في البناء على ملكه فلا ينقض. وأما إذا بنى على نفس الساجة ينقض بناؤه؛ لأنه مطلقًا وجعله الأصح... م: (ووجه آخر لنا فيه) ش، أي: وجه آخر لنا في غصب الساجة، أي: في تعليله... م: (إضرارًا بالغاصب بنقض بنائه الحاصل من غير خلف) ش: لأن فيه إبطال حقه م: (وضرر المالك فيما ذهبنا إليه مجبور بالقيمة) ش: فكان فوات حقه مجبورًا بالقيمة، وضرر الغاصب ليس بمجبور بشيء فيفوت حقَّه لا إلى خلف، وكان قطع حق المالك أولى من قطع حق الغاصب».

(٢) مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٤٤٨/٣ ـ ٤٤٩) قال: «وله غلة مغصوب مستعمل رجح حمله على العقار من دور ورباع، وأرض سكنها، أو زرعها، أو كرَاهَا دون الحيوان المستعمل الذي نشأ عن استعماله غلة ككراء الدابة، أو العبد، أو استعمالهما؛ لأنه مذهب المدونة فيضمن في العقار إذا استعمل، وإلا فلا ولا يضمن في الحيوان إلا ما نشأ من غير استعمال كلبن وصوف، والأرجح حمله على ظاهره من العموم، وظاهر قوله وغلة مستعمل ولو فات المغصوب ولزمت القيمة فيأخذ الغلة وقيمة الذات... والبضع بالتفويت وغيرهما بالفوات؛ لأنه في غصب المنفعة وما هنا في غصب الذات فإذا غصب أرضًا وبورها فإن قصد غصب الذات فلا كراء عليه، وإن قصد غصب المنفعة لزمه كراء مثلها».

➢ **قوله: (وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَا يَفُوتُ الْمَغْصُوبَ بِشَيْءٍ مِنَ الزِّيَادَةِ).**

وهو أيضًا عند أحمد، فإنَّ الإمامين الشافعيَّ وأحمد مذهبهم متقارب جدًّا في أصول كتاب الغصب، وإن وُجد خلاف ففي الجزئيات.

➢ **قوله: (وَهُنَا انْقَضَى هَذَا الْكِتَابُ).**

أي: كتاب الغصب.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

كِتَابُ الاِسْتِحْقَاقِ(١)

«**الاستحقاق**»(٢): هو إضافة الشيء إلى غير من هو بيده؛ لكونه يستحق ذلك الشيء.

مثال ذلك:

اشتريت دارًا من إنسان وإذا بهذه الدار مملوكة لغيره، فأنت لا تعتبر معتديًا ولا غاصبًا؛ لأنك اشتريتها بمحض حقك، لكن لو علمت بأن هذه الدار مغصوبة أو أن هذا الثوب مسروقًا، أو غير ذلك فأنت قد شاركته في الإثم فبذلك تكسب الإثم كما كسب هو الإثم، لكن ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

فإذا اشتريت شيئًا لا تعلم أنه مغصوب أو مسروق، ثم تبيَّن لك ذلك

---

(١) الاستحقاق لغة: إما ثبوت الحق ووجوبه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا﴾ أي: وجبت عليهما عقوبة، وإما بمعنى: طلب الحق. انظر: «المصباح المنير» (١/١٤٣) و«المطلع» للبعلي (ص٤٩٨).

(٢) مذاهب العلماء في تعريف الاستحقاق:

عرفه الحنفية بأنه: ظهور كون الشيء حقًّا واجبًا للغير. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٥/١٩١).

عرفه المالكية بأنه: رفع ملك شيء بثبوت ملك قبله بغير عوض. انظر: «المختصر الفقهي» لابن عرفة (٧/٣٠٣).

والشافعية والحنابلة: يستعملونه بالمعنى اللغوي. وليس لهم تعريف يستعملونه بالمعنى الاصطلاحي.

فحينئذٍ لا إثم عليك، لكن ما الحكم في هذا الشيء بعد التبيُّن؟

خالف المؤلف في هذا الكتاب منهجه الذي مضى عليه كليًّا فلم يعرض إلا مذهب المالكية وسكت عن الأئمة الثلاثة.

ومع ذلك أقول: من حذاقة المؤلف ودقة فهمه أشار إلى عبارتين في آخر الكتاب، أعطانا تصورًا عن مذاهب الأئمة؛ لأنه وخاصة في مذهب الإمامين الشافعي وأحمد أعطانا ما يشير إليهما، والمؤلف هنا لم يقف على خلافات موزعة متشعبة كالحال في بعض المسائل وإنما هي قليلة ووقف على الخلاف في المذهب ولعله لم يجد من أفرده بكتاب مستقل إلا المالكية وابن حزم في كتابه: «المحلَّى»، فقد عنون له بـ«كتاب الاستحقاق والغصب»[1]، ولكن عندما تأتي إلى المذاهب الأخرى تجد كما قلت لكم أنه موزع بين تلك الكتب.

➢ **قوله: (وَجُلُّ النَّظَرِ فِي هَذَا الْكِتَابِ هُوَ فِي أَحْكَامِ الِاسْتِحْقَاقِ، وَتَحْصِيلُ أُصُولِ أحكام هَذَا الْكِتَابِ: أَنَّ الشَّيْءَ الْمُسْتَحَقَّ مِنْ يَدِ إِنْسَانٍ بِمَا تَثْبُتُ بِهِ الْأَشْيَاءُ فِي الشَّرْعِ لِمُسْتَحِقِّهَا).**

ما هي الأشياء التي تثبت بها شرعًا؟

الرسول ﷺ يقول: «**لو يعطى الناس بدعواهم لادَّعى أناس دماء رجال وأموالهم**»[2]، ثم انظر كيف وضع الرسول ﷺ القاعدة: «**ولكن البيِّنة على المدعي واليمين على من أنكر**»[3]، فربما يأتي إنسان ويقول: هذا

---

(١) انظر: «المحلى» لابن حزم (٨/١٣٤).

(٢) أخرجه البخاري (٤٥٥٢)، ومسلم (١/١٧١١) عن ابن عباس: قال رسول الله ﷺ: «**لو يعطى الناس بدعواهم لذهب دماء قوم وأموالهم، ذكروها بالله واقرؤوا عليها**: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٧] فذكروها فاعترفت، فقال ابن عباس: قال النبي ﷺ: «**اليمين على المدَّعَى عليه**».

(٣) أخرجه الترمذي (١٣٤١) عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه، أن النبي ﷺ قال في خطبته: «**البينة على المدَّعِي، واليمين على المدَّعَى عليه**»، وقال: هذا حديث في إسناده مقال، وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٦٦١).

بيتي، وربما يأتي ببعض شهود الزور، ولكن بحمد الله أصبحت الأمور الآن مثبتة وصار هناك الصكوك والسندات، فأصبحت هذه الأمور صعبة إلا أنه في بعض الأمور اليسيرة، لكن قد يأتي إنسان فيقول: هذا بيتي، فبماذا تثبت الدعوى شرعًا؟

إما بالإقرار وإما بالبينة؛ كما قال الرسول ﷺ: «**البيِّنة أو حدّ في ظهرك**»(١)، فلا بد أن تكون هناك بينة، والبينة تكون بالشهادة.

➢ **قوله: (إِذَا صَارَ إِلَى ذَلِكَ الْإِنْسَانِ الَّذِي اسْتُحِقَّ مِنْ يَدِهِ الشَّيْءُ الْمُسْتَحَقُّ بِشِرَاءٍ، أَنَّهُ لَا يَخْلُو مِنْ أَنْ يَسْتَحِقَّ مِنْ ذَلِكَ الشَّيْءِ أَقَلَّهُ أو كُلَّهُ أو جُلَّهُ).**

فهو قد يصل إليه عن طريق الشراء، أو عن طريق الهِبة، أو عن طريق الميراث، أو عن طريق العطية، أو عن طريق الصدقة، كإنسان يسرق مالَ إنسان ويتصدق منه، ويقول: ربما يكفِّر الله عني، ويتصور أنه بهذا العمل يكفَّر عنه.

➢ **قوله: (ثُمَّ إِذَا اسْتُحِقَّ مِنْهُ كُلُّهُ أو جُلُّهُ، فَلَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ قَدْ تَغَيَّرَ عِنْدَ الَّذِي هُوَ بِيَدِهِ بِزِيَادَةٍ أو نُقْصَانٍ، أو يَكُونَ لَمْ يَتَغَيَّرْ)(٢).**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٧١) عن ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي ﷺ بشريك ابن سحماء، فقال النبي ﷺ: «**البينة أو حدٌّ في ظهرك**»، فقال: يا رسول الله، إذا رأى أحدنا على امرأته رجلًا، ينطلق يلتمس البينة؟ فجعل يقول: «**البينة وإلا حدٌّ في ظهرك**» فذكر حديث اللعان.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين على الرد المختار» (٦/١٩٤ ـ ١٩٥) قال: «ومن بنى، أي: بغير تراب تلك الأرض وإلا فالبناء لربِّ الأرض،؛ لأنه لو أمر بنقضه يصير ترابًا كما كان در منتقى في (قوله بغير إذنه) فلو بإذنه فالبناء لرب الدار، ويرجع عليه بما أنفق جامع الفصولين من أحكام العمارة في ملك الغير... (قوله: لو قيمة الساحة أكثر)... ولو قيمتها أقل، فللغاصب أن يضمن له قيمتها، ويأخذها... (قوله: أي مستحق القلع إلخ) وهي أقل من قيمته مقلوعًا مقدار أجرة القلع فإن كانت قيمة الأرض مائة وقيمة الشجر المقلوع عشرة، وأجرة القلع درهم=

= بقيت تسعة دراهم، فالأرض مع هذا الشجر تقوم بمائة وتسعة دراهم فيضمن المالك التسعة منح (قوله: إن نقصت الأرض به)، أي: نقصانًا فاحشًا بحيث يفسدها، أما لو نقصها قليلًا فيأخذ أرضه، ويقلع الأشجار ويضمن النقصان... (قوله: ولو زرعها يعتبر العرف إلخ) قال في «الذخيرة»: قالوا إن كانت الأرض معدَّة للزراعة، بأن كانت الأرض في قرية اعتاد أهلها زراعة أرض الغير، وكان صاحبها ممن لا يزرع بنفسه، ويدفع أرضه مزارعة، فذلك عن المزارعة، ولصاحب الأرض أن يطالب المزارع بحصة الدهقان على ما هو متعارف أهل القرية النصف أو الربع، أو ما أشبه ذلك... وهو نظير الدار المعدة للإجارة إذا سكنها إنسان، فإنه يحمل على الإجارة وكذا هاهنا، وعلى هذا أدركت مشايخ زماني، والذي تقرَّر عندي وعرضته على من أثق به أن الأرض وإن كانت معدة للزراعة، تكون هذه مزارعة فاسدة؛ إذ ليس فيها بيان المدة، فيجب أن يكون الخارج كله للمزارعة، وعلى المزارع أجر مثل الأرض اهـ.... (قوله: وإلا فالخارج للزارع إلخ)، أي: إن لم يكن عرف في دفعها مزارعة، ولا في قسم حصة معلومة يكون الزارع غاصبًا فيكون الخارج له».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الفواكه الدواني» للنفراوي (٢/٢٣٣) قال: «ومستحق الأرض من يد صاحب شبهة بملك بعد أن عمرت بفتح الميم، أي: عمرها صاحب الشبهة بالبناء أو الغرس فالمستحق لها بالخيار بين أن يدفع قيمة العمارة، أي: ما عمرت به حالة كون البناء قائمًا؛ لأنه وضعه بوجه شبهة، ولو كان اشتراها من غاصب حيث لا علم عنده بالغصب، وقوله: قائمًا، أي: على التأبيد الغير المغيَّا إن كان الباني مشتريًا مثلًا، أو على التأبيد المغيَّا بحدٍّ إن كان الباني مستأجرًا أو مستعيرًا للأرض وحصل الاستحقاق قبل انقضاء المدة. فإن أبي المستحق من دفع قيمة البناء قائمًا دفع إليه المشتري صاحب الشبهة قيمة البقعة براحًا، أي: خالية مما عمرت به. فإن أبي المشتري أيضًا، أو كان عديمًا كانا، أي: المستحق والمستحق منه شريكين بقيمة ما لكل واحد، المراد منهما فالمستحق بقيمة أرضه خربة، وصاحب الشبهة بقيمة عمارته، وتعتبر قيمة كل يوم الحكم، فإن كانت قيمة الأرض مائة وقيمة البناء أو الغرس كذلك كانا شريكين بالمناصفة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/٥٢) قال: «وغراسه إذا اشترى أرضًا وبنى أو غرس فيها، ثم بانت مستحقة للغير، فلم يرض ببقاء ذلك فيها حتى نقض بالمعجمة بناؤه، أو غراسه في الأصحِّ فيهما، أما الأولى فلما مرَّ، وأما الثانية فلأنه غره بالبيع، وإن جهل الحال أيضًا؛ لأنه مقصر بعدم بحثه حتى وقع في ذلك، فرجع عليه بأرش ما حصل في ماله من النقص، وهو ما بين قيمته قائمًا ومقلوعًا، وللمستحق تكليف المشتري نزع ما زوق به من نحو طين، أو جبس، ثم يرجع بأرش=

هذا الذي استُحِقَّ ربَّما بقي على حاله، وهذه المسألة ليس فيها خلاف عند العلماء.

مثالها: إنسان اشترى دارًا فتملكها ثم ظهر مستحقٌّ لها والدار لم تتغير ولم تتهدم ولم يُضف إليها بناءً جديدًا، فتردُّ إلى صاحبها ويرجع على الذي غرر به، لكن ربما تزداد هذه السلعة، وهذه الزيادة قد تكون زيادة من الله ﷻ ـ لا دخل فيها لأحد ـ، صغيرًا يكبر أو حيوانًا يسمن، وربما تكون من الإنسان؛ كأن يشتري دارًا مثلًا بخمسين ألفًا ثم يضيف إليها بناءً بخمسة وعشرين ألفًا، ففي هذه الحالة يرجع إليه، فهل يأخذ القيمة أو هل يشترك معه كلًا بقدره؟ وإن قلنا بالاشتراك فهذا يأخذ خمسون وذاك له خمسة وعشرون، وهذا ما سيشير إليه المؤلف.

➢ **قوله: (ثُمَّ لَا يَخْلُو أيضًا أَنْ يَكُونَ الْمُسْتَحَقُّ مِنْهُ قَدِ اشْتَرَاهُ بِثَمَنٍ أو مَثْمُونٍ، فَأَمَّا إِنْ كَانَ اسْتُحِقَّ مِنْهُ أَقَلُّهُ، فَإِنَّهُ إِنَّمَا يَرْجِعُ عِنْدَ مَالِكٍ عَلَى الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْهُ بِقِيمَةِ مَا اسْتُحِقَّ مِنْ يَدِهِ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ بِالْجملةِ).**

لأنه كان قليلًا؛ لأن حقَّه في هذه الدار أو في هذه السلعة قليل فهو

= نقصه على البائع؛ لذلك قال في «الروضة» عن البغوي وأقره: والقياس ألَّا يرجع على الغاصب بما أنفق على العبد وما أدى من خراج الأرض؛ لأنه شرع في الشراء على أنه يضمنها».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣١٦/٢) قال: «ومن اشترى أرضًا فغرس فيها، أو بنى فيها فخرجت مستحقة لغير بائعها، وقلع غراسه أو بناءه، أي: المشتري؛ لأنه وضع بغير حق رجع مشتر على بائع بما غرمه من ثمن أقبضه، وأجرة غارس وبان، وثمن مؤن مستهلكة، وأرش نقص بقلع وأجرة ونحوه؛ لأنه غره ببيعه وأوهمه أنها ملكه، وذلك بسبب بنائه وغرسه، وعلم منه أن لمستحق الأرض قلع الغراس والبناء بلا ضمان نقص لوضعه في ملكه بغير إذنه كالغاصب، ومن أخذ أي: انتزع منه بحجة مطلقة بأن أقيمت بينة شهدت للمدَّعى له بملكه المطلق بأن لم تقل ملكه من وقت كذا ما اشتراه مدعى عليه رد بائعه للمشتري ما قبضه منه من ثمن؛ لفساد العقد بخروجه مستحقًا. والأصل عدم حدوث ملك ناشئ عن المشتري، كما لو شهدت بملك سابق على زمن الشراء».

لا يمثل أكثرها، وإنما الأكثر هو ملك لمن باع وأصبح ملكًا للمشتري فالقليل عندهم لا يؤثر على الكثير فيردُّ، لكن عند الجمهور يرون ردَّه؛ لأن البيع لم يكن مستحقًّا؛ إذ بيع دون أن يوافق أحد الشريكين(١).

➢ **قوله: (وَأَمَّا إِنْ كَانَ اسْتُحِقَّ كُلُّهُ أو جُلُّهُ، فَإِنْ كَانَ لَمْ يَتَغَيَّرْ، أَخَذَهُ الْمُسْتَحِقُّ وَرَجَعَ الْمُسْتَحَقُّ مِنْ يَدِهِ عَلَى الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْهُ بِثَمَنِ مَا اشْتَرَاهُ مِنْهُ)(٢).**

---

(١) تقدم التفصيل في أقوال الفقهاء في هذه المسألة.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «درر الحكام» لملا خسرو (١٩٣/٢) قال: «ادعى حقًّا مجهولًا في دار فصولح على شيء كمائة درهم مثلًا فاستحقَّ بعضها، أي: بعض الدار لم يرجع صاحب الدار بشيء من البدل على المدعي لجواز أن يكون دعواه فيما بقي، وإن قل أو استحق كلها، أي: كل الدار رد كلَّ العوض للعلم بأنه أخذ عوض ما لم يملكه فيرد، وإن ادعاها، أي: الدار كلها فصولح على شيء كمائة فاستحق بعضها، أي: بعض الدار رجع بحصته؛ لأن الصلح على مائة وقع عن كل الدار، فإذا استحق منها شيء تبين أن المدعي لا يملك ذلك القدر فيرد بحسابه من العوض صالح عن الدنانير على دراهم وقبضها أي الدراهم فاستحقت أي الدراهم بعد التفرق رجع بالدنانير؛ لأن هذا الصلح في معنى الصرف، فإذا استحق البدل بطل الصلح فوجب الرجوع».

ومذهب المالكية، يُنظر: : «الشرح الكبير» للدردير (٤٧١/٣ ـ ٤٧٢) قال: «ورجع المستحق منه في بيع عرض بعرض استحق أحدهما بما خرج من يده إن كان باقيًا، أو قيمته إن لم يوجد، ومراده بالعرض ما قابل النقد الذي لا يقضى فيه بالقيمة فيشمل الحلي فإنه يقضى فيه بالقيمة، وقوله: عرض، أي: معين، وأما غير المعين فليس فيه إلا الرجوع بالمثل إلا نكاحًا أصدقها فيه عبدًا مثلًا فاستحقَّ من يدها وخلعًا على نحو عبد فاستحق منه، وصلح دم عمد على إقرار، أو إنكار بعبد، أو شقص فاستحق وإلا عبدًا، أو شقصًا مقاطعًا به عن عبد، أي: مأخوذًا عن عبد اشترى نفسه من سيده به فاستحق من يد السيد، فالعتق ماض ويرجع السيد عليه بعوضه إن كان المقاطع به موصوفًا، أو معينًا، وهو في ملك غير العبد.

وأما معين في ملك العبد فلا رجوع للسيد بشيء إذا استحق؛ لأنه كمال انتزعه منه، ثم أعتقه، أو مقاطعًا به عن كتابة مكاتب فاستحق، أو مصالحًا به عن عمرى لدار، أي: أن المعمر بالكسر صالح المعمر بالفتح بعبد مثلًا في نظير العمرى فاستحق من=

وهذا متفقٌ عليه من العلماء، يعني: كأن اشتراه بنقد وربما اشتراه بعوض؛ كأن يبيع دارًا بدار، أو يبيع ثوبًا بثوب، أو يبيع بُرًّا ببر، ولكن يشترط في ذلك الحذر من الوقوع في الربا.

➢ قوله: (وَإِنْ كَانَ اشْتَرَاهُ بِالْمَثْمُونِ رَجَعَ بِالْمَثْمُونِ بِعَيْنِهِ إِنْ كَانَ لَمْ يَتَغَيَّرْ).

المثمون الذي عرض دارًا بدار، أو ثوبًا بثوب، أو سلعة بسلعة أو غير ذلك.

= المعمر بالفتح فلا رجوع للمستحق منه في هذه المسائل السبع بالذي خرج».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٥٢/٦) قال: «وكل ما لو غرمه المشتري رجع به على الغاصب كقيمة الولد وأجرة المنافع الفائتة تحت يده، لو غرمه الغاصب ابتداءً لم يرجع به على المشتري؛ لأن القرار على الغاصب فقط، وما لا أي: وكل ما لو غرمه المشتري لم يرجع به على الغاصب كقيمة العين والأجزاء ومنافع استوفاها فيرجع به الغاصب إذا غرمه ابتداء على المشتري؛ لأن القرار عليه فقط لتلفه في يده هذا إن لم يسبق من الغاصب اعتراف للمشتري بالملك كما مرَّ نظيره، وإلا فهو مقرٌّ بأن المغصوب منه ظالم له، والمظلوم لا يرجع إلا على ظالمه، ولو زادت القيمة عند الغاصب عليها عند المشتري لم يطالب بتلك الزيادة؛ لأنه لم يضع يده عليها، فإذا غرمها الغاصب لم يرجع بها، وليس ذلك مما شمله الضابط لما تقرَّر أن المشتري لا يغرم الزائد ولا يطالب به، قلت: وكل من انبنت ـ بنونين ثانية ورابعة كما بخطه يده ـ على يد الغاصب فكالمشتري فيما تقرر من الرجوع وعدمه، والله أعلم».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٠٣/٤) قال: «وإذا اشترى إنسان أرضًا فغرسها أو بنى فيها فخرجت الأرض مستحقة، وقلع غرسه وبناءه رجع المشتري على البائع بما غرمه بسبب ذلك من ثمن أقبضه، وأجرة غارس وبان، وثمن مؤن مستهلكة، وأرش نقص بقلع ونحو ذلك وأجرة دار؛ لأن البائع غرَّ المشتري ببيعه إياها وأوهمه أنها ملكه، وكان سببًا في غراسه وبنائه وانتفاعه، فرجع عليه بما غرمه، ولا يرجع المشتري بما أنفق على العبد والحيوان ولا بخراج الأرض، إذا اشترى أرضًا خراجية وغرم خراجها ثم ظهرت مستحقة فلا يرجع المشتري بذلك على البائع؛... لأن عقد البيع يقتضي النفقة على المبيع ودفع خراجه».

➢ قوله: (فَإِنْ تَغَيَّرَ تَغَيُّرًا يُوجِبُ اخْتِلَافَ قِيمَتِهِ رَجَعَ بِقِيمَتِهِ يَوْمَ الشِّرَاءِ).

ومن العلماء من يرى أنه يرجع بالمثل[١].

➢ قوله: (وَإِنْ كَانَ الْمَالُ الْمُسْتَحَقُّ قَدْ بِيعَ؛ فَإِنَّ لِلْمُسْتَحِقِّ أَنْ يُمْضِيَ الْبَيْعَ وَيَأْخُذَ الثَّمَنَ أو يَأْخُذَهُ بِعَيْنِهِ، فَهَذَا حُكْمُ الْمُسْتَحِقِّ مِنْ يَدِهِ مَا لَمْ يَتَغَيَّرِ الشَّيْءُ الْمُسْتَحَقُّ. فَإِنْ تَغَيَّرَ الشَّيْءُ الْمُسْتَحَقُّ فَلَا يَخْلُو أَنْ يَتَغَيَّرَ بِزِيَادَةٍ أو نُقْصَانٍ)[٢].

كما هو الحال بالنسبة للغصب، وقد يزداد زيادة متصلة كجارية تسمن، أو دابة تسمن وربما يتأثر بالنقص أيضًا بأن يمرض أو يضعف الخادم أو نحو ذلك.

➢ قوله: (فَأَمَّا إِنْ كَانَ تَغَيُّرٌ بِزِيَادَةٍ، فَلَا يَخْلُو أَنْ يَتَغَيَّرَ بِزِيَادَةٍ مِنْ قِبَلِ الَّذِي اسْتُحِقَّ مِنْ يَدِهِ الشَّيْءُ، أو بِزِيَادَةٍ مِنْ ذَاتِ الشَّيْءِ، فَأَمَّا الزِّيَادَةُ مِنْ ذَاتِ الشَّيْءِ فَيَأْخُذُهَا الْمُسْتَحِقُّ، مِثْلَ أَنْ تَسْمَنَ الْجَارِيَةُ أو يَكْبَرَ الْغُلَامُ)[٣].

---

(١) تقدم التفصيل في أقوال الفقهاء في هذه المسألة.

(٢) مر في كتاب الغصب مثل هذه المسألة.

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٦/٢٠٤) قال: «وزوائد المغصوب إلخ ليس منها الأكساب الحاصلة باستغلال الغاصب فإنها غير مضمونة وإن استهلكها؛ لأنها عوض عن منافع المغصوب، ومنافعه غير مضمونة عندنا كما يأتي، فكذا بدلها... قوله أمانة لا تضمن إلا بالتعدي... فلو قتله الغاصب ضمنه مع الزيادة ابن ملك، ولو هلكت الجارية بعد الزيادة ضمن قيمتها وقت الغصب ولا يضمن الزيادة، وكذا لو زادت قيمتها نهاية (قوله؛ لأنها أمانة) مكرر مع ما في المتن (قوله ولو طلب المتصلة لا يضمن)؛ لأن دفعها غير ممكن فلا يكون مانعا اهـ ح بقي ما لو طلبها مع الأصل بأن قال سلمني الجارية أو الدابة بعد الحسن أو السمن فمنعه ينبغي أن يضمنه كالأصل وليحرر رحمتي... ذكر في=

= المجمع أن الزيادة المتصلة لا تضمن بالبيع والتسليم... أما المنفصلة فمضمونة اتفاقا؛ لأنه بالتسليم إلى المشتري صار متعديًا اهـ. فحيث لم تضمن بالتسليم إلى المشتري لا تضمن بالمنع أيضًا».

ومذهب المالكية، يُنظر: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص٥٧٥) قال: «من غصب جارية فزادت عنده؛ بسمن أو تعليم صناعة أو غير ذلك، فغلت قيمتها ثم نقصت؛ بهزال أو نسيان الصناعة، فنقصت عن الزيادة قيمتها، ورجعت إلى ما كانت عليه أو أقل في القيمة؛ كان لسيدها أخذها بلا أرش ولا زيادة عليها».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣/٣٦٠ ـ ٣٦١) قال: «والأصح أن السمن الطارئ في المغصوب عند الغاصب لا يجبر نقص هزال حصل قبله عنده، كأن غصب جارية سمينة فهزلت عنده، ثم سمنت عنده فعادت القيمة، فإنه يردها وأرش السمن الأول؛ لأن الثاني غير الأول، حتى لو زال الثاني: ردها وأرش السمنين. والوجه الثاني: يجبر، كما لو جنى على عين فابيضت ثم زال البياض، وعود الحسن كعود السمن.

تنبيه: أشار بقوله نقص هزال إلى أن السمن المفرط الذي لا تنقص القيمة بزواله غير مضمون وهو كذلك، ولو انعكس الحال بأن كانت معتدلة فسمنت في يد الغاصب سمنًا مفرطًا، ونقصت قيمتها ردها وهل يغرم أرش النقص. قال في الكفاية: لا؛ لأنها لم تنقص حقيقة ولا عرفًا. وقال الإسنوي: نعم وهو الأوجه؛ لأن الأول مخالف للقاعدة في تضمين نقص القيمة... ولو تعلمت الجارية المغصوبة الغناء فزادت قيمتها به ثم نسيته لم يضمنه. قال في أصل الروضة؛ لأنه محرم كما في كسر الملاهي، وهو محمول على غناء يخاف منه الفتنة؛ لئلا ينافي ما صححه في الشهادات من أنه مكروه، وكالجارية فيما ذكر العبد».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٩٢) قال: «والصناعة إن لم تكن من عين المغصوب فهي صفة فيه، ولذلك يضمنها إذا طولب برد العين، وإن عاد مثل الزيادة الأولى من جنسها مثل: أن غصب عبدًا فسمن فزادت قيمته ثم نقصت قيمته بزوال ذلك السمن، ثم سمن فعادت قيمته كما كانت لم يضمن الغاصب ما نقص أولًا ثم عاد؛ لأن ما ذهب من الزيادة عاد وهو بيده، أشبه ما لو مرضت فنقصت قيمتها ثم برئت فعادت القيمة، وكذا لو نسي صنعة ثم تعلمها، أو بدلها فعادت قيمته كما كانت لم يضمن شيئًا، وإن كانت الزيادة الحاصلة من غير جنسها، أي: الزيادة الذاهبة، مثل أن غصب عبدًا قيمته مائة فتعلم صنعة، فصار يساوي مائتين، ثم نسيها فصار يساوي مائة، ثم سمن فصار يساوي مائتين لم يسقط ضمانها؛ لأنه لم يعد ما ذهب بخلاف التي قبلها».

كإنسان اشترى جارية من إنسان لا يملكها والمشتري يظن أنها ملك له ثم تبيَّن أنها غير مملوكة فيأتي المستحق فيأخذها وقد سمنت هذه الجارية أو كبرت أو كذلك الدابة يأخذها على حالها؛ لأن هذا بدون سبب منه.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الزِّيَادَةُ مِنْ قِبَلِ الْمُسْتَحَقِّ مِنْهُ، فَمِثْلُ أَنْ يَشْتَرِيَ الدَّارَ فَبَنَى فِيهَا فَتُسْتَحَقُّ مِنْ يَدِهِ).**

مثال ذلك: اشترى دارًا فأضاف إليها بناءً كأن تكون من طابق واحد فأضاف إليها دورًا آخر، أو أقام فيها مباني أو حسَّنها أو أضاف إليها إضافات فزادت من قيمتها، وكانت تساوي ثلاثين ألفًا ثم أصبحت تساوي أربعين، إذًا فقد زاد فيها الربع وربما يزيد فيها الثلث وربما يزيد النصف وربما أكثر.

➢ **قوله: (فَإِنَّهُ مُخَيَّرٌ بَيْنَ أَنْ يُدْفَعَ قِيمَةُ الزِّيَادَةِ وَيَأْخُذَ مَا اسْتَحَقَّهُ وَبَيْنَ أَنْ يَدْفَعَ إِلَيْهِ الْمُسْتَحِقُّ مِنْ يَدِهِ قِيمَةَ مَا اسْتَحَقَّ أو يَكُونَا شَرِيكَيْنِ)**[1].

هو مخير في ذلك إما أن يعطيه القيمة، أعني: قيمة الدار ويذهب، وإما أن يعطي هذا ذاك قيمة الزيادة أي: التكلفة التي كلفها في الإضافات على هذه الدار ويأخذ الدار، وإما أن يكونا شريكين كُلًّا بحسب حصته.

➢ **قوله: (هَذَا بِقَدْرِ قِيمَةِ مَا اسْتُحِقَّ مِنْ يَدِهِ، وَهَذَا بِقَدْرِ قِيمَةِ مَا بَنَى أو غَرَسَ، وَهُوَ قَضَاءُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ**[2]**).**

يعني: هذا أُثر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وكما هو ظاهر فيه عدل.

---

(١) تقدم في كتاب الغصب مثل هذه المسألة.

(٢) لم أقف عليه.

➢ قوله: (وَأَمَّا إِنْ كَانَتِ الزِّيَادَةُ وِلَادَةً مِنْ قِبَلِ الْمُسْتَحَقِّ مِنْهُ).

هذه حقيقة هي التي فيها نقاش وكلام للعلماء إن كانت هنا ولادة، يعني: اشترى إنسان جارية يظن أنها ملك للبائع ثم تبينت أنها ليست ملكًا له، ومن الصور أيضًا أن يتزوج إنسان أمةً على أنها حرة ثم تبين أنها أمة، جارية خرجت من يد مولاها فلحقت بقوم بحي من العرب فتزوجت رجلًا على أنها حرة فجاء أولاد ثم بعد ذلك يظهر عليها سيدها وهذه واقعة حصلت.

➢ قوله: (مِثْلَ أَنْ يَشْتَرِيَ أَمَةً فَيُولِدَهَا ثُمَّ تُسْتَحَقَّ مِنْهُ أو يُزَوِّجَهَا عَلَى أَنَّهَا حُرَّةٌ فَتَخْرُجَ أَمَةٌ، فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الْمُسْتَحِقَّ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ أَعْيَانَ الْوَلَدِ)[1].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٥/١٤٤) قال: «وكذا لو أخبره رجل أنها حرة فتزوجها ثم ظهر أنها مملوكة فلا رجوع بقيمة الولد على المخبر إلا في ثلاث مسائل الأولى: إذا كان الغرور بالشرط، كما لو زوجه امرأة على أنها حرة ثم استحقت فإنه يرجع على المخبر بما غرمه للمستحق من قيمة الولد، الثانية: أن يكون في ضمن عقد معاوضة، فيرجع المشتري على البائع بقيمة الولد إذا استحقت بعد الاستيلاد ويرجع بقيمة البناء، لو بنى المشتري، ثم استحقت الدار بعد أن يسلم البناء... وكذا لو ظهر حرًّا أو مدبرًا أو مكاتبًا، ولا بُدَّ في الرجوع من إضافته إليه والأمر بمبايعته... الثالثة: أن يكون في عقد يرجع نفعه إلى الدافع كوديعة وإجارة، فلو هلكت الوديعة والعين المستأجرة، ثم استحقت وضمن المودع والمستأجر فإنهما يرجعان على الدافع بما ضمناه، وكذا من كان بمعناهما وفي عارية وهبة لا رجوع إذ القبض كان لنفسه وتمامه في الخانية في فصل الغرور من البيوع».

ومذهب المالكية، يُنظر: «المدونة» للإمام مالك (٢/١٤٠ ـ ١٤١): قال: «قلت: وإذا غرت أمة الأب أو أمة الابن من نفسها والده أو ولده فتزوجها فولدت له أولادًا فاستحقها الأب أو ولده؟ فقال: لا شيء له من قيمتهم؛ لأن مالكًا قال: إذا ملك الرجل أخاه أو أباه أو ولده أو ولد ولده فهو حر...

قلت: أرأيت لو أن رجلًا أخبرني أن فلانة حرة ثم خطبتها فزوجنيها غيره فولدت لي أولادًا، ثم استحقت أمة أيكون لي على الذي أخبرني أنها حرة شيء أم لا في قول مالك؟ =

= قال: لا شيء لك عليه إلا أن يكون علم أنها أمة، فقال لك: هي حرة وزوجكها. فإذا علم أنها أمة وقال لك هي حرة وزوجكها فولدت لك أولادًا فاستحق رجل رقبتها، فإنه يأخذ جاريته ويأخذ منك قيمة الأولاد، ولا ترجع أنت بقيمة الأولاد على الذي غرك وزوجك وأخبرك أنها حرة وهو يعلم أنها أمة؛ لأنه لم يغرك من الأولاد».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣٥٧/٧ ـ ٣٥٨) قال: «ولو غر بحرية أمة في نكاحه إياها كأن شرطت فيه وصححناه، أي: النكاح بأن قلنا: إن خلف الشرط لا يبطله، مع وجود شروط نكاح الأمة فيه، أو لم نصححه بأن قلنا: إن الخلف يبطله، أو لفقد بعضها فالولد الحاصل قبل العلم بأنها أمة حر، وإن كان الزوج عبدًا عملًا بظنه، فإن الولد يتبعه، ومن ثم لو وطئ عبد أمةً يظن أنها زوجته الحرة كان الولد حرًّا، ولو وطئ زوجته الحرة يظن أنها زوجته الأمة فالولد حر ولا أثر لظنه... أما ما علقت به بعد علمه كأن ولدته بعد أن وطئ بعده بأكثر من ستة أشهر منه فهو قن، ويصدق في ظنه بيمينه، وكذا وارثه فيحلف أنه لا يعلم أن مورثه علم رقها، وعلى المغرور في ذمَّته ولو قِنًّا قيمته يوم ولادته؛ لأنه أول أوقات إمكان تقويمه لسيدها، وإن كان السيد جد الولد لأبيه أو أُمِّه لتفويته رقه من أصله التابع لرقها بظنه حريتها ما لم يكن الزوج قِنًّا لسيدها؛ إذ السيد لا يثبت له على قنِّه مال أو تكن هي الغارة وهي مكاتبة، وقلنا قيمة الولد لها إذ لو غرم لها رجع عليها... ويرجع بها الزوج إذا غرمها لا قبله كالضامن على الغار غير السيد؛ لأنه الموقع له في غرامتها، مع كونه لم يدخل في العقد على أن يضمن الولد بخلاف المهر، والتغرير بالحرية لا يتصور من سيدها غالبا لعتقها».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٦٧٠/٢ ـ ٦٧٢) قال: «ومن تزوَّج أمةً وظن أنها حرَّة الأصل لا عتيقة، أو تزوج امرأة وشرط أنها حرة فولدت منه مع جهله رقها فولده حر؛ لاعتقاده حريته باعتقاده حرية أُمِّه.

ويفدي، أي: يلزم الزوج أن يفدي ما ولد له من زوجته الأمة التي غرّ بها حيًّا لوقت يعيش لمثله... ولأن الولد نماء الأمة المملوكة فسبيله أن يكون مملوكًا لمالكها، وقد فوت رقه باعتقاده الحرية، فلزمه ضمانه، كما لو فوت رقه بفعله فيفديه بقيمته... لأنه محكوم بحريته عند وضعه، وهو أول أوقات إمكان تقويمه، وقيمته التي تزيد بعد وضعه لم تكن مملوكة لمالك الأمة فلم يضمنها كما بعد الخصومة... فما حملت وولدت عند زوج بعد ثبوت رقها فهو رقيق لرب الأمة؛ لأنه من نمائها، وإن كان المغرور بالأمة بأن ظنها أو شرطها حرة عبدًا فولده منها حر؛ لأنه وطئها معتقدًا حريتها أشبه الحر، وعلة رقّ الولد رقّ أُمِّه خاصة ولا عبرة بالأب، بدليل=

حصل هذا في قصة رجل باع جارية لوالده فتزوجها رجل يعني: تسراها فجاءت بأولاد، ثم إن الأب خاصمه عند عمر فأمره بأن يرد الجارية والولد، فقال: أولادي، فقال: دع أولادها[1]، والمسألة فيها خلاف أيضًا.

= ولد الحر من الأمة وولد العبد من الحرة، وهنا يقال حر بين رقيقين، ويفديه، أي: يفدي العبد ولده من أمة غر بها بقيمته يوم ولادته حيًّا إذا عتق لتعلقه، أي: الفداء بذمته؛ لأنه فوت رقه باعتقاده الحرية وفعله ولا مال له في الحال فتعلق الفداء بذمته.

ويرجع زوج حرًّا كان أو عبدًا بفداء غرمه على من غره إن كان الغار له أجنبيًّا. . . ويرجع زوج بالمهر المسمى؛ لأنه الواجب عليه دون مهر المثل على من غره إن كان الغار له أجنبيًّا؛ لأنه ضمن له سلامة الوطء، كما ضمن له سلامة الولد، فكما يرجع عليه بقيمة الولد كذلك يرجع عليه بالمهر، وكذا أجرة انتفاعه بها إن غرمها، فإن كان الغار للزوج سيدها ولم تعتق بذلك بأن لم يكن التغرير بلفظ تحصل به الحرية، أو كان الغار للزوج أباها، أي: الزوجة نفسها وهي مكاتبة فلا مهر له، أي: لسيدها إذا كان هو الغار، ولا مهر لها، أي: المكاتبة إن كانت هي الغارة؛ لأنه لا فائدة في أن يجب لأحدهما ما يرجع به عليه. وولدها، أي: المكاتبة من زوج غر بحريتها مكاتب لولا التغرير تبعًا لها، فيغرم أبوه قيمته لها إن لم تكن هي الغارة؛ لأنه فوته عليها ويرجع بما يغرمه على من غره.

وإن كانت الزوجة الغارة قِنًّا أو مدبرة أو أم ولد لم يسقط مهرها ويغرمه، وفداء ولدها لسيدها، ويقوم ولد أم ولد كأنه قن، وتعلق ما غرمه لسيدها برقبتها فيخير سيدها بين فدائها بالأقل من قيمتها، أو الغرم، أو يسلمها إن لم تكن أم ولد، فإن اختار فداءها بقيمتها سقط قدرها عن الزوج مما عليه؛ لأنه لا فائدة في إيجابه عليه، ثم رده إليه، وإن اختار تسليمها سلمها وأخذ ماله. والمعتق بعضها إذا غرت زوجها بحريتها يجب لها البعض من مهرها بقدر حريتها، فيسقط ما وجب لها لما تقدم، ويجب باقيه لمالك البقية، ويتعلق برقبتها، فيخرج سيدها ككاملة الرق، وولدها، أي: المعتق بعضها يغرم أبوه قدر رقه من قيمته، ويرجع من سيد وزوجة مكاتبه ومبعضة، مطالبة غار لزوج ابتداء نصًّا بدون مطالبة الزوج، والغار من علم رقها، أي: الزوجة أو رق بعضها ولم يبينه للزوج بل أتى بما يوهمه حريتها». وانظر: «الكافي» لابن قدامة (٣/٤٨ ـ ٤٩).

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤/٣٦١) عن سليمان بن يسار، أن أمة أتت قومًا فغرتهم وزعمت أنها حرة، فتزوجها رجل فولدت منه أولادًا فوجدوها أمة، «فقضى عمر بقيمة أولادها في كل مغرور غرة».

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي أَخْذِ قِيمَتِهِمْ).**

اختلف العلماء في مثل هذه الحالة؛ **فمن العلماء من قال:** المالك الحقيقي الذي استحقَّ هذه الجارية والتي اشتراها إنسان ظان أنها ملك للبائع إذا ظهر مستحقها، قالوا: يأخذها ويأخذ قيمة الولد، **وبعضهم قال:** يأخذ الجارية ولا يأخذ عن الولد شيئًا لا قيمة ولا غيرها، **وبعضهم قال:** يأخذ قيمة الجارية وقيمة الولد ويبقيان عند المستحق.

هذه هي خلافات موجودة في المذاهب الأخرى، لم يشر إليها المؤلف[1].

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْأُمُّ فَقِيلَ: يَأْخُذُهَا بِعَيْنِهَا).**

إذًا هو أشار إلى واحد من هذه الخلافات.

➢ **قوله: (وَقِيلَ يَأْخُذُ قِيمَتَهَا. وَأَمَّا إِنْ كَانَ الْوَلَدُ بِنِكَاحٍ فَاسْتُحِقَّتْ بِعُبُودِيَّةٍ).**

يعني: تزوجها على أنها حرة، ثم تبيَّن أنها أَمَة فما الحكم هنا؟

➢ **قوله: (فَلَا خِلَافَ أَنَّ لِسَيِّدِهَا أَنْ يَأْخُذَهَا وَيَرْجِعَ الزَّوْجُ بِالصَّدَاقِ عَلَى مَنْ غَرَّهُ، وَإِذَا أَلْزَمْنَاهُ قِيمَةَ الْوَلَدِ لَمْ يَرْجِعْ بِذَلِكَ عَلَى مَنْ غَرَّهُ؛ لِأَنَّ الْغَرَرَ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِالْوَلَدِ[2]، وَأَمَّا غَلَّةُ الشَّيْءِ الْمُسْتَحَقِّ).**

كأن يكون بستانًا له ثمر، فما حكم الغلة هنا؟ هل تعامل معاملة الغصب أو أنها تختلف عنه؟

---

(١) قدمنا أقوال الفقهاء في هذه المسائل واختلافهم فيها.

(٢) قدمنا أقوال الفقهاء في هذه المسألة واختلافهم فيها.

➢ قوله: (فَإِنَّهُ إِذَا كَانَ ضَامِنًا بِشُبْهَةِ مِلْكٍ فَلَا خِلَافَ أَنَّ الْغَلَّةَ لِلْمُسْتَحَقِّ مِنْهُ)(١).

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٣٠) قال: «وثمرة البستان المغصوب أمانة في يد الغاصب فإن هلك فلا ضمان عليه إلا أن يتعدى فيها أو يطلبها مالكها فيمنعها إياه».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٤٤٨/٣ ـ ٤٤٩) قال: «وله غلة مغصوب مستعمل رجح حمله على العقار من دور ورباع، وأرض سكنها، أو زرعها، أو كراها دون الحيوان المستعمل الذي نشأ عن استعماله غلة ككراء الدابة، أو العبد، أو استعمالهما؛ لأنه مذهب المدونة فيضمن في العقار إذا استعمل، وإلا فلا ولا يضمن في الحيوان إلا ما نشأ من غير استعمال كلبن وصوف، والأرجح حمله على ظاهره من العموم وظاهر قوله: وغلة مستعمل ولو فات المغصوب ولزمت القيمة فيأخذ الغلة وقيمة الذات، وهو قول مالك وعامة أصحابه وجمهور أهل المدينة وقال ابن القاسم لا كراء له إذا أخذ القيمة واحترز بمستعمل عما إذا عطل كدار غلقها، وأرض بورها ودابة حبسها فلا شيء عليه ولا يخالف قوله فيما يأتي ومنفعة الحر، والبضع بالتفويت وغيرهما بالفوات؛ لأنه في غصب المنفعة وما هنا في غصب الذات فإذا غصب أرضًا وبورها فإن قصد غصب الذات فلا كراء عليه، وإن قصد غصب المنفعة لزمه كراء مثلها».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١٨٣/٥) قال: «وإن كانت الزيادة التي فعلها الغاصب عينًا كبناء وغراس كلف القلع، وأرش النقص لخبر: «**ليس لعرق ظالم حق**»، وإعادتها كما كانت، وأجرة المثل إن مضت مدة لمثلها أجرة، ولو أراد المالك تملكه أو إبقاءه بأجرة لم يلزم الغاصب إجابته لإمكان القلع من غير أرش بخلاف المستعير، ولو أراد الغاصب القلع بغير رضا المالك لم يمنع، فإن بادر أجنبي لذلك غرم الأرش لأن عدم احترامه بالنسبة إلى مستحق الأرض فقط، ولو كان البناء والغراس مغصوبين من آخر فلكل من مالكي الأرض والبناء والغراس إلزام الغاصب بالقلع، وإن كانا لصاحب الأرض ورضي به المالك امتنع على الغاصب قلعه ولا شيء عليه، وإن طالبه بقلعه؛ فإن كان له فيه غرض لزمه قلعه مع أرش النقص، وإلا فوجهان أوجههما نعم لتعديه».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (٢٢٣/٢) قال: «وإن زرعها، وأخذ زرعه، فعليه أجرة الأرض، وما نقصها، والزرع له؛ لأنه عين بذره نما، وإن أدركها ربها، والزرع قائم، فليس له إجبار الغاصب على القلع، ويخير بين تركه إلى الحصاد بالأجرة، وبين أخذه، ويدفع إلى الغاصب نفقته؛ لما روى رافع بن خديج قال: قال رسول الله ﷺ: «**من زرع في أرض قوم بغير إذنهم، فليس له من**=

هو ضامن بشبهة ملك؛ لأنه أصلًا اشترى هذا البستان أو هذه المزرعة ظنًّا منه أنها ملك للبائع فلو تلفت في تلك الحال فالضمان عليه، وقد قال الرسول ﷺ: «**الخراج بالضمان**»[(١)]، ومعنى الخراج: الغلة والنماء.

➢ **قوله: (وَأَعْنِي بِالضَّمَانِ: أَنَّهَا تَكُونُ مِنْ خَسَارَتِهِ إِذَا هَلَكَتْ عِنْدَهُ، وَأَمَّا إِذَا كَانَ غَيْرَ ضَامِنٍ، مِثْلَ أَنْ يَكُونَ وَارِثًا، فَيَطْرَأَ عَلَيْهِ وَارِثٌ آخَرُ فَيَسْتَحِقَّ بَعْضَ مَا فِي يَدِهِ؛ فَإِنَّهُ يَرُدُّ الْغَلَّةَ).**

هنا ليس ضامنًا؛ لأنه وارث ورث جملة من الحيوانات نصيبه من الميراث، ثم بعد ذلك تبيَّن وارث ينازعه في ذلك، وهذا يحصل وخصوصًا في الأزمنة السابقة، فإنك ترى رجلًا يتزوج وينجب أولادًا، ثم يسافر وتنقطع أخباره، وربما تزوج وسافر قبل أن يكون له ولد ثم جاءه أولاد ولا يدري، فتقسم تركته التي كانت في ذلك المكان، ثم يظهر أولاده فيكونوا مستحقون، وقد يكون هذا الذي ظهر يحجب الآخر، وربما يشاركه في ذلك، وهنا يقول المؤلف: لا ضمان في هذه الحالة[(٢)].

= **الزرع شيء، وله نفقته**» قال الترمذي: هذا حديث حسن. ولأنه أمكن الجمع بين الحقين بغير إتلاف، فلم يجز الإتلاف، كما لو غصب لوحًا، فرقع به سفينة ملججة في البحر، وفارق الغراس؛ لأنه لا غاية له ينتظر إليها. وفيما يرده من النفقة روايتان:

إحداهما: القيمة؛ لأنه بدل عنه، فتقدرت به، كقيم المتلفات.

والثانية: ما أنفق من البذر ومؤنة الزرع في الحرث وغيره؛ لظاهر الحديث، ولأن قيمة الزرع زادت من أرض المالك، فلم يكن عليه عوضها، وإن أدرك رب الأرض شجر الغاصب مثمرًا، فقال القاضي: للمالك أخذه، وعليه ما أنفقه الغاصب من مؤنة الثمرة كالزرع؛ لأنه في معناه، وظاهر كلام الخرقي: أنه للغاصب؛ لأنه ثمر شجره، فكان له كولد أمته».

(١) تقدم تخريجه.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٥/١٩١ ـ ١٩٢) قال: «قوله (وعلى من تلقى ذو اليد الملك منه) هذا مشروط بما إذا ادعى ذو اليد=

➢ قوله: (وَأَمَّا إِنْ كَانَ غَيْرَ ضَامِنٍ إِلَّا أَنَّهُ ادَّعَى فِي ذَلِكَ ثَمَنًا مِثْلَ الْعَبْدِ يُسْتَحَقُّ بِحُرِّيَّةٍ، فَإِنَّهُ وَإِنْ هَلَكَ عِنْدَهُ يَرْجِعُ بِالثَّمَنِ فَفِيهِ قَوْلَانِ: أَنَّهُ لَا يُضَمَّنُ إِذَا لَمْ يَجِدْ عَلَى مَنْ يَرْجِعُ، وَيُضَمَّنُ إِذَا وَجَدَ عَلَى مَنْ

= الشراء منه. ففي البحر عن الخلاصة: إذا قال المشتري في جواب دعوى الملك هذا ملكي؛ لأني شريته من فلان صار البائع مقضيًّا عليه ويرجع المشتري عليه بالثمن: أما إن قال في الجواب ملكي ولم يزد عليه لا يصير البائع مقضيًّا عليه والإرث كالشراء نص عليه في الجامع الكبير.

وصورته: دار بيد رجل يدعي أنها له فجاء آخر وادعى أنها له وقضي له بها فجاء أخو المقضي عليه، وادعى أنها كانت لأبيه تركها ميراثًا له وللمقضي عليه يقضى للأخ المدعي بنصفها؛ لأن ذاك لم يقل ملكي؛ لأني ورثتها من أبي ليصير الأخ مقضيًّا عليه، وكذا لو أقرَّ الأخ المقضي عليه أنه ورثها من أبيه بعد إنكاره وإقامة البينة ولو أقر بالإرث قبل إقامة البينة لا تسمع دعوى الأخ اهـ قال: وذكر قبله إذا صار المورث مقضيًّا عليه في محدود فمات فادعى وارثه ذلك المحدود إن ادعى الإرث من هذا المورث لا تسمع، وإن ادَّعى مطلقًا تسمع وإن كان المورث مدعيًا وقضي له ثم بعد موته ادَّعى وارث المقضي عليه على وارث المقضي له هذا المحدود مطلقًا لا تسمع اهـ... (قوله ولو مورثه)... أي: لو اشتراه ذو اليد من مورثه، فالحكم عليه بالاستحقاق حكم على المورث، فلا تسمع دعوى بقية الورثة على المستحق بالإرث».

ومذهب المالكية، يُنظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (١٤/٢٥١ ـ ٢٥٢) قال: «قال: وسألت ابن القاسم عن الرجل يموت فيقسم ورثته ميراثه، ثم يأتي رجل فيقيم البينة أنه ولده ويثبت نسبه، ويعدم بعض الورثة؟ قال: ينظر إلى ما صار بيد كل وارث من حقِّه أن لو كان أولًا معهم فيتبع المعدم بما صار عليه، والمليء بما صار عليه، ولا يأخذ من المليء عن المعدم... قال محمد بن رشد: هذا كما قال، وهو مما لا اختلاف فيه، أعلمه، وكذلك حكم الغريم يطرأ على الغرماء، والموصى له على الموصي لهم، فإن وجد بأيديهم ما قبضوا قائمًا لم يفت، أخذ من كل واحد منهم ما يجب له، ولم تنتقض القسمة إن كان ذلك مكيلًا أو موزونًا، وإن كان حيوانًا أو عروضًا، انتقضت القسمة، لما يدخل عليها من الضرر في تبعيض حقهم، واختلف هل يضمن كل واحد منهما للطارئ ما ينوبه مما قبض إن قامت له بينة على تلفه من غير سببه أم لا على قولين، أحدهما: أنه ضامن لذلك. والثاني: أنه لا ضمان عليه فيه».

ومذهب الشافعية والحنابلة: لم أقف عليه.

يَرْجِعُ[1]. وَأَمَّا مِنْ أَيِّ وَقْتٍ تَصِحُّ الْغَلَّةُ لِلْمُسْتَحِقِّ؟ فَقِيلَ يَوْمَ الْحُكْمِ).

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «البحر الرائق» لابن نجيم (١٥٧/٦) قال: «وإن قال عبد لمشترٍ: اشتري فإني عبد فاشتراه، فإذا هو حرٌّ، فإن كان البائع حاضرًا أو غائبًا غيبة معروفة فلا شيء على العبد، تفريع على أن التناقض في دعوى الحرية معفو عنه، فإن هذا الشخص أقر أولًا بالعبودية ثم ظهر بعد ذلك أنه حر بدعواه فكان متناقضًا، لكنه معفو عنه في دعوى الحرية فتقبل الشهادة، وحينئذ فلا يدل وضعها على أنه لا يشترط الدعوى في الحرية العارضة بل العارضة والأصلية سواء في أنه لا بد من دعوى العبد عند أبي حنيفة، وهو قول الجمهور، وهو الصحيح لأنها حق العبد، ولا يمنعها التناقض كما ذكرنا، وإنما لم يلزم العبد في هاتين الصورتين شيء لإمكان الرجوع على البائع القابض، قوله وإلا رجع المشتري على العبد، والعبد على البائع، أي: وإن كان البائع غائبًا غيبة غير معروفة بأن لم يدر مكانه فإن المشتري يرجع على من قال له: اشتري فأنا عبد بما دفع إلى البائع من الثمن ثم يرجع على من باعه بما رجع المشتري به عليه إن قدر، وإنما يرجع به على من باعه مع أنه لم يأمره بالضمان عنه لأنه أدى دينه، وهو مضطر في أدائه... وإنما قيد بالقيدين؛ لأنه لو قال: أنا عبد وقت المبيع، ولم يأمره بشرائه، أو قال: اشتري، ولم يقل: أنا عبد لا رجوع عليه بشيء».

ومذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للرعيني (٣٠٢/٥) قال: «المذهب من أن العبد إذا استحق بحرية لا يرجع على سيده بما اغتله منه من خراجه وأجرة عمله ولا بأجرة ما استخدمه فيه وكذا لو كاتبه ثم استحق بحرية بعد أن قبض السيد الكتابة لم يرجع عليه بها بخلاف ما لو جرح فأخذ السيد لذلك أرشًا فله الرجوع على سيده بما أخذه من أرش جراحه وكذا لو كان له مال اشتراه معه أو أفاده عبد من فضل خراجه أو عمله أو تصدق به عليه أو وهب له فانتزعه السيد فله الرجوع على سيده بما انتزعه من ذلك أما لو وهب له السيد مالًا أو استخبره بمال فاستفاد فيه وقال: إنما دفعته إليه؛ لأنه عبدي وكنت أرى أن لي أن أنتزعه منه متى شئت فللسيد أن يرجع في ذلك كله، وأما إذا قال: اتجر بهذا المال لنفسك فليس له إلا رأس ماله».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «فتح العزيز بشرح الوجيز» للرافعي (١١٠/١١ ـ ١١١) قال: «إذا حكمنا بالعتق والحالة هذه فلا نقول بأن ولاءه للمشتري لاعترافه أنه لم يعتقه، ولا للبائع لزعمه أنه ليس بعتق بل هو موقوف، فإن مات وقد اكتسب مالًا فإن كان له وارث بالنسب فهو له وإلا فينظر إن صدق البائع المشترى أخذه ورد الثمن وان كذبه وأصر على كلامه الأول فظاهر النص أنه يوقف المال كما كان الولاء موقوفًا واعترض المزني فقال للمشترى أن يأخذ قدر الثمن مما تركه فإن فضل شيء كان=

هناك دعوى، والمدَّعى عليه قد يوقع به ثم بعد ذلك قد يظهر الحكم، ثم التنفيذ، فمن أيِّها يُبدأ، هل من وقت منعه من التصرف في هذا الملك أو من حين صدور الحكم عليه بأن الملك مستحق للآخر الذي ادعاه أو من الوقت الذي نفذ فيه الحكم؟

➢ **قوله: (وَقِيلَ مِنْ يَوْمِ ثُبُوتِ الْحَقِّ، وَقِيلَ مِنْ يَوْمِ تَوْقِيفِهِ[1]).**

= الفاضل موقوفًا وعلله بأن المشتري إذا كان كاذبًا فالميت رقيق وجميع أكسابه له أو صادقًا فالإكساب للبائع إرثًا بالولاء وهو قد ظلمه بأخذ الثمن وتعذر استرداده فإذا ظفر بماله كان له أن يأخذ به حقه وافترض الأصحاب في المسألة فذهبت فرقة إلى تقرير النصين تخطئة المزني فالتوجيه من وجهين: (أحدهما) أنه لو أخذ شيئًا فأما أن يأخذه بجهة أنه كسب مملوكه وقد نفاه بإقراره أو بجهة الظفر بمال من ظلمه وهو ممتنع؛ لأنه إنما بذله تقربًا إلى الله تعالى باستنقاذه حرًّا فيكون سبيله سبيل الصدقات والصدقات لا يرجع فيها. (والثاني): لا يدري أنه يأخذه بجهة الملك أو بجهة الظفر بمال من ظلمه فيمتنع من الأخذ إلى ظهور جهته... (الحالة الثانية): أن يكون صفة إقراره أنه حر الأصل وأنه عتق قبل أن أشتريه فإذا اشتراه فهو فداء من جهته بلا خلاف... وإذا مات وقد اكتسب مالًا وليس له وارث فالمال لبيت المال وليس للمشترى أن يأخذ منه شيئًا؛ لأن تقدير صدقه لا يكون المال للبائع حتى يأخذ عوضًا عن الثمن ولو مات العبد قبل أن يقبضه المشتري لم يكن للبائع أن يطالبه الثمن؛ لأنه لا حرية في زعمه والمبيع قد تلف قبل القبض».

ومذهب الحنابلة: لم أقف عليه.

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «البحر الرائق» لابن نجيم (١٥٩/٦) قال: «ولو شرى أرضًا فبنى أو زرع أو غرس فاستحق يرجع المشتري بثمنه على بائعه، ويسلم بناءه، وزرعه، وشجره إليه فيرجع بقيمتها مبنيًّا قائمًا يوم سلمها إليه فلو بنى المشتري بناء قيمته عشرة آلاف مثلًا، وسكن فيه زمانًا حتى خلف البناء، وتغير، وانهدم بعضه ثم استحق يرجع على بائعه بقيمة البناء يوم تسليمه، ولا ينظر إلى ما كان أنفق، وإنما يرجع بقيمة ما يمكن نقضه، وتسليمه إلى البائع حتى لا يرجع بقيمة جص وطين، ولو كان البائع غائبًا».

ومذهب المالكية، يُنظر: «البيان والتحصيل» لابن رش الجد (١٨٩/١١ ـ ١٩٠) قال: «**قال يحيى: وسألت ابن القاسم عن الأرض تكون بيد الرجل، فيدعيها رجل، ويخاصمه فيها، فيستحقها، وقد قلبها الذي كانت في يديه، وأنعم حرثها ليزرعها. قال: المستحق بالخيار، إن شاء أعطاه قيمة عمله وأخذها، فإن أبي قيل للذي**=

وهذا يظهر له فائدة؛ لأنه ربما تكون دارٌ تؤجر ولو طبق من حين أن يوقف ربما يدرك الأجرة فيأخذها وكذلك تمرُّ المزرعة، لكن ربما لو كان من وقت الحكم فيكون قد خرجت تلك الثمرة واستفاد منها المستحق منه وذهبت له، فالنتيجة تختلف.

➢ **قوله: (وَإِذَا قُلْنَا إِنَّ الْغَلَّةَ تَجِبُ لِلْمُسْتَحِقِّ فِي أَحَدِ هَذِهِ الْأَوْقَاتِ الثَّلَاثَةِ، فَإِذَا كَانَتْ أُصُولًا فِيهَا ثَمَرَةٌ، فَأَدْرَكَ هَذَا الْوَقْتَ الثَّمَرُ وَلَمْ يُقْطَفْ بَعْدَهُ، فَقِيلَ: إِنَّهَا لِلْمُسْتَحِقِّ مَا لَمْ تَيْبَسْ).**

تقطف؛ أي: تُقطع[1]، **وتيبس**؛ أي: تكون جُذاذًا، أو من وقت القطع قطع الجذاذ.

➢ **قوله: (وَقِيلَ: مَا لَمْ يَطِبْ، وَيَرْجِعُ عَلَيْهِ بِمَا سَقَى وَعَالَجَ الْمُسْتَحَقَّ مِنْ يَدَيْهِ).**

لأن هذا الذي قام عليه سقاها وأيضًا يعالجها بالإصلاح والتأبير وغير ذلك.

➢ **قوله: (وَهَذَا إِنْ كَانَ اشْتَرَى الْأُصُولَ قَبْلَ الْإِبَّارِ).**

والإبَّار الذي يعرف بالتلقيح[2]، يعني: تلقيح النخل يؤخذ من الذكر فتلقح الأنثى.

= استحقت في يديه: إن شئت فاغرم كراءها، وإن شئت فأسلمها بما فيها من العمل، ولا شيء عليك.

قال محمد بن رشد: هذه مسألة لم يجر فيها ابن القاسم على الأصل؛ لأنه إذ لم يلزم المستحق أن يعطي المستحق من يديه الأرض قيمة حرثه وعمله فيها، كما يلزم مستحق الحائط أن يعطي الذي استحق من يديه قيمة سقيه وعلاجه، إن كان سقاه وعالج فيه».

(١) القطف: قطعك العنب وغيره وكل شيء تقطعه، فقد قطفته. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (٩/٢٦)، و«النهاية» لابن الأثير (٤/٨٤).

(٢) الإبَّار: تلقيحها، وقد أبَّر من حدِّ ضرب. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٥٤).

➢ قوله: (وَأَمَّا إِنْ كَانَ اشْتَرَاهَا بَعْدَ الْإِبَّارِ فَالثَّمَرَةُ لِلْمُسْتَحِقِّ عِنْدَ ابْنِ الْقَاسِمِ إِنْ جُذَّتْ).

وهذا هو رأي الأكثر أيضًا[١].

➢ قوله: (وَيَرْجِعُ بِالسَّقْيِ وَالْعِلَاجِ، وَقَالَ أَشْهَبُ: هِيَ لِلْمُسْتَحِقِّ مَا لَمْ تُجَذَّ. وَالْأَرْضُ إِذَا اسْتُحِقَّتْ، فَالْكِرَاءُ إِنَّمَا هُوَ لِلْمُسْتَحِقِّ إِنْ وَقَعَ الِاسْتِحْقَاقُ فِي إِبَّانِ زَرِيعَةِ الْأَرْضِ. وَأَمَّا إِذَا خَرَجَ الْإِبَّانُ فَقَدْ وَجَبَ كِرَاءُ الْأَرْضِ لِلْمُسْتَحَقِّ مِنْهُ. وَأَمَّا إِنْ كَانَ تَغَيَّرَ بِنُقْصَانٍ، فَإِنْ كَانَ مِنْ غَيْرِ سَبَبِ الْمُسْتَحَقِّ مِنْ يَدَيْهِ فَلَا شَيْءَ عَلَى الْمُسْتَحَقِّ مِنْ يَدَيْهِ، وَأَمَّا إِنْ كَانَ أَخَذَ لَهُ ثَمَنًا مِثْلَ أَنْ يَهْدِمَ الدَّارَ فَيَبِيعَ نَقْضَهَا، ثُمَّ يَسْتَحِقَّهَا مِنْ يَدِهِ رَجُلٌ آخَر).

يعني: يبيع الأنقاض ثم يستحقها آخر، فإن ذلك يرجع عليه بما أخذ من هذا النقيض الذي هو نقض الدار[٢].

➢ قوله: (فَإِنَّهُ يَرْجِعُ عَلَيْهِ بِثَمَنِ مَا بَاعَ مِنَ النَّقْضِ. قَالَ الْقَاضِي).

أي: ابن رشد رَحِمَهُ اللَّهُ.

➢ قوله: (وَلَمْ أَجِدْ فِي هَذَا الْبَابِ خِلَافًا يُعْتَمَدُ عَلَيْهِ فِيمَا نَقَلْتُهُ فِيهِ مِنْ مَذْهَبِ مَالِكٍ وَأَصْحَابِهِ).

يقول: بأن هذه المسائل المتعلقة بالاستحقاق لم يقف على خلاف يُعتمد عليه، أي: خلاف له أدلة وله حجج ونحو ذلك، وسبب ذلك أن بعض العلماء يتبعه بكتاب الغصب، وبعضهم يجعله مفرَّقًا لأبواب عدة.

---

(١) مرت هذه المسائل في كتاب الغصب.

(٢) مرت هذه المسائل في كتاب الغصب.

➢ قوله: (وَهِيَ أُصُولُهُمْ فِي هَذَا الْبَابِ، وَلَكِنْ يَجِيءُ عَلَى أُصُولِ الْغَيْرِ).

يقصد بذلك الأئمة الذين أشرت إليهم، وقد ذكرنا رأيهم وطريقتهم، وخاصة فيما يتعلق بعروض التجارة إذا كان عرضًا، فإن كان موجودًا أخذ، وإن كان قد تلف أخذ مثله، وكذلك الحال بالنسبة للدراهم والدنانير والمكيل والموزون، وكل ذلك عرفناه في كتاب الغصب[١].

➢ قوله: (وَلَكِنْ يَجِيءُ عَلَى أُصُولِ الْغَيْرِ أَنَّهُ إِذَا كَانَ الْمُسْتَحَقُّ مُشْتَرًى بِعَرَضٍ، وَكَانَ الْعَرَضُ قَدْ ذَهَبَ أَنْ يَرْجِعَ الْمُسْتَحَقُّ مِنْ يَدِهِ بِعَرَضٍ مِثْلِهِ لَا بِقِيمَتِهِ، وَهُمُ الَّذِينَ يَرَوْنَ فِي جَمِيعِ الْمُتْلَفَاتِ الْمِثْلَ).

وهم الشافعية والحنابلة؛ كما مرَّ، والمالكية يوافقونهم ببعض المواضع[٢].

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ يَجِيءُ عَلَى أُصُولِ الْغَيْرِ أَنْ يَرْجِعَ عَلَى الْمُشْتَرِي إِذَا اسْتُحِقَّ مِنْهُ قَلِيلٌ أو كَثِيرٌ، لِأَنَّهُ لَمْ يَدْخُلْ عَلَى الْبَاقِي، وَلَا انْعَقَدَ عَلَيْهِ بَيْعٌ، وَلَا وَقَعَ بِهِ تَرَاضٍ، كَمُلَ كِتَابُ الِاسْتِحْقَاقِ بِحَمْدِ اللَّهِ).

وهذه نقطة الخلاف الأخرى، لذلك في مقدمة هذا الباب فرَّق بين القليل وبين الكثير وبين الكل، فالقليل جعل له حكمين، أما الشافعية والحنابلة فلا يرون فرقًا ما دام أن له جزءًا من هذا الملك فله الحق أن يعاد الملك كما كان[٣].

[كِتَابُ الْهِبَاتِ]

هناك الهبة، والهدية، والعطية، والصدقة، والذي يُعنوَن به عند كافة الفقهاء وفي كتب الحديث وغيرها هو لفظ الهبة[١].

والهبة لغة: من وَهَبَ يَهِبُ هِبَةً، وأصل فعلها: وَهَبَ يُوهِب، وهذا مما تدخله العلل الصرفية؛ مثل: وَعَدَ يَعِدُ فتقول: ميعاد، وكذلك هنا هبة[٢].

واصطلاحًا: تمليكُ عَين بعقْدٍ على غير عِوَضٍ مَعلومٍ في الحياة[٣].

ومعلوم بأن البيع هو مبادلة مال بمال، البائع يدفع سلعة، يدفع مثمَّنًا، والمشتري يدفع ثمنًا، وكذلك الإجارة تستأجر دارًا فتدفع ثمن الأُجرة، لكنَّ الهبة ليس فيها شيء من ذلك، إنسان وَهب آخر شيئًا، ولا شكَّ أنه جاء الحض على ذلك عن رسول الله ﷺ فقال ﷺ: «**يا نساء**

---

(١) انظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٢٩٩).

(٢) وهب لك الشيء يهبه وهْبًا، ووهَبًا، بالتحريك، وهبة؛ والاسم الموهب، والموهبة، بكسر الهاء فيهما. ولا يقال: وهبكه، ووهبت له هبة، وموهبة، ووهبًا، ووهبًا إذا أعطيته. ووهب الله له الشيء، فهو يهب هبة. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١/٨٠٣).

(٣) «الهبة»: التبرع بما ينتفع به الموهوب له، وقد يكون بالعين، وقد يكون بالدين، وقد يكون بغير المال، يقال: وهب له عبدًا ووهب له ما عليه من الدين ووهب له جرمه وتقصيره، ووهب الله له ولدًا صالحًا. يُنظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٠٦).

المسلمات لا تحقرن جارة لجارتها ولو فرسن شاة»[١].

و«فرسن الشاة» هو[٢]: عَظْم صغير عليه جزء قليل من اللحم، أي: لا تحتقر أن تهدي إلى جارتها شيئًا حتى وإن كانت تراه شيئًا يسيرًا، وكذلك ينبغي للمُهدى إليه أن لا يحتقر الهدية[٣]، ولذلك قال رسول الله ﷺ: «**تهادوا تحابوا**»[٤]؛ لأن في الهدية تقريبًا للنفوس، وتقوية للمحبة والمودة بين الناس، وهي لا تختص بأن تكون من الغني إلى الفقير أو من الأكثر مالًا، فهي وإن كانت من الفقير إلى الغنيِّ تجد نفس الغنيِّ تنشرح لذلك وتطمئن، فهي تَبُثُّ الوُدَّ والمحبة بين المؤمنين، وَتُقوِّي الصلة، وتُعمِّق الروابط بينهم، ولقد أَهدى رسول الله ﷺ وأُهدي إليه أيضًا، ولذلك صحَّ عن رسول الله ﷺ أنَّه قال: «**لو دعيت إلى ذراع أو كراع لأجبت ولو أهدي إليّ ذراع أو كراع لقبلت**»[٥].

فذراع الضأن كان من أحبِّ اللحم إلى رسول الله ﷺ، أما الكراع فلا فائدة فيه ومع ذلك قال رسول الله ﷺ: «**لو دعيت إلى ذراع أو كراع لأجبت**»، وهذا يدلُّ على تواضعه ﷺ، وأنه يُبادر إلى إجابة دعوة أخيه المسلم، وأنه يقصد بذلك تطييب المؤمن وبثِّ الراحة في نفسه، وفيه إشارة إلى ما كان عليه رسول الله ﷺ من كرم الخلق، من التواضع، والرضا بالقليل، والحلم، والبعد عن كل ما يتعلق بشئون هذه الحياة، وأنه

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٦٦)، ومسلم (١٠٣٠/٩٠).

(٢) «الفرسن»: عظم قليل اللحم، وهو خف البعير، كالحافر للدابة، وقد يستعار للشاة فيقال: فرسن شاة، والذي للشاة هو الظلف. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٤٢٩/٣).

(٣) قال ابن حجر في «فتح الباري» (١٩٨/٥): أي لا تمنع جارة من الهدية لجارتها الموجود عندها لاستقلاله، بل ينبغي أن تجود لها بما تيسر، وإن كان قليلًا فهو خير من العدم، وذكر الفرسن على سبيل المبالغة، ويحتمل أن يكون النهي إنما وقع للمهدى إليها، وأنها لا تحتقر ما يهدى إليها ولو كان قليلًا، وحمله على الأعمِّ من ذلك أولى.

(٤) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٥٩٤)، وحسنه الألباني في «الإرواء» (١٦٠١).

(٥) أخرجه البخاري (٢٥٦٨).

لا يبالي بالأمور الكبيرة[١].

فالرسول ﷺ يُبيِّن أنَّ الهدية أو الهبة لا يُشترط فيها أن تكون عظيمة.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَالنَّظَرُ فِي الْهِبَةِ: فِي أَرْكَانِهَا، وَفِي شُرُوطِهَا، وَفِي أَنْوَاعِهَا، وَفِي أَحْكَامِهَا. وَنَحْنُ إِنَّمَا نَذْكُرُ مِنْ هَذِهِ الْأَجْنَاسِ مَا فِيهَا مِنَ الْمَسَائِلِ الْمَشْهُورَةِ، فَنَقُولُ: أَمَّا الْأَرْكَانُ فَهِيَ ثَلَاثَةٌ: الْوَاهِبُ وَالْمَوْهُوبُ لَهُ، وَالْهِبَةُ).

«**الركن**»: هو الأساس الذي يقوم عليه الشيء، فأيُّ بناء لا بد أن يقوم على أساس.

وأركان الهبة ثلاثة:

وَاهِبٌ وهو الشخص الذي يُقدِّم الهبة ويدفعها.

ومَوهُوبٌ لَه وهو الذي تُقدَّم له الهبة.

والركن الثالث: الشيء المُهدى[٢].

➢ **قوله: (أَمَّا الْوَاهِبُ، فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ تَجُوزُ هِبَتُهُ إِذَا كَانَ مَالِكًا لِلْمَوْهُوبِ صَحِيحَ الْمِلْكِ)**[٣].

---

(١) قال ابن حجر في «فتح الباري» (٥/١٩٩ ـ ٢٠٠): وخصَّ الذراع والكراع بالذكر ليجمع بين الحقير والخطير؛ لأن الذراع كانت أحب إليه من غيرها، والكراع لا قيمة له، وفي المثل أعط العبد كراعًا يطلب منك ذراعًا.

(٢) انظر: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص٢٤١)، و«مغني المحتاج» للشربيني (٣/٥٦٠)، و«كشاف القناع» للبهوتي (٤/٢٩٩ ـ ٣٠٠).

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦/١١٨) قال: «شرائط ركن الهبة (فصل): وأما الشرائط فأنواع بعضها يرجع إلى نفس الركن وبعضها يرجع إلى الواهب... وأما ما يرجع إلى الواهب فهو أن يكون ممن يملك التبرع ولأن الهبة تبرع فلا يملكها من لا يملك التبرع فلا تجوز هبة الصبي والمجنون لأنهما=

يعني: أن يَهب ما يملك، أما أن يهب ما لا يملك فهذا لا يصحُّ؛ لأنَّه يكون متعديًا، وهذا يدخل في باب الغصب، فليس من حقِّه؛ كأن يدخل إلى بُستان فيأخذ من ثمره ثم يُهديه للغير.

= لا يملكان التبرع لكونه ضررًا محضًا لا يقابله نفع دنيوي فلا يملكها الصبي والمجنون كالطلاق والعتاق وكذا الأب لا يملك هبة مال الصغير من غير شرط العوض بلا خلاف؛ لأن المتبرع بمال الصغير قربان ماله لا على وجه الأحسن ولأنه لا يقابله نفع دنيوي، وقد قال الله عز شأنه: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ ولأنه إذا لم يقابله عوض دنيوي كان التبرع ضررًا محضًا وترك المرحمة في حق الصغير فلا يدخل تحت ولاية الولي».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٤/٩٧ ـ ٩٨) قال: «وصحت، أي: الهبة في كل مملوك للواهب فلا تصح في حرٍّ ولا ملك غير بخلاف بيعه؛ لأنه في نظير عوض ينقل، أي: يقبل النقل شرعًا، خرج أم الولد والمكاتب ممن له تبرع بها، وهو من لا حجر عليه فخرج السفيه والصبي ومن أحاط الدين بماله والسكران والمريض والزوجة فيما زاد على الثلث، لكن هبتهما ما زاد على الثلث صحيحة موقوفة على الوارث والزوج، كمن أحاط الدين بماله فإنها صحيحة موقوفة على رب الدين، وأما السفيه والصغير فباطلة كالمرتد وضمير بها عائد على الهبة، والمراد من له أن يتبرع بالهبة في غير هبة؛ لئلا يلزم شرط الشيء في نفسه كأنه قال ممن له التبرع بالهبة وقفًا، أو صدقة، أي: أن من له ذلك فله أن يهب تلك الذات ومن لا فلا، فالمريض والزوجة إذا أرادا هبة ثلثهما صح لهما؛ لأن لهما أن يتبرعا به فلو لم يأت المصنف بقوله بها لورد عليه الزوجة والمريض؛ لأنهما ليس لهما التبرع دائمًا كما هو المتبادر من كلامه لو لم يأت بما ذكر».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣/٥٦٠) قال: «وشرط الهبة لتتحقق عاقدان كالبيع، وهذا هو الركن الأول، ولهما شروط، فيشترط في الواهب الملك، وإطلاق التصرف في ماله، فلا تصح من ولي في مال محجوره ولا من مكاتب بغير إذن سيده، ويشترط في الموهوب له أن يكون فيه أهلية الملك لما يوهب له من تكليف وغيره، وسيأتي أن غير المكلف يقبل له وليه فلا تصحُّ لحمل ولا لبهيمة ولا لرقيق نفسه، فإن أطلق الهبة له فهي لسيده».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٤٢٩) قال: «هي شرعًا تمليك خرج به العارية، جائز التصرف أي: مكلف رشيد مالًا معلومًا خرج به الكلب ونحوه، معلومًا يصح بيعه، أو مالًا مجهولًا تعذر علمه كدقيق اختلط بدقيق لآخر فوهب أحدهما للآخر ملكه منه فيصح مع الجهالة للحاجة.

➢ قوله: (وَذَلِكَ إِذَا كَانَ فِي حَالِ الصِّحَّةِ، وَحَالِ إِطْلَاقِ الْيَدِ).

حَالُ الصحة فلا يكونُ مريضًا، وإن كان مريضًا فهل للمريض أن يَهب؟ وإن قلنا: إنه يهب، فهل فهل الهبة تعامل معاملة الوصية؟

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي حَالِ الْمَرَضِ، وَفِي حَالِ السَّفَهِ وَالْفَلَسِ. أَمَّا الْمَرِيضُ، فَقَالَ الْجُمْهُورُ: إِنَّهَا فِي ثُلُثِهِ تَشْبِيهًا بِالْوَصِيَّةِ[1]).

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٥/٧٠٠) قال: «وهب في مرضه، ولم يسلم حتى مات بطلت الهبة؛ لأنه وإن كان وصية حتى اعتبر فيه الثلث فهو هبة حقيقة، فيحتاج إلى القبض.
وهب المريض عبدًا لا مال له غيره، ثم مات وقد باعه الموهوب له لا ينقض البيع، ويضمن ثلثيه، وإن أعتقه الموهوب له والواهب مديون ولا مال له غيره قبل موته جاز وبعد موت الواهب لا لأن الإعتاق في المرض وصية: وهي لا تعمل حال قيام الدين، وإن أعتقه الواهب قبل موته ومات لا سعاية على العبد لجواز الإعتاق ولعدم الملك يوم الموت بزازية ورأيت في مجموعة مُنْلَا عليٍّ الصغيرة بخطه عن جواهر الفتاوى كان أبو حنيفة حاجًّا فوقعت مسألة الدور بالكوفة، فتكلم كل فريق بنوع فذكروا له ذلك حين استقبلوه فقال من غير فكر ولا رواية: أسقطوا السهم الدائرة تصح المسألة».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٤/٩٨) قال: «لا تصح في حر ولا ملك غير بخلاف بيعه؛ لأنه في نظير عوض ينقل، أي: يقبل النقل شرعًا خرج أم الولد والمكاتب ممن له تبرع بها وهو من لا حجر عليه فخرج السفيه والصبي ومن أحاط الدين بماله والسكران والمريض والزوجة فيما زاد على الثلث لكن هبتهما ما زاد على الثلث صحيحة موقوفة على الوارث».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٨/٢٩٠) قال: «هبة المريض وما يتصل به في الدور، وإذ وهب المريض في مرضه، هبة، فإن كانت لوارث، فهي مردودة؛ لأن هبة المريض وصية من ثلثه، والوارث ممنوع من الوصية، وكذلك لو وهب لغير وارث، فصار عند الموت وارثًا، كانت باطلة؛ لأنها صارت هبة لوارث، ولو وهب لوارث، فصار عند الموت غير وارث، فهي هبة لغير وارث اعتبارًا بحاله عند الموت.
ولو وهب في مرضه لوارثه، ثم مات الموهوب له قبل الواهب، صحت الهبة إن احتملها الثلث؛ لأنه لما مات قبله صار غير وارث، ولو وهب لوارث في مرضه، =

قاسوا الهبة على الوصية؛ فالمريض ليس له أن يَهبَ أكثر من الثلث قياسًا على الوصية، فليس هناك نصٌّ في أنَّ الهبة تُقيَّد بالثلث، ولكنَّهم قاسوها على الوصيَّة.

➢ **قوله: (أَعْنِي: الْهِبَةَ التَّامَّةَ بِشُرُوطِهَا).**

أن يَكونَ جَائز التصرف فلا يكونُ صغيرًا، ولا يكون مجنونًا، ولا يكون محجورًا عليه لحظ نفسه[1]، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ [النساء: ٥]. ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٦]، أي: غير المكلف ليس له أن يَهب حتى وإن وافق وليُّ أمره، فليس لوليِّ الصبي أن يُوافق على أن يتبرع بماله؛ لأنه محجور عليه لحظ نفسه، ومثله تمامًا المحجور عليه لسفهٍ؛ أي: لعدم الرشد في التصرف في المال، وإن كان كبيرًا، وكذلك الذي يُحجَر عليه لفلس، وإن كان إنسانٌ أفلس فيُحجر عليه، فليس له أن يُهدي أمواله أو بعضًا منها؛ لأنها تعلَّقت بها حقوقُ الآخرين[2].

= ثم صحَّ منه ومات من غيره، كانت الهبة جائزة؛ لأن تعقب الصحة يمنع من أن يكون ما يقدمه وصية، فأما إذا وهب لأجنبي في مرضه الذي مات منه، هبة فإن لم يقبضها حتى مات: فالهبة باطلة؛ لأنها لا تتم إلا بالقبض، وإن أقبضه قبل الموت: صحت الهبة، وكانت من الثلث، تمضي إن احتملها الثلث، ويرد منها ما عجز الثلث عنه، وهكذا لو وهب في صحته، وأقبض في مرضه، كانت في ثلثه، لأنها بالقبض في الموصي، فصارت هبة في المرض».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٢٨/٤) قال: «حكم العطية في مرض الموت حكم الوصية في أشياء كما تقدم منها أنه يقف نفوذها على خروجها من الثلث، أو إجازة الورثة ومنها: أنها لا تصح لوارث إلا بإجازة الورثة ومنها: أن فضيلتها ناقصة عن فضيلة الصدقة ومنها: أنها تتزاحم في الثلث إذا وقعت دفعة واحدة كتزاحم الوصايا، ومنها: أن خروجها من الثلث يعتبر حال الموت لا قبله ولا بعده».

(١) تقدَّم نقل أقوال الفقهاء في ذلك أول كتاب الهبة.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (١٤٥/٦ ـ ١٤٦) قال: «ومن عقد عقدًا يدور بين نفع وضر كما سيجيء في المأذون، منهم: =

= من هؤلاء المحجورين وهو يعقله يعرف أن البيع سالب للملك والشراء جالب أجاز وإليه، أو رد وإن لم يعقله فباطل نهاية.

وإن أتلفوا، أي: هؤلاء المحجورين سواء عقلوا أو لا درر شيئًا مقومًا من مال أو نفس ضمنوا؛ إذ لا حجر في الفعلي، لكن ضمان العبد بعد العتق على ما مرَّ. وفي الأشباه: الصبي المحجور مؤاخذ بأفعاله فيضمن ما أتلفه من المال للحال.

وقال في «الحاشية»: قوله: من هؤلاء المحجورين، المراد: الصبي والرقيق فأطلق لفظ الجمع على الاثنين كقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ﴾، والمراد: أخوان، وقيل: المراد العبد والصبي والمجنون الذي يفيق جوهرة. (قوله: يعرف أن البيع سالب إلخ)... وزاد في الجوهرة: ويعلم أنه لا يجتمع الثمن والمثمن في ملك واحد قال في شاهان: ومن علامة كونه غير عاقل إذا أعطى الحلواني فلوسًا فأخذ الحلوى وبقي يقول: أعطني فلوسي وإن ذهب ولم يسترد الفلوس فهو عاقل اهـ. (قوله: أجاز وليه)، أي: إن لم يكن فيه غبن فاحش، فإن كان لا يصح وإن أجازه الولي بخلاف اليسير جوهرة وسيأتي بيان الولي آخر المأذون وأنه يصح إذن القاضي وإن أبي الأب».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٤/٩٨) قال: «لا تصح في حر ولا ملك غير بخلاف بيعه؛ لأنه في نظير عوض ينقل، أي: يقبل النقل شرعًا، خرج أم الولد والمكاتب ممن له تبرع بها، وهو من لا حجر عليه فخرج السفيه والصبي، ومن أحاط الدين بماله، والسكران والمريض والزوجة، فيما زاد على الثلث لكن هبتهما ما زاد على الثلث صحيحة موقوفة على الوارث والزوج، كمن أحاط الدين بماله فإنها صحيحة موقوفة على ربِّ الدين، وأما السفيه والصغير فباطلة كالمرتد وضمير بها عائد على الهبة، والمراد من له أن يتبرع بالهبة في غير هبة؛ لئلا يلزم شرط الشيء في نفسه، كأنه قال ممن له التبرع بالهبة وقفًا، أو صدقة، أي: أن من له ذلك فله أن يهب تلك الذات ومن لا فلا، فالمريض والزوجة إذا أرادا هبة ثلثهما صحَّ لهما؛ لأن لهما أن يتبرعا به فلو لم يأت المصنف بقوله بها لورد عليه الزوجة والمريض؛ لأنهما ليس لهما التبرع دائمًا كما هو المتبادر من كلامه لو لم يأت بما ذكر».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٥/١٥٩ ـ ١٦٠) قال: «الحجر... منع من تصرف خاص بسبب خاص، وهو إما لمصلحة الغير، ومنه حجر المفلس لحق الغرماء والراهن للمرتهن والمريض للورثة بالنسبة لتبرع زاد على الثلث أو لوارث، وللغرماء مطلقًا، ولا ينافيه نفوذ إيفائه دين بعضهم في المرض، =

➢ قوله: (وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنَ السَّلَفِ وَجَمَاعَةُ أَهْلِ الظَّاهِرِ[١]: إِنَّ هِبَتَهُ تُخْرَجُ مِنْ رَأْسِ مَالِهِ إِذَا مَاتَ، وَلَا خِلَافَ بَيْنَهُمْ أَنَّهُ إِذَا صَحَّ مِنْ مَرَضِهِ أَنَّ الْهِبَةَ صَحِيحَةٌ).

أي: إذا صَحَّ من مَرَضه وعاد إلى صِحَّتِه يكونُ تَصَرُّفه صحيحًا، أمَّا أهل الظاهر فخالفوا في ذلك؛ لأنهم لا يرون القياس.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ الْجُمْهُورِ حَدِيثُ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «فِي الَّذِي أَعْتَقَ سِتَّةَ أَعْبُدٍ عِنْدَ مَوْتِهِ، فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَأَعْتَقَ ثُلُثَهُمْ، وَأَرَقَّ الْبَاقِي»[٢]).

يعني: أنَّهم ستةٌ فأعتق اثنين وأرقَّ الباقي؛ لأنه ليس له مالٌ إلا هذا، فكأنَّه أوصى بذلك.

= وإن لم يف الباقي بدين الباقين، بل وإن لم يفضل شيء؛ لأنه مجرد تخصيص لا تبرع فيه... وإما لمصلحة النفس وهو مقصود الباب وذلك حجر الصبي والمجنون والمبذر وإما لهما، وهو حجر المكاتب قيل الأول حقيقة؛ لأنه منع مع وجود المقتضي بخلاف حجر الصبي والمجنون ويتردد النظر في حجر السفه والرق».
ومذهب الحنابلة: ينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٣٠٣) قال: «والهبة من الصبي لغيره باطلة؛ لأنه محجور عليه، ولو أذن فيها الولي لم تصحَّ؛ لأنه متبرع، وكذا السفيه لا تصح هبته ولو أذن فيها وليه».

(١) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٩/٣٤٨) قال: «فعل المريض مرضًا يموت منه أو الموقوف للقتل، أو الحامل، أو المسافر في أموالهم:
قال أبو محمد: كل من ذكرنا فكل ما أنفذوا في أموالهم من هبة أو صدقة أو محاباة في بيع أو هدية أو إقرار: كان كل ذلك لوارث، أو لغير وارث، أو إقرار بوارث، أو عتق أو قضاء بعض غرائمه دون بعض كان عليهم دين أو لم يكن فكله نافذ من رؤوس أموالهم».

(٢) أخرجه مسلم (٥٦/١٦٦٨) عن عمران بن حصين، «أن رجلًا أعتق ستة مملوكين له عند موته، لم يكن له مال غيرهم، فدعا بهم رسول الله ﷺ، فجزأهم أثلاثًا، ثم أقرع بينهم، فأعتق اثنين، وأرقَّ أربعة، وقال له قولًا شديدًا».

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ أَهْلِ الظَّاهِرِ: اسْتِصْحَابُ الْحَالِ).

أهلُ الظاهر يقولون: ألستم قد أجمعتم على أنَّه يجوز للإنسان أن يَتبرَّع ولو بجميع ماله في حياته، فقالوا: ما الفرق بين المريض وبين الصحيح؟ هذا هو استصحاب الحال[١].

➢ قوله: (أَعْنِي: حَالَ الْإِجْمَاعِ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ لَمَّا اتَّفَقُوا عَلَى جَوَازِ هِبَتِهِ فِي الصِّحَّةِ وَجَبَ اسْتِصْحَابُ حُكْمِ الْإِجْمَاعِ فِي الْمَرَضِ إِلَّا أَنْ يَدُلَّ الدلِيل مِنْ كِتَابٍ أو سُنَّةٍ بَيِّنَةٍ، وَالْحَدِيثُ عِنْدَهُمْ مَحْمُولٌ عَلَى الْوَصِيَّةِ)[٢].

يعني: حديثَ الستة الذين دبَّرهم فإنَّهم قالوا: هذا خاصٌّ بالوصية.

➢ قوله: (وَالْأَمْرَاضُ الَّتِي يُحْجَرُ فِيهَا عِنْدَ الْجُمْهُورِ هِيَ الْأَمْرَاضُ الْمَخُوفَةُ، وَكَذَلِكَ عِنْدَ مَالِكٍ الْحَالَاتُ الْمَخُوفَةُ[٣]).

---

(١) قال ابن حزم في «المحلى» (٩/٣٥٤): «ثم نسألهم، عن مال المريض لمن، ألَهُ أم للورثة؟ فإن قالوا: بل له كما هو للصحيح. قلنا: فلم تمنعونه ماله دون أن تمنعوا الصحيح، وهذا ظلم ظاهر. ولو قالوا: بل هو للورثة. لقالوا الباطل؛ لأن الوارث لو أخذ منه شيئًا لقضي عليه برده، ولو وطئ أمَةَ المريض لحدّ، ولو كان ذلك لما حلَّ للمريض أن يأكل منه هو ومن تلزمه نفقته من غير الورثة. ولا ندري من أين أطلقوا للمريض أن يأكل من ماله ما شاء، ويلبس ما شاء، وينفق على من إليه من عبيد وإماء. وإن أتى على جميع المال، ومنعوه من الصدقة بأكثر من الثلث. إن هذا لعجب لا نظير له فظهر فساد هذا القول جملة وتعريه، عن أن يوجد، عن أحد من الصحابة، وإنما وجد، عن نفر يسير من التابعين مختلفين، وقد خالفوا بعضهم في قوله في ذلك».

(٢) انظر: «المحلى» لابن حزم (٩/٣٥٨).

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي و«حاشية ابن عابدين» (٦/٦٦٠ ـ ٦٦١) قال: «(قوله إن طالت مدته سنة) هذا على ما قاله أصحابنا، وبعضهم قالوا: إن عد في العرف تطاولًا فتطاول وإلا فلا... ثم المراد من الخوف الغالب منه لا نفس الخوف كفاية. وفسر القهستاني عدم الخوف بأن لا يزداد ما به وقتًا فوقتًا اهـ لأنه إذا تقادم العهد صار طبعًا من طباعه كالعمى والعرج، وهذا؛ لأن المانع من التصرف مرض الموت، وهو ما يكون سببًا للموت غالبًا، وإنما يكون كذلك إذا كان=

الأمراض المخوفة: هي التي يُخشى فيها الهلاك.

➢ **قوله: (مِثْلُ الْكَوْنِ بَيْنَ الصَّفَّيْنِ).**

يعني: كونَ الإنسان بين صَفَّي القتال.

= بحيث يزداد حالًا فحالًا إلى أن يكون آخره الموت، وأما إذا استحكم وصار بحيث لا يزداد، ولا يخاف منه الموت لا يكون سببًا للموت كالعمى ونحوه إذ لا يخاف منه، ولهذا لا يشتغل بالتداوي اهـ زيلعي وغيره.

(قوله وإلا تطل وخيف موته) عبارة القهستاني، وإلا يكن واحد منهما بأن لم تطل مدته بأن مات قبل سنة أو خيف موته بأن يزداد ما به يومًا فيومًا اهـ ومفهومه: أنه إذا لم تطل ولم يخف موته فهو من الثلث... وبقي ما إذا طال وخيف موته، ومقتضى عبارة القهستاني أنه من الثالث أيضًا، وهو المفهوم من تقييد المصنف ما يكون من كل المال بقوله ولم يخف موته، (قوله لأنها أمراض مزمنة)، أي: طويلة الزمان وهو تعليل لقوله: من كل ماله فكان ينبغي ذكره قبل قوله وإلا إلخ».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣/٣٠٦ ـ ٣٠٧) قال: «السبب الخامس من أسباب الحجر وهو المرض المخوف فقال: وعلى مريض، أو من تنزل منزلته بدليل تمثيله للقسمين حكم الطب، أي: أهله العارفون به بكثرة الموت به، أي: بسببه أو منه، ولو لم يغلب كسل بكسر السين مرض ينحل به البدن، فكأن الروح تنسل معه قليلًا قليلًا، وقُولَنج... مرضٌ مِعَويٌّ مؤلم يعسر معه خروج الغائط والريح... وحمى قوية حارة تجاوزَ العادة في الحرارة مع إزعاج البدن والمداومة، وحامل ستة، أي: أتمتها ودخلت في السابع ولو بيوم هذا هو الراجح خلافًا لظاهره، ومحبوس لقتل ثبت عليه بالبينة أو الاعتراف، وأما الحبس لمجرد الدعوى ليستبرئ أمره فلا يحجر عليه، أو مقرب لقطع لا محبوس له فالمعطوف محذوف، إن خيف الموت، يعني: أن من قرب أن تقطع يده أو رجله وخيف بالقطع موته فإنه يحجر عليه، وحاضر صف القتال وإن لم يصب بجرح، لا خفيف مرض كجرب، ورمد أو ضرس أو حمى يوم بعد يوم من كل ما لا ينشأ عنه موت عادة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «فتح الوهاب» لزكريا (٢/١٩ ـ ٢٠) قال: «من المخوف قُولَنج وذات جنب ورعاف دائم وإسهال متتابع أو وخرج الطعام غير مستحيل أو بوجع أو بدم ودق وابتداء فالج وحمى مطبقة أو غيرها إلا الربع وأسر من اعتاد القتل. والتحام قتال بين متكافئين وتقديم لقتل واضطراب ريح في راكب سفينة وطلق وبقاء مشيمة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/١٥٥ ـ ١٥٦) قال: «والحجر الذي هو منع الإنسان من التصرف في ماله على ضربين: أحدهما... وعلى مريض مرض موت مخوفًا فيما زاد على الثلث لحق الورثة».

➢ قوله: (وَقُرْبِ الْحَامِلِ مِنَ الْوَضْعِ).

حيثُ إنَّها قد تموت أثناء الوضع.

➢ قوله: (وَرَاكِبِ الْبَحْرِ الْمُرْتَجِّ).

الذي تتلاطم أمواجُه؛ كما قال تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا﴾ [النور: ٤٠]، فهو مُعرَّضٌ للغرق ثم الهلاك.

➢ قوله: (وَفِيهِ اخْتِلَافٌ[١]. وَأَمَّا الْأَمراضُ الْمُزْمِنَةُ فَلَيْسَ عِنْدَهُمْ فِيهَا تَحْجِيرٌ، وَقَدْ تَقَدَّمَ هَذَا فِي كِتَابِ الْحَجْرِ).

يُقصد بالأمراض المزمنة؛ كالإنسان الذي يُصيبه مرضٌ مُقعد؛ كأن يكونَ مَشلولًا مثلًا.

➢ قوله: (وَأَمَّا السُّفَهَاءُ وَالْمُفْلِسُونَ فَلَا خِلَافَ عِنْدَ مَنْ يَقُولُ بِالْحَجْرِ عَلَيْهِمْ أَنَّ هِبَتَهُمْ غَيْرُ مَاضِيَةٍ)[٢].

الذين يقولون بالحَجْر عليهم هم الأئمة، وقد جاء التنصيص عليه في كتاب الله ﷻ: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٦].

فهو غير رشيد، فلا يجوز له أن يتصرَّف حتى وإن أقرَّه وليُّه على ذلك، وكذلك الحال بالنسبة للسفيه؛ لأنه مُبذِّر ومُضيِّعٌ لأمواله.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْمَوْهُوبُ فَكُلُّ شَيْءٍ صَحَّ مِلْكُهُ).

كل شيء يثبت ملكه للإنسان الموهِب، فكلُّ ما تملكه ملكًا صحيحًا

---

(١) تقدم ذكر أقوال الفقهاء فيها.

(٢) تقدم ذكر أقوال الفقهاء فيها.

فإنك تتصرف فيه، والقاعدة عند الشافعية[١]، والحنابلة[٢]: «كُلُّ ما صَحَّ بيعُهُ صَحَّت هِبَتُه».

➢ قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ لِلْإِنْسَانِ أَنْ يَهَبَ جَمِيعَ مَالِهِ لِلْأَجْنَبِيِّ)[٣].

---

(١) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣٠٢/٦) قال: «وما جاز بيعه جاز لم يؤنثه ليشاكل ما قبله، أو؛ لأن تأنيث فاعله غير حقيقي، هبته بالأولى؛ لأنها أوسع، نعم المنافع يصح بيعها بالإجارة وفي هبتها وجهان أحدهما أنها ليست بتمليك بناءً على أن ما وهبت منافعه عارية وقضية كلامهما كما قاله الإسنوي ترجيحه وبه جزم الماوردي وغيره ورجحه الزركشي ثانيهما أنها تمليك بناءً على أن ما وهبت منافعه أمانة ورجحه جمع منهم ابن الرفعة والسبكي والبلقيني».

(٢) يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٣٩٤/٤) قال: «وما صح بيعه من الأعيان صحت هبته؛ لأنها تمليك في الحياة، فصحت فيما صحَّ فيه البيع، وعلم منه أن كل ما لا يصح بيعه لا تصح هبته؛ كأم الولد، ويجوز نقل اليد في الكلب ونحوه مما يباح الانتفاع به، وليس هبة حقيقية، وصح استثناء نفعه، أي: الشيء الموهوب في الهبة عند إنشائها زمنًا معينًا كشهر وسنة، قياسًا على البيع فيما إذا شرط فيه البائع نفعًا معلومًا، كسكنى الدار المبيعة شهرًا ونحو ذلك، وما لا يصح بيعه فلا تصح هبته كالكلب وجلد الميتة المأكولة، وإن جاز الانتفاع بهما».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (٦٨٧/٥) قال: «الهبة... تمليك العين مجانًا، أي: بلا عوض لا أن عدم العوض شرط فيه، وأما تمليك الدين من غير من عليه الدين، فإن أمره بقبضه صحت لرجوعها إلى هبة العين، وسببها إرادة الخير للواهب دنيوي كعوض ومحبة وحسن ثناء، وأخروي: قال الإمام أبو منصور يجب على المؤمن أن يعلم ولده الجود والإحسان كما يجب عليه أن يعلمه التوحيد والإيمان؛ إذ حب الدنيا رأس كل خطيئة نهاية مندوبة وقبولها سنة قال ـ ﷺ ـ «**تهادوا تحابوا**»».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٢٩٦/٦ ـ ٢٩٨) قال: «التمليك لعين أو دين بتفصيله الآتي، أو منفعة على ما يأتي، بلا عوض هبة بالمعنى الأعم الشامل للهدية والصدقة وقسيمهما، ومن ثَمَّ قدم الحدّ على خلاف الغالب، نعم هذا هو الذي ينصرف إليه لفظ: الهبة عند الإطلاق... فإن ملك أي: أعطى شيئًا بلا عوض محتاجًا وإن لم يقصد الثواب، أو غنيًّا لثواب الآخرة، أي: لأجله فصدقة أيضًا، وهي أفضل الثلاثة... نقله أي المملك بلا عوض إلى مكان الموهوب له إكرامًا ليس بقيد وإنما ذكر؛ لأنه يلزم غالبًا من النقل إلى ذلك، كذا قاله السبكي،=

يجوز للإنسان أن يَهَب جميع أمواله لجمعية خيرية أو لمجموعة من الناس كما له أن يُوقِف ماله، وله أن يتبرع ببعضه، وله أن يهبه لشخص واحد غير من سيرثه.

وهل له أن يهبه لمن يرثه ويترك الآخرين؟ أو أن يزيد بعضَ الورثة على بعض، في هذا خلاف مشهور بين العلماء.

= وهو مردود بل احترز به عما ينقل للرشوة، أو لخوف الهجو مثلًا، فهدية أيضًا فلا دخل لها فيما لا ينقل ولا ينافيه صحة نذر إهدائه؛ لأن الهدي اصطلاحًا غير الهدية خلافًا لمن زعم ترادفهما ويؤيده اختلاف أحكامهما».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٤/٩٧ ـ ٩٨) قال: «الهبة... تمليك بلا عوض، أي: تمليك ذات، وأما تمليك المنفعة فإما وقف، وإما عارية إن قيد بزمن ولو عرفًا، وإما عمري إن قيد بحياة المعطى بالفتح في دار ونحوها، ويدل على المراد بقية كلامه، وخرج بقوله: بلا عوض هبة الثواب وستأتي، فالتعريف لهبة غير الثواب وتسمى هدية... لوجه المعطى بالفتح يدل عليه قوله ولثواب الآخرة صدقة... أي: والتمليك لثواب الآخرة صدقة سواء قصد المعطي أيضًا أم لا، ولو قال المصنف: تمليك ذات بلا عوض لوجه المعطى فقط هبة، ولثواب الآخرة صدقة كان أبين؛ لأن كلامه يوهم أن الهبة مقسم وليس كذلك، وإنما هي قسم من التمليك أو الإعطاء... وصحت، أي: الهبة في كل مملوك للواهب، فلا تصح في حر ولا ملك غير بخلاف بيعه؛ لأنه في نظير عوض ينقل، أي: يقبل النقل شرعًا، خرج أم الولد والمكاتب ممن له تبرع بها».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٤/٣٧٨) قال: «ولا تصح الهبة هزلًا ولا تلجئة بأن لا تراد الهبة باطنًا كأن توهب في الظاهر، وتقبض مع اتِّفاق الواهب والموهوب له على أنه ينزعه منه متى شاء، أو توهب لخوف من الموهوب له أو غيره؛ فلا تصح، وللواهب استرجاعها إذا زال ما يخاف، أو جعلت الهبة طريقًا إلى منع وارث حقه أو منع غريم حقه فهي باطلة؛ لأن الوسائل لها حكم المقاصد، فمن قصد بإعطاء لغيره ثواب الآخرة فقط فعطيته على هذا الوجه صدقة، وإن قصد بإعطائه إكرامًا أو تودُّدًا أو مكافأة فعطيته هدية، وإلا بأن لم يقصد بإعطائه شيئًا مما ذكر فما أعطى هبة وعطية ونحلة؛ أي: يسمى بذلك... وهي... صدقة وعطية وهدية مستحبة لمن قصد بها وجه الله تعالى، كالهبة لعالم وصالح وفقير، وما قصد به صلة الرحم بل الصدقة على قريب محتاج أفضل من العتق».

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي تَفْضِيلِ الرَّجُلِ بَعْضَ وَلَدِهِ عَلَى بَعْضٍ فِي الْهِبَةِ)[١].

---

(١) فصل أصحاب المذاهب في هذه المسألة، ولكل دليله وتوجيهه:
فمذهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٢٧/٦) قال: «وينبغي للرجل أن يعدل بين أولاده في النحلى لقوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾.
(وأما) كيفية العدل بينهم فقد قال أبو يوسف: العدل في ذلك أن يسوي بينهم في العطية ولا يفضل الذكر على الأنثى وقال محمد: العدل بينهم أن يعطيهم على سبيل الترتيب في المواريث للذكر مثل حظ الأنثيين... وذكر محمد في «الموطإ» ينبغي للرجل أن يسوي بين ولده في النحل ولا يفضل بعضهم على بعض، وظاهر هذا يقتضي أن يكون قوله مع قول أبي يوسف وهو الصحيح... ولأن في التسوية تأليف القلوب والتفضيل يورث الوحشة بينهم فكانت التسوية أولى، ولو نحل بعضًا وحرم بعضًا جاز من طريق الحكم؛ لأنه تصرف في خالص ملكه لا حق لأحد فيه، إلا أنه لا يكون عدلًا سواء كان المحروم فقيهًا تقيًّا أو جاهلًا فاسقًا على قول المتقدمين من مشايخنا، وأما على قول المتأخرين منهم لا بأس أن يعطي المتأدبين والمتفقهين دون الفسقة الفجرة».
ومذهب المالكية، يُنظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٣٦٩/١٣ ـ ٣٧١) قال: «وسئل عن الرجل يتصدق بماله كله على بعض ولده دون بعض، قال مالك: لا أرى ذلك جائزًا قيل له: فالرجل يتصدق بالدار على بعض ولده دون بعض، وهو جلّ ماله، ويخرج منها ويدفعها إليه. قال: لا بأس بذلك، وغيره أحسن منه. قال سحنون: إذا كان تصدق جل ماله، واستبقى اليسير، فلم يكن فيما يستبقي من ماله ما يكفيه ردت صدقته، وإن أبقى من ماله ما فيه قوت له رأيته صدقة ماضية. قال ابن القاسم: وأنا أكره أن يعمل به أحد، فإن تصدق به وحيز منه وقبض لم يرد بقضاء، يريد الذي تصدق بماله كله.
قال محمد بن رشد: ... وأما إذا أعطى بعض ولده دون بعض ماله، وإن كان جله، وأبقى لنفسه بعضه فلا اختلاف في المذهب، ولا بين فقهاء الأمصار: مالك، والشافعي، وأبي حنيفة في أن ذلك جائز، إلا أنه مكروه لما جاء من الأمر بين أن يعدل الرجل بين ولده في العطية... فترك الرجل العدل بين بنيه في عطيته إياهم جور مكروه غير حرام... وقد اختلف في صفة عدل الرجل بين بنيه في العطية إذا كان فيهم ذكر وأنثى فقيل: على السواء، ... ولا يراد من الذكر من البر إلا ما يُراد من الأنثى، وقيل: العدل بينهم، أن يعطى للذكر مثل ما يعطى للأنثى قياسًا على الميراث».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣٠٧/٦ ـ ٣٠٨) قال: «ويسن=

مثال ذلك: رجلٌ عنده ولدان، ففضَّل أحدهما على الآخر، فهل يجوز له ذلك؟

الرسول ﷺ يقول: «**اتقوا اللَّهَ واعدلوا بين أولادكم**»(١)، ولما جاء

= للوالد، أي: الأصل وإن علا العدل في عطية أولاده، أي: فروعه وإن سفلوا ولو الأحفاد مع وجود الأولاد على الأوجه وفاقًا لغير واحد، وخلافًا لمن خصص الأولاد سواء أكانت تلك العطية هبة أم هدية أم صدقة، أم وقفًا أم تبرعًا آخر، فإن لم يعدل لغير عذر كره عند أكثر العلماء، وقال جمع يحرم... فإن فضل البعض أعطى الآخرين ما يحصل به العدل وإلا رجع ندبًا للأمر به في رواية، نعم الأوجه أنه لو علم من المحروم الرضا وظن عقوق غيره لفقره ورقة دينه لم يسنَّ الرجوع، ولم يكره التفضيل، كما لو أحرم فاسقًا؛ لئلا يصرفه في معصية، أو عاقًا، أو زاد أو آثر الأحوج، أو المتميز بنحو فضل كما فعله الصديق مع عائشة رضي الله تعالى عنهما، والأوجه: أن تخصيص بعضهم بالرجوع في هبته كهو بالهبة فيما مر وأفهم قوله كغيره عطية أنه لا يطلب منه التسوية في غيرها كالتودد بالكلام وغيره».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٣٠٩ ـ ٣١٠) قال: «ويجب على الأب، وعلى الأم وعلى غيرهما من سائر الأقارب التعديل بين من يرث بقرابة من ولد وغيره، كأب وأم وأخ وابنه وعم وابنه في عطيتهم... وفي لفظ لمسلم: «**اتقوا الله واعدلوا في أولادكم**»، فرجع أبي في تلك الصدقة، وللبخاري مثله لكن ذكره بلفظ العطية فأمر بالعدل بينهم وسمى تخصيص أحدهم دون الباقين جورًا والجور حرام فدلَّ على أن أمره بالعدل للوجوب وقيس على الأولاد باقي الأقارب بجامع القرابة وخرج منه الزوجات والموالي فلا يجب التعديل بينهم في الهبة، ولا يجب التعديل بينهم في شيء تافه؛ لأنه يتسامح به فلا يحصل التأثر، والتعديل الواجب أن يعطيهم بقدر إرثهم منه اقتداء بقسمة الله تعالى، وقياسًا لحالة الحياة على حال الموت... فائدة: نص أحمد في رواية صالح وعبدالله وحنبل فيمن له أولاد زوج بعض بناته فجهزها وأعطاها قال يعطي جميع ولده مثل ما أعطاها... قال الشيخ: لا يجب على المسلم التسوية بين أولاد الذمة أي: الذميين انتهى، وكلام غيره لا يخالفه؛ لأنهم غير وارثين منه».

(١) أخرجه البخاري (٢٥٨٧) عن النعمان بن بشير، وهو على المنبر قال: أعطاني أبي عطية، فقالت عمرة بنت رواحة: لا أرضى حتى تشهد رسول الله ﷺ، فأتى رسول الله ﷺ، فقال: إني أعطيت ابني من عمرة بنت رواحة عطية، فأمرتني أن أشهدك يا رسول الله، قال: «**أعطيت سائر ولدك مثل هذا؟**»، قال: لا، قال: «**فاتقوا الله واعدلوا بين أولادكم**»، قال: فرجع فرد.

الرجل ليُشهده قال: «**لا أشهد على جور**»[(١)]، وقال: «**سووا بين أولادكم**»[(٢)]، وقال: «**اعدلوا بين أولادكم**»[(٣)]، وجمهور العلماء يرون أن ذلك مكروه لكنَّه جائز، وبعضهم يرى أن ذلك لا يجوز[(٤)]، والذين قالوا بعدم الجواز عللوا بعدة أدلة، منها: أنَّ الله ﷻ قد حَثَّ على صلة الرحم وحذَّر من قطيعتها، قال سبحانه: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾﴾ [محمد: ٢٢]. وكذلك نهى رسول الله ﷺ عن العقوق[(٥)]، فلا يجوز للإنسان أن يَعق وحثَّ على البر، وبيَّن مدى مكانة الوالدين، ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: ٢٣]، ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [النساء: ٣٦].

واستدلُّوا كذلك: بأنَّ ما كان وسيلة إلى واجبٍ فهو واجبٌ، وما أدَّى إلى مُحرَّم فهو مُحرَّم، وأن تفضيل بعض الأولاد على بعض قد يؤدي إلى قطيعة الرَّحم فيفرُّ بعضهم من بعض، وقد يَقطع هذا الولد صلتَه بأبيه فيكونُ الأب قد تسبَّب في قطيعة رحمٍ؛ فيحصل العقوق، وهذا لا يجوز، فيجب أن يُسدَّ هذا الباب.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٥٠)، ومسلم (١٤/١٦٢٣، ١٥)، واللفظ له عن النعمان بن بشير، أن أمه بنت رواحة، سألت أباه بعض الموهبة من ماله لابنها، فالتوى بها سنة ثم بدا له، فقالت: لا أرضى حتى تشهد رسول الله ﷺ على ما وهبت لابني، فأخذ أبي بيدي وأنا يومئذ غلام، فأتى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، إن أم هذا بنت رواحة أعجبها أن أشهدك على الذي وهبت لابنها، فقال رسول الله ﷺ: «**يا بشير ألك ولد سوى هذا؟**» قال: نعم، فقال: «**أكلهم وهبت له مثل هذا؟**» قال: لا، قال: «**فلا تشهدني إذًا، فإني لا أشهد على جور**».

(٢) أخرجه الحارث كما في «بغية الباحث» (٥١٢/١)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٣٥٤/١١) عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**سووا بين أولادكم في العطية، فلو كنت مفضلًا لفضلت النساء**»، وضعفه الألباني في «الضعيفة» (٣٤٠).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم ذكر أقوالهم.

(٥) أخرجه البخاري (٢٦٥٣)، ومسلم (١٤٤/٨٨) عن أنس، قال: سئل النبي ﷺ عن الكبائر، قال: «**الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، وشهادة الزور**».

والذين يجيزون ذلك: يستدلُّون بقصة أبي بكر عندما نَحَل؛ أي: وَهَب ابنته عائشة عشرين وسقًا من مزرعته في العالية[١]، والوسق يساوى ستون صاعًا[٢]، ثم أمرها أن تردَّها؛ لأنَّها لم تحُجَّ.

ووجه الدلالة هنا: أنه أعطاها ولم يُعط باقي الأولاد، وللفريق الآخر أجوبة على ذلك.

واستدلوا أيضًا بقصة عمر أنَّه أعطى ابنه عاصمًا[٣]، أي: وهبه ما لم يهبْ غيره.

ووجه الدلالة منه: أنَّ هذا قد ورد عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ولا مخالف لهما من الصحابة.

وأجيب بأنَّ أبا بكرٍ رضي الله عنه أعطاها لشدة الحاجة، والمحتاج مختلف عن غيره، أو أنَّه أعطاها لفضلها؛ لأنها أمُّ المؤمنين وزوج رسول الله ﷺ أو أنه ربما رتب أنَّ يُعطي بقية أولاده وإلى غير ذلك من الأسباب.

وأجابوا أيضًا على الاستدلال بفعل عمر رضي الله عنه.

---

(١) أخرجه مالك في «الموطإ» (٤٠) والبيهقي في «الكبرى» (٦/٢٨٠)(١١٩٤٨) عن عائشة زوج النبي ﷺ، أنها قالت: «إن أبا بكر الصديق كان نحلها جاد عشرين وسقًا من ماله بالغابة، فلما حضرته الوفاة قال: والله يا بنية ما من الناس أحد أحب إلي غنى بعدي منك، ولا أعز علي فقرًا بعدي منك، وإني كنت نحلتك جاد عشرين وسقًا، فلو كنت جددتيه واحتزتيه كان لك. وإنما هو اليوم مال وارث، وإنما هما أخواك، وأختاك، فاقتسموه على كتاب الله، قالت عائشة، فقلت: يا أبت، والله لو كان كذا وكذا لتركته، إنما هي أسماء، فمن الأخرى؟ فقال أبو بكر: ذو بطن بنت خارجة، أراها جارية». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٦١٩).

(٢) الوسق، بالفتح: ستون صاعًا، وهو ثلاثمائة وعشرون رطلًا عند أهل الحجاز، وأربعمائة وثمانون رطلًا عند أهل العراق، على اختلافهم في مقدار الصاع والمد. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٥/١٨٥).

(٣) أخرجه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٩/٦٤) معلقًا عن الشافعي قال: قال الشافعي في رواية أبي عبدالله: .. وفضل عمر عاصم بن عمر بشيء أعطاه إياه.

➢ **قوله: (أو فِي جَمِيعِ مَالِهِ لِبَعْضِهِمْ دُونَ بَعْضٍ).**

ومن العلماء من كان له مأخذٌ جيِّد في هذا المقام؛ كالإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ، فهو من الذين يرون عدم المفاضلة؛ أي: وجوب التسوية، لكنَّه يقول: إن وُجد عند إنسان ولدان أحدهما شابٌ فقير ذو عائلة أو مريض مرضًا مُقعدًا أو أن يكون أعمى، أو يكون فرَّغ نفسه لطلب العلم، فهذا بحاجة أن يُعطى أكثر إذا كان الآخرون في خير، ويعملون، ولديهم من الأموال ما يُغنيهم، فيُعطى هذا المحتاج، أو أن يكون هذا الولد شابًّا صالحًا تقيًّا ورعًا، والآخر فاسقًا، فربما أخذَ المال فأسرفه في معصية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فيريد والده أن يُضيِّق عليه؛ ليعود إلى الحقِّ، ويرجع إلى طريق الثواب، فيتوب وينيب إلى الله عَزَّ وَجَلَّ، لا شكَّ أن هذا مَلحظٌ جيِّد، فإذا كان التمييز بين اثنين أحدهما صالحٌ والآخر طالح، أو أحدهما فقير والآخر غني، أحدهما مريض والآخر صحيح يستطيع أن يعمل فهذا يكون مبرِّرًا ومخرجًا.

➢ **قوله: (فَقَالَ جُمْهُورُ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ بِكَرَاهِيَةِ ذَلِكَ لَهُ)**[1].

وهم أبو حنيفة ومالك والشافعي، كل الأئمة والعلماء متفقون على أنه من المستحب أن يعدل؛ لأن العدل مطلوب في كلِّ أمر، فبالعدل قامت السماوات والأرض، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أمرنا بالعدل؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ [النحل: ٩٠]، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ﴾ [المائدة: ٨].

وقول رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم**»[2]، وقال: «**لا أشهد على جور، أو لا تُشهدني على جور**»[3].

---

(١) تقدم ذكر أقوالهم.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

➢ قوله: (وَلَكِنْ إِذَا وَقَعَ عِنْدَهُمْ جَازَ، وَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ[١]: لَا يَجُوزُ التَّفْضِيلُ فَضْلًا عَنْ أَنْ يَهَبَ جَمِيعَ مَالِهِ، وَقَالَ مَالِكٌ: يَجُوزُ التَّفْضِيلُ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَهَبَ بَعْضَهُمْ جَمِيعَ الْمَالِ دُونَ بَعْضٍ[٢]).

الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ له مَلحظ، فهو يقول: تجوز المفاضلة، أما ما لا يجوز فهو أن يُعطي المال لأحدهم أو بعضهم ويترك الآخرين، ولكن أن يخصَّ بعضهم بمزايا فهذا لا بأس به.

وهل هناك فرق بين الذكور والإناث في مثل ذلك؟ فهل لو أراد أن يُعطي الأولاد وجب عليه أن يُسوي بين الذكور والبنات أم يُفرِّق بينهم كالميراث؟

أكثر العلماء على أن يُفرِّق[٣]؛ فيُعطي الذكرَ مثل حظ الأنثيين، وذهب فريق من العلماء إلى أنه يُسوِّي بينهم؛ كما جاء في حديث عبدالله بن عباس الذي رفعه إلى رسول الله ﷺ والذي جاء في آخره: «**ولو كنت مُفضِّلًا أحدًا على أحد لفضلت النساء**»[٤]، وفي سياق حديثه عليه الصلاة والسلام عن الهبة.

---

(١) قال ابن حزم: «ولا يحل لأحد أن يهب، ولا أن يتصدق على أحد من ولده إلا حتى يعطي أو يتصدق على كلِّ واحد منهم بمثل ذلك. ولا يحل أن يفضل ذكرًا على أنثى، ولا أنثى على ذكر فإن فعل فهو مفسوخ مردود أبدًا، ولا بد، وإنما هذا في التطوع وأما في النفقات الواجبات فلا، وكذلك الكسوة الواجبة. لكن ينفق على كل امرئ منهم بحسب حاجته، وينفق على الفقير منهم دون الغني، ولا يلزمه ما ذكرنا في ولد الولد، ولا في أمهاتهم، ولا في نسائهم، ولا في رقيقهم، ولا في غير ولد، بل له أن يفضل بماله كل من أحب، فإن كان له ولد فأعطاهم، ثم ولد له ولد فعليه أن يعطيه كما أعطاهم، أو يشركهم فيما أعطاهم، وإن تغيرت عين العطية ما لم يمت أحدهم فيصير ماله لغيره، فعلى الأب حينئذٍ أن يعطي هذا الولد، كما أعطى غيره، فإن لم يفعل أعطي مما ترك أبوه من رأس ماله مثل ذلك». انظر: «المحلى» (٩/١٤٢).

(٢) تقدم ذكر مذهب المالكية.

(٣) تقدم ذكر مذاهب الفقهاء وتفصيلهم في ذلك.

(٤) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١١/٣٥٤)، والبيهقي في «الكبرى» (٦/٢٩٤) عن=

➢ قوله: (وَدَلِيلُ أَهْلِ الظَّاهِرِ حَدِيثُ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ، وَهُوَ حَدِيثٌ مُتَّفَقٌ عَلَى صِحَّتِهِ، وَإِنْ كَانَ قَدِ اخْتُلِفَ فِي أَلْفَاظِهِ، وَالْحَدِيثُ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ أَبَاهُ بَشِيرًا أَتَى بِهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: إِنِّي نَحَلْتُ ابْنِي هَذَا غُلَامًا كَانَ لِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَكُلَّ وَلَدِكَ نَحَلْتَهُ مِثْلَ هَذَا؟ قَالَ: لَا، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: فَارْتَجِعْهُ»[1]، وَاتَّفَق مَالِكٌ وَالْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ عَلَى هَذَا اللَّفْظِ، قَالُوا: وَالِارْتِجَاعُ يَقْتَضِي بُطْلَانَ الْهِبَةِ. وَفِي بَعْضِ أَلْفَاظِ رِوَايَاتِ هَذَا الْحَدِيثِ أَنَّهُ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «هَذَا جَوْرٌ»[2]، وَعُمْدَةُ الْجُمْهُورِ: أَنَّ الْإِجْمَاعَ مُنْعَقِدٌ عَلَى أَنَّ لِلرَّجُلِ أَنْ يَهَبَ فِي صِحَّتِهِ جَمِيعَ مَالِهِ لِلْأَجَانِبِ دُونَ أَوْلَادِهِ، فَإِن كَانَ ذَلِكَ لِلْأَجْنَبِيِّ، فَهُوَ لِلْوَلَدِ أَحْرَى).

هذا تعليلهم، والدِّينُ ليس بالرَّأي، يُعلِّلون بأنَّه يجوز للإنسان أن يهب جميع مالِه لأجنبي فكيف لا يهبه لولده.

لكننا لو نظرنا إلى النتائج نجد أنَّه لو خَصَّ بعض الأولاد دون بعض فإنَّ ذلك يؤدِّي إلى الضغينة في نفوسهم، فيحمل بعضهم على بعض، فيؤدي ذلك إلى قطيعة الرحم والتباعد فيما بينهم.

➢ قوله: (وَاحْتَجُّوا بِحَدِيثِ أَبِي بَكْرٍ الْمَشْهُورِ أَنَّهُ كَانَ نَحَلَ عَائِشَةَ جَذَاذَ عِشْرِينَ وَسْقًا مِنْ مَالِ الْغَابَةِ)[3].

ولكنه عندما قربت وفاة أبي بكرٍ رضي الله عنه كلَّم ابنته عائشة، فقال: «لو كنت قد احتزتيه فإنَّه لك فإنَّ لك أخواك وأختاك».

= ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «سووا بين أولادكم في العطية فلو كنت مفضلًا أحدًا لفضلت النساء»، وضعفه الألباني في «الإرواء» (١٦٢٨).

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٤٢)، وأحمد (٣٢٧/٣٠)، وأصله في «الصحيحين».

(٣) تقدم تخريجه.

ووجه الدلالة: أنه أمرها بردِّها؛ لأنها ما قبضتها، قالوا: وفعل ذلك عمر ﷺ أيضًا عندما نحل ابنه عاصم؛ أي: وهبه دون غيره من الأولاد.

➢ **قوله: (فَلَمَّا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ، قَالَ: وَاللَّهِ يَا بُنَيَّةُ، مَا مِنَ النَّاسِ أَحَدٌ أَحَبُّ إِلَيَّ غِنًى بَعْدِي مِنْكِ، وَلَا أَعَزُّ عَلَيَّ فَقْرًا بَعْدِي مِنْكِ، وَإِنِّي كُنْتُ نَحَلْتُكِ جَذَاذَ عِشْرِينَ وَسْقًا فَلَوْ كُنْتِ جَذَذْتِيهِ وَاحْتَزْتِيهِ كَانَ لَكِ، وَإِنَّمَا هُوَ الْيَوْمَ مَالُ وَارِثٍ).**

«**احتزتيه**»؛ أي: أخذتيه لحوزتك وقبضتيه[1]، يقول الجمهور: فلو أنها قبضته لكانت قد استحقته، لكنها تركته دون قبض؛ ولذلك رجع أبو بكر ﷺ في ذلك وذكر لها أن لها أخوين وأختين.

➢ **قوله: (قَالُوا: وَذَلِكَ الْحَدِيثُ الْمُرَادُ بِهِ النَّدْبُ، وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ فِي بَعْضِ رِوَايَاتِهِ: «أَلَسْتَ تُرِيدُ أَنْ يَكُونُوا لَكَ فِي الْبِرِّ وَاللُّطْفِ سَوَاءً؟» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «فَأَشْهِدْ عَلَى هَذَا غَيْرِي»[2]).**

أخذ الجمهور من هذا أنه يدلُّ على عدم الوجوب؛ لأنَّ الرسول ﷺ قال: تريد أن يكون لك في البر سواء، وأحوج ما يكون الأب إذا تقدَّمت به السِنُّ؛ لأنَّه يعود وكأنَّه صغير يحتاج إلى الخدمة والرعاية والعناية، فإذا كان قد عدل بين أولاده فسيكون أحرى أن يقوم الأولاد بذلك، ولا شكَّ أنَّ من الأولاد من لا يهتم بذلك، ويُدركُون مكانة الأب وقيمته وأنَّه ينبغي أن يَبر به، وإذا كانت صلته بأبيه المشرك لا تنقطع فكيف بأبيه المسلم حتى ولو جار في الهبة.

---

(١) يحوز: يجمع، حازه يحوزه إذا قبضه وملكه واستبد به. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٤٥٩/١).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٤٢)، وصححه الألباني على شرط مسلم في «غاية المرام» (ص١٩٦).

➢ قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ فَإِنَّهُ رأى أَنَّ النَّهْيَ عَنْ أَنْ يَهَبَ الرَّجُلُ جَمِيعَ مَالِهِ لِوَاحِدٍ مِنْ وَلَدِهِ هُوَ أَحْرَى أَنْ يُحْمَلَ عَلَى الْوُجُوبِ، فَأَوْجَبَ عِنْدَهُ مَفْهُومُ هَذَا الْحَدِيثِ النَّهْيَ عَنْ أَنْ يَخُصَّ الرَّجُلُ بَعْضَ أَوْلَادِهِ بِجَمِيعِ مَالِهِ).

لأنه ربَّما رأى الإمام مالك رحمه الله تعالى أن في ذلك إرادة والرسول ﷺ قال: «لا ضرر ولا ضرار»[1]؛ لأنه بلا شك فرق بين إنسان يمنح بعض ماله لولده، وبين آخر يهب جميع المال فإذا تُوفي لا يجد الأولاد شيئًا، وإنما تحول وانتقل إلى واحد منهم أو إلى بعضهم.

➢ قوله: (فَسَبَبُ الْخِلَافِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مُعَارَضَةُ الْقِيَاسِ لِلَفْظِ النَّهْيِ الْوَارِدِ، وَذَلِكَ أَنَّ النَّهْيَ يَقْتَضِي عِنْدَ الْأَكْثَرِ بِصِيغَتِهِ التَّحْرِيمَ، كَمَا يَقْتَضِي الْأَمْرُ الْوُجُوبَ، فَمَنْ ذَهَبَ إِلَى الْجَمْعِ بَيْنَ السَّمَاعِ وَالْقِيَاسِ حَمَلَ الْحَدِيثَ عَلَى النَّدْبِ، أو خَصَّصَهُ فِي بَعْضِ الصُّوَرِ كَمَا فَعَلَ مَالِكٌ، وَلَا خِلَافَ عِنْدِ الْقَائِلِينَ بِالْقِيَاسِ أَنَّهُ يَجُوزُ تَخْصِيصُ عُمُومِ السُّنَّةِ بِالْقِيَاسِ، وَكَذَلِكَ الْعُدُولُ بِهَا عَنْ ظَاهِرِهَا (أَعْنِي: أَنْ يُعْدَلَ بِلَفْظِ النَّهْيِ عَنْ مَفْهُومِ الْحَظْرِ إِلَى مَفْهُومِ الْكَرَاهِيَةِ)).

إذا وجد ما يؤدَّى إلى ذلك إذا وجدت قرينة فإنَّه يعدل، والجمهور ذكروا عدة تعليلات وأخذوها من الحديث وأيَّدوا ذلك بقصة أبي بكرٍ رضي الله عنه وكذلك ما حصل من عمر رضي الله عنه عندما نحل ابنه عاصم دون بقية إخوانه.

➢ قوله: (وَأَمَّا أَهْلُ الظَّاهِرِ فَلَمَّا لَمْ يَجُزْ عِنْدَهُمُ الْقِيَاسُ فِي

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٣٤٠) عن عبادة بن الصامت ولفظه: أن رسول الله ﷺ، قضى أن «لا ضرر ولا ضرار»، وصححه الألباني في «الإرواء» (٨٩٦).

الشَّرْعِ اعْتَمَدُوا ظَاهِرَ الْحَدِيثِ، وَقَالُوا بِتَحْرِيمِ التَّفْضِيلِ فِي الْهِبَةِ).

لكن ليس هذا مذهب أهل الظاهر بل عرفنا أنه مذهب الإمام أحمد وهو أحد الأئمة، وقال به عدد من التابعين والسلف، وقد رأينا وجهة نظرهم وتعليلهم وأنهم أيضًا أخذوا من الحديث ما يدلُّ على الوجوب: «**اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم**»[1]، «**سووا بين أولادكم**»[2]، والرسول ﷺ قال: «**لا أشهد على جور**»[3]، والجور لا يجوز إذن هناك عدَّة معالم اشتمل عليها الحديث يفهم منها أيضًا الوجوب فكلٌّ له فهم في هذا الحديث، وهذا سبب من أسباب الخلاف بين العلماء، فإن من أسباب اختلاف العلماء رحمهم الله تعالى أنهم قد يختلفون في مفهوم النص، وربما بعضهم يجد ما في النص يؤيد رأيه ويجد الآخر ما يؤيد رأيه وقد توجد أدلة أخرى تؤيِّد رأي هذا ورأي هذا.

> قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا الْبَابِ فِي جَوَازِ هِبَةِ الْمُشَاعِ غَيْرِ الْمَقْسُومِ).

«**المشاع**» بمعنى: دار تكون بين اثنين فأكثر كل واحد منهم له نصيب، فهل يعرف كل نصيبه؟ الجواب: لا يعرفه لأن الحق مشاع، فهل يجوز يهب نصيبه في هذه الدار أو في هذا البستان أو في هذه التجارة لغيره أو لا؟ الجواب: جمهور العلماء قالوا: نعم يجوز أن يهب الإنسان نصيبه ولو كان مشاعًا فكما أنه يجوز أن يهب نصيبه المعروف المنفرد كذلك أيضًا يجوز أن يهب نصيبه المشاع، وخالف في ذلك أبو حنيفة.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

➢ قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[١]، وَالشَّافِعِيُّ[٢]، وَأَحْمَدُ[٣]، وَأَبُو ثَوْرٍ[٤]: تَصِحُّ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٥]: لَا تَصِحُّ. وَعُمْدَةُ الْجَمَاعَةِ: أَنَّ الْقَبْضَ فِيهَا يَصِحُّ كَالْقَبْضِ فِي الْبَيْعِ. وَعُمْدَةُ أَبِي حَنِيفَةَ: أَنَّ الْقَبْضَ فِيهَا لَا يَصِحُّ إِلَّا مُفْرَدَةً كَالرَّهْنِ).

استدل المؤلف للجمهور بدليل عقلي فقال: لأن الجمهور أجازوا القبض في ذلك (قبض المشاع) كما يجوز في البيع، والحقيقة أن جمهور العلماء لهم دليل أقوى في قصة هوازن ما وقع بين المسلمين وبين هوازن وأن الله ﷻ نصر المؤمنين والآيات قد أشارت إلى شيء من ذلك، وكما هو معلوم في تلك القصة عندما غنم المسلمون منهم ما غنموا جاء وفد هوازن إلى رسول الله ﷺ يطلبون منه أن يرد لهم تلك المغانم، فقال لهم رسول الله ﷺ: «**أما ما كان لي ولبني عبد المطلب فهو لكم**»[٦]؛

---

(١) يُنظر: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص٦٠٥) قال: «يجوز هبة المشاع ويتأتى قبضه، كما يجوز بيعه؛ كان مما ينقسم كالدور والأرضين، أو لا ينقسم كالعبيد والثياب والجواهر وغير ذلك؛ سواء كان مما يقبض بالنقل والتحويل كالطعام والثياب، أو مما يقبض بالتخلية.

فإن كان مما يقبض بالنقل والتحويل صحَّ قبضه، وإما بقسمه، أو بأن يسلم الواهب الجميع إليه، فيأخذ حقه ويأخذ الباقي بيده وديعة».

(٢) يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (٥/٣٧٣) قال: «تجوز هبة المشاع سواء المنقسم وغيره، وسواء وهبه للشريك أو غيره».

(٣) يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٤/٣٨٨) قال: «وتصح هبة المشاع من شريكه ومن غيره، منقولًا كان كجزء من نحو فرس أو غيره كجزء من عقار، سواء كان ينقسم أو لا كالعبد».

(٤) يُنظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٦/١٦٩) قال: وممن أجاز هبة المشاع: مالك، ... وأبو ثور

(٥) يُنظر: «الدر المختار.» للحصكفي (٥/٦٨٨) قال: «وشرائط صحتها في الموهوب أن يكون مقبوضا غير مشاع مميزًا غير مشغول كما سيتضح».

(٦) أخرجه النسائي (٣٦٨٨) عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: كنا عند رسول الله ﷺ إذ أتته وفد هوازن، فقالوا: يا محمد، إنا أصل وعشيرة، وقد نزل بنا=

لأن الرسول ﷺ له أن يتصرف في نصيبه ونصيب بني عبد المطلب قال: «لكم»، وهذا مشاع بالنسبة للغنيمة؛ لأن الغنيمة تجمع أنواعًا متعددة فلا يُعلَم نصيب رسول الله ﷺ؛ لأنها لم تقسم، وكذلك أيضًا نصيب بني عبد المطلب، إذن قد استدل الجمهور بتلك القصة على جواز هبة المشاع إلى جانب التعليل العقلي الذي ذكره المؤلف فيما يتعلق بالقبض.

➢ قوله: (وَلَا خِلَافَ فِي الْمَذْهَبِ فِي جَوَازِ هِبَةِ الْمَجْهُولِ وَالْمَعْدُومِ الْمُتَوَقَّعِ الْوُجُودِ).

«**في المذهب**» يقصد به مذهب مالك، يقول: ولا خلاف في المذهب في جواز بيع المعدوم؛ بمعنى: الذي لم يخلق بعدُ كشجرة لم تثمر أو دابة لم تحمل كناقة أو جارية وكذلك أيضًا المجهول كحمل في بطن فالمالكية[1] يجوزون ذلك؛ لأنهم يرون أن الهبة تبرع، وسبب المنع في هذه الأشياء في البيوع كما مر بنا هو الغرر الذي فيها، والرسول ﷺ **نهى عن بيع الغرر**[2]، وقد مرت بنا عدة أمثلة في ذلك المقام في البيوعات.

إذن لماذا أجاز المالكية ذلك؟ أجازه المالكية؛ لأنهم يرون أن الغرر مغتفر في هذا المقام، وأما جمهور العلماء وهم الأئمة الثلاثة (أبو

= من البلاء ما لا يخفى عليك، فامنن علينا من الله عليك، فقال: «**اختاروا من أموالكم أو من نسائكم وأبنائكم**»، فقالوا: قد خيرتنا بين أحسابنا وأموالنا بل نختار نساءنا وأبناءنا، فقال رسول الله ﷺ: «**أما ما كان لي ولبني عبد المطلب فهو لكم، فإذا صليت الظهر فقوموا، فقولوا: إنا نستعين برسول الله على المؤمنين أو المسلمين في نسائنا وأبنائنا**» فلما صلوا الظهر قاموا فقالوا ذلك، فقال رسول الله ﷺ: «**فما كان لي ولبني عبد المطلب فهو لكم**»، فقال المهاجرون: وما كان لنا فهو لرسول الله ﷺ، وقالت الأنصار: ما كان لنا فهو لرسول الله ﷺ... الحديث، وحسنه الألباني في «الصحيحة» (١٩٧٣).

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» للقاضي عبدالوهاب (٦٧٨/٢) قال: «هبة المجهول جائزة».

(٢) أخرجه مسلم (١٥١٣).

حنيفة[١]، والشافعي[٢]، وأحمد[٣]) فقالوا: لا يجوز بيع المجهول،

---

(١) يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٥/٧٠٥) قال: «أما لو قال: وهبتك بكذا، فهو بيع ابتداء وانتهاء وقيد العوض بكونه معينًا؛ لأنه لو كان مجهولًا بطل اشتراطه فيكون هبة ابتداءً وانتهاءً».

قال ابن عابدين في «الحاشية» (٥/٧٠٦ ـ ٧٠٧): «قوله: (شيئًا منها)، أي: شيئًا مجهولًا ح (قوله: لأنه بعض) وقد مر متنًا أنه يشترط أن لا يكون العوض بعض الموهوب (قوله: أو مجهول) الأول: راجع إلى صورة هبة الدار، والثاني: إلى قوله أو على أن يعوض، ولا يشمل الثلاث التي بعد الأولى.

فالأولى تعليل الهداية بأن هذه الشروط تخالف مقتضى العقد، فكانت فاسدة، والهبة لا تبطل بها إلا أن يقال: قوله: والهبة لا تبطل بالشروط من تتمة التعليل (قوله: ولا تنس إلخ) نبَّه عليه إشارة إلى دفع ما قاله الزيلعي تبعًا للنهاية من أن قوله أو على أن يعوض إلخ. فيه إشكال، لأنه إن أراد به الهبة بشرط العوض فهي والشرط جائزان فلا يستقيم قوله بطل الشرط، وإن أراد به أن يعوضه عنها شيئًا من العين الموهوبة فهو تكرار محض؛ لأنه ذكره بقوله: على أن يرد عليه شيئًا منها، وحاصل الدفع أن المراد الأول، وإنما بطل الشرط لجهالة العوض، كذا أفاده في «البحر». ثم رأيت صدر الشريعة صرح به فقال: مرادهم ما إذا كان العوض مجهولًا، وإنما يصح العوض إذا كان معلومًا».

(٢) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٥/٤١١ ـ ٤١٢) قال: «ولا تصح هبة ما في الذمة بخلاف بيعه فوهبتك ألف درهم مثلًا في ذمتي غير صحيح وإن عينه في المجلس وقبضه، والمريض يصح بيعه لوارثه بثمن المثل لا هبته بل يكون وصية، والولي والمكاتب يجوز بيعهما لا هبتهما، والمرهونة إذا أعتقها معسرًا واستولدها يجوز بيعها للضرورة لا هبتها ولو من المرتهن.

والأوجه عدم استثناء شيء من ذلك؛ لأن المانع من الهبة أمر خارجي في العاقد وطرأ في المعقود عليه فلا إيراد، كما لا يرد أيضًا ما لو أعطى لبن شاة مجعولة أضحية أو صوفها لآخر أو ترك له حق التحجر أو أعطاه جلد ميتة قبل الدباغ أو دهنًا نجسًا للاستصباح به أو تركت إحدى الضرتين نوبتها للأخرى أو أعطى الطعام المغنوم في دار الحرب لمثله، فإن ذلك ليس فيه هبة تمليك وإنما هو نقل يد أو حق إلى غيره من غير تمليك، ومن سماها هبة أراد أنه على صورتها، والثمر ونحوه قبل بدو صلاحه تصح هبته من غير شرط قطع وهبة أرض مع بذر أو زرع لا يفرد بالبيع، صحيحة في الأرض لانتفاء المبطل للبيع فيهما من الجهل بما يخصهما من الثمن عند التوزيع، فالقول بأن ذلك وارد على الضابط لجواز هبته دون بيعه مردود، وما لا يجوز بيعه كمجهول ومغصوب لمن لا يقدر على انتزاعه، وضال وآبق فلا يجوز هبته بجامع أن كلًّا منهما تمليك في الحياة».

(٣) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٢٩٨) قال: «الهبة تمليك جائز التصرف... مالًا=

ولا يجوز هبة المجهول كمن قال: وهبتك مثلًا حملًا ما في بطن أو نحو ذلك؛ لأنه لا يملك تسليمه في الحاضر وهو أيضًا مجهول لا يُدرى ما نوع هذا الحمل، كذلك أيضًا المعدوم فقالوا: لا تجوز هبته، والمعدوم كأن يقول: إذا أثمرت هذه الشجرة فلك ثمرها، فهذا الشيء غير موجود، وقد جاء عن الرسول ﷺ أنه **نهى عن بيع ما لم يخلق**[١]، إذن سبب الخلاف بين الجمهور وبين مالك وإن كانوا يرون في هذه الأشياء غررًا لكنهم يقولون بأنه غرر مغتفر؛ لأن الأصل في هذه الهبة أنها تبرع فلا يؤثر فيها هذا الغرر، أما الجمهور فقالوا: لا، ثم جاءوا بالقاعدة المعروفة عند الشافعية والحنابلة التي أوردها المؤلف كل ما جاز بيعه جاز هبته وما لا يجوز بيعه لا تجوز هبته.

➢ **قوله: (وَبِالْجُمْلَةِ كُلُّ مَا لَا يَصِحُّ بَيْعُهُ فِي الشَّرْعِ مِنْ جِهَةِ الْغَرَرِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ)**[٢].

وأحمد[٣].

➢ **قوله: (مَا جَازَ بَيْعُهُ جَازَتْ هِبَتُهُ كَالدَّيْنِ، وَمَا لَمْ يَجُزْ بَيْعُهُ لَمْ تَجُزْ هِبَتُهُ، وَكُلُّ مَا لَا يَصِحُّ قَبْضُهُ عِنْدَ الشَّافِعِيَّة لَا تَصِحُّ هِبَتُهُ كَالدَّيْنِ وَالرَّهْنِ)**.

لأن ليس للراهن أن يبيع الرهن إلا بإذن المرتهن فالذي رهن هذه

= معلومًا منقولًا أو عقارًا مجهولًا تعذر علمه بأن اختلط مال اثنين على وجه لا يتميز، فوهب أحدهما الآخر ماله، موجودًا مقدورًا على تسليمه غير واجب في الحياة متعلق بتمليك، بلا عوض متعلق أيضًا به فخرج بالمال الاختصاصات، وتأتي، وبالمعلوم المجهول الذي لا يتعذر علمه فلا تصح هبته كبيعه، وبالموجود المعدوم كعبد في ذمته».

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم نقل ذلك.

(٣) تقدم نقل ذلك.

السلعة إنما رهنها حفاظًا على حقه؛ كمن باع سلعةً وأراد أن يتوثق على حقه، كمن باع دارًا فطلب منه أن يعطيه وثيقة يمسكها بيده فرهنه أيضًا شيئًا آخر فليس للراهن أن يبيع الرهن؛ لأنه لو باعه لتضرر المرتهن فلا تبقى ثمرة ولا فائدة من الرهن لكن لو أذن له المرتهن فذلك جائز؛ لأنه حق يخصه.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْهِبَةُ فَلَا بُدَّ مِنَ الْإِيجَابِ فِيهَا وَالْقَبُولِ عِنْدَ الْجَمِيعِ)**[1].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٦٨٨/٥) قال: «وركنها هو الإيجاب والقبول كما سيجيء.

قال في «الحاشية»: (قوله: هو الإيجاب)... فقد أفاد أن التلفظ بالإيجاب والقبول لا يشترط، بل تكفي القرائن الدالة على التمليك كمن دفع لفقير شيئًا وقبضه، ولم يتلفظ واحد منهما بشيء... ومثله ما يدفعه لزوجته أو غيرها قال: وهبت منك هذه العين فقبضها الموهوب له بحضرة الواهب ولم يقل: قبلت، صح لأن القبض في باب الهبة جار مجرى الركن فصار كالقبول ولوالجية... (قوله: والقبول) فيه خلاف ففي القهستاني: وتصح الهبة بك وهبت وفيه دلالة على أن القبول ليس بركن كما أشار إليه في الخلاصة وغيرها، وذكر الكرماني أن الإيجاب في الهبة عقد تام. وفي المبسوط: أن القبض كالقبول في البيع، ولذا لو وهب الدين من الغريم لم يفتقر إلى القبول كما في الكرماني لكن في الكافي والتحفة أنه ركن، وذكر في الكرماني: أنها تفتقر إلى الإيجاب لأن ملك الإنسان لا ينقل إلى الغير بدون تمليكه، وإلى القبول؛ لأنه إلزام الملك على الغير، وإنما يحنث إذا حلف أن لا يهب فوهب ولم يقبل؛ لأن الغرض عدم إظهار الجود وقد وجد الإظهار، ولعل الحق الأول فإن في التأويلات التصريح بأنه غير لازم».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٩٩/٤) قال: «ودينا فتصح هبته لمن هو عليه ولغيره، وهو أي هبة الدين إبراء إن وهب لمن هو عليه، فلا بد من قبوله؛ لأن الإبراء يحتاج إلى قبول، وإلا يهبه لمن عليه بل لغيره فكالرهن، أي: فكرهن الدين يشترط في صحته الإشهاد، وكذا دفع ذكر الحق، أي: الوثيقة على قول، وقيل: هو شرط كمال كالجمع بينه وبين من عليه الدين ولو قال فكرهنه لكان أظهر، وشبه به وإن لم يذكره في بابه لشهرته عندهم».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٢٩٨/٦ ـ ٢٩٩) قال: «وشرط الهبة الذي لا بد منه في تحقق وجودها في الخارج، فالشرط هنا بمعنى: الركن،=

وبالنظر للهبة نجد أنها كالبيع والنكاح كما مر فلا بد من إيجاب وقبول، فإنما البيع عن تراضٍ فلا يلزم إنسان بشراء سلعة ولا يلزم ببيعها أيضًا، إذن يُشترط في الهبة القبض والإيجاب والقبول، ولكن يستثنى من ذلك القبض فيما يتعلق بالصغير تجاه أبيه، فالأب له أن يشهد ولا يحتاج الأمر إلى قبض سواء ما يهب هو لولده أو ما يُوهب لولده.

➢ **قوله: (وَمِنْ شَرْطِ الْمَوْهُوبِ لَهُ أَنْ يَكُونَ مِمَّنْ يَصِحُّ قَبُولُهُ وَقَبْضُهُ)**(١).

= وركنها الثاني: العاقدان، والثالث: الموهوب، وهي هنا بالمعنى الثاني، إيجاب كوهبتك ومنحتك وملكتك وعظمتك وأكرمتك ونحلتك هذا وكذا أطعمتك ولو في غير الطعام كما نقل عن النص، وقبول كقبلت واتهبت ورضيت لفظًا في حق الناطق، وإشارة في حق الأخرس؛ لأنها تمليك في الحياة كالبيع، ومن ثَمَّ انعقدت بالكناية مع النية كلك أو كسوتك هذا، وبالمعاطاة على قول اختير، واشترط هنا في الأركان الثلاثة جميع ما مرَّ فيها ثم، ومنه موافقة القبول للإيجاب، خلافًا لمن زعم عدم اشتراطها هنا، فلو قال: وهبتك هذا، أو وهبتكما فقبل الأول، أو أحد الاثنين نصفه لم يصحَّ لما تقرر أن الهبة ملحقة بالبيع، أي: من حيث إنها عقد مالي مثله فأعطيت أحكامه وإن تخلف بعضها فيه كما هنا؛ إذ المانع ثم أن الإيجاب لما اشتمل على الكل المقابل بالثمن الذي ذكره كان قبول البعض ببعض للثمن قبولًا لغير ما أوجبه من كل وجه، وإنما لم ينظروا لهذا بل سووا بينهما في البطلان نظرًا لما هو أقوى من ذلك، وهو الإلحاق المذكور؛ إذ لو أبطل بهذا سرى بطلانه إلى البقية إذ لا مرجح فوجب التعميم طردًا للباب».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٤٣٠ ـ ٤٣١) قال: «وتصح الهبة بعقد وتملك العين الموهوبة بعقد أي: إيجاب وقبول فالقبض معتبر للزومها واستمرارها لانعقادها وإنشائها... فيصح تصرف موهوب له في الهبة بعد العقد قبل قبض على المذهب... ولأن دلالة الرضا بنقل الملك تقوم مقام الإيجاب والقبول فتجهيز بنته بجهاز إلى بيت زوجها تمليك لوجود المعاطاة بالفعل وهي أي: الهبة بإيجاب وقبول في تراخي قبول عن إيجاب، وفي تقدمه عليه وفي غيرهما كاستثناء واهب نفع موهوب مدة معلومة كبيع على ما تقدم تفصيله».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار» للحصكفي (٥/٦٩٠) قال: «وتصح بقبول أي في حق الموهوب له، أما في حق الواهب فتصح بالإيجاب وحده؛ لأنه متبرع حتى=

= لو حلف أن يهب عبده لفلان فوهب ولم يقبل بر، وبعكسه حنث بخلاف البيع، وتصح بقبض بلا إذن في المجلس، فإنه هنا كالقبول فاختص بالمجلس وبعده به، أي: بعد المجلس بالإذن، وفي المحيط لو كان أمره بالقبض حين وهبه لا يتقيد بالمجلس ويجوز القبض بعده، والتمكن من القبض كالقبض فلو وهب لرجل ثيابًا في صندوق مقفل ودفع إليه الصندوق لم يكن قبضًا لعدم تمكنه من القبض، وإن مفتوحًا كان قبضًا لتمكنه منه، فإنه كالتخلية في البيع اختيار وفي الدرر والمختار صحته بالتخلية في صحيح الهبة لا فاسدها، وفي النتف ثلاثة عشر عقدًا لا تصح بلا قبض، ولو نهاه عن القبض لم يصح قبضه مطلقًا ولو في المجلس؛ لأن الصريح أقوى من الدلالة».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٤/١٠١ ـ ١٠٢) قال: «وحيز الشيء الموهوب لتتم الهبة، أي: تحصل الحيازة عن الواهب التي هي شرط في تمامها، وإن بلا إذن من الواهب، ولا يشترط التحويز وأجبر الواهب عليه، أي: على الحوز، أي: على تمكين الموهوب له منه حيث طلبه؛ لأن الهبة تملك بالقول على المشهور فله طلبها منه حيث امتنع، ولو عند حاكم ليجبره على تمكين الموهوب له منها، قال ابن عبدالسلام: القبول والحيازة معتبران إلا أن القبول ركن والحيازة شرط... أو مات الموهوب له المعينة له، أي: الذي قصد بها عينه دون وارثه سواء استصحب، أو أرسل فتبطل لعدم القبول من الموهوب له إن لم يشهد، ومفهوم «المعينة له» أنه لو لم تقصد عينه بل هو وذريته كطعام حمل إليه لكثرة عياله لم تبطل بموت المرسل إليه، فتكون لذريته فهذه أربع صور أيضًا، ومفهوم «إن لم يشهد» أنه إن أشهد أنها لفلان حين الاستصحاب أو الإرسال أنها لم تبطل بموت المرسل إليه، ويقوم وارثه مقامه، ولا بموت الواهب بل تصح في الثمانية، أي: استصحب الواهب أو أرسل قصد عين الموهوب له أم لا، وفي كل مات الواهب أو الموهوب له لتنزيلهم الإشهاد منزلة الحوز فقد اشتمل كلامه منطوقًا ومفهومًا على ست عشرة صورة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣/٥٥٩) قال: «فإن نقله بنفسه أو بغيره مع قصد الثواب إلى مكان الموهوب له إكرامًا له فهدية أيضًا، أو بدون قصد الثواب فهدية فقط، ولهذا قال في المحرر: وإن نقله بالواو وهي أولى، فإن الفاء توهم لولا ما قدرته أن الهدية قسم من الصدقة، وليس مرادًا، بل هي قسيمها، وإذا انضم إلى تمليك المحتاج بقصد ثواب الآخرة النقل إلى مكانه فتكون هدية وصدقة، وقد تجتمع الأنواع الثلاثة فيما لو ملك محتاجًا لثواب الآخرة بلا عوض ونقله إليه إكرامًا بإيجاب وقبول. قال السبكي: والظاهر أن الإكرام ليس شرطًا=

ممن يصحُّ قبوله كما أن الواهب ينبغي أن يكون صحيحًا، وأن يكون مكلَّفًا كذلك أيضًا الأمر للموهوب.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الشُّرُوطُ فَأَشْهَرُهَا الْقَبْضُ)**[(١)].

للهبة شروط أشهرها القبض، والقبض في البيع شرط كما هو معلوم؛ فقد جاء في الحديث الصحيح أن الرسول ﷺ قال: «**من ابتاع طعامًا فلا يبعه حتى يستوفيه**»[(٢)] هذا لفظ «الصحيحين»، وفي «الصحيحين» منفردين: «**فلا يبعه حتى يقبضه**»[(٣)]، والمرادُ حتى يستوفيه، وهذا الحكم انتقل إلى الهبة؛ لأن الهبة تعتبر نوعًا من البيع أو شبيهة بالبيع، غير أنَّ البيع عقد تمليك بعوض، ـ أعني: مبادلة مال بمال بعوض ـ وأما الهبة فليس فيها مقابل، وإنما هي تمليكُ عين بعقد بغير عوض.

➢ **قوله: (أَعْنِي: أَنَّ الْعُلَمَاءَ اخْتَلَفُوا هَلِ الْقَبْضُ شَرْطٌ فِي صِحَّةِ**

= فالشرط هو النقل. قال الزركشي: وقد يقال: احترز به عن الرشوة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (٢/٢٦٠ ـ ٢٦١) قال: «ولا يثبت الملك للموهوب له في المكيل والموزون إلا بقبضه، لحديث أبي بكر ﷺ. وروي عن عمر ﷺ نحوه، فإن مات الموهوب له قبل القبض، بطلت، لأنه غير لازم، فيبطل بالموت كالشركة. وإن مات الواهب، فعنه ما يدلُّ على أن الهبة تبطل لذلك، وهو قول القاضي. وقال أبو الخطاب: لا تبطل؛ لأنه عقد مآله إلى اللزوم، فلا يبطل بالموت، كبيع الخيار. ويقوم الوارث مقام المورثين في التقبيض والفسخ، فإذا قبض، ثبت الملك حينئذ. والخيرة في التقبيض إلى الواهب؛ لأنه بعض ما يثبت به الملك فكانت الخيرة له فيه، كالإيجاب، ولا يجوز القبض إلا بإذنه؛ لأنه غير مستحق عليه، فإن قبض بغير إذنه، لم تتمَّ الهبة. وإن أذن، ثم رجع قبل القبض، أو مات بطل الإذن... وأما غير المكيل والموزون، ففيه روايتان؛ إحداهما: لا تتم هبته إلا بالقبض؛ لأنه نوع هبة، فلم تتم قبل القبض، كالمكيل والموزون. والثانية: تتم قبل القبض».

(١) تقدم نقل أقوال أهل المذاهب في ذلك.

(٢) أخرجه البخاري (٢١٢٦)، ومسلم (٣٢/١٥٢٦).

(٣) أخرجه البخاري (٢١٣٣)، ومسلم (٣٦/١٥٢٦).

الْعَقْدِ أَمْ لَا؟ فَاتَّفَقَ الثَّوْرِيُّ[١]، وَالشَّافِعِيُّ[٢]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٣] أَنَّ مِنْ شَرْطِ صِحَّةِ الْهِبَةِ الْقَبْضَ، وَأَنَّهُ إِذَا لَمْ يُقْبَضْ لَمْ يَلْزَمِ الْوَاهِبَ. وَقَالَ مَالِكٌ: يَنْعَقِدُ بِالْقَبُولِ وَيُجْبَرُ عَلَى الْقَبْضِ كَالْبَيْعِ سَوَاءً)[٤].

اشترط القبض أيضًا الشافعي وأحمد[٥] للمكيل والموزون، والمؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ جعل مذهب أحمد روايتين، والواقع أنها رواية واحدة لما ذكره المؤلف؛ فالإمام أحمد لا يشترط ذلك إلا في المكيل والموزون.

➢ قوله: (فَإِنْ تَأَنَّى الْمَوْهُوبُ لَهُ عَنْ طَلَبِ الْقَبْضِ حَتَّى أَفْلَسَ الْوَاهِبُ أو مَرِضَ بَطَلَتِ الْهِبَةُ، وَلَهُ إِذَا بَاعَ تَفْصِيلٌ: إِنْ عَلِمَ فَتَوَانَى لَمْ يَكُنْ لَهُ إِلَّا الثَّمَنُ، وَإِنْ قَامَ فِي الْفَوْرِ كَانَ لَهُ الْمَوْهُوبُ. فَمَالِكٌ: الْقَبْضُ عِنْدَهُ فِي الْهِبَةِ مِنْ شُرُوطِ التَّمَامِ لَا مِنْ شُرُوطِ الصِّحَّةِ).

الفرق بين شروط التمام وشروط الصحة: أن شرط الصحة يقتضي أنَّه إذا لم يَقبض فلا حق له في الهبة، وأما شرط التمام ـ كما هو مذهب الإمام مالك ـ يقتضي صحة الهبة.

➢ قوله: (وَهُوَ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ[٦]، وَأَبِي حَنِيفَةَ[٧] مِنْ شُرُوطِ الصِّحَّةِ.

---

(١) يُنظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٨٢/٧) قال: واختلفوا في الهبة، يهبها الرجل، ويقبلها الموهوب له الشيء. فقالت طائفة: لا تتم الهبة إلا بالقبض، هذا قول إبراهيم النخعي، وسفيان الثوري.

(٢) تقدم نقله.

(٣) تقدم نقله.

(٤) تقدم نقله.

(٥) تقدم نقله.

(٦) تقدم نقله.

(٧) تقدم نقله.

وَقَالَ أَحْمَدُ[١]، وَأَبُو ثَوْرٍ[٢]: تَصِحُّ الْهِبَةُ بِالْعَقْدِ، وَلَيْسَ الْقَبْضُ مِنْ شُرُوطِهَا أَصْلًا).

عند الإمام أحمد وأبو ثور وجماعة من العلماء أنَّ الهبة تنعقد بمجرد العقد وإن لم يتمَّ القبض، فبمجرد أن يهب هذا الإنسان شيئًا لآخر فحينئذٍ تُصبح الهبة مشروعة وتنتقل إلى ملك الموهوب له، لكن الإمام أحمد رحمه الله تعالى استثنى من ذلك المكيل والموزون[٣].

وقد رأيت أن هذه القاعدة في المكيل والموزون ـ عند الإمام أحمد ـ كانت معنا في عدة أبواب.

واشتراطهم القبض؛ لأنه يسهل ضبط ذلك، فهذا تضبطه بالكيل وبالوزن، أما ما عدا ذلك فالعقد كافٍ عند الإمام أحمد قولًا ولا يوجد روايتان كما ذكر المؤلف.

➢ قوله: (لَا مِنْ شَرْطِ تَمَامٍ وَلَا مِنْ شَرْطِ صِحَّةٍ، وَهُوَ قَوْلُ أَهْلِ الظَّاهِرِ[٤]. وَقَدْ رُوِيَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ أَنَّ الْقَبْضَ مِنْ شُرُوطِهَا فِي الْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ[٥]).

---

(١) تقدم نقله.

(٢) يُنظر: «الإشراف» لابن المنذر (٨٢/٧) قال: «وكان أبو ثور يقول: الهبة تتم بالكلام، دون القبض، وهو مثل البيع، ينعقد بالكلام».

(٣) تقدم نقله.

(٤) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (١٢٠/٩) قال: «ومن وهب هبة سالمة من شرط الثواب، أو غيره، أو أعطى عطية كذلك أو تصدق بصدقة كذلك، فقد تمت باللفظ، ولا معنى لحيازتها، ولا لقبضها، ولا يبطلها تملك الواهب لها، أو المتصدق بها وسواء بإذن الموهوب له، أو المتصدق عليه كان ذلك أم بغير إذنه، سواء تملكها إلى أن مات، أو مدة يسيرة أو كثيرة على ولد صغير كانت أو على كبير أو على أجنبي إلا أنه يلزمه رد ما استغل منها كالغصب سواء سواء في حياته، ومن رأس ماله بعد وفاته».

(٥) تقدَّم نقله.

جعلها كأنها رواية أخرى وفصلها وهي مرتبطة بالأولى!

➢ **قوله: (فَعُمْدَةُ مَنْ لَمْ يَشْتَرِطِ الْقَبْضَ فِي الْهِبَةِ تَشْبِيهُهَا بِالْبَيْعِ، وَأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْعُقُودِ أَنْ لَا قَبْضَ مُشْتَرَطٌ فِي صِحَّتِهَا حَتَّى يَقُومَ الدَّلِيلُ عَلَى اشْتِرَاطِ الْقَبْضِ).**

من لم يشترط في الهبة القبض شبَّهها بالبيع، فأنت إذا اشتريت سلعة كثوبٍ مثلًا أو سيارة أو نحو ذلك فلم تتسلمها فإنَّ البيع يعتبرُ قد تمَّ، ولكن الذي لا يجوز لك أن تفعله هو أن تبيعها قبل أن تقبضها؛ كما قال الرسول ﷺ: «**من ابتاع طعامًا فلا يبعه حتى يستوفيه**»[1]، ففرق بين صحة البيع ونقله إلى مشترٍ آخر، فأنت لك أن تشتري السلعة وحتى إن لم تقبضها فهي ملكك ما دُمتَ قد اشتريتها وتمَّ العقد الصحيح، لكن هل الهبة بمثابة البيع أو أنها تختلف؛ لأن ذلك عقد تبرع وذاك عقدُ تمليك؟

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَنِ اشْتَرَطَ الْقَبْضَ أَنَّ ذَلِكَ مَرْوِيٌّ عَنْ أَبِي بَكْرٍ رضي الله عنه فِي حَدِيثِ هِبَتِهِ لِعَائِشَةَ الْمُتَقَدِّمِ[2]، وَهُوَ نَصٌّ فِي اشْتِرَاطِ الْقَبْضِ فِي صِحَّةِ الْهِبَةِ. وَمَا رَوَى مَالِكٌ[3] عَنْ عُمَرَ أيضًا أَنَّهُ قَالَ: مَا بَالُ رِجَالٍ يَنْحَلُونَ أَبْنَاءَهُمْ نِحْلًا ثُمَّ يُمْسِكُونَهَا، فَإِنْ مَاتَ ابْنُ أَحَدِهِمْ قَالَ: مَالِي بِيَدِي لَمْ أُعْطِهِ أَحَدًا).**

إذا ماتَ ابنه قال: المال بين يديَّ فهو مالي فكأنَّه يرجع في هبته، فعمر رضي الله عنه يُنكر أن يمنح الرجل ابنَه شيئًا فإذا مات ابنه قال هذا مالي بيديَّ.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٧٥٣) (٤١)، وإسناده صحيح.

➢ قوله: (وَإِنْ مَاتَ قَالَ: هُوَ لِابْنِي قَدْ كُنْتُ أَعْطَيْتُهُ إِيَّاهُ، فَمَنْ نَحَلَ نِحْلَةً فَلَمْ يُحِزْهَا الَّذِي نَحَلَهَا لِلْمَنْحُولِ لَهُ وَأَبْقَاهَا حَتَّى تَكُونَ إِنْ مَاتَ لِوَرَثَتِهِ فَهِيَ بَاطِلَةٌ).

هذا أَيضًا دليل آخر احتجوا به على أنَّه لا بد من القبض، إذا نحل ابنه نحلًا فعليه أن يقبضه إيَّاها.

➢ قوله: (وَهُوَ قَوْلُ عَلِيٍّ)[1].

أُثر ذلك عن عليٍّ، ولأنَّ هذا القول قد أُثر عن أبي بكر في قصته مع عائشة، وعن عمر فيما أورده المؤلف، وعن عليٍّ رضي الله عنه، فيكون حجة قوية للذين يقولون بالقبض؛ لكونه قول للصحابة.

➢ قوله: (قَالُوا: وَهُوَ إِجْمَاعٌ مِنَ الصَّحَابَةِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ عَنْهُمْ فِي ذَلِكَ خِلَافٌ).

هناك من يرى في مثل هذه الأمور أنَّه إذا قال أحدُ الصحابة أو بعضُهم قولًا ولا يُوجد له مُعارض أن يُقال: هذا إجماع.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ فَاعْتَمَدَ الْأَمْرَيْنِ جَمِيعًا: (أَعْنِي: الْقِيَاسَ وَمَا رُوِيَ عَنِ الصَّحَابَةِ) وَجَمَعَ بَيْنَهُمَا، فَمِنْ حَيْثُ هِيَ عَقْدٌ مِنَ الْعُقُودِ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ شَرْطًا مِنْ شُرُوطِ صِحَّتِهَا الْقَبْضُ، وَمِنْ حَيْثُ شَرَطَتِ الصَّحَابَةُ فِيهِ الْقَبْضَ لِسَدِّ الذَّرِيعَةِ الَّتِي ذَكَرَهَا عُمَرُ جُعِلَ الْقَبْضُ فِيهَا مِنْ شَرْطِ التَّمَامِ، وَمِنْ حَقِّ الْمَوْهُوبِ لَهُ، وَأَنَّهُ إِنْ تَرَاخَى حَتَّى يَفُوتَ الْقَبْضُ بِمَرَضٍ أو إِفْلَاسٍ عَلَى الْوَاهِبِ سَقَطَ حَقُّهُ).

مالكٌ يرى أنَّه إن حَصَل تقصيرٌ من الموهوب له وتراخى عن القبض

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٩/١٠٧)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٤/٤٢٠) عن علي قال: «من وهب هبة لذي رحم فلم يثب منها فهو أحق بهبته».

فإنَّه حينئذٍ يعود أو يلتقي مع الذين قالوا بالقبض، وإلا فلا، فهو لا يراه شرطًا في الأصل، وإنَّما يرى أن التراخي وترك ذلك يجعله شرطًا.

➢ قوله: (وَجُمْهُورُ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ[1] عَلَى أَنَّ الْأَبَ يَحُوزُ لِابْنِهِ

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (٥/٦٩٤ ـ ٦٩٥) قال: «وهبة من له ولاية على الطفل في الجملة، وهو كلُّ من يعوله فدخل الأخ والعم عند عدم الأب لو في عيالهم تتم بالعقد لو الموهوب معلومًا، وكان في يده أو يد مودعه؛ لأن قبض الولي ينوب عنه، والأصل: أن كل عقد يتولاه الواحد يكتفى فيه بالإيجاب.

وإن وهب له أجنبي يتم بقبض وليه وهو أحد أربعة: الأب، ثم وصيه، ثم الجد، ثم وصيه، وإن لم يكن في حجرهم، وعند عدمهم تتم بقبض من يعوله كعمِّه وأُمِّه، وأجنبي ولو ملتقطًا لو في حجرهما وإلا لا، لفوات الولاية، وبقبضه لو مميزًا يعقل التحصيل، ولو مع وجود أبيه مجتبى؛ لأنه في النافع المحض كالبالغ، حتى لو وهب له أعمى لا نفع له وتلحقه مؤنته لم يصحَّ قبوله أشباه.

قلت: لكن في البرجندي: اختلف فيما لو قبض من يعوله، والأب حاضر فقيل: لا يجوز والصحيح هو الجواز اهـ.

وظاهر القهستاني ترجيحه، وعزاه لفخر الإسلام وغيره على خلاف ما اعتمده المصنف في شرحه، وعزاه للخلاصة لكن متنه يحتمله بوصل ولو بأمه والأجنبي أيضًا فتأمل».

ومذهب المالكية، يُنظر: «المدونة» للإمام مالك (٤/٤٠٦): «قلت: أرأيت الطفل الصغير إذا كان له ولد وأوصى، فوهب له رجل هبة بتلها له وجعلها على يدي رجل من الناس، أيكون هذا حوزًا للصبي ووالده حاضر أو وصيه؟ قال: نعم. أراه حوزًا له إذا كان إنما وضعه له إلى أن يبلغ وترضى حاله وأشهد له بذلك. ويدفع ذلك إليه إذا بلغ. قلت: فما فرق ما بين الصغير إذا كان له والد وبين الكبير إذا وهبت له الهبة وجعلها الواهب على يدي هذا الرجل؟

قال: خوفًا من أن يأكلها الوالد أو يفسدها، فيجوز ذلك إلى أن يبلغ الصغير فيقبضها. وأما الكبير المرضي فعلى أيِّ وجه حازها هذا له أو إلى أيِّ أجل يدفع إليه إلا أن يكون على وجه الحبس يجري عليها غلتها، فهذا فرق ما بينهما. قال: ولقد سألت مالكًا عن الرجل يهب الهبة على أن لا يبيع ولا يهب؟

قال: قال مالك: لا تجوز هذه الهبة. قال: فقلت لمالك: فالأب في ابنه إذا اشترط هذا الشرط؟

قال مالك: لا يجوز إلا أن يكون صغيرًا أو سفيهًا، فيشترط ذلك عليه ما دام الولد=

الصَّغِيرِ الَّذِي فِي وِلَايَةِ نَظَرِهِ، وَلِلْكَبِيرِ السَّفِيهِ الَّذِي مَا وَهَبَهُ، كَمَا يَحُوزُ لَهُمَا مَا وَهَبَهُ غَيْرُهُ لَهُما، وَأَنَّهُ يَكْفِي فِي الْحِيَازَةِ لَهُ إِشْهَادُهُ بِالْهِبَةِ وَالْإِعْلَانُ بِذَلِكَ).

= في تلك الحال. فأما أن يشترط عليه أن لا يبيع ولا يهب إن كبر، أو اشترط على السفيه أن لا يبيع وإن حسنت حاله، فإن ذلك لا يجوز وإنما يجوز شرطه إذا اشترطه ما دام سفيهًا أو صغيرًا».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «البيان في مذهب الإمام الشافعي» للعمراني (٨/١٢٢ ـ ١٢٣) قال: «قال الشافعي: ويقبض للطفل أبوه.

وجملة ذلك: أنه إذا وهب غير ولي الطفل للطفل هبة: فإن كان له أب أو جد، وكان عدلًا قبل له الهبة، وقبض له؛ لأنه هو المتصرف عنه. وإن كان فاسقًا لم يصحَّ قبوله ولا قبضه؛ لأنه لا ولاية له عليه مع الفسق، وإن لم يكن له أب ولا جد، وكان الناظر في ماله الوصي من قبلهما، أو الأمين من قبل الحاكم قبل له الهبة، وقبض له؛ لأنه المتصرف عنه.

وإن كان الواهب للطفل هو وليه: فإن كان الولي عليه الوصي، أو الحاكم، أو أمينه لم يصحَّ قبوله له من نفسه ولا قبضه، بل ينصب له الحاكم أمينًا ليقبل له الهبة، ويقبض له؛ لأنه لا يصح أن يبيع ماله بماله، فلم يصح قبوله له، وإن كان وليُّه أباه أو جده صحَّ أن يقبل له الهبة من نفسه؛ لأنه يجوز له أن يبتاع ماله بماله».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٣٠١ ـ ٣٠٢) قال: «ويقبض لطفل وهبه وليه هبة أبوه فقط من نفسه، فيقول: وهبت ولدي كذا وقبضته له، فإن لم يقل: وقبضته له لم يكف على ظاهر رواية حرب، لتغاير القبضين، فلا بد من تمييز؛ لأن اليد التي لجهة المتهب هنا هي نفس يد الواهب، فلا يؤمن أن يدعيه في ثاني الحال أو يدعيه الورثة تركة فيذهب على الطفل، ولا يحتاج أب وهب طفله إلى قبول للاستغناء عنه بقرائن الأحوال، ولا يصح قبض الطفل، أي: غير بالغ، ولو كان غير البالغ مميزًا، ولا قبض مجنون لأنفسهما ولا قبولهما الهبة لانتفاء أهلية التصرف، بل يقبل ويقبض لهما وليهما؛ لأنه المتصرف عليهما فالأب الأمين، أي: العدل، ولو ظاهرًا يقوم مقامهما في ذلك، ثم عند عدمه وصي ثم حاكم أمين كذلك، أو من يقيمونه مقامهم وعند عدمهم، أي: الأولياء يقبض له من يليه من أم وقريب وغيرهما نصًّا، قال ابن الحكم: سئل أحمد يعطي من الزكاة الصبي؟ قال: نعم يعطي أباه أو من يقوم بشأنه وروى المروزي أيضًا نحوه قال الحارثي: وهو الصحيح؛ لأنه جلب منفعة ومحل حاجة».

هذا ما يتعلق بالحيازة إذن هل القبض هنا شرط أو لا بالنظر للأب مع ابنه الصغير أو مع الكبير السفيه، فالأب إذا وهب ابنه هبة وهو صغير، أو وهب ابنه السفيه الذي لا يُحسن التصرف في الأمور فهل للأب أن يقوم مقامهما ويحوز ذلك الشيء له؟ وهل هناك فرق بين ما يحوزه الأب لولديه المذكورين من النوعين؟ وهل هناك فرق بين أن يكون نحل لهما إياه وبين أن يكون نحل إياه من غير الأب أو لا؟

الجواب: الصحيح أنه لا فرق في ذلك، فإذا ما وهب لابن صغير هبة أو كذلك للسفيه الذي ذُكر فإن للاب أن يتولى ذلك عن ابنه ويحوز تلك الهبة ويكفي في ذلك الإشهاد فقط، ولا يشترط أيضًا هنا القبض؛ لأن الأب مأمون على ابنه وهو ثقة وهو أحرص الناس على ابنه، وإن وجد من هو على خلاف ذلك فهو شاذ لكن لو احتاج الأب إلى مال ابنه فإن له أن يأخذ من مال ذاك الابن فأطيب ما أكل الرجل من كسبه وولده من كسبه.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ كُلُّهُ فِيمَا عَدَا الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَفِيمَا لَا يَتَعَيَّنُ).**

وخصَّ الذهب والفضة خشية أن يدخل ذلك في أبواب الربا.

➢ **قوله: (وَالْأَصْلُ فِي ذَلِكَ عِنْدَهُمْ مَا رَوَاهُ مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ قَالَ: مَنْ نَحَلَ ابْنًا لَهُ صَغِيرًا لَمْ يَبْلُغْ أَنْ يَحُوزَ نِحْلَتَهُ فَأَعْلَنَ ذَلِكَ وَأَشْهَدَ عَلَيْهِ فَهِيَ حِيَازَةٌ وَإِنْ وَلِيَهَا[1]).**

«وإن وليها»، أي: تحت ولاية الأب، وهذا أيضًا أثر عن عثمان رضي الله عنه وهو يؤيد قول جمهور العلماء، ونعلم بأن الرسول ﷺ قال: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين**»[2]، وهذا قول عثمان رضي الله عنه، وما

(١) أخرجه مالك في «الموطإ» (٢/٧٧١) رقم (٩)، وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦) عن عبدالرحمٰن بن عمرو السلمي، =

عرف أن أحدًا من الصحابة خالفه فيه، وغالبًا إذا قال الصحابة قولًا يكون لهم سند سمعوه من رسول الله ﷺ وليس ذلك شرطًا، فكثيرًا ما يكون ذلك رأي للصحابي، ولذلك نرى أن الصحابة يختلفون في بعض المسائل التي يجتهدون فيها.

➢ **قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ: لَا بُدَّ مِنَ الْحِيَازَةِ فِي الْمَسْكُونِ وَالْمَلْبُوسِ، فَإِنْ كَانَتْ دَارًا سَكَنَ فِيهَا خَرَجَ مِنْهَا)**(١).

وذلك لأن الدار على القول بالقبض إنما قبضها يكون بالتخلية، فلا يمكن أن تنقل الدار إلا بخروج من فيها ودخول المالك الجديد أو الموهوب له الجديد.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ الْمَلْبُوسُ إِنْ لَبِسَهُ بَطَلَتِ الْهِبَةُ).**

كإنسان يقول: أهبك هذا الثوب ثم يلبسه ونعلم أن أيضًا للواهب أن يرجع في هبته قبل أن يقبضها الآخر (قبل أن يعطيها ذاك له)، لكن يكره

= وحجر بن حجر، قالا: أتينا العرباض بن سارية، وهو ممن نزل فيه: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ [التوبة: ٩٢] فسلمنا، وقلنا: أتيناك زائرين وعائدين ومقتبسين، فقال العرباض: صلَّى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم، ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب، فقال قائل: يا رسول الله كأن هذه موعظة مودع، فماذا تعهد إلينا؟ فقال: «**أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة، وإن عبدًا حبشيًّا، فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة**»، وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٤٥٥).

(١) **مذهب المالكية، يُنظر:** «الشرح الكبير» للدردير (١٠١/٤) قال: «وحيز الشيء الموهوب لتتم الهبة، أي: تحصل الحيازة عن الواهب التي هي شرط في تمامها، وإن بلا إذن من الواهب، ولا يشترط التحويز، وأجبر الواهب عليه، أي: على الحوز، أي: على تمكين الموهوب له منه حيث طلبه؛ لأن الهبة تملك بالقول على المشهور فله طلبها منه حيث امتنع ولو عند حاكم ليجبره على تمكين الموهوب له منها قال ابن عبدالسلام القبول والحيازة معتبران إلا أن القبول ركن والحيازة شرط».

هذا، وسيأتي الحديث أن الرسول ﷺ قال: «**العائد في هبته كالذي يقيء ويعود في قيئه**»[(١)]، وفي بعض الروايات: «**العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود لقيئه**»[(٢)]، ولا يرضى مسلم أن يشبه نفسه بالكلب.

➢ **قوله: (وَقَالُوا فِي سَائِرِ الْعُرُوضِ بِمِثْلِ قَوْلِ الْفُقَهَاءِ (أَعْنِي: أَنَّهُ يَكْفِي فِي ذَلِكَ إِعْلَانُهُ وَإِشْهَادُهُ)، وَأَمَّا الذَّهَبُ وَالْوَرِقُ فَاخْتَلَفَتِ الرِّوَايَةُ فِيهِ عَنْ مَالِكٍ).**

يقصد بالورق: الفضة.

➢ **قوله: (فَرُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ إِلَّا أَنْ يُخْرِجَهُ الْأَبُ عَنْ يَدِهِ إِلَى يَدِ غَيْرِهِ، وَرُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ يَجُوزُ إِذَا جَعَلَهَا فِي ظَرْفٍ أو إِنَاءٍ وَخَتَمَ عَلَيْهَا بِخَاتَمٍ وَأَشْهَدَ عَلَى ذَلِكَ الشُّهُودَ).**

إذا حفظها وأخرجها فلا مانع في ذلك.

➢ **قوله: (وَلَا خِلَافَ بَيْنَ أَصْحَابِ مَالِكٍ أَنَّ الْوَصِيَّ يَقُومُ فِي ذَلِكَ مَقَامَ الْأَبِ).**

الوصي هو ولي اليتيم فكما هو معلوم أن اليتيم له وصي، ويقصد باليتيم الذي مات أبوه ولم يبلغ، أما الأم فلا علاقة لها بذلك فأي إنسان مات أبوه دون أن يبلغ فذاك اليتيم، والبلوغ له علامات معلومة، ولا خلاف بين العلماء فيما يتعلق بأن الوصي يقوم مقام الأب، ولكن ينبغي أن يكون الوصي أمينًا أيضًا.

---

(١) أخرجه أحمد (٣٨٤) عن عمر بلفظ، قال: قال رسول الله ﷺ: «**مثل الذي يعود في صدقته كمثل الذي يعود في قيئه**»، وحسن إسناده الأرناؤوط.

وأخرجه أبو داود (٣٥٣٨) عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «**العائد في هبته كالعائد في قيئه**»، قال قتادة: «ولا أعلم القيء إلا حرامًا».

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٨٩)، ومسلم (٥/١٦٢٢ و٦) عن ابن عباس، قال: قال النبي ﷺ: «**العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه**».

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الْأُمِّ؛ فَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ: لَا تَقُومُ مَقَامَ الْأَبِ، وَرَوَاهُ عَنْ مَالِكٍ[١]).

فالذين قالوا: لا تقوم مقام الأب ليس معنى ذلك أنها أقل عطفًا ورحمة وعناية بولدها فهي بلا شكٍّ أشفق من الأب، ولذلك لما سأل رجلٌ رسول الله ﷺ: مَن أحقُّ الناس بصحابتي، قال: «**أمك**»، قال: ثُم مَن؟ قال: «**أمك**»، قال: ثم مَن؟ قال: «**أمك**» قالها ثلاثًا، وفي الرابعة قال: «**أبوك**»[٢].

➢ قوله: (وَقَالَ غَيْرُهُ مِنْ أَصْحَابِهِ: تَقُومُ، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٣]،

---

(١) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (١٢/٢٧٤) قال: «قال ابن القاسم: ومن تصدق على صغير أو سفيه أو أحد ممن تولى عليه بصدقة من أم أو أخ أو قريب أو بعيد فحاز ذلك له وأشهد عليه فإن ذلك باطل لا يجوز إلا أن يكون وصيًّا فيكون حوزه له حوزًا أو يضعه له على يدي غيره ويبينها عن نفسه فيكون لهم حوزًا جائزًا ماضيًا، وليس ينزل أحد بمنزلة الأب في هذا إلا من يلي السفيه ممن يوصي إليه، فالوصي في ذلك بمنزلة الأب في الحوز لهم والقيام بصدقاتهم، ثم يكون حائزًا لهم ماضيًا عليهم. قال محمد بن رشد: هذا هو المشهور في المذهب المعلوم من مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك أنه لا يحوز للرجل ما وهبه إلا أب أو وصي، وفي رسم الأقضية من سماع يحيى من كتاب الصدقات والهبات من قول ابن وهب إنه لا يحوز للصغير ما وهبه إلا الأب والوصي، والأم إذا كان يتيمًا في حجرها وإن لم يكن موصًا إليها بمنزلة الوصي، والأجداد بمنزلة الأب إذا لم يكن أب وكان في حجر الجد يليه، والجدات بمنزلة الأم إذا لم تكن أم وكان في حجر الجدة تليه، قال: وأما من سوى هؤلاء فلا يكون حوزه حوزًا للصغير إلا أن يبرأ به إلى رجل يليه للصغير».

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٧١)، ومسلم (١/٢٥٤٨) عن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: «**أمك**» قال: ثم من؟ قال: «**ثم أمك**» قال: ثم من؟ قال: «**ثم أمك**» قال: ثم من؟ قال: «**ثم أبوك**».

(٣) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (٥/٦٩٥) قال: «وإن وهب له أجنبي يتم بقبض وليه وهو أحد أربعة: الأب، ثم وصيه، ثم الجد، ثم وصيه، وإن لم يكن في حجرهم، وعند عدمهم تتم بقبض من يعوله كعمه، وأمه وأجنبي، ولو ملتقطًا لو في حجرهما=

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[(١)]: الْجَدُّ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ، وَالْجَدَّةُ عِنْدَ ابْنِ وَهْبٍ ـ أُمُّ الْأُمِّ ـ تَقُومُ مَقَامَ الْأُمِّ، وَالْأُمُّ عِنْدَهُ تَقُومُ مَقَامَ الْأَبِ).

المسألة فيها خلاف في المذاهب الأخرى؛ فبعض الشافعية والحنابلة يقولون بأنَّها تقومُ مقام الأب، وسبب الخلاف بين أهل المذهب الواحد؛ أن الأب عنده من الرعاية والعناية ما ليس عند الأم، والقضية ليست قضية مفاضلة، ولكنَّها قضية من يستطيع أن ينهض بذلك الأمر، والمرأة مهما كان لها من مكانة فلا تتولى القضاء مثلًا؛ لقوله ﷺ: «**لا يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**»[(٢)]، وليس لها أن تتولى إمامة الصلاة، وليس لها أن تتقدَّم الرجال؛ لأن لها وظائف محدَّدة لا تتجاوزها، أما الرجل فعنده مِن بُعد النَّظر وسَعة الأُفق والإدراك والتَّحمل، والنظر لعواقب الأمور ما ليس عند المرأة؛ ولذلك جعل الله تعالى الطلاق في يد الرجل دون المرأة.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

= وإلا لا، لفوات الولاية وبقبضه لو مميزًا يعقل التحصيل، ولو مع وجود أبيه مجتبى؛ لأنه في النافع المحض كالبالغ، حتى لو وهب له أعمى لا نفع له وتلحقه مؤنته لم يصحَّ قبوله أشباه».

(١) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣/٥٦٠) قال: «فإن وهب للصغير ونحوه ولي غير الأب والجد قبل له الحاكم، وإن كان أبًا أو جدًّا تولى الطرفين، فلا بد من الإيجاب والقبول. ومنها ما لو قال: اشتر لي بدراهمك لحما فاشتراه وصححناه للسائل، فإن الدراهم تكون هبة لا قرضًا، ويقبل الهبة للصغير ونحوه ممن ليس أهلًا للقبول الولي، فإن لم يقبل انعزل الوصي ومثله القيم وأثما لتركهما الأحظ، بخلاف الأب والجد لكمال شفقتهما ويقبلها السفيه نفسه وكذا الرقيق لا سيده وإن وقعت له».

(٢) أخرجه البخاري (٤٤٢٥) عن أبي بكرة، قال: لقد نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله ﷺ أيام الجمل، بعدما كدت أن ألحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم، قال: لما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس، قد ملكوا عليهم بنت كسرى، قال: «**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**».

(القَوْلُ فِي أَنْوَاعِ الهِبَاتِ

وَالهِبَةُ مِنْهَا مَا هِيَ هِبَةُ عَيْنٍ، وَمِنْهَا مَا هِيَ هِبَةُ مَنْفَعَةٍ، وَهِبَةُ العَيْنِ مِنْهَا مَا يُقْصَدُ بِهَا الثَّوَابُ، وَمِنْهَا مَا لَا يُقْصَدُ بِهَا الثَّوَابُ، وَالَّتِي يُقْصَدُ بِهَا الثَّوَابُ مِنْهَا مَا يُقْصَدُ بِهَا وَجْهُ اللَّهِ، وَمِنْهَا مَا يُقْصَدُ بِهِ وَجْهُ المَخْلُوقِ. فَأَمَّا الهِبَةُ لِغَيْرِ الثَّوَابِ، فَلَا خِلَافَ فِي جَوَازِهَا، وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا فِي أَحْكَامِهَا، وَأَمَّا هِبَةُ الثَّوَابِ فَاخْتَلَفُوا فِيهَا، فَأَجَازَهَا مَالِكٌ وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَمَنَعَهَا الشَّافِعِيُّ، وَبِهِ قَالَ دَاوُدُ وَأَبُو ثَوْرٍ، وَسَبَبُ الخِلَافِ هَلْ هِيَ بَيْعٌ مَجْهُولُ الثَّمَنِ أَوْ لَيْسَ بَيْعًا مَجْهُولَ الثَّمَنِ؟ فَمَنْ رَآهُ بَيْعًا مَجْهُولَ الثَّمَنِ قَالَ: هُوَ مِنْ بُيُوعِ الغَرَرِ الَّتِي لَا تَجُوزُ، وَمَنْ لَمْ يَرَ أَنَّهَا بَيْعٌ مَجْهُولٌ، قَالَ: يَجُوزُ، وَكَأَنَّ مَالِكًا جَعَلَ العُرْفَ فِيهَا بِمَنْزِلَةِ الشَّرْطِ، وَهُوَ ثَوَابُ مِثْلِهَا، وَلِذَلِكَ اخْتَلَفَ القَوْلُ عِنْدَهُمْ إِذَا لَمْ يَرْضَ الوَاهِبُ بِالثَّوَابِ مَا الحُكْمُ؟ فَقِيلَ: تَلْزَمُهُ الهِبَةُ إِذَا أَعْطَاهُ المَوْهُوبُ القِيمَةَ، وَقِيلَ: لَا تَلْزَمُهُ إِلَّا أَنْ يُرْضِيَهُ، وَهُوَ قَوْلُ عُمَرَ عَلَى مَا سَيَأْتِي بَعْدُ، فَإِذَا اشْتُرِطَ فِيهِ الرِّضَا، فَلَيْسَ هُنَالِكَ بَيْعٌ انْعَقَدَ، وَالأَوَّلُ هُوَ المَشْهُورُ عَنْ مَالِكٍ، وَأَمَّا إِذَا أُلْزِمَ القِيمَةَ، فَهُنَالِكَ بَيْعٌ انْعَقَدَ، وَإِنَّمَا يَحْمِلُ مَالِكٌ الهِبَةَ عَلَى الثَّوَابِ إِذَا اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ، وَخُصُوصًا إِذَا دَلَّتْ قَرِينَةُ الحَالِ عَلَى ذَلِكَ مِثْلَ أَنْ يَهَبَ الفَقِيرُ لِلْغَنِيِّ، أَوْ لِمَنْ يَرَى أَنَّهُ إِنَّمَا قَصَدَ بِذَلِكَ الثَّوَابَ).

وَالرَّسُولُ ﷺ وُهِبَ له[1]، وقُصِدَ بذلك الثواب، وأُهْدِيَتْ إليه هدية،

---

(١) لم أقف على هذا المعنى، وأقرب ما وقفت عليه من ذلك:

ما أخرجه أحمد (٢٧٠٢٠) عن الربيع بنت معوذ، قالت: أتيت النبي ﷺ بقناع فيه رطب وأجر زغب، فوضع في يدي شيئًا، فقال: «**تحلي بهذا، واكتسي بهذا**»، وضعفه الأرناؤوط.

فأعطي الرسول ﷺ جملًا، فطلب الزيادة فأعطاه آخر حتى انتهى[١]، وهذا دليل مَنْ أجازوا هبة الثواب إذ أنها حصلت مع رسول الله ﷺ، كما قال المؤلف، والهبة تختلف عن الهدية التي يتقرب بها الإنسان إلى مسؤول ليعينه في تحقيق أمر قد يترتب عليه هضم حق للآخرين، فهذا لا يجوز.

➢ **قَوْلُهُ: (وَأَمَّا هِبَاتُ المَنَافِعِ: فَمِنْهَا مَا هِيَ مُؤَجَّلَةٌ، وَهَذِهِ تُسَمَّى عَارِيَّةً وَمِنْحَةً، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ)[٢].**

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٩٤٦) وغيره عن أبي هريرة، قال: أهدى رجل من بني فزارة إلى النبي ﷺ ناقةً من إبله التي كانوا أصابوا بالغابة، فعوضه منها بعض العوض فتسخط، فَسَمعتُ رسول الله ﷺ على المنبر يقول: «**إنَّ رجالًا من العرب يهدي أحدهم الهدية فأعوضه منها بقدر ما عندي، ثم يتسخطه، فيظل يتسخط فيه عليَّ، وايم الله، لا أقبل بعد مقامي هذا من رجل من العرب هدية إلا من قرشي أو أنصاري أو ثقفي أو دوسي**»، وصَحَّحه الألْبَانيُّ في «السلسلة الصحيحة» (١٦٨٤).

(٢) **مذهب المالكية، يُنظر**: «التبصرة» للخمي (١٣/٦٠١٥) قال: «والمنحة أيضًا في معنى العارية؛ لأن العارية هبة المنافع دون الرقاب».

مذهب الحنفية، يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٣/٥٥) قال: «قال: (وهي هبة المنافع)، وقال الكرخي: إباحة المنافع حتى لا يملك المستعير إجارة ما استعار، ولو ملك المنافع لملك إجارتها، والأوَّل الصحيح؛ لأن المستعيرَ له أن يعير، ولو كانت إباحة لما ملك ذلك، كمَنْ أبيح له الطعام، ليس له أن يبيحه لغيره، ولأن العارية مشتقة من العرية وهي العطية، وإنما لم تجز الإجارة؛ لأنها تمليك مؤقت ينقطع حقه عنها إلى انتهاء المدة، والعاريَّة تمليك على وجه لا ينقطع عنها متى شاء».

مذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٧/١١٦) قال: «والعارية هي هبة المنافع مع استيفاء ملك الرقبة، وتفتقر إلى ثلاثة أشياء: معير ومستعير ومعار، فأما المعير فمَنْ كان مالكًا مطلق التصرف جاز أن يكون معيرًا، ولا يجوز من غير مالك، ولا من ممنوع التصرف، وأجاز أبو حنيفة للعبد المأذون له في التجارة أن يعير، وهذا خطأ؛ لأن الإذن بالتجارة لا يبيح التصرف في غير التجارة.

وأما المستعير، فمَنْ صح منه قبول الهبة، صح منه طلب العارية؛ لأنها نوعٌ من الهبة، ومن لم يصح منه قبولها، لم يصح منها طلبها.

وأمَّا المعار، فهو كل مملوكٍ يصح الانتفاع به مع بقاء عينه من حيوان وغيره، ولا يصح فيما لا ينتفع به مع بقاء عينه كالمأكولات لاختصاصها بالمنافع دون الرقاب». =

فمنها ما يؤجل، ومنها ما يَكُون حاضرًا أيضًا.

قوله: (وَمِنْهَا مَا يُشْتَرَطُ فِيهَا مَا بَقِيَتْ حَيَاةُ المَوْهُوبِ لَهُ، وَهَذِهِ تُسَمَّى العُمْرَى، مِثْلَ أَنْ يَهَبَ رَجُلٌ رَجُلًا سُكْنَى دَارٍ حَيَاتَهُ).

ومن العلماء من يخصُّ من بين أنواع الهبات ما يُعْرف بالعُمْرى والرقبى، ومعنى العمرى[1] هو أن يقول إنسان لآخر: أعمرتك هذه الدار عمرى، أو عمرك، وربما يطلق هذة العبارة وربما يُقيِّدها بشرطٍ فيَقُول: أعْمَرتُكَ هذه الدار ما حييت على أن تَرْجع لي بعد مماتك، أو يطلق فيقول: وهبتك هذه الدار في حياتك وبعد مماتك ولعقبك، فهل هَذِهِ تعتبر هبةً مؤبدةً للرقبى، أيْ: تقتضي الملك؟ وربما يسكت فيقول: هذه الدار لك عُمْرى، أو هذا البستان لك عُمْرى أو رقبى، فما معنى العمرى والرقبى؛ لأن الحكمَ على الشيء فرعٌ عن تصوُّره؟

أولًا: «العُمْرى» هذَا هو لفظها المشهور، بضم العين وتسكين الميم، وتأتي الألف مقصورة، وأما الرقبى فهى أيضًا على وزن عمرى، والعمرى والرقبى اشتهرت بين العلماء، وَإنْ كانت العُمْرى أكثر اشتهارًا، والرقبى كانت في الجاهلية[2]، ومن العلماء مَنْ يعدُّها كالعُمْرى، وبعضهم أيضًا

= **مذهب الحنابلة، يُنظر:** «المبدع في شرح المقنع» لابن مفلح (١٩٩/٥) قال: «فرع: إذا قال: سكناه لك عمرك، أو غلته، أو خدمته لك، أو منحتكه ـ فهو عارية، نقله الجماعة؛ لأنه في التحقيق هبة المنافع، والمنافع إنما تُسْتوفى بمضي الزمان شيئًا فشيئًا، وتبطل بموت أحدهما».

(١) **العُمْرى في اللغة:** مِنْ أعمرته الدار: جعلتها له يسكنها، وما تجعله للرجل طول عمرك أو عمره. انظر: «مختار الصحاح» للرازي (ص٢١٨) و«لسان العرب» لابن منظور (٦٠٣/٤).

واصطلَاحًا: هو أن يقول: هذه الدار لك عمرك، أي: مدة حياتك، فإذا متَّ أنت فهي لي أو يقول: هذه الدار لك عمري، فإذا متُّ أنا، أَخَذَها ورثتي منك، وهي تمليك للحال، فصحَّ، واشتراط الاسترداد بعد زمان فبطل الشرط؛ لأنه يُخَالف مقتضى الشرع. انظر: «طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية» للنسفي (ص١٠٨).

(٢) انظر: «النهاية» لابن الأثير (٢٩٨/٣)، و«فتح الباري» لابن حجر (٢٣٨/٥).

يخرجها ويقتصر على العُمْرى، والعُمْرى إنما هي حقيقةً نسبةً إلى العمر؛ لأنه عندما يقول: وهبتك هذة الدار عمرى أو عمرك فكأنه ربط ذلك بالعمر، ولذلك سُمِّيت عمرى، والرقبى من المراقبة[1]، لأن كل واحد ممَّن أعطى أو ممَّن أخذ ربما ينتظر موت الآخر لترجع إليه، فَإِنْ كانت مقيدةً بالرجوع إلى الواهب أو وَرَثته، فينتظرون موت هذا حتى تعود إليهم، وَربما تكون أيضًا بالعكس، ثم هل هي نوع واحد؟ هل تأتي على صيغةٍ واحدةٍ أو لها عدة صيغ؟ بمعنى هل هي دائمًا تأتي على وضع واحد أو لها أحكام متنوعة؛ لأنه ربما يقول إنسان لآخر: وهبتك هذة الدار لك حياتك ومماتك ولعقبك، فهذه صريحة لأنها له في حياته، وبعد مماته، وهذا فيه إطلاق، وربما يَقُولُ: وهبت لك هذه الدار ويسكت، وربما أيضًا يُقيِّدها بشرطٍ من الشروط، فيقول: وَهَبتُكَ هذه الدار ما عشت، فإن مت عادت لي، فهل هذا الشرط معتبر أم لا؟ وقد اختلف العلماء في هذه الصور.

➢ **قوله: (وَهَذِهِ اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِيهَا عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ؛ أَحَدُهَا: أَنَّهَا هِبَةٌ مَبْتُوتَةٌ).**

أي: مقطوع بها يتملكها الموهوب.

➢ **قوله: (أَيْ: أَنَّهَا هِبَةٌ لِلرَّقَبَةِ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[2]**

---

(١) **الرُّقْبى في اللغة**: من المراقبة. يقال: رقبته، وأرقبته، وارتقبته: انتظرته. انظر: «الصحاح» للجوهري (١/١٣٨).
اصطلاحًا: أن يقول صاحب الدار أو نحوها: هذه الدار لأينا بقي بعد صاحبه، يعني: إن متُّ أنا فهي لك، وإن متَّ أنت فهي لي، فهذا ليس بتمليكٍ مطلقٍ للحال، فلذلك بطل، وسميت رقبى لأن كل واحد منهما ينتظر موت صاحبه. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٠٨).

(٢) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٥/٤٠٩) قال: ولا تصح الهبة بأنواعها مع شرطٍ مفسدٍ كألَّا يزيل ملكه عنه، ولا مؤقتة ولا معلقة إلا في مسائل العُمْرى والرُّقبى كما قال: (ولو قال: أعمرتك هذه الدار) أو هذا الحيوان مثلًا أي: جعلتها لك عمرك (فإذا دمت فهي لورثتك) أو لعقبك (فهي) أي: الصيغة المذكورة (هبة) أي: صيغة=

وَأَبُو حَنِيفَةَ[(١)]، وَالثَّوْرِيُّ[(٢)]، وَأَحْمَدُ[(٣)] وَجَمَاعَةٌ[(٤)]).

= هبة طول فيها العبارة، فيُعْتبر فيها القبول، وتلزم بالقبض، وتكون لوَرَثتِهِ، ولا تختصُّ بعقبه إلغاءً لظاهر لفظه عملًا بالخَبَر الآتي، ولا تعود للواهب بحالٍ لخبر مسلم: «**أيما رجل أعمَر عُمْرى، فإنها للذي أعطيها لا ترجع إلى الذي أعطاها**». وانظر «روضة الطالبين» للنووي (٥/٣٧٠).

(١) **يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٥/٩٣) قال: معنى العُمْرى هو التمليك للحال واشتراط الاسترداد بعد موت المعمر له، فصح التمليك، وبطل الشرط؛ لأن الهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة وبقوله: حملتك على هذه الدابة ناويًا به الهبة؛ لأن الإركاب تصرف في المنفعة، فيكون عَاريَّة إلا إذا أراد به الهبة فتصح. وانظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦/١١٦).

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٢٤١) قال: قال أبو عمر: مَنْ قال في العمرى بحديث أبي الزبير عن جابر وما كان مثله في العمرى جعل العمرى هبةً مبتوتة ملكًا للذي أعمرها، وأبطل شرط ذكر العمر فيها... وهو قول عبدالله بن شبرمة وسفيان الثوري.

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٣٠٧) قال: (ولا يصح توقيتها) أي: الهبة (كقوله: وهبتك هذا سنةً) أو شهرًا، فلا تصح لأنها تمليك عين، فلا توقت كالبيع (إلا العمرى والرقبى) فيصحان.

(وهما نوعان من أنواع الهبة يفتقران إلى ما تفتقر إليه سائر الهبات) من الإيجاب والقبول والقبض، ويصح توقيتها، سميت عُمْرى لتقييدها بالعمر... (كقوله: أعمرتك هذه الدار أو) أعمرتك هذه (الفرس أو) أعمرتك هذه (الجارية أو أرقبتكها) قال ابن القطاع: أرقبتك: أعطيتك، وهي هبة ترجع إلى المرقب إن مات المرقب، وقد نُهِيَ عنه (أو جعلتها) أي: الدار أو الفرس أو الجارية (لك عمرك أو) جعلتها لك (عمري أو) جعلتها لك (رقبى أو) جعلتها لك (ما بقيت أو أعطيتكها عمرك ويقبلها) الموهوب له (فتصح) الهبة في جميع ما تقدم، وهي أمثلة العُمْرى (وتكون) العين الموهوبة (للمعمَر بفتح الميم) وللمرقَب بفتح القاف ولورثته من بعده (إن كانوا) كتصريحه بأن يقول: هي لك ولعقبك من بعدك (فإن لم يكن له) أي: الموهوب له. وانظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٤/٣٩٧، ٣٩٨).

(٤) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٦/٦٨) قال: «... فإن العُمْرَى تنقل المِلْكَ إلى المعمر. وبهذا قال جابر بن عبدالله، وابن عمر، وابن عباس، وشريح، ومجاهد، وطاوس، والثوري، والشافعي، وأصحاب الرأي، ورُوِيَ ذلك عن عليٍّ».

فَهَذَا قول جمهور العلماء، ومنهم الأئمة الثلاثة: أبو حنيفة، والشافعي، وأحمد، والذي خالف في ذلك هو الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ.

➢ **قَوْلُهُ: (وَالقَوْلُ الثَّانِي: أَنَّهُ لَيْسَ لِلْمُعْمَرِ فِيهَا إِلَّا المَنْفَعَةُ)**(١).

فيستفيد منها، ثم تعود للأول، فهذه هبة مؤقتة مقيدة.

➢ **قوله: (فَإِذَا مَاتَ عَادَتِ الرَّقَبَةُ لِلْمُعْمِرِ أَوْ إِلَى وَرَثَتِهِ).**

سواء اشترط ذلك المعمر أو لم يشترط، فهي عند مالك تعود إلى الواهب بعد موت الموهوب. ومن العلماء مَنْ يقول: لو اشترط فقال: وهبتك وأعمرتك سكنى هذه الدار ما عشت، فإذا مت عادت إليَّ، فإنَّ فيها شرطًا، والشرط معتبر، ومن العلماء مَنْ لا يعتبر ذلك وَيُلْغيه، ويعتبرها هبةً مبتوتةً.

➢ **قَوْلُهُ: (وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ(٢)، وَعِنْدَهُ أَنَّهُ إِنْ ذَكَرَ العَقِبَ عَادَتْ إِذَا انْقَطَعَ العَقِبُ إِلَى المُعْمِرِ أَوْ إِلَى وَرَثَتِهِ).**

---

(١) **يُنظر**: «أسهل المدارك» للكشناوي (٩٦/٣) قال: «وهي تمليك منفعة مملوك حياة المُعْطَى ـ بالفتح ـ بغير عوض، فإذا قال المالك المتبرع: أعمرتك داري هذه، ثَبتَ لَه ملك منفعة تلك الدَّار، إذا مات المُعْمَر رجعت ملكًا للمُعمِرِ أَوْ وارثه يوم موت المعمَر بالفتح».

(٢) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٢٠٦/١٢) قال: «قال مالك: لو أن رجلًا أعمر عمرى دارًا أو خادمًا له ولعقبه ما عاشوا، ولم يقل مرجعه إِلَيَّ، ولم يجعل لمرجعها وجهًا ترجع إليه، رجعت إليه كما لو اشترط. قال مُحمَّد بن رشد: هذا هو مذهب مالك وجميع أصحابه أن العُمْرى ترجع إلى الذي أعمرها بعد موت المُعْمَرِ إنْ لم تكن معقبةً وبعد انقراض العقب إنْ كانت معقبةً، ولم يأخذ مالك في العُمْرى بحديثه الذي روَاه في «موطئه» عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن جابر أن رَسُولَ الله ﷺ قال: «**أَيُّما رَجلٍ أَعْمَرَ عُمْرَى لَهُ وَلِعقِبِهِ، فَإِنَّهَا للذِي يُعْطَاهَا، لا تَرْجِعُ إِلَى الذِي أَعْطَاهَا**»؛ لأنَّه أَعْطَى عَطَاء وَقَعتْ فِيهِ المَوَارِيث، وذهب في ذلك إلى ما رواه عن ابن القاسم بن محمد أنه قال: ما أدركت الناس إلَّا وهُمْ على شُرُوطهم في أموالهم وفيما أعطوا، فقال: مَعْنى الحَديث أن العُمْرَى لا تَرْجع إلى الذي أعطَاها حتى ينقرض العقب بدليل قولِهِ في الحَديث: «فإنها للذي يُعْطاها»، =

فَمَالكٌ أيضًا يقول: هي تعود، لَكن لو ذكر العقب فقال: أعمرتك هذه الدار ولعقبك من بعدك تبقى في العقب.

➢ **قَوْلُهُ: (وَالقَوْلُ الثَّالِثُ: أَنَّهُ إِذَا قَالَ: هِيَ عُمْرَى لَكَ وَلِعَقِبِكَ كَانَتِ الرَّقَبَةُ مِلْكًا لِلْمُعْمَرِ، فَإِذَا لَمْ يُذْكَرِ العَقِبُ عَادَتِ الرَّقَبَةُ بَعْدَ مَوْتِ المُعْمَرِ لِلْمُعْمِرِ أَوْ لِوَرَثَتِهِ)**[1].

فَمِنَ العُلَماء مَنْ يقول: إذا أطلق، فقال: وهبتك هذه الدار، فإنها لا تعود، بل تعتبر بمثابة قوله: هذه الدار لك ولعقبك، وهما لا يختلفان، وهذه هي الثلاثة أقوال التي اختلف العلماء حولها، وأما العُمْرى، فمن غير شكٍّ أنها جائزةٌ؛ لأنه ثَبتَ في «صحيح البخاري» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن الرَّسولَ ﷺ قال: «**العُمْرَى جَائزةٌ**»[2]، وثبت عن عبدالله بن عباس أنه قال: «العُمْرى والرُّقبى سواء»[3]، ولا فرق بينهم.

➢ **قَوْلُهُ: (وَبِهِ قَالَ دَاوُدُ وَأَبُو ثَوْرٍ[4]، وَسَبَبُ الخِلَافِ فِي هَذَا البَابِ اخْتِلَافُ الآثَارِ، وَمُعَارَضَةُ الشَّرْطِ وَالعَمَلِ لِلْأَثَرِ)**.

= والذي أعطيهَا هو المُعْمَر وعقيبه، فَوَجب أنْ تكونَ لهم بنص الحديث، وتَرْجع بعد انقراضهم إلى المُعْمَر بالتأويل الصحيح، إذْ لا يصح أن يكون ملكًا لجميع العقب، فمَنْ قال: إنَّ العمرى المعقبة تكون ملكًا للمُعْمَرِ، فقد خالف الحديث، ومالك أَسْعَدُ به».

(١) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد (١٢/٢٠٧) قال: «ففي العمرى لأهل العلم ثلاثة أقوال... والثالث: أنها تكون للمُعْمَر ملكًا! إن كانت معقبة، وترجع إلى المُعْمِر ملكًا بعد موت المعْمَر إن لم تكن معقبة».

(٢) حديث (٢٦٢٦)، ومسلم (١٦٢٦/٣٢).

(٣) أخرجه النسائي (٣٧١١) وغيره، وَصحَّحه الأَلْبَانيُّ مرفوعًا في «صحيح النسائي» (٨/٢٨٣).

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبَر (٧/٢٣٩) قال: «وروى معمر عن ابن شهاب عن الزهري عن أبي سلمة عن جابر قال: إنما العُمْرى التي أجاز رسول الله ﷺ إنما أن يقول: هي لك ولعقبك، فأما إذا قال: هي لك ما عشت، فإنها ترجع إلى صاحبها. قال معمر: وكان الزهريُّ يفتي بذلك. قال أبو عمر: هذا قول أبي سلمة بن عبدالرحمٰن... وإليه ذَهَب أبو ثور وداود بن علي». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٦/٦٩).

وهذه من مزايا الكتاب أنه عندما يعرض آراء العلماء في مسألة يحاول أن يبين سبب اختلافهم، وإذا قيدت بشرط، فهل هذا الشرط يعارض أو لا يعارض؟

➢ قَوْلُهُ: (أَمَّا الأَثَرُ، فَفِي ذَلِكَ حَدِيثَانِ، أَحَدُهُمَا مُتَّفَقٌ عَلَى صِحَّتِهِ).

ومصطلح عند المحدثين بأن الحديثَ هو ما نُسِبَ إلى رَسُول الله ﷺ حتى ولو كان مرسلًا[(١)]، وأما الأثر فهو ما يُرْوى عن الصحابة فيوقف عليه[(٢)]، ويجوز أن يطلق على الحديث بأنه أثر؛ لأنه أثر حقيقة[(٣)]، والمؤلف هنا لم يفرق بينهما، فربما يقول عن حديث متفق عليه بأنه أثرٌ، وَإِنْ كنَّا قد عرفنا المصطلح في ذلك بأنَّ الآثارَ هي التي تُرْوى عن

---

(١) **قال ابن الصلاح**: «والمرفوع هو ما أضيف إلى رسول الله ﷺ خاصة، ولا يقع مطلقه على غير ذلك.. ويدخل في المرفوع: المتصل، والمنقطع، والمرسل، ونحوها، فهو والمسند عند قوم سواء، والانقطاع والاتصال يدخلان عليهما جميعًا». انظر: «مقدمة ابن الصلاح» (ص١١٦).

وقال محققاه: جاء في بعض نسخ الكتاب، جاءت حاشية نصها: «قال المؤلف: رأيت في كتاب «الضعفاء» لعلي بن المديني تسمية قول الحسن البصري، قال رسول الله ﷺ مرفوعًا».

(٢) **قال ابن الصلاح**: وموجود في اصطلاح الفقهاء الخراسانيين تعريف الموقوف باسم الأثر.

قال أبو القاسم الفوراني ـ منهم ـ فيما بلغنا عنه: الفقهاء يقولون: «الخبر: ما يروى عن النبي ﷺ، والأثر ما يروى عن الصحابة ﷺ». انظر «مقدمة ابن الصلاح» (ص١١٧) و«تدريب الراوي مع تقريب النواوي» للسيوطي (١/٢٠٢).

(٣) **قال ابن حجر**: «هذا قَدْ وجد في عبارة الشافعي ﷺ في مواضع. والأثر في الأصل العلامة والبقية والرواية، ونقل النووي عن أهل الحديث أنهم يطلقون الأثر على المرفوع والموقوف معًا، ويؤيده تسمية أبي جعفر الطبري كتابه «تهذيب الآثار»، وهو مقصور على المرفوعات، وإنما يورد فيه الموقوفات تبعًا. وأما كتاب «شرح معاني الآثار» للطحاوي فمشتمل على المرفوع والموقوف أيضًا، والله تعالى الموفق». انظر: «النكت على كتاب ابن الصلاح» (١/٥١٣).

الصحابة، والأحاديث هي التي تُرْوى عن رسول الله ﷺ، ولا شك بأن هنا فرقًا بينهما فيما يتعلق بالدلالة.

➢ **قوله: (وَهُوَ مَا رَوَاهُ مَالِكٌ عَنْ جَابِرٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَيُّمَا رَجُلٍ أُعْمِرَ عُمْرَى لَهُ وَلِعَقِبِهِ، فَإِنَّهَا لِلَّذِي يُعْطَاهَا، لَا تَرْجِعُ إِلَى الَّذِي أَعْطَاهَا أَبَدًا»)**[١].

وفي هذا الحديث التنصيص على العقب أيضًا، ودليل على اختلاف الحكم عما لو أطلق ولم يذكر العقب، وهذا الحديث متفق عليه، لكن هذا اللفظ الذي أورده المؤلف هل هو لفظ الإمام مسلم[٢] أم لفظ الإمام البخاري؟ وقد جاء مختصرًا، ونصه: قضى النبي ﷺ بالعُمْرى بأنها لمن وهبت له[٣]، فحديث البخاري مطلق كأنه يشمل ما فيه ذكر العقب وما ليس فيه، وقضى بمعنى حكم، والقضي أصله هو الحكم والأمر، فقضى النبي ﷺ في العمرى بأنها لمن وهبت له، وهذا مطلق، فهل هي لمن وهبت له هبةٌ مبتوتةٌ أو أنها مقيدة في الحياة؟ الحديث أطلق فدل على العموم حديث مسلم؛ لأنه هو الذي جاء فيه هذا التفصيل وهذه الزيادة، وفيه ذكر لعقبه، أي: للذين يأتون بعده من الورثة، وقد جاء في بعض الأحاديث أيضًا ذكر المواريث أو الميراث.

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ أَعْطَى عَطَاءً وَقَعَتْ فِيهِ المَوَارِيثُ»[٤]، وَالحَدِيثُ الثَّانِي: حَدِيثُ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَا مَعْشَرَ الأَنْصَارِ، أَمْسِكُوا عَلَيْكُمْ أَمْوَالَكُمْ وَلَا تُعْمِرُوهَا، فَمَنْ أُعْمِرَ شَيْئًا حَيَاتَهُ،**

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٤٣).

(٢) أخرجه مسلم (٢٠/١٦٢٥) ولفظه: «**أيما رجلٍ أعمرَ عمرى له ولعقبه، فإنها للذي أعطيها، لا ترجع إلى الذي أعطاها**»؛ لأنه أعطى عطاء وقعت فيه المواريث.

(٣) أخرجه البخاري (٢٦٢٥)، ومسلم (٢٥/١٦٢٥) ولفظه عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «**العمرى لمن وهبت له**».

(٤) جزء من الحديث، أخرجه مسلم (٢٠/١٦٢٥).

فَهُوَ لَهُ حَيَاتَهُ وَمَمَاتَهُ»[١]).

وَمُنَاسبَة هذا الحديث أنه عندما قال الله ﷻ في وَصْف الأنصار: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾، كانوا يعمرون المهاجرين، فلذلك قال رَسُولُ الله ﷺ: «**يا معشر الأنصار، أمسكوا عليكم أموالكم ولا تعمروها**»، وفي بعض الروايات: «**ولا تفسدوها**»[٢]، فَهُوَ لَه في حياته وبعد مماته، فهناك نصٌّ على العقب بين فيه الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ بأن من أعمر غيره عمرى، فإنه يكون للذي أعطيه له في حياته وبعد مماته.

➢ **قوله: (وَقَدْ رُوِيَ عَنْ جَابِرٍ بِلَفْظٍ آخَرَ: «لَا تُعْمِرُوا وَلَا تُرْقِبُوا، فَمَنْ أُعْمِرَ شَيْئًا أَوْ أُرْقِبَهُ، فَهُوَ لِوَرَثَتِهِ»[٣]، فَحَدِيثُ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ مُخَالِفٌ لِشَرْطِ المُعْمِرِ[٤]).**

وَهذه الأحاديث ـ كمَا نرَى ـ هي أحاديث صحيحة وصريحة فيما يتعلق بالعُمْرى، وهو: مَنْ أعمر إنسان شيئًا فلا يخلو إما أن يقول له: ولعقبك، وإما أن يسكت في ذلك، وربما أضاف العلماء شيئًا وهو أن يقيده بأن يقول: ما عشت، أما إذا مت، فإن الأمرَ ينتهي، وتعود لي.

➢ **قوله: (وَحَدِيثُ مَالِكٍ عَنْهُ)**[٥].

أي: عَنْ جابرٍ رضي الله عنه، فالضمير يعود عليه؛ لأن الأول عن جابر،

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦/١٦٢٥) عن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: «**أمسكوا عليكم أموالكم، ولا تفسدوها، فإنه من أعمر عمرى فهي للذي أعمرها حيًّا وميتًا، ولعقبه**».

(٢) أخرجه مسلم (٢٦/١٦٢٥).

(٣) أخرَجه أبو داود (٣٥٥٦) والنسائي (٣٧٣١)، وَصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٦٠٩).

(٤) حديث: «**يا معشر الأنصار، أمسكوا عليكم ـ يعني: أموالكم ـ لا تعمروها، فإنه من أعمر شيئًا، فإنه لمن أعمره حياته ومماته**».

(٥) حديث: «**أيما رجل أعمر عمرى له ولعقبه، فإنها للذي أعطيها، لا ترجع إلى الذي أعطاها، لأنه أعطى عطاء وقعت فيه المواريث**».

وهذا الذي عن طريق أبي الزبير إنما هو أيضًا عن جابر أيضًا، وأحاديث مالك عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه.

➢ **قوله: (مُخَالِفٌ أَيْضًا لِشَرْطِ المُعْمِرِ إِلَّا أَنَّهُ يُخَيَّلُ أَنَّهُ أَقَلُّ فِي المُخَالَفَةِ، وَذَلِكَ أَنَّ ذِكْرَ العَقِبِ يُوهِمُ تَبْتِيتَ العَطِيَّةِ).**

لأن الأوَّل نص فيه على العقب، فدل على التبتيت، وأنها لا ترجع إلى مَنْ وهبها، ونعلم ما جاء في الهبة، وما سيأتي بأن العائد في هبته كالذي يقيء ثم يعود في قيئه.

➢ **قوله: (فَمَنْ غَلَّبَ الحَدِيثَ عَلَى الشَّرْطِ قَالَ بِحَدِيثِ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ، وَحَدِيثِ مَالِكٍ عَنْ جَابِرٍ، وَمَنْ غَلَّبَ الشَّرْطَ قَالَ بِقَوْلِ مَالِكٍ، وَأَمَّا مَنْ قَالَ: إِنَّ العُمْرَى تَعُودُ إِلَى المُعْمِرِ إِنْ لَمْ يَذْكُرِ العَقِبَ، وَلَا تَعُودُ إِنْ ذَكَرَ، فَإِنَّهُ أَخَذَ بِظَاهِرِ الحَدِيثِ).**

والذي قال بذلك هو الإمام مالك في الرواية الأخرى.

➢ **قوله: (وَأَمَّا حَدِيثُ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ، فَمُخْتَلَفٌ فِيهِ (أَعْنِي: رِوَايَةَ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ)[1]، وَأَمَّا إِذَا أَتَى بِلَفْظِ الإِسْكَانِ، فَقَالَ:**

---

(١) **أبو الزبير المكي**، هو محمد بن مسلم بن تدرس؛ وسواء كان روى عن جابر، أو عن غيره، هو مدلس، والمدلس لا تُقْبل عنعنته إلا إذا صرح بالسماع.

قال العلائي في «جامع التحصيل» (ص٢٩٤): «والصحيح الذي عليه جمهور أئمة الحديث والفقه والأصول الاحتجاج بما رواه المدلس الثقة مما صرح فيه بالسماع دون ما رواه بلفظ محتمل.

فَإِنْ كَانت عنعنته في داخل «الصحيحين» أَوْ أحدهما، فهي محمولة على السماع ما لم ينتقد أحد الحفاظ أو الأئمة هذا الإسناد من أجل عنعنة أبي الزبير.

قال النووي في «تقريبه»: «وما كان في «الصحيحين» وشبههما، عن المُدلِّسين بـ «عن»، محمول على ثبوت السماع من جِهَةٍ أخرى». انظر: «تدريب الراوي» (٢٦٢/١).

=

أَسْكَنْتُكَ هَذِهِ الدَّارَ حَيَاتَكَ، فَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ الإِسْكَانَ عِنْدَهُمْ، أَوِ الإِخْدَامَ بِخِلَافِ العُمْرَى وَإِنْ لَفَظَ بِالعَقِبِ(١)).

= وأمَّا إذا كانت خارج «الصحيحين»: فإذا روى عنه الليث بن سعد، فتُحْمل عنعنته على السماع. قال ابن عدي في «الكامل» (٧/٢٩٠) بسنده إلى الليث قال: أتيت أبا الزبير المكي، فدفع إليَّ كتابين قال: فلما سِرْتُ إلى منزلي قلت: لا أكتبهما حتى أسأله قال: فَرَجعت إليه فقلت: هذا كلُّه سمعته من جابرٍ؟ قال: لا، قلت: فاعلم لي على ما سمعت قال: فاعلم لي على هذا الذي كتبته عنه.

وأما روايته في غير «الصحيح»، ومن طريق غير الليث، فنقف في روايته؛ سواء كانت عن جابرٍ أو عن غيره، ومن الأئمة من يضعف أبا الزبير مثل شعبة؛ لأنه رآه يزن ويسترجع في الميزان، وقد دافع ابن حبان عنه في«الثقات» (٥/٣٥٢) فقال: ولم ينصف من قدح فيه؛ لأن من استرجح في الوزن لنفسه لم يستحق الترك من أجله..

والراجح أنه صدوق من جهة الرواية لكنه مدلس.

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (١٢/٩٦) قال: فإن قال: داري لك عمرى سكنى: فهذه عارية؛ لأن قولَه: سُكْنى، تفسير لقوله: عمرى.. والكلام المبهم إذا تعقبه تفسير، فالحكم للتفسير، وبيان هذا وهو أنَّ قوله: لك عُمْرى، يحتمل تمليك عينها منه عمره، ويحتمل تمليك منفعتها. فكان قوله: سكنى، تفسيرًا، أي: لك سكناها عمرك، وكذلك قوله: نحلى سكنى، وقوله: هبة سكنى، أو سكنى هبة، أو سكنى صدقة، فهذا كله عارية؛ لما بينَّا أن قوله: سكنى، تفسير للمحمل من كلامه؛ ألا ترى أنَّه لو قال: هي لك فاقبضها: كانت هبة، ولو قال: هي لك سكنى كانت عاريةً، وجعل قوله: سكنى تفسيرًا، وكذلك إذا زاد لفظة العمرى والهبة والصدقة، وإنْ قال: هي لك هبةٌ عاريةٌ، أو هي عارية هبة: فهي عارية، قدم لفظة الهبة، أو أخرها؛ لأنه محتملٌ لجواز أن يكون مراده هبة العين، ويجوز أن يكون مراده هبة المنفعة.

ومذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٢/٣١٣) قال: «ومتى قال: هذه الدار لك عارية» بالرفع أو النصب أو الجر أو الإسكان كما هو ظاهر كلامهم «أو هبة عارية أو هبة سكنى بالإضافة» فيهما «فهي عارية» بإقراره فله الرجوع فيها.

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٦/٧١) قال: «وإن قال: سكناها لك عمرك. كان له أخذها أي وقت أحب؛ لأن السُّكنى ليست كالعُمْرى والرُّقبى» أما إذا قال: سكنى هذه الدَّار لك عمرك، أو اسكنها عمرك. أو نحو ذلك، فليس ذلك بعقدٍ لازم؛ لأنه في التحقيق هبة المنافع، والمنافع إنما تُسْتوفَى بمضي الزمان شيئًا فشيئًا، فلا تلزم إلا في قدر ما قبضه منها واستوفاه بالسكنى. وللمسكن الرجوع متى شاء، =

فقال: أسكنتُكَ هذه الدار أو منحتك خدمة هذا المملوك أو هذه الدابة، والإسكان يختلف عن الهبة.

➢ قَوْلُهُ: (فَسَوَّى مَالِكٌ بَيْنَ التَّعْمِيرِ وَالإِسْكَانِ)[١].

فلم يَرَ فرقًا بين أنْ يقول: أعمرتُكَ هذه الدار وبين أن يقول: أسكنتُكَ هذه الدار، والجمهور يُخَالفون في ذلك؛ لأن السُّكنى تختلف.

➢ قَوْلُهُ: (وَكَانَ الحَسَنُ وَعَطَاءٌ وَقَتَادَةُ[٢]، يُسَوُّونَ بَيْنَ السُّكْنَى وَالتَّعْمِيرِ فِي أَنَّهَا لَا تَنْصَرِفُ إِلَى المَسْكَنِ أَبَدًا عَلَى قَوْلِ الجُمْهُورِ فِي العُمْرَى. وَالحَقُّ أَنَّ الإِسْكَانَ وَالتَّعْمِيرَ مَعْنَى المَفْهُومِ مِنْهُمَا وَاحِدٌ، وَأَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ الحُكْمُ إِذَا صَرَّحَ بِالعَقِبِ مُخَالِفًا لَهُ إِذَا لَمْ يُصَرِّحْ بِذِكْرِ العَقِبِ عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ أَهْلُ الظَّاهِرِ[٣]).

والمراد: أسكنتك هذه الدار لك ولعقبك، فكأن ذكر العقب يزيد أيضًا المعنى قوةً، وأن المراد بذلك هو الإعمار.

= وأيهما مات بطلت الإباحة... وَإِنْ قال: داري هذه اسكنها حتى تموت، فإنها ترجع إلى صاحبها؛ لأنه إذا قال: هي لك، فقد جعل له رَقبتها، فتكون عمرى، فإذا قال: اسكن داري هذه، فإنما جعل له نفعها دون رقبتها، فتكون عاريةً، ولنا أن هذا إباحة المنافع، فلم يقع لازمًا كالعارية. وفارق العمرى فإنها هبة للرقبة، فأما إذا قال: هذه لك، اسكنها حتى تموت، فإنه يحتمل لك سكناها حتى تموت.

(١) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٢١/٨) قال: صيغة العمرى ما دل على هبة المنفعة دون الرقبة كأسكنتك هذه الدار، ووهبتك سكناها عمرك «أو وارثك» من «المدونة»: إن قال له: قَدْ أسكنتك هذه الدار وعقبك رجعت إليه ملكًا بعد انقراضهم، فإن مات فلأقرب الناس به يوم مات أَوْ إلى وَرَثتهم.. انتهى.

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٤١/٧) قال: «وقد كان الحسن وعطاء وقتادة يُسوُّون بين العمرى والسكنى وقالوا: من أسكن أحدًا داره، لم ينصرف إليه أبدًا».

(٣) انظر: «المحلى» لابن حزم (١٦٤/٩) قال: العمرى والرقبى: هبة صحيحة تامة، يملكها المعمر والمرقب كسائر ماله، يبيعها إن شاء، وتورث عنه، ولا ترجع إلى المعمر، ولا إلى وَرَثته؛ سواء اشترط أن ترجع إليه أو لم يشترط، وشرطه لذلك ليس بِشَيْءٍ.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(القَوْلُ فِي الأَحْكَامِ:

وَمِنْ مَسَائِلِهِمُ المَشْهُورَةِ فِي هَذَا البَابِ جَوَازُ الِاعْتِصَارِ فِي الهِبَةِ[1] (وَهُوَ الرُّجُوعُ فِيهَا)).

وَالفُقَهَاء لَهم مصطلحاتٌ، وَربما تجد في بَعْض المَذَاهب مصطلحات تختلف عن المذهب الآخر، فنحن نعرف في المذاهب عند أبي حنيفة والشافعي وأحمد بأن ما يسميه المالكية بالاعتصار هو الرجوع في الهبة، كأنه اعتصره بمعنى أخذها منه وجلبها، فكأن فيها معنى الشد.

➢ قَوْلُهُ: (فَذَهَبَ مَالِكٌ وَجُمْهُورُ عُلَمَاءِ المَدِينَةِ)[2].

وهو أيضًا قول الإمام أحمد[3].

---

(١) **يُنظر**: «شرح حدود ابن عرفة» للرصاع (ص٤٢٧) قال: «الاعتصار: ارتجاع المعطي عطية عوض لا بطوع المعطى.

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٢٨/٧) قال: «ذهب مالكٌ وأكثر أهل المدينة إلى أن للأب أن يعتصر ما وهب لابنه».

(٣) ورد عن أحمد روايتان.

يُنظر: «الروايتين والوجهين» لأبي يعلى ابن الفراء (٤٤٢/١، ٤٤٣) قال: هل للأب الرجوع في الهبة؟

فنقل الميموني وأبو طالب وإسحاق بن إبراهيم: له الرجوع، وهذا على الإطلاق بكل حال.

وَنقَل أبو الحَارث: إذا وهب لابنه أو لابنته هبةً، فإن غَرَّ بها قومًا، فليس له الرجوع، فظاهر هذا أنه إنْ بان نفع ذلك عليه لم يكن له الرجوع، وهو أن يهب لولده شيئًا وهو فقير فيستغني بعد ذلك فيرغب الناس في معاملته ومصاهرته، فلا يكون له الرجوع، وإنْ لم يبنِ نفعه عليه فله الرجوع.

والذي عليه المذهب أن له الرجوع. يُنظر: «المبدع في شرح المقنع»، لابن مفلح (٢٠٣/٥)، قال: «ولا يجوز» أي: لا يحل «لواهب أن يرجع في هبته» اللازمة، كَذا في «الرعاية» و«الوجيز»؛ لما رَوَى ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه**»، متفق عليه، ولأحمد والبخاري: «**ليس لنا مثل السوء**»، وفي رواية لأحمد قال قتادة: ولا أعلم القيء إلا حرامًا، وكالقيمة، وظاهره=

➢ قوله: (أَنَّ لِلْأَبِ أَنْ يَعْتَصِرَ مَا وَهَبَهُ لِابْنِهِ)[١].

وهو أيضًا عند الإمام الشافعي[٢]، لكن الإمام الشافعي بعد ذلك توقف في حديث طاوس الذي سيأتي الكلام عنه، ونعلم أن الإمام الشافعي قد وضع له منهجًا، ذلكم المنهج أنه قال: «إذا صح الحديث فهو مذهبي»، فلو قدر بأن مسألةً من المسائل خالف فيها الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ لأن الحديثَ الذي هو حجتهم لم يصح عنده، ثم تبين أن ذلك الحديث صحيح، فيكون مذهب الإمام الشافعي، ثم إن الإمام الشافعي قال بهذه

= وإن لم يثب عليها، صرح به في «المحرر»، وكذا حكم الهدية «إلا الأب»، فله الرجوع في أظهر الروايات عنه، وصححه ابن حمدان، وهو المذهب عند الشيخين؛ لما روى عمر، وابن عباس مرفوعًا: «**لا يحلُّ للرجل أن يعطي العطية فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده**».

(١) **يُنظر**: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (٢/٢٥٨) قال: «قوله: وقيد اعتصار الأب من الكبير... إلخ» لا مفهوم له، بل لا فرق بين أن يكون الولد كبيرًا أو صغيرًا. «قوله: ما لم ينكح أو يداين... إلخ» بالبناء للمجهول ليفيد أن العبرة بقصد المنكح أو رب الدين الذي داينه، وأما قَصده هو فلا يعتبر ذلك، ولكن ذكر المواق ما يفيد أن المعتمد خلاف ذلك، وأنه يكفي قصد الابن، فلو قصد ذاته بالإنكار أو كانت قليلةً لا ينكح ولا يداين الشخص لأجلها، فلا يفوتان الاعتصار. تنبيه: المراد بالإنكاح العقد، دخل أو لا، بقي نكاحه أو زال بطلاق أو موت.

«قوله: أو يحدث في الهبة حدثًا»، أي: حادثًا ينقصها في ذاتها أو يزيدها، فإنها تفوت عليه، ولا يحل له اعتصارها إلا أن يزول النقص أو يرجع الزائد، فإنه يعود الاعتصار، ولا فرق في النقص بين الحسي كهزال الحيوان الذي كان سمينًا، والمعنوي كنسيان العبد صنعة، وكذا تفوت الهبة المثلية بخلطها بمثلها، ولا عِبْرَة بحوالة الأسواق.

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٣/٥٦٨) قال: «للأب الرجوع» على التراخي «في هبة ولده» الشاملة للهدية والصدقة وكذا لبعضها كما فهم بالأولى من دون حكم حاكم «وكذا لسائر الأصول» من الجهتين ولو مع اختلاف الدين «على المشهور»؛ سواء أقبضها الولد أم لا، غنيًّا كان أو فقيرًا، صغيرًا أو كبيرًا، لخبر: «**لا يحلُّ لرجل أن يعطي عطية أو يهب هبة فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده**»، رواه الترمذي والحاكم وصححاه. وانظر: «نهاية المحتاج» للهيتمي (٦/٣٠٩).

المسألة، ثم بعد ذلك توقف، وقال: لو صح حديث طاوس لقلتُ به[١]، ولما زدت على الوالد شيئًا؛ لأن الوالد هو الذي له أن يرجع في هبته التي يهبها ابنه، وغير الوالد ليس له ذلك، وسنبين بأن هذا الحديث قد صحَّ، وقد تمَّ وَصْله وحينئذٍ يكون مذهبًا للإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ.

➢ **قَوْلُهُ: (مَا لَمْ يَتَزَوَّجْ الِابْنُ، أَوْ لَمْ يَسْتَحْدِثْ دَيْنًا أَوْ بِالجُمْلَةِ مَا لَمْ يَتَرَتَّبْ عَلَيْهِ حَقٌّ لِلْغَيْرِ)[٢].**

والعلماء وَضَعوا قيودًا وشروطًا لذلك، فقالوا: للأب أن يرجع في هبته التي وهبها ولده لكن بشروطٍ، ومن هَذِهِ الشُّرُوط: أَنْ تَكُونَ الهبةُ مَوْجودةً لا تزَال قائمةً عند الولد، وألَّا يكون أخرجها ببيع، وألَّا يكون أخذ عنها عوضًا، وألا يكون الولد بحاجةٍ، واختلفت المذاهب في ألا يكون زاد عليها أيضًا، فإذا غيَّر فيها وبدَّل، فإن ذلك يمنع من الرجوع فيها، فالرجوع ليس على إطلاقه، لكن من حيث الأصل فللأب أن يرجع في هبته.

➢ **قَوْلُهُ: (وَأَنَّ لِلْأُمِّ أَيْضًا أَنْ تَعْتَصِرَ مَا وَهَبَتْ إِنْ كَانَ الأَبُ حَيًّا)[٣].**

---

(١) قال الماوردي: وهذا صحيح، والحديث متصل. انظر: «الحاوي الكبير» (٧/٥٤٥).

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبَر (٧/٢٣٥) قال: قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا فيمن نحل ولده نحلًا، أو أعطاه عطاءً ليس بصدقة أن له أن يعتصر ذلك ما لم يستحدث الولد دينًا يداينه الناس به، ويأمنونه عليه من أجل ذلك العطاء الذي أعطاه أبوه، فليس لأبيه أن يعتصر من ذلك شيئًا بعد أن تكون عليه الديون، أَوْ يعطي الرجل ابنه أو ابنته فتنكح المرأة الرجل، وإنما تنكحه لغناه وللمال الذي أعطاه أبوه، فيريد أن يعتصرَ ذلك الأب أو يتزوج الرجل المرأة قد نحلها أبوها النحل، إنما يتزوجها ويرفع في صداقها لغناها ومالها وما أعطاها أبوها، ثم يقول الأب: أنا أعتصر ذلك، فليس له أن يعتصر من ابنه ولا من ابنته شيئًا من ذلك إذا كان على ما وَصفت لَكَ.

(٣) **يُنظر**: «حاشية العدوي» (٢/٢٥٨) قال: «قوله: وأما الأم» أي: دنية «قوله: فإنها لا تعتصر» أي: ما وهبته لولدها سواء كان صغيرًا أو كبيرًا. =

وهذا أيضًا قول الشافعي[١] والإمام أحمد في رواية[٢] أيضًا، على معنى أن الأم بمنزلة الأب بالنسبة للرجوع في الهبة، وأن ذلك لا يخصُّ الأب، ومن العلماء[٣] من يرى أنه ليس للأم أن ترجع فيما وهبت ولدها.

➢ **قوله: (وَقَدْ رُوِيَ عَنْ مَالِكٍ أَنَّهَا لَا تَعْتَصِرُ)[٤].**

أي: أن الأم لا تعود في هبتها.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَحْمَدُ[٥] وَأَهْلُ الظَّاهِرِ[٦]: لَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ أَنْ**

= «قوله: ما دام الأب حيًّا» أي: ولو مجنونًا زمن الهبة جنونًا مطبقًا إلا أن تكون قصدت بهبتها صلة رحم أو ثواب آخرة أو لفقره، فلا تعتصر.

(١) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (٣٧٩/٥) قال: للأب الرجوع في هبته لولده... وأما الأم والأجداد، والجدات من جهة الأب والأم، فالمذهب أنهم كالأب.

(٢) **يُنظر**: «الكافي في فقه الإمام أحمد» لابن قدامة (٢٦٢/٢) قال: وليس للجد الرجوع؛ لأن الخبَر يتناول الوالد حقيقةً، وليس الجد في معناه؛ لأنه يدلي بواسطةٍ، ويسقط بالأب، ولا تسقط الإخوة، فأما الأم فيحتمل أن لا رجوع لها؛ لأنه لا ولاية لها على ولدها، بخلاف الأب، ويُحْتمل أن لها الرجوع، لأنها أحد الأبوين، فأشبهت الأب، ولأنه يجب عليها التسوية بين ولدها في العطية، فأشبهت الأب.

(٣) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (١٤٩/٧) قال: تنبيه: ظاهر كلام المصنف بَلْ هو كالصَّريح أن الأم ليس لها الرجوع إذا وهبت ولدها. وهو الصحيح من المذهب، نص عليه، وعليه أكثر الأصحاب، وجزم به في الوجيز، وغيره، وقدمه في الفروع وغيره.

(٤) قال ابن عبدالبر في «الاستذكار» (٢٢٩/٧): «وقد روي عنه أنها لا ترجع أصلًا».

(٥) **يُنظر**: «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٣١٠/٤) قال: ولا يحل لواحد أن يرجع في هبته، ولا لمهد أن يرجع في هديته، وإن لم يثب عليها.

(٦) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٧١/٨) قال: مسألة: ومن وهب هبة صحيحة لم يجز له الرجوع فيها أصلًا مذ يلفظ بها إلا الوالد، والأم فيما أعطيا، أو أحدهما لولدهما، فلهما الرجوع فيه أبدًا ـ الصغير والكبير سواء. وسواء تزوج الولد أو الابنة على تلك العطية أو لم يتزوجا، داينا عليها أو لم يداينا، فإن فات عينها فلا رجوع لهما بشيء، ولا رجوع لهما بالغلة ولا بالولد الحادث بعد الهبة، فإن فات البعض وبقي البعض كان لهما الرجوع فيما بقي فقط... وترجع الأم كذلك فيما وهبت الأم لولدها الصغار خاصةً ما دام أبوهم حيًّا، فلها الرجوع فيه، فإن مات أبوهم فلا=

يَعْتَصِرَ مَا وَهَبَهُ؛ وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]: يَجُوزُ لِكُلِّ أَحَدٍ أَنْ يَعْتَصِرَ مَا وَهَبَهُ إِلَّا مَا وَهَبَ لِذِي مَحْرَمٍ مُحَرَّمَةٍ عَلَيْهِ).

وَالمَحْرَم هي التي تحرم عليه، فإنه في هذه الحالة ليس له أن يرجع.

➢ **قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الهِبَةَ الَّتِي يُرَادُ بِهَا الصَّدَقَةُ (أَيْ: وَجْهُ اللَّهِ) أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ الرُّجُوعُ فِيهَا)[٢].**

لأنه لا يجوز للمسلم أن يتصدق بصَدَقةٍ يقصد بها وجه الله ﷻ، ويريد الثواب عليها في الآخرة، ويسعى بأن يرفعه الله ﷻ بها درجاتٍ، وأن يحط عنه بسببها سَيِّئاتٍ، ثم تضعف نفسه، وتكسر همته، ويتراجع عن هبته، فعلى الانسان أن يبذل، وأن يكون كريمًا، وألا يبخل فيما ينفقه في سبيل الله ﷻ؛ سواء كان ذلك عن طريق الصدقات أو الهبات أو فعل المعروف، فَإِنَّ ذلك من أجل أن يتقرب به العبد إلى الله ﷻ: «**ولا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويديه التي يبطش بها، ورجله التي يمشي عليها، ولئن سألني لأعطينَّه، ولئن استعاذني لأعيذنه**»[٣].

= رُجُوع لها، وكذلك لا رجوع لها فيما وهبت لولدها الكبار، كان أبوهم حيًّا أو لم يكن.

(١) مذهب الحنفية أنه لا يجوز للواهب الرجوع في هبته بعد القبض إذا كان الموهوب له ذا رحم محرم من الواهب. يُنظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٢٢٥/٣) قال: «وإذا وهب هبةً لأجنبي، فله الرجوع فيها»، وقال الشافعي: لا رجوع فيها.
وقال أيضًا في «الهداية» (٢٢٦/٣) قال: «وإن وَهَب هبةً لذي رحم محرم منه، فلا رجوعَ فيها»؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا كانت الهبة لذي رحم محرم منه لم يرجع فيها**»؛ ولأن المقصودَ فيها صلة الرحم وقد حصل.

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٣٦/٧) قال: قال أبو عمر: ولا أعلم خلافًا بين العلماء أن الصدقة لا رجوع فيها للمتصدق بها وكل ما أريد به ـ من الهبات ـ وجه الله تعالى بأنها تجري مجرى الصدقة في تحريم الرجوع فيها.

(٣) جزء من حديثٍ أخرجه البخاري (٦٥٠٢) ولفظه: «**إنَّ اللهَ قال: مَنْ عادى لي وليًّا**=

➢ قَوْلُهُ: (وَسَبَبُ الخِلَافِ فِي هَذَا البَابِ تَعَارُضُ الآثَارِ، فَمَنْ لَمْ يَرَ الِاعْتِصَارَ أَصْلًا: احْتَجَّ بِعُمُومِ الحَدِيثِ الثَّابِتِ، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «العَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ»[(١)]).

وفي بعض الأحاديث: «**العائد في هبته كالذي يقيء ثم يعود في قيئه**»[(٢)]، وهذا من أسوإ ما يكون؛ لأنه حقيقة تنفر منه النفوس، وتشمئز منه الصدور، ولذلك يبين الرسول ﷺ بأن من يهب هبةً ثم يستولي عليه الشح والبخل فيرجع في الهبة، هو بمثابة إنسان قاء قيئًا خرج من بطنه لم تقبله نفسه، ثم أعاده إليها مرة أخرى، فلا يليق بالمسلم أن يفعل مثل ذلك.

➢ قَوْلُهُ: (وَمَنِ اسْتَثْنَى الأَبَوَيْنِ، احْتَجَّ بِحَدِيثِ طَاوُسٍ أَنَّهُ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا يَحِلُّ لِوَاهِبٍ أَنْ يَرْجِعَ فِي هِبَتِهِ إِلَّا الوَالِدُ»[(٣)]، وَقَاسَ الأُمَّ عَلَى الوَالِدِ).

= فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إليَّ عبدي بشيءٍ أحب إليَّ مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته: كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيءٍ أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن، يكره الموت وأنا أكره مساءته».

(١) أخرجه البخاري (٦٩٧٥).

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٨٩) ومسلم (١٦٢٢) بلفظ: عن ابن عباس، عن رسول الله ﷺ قال: «**العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه**».
وأخرجه أحمد (٣٨٤) بلفظ عن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَثَل الذي يَعُود في صدقته كمثل الذي يعود في قيئه**»، وحسن إسناده الأرناؤوط.
وأبو داود (٣٥٣٨) عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «**العائد في هبته كالعائد في قيئه**»، قال قتادة: ولا أعلم القيء إلا حرامًا.

(٣) أخرجه الشافعي في «مسنده» (ص١٧٤) عن طاوس، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (١٣/٦٣) عن طاوس، عن ابن عمر، وابن عباس، وقال الألْبَانيُّ في «المشكاة»: حسن صحيح (٣٠٢٠/التحقيق الثاني).

وفي رِوَايةٍ: «ليس لأحدٍ أن يعطي عطيةً أو يهب هبةً، ثم يرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده»[١].

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَوِ اتَّصَلَ حَدِيثُ طَاوُسٍ لَقُلْتُ بِهِ، وَقَالَ غَيْرُهُ: قَدِ اتَّصَلَ مِنْ طَرِيقِ حُسَيْنٍ المُعَلِّمِ، وَهُوَ ثِقَةٌ[٢]، وَأَمَّا مَنْ أَجَازَ الِاعْتِصَارَ إِلَّا لِذَوِي الرَّحِمِ المُحَرَّمَةِ[٣]، فَاحْتَجَّ بِمَا رَوَاهُ مَالِكٌ عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ: مَنْ وَهَبَ هِبَةً لِصِلَةِ رَحِمٍ أَوْ عَلَى جِهَةِ صَدَقَةٍ، فَإِنَّهُ لَا يَرْجِعُ فِيهَا، وَمَنْ وَهَبَ هِبَةً يَرَى أَنَّهُ إِنَّمَا أَرَادَ الثَّوَابَ بِهَا، فَهُوَ عَلَى هِبَتِهِ يَرْجِعُ فِيهَا إِذَا لَمْ يُرْضَ مِنْهَا)[٤].

فالذي يهب الهبة إما أن يقصد بها وجه الله، ويدفعها إلى الرحم، فلا يليق به أن يرجع، لكن إن وهب هبةً لإنسان بدافع أن يُثَاب عليها مقابل ذلك، فله أن يرجع.

➢ قوله: (قَالُوا: وَأَيْضًا فَإِنَّ الأَصْلَ أَنَّ مَنْ وَهَبَ شَيْئًا عَنْ غَيْرِ عِوَضٍ أَنَّهُ لَا يَقْضِي عَلَيْهِ بِهِ كَمَا لَوْ وَعَدَ إِلَّا مَا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ مِنَ الهِبَةِ عَلَى وَجْهِ الصَّدَقَةِ.

وَجُمْهُورُ العُلَمَاءِ[٥] عَلَى أَنَّ مَنْ تَصَدَّقَ عَلَى ابْنِهِ فَمَاتَ الِابْنُ بَعْدَ أَنْ حَازَهَا، فَإِنَّهُ يَرِثُهَا).

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٣٩) والنسائي (٣٦٩٠).

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٣٦/٧) قال: قد وصل حديث طاوس حسين المعلم هو ثقة ليس به بأس.

(٣) كمذهب الحنفية وقد تقدم.

(٤) أخرجه مالك في «الموطإ» (٤٢) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٨١/٤)، وَصَححه الأَلْبَانيُّ موقوفًا في «إرواء الغليل» (١٦١٣).

(٥) مذهب الحنفية، يُنظر: «المبسوط» للسرخسي (٩٢/١٢) قال: «رجل تصدق على رجل بصدقة، وسلمها إليه، ثم مات المتصدق عليه، والمتصدق وارثه فورثه تلك الصدقة، فلا بأس عليه فيها»، بلغنا في الأثر عن رسول الله ﷺ: «أن رجلًا تصدق بصدقة، ثم مات المتصدق عليه، فورثه النبي ﷺ من تلك الصدقة». =

فإن الإنسان قد يتصدق على ابنه بصدقةٍ يكون محتاجًا لها، أو وهبه هبةً، ثم مات هذا الابن، والذي يرثه هو أبوه، فهل يرث هذه الدار؟

➢ **قوله: (وَفِي مُرْسَلَاتِ مَالِكٍ أَنَّ رَجُلًا أَنْصَارِيًّا مِنَ الخَزْرَجِ تَصَدَّقَ عَلَى أَبَوَيْهِ بِصَدَقَةٍ فَهَلَكَا، فَوَرِثَ ابْنُهُمَا المَالَ وَهُوَ نَخْلٌ).**

فحين يُقدِّم لأبويه هذه الهبة قاصدًا بذلك برهما والإحسان إليهما، وهو بالدرجة الأولى يطلب الثواب من الله ﷻ، وأن يجازيه على هذا العمل الطيب، ومضت الأيام وإذا بالأبوين يموتان، ومَنْ يرثهما هو ذلك الابن، فهَذا الأنصاريُّ ذهب إلى رسول الله ﷺ وقال: هل لي أن أرثه؟ فقال رَسُولُ الله ﷺ: «**قد أُجرت**»، أي: أجرت على فعل الخير؛ لأنك عندما أخرجته إنما أخرجته بقصد الطاعة، وطلب القربى لله تعالى، وبر الوالدين، وكونه رجع إليك، فهو رجع إليك عن طريق حقك؛ لأنك ترثهما، فعاد إليك، وهذا لا يضر.

= **مذهب المالكية، يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١١٥/٧) قال: (ص) وكره تملك صدقة بغير ميراث (ش) يعني أن عود الصدقة إلى مِلْكِ مَنْ تصدق بها ببيع أو هبة أو صدقة أو غير ذلك مكروه، واحترز بالصدقة من الهبة، فإنه يجوز أن يتملّكها على المشهور، واحترز بقوله: بغير ميراث مما إذا عادت له بميراث، فإنه لا كراهة فيه.

مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٤٠٨/١) قال: قال البغوي: وليس من ذلك أن يشتري من غلة أرض كان قد تصدق بها؛ لأنها غير العين المتصدق بها أي: وغير جزئها «لا من غيره» أي: لا يكره أن يتملكها من غيره «ولا أن يملكها بالإرث» لخبر مسلم عن بريد قال: بينما أنا جالس عند النبي ﷺ إذ أتته امرأة فقالت: إني تَصدَّقت على أمي بجارية، وإنها ماتت فقال: «**وجب أجرك وردها عليك الميراث**»، وانظر: «المجموع» للنووي (٢٤١/٦).

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢١٤/٢) قال: «وإن رجعت إليه» زكاته أو صدقته «بإرث» طابت له بلَا كَرَاهةٍ؛ لحديث بريدة أنه ﷺ أتته امرأة فقالت: إني تصدقت على أمي بجارية وإنها ماتت، فقال النبي ﷺ: «**وجب أجرك، وردها عليك الميراث**»، رواه جماعة إلا البخاري والنسائي «أو» عادت إليه بـ (هبة أو وصية أو أخذها من دينه) طابت له؛ لأن ذلك كالإرث. وانظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (١١٥/٢).

➢ قوله: (فَسَأَلَ عَنْ ذَلِكَ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فَقَالَ: «قَدْ أُجِرْتَ فِي صَدَقَتِكَ، وَخُذْهَا بِمِيرَاثِكَ»[١]، وَخَرَّجَ أَبُو دَاوُدَ عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ امْرَأَةٍ أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَتْ: «كُنْتُ قَدْ تَصَدَّقْتُ عَلَى أُمِّي بِوَلِيدَةٍ، وَإِنَّهَا مَاتَتْ وَتَرَكَتْ تِلْكَ الوَلِيدَةَ، فَقَالَ ﷺ: وَجَبَ أَجْرُكِ، وَرَجَعَتْ إِلَيْكِ بِالمِيرَاثِ»[٢]).

وهذا حديثٌ ليس كالآخر، فهذا حديثٌ حسنٌ، وقد رواه الخمسة[٣].

➢ قوله: (وَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ[٤]: لَا يَجُوزُ الِاعْتِصَارُ لِأَحَدٍ؛ لِعُمُومِ قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ لِعُمَرَ: «لَا تَشْتَرِهِ، فِي الفَرَسِ الَّذِي تَصَدَّقَ بِهِ، فَإِنَّ العَائِدَ فِي هِبَتِهِ كَالكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ»[٥]، وَالحَدِيثُ مُتَّفَقٌ عَلَى صِحَّتِهِ).

وهذا الحديث له قصة، يقول عمر رضي الله عنه والحديث في «صحيح البخاري»: حملت على فرس، فأضاعه مَنْ كان عنده، فأردت أن أشتريه، وظننت أنه بايعه برخص، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «**لا تَشْتره وإنْ أعطاه لك بدرهم واحد، فإن الذي يعود في صدقته كالكلب يقيء ثم**

---

(١) أخرجه مالك في «الموطإ» بلاغًا (٢/ ٧٦٠) (٥٤).
قال ابن عبدالبر في «الاستذكار» (٧/ ٢٥٨): رُوِيَ هذا الحديث من وجوهٍ عن النبي ﷺ بمعنًى واحدٍ، أحسنها حديث بريدة الأسلمي.
وقَالَ في «التمهيد» (٢٤/ ٤٠٧): وقد روى هذا الحديث عن عبدالله بن زيد بن عبد ربه عن النبي ﷺ بإسناد فيه لين، ولكنه احتمل.

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٥٦)، وجوَّد إسناده الألْبَانيُّ على شرط مسلم (٥/ ٣٥٣).

(٣) أخرجه أحمد (٢٢٩٥٦) والترمذي (٦٦٧)، وقال: حسن صحيح، والنسائي في «الكبرى» (٦٢٨٣) وابن ماجه (٢٣٩٤)، وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم.

(٤) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٨/ ٧١) قال: مسألة: «ومن وهب هبةً صحيحةً لم يجز له الرجوع فيها أصلًا».

(٥) أخرجه البخاري (٢٦٢٣) (٣٠٠٣) ومسلم (١٦٢٠).

يعود في قيئه»[١]، فالرجل لم يقم على خدمته، ولم يوفر له ما يحتاجه من مطعم، ولذلك قال عمر رضي الله عنه: أضاعه.

وقال بعض العلماء[٢]: إنه لم يعرف قَدْر هذا الفرس، ولكن أشهرها أن القصد من إضاعتها له أنه لم يقم عليها كما ينبغي، فأراد عمر رضي الله عنه أن يستردَّه، وأن يَشْتريه، ولما رأى أن ذلكم الرجل غير عابئٍ به، وغير مهتمٍّ به، ورأى أنه سيبيعه برخص، قال: وظننت أنه بائعه برخص، لكن عمر رضي الله عنه تقيٌّ ورعٌ، أراد أن يعرف الحكم من رسول الله ﷺ، فقال له رَسُولُ الله: «**لا تَشْتره ولو أعطاه لك بدرهمٍ واحدٍ؛ لأنَّ العائدَ في صدقته كالعائد في قيئه**»، أو «**كالكلب يعود في قيئه**».

➢ **قوله: (قَالَ القَاضِي**[٣]**: وَالرُّجُوعُ فِي الهِبَةِ لَيْسَ مِنْ مَحَاسِنِ الأَخْلَاقِ، وَالشَّارِعُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ إِنَّمَا بُعِثَ لِيُتَمِّمَ مَحَاسِنَ الأَخْلَاقِ**[٤]**، وَهَذَا القَدْرُ كَافٍ فِي هَذَا البَابِ).**

لأنَّ المسلمَ ينبغي أن يكون جوادًا، وينبغي أن يكون سخيًّا، إذا أخرج شيئًا ينبغي أن يُخْرجه عن طيبِ نفسٍ، وأن يخرجه عن رضًا، وألا تكون نفسه معلقةً به، فإذا وهب هبةً، أو أعطى عطيةً، أو تصدق بعمل من الأعمال، فإنه بذلك يريد الخير، فلا ينبغي أن يكون صدره ضيقًا؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾، بل على الإنسان إذا

---

(١) انظر ما قبله.

(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (٥/٢٣٦، ٢٣٧).

(٣) هو: (ابن رشد) المصنف، ويحتمل أن يكون القاضي عبدالوهاب.
نقل اللخمي في «التبصرة» (٧/٣٤٧٥) كلامًا قريبًا من كلام ابن رشد قال: قال أبو محمد عبدالوهاب: يكره ذلك؛ لأن الموهوب أو المتصدق عليه قد يستحي فيسامحه فيها، فيكون رجوعًا في ذلك القدر، وهذا أحسن، وليس من مكارم الأخلاق أن يرجع في هبته، وإن كانت الصدقة أبين.

(٤) أخرجه أحمد (٨٩٥٢) والبخاري في «الأدب المفرد» (٢٧٣) بلفظ: عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق**»، وقوى إسناده الأرناؤوط.

تَصدَّق بأَمْرٍ من الأمور، أو أحسن إلى أَحَدٍ، فعليه أن يحمد الله ﷻ؛ لأن الله تعالى هو الذي يسَّر له هذا الطريق، وهو الذي أعَانه عليه، وكل معروفٍ تفعله في هذه الحياة الدنيا لترفع به رأس مسلم، أو تخفف عنه كربة، فإن ذلك سيُدوَّن لك في سجل أعمالك، وستجده يومًا في كتاب لا يغادر صغيرة ولاكبيرة إلا أحصاها في وقت أنت أحوج ما تكون إلى ذلك، ورسول الله ﷺ لم يكن يجمع المال، وقد مات وليس عنده دينار ولا درهم[١]، ومع ذلك كان أجود من الريح، وكان أجود ما يكون في رمضان[٢]، فهو ـ عليه الصلاة والسلام ـ لا يمسك شيئًا، لكنه يعطي ويتصدق ويقدم، وهو يعطي عطاء مَنْ لا يخشى الفقر[٣]، وهو أسوتنا ﷺ.

ثمَّ أشار المؤلف إلى قَضيَّةٍ أخرى، وهي أنَّ هذا الدين العظيم إنما جاء بمحاسن الأخلاق، وأن الرَّسول الخاتم إنما جاء ليتمم مكارم الأخلاق[٤]، وتَعْلمون أنَّ رَسُولَ الله ﷺ بُعِثَ في أُمَّة أميَّة[٥] قد انتشرت

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٣٥) عَنْ عائشة قالت: «ما تَركَ رسول الله ﷺ دينارًا، ولا درهمًا، ولا شاةً، ولا بعيرًا، ولا أوصى بشيءٍ».

(٢) أخرجه البخاري (٦) (١٩٠٢) (٣٢٢٠) ومسلم (٢٣٠٨) عن ابن عباس، قال: «كان رسول الله ﷺ أجود الناس، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل، وكان يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن، فلرسول الله ﷺ أجود بالخير من الريح المرسلة».

(٣) معنى حديث أخرجه مسلم (٢٣١٢) عن أنسٍ: أن رجلًا سأل النبيَّ ﷺ غنمًا بين جبلين، فأعطاه إياه، فأتى قومه فقال: «أي قوم، أسلموا، فوالله إنَّ محمدًا ليعطي عطاء ما يخاف الفقر»، فقال أنس: «إن كان الرجل ليسلم ما يريد إلا الدنيا، فما يسلم حتى يكون الإسلام أحب إليه من الدنيا وما عليها».

(٤) معنى حديث أخرجه أحمد في «مسنده» (٨٩٥٢) عن أبي هُرَيرة، قال: قال رَسُولُ الله ﷺ: «**إنما بُعِثْتُ لأتمم صالح الأخلاق**»، وقال الأرناؤوط: صحيح، وهذا إسناد قوي.

(٥) أخرجه البخاري (١٩١٣)، ومسلم (١٠٨٠) بلفظ: عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: «**إنا أُمَّة أميَّة، لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا**»، يعني مرة تسعة وعشرين، ومرة ثلاثين.

ومن ذلك أيضًا ما رواه الترمذي (٢٩٤٤) عن أُبي بن كعبٍ، قال: لقي=

فيها الجاهلية[١]، ومع أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ بعث بين أولئك الأقوام الذين سادهم الجهل، وسيطرت عليهم الخرافات إلا أنهم كانوا على بعض الصفات الكريمة، فإنهم كانوا أوفياء، وكانوا شجعانًا، وكانوا أيضًا كرماء، وبعث رسول الله ﷺ ليتمم مكارم الأخلاق، والله ﷻ قد وَهَب الرسول ﷺ خلقًا عظيمًا، فقال: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ [التوبة: ١٢٨]، ويقول ﷻ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾﴾ [القلم: ٤].

وقَدْ وصفت عائشة رضي الله عنها خُلُقَ الرسول ﷺ لما سُئلَت عن ذلك، فقالت: «كان خلقه القرآن»[٢].

والكلام في أول الأمر كان جائزًا في الصلاة حتى نزل قول الله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾، فأمرنا بالسكوت، ونهانا عن الكلام[٣]، ولما عطس رجل في الصلاة، رد آخر لا يعلم بنسخ الكلام، فقال: «يرحمك الله»، فرأى استغراب الصحابة حتى قال: فرموني بأبصارهم حتى قال: فأخذوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلما فرغ رَسُولُ الله ﷺ من

= رَسُولُ الله ﷺ جبريل، فقال: «**يا جبريل، إني بعثت إلى أمة أميين: منهم العجوز، والشيخ الكبير، والغلام، والجارية، والرجل الذي لم يقرأ كتابًا قط، قال: يا محمد، إن القرآن أنزل على سبعة أحرف**».

(١) مثال ذلك ما أخرجه البخاري (٤٣٧٦) عن أبي رجاء العطاردي، قال: «كنا نعبد الحجر، فإذا وجدنا حجرًا هو أخير منه ألقيناه، وأخذنا الآخر، فإذا لم نجد حجرًا جمعنا جثوةً من تراب، ثم جئنا بالشاة فحلبناه عليه، ثم طفنا به، فإذا دخل شهر رجب قلنا: منصل الأسنة، فلا ندع رمحًا فيه حديدة، ولا سهمًا فيه حديدة إلا نزعناه وألقيناه شهر رجب».

(٢) أخرجه أحمد (٢٥٣٠٢)، والبخاري في خلق أفعال العباد (ص٨٧) بلفظ عن سعد بن هشام، قال: سألت عائشة، فقلت: أخبريني عن خُلُق رسول الله ﷺ؟ فقالت: «كان خُلُقه القرآن»، وصحح إسناده الأرناؤوط على شرط الشيخين.

(٣) أخرجه البخاري (١٢٠٠) (٤٥٣٤) ومسلم (٥٣٩) بلفظ: عن زيد بن أرقم قال: «إن كنا لنتكلم في الصلاة على عهد النبي ﷺ يكلم أحدنا صاحبه بحاجته حتى نزلت: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ «فأمرنا بالسكوت».

الصلاة، لم يوبخه، ولم يؤنبه، قال: فبأبي وأمي ما رأيت معلمًا أحسن منه، فوالله ما قهرني، ولا شتمني، ولا ضربني، ثم بيَّن له أن الصلاة لا يصلح بها شيءٌ من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن(١).

وقصة ذلك الشاب ورسول الله ﷺ في جَمْعٍ من أصحابه، فيقول: يا رسول الله، ائذن لي بالزنا، فتأثر الصحابة، وظهر الغضب على وجههم، وأرادوا تأنيبه، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يتركوه، فالرسول ﷺ لم يعالج ذلك عن طريق القوة، ولكن استطاع أن ينفذ لألباب قلبه، ويمسك بسويداء فؤاده، فقال: «**أترضاه لأمك؟**»، قال: لا. قال: «**والناس لا يرضونه لأمهاتهم**»، فخاطبه الرسول ﷺ عن طريق أمر يؤثر فيه، فلا يوجد مسلم عنده غَيْرة يَرْضى بمثل ذلك لأمه، قال: «**هل ترضاه لابنتك، لإخوتك، لعماتك...**» إلى أن قال: فوالله ما كرهت شيئًا أكره من الزنا»(٢).

---

(١) أخرجه مسلم (٥٣٧)، عن معاوية بن الحكم السلمي، قال: بينا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ، إذْ عطس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله، فرماني القوم بأبصارهم، فقلت: واثكل أمياه، ما شأنكم تنظرون إليَّ، فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلما رأيتهم يصمتونني، لكني سكت، فلما صلى رسول الله ﷺ، فبأبي هو وأمي، ما رأيت معلمًا قبله ولا بعده أحسن تعليمًا منه، فوالله، ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني، قال: «**إنَّ هذِهِ الصلاة لا يصلح فيها شيءٌ من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن...**». الحديث.

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٢١١)، والطبراني في «الكبير» (٨/١٦٢) بلفظ: عن أبي أُمَامَة قال: إن فتًى شابًّا أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، ائذن لي بالزنا، فأقبل القوم عليه فزجروه وقالوا: مه مه. فقال: «**ادنه**»، فدنا منه قريبًا. قال: فَجَلس قال: «**أتحبُّه لأمك؟**». قال: لا والله، جعلني الله فداءك. قال: «**ولا الناس يحبونه لأمهاتهم**». قال: «**أفتحبه لابنتك؟**». قال: لا والله يا رسول الله، جعلني الله فداءك. قال: «**ولا الناس يحبُّونه لبناتهم**». قال: «**أفتحبُّهُ لأختك؟**». قال: لا والله، جعلني الله فداءك. قال: «**ولا الناس يحبونه لأخواتهم**». قال: «**أفتحبه لعمتك؟**». قال: لا والله جعلني الله فداءك. قال: «**ولا الناس يحبونه لعماتهم**». قال: «**أفتحبُّهُ لخالتك؟**». قال: لا والله، جعلني الله فداءك. قال: «**ولا الناس يحبونه لخالاتهم**»... الحديث، وصحح إسناده الأرناؤوط.

فهذه أخلاق رسول الله ﷺ، وعندما كان يفعل ذلك، فكان يربي أصحابه رضي الله عنهم على ذلك العمل، وهو قدوة المسلمين في كل زمان، والله تعالى يقول في سورة الأحزاب: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا)

[كِتَابُ الوَصَايَا](١)

➢ قَوْلُهُ: (وَالنَّظَرُ فِيهَا يَنْقَسِمُ أَوَّلًا قِسْمَيْنِ؛ القِسْمُ الأَوَّلُ: النَّظَرُ فِي الأَرْكَانِ).

---

(١) **الوصية في اللغة**: مأخوذة من وصيت الشيء بالشيء أصيه ـ من باب وعد ـ وصلته وأوصيت إليه بمال جعلته له. والوصية تطلق أيضًا على الموصى به. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (٦٦٢/٢) و«القاموس المحيط» للفيروزآبادي (ص١٣٤٣).

الوصية بالمال في الاصطلاح:

مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين «رد المحتار» (٦٤٨/٦)، هي تمليك مضاف إلى ما بعد الموت عينًا كان أو منفعةً بطريق التبرع.

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» على «الشرح الكبير» (٤٢٢/٤) قال: هي جمع وصية مأخوذة من وصيت الشيء بالشيء إذا وصلته به كأن الموصي لما أوصى بها وصل ما بعد الموت بما قبله في نفوذ التصرف. وانظر: «شرح حدود ابن عرفة» للرصاع (ص٥٢٨).

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٦٦/٤) قال: والإيصاء يعمُّ الوصية، والوصايا لغة، والتفرقة بينهما من اصطلاح الفقهاء، وهي تخصيص الوصية بالتبرع المضاف لما بعد الموت، والوصاية بالعهد إلى مَنْ يقوم على من بعده.

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٣٥/٤) قال: وهي مأخوذة من=

والوَصَايا: جمع وصيةٍ، كأن يُقَال: هدايا جمع هدية، وعطايا جمع عطية، والوصية في المال إنما هي التبرع به بعد الموت، والوصية سيأتي كلام العلماء فيها، وأنها ليست بواجبةٍ عند جماهير العلماء[(١)]، لكنها تَجب في بعض الحالات، وهذه من الأشيَاء التي ينتفع الإنسان فيها؛ لأنه ربما يكون على الإنسان دَين ولا يعلم به، لا يعلم به ورثته، فيحتاج إلى أن يوصي بذلك، وربما تكون عنده أمانات فينبغي أن تؤدى، وأن يوصي بها، وربما تَكُونُ عليه حقوق لله ﷻ كأن يترك زكاة المال فلم يؤدها حتى مات، أو أن عليه شيئًا من الكفارات، فهو في مثل هذه الأمور يحتاج إلى أن يوصي، وفي هذه الحالات تكون الوصية واجبة، أما فيما عدا ذلك فإنها على الصحيح من أقوال العلماء غير واجبة، بل هي مشروعة، وسيأتي الكلام والبيان في ذلك بمزيدٍ من التفصيل إنْ شاء الله.

➢ **قوله: (وَالثَّانِي: فِي الأَحْكَامِ).**

والمؤلف كعادته يقسم أيَّ كتاب يدخل فيه إلى أقسامٍ، وربما يجعله جملًا، وقلنا: إن ذلك بمثابة إضاءة لذلك الكتاب، وتوطئةً وتمهيد له حتى يكون الإنسان على تصور لذلك الباب، فهو قسمه إلى قسمين:

القسم الأول: يتحدث فيه عن الأركان.

والقسم الثاني: يتحدث فيه عن أحكام الوصية، وهو في الحقيقة لم يستوعب أحكام الوصية، بل إنه لم يمرَّ إلا على القليل منها، والسبب في ذلك معروف بيَّنه المؤلف؛ لأنه ذكر أنه لم يدون في كتابه هذا إلا أمهات

= وصيت الشيء أصيه إذا وصلته، فإن الميت وصل ما كان فيه من أمر حياته بما بعده من أمر مماته.

(١) أجمع الجمهور على أن الوصيَّة غير واجبة إلا على مَنْ عليه دينٌ أو عنده وديعة فيوصي بذلك، وشذ أهل الظاهر، فأوجبوا الوصية إذا ترك مالًا كثيرًا أو لم يوقتوا في وجوبها شيئًا.
انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢/٧٥). وانظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٢٦٠).

المسائل، أي: كُبْرَياتها، ومن هنا سمى بعضُ العلماء كتابَه كتابَ قواعد.

➢ **قَوْلُهُ: (وَنَحْنُ فَإِنَّمَا نَتَكَلَّمُ مِنْ هَذِهِ فِيمَا وَقَعَ فِيهَا مِنَ المَسَائِلِ المَشْهُورَةِ).**

فلَنْ يستوعب كل مسائل الباب كما ذكرنا، بل إنه سيعرِّج حول المسائل المشهورة التي اختلف حولها العلماء.

➢ **قَوْلُهُ: (القَوْلُ فِي الأَرْكَانِ: وَالأَرْكَانُ أَرْبَعَةٌ: المُوصِي، وَالمُوصَى لَهُ).**

والمُوصِي هو الذي يوصِي لغيره، والموصَى لَه هو الذي يوصَى له بشيءٍ من المال أو بشيءٍ من المنفعة.

➢ **قوله: (وَالمُوصَى بِهِ).**

هو الشيء الذي يوصَى به كأن تكون دارًا أو مالًا أو غير ذلك.

➢ **قوله: (وَالوَصِيَّةُ).**

هي التي تُكْتب وتُدوَّن.

➢ **قوله: (أَمَّا المُوصِي، فَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ كُلُّ مَالِكٍ صَحِيحِ المِلْكِ)[1].**

---

(١) ذهب المالكية والشافعية في أحد الوجهين، والحنابلة في المذهب إلى أنه يشترط لصحة الوصية أن يكون الموصى به المعين ملكًا للموصي حين الوصية، فلا تصحُّ الوصية بمال الغير ولو ملكه الموصي بعد الوصية لفساد الصيغة بإضافة الحال إلى غيره.
وذهب الحنفية والشافعية في الوجه الآخر، والحنابلة في قول إلى أنه لا يشترط لصحة الوصية أن يكون الموصى به ملكًا للموصي حين الوصية؛ لأنه حينئذٍ يكون فضوليًّا.
مذهب الحنفية، يُنظر: «البحر الرائق» للزيلعي (٦/١٦٤) قال: وأما وصية الفضولي=

فلا بدَّ أن يكون مالكًا لما يوصِي به، أما أن يوصِي بمال غيره فلا يجوز؛ لأن هذا من أكل أموال الناس بالباطل والتعدي عليه، والله تعالى قد نهى عن ذلك.

➢ قوله: (وَيَصِحُّ عِنْدَ مَالِكٍ)[1].

= كما إذا أوصى بألفٍ من مال غيره أو بعينٍ من ماله، فأجاز المالك فهو مخير إنْ شاء سلمها، وإن شاء لم يسلم كالهبة كذا في القنية من الوصايا، «ألا ترى» أنه لم يعتبر عقله في حق الطلاق والعتاق؛ لأن ذلك يضره باعتبار أصل الوضع، فكذلك تمليك المال بطريق التبرع فيه ضرر باعتبار أصل الوضع.

مذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١٦٨/٨) قال: «يشترط في الموصي أن يكون حرًّا، فالعبد ـ ولو بشائبة ـ لا تصح وصيته... وأن يكون مالكًا لما أوصى به ملكًا تامًّا، فمستغرق الذمة وغير المالك لا تصح وصيَّتهما».

مذهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (١١٩/٦) قال: إنْ أوصى بمال الغير فقال: أوصيت بهذا العبد، وهو ملك غيره، أو بهذا العبد إن ملكته، فوَجْهَان، أحدهما: تصحُّ؛ لأنها تصحُّ بالمعدوم، فذا أولى. والثاني: لا؛ لأن مالكه يملك الوصية به، والشيء الواحد لا يكون محلًّا لتصرف شخصين، وبهذا قطع الغزالي. قلت: الأول أفقه وأجرى على قواعد الباب.

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٦٧/٤) قال: فـ «لا» تصح الوصية «بمال الغير ولو ملكه بعد» بأن قال: وصيت بمال زيد، فلا تصح الوصية ولو ملك الموصي مال زيد بعد الوصية لفساد الصيغة بإضافة المال إلى غيره. وانظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٤٨٩/٤).

(١) ينظر «حاشية الدسوقي» على «الشرح الكبير» (٤٢٢/٤) قال: «قوله مع شروطه» أي: وهي ثلاثة. «قوله مميز» في حاشية السيد على عبق إن الموصي مدع، فعليه إثبات أن الوصية وقعت في حالة التمييز. «قوله: مالك للموصى به» أي: وليس المراد مالكًا لأمر نفسه؛ لئلا يناقضه قوله بعده وإنْ كان سفيهًا. «قوله: فمستغرق الذمة... إلخ»، تعقب شيخنا بأن مستغرق الذمة من أفراد غير المالك وليس خارجًا بقيد التمام، وإنما خرج به العبد؛ لأن ملكه غير تامٍّ وهو قد خرج بالحرية، وحينئذٍ فلا حاجة لقيد التمام، وقد يقال: بل مستغرق الذمة مالك لما بيده وإلا لما وفيت منه ديونه، وتقدم أن عتقه ماض حيث أرباب التبعات نعم يمنع من التصرف ولو رزق بما يفي لم يتعرض له.. تأمل. «قوله: وإن سفيهًا» أي: سواء كان مولى عليه أو غير مولى عليه، كما في (ح)، قال في «التوضيح»: وإذا تداين المولى عليه ثم مات لم يلزمه ذلك إلا أن يوصي به، فيجوز من ثلثه. ولابن القاسم: إذا باع المولى عليه فلم يرد=

والشافعي[١] وأحمد[٢].

➢ قوله: (وَصِيَّةُ السَّفِيهِ وَالصَّبِيِّ الَّذِي يَعْقِلُ القُرَبَ).

فجمهور العلماء يصحِّحُون وصيَّة الصغير، لكن ذلك ليس على إطلاقه، فمن العلماء من قال: كل صغير قد ميَّز فإنه تجوز وصيَّته، وقد قال الرسول ﷺ: «**مُرُوا أبنَاءكم بالصَّلاة لسبع، واضربوهم عليها لعشر**»[٣]، فاعتبر بعضهم أن سنَّ التمييز هو سبعٌ، وهذا مرويٌّ عن الحنابلة، ورُوِيَ عنهم عشر سنوات، ورُوِيَ عنهم اثنتا عشرة سنة[٤]، ومن العلماء مَنْ لم

= بيعه حتى مات يلزمه بيعه. ابن زرقون فعلى هذا يلزمه الدين بعد موته فتأمله، ونحوه لابن مرزوق انظر بن. (قوله: لأن الحجر... إلخ) أي: وإنما صَحَّت وصيَّتهما؛ لأن الحجر... إلخ.

(١) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٦٧/٤) قال: «تصح وصية كل مكلف حر»... «وكذا محجور عليه بسفه» تصح وصيته «على المذهب» لصحَّة عبارته، ونقل فيه ابن عبدالبر والأستاذ أبو منصور وغيرهما الإجماع... والطريق الثاني قولان، أحدهما: لا تصح للحجر عليه، فالسفيه بلا حجر تصح وصيته جزمًا، وخرج بالسفيه حجر الفلس، فَتَصح الوصية معه جزمًا كما قاله القاضي حسين، ثم شرع في محترز قوله: مكلف، فقال: «لا مجنون»، ومعتوه ومبرسم «ومغمى عليه وصبي»، فلا تصح وصية كل منهم، إذْ لا عبارة لهم... «وفي قول» تصح الوصية «من صبي مميز» كما نص عليه في الإملاء، ورَجَّحه جمع من الأصحاب، ولأنها لا تزيل ملكه في الحال، وتفيد الثواب بعد الموت.

(٢) يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (١٨٥/٧) قال: قوله: «ومن السفيه في أصح الوجهين». وهو المذهب، وعليه جماهير الأصحاب. وجزم به في «الوجيز»، وغيره، وصححه في الفائق، والحارثي. وغيرهما... قوله: «ومن الصبي العاقل إذا جاوز العشر»، إذا جاوز الصبي العشر: صحت وصيته.. على الصحيح من المذهب. نص عليه في رواية الجماعة، وعليه الأصحاب. حتى قال أبو بكرٍ: لا يختلف المذهب: أنَّ من له عشر سنين تصح وصيته. انتهى. وانظر «المغني» لابن قدامة (٢١٦/٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٩٥)، وأحمد (٦٦٨٩)، وصَحَّحه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٢٤٧).

(٤) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢١٥/٦) قال: «ومن جاوز العشر سنين؛ فوصيته جائزة إذا وافق الحق»، هذا المنصوص عن أحمد، فإنه قال في رواية صالح وحنبل: تجوز وصيته إذا بلغ عشر سنين. قال أبو بكر: لا يختلف المذهب أنَّ من له عشر سنين=

يحدد في ذلك حدًّا كالإمام مالك، بل ترك ذلك إلى حال الصبي، فإنه يوجد من الصغار مَنْ يهبه الله تعالى ذكاءً وفطنةً ووعيًا وإدراكًا، فيتميز على غيره من الكبار، وربما تجد إنسانًا قد تقدم به العمر وهو لا يزال في سن الصبيان.

➢ **قَوْلُهُ: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَا تَجُوزُ وَصِيَّةُ الصَّبِيِّ الَّذِي لَمْ يَبْلُغْ[١]، وَعَنِ الشَّافِعِيِّ القَوْلَانِ[٢] وَكَذَلِكَ وَصِيَّةُ الكَافِرِ تَصِحُّ عِنْدَهُمْ إِذَا لَمْ يُوصِ بِمُحَرَّمٍ[٣]).**

= تصح وصيته، ومَنْ له دون السبع لا تصحُّ وصيته، وما بين السبع والعشر، فعلى روايتين... وقال القاضي وأبو الخطاب: تصح وصية الصبي إذا عقل. ورُوِيَ عن عمر ﷺ أنه أجاز وصية الصبي، وهو قول عمر بن عبدالعزيز... قال إسحاق: إذا بلغ اثنتي عشرة.

(١) ينظر: «الدر المختار» للحصكفي، وحاشية ابن عابدين «رد المحتار» (٦/٦٥٦)، قال: «ولا من صبي غير مميز أصلًا»، ولو في وجوه الخير خلافًا للشافعي «وكذا» لا تصح «من مميز إلا في تجهيزه وأمر دفنه»، فتجوز استحسانًا، لكنه تُرَاعى فيه المصلحة لما قال في الخلاصة عن الروضة: لو أوصى بأن يكفن بألف دينار يكفن بكفن وسط، ولو أوصى بأن يكفن في ثوبين لا يراعى شرائط الوصية، ولو أوصى بأن يكفن في خمسة أثواب أو ستة أثواب يراعى شرائطه. وانظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (١٣/٤٠٥).

(٢) تقدم قوله.

(٣) لَا يُشْتَرط إسلَام الموصي لصحة الوصية باتفاق الفقهاء في الجملة، فَتَصحُّ وصية غير المسلم بما تَصحُّ به وصية المسلم.

مذهب الحنفية، يُنظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (١٣/٣٩٩) (قال) ش: أي القدوري: م: «ويَجُوز أن يوصي المسلم للكافر والكافر للمسلم» ش: أراد بالكافر الذمي لا الحربي؛ لأن الحربي لا يجوز له الوصية.. م: (والثاني): ش: وهو وصية الكافر للمسلم م: (لأنهم) ش: أي أن أهل الذمة م: (بعقد الذمة ساووا المسلمين في المعاملات، ولهذا جاز التبرع من الجانبين في حالة الحياة، فكذا بعد الممات) ش: وهذا لا خلاف فيه لأهل العلم... وذكر مُحمَّد في «السير الكبير» ما يدل على جواز الوصية لهم.

مذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٨/١٦٨) قال: (ص) وكافرًا إلا بكَخَمْرٍ لمسلم (ش) يعني أن الكافر تصح وصيته لانطباق الحد عليه، إذ هو حر مميز مالك إلا إذا أوصى لمسلم بشيءٍ لا يملكه المسلم كخمر ونحوه، أما إن=

والله تعالى يقول في شأن الكافرين: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾﴾، ويقول: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ ﴿٤٧﴾﴾.

ولذلك، اختلفَ العلماء في مسألةٍ معروفةٍ، وهي: هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة؟[1] فبعضهم قالوا: غير مخاطبين؛ لأن عملهم مردود، ولا أثر له[2]، وبعضهم قال: لا، يُخاطبون بها، والمخاطبة

= أوصى بذلك لكافر، فإن وصيته تصح؛ لأن الكافر يملك ذلك.

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/٦٧) قال: قال: «تصح وصية كل مكلف حر» مختار بالإجماع؛ لأنها تبرع «وإنْ كان كافرًا» ولو حربيًّا كما قاله الماوردي، وَإن استرق بعدها، وماله عندنا بأمان كما بحثه الزركشي.

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٤٠٠) قال: (تصح وصية كافر إلى مسلم إنْ لم تكن تركته خمرًا أو خنزيرًا ونحوهما) كالسرجين النجس، فإن كانت تركته كذلك لم تصح الوصية إلى مسلم بالنظر فيها لعدم إمكانه.

(١) مذهب الجمهور هو جواز خطاب الكفار بالفروع عقلًا، أما خطاب الكفار بالفروع شرعًا فهو قول الشافعية والحنابلة في الصحيح، وهو مقتضى قول مالك وأكثر أصحابه، ومذهب عامة مشايخ أهل العراق من الحنفية.

قال ابن النجار: «والكفار مخاطبون بفروع الإسلام كالصلاة والزكاة والصوم ونحوها، عند الإمام أحمد والشافعي والأشعرية وأبي بكر الرازي والكرخي وظاهر مذهب مالك، فيما حكاه القاضي عبدالوهاب وأبو الوليد الباجي، وذلك لورود الآيات الشاملة لهم، مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ﴾، وقوله تعالى: ﴿يَٰعِبَادِ فَٱتَّقُونِ﴾. انظر: «شرح الكوكب المنير» (١/٥٠٠ ـ ٥٠٢)، وانظر: «البحر المحيط» للزركشي (٢/١٢٥ ـ ١٢٧).

(٢) **قال الزركشي في «البحر المحيط» (٢/١٢٧)**: والقول الثاني: هو قول جمهور الحنفية، وبه قال عبدالجبار من المعتزلة، والشيخ أبو حامد الإسفراييني من أصحابنا كما رأيته في كتابه. عبارته: إنه هو الصحيح عندي، ووقع في «المنتخب» نسبته لأبي إسحاق الإسفراييني، وهو غلط، فإن أبا إسحاق يقول بتكليفهم كما نقله الرافعي عنه في أول كتاب الجراح وهو كذلك موجود في كتابه في الأصول: ظاهر كلام الشافعي يدل عليه، قال: والصحيح من مذهبه: ما بدأنا به.اهـ. وقال الإبياري: إنه ظاهر مذهب مالك، واختاره ابن خويز منداد المالكي.

المقصود بها العقاب، أي: أنهم يعاقبون على هذه الأعمال زيادةً على عقابهم بسبب كفرهم بالله ﷻ[(١)]، فهل في وصية الكافر منفعة؟

وهذه قضية ناقشها بعض العلماء، وقال: إن القصد من الوصية إنَّما هو طلب الخير وفعل الخير، وأن يستفيد الإنسان بعد وفاته، فما الذي سيستفيده الكافر؟ وقالوا: إن ذلك جائز قياسًا على إعتاقه؛ لأن له أن يعتق، والعتق فيه مصلحة، ومن هنا ذَهَب جمهور العلماء إلى أن الكافر له أن يوصي ما لم يوصِ بمحرمٍ كما ذكر المؤلف.

➢ **قَوْلُهُ: (وَأَمَّا المُوصَى لَهُ، فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الوَصِيَّةَ لَا تَجُوزُ لِوَارِثٍ)[(٢)].**

لأن هذا هو نص حديث رسول الله ﷺ: «**إن الله أعطى كل ذي حقٍّ حقه، فلا وصية لوارث**»[(٣)].

➢ **قوله: (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ»).**

وهذا الحديث صحيح.

➢ **قَوْلُهُ: (وَاخْتَلَفُوا: هَلْ تَجُوزُ لِغَيْرِ القَرَابَةِ؟).**

وهذه مسألة أخرى، فالله ﷻ قال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ

---

(١) **قال ابن النجار في «شرح الكوكب المنير» (١/٥٠٣)**: «والفائدة أي: فائدة القول بأنهم مخاطبون بفروع الإسلام كثرة عقابهم في الآخرة، لا المطالبة بفعل الفروع في الدنيا، ولا قضاء ما فات منها».اهـ. وانظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/١٢١).

(٢) **قال ابن القطان**: «وأجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم من أهل المدينة وأهل مكة والكوفة والشام ومصر وسائر العلماء وأصحاب الحديث وأهل الرأي على أن لا وصية لوارث إلا أن يجيز ذلك الورثة، وجاءت الأخبار عن رسول الله ﷺ بمثل ما اتفق عليه أهل العلم، جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا وصية لوارث**». انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢/٧٧).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٨٧٠) وغيره، وصَحَّحه الألْبَانيُّ في «المشكاة» (٣٠٧٣).

ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾، فالآية فيها الوصية للوالدين والأقربين، وجمهور العلماء يقولون: إن هذه الآية نسخت، ونسختها آيات المواريث، كما جاء ذلك عن عبدالله بن عمر[(١)]، وكذلك عن عبدالله بن عباس[(٢)] رضي الله عنهما، نسخت لأهل المواريث، وبقي الأقربون، فالأقربون هم موجودون في هذه الآية، أما الذي يرث فإنه لا وصية له.

➢ **قوله: (فَقَالَ جُمْهُورُ العُلَمَاءِ).**

ومنهم الأئمة الأربعة[(٣)].

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/٣٩١) عن عبدالله بن بدر قال: سمعت ابن عمر يقول في قوله: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ قال: نسختها آيةُ الميراث.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/٣٩١) عن ابن عباس: أنه قام فخطب الناس هاهنا، فقرأ عليهم سورة البقرة ليبين لهم منها، فأتى على هذه الآية: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ قال، نُسخت هذه.
وفي روايةٍ أخرى: عن ابن عباس أنه قرأ قوله: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾، فقال: نسخت الفرائضُ التي للوالدين والأقربين الوصيةَ.

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/٣٣١): قال: وإن كان ورثته أغنياء، فالأفضل الوصية بالثلث، ثم الوصية بالثلث لأقاربه الذين لا يرثون أفضل من الوصية به للأجانب، والوصية للقريب المعادي أفضل من الوصية للقريب الموالي؛ لأن الصدقة على المعادي تكون أقرب إلى الإخلاص وأبعد عن الرياء... ولأن الوصية للمعادي سبب لزوال العداوة، وصيانة للقرابة عن القطيعة، فَكَانت أولى هذا إذا استوى الفريقان في الفضل، والدين والحاجة، وأحدهما معادي «فأما» إذا كان الموالي منهما أعفهما، وأصلحهما وأحوجهما، فالوصية له أفضل؛ لأن الوصية له تقع إعانةً على طاعة الله تبارك وتعالى.
مذهب المالكية، يُنظر: «روضة المستبين» لابن بزيزة (٢/١٤٢٢) قال: وفي قسم المكروه منها أن تكون له قرابة فقراء، فأوصى لأجنبي مع وجود القرابة الفقراء، وفي قسم المكروه منها أن تكون قرابة فقراء فأوصى لأجنبي مع وجود القرابة الفقراء، فلا خلاف إنْ جعلها في الأجنبي أنها مكروهة مع وجود القرابة.
ومذهب الشافعية، ينظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٨/١٨٨) قال: «الوصية على ثلاثة أقسام: قسم لا يجوز، وقسم يجوز ولا يجب، وقسم مختلف في وجوبها.
فأما الذي لا يجوز: فالوصية للوارث. وروى شرحبيل بن مسلم قال: سمعت أبا=

➢ قَوْلُهُ: (إِنَّهَا تَجُوزُ لِغَيْرِ الأَقْرَبِينَ مَعَ الكَرَاهِيَةِ، وَقَالَ الحَسَنُ، وَطَاوُسٌ: تُرَدُّ الوَصِيَّةُ عَلَى القَرَابَةِ، وَبِهِ قَالَ إِسْحَاقُ[1]).

فلو أوصى لغير قريبٍ، فإن الوصيَّة تجوز مع الكراهة.

➢ قولهُ: (وَحُجَّةُ هَؤُلَاءِ ظَاهِرُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠]، وَالأَلِفُ وَاللَّامُ تَقْتَضِي الحَصْرَ).

لَكن العلَمَاء كما ذكرت قالوا: إنَّ ذلك نسخٌ بالنسبة لأهل الميراث، وَبقيَ لغيرهم، والأقربون يأخذون، لكن ليس هناك ما يمنع بدليل هذا الحديث.

➢ قَوْلُهُ: (وَاحْتَجَّ الجُمْهُورُ بِحَدِيثِ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ المَشْهُورِ وَهُوَ «أَنَّ رَجُلًا أَعْتَقَ سِتَّةَ أَعْبُدٍ لَهُ فِي مَرَضِهِ عِنْدَ مَوْتِهِ، لَا مَالَ لَهُ غَيْرَهُمْ، فَأَقْرَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَهُمْ، فَأَعْتَقَ اثْنَيْنِ، وَأَرَقَّ أَرْبَعَةً»[2]، وَالعَبِيدُ غَيْرُ القَرَابَةِ).

= أمامة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إنَّ اللهَ تعالى قد أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث**».

وأما التي تجوز ولا تجب، فالوصية للأجانب، وهذا مجمعٌ عليه، فقد أوصى البراء بن معرور للنبي ﷺ بثلث ماله، فقبله ثم رده على ورثته.

وأما التي اختلف فيها: فالوصية للأقارب».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٦/١٤٠) قال: والأفضل أن يجعل وصيته لأقاربه الذين لا يرثون، إذا كانوا فقراء... فإن أوصى لغيرهم وتركهم، صحت وصيته في قول أكثر أهل العلم.

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» (٧/٢٦٥) قال: واختلفوا فيمن أوصى لغير قرابته، وترك قرابته الذين لا يرثون، فقال طاوس: ترد وصيته على قرابته، ورُوِيَ عن الحسن مثله، وبه قال إسحاق بن راهويه. وانظر «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٤/٤٠٣، ٤٠٤).

(٢) أخرجه مسلم (١٦٦٨) ولفظه عن عمران بن حصين، «أن رجلًا أعتق ستة مملوكين وأرق أربعة، وقال له قولًا شديدًا» له عند موته، لم يكن له مال غيرهم، فدعا بهم رسول الله ﷺ، فجزأهم أثلاثًا، ثم أقرع بينهم، فأعتق اثنين، وأرق أربعة، وقال له قولًا شديدًا».

وفي هذا دليل بأن الإنسان ليس له حقيقة أن يوصي بجميع ماله، أَوْ أن ينفق جميع ما عنده من مالٍ، ثم بعد ذلك يبقى هو في حياته وأولاده عالةً على غيرهم، وربما لا يكون له كسبٌ، وربما لا يكون صاحب وظيفة أو صنعة، فيبقى محتاجًا للمال، وبعد وفاته ينبغي أيضًا أن يترك شيئًا للأولاد.

➢ قَوْلُهُ: (وَأَجْمَعُوا ـ كَمَا قُلْنَا ـ أَنَّهَا لَا تَجُوزُ لِوَارِثٍ إِذَا لَمْ يُجِزْهَا الوَرَثَةُ. وَاخْتَلَفُوا ـ كَمَا قُلْنَا ـ إِذَا أَجَازَتْهَا الوَرَثَةُ، فَقَالَ الجُمْهُورُ[(١)]: تَجُوزُ، وَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ[(٢)] وَالمُزَنِيُّ[(٣)]: لَا تَجُوزُ).

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي، وحاشية ابن عابدين (٦/٦٥٥) قال: «ولا لوارثه وقاتله مباشرة لا تسبيبًا كما مر «إلا بإجازة ورثته» لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا وصية لوارثٍ إلا أن يجيزها الورثة**»، يَعْني: عند وجود وارثٍ آخر كما يفيده آخر الحديث»، وانظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي وحاشية الشلبي (٦/١٨٢).
مذهب المالكية، يُنظر: «التلقين في الفقه المالكي» للقاضي عبدالوهاب (٢/٢١٨) قال: والوصية لغير وارث جائزة، وللوارث موقوفة على إجازة الورثة كان ما أوصى به قليلًا أو كثيرًا.
مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/٧٣) قال: «و» تصح الوصية وإن لم تخرج من الثلث «لوارث» خاص غير جائز بغير قدر إرثه «في الأظهر إن أجاز باقي الورثة» المطلقين التصرف، وقلنا بالأصح: إن إجازتهم تنفيذ لقوله ﷺ: «**لَا وَصِيَّةَ لوارثٍ إلا أن تجيز الورَثة**»، رواه البيهقي بإسناد قال الذهبي: صالح.
مذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٧/١٩٣، ١٩٤) قال: قوله: «ولا يَجُوز لمَنْ له وارث الوصية بزيادةٍ على الثلث لأجنبي، ولا لوارثه بشيءٍ إلا بإجازة الورثة»، يحرم عليه فعل ذلك، على الصحيح من المذهب. نص عليه... قوله: «إلا بإجَازة الورثة»، يعني: أنها تصحُّ بإجازة الورثة، فتكون مَوْقوفةً عليها، وهذا الصحيح من المذهب، وعليه جماهير الأصحاب، صححه في «الفروع»، وغيره، وجزم به في «المحرر»، و«الوجيز»، وغيرهما. قال المصنف والشارح: هذا ظاهر المذهب.

(٢) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٨/٣٥٦) قال: مسألة: ولا تحل الوصية لوارث أصلًا، فَإِنْ أوصَى لغير وَارِثٍ فصار وارثًا عند موت الموصي: بطلت الوصية له، فإن أوصى لوارث ثم صار غير وارث لم تجز له الوصية، لأنها إذ عقدها كانت باطلًا، وسواء جوز الورثة ذلك أو لم يُجوِّزوا؛ لأن الكواف نقلت: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**لا وصيَّة لوارث**».

(٣) **يُنظر**: «النجم الوهاج في شرح المنهاج» للدميري (٦/٢٣٠) قال: قال: «ولوارث في=

فإذا أوصى لوارثٍ، فهل تجوز الوصية أو أنها موقوفةٌ على إجازة الوَرثة؟ جمهور العلماء قالوا: إذا أجَازَ ذلك الورثَة جازت، وأهل الظاهر والمزني من الشافعية قالوا: لا تَجُوز.

➢ **قَوْلُهُ: (وَسَبَبُ الخِلَافِ هَلِ المَنْعُ لِعِلَّةِ الوَرَثَةِ أَوْ عِبَادَةٍ؟).**

أَيْ: هل العلة في المنع هو الضرر الذي يلحق بقية الورثة أو أنَّ العلة في ذلك ألا يدع ورثته عالةً يتكففون الناس.

➢ **قَوْلُهُ: (فَمَنْ قَالَ: عِبَادَةٌ، قَالَ: لَا تَجُوزُ وَإِنْ أَجَازَهَا الوَرَثَةُ).**

فالذي ورد في علة المنع إما أن يكون الأمر للتعبد، وإما أن يكون لمصلحة الورثة، فإن كان لمصلحة الورثة فإنه أمر معقول؛ لأن الرسول ﷺ قال لسعد: «**إنَّك إنْ تدع ورثتك أغنياء خيرًا من أن تدعهم عالةً يتكفَّفون الناس**»(١)، وَإِنْ كان لأَمْرٍ تَعبديٍّ، فينبغي أن نسلِّم له؛ لأنه توقيفي لا مجال للرأي فيه.

وَالظَّاهر من الحديث أنه يدل على أن مصلحةَ الورثة قد رُوعيَت في ذلك، لكن الجمهور أيضًا يحتجُّون بما جاء في حديث: «**إن الله أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث**»(٢).

= الأظهر إن أجاز باقي الورثة» أي: المطلقين التصرف، سواء كانت الوصية بالثلث أو دونه كما في الوصية للأجنبي بالزائد على الثلث.. وقال الشافعي رضي الله عنه: لم يختلف أهل العلم: أن النَّبيَّ ﷺ قال عام الفتح: «**لا وصية لوارث**»، ووجدتهم مُجْمعين عليه. والثَّانِي: أنها باطلة وإنْ أجاز الوارث، واختاره المزني. وانظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٨/٢١٣).

(١) أخرجه البخاري (١٢٩٥)، ولفظه عن سعد بن أبي وقاص، قال: كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يعودني عام حجة الوداع من وجع اشتدَّ بي، فقلت: إني قد بلغ بي من الوجع وأنا ذو مالٍ، ولا يرثني إلا ابنة، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: «**لا**»، فقلت: بالشطر؟ فقال: «**لا**»، ثم قال: «**الثلث والثلث كبير - أو كثير - إنك أن تذر ورثتك أغنياء، خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس، وإنك لن تنفق نفقةً تبتغي بها وجه الله إلا أجرت بها حتى ما تجعل في في امرأتك**»... الحديث.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٧٠) وغيره، وَصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «المشكاة» (٣٠٧٣).

وجاء في بعض روايات هذا الحديث زيادة: «**إلا أن يجيزها الورثة**»[١].

وفي روايةٍ: «**إلا أن يشاء الورثة**»[٢].

وهذه الزيادة تكلم عليها علماء الجرح والتعديل، وانتهوا إلى أن هذه الطرق إذا جمعت مع ضعفها تصبح صالحةً للاحتجاج بها.

➢ **قَوْلُهُ: (وَمَنْ قَالَ بِالبيعِ لِحَقِّ الوَرَثَةِ أَجَازَهَا إِذَا أَجَازَهَا الوَرَثَةُ.**

وَتَرَدُّدُ هَذَا الخِلَافِ رَاجِعٌ إِلَى تَرَدُّدِ المَفْهُومِ مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ»، هَلْ هُوَ مَعْقُولُ المَعْنَى أَمْ لَيْسَ بِمَعْقُولٍ؟).

فإن كان معقول المعنى، فيكون روعي في ذلك حق الورثة؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «**أن تدع ورثتك أغنياء خير من تدعهم عالة يتكففون الناس**»[٣]، وهنا العلة واضحة؛ لأن الوَرَثة روعيت أحوالهم، أو أن ذلك أمر غير معقول أي: تعبدي، فلا مجال للرأي فيه، والذي يظهر أن العلة واضحة، وأيضًا يؤيد ذلك رواية: «**إلا أن يجيزها الورثة**».

➢ **قَوْلُهُ: (وَاخْتَلَفُوا فِي الوَصِيَّةِ لِلْمَيِّتِ، فَقَالَ قَوْمٌ: تَبْطُلُ بِمَوْتِ المُوصَى لَهُ، وَهُمُ الجُمْهُورُ[٤]).**

---

(١) أخرجه الدارقطني (٥/٢٦٧)، والبيهقي في «الكبرى» (٦/٤٣٣)، عَنْ عمرو بن خارجة، قال: قال رَسُولُ الله ﷺ: «**لا وصية لوارث إلا أن يجيز الورثة**»، وضَعَّفه البيهقي، وقال: رُوِيَ من وجهٍ آخر، والأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٦/٩٧).

(٢) أخرجه الدارقطني (٥/١٧١) عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تجوز الوصية لوارث إلا أن يشاء الورثة**»، ورجح ابن حجر إرساله في «التلخيص الحبير» (٣/٢٠٥) وضَعَّفه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٦٥٦).

(٣) تقدم.

(٤) ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى بطلان الوصية للميت:
مذهب الحنفية: «البناية شرح الهداية» للعيني (١٣/٤١٥) قال: «ولو كان فلان الآخر ميتًا حين أوصى، فالوصية الأولى على حالها»، ش: يعني لو قال: كل وصية=

فإذا مات الموصَى له في حياة الموصِي، بطلت الوصية، وهذا رأي الأئمة.

➢ قَوْلُهُ: (وَقَالَ قَوْمٌ: لَا تَبْطُلُ[1]، وَفِي الوَصِيَّةِ لِلْقَاتِلِ خَطَأً وَعَمْدًا).

ومسألة جواز الوصية للقاتل ـ وهذه مسألة اختلف فيها العلماء ـ فأجاز ذلك الإمام مالك[2]، وهو أيضًا وجهٌ عند الحنابلة[3]، وأظهر

= أوصيت بها لفلان الآخر حين أوصى له ميتًا لم يصح الرجوع؛ لأنه لم يصح النقل عن الوصية الأولى؛ لأن الوصية للميت باطلة، فصار كأنه لم يوص لأحد بعد الوصية الأولى.

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٨٧/٤) قال: «فإن مات الموصى له قبله» أي: الموصي «بطلت» أي: الوصية؛ لأنها قبل الموت غير لازمة فبطلت بالموت كما لو مات أحد المتبايعين قبل القبول «أو» مات «بعده» قبل قبوله ورده «فيقبل وارثه» الوصية أو يرد؛ لأنه فرعه فقام مقامه في ذلك، ولو قال: قام وارثه مقامه لدخلت صورة الرد. وانظر «روضة الطالبين» للنووي (١١٦/٦).

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٦٥/٤) قال: «ولا» تصح الوصية «لملَك» بفتح اللام أحد الملائكة «ولا لميت، ولا لجني، ولا لبهيمة إنْ قَصَد تمليكها»؛ لأنه تمليك فلم يصح لهم كالهبة.

(١) **يُنظر:** «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٤٢٦/٤) قال: «و» صح الإيصاء «لميت علم» الموصي «بموته» حين الوصية «ففي دينه» تصرف إن كان عليه «أو وارثه» إن لم يكن عليه دين، فإن لم يكن وارث بطلت، ولا تعطى لبيت المال. وانظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١٧٠/٨).

(٢) **يُنظر:** «الشرح الكبير» للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٤٢٦/٤) قال: «و» صح الإيصاء من مقتول إلى «قاتلٍ» له «علم الموصي بالسبب»، أَيْ: بسبب القتل أي: علم بأنه هو الذي ضربه عمدًا أو خطأً، وتكون الوصية في الخطإ في المال والدِّية، وفي العمد في المال فقط إلا أن ينفذ مقتله ويقبل وارثه الدية، ويعلم المقتول بها، فتكون فيها أيضًا «وإلا» يعلم الموصي بالسبب بأن ضربه زيد ولم يعلم أنه الذي ضربه، وأوصى له بشيءٍ «فتأويلان» في صحة إيصائه له وعدمها، وشمل كلامه في هذه والتي قبلها ما إذا طرأ القتل بعد الوصية ولم يغيرها.

(٣) **يُنظر:** «الإنصاف» للمرداوي (٢٣٣/٧) قال: قوله: «وقال أصحابنا: في الوصية=

القولين عند الشافعية[١]، وحجة الذين أجازوها أنهم قاسوها على الهبة؛ لأنهم يَقُولون: هذه الوصية هي بمثابة عَطيَّةٍ وَهبَةٍ، لكنها مؤجلة بعد الموت، لكن اشترط العلماء القبض فيها، وبخاصة في المكيل والموزون.

والحنابلة لهم ثلاثة أوجه في المسألة؛ الوجه الأول: أنها جائزة، والشافعي له قولان، أظهرهما في المذهب أن ذلك جائز، وذهب أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ[٢] وهو القول الثاني للإمام الشافعي ووجه عند الحنابلة بأنها لا تجوز، وقاسوا ذلك على الميراث وقالوا: إذا كان القاتل لا يرث المقتول، والميراث أقوى من الوصية، فمن باب أولى ألا تجوز الوصية.

= للقاتل: روايتان»، قاله في «المحرر»، و«الرعايتين»، و«الحاوي الصغير». وقيل: في الحالين روايتان. وقال في «الفروع»، وقال جماعة: في الوصية للقاتل روايتان، سواء أوصى له قبل الجرح، أو بعده.

إحداهما: تصح، اختارها ابن حامد.

والثانية: لا تصح، اختارها أبو بكر. فتلخص لنا في صحة الوصية للقاتل ثلاثة أوجه: الصحة مطلقًا، اختاره ابن حامد. وعدمها مطلقًا، اختاره أبو بكر، والفرق بين أن يوصى له بعد الجرح: فيصح، وقبله: لا يصح، وهو الصحيح من المذهب. وانظر: «المغني» لابن قدامة (٦/٢٢٣، ٢٢٤).

(١) **يُنظر**: «روضة الطالبين» (٦/١٠٧) في صحة الوصية للقاتل قولان، أظهرهما عند العراقيين والإمام والروياني: الصحة، كالهبة... وقيل: القولان في القتل ظلمًا، وَتَصح للقاتل بحق قطعًا، كالقصاص. وقال القفال: إن ورثنا القاتل بحق صحت، وإلا فعَلى هذا الخلاف. وقيل: القولان فيمَنْ أوصى لجارحه ثم مات، أمَّا مَنْ أوصى لرجل، فقتله فباطلة قطعًا؛ لأنه مستعجل، فحرم كالوارث. وقيل: تصح في الجارح قطعًا.. والقولان في الآخر، والمذهب الصحة مطلقًا.

(٢) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين (٦/٦٥٥) قال: «قوله: وقاتله مباشرةً»؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا وصية لقاتل**»، ولأنه استعجل ما أخَّره الله فيحرم الوصية، كالميراث؛ سواء أوصى له قبل القتل ثم قتله، أو أوصى له بعد الجرح لإطلاق الحديث. زيلعي. أقول: والمراد بالاستعجال ما يظهر من حال القاتل، وإلا فمذهب أهل الحق أن المقتول ميت بأجله.. تأمل. وانظر: «فتح القدير» للكمال بن الهمام (١٠/٤٢١).

➢ قوله: (فِي هَذَا البَابِ فَرْعٌ مَشْهُورٌ، وَهُوَ إِذَا أَذِنَ الوَرَثَةُ لِلْمَيِّتِ هَلْ لَهُمْ أَنْ يَرْجِعُوا فِي ذَلِكَ بَعْدَ مَوْتِهِ؟ فَقِيلَ: لَهُمْ، وَقِيلَ: لَيْسَ لَهُمْ)(١).

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير، وحاشية الدسوقي (٤/٤٣٧) قال: «ولزم إجازة الوارث» ليس مراده أنه يلزمه أن يجيز، وإنَّما مراده أن الوارثَ إذا أجاز وصية مورثه قبل موته فيما له رده بعده كما لو كانت لوارث أو أكثر من الثلث فتلزمه الإجازة، ليس له رجوع بعد ذلك فيما أجازه متمسكًا بأنه التزام شيءٍ قبل وجوبه، وإنما تلزمه الإجازة بِشُرُوطٍ، أَوَّلها كون الإجازة «بمرض» للموصي أي: فيه سواء كانت الوصية فيه أو في الصحة، ولا بد من كَوْن المرض مخوفًا كما يؤخذ من الشرط الثاني وهو قوله: «لم يصح» الموصي «بعده»، فإن أجازه في صحته أو في مرض صح منه صحة بينة، ثم مرض ومات لم يلزم الوارث ما أجازه، وأشار لثالث الشروط وهو ألَّا يكون معذورًا بقوله: «إلا لتبين عذر» للوارث في الإجازة «بكونه» أي: الوارث «في نفقته» أي: الموصي، فأجاز مخافة قطعها عنه «أو» لأجل «دينه» الذي له عليه «أو» لخوف «سلطانه»، أي: الموصي فأجَاز مخافة سطوته عليه. الشرط الرابع: ألَّا يكون المجيز ممن يجهل أنَّ له الرد والإجازة.

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٨/١٩٥) قال: «إنْ كان له وارث: كانت الوصية موقوفةً على إجازته ورده، فإن ردها رجعت الوصية إلى الثلث، وإنْ أجَازها صحت، ثم فيها قولان:

أحدهما: إنَّ إجازة الورثة ابتداء: عطية منهم لا تتم إلا بالقبض، وله الرجوع فيها ما لم يقبض، وإن مات قبل القبض بطلت كالهبة.

والقول الثاني: إجازة الورثة إمضاء لفعل الموصي، فلا تفتقر إلى قبضٍ، وتتم بإجازة الوارث، وقبول الموصى له، ليس الرجوع بعد الإجازة، ولا تبطل الوصيَّة بموته بعد إجازته، وقبل إقباضه».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٦/١٤٧)، قال: ولا يعتبر الرد والإجازة إلا بعد موت الموصي، فلو أجازوا قبل ذلك، ثم ردوا، أو أذنوا لموروثهم في حياته بالوصية بجميع المال، أو بالوصية لبعض ورثتِهِ، ثم بدا لهم فردوا بعد وفاته، فلهم الرد، سواء كانت الإجازة في صحة الموصي أو مرضه.. نص عليه أحمد، في رواية أبي طالب. وروي ذلك عن ابن مسعود، وهو قول شريح.. وابن أبي ليلى: ذلك جائز عليهم؛ لأن الحق للورثة، فإذا رضوا بتركه سقط حقهم، كما لو رضي المشتري بالعيب. وقال مالك: إنْ أذنوا له في صحته، فلهم أن يرجعوا، وإنْ كان ذلك في مرضه، وحين يحجب عن ماله، فَذَلك جائزٌ عليهم، ولنا=

وهذه المسألة فيها خلاف في كل المذاهب، والأَوْلَى ألَّا يرجعوا؛ لأن هذا يتعارض مع عزة النفس، وبعض العلماء يرون أنهم لو رجعوا، فهذا حق لهم، وبعضهم يقول: لا، قد نفذت وانتهى الأمر.

➢ قَوْلُهُ: (وَقِيلَ بِالفَرْقِ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الوَرَثَةُ فِي عِيَالِ المَيِّتِ، أَوْ لَا يَكُونُوا، أَعْنِي أَنَّهُمْ إِنْ كَانُوا فِي عِيَالِهِ كَانَ لَهُمُ الرُّجُوعُ، وَثَلَاثَةُ الأَقْوَالِ فِي المَذْهَبِ)[1].

والخلاف في غير مذهب مالك.

= أنهم أسقطوا حقوقهم فيما لم يملكوه، فلم يلزمهم، كالمرأة إذا أسقطت صداقها قبل النكاح... ولأنها حالة لا يصح فيها ردهم للوصية، فلم يصح فيها إجازتهم كما قبل الوصية.

(١) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» على الشرح الكبير (٤/٤٣٧، ٤٣٨) «قوله: ليس مراده أنه» أي: الوارث يلزمه أن يجيز وصية مورثه. «قوله فتلزمه الإجازة» ظاهره مطلقًا؛ سواء تبرع الوارث بها بأن أجاز قبل أن يطلبها منه الموصي أو طلبها منه الموصي، وَهُوَ ما ذهب إليه غير واحد من شيوخ عبدالحق، واختاره بعض الصقليين. وقال بعض القرويين: إنْ أجاز الوارث قبل أن يطلبها منه الموصي لم يكن له رجوع مطلقًا؛ كان في عيال الموصي أو لم يكن في عياله، وإنْ أجاز بعد أن طلب الموصي منه الإجازة كان له الرجوع، وإليه نحا ابن يونس.

«قوله: وليس له رجوع بعد ذلك» أي: بعد موت الموصي.

«قوله: بم يصح بعده» أي: بعد ذلك المرض الذي أجاز فيه الوارث.

«قوله: لم يلزم الوارث ما أجازه»، أيْ: في الصحة أو في المرض الأول.

«قوله: ألا يكون معذورًا»، أي: فَإنْ كان الوارث معذورًا، فلا تلزم إجازته... «قوله: وأنها في الثلث»، أي: وَإنْ علم أن الوصية إنَّما تكون في الثلث لا في زائدٍ عليه. «قوله: وأن له» أي: ويعلم أن للوارث إجازة الوصية للوارث وبزائد الثلث، وله ردها. «قوله: وبقي شرط خامس... إلخ»، قد يقال: هو المأخوذ من قول المصنف، ولزم إجازة الوارث؛ لأن اللزوم إنما يكون للرشيد. «قوله: لا بصحة» هذا قول مالك في «الموطأ» و«العتبية» قال: لا يلزمهم ذلك؛ لأنهم أذنوا في وقت لا منع لهم فيه أبو عمر، هذا هو المشهور من المذهب، وخرج ابن الحاج في نوازله عليه إن رد ما أوصى له به في صحة الموصي ثم قبله بعد موته صح قبوله؛ لأنه لم تجب له الوصية إلا بموت الموصي.اهـ.

➢ قوله: (القَوْلُ فِي المُوصَى بِهِ: وَالنَّظَرُ فِي جِنْسِهِ وَقَدْرِهِ، أَمَّا جِنْسُهُ فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى جَوَازِ الوَصِيَّةِ فِي الرِّقَابِ[1]، وَاخْتَلَفُوا فِي المَنَافِعِ[2]).

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «البحر الرائق» لابن نجيم (٨/٤٩٥) قال: «وإنْ أَوْصَى أن يعتق عنه بهذه المئة عبدًا فهلك منها درهم لم تنفذ» بخلاف الحج، وهذا قول أبي حنيفة في العتق، وقالا: يعتق عنه بما بقي؛ لأنه وصية بنوع قربةٍ، فيجب تنفيذها ما أمكن قياسًا على الوصية بالحج، وله أنه وصية بالعتق بعبد يشترى بمئة من ماله، وتنفيذها فيمن يشتري بأقل منه تنفيذ في غير الموصى له، وذلك لا يجوز بخلاف الوصية بالحج؛ لأنها قربة محضة هي حق الله تعالى، والمستحق لم يتبدل، وصار كما إذا أوصى لرجل بمئة فهلك بعضها يدفع إليه الباقي.

ومَذْهب المالكية، يُنظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد القيرواني (١١/٥١٨): «قال أشهب في الكتابين: وإن أوصى أن يعتق عنه بماله كله، فلم يجز الورثة؛ فليعتق عنه بالثلث، ولا قول لمَنْ قال: تبطل الوصية».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/٩٣) قال: «أو أوصى «بإعتاق رقاب فثلاث»، لأنه أقل الجمع على الراجح، ومن قال: أقله اثنان، جوز الاقتصار عليهما، ولو قال: اشْتَروا بثلث مالي رقابًا، وأعتقوهم اشتروا ثلاثًا لما مر فأكثر. قال الشافعي ﷺ: والاستكثار مع الاسترخاص أولى من الاستقلال مع الاستغلاء... ولا يجوز صرف ما وصَّى به إلى رَقَبتين مع إمكان ثلاث، فلو صرفه ضمن الوصي الثالثة، وهل يضمن ثلث ما نفذت الوصية أو أقل ما يجد به رقبة؟ فيه خلاف، والراجح الثَّانِي «فإن عجز ثلثه عنهن» أي: عن ثلاث رقاب «فالمذهب»، وفي الروضة وأصلها الأصح».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٣٧٧) قال: «وإذا قال: اشتروا بثلثي رقابًا فأعتقوهم لم يجز صرفه إلى المكاتبين»؛ لأنه أوصى بالشراء لا بالدفع إليهم، وإن اتسع الثلث لثلاثة لم يجز شراء أقل منها، فإن قدر أن يشتري أكثر من ثلاثة فهو أفضل، وإن أمكن شراء ثلاثة رخيصة وحصة من رابع، فثلاثة غالية أولى، ويقدم مَنْ به ترجيح من عفةٍ ودينٍ وصلاحٍ، ولا يجزئ إلا رقبة مسلمة سالمة من العيوب كالكفارة».

(٢) **المنافع: تطلق المنفعة ويراد بها معنيان:**

أحدهما: الأعراض التي تقوم بالأعيان كالركوب بالنسبة للسيارة والدابة، والسكنى بالنسبة للدار.

قال السرخسي: «المنفعة عرض يقوم بالعين». انظر: «المبسوط» (١١/٨٠). =

فَكَما مرَّ بنا في الهبة: هناك هبة عين، وهناك هبة منفعة، فهنا في الوصية وصية رقاب، ووصية منفعة، ولا خلاف بين العلماء في جواز الوصية في الرقاب، أيْ: في الأعيان، لكن الخلاف بينهم في جوازها في المنافع.

➢ قَوْلُهُ: (فَقَالَ جُمْهُورُ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ: ذَلِكَ جَائِزٌ)[1].

= وعرف البعلي المنفعة والمنافع: الانتفاع بالأعيان كسكنى الدار، وركوب الدواب، واستخدام العبيد». انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» (٤٩١)، والمقصود بالمنافع في باب الوصيَّة هو المعنى الثاني.

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٦/٢٠٢) قال: «وتصحُّ الوصية بخدمة عبده، وسكنى داره مدة معلومة وأبدًا»؛ لأن المنافع يصح تمليكها في حالة الحياة ببدل وبغير بدل، فكذا بعد الممات لحاجته كما في الأعيان، ويكون محبوسًا على ملك الميت في حق المنفعة حتى يتملكها الموصى له على ملكه.

مذهب المالكية، يُنظر: «الإشراف» للقاضي عبدالوهاب (٢/١٠١٢) قال: بمسألة: تصحُّ الوصية بسكنى دار، وخدمة عبدٍ، وغلَّة أرض وبستان. وقال ابن أبي ليلى: لا يصحُّ، قال الطحاوي: وهو القياس؛ فدليلنا أن المانع يصحح إفرادها بالعقد بدليل جواز الإجارة عليها، فصحت الوصية بها، كالأعيان، ولأنه تمليك منافع بغير بدل، كالعارية.

مذهب الشَّافعيَّة، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/١٠٣) قال: «تصح» الوصية «بمنافع عبدٍ» ونحوه من الدواب «ودار» ونحوها من العقارات «و» نحو «غلة حانوت» كثمرة بستان مؤقتة ومؤبدة، والإطلاق يقتضي التأبيد؛ لأنها أموال مقابلة بالأعواض، فكانت كالأعيان، وضبط الإمام المنافع بما يملك بالإجارة، وغلة عطف على منافع، وهو مشعر بمغايرتها لها. قال السبكي: والمنافع والغلة متقاربان، وكل عين فيها منفعة فقد يحصل منها شيءٌ غير تلك المنفعة؛ إما بفعله كالاستغلال أو بعوضٍ عن فعل غيره، أو من عند الله تعالى، وذلك الشيء يُسمَّى غلة، فالموصى له به يملكه من غير ملك العين، ولأنَّ المنفعة كأجرة العبد والدار والحانوت وكسب العبد وما ينبت في الأرض كله غلة تصح الوصية به كما تصح بالمنفعة.

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٣٧٣): (فصل وتصح الوصية بالمنفعة المفردة) عن الرقبة؛ لأنه يصح تمليكها بعقد المعاوضة، فصحت الوصية بها كالأعيان، وقياسًا على الإعارة (ك) ما لو أوصى لإنسان بـ «خدمة عبد وغلة دار وثمرة بستان أو» ثمرة «شجرة سواء وصى بذلك» أي: بما ذكر من المنفعة «مدة معلومة أو» وصى «بجميع الثمرة والمنفعة في الزمان كله»؛ لأن غايتَه جهالة القدر، وجهالة القدر لا تقدح.

لأنه ليس هناك ما يمنعه، فلو أوصى له بسكنى هذه الدار، وأن يستفيد من هذا البستان، فهذه وصية يُسْتفاد بها، وجمهور العلماء لا يرون مانعًا من ذلك، وعلتهم في ذلك كأنهم يقولون: هذه المنافع إنما هي تملك في عقود المُعَاوضات، فَكَذلك أيضًا هنا تجوز، فأنت تستأجر الدار، وتدفع أجرتها، ولا تستفيد من العين، فقد لا تسكنها ولو ليومٍ واحدٍ، وذكرت ذلك التعليل؛ لأن المؤلف لم يُشِرْ إليه.

➢ **قوله: (وَقَالَ ابْنُ أَبِي لَيْلَى وَابْنُ شُبْرُمَةَ[1]، وَأَهْلُ الظَّاهِرِ[2]: الوَصِيَّةُ بِالمَنَافِعِ بَاطِلَةٌ).**

وهذا خلاف قول الجمهور، ومنهم الأئمة؛ لأنه إذا لم يصرح بذكر أحد الأئمة، فمعنى ذلك أنه داخل في قول الجمهور.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الجُمْهُورِ أَنَّ المَنَافِعَ فِي مَعْنَى الأَمْوَالِ. وَعُمْدَةُ الطَّائِفَةِ الثَّانِيَةِ أَنَّ المَنَافِعَ مُنْتَقِلَةٌ إِلَى مِلْكِ الوَرَثَةِ؛ لِأَنَّ المَيِّتَ لَا مِلْكَ لَهُ، فَلَا تَصِحُّ لَهُ وَصِيَّةٌ بِمَا يُوجَدُ فِي مِلْكِ غَيْرِهِ).**

لكنه عندما أوصى كان ذلك في حياته، وعندما أوصى كان ذلك داخلًا في ملكه، فهو لم يوصِ بما لم يملكه، بل هُوَ ملكٌ انتقل إلى غيره، فلَوْ كان عليه دَينٌ مع أنَّ هذا المَال قد انتقل من ملكه، فمن غير شكٍّ أنه يؤدَّى الدَّين من ذلك المال، وكذلك أيضًا الوصية، لو كانت عنده

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبَر (٧/٢٧٩) قال: وقال ابن ابي ليلى وابن شبرمة الوصية بكل ذلك (أي: بخدمة العبد وغلة البساتين وسكنى المساكين) باطلة غير جائزة. وانظر «المغني» لابن قدامة (٦/١٨٢).

(٢) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٨/٣٧٠)، قال: قال أبو محمد: فاتفق من ذكرنا على جواز الوصية بخدمة العبد، وغلة البستان، وسكنى الدار ـ ووافقهم على ذلك سوار بن عبدالله، وعبيدالله بن الحسن العنبريان، وإسحاق بن راهويه. وقال ابن أبي ليلى، وأبو سليمان، وجميع أصحابنا: لا يجوز شيء من ذلك.

أماناتٌ للآخرين، فيجب أن تؤدَّى، فهَذا هو حقيقة مذهب جمهور العلماء، وهُوَ الراجح في هذه المسألة.

➢ قَوْلُهُ: (وَإِلَى هَذَا القَوْلِ ذَهَبَ أَبُو عُمَرَ بْنُ عَبْدِ البَرِّ[١]).

وَأَمَّا القَدْرُ: فَإِنَّ العُلَمَاءَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ لَا تَجُوزُ الوَصِيَّةُ فِي أَكْثَرَ مِنَ الثُّلُثِ لِمَنْ تَرَكَ وَرَثَةً[٢]. وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ لَمْ يَتْرُكْ وَرَثَةً، وَفِي القَدْرِ المُسْتَحَبِّ مِنْهَا، هَلْ هُوَ الثُّلُثُ أَوْ دُونَهُ؟)[٣].

وقد تعرَّض المؤلف لشيءٍ، وَتَرك شيئًا آخر، وربما يكون للمؤلف وجهة نظر؛ لأن هذا لم ينته العلماء فيه إلى شيءٍ، ولكننا انتهينا إلى أن الوصية مشروعةٌ، وأنَّ الله تعالى حضَّ عليها، وأن الرسول ﷺ رغب فيها، وإنْ كان الرسول ﷺ لم يوصِّ، فإن الرسول لم يترك شيئًا؛ لأن عائشة رضي الله عنها ذكرت في الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ مات ولم يترك دينارًا ولا درهمًا ولا بعيرًا ولا شاةً[٤]، وجاء في حديث آخر أن رسول الله ﷺ: «أوصى بكتاب الله»[٥]، وما أعظمَها من وَصيَّةٍ! ومن أعظم ما وصى به رسول الله ﷺ: تقوى الله[٦]، ولا شك بأن خير وصية وأن

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٢٧٩) قال: قال أبو عمر: قول ابن أبي ليلى وابن شبرمة ومَنْ تابعهما قول صحيح في النظر والقياس وإنْ كان على خلافه أكثر الناس.

(٢) يُنظر: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص١١١) قال: «واتفقوا أنه لا يجوز لمن ترك ورثة أو وارثًا أن يوصي بأكثر من ثلث ماله لا في صحته، ولا في مرضه».

(٣) سيأتي قريبًا.

(٤) أخرجه مسلم (١٦٣٥) عن عائشة قالت: «ما ترك رَسُولُ الله ﷺ دينارًا، ولا درهمًا، ولا شاةً، ولا بعيرًا، ولا أوصى بشيء».

(٥) أخرجه البخاري (٢٧٤٠) ومسلم (١٦٣٤) من طريق طلحة بن مصرف، قال: سألتُ عبدَ الله بن أبي أوفَى رضي الله عنهما: هل كان النبي ﷺ أوصى؟ فقال: «لا»، فقلت: كيف كتب على الناس الوصية أو أمروا بالوصية؟ قال: «أوصى بكتاب الله».

(٦) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧) والترمذي (٢٦٧٦) وقال: حسن صحيح عن العرباض بن=

خير ما يفعله الإنسان هو أن يتمسك بما في هذا الكتاب العظيم.

➢ **قَوْلُهُ: (وَإِنَّمَا صَارَ الجَمِيعُ إِلَى أَنَّ الوَصِيَّةَ لَا تَجُوزُ فِي أَكْثَرَ مِنَ الثُّلُثِ لِمَنْ لَهُ وَارِثٌ).**

وفي الحقيقة فإنهم اختلفوا في ذلك القدر المعين الذي إذا امتلكه الإنسان يوصي، فلم يَرِدْ فيه شيءٌ مستقرٌّ، وقد أثر عن بعض الصحابة: مَنْ كان عنده سبع مئة درهم فلا يوصي[(١)]، وبعضهم ثمان مئة[(٢)]، وبعضهم قال: ألف درهم[(٣)]، وبعضهم قال: أربع مئة دينار[(٤)]، وبعضهم قال: يوصي إذا بلغ ما عنده ألفًا وخمس مئة درهم[(٥)]، فهم مختلفون في هذا القدر، ولذلك نجد أنه أمر نسبي لا يمكن تحديدُهُ، ولذلك لما سأل رجلٌ عائشةَ بأنه يملك ثلاثة آلاف درهم وعنده أربعة أولاد، فأمرته بأن يترك

= سارية، قال: وعظنا رسول الله ﷺ يومًا بعد صلاة الغداة موعظة بليغة ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقال رجل: إن هذه موعظة مودع، فماذا تعهد إلينا يا رسول الله؟ قال: «**أوصيكم بتقوى الله....**» .الحديث. وصححه الألْبَانيُّ في «المشكاة» (١٦٥).

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٦/٢٢٩)، عن ابن عباس قال: «إذا ترك الميت سبع مئة درهم فلا يوصي».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٩/٦٣)، عن طاوس أنه كان يقول: لا يجوز لمن كان له مال قليل، وورثته كثير أن يوصي بثلث ماله، قال: وسئل ابن عباس عن ثمان مئة درهم فقال: «قليل ذلك»، فقلت لابن طاوس: فكان سمى حينئذٍ شيئًا؟ قال: لا يصلح، كان أبي يصلح بينهم.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٦/٢٢٩) عن قتادة: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ﴾ قال: «خير المال كان يقال: ألف درهم فصاعدًا».

(٤) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٩/٦٣)، عن عبدالله بن عبيد بن عمير، أن عائشة سُئلَت عن رجل مات وله أربع مئة دينار وله عدة من الولد، فقالت عائشة: «ما في هذا فضل عن ولده». وفي روايةٍ أخرى: قال: «فلامته عائشة وقالت: إنَّ ذلك لقليل».

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/١٣٨)، عن إبراهيم النخعي، في قوله: «﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ قال: ألف درهم إلى خمسمائة».

ذلك لأولاده، وقالت: «دعهم لأولادك»[(١)]، فلم يرد تحديد في ذلك، ولذلك لم يتعرض له المؤلف، والأمر نسبي، فلا يقاس هذا الزمان بذاك الزمان، فثلاثة آلاف في ذاك الزمان تعادل شيئًا كثيرًا بالنسبة لهذا الزمان، فالآن الذي يملك مئة ألفٍ لا يعتبر يملك شيئًا، فقد تجد عليه الديون الكثيرة، وربما يملك المليون، ويختلف أيضًا باختلاف الأشخاص، قد تجد شخصًا عنده مئة ألف دينار، لكنه عنده وظيفة أو صنعة يشتغل فيها ويكسب كسبًا طيبًا، فعنده دَخْلٌ، فهذا يوصي بأي شيء، وربما تجد آخر عنده مال لكنه ينفق هذا المال، فليس عنده أي مصدر من المصادر التي تضيف إليه شيئًا من الكسب، فهم يختلفون.

➢ **قَوْلُهُ: (وَإِنَّمَا صَارَ الجَمِيعُ إِلَى أَنَّ الوَصِيَّةَ لَا تَجُوزُ فِي أَكْثَرَ مِنَ الثُّلُثِ لِمَنْ لَهُ وَارِثٌ بِمَا ثَبَتَ عَنْهُ ﷺ أَنَّهُ عَادَ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ، قَالَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَدْ بَلَغَ مِنِّي الوَجَعُ مَا تَرَى، وَأَنَا ذُو مَالٍ، وَلَا يَرِثُنِي إِلَّا ابْنَةٌ لِي، أَفَأَتَصَدَّقُ بِثُلُثَيْ مَالِي؟ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا»، فَقَالَ لَهُ سَعْدٌ: فَالشَّطْرُ؟ قَالَ: «لَا»، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ، إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ»، فَصَارَ النَّاسُ لِمَكَانِ هَذَا الحَدِيثِ إِلَى أَنَّ الوَصِيَّةَ لَا تَجُوزُ بِأَكْثَرَ مِنَ الثُّلُثِ، وَاخْتَلَفُوا فِي المُسْتَحَبِّ مِنْ ذَلِكَ، فَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّهُ مَا دُونَ الثُّلُثِ؛ لِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فِي هَذَا الحَدِيثِ: «وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ»[(٢)]).**

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٦/٢٢٩) عن عائشة قال: قال لها رجل: إني أريد أن أوصي، قالت: «كم مالك؟»، قال: ثلاثة آلاف، قالت: «فكم عيالك؟»، قال: أربعة، قالت: «فإن الله يقول: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ [البقرة: ١٨٠]، وإنه شيء يسير، فدعه لعيالك، فإنه أفضل».

(٢) تقدم تخريجه.

وهذَا هو رَأْي جمهور العلماء، ومنهم الأئمة[1].

---

(١) صرح الحنفية والمالكية والشافعية في المعتمد والحنابلة في المذهب بأنه يستحب ألا يستوعب الموصي الثلث بالوصية وإن كان غنيًّا.

مذهب الحنفية، يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٥/٦٤) قال: «ويستحب أن ينقص من الثلث»؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**والثلث كثير**»، أي: في الوصية، وعن عليٍّ ﷺ: لأَنْ أوصي بالخمس أحب إليَّ من أن أوصي بالربع، ولأن أوصي بالربع أحب إليَّ من أن أوصي بالثلث، ولأن فيه صلة القريب بتَرْكه حقه لهم، ولا صلة فيما أوصي بالثلث تامًّا؛ لأنه استوفى حقه فلا صلة. قال: «وإنْ كانت الورثة فقراء لا يستغنون بنصيبهم فتركها أفضل»؛ لما فيه من الصلة والصدقة عليهم... لأنه فقير فيكون صدقةً، وقريب فيكون صلة، وإن كانوا أغنياء أو كانوا يستغنون بميراثهم، قيل: الوصية أولى، وقيل: يخير لأن الوصية صدقة أو مبرة، وتركها صلة، والكل خير.

مذهب المالكية، يُنظر: «المقدمات الممهدات»لابن رشد الجد (٣/١١٧) قال: وإنما قلنا: إن الوصية بأكثر من الثلث لا تجوز.. وقد استحب جماعة من العلماء ألا يوصي الرجل إلا بأقل من الثلث؛ لقول رسول الله ﷺ: «**والثلث كثير**»... وقد استحب جماعة من العلماء الثلث في الوصية؛ لقول رسول الله ﷺ: «**إنَّ الله أعطَاكم ثلث أموالكم عند وفاتكم زيادة، رضيت لنفسي في وصيتي بما رضي الله لنفسه من الغنيمة**»، وتلا: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾. وقال إبراهيم النخعي: «كان في أعمالكم»، وهذا إنما ينبغي أن يفعل فيه بالاجتهاد في قلة المال وكثرته، فإذا كان قليلًا فإبقاؤه على الورثة أفضل، والله أعلم؛ لأن الله تعالى أعطاه ثلث ماله عند وفاته يجعله حيث يراه من وجوه البر، فإذا أبقاه على الوارث نظرًا.. فهو أفضل له من صدقته على الأجنبيين، والله أعلم.

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/٧٧) قال: «ينبغي» أي: يطلب منه على سبيل الندب «ألا يوصي بأكثر من ثلث ماله» لخبر «الصحيحين»: «أن سعد بن أبي وقاص قال: جاءني رسول الله ﷺ يعودني... فقلت: يا رسول الله، قد بلغ بي من المرض ما ترى وأنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: «**لا**»، قلت: فالشطر؟ قال: «**لا**»، قلت: فالثلث؟ قال: «**الثلث والثلث كثير**»، أو «**كبير**»، فالوصية بالزائد مكروهة كما قاله المتولي وغيره، وَإنْ قال القاضي وغيره بحرمتها. وانظر: «حاشية الجمل» (٤/٤٩).

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٦/١٣٩) قال: والأَوْلَى ألا يستوعب الثلث بالوصية وإن كان غنيًّا؛ لقول النبي ﷺ: «**والثلث كثير**». قال ابن عباس: لو=

➢ قَوْلُهُ: (وَقَالَ بِهَذَا كَثِيرٌ مِنَ السَّلَفِ[١]. قَالَ قَتَادَةُ: أَوْصَى أَبُو بَكْرٍ بِالخُمْسِ، وَأَوْصَى عُمَرُ بِالرُّبْعِ[٢]، وَالخُمْسُ أَحَبُّ إِلَيَّ).

وقد اختلفَ العُلَماء؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**الثلث والثلث كثير**»، فلم يقل الثلث وسكت، وإنما قال: «**الثلث والثلث كثير**»، فمن العلماء مَنْ فهم من ذلك أن الأَوْلَى هو ما دون الثلث، ومنهم مَنْ فهم أن الحد الأعلى هو الثلث، فقال: يوصي بالثلث، وأكثر العلماء على أن المستحب هو ألَّا يصل إلى الثلث، وقد جاء في الحديث أن رسول الله ﷺ قال: «**إنَّ اللَّهَ تصدق عليكم بصدقةٍ عند وفاتكم زيادةً في أعمالكم ألا وهي الوصية**»[٣].

ثمَّ أشَار المؤلف إلى اختلاف الصحابة ﷺ، فرُوِيَ عن أبي بكرٍ ﷺ أنه تصدَّق بالخمس، وأوصى بالخمس، ولما سُئِلَ قال: «أفعل ما فعله الله ﷻ»، والله ﷻ يقول: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾، وقال: «أستحب ما استحبه الله ﷻ»[٤]، فنرى أنَّ أبا بكرٍ ﷺ له مأخذ دقيق، وأنه عندما اختار الخمس بنى ذلك على قول الله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾، وأثر عن عمر ﷺ أنه أوصى

= أن الناس غَضُّوا من الثلث، فإن النبي ﷺ قال: «**الثلث كثير**»، متفق عليه. وقال القاضي وأبو الخطاب: إن كان غنيًّا استحب الوصية بالثلث، ولنا أن النبي ﷺ قال لسعد: «**والثلث كثير**»، مع إخباره إياه بكثرة ماله، وقلة عياله، فإنه قال في الحديث: «إن لي مالًا كثيرًا، ولا يرثني إلا ابنتي».

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١٣٩/٦)، قال: فالأفضل للغني الوصية بالخمس، ونحو هذا يروى عن أبي بكر الصديق، وعلي بن أبي طالب ﷺ، وهو ظاهر قول السلف، وعلماء أهل البصرة.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٦٦/٩) عن قتادة، أن أبا بكر أوصى بالخمس وقال: «أوصي بما رضي الله به لنفسه»، ثم تلا ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾، وأوصى عمرُ بالربع.

(٣) سيأتي الكلام عنه.

(٤) تقدم تخريجه.

بالربع[١]، وأثر ذلك عن عليٍّ ﷺ[٢]، ومن العلماء من قال: العُشْر[٣]، ومنهم من قال: السدس[٤] إلى غيره.

➢ قَوْلُهُ: (وَأَمَّا مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الْمُسْتَحَبَّ هُوَ الثُّلُثُ، فَإِنَّهُمُ اعْتَمَدُوا عَلَى مَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ لَكُمْ فِي الْوَصِيَّةِ ثُلُثَ أَمْوَالِكُمْ زِيَادَةً فِي أَعْمَالِكُمْ»[٥]).

لأنَّ المقصود هنا هو الأجر والثواب، والله ﷻ يبارك الأعمال، فقد تعمل أعمالًا قليلةً تقصد بها وجه الله، فيباركها لك، والنبي ﷺ قال: «**لَا تحقرنَّ من المعروف ولَوْ أن تلقى أخاك بوجهٍ طليقٍ**»[٦]، وفي الحديث: أن الإنسان لو تصدق بعدل تمرة وكانت حلالًا، فالله ﷻ يربيها كما يربي أحدنا فَلُوَّه حتى تكون كالجبل[٧].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٦/٢٢٧) عن علي قال: «لأنْ أوصي بالخمس أحب إليَّ من أن أوصي بالربع، ولأنْ أوصي بالربع أحب إليَّ من أن أوصي بالثلث، ومن أوصى بالثلث لم يترك».

(٣) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (١/١٣٠) عن العلاء بن زياد، قال: جاء شيخ إلى عمر فقال: «يا أمير المؤمنين، أنا شيخ كبير، وإن مالي كثير، وترثني أعراب موال، كلالة، منزوح نسبهم، أفأوصي بمالي كله؟ قال: لا، قال: يا أمير المؤمنين، أنا شيخ كبير، ومالي كثير، ويرثني أعراب موال، كلالة، منزوح نسبهم، أفأوصي بمالي كله؟ قال: لا. قال: فلم يزل يحطه حتى بلغ العُشْرَ».

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٦/٢٢٧) عن منصور قال: قال إبراهيم: «كان يقال: السدس خير من الثلث في الوصية».

(٥) أخرجه ابن ماجه (٢٧٠٩) والبيهقي في «الكبرى» (٦/٤٤١) ولفظه: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله تصدق عليكم عند وفاتكم بثلث أموالكم زيادة لكم في أعمالكم**».

(٦) أخرجه مسلم (٢٦٢٦).

(٧) معنى حديث أخرجه البخاري (١٤١٠)، ومسلم (١٠١٤)، عن أبي هريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ تصدَّق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، وإنَّ الله يتقبلها بيمينه، ثم يربيها لصاحبه كما يربي أحدكم فَلُوَّه حتى تكون مثل الجبل**».

➢ قَوْلُهُ: (وَهَذَا الحَدِيثُ ضَعِيفٌ عِنْدَ أَهْلِ الحَدِيثِ)[١].

لكن له عدة طرق، وقد جمعها العلماء، فحسنوا سنده، فيصبح حُجَّةً لمن أخذ به[٢].

➢ قَوْلُهُ: (وَثَبَتَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: لَوْ غَضَّ النَّاسُ فِي الوَصِيَّةِ مِنَ الثُّلُثِ إِلَى الرُّبْعِ لَكَانَ أَحَبَّ إِلَيَّ؛ لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ»[٣]).

فمَا دَامَ الرَّسول قد سماه كثيرًا، فينبغي أن يغض إلى الربع أو الخمس كما ثَبتَ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

➢ قَوْلُهُ: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي جَوَازِ الوَصِيَّةِ بِأَكْثَرَ مِنَ الثُّلُثِ لِمَنْ لَا وَارِثَ لَهُ، فَإِنَّ مَالِكًا[٤] لَا يُجِيزُ ذَلِكَ وَالأَوْزَاعِيُّ[٥]، وَاخْتَلَفَ فِيهِ قَوْلُ

---

(١) ضعفه البوصيري في «الزوائد» (٣/١٤٣) وابن حجر في «التلخيص الحبير» (٣/٢٠٠)، والغماري في «تخريج البداية» (٨/٢٣٦) والألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٦/٧٧).
قال ابن الملقن: وفي إسناده طلحة بن عمرو المكي راويه عن عطاء، عن أبي هريرة، وقد ضعَّفوه. قال أحمد: لا شيء، متروك الحديث. ولينه البزار، فقال: لم يكن بالحافظ.

(٢) قال ابن حجر: وكلها ضعيفة، لكن قد يقوى بعضها ببعض. انظر: «بلوغ المرام» (ص٣٧٢).

(٣) أخرجه البخاري (٢٧٤٣)، ومسلم (١٦٢٩).

(٤) هو قول مالك والشافعي:
أما مذهب المالكية فينظر: «المنتقى شرح الموطإ»، للباجي (٦/١٥٦، ١٥٧) قال: «مسألة» فإن لم يكن له وارث فهل له أن يوصي بماله كله، فمذهب مالك: أنه لا يجوز، وبه قال الشافعي وهو قول زيد بن ثابت، وجوز ذلك أبو حنيفة، وروي ذلك عن ابن مسعود وعلي بن أبي طالب، والدليل على ما نقوله أن له من يعقل عنه، فلم يكن له أن يوصي بأكثر من الثلث أصل ذلك مَنْ يرثه بنوه.
ومذهب الشافعية، يُنظر: «البيان في مذهب الإمام الشافعي» للعمراني (٨/١٥٦) قال: وإذا أوصى بما زاد على ثلث ماله: فإن لم يكن له وارث متعين، لم تصح الوصية بما زاد على الثلث، وبه قال مالك وأهل المدينة.

(٥) **يُنظر:** «الاستذكار» (٧/٢٧٣)، وقال زيد بن ثابت: لا يجوز لأَحَدٍ أن يوصي بماله=

أَحْمَدَ[١]، وَأَجَازَ ذَلِكَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢] وَإِسْحَاقُ، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ[٣]، وَسَبَبُ الخِلَافِ: هَلْ هَذَا الحُكْمُ خَاصٌّ بِالعِلَّةِ الَّتِي عَلَّلَهُ بِهَا الشَّارِعُ أَمْ لَيْسَ بِخَاصٍّ).

وَيُقْصد بالشارع هنا رسول الله ﷺ، فهو الذي جاء بتشريع هذه الأحكام المبلغة له عن الله ﷻ عن طريق جبريل.

➢ قوله: (وَهُوَ أَلَّا يَتْرُكَ وَرَثَتَهُ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ، كَمَا قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ»[٤]).

فلا شكَّ أن العلة ظاهرة، والأمر واضح، وأنَّ كل إنسان يحب

= كله كان له بنون، أو ورث كلالة، أو ورثه جماعة المسلمين، وبهذا القول قال مالك والأوزاعي.

(١) يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٧/١٩٢).
قوله: «فأما مَنْ لا وارث له: فتجوز وصيته بجميع ماله»، هذا المذهب، وعليه جماهير الأصحاب، منهم أبو بكر، والقاضي، والشريف وأبو الخطاب، والشيرازي، والمصنف، وغيرهم، وجزم به في الوجيز وغيره، وقدمه في «الفروع»، و«المحرر»، و«الرعايتين»، و«الحاوي الصغير»، و«الفائق»، وغيرهم، وصححه في النظم، وغيره.
وعنه: لا تجوز إلا بالثلث.. نص عليه في رواية ابن منصور. قال أبو الخطاب في «الانتصار»: هذه الرواية صريحة في منع الرد، وتوريث ذوي الأرحام، وأطلقهما في «الهداية» و«المستوعب». وقيل: تجوز بماله كله إذا كان وارثه ذا رحم. قال الشارح: وهو ظاهر كلام الخرقي. وأطلق في «الفائق» في ذوي الأرحام وجهين.

(٢) يُنظر: «النتف في الفتاوى» للسُّغْدي (٢/٨٤٣) قال: وأما الموصى له فلو أن رجلًا لا يكون له وارث بوجه من الوجوه، فأوصى بماله لرجل، فإنه جائز، ويكون المال للموصى له جميعًا في قول أبي حنيفة وصاحبيه، وأبي عبدالله وشريك.

(٣) يُنظر: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه» للكوسج (٨/٤٢٧١، ٤٢٧٢) قال:
قلت: للرجل أن يوصي بماله كله إن لم يكن له وارث؟
قال: لا؛ لأن زيد بن ثابت ﷺ ردَّ ما بقي إلى بيت المال ـ بيت المال له عصبة.
قال إسحاق: له أن يوصي بماله كله لما قال ابن مسعود ﷺ ذلك.

(٤) تقدم تخريجه.

أبناءه، وإذا كان يحبهم ويشفق عليهم في حياته فينبغي أن تدوم هذه المحبة وأن تستقر، وهم بحاجة إليه بعد وفاته أكثر، وهو لا يستطيع أن يقدم لهم نفعًا بعد أن يموت إلا عن طريق هذا المال الذي يتركه لهم.

➢ **قَوْلهُ: (فَمَنْ جَعَلَ هَذَا السَّبَبَ خَاصًّا، وَجَبَ أَنْ يَرْتَفِعَ الحُكْمُ بِارْتِفَاعِ هَذِهِ العِلَّةِ، وَمَنْ جَعَلَ الحُكْمَ عِبَادَةً وَإِنْ كَانَ قَدْ عَلَّلَ بِعِلَّةٍ، أَوْ جَعَلَ جَمِيعَ المُسْلِمِينَ فِي هَذَا المَعْنَى بِمَنْزِلَةِ الوَرَثَةِ، قَالَ: لَا تَجُوزُ الوَصِيَّةُ بِإِطْلَاقٍ بِأَكْثَرَ مِنَ الثُّلُثِ).**

لأنَّ الحكم تعبديٌّ وتوقيفيٌّ، فلا تجوز الزيادة على الحدِّ الذي ذكره الشارع، أما مَنْ يُجوِّزُ الزيادة على الثلث، فإنه يربط الحكم بالعلَّة، فإذا زالت العلَّة كان للحكم أن يرتفع ويتغيَّر معها.

➢ **قَوْلهُ: (القَوْلُ فِي المَعْنَى الَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ لَفْظُ الوَصِيَّةِ).**

فالوصيَّة لها لفظٌ خاصٌّ، وسيتكلم المؤلف عن عددٍ من المسائل بإيجاز ثم ينتقل إلى مبحث آخر يفصل القول فيه؛ لأنه قد فصل في مذهب المالكية.

➢ **قوله: (وَالوَصِيَّةُ بِالجُمْلَةِ هِيَ هِبَةُ الرَّجُلِ مَالَهُ لِشَخْصٍ آخَرَ).**

وهذا هو مصطلح المالكية؛ لأنهم يعبرون عنها بلفظ الهبة، فلو قال: وهبت كذا وقصد الوصية، فإن ذلك يصلح.

➢ **قوله: (أَوْ لِأَشْخَاصٍ بَعْدَ مَوْتِهِ).**

وربما يكون لغير الأشخاص، وربما يكون لأَشْخَاصٍ غير محصورين كما سنبين إن شاء الله.

➢ **قوله: (أَوْ عَتْقُ غُلَامِهِ؛ سَوَاءٌ صَرَّحَ بِلَفْظِ الوَصِيَّةِ أَوْ لَمْ يُصَرِّحْ بِهِ).**

وقد يكون عتق غلامًا أو أكثر من غلام، لكن المهم أنه يقصد به الثواب ووجه الله تعالى.

➢ قوله: (وَهَذَا العَقْدُ هُوَ مِنَ العُقُودِ الجَائِزَةِ بِاتِّفَاقٍ)[١].

وهذه من المواضع التي أجمل فيها المؤلف، فقال: هو عقد من العقود الجائزة، ووجه هذا ودلالته أن الوصية ليست بواجبةٍ، وهذا في الحقيقة هو مذهب جمهور العلماء[٢]؛ لأن الله ﷻ يقول في شأن الوصية: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾، فذهب بعض العلماء من التابعين إلى أن الوصية واجبة، أي: أنها لا تزال واجبة، وأن الذي نُسِخَ إنما هو إيجابُها في حق الوالدين ومَنْ له حق الإرث من الورثة، أما ما عدا هؤلاء من القرابة فإن الوصية باقية في حقهم بقاءً واجبًا، وأُثِرَ ذلك عن الإمام الزهري من التابعين[٣]، وعن مسروق وقتادة، وكذلك أيضًا عن ابن جرير الطبري[٤] المفسر المَعْروف، وهو قول داود

---

(١) **يُنظر**: «الإجماع»، لابن المنذر (ص٧٧)، وفيه قال: وأجمعوا أن الوصية إلى المسلم الحر الثقة العدل جائزة.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص٢٤٢) قال: الوصية غير واجبة، وهي مستحبة، ولا تجوز الوصية لوارث.

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (٥٧٩/٤) قال: «الوصية مندوبة»، ولو لصحيحٍ؛ لأن الموت ينزل فجأةً.

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٦٦/٤) قال: وكانت أول الإسلام (الوصية) واجبة بكل المال للوالدين والأقربين.. ثم نسخ وجوبها بآيات المواريث، وبقي استحبابها في الثلث.

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٣٨/٤) قال: والوصية ببعض المال ليست واجبة لما قدمنا «بل مستحبة»؛ لأنها برٌّ ومعروف.

(٣) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (٤٠١/٤)، وفيه قال: واختلفوا في وجوب الوصية على من خلف مالًا، فقالت طائفة: الوصية واجبة على ظاهر الآية، كان الزهري يقول: جعل الله الوصية حقًّا مما قل أو كثر.

(٤) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١٣٧/٦) قال: وَحُكِيَ ذلك عن مسروق، وطاوس، وإياس، وقتادة، وابن جرير، واحتجوا بالآية، وخبر ابن عمر، وقالوا: نسخت الوصية للوالدين والأقربين الوارثين، وبقيت فيمن لا يرث من الأقربين.

الظاهري[١]، وأثر أيضًا عن غير هؤلاء، واستدلُّوا بالكتاب والسُّنَّة:

* أما الكتاب، فالآية التي قد ذكرناها، وقالوا: إن الآية باقية على أصلها، وما نسخ منها إنما يتعلق بالوالدين والأقربين، وفي ذلك إشارة إلى قول الله ﷻ: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ﴾، ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾.

* واستدلوا من السُّنة بحديث عبدالله بن عمر المتفق عليه الذي مر بنا أن رسول الله ﷺ قال: «**ما حَقُّ امرئٍ مسلم له مال يوصي فيه لا يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده**»[٢]، وفي بعضها: «**ثلاثًا**»[٣]، وفي بعضها: «**ليلة**»[٤]، قالوا: فهذا الحديث أيضًا يدل على الوجوب.

أمَّا جماهير العلماء وهم الذين اكتفى المؤلف بقولهم، ومن بينهم الأئمة الأربعة وإنْ كان يوجد في بعض المذاهب مَنْ يرى وجوبها في حق مَن ذكرنا، لكن رأي الأئمة الأربعة والذي أشار إليه المؤلف نقلًا عن ابن عبدالبر: بأن الوصية ليست بواجبة[٥]، ودليلهم على عدم وجوبها بأنه لم ينقل عن كثيرٍ من الصحابة ﷺ أنهم أوصوا، ولم ينقل أيضًا ما ينكر ذلك؛ لأنه أنكر على بعضهم بأنه لم يوصِ، قالوا: فدل ذلك على أنها غير واجبةٍ.

---

(١) «المحلى» لابن حزم (٨/٣٤٩) قال: مسألة الوصية فرض على كل من ترك مالًا... وهو قول عبدالله بن أبي أوفَى، وطلحة بن مطرف، وطاوس، والشعبي، وغيرهم، وهو قول أبي سليمان وجميع أصحابنا.

(٢) أخرجه البخاري (٢٧٣٨)، ومسلم (١٦٢٧) ولفظه عن عبدالله بن عمر: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده**».

(٣) أخرجه مسلم (٤/١٦٢٧) عن ابن عمر ولفظه: «**ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ثلاث ليال إلا ووصيته عنده مكتوبة**».

(٤) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٦/٤٤٥) ولفظها: عن ابن عمر قال: قال النبي ﷺ: «**ما حقُّ امرئٍ مسلم له مال يريد أن يوصي فيه يبيت ليلة أو ليلتين ليست وصيته مكتوبة عنده**».

(٥) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٢٦٠)، قال: وأجمع الجمهور على أن الوصية غير واجبة على أحد.

واستدلوا أيضًا بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا﴾، فقالوا: ذكر المعروف في الآية يدل على عدم الوجوب؛ لأن المعروف إنما هو التطوع، فليست بواجبة.

وَاستدلُّوا أيضًا بما أُثِرَ عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «آية الوصية نسخها قول الله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ﴾»[1]، وأيضًا جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «نَسَختها ـ آية الوصية ـ آيةُ المواريث»[2].

وَأجَابوا عن دليل الفريق الأول فَقَالوا: إنَّ الآية ـ كما ذكرنا ـ نُسخَت، وأجَابوا عن الحديث الذي ذكرناه أيضًا: «**ما حق امرئ مسلم له مال يوصي فيه أن يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عند رأسه**»[3]، بأن المقصود به مَنْ توفي وعليه واجب كأن يكون عليه دَين، أو عنده أمانة أو وديعة، أو غير ذلك مما يجب عليه، فهذا في حقه، وبهذا يَتَبيَّن أن جمهور العلماء ـ ومنهم الأئمة الأربعة ـ يرون أن الوصية قد انتقلت من الوجوب الذي كان أوَّلًا قبل أن يكونَ هناك ميراث، ثم بعد ذلك أصبحت مستحبةً وسُنَّةً من السنن خلافًا لما خالف في ذلك.

➢ **قوله: (أَعْنِي: أَنَّ لِلْمُوصِي أَنْ يَرْجِعَ فِيمَا أَوْصَى بِهِ)**[4].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) ذهب الفقهاء إلى أن الوصية لا تلزم في حق الموصي ما دام حيًّا، فله أن يرجع عنها في حياته متى شاء؛ لأنها عقد تبرع لم يتم، إذ تمامها بموت الموصي، فجاز رجوعه عنها قبل تمامها.

فمذهب الحنفية ينظر: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (١٠/٤٣٦) قال: «ويجوز للموصي الرجوع عن الوصية»، الرجوع عن الوصية جائز لوجهين:

أحدهما: أنه تبرع لم يتم؛ لأن تمامها بموت الموصي، والتبرع التام كالهبة جاز الرجوع فيه ففيما لم يتم أولى.

=

ولَوْ قال: باتفاق الجمهور كما قال ابن عبدالبر مصدره لَكان أَوْلَى.

➢ قوله: (إِلَّا المُدَبَّرَ[1]، فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِيهِ عَلَى مَا سَيَأْتِي فِي كِتَابِ التَّدْبِيرِ).

فإذَا أوصَى إنسانٌ لآخر بدارٍ وبستانٍ، فله أن يرجع في وصيته، فيسترد تلك الدار وذلك البستان، أما إذا توفي وكان قد حصل القبول ممن أوصي له، فإنَّ الأمر قد انتهى وأصبحت مُتَعَينةً في حق الموصى له، وأصبحت حقًّا من حُقُوقه، ففي هذه الحالة له قبل الموت أن يرجع في

= **والثاني**: أن القبول يتوقف على الموت، والإيجاب المفرد يجوز إبطاله في المعاوضات كما في البيع، ففي التبرع أولى، ثم الرجوع قد يكون صريحًا، وهو أن يقول: رجعت عما أوصيت به لفلان، وقد يكون دلالة وله أنواع، ذكر المصنف لها في الكتاب ضوابط هي جامعة واضحة.

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٤/٤٢٨) قال: «و» بطلت الوصية «برجوع فيها» من الموصي؛ سواء وقع منه الإيصاء في صحة أو مرض بعتق أو غيره؛ لأنها من العقود الجائزة إجماعًا، فيجوز له الرجوع فيها ما دام حيًّا.

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/١١٢) قال: «له» أي الموصي «الرجوع عن الوصية» أي عن التبرع المتعلق بالموت بالإجماع كما حكاه الأستاذ أبو منصور، ولأنه عطية لم يزل عنها ملك معطيها فأشبهت الهبة قبل القبض «وعن بعضها» كمن أوصى بشيءٍ ثم رجع عن بعضه، لما روى البيهقي عن عمر ﷺ يغير الرجل من وصيته ما شاء. وانظر: «نهاية المحتاج» (٦/٩٤).

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٣٤٨) قال: «ويجوز الرجوع في الوصية، وفي بعضها ولو بالإعتاق»؛ لقول عمر ﷺ: «يغير الرجل ما شاء في وصيته»، ولأنها عطية تنجز بالموت، فجاز له الرجوع عنها قبل تنجيزها كهبة ما يفتقر إلى القبض قبل قبضه، وتفارق التدبير فإنه تعليم على شرط، فلم يملك تغييره كتعليقه على صفة في الحياة «فإذا قال» الموصي: «قد رجعت في وصيتي أو أبطلتها أو غيرتها»، أو فسختها بطلت لأنه صريح في الرجوع «أو قال» الموصي «في الموصى به هو لورثتي أو» هو «في ميراثي فهو رجوع» عن الوصية؛ لأن ذلك ينافي كونه وصية.

(١) المُدَبَّرَ الذي أعتق عن دبر أي: بعد موت المولى. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص٢٦).

وصيته كلها أو بعضها، والمؤلف قال: له أن يرجع في وصيته، والمراد: له أن يرجع بجميع ما أَوْصَى به، وله أن يرجع في بعضه، وقال: إلا المدبر، وكان الأَوْلَى حقيقةً أن يذكر العتق[1]؛ لأنَّ هذا فيه خلافٌ بين العلماء، فلو أوصى بعتق شخص كما ذكر المؤلف: بعتق غلام أو أكثر، فهل له أن يرجع في ذلك أو لا؟ وقد أخذ المؤلف برأي أكثر العلماء، فإن العتق عند كثير من العلماء، وله أيضًا أن يرجع فيه كالحَال بالنسبة أيضًا لغير العتق[2]، ومن العلماء مَنْ قال: ليس له أن يرجع فيه، وهذا

---

(١) العتق والعتاق والعتاقة: زوال الرق. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص٦٣).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «النتف في الفتاوى»، للسُّغْدي (٨٢١/٢)، قال فيه: «ويجوز للموصي أن يرجع عن الوصية، ويجوز أن يزيد فيها، ويجوز أن ينقص منها. والرجوع على وجهين بقول أو بفعل؛ فالقول: أن يقول: رجعت عنها، وأما الرجوع بالفعل فهو أن يوصي بعبد لرجل أو قال: اعتقوه ثم باعه أو وهبه، فإنه رجوع عن الوصية، فإن اشتراه في مرضه أو ورثه أو ملكه بوجهٍ من الوجوه لم تعد الوصية، فإن مات كان للورثة».

مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٣٦٩/٦) قال: ص «وبرجوعه فيها، وإن بمرض» ش قال في «التوضيح» قال في «الوثائق المجموعة»: إذا قال: اشهدوا أني قد أبطلت كل وصية تقدمت فإنها تبطل إلا وصية قال: لا رجوع لي فيها، فإنها لا تبطل حتى ينص عليها.. انتهى. ونقل عن ابن عرفة أنه قال في «مختصر الحوفية»: فلو التزم عدم الرجوع لزمه على الأصح.. وفي «مختصره الفقهي»: فلو التزم عدم الرجوع ففي لزومه خلاف بين متأخري فقهاء تونس ابن علوان ثالثها إن كانت بعتق. ص «بقول» ش: يعني أن الدال على الرجوع إما قول أو فعل، والفعل يكون بأحد وجهين، أحدهما: ما ينقل الملك، ويمنع من نقله كالبيع والعتق والاستيلاد، والثاني: أن يفعل فعلًا يبطل رسم الموصى به.. انتهى. وانظر «شرح مختصرخليل» للخرشي (١٧٢/٨).

مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٦٣/٣) قال: «تصح في التبرع المعلق» ولو في الصحة «بالموت» كقوله: إذا مت فأعطوا فلانًا كذا، أو فأعتقوا عبدي «لا المنجز» ولو في المرض «الرجوع» عنه وعن بعضه؛ لأنه عقد تبرع لم يَتَّصل به القبض، فكان كالهبة، ولأن القبول في الوصية إنما يُعْتبر بعد الموت، وكل عقد لم يقترن بإيجابه القبول، فللموجب فيه الرجوع، وروى البيهقي بإسناد صحيح عن عمر وعائشة رضي الله عنهما يغير الرجل من وصيته ما شاء، وإنما لم يرجع في المنجز وإن كان معتبرًا من الثلث حيث جرى في المرض كالمعلق بالموت؛ لأن=

أيضًا قد أُثِرَ عن بعض التابعين ممن نقل عنه ذلك الشعبي وهو من التابعين، وكذلك ابن سيرين، ونقل أيضًا عن قتادة[١] وعن غير هؤلاء[٢].

➢ **قَوْلُهُ: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ لَا يَجِبُ لِلْمُوصَى لَهُ إِلَّا بَعْدَ مَوْتِ الْمُوصِي)[٣].**

لأنه قبل موته بإمكانه أن يرجع فيها في أي وقت من الأوقات كما مرَّ، لكن عندما يحصل قبولٌ من الموصَى له ويَمُوت المُوصِي، أصبحت متعينةً وحقًّا ثابتًا وملكًا مستقرًّا للموصى له.

➢ **قَوْلُهُ: (وَاخْتَلَفُوا فِي قَبُولِ الْمُوصَى لَهُ، هَلْ هُوَ شَرْطٌ فِي صِحَّتِهَا أَمْ لَا؟ فَقَالَ مَالِكٌ[٤]: قَبُولُ الْمُوصَى لَهُ إِيَّاهَا شَرْطٌ فِي صِحَّةِ**

= المقتضي للرجوع في الوصية كون التمليك لم يتم لتوقفه على القبول بعد الموت، والتبرع المنجز عقد تام بإيجاب وقبول، فأشبه البيع من وجه، ويحصل الرجوع «بالقول كنقضت الوصية وأبطلتها» أو رجعت فيها وفسختها.

مذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٤/٤٦٠) قال: «تبطل وصية بقول موص: رجعت في وصيتي أو أبطلتها، أو غيرتها أو فسختها ونحوه» كرددتها؛ لأنه صريح في الرجوع؛ لقول عمر: يغير الرجل ما شاء من وصيته، ولأنها عطية تنجز بالموت، فجاز له الرجوع عنها قبل تنجيزها كهبة ما يفتقر إلى القبض قبل قبضه، وتفارق التدبير، فإنه تعليق على شرط، فلم يملك تغييره كتعليقه على صفة في الحياة «وإن قال» موص «عن موصى به هذا لورثتي» أو هذا في ميراثي؛ فهو رجوع عن الوصية؛ لأن ذلك ينافي كونه وصية «أو» قال «ما وصيت به لزيد فلعمرو؛ فهو رجوع» عن الوصية الأولى؛ لمنافاته لها ورجوعه عنه.

(١) لم أقف عليه.

(٢) **يُنظر:** «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (٤/٤٥٤)، وفيه قال: وقالت طائفة: يغير الرجل ما شاء من وصية إلا العتاقة، كذلك قال الشعبي وابن شبرمة وابن سيرين والنخعي.

(٣) **يُنظر:** «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٨٢) قال: وأجمعوا أن الوصية تصح بموت الموصي، وقبول الموصى له إياها بعد الوصي.

(٤) **يُنظر:** «حاشية الدسوقي» (٤/٤٢٤) قال: «قوله وقبول المعين» أي: لغير عتقه، وأما العتق فلا يحتاج لقبول. «قوله: قبل موت الموصي» أي: ولم يستمر على القبول بعده. =

الوَصِيَّةِ، وَرُوِيَ عَنِ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ لَيْسَ القَبُولُ شَرْطًا فِي صِحَّتِهَا[١]،

= «قوله: حتى لو رد الموصى له قبل موت الموصي» أي: ولو كان رده لها حياءً من الموصي كما يقع كثيرًا، وأما إن ردها بعد موت الموصي فليس بعد ذلك.

«قوله: ولو مات المعين قبل قبوله» صادق بما إذا كان موته قبل موت الموصي أو بعد موته. «قوله: فوارثه يقوم مقامه» أي: في القبول؛ سواء مات المعين قبل علمه بالوصية أو بعد علمه بها، اللهم إلا أن يريد الموصي الموصى له بعينه، فليس لوارثه القبول.

«قوله: كما يقوم مقام غير الرشيد» أي: في القبول وليه، فهو الذي يقبل له، ولا عبرة بقبوله هو خلافًا لظاهره، فالقبول هنا مخالف للحوز في الوقف والهبة، إذ يكفي حوز الصغير والسفيه كما مر.

مذهب الحنفية: «البناية شرح الهداية» للعيني (٤٠٣/١٣) قال: م: (قال) ش: أي القدوري: م: «الموصى به يملك بالقبول» ش: يملك على صيغة المجهول، وبه قال جمهور العلماء: إذا كانوا بالغين يمكن القبول منه.

أما إذا كان لغير معين كالفقراء والمساكين ومَنْ لا يمكن حصره كبني هاشم أو على مصلحة مسجد أو حج لم يفتقر إلى قبولٍ، ولزمت بمجرد الموت؛ لأن الوصية لهم كالوقف عليهم م: (خلافًا لزفر رحمه الله تعالى)، ش: فإن عنده لا يتوقف على القبول م: (وهو) ش: أي قول زفر م: (أحد قولي الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ) ش: وهو قول غير مشهور عنه.

(١) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٨٦/٤): «وإن أوصى لغير معين» بأن أوصى لجهة عامة «كالفقراء» أو لمعين غير محصور كالهاشمية والمطلبية «لزمت بالموت بلا» اشتراط «قبول» لتعذره، ويجوز الاقتصار على ثلاثة منهم، ولا تجب التسوية بينهم. تنبيه: أشعر كلامه أنه لو أوصى لفقراء بلدة وكانوا محصورين أنه يشترط قبولهم كالمعين وهو كذلك «أو» أوصى «لمعين» محصور كزيد «اشترط القبول» كالهبة، فلو قبل بعض الموصى به ففيه احتمالان للغزالي، ونظيره الهبة، وقدمت في بابها أنه يصح كما رجَّحه بعض اليمانيين، فكذا هنا خلافًا لبعض المتأخرين، والفرق بينهما وبين البيع فيما إذا قبل بعضه حيث لم يصح أن البيع فيه المعاوضة، فلم يغتفر فيه ما اغتفر فيهما. تنبيه: دخل في المعين المتعدد المحصور كبني زيد فيتعين قبولهم، ويجب استيعابهم والتسوية بينهم، ولو كانت الوصية لمحجور عليه قبل له وليه، والظاهر أنه أراد بالمعين الآدمي، أما لو كانت لمعين غير آدمي كمسجد فهل نقول: ناظر الوقف كالولي، أَوْ يكون كالوصية لجهة عامة؟ قال الأذرعي: لم يحضرني فيه نص، والثاني أقرب... وقال ابن الرفعة: لا بد من قبول قيم المسجد فيما نظنه.اهـ. وهذا ـ كما قال شيخي ـ أوجه، وظاهر كلامهم أن المراد القبول اللفظي وهو كذلك، وإن بحث=

وَمَالِكٌ شَبَّهَهَا بِالهِبَةِ[١]).

وهذه المسألةُ حقيقةً تحتاج إلى تفصيل، والمؤلف أجمل في هذه المواضع، فالموصَى له لا يخلو إما أن يكون معينًا أو غير معينٍ، أي: منحصرًا أو غير منحصرٍ، فلو أوصى لرجلٍ أو لرجلين أو عشرة وسماهم، فجمهور العلماء يَشْتَرطون القبول، أما إذا كان لا ينحصر كأن يوصي لقبيلة حرب أو تميم أو قريش أو غير ذلك من القبائل، أو يوصي على فعل عملٍ من أعمال البر كبناء المساجد وشق الطرقات، وكذلك أيضًا حفر الآبار وبناء المستشفيات والمدارس وغير ذلك، فإن هذا حقيقة لا يحصل بالتعيين، فلا يحتاج إلى قبول، وإنما يصبح واجبًا متعينًا لازمًا بعد الموت، لكن لو تبرع لجمعية من الجمعيات أو لمؤسسة من المؤسسات وكان عليها قيد، فحينئذ يقال بحصول القبول، فإن كانت الوصية لمعين، فيشترط فيها عند جمهور العلماء أن يحصل القبول من الموصى عليه، لكن هناك وجه عند الحنابلة[٢] وأيضًا قول عند

= الزركشي الاكتفاء بالفعل وهو الأخذ كالهدية قال: ومحل اشتراط القبول من المعين في غير العتق، فلو قال: أعتقوا عبدي بعد موتي لم يفتقر إلى قبول العبد؛ لأن فيه حقًّا لله تعالى، فكان كالجهة العامة، ومثله التدبير، وإذا قلنا: إنه وصية، أي: على رأي، فإنه يتنجز بالموت من غير توقف على قبول كما قاله الرافعي في الكلام على رهن المدبر. نعم لو قال: أوصيت له برقبته ففي افتقار القبول وجهان أصحهما نعم؛ لاقتضاء الصيغة القبول.. ذكره الرافعي قبيل المسائل الحسابية.

(١) **يُنظر**: «مواهب الجليل» للحطاب (٣٦٦/٦ ـ ١٦٧): «وقبول المعين شرط بعد الموت فالملك له بالموت»، ش: هذه نحو عبارة ابن الحاجب، قال في «التوضيح» في شرحها: أي: وقبول الموصى له المعين للوصية شرط في وجوبها له؛ لأنها أحد أنواع العطايا فاشترط فيها القبول كالهبة، وغيرها. انتهى.

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٤٥٩/٢) قال: «وما وصى به لغير محصور كفقراء أو غزاة وبني هاشم» «أو» وصى به لـ «مسجد ونحوه» كثغر ورباط وحج «لم يشترط قبوله» لتعذره فتلزم الوصية بمجرد الموت «وإلا» تكن الوصية كذلك، بل لآدمي معين ولو عددًا يمكن حصره «اشترط» قبوله؛ لأنها تمليكٌ له كالهبة، ولا يتعين القبول باللفظ، بل يجزي ما قام مقامه كأخذ وما دل على الرضا. وانظر: «المغني» لابن قدامة (١٥٦/٦).

الشافعية[١] فإنهم أيضًا لا يشترطون ذلك، فالمؤلف لم يذكر فيما مرَّ إلا قليلًا منها.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(القَوْلُ فِي الأَحْكَامِ؛

وَهَذِهِ الأَحْكَامُ مِنْهَا لَفْظِيَّةٌ، وَمِنْهَا حِسَابِيَّةٌ، وَمِنْهَا حُكْمِيَّةٌ).

فمنها حسابيَّة؛ لأن هناك مسائل في الوصايا تشتبه مع الفرائض التي ستأتي بعد هذا الكتاب، ولا شك أنه إذا مات، ترتب على موته البدء بتجهيزه، ومؤنة هذا التجهيز إنما تُؤْخذ من ماله، ثم بعد ذلك تُسَدَّد عنه الدُّيون، والدَّينُ ينقسمُ إلى قسمين، وهذا سنأخذه تفصيلًا في كتاب الفرائض، ثم تأتي الوصية بعد ذلك، وهذا يدل على أهمية الوصية، ثم بعد ذلك ينتقل إلى الإرث.

➢ **قوله: (فَمِنْ مَسَائِلِها المَشْهُورَةِ الحُكْمِيَّةِ: اخْتِلَافُهُمْ فِي حُكْمِ مَنْ أَوْصَى بِثُلُثِ مَالِهِ لِرَجُلٍ، وَعَيَّنَ مَا أَوْصَى لَهُ بِهِ فِي مَالِهِ مِمَّا هُوَ الثُّلُثُ).**

وَالوصيَّة بالثُّلُث ليس فيها إشكالٌ، وإنما الإشكال في تحديده الثلثَ لرجلٍ معينٍ، وهذا محلُّ خِلَافٍ بين المالكية والجمهور، بَلْ إن الجمهور أنكروا على الإمام مالكٍ فيها.

➢ **قوله: (فَقَالَ الوَرَثَةُ: ذَلِكَ الَّذِي عَيَّنَ أَكْثَرُ مِنَ الثُّلُثِ).**

لأنه عندما حدد قالوا: إنَّ هذا المحدد مالًا أو عقارًا يزيد على الثلث، والرَّسول ﷺ قال: «**الثلث والثلث كثير**»، ثم ذكر العلة عليه

---

(١) **يُنظر**: «البيان» للعمراني (٨/١٧١، ١٧٢) قال: وإنْ كانت الوصية لمعين، كالوصية لرجل مسمى أو لقوم محصورين.. فلا بد من القبول من الموصى له، هل القبول شرط في الملك؟ فيه وجهان.. والثاني: قال ابن الصباغ: ينبغي أن يقال: إن القبول في الوصية ليس بشرط في صحة الملك، وإنما يتبين به اختياره للملك حال الموت، فتبين حصول الملك باختياره، ولا يصح القبول إلا بعد موت الموصي؛ لأن إيجاب الوصية بعد الموت، فكان القبول بعده.

الصلاة والسلام، وقد رأينا من العلماء من يستحب ألا تصل الوصية إلى الثلث، بل ينبغي أن تكون دون ذلك، فقد أوصى أبو بكر بالخمس، وقال: «أختار ما اختار الله ﷻ لنفسه: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾»[1].

➢ قَوْلُهُ: (فَقَالَ مَالِكٌ[2]: الوَرَثَةُ مُخَيَّرُونَ بَيْنَ أَنْ يُعْطُوهُ ذَلِكَ الَّذِي عَيَّنَهُ المُوصِي أَوْ يُعْطُوهُ الثُّلُثَ مِنْ جَمِيعِ مَالِ المَيِّتِ).

أَيْ: هذا القدر الذي أوْصَى به وحدَّده يسلمه له الورثة، وبعد ذلك يصبح المال لهم، وهذَا هو الرأي الأول.

أما الرأي الثاني عند الإمام مالك: أنهم يجعلونه شريكًا معهم، وبعد ذلك يُقوَّم المال، ويأخذُ الثلثَ، وقد خالفه في ذلك الأئمة الثلاثة وغيرهم، وقالوا: لَا خيارَ في هذا المقام، ولا رأي للورثة؛ لأنه حدَّد، ولا ينبغي أن يرجع إلى ذلك، وهذه المسألة تُسمَّى عند المالكية مسألة خلع الثلث[3].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٦/٣٨٤) قال: «وإن أوصى بمنفعة معين إلى قوله ثلث الجميع»، ش: أخذ المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ يتكلم على بعض مسائل من خلع الثلث، فذكر ثلاث مسائل، الأولى: إذا أوصى بمنفعة معين، كما لو أوصى بخدمة عبد أو سكنى دار، فإن الحكم في ذلك أن ينظر إلى ذلك المعين الموصى بمنفعته، فإن حمله الثلث نفذت الوصية، وإن كان الثلث لا يحمل قيمة ذلك المعين الموصى بمنفعته، فإنه يخير الورثة بين أن يجيزوا ما أوصى به الميت أو يخلع ثلث جميع ما ترك الميت من ذلك المعين وغيره... واحترز بقوله: «منفعة» مما إذا أوصى له بمعين كعبد أو دابة أو دار إن لم يحمله الثلث.

قال في «المدونة»: فإن قول مالك اختلف في هذه المسألة، فقال مرة مثل ما تقدم، وقال مرة: يخيرون بين الإجازة وبين أن يقطعوا له بمبلغ ثلث جميع التركة في ذلك الشيء بعينه، قال: وهذا أحب إليَّ. انتهى. قال ابن عبدالسلام: وهذا هو المشهور أعني: التفرقة بين الوصية بالمنافع وبالمعين، والله أعلم. وانظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٤/٤٤٥، ٤٤٦).

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٢٨٠) قال: قال مالك في الذي يوصي في ثلثه=

➢ قَوْلُهُ: (وَخَالَفَهُ فِي ذَلِكَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]، وَالشَّافِعِيُّ[٢]، وَأَبُو ثَوْرٍ[٣]، وَأَحْمَدُ[٤]، وَدَاوُدُ[٥]، وَعُمْدَتُهُمْ أَنَّ الوَصِيَّةَ قَدْ وَجَبَتْ لِلْمُوصَى لَهُ بِمَوْتِ المُوصِي وَقَبُولِهِ إِيَّاهَا بِاتِّفَاقٍ).

= فيقول: لفلانٍ كذا وكذا ولفلانٍ كذا وكذا يسمي مالًا من ماله فيقول ورثته: قَدْ زاد على ثلثه، فإن الورثَة يُخيَّرون بين أن يعطوا أهل الوصايا وصاياهم، ويأخذوا جميع مال الميت وبين أن يقسموا لأهل الوصايا ثلث مال الميت، فيسلموا إليهم ثلثه، فتكون حُقُوقُهم فيه إنْ أرادوا بالغًا ما بلغ.

(١) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/٣٣٣) وما بعدها قال: «وليس للوَرَثة أن يعطوه غير ذلك لما بينا: أن الوصية عقد مضاف إلى الموت، فكأنه قال في تلك الحالة: لفلان شاة من غنمي، فيستحق شاة من الموجود دون ما قبله، قال: فإن ولدت الغنم قبل أن يموت الموصي، أو ولدت الجواري قبل موته، فلحقت الأولاد الأمهات، ثم مات الموصي، فإن للورثة أن يعطوه إن شاؤوا من الأمهات، وإن شاؤوا من الأولاد؛ لأن الاسم يتناول الكل عند الموت، فكان المستفاد بالولادة كالمستفاد بالشراء قال: فإن اختار الورثة أن يعطوه شاة من غنمه، ولها ولد قد ولدته بعد موت الموصي، فإن ولدها يتبعها.

(٢) **يُنظر**: «البيان في مذهب الإمام الشافعي» للعمراني (٨/٢٠٣) قال: «أن الموصي قصد تخصيص الموصى له بملك عين معينة من ماله، فلم يجز للوارث نقل ذلك إلى غيره، كما لو كان المال كله حاضرًا».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٢٨٠)، قال: وخالفهم فيها أبو حنيفة والشافعي وأبو ثور...

(٤) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٣٧٧) قال: «فصل: ومَنْ أوصي له بشيء معين كعبد وثوب» «فتلف قبل موت الموصي أو» تلف «بعده قبل القبول، بطلت الوصية» حكى ابن المنذر إجماع مَنْ يحفظ عنه من أهل العلم؛ لأن الموصى له إنما يستحق المعين، فإذا ذهب زال حقه كما لو تلف في يده، والتركة في يد الورثة غير مضمونة عليهم؛ لأنها حصلت في أيديهم بغير فعلهم، ولا تفريط منهم، فلم يضمنوا شيئًا «وإن تلف المال كله غيره» أي: غير المعين الموصى به «بعد موت الموصي، فهو للموصى له»؛ لأن حقوق الورثة لم تتعلق به لتعيينه للموصى له بدليل أنه يملك أخذه بغير رضاهم، فتعين حقه فيه دون سائر ماله. قال ابن حمدان: إنْ كان عند الموت قدر الثلث أو أقل وإلا ملك منه بقدر الثلث.

(٥) **يُنظر**: «الاستذكار» (٧/٢٨٠) قال: وَخَالفهم فيها أبو حنيفة والشافعي... وداود وأصحابهم.

وما دامت قد أصبحت حقًّا له، فهي من خالص ماله، وليس لأحد أن يتعدى عليه، أو أن يأخذ منه ولو فلسًا إلا عن طيب نفسٍ، وإعطاء الورثة الخيار في ذلك كأنه تعدٍّ على الموصَى، وتصرف في حق قد ثبت له شرعًا.

➢ **قَوْلُهُ: (فَكَيْفَ يُنْقَلُ عَنْ مِلْكِهِ مَا وَجَبَ لَهُ بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ، وَتُغَيَّرُ الوَصِيَّةُ).**

وَيشير إشارةً إلى الحديث الذي مرَّ بنا دون أن يذكره: «**لا يحلُّ مَالُ امْرِئٍ مسلمٍ إلا بطيب نَفْسٍ منه**»[1]، وكونه يرجع ويدَّعي الورثة ثم تعاد وتصفى الأموال ويعطى الثلث، هذا تصرف أيضًا في الوصية، وتدخل فيها.

➢ **قَوْلُهُ: (وَعُمْدَةُ مَالِكٍ إِمْكَانُ صِدْقِ الوَرَثَةِ فِيمَا ادَّعَوْهُ، وَمَا أَحْسَنَ مَا رَأَى أَبُو عُمَرَ بْنُ عَبْدِ البَرِّ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ).**

لأنَّ ابن عبدالبر هو مَنْ ساق هذه المسألة في كتابه «الاستذكار»، وقد نقل عنه المؤلف، واستحسن رأيه؛ لأنه جَاء برأيٍ وسطٍ في المسألة.

➢ **قَوْلُهُ: (وَذَلِكَ أَنَّهُ قَالَ: إِذَا ادَّعَى الوَرَثَةُ ذَلِكَ، كُلِّفُوا بَيَانَ مَا ادَّعَوْا، فَإِنْ ثَبَتَ ذَلِكَ، أَخَذَ مِنْهُ المُوصَى لَهُ قَدْرَ الثُّلُثِ مِنْ ذَلِكَ الشَّيْءِ المُوصَى بِهِ، وَكَانَ شَرِيكًا لِلْوَرَثَةِ)[2].**

لَكن الجمهور رحمهم الله يَرَوْن غلق هذا الباب، وعدم التدخُّل فيه، وأن هذه وصيةٌ يجب أن تنفذ، وما دامت في حدود الثلث وحددها

---

(١) أخرجه الدارقطني (٣/٤٢٤)، وأبو يعلى في «مسنده» (٣/١٤٠) وصححه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٤٥٩).

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» (٧/٢٨٠)، قال أبو عمر: الذي أقول به أن الورثة إذا ادعوا أن الشيء الموصى به أكثر من الثلث، كلفوا بيان ذلك، فإذا ظهر ذلك وكان كما ذكروا أكثر من الثلث يأخذ من الموصى له قدر ثلث مال الميت، وكان شريكًا للورثة بذلك فيه، وإن كان الثلث فأقل أجبروا على الخروج عنه إلى الموصى له.

الموصي، فلا ينبغي حقيقةً التصرف فيها، وأن التصرف فيها تعدٍّ، وأما دعوى الورثة فإنها دعوى كما قال النبي ﷺ: «**لو يُعْطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم**»(١)، حتى وَإنْ كان الورثة، فإنَّه لا ينظر إليهم؛ لأن المال هو مال الموصي، وقد رضي بذلك وقدره بالثلث.

➢ **قَوْلُهُ: (وَإِنْ كَانَ الثُّلُثَ فَأَقَلَّ جُبِرُوا عَلَى إِخْرَاجِهِ، وَإِذَا لَمْ يَخْتَلِفُوا فِي أَنَّ ذَلِكَ الشَّيْءَ المُوصَى بِهِ هُوَ فَوْق الثُّلُثِ، فَعِنْدَ مَالِكٍ أَنَّ الوَرَثَةَ مُخَيَّرُونَ بَيْنَ أَنْ يَدْفَعُوا إِلَيْهِ مَا أُوصِيَ لَهُ بِهِ، أَوْ يُفْرِجُوا لَهُ عَنْ جَمِيعِ ثُلُثِ مَالِ المَيِّتِ).**

وهذا كلام ابن عبدالبر، وفيه استحسان منه رحمه الله تعالى، وأنَّ الورثة مطالبون بالبينة على ما ادَّعوا، فإذا ما ثبت أنه أعطى أكثر من الثلث، يكون فيه حيف فيرجع، لكن جمهور العلماء رأوا أن ذلك من باب سد الذرائع(٢)، وهو قاعدة معروفة في الشريعة الإسلامية؛ لأن ذلك لو أخذ به لفتح بابًا، وربما قام كثير من الورثة؛ لأنه ليس كل الوارثين عندهم من التُّقَى ما يعصمهم من ذلك، فربما حب المال والتعلق به ووجود صعوبة أن يُخْرج شيءٌ من مال مورثهم لغيرهم ربما يرون أن ذلك أمر يضايقهم، ولذلك يسعون إلى هذا، فرأى جمهور العلماء غَلْق هذا الباب سدًّا للذرائع، والمالكية دائمًا ما يطبقون هذا المبدأ، لَكنهم في هذا المقام لم يأخذوا بها؛ لأنهم نَظَروا إلى التُّهمة في المورِّث.

➢ **قَوْلُهُ: (إِمَّا فِي ذَلِكَ الشَّيْءِ بِعَيْنِهِ، وَإِمَّا فِي جَمِيعِ المَالِ عَلَى**

---

(١) أخرجه البخاري (٤٥٥٢)، ومسلم (١٧١١)، ولفظه عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**لو يعطى الناس بدعواهم، لادعى ناسٌ دماءَ رجالٍ وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه**».

(٢) «**الذرائع**»: جمع ذريعة، وهي الوسيلة إلى الشيء، ومعناها حسم مادة وسائل الفساد دفعًا لها إذا كان الفعل السالم من المفسدة وسيلة إلى مفسدة. انظر: «الصحاح» للجوهري (١٢١١/٣)، و«الفروق» للقرافي (٣٢/٢).

اخْتِلَافِ الرِّوَايَةِ عَنْ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١] وَالشَّافِعِيُّ[٢]: لَهُ ثُلُثُ تِلْكَ العَيْنِ، وَيَكُونُ بِبَاقِيهِ شَرِيكًا لِلْوَرَثَةِ فِي جَمِيعِ مَا تَرَكَ المَيِّتُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ تَمَامَ الثُّلُثِ، وَسَبَبُ الخِلَافِ أَنَّ المَيِّتَ لَمَّا تَعَدَّى فِي أَنْ جَعَلَ وَصِيَّتَهُ فِي شَيْءٍ بِعَيْنِهِ، فَهَلِ الأَعْدَلُ فِي حَقِّ الوَرَثَةِ أَنْ يُخَيَّرُوا بَيْنَ إِمْضَاءِ الوَصِيَّةِ أَوْ يُفْرِجُوا لَهُ إِلَى غَايَةِ مَا يَجُوزُ لِلْمَيِّتِ أَنْ يُخْرِجَ عَنْهُمْ مِنْ مَالِهِ، أَوْ يَبْطُلَ التَّعَدِّي وَيَعُودَ ذَلِكَ الحَقُّ مُشْتَرَكًا، وَهَذَا هُوَ الأَوْلَى إِذَا قُلْنَا: إِنَّ التَّعَدِّي هُوَ فِي التَّعْيِينِ لِكَوْنِهِ أَكْثَرَ مِنَ الثُّلُثِ (أَعْنِي: أَنَّ الوَاجِبَ أَنْ يَسْقُطَ التَّعْيِينُ)).

---

(١) يُنظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٤/٥٣٤) قال: «ولو أوصى بغلة عبده أو بغلة داره يجوز أيضًا؛ لأنه بدل المنفعة، فأخذ حكم المنفعة في جواز الوصية به، كيف وأنه عين حقيقة لأنه دراهم أو دنانير، فكان بالجواز أولى، ولو لم يكن له مال غيره كان له ثلث غلة تلك السنة؛ لأنه عين مال يحتمل القسمة بالأجزاء، فلو أراد الموصى له قسمة الدار بينه وبين الورثة ليكون هو الذي يستغل ثلثها، لم يكن لَهُ ذلك إلا في رواية عن أبي يُوسُف، فإنه يقول: الموصى له شريك الوارث وللشريك ذلك، فكذلك للموصى له، إلا أنَّا نقول: المطالبة بالقسمة تُبْتنى على ثبوت الحق للموصى له فيما يلاقيه القسمة إذ هو المطالب، ولا حق له في عين الدار، وإنما حقه في الغلة، فلا يملك المطالبة بقسمة الدار، ولو أوصى له بخدمة عبده ولآخر برقبته وهو يخرج من الثلث، فالرقبة لصاحب الرقبة والخدمة عليها لصاحب الخدمة، لأنه أوجب لكلٍّ واحدٍ منهما شيئًا معلومًا عطفًا منه لأحدهما على الآخر، فتُعْتَبر هذه الحالة بحالة الانفراد».

(٢) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٧/٢٧، ٢٨) قال: «ولو أوصى بعين حاضرة هي ثلث ماله وباقيه» دين أو «غائب»، وليس تحت يد الوارث «لم تدفع كلها» ولا بعضها فيما يظهر أخذًا مما يأتي في التصرف، وإن أمكن الفرق «إليه في الحال» لجواز تلف الغائب فلا يحصل للورثة مثلًا ما حصل له «والأصح أنه لا يتسلط» من غير إذنهم «على التصرف» كالاستخدام «بثلث» من العين «أيضًا كثلثيها اللذين لا خلاف فيهما وذلك؛ لأن تسلطه يتوقف على تَسلُّطهم على مثلي ما تسلط عليه، وهو متعذر لاحتمال سلامة الغائب فتكون له ومن تصرف فيما منع منه، ثم بان له صح كما علم مما مر آخر رابع شروط البيع وعلم من قولي دين أنه لو أوصى بثلث ماله وله عين ودين، دفع للموصى له ثلث العين، وكلما نض من الدين شيء دفع له ثلثه».

فالتعدي بالتعيين هو الذي يثير الخلاف، لكن لو قال: الثلث، فتكون المسألة منتهية.

➢ **قَوْلُهُ: (وَأَمَّا أَنْ يُكَلَّفَ الوَرَثَةُ أَنْ يُمْضُوا التَّعْيِينَ، أَوْ يَتَخَلَّوْا عَنْ جَمِيعِ الثُّلُثِ، فَهُوَ حَمْلٌ عَلَيْهِمْ).**

وهذا كلُّه تعقيبٌ على كلام ابن عبدالبر، ولكن الأَوْلَى في مثل هذا ألا تفتح الأبواب، وما دام الموصِي قد قيَّد ذلك، فينبغي أن تنفذ وصيته.

➢ **قولُهُ: (وَمِنْ هَذَا البَابِ اخْتِلَافُهُمْ فِيمَنْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ زَكَاةٌ فَمَاتَ وَلَمْ يُوصِ بِهَا، فَهَلْ هِيَ مِنَ الثُّلُثِ، أَوْ مِنْ رَأْسِ المَالِ؟).**

الزَّكاةُ ركنٌ من أركان الإسلام، ولا يجوز لمسلم أن يفرط فيها، فلو قُدِّرَ أنَّ إنسانًا تسَاهل في الزكَاة، ثم بعد ذلك أوصى بإخراجها، والخلاف هنا: هل تُخْرج من الثلث الذي أوصى به أو أنها تُخْرج من المال قبل أن يؤخذ منه الثلث؟ وهذه واجبات لو قصر الإنسان فيها أو أخَّرها فأدركته المنيَّة قبل أن يؤدي هذه الأمور الواجبة عليه، فما الحكم؟ وهل هناك فرق بين الزَّكاة وبين الدُّيون التي للآخرين؟ لأننا قلنا بأن أوَّل ما يخرج من تَرِكَةِ الميت ما يتعلق به هو، وهذا يدلُّ على أن الشريعة الإسلامية تظل مع الإنسان حتى مماته.

➢ **قَوْلُهُ: (فَقَالَ مَالِكٌ[1]: إِذَا لَمْ يُوصِ بِهَا لَمْ يَلْزَمِ الوَرَثَةَ إِخْرَاجُهَا).**

---

(١) يُنظر: «حاشية الدسوقي» على الشرح الكبير (٤/٤٤١، ٤٤٢) قال: «قوله: ثم زكاة لعين أو غيرها»، أي: وجبت عليه لعام ماض وفرط فيها وأوصى بإخراجها في المرض أي: أو أشهد في مرضه ببقائها في ذمته، فإنْ لم يوص بإخراج تلك الزكاة التي فرط فيها ولم يشهد ببقائها في ذمته لم تخرج في الثلث، ولا من رأس المال لحمله على أنه كان أخرجها ما لم يتحقق عدم إخراجه لها، وإلا أخرجت من رأس ماله، فإذا قال: وجب عليَّ عشرة ريال أو شاة أو أردب قمح زكاة في سنة كذا ولم أخرجه، أوصيتكم بإخراجه أو اشهدوا أن ذلك باقٍ في ذمتي إلى الآن، أخرج من=

وهناك فرق بين أن يوصي أو لا يوصي عند مالك وأبي حنيفة[١]، أما عند الإمامين الشافعي وأحمد[٢] فإنهما يريان أنها تخرج من أصل المال، وليس من الثلث.

➢ قَوْلُهُ: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٣]: يَلْزَمُ الوَرَثَةَ إِخْرَاجُهَا مِنْ رَأْسِ المَالِ).

وَسَيأتي أن من أسباب الخلاف أنَّ ذلك دَينٌ وحقٌّ مشترك، فَهي حقٌّ لله ﷻ؛ لأنَّ ذلك واجبٌ وفريضةٌ، وهي أيضًا حق لمصارف الزكاة، فتصبح الزكاة فيها حقًّا مشتركًا بين الخالق والمخلوق.

= ثلثه؛ لأنه لا يُدْرى أصدق في بقائها أم لا، وإذا قال: وجب علي كذا وكذا زكاة عن السنة الفلانية الماضية ولم أخرجه، ولم يوص بإخراجه ولم يشهد ببقائه في ذمته، لم يخرج من ثلث، ولا من رأس مال لحمله على أنه كان أخرجها ما لم يتحقَّق عدم إخراجه لذلك، وإلا أخرجت من رأس المال كَمَا مرَّ.

(١) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥٣/٢) قال: «وجملة الكلام فيه أنَّ من عليه الزكاة إذا مات قبل أدائها، فلا يخلو إما أن كان أوصى بالأداء، وإما إنْ كان لم يوص، فإنْ كان لم يوص تسقط عنه في أحكام الدنيا حتى لا تؤخذ من تَرِكَتِهِ، ولا يؤمر الوصي أو الوارث بالأداء من تركته عندنا، وعنده (أي: الشافعي) تؤخذ من تركته، وعلى هذا الخلاف إذا مات من عليه صدقة الفطر، أو النذر، أو الكفارات، أو الصوم، أو الصلاة، أو النفقات، أو الخراج، أو الجزية؛ لأنه لا يستوفى من تركته عندنا، وعنده يُسْتَوفَى من تركته».

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل» للحجاوي (٥٦/٣) قال: «وتخرج الواجبات التي على الميت من رأس المال أوصى بها أو لم يوص كقضاء الدَّين والحج والزكاة». وانظر: «كشاف القناع» (٣٥١/٤)، وانظر: «الإنصاف» للمرداوي (٤١/٣).

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١٠٧/٤) قال: «وحجة الإسلام» وإنْ لم يوص بها تُحْسب على المشهور «من رأس المال» كسَائر الديون وأوْلَى، وكذا كل واجب بأصل الشرع كالعمرة، والزكاة، والكفارة، سواء أوصى به في الصحة أم في المرض، وحجة النذر كحجة الإسلام على الأصح كذا قالاه. قال ابن الرفعة: ومحله إذا التزمه في الصِّحَّة، فإن التزمه في المرض فمن الثلث قطعًا، قاله الفوراني، ونقله البلقيني عن الإمام، وقال: ينبغي الفتوى به.

➢ قَوْلُهُ: (وَإِذَا وَصَّى؛ فَعِنْدَ مَالِكٍ[١] يَلْزَمُ الوَرَثَةَ إِخْرَاجُهَا وَهِيَ عِنْدَهُ مِنَ الثُّلُثِ[٢]).

وأحمد[٣].

➢ قَوْلُهُ: (وَهِيَ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ[٤] فِي الوَجْهَيْنِ مِنْ رَأْسِ المَالِ شَبَّهَهَا

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٤/٤٤١، ٤٤٢) قال: «قوله: إلا أن يعترف بحلولها... إلخ» أي: وببقائها في ذمته من غير إخراج لها، وذلك بأن يقول: وجب علي في هذه السنة زكاة عشرة دنانير وهي باقية في ذمتي أوصيكم بإخراجها. وحاصل ما في المقام أن زَكَاة العين في عام الموت لها أحوال أربعة إن اعترف بحلولها وبقائها في ذمته وأوصى بإخراجها، فمن رأس المال جبرًا على الورثة، وإن اعترف بحلولها ولم يعترف ببقائها ولم يوص بإخراجها، فلا يجبرون على إخراجها لا من ثلث، ولا من رأس مال، وإنما يؤمرون من غير جبر إلا أن يتحقق الورثة عدم إخراجها، فتخرج من رأس المال جبرًا، وإنْ لم يعترف ببقائها، وأوصى بإخراجها، أخرجت من الثلث جبرًا، وإن اعترف ببقائها، ولم يوص بإخراجها، لم يقض عليهم بإخراجها، وإنما يُؤْمَرون من غير جَبْرٍ لاحتمال أن يكون أخرجها، فإن علموا عدم إخراجه، أُجْبروا عليها من رأس المال.

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/١٠٧، ١٠٨): «فإن أوصى بها من رأس المال أو» من «الثلث عمل به»، وهو في الأولى تأكيد؛ لأنه المعتبر بدونها، وَفِي الثانية قصد الرفق بالورثة لتوفير الثلثين فتزاحم الوصايا... «وإن أطلق الوصية بها» أي: بحجة الإسلام بأنْ لم يقيدها برأس مال ولا ثلث «فمن رأس المال»، كما لو لم يوص، وتحمل الوصية بها على التأكيد والتذكار بها «وقيل: من الثلث»؛ لأنه مصرف الوصايا، فيحمل ذكر الوصية عليه.

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للحجاوي (٤/٣٥١) قال: «فإن وصى معها» أي: الواجبات «بتبرع اعتبر الثلث من الباقي بعد إخراج الواجب كمَنْ تكون تركته أربعين، فوصى بثلث ماله وعليه دَين عشرة، فتخرج العشرة أولًا، ويدفع إلى الموصى له عشرة وهي ثلث الباقي بعد الدين»؛ لما تقدم من تقديمه عليها «وإنْ لم يف ماله» أي: الميت «بالواجب الذي عليه تحاصوا» أي: وزع ما تركه على جميع الدُّيُون بالحصص؛ سواء كانت دينَ آدميٍّ أو لله أو مختلفة.

(٤) **يُنظر**: «فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب» لزكريا الأنصاري (١/١٣٤)، وفيه قال: ولو اجتمع زكاة ودين آدمي في تركة «بأن مات قبل أدائها وضاقت التركة عنهما» قدمت على الدين تقديمًا لدين الله.. وفي خبر «الصحيحين»: «**فدَيْن الله أحق بالقضاء**». وانظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٦/٢٣١).

بِالدَّيْنِ؛ لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى»(١).

ويشير المؤلِّف إلى الحديث المتفق عليه الذي رواه عبدالله بن عباس أن رجلًا جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، فهل أصوم عنها؟ فقال رَسُولُ الله ﷺ: «**لَوْ كَان علَى أمكَ دَين أكنتَ قضيتَه؟**»، قال: نعم. قال: «**فَدَين الله أحقُّ أن يُقْضى**».

➢ قَوْلُهُ: (وَكَذَلِكَ الكَفَّارَاتُ الوَاجِبَةُ، وَالحَجُّ الوَاجِبُ عِنْدَهُ).

وَضمَّ المؤلِّف الكفارات ككفارة مَنْ جامع في نهار رمضان، وكفارة الظِّهار وكفارة القتل، وكفارة اليمين، وغير ذلك؛ لأنها متعينةٌ، وتقيُّده بالحج الواجب؛ لأن الحجَّ منه ما هو واجبٌ، ومنه ما هو تطوعٌ، والحج يجب مرَّةً في العمر، وقد سُئلَ عن ذلك رسول الله ﷺ وسكت ثم قال: «**مرة**»(٢).

➢ قَوْلُهُ: (وَمَالِكٌ(٣) يَجْعَلُهَا مِنْ جِنْسِ الوَصَايَا بِالتَّوْصِيَةِ بِإِخْرَاجِهَا

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٥٣) ومسلم (١١٤٨).

(٢) لعله يقصد هذا الحديث الذي أخرجه مسلم (١٣٣٧) عن أبي هريرة، قال: خطبنا رسول الله ﷺ، فقال: «**أيها النَّاس، قد فرض الله عليكم الحج فحجُّوا**»، فقال رجل: أكلَّ عام يا رسول الله؟ فَسَكت حتى قالها ثلاثًا، فقال رَسُولُ الله ﷺ: «**لو قُلْت: نَعَمْ لوجبت، ولما استطعتم**»، ثم قال: «**ذَرُوني ما تركتكم، فإنما هلك مَنْ كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيءٍ فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيءٍ فدعوه**».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٤/٤٤١، ٤٤٢) قال: «ثم زكاة» لعين أو غيرها «أوصى بها» أي: بإخراجها، وقَدْ فرط فيها، وإنما قدم مدبر الصحة وصداق المريض عليها؛ لأنهما معلومان، والزكاة لا يُدْرى أصدق في بقائها في ذمته، وإنه فرط فيها أم لا، فإن لم يوص بها فلا تخرج، ويُحْمَل على أنه كان أخرجها، فهذا في زكاةٍ اعترف بها عن عام ماضٍ، وأنها في ذمته، وأوصى بها، فالاستثناء في قوله: «إلا أن يعترف بحلولها» عليه أي: في عام موته منقطع؛ لأن الاعتراف بالحلول إنما يكون بالنظر للحاضر لا للماضي «ويوصي» بإخراجها «فمن رأس المال» تخرج، فإن اعترف بحلولها ولم يوص بها، فإن الورَثة لا تُجْبَر على إخراجها، ولم تكن في ثلث، ولا رأس مال، اللهم إلا أن تعلم أنه لم يخرجها فمن رأس المال.

بَعْدَ المَوْتِ، وَلَا خِلَافَ أَنَّهُ لَوْ أَخْرَجَهَا فِي الحَيَاةِ أَنَّهَا مِنْ رَأْسِ المَالِ وَلَوْ كَانَ فِي السِّيَاقِ).

وَهذه لفتةٌ جيدةٌ من المؤلف، أنه لو أخرجها في الحياة تكون من رأس المال، وتصحُّ حتى ولو كان في السياق، أي: في نزعات الموت.

➢ قَوْلُهُ: (وَكَأَنَّ مَالِكًا اتَّهَمَهُ هُنَا عَلَى الوَرَثَةِ (أَعْنِي: فِي تَوْصِيَتِهِ بِإِخْرَاجِهَا)، قَالَ: وَلَوْ أُجِيزَ هَذَا لَجَازَ لِلْإِنْسَانِ أَنْ يُؤَخِّرَ جَمِيعَ زَكَاتِهِ طُولَ عُمُرِهِ حتى إِذَا دَنَا مِنَ المَوْتِ وَصَّى بِهَا).

لأنَّ بعضَ الناس يُؤخِّرون زكاتهم، ويتمتعون بكثرة المال، ويحبون المال حبًّا جمًّا، فإذا أحسوا بقرب أجلهم حينئذٍ يبادرون ويخرجون، والمؤمن الذي يخشى الله ويخافه، يعلم بأنه ليس هناك حدٌّ مقدرٌ لهذه الحياة.

➢ قَوْلُهُ: (فَإِذَا زَاحَمَتِ الوَصَايَا الزَّكَاةُ، قُدِّمَتْ عِنْدَ مَالِكٍ عَلَى مَا هُوَ أَضْعَفُ مِنْهَا؛ وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[1]: هِيَ وَسَائِرُ الوَصَايَا سَوَاءٌ، يُرِيدُ فِي

---

(١) يُنظر: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٦/٧٦٠، ٧٦١) قال: «قوله: وأمَّا دَين الله تعالى... إلخ»، محترز قوله من جهة العباد، وذلك كالزكاة والكفارات ونحوها، قال الزيلعي: فإنها تسقط بالموت، فلا يلزم الورثة أداؤها إلا إذا أوصى بها؛ أو تبرعوا بها هم من عندهم، لأن الركن في العبادات نية المكلف وفعله، وقد فات بموته، فلا يتصوَّر بقاء الواجب.اهـ. وتمامه فيه، أقول: وظاهر التعليل أن الورثة لو تبرعوا بها لا يسقط الواجب عنه لعدم النية منه، ولأن فعلهم لا يقوم مقام فعله بدون إذنه، تأمل. «قوله: من ثلث الباقي» أي: الفاضل عن الحقوق المتقدمة، وعن دين العباد، فإنه يقدم لو اجتمع مع دَين الله تعالى؛ لأنه تعالى هو الغني ونحن الفقراء كما في «الدر المنتقى».
«قوله: ثم تقدمت وصيته» أي: على القسمة بين الورثة. قال الزيلعي: ثم هذا ليس بتقديم على الورثة في المعنى، بل هو شريك لهم حتى إذا سلم له شيء سلم للورثة ضعفه أو أكثر، ولا بد من ذلك، وهذا ليس بتَقْدِيم في الحقيقة بخلاف التجهيز والدين، فإن الورثة والموصى له لا يأخذون إلا ما فضَل عنهم.

المُحَاصَّةِ، وَاتَّفَقَ مَالِكٌ وَجَمِيعُ أَصْحَابِهِ عَلَى أَنَّ الوَصَايَا الَّتِي يَضِيقُ عَنْهَا الثُّلُثُ إِذَا كَانَتْ مُسْتَوِيَةً أَنَّهَا تَتَحَاصُّ[1] فِي الثُّلُثِ[2]).

وهذه مسألة مهمة، فإذا أوصى بعدة وصايا، فهذه الوصايا لا تخلو من أمرين: إما أَنْ تكون متساويةً، أو غير متساويةٍ من حيث الأهمية، فإن كانت في أهميتها متساويةً كأن أوصى لفلانٍ وفلانٍ، فإنهم حِينَئذٍ يتحاصون، أي: كلٌّ منهم يأخذ حصته ويلحقه النقص، وهذا ليس مذهب مالك وحده، بل هذا عند العلماء جميعًا.

➢ قَوْلُهُ: (وَإِذَا كَانَ بَعْضُهَا أَهَمَّ مِنْ بَعْضٍ قُدِّمَ الأَهَمُّ).

وَهذِهِ مسألةٌ أخرى، فلو كان فيها وصية لأحدٍ من الناس، وفيها إعتاق رقبة، فإن عتق الرقبة أهمُّ، ولذلك اختلَف العلماء في العتق، هل العتق يعتبر خَارجًا عن ذلك، فيأتي أوَّلًا فيعتق هذا الغلام أو هذا الشيخ، فإذا ما أعتق يرجع حينئذٍ، فإن كان بقي شيء من الثلث أخذوه متحاصين، ويَلْحقهم النقص كلٌّ على قَدْر ما أُوصِيَ له، وهذه المسألة أكثر العلماء

---

(١) تحاصَّ القومُ يَتَحاصُّونَ، إذا اقتسموا حِصَصًا، وكذلك المُحاصَّةُ. انظر: «الصحاح» للجوهري (٣/١٠٣٣).

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» الدردير (٤/٤٤١)، قال: ثم ذكر أمورًا تخرج من الثلث إذا ضاق عنها، فقال: «و» لو أوصى بوصايا أو لزمه أمور تخرج من الثلث وضاق عن جميعها «قدم لضيق الثلث» عما يجب إخراجه منه وصية أو غيرها «فك أسير» أوصى به ولم يتعين عليه قبل موته وإلا فمن رأس المال «ثم مدبر صحة»، ومنه مدبر مريض صح من مرضه صحة بينة «ثم صداق مريض» لمنكوحة فيه، ودخل بها، ومات فيه، أوصى به أو لا، وتقدم في النكاح أن لها الأقل من المسمى وصداق المثل من الثلث «ثم زكاة» لعين أو غيرها «أوصى بها» أي: بإخراجها، وقد فرط فيها، وإنما قدم مدبر الصحة وصداق المريض عليها؛ لأنهما معلومان، والزكاة لا يُدْرى أصدق في بقائها في ذمته وأنه فرط فيها أم لا، فَإِنْ لَمْ يوص بها فلا تخرج، ويُحْمل على أنه كان أخرجها، فهذا في زكاةٍ اعترف بها عن عام ماض وأنها في ذمته، وأوصى بها، فالاستثناء في قوله: «إلا أن يعترف بحلولها» عليه أي: في عام موته منقطع؛ لأن الاعترافَ بالحلول إنما يكون بالنظر للحاضر لا للماضي، «ويوصي» بإخراجها.

قالوا فيها بقولِ مالكٍ[١]، فهي قول أبي حنيفة[٢]، وهي أيضًا رواية للإمامين الشافعي[٣] .....

---

(١) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (١٤٨/١٣) قال: «قال ابن القاسم: قال مالك: مَنْ أوصى بوصايا لقوم، وأوصى لرجلٍ ببقية ثلثه، فأقام أيامًا، فأوصى بعتق رقيق له، وأوصى بوصايا لقوم آخرين، ولم يغير من الوصية الأولى شيئًا، ثم مات، قال مالك: يبدأ العتق، ثم يكون أهل الوصايا الأولين والآخرين في الثلث سواء، إن وسعهم الثلث، كانت لهم وصاياهم، وإن ضاق الثلث عليهم تحاصوا في الثلث بعد العتق على قدر وصاياهم، ولا يكون للموصى له ببقية الثلث شيء إلا بعد العتق، وبعد أخذ أهل الوصايا الأولين والآخرين وصاياهم، فإن فضل عنهم من الثلث شيء، كان له ما فضل، وإن لم يفضل شيء فلا شيء له».

(٢) **يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٥٢٨/٤، ٥٢٩) قال: «قال: ومن أوصى بوصايا من حقوق الله تعالى، قدمت الفرائض منها قدمها الموصي أو أخرها مثل الحج والزكاة والكفارات».
لأن الفريضة أهم من النافلة، والظاهر منه البداءة بما هو الأهم «فَإِنْ تساوت في القوة بدئ بما قدمه الموصي إذا ضاق عنها الثلث»؛ لأن الظاهر أنه يبتدئ بالأهم.
وذكر الطحاوي أنه يبتدئ بالزكاة ويقدمها على الحج، وهو إحدى الروايتين عن أبي يوسف، وفي روايةٍ عنه أنه يقدم الحج وهو قول محمد. وجه الأولى أنهما وإن استويا في الفريضة فالزكاة تعلق بها حق العباد، فكان أَوْلَى. وجه الأخرى أن الحج يقام بالمال والنفس والزكاة بالمال قصرًا عليه، فكان الحج أقوى، ثم تقدم الزكاة والحج على الكفارات لمزيتهما عليها في القوة، إذْ قَدْ جاء فيهما من الوعيد ما لم يَأْتِ في الكفارات، والكفارة في القتل والظهار واليمين مقدمة على صدقة الفطر؛ لأنه عرف وجوبها دون صدقة الفطر، وصدقةُ الفطر مقدمةٌ على الأضحية للاتفاق على وجوبها بالقرآن، والاختلاف في الأضحية، وعلى هذا القياس يقدم بعض الواجبات على البعض.
قال: «وما ليس بواجبٍ قدم منه ما قدمه الموصي» لما بينَّا، وَصَار كما إذا صرح بذلك. قالوا: إن الثُّلُث يقسم على جميع الوصايا ما كان لله تعالى، وما كان للعبد، فما أصاب القرب صرف إليها على الترتيب الذي ذكرناه، ويقسم على عدد القرب، ولا يجعل الجميع كوصيةٍ واحدةٍ؛ لأنه إنْ كان المقصود بجميعها رضا لله تعالى، فكل واحدة في نفسها مقصود، فتنفرد كما تنفرد وصايا الآدميين».

(٣) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٦٧/١٨، ٦٨) قال: «وأما القسم الثالث من اشتمال الوصية على العتق والعطايا إذا ضاق الثلث عنهما، ففيه قولان:
أحدهما: يقدم العتق على الوصايا؛ لدخوله في حقوق الله تعالى، وقوته بالسراية. =

وأحمد[١]، لكن هناك رواية أخرى للإمامين هي رواية لأحمد[٢] وقول للشافعي[٣] إلى أن العتق لا يختلف عن غيره، فإنهم كلهم يتحاصون، ولا يقدم

= **والقول الثاني**: أنهما سواء لاعتبارهما من الثلث واستحقاقهما بالموت، فيقسط الثلث عليهما بالحصص، فما حصل للعتق أقرع بينهم فيه، وما حصل للعطايا اشتركوا فيه، ولم يقرعوا، فلو اجتمع مع العطايا عتق وتدبير، ففيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: يقدم التدبير عند ضيق الثلث عن العتق والعطايا لانتجازه بالموت، فإن فضل عن التدبير صرف في العتق دون الوَصايا.

والقول الثاني: يشترك بين التدبير والعتق، ويقدمان على العطايا.

والقول الثالث: أنَّ كل ذلك سواء، ويقسط الثلث على الجميع بالحصص، ثم يكون الإقراع في سهم العتق والتدبير على ما ذكرنا».

(١) **يُنظر**: «الكافي» لابن قدامة (٢/٢٧٣) قال: «وإن عجز الثلث عن التبرعات، قدمت العطايا على الوصايا؛ لأنها أسبق، فإن عجز الثلث عن العطايا، بدئ بالأول فالأول، عتقًا كان أو غيره؛ لأن السابق استحق الثلث، فلم يسقط بما بعده، وإنْ وقعت دفعةً واحدةً، تحاصوا في الثلث، وأدخل النقص على كل واحد بقدر عطيته، لأنهم تساووا في الحق، فقسم بينهم كالميراث.

وعنه: أن العتق يقدم؛ لأنه آكد، لكونه مبنيًّا على التغليب والسراية، فإن كان العتق لأكثر من واحد، أقرع بينهم فكمل العتق في بعضهم؛ لحديث عمران، ولأن القصد تكميل الأحكام في العبد، ولا يحصل إلا بذلك، وإن قال: إن أعتقت سالمًا، فغانم حر، ثم أعتق سالمًا، قدم على غانم؛ لأن عتقه أسبق. وإن قال: إن أعتقت سالمًا فغانم حر مع حريته، فكذلك، لأننا لو أعتقنا غانمًا بالقرعة، لرق سالم، ثم بطل عتق غانم، لأنه مشروط بعتق سالم، فيُفْضي عتقه إلى بطلان عتقه، وإنْ كانت التبرعات وصايا، سوي بين المتقدم والمتأخر، لأنها توجد عقيب موته دفعةً واحدةً، فتساوت كلها».

(٢) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٧/١٩٥) قال: «وإنْ لَمْ يف الثلث بالوصايا: تحاصوا فيه، وأدخل النقص على كل واحد بقدر وصيته»، هذا المذهب، وعليه الأصحاب.

وعنه: يقدم العتق ولو استوعب الثلث، فعليهما: هل يبدأ بالكتابة، لأنه المقصود بها، أو لأن العتق تغليبًا ليس للكتابة؟ فيه وجهان ذكرهما القاضي، والمصنف، والحارثي، وغيرهم.

(٣) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٨/٢٨٨، ٢٨٩) قال: «وإن ضاق الثلث عن قيمته، ولم يخرج جميعها منه، فلا يخلو أن تكون معه وصايا أو لا تكون، فإن لم تكن معه وصايا، توفر الثلث كله في قيمته، وكُوتِبَ منه بقدر ثلثه، وإن كانت معه وصايا فقد اختلف قول الشافعي في الوصايا والعتق إذا اجتمعا في الوصية، هل يقدم=

العتق على غيره، ولا شكَّ أن الأَوْلَى هو تقديم العتق، وهذَا هو رأي الأكثر.

➢ **قَوْلُهُ: (وَاخْتَلَفُوا فِي التَّرْتِيبِ عَلَى مَا هُوَ مَسْطُورٌ فِي كُتُبِهِمْ، وَمِنْ مَسَائِلِهِمُ الحِسَابِيَّةِ المَشْهُورَةِ).**

وانتهى المؤلف من الكلام عن اللفظ والأحكام، وبقيت المسائل الحسابية.

➢ **قَوْلُهُ: (فِي هَذَا البَابِ، إِذَا أَوْصَى لِرَجُلٍ بِنِصْفِ مَالِهِ وَلِآخَرَ بِثُلُثَيْهِ، وَرَدَّ الوَرَثَةُ الزَّائِدَ، فَعِنْدَ مَالِكٍ[1] وَالشَّافِعِيِّ[2]).**

= العتق، أو يكون أسوة جميع العطايا؟ على قولين مضيا في الوصايا.

أحدهما: يكون العتق أسوةً الوصايا، فعلى هذا تكون الكتابة أسوة جميع العطايا والوصايا يتحاصون في الثلث على قدر حقوقهم.

والقول الثاني: أن العتق مقدم على جميع العطايا والوصايا؛ لفضل مرتبته بالسراية التي تختص به، فعلى هذا اختلف أصحابنا في الكتابة، هل تجري في ذلك مجرى العتق المحض أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: أنها تجري مجرى العتق المحض، لإفضائها إليه، فعلى هذا تقدم الكتابة على جميع الوصايا كما يقدم العتق.

والوجه الثاني: أنها لا تجري مجرى العتق المحض لما فيه من استحقاق العوض، فصار بالمعاوضات في ابتدائه أشبه، ولا يوجب إفضاؤه إلى العتق أن يكون مقدمًا على الوصايا كلها كما لو أوصى الرجل بأبيه لم يقدم على الوصايا، وإنْ أفْضَى إلى عتقه، فعلى هذا يكون أسوة جميع الوصايا، ويقسم الثلث على جميعها بالحصص».

(١) **يُنظر**: «الفواكه الدواني» للنفراوي (٢/١٣٤، ١٣٥) قال: «وإذا ضاق الثلث» أي: لم يسع جميع ما أوصى به «تحاص أهل الوصايا التي لا تبدئة فيها» كما تتحاص غرماء المفلس في المال الذي يتحصل من أثمان ما بيع عليه، فإنه يقسم بينهم بنسبة ديونهم بعضها لبعض، والوصايا التي لا تبدئة فيها هي التي لم يرتبها الموصي ولا الشارع، كأن يوصي لشخص بنصف ماله مثلًا، ولآخر بثلثه، وإن أجازت الورثة الوصيتين فلا إشكال في أخذ أحدهما نصفه والآخر ثلثه، لأن مقام النصف من اثنين والثلث من ثلاثة، وهم متباينان، فيضرب أحدهما في الآخر بستة، هذا حاصل مخرج الوصيتين لصاحب النصف ثلاثة والثلث اثنان والباقي واحد للورثة، وإن لم تجز الورثة الزائد اقتسما الثلث على النصف والثلث، وهما متباينان.

(٢) **يُنظر**: «البيان في مذهب الإمام الشافعي» للعمراني (٨/٢٤١) قال: إذا أوصى لرجل=

وأحمد[١].

➢ قوله: (أَنَّهُمَا يَقْتَسِمَانِ الثُّلُثَ بَيْنَهُمَا أَخْمَاسًا، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢]: بَلْ يَقْتَسِمَانِ الثُّلُثَ بِالسَّوِيَّةِ، وَسَبَبُ الخِلَافِ هَلِ الزَّائِدُ عَلَى الثُّلُثِ السَّاقِطِ هَلْ يَسْقُطُ الِاعْتِبَارُ بِهِ فِي القِسْمَةِ كَمَا يَسْقُطُ فِي نَفْسِهِ بِإِسْقَاطِ الوَرَثَةِ؟ فَمَنْ قَالَ: يَبْطُلُ فِي نَفْسِهِ، وَلَا يَبْطُلُ الِاعْتِبَارُ بِهِ فِي القِسْمَةِ إِذ كَانَ مُشَاعًا، قَالَ: يَقْتَسِمُونَ المَالَ أَخْمَاسًا، وَمَنْ قَالَ: يَبْطُلُ الِاعْتِبَارُ بِهِ كَمَا لَوْ كَانَ مُعَيَّنًا، قَالَ: يَقْتَسِمُونَ البَاقِيَ عَلَى السَّوَاءِ، وَمِنْ مَسَائِلِهِمُ اللَّفْظِيَّةِ فِي هَذَا البَابِ إِذَا أَوْصَى بِجُزْءٍ مِنْ مَالِهِ وَلَهُ مَالٌ يَعْلَمُ بِهِ).

ومالٌ لا يعلم به، وهذا يحصل أكثر في هذا الزمان، وبخاصَّةٍ مَنْ يشتغلون في عدة أنواع من التجارة، فهل الثلث يؤخذ من الجميع؟ أو يؤخذ مما هو معلوم؟

➢ قوله: (فَعِنْدَ مَالِكٍ[٣] أَنَّ الوَصِيَّةَ تَكُونُ فِيمَا عَلِمَ بِهِ دُونَ مَا لَمْ

= بنصف ماله، ولآخر بثلث ماله، فإن أجاز الورثة، قسمت التركة على ستة أسهم، وإن لم يجيزوا، قسموا المال على خمسة عشر سهمًا... وبه قال الحسن، والنخعي، ومالك، وابن أبي ليلى، وأبو يوسف، ومحمد، وأحمد، وإسحاق.

(١) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٣٤٠) قال: «وإن لم يف الثلث بالوصايا، ولم تجز الورثة تحاصوا فيه»، أي: الثلث.

(٢) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/٣٧٤) قال: «فَإِنْ كان بأن أوصى لرجلٍ بثلث ماله، ولآخر بالنصف، فإن أجازت الورثة فلكل واحد ما أوصى له به، فالثلث للموصى له بالثلث، والنصف للموصى له بالنصف، أصل المسألة من ستة: للموصى له بالثلث سهمان، وللموصى له بالنصف ثلاثة، وذلك خمسة، والباقي للورثة، وإن لم تجز الورثة فالثلث بينهما نصفين في قول أبي حنيفة لكل واحد منهما سهم من ستة، وعند أبي يُوسُف ومحمد رحمهما الله على خمسة: لصاحب النصف ثلاثة، ولصاحب النصف الثلث سهمان. وانظر: «الدر المختار» للحصكفي، و«حاشية ابن عابدين» (٦/٦٦٧).

(٣) يُنظر: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٣/١٢٣٠)، قال: الرابع: فيما يدخل فيه=

يَعْلَمْ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ[١]).

وأحمد[٢].

➢ قَوْلُهُ: (تَكُونُ فِي المَالَيْنِ، وَسَبَبُ الخِلَافِ هَلِ اسْمُ المَالِ الَّذِي نَطَقَ بِهِ يَتَضَمَّنُ مَا عَلِمَ وَمَا لَمْ يَعْلَمْ، أَوْ مَا عَلِمَ فَقَطْ؟).

وَالصَّحيح أنه يشمل المالَين؛ لأنه لو أطلق وقال: ثلث مالي، فماله لا يتجزأ، ولا فرق بين الغائب وبين الحاضر؛ سواء كان الغائب دينًا عند أشخاص، أو كان في مكانٍ لا يعرف أو يُحْتاج إلى التحرِّي عنه.

➢ قَوْلُهُ: (وَالمَشْهُورُ عَنْ مَالِكٍ[٣] أَنَّ المُدَبَّرَ يَكُونُ فِي المَالَيْنِ إِذَا لَمْ يَخْرُجْ مِنَ المَالِ الَّذِي يَعْلَمُ).

فَمالكٌ استثنَى؛ لأن ذلك يكون فيه مصلحة المدبر، وربما لو كان

= الوصايا. قال في كتاب محمد، وفي المجموعة نحوه، قال مالك وأصحابه: لا تدخل وصايا الميت إلا في ثلث ما علم به من ماله. وانظر: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص٢٦٧).

(١) يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٣/٦٣) قال: لو «أوصى بنصيب من ماله أو بجزء أو حظ أو قسط أو شيء أو قليل أو كثير» أو عظيم أو سهم أو نحوها «فالتفسير» له يرجع فيه «إلى الوارث ويقبل» تفسيره «بأقل متمول» كما في الإقرار لوقوع هذه الألفاظ على القليل والكثير «فلو ادعى» الموصى له «زيادة» على ذلك «حلف الوارث أنه لا يعلم إرادتها»؛ لأن الأصلَ عدم علمه «ولو أوصى بالثلث إلا شيئًا قبل التفسير» من وارثه «و» كونه «بأقل متمول وحمل» الشيء «المستثنى على الأكثر» ليقع التفسير بالأقل «وكذا» الحكم «لو قال» أعطوه ثلث مالي «إلا قليلًا».

(٢) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٣٧٢) قال: «وتنفذ الوصية فيما علم» الموصي من ماله، وما لم يعلم منه لعموم اللفظ، فإن المال يعم معلومه ومجهوله، وقياسًا على نذر الصدقة بالثلث.

(٣) يُنظر: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٣/١٢٣٠) قال: «وأما ما كان يعلمه مثل المدبر المرض، وكل دار ترجع بعد موته من عمرى أو حبس هو من ناحية التعمير، فالوصايا تدخل فيه، ويرجع فيه من انتقص من وصيته ولو بعد عشرين سنة». وانظر: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص٢٦٧).

في المال الحاضر لا يصل به ذلك إلى العتق لذلك قال: «في المَالين».

➢ قوله: (وَفِي هَذَا البَابِ فُرُوعٌ كَثِيرَةٌ، وَكُلُّهَا رَاجِعَةٌ إِلَى هَذِهِ الثَّلَاثَةِ الأَجْنَاسِ).

اللفظية والحكمية والحسابية.

➢ قوله: (وَلَا خِلَافَ بَيْنَهُمْ أَنَّ لِلرَّجُلِ أَنْ يُوصِيَ بَعْدَ مَوْتِهِ بِأَوْلَادِهِ، وَأَنَّ هَذِهِ خِلَافَةٌ جُزْئِيَّةٌ كَالخِلَافَةِ العُظْمَى الكُلِّيَّةِ الَّتِي لِلْإِمَامِ أَنْ يُوصَى بِهَا)[1].

فَللرَّجل أن يوصي بعد موته بأولاده، أيْ: يجعل وصيًّا عليهم، والمسألة فيها تفصيل، فبالنسبة لأولاده الصغار القُصَّر الذين يعتبرون أيتامًا، وكذلك مَن عنده سفهٌ، وكذلك لو كان له أولاد عقولهم مختلة، فإنه يتخذ رجلًا ليكون وصيًّا عليهم، أما لو كان أولاده راشدين عاقلين، وكذلك بالنسبة لإخوته، فليس له حقيقةً أن يتخذ وصيًّا على هؤلاء.

ثم نأتي إلى مسائلَ خلافية في هذا، فالحنفية[2]

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٤/٤٥١) قال: «و» «إن» «قال: فلان وصيي فقط» أي: لم يقيد بشيء بأن أطلق فلفظه هذا «يعم» كل شيء حتى تزويج بناته البالغات بإذنهن، وكذا الصغيرة بشروطها، ولا جبر له؛ لأن التعميم لا يقتضيه، وإنما يجبر إنْ أمره به أو عين له الزوج وإلا فخلاف كما قدمه في النكاح، ويمكن أن يدخل هذا في الخلاف وهو ظاهر «و» إن قيد بأن قال وصيي «على كذا» لشيءٍ عينه فإنه «يخص به»، ولا يتعدَّاه، فإن تعداه لم ينفذ «كوصيي حتى يقدم فلان»، فإنه يكون وصيًّا في جميع الأشياء حتى يقدم فلان، فإن قدم انعزل بمجرد قدومه ولو لم يقبل إلا لِقَرِينَةٍ، فإن مات قبل قدومه استمر الأول وصيًّا «أو» قال: فلان وصيي «إلى» أو إلا «أن يتزوج» هو فهو بياء تحتية «زوجتي» فلا حق له عمل بذلك، ويحتمل أنه التاء الفوقية أي قال: زوجتي وصيتي إلى أن تتزوج فإنه يعمل به.

(٢) يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي، و«حاشية ابن عابدين» «رد المحتار» (٦/٧١٤) قال: «قوله: ووصي أبي الطفل أحق... إلخ»، الولاية في مَال الصَّغير للأب ثم=

والشافعية[١] يرون أن للجد الولاية على ابن الابن وإنْ نزل، لماذا؟ قالوا: لأنه علاقته به ولادةً وتعصيبًا، فالجدُّ هو أبُ الأب، وهذا هو ابن الابن، واللُّحْمة متصلة بينهما، والميراث أيضًا تعصيبًا، والجد أبٌ، وخالفهم غيرهم من الفقهاء كالحنابلة[٢] فقالوا: ليس له ذلك؛ لأن للأب أن يتخذ وصيًّا؛ لأن الأب إنما هو يدلي بدون واسطة، فعلاقته بالابن بدون واسطة، أما الجد علاقته بابن الابن بواسطة، والواسطة هو هذا الأب، فيقوم بمنزلة الإخوة؛ لأنهم يدلون بواسطة.

= وصيه ثم وصي وصيه ولو بعد، فلو مَات الأب ولم يوص فالولاية لأبي الأب ثم وصيه ثم وصي وصيه، فإن لم يكن فللقاضي ومنصوبه، ولو أوصى إلى رجلٍ والأولاد صغار وكبار فمات بعضهم وترك ابنًا صغيرًا، فوصيُّ الجد وصيٌّ لهم يصح بيعه عليه كما صح على أبيه في غير العقار فليحفظ.

(١) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (١١٩/٤) قال: «ويشترط» في الموصي «في أمر الأطفال» والمجانين، وكذا السفهاء الذين بلغوا كذلك «مع هذا» السابق من حرية وتكليف «أن يكون له» أي الموصى «ولاية» مبتدأة من الشرع «عليهم» أي من ذكر لا بتفويض فتثبت الوصاية للأب والجد وإن علَا، ويخرج الأخ، والعم، والوصي، والقيم، وكذا الأب والجد إذا نصبهما الحاكم في مال من طرأ سفهه؛ لأن وليه الحاكم دونهما في الأصح.

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير على متن المقنع» لابن قدامة (٥٩٠/٦) «ولا تصح الوصية إلا في معلوم يملك الموصي فعله كقضاء الدين وتفريق الوصية والنظر في أمر الأطفال»؛ لأن الوصي يتصرف بالإذن، فلم يجز إلا في معلوم يملك الموصي فعله كالوكالة، فيجوز أن يوصي إليه بقضاء ديونه واقتضائها ورد الودائع واستردادها؛ لأنه يملك ذلك، فملكه وصية، فأما النظر لورثته في أموالهم فإن كان ذا ولاية عليهم كأولاده الصغار والمجانين ومن لم يؤنس رشده، فله أن يوصي إلى من ينظر لهم في أموالهم بحفظها، ويتصرف لهم فيها بما لهم الحظ فيه، فأما مَنْ لا ولاية له عليهم كالعقلاء الراشدين وغير أولاده من الإخوة والأعمام وسائر مَنْ عدا الأولاد، فلا تصح الوصية عليهم؛ لأنه لا ولاية للموصي عليهم في الحياة، فلا يكون ذلك لنائبه بعد الممات، ولا نعلم في هذا كله خلافًا.

➢ قوله:

([كِتَابُ الفَرَائِضِ])[١]

والفرائض: جمع فريضة، وهي فعيلة بمعنى مفعولة[٢]؛ لأن فعيل يأتي بمعنى مفعول أي: مفروضة، أي: هذا الكتاب والذي يذكر فيه أحكام الفرائض، وهو مستمدٌّ من الكتاب العزيز، ومن سُنَّة رسول الله ﷺ، ومن الإجماع، وهو العلم الذي يذكر فيه من يستحق الإرث من غيره، وما قَدْر ما يستحق هذا الإنسان، ونعلم بأن أصحاب

---

(١) أصل الفرض التقدير، والمراد بالفرائض الأنصباء المقدرة شرعًا بسبب الميراث من فرض وتعصيب. انظر: «شرح حدود ابن عرفة» للرصاع (ص٥٣٢).
وأمَّا مذاهب العلماء في تعريف هذا العلم:
فمذهب الحنفية: «الدر المختار»، وحاشية ابن عابدين «رد المحتار» (٧٥٧/٦) قال: هي علم بأصولٍ من فقهٍ وحسابٍ تعرف حق كل من التركة والحقوق.
مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٤٥٦/٤) قال: ويسمى علم المواريث، وهو علمٌ يعرف به مَنْ يرث ومَنْ لا يرث، ومقدار ما لكل وارث.
مذهب الشافعية: «نهاية المحتاج» (٣/٦) قال: «الفقه المتعلق بالإرث والعلم الموصل لمعرفة قدر ما يجب لكل ذي حق من التركة».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٨١/٣) قال: «العلم بقسمة المواريث وموضوعه التركات لا العدد».

(٢) **يُنظر:** «المصباح المنير» للفيومي (٤٦٩/٢) قال: «والفريضة فعيلة بمعنى مفعولة، والجمع فرائض، قيل: اشتقاقها من الفرض الذي هو التقدير؛ لأنَّ الفرائض مقدرات، وقيل: من فرض القوس، وقد اشتهر على ألسنة الناس، تعلموا الفرائض وعلموها الناس؛ فإنها نصف العلم».

المواريث ليسوا على نسق واحد، وليسوا على درجة واحدة، فمنهم مَنْ يرث على كل حال، ومنهم مَنْ يرث في حال دون حال، ومنهم من لا يرث لو كان وحده، لكنه يرث لو كان مع غيره، كما سنَرى في بعض المسائل التي ستمرُّ بنا.

➢ **قَوْلُهُ: (وَالنَّظَرُ فِي هَذَا الكِتَابِ فِيمَنْ يَرِثُ، وَفِيمَنْ لَا يَرِثُ، وَمَنْ يَرِثُ هَلْ يَرِثُ دَائِمًا أَوْ مَعَ وَارِثٍ دُونَ وَارِثٍ، وَإِذَا وَرِثَ مَعَ غَيْرِهِ، فَكَمْ يَرِثُ، وَكَذَلِكَ إِذَا وَرِثَ وَحْدَهُ كَمْ يَرِثُ؟ وَإِذَا وَرِثَ مَعَ وَارِثٍ).**

فلو مات إنسان وترك ابنًا وحيدًا، فإنه يأخذ جميع المال، وكذلك الحال بابن الابن والأب، فهناك مَنْ يأخذ المال كله، وهناك صاحب فرض لا يتجاوزه، فلو مات إنسان وترك بنتًا فإنها تأخذ النصف، والباقي إن وجد من أهله أَخَذَ حسب نصيبه وإلا يرجع إلى بيت المال، وهل ذوو الأرحام يرثون؟ المسألة فيها خلاف، وسيعرض لها المؤلف.

➢ **قَوْلُهُ: (فَهَلْ يَخْتَلِفُ ذَلِكَ بِحَسَبِ وَارِثٍ وَارِثٍ أَوْ لَا يَخْتَلِفُ؟).**

نعم، تتغيَّر المسائل بتغيُّر الورثة الموجودين، فلو تُوفِّي إنسان وترك ابنًا، فإنه يأخذ جميع المال، ولو ترك ابنًا وبنتًا ﴿فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾، وقد تغير الحكم هنا، فالولد يأخذ سهمين، والبنت تأخذ سهمًا، فهو يأخذ الثلثين، وهي تأخذ الثلث، ولو توفي رجل وترك ابنًا وبنتين ﴿فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾، فيأخذ الابن النصف، وكلًّا من البنتين تأخذ الربع، وهكذا.

➢ **قَوْلُهُ: (وَالتَّعْلِيمُ فِي هَذَا يُمْكِنُ عَلَى وُجُوهٍ كَثِيرَةٍ قَدْ سَلَكَ أَكْثَرَهَا أَهْلُ الفَرَائِضِ).**

فَهنَاك عدة مسائل وطرق يسلكها مَنْ يتعلم هذا العلم، وليس هناك طريق واحد، فهناك مَنْ يَبْني تعلم هذا العلم على الحفظ، وهناك من يضيف إلى الحفظ الفهم، وهناك من يزيد على هذا التطبيق العملي.

➢ **قَوْلُهُ: (وَالسَّبِيلُ الحَاضِرَةُ فِي ذَلِكَ بِأَنْ يُذْكَرَ حُكْمُ جِنْسٍ جِنْسٍ مِنْ أَجْنَاسِ الوَرَثَةِ إِذَا انْفَرَدَ ذَلِكَ الجِنْسُ، وَحُكْمُهُ مَعَ سَائِرِ الأَجْنَاسِ البَاقِيَةِ، مِثَالُ ذَلِكَ أَنْ يُنْظَرَ إِلَى الوَلَدِ إِذَا انْفَرَدَ كَمْ مِيرَاثُهُ، ثُمَّ يُنْظَرَ حَالُهُ**

مَعَ سَائِرِ الأَجْنَاسِ البَاقِيَةِ مِنَ الوَارِثِينَ، فَأَمَّا الأَجْنَاسُ الوَارِثَةُ فَهِيَ ثَلَاثَةٌ: ذُو نَسَبٍ، وَأَصْهَارٌ، وَمَوَالٍ).

فأسباب ميراث الورثة ثلاثة: وهي نكاح، وولاء، ونسب، ما بعدهن للمواريث سبب، وهذه التي تُعْرف في علم الفرائض بأسباب المواريث، فَالنِّكاح هو الذي عبَّر عنه المؤلف بالمصاهرة التي تحصل بين الزوجين، فالزوج إذا ماتت زوجته، يرث النصف إنْ لم يكن لها ولدٌ، فإن كان لها ولدٌ، فإنه يرث الربع، والمرأة ترث الربع من مال زوجها إنْ لم يكن له ولد، فإن كان له ولد، فإنها ترث الثُّمُن، وإن تعددت الزوجات فنصيبهن أيضًا الثُّمُن يشترك بينهم، فإن كانتا اثنتين اشتركن في الثمن، والثلاثة والأربع يشتركن.

والولَاء يكون لمَنْ أعتق، كما قال رسول الله ﷺ في قصة بريرة: «**إنما الولاء لمن أعتق**»[1]؛ لأنه هو صاحب النعمة، فهو الذي تفضَّل على المعتق بهذا الإعتاق.

أما النَّسبُ ـ وهو القرابة ـ فهو أوسع الأسباب، فيدخل فيه الأبناء وإن نزلوا، والآباء وإنْ علوا، والإخوة وأبناؤهم، وعلى أي نوع كانوا، وكذلك بالنسبة إلى الأعمام وأبنائهم.

➢ **قوله: (فَأَمَّا ذو النَّسَبِ، فَمِنْهَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهَا، وَمِنْهَا مُخْتَلَفٌ فِيهَا، فَأَمَّا المُتَّفَقُ عَلَيْهَا فَهِيَ الفُرُوعُ (أَعْنِي: الأَوْلَادَ)، وَالأُصُولُ (أَعْنِي: الآبَاءَ وَالأَجْدَادَ) ذُكُورًا كَانُوا أَوْ إِنَاثًا).**

فَقضيَّة الفُرُوع ليست على إطلاقها؛ كالابن، وابن الابن، وبنت الابن أيضًا، لكن بنات البنات يدخلن في ذوي الأرحام.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ الفُرُوعُ المُشَارِكَةُ لِلْمَيِّتِ فِي الأَصْلِ الأَدْنَى (أَعْنِي: الإِخْوَةَ ذُكُورًا أَوْ إِنَاثًا).**

---

(١) أخرجه البخاري (٤٥٦) ومسلم (١٥٠٤) عن عائشة، قالت: أتتها بريرة تسألها في كتابتها، فقالت: إن شئت أعطيت أهلك، ويكون الولاء لي، وقال أهلها: إن شئت أعطيتها ما بقي ـ وقال سفيان مرة: إن شئت أعتقتها، ويكون الولاء لنا ـ فلمَّا جَاء رسول الله ﷺ ذكرته ذلك، فقال النبي ﷺ: «**ابتاعيها فأعتقيها، فإن الولاء لمن أعتق**»... الحديث.

الأصل الأدنى: هو الأب وإن علا، والأم وإن علت، والوارث الذي يشاركه في هذا الأصل الأدنى هم: الإخوة الأشقاء أو لأب، والإخوة لأم قد يرثونه دون أبنائهم.

➢ **قَوْلُهُ: (أَوِ المُشَارِكَةَ الأَدْنَى أَوِ الأَبْعَدَ فِي أَصْلٍ وَاحِدٍ، وَهُمُ الأَعْمَامُ وَبَنُو الأَعْمَامِ)، وَذَلِكَ الذُّكُورُ مِنْ هَؤُلَاءِ خَاصَّةً فَقَطْ، وَهَؤُلَاءِ إِذَا فُصِّلُوا كَانُوا مِنَ الرِّجَالِ عَشَرَةً، وَمِنَ النِّسَاءِ سَبْعَةً).**

وَالصَّحيح أن هذا إجمالٌ، ولو فصلوا لبلغوا خمسةَ عشرَ.

➢ **قَوْلُهُ: (أَمَّا الرِّجَالُ: فَالِابْنُ وَابْنُ الِابْنِ وَإِنْ سَفُلَ، وَالأَبُ وَالجَدُّ أَبُو الأَبِ وَإِنْ عَلَا، وَالأَخُ مِنْ أَيِّ جِهَةٍ كَانَ (أَعْنِي: لِلْأُمِّ وَالأَبِ أَوْ لِأَحَدِهِمَا)، وَابْنُ الأَخِ وَإِنْ سَفُلَ، وَالعَمُّ وَابْنُ العَمِّ وَإِنْ سَفُلَ، وَالزَّوْجُ، وَمَوْلَى النِّعْمَةِ).**

وَالمُؤلِّف قال عند التفصيل عشرة، والواقع أنها عند التفصيل أكثر، فنحن نقول: الابن وابن الابن والأب والجد والأخ الشقيق والأخ للأب والأخ للأم وابن الأخ الشقيق وابن الأخ لأم والعم الشقيق وابن العم الشقيق والعم للأب وابن العم للأب، وبعد ذلك الزوج والمولى، فبلغوا خمسة عشر، لكن المؤلف ذكر الإخوة على تنوعهم ولم يفصلهم.

➢ **قَوْلُهُ: (وَأَمَّا النِّسَاءُ: فَالِابْنَةُ وَابْنَةُ الِابْنِ وَإِنْ سَفُلَتْ، وَالأُمُّ وَالجَدَّةُ وَإِنْ عَلَتْ، وَالأُخْتُ، وَالزَّوْجَةُ، وَالمَوْلَاةُ).**

فهم سبعة إجمالًا، لكن ذكر العلماء ـ تفصيلًا ـ عشرة، فالبنت وبنت الابن ثم الأم ثم الجدة من أب ثم الجدة من أم، وهنا أجمل، ثم نأتي إلى الأخت الشقيقة والأخت لأب والأخت لأم، ثم بعد ذلك الزوجة والمعتقة.

➢ **قَوْلُهُ: (وَأَمَّا المُخْتَلَفُ فِيهِمْ، فَهُمْ ذَوُو الأَرْحَامِ[1]، (وَهُمْ مَنْ لَا فَرْضَ لَهُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ، وَلَا هُمْ عَصَبَةٌ)).**

---

(١) «ذوو الأرحام»: هو كل قريبٍ ليس بذي سهمٍ ولا عصبةٍ؛ كالعمة وبنات الأخ وكل جدة أدلت بأنثى والخالات. انظر: «التعريفات» للجرجاني (ص١٠٨) و«الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٤/٤٦٨).

أَيْ: لم يذكروا في كتاب الله تعالى، فالله ﷻ ذكر أهل الفرائض فقال: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ﴾.

﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾.

➢ قوله: (وَهُمْ بِالجُمْلَةِ بَنُو البَنَاتِ، وَبَنَاتُ الإِخْوَةِ، وَبَنُو الأَخَوَاتِ، وَبَنَاتُ الأَعْمَامِ، وَالعَمُّ أَخُو الأَبِ لِلْأُمِّ فَقَطْ، وَبَنُو الإِخْوَةِ لِلْأُمِّ، وَالعَمَّاتُ، وَالخَالَاتُ، وَالأَخْوَالُ).

وكذلك العم والخالة وغيرهما مع أن العم يرث، والعمة لا ترث، فالذَّكَر يرث، والأنثى لا ترث من هؤلاء، وهذه هي قسمة الله، فالله هو الذي وضع هذه القسمة بنفسه، وهو العليم الخبير بذلك.

➢ قوله: (فَذَهَبَ مَالِكٌ[1] وَالشَّافِعِيُّ[2] وَأَكْثَرُ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ

---

(١) يُنظر: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص٦٢٤) قال: اختلف في توريث ذوي الأرحام ممَّن لا سهم له في القرآن، وهم: أولاد البنات ذكورًا وإناثًا، وأولاد الإخوة للأم ذكورًا وإناثًا، وبنات الأخ وبَنات العم والخال والخالة والعمة، والجد أبو الأم، والعم أخو الأب لأمه وبنيه، والجدة أم أبي الأم، ومَنْ أدلى بهم، فذهب مالكٌ والشَّافعيُّ إلى أنَّهم لا يرثون، ويرجع مال الميِّت لبيت المال، وبه قال زيد بن ثابت.

وفي «روضة المستبين» لابن بزيزة (١٤٣٨/٢) قوله: «ولا ميراث لذوي الأرحام»: وهذا مذهب مالك... واعتمد مالك في منع ذوي الأرحام على عمل أهل المدينة، إنه لنعم الدليل».

(٢) يُنظر: «النجم الوهاج في شرح المنهاج» للدميري (١٢٣/٦)، قال: فأَصْلُ المذهب: أنه «لا يورث ذوو الأرحام»؛ لما روى الحاكم وقال: صحيح الإسناد ـ عن ابن عمر ﵄: أن النبي ﷺ أقبل على حمار فلقيه رجل فقال: يا رسول الله؛ رجل=

وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ مِنَ الصَّحَابَةِ[١] إِلَى أَنَّهُ لَا مِيرَاثَ لَهُمْ).

وعاد المؤلف ليتكلم عن ميراث ذوي الأرحام، ويبين أن المسألة ليس متفقًا عليها، بل أكثر العلماء على أنهم يستحقون الميراث، لكن العلماء الذين قالوا: لا يرثون، إنما قالوا ذلك؛ لأن الله ﷻ قد تولى قسمة المواريث بنفسه، فلم يذكرهم ضمن أهل الفرائض، والآخرون عارضوا في ذلك، وأخذوا ذلك من بعض عموم الأدلة، وكذلك أيضًا من أحاديث رسول الله ﷺ.

➢ قَوْلُهُ: (وَذَهَبَ سَائِرُ الصَّحَابَةِ، وَفُقَهَاءُ العِرَاقِ وَالكُوفَةِ وَالبَصْرَةِ وَجَمَاعَةُ العُلَمَاءِ مِنْ سَائِرِ الآفَاقِ إِلَى تَوْرِيثِهِمْ)[٢].

فأكْثَر الصحابة يرون أن ذوي الأرحام يستحقون الميراث، وكَذا جماعة من العلماء من بينهم الإمامان أبو حنيفة[٣] وأحمد[٤].

= خلف عمته وخالته لا وارث له غيرهما، فرفع رأسه إلى السماء، وقال: «**اللهم، رجل ترك عمته وخالته لا وارث له غيرهما**»، ثم قال: «**أين السائل؟**»، قال: هأنذا، قال: «**لا ميراث لهما**». وانظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٨/٧٣).

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٦/٣١٧)، وكان زيد لا يورثهم، ويجعل الباقي لبيت المال. وبه قال مالك، والأوزاعي، والشافعي ﷺ وأبو ثور، وداود، وابن جرير. وانظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣٦٤).

(٢) **قال ابن عبدالبر**: «وأما سائر الصحابة فإنهم يورثون ذوي الأرحام كلهم من كانوا، وبهذا قال فقهاء أهل العراق والكوفة والبصرة وجماعة العلماء في سائر الآفاق». انظر: «الاستذكار» (٥/٣٦٤) وانظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٨/٧٣) و«المغني» لابن قدامة (٦/٣١٧).

(٣) **يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٥/١٠٥) قال: «فصل في ذوي الأرحام، قال عامة الصحابة ﷺ بتوريث ذوي الأرحام وهو مذهبنا». وانظر: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (٦/٧٩١، ٧٩٢).

(٤) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٤٥٥) قال: (باب ذوي الأرحام وكيفية توريثهم)... واختلف في مواريثهم، فروي عن عمر وعليٍّ وعبدالله وأبي عبيدة بن الجراح ومعاذ بن جبل وأبي الدرداء ﷺ توريثهم عند عدم العصبة وذوي الفروض=

➢ قوله: (وَالَّذِينَ قَالُوا بِتَوْرِيثِهِمُ اخْتَلَفُوا فِي صِفَةِ تَوْرِيثِهِمْ، فَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ[١] إِلَى تَوْرِيثِهِمْ عَلَى تَرْتِيبِ العَصَبَاتِ[٢]، وَذَهَبَ سَائِرُ مَنْ وَرَّثَهُمْ إِلَى التَّنْزِيلِ[٣]).

= غير الزوجين، وبه قال أبو حنيفة وأحمد والشافعية إذا لم ينتظم بيت المال، وكان زيد لا يورثهم، ويجعل الباقي لبيت المال، وبه قال مالك وغيره، ولنا قوله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾، وحديث سهل بن حنيف «أنَّ رَجلًا رمى رجلًا بسَهْم فقتله، ولم يترك إلا خالًا، فكتب فيه أبو عُبَيدة لعمرَ، فكتب إليه عمر: إنِّي سَمعتُ النبي ﷺ يقول: «**الخال وارث من لا وارث له**»، رواه أحمد. قال الترمذي: هذا حديث حسن. وروى المقداد عن النبي ﷺ أنه قال: «**الخال وارث مَنْ لا وارث له، يعقل عنه ويرثه**»، أخرجه أبو داود. وانظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٥٣٥).

(١) مذهب الحنفية ورواية عن الإمام أحمد.

أما مذهب الحنفية، فينظر: «حاشية ابن عابدين» (٦/٧٩٢) قال: «قوله: بالقرابة» أشار به إلى أن توريث ذوي الأرحام عندنا باعتبار القرابة كالتعصيب، فيقدم الأقوى قرابةً إما بقرب الدرجة، أو بقوة السبب، ويأخذ المنفرد الكل، ولذا سمى علماؤنا أهل القرابة.

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٤٥٦) قال: واختلف القائلون بتوريثهم في كيفيته على مذاهب هُجِرَ بعضها، والباقي لم يهجر، مذهبان، أحدهما: مذهب أهل القرابة، وهو أنهم يورثون على أنهم يورثون على ترتيب العصبة، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، وهو رواية عن الإمام.

(٢) العصبات جمع عاصب، وعصبة الرجل: بنوه وقرابته لأبيه، وإنَّما سمُّوا عصبةً؛ لأنَّهم عَصَبوا به أي: أحاطوا به، فالأب طرف، والابن طرف، والعم جانب والأخ جانب.

والعصبة: هم كل مَنْ لم يكن له سهم مقدر من المُجْمع على توريثهم، فيرث المال إن لم يكن معه ذو فرض، أو ما فضل بعد الفروض. انظر: «الصحاح» للجوهري (١/١٨٢) «شرح السراجية» للجرجاني (٧٠)، و«لسان العرب» لابن منظور (١/٦٠٥)، و«نهاية المحتاج» (٦/٢٣).

(٣) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٤/٤٦٨) قال: «واعلم أن في كيفية توريث ذوي الأرحام مذاهب، أصحها مذهب أهل التنزيل، وحاصله أن ننزلهم منزلة من أدلوا به للميت درجة درجة، فيقدم السابق للميت، فإن استووا فاجعل المسألة لمن أدلوا به كما سبق، ثم لكل نصيب من أدلى=

وهذه مسألةٌ خلافيةٌ بين الذين يورثونهم، فهل يرثون على ترتيب العصبات كما يرث أهل التعصيب أو على التنزيل؟ والذين قالوا بالتنزيل اختلفوا فيما بينهم، فهل ينزل كلُّ واحدٍ منهم منزلةً، فالعمة هي أخت الأب، فهل تنزل منزلتها أو تنزل منزلة الأب، والخالة هل تنزل منزلتها أو منزلة الأم؟ وقد اختلف فيها الصَّحابة والعلماء، لكن بقي أصل الخلاف: هل ذوو الأرحام يرثون أو لا؟ فَريقٌ من العلماء قال: لا يرثون؛ لأنهم لم يُذْكروا ضمن أهل الفرائض، ولم يرد نصٌّ عن رسول الله ﷺ يقول بتوريثهم، أما الفريق الآخر فلهم أدلة، ومنها قوله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾، وقوله: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِيَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ﴾، وقوله ﷺ: «**الأقربون أوْلَى بالمعروف**»(١).

➢ قَوْلُهُ: (وَهُوَ أَنْ يُنَزَّلَ كُلُّ مَنْ أَدْلَى مِنْهُمْ بِذِي سَهْمٍ أَوْ عَصَبَةٍ بِمَنْزِلَةِ السَّبَبِ الَّذِي أَدْلَى بِهِ)، وَعُمْدَةُ مَالِكٍ وَمَنْ قَالَ بِقَوْلِهِ(٢)

= به كأن مات عنه إلا أولاد ولد الأم يستوون، وإلا أخوال إخوة الأم من أمها ﴿فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾.

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١٤/٤)، وفي كيفية توريثهم مذهبان: مذهب أهل التنزيل، وهو أن ينزل كل فرع منزلة أصله الذي يُدْلي به إلى الميت، ومذهب أهل القرابة، وهو توريث الأقرب فالأقرب كالعصبات، والأول هو الأصح.

مذهب الحنابلة: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٥٦/٤) قال: «واختلف القائلون بتوريثهم في كيفيته على مذاهب، هجر بعضها، والباقي لم يهجر مذهبان: «و» المذهب الثاني: وهو المختار أنهم «يورثون بالتنزيل وهو أن تجعل كل شخص» منهم «بمنزلة من أدلى به فولد البنات» وإن نزل كالبنات «وولد بنات الابن» كبنات الابن «وولد الأخوات كأمهاتهم» شقيقات كُنَّ أو لأب أو لأم «وبنات الإخوة» كالإخوة أشقاء كانوا، أو لأب، أو لأم».

(١) قال الألْبَانيُّ في «السلسلة الضعيفة» (٣٧٦): لا أصل له بهذا اللفظ. ويُغْني عنه ما أخرجه البخاري (٢٣١٨) ومسلم (٩٩٨) عن أنس بن مالك وفيه.... أن النبي ﷺ قال لأبي طلحة: «**وإنِّي أرَى أن تجعلها في الأقربين**»، فقال أبو طلحة: أفعل يا رسول الله، فقسمها أبو طلحة في أقاربه وبني عمه.

(٢) كالشافعية والحنابلة.

أَنَّ الفَرَائِضَ لَمَّا كَانَتْ لَا مَجَالَ لِلْقِيَاسِ فِيهَا، كَانَ الأَصْلُ أَلَّا يَثْبُتَ فِيهَا شَيْءٌ إِلَّا بِكِتَابٍ أَوْ سُنَّةٍ ثَابِتَةٍ أَوْ إِجْمَاعٍ).

والفرائض توقيفية، لا مجال للقياس فيها، وكما أن أمور العبادات ليس فيها مجال للقياس، كذلك بعض الأحكام الأخرى إِنْ جاءت نصوصٌ تنص عليها فلا مجال للقياس فيها.

➢ **قوله: (وَجَمِيعُ ذَلِكَ مَعْدُومٌ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ).**

فيقولون: إنَّ الآيات لم تعرض لذوي الأرحام، ولم تعطهم شيئًا مع أنها ذكرت الأبناء والبنات والأخوات والزوج والزوجة، فكيف يورثون عند هؤلاء؟ فلا دليل من كتابٍ عندهم، ولا من سنةٍ، والقياس هنا لا مجال فيه؛ لأن هذه فرائض.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الفِرْقَةُ الثَّانِيَةُ، فَزَعَمُوا أَنَّ دَلِيلَهُمْ عَلَى ذَلِكَ مِنَ الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالقِيَاسِ.**

أَمَّا الكِتَابُ فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ﴾ [الأنفال: ٧٥]، وَ﴿ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ﴾ [النساء: ٧]، **وَاسْمُ القَرَابَةِ يَنْطَلِقُ عَلَى ذَوِي الأَرْحَامِ، وَيَرَى المُخَالِفُ أَنَّ هَذِهِ مَخْصُوصَةٌ بِآيَاتِ المَوَارِيثِ، وَأَمَّا السُّنَّةُ فَاحْتَجُّوا بِمَا خَرَّجَهُ التِّرْمِذِيُّ عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى أَبِي عُبَيْدَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «اللَّهُ وَرَسُولُهُ مَوْلَى مَنْ لَا مَوْلَى لَهُ، وَالخَالُ وَارِثُ مَنْ لَا وَارِثَ لَهُ»).**

وهَذا نصٌّ في المسألة، والحديث حسن أخرجه الترمذي[(١)] وابن ماجه[(٢)] وأحمد[(٣)]، وقالوا: إنَّ هذا نص بالنسبة للخال، ويحتجُّون بحديثٍ

---

(١) حديث (٢١٠٣)، وصححه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٧٠٠).
(٢) حديث (٢٧٣٧) وصححه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٧٠٠).
(٣) حديث (١٨٩)، وحسن إسناده الأرناؤوط.

آخر بأن الرَّسول ﷺ «ذهب إلى قباء، واستخار الله تعالى في توريث العمة والخالة، فلم يورثهما، فنزل عليه عدم توريثهم»[(١)]، لكن الحديث فيه مقال، ويبقى الخلاف الكبير في هذه المسألة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مِنْ طَرِيقِ المَعْنَى فَإِنَّ القُدَمَاءَ).**

(المتقدمين).

➢ **قَوْلُهُ: (مِنْ أَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ[(٢)] قَالُوا: إِنَّ ذَوِي الأَرْحَامِ أَوْلَى مِنَ المُسْلِمِينَ؛ لِأَنَّهُمْ قَدِ اجْتَمَعَ لَهُمْ سَبَبَانِ: القَرَابَةُ وَالإِسْلَامُ فَأَشْبَهُوا تَقْدِيمَ الأَخِ الشَّقِيقِ عَلَى الأَخِ لِلْأَبِ (أَعْنِي: أَنَّ مَنِ اجْتَمَعَ لَهُ سَبَبَانِ أَوْلَى مِمَّنْ لَهُ سَبَبٌ وَاحِدٌ))[(٣)].**

وَمُرَاده أنه إذا وجد وارث ولم يستوعب جميع التَّركة، فَهَل يذهب

---

(١) أخرجه أبو داود في «المراسيل» (ص٢٦٣) والدارقطني (٥/١٧٣) عن عطاء بن يسار، أن النبي ﷺ ركب إلى قباء يستخير في ميراث العمة والخالة، فأنزل عليه: «**لا ميراث لهما**»، قال أبو داود: ومعناه: لا سهم لهما، ولكن يورثون للرحم، وضَعَّفه ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٣/١٨٤).

(٢) كأبي يُوسُف ومحمد بن الحَسَن، ينظر: «المبسوط» للسرخسي (٣٠/٣، ٤) واختلفت الروايات فيمن يكون مقدمًا منهم، فروى عيسى بن أبان عن مُحمَّد عن أبي حنيفة أن الجد أب الأب مقدم على أولاد البنات، وفي ظاهر الرواية ذكر أن أولاد البنات يقدمون على الجد أب الأم في قول أبي حنيفة، وهو قول أبي يوسف ومحمد... «ألا ترى» أن الأنثى في درجته تكون صاحبة فرض، وهي أم الأم بخلاف الأنثى في درجة ابن البنت، ولأن من الناس مَنْ يجعل الأنثى التي تدلي بالجد أب الأم صاحبة فرض وهي أم أب لأم ولا يوجد مثل ذلك في حق أولاد البنات ثم الجد أب الأم مقدم على بنات الإخوة وأولاد الأخوات في قول أبي حنيفة، وعند أبي يُوسُف ومحمد تقدم بنات الإخوة وأولاد الأخوات على الجد أب الأم.

(٣) **يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٤/١٢٠)، قال: ويدلُّ عليه من جهة النظر: وهو أنَّ مَنْ جعله لبيت المال، فإنما جعله لجماعةٍ من المسلمين لأجل إسلامهم، وذوو الأرحام معهم إسلام ونسب، فكانوا أَوْلَى؛ لأن ذا السببين أولى من ذي السبب الواحد، مثل الأخ من الأب والأم، مع الأخ من الأب.

المال لبيت المال (بيت المال لعموم المسلمين)؟ فالأَوْلَى ذوو الأرحام، وهذا هو مراد الحنفية في المناقشة؛ لأن بيت المال يجمعه بالميت الإسلام، لَكن هؤلاء جَمعوا بين صفتين: الإسلام والقرابة، والإنسان إذا اجتمعت فيه صفتان يقدم، والصِّفة الموجودة في المسلمين موجودة في هذا القريب.

➢ **قوله: (وَأَمَّا أَبُو زَيْدٍ).**

أبو زيد الدبوسي وهو عالمٌ من كبار الحنفية وفقهائهم.

➢ **قَوْلُهُ: (وَمُتَأَخِّرُو أَصْحَابِهِ[1] فَشَبَّهُوا الإِرْثَ بِالوِلَايَةِ وَقَالُوا: لَمَّا كَانَتْ وِلَايَةُ التَّجْهِيزِ وَالصَّلَاةِ وَالدَّفْنِ لِلْمَيِّتِ عِنْدَ فَقْدِ أَصْحَابِ الفُرُوضِ[2] وَالعَصَبَاتِ لِذَوِي الأَرْحَامِ، وَجَبَ أَنْ يَكُونَ لَهُمْ وِلَايَةُ الإِرْثِ، وَلِلْفَرِيقِ الأَوَّلِ اعْتِرَاضَاتٌ ـ فِي هَذِهِ المَقَايِيسِ ـ فِيهَا ضَعْفٌ).**

فالمُؤلِّف يميل إلى القول الثاني، وهذا ظاهرٌ مع أنه لم يصرح، ولكن نرى عرضه للمسائل وللأدلة، ثم إضعاف الاعتراضات، تستطيع أن تفهمَ منه بأنه يميل إلى القول الثاني.

➢ **قَوْلُهُ: (وَإِذْ قَدْ تَقَرَّرَ هَذَا، فَلْنَشْرَعْ فِي ذِكْرِ جِنْسٍ جِنْسٍ مِنْ أَجْنَاسِ الوَارِثِينَ، وَنَذْكُرُ مِنْ ذَلِكَ مَا يَجْرِي مَجْرَى الأُصُولِ مِنَ المَسَائِلِ المَشْهُورَةِ المُتَّفَقِ عَلَيْهَا، وَالمُخْتَلَفِ فِيهَا).**

فَليسَ لأحدٍ أن يعترض على هذا الكتاب فيقول: لماذا لم يأت بكثيرٍ من الفروع؟ ومَنْ عرف أصول المسائل، سهل عليه أن يمسكَ بفروعها؛ لأن الأصول تعتبر قواعد تُرَدُّ إليها الفروع.

---

(١) لم أقف عليهم.

(٢) أصحاب الفرائض: هم الذين لهم سهام مقدرة في الكتاب أو السنة أو الإجماع. انظر: «التعريفات» للجرجاني، و«شرح السراجية» للجرجاني (ص٢٩).

➢ قوله: (مِيرَاثُ الصُّلْبِ).

والصلب يطلق على الظهر الذي فيه الفقرات[١]، كما قال الله تعالى: ﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ۝٧﴾، فالصلب بالنسبة للرجل، والترائب بالنسبة للمرأة، ويقصد به الذي يدلي إلى الميت مباشرةً كالابن وابن الابن من الصُّلب بالنسبة للميت؛ لأنه أدلى بِوَاسطةٍ.

➢ قوله: (وَأَجْمَعَ المُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ مِيرَاثَ الأولَادِ مِنْ وَالِدِهِمْ وَوَالِدَتِهِمْ إِنْ كَانُوا ذُكُورًا وَإِنَاثًا مَعًا هُوَ أَنَّ لِلذَّكَرِ مِنْهُمْ مِثْلَ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ)[٢].

وَهذَا ليس مَحلَّ جِدَالٍ؛ لأنه قد نص عليه في كتاب الله ﷻ، فيقول الله تعالى: ﴿فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾، ولذلك أجمع العلماء عليه.

➢ قوله: (وَأَنَّ الِابْنَ الوَاحِدَ إِذَا انْفَرَدَ، فَلَهُ جَمِيعُ المَالِ، وَأَنَّ البَنَاتِ إِذَا انْفَرَدْنَ فَكَانَتْ وَاحِدَةً أَنَّ لَهَا النِّصْفَ).

وهذا أيضًا لا خلاف فيه.

➢ قوله: (وَإِنْ كُنَّ ثَلَاثًا فَمَا فَوْقَ فَلَهُنَّ الثُّلُثَانِ).

فإن لم يكن مع البنت وارثٌ يشاركها ويمنعها من أخذ النصف ترث النصف، وإنْ كنَّ ثلاثًا فأكثر يأخذن الثلثين، وإن كنَّ اثنتين فهذه محل خلاف؛ لأن الآية نَصَّتْ على أكثر من اثنتين.

---

(١) يُنظر: «المصباح المنير» للفيومي (١/٣٤٥)، والصلب كل ظهر له فقار. وانظر: «الصحاح» للجوهري (١/١٦٤).

(٢) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢/٨٩) قال: «وَجَعَل الله ـ تبارك وتعالى ـ مال الميت بين جميع ولدِهِ، للذكر مثل حظ الأنثيين إذا لم يكن معهم أحد من أصحاب الفرائض، فإذا كان معهم مَنْ له فرض معلوم، بدئ بفرضه فأعطيه، وجعل له أقل من المال بين الولد، للذكر مثل حظ الأنثيين، وهذا مما أجمع عليه أهل العلم. وانظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣٢٣).

➢ قَوْلُهُ: (وَاخْتَلَفُوا فِي الِاثْنَتَيْنِ، فَذَهَبَ الجُمْهُورُ إِلَى أَنَّ لَهُمَا الثُّلُثَيْنِ).

ويقصد بالجمهور: العلماء عمومًا، ومنهم الأئمة الأربعة[١].

➢ قوله: (وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: لِلْبِنْتَيْنِ النِّصْفُ)[٢].

فالعلماء كافة قالوا بأن لهن الثلثين، وهو أيضًا رأي كافة الصحابة والتابعين، وخالف في ذلك ابن عباس، واعتبر رأيه شاذًّا[٣] في هذه المسألة فيما يتعلَّق بأنهن يأخذن النصف، وسبب الخلاف يعود إلى فهم الآية: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾، فالآيةُ ذُكِرَ فيها ﴿فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ﴾ ولم يقل: لو كُنَّ اثنتين، فذكر «فوق اثنتين» أوجد هذا الخلاف،

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» و«حاشية ابن عابدين» «رد المحتار» (٦/٧٧٣) قال: «والثلثان لكل اثنين فصاعدًا ممن فرضه النصف»، وهو خمسة: البنت وبنت الابن والأخت لأبوين والأخت لأب والزوج. وانظر: «مختصر القدوري» (ص٢٤٥).
مذهب المالكية، ينظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (٤/٦٢٢): «والثلثان لأربعة»: أي لكل نوعٍ من الأنواع الأربعة المشار إليها بقوله: «لذوات النصف إن تعددن»: وهي البنت وبنت الابن والأخت الشقيقة والأخت للأب. وانظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٤/٤٥٩).
مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/١٧) قال: «و» رابعها «الثلثان» وهو «فرض» أربعة: فرض «بنتين فصاعدًا» بالنصب على الحال، وناصبه واجب الإضمار، أي: ذاهبًا من فرض عدد الابنتين إلى حالة الصعود عن الابنتين، ولا يجوز فيه غير النصب، وإنما يُسْتَعمل بالفاء وثم، لا بالواو كما في «المحكم».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٤٢١) قال: «ولابنتين فصاعدًا الثلثان»؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١١]، ولأنه ﷺ «أمر بإعطاء ابنتي سعد الثلثين»، رواه أبو داود، وصححه الترمذي والحاكم وقياسًا على الأختين.

(٢) **يُنظر**: «تفسير القرطبي» (٥/٦٣) قال: «الصحيح عن ابن عباس أنه أعطى البنتين النصف».

(٣) قال البهوتي: وشذ عن ابن عباس أن البنتين فرضهما النصف لظاهر الآية. انظر: «كشاف القناع» (٤/٤٢١). وانظر: «المغني» لابن قدامة (٦/٢٧١).

و«فوق اثنتين» لا شك هي الثلاث فما فوقها، وما دون الاثنتين هي واحدة، ولا خلاف بين العلماء بأن الواحدة لا تأخذ إلا النصف، فلا تأخذ ثلثين، فبقي الخلاف في الاثنتين، فهل الآية على ظاهرها أو أن «فوق» كما يقول بعض العلماء هي صلة، وأن تقدير الآية: (فإن كن نساءً اثنتين فلهن ثلثا ما ترك)؟، والمسألة فيها احتجاجات أخرى سيأتي الحديث عنها.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ تَرَدُّدُ المَفْهُومِ فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١١]، هَلْ حُكْمُ الِاثْنَتَيْنِ المَسْكُوتُ عَنْهُ يَلْحَقُ بِحُكْمِ الثَّلَاثَةِ أَوْ بِحُكْمِ الوَاحِدَةِ؟ وَالأَظْهَرُ مِنْ بَابِ دَلِيلِ الخِطَابِ أَنَّهُمَا لَاحِقَانِ بِحُكْمِ الثَّلَاثَةِ أَوْ بِحُكْمِ الوَاحِدَةِ).**

وَدليل الخطاب هو دَليل المخالفة، وما يخالف الدليل المنطوق به[(١)].

➢ **قوله: (وَقَدْ قِيلَ: إِنَّ المَشْهُورَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ مِثْلُ قَوْلِ الجُمْهُورِ).**

أَيْ: حُكِيَ عن ابن عباس أنه رجع إلى قول الجمهور وقال بقولهم[(٢)].

➢ **قوله: (وَقَدْ رُوِيَ عَنِ عَبْدِاللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَقِيلٍ عَنْ حَاتِمِ بْنِ عَبْدِاللَّهِ، وَعَنْ جَابِرٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَعْطَى البِنْتَيْنِ الثُّلُثَيْنِ». قَالَ فِيمَا**

---

(١) وهو: أن يكونَ المسكوت عنه مخالفًا للمنطوق في الحكم يعني: أَنَّ ما فهم من مدلول اللفظ من معانٍ وأحكامٍ يكون مخالفًا لما فهم من اللفظ نفسه. انظر: «معجم لغة الفقهاء» لرواس قلعجيٍ وقنيبي، و«معجم مصطلح الأصول» لهيثم هلال (ص٣١٤).

(٢) نقل البهوتي عن الشريف الأرموي أنه قال: صحَّ عن ابن عباس رجوعه عن ذلك، وصار إجماعًا. انظر: «كشاف القناع» (٤/٤٢١).

أَحْسَبُ أَبُو عُمَرَ بْنُ عَبْدِالبَرِّ[١]، وَعَبْدُاللَّهِ بْنُ عَقِيلٍ: قَدْ قَبِلَ جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ العِلْمِ حَدِيثَهُ[٢]، وَخَالَفَهُمْ آخَرُونَ[٣]).

والمُؤلِّف حقيقةً لم يوفِّ الغرض من الحديث وبمَنْ روَاه، ودرجة الحديث، وكان الأَوْلَى أن يأتي بمَا هو أَوْلَى، ومما هو يدل على وجه الدلالة، فبالنسبة للحديث فقد رواه الإمام أحمد في «مسنده»[٤]، وكذلك أيضًا أبو داود[٥] والترمذي[٦] وابن ماجه[٧]، فقد رواه الخمسة إلا النسائي، وهو حديث حسن، وقال عنه الترمذي: حسن صحيح[٨]، فهو حجة.

وَالحديث له قصَّة: فإن امرأة سعد بن الربيع جاءت إلى

---

(١) **يُنظر:** «الاستذكار» (٥/٣٢٤) قال: وعبدالله بن محمد بن عقيل قد قبل جماعة من أهل العلم بالحديث حديثه، واحتجوا به، وخالفهم في ذلك آخرون.

(٢) كالإمام أحمد وإسحاق بن راهويه.
يُنظر: «سنن الترمذي» (١/٩) قال: وسمعت محمد بن إسماعيل، يقول: كان أحمد بن حنبل، وإسحاق بن إبراهيم، والحميدي، يحتجون بحديث عبدالله بن محمد بن عقيل. وانظر: «تهذيب الكمال» للمزي (١٦/٨٤).

(٣) كالإمام مالك ويحيى القطان.
يُنظر: «تهذيب الكمال» للمزي (١٦/٨٠) قال: قال الحسن بن علي الحلواني عن علي بن المديني، عن بشر بن عمر الزهراني: كان مالك لا يروى عنه.
قال علي بن المديني: وكان يحيى بن سعيد لا يروى عنه.

(٤) حديث (١٤٧٩٨) ولفظه: عن جابر قال: جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله ﷺ بابنتيها من سعد، فقالت: يا رسول الله، هاتان ابنتا سعد بن الربيع، قتل أبوهما معك في أُحُد شهيدًا، وإن عمهما أخذ مالهما، فلم يدع لهما مالًا، ولا ينكحان إلا ولهما مال، قال: فقال: «**يقضي الله في ذلك**»، قال: فنزلت آية الميراث، فأرسل رسول الله ﷺ إلى عمهما، فقال: «**أعط ابنتي سعد الثلثين، وأمهما الثمن، وما بقي فهو لك**».

(٥) حديث (٢٨٩١) و (٢٨٩٢).

(٦) حديث (٢٠٩٢).

(٧) حديث (٢٧٢٠)، وحسنه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٦٧٧).

(٨) انظر: «سنن الترمذي» (٤/٤١٤).

رسول الله ﷺ بابنتيها من سعد بن الربيع، فقالت: يا رسول الله، هاتان بنتا سعد بن الربيع، قُتِلَ أبوهما يوم أُحُد معك شهيدًا، فأخذ عَمُّهُما مالهما ولم يترك لهما شيئًا، فقال رسول الله ﷺ: «**يقضي الله في ذلك**»، فانتظر فنزلت آية المواريث: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ﴾، فأَرْسَل رسول الله ﷺ إلى أخي سعد عم البنتين، فأُحْضر إلى رسول الله ﷺ، فأَمَرَه بأن يعطي البنتين الثلثين، وأن يعطي أُمَّهما الثُّمُن، وما بقي قال: «**فَهُوَ لك**»، ولكن رسول الله ﷺ قضى في هذه المسألة بعد أن نزل عليه الوحي، وهذا يدلنا على أهمية الفرائض وقيمتها، وأنه ينبغي العناية بها، وهذا دليل على مذهب جمهور العلماء؛ لأن رَسُولَ الله ﷺ فسر الآية بما فعل.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الِاتِّفَاقِ فِي هَذِهِ الجُمْلَةِ قَوْله تَعَالَى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ﴾ [النساء: ١١] إِلَى قَوْلِهِ ﴿وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ۚ﴾ [النساء: ١١]، وَأَجْمَعُوا مِنْ هَذَا البَابِ عَلَى أَنَّ بَنِي البَنِينَ يَقُومُونَ مَقَامَ البَنِينَ عِنْدَ فَقْدِ البَنِينَ)**[1].

وَهذه مسألةٌ مهمةٌ، فإذا فقد الابن الصلب الذي هو يدلي مباشرة بالأب، فأبناء الأبناء يحلُّون محل الأبناء.

➢ **قوله: (يَرِثُونَ كَمَا يَرِثُونَ، وَيَحْجُبُونَ كَمَا يَحْجُبُونَ).**

فيحلُّون محلَّ آبائهم فيما يتعلق بالميراث والحجب[2].

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٩٠) قال: «وأجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن بني الابن وبنات الابن يقومون مقام البنين والبنات، ذكورهم كذكورهم، وإناثهم كإناثهم إذا لم يكن للميت ولد لصلبه».

(٢) «**الحجب**» **في اللغة**: المنع. **وفي اصطلاح أهل العلم**: منع شخص معين عن ميراثه: إما كله أو بعضه، بوجود شخص آخر. انظر: «مختار الصحاح» للرازي، و«شرح السراجية» للجرجاني.

➢ قَوْلُهُ: (إِلَّا شَيْءٌ رُوِيَ عَنْ مُجَاهِدٍ[١] أَنَّهُ قَالَ: وَلَدُ الِابْنِ لَا يَحْجُبُونَ الزَّوْجَ مِنَ النِّصْفِ إِلَى الرُّبُعِ، كَمَا يَحْجُبُ الوَلَدُ نَفْسَهُ، وَلَا الزَّوْجَةَ مِنَ الرُّبْعِ إِلَى الثُّمُنِ، وَلَا الأُمَّ مِنَ الثُّلُثِ إِلَى السُّدُسِ).

وهذا قول ضعيف، ومجاهد من التابعين، ومع جلالة قدره فقد خالف غيره، والمسألة مُسلَّمة عند كافة العلماء.

➢ قَوْلُهُ: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ لِبَنَاتِ الِابْنِ مِيرَاثٌ مَعَ بَنَاتِ الصُّلْبِ إِذَا اسْتَكْمَلَ بَنَاتُ المُتَوَفَّى الثُّلُثَيْنِ)[٢].

والمؤلف قيَّد قيدًا مهمًّا، وهو أنهم أجمعوا على أنه لا ميراث لبنات الابن إذا استوفى البنات الثلثين، فإن كانت ابنة واحدة، فإن ابنة الابن تأخذ السدس تكملة الثلثين، وأيضًا لو كان معها إخوة سواء كانوا في درجتها أو دونها، فإنهم يعصبونها، أو إن كان واحد يعصبها ﴿فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾.

➢ قَوْلُهُ: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا كَانَ مَعَ بَنَاتِ الِابْنِ ذَكَرٌ ابْنُ ابْنٍ فِي مَرْتَبَتِهِنَّ أَوْ أَبْعَدَ مِنْهُنَّ).

فلَيْسَ شرطًا عند جمهور العلماء أن يكون في الدرجة، بَلْ ربما يكون أقل منها، وبنت الابن لا ترث في هذا المقام؛ لأنه أخذ ما يمكن أن تأخذه، فإنه قد استكمل الثلثين، فوجود ابن الابن حتى وَإِنْ كان أنزل منها، كان سببًا في جلب الخير لها بأنها ترث.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٥/٣٢٥).

(٢) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٩٠) قال: «وأجمع أهل العلم على أن لا ميراث لبنات الابن إذا استكمل البنات الثلثين...».

➢ **قَوْلُهُ: (فَقَالَ جُمْهُورُ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ: إِنَّهُ يُعَصِّبُ بَنَاتِ الِابْنِ فِيمَا فَضَلَ عَنْ بَنَاتِ الصُّلْبِ).**

فينقلهنَّ إلى التعصيب، والتعصيب هو الشد والجمع، وعصبة الإنسان هم الذين يلتفون حوله ويَقُونه، وأهلُ الفرض عرفنا أنهم يأخذون أمورًا مقدرةً، لكن بالنسبة إلى أهل التعصيب، فلا يأخذون شيئًا مقدرًا، قد يأخذون فرضًا وتعصيبًا، وربما يأخذون تعصيبًا، ثم يرد إليهم شيء، وهكذا فإنهم لا يكونون على نسقٍ واحدٍ.

➢ **قَوْلُهُ: (فَيُقَسِّمُونَ المَالَ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ، وَبِهِ قَالَ عَلِيٌّ ﷺ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ مِنَ الصَّحَابَةِ)**[1].

وهذا هو قول جماهير العلماء، ومنهم الأئمة الأربعة[2]، وغالب

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣٢٦) قال: قال أبو عمر: قد تقدم أنه لا ميراث لولد الأبناء مع ولد الصلب إلا أن يكون من ولد الصلب ذو فرض، فلا يُزَاد على فرضه، ويدخل ولد الابن فيما زاد على ذلك الفرض إلا أن في هذا اختلافًا قديمًا وحديثًا، فالذي ذكره مالك هو مذهب علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت. وانظر: «المغني» لابن قدامة (٦/٢٧٢).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق» لفخر الدين الزيلعي (٦/٢٣٥) قال: «وحجبن ببنتين» أي: تحجب بنات الابن ببنتين صلبيتين؛ لأن إرثهن كان تكملةً للثلثين، وقد كمل ببنتين فسقطن، إذ لا طريق لتوريثهن فرضًا وتعصيبًا. قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «إلا أن يكون معهن أو أسفل منهن ذكر فيعصب مَنْ كانت بحذائه، ومَنْ كانت فوقه ممن لم تكن ذات سهم، وتسقط من دونه» أراد بقوله: «معهن» أن يكون الغلام في درجتهن؛ سواء كان أخًا لهن أو لم يكن.. وهذا مذهب علي وزيد بن ثابت ﷺ، وبه أخذ عامة العلماء.

مذهب المالكية، يُنظر: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص٢٥٦) قال: أما الابن، فإن انفرد أخذ المال وإن كان ابنان فأكثر قسموه بالسواء، وإن اجتمع ذكور وإناث ﴿فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾، وأما البنت فإن كانت واحدةً دون ابن، فلها النصف، وإن كان ثلاث بنات فأكثر فلهن الثلثان بإجماع، وإن كان ابنتان فلهما الثلثان أيضًا عند زيد بن ثابت وعلي بن أبي طالب ﷺ والأربعة خلافًا لابن عباس فلهما عنده النصف، وأما ابن الابن فإذا عدم قام مقامه وإن كان مع بنت أو بنات أخذ ما بقي=

المسائل التي مرت بنا هي مسائل إجماع؛ لأن كثيرًا منها جاء ذِكْرها في كتاب الله ﷻ، فلا مجال للرأي والقياس والاختلاف.

➢ قَوْلُهُ: (وَذَهَبَ أَبُو ثَوْرٍ(١) وَدَاوُدُ(٢) أَنَّهُ إِذَا اسْتَكْمَلَ الْبَنَاتُ

= بالتعصيب، وأما بنت الابن فإن كان معها ابن ابن في درجتها أو دونها عصبها فورثت معه للذكر مثل حظ الأنثيين؛ سواء كانت واحدة أو أكثر.

مذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٨/١٠٠)، مسألة: قال الشافعي رحمه الله تعالى: «فإذا استكمل البنات الثلثين، فلا شيء لبنات الابن إلا أن يكون للميت ابن ابن، فيكون ما بقي له ولمن في درجته أو أقرب إلى الميت منه من بنات الابن ما بقي للذكر مثل حظ الأنثيين».

قال الماوردي: «وهذا كما قال: متى استكمل بنات الصلب الثلثين، فلا شيء لبنات الابن إذا انفردن عن ذكر في درجتهن أو أسفل منهن وسقطن إجماعًا، فإن كان معهن ذكرٌ في درجتهن كبنت ابن وابن ابن من أب واحد أو من أبوين أو كان الذكر أسفل منهن بأن يكون مع بنت الابن ابن ابن، فإنه يعصبهن، ويكون الباقي بعد الثلثين فرض البنات بين بنات الابن وابن الابن للذكر مثل حظ الأنثيين، وهكذا إذا كان الذكر أسفل منهن، وهذا قول الجماعة من الصحابة والفقهاء».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٦/٢٧١، ٢٧٢) قال: «وأجمع أهل العلم على أن بنات الصلب متى استكملن الثلثين، سقط بنات الابن ما لم يكن بإزائهن، أو أسفل منهن ذكر يعصبهن؛ وذلك لأن الله تعالى لم يفرض للأولاد إذا كانوا نساء إلا الثلثين، قليلات كُنَّ أو كثيرات، وهؤلاء لم يخرجن عن كونهن نساءً من الأولاد، وقد ذهب الثلثان لولد الصلب، فلم يبقَ لهن شيء، ولا يمكن أن يشاركن بنات الصلب؛ لأنهن دون درجتهن، فإنْ كان مع بنات الابن ابن في درجتهن، كأخيهن، أو ابن عمهن، أو أنزل منهن كابن أخيهن، أو ابن ابن عمهن، أو ابن ابن ابن عمهن، عصبهن في الباقي، فجعل بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين.. وهذا قول عامة العلماء».

(١) **يُنظر:** «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣٢٦) قال: وخالف في ذلك ابن مسعود، فقال: إذا استكمل البنات الثلثين، فالباقي لابن الابن أو لبني الابن دون أخواتهم ودون مَنْ فوقهم من بنات الابن ومن تحتهم، وإلى هذا ذهب أبو ثور. وانظر: «المغني» لابن قُدَامة (٦/٢٧٢).

(٢) **يُنظر:** «المحلى بالآثار» لابن حزم (٨/٢٦٨) مسألة: ولا ترث أخت شقيقة ولا غير شقيقة مع ابن ذكر ولا مع ابنة أنثى، ولا مع ابن ابن وإن سفل، ولا مع بنت ابن وإن سفلت، والباقي بعد نصيب البنت وبنت الابن للعصبة كالأخ، وابن الأخ، =

الثُّلُثَيْنِ أَنَّ البَاقِيَ لِابْنِ الِابْنِ دُونَ بَنَاتِ الِابْنِ؛ كُنَّ فِي مَرْتَبَةٍ وَاحِدَةٍ مَعَ الذَّكَرِ، أَوْ فَوْقَهُ، أَوْ دُونَهُ).

فأخرج بنت الابن بدعوى أنها لما كانت وحدها لا ترث؛ لأنه عندما أخذت البنتان من الصلب الثلثين وبنت الابن موجودةً فلم تستحق شيئًا، فلما جاء الذكر استحق، والجمهور يقولون: لا؛ لأنه وإنْ كان سببًا في أخذها الميراث لكن ذلك لا يمنعها من أن تكون شريكةً له، فهو يأخذ سهمين، وهي تأخذ سهمًا واحدًا.

➢ قَوْلُهُ: (وَكَانَ ابْنُ مَسْعُودٍ[1] يَقُولُ فِي هَذِهِ ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِۚ﴾ [النساء: ١١] إِلَّا أَنْ يَكُونَ الحَاصِلُ لِلنِّسَاءِ أَكْثَرَ مِنَ السُّدُسِ، فَلَا تُعْطَى إِلَّا السُّدُسَ).

= والعم، وابن العم، والمعتق وعصبته إلا ألَّا يكون للميت عاصب، فيكون حينئذٍ ما بقي للأخت الشقيقة، أو للتي للأب إنْ لم يكن هنالك شقيقة، وللأخوات كذلك ـ وهو قول إسحاق بن راهويه ـ وبه نأخذ.

وهنا قولان غير هذا.

قال: أحدهما: أن الأخوات عصبة البنات، وأن الأخت المذكورة أو الأخوات المذكورات يأخذن ما فضل عن الابنة، أو بنت الابن، أو ما فضل عن البنتين أو بنتي الابن فصاعدًا ـ وهو قول مالك، وأبي حنيفة، والشافعي وأحمد ـ وصح عن ابن مسعود وزيد، وابن الزبير في ذلك روايات لا متعلق لهم بها.

وصح في الأخت والبنت عن معاذ، وأبي موسى، وسلمان ـ وقد روي عن عمر كذلك أيضًا.

والثاني: أنه لا ترث أخت أصلًا مع ابنة، ولا مع ابنة ابن ـ وصح عن ابن عباس ـ وهو أول قول ابن الزبير، وهو قول أبي سليمان.

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣٢٦) قال: «جمهور العلماء من العراقيين والحجازيين والشاميين وأهل المغرب أن ابن الابن يعصب مَنْ بإزائه وأعلى منه من بنات الابن في الفاضل عن الابنة والابنتين، ويكون ذلك بَيْنه وبينهنَّ للذكر مثل حظ الأنثيين، وخالف في ذلك ابن مسعود، فقال: إذا استكمل البنات الثلثين، فالباقي لابن الابن أو لبني الابن دون أخواتهم، ودون مَنْ فوقهم من بنات الابن ومَنْ تحتهم».

فمعاملة بنت الابن بالأبَرِّ لها، فَإِنْ كَان ميراثها مع ابن الابن الذي هو في مرتبتها أو دون يجعلها تأخذ أكثر من السدس، فهذا لا يجوز عند عبدالله بن مسعود، ولا تأخذه، أما ما يكون دون السدس فذلك، فهو يعاملها بالأضر، وهذه مسألة قال العلماء عنها: إحدى المسائل الست التي خالف فيها عبدالله بن مسعود جمهور الصحابة.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الجُمْهُورِ عُمُومُ قَوْله تَعَالَى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء: ١١]).**

وهذا عامٌّ.

➢ **قَوْله: (وَأَنَّ وَلَدَ الوَلَدِ وَلَدٌ مِنْ طَرِيقِ المَعْنَى، وَأَيْضًا لَمَّا كَانَ ابْنُ الِابْنِ يُعَصِّبُ مَنْ فِي دَرَجَتِهِ فِي جُمْلَةِ المَالِ، فَوَاجِبٌ أَنْ يُعَصِّبَ فِي الفَاضِلِ مِنَ المَالِ).**

فلو كان هو وأخته يرثان فهو يعصبها، ولا تأخذ فرضًا هنا، ولكن يقسم المال بينهما أو ما يخصهما، له نصيبان ولها سهم واحد ﴿فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾.

➢ **قَوْله: (وَعُمْدَةُ دَاوُدَ وَأَبِي ثَوْرٍ حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «اقْسِمُوا المَالَ بَيْنَ أَهْلِ الفَرَائِضِ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ ﷻ، فَمَا أَبْقَتِ الفَرَائِضُ فَلِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ»[1]).**

وهذا الحديث مُتَّفقٌ عليه.

➢ **قَوْله: (وَمِنْ طَرِيقِ المَعْنَى أَيْضًا أَنَّ بِنْتَ الِابْنِ لَمَّا لَمْ تَرِثْ مُفْرَدَةً مِنَ الفَاضِلِ عَنِ الثُّلُثَيْنِ، كَانَ أَحْرَى أَلَّا تَرِثَ مَعَ غَيْرِهَا).**

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٣٢) ومسلم (١٦١٥) بلفظ: «**ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فهو لأَوْلَى رجلٍ ذكرٍ**».

ولَيْست القضية قضية تعليلٍ، فلو وُجِدَ أبوان وإخوة، فإن الأخ يحجب في هذا المقام، ويتسبب في إنقاص قدر الأم في نصيبها، لكن الأب يحجبه، فهو يحجب ولا يأخذ، فهذا دليل على أن الإنسان قد يكون وارثًا ويحجب، لكن يوجد مانعٌ آخر أقوى فيمنعه، لا لمعنًى موجودٍ في علة، ولكن لسبب آخر وهو وجود مَنْ هو أقوى منه فحجبه.

➢ **قَوْلُهُ: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ تَعَارُضُ القِيَاسِ وَالنَّظَرِ فِي التَّرْجِيحِ. وَأَمَّا قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ فَمَبْنِيٌّ عَلَى أَصْلِهِ فِي أَنَّ بَنَاتِ الِابْنِ لَمَّا كُنَّ لَا يَرِثْنَ مَعَ عَدَمِ الِابْنِ أَكْثَرَ مِنَ السُّدُسِ، لَمْ يَجِبْ لَهُنَّ مَعَ الغَيْرِ أَكْثَرُ مِمَّا وَجَبَ لَهُنَّ مَعَ الِانْفِرَادِ).**

ويَرَى ابن مسعود رضي الله عنه أنهن لا يزدن عما كان أصلًا لهن فيما لو كُنَّ منفردات، فإذا وجد من يعصبهن، فلا يمكن أن يأخذن أكثر من ذلك، ومذهب الجمهور هو الأوضحُ في ذلك.

➢ **قَوْلُهُ: (وَهِيَ حُجَّةٌ قَرِيبَةٌ مِنْ حُجَّةِ دَاوُدَ، وَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ ذَكَرَ وَلَدِ الِابْنِ يُعَصِّبُهُنَّ؛ كَانَ فِي دَرَجَتِهِنَّ أَوْ أَطْرَفَ مِنْهُنَّ).**

كأن تكون بنت ابن وهو يكون ابن ابن ابن، وقد يكون أنزل بدرجات، فإنَّه يصعد فيعصبها، فيأخذ على أنه ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾.

➢ **قَوْلُهُ: (وَشَذَّ بَعْضُ المُتَأَخِّرِينَ[1] فَقَالَ: لَا يُعَصِّبُهُنَّ إِلَّا إِذَا كَانَ فِي مَرْتَبَتِهِنَّ).**

وَهذا أيضًا قولٌ ضعيفٌ.

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣٢٨) قال: وقد شذ أيضًا بعض المتأخرين من الفرضيين فقال: الذكر من بني البنين يعصب مَنْ بإزائه دون من عدَاه من بنات الابن والجماعة على ما ذكره مالك.

➢ قَوْلُهُ: (وَجُمْهُورُ العُلَمَاءِ[1] عَلَى أَنَّهُ إِذَا تَرَكَ المُتَوَفَّى بِنْتًا لِصُلْبٍ وَبِنْتَ ابْنٍ أَوْ بَنَاتِ ابْنٍ لَيْسَ مَعَهُنَّ ذَكَرٌ أَنَّ لِبَنَاتِ الِابْنِ السُّدُسَ تَكْمِلَةَ الثُّلُثَيْنِ).

يعني: إذا تُوفِّي إنسانٌ وترك بنتَ ابنٍ أو بنات ابنٍ، فنصيب البنت النصف ولا تزاد على ذلك؛ لأنها واحدة، ومعلوم أنها لو كانت معها بنت بأخرى لاجتمعتا فأخذتا الثلثين، فلما لم توجد البنت الأخرى والبنت أولى من بنت الابن فأخذت فرضها هنا، والتي ستشركها ليست شريكًا لها معادلة؛ لأنها جَاءَت في طَبقَةٍ مُتَأخرةٍ، فتأخذ السُّدُسَ تكملةً للثُّلثين،

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٧٨٩/٦) قال: «قوله: «لو نصف وسدس» كبنت وبنت ابن أو بنت وأم؛ لأن المسألة أيضًا من ستة، ومجموع السهام المأخوذة منها أربعة: ثلاثة للبنت، وواحد لبنت الابن أو الأم، فاجعل المسألة من أربعة، واقسم التركة أرباعًا، ثلاثة أرباعها للبنت، وربع منها للأم أو بنت الابن.اهـ».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٤٦٠/٤) قال: «وللثانية» أي: جنس الثانية وهي بنت الابن أو الأخت للأب «مع الأولى» أي: البنت أو الأخت الشقيقة «السدس» تكملة الثلثين «وإن كثرن» أي: بنات الابن مع البنت أو الأخوات للأب مع الشقيقة.

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١٨/٤) قال: «و» سادسها «السدس» وهو «فرض سبعة» فرض «أب وجد» وارث «لميتهما ولد أو ولد ابن» ذكرًا كان أو أنثى؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ الآية [النساء: ١١]، وولد الابن كالولد كما مرَّ، والجد كالأب «و» فرض «أم لميتها ولد أو ولد ابن» وارث «أو اثنين» فأكثر «من الإخوة والأخوات» لما مر في الآيتين.

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥١٢/٢، ٥١٣) قال: «ولبنت ابن فأكثر مع بنت الصلب السدس» تكملة الثلثين؛ لحديث ابن مسعودٍ وقد سُئِلَ عن بنت وبنت ابن وأخت فقال: «أقضي فيها بما قضى به رسول الله ﷺ للابنة النصف، ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين، وما بقي فللأخت»، رواه البخاري مختصرًا «مع عدم معصب» لبنت الابن فأكثر... «وكذا بنت ابن ابن» فلها السدس «مع بنت ابن» ولا معصب «وعلى هذا» القياس: فبنت ابن ابن، وبنت ابن ابن ابن، للعليا النصف، وللسفلى السدس تكملة الثلثين.

ولا فرق بين أن تكون واحدة أو أكثر، فلو تُوفِّي إنسانٌ وترك بنتًا وخمس بنات لابن، فإنه في هذه الحالة تأخذ البنت النصف، والخمس البنات للابن يشتركن في السدس.

➢ **قوله: (وَخَالَفَتِ الشِّيعَةُ فِي ذَلِكَ).**

وهؤلاء خلافُهُم لا يعتدُّ به.

➢ **قوله: (فَقَالَتْ: لَا تَرِثُ بِنْتُ الِابْنِ مَعَ البِنْتِ شَيْئًا كَالحَالِ فِي ابْنِ الِابْنِ مَعَ الِابْنِ، فَالِاخْتِلَافُ فِي بَنَاتِ الِابْنِ فِي مَوْضِعَيْنِ: مَعَ بَنِي الِابْنِ).**

فيمَا يتعلَّق بالتعصيب، ومع البنتين بالنسبة للسدس، وليس كلُّ خلافٍ يرد يكون مقبولًا؛ لأن من الخِلَافَات ما يكون شاذًّا، وبخاصَّةٍ إذا كان الدليل الذي بين أيدينا قطعيًّا؛ كالأدلة التي نجدها في كتاب الله ﷻ.

➢ **قوله: (وَمَعَ البَنَاتِ فِيمَا دُونَ الثُّلُثَيْنِ وَفَوْقَ النِّصْفِ، فَالمُتَحَصِّلُ فِيهِنَّ إِذَا كُنَّ مَعَ بَنِي الِابْنِ أَنَّهُ قِيلَ: يَرِثْنَ، وَقِيلَ: لَا يَرِثْنَ، وَإِذَا قِيلَ يَرِثْنَ فَقِيلَ: يَرِثْنَ تَعْصِيبًا مُطْلَقًا، وَقِيلَ: يَرِثْنَ تَعْصِيبًا إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَكْثَرَ مِنَ السُّدْسِ).**

والقَوْل الأوَّل هو مَذْهب الجمهور، والقول الثاني قول ابن مسعود رضي الله عنه الذي مرَّ.

➢ **قوله: (وَإِذَا قِيلَ يَرِثْنَ، فَقِيلَ أَيْضًا: إِذَا كَانَ ابْنُ الِابْنِ فِي دَرَجَتِهِنَّ، وَقِيلَ كَيْفَمَا كَانَ).**

وهو مذهب الجمهور.

➢ **قوله: (وَالمُتَحَصِّلُ فِي وِرَاثَتِهِنَّ مَعَ عَدَمِ ابْنِ الِابْنِ فِيمَا فَضَلَ عَنِ النِّصْفِ إِلَى تَكْمِلَةِ الثُّلُثَيْنِ قِيلَ: يَرِثْنَ. وَقِيلَ: لَا يَرِثْنَ).**

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(مِيرَاثُ الزَّوْجَاتِ)

ولا شك أن مسائل المواريث لا مجال للاجتهاد فيها، ولا مجال للقياس، فما جاء محددٌ في كتاب الله ﷻ، ولذلك فإن المسائل التي اختلف فيها في الفرائض قليلة جدًّا كما سيأتي في العُمَريَّتين، وبعض التي فيها خلاف إنما هو خلاف ناشئ، أي: متأخر، كمَا سيأتي في مَسْأَلةٍ خالف فيها عبدالله بن عباس.

➢ **قَوْلُهُ: (وَأَجْمَعَ العُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ مِيرَاثَ الرَّجُلِ مِن امْرَأَتِهِ إِذَا لَمْ تَتْرُكْ وَلَدًا وَلَا وَلَدَ ابْنٍ: النِّصْفُ، ذَكَرًا كَانَ الوَلَدُ أَوْ أُنْثَى)**[1].

وَهَذا إجماعٌ كما ذكر المؤلف؛ لأنَّ اللهَ ﷻ قد نص عليه في كتابه: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾، وفي كَثِيرٍ من آيات المواريث يذكر الله ﷻ: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾، وليس في هذا المقام، بل في آخر آية في سورة النساء أيضًا: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ﴾، ﴿أَوْ دَيْنٍ﴾، فالتنصيص على الدَّين والوصية يدلُّ أنهما يقدمان على الميراث.

فَوَلَدُ الابن في هذه الحالة بمنزلة الابن، فهو يحجب الزوج، وَكَذلك الحال بالنسبة للزوجة تمامًا.

---

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٩٣) قال: «وأجمع أهل العلم على أن الرجل يرث من زوجته إذا هي لم تترك ولدًا، ولا ولد ابن النصفَ، فإن تركت ولدًا أو ولد ابن: ذكرًا أو أنثى، ورثها زوجها الربع، ولا ينقص منه شيئًا».

➢ **قوله: (إِلَّا مَا ذَكَرْنَا عَنْ مُجَاهِدٍ)**[1].

لأنه ذكر عدة أمور، منها: أن ابن الابن لا يحجب الزوج عن النصف، ولا الزوجة عن الربع، وهو قول ضعيف أيضًا.

➢ **قوله: (وَأَنَّهَا إِنْ تَرَكَتْ وَلَدًا فَلَهُ الرُّبُعُ، وَأَنَّ مِيرَاثَ المَرْأَةِ مِنْ زَوْجِهَا إِذَا لَمْ يَتْرُكِ الزَّوْجُ وَلَدًا وَلَا وَلَدَ ابْنٍ ـ الرُّبُعُ).**

كما نصت الآية: ﴿وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾، فتأخذ الرُّبُع في حالة عدم وجود الفرع الوارث، فَإِنْ وُجِدَ هذا الفرع، فإنها لا تأخذ إلا الثُّمُن.

➢ **قوله: (فَإِنْ تَرَكَ وَلَدًا أَوْ وَلَدَ ابْنٍ فَالثُّمُنُ، وَأَنَّهُ لَيْسَ يَحْجُبُهُنَّ أَحَدٌ عَنِ المِيرَاثِ، وَلَا يَنْقُصُهُنَّ إِلَّا الوَلَدُ).**

فمن الذين لا يحجبون الزوج والزوجة، وهما اللذان وَرِثَا عن طريق المصاهرة، أو ما يُعْرف بالنِّكَاح.

➢ **قوله: (وَهَذَا لِوُرُودِ النَّصِّ فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾ الآية** [النساء: ١٢]).

فلَا اجتهَاد مع النَّصِّ، والآية صريحة فيما يتعلق بالزوجين، وقد جاء بجزء من الآية، فعرض ما يتعلق بالرجل، وفي بقية الآية ما يتعلق بالزوجة.

❋ ❋ ❋

(١) انظر: «الاستذكار» (٥/٣٢٥).

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(مِيرَاثُ الأَبِ وَالأُمِّ)

الآن سننتقل إلى الأصول، فالمؤلف تحدث فيما مضى عن الفروع، والآن سينتقل إلى الأصول، أوَّلًا يبدأ بالأبوين المباشرين: أبو الميت مباشرةً (صلبه) وكذلك أمه، ثم بعد ذلك ينتقل إلى الجدِّ والجدَّة.

➢ **قَوْلُهُ: (وَأَجْمَعَ العُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ الأَبَ إِذَا انْفَرَدَ كَانَ لَهُ جَمِيعُ المَالِ، وَأَنَّهُ إِذَا انْفَرَدَ الأَبَوَانِ كَانَ لِلْأُمِّ الثُّلُثُ، وَلِلْأَبِ البَاقِي؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ﴾ [النساء: ١١])**[1].

وَسَبَق أنْ نبَّه المؤلف على أن الابن إذا انفرد، أخَذ المال كله، وهنا أيضًا الأب إذا انفرد، أخذ المال كله تعصيبًا، وإذا اجتمع الأبوان وحدهما فللأم الثلث، والباقي للأب، فالأمُّ هنا فرضها الثلث؛ لعدم وجود مَنْ يحجبها عن الثلث.

➢ **قَوْلُهُ: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ فَرْضَ الأَبَوَيْنِ مِنْ مِيرَاثِ ابْنِهِمَا إِذَا كَانَ لِلِابْنِ وَلَدٌ أَوْ وَلَدُ ابْنٍ السُّدُسَانِ)**[2].

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣٢٩) قال: «أبو عمر الأب عاصب وذو فرض إذا انفرد أخذ المال كله... فإن لم يترك المتوفَّى غير أبويه فلأمه الثلث، وباقي ماله لأبيه؛ لأن الله ﷻ لما جعل ورثة المتوفَّى أبويه، وأخبر أن للأم من ماله الثلث، علم أن للأب ما بقي بدليل قوله ﷻ: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾، وهذا كله إجماع من العلماء واتفاق من أصحاب الفرائض والفقهاء».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣٢٩)، قال مالك: «الأمر المجتمع عليه عندنا الذي لا اختلاف فيه، والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا أن ميراث الأب من ابنه أو ابنته أنه إن ترك المتوفَّى ولدًا أو ولد ابن ذكرًا، فإنه يفرض للأب السدس فريضة، فإن لم يترك المتوفَّى ولدًا ولا ولد ابن ذكرًا، فإنه يبدأ بمن شرك الأب من أهل الفرائض فيعطون فرائضهم، فإن فضل من المال السدس، فما فوقه كان للأب، وإن لم يفضل عنهم السدس فما فوقه فرض للأب السدس فريضة».

كما قال تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾.

➢ **قوله: (أَعْنِي أَنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسَ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١١]).**

وأما إذا لم يكن له ولدٌ، فلأمه الثلث.

➢ **قوله: (وَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ الوَلَدَ هُوَ الذَّكَرُ دُونَ الأُنْثَى)[١].**

وخالفهم في ذلك مَنْ شذَّ، ومَنْ شذَّ فلا يلتفت إلى قوله.

➢ **قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الأَبَ لَا يُنْقَصُ مَعَ ذَوِي الفَرَائِضِ مِنَ السُّدُسِ وَلَهُ مَا زَادَ)[٢].**

---

(١) الذي وَقَفتُ عليه أنهم لا يُفرِّقون بينهما، بل يقولون: لا فرق بينهما:
فمذهب المالكية، يُنظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٢٩٢/١٣) قال: «الولد يقع على الواحد وعلى الجميع، وعلى الذكر والأنثى وقوعًا واحدًا في اللسان العربي من أجل أن الولد قد يعرف عند عامة الناس بالولد الذكر دون الأنثى، فإذا سألت منهم مَنْ له بنات: هل له ولد؟ يقول: لا ولد لي، وإنما لي بنات، فلما كان لا يعرف أن الولد يقع على الذكر والأنثى إلا الخاص من الناس، حمل قول الموصي على ما يُعْرَف من مقصد عامتهم، فهذا وجه هذه الرواية. والمشهور في المذهب أن يُحْمَل قول الموصي على ما يقتضيه اللسان العربي، وهو نص ما في «المدونة». قال فيها فيمن أوصى لولد فلان: إنه يدخل في ذلك ذكور ولده وإناثهم ونحوه في الموطإ».
مذهب الحنفية، يُنظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٥٠٩/٨) قال: «قال رَحِمَهُ اللَّهُ: ولولد فلان للذكر، والأنثى سواء»، يعني: لو أوصى لأولاد فلان للذكر والأنثى سواء؛ لأن اسم الولد يشمل الكل، وليس في اللفظ شيء يقتضي التفضيل، فتكون الوصية بينهم على السواء.
مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٢٧٤/٦) قال: «الولد يشمل الذكر والأنثى».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٧٨/٤) قال: «الولد يقع على الواحد، والجمع، والذكر، والأنثى، كما قاله أهل اللغة».
(٢) **يُنظر:** «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٢٩/٥) قال أبو عمر... فإنْ كان معه من ذوي=

فوربما يكون المال من ستة، فيأخُذُ خمسة أسداس، يأخذ سدسه ثم يرد إليه أربعة أسداس، فيأخذ خمسةً ويبقى السدسُ السادسُ للأم.

➢ **قَوْلُهُ: (وَأَجْمَعُوا مِنْ هَذَا البَابِ عَلَى أَنَّ الأُمَّ يَحْجُبُهَا الإِخْوَةُ مِنَ الثُّلُثِ إِلَى السُّدُسِ)**(١).

فالأمُّ لها ثلاث حالات:

الحالة الأولى: التي تأخذ فيها الثلث إذا لم يوجد ابن ولا إخوة، كما قال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾.

الحالة الثانية: تأخذ فيها السدس إذا وجد له ابن، كما قال تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾.

الحالة الثالثة: وتأخذ فيها السدس أيضًا إنْ كان له إخوة، كما قال الله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾.

فهناك حالتان تأخذ فيهما الأمُّ السدسَ، وحالة تأخذ فيها الثلث.

➢ **قَوْلُهُ: (لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾** [النساء: ١١]، **وَاخْتَلَفُوا فِي أَقَلَّ مَا يَحْجُبُ الأُمَّ مِنَ الثُّلُثِ إِلَى السُّدُسِ مِنَ الإِخْوَةِ، فَذَهَبَ عَلِيٌّ رضي الله عنه(٢) وَابْنُ مَسْعُودٍ(٣) إِلَى أَنَّ الإِخْوَةَ الحَاجِبِينَ هُمَا اثْنَانِ فَصَاعِدًا، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ)**.

= الفروض مَنْ يجب لهم أكثر من خمسة أسداس المال، فرض له السدس، وصار ذا فرض وسهم مسمى معهم، ودخل العول على جميعهم إنْ ضاق المال عن سهامهم... وهذا كله إجماع من العلماء واتفاق من أصحاب الفرائض والفقهاء.

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٩٨) قال: والأخوان يحجبان الأم من الثلث إلى السدس لا خلاف فيه.

(٢) أخرجه ابن المنذر في «الأوسط» (٧/٣٩٣) عن إبراهيم في قول علي وعبدالله وزيد: إذا كان أخوان وأختان لأب، أو لأم، أو لأب وأم، أو مختلفان، حجبا الأم عن الثلث وصار لها السدس.

(٣) لم أقف عليه.

وأبو حنيفة[١] والشافعي[٢] وأحمد[٣] وكافة العلماء من الفقهاء

---

(١) يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٧٧٢/٦) قال: «وللأم» ثلاثة أحوال «السدس مع أحدهما أو مع اثنين من الإخوة أو» من «الأخوات» فصاعدًا من أيِّ جِهَةٍ كانَا ولو مختلطين، والثلث عند عدمهما، وثُلُث الباقي مع الأب وأحد الزوجين».

وقال ابن عابدين: «قوله مع أحدهما» أي: الولد وولد الابن ذكرًا أو أنثى. «قوله: من أي جهةٍ كانا» أي: سواء كان الاثنان فأكثر لأبوين أو لأب أو لأم «قوله: ولو مختلطين» أي: ذكورًا وإناثًا من جهةٍ واحدةٍ أو أكثر «قوله: والثلث عند عدمهم»، أي: عدم الولد وولد الابن والعدد من الإخوة والأخوات وعند عدم الأب مع أحد الزوجين فافهم، «قوله: وثلث الباقي... إلخ» تحته صورتان كما سيأتي قال ط: وإنما ذكر الشارح هاتين الحالتين يعني الثلث وثلث الباقي مع ذكر المصنف لهما فيما سيأتي للإشارة إلى أن الأولى جمع حالات الأم متوالية.

«قوله: مطلقًا أي لأم» أو لأب كما مثل. «قوله: أي صحيحات» الجدة الصحيحة من ليس في نسبتها إلى الميت جد فاسد... «قوله: مطلقًا» أي: سواء كانت القربى أو البعدى من جهة الأم أو الأب وسواء كانت القربى وارثة كأم الأب عند عدمه مع أم أم الأم أو محجوبة بالأب عند وجوده.

(٢) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣٩٦/٦، ٣٩٧) قال: «والسدس فرض سبعة أب وجد» لم يدل بأنثى «لميتهما ولد أو ولد ابن» وارث للآية، والجد كالأب فيها «وأم لميتها ولد أو ولد ابن» وارث «أو اثنان من إخوة وأخوات»، وإنْ لم يرثا لحجبهما بالشخص دون الوصف كما يعلم مما يأتي كأخٍ لأبٍ مع شقيقٍ ولأمٍّ مع جدٍّ، ولو كانا ملتصقين ولكلٍّ رأس ويدان ورجلان وفرج، إذ حكمهما حكم الاثنين في سائر الأحكام كما نقلوه عن ابن القطان وأقروه، وظاهر أن تعدُّد غير الرأس ليس بشرط، بل متى علم استقلال كل بحياة كأن نام دون الآخر كانا كذلك.

(٣) يُنظر: «مطالب أولي النهى» الرحيباني (٥٤٩/٤) قال: «والثلث لثلاثة: لولدي الأم فأكثر يستوي فيه ذكر وأنثى»؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ﴾ [النساء: ١٢]، «وللجد في بعض أحواله» مع الإخوة، وقد يرث ثلث الباقي في بعض أحواله معهم، ويأتي في باب الجد والإخوة «وللأم حيث لا فرع وارث لميت» من ولد أو والد «ولا جمع من إخوة» اثنين فأكثر «أو أخوات» أو خنائى، ولا فرق في الإخوة بين كونهم أشقاء أو لأب أو لأم أو مختلفين، ولا بين كونهم وارثين أو محجوبين أو بعضهم حجب شخص بخلاف المحجوب بالوصف من الأولاد والإخوة؛ فإنَّ وجودَه كالعدم، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمۡ=

وغيرهم[(١)].

➢ قَوْلُهُ: (وَذَهَبَ ابْنُ عَبَّاسٍ إِلَى أَنَّهُمْ ثَلَاثَةٌ فَصَاعِدًا)[(٢)].

وأكثر الخلاف هنا يدور حول أقل الجمع وأكثره، هل اثنان يعتبر جمعًا أو لا؟ فهناك مَنْ يرى من أهل اللغة ـ وهو رأي الأكثر ـ بأن أقلَّ الجمع ثلاثة، وهناك مَنْ يرى ـ وهم قلة ـ بأن أقل الجمع اثنان، وهؤلاء الذين قالوا: بأن أقل الجمع اثنان أيضًا اختلفوا، فمنهم مَنْ قال: هو جمع حقيقي، فيعتبر الاثنان وهو حقيقةً، وبعضهم قال: يسمى «الاثنان» جمعًا مجازيًّا، فجمهور العلماء اعتبروا ذلك، وأيضًا استدلوا بعد ذلك في آخر آية الكلالة بقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ﴾، فقالوا: كلمة «إخوة» المقصود هناك إنما هو أخ وأخته، ومع ذلك قال الله تعالى: ﴿إِخۡوَةٗ﴾، فذكر «الإخوة» لا يدل على أن المقصود ما زاد عن اثنين، وقد حاج عبدالله بن عباس، عثمان بن عفان ﷺ فقال: ليس أخوان إخوة في

= يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ﴾ [النساء: ١١] مع مَفْهوم قوله: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾ [النساء: ١١]، وقال ابن عباس لعثمان: ليس الإخوان إخوة في لسان قومك، فلم تحجب بهما الأم، فقال: لا أستطيع أن أرد شيئًا كان قبلي، ومضى في البلدان، وتوارث الناس به، وهذا من عثمان يدل على اجتماع الناس على ذلك قبل مخالفة ابن عباس.

(١) قال ابن المنذر في «الأوسط» (٧/٣٩١، ٣٩٢): «فقال عامة أهل العلم: إذا كان للميت اثنان من الإخوة فصاعدًا، ذكورًا أو إناثًا، من أب وأم، أو من أب، أو من أم، حجبا الأم عن الثلث، وصار لها السدس، روي هذا القول عن علي بن أبي طالب، وعبدالله بن مسعود، وزيد بن ثابت، وبه قال مالك بن أنس، ومَنْ تبعه من أهل المدينة، وسفيان الثوري، وسائر أهل العراق، والشافعي وأصحابه، وكل من نحفظ عنه من أهل العلم غير ابن عباس».

(٢) أخرجه ابن المنذر في «الأوسط» (٧/٣٩٢)، وابن حزم في «المحلى» (٩/٢٥٨) عن شعبة مولى ابن عباس، عن ابن عباس: أنه دخل على عثمان فقال: إن الأخوين لا يردان الأم إلى السدس، إنما قال الله جلَّ ذِكْرُهُ: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ﴾ «فالأخوين» في لسان قومك «ليسوا» بإخوة، فقال عثمان ﷺ: لا أستطيع أنقض أمرًا قد كان قبلي، وتوارثه الناس، ومضى في الأمصار.

لسان قومك[١]، يعني في لسان العرب، فَبِمَ ردَّ عليه عثمان ﷺ؟ قال: ذاك أمرٌ قد سَبَق، وَمَضَى ذلك في البلاد، وتوارث الناس به جيلًا بعد جيلٍ، فلا يمكن أن آتي وأخالف في ذلك، وقد اعتبر العلماء قول عثمان حُجَّةً في هذه المسألة.

➢ **قوله: (وَأَنَّ الِاثْنَيْنِ لَا يَحْجُبَانِ الأُمَّ مِنَ الثُّلُثِ إِلَى السُّدُسِ، وَالخِلَافُ آيِلٌ إِلَى أَقَلِّ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ اسْمُ الجَمْعِ، فَمَنْ قَالَ: أَقَلُّ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ اسْمُ الجَمْعِ ثَلَاثَةٌ قَالَ: الإِخْوَةُ الحَاجِبُونَ ثَلَاثَةٌ فَمَا فَوْقُ).**

والرَّسول ﷺ قال: «**الاثنَان فمَا فوق فهُمَا جماعةٌ**»[٢]، فإذا وُجِدَ اثنان فصليا فصلاتهما تكون صلاة جماعة، والجماعة معناها الجمع، فاثنان فما فوقهما جماعة، والواحد لا يُقَال له: جماعة، وإنْ كان الاثنان أقل الجمع.

➢ **قَوْله: (وَمَنْ قَالَ: أَقَلُّ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ اسْمُ الجَمْعِ اثْنَانِ قَالَ: الإِخْوَةُ الحَاجِبُونَ هُمَا اثْنَانِ، أَعْنِي فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ﴾ [النساء: ١١]، وَلَا خِلَافَ أَنَّ الذَّكَرَ وَالأُنْثَى يَدْخُلَانِ تَحْتَ اسْمِ الإِخْوَةِ فِي الآيَةِ، وَذَلِكَ عِنْدَ الجُمْهُورِ).**

فلَا خلافَ هنا بالنسبة للحجب بين الذكور والإناث، فإن الأخ ذكرًا كان أو أنثى إذا وجد هذا العدد، حجب الأم، ولله في ذلك حكمةٌ،

---

(١) أخرجه الحاكم (٤/٣٧٢)، وصحيح الإسناد، ووافقه الذهبي، والبيهقي في «الكبرى» (٦/٣٧٣)، عن ابن عباس: «أنه دخل على عثمان بن عفان ﷺ فقال: إن الأخوين لا يردان الأم عن الثلث، قال الله ﷻ: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾ «فالأخوان في لسان قومك ليسا بإخوة»، فقال عثمان بن عفان: لا أستطيع أن أرد ما كان قبلي ومضى في الأمصار، وتوارث به الناس»، وضعفه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (١٦٧٨).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٩٧٢) ولفظه: عن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «**اثنان فما فوقهما جماعة**»، وضعفه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٤٨٩).

فالله ﷻ هو الذي تولى قسمة هذه المواريث، وهو ﷻ العليم بما يصلح شؤون هذا الكون.

➢ **قوله: (وَقَالَ بَعْضُ المُتَأَخِّرِينَ).**

ولعله ابن حزم[1].

➢ **قوله: (لَا أَنْقُلُ الأُمَّ مِنَ الثُّلُثِ إِلَى السُّدُسِ بِالأَخَوَاتِ المُنْفَرِدَاتِ؛ لِأَنَّهُ زَعَمَ أَنَّهُ لَيْسَ يَنْطَلِقُ عَلَيْهِنَّ اسْمُ الإِخْوَةِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعَهُنَّ أَخٌ لِمَوْضِعِ تَغْلِيبِ المُذَكَّرِ عَلَى المُؤَنَّثِ، إِذِ اسْمُ الإِخْوَةِ هُوَ جَمْعُ أَخٍ، وَالأَخُ مُذَكَّرٌ).**

وكلمة «إخوة» دائمًا إذا وُجِدَ ذكر وأنثى، فهناك ما يُعْرف بالتغليب، فدائمًا يغلب الذَّكر على الأنثى.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا البَابِ فِيمَنْ يَرِثُ السُّدُسَ الَّذِي تُحْجَبُ عَنْهُ الأُمُّ بِالإِخْوَةِ، وَذَلِكَ إِذَا تَرَكَ المُتَوَفَّى أَبَوَيْنِ وَإِخْوَةً).**

والمراد بالأبوين: أب وأم، فالأم في هذه المسألة تُحْجب بالإخوة، وتأخذ السُّدُس؛ لأن الأمَّ تنزل من الثُّلُث إلى السدس في حَالةٍ من حالتين: إذا وجد ابن أو وجد إخوة، وهنا وجد الإخوة، فالأم هنا لا تأخذ إلا السدس، وهذه الخمسة أسداس إنما يأخذها الأب، فالإخوة هنا تكون سببًا في حَجْب الأم من الثلث إلى السدس، ومع ذلك لا يأخذون شيئًا لوجود مَنْ يحجبهم، وهذه مسألة تكلم عنها الفقهاء: هل يوجد مَنْ يَحجب غيره ويُحْجب هو؟

الجواب: نعم، هي هذه المسألة، وحجب الإخوة هنا ليس لنقص

---

(١) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٢٧١/٨) قال: «ولا خلاف في أنها لا ترد عن الثلث إلى السدس بأخ واحد، ولا بأخت واحدة، ولا في أنها ترد إلى السدس بثلاثة من الإخوة ـ كما ذكرنا ـ إنما الخلاف في ردها إلى السدس باثنين من الإخوة».

فيهم، ولكن لوجود مَنْ هو أقوى منهم، لوجود مَنْ يُدْلي بعصبةٍ وهو أقوى منهم؛ لأنه لما ذهب الابن، جاء الأب، فهو الذي في هذا المقام يحجز الإخوة، ويَمْنعهم عن الميراث، فهم قد حَجبوا وحُجبوا.

➢ قَوْلُهُ: (فَقَالَ الجُمْهُورُ[1]: ذَلِكَ السُّدُسُ لِلْأَبِ مَعَ الأَرْبَعَةِ الأَسْدَاسِ).

فَالأبُ قد أخذ خمسة أسداس، وأخذت الأم سدسًا واحدًا.

---

(١) لم أقف على صورة المسألة، لكن وجدت جزءًا منها يتعلق بالحجب:

فمذهب الحنفية، يُنظر: «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» لابن نجيم (٨/٥٦٠) قال: «وهذا كما يقول في الأخوين مع الأب برد الأم من الثلث إلى السدس، ومع ذلك لا يرثان مع الأب».

مذهب المالكية، يُنظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (١٨/٤٣١) قال: «فإن ترك المتوفَّى أبوين وأخوين، فللأم السدس، وما بقي للأب، إذ لا يرث الإخوة معه شيئًا؛ لأنه أحق بالتعصيب منهم، ولا اختلاف في هذا إلا ما يُرْوى عن ابن عباس أنه كان يعطي الإخوة هنا السدس الذي منعوا الأم أن تأخذه، وهو شاذ خلاف ما أجمع عليه الفقهاء من أن الإخوة لا يرثون مع الأب».

مذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٨/١٠٩) قال: «للأب في ميراثه ثلاثة أحوال:

حال يرث فيها بالتعصيب، وذلك مع عدم الولد وولد الابن، فإن لم يكن معه ذوو فرض لا يسقط بالأب كالأم أخذت الأم فرضها كاملًا إنْ لم يحجبها الإخوة وهو الثلث، وكان الباقي للأب؛ لقوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ﴾، فدل ذَلِكَ على أن الباقي للأب وإن حجب الأم إخوة كان لها السدس، وكان الباقي بعد سدس الأم للأب؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾ [النساء: ١١]، وكان ابن عباس في روايةٍ شاذَّةٍ عنه يجعل السدس للذي حَجَبه الإخوة عن الأم لهم، ولا يرده على الأب، وقد تقدم الكلام معه، فلو كان مع الأبوين زوج أو زوجة، فقد ذكرنا أن للأم ثلث ما بقي بعد فرض الزوج والزوجة، والباقي للأب فهذه حال».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٥١٥) قال: «ومَنْ لا يرث» لمانع «لا يحجب» نصًّا حرمانًا ولا نقصانًا. روي عن عمر وعلي والمحجوب بالشخص يحجب نقصانًا كالإخوة يحجبون الأم من الثلث إلى السدس، وإنْ كانوا محجوبين بالأب.

➢ قَوْلُهُ: (وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ[١] أَنَّ ذَلِكَ السُّدُسَ لِلْإِخْوَةِ الَّذِينَ حَجَبُوا، وَلِلْأَبِ الثُّلُثَانِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي الأُصُولِ مَنْ يَحْجُبُ، وَلَا يَأْخُذُ مَا حُجِبَ إِلَّا الإِخْوَةُ مَعَ الآبَاءِ، وَضَعَّفَ قَوْمٌ الإِسْنَادَ بِذَلِكَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ).

فقالوا: إن الطريق الذي يوصل إلى عبدالله بن عباس هو ضعيف، فنسبة ذلك إلى عبدالله بن عباس فيه ضَعفٌ.

➢ قَوْلُهُ: (وَقَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ هُوَ القِيَاسُ).

لأنَّه قَاس، والأمُّ في الأصل ينبغي أن تأخذ الثلث، لكن وجد مَنْ يحجبها، لكن لما حجبت هي أيضًا، فَالإخوة يأخذون ذلك الذي حجبت عنه الأم، فَهُمْ أَوْلَى في هذا.

➢ قَوْلُهُ: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا البَابِ فِي الَّتِي تُعْرَفُ بِالغَرَّاوَيْنِ)[٢].

واشتهرت هذه المسألة بالعُمَريتين[٣]، فهما مسألتان؛ لأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قضَى فيهما، وتابعه في ذلك عثمان بن عفان ووافقه، وكذلك عبدالله بن مسعود، وزيد بن ثابت، وأثر ذلك عن عليٍّ بن أبي طالبٍ، وهو أيضًا قول الأئمة المعروفين، بل قول الفقهاء عامَّة.

---

(١) أخرجه الطبري (٦/٤٦٨) عن طاوس، عن ابن عباس، قال: «السدس الذي حجبته الإخوة الأم لهم إنما حجبوا أمهم عنه ليكون لهم دون أمهم».

(٢) يُلقَّبان بالغراوين لشهرتهما تشبيهًا لهما بالكوكب الأغر، ولأن الأم غرت فيهما؛ لأنَّ الذي أخذته ربع في المسألة الأولى، وسدس في الثانية، وهو خلاف المسمى لها في الآية. انظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/٢٥) و«الفواكه الدواني» للنفراوي (٢/٢٥١).

(٣) لأن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أول مَنْ قضى فيهما للأم بثلث الباقي بعد إعطاء الزوج الباقي فريضته. «نهاية المحتاج» للرملي (٦/٢٠) و«مغني المحتاج» للشربيني (٤/٢٥).

➢ **قوله: (وَهِيَ فِيمَنْ تَرَكَ زَوْجَةً وَأَبَوَيْنِ، أَوْ زَوْجًا وَأَبَوَيْنِ).**

فهما مسألتان: إما زوج وأبوان، أو زوجة وأبوان، ففي المسألة الأولى: زوج وأبوان، فالزوج نصيبه هنا النصف، لكن بالنسبة للأبوين، لماذا لا تأخذ الأم الثلث؟ هل يوجد فرع وارث؟ هل يوجد ابن يمنعها؟ هل يوجد إخوة يحجبونها إلى السدس؟ الجواب: لا، فلماذا ـ إِذَنْ ـ أعطاها عمر رضي الله عنه السُّدُس؟، وأيضًا أثر ذلك عن أبي موسى، ولمَّا ذهب صاحب القضية إلى عبدالله بن مسعودٍ أنكر ذلك العمل، وقال: أقضي فيها بقضاء رَسُول الله ﷺ[1].

➢ **قوله: (فَقَالَ الجُمْهُورُ[2]: فِي الأُولَى لِلزَّوْجَةِ الرُّبُعُ، وَلِلْأُمِّ ثُلُثُ مَا بَقِيَ، وَهُوَ الرُّبُعُ مِنْ رَأْسِ المَالِ، وَلِلْأَبِ مَا بَقِيَ وَهُوَ النِّصْفُ).**

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٩٠) عن هزيل بن شرحبيل الأودي، قال: جاء رجل إلى أبي موسى الأشعري، وسلمان بن ربيعة فسألهما، عن ابنة، وابنة ابن، وأخت لأب وأم، فقالا: وللأخت من الأب، والأم النصف، ولم يورثا ابنة الابن شيئًا، وَائْتِ ابن مَسْعُودٍ، فإنه سيتابعنا، فأتاه الرجل فسأله وأخبره بقولهما، فقال: لقد ضللت إذًا وما أنا من المهتدين، ولكني سأقضي فيها بقضاء النبي ﷺ «**لابنته النصف، ولابنة الابن سهم تكملة الثلثين، وما بقي فللأخت من الأب والأم**»، وصححه الأَلْبَانيُّ في «صحيح أبي داود» (ص٢).

(٢) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٤/٤٦١، ٤٦٢) قال: «ولما كان الثلث فرض الأم حيث لا ولد ولا ولد ابن ولا من الإخوة ذو عدد، وكان كل من الغراوين كذلك، ومع ذلك لم تأخذ الثلث، جعلوا لها ثلث الباقي عن الفرض ليصدق عليها أنها أخذت الثلث في الجملة، فأشار لذلك المصنف بقوله: «ولها ثلث الباقي في» زوجة ماتت عن «زوج، وأبوين» أصلها من اثنين مخرج نصيب الزوج يبقى واحدة على ثلاثة، إذْ هي حظ ذكرٍ وأنثى يدليان بجهةٍ واحدةٍ ﴿فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾، وهو لا ينقسم على ثلاثة، فتُضْرب الثلاثة في أصل المسألة، تكون ستة، للزوج النصف (ثلاثة)، ولها ثلث الباقي (واحد من ستة)، ولو كان بدل الأب جد لكان لها الثلث من رأس المال.

وأشار لثانية الغراوين بقوله: «و» لها ثلث الباقي أيضًا في زوج مات عن «زوجة، وأبوين» فهي من أربعة: للزوجة الربع وللأم ثلث الباقي وللأب الباقي، هذا مذهب الجمهور، وذهب ابن عباس إلى أنَّ لها ثلث جميع المال في المسألتين نظرًا لعموم=

= قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾».

مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي، و«حاشية ابن عابدين» (٦/٧٧٢، ٧٧٣) قال: «قوله: عند عدم مَنْ لها معه السدس»، أي: أو ثلث الباقي «قوله: بعد فرض أحد الزوجين» متعلق بالباقي أي: ثلث ما يبقى بعد فرض الزوجة أو الزوج «قوله: وأم» لفظ «أم» في الموضعين زائد، أفاده (ح) أي لأنها أحد الأبوين «قوله: فلها حينئذٍ الربع»؛ لأن للزوجة الربع، ومخرجه من أربعة، يبقى ثلاثة للأم ثلثها واحد، وهو ربع الأربعة، وللأب الباقي «قوله: فَلَها حينئذٍ السدس»؛ لأنها تصح من ستة: للزوج النصف ثلاثة، وللأم ثلث ما يبقى، وهو واحد، وللأب الباقي. «قوله: تأدبًا... إلخ»؛ لأن المراد من قوله تعالى: ﴿فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾، ثلث ما ورثه الأبوان؛ سواء كان جميع المال أو بعضه للأدلة المذكورة في المطولات، فالثلث هنا وإن صار في الحقيقة ربع جميع المال أو سدسه إلا أن الأدب التعبير به تبركًا بلفظ القرآن، وتباعدًا عن إيهام المخالفة.

مذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٦/٤٠٤) قال: «ولها في مسألتي زوج أو زوجة وأبوين ثلث ما بقي بعد الزوج»، أصلها من اثنين، للزوج واحد، يبقى واحد على ثلاثة لا يصح، ولا يوافق، تضرب اثنين في ثلاثة، للزوج ثلاثة، وللأب اثنان، وللأم واحد، ثلث ما بقي «أو الزوجة» أصلها من أربعة؛ لأنَّ فيها ربعًا وثلث ما يبقى، ومنها تصح للزوجة واحد، وللأم ثلث الباقي، وللأب الباقي، وجعل له ضعفاها؛ لأن كل أنثى مع ذكر من جنسها له مثلاها. وقال ابن عباس بعد إجماع الصحابة على ما تقرر، وخرق الإجماع: إنما يحرم على مَنْ لم يكن موجودًا عنده كما يأتي في العَوْل لها الثلث كاملًا لظاهر القرآن، وأجاب الآخرون بتخصيصه بغير هذين الحالين لنص القرآن على أن له مثليها عند انفرادهما، فكذا عند اجتماع غيرهما معهما، إذْ لا يتعقل بين الحالين فرق، ولم يعبروا بسدسٍ في الأول، وربع في الثاني تأدبًا مع ظاهر لفظ القرآن، وزعم أنه لا تأدُّب مع مخالفة معناه ليس في محله؛ لأن المخالفة للدليل كما هنا واجبة، فلتعذر مخالفة المعنى وإمكان موافقة اللفظ كانت الموافقة له تأدبًا أي تَأدُّبٍ.

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٥٠٧، ٥٠٨) قال: «والحال الثالث ذكره بقوله: «وفي أبوين وزوج أو زوجة لها» أي: الأم «ثلث الباقي بعد فرضيهما» أي: الزوجين نصًّا؛ لأنهما استويا في السبب المدلى به، وهو الولادة، وامتاز الأب بالتعصيب بخلاف الجد... وقال ابن عباس: لها الثلث كاملًا لظاهر الآية، والحجة معه لولا انعقاد الإجماع من الصحابة على خلافه، ولأن الفريضة إذا جمعت أبوين وذا فرض، كان للأم ثلث الباقي كما لو كان معهم بنت».

فالأم لم أخذت الثلث، ولو أنها أخذت الثلث لزَاد نصيبها، وَالزَّوجة لهَا الرُّبُع؛ لأنها ليست مَحلَّ خِلَافٍ، لكن هنا الأم أخذت الثُّلُث الباقي، والأب أخذ النصف، وهذا فيما يتعلق بمسألة الزوجة.

➢ **قوله: (وَقَالُوا فِي الثَّانِيَةِ: لِلزَّوْجِ النِّصْفُ، وَلِلْأُمِّ ثُلُثُ مَا بَقِيَ، وَهُوَ السُّدُسُ مِنْ رَأْسِ المَالِ، وَلِلْأَبِ مَا بَقِيَ وَهُوَ السُّدُسَانِ).**

فَالثَّانية من سِتَّةٍ، فيأخذ الزوج النصف وهو ثلاثة أسداس، وتأخذ الأمُّ ثلث الباقي الذي هو السدس، ويأخذ الأب الثلث وهو سدسان، والأم لم تأخذ الثلث مع أن مَنْ يحجبها عن الثلث غير موجود هنا، فلا ابن يوجد، ولا إخوة في هذه المسألة، ومع ذلك قَضَى فيها عُمَرُ رضي الله عنه، ووافقه أيضًا جمعٌ من الصَّحابة، وهذا هو الذي أخذ به جَماهير العلماء رحمهم الله تعالى.

➢ **قَوْلُه: (وَهُوَ قَوْلُ زَيْدٍ[1]، وَالمَشْهُورُ مِنْ قَوْلِ عَلِيٍّ[2] رضي الله عنه.**

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فِي الأُولَى[3]: لِلزَّوْجَةِ الرُّبُعُ مِنْ رَأْسِ المَالِ،

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (١٠/٢٥٤)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٦/٢٤٢) عن عكرمة، قال: أرسلني ابن عباس إلى زيد بن ثابت أسأله عن زوج وأبوين، فقال: «للزوج النصف، وللأم ثلث ما بقي، وللأب الفضل».
وأخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٦/٢٤١)، عَنْ سعيد بن المسيب أن زيد بن ثابت سئل عن امرأة وأبوين «فأعطى المرأة الربع، والأم ثلث ما بقي، وما بقي للأب».

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في «السنن» (١/٥٦)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٦/٢٤١) عن عليٍّ، أنه قال: «في زوج وأبوين، للزوج النصف، وللأم ثلث ما بقي».
وأخرج ابن أبي شيبة في «المصنف» (٦/٢٤١) عن عليٍّ في امرأة وأبوين: «للمرأة الربع، وللأم ثلث ما بقي، وما بقي فللأب».

(٣) أخرجه الدارمي في «السنن» (٤/١٨٩٧)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٦/٢٤١) عن إبراهيم قال: خالف ابن عباس أهل الصلاة في امرأةٍ وأبوين وزوج وأبوين قال: «للأم الثلث من جميع المال». =

وَلِلْأُمِّ الثُّلُثُ مِنْهُ أَيْضًا؛ لِأَنَّهَا ذَاتُ فَرْضٍ، وَلِلْأَبِ مَا بَقِيَ لِأَنَّهُ عَاصِبٌ، وَقَالَ أَيْضًا فِي الثَّانِيَةِ: لِلزَّوْجِ النِّصْفُ، وَلِلْأُمِّ الثُّلُثُ؛ لِأَنَّهَا ذَاتُ فَرْضٍ مُسَمًّى).

فَابْنُ عَبَّاس ﷺ بَقي على الأَصْل، ولكن جمهور العلماء يرون أنَّه لو حكم في القضية بهذا لاختل الميزان، وستأخذ الأم أكثر من الأب في إحدى المسألتين، وفي هَذِهِ الحَال يكون خروجًا عن الأصول.

➢ **قَوْلُهُ: (وَلِلْأَبِ مَا بَقِيَ، وَبِهِ قَالَ شُرَيْحٌ القَاضِي[1] وَدَاوُدُ[2]، وَابْنُ سِيرِينَ[3] وَجَمَاعَةٌ[4]، وَعُمْدَةُ الجُمْهُورِ أَنَّ الأَبَ وَالأُمَّ لَمَّا كَانَا إِذَا انْفَرَدَا بِالمَالِ كَانَ لِلْأُمِّ الثُّلُثُ، وَلِلْأَبِ البَاقِي).**

= وأخرج الدارمي في «السنن» (١٨٩٧/٤)، عن ابن عباس أنه قال في زوج وأبوين: «للزوج النصف، وللأم ثلث جميع المال، وما بقي فللأب».

(١) قال ابن المنذر في «الأوسط» (٣٩٦/٧): «وكذلك روي عن شريح أنه قال في زوج وأبوين: للزوج النصف، وللأم الثلث». وينظر: «المحلى» لابن حزم (٢٦٠/٩).

(٢) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٢٦٠/٩) قال: «فإن كان الميت ترك زوجة وأبوين أو ماتت امرأة وتركت زوجًا وأبوين: فللزوج النصف، وللزوجة الربع، وللأم الثلث من رأس المال كاملًا، وللأب من ابنته السُّدُس، ومن ابنه الثلث، وربع الثلث».

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٤١/٦)، عن ابن سيرين قال: «ما يمنعهم أن يَجْعَلوها من اثني عشر سهمًا، فيعطون المرأة ثلاثة أسهم، وللأم أربعة أسهمٍ، وللأب خمسة أسهم».

(٤) منهم عمر وعثمان:
فأَخْرَجه عبدالرزاق في «المصنف» (٢٥٢/١٠)، وَسَعيد بن منصور في «السنن» (٥٥/١) عن أبي قلابة، أن رجلًا تُوفِّي، وترك امرأته وأبويه في خلافة عثمان «فجعلها عثمان من أربعة أسهم، أعطى امرأته سهمًا، وأمه ثلث الفضل، وأباه ما بقي».
وأخرج ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٤١/٦)، والحاكم في «المستدرك» (٣٧٢/٤) عن الأسود قال: قال عبدالله: «إن عمر كان إذا سلك طريقًا فسلكناه وجدناه سهلًا، وأنه أُتِيَ في امرأةٍ وأبوين، فأعطى للمرأة الربع، وللأم ثلث ما بقي، وما بقي للأب». قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين.

كان هذَا هو الأصل.

➢ قَوْلُهُ: (وَجَبَ أَنْ يَكُونَ الحَالُ كَذَلِكَ فِيمَا بَقِيَ مِنَ المَالِ، كَأَنَّهُمْ رَأَوْا أَنْ يَكُونَ مِيرَاثُ الأُمِّ أَكْثَرَ مِنْ مِيرَاثِ الأَبِ خُرُوجًا عَنِ الأُصُولِ).

فلو طُبِّق ذلك على الأصل، فأخذت الثُّلُث، يكون حِينَئذٍ خروجًا عن الأصول؛ لأنها سَتزيد على الأب.

➢ قَوْلُهُ: (وَعُمْدَةُ الفَرِيقِ الآخَرِ أَنَّ الأُمَّ ذَاتُ فَرْضٍ مُسَمًّى، وَالأَبَ عَاصِبٌ، وَالعَاصِبُ لَيْسَ لَهُ فَرْضٌ مَحْدُودٌ مَعَ ذِي الفُرُوضِ).

فكأنهم يقولون: الأم لها نصيب مفروض مقدر، فيَنْبغي أن تأخذه، لكن الأب يأخذ بالتعصيب، والتعصيب غير مقدر، ولذلك عرفوا التعصيب بأنه أَخْذُ الشيء دون تقديرٍ، يعني دون غلق؛ لأنه يتفاوت فيأخذ كثيرًا أحيانًا، وأحيانًا يأخذ قليلًا، لكن الفروض ثابتة.

➢ قَوْلُهُ: (بَلْ يَقِلُّ وَيَكْثُرُ. وَمَا عَلَيْهِ الجُمْهُورُ مِنْ طَرِيقِ التَّعْلِيلِ أَظْهَرُ، وَمَا عَلَيْهِ الفَرِيقُ الثَّانِي مَعَ عَدَمِ التَّعْلِيلِ أَظْهَرُ، وَأَعْنِي بِالتَّعْلِيلِ هَاهُنَا أَنْ يَكُونَ أَحَقُّ سَبَبَيِ الإِنْسَانِ أَوْلَى بِالإِيثَارِ (أَعْنِي: الأَبَ مِنَ الأُمِّ)).

لأنه يأخذ من هنا وهنا، فهو يشارك هنا مرةً، ويأخذ مرةً أيضًا في التعصيب، فهو يدلي بسببين.

❋ ❋ ❋

[مِيرَاثُ الْإِخْوَةِ لِلْأُمِّ]

أنواع الإخوة:

أولًا: إخوة أشقاء وهم الذين يجتمعون في أبٍ وأمٍّ، ويُسمَّون بالإخوة الأعيان.

ثانيًا: إخوة لعلَّات؛ وهم الإخوة لأب؛ أبوهم واحد وأمهاتهم شَتَّى.

ثالثًا: إخوة أخياف، وهم الإخوة لأم؛ فهم بنو الأم الواحدة من آباء شتى[(١)].

وقدَّم المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ ميراثَ الإخوة لأم على ميراث الإخوة الأشقاء والإخوة لأب؛ لأنهم من أصحاب الفروض، وقدَّم المصنف الكلام عن أصحاب الفروض على العصبات.

➢ **قوله: (وأَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ الْإِخْوَةَ لِلْأُمِّ إِذَا انْفَرَدَ الْوَاحِدُ مِنْهُمْ أَنَّ لَهُ السُّدُسَ ذَكَرًا كَانَ أَوْ أُنْثَى، وَأَنَّهُمْ إِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدٍ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ عَلَى السَّوِيَّةِ لِلذَّكَرِ مِنْهُمْ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَى سَوَاءً)**[(٢)].

---

(١) **الأخ لغةً**: من ولده أبوك وأمك، أو أحدهما. فإن كانت الولادة لأبوين فهو الشقيق، ويقال للأشقاء: الإخوة الأعيان؛ لأنهم بنو أبٍ واحدٍ وأمٍّ واحدة، وهذه الأخوَّة تسمَّى المُعاينة. وإن كانت الولادة من الأبِ فهو الأخ لأب، ويقال للإخوة والأخوات لأب: أولاد علات؛ لأنهم بنو أبٍ واحد وأمهاتٍ شتى. وإن كانت الولادة من الأم فهو الأخ لأم، ويقال للإخوة والأخوات لأم: الأخياف؛ لاختلافهم في نسب الآباء.

انظر: «الصحاح» للجوهري (٢١٧١/٦)، و«المصباح المنير» للفيومي (١٨٦/١)، و«لسان العرب» لابن منظور (٣٠٦/١٣).

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٩٦/٢) قال: «فإذا لم يترك المتوفى أحدًا ممن ذكرنا أنهم يحجبون الإخوة من الأم، وإن ترك أخًا أو أختًا لأم، فله أو لها السدس فريضة، فإن ترك أخًا وأختًا من أمه فالثلث بينهما سواء، لا فضل للذكر منهما على الأنثى. وإن ترك إخوة وأخوات من الأم، فالثلث بينهما سواء، لا فضل للذكر منهما على الأنثى، وكل ذلك إجماع».

وجاء ذلك نصًّا في القرآن العزيز؛ قال تعالى: ﴿فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ﴾، للذكر منهم مثل حظ الأنثى سواء، على خلاف الإرث بالتعصيب ـ كما سيأتي ـ وهذا مما ينفرد به الإخوة لأم.

> قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُمْ لَا يَرِثُونَ مَعَ أَرْبَعَةٍ؛ وَهُمُ: الْأَبُ وَالْجَدُّ أَوِ الْأَبُ وَإِنْ عَلَا، وَالْبَنُونَ ذُكْرَانُهُمْ وَإِنَاثُهُمْ، وَبَنُو الْبَنِينَ وَإِنْ سَفُلُوا ذُكْرَانُهُمْ وَإِنَاثُهُمْ، وَهَذَا كُلُّهُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٞ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ﴾ الآية [النساء: ١٢]، وَذَلِكَ أَنَّ الْإِجْمَاعَ انْعَقَدَ عَلَى أَنَّ الْمَقْصُودَ بِهَذِهِ الْآيَةِ هُمُ الْإِخْوَةُ لِلْأُمِّ فَقَطْ، وَقَدْ قُرِئَ: «وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنْ أُمِّهِ»[1]).

يُحجب الإخوة لأم حجبَ حرمانٍ[2] مع الأصناف الأربعة التي ذكرها المؤلف؛ وهم: الأبُ والجدُّ وإن علا، والابن وابن الابن وإن نزل، فحيثما وُجد واحدٌ من هؤلاء فلا نصيب للإخوة للأم من الميراث.

وقد يُحجبون حجب نقصان[3]؛ فيأخذ الواحد منهم ما دون السدس، ذكرًا كان أو أنثى، وذلك إذا كانوا اثنان فأكثر ذكورًا أو إناثًا أو مختلطين؛ قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٞ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ﴾.

---

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٩٦) قال: «واتفق أهل العلم على أن الإخوة من الأم لا يرثون مع ولد الصالب، ذكرًا كان الولد أو أنثى، ولا مع ولد الابن وإن سفل، ذكرًا كان أو أنثى، ولا مع أب ولا مع جد أب وإن بعد».

(٢) وهو منع شخص معين عن الإرث بالكلية لوجود شخص آخر. انظر: «قرة عين الأخيار لتكملة رد المحتار على الدر المختار» لابن عابدين (٧/٣٧٣).

(٣) وهو: حجبه من فرض مقدر إلى فرض أقل منه لوجود آخر. انظر: «قرة عين الأخيار لتكملة رد المحتار على الدر المختار» لابن عابدين (٧/٣٧٣).

وقد انعقد الإجماع[١] على أنَّ المقصود بهذه الآية هم الإخوة للأم فقط، وقد قُرئ: ﴿**وله أخ أو أخت من أمه**﴾[٢]، فجاءت هذه القراءة لتؤكد أن المراد بالإخوة هنا إنما هم الإخوة لأم.

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ أَجْمَعُوا ـ فِيمَا أَحْسَبُ ـ هَاهُنَا عَلَى أَنَّ الْكَلَالَةَ هِيَ فَقْدُ الْأَصْنَافِ الْأَرْبَعَةِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا مِنَ النَّسَبِ ـ أَعْنِي: الْآبَاءَ وَالْأَجْدَادَ وَالْبَنِينَ وَبَنِي الْبَنِينَ ـ).

نصَّ العلماء على أنَّ الكلالة[٣] من لا والد له ولا ولد، ونُقل ذلك عن أبي بكر وعمر وغيرهما[٤]، ويدخل فيها ـ أي: الكلالة ـ التفصيل الذي ذكره المؤلف في ميراث الإخوة لأم؛ قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ

---

(١) **يُنظر**: «تفسير القرطبي» (٥/٧٨) قال: «فأمَّا هذه الآية فأجمع العلماء على أن الإخوة فيها عنى بها الإخوة للأمِّ».

(٢) وهي قراءة سعد بن أبي وقاص، كما أخرجها الطبري في «تفسيره» (٨/٦٢) عن القاسم بن ربيعة قال: سمعت سعد بن أبي وقاص قرأ: ﴿**وإن كان رجل يورث كلالة وله أخ أو أخت من أمه**﴾.

(٣) و«الكلالة»: مصدر الكل... وهو الذي لا ولد له ولا والد له؛ بل له إخوة وأخوات. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٧٠).

(٤) «الكلالة»: مصدر من تكلله النسب؛ أي: أحاط به.... فإذا مات الرجل وليس له ولد ولا والد فورثته كلالة. هذا قول أبي بكر الصديق وعمر وعلي وجمهور أهل العلم. انظر: «تفسير القرطبي» (٥/٧٦).

أمَّا أثر أبي بكر وعمر: فقد أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (١٠/٣٠٤) عن الشعبي، قال: «كان أبو بكر يقول: الكلالة من لا ولد له، ولا والد. قال: وكان عمر يقول: الكلالة من لا ولد له». فلما طعن عمر قال: «إني لأستحيي الله أن أخالف أبا بكر؛ أرى الكلالة ما عدا الولد والوالد».

أما أثر عليٍّ: فقد ذكره ابن المنذر في «الإشراف على مذاهب العلماء» (٤/٣٢٥) فقال: «واختلفوا في الأب؛ فروي عن أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وابن مسعود، وابن عباس، وزيد بن ثابت والحكم، والزهري، أنهم قالوا: الكلالة ما عدا الولد والوالد».

يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ ۚ﴾.

❊ ❊ ❊

[مِيرَاثُ الْإِخْوَةِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ أَوْ لِلْأَبِ]

➢ قوله: (وَأَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ الْإِخْوَةَ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ أَوْ لِلْأَبِ فَقَطْ يَرِثُونَ فِي الْكَلَالَةِ أَيْضًا، أَمَّا الْأُخْتُ إِذَا انْفَرَدَتْ فَإِنَّ لَهَا النِّصْفَ، وَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ كَالْحَالِ فِي الْبَنَاتِ، وَأَنَّهُمْ إِنْ كَانُوا ذُكُورًا وَإِنَاثًا فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ كَحَالِ الْبَنِينَ مَعَ الْبَنَاتِ؛ وَهَذَا لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ﴾ [النساء: ١٧٦])[1].

ذكر المؤلف أن هذه الأصناف لا تحرمهم الكلالة من الميراث بالإجماع:

فإذا انفردت الأخت أخذت النصف؛ لقول الله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣٥٦) قال: «لا يشكل على أحد لاتفاق العلماء على أن الإخوة للأب والأم لا يرثون إلا من يورث كلالة، ولا يورث كلالة إلا من لا ولد له ولا والد؛ ألا ترى إلى ما ذكرنا من إجماع السلف أن الكلالة من لا ولد له ولا والد».

قال أبو عمر: «ذكر الله ﷻ الكلالة في كتابه في موضعين، ولم يذكر فيهما وارثًا غير الإخوة؛ فأما الآية التي في صدر سورة النساء قوله ﷻ: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ ۚ﴾ [النساء: ١٢]. فقد أجمع العلماء على أن الإخوة في هذه المسألة عنى بهم الإخوة للأم، وأجمعوا أن الإخوة للأب والأم أو للأب ليس ميراثهم هكذا.

تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾، وإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ﴾.

وقال: (كَالْحَالِ فِي الْبَنَاتِ)؛ لأنَّه مر بنا أن البنت إذا انفردت ـ أي: ليس معها أخ ـ فلها النصف، فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان على الراجح؛ قال تعالى: ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ كَحَالِ الْبَنِينَ مَعَ الْبَنَاتِ؛ لقول الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾.

➢ **قوله: (إِلَّا أَنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي مَعْنَى الْكَلَالَةِ هَاهُنَا فِي أَشْيَاءَ وَاتَّفَقُوا مِنْهَا فِي أَشْيَاءَ يَأْتِي ذِكْرُهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى. فَمِنْ ذَلِكَ أَنَّهُمْ أَجْمَعُوا مِنْ هَذَا الْبَابِ عَلَى أَنَّ الْإِخْوَةَ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ ذُكْرَانًا كَانُوا أَوْ إِنَاثًا أَنَّهُمْ لَا يَرِثُونَ مَعَ الْوَلَدِ الذَّكَرِ شَيْئًا وَلَا مَعَ وَلَدِ الْوَلَدِ، وَلَا مَعَ الْأَبِ شَيْئًا)**[1].

لأنهم يُحجبون بهم حجبَ حرمان، وسبق أنَّ الابن الذكر إذا انفرد فإنه يرث المالَ كُلَّه.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَا سِوَى ذَلِكَ؛ فَمِنْهَا: أَنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي مِيرَاثِ الْإِخْوَةِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ مَعَ الْبِنْتِ أَوِ الْبَنَاتِ؛ فَذَهَبَ الْجُمْهُورُ[2] إِلَى أَنَّهُنَّ**

---

(١) **يُنظر**: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص٩٩) قال: «واتفقوا أن الإخوة كلهم لا يرثون مع الولد الذكر ولا مع الذكور من ولد الولد الراجعين بأنسابهم إلى الميت».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٥٦٦/٨) قال: (والبنت وبنت الابن) يعني يعصب الأخوات البنت وبنت الابن لقوله عليه الصلاة والسلام: «**اجعلوا الأخوات مع البنات عصبة**»، «وورث معاذ ﷺ البنت النصف والأخت النصف ورسول الله ﷺ حيٌّ يومئذ». وروي «أنه ﷺ قضى في ابنة وابنة ابن وأخت؛ للبنت النصف، ولابنة الابن السدس، والباقي للأخت». وجعل المصنف البنت ممن يعصب الأخوات وهو مجاز، وفي الحقيقة لا تعصبهن وإنما يصرن عصبة معها؛ لأن البنت=

عُصْبَةٌ يُعْطَوْنَ مَا فَضَلَ عَنِ الْبَنَاتِ، وَذَهَبَ دَاوُدُ بْنُ عَلِيٍّ الظَّاهِرِيُّ[1] وَطَائِفَةٌ إِلَى أَنَّ الْأُخْتَ لَا تَرِثُ مَعَ الْبِنْتِ شَيْئًا، وَعُمْدَةُ الْجُمْهُورِ فِي هَذَا الْحَدِيثِ ابْنُ مَسْعُودٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ فِي ابْنَةٍ وَابْنَةِ ابْنٍ وَأُخْتٍ: «إِنَّ لِلْبِنْتِ النِّصْفَ وَلِابْنَةِ الِابْنِ السُّدُسَ تَكْمِلَةَ الثُّلُثَيْنِ وَمَا بَقِيَ فَلِلْأُخْتِ»[2]، وَأَيْضًا مِنْ جِهَةِ النَّظَرِ لَمَّا أَجْمَعُوا عَلَى تَوْرِيثِ الْإِخْوَةِ مَعَ الْبَنَاتِ، فَكَذَلِكَ الْأَخَوَاتُ. وَعُمْدَةُ الْفَرِيقِ الْآخَرِ ظَاهِرُ قَوْلِه تَعَالَى: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ﴾ [النساء: ١٧٦] فَلَمْ يَجْعَلْ لِلْأُخْتِ شَيْئًا إِلَّا مَعَ عَدَمِ الْوَلَدِ، وَالْجُمْهُورُ حَمَلُوا اسْمَ الْوَلَدِ هَاهُنَا عَلَى الذُّكُورِ دُونَ الْإِنَاثِ).

قال المؤلف بأنَّهم اختلفوا في ميراث الإخوة للأب، والمراد الأخوات وليس الإخوة:

= بنفسها ليست بعصبة في هذه الحالة فكيف تعصب غيرها بخلاف الإخوة على ما يجيء عن قريب، وهذا قول جمهور الصحابة ﷺ».

مذهب المالكية، يُنظر: «المنتقى شرح الموطأ» (٦/٢٣٠) قال: «الإخوة للأب والأم لا يرثون مع الابن ولا مع ابن الابن ولا مع الأب شيئًا؛ وذلك أنهم إنما يرثون بالتعصيب ويدلون بالأب فلا يرثون معه بالتعصيب... وهم يرثون مع البنات وبنات الابن ما لم يترك المتوفى أبا أب ما فضل من المال يكونون عصبة؛ يريد إذا لم يكن في الورثة أحد ممن ذكرنا أنه يحجبهم ولم يكن فيهم جد يقاسمهم كانوا عصبة يرثون ما فضل من المال عن البنت الواحدة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (٦/١٧) قال: «الأخوات للأب مع البنات وبنات الأب عصبات كالإخوة».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٥١٣) قال: «(وأخت فأكثر) لأبوين أو لأب (مع بنت أو بنت ابن فأكثر عصبة) لا فرض لهن معها؛ بل (يرثن ما فضل كالإخوة).

(١) **يُنظر:** «المحلى» لابن حزم (٨/٢٦٨)، قال: «والثاني: أنه لا ترث أخت أصلًا مع ابنة، ولا مع ابنة ابن، وصح عن ابن عباس، وهو أول قول ابن الزبير، وهو قول أبي سليمان».

(٢) سيأتي قريبًا.

فذهب الجمهور إلى أنَّهن عصبة مع البنات، واستدلُّوا على ذلك بالأثر والنظر.

فأما الأثر: فبما رواه الجماعة[١] إلا مسلمًا والنسائي، عن هزيل بن شرحبيل قال: «سئل أبو موسى ـ وفي رواية: جاء رجل إلى أبي موسى وسلمان بن ربيعة فسألهما ـ عن بنت وابنة بنت وأخت، فقال: للبنت النصف، وللأخت النصف، وأتِ ابن مسعود فسيتابعني». فسئل ابن مسعود وأُخبر بقول أبي موسى فقال: لقد ضللت إذًا وما أنا من المهتدين، أقضي فيها بما قضى النبي ﷺ: «**لِلِابْنَةِ النِّصْفُ، وَلِابْنَةِ ابْنٍ السُّدُسُ تَكْمِلَةَ الثُّلُثَيْنِ، وَمَا بَقِيَ فَلِلْأُخْتِ**»». فهذا استناد إلى قضاء رسول الله ﷺ.

وأمَّا النظر: فقياسًا على توريث الإخوة مع البنات.

وذهب أبو داود بن علي الظاهري وطائفة: إلى أن الأخت لا ترثُ مع البنت شيئًا، واستدلوا على ذلك بعموم قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ﴾ أي: أنها ترث إذا لم يكن هناك ولد، وفي هذه الصورة وُجِد الولد فلا ترث.

➢ قوله: (وَأَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ مِنْ هَذَا الْبَابِ عَلَى أَنَّ الْإِخْوَةَ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ يَحْجُبُونَ الْإِخْوَةَ لِلْأَبِ عَنِ الْمِيرَاثِ قِيَاسًا عَلَى بَنِي الْأَبْنَاءِ مَعَ بَنِي الصُّلْبِ[٢]. قَالَ أَبُو عُمَرَ[٣]: وَقَدْ رُوِيَ ذَلِكَ فِي حَدِيثٍ حَسَنٍ مِنْ رِوَايَةِ

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٣٦)، وأبو داود (٢٨٩٠)، والترمذي (٢٠٩٣)، والنسائي في «الكبرى» (٦٢٩٤)، وابن ماجه (٢٧٢١)، وأحمد في مسنده (٣٦٩١)، والدارمي في سننه (٢٩٣٢). ذكر الشارح أنه ليس موجودًا في سنن النسائي «المجتبى» ولكن الحديث موجود في الكبرى.

(٢) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٤٠٥/٧) قال: «وأجمع أهل العلم على أن الإخوة والأخوات من الأب لا يرثون مع الإخوة والأخوات من الأب والأم شيئًا». وانظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٣٣/٥).

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٣٣/٥) قال: «وقد روي بذلك حديث حسن في رواية الآحاد العدول».

الْآحَادِ الْعُدُولِ، عَنْ عَلِيٍّ ﷺ قَالَ: قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَنَّ أَعْيَانَ بَنِي الْأُمِّ يَتَوَارَثُونَ دُونَ بَنِي الْعِلَّاتِ»(١).

وهذا يُسمَّى في علم الفرائض حجب حرمان؛ فيحجب الإخوةُ الأشقاء الإخوةَ للأب؛ لأنهم أولى فيقدَّمون في الميراث.

وقول المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: **(قَالَ أَبُو عُمَرَ... إلخ)** هو يوسف ابن عبدالبر.

وقد مضى ذكر الفرق بين بني الأعيان وبني العلَّات.

➢ **قوله: (وَأَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ الْأَخَوَاتِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ إِذَا اسْتَكْمَلْنَ الثُّلُثَيْنِ فَإِنَّهُ لَيْسَ لِلْأَخَوَاتِ لِلأَبِ مَعَهُنَّ شَيْءٌ كَالْحَالِ فِي بَنَاتِ الِابْنِ مَعَ بَنَاتِ الصُّلْبِ، وَأَنَّهُ إِنْ كَانَتِ الْأُخْتُ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ وَاحِدَةً فَلِلْأَخَوَاتِ لِلْأَبِ مَا كَانَ بَقِيَّةَ الثُّلُثَيْنِ وَهُوَ السُّدُسُ)**(٢).

(الأخوات للأب والأم) أي: الشقيقات، فإن كانت واحدة فلها النصف، وللأخت لأب تكملة الثلثين، وإن كنَّ اثنتين أو أكثر فلهن الثلثين، ولا شيء للأخت لأب لاستغراق الشقيقات الثلثين.

(كالحال في بنات الابن مع بنات الصلب) فإن كانتا اثنتين فأكثر أخذن الثلثين ولا شيء لبنات الابن، وإن كانت واحدة فلها النصف ولبنت الابن السدس تكملة الثلثين.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٧٣٩)، ولفظه عن علي بن أبي طالب قال: «قضى رسول الله ﷺ أن: «**أعيان بني الأم يتوارثون دون بني العلات؛ يرث الرجل أخاه لأبيه وأمه، دون إخوته لأبيه**»». وحسنه الألباني في «صحيح ابن ماجه» (٦/٢٣٩).

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٩٩) قال: «وأجمع أهل العلم على أن لا ميراث [للأخوات] من الأب إذا استكمل الأخوات من الأب والأم الثلثين؛ إلا أن يكون معهم ذكر، فإن كان معهم ذكر كان الفاضل من الأخوات من الأب والأم للإخوة والأخوات من الأب للذكر مثل حظ الأنثيين؛ إلا في قول ابن مسعود».

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا كَانَ مَعَ الْأَخَوَاتِ لِلْأَبِ ذَكَرٌ؛ فَقَالَ الْجُمْهُورُ: يُعَصِّبُهُنَّ وَيَقْتَسِمُونَ الْمَالَ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ كَالْحَالِ فِي بَنَاتِ الِابْنِ مَعَ بَنَاتِ الصُّلْبِ).

اختلفوا فيما إذا وجد مع الأخت لأب أخ: فهل ينتقل من الفرض إلى التعصيب؟

فذهب الجمهور[1] إلى أنه يعصبهن فيكون للذكر مثل حظ الأنثيين، ولذلك سمَّاه بعض أهل العلم بـ: الأخ المبارك[2]؛ لأن وجوده خيرٌ على أخواته.

➢ قوله: (كالحال في بنات الابن مع بنات الصلب) لأنهن إذا

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «مختصر القدوري» (ص٢٤٥) وفيه قال: «وإذا استكمل البنات الثلثين سقطت بنات الابن؛ إلا أن يكون بإزائهن أو أسفل منهن ابن ابن فيعصبهن».
مذهب المالكية، يُنظر: «شرح زروق على متن الرسالة» (١١٧٩/٢) قال: «والإخوة لأب في عدم الشقائق كالشقائق ذكروهم وإناثهم، فإن كانت أخت شقيقة وأخت أو أخوات لأب فالنصف للشقيقة، ولمن بقي من الأخوات لأب السدس ولو كانتا شقيقتين لم يكن للأخوات لأب شيء؛ إلا أن يكون معهن ذكر فيأخذن ما بقي للذكر مثل حظ الأنثيين».
مذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤٠٦/٦، ٤٠٧) قال: «ثم إن كان ولد الأب ذكرًا أو مع إناث أخذوا الباقي للذكر مثل حظ الأنثيين، أو أنثى أو أكثر فلها أو لهما مع شقيقة السدس تكملة الثلثين، ومع شقيقتين لا شيء لهما إلا إن كان معهما أخ يعصبهما، ويسمى الأخ المبارك لا ابن أخ كما قال (إلا أن بنات الابن يعصبهن من في درجتهن أو أسفل)».
مذهب الحنابلة انظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥١٣/٢) قال: «وكذا أخوات لأب مع أخوات لأبوين فتسقط الأخت فأكثر لأب بأختين لأبوين إذا لم تعصب الأخت لأب؛ فإن عصبها أخوها فالباقي لهم للذكر مثل حظ الأنثيين (إلا أنه لا يعصبهن إلا أخوهن)؛ لأن ابن الأخ لا يعصب من في درجته من الإناث فمن هي أعلى منه أولى».

(٢) الذي لولاه لسقطت أخته. انظر: «حاشية الصاوي» للخلوتي (٦٢٧/٤)، «إعانة الطالبين» لأبي بكر (المشهور بالبكري) (٢٧٠/٣).

استغرقن الثلثين فلا شيء لبنت الابن؛ إلا أن يوجد معها ابن ابن في درجتها أو أنزل منها فيكون عاصبًا لها.

➢ قوله: (وَاشْتَرَطَ مَالِكٌ[1] أَنْ يَكُونَ فِي دَرَجَتِهِنَّ).

ولم يشترط مالك هذا الشرط في بنات الابن؛ بل يرى أن ابن الابن وإن نزل يعصب بنات الابن وإن كنَّ أعلى منه؛ لكنه رأى رَحِمَهُ اللَّهُ أن الأمر في مسألة الأخوات لأب أضعف فاشترط هذا الشرط، ولم يوافقه عليه غيره من الأئمة.

➢ قوله: (وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ[2]: إِذَا اسْتَكْمَلَ الْأَخَوَاتُ الشَّقَائِقُ الثُّلُثَيْنِ فَالْبَاقِي لِلذُّكُورِ مِنَ الْإِخْوَةِ لِلْأَبِ دُونَ الْإِنَاثِ، وَبِهِ قَالَ أَبُو ثَوْرٍ[3]، وَخَالَفَهُ دَاوُدُ[4] فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ، مَعَ مُوَافَقَتِهِ لَهُ فِي مَسْأَلَةِ بَنَاتِ الصُّلْبِ وَبَنِي الْبَنِينَ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَكْمِلْنَ الثُّلُثَيْنِ، فَلِلذَّكَرِ عِنْدَهُ مِنْ بَنِي الْأَبِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ؛ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْحَاصِلُ لِلنِّسَاءِ أَكْثَرَ مِنَ السُّدُسِ

---

(١) يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٨/٥٨٦) قال: «يحجب بنات الابن الواحد من ذكور ولد الصلب ويسقطن ـ أيضًا ـ مع الاثنين فصاعدًا من بنات الصلب؛ إلا أن يكون معهنَّ ذكر في درجتهن أو تحتهن، وكذلك الأخوات للأب يحجبهن الواحد من الأشقاء، ويسقطن ـ أيضًا ـ بشقيقتين إذا لم يكن معهنَّ ذكر».

(٢) يُنظر: «الذخيرة» للقرافي (١٣/٥٦، ٥٧) قال: «وانفرد ابن مسعود بخمسة... وإذا استكمل الأخوات الشقائق الثلثين جعل الباقي للإخوة للأب دون أخواتهم».

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣٣٦، ٣٣٧) قال: «وما أعلم أحدًا تابعه عليه ابن مسعود ولا قال بقوله إلا علقمة بن قيس وأبا ثور، وهو قوله في الأخوات للأب والأم يجتمعن في فريضة مع الإخوة والأخوات للأب أنهن إذا استكملن الثلثين فالباقي للأخوة للأب دون الأخوات للأب. وقال أبو ثور بقول ابن مسعود فيهما جميعًا».

(٤) ينظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣٣٦) قال: «وذهب داود بن علي إلى قول ابن مسعود في ولد الابن مع بنات الابن، وخالفه في الأختين الشقيقتين مع الإخوة والأخوات لأب، فقال في هذا بقول عليٍّ وزيد».

كَالْحَالِ فِي بِنْتِ الصُّلْبِ مَعَ بَنِي الِابْنِ. وَأَدِلَّةُ الْفَرِيقَيْنِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ هِيَ تِلْكَ الْأَدِلَّةُ بِأَعْيَانِهَا).

ووجه قول داود: أنَّ الأخت شريكة في الميراث بدليل أنها تأخذ السدس إذا انفردت فلا تمنع من الإرث في هذه الحالة.

➢ قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الْإِخْوَةَ لِلْأَبِ يَقُومُونَ مَقَامَ الْإِخْوَةِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ عِنْدَ فَقْدِهِمْ كَالْحَالِ فِي بَنِي الْبَنِينَ مَعَ الْبَنِينَ)[1].

فإذا مات ميتٌ ولم يكن له إخوة أشقاء انتقل الإرث إلى الإخوة لأب فيقومون مقامهم (كالحال في بني البنين مع البنين) فإن أبناء الابن لا يرثون مع وجود الابن، فإذا عدموا انتقل الإرث إليهم.

➢ قوله: (وَأَنَّهُ إِذَا كَانَ مَعَهُنَّ ذَكَرٌ عَصَّبَهُنَّ بِأَنْ يَبْدَأَ بِمَنْ لَهُ فَرْضٌ مُسَمًّى، ثُمَّ يَرِثُونَ الْبَاقِيَ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ كَالْحَالِ فِي الْبَنِينَ إِلَّا فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ؛ وَهِيَ الْفَرِيضَةُ الَّتِي تُعْرَفُ بِالْمُشْتَرَكَةِ فَإِنَّ الْعُلَمَاءَ اخْتَلَفُوا فِيهَا، وَهِيَ امْرَأَةٌ تُوُفِّيَتْ وَتَرَكَتْ زَوْجَهَا وَأُمَّهَا وَإِخْوَتَهَا لِأُمِّهَا وَإِخْوَتَهَا لِأَبِيهَا وَأُمَّهَا، فَكَانَ عُمَرُ، وَعُثْمَانُ، وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ[2] يُعْطُونَ لِلزَّوْجِ النِّصْفَ، وَلِلْأُمِّ السُّدُسَ، وَلِلْإِخْوَةِ لِلْأُمِّ الثُّلُثَ، فَيَسْتَغْرِقُونَ الْمَالَ فَيَبْقَى الْإِخْوَةُ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ بِلَا شَيْءٍ، فَكَانُوا يُشْرِكُونَ الْإِخْوَةَ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ

---

(١) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٤٠٦/٧) قال: «وأجمع أهل العلم على أنَّ الإخوة والأخوات من الأب يقومون مقام الإخوة والأخوات من الأب والأم، ذكورهم كذكورهم وإناثهم كإناثهم، إذا لم يكن للميت إخوة ولا أخوات لأب وأم».

(٢) يُنظر: «البيان في مذهب الإمام الشافعي» للعمراني (٧٣/٩) قال: «وإن ماتت امرأة وخلفت زوجًا، وأمًّا، واثنين من ولد الأم، وأخًا وأختًا لأب وأم.. كان للأم السدس ـ وهو سهم ـ من ستة، وللزوج النصف ـ ثلاثة ـ وللأخوين للأم الثلث ـ سهمان ـ ويشاركهما في هذين السهمين الأخ والأخت للأب والأم، يقتسمونه بينهم، الذكر والأنثى فيه سواء. وتصح من اثني عشر: للأم سهمان، وللزوج ستة، ولكل واحد من الإخوة والأخوات سهم، وبه قال عمر، وعثمان، وزيد بن ثابت».

فِي الثُّلُثِ مَعَ الْإِخْوَةِ لِلْأُمِّ يَقْتَسِمُونَهُ بَيْنَهُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ. وَبِالتَّشْرِيكِ قَالَ مِنْ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ مَالِكٌ(١)، وَالشَّافِعِيُّ(٢) وَالثَّوْرِيُّ(٣)، وَكَانَ عَلِيٌّ ﷺ وَأُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ، وَأَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ(٤) لَا يُشْرِكُونَ إِخْوَةَ الْأَبِ وَالْأُمِّ فِي الثُّلُثِ مَعَ إِخْوَةِ الْأُمِّ فِي هَذِهِ الْفَرِيضَةِ، وَلَا يُوجِبُونَ لَهُمْ شَيْئًا فِيهَا، وَقَالَ بِهِ مِنْ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ: أَبُو حَنِيفَةَ(٥)،

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٤/٤٦٦) قال: «ولما كان للإخوة رتبتان أبدل منهم لبيان التفصيل. قوله: (الشقيق ثم الأب) عند عدم الشقيق فقوله: (وهو كالشقيق عند عدمه) مستغنى عنه لكنه ذكره ليرتب عليه قوله (إلا) في (الحمارية) نسبة للحمار (والمشتركة) عطف مرادف... وسميت مشتركة لمشاركة الشقيق فيها الإخوة للأم؛ أي فليس الأخ للأب في الحمارية كالشقيق عند عدمه بل يسقط؛ لأنه عاصب، والشقيق فيها ورث بالفرض تبعًا للإخوة لأمه، وأركانها أربعة أشار لها بقوله: (زوج وأم أو جدة) بدلها (وأخوان) فصاعدًا (لأم) ليكون لهما الثلث، فلو انفرد الأخ للأم لأخذ السدس والباقي للعاصب».

(٢) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/٢٧) قال: «(الإخوة والأخوات لأبوين إن انفردوا) عن الإخوة والأخوات للأب (ورثوا كأولاد الصلب) فللذكر الواحد فأكثر كل المال، وللأنثى النصف وللثنتين فصاعدًا الثلثان، وعند اجتماع الصنفين للذكر مثل حظ الأنثيين (وكذا إن كانوا) أي: الإخوة والأخوات (لأب) وانفردوا عن الإخوة والأخوات للأبوين ورثوا كأولاد الصلب (إلا) أي لكن (في المشركة) ـ بفتح الراء المشددة بخطه ـ أي: المشرك فيها بين الشقيق وولدي الأم، وقيل: بكسرها بمعنى فاعلة التشريك (وهي زوج وأم) أو جدة (وولدا أم) فصاعدًا (وأخ لأبوين) فأكثر، (فيشارك الأخ) الشقيق ولو كان معه من يساويه من الإخوة والأخوات (ولدي الأم في الثلث) بأخوة الأم لاشتراكهم في القرابة التي ورثوا بها الفرض، فأشبه ما لو كان أولاد الأم بعضهم ابن عم فإنه يشارك بقرابة الأم وإن سقطت عصوبته».

(٣) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٨/١٥٥) قال: «فمذهب الشافعي أنَّ ولد الأب والأم يشاركون ولد الأم في ثلثهم ويقتسمونه بالسوية بين ذكورهم وإناثهم، وبه قال من الفقهاء... والثوري».

(٤) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٨/١٥٥) قال: «ولد الأم يختصون بالثلث، ولا يشاركهم فيه ولد الأب والأم، وبه قال من الصحابة علي بن أبي طالب وأُبي بن كعب وأبو موسى الأشعري ﷺ».

(٥) يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٥/١٢٧) قال: «المشركة=

وَابْنُ أَبِي لَيْلَى[١]، وَأَحْمَدُ[٢]، وَأَبُو ثَوْرٍ[٣]، وَدَاوُدُ[٤] وَجَمَاعَةٌ[٥]. وَحُجَّةُ الْفَرِيقِ الْأَوَّلِ أَنَّ الْإِخْوَةَ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ يُشَارِكُونَ الْإِخْوَةَ لِلْأُمِّ فِي السَّبَبِ الَّذِي بِهِ يَسْتَوْجِبُونَ الْإِرْثَ، وَهِيَ الْأُمُّ؛ فَوَجَبَ أَنْ لَا يَنْفَرِدُوا بِهِ دُونَهُمْ؛ لِأَنَّهُ إِذَا اشْتَرَكُوا فِي السَّبَبِ الَّذِي بِهِ يُوَرَّثُونَ وَجَبَ أَنْ يَشْتَرِكُوا فِي الْمِيرَاثِ. وَحُجَّةُ الْفَرِيقِ الثَّانِي أَنَّ الْإِخْوَةَ الشَّقَائِقَ عَصَبَةٌ، فَلَا شَيْءَ لَهُمْ إِذَا أَحَاطَتْ فَرَائِضُ ذَوِي السِّهَامِ بِالْمِيرَاثِ).

(إذا كان معهنَّ ذكر عصبهن) فانتقلن من الفرض إلى التعصيب؛ لقوله الله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾.

= زوج وأم واثنان من ولد الأم وإخوة وأخوات من الأبوين؛ للزوج النصف، وللأم السدس، ولأولاد الأم الثلث ويسقط الباقون، وكذا لو كان مكان الأم جدة، هذا قول أبي بكر وعُمر وعلي وابن عباس ـ ﷺ ـ وهو مذهب أصحابنا».

(١) «الحاوي الكبير» للماوردي (٨/١٥٥، ١٥٦) قال: «ولد الأم يختصون بالثلث ولا يشاركهم فيه ولد الأب والأم، وبه قال... ومن الفقهاء ابن أبي ليلى وأبو يوسف... وأبو ثور وداود».

(٢) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٥١٨) قال: «(فإن لم يبق) للعصبة (شيء سقط) لمفهوم الخبر (كزوج وأم وإخوة لأم) اثنين فأكثر، ذكورًا وإناثًا، أو ذكرًا وأنثى فأكثر، (وإخوة لأب أو لأبوين) ذكر فأكثر، (أو أخوات) واحدة فأكثر (لأب أو لأبوين معهن أخوهن) فالمسألة من ستة (للزوج نصف) ثلاثة (وللأم سدس) واحد (وللإخوة من الأم الثلث) اثنان (وسقط سائرهم) أي: باقيهم لاستغراق الفروض التركة، (وتسمى) هذه المسألة (مع ولد الأبوين) الذكر فأكثر، أو الذكر مع الإناث (المشركة والحمارية)؛ لأنه روي: أن عمر أسقط ولد الأبوين فقال بعضهم ـ أي: بعض الصحابة ـ: يا أمير المؤمنين، هب أن أبانا حمارًا؛ أليست أمنا واحدة؟ فشرك بينهم».

(٣) «الحاوي الكبير» للماوردي (٨/١٥٥، ١٥٦) قال: «ولد الأم يختصون بالثلث، ولا يشاركهم فيه ولد الأب والأم، وبه قال... ومن الفقهاء ابن أبي ليلى...».

(٤) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٨/١٥٥، ١٥٦) قال: «ولد الأم يختصون بالثلث ولا يشاركهم فيه ولد الأب والأم، وبه قال... ومن الفقهاء... وأبو ثور وداود».

(٥) من الصحابة: علي بن أبي طالب وأُبي بن كعب وأبي موسى الأشعري ﷺ، ومن التابعين: الشعبي، ومن الفقهاء: أبو يوسف ومحمد. انظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٨/١٥٥، ١٥٦).

فلو هلك هالك عن أخ لأب وأختين لأب، تكون المسألة من أربعة؛ للأخ اثنان ـ أي: النصف ـ ولكل واحدة من الأختين واحدًا ـ أي: الربع.

ولو هلك هالك وترك إخوة لأب وصاحب فرض كالأم مثلًا؛ فلصاحب الفرض فرضه، وللإخوة الباقي تعصيبًا للذكر مثل حظ الأنثيين.

«**المسألة المشركة**»[١]: وصورتها: امرأة توفيت عن زوج وأم وإخوة لأم وإخوة أشقاء؛ فللزوج النصف، وللأم السدس لوجود الإخوة، ويبقى الثلث للإخوة لأنهم يرثون فرضًا، ولا شيء للإخوة الأشقاء، وقد وقعت إحدى صور تلك المسألة في زمن عمر ﷺ وقضى بحجب الإخوة الأشقاء فقالوا: هبْ أن أبانا حجرًا في اليم، ولذا سُميت أيضًا بالمسألة الحجرية.

وقد اختلف العلماءُ في هذه المسألة إلى قولين:

القول الأول: التشريك بين الإخوة الأشقاء والإخوة لأم، وبه قال مالك[٢] والشافعي[٣].

القول الثاني: عدم التشريك بينهما، وبه قال أبو حنيفة[٤] وأحمد[٥] وجماعة؛ لأن هذا مقتضى النص.

---

(١) وهي التي يستوي فيها المقتسمون، وهي: زوج، وأم، وأخوان لأم، وأخوان لأب وأم؛ للزوج النصف، وللأم السدس، وللأخوين للأم الثلث، ويشركهم بنو الأب والأم؛ لأن الأب لما سقط سقط حكمه، وكان كأن لم يكن، وصاروا بني أم معًا، ... وحكم فيها عمر ﷺ فجعل الثلث للأخوين لأم، ولم يجعل للإخوة للأب والأم شيئًا، فقالوا له: يا أمير المؤمنين، هب أن أبانا كان حمارًا، فأشركنا بقرابة أمنا! فأشرك بينهم؛ فسُميت الفريضة مشركة... وأيضًا حجرية لأنه روي أنهم قالوا: هب أن أبانا كان حجرًا ملقى في اليم. وبعضهم سماها يمية لذلك. وسُميت أيضًا عُمرية لقضاء عمر ﷺ فيها. انظر: «تاج العروس» للزَّبيدي (٢٢٧/٢٧).

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) تقدم.

(٥) تقدم.

➢ **قوله: (وَعُمْدَتُهُمْ بِاتِّفَاقِ الْجَمِيعِ عَلَى أَنَّ مَنْ تَرَكَ زَوْجًا وَأُمًّا وَأَخًا وَاحِدًا لِأُمٍّ وَإِخْوَةً شَقَائِقَ عَشَرَةً أَوْ أَكْثَرَ أَنَّ الْأَخَ لِلْأُمِّ يَسْتَحِقُّ هَاهُنَا السُّدُسَ كَامِلًا، وَالسُّدُسُ الْبَاقِي بَيْنَ الْبَاقِينَ مَعَ أَنَّهُمْ مُشَارِكُونَ لَهُ فِي الْأُمِّ).**

أي: أنهم متفقون على هذه المسألة: من ترك زوجًا وأمًّا وأخًا واحدًا لأم وإخوة أشقاء عشرة أو أكثر أن الأخ لأم يستحق هاهنا السدس كاملًا، والسدس الباقي بين الباقين مع أنهم جميعًا لأم، وأنتم ـ أيها المخالفون ـ لا تخالفون في هذه المسألة؛ فلماذا خالفتم هناك؟!

➢ **قوله: (فَسَبَبُ الِاخْتِلَافِ فِي أَكْثَرِ مَسَائِلِ الْفَرَائِضِ هُوَ تَعَارُضُ الْمَقَايِيسِ وَاشْتِرَاكُ الْأَلْفَاظِ فِيمَا فِيهِ نَصٌّ).**

أكثر مسائل الفرائض مجمع عليها وما اختلف فيه منها فمرجعه إلى المقاييس التي اجتهد فيها العلماء ـ كما في هذه المسألة ـ كلهم ينتسبون إلى هذه الأم، فلماذا يفضل هؤلاء على أولئك؟

الجواب: أنهم أصحاب فرض بنصِّ القرآن، وقد قال النبي ﷺ: «**ألحقوا الفرائضَ بأهلها**»[(١)]، وأصحاب الفروض[(٢)] مقدمون على العصبات[(٣)]، فيقدمون على الإخوة الأشقاء.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٣٢)، ومسلم (١٦١٥) عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «**ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فهو لأولى رجل ذكر**».

(٢) **أصحاب الفروض:** هم الذين لهم سهام مقدرة في الكتاب أو السُّنة أو الإجماع. انظر: «التعريفات» للجرجاني (ص٢٨)، و«شرح السراجية» للجرجاني (ص٢٩).

(٣) **العصبات:** جمع عاصب، وعصبة الرجل: بنوه وقرابته لأبيه، وإنَّما سمُّوا عصبةً؛ لأنَّهم عَصَبوا به؛ أي: أحاطوا به؛ فالأب طرف والابن طرف، والعم جانب والأخ جانب.

والعصبة: هم كل من لم يكن له سهم مقدر من المجمع على توريثهم، فيرث المال إن لم يكن معه ذو فرض، أو ما فضل بعد الفروض. انظر: «الصحاح» للجوهري (١/١٨٢)، و«لسان العرب» لابن منظور (١/٦٠٥)، و«نهاية المحتاج» (٦/٢٣)، و«شرح السراجية» للجرجاني (٧٠).

[مِيرَاثُ الْجَدِّ]

قال الشعبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «أول جد ورث في الإسلام عمر بن الخطاب»(١).

وروى الدارقطنيُّ في «سُننه»(٢) عن زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ اسْتَأْذَنَ عَلَيْهِ يَوْمًا فَأَذِنَ لَهُ وَرَأْسُهُ فِي يَدِ جَارِيَةٍ لَهُ ترجلُهُ فَنَزَعَ رَأْسَهُ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: دَعْهَا تُرَجِّلُكَ. فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، لَوْ أَرْسَلْتَ إِلَيَّ جِئْتُكَ. فَقَالَ عُمَرُ: إِنَّمَا الْحَاجَةُ لِي إِنِّي جِئْتُكَ لَنَنْظُرَ فِي أَمْرِ الْجَدِّ. فَقَالَ زَيْدٌ: لَا وَاللَّهِ مَا تَقُولُ فِيهِ؟ فَقَالَ عُمَرُ: لَيْسَ هُوَ بِوَحْيٍ حَتَّى نَزِيدَ فِيهِ وَنُنْقِصَ إِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ تَرَاهُ؛ فَإِنْ رَأَيْتَهُ وَافَقْتَنِي تَبِعْتُهُ وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ فِيهِ شَيْءٌ، فَأَبَى زَيْدٌ، فَخَرَجَ مُغْضَبًا، وَقَالَ: قَدْ جِئْتُكَ وَأَنَا أَظُنُّكَ سَتَفْرُغُ مِنْ حَاجَتِي. ثُمَّ أَتَاهُ مَرَّةً أُخْرَى فِي السَّاعَةِ الَّتِي أَتَاهُ الْمَرَّةَ الْأُولَى فَلَمْ يَزَلْ بِهِ حَتَّى قَالَ: فَسَأَكْتُبُ لَكَ فِيهِ. فَكَتَبَهُ فِي قِطْعَةِ قَتَبٍ وَضَرَبَ لَهُ مَثَلًا: «إِنَّمَا مَثَلُهُ مِثْلُ شَجَرَةٍ تُنْبِتُ عَلَى سَاقٍ وَاحِدٍ فَخَرَجَ فِيهَا غُصْنٌ ثُمَّ خَرَجَ فِي غُصْنٍ غُصْنٌ آخَرُ، فَالسَّاقُ يَسْقِي الْغُصْنَ، فَإِنْ قَطَعْتَ الْغُصْنَ الْأَوَّلَ رَجَعَ الْمَاءُ إِلَى الْغُصْنِ، وَإِنْ قَطَعْتَ الثَّانِي رَجَعَ الْمَاءُ إِلَى الْأَوَّلِ»، فَأُتِيَ بِهِ فَخَطَبَ النَّاسَ عُمَرُ ثُمَّ قَرَأَ قِطْعَةَ الْقَتَبِ عَلَيْهِمْ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ قَدْ قَالَ فِي الْجَدِّ قَوْلًا وَقَدْ أَمْضَيْتُهُ، قَالَ: وَكَانَ عُمَرُ أَوَّلَ جَدٍّ كَانَ فَأَرَادَ أَنْ يَأْخُذَ الْمَالَ كُلَّهُ مَالَ ابْنِ ابْنِهِ دُونَ إِخْوَتِهِ، فَقَسَمَهُ بَعْدَ ذَلِكَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ».

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (١٠/٢٦١) وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٦/٢٦١)، (٧/٢٥١).

(٢) أخرجه الدارقطني (٥/١٦٤)، وعنه البيهقي في «الكبرى» (٦/٤٠٤).

➢ قوله: (وَأَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ الْأَبَ يَحْجُبُ الْجَدَّ)[١].

حالات ميراث الجد:

أولًا: يحجب حجب حرمان بالأب، وهذا بإجماع، فمن أدلى[٢] إلى الميت بواسطة يحجب بتلك الواسطة. فيحجب الجد بالأب، كما يحجب ابن الابن بالابن.

➢ قوله: (وَأَنَّهُ يَقُومُ مَقَامَ الْأَبِ عِنْدَ عَدَمِ الْأَبِ مَعَ الْبَنِينَ، وَأَنَّهُ عَاصِبٌ مَعَ ذَوِي الْفَرَائِضِ، وَاخْتَلَفُوا: هَلْ يَقُومُ مَقَامَ الْأَبِ فِي حَجْبِ الْإِخْوَةِ الشَّقَائِقِ، أَوْ حَجْبِ الْإِخْوَةِ لِلْأَبِ؟ فَذَهَبَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَأَبُو بَكْرٍ ﷺ وَجَمَاعَةٌ إِلَى أَنَّهُ يَحْجُبُهُمْ[٣]، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٤]، وَأَبُو ثَوْرٍ، وَالْمُزَنِيُّ[٥]، وَابْنُ سُرَيْجٍ مِنْ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ، وَدَاوُدُ[٦]

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٩٩) قال: «وأجمع أهل العلم من أصحاب رسول الله ﷺ أن الجد أب الأب لا يحجبه عن الميراث غير الأب، وأنزلوا الجد منزلة الأب في الحجب والميراث».

(٢) «**أدلى الدلو**»: أرسلها في البئر؛ ليستقي بها، وأدلى بالحجة: أحضرها، وأدلى إلى الميت بالبنوة: وصل بها. انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» للمطرزي (ص١٦٧)، و«المصباح المنير» للفيومي (١/١٩٩).

(٣) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٤٣٣) قال: «وأنزلوا الجد منزلة الأب في الحجب والميراث... فكان أبو بكر الصديق يجعل الجد أبًا، وقال مثل قوله عبدالله بن عباس، وعبدالله بن الزبير، وروي ذلك عن عثمان بن عفان».

(٤) **يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٨/٥٦٥) قال: «فإن كان له جد أب الأب فالجد عند أبي حنيفة يحجب الأخوات كلها كالأب».

(٥) **يُنظر**: «مختصر المزني» (٨/٢٤٠) قال: «والجد لا يرث مع الأب، فإن لم يكن أب فالجد بمنزلة الأب إن لم يكن الميت ترك أحدًا من ولد أبيه الأدنين أو أحدًا من أمهات أبيه، وإن عالت الفريضة إلا في فريضتين زوج وأبوين أو امرأة وأبوين، فإنه إذا كان فيهما مكان الأب جد صار للأم الثلث كاملًا».

(٦) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٨/١٢٢) قال: «فاختلف الصحابة ومن بعدهم في=

وَجَمَاعَةٌ[١]. وَاتَّفَقَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ[٢] ﷺ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ[٣]، وَابْنُ مَسْعُودٍ[٤] عَلَى تَوْرِيثِ الْإِخْوَةِ مَعَ الْجِدِّ، إِلَّا أَنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي كَيْفِيَّةِ ذَلِكَ عَلَى مَا أَقُولُهُ بَعْدُ).

ثانيًا: أنه يقوم مقام الأب عند عدم الأب، إلا في مسألة واحدة، وهي ميراث الجد مع الإخوة فحصل فيها خلاف بين أهل العلم: فهل

= سقوط الإخوة والأخوات بالجد... وقال به من الفقهاء..... وأبو ثور... وابن سريج وداود».

(١) من التابعين: عطاء وطاوس والحسن... ومن الفقهاء: إسحاق بن راهويه. انظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٨/١٢٢).

(٢) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٧/٤٣٧) قال: «المعروف عند أهل العلم بالفرائض من قول عليٍّ أنه كان يقاسم بالجد الإخوة للأب والأم، إذا كانوا ذكورًا، أو ذكورًا وإناثًا إلى السدس، ولا ينقصه من السدس، فإن اجتمع إخوة لأب وأم ذكورًا أو ذكورًا وإناثًا، وإخوة لأب، وجد، قاسم بالجد الإخوة للأب والأم، ولم يدخل الإخوة للأب في المقاسمة، ولم يعتد بهم، فإن لم يكن للميت إخوة لأب وأم، وكان له إخوة لأب ذكورًا أو ذكورًا وإناثًا، أقامهم مقام الإخوة للأب والأم مع الجد، فإن لم يترك الميت إخوة لأب وأم، وترك أخوات لا ذكر معهن أعطاهن فرائضهن [ولم يقاسم] بهن الجد، وجعل ما فضل عنهنَّ للجد».

(٣) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٧/٤٤٠، ٤٤١) قال: «وأما التفسير فتفسير أبي الزناد على معاني زيد قال: وميراث الجد أبي الأب أنه لا يرث مع الأب دنيا شيئًا وهو مع الولد (الذكور)، ومع ابن الابن يفرض له السدس، وفيما سوى ذلك ما لم يترك المتوفى أخًا أو أختًا من أبيه يخلف الجد، ويبدأ بأحد إن شركه من أهل الفرائض فيعطى فريضته، وإن فضل من المال السدس فأكثر منه كان للجد، وإن لم يفضل السدس فأكثر منه فرض للجد السدس فريضة».

(٤) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٧/٤٣٩) قال: «المعروف عند أهل العلم بالفرائض أن عبدالله بن مسعود كان يقاسم بالجد الإخوة للأب والأم، ذكورًا كانوا أم ذكورًا وإناثًا إلى الثلث، وكان لا يدخل الإخوة من الأب مع الإخوة للأب والأم في المقاسمة، ولا يعتد بهم...، وكان يعطي الأخوات إذا لم يكن معهنَّ ذكر فرائضهن ولا يقاسم بهن الجد، وكان لا يورث الإخوة من الأب ذكورًا كانوا أو ذكورًا وإناثًا مع الأخت أو الأخوات لأب والأم والجد شيئًا يجعل الفاضل بعد نصيب الأخت والأخوات للجد».

يحجبهم حجب حرمان كالأب، أم أنهم يرثون معه؟ ومن قال بتوريثه اختلفوا في كيفية التوريث كما سيأتي في كلام المؤلف.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَنْ جَعَلَ الْجَدَّ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ اتِّفَاقُهُمَا فِي الْمَعْنَى؛ أَعْنِي مِنْ قِبَلِ أَنَّ كِلَيْهِمَا أَبٌ لِلْمَيِّتِ وَمِنِ اتِّفَاقِهِمَا فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَحْكَامِ الَّتِي أَجْمَعُوا عَلَى اتِّفَاقِهِمَا فِيهَا حَتَّى إِنَّهُ قَدْ رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّهُ قَالَ: أَمَا يَتَّقِي اللَّهَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ يَجْعَلُ ابْنَ الِابْنِ ابْنًا، وَلَا يَجْعَلُ أَبَ الْأَبِ أَبًا[1]).**

➢ **(اتفاقهما في المعنى)** أي: إذا أطلق كلمة (أب) فإنها تنصرف إلى الأب وكذلك إلى الجد، فيدخل الجد تحت مسمى الأب من حيث المعنى، كما يدخل ابن الابن تحت مسمى الابن أيضًا.

ولهذا أخذ ابن عباس على زيد بن ثابت رضي الله عنهما أنه يجعل ابن الابن ابنًا، ولا يجعل الجد أبًا مع أن هذا يأتي في الدرجة الثانية بالنسبة للبنوة، وهذا أيضًا في الدرجة الثانية بالنسبة للأبوة.

➢ **قوله: (وَقَدْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ مِثْلُهُ فِي أَحْكَامٍ أُخْرَى سِوَى الْفُرُوضِ مِنْهَا أَنَّ شَهَادَتَهُ لِحَفِيدِهِ كَشَهَادَةِ الْأَبِ، وَأَنَّ الْجَدَّ يَعْتِقُ عَلَى حَفِيدِهِ كَمَا يَعْتِقُ الْأَبُ عَلَى الِابْنِ، وَأَنَّهُ لَا يُقْتَصُّ لَهُ مِنْ جَدٍّ كَمَا لَا يُقْتَصُّ لَهُ مِنْ أَبٍ)[2].**

---

(١) أخرجه ابن عبدالبر في «جامع بيان العلم وفضله» (٢/٩٧٠) عن ابن عباس بدون إسناد قال: «قال ابن عباس: ليتق الله زيد، أيجعل ولد الولد بمنزلة الولد، ولا يجعل أبا الأب بمنزلة الأب؟! إن شاء باهلته عند الحجر الأسود».

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/١٠٠) قال: «وأجمعوا أن الجد كالأب في الشهادة لابن ابنه. وأجمعوا أنه كالأب فيما يعتق عليه، وأنه لا يقتص له من جده وأن له السدس مع الولد الذكر، وأنه عاصب وذو فرض، وليس ذلك لأحد غيره وغير الأب».

فهناك أحكام يلتقي فيها الجد مع الأب؛ منها:

أولًا: أن شهادته لحفيده كشهادة الأب لأنه متهم فيها؛ إذن هو بمنزلة الأب.

ثانيًا: أنه يعتق على حفيده لو اشتراه كما يعتق الأب.

ثالثًا: أنه لا يُقتل بحفيده كالأب.

فهذه ثلاثة أحكام ذكرها المؤلف، ونضيف عليها:

رابعًا: أنه لا يُحد إذا سرق من ماله[1].

---

(١) ذهب الجمهور ـ الحنفية والشافعية والحنابلة ـ إلى عدم قطع يد الجد إذا سرق من مال ولد الولد، وإن سفل درءًا للشبهة. ويرى المالكية أن الجد تقطع يده إذا سرق من مال حفيده.

مذهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/٧٥) قال: «ولا قطع على من سرق من ذي رحم محرم عندنا، سواء كان بينهما أولاد، أو لا، ... لأن كل واحد منهما يدخل في منزل صاحبه بغير إذن عادة، وذلك دلالة الإذن من صاحبه فاختل معنى الحرز، ولأن القطع بسبب السرقة فعل يفضي إلى قطع الرحم. وذلك حرام، والمفضي إلى الحرام حرام».

مذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٨/٩٦) قال: «(ص): تام الملك لا شبهة له فيه، وإن من بيت المال، أو الغنيمة، أو مال شركة إن حجب عنه وسرق فوق حقه نصابًا لا الجد ولو لأم، ولا من جاحد، أو مماطل لحقه. (ش): يعني أن من شروط القطع في المال المسروق أن يسرق ممن ملكه تام لا ملك للسارق فيه، ولا شبهة له فيه قوية، يحترز بالشرط الأول عن الشريك إذا سرق من مال الشركة الذي لم يحجب عنه، فإنه لا قطع عليه كما يأتي، وبالثاني عن الأب والأم إذا سرقا من مال ولدهما، فإنه لا قطع عليهما، ومثلهما الجد، ولو لأم إذا سرق من مال ابن ابنه، أو ابن ابنته؛ لقوة الشبهة لقوله عليه الصلاة والسلام: «**أنت ومالك لأبيك**». وانظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة» للقاضي عبدالوهاب (ص١٤٢٧).

ومذهب الشافعية، يُنظر: «النجم الوهاج في شرح المنهاج» للدميري (٩/١٥٨) قال: «(فلا قطع بسرقة مال أصل وفرع)؛ لشبهة الحق في المال، وفي حديث الحسن: «**أنت ومالك لأبيك**» والأجداد والجدات من كل جهة كالأب والأم، سواء اتفق دينهما أو اختلف». =

خامسًا: أنه لا يُحد حد القذف إذا قذفه[١].

سادسًا: أنه تجب على حفيده النفقة عليه كما تجب عليه نحو أبيه[٢].

= **ومذهب الحنابلة، يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/١٤١) قال: «(ويشترط للقطع) في السرقة (انتفاء الشبهة) لقوله ﷺ: «**ادرؤوا الحدود بالشبهات ما استطعتم**»، (فلا يقطع بسرقة مال ولده وإن سفل) لقوله ﷺ: «**أنت ومالك لأبيك**»، (وسواء في ذلك الأب والأم والابن والبنت والجد والجدة من قبل الأم والأب) لأن بينهم قرابة تمنع شهادة أحدهم للآخر، فلم يقطع بالسرقة منه كالأب بسرقة مال ابنه».

(١) اختلف الفقهاء في وجوب الحد على الجد إذا قذف حفيده:
فقد ذهب **الحنفية والشافعية والحنابلة** إلى عدم وجوب الحد عليه بقذف حفيده وإن سفل؛ لأنَّ الأبوة معنى يسقط القصاص فمنعت الحد.
أمَّا المالكية فقالوا بإقامة الحد لعموم الأدلة.
مذهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/٤٢) قال: «وأما الذي يرجع إليهما جميعًا فواحد، وهو أن لا يكون القاذف أب المقذوف ولا جده وإن علا، ولا أمه ولا جدته وإن علت، فإن كان ـ لا حد عليه؛ لقول الله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾، والنهي عن التأفيف نصًّا، نهي عن الضرب دلالة؛ ولهذا لا يقتل به قصاصًا؛ ولقوله تبارك وتعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾، والمطالب بالقذف ليس من الإحسان في شيء، فكان منفيًّا بالنص؛ ولأن توقير الأب واحترامه واجب شرعًا وعقلًا، والمطالبة بالقذف للجد ترك التعظيم والاحترام فكان حرامًا».
مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية العدوي على شرح مختصر خليل» للخرشي (٨/٩٠) قوله: «(وله حد أبيه) أراد به ما يشمل الأم وهل أراد الأب دنية فغيره بالأولى أو الجنس فيتناول الأبوين والجد لأب أو أم؟ كل صحيح».
مذهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين وعمدة المفتين» للنووي (١٠/١٠٦) قال: «ولا يحد الأب والجد بقذف الولد وولد الولد».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٦/٣٠٧) قال: «ولأنه لا يقتل بقتل ابن ابنه، ولا يحد بقذفه، ولا يقطع بسرقة ماله... كالأب سواء، فدل ذلك على قوته».

(٢) **ذهب جمهور الفقهاء ـ الحنفية والشافعية والحنابلة ـ** إلى أن نفقة الجد واجبة على حفيده أو حفيدته بشروطها، سواء أكان هذا الجد من جهة الأب أو من جهة الأم، وسواء أكان وارثًا أم غير وارث، ولو اختلف دينهما.
أمَّا المالكية فيرون عدم وجوب نفقة الحفيد على الجد.
مذهب الحنفية، يُنظر: «مختصر القدوري» (ص١٧٤) قال: «وعلى الرجل أن ينفق على أبويه وأجداده وجداته إذا كانوا فقراء، وإن خالفوه في دينه، ولا تجب النفقة=

سابعًا: أنه لا يجوز أن يعطيه من زكاته[1].

= مع اختلاف الدين إلا للزوجة والأبوين والأجداد والجدات والولد وولد الولد، ولا يشارك الولد في نفقة أبويه أحد».

مذهب المالكية، يُنظر: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (٦٢٩/٢) قال: «ولا يلزم الإنفاق على جد ولا على جدة من قبل الأب ولا من قبل الأم». وانظر: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص١٤٨).

مذهب الشافعية: «مغني المحتاج» للشربيني (١٨٣/٥) قال: «(يلزمه) أي: الشخص، ذكرًا كان أو غيره (نفقة الوالد) الحر (وإن علا) من ذكر أو أنثى، (والولد) الحر (وإن سفل) من ذكر أو أنثى. والأصل في الأول قوله تعالى: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: ١٥]، ومن المعروف القيام بكفايتهما عند حاجتهما، وخبر: «**أطيب ما يأكل الرجل من كسبه، وولده من كسبه، فكلوا من أموالهم**» رواه الترمذي وحسنه الحاكم وصححه». قال ابن المنذر: «وأجمعوا على أن نفقة الوالدين اللذين لا كسب لهما ولا مال واجبة في مال الولد، والأجداد والجدات ملحقون بهما إن لم يدخلوا في عموم ذلك كما ألحقوا بهما في العتق والملك وعدم القود ورد الشهادة وغيرهما».

مذهب الحنابلة: «الشرح الكبير على متن المقنع» لابن قدامة (٢٧٦/٩) قال: «(مسألة) (ويلزمه نفقة سائر آبائه وإن علوا وأولاده وإن سفلوا) وبذلك قال الشافعي والثوري وأصحاب الرأي، وقال مالك: لا تجب النفقة عليهم ولا لهم؛ لأنَّ الجد ليس بأب حقيقي».

(١) **ذهب جمهور الفقهاء ـ الحنفية والشافعية والحنابلة ـ** إلى أنه لا يجوز للحفيد أن يدفع زكاته إلى جده وإن علا. كما لا يجوز للجد أن يدفع زكاته لولد ولده وإن سفل؛ لأن كلًّا منهما ينتفع بمال الآخر. **أما المالكية** فيرون أنه يجوز لكل منهما أن يدفع زكاته للآخر ما لم يكن ألزم نفسه بنفقته.

مذهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٤٩/٢) قال: «ومنها أن لا تكون منافع الأملاك متصلة بين المؤدي وبين المؤدى إليه؛ لأن ذلك يمنع وقوع الأداء تمليكًا من الفقير من كل وجه؛ بل يكون صرفًا إلى نفسه من وجه، وعلى هذا يخرج الدفع إلى الوالدين وإن علوا والمولودين وإن سفلوا؛ لأن أحدهما ينتفع بمال الآخر».

مذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٣٤٣/٢) قال: «قال ابن الحاجب: ويشترط فيهما ـ أي الفقير والمسكين ـ الإسلام والحرية اتفاقًا، وأن لا يكون ممن تلزم نفقته مليًّا، وكذلك إن كانت لا تلزم ولكنه في نفقته وكسوته، . . . فإن انقطعت النفقة أو الكسوة عن أحد الشخصين فإنه يجوز أن يدفع له من الزكاة ما يقدر عليه من النفقة والكسوة، انتهى». =

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ مَنْ وَرَّثَ الْأَخَ مَعَ الْجَدِّ أَنَّ الْأَخَ أَقْرَبُ إِلَى الْمَيِّتِ مِنَ الْجَدِّ؛ لِأَنَّ الْجَدَّ أَبُو أَبِي الْمَيِّتِ، وَالْأَخَ ابْنُ أَبِي الْمَيِّتِ، وَالِابْنُ أَقْرَبُ مِنَ الْأَبِ).

هكذا ذكر المؤلف، لكن عمدة من ورثهم أن الله سبحانه قد ورَّثهم؛ قال تعالى: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌاْ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾،

= تنبيهات:

الأول: ... وفي البرزلي عن السيوري: «من له ولد غني وأبى مَن طلب نفقته منه يعطى من الزكاة البرزلي؛ لأنها لا تجب إلا بالحكم فكأنه لم يكن له ولد، فلو كان الأمر على العكس ففيه نظر على مذهب ابن القاسم وأشهب، انتهى». وفي «المدونة» قال ابن القاسم: «وإذا كان رجل فقير وله أب غني لا يناله رفقه، فلا بأس أن يعطى من الزكاة، فإن كان يناله رفقه فغيره ممن لا يناله رفق أحد أولى أن يؤثر، انتهى».

مذهب الشافعية ينظر: «روضة الطالبين» للنووي (٣٠٩/٢، ٣١٠) قال: «فرع: المكفي بنفقة أبيه أو غيره ممن تلزمه نفقته، والفقيرة التي ينفق عليها زوج غني، هل يعطيان من سهم الفقراء؟... فيه أربعة أوجه.

... وأما مسألة الزكاة، فإن قلنا: لا حق لهما في الوقف والوصية، فالزكاة أولى، وإلا فيعطيان على الأصح. وقيل: لا يعطيان، وبه قال ابن الحداد. والفرق أن الاستحقاق في الوقف باسم الفقر، ولا يزول اسم الفقر بقيام غيره بأمره. وفي الزكاة الحاجة، ولا حاجة مع توجه النفقة، فأشبه من يكسب كل يوم كفايته، حيث لا يجوز له الأخذ من الزكاة، وإن كان معدودًا في الفقراء. والخلاف في مسألة القريب إذا أعطاه غير من تلزمه نفقته من سهم الفقراء أو المساكين، ويجوز أن يعطيه من غيرهما بلا خلاف».

مذهب الحنابلة ينظر: «المغني» لابن قدامة (٤٨٢/٢) قال: «مسألة: قال: (ولا يعطى من الصدقة المفروضة للوالدين، وإن علوا ولا للولد، وإن سفل)... ولأن دفع زكاته إليهم تغنيهم عن نفقته، وتسقطها عنه، ويعود نفعها إليه، فكأنه دفعها إلى نفسه، فلم تجز، كما لو قضى بها دينه، وقول الخرقي «للوالدين» يعني الأب والأم. وقوله: «وإن علوا» يعني آباءهما وأمهاتهما، وإن ارتفعت درجتهم من الدافع، كأبوي الأب، وأبوي الأم، وأبوي كل واحد منهم، وإن علت درجتهم، من يرث منهم ومن لا يرث... نص أحمد فقال: لا يعطي الوالدين من الزكاة، ولا الولد ولا ولد الولد، ولا الجد ولا الجدة».

وقال في حق الأختين: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾، إذن الأصل أن ميراثهم ثابت بنص القرآن، وليس ثم دليل على أنهم لا يرثون مع الجد.

➢ **قوله: (وَأَيْضًا فَمَا أَجْمَعُوا عَلَيْهِ مِنْ أَنَّ ابْنَ الْأَخِ يُقَدَّمُ عَلَى الْعَمِّ، وَهُوَ يُدْلِي بِالْأَبِ، وَالْعَمُّ يُدْلِي بِالْجَدِّ)**[1].

وتلك هي الحجة الثانية التي أوردها المؤلف لهذا القول، وواضح أن المؤلف إنما نظر إلى الفروع لا إلى الأصول في هذه المسألة.

➢ **قوله: (فَسَبَبُ الْخِلَافِ تَعَارُضُ الْقِيَاسِ فِي هَذَا الْبَابِ، فَإِنْ قِيلَ: فَأَيُّ الْقِيَاسَيْنِ أَرْجَحُ بِحَسَبِ النَّظَرِ الشَّرْعِيِّ؟ قُلْنَا: قِيَاسُ مَنْ سَاوَى بَيْنَ الْأَبِ وَالْجَدِّ، فَإِنَّ الْجَدَّ أَبٌ فِي الْمَرْتَبَةِ الثَّانِيَةِ أَوِ الثَّالِثَةِ، كَمَا أَنَّ ابْنَ الِابْنِ ابْنٌ فِي الْمَرْتَبَةِ الثَّانِيَةِ أَوِ الثَّالِثَةِ، وَإِذَا لَمْ يَحْجُبِ الِابْنُ الْجَدَّ وَهُوَ يَحْجُبُ الْإِخْوَةَ، فَالْجَدُّ يَجِبُ أَنْ يَحْجُبَ مَنْ يَحْجُبُ الِابْنُ، وَالْأَخُ لَيْسَ بِأَصْلٍ لِلْمَيِّتِ وَلَا فَرْعٍ وَإِنَّمَا هُوَ مُشَارِكٌ لَهُ فِي الْأَصْلِ، والأصل أحق بالشيء من المشارك له في الأصل، وَالْجَدُّ لَيْسَ هُوَ أَصْلًا لِلْمَيِّتِ مِنْ قِبَلِ الْأَبِ بَلْ هُوَ أَصْلُ أَصْلِهِ، وَالْأَخُ يَرِثُ مِنْ قِبَلِ أَنَّهُ فَرْعٌ لِأَصْلِ الْمَيِّتِ، فَالَّذِي هُوَ أَصْلٌ لِأَصْلِهِ أَوْلَى مِنَ الَّذِي هُوَ فَرْعٌ لِأَصْلِهِ)**.

إذًا سبب الخلاف ـ كما ذكر المؤلف ـ المقايسة الواردة في ذلك؛ وهي القياس على الأب ثم القياس على الابن، وأيهما أقوى؟

وذهب المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أن قياس من ساوى بين الأب والجد أقوى، فينزل الجد منزلة الأب لوجهين:

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣٤٣) قال: «وقد أجمعوا أن ابن الأخ يقدم على العم، وهو يدلي بالأخ، والعم يدلي بالجد؛ فدلَّ هذا كله على أن الجد ليس بأولى من الأخ».

الأول: أن الابن مع قوته لا يحجب الجد؛ لأنه في مقام الأب، ويحجب الإخوة؛ فوجب أن يحجب الجد من كان يحجبهم الأب وهم الإخوة.

الثاني: أن الأخ ليس أصلًا للميت ولا فرعًا له؛ إنما هو من حواشيه ومشارك له في الأصل، والجد أصل أصل الميت، فهو الأحق من المشارك له في الأصل.

➢ **قوله: (وَلِذَلِكَ لَا مَعْنَى لِقَوْلِ مَنْ قَالَ: إِنَّ الْأَخَ يُدْلِي بِالْبُنُوَّةِ، وَالْجَدَّ يُدْلِي بِالْأُبُوَّةِ، فَإِنَّ الْأَخَ لَيْسَ ابْنًا لِلْمَيِّتِ وَإِنَّمَا هُوَ ابْنُ أَبِيهِ، وَالْجَدُّ أَبُو الْمَيِّتِ، وَالْبُنُوَّةُ إِنَّمَا هِيَ أَقْوَى فِي الْمِيرَاثِ مِنَ الْأُبُوَّةِ فِي الشَّخْصِ الْوَاحِدِ بِعَيْنِهِ أَعْنِي: الْمَوْرُوثَ. وَأَمَّا الْبُنُوَّةُ الَّتِي تَكُونُ لِأَبٍ مَوْرُوثٍ، فَلَيْسَ يَلْزَمُ أَنْ تَكُونَ فِي حَقِّ الْمَوْرُوثِ أَقْوَى مِنَ الْأُبُوَّةِ الَّتِي تَكُونُ لِأَبِ الْمَوْرُوثِ؛ لِأَنَّ الْأُبُوَّةَ الَّتِي لِأَبِ الْمَوْرُوثِ هِيَ أُبُوَّةٌ مَا لِلْمَوْرُوثِ أَعْنِي بَعِيدَةً، وَلَيْسَ الْبُنُوَّةُ الَّتِي لِأَبِ الْمَوْرُوثِ بُنُوَّةَ مَا لِلْمَوْرُوثِ لَا قَرِيبَةً وَلَا بَعِيدَةً، فَمَنْ قَالَ: الْأَخُ أَحَقُّ مِنَ الْجَدِّ؛ لِأَنْ يُدْلِي بالشيء الذي من قبله كان الميراث بالبنوة وهو الأب والجد يدلي بِالْأُبُوَّةِ هُوَ قَوْلٌ غَالِطٌ مُخَيَّلٌ لِأَنَّ الْجَدَّ أَبٌ مَا، وَلَيْسَ الْأَخُ ابْنًا مَا).**

ضعَّف المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه المناقشة القول الأول وهو توريث الإخوة مع الجد، ولا يلزم من هذا ميله إلى هذا القول، ولكنه الإنصاف في المناقشة وعرض الأقوال.

وسبق أن أقوى ما استدل به القائلون بتوريث الإخوة مع الجد أن الكتاب العزيز نصَّ على توريثهم ولم يرد ما يدل على أنهم لا يرثون.

➢ **قوله: (لأن الجد أب ما، وليس الأخ ابنًا ما).**

أي: أنه يصح أن يقال عن الجد أب، كما قال تعالى: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ

إِبْرَٰهِيمَ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾، بخلاف الأخ فإنه لا يقال: إنه ابن وإنما أخ.

➢ قوله: (وَبِالْجُمْلَةِ الْأَخُ لَاحِقٌ مِنْ لَوَاحِقِ الْمَيِّتِ، وَكَأَنَّهُ أَمْرٌ عَارِضٌ وَالْجَدُّ سَبَبٌ مِنْ أَسْبَابِهِ، وَالسَّبَبُ أَمْلَكُ لِلشَّيْءِ مِنْ لَاحِقِهِ).

أي: أنَّ الجد كان سببًا من أسباب وجود الابن، بل هو سبب أصله ـ أي: أبيه ـ بخلاف الإخوة فالأخ لاحق به لا أصل له.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ الَّذِينَ وَرَّثُوا الْجَدَّ مَعَ الْإِخْوَةِ فِي كَيْفِيَّةِ ذَلِكَ. فَتَحْصِيلُ مَذْهَبِ زَيْدٍ[1] فِي ذَلِكَ أَنَّهُ لَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ مَعَهُ سِوَى الْإِخْوَةِ ذُو فَرْضٍ مُسَمًّى أَوْ لَا يَكُونَ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ ذُو فَرْضٍ مُسَمًّى أُعْطِيَ الْأَفْضَلَ لَهُ مِنِ اثْنَيْنِ؛ إِمَّا ثُلُثَ الْمَالِ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ كَوَاحِدٍ مِنَ الْإِخْوَةِ الذُّكُورِ، وَسَوَاءٌ كَانَ الْإِخْوَةُ ذُكْرَانًا أَوْ إِنَاثًا أَوِ الْأَمْرَيْنِ جَمِيعًا فَهُوَ مَعَ الْأَخِ الْوَاحِدِ يُقَاسِمُهُ الْمَالَ، وَكَذَلِكَ مَعَ الِاثْنَيْنِ وَمَعَ الثَّلَاثَةِ وَالْأَرْبَعَةِ يَأْخُذُ الثُّلُثَ، وَهُوَ مَعَ الْأُخْتِ الْوَاحِدَةِ إِلَى الْأَرْبَعِ يُقَاسِمُهُنَّ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ، وَمَعَ الْخَمْسِ أَخَوَاتٍ لَهُ الثُّلُثُ؛ لِأَنَّهُ أَفْضَلُ لَهُ مِنَ الْمُقَاسَمَةِ، فَهَذِهِ هِيَ حَالُهُ مَعَ الْإِخْوَةِ فَقَطْ دُونَ غَيْرِهِمْ، وَأَمَّا إِنْ كَانَ مَعَهُمْ ذُو فَرْضٍ مُسَمًّى فَإِنَّهُ يُبْدَأُ بِأَهْلِ الْفُرُوضِ فَيَأْخُذُونَ فُرُوضَهُمْ، فَمَا بَقِيَ أُعْطِيَ الْأَفْضَلَ لَهُ مِنْ ثَلَاثٍ؛ إِمَّا ثُلُثُ مَا بَقِيَ بَعْدَ حُظُوظِ ذَوِي الْفَرَائِضِ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ بِمَنْزِلَةِ ذَكَرٍ مِنَ الْإِخْوَةِ، وَإِمَّا أَنْ يُعْطَى السُّدُسَ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ لَا يَنْقُصُ مِنْهُ، ثُمَّ مَا بَقِيَ يَكُونُ لِلْإِخْوَةِ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فِي الْأَكْدَرِيَّةِ عَلَى مَا سَنَذْكُرُ مَذْهَبَهُ فِيهَا مَعَ سَائِرِ مَذَاهِبِ الْعُلَمَاءِ، وَأَمَّا عَلِيٌّ[2] رضي الله عنه فَكَانَ يُعْطِي الْجَدَّ الْأَحْظَى لَهُ مِنَ السُّدُسِ أَوِ

---

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

الْمُقَاسَمَةِ، وَسَوَاءٌ أَكَانَ مَعَ الْجَدِّ وَالْإِخْوَةِ غَيْرُهُمْ مِنْ ذَوِي الْفَرَائِضِ أَوْ لَمْ يَكُنْ، وَإِنَّمَا لَمْ يَنْقُصْهُ مِنَ السُّدُسِ شَيْئًا؛ لِأَنَّهُمْ لَمَّا أَجْمَعُوا أَنَّ الْأَبْنَاءَ لَا يَنْقُصُونَهُ مِنْهُ شَيْئًا كَانَ أَحْرَى أَنْ لَا يَنْقُصَهُ الْإِخْوَةُ، وَعُمْدَةُ قَوْلِ زَيْدٍ أَنَّهُ لَمَّا كَانَ يَحْجُبُ الْإِخْوَةَ لِلْأُمِّ فَلَمْ يَحْجُبْ عَمَّا يَجِبُ لَهُمْ وَهُوَ الثُّلُثُ، وَبِقَوْلِ زَيْدٍ قَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ، وَالثَّوْرِيُّ، وَجَمَاعَةٌ، وَبِقَوْلِ عَلِيٍّ ﷺ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ).

كيفية توريث الجد مع الإخوة:

اختلف القائلون بتوريث الجد مع الإخوة في كيفية توريثهم على قولين:

القول الأول ـ وهو قول زيد ﷺ، واختاره مالك[1] والشافعي[2] وأحمد[3]

---

(١) **يُنظر**: «الجامع لمسائل المدونة» لابن يونس (٢١/٤٧٥ ـ ٤٧٧) قال: «(فصل في ميراث الجد مع الإخوة) ثم اختلفوا في حكمه مع الإخوة المذكورين... وكان من قول زيد: إنما مثله مثل الشجرة نبتت على ساق فخرج منها غصن، ثم خرج من الغصن غصنان، فالساقي يسقي الغصن، فإن قطعت إحدى الغصنين رجع الماء إلى الآخر. فورث عمر ﷺ عند ذلك الإخوة مع الجد... وروي عن عثمان وعلي في الجد الروايتين: أنه كالأب، ومرة أشركوا الإخوة معه، ولكن المشهور عن علي وعثمان الاشتراك، وهو الصحيح عنهما. وهو مذهب ابن مسعود وزيد بن ثابت».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/٣٧) قال: «واختلفوا بعد ذلك على مذهبين: ... والمذهب الثاني: أنه يشارك الإخوة، وهو قول عمر وعثمان وزيد بن ثابت وجماعة من الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم أجمعين، وبه قال الأئمة الثلاثة، ولذلك قال المصنف: (فإن لم يكن معهم ذو) أي: صاحب (فرض، فله الأكثر من ثلث) جميع (المال، و) من (مقاسمتهم كأخ)».

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٥٠٢) قال: «(فصل) في ميراث الجد مع الإخوة ذكورًا كانوا أو إناثًا، والجد أب الأب لا يحجبه غير الأب. حكاه ابن المنذر إجماعًا. واختلف في الجد مع الإخوة أو الأخوات لأبوين أو لأب؛ فذهب الصديق وابن عباس وابن الزبير إلى أن الجد يسقط جميع الإخوة والأخوات من جميع الجهات كالأب... وذهب علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وابن مسعود إلى توريثهم معه ولا يحجبونهم به على اختلاف بينهم».

والثوري[١] وجماعة[٢] ـ: أن للجد مع الإخوة حالتين:

الحالة الأولى: أن يستقل الجد مع الإخوة بالميراث؛ فللجد في هذه الحالة الأحظ ـ أي: الأفضل ـ من اثنين:

ـ إمَّا أن يأخذ ثلث المال.

ـ وإمَّا أن يعامل معاملة أحدهم.

الحالة الثانية: أن يكون معه سوى الإخوة ذو فرض مسمى، فله الأفضل من ثلاث:

ـ إمَّا أن يأخذ ثلث ما بقي بعد حظوظ أصحاب الفرائض.

ـ وإمَّا أن ينزل بمنزلة ذَكَر من الإخوة.

ـ وإمَّا أن يعطى السدس من رأس المال، فلا يأخذ أقل من السدس في أي حال من الأحوال؛ لإجماعهم على أنَّ السدس فرضه لا يأخذ أقل منه في حال عدم وجود الأب.

القول الثاني ـ وهو قول علي رضي الله عنه، وبه أخذ أبو حنيفة[٣] ـ: أن يعطى الجد الأحظ له من السدس أو المقاسمة، سواء كان معهم غيرهم من أصحاب الفروض أو لم يكن.

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣٤٣) قال: «وذهب إلى قول زيد بن ثابت في الجد خاصة... وسفيان الثوري».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣٤٣) قال: «وذهب إلى قول زيد بن ثابت في الجد خاصة... والأوزاعي وابن سيرين... وأبو يوسف ومحمد وعبيدالله بن الحسن والحسن بن زياد اللؤلؤي... وأبو عبيد».

(٣) **يُنظر**: «التتف في الفتاوى» للسغدي (٢/٨٣٦، ٨٣٧) قال: «وكان علي بن أبي طالب كرم الله وجهه يقاسم الجد مع الإخوة والأخوات كأحد الذكور ما لم ينقص الجد عن السدس؛ فإن نقص الجد عن السدس أعطي سدس المال كاملًا، وما بقي فللأخوة والأخوات».

➢ قوله: (وَأَمَّا الْفَرِيضَةُ الَّتِي تُعْرَفُ بِالْأَكْدَرِيَّةِ[١] وَهِيَ امْرَأَةٌ تُوُفِّيَتْ وَتَرَكَتْ زَوْجًا وَأُمًّا وَأُخْتًا شَقِيقَةً وَجَدًّا؛ فَإِنَّ الْعُلَمَاءَ اخْتَلَفُوا فِيهَا؛ فَكَانَ عُمَرُ رضي الله عنه وَابْنُ مَسْعُودٍ يُعْطِيَانِ لِلزَّوْجِ النِّصْفَ، وَلِلْأُمِّ السُّدُسَ، وَلِلْأُخْتِ النِّصْفَ، وَلِلْجَدِّ السُّدُسَ، وَذَلِكَ عَلَى جِهَةِ الْعَوْلِ، وَكَانَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رضي الله عنه وَزَيْدٌ يَقُولَانِ: لِلزَّوْجِ النِّصْفُ، وَلِلْأُمِّ الثُّلُثُ، وَلِلْأُخْتِ النِّصْفُ، وَلِلْجَدِّ السُّدُسُ فَرِيضَةً؛ إِلَّا أَنَّ زَيْدًا يَجْمَعُ سَهْمَ الْأُخْتِ وَالْجَدِّ، فَيَقْسِمُ ذَلِكَ بَيْنَهُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ، وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ أَنَّ هَذَا لَيْسَ مِنْ قَوْلِ زَيْدٍ).

مذاهب العلماء في المسألة الأكدرية:

ذهب عمر وابن مسعود رضي الله عنهما[٢] إلى: أن للزوج النصف، وللأم السدس، وللأخت النصف، وللجد السدس، وذلك على جهة العول.

➢ قوله: (وذلك على جهة العول)، العول لغة[٣]: الجور، ويطلق ـ أيضًا ـ على المجاوزة والظلم؛ يقال: عال فلان بمعنى: ظلم وتجاوز الحد وجار.

---

(١) **الأكدرية**: هي إحدى المسائل الملقبات في الفرائض، وهي: زوج، وأم، وجد، وأخت لأب وأم، أو لأب.
انظر: «المصباح المنير» للفيومي (٢/٥٢٧)، والقاموس المحيط (ص٤٦٩).

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٦/٣١٣) قال: «وقال عمر وابن مسعود: للزوج النصف، وللأخت النصف، وللأم السدس، وللجد السدس، وعالت إلى ثمانية. وجعلوا للأم السدس كي لا يفضلوها على الجد». وانظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٨/١٣١).

(٣) **العول في اللغة**: مصدر عال يعول عولًا، وهو مأخوذ من الميل؛ وذلك أن الفريضة إذا عالت فهي تميل على أهل الفريضة جميعًا فتنتقصهم. انظر: «الصحاح» للجوهري (٥/١٧٧٨)، و«تحرير ألفاظ التنبيه» للنووي (ص٢٤٧).

والعول عند الفرضيين[١]: زيادة في السهام مع نقصان في الأنصبة.

وأصول المسائل التي تعول ثلاثة:

الأصل الأول: (الستة)، وتعول إلى السبعة وإلى الثمانية وإلى التسعة وإلى العشرة؛ إذًا هي تعول أربع مرات، وهذا يختلف باختلاف المسائل.

الأصل الثاني: (الاثنا عشر)، وتعول إلى ثلاثة عشر وإلى خمسة عشر وإلى سبعة عشر.

الأصل الثالث: (الأربع والعشرون)، ولا تعول إلا إلى سبعة وعشرين[٢].

فمسألتنا هذه أصلها من ستة فعالت إلى تسعة، ونجمع نصيب الجد والأخت ليقتسماه تعصيبًا؛ لأنه الأحظ له في هذا المقام؛ فتكون رؤوس هذه المسألة ثلاثة فتضرب في عول المسألة تسعة فتبلغ سبعة وعشرين؛ للزوج تسعة، وللأم ستة، وللجد والأخت اثنا عشر؛ للجد ثمانية وللأخت أربعة.

وذهب علي بن أبي طالب وزيد[٣] ﷺ إلى: أن للزوج النصف، وللأم الثلث، وللأخت النصف، وللجد السدس فريضة؛ **(إلا أن زيدًا**

---

(١) **العول في الاصطلاح**: أن يزاد على المخرج شيء من أجزائه، كسدسه أو ثلثه أو نحو ذلك من الكسور الموجودة فيه إذا ضاق المخرج عن فرض، أو هو زيادة سهام الفروض عن أصل المسألة بزيادة كسورها عن الواحد. انظر: «شرح السراجية» للجرجاني (ص٩٥).

(٢) انظر: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٩٧/٥)، «والمعونة على مذهب عالم المدينة» للقاضي عبدالوهاب (ص١٦٨٩)، «الحاوي الكبير» للماوردي (١٣٥/٨، ١٣٦)، «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل» للحجاوي (٩٢/٣، ٩٣).

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٣١٣/٦) قال: «قال علي وزيد: للزوج النصف، وللأخت النصف، وللأم الثلث، وللجد السدس، وعولاها إلى تسعة، ولم يحجبا الأم عن الثلث؛ لأن الله تعالى إنما حجبها بالولد والإخوة، وليس هاهنا ولد ولا إخوة». وانظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٣١/٨، ١٣٢).

يجمع سهم الأخت والجد، فيقسم ذلك بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين)؛ لأنه لو لم يجمع بينهم لأخذت الأخت ما يساوي نصيب الزوج، ويأخذ الجد السدس فقط.

➢ **قوله: (وزعم بعضهم أن هذا ليس من قول زيد)** قيل: إن الذي قال به ابنه خارجة، ثم أبو الزناد، ثم عبدالرحمٰن بن أبي الزناد ومالك، فأفتوا بها وقسموها على أصول زيد بن ثابت رضي الله عنه[1].

وعند التأمل فإن المذهبين يلتقيان في الزوج، ويختلفان في الأم؛ فعلى المذهب الأول لها السدس، وعلى المذهب الثاني لها الثلث.

➢ **قوله: (وَضَعَّفَ الْجَمِيعُ التَّشْرِيكَ الَّذِي قَالَ بِهِ زَيْدٌ فِي هَذِهِ الْفَرِيضَةِ، وَبِقَوْلِ زَيْدٍ قَالَ مَالِكٌ).**

بل إن أكثر الأئمة استحسنوا ذلك القول وأفتوا به، وهو المعروف عنهم والمدوَّن في كتبهم؛ فبه قال مالك[2] والشافعي[3]

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير على المقنع» لابن قدامة (١٤/٧) قال: «وقد روي عن قبيصة بن ذؤيب أنه قال: ما قال ذلك زيد؛ وإنما قاس أصحابه على أصوله، ولم يبين هو شيئًا».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٤٦٤/٤، ٤٦٥) قال: «المسألة (الأكدرية والغراء)... وأركانها أربعة: (زوج، وجد، وأم، وأخت شقيقة أو لأب) المسألة من ستة؛ للزوج ثلاثة نصفها، وللأم ثلثها اثنان، يبقى واحد للجد، وهو لا ينقص عنه بحال، ولا يجوز إسقاط الأخت بحال (فيفرض) النصف (لها، و) السدس (له) فقد عالت بفرض النصف إلى تسعة».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٩/٤، ٤٠) قال: «(إلا في الأكدرية)... (وهي زوج وأم وجد وأخت لأبوين أو لأب) هي من ستة؛ (فللزوج) منها (نصف) وهو ثلاثة، (وللأم) منها (ثلث) وهو اثنان لعدم من يحجبها عنه، (وللجد) منها (سدس) وهو واحد لعدم من يحجبه، (وللأخت نصف) وهو ثلاثة لعدم من يسقطها منه ومن يعصبها؛ فإن الجد لو عصبها نقص حقه وهو السدس، فتعين الفرض لها (فتعول) بنصيب الأخت وهو ثلاثة إلى تسعة، (ثم) بعد ذلك (يقتسم الجد والأخت نصيبهما)=

وأحمد[١].

➢ قوله: (وَقِيلَ: إِنَّمَا سُمِّيَتِ الْأَكْدَرِيَّةَ لِتَكَدُّرِ قَوْلِ زَيْدٍ فِيهَا[٢]، وَهَذَا كُلُّهُ عَلَى مَذْهَبِ مَنْ يَرَى الْعَوْلَ).

سميت هذه المسألة بالأكدرية؛ لأنها كدرت على زيد بن ثابت أصوله، وقيل: سُميت بالأكدرية نسبة إلى رجل كان له معرفة بالفرائض يسمى الأكدر، فسأله الخليفة الأموي عبدالملك بن مروان عن هذه المسألة فأفتى فيها فأخطأ؛ فسُميت بالأكدرية نسبة إليه.

➢ قوله: (وَبِالْعَوْلِ قَالَ جُمْهُورُ الصَّحَابَةِ وَفُقَهَاءُ الْأَمْصَار، إِلَّا ابْنَ

= وهما الأربعة من التسعة (أثلاثًا له الثلثان) ولها الثلث، فانكسرت على مخرج الثلث، فاضرب ثلاثة في تسعة تبلغ سبعة وعشرين؛ للزوج تسعة وللأم ستة وللجد ثمانية وللأخت أربعة، وإنما قسم الثلث بينهما؛ لأنه لا سبيل إلى تفضيلها على الجد كما في سائر صور الجد والإخوة ففرض لها بالرحم، وقسم بينهما بالتعصيب رعاية للجانبين».

(١) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٤٠٩، ٤١٠) قال: «(في الأكدرية وهي: زوج وأم وأخت وجد)... (فللزوج النصف، وللأم الثلث، وللجد السدس، وللأخت النصف) فتعول إلى تسعة، (ثم يقسم نصف الأخت وسدس الجد) وهما أربعة من تسعة (بينهما) أي الجد والأخت (على ثلاثة) لأنها لا تستحق معه إلا بحكم المقاسمة، وإنما أعالها زيد لأنه لو لم يفرض لها لسقطت، وليس في الفريضة من يسقطها. فإن قيل: هي عصبة بالجد فتسقط باستكمال الفروض. فالجواب أنه إنما يعصبها إذا كان عصبة، وليس الجد بعصبة مع هؤلاء، بل يفرض له». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٦/٣١٣).

(٢) ولقبت بالمسألة الأكدرية؛ لأن امرأة من بني أكدر ماتت وتركت: زوجًا، وأمًّا، وجدًّا، وأختًا لأب وأم، أو لأب، واشتبه على زيد مذهبه فيها فنسبت إليها. وقيل: إن شخصًا من هذه القبيلة كان يحسن مذهب زيد في الفرائض، فسأله عبدالملك بن مروان عن هذه المسألة فأخطأ في جوابها، فنُسبت إلى قبيلته. وقيل: سُميت بذلك لأنها كدرت على زيد بن ثابت أصوله في التوريث. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (٢/٥٢٧)، و«القاموس المحيط» (ص٤٦٩)، وانظر: «حاشية الدسوقي» (٤/٤٦٤)، و«العزيز شرح الوجيز» للرافعي (٦/٤٩٠).

عَبَّاسٍ[(١)] فَإِنَّهُ رُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: أَعَالَ الْفَرَائِضَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، وَايْمُ اللَّهِ لَوْ قَدَّمَ مَنْ قَدَّمَ اللَّهُ وَأَخَّرَ مَنْ أَخَّرَ اللَّهُ مَا عَالَتْ فَرِيضَةٌ، قِيلَ لَهُ: وَأَيُّهَا قَدَّمَ اللَّهُ، وَأَيُّهَا أَخَّرَ اللَّهُ؟ قَالَ: كُلُّ فَرِيضَةٍ لَمْ يُهْبِطْهَا اللَّهُ عَنْ مُوجَبِهَا إِلَّا إِلَى فَرِيضَةٍ أُخْرَى فَهِيَ مَا قَدَّمَ اللَّهُ، وَكُلُّ فَرِيضَةٍ إِذَا زَالَتْ عَنْ فَرْضِهَا لَمْ يَكُنْ لَهَا إِلَّا مَا بَقِيَ فَتِلْكَ الَّتِي أَخَّرَ اللَّهُ؛ فَالْأَوَّلُ مِثْلُ الزَّوْجَةِ وَالْأُمِّ، وَالْمُتَأَخِّرُ مِثْلُ الْأَخَوَاتِ وَالْبَنَاتِ، قَالَ: فَإِذَا اجْتَمَعَ الصِّنْفَانِ بُدِئَ مَنْ قَدَّمَ اللَّهُ، فَإِنْ بَقِيَ شَيْءٌ فَلِمَنْ أَخَّرَ اللَّهُ، وَإِلَّا فَلَا شَيْءَ لَهُ، قِيلَ لَهُ: فَهَلَّا قُلْتَ هَذَا الْقَوْلَ لِعُمَرَ؟! قَالَ: هِبْتُهُ[(٢)]).

لم يقع العول في زمن النبي ﷺ ولا في زمن أبي بكر رضي الله عنه حيث لم تحصل مسألة فيها عول، وأول قضية حصل فيها العول كانت زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ولأجل ذلك حصل فيها الخلاف بين الصحابة ومن بعدهم.

➢ قوله: (وَذَهَبَ زَيْدٌ[(٣)] إِلَى أَنَّهُ إِذَا كَانَ مَعَ الْجَدِّ وَالْإِخْوَةِ

---

(١) قال ابن المنذر: «اختلف أهل العلم في إعالة الفرائض؛ فقال أكثرهم: الفرائض تعول. روي هذا القول عن عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبدالله بن مسعود، وزيد بن ثابت... وكل من نحفظ عنه من أهل العلم غير ابن عباس...». انظر: «الأوسط» (٧/٤٢٥ ـ ٤٢٨).

(٢) أخرجه الحاكم (٤/٣٧٨) وقال: «صحيح على شرط مسلم»، ووافقه الذهبي، والبيهقي في «الكبرى» (٦/٤١٤)، وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (١٧٠٦).

(٣) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٧/٤٤١، ٤٤٢) قال: «قال: وميراث الإخوة من الأب مع الجد إذا لم يكن معهم إخوة لأب وأم، كميراث الإخوة من الأم والأب، سواء ذكرهم كذكرهم وأنثاهم كأنثاهم، فإذا اجتمع الإخوة من الأم والأب، والإخوة من الأب، فإن بني الأم والأب يعادون الجد ببني أبيهم فيمنعونه كثرة الميراث، ... (وإن) كانت امرأة واحدة، فإنها تعاد الجد ببني أبيها ما كانوا، فما حصل لها ولهم من شيء كان لها دونهم ما بينها وبين أن تستكمل نصف المال كله، فإن كان فيما يجاز لها ولهم فضل عن نصف المال كله، فإن ذلك الفضل يكون بين بني الأب للذكر مثل حظ الأنثيين، فإن لم يفضل شيء فلا شيء لهم».

الشَّقَائِقِ إِخْوَةٌ لِأَبٍ، أَنَّ الْإِخْوَةَ الشَّقَائِقَ يُعَادُونَ الْجَدَّ بِالْإِخْوَةِ لِلْأَبِ فَيَمْنَعُونَهُ بِهِمْ كَثْرَةَ الْمِيرَاثِ، وَلَا يَرِثُونَ مَعَ الْإِخْوَةِ الشَّقَائِقِ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَكُونَ الشَّقَائِقُ أُخْتًا وَاحِدَةً، فَإِنَّهَا تُعَادِي الْجَدَّ بِأُخُوَّتِهَا لِلْأَبِ مَا بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ أَنْ تَسْتَكْمِلَ فَرِيضَتَهَا ـ وَهِيَ النِّصْفُ ـ وَإِنْ كَانَ فِيمَا يُحَازُ لَهَا وَلِإِخْوَتِهَا لِأَبِيهَا فَضْلٌ عَنْ نِصْفِ رَأْسِ الْمَالِ كُلِّهِ، فَهُوَ لِإِخْوَتِهَا لِأَبِيهَا لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ؛ فَإِنْ لَمْ يَفْضُلْ شَيْءٌ عَلَى النِّصْفِ فَلَا مِيرَاثَ لَهُمْ).

هذه المسألة تعرف في باب الفرائض بالمعادَّة[1]؛ وهي أن يعد الإخوة الأشقاء أولاد الأب على الجد؛ أي: يستعينون بالإخوة لأب فيعادوهم ـ أي: يحسبوهم في العدد ـ معهم ليقل نصيب الجد؛ لكن لا يأخذ الإخوة لأب شيئًا؛ لأنهم محجوبون بالإخوة الأشقاء حجب حرمان، إلا أن تكون الموجودة شقيقة واحدة فتأخذ كمال فرضها، وما بقي فهو لولد الأب.

➢ قوله: (فَأَمَّا عَلِيٌّ ﷺ فَكَانَ لَا يَلْتَفِتُ هُنَا لِلْإِخْوَةِ لِلْأَبِ لِلْإِجْمَاعِ؛ عَلَى أَنَّ الْإِخْوَةَ الشَّقَائِقَ يَحْجُبُونَهُمْ، وَلِأَنَّ هَذَا الْفِعْلَ ـ أَيْضًا

---

(١) **المعادة في اللغة**: المساهمة؛ يقال: عادهم الشيء: تساهموه فساواهم، وهم يتعادون: إذا اشتركوا فيما يعاد فيه بعضهم بعضًا من مكارم أو غير ذلك من الأشياء كلها. والعدائد: المال المقتسم والميراث. وفي التهذيب: العدائد: الذين يعاد بعضهم بعضًا في الميراث. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٣/٢٨٢)، و«تهذيب اللغة» للأزهري (١/٦٩).

والمعادة في الاصطلاح: هي الحالة التي يقاسم فيها الجد الإخوة في الميراث، فيعد أولاد الأبوين أولاد الأب على الجد لينقص نصيبه في الميراث؛ وذلك لاتحاد أولاد الأبوين مع أولاد الأب في الأخوة، ولأن جهة الأم في الشقيق محجوبة بالجد فيدخل ولد الأب معه في حساب القسمة على الجد. انظر: «العذب الفائض شرح عمدة الفارض» لإبراهيم بن عبدالله بن إبراهيم الفرضي الحنبلي (١/١١٣ ـ ١١٥).

ـ مُخَالِفٌ لِلْأُصُولِ؛ أَعْنِي: أَنْ يَحْتَسِبَ بِمَنْ لَا يَرِثُ)[١].

فعليٌّ ﷺ لا معادة عنده؛ لأن الإجماع قد استقر على أنه الإخوة لأب يحجبون بالأشقاء حجب حرمان.

وأيضًا أن هذا مخالف للأصول؛ إذ كيف يحتسب من لا يرث ويعتد به؟! فالأصل أن الذي لا يرث لا يعتد به في الميراث، وهذا هو ما أشار إليه المؤلف بقوله: **(ولأن هذا الفعل أيضًا مخالف للأصول؛ أعني أن يحتسب بمن لا يرث)**.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ الصَّحَابَةُ ﷺ مِنْ هَذَا الْبَابِ فِي الْفَرِيضَةِ الَّتِي تُدْعَى الْخَرْقَاءَ)**.

وسميت بالخرقاء لكثرة الأقوال الواردة فيها، فقد اختلف الصحابة فيها إلى سبعة أقوال ذكر المؤلف الخمسة المشهورة منها، فكأنها تخرقت لكثرة الأقوال[٢]؛ وإن كان في نسبة تلك الأقوال الواردة فيها إلى الصحابة نظر.

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣٤٣) قال: «قال أبو عمر: انفرد زيد بن ثابت من بين الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ بقوله في معاداته الجد بالإخوة للأب مع الإخوة للأب والأم، ثم يصير ما وقع لهم في المقاسمة إلى الإخوة للأب والأم، لم يقله أحد غيره إلا من اتبعه فيه قد خالفه فيه طائفة من الفقهاء القائلين بقوله في الفرائض؛ لإجماع المسلمين أن الإخوة للأب لا يرثون شيئًا مع الإخوة للأب والأم، فلا معنى لإدخالهم معهم وهم لا يرثون؛ لأنه خيف على الجد في المقاسمة».

(٢) **مذهب الحنفية**، **يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٥/١٢٨) قال: «الخرقاء: أم وجد وأخت؛ سُميت خرقاء؛ لأن أقاويل الصحابة تخرقتها».

مذهب المالكية، **يُنظر**: «منح الجليل» للحطاب (٩/٦١٨) «سميت هذه خرقاء لخرقها ستة أقوال للصحابة ـ رضي الله تعالى عنهم ـ ومثلثة ومربعة ومخمسة ومسدسة ومسبعة وعثمانية وحجاجية».

مذهب الشافعية، **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٨/١٣٣) قال: «منها الخرقاء وهي: أم، وأخت، وجد. واختلف الصحابة فيها على ستة أقاويل: **أحدها** ـ وهو=

➢ قوله: («وَهِيَ: أُمٌّ وَأُخْتٌ وَجَدٌّ» عَلَى خَمْسَةِ أَقْوَالٍ؛ فَذَهَبَ أَبُو بَكْرٍ ﷺ وَابْنُ عَبَّاسٍ إِلَى أَنَّ لِلْأُمِّ الثُّلُثَ وَالْبَاقِيَ لِلْجَدِّ، وَحَجَبُوا بِهِ الْأُخْتَ، وَهَذَا عَلَى رَأْيِهِمْ فِي إِقَامَةِ الْجَدِّ مَقَامَ الْأَبِ[1]).

وهذا واضح؛ فالجد عندهم يحجب الإخوة أشقاءً كانوا أو لأب.

➢ قوله: (وَذَهَبَ عَلِيٌّ ﷺ إِلَى أَنَّ لِلْأُمِّ الثُّلُثَ، وَلِلْأُخْتِ النِّصْفَ وَمَا بَقِيَ لِلْجَدِّ)[2].

وهو السدس، والسدس فرضه لا يجوز انتقاصه عنه بحال.

➢ قوله: (وَذَهَبَ عُثْمَانُ ﷺ إِلَى أَنَّ لِلْأُمِّ الثُّلُثَ، وَلِلْأُخْتِ

= قول أبي بكر ومن تابعه من الصحابة ﷺ والفقهاء ـ: أن للأم الثلث، والباقي للجد. **والثاني** ـ وهو قول عمر بن الخطاب ﷺ ـ: أن للأم السدس، وللأخت النصف، والباقي للجد؛ لأنه لا يفضل أمًّا على جد. **والثالث** ـ **وهو قول عثمان** ﷺ ـ: **أن للأم الثلث، وللأخت الثلث، وللجد الثلث. والرابع** ـ وهو قول علي عليه السلام ـ: أن للأم الثلث، وللأخت النصف، والباقي للجد؛ لأنه لا يفضل أمًّا على جد. **والخامس** ـ وهو قول ابن مسعود ﷺ ـ: أن للأخت النصف، والباقي بين الأم والجد نصفان .**والسادس** ـ وهو قول زيد بن ثابت ﷺ ـ: للأم الثلث، والباقي بين الأخت والجد على ثلاثة، وتصح من تسعة».

مذهب الحنابلة ينظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٥٠٥) قال: «(وتسمى) هذه المسألة (الخرقاء لكثرة أقوال الصحابة فيها) كأن الأقوال خرقتها. وفيها سبعة أقوال: **أحدها** ما ذكر. وهو قول زيد بن ثابت، **والثاني** قول الصديق وموافقيه: للأم الثلث والباقي للجد. **والثالث** قول عليٍّ: للأخت النصف، وللأم الثلث، وللجد السدس. **والرابع**: قول عمر: للأخت النصف، وللأم ثلث الباقي، وللجد ثلثاه. **والخامس** قول ابن مسعود: للأخت النصف، وللأم السدس والباقي للجد. وهو في المعنى كالذي قبله. **والسادس** ـ ويروى أيضًا عن ابن مسعود ـ: للأخت النصف، والباقي بين الأم والجد نصفين، فالمسألة من أربعة، وهي إحدى مربعات ابن مسعود. **والسابع** قول عثمان: للأم الثلث، وللأخت الثلث، وللجد الثلث».

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

الثُّلُثَ، وَلِلْجَدِّ الثُّلُثَ)[١]؛ وذلك لأنهم كلهم متساوون في الحقوق فلا يزيد بعضهم على بعض.

➢ قوله: (وَذَهَبَ ابْنُ مَسْعُودٍ ﷺ إِلَى أَنَّ لِلْأُخْتِ النِّصْفَ، وَلِلْجَدِّ الثُّلُثَ، وَلِلْأُمِّ السُّدُسَ، وَكَانَ يَقُولُ: مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ أُفَضِّلَ أُمًّا عَلَى جَدٍّ)[٢]؛ وذلك لأنه يرى أن الجد ينزل منزلة الأب في عدم وجود الأب.

➢ قوله: (وَذَهَبَ زَيْدٌ ﷺ إِلَى أَنَّ لِلْأُمِّ الثُّلُثَ، وَمَا بَقِيَ بَيْنَ الْجَدِّ وَالْأُخْتِ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ)[٣].

وذلك بناءً على مذهبه وقد سبق بيانه.

❋ ❋ ❋

[مِيرَاثُ الْجَدَّاتِ]

الجدات جمع جدَّة؛ والجدة التي ترث هي أم الأب، وأم الأم، وأم أم الأم، وإن علون بمحض الإناث.

➢ قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ لِلْجَدَّةِ أَمِّ الْأُمِّ السُّدُسَ مَعَ عَدَمِ الْأُمِّ، وَأَنَّ لِلْجَدَّةِ أَيْضًا أُمِّ الْأَبِ عِنْدَ فَقْدِ الْأَبِ السُّدُسَ، فَإِنِ اجْتَمَعَا كَانَ السُّدُسُ بَيْنَهُمَا)[٤].

---

(١) تقدم.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤/٣٧٣) وقال: «صحيح على شرط الشيخين»، ووافقه الذهبي، ولفظه عن ابن مسعود: «ما كان الله تعالى ليراني أُفَضِّل أمًّا على جد».

(٣) تقدم.

(٤) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٧/٤١٥، ٤١٦) قال: «وأجمع أهل العلم على أن=

فميراث الجدة عند فقد الأم السدس، سواء كانت أم أم أو أم أب، وإن اجتمعا فالسدس بينهما؛ فعن قبيصة بن ذؤيب قال: «جاءت الجدة إلى أبي بكر تسأله ميراثها، قال: فقال لها: ما لكِ في كتاب الله شيء، وما لكِ في سُنة رسول الله ﷺ شيء، فارجعي حتى أسأل الناس. فسأل الناس؛ فقال المغيرة بن شعبة: حضرت رسول الله ﷺ فأعطاها السدس. فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة الأنصاري فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة؛ فأنفذه لها أبو بكر. قال: ثم جاءت الجدة الأخرى إلى عمر بن الخطاب تسأله ميراثها فقال: ما لكِ في كتاب الله شيء؛ ولكن هو ذاك السدس فإن اجتمعتما فيه فهو بينكما، وأيتكما خلت به فهو لها». وسيأتي شرح هذا الحديث.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَا سِوَى ذَلِكَ؛ فَذَهَبَ زَيْدٌ وَأَهْلُ الْمَدِينَةِ إِلَى أَنَّ الْجَدَّةَ أُمَّ الْأُمِّ يُفْرَضُ لَهَا السُّدُسُ فَرِيضَةً، فَإِذَا اجْتَمَعَتِ الْجَدَّتَانِ كَانَ السُّدُسُ بَيْنَهُمَا إِذَا كَانَ تَعَدُّدُهُمَا سَوَاءً)**[1].

قوله: (**إذا كان تعددهما سواء**) يعني: إذا كانت في منزلتها أو في قربها من الميت.

➢ **قوله: (أَوْ كَانَتْ أُمُّ الْأَبِ أَقْعَدَ، فَإِنْ كَانَتْ أُمُّ الْأُمِّ أَقْعَدَ (أَيْ: أَقْرَبَ إِلَى الْمَيِّتِ) كَانَ لَهَا السُّدُسُ، وَلَمْ يَكُنْ لِلْجَدَّةِ أُمِّ الْأَبِ شَيْءٌ، وَقَدْ رُوِيَ عَنْهُ أَيُّهُمَا أَقْعَدُ كَانَ لَهَا السُّدُسُ**[2]**، وَبِهِ قَالَ عَلِيٌّ رضي الله عنه).**

= للجدة السدس إذا لم يكن للميت أم. وقد أجمعوا على أن الأم تحجب أمها وأم الأب، وأجمعوا على أن الأب لا يحجب الجدة أم الأم».

(١) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٤١٩/٧) قال: «اختلف أهل العلم في الجدتين تجتمعان وإحداهما أقرب من الأخرى وهما من وجهين مختلفين؛ فقالت طائفة: السدس لأقربهما من أي الوجهين كانت من قبل الأب أو من قبل الأم. وروي عن علي وزيد بن ثابت أنهما قالا في رجل ترك جدتيه، قالا: السدس لأقربهما».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٧٠/٦)، والبيهقي في «الكبرى» (٣٨٩/٦).

يعني: كأن الميل إلى أمِّ الأم أكثر بالنسبة للميراث.

➢ قوله: (وَمِنْ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ أَبُو حَنِيفَةَ وَالثَّوْرِيُّ وَأَبُو ثَوْرٍ، وَهَؤُلَاءِ لَيْسَ يُوَرِّثُونَ إِلَّا هَاتَيْنِ الْجَدَّتَيْنِ الْمُجْتَمَعَ عَلَى تَوْرِيثِهِمَا، وَكَانَ الْأَوْزَاعِيُّ وَأَحْمَدُ يُوَرِّثَانِ ثَلَاثَ جَدَّاتٍ؛ وَاحِدَةٌ مِنْ قِبَلِ الْأُمِّ، وَاثْنَتَانِ مِنْ قِبَلِ الْأَبِ: أُمُّ الْأَبِ، وَأُمُّ أَبِي الْأَبِ (أَعْنِي: الْجَدَّ)، وَكَانَ ابْنُ مَسْعُودٍ يُوَرِّثُ أَرْبَعَ جَدَّاتٍ: أُمُّ الْأُمِّ، وَأُمُّ الْأَبِ، وَأُمُّ أَبِي الْأَبِ (أَعْنِي: الْجَدَّ)، وَأُمُّ أَبِي الْأُمِّ (أَعْنِي: الْجَدَّ)، وَبِهِ قَالَ الْحَسَنُ وَابْنُ سِيرِينَ، وَكَانَ ابْنُ مَسْعُودٍ يُشْرِكُ بَيْنَ الْجَدَّاتِ فِي السُّدُسِ دُنْيَاهُنَّ وَقُصْوَاهُنَّ مَا لَمْ تَكُنْ تَحْجُبُهَا بِنْتُهَا أَوْ بِنْتُ بِنْتِهَا، وَقَدْ رُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يُسْقِطُ الْقُصْوَى بِالدُّنْيَا إِذَا كَانَتَا مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ).

اختلف العلماء في تعدد الجدات من حيث الإرث وعدمه إلى عدة أقوال:

القول الأول: أنه لا ترث إلا الجدتان (أم الأم وأم الأب) .وذكر المؤلف أنه قول فقهاء الأمصار[1].

القول الثاني: أنه لا ترث إلا ثلاث جدات (أم الأم، وأم الأب، وأم أبي الأب). وهو مذهب الأوزاعي[2] وأحمد[3]؛ بل وكثير من العلماء.

---

(١) يُنظر: «الجوهرة النيرة على مختصر القدوري» للعبادي (٢/٣٠٩) قال: «(قوله: وإذا اجتمع الجدات فالسدس لأقربهن) اعلم أنه إذا كان بعض الجدات أقرب من بعض، فإن عليًّا كرَّم الله وجهه يجعل السدس للقربى من أي جهة كانت، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه».

وينظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣٤٩) قال: «وقول علي بن أبي طالب ﷺ في الجدات كقول زيد بن ثابت... وبه يقول الثوري... وأبو ثور».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣٤٩) قال: «وكان الأوزاعي يورث ثلاث جدات ولا يورث أكثر منهنَّ واحدة من قبل الأم واثنتين من قبل الأب».

(٣) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٤١٩) قال: «(ولجدة فأكثر) إلى ثلاث (إذا=

القول الثالث: أنه لا ترث إلا أربع جدات (**أم الأم، وأم الأب، وأم أبي الأب، وأم أبي الأم**). وهو مذهب ابن مسعود، وبه قال الحسن وابن سيرين[(١)].

➢ **وقوله: (دنياهن وقصواهن... إلخ)** أي: القريبة والتي أعلى منها؛ ما لم تكن الأم موجودة.

➢ **قوله: (وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ الْجَدَّةَ كَالْأُمِّ إِذَا لَمْ تَكُنْ أُمٌّ، وَهُوَ شَاذٌّ عِنْدَ الْجُمْهُورِ؛ وَلَكِنْ لَهُ حَظٌّ مِنَ الْقِيَاسِ)[(٢)].**

يعني: ينزلها منزلة الأم، وهذا القول له حظ من النظر قياسًا للجد على الأب عند فقده، وجمهور العلماء على تضعيف هذا القول.

➢ **قوله: (فَعُمْدَةُ زَيْدٍ وَأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَالشَّافِعِيِّ، وَمَنْ قَالَ بِمَذْهَبِ زَيْدٍ مَا رَوَاهُ مَالِكٌ[(٣)] أَنَّهُ قَالَ: «جَاءَتِ الْجَدَّةُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ ﷺ تَسْأَلُهُ**

= تحاذين) أي: تساوين في الدرجة (السدس) إجماعًا، ذكره في «المغني» لحديث عبادة بن الصامت: «أن النبي ﷺ قضى للجدتين في الميراث بالسدس بينهما». رواه عبدالله بن أحمد في زوائد المسند». (و) الجدة (القربى ولو) كانت (من جهة الأب تحجب) الجدة (البعدى)؛ لأنها جدة قربى فتحجب البعدى كالتي من قبل الأم، ولأن الجدات أمهات يرثن ميراثًا واحدًا من جهة واحدة، فإذا اجتمعن فالميراث لأقربهن كالآباء والأبناء والإخوة والبنات. وقال مالك والشافعي في الصحيح عنه: لا تحجب القربى من جهة الأب البعدى من الأم لقوتها، (ولا يرث أكثر من ثلاث جدات) وهنَّ: (أم الأم، وأم الأب، وأم الجد) أبي الأب فقط، (ومن كان من أمهاتهن وإن علون أمومة)».

(١) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٧/٤٢٣) قال: «اختلف أهل العلم في عدد من يرث من الجدات... وروي عن ابن عباس، وجابر بن زيد، والحسن البصري، ومحمد بن سيرين أنهم كانوا يورثون أربع جدات».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣٥٠) قال: «وروي عن ابن عباس قول شاذ أن الجدة كالأم إذا لم تكن أم. وهذا باطل عند العلماء؛ لأنهم أجمعوا أن لا ترث جدة ثلثًا ولو كانت كالأم ورثت الثلث، وأظن الذي روى هذا الحديث عن ابن عباس قاسه على قوله في الجد لما جعله أبًا، ظنَّ أنه يجعل الجدة أمًّا».

(٣) سيأتي.

عَنْ مِيرَاثِهَا، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: مَا لَكِ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﷻ شَيْءٌ، وَمَا عَلِمْتُ لَكِ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَيْئًا، فَارْجِعِي حَتَّى أَسْأَلَ النَّاسَ. فَقَالَ لَهُ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ: حَضَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَعْطَاهَا السُّدُسَ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: هَلْ مَعَكَ غَيْرُكَ؟ فَقَالَ: مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ. فَقَالَ مِثْلَ مَا قَالَ الْمُغِيرَةُ، فَأَنْفَذَهُ أَبُو بَكْرٍ لَهَا، ثُمَّ جَاءَتِ الْجَدَّةُ الْأُخْرَى إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا، فَقَالَ لَهَا: مَا لَكِ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﷻ شَيْءٌ، وَمَا كَانَ الْقَضَاءُ الَّذِي قَضَى بِهِ إِلَّا لِغَيْرِك، وَمَا أَنَا بِزَائِدٍ فِي الْفَرَائِضِ، وَلَكِنَّهُ ذَلِكَ السُّدُسُ، فَإِنِ اجْتَمَعْتُمَا فِيهِ فَهُوَ لَكُمَا، وَأَيَّتُكُمَا انْفَرَدَتْ بِهِ فَهُوَ لَهَا»).

هذا الحديث رواه مالك[١] وأحمد[٢] وأصحاب السُّنن[٣] والحاكم[٤]، وقد تكلم بعض العلماء في سنده لأنه من رواية قبيصة بن لؤي[٥]، وقد اختلف العلماء فيه: هل ولد عام الفتح أو عام الهجرة؟ فإن كان قد ولد عام الفتح فيبعد أنه قد سمع ذلك من أبي بكر، وإن كان ولد عام الهجرة فسماعه منه محتمل، فالحديث رواته ثقات؛ لكن الأشبه أنه مرسل لترددهم في تاريخ ولادة قبيصة بن لؤي.

وفي الحديث: أن الجدة أتت إلى أبي بكر ﷺ فسألته ميراثها فقال:

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٥١٣) (٤).

(٢) أخرجه أحمد (١٧٩٨٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٨٩٤)، والترمذي (٢١٠١) وقال: «حسن صحيح»، والنسائي في «الكبرى» (٦٣١٢)، وابن ماجه (٢٧٢٤).

(٤) أخرجه الحاكم (٤/٣٧٦) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي.

(٥) والحديث مشهور، وإسناده صحيح لثقة رجاله؛ إلا أن صورته مرسل؛ فإن قبيصة لا يصح له سماع من الصديق، ولا يمكن شهوده للقصة. انظر: «التلخيص الحبير» (٣/١٨٦)، و«الأحكام الوسطى» للإشبيلي (٣/٣٢٨)، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٦٨٠).

«ما لكِ في كتاب الله شيء»، وفي رواية: «لا أجد لك في كتاب الله شيء»[١]، أي: مما يتعلق بميراثك، فسأل الناس فشهد المغيرة أن النبي ﷺ أعطاها السدس، فقال أبو بكر: «هل معك غيرك؟»، وذلك ليستوثق، فشهد محمد بن مسلمة على ذلك فأعطاها السدس.

➢ قوله: (وَرَوَى مَالِكٌ[٢] أَيْضًا أَنَّهُ أَتَتِ الْجَدَّتَانِ إِلَى أَبِي بَكْرٍ، فَأَرَادَ أَنْ يَجْعَلَ السُّدُسَ لِلَّتِي مِنْ قِبَلِ الْأُمِّ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: أَمَا إِنَّكَ تَتْرُكُ الَّتِي لَوْ مَاتَتْ وَهُوَ حَيٌّ كَانَ إِيَّاهَا يَرِثُ، فَجَعَلَ أَبُو بَكْرٍ السُّدُسَ بَيْنَهُمَا. قَالُوا: فَوَاجِبٌ أَنْ لَا يَتَعَدَّى فِي هَذَا هَذِهِ السُّنَّةَ وَإِجْمَاعَ الصَّحَابَةِ).

وجاء في بعض الروايات تسمية هذا الرجل كما في «الموطأ»، ولا شك أن رأيه كان صوابًا، ولذا رجع إليه أبو بكر رضي الله عنه.

➢ قوله: (وَأَمَّا عُمْدَةُ مَنْ وَرَّثَ الثَّلَاثَ جَدَّاتٍ؛ فَحَدِيثُ ابْنِ عُيَيْنَةَ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَرَّثَ ثَلَاثَ جَدَّاتٍ: اثْنَتَيْنِ مِنْ قِبَلِ الْأَبِ، وَوَاحِدَةً مِنْ قِبَلِ الْأُمِّ»[٣]).

وعلى هذا يكون الحديث مرسلًا؛ لأن إبراهيم ـ وهو النخعي ـ لم يدرك النبي ﷺ، وجاء كذلك من طريق إبراهيم عن عبدالرحمٰن بن يزيد، وهو مرسل أيضًا، وجاء كذلك عن الحسن مرسلًا[٤]، والمرسل الصحيح[٥] حجة عندهم.

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (١٠/٢٧٤)، ولفظه: وفيه «... لا أجد لك في الكتاب شيئًا... الحديث».

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٥١٣) (٥).

(٣) أخرجه الدارقطني (٥/١٦١)، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٦٨٢).

(٤) أخرجه أبو داود في «المراسيل» (ص٢٦١)، والبيهقي في الكبرى (٦/٣٨٧).

(٥) الاحتجاج بالمرسل مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل في أشهر الروايتين عنه، وجماهير المعتزلة كأبي هاشم. وفصل عيسى بن أبان فقبل مراسيل الصحابة=

➢ قوله: (وَأَمَّا ابْنُ مَسْعُودٍ فَعُمْدَتُهُ الْقِيَاسُ فِي تَشْبِيهِهَا بِالْجَدَّةِ لِلْأَبِ لَكِنَّ الْحَدِيثَ يُعَارِضُهُ).

مراده رَحِمَهُ اللَّهُ بقول ابن مسعود ما أورده قبل ذلك من قوله: وكان ابن مسعود يورث أربع جدات: أم الأم، وأم الأب، وأم أبي الأب (أعني: الجد)، وأم أبي الأم (أعني: الجد)، وبه قال الحسن، وابن سيرين.

فكأن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يشبه الجدة: «أم أبي الأم» بالجدة: «أم أبي الأب».

والحديث الذي يعارضه ما أورده كدليل لزيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأهل المدينة «جاءت الجدة إلى أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تسأله عن ميراثها، فقال أبو بكر: ما لكِ في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ شيء، وما علمت لك في سنة رسول الله ﷺ شيئًا، فارجعي حتى أسأل الناس، فقال له المغيرة بن شعبة: حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس، فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقال: محمد بن مسلمة، فقال مثل ما قال المغيرة، فأنفذه أبو بكر لها، ثم جاءت الجدة الأخرى إلى عمر بن الخطاب تسأله ميراثها، فقال لها: ما لكِ في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ شيء، وما كان القضاء الذي قضى به إلا لغيرك، وما أنا بزائد في الفرائض، ولكنه ذلك السدس، فإن اجتمعتما فيه فهو لكما، وأيتكما انفردت به فهو لها».

ووجه معارضة الحديث لقول ابن مسعود أنه تضمن قصر فريضة الجدات لأم الأم، وأم الأب، فلا يجوز إعطاء «أم أبي الأم».

= والتابعين وتابعي التابعين، ومن هو من أئمة النقل مطلقًا، دون من عدا هؤلاء. انظر: «مقدمة ابن الصلاح» (ص١٣٠)، و«الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (١٢٣/٢). وقال النووي في «تقريبه»: «وقال مالك، وأبو حنيفة في طائفة: صحيح، فإن صح مخرج المرسل بمجيئه من وجه آخر مسندًا أو مرسلًا أرسله من أخذ عن غير رجال الأول كان صحيحًا». انظر: «تدريب الراوي على شرح تقريب النواوي» للسيوطي (٢٢٢/١).

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا هَلْ يَحْجُبُ الْجَدَّةَ لِلْأَبِ ابْنُهَا وَهُوَ الْأَبُ، فَذَهَبَ زَيْدٌ[١] إِلَى أَنَّهُ يَحْجُبُ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ[٢]، وَالشَّافِعِيُّ[٣]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٤]، وَدَاوُدُ[٥]، وَقَالَ آخَرُونَ: تَرِثُ الْجَدَّةُ مَعَ ابْنِهَا، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَجَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ[٦]، وَبِهِ قَالَ شُرَيْحٌ وَعَطَاءٌ وَابْنُ سِيرِينَ[٧]، وَأَحْمَدُ[٨]، وَهُوَ قَوْلُ الْفُقَهَاءِ

---

(١) ظاهر صنيع المؤلف أنه لم يقل بذلك من الصحابة إلا زيد ﷺ، والأمر بخلاف ذلك، فقد نُسِب هذا القول إلى خليفتين راشدين. يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٥١/٥). حيث قال: «والعلماء مختلفون في توريث الجدة مع ابنها **فكان علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان وزيد بن ثابت يقولون: لا ترث الجدة مع ابنها**؛ يعنون أنها لا ترث أم الأب مع الأب، وبه قال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم، وإليه ذهب داود بن علي».
ومن العجيب أن المصنف لخص هذا الفصل من الاستذكار، ومع ذلك أغفل هذا النقل.

(٢) **يُنظر**: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» للخلوتي (٦٥١/٤) قال: (و) تحجب الجدة (لأب بأب) لإدلائها به.

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٢١/٤) قال: (و) الجدة (للأب يحجبها الأب)؛ لأنها تدلي به.

(٤) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٧٨٢/٦) قال: «(قوله: وتسقط الجدات إلخ) الأصل أن لكل من اتحاد السبب، والإدلاء تأثيرًا في الحجب فأم الأب تحجب به للإدلاء فقط». وانظر: «المبسوط» للسرخسي (١٦٩/٢٩).

(٥) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٣٠١/٨ ـ ٣٠٢) قال: «وأما هل ترث الجدة أم الأب والأب حي؟ فطائفة قالت: لا ترث..... وروي عن داود».

(٦) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٤١٧/٧) قال: «وقالت طائفة: تورث الجدة مع ابنها. روي هذا القول عن عمر بن الخطاب، وعبدالله بن مسعود، وعمران بن حصين، وأبي موسى الأشعري». وانظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٥٢/٥).

(٧) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٥٢/٥) قال: «وقال آخرون ترث الجدة مع ابنها... وبه قال شريح والحسن وعطاء وبن سيرين». وانظر: «الأوسط» لابن المنذر (٤١٨/٧).

(٨) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٤١٩/٤) قال: (و) ترث (أم الجد وابنهما حي سواء كان أبًا أو جدًّا) فلا يحجب الأب أم نفسه ولا أم أبيه وكذلك الجد لا يحجب أمه=

الْمِصْرِيِّينَ[1]. وَعُمْدَةُ مَنْ حَجَبَ الْجَدَّةَ بِابْنِهَا أَنَّ الْجَدَّ لَمَّا كَانَ مَحْجُوبًا بِالْأَبِ وَجَبَ أَنْ تَكُونَ الْجَدَّةُ أَوْلَى بِذَلِكَ).

أي: أن حجة من منع إرث أم الأب مع الأب، هو القياس؛ فالجد: «أب الأب» يُحجب بـ«الأب»، فقِيسَ عليه: حجب أم الأب، بالأب.

➢ **قوله: (وَأَيْضًا فَلَمَّا كَانَتْ أُمُّ الْأُمِّ لَا تَرِثُ بِإِجْمَاعٍ مَعَ الْأُمِّ شَيْئًا كَانَ كَذَلِكَ أُمُّ الْأَبِ مَعَ الْأَبِ).**

وهذا قياس آخر: حجب أمِّ الأب بالأب، قياسًا على حجب أمِّ الأم بالأم.

ويُمكن لمثبتي إرث أمِّ الأب مع الأب منع القياسين بأنَّ أمَّ الأب،

= (كما لو كان عمًّا) روي عن ابن عمر وابن مسعود وأبي موسى وعمران بن حصين وأبي الطفيل.

(١) هذه العبارة، وقعت في عامة نسخ بداية المجتهد، كطبعة العبادي، وحلاق، والعلامة: محمد شاكر، ودار الحديث، وغيرها، ولا تخلو من إشكال، وليست معتادة للمؤلف، فراجعت مصدر المسألة ـ الاستذكار ـ فوجدتها (٥/٣٥٢): «فقهاء البصريين»:

ونص عبارته: «وقال آخرون ترث الجدة مع ابنها. روي ذلك عن عمر بن الخطاب وعبدالله بن مسعود وأبي موسى وعمران بن حصين وأبي الطفيل عامر بن واثلة، وبه قال شريح والحسن وعطاء وابن سيرين وسليمان بن يسار وجابر بن زيد أبو الشعثاء، **وهو قول فقهاء البصريين** وشريك القاضي وأحمد بن حنبل وإسحاق والطبري، واختلف فيها عن الثوري وروي عنه أنه كان يورثها مع ابنها وروي عنه أنه كان لا يورثها».

وابن عبدالبر يُكثر من استعمال هذه العبارة أو نحوها في كتابه.

ومما يدل على صحة ما ذكرت أن ابن رشد لم يستعمل عبارة «المصريين» في غير هذا الموضع، مع أنه كرر «البصريين».

ومن فقهاء البصرة: الحسن، وبكر المزني، ومحمد بن سيرين، وإياس القاضي، وأيوب السختياني، وعثمان البتي، وأبو قلابة، وغيرهم.

ترث ميراث «أم» لا ميراث «أب»؛ فالذي يحجبها هي: «الأم» لا «الأب» بخلاف «أم الأم» فإنها ترث ميراث «أم» فتحجبها «الأم»؛ لأنها أقرب.

ومما يدلُّ على صحَّة هذا القول أنه قول عمر وابن مسعود وغيرهم، والصحابة أقوم الناس بالقياس، وأفهمهم لمقاصد الشرع.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الْفَرِيقِ الثَّانِي مَا رَوَى الشَّعْبِيُّ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَبْدِاللَّهِ قَالَ: أَوَّلُ جَدَّةٍ أَعْطَاهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سُدُسًا جَدَّةٌ مَعَ ابْنِهَا وَابْنُهَا حَيٌّ).**

وهذا الأثر رواه الترمذي[(١)]، والدارقطني[(٢)]، والبيهقي[(٣)]، وهو ضعيف[(٤)].

➢ **قوله: (قَالُوا: وَمِنْ طَرِيقِ النَّظَرِ لَمَّا كَانَتِ الْأُمُّ وَأُمُّ الْأُمِّ لا يُحْجَبْنَ بِالذُّكُورِ كَانَ كَذَلِكَ حُكْمُ جَمِيعِ الْجَدَّاتِ).**

وهذا قياس آخر معضد لقول من يرى توريثها مع ابنها، وهو أن «الأم»، و«أم الأم» لا يُحجبن بالذكور، فكذلك: «أم الأب»، لا تُحجَب بابنها الذكر، و«أم الجد» لا تحجب بـ«الأب، أو الجد».

➢ **قوله: (وَيَنْبَغِي أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ مَالِكًا لَا يُخَالِفُ زَيْدًا إِلَّا فِي فَرِيضَةٍ وَاحِدَةٍ، (وَهِيَ: امْرَأَةٌ هَلَكَتْ وَتَرَكَتْ: زَوْجًا، وَأُمًّا، وَإِخْوَةً لِأُمٍّ، وَإِخْوَةً لِأَبٍ وَأُمٍّ، وَجَدًّا) فَقَالَ مَالِكٌ: لِلزَّوْجِ النِّصْفُ، وَلِلْأُمِّ السُّدُسُ، وَلِلْجَدِّ مَا بَقِيَ وَهُوَ الثُّلُثُ، وَلَيْسَ لِلْإِخْوَةِ الشَّقَائِقِ شَيْءٌ، وَقَالَ زَيْدٌ: لِلزَّوْجِ**

---

(١) أخرجه الترمذي (٢١٠٢) ولفظه عن عبدالله بن مسعود قال في الجدة مع ابنها: «إنها أول جدة أطعمها رسول الله ﷺ سدسا مع ابنها وابنها حي».

(٢) لم أقف عليه في «سنن الدارقطني»!

(٣) والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦/٣٧٠).

(٤) قال الترمذي: «هذا حديث غريب، لا نعرفه مرفوعًا إلا من هذا الوجه»، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٦٨٧).

النِّصْفُ، وَلِلْأُمِّ السُّدُسُ، وَمَا بَقِيَ لِلْإِخْوَةِ الشَّقَائِقِ، فَخَالَفَ مَالِكٌ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَصْلَهُ مِنْ أَنَّ الْجَدَّ لَا يَحْجُبُ الْإِخْوَةَ الشَّقَائِقَ وَلَا الْأَخَوَاتِ لِلْأَبِ، وَحُجَّتُهُ أَنَّهُ لَمَّا حَجَبَ الْإِخْوَةَ لِلْأُمِّ عَنِ الثُّلُثِ الَّذِي كَانُوا يَسْتَحِقُّونَهُ دُونَ الشَّقَائِقِ كَانَ هُوَ أَوْلَى بِهِ، وَأَمَّا زَيْدٌ فَعَلَى أَصْلِهِ فِي أَنَّهُ لَا يَحْجُبُهُمْ).

اعلم أن أهل المدينة ـ بل وأهل الحجاز عمومًا ـ في الفرائض على مذهب زيد بن ثابت كخارجة وأبي الزناد وابنه عبدالرحمٰن، وانتهى علم أهل المدينة إلى مالك رَحِمَهُ اللَّهُ[1].

ولم يخالف مالك رَحِمَهُ اللَّهُ زيدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلا في مسألة واحدة، وهي: **(امرأة هلكت وتركت: زوجًا، وأمًّا، وإخوة لأم، وإخوة لأب وأم، وجدًّا)**. فقال زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: للزوج النصف، وللأم السدس، وما بقي فللإخوة الشقائق.

وقال مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: للزوج النصف، وللأم السدس، وللجد ما بقي وهو الثلث، وليس للإخوة الشقائق شيء.

هذا الذي خالف فيه مالك زيدًا، مع أنه يرى توريثهم؛ إلا أنه جرى في هذه المسألة على خلاف مذهبه، وأشار المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إلى ذلك فقال: **(فخالف مالك في هذه المسألة أصله... إلخ)**، وحجة مالك رَحِمَهُ اللَّهُ **(أنه لما حجب الإخوة للأم عن الثلث الذي كانوا يستحقونه دون الشقائق كان هو أولى به)** دونهم.

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣٤٠) قال أبو عمر: «في هذا الخبر من العلم فضل زيد بن ثابت وإمامته في علم الفرائض، وأنه كان المسؤول عما أشكل منها والمكتوب إليه من الآفاق فيها لعلمه بها، وأن المدينة كان يفزع إلى أهلها من الآفاق في العلم. وعلى مذهب زيد بن ثابت في الفرائض رسم مالك رَحِمَهُ اللَّهُ كتابه هذا، وإليه ذهب وعليه اعتمد، وكان القائم بمذهب زيد في ذلك ابنه خارجة، ثم أبو الزناد ثم ابنه عبدالرحمٰن ومالك وجماعة علماء المدينة على مذهب زيد بن ثابت في ذلك، وهو مذهب أهل الحجاز وكثير من علماء البلدان في سائر الأزمان».

[بَابٌ فِي الْحَجْبِ]

«**الحجب**»: هو المنع[١].

وهو على قسمين: حجب نقصان[٢] وحجب حرمان[٣].

➢ **قوله: (وَأَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ الْأَخَ الشَّقِيقَ يَحْجُبُ الْأَخَ لِلْأَبِ)**[٤].

لأنَّ الأخ الشقيق يدلي بسببين وهما: الأب والأم؛ بخلاف الأخ لأب فهو يدلي بسبب واحد وهو الأب فقط، فيقدم؛ لأنه أقرب لحمة وصلة.

➢ **قوله: (وَأَنَّ الْأَخَ لِلْأَبِ يَحْجُبُ بَنِي الْأَخِ الشَّقِيقِ، وَأَنَّ بَنِي**

---

(١) **الحجب لغة**: مصدر حجب الشيء يحجبه حجبًا إذا ستره. وتحجب إذا اكتن من وراء حجاب. وحجبه: أي منعه عن الدخول. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٢٩٨/١).
واصطلاحًا في مذاهب الفقهاء:
مذهب الحنفية، ينظر: «مجمع الأنهر» لشيخي زاده (٧٥٦/٢) قال: «منع شخص معين عن ميراثه إما كله ويسمى حجب الحرمان، أو بعضه ويسمى حجب النقصان بوجود شخص آخر». وقال ابن عابدين: «منع من يتأهل للإرث بآخر عما كان له الولاء». انظر: «حاشية ابن عابدين» (٧٨٠/٦).
وتكاد تتفق باقي المذاهب على التعريف.
فمذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الصاوي» للخلوتي (٦٤٩/٤).
ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١٩/٤).
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٢٣/٤).

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٣٩/٥) قال أبو عمر: «ما رسم مالك في هذا الباب من حجبه الإخوة للأب بالإخوة للأب والأم إجماع من العلماء كلهم، يحجب الأخ للأب عن الميراث بالأخ الشقيق».

الْأَخِ الشَّقِيقِ يَحْجُبُونَ أَبْنَاءَ الْأَخِ لِلْأَبِ)[1].

وهذا من العدالة في الإسلام؛ فكلما كان الإنسان أقرب كان أولى بالميت.

➢ **قوله: (وَبَنُو الْأَخِ لِلْأَبِ أَوْلَى مِنْ بَنِي ابْنِ الْأَخِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ).**

هذا القدر تابع للإجماع الذي حكاه المصنف أول هذا الباب (الحجب) حيث قال: «وأجمع العلماء على أن الأخ الشقيق يحجب الأخ للأب. . .».

فأفاد أن بني الأخ للأب أقرب من بني ابن الأخ الشقيق، وذلك لأن ابن الأخ يُدلي بالأخ، وهو أقرب من ابن الأخ، ولو كان شقيقًا.

➢ **قوله: (وَبَنُو الْأَخِ لِلْأَبِ أَوْلَى مِنَ الْعَمِّ أَخِي الْأَبِ).**

بل ومن العم الشقيق؛ لأن ابن الأخ، يدلي بالأخ، وهو متفرع من الأب، وأما العم، فيدلي بالجد؛ قال ابن رشد في «المقدمات الممهدات» (١٤٣/٣): «وابن الأخ وإن سفل يحجب العم الشقيق».

➢ **قوله: (وَابْنُ الْعَمِّ أَخِي الْأَبِ الشَّقِيقِ أَوْلَى مِنِ ابْنِ الْعَمِّ أَخِي الْأَبِ لِلْأَبِ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ يَحْجُبُونَ بَنِيهِمْ، وَمَنْ حَجَبَ مِنْهُمْ صِنْفًا فَهُوَ يَحْجُبُ مَنْ يَحْجُبُهُ ذَلِكَ الصِّنْفُ).**

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٦٠/٥) قال: «قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا الذي لا اختلاف فيه والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا في ولاية العصبة ـ أن الأخ للأب والأم أولى بالميراث من الأخ للأب، والأخ للأب أولى بالميراث من بني الأخ للأب والأم، وبنو الأخ للأب والأم أولى من بني الأخ للأب، وبنو الأخ للأب أولى من بني ابن الأخ للأب والأم، وبنو ابن الأخ للأب أولى من العم أخي الأب للأب والأم، والعم أخو الأب للأب والأم أولى من العم أخي الأب للأب، والعم أخو الأب للأب أولى من بني العم أخي الأب للأب والأم، وابن العم للأب أولى من عم الأب أخي أبي الأب للأب والأم».

فالأخ يحجب ابن الأخ، والعم يحجب ابن العمِّ، وطالما أن الأخ يحجب ابن الأخ، وابن الأخ يحجب العمَّ، فالأخ بالأولى يحجب العمَّ.

➢ قوله: (وَبِالْجُمْلَةِ، أَمَّا الْإِخْوَةُ فَالْأَقْرَبُ مِنْهُمْ يَحْجُبُ الْأَبْعَدَ، فَإِذَا اسْتَوَوْا حَجَبَ مِنْهُمْ مَنْ أَدْلَى بِسَبَبَيْنِ (أُمٍّ وَأَبٍ) مَنْ أَدْلَى بِسَبَبٍ وَاحِدٍ (وَهُوَ الْأَبُ فَقَطْ)، وَكَذَلِكَ الْأَعْمَامُ الْأَقْرَبُ مِنْهُ يَحْجُبُ الْأَبْعَدَ، فَإِنِ اسْتَوَوْا حَجَبَ مِنْهُمْ مَنْ يُدْلِي مِنْهُمْ إِلَى الْمَيِّتِ بِسَبَبَيْنِ مَنْ يُدْلِي بِسَبَبٍ وَاحِدٍ، أَعْنِي: أَنَّهُ يُحْجَبُ الْعَمُّ أَخُو الْأَبِ لِأَبٍ وَابْنُ الْعَمِّ الَّذِي هُوَ أَخُو الْأَبِ لِأَبٍ فَقَطْ).

قوله: «يُحجب العم.. لأب» بالبناء لما لم يُسمَّ فاعله، أي: يُحجب بالعمِّ الذي أدلى بسببين (العم لأب وأم)، وكذلك ابن العم.

➢ قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الْإِخْوَةَ الشَّقَائِقَ وَالْإِخْوَةَ لِلْأَبِ يَحْجُبُونَ الْأَعْمَامَ[1]؛ لِأَنَّ الْإِخْوَةَ بَنُو أَبِ الْمُتَوَفَّى، وَالْأَعْمَامَ بَنُو جَدِّهِ، وَالْأَبْنَاءُ يَحْجُبُونَ بَنِيهِمْ، وَالْآبَاءُ أَجْدَادُهُمْ، وَالْبَنُونَ وَبَنُوهُمْ يَحْجُبُونَ الْإِخْوَةَ، وَالْجَدُّ يَحْجُبُ مَنْ فَوْقَهُ مِنَ الْأَجْدَادِ بِإِجْمَاعٍ، وَالْأَبُ يَحْجُبُ الْإِخْوَةَ وَيَحْجُبُ مَنْ تَحْجُبُهُ الْإِخْوَةُ).

كبني الأخ؛ فالأب يحجبهم كالإخوة وأولى.

➢ قوله: (وَالْجَدُّ يَحْجُبُ الْأَعْمَامَ بِإِجْمَاعٍ[2] وَالْإِخْوَةَ لِلْأُمِّ،

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣٦٢) قال: «ولا خلاف أيضًا بين العلماء أن الإخوة الأشقاء والذين للأب يحجبون الأعمام».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣٦٢) قال: «والأب يحجب من فوقه من الأجداد بإجماع كما يحجب الأب الأعمام وبنيهم بإجماع؛ لأنهم به يدلون إلى الميت ويحجب الإخوة للأم ذكورهم وإناثهم بإجماع ويحجب بني الإخوة للأب والأم وبني الإخوة للأب وبني الإخوة للأم بإجماع، والبنات وبنات البنين يحجبن الإخوة من الأم».

وَيَحْجُبُ بَنُو الْإِخْوَةِ الشَّقَائِقِ بَنِي الْإِخْوَةِ لِلْأَبِ، وَالْبَنَاتِ وَبَنَاتُ الْبَنِينَ يَحْجُبْنَ الْإِخْوَةَ لِلْأُمِّ).

لأنهم لا يرثون إلا كلالة، والكلالة: من لا له أب، ولا ولد.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيمَنْ تَرَكَ ابْنَيْ عَمٍّ أَحَدُهُمَا أَخٌ لِلْأُمِّ، فَقَالَ مَالِكٌ[١]، وَالشَّافِعِيُّ[٢]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٣]، وَالثَّوْرِيّ[٤]: لِلْأَخِ لِلْأُمِّ السُّدُسُ مِنْ جِهَةِ مَا هُوَ أَخٌ لِأُمٍّ وَهُوَ فِي بَاقِي الْمَالِ مَعَ ابْنِ الْعَمِّ الْآخَرِ عَصَبَةٌ يَقْتَسِمُونَهُ بَيْنَهُمْ عَلَى السَّوَاءِ، وَهُوَ قَوْلُ عَلِيٍّ ﷺ وَزَيْدٍ، وَابْنِ عَبَّاسٍ[٥]).

وهو قول غيرهم من الصحابة أيضًا، وبه قال أحمد[٦] رَحِمَهُ اللَّهُ.

---

(١) يُنظر: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص٢٥٤) قال: «وكذلك الأخ للأم يكون ابن عم عند الثلاثة وفاقًا لزيد وعلي ﷺ فإن كانا ابني عم أحدهما أخ لأم ورث الأخ للأم السدس واقتسما الباقي بالتعصيب عند علي وزيد والثلاثة». وانظر: «المعونة» للقاضي عبدالوهاب (ص١٦٨٩).

(٢) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١١٥/٨) قال: «فأما إذا ترك ابني عم أحدهما أخ لأم فللذي هو أخ للأم السدس فرضًا بالأم والباقي بينهما بالتعصيب، وبه قال علي وزيد ﷺ، وهو الظاهر من قول عمر وقول أبي حنيفة ومالك والفقهاء». وانظر: «البيان في مذهب الإمام الشافعي» للعمراني (٧٣/٩).

(٣) يُنظر: «الجوهرة النيرة على مختصر القدوري» للعبادي (٣٠٦/٢ ـ ٣٠٧) قال: (قوله ومن ترك ابني عم أحدهما أخ لأم فللأخ من الأم السدس والباقي بينهما نصفان)؛ لأن له قرابتين من جهتين.

(٤) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٤٥١/٧ ـ ٤٥٣) قال: «اختلف أهل العلم في رجل خلف ابني عم أحدهما أخ لأم. فقالت طائفة: الأخ من الأم أحق بالميراث. . . . وقالت طائفة: يعطى الأخ من الأم سهمه ويقسم الباقي بينهما. . . . وبه قال سفيان الثوري».

(٥) يُنظر: «الجامع لمسائل المدونة» لابن يونس (٣٩٩/٢١ ـ ٤٠٠) قال: «واختلفوا في ابني عم أحدهما أخ لأم، . . . وكان علي وزيد وابن عباس يعطون للأخ فرضه، ويقسمون الباقي بينهما». وانظر: «الأوسط» لابن المنذر (٤٥٢/٧).

(٦) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٢٨٣/٦ ـ ٣٨٤) قال: «مسألة قال: وإذا كانا ابنا عم، =

هذا هو القول الأول ـ وحجته ظاهرة ـ فهو يرث بالسببين، ويبقى لابن العم الذي ليس بأخ لأم سببًا يرث به.

قال ابن رشد: (١٣٦/٤): «وقال قوم: المال كله لابن العم الذي هو أخ لأم يأخذ سدسه بالأخوة وبقيته بالتعصيب؛ لأنه قد أدلى بسببين. وممن قال بهذا القول من الصحابة ابن مسعود، ومن الفقهاء داود، وأبو ثور، والطبري، وهو قول الحسن وعطاء.

والقول الأول أقرب؛ فإن ثبوت إرث ابن العم ـ الذي ليس بأخ لأم ـ هو الأصل، وكون الآخر، يجعله صاحب فرض يرث به مع التعصيب، لا أنه يستقل بالميراث.

➢ قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: الْمَالُ كُلُّهُ لِابْنِ الْعَمِّ الَّذِي هُوَ أَخٌ لِأُمٍّ يَأْخُذُ سُدُسَهُ بِالْأُخُوَّةِ وَبَقِيَّتَهُ بِالتَّعْصِيبِ؛ لِأَنَّهُ قَدْ أَدْلَى بِسَبَبَيْنِ. وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا الْقَوْلِ مِنَ الصَّحَابَةِ ابْنُ مَسْعُودٍ[(١)]، وَمِنَ الْفُقَهَاءِ: دَاوُدُ، وَأَبُو ثَوْرٍ، وَالطَّبَرِيُّ، وَهُوَ قَوْلُ الْحَسَنِ وَعَطَاءٍ[(٢)]).

وهذا قول ضعيف في نظري؛ لأنه أخذ ما يتعلق بقرابته وما تميز به عن الآخر، فلا وجه لأخذه المال كله.

❋ ❋ ❋

= أحدهما أخ لأم، فللأخ للأم السدس، وما بقي بينهما نصفين هذا قول جمهور الفقهاء».

(١) «الأوسط» لابن المنذر (٤٥١/٧) قال: «اختلف أهل العلم في رجل خلف ابني عم أحدهما أخ لأم؛ فقالت طائفة: الأخ من الأم أحق بالميراث، روي ذلك عن عمر بن الخطاب وعبدالله بن مسعود».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٦١/٥، ٣٦٢) قال: «وإن كان أحد ابني العم أخًا لأم فإن العلماء قد اختلفوا في ذلك على قولين؛ أحدهما: أن لابن العم الذي هو أخ الأم المال كله؛ سدس منه بالفريضة والباقي بالتعصيب لأنه أدلى بقرابتين. وممن قال بهذا... وعطاء والحسن.. والنخعي، وإليه ذهب أبو ثور وداود والطبري».

[حُكْمُ الرَّدِّ[١] عَلَى ذَوِي الْفَرَائِضِ]

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي رَدِّ مَا بَقِيَ مِنْ مَالِ الْوَرَثَةِ عَلَى ذَوِي الْفَرَائِضِ إِذَا بَقِيَتْ مِنَ الْمَالِ فَضْلَةٌ لَمْ تَسْتَوْفِهَا الْفَرَائِضُ وَلَمْ يَكُنْ هُنَاكَ مَنْ يُعَصِّبُ، فَكَانَ زَيْدٌ لَا يَقُولُ بِالرَّدِّ وَيَجْعَلُ الْفَاضِلَ فِي بَيْتِ الْمَالِ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ. وَقَالَ جُلُّ الصَّحَابَةِ بِالرَّدِّ عَلَى ذَوِي الْفَرَائِضِ مَا عَدَا الزَّوْجَ وَالزَّوْجَةَ، وَإِنْ كَانُوا اخْتَلَفُوا فِي كَيْفِيَّةِ ذَلِكَ، وَبِهِ قَالَ فُقَهَاءُ الْعِرَاقِ مِنَ الْكُوفِيِّينَ وَالْبَصْرِيِّينَ، وَأَجْمَعَ هَؤُلَاءِ الْفُقَهَاءُ عَلَى أَنَّ الرَّدَّ يَكُونُ لَهُمْ بِقَدْرِ سِهَامِهِمْ فَمَنْ كَانَ لَهُ نِصْفٌ أَخَذَ النِّصْفَ مِمَّا بَقِيَ، وَهَكَذَا فِي جُزْءٍ جُزْءٍ، وَعُمْدَتُهُمْ أَنَّ قَرَابَةَ الدِّينِ وَالنَّسَبِ أَوْلَى مِنْ قَرَابَةِ الدِّينِ فَقَطْ؛ أَيْ: أَنَّ هَؤُلَاءِ اجْتَمَعَ لَهُمْ سَبَبَانِ وَلِلْمُسْلِمِينَ سَبَبٌ وَاحِدٌ).

مسائل الرد من أهم المسائل في باب الفرائض، فلو هلك هالك عن بنت وبنت ابن، فأخذت البنت النصف وبنت الابن السدس تكملة الثلثين، اختلف أهل العلم فيما فضل من المال بعد استيفاء أصحاب الفروض فروضهم، ولم يكن ثَمَّ عاصب إلى قولين:

القول الأول: أن يجعل الفاضل إلى بيت المال ولا يرد إلى الورثة. وبه قال زيد[٢] رضي الله عنه، وإليه ذهب مالك[٣] والشافعي[٤].

---

(١) **الرد في اللغة**: الرجع. يقال: رجعت بمعنى رددت. ومنه: رددت عليه الوديعة، ورددته إلى منزله فارتد إليه. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (١/٢٢٤).
وفي الاصطلاح: دفع ما فضل عن فرض ذوي الفروض النسبية إليهم بقدر حقوقهم عند عدم استحقاق الغير. انظر: «شرح الفناري على السراجية» (ص٢٢٨).

(٢) «الأوسط» لابن المنذر (٧/٥٧٣) قال: «وقالت طائفة: يعطي أصحاب الفرائض فرائضهم ويجعل ما فضل من المال في بيت مال المسلمين. وروي هذا القول عن زيد بن ثابت».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٤/٤٦٨) قال: «(ولا يرد) على ذوي السهام عند عدم العاصب، بل يدفع الباقي لبيت المال».

(٤) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/١٢) قال: «(لا يرد) ما بقي (على أهل الفرض)=

القول الثاني: أن يرد على ذوي الفرائض ما عدا الزوج والزوجة، وبه قال أكثر الصحابة[١]، وإليه ذهب أبو حنيفة[٢] وأحمد[٣] وغيرهم.

كيفية الرد:

يكون الرد إلى الورثة بقدر سهامهم، ففي المثال المذكور للبنت نصف الباقي، وهكذا.

وعمدة أصحاب هذا القول: **(أن قرابة الدين والنسب أَوْلَى من قرابة الدين فقط)**.

= فيما إذا فضل عنهم شيء، وهذا لولا ما قدرته لكان لا تعلق له بما قبله؛ إذ صورة المتن فقد الكل فيكون استئنافًا لفقد البعض، فإذا وجد ذو فرض كالبنتين والأختين أخذتا فرضيهما، ولا يرد عليهما الباقي؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ [النساء: ١٧٦]، والرد يقتضي أخذهما الكل (بل المال) كله في فقدهم كلهم أو الباقي في فقد بعضهم بعد الفروض (لبيت المال)، سواء انتظم أمره بإمام عادل يصرفه في جهته أم لا؛ لأن الإرث للمسلمين، والإمام ناظر ومستوف لهم، والمسلمون لم يعدموا، وإنما عدم المستوفي لهم فلم يوجب ذلك سقوط حقهم، هذا هو منقول المذهب في الأصل».

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/١٠٥) قال: «وأما الرد فقال سائر الصحابة به، واختلفوا في كيفيته».

(٢) **يُنظر**: «مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر» لشيخي زاده (٢/٧٦٢، ٧٦٣) قال: «(والرد ضد العول) إذ بالعول ينتقض سهام ذوي الفروض ويزداد أصل المسألة، وبالرد يزداد السهام وينتقض أصل المسألة؛ وذلك (بأن لا تستغرق السهام الفريضة مع عدم) المستحق من (العصبة فيرد الباقي على ذوي السهام) الفريضة (سوى الزوجين بقدر سهامهم)، وهو قول عامة الصحابة ـ رضي الله تعالى عنهم ـ أي جمهورهم، وبه أخذ أصحابنا».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٤٣٣) قال: «فصل: وقد اختلف فيه والقول به وروي عن عمر وعلي وابن عباس وكذا عن ابن مسعود في الجملة، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه... (وإذا لم تستوعب الفروض المال) كما لو كان الوارث بنتًا وبنت ابن ونحو ذلك (ولم يكن عصبة) مع ذوي الفروض (رد الفاضل) عن الفروض (على ذوي الفروض بقدر فروضهم) كالغرماء يقتسمون مال المفلس على قدر ديونهم (إلا الزوج والزوجة فلا رد عليهما)؛ لأنهما ليسا من ذوي القرابة».

➢ قوله: (وَهُنَاكَ مَسَائِلُ مَشْهُورَةُ الْخِلَافِ بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ فِيهَا تَعَلُّقٌ بِأَسْبَابِ الْمَوَارِيثِ يَجِبُ أَنْ نَذْكُرَهَا هُنَا؛ فَمِنْهَا أَنَّهُ أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ الْكَافِرَ لَا يَرِثُ الْمُسْلِمَ[1]؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، وَلِمَا ثَبَتَ مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ»[2]).

شرع المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ذكر بعض المسائل التي اشتهر الخلاف فيها بين أهل العلم، ومن هذه المسائل: ميراث المسلم من الكافر، بعد أن اتفقوا على أنه لا يرث الكافرُ المسلمَ؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ فدلت بعمومها على أن الكافر لا يرث من المسلم؛ لأن هذا الإرث سيكون طريقًا يصل به إليه ويوهم الأخوة بينه وبينه.

ولقول النبي ﷺ: «لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم»[3] فهذا الحديث نص في المسألة. وأجمع العلماء على أن الكافر لا يرث المسلم.

❁ ❁ ❁

[هَلْ يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ أَوِ الْمُرْتَدَّ؟]

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي مِيرَاثِ الْمُسْلِمِ الْكَافِرَ، وَفِي مِيرَاثِ الْمُسْلِمِ الْمُرْتَدَّ؛ فَذَهَبَ جُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَفُقَهَاءِ

---

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/١٠٩) قال: «والكافر لا يرث المسلم بإجماع».

(٢) أخرجه البخاري (٦٧٦٤)، ومسلم (١٦١٤).

(٣) تقدم.

الْأَمْصَارِ إِلَى أَنَّهُ لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ بِهَذَا الْأَثَرِ الثَّابِتِ، وَذَهَبَ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ وَمُعَاوِيَةُ مِنَ الصَّحَابَةِ، وَسَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ وَمَسْرُوقٌ مِنَ التَّابِعِينَ وَجَمَاعَةٌ إِلَى أَنَّ الْمُسْلِمَ يَرِثُ الْكَافِرَ، وَشَبَّهُوا ذَلِكَ بِنِسَائِهِمْ فَقَالُوا: كَمَا يَجُوزُ لَنَا أَنْ نَنْكِحَ نِسَاءَهُمْ وَلَا يَجُوزُ لَنَا أَنْ نُنْكِحَهُمْ نِسَاءَنَا، كَذَلِكَ الْإِرْثُ، وَرَوَوْا فِي ذَلِكَ حَدِيثًا مُسْنَدًا، قَالَ أَبُو عُمَرَ: وَلَيْسَ بِالْقَوِيِّ عِنْدَ الْجُمْهُورِ، وَشَبَّهُوهُ أَيْضًا بِالْقِصَاصِ فِي الدِّمَاءِ الَّتِي لَا تَتَكَافَأُ).

ميراث المسلم من الكافر:

اختلف أهل العلم في هذه المسألة إلى قولين:

القول الأول: أنه لا يرث المسلم الكافر، وبه قال الأئمة الأربعة[1]

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البناية شرح الهداية» (٥/١٠٠) قال: «(ولا يتوارثان) ش: أي المسلم والكافر، فلا يرث المسلم من الكافر». وانظر: «مختصر القدوري» (ص٢٤٦).

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٤/٤٨٦) قال: «(ولا) يرث (مخالف في دين كمسلم مع مرتد) (أو غيره) من يهودي أو نصراني أو مجوسي (وكيهودي مع نصراني) فلا توارث بينهما؛ إذ كل ملة مستقلة». وانظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (٤/٧١٤).

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/٤١، ٤٤) قال: «فصل: لا يتوارث مسلم وكافر هذا أحدها، وهو اختلاف الدين لخبر «الصَّحيحين»: «**لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم**»، ولانقطاع الموالاة بينهما، وانعقد الإجماع على أن الكافر لا يرث المسلم. واختلفوا في توريث المسلم منه؛ فالجمهور على المنع، وقيل: نرثهم كما ننكح نساءهم ولا ينكحون نساءنا. وفرق الأول بأن التوارث مبني على الموالاة والمناصرة، ولا موالاة بين المسلم والكافر بحال».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٤٧٦) قال: «واختلاف الدين من موانع الإرث فـ(لا يرث المسلم الكافر) لحديث أسامة بن زيد مرفوعًا: «**لا يرث الكافر المسلم، ولا المسلم الكافر**» متفق عليه».

وأكثر فقهاء الأمصار، وهو المأثور عن جمهور الصحابة والتابعين[١].

وحجتهم قول النبي ﷺ: «**لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم**»[٢]، وقد تقدم.

القول الثاني: أنه يرث، وإليه ذهب عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل ومعاوية[٣] رضي الله عنهم، وبعض التابعين؛ كسعيد ومسروق[٤].

وعللوا ذلك بأنه ليس في إرثه منه ظهور للكافر على المسلم. **هذا أولًا**.

وثانيًا: قالوا: إذا جاز للمسلم أن يتزوج من الكتابية جاز أن يرثها.

وثالثًا: استدلوا بما رواه أبو داود[٥] والحاكم[٦] والبيهقي[٧] والدارقطني[٨]: عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ، عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رضي الله عنه أَنَّهُ أُتِيَ فِي مِيرَاثِ يَهُودِيٍّ وَلَهُ وَارِثٌ مُسْلِمٌ فَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «**الْإِسْلَامُ يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ**».

وأخَّر المؤلف هذا الدليل وكان حقه التقديم، ولكن يبدو ـ والله أعلم

---

(١) قال ابن القطان: «وجمهور التابعين بالحجاز والعراق على أن لا يرث المسلم الكافر، كما لا يرث الكافر المسلم، هو قول جل العلماء». انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢/١٠٩).

(٢) تقدم.

(٣) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٧/٤٦٢، ٤٦٣) قال: «وممن روي عنه أنه قال كذلك: عمر بن الخطاب... وروي ذلك عن معاوية بن أبي سفيان، ومعاذ بن جبل».

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣٦٨) قال: «وممن قال بقول معاذ ومعاوية أن المسلمين يرثون قراباتهم من الكفار ولا يرثهم الكفار... وسعيد بن المسيب ومسروق».

(٥) أخرجه أبو داود (٢٩١٢)، وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (١١٢٣).

(٦) أخرجه الحاكم (٤/٣٨٣) وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي.

(٧) أخرجه البيهقي في الكبرى (٦/٣٣٨)، (٦/٤١٦، ٤١٧).

(٨) لم أجده في «سنن الدارقطني».

ـ أنه ما وقف عليه؛ لأن ابن عبدالبر[١] رَحِمَهُ اللَّهُ أشار إليه دون أن يذكره، والمؤلف كثيرًا ما يعتمد في هذا الكتاب على نقل عبارات «ابن عبدالبر».

أمَّا هذا الحديث فقد جاء من رواية أبي الأسود الدؤلي عن معاذ، فهو حديث منقطع؛ لأن أبا الأسود لم يدرك معاذًا، وجاء عند أبي داود عن أبي الأسود الدؤلي: أن رجلًا حدثه عن معاذ، ثم ساق الحديث، فالواسطة بين أبي الأسود ومعاذ مجهول أيضًا[٢]. هذا من حيث السند.

أمَّا من حيث المتن فإن الحديث ليس نصًّا في ما ذهبوا إليه. قال المؤلف: (قال أبو عمر: وليس بالقوي عند الجمهور)[٣] أي: من حيث السند، وهذا ما مال إليه المؤلف.

ويحتمل أن المراد بقوله: **(ليس بالقوي)** أي: في دلالته على أن المسلم يرث الكافر لا نصًّا ولا ظاهرًا، ولذا قال البيهقي في «سننه الكبرى» ـ وهو ممن خرج هذا الحديث ـ: «المراد بقوله: «**الإسلام يزيد ولا ينقص**» أي: أن الإسلام في ازدياد ولا ينقصه ردة المرتد»[٤]. أي: مهما ارتد من المرتدين فإن الإسلام لا ينقص.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَالُ الْمُرْتَدِّ إِذَا قُتِلَ أَوْ مَاتَ فَقَالَ جُمْهُورُ فُقَهَاءِ الْحِجَازِ: هُوَ لِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ وَلَا يَرِثُهُ قَرَابَتُهُ. وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ، وَهُوَ قَوْلُ زَيْدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَالثَّوْرِيُّ، وَجُمْهُورُ الْكُوفِيِّينَ وَكَثِيرٌ مِنَ الْبَصْرِيِّينَ: يَرِثُهُ وَرَثَتُهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، وَهُوَ**

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٣٦٨/٥).

(٢) يُنظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٤١٧/٦) قال: «... وهذا رجل مجهول، فهو منقطع».

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٦٨/٥) قال: «ورووا فيه حديثًا ليس بالقويِّ مسندًا».

(٤) يُنظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٤١٧/٦) قال: «فورث المسلم وإن صح الخبر فتأويله غير ما ذهب إليه، إنما أراد أن الإسلام في زيادة ولا ينقص بالردة».

قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ مِنَ الصَّحَابَةِ وَعَلِيٍّ رضي الله عنهما، وَعُمْدَةُ الْفَرِيقِ الْأَوَّلِ عُمُومُ الْحَدِيثِ، وَعُمْدَةُ الْحَنَفِيَّةِ تَخْصِيصُ الْعُمُومِ بِالْقِيَاسِ؛ وَقِيَاسُهُمْ فِي ذَلِكَ هُوَ أَنَّ قَرَابَتَهُ أَوْلَى مِنَ الْمُسْلِمِينَ؛ لِأَنَّهُمْ يُدْلُونَ بِسَبَبَيْنِ: بِالْإِسْلَامِ وَالْقَرَابَةِ، وَالْمُسْلِمُونَ بِسَبَبٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ الْإِسْلَامُ، وَرُبَّمَا أَكَّدُوا بِمَا يَبْقَى لِمَا لَهُ حُكْمُ الْإِسْلَامِ بِدَلِيلِ أَنَّهُ لَا يُؤْخَذُ فِي الْحَالِ حَتَّى يَمُوتَ فَكَانَتْ حَيَاتُهُ مُعْتَبَرَةً فِي بَقَاءِ مَالِهِ عَلَى مِلْكِهِ، وَذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا بِأَنْ يَكُونَ لِمَالِهِ حُرْمَةٌ إِسْلَامِيَّةٌ، وَلِذَلِكَ لَمْ يَجُزْ أَنْ يُقَرَّ عَلَى الِارْتِدَادِ؛ بِخِلَافِ الْكَافِرِ).

ميراث المرتد:

والمرتد: هو من خرج من الإسلام بعد أن دخل فيه[1].

وحدُّه: القتل.

واختلف أهل العلم في ميراث المرتد على قولين:

القول الأول: أن ميراثه لجماعة المسلمين ولا يرثه قرابته، وهو قول الجمهور ـ مالك[2] والشافعي[3] .....

---

(١) المرتد لغة: الراجع؛ يقال: ارتد مرتد: إذا رجع.

وفي الاصطلاح: هو الرجوع من الدين الحق إلى الباطل، أو الراجع عن دين الإسلام إلى الكفر. انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص٢٢)، و«أنيس الفقهاء» للقونوي (ص٦٧).

(٢) يُنظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» للخلوتي (٤/٧١٤) قال: «مال المرتد فيء للمسلمين إذا مات أو قتل على ردته، فلا يرث ولا يورث».

(٣) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/٤٤) قال: «و(لا يرث مرتد) بحال؛ إذ لا سبيل إلى توريثه من مثله؛ لأن ما خلفه فيء، ولا من كافر أصلي للمنافاة بينهما؛ لأنه لا يقر على دينه وذاك يقر، ولا من مسلم للخبر المار، وإن عاد إلى الإسلام بعد موت مورثه، وما ادعاه ابن الرفعة من أنه إذا أسلم بعد موت مورثه أنه يرثه رده السبكي=

وأحمد في رواية[١] ـ وقال به من الصحابة زيد بن ثابت[٢] رضي الله عنه.

واستدلوا بعموم قول النبي ﷺ: «**لا يرث المسلم الكافر**»[٣]، وهذا قد كفر بردته.

القول الثاني: أن ميراثه لورثته من المسلمين، وبه قال أبو حنيفة[٤] والثوري[٥]، ورواية عن أحمد[٦]، وهو قول علي وابن مسعود[٧] من الصحابة.

= وقال: إنه مصادم للحديث وخرق للإجماع، قال: وممن نقل الإجماع على أن المرتد لا يرث من المسلم شيئًا وإن أسلم بعد ذلك الأستاذ أبو منصور البغدادي، (ولا يورث) بحال، بل ماله يكون فيئًا لبيت المال، سواء اكتسبه في الإسلام أم في الردة».

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٤٧٨) قال: «(ولا يرثه) أي: المرتد أحد من المسلمين؛ لأن المسلم لا يرث من الكافر ولا من غير المسلمين؛ لأنه يخالفهم في حكمهم؛ لأنه لا يقر على ما هو عليه من الردة، (فإن مات) المرتد ولو أنثى (في ردته، فماله فيء) يوضع في بيت المال للمصالح العامة وليس وارثًا». وانظر: «الإنصاف» للمرداوي (٧/٣٥٢).

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣٦٩) قال: «واختلفوا في... ميراث المرتد على قولين؛ **أحدهما**: أن ماله إذا قتل على ردته في بيت المال لجماعة المسلمين، وهو قول زيد بن ثابت».

(٣) تقدم.

(٤) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص٢٤٦، ٢٤٧) قال: «ومال المرتد لورثته من المسلمين، وما اكتسبه في حال ردته فيء». وانظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (٧/٢٧٤).

(٥) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣٦٩) قال: «وقال أبو حنيفة والثوري وجمهور الكوفيين وكثير من البصريين: إذا قتل المرتد على ردته ورثه ورثته من المسلمين».

(٦) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٧/٣٥٢) قال: «قوله: (وإن مات في ردته فماله فيء). هذا الصحيح من المذهب. وعليه جماهير الأصحاب... وعنه: أنه لورثته من المسلمين اختاره الشيخ تقي الدين رحمه الله».

(٧) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٧/٤٦٥) قال: «اختلف أهل العلم في ميراث المرتد؛ فقالت طائفة: ميراثه لورثته من المسلمين. روي هذا القول عن علي وعبدالله».

وحجتهم في ذلك: أن قرابته أولى من المسلمين؛ لأنهم يدلون بسببين: الإسلام والقرابة؛ بخلاف غيرهم من المسلمين فإنهم يدلون بسبب واحد وهو الإسلام.

وأجاب الجمهور بأن تلك الرابطة قد انقطعت بردته وخروجه عن هذا الدين.

وأما قولهم: إنه لا يؤخذ ماله في الحال حتى يموت، فكانت حياته معتبرة في بقاء ماله على ملكه.

فالجواب عن ذلك: أن المرتد لا يقتل مباشرة حال ردته ليعطى الفرصة للتوبة والرجوع إلى الدين؛ لا لأن حياته معتبرة، فقد قال النبي ﷺ: «**مَن بَدَّل دينه فاقتلوه**»(١).

قوله: (**بخلاف الكافر**) مراد المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الكافر لو بقي على كفره والتزم بما هو مطلوب منه كدفع الجزية ونحوها فإنه يترك؛ قال تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾، أما المرتد فإمَّا أن يعود إلى الدين، وإمَّا أن يقتل.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ وَغَيْرُهُ: يُؤْخَذُ بِقَضَاءِ الصَّلَاةِ إِذَا تَابَ مِنَ الرِّدَّةِ فِي أَيَّامِ الرِّدَّةِ، وَالطَّائِفَةُ الْأُخْرَى تَقُولُ: يُوقَفُ مَالُهُ؛ لِأَنَّ لَهُ حُرْمَةً إِسْلَامِيَّةً، وَإِنَّمَا وُقِفَ رَجَاءَ أَنْ يَعُودَ إِلَى الْإِسْلَامِ، وَأَنَّ اسْتِيجَابَ الْمُسْلِمِينَ لِمَالِهِ لَيْسَ عَلَى طَرِيقِ الْإِرْثِ، وَشَذَّتْ طَائِفَةٌ فَقَالَتْ: مَالُهُ لِلْمُسْلِمِينَ عِنْدَمَا يَرْتَدُّ، وَأَظُنُّ أَنَّ أَشْهَبَ(٢) مِمَّنْ يَقُولُ بِذَلِكَ)**.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠١٧) (٦٩٢٢).

(٢) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٨/٣٣٩) قال: «وقال أشهب: مال المرتد ـ مذ يرتد ـ لبيت مال المسلمين».

ذهب الشافعية[١] وكذلك الحنابلة[٢] إلى أن المرتد إذا تاب من ردته فإنه يُطالَب بما فاته أيام الردة.

❊ ❊ ❊

[تَوْرِيثُ الْمِلَلِ الْمُخْتَلِفَةِ بَعْضَهُمْ بَعْضًا]

اختلف أهل العلم في الكفر: هل هو ملة واحدة أو ملل شتى؟

والذي لا شك فيه أن الكفر إذا كان في مقابل الإسلام فهو ملة واحدة، وأما الكفر من حيث هو ملل متعددة أو ملة واحد، اختلف أهل العلم في ذلك، ومن فروع هذا الاختلاف مسألة توريث بعضهم من بعض. فقد اختلف فيها أهل العلم على التفصيل الذي سيأتي.

➢ **قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى تَوْرِيثِ أَهْلِ الْمِلَّةِ الْوَاحِدَةِ بَعْضَهُمْ بَعْضًا)**[٣] فيرث اليهودي من اليهودي، والنصراني من النصراني، والمجوسي من المجوسي وهكذا، بلا خلاف بين العلماء.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي تَوْرِيثِ الْمِلَلِ الْمُخْتَلِفَةِ؛ فَذَهَبَ مَالِكٌ وَجَمَاعَةٌ إِلَى أَنَّ أَهْلَ الْمِلَلِ الْمُخْتَلِفَةِ لَا يَتَوَارَثُونَ كَالْيَهُودِ وَالنَّصَارَى، وَبِهِ**

---

(١) يُنظر: «الأم» للشافعي (٨٩/١) قال: «إذا ارتد الرجل عن الإسلام، ثم أسلم كان عليه قضاء كل صلاة تركها في ردته».

(٢) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٢٣/١) قال: «(ويقضي) المرتد إذا عاد إلى الإسلام (ما فاته قبل ردته) لاستقراره في ذمته، و(لا) يقضي ما فاته (زمنها) أي: زمن ردته لعدم وجوبه عليه كالأصلي».

(٣) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١٠٨/٢) قال: «واتفقوا أن النصراني يرث النصراني، وأن المجوسي يرث المجوسي، وأن اليهودي يرث اليهودي».

قَالَ أَحْمَدُ وَجَمَاعَةٌ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ، وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَأَبُو ثَوْرٍ، وَالثَّوْرِيُّ، وَدَاوُدُ وَغَيْرُهُمْ: الْكُفَّارُ كُلُّهُمْ يَتَوَارَثُونَ. وَكَانَ شُرَيْحٌ وَابْنُ أَبِي لَيْلَى وَجَمَاعَةٌ يَجْعَلُونَ الْمِلَلَ الَّتِي لَا تَتَوَارَثُ ثَلَاثًا: النَّصَارَى وَالْيَهُودَ وَالصَّابِئِينَ مِلَّةً، وَالْمَجُوسَ وَمَنْ لَا كِتَابَ لَهُ مِلَّةً، وَالْإِسْلَامَ مِلَّةً).

اختلف أهل العلم في هذه المسألة إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن أهل الملل المختلفة لا يتوارثون، وبه قال مالك[(١)] وأحمد في رواية عنه[(٢)].

واستدل أصحاب هذا القول بقول النبي ﷺ: «**لا يتوارث أهل ملتين شتى**»، وهو حديث صحيح رواه أحمد[(٣)] وأصحاب السنن[(٤)] والبيهقي[(٥)] والدارقطني[(٦)]، فقوله: «**ملتين**» على ظاهره؛ فاليهودية ملة، والنصرانية ملة، وهكذا.

---

(١) **يُنظر**: «منح الجليل» لعليش (٦٩٣/٩) قال: «(وكيهودي مع) قريب أو زوج أو مولى (نصراني وسواهما) أي اليهودية والنصرانية من أنواع الكفر كله (ملة) بكسر الميم وشد اللام واحدة. ابن يونس... أن الإسلام ملة واليهودية ملة، والنصرانية ملة، والمجوسية وما سواها ملة؛ لأنهم لا كتاب لهم... لكن كلام ابن مرزوق يفيد أن المعتمد أن غير اليهودية والنصرانية ملل، وهو ظاهر نص الأمهات ونص المدونة، ولا يتوارث أهل الملل من أهل الكفر». وانظر: «حاشية الصاوي» للخلوتي (٧١٥/٤).

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٧٧/٤) قال: «(ويرث الكفار بعضهم بعضًا إن اتحدت ملتهم، وهم ملل شتى مختلفة، فلا يرثون مع اختلافها)، روي عن علي لقوله ﷺ: «**لا يتوارث أهل ملتين شتى**»، رواه أبو داود عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده. فاليهودية ملة، والنصرانية ملة، والمجوسية ملة، وعبدة الأوثان ملة، وعبدة الشمس ملة». وانظر: «الإنصاف» للمرداوي (٣٥٠/٧).

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (٦٦٦٤) (٦٨٤٤)، وحسنه الأرناؤوط لغيره.

(٤) أخرجه أبو داود (٢٩١١)، والترمذي (٢١٠٨)، والنسائي في «الكبرى» (٦٣٤٨)، وابن ماجه (٢٧٣١).

(٥) أخرجه البيهقي في الكبرى (٣٥٨/٦).

(٦) أخرجه الدارقطني (١٣٢/٥)، وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (١٧١٩).

القول الثاني: أنهم يتوارثون، وبه قال الشافعي[١] وأبو حنيفة[٢] وأبو ثور والثوري[٣] وداود[٤] وأحمد في رواية[٥].

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

أولًا: قول الله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۝٦﴾، ولم يقل: «أديانكم»، فدلَّ على أنهم ملة واحدة.

ثانيًا: قول الله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾، ولم يقل: «مللهم» فاعتبرهم مع تنوعهم واختلافهم ملة واحدة.

ثالثًا: قول النبي ﷺ: «**لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم**»[٦]، فدل بدليل الخطاب[٧] ـ أي: مفهوم المخالفة ـ أن المسلم يرث المسلم والكافر يرث الكافر.

---

(١) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/٤٤، ٤٥) قال: «(ويرث الكافر الكافر) على حكم الإسلام (وإن اختلفت ملتهما) كيهودي من نصراني، ونصراني من مجوسي، ومجوسي من وثني وبالعكوس؛ لأن جميع ملل الكفر في البطلان كالملة الواحدة».

(٢) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين «رد المحتار» (٦/٧٦٧) قال: «(قوله: إسلامًا وكفرًا) قيد به؛ لأن الكفار يتوارثون فيما بينهم وإن اختلفت مللهم عندنا؛ لأن الكفر كله ملة واحدة».

(٣) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٧/٤٧٤) قال: «وكذلك أهل الشرك يرث بعضهم بعضًا، يرث اليهودي النصراني، والنصراني المجوسي، هذا قول... وسفيان الثوري... وأبو ثور».

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣٧٠) قال: «وقال الشافعي... وداود...: الكفار كلهم يتوارثون، والكافر يرث الكافر على أي كفر كان؛ لأن الكفر كله عندهم ملة واحدة».

(٥) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٧/٣٥٠) قال: «قوله: (ويرث أهل الذمة بعضهم بعضًا، إن اتفقت أديانهم. وهم ثلاث ملل: اليهودية، والنصرانية، ودين سائرهم). هذا إحدى الروايات، قال الزركشي: هذا قول القاضي، وعامة الأصحاب. وجزم به في الوجيز». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٦/٣٦٨).

(٦) تقدم تخريجه.

(٧) قال الغزالي: «ومعناه الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه، =

ولكن اعترض عليه بأنه استدلال ضعيف من وجهين:

الوجه الأول: أن القول بدليل الخطاب ضعيف، ومن أهل العلم من أنكر دلالته أصلًا.

الوجه الثاني: إن قلنا بمفهوم المخالفة فهو مقيد بقول النبي ﷺ: «**لا يتوارث أهل ملتين شتى**»[(١)].

القول الثالث: توارث اليهود والنصارى والصائبين من بعضهم، والمجوس ومن لا كتاب له من بعضهم، وبه قال جماعة من السلف كشريح وابن أبي ليلى[(٢)].

➢ **قوله: (وَقَدْ رُوِيَ عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى مِثْلُ قَوْلِ مَالِكٍ).**

قول مالك المشار إليه هو ما قدمه من قوله: «فذهب مالك وجماعة أن أهل الملل المختلفة لا يتوارثون كاليهود والنصارى».

وقول ابن أبي ليلى الأول، هو المشار إليه بقوله: «وكان شريح، وابن أبي ليلى وجماعة يجعلون الملل التي لا تتوارث ثلاثًا: النصارى واليهود والصابئين ملة، والمجوس ومن لا كتاب له ملة، والإسلام ملة».

فأفاد رَحِمَهُ اللَّهُ أن ابن أبي ليلى له قول موافق لقول مالك أن أهل الملل كاليهود والنصارى لا يتوارثون.

= ويسمى مفهومًا؛ لأنه مفهوم مجرد لا يستند إلى منطوق، وإلا فما دل عليه المنطوق ـ أيضًا ـ مفهوم، وربما سمي هذا دليل الخطاب، ولا التفات إلى الأسامي، وحقيقته: أن تعليق الحكم بأحد وصفي الشيء يدل على نفيه عما يخالفه في الصفة». انظر: «المستصفى» (ص٢٦٥).

(١) تقدم تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٧١/٥)، قال: «وقال شريح القاضي ومحمد بن عبدالرحمٰن بن أبي ليلى...: يجعلون الكفر ثلاث ملل: اليهود والسامرة ملة، والنصارى والصابئون ملة، والمجوس وَمَن لا دين له ملة، والإسلام ملة على اختلاف عن شريك وابن أبي ليلى في ذلك أيضًا؛ لأنهما قد روي عنهما مثل قول مالك أيضًا في ذلك».

وعمدة مالك ومن قال بقوله ما روى الثقات عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قَالَ: «**لَا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ**».

وهذا الحديث يحتمل احتمالين: إما أن يكون دليلًا لمالك؛ لأن اليهودية ملة، والنصرانية ملة، ويحتمل: أنه دليل التوارث؛ لأن الكفار بعضهم من بعض؛ قال في «معالم السنن» (٤/١٠١ ـ ١٠٢): «عموم هذا الكلام يوجب أن لا يرث اليهودي النصراني ولا المجوسي اليهودي، وكذلك قال الزهري وابن أبي ليلى وأحمد بن حنبل.

وقال أكثر أهل العلم: الكفر كله ملة واحدة يرث بعضهم بعضًا، واحتجوا بقول الله سبحانه ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٍۚ﴾ [الأنفال: ٧٣] وقد علق الشافعي القول في ذلك وغالب مذهبه أن ذلك كله سواء».

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الشَّافِعِيَّةِ وَالْحَنَفِيَّةِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ»، وَذَلِكَ أَنَّ الْمَفْهُومَ مِنْ هَذَا بِدَلِيلِ الْخِطَابِ أَنَّ الْمُسْلِمَ يَرِثُ الْمُسْلِمَ وَالْكَافِرَ يَرِثُ الْكَافِرَ. وَالْقَوْلُ بِدَلِيلِ الْخِطَابِ فِيهِ ضَعْفٌ وَخَاصَّةً هُنَا).**

دليل الخطاب، هو مفهوم المخالفة، وقوله: «فيه ضعف»؛ يعني: الضعف النسبي بالنسبة للمنطوق، والعموم، وغيرها من الأدلة، ولا يقصد أنه ليس بحجة، فالجمهور يحتج بدليل الخطاب في الجملة، وإنما هذا نظير قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ (٣/٢١١): «إنما الربا في النسيئة»، وهذا ليس يفهم منه إجازة التفاضل إلا من باب دليل الخطاب، وهو ضعيف، ولا سيما إذا عارضه النصُّ.

وقوله: «**خاصة هنا**»؛ لأن المفهوم هنا مفهوم لقب، و«اللقب»: تعليق الحكم باسم عام، وهو أضعف صور مفهوم المخالفة.

قال في مراقي السعود:

أَضْعَفُهَا اللَّقَبُ وَهُوَ مَا أُبِي ... مِن دُونِهِ نَظْمُ الْكَلَامِ الْعَرَبِي

فكون الكافر يرثُ الكافر عمومًا ـ مع إغفال كونه يهوديًا أو نصرانيًا أو غير ذلك ـ لا يُأخذ إلا من اللقب، وهو ضعيف، فلا يُعارض الحديث السابق.

❊ ❊ ❊

[تَوْرِيثُ الْحُمَلَاءِ]

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي تَوْرِيثِ الْحُمَلَاءِ؛ وَالْحُمَلَاءُ هُمُ الَّذِينَ يَتَحَمَّلُونَ بِأَوْلَادِهِمْ مِنْ بِلَادِ الشِّرْكِ إِلَى بِلَادِ الْإِسْلَامِ، وَهُمْ يَدَّعُونَ تِلْكَ الْوِلَادَةَ الْمُوجِبَةَ لِلنَّسَبِ، وَذَلِكَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ؛ قَوْل: إِنَّهُمْ يَتَوَارَثُونَ بِمَا يَدَّعُونَ مِنَ النَّسَبِ، وَهُوَ قَوْلُ جَمَاعَةٍ مِنَ التَّابِعِينَ، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ إِسْحَاقُ[1]، وَقَوْل: إِنَّهُمْ لَا يَتَوَارَثُونَ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ تَشْهَدُ عَلَى أَنْسَابِهِمْ، وَبِهِ قَالَ شُرَيْحٌ وَالْحَسَنُ وَجَمَاعَةٌ[2]، وَقَوْل: إِنَّهُمْ لَا يَتَوَارَثُونَ أَصْلًا. وَرُوِيَ عَنْ عُمَرَ الثَلَاثَةُ الْأَقْوَال؛ إِلَّا أَنَّ الْأَشْهرَ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ لَا يُوَرِّثُ إِلَّا مَنْ وُلِدَ فِي بِلَادِ الْعَرَبِ، وَهُوَ قَوْلُ عُثْمَانَ[3] وَعُمَرَ بْنِ عَبْدِالْعَزِيزِ[4]).

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣٧٤) قال أبو عمر: «والرواية الثالثة عن عمر وذكرها أبو بكر عن وكيع، عن سفيان، عن حماد، عن إبراهيم، قال: قال عمر: كل نسب يتواصل عليه بالإسلام فهو وارث موروث، وهو قول إبراهيم وطائفة من التابعين، وإليه ذهب إسحاق».
وانظر: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه» لإسحاق الكوسج (٨/٤٢٥٥) قال: «قال إسحاق: كلما تواصلوا في الإسلام، ورث بعضهم من بعض».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» (٥/٣٧٣) قال: «وهو قول شريح وعطاء والشعبي والحسن وابن سيرين والحكم وحماد».

(٣) ينظر: «الأوسط» لابن المنذر (٧/٤٨٦) قال: «إن عثمان كان لا يورث بولادة أهل الشرك».

(٤) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٧/٤٨٧) قال: «وروي ذلك عن عمر بن عبدالعزيز، وقال: لا يتوارثون حتى يشهد على النسب».

الحملاء جمع حميل وهو المنتقل من بلاد الشرك إلى بلاد الإسلام، فهل يُقر على ما يدعيه من نسب؟ وهل يحصل التوارث بينهم أم لا؟

وقيل: الحميل هو الذي يحمل نسبه على غيره ولا يعرف ذلك إلا من قوله[(١)].

واختلف أهل العلم في مسألة توريثهم على أقوال:

القول الأول: أنهم يتوارثون بما يدعون من النسب.

القول الثاني: أنهم لا يتوارثون أصلًا.

القول الثالث: أنهم لا يتوارثون إلا ببينةٍ.

وعن عمر رضي الله عنه الثلاثة الأقوال، أوردها ابن عبدالبر بأسانيدها، وأشهرها أنهم لا يتوارثون إلا ببينة، واشتهر هذا القول أيضًا عن أبي بكر وعثمان وعلي رضي الله عنهم.

القول الرابع: أنه لا يرث إلا من ولد في بلاد العرب.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ فَاخْتَلَفَ فِي ذَلِكَ قَوْلُهُمْ؛ فَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى أَنْ لَا يُوَرَّثُوا إِلَّا بِبَيِّنَةٍ، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ الْقَاسِمِ[(٢)]، وَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى أَنْ لَا يُوَرَّثُوا أَصْلًا وَلَا بِالْبَيِّنَةِ الْعَادِلَةِ، وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا الْقَوْلِ مِنْ

---

(١) «**الحميل**»: هو الذي يحمل من بلاده صغيرًا إلى بلاد الإسلام، وقيل: هو المجهول النسب؛ وذلك أن يقول الرجل لإنسان: هذا أخي، ـ أو ابني ـ ليزوي ميراثه عن مواليه، فلا يصدق إلا ببينة. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٤٤٢/١)، و«الصحاح» للجوهري (١٦٧٨/٤).

(٢) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٢٢٩/١٤) قال: «... والثاني الذي رجع إليه أنه لا يتوارث بها إلا أن يثبت النسب بالبينة العدلة، مثل الأسارى من المسلمين يكونون عندهم، أو الحربيين يأتون بأمان فيسلمون، أو يسبون فيعتقون ويسلمون، وقد روي ذلك عن عمر بن الخطاب؛ ذكر ابن أبي شيبة عن الشعبي: أن عمر بن الخطاب كتب إلى شريح: ألا يورث الحميل إلا ببينة. وإلى هذا ذهب ابن القاسم».

أَصْحَابِ مَالِكٍ عَبْدُالْمَلِكِ بْنُ الْمَاجشُونِ[١]، وَرَوَى ابْنُ الْقَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ فِي أَهْلِ حِصْنٍ نَزَلُوا عَلَى حُكْمِ الْإِسْلَامِ، فَشَهِدَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ أَنَّهُمْ يَتَوَارَثُونَ، وَهَذَا يَتَخَرَّجُ مِنْهُ أَنَّهُمْ يَتَوَارَثُونَ بِلَا بَيِّنَةٍ؛ لِأَنَّ مَالِكًا لَا يُجَوِّزُ شَهَادَةَ الْكُفَّارِ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ[٢]).

كأن المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ يشير إلى أن هذا يتعارض مع أصل مالك رَحِمَهُ اللَّهُ؛ وهو أنه لا يُجوِّز شهادة الكافر على الكافر، فكيف تقبل شهادة أهل الحصن بعضهم لبعض؟! ولكن لعل هذا مما دعت إليه الضرورة؛ إذ لا يمكن توفر شهود عدول في مثل هذه الحالة، والله أعلم.

➢ قوله: (قَالَ: فَأَمَّا إِنْ سُبُوا فَلَا يُقْبَلُ قَوْلُهُمْ فِي ذَلِكَ، وَبِنَحْوِ هَذَا التَّفْصِيلِ قَالَ الْكُوفِيُّونَ وَالشَّافِعِيُّ[٣]

---

(١) يُنظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٢٢٨/١٤، ٢٢٩) قال: «اختلف قول مالك في ولادة الشرك: هل يتوارث بها في الإسلام أم لا؟ على قولين؛ أحدهما: وهو قوله الأول أنه لا يتوارث بها في الإسلام وإن ثبت النسب بعدول من المسلمين على ظاهر ما روي من أن عمر بن الخطاب أَبَى أن يورث أحدًا من الأعاجم إلا أحدًا ولد في العرب، وهو قول ابن الماجشون».

(٢) يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٤٢٥/٨) قال: «قال الإمام مالك ـ رضي الله تعالى عنه ـ: أما أهل البيت والنفر اليسير يحملون إلى أرض الإسلام ويسلمون فلا يتوارثون بقولهم، ولا تقبل شهادة بعضهم لبعض؛ إلا أن يشهد لهم بذلك من كان ببلدهم من المسلمين. وأما أهل الحصن والعدد الكثير يحملون إلى أرض الإسلام ويسلمون فتقبل شهادة بعضهم لبعض ويتوارثون بذلك».

وينظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٢٢٨/١٤) قال: «قال ابن القاسم: وقال لي مالك: لو أن أهل حصن أسلموا أو جماعة لهم عدد فتحملوا إلى بلد المسلمين، رأيت أن يتوارثوا بأنسابهم؛ وأما النفر اليسير مثل الثمانية والسبعة، فلا أرى أن يتوارثوا، قال ابن القاسم: والعشرون عندي عدد يتوارثون، قال سحنون: لا أرى العشرين عددًا يتوارثون».

(٣) يُنظر: «الأم» للشافعي (٢٤٤/٦) قال: «قال: وإذا ادعى الأعاجم بولادة الشرك إخوة بعضهم لبعض، فإن كانوا جاؤونا مسلمين لا ولاء لأحد عليهم بعتق قبلنا دعواهم كما قبلنا دعوى غيرهم من أهل الجاهلية الذين أسلموا، فإن كانوا مسبيين عليهم، =

وَأَحْمَدُ[١] وَأَبُو ثَوْرٍ[٢]؛ وَذَلِكَ أَنَّهُمْ قَالُوا: إِنْ خَرَجُوا إِلَى بِلَادِ الْإِسْلَامِ وَلَيْسَ لِأَحَدٍ عَلَيْهِمْ يَدٌ قُبِلَتْ دَعْوَاهُمْ فِي أَنْسَابِهِمْ، وَأَمَّا إِنْ أَدْرَكَهُمُ السَّبْيُ وَالرِّقُّ فَلَا يُقْبَلُ قَوْلُهُمْ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ).

لأنهم إذا كانوا من سبي المسلمين فلا يقبل قولهم في ذلك؛ لأنهم أصبحوا موالي، ولا يخرجون من ذلك إلا بإعتاق رقابهم.

➢ **قوله: (فَفِي الْمَسْأَلَةِ أَرْبَعَةُ أَقْوَالٍ: اثْنَانِ طَرَفَانِ، وَاثْنَانِ مُفَرِّقَانِ).**

هذا تلخيص للأقوال في هذه المسألة:

الأول: أنهم لا يورثون، **والثاني**: أنهم يورثون مطلقًا، **والثالث**: أنهم يرثون ببينة، **والرابع**: أنهم يرثون إذا ولدوا في بلاد العرب.

➢ **قوله: (وَجُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ[٣] مِنْ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ وَمِنَ الصَّحَابَةِ**

= ورقوا أو عتقوا فيثبت عليهم ولاء لم تقبل دعواهم إلا ببينة تثبت على ولاد ودعوى معروفة كانت قبل السبي، وهكذا من قل منهم أو كثر. أهل حصن كانوا أو غيرهم».

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٢٨١/١٠) قال: «وإن كانوا سبيًا، فأقر بعضهم بنسب بعض، وقامت بذلك بينة من المسلمين، ثبت أيضًا، سواء كان الشاهد أسيرًا عندهم أو غير أسير. ويسمى الواحد من هؤلاء حميلًا؛ أي محمولًا، كما يقال للمقتول قتيل، وللمجروح جريح؛ لأنه حمل من دار الكفر. وقيل: سمي حميلًا؛ لأنه حمل نسبه على غيره. وإن شهد بنسبه الكفار لم تقبل. وعن أحمد رواية أخرى: أن شهادتهم في ذلك تقبل؛ لتعذر شهادة المسلمين به في الغالب، فأشبه شهادة أهل الذمة على الوصية في السفر، إذا لم يكن غيرهم».

(٢) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٢٠١/٧) قال: «وقال أبو ثور: إذا ادعى رجل ابن رجل قد مات، فقال: هذا ابن ابني، ولم يكن الأب يقر بذلك لم تجز دعوته، وكذلك لو كانت امرأة، فادعت صبيًا وأقر الصبي بذلك ثبت نسبه بقولها... وقال أبو ثور: إذا لم يكن له وارث يعرف فهو في بيت المال. وقال أبو ثور وأصحاب الرأي: إذا أقر الرجل بابن من امرأة، وصدقته فهو ثابت النسب منهما».

(٣) اتفق فقهاء المذاهب ومن سبقهم من علماء السلف وعامة الصحابة على أن من لا يرث لمانع فيه كالقتل أو الرق لا يحجب غيره؛ لا حرمانًا ولا نقصانًا، بل وجوده=

عَلِيٌّ وَزَيْدٌ، وَعُمَرُ[١] أَنَّ مَنْ لَا يَرِثُ لَا يَحْجُبُ مِثْلَ الْكَافِرِ وَالْمَمْلُوكِ وَالْقَاتِلِ عَمْدًا، وَكَانَ ابْنُ مَسْعُودٍ[٢] يَحْجُبُ بِهَؤُلَاءِ الثَّلَاثَةِ دُونَ أَنْ يُوَرِّثَهُمْ؛ أَعْنِي: بِأَهْلِ الْكِتَابِ وَبِالْعَبِيدِ وَبِالْقَاتِلِينَ عَمْدًا، وَبِهِ قَالَ دَاوُدُ وَأَبُو ثَوْرٍ[٣]، وَعُمْدَةُ الْجُمْهُورِ أَنَّ الْحَجْبَ فِي مَعْنَى الْإِرْثِ وَأَنَّهُمَا

= كالعدم. وخالفهم في ذلك عبدالله بن مسعود ﷺ فقال: إن المحروم من الإرث يحجب غيره حرمانًا ونقصانًا.

مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين «رد المحتار» (٦/٧٨٠) قال: «(قوله: والمحروم) أي من قام به مانع عن الإرث لمعنى في نفسه (قوله: عندنا) وعليه عامة الصحابة. وعن ابن مسعود أنه يحجب نقصانًا لا حرمانًا كالابن الكافر مثلًا مع أحد الزوجين، وعنه أيضًا أنه يحجب الأخ لأم بابن كافر حجب حرمان. (قوله: أصلًا) أي: لا نقصانًا ولا حرمانًا. (قوله: ويحجب المحجوب) أي: المحجوب حرمانًا يحجب غيره حرمانًا ونقصانًا».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (٢/٣٧٦) قال: «[قوله: أن يكون حرًّا مسلمًا] أي لا إن كان عبدًا أو كافرًا؛ لأن من لا يرث لا يحجب وارثًا إلا ما يأتي استثناؤه. [قوله: غير قاتل] لا يخفى أن القاتل ـ أي القاتل للميت ـ المتعلق به الإرث إذا كان متعمدًا لا يرث من مال ولا دية، وإذا كان مخطئًا لا يرث من الدية ويرث من المال، فيحجب فيما يرث فيه، ولا يحجب فيما لا يرث فيه».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/٢٢) قال: «من لا يرث لمانع من رق أو نحوه لا يحجب غيره حرمانًا ولا نقصانًا».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٤٢٤) قال: «(ومن لا يرث لمانع فيه من رق أو قتل أو اختلاف دين لم يحجب) أحدًا لا حرمانًا؛ بل ولا نقصانًا، ووجوده كعدمه».

(١) **يُنظر:** «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣٧٥) قال: «وقال علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت: لا يحجب من لا يرث بحال من الأحوال».

(٢) **يُنظر:** «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣٧٥) قال: «فذهب ابن مسعود وحده من بين الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ إلى أن الكافر والعبد والقاتل يحجبون وإن كانوا لا يرثون».

(٣) **يُنظر:** «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥/٣٧٥) قال: «وقال بقوله ـ أي ابن مسعود ـ أبو ثور وداود؛ على أن أصحاب داود اختلفوا في ذلك».

مُتَلَازِمَانِ. وَحَجَّةُ الطَّائِفَةِ الثَّانِيَةِ أَنَّ الْحَجْبَ لَا يَرْتَفِعُ إِلَّا بِالْمَوْتِ).

أي: أن القتل والكفر والرق موانع من الإرث، ولا تأثير لواحد من هذه الأصناف الثلاثة في بقية الورثة.

❋ ❋ ❋

[تَوَارُثُ الْمَفْقُودِينَ(١)]

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي الَّذِينَ يُفْقَدُونَ فِي حَرْبٍ، أَوْ غَرَقٍ، أَوْ هَدْمٍ وَلَا يُدْرَى مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ قَبْلَ صَاحِبِهِ كَيْفَ يَتَوَارَثُونَ إِذَا كَانُوا أَهْلَ مِيرَاثٍ؟ فَذَهَبَ مَالِكٌ(٢) وَأَهْلُ الْمَدِينَةِ إِلَى أَنَّهُمْ لَا يُوَرَّثُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ، وَأَنَّ مِيرَاثَهُمْ جَمِيعًا لِمَنْ بَقِيَ مِنْ قَرَابَتِهِمُ الْوَارِثِينَ أَوْ لِبَيْتِ الْمَالِ إِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُمْ قَرَابَةٌ تَرِثُ، وَبِهِ قَالَ

---

(١) «المفقود»: اسم مفعول من فقدت الشيء غاب عني، وأنا فاقد والشيء مفقود. انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» للمطرزي (ص٣٦٤)، و«المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص٣٧٤).

واصطلاحًا: هو الغائب الذي انقطع خبره، ولا يدرى حياته من موته. انظر: «شرح السراجية» للجرجاني (ص٢٢٥).

(٢) **يُنظر**: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» للخلوتي (٤/٧١٥ ـ ٧١٦) قال: (ولا من جهل تأخر موته)، أي: أن الجهل بتأخر الموت مانع من الإرث؛ لأن شرط الإرث تحقق حياة الوارث بعد موت المورث، فرجع إلى أن موجب عدم الإرث هو الشك في الشرط. فإذا مات قوم من الأقارب تحت هدم أو في حرق فنقدر أن كل واحد كأنه لم يخلف صاحبه، وإنما خلف الأحياء من ورثته. فلو مات رجل وزوجته وثلاثة بنين له منها تحت هدم مثلًا وجهل موت السابق منهم، وترك الأب زوجة أخرى، وتركت الزوجة ابنًا لها من غير زوجها الميت؛ فللزوجة الربع، وما بقي للعاصب، ومال الزوجة لابنها الحي، وسدس مال البنين لأخيهم لأمهم، وباقيه للعاصب. وانظر: «الجامع لمسائل المدونة» لابن يونس (١٠/٦٢١).

الشَّافِعِيُّ[١]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٢] وَأَصْحَابُهُ فِيمَا حَكَى عَنْهُ الطَّحَاوِيُّ، وَذَهَبَ

---

(١) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/٤٨ ـ ٤٩) قال: «(ومن أسر)، أي: أسره كفار أو غيرهم (أو فقد وانقطع خبره) وله مال وأريد الإرث منه (ترك)، أي: وقف (ماله) ولا يقسم (حتى تقوم بينة بموته أو) ما يقوم مقام البينة بأن (تمضي مدة) يعلم أو (يغلب على الظن أنه)، أي: المفقود (لا يعيش فوقها) فلا يشترط القطع بأنه لا يعيش أكثر منها وإذا مضت المدة المذكورة (فيجتهد القاضي) حينئذٍ (ويحكم بموته)؛ لأن الأصل بقاء الحياة فلا يورث إلا بيقين. أما عند البينة فظاهر. وأما عند مضي المدة مع الحكم فلتنزيله منزلة قيام البينة».

تنبيه: ومن أُسِر أو فُقِد وانقطع خبره وله مال وأريد الإرث منه ترك ماله ولا يقسم حتى تقوم بينة بموته أو ما يقوم مقام البينة بأن تمضي مدة يعلم أو يغلب على الظن أن المفقود لا يعيش فوقها.... (ثم يعطي ماله من يرثه وقت) إقامة البينة أو (الحكم) بموته فإنه فائدة الحكم، فمن مات قبل ذلك ولو بلحظة لم يرث منه شيئا لجواز موته فيها.

(٢) ينظر: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٨/٤٣٤ ـ ٤٣٦) قال: «قال أبو جعفر: (ولو أن هذا المفقود أتى عليه من المدة وهو مفقود ما لا يعيش مثله إلى مثلها: قضي بموته، ثم قسم ماله يوم قضي بموته بين ورثته الموجودين يومئذ)، ولا يرثه من مات قبل ذلك، ولا يرث المفقود منه أيضًا... ولا يكون محكومًا بحياته أيضًا فيما يستحقه هو من ميراث من مات من ورثته قبل هذه المدة، بل يرث كل واحد منهم ورثته؛ لأنا لم نتيقن تقدم موت أحدهما على الآخر، فصار كالقوم يغرقون جميعًا، أو يقع عليهم البيت، فيورث الأحياء من الأموات، ولا يرث الأموات بعضهم من بعض، وصاروا في هذا الوجه كأنهم ماتوا جميعًا معًا».

وأما **مذهب الحنابلة**، **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٤٦٥ ـ ٤٦٦) قال: «القسم الثاني من انقطع خبره لغيبة ظاهرها الهلاك وهو المشار إليه بقوله: (وإن كان غالبها)، أي: غالب أحوال غيبته (الهلاك، كمن غرق مركبه فسلم قوم دون قوم، أو فقد من بين أهله، كمن يخرج إلى الصلاة) فلا يعود (أو) يخرج (إلى حاجة قريبة فلا يعود، أو) فقد (في مفازة مهلكة، كمفازة الحجاز) قال في المبدع: مهلكة... وهي أرض يكثر فيها الهلاك انتهى.

.... (قسم ماله) بين ورثته (واعتدت امرأة عدة الوفاة وحلت للأزواج) لاتفاق الصحابة على ذلك....(ولا يرثه)، أي: المفقود (إلا الأحياء من ورثته وقت قسم ماله) وهو عند تتمة المدة من التسعين، أو الأربع على ما تقدم...و (لا) يرث من=

عَلِيٌّ، وَعُمَرُ[١] ﷺ، وَأَهْلُ الْكُوفَةِ، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٢] فِيمَا ذَكَرَ غَيْرُ الطَّحَاوِيِّ عَنْهُ وَجُمْهُورُ الْبَصْرِيِّينَ إِلَى أَنَّهُمْ يَتَوَارَثُونَ، وَصِفَةُ تَوْرِيثِهِمْ عِنْدَهُمْ أَنَّهُمْ يُوَرِّثُونَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ صَاحِبِهِ فِي أَصْلِ مَالِهِ دُونَ مَا وَرِثَ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ أَعْنِي: أَنَّهُ لَا يُضَمُّ إِلَى مَالِ الْمُوَرِّثِ مَا وَرِثَ مِنْ غَيْرِهِ، فَيَتَوَارَثُونَ الْكُلَّ عَلَى أَنَّهُ مَالٌ وَاحِدٌ كَالْحَالِ فِي الَّذِينَ يُعْلَمُ تَقَدُّمُ مَوْتِ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ، مِثَالُ ذَلِكَ: زَوْجٌ وَزَوْجَتُهُ تُوُفِّيَا فِي حَرْبٍ أَوْ غَرَقٍ أَوْ هَدْمٍ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَلْفُ دِرْهَمٍ، فَيُوَرَّثُ الزَّوْجُ مِنَ الْمَرْأَةِ خَمْسَمِائَةِ دِرْهَمٍ، وَتُوَرَّثُ الْمَرْأَةُ مِنَ الْأَلْفِ الَّتِي كَانَتْ بِيَدِ الزَّوْجِ دُونَ الْخَمْسِمِائَةِ الَّتِي وَرِثَ مِنْهَا رُبُعَهَا وَذَلِكَ مِائَتَانِ وَخَمْسُونَ).

فيرثون تلاد المال (القديم) دون طارفه (ما يرثه ممن شاركه في الموت، ولم نعلم أيهما تقدم).

❋ ❋ ❋

= المفقود (من مات) من ورثته (قبل ذلك)، أي: الوقت الذي يقسم ماله فيه؛ لأنه بمنزلة من مات في حياته؛ لأنها الأصل».

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٧٦/٥) قال: «وروي عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب..أنه يورث كل واحد من الغرقى والقتلى ومن مات تحت الهدم ومن أشبههم ممن أشكل أمرهم فلا يدرى أيهم مات أولًا من صاحبه.. وبه قال. . . .وسائر الكوفيين وجمهور البصريين».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٧٦/٥ ـ ٣٧٧) قال: «وروي عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وإياس بن عبدالله المزني ﷺ أنه يورث كل واحد من الغرقى والقتلى ومن مات تحت الهدم ومن أشبههم ممن أشكل أمرهم فلا يدرى أيهم مات أولًا من صاحبه، روي ذلك عن عمر وعلي من وجوه ذكرها بن أبي شيبة وغيره، . . . . وبه قال شريح وعبيدة السلماني والشعبي وإبراهيم النخعي وأبو يوسف فيما ذكره الفراض وغيرهم عنهم وسفيان الثوري وسائر الكوفيين وجمهور البصريين».

[مِيرَاثُ وَلَدِ الْمُلَاعَنَةِ(١) وَوَلَدِ الزِّنَى]

➢ قوله: (وَمِنْ مَسَائِلِ هَذَا الْبَابِ اخْتِلَافُ الْعُلَمَاءِ فِي مِيرَاثِ وَلَدِ الْمُلَاعَنَةِ وَوَلَدِ الزِّنَا).

إذا نفي الولد في اللعان انقطعت صلته بمن انتفى منه، وتكون صلته من جهة أمه، فما حكم ميراث ولد الملاعنة؟

➢ قوله: (فَذَهَبَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ إِلَى أَنَّ وَلَدَ الْمُلَاعَنَةِ يُوَرَّثُ كَمَا يُوَرَّثُ غَيْرُ وَلَدِ الْمُلَاعَنَةِ، وَأَنَّهُ لَيْسَ لِأُمِّهِ إِلَّا الثُّلُثُ وَالْبَاقِي لِبَيْتِ الْمَالِ)(٢).

وذلك أن الأصل في ميراث الأم هو الثلث.

➢ قوله: (إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ إِخْوَةٌ لِأُمٍّ، فَيَكُونُ لَهُمُ الثُّلُثُ، أَوْ تَكُونُ أُمُّهُ مَوْلَاةً فَيَكُونُ بَاقِي المال لِمَوَالِيهَا، وَإِلَّا فَالْبَاقِي لِبَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ(٣) وَالشَّافِعِيُّ(٤) وَأَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابِهِ(٥)؛ إِلَّا أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ

---

(١) **الملاعنة بين الزوجين**: إذا قذف الرجلُ امرأته أو رماها برجلٍ أنه زنى بها. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٣/٣٨٨).

(٢) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٧/٤٦١) قال: «وروي عن زيد بن ثابت أنه قال: لأمه الثلث، ولأخيه السدس، وما بقي فلبيت المال».

(٣) **يُنظر**: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص٦٣٧) قال: «ولد الزِّنى وولد الملاعنة، يرث أمه وإخوته لأمه حقوقهم، وما فضل يكون لموالي أمه إن كانت معتقة لأحد، وكذلك إن كانت وحدها أخذت الثلث، وما بقي لمواليها، وإن كانت عربيَّة فما بقي لبيت المال، وهو قول زيد ﷺ، والزهري وسعيد بن المسيَّب وسعد ﷺ، والأوزاعي والشَّافعي وداود».

(٤) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (٦/٤٣) قال: «اللعان يقطع التوارث بين الملاعن والولد؛ لانقطاع النسب، وكذا يقطع التوارث بين الولد وكل من يدلي بالملاعن، كأبيه وأمه وأولاده... وأما الولد مع الأم، فيتوارثان توارث سائر الأولاد والأمهات».

(٥) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين «رد المحتار» (٦/٧٧٦، ٧٧٧)=

عَلَى مَذْهَبِهِ يَجْعَلُ ذَوِي الْأَرْحَامِ أَوْلَى مِنْ جَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ. وَأَيْضًا عَلَى قِيَاسِ مَنْ يَقُولُ بِالرَّدِّ يُرَدُّ عَلَى الْأُمِّ بَقِيَّةُ الْمَالِ).

ووجه ذلك: أن الأم هي عصبته فتأخذ جميع المال.

➢ قوله: (وَذَهَبَ عَلِيٌّ وَعُمَرُ وَابْنُ مَسْعُودٍ إِلَى أَنَّ عَصَبَتَهُ عَصَبَةُ أُمِّهِ؛ أَعْنِي: الَّذِينَ يَرِثُونَهَا[1]. وَرُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُمْ كانوا لَا يَجْعَلُونَ عَصَبَتَهُ عَصَبَةَ أُمِّهِ إِلَّا مَعَ فَقْدِ الْأُمِّ، وَكَانُوا يُنْزِلُونَ الْأُمَّ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ، وَبِهِ قَالَ الْحَسَنُ، وَابْنُ سِيرِينَ، وَالثَّوْرِيُّ[2]، وَابْنُ حَنْبَلٍ[3]

= قال: «إن كانت الملاعنة حرة الأصل فالميراث لمواليهما؛ وهم إخوتهما وسائر عصبة أمهما، وإن كانت معتقة فالميراث لمعتقها، ونحوه ابن المعتق وأخوه وأبوه... فهو صريح في أنه إذا كان هو أو أمه حر الأصل فلا يرث أو يورث بالعصوبة إلا إذا كان له ولد؛ أي ابن أو ابن ابن، ... وقلنا الميراث إنما يثبت بالنص، ولا نص في توريث الأم أكثر من الثلث، ولا في توريث أخ من أم أكثر من السدس، ... ولأن العصوبة أقوى أسباب الإرث والإدلاء بالأم أضعف، ...».
وقال في «المجتبى شرح القدوري» قوله: «وعصبة ولد الزنا وولد الملاعنة مولى أمهما. معناه ـ والله أعلم ـ: أن الأم ليست بعصبة له ولا عصبة الأم كما ذهب إليه ابن مسعود ﷺ، إنما عصبته مولى الأم إذا كان لها مولى، وما ذهب إليه أصحابنا مذهب علي وزيد بن ثابت... ووجهه أن الأم لما لم تكن عصبة في حق غير ولد الزانية والملاعنة، فكذا في حقه كذوي الأرحام». اهـ.

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٧٨/٥) قال: «وأما علي بن أبي طالب وعبدالله بن مسعود وعبدالله بن عمر فإنهم جعلوا عصبته عصبة ولده».

(٢) **يُنظر**: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص٦٣٧) قال: «وروي عن علي وابن مسعود ﷺ أن الباقي لعصبة الأم إذا لم يخلف ذا رحم له سهم، وإلى هذا ذهب الحسن وابن سيرين وسفيان الثَّوري».

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥٠٨/٢) قال: «(وعصبته) أي: من لا أب له شرعًا (بعد ذكور ولده وإن نزل) من ابنه وابن ابنه وابن ابن ابنه وإن نزل، وهكذا (عصبة أمه) روي عن علي وابن عباس وابن عمر، إلا أن عليًّا يجعل ذا السهم من ذوي الأرحام أحق ممن لا سهم له؛ لحديث: «**ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فلأولى رجل ذكر**» متفق عليه. وقد انقطعت العصوبة من جهة الأب. فبقي أولى=

وَجَمَاعَةٌ. وَعُمْدَةُ الْفَرِيقِ الْأَوَّلِ عُمُومُ قَوْله تَعَالَى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١]، فَقَالُوا: هَذِهِ أُمٌّ، وَكُلُّ أُمٍّ لَهَا الثُّلُثُ، فَهَذِهِ لَهَا الثُّلُثُ).

فهذا دليل الذين يقولون بميراث ابن الملاعنة، وجاء في الحديث: «أن رسول الله ﷺ جعل ميراث ابن الملاعنة لأمة ولورثته»[(١)]، ولكنهم اختلفوا في عصبة أمه.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الْفَرِيقِ الثَّانِي مَا رُوِيَ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ «عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ أَلْحَقَ وَلَدَ الْمُلَاعَنَةِ بِأُمِّهِ»[(٢)]، وَحَدِيثِ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ قَالَ: «جَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ مِيرَاثَ ابْنِ الْمُلَاعَنَةِ لِأُمِّهِ وَلِوَرَثَتِهِ»[(٣)]، وَحَدِيثِ وَاثِلَةَ بْنِ الْأَسْقَعِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «الْمَرْأَةُ تَحُوزُ ثَلَاثَةَ أَمْوَالٍ: عَتِيقَها، وَلَقِيطَهَا وَوَلَدَهَا الَّذِي لَاعَنَتْ عَلَيْهِ»[(٤)]).**

«**عتيقها**» أي: الذي أنعمت عليه وأعتقته، «**ولقيطها**» هو الذي التقطته، «**وولدها الذي لاعنت عليه**» هو محل المبحث هنا.

➢ **قوله: (وَحَدِيثِ مَكْحُولٍ عَنِ «النَّبِيِّ ﷺ بِمِثْلِ ذَلِكَ» خَرَّجَ جَمِيعَ ذَلِكَ أَبُو دَاوُدَ[(٥)] وَغَيْرُهُ[(٦)]).**

= الرجال به أقارب أمه؛ فيكون ميراثه بعد أخذ ذي الفرض فرضه لهم. وعن عمر: أنه ألحق ولد الملاعنة بعصبة أمه».

(١) سيأتي.

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٤٩٥٣)، وقال الأرناؤوط: «إسناده صحيح على شرط الشيخين».

(٣) أخرجه أبو داود (٢٩٠٨) والبيهقي في «الكبرى» (٦/٤٢٤).

(٤) أخرجه الترمذي (٢١١٥) وقال: «حسن غريب»، ولفظه: «**المرأة تحرز ثلاثة مواريث: عتيقها، ولقيطها، وولدها الذي لاعنت عنه**»، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٥٧٦).

(٥) أخرجه أبو داود (٢٩٠٧).

(٦) كالدارمي في «سننه» (٣٠١٠)، والبيهقي في «الكبرى» (٦/٤٢٤).

أي: بمثل الحديث الأول الذي جاء في ابن الملاعنة.

➢ **قوله: (قَالَ الْقَاضِي: هَذِهِ الْآثَارُ الْمَصِيرُ إِلَيْهَا وَاجِبٌ؛ لِأَنَّهَا قَدْ خَصَّصَتْ عُمُومَ الْكِتَابِ).**

قوله: **(قال القاضي)**: يقصد المؤلف نفسه «القاضي ابن رشد الحفيد».

والتخصيص: هو قصر العام على بعض أفراده بدليل[١].

أنواع المخصصات:

أولًا: المخصص المتصل[٢]؛ وهو ما جاء متصلًا بالعموم كما في قوله سبحانه: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾، فالربا نوع من البيع؛ لكن خصه الله من البيع لما فيه من الضرر.

ثانيًا: المخصص المنفصل[٣]، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾، خُصَّ ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، وبقوله في المطلقة قبل الدخول: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾.

وهذه الأمثلة المذكور في تخصيص الكتاب بالكتاب، وقد يأتي تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة كما في قوله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ خُصَّت هذه الآية بقوله ﷺ: «**لا وصية لوارث**»[٤].

---

(١) انظر: «كشف الأسرار» لعلاء الدين البخاري (١/٣٠٦)، و«البحر المحيط» للزركشي (٤/٣٢٥).

(٢) هو: ما لا يستقل بنفسه؛ بل مرتبط بكلام آخر. انظر: «شرح الكوكب المنير» لابن النجار (٣/٢٨١).

(٣) هو: ما يستقل بنفسه بأن لم يكن مرتبطًا بكلام آخر. انظر: «شرح الكوكب المنير» لابن النجار (٣/٢٧٧).

(٤) أخرجه أبو داود (٢٨٧٠) وغيره، عن أبي أمامة بلفظ: «**إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه؛ فلا وصية لوارث**»، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٦٥٥).

وقد يخصص الكتاب بخبر الآحاد؛ ولكن هذا محل خلاف بين الفقهاء؛ فالجمهور[١] على أنه سائغ، خلافًا للحنفية[٢].

وأما تخصيص الكتاب بالكتاب وبالسنة المتواترة، فهذا متفق عليه بين العلماء[٣]؛ خلافًا لبعض أهل الظاهر[٤] الذين منعوا تخصيص الكتاب بالكتاب؛ وذلك أن التخصيص بيان، والبيان إنما يكون بالسنة.

➢ قوله: (وَالْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ السُّنَّةَ يُخَصَّصُ بِهَا الْكِتَابُ، وَلَعَلَّ الْفَرِيقَ الْأَوَّلَ لَمْ تَبْلُغْهُمْ هَذِهِ الْأَحَادِيثُ أَوْ لَمْ تَصِحَّ عِنْدَهُمْ، وَهَذَا الْقَوْلُ

---

(١) **يُنظر**: «البحر المحيط» للزركشي (٤/٤٨٢) قال: «يجوز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد عند الجمهور، وهو المنقول عن الأئمة الأربعة، فإن الخبر يتسلط على فحواه، وفحواه غير مقطوع به. قال إمام الحرمين: ومن شك أن الصديق لو روى خبرًا عن المصطفى في تخصيص عموم الكتاب لابتدره الصحابة قاطبة بالقبول، فليس على دراية في قاعدة الأخبار».

(٢) **يُنظر**: «كشف الأسرار» لعلاء الدين البخاري (١/٢٩٤) قال: «قوله: (العام الذي لم يثبت خصوصه) يعني العام من الكتاب والسنة المتواترة لا يحتمل الخصوص؛ أي لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس؛ لأنهما ظنيان، فلا يجوز تخصيص القطعي بهما لأن التخصيص بطريق المعارضة، والظني لا يعارض القطعي، هذا ـ أي ما ذكرنا من عدم جواز التخصيص بهما ـ هو المشهور من مذهب علمائنا، ونقل ذلك عن أبي بكر الجصاص وعيسى بن أبان، وهو قول أكثر أصحاب أبي حنيفة».

(٣) **يُنظر**: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٢/٣١٨) قال: «اتفق العلماء على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب خلافًا لبعض الطوائف، ودليله المنقول والمعقول». وقال الآمدي أيضًا (٢/٣٢١): «تخصيص السنة بالسنة جائز عند الأكثرين، ودليله المعقول والمنقول». وانظر: «المحصول» للرازي (٣/٧٧، ٧٨) و«شرح تنقيح الفصول» للقرافي (ص٢٠٢)، و«المعتمد» لأبي الحسين البصري (١/٢٥٥).

(٤) **يُنظر**: «البحر المحيط» للزركشي (٤/٤٧٨) قال: «يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب في قول جمهور الأمة؛ خلافًا لبعض الظاهرية المتمسكين بأن المخصص بيان للمراد باللفظ، فيمتنع أن يكون بيانه إلا من السنة؛ لقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] ولنا أنه وقع، لأن الله تعالى قال: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨] الآية، وهي عامة في الحوامل وغيرهنَّ، فخص أولات الحمل بقوله: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] وخص به أيضًا المطلقة قبل الدخول بقوله: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩]».

مَرْوِيٌّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَعُثْمَانَ[١]، وَهُوَ مَشْهُورٌ فِي الصَّدْرِ الْأَوَّلِ، وَاشْتِهَارُهُ فِي الصَّحَابَةِ دَلِيلٌ عَلَى صِحَّةِ هَذِهِ الْآثَارِ، فَإِنَّ هَذَا لَيْسَ يُسْتَنْبَطُ بِالْقِيَاسِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ).

فاشتهار هذا القول بين الصحابة دليل على صحته، وقد تتبعنا هذه الآثار وتبين أنها إما أحاديث صحيحة أو حسنة، فهي حجة يحتج بها في هذا المقام. وقول المؤلف: **(هذا ليس يستنبط بالقياس)** أي: لا يجعل القياس أساسًا فيه، وإنما يعتمد فيه على نصٍّ، وقد توافرت النصوص.

➢ **قوله: (وَمِنْ مَسَائِلِ ثُبُوتِ النَّسَبِ الْمُوجِبِ لِلْمِيرَاثِ).**

أسباب الميراث ثلاثة: إما نسب، أو مصاهرة، أو ولاء، والولاء لم نتعرض له بعدُ، فوجود النسب سبب من أسباب الميراث، فلو قُدِّر أن شخصًا ادَّعى نسبة كأن يموت ميِّت ويترك ابنين فيعترف أحدهما بأخ ثالث وينكره الثاني فحينئذ يأخذُ كل منهم نصيبه من الميراث، لكن ما هي الطريقة التي يرث بها ذلك الأخ الذي اعترف به أحد الوريثين وأنكره الآخر؟

➢ **قوله: (اخْتِلَافُهُمْ فِيمَنْ تَرَكَ ابْنَيْنِ وَأَقَرَّ أَحَدُهُمَا بِأَخٍ ثَالِثٍ وَأَنْكَرَ الثَّانِي، فَقَالَ مَالِكٌ[٢] وَأَبُو حَنِيفَةَ[٣]).**

---

(١) ذكر ابن عبدالبر في «الاستذكار» (٥/٣٧٩، ٣٨٠) «عن الشعبي قال: بعث أهل الكوفة رجلًا إلى الحجاز في زمن عثمان بن عفان ﷺ يسأل عن ميراث ابن الملاعنة فجاءهم الرسول أنه لأمه وعصبتها. وعن ابن عباس قال: اختصم إلى علي ﷺ في ميراث ولد الملاعنة؛ فأعطى أمه الميراث وجعلها عصبته».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٤١٧) حيث قال: «إذا أقرَّ وارث عدل كأخ بأخ ثالث، وأنكره الأخ الثاني حلف المقر به وورث، أي: أخذ ثلثًا من غير أن يثبت نسبه».

(٣) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٠٠) حيث قال: «ومن مات أبوه فأقرَّ بأخ له لم يثبت نسب أخيه ويشاركه في الميراث».

وهو قول أحمد[١] أيضًا.

➢ قوله: (يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يُعْطِيَهُ حَقَّهُ مِنَ الْمِيرَاثِ يَعْنُونَ الْمُقِرَّ، وَلَا يَثْبُتُ بِقَوْلِهِ نَسَبُهُ).

فالمنكِرُ أنكَرَ وأمره إلى الله ﷻ فقد أنكر أن يكون هذا أخًا له، وربما يكون صادقًا في إنكاره؛ لأنه لا يعلم ذلك، وربما يكون عالمًا ولكنه يخشى أن ينقص ما بيده من المال فهو يريد النصف ولا يريد الثلث لكن الآخر دفعته خشية الله ﷻ إلى أن يعترف بهذا الأخ حتى وإن أدى ذلك إلى أن يذهب جزء مما يخصُّه من الميراث، فهناك أمران: نسب وميراث، والنسب لا بد في إثباته من شهادة عدلين، فلو اعترف الآخر انتهى الأمر لكنَّ المعترفَ واحد فنقصت الشهادة فلا يكون النسب موجودًا إلا فما سيأتي في رواية عند الشافعية.

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَثْبُتُ النَّسَبُ وَلَا يَجِبُ عَلَى الْمُقِرِّ أَنْ يُعْطِيَهُ مِنَ الْمِيرَاثِ شَيْئًا)[٢].

وهذه إحدى الروايتين عن الإمام الشافعي والإمام الشافعي له رواية أخرى يرى أن النسب يثبت في هذة الحالة ويجب أيضًا الميراث[٣].

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ مَالِكٌ وَأَبُو حَنِيفَةَ فِي الْقَدْرِ).

ومعهم كذلك الإمام أحمد.

---

(١) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٥٥٩) حيث قال: «(ومتى لم يثبت نسبه)، أي: المقر به من ميت بأن أقر به بعض الورثة ولم يشهد بنسبه عدلان (أخذ) المقر به (الفاضل بيد المقر) عن نصيبه على مقتضى إقراره».

(٢) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٥/١١٥) حيث قال: «(والأصح) فيما إذا أقر أحد حائزين بثالث أو بزوجة للميت وأنكره الآخر أو سكت (أن المستلحق لا يرث) لانتفاء ثبوت نسبه، ... (ولا يشارك المقر في حصته)».

(٣) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٥/١١٥) حيث قال: «والثاني يشارك المقر في حصته دون المنكر».

➢ قوله: (الَّذِي يَجِبُ عَلَى الْأَخِ الْمُقِرِّ، فَقَالَ مَالِكٌ: يَجِبُ عَلَيْهِ مَا كَانَ يَجِبُ عَلَيْهِ لَوْ أَقَرَّ الْأَخُ الثَّانِي وَثَبَتَ النَّسَبُ)[١].

أي: يجب عليه ما كان يجب عليه لو كان الثالث الذي أُنكِر معهم وكان شريكًا معهم في هذا المال الذي هو النصف فيكون بين ثلاثة فيأخذ الأخ المقر ثلث المال الذي بيد الأخ المقر به، وهذا عند الإمامين مالك وأحمد[٢]، وأما أبو حنيفة فيرى أنه يأخذ النصف[٣]؛ لأنه قد اعترف به وأقره أخًا له، وهذا المال الذي أخذه ينبغي أن يأخذ شطره أيضًا.

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يُعْطِيَهُ نِصْفَ مَا بِيَدِهِ).

فأبو حنيفة يرى أن يضرب صفحًا عن الأخ الثالث وكأن المال الموجود هو الذي بيد الأخ المقر، وبما أن هذه أخوة فيكون المال بينهما نصفين.

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ الْحُكْمُ عِنْدَ مَالِكٍ[٤]، وَأَبِي حَنِيفَةَ[٥] فِيمَنْ تَرَكَ ابْنًا وَاحِدًا فَأَقَرَّ بِأَخٍ لَهُ آخَرَ، أَعْنِي: أَنَّهُ لَا يَثْبُتُ النَّسَبُ وَيَجِبُ الْمِيرَاثُ، وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ فَعَنْهُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ قَوْلَانِ).

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤١٧/٣) حيث قال: «والمعتمد أنه ليس للمقر به إلا ما نقصه المقر بسبب إقراره كان المقر عدلًا، أو غير عدل».

(٢) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥٥٩/٢) حيث قال: «(ومتى لم يثبت نسبه)، أي: المقر به من ميت بأن أقر به بعض الورثة ولم يشهد بنسبه عدلان (أخذ) المقر به (الفاضل بيد المقر) عن نصيبه على مقتضى إقراره».

(٣) يُنظر: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٦١٩/٥) حيث قال: «وفي الزيلعي: فإذا قبل إقراره في حقِّ نفسه يستحق المقر له نصف نصيب المقر مطلقًا عندنا».

(٤) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤١٧/٣) حيث قال: «وقوله ولا يثبت النسب، أي: لإجماع أهل العلم على أنه لا يثبت النسب بغير عدول ـ أي: أكثر من واحد ـ ولو كانوا حائزين للميراث».

(٥) يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي (٦١٩/٥) حيث قال: «(ومن مات أبوه فأقرَّ بأخ شاركه في الإرث) فيستحق نصف نصيب المقر (ولم يثبت نسبه) لما تقرر».

رواية يرى فيها ثبوت النسب والميراث بشهادة واحد، وأخرى لا يرى فيها نسبًا ولا ميراثًا.

➢ **قوله: (أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ لَا يَثْبُتُ النَّسَبُ وَلَا يَجِبُ الْمِيرَاثُ[1]. وَالثَّانِي[2]: يَثْبُتُ النَّسَبُ وَيَجِبُ الْمِيرَاثُ[3]، وَهُوَ الَّذِي عَلَيْهِ تَنَاظُرُ الشَّافِعِيَّةِ فِي الْمَسَائِلِ الطَّبْلُولِيَّةِ وَيَجْعَلُهَا مَسْأَلَةً عَامَّةً، وَهُوَ أَنَّ كُلَّ مَنْ يَحُوزُ الْمَالَ يَثْبُتُ النَّسَبُ بِإِقْرَارِهِ وَإِنْ كَانَ وَاحِدًا أَخًا أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ).**

ولنفترض أن أحد الأخوين قد حاز المال، أي: أخذ نصفه، وما دام قد ثبتت حيازة المال في حقِّه فله أيضًا أن يثبت النسب عن طريقه إذا ادَّعى أخوه.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الشَّافِعِيَّةِ فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى، وَفِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ، (أَعْنِي: الْقَوْلَ الْغَيْرَ الْمَشْهُورِ): أَنَّ النَّسَبَ لَا يَثْبُتُ إِلَّا بِشَاهِدَيْ عَدْلٍ، وَحَيْثُ لَا يَثْبُتُ فَلَا مِيرَاثٌ؛ لِأَنَّ النَّسَبَ أَصْلٌ وَالْمِيرَاثَ فَرْعٌ، وَإِذَا لَمْ يُوجَدِ الْأَصْلُ لَمْ يُوجَدِ الْفَرْعُ).**

فالإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ جعل الميراث فرعًا عن ثبوت النسب، فكيف يثبت ميراث لشخص لم يثبت نسبه؟ فما دام نسبه لم يثبت فلا يثبت ميراثه؛ لأن الميراث يكون بأحد أمور إما بثبوت النسب أو بالولاء أو

---

(١) يُنظر: «المجموع» للنووي (٣٣٩/٢٠) حيث قال: «مات رجل وترك ابنًا فأقرَّ بأخ هل يثبت نسبه من الميت؟ اختلف فيه، قال أبو حنيفة ومحمد لا يثبت النسب بإقرار وارث واحد».

(٢) وهو قول الحنابلة، ينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٦١/٦) حيث قال: «(وإن أقر بنسب أخ أو عم في حياة أبيه أو جده لم يقبل)؛ لأن قرار الإنسان على غيره غير مقبول (وإن كان) إقراره بنسب الأخ أو العم (بعد موتهما)، أي: الأب والجد (وهو)، أي: المقر (الوارث وحده صحَّ إقراره وثبت النسب)».

(٣) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (١١٤/٥) حيث قال: «فلو مات وخلف ابنًا واحدًا فأقر بأخ آخر ثبت نسبه وورث، أو مات عن بنين وبنات اعتبر اتفاق جميعهم».

بالنكاح الذي هو المصاهرة، وهنا يقول لم يثبت النسب، فلم يوجد الأصل الذي هو النسب فمن باب أولى ألا يوجد الفرع، وهذا في نظر الشافعية، أما الجمهور فيخالفون في ذلك.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَالِكٍ، وَأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ ثُبُوتَ النَّسَبِ هو حَقٌّ مُتَعَدٍّ إِلَى الْأَخِ الْمُنْكِرِ).**

يقول المؤلف: إنَّ ثبوت النسب متعدٍّ إلى الأخ المنكِرِ فهو يقوم على اعتراضه فلو اعترف بنسبه إلى جانب أخيه المُقِر لثبت ذلك وهذا منكر، وربما يكون إنكاره لحرصه على ألا يشركه في المال.

➢ **قوله: (فَلَا يَثْبُتُ عَلَيْهِ إِلَّا بِشَاهِدَيْنِ عَدْلَيْنِ، وَأَمَّا حَظُّهُ مِنَ الْمِيرَاثِ الَّذِي بِيَدِ الْمُقِرِّ فَإِقْرَارُهُ فِيهِ عَامِلٌ؛ لِأَنَّهُ حَقٌّ أَقَرَّ بِهِ عَلَى نَفْسِهِ، وَالْحَقُّ أَنَّ الْقَضَاءَ عَلَيْهِ لَا يَصِحُّ مِنَ الْحَاكِمِ إِلَّا بَعْدَ ثُبُوتِ النَّسَبِ وَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ لَهُ بَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى وَبَيْنَ نَفْسِهِ أَنْ يَمْنَعَ مَنْ يَعْرِفُ أَنَّهُ شَرِيكُهُ فِي الْمِيرَاثِ ـ حَظَّهُ مِنْهُ).**

لأنه من باب أكل أموال الناس بالباطل، فإذا علم إنسان بأن فلانًا أخوه وشريكه في الميراث فنفى ذلك وأنكره لأجل أن يأكل ذلك المال فإنه لا شك داخل في قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾.

➢ **قوله: (وَأَمَّا عُمْدَةُ الشَّافِعِيَّةِ فِي إِثْبَاتِهِمُ النَّسَبَ بِإِقْرَارِ الْوَاحِدِ الَّذِي يَجُوزُ لَهُ الْمِيرَاثُ: فَالسَّمَاعُ وَالْقِيَاسُ).**

وهذا في الرواية الأخرى التي يثبت فيها النسب، فقد بنوها على دليلين هما: السماع أي: دليل من السنة، والقياس.

➢ **قوله: (أَمَّا السَّمَاعُ: فَحَدِيثُ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ الْمُتَّفَقُ عَلَى صِحَّتِهِ، قَالَتْ: «كَانَ عُتْبَةُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ عَهِدَ إِلَى أَخِيهِ).**

أوصى أخيه.

➢ قوله: (سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ أَنَّ ابْنَ وَلِيدَةٍ).

الوليدة: هي الجارية الصغيرة.

➢ قوله: (زَمْعَةَ مِنِّي فَاقْبِضْهُ إِلَيْكَ، فَلَمَّا كَانَ عَامُ الْفَتْحِ أَخَذَهُ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ، وَقَالَ: ابْنُ أَخِي قَدْ كَانَ عَهِدَ إِلَيَّ فِيهِ).

كما جاء في هذا الأثر ساقه، أي: أخذه معه.

➢ قوله: (فَقَامَ إِلَيْهِ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ).

وعبد بن زمعة هو أخو زوج الرسول ﷺ.

➢ قوله: (فَقَالَ: أَخِي، وَابْنُ وَلِيدَةِ أَبِي وُلِدَ عَلَى فِرَاشِهِ، فَتَسَاوَقَاهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ سَعْدٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ابْنُ أَخِي قَدْ كَانَ عَهِدَ إِلَيَّ فِيهِ، فَقَامَ إِلَيْهِ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ، فَقَالَ: أَخِي وَابْنُ وَلِيدَةِ أَبِي، وُلِدَ عَلَى فِرَاشِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هُوَ لَكَ يَا عَبْدُ بْنَ زَمْعَةَ، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ، وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ»، ثُمَّ قَالَ لِسَوْدَةَ بِنْتِ زَمْعَةَ: «احْتَجِبِي مِنْهُ»، لِمَا رَأَى مِنْ شَبَهِهِ بِعُتْبَةَ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، قَالَتْ: فَمَا رَآهَا حَتَّى لَقِيَ اللَّهَ ﷻ[1]، فَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِعَبْدِ بْنِ زَمْعَةَ بِأَخِيهِ، وَأَثْبَتَ نَسَبَهُ بِإِقْرَارِهِ؛ إِذْ لَمْ يَكُنْ هُنَالِكَ وَارِثٌ مُنَازِعٌ لَهُ»).

وهذا هو دليل الشافعي في ثبوت النسب دون أن يشترط فيه شهادة عدلين؛ لأن الرسول ﷺ أثبته بمطالبة أخو هذا الذي ولد على فراش أبيه.

➢ قوله: (وَأَمَّا أَكْثَرُ الْفُقَهَاءِ فَقَدْ أَشْكَلَ عَلَيْهِمْ مَعْنَى هَذَا الْحَدِيثِ لِخُرُوجِهِ عِنْدَهُمْ عَنِ الْأَصْلِ الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ فِي إِثْبَاتِ النَّسَبِ).

فالأصل الذي التقى حوله الفقهاء جميعًا أن النسب لا يثبت إلا

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٤٩)، ومسلم (١٤٥٧).

بشهادة عدلين؛ لأن إثبات النسب ليس أمرًا سهلًا، فكل إنسان ربما يدَّعيه فلا بد من شهادة اثنين وأن يكون الاثنين عدلين حتى لا تكون مجرد شهادة، لكن هذا الحديث ليس فيه شهادة اثنين فكأنه خرج عن الأصل المتفق عليه.

➢ **قوله: (وَلَهُمْ فِي ذَلِكَ تَأْوِيلَاتٌ، وَذَلِكَ أَنَّ ظَاهِرَ هَذَا الْحَدِيثِ أَنَّهُ أَثْبَتَ نَسَبَهُ بِإِقْرَارِ أَخِيهِ بِهِ، وَالْأَصْلُ أَنْ لَا يَثْبُتَ نَسَبٌ إِلَّا بِشَاهِدَيْ عَدْلٍ، وَلِذَلِكَ تَأَوَّلَ النَّاسُ فِي ذَلِكَ تَأْوِيلَاتٍ).**

لأنه لما وقع ذلك وفي حديث صحيح وواضح الدلالة تأول العلماء بعد ذلك، وحاولوا أن يبحثوا عن إجابة لذلك.

➢ **قوله: (فَقَالَتْ طَائِفَةٌ[1]: إِنَّهُ إِنَّمَا أَثْبَتَ نَسَبَهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ بِقَوْلِ أَخِيهِ؛ لِأَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ قَدْ عَلِمَ أَنَّ تِلْكَ الْأَمَةَ كَانَ يَطَؤُهَا زَمْعَةُ بْنُ قَيْسٍ، وَأَنَّهَا كَانَتْ فِرَاشًا لَهُ).**

كأن هؤلاء يقولون لعلَّ الرسول ﷺ حكم بعلمه وأنه علم بأن تلك الوليدة كان يطؤها زمعة وبخاصة زمعة؛ لأنه صهر لرسول الله ﷺ فهو والد إحدى زوجاته وهو قريب الصلة به ويعرف ما يدور حوله.

➢ **قوله: (قَالُوا: وَمِمَّا يُؤَكِّدُ ذَلِكَ أَنَّهُ كَانَ صِهْرَهُ، وَسَوْدَةُ بِنْتُ زَمْعَةَ كَانَتْ زَوْجَتَهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ، فَيُمْكِنُ أَنْ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ أَمْرُهَا، وَهَذَا عَلَى الْقَوْلِ بِأَنَّ لِلْقَاضِي أَنْ يَقْضِيَ بِعِلْمِهِ).**

وهذة مسألة معروفة وفيها خلاف، وسيأتي الكلام عنها، هل للقاضي أن يقضي بعلمه[2]؟ فقد يأتي الحكمان المتخاصمان فيجلسان بين يدي

---

(١) انظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/١٦٥).

(٢) المراد بعلم القاضي: ظنُّه المؤكد الذي يجوز له الشهادة مستندًا إليه. انظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/٢٥٩).

القاضي فيدعي هذا دعوة وذاك يدعي دعوة أخرى أو هذا يدعي وذاك ينفي، والقاضي في قرارة نفسه يعلم الحق، فهل له أن يقضي بعلمه أو يقضي بما يثبت بين يديه؟ لأنه قد يأتي المدعي بشهود وهو صاحب باطل وذاك لا يكون عنده شهداء وهو صاحب الحق فهل يقضي القاضي بعلمه أو يقضي بما تثبت به البينة؟ وهذه مسألة انقسم فيها الأئمة الأربعة إلى قسمين فنجد بأن من الأئمة من يرى أنه لا يقضي بعلمه كمالك[١]، وأحمد[٢]، وهناك من يرى بأنه محل ثقة وله أن يقضي بعلمه ما دام يعلم الحق كأبي حنيفة[٣]، والشافعي[٤].

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١٥٨/٤)، حيث قال: «(ولا يستند) في حكمه ـ أي: القاضي ـ (لعلمه) في الحادثة بل لا بد من البينة، أو الإقرار (إلا في التعديل) لشاهد فيستند لعلمه بعدالته، ولكن يقبل فيه تجريح من جرح؛ لأن التجريح يقدم على التعديل».

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥١٩/٣) حيث قال: «و(لا) يحكم قاض (بعلمه في غير هذه) المسألة (ولو في غير حد) للخبر ولقول الصديق: «لو رأيت حدًّا على رجل لم آخذه حتى تقوم البينة»، ولأن تجويز القضاء بعلم القاضي يؤدي إلى تهمته وحكمه بما يشتهي مع الإحالة على علمه، لكن يجوز الاعتماد للحاكم على سماعه بالاستفاضة؛ لأنها من أظهر البينات».

(٣) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٤٣٨/٥ ـ ٤٣٩) حيث قال: «وشرط جوازه عند الإمام أن يعلم في حال قضائه في المصر الذي هو قاضيه بحق غير حد خالص لله تعالى من قرض أو بيع أو غصب، أو تطليق أو قتل عمد أو حد قذف، فلو علم قبل القضاء في حقوق العباد: ثم ولي فرفعت إليه تلك الحادثة أو علمها في حال قضائه في غير مصره ثم دخله فرفعت لا يقضي عنده، ... وأما في حد الشرب والزنا فلا ينفذ قضاؤه بعلمه اتفاقًا، ... (قوله: إلا أن المعتمد)، أي: عند المتأخرين لفساد قضاة الزمان، وعبارة الأشباه: الفتوى اليوم على عدم العمل بعلم القاضي في زماننا كما في جامع الفصولين».

(٤) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٢٥٩/٨) حيث قال: «(يقضي بعلمه) إن شاء، أي: بظنه المؤكد الذي يجوز له الشهادة مستندًا إليه، وإن استفاده قبل ولايته... ولا بد أن يصرح بمستنده فيقول علمت أن له عليك ما ادعاه وقضيت أو حكمت عليك بعلمي، فإن ترك أحد اللفظين لم ينفذ حكمه، ومقابل الأظهر علل بأن فيه تهمة ويقضي بعلمه في الجرح والتعديل والتقويم قطعًا».

➢ قوله: (وَلَا يَلِيقُ هَذَا التَّأْوِيلُ بِمَذْهَبِ مَالِكٍ؛ لِأَنَّهُ لَا يَقْضِي الْقَاضِي عِنْدَهُ بِعِلْمِهِ، وَيَلِيقُ بِمَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ عَلَى قَوْلِهِ الْآخَرِ، أَعْنِي: الَّذِي لَا يَثْبُتُ فِيهِ النَّسَبُ.

وَالَّذِينَ قَالُوا بِهَذَا التَّأْوِيلِ قَالُوا: إِنَّمَا أَمَرَ سَوْدَةَ بِالْحَجْبَةِ احْتِيَاطًا لِشُبْهَةِ الشَّبَهِ، لَا أَنَّ ذَلِكَ كَانَ وَاجِبًا، وَقَالَ لِمَكَانِ هَذَا بَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ: إِنَّ لِلزَّوْجِ أَنْ يَحْجُبَ الْأُخْتَ عَنْ أَخِيهَا[1]).

فالشافعية جعلوا ذلك دليلًا بأن للأخ[2] أن يحجب الأخت عن أخيها.

➢ قوله: (وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: أَمْرُهُ بِالِاحْتِجَابِ لِسَوْدَةَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يُلْحِقْ نَسَبَهُ بِقَوْلِ عُتْبَةَ وَلَا بِعِلْمِهِ بِالْفِرَاشِ وَافْتَرَقَ هَؤُلَاءِ فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «هُوَ لَكَ»، فَقَالَتْ طَائِفَةٌ: إِنَّمَا أَرَادَ هُوَ عَبْدُكَ؛ إِذَ كَانَ ابْنَ أَمَةِ أَبِيكَ، وَهَذَا غَيْرُ ظَاهِرٍ لِتَعْلِيلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حُكْمَهُ فِي ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ»، وَقَالَ الطَّحَاوِيُّ[3]: إِنَّمَا أَرَادَ بِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «هُوَ لَكَ يَا عَبْدُ بْنَ زَمْعَةَ»، أَيْ: يَدُكَ عَلَيْهِ بِمَنْزِلَةِ مَا هُوَ يَدُ اللَّاقِطِ عَلَى اللُّقَطَةِ، وَهَذِهِ التَّأْوِيلَاتُ تَضْعُفُ لِتَعْلِيلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ وَحُكْمُهُ بِأَنْ قَالَ: «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ»[4]).

---

(١) يُنظر: «النجم الوهاج في شرح المنهاج» لأبي البقاء الدميري (١٢٨/٥) حيث قال: «وإنما أمر رسول الله ﷺ زوجته بالاحتجاب منه وإن كان أخاها شرعًا؛ لما فيه من الورع لأجل شبهه بعتبة. ويجوز للزوج أن يمنع زوجته من الخروج لأخيها المحقق فالمشكوك فيه أولى».

(٢) لعله سبق قلم فهو يقصد الزوج.

(٣) انظر: «شرح مشكل الآثار» (١٧/١١).

(٤) تقدم تخريجه.

فالمؤلف قد ضعف هذه التأويلات لتصريح النبي ﷺ بالعلة في ذلك.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْمَعْنَى الَّذِي يَعْتَمِدُهُ الشَّافِعِيَّةُ فِي هَذَا الْمَذْهَبِ، فَهُوَ أَنَّ إِقْرَارَ مَنْ يَحُوزُ الْمِيرَاثَ هُوَ إِقْرَارُ خِلَافَةٍ[1] (أَيْ: إِقْرَارُ مَنْ حَازَ خِلَافَةَ الْمَيِّتِ)).**

فالشافعية لاحظوا المعنى فقالوا: إن إقرار مَن يحوز الميراث هو إقرار خلافة وليس ثبوت نسب وفرق بين الأمرين؛ لأنه لو كانت القضية قضية نسب فلا بد من وجود شاهدين، لكن هذا إقرار خلافة؛ لأن الوارث يخلف المورث في التركة.

➢ **قوله: (وَعِنْدَ الْغَيْرِ أَنَّهُ إِقْرَارُ شَهَادَةٍ لَا إِقْرَارَ خِلَافَةٍ، يُرِيدُ أَنَّ الْإِقْرَارَ الَّذِي كَانَ لِلْمَيِّتِ انْتَقَلَ إِلَى هَذَا الَّذِي حَازَ مِيرَاثَهُ)**

فغير الشافعية قالوا: إن هذا إقرار شهادة وليس إقرار خلافة[2].

❋ ❋ ❋

[هَلْ يُلْحَقُ أَوْلَادُ الزِّنَى بِآبَائِهِمْ]

➢ **قوله: (وَاتَّفَقَ الْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ أَوْلَادَ الزِّنَى لَا يُلْحَقُونَ بِآبَائِهِمْ إِلَّا فِي الْجَاهِلِيَّةِ)[3].**

---

(١) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤٠٧/٥) حيث قال: «لأنه إن لم يرث الميت لم يكن خليفته، وكذا إن لم يستغرق تركته؛ لأن القائم مقامه مجموعهم لا خصوص المستلحق».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ للدردير وحاشية الدسوقي» (٤١٧/٣) حيث قال: «ومراد المصنف بالإقرار الشهادة؛ لأن النسب لا يثبت بالإقرار؛ لأنه قد يكون بالظن ولا يشترط فيه عدالة بخلاف الشهادة فإنها لا تكون إلا بتًّا ويشترط فيها العدالة».

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٣٤٥/٦) حيث قال: «إلا أن ولد الملاعنة يلحق الملاعن إذا استلحقه، وولد الزنى لا يلحق الزاني في قول الجمهور».

فأولاد الزنى لهم حكمان: حكم في الجاهلية، وحكم في الإسلام، لكن هناك أولاد زنى لم يحكم بإلحاقهم ثم جاء الإسلام فكيف يعاملون؟ هذا الذي سيورد فيه المؤلف قصة عمر رضي الله عنه، لكن الجمهور اتفقوا على أن أولاد الزنى لا يلحقون بآبائهم إلا في الجاهلية فلا يلحقون بآبائهم في الإسلام؛ لأن الإسلام قد جبَّ ما قبله[1] وتغير الحكم بحديث رسول الله ﷺ؛ لأن هناك شريعة تضبط الأمر وقد أقرت ذلك.

➢ **قوله: (عَلَى مَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ[2] عَلَى اخْتِلَافٍ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الصَّحَابَةِ، وَشَذَّ قَوْمٌ فَقَالُوا: يَلْتَحِقُ وَلَدُ الزِّنَا فِي الْإِسْلَامِ (أَعْنِي: الَّذِي كَانَ عَنْ زِنًا فِي الْإِسْلَامِ)[3]. وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الْوَلَدَ لَا يُلْحَقُ بِالْفِرَاشِ فِي أَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ[4]).**

لأن أقل مدة يحصل فيها الحمل والولادة هي ستة أشهر كما قال الله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾، وهذه القصة وقعت في زمن علي بن أبي طالب رضي الله عنه[5].

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١) عن عمرو بن العاص وفيه «أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله؟ وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها؟ وأن الحج يهدم ما كان قبله؟»

(٢) سيأتي.

(٣) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٦/٣٤٥) حيث قال: «وقال الحسن، وابن سيرين: يلحق الواطئ إذا أقيم عليه الحدُّ ويرثه. وقال إبراهيم: يلحقه إذا جُلد الحد، أو ملك الموطوءة. وقال إسحاق: يلحقه. وذكر عن عروة، وسليمان بن يسار نحوه».

(٤) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٩/٥٢٠) حيث قال: «وأجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن المرأة إذا جاءت بولد لأقل من ستة أشهر من يوم تزوجها الرجل أن الولد غير لاحق به».

(٥) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٧/٣٤٩) وغيره، أن عمر رضي الله عنه «أتي بامرأة قد ولدت لستة أشهر فهمَّ برجمها» فبلغ ذلك عليًّا رضي الله عنه فقال: «ليس عليها رجم» فبلغ ذلك عمر رضي الله عنه فأرسل إليه فسأله فقال: «﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾، وقال: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ﴾ ثلاثون شهرًا فستة أشهر حمله حولين تمام لا حدَّ عليها أو قال: لا رجم عليها» قال: «فخلى عنها ثم ولدت».

➢ قوله: (إِمَّا مِنْ وَقْتِ الْعَقْدِ، وَإِمَّا مِنْ وَقْتِ الدُّخُولِ، وَأَنَّهُ يُلْحَقُ مِنْ وَقْتِ الدُّخُولِ إِلَى أَقْصَرِ زَمَانِ الْحَمْلِ، أَوْ إِنْ كَانَ قَدْ فَارَقَهَا وَاعْتَزَلَهَا)[١].

لأن العقد قد يتم وتحصل فترة بين الوطء وبين العقد فالمعتبر في ذلك هو الوطء.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي أَطْوَلِ زَمَانِ الْحَمْلِ الَّذِي يُلْحِقُ بِهِ الْوَالِدُ الْوَلَدَ، فَقَالَ مَالِكٌ: خَمْسُ سِنِينَ[٢]، وَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِهِ: سَبْعٌ[٣]، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: أَرْبَعُ سِنِينَ[٤]، وَقَالَ الْكُوفِيُّونَ: سَنَتَانِ[٥]).

فرواية الحنفية ومن معهم: سنتان وهي رواية غير مشهورة أو غير صحيحة عن الإمام أحمد ولكنها رواية عنه[٦]، وهناك من قال: سبع كبعض أصحاب مالك، وهناك من قال: خمس من الأئمة كمالك، وهناك

---

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٧٠ ـ ٧١) حيث قال: «وأجمع المسلمون جميعًا أن الرجل إذا عقد على [....] عليه وكان جاهلًا بذلك فأتت المرأة بالولد لستة أشهر من وقت العقد وإمكان الوطء أن الولد لاحق بالزوج».

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٢/٤٧٤) حيث قال الدردير: «وهذا الاستشكال مفرَّع على أن أقصى أمد الحمل خمس، وأما على أنه أربع فلا إشكال».

(٣) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٢/٤٧٤) حيث قال: «ثالث روايات القاضي سبعًا».

(٤) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨/٢٤٣) حيث قال: «أكثر مدة الحمل أربع سنين بالاستقراء».

(٥) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص١٧١) حيث قال: «وأكثر مدة الحمل سنتان وأقله ستة أشهر».

(٦) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٨/١٢١) حيث قال: «وروي عن أحمد أن أقصى مدته ـ أي: الحمل ـ سنتان».

من قال: أربع وهو مذهب الإمام الشافعي، والرواية الصحيحة عن الإمام أحمد[١].

➢ **قوله: (وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَكَمِ).**

من المالكية.

➢ **قوله: (سَنَةٌ[٢]، وَقَالَ دَاوُدُ: سِتَّةُ أَشْهُرٍ[٣]، وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ مَرْجُوعٌ فِيهَا إِلَى الْعَادَةِ وَالتَّجْرِبَةِ).**

وهذة قضية مهمة وبها يتبين لنا بأن العادة معتبرة وهي التي جعلت العلماء يضعون تلك القاعدة: (العادة محكمة)[٤]، واستنبطوا ذلك من أثر عبدالله بن مسعود رضي الله عنه: (مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا، فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَوْا سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ)[٥]، وكون العادة معتبرة ليست على الإطلاق وليس معنى هذا أن يتخذ الإنسان العادة حجة بأن يتعود أهل مكان أو أهل بلد عادة من العادات التي تخالف نصًّا فيقول وجدنا آباءنا على ذلك، وإنما المراد بالعادة أنه إذا لم يوجد نص في مسألة فحينئذ يُرجع إلى العادة.

➢ **قوله: (وَيَقُولُ ابْنِ عَبْدِالحَكَمِ وَالظَّاهِرِيَّةِ هُوَ أَقْرَبُ إِلَى الْمُعْتَادِ، وَالْحُكْمُ إِنَّمَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ بِالْمُعْتَادِ لَا بِالنَّادِرِ، وَلَعَلَّهُ أَنْ يَكُونَ مُسْتَحِيلًا).**

---

(١) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥/٥٩٠) حيث قال: «(وأكثرها)، أي: مدة الحمل (أربع سنين)؛ لأن ما لا تقدير فيه شرعًا يرجع فيه إلى الوجود، وقد وجد من تحمل أربع سنين.
قال أحمد: نساء بني عجلان يحملن أربع سنين».

(٢) انظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/١٧٠).

(٣) كذا في الأصول، والصواب: تسعة أشهر. انظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/١٧٠)، و«المحلى» لابن حزم (١٠/٣١٦).

(٤) أي: هي المرجع عند النزاع؛ لأنه دليل يبتني عليه الحكم. انظر: «تهذيب الفروق» للشيخ محمد بن علي بن حسين (٣/١٤).

(٥) أخرجه أحمد في المسند (٣٦٠٠) وغيره، وحسن إسناده الأرناؤوط.

فالمؤلف يقول إذا أُيِّد الحكم فيحكم بالمعتاد أو ما هو قريب منه لكن لا تأتي بشيء نادر أو أندر من النادر وربما يكون مستحيلًا.

➢ **قوله: (وَذَهَبَ مَالِكٌ[١]، وَالشَّافِعِيُّ[٢] إِلَى أَنَّ مَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا أَوْ دَخَلَ بِهَا بَعْدَ الْوَقْتِ).**

أي: بعد مرور وقت بين العقد والوطء؛ لأنه إذا دخل بها وأغلق الستار فهذا شيء بينه وبين الله، يُحكم عليه بأنه وطئها.

➢ **قوله: (وَأَتَتْ بِوَلَدٍ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْ وَقْتِ الْعَقْدِ لَا مِنْ وَقْتِ الدُّخُولِ أَنَّهُ لَا يُلْحَقُ بِهِ إِلَّا إِذَا أَتَتْ بِهِ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ فَأَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ مِنْ وَقْتِ الدُّخُولِ).**

لكن لو جاءت به من وقت الدخول فإنه يلحق به؛ لأن الأصل أنه إذا دخل بها لوطئها.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٣]: هِيَ فِرَاشٌ لَهُ وَيَلْحَقُهُ الْوَلَدُ).**

لأنه نظر إلى العقد، لكن جمهور العلماء نظروا إلى المدة وإلى أقل

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٤٧٣) حيث قال: «قال مالك: وإن نكحت بعد حيضة فهو للثاني إن وضعته لستة أشهر فأكثر من يوم دخل بها الثاني وإن وضعته لأقل فهو للأول».

(٢) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨/٢١٤) حيث قال: «(وإنما يعلم) أنه ليس منه (إذا... ولدته لدون ستة أشهر) من الوطء ولو لأكثر منها من العقد».
وهو مذهب الحنابلة «المغني» لابن قدامة (٨/٨٠) قال: «ولو تزوج رجل امرأة في مجلس، ثم طلقها فيه قبل غيبته عنهم، ثم أتت امرأته بولد لستة أشهر من حين العقد، أو تزوج مشرقي بمغربية، ثم مضت ستة أشهر، وأتت بولد، لم يلحقه. وبذلك قال مالك، والشافعي». وقال أبو حنيفة: «يلحقه نسبه؛ لأن الولد إنما يلحقه بالعقد، ومدة الحمل».

(٣) يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي وحاشية ابن عابدين (٣/٥٠) حيث قال: «لو ظهر بها حمل يكون من الزوج؛ لأن الفراش له، ....، لكن هذا ما لم تلده لأقل من ستة أشهر من وقت العقد، فلو ولدته لأقل لم يصحَّ العقد».

مدة حمل، وأنها لا تكون أقل من ستة أشهر، وأبو حنيفة يرى أنه بمجرد العقد أصبحت فراشًا له وقد قال الرسول ﷺ: «**الولدُ للفراشِ**»[(١)]، وإذا أثبته الرسول ﷺ للفراش فينبغي أن يكون ولدًا له.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَالِكٍ أَنَّهَا لَيْسَتْ بِفِرَاشٍ إِلَّا بِإِمْكَانِ الْوَطْءِ وَهُوَ مَعَ الدُّخُولِ.**

وَعُمْدَةُ أَبِي حَنِيفَةَ عُمُومُ قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ» وَكَأَنَّهُ يَرَى أَنَّ هَذَا تَعَبُّدٌ بِمَنْزِلَةِ تَغْلِيبِ الْوَطْءِ الْحَلَالِ عَلَى الْوَطْءِ الْحَرَامِ فِي إِلْحَاقِ الْوَلَدِ بِالْوَطْءِ الْحَلَالِ؛ وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا الْبَابِ فِي إِثْبَاتِ النَّسَبِ بِالْقَافَةِ)[(٢)].

والقيافة كان يُعمل بها فيما مضى فهناك إناس خصَّهم الله ﷻ بمعرفة الشبه وتتبع الأثر فإذا نظر إلى أعضاء الغلام قال هذا الغلام هو ولد لفلان، وأيضًا عُرفوا في تتبع الأثر فكانوا يُستخدَمون في البحث عن الجناة من السراق ونحوهم؛ لأنهم يعرفون أثر الأقدام.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ عِنْدَمَا يَطَأُ رَجُلَانِ فِي طُهْرٍ وَاحِدٍ بِمِلْكِ يَمِينٍ أَوْ بِنِكَاحٍ).**

وهذا كان كثيرًا في الجاهلية وربما يقع في الإسلام فيأتي شريكان في جارية فيقعان عليها هذا يرى أنها ملكه وهذا يرى أنها ملكه، أو يقع إنسان على امرأة وُطِئت بشبهة فتحمل فلا يُدْرى أمِن هذا أو من هذا فيُلْحق بأحدهما أو بهما معًا، فلو جاءت القافة وألحقته بالاثنين وستأتي قصة عمر في ذلك عندما ضرب ذلك القائف بالدِّرَّة، (أي: العصا) لما ألحقه باثنين

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) القائف: الذي يتتبع الآثار ويعرفها، ويعرف شبه الرجل بأخيه وأبيه، والجمع: القافة. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (٤/١٢١).

وسنتكلم عن ذلك وأن الحنفية يحتجون بكون عمر ضرب القائف دليلًا على أن القيافة لا اعتبار لها وأن العلماء ردُّوا عليهم ذلك واعتبروا ذلك من التعسف في هذه الأمور وأن هذا أمر واضح وأن أمر القيافة قد اشتهر وأن الرسول ﷺ قد أخذ به وأقره.

➢ **قوله: (وَيُتَصَوَّرُ أَيْضًا الْحُكْمُ بِالْقَافَةِ فِي اللَّقِيطِ الَّذِي يَدَّعِيهِ رَجُلَانِ أَوْ ثَلَاثَةٌ).**

فيحتاج إلى القيافة في مواقف كثيرة عندما تلتبس الأمور ولا يتبين ذلك وقد رأينا أن هذا مذهب جمهور الصحابة ومنهم عمر بن الخطاب، وأنس بن مالك، وعبدالله بن عباس، حتى إن بعض العلماء قالوا بأن هؤلاء لم يخالفهم أحد من الصحابة[١] فيكون إجماعًا.

➢ **قوله: (وَالْقَافَةُ عِنْدَ الْعَرَبِ: هُمْ قَوْمٌ كَانَتْ عِنْدَهُمْ مَعْرِفَةٌ بِفُصُولِ تَشَابُهِ أَشْخَاصِ النَّاسِ، فَقَالَ بِالْقَافَةِ مِنْ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ مَالِكٌ[٢]، وَالشَّافِعِيُّ[٣]، وَأَحْمَدُ[٤]، وَأَبُو ثَوْرٍ وَالْأَوْزَاعِيُّ[٥]. وَأَبَى الْحُكْمَ بِالْقَافَةِ**

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/١٧٣) حيث قال: «وأما قول أهل الحجاز في القضاء بالقافة: فروي عن عمر، وابن عباس وأنس بن مالك، ولا مخالف لهم من الصحابة».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٢/٢٦١) حيث قال: «فالقافة فمن ألحقته به فهو ابن له وتعتق عليه فإن لم تلحقه بواحد عتق عليهما كأن لم تكن قافة».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٦/٤٣٩) حيث قال: «فإقراره ﷺ على ذلك ـ أي: على قول مجزز ـ يدلُّ على أن القافة حق».
قال الشافعي رضي الله تعالى عنه: «فلو لم يعتبر قوله لمنعه من المجازفة، وهو ﷺ لا يقر على خطأ، ولا يسر إلا بالحق اهـ».

(٤) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٦٢٢) حيث قال: «(فإن تعذر) تعيين وارث له (أرى القافة) كل منهما فمن ألحقته به منهما تعين».

(٥) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/١٧٣) حيث قال: «وبه قال... والليث والأوزاعي.. وأبو ثور».

الْكُوفِيُّونَ[١] وَأَكْثَرُ أَهْلِ الْعِرَاقِ، وَالْحُكْمُ عِنْدَ هَؤُلَاءِ أَنَّهُ إِذَا ادَّعَى رَجُلَانِ وَلَدًا كَانَ الْوَلَدُ بَيْنَهُمَا، وَذَلِكَ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِأَحَدِهِمَا فِرَاشٌ، مِثْلَ أَنْ يَكُونَ لَقِيطًا أَوْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ الْوَاحِدَةُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِرَاشًا مِثْلَ: الْأَمَةِ أَوِ الْحُرَّةِ يَطَؤُهَا رَجُلَانِ فِي طُهْرٍ وَاحِدٍ).

فعندما يطَأُ رجلان امرأة في شبهة ويكون ذلك في طهر فيختلط ماءهما فكلٌّ واحد منهم يدعي ذلك كما سيأتي في الحديث الذي سيورده المؤلف أو في الأثر الذي أثر عن عمر ﷺ.

➢ قوله: (وَعِنْدَ الْجُمْهُورِ مِنَ الْقَائِلِينَ بِهَذَا الْقَوْلِ أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عِنْدَهُمْ لِلِابْنِ الْوَاحِدِ أَبَوَانِ فَقَطْ[٢]، وَقَالَ مُحَمَّدٌ صَاحِبُ أَبِي حَنِيفَةَ[٣]: يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ابْنًا لِثَلَاثَةٍ إِنِ ادَّعَوْهُ).

والخلاف يعود إلى إختلاط الماء هل من الممكن أن يتكون الجنين من أكثر من ماء واحد؟

➢ قوله: (وَهَذَا كُلُّهُ تَخْلِيطٌ وَإِبْطَالٌ لِلْمَعْقُولِ وَالْمَنْقُولِ).

ولا أدري إن كان قوله: (تخليط وإبطال للمعقول والمنقول) يعود إلى كلام الحنفية فهو مسلم؛ لأنهم ينكرون ويردون القافة، وأما قوله: تخليط مخالف للمعقول إن كان يقصد القائلين بمجيء الولد من أبوين فهذا أيضًا مردود على المؤلف؛ لأن ذلك حصل في عهد عمر ﷺ وأقره وإن كان في الأول أنكره لكن بعد ذلك أقره كما سيأتي في الأثر.

---

(١) يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٢٧٣/٤) حيث قال: «وكلما لم يترجح دعوى واحد من المدعيين يكون ابنًا لهما. وعند الشافعي يرجع إلى القافة».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٨٥/٢٢) حيث قال: «قالوا: وإن ادعى رجلان مسلمان ولدًا جعل بينهما وجعلت الأمة أم ولد لهما».

(٣) يُنظر: «فتح القدير» لابن الهمام (١١٣/٦) حيث قال: «وعند محمد لا يلحق بأكثر من ثلاثة».

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ اسْتِدْلَالِ مَنْ قَالَ بِالْقَافَةِ مَا رَوَاهُ مَالِكٌ[١] عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يَلِيطُ).

(يليط) أي: يلحقهم وينسبهم لآبائهم في الجاهلية[٢] أما في الإسلام فلا يجوز.

➢ قوله: (أَوْلَادَ الْجَاهِلِيَّةِ بِمَنِ اسْتَلَاطَهُمْ (أَيْ: بِمَنِ ادَّعَاهُمْ فِي الْإِسْلَامِ)، فَأَتَى رَجُلَانِ كِلَاهُمَا يَدَّعِي وَلَدَ امْرَأَةٍ).

فقد يأتي شخص في الإسلام يدَّعي أن فلانًا ابن له، وربما يختلف فيه اثنان كما سيأتي في نفس هذا الأثر، فأتى رجلان كلاهما يدعي ولد امرأة، أي: كل منهم يدعي الولد.

➢ قوله: (فَدَعَا قَائِفًا).

وهذا دليل على أن عمر ﷺ يأخذ بالقافة وفي ذلك رُدَّ على الحنفية الذين أخذوا شاهد من هذا الأثر بأن عمر لا يأخذ بالقافة، وكونه دعى القائف واستمع إلى رأيه دليل أنه يأخذ بالقافة لكن عمر استنكر ذلك كما سيأتي بهذا الأثر.

➢ قوله: (فَنَظَرَ إِلَيْهِ، فَقَالَ الْقَائِفُ: لَقَدِ اشْتَرَكَا فِيهِ، فَضَرَبَهُ عُمَرُ بِالدِّرَّةِ).

لأن عمر استبعد أنه قد يولد ولد من ماء رجلين فهذا هو محل الاستنكار، ولذلك أخذ عمر ﷺ الدِّرة وضرب بها الرجل وعمر ﷺ مشهور بأن معه عصًا يضرب بها إذا رأى مناسبة لذلك، وقد رأى ذلك أمرًا غريبًا وهو أنه كيف يشترك اثنان؟ لكن سيتبين أن عمر بعد ذلك عندما دعا المرأة تغير رأيه في الحكم.

---

(١) أخرجه مالك (٢/٧٤٠) (٢٢) وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٥٧٨).
(٢) انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (١/٣٦٥)، و«النهاية» لابن الأثير (٤/٢٨٥).

➢ قوله: (ثُمَّ دَعَا الْمَرْأَةَ، فَقَالَ: أَخْبِرِينِي بِخَبَرِكِ، فَقَالَتْ: كَانَ هَذَا ـ لِأَحَدِ الرَّجُلَيْنِ ـ يَأْتِي فِي إِبِلٍ لِأَهْلِهَا فَلَا يُفَارِقُهَا حَتَّى يَظُنَّ وَنَظُنَّ أَنَّهُ قَدِ اسْتَمَرَّ بِهَا حَمْلٌ، ثُمَّ انْصَرَفَ عَنْهَا فَأُهْرِيقَتْ عَلَيْهِ دَمًا، ثُمَّ خَلَفَ).

أي: أعقبها شخص آخر فوطئها.

➢ قوله: (هَذَا عَلَيْهَا (تَعْنِي: الْآخَرَ)، فَلَا أَدْرِي أَيُّهُمَا هُوَ، فَكَبَّرَ الْقَائِفُ، فَقَالَ عُمَرُ لِلْغُلَامِ: وَالِ أَيَّهُمَا شِئْتَ).

أي: انتسب إلى أحدهما كما شئت.

➢ قوله: (قَالُوا: فَقَضَاءُ عُمَرَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ بِالْقَافَةِ مِنْ غَيْرِ إِنْكَارٍ وَاحِدٍ مِنْهُمْ هُوَ كَالْإِجْمَاعِ).

فعمر دعا القائف ثم بعد ذلك ضربه ثم دعا المرأة فجاء قول المراة مؤيدًا للقائف ثم إن عمر رضي الله عنه خيَّر ذلك الابن.

➢ قوله: (وَهَذَا الْحُكْمُ عِنْدَ مَالِكٍ[1] إِذَا قَضَى الْقَافَةُ بِالِاشْتِرَاكِ أَنْ يُؤَخَّرَ الصَّبِيُّ حَتَّى يَبْلُغَ، وَيُقَالُ لَهُ: وَالِ أَيَّهُمَا شِئْتَ، وَلَا يَلْحَقُ وَاحِدٌ بِاثْنَيْنِ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[2]).

فالإمام مالك هو أحد الأئمة الذين قالوا بالقافة لكن استنبط الإمام مالك من أن عمر قال للغلام: (انتسب إلى أيهما شئت) أن الغلام كان كبيرًا؛ لأنه في زمن عمر وهذا كان في الجاهلية، فالإمام مالك يرى أنه

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير وحاشية الدسوقي (٤/٤١٤) حيث قال: «(قوله وله إذا بلغ موالاة أحدهما)... وأما قبل البلوغ فنفقته عليهما فيوالي كلا منهما».

(٢) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي(٨/٤٤١) حيث قال: «الرابع أن يمكن كونه من كل منهما بأن ولدته لما بين ستة أشهر وأربع سنين من وطء كل منهما وادعياه أو أحدهما فيعرض على القائف، فإن تعذر أمر بالانتساب إذا بلغ».

ينتظر حتى إذا كبر وشبَّ وأدرك وعرف ما ينفعه فله أن يختار أيهما شاء، ويرى الإمامان مالك والشافعي أنه لا يلحق واحد باثنين، وأحمد مع أبو ثور يريان أنه يلحق باثنين، أما أبو حنيفة فلا يرى الحكم بالقافة.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو ثَوْرٍ)**[١].

وأحمد[٢].

➢ **قوله: (يَكُونُ ابْنًا لَهُمَا إِذَا زَعَمَ الْقَائِفُ أَنَّهُمَا اشْتَرَكَا فِيهِ).**

ويستدل بقصة المرأة التي وطئها رجلان في طهر واحد فجيء بها إلى عمر ﷺ فألحقه، أي: الغلام بالرجلين معًا[٣]، وأُثر ذلك عن عليٍّ ﷺ وقال: «يرثهما ويرثانه»[٤]، فهذا قد صحَّ عن عمر بن الخطاب وعن علي بن أبي طالب ﷺ وهذه حجة للذين يقولون بجواز إلحاق الولد باثنين.

➢ **قوله: (وَعِنْدَ مَالِكٍ أَنَّهُ لَيْسَ يَكُونُ ابْنًا لِلِاثْنَيْنِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾[٥] [الحجرات: ١٣]).**

نعم هذه الآية وهذا هو الأصل لكن قد يأتي هذا الذي تكلم عنه الآخرون ويكون أمرًا نادرًا وقليلًا، والحكم جاء بالنسبة للغالب والأصل،

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٧٥/٧) حيث قال: «وقال أبو ثور: يكون ابنهما إذا قال القائف قد اشترك فيه، يرثهما، ويرثانه».

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٢٤/٢) حيث قال: «يرث اللقيط (كلا منهما)، أي: الاثنين الملحق بهما (إرث ولد) فإن لم يخلفا غيره ورث جميع مالهما (ويرثانه) جميعًا (إرث أب) واحد».

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٨٦/٦) عن إبراهيم، قال: «دعا عمر أمة فسألها من أيهما هو؟ فقالت: ما أدري وقعا علي في طهر، فجعله عمر بينهما».

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٨٦/٦). عن الشعبي، قال: «قضى علي في رجلين وطئا امرأة في طهر واحد، فولدت فقضى أن جعله بينهما، يرثهما ويرثانه، وهو لآخرهما حياة».

(٥) **يُنظر**: «الذخيرة» للقرافي (٢٤٣/١٠)، حيث قال: «أي: كل واحد من ذكر وأنثى ولأنه العادة».

فالأصل أن الإنسان يخلق من ماء واحد، أي: من ماء الرجل وماء المرأة.

➢ **قوله: (وَاحْتَجَّ الْقَائِلُونَ بِالْقَافَةِ أَيْضًا بِحَدِيثِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: «دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَسْرُورًا تَبْرُقُ أَسَارِيرُ وَجْهِهِ فَقَالَ: أَلَمْ تَسْمَعِي مَا قَالَ مِحْرِزٌ الْمُدْلِجِيُّ لِزَيْدٍ وَأُسَامَةَ، وَرَأَى أَقْدَامَهُمَا، فَقَالَ: إِنَّ هَذِهِ الْأَقْدَامَ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ»[1]).**

فانظر إلى موقف رسول الله ﷺ وهو إمام المسلمين في هذا الحديث وهو في «الصحيحين» وسيأتي في رواية فيها مزيد أيضًا في البخاري: «وعليهما قطيفةٌ قد غَطَّيا رؤوسَهما، وَبَدَتْ أقدامُهما»[2]، فالحديث الأول: لما جاء المدلجي وزيد بن حارث وأسامة وقد غطى رؤوسهم بقطيفة فهو لا يراهم وقد بدت أقدامهما، فماذا قال بحكم معرفته؟ قال: «إن هذه الأقدام بعضها من بعض»، مع أن إحدى القدمين بيضاء والأخرى سوداء، فنفى بذلك تلك الشبهة والفرية التي كانت تُدَّعى في الجاهلية وتلصق بأسامة، وفرح رسول الله ﷺ أولًا: لأن في ذلك تزكية وتطهيرًا للمؤمن من الوقوع في المعصية، وفرح كذلك لما كان لزيد وأسامة من مكانة عند رسول الله ﷺ فلم يملك الأمر عندما دخل على عائشة فقال لها: «**ألم تري؟**»، والرؤية هنا ليست بصرية لكنها علمية أو خبرية فرسول الله ﷺ أخبرها بما حصل وبأن ذلك الرجل الذي اشتهر بالقافة مرَّ وأسامة مغطًى بقطيفة مع والده ولم تبد إلا أقدامهما فلما نظر قال: «هذه الأقدام بعضها من بعض»، فسُرَّ رسول الله ﷺ حتى برقت أسارير وجهه ولمعت، أي: الخطوط التي في جبهته عليه الصلاة والسلام.

➢ **قوله: (قَالُوا: وَهَذَا مَرْوِيٌّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، وَلَا مُخَالِفَ لَهُمْ مِنَ الصَّحَابَةِ).**

فقضية القافة قد اشتهرت وعرفت في الجاهلية وأقرها الإسلام ويكفي

---

(١) البخاري (٦٧٧٠)، ومسلم (١٤٥٩).

(٢) حديث (٦٧٧١).

فيها هذا الحديث وأن الرسول ﷺ قد حصل هذا المشهد أمامه ثم دخل على عائشة يبشرها بما حصل ودخل عليها وهو في غاية السرور، وهذا دليل على صحة العمل بالقافة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْكُوفِيُّونَ فَقَالُوا: الْأَصْلُ أَنْ لَا يُحْكَمَ لِأَحَدِ الْمُتَنَازِعَيْنِ فِي الْوَلَدِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ هُنَالِكَ فِرَاشٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ» فَإِذَا عُدِمَ الْفِرَاشُ أَوِ اشْتَرَكَا لِلْفِرَاشِ كَانَ ذَلِكَ بَيْنَهُمَا، وَكَأَنَّهُمْ رَأَوْا ذَلِكَ بُنُوَّةً شَرْعِيَّةً لَا طَبِيعِيَّةً).**

فكما مرَّ أن الحنفية ومن معهم لا يرون القافة وقد رأينا أن الصحابة ﷺ عملوا بها، والرسول ﷺ أيضًا أثبت الحكم بالقافة.

➢ **قوله: (فَإِنَّهُ لَيْسَ يَلْزَمُ مَنْ قَالَ: إِنَّهُ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ ابْنَ وَاحِدٍ عَنْ أَبَوَيْنِ بِالْعَقْلِ أَنْ لَا يَجُوزَ وُقُوعُ ذَلِكَ فِي الشَّرْعِ. وَرُوِيَ مِثْلُ قَوْلِهِمْ عَنْ عُمَرَ[1]، وَرَوَاهُ عَبْدُالرَّزَّاقِ عَنْ عَلِيٍّ[2]).**

هذا الذي قالوه وأخذوا به أيضًا من أثر عمر أنه ضرب القائف بالدرة، قالوا: تلك ضربة في أول الأمر؛ لأن عمر ﷺ استبعد أن يولد شخص من ماءين فلما جاءت المرأة وقصت عليه القصة وأخبرته رجع بعد ذلك وحكم أيضًا في مسألة أخرى ذكر القائف بأنهما اشتركا فيها فألحقة عمر بالاثنين وفعل ذلك علي بن أبي طالب ﷺ.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[3]: لَا يُقْبَلُ فِي الْقَافَةِ إِلَّا رَجُلَانِ).**

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٣٥٩/٧) عن علي قال: أتاه رجلان وقعا على امرأة في طهر فقال: «الولد لكما وهو للباقي منكما».

(٣) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي(٣٧٥/٨) حيث قال: «(فلا يصح الإلحاق إلا من (حر ذكر) كالقاضي والثاني لا كالمفتي (لا عدد) فيكفي قول واحد والثاني لا بد من اثنين كالمزكى».

ثم يأتي العلماء فيختلفون في مسألة جزئية، هل يكفي في حكم القافة واحد أو لا بد فيه أكثر من واحد؟ والذي اشتهر هو قائف واحد فقد حضر في قضيتين أمام عمر ﷺ قائف واحد.

➢ قوله: (وَعَنْ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ رِوَايَتَانِ: إِحْدَاهُمَا مِثْلُ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ، وَالثَّانِيَةُ أَنَّهُ يُقْبَلُ قَوْلُ قَائِفٍ وَاحِدٍ[1]، وَالْقَافَةُ فِي الْمَشْهُورِ عَنْ مَالِكٍ[2] إِنَّمَا يُقْضَى بِهَا[3] فِي مِلْكِ الْيَمِينِ فَقَطْ لَا فِي النِّكَاحِ).

فمالك يقضي فيها في المملوكين دون الحرائر وهذة مسألة اختلفوا فيها، وكونه يقضي فيها في المملوكين يحتاج إلى دليل، ولكن أكثر العلماء لا يرون التفريق.

➢ قوله: (وَرَوَى ابْنُ وَهْبٍ عَنْهُ مِثْلَ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ، وَقَالَ أَبُو عُمَرَ بْنُ عَبْدِ الْبَرِّ[4]: فِي هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ مُسْنَدٌ أَخَذَ بِهِ جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الْحَدِيثِ وَأَهْلِ الظَّاهِرِ، رَوَاهُ الثَّوْرِيُّ عَنْ صَالِحِ بْنِ حَيٍّ الشَّعْبِيِّ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ قَالَ: «كَانَ عَلِيٌّ بِالْيَمَنِ فَأُتِيَ بِامْرَأَةٍ وَطِئَهَا ثَلَاثَةُ أُنَاسٍ فِي طُهْرٍ وَاحِدٍ، فَسَأَلَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ أَنْ يُقِرَّ لِصَاحِبِهِ بِالْوَلَدِ فَأَبَى، فَأَقْرَعَ بَيْنَهُمْ وَقَضَى بِالْوَلَدِ لِلَّذِي أَصَابَتْهُ الْقُرْعَةُ وَجَعَلَ عَلَيْهِ ثُلُثَيِ الدِّيَةِ،

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤١٧/٣) حيث قال: «ويكفي قائف واحد على المشهور؛ لأنه مخبر».

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤١٧/٣) حيث قال: «القافة تكون في ملكين، ونكاح وملك اتفاقًا، وهل تكون في النكاحين، أو لا قولان، والمذهب أنها تكون فيهما، وهل تكون في نكاح ومجهول، أو لا؟ قولان، والمعتمد الأول».

(٣) الأصوب: يُقْضَى بِهَا.

(٤) انظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٧٥/٧).

فَرُفِعَ ذَلِكَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَأَعْجَبَهُ، وَضَحِكَ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ»[١]، وَفِي هَذَا الْقَوْلِ إِنْفَاذُ الْحُكْمِ بِالْقَافَةِ، وَإِلْحَاقُ الْوَلَدِ بِالْقُرْعَةِ).

فقد ادَّعى ثلاثة رجال ابنًا وأراد عليٌّ رضي الله عنه أن يقضي بينهم وبأن يعترف كلٌّ واحد منهم للآخر بأنه ابن لفلان فأبى كل واحد منهم، فانتقل إلى حكم آخر من الأحكام التي أقرتها الشريعة وهو أن يقرع بين هؤلاء الثلاثة؛ لأنه لا طريق لذلك إلا هذا الطريق والقرعة معتبرة شرعًا وقد عمل بها رسول الله ﷺ فكان إذا أراد سفرًا أقرع بين نسائه[٢] كما هو معلوم في الأحاديث الصحيحة، فأقرع بينهم فأصابت القرعة واحدًا منهم لكن ليس معنى هذا إصابة القرعة أحدهم أنه صاحب الحق ولكن هذا هو الطريق الذي يُنتهَى إليه في الحكم، فانظر إلى دقته في الحكم، فهم ثلاثة ولو كانت هناك دية اشتركوا فيها لثلِّثت بينهم، وهذا الذي أخذ الغلام عليه أن يدفع ثلثي الدية ثلث لهذا وثلث للآخر؛ لأنه قد ظفر بالابن، فنقلت هذه القصة إلى رسول الله ﷺ فضحك عليه الصلاة والسلام حتى بدت نواجذه، أي: مقرًّا لذلك.

وفي بعض الروايات: أن الرسول ﷺ سُئِل عن الحكم في ذلك، فقال: «**لا حكم غير ذلك**»[٣]، وهذا إقرار منه ﷺ لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه.

❁ ❁ ❁

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٧٠) وغيره، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» ـ الأم (٣٦/٧).

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٩٣)، ومسلم(٢٧٧٠) عن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد سفرًا أقرع بين نسائه، فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه.... الحديث».

(٣) أخرجها الحميدي في «مسنده» (٣٩/٢) (٨٠٣)، والطبراني في «الكبير» (١٧٣/٥) بلفظ: «لا أعلم فيها إلا ما قضى علي».

[مِيرَاثُ الْقَاتِلِ]

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي مِيرَاثِ الْقَاتِلِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْوَالٍ: فَقَالَ قَوْمٌ: لَا يَرِثُ الْقَاتِلُ أَصْلًا مَنْ قَتَلَهُ، وَقَالَ آخَرُونَ: يَرِثُ الْقَاتِلُ وَهُمُ الْأَقَلُّ).

والمؤلف انتقل بنا إلى حكم آخر؛ لأن القتل ذكره العلماء بأنه مانع من موانع الإرث؛ لأن موانع الإرث منها اختلاف الدين ومنها الرق ومنها القتل، والقتل على نوعين، هناك من يَقتُل عمدًا وهناك من يَقتُل خطأً، فإذا قتل إنسان آخر وكان وارثًا له فهل له أن يرث منه أو لا؟ وهل هناك فرق بين أن يكون قتله عمدًا أو قتله خطأً؟ وهذه مسألة تكلم عنها العلماء وهي في الحقيقة تنقسم إلى قسمين؛ لأن القتل على نوعين قتل عمد، وقتل خطإٍ، فإذا قتل وارث مورثه عمدًا فقد حكي إجماع العلماء على أنه لا يرثه بأن القاتل لا يرث المقتول[1]، وقالوا: قد خالف في ذلك إمامان هما سعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير[2] وهما من التابعين لكن العلماء اعتبروا رأيهما شاذًّا في ذلك؛ لأنه قد صحَّ عن عمر رضي الله عنه أنه أعطى دية ابن قتادة المدلجي لأخيه دون أبيه؛ لأن أباه قد رماه بسيف فقتله[3] ثم إن

---

(١) يُنظر: «الإجماع» لابن المنذر (ص٧٤) حيث قال: «وأجمعوا على أن القاتل عمدًا لا يرث من مال من قتله، ولا من ديته شيئًا».

(٢) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٦/٣٦٤) حيث قال: «أجمع أهل العلم على أن قاتل العمد لا يرث من المقتول شيئًا، إلا ما حكي عن سعيد بن المسيب وابن جبير، إنهما ورثاه، وهو رأي الخوارج؛ لأن آية الميراث تتناوله بعمومها، فيجب العمل بها فيه، ولا تعويل على هذا القول؛ لشذوذه، وقيام الدليل على خلافه».

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٦٤٦) وغيره. عن عمرو بن شعيب، أن أبا قتادة ـ رجل من بني مدلج ـ قتل ابنه، فأخذ منه عمر مائة من الإبل ثلاثين حقة وثلاثين جذعة وأربعين خلفة، فقال: أين أخو المقتول؟ سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ليس لقاتل ميراث**» وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٢١٥).

ذلك قد حصل بمشهد من الصحابة وانتشر بينهم فلم يُعرَف بينهم معارض فكان إجماعًا ثم بعد أن حكم عمر رضي الله عنه بذلك قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ليس للقاتل شيء**»، وهو حديث صحيح[١]، وفي حديث عمرو بن شعيب: «**لا يرث القاتل**»[٢]، وفي حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما ذكر ألَّا يرث القاتل المقتول وإن لم يوجد وارث غيره، وقد رفع ذلك إلى رسول الله ﷺ[٣].

فمن حيث الجملة الذين قالوا: لا يرث مطلقًا، هم الأئمة الثلاثة، ومالك وافقهم في العمد، وخالفهم في الخطإ لكنه قيده بأنه لا يرث من ديته، يعني: يرثه لكن لا يرث من الدية.

➢ **قوله: (وَفَرَّقَ قَوْمٌ بَيْنَ الْخَطَإِ وَالْعَمْدِ، فَقَالُوا: لَا يَرِثُ فِي الْعَمْدِ شَيْئًا، وَيَرِثُ فِي الْخَطَإِ إِلَّا مِنَ الدِّيَةِ).**

الذي فرق هو مالك وأصحابه.

➢ **قوله: (وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ وَأَصْحَابِهِ، وَفَرَّقَ قَوْمٌ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ فِي الْعَمْدِ قَتْلٌ بِأَمْرٍ وَاجِبٍ أَوْ بِغَيْرِ وَاجِبٍ).**

ولهذا يختلف الذي يقتل بالحق فلا يدخل في ذلك، فالقاتل الذي ينفذ حقًّا من الحقوق وإن كان فيه خلاف يختلف أمره والنبي ﷺ قال: «**لحدٌّ يقام في الأرض خير من أن يُمطَر الناس أربعين يومًا**»[٤]، فهذه الحدود التي تطبق فيها تطهير لصاحبها، وفي نفس الوقت فيها حفظ للمجتمع من أن تنتشر فيه الفاحشة، وأن ينتشر فيه الإثم، وأن يتعدَّى بعض

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٦٤) وغيره، وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (٥٤٢١).

(٢) انظر ما قبله.

(٣) أخرجه عبدالرزاق (٩/٤٠٤). عن ابن عباس قال: «من قتل قتيلًا فإنه لا يرثه، وإن لم يكن له وارث غيره، وإن كان والده أو ولده، قضى رسول الله ﷺ أنه ليس لقاتل ميراث، وقضى أن لا يقتل مسلم بكافر».

(٤) أخرجه أحمد (٨٧٣٨) وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٩٨٩).

الناس على بعض، فمن الناس من لا يردعه إلا القوة والله تعالى يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن، وقال الله تعالى في شأن المحاربين: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾، فلا يخلو زمان من وجود مفسدين ومن وجود عصاة حتى في زمن رسول الله ﷺ وارتكبت الموبقات فما بالكم بغيره.

➢ **قوله: (مِثْلَ أَنْ يَكُونَ مَنْ لَهُ إِقَامَةُ الْحُدُودِ، وَبِالْجُمْلَةِ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ مِمَّنْ يُتَّهَمُ أَوْ لَا يُتَّهَمُ).**

والتُّهمة كما هو معلوم معتبرة في مذهب المالكية ومرت بنا في عدة مسائل، يعني: عندما يتَّهم الإنسان يوقف، حتى إنهم أحيانًا كما جاء في الحديث: «**البينة على المدعي واليمين على من أنكر**»[(١)] فأحيانًا يقلبون الأمر فيجعلون اليمين على المدعي مع أنه صاحب البينة إذا وجدت شبهة.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الْخِلَافِ مُعَارَضَةُ أَصْلِ الشَّرْعِ فِي هَذَا الْمَعْنَى لِلنَّظَرِ الْمَصْلَحِيِّ، وَذَلِكَ أَنَّ النَّظَرَ الْمَصْلَحِيَّ يَقْتَضِي أَنْ لَا يَرِثَ؛ لِئَلَّا يَتَذَرَّعَ النَّاسُ مِنَ الْمَوَارِيثِ إِلَى الْقَتْلِ وَاتِّبَاعِ الظَّاهِرِ).**

يقول المؤلف: لو نظرنا أيضًا للمصلحة ومن باب ردع الجناة والمعتدين فالمصلحة تقتضي ألا يرث، وهذا ما نسميه بسدِّ باب الذرائع[(٢)]؛ لأنه إذا أُغلِق هذا الباب فلن يفكر أحد فيه، كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ﴾، يعني: لو لم يعلم كثير من الناس أصحاب

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (١٠/٤٢٧)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٢٣٨٤).

(٢) «الذرائع»: جمع ذريعة، وهي الوسيلة إلى الشيء، ومعناها حسم مادة وسائل الفساد دفعًا لها إذا كان الفعل السالم من المفسدة وسيلة إلى مفسدة. انظر: «الصحاح» للجوهري (٣/١٢١١). و«الفروق» للقرافي (٢/٣٢).

النفوس الشريرة بأنهم سيُقتلَون عند أتفه الأمور فربما يقتل غيرهم لو اختلف أحدهم مع شخص آخر، فإذا فكر الإنسان أنه سيجازى والجزاء من جنس العمل هذا إلى جانب ما يترتب من العقاب.

➢ **قوله: (وَالتَّعَبُّدُ يُوجِبُ أَنْ لَا يُلْتَفَتَ إِلَى ذَلِكَ، فَإِنَّهُ لَوْ كَانَ ذَلِكَ مِمَّا قَصَدَ لَالْتَفَتَ إِلَيْهِ الشَّارِعُ ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤]).**

فالمؤلف يضعف ذلك القول أو ذلك التعليل، التعليل بأن لو ورث القاتل من مقتوله ربما أدَّى ذلك لأن يتساهل بعض الناس بالقتل فيقتل مورثه حتى يرث منه، قالوا: وهذا ضعيف، والحقيقة أنه ليس بضعيف؛ لأن أصحاب النفوس المريضة هذا طريقهم، فهو قول ضعيف وتعليل عند من يخشى الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ۝٥٧﴾، أما الذين لا يخافون الله ﷻ فالإنسان والحيوان عندهما سيان.

➢ **قوله: (كَمَا تَقُولُ الظَّاهِرِيَّةُ؛ وَاخْتَلَفُوا فِي الْوَارِثِ الَّذِي لَيْسَ بِمُسْلِمٍ يُسْلِمُ بَعْدَ مَوْتِ مُوَرِّثِهِ الْمُسْلِمِ وَقَبْلَ قَسْمِ الْمِيرَاثِ).**

فلو توفي إنسان وله ورثة غير مسلمين وقبل أن تقسم تركته أسلم ذلك الرجل وهو ممن يرث أي: يستحق الميراث، فلا خلاف بين العلماء بأنه لو أسلم قبل موته ولو بلحظات حتى في وقت الغرغرة أنه يرث، لكنه أسلم بعد أن مات، فهل إسلامه لأجل أن يرث أو لأنه أسلم فعلًا ودخل في الإسلام؟ هذه ليست هي المقصودة، والقصد مَن يسلم بعد موت من يستحق الميراث منه لو كان مسلمًا ولكن قبل قسمة التركة، هل له أن يدلي بدلوه ويأخذ مع الورثة أو لا؟ وهذه مسألة اختلف فيها العلماء، فجمهورهم على أنه لا يرث ومنهم الأئمة أبو حنيفة ومالك والشافعي، ومن العلماء من يرى أنه يرث كالإمام أحمد وجماعة.

➢ **قوله: (كَذَلِكَ إِنْ كَانَ مُوَرِّثُهُ عَلَى غَيْرِ دِينِ الْإِسْلَامِ، فَقَالَ الْجُمْهُورُ: إِنَّمَا يُعْتَبَرُ فِي ذَلِكَ وَقْتُ الْمَوْتِ).**

والجمهور هم الأئمة الثلاثة (أبو حنيفة ومالك والشافعي) ومعهم غيرهم، يعني: أكثر العلماء قالوا: إن إسلامه بعد موت هذا الذي يستحق منه الإرث لا يجوِّز له الإرث؛ لأن المعتبر في ذلك هو الحياة، بأن يكون مسلمًا قبل الموت، أما بعد موته فإن التركة حينئذٍ أصبحت مستحقة ومستحقة لأناس معينين هم الورثة الذين يجوز لهم أن يدلوا بذلك ولا يوجد مانع، أما ذاك فوجد مانعًا يمنع منه وهو قول رسول الله ﷺ: «**لا يرث الكافر المسلم**»، وهذا قد كان كافرًا قبل أن يموت هذا الإنسان.

➢ **قوله: (فَإِنْ كَانَ الْيَوْمُ الَّذِي مَاتَ فِيهِ الْمُسْلِمُ وَارِثُهُ لَيْسَ بِمُسْلِمٍ لَمْ يَرِثْهُ أَصْلًا سَوَاءٌ أَسْلَمَ قَبْلَ قَسْمِ الْمِيرَاثِ أَوْ بَعْدَهُ، وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَ مُوَرِّثُهُ عَلَى غَيْرِ دِينِ الْإِسْلَامِ وَكَانَ الْوَارِثُ يَوْمَ مَاتَ غَيْرَ مُسْلِمٍ وَرِثَهُ ضَرُورَةً سَوَاءٌ أَكَانَ إِسْلَامُهُ قَبْلَ الْقَسْمِ أَوْ بَعْدَهُ، وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمُ الْحَسَنُ وَقَتَادَةُ وَجَمَاعَةٌ).**

ومنهم الإمام أحمد في المشهور عنه.

➢ **قوله: (الْمُعْتَبَرُ فِي ذَلِكَ يَوْمُ الْقَسْمِ، وَرُوِيَ ذَلِكَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ).**

فهذا مروي عن بعض الصحابة ومنهم عمر رضي الله عنه، وقالوا: ذلك أيضًا حافز لمثل هذا أن يدخل في الإسلام، وتعلمون بأن الرسول ﷺ كان يعطي المؤلَّفة قلوبهم، والله تعالى عدَّ المؤلفة قلوبهم من أصحاب الزكاة فقال: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، فلماذا كان يعطي المؤلفة قلوبهم مع أنهم ليسوا بحاجة لتأليفهم في الإسلام وترغيبهم فيه وتحبيبهم فيه ليكون دافعًا لهم؟ وهكذا كل داعية يبذل غاية جهده ليحبب الناس في الإسلام ويرغبهم فيه ويبين ما فيه من المزايا، وما فيه من الحكمة، وما فيه من العفو، والإحسان، والخصال الكثيرة.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ كِلَا الْفَرِيقَيْنِ قَوْلُهُ ﷺ: «أَيُّمَا دَارٍ أَوْ أَرْضٍ قُسِّمَتْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَهِيَ عَلَى قَسْمِ الْجَاهِلِيَّةِ).

وهذا دليل أورد في هذه المسألة لكن أصحاب القول الأول الذين يمنعون يقولون: بأن لما حصل إسلامه كان بعد موت صاحب التركة وهو لما كان حيًّا كان هذا على غير دين الإسلام، فاستدلوا على ذلك بقوله ﷺ: «**لا يرث الكافر المسلم**»[1]، وأولئك كما قلت احتجوا بحديث آخر لم يورده المؤلف وهو: «من أسلم على شيء فهو له»[2]، فهذا قد أسلم ولما أسلم ووجد تركة لم تقسم وهو واحد ممن يرثون تلك التركة لكن بوجود المانع من ذلك وهو الكفر وقد زال ذلك المانع قبل أن تقسم التركة فكان له الحق بأن يكون واحدًا من مستحقيه.

➢ قوله: (وَأَيُّمَا دَارٍ أَوْ أَرْضٍ أَدْرَكَهَا الْإِسْلَامُ وَلَمْ تُقْسَمْ فَهِيَ عَلَى مَا قَسَمَ الْإِسْلَامُ»[3]).

فما كان قسم في الجاهلية قد انتهى؛ لأن الإسلام كما هو معلوم أعرض عما كان في الجاهلية، وأما ما أدركه الإسلام فإنه يقسم على الإسلام؛ لأن الإسلام يجب ما قبله، والإسلام شريعة وهذه الشريعة تطبق منذ وقت نزولها.

➢ قوله: (فَمَنِ اعْتَبَرَ وَقْتَ الْقِسْمَةِ حَكَمَ لِلْمَقْسُومِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ بِحُكْمِ الْإِسْلَامِ، وَمَنِ اعْتَبَرَ وُجُوبَ الْقِسْمَةِ حَكَمَ فِي وَقْتِ الْمَوْتِ لِلْمَقْسُومِ بِحُكْمِ الْإِسْلَامِ).

والذين لاحظوا أمرًا معنويًّا قالوا: إن في توريث مثل هؤلاء ما

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه سعيد بن منصور (٩٦/١، ٩٧) وغيره، عن عروة وابن أبي مليكة، وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (١٧١٦).

(٣) أخرجه مالك (٧٤٦/٢) (٣٥)، وغيره.

يشجعهم على الدخول في الإسلام، وواجب المسلم أن يبذل كلَّ وسيلة ويسلك كل طريق في تحبيب الناس في الإسلام وترغيبهم فيه عن طريق القول أو العمل فهو يدعو إلى الحق بحكمة وبصيرة وأن يكونوا قدوة في أعمالهم يمثلوا في ذلك الإسلام حتى يُقبل الناس على الإسلام ويحبونه ويدخلون فيه كما كان في زمن رسول الله ﷺ وفي زمن أصحابه.

➢ **قوله: (وَرُوِيَ مِنْ حَدِيثِ عَطَاءٍ «أَنَّ رَجُلًا أَسْلَمَ عَلَى مِيرَاثٍ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَبْلَ أَنْ يُقْسَمَ، فَأَعْطَاهُ رَسُولُ اللَّهِ ـ ﷺ ـ نَصِيبَهُ»[1]، وَكَذَلِكَ الْحُكْمُ عِنْدَهُمْ فِيمَنْ أُعْتِقَ مِنَ الْوَرَثَةِ بَعْدَ الْمَوْتِ وَقَبْلَ الْقَسْمَةِ.**

فَهَذِهِ هِيَ الْمَسَائِلُ الْمَشْهُورَةُ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِهَذَا الْكِتَابِ).

أي: التي تتعلق بكتاب الفرائض، نعم لم يستوعب المؤلف جميع ما فيها ولم يعرج على أكثرها بل أخذ أصولها وأمهاتها وترك كثيرًا من المسائل، ولكن منهج هذا الكتاب بأنك إذا ربطت الأصل استطعت أن تلحق به ما يمكن أن يتبعه من فروع، وتعلمون أن الفرائض لها أصول، وهناك أسس تقوم عليها فإذا ربطت تلك الأصول عرفت أصحاب الفروض[2] ونصيبهم، وأهل التعصيب وأنواعهم، ثم تأتي بعد ذلك إلى الولاء الذي سننتقل إليه، فإذا عرفت هذا كله وعرفت موانع الإرث أمكنك أن تكون على بينة مما يتعلق بهذا العلم.

➢ **قوله: (قَالَ الْقَاضِي[3]: وَلَمَّا كَانَ الْمِيرَاثُ إِنَّمَا يَكُونُ بِأَحَدِ ثَلَاثَةِ أَسْبَابٍ: إِمَّا بِنَسَبٍ، أَوْ صِهْرٍ، أَوْ وَلَاءٍ، وَكَانَ قَدْ قِيلَ فِي الَّذِي يَكُونُ بِالنَّسَبِ وَالصِّهْرِ).**

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) «أصحاب الفروض»: هم الذين لهم سهام مقدرة في الكتاب أو السنة أو الإجماع. انظر: «التعريفات» للجرجاني، و«شرح السراجية» للجرجاني (ص٢٩).

(٣) أي: ابن رشد المصنف.

أسباب الميراث كما عرفنا ثلاثة: نكاح ونسب وولاء.

➢ **قوله: (فَيَجِبُ أَنْ نَذْكُرَ هَاهُنَا الْوَلَاءَ، وَلِمَنْ يَجِبُ فِيهِ مِمَّنْ لَا يَجِبُ، وَمَا أَحْكَامُهُ؟).**

إذًا سيشرع المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في بيان أحكام السبب الثالث من أسباب الميراث وهو الولاء.

❋ ❋ ❋

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(بَابٌ فِي الْوَلَاءِ[1]:

فَأَمَّا مَنْ يَجِبُ لَهُ الْوَلَاءُ، فَفِيهِ مَسَائِلُ مَشْهُورَةٌ تَجْرِي مَجْرَى الْأُصُولِ لِهَذَا الْبَابِ. الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ مَنْ أَعْتَقَ عَبْدَهُ عَنْ نَفْسِهِ فَإِنَّ وَلَاءَهُ لَهُ وَأَنَّهُ يَرِثُهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ وَارِثٌ)[2].

---

(١) وهو ولاء العتق فإذا أعتق عبدًا، أو أمة، صار له عصبة في جميع أحكام التعصيب عند عدم العصبة من النسب، كالميراث، وولاية النكاح، والعقل وغير ذلك. والولي هو الحليف والناصر والمعتق، والموالاة معاقدة تجرى بين من أسلم ولا قريب له يرثه وبين مسلم يقول له: واليتك على أن تعقل عني وترثني. انظر: «طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية» لنجم الدين النسفي (ص٦٥)، «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (٣٧٨/١). وقال الجرجاني: الولاء هو ميراث يستحقه المرء بسبب عتق شخص في ملكه، أو بسبب عقد الموالاة. «التعريفات» للجرجاني (ص٢٥٥).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٢١٩/٩) حيث قال: (وإذا أعتق المولى مملوكه فولاؤه له).

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤١٥/٤) حيث قال: «الولاء ثابت (لمعتق) تنجيزًا أو تأجيلًا أو تدبيرًا أو كتابة أو بسراية أو تمثيل أو غير ذلك».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٤٦٨/٦) حيث قال: =

قال المؤلف: أجمع العلماء على أن من أعتق مملوكه (عبده) عن نفسه فإن ولاءه له، وفائدة قيد (عن نفسه)؛ لأن كلمة: (عن نفسه) لها مفهوم وقد قصدها المؤلف؛ لأن فيها خلافًا سيأتي لو أعتق عن غير نفسه، لأنه قد يعتق إنسانًا عبدًا عن غيره فمن الذي يكون المولى هل هو المعتق أو المعتق عنه؟ وسيأتي الكلام في هذه المسألة، فالشخص الذي يجب له الإرث إذا أعتق عن نفسه إجماعًا، أي: لو أن إنسانًا كان عنده مملوك فأعتقه أو اشترى مملوكًا فأعتقه أو كانت عليه كفارة فأعتق بها رقبة أو كاتب مملوكًا أو بعضه أو دبَّره أو غير ذلك من الأمور الكثيرة، فإنه بذلك يكون مولاه وهو الذي يستحق الإرث منه، ومعنى هذا بأن ورثة الميت يقدَّمون حتى وإن كان فيما مضى رقيقًا فإن ورثته يقدمون فيأخذون كما يأخذ الذين ذكرنا أحوالهم في النسب، وكذلك المصاهرة، لكن عندما يبقى شيء يقدم صاحب الولاء على الرد وعلى ذوي الأرحام عند من يقول بتوريثهم.

➢ **قوله: (وَأَنَّهُ عَصَبَةٌ لَهُ إِذَا كَانَ هُنَالِكَ وَرَثَةٌ لَا يُحِيطُونَ بِالْمَالِ).**

فهو يرث تعصيبًا، ويسمى تعصيبًا؛ لأن التعصيب بسبب، والسبب هو هذه النعمة التي أنعم بها المعتق على عتيقه.

➢ **قوله: (فَأَمَّا كَوْنُ الْوَلَاءِ لِلْمُعْتِقِ عَنْ نَفْسِهِ، فَلِمَا ثَبَتَ مِنْ قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فِي حَدِيثِ بَرِيرَةَ: «إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ»[1]).**

وبريرة هذه كانت مملوكة وكان لها زوج واختلف في هذا الزوج،

= «من عتق عليه رقيق أو مبعض بإعتاق منجز إما استقلالًا أو بعوض كبيع العبد من نفسه أو ضمنًا كقوله: اعتق عبدك عني. فأجابه، أو معلقًا على صفة وجدت أو كتابة) بأداء نجوم وتدبير واستيلاد وقرابة كأن ورث قريبه الذي يعتق عليه أو ملكه ببيع أو هبة أو وصية وسراية... أو بإعتاق غيره رقيقه عنه بإذنه فولاؤه له».

ومذهب الحنابلة، ينظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٤/٦٧٥) حيث قال: «فمن أعتق قِنًّا أو أعتق بعضه فسرى العتق لباقيه فله عليه الولاء».

(١) أخرجه البخاري (١٤٩٢)، ومسلم (١٥٠٤).

هل كان مملوكًا أو كان حرًّا؟ فهناك من يرى بأنه كان حرًّا، وابن عباس وهو ممن شاهد ذلك قال: بأنه كان مملوكًا[١]، وأن عائشة رضي الله عنها ساعدت بريرة على أن تدفع لأهلها ما يؤدي إلى عتقها[٢]، وأنهم وافقوا على ذلك وأصروا شريطة أن يكون الولاء لهم، فقال رسول الله ﷺ: «**أعتقيها واشترطي لهم الولاء فإنما الولاء لمن أعتق**»[٣]، «إنما» أداة حصر سيتكلم عنها المؤلف، وفي بعض الروايات: «**الولاء لمن أعتق**»[٤].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا أَعْتَقَ عَبْدًا عَنْ غَيْرِهِ).**

أجمعوا على إذا أعتق عن نفسه أن الولاء له، لكن إذا أعتق عن غيره فما الحكم هنا؟

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: الْوَلَاءُ لِلْمُعْتَقِ عَنْهُ لَا الَّذِي بَاشَرَ الْعِتْقَ)[٥].**

فإذا أعتقت عن إنسان عتيقًا فالإمام مالك يقول: الولاء للمعتق عنه وأنت المعتق لا شيء لك؛ لأنك نويت وقصدت به فلانًا، وجمهور العلماء خالفوا في ذلك فقالوا: لا، بل هو للمعتق وإن كان عن فلان؛ لأنه هو صاحب اليد البيضاء فهو المحسن وهو السبب، والرسول ﷺ يقول: «**إنما الولاء لمن أعتق**»[٦]، والذي أعتق هو هذا لا من أعتق عنه.

---

(١) **يُنظر**: «صحيح البخاري» (٦٧٥١، ٦٧٥٤) حيث قال: «وقال ابن عباس: رأيته عبدًا».

(٢) أخرجه البخاري (٤٥٦)، ومسلم (١٥٠٤).

(٣) أخرجه البخاري (٣٥٦٣)، ومسلم (١٥٠٤).

(٤) أخرجه البخاري (٢٥٦٥).

(٥) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٤١٦) حيث قال: «من أعتق عن غيره بإذنه أو بغير إذنه فمشهور مذهب مالك عن أصحابه أن الولاء للمعتق عنه».

(٦) سبق تخريجه.

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]، وَالشَّافِعِيُّ[٢]).

وأحمد[٣].

➢ قوله: (إِنْ أَعْتَقَهُ عَنْ عِلْمِ الْمُعْتَقِ عَنْهُ، فَالْوَلَاءُ لِلْمُعْتَقِ عَنْهُ، وَإِنْ أَعْتَقَهُ عَنْ غَيْرِ عِلْمِهِ، فَالْوَلَاءُ لِلْمُبَاشِرِ لِلْعِتْقِ).

إن كان عالمًا بذلك فاتَّفق معه على أن يعتق عنه فالولاء للمعتَقِ عنه، أما إذا لم يكن على علم ولم يتفق معه فالولاء يكون للمباشر العتق.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ الْحَنَفِيَّةِ وَالشَّافِعِيَّةِ ظَاهِرُ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ»[٤]).

وفي رواية وهي في «الصحيحين» وهي المشهورة: «**إنما الولاء لمن أعتق**»[٥].

---

(١) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٢١٩/٩) حيث قال: «وإذا أعتق المولى مملوكه فولاؤه له... قال صاحب العناية: وجه الاستدلال أن الحكم إذا ترتب على مشتق دلَّ على أن المشتق منه علة لذلك الحكم اهـ. أقول: لا يذهب عليك أن حل هذا المحل بهذا الوجه ليس بسديد؛ إذ لا شكَّ أن المطلوب بهذه المسألة بيان من له الولاء لا بيان علة الولاء، والوجه المذكور إنما يفيد الثاني دون الأول فلا يتم التقريب، والصواب: أن وجه الاستدلال هاهنا هو أن لام الجنس في قوله عليه الصلاة والسلام: «**الولاء**» ولام الاختصاص في قوله: «**لمن أعتق**» تدلان على أن جنس الولاء لمن أعتق دون غيره».

(٢) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣٧٥/١٠) حيث قال: «ومن أعتق عن غيره، أو عن كفارة غيره بعوض، أو غيره، وقد قدر انتقال ملكه للغير قبيل عتقه فولاؤه لذلك الغير».

(٣) **يُنظر**: «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل» للحجاوي (١٢٦/٣) حيث قال: «وإن أعتقه عنه بأمره فالولاء للمعتق عنه، وإذا قال: أعتق عبدك عني مجانًا أو على ثمنه أو أعتقه عني ويطلق ففعل والعتق والولاء للقائل».

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

➢ قوله: (وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «الْوَلَاءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ»)[1].

وهذا الذي أشرنا إليه من قبل بأن الرسول ﷺ شبَّه الولاء، وقال بأنه لحمة كلحمة النسب، والقصد هنا الارتباط، فالرابط بين المعتِق والمعتَق هي رابطة قوية كالعلاقة التي تجمع بين الأب وابنه، كعلاقة اللحمة التي تكون بينهما، فهنا علاقة وهناك علاقة، وهما متشابهان فيها وقد بيَّنت ذلك فيما مضى.

➢ قوله: (قَالُوا: فَلَمَّا لَمْ يَجُزْ أَنْ يَلْتَحِقَ نَسَبٌ بِالْحُرِّ بِغَيْرِ إِذْنِهِ، فَكَذَلِكَ الْوَلَاءُ).

فلا يمكن أن ينسب أحد إلى الحرِّ إلا أن يوافق عليه فكذلك الولاء.

➢ قوله: (وَمِنْ طَرِيقِ الْمَعْنَى؛ فَلِأَنَّ عِتْقَهُ حُرِّيَّةٌ وَقَعَتْ فِي مِلْكِ الْمُعْتِقِ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ الْوَلَاءُ لَهُ).

وهذه قد أشرنا إليها وقلنا كأن هذا الرقيق غير موجود؛ لأنه سلعة تباع وتشترى فلا يملك شيئًا، وقد مر أنه إذا بيع فماله إن كان قد ملكه سيده فهو لسيده إلا أن يشترط ذلك المبتاع، فهو لا يتصرف ولا يملك شيئًا، فأصبح كأن لم يكن، لذلك عندما يأتي العلماء فيعدون أسباب التخفيف في الشريعة الإسلامية فيأتون إلى ما يتعلق بالنقص، يعني: من أسباب التخفيف التنقص فيعدون من ذلك الرقيق.

➢ قوله: (أَصْلُهُ إِذَ أَعْتَقَهُ مِنْ نَفْسِهِ).

قياسًا على إعتاقه له عن نفسه لا عن غيره، فكما أنه إذا أعتقه عن

---

(١) أخرجه ابن حبان (٣٢٦/١١)، والدارمي (٣٢٠٣)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٦٦٨).

نفسه فالولاء له دون خلاف كذلك إذا أعتقه عن غيره؛ لأن القصد هو السبب، والمتسبب هو الذي أعتق.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَالِكٍ أَنَّهُ إِذَا أَعْتَقَهُ عَنْهُ فَقَدْ مَلَّكَهُ إِيَّاهُ، فَأَشْبَهَ الْوَكِيلَ).**

فكأنه ملَّكه إياه وجعله ملكًا له، ولكن مذهب الجمهور أقوى في ذلك وأولى.

➢ **قوله: (وَلِذَلِكَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ إِذَا أَذِنَ لَهُ الْمُعْتَقُ عَنْهُ كَانَ وَلَاؤُهُ لَهُ لَا لِلْمُبَاشِرِ).**

وهذا يسمى مولى نعمة[1]، أي: صاحب نعمة ويدٍ على هذا الإنسان، فالذي أنعم عليه هو الذي يستحق أن يقابل بالإحسان، وهو الذي يستحق أن يرد إليه، والذي يستحق أن يأخذ المكافأة على ذلك حتى أنه فيما يتعلق بالعتق الذي يسمى السائبة، ومن العلماء من يرى أن الولاء باقٍ حتى وإن أعتقه سائبة.

➢ **قوله: (وَعِنْدَ مَالِكٍ[2] أَنَّهُ مَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ: أَنْتَ حُرٌّ لِوَجْهِ اللَّهِ وَلِلْمُسْلِمِينَ أَنَّ الْوَلَاءَ يَكُونُ لِلْمُسْلِمِينَ، وَعِنْدَهُمْ يَكُونُ لِلْمُعْتِقِ).**

فالجمهور تمسكوا بالأصل الذي جاء في الأحاديث: «**إنما الولاء لمن أعتق**»[3]، وهذا هو المعتق هو الذي باشر العتق وهو الذي يستحقه.

---

(١) «الْمُعْتِقُ»: هو مولى النعمة أنعم على عبده بعتقه.. انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» للمُطَرِّزِيّ (ص٤٩٦)، و«تهذيب اللغة» للأزهري (١٥/٣٢٤).

(٢) «الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي» للخلوتي (٤/٥٧٢): حيث قال: «وهو أي الولاء ثابت لمن أعتق حقيقة كقوله لعبده: أنت حر، أو بعد سنة، أو مدبر، أو كاتب. أو استولد ولو قال المعتق: ولا ولاء لي عليك، فإن قوله لغو. خلاف لابن القصار القائل، إنه يكون للمسلمين».

(٣) سبق تخريجه.

➢ قوله: (الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيمَنْ أَسْلَمَ عَلَى يَدَيْهِ رَجُلٌ هَلْ يَكُونُ وَلَاؤُهُ لَهُ؟).

وهذه مسألة أخرى، إنسان دعى إنسانًا آخر غير مسلم إلى الإسلام فهل يكون له ولاؤه مقابل أنه كان سببًا في دخوله في هذا الدين العظيم الذي خالط بشاشة قلبه فالتحق به، ولا شكَّ أن هذه نعمة من نعم الله ومن أجلِّ ما يتقرب به المسلم إلى الله ﷻ ومما يرفعه درجات؛ ولذلك لمَّا أرسل رسول الله ﷺ عليَّ بن أبي طالب وقبله لما قال:

«**لأعطين الراية غدًا رجلًا يحبُّه الله ورسوله ويحب الله ورسوله**»، فارتفعت وتطلعت أعين الصحابة وارتفعت أعناقهم من يكون ذلك؟ فسأل رسول الله ﷺ عن علي بن أبي طالب فقيل: إنه أرمد، فدعاه فبسق في عينه فبرئ، والشاهد أنه قال: «**فوالله لأن يهدي الله بك رجلًا واحدًا خير لك من حُمر النعم**»[1]، والمقصود بـ«حُمر النعم» الإبل، وكانت أغلى وأثمن تجارة عند العرب في ذاك الوقت، فهي التي كان يُضرَب بها المثل، فأخبر الرسول ﷺ: «**لأن يهدي الله بك رجلًا واحدًا خير لك من حُمر النعم**»[2]، ففي ذلك فضل عظيم فما بالكم فيمن يهدي به الله ﷻ على يديه عددًا من الناس، فإذا دعى مسلم غيره إلى الإسلام فأسلم على يديه فهو صاحب فضل وإحسان وسينال جزاء ذلك من الله ﷻ، أما ذاك الأول (الرقيق) فإنه يختلف؛ لأنه كان كالمقيد كالطير الذي وُضِع في قفص وأُغلِق عليه ثم فُتِح ذلك القفص فأصبح يحلق في جوِّ السماء، فالأمر يختلف، وهذه مسألة اختلف فيها العلماء؛ هل يكون له الولاء أو لا يكون؟ أما الأجر والثواب فأجره بلا شكٍّ عظيم وهو عند الله ﷻ أيضًا مدون أو مسجل له في سجل حسناته.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٤٢)، ومسلم (١٨٠٧).

(٢) سبق تخريجه.

➢ قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[١]، وَالشَّافِعِيُّ[٢]، وَالثَّوْرِيُّ[٣]، وَدَاوُدُ[٤]، وَجَمَاعَةٌ: لَا وَلَاءَ لَهُ).

هؤلاء قالوا: لا ولاء له، ومعهم أيضًا الإمام أحمد في المشهور عنه[٥].

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ[٦]: لَهُ وَلَاؤُهُ إِذَا وَالَاهُ، وَذَلِكَ أَنَّ مَذْهَبَهُمْ أَنَّ لِلرَّجُلِ أَنْ يُوَالِيَ رَجُلًا آخَرَ فَيَرِثَهُ وَيَعْقِلَ عَنْهُ، وَأَنَّ لَهُ أَنْ يَنْصَرِفَ مِنْ وَلَائِهِ إِلَى وَلَاءِ غَيْرِهِ مَا لَمْ يَعْقِلْ عَنْهُ، وَقَالَ غَيْرُهُ: بِنَفْسِ الْإِسْلَامِ عَلَى يَدَيْهِ يَكُونُ لَهُ وَلَاؤُهُ).

---

(١) يُنظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (٢/٢٤٧) حيث قال: «وإذا أسلم كافر على يد مسلم فإنه لا يكون الولاء عليه لمن أسلم على يده وإنما هو لجماعة المسلمين».

(٢) يُنظر: «تحفة المحتاج في شرح المنهاج» (١٠/٣٧٥): «ولا يثبت الولاء بسبب آخر غير الإعتاق كإسلام شخص على يد غيره».

(٣) يُنظر: «البناية شرح الهداية» لبدر الدين العيني (١١/٣٠) حيث قال: «لا يثبت الولاء بمجرد الإسلام ما لم يعقد عقد الموالاة، وهذا هو مذهب أصحابنا والشعبي ومالك والثوري».

(٤) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٣٥٨) حيث قال: «فأما الذي يسلم على يديه رجل أو يواليه فقال مالك: لا ميراث للذي أسلم على يديه ولا ولاء له وميراث ذلك المسلم إذا لم يدع وارثًا لجماعة المسلمين وهو قول الشافعي والثوري وابن شبرمة والأوزاعي وحجتهم قول النبي ﷺ: «**إنما الولاء لمن أعتق**» ينفي ذلك أن يكون الولاء إلى المعتق، وهو قول أحمد وداود».

(٥) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٦/٤٣٤) حيث قال: «فإن أسلم الرجل على يدي الرجل، لم يرثه بذلك. في قول عامة أهل العلم، منهم الحسن، والشعبي، ومالك، والشافعي وأصحاب الرأي. وقد روي عن أحمد رحمه الله رواية أخرى، أنه يرثه. وهو قول إسحاق. وحكي عن إبراهيم أن له ولاءه ويعقل عنه». وانظر: «مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل صالح» (٢/٢١٥).

(٦) يُنظر: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٩/٢٢٨) حيث قال: «وإذا أسلم رجل على يد رجل ووالاه على أن يرثه ويعقل عنه أو أسلم على يد غيره ووالاه فالولاء صحيح وعقله على مولاه، فإن مات ولا وارث له غيره فميراثه للمولى».

وهذا هو قول إسحاق بن راهويه[١]، وهي الرواية الأخرى للإمام أحمد[٢]، ورجَّحها بعض المحققين من الحنابلة كابن القيم[٣]، إذًا القول الأول: بأنه لا ولاء له، وهذا قول الجمهور، الثاني: له الولاء وقيده الحنفية، الثالث: بأن له الولاء، وهناك من فرق بين أن يعقل عنه أو لا يعقل عنه، فقالوا: إن عقل عنه فهو مولاه، وهذا قال به سعيد بن المسيب[٤]، ومنهم من قال: هو مولاه وإن لم يعقل عنه وإن لم يواله ـ لم تحصل موالاة ـ ولكنه كان سببًا في إسلامه وهذا أثر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه[٥]، وعن عمر بن عبدالعزيز[٦].

---

(١) **يُنظر**: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي» للبغوي (٥/٤٤) حيث قال: «وقال إسحاق: إذا أسلم على يديه رجل ـ يثبت له عليه الولاء».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٦/٤٣٤) حيث قال: «فإن أسلم الرجل على يدي الرجل، لم يرثه بذلك. في قول عامة أهل العلم، منهم الحسن، والشعبي، ومالك، والشافعي وأصحاب الرأي. وقد روي عن أحمد رحمه الله رواية أخرى، أنه يرثه. وهو قول إسحاق. وحكي عن إبراهيم أن له ولاءه ويعقل عنه».

(٣) **يُنظر**: «حاشية ابن القيم على سنن أبي داود»، حيث قال: «لو صح ـ أي: الحديث المستشهد به ـ كان معناه هو أحق به يواليه وينصره ويبره ويصله ويرعي ذمامه ويغسله ويصلي عليه ويدفنه فهذه أولويته به لا أنها أولويته بميراثه وهذا هو التأويل».

(٤) **يُنظر**: «شرح مشكل الآثار» (٧/٢٨٢) (٢٨٥٦) حيث قال: «عن ربيعة بن أبي عبدالرحمٰن أنه قال: إذا جاء كافر فأسلم على يدي مسلم بأرض عدو أو بأرض المسلمين فميراثه للذي أسلم على يديه ومنهم سعيد بن المسيب».

(٥) **يُنظر**: «شرح مشكل الآثار» (٧/٢٨٣) (٢٨٥٦) حيث قال: «عن الزهري أنه سئل عن رجل أسلم، فوالى رجلًا، هل بذلك بأس؟ فقال: لا بأس به قد أجاز ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه».

(٦) **ينظر**: «شرح مشكل الآثار» (٧/٢٨٠) (٢٨٥٦) حيث قال: «عن تميم الداري قال: قلت يا رسول الله، الرجل من المشركين يسلم على يد الرجل من المسلمين؟ قال: «**هو أولى الناس بمحياه وبمماته**» قال: فكان فيما رويناه من حديث تميم هذا إثبات رسول الله ﷺ أن إسلام الرجل على يدي الرجل يوجب له أنه أولى الناس بمحياه وبمماته، فتعلق قوم بهذا الحديث، فأثبتوا به الولاء للذي كان الإسلام على يده من الذي أسلم على يده وجعلوه به مولاه وورثوه منه، منهم عمر بن عبدالعزيز».

➢ قوله: (فَعُمْدَةُ الطَّائِفَةِ الْأُولَى قَوْلُهُ ﷺ: «إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ»[١]).

وهذا لم يعتق لكنه كان سببًا فيما هو أعظم من العتق؛ لأن العتق ثوابه عظيم والله ﷻ حضَّ على ذلك ورغَّب فيه، والرسول ﷺ بيَّن ثواب من تكون عنده جارية فيعلمها ويحسن تعليمها ويؤدبها فيحسن تأديبها ثم يعتقها[٢]، له فضل عظيم عند الله ﷻ، فإعتاق الرقاب أجره عظيم، لكن هذا انتشل هذا الإنسان من ظلمة الكفر إلى رحاب الإسلام ونور الإيمان، فنقله إلى ما فيه سعادته، وحوله من نار جهنم بأن فتح له الطريق إلى الجنة، ولا شك أن الأمر عظيم من حيث النتيجة.

➢ قوله: (وَإِنَّمَا هَذِهِ هِيَ الَّتِي يُسَمُّونَهَا الْحَاصِرَةَ[٣]).

فالولاء هنا حصر في المعتق، فلا يتجاوزه.

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ الْأَلِفُ وَاللَّامُ هِيَ عِنْدَهُمْ لِلْحَصْرِ، وَمَعْنَى الْحَصْرِ هُوَ أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ خَاصًّا بِالْمَحْكُومِ عَلَيْهِ لَا يُشَارِكُهُ فِيهِ غَيْرُهُ).

يعني: قصر الحكم هنا على المولى.

➢ قوله: (أَعْنِي: أَنْ لَا يَكُونَ وَلَاءٌ بِحَسَبِ مَفْهُومِ هَذَا الْقَوْلِ إِلَّا لِلْمُعْتِقِ فَقَطِ الْمُبَاشِرِ. وَعُمْدَةُ الْحَنَفِيَّةِ فِي إِثْبَاتِ الْوَلَاءِ بِالْمُوَالَاةِ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ﴾ [النساء: ٣٣]، وقَوْله تَعَالَى: ﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ [النساء: ٣٣]).

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٤٧) عن أبي موسى الأشعري ﷺ، قال: النبي ﷺ: «أيما رجل كانت له جارية، فأدبها فأحسن تأديبها، وأعتقها، وتزوجها فله أجران، وأيما عبد أدَّى حق الله وحق مواليه فله أجران».

(٣) يأتي تعريف الحصر قريبًا في كلام المؤلف.

وهذه الآية الأخيرة سبق الكلام عنها وأن ذلك كان في الجاهلية وفي أول الإسلام وأن هناك من قال بأن آية المواريث نُسخت ذلك، وأيضًا هناك من قال كالحسن البصري: نسخها قول الله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾[١].

➢ **قوله: (وَحُجَّةُ مَنْ قَالَ: الْوَلَاءُ يَكُونُ بِنَفْسِ الْإِسْلَامِ فَقَطْ حَدِيثُ تَمِيمٍ الدَّارِيِّ[٢]).**

وهذا الحديث أخرجه أصحاب السنن[٣]، وكذلك الإمام أحمد[٤]، والبيهقي[٥]، وجمع[٦].

وهو مختلف فيه صحة وضعفًا، فمن العلماء من يصححه[٧]، ومنهم مَن يضعفه[٨]، وقد جاء من عدة طرق.

➢ **قوله: (قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْمُشْرِكِ يُسْلِمُ عَلَى يَدِ**

---

(١) يُنظر: «ناسخ القرآن ومنسوخه» لابن الجوزي (٢/٣٦٨) حيث قال: «وقال الحسن: كان الرجل يعاقد الرجل، على أنهما إذا مات أحدهما ورثه الآخر، فنسختها آية المواريث».

(٢) يأتي تخريجه.

(٣) أخرجه أبو داود (٢٩١٨)، والترمذي (٢١١٢) وقال: «هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث عبدالله بن وهب ويقال: ابن موهب عن تميم الداري، وقد أدخل بعضهم بين عبدالله بن موهب وبين تميم الداري قبيصة بن ذؤيب... وهو عندي ليس بمتصل»، والنسائي في «الكبرى» (٦٣٧٨)، وابن ماجه (٢٧٥٢).

(٤) أخرجه أحمد في «مسنده» (١٦٩٤٤).

(٥) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (١٠/٥٠٠)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٣١٦).

(٦) كالدارمي (٣٠٧٦) وأبي يعلى في «مسنده» (٧١٦٥)، والدارقطني (٥/٣٢٠)، والحاكم(٢/٢٣٩).

(٧) كأبي زرعة الدمشقي حيث قال: هو حديث حسن المخرج متصل. والحاكم. انظر: «حاشية المسند» (٢٨/١٤٦).

(٨) كالشافعي والإمام أحمد والبخاري. انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١٢/٤٦).

مُسْلِمٍ؟ فَقَالَ: «هُوَ أَحَقُّ النَّاسِ وَأَوْلَاهُمْ بِحَيَاتِهِ وَمَمَاتِهِ»).

وهذا ليس صريحًا في الولاء ولا في الإرث، فهو أحق الناس بحياته ومماته، وأيضًا الذين قالوا: بأنه لا ولاء هنا قالوا: بأن الحديث فيه مقال، والأمر الآخر بأنه ليس صريحَ الدلالة على ما يتعلق بالإرث وإنما قال: «**بحياته ومماته**».

➢ **قوله: (وَقَضَى بِهِ عُمَرُ بْنُ عَبْدِالْعَزِيزِ[1]، وَعُمْدَةُ الْفَرِيقِ الْأَوَّلِ أَنَّ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٣٣] مَنْسُوخَةٌ بِآيَةِ الْمَوَارِيثِ).**

هذه مرت بنا: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ﴾ [النساء: ١١].

➢ **قوله: (وَأَنَّ ذَلِكَ كَانَ فِي صَدْرِ الْإِسْلَامِ).**

والذي كان في صدر الإسلام هو ولاء الحلف، فكان الرجل يعقد حلفًا مع آخر فيما يتعلق بالعهد والمدافعة وأيضًا الدفاع عن الذمم ثم بعد ذلك لكي يرث كلٌّ واحد منهما الآخر، ثم قال العلماء: إنه نسخ، ومما نسخه آيات المواريث.

➢ **قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُ الْوَلَاءِ وَلَا هِبَتُهُ لِثُبُوتِ نَهْيِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ عَنْ ذَلِكَ إِلَّا وَلَاءَ السَّائِبَةِ).**

قال المؤلف: أجمع العلماء؛ لأنه ورد في ذلك نص صريح وهو حديث عبدالله بن عمر المتفق عليه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع

---

(١) يُنظر: «شرح مشكل الآثار» للطحاوي (٧/٢٨٠ رقم ٢٨٥٦)، و«المعجم» لابن المقرئ (١/٣٦٦ رقم ١٢١٠)، وفيه: «عن عبدالعزيز بن عمر، عن عبدالله بن موهب، عن تميم الداري قال: قلت يا رسول الله: الرجل من المشركين يسلم على يدي رجل من المسلمين قال: «هو أحق الناس بمحياه ومماته» قال: وكان عمر بن عبدالعزيز يقضي بذلك».

الولاء وهبته»[١]، فالولاء ليست سلعة تُباع، وإنما هو ثابت لصاحب النعمة للمنعم وأيضًا لا يوهَبُ فليس لأحد أن ينقله إلى غيره.

➢ قوله: (الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ إِذَا قَالَ السَّيِّدُ لِعَبْدِهِ أَنْتَ سَائِبَةٌ).

وهذا الأمر كانوا يعملون به في الجاهلية، فيأتي السيد المالك فيقول لمملوكه: أنت سائبة[٢]، وقال الله فيما يتعلق بالإبل: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾ [المائدة: ١٠٣] فهذا كان معروفًا في الجاهلية، لكن ذاك يتعلق بتلك التي كانوا يسرحونها لأصنامهم، والمراد بالسائبة هنا هو المملوك الذي يسيبه سيده، أي: يقول له: أنت سائبة، أو يقول له: أنت عتيق حرٌّ ليس لأي أحد عليك ولاية، وهنا ثمرة الخلاف هي ما يترتب على ذلك فلو قُدِّر أن هذا مات ثم لا يكون له ورثة يرثونه فهل لهذا الذي سيبه أن يرثه؟ وهذا كان موجودًا في الجاهلية، وقد جاء ذلك قصة ابن شرحبيل عندما قال: جاء رجل إلى عبدالله، يعني: عبدالله بن مسعود، فقال: «إني سيبت أو تركت مملوكًا لسائبة وإنه مات ولا وارث له»، فقال له عبدالله بن مسعود: «إن أهل الإسلام لا يسيبون وإنما الذين يسيبون هم أهل الجاهلية»[٣]، ثم قال له: «إن شئت ورثته وإن تأثمت أو تحرجت فدعه لنا في بيت المال»، فهذه قصة وقعت وأيضًا ورد في حديث هزير بن شرحبيل في «صحيح مسلم»: جاء رجل إلى عبدالله بن مسعود يستفتيه في هذا الأمر ويخبره بأنه سيب عبدًا له، بمعنى: أنه أعتقه وبأن هذا العبد مات وترك مالًا فما يصنع به؟ فقال له عبدالله بن مسعود:

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٣٥)، ومسلم (١٥٠٦).

(٢) «السائبةُ»: العبدُ، كان الرجل إذا قال لغلامه أنت سائبةٌ فقد عَتَقَ. انظر: «الصحاح» للجوهري (١/١٥٠).

(٣) أخرجه البخاري (٦٧٥٣) عن عبدالله بن مسعود ﷺ بلفظ: «إن أهل الإسلام لا يسيبون، وإن أهل الجاهلية كانوا يسيبون». وقال الصنعاني في «فتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار» (٣/١٣٧١): رواه البرقاني على شرط الصحيح، وللبخاري منه: «إن أهل الإسلام لا يسيبون وإن أهل الجاهلية كان يسيبون».

«إن أهل الإسلام لا يسيبون وأهل الجاهلية يسيبون»[١]، إذًا لا سائبة في الإسلام، وهذا معنى قول عبدالله بن مسعود، «ولك أن ترثه وإن تحرجت فدعه لنا في بيت المال»، إذًا إذا كنت متحرجًا أو لا تريد ذلك فاترك هذا الأمر يدخل في بيت مال المسلمين، وهذا حديث صحيح[٢].

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[٣]: وَلَاؤُهُ وَعَقْلُهُ لِلْمُسْلِمِينَ وَجَعَلَهُ بِمَنْزِلَةِ مَنْ أَعْتَقَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا أَنْ يُرِيدَ بِهِ مَعْنَى الْعِتْقِ فَقَطْ، فَيَكُونُ وَلَاؤُهُ لَهُ).**

وقد ورد أن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أعتق مملوكًا له سائبة[٤]، وهذا كان جائزًا في أول الأمر، ثم إن ذلك المملوك تُوفي وترك مالًا، ولا وارث له، فأخذه عبدالله بن عمر فأعتق به الرقاب، ولذلك تردد قول الإمام أحمد في هذه المسألة[٥]، فإنه حكى في ذلك قول عبدالله بن عمر، فهل هذا هو مذهبه أو أنه يستحب ذلك ومذهبه مع الجمهور الذي أورده المؤلف أو لا؟

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٦]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٧]: وَلَاؤُهُ لِلْمُعْتِقِ عَلَى**

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٩/٢٥)، ولفظه: «عن هزيل بن شرحبيل قال: جاء رجل إلى عبدالله بن مسعود فقال له: كان لي عبد فأعتقته وجعلته سائبة في سبيل الله فقال له عبدالله: «إن أهل الإسلام لا يسيبون إنما كان يسيب أهل الجاهلية، وأنت أولى الناس بنعمته، وأحق الناس بميراثه فإن تحرجت من شيء، فأرناه فجعله في بيت المال».

(٢) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (١٠/٥٠٥). وقال الصنعاني في «فتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار» (٣/١٣٧١): «رواه البرقاني على شرط الصحيح».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٤١٧) حيث قال: «من قال لعبده أنت سائبة وقصد به العتق عتق وولاؤه للمسلمين».

(٤) «مصنف عبدالرزاق» (٩/٢٧).

(٥) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٥٦٨) حيث قال: «ويثبت الولاء للمعتق حتى لو أعتقه سائبة».

(٦) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٠/٣٧٦) حيث قال: «ولو أعتق عبده على أن لا ولاء له عليه، أو على أن يكون سائبة، أو على أنه لغيره لم يبطل ولاؤه ولم ينتقل كنسبه».

(٧) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٩/٢٢١) حيث قال: «فإن شرط أنه سائبة فالشرط باطل والولاء لمن أعتق؛ لأن الشرط مخالف للنص فلا يصح».

كُلِّ حَالٍ، وَبِهِ قَالَ أَحْمَدُ[١]، وَدَاوُدُ، وَأَبُو ثَوْرٍ[٢]).

عدَّ المؤلف هذه على أنها رواية لأحمد، وقال بها الحنابلة، والإمام أحمد كما ذكرت أُثِر عنه أنه أخذ بما جاء تطبيقًا عن عبدالله بن عمر عندما أعتق عبدًا سائبًا فترك ميراثًا فاشترى به رقابًا فأعتقها، هل هذا الذي فعله عبدالله بن عمر هو هذا الذي يفعل أو أنه تجنب ذلك المال ورأى أن يعتق به الرقاب ولذلك قال: الحنابلة، واعتُبر من الإمام أحمد استحبابًا؟

➢ **قوله: (وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: لَهُ أَنْ يَجْعَلَ وَلَاءَهُ حَيْثُ شَاءَ، وَإِنْ لَمْ يُوَالِ أَحَدًا كَانَ وَلَاؤُهُ لِلْمُسْلِمِينَ، وَبِهِ قَالَ اللَّيْثُ وَالْأَوْزَاعِيُّ[٣]. وَكَانَ إِبْرَاهِيمُ، وَالشَّعْبِيُّ[٤] يَقُولَانِ: لَا بَأْسَ بِبَيْعِ وَلَاءِ السَّائِبَةِ وَهِبَتِهِ. وَحُجَّةُ هَؤُلَاءِ هِيَ الْحُجَجُ الْمُتَقَدِّمَةُ فِي الْمَسْأَلَةِ الَّتِي قَبْلَهَا).**

وقد أوردت لكم ما يتعلق بالموضوع وأوردت لكم قصة عبدالله بن مسعود وهو نصٌّ في حديث هزيل بن شرحبيل[٥].

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ أَجَازَ بَيْعَهُ فَلَا أَعْرِفُ لَهُ حُجَّةً فِي هَذَا الْوَقْتِ).**

---

(١) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٦٧٦/٤) حيث قال: ويثبت الولاء للمعتق حتى لو كان أعتقه سائبة، قوله: أعتقتك سائبة أوقال: أعتقتك ولا ولاء لي عليك لعموم حديث: «**الولاء لحمة كلحمة النسب**».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٦٨/٧) حيث قال: «وقال أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما وأحمد وإسحاق وأبو ثور وداود ولاء السائبة لمعتقه لا لأحد غيره وليس له أن يوالي أحدًا».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٦٧/٧) حيث قال: «وكان بن شهاب ويحيى بن سعيد وطائفة يرون للسائبة أن يوالي من شاء فإن والى من شاء أحدًا كان ميراثه له وعقله عليه فإن لم يوالِ أحدًا كان ميراثه وعقله على جماعة المسلمين، وبه قال الأوزاعي والليث».

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٦٧/٧) حيث قال: «وكان الشعبي وإبراهيم يقولان لا بأس ببيع ولاء السائبة وهبته».

(٥) سبق تخريجه.

وهو كما قال المؤلِّف من أجاز بيعه لا حجة له؛ لأن هذا المعتق لا يباع ولا يوهب، ولكن ربما حجة من قال ببيعه؛ لأنه خرج وأصبح سائبًا لا مولى له؛ لأنه في بعض الصور التي يريدونها أن يقول: أنت سائبة ليس لأحد عليك ولاية، فكأنه جعله حرًّا من الأصل.

➢ **قوله: (الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي وَلَاءِ الْعَبْدِ الْمُسْلِمِ إِذَا أَعْتَقَهُ النَّصْرَانِيُّ قَبْلَ أَنْ يُبَاعَ لِمَنْ يَكُونُ؟).**

فلو كان مولى عند نصراني ـ وهذا يحصل ـ فأعتقه النصراني، والعتق جائز هنا ومقبول أيضًا؛ لأن فيه مصلحة، فإذا ما أعتق نصرانيٌّ مسلمًا كان مولًا له فما الحكم في هذه المسألة؟ هل يرث النصرانيُّ المسلم؛ لأنه مولاه «**إنما الولاء لمن أعتق**»[1]، أو أنه يكون واليًا له وليس له أن يرثه كما هو المعروف إلا لو أسلم فإنه يتغير الحال؟

فمراده هل الولاء يثبت للنصرانيِّ أو لا؟ لأنه إذا أعتق مسلمٌ مسلمًا فإن الولاء له إجماعًا إذا أعتقه عن نفسه، وإذا أعتقه عن غيره ففيه خلاف، والصحيح أن ولاءه للمعتق إلا أن يكون بمعرفة وعلم من المعتق عنه، بمعنى: أنه طلب منه ذلك أو رغب فيه أو أخبره بذلك، لكن هنا هذا النصراني أعتق هذا المسلم فهل يحتفظ بالولاء أو لا يحتفظ؟ أما بخصوص الإرث فإنه لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم مع أن هناك خلافًا قد مر بنا في إرث المسلم من الكافر.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ[2]: وَلَاؤُهُ لِلْمُسْلِمِينَ، فَإِنْ أَسْلَمَ مَوْلَاهُ بَعْدَ ذَلِكَ لَمْ يَعُدْ إِلَيْهِ وَلَاؤُهُ وَلَا مِيرَاثُهُ).**

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٤١٦) حيث قال: «واستثنى من قوله الولاء لمعتق قوله (إلا) (كافرًا أعتق مسلمًا) سواء ملكه مسلمًا أو أسلم عنده أو أعتق عنه فلا ولاء للكافر على المسلم بل ولاؤه للمسلمين ولا يعود له إن أسلم على المذهب».

والإمام مالك قد تشدَّد في هذا الأمر، فقال: إذا أعتق نصرانِيٌّ مسلمًا فإنه لا ولاء للنصراني على المسلم لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، وأيضًا لو أسلم النصرانِيُّ بعد ذلك فإنه لا يرثه، وهذا هو قول الإمام مالك، وخالف الجمهور مالكًا في أحد شطري قوله كما سيأتي.

➢ **قوله: (وَقَالَ الْجُمْهُورُ[1]: وَلَاؤُهُ لِسَيِّدِهِ).**

لأن الحديث الذي جاء عن من لا ينطق عن الهوى عام، فالرسول ﷺ قال: «**إنما الولاء لمن أعتق**»[2]، والرسول ﷺ عندما تكلَّم عن الإرث قال: «**لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم**»[3]، ولكنه عندما قال: «**إنما الولاء لمن أعتق**»[4] لم يقيده الرسول ﷺ ولو كان ذلك خاصًّا بالمسلم بالنسبة للولاء لبيَّنه الرسول ﷺ؛ لأن الرسول مطالب بالبيان، والله تعالى يقول: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فوظيفة الرسول أن يبين عن الله ﷻ وهذه مسألة تحتاج إلى بيان فقالوا: إن الرسول سكت عنها فدلَّ على أنها عامة، ثم إن هذا

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٦/١٢٠) حيث قال: «من عتق؛ أي: حصل له عتق (بإعتاق) فولاؤه ولو من وصية (أو بفرع له) ككتابة وتدبير واستيلاد (أو بملك قريب) فولاؤه لسيده (ولو امرأة أو ذميًّا أو ميتًا حتى تنفذ وصاياه وتقضى ديونه) منه (ولو شرط عدمه) لمخالفته للشرع فيبطل».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٠/٣٧٥) حيث قال: «يثبت الولاء للكافر على المسلم».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٥٧٠) حيث قال: «وإن قال كافر لمسلم: أعتق عبدك المسلم عني وعلي ثمنه ففعل»، أي: أعتقه عن الكافر (صحَّ) عتقه عنه؛ لأنه إنما يملكه زمنًا يسيرًا ولا يستلمه، فاغتفر يسير هذا الضرر لتحصيل الحرية للأبد (وولاؤه للكافر)؛ لأن المعتق كالنائب عنه (ويرث) الكافر (به)، أي: بالولاء من المعتق المسلم».

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٦٧٦٤)، ومسلم (١٦١٤).

(٤) سبق تخريجه.

النصراني مُنعم فحتى ولو كان غير مسلم فإنه أنعم على هذا المسلم فقدَّم له جميلًا فأعتقه، فتبقى الولاية لكن جاء فيما يتعلق بالإرث ما يمنع من ذلك فيبقى على أصله، ويقصد بالجمهور: بقية الأئمة الثلاثة.

➢ **قوله: (فَإِنْ أَسْلَمَ كَانَ لَهُ مِيرَاثُهُ).**

وفي نظري أن مذهب الجمهور هو الأقرب والأولى، وهو الذي يلتقي مع روح الشريعة، أولًا قالوا: هناك ولاء وميراث فإذا ما أعتق النصراني مسلمًا فإن الولاء يبقى لذلك النصراني؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**إنما الولاء لمن أعتق**»[1]، وهذا قد أعتق فيكون له الولاء، والرسول لم يخصَّ ذلك بالمسلم فيبقى عامًّا، لكن لا يرث؛ لأنه ورد فيه نص مستقلٌّ «**لا يرث الكافر المسلم**» فنمنعه من الميراث، لكن لو أسلم هذا النصراني وهو والي النعمة لهذا فإنه يرثه، وهذا لا شكَّ أقرب وفي هذا يرى تشجيعًا على ما يتعلق بإعتاق الرقيق.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الْجُمْهُورِ أَنَّ الْوَلَاءَ كَالنَّسَبِ، وَأَنَّهُ إِذَا أَسْلَمَ الْأَبُ بَعْدَ إِسْلَامِ الِابْنِ أَنَّهُ يَرِثُهُ، فَكَذَلِكَ الْعَبْدُ).**

وهذا قياسٌ جيد من المؤلف حيث يقول: الولاء كالنسب فإذا ما أسلم الأب بعد ابنه، أسلم الابن ثم تلاه الأب ألا يرث منه؟ الجواب: نعم، فما الفرق بين هذا وذاك؟ هذا أب وهذا مولى وذكرنا من قبل بأن كل واحد من النوعين صاحب نعمة، فهذا صاحب نعمة على ابنه؛ لأنه هو السبب في وجوده بعد الله ﷻ وهو الذي يقوم برعايته وهو الذي ينفق عليه، وهو الذي يسهر عليه، وهو الذي يسعى في سعادته، وهو الذي يشقى إذا شقي، كذلك أيضًا هذا المولى أخرجه من عبودية المخلوقين فأصبح حرًّا طليقًا يتصرف في نفسه كيف شاء.

---

(١) سبق تخريجه.

➢ قوله: (وَأَمَّا عُمْدَةُ مَالِكٍ فَعُمُومُ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]).

فقالوا: هذه الآية عامة وليس هناك سبيل، وهذا فيما يتعلق بالسلطة، لكن هذه ولاية نعمة وهي ثابتة ونحن لا نقول بتوريثه؛ لأن الرسول نهى عن ذلك، لكن الرسول ﷺ قال: «**الولاء لمن أعتق**»[١]، وفي حديث آخر أيضًا: «**الولاء لمن أعطى الورق**»[٢]، والورق[٣] إنما هي الدراهم، والمراد بها الفضة؛ لأنها تسمى الورق، فمن دفع الورق فهو صاحب الولاء.

➢ قوله: (**فَهُوَ يَقُولُ: إِنَّهُ لَمَّا لَمْ يَجِبْ لَهُ الْوَلَاءُ يَوْمَ الْعِتْقِ لَمْ يَجِبْ لَهُ فِيمَا بَعْدُ.**

وَأَمَّا إِذَا وَجَبَ لَهُ يَوْمَ الْعِتْقِ ثُمَّ طَرَأَ عَلَيْهِ مَانِعٌ مِنْ وُجُوبِهِ فَلَمْ يَخْتَلِفُوا أَنَّهُ إِذَا ارْتَفَعَ ذَلِكَ الْمَانِعُ أَنَّهُ يَعُودُ الْوَلَاءُ لَهُ، وَلِذَلِكَ اتَّفَقُوا أَنَّهُ إِذَا أَعْتَقَ النَّصْرَانِيُّ الذِّمِّيُّ عَبْدَهُ النَّصْرَانِيَّ قَبْلَ أَنْ يُسْلِمَ أَحَدُهُمَا ثُمَّ أَسْلَمَ الْعَبْدُ أَنَّ الْوَلَاءَ يَرْتَفِعُ).

وسيأتي أن المؤلف سينقد هذا القول ويبين بأنه أقرب إلى الفرق من الوقوع، وأن هذا أمر مقدر.

➢ قوله: (**فَإِنْ أَسْلَمَ الْمَوْلَى عَادَ إِلَيْهِ. وَإِنْ كَانُوا اخْتَلَفُوا فِي الْحَرْبِيِّ يُعْتِقُ عَبْدَهُ وَهُوَ عَلَى دِينِهِ، ثُمَّ يَخْرُجَانِ إِلَيْنَا مُسْلِمَيْنِ، فَقَالَ مَالِكٌ**[٤]:

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٣٦).

(٣) «الوَرِق»: الفضة بفتح الواو وكسر الراء... وهو اسم للدراهم المضروبة. انظر: «طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية» للنسفي (ص١٨).

(٤) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٤١٧) حيث قال: «وإن أعتق كافر عبده الكافر ثم (أسلم العبد) الذي أعتقه الكافر فالولاء للمسلمين إن لم يكن للمعتق بالكسر عصبة مسلمون، وإلا فالولاء لهم كما في المدونة فإن أسلم=

هُوَ مَوْلَاهُ يَرِثُهُ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]: لَا وَلَاءَ بَيْنَهُمَا، وَلِلْعَبْدِ أَنْ يُوَالِيَ مَنْ شَاءَ عَلَى مَذْهَبِهِ فِي الْوَلَاءِ وَالتَّحَالُفِ).

وهذه قضية اختلاف الملل في الميراث وسبق أن تكلمنا عنها.

➢ **قوله: (وَخَالَفَ أَشْهَبُ)[٢].**

من المالكية.

➢ **قوله: (مَالِكًا فَقَالَ: إِذَا أَسْلَمَ الْعَبْدُ قَبْلَ الْمَوْلَى لَمْ يَعُدْ إِلَى الْمَوْلَى وَلَاؤُهُ أَبَدًا. وَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ[٣]: يَعُودُ، وَهُوَ مَعْنَى قَوْلِ مَالِكٍ؛ لِأَنَّ مَالِكًا يَعْتَبِرُ وَقْتَ الْعِتْقِ.**

= السيد (عاد الولاء بإسلام السيد) له، وكذا إن أسلم قبل إسلام العبد أو أسلما معًا بالأولى».

(١) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (١٢٣/٦): «(ولو أعتق حربي في دار الحرب عبدًا حربيًّا لا يعتق) بمجرد إعتاقه (إلا أن يخلي سبيله فإذا خلاه عتق حينئذٍ ولا ولاء له) حتى لو خرجا إلينا مسلمين لا يرثه خلافًا للثاني (وكان له أن يوالي من شاء؛ لأنه لا ولاء لأحد) عليه».

(٢) **يُنظر**: «الذخيرة» للقرافي (١٩٣/١١) حيث قال: «قال أشهب عتق الحربي في دار الحرب باطل ولا ولاء له به وإنما أعتق هذا العبد خروجه إلينا ولو مات عندنا بعثنا بتركته إليه؛ لأن القاعدة أن عتق النصراني باطل إلا أن يسلم أحدهما وإنما يصح كلام أشهب إذا أسلم العبد بعد خروجه وعليه يدل كلام محمد أما قبل خروجه فينتفي الوفاق عليه؛ لأن أشهب يجعله حرًّا بإسلامه وإن لم يخرج إلينا ولم يعتقه سيده فكيف إذا أعتقه فيكون ولاؤه لمولاه؛ لأنه أعتقه وهو على دينه فإذا قدم مولاه فأسلم رجع إليه ولاؤه في قول ابن القاسم وأشهب».

(٣) **يُنظر**: «الذخيرة» للقرافي (١٩٤/١١) حيث قال: «إن أسلم عبد الحربي بيده قال ابن القاسم لا حرية له إلا أن يخرج قبل سيده فيكون حرًّا بخروجه فإن جاء سيده فلا ملك له ولا ولاء له أو جاء سيده قبله كافرًا أو مسلمًا كان له رقًّا، وكذلك لو تقدم معه يوم يبيعه من مسلم إن لم يسلم وذلك أنه خرج قبل سيده فقد غنم نفسه كما لو غنم غيره وإن أسلم سيده قبل خروج العبد الذي أسلم لبقي ملكه عليه وإن خرج العبد قبله وجعله أشهب حرًّا بإسلامه».

وَهَذِهِ الْمَسَائِلُ كُلُّهَا هِيَ مَفْرُوضَةٌ فِي الْقَوْلِ لَا تَقَعُ بَعْدُ).

يعني: لا تقع بين أولئك أصحاب تلك الديانات، وإنما هي مفروضة فرضًا، وتعلمون بأن هناك ما يعرف بالفقه الفرضي أو التقديري، يعني: لا تكون هناك واقعة، فيفرض إنسان لو وقعت المسألة الفلانية أو حدثت فما الحكم فيها، فهذا يعرف بالفقه التقديري وهذا محل خلاف بين العلماء، وكان الصحابة ﷺ إذا سُئل أحدهم عن مسألة قال: أوقعت أو لا؟ فإن قيل: نعم، أجاب فيها، وإن لم يكن قال: حتى تقع، وأكثر العلماء توسعًا في الفقه التقديري هم الحنفية[1] فإنهم توسعوا في هذا المقام فرضوا مسائل كثيرة لم تقع ثم أفتوا فيها ووافقهم الشافعية في بعضها، وقد نبَّهت على هذا، وقال بعض العلماء إجابة عن الشافعي: بأن الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ إنما احتاج إلى فرض المسائل عندما وضع كتابه الرسالة[2] في أصول الفقه فإنك لكي تضع أصلًا وهو أول من دوَّن هذا العلمَ وأخرجه على الرأي الصحيح فإنه يحتاج إلى أن يجرب تلك الأصول ويمحصها ولا تتضح تلك الأصول إلا عن طريق تطبيق الفروع عليها، أي: تخريج الفروع عليها، فإذا انضبط ذلك الأصل وما اختلَّ اندرجت تحته تلك الفروع، وكان ذلك طريقًا لصحة ذلك الأصل.

➢ قوله: (فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ دِينِ النَّصَارَى أَنْ يَسْتَرِقَّ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، وَلَا مِنْ دِينِ الْيَهُودِ فِيمَا يَعْتَقِدُونَهُ فِي هَذَا الْوَقْتِ وَيَزْعُمُونَ أَنَّهُ مِنْ مِلَلِهِمْ).

---

(١) يُنظر: «المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد» للشيخ بكر أبي زيد (١٣٨/١) حيث قال عن الفقه التقديري: «هي الفروع التي يشتغل الفقيه بفرضها، ثم التَّوْليد منها بتقدير وقوعها، ثم بفرض الحكم الفقهي لها».
وانظر: «الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري» للدكتور عبدالمجيد محمود (ص٦١).

(٢) يُعَدّ هذا الكتاب أقدم ما دُون في أصول الفقه، وضع فيه الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ الضوابط التي يلتزم بها الفقيه أو المجتهد لبيان الأحكام الشرعية لكل حديث.

وهذا مع الأسف يأخذونه على المسلمين الآن ويقولون إن المسلم يسترق الإنسان، فيرون فيه ذلًّا وتعديًا وهذا لعدم إدراكهم روح الإسلام وعدم معرفتهم به وأن هذا الرق لا يأتي أصلًا مباشرًا دون سبب، ولكن هذا الإنسان قد أخذ أسيرًا فحفظت رقبته من أن تقطع وأخذته أسيرًا ومع ذلك نجد أن الإسلام فتح كلَّ الطرق والمنافذ ورغب ودعى إلى إعتاق الرقيق، حتى العتق في الكفارات: كمن يجامع في نهار رمضان، أو من ظاهر من امرأته، أو كفارة اليمين أيضًا، ففيه ترغيب وحض للمالكين للرقاب عن طريق الإحسان، وعن طريق المكاتبة، وعن طريق التبعيض، وهناك طرق كثيرة جدًّا رغب الإسلام فيها.

➢ **قوله: (الْمَسْأَلَةُ الْخَامِسَةُ: أَجْمَعَ جُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ النِّسَاءَ لَيْسَ لَهُنَّ مَدْخَلٌ فِي وِرَاثَةِ الْوَلَاءِ)**[1].

فلا ينتقل إليها عن طريق الميراث، فلو قُدِّر أن لها وارثًا ترثه فأعتق عتيقًا فإنها لا ترث ذلك، لكن ميراثها مقصور على من أعتقته أو أعتق من أعتقته، وهذا الثاني يعرف بجر الولاء، أو بالنسبة لابن معتقها.

➢ **قوله: (إِلَّا مَنْ بَاشَرْنَ عِتْقَهُ بِأَنْفُسِهِنَّ أَوْ هَاجَرَ إِلَيْهِنَّ مَنْ بَاشَرْنَ عِتْقَهُ)**.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٦/١٢٢) حيث قال: «وليس للنساء من الولاء إلا ما أعتقن».

ومذهب المالكية، ينظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٤٢٠) حيث قال: «والولاء لا ترثه؛ أي: لا تستحقه أنثى مطلقًا ولو كانت عاصبة بغيرها أو من غيره».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٠/٣٧٦) حيث قال: «ومن ثم لا ترث امرأة بولاء؛ لأن الولاء أضعف من النسب المتراخي، وإذا تراخى النسب ورث الذكور فقط».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل» للحجاوي (٣/١٢٧) حيث قال: «ولا يرث النساء بالولاء إلا من أعتقن أو أعتق من أعتقن وأولادهما ومن جروا ولاءه أو كاتبن أو كاتب من كاتبن».

كما في قصة عائشة رضي الله عنها مع بريرة[١]، أو أن هذا الذي أعتقته أعتق غيره فإنه ينجر الولاء إلى تلك المرأة أو ابنها، هذا فيما يتعلق بها، وكذلك أيضًا يشمل ذلك الكتابة، فلو كاتبت أحدًا فإنه أيضًا يدخل في ذلك وينجر الولاء، فالولاء كما هو معلوم بأيِّ طريق كان سواء كان عن طريق العتق إنجازًا أو العتق المؤجل أو الكتاب أو بأي طريق كان سواء كان واجبًا كما يحصل في بعض الكفارات أو النذور أو كان غير واجب، وسواء بدأ بعتق بعضه أو أعتقه كاملًا فإن الولاء يثبت للمعتق.

➢ **قوله: (إِمَّا بِوَلَاءٍ أَوْ بِنَسَبٍ، مِثْلَ مُعْتَقِ مُعْتَقِهَا أَوِ ابْنِ مُعْتَقِهَا).**

الذي يكون عن طريق النسب، أما ذلك عن طريق الولاء ولاء جرٍّ.

➢ **قوله: (وَأَنَّهُنَّ لَا يَرِثْنَ مُعْتَقَ مَنْ يَرِثْنَهُ إِلَّا مَا حُكِيَ عَنْ شُرَيْحٍ[٢]).**

فلو قُدِّر أن أخاها أعتق مملوكًا فإنها لا ترثه مع أنها ترث أخاها لكن هنا لا ترثه فلا ترث الولاء عن طريق من ترثه، لكنها ترث من أعتقته هي، أو من أعتق من أعتقته، أو ولد معتقها، أما من ترثهم فلو أعتق أحدهم عتيقًا فإنه لا يكون لها الولاء عليه ولا ترثه.

➢ **قوله: (وَعُمْدَتُهُ أَنَّهُ لَمَّا كَانَ لَهَا وَلَاءُ مَا أَعْتَقَتْ بِنَفْسِهَا كَانَ لَهَا وَلَاءُ مَا أَعْتَقَهُ مُوَرِّثُهَا قِيَاسًا عَلَى الرَّجُلِ).**

فالمسألة مقايسة، وهناك قول ولكن ليس قول الجمهور بأنه يثبت لهما الولاء بالنسبة لمن أعتق من ترثه، يعني: معتق من ترثه يثبت لها

---

(١) سبق تخريج حديث بريرة.

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٦٥/٧) حيث قال: «وروي عن الزبير أنه كان يقول إن الولاء يورث كما يورث المال وأن من احرز من المال شيئًا احرز مثله من ولاء الموالي إلا النساء، وبه قال شريح وطائفة».
وينظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٥١١/١٠) حيث قال: «وقال شريح: يمضي الولاء على وجهه كما يمضي الميراث، ولكن لا يورث الولاء أنثى إلا شيئًا أعتقته».

الولاء عليه؛ لأنها ترثه فكذلك الولاء فقاسوا بين الأمرين، يعني: قاسوا الولاء على الإرث.

➢ **قوله: (وَهَذَا هُوَ الَّذِي يَعْرِفُونَهُ بِقِيَاسِ الْمَعْنَى[1]، وَهُوَ أَرْفَعُ مَرَاتِبِ الْقِيَاسِ، وَإِنَّمَا الَّذِي يُوهِنُهُ الشُّذُوذُ).**

قياس المعنى؛ لأن هذا إرث وهذا إرث، فهي ترث هذا فلماذا لا يكون الولاء؟ وألحقوا هذا بهذا عن طريق المعنى، ولكن الشهود كما قال بأن الولاء لا ينجر في هذه الحالة ولكنه قاصر على معتقها أو معتق من يعتقه معتقها.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الْجُمْهُورِ أَنَّ الْوَلَاءَ إِنَّمَا وَجَبَ لِلنِّعْمَةِ الَّتِي كَانَتْ لِلْمُعْتِقِ عَلَى الْمُعْتَقِ).**

فبسبب ذلكم الإحسان، تلك النعمة التي أسداها المعتِق للمعتَق فإنه خلصه من رقِّ الملك وأخرجه إلى دنيا الحرية.

➢ **قوله: (وَهَذِهِ النِّعْمَةُ إِنَّمَا تُوجَدُ فِيمَنْ بَاشَرَ الْعِتْقَ، أَوْ كَانَ مِنْ سَبَبٍ قَوِيٍّ مِنْ أَسْبَابِهِ، وَهُمُ الْعَصَبَةُ)[2].**

---

(١) يُنظر: «المعتمد» لأبي الحسين البصري (٢/٢٩٨) حيث قال: «أما قياس المعنى فهو أن يكون شبه فرعه بأصله لا يعارضه شبه آخر فإن عارضه كان خفيًّا جدًّا كرد العبد إلى الأمة في تنصيف حدِّ الزنا».

ويُنظر: «البرهان في أصول الفقه» للجويني (٢/٥٥) حيث قال: «قياس المعنى هو الذي يستند إلى معنى يناسب الحكم المطلوب بنفسه من غير واسطة».

(٢) «عصبة الرجل»: بنوه وقرابته لأبيه، وإنَّما سمُّوا عصبةً؛ لأنَّهم عَصَبوا به، أي: أحاطوا به، فالأب طرف والابن طرف، والعم جانب، والأخ جانب.

و«العصبة»: هم كل من لم يكن له سهم مقدر من المجمع على توريثهم فيرث المال إن لم يكن معه ذو فرض، أو ما فضل بعد الفروض. انظر: «الصحاح» للجوهري: (١/١٨٢) «شرح السراجية» للجرجاني (ص٧٠)، و«لسان العرب» لابن منظور (١/٦٠٥)، ونهاية المحتاج (٦/٢٣).

أما المرأة فليست من العصبة.

➢ **قوله: (قَالَ الْقَاضِي).**

هو ابن رشد.

➢ **قوله: (وَإِذْ قَدْ تَقَرَّرَ مَنْ لَهُ وَلَاءٌ مِمَّنْ لَيْسَ لَهُ وَلَاءٌ).**

وسيفرع المؤلف على هذه المسألة مسألة أخرى وربما يعتبرها أصلًا، هل ترتيب الولاء في الميراث كترتيبه في الميراث الذي مر بنا في النسب أو لا يكون كذلك أو يختلف؟ لا شكَّ أنه يختلف، فما هو المعتبر في ذلك هل ينظر إلى الأكبر المتقدم رتبة، أو أنه كما درسنا فيما يتعلق بالمواريث؟ لا شكَّ أنه يختلف منهجًا عن المنهج الذي درسناه بالنسبة للإرث.

➢ **قوله: (فَبَقِيَ النَّظَرُ فِي تَرْتِيبِ أَهْلِ الْوَلَاءِ فِي الْوَلَاءِ؛ فَمِنْ أَشْهَرِ مَسَائِلِهِمْ فِي هَذَا الْبَابِ الْمَسْأَلَةُ التِي يَعْرِفُونَهَا بِالْوَلَاءِ لِلْكِبَرِ[1]).**

ويقصد بالكبر هنا ليس الكبر سنًّا، ولكنه الأقرب درجة.

➢ **قوله: (مِثَالُ ذَلِكَ: رَجُلٌ أَعْتَقَ عَبْدًا ثُمَّ مَاتَ ذَلِكَ الرَّجُلُ وَتَرَكَ أَخَوَيْنِ أَوِ ابْنَيْنِ، ثُمَّ مَاتَ أَحَدُ الْأَخَوَيْنِ وَتَرَكَ ابْنًا، أَوْ أَحَدُ الِابْنَيْنِ).**

فهل ينتقل له الميراث أو لا؟ وقد مر بأنه لو هلك هالك، كان له أبناء ومات أحدهم قبل هذا الذي ترك التركة فلا يرث، لكن لو قُدِّر أنه مات وله أبناء فإنهم يشتركون، فحق هذا الابن الذي توفي بعد استحقاقه الإرث ينتقل إلى أقرب ورثته ويأتي في المقدمة أبناؤه.

---

(١) قال الكاساني: «ومعنى قولهم الولاء للكبر؛ أي: للأقرب، وهو أقرب العصبة إلى المعتق، يُقال: فلان أكبر قومه إذا كان أقربهم إلى الأصل الذي ينسبون إليه».

انظر: «بدائع الصنائع» (٤/١٦٤)، وانظر: «روضة الطالبين» للنووي (١٢/١٧٥).

أي: بقي أحد الأخوين ومات الآخر وترك ابنًا أو مات الابن وترك ابنًا.

➢ قوله: (فَقَالَ الْجُمْهُورُ)[1].

وهم الأئمة الأربعة.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٩/٢٢٧) حيث قال: «ولو ترك المولى ابنًا وأولاد ابن آخر معناه بني ابن آخر (فميراث المعتق للابن دون بني الابن؛ لأن الولاء للكبر) هو المروي عن عدة من الصحابة ﷺ منهم عمر وعلي وابن مسعود وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين، ومعناه القرب على ما قالوا، والصلبي أقرب».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٤٢٠) حيث قال: «وقدم في الإرث به (عاصب النسب) على عاصب الولاء وهو المعتق بالكسر وعصبته (ثم) إذا لم يكن عاصب نسب قدم (المعتق) له مباشرة على عصبته (ثم) إذا لم يوجد المعتق مباشرة ورثه (عصبته)، أي: عصبة المعتق بالكسر».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٤/٤٦١) حيث قال: «(ولو مات المعتق عن ابنين أو أخوين فمات أحدهما وخلف ابنًا فالولاء لعمه دونه)، وإن كان هو الوارث؛ لأن المعتق لو مات يوم موت عتيقه كان عصبته الابن دون ابن الابن وهذه الصورة ونحوها معنى ما روي عن عمر وعثمان ﷺ أن الولاء للكُبر بضم الكاف، أي: الكبير في الدرجة والقرب دون السن (فلو مات الآخر وخلف تسعة بنين فالولاء بين العشرة بالسوية)، فإذا مات العتيق ورثوه أعشارًا؛ لأنه لو مات المعتق يومئذ ورثوه كذلك؛ لأنهم سواء في القرب إليه وهذا بخلاف ما لو ظهر له مال فإن نصفه لابن الابن ونصفه الآخر للتسعة؛ لأنهم ورثوه عن آبائهم والولاء لم يرثوه، فإذا مات العتيق فمن هو أحق؛ إذ ذاك من عصباته فهو أحق به وهؤلاء العشرة سواء في ذلك».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٤/٦٨٢) حيث قال: «الولاء أقرب عصبة السيد؛ أي: المعتق إليه يوم موت عتيقه وهو؛ أي: هذا الذي ذكرناه المراد بالكُبر بضم الكاف وسكون الموحدة المذكور في حديث عمرو بن شعيب السابق وهو «ميراث الولاء للكبر من الذكور»، (فلو مات سيد)؛ أي: معتق (عن ابنين، ثم) مات (أحدهما)؛ أي: الابنين (عن ابن، ثم مات عتيقه)؛ أي: السيد (فإرثه لابن سيده) دون ابن ابنه؛ لأن الولاء للكبر، ولأنه أقرب عصبته إليه».

➢ قوله: (فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ: إِنَّ حَظَّ الْأَخِ الْمَيِّتِ مِنَ الْوَلَاءِ لَا يَرِثُهُ ابْنُهُ).

وإنما الذي يرث هنا هو الذي يرث الأخ لأنه أقرب درجة فليس المعتبر هنا القوة كما عرفنا في المواريث، لكن المعتبر هنا الأقرب للميت في درجته.

➢ قوله: (وَهُوَ رَاجِعٌ إِلَى أَخِيهِ؛ لِأَنَّهُ أَحَقُّ بِهِ مِنِ ابْنِهِ بِخِلَافِ الْمِيرَاثِ).

لأن الولاء يأتي درجات الأقرب فالأقرب.

➢ قوله: (لِأَنَّ الْحَجْبَ فِي الْمِيرَاثِ يُعْتَبَرُ بِالْقُرْبِ مِنَ الْمَيِّتِ، وَهُنَا بِالْقُرْبِ مِنَ الْمُبَاشِرِ لِلْعِتْقِ).

فهذا أخوه في درجته.

➢ قوله: (وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ[1]، وَعَلِيٍّ[2]، وَعُثْمَانَ[3]، وَابْنِ مَسْعُودٍ[4]، وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ[5] مِنَ الصَّحَابَةِ).

فهذا القول هو قول أولئك الصحابة ﷺ، وقد اشتهر ذلك عنهم، ومن هنا رأينا اتفاق الأئمة الأربعة على الأخذ بذلك القول.

➢ قوله: (وَقَالَ شُرَيْحٌ[6] وَطَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ: حَقُّ الْأَخِ الْمَيِّتِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ لِبَنِيهِ).

---

(١) انظر: «مصنف عبدالرزاق» (٩/٣٠)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (١٠/٥١٠).
(٢) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٦/٢٩٤)، و«مصنف عبدالرزاق» (٩/٣٠).
(٣) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (١٠/٥١٠).
(٤) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٦/٢٩٤).
(٥) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٦/٢٩٤)، و«مصنف عبدالرزاق» (٩/٣٠)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (١٠/٥١٠).
(٦) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٦/٢٩٤).

فقاسوا ذلك على الإرث.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ هَؤُلَاءِ تَشْبِيهُ الْوَلَاءِ بِالْمِيرَاثِ، وَعُمْدَةُ الْفَرِيقِ الْأَوَّلِ أَنَّ الْوَلَاءَ نَسَبٌ مَبْدَؤُهُ مِنَ الْمُبَاشِرِ).

أي: من المباشر للعتق.

➢ قوله: (وَمِنْ مَسَائِلِهِمُ الْمَشْهُورَةِ فِي هَذَا الْبَابِ الْمَسْأَلَةُ التِي تُعْرَفُ بِجَرِّ الْوَلَاءِ[1]).

فمن مصالح الولاء أنه يجرُّ ولاءً آخر.

➢ قوله: (وَصُورَتُهَا أَنْ يَكُونَ عَبْدٌ لَهُ بَنُونَ مِنْ أَمَةٍ، فَأُعْتِقَتِ الْأَمَةُ ثُمَّ أُعْتِقَ الْعَبْدُ بَعْدَ ذَلِكَ).

فعندما أُعتقت الأمةُ وأصبحت حرة فإن أولادها تابعون لها، لكن بعد ذلك أعتق الأب، فلما أعتق الأب صار حرًّا فهل عتقه وانتقاله من الرقِّ إلى الحرية يجعله يجرُّ ولاء الأولاد إليه فيكونون تبعًا لمواليه؟ لا يكونون تبعًا لموالي الأم، والأم في الأول أصبحت حرة فكانت أولى، فهؤلاء ولائهم لمواليهم، لكن العبد، أي: الزوج أُعتق فصار حرًّا، فهل بعتقه وانتقاله إلى الحرية يجر ولاء الأبناء إليه، ويكون ذلك أيضًا ينجر تبعًا لمواليه؟

---

(١) «جر الولاء» وهو ما إذا أعتق الجد هل يجر ولاء الحافد إلى مولاه أم لا؟. يُنظر: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» للزيلعي (٣/٢٩٢).

ويُنظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة» للقاضي عبدالوهاب (ص١٤٥٨) حيث قال: «وصفة جر الولاء: أن يتزوج عبد معتقة فيولدها فإن ولاء ولدها منه لمواليها الذين أعتقوها فإن أعتق العبد جر ولاء ولده إلى مواليه الذين أعتقوه ولو تزوج حرة لا ولاء عليها كان بقية ميراث الولد بعد حصة أمه للمسلمين وإذا أعتق العبد رجع إلى مواليه، وكذلك الجد فيجر الولاء أيضًا بجر الولاء ما دام الأب عبدًا فإذا أعتق العبد عاد الولاء إليه». وانظر: «كفاية النبيه في شرح التنبيه» لابن الرفعة (١٢/٤٦٠).

➢ قوله: (فَإِنَّ الْعُلَمَاءَ اخْتَلَفُوا لِمَنْ يَكُونُ وَلَاءُ الْبَنِينَ إِذَا أُعْتِقَ الْأَبُ؟

وَذَلِكَ أَنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ وَلَاءَهُمْ بَعْدَ عِتْقِ الْأُمِّ إِذَا لَمْ يَمَسَّ الْمَوْلُودَ الرِّقُّ فِي بَطْنِ أُمِّهِ).

يعني: إذا لم يلحقه الرقُّ وهو في بطن أمِّه، والأصل فيه أنه يكون رقيقًا ما دامت الأم كانت مملوكة.

➢ قوله: (وَذَلِكَ يَكُونُ إِذَا تَزَوَّجَهَا الْعَبْدُ بَعْدَ الْعِتْقِ وَقَبْلَ عِتْقِ الْأَبِ هُوَ لِمَوَالِي الْأُمِّ).

وهذه المسألة ليس فيها خلاف.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا أُعْتِقَ الْأَبُ هَلْ يَجُرُّ وَلَاءَ بَنِيهِ لِمَوَالِيهِ أَمْ لَا يَجُرُّ؟).

يعني: أصبح العبد، أي: الأب حرًّا كالحال بالنسبة للأم والولد ينتسب إلى أبيه لا إلى أمه، فهل هذا الذي أصبح حرًّا يجر الولاء معه ويعود أبناؤه إليه ويكون الولاء لمواليه؟

➢ قوله: (فَذَهَبَ الْجُمْهُورُ وَمَالِكٌ[1]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[2]، وَالشَّافِعِيُّ[3]).

---

(١) يُنظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» للخلوتي (٤/٥٧٣) حيث قال: «وجر العتق أو الولاء: أشار الشارح إلى أن فاعل جر ضمير عائد على العتق أو الولاء، فالمعنى على الأول جر العتق ولاء ولد المعتق وعلى الثاني وجر الولاء لعتيق ولاء ولد المعتق، قوله: أي أولاد المعتق بالفتح، أي: ولو كان ذلك الولد حرًّا بطريق الأصالة كمن أمه حرة وأبوه رقيق ثم عتق الأب فالولد حر بطريق الأصالة؛ لأنه يتبع أُمَّه وولاء ذلك الولد لمعتق أبيه».

(٢) يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٦/١١٩) حيث قال: «ولو تزوجت عبدًا أو مكاتبًا فالولاء لمواليها فإذا أعتق الأب جر الولاء إلى مواليه».

(٣) يُنظر: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (١٠/٣٧٧) حيث قال: «ولو نكح عبد معتقة فأتت بولد فولاؤه لموالي الأم؛ لأنهم أنعموا عليه لعتقه بعتقها، فإن أعتق=

وأحمد[١].

➢ قوله: (وَأَصْحَابُهُمْ إِلَى أَنَّهُ يَجُرُّ، وَبِهِ قَالَ عَلِيٌّ[٢] رضي الله عنه وَابْنُ مَسْعُودٍ[٣] وَالزُّبَيْرُ[٤]، وَعُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ[٥]، وَقَالَ عَطَاءٌ[٦]، وَعِكْرِمَةُ[٧]، وَابْنُ شِهَابٍ[٨] وَجَمَاعَةٌ: لَا يَجُرُّ وَلَاءَهُ. وَرُوِيَ عَنْ عُمَرَ، وَقَضَى بِهِ عَبْدُالْمَلِكِ بْنُ مَرْوَانَ لِمَا حَدَّثَهُ قَبِيصَةُ بْنُ ذُؤَيْبٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ[٩]، وَإِنْ كَانَ قَدْ رُوِيَ عَنْ عُمَرَ[١٠] مِثْلُ قَوْلِ الْجُمْهُورِ، وَعُمْدَةُ الْجُمْهُورِ أَنَّ الْوَلَاءَ مُشَبَّهٌ بِالنَّسَبِ، وَالنَّسَبُ لِلْأَبِ دُونَ الْأُمِّ).

فلا ينتسب إلى أُمِّه، وإنما ينتسب إلى أبيه.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ الْفَرِيقِ الثَّانِي أَنَّ الْبَنِينَ لَمَّا كَانُوا فِي الْحُرِّيَّةِ

= الأب انجرَّ الولاء؛ أي: بطل وانقطع من حين عتق الأب عن موالي الأم إلى مواليه؛ لأن الولاء فرع النسب إلى مواليه، والنسب إليه، وإن علا دونها وإنما ثبت لمواليها عند تعذره من جهة الأب برقه».

(١) يُنظر: «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل» للحجاوي (١٢٨/٣) حيث قال: «في جر الولاء من ثبت له ولاء رقيق بمباشرة عتق أو سبب لم يزل عنه بحال فأما أن تزوج العبد ومثله المكاتب والمدبر والمعلق عتقه بصفة معتقه فأولدها فولاء ولدها لمولى أمه فأن أعتق العبد أنجر ولاؤه إلى معتقه ولا يعود إلى مولى أمه بحال فأن نفاه الأب باللعان عاد ولاؤه إلى موالي الأم».

(٢) انظر: «مصنف عبدالرزاق» (٤٠/٩)، و«السنن الكبرى» (٥١٧/١٠).

(٣) انظر: «مصنف عبدالرزاق» (٤٠/٩).

(٤) انظر: «مصنف عبدالرزاق» (٤١/٩).

(٥) انظر: «مصنف عبدالرزاق» (٤٢/٩)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (٥١٦/١٠).

(٦) انظر: «مصنف عبدالرزاق» (٤٣/٩).

(٧) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٢٩٣/٦) رواه عكرمة عن يزيد بن عبدالملك.

(٨) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٢٩٣/٦).

(٩) انظر: «مصنف عبدالرزاق» (٤٤/٩).

(١٠) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٥١٥/١٠، ٥١٦).

تَابِعِينَ لِأُمِّهِمْ كَانُوا فِي مُوجِبِ الْحُرِّيَّةِ تَابِعِينَ لَهَا، وَهُوَ الْوَلَاءُ، وَذَهَبَ مَالِكٌ إِلَى أَنَّ الْجَدَّ يَجُرُّ وَلَاءَ حَفَدَتِهِ إِذَا كَانَ أَبُوهُمْ عَبْدًا)[١].

فإذا كان الأب عبدًا أو كان قد مات فهل الجد يجرُّ الولاء؟ وقد أطلق المؤلف، والمراد: إذا كان الجد حرًّا والأب رقيقًا، فهل يجر الجد ولاءَ أحفاده أو لا؟ يرى الإمام مالك ذلك وهي رواية أخرى، لكن الرواية المشهورة عن الإمام أحمد مع الفريق الآخر[٢].

➢ قوله: (إِلَّا أَنْ يُعْتَقَ الْأَبُ).

فإذا عتق الأب رجع حينئذٍ إليه؛ لأنه هو الأقرب؛ لأن الجد إنما يدلي أصلًا بواسطة الأب فعاد الأب إلى الحرية فعادت له سلطته وأولويته.

➢ قوله: (وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[٣]، وَخَالَفَهُ فِي ذَلِكَ الْكُوفِيُّونَ)[٤].

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٤١٩) حيث قال: «من معتق الجد والأم؛ أي: جد الأولاد وأمهم... أن المعتقة بفتح التاء إذا تزوجت بعبد له أب عبد أيضًا وأتت منه بأولاد وأبوهم وجدهم رقيقان فولاء أولادها لمن أعتقها؛ لأنه لا نسب لهم من حر فإن أعتق الجد رجع الولاء لمعتقه من معتق الأم؛ لأن الأولاد صار لهم حينئذٍ نسب من حر فإن أعتق الأب رجع الولاء لمن أعتقه من معتق جدهم ولو أعتق الأب قبل عتق الجد رجع الولاء لمن أعتقه من معتق الأم».

(٢) يُنظر: «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل» للحجاوي (٣/١٢٨) حيث قال: «وأن اعتق الجد ولو قبل الأب أو بعد موته لم يجر ولاءهم».

(٣) يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٦/٤٧١) حيث قال: «(فإن أعتق الجد والأب رقيق انجر) الولاء من موالي الأم إلى موالي الجد أيضًا لما مرَّ (فإن أعتق الأب بعده)، أي: الجد (انجر) من موالي الجد (إلى مواليه)، أي: الأب؛ لأن الجد إنما جره لكون الأب كان رقيقًا، فإذا عتق كان أولى بالجر؛ لأنه أقوى من الجد في النسب، وإذا انقرض موالي الأب لا يعود إلى موالي الجد، ولا إلى موالي الأم بل يبقى لبيت المال (وقيل) لا ينجر إلى موالي الجد بل (يبقى لموالي الأم حتى يموت الأب فينجر إلى موالي الجد)؛ لأنه إنما لم ينجرَّ لبقاء الأب رقيقًا، فإذا مات زال المانع».

(٤) يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٦/١٢١) حيث قال: «الجد لا يجر ولاء حافده في ظاهر الرواية سواء كان الأب حيًّا أو ميتًا».

والكوفيون هم أبو حنيفة وأصحابه.

➢ قوله: (وَاعْتَمَدُوا فِي ذَلِكَ عَلَى أَنَّ وَلَاءَ الْجَدِّ إِنَّمَا يَثْبُتُ لِمُعْتِقِ الْجَدِّ عَلَى الْبَنِينَ مِنْ جِهَةِ الْأَبِ، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْأَبِ وَلَاءٌ فَأَحْرَى أَنْ لَا يَكُونَ لِلْجَدِّ.

وَعُمْدَةُ الْفَرِيقِ الثَّانِي أَنَّ عُبُودِيَّةَ الْأَبِ هِيَ كَمَوْتِهِ فَوَجَبَ أَنْ يَنْتَقِلَ الْوَلَاءُ إِلَى أَبِي الْأَبِ).

حتى وإن كان الأب موجودًا فإنه رقيق فكأنه غير موجود.

➢ قوله: (وَلَا خِلَافَ بَيْنَ مَنْ يَقُولُ بِأَنَّ الْوَلَاءَ لِلْعَصَبَةِ فِيمَا أَعْلَمُ أَنَّ الْأَبْنَاءَ أَحَقُّ مِنَ الْآبَاءِ، وَأَنَّهُ لَا يَنْتَقِلُ إِلَى الْعَمُودِ الْأَعْلَى إِلَّا إِذَا فَقَدَ الْعَمُودَ الْأَسْفَلَ بِخِلَافِ الْمِيرَاثِ؛ لِأَنَّ الْبُنُوَّةَ عِنْدَهُمْ أَقْوَى تَعْصِيبًا مِنَ الْأُبُوَّةِ).

وهذا أمر عرفناه.

➢ قوله: (وَالْأَبُ أَضْعَفُ تَعْصِيبًا، وَالْإِخْوَةُ وَبَنُوهُمْ أَقْعَدُ عِنْدَ مَالِكٍ مِنَ الْجَدِّ)[1].

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٤١٩) حيث قال: «قوله رجع الولاء لمن أعتقه)، أي: لكونه أقرب من معتق الجد. قوله فلو كان إلخ هذا شروع في حل قول المصنف أو استلحق وقوله: فلو كان أبوهم من الرقيق إلخ أي: والموضوع بحاله أن الأم معتقة قبل أن تلد؛ إذ لو تأخر عتقها عن الولادة لكان الولد قد مسَّه رق وهو يمنع جر ولائه لمعتق جده أو أبيه. والحاصل: أن ولاء الولد إنما يرجع في المسألتين لمعتق الجد أو لمعتق الأب إذا كان لم يمسه الرق في بطن أمه بأن تزوجت الأمة بعد عتقها أو قبله وعتقت قبل أن تحمل، وأما إذا مسه الرق في بطن أمه كما لو تزوجت وهي قن ثم حملت وهي كذلك ثم عتقت بعد الولادة أو وهي حامل فلا ينتقل الولاء عن معتق الأم إذا أعتق الجد ثم الأب أو استلحق=

بالنسبة للولاء، وكلمة «أقعد» بمعنى: أقرب، أو أولى.

➢ **قوله: (وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ وَأَبِي حَنِيفَةَ الْجَدُّ أَقْعَدُ مِنْهُمْ. وَسَبَبُ الْخِلَافِ مَنْ أَقْرَبُ نَسَبًا وَأَقْوَى تَعْصِيبًا؟ وَلَيْسَ يُورَثُ بِالْوَلَاءِ جُزْءٌ مَفْرُوضٌ وَإِنَّمَا يُورَثُ تَعْصِيبًا، فَإِذَا مَاتَ الْمَوْلَى الْأَسْفَلُ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَرَثَةٌ أَصْلًا، أَوْ كَانَ لَهُ وَرَثَةٌ لَا يُحِيطُونَ بِالْمِيرَاثِ كَانَ عَاصِبُهُ الْمَوْلَى الْأَعْلَى).**

متى يرث المولى؟ يرث في عدم وجود أصحاب فروض أو عصبة بالنسبة لأولاد أو عصبة هذا الرجل من إخوته، فحينئذ ينتقل إلى الولاء، يعني: لو قُدِّر أن هذا المملوك مات وترك بنتًا فإنها تأخذ نصيبها (النصف)، وما بقي يرجع إلى المولى.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ يُعَصِّبُ الْمَوْلَى الْأَعْلَى كُلَّ مَنْ لِلْمَوْلَى الْأَعْلَى عَلَيْهِ وِلَادَةُ نَسَبٍ (أَعْنِي: بَنَاتِهِ وَبَنِيهِ وَبَنِي بَنِيهِ)؛ وَفِي هَذَا الْبَابِ مَسْأَلَةٌ مَشْهُورَةٌ وَهِيَ: إِذَا مَاتَتِ امْرَأَةٌ وَلَهَا وَلَاءٌ وَوَلَدٌ وَعَصَبَةٌ لِمَنْ يَنْتَقِلُ الْوَلَاءُ؟).**

هل هو للعصبة أو للولاء؟ وهذه قضية اختصم فيها علي بن أبي طالب والزبير بن العوام رضي الله عنهما عند عمرَ رضي الله عنه[1].

= الأب الولد بعد اللعان لما مرَّ أن الولد المنسوب لرق أو مسه عتق لآخر لا يجر ولاء أبيه ولاءه. قوله: أو قبله، أي: أو قبل عتق الجد، يعني: ثم عتق الجد حتى ينجر الولاء لسيده».

(١) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (١/١١٦) وفيه: «عن إبراهيم النخعي قال: اختصم علي والزبير إلى عمر في مولى صفية، فقال علي: مولى عمتي وأنا أعقل عنه، وقال الزبير: مولى أمي وأنا أرثه، فقضى عمر للزبير بالميراث وقضى على علي بالميراث..قال إبراهيم: فالولاء لآل الزبير ما بقي لهم عقب، قلت: وما العقب؟ قال: ولد ذكر، فإذا لم يكن ولد ذكر رجع الولاء إلى علي».

➢ قوله: (فَقَالَتْ طَائِفَةٌ: لِعَصَبَتِهَا؛ لِأَنَّهُمُ الَّذِينَ يَعْقِلُونَ عَنْهَا، وَالْوَلَاءُ الْعَصَبَةُ وَهُوَ قَوْلُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، وَقَالَ قَوْمٌ: لِابْنِهَا، وَهُوَ قَوْلُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، وَعَلَيْهِ فُقَهَاءُ الْأَمْصَارِ، وَهُوَ مُخَالِفٌ لِأَهْلِ هَذَا السَّلَفِ؛ لِأَنَّ ابْنَ الْمَرْأَةِ لَيْسَ مِنْ عَصَبَتِهَا، تَمَّ كِتَابُ الْفَرَائِضِ وَالْوَلَاءِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ حَقَّ حَمْدِهِ).

وجمهو العلماء كالأئمة الأربعة أبو حنيفة[(١)]، ومالك[(٢)]، والشافعي[(٣)]، وأحمد[(٤)]، وهذه القضية اختصم فيها كلٌّ من علي بن أبي طالب والزبير بن العوام رضي الله عنهما، وكما هو معلوم أن علي بن أبي طالب ابن عم رسول الله ﷺ، والزبير بن العوام ابن عمة رسول الله ﷺ، وكان لصفية مولًى، فاختصما فيه، فقال علي بن أبي طالب: أنا أولى به؛ لأننا نعقله؛ (أي: علينا عقله) لأنه مولى لعمتي، وقال الزبير: بل هو مولى لأمي وأنا

---

(١) يُنظر: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» للزيلعي (١٧٨/٥) حيث قال: «وكذا الولاء لابن المعتقة دون أخيها وعقل جنايتها على أخيها؛ لأنه من قوم أبيها وجناية معتقها كجنايتها فتكون عليهم».

(٢) يُنظر: «المدونة» (٥٧٨/٢) حيث قال: «قال: قال: مالك: عقل ما جرموا إليها من جريرة على قومها وما تركوا من ميراثهم فهو لولد المرأة إن كان لها ولد وإن كانت ميتة، فإن لم يكن لها ولد فلولد ولد الذكور من ولدها وولد ولدها الذكور دون الإناث».

(٣) يُنظر: «المجموع» للنووي (٤٦/١٦) حيث قال: «إذا تزوج عبد لرجل بمعتقة لرجل فأتت منه بولد ثبت المولى الأم الولاء على الولد؛ لأنه عتق بإعتاق الأم فكان ولاؤه لمولاها، فإن أعتق بعد ذلك مولى العبد عبده انجر ولاء الولد من موالي الأم إلى موالي العبد».

(٤) يُنظر: «الشرح الكبير على متن المقنع» لعبدالرحمٰن بن قدامة المقدسي (٢٤٤/٧) حيث قال: «ثم يرث به عصباته الأقرب فالأقرب وجملة ذلك أن العتيق إذا لم يخلف من نسبه من يرثه كان ماله لمولاه، فإن كان مولاه ميتًا فهو لأقرب عصبته سواء كان ولدًا أو أخًا أو عمًّا أو أبًا أو غيره من العصاب، وسواء كان المعتق ذكرًا أو أنثى فإن لم يكن له عصبة من أقاربه كان الميراث لمولاه ثم لعصباته الأقرب فالأقرب ثم لمولاه وكذلك أبدًا».

أرثها فأنا أولى به، فاختصما عند عمر بن الخطاب ﷺ فقضى بالميراث للزبير بن العوام، فانضم قول عمر إلى قول الزبير، فعلي ﷺ نظر إلى ما يتعلق إلى العقل، والزبير قال: هي أمي وهذا مولاها وأنا أولى به فكما أنني أرث الأم كذلك أن أولى بميراث هذا المولى، فحكم عمر بالميراث للزبير بن العوام وعلى أن العقل على علي بن أبي طالب[1]، ومن هنا أخذ جمهور العلماء بالقول الثاني الذي قضى به عمر ﷺ.

(١) «السنن الكبرى» للبيهقي (٨/١٨٧).

[كِتَابُ الْعِتْقِ]

والعتق في اللغة: هو الخلوص[١] فكل شيء يخلص منه يقول له خلص، فالذي يعتق إنسانًا خلصه من الرق ولذلك نجد أن المعنى اللغوي له ارتباط بالمعنى الاصطلاحي، أما المعنى الاصطلاحي الفقهي: فهو عتق الرقيق وتخليصه من الرق[٢]، وقد جاء العتق في كتاب الله ﷻ وفي سنة رسول الله ﷺ ونجد أن الله ﷻ عندما أمر بعبادته وببر الوالدين في قوله تعالى: ﴿۞ وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾﴾، فالله ﷻ دعا إلى عبادته وإلى بر الوالدين وإلى الإحسان إلى الوالدين وإلى الأقارب وابن السبيل واليتيم والمسكين ثم قال: ﴿وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾، إذًا لقد دعا الإسلام إلى الإحسان إلى الرقيق والإحسان إليهم يكون بعتق رقابهم والله تعالى يقول: ﴿۞ وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾﴾

---

(١) انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٠/٢٣٥)، ومن معانيه الخلوص. ومنه عتاق الخيل وعتاق الطير، أي: خالصتها، وسمي البيت الحرام عتيقًا؛ لخلوصه من أيدي الجبابرة. انظر: «المغني» لابن قدامة (١٠/٢٩٠).

(٢) قال ابن قدامة العتق في الشرع: تحرير الرقبة وتخليصها من الرق. انظر: «المغني» (١٠/٢٩١).

ولا شكَّ أن إعتاق الرقيق من الإحسان، والله ﷻ رغَّب في الإحسان والإحسان كما جاء في حديث جبريل ركن واحد وهو: «**أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك**»[(١)]، وبالنسبة إلى الرقيق كما جاء في سورة المجادلة: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾، وقال في سورة البلد: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾ أَوۡ إِطۡعَٰمٞ فِي يَوۡمٖ ذِي مَسۡغَبَةٖ ﴿١٤﴾﴾، وقد بيَّن الرسول ﷺ فضل إعتاق الرقيق ومكانته وما أعدَّه الله ﷻ لمن يعتق رقبة في سبيل الله ويقول الرسول ﷺ: «**من أعتق رقبة مؤمنة أعتق الله بكل إرب منها أربًا منه من النار**»[(٢)] «**أيما رجل مسلم أعتق رجلًا مسلمًا كان فكاكه من النار**»[(٣)].

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وَالنَّظَرُ فِي هَذَا الْكِتَابِ فِيمَنْ يَصِحُّ عِتْقُهُ وَمَنْ لَا يَصِحُّ، وَمَنْ يَلْزَمُهُ وَمَنْ لَا يَلْزَمُهُ (أَعْنِي: بِالشَّرْعِ)، وَفِي أَلْفَاظِ الْعِتْقِ، وَفِي الْإِيمَانِ بِهِ).

والعتق مشروع في كتاب الله ﷻ وفي سنة رسول الله ﷺ وأجمع العلماء على فضيلته وأنه قربة من القرب التي يتقرب بها العبد إلى الله ﷻ وأنه طريق وسبيل لنجاة المؤمن من النار[(٤)].

---

(١) أخرجه مسلم (٨) عن عمر قال: «بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم؛ إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي ﷺ، فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه، وقال: يا محمد أخبرني عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «**الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله ﷺ، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا**»، قال: صدقت، قال: فعجبنا له يسأله، ويصدقه، قال: فأخبرني عن الإيمان، قال: «**أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره**»، قال: صدقت، قال: فأخبرني عن الإحسان، قال: «**أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك**»... الحديث».

(٢) أخرجه البخاري (٦٧١٥)، ومسلم (١٥٠٩).

(٣) أخرجه الترمذي (١٥٤٧) وغيره، وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (٤/٤٧).

(٤) **مذهب الحنفية، ينظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٤/٤٢٩) حيث قال: =

➢ قوله: (وَفِي أَحْكَامِهِ وَفِي الشُّرُوطِ الْوَاقِعَةِ فِيهِ. وَنَحْنُ فَإِنَّمَا نَذْكُرُ مِنْ هَذِهِ الْأَبْوَابِ مَا فِيهَا مِنَ الْمَسَائِلِ الْمَشْهُورَةِ الَّتِي يَتَعَلَّقُ أَكْثَرُهَا بِالْمَسْمُوعِ).

فالمؤلف يبيِّن أن هذه المسائل ما نطق بها النص المسموع فهو يأخذ بالنص أو الظاهر.

➢ قوله: (فَأَمَّا مَنْ يَصِحُّ عِتْقُهُ، فَإِنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ يَصِحُّ عِتْقُ الْمَالِكِ التَّامِّ الْمِلْكِ الصَّحِيحِ الرَّشِيدِ الْقَوِيِّ الْجِسْمِ الْغَنِيِّ غَيْرِ الْعَدِيمِ)[1].

ومن يصحُّ عتقه هو البالغ الراشد العاقل ولا يشترط الإسلام أيضًا في هذة الحالة كما قلنا من قبل الذمي يعتق وأيضًا الحربي على خلاف فيه، فيشترط في المعتق أن يكون كامل الملك لهذه الرقبة كما ذكر المؤلف فليس من حقه أن يعتق رقبة غيره لكن إذا كانت هناك رقبة مشتركة فإنه

= «الإعتاق تصرف مندوب إليه، فكان العتق إحياء له معنى، ولذا والله أعلم كان جزاؤه عند الله تعالى إذا كان العتق خالصًا لوجهه الكريم الإعتاق من نار الجحيم التي هي الهلاك الأكبر».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٣٥٩/٤) حيث قال: «العتق مندوب وهو من أعظم القرب ولذا جعل كفارة للقتل وكثير من الفقهاء يذكره بعد ربع العبادات نظرًا؛ لأنه قربة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣٥١/١٠) حيث قال: «العتق، أي: الإعتاق المحصل له، وهو إزالة الرق عن الآدمي من عتق سبق أو استقل ومن عبر بإزالة الملك احتاج لزيادة لا إلى مالك تقربًا إلى الله تعالى».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥٠٩/٤) حيث قال: «أجمع العلماء على صحَّته وحصول القربة به».

(١) **يُنظر**: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص ١٦٢) حيث قال: «واتفقوا أن من أعتق عبده أو أمته اللذين ملكهما ملكًا صحيحًا وهو حر بالغ عاقل غير محجور ولا مكره وهو صحيح الجسم عتقًا بلا شروط ولا أخذ مال منهما ولا من غيرهما وهما حيان مقدور عليهما وليس عليه دين يحيط بقيمتهما أو بقيمة بعضهما وهما غير مرهونين ولا مؤاجرين ولا مخدمين أن عتقه جائز».

يعتق ما يخصُّه ثم يسري بعد ذلك إلى نصيب شركائه فإنه يقوم ويدفع لهم ذلك الملك التام ملكًا صحيحًا وأن يكون رشيدًا فلا يكون محجورًا عليه.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي عِتْقِ مَنْ أَحَاطَ الدَّيْنُ بِمَالِهِ وَفِي عِتْقِ الْمَرِيضِ وَحُكْمِهِ.

فَأَمَّا مَنْ أَحَاطَ الدَّيْنُ بِمَالِهِ).

أي: عنده مال ولكن عنده دين يحيط بماله بحيث لو وفَّى الغرماء لم يبق عنده شيء، فهل له أن يعتق هؤلاء العبيد الذين عنده؟ على العبد أن يتخلص من حقوق العبيد ثم بعد ذلك يفعل الخير بالنسبة إلى أعمال البر ونحوها.

➢ قوله: (فَإِنَّ الْعُلَمَاءَ اخْتَلَفُوا فِي جَوَازِ عِتْقِهِ، فَقَالَ أَكْثَرُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ: مَالِكٌ وَغَيْرُهُ: لَا يَجُوزُ ذَلِكَ، وَبِهِ قَالَ الْأَوْزَاعِيُّ وَاللَّيْثُ)[١].

فالأئمة انقسموا إلى قسمين: فريق يمنع ذلك وهو الإمام مالك[٢]، وأحمد[٣]، والفريق الآخر يجيز، وهما الإمامان الشافعي[٤]،

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٣٣٤) حيث قال: «أما قوله في الذين عليهم الدين أن يحيطه بماله، أنه لا يجوز عتقه، فعلى ذلك أكثر أهل المدينة، وبه قال الأوزاعي، والليث».

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٣٥٩) حيث قال: «ولا يصح عتق السفيه إلا لأم ولده؛ لأنه ليس له فيها إلا الاستمتاع ويسير الخدمة (و) بلا (إحاطة دين) بماله، فإن أحاط به لم يصحَّ عتقه».

(٣) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٥٩١) حيث قال: «(ومن أعتق في مرضه) المخوف (ستة) أعبد أو إماء (قيمتهم سواء، وثلثه يحتملهم) ظاهرًا (ثم ظهر) على معتقهم (دين يستغرقهم)، أي: الستة (بيعوا) كلهم (فيه)، أي: الدين، لتبين بطلان عتقهم لظهور الدين».

(٤) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٥/٣٥٩) حيث قال: «ولو أمر بإعتاق أخيه في الصحة عتق وورث إن لم يحجبه غيره، أو بإعتاق عبد في الصحة وعليه دين مستغرق لتركته عتق».

وأبو حنيفة[١].

➢ قوله: (وَقَالَ فُقَهَاءُ الْعِرَاقِ[٢]: وَذَلِكَ جَائِزٌ حَتَّى يَحْجُرَ عَلَيْهِ الْحَاكِمُ، وَذَلِكَ عِنْدَ مَنْ يَرَى التَّحْجِيرَ مِنْهُمْ، وَقَدْ يَتَخَرَّجُ عَنْ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ الْجَوَازُ قِيَاسًا عَلَى مَا رُوِيَ عَنْهُ فِي الرَّهْنِ أَنَّهُ يَجُوزُ[٣]).

فما نُقِل عن مالك هو المنع لكن هناك ما يعرف بالتخريج، أي: تخريج مسائل عن أصول مالك، وقد مرَّ في الرهن شيء ممكن، فيقال: يجوز ذلك على أصول مالك لكن الذي نقل عنه هو المنع.

➢ قوله: (وَإِنْ أَحَاطَ الدَّيْنُ بِمَالِ الرَّاهِنِ مَا لَمْ يَحْجُرْ عَلَيْهِ الْحَاكِمُ.

وَعُمْدَةُ مَنْ مَنَعَ عِتْقَهُ أَنَّ مَالَهُ فِي تِلْكَ الْحَالِ مُسْتَحَقٌّ لِلْغُرَمَاءِ).

فلا يعتبر مالًا له؛ لأنه لو وفَّى الحقوق لم يبق عنده شيء.

➢ قوله: (فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُخْرِجَ مِنْهُ شَيْئًا بِغَيْرِ عِوَضٍ، وَهِيَ الْعِلَّةُ الَّتِي بِهَا يَحْجُرُ الْحَاكِمُ عَلَيْهِ التَّصَرُّفَ).

---

(١) يُنظر: «فتح القدير» لابن الهمام (٩/٣٠٠)، حيث قال: «وإن لم يكن الدين محيطًا بماله جاز عتقه».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٣٣٤) حيث قال: «وخالفهم فقهاء الحجاز، وابن شبرمة، وابن أبي ليلى، وأبو حنيفة، وأصحابه فقالوا: عتق ما عليه الدين وهبته، وإقراره جائز، كل ذلك عليه، كان الدين محيط بماله، أو لم يكن حتى يفلسه الحاكم، ويحبسه، ويبطل إقراره، ويحجر عليه، فإذا فعل القاضي ذلك، لم يجز إقراره، ولا عتقه، ولا هبته».

(٣) يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» (٣/٢٦٣) حيث قال: «يجوز للمدين الذي أحاط الدين بماله أن يرهن بعض ما بيده لبعض غرمائه في معاملة حادثة أو قديمة على الإحاطة إذا أصاب وجه الرهن وكان ذلك المدين صحيحًا أو مريضًا على أحد القولين كان المرتهن ممن لا يتهم عليه أم لا (قوله أي لمن أحاط الدين بماله)، أي: ولم تقم عليه الغرماء».

فإذا اشتكى أصحاب الحقوق هذا المدين ورفعوا الأمر إلى الحاكم، فالحاكم حينئذٍ يحجر عليه.

➢ قوله: (وَالْأَحْكَامُ يَجِبُ أَنْ تُوجَدَ مَعَ وُجُودِ عِلَلِهَا، وَتَحْجِيرُ الْحَاكِمِ لَيْسَ بِعِلَّةٍ وَإِنَّمَا هُوَ حُكْمٌ وَاجِبٌ مِنْ مُوجِبَاتِ الْعِلَّةِ فَلَا اعْتِبَارَ بِوُقُوعِهِ).

أما قبل ذلك فلا، ومجرد إحاطة الدين غير كافية بدليل أنه قد تحصل منه بعض التصرفات.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ الْفَرِيقِ الثَّانِي أَنَّهُ قَدِ انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّ لَهُ أَنْ يَطَأَ جَارِيَتَهُ وَيُحْبِلَهَا وَلَا يَرُدَّ شَيْئًا مِمَّا أَنْفَقَهُ مِنْ مَالِهِ عَلَى نَفْسِهِ وَعِيَالِهِ حَتَّى يَضْرِبَ الْحَاكِمُ عَلَى يَدَيْهِ)[1].

وقد مرَّ بنا أنه إذا حُجِر عليه فإنه يحدد له جزء من المال ينفق منه على نفسه وعلى عياله وعلى أولاده، وليس معنى هذا أن تُؤخذ أمواله وتسلب من بين يديه فلا يأكل ولا يشرب فهناك مصالح تتعارض، والحفاظ على النفس تأتي في المقدمة.

➢ قوله: (فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ حُكْمُ تَصَرُّفَاتِهِ هَذَا الْحُكْمَ، وَهَذَا هُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ)[2].

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/ ٣٣٤) حيث قال: «وخالفهم فقهاء الحجاز وابن شبرمة وابن أبي ليلى وأبو حنيفة وأصحابه فقالوا عتق ما عليه الدين وهبته وإقراره جائز كل ذلك عليه كان الدين محيط بماله أو لم يكن حتى يفلسه الحاكم ويحبسه ويبطل إقراره ويحجر عليه فإذا فعل القاضي ذلك لم يجز إقراره ولا عتقه ولا هبته، وهو معنى ما ذكره المزني عن الشافعي واحتج بالإجماع على أن له أن يطأ جاريته ويحبلها ولا يرد شيء أنفقه من مال فيما شاء حتى يضرب الحاكم على يده ويحجر عليه».

(٢) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٠/ ٣٦٨) حيث قال: «فإن كان عليه)، أي: المريض (دين) مستغرق له عند موته (فقيل: لا يصح الشراء)؛ لئلا يملكه من غير عتق (والأصح صحته)؛ إذ لا خلل فيه (ولا يعتق، بل يباع للدين)».

وَلَا خِلَافَ عِنْدِ الْجَمِيعِ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُعْتِقَ غَيْرُ الْمُحْتَلِمِ مَا لَمْ تَكُنْ وَصِيَّةً مِنْهُ[١]).

وغير المحتلم أمر لا يختلف فيه العلماء، فإن العتق من المحتلم، وليس المراد أنه يُعتَق، بل المراد هل يَعتِق المحتلم أو لا؟ وهذا هو الظاهر، فلا يجوز أن يعتق الصغير.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ الْمَحْجُورُ)[٢].**

سواء كان الحجر لمصلحة الغرماء أو أحجر عليه لكونه غير رشيد كأن يكون كبيرَ السنِّ لكن لا يحسن التصرف في ماله فيحجر عليه.

➢ **قوله: (وَلَا يَجُوزُ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ عِتْقُهُ لِشَيْءٍ مِنْ مَمَالِيكِهِ إِلَّا مَالِكًا وَأَكْثَرَ أَصْحَابِهِ، فَإِنَّهُمْ أَجَازُوا عِتْقَهُ لِأُمِّ وَلَدِهِ[٣]، وَأَمَّا الْمَرِيضُ، فَالْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ عِتْقَهُ إِنْ صَحَّ وَقَعَ).**

وإعتاق المريض فيه كلام كثير للعلماء لا يتعلق بالعتق وحده، بل

---

(١) **يُنظر**: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص ١٦٢) حيث قال: «واتفقوا أن من أعتق عبده أو أمته اللذين ملكهما ملكًا صحيحًا وهو حر بالغ عاقل غير محجور ولا مكره وهو صحيح الجسم عتقًا بلا شروط ولا أخذ مال منهما ولا من غيرهما وهما حيان مقدور عليهما، وليس عليه دين يحيط بقيمتهما أو بقيمة بعضهما وهما غير مرهونين ولا مؤاجرين ولا مخدمين أن عتقه جائز».

(٢) المحجور: الممنوع من التصرف على وجه ينفذ فعل الغير عليه شاء أم أبي كما هو حال أهليته. «التوقيف على مهمات التعاريف» للمناوي (ص٣٠٠).

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٢٦٥) حيث قال: «ولا يمنع من تصرف غير مالي (كخلعه) لما فيه من أخذ مال (وطلاقه) ولو أدى إلى حلول مؤخر الصداق وتحاصص به (وقصاصه) من جان عليه أو على وليّه؛ إذ ليس فيه مال بالأصالة (وعفوه) عن قصاص أو حد مما لا مال فيه بخلاف الخطإ والعمد الذي فيه مال (وعتق أم ولده) التي أحبلها قبل التفليس الأخص ولو بعد الأعم (و) إذا أعتقها (تبعها مالها إن قل) بل ولو كثر على المذهب؛ إذ لا يلزم بانتزاع مال رقيقه (وحل به)، أي: بالفلس الأخص».

يتعلق أيضًا بإعطاء بعض ماله لغيرهم وكذلك فيما يتعلق بطلاقه لزوجته في مرضه المخوف الذي هو مرض الموت فهل يكون ذلك مانعًا لها من الميراث أم لا؟ وقد مر بنا عدة مسائل بأن المريض له أحكام تخصه.

➢ **قوله: (وَإِنْ مَاتَ كَانَ مِنَ الثُّلُثِ)**[1].

إن صحَّ وشفي من مرضه فإنه من الصحيح كأن يكون متصرفًا في حال صحته ولكن إن مات فإن ذلك محصور في الثلث كما مرَّ في كتاب الوصية.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ: هُوَ مِثْلُ عِتْقِ الصَّحِيحِ**[2]**، وَعُمْدَةُ الْجُمْهُورِ حَدِيثُ عِمْرَانَ بْنِ الْحُصَيْنِ).**

---

(١) **يُنظر**: «التمهيد» لابن عبدالبر (٣٧٧/٨) حيث قال: «جمهور أهل العلم في هبات المريض وصدقاته وعتقه أن ذلك من ثلثه لا من جميع ماله وهو قول مالك والليث والأوزاعي والثوري والشافعي وأبي حنيفة وأصحابه وأحمد وعامة أهل الحديث والرأي وحجتهم حديث عمران بن حصين».
ويُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١٢١/٢) حيث قال: «وإذا أعتق الرجل في مرضه ما يخرج من ثلثه كان العتق جائزًا، ولا تنازع بين أهل العلم في ذلك».

(٢) علل ابن حزم في «المحلى» (١٧٤/٧ ـ ١٧٥) ذلك بثلاثة وجوه:
أولها: أنه ليس فيه إلا العتق وحده، فإقحامهم مع العتق جميع أفعال المريض خطأ وتعد لحدود الله تعالى، والقياس باطل، ولو كان حقًّا لكان ههنا باطلًا؛ لأنهم يفرقون بين حكم العتق وسائر الأحكام، فيوجبون فيمن أعتق شقصًا له من عبد أن يقوم عليه باقيه فيعتقه، ولا يرون فيمن تصدق بنصف عبده أو أوقف نصف داره، أو نصف فرسه، أو تصدق بنصف ثوبه أو بنصف ضيعته: أن يقوم عليه باقي ذلك، وينفذ فعله في جميعه ـ: فمن أين وجب أن يقاس على العتق ههنا؟ ولم يجب أن يقاس عليه هنالك؟ إن هذا لتحكم فاسد؟
والوجه الثاني: أنه ليس فيه: من فعل المريض كلمة، ولا دلالة، ولا إشارة بوجه من الوجوه: إنما فيه «أعتق عند موته» فكان الواجب عليهم: أن يجعلوا هذا الحكم فيمن أعتق عند موته صحيحًا أو مريضًا. فمات إثر ذلك، لا فيمن أعتق مريضًا، أو صحيحًا، ثم تراخى موته، فإن هذا لم يعتق عند موته بلا شك وهذا مما خالفوا فيه=

فأهل الظاهر يأخذون بعموم الدليل، وقد أورد المؤلف دليل الجمهور في قصة الرجل الذي أعتق ستة أعبدٍ لا يملك غيرهم فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فجزأهم أثلاثًا فأعتق اثنين وأرقَّ أربعة.

➢ **قوله: (أَنَّ رَجُلًا أَعْتَقَ سِتَّةَ أَعْبُدٍ لَهُ، الْحَدِيثُ عَلَى مَا تَقَدَّمَ).**

والحديث مر بنا وهو حديث صحيح وأحد روايات الإمام مسلم في الصحيح[1]، وأخرجه أيضًا أصحاب السنن[2].

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ يَدْخُلُ عَلَيْهِمُ الْعِتْقُ كَرْهًا فَهُمْ ثَلَاثَةٌ: مَنْ بَعَّضَ الْعِتْقَ).**

فهناك من يدخل عليهم العتق كرها، أي: يلزمه العتق وهم أصناف ثلاثة: كمَن يملك رقيقًا فأعتق جزءًا منه وهو أيضًا ملكه لا يشركه غيره فيه، فهذا بلا شك يسري العتق إلى جميعه فأصبح العتق في حقِّه كرها، أي: أنه ملزم بذلك وهذا ما عبر عنه المؤلف.

➢ **قوله: (وَهَذَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ فِي أَحَدِ قِسْمَيْهِ).**

فلا يختلف العلماء في أن مَن أعتق بعض مملوك له كأن أعتق ربعَه

= الخبر الذي احتجوا به فيما فيه، وأقحموا فيه ما ليس فيه واحتجوا به فيما ليس فيه منه شيء أصلًا، وهذه قبائح موبقة نعوذ بالله منها.

والثالث: أن هذا الخبر حجة لنا عليهم قاطعة؛ لأن هذا الإنسان لم يبق لنفسه شيئًا أصلًا، هكذا في الحديث أنه لم يكن له مال غيرهم، وهذا عندنا مردود الفعل صحيحًا كان أو مريضًا.

(١) أخرجه مسلم (١٦٦٨). عن عمران بن حصين، «أن رجلًا أعتق ستة مملوكين له عند موته، لم يكن له مال غيرهم، فدعا بهم رسول الله ﷺ، فجزأهم أثلاثًا، ثم أقرع بينهم، فأعتق اثنين، وأرق أربعة، وقال له قولًا شديدًا».

(٢) أبو داود (٣٩٥٨)، والترمذي (١٣٦٤)، والنسائي (١/١٩٥٧) وابن ماجه (٢٣٤٥).

أو نصفه أو ثلثه وهو يملكه فلا خلاف بين العلماء في أنه يعتق جميعًا[(١)]، وهذا الذي يريده المؤلف.

➢ **قوله: (وَاثْنَانِ مُخْتَلَفٌ فِيهِمَا وَهُمَا مَنْ مَلَكَ مَنْ يُعْتَقُ عَلَيْهِ، وَمَنْ مَثَّلَ بِعَبْدِهِ).**

فلو ملك إنسان ذا رحم وسيأتي الخلاف في هذه المسألة: من هم الذين إذا ملكهم إنسان عتقوا عليه هل هم الأصول الآباء وإن علو أو

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «مختصر القدوري» (ص١٧٥) حيث قال: «فإذا قال لعبده أو أمته أنت حر أو محرر أو قد حررتك أو أعتقتك فقد عتق نوى المولى العتق أو لم ينو وكذلك إذا قال: رأسك حر أو وجهك أو رقبتك أو بدن: أو قال لأمته: فرجك حر».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٣٦٩/٤) حيث قال: «(و) عتق (بالحكم جميعه)، أي: العبد (إن أعتق) سيده الحر المكلف المسلم الرشيد (جزءًا) من رقيقه القنِّ أو المدبر أو المعتق لأجل أو أم ولد أو المكاتب (والباقي له)، أي: لسيده المعتق».

ويُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٢٠/٧) حيث قال: «إن ربيعة، وأبا حنيفة، وعبيدالله بن الحسن العنبري ـ قاضي البصرة ـ كانوا يقولون في الرجل يعتق بعض عبده، إلا أنه لا يعتق منه إلا ما عتق، وأن العبد يسعى لسيده في قيمته ما لم يعتق منه، وأن ذلك قد روي عن علي ﷺ، وبه قال الحسن، والشعبي. وذكرنا الحديث الذي نزع به من قال ذلك، وأن أهل الظاهر قالوا به أيضًا، ومنهم من لم ير على العبد سعاية. وذكرنا أن مالكًا، والشافعي، وأبا يوسف، ومحمدًا والثوري، ومن سميناه معهم، قالوا: يعتق عليه كله».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣٥٤/١٠) حيث قال: «(و) تصح (إضافته إلى جزء) من الرقيق معين كيد، ويظهر ضبطه بما مر في الطلاق مما يقع بإضافته إليه أو مشاع كبعض أو ربع (فيعتق كله)».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥١٥/٤) حيث قال: «(ومن أعتق جزءًا من رقيقه غير شعر وسن وظفر وريق ونحوه) كدمع وعرق ولبن ومني وبياض وسواد وسمع وبصر وشم ولمس وذوق (معينًا) كان الجزء الذي أعتقه غير ما استثنى كيده ورجله و(كرأسه وأصبعه أو مشاعًا كنصفه وعشر عشره ونحوه) كجزء من ألف جزء منه (عتق) الرقيق (كله)».

الأصول الأبناء وإن نزلوا أو يدخل في ذلك الحواشي كالأخوة أو أنه مقصور على الآباء والأبناء ويخرج الإخوة؟ الأول: مذهب المالكية[١]، والثاني: مذهب الشافعية[٢]، والثالث: مذهب الحنفية[٣] والحنابلة[٤] بأنه يعتق كل ذي رحم محرم، وأيضًا لو تعدى الملك على مملوكه وقد مرت الأحاديث التي أوصت بالمحافظة على الرقيق وأن «**من أعتق رقبة مسلمة أعتق الله ﷻ عنه بكل إرب منها إربًا منه من نار جهنم**»، أي: يعتق الله تعالى بكل عضو منها ما يقابله عضو منه من النار حتى لا يعتق اليد باليد والرجل بالرجل والفرج بالفرج وهناك أحاديث كثيرة في هذا المعنى.

➢ **قوله: (فَأَمَّا مَنْ بَعَّضَ الْعِتْقَ، فَإِنَّهُ يَنْقَسِمُ قِسْمَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: مَنْ وَقَعَ تَبْعِيضُ الْعِتْقِ مِنْهُ وَلَيْسَ لَهُ مِنَ الْعَبْدِ إِلَّا الْجُزْءُ الْمُعْتَقُ).**

وهذا يسمى بالذي له شريك، أي: أعتق بعضه ولكنه لا يملك إلا هذا الجزء الذي أعتقه وهذا أيضًا ينقسم إلى قسمين: إما أن يكون موسرًا

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٣٦٦/٤) حيث قال: «ثلاث مسائل العتق بالقرابة والعتق معسرًا والعتق معسرًا ورتبها هكذا فقال (وعتق بنفس الملك)، أي: بذات الملك والإضافة للبيان، أي: بالملك، أي: بمجرد الملك من غير توقف على حكم (الأبوان) نسبًا لا رضاعًا (وإن علوا والولد) نسبا (وإن سفل) مثلث الفاء (كبنت) بكاف التمثيل وفي نسخة باللام، أي: وإن سفل حال كونه لبنت وهي أولى للنص على المتوهم (و) عتق بالملك (أخ وأخت) نسبًا (مطلقًا) شقيقين أو لأب أو أم وضابط ما ذكره المصنف أنه يعتق بالملك الأصول والفروع والحاشية القريبة ومحل العتق في الجميع».

(٢) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣٦٦/١٠ ـ ٣٦٧) حيث قال: «إذا (ملك) ولو قهرًا (أهل تبرع أصله) من النسب، وإن علا الذكور، والإناث (أو فرعه)، وإن سفل كذلك (عتق)».

(٣) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص ١٧٥) حيث قال: «وإذا ملك الرجل ذا رحم محرم منه عتق عليه».

(٤) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٦٩٦/٤) حيث قال: «يحصل العتق (بملك) من مكلف رشيد وغيره (لذي رحم محرم بنسب) كأبيه وجده، وإن علا، وولده وولد ولده وإن سفل، وأخيه وأخته وولدهما وإن نزل، وعمه وعمته وخاله وخالته».

أو يكون معسرًا، أي: قادرًا على أن يشتري نصيب شريكه فيقوم عليه فيعتق وإما أن يكون عاجزًا.

➢ **قوله: (وَالثَّانِي: أَنْ يَكُونَ يَمْلِكُ الْعَبْدَ كُلَّهُ وَلَكِنْ بَعَّضَ عِتْقَهُ اخْتِيَارًا مِنْهُ).**

فهذا الرقيق عنده عبد اسمه أحمد أو محمد أو علي فأعتق بعضه وهو يملكه نقول بأنه قد أعتق جميعًا.

➢ **قوله: (فَأَمَّا الْعَبْدُ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ يُعْتِقُ أَحَدُهُمَا حَظَّهُ مِنْهُ، فَإِنَّ الْفُقَهَاءَ اخْتَلَفُوا فِي حُكْمِ ذَلِكَ، فَقَالَ مَالِكٌ[1]، وَالشَّافِعِيُّ[2]، وَأَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ[3]: إِنْ كَانَ الْمُعْتِقُ مُوسِرًا قُوِّمَ عَلَيْهِ نَصِيبُ شَرِيكِهِ قِيمَةَ الْعَدْلِ).**

فهذا هو رأي جمهور العلماء، فإذا أعتق أحد الشريكين نصيبه، أي: نصفة مثلًا وبقي النصف الآخر وكان هذا المعتق موسرًا، أي: عنده مال

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٣٧٠) حيث قال: «(قوله: فأعتق أحد الشركاء نصيبه)، أي: أو أعتق بعضًا من نصيبه وصار الباقي بلا عتق له ولغيره كعبد بين اثنين مناصفة فيعتق أحدهما ربعه فيكمل عليه بالحكم ربعه الباقي من نصيبه ونصف شريكه. (قوله: إن دفع القيمة يومه)، أي: حالة كونها معتبرة يومه (قوله: لا يوم العتق)، أي: لحصته (قوله: أنه لا يشترط الدفع بالفعل)، أي: وإنما الشرط دفعها بالقوة بأن يكون موسرًا بها».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٦/٤٥٢) حيث قال: «(وإذا كان بينهما)، أي: الشريكين سواء كانا مسلمين أم كافرين أم مختلفين (عبد فأعتق أحدهما كله أو نصيبه) أو بعضه بنفسه أو وكيله (عتق نصيبه) ولو كان معسرًا (فإن كان معسرًا) عند الإعتاق (بقي الباقي) من العبد (لشريكه) ولا يسري لمفهوم الحديث الآتي (وإلا) بأن لم يكن معسرًا (سرى) العتق عليه (إليه)، أي: نصيب شريكه».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٥١٦) حيث قال: «(وإن أعتق) أحد شريكين (شركًا له في عبد) أو أمة بأن أعتق حصته أو بعضها (أو) أعتق (العبد) المشترك (كله) أو أعتق الأمة المشتركة كلها. (وهو)، أي: الشريك الذي باشر العتق (موسر بقيمة باقيه يوم)، أي: حين (عتقه على ما ذكر في زكاة فطر عتق) العبد (كله) أو الأمة كلها (وعليه)، أي: الشريك المباشر للعتق (قيمة باقيه لشريكه)».

ويستطيع بهذا المال أن يشتري النصف الباقي من شريكه فإنه يقوم عليه قيمة عدل، أي: دون زيادة أو نقصان فيقوم كما هي قيمته ويدفع للآخر فيكون الولاء حينئذٍ للمعتق؛ لأن هذه نعمة أنعم بها المعتق وكان يستحق ولاؤه دون الآخر الذي أخذ مقابل العتق لكن لو اشترك في العتق كان الولاء بينهما.

➢ **قوله: (فَدَفَعَ ذَلِكَ إِلَى شَرِيكِهِ وَعَتَقَ الْكُلَّ عَلَيْهِ وَكَانَ وَلَاؤُهُ لَهُ، وَإِنْ كَانَ الْمُعْتِقُ مُعْسِرًا لَمْ يَلْزَمْهُ شَيْءٌ وَبَقِيَ الْمُعْتَقُ بَعْضُهُ عَبْدًا وَأَحْكَامُهُ أَحْكَامُ الْعَبْدِ.**

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: إِنْ كَانَ مُعْسِرًا سَعَى الْعَبْدُ فِي قِيمَتِهِ لِلسَّيِّدِ الَّذِي لَمْ يُعْتِقْ حَظَّهُ مِنْهُ وَهُوَ حُرٌّ يَوْمَ أَعْتَقَ حَظَّهُ مِنْهُ[1]).

ومعنى سعى هو أن يعطيه فرصة كأن يعمل عنده يومًا، ويعمل خارج عمل سيده يومًا آخر؛ فيجمع شيئًا من المال فيدفعه إلى سيده، وهذا هو السعي المذكور ثم بعد ذلك يتحرر، وهذا هو قول أبي يوسف ومحمد وهي رواية للإمام أحمد ومعهم جماعة من التابعين[2].

---

(١) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٤/٤٧٢) حيث قال: «(وقال أبو يوسف ومحمد: إن كانا موسرين فلا سعاية عليه) لواحد منهما (لأن كل واحد منهما يتبرأ عن سعايته) وإنما يدعي الضمان على صاحبه (لأن يسار المعتق يمنع السعاية عندهما إلا أن الدعوى لم تثبت عليه لإنكاره والبراءة من السعاية قد ثبتت لإقراره على نفسه) بثبوت سببها حيث أقر بعتق الشريك مع يساره (وإن كانا معسرين سعى لهما؛ لأن كل واحد منهما يدعي السعاية عليه صادقًا كان أو كاذبًا) لفرض أن المعتق معسر. وقوله (على ما بيناه)، أي: من أن العبد مملوكه أو مكاتبه إلا أن عندهما لا يكون مكاتبًا بل حر مديون (وإن كان أحدهما موسرًا والآخر معسرًا سعى للموسر منهما)».
وينظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٣/١٢٣) حيث قال: «قال أبو يوسف، ومحمد بن الحسن. وفي قولهم: يكون العبد كله حرًّا ساعة أعتق الشريك نصيبه، فإن كان موسرًا ضمن لشريكه نصف قيمة عبده، وإن كان معسرًا سعى العبد في ذلك للذي لم يعتق، ولا يرجع على أحد بشيء، والولاء كله للمعتق».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١٠/٣٠٣) حيث قال: «وروي عن أحمد، أن المعسر إذا=

➢ قوله: (وَهُوَ حُرٌّ يَوْمَ أَعْتَقَ حَظَّهُ مِنْهُ الْأَوَّلُ وَيَكُونُ وَلَاؤُهُ لِلْأَوَّلِ، وَبِهِ قَالَ الْأَوْزَاعِيُّ، وَابْنُ شُبْرُمَةَ، وَابْنُ أَبِي لَيْلَى[1]، وَجَمَاعَةُ الْكُوفِيِّينَ، إِلَّا أَنَّ ابْنَ شُبْرُمَةَ، وَابْنَ أَبِي لَيْلَى[2] جَعَلَا لِلْعَبْدِ أَنْ يَرْجِعَ عَلَى الْمُعْتِقِ بِمَا سَعَى فِيهِ مَتَى أَيْسَرَ).

لأن الولاء أصبح له فقالوا: يرجع عليه، وهذا خلاف مذهب الفريق الأول.

➢ قوله: (وَأَمَّا شَرِيكُ الْمُعْتِقِ فَإِنَّ الْجُمْهُورَ عَلَى أَنَّ لَهُ الْخِيَارَ فِي أَنْ يُعْتِقَ أَوْ يُقَوِّمَ نَصِيبَهُ عَلَى الْمُعْتِقِ).

الشريك الذي أعتق شريكه نصيبه وبقي نصيبه مخير في رأي الجمهور بين أن يعتق نصيبه فحينئذ يشارك الأول في الولاء، وبين أن يطلب القيمة فيعطيه الشريك الذي أعتق النصف الخاص به ويصبح الولاء للأول الذي أعتق.

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[3]: لِشَرِيكِ الْمُوسِرِ ثَلَاثَةُ خِيَارَاتٍ؛

= أعتق نصيبه، استسعى العبد في قيمة حصة الباقين حتى يؤديها، فيعتق. وهو قول ابن شبرمة، وابن أبي ليلى، والأوزاعي، وأبي يوسف، ومحمد».

(١) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (٥١٤/٧) حيث قال: «إذا أعتق أحد الشريكين العبد صار العبد كله حرًّا، فإن كان موسرًا ضمن حصة شريكه في ماله، وإن كان معسرًا سعى العبد في حصة شريكه حتى يؤدي قيمته، هذا قول سفيان الثوري، وابن أبي ليلى، وابن شبرمة. ثم اختلفوا في رجوع العبد بما يسعى فيه عليه إذا أيسر فأوجب ابن أبي ليلى، وابن شبرمة للعبد الرجوع بما سعى فيه على المعتق. وانظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣١٤/٧).

(٢) يُنظر: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٤٦٩/٤) حيث قال: «(ولا يرجع المستسعى) على المفعول، أي: العبد (على المعتق بشيء بإجماع بيننا) خلافًا لابن أبي ليلى فإنه يرجع عنده على المعتق إذا أيسر، وإنما لا يرجع بالاتفاق».

(٣) يُنظر: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٤٦٢/٤) حيث قال: «وإذا كان العبد بين شريكين فأعتق أحدهما نصيبه عتق)، أي: زال ملكه عنه (فإن كان) المعتق (موسرًا=

أَحَدُهَا: أَنْ يُعْتِقَ كَمَا أَعْتَقَ شَرِيكُهُ وَيَكُونُ الْوَلَاءُ بَيْنَهُمَا، وَهَذَا لَا خِلَافَ فِيهِ بَيْنَهُمْ. وَالْخِيَارُ الثَّانِي: أَنْ تُقَوَّمَ عَلَيْهِ حِصَّتُهُ. وَالثَّالِثُ: أَنْ يُكَلَّفَ الْعَبْدُ السَّعْيَ فِي ذَلِكَ إِنْ شَاءَ وَيَكُونُ الْوَلَاءُ بَيْنَهُمَا).

ويكون الولاء بينهما مع أنه حينئذٍ لم يفعل الآخر شيئًا، وهنا خالف الجمهور في هذه الجزئية.

➢ قوله: (وَلِلسَّيِّدِ الْمُعْتِقِ عَبْدَهُ عِنْدَهُ).

أي: عند أبي حنيفة.

➢ قوله: (إِذَا قَوَّمَ عَلَيْهِ شَرِيكُهُ نَصِيبَهُ أَنْ يَرْجِعَ عَلَى الْعَبْدِ فَيَسْعَى فِيهِ وَيَكُونَ الْوَلَاءُ كُلُّهُ لِلْمُعْتِقِ).

على أساس أنه يرجع إلى الأول.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ).

وكذلك أحمد[1].

= فشريكه بالخيار إن شاء أعتق نصيبه) منجزًا أو مضافًا، وينبغي إذا أضافه أن لا تقبل منه إضافته إلى زمان طويل؛ لأنه كالتدبير معنى، ولو دبره وجب عليه السعاية في الحال فيعتق كما صرحوا به فينبغي أن يضاف إلى مدة تشاكل مدة الاستسعاء (وإن شاء ضمن المعتق) قيمته إذا لم يكن بإذنه، فإن كان بإذن الشريك فلا ضمان عليه له (وإن شاء استسعى العبد) فيها. (فإن ضمن رجع المعتق على العبد والولاء للمعتق، وإن أعتق أو استسعى فالولاء بينهما في الوجهين)، أي: في الإعتاق والسعاية (وهذا) كله (عند أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ)».

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣١٥/٧) حيث قال: «وقال أحمد بن حنبل بحديث ابن عمر في هذا الباب، وقوله فيه، نحو قول الشافعي، قال: إن كان للمعتق من الشريكين مال ضمن، وإن لم يكن له مال عتق منه ما عتق، وكان الآخر على نصيبه، ولا يستسعي العبد. هذا يدلُّ على أن حديث ابن عمر عند أحمد أصح من حديث أبي هريرة، وأنه لم يصح عنده ذكر السعاية، وأحمد إمام أهل الحديث في المعرفة بصحيحه من سقيمه».

➢ قوله: (حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ).

وهذا الحديث والذي يليه خُرِّج في «الصحيحين»، ومع ذلك قيل عن الأول بأن أحد رواته شكَّ في هذه الزيادة التي ستأتي في آخره: «**عتق منه ما عتق**»، وأيضًا سيأتي في الحديث الآخر حديث أبي هريرة أمر الاستسعى، هل هو مدرج أو لا؟ فسيذكر المؤلف اعتراض الجمهور على الحنفية واعتراض الحنفية أو الكوفيين على الجمهور.

➢ قوله: (**أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَعْتَقَ شِرْكًا لَهُ فِي عَبْدٍ وَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ قُوِّمَ عَلَيْهِ قِيمَةُ الْعَدْلِ، فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ وَعَتَقَ عَلَيْهِ الْعَبْدَ، وَإِلَّا فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ»**[1]).

وهنا الزيادة في هذا الحديث الذي رواه مالك عن نافع ورواه عنه أيضًا أيوب، وقد تردَّد أيوب فيما يتعلق بهذه الفقرة، ومن هنا وقع الخلاف فأخذ الحنفية منها اعتراضًا أوردوه عن الجمهور.

➢ قوله: (**وَعُمْدَةُ مُحَمَّدٍ، وَأَبِي يُوسُفَ صَاحِبَيْ أَبِي حَنِيفَةَ وَمَنْ يَقُولُ بِقَوْلِهِمْ حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَعْتَقَ شِقْصًا لَهُ فِي عَبْد فَخَلَاصُهُ مَالُهُ إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ اسْتَسْعَى الْعَبْدُ غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ»**[2]).

غير إلحاق المشقة أيضًا بهذه الفقرة، اختلف فيها هل هي من كلام رسول الله ﷺ أو من كلام قتادة التابعي راوي هذا الحديث؟ هناك من قالوا: إن تلك الزيادة: «**عتق منه ما عتق بعضهم**»، تردد فيها أيوب ومالك وجزم بها وبأنها من الحديث وهناك أيضًا أصحاب قتادة كشعبة وهشام

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٢٢)، ومسلم (١٥٠١).

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٢٧)، ومسلم (٣/١٥٠٣).

وكذلك همام قالوا: لم يذكر هذه الزيادة، وانفرد بها سعيد بن أبي عروبة فما الذي يقدم؟ قالوا: إن أولئك أحفظ..

➢ قوله: (وَكِلَا الْحَدِيثَيْنِ خَرَّجَهُ أَهْلُ الصَّحِيحِ الْبُخَارِيُّ، وَمُسْلِمٌ وَغَيْرُهُمَا، وَلِكُلِّ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ قَوْلٌ فِي تَرْجِيحِ حَدِيثِهِ الَّذِي أَخَذَ بِهِ. فَمِمَّا وَهَّنَتْ بِهِ الْكُوفِيَّةُ حَدِيثَ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ بَعْضَ رُوَاتِهِ شَكَّ فِي الزِّيَادَةِ الْمُعَارِضَةِ فِيهِ لِحَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ).

فالذي شكَّ هو أيوب، والراوي الذي جزم هو الإمام مالك، وقد تكلم العلماء عن هذه المسألة وبيَّنوا أن الإمام مالكًا أحفظ الرواة عن نافع لكثرة ملازمته له وكثرة روايته له ومن دافعوا عن هذة المسألة الإمام الشافعي[1]، فإنه بين مكانة مالك وحفظه وأنه لا يُسَاوى في حفظ هذا المكان، وأيضًا تكلَّم عن ذلك الحافظ ابن حجر من المتأخرين[2]، والشافعي من المتقدمين ويكفي في ذلك أن الشيخين البخاري ومسلمًا خرَّجا هذا الحديث مرفوعًا دون تردد فيه.

➢ قوله: (وَهُوَ قَوْلُهُ: «وَإِلَّا فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ»، فَهَلْ هُوَ مِنْ قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ السَّلَامُ ـ، أَمْ مِنْ قَوْلِ نَافِعٍ، وَأَنَّ فِي أَلْفَاظِهِ أَيْضًا

---

(١) يُنظر: «اختلاف الحديث» للشافعي (٨/٦٧٤) حيث قال: «لا أحسب عالمًا بالحديث وروايته يشك في أن مالكًا أحفظ لحديث نافع من أيوب؛ لأنه كان ألزم له من أيوب، ولمالك فضل حفظ لحديث أصحابه خاصة، ولو استويا في الحفظ فشك أحدهما في شيء لم يشكَّ فيه صاحبه، لم يكن في هذا موضع؛ لأن يغلط به الذي لم يشك».

(٢) يُنظر: «فتح الباري» لابن حجر (٥/١٥٤) حيث قال: «ولم يختلف عن مالك في وصلها ولا عن عبيدالله بن عمر لكن اختلف عليه في إثباتها وحذفها كما تقدم والذين أثبتوها حفاظ فإثباتها عن عبيدالله مقدم وأثبتها أيضًا جرير بن حازم كما سيأتي بعد اثني عشر بابًا وإسماعيل بن أمية عند الدارقطني وقد رجح الأئمة رواية من أثبت هذه الزيادة مرفوعة».

بَيْنَ رُوَاتِهِ اضْطِرَابًا. وَمِمَّا وَهَّنَ بِهِ الْمَالِكِيُّونَ حَدِيثَ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ اخْتَلَفَ أَصْحَابُ قَتَادَةَ فِيهِ عَلَى قَتَادَةَ فِي ذِكْرِ السِّعَايَةِ).

فننتهي من ذلك إلى أن كثيرًا من العلماء المحققين يذهبون إلى أن ما في الحديث الأول وما في الحديث الثاني يتعلق بالاستسعاء فإنها جاءت في الحديث وأنها من قول رسول الله ﷺ، وهناك فرق بين أن يكون القول من قول قتادة ومن قول رسول الله ﷺ؛ لأن كونه من قول رسول الله ﷺ هو حكم ويكون ملزمًا أما قول قتادة فيكون فتوى منه رضي الله عنه.

➢ قوله: (وَأَمَّا مِنْ طَرِيقِ الْمَعْنَى فَاعْتَمَدَتِ الْمَالِكِيَّةُ فِي ذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ إِنَّمَا لَزِمَ السَّيِّدَ التَّقْوِيمُ إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ لِلضَّرَرِ الَّذِي أَدْخَلَهُ عَلَى شَرِيكِهِ وَالْعَبْدُ لَمْ يُدْخِلْ ضَرَرًا فَلَيْسَ يَلْزَمُهُ شَيْءٌ).

فالعبد لم يدخل ضررًا وإنما الذي أعتق هو الشريك فترتب عليه أن يعتق نصيب الآخر، أما المملوك فلا ضرر حصل منه ولا أثر، ثم إن هذا لا يسمى ضررًا بل هو مصلحة لكل من الطرفين.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ الْكُوفِيِّينَ مِنْ طَرِيقِ الْمَعْنَى أَنَّ الْحُرِّيَّةَ حَقٌّ شَرْعِيٌّ لَا يَجُوزُ تَبْعِيضُهُ، فَإِذَا كَانَ الشَّرِيكُ الْمُعْتِقُ مُوسِرًا عَتَقَ الْكُلَّ عَلَيْهِ، وَإِذَا كَانَ مُعْسِرًا سَعَى الْعَبْدُ فِي قِيمَتِهِ وَفِيهِ مَعَ هَذَا رَفْعُ الضَّرَرِ الدَّاخِلِ عَلَى الشَّرِيكِ وَلَيْسَ فِيهِ ضَرَرٌ عَلَى الْعَبْدِ وَرُبَّمَا أَتَوْا بِقِيَاسٍ شَبَهِيٍّ).

قياس شبه[1].

---

(١) قال ابن قدامة: «هو أن يتردد الفرع بين أصليين حاظر ومبيح مثلًا ويكون شبهه بأحدهما أكثر نحو أن يشبه المبيح في ثلاثة أوصاف ويشبه الحاظر في أربعة فلنلحقه بأشبههما به.

ومثاله: تردد العبد بين الحر وبين البهيمة في أنه يملك، فمن لم يملكه قال: حيوان يجوز بيعه، ورهنه وهبته وإجارته وإرثه أشبه بالدابة، ومن يملكه قال يثاب ويعاقب=

➢ قوله: (وَقَالُوا: لَمَّا كَانَ الْعِتْقُ يُوجَدُ مِنْهُ فِي الشَّرْعِ نَوْعَانِ؛ نَوْعٌ يَقَعُ بِالِاخْتِيَارِ، وَهُوَ إِعْتَاقُ السَّيِّدِ عَبْدَهُ ابْتِغَاءَ ثَوَابِ اللَّهِ).

إذًا المؤلف قسم العتق إلى نوعين نوع بالاختيار وآخر بغير اختيار.

➢ قوله: (وَنَوْعٌ يَقَعُ بِغَيْرِ اخْتِيَارٍ، وَهُوَ أَنْ يَعْتِقَ عَلَى السَّيِّدِ مَنْ لَا يَجُوزُ لَهُ بِالشَّرِيعَةِ مِلْكُهُ، وَجَبَ أَنْ يَكُونَ الْعِتْقُ بِالسَّعْيِ كَذَلِكَ. فَالَّذِي بِالِاخْتِيَارِ مِنْهُ هُوَ الْكِتَابَةُ. وَالَّذِي هُوَ دَاخِلٌ بِغَيْرِ اخْتِيَارٍ هُوَ السَّعْيُ. وَاخْتَلَفَ مَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ).

في أحد قوليه يرجع إلى الشافعي.

➢ قوله: (إِذَا كَانَ الْمُعْتِقُ مُوسِرًا هَلْ يَعْتِقُ عَلَيْهِ نَصِيبَ شَرِيكِهِ بِالْحُكْمِ أَوْ بِالسِّرَايَةِ؟ أَعْنِي: أَنَّهُ يَسْرِي وُجُوبُ عِتْقِهِ عَلَيْهِ بِنَفْسِ الْعِتْقِ).

فالإمام أحمد[1] مع الشافعي[2] في هذه المسألة بأنه يعتق سراية، والحديث يدل على ذلك.

= وينكح ويطلق ويكلف أشبه الحر فيلحق بما هو أكثرهما شبها وقيل: الشبه الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتماله على حكمة الحكم من جلب المصلحة أو دفع المفسدة». انظر: «روضة الناظر» (٢/٢٤١ ـ ٢٤٢).

(١) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٥٨٣) حيث قال: «(و) إن قال شريك في رقيق: (أعتقت النصيب ينصرف إلى ملكه) من الرقيق (ثم يسري) إلى نصيب شريكه إن كان المعتق موسرًا بقيمته».

(٢) يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٦/٤٥٢) حيث قال: «(وإذا كان بينهما)، أي: الشريكين سواء كانا مسلمين أم كافرين أم مختلفين (عبد فأعتق أحدهما كله أو نصيبه) أو بعضه بنفسه أو وكيله (عتق نصيبه) ولو كان معسرًا (فإن كان معسرًا) عند الإعتاق (بقي الباقي) من العبد (لشريكه) ولا يسري لمفهوم الحديث الآتي (وإلا) بأن لم يكن معسرًا (سرى) العتق عليه (إليه)، أي: نصيب شريكه، (أو) سرى (إلى ما أيسر به)».

➢ قوله: (فَقَالَتِ الشَّافِعِيَّةُ:).

ومعهم الحنابلة.

➢ قوله: (يَعْتِقُ بِالسَّرَايَةِ، وَقَالَتِ الْمَالِكِيَّةُ: بِالْحُكْمِ[1]؛ وَاحْتَجَّتِ الْمَالِكِيَّةُ بِأَنَّهُ لَوْ كَانَ وَاجِبًا بِالسَّرَايَةِ لَسَرَى مَعَ الْعَدَمِ وَالْيُسْرِ).

سواء كان المعتق موسرًا أو معسرًا، وقد أورد عليه اعتراض؛ لأنه كيف يسري إذا كان قد أعتق نصيبه وذلك ملك للآخر.

➢ قوله: (وَاحْتَجَّتِ الشَّافِعِيَّةُ بِاللَّازِمِ عَنْ مَفْهُومِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «قُوِّمَ عَلَيْهِ قِيمَةَ الْعَدْلِ»).

لأن كون قومه عليهم قيمة العدل فيلزم من ذلك السراية؛ لأنه لو كان التقويم لازمًا فلا يتم إلا عن طريق السراية ولا يحتاج إلى حكم حاكم.

➢ قوله: (فَقَالُوا: مَا يَجِبُ تَقْوِيمُهُ فَإِنَّمَا يَجِبُ بَعْدَ إِتْلَافِهِ فَإِذَنْ بِنَفْسِ الْعِتْقِ أَتْلَفَ حَظَّ صَاحِبِهِ فَوَجَبَ عَلَيْهِ تَقْوِيمُهُ فِي وَقْتِ الْإِتْلَافِ).

فالذي كان يملكه أذهبه عليه، ولكنه أخذ عوضه.

➢ قوله: (وَإِنْ لَمْ يَحْكُمْ عَلَيْهِ بِذَلِكَ حَاكِمٌ).

أي: لا يحتاج إلى حكم حاكم.

➢ قوله: (وَعَلَى هَذَا فَلَيْسَ لِلشَّرِيكِ أَنْ يُعْتِقَ نَصِيبَهُ؛ لِأَنَّهُ قَدْ نَفَذَ الْعِتْقُ وَهَذَا بَيِّنٌ).

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٣٦٩/٤) حيث قال: «(قوله: وعتق بالحكم إلخ) ما ذكره من توقف العتق على الحكم إذا أعتق جزءًا من عبد وكان الباقي له أو لغيره هو المشهور من المذهب».

وهذه من لفتات المؤلف ومن دقته، فإن إشارته هذه تدلُّ على أنه مع مذهب الشافعية والحنابلة.

➢ **قوله: (وَقَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ[1] فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مُخَالِفٌ لِظَاهِرِ الْحَدِيثَيْنِ).**

لا هو مع حديث ابن عمر ولا حديث أبي هريرة؛ لأنه أيضًا خالف أصحابه في المسألة.

➢ **قوله: (وَقَدْ رُوِيَ فِيهَا خِلَافٌ شَاذٌّ، فَقِيلَ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ: إِنَّهُ جَعَلَ حِصَّةَ الشَّرِيكِ فِي بَيْتِ الْمَالِ[2]؛ وَقِيلَ عَنْ رَبِيعَةَ فِيمَنْ أَعْتَقَ نَصِيبًا لَهُ فِي عَبْدٍ: أَنَّ الْعِتْقَ بَاطِلٌ[3]؛ وَقَالَ قَوْمٌ: لَا يُقَوَّمُ عَلَى الْمُعْسِرِ الْكُلُّ، وَيَنْفُذُ الْعِتْقُ فِيمَا أَعْتَقَ. وَقَالَ قَوْمٌ بِوُجُوبِ التَّقْوِيمِ عَلَى الْمُعْتِقِ مُوسِرًا أَوْ مُعْسِرًا وَيَتْبَعُهُ شَرِيكُهُ، وَسَقَطَ الْعُسْرُ فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ فِي حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ، وَهَذَا كُلُّهُ خِلَافُ الْأَحَادِيثِ، وَلَعَلَّهُمْ لَمْ تَبْلُغْهُمُ الْأَحَادِيثُ).**

---

(١) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٤/٤٦٢) حيث قال: «(وإذا كان العبد بين شريكين فأعتق أحدهما نصيبه عتق)، أي: زال ملكه عنه (فإن كان) المعتق (موسرًا فشريكه بالخيار إن شاء أعتق نصيبه) منجزًا أو مضافًا، وينبغي إذا أضافه أن لا تقبل منه إضافته إلى زمان طويل؛ لأنه كالتدبير معنى، ولو دبره وجب عليه السعاية في الحال فيعتق كما صرحوا به فينبغي أن يضاف إلى مدة تشاكل مدة الاستسعاء (وإن شاء ضمن المعتق) قيمته إذا لم يكن بإذنه، فإن كان بإذن الشريك فلا ضمان عليه له (وإن شاء استسعى العبد) فيها. فإن ضمن رجع المعتق على العبد (والولاء للمعتق، وإن أعتق أو استسعى فالولاء بينهما في الوجهين)، أي: في الإعتاق والسعاية (وهذا) كله (عند أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ)».

(٢) **يُنظر**: «التمهيد» لابن عبدالبر (١٤/٢٨٤)حيث قال: «وقد ذكر محمد بن سيرين عن بعضهم أنه جعل قيمة حصة الشريك في بيت المال».

(٣) **يُنظر**: «التمهيد» لابن عبدالبر (١٤/٢٨٤) حيث قال: «وقد قيل في هذه المسألة أقوال غير ما قلنا شاذة ليس عليها أحد من فقهاء الأمصار أهل الفتيا اليوم منها قول ربيعة بن عبدالرحمٰن قال فمن أعتق حصة له من عبد إن العتق باطل موسرًا كان المعتق أو معسرًا».

قال المؤلف وهذا كلُّه خلاف الأحاديث؛ لأن هذه الأقوال بنيت على الرأي ولا تلتقي مع حديث، وقد رأينا الأقوال التي بنيت على الأحاديث ولا شكَّ أن الراجح يتردد بين قولين حتى مذهب أبي حنيفة انفرد به عن أصحابه فهو ضعيف في هذه المسألة.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ قَوْلُ مَالِكٍ مِنْ هَذَا فِي فَرْعٍ وَهُوَ إِذَا كَانَ مُعْسِرًا فَأُخِّرَ الْحُكْمُ عَلَيْهِ بِإِسْقَاطِ التَّقْوِيمِ حَتَّى أَيْسَرَ، فَقِيلَ: يُقَوَّمُ، وَقِيلَ: لَا يُقَوَّمُ[1]. وَاتَّفَقَ الْقَائِلُونَ بِهَذِهِ الْآثَارِ عَلَى أَنَّ مَنْ مَلَكَ بِاخْتِيَارِهِ شِقْصًا يُعْتَقُ عَلَيْهِ مِنْ عَبْدٍ: أَنَّهُ يُعْتَقُ عَلَيْهِ الْبَاقِي إِنْ كَانَ مُوسِرًا إِلَّا إِذَا مَلَكَهُ بِوَجْهٍ لَا اخْتِيَارَ لَهُ فِيهِ، وَهُوَ أَنْ يَمْلِكَهُ بِمِيرَاثٍ).**

وهذة المسألة إذا ملك عن طريق الميراث فيها كلام للعلماء.

➢ **قوله: (فَقَالَ قَوْمٌ: يُعْتَقُ عَلَيْهِ فِي حَالِ الْيُسْرِ، وَقَالَ قَوْمٌ: لَا يُعْتَقُ عَلَيْهِ، وَقَالَ قَوْمٌ: فِي حَالِ الْيُسْرِ بِالسِّعَايَةِ، وَقَالَ قَوْمٌ: لَا. وَإِذَا مَلَكَ السَّيِّدُ جَمِيعَ الْعَبْدِ فَأَعْتَقَ بَعْضَهُ، فَجُمْهُورُ عُلَمَاءِ الْحِجَازِ وَالْعِرَاقِ[2] مَالِكٌ[3]، وَالشَّافِعِيُّ[4]، وَالثَّوْرِيُّ، وَالْأَوْزَاعِيُّ،**

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٣٧٣) حيث قال: «إذا انتفى الحكم رأسًا وكان معسرًا وقت العتق ثم أيسر فلا تقويم إن كان بين العسر وحضر العبد».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٣١٦) حيث قال: «وأما من أعتق حصته من عبده الذي لا شركة فيه لأحد معه، فإن جمهور العلماء بالحجاز، والعراق يقولون: يعتق عليه كله، ولا سعاية عليه».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٣٦٩) حيث قال: «(و) عتق (بالحكم جميعه)، أي: العبد (إن أعتق) سيده الحر المكلف المسلم الرشيد (جزءًا) من رقيقه القن أو المدبر أو المعتق لأجل أو أم ولد أو المكاتب (والباقي له)، أي: لسيده المعتق».

(٤) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٠/٣٥٤) حيث قال: «(و) تصح (إضافته إلى جزء) من الرقيق معين كيد، ويظهر ضبطه بما مر في الطلاق مما يقع بإضافته إليه أو مشاع كبعض أو ربع (فيعتق كله)».

وَأَحْمَدُ[١]، وَابْنُ أَبِي لَيْلَى، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، وَأَبُو يُوسُفَ[٢] يَقُولُونَ: يُعْتَقُ عَلَيْهِ كُلُّهُ).

فلو ملك سيد عبدًا ملكًا تامًّا لا يشاركه فيه غيره وأعتق بعضه نصفه أو ثلثه فيعتق عليه جميعًا؛ لأنه لا شريك له في ذلك فلا سعاية ولا تقويم ومع ذلك خالف البعض في هذه المسألة.

➢ قوله: (وَقَالَ: أَبُو حَنِيفَةَ[٣]، وَأَهْلُ الظَّاهِرِ[٤]: يُعْتَقُ مِنْهُ ذَلِكَ الْقَدْرُ الَّذِي عُتِقَ وَيَسْعَى الْعَبْدُ فِي الْبَاقِي، وَهُوَ قَوْلُ طَاوُسٍ وَحَمَّادٍ[٥]).

---

(١) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٥١٥) حيث قال: «(ومن أعتق جزءًا من رقيقه غير شعر وسن وظفر وريق ونحوه) كدمع وعرق ولبن ومني وبياض وسواد وسمع وبصر وشم ولمس وذوق (معينًا) كان الجزء الذي أعتقه غير ما استثنى كيده ورجله، و(كرأسه وأصبعه أو مشاعًا كنصفه وعشر عشره ونحوه) كجزء من ألف جزء منه (عتق) الرقيق (كله)».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٣١٦) حيث قال: «أبو يوسف، ومحمد، وزفر، فأعتقوا العبد كله دون سعاية، وهو قول مالك، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وابن أبي ليلى، وابن شبرمة، والحسن بن صالح، والليث بن سعد، وأحمد، وإسحاق، كلهم قال: يعتق عليه كله إذا كان العتق منه في الصحة».

(٣) يُنظر: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٤/٤٥٧) حيث قال: «قوله وإذا أعتق المولى بعض عبده عتق ذلك القدر ويسعى في بقية قيمته لمولاه عند أبي حنيفة».

(٤) المشهور من مذهب الظاهرية ينظر: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٨/١٨٥) حيث قال: «ومن أعتق بعض عبده فقد عتق كله بلا استسعاء. ولو أوصى بعتق بعض عبده أعتق ما أوصى به وأعتق باقيه واستسعي في قيمة ما زاد على ما أوصى بعتقه لما ذكرنا قبل، فلو أوصى بعتق عبده فلم يحمله ثلثه أعتق منه ما حمل الثلث، وأعتق باقيه واستسعي لورثته فيما زاد على الثلث، ولا يعتق في ثلثه؛ لأن ما لم يوص به الميت فهو للورثة، فالورثة شركاؤه فيما أعتق ـ ولا مال للميت ـ: فوجب أن يستسعى لهم».

(٥) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٣١٦) حيث قال: «وقال أبو حنيفة وربيعة، وهو قول طاوس وحماد: يعتق منه ذلك النصيب، ويسعى لمولاه في بقية قيمته موسرًا كان أو معسرًا وبه قال أهل الظاهر».

ولكن في الحقيقة هذا ضعيف؛ لأنه يتعارض مع عموم الأدلة فهؤلاء يقولون لو ملكه وأعتق بعضه فإنه يبقى العتق في بعضه ويطالَب بالاستسعاء، وهو قياس مع الفارق.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ اسْتِدْلَالِ الْجُمْهُورِ أَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَتِ السُّنَّةُ فِي إِعْتَاقِ نَصِيبِ الْغَيْرِ عَلَى الْغَيْرِ لِحُرْمَةِ الْعِتْقِ كَانَ أَحْرَى أَنْ يَجِبَ ذَلِكَ عَلَيْهِ فِي مِلْكِهِ).**

فالجمهور يقولون إذا ثبت أن أحد الشريكين أعتق نصيبه فسار هذا العتق إلى نصيب الآخر فقُوِّم فأخذ فما بالك بما يملكه الإنسان، إذا كان إنسان أعتق جزءًا له في مملوكه فيتعدى ذلك إلى أن يشتري القسم الآخر فيعتقه فهذا الشيء بين يديه فلا يحتاج إلى الشراء فهو أولى.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ سَبَبَ وُجُوبِ الْعِتْقِ عَلَى الْمُبَعِّضِ لِلْعِتْقِ هُوَ الضَّرَرُ الدَّاخِلُ عَلَى شَرِيكِهِ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كُلُّهُ مِلْكًا لَهُ لَمْ يَكُنْ هُنَالِكَ ضَرَرٌ).**

وأبو حنيفة إنما نظر إلى الضرر والجمهور نظروا إلى معنى أدق وهو ما يتعلق بأمر العتق والترغيب فيه.

➢ **قوله: (فَسَبَبُ الِاخْتِلَافِ مِنْ طَرِيقِ الْمَعْنَى هَلْ عِلَّةُ هَذَا الْحُكْمِ حُرْمَةُ الْعِتْقِ، (أَعْنِي: أَنَّهُ لَا يَقَعُ فِيهِ تَبْعِيضٌ)، أَوْ مَضَرَّةُ الشَّرِيكِ؟).**

هل هي حرمة العتق وأن هذا العتق له مكانة في الإسلام؛ لأن الإسلام رغب فيه ونادى بإعتاق الرقيق، فلا شكَّ أن هذا حكمته ظاهرة وغايته بينة وبارزة أو أن القصد عدم إدخال الضرر على الشريك؟ ولا أعتقد أن هذا مقصود وأن الأقرب لروح الشريعة هو قول جمهور العلماء.

➢ قوله: (وَاحْتَجَّتِ الْحَنَفِيَّةُ بِمَا رَوَاهُ إِسْمَاعِيلُ بْنُ أُمَيَّةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّهُ أَعْتَقَ نِصْفَ عَبْدِهِ، فَلَمْ يُنْكِرْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عِتْقَهُ[1]).

وهذا له عدة احتمالات، الأول: هو أن الحديث فيه مقال وقد اختلفوا في صحته، الأمر الآخر: أنه أعتق نصفه لاحتمال أنه لا يملك غيره واحتمال أنه لا يستطيع أن يعتق الباقي.

➢ قوله: (وَمِنْ عُمْدَةِ الْجُمْهُورِ مَا رَوَاهُ النَّسَائِيُّ[2]، وَأَبُو دَاوُدَ[3] عَنْ أَبِي الْمَلِيحِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَجُلًا مِنْ هُذَيْلٍ أَعْتَقَ شِقْصًا لَهُ مِنْ مَمْلُوكٍ فَتَمَّمَ النَّبِيُّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ عِتْقَهُ، وَقَالَ: «لَيْسَ لِلَّهِ شَرِيكٌ»).

فأجازه النبي ﷺ وفي رواية لابن كثير أجازه النبي ﷺ، وقوله: «**وليس لله شريك**»، يؤيد مذهب الجمهور؛ لأن هذا القدر الذي يعتق من هذا العبد أصبح به العبد حرًّا طليقًا ليس متعبدًا إلا لله وحده ﷻ فلا سلطة لأحد عليه في هذا الجزء، ولمَّا كان هذا الجزء حُرِّر لله ﷻ فينبغي أن لا يكون هناك شريك لله ﷻ والترغيب على عتق باقيه لا شكَّ أن هذا ملحظ جيد أخذ به جمهور العلماء واستمدوه من هذا النص وهو حديث صحيح.

➢ قوله: (وَعَلَى هَذَا فَقَدَ نَصَّ عَلَى الْعِلَّةِ الَّتِي تَمَسَّكَ بِهَا الْجُمْهُورُ).

---

(١) أخرجه أحمد (١٥٤٠٢) عن إسماعيل بن أمية، عن أبيه عن جده، قال: كان لهم غلام يقال له: طهمان ـ أو ذكوان ـ فأعتق جده نصفه، فجاء العبد إلى النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: «**تعتق في عتقك، وترق في رقك**» قال: وكان يخدم سيده حتى مات. وضعف إسناده الأرناؤوط.

(٢) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٤٩٥١).

(٣) حديث (٣٩٣٣) ولفظه عن أبي المليح، عن أبيه: أن رجلًا، أعتق شقصًا له من غلام فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «**ليس لله شريك**». وصححه الألباني في «المشكاة» (٣٣٩٧).

فهذا الحديث دلَّ على العلة التي أخذ بها الجمهور والعلماء وليس كما قال أبو حنيفة: هو إدخال الضرر على الشريك، وليس المراد هذا، وإنما المراد كما قال الجمهور: هو حرمة العتق والقصد والمحافظة على العتق والدفع إليه والترغيب فيه؛ ولهذا قال الرسول ﷺ: «**ليس لله شريك**»، فهو يدفع إلى إعتاق الباقي حتى يكون خالصًا لله ﷻ، وليس القصد بالعبودية وإنما القصد من ذلك هي الرقّ، أما العبودية بمعنى العبادة فهذه لا تجوز إلا لله ﷻ ولا يختلف فيها إنسان عن آخر إذا كان حرًّا أو مملوكًا.

➢ **قوله: (وَصَارَتْ عِلَّتُهُمْ أَوْلَى؛ لِأَنَّ الْعِلَّةَ الْمَنْصُوصَ عَلَيْهَا أَوْلَى مِنَ الْمُسْتَنْبَطَةِ).**

فالجمهور أوردوا علَّةً، والحنفية أوردوا علة، وكأن المرأة متردد بينهما فلما جاء هذا الحديث: «**ليس لله شريك**»، في قصة ظاهرة تبين لنا أن علة الجمهور هي الصحيحة، وأن علة الجمهور منصوص عليها، وعلة أبو حنيفة إنما هي مستنبطة مفهومة، فكيف نقدم علة استنبطها أحد العلماء على علة جاء ذكرها في حديث عن رسول الله ﷺ؟

➢ **قوله: (فَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ تَعَارُضُ الْآثَارِ فِي هَذَا الْبَابِ وَتَعَارُضُ الْقِيَاسِ. وَأَمَّا الْإِعْتَاقُ الَّذِي يَكُونُ بِالْمُثْلَةِ، فَإِنَّ الْعُلَمَاءَ اخْتَلَفُوا فِيهِ، فَقَالَ: مَالِكٌ[1] وَاللَّيْثُ وَالْأَوْزَاعِيُّ[2]: مَنْ مَثَّلَ بِعَبْدِهِ أَعْتَقَ عَلَيْهِ، وَقَالَ**

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٣٦٨/٤) حيث قال: «إن مثل الرشيد الحر المسلم برقيقه ولو كافرًا عتق عليه بالحكم». وهو قول أحمد ينظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥٨٠/٢ ـ ٥٨١) حيث قال: «قال أبو السعادات مثلت بالحيوان أمثل تمثيلًا إذا قطعت أطرافه والعبد إذا جدعت أنفه ونحوه (ولو) كان التمثيل (بلا قصد برقيقه فجدع أنفه أو أذنه أو نحوهما) كما لو خصاه (أو خرق) عضوًا منه ككفه بنحو مسلة (أو حرق) بالنار (عضوًا منه) كإصبعه (عتق) نصًّا بلا حكم حاكم».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٣٣/٧) حيث قال: «اختلف العلماء فيمن مثل=

أَبُو حَنِيفَةَ[١]، وَالشَّافِعِيُّ[٢]: لَا يُعْتِقُ عَلَيْهِ، وَشَذَّ الْأَوْزَاعِيُّ فَقَالَ: مَنْ مَثَّلَ بِعَبْدِ غَيْرِهِ أَعْتَقَ عَلَيْهِ[٣]).

فلو أن إنسانًا تعدَّى فمثَّل بعبد لغيره فإنه يعتق على هذا الممثل، أي: الذي مُثِّل به.

➢ قوله: (وَالْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهُ يُضَمَّنُ مَا نَقَصَ مِنْ قِيمَةِ الْعَبْدِ[٤]).

لأنة تعدَّى عليه.

➢ قوله: (فَمَالِكٌ وَمَنْ قَالَ بِقَوْلِهِ اعْتَمَدَ حَدِيثَ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ «أَنَّ زِنْبَاعًا وَجَدَ غُلَامًا لَهُ مَعَ جَارِيَةٍ، فَقَطَعَ ذَكَرَهُ وَجَدَعَ أَنْفَهُ، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا فَعَلْتَ؟» فَقَالَ: فَعَلَ كَذَا وَكَذَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «اذْهَبْ فَأَنْتَ حُرٌّ»[٥]. وَعُمْدَةُ الْفَرِيقِ الثَّانِي قَوْلُهُ ﷺ فِي حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ: «مَنْ لَطَمَ مَمْلُوكَهُ أَوْ ضَرَبَهُ فَكَفَّارَتُهُ عِتْقُهُ»[٦]).

= بمملوكه عامدًا، فقال بعضهم: يعتق عليه، وممن قال بذلك: مالك، والأوزاعي، والليث بن سعد».

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٣٣٣) حيث قال: «وقال أبو حنيفة، والشافعي، وأصحابهما: من مثل بمملوكه لم يعتق عليه، ومملوكه ومملوك غيره في ذلك سواء.

(٢) يُنظر: «بحر المذهب» للروياني (٦/٤١٦) حيث قال: «لو كان للرجل عبد فجني عليه بقطع الأنف أو قلع العين لا يزول ملكه».

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٣٣٣) حيث قال: «وقال الأوزاعي: إن مثل بمملوك غيره ضمن، وعتق عليه».

(٤) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٣٣٣) حيث قال: «والجمهور على أنه يضمن ما نقص العبد لسيده».

(٥) أخرجه أبو داود (٤٥١٩) وغيره، وحسنه الألباني في «الإرواء» (١٧٤٤).

(٦) أخرجه مسلم (١٦٥٧).

وليس هذا الأمر إيجابًا لكن كفارة هذا العمل هو أن يعتقه، وقضية الكفارة تدلُّ على أنه تكفير للذنب.

➢ **قوله: (قَالُوا: فَلَمْ يَلْزَمِ الْعِتْقُ فِي ذَلِكَ وَإِنَّمَا نُدِبَ إِلَيْهِ. وَلَهُمْ مِنْ طَرِيقِ الْمَعْنَى أَنَّ الْأَصْلَ فِي الشَّرْعِ هُوَ أَنَّهُ لَا يُكْرِهُ السَّيِّدَ عَلَى عِتْقِ عَبْدِهِ إِلَّا مَا خَصَّصَهُ الدَّلِيلُ).**

والأصل في الشرع أن الإنسان لا يُجبر على إعتاق عبده تأييدًا لمذهب الجمهور.

➢ **قوله: (وَأَحَادِيثُ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ مُخْتَلَفٌ فِي صِحَّتِهَا، فَلَمْ تَبْلُغْ مِنَ الْقُوَّةِ أَنْ يُخَصَّصَ بِهَا مِثْلُ هَذِهِ الْقَاعِدَةِ).**

وحديث عمرو بن شعيب اختلفوا فيه لكن الحديث جاءت له متابعات وشواهد وأدلة لكن لا يقارن بالحديث الآخر؛ لأنه جاء في «صحيح مسلم» فلا شكَّ أن الحديث الثاني أصحُّ وأقوى؛ لأنه في «صحيح مسلم» وفي كتب السنن[1].

➢ **قوله: (وَأَمَّا هَلْ يَعْتِقُ عَلَى الْإِنْسَانِ أَحَدٌ مِنْ قَرَابَتِهِ، وَإِنْ عَتَقَ فَمَنْ يَعْتِقُ؟).**

فإذا اشترى إنسان قريبًا له فهل يعتق عليه أو لا يعتق؟ وهل المراد بالقريب أيُّ قريب يكون له أو قريب محدد؟

➢ **قوله: (فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ، فَجُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنَّهُ يَعْتِقُ عَلَى الرَّجُلِ بِالْقَرَابَةِ).**

الجمهور يرون هذا من حيث الجملة لكن عند التفصيل يحصل الخلاف.

---

(١) أخرجه أبو داود (٥١٦٨) وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢١٧٣).

➢ قوله: (إِلَّا دَاوُدَ وَأَصْحَابَهُ[١]، فَإِنَّهُمْ لَمْ يَرَوْا أَنْ يُعْتِقَ أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ مِنْ قِبَلِ قُرْبَى. وَالَّذِينَ قَالُوا بِالْعِتْقِ اخْتَلَفُوا فِيمَنْ يُعْتَقُ مِمَّنْ لَا يُعْتَقُ بَعْدَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى أَنَّهُ يَعْتِقُ عَلَى الرَّجُلِ أَبُوهُ وَوَلَدُهُ، فَقَالَ مَالِكٌ[٢]: يَعْتِقُ عَلَى الرَّجُلِ ثَلَاثَةٌ؛ أَحَدُهَا: أُصُولُهُ، وَهُمُ الْآبَاءُ وَالْأَجْدَادُ وَالْجَدَّاتُ وَالْأُمَّهَاتُ، وَآبَاؤُهُمْ وَأُمَّهَاتُهُمْ، وَبِالْجُمْلَةِ كُلُّ مَنْ كَانَ لَهُ عَلَى الْإِنْسَانِ وِلَادَةٌ. وَالثَّانِي: فُرُوعُهُ، وَهُمُ: الْأَبْنَاءُ وَالْبَنَاتُ وَوَلَدُهُمْ مهمَا سَفُلُوا، سَوَاءٌ فِي ذَلِكَ وَلَدُ الْبَنِينَ وَوَلَدُ الْبَنَاتِ، وَبِالْجُمْلَةِ كُلُّ مَنْ لِلرَّجُلِ عَلَيْهِ وِلَادَةٌ بِغَيْرِ تَوَسُّطٍ أَوْ بِتَوَسُّطِ، ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى. وَالثَّالِثُ: الْفُرُوعُ الْمُشَارِكَةُ لَهُ فِي أَصْلِهِ الْقَرِيبِ، وَهُمُ: الْإِخْوَةُ، وَسَوَاءٌ أَكَانُوا لِأَبٍ وَأُمٍّ، أَوْ لِأَبٍ فَقَطْ، أَوْ لِأُمٍّ فَقَطْ؛ وَاقْتَصَرَ مِنْ هَذَا الْعَمُودِ عَلَى الْقَرِيبِ فَقَطْ، فَلَمْ يُوجِبْ عِتْقَ بَنِي الْإِخْوَةِ).

في العمود الأول والثاني استقصى، وفي العمود الثالث اقتصر على العمود القريب فقوله قريب جدًّا من مذهب الحنفية والحنابلة[٣].

---

(١) يُنظر: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٨/١٨٧) حيث قال: «وقال أبو سليمان: لا يعتق أحد على أحد».

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٣٦٦) حيث قال: «ثلاث مسائل العتق بالقرابة والعتق معسرًا والعتق معسرًا ورتبها هكذا فقال: (وعتق بنفس الملك)، أي: بذات الملك والإضافة للبيان، أي: بالملك، أي: بمجرد الملك من غير توقف على حكم (الأبوان) نسبًا لا رضاعًا (وإن علوا والولد) نسبًا (وإن سفل) مثلث الفاء (كبنت) بكاف التمثيل وفي نسخة باللام، أي: وإن سفل حال كونه لبنت وهي أولى للنص على المتوهم (و) عتق بالملك (أخ وأخت) نسبًا (مطلقًا) شقيقين أو لأب أو أم وضابط ما ذكره المصنف أنه يعتق بالملك الأصول والفروع والحاشية القريبة ومحل العتق في الجميع».

(٣) يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٤/٦٩٦) حيث قال: «يحصل العتق (بملك) من مكلف رشيد وغيره (لذي رحم محرم بنسب) كأبيه وجده، وإن علا، وولده وولد ولده وإن سفل، وأخيه وأخته وولدهما وإن نزل، وعمه وعمته وخاله وخالته».

➢ قوله: (وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ[١] فَقَالَ مِثْلَ قَوْلِ مَالِكٍ فِي الْعَمُودَيْنِ الْأَعْلَى وَالْأَسْفَلِ، وَخَالَفَهُ فِي الْإِخْوَةِ فَلَمْ يُوجِبْ عِتْقَهُمْ. وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ[٢] فَأَوْجَبَ عِتْقَ كُلِّ ذِي رَحِمٍ مُحَرَّمٍ بِالنَّسَبِ كَالْعَمِّ وَالْعَمَّةِ وَالْخَالِ وَالْخَالَةِ وَبَنَاتِ الْأَخِ، وَمَنْ أَشْبَهَهُمْ مِمَّنْ هُوَ مِنَ الْإِنْسَانِ ذُو مَحْرَمٍ).

فيدخل في ذلك العمود الأعلى وهم الآباء وإن علوا، والعمود الأسفل وهم الأبناء وإن سفلوا، وهذا عند المالكية والشافعية، وكذلك الإخوة عند مالك، وكل أنثى يكون محرم لها، فهذا المذهب هو أشمل تلك المذاهب.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِ أَهْلِ الظَّاهِرِ مَعَ الْجُمْهُورِ اخْتِلَافُهُمْ فِي مَفْهُومِ الْحَدِيثِ الثَّالِثِ).

فسبب الخلاف بين الجمهور وأهل الظاهر في إثبات الأصل.

➢ قوله: (وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا يَجْزِي وَلَدٌ عَنْ وَالِدِهِ إِلَّا أَنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكًا فَيَشْتَرِيَهُ فَيُعْتِقَهُ» خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ[٣] وَالتِّرْمِذِيُّ[٤] وَأَبُو دَاوُدَ[٥] وَغَيْرُهُمْ[٦]).

---

(١) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٠/٣٦٦ ـ ٣٦٧) حيث قال: «إذا (ملك) ولو قهرًا (أهل تبرع أصله) من النسب، وإن علا الذكور، والإناث (أو فرعه)، وإن سفل كذلك (عتق)».

(٢) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص ١٧٥) حيث قال: «وإذا ملك الرجل ذا رحم محرم منه عتق عليه».

(٣) حديث (١٥١٠).

(٤) حديث (١٩٠٦) وقال: «حسن صحيح».

(٥) حديث (٥١٣٧).

(٦) ابن ماجه (٣٦٥٩)، وأحمد في «المسند» (٧١٤٣)، وقال الأرناؤوط: «إسناده صحيح على شرط مسلم».

لا يجزي، أي: لا يساوي ولا يكفي ولا يوازي ولد ما عمل له والده إلا أن يشتريه فيعتقه؛ لأنه حرره من الرق.

➢ **قوله: (فَقَالَ: الْجُمْهُورُ: يُفْهَمُ مِنْ هَذَا أَنَّهُ إِذَا اشْتَرَاهُ وَجَبَ عَلَيْهِ عِتْقُهُ، وَأَنَّهُ لَيْسَ يَجِبُ عَلَيْهِ شِرَاؤُهُ[1]. وَقَالَتِ الظَّاهِرِيَّةُ: الْمَفْهُومُ مِنَ الْحَدِيثِ أَنَّهُ لَيْسَ يَجِبُ عَلَيْهِ شِرَاؤُهُ وَلَا عِتْقُهُ إِذَا اشْتَرَاهُ[2]).**

وجاءت رواية أخرى تنفي هذه التعليلات التي ذكرها أهل الظاهر ولم يوردها المؤلف، ولا شكَّ أن قولهم ضعيف، وقول الجمهور هو الظاهر.

➢ **قوله: (قَالُوا: لِأَنَّ إِضَافَةَ عِتْقِهِ إِلَيْهِ دَلِيلٌ عَلَى صِحَّةِ مِلْكِهِ لَهُ، وَلَوْ كَانَ مَا قَالُوا صَوَابًا، لَكَانَ اللَّفْظُ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِيَهُ فَيَعْتِقَ عَلَيْهِ).**

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر:** «الشرح الكبير» للدردير (٣٦٦/٤) حيث قال: «(وعتق بنفس الملك)، أي: بذات الملك»، و«مختصر القدوري» (ص١٧٥) حيث قال: «وإذا ملك الرجل ذا رحم محرم منه عتق عليه».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣٦٦/١٠ ـ ٣٦٧) حيث قال: «إذا (ملك) ولو قهرًا (أهل تبرع أصله) من النسب (عتق)».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٦٩٦/٤) حيث قال: «يحصل العتق (بملك) من مكلف رشيد وغيره (لذي رحم محرم بنسب)».

(٢) **يُنظر:** «المحلى بالآثار» لابن حزم (١٨٩/٨) حيث قال: «وأما من قال: لا يعتق أحد على أحد فإنهم ذكروا ما صح عن رسول الله ﷺ «**لا يجزي ولد والدًا إلا أن يجده مملوكًا فيشتريه فيعتقه**».
قال أبو محمد: هذا حجة عليهم؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ [لقمان: ١٤] فافترض ﷻ شكر الأبوين وجزاؤهما هو من شكرهما، فجزاؤهما فرض، فإذ هو فرض، وجزاؤهما لا يكون إلا بالعتق فعتقهما فرض، وما نعلم لهم حجة غير ما ذكرنا. ثم نظرنا: فيما احتج به الأوزاعي فوجدنا من حجته قول الله تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النساء: ٣٦] قال علي: وهذا لا يوجب العتق؛ لأن الإحسان فرض إلى العبيد، ولا يقتضي ذلك عتقهم فرضًا، ولو وجب ذلك في ابن العم، وابن الخال لوجب في كل مملوك؛ لأن الناس يجتمعون في أب بعد أب إلى آدم عليه السلام، ولا يجوز أن يخص بهذا ابن العم، وابن الخال: دون ابن ابن العم وابن ابن الخال، وهكذا صعدا، فبطل هذا القول بيقين».

هذا كلُّه تعليل أهل الظاهر ولكنه مردود.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الْحَنَفِيَّةِ مَا رَوَاهُ قَتَادَةُ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ سَمُرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مُحَرَّمٍ فَهُوَ حُرٌّ»[1]، وَكَأَنَّ هَذَا الْحَدِيثَ لَمْ يَصِحَّ عِنْدَ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ).**

والشافعي يقول: إذا صحَّ الحديث فهو مذهبي، ولو صحَّ عندهم الحديث لعملوا به فنحن لا نلزمهم؛ لأنه لم يصحَّ عندهم وصحَّ عند غيرهم فعملوا به.

➢ **قوله: (وَقَاسَ مَالِكٌ الْإِخْوَةَ عَلَى الْأَبْنَاءِ وَالْآبَاءِ، وَلَمْ يُلْحِقْهُمْ بِهِمُ الشَّافِعِيُّ وَاعْتَمَدَ الْحَدِيثَ الْمُتَقَدِّمَ فَقَطْ، وَقَاسَ الْأَبْنَاءَ عَلَى الْآبَاءِ. وَقَدْ رَامَتِ الْمَالِكِيَّةُ أَنْ تَحْتَجَّ لِمَذْهَبِهَا).**

رامت أي: قصدت، وسيأتي المؤلف بكلام غريب جدًّا وسينقده بنفسه.

➢ **قوله: (بِأَنَّ الْبُنُوَّةَ صِفَةٌ هِيَ ضِدُّ الْعُبُودِيَّةِ، وَأَنَّهُ لَيْسَ تَجْتَمِعُ مَعَهَا لِقَوْلِهِ تَعَالَى:** ﴿وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾﴾ [مريم: ٩٢] ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدًا ﴿٩٣﴾﴾ [مريم: ٩٣] **وَهَذِهِ الْعُبُودِيَّةُ هِيَ مَعْنًى غَيْرِ الْعُبُودِيَّةِ الَّتِي يَحْتَجُّونَ بِهَا).**

وقد بدأ المؤلف يرد عليهم فيقول: إن العبودية ذكرت هنا لكن غير المعنى المراد؛ لأن هذه العبودية التي تكون بين العبد وبين سيده هي عبودية السلطة أو هيمنة عليه أما عبودية الله ﷻ فهي عبودية الخضوع والذل والطاعة والاستكانة وعبادة الله ﷻ فهذه لا تشبه تلك وليس مجرد كلمة عبودية يلتقي فيها.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٩٤٩) وغيره، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٧٤٦).

➢ قوله: (فَإِنَّ هَذِهِ الْعُبُودِيَّةَ مَعْقُولَةٌ وَبُنُوَّةٌ مَعْقُولَةٌ).

هذه العبودية التي لله عبودية خضوع وطاعة وذلّ له ﷻ وكذلك البنوة التي نفيت هي لا تليق بالله ﷻ، فالعبودية والبنوة التي تقع بين المخلوقين واردة، لكن في هذا المقام لا تجتمع؛ لأنه لا يجتمع رقّ وابن في وقت واحد والقصد بذلك الحرية.

وما سنشرع في شرحه من المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تابع لكلامه على الاختلاف في عتق القريب بالشراء، فقد ذكر أولًا الفرق بين الجمهور وأهل الظاهر؛ فإن أهل الظاهر لم يلزموا شراء القريب، ولا جعلوه يعتق بالشراء، وأما الجمهور؛ فخالفوهم: واتفقول على أن الأصول والفروع يعتقون، وزاد مالك الحواشي، أي: الإخوة، وخالفه الشافعي. بينما وسعه أبو حنيفة ليشمل الرحم المحرم كالعمة والخالة.

ثم شرع رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقرر مذهب المالكية؛ فقال: «وقد رامت المالكية أن تحتج لمذهبها بأن البنوة صفة هي ضد العبودية وأنه ليس تجتمع معها لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدًا ﴿٩٣﴾﴾».

إيضاحه أن الآية دلَّت على أن العبودية تنافي الولدية؛ فأفاد أن الولد لا يكون عبدًا لأبيه[1].

وقد اعترض ابن رشد ذلك باعتراض دقيق، وهو أن العبودية في الآية الكريمة تختلف عن العبودية المقصودة في باب العتق؛ **فقال**: «وهذه العبودية هي معنى غير العبودية التي يحتجون بها فإن هذه العبودية لله

---

(١) يُنظر هذا الدليل عند المالكية في: البيان والتحصيل (٢٤/١٥) لابن رشد الجد، الذخيرة، للقرافي (١٥١/١١).
ومن أوائل من استدل به القاضي عبدالوهاب في «المعونة على مذهب عالم المدينة» (ص١٤٤٨).

المذكورة في الآية معقولة المعنى، وكذلك البنوة معقولة. بخلاف العبودية المرادة في كتاب العتق».

➢ **قوله: (وَالْعُبُودِيَّةُ الَّتِي بَيْنَ الْمَخْلُوقِينَ وَلِلْوِلَايَةِ هِيَ عُبُودِيَّةٌ بِالشَّرْعِ لَا بِالطَّبْعِ (أَعْنِي: بِالْوَضْعِ) لَا مَجَالَ لِلْعَقْلِ كَمَا يَقُولُونَ فِيهَا عِنْدَهُمْ، وَهُوَ احْتِجَاجٌ ضَعِيفٌ).**

مراده: أن العبودية التي نقررها في هذا الكتاب (العتق) والتي بين المخلوقين بعضهم بعضًا، ويترتب عليها ثبوت الولاية بينهما؛ إذ المعتِق عصبة سببية لعبده يرثه إن لم يكن له وارث.

فهذه عبودية بالشرع، وليست بمقتضى الطبع؛ فلولا أن الله شرع هذه الأحكام، لما أمكن الاستقلال بفهمها، وتقريرها بحجج العقول.

وقوله: «وهو احتجاج ضعيف»، يعني: احتجاج المالكية بالآية، فهو ضعيف على ما بيَّنه رَحِمَهُ اللَّهُ.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا أَرَادَ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّ الْبُنُوَّةَ تُسَاوِي الْأُبُوَّةَ فِي جِنْسِ الْوُجُودِ أَوْ فِي نَوْعِهِ[1] أَعْنِي: أَنَّ الْمَوْجُودَيْنِ اللَّذَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبٌ وَالْآخَرُ ابْنٌ هُمَا مُتَقَارِبَانِ جِدًّا، حَتَّى إِنَّهُمَا إِمَّا أَنْ يَكُونَا مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ أَوْ جِنْسٍ وَاحِدٍ).**

يعني: بخلاف ما بين العبد وربه؛ كما سيبين.

➢ **قوله: (وَمَا دُونَ اللَّهِ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ فَلَيْسَ يَجْتَمِعُ مَعَهُ سُبْحَانَهُ فِي جِنْسٍ قَرِيبٍ وَلَا بَعِيدٍ، بَلِ التَّفَاوُتُ بَيْنَهُمَا غَايَةُ التَّفَاوُتِ، فَلَمْ يَصِحَّ أَنْ يَكُونَ فِي الْمَوْجُودَاتِ الَّتِي هَاهُنَا شَيْءٌ نِسْبَتُهُ إِلَيْهِ نِسْبَةُ الْأَبِ إِلَى الِابْنِ، بَلْ إِنْ كَانَ نِسْبَةُ الْمَوْجُودَاتِ إِلَيْهِ نِسْبَةَ الْعَبْدِ إِلَى السَّيِّدِ كَانَ أَقْرَبَ**

---

(١) يُنظر: «الفروق اللغوية» للعسكري (ص١٦٣). حيث قال: «النوع ما يقع تحته أجناس بخلاف ما يقوله الفلاسفة أن الجنس أعم من النوع وذلك أن العرب لا تفرق الأشياء كلها فتسميها بذلك».

إِلَى حَقِيقَةِ الْأَمْرِ مِنْ نِسْبَةِ الِابْنِ إِلَى الْأَبِ؛ لِأَنَّ التَّبَاعُدَ الَّذِي بَيْنَ السَّيِّدِ وَالْعَبْدِ فِي الْمَرْتَبَةِ أَشَدُّ مِنَ التَّبَاعُدِ الَّذِي بَيْنَ الْأَبِ وَالِابْنِ، وَعَلَى الْحَقِيقَةِ فَلَا شَبَهَ بَيْنَ النِّسْبَتَيْنِ، لَكِنْ لَمَّا لَمْ يَكُنْ فِي الْمَوْجُودَاتِ نِسْبَةٌ أَشَدُّ تَبَاعُدًا مِنْ هَذِهِ النِّسْبَةِ (أَعْنِي: تَبَاعُدَ طَرَفَيْهِمَا فِي الشَّرَفِ وَالْخِسَّةِ) ضُرِبَ الْمِثَالُ بِهَا (أَعْنِي: نِسْبَةَ الْعَبْدِ لِلسَّيِّدِ)).

معلوم أن ابن رشد رَحِمَهُ اللَّهُ مُعرِق في الفلسفة، ومُتقن جدًّا لأبواب حجج العقول، وقد أجاد هنا نقد دليل المالكية، فالمراد في الآية الكريمة ذكر الفرق الهائل بين العبد وربه، مما يستحيل معه أن يكون ولدًا له. ولا تعرض في الآية للعبودية بالمعنى الشرعي (الرقّ لآدمي)، وفرق كبير جدًّا بين العبوديتين، كما قرَّر.

➢ قوله: (وَمَنْ لَحَظَ الْمَحَبَّةَ الَّتِي بَيْنَ الْأَبِ وَالِابْنِ وَالرَّحْمَةَ وَالرَّأْفَةَ وَالشَّفَقَةَ أَجَازَ أَنْ يَقُولَ فِي النَّاسِ إِنَّهُمْ أَبْنَاءُ اللَّهِ عَلَى ظَاهِرِ شَرِيعَةِ عِيسَى).

هذا استطراد من المؤلف، يزيد فيه بيان ضعف دليل المالكية؛ فيقول: أنه جاء في شريعة عيسى إطلاق «ابن الله» على مُحِبه، فهذه تسمية مجازية على بعض ظواهر الإنجيل، وليس مفادها البنوة الحقيقية، فبطل دليل المالكية؛ إذا صححنا هذه النسبة: فلان ابن الله، يعني: محبّه. أي: فهو مع كونه عبده، يُسمَّى ولده؛ فالولدية بهذا المعنى لا تنافي العبودية، فبطل استدلالهم بالآية[1].

---

(١) يُنظر: الله واحد أو ثلاثة، لمرجان (ص٣٠ ـ ٣١) لبيان بعض ما ورد وفهمه؛ قال: وخاطبهم داود قائلًا: «قدموا للرب يا أبناء الله، قدموا للرب مجدًا وعزًّا» (المزمور ١/٢٩).

ومثله قوله: «لأنه من في السماء يعادل الرب. من يشبه الرب بين أبناء الله» (المزمور ٦/٨٩).

وفي سفر أيوب: «كان ذات يوم أنه جاء بنو الله، ليمثلوا أمام الرب» (أيوب ٦/١). =

ولا نرى داعيًا لمثل هذا الاستدلال؛ فشريعة عيسى قد نُسِخت، ولا ندري أهذا مما فيها أمما حرفوه منها، وكان تقريره أوَّلًا كافيًا في الاستدلال.

ومع أن كلامه في التسمية بابن الله له وجه مجازي؛ كما يقال: ابن السبيل، ابن الكتب، ... إلا أن المنع من إطلاق هذه العبارات الموهمة هو الأصل، لا سيما والمؤلف مالكي يتوسع في سدِّ الذرائع.

➢ قوله: (فَهَذِهِ جُمْلَةُ الْمَسَائِلِ الْمَشْهُورَةِ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِالْعِتْقِ الَّذِي يَدْخُلُ عَلَى الْإِنْسَانِ بِغَيْرِ اخْتِيَارِهِ).

أي: أنه فرغ من مقصود ببيان هذه الثلاث التي يعتق فيها العبد على سيده بغير اختياره، والتي أشار إليها آنفًا بقوله: «فهم ثلاثة من بعض العتق

= وقال الإنجيل عنهم: «طوبى لصانعي السلام؛ لأنهم أبناء الله يُدعون» (متى ٩/٥).

وعن المؤمنين يقول بولس: «فإذ نحن ذرية الله، لا ينبغي أن نظن أن اللاهوت شبيه بذهب أو فضة أو حجر نقش صناعة واختراع إنسان» (أعمال ٢٩/١٧)، فوسم المؤمنين بأنهم ذرية الله، أي: المحبون والمطيعون لله.

كما نرى في التوراة هذا الإطلاق على الشرفاء والأقوياء من غير أن يفهم منه النصارى أو غيرهم الألوهية الحقيقية، فقد جاء فيها: «أن أبناء الله رأوا بنات الناس أنهن حسنات. فاتَّخذوا لأنفسهم نساء من كل ما اختاروا.... إذ دخل بنو الله على بنات الناس، وولدن لهم أولادًا، هؤلاء هم الجبابرة الذين منذ الدهر ذوو اسم» (التكوين ٢/٦).

وعليه فلا يمكن النصارى أن يجعلوا من النصوص المتحدثة عن بنوة المسيح لله أدلة على ألوهيته ثم يمنعوا إطلاق حقيقة ذات اللفظ على آدم وسليمان و...، وتخصيصهم المسيح بالمعنى الحقيقي يحتاج إلى مرجح لا يملكونه ولا يقدرون عليه.

معنى البنوة الصحيح:

والمعنى المقصود للبنوة في كل ما قيل عن المسيح عليه السلام وغيره إنما هو معنى مجازي بمعنى: حبيب الله أو مطيع الله، أو المؤمن بالله.

لذلك قال مرقس وهو يحكي عبارة قائد المائة الذي شاهد المصلوب وهو يموت فقال: «حقًّا كان هذا الإنسان ابن الله» (مرقس ٣٩/١٥). انتهى.

وهذا متفق عليه في أحد قسميه واثنان مختلف فيهما وهما من ملك من يعتق عليه ومن مَثَّل بعبده».

قوله: (وَقَدِ اخْتَلَفُوا مِنْ أَحْكَامِ الْعِتْقِ فِي مَسْأَلَةٍ مَشْهُورَةٍ تَتَعَلَّقُ بِالسَّمَاعِ. وَذَلِكَ أَنَّ الْفُقَهَاءَ اخْتَلَفُوا فِيمَنْ أَعْتَقَ عَبِيدًا لَهُ فِي مَرَضِهِ أَوْ بَعْدَ مَوْتِهِ وَلَا مَالَ لَهُ غَيْرُهُمْ. فَقَالَ مَالِكٌ[(١)]، وَالشَّافِعِيُّ[(٢)] وَأَصْحَابُهُمَا، وَأَحْمَدُ[(٣)]، وَجَمَاعَةٌ: إِذَا أَعْتَقَ فِي مَرَضِهِ وَلَا

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣٧٨/٤) حيث قال: «(وإن أعتق) سيد (عبيدًا)، أي: بتل عتقهم (في مرضه) ولم يحملهم الثلث (أو أوصى بعتقهم ولو سماهم)، أي: عينهم بأسمائهم (ولم يحملهم الثلث) في المسألتين (أو أوصى بعتق ثلثهم)، أي: ثلث عبيده، ومثله إذا بتل عتق ثلثهم، أي: في مرضه (أو) أوصى (بعدد)، أي: بعتق عدد (سماه من أكثر) كثلاثة من تسعة (أقرع) في المسائل الأربع (كالقسمة) وصفة القرعة في الأوليين أن يقوم كل واحد منهم ويكتب قيمة كل واحد مع اسمه في ورقة مفردة وتخلط الأوراق بحيث لا تميز واحدة من الباقي ثم تخرج ورقة وتفتح فمن وجد فيها اسمه عتق وينظر إلى قيمته، فإن كانت قدر ثلث الميت اقتصر عليه، وإن زادت عتق منه بقدر الثلث».

(٢) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣٦٩/١٠) حيث قال: «في الإعتاق في مرض الموت وبيان القرعة في العتق إذا (أعتق) تبرعًا (في مرض موته عبدًا لا يملك غيره) عند موته (عتق ثلثه)»، وفي (٣٧٠/١٠) حيث قال: «(ولو أعتق) في مرض موته (ثلاثة) معًا كقوله: أعتقتكم (لا يملك غيرهم قيمتهم سواء) ولم تجز الورثة (عتق أحدهم)، يعني: تميز عتقه (بقرعة)».

(٣) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥٩١/٢) حيث قال: «(ومن أعتق في مرضه) المخوف (ستة) أعبُدٍ أو إماء (قيمتهم سواء، وثلثه يحتملهم) ظاهرًا (ثم ظهر) على معتقهم (دين يستغرقهم)، أي: الستة (بيعوا) كلهم (فيه)، أي: الدين، لتبين بطلان عتقهم لظهور الدين؛ لأنه تبرع بمرض الموت المخوف يعتبر خروجه من الثلث فقدم عليه الدين كالهبة، وخفاء الدين لا يمنع ثبوت حكمه (وإن استغرق) الدين (بعضهم)، أي: الستة (بيع) منهم (بقدره)، أي: الدين (ما لم يلتزم وارثه)، أي: المعتق (بقضائه)، أي: الدين (فيهما)، أي: فيما إذا استغرقهم الدين جميعهم وما استغرق بعضهم فإن التزم بقضائه عتقوا؛ لأن المانع من نفوذ العتق الدين فإذا سقط بقضاء الوارث وجب نفوذ العتق (وإن) لم يظهر عليه دين و(لم يعلم له مال غيرهم)، أي: الستة الذين أعتقهم، ولم تجز الورثة عتق جميعهم (عتق ثلثهم) فقط».

مَالَ لَهُ سِوَاهُمْ قُسِّمُوا ثَلَاثَةَ أَجْزَاءٍ وَعُتِقَ مِنْهُمْ جُزْءٌ بِالْقُرْعَةِ بَعْدَ مَوْتِهِ، وَكَذَلِكَ الْحُكْمُ فِي الْوَصِيَّةِ بِعِتْقِهِمْ).

مثاله: هلك هالك، وقد أعتق في مرض موته ستة أعبُدٍ لا مال له غيرهم، أو أوصى بعتقهم؛ فمالك والشافعي وأحمد على أنهم يقسمون ثلاثة أقسام، ويُعتق قسم منهم بالقرعة.

➢ قوله: (وَخَالَفَ أَشْهَبُ وَأَصْبَغُ مَالِكًا فِي الْعِتْقِ الْمُبَتَّلِ[1] فِي الْمَرَضِ، فَقَالَا جَمِيعًا: إِنَّمَا الْقُرْعَةُ فِي الْوَصِيَّةِ، وَأَمَّا حُكْمُ الْعِتْقِ الْمُبَتَّلِ فَهُوَ كَحُكْمِ الْمُدَبَّرِ)[2].

أفاد رَحِمَهُ اللَّهُ أن أشهب وأصبغ من المالكية، وافقا مالكًا في الموصي بعتقهم ولا مال له غيرهم، أنهم يقسمون ثلاثة أجزاء، فيعتق الثلث، ويرقُّ الباقون. وخالفوه في من نجز عتق عبيد ـ لا مال له غيرهم ـ في مرض موته المخوف، فجعل حكمهم حكم المدبر، وهو الذي أعتقه سيِّدُه عن دبر؛ كان قال: إذا متُّ فأنت حرٌّ.

---

(١) يُنظر: «جمهرة اللغة» لابن دريد (٢٥٦/١) حيث قال: «بتلت الشيء أبتله وأبتله بتلًا: إذا قطعته». مادة «بتل».

بتل العتق، أي: نجزه. يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٣٧٨/٤). حيث قال: «بتل عتقهم، أي: نجز عتقهم في الحال». والعتق المبتل في المرض، أي: ما نجزه في مرض موته المخوف، ولم يعلقه بموته.

(٢) يُنظر: «التمهيد» لابن عبدالبر (٤٢٢/٢٣) حيث قال: «وقال أشهب وأصبغ إنما القرعة في الوصية، وأما في البتل فهم كالمدبرين».

ويُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٢٤/٧) حيث قال: «قول أشهب، وأصبغ خلاف السنة المذكورة في صدر هذا الباب، وخلاف أهل الحجاز، وأهل العراق، ولم ترد السنة إلا فيمن أعتق في مرضه ستة أعبُدٍ له عتقًا بتلا، ولا مال له غيرهم، لا فيمن أوصى بعتقهم، فحكم رسول الله ﷺ فيهم بحكم الوصايا، فأرق ثلثيهم، وأعتق ثلثهم، فكيف يجوز لأحد أن يقول بالحديث في الوصية دون العتق البتل، فيخالفهم نصه، ويقول بمعناه».

➢ قوله: (وَلَا خِلَافَ فِي مَذْهَبِ مَالِكٍ أَنَّ الْمُدَبَّرِينَ[١] فِي كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ إِذَا ضَاقَ عَنْهُمُ الثُّلُثُ أَنَّهُ يُعْتَقُ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِقَدْرِ حَظِّهِ مِنَ الثُّلُثِ[٢]. وَقَالَ: أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ فِي الْعِتْقِ الْمُبَتَّلِ: «إِذَا ضَاقَ عَنْهُ الثُّلُثُ أَنَّهُ يُعْتَقُ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُ ثُلُثُهُ»)[٣].

ولا يختلف قول مالك في المدبر أنه لا يكمل العتق في بعضهم، بل يعتق من كل واحد بعضه بالقيمة إذا جاوزوا الثلث.

وأما أبو حنيفة، فقال في من نجز عتقه في المرض: «يعتق من كل واحد ثلثه».

وقال الغير: يعتق من الجميع الثلث، فلو هلك هالك، وقد نجز عتق ثلاثة أعبد في مرض موته المخوف، وقيمة الأول: ٣٠٠، والثاني: ٦٠٠، والثالث، ١٢٠٠ من الدارهم؛ فالقدر الذي يعتق ما قيمته ٧٠٠، تُوزع على الثلاثة، فيعتق من الأول: ١٠٠، ومن الثاني: ٢٠٠، ومن الثالث: ٤٠٠.

ووافقه أبو حنيفة إذا نجز عتقهم، ولم يكملوا العتق في أحد منهم.

---

(١) يُنظر: «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي (٣/١٠٣) حيث قال: «قال الرافعي: التدبير تعليق العتق بدبر الحياة سمي تدبيرًا من لفظ الدبر، وقيل: لأنه دبر أمر دنياه باستخدامه واسترقاقه، وأمر آخرته بإعتاقه».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٣٢٤) حيث قال: «حكم المدبرين عندهم إذا دبرهم سيدهم في كلمة واحدة أنه لا يبدي بعضهم على بعض، ولا يقرع بينهم، ويقضى الثلث على جميعهم بالقيمة، فيعتق من كل واحد منهم حصته من الثلث، وإن لم يدع مالًا غيرهم عتق ثلث كل واحد».

(٣) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص١٧٧) حيث قال: «إذا قال المولى لمملوكه: إذا متُّ فأنت حرٌّ، أو أنت حرٌّ عن دبر مني، أو أمن مدبر، أو قد دبرتك فقد صار مدبرًا لا يجوز بيعه ولا هبته وللمولى أن يستخدمه ويؤاجره وإن كانت أمة وطئها وله أن يزوجه فإذا مات المولى عتق المدبر من ثلث ماله إن خرج من الثلث وإن لم يكن له مال غيره سعى في ثلثي قيمته».

➢ قوله: (وَقَالَ الْغَيْرُ: بَلْ يُعْتَقُ مِنَ الْجَمِيعِ ثُلُثُهُ[١]. فَقَوْمٌ مِنْ هَؤُلَاءِ اعْتَبَرُوا فِي ثُلُثِ الْجَمِيعِ الْقِيمَةَ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ[٢]، وَالشَّافِعِيِّ[٣]، وَقَوْمٌ اعْتَبَرُوا الْعَدَدَ[٤]. فَعِنْدَ مَالِكٍ[٥] إِذَا كَانُوا سِتَّةَ أَعْبُدٍ مَثَلًا عُتِقَ مِنْهُمُ الثُّلُثُ بِالْقِيمَةِ كَانَ الْحَاصِلُ فِي ذَلِكَ اثْنَيْنِ مِنْهُمْ أَوْ أَقَلَّ أَوْ أَكْثَرَ، وَذَلِكَ أَيْضًا بِالْقُرْعَةِ بَعْدَ أَنْ يُجْبَرُوا عَلَى الْقِسْمَةِ أَثْلَاثًا، وَقَالَ قَوْمٌ: بَلِ الْمُعْتَبَرُ الْعَدَدُ، فَإِنْ كَانُوا سِتَّةً عُتِقَ مِنْهُمُ اثْنَانِ وَإِنْ كَانُوا مَثَلًا سَبْعَةً عُتِقَ مِنْهُمُ اثْنَانِ وَثُلُثٌ).

ومعنى اعتبار العدد: أن يعتق واحد من ثلاثة، واثنان من ستة، ولا يتبعض العتق فيعتق من كل واحد بعضه دون بعض.

➢ قوله: (فَعُمْدَةُ أَهْلِ الْحِجَازِ مَا رَوَاهُ أَهْلُ الْبَصْرَةِ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ

---

(١) سبق تفصيل الكلام فيه.

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٣٧٨/٤) حيث قال: «إذا بتل عتق ثلثهم، أي: في مرضه (أو) أوصى (بعدد)، أي: بعتق عدد (سماه من أكثر) كثلاثة من تسعة (أقرع) في المسائل الأربع (كالقسمة) وصفة القرعة في الأوليين أن يقوم كل واحد منهم، ويكتب قيمة كل واحد مع اسمه في ورقة مفردة وتخلط الأوراق بحيث لا تميز واحدة من الباقي ثم تخرج ورقة وتفتح فمن وجد فيها اسمه عتق وينظر إلى قيمته، فإن كانت قدر ثلث الميت اقتصر عليه، وإن زادت عتق منه بقدر الثلث».

(٣) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣٧٠/١٠) حيث قال: (ولو أعتق) في مرض موته (ثلاثة) معًا كقوله: أعتقتكم (لا يملك غيرهم قيمتهم سواء) ولم تجز الورثة (عتق أحدهم) يعني: تميز عتقه (بقرعة)؛ لأنها شرعت لقطع المنازعة فتعينت طريقًا ولخبر مسلم: «أن أنصاريًا أعتق ستة مملوكين له عند موته لا يملك غيرهم فجزأهم ﷺ أثلاثًا ثم أعتق اثنين وأرق أربعة» قال في «البحر»: «والمراد جزأهم باعتبار القيمة».

(٤) يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٤٦٢/٦) حيث قال: «(ولو) (أعتق) شخص (ثلاثة) من الأرقاء معًا كأعتقتكم (لا يملك غيرهم) عند موته (وقيمتهم سواء) ولم تجز الورثة عتقهم (عتق أحدهم بقرعة)».

(٥) تقدم الكلام عليه.

الْحُصَيْنِ: «أَنَّ رَجُلًا أَعْتَقَ سِتَّةَ مَمْلُوكِينَ عِنْدَ مَوْتِهِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُمْ فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَجزَّأَهُمْ أَثْلَاثًا ثُمَّ أَقْرَعَ بَيْنَهُمْ فَأَعْتَقَ اثْنَيْنِ وَأَرَقَّ أَرْبَعَةً» خَرَّجَهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ مُسْنَدًا، وَأَرْسَلَهُ مَالِكٌ[1]. وَعُمْدَةُ الْحَنَفِيَّةِ مَا جَرَتْ بِهِ عَادَتُهُمْ مِنْ رَدِّ الْآثَارِ الَّتِي تَأْتِي بِطَرِيقِ الْآحَادِ إِذَا خَالَفَتْهَا الْأُصُولُ الثَّابِتَةُ بِالتَّوَاتُرِ. وَعُمْدَتُهُمْ أَنَّهُ قَدْ أَوْجَبَ السَّيِّدُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمُ الْعِتْقَ تَامًّا، فَلَوْ كَانَ لَهُ مَالٌ لَنَفَذَ بِإِجْمَاعٍ، فَإِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ وَجَبَ أَنْ يَنْفُذَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِقَدْرِ الثُّلُثِ الْجَائِزِ فِعْلُ السَّيِّدِ فِيهِ).

إلى هنا تمَّت حجة أبي حنيفة، وكأنه ردَّ الحديث لمخالفة الأصول، وبين تقرير ذلك، ثم شرع ابن رشد يجيب عن ثلاثة.

➢ قوله: (وَهَذَا الْأَصْلُ لَيْسَ بَيِّنًا مِنْ قَوَاعِدِ الشَّرْعِ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ لَهُ: إِنَّهُ إِذَا أُعْتِقَ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمُ الثُّلُثُ دَخَلَ الضَّرَرُ عَلَى الْوَرَثَةِ وَالْعَبِيدِ الْمُعْتَقِينَ، وَقَدْ أَلْزَمَ الشَّرْعُ مُبَعِّضَ الْعِتْقِ أَنْ يُتِمَّ عَلَيْهِ، فَلَمَّا لَمْ يُمْكِنْ هَاهُنَا أَنْ يُتَمَّمَ عَلَيْهِ جَمْعٌ فِي أَشْخَاصٍ بِأَعْيَانِهِمْ لَكِنْ مَتَى اعْتُبِرَتِ الْقِيمَةُ فِي ذَلِكَ دُونَ الْعَدَدِ أَفْضَتْ إِلَى هَذَا الْأَصْلِ، وَهُوَ تَبْعِيضُ الْعِتْقِ، فَلِذَلِكَ كَانَ الْأَوْلَى أَنْ يُعْتَبَرَ الْعَدَدُ وَهُوَ ظَاهِرُ الْحَدِيثِ، وَكَانَ الْجُزْءُ الْمُعْتَقُ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ هُوَ حَقٌّ لِلَّهِ فَوَجَبَ أَنْ يُجْمَعَ فِي أَشْخَاصٍ بِأَعْيَانِهِمْ أَصْلُهُ حَقُّ النَّاسِ).

وهذا جواب سديد؛ فهذا أصل بذاته مستقلٌّ، وهو أن الشرع يرغِّب في تكميل العتق، كما تقدم الكلام على من أعتق شركًا له في عبد؛ فمصلحة تكميل العتق أولى من تجزئ العتق على الورثة، والعبيد؛ فهنا أصل آخره جرى عليه الحديث، دون الأصل الذي تفطن له الحنفية، ومن

(١) لم أقف عليه عند البخاري. وأخرجه مسلم (١٦٦٨)، ومالك في «الموطإ» (٣).

أراد التوسع في ذلك فليراجع كلام ابن القيم على حديث المصراة في «أعلام الموقعين».

والواجب أن يُلتزم بدلالة الحديث، ولو لم نعلم العلة، ولكن ابن رشد رَحِمَهُ اللَّهُ أجاد تقرير هذا الأصل.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي مَالِ الْعَبْدِ إِذَا أُعْتِقَ لِمَنْ يَكُونُ، فَقَالَتْ طَائِفَةٌ: الْمَالُ لِلسَّيِّدِ، وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: مَالُهُ تَبَعٌ لَهُ، وَبِالْأَوَّلِ قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ مِنَ الصَّحَابَةِ[١]، وَمِنَ الْفُقَهَاءِ أَبُو حَنِيفَةَ[٢]، وَالثَّوْرِيُّ[٣]، وَأَحْمَدُ[٤]، وَإِسْحَاقُ[٥]، وَبِالثَّانِي قَالَ ابْنُ عُمَرَ[٦]، وَعَائِشَةُ[٧]، وَالْحَسَنُ[٨]، وَعَطَاءٌ[٩]، وَمَالِكٌ وَأَهْلُ الْمَدِينَةِ[١٠]. وَالْحُجَّةُ لَهُمْ حَدِيثُ**

---

(١) أخرجه عبدالرزاق (٨/١٣٤)، وابن أبي شيبة (٤/٤٠٣).

(٢) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٤/٤٣١) حيث قال: «(قوله ولا ملك للمملوك) عن هذا قلنا إن مال العبد لمولاه بعد العتق وهو مذهب الجمهور».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٣٢٨) حيث قال: «وقال آخرون: «إذا عتق العبد فماله لسيده؛ مولاه»، وممن قال ذلك: الثوري، وابن شبرمة، وأبو حنيفة، وأصحابه، والحسن بن حي، وعبيدالله بن الحسن».

(٤) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٦٢٢) حيث قال: «(وإن أقر) عبد (غير مكاتب لسيده) لم يصحَّ (أو) أقر (سيده له بمال لم يصح)، أما الأول فلأنه لم يفد شيئًا؛ لأنه لا يملك شيئًا يقر به، وأما الثاني فلأن مال العبد لسيده فلا يصح إقرار الإنسان لنفسه».

(٥) **ينظر**: «مسائل الكوسج» (٢٣٣٠).

(٦) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١٠/٣٣١) حيث قال: «وروى حماد بن سلمة، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر أنه كان إذا أعتق عبدًا لم يعرض لماله».

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة (٤/٤٠٣).

(٨) أخرجه عبدالرزاق (٨/١٣٤)، وابن أبي شيبة (٤/٤٠٤).

(٩) **ينظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٨/٩٧) حيث قال: «وقالت طائفة: إذا أعتق العبد تبعه ماله، روينا هذا القول عن عمر، وعائشة، وبه قال الحسن البصري، وعطاء بن أبي رباح، والزهري، والشعبي، والنخعي، ومالك، وأهل المدينة». قال أبو بكر: «وبه أقول»».

(١٠) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٣٢٧) حيث قال: «فقال أكثر أهل المدينة: إذا=

ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَعْتَقَ عَبْدًا فَمَالُهُ لَهُ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ السَّيِّدُ مَالَهُ»(١)).

أما الطائفة الأولى فأعملوا حديث: «**من باع عبدًا له مال، فماله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع**» ففيه إثبات أن الأصل أن ماله للبائع مع الإجماع ـ حكاه ابن عبدالبر في «التمهيد» ـ على أن للسيد نزع المال عن عبده، وضعفوا خبر ابن عمر؛ قال ابن عبدالبر: «وروي بنحو هذا القول في العتق أيضًا خبر مرفوع إلى النبي ﷺ من حديث ابن عمر، ولكنه خطأ عند أهل العلم بالنقل».

وأما مالك فجمع بين الحديثين فجعل المال للبائع إذا باعه، وللعبد إذا أعتق إلا أن يستثنيه السيد وفاقًا لابن شهاب الزهري.

> قوله: (وَأَمَّا أَلْفَاظُ الْعِتْقِ، فَإِنَّ مِنْهَا صَرِيحًا وَمِنْهَا كِنَايَةً عِنْدَ أَكْثَرِ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ أَمَّا الْأَلْفَاظُ الصَّرِيحَةُ، فَهُوَ أَنْ يَقُولَ: أَنْتَ حُرٌّ، أَوْ أَنْتَ عَتِيقٌ وَمَا تَصَرَّفَ مِنْ هَذِهِ، فَهَذِهِ الْأَلْفَاظُ تُلْزِمُ السَّيِّدَ بِإِجْمَاعٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ(٢)... وَأَمَّا الْكِنَايَةُ فَهِيَ مِثْلُ قَوْلِ السَّيِّدِ لِعَبْدِهِ: لَا سَبِيلَ لِي

= أعتق العبد، فماله له دون السيد. وهو قول مالك، وأصحابه، والليث بن سعد، والأوزاعي. وبه قال الشافعي بالعراق في القديم الذي يرويه الزعفراني عنه».

(١) أخرجه أبو داود (٣٩٦٢)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٦٠٥٤).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٧٥) حيث قال: «العتق يقع من الحرِّ البالغ في مكةَ فإذا قال لعبده أو أمته: أنت حر أو محرر أو قد حررتك أو أعتقتك فقد عتق نوى المولى العتق أو لم ينوِ».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣٦١/٤) حيث قال: «يصح إعتاق مكلف به، أي: بالعتق، أي: بتصريحه به، أي: باللفظ الدال عليه صريحًا وأتى بالمصدر ليصير سائر تصاريفه من الصريح نحو: أعتقتك وأنت معتوق وعتيق ومعتق (وبفك الرقبة) نحو: فككت رقبتك أو أنت مفكوك الرقبة (والتحرير) كأنت حرٌّ وحررتك، والواو بمعنى: أو وهذا إن أطلق بل (وإن) قيد بزمن كأنت حر أو معتوق (في هذا اليوم) أو في هذا الشهر فحر أبدًا». =

عَلَيْكَ، أَوْ لَا مِلْكَ لِي عَلَيْكَ، فَهَذِهِ يَنْوِي فِيهَا سَيِّدُ الْعَبْدِ، هَلْ أَرَادَ بِهِ الْعِتْقَ أَمْ لَا عِنْدَ الْجُمْهُورِ؟[1]).

= **ومذهب الشافعية، يُنظر:** «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٠/٣٥٧) حيث قال: «وقوله لعبده: أنت حرة ولأمته أنت حر صريح».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» (٢/٥٧٨) حيث قال: «وصريحه لفظ عتق. (و) لفظ (حرية) لورود الشرع بهما فوجب اعتبارهما (كيف صرفًا) كقوله لقنه: أنت حر أو محرر أو حررتك أو أنت عتيق أو معتق بفتح التاء أو أعتقتك فيعتق ولو لم ينوه».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «مختصر القدوري» (ص١٧٥) حيث قال: «ولو قال: لا ملك لي عليك ونوي به الحرية عتق وإن لم ينوِ لم يعتق وكذلك كنايات العتق».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٣٦١ ـ ٣٦٢) حيث قال: «الكناية الظاهرة يصرفها عن العتق النية والقرينة فلعل الأولى ولا يعتبر عدم إرادته للعتق فتأمل (قوله: فقال له أحد هذين اللفظين)، أي: جوابًا لكلامه، والمراد باللفظين المتقدمين: لا ملك لي عليك، ولا سبيل لي عليك».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٠/٣٥٦) حيث قال: «(ولا يحتاج) الصريح (إلى نية) كما هو معلوم وذكر توطئة لقوله مع أنه معلوم أيضًا؛ لئلا يتوهم من تشوف الشارع إليه وقوعه بها من غير نية (وتحتاج إليها كناية)، وإن احتفت بها قرينة؛ لاحتمالها، ويظهر أن يأتي في مقارنة النية لها نظير ما مر في الطلاق، وهي أي: الكناية كثيرة، وضابطها كل ما أنبأ عن فرقة أو زوال ملك، فمنها (لا ملك) أو لا يد أو لا أمر أو لا إمرة أو لا حكم أو لا قدرة (لي عليك ولا سلطان) لي عليك (ولا سبيل) لي عليك و(لا خدمة) لي عليك زال ملكي عنك (أنت) بفتح التاء أو كسرها مطلقًا؛ إذ لا أثر للحن هنا (سائبة أنت مولاي)».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٥٧٨ ـ ٥٧٩) حيث قال: «(وكنايته)، أي: العتق التي يقع بها (مع نيته)، أي: العتق. قلت: أو قرينة كسؤال عتق كالطلاق (خليتك أو أطلقتك والحق بأهلك) بهمزة وصل وفتح الحاء (واذهب حيث شئت ولا سبيل لي) عليك (أو لاسلطان لي) عليك (أو لا ملك لي) عليك (أو لا رق لي) عليك (أو) لا (خدمة لي عليك، وفككت رقبتك ووهبتك لله، ورفعت يدي عنك إلى الله وأنت لله أو) أنت (مولاي أو) أنت (سائبة وملكتك نفسك. و) من الكناية».

فإذا تكلم السيد بالكناية لم يقع العتق إلا إذا نوى بها العتق، بخلاف الصريح، وقد تقدم لنا نظير ذلك في الطلاق.

قوله: (وَمِمَّا اخْتَلَفُوا فِيهِ فِي هَذَا الْبَابِ إِذَا قَالَ السَّيِّدُ لِعَبْدِهِ: يَا بُنَيَّ، أَوْ قَالَ: يَا أَبِي، أَوْ يَا أُمِّي، فَقَالَ قَوْمٌ وَهُمُ الْجُمْهُورُ: لَا عِتْقَ يَلْزَمُهُ[1]، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يُعْتَقُ عَلَيْهِ[2]، وَشَذَّ زُفَرُ فَقَالَ: لَوْ قَالَ السَّيِّدُ لِعَبْدِهِ: هَذَا ابْنِي، عُتِقَ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ الْعَبْدُ لَهُ عِشْرُونَ سَنَةً وَلِلسَّيِّدِ ثَلَاثُونَ سَنَةً[3]).

وإنما قال الجمهور ذلك؛ لأن قوله: «يا بني»، أو «يا أبتِ» يمكن أن تُقال من باب الشفقة، فقالوا: لا يقع بها عتق إلا بالنية.

وأما أبو حنيفة؛ فالعتق عنده هنا من باب الإقرار؛ فكأنه أقرَّ على نفسه بنسب من لا يُعلم نسبه، ولذا شرطوا **إمكان ذلك**؛ فقالوا: «إذا كان يولد مثله لمثله، فإن كان لا يولد مثله لمثله اختلف الحكم، ووجه شذوذ زفر أنه جوَّز ذلك ـ ولو كان يستحيل أن يكون ابنه ـ فإن دعوى البلوغ عند

---

(١) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٠/٣٥٧) حيث قال: «وقوله: أنت ابني، أو أبي، أو بنتي، أو أمي، إعتاق إن أمكن من حيث السن، وإن عرف كذبه ونسبه من غيره ويا ابني كناية (، وكذا كل) لفظ (صريح أو كناية للطلاق) أو للظهار هو كناية هنا كما مر مع ما يستثنى منه كاعتد واستبر رحمك للعبد فإنه لغو، وإن نوى العتق لاستحالته».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٥١٢) حيث قال: «(أنت ابني أو) أنت (أبي فلا يعتق) بها أي شيء من هذه الكنايات (ما لم ينوِ عتقه)؛ لأن هذه الألفاظ تحتمل العتق وغيره فلا تحمل عليه إلا بالنية».

(٢) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣/٦٤٧ ـ ٦٤٨) حيث قال: «(قوله: لا يعتق بيا ابني ويا أخي)، أي: بدون نية، وعنه أنه يعتق».

(٣) **يُنظر**: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» للزيلعي (٣/٦٨) حيث قال: قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهذا ابني، أو أبي، أو أمي، وهذا مولاي، أو يا مولاي، أو يا حر، أو يا عتيق»، أي: بهذه الألفاظ يقع العتق، وقال زفر رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا يعتق بقوله يا مولاي إلا بالنية».

الحنفية لا تقبل حتى يتمَّ له اثنا عشر سنة، وبالتالي، لا يمكن أن يكون له ولد ـ وبينهما أقل من هذه المدة مضافًا إليها أقل مدة الحمل؛ جاء في «البحر الرائق» (٨/٩٦): (ويفتى بالبلوغ فيهما بخمسة عشر سنة) عند أبي يوسف ومحمد وهذا ظاهر لا يحتاج إلى الشرح قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وأدنى المدة في حقِّه اثنتا عشرة سنة وفي حقها تسع سنين) يعني: لو ادَّعيا البلوغ في هذه المدة تقبل منهما ولا تقبل فيما دون ذلك؛ لأن الظاهر تكذيبه. انتهى.

فكون الفرق بينه وبين ابنه عشر سنين مما يُحيل كونه ولده.

➢ قولهُ: (وَمِنْ هَذَا الْبَابِ اخْتِلَافُهُمْ فِيمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ: مَا أَنْتَ إِلَّا حُرٌّ، فَقَالَ قَوْمٌ: هُوَ ثَنَاءٌ عَلَيْهِ وَهُمُ الْأَكْثَرُ[(١)]، وَقَالَ قَوْمٌ: هُوَ حُرٌّ[(٢)]، وَهُوَ قَوْلُ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ[(٣)]).

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٣٦١) حيث قال: «فقال له: ما أنت إلا حر أو أنت حر ولم يرد بذلك العتق، وإنما أراد أنت في عملك كالحرِّ فلا يلزمه عتق في الفتيا ولا في القضاء كما في المدونة (أو) بلا قرينة (خلف) بضم الخاء المعجمة بمعنى: المخالفة والعصيان، يعني: إذا خالفه في شيء فقال له: يا حر، أو أنت حر، أو ما أنت إلا حر قاصدًا بذلك تهديده وأنه في مخالفته له كمخالفة الحر فلا يعتق عليه»، ومذهب الشافعية ينظر: «الإقناع» لابن المنذر (٢/٥٩٩) حيث قال: «وإذا قال الرجل يعاتب عبده: ما أنت إلا حر ولم يرد الحرية فلا شيء عليه، وهذا قول: مالك، والأوزاعي، وبه قال الأكثر من أهل العلم، والحجة فيه قول النبي ﷺ: «**الأعمال بالنية**».

وهذا لم يرد عتقًا، كأنه قال: أنت تشبه الأحرار في أفعالهم وتخلق بأخلاقهم».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/٥٧٨) حيث قال: «لو قال: ما أنت إلا حر، أي: إنك لا تطيعني، ولا ترى لي عليك حقًّا ولا طاعة؛ لأنه نوى بكلامه ما يحتمله فانصرف إليه. وإن طلب استحلافه حلف».

(٢) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٧٥) حيث قال: «وإن قال ما أنت إلا حر عتق عليه».

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٣٤١١) حيث قال: «حدثنا أبو بكر قال: حدثنا هشيم، عن يونس، عن الحسن، في الرجل يقول لمملوكه: ما أنت إلا حر، قال: فقال=

أي: إنك تعمل عمل الأحرار، وعندك وفاء الأحرار، ونحو ذلك، وأعمل الحسن ظاهر لفظه.

➢ **قوله: (وَمِنْ هَذَا الْبَابِ مَنْ نَادَى عَبْدًا مِنْ عَبِيدِهِ بِاسْمِهِ، فَاسْتَجَابَ لَهُ عَبْدٌ آخَرُ، فَقَالَ لَهُ: أَنْتَ حُرٌّ، وَقَالَ: إِنَّمَا أَرَدْتُ الْأَوَّلَ، فَقِيلَ يُعْتَقَانِ عَلَيْهِ جَمِيعًا، وَقِيلَ: يَنْوِي).**

أي: يقع عتق من نواه سواء المنادَى أو المجيب.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ مَنْ أَعْتَقَ مَا فِي بَطْنِ أَمَتِهِ فَهُوَ حُرٌّ دُونَ الْأُمِّ[1]. وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ أَعْتَقَ أَمَةً وَاسْتَثْنَى مَا فِي بَطْنِهَا، فَقَالَتْ طَائِفَةٌ: لَهُ**

= الحسن: نيته»، وينظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٨/١٠٤) حيث قال: «واختلفوا في الرجل يقول لغلامه: ما أنت إلا حرٌّ. فقال الحسن البصري، والشعبي: لا شيء عليه، وبه قال مالك، والأوزاعي، وقال النخعي: هو حرٌّ».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٤/٤٥٤) حيث قال: «(قوله: ثم إعتاق الحمل صحيح) عند الجمهور خلافًا للظاهرية فإنهم لا يجوزون عتق الجنين دون أمه بعد نفخ الروح بل قبله وتعتق أمُّه تبعًا له، ولا يجوز بيع الأم إذا عتق ما في بطنها ويجوز هبتها. والفرق أن استثناء ما في بطنها عند بيعها لا يجوز قصدًا فكذا حكمًا بخلاف الهبة».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٣٧٥ ـ ٣٧٦) حيث قال: «(وإن) (أعتق جنينًا) في بطن أمتِه (أو دبره) (فحر) بمجرد الولادة في الأول ومدبر في الثاني».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٠/٣٥٩) حيث قال: «(ولو قال لحامل) مملوكة له هي وحملها: (أعتقتك)، وأطلق (أو أعتقتك دون حملك عتقًا)؛ لأنه جزء منها، وعتقه بطريق التبعية لا السراية؛ لأنها في الأشقاص دون الأشخاص، وإنما لم يضرَّ استثناؤه ولقوة العتق بخلاف البيع (ولو أعتقه عتق) إن نفخت فيه الروح».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٥١٢): «(وإن أعتق ما في بطنها دونها) بأن قال: أعتقت حملك (عتق) حملها (وحده) ولم يسر العتق إلى أُمِّه؛ لأن الأصل لا يتبع الفرع بخلاف عكسه».

اسْتِثْنَاؤُهُ[١]، وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: هُمَا حُرَّانِ[٢]).

ومن رأى أنهما يعتقان معًا؛ قاسوه على من أعتق بعض عبده، فمن أعتق بعضه عتق عليه كله، ومن صحح الاستثناء؛ فلأنه قول ابن عمر، وأبي هريرة ولا يعلم لهما مخالف من الصحابة، وبه أخذ الإمام أحمد.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي سُقُوطِ الْعِتْقِ بِالْمَشِيئَةِ، فَقَالَتْ طَائِفَةٌ: لَا اسْتِثْنَاءَ فِيهِ كَالطَّلَاقِ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ[٣]، وَقَالَ قَوْمٌ: يُؤَثِّرُ فِيهِ الِاسْتِثْنَاءُ كَالطَّلَاقِ[٤] (أَعْنِي: قَوْلَ الْقَائِلِ لِعَبْدِهِ: أَنْتَ حُرٌّ إِنْ شَاءَ اللَّهُ)، وَكَذَلِكَ

---

(١) وهو قول الحنابلة.
يُنظر: «كشاف القناع» (٥١٢/٤) حيث قال: «(وإن أعتق) أمَةً (حاملًا عتق جنينها)؛ لأنه يتبعها في البيع والهبة فتبعها في العتق (إلا أن يستثنيه)، أي: الحمل فلا يعتق لإخراجه إياه وعلم منه صحة استثناء الحمل في العتق، وبه قال ابن عمر وأبو هريرة».

(٢) وهو قول الجمهور.
مذهب الحنفية، يُنظر: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٤٥٤/٤) حيث قال: «(قوله عتق حملها) بإجماع الأربعة، ولو استثناه لا يصح كاستثناء جزء منها خلافًا لأحمد وإسحاق والنخعي والشعبي وعطاء وابن سيرين».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣٧٦/٤) حيث قال: «(قوله: ولا يستثنى ببيع)، أي: لا يصح استثناء الجنين ببيع أو عتق، فإذا باع حاملًا أو أعتقها واستثنى جنينها كان الاستثناء باطلًا لا يعتد به ويكون الجنين معها للمشتري في البيع ويكون حرًّا معها في العتق».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣٥٩/١٠) حيث قال: «(ولو قال لحامل) مملوكة له هي وحملها: (أعتقتك) وأطلق (أو أعتقتك دون حملك عتقا)».

(٣) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطإ» للباجي (٢٤٦/٣) حيث قال: «وخصَّ بذلك اليمين بالله تعالى؛ لأن الاستثناء لا يؤثر في غيرها سواء كانت اليمين بطلاق أو عتق أو مشي إلى مكة أو غير ذلك وكذلك التزام شيء من ذلك أو إيقاعه لا يؤثر فيه الاستثناء مثل أن يقول لامرأته: أنت طالق إن شاء الله، أو يقول لعبده: أنت حرٌّ إن شاء الله، أو يقول: عليَّ المشي إلى مكة إن شاء الله فهذا يلزمه جميع ما أوقع من ذلك ولا ينفعه الاستثناء».

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (١٣٨/٤) حيث قال: «إن=

اخْتَلَفُوا فِي وُقُوعِ الْعِتْقِ بِشَرْطِ الْمِلْكِ، فَقَالَ مَالِكٌ: يَقَعُ[(١)]، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ وَغَيْرُهُ: لَا يَقَعُ[(٢)]، وَحُجَّتُهُمْ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا عِتْقَ فِيمَا لَا يَمْلِكُ ابْنُ آدَمَ»[(٣)]. وَحُجَّةُ الْفِرْقَةِ الثَّانِيَةِ تَشْبِيهُهُمْ إِيَّاهُ بِالْيَمِينِ).

ووجه التشبيه باليمين أنه ينعقد ـ ولو قبل العقد ـ، ولا يتعلق به؛ فلو أن إنسانًا حلف ألا يكلم فلانة، فتزوجها فيمينها على حالها، فنظيره لو قال: إن ملكت زيدًا فهو حر؛ فمن قال: لا يعتق؛ قالوا: شرط العتق الملك، ومن شبهه باليمين أوقع العتق.

➢ قوله: (وَأَلْفَاظُ هَذَا الْبَابِ شَبِيهَةٌ بِأَلْفَاظِ الطَّلَاقِ، وَشُرُوطُهُ كَشُرُوطِهِ، وَكَذَلِكَ الْأَيْمَانُ فِيهِ تَشْبِيهُهُ بِأَيْمَانِ الطَّلَاقِ).

مراده ما يتعلَّق بالأحكام المتعلقة بالألفاظ: كأن قال: «أنت حر إن أكلت لحمًا» فأكل سمكًا، فهل يعتق؟ ينظر ما ذكروه في باب الأيمان، والطلاق.

= التعليق بالمشيئة إبطال، وهو قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٤/٤٨٩) حيث قال: «(وكذا يمنع) التعليق بالمشيئة انعقاد نية وضوء وصلاة وصوم وغيرها عند قصد التعليق، و(انعقاد تعليق) كأنت طالق إن دخلت الدار إن شاء الله؛ لأن التعليق بالمشيئة يمنع الطلاق المنجز فالمعلق أولى (و) انعقاد (عتق) منجز أو معلق كأنت حر إن شاء الله أو أنت حر إن دخلت الدار إن شاء الله».

(١) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير» (٤/٣٦٢) حيث قال: «إنه إذا قال: إن فعلت كذا فكل عبيدي أحرار، أو كل مماليكي أحرار، أو كل عبد أو مملوك أملكه حر، أو كل حر، أو كل عبد لي أو مملوك حر، وفعل ذلك الشيء، فإنه يعتق عليه كل عبد يملكه».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٦/٤٥٧) حيث قال: «الإنسان إنما يعتق ما يملكه؟».

(٣) أخرجه أبو داود (٢١٩٠)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٧٥١).

➢ قوله: (وَأَمَّا أَحْكَامُهُ فَكَثِيرَةٌ: مِنْهَا أَنَّ الْجُمْهُورَ عَلَى أَنَّ الْأَبْنَاءَ تَابِعُونَ فِي الْعِتْقِ وَالْعُبُودِيَّةِ لِلْأُمِّ[١]، وَشَذَّ قَوْمٌ فَقَالُوا: إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْأَبُ عَرَبِيًّا[٢]).

ولذلك حرم الله نكاح الأمة مع إمكان نكاح حرة أو شراء أمة؛ لأن أولادها يتبعونها في الرق.

➢ قوله: (وَمِنْهَا: اخْتِلَافُهُمْ فِي الْعِتْقِ إِلَى أَجَلٍ، فَقَالَ قَوْمٌ: لَيْسَ لَهُ أَنْ يَطَأَهَا إِنْ كَانَتْ جَارِيَةً وَلَا يَبِيعَ وَلَا يَهَبَ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ[٣]، وَقَالَ قَوْمٌ: لَهُ جَمِيعُ ذَلِكَ، وَبِهِ قَالَ الْأَوْزَاعِيُّ[٤]، وَالشَّافِعِيُّ[٥]).

---

(١) يُنظر: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٤/٤٥٧) حيث قال: «الولد يتبع الأم في الحرية والرق».
ويُنظر: «حاشية الدسوقي» (٤/٤١٧) حيث قال: «(ولد المعتق)، أي: ولو كان ذلك الولد حجرًا بطريق الأصالة كمن أُمُّه حرة وأبوه رقيق ثم عتق الأب فالولد حرٌّ بطريق الأصالة؛ لأنه يتبع أمه في الرق والحرية، وولاء ذلك الولد لمعتق أبيه».
ويُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٠/٤٢٩) حيث قال: «الولد يتبع أُمَّه رقًّا وحرية».
ويُنظر: «شرح منتهى الإرادات» (٢/٦١٧) حيث قال: «الولد يتبع أُمَّه حريةً ورقًّا».

(٢) يُنظر: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» لفخر الدين الزيلعي (٥/١٧٧) حيث قال: «وعند أبي يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ يكون لذوي الأرحام؛ لأن حكمه حكم أبيه فلا يكون عليه ولاء كما إذا كان الأب عربيًا، وأجمعوا على أنهما لو كانا معتقين أو كان الأب معتقًا والأم مولى موالاة أو كان الأب عربيًّا والأم معتقة كان الولد تبعًا للأب».

(٣) يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٤/٣٦٥) حيث قال: «(حتى يأتي الأجل)، أي: وإن كان يمنع من البيع ومن وطء الأمة بذلك لأجل».

(٤) يُنظر: «الشرح الكبير على المقنع» لابن قدامة (١٩/٧٢) حيث قال: «وإذا علق عتقه على مجيء وقت، كقوله: أنت حر في رأس الحول. لم يعتق حتى يأتي رأس الحول (وله بيعه، وهبته) وإجارته، ووطء الأمة، كالتدبير. وبه قال الأوزاعي».

(٥) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٠/٣٨٥) حيث قال: «(ولو علق مدبر، أو مكاتب)، أي: عتق أحدهما (بصفة صحَّ) كما يصح تدبير وكتابة المعلق عتقه بصفة، =

كأن قال لأمته: أنت عتيقة أول محرم، فاختلفوا في جواز هذه التصرفات في هذه المدة.

➢ قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى جَوَازِ اشْتِرَاطِ الْخِدْمَةِ عَلَى الْمُعْتَقِ مُدَّةً مَعْلُومَةً بَعْدَ الْعِتْقِ وَقَبْلَ الْعِتْقِ[١]).

كأن أعتقه بشرط أن يخدمه بعد عتقه سنة، وكذلك لو اشترطها قبل العتق، أو علق العتق عليها فقال: إن خدمتني سنة فأنت حرٌّ.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ: إِنْ بِعْتُكَ فَأَنْتَ حُرٌّ، فَقَالَ قَوْمٌ: لَا يَقَعُ عَلَيْهِ الْعِتْقُ؛ لِأَنَّهُ إِذَا بَاعَهُ لَمْ يَمْلِكْ عِتْقَهُ، وَقَالَ: إِنْ بَاعَهُ يُعْتَقُ عَلَيْهِ (أَعْنِي: مِنْ مَالِ الْبَائِعِ إِذَا بَاعَهُ)، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ[٢]، وَالشَّافِعِيُّ[٣]،

= والتدبير، والكتابة بحالهما (و) من ثم (عتق بالأسبق من) الوصفين (الموت)، أو أداء النجوم (والصفة) تعجيلًا للعتق فإن سبقت الصفة المعلق بها عتق بها، أو الموت فبه عن التدبير، أو الأداء فيه عن الكتابة. (وله وطء مدبرة) لبقاء ملكه فيها كالمستولدة مع أنه لم يتعلق بها حق لازم».

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١٢٢/٢) حيث قال: «وأجمعوا أن من قال لعبده: أنت حر على أن تخدمني سنة فقبل العبد ذلك عتق، ووجبت الخدمة عليه، إلا مالكًا؛ فإنه قال: إن كان أراد تعجيل العتق عتق ولا خدمة عليه».

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣٦٢/٤) حيث قال: «(وعتق) العبد (على البائع) دون المشتري إن علق عتقه (هو)، أي: البائع (والمشتري على البيع والشراء) بأن قال السيد: إن بعته فهو حرٌّ».

(٣) يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٣٣٥/٤) حيث قال: «(ولو اشترى من يعتق عليه) كأصله أو فرعه (فإن قلنا) فيما إذا كان الخيار لهما (الملك في زمن الخيار للبائع أو موقوف) وهو الأصح (فلهما الخيار)؛ إذ لا مانع (وإن قلنا) الملك (للمشتري) على الضعيف (تخيَّر البائع)؛ إذ لا مانع هنا أيضًا بالنسبة إليه (دونه)؛ لأن قضية ملكه له أن لا يتمكن من إزالته وأن يترتب عليه العتق فورًا فلما تعذر الثاني لحق البائع بقي الأول وباللزوم يتبين عتقه عليه وإن كان للبائع حق الحبس». وانظر: «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني (٤٤٦/٦).

وهو مذهب الحنابلة ينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٩٥/٣) حيث قال: «(ومن علق عتق رقبته ببيعه) فقال له: إن بعتك فأنت حر (ثم باعه عتق)».

وَبِالْأَوَّلِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ[١]، وَالثَّوْرِيُّ[٢]).

وجه قول أبي حنيفة، أنه لما تمَّ البيع، لم يصحَّ العتق؛ لأنه يعتق ما لا يملك.

وأما مالك والشافعي فغلبوا سراية العتق، لقوته، أو حملًا لقول: إذا بعتك على ابتداء البيع؛ قال عليش: «قال ابن رشد قول مالك ـ رضي الله تعالى عنه ـ فيمن قال لعبده: أنت حر إن بعتك يعتق على البائع استحسان على غير قياس والقياس فيها قول من قال: لا شيء على البائع؛ لأن العتق إنما وقع من البائع بعد حصول العبد لمشتريه، ومثله اختار اللخمي. وفي توجيه المشهور بأن العتق والبيع وقعا معًا فغلب العتق لقوته كتبدئته في الوصايا أو بأن محمله فأنت حر قبل بيعي إياك»[٣].

➢ قوله: (وَفُرُوعُ هَذَا الْبَابِ كَثِيرَةٌ، وَفِي هَذَا كِفَايَةٌ).

ومنهج المؤلف الاكتفاء بالمسائل التي هي كالقواعد، فاكتفى بذلك. على أنه في زماننا قد يحسن الاكتفاء بعرض مقاصد الباب دون كثير من التفاصيل يقل الانتفاع بها؛ قال النووي: «وأسلك فيه أيضًا مقصودًا صحيحًا، وهو أن ما كان من الأبواب التي لا يعم الانتفاع بها لا أبسط

---

(١) يُنظر: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٥١٩/٤) حيث قال: «قال لعبده إن بعتك فأنت حرٌّ فباعه لم يعتق؛ لأن نزول العتق المعتق بعد الشرط وبعد البيع هو ليس بمملوك فلا يعتق».

(٢) أخرجه عبدالرزاق (١٧٣/٩)، وينظر: «الأوسط» لابن المنذر (٣٦٣/١٠) حيث قال: «واختلفوا في الرجل يقول لعبده: إن بعتك فأنت حرٌّ فباعه، فقالت طائفة: هو حر من مال البائع. روي هذا القول عن الحسن وبه قال الشافعي، وابن أبي ليلى، وابن شبرمة، وأحمد بن حنبل. وقالت طائفة: لا يقع العتق؛ لأن العتق إنما يقع بعد البيع، وبعدما خرج من ملكه وصار لغيره. هذا قول سفيان الثوري، والنعمان، ويعقوب».

(٣) «منح الجليل» (٣٨٠/٩).

الكلام فيها لقلة الانتفاع بها وذلك ككتاب اللعان وعويص الفرائض وشبه ذلك لكن لا بد من ذكر مقاصدها»[١]. انتهى. والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(١) مقدمة «المجموع» (٦/١).

([كِتَابُ الكِتَابَةِ])

الكتابة والمكاتبة لغةً: مأخوذة من كَتَبَ، بمعني: أوجب وألزم[(١)]، وكاتب السَّيِّدُ عبدَه: اتَّفق معه على أن يكون حرًّا إذا أدَّى قدْرًا مُعيَّنًا من المال.

واصطلاحًا: إعتاق العبدِ نفسَه من سيده بمال يكون في ذمته يُؤدَّى مؤجَّلًا.

والمكاتِب ـ بكسر التاء ـ: من تقع منه الكتابة نفسها، وبفتحها: العبد المعُلَّق عتقه بمالٍ يدفعه مؤجَّلًا لسيده.

وسميت كتابة ومكاتبة لتلك الكتابة التي تتم بين السيد وعبده بما اتفقا عليه، عن طريق العقد.

➢ **قوله: (والنظر الكلي في الكتابة ينحصر في أركانها، وشروطها، وأحكامها).**

---

(١) **المكاتبة في اللغة**: مصدر كاتب وهي مفاعلة، وهي لا تكون إلا بين اثنين فصاعدًا؛ يقال: كاتب يكاتب كتابًا ومكاتبة، وهي معاقدة بين العبد وسيده، يكاتب الرجل عبده أو أمته على مال منجم، ويكتب العبد عليه أنه معتق إذا أدى النجوم. انظر: «المصباح المنير» للفيومي، و«الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (١٢/٢٤٤).

وفي الاصطلاح: الكتابة: عتق على مال مؤجل من العبد موقوف على أدائه. انظر: «شرح حدود ابن عرفة» (ص٥٢٤).

يتميز المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه بحسن التقسيم، فإنه عادة ما يمهِّد في مقدمة كل كتاب أو باب بإجمال يكون إشارة إلى ما سيُذكَر تفصيلًا.

وكما ذكرنا من قبل أن هذا التمهيد بمثابة ضوء ينير الطريق لدارسي هذا الكتاب، وهو بلا شك منهج جيد يستفيد منه من يقرأ هذا الكتاب وأمثاله؛ لأن الطالب إذا قرأ مثل تلك التمهيدات استطاع أن يستحضر ما لديه من معلومات تجاه تلك المسائل، ثم يلجَ[1] تلك التفصيلات وذاك البيان والشرح، وما يعرض له من خلاف ومن أدلة حتَّى يتبين له ذلك الأمر.

➢ **قوله: (أَمَّا الْأَرْكَانُ فَثَلَاثَةٌ: الْعَقْدُ وَشُرُوطُهُ وَصِفَتُهُ، وَالْعَاقِدُ، وَالْمَعْقُودُ عَلَيْهِ وَصِفَاتُهُمَا، وَنَحْنُ نَذْكُرُ الْمَسَائِلَ الْمَشْهُورَةَ لِأَهْلِ الْأَمْصَارِ فِي جِنْسٍ جِنْسٍ مِنْ هَذِهِ الْأَجْنَاسِ).**

أي: سيذكر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أمهات المسائل كعادته؛ وقد نبَّه مرات على أنه ما وضع هذا الكتاب ليجمع فيه الفروع ويستقصيها، وإنما وضعه ليجمع فيه أصول المسائل وأمهاتها الكبري.

➢ **قوله: (الْقَوْلُ فِي مَسَائِلِ الْعَقْدِ. فَمِنْ مَسَائِلِ هَذَا الْجِنْسِ الْمَشْهُورَةِ: اخْتِلَافُهُمْ فِي عَقْدِ الْكِتَابَةِ؛ هَلْ هُوَ وَاجِبٌ أَوْ مَنْدُوبٌ إِلَيْهِ؟).**

اختلف الفقهاء في حكم العقد الذي يتم بين السيد وعبده أو مملوكه بين الوجوب والندب، فبعضهم حمل الأمر في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ﴾ [النور: ٣٣] على الوجوب، وهم الظاهرية[2]،

---

(١) وَلَج يَلِجُ وُلوجًا: إذا دخل. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري: (١٣١/١١).

(٢) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٢٢١/٨) حيث قال: «أمر الله تعالى بالمكاتبة، وكل ما أمر به فرض، لا يحل لأحد أن يقول له الله تعالى: افعل أمرًا كذا، فيقول هو: لا أفعل إلا أن يقول له تعالى: إن شئت فافعل وإلا فلا...». وهو قول داود الظاهري. وانظر: «المبسوط»، للسرخسي (٣/٨).

وبعضهم حمله على الندب، وهم الجمهور[١].

وتفصيل المسألة: أن صيغة «كاتِبُوهم» أمرية، فإن حُمِلت على ظاهرها دلَّت على الوجوب، وإن وُجد صارف يصرفها من الوجوب حُملت على الندب.

وحملها الظاهرية على الوجوب، وحملها الجمهور على الحضِّ والترغيب والإرشاد بأن ييسر السيد الطريق لمملوكه كي يعتق نفسه عن طريق الكتابِ.

والقائلون بالوجوب قلة، أما القائلون بالندب فهم أكثر العلماء، ومنهم الأئمة الأربعة: أبو حنيفة[٢]، ومالك[٣]، والشافعي[٤]، وأحمد[٥]، وللإمام أحمد رواية أخرى، ولكن روايته المشهورة مع الجمهور[٦].

---

(١) سيأتي ذكرهم.

(٢) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (٦/٩٩).حيث قال: «وقال التمرتاشي: قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ الأمر فيه للندب على الصحيح».
وانظر: «تحفة الفقهاء»، للسمرقندي (٢/٢٨١).

(٣) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ الدردير» (٤/٣٨٨)، حيث قال: «فإن قلت: ظاهر قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ يقتضي وجوبها إذا طلبها الرقيق، قلت: الأمر ليس للوجوب؛ لأن الكتابة إما بيع أو عتق وكلاهما لا يجب، والأمر جاء في القرآن لغير الوجوب؛ قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، والصيد بعد الإحلال لا يجب إجماعًا».

(٤) **يُنظر**: «مغني المحتاج»، للشربيني (٦/٤٨٣)، حيث قال: «(هي مستحبة) لا واجبة، وإن طلبها الرقيق قياسًا على التدبير وشراء القريب، ولئلا يتعطل الملك وتتحكم المماليك على المالكين، وإنما تستحب (إن طلبها رقيق) كله أو بعضه».

(٥) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/٥٩٨)، حيث قال: «(وتسن) الكتابة (لمن) أي: رقيق (علم فيه خيرًا)، للآية (وهو) أي: الخير (الكسب والأمانة)، قال أحمد: الخير صدق وصلاح ووفاء بمال الكتابة، ونحوه قول إبراهيم النخعي وعمرو بن دينار وغيرهما وإن اختلفت عباراتهم في ذلك، والآية محمولة على الندب لحديث: «**لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه**»، ولأنه دعاء إلى إزالة ملكه بعوض فلم يجبر السيد عليه كالبيع».

(٦) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٧/٤٤٦)، حيث قال: (وهي مستحبة) هذا المذهب=

وكثيرًا ما يشير المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إلى الأئمة الأربعة ضمن فقهاء الأمصار، وقد تمسكوا بالأصل الوارد في ذلك.

ومن المعلوم أنه لا يلزم السيد أن يبيع عبده إلى شخص آخر إن طلب منه عبده ذلك، أما لو ألحقَ السَّيدُ الضررَ بعبده وتجاوز حدود الشريعة فتلك مسألة أخرى(١).

وقطع جمهور العلماء أنَّ هذه مسألة لا خلاف فيها؛ فلا يلزم السيد أن يبيعه إن طلب ذلك، وكذلك أيضًا المكاتبة، لا يلزمه أن يكاتبه إن طلب ذلك.

وكذلك لو طلب العبد من سيده أن يدبِّره؛ أي: يعتقة عن دبر ـ أي: بعد الموت ـ، بمعني: أن قيد عتقه موقوف على وفاة سيده، وسمي بذلك لأنه ينفذ في دبر الحياة.

وكذلك لو قال لسيده: زوجني، فهذه مسائل مجمع عليها بأنه لا يلزم السيد إذا طلب العبد منه أن يعتقه، أو يدبره، أو يزوجه أن يجيبه إلى مطلبه.

وأمَّا الظاهرية من السلف ـ وهي رواية أيضًا عن الإمام أحمد، لكنها ليست مشهورة ـ أخذوا بظاهر الآية، وقالوا بوجوب الأمر، فعلى السيد إذا طلب منه مملوكه أن يكاتبه فليكاتبه عملًا بقول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ

= مطلقًا بلا ريب، وعليه جماهير الأصحاب، قال المصنف والشارح: هذا ظاهر المذهب... **وعنه**: واجبة إذا ابتغاها من سيده أجبره عليها بقيمته. اختاره أبو بكر في تفسيره. قال في القواعد الأصولية: وهو متجه».

(١) كأن يمتنع السيد مما يجب عليه تجاه عبده من النفقة والكسوة.

مذهب الحنابلة، يُنظر: «الشرح الكبير»، لأبي الفرج المقدسي (٩/٣٠٤)، حيث قال: «ومتى امتنع السيد من الواجب عليه، وطلب العبد البيع لزمه بيعه، وجملة ذلك أن السيد إذا امتنع مما يجب للعبد عليه من نفقة أو كسوة أو تزويج، فطلب العبد البيع أجبر سيده عليه، سواء كان امتناع السيد من ذلك لعجزه عنه، أو مع قدرته عليه؛ لأن بقاء ملكه عليه مع الإخلال بسد خلاته إضرار به، وإزالة الضرر واجبة؛ فوجب إزالته».

فِيهِمْ خَيْرًا﴾، وحجتهم: أن الآية باقية على ظاهرها ولا يوجد ما يصرفها عن الوجوب، والأصول المجمع عليها تتعارض مع وجوب الكتابة، والكتابة كغيرها من العتق وطلب التزويج والتدبير والبيع، فكما أنه لا يلزم السيد هناك فكذلك لا يلزمه هنا.

وقد استدل من قال بوجوب الكتابة بأثر عُمر بن الخطاب ﷺ حيثُ كان سيرين ـ والد محمد بن سيرين ـ مولًى لأنس بن مالك ﷺ، وهو الصحابي الجليل الذي خدم رسول الله ﷺ عشر سنوات، وكان سيرين ذا مال كثير، فطلب من أنس ﷺ أن يكاتبه، فأبي أنس، فرفع سيرين أمره إلى عمر بن الخطاب ﷺ، فطلب منه عمر أن يكاتبه، فأبي أنس، فرفع عمر الدرة على أنس، وأمره أن يكاتبه، وتلا آية النور: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾[1].

فقالوا: ما فعله عمر من تلاوته للآية ورفعه للدرة على أنس بهذه المناسبة بيان وتفسير لتلك الآية.

أمَّا الجمهورُ فقالوا: إن لعمرَ ﷺ رأيًا، وكذلك أيضًا لأنسٍ رأي آخر، وكلاهما صاحبان جليلان، فكما أن عمر يرى الوجوب، فأنس لا يري الوجوب؛ لأنه لو كان واجبًا عنده ﷺ لأسرع إلى فعله؛ فالصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ من أسرع الناس وأسبقهم إلى امتثال أوامر الله ورسوله.

وقالوا أيضًا: قد جاء في رواية أخرى أن عمر ﷺ رفع الدرة على أنس؛ لأنه أبى أن يأتيه ليساعده في المال[2] وهذا المعني في نفس الآية؛

---

(١) أخرجه البخاري معلقًا (١٥١/٣) ووصله عبدالرزاق في «المصنف» (٣٧١/٨)، وأخرجه البيهقي في «الكبرى» (٥٣٨/١٠) ولفظه عن أنس بن مالك، قال: «أرادني سيرين على المكاتبة، فأبيت عليه، فأتى عمر بن الخطاب ﷺ، فذكر ذلك له، فأقبل عليه عمر ﷺ يعني: بالدرة، فقال: كاتبه»، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٧٦٠).

(٢) لم أقف على هذه الرواية.

قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ وقد اختلف الأئمة الأربعة فيما يتعلق بالآية؛ فالشافعية والحنابلة: قالوا بالوجوب، والمالكية والحنفية: قالوا بعدم الوجوب، وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله.

➢ **قوله: (فَقَالَ فُقَهَاءُ الْأَمْصَارِ).**

ومنهم الأئمة الأربعة.

➢ **قوله: (إِنَّهُ مَنْدُوبٌ، وَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ: هُوَ وَاجِبٌ[1]، وَاحْتَجُّوا بِظَاهِرِ قَوْله تَعَالَى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣] وَالْأَمْرُ عَلَى الْوُجُوبِ، وَأَمَّا الْجُمْهُورُ فَإِنَّهُمْ لَمَّا رَأَوْا أَنَّ الْأَصْلَ هُوَ أَنْ لَا يُجْبَرَ أَحَدٌ عَلَى عِتْقِ مَمْلُوكِهِ).**

الأصل الشرعي ألَّا يُجبَر المالك أن يبيع أو يعتق رقبة يملكها، فكما لا يُجبَر أن يبيع داره وسيارته فكذلك لا يُجبر أن يبيع مملوكه أو يعتقه، ويجبر استثناءً على بيع داره في بعض الحالات؛ كتعارض هذه الدار مع حاجة المجتمع بأن تقع في طريق يحتاجه المسلمون، أو ينتفعون منه عمومًا، فإذا تعارضت مصلحة الفرد مع مصلحة الجماعة قُدِّمت مصلحة الجماعة قطعًا[2].

➢ **قوله: (حَمَلُوا هَذِهِ الْآيَةَ عَلَى النَّدْبِ لِئَلَّا تَكُونَ مُعَارِضَةً لِهَذَا**

---

(١) سبق ذكر هذه المذاهب.

(٢) **وكما لو كان له أرض هي طريق للمسلمين فليس له أن يمنعهم من سلوكها.**

يُنظر: «المبسوط» للسرخسي (٢٣/١٩١ ـ ١٩٢) حيث قال: «ولو أراد المسلمون أن يمروا في أرض ليسقوا ماءً فمنعهم صاحبها، فإن لم يكن له طريق غيره لم يكن له أن يمنعهم، وإن كان يملك رقبتها، ولكنهم يمرون في أرضه ومشرعته بغير إذنه؛ لأن الموضع موضع الحاجة والضرورة، فالماء سبب لحياة العالم، فإذا لم يجدوا طريقًا آخر كان هذا الطريق متعينًا لوصولهم منه إلى حاجتهم، فليس له أن يمنعهم من ذلك».

الْأَصْلِ، وَأَيْضًا فَإِنَّهُ لَمَّا لَمْ يَكُنْ لِلْعَبْدِ أَنْ يُحْكَمَ لَهُ عَلَى سَيِّدِهِ بِالْبَيْعِ لَهُ، وَهُوَ خُرُوجُ رَقَبَتِهِ عَنْ مِلْكِهِ بِعِوَضٍ).

فلا يلزم السيد رفع شكاية للقاضي ضد مملوكه إن طلب منه أن يبيعه؛ لأنه خالص ماله، ولا يجوز أن يُلزمه أحدٌ على بيعه كذلك، لكن يلزمه أمور تجاه مملوكه كأن يحسن إليه، ولا يؤذيه؛ بل قال رسول ﷺ: «**إِذَا جَاءَ خَادِمُ أَحَدِكُمْ بِطَعَامِهِ، فَلْيَبْدَأْ بِهِ فَلْيُطْعِمْهُ، أَوْ لِيُجْلِسْهُ مَعَهُ، فَإِنَّهُ وَلِيَ حَرَّهُ وَدُخَانَهُ**»(١)، بمعني: أن الخادم لو صنع طعامًا لسيده فلا شك أنه سيناله شيء من حرارة ودخان ذلك الطعام الذي تعب فيه وشم رائحته، فعلى السيد أن يطعمه منه، وهذا من باب الإحسان.

➢ **قوله: (فَأَحْرَى أَنْ لَا يُحْكَمَ لَهُ عَلَيْهِ بِخُرُوجِهِ عَنْ غَيْرِ عِوَضٍ هُوَ مَالِكُهُ، وَذَلِكَ أَنَّ كَسْبَ الْعَبْدِ هُوَ لِلسَّيِّدِ)**(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤٦٠) عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: «**إذا أتى أحدكم خادمه بطعامه؛ فإن لم يجلسه معه فليناوله أكلة أو أكلتين، أو لقمة أو لقمتين، فإنه ولي حره وعلاجه**».

وأخرجه مسلم (٤٢/١٦٦٣)، ولفظه: «**إذا صنع لأحدكم خادمه طعامه، ثم جاءه به، وقد ولي حره ودخانه، فليقعده معه، فليأكل، فإن كان الطعام مشفوهًا قليلًا، فليضع في يده منه أكلة أو أكلتين**»، قال داود: «**يعني لقمة، أو لقمتين**».

(٢) **ذكر الجصاص أدلة على الندب، يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٨/٣٤٠) حيث قال: «ومن الدليل على ذلك: أنا لم نَرَ في الأصول من استحق عليه العقد على ملكه، كالبيع والهبة وسائر العقود، فلما كان في سائر الأصول أن الإنسان غير مستحق عليه العقد على ملكه، وأنه مخير بين فعله وتركه، رددنا حكم الكتابة إلى ما اتفقنا عليه، واستدللنا به على أن عقد الكتابة على الندب».

ومذهب المالكية، يُنظر: «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم» لأبي العباس القرطبي (١٣/١٣٥) حيث قال: «والإجماع منعقدٌ على أن السيد لا يجبر على بيع عبده، وإن ضُوعف له في الثمن، وإذا كان كذلك كان أحرى وأولى ألا يخرج عن ملكه بغير عوض». وانظر: «المعونة» للقاضي عبدالوهاب (ص١٤٦٣ ـ ١٤٦٤).

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٨/١٤١، ١٤٢) حيث قال: =

فمال السيد أو جزء منه ربما يكون من كسب عبده؛ حيث كانوا قديمًا يمكثون في منازلهم، ويعمل عبيدهم عندهم أو عند غيرهم، ويجلبون المال لأسيادهم، فجدير بسيد ذلك العبد أن يعينه ويساعده ويرفق به، بأن يفتح له طريقًا للمكاتبة والعتق، ولا يلزمه عتقه؛ إنما ما يفعله معه من باب المساعدة والإحسان.

➢ **قوله: (وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ هِيَ أَقْرَبُ أَنْ تَكُونَ مِنْ أَحْكَامِ الْعَقْدِ مِنْ أَنْ تَكُونَ مِنْ أَرْكَانِهِ).**

لأن المسألة تتعلق بالعقد الذي يتم بينهم، بين وجوبه أو لا، يقول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ فمذهب الجمهور هنا واضح الدلالة.

➢ **قوله: (وَهَذَا الْعَقْدُ بِالْجُمْلَةِ هُوَ أَنْ يَشْتَرِيَ الْعَبْدُ نَفْسَهُ وَمَالَهُ مِنْ سَيِّدِهِ بِمَالٍ يَكْتَسِبُهُ الْعَبْدُ).**

تعريف الكتابة: إعتاق السيِّد عبدَه على مالٍ يُؤدَّى مؤجَّلًا[1].

= «ذهب الشافعي وأبو حنيفة ومالك ومن تقدمهم من الفقهاء والتابعين إلى أنها ندب لا تجب؛ استدلالًا بأن عقد الكتابة يتردد بين أصلي حظر يجذبه كل واحد منهما إلى حكمه؛ أحدهما: أنه غرر؛ لأنه عقد على موجود بمعدوم، والثاني: أنه معاوض على ملكه بملكه، فصار الأمر بالكتابة واردًا بعد حظرها؛ فاقتضى أن يحمل على الإباحة دون الوجوب، وكذلك الكتابة معاوضة، وأصول الشرع تمنع من وجوب عقود المعاوضات كالبيع والإيتاء مواساة، وأصول الشرع لا تمنع من وجوب المواساة كالزكاة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١٠/٣٦٦)، حيث قال: «لنا: أنه إعتاق بعوض، فلم يجب؛ كالاستسعاء، والآية محمولة على الندب، وقول عمر يخالف فعل أنس».

(١) **الكتابة عند الأحناف:** تحرير المملوك يدًا في الحال، ورقبة في المآل.

يُنظر: «حاشية الشلبي على تبيين الحقائق» حيث قال: (٥/١٤٩): «والكتابة: عقد يستفاد به المال بمقابلة ما ليس بمال، على وجه ما يحتاج فيه إلى ذكر العوض بالإيجاب والقبول بطريق الأصالة». =

وبعضهم لا يقيده بـ«مؤجل»؛ لجواز الكتابة الحالية عنده[١]، وسيأتي التفصيل فيها، وأدلة الذين قالوا بعدم جوازها حالة، واشتراطهم التأجيل فيها، وأن تكون على أنجم، وأقلها أن تكون على نجمين، وقد ورد ذلك عن عثمان رضي الله عنه[٢].

➢ قوله: (فَأَرْكَانُ هَذَا الْعَقْدِ: الثَّمَنُ وَالْمَثْمُونُ، وَالْأَجَلُ، وَالْأَلْفَاظُ الدَّالَّةُ عَلَى هَذَا الْعَقْدِ).

فالثمن: هو المال المتفق عليه، ويتم سداده مؤجَّلًا؛ لأنه لو جعل حالًا لوجد العبد صعوبة في جمعه مرة واحدة.

= **وعند المالكية**: «الكتابة: عتق على مال مؤجل من العبد موقوف على أدائه».
انظر: «شرح حدود ابن عرفة» للرصاع (ص٥٢٤).
وعند الشافعية: عقد عتق بلفظها بعوض منجم بنجمين فأكثر. انظر: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (٣٠١/٢).
وعند الحنابلة: هي بيع العبد نفسه بمال في ذمته، ويشترط فيه أن يكون مباحًا معلومًا، يصح السلم فيه، منجمًا يعلم قسط كل نجم ومدته أو منفعته مؤجلة. انظر: «المبدع في شرح المقنع» لابن مفلح (٤٠/٦، ٤١).

(١) **وهو مذهب الأحناف وبعض المالكية، وهو قول للإمام مالك.**
يُنظر: «المبسوط»، للسرخسي (٣/٨)، حيث قال: «الكتابة قد تكون ببدل منجم مؤجل، وقد تكون ببدل حال عندنا بظاهر الآية».
وينظر: «المفهم»، لأبي العباس القرطبي (١٣٤/١٣) حيث قال: «ومن الأصحاب من أجاز الكتابة الحالَّة، وسَمَّاها قطاعةً».
ويُنظر: «المقدمات الممهدات» لأبي الوليد ابن رشد (١٨١/٣ ـ ١٨٢) حيث قال: «وتجوز على مذهب مالك حالة ومؤجلة، فإن وقعت مسكوتًا عليها نجمت؛ لأن العرف في الكتابة أن تكون مؤجلة منجمة، هذا قول متأخري أصحابنا».

(٢) أخرج البيهقي في الكبرى (٥٤٠/١٠) عن مسلم بن أبي مريم عن رجل قال: كنت مملوكًا لعثمان رضي الله عنه قال: بعثني عثمان رضي الله عنه في تجارة، فقدمت عليه فأحمد ولايتي، قال: فقمت بين يديه ذات يوم فقلت: يا أمير المؤمنين، أسألك الكتابة، فقطب، فقال: «نعم، ولولا آية في كتاب الله ما فعلت، أكاتبك على مائة ألف، على أن تعدها لي في عدتين، لا والله لا أغضك منها درهمًا».

أما مَن يملك المال: فالمالكية يسموه قطَاعَةً[١]، ويخرجون بهذه المسألة عن ما يتعلق بالكتابة؛ حتَّى لا يرد الاعتراض على حالية العقد، وقد نسب المالكية للإمام مالك قوله بجواز أن تكون المكتابة حالًا، وهو قول أبي حنيفة أيضًا[٢]، وقد خالف في ذلك الشافعي[٣]، وأحمد[٤]، بل أن الإمام القرطبي يري أن هذا القول المنقول عن الإمام مالك ليس قوله، وإنما هو قول لأصحابه[٥].

➢ قوله: (فَأَمَّا الثَّمَنُ؛ فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ يَجُوزُ إِذَا كَانَ مَعْلُومًا بِالْعِلْمِ الَّذِي يُشْتَرَطُ فِي الْبُيُوعِ).

أي: لا يكون الثمن مجهولًا، وقد مرت تلك الشروط مفصلة في البيوع، فينبغي في الثمن أن يكون معلومًا، وألا يدخله الغرر، وقد تسامح بعضهم في الغرر اليسير بين السيد وعبده.

---

(١) المقاطعة هو: أن يجعل عتق المكاتب على شيء يقاطع عليه معجل، أو مؤجل. انظر: «المنتقى شرح الموطإ» للباجي (١٦/٧، ١٧)، وانظر: «المدونة»، لابن القاسم (٤٣٨/٢).

(٢) سبق نقل مذهب الأحناف وقول مالك.

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» الشربيني (٤٨٦/٦) حيث قال: «(وشرط العوض) في الكتابة (كونه دينًا) نقدًا كان أو عوضًا موصوفًا بصفات السلم؛ لأن الأعيان لا يملكها حتى يورد العقد عليها، (مؤجلًا) ليحصله ويؤديه فلا تصح بالحال؛ لأن الكتابة عقد خالف القياس في وصفه واتبع فيه سنن السلف، والمأثور عن الصحابة فمن بعدهم قولًا وفعلًا إنما هو التأجيل، ولم يعقدها أحد منهم حالة، ولو جاز لم يتفقوا على تركه مع اختلاف الأغراض، خصوصًا وفيه تعجيل عتقه، واختار ابن عبدالسلام والروياني في حليته جواز الحلول».

(٤) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (٣٧١/١٠)، حيث قال: «الكتابة لا تصح حالة، ولا تجوز إلا مؤجلة منجمة، وهو ظاهر المذهب».

(٥) **يُنظر**: «المفهم» لأبي العباس القرطبي (١٣٤/١٣) حيث قال: «وفي قول عائشة: «دخلت علي بريرة، فقالت: إن أهلي كاتبوني على تسع سنين، في كل سنة أوقية» دليلٌ على مشروعية الكتابة أن تكون مُنَجَّمة أو مُؤَجَّلة، وهو مشهور المذهب، ومن الأصحاب من أجاز الكتابة الحالَّة، وسَمَّاها قطاعةً، وهو القياس؛ لأن الأجل فيها إنَّما هو فسحةٌ للعبد في التكسب».

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا كَانَ فِي لَفْظِهِ إِبْهَامٌ مَا؛ فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١] وَمَالِكٌ[٢]: يَجُوزُ أَنْ يُكَاتِبَ عَبْدَهُ عَلَى جَارِيَةٍ أَوْ عَبْدٍ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَصِفَهُمَا، وَيَكُونُ لَهُ الْوَسَطُ مِنَ الْعَبِيدِ).

فيصح العقد عند مالك وأبي حنيفة بمجرد أن يقول: كاتبتك على جارية عندي، على تقدير أن هذا المكاتب يملك جارية، وسيأتي تفصيل بعض المسائل التي تختص بالمملوك، ومن ذلك: مكاتبته إذا كان مالكًا للمال من ميراث أو غيره، وسفره، وزواجه، وبيان جواز ذلك، أم لابد من إذن سيده؟ وهل تصح الكتابة المبهمة؛ كأن يكاتبه سيده على جارية، ويطلق من غير وصف لهذه الجارية؟

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ)[٣].

وكذلك الإمام أحمد[٤].

---

(١) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٣٨/٤). حيث قال: «وإن كان معلوم النوع والقدر مجهول الصفة جازت المكاتبة، والأصل أن الجهالة متى فحشت منعت جواز المكاتبة، وإلا فلا، وجهالة النوع والقدر جهالة فاحشة، وجهالة الصفة غير فاحشة». وانظر: «المبسوط» للسرخسي (٢١١/٧).

(٢) يُنظر: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب المالكي» (ص٦٢٢) حيث قال: «يجوز أن يكاتب عبده على عبد أو على جارية، وإن لم يصف له ذلك، ويكون له الوسط، كما يكون عندنا في النِّكاح، وبه قال أبو حنيفة».

(٣) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٥٤/١٨)، حيث قال: «فإن كان من جنس الأثمان من الدراهم والدنانير، جاز إذا كان لها نقد غالب أن يكاتبه عليها بالإطلاق من غير صفة؛ ليحملا فيها على العرف في اعتبار الأغلب، وإن لم يكن فقد غالب، فلا تصح إلا بوصفها، فإن أطلقت بطلت كالأثمان، وإن كان من غير جنس الأثمان؛ فإن كان ما يصح ثبوته في الذمة سلما، صحت المكاتبة عليه، وإن كان مما لا يصح ثبوته في الذمة سلما، كالذي لا تضبط صفته من الجواهر لم تصح المكاتبة عليه».

(٤) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥٣٩/٤) حيث قال: «فلا تصح بنحو خمر ولا بمال حال ولا بمعين ولا بمحرم الصناعة؛ كآنية ذهب وفضة ولا بمال مجهول، ولا بما لا يصح السلم فيه؛ كجوهر ونحوها مما لا ينضبط بالوصف».

➢ قوله: (لَا يَجُوزُ حَتَّى يَصِفَهُ).

فالبيع من جهة السلعة أنواع:

منه ما يتم ببيع سلعة مشاهدة وهذا ليس فيه خلاف.

ومنه ما يتم ببيع سلعة غير مشاهدة، ولكنها موصوفة، وهذه المسألة قد اختلف فيها العلماء، والصحيح: جوازه بشرط أن توصف وصفًا دقيقًا، بحيث يجد المشتري تلك الأوصاف كاملة منطبقة على السلعة.

➢ قوله: (فَمَنِ اعْتَبَرَ فِي هَذَا طَلَبَ الْمُعَايِنَةِ شَبَّهَهُ بِالْبُيُوعِ، وَمَنْ رَأَى أَنَّ هَذَا الْعَقْدَ مَقْصُودُهُ الْمُكَارَمَةُ، وَعَدَمُ التَّشَاحِّ، جَوَّزَ فِيهِ الْغَرَرَ الْيَسِيرَ، كَحَالِ اخْتِلَافِهِمْ فِي الصَّدَاقِ).

فمن شبَّه هذا العقد بالبيع ـ وهم الشافعية والحنابلة ـ اشترطوا فيه المعاينة، حتَّى يكون معلومًا بأن يوقف على الوصف، وأن يعرف جنسه حتَّى لا يبقي مبهمًا مجهولًا[1].

وقال المالكية والحنفية: بأن هذا عقد تمَّ بين سيِّدٍ ومملوكه، وأصل هذا العقد: قصد المكارمة، والمساعدة، والرفق، وإعانة ذلك المكاتب، فينبغي أن يُبنى على التسامح والتساهل في الأمور اليسيرة، من غرر،

---

(١) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٨/١٤٤، ١٤٥)، حيث قال: «قال الشافعي ﷺ: «وما جاز بين المسلمين في البيع والإجارة جاز في الكتابة وما رد فيهما رد في الكتابة»، قال الماوردي: لأن الكتابة عقد معاوضة فلم تصح إلا بعوض معلوم وأجل معلوم كالبيع والإجارة، فإن كانت على عوض مجهول، أو إلى أجل مجهول كانت الكتابة باطلة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد» لابن قدامة (٢/٣٣٤) حيث قال: «ولا تصح المكاتبة إلا على عوض، لأنها عقد معاوضة، فأشبه البيع، ومن شرطه أن يكون مؤجلًا، لأن جعله حالًا يفضي إلى العجز عن أدائه وفسخ العقد بذلك فيفوت المقصود، وأن يكون منجمًا نجمين فصاعدًا في قول أبي بكر... ويجب أن تكون النجوم معلومة، ويعلم في كل نجم قدر المؤدى، وأن يكون العوض معلومًا بالصفة، لأنه عوض في الذمة، فوجب فيه العلم بذلك».

أو جهالة لا تكون فاحشة؛ كالصداق؛ فربما لا يسمَّى المهر في الزواج، والمهر إما أن يكون مسمًّى أو غير مسمًّى؛ فإن كان مسمًّى فلا مانع، وإن كان غير مسمًّى فيُرجع إلى مهر المثل، ومهر المثل، أي: ينظر إلى مثيلاتها من أخواتها وعماتها وخالتها إلخ، ممن يساويها في النسب والمكانة[1].

قوله: (وَمَالِكٌ يُجِيزُ بَيْنَ الْعَبْدِ وَسَيِّدِهِ مِنْ جِنْسِ الرِّبَا مَا لَا يُجَوِّزُ بَيْنَ الْأَجْنَبِيِّ وَالْأَجْنَبِيِّ مِنْ مِثْلِ بَيْعِ الطَّعَامِ قَبْلَ قَبْضِهِ)[2].

لأن الإمام مالكًا رَحِمَهُ اللَّهُ يرى أن العبد وما يملك مِلكٌ لسيده يتصرف فيه وفيما يملكه كيف يشاء؛ لذا لا تدخل المعاملات بينهما في باب الربا[3]، وقد بُنِي الرِّبا على التشديد؛ لذلك حذَّر اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى منه وشنَّع أمره، فحَرَّم بيعَ الطعام قبل قبضه كما جاء في الحديث المتفق عليه «مَنِ

---

(١) **يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٣/٢٥٣)، حيث قال: «وإذا كاتبه على حيوان غير موصوف فالكتابة جائزة، معناه أن يبين الجنس ولا يبين النوع والصفة، وينصرف إلى الوسط، ويجبر على قبول القيمة، وقد مر في النكاح، أما إذا لم يبين الجنس؛ مثل: أن يقول: دابة؛ لا يجوز؛ لأنه يشمل أجناسا مختلفة فتتفاحش الجهالة، وإذا بين الجنس كالعبد والوصيف فالجهالة يسيرة، ومثلها يتحمل في الكتابة، فتعتبر جهالة البدل بجهالة الأجل فيه».

وهذا أصل عند المالكية: ينظر: «الجامع لمسائل المدونة» لابن يونس (٨/٩٠٠، ٩٠١) حيث قال: «**قال ابن القاسم**: ومن كاتب أمته على ألف دينار نجَّمها عليها على أن يطأها ما دامت في الكتابة؛ بطل الشرط وجازت الكتابة، وقيل له: لم لا يُبطل الشرط الكتابة إنما باعها نفسها بما سمى من المال على أن يطأها، ويكون كمن باع جاريته على أن يطأها البائع إلى أجل كذا؟ فقال: لا تشبه الكتابة البيع؛ لأن البيع لا يجوز فيه الغرر، والكتابة يجوز فيها الغرر».

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٥/١٦٥)، حيث قال: «(ص) وبيع ما على مكاتب منه، وهل إن عجل العتق تأويلان (ش) يعني: أن من كاتب عبده على طعام موصوف إلى أجل معلوم، فإنه يجوز له أن يبيع ذلك الطعام للمكاتب قبل قبضه منه، ولا يجوز للسيد أن يبيعه لغير المكاتب قبل قبضه».

(٣) **كره الإمام مالك أن يكون هناك ربا بين العبد وسيده.** =

ابْتَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِعْهُ حَتَّي يَسْتَوْفِيَهُ»[١]، وروايةٍ أُخرَى عند مُسلمٍ قال ﷺ: «مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ»[٢]، فالقبض فرض في البيع؛ لاجتنابِ الغَبنِ المحتمَلِ تجاه البائع؛ لأنه الضامن إذا تلَفَتْ؛ لأنَّها لم تخرج عن عهدته إلى المالكِ[٣].

= **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (١٧/٢٩٠، ٢٩١) حيث قال: «قال مالك: ولا أحب للسيد أن يكون بينه وبين عبده ربًا؛ لأنه لو كان عليه أين كان يحاص سيده بما أربى؟ ولو أعتقه تبعه ماله، فلا أحب أن يكون بينه وبين عبده ربًا»، قال ابن رشد: «كره مالك الربا بين العبد وسيده، ولم يحرمه فقال: لا أحب للسيد أن يكون بينه وبين عبده ربا، وإن كان العبد يملك على مذهبه ما ملكه سيده أو ملكه غيره بوجه جائز، من أجل أن ملكه لماله غير مستقر، إذ لسيده أن ينزعه منه، فلما كان له أن ينتزع ماله بغير رضاه، لم يحرم عليه أن يأخذ منه ما أربى معه فيه، إلا أنه كره ذلك، إذ لم يأخذه بوجه الانتزاع، وإنما أخذه باسم الربا، فكره ذلك لذلك».

(١) أخرجه البخاري (٢١٢٦)، ومسلم (١٥٢٦).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٣٣)، ومسلم (١٥٢٥).

(٣) يقصد الشارح بقوله: «القبض فرض في البيع»: أنه لا يجوز للمشتري بيع الشيء قبل قبضه.

وهي مسألة اختلف فيها الفقهاء:

فذهب الأحناف إلى أنه لا يجوز إلا أنهم استثنوا بيع العقار.

يُنظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٣/٥٩) حيث قال: «ومن اشترى شيئًا مما ينقل ويحول لم يجز له بيعه حتى يقبضه؛ لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ نهى عن بيع ما لم يقبض، ولأن فيه غرر انفساخ العقد على اعتبار الهلاك، ويجوز بيع العقار قبل القبض عند أبي حنيفة وأبي يوسف رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ، وقال محمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لا يجوز، رجوعًا إلى إطلاق الحديث واعتبارًا بالمنقول، وصار كالإجارة».

وفي مذهب المالكية إذا اشتراه جزافًا أو غير طعام جاز.

يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦/٣٧٢) حيث قال: «وكذلك الطعام إذا بيع جزافًا صبرًا على غير الكيل لا بأس عند مالك، ويبيعه قبل قبضه وقبل انتقاله من موضعه».

وقال ابن بزيزة في جوازه في غير الطعام.

يُنظر: «روضة المستبين» لابن بزيزة (٢/٩٥٠) حيث قال: «واتفق مالك، وأكثر أصحابه على القبض مشترك في الطعام فقط، فلا يباع (الطعام) قبل قبضه، ويباع ما=

➢ قوله: (وَفَسْخِ الدَّيْنِ فِي الدَّيْنِ[١]، وَضَعْ وَتَعَجَّلْ[٢]).

= عداه قبل القبض، وقال عبدالعزيز بن أبي سلمة، وعبدالملك بن حبيب: القبض شرط في جواز كل مكيل أو موزون؛ لأن فيه حق التوفية كالطعام وسوى القاضي».

ومذهب الشافعية لا يجوز، سواء كان في عروض أو طعام أو غيره.

يُنظر: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي» للبغوي (٤٠٥/٣) حيث قال: «من اشترى شيئًا، لا يجوز له بيعه قبل أن يقبضه؛ عقارًا كان أو منقولًا، باع بإذن البائع أو بغير إذنه، أدى الثمن أو لم يؤده».

أما الحنابلة فعندهم يجوز فيما لا يكال ولا يوزن.

يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥٨/٢) حيث قال: «(ويصح) قبض مبيع بكيل أو وزن أو عد أو ذرع (جزافًا، إن عَلِمَا) أي: المتبايعان (قدره)، لحصول المقصود به، ولأنه مع علم قدره كالصبرة المعينة».

(١) **قصد المؤلف من ذلك أنه لا يجوز فسخ دين في دين.**

يُنظر: «شرح زروق على متن الرسالة» (٧٦٢/٢)، حيث قال: «لا يجوز فسخ دين في دين، وهو أن يكون لك شيء في ذمته فتفسخه في شيء آخر لا تتعجله».

مثال: «أن يكون لك عليه دينار إلى شهر، فتؤخره به على أن يعطيك به ثوبًا إلى شهرين فيدخله آخر».

هذا في العموم إلا أن مالكًا أجازه إذا كان بين العبد وسيده.

يُنظر: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب»، لخليل (٤٢٤/٨) حيث قال: «ويجوز أن يفسخ ما على المكاتب من دنانير في دراهم إلى أجل، وأن يبرئه على التعجيل بالبعض وشبهه؛ لأنها ليست كالبيع ولا كالدين؛ ولذلك لا يحاص السيد الغرماء بها في موت ولا فلس.. مثل ما ذكره المصنف من فسخ الدنانير في الدراهم المؤخرة، وبالعكس ضع وتعجل، وبيع الطعام قبل قبضه، والسلف يجر منفعة، وظاهر كلام المصنف: أنه لا فرق في جواز هذه الوجوه بين أن يتعجل العتق أو لا، وهو مذهب مالك وابن القاسم، ووجهه ما ذكره المصنف: أنه ليس كالديون الثابتة...».

(٢) **يقصد المؤلف أن مسألة ضع وتعجل عدَّها مالك من باب الربا، لكنه استثناها إذا كان بين العبد وسيده.**

يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤٨٩/٦) حيث قال: «واتفق مالك وأبو حنيفة وأصحابهما إلا زفر على أن ضع وتعجل ربًا، ونقل أبو الوليد ابن رشد جوازها بين العبد وسيده».

يُنظر: «البيان والتحصيل» لأبي الوليد ابن رشد (٢٠٩/١٥) حيث قال: «قال مالك=

وجاء النهي ـ أيضًا ـ عن بيع الدَّيْن بالدَّيْن[١]، وضَع وتَعَجَّل، وكما مَرَّ؛ فمسألة: ضعْ وتعجَّل؛ كأن يكون لإنسان على آخر دين، فيأتي المدين ويقول لصاحب الدين: ضعْ عني بعضَ حقِّكَ، وأُعجِّل لك سداد الدَّين بأن أدفع لك نقدًا.

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة، فمنهم مَن يجيزها ويستثنيها من الربا؛ لأن هذه الصورة ليس فيها ضَرر على أحد الطرفين، وقد حُرِّم الربا ونُهي عنه؛ لأن الضرر فيه ينصب على المدين، أمَّا الدائن فيأخذ حقَّه وزيادة باستغلاله حاجة المسكين وظروفه[٢].

= فيمن قاطع عبده: إنه إن جاء به إلى الأجل أو ما أشبهه فذلك له، وإلا أخر العبد شهرًا ونحوه كما يؤخر الغريم، فإن جاء به وإلا فلا قطاعة له، قال أبو الوليد: وهذا كما قال، وهو مثل ما في «المدونة» وغيرها أنه يتلوم له في القطاعة كما يتلوم له في الكتابة إذا عجز عن أدائها، وسواء كان المقاطع عبدًا على ظاهر هذه الرواية أو مكاتبا؛ لأن قطاعة المكاتب على أن يضع عنه ويعجل له جائزة؛ لأنه يتعجل العتق بذلك، وليست الكتابة بدين ثابت فيدخله ضع وتعجل».

(١) أخرجه الدارقطني (٤/٤٠) عن ابن عمر أن النبي ﷺ «نهى عن بيع الكالئ بالكالئ»، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٦٠٦١).

(٢) **ظاهر كلام الشارح أنه يقصد اختلافهم في المسألة عمومًا.**

فمذهب الأحناف أنه لا يجوز.

يُنظر: «المبسوط» للسرخسي (٢١/٣١) حيث قال: «لو كان له عليه ألف إلى أجل؛ فصالحه منها على خمسمائة درهم ودفعها إليه لم يجز؛ لأن المطلوب أسقط حقه في الأجل في الخمسمائة، والطالب بمقابلته أسقط عنه خمسمائة، فهو مبادلة الأجل بالدراهم، وذلك لا يجوز عندنا».

وذهب المالكية كذلك إلى عدم الجواز.

يُنظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة»، للقاضي عبدالوهاب (ص١٠٣٨)، حيث قال: «الوضع على التعجيل ممنوع منه، وصفته أن يكون على رجل دين لم يحل، فيقول لصاحبه: تأخذ بعضه معجلًا وتبرئني من الباقي، فهذا غير جائز لأمرين؛ أحدهما: أنه يدخله الربا إن كان في ذهب أو فضة أو طعام أو ما يحرم التفاضل فيه، والآخر: أنه قرض يجر نفعًا، وروي ذلك عن ابن عمر وزيد بن ثابت، وهو إجماع الصحابة وكذلك إذا عجل له بعضه قبل الأجل على إن أخره بالباقي زيادة على الأجل الأول؛ لأنه ترك ذلك الأجل للتعجيل». =

➢ قوله: (وَمَنَعَ ذَلِكَ الشَّافِعِيُّ[١]، وَأَحْمَدُ[٢]، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ الْقَوْلَانِ جَمِيعًا[٣]، وَعُمْدَةُ مَنْ أَجَازَهُ: أَنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ السَّيِّدِ وَعَبْدِهِ رِبًا؛ لِأَنَّهُ وَمَالَهُ لَهُ).

= وكذا هو مذهب الشافعية:

يُنظر: «بحر المذهب»، للروياني (٥/١٦٦)، حيث قال: «ولو قال: أعجل لك حقك بشرط أن أعطيك دون حقك لا يصح؛ لأنه بالتعجيل وبالجاهلية، فإنهم كانوا يزيدون في الحق لزيادة الأجل، وهذا نقصان الحق لنقصان الأجل».

(١) **يُنظر**: «فتح الوهاب»، لزكريا الأنصاري (٢/٣٠٥)، حيث قال: «وعتق المكاتب إن أدى الكل «أو عجل بعضًا» من النجوم «ليبرئه» من الباقي، «فقبض وأبرأ بطلَا»، أي: القبض والإبراء؛ لأن ذلك يشبه ربا الجاهلية؛ فقد كان الرجل إذا حَلَّ دينُه يقول لمدينه: اقض أو زِد. فإن قضاه وإلَّا زاده في الدَّين وفي الأجل، وعلى السيد رد المقبوض ولا عتق». وانظر: «البيان»، للعمراني (٨/٤٦٩).

(٢) **الثابت عن أحمد القول بجواز ذلك بين العبد وسيده، لكنه منعه في غيرهما.**

يُنظر: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه»، للكوسج (٦/٢٥٦٤ ـ ٢٥٦٥)، حيث قال: «قلت: قول زيد بن ثابت ﷺ: كره أن يعجل له، ويضع عنه؟ قال أحمد: أكرهه، قال إسحاق: كما قال».

وينظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٢/١٤٠) حيث قال: «(ولا يصح) الصلح (عن) دين (مؤجل ببعضه) أي المؤجل (حالًا) نصا؛ لأن المحطوط عوض عن التعجيل، ولا يجوز بيع الحلول والأجل (إلا في) مال (كتابة) إذا عجل مكاتب لسيده بعض كتابته عنها؛ لأن الربا لا يجري بينهما في ذلك (وإن وضع) رب الدين (بعض) دين (حال وأجل باقيه صح الوضع)؛ لأنه ليس في مقابلة تأجيل، كما لو وضعه كله».

(٣) **يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (٨/٣٥٨، ٣٥٩)، حيث قال: «قال أبو جعفر: «وإذا كاتب عبدًا له على مال مؤجل، ثم صالحه قبل حلول الأجل على أن يعجل له بعض ذلك المال، ويبرأ من بقيته لم يجز ذلك فيما روى أصحاب الإملاء عن أبي يوسف من قوله، وأما محمد فروى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة: أنه جائز، ولم يحك خلافًا».

قال الجصاص: «كان القياس عندهم أنه لا يجوز كسائر الديون المؤجلة، إذا وقع الصلح فيها على تعجيل بعضها، والبراءة من بقيتها... إلا أنهم تركوا القياس، وجعلوه كأنه حط البعض، وعجل له العبد البقية، لا على وجه العقد؛ لأن ما على المكاتب ليس بدين صحيح؛ لأنه على عبده، والمولى لا يثبت له على عبده دين صحيح، ولأنه يمكنه إسقاطه عن نفسه بالعجز، فلما وجدوا له وجهًا في الصحة، حمل عليه».

وكذلك الأمر بين الابن ووالده في رأي من أجاز المعاملات الربوية بين السيد وعبده؛ لأن الابن وماله لأبيه[١].

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا الْكِتَابَةُ سُنَّةٌ عَلَى حِدَتِهَا، وَأَمَّا الْأَجَلُ؛ فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ مُؤَجَّلَةً).**

يعبِّر صاحب «البداية» في بعض الأحيان بتعبيرات ربما يُظَنُّ منها خلاف المقصود؛ فقوله: «اتفقوا على أنه يجوز أن تكون مؤجلة» يُفْهَم منه أن الأصل هو منع التأجيل وإيجاب الحال، والأمر خلاف ذلك؛ فالأصل أن تكون مؤجلة، ويجوز أن تكون حالة عند بعضهم.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي هَلْ تَجُوزُ حَالَّةً؟ وَذَلِكَ أَيْضًا بَعْدَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى أَنَّهَا تَجُوزُ حَالَّةً عَلَى مَالٍ مَوْجُودٍ عِنْدَ الْعَبْدِ، وَهِيَ الَّتِي يُسَمُّونَهَا قِطَاعَةً لَا كِتَابَةً)[٢].**

واتفق الفقهاء على أن المكاتبة تجوز حالة على مال يكون عند العبد، وخرج بذلك اعتراض الشافعية والحنابلة[٣]، وسيأتي تفصيل منع الشافعية

---

(١) قاس الشارح هنا المعاملة التي تحدث بين الوالد وولده على ما يحدث بين العبد وسيده بجامع العلة بينهما من أن الابن وماله لأبيه، لكني لم أقف على من مثَّل ذلك من الفقهاء.

(٢) **يُنظر**: «أحكام القرآن»، لابن العربي (٣/٣٩٨، ٣٩٩)، حيث قال: «إذا كاتب عبده على مال قاطعه عليه نجومًا، فإن جعله حالًّا فقد اختلف فيه السلف والعلماء على قولين، واختلف قول علمائنا باختلافهم، والصحيح في النظر: أن الكتابة مؤجلة. . .ثم إن المال إن جُعل حالًّا، فلا يخلو أن يكون عند العبد، أو لا يكون عنده شيء؛ فإن كان عنده ما قطعه عليه فهو مال مقاطعة وعقد مقاطعة، لا عقد كتابة، وإن لم يكن عند العبد مال لم يجز أن يجعل ما يكاتبه عليه حالًّا؛ لأنه أجل مجهول فيدخله الغرر، وتقع المنازعة عند المطالبة؛ وذلك منهي عنه شرعًا من جهة الغرر، ومن جهة الدين، مع ما فيه من مخالفة السنة».

(٣) **الشافعية والحنابلة لم يدخلوا في هذا الاتفاق، فلا يقولون بالكتابة الحالة، سواء أكان للعبد مال أم لا.**

يُنظر: «المهذب في فقه الإمام الشافعي» للشيرازي (٢/٣٨٢): «ولا يجوز إلا بعوض=

والحنابلة المكاتبة في الحال؛ لإفضائه إلى تعجيز العبد؛ فيترتب على التعجيز بطلان هذه الكتابة، فيُغلق الباب الذي يوصله إلى الحرية، ولذلك شدَّد الشافعية والحنابلة في ذلك، وشرطوا أن تكون المكاتبة على أجل.

أما المالكية فخرجوا من ذلك، وقالوا: هذه قطَاعة[1].

والمقاطعة ـ بفتح القاف وكسرها ـ: هي مقاطعة السيد عبده المكاتب على مال يتعجله من ذلك، وأخذ العوض منه معجَّلًا أو مؤجَّلًا.

وكأنه ما انقطع طلبه عنه بما أعطاه، وانقطع له بتمام حريته بذلك، أو قطع بعض ما كان له عنده من جملته وهذا جائز عند مالك بكل ما كان[2].

= مؤجل؛ لأنه إذا كاتبه على عوض حال لم يقدر على أدائه، فينفسخ العقد ويبطل المقصود».

وعند الحنابلة:

يُنظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد» لابن قدامة (٢/٣٣٤) حيث قال: «ولا تصح إلا على عوض؛ لأنها عقد معاوضة، فأشبه البيع، ومن شرطه أن يكون مؤجلًا، لأن جعله حالًّا يفضي إلى العجز عن أدائه، وفسخ العقد بذلك، فيفوت المقصود».

لكن يدخل في الاتفاق المالكية ـ لكن ظاهر كلام مالك اشتراط أن تكون منجمة ـ والأحناف.

مذهب الأحناف: ينظر «مختصر القدوري» (ص١٧٩) حيث قال: «ويجوز أن يشترط المال حالًّا ومؤجلًا ومنجمًا».

وفي مذهب المالكية:

يُنظر: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب» لخليل (٨/٤١٦)، حيث قال: «والكتابة عند الناس منجمة، وكذلك قال ابن القصار والأستاذ أبو بكر الطرطوشي: «إن ظاهر قول مالك لا بد من تنجيمها»، عياض: «وكذلك ظاهر كلام أبي محمد في رسالته: إن التنجيم من شرطها»، وحكى عبدالوهاب عن متأخري شيوخنا أنها تكون حالة، وهو الذي ارتضاه هو وغيره من أئمتنا».

(١) كما سبق في نقل كلام ابن العربي.

(٢) **يُنظر:** «شرح الزرقاني على مختصر خليل» (٨/٢٧٧)، حيث قال: «(القطاعة) بفتح القاف، وكسرها أفصح، وهي: اسم مصدر لقاطع، والمصدر المقاطعة، سميت به؛ =

وفي «الذخيرة»: «الفعالة ـ بالفتح ـ للسجايا الخلقية كالشجاعة، وبكسرها للصنائع؛ كالتجارة، والخياطة، وبضمها لما يطرح؛ كالنخالة والزبالة، وهذه الاستعمالات أكثرية غير مطردة، والقطاعة: هي بيع الكتابة بشيء آخر، فهي نوع من التجارة والصناعة، فالكسر فيها أنسب». انتهى[(١)].

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْكِتَابَةُ: فَهِيَ الَّتِي يَشْتَرِي الْعَبْدُ فِيهَا مَالَهُ وَنَفْسَهُ مِنْ سَيِّدِهِ بِمَالٍ يَكْتَسِبُهُ).**

وهذا التعريف على مصطلح المالكية، ولا بد من إضافة كلمة: «مؤجل»؛ لنُخرج خلاف الشافعية والحنابلة.

فالتعريف إذًا: إعتاق السيد عبده على مال يؤديه العبد مؤجَّلًا.

➢ **قوله: (فَمَوْضِعُ الْخِلَافِ إِنَّمَا هُوَ: هَلْ يَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِيَ نَفْسَهُ مِنْ سَيِّدِهِ بِمَالٍ حَالٍّ لَيْسَ هُوَ بِيَدِهِ؟).**

فمحل الخلاف إذًا في العبد الذي يطلب من سيده أن يكاتبه على مال حالٍّ وليس بيده هذا المال، ولذلك أُثر عن بعض السلف أنه إذا جاء إليه عبد من عبيده يطلب الكتابة، قال له: «من أين تأتي بالمال؟» فإن قال: «من السؤال؟». قال له: «لا تُطعمني أوساخ الناس»[(٢)].

= لأنه قطع طلب سيده عنه بما أعطاه أو قطع له لتمام حريته بذلك، أو قطع بعض ما كان له عنده قاله عياض، أي: إذا عجز المكاتب عما قوطع عليه، فإن الحاكم يفسخ عقد القطاعة بعد التلوم، سواء وقعت القطاعة على مؤجل أو حال».

(١) **يُنظر**: «الذخيرة» للقرافي (٩/١٩١) حيث قال: «قال بعض اللغويين: «كثر الفرق بين الفعالة والفعالة في موارد والاستعمال؛ فالفعالة بالضم في الفضلات والمطرحات؛ نحو: النخالة والفضالة والزبالة والكناسة، وبالفتح من السجايا والأخلاق؛ نحو: الشجاعة والسماحة والبراعة والخلاعة، وبالكسر في الحرف والصناعات؛ نحو: الخياطة والتجارة والصياغة والفلاحة، وهو كثير في الثلاثة غير مطرد».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٨/٣٧٤) عن نافع «أن مكاتبًا لابن عمر جاءه بنجم حلَّ عليه، فقال له: «من أين جئت بهذا؟» قال: سألت الناس، فقال: «أتيتني بأوساخ الناس تُطعمنيه؟». قال: فرده ابن عمر عليه، وأعتقه».

وعن أبي ليلى الكندي: أن سلمان الفارسي ﷺ أراد منه مملوك له أن يكاتبه، فقال: «أعندك شيء؟» قال: «لا»، قال: «من أين لك؟» قال: «أسأل الناس»، فأبى أن يكاتبه، وقال: «تُطعمني من غسالة الناس؟»[(١)].

وليس معنى ذلك تحريم هذا المال، ولكن يمتنع بعضهم عن ذلك تعفُّفًا[(٢)].

وقد ورد الخلاف في تحديد المخاطب بهذه الآية: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ فهل الأمر موجه للسادة؟ ـ أي: أولياء العبيد ـ، أو هو موجه للمسلمين عمومًا؟ وسيأتي التفصيل في هذه المسألة واختلاف العلماء فيها.

➢ **قوله: (فَقَالَ الشَّافِعِيُّ).**

وكذلك الإمام أحمد أيضًا.

➢ **قوله: (هَذَا الْكَلَامُ لَغْوٌ، وَلَيْسَ يَلْزَمُ السَّيِّدَ شَيْءٌ مِنْهُ).**

واعتبره الإمامُ الشافعي لغوًا؛ لأن النتيجة معروفة؛ فالسيد الذي يكاتب عبده على مبلغ من المال حالًّا، ولا يملك العبد شيئًا يدفعه له، فيفسد العقد بعجز العبد عن السداد ويبقى عبدًا كما هو، وهذا خلاف ما يتعلق بالحضِّ على الكتابة والترغيب فيها[(٣)].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٨/٣٧٤)، وفيه: أتى سلمانَ غلامٌ له، فقال: كاتبني، فقال: «هل عندك شيء؟» قال: لا، إلا أسأل الناس، قال: «أتريد أن تطعمني غسالة أيدي الناس»، فكره أن يكاتبه.

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٣٨١) حيث قال: «هذا تنزه واختيار ـ والله أعلم ـ وقد كوتبت بريرة ولا حرفة لها، وبدأت بسؤال الناس من حين كوتبت».
وينظر أيضًا في: «الاستذكار» (٧/٣٥١) حيث قال: «والدليل على صحة ما قلنا: أن ما طاب لبريرة أخذه طاب لسيدها أخذه منها اعتبارًا باللحم الذي كان عليها صدقة، وللنبي ﷺ هدية، واعتبارًا ـ أيضًا ـ بجواز معاملة الناس للسائل».

(٣) **مذهب الشافعية ينظر**: «المهذب»، للشيرازي (٢/٣٨٢)، وفيه قال: «ولا يجوز=

➢ قوله: (وَقَالَ مُتَأَخِّرُو أَصْحَابِ مَالِكٍ).

نص الإمام القرطبي على أن رأي الإمام مالك كرأي الشافعي وأحمد، وإنما الذي قال بذلك هو الإمام أبو حنيفة صراحة[١].

➢ قوله: (قَدْ لَزِمَتِ الْكِتَابَةُ لِلسَّيِّدِ، وَيَرْفَعُهُ الْعَبْدُ إِلَى الْحَاكِمِ فَيُنَجِّمُ عَلَيْهِ الْمَالَ بِحَسَبِ حَالِ الْعَبْدِ)[٢].

اعتراض أغلب الأئمة ـ ومنهم الشافعية والحنابلة ـ ناتج عن دليل من كتاب الله ـ عز وجل ـ أو سنة رسوله ﷺ، وهذا الدليل قد يكون صريحَ الدلالة، وقد يكون غير ذلك، وربما يكون الدليل بغير نصٍّ، وربما يختلف في وجه الدلالة من النص.

وقد استدل الشافعية والحنابلة بأثر عثمان رضي الله عنه؛ فعن مسلم بن أبي مريم عن رجل قال: «كنت مملوكًا لعثمان رضي الله عنه، قال: بعثني عثمان رضي الله عنه

= إلا بعوض مؤجل؛ لأنه إذا كاتبه على عوض حال لم يقدر على أدائه، فينفسخ العقد ويبطل المقصود».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٣٧١/١٠) حيث قال: «ولأن الكتابة عقد معاوضة، يعجز عن أداء عوضها في الحال، فكان من شرطه التأجيل، ولأنها عقد معاوضة يلحقه الفسخ من شرطه ذكر العوض، فإذا وقع على وجه يتحقق فيه العجز عن العوض، لم يصح، كما أن في التنجيم حكمتين؛ إحداهما: يرجع إلى المكاتب، وهي التخفيف عليه؛ لأن الأداء مفرقًا أسهل، والأخرى: للسيد، وهي أن مدة الكتابة تطول غالبًا».

(١) لم أقف على قول القرطبي.

(٢) **يُنظر**: «القبس في شرح الموطأ» لابن العربي (ص٩٧٥، ٩٧٦) حيث قال: «إذا قال له: ألزمتك مائة دينار تعطينيها وأنت حر، والعبد ليس عنده شيء. فقال الشافعي: «هذا الكلام لغو»، وقال علماؤنا: يرتفعان إلى الحاكم ينظر في ذلك، فإن أراد العبد الالتزام ألزمه الحاكم ونجمَ المال عليه على قدر حال العبد وحال المال، ونظرنا أقوى من نظر الشافعي؛ لأن السيد لما تكلم به أوجبَ للعبد حقًّا في الالتزام وسعيًا في الحرية، فلم يجز له الرجوع فيه؛ لأن هذا الحق لا يقبلُ الرجوع ولا الإسقاط كسائر الحقوق المتعلقة بالعتق». وانظر: «المدونة»، لابن القاسم (٤٣٨/٢).

في تجارة، فقدمت عليه فأحمد ولايتي، قال: فقمت بين يديه ذات يوم فقلت: «يا أمير المؤمنين، أسألك الكتابة»، فغضب، فقال: «نعم، ولولا آية في كتاب الله ما فعلت، أكاتبك على مائة ألف على أن تعدَّها لي في عدتين، والله لا أغضك منها درهمًا»[(١)].

فعاقبه ﷺ بالمكاتبة على نجمين، فلو كان هناك شيء أقل من نجمين لكاتبه عليه؛ لأنه في حال غضبٍ[(٢)].

ولذلك قال العلماء: لا تجوز المكاتبة على أقل من نجمين.

وأُثِر عن علي ﷺ أنه قال: «الكتابة على نجمين» فتؤجل على مرحلتين، أو تقسط على قسطين[(٣)].

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الْمَالِكِيَّةِ: أَنَّ السَّيِّدَ قَدْ أَوْجَبَ لِعَبْدِهِ الْكِتَابَةَ، إِلَّا أَنَّهُ اشْتَرَطَ فِيهَا شَرْطًا يَتَعَذَّرُ غَالِبًا، فَصَحَّ الْعَقْدُ وَبَطَلَ الشَّرْطُ).**

رُويت القاطعة في أثر لأم سلمة زوج النبي ﷺ في «موطإ الإمام

---

(١) سبق تخريج هذا الأثر.

(٢) **يُنظر**: «التهذيب»، للبغوي (٨/٤٢٠)، حيث قال: «ولا تجوز الكتابة على أقل من نجمين، يروى ذلك عن علي وعثمان وابن عمر؛ روي عن عثمان، أنه غضب على عبده، فقال: «لأضيقن عليك الأمر، ولأكاتبنك على نجمين» ولو جاز على أقل من ذلك، لكاتبه على الأقل؛ لأن التضييق فيه أشد، وإنما شرطنا التنجيم؛ لأنه عقد إرفاق، ومن تتمة الإرفاق والتنجيم ليتيسر عليه الأداء، كما أن تحمل العاقلة للإرفاق، وشرط فيه التأجيل والتنجيم؛ ليتيسر عليهم الأداء».

(٣) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (١٠/٣٧٢)، حيث قال: «روي عن علي ﷺ أنه قال: «الكتابة على نجمين، والإيتاء من الثاني». وهذا يقتضي أن هذا أقل ما تجوز عليه الكتابة؛ لأن أكثر من نجمين يجوز بالإجماع».
والأثر أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤/٣٩٤) عن علي بلفظ: «إذا تتابع على المكاتب نجمان فدخل في السنة، فلم يؤد نجومه، رد في الرق».

مالك»: «أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ كَانَتْ تُقَاطِعُ مُكَاتَبِيهَا بِالذَّهَبِ وَالْوَرِقِ»، أي: بالذهب والفضة[١].

وروي عن عبدالله بن عمر رضي الله عنه أنه لا يجوِّز الكتابة إلا بعروض التجارة؛ لأن غيرها يؤدِّي إلى ضع وتعجل[٢].

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ الشَّافِعِيَّةِ: أَنَّ الشَّرْطَ الْفَاسِدَ يَعُودُ بِبُطْلَانِ أَصْلِ الْعَقْدِ).

والشرط الفاسد المقصود: هو اشتراط الحالية في المكاتبة، فكونها حالة يؤدي إلى بطلان العقد؛ لأن العبد لا يستطيع أن يدفع حالًّا إلا أن يسأل الناس[٣].

ومن استدل بما ورد عن عائشةَ زوجِ النبي ﷺ أنها قالت: جاءت بريرة فقالت: «إني كاتبت أهلي على تسع أواق في كل عام أوقية؛ فأعينيني»، فقالت عائشة: «إن أحب أهلك أن أعدها لهم عنك عددتها ويكون لي ولاؤك فعلت»، فذهبت بريرة إلى أهلها، فقالت لهم ذلك، فأبوا عليها، فجاءت من عند أهلها ورسول الله ﷺ جالس، فقالت لعائشة: «إني قد عرضت عليهم ذلك فأبوا عليَّ إلا أن يكون الولاء لهم»، فسمع ذلك رسول الله ﷺ فسألها فأخبرته عائشة، فقال رسول الله ﷺ: «**خذيها**

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٧٩٢) أنه بلغه: «أن أم سلمة زوج النبي ﷺ كانت تقاطع مكاتبيها بالذهب والورق».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٨/٧٣) عن سفيان، أنه قال: «ولا نرى بأسًا أن يأخذ العروض، وما علمنا أحدًا كرهه إلا ابن عمر».
وأخرجه أيضًا (٨/٧٤) عن الثوري، عن جابر، عن عطاء، عن ابن عباس «أنه سئل عن المكاتب، يوضع ويتعجل منه، فلم ير به بأسًا، وكرهه ابن عمر إلا بالعروض».

(٣) **يُنظر**: «البيان»، للعمراني (٨/٤١٨)، وفيه: «إذا كاتبه على عوض حال، توجهت المطالبة للسيد عليه به وهو معسر به؛ لأنه لا يملك شيئًا، فيفسخ السيد الكتابة، فيبطل المقصود بالكتابة».

واشترطي لهم الولاء؛ فإنما الولاء لمن أعتق»، ففعلت عائشة ثم قام رسول الله ﷺ في الناس، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «**أما بعد، فما بال رجال يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق**»(١).

فاشتراط الولاء للمعتق في قول الرسول لعائشة: «**خذيها واشترطي لهم الولاء، فإنما الولاء لمن أعتق**» لا يؤثر؛ لأن ذلك في العتق لا المكاتبة(٢).

➢ **قوله: (كَمَنْ بَاعَ جَارِيَتَهُ وَاشْتَرَطَ أَنْ لَا يَطَأَهَا)**(٣).

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٦٨)، ومسلم (٦/١٥٠٤).

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٥٤/٧) حيث قال: «وقد بان في حديث ابن عمر أن عائشة إنما أرادت شراء بريرة وعتقها فأبى أهلها إلا أن يكون الولاء لهم، وفي هذا يكون الإنكار على موالي بريرة لا على عائشة؛ لأن الولاء للمعتق، ولا يتحول ببيع ولا بهبة، وفي ذلك إبطال الشرط في البيع إذا كان باطلًا وتصحيح البيع، وهذه مسألة اختلفت فيها الآثار وعلماء الأمصار».

وقال أيضًا (٣٥٦/٧): «وفي هذا الحديث دليل على أن الشرط الفاسد في البيع لا يفسد البيع، ولكنه يسقط ويبطل الشرط ويصح البيع، وهذا عند مالك ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ في شيء دون شيء يطول شرح مذهبه في ذلك، ويأتي كل في موضعه من البيوع إن شاء الله تعالى، ومن قال من أهل العلم مَن يرى أن الشرط الفاسد يفسد البيع، ومنهم من يرى أنه لا ينعقد بيع ولا شرط أصلًا، ومنهم من يرى أن الشرط لا يضر البيع كائنًا ما كان».

(٣) **قاس الشافعية هذه المسألة على المسألة الماضية، والمنصوص عن الشافعي فيها القول بالبطلان وروي عنه بطلان الشرط وجواز البيع.**

يُنظر: «البيان» للعمراني (١٣٥/٥) حيث قال: «إذا باعه جارية بشرط أن لا يطأها، وما أشبه ذلك.. فالشرط باطلٌ، والبيع باطلٌ، هذا هو المنصوص للشافعي ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ في عامة كتبه، وبه قال أبو حنيفة، وروى أبو ثور عن الشافعي: «أن الشرط باطلٌ، والبيع صحيح»، وهو قول ابن أبي ليلى، والحسن البصري، والنخعي رَحِمَهُمُ اللَّهُ، واحتجوا بحديث عائشة في شرائها لبريرة بشرط أن تعتقها، ويكون الولاء لأهلها، وقال ابن سيرين: «الشرط صحيح، والبيع صحيح»، دليلنا: ما روي: «أن النبي ـ ﷺ ـ نهى عن بيع وشرط».

وهذا مثال للشرط الفاسد كأن يبيع جاريته، ويشترط على سيدها الجديد ألا يطأها، فيريد أن يمنعه سببًا اشتراها من أجله، بل ربما يكون أول الأسباب، وقد أحله الله ﷻ؛ قال تعالى: ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ فهذا الشرط باطل؛ لأنه تعارض مع كتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ، ولذلك كان باطلًا.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ حَاضِرٌ أَدَّى إِلَى عَجْزِهِ، وَذَلِكَ ضِدُّ مَقْصُودِ الْكِتَابَةِ، وَحَاصِلُ قَوْلِ الْمَالِكِيَّةِ يَرْجِعُ إِلَى أَنَّ الْكِتَابَةَ مِنْ أَرْكَانِهَا أَنْ تَكُونَ مُنَجَّمَةً، وَأَنَّهُ إِذَا اشْتَرَطَ فِيهَا ضِدَّ هَذَا الرُّكْنِ بَطَلَ الشَّرْطُ وَصَحَّ الْعَقْدُ)**[1].

فالمالكية إذًا يسلمون بأن من شروط الكتابة أن تكون منجمَّة، ولو شُرط أن تكون حالة صح العقد وبطل الشرط.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ إِذَا قَالَ السَّيِّدُ لِعَبْدِهِ: لَقَدْ كَاتَبْتُكَ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ، فَإِذَا أَدَّيْتَهَا فَأَنْتَ حُرٌّ؛ أَنَّهُ إِذَا أَدَّاهَا فَهُوَ حُرٌّ).**

فإذا قال السيد لعبده: كاتبتك على ألف دينار أو ألف درهم إذا أديتها فأنت حرٌّ، ولا خلاف بين الجمهور في حُرِّية العبد إذا أداها[2].

---

(١) **القول بأن الكتابة عند المالكية يشترط فيها أن تكون منجمة أو أن التنجيم من أركانها ليس صوابًا، بل المذهب على جواز الكتابة الحالة، كما سبق نقله، بل إن من ذهب إلى أن القول باشتراط التنجيم قول مالك في «المدونة» قد أوِّل ذلك.**

يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٨/١٤٠) حيث قال: «وظاهر «المدونة» عند القاضي عياض وغيره: اشتراط لزوم التنجيم، لا اشتراط صحته؛ لأن المذهب أنها إذا وقعت بغير تنجيم كانت صحيحة وتنجم، وصحح ابن رشد في المقدمات جوازها حالة، فعليه فهذا الافتراض الذي ذكره المؤلف غير متصور».

(٢) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (٨/٢٦٩)، حيث قال: «قال أبو جعفر: «ومن قال لعبده: إذا أديت إلي ألف درهم فأنت حر: كان العبد بهذا القول مأذونًا له في التجارة، وإن أدى إلى مولاه ألف درهم كما قال: =

واختلفوا لو قال السيِّد لعبده: كاتبتك على ألف درهم، دون أن يشير إلى الحرية، ثم أدَّى العبد المبلغ؛ فالجمهور يحكمون بحرِّيته، وهم أبو حنيفة ومالك وأحمد، وخالفهم الشافعي في ذلك؛ لاشتراطه النص على الحرية؛ لاحتمال أن يكون مراده غير الكتابة، فالأمر يرجع إلى نيته.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا قَالَ لَهُ: قَدْ كَاتَبْتُكَ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ وَسَكَتَ؛ هَلْ يَكُونُ حُرًّا دُونَ أَنْ يَقُولَ لَهُ: فَإِذَا أَدَّيْتَهَا فَأَنْتَ حُرٌّ؟ فَقَالَ مَالِكٌ[1]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[2]).

وكذلك الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ[3].

= عتق، وإن أحضر الألف إلى مولاه، فأبى مولاه قبول ذلك منه: أجبر على ذلك».

ومذهب المالكية، يُنظر: «التهذيب في اختصار المدونة»، للبراذعي (٥١٦/٢)، حيث قال: «ومن قال لعبده: إن جئتني، أو متى ما جئتني، أو متى ما أديت إليَّ، أو إن أديت إلي ألف درهم، فأنت حر، فإنه إذا أتى بألف درهم أعتق، وإن لم يأت بها فهو عبد».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المطلب»، للجويني (٨٩/٧)، حيث قال: «إذا قال لعبده: أنت حرٌّ على ألف، فقبل متصلًا، أو قال: إن ضمنت لي ألفًا، فأنت حر، فضمن متصلًا، عَتَقَ في الحال، ولزمه الألف، وثبت عليه الولاء».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الشرح الكبير على متن المقنع»، لأبي الفرج المقدسي (٢٨١/١٢)، حيث قال: «فإذا قال: أنت حر على أن تعطيني ألفًا، فالصحيح أنه لا يعتق حتى يقبل، فإذا قبل عتق ولزمه الألف، فأما إن قال: أنت حر بألف لم يعتق حتى يقبل ويلزمه الألف».

(١) **يُنظر**: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (٩٩٩/٢)، حيث قال: «إذا قال لعبده: كاتبتك على كذا وكذا، كان ذلك صريحًا في الكتابة وإن لم يقل: فإذا أديت ذلك عتقت، هكذا يجيء على المذهب».

(٢) **يُنظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (١٣٤/٤)، حيث قال: «أما ركن المكاتبة؛ فهو الإيجاب من المولى، والقبول من المكاتب، أما الإيجاب: فهو اللفظ الدال على المكاتبة، نحو قول المولى لعبده: كاتبتك على كذا، سواء ذكر فيه حرف التعليق بأن يقول: على أنك إن أديت إلي فأنت حر أو لم يذكر عندنا».

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٥٩٩/٢)، حيث قال: «(وتنعقد) الكتابة (بـ) قول سيد لرقيقه (كاتبتك على كذا مع قبوله)، أي: الرقيق الكتابة، لأنه لفظها=

➢ قوله: (هُوَ حُرٌّ؛ لِأَنَّ اسْمَ الْكِتَابَةِ لَفْظٌ شَرْعِيٌّ، فَهُوَ يَتَضَمَّنُ جَمِيعَ أَحْكَامِهِ).

فبمقولة: كاتبتك على ألف، ثم تأدية الألف يصير العبد حرًّا؛ لأن حقيقة المكاتبة: تأدية العبد ما عليه من نجوم.

➢ قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ).

وهم الشافعية.

➢ قوله: (لَا يَكُونُ حُرًّا حَتَّى يُصَرِّحَ بِلَفْظِ الْأَدَاءِ، وَاخْتَلَفَ فِي ذَلِكَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ).

فالنية تكفي عند الشافعية؛ فإذا نوي السيد ذلك أجزأه، وليس شرطًا عندهم أن يصرِّح بالأداء، وبعض الشافعية يشترطون النية؛ فلو قال السيد للعبد بإطلاق: كاتبتك على ألف، ولم ينوِ؛ فلاحتمال أن يكون المراد أن يعتقه أو غير ذلك؛ ففي هذه الحالة لا بد من التنصيص على اشتراط الحرية بأداء ما اتُّفق عليه، أو النية مقترنةً بالعقد المتفق عليه[1].

= الموضوع لها فانعقدت بمجرده (وإن لم يقل) السيد لرقيقه (فإذا أديت) إلي ما كاتبتزك عليه (فأنت حر)؛ لأن الحرية موجب عقد الكتابة، فتثبت عند تمامه كسائر أحكامه، ولأن الكتابة عقد وضع للعتق بالأداء، فلم تحتج إلى لفظ العتق كالتدبير».

(١) **يُنظر**: «الحاوي الكبير»، للماوردي (١٨/١٥٢)، حيث قال: قال الشافعي رضي الله عنه: «ولا يعتق حتى يقول في الكتابة فإذا أديت كذا فأنت حر، أو يقول بعد ذلك: إن قولي كاتبتك كان معقودًا على أنك إذا أديت فأنت حر، كما لا يكون الطلاق إلا بصريح أو ما يشبهه مع النية»، **قال الماوردي**: «وهذا كما قال، لفظ الكتابة كناية لا يتحرر به العتق عند الأداء، إلا أن يقترن بها لفظ صريح في العتق، أو نية يريد بها العتق، فالصريح: أن يقول في عقد الكتابة: فإذا أديت آخرها فأنت حر، والنية أن يقول بعد الكتابة: قد كان قولي كاتبتك معقودًا على أنك إن أديت آخرها فأنت حر، فإن لم يقترن بعقد الكتابة أحد هذين لم يتحرر بها العتق».

➢ قوله: (وَمِنْ هَذَا الْبَابِ اخْتِلَافُ قَوْلِ ابْنِ الْقَاسِمِ وَمَالِكٍ فِيمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ: أَنْتَ حُرٌّ وَعَلَيْكَ أَلْفُ دِينَارٍ).

وهذه الصيغة المذكورة ليس فيها اشتراط؛ لذلك اختلف فيها العلماء؛ فبعضهم حكم بحريته، وبعضهم فصل وقال: إن هذه الصيغة محتملة لإرادة الحرية وعدم الإلزام بالألف دينار، أو محتملة لاشتراط سداد الألف دينار حتَّى يعتق؛ فلا يعتق إلا بعد دفع الألف دينار.

وأمَّا إن قال: أنت حر على أن عليك ألف دينار، أو بعبارة أخرى: أنت حرٌّ على ألف دينار؛ فكلمة: «على» تضمن معنى الشرط، وقد مر بنا أن «على» قد يُفهَم منها الوجوب أحيانا، ولكن الصيغة السابقة قد وقع فيها الخلاف بعكس الأولي؛ وسيأتي تفصيل ذلك.

➢ قوله: (فَاخْتَلَفَ الْمَذْهَبُ فِي ذَلِكَ).

أي: مذهب الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ.

➢ قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: هُوَ حُرٌّ وَالْمَالُ عَلَيْهِ كَغَرِيمٍ مِنَ الْغُرَمَاءِ، وَقِيلَ: الْعَبْدُ بِالْخِيَارِ؛ فَإِنِ اخْتَارَ الْحُرِّيَّةَ لَزِمَهُ الْمَالُ وَنَفَذَتِ الْحُرِّيَّةُ، وَإِلَّا بَقِيَ عَبْدًا، وَقِيلَ: إِنْ قَبِلَ كَانَتْ كِتَابَةً يُعْتَقُ إِذَا أَدَّى).

أي: أن الأمر موقوف على موافقة العبد؛ فإن قال: نعم صار حرًّا، وتكون هذه كالرِّواية الأولى عند الحنابلة، وبين المقولتين خلاف؛ فالأولى له فيها قول واحد[1]، أما الثانية[2]: فله فيها قولان؛ الأول: هو حر وليس عليه شيء، والثانية: تقييد ذلك بموافقة المملوك؛ فإن قبل العبد صار حرًّا، وإلا فلا[3].

---

(١) يقصد بالأولى: إذا قال: أنت حر وعليك ألف، ففيها قول واحد في المذهب.

(٢) ويقصد بالثانية: إذا قال: أنت حر على ألف.

(٣) يُنظر: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه» للكوسج (٨/٤٤٩٤)، حيث قال: «إذا قال السيد لعبد: أنت حر على ألف، فلم يقبل العبد، اختلفت الرواية في ذلك=

➢ قوله: (وَالْقَوْلَانِ لِابْنِ الْقَاسِمِ[1]، وَتَجُوزُ الْكِتَابَةُ عِنْدَ مَالِكٍ عَلَى عَمَلٍ مَحْدُودٍ).

الكتابة ـ كما هو معلوم ـ عن معاوضة، فهي كالبيع، فكتابة السيد عقدًا على أن يدفع له العبد مالًا عوضًا عن حريته هو عقد معاوضة.

والعقد: أي: ارتباط إيجاب بقبول على وجه مشروع يظهر أثره في محله.

وقوله: «وتجوز الكتابة على عمل محدود عند مالك» وكذلك عند الإمام أحمد؛ لأنهم قسَّموا الإجارة على قسمين: إما أن تكون الإجارة على منفعة الأعيان، أي: على عوضٍ يكون ثمنًا، وإما أن يكون العوض عملًا، ومثال ذلك قصة شعيب عليه السلام حين قال لموسى عليه السلام: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا فَمِنۡ عِندِكَۖ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أَشُقَّ عَلَيۡكَۚ﴾ [القصص: ٢٧]، فالإجارة إذًا تكون مقابل ثَمن يدفعه المستأجِرُ للمُستَأْجر، كمن استُؤجر ليحفر بئرًا مقابل عوض معين، وقد تكون الأجرة عملًا يقوم به المستأجر؛

= عن الإمام أحمد رحمه الله إلى روايتين؛ إحداهما: لا يقع العتق، وهو ظاهر رواية ابن منصور هذه. والثانية: يقع العتق قَبِل العبد أو لم يَقْبل، نص عليه في رواية مهنا وحنبل، إذا قال لعبده: قد أعتقتك على ألف، فقال العبد: لا أرضى، يعتق العبد، ولا يكون عليه شيء؛ لأنه قد وجب عليه حين قال قد أعتقك».

(١) يُنظر: «التبصرة»، للخمي (٨/٣٨٣١، ٣٨٣٢)، حيث قال: «واختلف إذا أعتق عبده على مال جعله عليه، فقال: أنت حر وعليك مائة دينار، قال مالك وأشهب: «هو حر وعليه مائة دينار». وقال ابن القاسم وسعيد بن المسيب: «هو حر ولا شيء عليه من المال». قال عبدالملك بن الماجشون في كتاب ابن حبيب: «العبد بالخيار فإن رضي كان حرًّا وأتبع بالمال، وإن كره كان رقيقًا»، ... أما قوله: أنت حر وعليك مائة. فقول مالك فيها أحسن، فيجبر العبد على أداء ذلك المال متى قدر عليه؛ لأن السيد لم يدخل عليه بذلك ضررًا، وقد كان له أن يأخذ ذلك منه مع بقائه في الرق، ولم يزده بالعتق إلا خيرًا».

ولذلك صحَّت عند المالكية والحنابلة؛ لأنهم قاسوها على الإجارة[1].

➢ **قوله: (وَتَجُوزُ عِنْدَهُ الْكِتَابَةُ الْمُطْلَقَةُ).**

والكتابة المطلقة كالإجارة المطلقة؛ كأن تقول: أجَّرتك هذه الدار سنة أو شهرًا دون تحديد لبداية التأجير؛ فجمهور العلماء أجازوا ذلك، ومنهم الأئمة الثلاثة: أبو حنيفة ومالك وأحمد، فقالوا: يجوز؛ لأنها مقابل عوض، ويستدلون بقول الله تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا فَمِنۡ عِندِكَۖ﴾ فلم يذكر ابتداء المدة وعليه يجوز أن تكون بدايتها مطلقة.

واستدلَّ المالكية عن طريق القياس على النكاح، لكن دليل الجمهور على جواز الكتابة المطلقة هو قياسها على الإجارة المطلقة، ولمَّا كانت الكتابة مقابل عمل هنا، وأحد شطري الإجارة العمل؛ صحَّ قياس الكتابة على الإجارة.

ولما كانت الإجارة عند جمهور العلماء جائزة على عمل مطلق

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الجامع لمسائل المدونة»، لابن يونس (٨/٩٠٣)، حيث قال: «ومن «المدونة» قال مالك: «ولا بأس أن يستأجر السيد مكاتبه بما عليه من الكتابة في عمل يعمله، أو يقاطعه على أن يحفر له بئرًا طولها كذا ويبني له بيتًا طوله كذا».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني»، لابن قدامة (١٠/٣٧٥، ٣٧٦)، وفيه قال: «وتصح الكتابة على خدمة ومنفعة مباحة؛ لأنها أحد العوضين في الإجارة، فجاز أن تكون عوضا في الكتابة، كالأثمان، ويشترط العلم بها، كما يشترط في الإجارة».

وتجوز عند الأحناف استحسانًا لا قياسًا.

يُنظر: «الأصل المعروف بالمبسوط»، للشيباني (٦/٢٠٠ ـ ٢٠١)، حيث قال: قلت أرأيت رجلًا كاتب عبدًا له على أن يخدمه شهرًا؛ هل تجوز هذه المكاتبة قال: «نعم»، قلت: «لم والخدمة غير معلومة؟» قال: «أستحسن ذلك، ألا ترى أنا نجيز المكاتبة على مال ليس بمعلوم؟» قلت: «وكذلك لو كاتبه على أن يبني له دارًا قد أراه أجرها وجصها وما يبني بها، وكذلك على أن يحفر له بئرًا قد وقها وسمى طولها وقدرها، وأراه المكان؟» قال: «نعم، هذا أيضًا في الاستحسان جائز».

فكذلك الكتابة تجوز على عمل مطلق؛ فألحق الفرع بالأصل؛ فالأصل هو الإجارة، والفرع هو الكتابة، والجامع بينهما هو الخدمة أو جواز الخدمة فيهما، أما الإمام الشافعي فمنع ذلك[١].

➢ قوله: (وَيُرَدُّ إِلَى أَنَّ كِتَابَةَ مِثْلِهِ كَالْحَالِ فِي النِّكَاحِ)[٢].

أي: يقاس على النكاح؛ فيشترط في النكاح: المهر فإما أن يسمى أو لا يسمى؛ فإذا سُمِّي المهر وجبَ المسمى، وإن لم يسمَّ رُجع فيه إلى مهر المثل؛ فإذا جهل المسمى رُجع إلى المثل، وهذا هو المطلق، لكن

---

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «النتف في الفتاوى»، للسغدي (١/٤٢٥)، حيث قال: «فأما الذي كاتب عبد نفسه جميعًا بنجم واحد أو بنجوم، وهو أن يقول الرجل لعبده: كاتبتك على ألف درهم إلى سنة أو إلى شهر، أو يقول كاتبتك على ألف درهم إلى عشرة أشهر تؤدي إلى كل شهر مائة درهم جاز، ولو قال: في الحصاد أو إلى الدياس أو إدراك الزرع جاز ذلك؛ لأنها تتقارب».

ومذهب المالكية، يُنظر: «التبصرة»، للخمي (٨/٣٩٦٧)، حيث قال: «لو قال: أكاتبك على خدمة هذا الشهر أو على خدمة شهر جاز».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «البيان»، للعمراني (٨/٤١٩)، حيث قال: «قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا بأس أن يكاتبه على خدمة شهر ودينار بعد انقضاء الشهر»، وهذا ينظر فيه: فإن كاتبه على خدمة شهر ودينار بعد انقضاء الشهر بيوم أو يومين.. صح، ومن شرط الشهر أن يكون متصلًا بالعقد، كما قلنا في الإجارة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني»، لابن قدامة (١٠/٣٧٦)، حيث قال: «فإن كاتبه على خدمة شهر ودينار. صح، ولا يحتاج إلى ذكر الشهر، وكونه عقيب العقد؛ لأن إطلاقه يقتضي ذلك، وإن عين الشهر لوقت لا يتصل بالعقد، مثل أن يكاتبه في المحرم على خدمته في رجب ودينار، صح أيضا، كما يجوز أن يؤجره داره شهر رجب في المحرم، وقال أصحاب الشافعي: لا يجوز على شهر لا يتصل بالعقد، ويشترطون ذكر ذلك، ولا يجوزون إطلاقه؛ بناءً على قولهم في الإجارة».

(٢) **يُنظر**: «التهذيب في اختصار المدونة»، للبراذعي (٢/٥٥٢)، حيث قال: «ومن كاتب عبده على وصفاء حمران أو سودان ولم يصفهم، جاز، وله وسط من ذلك الجنس كالنكاح، وإن كاتبه على وصيف أو وصيفين ولم يصف ذلك جاز، وله الوسط من ذلك، وإن أوصى أن يكاتب عبده ولم يسم شيئًا كوتب بقدر كتابة مثله في أدائه وخراجه».

التعليلات التي ذكرها الآخرون أوضح، فألحقت الكتابة بالإجارة لجامع بينهما كما مر.

ومن المعلوم فيما أطلق من عقود المكاتبة أن بدايته كحال الإجارة، فمن قال ـ مثلًا ـ: كاتبتك مدة سنة، كانت بداية العقد ساعة الانتهاء من كتابته، كمن قال: أجَّرتك هذه الدار سنة، فيكون بداية العقد بعد الانتهاء من الكتابة.

أما الشافعية فيشترطون تحديد البداية؛ كأن يقول: أجَّرتك هذه الدار مدة شهر يبدأ مثلًا من أول شهر ذي القعدة، والجمهور لا يشترطون تحديدًا لبداية العقد؛ لأن العقد هو الذي يرفع الخلاف ويعتبر بداية[1].

➢ **قوله: (وَتَجُوزُ الْكِتَابَةُ عِنْدَهُ عَلَى قِيمَةِ الْعَبْدِ، أَعْنِي: كِتَابَةَ مِثْلِهِ فِي الزَّمَانِ وَالثَّمَنِ، وَمِنْ هُنَا قِيلَ: إِنَّهُ تَجُوزُ عِنْدَهُ الْكِتَابَةُ الْحَالَّةُ).**

وقد ذكرنا فيما سبق عدم الجواز؛ لأنه غالبًا ما يؤدي إلى فساد العقد، وهو خلاف المقصد الذي أرشدت إليه الشريعة الإسلامية من الرفق والمساعدة والحض على الكتابة التي تفضي إلى عتق هذا الإنسان.

➢ **قوله: (وَاخْتُلِفَ: هَلْ مِنْ شَرْطِ هَذَا الْعَقْدِ أَنْ يَضَعَ السَّيِّدُ مِنْ آخِرِ أَنْجُمِ الْكِتَابَةِ شَيْئًا عَنِ الْمُكَاتِبِ؟).**

وهذه مسألة جديدة، والخلاف فيها يدور حول قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ...﴾ الآية، فبعضهم صرف الأمر إلى الوجوب وبعضهم إلى الندب، وذكرنا أن الجمهور لا يوجبون الأمر في هذه الآية، بل يصرفونه إلى الندب، وأن أهل الظاهر يوجبونه.

➢ **قوله: (لِاخْتِلَافِهِمْ فِي مَفْهُومِ قَوْلِه تَعَالَى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [النور: ٣٣]).**

---

(١) سبقت هذه المسائل.

يترتَّب على قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ عدة أحكام، أشار إليها المؤلف دون أن يبينها بنوع من التفصيل، وقد اختلفوا في مفهوم الآية بسبب إجمالها، وليس من منهجنا أن نتناول كل مسألة فنتوسع فيها ونفصلها تفصيلًا حتَّى لا يطول الكتاب أكثر.

وفي الآية أمران:

الأول: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾، الثاني: ﴿وَءَاتُوهُم﴾، واختلاف العلماء في هذه المسألة أو هذه الآية يندرج تحته عدَّة أمور:

أوَّلاً: هل الخطاب موجَّه في الآية إلى السادة أو هو أشمل من ذلك؟

ثانيًا: حكم إيتاء العبد المملوك مالاً لمساعدته على عتق نفسه.

ثالثًا: جنس المساعدة المقدمة إليه، ومقدارها.

رابعًا: هل هناك وقت للوجوب ووقت للجواز؟

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ اختُلف في المراد من الخطاب في هذه الآية بين أن يكون الأمر خاصًّا بالسادة أم يتجاوزهم إلى غيرهم؟ ولا شك أن السادة يدخلون فيه دخولًا أوليًّا؛ فمن العلماء من قال: المراد هم السادة، ومنهم من قال ـ كالحسن البصري[(١)]، وإبراهيم النخعي ـ: بأن الأمر يشمل جميع المسلمين[(٢)]، وذهب زيد بن أسلم إلى أن المخاطبين بذلك هم الولاة، والمراد: أن يعطوهم حظوظهم

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٧/٣٨٥)، حيث قال: وأما الذين ذهبوا إلى أن ذلك لم يخاطب به سادات المكاتبين، وإنما خوطب به سائر الناس في عون المكاتبين؛ فمنهم بريدة الأسلمي رواه الحسن بن واقد عن عبدالله بن بريدة عن أبيه في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾، قال: «حث الناس على أن يُعينوا المكاتب»، وعن مجاهد مثله، وعن الحسن قال: «حضوا على أن يعطوا المكاتب والمولى منهم».

(٢) أخرج عبدالرزاق في «مصنفه» (٨/٣٧٦) عن الثوري، عن مغيرة، عن إبراهيم قال: «هذا شيء حث الناس عليه في قوله: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ في المولى وغيره».

مما أشار إليه ﷻ بقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾[(١)]، وقال: هم المكاتبون[(٢)].

٢ ـ أما حكم الإعانة والمساعدة الوارد في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾، فاختلف العلماء فيه؛ فذهب الإمامان الشافعي ومالك إلى وجوب ذلك، وأن الآية على ظاهرها، وعرضوا ذلك بتفسير علي بن أبي طالب رضي الله عنه فعَنْ أَبِي عَبْدالرَّحْمَن السُّلَمِيّ، عَنْ عَلِيّ: فِي قَوْل اللَّه: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ قَالَ: «رُبُع الْكِتَابَة يَحُطُّهَا عَنْهُ»[(٣)]، ورفع ذلك إلى رسول الله ﷺ، لكن رفع ذلك فيه نظر، وجاء عن عبدالله بن عباس ـ حبر الأمة ـ أنه قال بعد تلاوة الآية: «ضعوا عنهم من مكاتبتهم»[(٤)]، فتوافق تفسير عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، وعبدالله بن عباس بأن المراد هو إعطاء المكاتبين؛ ومن هنا حصل الخلاف بين القائلين بالوجوب وهم الشافعية والحنابلة.

أما الحنفية والمالكية: فصرفوا الأمر في الآية للندب، وأنه لا يجب على السيد أن يعطي مكاتبه، وإن أعطاه فمن باب الإحسان والبِرِّ وعدم نسي الفضل بينهما[(٥)].

---

(١) أخرجه ابن وهب في «تفسيره» (٥٣/١) عن عبدالرحمٰن بن زيد بن أسلم، عن أبيه في قول الله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾، قال: الخير: القوة على ذلك قال: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾، قال: «ذلك في الزكاة على الولاة يعطونهم من الزكاة لقول الله: ﴿وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾».

(٢) **يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (٢٠٧/٧) حيث قال: «ذكر الكلبي أن المراد به دفع الصدقة إلى المكاتبين، فيكون هذا خطابًا للناس بصرف الصدقة إلى المكاتبين ليستعينوا بذلك على أداء المكاتبة، كما قال في بيان مصارف الصدقات وفي الرقاب، والمراد: المكاتبون، والدليل عليه: أنه قال ﴿مِّن مَّالِ ٱللَّهِ﴾، والمال المضاف إلى الله تعالى مطلقًا هو الصدقة».

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٨٣/١٧).

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٨٥/١٧).

(٥) **مذهب الأحناف** ينظر: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١٥٠/٥)، حيث قال: «والأمر في=

٣ ـ ثم اختلفوا بعد ذلك في القدر الذي يُعطى للمملوك، لا من حيث الإعانة نفسها؛ فالإعانة متَّفق عليها لقول الرسول ﷺ: «**ثَلَاثَةٌ حَقٌّ عَلَى اللهِ عَوْنُهُمْ: الْمُكَاتَبُ يُرِيدُ الْأَدَاءَ، وَالْمُتَزَوِّجُ يُرِيدُ الْعَفَافَ، وَالْمُجَاهِدُ**

= الآية للندب عند الفقهاء، حتى لا يجب على المولى أن يكاتب عبده، وقال بعض مشايخنا: «وهو للإباحة، واشتراطه علم الخير فيهم خرج على وفاق العادة؛ فإن العادة جرت على أنه لا يكاتب إلا إذا علم فيه الخير، وقد يكون الأمر للإباحة كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾»، قلنا: «الأمر يكون للندب، وهو الظاهر هنا بدليل ما بعده من قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ فإنه للندب فكذا الكتابة».».

ومذهب المالكية، يُنظر: «المقدمات الممهدات»، لأبي الوليد ابن رشد (١٧٥/٣)، حيث قال: «قوله ﷻ: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ هو على الندب لا على الوجوب، ومعناه عند مالك رحمه الله أن يضع عنه من أجر كتابته شيئًا يتعجل به عتقه، والذي يدل عليه أنه غير واجب: أن الله لم يحد فيه حدًّا في كتابه ولا على لسان نبيه عليه السلام ولو كان فرضًا لكان محدودًا؛ لأن الفرض لا يكون غير محدود بكتاب أو سنة، فلما لم يوجد ذلك في الكتاب، ولا ثبت فيه خبر مرفوع عن النبي عليه السلام دل على أن الناس يؤمرون به، ولا يجبرون عليه بالحكم، كالمتعة التي أمر الله بها».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع»، للشربيني (٦٥٤/٢)، حيث قال: «(و) يجب (على السيد أن يضع) أي يحط عنه، أي مكاتبه (من مال الكتابة) الصحيحة (ما) أي: أقل متمول أو يدفعه له من جنس مال الكتابة، وإن كان من غيره جاز، والحط أو الدفع قبل العتق (يستعين به) على العتق، قال تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ فسر الإيتاء بما ذكر؛ لأن القصد منه الإعانة على العتق». وانظر: «الوسيط»، للغزالي (٥٢٢/٧).

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٦٠٩/٢)، حيث قال: «(ويلزم أن يؤدي) السيد (إلى من أدى كتابته) كلها (ربعها) أما وجوب الإيتاء بلا تقدير فلقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾، وظاهر الأمر الوجوب، وأما كونه ربع مال الكتابة؛ فلما روى أبو بكر بإسناده عن علي مرفوعا في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [النور: ٣٣] قال «ربع الكتابة»، وروي موقوفًا عن علي، ولأنه مال يجب إيتاؤه بالشرع مواساة فكان مقدرًا كالزكاة، وحكمته: الرفق بالمكاتب، وفارقت الكتابة في ذلك سائر العقود؛ لأن القصد بها الرفق بالمكاتب بخلاف غيره».

فِي سَبِيلِ اللَّهِ»[١]، فلا شكَّ أن الذي يقاتل في سبيل الله قد باع نفسه لله ﷻ يبتغي بذلك مرضاة الله ﷻ، وأن المكاتَب الذي يريد الوفاء لا المماطلة من أحقِّ النَّاس للمعونة؛ لأنه يريد أن يخرج من ظلمة الرِّق إلى نور وضياء الحرية؛ فإذا كان الله ﷻ يعين هؤلاء ففي ذلك أكبر حضٍّ على إعانتهم.

ومن هنا اختلف العلماء في قدر الإعانة؛ فأُثر عن عليٍّ بن أبي طالب الرُّبع[٢]. وبه قال الإمام أحمد وجماعة من التابعين.

وقال آخرون: إن الواجب هو العشر[٣].

ومن العلماء مَن لم يحدَّ في ذلك حدًّا؛ كالإمام الشافعي رحمه الله مع قوله بالوجوب، وقد تمسك بتفسير عبدالله بن عباس بأن يُعطى شيئًا[٤]، والشيء يُطلق على القليل[٥].

وهذا أيضًا قول الحنفية والمالكية، وقالو: أقلّ ما يُطلق عليه شيئًا

---

(١) أخرجه الترمذي (١٦٥٥) وقال: حديث حسن، وحسنه الألباني في المشكاة (٣٠٨٩).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٣٧٦/٨) عن الثوري، عن عبدالأعلى قال: حدثنا أبو عبدالرحمٰن السلمي وشهدته كاتب عبدًا له على أربعة آلاف، فحط عنه ألفًا في آخر نجومه، ثم قال: وسمعت عليًّا يقول: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ قال: «الربع مما تكاتبونهم عليه».

(٣) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٣٧٨/١٠) حيث قال: «قدر ما يوضع عن المكاتبه هو الربع، ذكره الخرقي، وأبو بكر، وغيرهما من أصحابنا، وروي ذلك عن علي رضي الله عنه وقال قتادة: العشر».

(٤) يُنظر: «المغني»، لابن قدامة (٣٧٨/١٠)، حيث قال: وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: «ضعوا عنهم من مكاتبتهم شيئًا».

(٥) يُنظر: «المهذب»، للشيرازي (٣٨٨/٢)، حيث قال: واختلف أصحابنا في القدر الواجب؛ فمنهم من قال: ما يقع عليه الاسم من قليل أو كثير، وهو المذهب؛ لأن اسم الإيتاء يقع عليه، وقال أبو إسحاق: «يختلف باختلاف قلة المال وكثرته؛ فإن اختلفا قدره الحاكم باجتهاده كما قلنا في المتعة، فإن اختار الدفع جاز بعد العقد للآية».

يؤخذ من الآية، ويستفاد من اللغة العربية بيان بعض الأحكام ودلالات الآيات؛ فالله ـ ﷻ ـ يقول: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ﴾ فأقل شيء يعطى للمملوك لا بد أن يسمى أوتي من مال الله[1].

والخلاصة: أنَّ بعض العلماء قد حدَّه بقدر معين كالربع والعشر، ومنهم من أطلقه، وقد أُثِر عن عبدالله ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه كاتب عبدًا من عبيده على خمسة وثلاثين ألفًا فوضع عنه خمسة آلاف أي: ما يعادل السبع؛ فالأصل إذًا الحضُّ على الإعانة.

تنبيه: العقد الذي يتم بين السيد والمكاتب إنما هو عقد معاوضة، ويختلف عن العتق؛ لأنه عندما يعتق عبدًا من عبيده خالصًا لوجه الله ـ تعالى ـ فليس هناك عوضٌ في الدُّنيا، ولكنَّه طلب أن يعتِق اللهُ ـ ﷻ ـ من هذا الذي أعتقه عضوًا من أعضائه من نار جهنم، كما جاء بالحديث، حتَّى أنه ليعتق اليد باليد، والرجل بالرجل، والفرج بالفرج.

فمن قال بالوجوب من العلماء وجَّه ذلك بأن هذا العقد عن معاوضة؛ لأن المكاتب يدفع إلى سيده شيئًا منجَّمًا، ثم إذا تمت تلك الأنجم ووفَّى المكاتب ما عليه تحرر من العتق، ويكون ولاؤه لهذا السيد،

---

(١) **يُنظر**: «المعونة على مذهب عالم المدينة»، للقاضي عبدالوهاب (ص ١٤٦٦)، حيث قال: «يستحب للسيد أن يضع عن المكاتب شيئًا من آخر كتابته على قدر ما تطيب به نفسه، والأصل فيه: قوله تعالى ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾، فجاء في أكثر التفاسير أنه وضع شيء من الكتابة».

ومذهب الأحناف: صرفوا الآية إلى معنى الصدقة.

يُنظر: «البناية شرح الهداية» لبدر الدين العيني (١٠/٣٦٤) حيث قال: «والتحقيق: أن دلالة الآية على ما ادعاه حقيقة جدًا؛ لأنه قال: ﴿مِّن مَّالِ ٱللَّهِ﴾ وهو يطلق على أموال القرب كالصدقات والزكاة، فكأن الله أمرنا أن نعطي المكاتبين في صدقاتنا؛ ليستعينوا به على أداء الكتابة، والمأمور به: الإيتاء وهو الإعطاء، والحط لا يسمى إعطاء، والمال الذي آتانا الله هو في أيدينا لا الوصف الثابت في ذمة المكاتبين، فحمله على حط شيء من بدل الكتابة عمل بلا دليل»، وانظر: «حاشية الشلبي على تبيين الحقائق»، للزيلعي (٥/١٥١).

والسيد قد أخذ مقابلًا لهذا العتق، فكان الأولى والأجدر أن يعينه في ذلك؛ لأن الولاء سيكون له، وهذا لا مقابل عليه.

ولا شكَّ أن السيد الذي كاتب مملوكه مثاب؛ لأنه قد فتح له الطريق، وأنار له السبيل، ودفعه إلى طريق الحرية، وأعانه على ذلك، ومكَّنه من العمل حتى يجمع ويسدد ما عليه، ولا شكَّ أنه عمل من أعمال البر والإحسان أيضًا والتقوى والصلاح.

٤ ـ أما جنس الإيتاء الذي يقدم للملوك؛ فلا شكَّ أن الأولى في ذلك أن يضع السيد عنه شيئًا مما عليه، وهذا فعل الصحابة ﷺ، وفي تفسير علي بن أبي طالب قال: «رُبُع الْكِتَابَة يَحُطُّهَا عَنْهُ»[١]، وابن عباس قال: «ضعوا عنهم من مكاتبتهم»[٢]، وابن عمر طبَّق ذلك تطبيقًا عمليًّا؛ فخفف عن مملوكه ووضع عنه خمسة آلاف من خمسة وثلاثين ألفًا[٣].

ولا شَكَّ أن خير مَن يقتدى بهم، ويُؤخذ بآرائهم، ويُتمسَّك بها، ويُعض عليها بالنواجز هم الصحابة الكرام ﷺ، الذين مات الرسول ﷺ وهو راضٍ عنهم، وأوصى بهم خيرًا، فقال: «**فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي، وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ، عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ**»[٤]، وقال: «**اللَّهَ اللَّهَ فِي أَصْحَابِي، لَا تَتَّخِذُوهُمْ غَرَضًا بَعْدِي، فَمَنْ أَحَبَّهُمْ فَبِحُبِّي أَحَبَّهُمْ، وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ فَبِبُغْضِي أَبْغَضَهُمْ، وَمَنْ آذَاهُمْ فَقَدْ آذَانِي، وَمَنْ آذَانِي فَقَدْ آذَى اللَّهَ وَمَنْ آذَى اللَّهَ، فَيُوشِكُ أَنْ يَأْخُذَهُ**»[٥]، وهم الَّذين أثنى الله ـ تعالى ـ عليهم في كتابه وزكاهم خير تزكية، فهم خير من يُقتدى به بعد رسول الله ﷺ.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه البيهقي في الكبرى (١٠/٥٥٥) عن نافع عن ابن عمر: «أنه كاتب عبدًا له بخمسة وثلاثين ألفًا، ووضع عنه خمسة آلاف، أحسبه قال: من آخر نجومه لفظ حديثهما سواء».

(٤) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، وغيره، وصححه الألباني في «مشكاة المصابيح» (١٦٥).

(٥) أخرجه الترمذي (٣٨٦٢) وغيره، وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٢٩٠١).

٥ ـ أما وقت جواز المساعدة: فمن حين أن يتم العقد بين السيد ومكاتبه، فللسيد أن يضع شيئًا عنه.

أما وقتُ الوجوب: فعند العتق، لكن بعض العلماء فضَّل أن يؤخر الوضع؛ حتَّى تبقى الهمَّة والنشاط عند المكاتب؛ حتَّى يبذل جهده، ويسعى سعيًا حثيثًا في جمع المال حتَّى يحرر نفسه؛ لأنه ربما لو أُعطي هذا المال في أول الأمر تقاعس وضعف عن الكسب والجد والنشاط؛ فيكون أثر ذلك عليه(١).

وبعضهم يقول: إن الأولى أن يعطيه في أول الأمر؛ لعدم ضمان حياة السيد.

والخلاصة: أن المسارعة في ذلك من أعمال الخير والإحسان؛ فينبغي أن يُساعد أمثال هؤلاء(٢).

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٨٣/٧) حيث قال: قال مالك: «وسمعت بعض أهل العلم يقول في قول الله تبارك وتعالى ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾: إن ذلك أن يكاتب الرجل غلامه ثم يضع عنه من آخر كتابته شيئًا مسمًّى، قال مالك: فهذا الذي سمعت من أهل العلم وأدركت عمل الناس على ذلك عندنا». قال مالك: «وقد بلغني أن عبدالله بن عمر كاتب غلامًا له على خمسة وثلاثين ألف درهم، ثم وضع عنه من آخر كتابته خمسة آلاف درهم». وانظر: «أحكام القرآن»، لابن العربي (٤٠١/٣).

(٢) **وعند الشافعية والحنابلة وقتان.**

مذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (١٩٠/١٨)، حيث قال: «فأما الوقت: فله وقتان: وقت جواز ووقت وجوب، فأما وقت الجواز: فمن وقت عقد الكتابة إلى ما بعد العتق فيها. فأما ما تقدم من العقد، فلا يجزئ ما تقدمه فيه؛ لأنه لم يوجد لها سبب يتعلق به التعجيل، فأما وقت الوجوب؛ ففيه وجهان:

أحدهما: بعد العتق، كالمتعة التي تستحق بعد الطلاق، وليكون معانًا في وقت لا حجر عليه فيما يعطى.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق المروزي، أنه يجب قبل العتق، ويتعين وجوبه في آخر نجم؛ لأن الإيتاء معونة على العتق، فلم يستحق بعد العتق».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٣٧٩/١٠)، حيث قال: «في وقت جوازه، وهو من حين العقد؛ لقول الله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا=

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ بَعْضَهُمْ رَأَى أَنَّ السَّادَةَ هُمُ الْمُخَاطَبُونَ بِهَذِهِ الْآيَةِ، وَرَأَى بَعْضُهُمْ أَنَّهُمْ جَمَاعَةُ الْمُسْلِمِينَ نُدِبُوا لِعَوْنِ الْمُكَاتَبِينَ).

وبإلقاء نظرة عامة إلى الشريعة الإسلامية نجد أنها تحث الجميع على الإنفاق والإحسان، ويأتي في مقدمة ذلك أصحاب الحاجات، ولا شكَّ أن من أحوج الناس الرقيقُ فهم في حاجة إلى تغيُّر أحوالهم؛ ولا شكَّ أن السادة في مقدمة من يقدمون لهم يد العون، وهم أولى الناس بمساعدة المكاتبين؛ لأن المكاتب أفنى جزءًا من عمره، وأمضى وقتًا من حياته في خدمة هذا السيد، وجمع له المال، وربما جميع ما يملك السيد من مال هو عن طريق ذلك المملوك؛ فينبغي أن يحسن إليه كما أوصى الرسول ﷺ بأنه «إِذَا جَاءَ خَادِمُ أَحَدِكُمْ بِطَعَامِهِ، فَلْيَبْدَأْ بِهِ فَلْيُطْعِمْهُ، أَوْ لِيُجْلِسْهُ مَعَهُ، فَإِنَّهُ وَلِيَ حَرَّهُ وَدُخَانَهُ»(١)، بمعنى: أن الخادم لو صنع طعامًا لسيده، فلا شك أنه سيناله شيء من حرارة ودخان ذلك الطعام الذي تعب فيه، وشم رائحته، فعلى السيد أن يطعمه منه، وهذا من باب الإحسان.

➢ قوله: (وَالَّذِينَ رَأَوْا ذَلِكَ اخْتَلَفُوا؛ هَلْ ذَلِكَ عَلَى الْوُجُوبِ أَوْ عَلَى النَّدْبِ؟ وَالَّذِينَ قَالُوا بِذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِي الْقَدْرِ الْوَاجِبِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ اسْمُ شَيْءٍ، وَبَعْضُهُمْ حَدَّهُ).

وصاحب هذا القول الإمام أبو حنيفة ومالك، لكنَّ مالكًا وأبا حنيفة لا يوجبانه، أما الشافعي فيرى الوجوب، لكنَّه لم يحدَّ قدرًا معينًا

= ﴿وَءَاتُوهُم﴾، وذلك يحتاج إليه من حين العقد، وكلما عجله كان أفضل؛ لأنه يكون أنفع، كالزكاة، ووقت وجوبه: وهو حين العتق؛ لأن الله تعالى أمر بإيتائه من المال الذي آتاه، وإذا آتى المال عتق، فيجب إيتاؤه حينئذ، قال علي ﷺ: «الكتابة على نجمين»، والإيتاء من الثاني، فإن مات السيد قبل إيتائه، فهو دين في تركته؛ لأنه حق واجب، فهو كسائر ديونه، وإن ضاقت التركة عنه وعن غيره من الديون، تحاصوا في التركة بقدر حقوقهم».

(١) تقدم تخريجه.

في ذلك، والإمام أحمد حدَّد الربع أخذًا بتفسير عليٍّ بن أبي طالب رضي الله عنه.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْمُكَاتَبُ فَفِيهِ مَسَائِلُ: إِحْدَاهَا: هَلْ تَجُوزُ كِتَابَةُ الْمُرَاهِقِ؟).**

المراهق: مَن ناهز البلوغ ولم يبلغ، أو مَن قارب سن الخامسة عشر[1].

المهم أنه قارب سن البلوغ، لكنه لم يصبح مكلَّفًا بعدُ.

➢ **قوله: (وَهَلْ يُجْمَعُ فِي الْكِتَابَةِ الْوَاحِدَةِ أَكْثَرُ مَنْ عَبْدٍ وَاحِدٍ؟).**

كأن يكون للسيد عدد من العبيد، فهل له أن يكاتبهم جميعًا في عقد واحد؟ أم لا بد من مكاتبتهم منفردين؟ وهل جمعهم في عقد واحد يترتب عليه ضرر، أو يترتب عليه مصلحة؟ هذا ما سيبينه المؤلف رحمه الله.

➢ **قوله: (وَهَلْ تَجُوزُ كِتَابَةُ مَنْ يَمْلِكُ فِي الْعَبْدِ بَعْضَهُ بِغَيْرِ إِذْنِ شَرِيكِهِ؟ وَهَلْ تَجُوزُ كِتَابَةُ مَنْ لَا يَقْدِرُ عَلَى السَّعْيِ؟ وَهَلْ تَجُوزُ كِتَابَةُ مَنْ فِيهِ بَقِيَّةُ رِقٍّ؟ فَأَمَّا كِتَابَةُ الْمُرَاهِقِ الْقَوِيِّ عَلَى السَّعْيِ الَّذِي لَمْ يَبْلُغِ الْحُلُمَ، فَأَجَازَهَا أَبُو حَنِيفَةَ)[2].**

«المراهق القوي»، أي: الذي لديه القدرة على العمل والكسب.

---

(١) المراهق ـ بكسر الهاء ـ: القريب من الاحتلام، يقال: رهق، وراهق: إذا قارب الاحتلام. والمراهقة: من تسع سنين إلى خمس عشرة سنة. انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع»، للبعلي (ص٣٦١)، و«الكليات»، للكفوي (ص٨٧١).

(٢) **يُنظر**: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١٤٩/٥، ١٥٠)، حيث قال: «قال رحمه الله: (كاتب مملوكه ولو صغيرًا يعقل بمال حال أو مؤجل أو منجم وقَبِلَ صح)؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ الآية. مطلقة فيتناول جميع ما ذكرنا من الحال والمؤجل والصغير والكبير وكل من يتأتى منه الطلب».

وكذلك الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ[١]؛ لأن المراهق إذا كانت عنده قوة ومقدرة على العمل والتكسب فلا حرج، بل ينبغي أن يكاتب لاستطاعته، ويعلل من أجاز بأن له أن يبيع ويشتري ويتصرف إذا أذن له سيده؛ فما دام يجوز له التصرف بإذن من سيده وهو أهل لذلك، فكذلك يجوز له الكتابة.

➢ **قوله: (وَمَنَعَهَا الشَّافِعِيُّ إِلَّا لِلْبَالِغِ).**

ومنع الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ غير المكلَّف لقول الرسول ﷺ: «**رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الطِّفْلِ حَتَّى يَحْتَلِمَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَبْرَأَ، أَوْ يَعْقِلَ**»[٢]، فلا يزال المراهق في عداد الصغار فلم يبلغ بعدُ السن التي يصير مكلفًا فيها، ويعلل المانعون بأن الكتابة تحتاج إلى عقد، والعقد لا بد فيه من الالتزام، والالتزام تكليف، وهو خلاف ما أخبر به الرسول ﷺ، لإخباره بأن التكليفَ مرفوع عن الصبي حتى يبلغ[٣].

➢ **قوله: (وَعَنْ مَالِكٍ الْقَوْلَانِ جَمِيعًا[٤]، فَعُمْدَةُ مَنِ اشْتَرَطَ الْبُلُوغَ: تَشْبِيهُهَا بِسَائِرِ الْعُقُودِ).**

---

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٤/٥٤٠)، حيث قال: «(وإن كاتب السيد عبده المميز صح) العقد؛ لأنه يصح تصرفه وبيعه بإذن وليه، فصحت كتابته كالمكلف؛ لأن تعاطي السيد العقد معه إذن له في قبوله».

(٢) أخرجه أحمد (١١٨٣)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٣٥١٢).

(٣) **يُنظر**: «البيان»، للعمراني (٨/٤١١)، حيث قال: «لا تصح الكتابة إلا من جائز التصرف في المال، فإن كاتب صبي أو مجنون عبده.. لم تصح الكتابة، دليلنا: قوله ﷺ: «**رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق**»، لأنه غير مكلف، فلم تصح كتابته، كالمجنون».

(٤) **يُنظر**: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب»، لخليل (٨/٤٣٣، ٤٣٤)، حيث قال: «وفي مكاتبة الصغير والأمة اللذين لا مال لهما ولا يسعيان قولان، هذا هو الشرط الثاني، وهو أن يكون قويًّا على الأداء، فلذلك اختلف في الصغير الضعيف عن الأداء إذا لم يكن له مال، وفي الأمة كذلك، والقول بالجواز لابن القاسم، والقول بالمنع لأشهب، وهما منصوصان على أنه هو الذي اقتصر عليه مالك في «المدونة».».

«تَشْبِيهُهَا بِسَائِرِ الْعُقُودِ»؛ لأنه غير مكلف؛ فلا يلتزم بعقد، ولذلك يقوم على اليتيم وصي أو ولي لصغر سنه، أما إذا اختبر وعلم فيه القدرة فحينئذ يعطى الفرصة بتحمل المسؤولية[١].

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَنْ لَمْ يَشْتَرِطْهُ: أَنَّهُ يُجَوِّزُ بَيْنَ السَّيِّدِ وَعَبْدِهِ مَا لَا يُجَوِّزُ بَيْنَ الْأَجَانِبِ، وَأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ ذَلِكَ هُوَ الْقُوَّةُ عَلَى السَّعْيِ، وَذَلِكَ مَوْجُودٌ فِي غَيْرِ الْبَالِغِ[٢]، وَأَمَّا هَلْ يُجْمَعُ فِي الْكِتَابَةِ الْوَاحِدَةِ أَكْثَرُ مَنْ عَبْدٍ وَاحِدٍ؟).**

واختلف العلماء فيمن كاتب مجموعة من عبيده بعقد واحد؛ فمنهم من ألزم السيد بفصل كل عبد من عبيد بعقد خاص، ومنهم من جوَّز جمعهم في عقد خاص.

➢ **قوله: (فَإِنَّ الْعُلَمَاءَ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ، ثُمَّ إِذَا قُلْنَا بِالْجَمْعِ فَهَلْ يَكُونُ بَعْضُهُمْ حُمَلَاءَ عَنْ بَعْضٍ بِنَفْسِ الْكِتَابَةِ).**

«حملاء»، أي: يحمل بعضهم عن بعض[٣].

---

(١) يُنظر: «العزيز شرح الوجيز» للرافعي (١٣/٤٦٩)، حيث قال: «أما أنه لا يرجع بالقيمة؛ فلأن قبول الصبي والمجنون والتزامهما المال باطلان، والعقد معهما ليس بعقد؛ ولذلك لو اشترى الصبي والمجنون شيئًا، وهلك عنده لا يضمنه بعقد».

(٢) **ذكر الجصاص أدلة، يُنظر:** «شرح مختصر الطحاوي»، (٨/٣٤٩ ـ ٣٥٠) حيث قال: «فقال: وذلك لقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾، وهذا يدل من وجهين على ما ذكرنا؛ أحدهما: قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ﴾: يتضمن الكبير والصغير ممن يصح منه ابتغاء الكتابة إذا كان يعقلها، فانتظمه لفظ العموم، والثاني: قوله: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾، ويروى عن إبراهيم والحسن في قوله: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾: صدقا ووفاء، وعن مجاهد وعطاء: مالًا، وقد توجد هذه الأوصاف في بعض الصغار، فصح دخولهم في حكم اللفظ».

(٣) الحمالة بالفتح: الدِّيَة والغرامة التي يحملها قومٌ عن قوم، وقد تُطرَحُ منها الهاء، وتَحَمَّلَ الحَمالةَ، أي: حملها. الأصمعي: الحمالة الغرم تحمله عن القوم، ونحو ذلك قال الليث. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١١/١٨٠).

واختلف العلماء أيضًا فيما إذا كاتب شخص ثلاثة من عبيده؛ فمنهم من قال: إن كل واحد منهم مسؤول عن نفسه لتأدية ما عليه.

ومنهم من قال: بأن هناك ارتباطًا بينهم؛ لأن العقد واحد فيُلزمون به جميعًا، فإذا عجز أحدهم قام الآخر مقامه فأدَّى النقص الواقع من الآخر، وإذا عجز اثنان وكان أحدهما قادرًا أدَّى عنهما.

وإذا كانوا حملاء فربما يتضرر أحدهما ويستفيد الآخر؛ فقد يعجزون جميعًا ويكون أحدهم قادرًا على جمع المال وإخراج نفسه من الرق، لكن ارتباطه بالآخرين العاجزين في نفس العقد يتسبب في أن يبقى الجميع أرقاء.

➢ قوله: (حَتَّى لَا يُعْتَقَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ إِلَّا بِعِتْقِ جَمِيعِهِمْ؟ فِيهِ أَيْضًا خِلَافٌ، فَأَمَّا هَلْ يَجُوزُ الْجَمْعُ؟ فَإِنَّ الْجُمْهُورَ عَلَى جَوَازِ ذَلِكَ، وَمَنَعَهُ قَوْمٌ، وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ).

وقد أجاز الجمهور صورة الجمع وهي أن يكاتب السيد عددًا من عبيده في آن واحد، والمعبَّرُ عنهم بالجمهُورِ هم: أبو حنيفة[١]، ومالك[٢]، وأحمد[٣]،

---

(١) **يُنظر**: «الأصل»، للشيباني (١٠/٤١٢، ٤١٣)، وفيه قال: «سمعت محمدًا قال: حدثنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه قال في الرجل يكاتب عبيده مكاتبة واحدة ويجعل نجومهم واحدة: «إن ذلك جائز». وكذلك قول أبي حنيفة وقول أبي يوسف ومحمد، ولا يعتق واحد منهم حتى يؤدي جميع المال».

(٢) **يُنظر**: «النوادر والزيادات»، لابن أبي زيد (١٣/٧٨)، حيث قال: «ومن كتاب ابن المواز، قال مالك: «ولا بأس أن يكاتب الرجل عبيدًا له في كتابة واحدة، لأنه إنما يحمل له ملكه بملكه، وكذلك له أن يكاتب كل واحد منهما في كتابة ويتحمل بعضهم ببعض، ولكن لا يتبع واحدًا منهما ولا بعض كتابة ولا يعتقه بغير إذن صاحبه». وانظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» للقاضي عبدالوهاب (٢/٩٩٩)

(٣) **يُنظر**: «الكافي»، لابن قدامة (٢/٣٤٥)، حيث قال: «ويجوز أن يكاتب جماعة من عبيده صفقة واحدة بعوض واحد، لأن العوض بجملته معلوم، فصح، كما لو باع عبدين بثمن واحد، ويصير كل واحد منهم مكاتبًا بحصته من العوض، يقسم بينهم على قدر قيمتهم حين العقد؛ لأنه عوض، فيسقط على المعوض بالقيمة، كما لو اشترى شقصًا وسيفًا».

والشافعي في قول له[١]، واتفق الإمام أحمد مع الجمهور في هذه الصورة، لكنَّه اختلف معهم في جزئية أخرى موافقًا فيها الإمام الشافعي[٢].

ويرى الإمام الشافعي أنه ينبغي أن يفردَ كُلُّ واحد منهم بعقد؛ لوجود الجهالة في ذلك.

ويرى الجمهور أنه لا جهالة في ذلك؛ فكما أن له أن يبيعهم في عقد واحد، وعلى شخص واحد؛ فكذلك يجوز له مكاتبتهم بعقد واحد، ومذهب الجمهور أرجح في هذه المسألة[٣].

➢ قوله: (وَأَمَّا هَلْ يَكُونُ بَعْضُهُمْ حُمَلَاءَ عَنْ بَعْضٍ؟ فَإِنَّ فِيهِ لِمَنْ أَجَازَ الْجَمْعَ ثَلَاثَةَ أَقْوَالٍ، فَقَالَتْ طَائِفَةٌ: ذَلِكَ وَاجِبٌ بِمُطْلَقِ عَقْدِ الْكِتَابَةِ، أَعْنِي: حَمَالَةَ بَعْضِهِمْ عَنْ بَعْضٍ).

وقال بعضهم بوجوب حمل بعضهم بعضًا بمجرَّد العقد، ما داموا جُمِعوا في عقد واحد؛ فيتحمل بعضهم بعضًا، ويكونون حملاء عن بعض دون أن يوجد شرط[٤].

---

(١) يُنظر: «البيان»، للعمراني (٨/٤٢٠، ٤٢١)، حيث قال: «وإن كاتب رجل عبدين أو ثلاثة أعبد له بمائة درهم، في نجمين أو أكثر، بعقد واحد.. فنص الشافعي: (أن الكتابة صحيحة، وتقسم المائة بينهم على قدر قيمتهم)...قال أصحابنا: «وهكذا القولان في الكتابة؛ أحدهما: تصح الكتابة، ويقسم العوض المسمى عليهم على قدر قيمتهم؛ لأن جملة العوض معلوم، وإنما يجهل ما يقابل كل واحد منهم، فلم يؤثر، كما لو باع رجل ثلاثة أعبد له من رجل بعوض، والثاني: لا تصح الكتابة»، قال المحاملي: وهو الأشبه؛ لأن عقد الواحد مع الاثنين بمنزلة العقدين، وعقد الواحد مع الثلاثة بمنزلة ثلاثة عقود».

(٢) لعله يقصد أن الحنابلة اتفقوا مع الجمهور ـ ومن بينهم الشافعية في قول لهم ـ على جواز كتابة أكثر من عبيد في كتابة واحدة، لكنهم وافقوا الشافعية، وخالفوا الجمهور في صورة، وهي عدم حمالة بعضهم بعضًا، وأن كل واحد منهم يتحمل حصته».

(٣) سبق ذكر هذه التعليلات.

(٤) وهم المالكية كما سيأتي.

والبعض الآخر يقول: لا يحمل بعضهم عن بعض، ولا يجب ذلك إلا إذا وضع ذلك شرطًا في العقد[١].

والبعضُ يمنع ذلك مطلقًا حتى في وجِود الشرط، ويرى أن الشرط باطل في هذا المقام[٢].

➢ **قوله: (وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ[٣] وَسُفْيَانُ[٤]، وَقَالَ آخَرُونَ: لَا يَلْزَمُهُ**

---

(١) وهم الأحناف كما سيأتي.

(٢) وهم الشافعية والحنابلة.

مذهب الشافعية، يُنظر: «التهذيب»، للبغوي (٨/٤٢٤)، حيث قال: «لو ضمن بعضهم عن بعض حصته صريحًا ـ لم يصح؛ لأن نجوم الكتابة لا يصح ضمانها، ولو شرط السيد عليهم في العقد أن يضمن بعضهم عن بعض ـ: يفسد العقد، وإن قلنا: الكتابة فاسدة ـ تثبت الصفة، فأيهم أدى نصيبه ـ: عتق، وعليه قيمة رقبته للسيد، باعتبار يوم العتق، ويرجع هو بما أدى على السيد؛ هذا هو المنصوص عليه، وقيل: القياس لا يعتق واحد منهم إلا بأداء جميعهم؛ لأن الكتابة الفاسدة تعليق عتق بصفة ولا يحصل العتق في التعليق إلا بوجود كمال الصفة؛ بخلاف الكتابة الصحيحة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع»، للحجاوي (٣/١٥٢)، حيث قال: «وإن كاتب عبيده اثنين فأكثر أو إماءه صفقة واحدة بعوض واحد صح، وقسط بينهم بقدر قيمتهم يوم العقد، ويكون كل واحد منهم مكاتبًا بقدر حصته، فمن أدى ما قسط عليه عتق وحده، ومن عجز فللسيد فسخ كتابته فقط. وإن شرط عليهم في العقد ضمان كل واحد منهم عن الباقين فسد الشرط وصح العقد».

وقيل: عكس ذلك.

يُنظر: «الكافي»، لابن قدامة: (٢/٣٤٥)، حيث قال: «وأيهم أدى عتق، لأنه أدى ما عليه فعتق، كما لو انفرد، وقال ابن أبي موسى: لا يعتق حتى تؤدى جميع الكتابة، وإن مات بعضهم، سقط من مال الكتابة بقدر حصته، والأول أصح».

(٣) **يُنظر**: «المعونة على مذهب عالم المدينة» للقاضي عبدالوهاب (ص١٤٧٤) حيث قال: ولا يعتقون إلا بأداء جميع المال، خلافًا للشافعي في قوله: «أن من أدى منهم بقدر نصيبه يعتق؛ لأن عقد الكتابة وقع عقدًا واحدًا فلم ينفرد به بعضهم دون بعض، أصله كتابة العبد الواحد أنه إذا أدى بعضها لم يعتق منه بقدر ما أدى». وانظر: «عقدالجواهر الثمينة»، لابن شاس (٣/١٢٠٦).

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٧/٣٩٣)، حيث قال: قال مالك: «الأمر المجتمع عليه عندنا: أن العبيد إذا كوتبوا جميعًا كتابة واحدة فإن بعضهم حملاء عن بعض، =

ذَلِكَ بِمُطْلَقِ الْعَقْدِ وَيَلْزَمُ بِالشَّرْطِ، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ[١]، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ ذَلِكَ لَا بِالشَّرْطِ وَلَا بِمُطْلَقِ الْعَقْدِ، وَيُعْتَقُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ إِذَا أَدَّى قَدْرَ حِصَّتِهِ[٢]، فَعُمْدَةُ مَنْ مَنَعَ الشَّرِكَةَ: مَا فِي ذَلِكَ مِنَ الْغَرَرِ؛ لِأَنَّ قَدْرَ مَا يَلْزَمُ وَاحِدًا مِنْ ذَلِكَ مَجْهُولٌ[٣].

وإذا قلنا بأنهم حملاء عن بعض فما يأتون به يدخل جميعًا في حيِّز

= وأنه لا يوضع عنهم لموت أحدهم شيء، وإن قال أحدهم قد عجزت وألقى بيديه فإن لأصحابه أن يستعملوه فيما يطيق من العمل، ويتعاونون بذلك في كتابتهم حتى يعتق بعتقهم إن عتقوا، ويرق برقه إن رقوا»، قال أبو عمر: اختلف الفقهاء في هذه المسألة فروى فيها سفيان كقول مالك».

(١) **يعني إن اشترط في العقد أن كلًّا منهم يحمل عن صاحبه جاز، وإن أطلق ولم يشترط، فكل واحد يتحمل نصيبه.**
يُنظر: «المبسوط»، للسرخسي (٨/١٣ ـ ١٤)، حيث قال: (قال) ﷺ: «وإذا كاتب الرجل عبدين له مكاتبة واحدة على ألف درهم، وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه على أنهما إن أَدَّيَا عُتِقَا، وإن عَجَزَا رُدَّا في الرق فهو جائز استحسانًا، فإن أدى أحدهما جميع الألف عُتِقَا؛ لوصول جميع المال إلى المولى؛ ولأن أداء أحدهما كأدائهما، **والثاني**: أن يكاتبهما على ألف درهم مكاتبة واحدة ولم يزد على هذا، وفي هذا إذا أدى أحدهما حصته من المال يعتق؛ لأن المولى حين أوجب العقد لهما ببدل واحد فقط شرط على كل واحد منهما حصته من المال، وكذلك هما بالقبول، إنما يلتزم كل واحد منهما حصته، فلا يكون للمولى أن يطالب كل واحد منهما إلا بقدر حصته، وبالأداء برئت ذمته فيحكم بحريته».

(٢) **يُنظر**: «الأم»، للشافعي (٨/٥١). حيث قال: «ولا يجوز أن يكاتب العبيد كتابة واحدة على أن بعضهم حملاء عن بعض، ولا أن يكاتب ثلاثة أعبد على مائة على أنه لا يعتق واحد منهم حتى يؤدوا المائة كلها؛ لأن هذه كالحمالة من بعضهم عن بعض، فإذا كاتب الرجل عبديه أو عبيده على أن بعضهم حملاء عن بعض، أو كاتب اثنين على مائة على أنه لا يعتق واحد منهما حتى يستوفي السيد المائة كلها فالكتابة فاسدة، فإن ترافعاها نقضت وإن لم يترافعاها فهي منتقضة، وإن جاء العبدان بالمال فللسيد رده إليهما، والإشهاد على نقض الكتابة وترك الرضا بها».

(٣) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (١٠/٤٥٤)، حيث قال: وقال بعض أصحاب الشافعي: «فيه قول آخر، لا يصح؛ لأن العقد مع ثلاثة، كعقود ثلاثة، وعوض كل منهم مجهول، فلم يصح كما لو باع كل واحد منهم لواحد صفقة واحدة بعوض واحد».

السداد، ويصبحون جميعًا أحرارًا بذلك، ورُبَّما يكاتب السيد ثلاثة مثلًا على مائة ألف فيقوم أحد الثلاثة بستين ألفًا، والآخر بثلاثين، والثالث لا يأتي إلا بعشرة فيحصل التفاوت بمثل هذه الصورة.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَنْ أَجَازَهُ: أَنَّ الْغَرَرَ الْيَسِيرَ يُسْتَخَفُّ فِي الْكِتَابَةِ؛ لِأَنَّهُ بَيْنَ السَّيِّدِ وَعَبْدِهِ، وَالْعَبْدُ وَمَالُهُ لِسَيِّدِهِ)**(١).

فقولهم: «يستخفُّ»؛ لأن هذا باب خير، والمقصود به الرفق والمساعدة، فمثل هذه الأمور تغتفر؛ لأن الغرر أو الجهالة التي تكون في مثل هذا المقام ليست كالغرر الذي يكون بين الدائن والمدين؛ لأن الدائن يريد أن يمتص المدين ويستفيد منه قدر المستطاع؛ فيلحق الضرر بالدائن، وليست أيضًا بين البائع والمشتري، إنما قصد هذا الوصول إلى أمر فيه خير فيكون من باب التعاون على البر والتقوى.

ويغتفر هذا الغرر؛ لأن العبدَ ملك لسيده، فهو يملك رقبته وماله، أما إن ملَّكه السيد فاختلف فيها هل يملك أو لا؟ إذًا ما يملكه العبد هو ملك لسيده؛ لذا اغتفر ما يقع من الغرر بينهم.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ؛ فَحُجَّتُهُ: أَنَّهُ لَمَّا كَانَتِ الْكِتَابَةُ وَاحِدَةً وَجَبَ أَنْ يَكُونَ حُكْمُهُمْ كَحُكْمِ الشَّخْصِ الْوَاحِدِ)**(٢).

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١٠/٤٥٤) حيث قال: «**لنا** أن جملة العوض معلومة، وإنما جهل تفصيلها فلم تمنع صحة العقد، كما لو باعهم لواحد، وعلى قول من قال: إن العوض يكون بينهم على السواء فقد علم أيضًا تفصيل العوض وعلى كل واحد منهم ثلث، وكذا يقول فيما لو باعهم لثلاثة».
وينظر: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٨/٣٧٦) حيث قال: «وإنما جاز الضمان في ذلك على هذا الوجه؛ لأن عتقه مستحق بأداء جميع الكتابة، فكان جميع الكتابة عليه، وشرط معه عتق الآخر، ولو كاتبه وحده على جميع المال: جاز، فلا يبطله شرط عتق الآخر معه، وإنما صار في معنى من كوتب على جميع المال، لأن عتقه معلق بأدائه».

(٢) **يُنظر**: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» للقاضي عبدالوهاب (٢/٩٩٩، ١٠٠٠) حيث قال: «دليلنا: أن عقد الكتابة وقع عقدًا واحدًا، فلم ينفرد به بعضهم دون بعض، أصله كتابة العبد الواحد».

لا شكَّ بعد تدقيق النظر فيما يتعلق بالمكاتب في هذه المسألة أن القصد من ذلك هو الرفق بأحوالهم ومساعدتهم وإعانتهم، وجعل الله ـ ﷻ ـ لهذا المكاتب الذي يريد الوفاء حقًا، وفرق بين المكاتب الذي يريد الوفاء، وبين المكاتب المماطل المتكاسل، فمن يريد الوفاء وفَّى الله ـ ﷻ ـ عنه ويسر له أمره، أما من لا يريد الوفاء فإن الأمور تنعكس عليه.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ الشَّافِعِيَّةِ: أَنْ حَمَالَةَ بَعْضِهِمْ عَنْ بَعْضٍ لَا فَرْقَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمَالَةِ الْأَجْنَبِيِّينَ).

يرى الشافعية والحنابلة أنه لا فرق بين هذه الصورة وبين حمَالَة الأجنبيين، أما المالكية فاستدلُّوا بقول الله تعالى بين الزوجين: ﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وهنا أيضًا لا ينبغي أن يُنسَى الفضل بينهم فكم من السنين والمدة الطويلة التي أمضاها هذا الخادم في طاعة سيده وخدمه، فهذه أمور كثيرة ينبغي أن يكافأ عليها؛ ولا شكَّ أن نظرة المالكية في هذا المقام نظرة حصيفة لا تبتعد عن روح هذه الشريعة ومنهجها.

➢ قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّ حَمَالَةَ الْأَجْنَبِيِّينَ فِي الْكِتَابَةِ لَا تَجُوزُ قَالَ: لَا تَجُوزُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ[1]، وَإِنَّمَا مَنَعُوا حَمَالَةَ الْكِتَابَةِ؛ لِأَنَّهُ إِذَا عَجَزَ الْمُكَاتِبُ لَمْ يَكُنْ لِلْحَمِيلِ شَيْءٌ يَرْجِعُ عَلَيْهِ، وَهَذَا كَأَنَّهُ لَيْسَ يَظْهَرُ فِي حَمَالَةِ الْعَبِيدِ بَعْضِهِمْ عَنْ بَعْضٍ، وَإِنَّمَا الَّذِي يَظْهَرُ فِي ذَلِكَ أَنَّ هَذَا الشَّرْطَ هُوَ سَبَبٌ لِأَنْ يُعْجِزَ مَنْ يَقْدِرُ عَلَى السَّعْيِ بِعَجْزِ مَنْ لَا يَقْدِرُ

---

(١) يُنظر: «الأم» للشافعي (٥١/٨) حيث قال: «ولا يجوز للرجل أن يكاتب عبده على أن يحمل له عبد له عنه، ولا يجوز أن يحمل له عبده عن عبد له، ولا عن عبده لغيره، ولا عن عبد أجنبي؛ لأنه لا يكون له على عبده دين ثابت بكتابة ولا غيرها»، قال: «ولا يجوز أن يكاتب العبيد كتابة واحدة على أن بعضهم حملاء عن بعض، ولا أن يكاتب ثلاثة أعبد على مائة على أنه لا يعتق واحد منهم حتى يؤدوا المائة كلها؛ لأن هذه كالحمالة من بعضهم عن بعض».

عَلَيْهِ، فَهُوَ غَرَرٌ خَاصٌّ بِالْكِتَابَةِ[١]، إِلَّا أَنْ يُقَالَ أَيْضًا: إِنَّ الْجَمْعَ يَكُونُ سَبَبًا لِأَنْ يُخْرِجَ حُرًّا مَنْ لَا يَقْدِرُ مِنْ نَفْسِهِ أَنْ يَسْعَى حَتَّى يَخْرُجَ حُرًّا، فَهُوَ كَمَا يَعُودُ بِرِقِّ مَنْ يَقْدِرُ عَلَى السَّعْيِ، كَذَلِكَ يَعُودُ بِحُرِّيَّةِ مَنْ لَا يَقْدِرُ عَلَى السَّعْيِ)[٢].

وربما اجتماعهم في عقد واحد يؤثر سلبًا عليهم جميعًا، بأن لا يستطيع بعضهم الكسب، فيؤثر على الآخر فيبقون كلهم في الرق، وربما يأتي الأمر عكسًا بأن هذا الضعيف يشده صاحبه ويرفع من شأنه ويعينه ويحمل عنه، وهذا هو الأولى.

وإذا نظرنا إلى الأرحم فيهم فلا شك أن يتعاونوا على تحرير رقابِ بعضهم البعض، وهذا التعاون قد دعت إليه الشريعة السمحة وحثَّت عليه، فقال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المائدة: ٢]، ولا شكَّ أن هذا من باب التَّعاون على الخير؛ لأن الجميع يسعى أن يحرر نفسه.

➢ **قوله: (وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ فَشَبَّهَهَا بِحَمَالَةِ الْأَجْنَبِيِّ مَعَ الْأَجْنَبِيِّ فِي الْحُقُوقِ الَّتِي تَجُوزُ فِيهَا الْحَمَالَةُ، فَأَلْزَمَهَا بِالشَّرْطِ وَلَمْ يُلْزِمْهَا بِغَيْرِ شَرْطٍ،**

---

(١) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٨/١٦٠) حيث قال: «وإذا اختص كل واحد منهم بالتزام مال كتابته دون صاحبه لم يخل حال الثلاثة في الأداء من ثلاثة أحوال؛ أحدها: أن يؤدوا جميعًا مال كتابتهم، فقد عتقوا بالأداء اتفاقًا، والحال الثانية: أن يعجزوا جميعًا عن الأداء فيرقوا جميعًا إذا أعجزهم السيد وهذا اتفاق أيضًا، والحال الثالثة: أن يؤدي بعضهم ويعجز بعضهم، فيعتق من أدى ويرق من عجز». وانظر: «التنبيه في الفقه الشافعي»، للشيرازي (ص١٠٥).

(٢) هذا التعليل ذكره الإمام مالك في «الموطأ» (٥/١١٥٢) قال يحيى، قال مالك: «الأمر المجتمع عليه عندنا؛ أن العبيد إذا كاتبوا جميعًا كتابة واحدة، فإن بعضهم حملاء عن بعض، وإنه لا يوضع عنهم لموت أحدهم شيء، فإن قال أحدهم: قد عجزت، وألقى بيديه، فإن لأصحابه أن يستعملوه فيما يطيق من العمل، ويتعاونون بذلك في كتابتهم حتى يعتق بعتقهم، أو يرق برقهم إن رقوا».

وَهُوَ مَعَ هَذَا أَيْضًا لَا يُجِيزُ حَمَالَةَ الْكِتَابَةِ)[١].

مع أن أبا حنيفة يجيز الحمالة في هذا الموضع، ولكن في غير هذا الموضع لا يجيز حمالة الكتاب[٢].

ودائمًا ما نحاول أن نستشف روح الشريعة؛ فالشريعة لها مقاصد، وقد تكلَّم عنها العلماء وفصلوا فيها، ولو دققنا النظر في كل حكم من الأحكام بمعونة من الله ـ ﷻ ـ لأدركنا أن هذا الحكم له علة ومقصد، وأن الله ـ ﷻ ـ ما شرع هذه الأحكام وما أنزلها إلا لحكمة بالغة، فيها سعادة الناس ومصلحتهم، حتَّى إن بعض الأمور قد ترى فيها شدة لكن مصلحتها أكبر، فهل هناك أشد من أن تزال رقبة الإنسان إذا قتل غيره؟!

---

(١) سبق نقل كلام السرخسي في هذا الباب.

وقال ابن عبدالبر: «قال أبو حنيفة وأصحابه: لا يكون لعبيد إذا كاتبهم سيدهم كتابة واحدة حملًابعضهم عن بعض إلا أن يكاتب الرجل عبديه كتابة واحدة معلومة ويشترط عليهما أنها إن أدَّيا عتقا، وإن عجزا رُدَّا في الرق، فإن لم يشترط ذلك عليهما لم يكونا حميلين بعضهما عن بعض، فإن اشترط ذلك في عقد الكتابة كان للسيد أن يأخذ كل واحد منهما بالكتابة كلها، فأيهما أداها إليه عتق وعتق صاحبه، وكان له أن يرجع على صاحبه بحصته منها، وكذلك ما أداه من الكتابة في شيء كان له أن يرجع على صاحبه بشيء». انظر: «الاستذكار» (٧/٣٩٣، ٣٩٤).

(٢) يُنظر: «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (٨/٣٨٠)، حيث قال: قال أبو جعفر: «(ولا تجوز الكفالة للمولى بما على عبده من الكتابة في غير ما ذكرنا)، وذلك لأن مال المكاتبة لا يثبت إلا في رق يستحق به العتق، فمن ضمنه على غير هذا الوجه: لم يصح ضمانه، ألا ترى أن رجلًا لو قال للمولى: كاتب عبدك على ألف درهم، على أني ضامن له دونه: لم يصح، لأنه لم يتعلق برق يستحق به العتق، وأيضًا: فإن ضمان الحر للمال ضمان صحيح، ومال الكتابة ليس بدين صحيح؛ لأن له إسقاطه عن ننفسه بالعجز».

قال ابن عبدالبر: «... على قول مالك في هذا أن الحمالة لا تصح على غير المكاتب لسيده جمهور أهل العلم، وهو قول الثوري وأبي حنيفة والشافعي وأحمد». انظر: «الاستذكار» (٧/٣٩٥).

لا يرى أشد من ذلك، ولكن المصلحة في ذلك أكبر، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [البقرة: ١٧٩]؛ لأنَّ كلَّ من تسول له نفسه بأن يعتدي على حقِّ غيره فيسفك دمه، سيدرك أنه سينال ما نال غيره من العقاب، وحينئذ سيفكر جيدًا ويتراجع عن هذا الشر، وتحيا الأمة في أمن وأمان.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْعَبْدُ بَيْنَ الشَّرِيكَيْنِ).**

المراد أن يكون المملوك بين شريكين، وهذه الشركة قد يتساويان فيها، أو ربما يزيد بعضهم على الآخر، والشاهد أن هذا المملوك لاثنين، فلا يجوز لواحد منهما أن يتصرف فيه تصرفًا مطلقًا، وقد مر في كتاب العتق أن للإنسان أن يعتق نصيبه، وأن ذلك يسري على نصيب الآخر، فيقوم على المعتق إن كان قادرًا فيؤدي حقه ذلك.

➢ **قوله: (فَإِنَّ الْعُلَمَاءَ اخْتَلَفُوا: هَلْ لِأَحَدِهِمَا أَنْ يُكَاتِبَ نَصِيبَهُ دُونَ إِذْنِ صَاحِبِهِ؟).**

أي: هل لأحد الشريكين أن يكاتب مكاتبه في مقدار نصيبه دون أن يأخذ إذن الآخر؟ أم لا بد من إذنه؟

هذه المسألة اختلف فيها العلماء، وانقسموا فيها إلى ثلاثة أقسام سيأتي تفصيلهم.

➢ **قوله: (فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ وَالْكِتَابَةُ مَفْسُوخَةٌ).**

وهذا رأي الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما سيأتي.

➢ **قوله: (وَمَا قَبَضَ مِنْهَا هِيَ بَيْنَهُمَا عَلَى قَدْرِ حِصَصِهِم).**

أي: بين الشريكين، والقول الأول: عدم الجواز، والقول الثاني: الجواز، أي: يجوز لأحد الشريكين أن يكاتب مكاتبه، سواء كان القدر الآخر حرًّا، أو كان له شريك فيه، ولا فرق عند أصحاب هذا القول بين

أن يكون قد أذن له الشريك أو لم يأذن[١].

➢ **قوله: (وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: لَا يَجُوزُ أَنْ يُكَاتِبَ الرَّجُلُ نَصِيبَهُ مِنْ عَبْدِهِ دُونَ نَصِيبِ شَرِيكِهِ)[٢].**

وسكت المؤلف عن القيد وهو «سواء أذن الشريك أو لم يأذن، وسواء كان هذا القدر الآخر ـ وإن لم يكن أشار إليه المؤلف ـ تحرر فيه المكاتب، أو لم يزل رقيقًا تحت سلطة آخر».

➢ **قوله: (وَفَرَّقَتْ فِرْقَةٌ؛ فَقَالَتْ: يَجُوزُ بِإِذْنِ شَرِيكِهِ وَلَا يَجُوزُ بِغَيْرِ إِذْنِ شَرِيكِهِ، وَبِالْقَوْلِ الْأَوَّلِ قَالَ مَالِكٌ[٣]، وَبِالثَّانِي قَالَ**

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار»، لأبي عمر ابن عبدالبر (٧/٣٨٩ ـ ٣٩٠)، حيث قال: «قال مالك الأمر المجتمع عليه عندنا في العبد يكون بين الرجلين أن أحدهما لا يكاتب نصيبه منه، أذن له بذلك صاحبه أو لم يأذن، إلا أن يكاتباه جميعًا؛ لأن ذلك يعقد له عتقًا، ويصير إذا أدى العبد ما كوتب عليه إلى أن يعتق نصفه، ولا يكون على الذي كاتب بعضه أن يستتم عتقه، فذلك خلاف ما قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «**من أعتق شركًا له في عبد قوم عليه قيمة العدل**».».

(٢) **لعل صواب العبارة بالإثبات**، هكذا: «وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: يَجُوزُ أَنْ يُكَاتِبَ الرَّجُلُ نَصِيبَهُ مِنْ عَبْدِهِ دُونَ نَصِيبِ شَرِيكِهِ». أي يجوز ذلك بإطلاق، سواء أذن شريكه أم لم يأذن ـ كما وضحه الشارح ـ **وهذا لأسباب**:

منها: أن أصحاب هذا القول والذين ذكرهم المؤلف، وهم الإمام أحمد وابن أبي ليلى قالوا بذلك.

يُنظر: «الاستذكار» **لابن عبدالبر** (٧/٣٩١) حيث قال: «وذكر الخرقي عن أحمد بن حنبل قال: وإذا كاتب نصف عبد، فأدى ما كوتب عليه ومثله لسيده الذي لم يكاتبه كان نصفه حرًّا بالكتابة، إن كان الذي كاتبه معسرًا، وإن كان موسرًا أعتق كله، وكانت نصف قيمته على الذي كاتب لشريكه».

وقال ابن عبدالبر: «هذا يدل على أن مذهبه جواز الكتابة لأحد الشريكين في نصيبه بإذن شريكه وبغير إذنه».

ثم قال: «وهذا على أصل أحمد في إجازته بيع المكاتب، وكان الحكم بن عتيبة يجيز كتابة أحد الشريكين حصته بإذن شريكه وبغير إذنه، وهو قول ابن أبي ليلى».

وانظر: «المنتقى شرح الموطإ» للباجي (٧/١٠)، والله أعلم.

(٣) سبق نقله.

ابْنُ أَبِي لَيْلَى[١] وَأَحْمَدُ[٢]، وَبِالثَّالِثِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٣] وَالشَّافِعِيُّ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ[٤]).

لا اعتراض على المؤلف؛ لأنَّه قال: «في أحد قوليه»، فمعنى ذلك: أن الشافعي له قولان:

القول الأول: بأن ذلك لا يصحُّ مطلقًا.

القول الثاني: اختلفت فيه الرواية.

أو فيه قولان: قول يصح، وقول لا يصح؛ ولذلك قال المؤلف: «في أحد قوليه» فلا أرى ـ حقيقة ـ خطأً فيما ذكره المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ.

---

(١) سبق النقل عنه.

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٦١١/٢)، حيث قال: «(و) يصح أن يكاتب (شقصًا) له (من مشترك) عبد أو أمة (بغير إذن شريكه) موسرًا كان الشريك أو معسرًا؛ لأنها عقد معاوضة على نصيبه فصح كبيعه، ولأنه ملك يصح بيعه وهبته فصحت كتابته كالكامل، وكما لو كان باقيه حرًّا، ولا يمنع الكسب وأخذ الصدقة بجزئه المكاتب، ولا يستحق الشريك شيئًا مما أخذه من الصدقة بذلك الجزء».

(٣) **يُنظر**: «الأصل»، للشيباني (٢٤٦/٦ ـ ٢٤٧)، حيث قال: «قلت: «أرأيت عبدًا بين رجلين كاتب أحدهما حصته بغير إذن شريكه أيكون للشريك أن يرد المكاتبة؟» قال: «نعم، ولا تجوز مكاتبته إلا بإذن شريكه». قلت: «ولِمَ؟» قال: «لأنه ليس له أن يكاتب إلا بإذن شريكه؛ لأنه يمنع شريكه من البيع». قلت: «أرأيت إن كاتب أحدهما نصيبه بإذن شريكه أيجوز ذلك؟» قال: «نعم». قلت: «فهل يكون للشريك أن يبيع نصيبه؟» قال: «لا». قلت: «لم؟» قال: «لأن نصيب شريكه مكاتب...»، وهذا قول أبي حنيفة. وقال أبو يوسف ومحمد: «إذا كاتب أحدهما نصيبه بإذن شريكه، فهو مكاتب كله لهما جميعًا بينهما نصفين بما كاتبه عليه، حتى يؤدي إليهما جميعًا، ويعتق كأنهما كاتباه جميعًا على ذلك».

(٤) **يُنظر**: «روضة الطالبين»، للنووي (٢٢٨/١٢)، حيث قال: «إذا كاتب أحد الشريكين نصيبه، إن كان بإذن الآخر، فقولان أظهرهما: لا يصح؛ لأن الشريك الآخر يمنعه من التردد والمسافرة، ولا يمكن أن يصرف إليه سهم المكاتبين من الزكاة، والثاني: يصح، كما يصح إعتاق بعضه، وإن كاتبه بغير إذن الآخر، لم يصح على المذهب، وقيل بطرد الخلاف». وانظر: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٤٧٨/٤).

➢ قوله: (وَلَهُ قَوْلٌ آخَرُ مِثْلُ قَوْلِ مَالِكٍ)[١].

أشار المؤلف إلى ذلك جملةً؛ إذن أصحاب القول الثاني ـ الذين قالوا بالجواز وعدم اعتبار إذن الشريك ـ قالوا: أليس يجوز له أن يعتق نصيبه؟ الجواب: لا، فقد جاء في ذلك حديث صحيح؛ قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أَعْتَقَ شِرْكًا لَهُ فِي مَمْلُوكٍ وَجَبَ عَلَيْهِ أَنْ يُعْتِقَ كُلَّهُ، إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ قَدْرَ ثَمَنِهِ، يُقَامُ قِيمَةَ عَدْلٍ، وَيُعْطَى شُرَكَاؤُهُ حِصَّتَهُمْ، وَيُخَلَّى سَبِيلُ الْمُعْتَقِ»[٢].

إذًا فيه نصٌّ صريح بالنسبة إلى العبد، فلماذا لا يكون المكاتب مثله؟ يقولون: أليست الكتابة طريقًا إلى العتق؟

والجواب: بلى؛ طريق للعتق، لكنَّ العتقَ لا يؤخذ فيه مقابل أو عوض، أما المكاتبة ففيها عوض، ومن هنا اختلفَا، ومع ذلك نجد أن بينهم اتفاقًا؛ فالذي يعتق عبده يكون له ولاءه، والذي يكاتبه يكون له ولاءه أيضًا، حتَّى وإن كاتبه على مبلغ من المال، فإن هذا المقصد الرشيد الذي سلكه هو عمل طيب بأن أعانه على أن يكون حُرًّا، ولا مانع أن يأخذ عوضًا مقابل ذلك.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ مَالِكٍ: أَنَّهُ لَوْ جَازَ ذَلِكَ لَأَدَّى إِلَى أَنْ يُعْتَقَ الْعَبْدُ كُلُّهُ بِالتَّقْوِيمِ عَلَى الَّذِي كَاتَبَ حَظَّهُ مِنْهُ).

أراد الإمامُ مالك رَحِمَهُ اللَّهُ أن يردَّه إلى العتق فيقول: جاء في الحديث قوله ﷺ: «مَنْ أَعْتَقَ شِرْكًا لَهُ فِي مَمْلُوكٍ، وَجَبَ عَلَيْهِ أَنْ يُعْتِقَ كُلَّهُ، إِنْ

---

(١) أي: للشافعي قول آخر وافق فيه مالكًا؛ وهو عدم الجواز مطلقًا، وهو ما صححه النووي في «الروضة» كما سبق.

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٠٣)، وأخرجه مسلم (١/١٥٠١)، بلفظ: «من أعتق شركًا له في عبد، فكان له مال يبلغ ثمن العبد، قوم عليه قيمة العدل، فأعطى شركاءه حصصهم، وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق منه ما عتق».

كَانَ لَهُ مَالٌ قَدْرَ ثَمَنِهِ، يُقَامُ قِيمَةَ عَدْلٍ، وَيُعْطَى شُرَكَاؤُهُ حِصَّتَهُمْ، وَيُخَلَّى سَبِيلُ الْمُعْتَقِ».

فالإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ يريد أن يقيس مقايسة في العتق، فإذا أعتق أحد الشريكين نصيبه سرى إلى نصيب الآخر، هذا الذي يريده الإمام مالك؛ فإذا كاتب عبده ترتب على ذلك أن يضر بالآخر فيعتق عليه، أو أنه هو نفسه ـ هذا الذي كاتب ـ يحتاج أن يدفع نصيب شريكه.

والجواب: هذه مسألة أخرى تختلف عن تلك؛ لأن هذا أخذه مقابلة بعوض، فلم يكن عتقًا كعتق السابق، وإنما مكاتبة بأن سيحرره على أن يعطيه مقابل ذلك، فالمملوك يشتري نفسه من سيده.

أما الإمام الشافعي فيما يتعلق بالشريك؛ فقال: لا يجوز؛ لأنَّ هذا المكاتب يحتاج إلى السفر، والتردد؛ أي: الكسب والعمل، ويحتاج إلى الأخذ من الصدقة فأصبح بذلك ـ عند الإمام الشافعي ـ يعمل لنفسه وفوَّت على الآخر ما يتعلق بالسفر، وفوت أمر الكسب وألا يأخذ شيئًا من الصدقة[1].

ولكن الآخرين أجابوا وقالوا: أما السفر فلا يكون مانعًا؛ لأنَّه ربما لا يكون له شريك أصلًا ويكاتبه ومع ذلك لا يسافر، وأما ما يتعلق

---

(١) **يُنظر**: «الحاوي الكبير»، للماوردي (١٨/٢٠٠)، حيث قال: «وإن كاتبه بإذن شريكه، ففي صحة كتابته قولان: أحدهما: نص عليه الشافعي في كتاب «الأم» على مسائل محمد بن الحسن أن الكتابة صحيحة... والقول الثاني: نص عليه الشافعي في هذا الموضع وأكثر كتبه، واختاره المزني، أن الكتابة فاسدة وإن أذن فيها الشريك، لِمَعانٍ؛ **أحدها**: أن موضع الكتابة أن يكمل بها تصرف المكاتَب، ولا يكمل تصرفه بكتابة بعضه، لأنه إن أراد أن يسافر لكتابته منعه الشريك من السفر؛ لرقه، فاقتضى أن تكون فاسدة، **والثاني**: أنه لا يقدر بكتابة بعضه أن يستعين بمال الصدقات، لأن الشريك إن يأخذ منه بقدر سهمه والصدقة لا تحل له، فمنع منها حتى تكمل كتابة جميعه».

بالكسب وما يستحقه من الصدقة التي تكون على هؤلاء المكاتبين إنما يستحقها على الجزء الذي كتب عليه.

إذن له أن يعمل على قدر مكاتبته، ويستحق الصدقة ـ أيضًا ـ في القدر الذي يتعلق بالمكاتبة(١).

وعمدة مالك: أنه لو جاز ذلك لأدَّى إلى أن يعتق العبد كلّه بالتقويم على الذي كاتب حظه منه.

يريد أن يقول: هذه الصورة توصل بالذي كاتب إلى أن يعتق هذا العبد ويكون على حسابه؛ عملًا بالحديث: «**مَنْ أَعْتَقَ شِرْكًا لَهُ فِي مَمْلُوكٍ، وَجَبَ عَلَيْهِ أَنْ يُعْتِقَ كُلَّهُ، إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ قَدْرَ ثَمَنِهِ، يُقَامُ قِيمَةَ عَدْلٍ، وَيُعْطَى شُرَكَاؤُهُ حِصَّتَهُمْ، وَيُخَلَّى سَبِيلُ الْمُعْتَقِ**».

والجواب: بأن ذلك عتق، وهذا مكاتبة وفرق بينهما(٢).

---

(١) قال ابن قدامة: «وقولهم: إنه يقتضي المسافرة والكسب وأخذ الصدقة قلنا: أما المسافرة فليست من المقتضيات الأصلية فوجود مانع منها لا يمنع أصل العقد، وأما الكسب وأخذ الصدقة فإنه لا يمنع كسبه وأخذه الصدقة بجزئه بالمكاتبة ولا يستحق الشريك شيئًا منه؛ لأنه إنما استحق ذلك بالجزء المكاتب، ولا حق للشريك فيه، فكذلك فيما حصل به، كما لو ورث شيئًا بجزئه الحر، وأما الكسب؛ فإن هايأه مالك نصفه فكسب في نوبته شيئًا لم يشاركه فيه أيضًا، وإن لم يهايئه فكسب بجملته شيئًا كان بينهما له بقدر ما فيه من الجزء المكاتب ولسيده الباقي؛ لأنه كسبه بجزئه المملوك فيه، فأشبه ما لو كسب قبل كتابته فيقسم بين سيديه». انظر: «المغني» (١٠/٤١٠).

ووجه آخر: وهو أن المقصود من العقد الإرفاق به، وعليه فلا يمنعه من السفر؛ لأن المولى أثبت له حق التقلب والتكسب، وربما لا يحصل له هذا المقصود في المصر، والخروج من المصر للطلب طريق ظاهر بين الناس، فيصير مثبتًا له ذلك الحق حين كاتب نصفه، فلا يمنعه بعد ذلك منه. وهذا الوجه ذكر عند الأحناف استحسانًا. انظر: «المبسوط»، للسرخسي (٨/٤٤).

(٢) وقال ابن قدامة: «وقولهم: «إنه يفضي إلى أن يؤدي بعض الكتابة فيعتق جميعه». قلنا: «يبطل هذا بما لو علق عتق نصيبه على أداء مال، فإنه يؤدي عوض البعض ويعتق الجميع، على أننا نقول: لا يعتق حتى يؤدي جميع الكتابة؛ فإن جميع الكتابة=

➢ قوله: (وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ إِلَّا فِي تَبْعِيضِ الْعِتْقِ[١]، وَمَنْ رَأَى أَنَّ لَهُ أَنْ يُكَاتِبَهُ رَأَى أَنَّ عَلَيْهِ أَنْ يُتِمَّ عِتْقَهُ إِذَا أَدَّى الْكِتَابَةَ إِذَا كَانَ مُوسِرًا[٢]، فَاحْتِجَاجُ مَالِكٍ هُنَا هُوَ احْتِجَاجٌ بِأَصْلٍ لَا يُوَافِقُهُ عَلَيْهِ الْخَصْمُ).

والمقصود بالأصل: هو قياسه المكاتبة بهذه الصورة على العتق؛ فجعل الأصل في ذلك العتق، فهل يوافقه في ذلك غيره من الأئمة؟

الجواب: لا؛ كما ذكر المؤلف، لكنه يقول: أن الإمام مالكًا وضع أصلًا، ولا يلزم من كونهم لم يوافقوا على هذا الأصل أن يكون أصله غير صحيح[٣].

= هو الذي كاتبه عليه مالك نصفه ولم يبق منها شيء، فلا يعتق حتى يؤدي جميعها، ولأنه لا يعتق الجميع بالأداء وإنما يعتق الجزء المكاتب لا غير». انظر: «المغني» (١٠/٤١٠).

(١) **قال الباجي معللًا مذهب مالك**: «والدليل على ذلك: أن عقد الكتابة لا يتبعض، ولذلك لا يجوز لأحد أن يكاتب بعض عبده ويبقي باقيه على حكم الرق، فإذا لم يجز ذلك في بعض عبد له جميعه، وإن وقع فسخ، فكذلك في بعض عبد لغيره سائره، واحتج مالك في ذلك بأن الكتابة عقد عتق ويؤدي ذلك إلى تبعيض العتق على الشريك دون تقويم؛ لأنه إذا أعتق نصيبه الذي كاتب عليه ولم يقم عليه نصيب شريكه؛ لأن التقويم يختص فيما باشره عتق عري من عوض، وهذا لم يباشره عتق واقترن به العوض فمنع ذلك التقويم، فوجب أن يكون هو ممنوعًا في نفسه». انظر: «المنتقى شرح الموطأ» (٧/١٠)، وانظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (٢/١٠٠٢).

(٢) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (١٠/٤٠٩)، حيث قال: «(وإذا كاتب نصف عبد فأدى ما كوتب عليه ومثله لسيده صار حرًّا بالكتابة إن كان الذي كاتبه معسرًا، وإن كان موسرًا عتق عليه كله وصار نصف قيمته على الذي كاتبه لشريكه)، وجملته أن الرجل إذا كان له نصف عبد كانت له مكاتبته، وتصح منه سواء كان باقيه حرًّا أو مملوكًا لغيره ـ وسواء أذن فيه الشريك أو لم يأذن، هذا ظاهر كلام الخرقي وأبي بكر، وقول الحكم وابن أبي ليلى».

(٣) وبالتالي فذهاب مالك إلى منع مكاتبة بعض العبد إذ يفضي إلى عتق جميعه فيضيع=

➢ قوله: (لَكِنْ لَيْسَ يَمْنَعُ مِنْ صِحَّةِ الْأَصْلِ أَنْ لَا يُوَافِقَهُ عَلَيْهِ الْخَصْمُ، وَأَمَّا اشْتِرَاطُ الْإِذْنِ فَضَعِيفٌ).

ضعَّف المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ الإذن؛ لأن الأصل في المكاتب الذي يكون بين شريكين أن يجوز لأحدهما بيعه أو هبته أو عتقه، فما الفرق إذن بين ذا وبين المكاتبة؟

فإذا جاز لأحدهما أن يعتقه جاز له أن يكاتبه، وإذا جاز لأحدهما أن يبيعه جاز له أن يكاتبه فالمكاتبة خير له، وكذلك الحال بالنسبة للهبة، فلماذا أجاز هناك وامتنع هنا؟ سيأتي تفصيله[1].

➢ قوله: (وَأَبُو حَنِيفَةَ يَرَى فِي كَيْفِيَّةِ أَدَاءِ الْمَالِ لِلْمُكَاتِبِ إِذَا كَانَتِ الْكِتَابَةُ عَنْ إِذْنِ شَرِيكِهِ؛ أَنَّ كُلَّ مَا أَدَّى لِلشَّرِيكِ الَّذِي كَاتَبَهُ، يَأْخُذُ مِنْهُ الشَّرِيكُ الثَّانِي نَصِيبَهُ).

لأنهما مشتركان فيه، وهذا رأي الإمام أبي حنيفة، لكنَّ الآخرين يخالفونه؛ لأن الذي كاتبه هو الذي أخذ نصيبه.

➢ قوله: (وَيَرْجِعُ بِالْبَاقِي عَلَى الْعَبْدِ فَيَسْعَى لَهُ فِيهِ، حَتَّى يَتِمَّ لَهُ مَا كَانَ كَاتَبَهُ عَلَيْهِ[2]، وَهَذَا فِيهِ بُعْدٌ عَنِ الْأَوَّلِ[3]، وَأَمَّا هَلْ تَجُوزُ مُكَاتَبَةُ مَنْ لَا يَقْدِرُ عَلَى السَّعْيِ).

= نصيب الشريك الآخر، ذهابه إلى هذا لا يوافقه عليه الخصم، كما بينا من رد ابن قدامة على هذا.

(١) في جواز الأمر بإطلاق وعدم اعتبار شرط الإذن.
يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١٠/٤١٠) حيث قال: «ولنا: أنه عقد معاوضة على نصفه فصح كبيعه، ولأنه ملك له يصح بيعه وهبته فصحت كتابته كما لو ملك جميعه، ولأنه ينفذ إعتاقه، فصحت كتابته كالعبد الكامل».

(٢) يُنظر: «المبسوط»، للسرخسي (٨/٣٥)، وفيه قال: «وإذا كاتب أحدهما نصيبه بإذن شريكه فعلى قول أبي حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ إذا استوفى البدل عتق نصيبه، وللشريك أن يرجع عليه بنصف ما أخذ أيضًا، وبنصف ما بقي من الكسب في يد العبد؛ لأنه أداه من كسبه، وإذنه في العقد لا يكون إذنًا في قبض البدل».

(٣) يُنظر: «رياض الأفهام» لتاج الدين الفاكهاني (٥/٦٢١ ـ ٦٢٧) حيث قال: «وفي قول=

هذه مسألة مهمة لها ارتباط بالآية، وقد أشار إليها قوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]، فهذا المكاتب لا يخلو من حالين:

الأولى: إما أن يكون قويًّا قادرًا على الكسب.

والثانية: أن يكون عاجزًا، أو رجلًا هرمًا قد تقدم به السن، أو ضعيفًا، أو هزيلًا، أو لا يكن بيده صنعة يتمكن من العمل بها.

➢ **قوله: (فَلَا خِلَافَ فِيمَا أَعْلَمُ بَيْنَهُمْ أَنْ يَكُونَ قَوِيًّا عَلَى السَّعْيِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]).**

وهذا مما أُخذ على المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ من قِبَل بعض النقاد المحللين، لأنه أورد هذه المسألة في غير محلها؛ لأنه لم ينقل إجماعهم على أنه لا يجوز إلا مكاتبة القوي، وإنما قال: «إذا وُجد قوي وضعيف»، وعليه فلا خلاف بين العلماء عند المكاتبة أن القوي يكاتب، والخلاف الدائر بينهم في غير القادر على الكسب، أي: في العبد الذي لا يستطيع أن يكتسب بنفسه[1]، فاختلف العلماء في جواز كتابة سيده له أو لا، وانقسموا في ذلك إلى قسمين:

= أبي حنيفة: إن الشريك مخير، إن شاء استسعى العبدَ في نصف قيمته، وإن شاء أعتقَ نصيبه، والولاءُ بينهما، وإن شاء قَوَّمَ على شريكه نصيبَه، ثم يرجعُ المعتِق بما دفع إليه على العبد يَستسعيه في ذلك، والولاءُ كلُّه له، **قال**: ومذهب أبي حنيفة لم يقل بواحدٍ من الحديثين ـ يقصد حديث ابن عمر: «**من أعتق شركًا له في عبد...**»، وحديث أبي هريرة: «**من أعتق شقصًا له من مملوك...**»، ومذهبُه خارجٌ عنهما».

(١) **يقصد الشارح** أن كلام المؤلف: «فَلَا خِلَافَ فِيمَا أَعْلَمُ بَيْنَهُمْ أَنْ يَكُونَ قَوِيًّا عَلَى السَّعْيِ» معناه: الإجماع على أنه لا يجوز إلا مكاتبة القوي القادر على السعي، وهذا خطأ؛ لأن جمهور العلماء على جواز مكاتبة الغير قادر على السعي بدليل حديث بريرة، وإنما صواب العبارة أن يقال: «لا خلاف بينهم على جواز مكاتبة القوي، وإنما وقع الخلاف في العاجز عن الكسب».

الأول: ذهب جمهور العلماء إلى أنه يكاتب وإن كان ضعيفًا وغير قادر على الكسب؛ فذهب الأئمة أبو حنيفة[١] والشافعي[٢] وهو المشهور عند مالك[٣]، وهي رواية للإمام أحمد إلى جواز مكاتبة غير القوي[٤].

الثاني: ذهب فريق آخر إلى الجواز مع الكراهة، وهذه أيضًا رواية

---

(١) **لم أقف على قول أبي حنيفة عند أصحابه، والذي نص على تجويز أبي حنيفة لذلك.** قال ابن عبدالبر في «الاستذكار» (٣٥٢/٧): «واتفق مالك والشافعي وأبو حنيفة في جواز كتابة من لا حرفة له ولا مال معه».

(٢) **عند الشافعية لا تستحب ولا تكره مكاتبة من لا قدرة له على الكسب.**
يُنظر: «البيان» للعمراني (٤١٢/٨، ٤١٣) حيث قال: «وإن عدم الكسب والأمانة في العبد.. لم تستحب كتابته؛ لأنه لا يحصل المقصود بالكتابة مع فقدهما، ولا تكره كتابته، دليلنا: أنه تعليق عتق بصفة، فلا يكره، كما لو كان له كسب، ويخالف الأمة، فإن ذلك ربما دعاها إلى الزنا، ولأن المخارجة ليس فيها تحصيل العتق، وهاهنا ربماحصل له مال الكتابة مما يخصه من الزكاة، فافترقا، وإن كانت له أمانة بلا كسب.. فهل تستحب كتابته؟ فيه وجهان: أحدهما: تستحب؛ لأنه ربما حصل مال الكتابة من الصدقات، والثاني: لا تستحب، وهو الأصح؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ وقد دللنا على أن الخير هاهنا: هو الكسب والأمانة، وقد فقد أحدهما، فعلى هذا أيضًا: لا تكره كتابته».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (٣٩٠/٤، ٣٩١)، حيث قال: «(و) جاز للسيد (مكاتبة أمة) بالغة برضاها (و) مكاتبة (صغير) ذكر أو أنثى... (وإن بلا مال) لهما (و) لا (كسب) لهما لكن لا بد من قدرتهما على الكسب وإلا لم يجز». وانظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة» للقاضي عبدالوهاب (ص١٤٦٦).

(٤) ينظر: «المغني» لابن قدامة (٣٦٦/١٠، ٣٦٧)، حيث قال: «وهل تكره كتابة من لا كسب له أو لا؟» قال القاضي: «ظاهر كلام أحمد كراهيته». وكان ابن عمر ﷺ يكرهه، وهو قول مسروق، والأوزاعي، وعن أحمد رواية أخرى: أنه لا يكره؛ «لأن جويرية بنت الحارث، كاتبها ثابت بن قيس بن شماس الأنصاري، فأتت النبيَّ تستعينه في كتابتها، فأدى عنها كتابتها، وتزوجها»، واحتج ابن المنذر: «بأن بريرة كاتبت ولا حرفة لها، ولم ينكر ذلك رسول الله».

أخرى عن الإمام أحمد[١]، وروي ذلك عن عبدالله بن عمر[٢]، وهو أيضًا قول الأوزاعي، وقيل: إنها رواية للإمام مالك أيضًا[٣].

أما جمهور العلماء الذين استدلوا على جواز مكاتبة غير القوي دون كراهة بقصة جويرية بنت الحارث؛ فعَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: لَمَّا سَبَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَبَايَا بَنِي الْمُصْطَلِقِ، وَقَعَتْ جُوَيْرِيَةُ بِنْتُ الْحَارِثِ فِي السَّهْمِ لِثَابِتِ بْنِ قَيْسِ بْنِ شَمَّاسٍ وَلِابْنِ عَمِّهِ فَكَاتَبَهَا عَلَى نَفْسِهَا، فَكَانَتِ امْرَأَةً جَلْدَةً مَلَّاحَةً لَا يَكَادُ يَرَاهَا أَحَدٌ إِلَّا أَخَذَتْ بِنَفْسِهِ، فَأَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَسْتَعِينُهُ فِي كِتَابَتِهَا، فَوَاللَّهِ مَا هُوَ إِلَّا أَنْ وَقَفْتُ عَلَى بَابِ الْحُجْرَةِ فَرَأَيْتُهَا كَرِهْتُهَا، وَعَرَفْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَيَرَى مِنْهَا مِثْلَ مَا رَأَيْتُ، فَقَالَتْ جُوَيْرِيَةُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْأَمْرِ مَا قَدْ عَرَفْتَ، فَكَاتَبْتُ عَلَى نَفْسِي، فَجِئْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَسْتَعِينُهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**أَوْ مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْ ذَلِكِ؟**» فَقَالَتْ: وَمَا هُوَ؟ قَالَ: «**أَتَزَوَّجُكِ وَأَقْضِيَ عَنْكِ كِتَابَكِ**»، فَقَالَتْ: نَعَمْ، فَقَالَ: «**قَدْ فَعَلْتُ**»، فَلَمَّا بَلَغَ الْمُسْلِمِينَ ذَلِكَ قَالُوا: أَصْهَارُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَأَرْسَلُوا مَا كَانَ فِي أَيْدِيهِمْ مِنْ سَبَايَا بَنِي الْمُصْطَلِقِ، فَلَقَدْ أَعْتَقَ بِتَزْوِيجِهَا مِائَةَ أَهْلِ بَيْتٍ مِنْ بَنِي الْمُصْطَلِقِ، قَالَتْ: فَمَا أَعْلَمُ امْرَأَةً

---

(١) **وهي التي عليها المذهب.**

يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥٩٨/٢) حيث قال: «(وتكره) الكتابة (لمن لا كسب له)؛ لئلا يصير كَلًّا على الناس، ويحتاج إلى المسألة». وانظر: «الإنصاف»، للمرداوي (٤٤٧/٧).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٣٧٤/٨) عن الثوري، عن عبدالكريم الجزري، عن نافع، عن ابن عمر: «أنه كان يكره أن يكاتب عبده إذا لم يكن له حرفة، قال: يقول: تطعمني من أوساخ الناس؟».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣٥٢/٧)، حيث قال: «وروي عن مالك أيضًا كراهية ذلك، وكره الأوزاعي وأحمد وإسحاق كتابة من لا حرفة له، وعن عمر وابن عمر ومسروق مثل ذلك».

كَانَتْ أَعْظَمَ بَرَكَةً عَلَى قَوْمِهَا مِنْهَا[١].

فانظر إلى الفضيلة التي نالتها، فحصلت على المال فأصبحت حرة، ثم تزوجها رسول الله ﷺ، وكانت النتيجة أن تسارع الصحابة ﷺ، وأعتقوا كل واحد من قومها، وقالوا: أصهار رسول الله ﷺ، لا ينبغي أن يكونوا تحت الرق؛ فتسابقوا إلى إعتاقهم، وهذا دليل على جواز أن يكاتب إنسان لا كسب له[٢].

وأما الفريق الآخر القائل بالكراهة؛ فقد استدلوا بما أُثر عن عمر ﷺ، فعَنْ مَعْمَرٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ، أَنَّهُمْ وَجَدُوا فِي خِزَانَةِ حِمْصٍ كِتَابًا مِنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ إِلَى عُمَيْرِ بْنِ سَعْدٍ الْأَنْصَارِيِّ ـ وَكَانَ عَامِلًا لَهُ ـ، فَإِذَا فِيهِ: «أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ مِنْ قِبَلَكَ أَنْ يُفَادُوا أَرِقَّائِهِمْ عَلَى مَسْأَلَةِ النَّاسِ»[٣].

فقالوا: أثر عمر نص في هذه المسألة، وعليه تفسر الكراهة بأنها خشية سؤال الناس.

وهذا أيضًا قد أُثر عن عبدالله بن عمر، فإنه أيضًا دليل لأصحاب القول بكراهة ذلك، وجاء التعليل عن عبدالله بن عمر بأنه كره ذلك[٤].

وأيضًا أثر ذلك عن سلمان الفارسي، فعن أبي ليلى الكندي: أن سلمان الفارسي ﷺ أراد منه مملوك له أن يكاتبه فقال: «أعندك شيء؟» قال: «لا»، قال: «من أين لك؟» قال: «أسأل الناس»، فأبى أن يكاتبه،

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٩٣١)، وابن حبان (٤٠٥٥)، وحسنه الألباني في «التعليقات الحسان» (٤٠٤٣).

(٢) واستدلوا أيضًا بأن بريرة كوتبت، ولا يعلم لها كسب، وبلغ النبي ﷺ ذلك، فلم ينكره ولم يمنع منه. انظر: «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (٨/٧).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٨/٣٧٤).

(٤) سبق تخريجه.

وقال: «تطعمني من غسالة الناس»[١].

وعليه، فالمسألة ليست قضية منع، وليس الأمر مجرد اعتراض على المؤلف، وإنما القضية هل ذلك مكروه أو غير مكروه؟

➢ قوله: (وَقَدِ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ؛ مَا الْخَيْرُ الَّذِي اشْتَرَطَهُ اللَّهُ فِي الْمُكَاتَبِينَ في قوله: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]).

وتعددت أقوال العلماء في المقصود بالخير هنا بين أن يكون هو المال، أو الصلاح، أو الصدق، أو القوة، فتجاوزت أقوالهم في ذلك عشرة أقوال، وتفصيلهم كالآتي:

فمنهم من قال: هو القوة، وهو قول الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ، فقال: هي القوة والقدرة على الكسب[٢].

ومن العلماء من قال: هو الصدق والصلاح والوفاء بمال المكاتبة، وهذا قول الإمام أحمد[٣].

ومنهم من قال: إنه الغنى وإعطاء المال، أي: مال المكاتبة، وهذا قول عبدالله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[٤].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٨/١٤٤) حيث قال: «قول الله تعالى: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ تأول الشافعي الخير المراد في العبد الاكتساب مع الأمانة؛ ليكون بالاكتساب قادرًا على الأداء، وبالأمانة قادرًا على الوفاء».

(٣) **يُنظر**: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه»، للكوسج (٨/٤٤٠٧، ٤٤٠٨)، حيث قال: «قلت: «للرجل أن يمنع غلامه من الكتابة إذا أراد ذلك؟» قال أحمد: «نعم إذا كان رجل ليس له حرفة ولا كسب». قال إسحاق: «كما قال، لما قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾، ففسروه على المال والحرفة، فأما إذا لم يكن له ذلك فله أن لا يفعل».

(٤) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٨/٣٧٠) عن ابن جريج، قال: وبلغني عن ابن عباس قال: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ الخير: المال، وقاله مجاهد قال: «الخير المال، كائنة أخلاقهم ودينهم ما كانت».

ومنهم من قال: الغنى فقط، وهو قول مجاهد[١].

ومنهم من قال: هو المال والوفاء، وهو قول إبراهيم النخعي[٢].

وهناك أقوال كثيرة جدًّا، وكلها تدور حول الأمانة والصلاح والصدق والبر والوفاء[٣].

➢ **قوله: (فَقَالَ الشَّافِعِيُّ: الِاكْتِسَابُ وَالْأَمَانَةُ)[٤].**

الاكتساب: هو القدرة والقوة على العمل، ليكتسب الرزق، وينفق على نفسه.

➢ **قوله: (وَقَالَ بَعْضُهُمْ: الْمَالُ وَالْأَمَانَةُ).**

وهو قول طاوس من التابعين[٥].

➢ **قوله: (وَقَالَ آخَرُونَ: الصَّلَاحُ وَالدِّينُ[٦]، وَأَنْكَرُ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ أَنْ يُكَاتَبَ مَنْ لَا حِرْفَةَ لَهُ مَخَافَةَ السُّؤَالِ)[٧].**

وعلل ذلك مخافة سؤال الناس، وهذا صرح به جماعة من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كأثر عمر رضي الله عنه: مِنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ إِلَى عُمَيْرِ بْنِ سَعْدٍ

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» كما سبق، والبيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٤٣٨/١٤) عن مجاهد قال: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾: «المال كائنة أخلاقهم وأديانهم ما كانت».

(٢) أخرج عبدالرزاق في «المصنف» (٣٧١/٨) عن الثوري، عن مغيرة، عن إبراهيم قال: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ قال: «صدقًا ووفاء».

(٣) ذكر الطبري هذه الآثار في «تفسيره». انظر: «جامع البيان» (٢٧٧/١٧ ـ ٢٨٢).

(٤) سبق نقله.

(٥) أخرج البيهقي في «الكبرى» (٥٣٧/١٠) عن مجاهد وطاوس، في قوله: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ قال: «مالًا وأمانة».

(٦) سبق هذا.

(٧) سبق هذا.

الْأَنْصَارِيِّ ـ وَكَانَ عَامِلًا لَهُ ـ، فَإِذَا فِيهِ: «أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ مِنْ قِبَلَكَ أَنْ يُفَادُوا أَرِقَّائِهِمْ عَلَى مَسْأَلَةِ النَّاسِ». فله أن يكاتبه ويتفق معه أن لا يسأل الناس[(١)]، وقد مَرَّ أن بريرة كوتبت، وهي لا تملك شيئًا، وكذلك جويرية[(٢)].

➢ **قوله: (وَأَجَازَ ذَلِكَ بَعْضُهُمْ لِحَدِيثِ بَرِيرَةَ: «أَنَّهَا كُوتِبَتْ أَنْ تَسْأَلَ النَّاسَ»).**

ليس هذا الأثر في الكتابة كما يفهم من كلام المؤلف من أنها كوتبت لتسأل الناس، وقد جاء بها جملة تعليلية؛ أي: أنها كوتبت لأجل أن تسأل الناس، والصحيح: أنهم كاتبوها، ولم تفعل هي ذلك، لكن لم يرد في النص أنهم كاتبوها على أن تسأل الناس؛ بدليل أنها أول ما ذهبت ذهبت إلى عائشة، وقد أحسنت الاختيار في ذلك؛ فعائشة أم المؤمنين ـ رضي الله عنها ـ وعن أبيها، ولا يفهَم بأن عائشة ـ رضي الله عنها ـ وقبلها رسول الله ﷺ عندما جاءت إليه جويرية تطلب منه أن يعينها فأعانها، أو عائشة عندما أعانت بريرة أن ذلك جاء عن غنًى، فالحالة كانت جفافًا[(٣)]؛ فعَنْ عَائِشَةَ ـ رضي الله عنها ـ أَنَّهَا قَالَتْ لِعُرْوَةَ: «ابْنَ أُخْتِي؛ إِنْ كُنَّا لَنَنْظُرُ إِلَى الهِلَالِ، ثُمَّ الهِلَالِ، ثَلَاثَةَ أَهِلَّةٍ فِي شَهْرَيْنِ، وَمَا أُوقِدَتْ فِي أَبْيَاتِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نَارٌ»، فَقُلْتُ: «يَا

---

(١) سبق تخريج الأثر.

(٢) سبق تخريج الحديثين، وهما دليلان على جواز مكاتبة من لا كسب له.

(٣) بل إن من استدل بحديث بريرة وجويرية على جواز مكاتبة من لا كسب له دليله ظاهر في هذه المسألة، والذين ذهبوا إلى كراهة ذلك قالوا بهذه الدلالة المستنبطة من هذين الحديثين، إلا أنهم قالوا بالكراهة لأمر آخر.
قال ابن قدامة: «وينبغي أن ينظر في المكاتب، فإن كان ممن يتضرر بالكتابة ويضيع؛ لعجزه عن الإنفاق على نفسه، ولا يجد من ينفق عليه، كرهت كتابته، وإن كان يجد من يكفيه مؤنته، لم تكره كتابته؛ لحصول النفع بالحرية من غير ضرر، فأما جويرية؛ فإنها كانت ذات أهل، ومال وكانت ابنة سيد قومه، فإذا عتقت، رجعت إلى أهلها، فأخلف الله لها خيرًا من أهلها، فتزوجها رسول الله، وأما بريرة؛ فإن كتابتها تدل على إباحة ذلك، وأنه ليس بمنكر، ولا خلاف فيه». انظر: «المغني» (١٠/٣٦٧).

خَالَةُ؛ مَا كَانَ يُعِيشُكُمْ؟» قَالَتْ: «الأَسْوَدَانِ: التَّمْرُ وَالمَاءُ، إِلَّا أَنَّهُ قَدْ كَانَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ جِيرَانٌ مِنَ الأَنْصَارِ، كَانَتْ لَهُمْ مَنَائِحُ، وَكَانُوا يَمْنَحُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مِنْ أَلْبَانِهِمْ، فَيَسْقِينَا»(١).

وكم من مرة خرج الرسول ﷺ، وقد ربط الحزام على بطنه الشريفة، ومعه الحجارة حتَّى يتقي شدة الجوع(٢).

➢ قولهُ: (وَكَرِهَ أَنْ تُكَاتَبَ الْأَمَةُ الَّتِي لَا اكْتِسَابَ لَهَا بِصِنَاعَةٍ؛ مَخَافَةَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ ذَرِيعَةً إِلَى الزِّنَا)(٣).

لأنها ربَّما تقع في المعصية، فالرجل مهما كان أمره أخف، لكن المرأة أمرها صعب، ومع ذلك كرهوا ذلك، ولكن المرأة العفيفة مهما

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٦٧)، ومسلم (٢٨/٢٩٧٢).

(٢) **من ذلك**: ما أخرجه الترمذي (٢٣٧١)، عن أنس بن مالك، عن أبي طلحة، قال: «شكونا إلى رسول الله ﷺ الجوع ورفعْنا عن بطوننا عن حَجَرٍ حَجَرٍ، فرفع رسول الله ﷺ عن حجرين».

ومن ذلك أيضًا: ما أخرجه أبو يعلى (٨/٤) عن جابر، قال: «لما كان الخندق نظرت إلى رسول الله ﷺ، فوجدته قد وضع حجرًا بينه وبين إزاره يقيم به صلبه من الجوع».

وكلا الحديثين حسنهما الألباني بمجموع طرقهما في «السلسلة الصحيحة» (١٦١٥).

(٣) **يُنظر**: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» للقاضي عبدالوهاب (٩٩٨/٢) حيث قال: «يجوز مكاتبة العبد القن الذي هو غير مكتسب، ويكره في الأمة إذا لم تكن مكتسبة؛ لما روي عن عثمان رضي الله عنه أنه قال: «**لا تكلِّفوا الأمة الكسب، فإنها تكسب بفرجها**»، روي ذلك مرفوعًا». وانظر: «روضة المستبين» لابن بزيزة (١٣٤١/٢).

وحكي في المذهب وجه بالجواز، ينظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٥٠/٧) حيث قال في حديث بريرة: «وفيه دليل على إجازة كتابة الأمة وهي غير ذات صنعة، وكتابة من لا حرفة له ولا مال معه؛ إذ ظاهر الخبر أنها ابتدأت بالسؤال من حين كوتبت، ولم يقل النبي ﷺ: هل لها مال أو عمل واجب أو مال؟ ولو كان هذا واجبًا لسأل عنه؛ ليقع علمه عليه؛ لأنه بعث مبينًا ومعلمًا ﷺ». وانظر: «المنتقى شرح الموطإ» للباجي (٧/٧).

ضاقت بها الدنيا؛ فإنها ستحفظ قيمَتها وشرفها، ونعلم قصة أحد الذين انطبق عليهم الغار، حين قَالَ: «**اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهُ كَانَ لِي ابْنَةُ عَمٍّ مِنْ أَحَبِّ النَّاسِ إِلَيَّ، وَأَنِّي رَاوَدْتُهَا عَنْ نَفْسِهَا فَأَبَتْ إِلَّا أَنْ آتِيَهَا بِمِائَةِ دِينَارٍ، فَطَلَبْتُهَا حَتَّى قَدَرْتُ، فَأَتَيْتُهَا بِهَا فَدَفَعْتُهَا إِلَيْهَا، فَأَمْكَنَتْنِي مِنْ نَفْسِهَا، فَلَمَّا قَعَدْتُ بَيْنَ رِجْلَيْهَا، فَقَالَتْ: اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تَفُضَّ الخَاتَمَ إِلَّا بِحَقِّهِ، فَقُمْتُ وَتَرَكْتُ المِائَةَ دِينَارٍ، فَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنِّي فَعَلْتُ ذَلِكَ مِنْ خَشْيَتِكَ فَفَرِّجْ عَنَّا، فَفَرَّجَ اللَّهُ عَنْهُمْ فَخَرَجُوا**»(١).

إذًا فالمرأة، وكذلك الرجل الذي يخشى الله ـ ﷻ ـ لا يقع في المحرم، مهما ضاقت به السبل، ومهما أصابه من القرح(٢)، فإنه لا يقع في المحرم؛ لأن خشية الله ـ ﷻ ـ عنده فوق كل خشية، ومحبة الله تعالى فوق كل محبة.

➢ **قوله: (وَأَجَازَ مَالِكٌ كِتَابَةَ الْمُدَبَّرَةِ، وَكُلِّ مَنْ فِيهِ بَقِيَّةُ رِقٍّ، إِلَّا أُمَّ الْوَلَدِ(٣)؛ إِذْ لَيْسَ لَهُ عِنْدَ مَالِكٍ أَنْ يَسْتَخْدِمَهَا)(٤).**

ومعه في ذلك أيضًا أكثرُ العلماء، ومنهم الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ(٥).

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٦٥)، ومسلم (٢٧٤٣/١٠٠) عن ابن عمر.

(٢) القرح والقرحة، بفتح القاف وسكون الراء: هي ألمُ الجرحِ، ثم استعملت في الجراح والقروح الخارجة في الجسد وفي كلِّ ألَم من شيءٍ، قال الله تعالى: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ﴾ وقوله: «حتى قرحت أشداقنا» بكسر الراء، أي: أصابتها قروح. انظر: «مشارق الأنوار»، للقاضي عياض (٢/١٧٧).

(٣) **أم الولد هي**: الأمة يطأها سيدها فتحمل منه. انظر: «القوانين الفقهية»، لابن جزي (ص٢٥٢).

(٤) **يُنظر**: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (٢/٩٩٦) حيث قال: «ولا تجوز كتابة أم الولد، فإن كانت أم ولده فسخت كتابتها إن أدركته، وإن فاتت بالأداء علقت ولم ترجع على سيدها بشيء مما أدَّته إليه، وجائز كتابة المدبرة، فإن أدَّت كتابتها قبل موت سيدها عتقت».

(٥) **وافق الأحناف والشافعية والحنابلة** المالكيةَ في جواز كتابة المدبر إلا أنهم خالفوهم في أنهم أجازوا كتابة أم الولد بينما لم يجزها المالكية. =

والمدبر أو المدبرة: الذي يقيد عتقه بموت سيده، فيقول مثلًا: أنت عتيق، أو معتَق أو أعتقق بعد موتي، أو: أنت حر بعد موتي[(١)].

❊ ❊ ❊

= **مذهب الأحناف، يُنظر:** «حاشية الشلبي على تبيين الحقائق» للزيلعي (١٦١/٥) حيث قال: اعلم أن كتابة أم الولد جائزة ككتابة الإماء؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ بيانه: أن أم الولد مملوكة للمولى والملك فيها باقٍ بعد الاستيلاد، ولهذا يجوز للمولى وطؤها وإجارتها واستخدامها، إلا أنه لا يجوز إخراجها عن ملكه إلى غيره بوجه من الوجوه؛ لئلا يلزم بطلان استحقاقها الحرية، فلما كان الملك فيها باقيًا جاز كتابتها؛ لأنه لا فصل في الآية بين مملوك ومملوك... (قوله في المتن أو مدبره) قال الأتقاني: «وإنما جاز كتابة المدبر لقيام الرق فيه إلا أنه استحق الحرية من وجه فاستحقاقها من وجه لا ينافي استحقاقها من وجه آخر فجازت». وانظر: «المبسوط»، للسرخسي (٢٢٩/٧).

ومذهب الشافعية، يُنظر: «البيان» للعمراني (٤١٣/٨) حيث قال: «وتصح كتابة المدبر كما يجوز عتقه، فإن أدى المال قبل موت السيد.. عتق بالكتابة، وإن مات السيد قبل الأداء وخرج من الثلث.. عتق بالتدبير، وإن لم يخرج من الثلث.. عتق منه ما احتمله الثلث، وبقي الباقي على الكتابة، وتصح كتابة أم الولد كما يصح عتقها، فإن أدت المال قبل موت السيد.. عتقت بالكتابة، وإن مات السيد قبل الأداء.. عتقت بالاستيلاد».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥٩٦/٢) حيث قال: «(ومن كاتب مدبره) صح (أو) كاتب (أم ولده) صح (أو دبر مكاتبه صح)». وانظر: «الكافي»، لابن قدامة (٣٣١/٢).

(١) التَّدبير: مصدر دَبَّرَ العبد، والأمة تدبيرًا: إذا علق عتقَه بموته؛ لأنه يُعتق بعدما يدبر سيده، والممات: دبر الحياة، يقال: أعتقه عن دبر، أي: بعد الموت. انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع»، لأبي الفضل البعلي (ص٣٨٣).

➢ قوله:

(الْقَوْلُ فِي الْمُكَاتِبِ

وَأَمَّا الْمُكَاتِبُ؛ فَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ شَرْطَهُ أَنْ يَكُونَ مَالِكًا صَحِيحَ الْمِلْكِ).

فاتفقوا على وجوب أن يكون السيد مالكًا للمملوك؛ لأنه لا يجوز لإنسان أن يكاتب عبدًا لغيره، فلا يجوز أن يكاتب على ما لا يملكه، كما لا يجوز لإنسان أن يأكل مال وحق غيره، أو أن يأكل طعام غيره، ولا أن يتعدَّى على مال غيره، فلا بد أن يكون السيد مالكًا لهذا المكاتب.

وصَحِيحُ الْمِلْكِ، أي: لا يكون غاصبًا؛ لأن الغصب لا يبيح له ذلك، أي: إنسان غصب عبدًا فليس له أن يكاتبه؛ لأن هذا ملك لغيره.

➢ قوله: (غَيْرَ مَحْجُورٍ عَلَيْهِ).

لأنه إذا كان محجورًا عليه فليس له أن يتصرف فيما يملك[1].

➢ قوله: (صَحِيحَ الْجِسْمِ).

ألَّا يكون مريضًا[2].

---

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١٢٨/٢)، حيث قال: «واتفقوا أن العبد والأمة المسلمين البالغين، العاقلين المتكسبين الصالحين في دينهما إذا سألا ـ أو أحدهما ـ السيد المالك له كله لا بعضه ملكًا صحيحًا، والسيد أيضًا مسلم بالغ عاقل، غير محجور ولا سكران، والسائل كذلك أن يكاتبه، فأجابه وكاتبه على مال منجم، ولم يشرك معه في كتابته أحدًا غيره، وكاتبه كله بما يحل بيعه، من مال محدود معلوم.. أنها كتابة صحيحة».

(٢) **شرط السيد ألا يكون مريضًا يفهم منه أنه لا يجوز مكاتبة المريض. والفقهاء اتفقوا على خلافه فأجازوا مكاتبته، كما سيذكره المؤلف بعد.**

مذهب الأحناف، يُنظر: «المبسوط» للسرخسي (٢٣٢/٧) حيث قال: «وإذا كاتب الرجل عبده في مرضه على مكاتبة مثله، ولا مال له غيره ثم مات المولى؛ فإنه يقال للمكاتب: عجل الثلثين من المكاتبة والثلث عليك إلى الأجل، فإن لم يعجل رد=

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا هَلْ لِلْمُكَاتَبِ أَنْ يُكَاتِبَ عَبْدَهُ أَمْ لَا؟).

وانقسم العلماء فيها إلى قسمين، وسيأتي التفصيل فيها.

➢ قوله: (وَسَيَأْتِي هَذَا فِيمَا يَجُوزُ مِنْ أَفْعَالِ الْمُكَاتَبِ مِمَّا لَا يَجُوزُ، وَلَمْ يُجِزْ مَالِكٌ أَنْ يُكَاتَبَ الْعَبْدُ الْمَأْذُونُ لَهُ فِي التِّجَارَةِ؛ لِأَنَّ الْكِتَابَةَ عِتْقٌ، وَلَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يُعْتِقَ).

لأنه ليس من أهل العتق فكيف يعتِق غيره[1].

= رقيقًا؛ لأن التأجيل تبرع منه والتبرع في مرضه بالتأخير كتبرعه بالإسقاط، فلا يصح إلا في ثلثه، بخلاف ما إذا كاتبه في صحته».

ومذهب مالك، يُنظر: «القوانين الفقهية»، لابن جزي (ص٢٥٠)، حيث قال: «وكتابة المريض كعتقه من الثلث، إلا إن أجازه الورثة، وقيل: يصح كالبيع إذا لم تكن محاباة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المطلب» للجويني (١٠/٤٤٨) **حيث قال**: «والذي ذهب إليه الجمهور من الأئمة: أن الكتابة تصح من المريض في بعض العبد».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني»، لابن قدامة (١٠/٣٧٠)، حيث قال: «وكتابة المريض صحيحة، فإن كان مرض الموت المخوف، اعتبر من ثلثه؛ لأنه بيع ماله بماله، فجرى مجرى الهبة، وكذلك يثبت الولاء على المكاتب؛ لكونه معتقًا، فإن خرج من الثلث، كانت الكتابة لازمة، وإن لم يخرج من الثلث، لزمت الكتابة في قدر الثلث، وسائره موقوف على إجازة الورثة».

(١) **يُنظر**: «المدونة»، لابن القاسم (٢/٤٨٠)، وفيها قال: «قلت: «أرأيت العبد المأذون له في التجارة أيجوز له أن يكاتب عبده؟» قال: قال مالك: «لا يجوز له عتقه، فالكتابة عندي عتق فلا يجوز ذلك».».

ونقل عليش عن «المدونة» في المكاتَب، فقال: «وفي كتاب «كفالة المدونة»: «ولا يجوز لعبد ولا مكاتب ولا مدبر ولا أم ولد كفالة ولا عتق ولا هبة ولا صدقة ولا غير ذلك مما هو معروف عند الناس إلا بإذن السيد، فإن فعلوا بغير إذنه فلا يجوز إن رده السيد، فإن رده فلا يلزمهم، وإن عتقوا وإن لم يرده حتى عتقوا وألزمهم ذلك علم به السيد قبل عتقهم أو لم يعلم». انظر: «منح الجليل» (٦/١٣٣).

وبقول المالكية قال الشافعية والحنابلة.

يُنظر في مذهب الشافعية: «البيان»، للعمراني (٨/٤٣٣)، حيث قال: «ولا يجوز للمكاتب أن يعتق ولا يكاتب بغير إذن سيده، **دليلنا**: أنه لا يجوز له العتق، فلا يجوز=

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ لَا يَجُوزُ كِتَابَةُ مَنْ أَحَاطَ الدَّيْنُ بِمَالِهِ).

وقد مر الكلام في هذه المسألة في باب العتق، و«أحاط الدين بماله»، أي: عليه دين يستوفي جميع مالَه بما في ذلك المكاتب، أي: عليه ديونٌ وجميعُ ما عنده من أموال ـ سواء كانتْ من النَّقدين، أو من العقارِ أو غيرها ـ تساويها، وأصبحَ لا يملكُ شيئًا فهل له أن يكاتب عبده؟

➢ قوله: (إِلَّا أَنْ يُجِيزَ الْغُرَمَاءُ ذَلِكَ إِذَا كَانَ فِي ثَمَنِ كِتَابَتِهِ مِثْلُ ثَمَنِ رَقَبَتِهِ)[1].

= له الكتابة، كالعبد المأذون له في التجارة، فإن أذن له سيده في ذلك.. فهو كالهبة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المبدع في شرح المقنع»، لابن مفلح (٦/٥١)، حيث قال: «ليس له أن يكاتب بعض رقيقه إلا بإذن سيده؛ لأنه ليس له أن يعتق، فلم يكن له أن يكاتب كالمأذون له في التجارة».

أما في مذهب الأحناف: فيجوز مكاتبة المكاتَب دون العتق ولا يجوز للمأذون له أن يكاتب ولا أن يعتق.

يُنظر: «الأصل»، للشيباني (٦/٢٣٦)، حيث قال: «قلت: «أرأيت العبد المأذون له في التجارة إذا كان كاتب عبدًا من عبيده أو أمة من إمائه هل تجوز مكاتبته؟» قال: «لا». قلت: «ولم وقد قلت: إن للمكاتب أن يكاتب؟» قال: «ليس المكاتب بمنزلة المأذون له في التجارة، وإنما استحسنا في المكاتب استحسانًا، ألا ترى أنا نجيز مكاتبة الوصي وهو لا يملك ما يكاتب، ونجيز مكاتبة الرجل على ابنه إذا كان صغيرًا». قلت: «وكذلك لو قال المأذون له في التجارة لعبده: أنت حر على ألف درهم؟» قال: «نعم، هذا أيضًا لا يجوز».

(١) **اتفق المالكية على أنه لا يجوز لمن أحاط الدين بماله أن يعتق أو يهب.**

انظر: «الذخيرة» للقرافي (١١/١٥٩) حيث قال: «ولا يجوز لمن أحاط الدين بماله عتق ولا هبة ولا صدقة وإن بعد أجل الدين، إلا بإذن غريمه؛ لأن المال تعين لقضاء الدين وهو مقدم على التبرع».

أما في مكاتبته فعلى عدم الجواز.

يُنظر: «المدونة» لابن القاسم (٢/٤٨٠): «أرأيت رجلًا أذن لعبده في التجارة فركبه الدين فأذن له سيده في أن يكاتب عبدًا له؛ أيجوز ذلك أم لا في قول مالك؟» قال: «لا يجوز ذلك؛ لأنه إن أعتق عبدًا له بإذن سيده لم يجز ذلك في قول مالك؛ لأن المال الذي في يد العبد إنما هو للغرماء إذا كان الدين يستغرق ما في يد العبد»، =

أي: ما يعادل قيمته.

➢ قوله: (وَأَمَّا كِتَابَةُ الْمَرِيضِ، فَإِنَّهَا عِنْدَهُ فِي الثُّلُثِ).

عنده[١]، وعند الإمام الشافعي[٢]، وكذلك الإمام أحمد[٣].

= قلت: «والكتابة عندك على وجه العتق أو على وجه البيع؟» قال: «على وجه العتق، ألا ترى لو أن رجلًا كاتب عبده وعليه دين يستغرق ماله كانت كتابته باطلة، إلا أن يجيز الغرماء ذلك، إلا أن يكون في ثمن كتابته ما لو بيعت كأن يكون مثل ثمن رقبته أو ديته لو رد، فإن كان كذلك بيعت كتابته وتعجلت وقسمت بين الغرماء فإن أدى عتق، وإن عجز كان عبدًا لمن اشتراه».

وذهب المتأخرون في مسألة الكتابة إلى التفصيل.

يُنظر: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٥/٢٦٤) حيث قال: «وفي كتابته قولان، قال: واختلف هل يجوز لمن أحاط الدين بماله أن يكاتب عبده بناءً على أنها كالبيع، أو لا يجوز بناءً على أنها كالعتق قولان، ومحلهما إذا كاتبه كتابة مثله أما لو كاتبه بدون كتابة مثله منعت اتفاقًا».

وممن ذهب إلى عدم الجواز كذلك الأحناف.

يُنظر: «الأصل»، للشيباني (٦/٣٩٦)، حيث قال: «وإذا كان عليه دين يحيط برقبته وبما في يديه لم يجز شيء من ذلك مكاتبةً ولا عتقًا، أذن له المولى أو لم يأذن له». وانظر: «البحر الرائق»، لابن نجيم (٨/٤٦).

(١) **يُنظر**: «القوانين الفقهية»، لابن جزي (ص٢٤٧)، حيث قال: «فأما المريض فيصح عتقه، ويكون في الثلث من ماله، فإن وسعة الثلث عتق جميعه، وإلا عتق ثلثه». وانظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (٤/٣٩٢).

(٢) **يُنظر**: «نهاية المطلب»، للجويني (١٠/٤٤٧)، حيث قال: «نقل الأئمة عن نص الشافعي «أنه قال: إذا كاتب عبدَه في مرضه، لم تثبت الكتابة إلا في الثلث»، وأطلق ﷺ أن الكتابة تثبت في الثلث، فإذا أدى نجوم الثلث عتق ثلث العبد، ولا نظر إلى مقدار النجوم».

(٣) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (١٠/٣٧٠)، حيث قال: «وكتابة المريض صحيحة، فإن كان مرض الموت المخوف، اعتبر من ثلثه؛ لأنه بيع ماله بماله، فجرى مجرى الهبة، وكذلك يثبت الولاء على المكاتب؛ لكونه معتقًا، فإن خرج من الثلث، كانت الكتابة لازمة، وإن لم يخرج من الثلث، لزمت الكتابة في قدر الثلث، وسائره موقوف على إجازة الورثة، فإن أجازت، جازت، وإن ردتها، بطلت». وانظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٤/٥٤٠).

➢ قوله: (تُوقَفُ حَتَّى يَصِحَّ فَتَجُوزُ، أَوْ يَمُوتَ فَتَكُونُ مِنَ الثُّلُثِ كَالْعِتْقِ سَوَاءً).

المراد هنا: بأنه لو كاتب عبده وهو على فراش الموت، وهذه الحالة يتعلق بها أحكام كثيرة، كما مر في باب العتق، وكذلك لو طلق امرأته وهو في مرضه الذي مات فيه، وكذلك أيضًا ما يتعلق بالمكاتبة.

أما العتق فينفذ؛ لأن فيه خيرًا ومصلحة، وكذلك المكاتبة، لكن هل يكون في الثلث أو في عامة ماله؟ لأنه قد مَرَّ في المباحث الوصية واختلاف العلماء فيها، وأن الوصية مما شُرِعت، وأنه ربما يقصِّر الإنسان في هذه الحياة، فشرعت له الوصية؛ حتَّى يتدارك ما فاته، فيترك عملًا طيبًا يجد عقباه بعد مماته.

ثم اختلفوا هل له أن يوصي بجميع ماله؟

فمنهم من قال: لا يجوز؛ لحديث سعد بن أبي وقاص فعَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ ﷺ، قَالَ: جَاءَ النَّبِيُّ ﷺ يَعُودُنِي وَأَنَا بِمَكَّةَ، وَهُوَ يَكْرَهُ أَنْ يَمُوتَ بِالأَرْضِ الَّتِي هَاجَرَ مِنْهَا، قَالَ: «**يَرْحَمُ اللَّهُ ابْنَ عَفْرَاءَ**»، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أُوصِي بِمَالِي كُلِّهِ؟ قَالَ: «**لَا**»، قُلْتُ: فَالشَّطْرُ، قَالَ: «**لَا**»، قُلْتُ: الثُّلُثُ، قَالَ: «**فَالثُّلُثُ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ، إِنَّكَ أَنْ تَدَعَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَدَعَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ فِي أَيْدِيهِمْ، وَإِنَّكَ مَهْمَا أَنْفَقْتَ مِنْ نَفَقَةٍ، فَإِنَّهَا صَدَقَةٌ، حَتَّى اللُّقْمَةُ الَّتِي تَرْفَعُهَا إِلَى فِي امْرَأَتِكَ، وَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَرْفَعَكَ، فَيَنْتَفِعَ بِكَ نَاسٌ، وَيُضَرَّ بِكَ آخَرُونَ**»[1].

وبعضهم يرى أنه لا يصل إلى الثلث.

ثم اختلفوا فبعضهم قال: الربع، وبعضهم قال: الخمس، وما اختاره أبو بكر وما اختاره غيره، وكل ذلك قد مرَّ تفصيلا.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٤٢)، ومسلم (٥/١٦٢٨).

➢ قوله: (وَقَدْ قِيلَ: إِنْ حَابَى[١] كَانَ ذَلِكَ، وَإِنْ لَمْ يُحَابِ سَعَى، فَإِنْ أَدَّى وَهُوَ فِي الْمَرَضِ عُتِقَ[٢]، وَتَجُوزُ عِنْدَهُ كِتَابَةُ النَّصْرَانِيِّ الْمُسْلِمَ).

وتجوز عنده[٣]، وعند الإمام الشافعي[٤]، وأحمد أيضًا[٥]، وهذا

---

(١) **المحاباة في البيع**: حط بعض الثمن، وهي مفاعلة من الحباء وهو العطاء. انظر: «طلبة الطلبة»، للنسفي (ص١٦٣).

(٢) **مسألة كتابة المريض**. ينظر: «المدونة»، لابن القاسم (٢/٤٩٧ ـ ٤٩٨) حيث قال: وقال لي مالك: «ما باع المريض أو اشترى فهو جائز إلا أن يكون حابى، فإن حابى كان ذلك في ثلثه»، قلت: «فإن كاتب عبده وهو مريض ولم يحابه فأدى كتابته قبل موت السيد؛ أيعتق ولا يكون عليه شيء؟ بمنزلة بيع المريض وشرائه في مرضه في قول مالك، أم ماذا يكون على المكاتب؟» قال: «ما أراه إلا مثل البيع؛ إنه حر، ولا سبيل للورثة عليه، ولا كلام لهم فيه».

(٣) **يُنظر**: «المدونة»، لابن القاسم (٢/٤٨٥).حيث قال: «قلت: «أرأيت النصراني يكاتب عبده النصراني ثم يسلم المكاتب؟ قال: «بلغني عن مالك أنه قال: «تباع كتابته». قلت: «فإن اشترى عبدًا مسلمًا فكاتبه» قال: «تباع كتابته؛ لأن مالكًا قال ـ أيضًا في النصراني يبتاع المسلم ـ: إنه يباع عليه، ولا يفسخ شراؤه، فهو إذا اشتراه ثم كاتبه قبل أن يبيعه بيعت كتابتهن فبيع كتابته كأنها بيع له؛ لأنه إن رق فهو لمن اشتراه، وإن عتق كان حرًّا، وكان ولاؤه لجميع المسلمين، فإن أسلم مولاه بعد ذلك لم يرجع إليه ولاؤه». قال: «وسألنا مالكًا عن النصراني يشتري المسلم، قال مالك: «لا يرد بيعه، ولكن يجبر هذا النصراني على بيعه»، قال: «فإن كان كاتبه هذا النصراني قبل أن يباع عليه، أجبر النصراني على بيع الكتابة».».

(٤) **يُنظر**: «الحاوي الكبير»، للماوردي (١٨/٢٥٣)، حيث قال: «قال الشافعي رضي الله عنه: «(فإن أسلم العبد ثم ترافعا إلينا فهو على الكتابة إلا أن يعجز فيباع على النصراني)، قال الماوردي: وهذا صحيح، إذا كانت كتابة النصراني جائزة حملًا عليها، وأخذًا بموجبها، سواء أقامها على النصرانية أو أسلم السيد أو المكاتب أو هما؛ لأن عقد الكتابة يصح في كلا الحالين، فلم يؤثر فيها انتقال المكاتب من النصرانية إلى الإسلام، فإن أدى عتق، وكان ولاؤه لسيده، وإن كان لا يرثه به مع اختلاف الدين، وإن عجز عاد رقيقًا، والسيد على نصرانيته لم يقر على ملكه؛ لأنه ممنوع من استرقاق مسلم، وأخذ ببيعه أو عتقه، ولا يؤخذ بذلك قبل عجزه؛ لخروجه بالكتابة عن حكم ملكه، وإفضائه بها إلى عتقه».

(٥) **في مذهب أحمد قولان**.

يُنظر: «الهداية على مذهب الإمام أحمد» للكلوذاني (ص٣٧٧) حيث قال: «وإذا=

كلام مجمل، أي: أن النصراني إذا كان عنده عبد وأسلم جاز أن يكاتبه، وتكون المكاتبة صحيحة.

➢ قوله: (وَيُبَاعُ عَلَيْهِ كَمَا يُبَاعُ عَلَيْهِ الْعَبْدُ الْمُسْلِمُ عِنْدَهُ).

فبمجرد أن كاتبه فأسلم فإنه يباع عليه، لكن عند الآخرين يقولون: لا، الكتابة نوع من الخروج، وهو لم يكن كما كان، قال تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، لكنَّه هنا كاتب نفسه، وبدأ بالعمل ليحرر نفسه(١).

= أسلم عبد الذمي أجبر على إزالة ملكه عنه، ولم يكن له كتابته، وقال شيخنا: «يكون له ذلك، وينفق من مال الكتابة على نفسه وولده من أمته، ويخرج فطرتهم»، قال المرداوي: «والقول الأول هو المذهب».». وانظر: «الإنصاف» (٣٢٩/٤).

وهو كذلك مذهب الأحناف. ينظر: «الأصل»، للشيباني (٢٨٦/٦)، حيث قال: «قلت: «أرأيت ذميًّا كاتب عبدًا له، والعبد ذمي، ثم إن العبد أسلم وهو مكاتب، ما القول في ذلك؟» قال: «هو على مكاتبته، فإن أدى عتق، وإن عجز أجبر المولى على بيعه». قلت: «ويسعى له في المكاتبة وهو مسلم؟» قال: «نعم». قلت: «من يرثه إن مات وقد أدى، وليس له وارث من المسلمين؟» قال: «يرثه بيت المال»، قلت: «أرأيت نصرانيًا ابتاع عبدًا مسلمًا فكاتبه؛ هل تجوز مكاتبته؟» قال: «نعم»، قلت: «ولا يرد المكاتبة؟» قال: «لا». قلت: «ولِمَ وأنت تجبر النصراني على بيعه؟» قال: «لأني أجبره على بيعه ما دام عبدًا، فأما إذا كاتبه فإني أجيز المكاتبة».».

(١) قصد الشارح من هذا: أن مذهب المالكية: «أن العبد إذا أسلم وكان تحت نصراني، فإنه يباع عليه، ولا يكتفى بمجرد الكتابة، وإن كانت نوعًا من الخروج، وهذا خلاف غيره، فإنهم رأوا أن مجرد الكتابة كافٍ في خروج المسلم من تحت يده، فإن لم تكن كتابة أجبر على بيعه».

ينظر: «**شرح التلقين**» **للمازري** (٩٣٩/٢، ٩٤٠) حيث قال: «أمَّا الكتابة فلا يختلف مذهبنا في أن لا تجزئ في رفع يده عنه؛ لكون المكاتب عبد ما بقي عليه درهم، وأحكام الرقِّ باقية عليه لِسَيِّده النّصراني، فلا يكتفَى بها في إخراجه من يد النَّصرانيِّ الذي اشتراه».

ووافق الحنابلةُ المالكيةَ في هذه المسألة.

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٥٩٦/٢، ٥٩٧)، حيث قال: «(ولو أسلم مدبر) لكافر (أو) أسلم (قن) لكافر (أو أسلم مكاتب لكافر ألزم=

➢ قوله: (فَهَذِهِ هِيَ مَشْهُورَاتُ الْمَسَائِلِ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِالْأَرْكَانِ، أَعْنِي الْمُكَاتِبَ وَالْمُكَاتَبَ وَالْكِتَابَةَ).

لأن كل ما مر متعلق إما بالكتابة، وإما بأحكام تتعلق بالسيد، وماذا يفعل نحو مكاتبه، وإما بالمكاتب نفسه، وكيفية خروجه من ذلك الرق.

❁ ❁ ❁

[أَحْكَامُ الْكِتَابَةِ]

➢ قوله: (وَأَمَّا الْأَحْكَامُ فَكَثِيرَةٌ، وَكَذَلِكَ الشُّرُوطُ الَّتِي تَجُوزُ فِيهَا مِنَ الَّتِي لَا تَجُوزُ، وَيُشْبِهُ أَنْ تَكُونَ أَجْنَاسُ الْأَحْكَامِ الْأُولَى فِي هَذَا

= بإزالة ملكه) عنه؛ لئلا يبقى ملك كافر على مسلم مع إمكان بيعه بخلاف أم ولد (فإن أبى) الكافر إزالة ملكه عمن أسلم (بيع) أي: باعه الحاكم (عليه) إزالة لملكه عنه، لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾». وانظر: «الإقناع»، للحجاوي (٢/٧٥).

وفي مذهب الشافعية وجهان.

يُنظر: «نهاية المطلب»، للجويني (١٩/٤٥٨)، حيث قال: «إذا أسلم العبدُ الكافرُ تحت يد الذمي، حملناه على بيعه، فإن أبى بعناه عليه، فإن كاتبه؛ فهل تسقط الطَّلِبةُ بالكتابة؟ فعلى وجهين: أحدهما ـ لا تسقط، وتفسخ الكتابة، ويباعُ العبدُ؛ فإن الفسخ ممكن بخلاف أمية الولد، والثاني ـ ننكف عنه؛ فإن الكتابة توجب استقلالَ المكاتب، وانقطاعَ سلطان المالك، وهي أجدى على العبد من حيث تُفضي إلى عتقه».

وخالف الأحناف المالكية في المسألة.

يُنظر: «المبسوط»، للسرخسي (٨/٥٦)، حيث قال: «(قال) ﷺ: ذمي ابتاع عبدًا مسلمًا، فكاتبه فهو جائز ولا يرد؛ لأن شراءه صحيح عندنا، فإنما كاتب ملكه، وكان مجبرًا على بيعه؛ ليزول به ذل الكفر عن المسلم، وقد حصل هذا بالكتابة؛ لأن المكاتب بمنزلة الحر يدًا». وانظر: «الأصل»، للشيباني (٦/٢٨٦).

الْعَقْدِ هُوَ أَنْ يُقَالَ: مَتَى يُعْتَقُ الْمُكَاتَبُ؟ وَمَتَى يَعْجِزُ فَيَرِقُّ؟).

من المعلوم أن العلماء مجمعون على أنه إذا أدى ما عليه عُتق[1]، لكن اختلفوا هل يعتق بمجرد الكتابة؟ أو يعتق إذا أدى قدرًا معينًا فيعتق بقدر ما أدَّى؟ أي: تكون حريته بقدر تأديته ما عليه، أو تكون حريته بقدر ما يؤدي من قيمته؟

فلو أدَّى مثلًا عشرة آلاف، وقيمته لو بيع عشرة آلاف يكون حرًّا، أو أنه يكون حرًّا إذا أدى الثلث، أو إذا أدى النصف، أو إذا أدى الثلثين، أو أنه يبقى مملوكًا رقيقًا حتَّى ولو بقي عليه درهم واحد؟

أقوال العلماء في هذه المسألة متعددة وكثيرة وسيذكر أكثرها المؤلف فيما يأتي.

➢ **قوله: (وَكَيْفَ حَالُهُ إِنْ مَاتَ قَبْلَ أَنْ يُعْتَقَ أَوْ يَرِقَّ؟ وَمَنْ يَدْخُلُ مَعَهُ فِي حَالِ الْكِتَابَةِ مِمَّنْ لَا يَدْخُلُ؟).**

أي: إذا كان له أولاد، أو له أم ولد إلى آخره.

➢ **قوله: (وَتَمْيِيزُ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ مِنْ حَجْرِ الرِّقِّ مِمَّا لَمْ يَبْقَ عَلَيْهِ، فَلْنَبْدَأْ بِذِكْرِ مَسَائِلِ الْأَحْكَامِ الْمَشْهُورَةِ الَّتِي فِي جِنْسٍ مِنْ هَذِهِ الْأَجْنَاسِ الْخَمْسَةِ. الْجِنْسُ الْأَوَّلُ: فَأَمَّا مَتَى يَخْرُجُ مِنَ الرِّقِّ؟ فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ يَخْرُجُ مِنَ الرِّقِّ إِذَا أَدَّى جَمِيعَ الْكِتَابَةِ).**

هذا لا خلاف فيه بين العلماء؛ لأنَّه إذا سدد ما عليه خرج من الرق.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا عَجَزَ عَنِ الْبَعْضِ وَقَدْ أَدَّى الْبَعْضَ).**

فتعددت الأقوال بين أن يعود رقيقًا، أو يكون حرًّا بمجرد الكتابة.

---

(١) يُنظر: «الإجماع» لابن المنذر (ص١٢٢) حيث قال: «وأجمعوا على أن المكاتب كتابة صحيحة إذا أدى نُجومه في أوقاتِها على ما شرط عليه أنه يعتق».

➢ قوله: (فَقَالَ الْجُمْهُورُ: هُوَ عَبْدٌ مَا بَقِيَ مِنْ كِتَابَتِهِ شَيْءٌ).

ومن جمهور العلماء: الأئمة الأربعة؛ أبو حنيفة[١] ومالك[٢] والشافعي[٣] وأحمد[٤]، فهؤلاء ومن معهم متفقون على أنه لو بقي عليه شيء ولو درهم واحد كما جاء في الحديث: «**الْمُكَاتَبُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ مِنْ مُكَاتَبَتِهِ دِرْهَمٌ**»[٥]، وكذلك الحديث الذي فيه «**أَيُّمَا عَبْدٍ كَاتَبَ عَلَى مِائَةِ أُوقِيَّةٍ فَأَدَّاهَا إِلَّا عَشْرَةَ أَوَاقٍ فَهُوَ عَبْدٌ، وَأَيُّمَا عَبْدٍ كَاتَبَ عَلَى مِائَةِ دِينَارٍ فَأَدَّاهَا إِلَّا عَشَرَةَ دَنَانِيرَ فَهُوَ عَبْدٌ**»[٦]، وقد جاء به المؤلف في إحدى الروايات دليلًا للجمهور.

---

(١) **يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (٢٠٦/٧) حيث قال: «وكان زيد بن ثابت ﷺ يقول: «هو عبد ما بقي عليه درهم»، وبه أخذ جمهور الفقهاء، وقالوا: «لا يعتق ما لم يؤد جميع البدل»، والدليل عليه: الحديث الذي بدأ به الكتاب، ورواه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «**أن رسول الله ﷺ قال: من كاتب عبده على مائة أوقية فأداها إلا عشر أواق فهو رقيق**» والأوقية: أربعون درهما، وفي هذا دليل على أنه لم يعتق شيء منه إلا بأداء جميع البدل».

(٢) **يُنظر**: «التمهيد»، لابن عبدالبر (١٧٤/٢٢)، حيث قال: «وقد روي عن عمر وابن عمر وزيد ابن ثابت وعائشة وأم سلمة: «المكاتب عبد ما بقي عليه درهم»، وهو قول سعيد ابن المسيب والقاسم وسليمان بن يسار والزهري وقتادة وعطاء، وبه قال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم، والثوري وابن شبرمة وأحمد وإسحاق وأبو ثور وداود والطبري».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج»، للشربيني (٤٩٤/٦، ٤٩٥)، حيث قال: «(ولا يعتق شيء من المكاتب حتى يؤدي) للسيد (الجميع) من النجوم لحديث «**المكاتب قن ما بقي عليه درهم**» وفي معنى أدائه: حط الباقي عنه الواجب والإبراء منه والحوالة به».

(٤) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٥٩٩/٢)، حيث قال: «(ومتى أدى) المكاتب (ما عليه) من كتابة (فقبضه) منه (سيده أو وليه) أي: السيد إن كان محجورًا عليه عتق؛ لمفهوم حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعًا: «**المكاتب عبد ما بقي عليه درهم**» فقد دل الحديث بمنطوقه على أنه لا يعتق حتى يؤدي كتابته، جميع كتابته، ودل بمفهومه على أنه إذا أدى جميع كتابته لا يبقى عبدًا».

(٥) أخرجه أبو داود (٣٩٢٦) وحسنه الألباني في «مشكاة المصابيح» (٣٣٩٩).

(٦) أخرجه أبو داود (٣٩٢٧)، وغيره، وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٧٣٥).

➢ قوله: (وَأَنَّهُ يَرِقُّ إِذَا عَجَزَ عَنِ الْبَعْضِ، وَرُوِيَ عَنِ السَّلَفِ الْمُتَقَدِّمِ).

ومن السلف متقدم ومتأخر كما هو معلوم، ويعبَّر عن المتأخرين بالخلف، وكل من نهج منهج السلف قيل عنه سلفي؛ لأنه سار على طريق الكتاب والسنة، فأشار المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إلى قول السلف المتقدمين، الذين كانوا في الصدر الأول، بأن مجرد تمام عقد الكتابة يصبح العبد حرًّا، ثم بعد ذلك يبدأ بأداء ما عليه، ولو عجز فحينئذ تبدأ المطالبة.

➢ قوله: (سِوَى هَذَا الْقَوْلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْجُمْهُورُ أَقْوَالٌ أَرْبَعَةٌ؛ أَحَدُهَا: أَنَّ الْمُكَاتَبَ يُعْتَقُ بِنَفْسِ الْكِتَابَةِ).

أي: بمجرد أن تتم الكتابة يصير حرًّا، وقد نقل هذا عن ابن عبدالبر، ولم يسمِّ هؤلاء[1].

➢ قوله: (وَالثَّانِي: أَنَّهُ يُعْتَقُ مِنْهُ بِقَدْرِ مَا أَدَّى).

هذا للحديث الذي سيأتي، وهو قول علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[2].

---

(١) يُنظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٧/٣٧٢)، حيث قال: «فأما السلف قبلهم فقد روي عنهم في ذلك اختلاف كثير منه: أن المكاتب إن أعقدت له الكتابة فهو غريم من الغرماء لا يرجع إلى الرق أبدًا؛ لأنه قد ابتاع نفسه من سيده بثمن معلوم إلى أجل معلوم، وهذا قول تردُّه السنة الثابتة في قصة بريرة من حديث عائشة وغيرها: أن بريرة جاءت تستعينها في كتابتها ولم تكن قضت من كتابتها شيئًا... فهذا يدل ويبين أن المكاتب عبد جائز بيعه للعتاقة إذا عقدت كتابته ولم يؤد منها شيئًا، وأنه لو كان يعقد كتابته حرًا غريمًا من الغرماء لم يجز بيعه عند أكثر العلماء».

وممن نقل هذا أيضًا ابن القطان، قال: «وأجمعوا أن المكاتب لا يعتق بعقد الكتابة حتى يؤدي شيئًا من المال، إلا رواية شذ بها أيوب الفرائضي عن ابن عباس بغير إسناد ذكره له إليه: أنه يعتق ويكون جميع المال دينًا عليه». انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢/١٣٤).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٨/٤١٠) عن معمر عن قتادة أن عليًّا قال في المكاتب: «يورث بقدر ما أدى، ويجلد الحد بقدر ما أدى، ويعتق بقدر ما أدى، وتكون ديته بقدر ما أدى».

➢ **قوله: (وَالثَّالِثُ: أَنَّهُ يُعْتَقُ إِنْ أَدَّى النِّصْفَ فَأَكْثَرَ).**

وهذا أثر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه[١].

➢ **قوله: (وَالرَّابِعُ: إِنْ أَدَّى الثُّلُثَ وَإِلَّا فَهُوَ عَبْدٌ).**

قيل النصف عن عمر رضي الله عنه[٢]، وقيل أيضًا: ثلاثة أرباع، وأثر هذا القول عن عطاء[٣].

وهناك من قال بالثلث، وهذا أثر عن عبدالله بن مسعود وشريح[٤].

ولهما قول آخر: وهو إن أدى قدر قيمته، أي: لو أنه أدى مبلغًا من الكتابة، وهذا المبلغ يساوي قيمته إن بيع[٥].

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الْجُمْهُورِ).**

أي: دليل الجمهور.

➢ **قوله: (مَا خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أَيُّمَا عَبْدٍ كَاتَبَ عَلَى مِائَةِ أُوقِيَّةٍ فَأَدَّاهَا إِلَّا عَشَرَةَ**

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٨/٤١٠) عن معمر، عن عبدالرحمٰن بن عبدالله، عن القاسم بن عبدالرحمٰن، عن جابر بن سمرة، أن عمر بن الخطاب قال: «إذا أدى المكاتب إلا الشطر فلا رق عليه».

(٢) سبق ذكره.

(٣) يُنظر: «المحلى بالآثار»، لابن حزم (٨/٢٤٦)، حيث قال: «وقول عطاء: «إذا أدى ثلاثة أرباع كتابته فهو غريم».».

(٤) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٨/٤١١) عن الثوري أنه ذكر عن جابر، عن الشعبي، أن ابن مسعود، وشريحًا كانا يقولان: «إذا أدى الثلث فهو غريم».

(٥) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٨/٤١١) عن ابن عيينة، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن عامر، أن شريحًا كان يقول: «إذا أدى المكاتب قيمته، فهو غريم»، قال الشعبي: «فكان يقول فيه بقول عبدالله بن مسعود».

وأخرج عن الثوري أنه قال: «وأما مغيرة فأخبرني عن إبراهيم أن ابن مسعود قال: «إذا أدى قدر ثمنه فهو غريم».».

أَوَاقٍ فَهُوَ عَبْدٌ، وَأَيُّمَا عَبْدٍ كَاتَبَ عَلَى مِائَةِ دِينَارٍ فَأَدَّاهَا إِلَّا عَشَرَةً فَهُوَ عَبْدٌ»[١]).

إذًا دليل قول الجمهور ما جاء عن رسول الله ﷺ، وأيضًا هو قول عليٍّ بن أبي طالب[٢]، وجاء في بعض روايات هذا الحديث: «الْمُكَاتَبُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ مِنْ مُكَاتَبَتِهِ شَيْءٌ»[٣]، وفي رواية أخرى: «الْمُكَاتَبُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ مِنْ مُكَاتَبَتِهِ دِرْهَمٌ»[٤]، وصحح ابن حجر الرواية الأخيرة[٥].

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَنْ رَأَى أَنَّهُ يَعْتِقُ بِنَفْسِ عَقْدِ الْكِتَابَةِ: تَشْبِيهُهُ إِيَّاهُ بِالْبَيْعِ، فَكَأَنَّ الْمُكَاتَبَ اشْتَرَى نَفْسَهُ مِنْ سَيِّدِهِ).**

هذا أيضًا لم يذكره وقد أخرجه أصحاب السنن إلا ابن ماجه، وهو أيضًا حديث حسن[٦].

➢ **قوله: (فَإِنْ عَجَزَ لَمْ يَكُنْ لَهُ إِلَّا أَنْ يُتْبِعَهُ بِالْمَالِ، كَمَا لَوْ أَفْلَسَ مَنِ اشْتَرَاهُ مِنْهُ إِلَى أَجَلٍ وَقَدْ مَاتَ[٧]. وَعُمْدَةُ مَنْ رَأَى أَنَّهُ يَعْتِقُ مِنْهُ بِقَدْرِ**

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق ذكر أثر عليٍّ.

(٣) أخرج هذه الرواية مالك في موطأه برواية الشيباني (ص٣٠٦)، قال: أخبرنا مالك أخبرنا نافع عن ابن عمر أنه كان يقول: «المكاتب عبد ما بقي عليه من مكاتبته شيء».

(٤) أخرجه أبو داود (٣٩٢٦) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

(٥) أقرب ما وقفت عليه من تصحيح الحافظ للحديث قوله في تخريج الحديث في «بلوغ المرام» (ص٥٢٧): «أخرجه أبو داود بإسناد حسن»، وأصله عند أحمد والثلاثة، وصححه الحاكم.

(٦) لم يتبين لي مقصود الشارح من هذا الحديث الذي قصده، إلا أن يكون الحديث السابق ـ المكاتب عبد ما بقي عليه من مكاتبته درهم ـ وإن كان ذلك كذلك فلم يخرجه إلا أبو داود كما سبق.

(٧) لم أقف على من استدل لهذا الفريق بهذا الدليل النظري، والظاهر أن المؤلف استدل بأصول عامة من أن تشبيهه بالبيع يجعل الدين متعلقًا بالمال لا بالرقبة، فيبقى حرًّا=

مَا أَدَّى: مَا رَوَاهُ يَحْيَى بْنُ كَثِيرٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «يُؤَدِّي المُكَاتَبُ بِقَدْرِ مَا أَدَّى دِيَةَ حُرٍّ، وَبِقَدْرِ مَا رُقَّ مِنْهُ دِيَةَ عَبْدٍ» خَرَّجَهُ النَّسَائِيُّ(١)).

أي: لو كانت على العبد المكاتب دية أداها بقدر ما أدى في المكاتبة، فإن أدى في المكاتبة مثلًا ألفي ريال يكون قد تحرر منه جزء، فتقدر الدية بقدر ما أدى من المكاتبة على اعتبار أنه حر، وباقي الدية تقدر وتؤدى على اعتبار أنه عبد.

➢ قوله: (وَالْخِلَافُ فِيهِ مِنْ قِبَلِ عِكْرِمَةَ(٢)، كَمَا أَنَّ الْخِلَافَ فِي أَحَادِيثِ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ(٣) مِنْ قِبَلِ أَنَّهُ رُوِيَ عَنْ

= بمجرد الكتابة، ويكون مطالبًا بسداد الدين، ويكون بكتابته كأنه اشترى نفسه من سيده.

(١) أخرج النسائي (٤٨١٠)، عن يحيى، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: «قضى رسول الله ﷺ في المكاتب يودى بقدر ما أدى من مكاتبته دية الحر، وما بقي دية العبد».

وأخرجه أيضًا أبو داود (٤٥٨١)، بلفظ: «قضى رسول الله ﷺ: في دية المكاتب يقتل يودى ما أدى، من مكاتبته دية الحر وما بقي دية المملوك»، وصححه الألباني في «الإرواء» (١٧٢٦).

(٢) قال البيهقي تعليقًا على هذا الحديث: «حديث عكرمة إذا وقع فيه الاختلاف وجب التوقف فيه، وهذا المذهب إنما يروى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهو: «أنه يعتق بقدر ما أدى»، وفي ثبوته عن النبي ﷺ نظر، والله أعلم». انظر: «السنن الكبرى» (١٠/٥٤٩).

(٣) **اختلافهم في أحاديث عمرو بن شعيب**: سببه اختلافهم في عود الضمير في جده، هل هو جد عمرو: محمد بن عبدالله بن عمرو، فتكون الرواية مرسلة، أم هو جد شعيب عبدالله بن عمرو فتحمل الرواية على الاتصال؟

نقل النووي هذا الخلاف وذكر أن الأكثر على الاحتجاج به، ومنهم الأوزاعي وأحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، وإسحاق بن راهويه. قال النووي: «قال ابن عدي: «روى عنه أئمة الناس وثقاتهم، ولكن أحاديثه عن أبيه عن جده مع احتمالهم إياه لم يدخلوها في الصحاح»؟ وأنكر بعضهم سماع شعيب من جده عبدالله بن=

صَحِيفَةٍ[١]، وَبِهَذَا الْقَوْلِ قَالَ عَلِيٌّ[٢]).

أحاديث عمر بن شعيب متكلَّم فيها، ومن العلماء من صحح بعضها.

➢ قوله: (أَعْنِي: بِحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ).

يعني: القول الذي استدلَّ به الجمهور.

➢ قوله: (وَرُوِيَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ: أَنَّهُ إِذَا أَدَّى الشَّطْرَ عُتِقَ).

وقد أثر عن عمر الشطر الذي هو النصف، وقد مر عندما عدَّد المؤلف الأقوال، وذكرنا أنه قول عمر.

➢ قوله: (وَكَانَ ابْنُ مَسْعُودٍ يَقُولُ: إِذَا أَدَّى الثُّلُثَ).

ومثله شريح[٣].

➢ قوله: (وَأَقْوَالُ الصَّحَابَةِ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ حُجَّةً، فَالظَّاهِرُ أَنَّ التَّقْدِيرَ إِذَا صَدَرَ مِنْهُمْ أَنَّهُ مَحْمُولٌ عَلَى أَنَّ فِي ذَلِكَ سُنَّةً بَلَغَتْهُمْ).

وهذه مسألة اختلف فيها الأصوليون ـ كما هو معلوم ـ عند من يعرف

= عمرو، وقال: «إنما سمع أباه محمد بن عبدالله بن عمرو، فتكون رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبيِّ مرسلة»، وهذا إنكار ضعيف، وأثبت الدارقطني وغيره من الأئمة سماع شعيب من عبدالله، وقال أبو بكر النيسابوري: «صح سماع شعيب من جده عبدالله». فالصحيح المختار صحة الاحتجاج به عن أبيه عن جده، كما قاله الأكثرون كما سبق». وانظر: «تهذيب الأسماء واللغات» (٢/٢٨ ـ ٣٠).

(١) صحيفة عمرو بن شعيب: هي مجموعة من الأحاديث رواها جماعة من الأئمة عن آبائهم عن أجدادهم، ولم يتواتر الرواية عن آبائهم وأجدادهم إلا عنهم، ومثلها صحيفة بهز بنُ حكيم عن أبيه عن جده، وصحيفة إياس بن معاوية بن قرة المزني عن أبيه عن جده. وانظر في بيان ذلك: «المدخل إلى كتاب الإكليل»، للحاكم (ص٤٠).

(٢) سبق ذكر أثر علي ﷺ.

(٣) سبقت هذه الآثار.

ذلك، واختلف هل قول الصحابي حجة أم لا؟ لكن لنعلم بأن الصحابة إذا اتفقوا على قول فقولهم حجة، وإذا قال بعضهم قولًا ولم يخالفه أحد فقوله حجة[١]، أما إذا قال قولًا وخالفه غيره فلا يكون حجة، وإذا قال قولًا وخالف غيره؛ فهل هو مستند إلى دليل عن رسول الله ﷺ؟ أو أن ذلك قولًا يخصه؟[٢].

فعندما يقول الصحابي: «مضت السنة، أو من السنة»، فإن قوله يعطى حكم الرفع، وفيها تفصيل سيأتي[٣].

---

(١) **يُنظر**: «المسودة في أصول الفقه»، لمجد الدين ابن تيمية (ص٣٣٦، ٣٣٧)، حيث قال: «إذا قال الصحابي قولًا ولم ينقل عن صحابي خلافه، وهو مما يجرى بمثله القياس والاجتهاد فهو حجة، نص عليه أحمد في مواضع، وقدمه على القياس، واختاره أبو بكر في التنبيه، قال الشافعي: «وإن قال واحد منهم ولم يخالفه غيره أخذنا بقوله».».

وإليه ذهب من الحنفية محمد بن الحسن والبرذعي والرازي والجرجاني، وبه قال مالك وإسحاق والشافعي في القديم وفي الجديد أيضًا والجبائي، .. وهو قول الكرخي الحنفي وأكثر الشافعية أبي الطيب وغيره وعامة المتكلمين من المعتزلة والأشعرية.

(٢) **يُنظر**: «الورقات»، للجويني (ص٢٤) حيث قال: «إجماع هذه الأمة حجة دون غيرها؛ لقوله ﷺ: «**لا تجتمع أمتي على ضلالة**» والشرع ورد بعصمة هذه الأمة، والإجماع يصح بقولهم وبفعله من وبقول البعض، وبفعل البعض وانتشار ذلك وسكوت الباقين، وقول الواحد من الصحابة ليس بحجة على غيره على القول الجديد».

(٣) **يُنظر**: «المعتمد» لأبي الحسين البصري (٢/١٧٢ ـ ١٧٥)، حيث قال: «قول الصحابي: أُمرنا بكذا أو نهينا عن كذا، أو أوجب علينا كذا أو أبيح لنا كذا أو حظر علينا كذا، أو من السنة كذا، وكذلك أن يقول الصحابي قلت هذا عن رسول الله ﷺ، وقوله: كنا نفعل كذا وكذا، وقوله: كانوا يفعلون كذا وكذا، أو يقول قولًا لا مجال للاجتهاد فيه؛ اختلفوا فيه:

فأما قول الصحابي: «أمرنا أن نفعل كذا، أو نهينا عن كذا»، فذهب الشافعي والشيخ أبو عبدالله وقاضي القضاة أنه يفيد أن الآمر هو رسول الله ﷺ، وقال الشيخ أبو الحسن: «ليس ذلك هو الظاهر؛ بل يجوز أن يكون الآمر غيره». =

وهذه المسألة قد اختُلف فيها ـ كما مر ـ بين الصحابة، وتنوعت أقوالهم، فعليٌّ له قول، وعمرُ له قول، وعبدالله بن مسعود له قول، وزيد بن ثابت له قول، وعائشة لها قول؛ لأن عائشة قولها كقول الجمهور، وابن عمر رأيه كرأي الجمهور، إذًا اختلف الصحابة في هذه المسألة، فلا يقال بأن قول فلان هنا هو القول الصحيح، لكن ننظر الأدلة في هذا المقام، ونقدم الأقوى، وهو الأحوط، هذا الذي ننظر فيه في هذا المقام(١).

➢ قوله: (وَفِي الْمَسْأَلَةِ قَوْلٌ خَامِسٌ: إِذَا أَدَّى الثَّلَاثَةَ الْأَرْبَاعِ عُتِقَ)(٢).

هذا القول فيما يتعلق بقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [النور: ٣٣]، والذي يؤتى في قول بعض العلماء: أي شيء يؤتى، كما هو مذهب الإمام الشافعي ومالك، وإن كان الإمام مالك والشافعي

= **وأما قول الصحابي: «أوجب علينا كذا، أو حظر علينا كذا، أو أبيح لنا كذا»**؛ فإنه يفهم منه أن الموجب المبيح الحاظر هو النبي ﷺ؛ لأن الإباحة والحظر والإيجاب على الحقيقة لا تحصل من بشر سواه.

وإذا قال الإنسان: «من السنة كذا»؛ لم يعقل منه إلا سنة رسول الله ﷺ كما أن قولنا: هذا الفعل طاعة، يفيد أنه طاعة لله تعالى ولرسوله.

وأما قول الصحابي: «عن النبي ﷺ»: فقد قال قوم: «إنه يحتمل أن يكون أخبره غيره عن النبي ﷺ ولم يسمعه منه»، وقال قوم: «الظاهر أنه سمعه منه».

وأما إذا قال الصحابي: «كنا نفعل كذا وكذا»: فالظاهر منه أنه قصد أن يعلمنا بهذا الكلام حكمًا ويفيدنا شرعًا ولا يكون كذلك إلا وقد كانوا يفعلونه على عهد النبي ﷺ على وجه يظهر له فلا ينكره.

وأما إذا قال الصحابي قولا لا مجال للاجتهاد فيه: فحسن الظن به يقتضي أن يكون قاله عن طريق، فاذا لم يكن الاجتهاد فليس إلا أنه سمعه عن النبي ﷺ». وينظر أيضًا: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٢/٩٧).

(١) سبق ذكر هذه الآثار.

(٢) سبق ذكر هذا القول عن عطاء.

يختلفان في الإيتاء، فهو عند الشافعي واجب كأحمد، وليس بواجب عند مالك كأبي حنيفة فالإيتاء عندهما سنة[١].

والإمام مالك والشافعي ـ رحمهم الله تعالى ـ لا يحدان الإيتاء بقدر[٢]، وهذا ما فسر به عبدالله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ الآية: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾، قال: يُؤتى المكاتبون شيئًا، وفسَّره علي بن أبي طالب رضي الله عنه كما مر بالرُّبع[٣].

➢ **قوله: (إِذَا أَدَّى الثَّلَاثَةَ الْأَرْبَاعِ عُتِقَ، وَبَقِيَ عَدِيمًا[٤] فِي بَاقِي الْمَالِ).**

هذه المسألة تتعلَّق بالوقت الذي يصير فيه حرًّا، والوقت الذي يبقى فيه عبدًا.

➢ **قوله: (وَقَدْ قِيلَ: إِنْ أَدَّى الْقِيمَةَ فَهُوَ غَرِيمٌ، وَهُوَ قَوْلُ عَائِشَةَ، وَابْنِ عُمَرَ، وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ[٥]، وَالْأَشْهَرُ عَنْ عُمَرَ[٦]**

---

(١) سبق ذكر حكم الإيتاء عند الفقهاء.

(٢) سبق بيان قدر الإيتاء عند الفقهاء.

(٣) سبقت هذه الآثار.

(٤) الرجل العديم الذي لا مالَ له، وقد عَدِمَ مالَه وفَقَدَهُ وذهَبَ عنه. والعديمُ: الفقيرُ، لأنَّه فقد الغنى، وأيِس منه. انظر: «العين» للخليل (٥٦/٢).

(٥) **سبق بيان أن هذا قول لعبدالله بن مسعود وشريح، أما قول عائشة وابن عمر وزيد بن ثابت: فالثابت عنهم أنهم قالوا: «هو عبد ما بقي عليه درهم».**
أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٤٠٨/٨) عن ابن جريج، قال: أخبرني عبدالكريم بن أبي المخارق، أن زيد بن ثابت، وابن عمر، وعائشة كانوا يقولون: «المكاتب عبد ما بقي عليه درهم»، فخاصمهم زيد «بأن المكاتب يدخل على أمهات المؤمنين ما بقي عليه شيء». وهذا القول هو الذي عليه الجمهور. انظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣٧٥/٧)، «المغني»، لابن قدامة (٣٤٧/٦).

(٦) وروي عنه النصف، كما أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٤١٠/٨)، عن جابر بن سمرة، أن عمر بن الخطاب، قال: «إذا أدى المكاتب إلا الشطر فلا رق عليه». وانظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣٧٣/٧).

وَأُمِّ سَلَمَةَ وَهُوَ قَوْلِ الْجُمْهُورِ[١]. وَقَوْلُ هَؤُلَاءِ هُوَ الَّذِي اعْتَمَدَهُ فُقَهَاءُ الْأَمْصَارِ[٢]).

وقول الجمهور أنه يبقى رقيقًا ما بقي عليه شيء.

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ صَحَّتِ الرِّوَايَةُ فِي ذَلِكَ عَنْهُمْ صِحَّةً لَا شَكَّ فِيهَا، رَوَى ذَلِكَ مَالِكٌ فِي «مُوَطَّئِهِ»[٣]، وَأَيْضًا فَهُوَ أَحْوَطُ لِأَمْوَالِ السَّادَاتِ، وَلِأَنَّ فِي الْمَبِيعَاتِ يَرْجِعُ فِي عَيْنِ الْمَبِيعِ لَهُ إِذَا أَفْلَسَ الْمُشْتَرِي)[٤].

---

(١) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٨/١٧٩) حيث قال: «لا يعتق المكات إلا بأداء جميع الكتابة، وبه قال من الصحابة عمر وعثمان وزيد بن ثابت وعبدالله بن عمر وعائشة وأم سلمة ﷺ». وانظر: «المغني»، لابن قدامة (٦/٣٤٧).
وأخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٨/٤٠٨) عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أم سلمة زوج النبي ﷺ قالت: «المكاتب عبد ما بقي عليه درهم».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٣٧٥) حيث قال: «وهو قول سعيد بن المسيب، وجمهور فقهاء المدينة، وقول الشعبي وإبراهيم وابن شهاب الزهري والحكم والحارث العكلي وقتادة وعمر بن عبدالعزيز، وبه قال جماعة أهل الفتوى بالأمصار مالك وعبدالعزيز والليث والثوري والأوزاعي وأبو حنيفة والشافعي وأصحابه وأحمد وإسحاق».

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (٥/١١٤٦) عن نافع؛ أن عبدالله بن عمر كان يقول: «المكاتب عبد ما بقي عليه من كتابته شيء». وكذا عن عروة بن الزبير وسليمان بن يسار، أنهما كانا يقولان: «المكاتب عبد ما بقي عليه من كتابته شيء».
قال يحيى، قال مالك: «وهو رأيي».

(٤) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٨/١٨٠) حيث قال: «ولأن الكتابة لا تخلو إما أن يغلب فيها حكم المعاوضة، فتجري مجرى البيع، أو يغلب فيها حكم الصفة، فتجري مجرى العتق بالصفة، فإن جرت مجرى البيع فالبيع لا يلزم إلا بتسليم جميع ثمنه، وإن جرى مجرى العتق بالصفة لم تقع إلا بوجود جميع الصفة، فبطل بهذا ما قالوه، فأما حديث عكرمة مع ضعفه، فلا حجة فيه؛ لأنه جعل ديته بقدر ما عتق منه، فلم يكن فيه دليل على قدر ما يعتق منه، ويكون إن صح محمولًا على عتق أحد الابنين على ما مضى».

أي: صحت الرواية عن هؤلاء النفر من الصحابة الذين ذكرهم[١].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

الْجِنْسُ الثَّانِي: وَأَمَّا مَتَى يَرِقُّ؟).

واختلف العلماء بين إبقائه في الرق أو حريته إذا عجز عن الأداء.

➢ **قوله: (فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ إِنَّمَا يَرِقُّ إِذَا عَجَزَ إِمَّا عَنِ الْبَعْضِ وَإِمَّا عَنِ الْكُلِّ، بِحَسَبِ مَا قَدَّمْنَا اخْتِلَافَهُمْ)**[٢].

والأقوال في ذلك عديدة.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا هَلْ لِلْعَبْدِ أَنْ يُعْجِزَ نَفْسَهُ إِذَا شَاءَ مِنْ غَيْرِ سَبَبٍ؟).**

هذه المسألة حقيقة اضطرب فيها المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ فنقل بعض الأقوال، وهو كلام ابن عبدالبر في «الاستذكار»، وابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ قارب بين شيئين: فتكلم عن بيع المكاتب وأتبعه فأدخل فيه أيضًا موضوع التعجيز، فيبدو أن المؤلف اختصر فوقع في الخطأ في مذهبي الإمام أبي حنيفة والشافعي، ولذلك لا بد من تصحيحٍ لهذه المسألة، وسيأتي أن ما يذكره عن أبي حنيفة من تعليل يتناقض مع ذكر موافقته للإمام مالك.

---

(١) سبق ذكر هذا كله.

(٢) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/١٣١) حيث قال: «واتفق الجميع أن العبد إذا عجز عن أداء ما كوتب عليه بطلت كتابته، واتفقوا أن المكاتب يرجع عبدًا إذا كوتب فحل عليه النجم فعجز عن الأداء، وأن الكتابة تبطل ويعود رقيقًا غير مكاتب كما كان، ولا سبيل للسيد فيما كان يطالبه به».

➢ **قوله: (أَمْ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ إِلَّا بِسَبَبٍ؟).**

المقصود أن عقد الكتابة عقد لازم من الطرفين كسائر العقود، كعقد البيع من الطرفين البائع والمشتري، وكذلك الحال في عقد الإجارة وفي كثير من العقود، فهي إن كانت لازمة فلا يختلف فيها الطرفان، وإن كانت غير لازمة فكذلك أيضًا، وسيذكر المؤلف قولًا عن الإمامين أبي حنيفة ومالك عكس قولهما.

➢ **قوله: (فَقَالَ الشَّافِعِيُّ: الْكِتَابَةُ عَقْدٌ لَازِمٌ فِي حَقِّ الْعَبْدِ).**

عقد لازم في حق السيد وليس العبد هذا هو قول الإمام الشافعي، ولزوم عقد المكاتبة في حق السيد مذهب أبي حنيفة أيضًا.

إذًا؛ الإمامان أبو حنيفة والشافعي يقولون بلزوم عقد المكاتبة في حق السيد[1].

➢ **قوله: (وَهِيَ فِي حَقِّ السَّيِّدِ غَيْرُ لَازِمَةٍ).**

وكما مَرَّ أن الصحيح أن نقلب الأمر الموجود؛ فهي في حق السيد لازمة عند الشافعي وأبي حنيفة، وغير لازمة في حق العبد، وسيأتي مغلب ومغلب عليه في تعليل الحنفية، ولذلك يوافق الإمام أحمد مالكًا ويخالفهما

---

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر:** «بدائع الصنائع» للكاساني (١٥٩/٤) حيث قال: «والكتابة تنفسخ بفسخ العبد من غير رضا المولى، بأن يقول: فسخت المكاتبة، أو كسرتها سواء كانت فاسدة أو صحيحة، لما ذكرنا أنها وإن كانت صحيحة فإنها غير لازمة في جانب العبد نظرًا له، فيملك الفسخ من غير رضا المولى، والمولى لا يملك الفسخ من غير رضا المكاتب؛ لأنها عقد لازم في جانبه».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «فتح القريب»، لابن قاسم الغزي (ص٣٤٦)، حيث قال: «(وهي)، أي: الكتابة الصحيحة (من جهة السيد لازمة)، فليس له فسخها بعد لزومها إلا أن يعجز المكاتب عن أداء النجم أو بعضه عند المحل، كقوله: عجزْتُ عن ذلك، فللسيد حينئذٍ فسخها، وفي معنى العجز: امتناع المكاتب من أداء النجوم مع القدرة عليها. (و) الكتابة (من جهة) العبد (المكاتب جائزة؛ فله) بعد عقد الكتابة تعجيز نفسه بالطريق السابق». وانظر: «التهذيب»، للبغوي (٤٨١/٨).

أبو حنيفة، فالإمامان مالك وأحمد هما اللذان يقولان بأن عقد الكتابة لازم من الطرفين.

أما أبو حنيفة والشافعي ـ كما مر ـ فيقولان بلزوم عقد المكاتبة في حق السيد، فعلى السيد أن يلتزم بالعقد؛ لأنه الجانب الأقوى، أما العبد فهو الجانب الضعيف لتقدير عجزه، وربما يُعجِز نفسَه، كأن يقول: لا أستطيع إتمام العقد، كما حصل مع عبدٍ لعبدالله بن عمر، فحينها يعود إلى الرق مرة أخرى، وهذا هو الأقرب لروح الشريعة.

➢ **قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ وَأَبُو حَنِيفَةَ).**

الصحيح: قال مالك وأحمد، أما أبو حنيفة فمع الإمام الشافعي رحمهم الله جميعًا، وسيظهر أن المؤلف وهم تجاه الإمام أبي حنيفة، وكذلك وهم تجاه الإمام الشافعي.

➢ **قوله: (الْكِتَابَةُ عَقْدٌ لَازِمٌ مِنَ الطَّرَفَيْنِ، أَيْ: بَيْنَ الْعَبْدِ وَالسَّيِّدِ)**[1].

فالكتابة على قولهما عقد يلزم كلًّا من الطرفين، فيلزم السيد والعبد، لكن اختلف في كيفية إبطال هذه الكتابة وسيأتي تفصيله، وليس هناك صلاحية للسيد في نقضها، وكذلك لا صلاحية للعبد في نقضها دون سبب، أما إن عجز عن جمع المال المطلوب منه، أو تأخر في أداء النجوم فتبطل، أما إعلان عجزه ففيها تفصيل، فهل يؤخذ بكلامه مُسَلمًا؟

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر:** «المقدمات الممهدات»، لأبي الوليد ابن رشد (٣/١٨٣، ١٨٤)، حيث قال: «والكتابة من العقود اللازمة، فإذا عقد السيد لعبده الكتابة لزمهما العقد، ولم يكن لأحدهما خيار في حله، ليس للسيد أن يفسخ كتابة عبده باختياره إذا أبي العبد، ولا للعبد أن يُعجِّز نفسه باختياره إذا أبي السيد، وله مال ظاهر».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٤/٥٥٧)، حيث قال: «(فصل والكتابة الصحيحة عقد لازم من الطرفين)؛ لأنها بيع وهو من العقود اللازمة (لا يدخلها خيار) مجلس ولا شرط ولا غيرهما؛ لأن الخيار شرع لدفع الغبن عن المال، والسيد دخل على بصيرة أن الحظ لعبده، فلا معنى لثبوت الخيار».

أم لابد من أن يكون تحت رعاية حاكم أو سلطان؟ فيها خلاف أيضًا بين العلماء.

➢ قوله: (وَتَحْصِيلُ مَذْهَبِ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ: أَنَّ الْعَبْدَ وَالسَّيِّدَ لَا يَخْلُو أَنْ يَتَّفِقَا عَلَى التَّعْجِيزِ أَوْ يَخْتَلِفَا).

فقد يتفقان، بمعنى: أن يذهب العبد فترة من الزمان بموافقة سيده، فيتنقل هنا وهناك لتحصيل المال المتفق عليه، كما وقع لعبدٍ من عبيد عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ حين سافر إلى عدة بلاد لتحصيل المتفق عليه في العقد ثم جاءه وأعلن عجزه، فأعاد عبدالله بن عمر رقه، وقد جاء عن عبدالله بن عمر رضي الله عنه عدة أدلة في هذا المقام، وهو ما يعتمد عليه الشافعية[1].

➢ قوله: (ثُمَّ إِذَا اخْتَلَفَا؛ فَإِمَّا أَنْ يُرِيدَ السَّيِّدُ التَّعْجِيزَ وَيَأْبَاهُ الْعَبْدُ، أَوْ بِالْعَكْسِ، أَعْنِي: أَنَّهُ يُرِيدَ بِهِ السَّيِّدُ الْبَقَاءَ عَلَى الْكِتَابَةِ، وَيُرِيدُ الْعَبْدُ التَّعْجِيزَ، فَأَمَّا إِذَا اتَّفَقَا عَلَى التَّعْجِيزِ فَلَا يَخْلُو الْأَمْرُ مِنْ قِسْمَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: أَنْ يَكُونَ دَخَلَ فِي الْكِتَابَةِ وَلَدٌ أَوْ لَا يَكُونَ).

أي: يكون المكاتب له أولاد، أو لا يكون معه غيره.

➢ قوله: (فَإِنْ كَانَ دَخَلَ وَلَدٌ فِي الْكِتَابَةِ فَلَا خِلَافَ عِنْدَهُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ التَّعْجِيزُ)[2].

---

(١) أخرجه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (١٤/٤٦٥) عن الربيع، عن الشافعي قال: أخبرنا الثقفي، وابن علية، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، أنه: «رد مكاتبًا له عجز في الرق».
وينظر: «الأم» للشافعي (٧/١٤٣ ـ ١٤٤) حيث قال: «وإذا قال المكاتب: قد عجزت، وكسر مكاتبته، ورده مولاه في الرق فإن أبا حنيفة رحمه الله كان يقول: «ذلك جائز» وبهذا يأخذ، وقد بلغنا عن عبدالله بن عمر أنه رد مكاتبا له حين عجز وكسر مكاتبته عند غير قاض».

(٢) يُنظر: «النوادر والزيادات»، لابن أبي زيد (١٣/٧٧)، حيث قال: «ومن كتاب محمد قال: «وله تعجيز نفسه قبل محل نجومه، إلا أن يكون معه ولد فلا تعجيز له».».

وكذلك الإمام أحمد موافق له[١].

➢ قوله: (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ فَفِي ذَلِكَ رِوَايَتَانِ؛ إِحْدَاهُمَا: أَنَّهُ لَا يَجُوزُ إِذَا كَانَ لَهُ مَالٌ، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ).

وهذا خطأ وهم فيه المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ، فأبو حنيفة كما مر مع الإمام الشافعي.

➢ قوله: (وَالْأُخْرَى أَنَّهُ يَجُوزُ لَهُ ذَلِكَ[٢]، فَأَمَّا إِنْ طَلَبَ الْعَبْدُ التَّعْجِيزَ وَأَبَى السَّيِّدُ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ لِلْعَبْدِ إِنْ كَانَ مَعَهُ مَالٌ، أَوْ كَانَتْ لَهُ قُوَّةٌ عَلَى السَّعْيِ)[٣].

---

(١) لم أهتدِ لقول أحمد في هذه المسألة.

(٢) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات»، لأبي الوليد ابن رشد (٣/١٨٤)، حيث قال: «فإن رضي العبد وسيده بفسخ الكتابة وله مال ظاهر، فلا يخلو من أن يكون للمكاتب ولد في الكتابة أو لا يكون له ولد، فأما إن كان له ولد فليس لهما ذلك لتعلق حق الولد في العقد، وأما إن لم يكن له ولد فذلك على قولين؛ أحدهما: أن ذلك ليس لهم، وهو قول مالك في «المدونة». ووجه ذلك: أن الكتابة تتعلق بها ثلاثة حقوق: حق لكل واحد من المتعاقدين، وحق لله تعالى وهو حرمة العتق، فإن رضي المتعاقدان بإسقاط حقهما لم يسقط لذلك حق الله تعالى، الثاني: أن ذلك لهما، وهو قول ابن كنانة وابن نافع، ووجهه: أن الحق في عقد الكتابة للمتعاقدين لا يتعداهما، فإذا رضيا بإسقاطه جاز، كتقايل المتابعين».

والوجهان مذكوران في مذهب الحنابلة.

يُنظر: «نيل المأرب بشرح دليل الطالب»، لعبدالقادر الشيباني (٢/١٢٨)، حيث قال: «(ويصح فسخ الكتابةِ باتفاقِهما)، أي: المكاتب وسيِّده، فيصحُّ أن يَتقَايَلا، قياسًا على البيع، قال في الفروع: «ويتوجَّهُ أن لا يجوز، لحق الله تعالى».».

(٣) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «البناية شرح الهداية»، للعيني (١٠/٤١٥)، حيث قال: «وفي «الذخيرة»: «المكاتب إذا أراد تعجيز نفسه وقال المولى لا أعجزك هل تفسخ الكتابة؟» قال محمد بن سلمة: «إذا أبي المولى ذلك التعجيز فله ذلك، ولا تفسخ الكتابة بتعجيز»، قال أبو بكر البلخي: «هذا خلاف ما ذكره أصحابنا في كتبهم، فإنهم قالوا: «للعبد أن يعجز نفسه».».

ومذهب المالكية، يُنظر: «روضة المستبين»، لابن بزيزة (٢/١٣٤٥)، حيث قال: =

لكن إن عجز حقيقة عن أن يؤدي ما عليه؛ كأن لا قدرة له ولا استطاعة على العمل والسعي فلا بد من استجابة السيد له[(١)].

➢ قوله: (وَأَمَّا إِنْ أَرَادَ السَّيِّدُ التَّعْجِيزَ وَأَبَاهُ الْعَبْدُ؛ فَإِنَّهُ لَا يُعْجِزُهُ عِنْدَهُ إِلَّا بِحُكْمِ حَاكِمٍ).

هذا الكلام فيه إجمال كما ذكر المؤلف، فإذا طلب السيد تعجيز العبد فهو لا يطلبه إلا إذا عجز حقيقة.

= «قوله: «وليس للعبد تعجيز نفسه مع قدرته على الأداء» وهذا كما ذكره؛ لأنه رجوع إلى الرق وترك للعتق».

وانظر: «الشرح الكبير»، للشيخ الدردير (٤/٣٩٧ ـ ٣٩٨).

ومذهب الشافعية له تعجيز نفسه مع القدرة على السعي.

يُنظر: «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع»، للشربيني (٢/٦٥٣، ٦٥٤)، حيث قال: «(و) هي (من جهة العبد المكاتب جائزة) فله الامتناع من الإعطاء مع القدرة (وله تعجيز نفسه) ولو مع القدرة على الكسب وتحصيل العوض (و) له (فسخها متى شاء) وإن كان معه وفاء».

وفي مذهب أحمد روايتان. ينظر: «المحرر في الفقه»، لأبي البركات ابن تيمية (٢/٨)، حيث قال: «ويملك تعجيز نفسه مع قدرته على الكسب، ولا يملكه إذا ملك الوفاء، وعنه: يملكه، وعنه: يعتق بملك الوفاء، **ومشهور المذهب**: أنه له تعجيز نفسه إن كان قادرًا على الكسب، أما إن ملك وفاء فليس له ذلك».

يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/٦٠٨، ٦٠٩)، حيث قال: «(ولمكاتب قادر على كسب تعجيز نفسه) بترك التكسب؛ لأن دين الكتابة غير مستقر عليه، ومعظم القصد بالكتابة تخليصه من الرق، فإذا لم يرد ذلك لم يجبر عليه (إن لم يملك) المكاتب (وفاء) لكتابته، فإن ملكه لم يملك تعجيز نفسه؛ لتمكنه من الأداء، وهو سبب الحرية التي هي حق الله تعالى، فلا يملك إبطالها مع حصول سببها بلا كلفة و(لا) يملك مكاتب (فسخها) أي الكتابة للزومها (فإن ملكه)، أي: الوفاء مكاتب (أجبر على أدائه) لسيده (ثم عتق) بأدائه».

(١) **ولذلك قال ابن القطان**: «اتفق الجميع على أن المكاتب يرجع عبدًا إذا كوتب فحل عليه النجم فعجز عن الأداء، وأن الكتابة تبطل ويعود رقيقًا غير مكاتب كما كان، ولا سبيل للسيد فيما كان يطالبه به». انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (٢/١٣١).

وهذه المسألة نص عليها الشافعية؛ فقالوا: لو كان مثلًا في حضر أو سفر، وعجز عن ذلك؛ فلا بد من أن يعلن عجزه.

وفي هذه الحالة يختلف الإمام أحمد عن الإمام مالك في قضية السلطان أو القاضي؛ فعند الإمام مالك لا بد من أن يكون ذلك برعاية القاضي أو السلطان، أي: عند اختلافهما يرفع السيد الأمر إلى القاضي أو السلطان الحاكم، ويقول: هذا العبد قد عجز عن أداء ما عليه مما اتفق عليه في العقد، أو امتنع عن الأداء، فحينئذ بأمر من القاضي أو السلطان يتم تعجيزه ويعود إلى الرق[١].

وأما عند الأئمة الثلاثة ـ أبي حنيفة[٢] والشافعي[٣] وأحمد ـ فلا يحتاج الأمر إلى سلطان[٤].

ويختلفون بعد ذلك؛ هل هذا يحتاج إلى إشهاد أو لا؟

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤٠٦/٧) حيث قال: «وأما اختلافهم في تعجيز المكاتب؛ فكان مالك يقول: «لا يعجزه سيده إلا عند السلطان أو القاضي أو الحاكم»، وهو قول ابن أبي ليلى، وبه قال سحنون، وقال ابن القاسم: «إذا رضي المكاتب بالعجز دون السلطان لزمه ذلك».

(٢) يُنظر: «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (٣٦٥/٨)، حيث قال: «قال أبو جعفر: «(وإذا حل على المكاتب نجم من نجوم مكاتبته، فعجز عنه، فرده مولاه في الرق برضاه دون السلطان: جاز ذلك)؛ لأن الكتابة مما يلحقه الفسخ، فيجوز لهما التراضي على فسخها، كما يجوز تراضيهما على فسخ البيع والهبة، وغيرهما من العقود التي يلحقها الفسخ بغير سلطان، وأيضًا: كما جاز إيقاع العقد بغير سلطان، جاز فسخه أيضًا».».

(٣) يُنظر: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (٤٠٩/١٠)، حيث قال: «(فإذا عجز نفسه) بقوله: «أنا عاجز عن كتابتي» مع تركه الأداء ولو مع القدرة عليه وهذا تصوير، والمدار إنما هو على الامتناع مع القدرة؛ فمتى امتنع من الأداء عند المحل (فللسيد) ولو على التراخي (الصبر، والفسخ بنفسه، وإن شاء بالحاكم)؛ لأنه مجمع عليه؛ فلم يتوقف على حاكم لكنه آكد فيما يظهر».

(٤) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٦٠٨/٢)، حيث قال: «(وإن حل) على المكاتب (نجم) من كتابته (فلم يؤده فلسيده الفسخ) كما لو أعسر المشتري بثمن المبيع قبل قبضه (بلا حكم) حاكم كرد المعيب».

فعند الإمام الشافعي لا بد من الإشهاد[١]، وعند غيره لا يحتاج الأمر إلى إشهاد، وسبب الخلاف في ذلك يعود إلى ما أُثر عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، فإنه كاتب عبدًا له على ألف دينار ثم أدى تسعمائة وعجز عن مائة، فأعاده عبدالله إلى الرق[٢].

وفي رواية أخرى: بأنه كاتب عبده على عشرين ألفًا، فأدَّى عشرة وعجز عن الباقي، فرده إلى الرق[٣].

وفي بعضها ثلاثين ألفًا، وأنه سافر إلى أكثر من مكان، فعاد وأعلن عجزه، وطلب أن يمحو عنه، فقال: «امحُ ذلك أنت»، أي: ما بينهما من كتابة، والقصد: إلغائها[٤].

➢ قوله: (وَذَلِكَ بَعْدَ أَنْ يُثْبِتَ السَّيِّدُ عِنْدَ الْحَاكِمِ أَنَّهُ لَا مَالَ لَهُ، وَلَا قُدْرَةَ عَلَى الْأَدَاءِ).

لأنه ربما يمتلك المال ويرغب أن يبقى في الرق، لكن مَن لا مال

---

(١) **الإشهاد عند الشافعية على الندب.**
يُنظر: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (١٠/٤١٨، ٤١٩)، حيث قال: «(فإن فسخها السيد) أو العبد (فليشهد) ندبًا احتياطًا؛ لئلا يتجاحدا»، وانظر: «التهذيب»، للبغوي (٨/٤٨١).
وفي باقي المذاهب لم أقف على صورة المسألة.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١١/١٧١) عن عطاء: «أن ابن عمر كاتب غلامًا له على ألف دينار، فأداها إلا مئة، فرده في الرق».

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١٠/٤١٦) حيث قال: «روى سعيد بإسناده عن عطية العوفي عن ابن عمر: أنه كاتب عبده على عشرين ألفا فأدى عشرة آلاف، ثم أتاه فقال: «إني قد طفت العراق والحجاز فردني في الرق، فرده».».

(٤) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٨/٤٠٧) عن ابن جريج قال: أخبرني إسماعيل بن أمية، أن نافعا أخبره، أن ابن عمر كاتب هذا الغلام على ثلاثين ألفًا، فقضى خمسة عشر ألفًا، ثم جاءه، فقال: «قد عجزت» قال: «فامحها أنت»، قال نافع: «فأشرت عليه امحها»، وهو يطمع أن يعتقه، فمحاها العبد وله ابنتان وابن، فقال ابن عمر: «أعتزل جاريتي»، قال: فأعتق ابن عمر ابنه بعد، ثم الجاريتين، ثم إياه، ثم قال: «أحب الآن إن شئت».

له وعجز عن إتمام ما اتُّفق عليه، وحاول فلم يستطع أن يجمع المال، وربما سأل فما استطاع أن يجمع ما عليه فعاد، وحينئذٍ عند المالكية وابن أبي ليلي لا بد من تدخل الحاكم أو القاضي في ذلك(١).

وكما هو معلوم في مثل هذه القضايا أن تعليلهم ذلك يرفع الخلاف والنزاع.

➢ **قوله: (وَيُرْجَعُ إِلَى عُمْدَةِ أَدِلَّتِهِمْ فِي أَصْلِ الْخِلَافِ فِي الْمَسْأَلَةِ).**

أي: يُرجع حينئذٍ إلى عمدة أدلتهم في ذلك.

➢ **قوله: (فَعُمْدَةُ الشَّافِعِيِّ: مَا رُوِيَ: «أَنَّ بَرِيرَةَ جَاءَتْ إِلَى عَائِشَةَ تَقُولُ لَهَا: «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَشْتَرِينِي وَتُعْتِقِينِي»، فَقَالَتْ لَهَا: «إِنْ أَرَادَ أَهْلُكِ»، فَجَاءَتْ أَهْلَهَا فَبَاعُوهَا وَهِيَ مُكَاتَبَةٌ» خَرَّجَهُ الْبُخَارِيُّ)(٢).**

واختُلف في جواز بيع المكاتب؛ فمن العلماء من أجازه ومنهم من

---

(١) سبق ذكره عن ابن عبدالبر.

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٦٥) عن عائشة، ولفظه: «دخلت بريرة وهي مكاتبة، فقالت: «اشتريني وأعتقيني»، قالت: «نعم». قالت: «لا يبيعوني حتى يشترطوا ولائي»، فقالت: «لا حاجة لي بذلك»، فسمع بذلك النبي ﷺ أو بلغه، فذكر لعائشة، فذكرت عائشة ما قالت لها، فقال: «**اشتريها، وأعتقيها، ودعيهم يشترطون ما شاؤوا**»، فاشترتها عائشة، فأعتقتها واشترط أهلها الولاء، فقال النبي ﷺ: «**الولاء لمن أعتق، وإن اشترطوا مائة شرط**».».

ووجه الدلالة من الحديث على مذهب الشافعية القائل بأن الكتابة لازمة من جهة السيد وغير لازمة من جهة المكاتب: أن المكاتب له فسخ الكتابة متى شاء.

يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٨/٢٤٩) حيث قال: «فأما الجواب عن حديث بريرة، فهو: أن الكتابة غير لازمة من جهة المكاتب، وإن كانت لازمة من جهة السيد، فصار مساومة بريرة لمواليها وهم آل المغيرة، في ابتياع نفسها فسخًا منها، كما لو باع بشرط الخيار ثم باع ما باعه كان بيعه الثاني فسخًا للبيع الأول، كذلك يكون مساومة بريرة في نفسها وابتياعها فسخًا، وبيعها بعد فسخ الكتابة جائز، ألا ترى أن النبي ﷺ أمر عائشة بعتقها، ولو بقيت الكتابة لعتقت بها». وانظر: «الغاية والتقريب»، لأبي شجاع (ص٤٨).

منعه، فقوله: «فباعوها» دليل يتعلق بجواز بيع المكاتب، وهذه مسألة مستقلة سيبحثها المؤلف بعد ذلك، وسيتضح أن من العلماء من يجيز ذلك مطلقًا، ومنهم من يجيزه بشرط أن يكون البيع لأجل العتق؛ كما في مذهب الإمام أحمد كما في قصة بريرة، ولذلك ترون في نفس الروايات التي في «الصحيحين» أن عائشة قالت لبريرة: «إن شاء أهلك أعددتها لهم عدًّا»، يعني: دفعتها لهم في الحال وأصبحت حرة(١).

ومن هنا اختلف العلماء؛ هل هذا شراء للكتابة؟ أو هو شراء للعبد؟ هذه مسألة اختلف فيها العلماء أيضًا، إذًا قولها: «وتعتقيني» دليل على أن هذه المسألة تتعلق بالبيع(٢).

---

(١) أخرج هذه الرواية مسلم (٨/١٥٠٤)، عن عائشة، قالت لبريرة: «إن شاء أهلك أن أعدها لهم عدة واحدة وأعتقك، ويكون الولاء لي فعلت».

(٢) **في مذهب الأحناف: الشراء للعبودية.** «وعليه فلا يجوز بيع المكاتب؛ لأن في تجويزه إبطال الكتابة إذ المشتري لا يرضى ببقائه مكاتبًا». انظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي»، للمرغيناني (٣/٢٦١).

وفي مذهب المالكية: الشراء كان للعتق، وعليه فيصح بيع المكاتب.

يُنظر: «المنتقى شرح الموطإ» للباجي (٧/٢٣) حيث قال: «يجوز بيع كتابة المكاتب، والدليل على ما نقوله: أن هذا عقد معاوضة، فلم يمنع صحتها ما فيه من العتق؛ كما لو اشترى عبدًا للعتق، وهذا إذا باع السيد جميع الكتابة».

وفي مذهب الشافعية: الشراء كان للعبودية؛ لأن بيعها كان فسخًا لكتابتها، وعليه فمنعوا كتابة المكاتب في الجديد.

وحكى العمراني القولين، ينظر: «البيان»، للعمراني (٥/٥٩ ـ ٦٠) حيث قال: «في القديم: يصح البيع، فعلى هذا: لا تبطل الكتابة، ولكن إن أدى المال إلى المشتري.. عتق، وكان الولاء له، وإن عجز ورق.. كان مملوكًا له، لحديث بريرة، ولأن عتق المكاتب غير مستقر، فجاز بيعه، كالمدبر. والثاني: قال في الجديد: «لا يصح بيعه». وهو الصحيح؛ لأن الكتابة عقد يمنع السيد من استحقاق كسب المكاتب، وأرش الجناية عليه، فمنع صحة بيعه، كما لو باعه من زيد، ثم باعه من عمرو».

وفي مذهب الحنابلة: الشراء كان للعتق، وعليه يصح بيع المكاتب وهذا هو المشهور، وعنه: لا يصح.

يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (٢/٣٣٥) حيث قال: «ويجوز بيع المكاتب، لأن=

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ الْمَالِكِيَّةِ: تَشْبِيهُهُمُ الْكِتَابَةَ بِالْعُقُودِ اللَّازِمَةِ)[١].

وكذلك الحنابلة[٢]، والحنابلة ـ أيضًا ـ يستدلون بقصة عبدالله بن عمر، لكن تفسير الحنابلة غير تفسير الشافعية، فالشافعية يقولون: بحصول العجز من العبد تنتهي الكتابة ولا يكون العقد لازمًا[٣]، والحنابلة يقولون: هو عقد لازم انتهى عند عجز العبد، فليس معنى هذا بأن العقد ليس لازمًا

= «بريرة قالت لعائشة: يا أم المؤمنين إني كاتبت أهلي على تسع أواق، في كل عام أوقية، فأعينيني على كتابتي، فقال النبي ﷺ لعائشة: «**اشتريها**» متفق عليه، ولأنه سبب يجوز فسخه، فلم يمنع البيع كالتدبير. وعنه: لا يجوز بيعه، لأن سبب العتق ثبت له في كل وجه لا يستقل السيد برفعه، فمنع البيع؛ كالاستيلاد، والأول أظهر، فإن باعه لم تبطل الكتابة؛ لأنها عقد لازم، فلم تبطل ببيعه كالنكاح».

(١) **هذا دليل المالكية على أن عقد الكتابة لازم للطرفين أنه من العقود اللازمة، وبالتالي ليس لأحدهما الخيار في فسخه.**
يُنظر: «المقدمات الممهدات» لأبي الوليد ابن رشد (٣/١٨٣، ١٨٤) حيث قال: «والكتابة من العقود اللازمة، فإذا عقد السيد لعبده الكتابة لزمهما العقد ولم يكن لأحدهما خيار في حله، ليس للسيد أن يفسخ كتابة عبده باختياره إذا أبى العبد، ولا للعبد أن يُعجِّز نفسه باختياره إذا أبى السيد وله مال ظاهر».

(٢) **يُنظر**: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٤/٧٥٢)، حيث قال: «(والكتابة) الصحيحة (عقد لازم) من الطرفين؛ لأنها بيع وهو من العقود اللازمة (لا يدخلها خيار)؛ لأن القصد منها تحصيل العتق، فكأن السيد علق عتق المكاتب على أداء مال الكتابة، ولأن الخيار شرع لدفع الغبن عن المال، والسيد دخل على بصيرة أن الحظ لعبده؛ فلا معنى لثبوت الخيار، (ولا يملك أحدهما فسخها)، أي: الكتابة كسائر العقود اللازمة».

(٣) **بمعنى أنه إن عجز لا يجبر على الأداء، وإنما يفسخ السيد الكتابة بمجرد العجز.**
يُنظر: «كفاية الأخيار»، للحصني (ص٥٨٢)، حيث قال: «إن عجز المكاتب عن الأداء عند المحل، فللسيد فسخها كما يفسخ البائع البيع بعجز المشتري عن الثمن، ولو لم يعجز ولكن امتنع المكاتب عن الأداء، فللسيد الفسخ أيضًا، وخالف عقد الكتابة البيع؛ فإنه لازم من جهة المشتري فيجبر المشتري على الأداء، فيندفع الضرر، بخلاف الكتابة؛ فإنها جائزة من جهة المكاتب فلا إجبار». وانظر: «البيان»، للعمراني (٨/٤٧٠).

في حق العبد، بل سبب إنهاء العقد وإبطاله وعودته إلى الرق هو عجزه فقط[١].

➢ **قوله: (وَلِأَنَّ حُكْمَ الْعَبْدِ فِي هَذَا الْمَعْنَى يَجِبُ أَنْ يَكُونَ كَحُكْمِ السَّيِّدِ؛ وَذَلِكَ أَنَّ الْعُقُودَ مِنْ شَأْنِهَا أَنْ يَكُونَ اللُّزُومُ فِيهَا أَوِ الْخِيَارُ مُسْتَوِيًا فِي الطَّرَفَيْنِ).**

أي: لا يكون العقد لازمًا في طرف، وغير لازم للطرف الآخر، وإلا قد يؤدي الاختلاف إلى الاضطراب في العقد.

➢ **قوله: (وَأَمَّا أَنْ يَكُونَ لَازِمًا مِنْ طَرَفٍ وَغَيْرَ لَازِمٍ مِنَ الطَّرَفِ الثَّانِي فَخَارِجٌ عَنِ الْأُصُولِ).**

فهذا الاختلاف يخالف الأصول المعروفة[٢].

➢ **قوله: (وَعَلَّلُوا حَدِيثَ بَرِيرَةَ بِأَنَّ الَّذِي بَاعَ أَهْلُهَا كَانَتْ كِتَابَتَهَا لَا رَقَبَتَهَا).**

حقيقة الأمر أن الشافعية لا يستدلون بهذا الدليل، وليس موجودًا في كُتبهم أصلًا، والمؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ هو من أدخله عليهم، فاستدلالهم بهذا

---

(١) **والحنابلة يقولون بأن العقد لازم للطرفين، وللسيد أن يرد المكاتب للرق بمجرد عجزه وإنما يمهله.**

يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١٠/٤١٥ ـ ٤١٦) حيث قال: «الكتابة عقد لازم لا يملك السيد فسخها قبل عجز المكاتب بغير خلاف نعلمه، وليس له مطالبة المكاتب قبل حلول النجم؛ لأنه إنما ثبت في العقد مؤجلًا، وإذا حل النجم فللسيد مطالبته بما حل من نجومه؛ لأنه دين له حل فأشبه دينه على الأجنبي، وله الصبر عليه وتأخيره به، سواء كان قادرًا على الأداء أو عاجزًا عنه؛ لأنه حق له سمح بتأخيره أشبه دينه على الأجنبي، فإن اختار الصبر عليه لم يملك العبد الفسخ بغير خلاف نعلمه».

(٢) هذا من تمام أدلة المالكية والحنابلة وقد سبق.

الدليل في البيع فقط، وسيأتي أن المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أخطأ في مذهب الحنفية[١].

➢ **قوله: (وَالْحَنَفِيَّةُ تَقُولُ: لَمَّا كَانَ الْمُغَلَّبُ فِي الْكِتَابَةِ حَقَّ الْعَبْدِ).**

أي: حق العبد مقدم أو مغلب على حق السيد.

➢ **قوله: (وَجَبَ أَنْ يَكُونَ الْعَقْدُ لَازِمًا فِي حَقِّ الْآخَرِ الْمُغَلَّبُ عَلَيْهِ وَهْوَ اَلسَّيِّدُ أَصْلُهُ النِّكَاحُ)[٢].**

والمقصود بالآخر: هو السيد.

إذًا؛ الحنفية ليسوا مع المالكية؛ لأن المالكية معهم الحنابلة، وقالوا: بوجوب العقد من الطرفين، إذًا الحنفية يقولون: العقد ليس واجبًا

---

(١) بل هذا الحديث موجود عندهم، وهو من الأدلة على مذهبهم كما سبق من نقل الماوردي، فذكر أن الكتابة لازمة في جانب السيد وليس لازمة في حق المكاتب بدليل أن بريرة فسخت كتابتها مع قومها، والكتابة إذا لم تكن لازمة في حق المكاتب كان له أن يفسخها كما سبق من كلام أبي شجاع.

(٢) **الأحناف شبهوا الكتابة بالنكاح لأن كلًّا منهما فيه مبادلة مال بغير مال.**

انظر: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٣/٢٢٤) حيث قال: «والكتابة عقد معاوضة، وليست ببيع، وكذلك الإجازة، والنكاح والصلح من دم العمد، ونظائرها من العقود المعقودة على شرط سلامة الأبدال».

وشبهوها بها من حيث وقوع الفسخ من عدمه.

يُنظر: «المبسوط» للسرخسي (٧/٢١٠) حيث قال: «والشرط الفاسد في الكتابة لا يفسد العقد إذا لم يكن متمكنًا في صلبه، وإنما يفسد إذا تمكن في صلبه لمعنى، وهو أن الكتابة تشبه البيع من وجه؛ وهو أنها تحتمل الفسخ في الابتداء، وتشبه النكاح من وجه؛ وهو أنها لا تحتمل الفسخ بعد تمام المقصود بالأداء، فيوفر حظها عليهما، فلشبهها بالبيع تبطل بالشرط الفاسد إذا تمكن في صلبها، ولشبهها بالنكاح لا تبطل بالشرط الفاسد إذا لم يتمكن في صلبها... وكل ما يصلح مسمى في النكاح يصلح مسمى في الكتابة، وقد قررنا هذا في النكاح».

في حق المغلب، أي: المغلوب على أمره، أي: الذي عليه السيادة ـ وهو العبد ـ، وإذا لم يكن كذلك فيكون واجبًا في حق الآخر، وهو السيد[١].

المغلب على الآخر، أي: الذي له الغلبة، يعني: المقدم عليه، إذًا هذا نص في أن مذهب الحنفية موافق لمذهب الشافعية، وأيضًا أخطأ المؤلف فقلب مذهب الشافعية.

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ غَيْرُ لَازِمٍ فِي حَقِّ الزَّوْجِ لِمَكَانِ الطَّلَاقِ الَّذِي بِيَدِهِ).**

أي: لا يكون لازمًا؛ لأن الزوج إذا أراد أن يتخلص من الطلاق طلق في أية حالة يريد، سواء كان هناك سبب أو لم يكن هناك سبب، لكن لا شكَّ أن الطلاق له آداب، والعشرة الزوجية لها آداب، لكن إن طلق فهذا حق من حقوقه، والله ﷻ قد جعل هذا الحق بيد الزوج.

➢ **قوله: (وَهُوَ لَازِمٌ فِي حَقِّ الزَّوْجَةِ).**

لأنها لا تستطيع الخروج من ظل الزوجية إلا إذا لحقها ضرر؛ فحينئذ لها الحق أن تطلب الخلع كما مر بنا[٢].

لكن هذا القياس غير مسلَّم به؛ لأن المالكية والحنابلة سينقضونه.

➢ **قوله: (وَالْمَالِكِيَّةُ تَعْتَرِضُ عَلَى هَذَا بِأَنْ تَقُولَ: إِنَّهُ عَقْدٌ لَازِمٌ فِيمَا وَقَعَ بِهِ الْعِوَضُ؛ إِذْ كَانَ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَرْجِعَ الصَّدَاقَ)[٣].**

---

(١) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٤٧/٤) حيث قال: «المكاتبة عقد لازم من جانب المولى إذا كان صحيحًا، حتى لا يملك فسخه من غير رضا المكاتب، إذا لم يحل نجم أو نجمان على الخلاف غير لازم في جانب المكاتب، حتى ينفرد بفسخه من غير رضا المولى؛ لأنه عقد شرع نظرًا للعبيد، وتمام نظرهم أن لا يلزم في حقهم».

(٢) **يُنظر**: «الأصل»، للشيباني (٢٠٨/١٠)، حيث قال: «والنكاح لازم للزوج، وليس تشبه المرأة في هذا الزوج؛ لأن الزوج في يديه الطلاق، إن شاء طلق، وإن شاء أمسك، والمرأة ليس في يديها من الطلاق شيء».

(٣) **أي: أن مذهب المالكية أن عقد النكاح لازم للطرفين مثله مثل عقد الكتابة.**

يُنظر: «شرح التلقين» للمازري (٨٠٧/٢ ـ ٨٠٨) حيث قال: والبياعات والإجارات=

فهكذا يعيده إلى الرق ويبقى كما كان، أي: أن المالكية أبطلوا هذا القياس بما يعرف بالنقض.

➢ **قوله: (الْجِنْسُ الثَّالِثُ: وَأَمَّا حُكْمُهُ إِذَا مَاتَ قَبْلَ أَنْ يُؤَدِّيَ الْكِتَابَةَ).**

أي: إذا مات ولم يؤدِّ جميع ما اتفق عليه في العقد.

➢ **قوله: (فَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ إِذَا مَاتَ دُونَ وَلَدٍ قَبْلَ أَنْ يُؤَدِّيَ مِنَ الْكِتَابَةِ شَيْئًا أَنَّهُ يُرَقُّ).**

هذا هو مذهب الجمهور وقد مَرَّ[1].

= والنكاحات عقود لازمة من الطرفين جميعًا، فإن قيل: «هلا عددتم النكاح من العقود اللازمة من أحد الطرفين، ـ وهو المرأة ـ، الجائزة من الطرف الآخروهو الزوج ـ لكونه قادرًا على حَلِّ العقد بالطلاق، وإن لم ترض الزوجة بحله». قيل: «ليس المراد بما ذكرناه إلا النظر في رفع العقد من أصله، والزوج هاهنا إنما يملك قطع استدامة العقد واتصاله، لا رفع العقد من أصله، ألا تراه إذا طلق قبل الدخول لزمه نصف العوض؟ وبعد الدخول يلزمه جميع العوض وهو الصداق، فلو كان له رفع النكاح من غير غرامة لأمكن أن يلحق بالعقود اللازمة من طرف دون طرف».

(١) يقصد بالمسألة التي مرت قول المؤلف: «واختلفوا إذا عجز عن البعض وقد أدى البعض، فقال الجمهور: هو عبد ما بقي من كتابته شيء، وأنه يرق إذا عجز عن البعض».

لكن هذه المسألة فيها أنه أدى بعضًا من الكتابة ولم يؤدِ الباقي، لكن المسألة التي معنا تختلف بأنه لم يؤدِ شيئًا من الكتابة قط.

مذهب الأحناف، يُنظر: «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (٣٨٧/٨)، حيث قال: «قال أبو جعفر: (فإن مات المكاتب، ولم يترك وفاء، فإن أبا حنيفة قال: يباع هؤلاء كلهم، وسواء بين الوالدين وغيرهما، إلا في ولده، فإنه يقال له: إن أديت الكتابة حالة، وإلا رددت في الرق)».

ومذهب المالكية، يُنظر: «التهذيب في اختصار المدونة»، للبراذعي (٥٨٩/٢)، حيث قال: «وإذا مات المكاتب بعد موت سيده وترك مالًا فيه وفاء ولم يدع ولدًا، فذلك بين ورثة السيد يدخل فيه بناته وأمهاته وزوجاته وغيرهم، لأنه موروث بالرق لا بالولاء». =

وهناك قاعدة لا بد من توضيحها: إذا مات المكاتب ولم يؤدِّ جميع ما عليه، فالأئمة انقسموا في هذه المسألة إلى ثلاثة أقسام:

فأبو حنيفة يرى أن العبد يكون حرًّا[١]، ومالك يرى أنه يبقى مكاتبًا[٢]، والشافعي[٣] وأحمد يقولان: بأنه يبقى رقيقًا[٤].

= **ومذهب الشافعية، يُنظر:** «العزيز شرح الوجيز» للرافعي (١٣/٥١٥) حيث قال: «إذا مات المكاتب قبل أن يؤدي النجوم، انفسخت الكتابة، ومات رقيقًا حتى لا يورث، وتكون أكسابه للسيد، وتجهيزه عليه؛ لأن مورد العقد الرقبة، والمقصود مرتقب فيها.».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الهداية»، للكلوذاني (ص٣٧٦)، حيث قال: «وإذا مات المكاتب انفسخت الكتابة، وإن خلف وفاء في إحدى الروايتين، ويكون ما خلفه لسيده، وعلى الأخرى: لا تنفسخ الكتابة إذا خلف وفاء؛ بل يعتق عند ملك الوفاء، ويعطي سيده ما بقي عليه، وما فضل كان لوارثه».

(١) **يُنظر:** «النتف في الفتاوى»، للسغدي (١/٤٢٢)، حيث قال: «والذي لا يعجز علي وجهين؛ أحدهما: أن يموت المكاتب، والآخر: أن لا يموت، فإن مات؛ فعلى وجهين؛ أحدهما: أن يترك وفاء لكتابته، والآخر: أن لا يترك وفاء لكتابته، فإن مات وترك وفاء لكتابته أديت منه الكتابة، ومات حرًّا، وما بقى فلورثة المكاتب، وإن لم يكن ورثة فللمولى على وجه الوراثة في قول أبي حنيفة وأصحابه وأبي عبدالله، وقد مات عبدًا في قول الشافعي إذا مات عن غير أداء ترك وفاء أو لم يترك، وإذا مات ولم يترك وفاء فإنه قد مات عبدًا في قولهم».

(٢) **يُنظر:** «عيون المسائل»، للقاضي عبدالوهاب (ص٦١٨)، حيث قال: «إذا مات المكاتب وخلف وفاء بكتابته، لم يمت على الرق وورث، وبه قال أبو حنيفة، غير أنّه قال: «إذا خلف وفاء بكتابته مات حرًّا لا مكاتبًا، ويرث ورثته ما بقي بعد الأداء»، ونحن نقول: «مات مكاتبًا لا حرًّا ولا عبدًا، رتبة بين الرتبتين»، وقال الشّافعيّ: «مات عبدًا، ولو كانت له ورثة لم يرثوا ما فضل عن كتابته».».

(٣) **يُنظر:** «الأم» للشافعي (٨/٨٢) حيث قال: «وإذا عجز المكاتب عن أداء نجم من نجومه فلم يعجزه سيده وأنظره، فمات قبل أن يؤديه مات عبدًا، ولسيده ماله».

(٤) **في مذهب أحمد روايتان، يُنظر:** «الهداية»، للكلوذاني (ص٣٧٦)، حيث قال: «وإذا مات المكاتب انفسخت الكتابة، وإن خلف وفاء في إحدى الروايتين، ويكون ما خلفه لسيده، وعلى الأخرى: لا تنفسخ الكتابة إذا خلف وفاء؛ بل يعتق عند ملك الوفاء ويعطي سيده ما بقي عليه، وما فضل كان لوارثه».

إذًا هناك طرفان ووسط؛ فأبو حنيفة يقول: يصير حرًّا، والشافعي وأحمد يقولان: يصير رقيقًا، وجاء الإمام مالك بقول وسط فقال: يبقى مكاتبًا، ولا شك أن كل قول من هذه الأقوال أو أغلبها له سند من أقوال الصحابة رضي الله عنهم.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا مَاتَ عَنْ وَلَدٍ؛ فَقَالَ مَالِكٌ: حُكْمُ وَلَدِهِ كَحُكْمِهِ، فَإِنْ تَرَكَ مَالًا فِيهِ وَفَاءٌ لِلْكِتَابَةِ أَدَّوْهُ وَعَتَقُوا).**

أي: أن الإمام مالك رحمه الله يرى أنه يبقى مكاتبًا ويأخذ الأولاد حكم الأب، فالأولاد الذين ولدوا في وقت الكتابة، يأخذون حكم أبيهم؛ لأن الكتابة عند مالك لا تنقطع بالموت وإنما تستمر، لكن إن عجزوا بعد ذلك عن السعي وإتمام وأداء ما اتُّفق عليه في العقد عادوا أرقاء.

➢ **قوله: (وَإِنْ لَمْ يَتْرُكْ مَالًا وَكَانَتْ لَهُمْ قدرَةٌ عَلَى السَّعْيِ بَقَوا عَلَى نُجُومِ أَبِيهِمْ حَتَّى يَعْجِزُوا أَوْ يُعْتَقُوا).**

فلا تخلو المسألة من أمرين عند الإمام مالك رحمه الله:

الأول: إما أن يموت وله مال؛ فحينئذ يتم عتق أولاده عن طريق تسديد النجوم المتفق عليها من ماله.

الثاني: وإما أن يموت ولا مال له، ويكون أولاده عندهم القدرة على السعي والعمل والكسب وتسديد ما عليهم من حق الكتابة، فإن سددوا أصبحوا أحرارًا.

أما إن عجزوا بأن لا مال عندهم، ولا لهم قدرة على السعي والكسب والعمل، فإنهم يبقون أرقاء.

إذًا؛ قول الإمام مالك رحمه الله قول مفصل، وهو مرتبط بموضوع الكتابة؛ لأنها باقية بعد موت العبد.

➢ قوله: (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُمْ لَا مَالٌ وَلَا قُدْرَةٌ عَلَى السَّعْيِ رَقُّوا[١]، وَأَنَّهُ إِنْ فَضَلَ عَنِ الْكِتَابَةِ شَيْءٌ مِنْ مَالِهِ وَرِثُوهُ عَلَى حُكْمِ مِيرَاثِ الْأَحْرَارِ).

هذه مسألة فيها خلاف أيضًا، وقد أورد الإمام في ذلك قضية ولم يعمل بها المالكية في «الموطأ»، وأخذ بها الحنفية كما في قصة عباد غلام ابن المُتوكل.

➢ قوله: (وَأَنَّهُ لَيْسَ يَرِثُهُ إِلَّا وَلَدُهُ الَّذِينَ هُمْ فِي الْكِتَابَةِ مَعَهُ دُونَ سِوَاهُمْ مِنْ وَارِثِيهِ)[٢].

بينما الذي أورده الإمام مالك في «الموطأ»[٣]، وأورده عبدالرزاق في

---

(١) يُنظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (٢/٢٣٨)، حيث قال: «(فإن لم يكن في المال وفاء بها)، أي: بالكتابة (فإن ولده يسعون)، أي: يعملون فيه (ويؤدون نجومًا) على تنجيم الميت (إن كانوا كبارًا) لهم قدرة على السعي وأمانة على المال، وإلا أعطي المال لأمين يؤدي عنهم (وإن كانوا)، أي: أولاد المكاتب (صغارًا وليس في المال قدر النجوم إلى بلوغهم السعي رقوا) مفهومه: أنه لو كان فيه ما يبلغهم السعي لم يرقوا، ويوضع ذلك على يد أمين، ويعطي للسيد على قدر النجوم». وانظر: «المنتقى شرح الموطإ»، للباجي (٧/٢٦).

(٢) يُنظر: «التلقين» للقاضي عبدالوهاب (٢/٢٠٦) حيث قال: «وإذا مات المكاتب عن ولد معه في كتابته إما بالشرط أو بمقتضي العقد لم تنفسخ الكتابة بموته، وتؤدى الكتابة حالة إن ترك وفاء، ثم لهم ما بقي إرثًا دون ولده الأحرار الذين لم يدخلوا معه في كتابة، وإن لم يترك وفاء وقوى ولده على السعي سعوا وأدوا باقي الكتابة، وإن كانوا صغارًا أدى عنهم إن كان في المال وفاء، وإلا أتجر لهم به، وأدى على نجومه إلى بلوغهم، فإن قدروا على السعي وإلا رقوا».

(٣) أخرجه مالك (٢/٧٨٨) عن حميد بن قيس المكي، أن مكاتبًا، كان لابن المتوكل هلك بمكة وترك عليه بقية من كتابته، وديونًا للناس، وترك ابنته، فأشكل على عامل مكة القضاء فيه، فكتب إلى عبدالملك بن مروان يسأله عن ذلك، فكتب إليه عبدالملك: «أن ابدأ بديون الناس ثم اقض ما بقي من كتابته، ثم اقسم ما بقي من ماله بين ابنته ومولاه».

«مصنفه»[١] يختلف عن هذا القول، ولم يأخذ به الإمام مالك أيضًا، وليس شرطًا أن كل ما يورده الإمام مالك في «الموطأ» أن يأخذ به[٢].

➢ قوله: (وَأَنَّهُ لَيْسَ يَرِثُهُ إِلَّا وَلَدُهُ الَّذِينَ هُمْ فِي الْكِتَابَةِ مَعَهُ، دُونَ سِوَاهُمْ مِنْ وَارِثِيهِ، إِنْ كَانَ لَهُ وَارِثٌ غَيْرُ الْوَلَدِ الَّذِي مَعَهُ فِي الْكِتَابَةِ)[٣].

أي: من كان له من العبيد بنت فليست معه في الكتابة بعد موته، وقد أوردها مالك في «موطئه»، وكذلك عبدالرزاق في «مصنفه»، كما مر.

ولذلك أخذها محمد بن الحسن ـ من الحنفية ـ حجة على المالكية؛ لأن مالكًا أورد هذه القصة ولم يعمل بها وعمل بها الحنفية[٤].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٨/٣٩٢) عن ابن جريج.

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٣٧٨) حيث قال: «قد جهل بعض من ألَّف في الحجة لمالك من أصحابنا أو تجاهل؛ فقال: «إن مالكًا يقول بهذا الخبر الذي ذكره عن عبدالملك بن مروان» وأن ابنة هذا المكاتب كانت معه في كتابته، ولهذا ورثها منه، فإن لم يكن هذا جهلًا فهو قبيح من التجاهل؛ لأن الخبر محفوظ من وجوه أن ابنته كانت حرة، ومالك لا يقول بذلك ولا يأخذ بحديث عبدالملك هذا، وقد احتج محمد بن الحسن بحديث مالك هذا عن حميد بن قيس على من قال بقول مالك في أن المكاتب لا يرثه ورثته الأحرار إذا مات قبل العتق، وإنما يرثه من معه من ورثته في كتابته، قال: حدثني مالك عن حميد بن قيس أنَّ مكاتبًا كان لابن المتوكل فذكره، وقال ابن وهب: «كيف ترك أهل المدينة ما روى مالك فقيه أهل المدينة في زمانه»، وهو عندنا الصواب».

(٣) يُنظر: «المنتقى شرح الموطإ» للباجي (٧/٤) حيث قال: «وهذا فيمن كان معه في الكتابة ممن ذكرنا من عقدت عليه الكتابة، أو ولد له في الكتابة وإن لم يعقد عليه، فأما من لم يكن معه في الكتابة فإنه لا يرث من هذا المال شيئًا، سواء كان حرًّا أو عبدًا، ولدًا كان أو غيره، قاله مالك وأصحابه. وجه قول مالك: أن انتقال هذا المال إلى من كان معه في الكتابة ليس على وجه الوراثة المحضة، وإنما هو لأن من شاركه في عقد الكتابة قد تعلق حقه بماله الذي بيده والذي يكتسبه في المستقبل؛ لأنه يعتق منه، فأما من ليس معه في الكتابة فلا حق له في ذلك؛ لأنه لم يعتق في حياته فيورث بعد موته».

(٤) يُنظر: «الأصل»، للشيباني (٦/٢٧٠، ٢٧١)، حيث قال: «قلت: «أرأيت المكاتب إذا مات وترك ولدًا ولد في المكاتبة من أمة له، وله ولد سوى ذلك أحرار، وترك=

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ).

قول أبي حنيفة هذا قال به الصحابة من قبله؛ كعلي بن أبي طالب، وعبدالله بن مسعود رضي الله عنهم أجمعين(١).

➢ قوله: (إِنَّهُ يَرِثُهُ بَعْدَ أَدَاءِ كِتَابَتِهِ مِنَ الْمَالِ الَّذِي تَرَكَ جَمِيعُ أَوْلَادِهِ الَّذِينَ كَاتَبَ عَلَيْهِمْ، أَوْ وُلِدُوا فِي الْكِتَابَةِ، وَأَوْلَادُهُ الْأَحْرَارُ وَسَائِرُ وَرَثَتِهِ).

معنى ذلك أنَّ أبا حنيفة أخذ ما أورده مالك في «موطئه»، وأخذ به الحنفية من بعده، وكذلك ما جاء في «مصنف عبدالرزاق»، وهي قصة عباد مولى ابن المتوكل الذي كاتبه فمات(٢).

وفي بعض الروايات: أنه أدى نصف الكتابة، أي: بقي عليه

= مالًا من يرثه؟» قال: «يأخذ المولى ما بقي من مكاتبته، ويكون ميراثه بين ولده الأحرار وبين ولده الذين ولدوا له في المكاتبة». قلت: «ولم والذين ولدوا في المكاتبة عبيد؟» قال: «لأنه عتق فعتق ابنه الذي ولد في المكاتبة بعتقه، ألا ترى أن المولى حيث قبض المكاتبة عتق المكاتب وعتق ولده معه، فصاروا ورثته».

(١) أخرجه أبو يوسف في الآثار (ص١٩٠) عن أبي حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، عن علي، وعبدالله بن مسعود، وشريح ﷺ، أنهم قالوا في المكاتب يموت ويترك وفاء: «يؤدي بقية مكاتبته وما بقي فهو ميراث لورثته».

وأخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٨/٣٩١) عن عامر الشعبي قال: «كان ابن مسعود يقول في المكاتب: «إذا مات وترك مالًا أدي عنه بقية مكاتبته، وما فضل رد على ولده، إن كان له ولد أحرار»، قال عامر: «وكان شريح يقضي بذلك أيضًا».».

(٢) يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٤/٤١) حيث قال: «(وإذا مات المكاتب وترك وفاء أديت مكاتبته وحكم بحريته في آخر جزء من أجزاء حياته ويعتق أولاده، فإن فضل شيء فلورثته) روي ذلك عن علي وابن مسعود، ولأنه عقد معاوضة لا ينفسخ بموت أحدهما ـ وهو المولى ـ فلا ينفسخ بموت الآخر تسوية بينهما كما في البيع، ولأن البدل كان في ذمته ولم تبق صالحة لذلك بالموت، ولهذا حل به الأجل فينتقل إلى التركة كسائر الديون فخلت الذمة... فيموت حرًّا، ويعتق أولاده تبعا له على ما قدمناه، فإن فضل شيء فلورثته لأنه حر وهم أحرار».

النصف، وترك مالًا غطَّى به الديون التي عليه، وأدَّى النصف الذي بقي عليه من الكتابة وزاد شيء، فأوعز إليه عبدالملك بن مروان بأن يورث ابنته أيضًا مولاه[١].

واختلف العلماء في ذلك فمنهم من قال: بأن المولى لا يرث، وإنما يرد على البنت، على أساس أن المولى لا يرث مع وجود من يرث المولى من النسب، أي: إذا مات المكاتب أو المعتق أيضًا، وقد مَرَّ أن الولاء للسيد، لكن إذا وجد الأولاد من النسب فهم أولى بأخذ الميراث، فإذا لم يوجد حينئذٍ ورثه سيده الأول الذي ورث ولاءه[٢].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٨/٣٩٢) عن ابن جريج، قال: سمعت ابن أبي مليكة عبدالله، يذكر أن عبادًا مولى المتوكل مات مكاتبًا قد قضى النصف من كتابته، وترك مالًا كثيرًا وابنة له حرة، كانت أمها حرة، فكتب عبدالملك: «أن يقضى ما بقي من كتابته وما بقي من ماله بين ابنته ومواليه»، وقال لي عمرو: «ما أراه إلا لبنته».

(٢) **مذهب الأحناف الذي يرثه هم عصبته ولا يرث السيد شيئًا.**

يُنظر: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٤/١٦٤)، وفيه قال: «لا يورث من المعتق بعد موته ولا يكون سبيله سبيل الميراث، وإنما يستحقه عصبة المعتق بنفسها وهم الذكور من عصبته لا الإناث ولا الذكور من أصحاب الفرائض والأصل فيه قول النبي ﷺ: «**الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب ولا يورث**»، أي: لا يورث من المعتق».

ومذهب المالكية أن ماله لسيده:

يُنظر: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٨/٢٢٢)، حيث قال: «لا يرث الرقيق، ولا يورث ويستوي في ذلك المكاتب والمدبر وأم الولد والمعتق لأجل، ومن بعضه حر كمن كله رق، وما مات عنه فهو لمن يملك بعضه، ولا يستثنى من ذلك إلا ما مَرَّ في باب الكتابة من حكم المكاتب إذا مات عن مال فاضل عن كتابته ومعه في الكتابة من يعتق عليه، فإنه يرثه».

ومذهب الشافعية ثلاثة أقوال: ينظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (١٨/٢٤) حيث قال: «إذا مات هذا الذي تبعضت فيه الحرية والرق هل يورث أم لا؟

قال الشافعي في القديم: «لا يورث، ويكون ماله لسيده، لأنه إذا لم يرث بحريته، لم يورث بها». وقال في الجديد: «يكون موروثًا عنه لورثته دون سَيد رقه؛ لأن السيد لا يملك ذلك عنه في حياته، فلم يملكه بعد موته». =

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ).

وكذلك الإمام أحمد، وقول الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ قال به من الصحابة: عُمر بن الخطاب، وزيد بن ثابت[١]، ومن التابعين: عمر بن عبدالعزيز[٢]، وقتادة، والزهري[٣].

➢ قوله: (لَا يَرِثُهُ بَنُوهُ الْأَحْرَارُ).

لأنهم يرون بأنه يرجع رقيقًا وماله لسيده.

إذًا مذهب الإمامين الشافعي وأحمد: إذا مات المكاتب دون أن يؤدي ما عليه عاد رقيقًا ـ تقديرًا ـ وماله يرثه سيده، أي: عاد كما لو كان

= وقال في موضع ثالث: «يكون ماله بين ورثته، وسيد رقه بقدر حريته ورقه». فاختلف أصحابنا في هذه النصوص الثلاثة، فكان أبو إسحاق المروزي في طائفة يخرجون هذه النصوص الثلاثة على ثلاثة أقاويل: أحدها: تكون لسيده دون ورثته.
والثاني: تكون لورثته دون سيده، والثالث: تكون بينهما تورث عنه بقدر ما فيه من الحرية، ويكون للسيد بقدر ما فيه من الرق، تعليلًا بما ذكرناه».
ومذهب الحنابلة أن ما يتركه للورثة.
يُنظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٤/٦٧٠)، حيث قال: «(ويرث مبعض ويورث ويحجب) ويعصب (بقدر جزئه الحر) وهو قول علي وابن مسعود؛ لما روى عبدالله بن أحمد بسنده إلى ابن عباس، أن النبي ﷺ قال في العبد: «**يعتق بعضه يرث ويورث على قدر ما عتق منه**»، ولأنه يجب أن يثبت لكل بعض حكمه، كما لو كان الآخر معه (وكسبه) بجزئه الحر لورثته (وإرثه به)؛ أي: بجزئه الحر (لورثته) دون مالك باقيه».

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١١/١٩٢) عن قتادة، أن عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت، قالا: «إذا مات المكاتب وله مال، فهو لمواليه وليس لولده شيء».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٨/٣٩٣) عن معمر، عن سماك، قال: كتب لعمر بن عبدالعزيز في مكاتب يموت وله ولد أحرار، فكتب: «إنما كاتب بمال سيده فهو وماله لسيده حتى يعتق».

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٨/٣٩٣)، عن الزهري، وقتادة، قالا: «إذا مات المكاتب وله ولد أحرار، فالمال لسيده».

حيًّا وعجز عن أداء الكتابة[١].

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَرِثُهُ بَنُوهُ الْأَحْرَارُ وَلَا الَّذِينَ كَاتَبَ عَلَيْهِمْ أَوْ وُلِدُوا فِي الْكِتَابَةِ، وَمَالُهُ لِسَيِّدِهِ، وَعَلَى أَوْلَادِهِ الَّذِينَ كَاتَبَ عَلَيْهِمْ أَنْ يَسْعَوْا مِنَ الْكِتَابَةِ فِي مِقْدَارِ حُظُوظِهِمْ مِنْهَا).

فإن استطاعوا أن يؤدُّوا عنه ويتموا عقد المكاتبة؛ فحينئذ يحررون أنفسهم من الرق، وإلا عاد إليهم الرق في هذا المقام.

➢ قوله: (وَتَسْقُطُ حِصَّةُ الْأَبِ عَنْهُمْ).

---

(١) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٨/٨٢) حيث قال: «فأما المكاتب فهو عبد ما بقي عليه درهم لا يرث ولا يورث، وبه قال من الصحابة عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وزيد بن ثابت وعائشة وأم سلمة وعبدالله بن عمر ﷺ، ومن التابعين سعيد بن المسيب وعمر بن عبدالعزيز، ومن الفقهاء الزهري وأحمد بن حنبل». وانظر: «العزيز شرح الوجيز»، للرافعي (٦/٥٠٩).

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٦/٣٤٦ ـ ٣٤٧) حيث قال: «فأما المكاتب، فإن لم يملك قدر ما عليه فهو عبد، لا يرث، ولا يورث، وإن ملك قدر ما يؤدي، ففيه روايتان:

إحداهما: أنه عبد ما بقي عليه درهم، لا يرث، ولا يورث.

يروى ذلك عن عمر، وزيد بن ثابت، وابن عمر، وعائشة، وأم سلمة، وعمر بن عبدالعزيز؛ لقوله ﷺ: «**المكاتب عبد ما بقي عليه درهم**».

وقال القاضي وأبو الخطاب: «إذا أدى المكاتب ثلاثة أرباع كتابته، وعجز عن الربع عتق؛ لأن ذلك يجب إيفاؤه للمكاتب، فلا يجوز إبقاؤه على الرق لعجزه عما يجب رده إليه.

والرواية الثانية: أنه إذا ملك ما يؤدي، فقد صار حرًّا، يرث، ويورث، فإذا مات له من يرثه ورث، وإن مات فلسيده بقية كتابته، والباقي لورثته.

ومشهور المذهب: أن المكاتب لا يرث ولا يورث، لأن المكاتبين فيهم نقصًا منع كونهم وارثين، فمنع كونهم موروثين كالمرتد».

يُنظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٤/٦٧٠) حيث قال: «(لا يرث رقيق ولو) كان (مدبرًا أو مكاتبًا أو أم ولد، ولا يورث)؛ لأن فيهم نقصًا منع كونهم وارثين، فمنع كونهم موروثين كالمرتد، وأجمعوا على أن المملوك لا يورث؛ لأنه لا مال له فيورث».

أي: لا يطالبوا بحصة الأب في هذه الحال، لكنهم يسعون لتخليص أنفسهم من الرق[١].

➢ قوله: (وَبِسُقُوطِ حِصَّةِ الْأَبِ عَنْهُمْ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢] وَسَائِرُ الْكُوفِيِّينَ[٣]، وَالَّذِينَ قَالُوا بِسُقُوطِهَا قَالَ بَعْضُهُمْ: تُعْتَبَرُ الْقِيمَةُ، وَهُوَ قَوْلُ

---

(١) وهذا مبني على أصل؛ وهو: أنهم إذا كوتبوا كتابة واحدة فمذهب الشافعي وأحمد أنه لا يحمل بعضهم بعضًا، بمعنى أنه من مات منهم أو عتق سقط نصيبه فلا يتحمله الآخرون.

وهذا بخلاف مذهب أبي حنيفة ومالك من أنهم يحملون بعضهم البعض، فمن مات منهم أو عتق لم يسقط نصيبه، وإنما يتحمله الآخرون.

يُنظر: «الأم» للشافعي (٨/٩٠) حيث قال: «وإن كان معه ولد كبار كاتب عليهم فهم كرقيق كاتبوا معًا، فيرفع عمن كاتب معه حصة الميت من الكتابة، ويكون عليه هو حصته من الكتابة».

وهو مذهب أحمد، يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (٢/٣٤٥) حيث قال: «ويجوز أن يكاتب جماعة من عبيده صفقة واحدة بعوض واحد؛ لأن العوض بجملته معلوم، فصح، كما لو باع عبدين بثمن واحد، ويصير كل واحد منهم مكاتبًا بحصته من العوض، يقسم بينهم على قدر قيمتهم حين العقد، لأنه عوض، فيسقط على المعوض بالقيمة... وأيهم أدى عتق، لأنه أدى ما عليه فعتق، كما لو انفرد. وقال ابن أبي موسى: «لا يعتق حتى تؤدى جميع الكتابة، وإن مات بعضهم، سقط من مال الكتابة بقدر حصته»، والأول أصح».

(٢) مذهب أبي حنيفة كما سبق موافق لمذهب مالك وليس كما قال المؤلف، فذهبوا إلى أن بعضهم حملاء عن بعض، وعليه فمن مات أو عتق لا تسقط حصته وإنما يتحمله الباقون.

مذهب الأحناف، يُنظر: «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (٨/٣٧٩)، حيث قال: «قال أبو جعفر: «(وإذا كاتبهما مكاتبة واحدة، إن أديا عتقا، وإن عجزا ردا، فمات أحدهما: كان للمولى أن يأخذ الباقي بجميع الكتابة)»؛ لأن المال لم يسقط عن الميت، ألا ترى أنه لو ترك وفاء: أخذ من ماله».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٤١٢) حيث قال: «وأما الشافعي والثوري وسائر الكوفيين؛ كقولهم: «إن كل من كاتب على نفسه وولده، أو على أجنبي معه، ثم مات هو أو غيره ممن تضمنته الكتابة فإنه يوضع عن الباقين حصته من الكتابة».».

الشَّافِعِيِّ[١]، وَقِيلَ: بِالثَّمَنِ، وَقِيلَ: حِصَّتُهُ عَلَى مِقْدَارِ الرُّؤُوسِ[٢]، وَإِنَّمَا قَالَ هَؤُلَاءِ بِسُقُوطِ حِصَّةِ الْأَبِ عَنِ الْأَبْنَاءِ الَّذِينَ كَاتَبَ عَلَيْهِمْ لَا الَّذِينَ وُلِدُوا فِي الْكِتَابَةِ؛ لِأَنَّ مَنْ وُلِدَ لَهُ أَوْلَادٌ فِي الْكِتَابَةِ فَهُمْ تَبَعٌ لِأَبِيهِمْ)[٣].

أي: يكون حكمهم كحكم أبيهم، فبعد المكاتبة يأخذون حكم أبيهم.

---

(١) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٨/٦١) حيث قال: «وإذا كاتب المكاتب على نفسه وولد له كبار حاضرين برضاهم؛ فالمكاتبة جائزة، كما يجوز إذا كاتب على نفسه وعبدين معه وأكثر فإن كاتب على نفسه وابنين له بألف؛ فالألف مقسومة على قيمة الأب والابنين، فإن كانت قيمة الأب مائة، وقيمة الابنين مائة فعلى الأب نصف الألف، وعلى الابنين نصفها على كل واحد منهما مائتان وخمسون إذا كانت قيمتهما سواء، فإن مات الأب رفعت حصته من المكاتبة، وإن مات أحد الابنين رفعت حصته من الكتابة، وهي مائتان وخمسون، وبقيت على الآخر مائتان وخمسون».

(٢) **والقولان الآخران مذكوران عند الحنابلة.**

يُنظر: «الإرشاد إلى سبيل الرشاد»، لأبي علي الهاشمي (ص٤٣٤)، حيث قال: «ولو كاتب رجل جماعة من عبيده كتابة واحدة على مال معلوم، ولم يبين حصة كل واحد منهم من المال جاز، ولم يعتق واحد منهم إلا بأداء جميع مال الكتابة، فإن مات بعضهم قبل الأداء سقط من مال الكتابة حصته منه، واختلف أصحابنا في قدر المسقط على وجهين: منهم من قال: يكون المال مفرقًا عليهم بالسوية على عدد رؤوسهم، إن كانوا ثلاثة سقط ثلث المال، وإن كانوا أربعة سقط ربعه، ولا ألتفت إلى قدر قيمتهم، ومنهم من قال بفضِّ ذلك على أثمانهم، فيسقط منه بقدر قيمة الميت».

(٣) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٨/٥٩) حيث قال: «وإذا كاتب المكاتب، وله ولد لم يدخل ولده معه في الكتابة، وإن كاتب عليهم صغارًا كانت الكتابة فاسدة؛ لأنه لا يجوز أن يحمل عن غيره لسيده، ولا غير سيده، ولا تجوز كتابة الصغار، وإذا ولدوا بعد كتابته فحكمهم حكم أمهم؛ لأن حكم الولد في الرق حكم أمه، فإن كانت أمهم حرة فهم أحرار، وإن كانت مملوكة فهم مماليك لمالك أمهم كان سيد المكاتب، أو غيره».

وفي مذهب الحنابلة، يُنظر: «مسائل الإمام أحمد» رواية ابنه صالح (٢/١١٨) حيث قال: «إذا مات يوم مات، ولم يؤد بقية مكاتبته، فما ترك من شيء فهو لمولاه؛ لأنه مات وهو عبد، ومال العبد لسيده، وإن كانوا ولده ولدوا في مكاتبته فهم عبيد، وإن كان كاتبهم مع أبيهم فلهم أن يقوموا بكتابتهم».

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَالِكٍ: أَنَّ الْمُكَاتَبِينَ كِتَابَةً وَاحِدَةً بَعْضُهُمْ حُمَلَاءُ عَنْ بَعْضٍ).**

وهذه قضية قد مرت، فإذا كاتب السيد عددًا من المكاتبين؛ هل يحمل بعضهم عن بعض في أداء الكتابة؟ ومر ذكر الخلاف في هذه المسألة؛ فمن العلماء من يرى جواز ذلك، ومنهم من يرى عدم جوازه، فمذهب الإمامين مالك وأبي حنيفة أن يكونوا حملاء[1].

أما الإمامان الشافعي وأحمد؛ فإذا أدى العبد منفردًا ما عليه فإنه يعتق حينئذٍ ولا يربط بغيره، وقد مرت التعليلات في ذلك.

وقد تكون فيها مصلحة؛ فيما لو كان عند أحدهم القدرة، فأدى الكاتبة وأخذ من معه، وصاروا كلهم أحرارًا، لكن ربما يحصل العكس فلا يستطيع أحد أن يؤدي، ولا يستطيع القوي منهم ـ مثلًا ـ أن يؤدي عن الكل فيبقون كلهم في الرق، وبذلك يتضرر المستطيع منهم؛ لأنه يستطيع أن يحرر نفسه، لكن بالنسبة للآخرين فقد عجز عن ذلك فتضرر بذلك.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَالِكٍ: أَنَّ الْمُكَاتَبِينَ كِتَابَةً وَاحِدَةً بَعْضُهُمْ حُمَلَاءُ عَنْ بَعْضٍ، وَلِذَلِكَ مَنْ عُتِقَ مِنْهُمْ أَوْ مَاتَ لَمْ تَسْقُطْ حِصَّتُهُ عَنِ الْبَاقِي، وَعُمْدَةُ الْفَرِيقِ الثَّانِي: أَنَّ الْكِتَابَةَ لَا تُضْمَنُ[2]، وَرَوَى مَالِكٌ عَنْ**

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٩٦/٧) حيث قال: «العبيد إذا كاتبهم سيدهم كتابة واحدة فهم عند مالك حملاء بعضهم عن بعض، وسواء كانت بينهم رحم يتوارثون بها أو لم تكن، إلا أن الذين بينهم رحم يتوارثون بها إذا مات أحدهم وترك من المال أكثر مما تؤدى منه الكتابة أديت منه، وما فضل ورثوه عنه بأرحامهم، وبأنهم مساوون في الحال، ولا يرثه الولد الحر؛ لأنه مات عبدًا، وعند الشافعي لا يرثه أحد من ورثته كانوا معه في الكتابة، أو كانوا أحرارًا قبل ذلك؛ لأنهم حين مات عبيد ومات هو عبدًا فماله للسيد».

(٢) سبق ذكر هذه التعليلات.

عَبْدِالْمَلِكِ بْنِ مَرْوَانَ فِي مُوَطئِهِ مِثْلَ قَوْلِ الْكُوفِيِّينَ)[١].

أي: جاء بها مجملة.

➢ قوله: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: مَاذَا يَمُوتُ عَلَيْهِ الْمُكَاتَبُ؟ فَعِنْدَ مَالِكٍ أَنَّهُ يَمُوتُ مُكَاتَبًا)[٢].

وهذا هو سبب الخلاف بين الأئمة الأربعة؛ فهناك من يرى أن العبد إذا مات ولم يؤدِّ ما اتفق عليه فإنه يموت مكاتبًا، وعليه فله أحكام يختص بها.

وهناك من يرى بأنه إذا مات فإنه يموت حرًّا، وعليه فله أحكام يختص بها أيضًا.

وهناك من قال: هو عبد ما بقي عليه شيء، يترتب على هذا المال الذي تركه.

فعند من يقول: هو عبد؛ يرجع إلى سيده، وعند من يقول بأنه مكاتب: يورث ذلك المال إن زاد بعد تأدية ما عليه من حقوق الكتابة، لكن لا يشارك في ذلك الأولاد الأحرار؛ لأنه لا يزال مكاتبًا، فبعضه حر وبعضه عبد.

ومن يقول ـ وهو أبو حنيفة ـ: بأنه حرٌّ فعليه يرث الكل، ويستدلون

---

(١) سبقت رواية مالك من توريث عبدالملك مالَ المكاتب لولده، فقسم ماله بين ابنته ومولاه، وذكرنا أن مذهب مالك على خلافه من أن المكاتب لا يرث ولا يورث وأن ماله لسيده.

فقول الكوفيين موافق لما رواه مالك، **وممن نقل قولهم ابن عبدالبر**.

يُنظر: «الاستذكار» (٣٩٦/٧). حيث قال: «إذا مات أحدهم وترك من المال أكثر مما تؤدى منه الكتابة أديت منه، وما فضل ورثوه عنه بأرحامهم، وبأنهم مساوون في الحال ولا يرثه الولد الحر؛ لأنه مات عبدًا، وعند الكوفيين يعتق ماله الذي ترك ويرثه الأحرار من ولده».

(٢) سبق ذكر هذا.

بقصة غلام ابن المتوكل، وقد احتج محمد بن الحسن بهذه على المالكية[١].

➢ قوله: (وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يَمُوتُ حُرًّا، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ يَمُوتُ عَبْدًا، وَعَلَى هَذِهِ الْأُصُولِ بَنَوُا الْحُكْمَ فِيهِ).

إذًا فهذه أصول، والأئمة الأربعة انقسموا ثلاثة أقسام، وكل قسم جعل أصلًا ورتب عليه الأحكام التي مرت[٢].

➢ قوله: (فَعُمْدَةُ الشَّافِعِيِّ: أَنَّ الْعُبُودِيَّةَ وَالْحُرِّيَّةَ لَيْسَ بَيْنَهُمَا وَسَطٌ).

فعلى قول الشافعي: إما أن يكون حرًّا، وإما أن يكون عبدًا، فلا وسط بينهما، وهذا قد مات ولم يؤدِّ فيبقى رقيقًا.

➢ قوله: (وَإِذَا مَاتَ الْمُكَاتَبُ فَلَيْسَ حُرًّا بَعْدُ؛ لِأَنَّ حُرِّيَّتَهُ إِنَّمَا تَجِبُ بِأَدَاءِ كِتَابَتِهِ وَهُوَ لَمْ يُؤَدِّهَا بَعْدُ، فَقَدْ بَقِيَ أَنَّهُ مَاتَ عَبْدًا لِأَنَّهُ لَا يَصِحُّ أَنْ يُعْتَقَ الْمَيِّتُ)[٣].

لأن الميت قد انتهى أمره، فلا يعقل أن يعتق العبد بعد موته.

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٧٨/٧) حيث قال: «وقد احتج محمد بن الحسن بحديث مالك هذا عن حميد بن قيس على من قال بقول مالك: في أن المكاتب لا يرثه ورثته الأحرار إذا مات قبل العتق، وإنما يرثه من معه من ورثته في كتابته».

(٢) سبق هذا.

(٣) وذكر تعليلًا آخر، ينظر: «العزيز شرح الوجيز» للرافعي (٥١٥/١٣) حيث قال: «إذا مات المكاتب قبل أن يؤدي النجوم، انفسخت الكتابة، ومات رقيقًا حتى لا يورث، وتكون أكسابه للسيد، وتجهيزه عليه؛ لأن مورد العقد الرقبة، والمقصود مرتقب فيها، فإذا فاتت كان فواتها كتلف المبيع قبل القبض، ولا فرق بين أن يخلف وفاء بالنجوم أو لا يخلف، ولا بين أن يكون الباقي من النجوم قليلًا أو كثيرًا، وسواء حط شيئًا، أو لم يحط.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ الْحَنَفِيَّةِ: أَنَّ الْعِتْقَ قَدْ وَقَعَ بِمَوْتِهِ مَعَ وُجُودِ الْمَالِ الَّذِي كَاتَبَ عَلَيْهِ).

والحنفية يقولون: قد مات وعنده مال، وهذا المال كافٍ بأن يؤدي ما عليه؛ لذا قد أصبح حرًّا، ويعامل معاملة الحر في جميع الأحكام.

➢ قوله: (لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَرِقَّ نَفْسَهُ، وَالْحَرِيَّةُ يَجِبُ أَنْ تَكُونَ حَاصِلَةً لَهُ بِوُجُودِ الْمَالِ، لَا بِدَفْعِهِ إِلَى السَّيِّدِ).

أي: أن الحنفية يقولون: إذا ترك مالًا بعد موته فهو أولى الناس به، فيحرر به حتَّى بعد موته[1].

➢ قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ؛ فَجَعَلَ مَوْتَهُ عَلَى حَالَةٍ مُتَوَسِّطَةٍ بَيْنَ الْعُبُودِيَّةِ وَالْحُرِّيَّةِ، وَهِيَ الْكِتَابَةُ، فَمِنْ حَيْثُ لَمْ يُوَرِّثْ أَوْلَادَهُ الْأَحْرَارَ مِنْهُ جَعَلَ لَهُ حُكْمَ الْعَبِيدِ).

لأنه لو ورَّثَهم حُكم عليه بأنه حُرٌّ، وكونه لم يوِّرث الأحرارَ فاعتبره من هذا الجانب عبدًا.

➢ قوله: (وَمِنْ حَيْثُ لَمْ يُورِّثْ سَيِّدَهُ مَالَهُ حَكَمَ لَهُ بِحُكْمِ الْأَحْرَارِ).

---

(١) ذكر السرخسي أدلة على بقاء المكاتب حرًّا بعد موته إذا ترك وفاء.

يُنظر: «المبسوط» (٢٠٨/٧، ٢٠٩) حيث قال: «وحجتنا فيه: أنه عقد معاوضة لا ينفسخ بموت أحد المتعاقدين فلا ينفسخ بموت الآخر كعقد البيع، وهذا لأن قضية مطلق المعاوضة التسوية بين المتعاقدين، ثم إذا جاز أن يجعل المولى بعد الموت كالحي حكمًا حتى يصير معتقًا، فكذلك يجوز أن يبقى المكاتب حيًّا حكمًا حتى يؤدي كتابته فيصير حرًّا، وهذا لأن المملوكية أليق بحال الميت من المالكية؛ لأن المملوكية عبارة عن الضعف والمالكية ضرب قوة والضعيف بحال الميت أليق من القوة».

لأنه لما لم يرُدَّ المال إلى سيده جعله في حكم الأحرار؛ لأنه إذا رُدَّ إلى السيد أصبح العبد لا ملك في ماله، وبهذا يعود ماله لسيده، إذًا جعله الإمام مالك وسطًا بين المذهبين(١).

➢ **قوله: (وَالْمَسْأَلَةُ فِي حَدِّ الِاجْتِهَادِ، وَمِمَّا يَتَعَلَّقُ بِهَذَا الْجِنْسِ: اخْتِلَافُهُمْ فِي أُمِّ وَلَدِ الْمُكَاتَبِ إِذَا مَاتَ الْمُكَاتَبُ وَتَرَكَ بَنِينَ لَا يَقْدِرُونَ عَلَى السَّعْيِ).**

هذه مسألة أخرى: فإذا مات المكاتب وترك أم ولد ومعها أولاد، وهؤلاء الأولاد صغار، لا يستطيعون السعي والعمل، فليس عندهم القدرة ليحرروا أنفسهم، وسيأتي تفصيل هذه المسألة.

➢ **قوله: (وَأَرَادَتِ الْأُمُّ أَنْ تَسْعَى عَلَيْهِمْ، فَقَالَ مَالِكٌ).**

وكذلك الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ(٢).

---

(١) **يُنظر**: «المدونة»، لابن القاسم (٢/٥٠٣، ٥٠٤)، حيث قال: «ولا يرثه ورثته الأحرار؛ لأن في المكاتب الميت بقية من الرق لم تتم حرمته قبل موته، ولا يرث الأحرار من مات وفيه من الرق شيء، وقد بينت لك من أين منع مالك ورثته للرق الذي بقي فيه، ومن أين منع السيد من بقية المال بعد أداء الكتابة؛ لأنه لم يمت عاجزًا، ولم تنحل العقدة التي جعل فيه سيده من الحرية، فورثه ورثته الذين هم بمنزلته، وفيهم من الرق مثل الذي في الميت، وفيهم من عقد الحرية مثل الذي في الميت».

(٢) **في مذهب أحمد روايتان، إما يسعون لأداء الباقي أو يصيرون رقيقًا للسيد.**
يُنظر: «الإرشاد إلى سبيل الرشاد»، لأبي علي الهاشمي (ص٤٣١)، حيث قال: «ولو مات المكاتب وخلف وفاء كتابته، قام ورثته مقامه في أداء باقي مال الكتابة... وقد روي عنه رواية أخرى: إذا مات المكاتب قبل الأداء، فهو عبد وميراثه للسيد. وإن كان له ولد من أمة كان رقيقًا، وإن كان له ولد من حرة كان حرًّا، ولا ميراث منه، وماله للسيد.
وإن لم يترك وفاء بباقي كتابته، وكان قد أدى الأقل منها، فهو عبد قولًا واحدًا، وما ترك من مال وولد من أمة فللسيد، وإن كان قد أدى أكثر مال الكتابة، ولم يترك وفاء بباقيها، فهل يكون عبدًا وولده رقيقا؟ أم لا يرجع أولاده إلى الرق ويسعون في أداء باقي مال الكتابة وهم أحرار؟ على وجهين».

➢ قوله: (لَهَا ذَلِكَ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[١] وَالْكُوفِيُّونَ: لَيْسَ لَهَا ذَلِكَ[٢]، وَعُمْدَتُهُمْ: أَنَّ أُمَّ الْوَلَدِ إِذَا مَاتَ الْمُكَاتَبُ مَالٌ مِنْ مَالِ السَّيِّدِ، وَأَمَّا مَالِكٌ).

وكذلك الإمام أحمد.

➢ قوله: (فَيَرَى أَنَّ حُرْمَةَ الْكِتَابَةِ الَّتِي لِسَيِّدِهَا صَائِرَةٌ إِلَيْهَا، وَإِلَى بَنِيهَا).

فكونها أم ولد ولها حرمة الكتابة؛ فينبغي أن تكون حرمة الكتابة صائرة أيضًا إلى أولادها[٣].

---

(١) يُنظر: «الأم» للشافعي (٨/٩٠) حيث قال: «وإن كان مع المكاتب ولد ولدوا في كتابته وأم ولده لم يكاتب عليها فهم رقيق، وإن كان معه ولد كبار كاتب عليهم فهم كرقيق كاتبوا معًا فيرفع عمن كاتب معه حصة الميت من الكتابة، ويكون عليه هو حصته من الكتابة، فإن كان في كتابته ولد بالغون كاتبوا معه، وأجنبيون فسواء، يأخذ سيده ماله؛ لأنه مات عبدًا، ويرفع عنهم حصته من الكتابة، وإذا كان معه ولد ولدوا في كتابته من أمة من لم يكاتب عليها، فمات قبل أن يؤدي فهم وأم ولده رقيق وماله لسيده؛ لأنهم إنما كانوا يعتقون بعتقه لو عتق، وإذا بطلت كتابته بالموت لم يعتقوا بعتق من لا يعتق، وكذلك لو ملك أباه وأمه، ثم مات أرقوا».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٤١٤) حيث قال: «قال مالك في المكاتب يموت ويترك مالًا ليس فيه وفاء الكتابة، ويترك ولدًا معه في كتابته وأم ولد، فأرادت أم ولده أن تسعى عليهم: أنه يدفع إليها المال إذا كانت مأمونة على ذلك، قوية على السعي، وإن لم تكن قوية على السعي ولا مأمونة على المال لم تعط شيئًا من ذلك، ورجعت هي وولد المكاتب رقيقًا لسيد المكاتب، وخالفه الشافعي والكوفيون؛ فقالوا: أم ولد والمكاتب إذا مات مالٌ من مالِ سيده، فإن لم يستطع ولده السعي في جميع كتابته فهم رقيق».

(٣) يُنظر: «المنتقى شرح الموطإ» للباجي (٧/٢٦) حيث قال: «ومعنى ذلك أن أم ولد المكاتب إذا مات عنها وعن ولد منها أو من غيرها فأرادت السعي عليهم فذلك لها، ويسعون بسعيها؛ لأن ولده بمنزلته قد باشرته الكتابة كما باشرته، وأم الولد لها حكم المال، فإن أمكن الأداء عنهم بسعيها فهي بمنزلة غلة مال المكاتب يتأدى منها نجومهم».

➢ قوله: (وَلَمْ يَخْتَلِفْ قَوْلُ مَالِكٍ أَنَّ الْمُكَاتَبَ إِذَا تَرَكَ بَنِينَ صِغَارًا لَا يَسْتَطِيعُونَ السَّعْيَ، وَتَرَكَ أُمَّ وَلَدٍ لَا تَسْتَطِيعُ السَّعْيَ؛ أَنَّهَا تُبَاعُ وَيُؤَدَّى مِنْهَا بَاقِي الْكِتَابَةِ)[١].

أي: إذا ترك أولادًا وأُم ولد، وربما تكون هذه الأم أُمَّ الأولادِ أو تكون أُمَّ ولد غيرهم، فرأى الإمام مالك أن تُباع إذا كانت أُمًّا لأولاد صغار لا يستطيعون أن يُؤدّوا حق المكاتبة، فحينئذ يحصل البيع، ويؤدى نجوم المكاتبة.

➢ قوله: (وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ، وَمُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ).

وكذلك الإمام الشافعي[٢]، وأحمد رحمهما الله[٣].

➢ قوله: (أَنَّهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُ الْمُكَاتَبِ لِأُمِّ وَلَدِهِ، وَيَجُوزُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ[٤]، وَالشَّافِعِيِّ).

---

(١) يُنظر: «المدونة»، لابن القاسم (٤/٦٢٠)، وفيه قال: «وإن لم تكن مأمونة ولا قوية على ذلك رجعت هي وولد المكاتب رقيقًا للسيد، إلا أن يكون فيما ترك المكاتب أو في ثمن أم الولد إذا بيعت ما يؤدي عنهم، فإنها تباع ويعتقون، ويكون فيما ترك وفي ثمنها إذا بيعت ما يؤدي عنهم إلى أن يبلغوا السعي».

(٢) **الشافعي قال بالجواز في هذه الحالة كما سيأتي.**

(٣) **في مذهب أحمد روايتان، والمشهور عدم الجواز.** يُنظر: «الهداية» للكلوذاني (ص٣٧٩ ـ ٣٨٠) حيث قال: «ولا يجوز بيع أم الولد ولا هبتها ولا رهنها ولا الوصية بها، نص عليه في رواية عامة أصحابه، وروى عنه صالح: أكره بيعهن، وقد باع علي بن أبي طالب، وظاهره أنه يصح البيع مع الكراهية، والصحيح الأول». وانظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/٦١٦).

(٤) **ينظر:** «المبسوط»، للسرخسي (٧/٢١٨)، حيث قال: «وإذا ترك المكاتب أم ولد ليس معها ولد بيعت في المكاتبة، وإن كان معها ولد سعت فيها على الأجل الذي كان للمكاتب صغيرًا كان ولدها أو كبيرًا، وإن كان ترك مالًا لم يؤخر إلى أجله وصار حالًا في قول أبي حنيفة.

وقال أبو يوسف ومحمد: «حال أم الولد بغير الولد كحالها مع الولد في جميع ذلك، حتى يسعى فيها على الأجل». =

وقد وهمَ المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في قول الشافعي، فالشافعي رأيه كرأي محمد بن الحسن(١).

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُ مَالِكٍ فِي أُمِّ وَلَدِ الْمُكَاتَبِ إِذَا مَاتَ الْمُكَاتَبُ وَتَرَكَ بَنِينَ وَوَفَّاهُ كِتَابَتَهُ؛ هَلْ تُعْتَقُ أُمُّ وَلَدِهِ أَمْ لَا؟ فَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ: إِذَا كَانَ مَعَهَا وَلَدٌ عُتِقَتْ وَإِلَّا رُقَّتْ، وَقَالَ أَشْهَبُ: تُعْتَقُ عَلَى كُلِّ حَالٍ(٢)، وَعَلَى أَصْلِ الشَّافِعِيِّ: كُلُّ مَا تَرَكَ الْمُكَاتَبُ مَالٌ مِنْ مَالِ سَيِّدِهِ لَا يَنْتَفِعُ بِهِ الْبَنُونَ فِي أَدَاءِ مَا عَلَيْهِ مِنْ كِتَابَتِهِ، كَانُوا مَعَهُ فِي عَقْدِ الْكِتَابَةِ، أَوْ كَانُوا وُلِدُوا فِي الْكِتَابَةِ، وَإِنَّمَا عَلَيْهِمُ السَّعْيُ(٣)).**

= **وهذا بناءً على أن عندهما**: يمتنع على المكاتب بيع أم ولده إذا ملكها سواء كان معها ولد أو لم يكن؛ لأن ثبوت حقها باعتبار نسب الولد، ونسب الولد ثابت منه سواء ملك الولد معها أو لم يملك...

وأما عند أبي حنيفة: إذا ملكها في حال حياته مع الولد يمتنع بيعها، وإذا ملكها بدون الولد لا يمتنع عليه بيعها؛ لأن حقها تابع لحق الولد، وثبوت التبع بثبوت الأصل، فإذا لم يثبت الأصل لا يثبت التبع، وهذا لأن حقيقة أمية الولد لا يثبت لها في حال الكتابة».

(١) **بل الصواب مع المؤلف**؛ فإن الشافعية استثنوا بيع أم الولد من التحريم في ثلاث حالات منها هذه التي معنا.

يُنظر: «اللباب في الفقه الشافعي» للمحاملي (ص٤١٩) حيث: «ويجوز بيع أمّ الولد في ثلاث مسائل؛ أحدها: المرهونة، والثانية: الجانية، والثالثة: أمّ ولد المُكاتب».

وانظر: «كفاية النبيه في شرح التنبيه»، لابن الرفعة (١٢/٤٠٣).

ثم سبق ابنُ عبدالبر في «الاستذكار» (٧/٤١٠) المؤلفَ في هذا، حيث قال: «ولا يجوز عند أبي يوسف ومحمد بيع المكاتب لأم ولده، ويجوز عند أبي حنيفة، وهو مذهب الشافعي».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٧/٤١٠)، حيث قال: «اختلفوا في أم ولد المكاتب إذا مات وترك وفاء بكتابته على حالها بعد موته، فقال ابن القاسم: «إذا كان معها ولد عتقت، وإن لم يكن معها ولد فهي رقيق»، وقال أشهب: تعتق وإن لم يكن معها ولد إذا ترك المكاتب وفاء».

(٣) **ينظر**: «الأم» للشافعي (٨/٥٦) حيث قال: «وإذا مات فخرج من الكتابة أحطنا أنه عبد وصار ماله لسيده كله، وسواء كان معه في الكتابة بنون ولدوا من جارية له أو أم ولد، أو بنون بلغوا يوم كاتب وكاتبوا معه وقرابة له كاتبوا معه فجميع ماله لسيده».

وهذا قد مرَّ بنا، وكذلك الإمام أحمد أيضًا معهم[١].

➢ **قوله: (وَعَلَى أَصْلِ أَبِي حَنِيفَةَ: يَكُونُ حُرًّا وَلَا بُدَّ[٢]، وَمَذْهَبُ ابْنِ الْقَاسِمِ كَأَنَّهُ اسْتِحْسَانٌ[٣]).**

فيكون حرًّا كما مضى؛ لأنَّ كل واحد من الأئمة وضع قاعدة، فمالك له قاعدة فقد جعله مكاتبًا إذا مات وبقي عليه شيء لم يؤدَّ من الكتابة، وأبو حنيفة جعله حرًّا، والشافعي وأحمد جعلاه رقيقًا.

---

(١) **ومذهبه كما سبق: أن المكاتب إذا مات ولم يؤدِ جميع ما عليه فما تركه يكون لسيده، ويجب عليهم السعي ليتخلصوا من الرق.**

يُنظر: «مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح» (١١٨/٢)، حيث قال: «قال في مكاتب مات وترك مالًا وترك فيه أكثر من مكاتبته، قال: «إذا مات يوم مات ولم يؤد بقية مكاتبته فما ترك من شيء فهو لمولاه؛ لأنه مات وهو عبد، ومال العبد لسيده، وإن كانوا ولده ولدوا في مكاتبته فهم عبيد، وإن كان كاتبهم مع أبيهم، فلهم أن يقوموا بكتابتهم، وترفع عنهم مكاتبة الأب، وكذا إن مات واحد من ولده، رفع عن أبيهم حصته الأحق بالإمامة».

(٢) وذلك لأنه بالوفاء بما على المكاتب بعد موته يصير أولاده وأم ولده أحرارًا.

يُنظر: «المبسوط» للسرخسي (٢٢٩/٧) حيث قال: «فإن مات المكاتب عن وفاء عتقت هي وأولادها؛ لأن كتابة الأول لما أديت فقد حكم بعتقه وصارت المكاتبة أم ولد له، فتعتق بالاستيلاد هي وأولادها، وأخذ أولادها ما بقي من ميراثه بعد أداء كتابته؛ لأنهم عتقوا في حال حياته حين تم ملكه فيهم وهم أولاده، فإن لم يترك وفاء فالمرأة وولدها بالخيار إن شاؤوا سعوا فيما بقي على الأول ليعتقوا بعتق الأول، وإن شاؤوا سعوا فيما بقي على الأم؛ لأنهم يستفيدون العتق بأداء ذلك كما لو أدوا إلى المكاتب في حياته، ويسعون في الأقل من ذلك».

(٣) **مذهب مالك أن المكاتب إذا مات ولم يترك وفاء يكفي ما عليه من دين فسعى مَن بعده، وأدوا تلك النجوم عتقوا جميعًا.**

يُنظر: «الشرح الكبير»، للدردير (٣٩٩/٤) حيث قال: «(وإن لم يترك وفاء) بالنجوم بأن لم يترك شيئًا أصلا أو ترك شيئًا قليلًا لا يوفي بها (وقوي ولده) الذي معه في الكتابة ولا مفهوم لولده، فلو قال: وقوي من معه ليشمل الأجنبي كان أحسن (على السعي) على أداء النجوم (سعوا) وأدوها وعتقوا وإلا رقوا».

أما أمُّ المكاتب فوقع الخلاف بينهم فيما يتعلق بها كما مر[١].

➢ **قوله: (الْجِنْسُ الرَّابِعُ: وَهُوَ النَّظَرُ فِيمَنْ يَدْخُلُ مَعَهُ فِي عَقْدِ الْكِتَابَةِ وَمَنْ لَا يَدْخُلُ).**

أي: قد يمتلك المكاتب مالًا حال بيعه، وقد يكون له أولاد؛ فهل ينتقلون معه أو لا؟ فإذا كان لمكاتب مال من ميراث أو غيره، فهو ملك لسيده أصلًا، فهل ينتقل لسيده الجديد بعد بيعه؟ أو يبقى معه؟

اختلف العلماء في ذلك؛ فبعضهم يرى أن كل ما يملكه الرقيق ـ حتَّى وإن كان مكاتبًا ـ فهو لسيده، وإن كاتبه فلا بد من اشتراط المال معه لينتقل معه.

وبعضهم يرى أن الأصل في المال أن يكون للعبد حال بيعه أو كتابته[٢]، مستدلين بالأحاديث الواردة في ذلك؛ كقوله ﷺ: «**مَنِ ابْتَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَمَالُهُ لِلَّذِي بَاعَهُ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ**»[٣]، وفي بعضها: «**فماله له إلا أن يشترطه السيد**»[٤]، فالمسألة فيها خلاف، فالخلاف متعلق بالمال، وأيضًا متعلق بالأولاد، فما الذي يأخذ حكمه ـ من مال أو أولاد ـ في ذلك؟ هل الذين يولدون معه في وقت الكتابة أو لا؟ وهذا هو مراد المؤلف، يقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾، وأحاديث الرسول ـ ﷺ ـ بينت أن: «**أيما عبد كاتب سيده على مائة أوقية فأداها إلا عشر فهو عبد**»[٥]. ورواية أخرى: «**مائة دينار**»[٦]، ومرت أحاديث أيضًا أخرى.

---

(١) سبق بيان هذا كله.

(٢) سيأتي تفصيل هذا.

(٣) أخرجه البخاري (٢٣٧٩)، ومسلم (١٥٤٣/٨٠).

(٤) أخرجها أبو داود (٣٩٦٢).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) سبقت.

والأحكام التي يريدها العلماء ـ دائمًا ـ إما أن تكون أحكامًا عامة يأخذونها من النص مباشرة، وربما يستخرجون أحكامًا من النصوص.

فهذه المسائل التي أوردها المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ يرى أنها من أمهات المسائل، ولكن هناك جزئيات أخرى ـ أيضًا ـ لم يتعرض لها المؤلف، وهذه المسائل التي أوردها ليست على إطلاقها كما مر؛ لأن منها ما قد يكون من المسائل الفرعية.

≺ قوله: (وَاتَّفَقُوا مِنْ هَذَا الْبَابِ عَلَى أَنَّ وَلَدَ الْمُكَاتَبِ لَا يَدْخُلُ فِي كِتَابَةِ الْمُكَاتَبِ إِلَّا بِالشَّرْطِ؛ لِأَنَّهُ عَبْدٌ آخَرُ لِسَيِّدِهِ)(١).

أصل المكاتب: العبودية فإذا تزوج هذا العبد ورزق بأولاد ثم

---

(١) **أولًا: مذهب الأحناف: ذكر في الأصل مسألة مفادها أنه لا يجوز أن يدخلوا معه إلا إذا اتفقا معًا على ذلك.** ينظر: «الأصل»، للشيباني (٢٢٨/٦) حيث قال: «قلت: «أرأيت رجلًا كاتب عبدًا له على نفسه وولده الصغار بألف درهم مكاتبة واحدة وجعل النجوم واحدة إذا أداها عتقوا وإذا عجز ردوا، هل يجوز ذلك؟» قال: «نعم». قلت: «ولم أجزت هذا وقد دخل ولده الصغار معه في المكاتبة من غير أن يرضوا بها ولا يعقلوها؟». قال: «لأنه كاتب عليهم». قلت: «أفرأيت إن أدى من المكاتبة قيمة نفسه هل يعتق؟» قال: «لا يعتق هو ولا أحد من ولده حتى يؤدي جميع المكاتبة». قلت: «ولم؟» قال: «لأن المكاتبة واحدة، ولا يعتقون إلا جميعًا».».

ومذهب المالكية: انظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣٨٧/٧)، وفيه قال: «ولد المكاتب لا يدخل في الكتابة، إلا أن يكاتب عليه ويشترط في كتابته».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الأم» للشافعي (٥٩/٨) حيث قال: «وإذا كاتب المكاتب، وله ولد لم يدخل ولده معه في الكتابة، وإن كاتب عليهم صغارًا كانت الكتابة فاسدة؛ لأنه لا يجوز أن يحمل عن غيره لسيده، ولا غير سيده، ولا تجوز كتابة الصغار، وإذا ولدوا بعد كتابته فحكمهم حكم أمهم؛ لأن حكم الولد في الرق حكم أمه، فإن كانت أمهم حرة فهم أحرار، وإن كانت مملوكة فهم مماليك لمالك أمهم كان سيد المكاتب، أو غيره».

وفي مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» (٣٧٦/١٠) حيث قال: «وإذا كاتب العبد، وله مال، فماله لسيده، إلا أن يشترطه المكاتب، وإن كانت له سرية أو ولد، فهو لسيده».

كوتب، هل يقال بأن أولاده الموجودين ينتقلون معه في الكتابة أو لا؟

الجواب: لا، لأن هؤلاء الأولاد عبيد؛ لأنهم ثمرة من ثمرات ملك السيد، أي: أنهم تابعون لوالدهم في الرق، فإذا كوتب العبد لا يتبعه الأولاد في المكاتبة، ولكنهم يبقون أرقاء، لكن ما حكم ما يولد في وقت الكتابة ؟ هذا ما سيبينه المؤلف.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ اتَّفَقُوا عَلَى دُخُولِ مَا وُلِدَ لَهُ فِي الْكِتَابَةِ فِيهَا)**[1].

إذًا هناك مواضع متفق عليها، ومواضع مختلف فيها؛ فالأولاد الذين وُلدوا للمكاتب قبل عقد الكتابة أرقاء: يملكهم السيد، وهذا محل اتفاق.

أما ما يولد بعد عقد المكاتبة: فهم تابعون لأبيهم في الكتابة؛ لأنهم وجدوا في عقد المكاتبة، والأب في طور أن يحرر نفسه من الرق فهم

---

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٧٩)، حيث قال: «فإن ولد له ولد من أمة له دخل في كتابته، وكان حكمه كحكمه وكسبه له».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (٢/١٣٩)، حيث قال: «(و) كل (ما حدث للمكاتب) من أمته، (و) أي: أو (المكاتبة من ولد) بيان لما (دخل معهما في الكتابة) من غير توقف على شرط (وعتق بعتقهما) عطف على دخل الواقع خبرًا عن ما الواقعة مبتدأ، وأشعر قوله: «حدث» أنه لم ينفصل عن ظهر أبيه إلا بعد عقد كتابته، ولم يخرج من بطن المكاتبة إلا بعد عقد الكتابة؛ لأن وجود الحمل في بطن الأمة بمنزلة ما في ظهر الذكر، وما انفصل من الظهر بمنزلة ما خرج من البطن، وأما الولد الذي انفصل عن ظهر المكاتب قبل عقد الكتابة وولد المكاتبة خرج من بطنها قبل عقد الكتابة، فلا يدخل في الكتابة إلا بالشرط».

مذهب الشافعية، يُنظر: «الأم» للشافعي (٨/٦٠) حيث قال: «وإذا ولد للمكاتب من جاريته لم يكن له أن يبيع ولده، وكان له أن يبيع أمته متى شاء، فإذا عتق عتق ولده معه».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/٦٠٢)، وفيه قال: «(وليس للمكاتب النفقة على ولده من أمة لغير سيده) ولو ولد بعد الكتابة؛ لأنه تابع لأمه، وليس المكاتب من أهل التبرع (ويتبعه) أي المكاتب ولده في كتابته (من أمة سيده بشرطه)، أي: اشتراطه ذلك على سيده في العقد، لحديث: «**المسلمون على شروطهم**»، فإن لم يشترط فولده قن لسيده تبعًا لأمه كما لو كانت لغير سيده».

ساعون معه؛ فإذا تحرر تحرر أولاده معه؛ لأنهم ولدوا في زمن الكتابة.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي أُمِّ الْوَلَدِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ).**

وقد تقدم الكلام في أم الولد.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِي دُخُولِ مَالِهِ أَيْضًا بِمُطْلَقِ الْعَقْدِ)[١].**

أي: اختلف العلماء في دخول مال العبد في ملك سيده بمجرد تمام عقد المكاتبة بينهما، وانقسموا إلى قسمين؛ فمنهم من قال: ما دام هذا المال تحت يد العبد فهو ملك له[٢].

ومنهم من قال: إن المكاتب لا يملك شيئًا؛ لأنه لا يزال رقيقًا فملكه لسيده[٣].

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: يَدْخُلُ مَالُهُ فِي الْكِتَابَةِ)[٤].**

---

(١) **معنى المسألة: أن العبد إذا كان له مال وكاتبه سيده هل يتبعه ماله فيكون تحت يده ويدخل معه في الكتابة بمطلق العقد ـ أي من غير اشتراط سيده أن يأخذه منه ـ أم لا يدخل ويأخذه سيده.**

(٢) وهم المالكية كما سيأتي.

(٣) وهم باقي الفقهاء.

(٤) **مذهب المالكية إلى أنه يدخل معه بمطلق العقد، لأن عنده العبد له أن يملك.**

يُنظر: «الفواكه الدواني» للنفراوي (١٣٩/٢) حيث قال: «ولما كان العبد يملك عندنا، بَيَّن غايةَ ملكه بقوله: (ومال العبد) القن (له إلا أن ينتزعه السيد) فيصير ملكًا ويحل له وطؤها إن كانت أمة ويخاطب بزكاته إن كان مما يزكى (فإن أعتقه) أي القن الذي للسيد انتزاع ماله (أو كاتبه، و) الحال أنه (لم يستثن ماله فليس له) حينئذٍ (أن ينتزعه)؛ لأن مال العبد يتبعه في العتق وإن كثر، دون البيع فإنه لا يتبعه إلا بالشرط، والدليل على ما ذكره المصنف قوله ﷺ: «**من أعتق عبدًا وله مال تبعه ماله إلا أن يشترطه سيده**» وحينئذ فليس للسيد انتزاع مال المكاتب.

كما أن مالك قال بدخول مطلق المال تحت يد العبد كان عرضًا أو عينًا حتى لو كان دينًا.

يُنظر: «التهذيب في اختصار المدونة» للبراذعي (٥٦٣/٢، ٥٦٤). قال: «وإذا كاتب عبده تبع العبد ماله من رقيق أو عرض أو عين أو دين، كتم ذلك أو أظهره، وليس للسيد أخذه بعد الكتابة إلا أن يشترطه سيده حين كاتبه فيكون ذلك له».

ودليل وحجة الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ قوله ﷺ: «**مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ، فَمَالُهُ لِلْبَائِعِ**»(١).

ودليل الجمهور: قوله ﷺ: «**من ابتاع عبدًا له مال، أو رقيقًا له مال، فالمال للذي باعه، إلا أن يشترطه المبتاع**»، وهو حديث متفق عليه(٢).

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ(٣) وَأَبُو حَنِيفَةَ)(٤).**

---

(١) ليس هذا دليل المالكية، وإنما دليلهم الحديث الذي سبق معنا، وهو حديث أبي داود (٣٩٦٢)، والنسائي في الكبرى (٤٩٦١)، عن عبدالله بن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَن أعتق عبدًا، وله مال فمال العبد له، إلا أن يشترطه السيد**».
يُنظر: «رياض الأفهام» للفاكهاني (٣١٢/٤، ٣١٣) حيث قال مبينًا وجه الدلالة من الحديث على مذهبهم: «ونحن نعيد الضمير في قوله: «له» على العبد، لوجوه:
أحدها: أن العبد ملفوظ به، والسيد غير ملفوظ به، بل هو مستتر في «أعتق»، يعود على (من)، وعود الضمير في صناعة العربية على المنطوق به أولى من عوده على المستتر.
الثاني: أن الضمير في (له) أقرب إلى العبد من الضمير المستتر في (أعتق)، والعود إلى الأقرب عند التعارض أولى، **الثالث**: لو أعدنا الضمير في (له) على ضمير السيد المشتري في (أعتق)، لفسد المعنى، إذ يبقى التقدير: فماله للسيد إلا أن يشترطه السيد، فيكون للسيد، وهذا لا شك في فساده».
(٢) سبق تخريجه.
(٣) **يُنظر**: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٢٦٨/٥)، وفيه قال: «فإذا باع السيد عبده وقد ملكه مالًا؛ لم يخل حال العقد من ثلاثة أقسام:
أحدها: أن يشترطا إخراج ماله من العقد.
والثاني: أن يشترطا إدخال ماله في البيع.
والثالث: أن يطلقا؛ فإن شرطا إخراج ماله خرج ولم يدخل في البيع على القولين معًا، وكذا لو أطلقا العقد فلم يدخل مال العبد في البيع على كلا القولين؛ لقوله ﷺ: «**من أعتق عبدًا فماله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع**»، وكذا لو أعتقه كان جميع ما ملكه السيد دون العبد على قولين جميعًا».
(٤) **يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (١٥٨/٣٠) حيث قال: «وإذا كاتب الرجل عبدًا وللعبد مال فماله لمولاه إلا أن يشترطه المكاتَب عندنا، وذلك لأن ما اكتسبه قبل عقد الكتابة ملك المولى فهو بمنزلة مال آخر للمولى في يده، فلا يستحقه المكاتب=

وكذلك الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ[١].

➢ **قوله: (لَا يَدْخُلُ).**

فالأئمة الثلاثة، وكذلك الإمام مالك في رأي له: يرون أن المال للسيد[٢].

ولكن استثناء من مذهب الجمهور، فالجمهور قالوا: بأن المال للسيد، ثم بعد ذلك لو اشترطه المكاتب فشرطه صحيح.

قال الإمام أحمد والأوزاعي: شرطه صحيح وله ذلك، للحديث: «**إلا أن يشترطه المبتاع**».

= بمطلق الكتابة؛ وهذا لأن الاستحقاق بالعقد إنما يثبت فيما يضاف إليه العقد، وإنما أضيف العقد هنا إلى رقبته دون ماله، فلا يستحق به المال كما في البيع، وإذا كان عقد الكتابة يمكنه من التصرف، ولكن يمكنه من ذلك لمنافعه لا لماله، وبعقد الكتابة يصير هو أحق بمنافع نفسه عندنا».

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١٠/٣٧٦، ٣٧٧) حيث قال: «وإذا كاتب العبد، وله مال، فماله لسيده، إلا أن يشترطه المكاتَب، وإن كانت له سرية أو ولد، فهو لسيده، **لنا**: قول النبي ﷺ: «**من باع عبدًا، وله مال، فماله للبائع، إلا أن يشترطه المبتاع**». متفق عليه. والكتابة بيع، ولأنه باعه نفسه، فلم يدخل معه غيره، كولده وأقاربه، ولأنه هو وماله كانا لسيده، فإذا وقع العقد على أحدهما، بقي الآخر على ما كان عليه، كما لو باعه لأجنبي. وحديثهم ـ وهو الحديث الذي ذكره المالكية ـ ضعيف». وانظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/٥٨١).

(٢) **الظاهر أن هذ الرأي لمالك ليست في مسألة المكاتبة، وإنما هذا في باب آخر.**
ومما يؤكد ذلك صريح قوله، وينظر «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٣٨٥ ـ ٣٨٦) حيث قال: «قال مالك: «الأمر عندنا أن المكاتب إذا كاتبه سيده تبعه ماله ولم يتبعه ولده إلا أن يشترطهم في كتابته». قال أبو عمر: «إنما قال ذلك قياسًا على العتق؛ لأن مذهبه ومذهب جماعة أهل المدينة أن العبد إذا عتق تبعه ماله، وفي الكتابة عقد من الحرية».».
ولأن أصل هذه المسألة ـ كما بين المؤلف ـ: أن العبد عند مالك يملك قولًا واحدًا لم يحكَ خلاف عنه في ذلك.
وانظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٨/٧٨).

➢ قوله: (وَقَالَ الْأَوْزَاعِيُّ: يَدْخُلُ بِالشَّرْطِ، أَعْنِي: إِذَا اشْتَرَطَهُ الْمُكَاتِبُ[1]، وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ مَبْنِيَّةٌ عَلَى: هَلْ يَمْلِكُ الْعَبْدُ أَمْ لَا يَمْلِكُ؟).

وهذه مسألة معروفة، وفيها قاعدة فقهية معلومة أيضًا، أي: من المعلوم أن هذا العبد مملوك رقيق، سلعة بيد سيده، فلا ملك له بذلك فيما تحت يده، أي: كل ما بيده ملك لسيده، ومن العلماء من قال: يملك ما تحت يده، ومنهم من فصل القول فقال: إن ملَّكه سيدُه ملَكَ، وإن لم يُملِّكْه فلا.

➢ قوله: (وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ مَبْنِيَّةٌ عَلَى: هَلْ يَمْلِكُ الْعَبْدُ أَمْ لَا يَمْلِكُ؟ هَلْ يَتْبَعُهُ مَالُهُ فِي الْعِتْقِ أَمْ لَا؟ وَقَدْ تَقَدَّمَ ذَلِكَ).

أي: وقد تقدم في كتاب العتق؛ فمنهم من قال: يملك، ومنهم من قال: لا يملك، ومنهم من قال: يملك إذا ملَّكه سيده.

➢ قوله: (الْجِنْسُ الْخَامِسُ).

قسَّم المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أحكام المكاتب إلى أجناس؛ فهو ينتقل من جنس إلى جنس.

➢ قوله: (وَهُوَ النَّظَرُ فِيمَا يُحْجَرُ فِيهِ عَلَى الْمُكَاتَبِ مِمَّا لَا يُحْجَرُ، وَمَا بَقِيَ مِنْ أَحْكَامِ الْعَبْدِ فِيهِ).

عقد المكاتبة: هو عقد بين العبد وسيده، يقوم على إعتاق السيد مكاتبه على مال يؤدى إليه مؤجَّلًا، فأصبح بذلك المكاتب يسعى لجمع

---

(١) يُنظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣٨٦/٧)، حيث قال: «وممن قال إن للمكاتب ماله إذا عقدت كتابته عطاء بن أبي رباح والحسن البصري وعمرو بن دينار وسليمان بن موسى وابن أبي ليلى، وقال سفيان الثوري وأبو حنيفة والشافعي والحسن بن صالح: «كل ما بيد العبد إذا كوتب من المال فهو لسيده». وقال الأوزاعي: «إن لم يشترطه السيد فهو للمكاتب، وإن استثناه السيد فهو له».».

المال الذي التزمه في العقد إلى سيده؛ ليصبح بعد ذلك حرًّا، فهل عندما يتصرف في أمواله، بأن يهب ويعطي ويتصدق ويعتق ـ إن كان له عبيد ـ له تأثير على عقد المكاتبة؟

الجواب: نعم، له تأثير في حق السيد وفي حق نفسه؛ ففي حق السيد يتأخر عنه السداد، وفي حق نفسه يؤخر عنها الحرية؛ لأنه كلما أنفق الأموال احتاج إلى وقت أطول ليجمع مالًا آخر كي يسدد ما عليه؛ ليصبح بعد ذلك حرًّا.

➢ **قوله: (فَنَقُولُ: إِنَّهُ قَدْ أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ مِنْ هَذَا الْبَابِ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ لِلْمُكَاتَبِ أَنْ يَهَبَ مِنْ مَالِهِ شَيْئًا لَهُ قَدْرٌ، وَلَا يُعْتِقَ وَلَا يَتَصَدَّقَ بِغَيْرِ إِذْنِ سَيِّدِهِ[1]).**

فمنعوا هبة المملوك إذا كانت لها قدر، أما إن كانت هدية من الهدايا فأجازها الحنفية؛ لأنها شيء يسير لا أثر له.

وعلة المنع: هي إلحاق الضرر بسيده؛ فالذي يعتقه ـ مثلًا ـ هو مال، فإن أعتقه ذهب هذا المال، وترتب على ذلك إلحاق ضررًا بسيده، وهذا المنع مقيد بدون إذن السيد.

➢ **قوله: (فَإِنَّهُ مَحْجُورٌ عَلَيْهِ فِي هَذِهِ الْأُمُورِ وَأَشْبَاهِهَا، أَعْنِي: أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ أَنْ يُخْرِجَ مِنْ يَدِهِ شَيْئًا مِنْ غَيْرِ عِوَضٍ).**

---

(١) **يُنظر**: «الإجماع» لابن المنذر (ص١٢٢) حيث قال: «وأجمعوا أن للمكاتب أن يبيع ويشتري، ويأخذ ويعطي، ويتصدق فيما فيه الصلاح لماله، والتوفير عليه على ما يَجوز بين المسلمين من أحكامهم، وأجمعوا أن له أن ينفق بالمعروف مما في يده من المال على نفسه فيما لا غنى له عنه، وأجمعوا على أن نكاح العبد بغير إذن سيده باطل».

وقال ابن القطان في «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢/١٣٠): «واتفق الجميع على منع العبد من هبة ماله وصرفه في الكفارات والجنايات إلا الزهري؛ فإنه أجاز للعبد أن يعتق في الكفارة».

«من غير عوض»، أي: إما أن يبيع ويشتري ويتاجر، أو يعمل في صنعة أو حرفة، أو يسافر، وسيأتي تفصيل الكلام في السفر بإذن الله.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا الْبَابِ فِي فُرُوعٍ؛ مِنْهَا: أَنَّهُ إِذَا لَمْ يَعْلَمِ السَّيِّدُ بِهِبَتِهِ أَوْ بِعِتْقِهِ إِلَّا بَعْدَ أَدَاءِ كِتَابَتِهِ).**

وصور ذلك:

الصورة الأولى: تصدق العبد أو أعتق أو وهب بدون إذن سيده، وحكم هذه الصورة: عدم الجواز.

الصورة الثانية: أذن له السيد بأن يعتق أو يتصدق أو يهب، وحكم هذه الصورة: الجواز عند جماهير العلماء إلا الشافعية في رواية؛ فيقولون: ليس له ذلك؛ لأنه يؤخر حريته، وهذا ضرر يلحقه فلا يجوز لذلك، أما باقي العلماء ـ وهو القول الثاني للشافعية ـ فجوزا تلك الصورة؛ لأنهم يرون بأنه حق للسيد وإن كان للمكاتب فيه حق، لكن الغالب هو حق السيد[1].

---

(١) **مذهب الأحناف أنه لا يجوز أذن له المولى أم لم يأذن.**

يُنظر: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٤/١٤٤، ١٤٥)، حيث قال: «ولا تجوز هبة المكاتب شيئًا من ماله، ولا إعتاقه، سواء عجز بعد ذلك أو عتق وترك وفاء؛ لأن هذا كله تبرع، وكسب المكاتب لا يحتمل التبرع، ولا يملك التصدق إلا بشيء يسير، وكذا لا يجوز أن يهدي إلا بشيء قليل من المأكول، ويملك الإجارة والإعارة والإيداع؛ لأن الإجارة من التجارة ولهذا ملكها المأذون بالتجارة والإعارة والإيداع من عمل التجار وضرورات التجارة، ولا يجوز له أن يقرض؛ لأن القرض تبرع بابتدائه، ولا تجوز وصيته؛ لأنها تبرع والمكاتب ليس من أهل التبرع، وسواء أذن المولى فيها أو لم يأذن؛ لأن المولى لا يملك كسبه فلا يصح إذنه بالتبرع».

ومذهب المالكية، يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٣/١٨٣) حيث قال: ليس للمكاتب أن يهب ولا أن يتصدق ولا أن يعتق إلا بإذن سيده، وقد قيل: «إنه لا يجوز لسيده أن يأذن له في ذلك لأنه داعية إلى أن يرق نفسه، وليس له أن ينكح ولا أن يسافر إلا بإذن سيده، وهذا قول مالك في «موطئه»، قال في «المدونة»: «إلا أن يكون سفرًا قريبًا».

=

الصورة الثالثة: تصدَّق العبد أو أعتق أو وهب، ولم يعلم سيده إلا بعد أن سدد الأنجم ـ أي: أدى الحقوق التي عليه في الكتابة ـ أما إن لم يؤدِ فلا يدخل في المسألة الأولى، وسيأتي تفصيلها.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ وَجَمَاعَةٌ).**

وهي رواية للحنابلة أيضًا[1].

= **ومذهب الشافعية، يُنظر**: «الحاوي الكبير»، للماوردي (١٨/١٦٤) حيث قال: «وليس للمكاتب أن يصرف ماله في هبة ولا قرض، فإن فعل وأدى عن غيره مالًا إلى سيده لم يخل حال السيد في قبضه ذلك منه من أحد أمرين: إما أن يكون عالمًا بأنه أداه من مال نفسه، أو غير عالم، فإن كان غير عالم بذلك فالأداء باطل، وغير محتسب به للمؤدى عنه، ويكون محتسبًا به للمؤدي إن كان ما عليه قد حل، فإن لم يكن حل كان المؤدي بالخيار بين أن يسترجعه من سيده، أو يجعله تعجيلًا عن نفسه، وإن كان السيد عالمًا بأنه أدى ذلك من مال نفسه، فعلمه به كالإذن فيه فيكون كالمكاتب إذا وهب أو أقرض بإذن سيده، فيكون فيه قولان؛ أحدهما: لا يصح؛ لأن ما بيده مستحق في كتابته، فلم يجز أن يعدل به إلى غيرها، والقول الثاني: يصح ذلك ويجوز؛ لأنه ممنوع من التصرف فيما بيده لحق سيده، فصح تصرفه فيه بإذنه كالعبد».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/٦٠٢) حيث قال: «(ولا) يملك المكاتب (أن يكفر بمال) إلا بإذن سيده لأنه في حكم المعسر؛ لأنه لا يلزمه زكاة ولا نفقة قريب حر... (أو) أي ولا أن (يسافر) مكاتب (لجهاد) لتفويت حق سيده مع عدم وجوبه عليه إلا بإذن سيده (أو يتزوج) إلا بإذن سيده لأنه عبد... (أو يتبرع) إلا بإذن سيده لتعلق حق سيده بماله؛ لأن ملكه غير تام على ماله (أو يقرض) إلا بإذن سيده... (أو يحابي إلا بإذن سيده)؛ لأن المحاباة في معنى التبرع (أو يرهن أو يضارب أو يبيع نساء ولو برهن أو يهب ولو بعوض أو يزوج رقيقه أو يحده أو يعتقه ولو بمال أو يكاتبه إلا بإذن سيده) في الكل؛ لأن حق سيده لم ينقطع عنه».

(١) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (١٠/٣٩٤)، وفيه قال: «وليس له إعتاق رقيقه، إلا بإذن سيده؛ لأن فيه ضررًا على سيده، بتفويت ماله فيما لا يحصل له به مال، فأشبه الهبة، فإن أعتق، لم يصح إعتاقه. ويتخرج أن يصح، ويقف على إذن سيده. وقال أبو بكر: «هو موقوف على آخر أمر المكاتب؛ فإن أدى عتق معتقه، وإن لم يؤد رق». قال القاضي: «هذا قياس المذهب، كقولنا في ذوي الأرحام: «إنهم موقوفون».=

➢ قوله: (مِنَ الْعُلَمَاءِ: إِنَّ ذَلِكَ نَافِذٌ[١]، وَمَنَعَهُ بَعْضُهُمْ).

كالشافعية[٢]، ورواية أخرى للحنابلة[٣]؛ ويعللون بأن هذا الأمر قد

= **ولنا**: أنه تبرع بماله بغير إذن سيده، فكان باطلًا، كالهبة، ولأنه تصرف تصرفًا منع منه لحق سيده، فكان باطلًا، كسائر ما يمنع منه، ولا يصح قياسه على ذوي أرحامه؛ لأن عتق ذوي أرحامه ليس بتصرف منه، وإنما يعتقهم الشرع على مالكهم بملكهم، والمكاتب ملكه ناقص، فلم يعتق به».

ومن المسائل التي لها وجهان عند الحنابلة في هذا الباب: مسألة تزوج المكاتب دون إذن سيده.

يُنظر: «الروايتين والوجهين»، لأبي يعلى بن الفراء (٣/١٢٠) حيث قال: «نقل أبو الحارث ويعقوب بن بختان ومهنا: لا يتزوج المكاتب إلا بإذن سيده، فظاهر هذا المنع، ونقل إبراهيم الحربي: لا بأس أن يتزوج إذا اشترى نفسه، بل المكاتبة لا تتزوج؛ لأنه لا يؤمن أن ترجع إلى الرق وهي مشغولة الفرج، فظاهر هذا جواز ذلك للمكاتب؛ لأنه علل في ذلك بأنه قد اشترى نفسه ومنع منه في الأمة، ونظير ذلك اختلاف الرواية عنه في بيع المدبر؛ أجاز ذلك في المدبر ومنع ذلك في المدبرة».

(١) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٧/٤٢٧)، حيث قال: «قال مالك في المكاتب يعتق عبدًا له أو يتصدق ببعض ماله ولم يعلم بذلك سيده حتى عتق المكاتب، قال مالك: «ينفذ ذلك عليه، وليس للمكاتب أن يرجع فيه، فإن علم سيد المكاتب قبل أن يعتق المكاتب فرد ذلك ولم يجزه، فإنه إن عتق المكاتب وذلك في يده لم يكن عليه أن يعتق ذلك العبد، ولا أن يخرج تلك الصدقة، إلا أن يفعل ذلك طائعًا من عند نفسه».

(٢) **يُنظر**: «البيان» للعمراني (٨/٤٣١ ـ ٤٣٢) حيث قال: «في قول الشافعي: «ولا يهب بشرط الثواب». وجملة ذلك: أنه إذا وهب لغيره شيئًا بشرط الثواب، فإن قلنا: لا يصح ذلك من غيره.. لم يصح من المكاتب. وإن قلنا: إنه يصح من غير المكاتب، فإن كان ذلك بغير إذن السيد.. لم يصح؛ لأن عوضها متأخر، ولأن المقصود بالهبة الوصلة والمحبة دون الثواب، فيصير كالهبة بغير ثواب. فإن كان ذلك بإذن السيد.. كان على الطريقين في الهبة بغير ثواب».».

وفي التزوج ينظر: «اللباب» للمحاملي (ص٣١١) حيث قال: «وإن تزوَّج بغير إذن السيد فالنكاح فاسد، وعليه مهر مثلها إذا عتق..».

(٣) **سبق ذكر الرواية الأخرى للحنابلة.**

وهو قول الأحناف، يُنظر: «المبسوط» للسرخسي (٨/٦١) حيث قال: «وإذا وهب المكاتب هبة أو تصدق بصدقة فهو باطل؛ لأنه تبرع، فإن عتق بالأداء ردت الهبة=

تحقق ولا أثر له فيما يتعلق بعقد الكتابة؛ لأنه أدى ما عليه وقضي الأمر فينبغي أن يكون ذلك نافذًا.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَنْ مَنَعَهُ: أَنَّ ذَلِكَ وَقَعَ فِي حَالَةٍ لَا يَجُوزُ وُقُوعُهُ فِيهَا فَكَانَ فَاسِدًا).**

والذين منعوه عللوا بأن العبد عندما أعتق أو وهب أو تصدق كان في وقت لا يجوز له فيه ذلك إلا بإذن السيد، ولما لم يستأذن سيدَه صار ذلك غير جائز، ولا فرق بين أن يتقدم أو يتأخر، حتَّى وإن تم عقد الكتابة.

ورد الفريق الآخر: بأن هذا عقد قد تمَّ، وهو من العقود الذي إذا تم وقته وأُدِّي ولم يترتب عليه أمر بالعقد فيما مضى صار ذلك جائزًا[1].

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَنْ أَجَازَهُ: أَنَّ السَّبَبَ الْمَانِعَ مِنْ ذَلِكَ قَدِ ارْتَفَعَ ـ وَهُوَ مَخَافَةُ أَنْ يَعْجِزَ الْعَبْدُ[2] ـ، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ هَلْ إِذْنُ السَّيِّدِ مِنْ شَرْطِ لُزُومِ الْعَقْدِ؟ أَوْ مِنْ شَرْطِ صِحَّتِهِ؟).**

الفرق بين شرط اللزوم وشرط الصحة:

أن شرط الصحة يترتب عليه شرط اللزوم فيفسد العقد بفساده، أما شرط اللزوم إن مضى وانتهى فهناك من يجيزه، وإن لم يمضِ فهو يتوقف

= والصدقة حيث كانت؛ لأنه لم يكن أهلًا لما صنع ولا كان كسبه محتملًا له، فلغا فعله وبقي المال على ملكه فيأخذه حيث ما يجده بعد العتق بخلاف كفالته، فإن ذلك التزام في ذمته وله ذمة صالحة لالتزام الحقوق فينفذ ذلك بعد عتقه، وإن استهلك الموهوب له أو المتصدق عليه فهو ضامن لقيمته باستهلاكه مالًا لا حق له فيه، يستوفي ذلك منه المكاتب في حال قيام الكتابة، وبعد العتق ويستوفيه المولى بعد عجز المكاتب بطريق الأولى؛ لأن الحق في كسبه خلص له».

(١) ذكرت هذه التعليلات في حكاية المذاهب.

(٢) **يُنظر**: «الأم» (٦٨/٨) حيث قال: «وما ابتدأ المكاتب بإذن سيده من هبة أو بيع بما لا يتغابن الناس بمثله فهو له جائز؛ لأنه إنما يمنع من إتلاف ماله؛ لئلا يعجز فيرجع إلى سيده ذاهب المال، فإذا سلم ذلك سيده قبل يفعله، ثم فعله فما صنع فيه مما يجوز للحر جاز له».

على من يجيزه أو لا يجيزه، وعقد اللزوم من الممكن أن يتنازل عنه صاحبه.

➢ قوله: (فَمَنْ قَالَ: مِنْ شَرْطِ الصِّحَّةِ لَمْ يُجِزْهُ وَإِنْ عَتَقَ، وَمَنْ قَالَ مِنْ شَرْطِ لُزُومِهِ قَالَ: يَجُوزُ إِذَا عَتَقَ؛ لِأَنَّهُ وَقَعَ عَقْدًا صَحِيحًا).

لأنه إذا كان من شرط الصحة ولم يجزه فلا يتم العتق، ويرجع بعد ذلك المعتق إلى الرق كما كان، وكذلك الحال بالنسبة إلى الهبة والصدقات؛ لأن هذا يتعلق بالصحة، وهذا لا يصح، وإن اعتبرناه متعلق باللزوم فيجوز بإيجازته.

➢ قوله: (فَلَمَّا ارْتَفَعَ الْإِذْنُ الْمُرْتَقَبُ فِيهِ صَحَّ الْعَقْدُ كَمَا لَوْ أَذِنَ، هَذَا كُلُّهُ عِنْدَ مَنْ أَجَازَ عِتْقَهُ إِذَا أَذِنَ السَّيِّدُ[1]، فَإِنَّ النَّاسَ اخْتَلَفُوا أَيْضًا

---

(١) **الواقع أن الذين منعوا برغم إذن السيد أو أجازوا مع إذنه ذهبوا في تعليل ذلك مذاهب غير التي ذكرها المؤلف، وعندي على ذلك أمثلة.**

مسألة الهبة مع إذن السيد: قال الماوردي: «وإن وهب بإذنه ففي صحة هبته قولان: أحدهما: نص عليه في هذا الموضع، وأكثر كتبه أن الهبة صحيحة ماضية؛ لأن ذلك الموهوب لا يتجاوزهما، وهو موقوف عليهما مع التصرف فيه باجتماعهما كالشريكين.

والقول الثاني: حكاه الربيع، أن الهبة باطلة مع إذنه كبطلانها بغير إذنه، لأمرين:

أحدهما: أن ملك المكاتب ضعيف وملك الموهوب له قوي، فلم يجز أن يحدث عن الضعيف ما هو أقوى منه.

والثاني: أن كل واحد منهما ممنوع أن ينفرد بهذا التصرف، فضعف الإذن عنه، وصار وجوده كعدمه». انظر: «الحاوي الكبير» (١٨/٢٣٦، ٢٣٧).

كذلك زواج المكاتب اشترطوا لجوازه إذن السيد، وذكروا تعليل ذلك، فقالوا: «لأن المكاتب عبد، ولأن التزويج استهلاك ما بالتزام المهر والنفقة، والمكاتب ممنوع من ذلك، فإن أذن له السيد في التزويج جاز قولًا واحدًا». انظر: «الحاوي الكبير» (١٨/١٨٤).

مسألة الكفالة: قال الكاساني: «ولا تجوز كفالة المكاتب بالمال ولا بالنفس بإذن المولى، ولا بغير إذنه؛ لأنها تبرع، أما الكفالة بالنفس: فلأنها التزام تسليم النفس=

فِي ذَلِكَ بَعْدَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ عِتْقُهُ إِذَا لَمْ يَأْذَنِ السَّيِّدُ).

القضية لا اتفاق عليها، بل فيها خلاف؛ فإذا لم يأذن السيد فلا يجوز للعبد أن يعتق أو يهب أو يتصدق بغير إذن سيده باتفاق العلماء، أما إذا أذن له سيده في ذلك فهذه مسألة مختلف فيها بين أبي حنيفة والجمهور.

➢ قوله: (فَقَالَ قَوْمٌ: ذَلِكَ جَائِزٌ، وَقَالَ قَوْمٌ: لَا يَجُوزُ، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[1]).

«فقال قوم يجوز» وهم الجمهور؛ ومنهم: مالك، والشافعي، وأحمد[2]، وإن كان الشافعي له قول موافق لأبي حنيفة، لكن هو رأي الجمهور.

➢ قوله: (وَبِالْجَوَازِ قَالَ مَالِكٌ[3]، وَعَنِ الشَّافِعِيِّ فِي ذَلِكَ الْقَوْلَانِ

= من غير عوض، والكفالة بالمال التزام تسليم المال من غير عوض إن كانت بغير إذن المكفول عنه، وإن كانت بإذنه فهي، وإن كانت مبادلة في الانتهاء فهي تبرع في الابتداء، والمكاتب ليس من أهل التبرع، وسواء أذن المولى فيها أو لم يأذن؛ لأن المولى لا يملك كسبه فلا يصح إذنه بالتبرع». انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٤/١٤٤، ١٤٥).

(١) يُنظر: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٤/١٤٤)، وفيه قال: «ولا تجوز هبة المكاتب شيئًا من ماله، ولا إعتاقه، سواء عجز بعد ذلك أو عتق وترك وفاء؛ لأن هذا كله تبرع، وكسب المكاتب لا يحتمل التبرع... فإذا وهب هبة أو تصدق ثم عتق ردت إليه الهبة والصدقة حيث كانت؛ لأن هذا عقد لا مجيز له حال وقوعه فلا يتوقف، وسواء كان الإعتاق بغير بدل أو ببدل، أما بغير بدل فلما قلنا، وأما ببدل فلأن الإعتاق ببدل ليس من باب الاكتساب؛ لأن العتق فيه يثبت بنفس القبول، ويبقى البدل في ذمة المفلس». وانظر: «مختصر القدوري» (ص١٨١).

(٢) سبق نقل مذهب الحنابلة.

(٣) أجازه مالك وحكى سحنون المنع.

يُنظر: «المدونة» لابن القاسم (٢/٥٦٦) حيث قال: «قلت: «فالمكاتب إذا أذن له السيد في عتق عبده فأعتقه ثم أعتق المكاتب أيرجع ولاؤه إلى المكاتب في قول مالك؟» قال: «نعم». قال سحنون: «قد قيل: «لا يجوز للمكاتب أن يعتق عبده وإن أذن له سيده، فإنه ليس له أن يرق نفسه فهو إذا أعتق عبده هذا أعان على نفسه وإرقاقها».».

جَمِيعًا[١]، وَالَّذِينَ أَجَازُوا ذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِي وَلَاءِ الْمُعْتَقِ لِمَنْ يَكُونُ).

تفرع عن هذه المسألة مسألةٌ أخرى؛ فالذين قالوا بالجواز، أي: قالوا بصحة العتق إذا استأذن المكاتب سيده في عتق عبد يملكه المكاتب؛ فالجمهور ـ ومنهم مالك وأحمد وقول للشافعية ـ أجازوا تلك الصورة، لكنهم اختلفوا بعد ذلك؛ لمن يكون الولاء؟ وليس القصد بالولاء هنا ولاء المكاتب الذي كاتبه سيده، فهذا لا خلاف فيه بأن الولاء للسيد، لكن المقصود هنا: معتق المعتق، فهذا المكاتب له عبدٌ كاتبه وأعتقه، فالخلاف بين أن يكون ولاؤه لنفس المكاتب، أو للسيد نفسه.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: إِنْ مَاتَ الْمُكَاتَبُ قَبْلَ أَنْ يُعْتَقَ كَانَ وَلَاءُ عَبْدِهِ لِسَيِّدِهِ).**

«ولاء عبده لسيده»؛ لأن المكاتب نفسه يرجع إلى ملك سيده ما لم يسدد ما عليه.

➢ **قوله: (وَإِنْ مَاتَ وَقَدْ عُتِقَ الْمُكَاتَبُ كَانَ وَلَاؤُهُ لَهُ)[٢].**

أي: يكون ولاء مكاتب المكاتب للمكاتب نفسه، فإن مات قبل أن يُعتَق بقي الولاء لسيد المكاتب.

---

(١) **يُنظر**: «التهذيب»، للبغوي (٤٥٨/٨)، حيث قال: «ولو أعتق المكاتب عبدًا، أو كاتبه: فقد قيل: هو كسائر التبرعات؛ لا يجوز بغير إذن المولى، وبإذنه على قولين، وقيل: هو كسائر ترتب الكتابة والعتق بإذن المولى على سائر التبرعات، وإن لم نجوز سائر التبرعات: فالعتق والكتابة أولى، وإن جوزنا سائر التبرعات: ففي العتق والكتابة قولان؛ أصحهما: أنهما لا يصحان؛ لأنهما يعقبان الولاء، والمكاتب ليس من أهل أن يثبت له الولاء؛ كالعبد.

هذا إذا أعتق عن نفسه، فإن أعتق عن سيده أو عن غير سيده بإذن سيده: فكالهبة تصح على أصح القولين؛ لأن ولاءه يكون للمعتق عنه، وهو من أهله».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٤٢٣/٧)، وفيه قال: «قال مالك: «وكذلك أيضًا لو كاتب المكاتب عبدًا فعتق المكاتب الآخر قبل سيده الذي كاتبه، فإن ولاءه لسيد المكاتب ما لم يعتق المكاتب الأول الذي كاتبه، فإن عتق الذي كاتبه رجع إليه ولاء مكاتبه الذي كان عتق قبله».».

➢ قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ مِنْ هَؤُلَاءِ: بَلْ وَلَاؤُهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ لِسَيِّدِهِ، وَعُمْدَةُ مَنْ لَمْ يُجِزْ عِتْقَ الْمُكَاتَبِ: أَنَّ الْوَلَاءَ يَكُونُ لِلْمُعْتِقِ، لِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ»[1]، وَلَا وَلَاءَ لِلْمُكَاتَبِ فِي حِينِ كِتَابَتِهِ، فَلَمْ يَصِحَّ عِتْقُهُ[2]، وَعُمْدَةُ مَنْ رَأَى أَنَّ الْوَلَاءَ لِلسَّيِّدِ: أَنَّ عَبْدَ عَبْدِهِ بِمَنْزِلَةِ عَبْدِهِ[3]، وَمَنْ فَرَّقَ بَيْنَ ذَلِكَ فَهُوَ اسْتِحْسَانٌ. وَمِنْ هَذَا الْبَابِ: اخْتِلَافُهُمْ فِي هَلْ لِلْمُكَاتَبِ أَنْ يَنْكِحَ أَوْ يُسَافِرَ بِغَيْرِ إِذْنِ سَيِّدِهِ؟).

«هل للمكاتب أن ينكح»، أي: يتزوج، وهل له أن يسافر أو لا؟

اختلف أيضًا في ذلك، وإن كان الأول خلافه يسير؛ لأن الأئمة الأربعة متفقون على النكاح، لكن الخلاف الأكبر في المسألة الأخرى.

والزواج سنة ومرغب فيه، لكن الزواج يحتاج إلى مال يأتي من كسبه، فإن كان من كسبه تأثَّر عقد المكاتبة، أما إن وُجد من يتبرع له

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٩٣)، ومسلم (٥/١٥٠٤).

(٢) يُنظر: «المبسوط»، للسرخسي (٧/٢٢٨)، وفيه قال: «بينا أن للمكاتب أن يكاتب استحسانًا، فإن أدى الثاني قبل الأول كان ولاؤه لمولى الأول؛ لأن الأول صار معتقًا فيخلفه مولاه؛ لأن الإعتاق يعقب الولاء وهو ليس بأهل للولاء؛ لأنه رقيق بعد فيخلفه فيه أقرب الناس إليه، وهو مولاه كالعبد المأذون إذا اشترى شيئًا يملكه مولاه بهذا الطريق، وهو أن الشراء موجب للملك، فإذا لم يكن المشتري من أهل الملك خلفه في الملك أقرب الناس إليه وهو المولى، فإن عتق الأول بعد ذلك لم يرجع إليه كما لا يرجع الملك في كسب العبد إليه بعدما يعتقه مولاه، وإن سبق الأول بالأداء ثم أدى الثاني فولاؤه للأول؛ لأن الولاء يعقب العتق وإنما عتق الثاني بعد ما تم الملك للأول في رقبته وهو من أهل الولاء لحريته».

(٣) يُنظر: «الأم» للشافعي (٨/٦٨) حيث قال: «وفي الولاء قولان؛ أحدهما: أنه إذا عتق عبد المكاتب أو مكاتبه قبله فالولاء موقوف أبدًا على المكاتب، فإن عتق المكاتب فالولاء له؛ لأنه المالك المعتق، وإن لم يعتق حتى يموت فالولاء لسيد المكاتب من قبل أنه عبد عبده عتق، والثاني: أنه لسيد المكاتب بكل حال؛ لأنه عتق بإذنه في حين لا يكون له بعتقه ولاؤه».

بذلك؛ فهذه مسألة أخرى؛ كالحج من ماله ـ مثلًا ـ ولم يعرض لها المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ، فقالوا: لو الحج من مال المكاتبة مما اكتسبه من عمله من أجل المكاتبة؛ فهذا لا يجوز، لكن إن وجد من يتبرع له؛ ففيها تفصيل، قالوا: إن كانت غيبته في الحج لا تؤثر على عقد المكاتبة، بأن يتعطل عن الكسب فيؤثر سلبًا على العقد فجائز، وإن كان له تأثير فكذلك(١).

أما هل للمكاتب أن يتزوج؟ فالأئمة الأربعة منعوا ذلك، وقال

---

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «التجريد»، للقدوري (٢٠٣١/٤)، حيث قال: «للسيد أن يمنعه من فعل الحج لأنه مالك لمنافعه».

ومذهب المالكية، يُنظر: «مواهب الجليل»، للحطاب (٢٠٦/٣)، حيث قال: «العبد إذا لم يأذن له سيده في الإحرام، فله أن يحلله، ويجب عليه القضاء يعني إذا عتق أو أذن له السيد على المشهور». انتهى.

وقال أشهب: «لا قضاء عليه، وعليه الهدي إذا حج حجة القضاء، فإن قضاها قبل العتق بأن يكون السيد أذن له في ذلك وللسيد منعه عن الهدي، ويكون في ذمته إلى أن يعتق، وله أن يمنعه من الصوم أيضًا إذا أضر به في خدمته، ويبقى ذلك في ذمة العبد قاله سند وظاهره مطلقًا سواء كان تطوعًا أو نذرًا معينًا أو مضمونًا أو نوى بذلك حجة الفرض يظن أنها عليه، وكذلك ظاهر كلامه في المناسك، وهو ظاهر كلام ابن الحاجب أيضًا».

ومذهب الشافعية: «البيان»، للعمراني (٤٠٤/٤)، حيث قال: «وأما المكاتب: فإذا أراد أن يسافر للحج والعمرة فهل للسيد منعه من ذلك؟ فيه طريقان؛ الأول: من أصحابنا من قال: فيه قولان كالسفر للتجارة.

والثاني: منهم من قال: له أن يمنعه من سفر الحج والعمرة قولًا واحدًا؛ لأن السفر للتجارة يقصد به زيادة المال، وفي سفر الحج إتلاف المال من غير زيادة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٣٩٥/١٠) حيث قال: «وليس له أن يحج إن احتاج إلى إنفاق ماله فيه، ونقل الميموني، عن أحمد: «للمكاتب أن يحج من المال الذي جمعه، إذا لم يأت نجمه». وهذا محمول على أنه يحج بإذن سيده، أما بغير إذنه: فلا يجوز؛ لأنه تبرع بما ينفق مالًا فيه، فلم يجز، كالعتق. فأما إن أمكنه الحج من غير إنفاق ماله، كالذي تبرع إنسان بإحجاجه، أو يخدم من ينفق عليه، فيجوز إذا لم يأت نجمه؛ لأن هذا يجري مجرى تركه للكسب، وليس ذلك مما يمنع منه».

الحسن بن صالح: يجوز له ذلك؛ لأن هذه سنة، وهو بحاجة إليها ليعف نفسه، فلماذا يمنع من ذلك؟[١].

➢ قوله: (فَقَالَ جُمْهُورُهُمْ: لَيْسَ لَهُ أَنْ يَنْكِحَ إِلَّا بِإِذْنِ سَيِّدِهِ[٢]،

---

(١) يُنظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٧/٢٧) حيث قال: «واختلفوا في نكاح المكاتب بغير إذن سيده، فقالت طائفة: نكاحه باطل... وفيه قول ثالث: وهو أن له أن يتزوج إن شاء، ويتسرى، ولا يمنعه شيء. هذا قول الحسن بن صالح».

(٢) **مذهب الأحناف**، يُنظر: «النتف في الفتاوى»، للسغدي (١/٢٨٦)، حيث قال: «ليس للمكاتب أن يتزوج بغير إذن المولى ولا للمولى أن يزوجه بغير إذنه، فإن اتفقا على النكاح جاز النكاح، وكان المهر والنفقة والسكنى على المكاتب، فإن أدى وعتق كانت امرأته كما كانت، وإن عجز فرد في الرق كانت امرأته أيضًا، ورجع المهر والنفقة والسكن إلى المولى، فإن أوفاها وإلا بيع في حقها».

مذهب المالكية، يُنظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٧/٤٢١ ـ ٤٢٢)، حيث قال: «وليس للمكاتب أن ينكح ولا يسافر ولا يخرج من أرض سيده إلا بإذنه، اشترط ذلك أو لم يشترطه، وذلك أن الرجل يكاتب عبده بمائة دينار وله ألف دينار أو أكثر من ذلك، فينطلق فينكح المرأة فيصدقها الصداق الذي يجحف بماله، ويكون فيه عجزه، فيرجع إلى سيده عبدًا لا مال له، أو يسافر فتحل نجومه وهو غائب، فليس ذلك له، ولا على ذلك كاتبه، وذلك بيد سيده إن شاء أذن له في ذلك وإن شاء منعه».

ومذهب الشافعية: «نهاية المطلب» للجويني (١٩/٣٨١)، حيث قال: «اتفق الأصحاب على أن المكاتب لا يتزوج إلا بإذن سيده؛ لأنه يتعرض في النكاح لغُرم المهر والنفقة، وهذا يتعلق بكسبه، وليست يده مطلقة في إكسابه حتى يصرفها إلى ما يشاء من مآربه، وإذا أذن له المولى في التزوج، ففي انعقاد نكاحه بإذن المولى قولان مبنيان على أن تبرعاته هل تَنْفُذ بإذن المولى؛ وفي ذلك قولان». وانظر: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٢/١١٠).

ومذهب الحنابلة: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٤/٧٤١)، وفيه قال: «(ولا) يملك المكاتب (أن يكفر بمال) إلا بإذن سيده... (أو يتزوج) إلا بإذن سيده؛ لأنه عهد، فيدخل في عموم حديث: «**أيما عبد نكح بغير إذن مواليه فهو عاهر**»؛ ولأن على السيد فيه ضررًا؛ لاحتياجه لأداء المهر والنفقة من كسبه، وربما عجز ورق، فيرجع ناقص القيمة».

وَأَبَاحَ بَعْضُهُمُ النِّكَاحَ لَهُ[١]، وَأَمَّا السَّفَرُ؛ فَأَبَاحَهُ لَهُ جُمْهُورُهُمْ، وَمَنَعَهُ بَعْضُهُمْ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ، وَأَبَاحَهُ سُحْنُونٌ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ، وَلَمْ يُجِزْ لِلسَّيِّدِ أَنْ يَشْتَرِطَهُ عَلَى الْمُكَاتَبِ[٢]).

ومن جوَّز له السفر يرى أنه من الوسائل التي يتوصل بها إلى جمع المال، فلماذا يمنع؟! وكان ابن عمر ﷺ يأذن لمكاتبيه بالسفر، وبه قال مالك؛ والضمير العائد إلى المنع عائد إلى سحنون، وأبي حنيفة، وأحمد، والشافعي، في قوله: «ولم يجز للسيد أن يشترطه على المكاتب»، وأجاز الجمهور السفر له.

ويتفرع عن هذا مسألة أخرى: هل للسيد أن يشترط على المكاتب ألَّا يسافر أم لا؟ قال سحنون: لا يجوز ذلك، وهو أيضًا قول الإمامين أبي حنيفة وأحمد، ولا يزال رأي الجمهور متحدًا؛ فلا يمنع من السفر؛ سواء ذكر ذلك في العقد أو لم يذكر؛ لأنه ليس من حق السيد أن يضع هذا الشرط؛ لأن فيه تعطيل لمصلحته في جمع المال، فلا يجوز له أن يمنعه من ذلك.

➢ قوله: (وَأَجَازَهُ ابْنُ الْقَاسِمِ فِي السَّفَرِ الْقَرِيبِ[٣]، وَالْعِلَّةُ فِي مَنْعِ النِّكَاحِ: أَنَّهُ يَخَافُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ ذَرِيعَةً إِلَى عَجْزِهِ).

لماذا يكون ذريعة إلى عجزه؛ لأن ما جمعه من المال سينفقه في هذا النكاح، فيحتاج إذن إلى أن يضاعف الإنفاق، ولذلك قال الجمهور بالمنع.

---

(١) أي: من غير اشتراط إذنه كما سبق.

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٤٢٢) حيث قال: «وقال سحنون: «لا يجوز أن يشترط عليه أن لا يسافر إلا بإذنه».».

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٤٢٢) حيث قال: «قال ابن القاسم في «المدونة»: إذا كان الموضع القريب الذي لا يضر سيده في نجومه، فله أن يسافر إليه»، وهذا خلاف ظاهر ما في «الموطأ».».

➢ قوله: (وَالْعِلَّةُ فِي جَوَازِ السَّفَرِ: أَنْ بِهِ يَقْوَى عَلَى التَّكَسُّبِ فِي أَدَاءِ كِتَابَتِهِ، وَبِالْجُمْلَةِ فَلِلْعُلَمَاءِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ؛ أَحَدُهَا: أَنَّ لِلْمُكَاتَبِ أَنْ يُسَافِرَ بِإِذْنِ سَيِّدِهِ وَبِغَيْرِ إِذْنِهِ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُشْتَرَطَ عَلَيْهِ أَنْ لَا يُسَافِرَ، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[1]، وَالشَّافِعِيُّ[2]).

وكذلك الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ[3].

---

(١) يُنظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي»، للمرغيناني (٣/٢٥٤)، حيث قال: «(ويجوز للمكاتب البيع والشراء والسفر)؛ لأن موجب الكتابة أن يصير حرًّا يدًا، وذلك بمالكية التصرف مستبدًّا به تصرفًا يوصله إلى مقصوده وهو نيل الحرية بأداء البدل، والبيع والشراء من هذا القبيل، وكذا السفر؛ لأن التجارة ربما لا تتفق في الحضر فتحتاج إلى المسافرة، ويملك البيع بالمحاباة؛ لأنه من صنيع التجار، فإن التاجر قد يحابي في صفقة ليربح في أخرى، (فإن شرط عليه أن لا يخرج من الكوفة فله أن يخرج استحسانًا)؛ لأن هذا الشرط مخالف لمقتضى العقد، ـ وهو مالكية اليد من جهة الاستبداد وثبوت الاختصاص ـ فبطل الشرط وصح العقد».

(٢) **وفي مذهب الشافعي قولان.**
يُنظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (١٨/٢٩٦)، حيث قال: «أما سفر المكاتب فقد ذكر الشافعي في هذا الكتاب جواز سفره، ومنعه في الإملاء من السفر، فاختلف أصحابنا فيه، فخرجه بعضهم على قولين:
أحدهما: ليس له أن يسافر بغير إذن سيده، لأن في السفر تغريرًا بالمال، وتأخيرًا للحق.
والقول الثاني: يجوز له أن يسافر، وليس للسيد أن يمنعه لأمرين:
أحدهما: أن المكاتب مالك لتصرف نفسه، فلم يكن للسيد أن يحجر عليه بمنعه.
والثاني: أن للسيد عليه الدين إلى أجل، وليس لصاحب الدين أن يمنع من عليه الدين المؤجل من السفر، وذهب أكثر أصحابنا إلى أن ليس ذلك على اختلاف قولين، وإنما هو لاختلاف حالين، فالموضع الذي جوز له فيه السفر إذا كان قريبًا لا يقصر في مثله الصلاة، والموضع الذي منعه منه من السفر إذا كان بعيدا تقصر في مثله الصلاة».

(٣) **وفي اشتراط السيد عدم السفر في مذهب أحمد وجهان.**
يُنظر: «الهداية»، للكلوذاني (ص٣٧٦)، حيث قال: «ويملك المكاتب بعقد الكتابة منافعه وأكسابه، فله أن يبيع ويشتري ويؤجر ويستأجر ويسافر، فإن شرط عليه أن لا يسافر ولا يقبل الصدقة صح الشرط، وعنه يبطل الشرط».

➢ قوله: (الْقَوْلُ الثَّانِي: إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ أَنْ يُسَافِرَ إِلَّا بِإِذْنِ سَيِّدِهِ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ[١]، وَالثَّالِثُ: أَنَّ بِمُطْلَقِ عَقْدِ الْكِتَابَةِ لَهُ أَنْ يُسَافِرَ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ عَلَيْهِ سَيِّدُهُ أَنْ لَا يُسَافِرَ).

قول لبعض الحنابلة، لا الإمام أحمد نفسه[٢].

➢ قوله: (وَبِهِ قَالَ أَحْمَدُ وَالثَّوْرِيُّ وَغَيْرُهُمَا[٣].

وَمِنْ هَذَا الْبَابِ: اخْتِلَافُهُمْ فِي هَلْ لِلْمُكَاتَبِ أَنْ يُكَاتِبَ عَبْدًا لَهُ؟ فَأَجَازَ ذَلِكَ مَالِكٌ مَا لَمْ يُرَدْ بِهِ الْمُحَابَاةُ[٤]، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٥]

---

(١) يُنظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٤٢١/٧، ٤٢٢)، حيث قال: «وليس للمكاتب أن ينكح ولا يسافر ولا يخرج من أرض سيده إلا بإذنه، اشترط ذلك أو لم يشترطه».

(٢) يُنظر: «المغني»، لابن قدامة (٣٩١/١٠) حيث قال: «إن اشترط سيده منعه من السفر فله ذلك، فإن سافر بغير إذنه، فله رده إن أمكنه، وإن لم يمكنه رده، احتمل أن له تعجيزه، ورده إلى الرق؛ لأنه لم يف بما شرطه عليه، أشبه ما لو لم يف بأداء الكتابة، واحتمل أن لا يملك ذلك؛ لأنه مكاتب كتابة صحيحة لم يظهر عجزه، فلم يملك تعجيزه، كما لو لم يشترط عليه».

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤٢٣/٧) حيث قال: «قال أبو عمر: «في هذه المسألة ثلاثة أقوال لسائر العلماء... والقول الثالث: أن له أن يخرج في أسفاره، إلا أن يشترط سيده ألا يخرج؛ فيلزمه ما ألزمه من ذلك، قاله أبو ثور وغيره وأحمد وإسحاق ورواية عن الثوري».».

(٤) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣٨٧/٧ ـ ٣٨٨) حيث قال: «كتابة المكاتب لعبده جائزة عند مالك ما لم يرد بها المحاباة؛ لأنه ليس يجوز له في ماله أمر يتلف به شيء منه دون عوض، وإنما يقدم منه على نفسه بالمعروف حتى يؤدي فيعتق، وأجاز كتابة المكاتب لعبده سفيان الثوري وأبو حنيفة وأصحابه والأوزاعي؛ لأنها عقد معاوضة وطلب فضل، وإن عجز كان رقيقًا بحاله».

(٥) يُنظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي»، للمرغيناني (٢٥٤/٣، ٢٥٥)، حيث قال: «قال: «وكذلك إن كاتب عبده»، والقياس: أن لا يجوز، وهو قول زفر والشافعي؛ لأن مآله العتق والمكاتب ليس من أهله كالإعتاق على مال.

وجه الاستحسان: أنه عقد اكتساب للمال فيملكه كتزويج الأمة، وكالبيع وقد يكون هو أنفع له من البيع؛ لأنه لا يزيل الملك إلا بعد وصول البدل إليه، والبيع يزيله=

وَالثَّوْرِيُّ[١]).

وأحمد أيضًا[٢].

➢ قوله: (وَلِلشَّافِعِيِّ قَوْلَانِ؛ أَحَدُهُمَا إِثْبَاتُ الْكِتَابَةِ، وَالْآخَرُ إِبْطَالُهَا)[٣].

قيد الحنابلة ذلك بإذن السيد؛ لأنه إذا كاتب مكاتبه هذا سيذهب عليه، والمكاتب الذي كاتبه رقيق، فهو مال، وهذا المال سيخرج في انتهاء المكاتبة عن ملكه، فيؤثر ذلك على السيد الذي كاتب مكاتب المكاتب[٤].

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ الْجَمَاعَةِ: أَنَّهَا عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ، الْمَقْصُودُ مِنْهُ طَلَبُ الرِّبْحِ، فَأَشْبَهَ سَائِرَ الْعُقُودِ الْمُبَاحَةِ مِنَ الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ)[٥].

= قبله، ولهذا يملكه الأب والوصي، ثم هو يوجب للمملوك مثل ما هو ثابت له، بخلاف الإعتاق على مال؛ لأنه يوجب فوق ما هو ثابت له».

(١) انظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣٨٧/٧)، وفيه قال: «وأجاز كتابة المكاتب لعبده سفيان الثوري وأبو حنيفة وأصحابه».

(٢) قول الحنابلة مقيد بإذن السيد كما سيأتي.

(٣) يُنظر: «التهذيب»، للبغوي (٤٥٨/٨)، حيث قال: «ولو أعتق المكاتب عبدًا، أو كاتبه: فقد قيل: هو كسائر التبرعات؛ لا يجوز بغير إذن المولى، وبإذنه على قولين، وقيل: هو كسائر ترتب الكتابة والعتق بإذن المولى على سائر التبرعات، وإن لم نجوز سائر التبرعات: فالعتق والكتابة أولى، وإن جوزنا سائر التبرعات: ففي العتق والكتابة قولان؛ أصحهما: أنهما لا يصحان؛ لأنهما يعقبان الولاء، والمكاتب ليس من أهل أن يثبت له الولاء؛ كالعبد، هذا إذا أعتق عن نفسه، فإن أعتق عن سيده أو عن غير سيده بإذن سيده؛ فكالهبة تصح على أصح القولين؛ لأن ولاءه يكون للمعتق عنه، وهو من أهله».

(٤) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٥٦٩/٢)، حيث قال: «(ولا يصح) أن يعتق المكاتب أو يكاتب المكاتب (بدون إذنه) أي: إذن سيده؛ لأنه محجور عليه لحظه».

(٥) يُنظر: «المنتقى شرح الموطإ»، للباجي (٩/٧)، حيث قال: «وأما الكتابة فلما كانت=

والذين أجازوا ذلك قالوا: هي مكاتبة وسيتحرر، لكن المكاتبة مقابل العوض، فهو سيأخذ مقابل الكتابة مالًا يعود إلى سيده.

> قوله: (وَعُمْدَةُ الشَّافِعِيَّةِ: أَنَّ الْوَلَاءَ لِمَنْ أَعْتَقَ، وَلَا وَلَاءَ لِلْمُكَاتَبِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بَحُرٍّ[1]، وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِلسَّيِّدِ انْتِزَاعُ شَيْءٍ مِنْ مَالِهِ، وَلَا الِانْتِفَاعُ مِنْهُ بِشَيْءٍ[2]، وَاخْتَلَفُوا فِي وَطْءِ السَّيِّدِ أَمَتَهُ الْمُكَاتَبَةَ).

من المعلوم أن المكاتبة في طريقها إلى الحرية، فهل له أن يطأها؟ اختلفوا في ذلك.

ومن المعلوم أن الوطء من المكاتب يدعو إلى الحرية، كأن هذا وطء إلى أجل؛ فهل يلحق بنكاح المتعة الذي نُهي عنه ؟ وهذا لا ينبغي.

تكلم العلماء في أبواب النكاح؛ فمثلًا: لو أراد إنسان أن يتزوج امرأة إلى وقت محدود، ولم يذكر ذلك في العقد:

فمن العلماء من أجاز ذلك؛ شريطة ألا يذكر في العقد المدة؛ لأنه قد يأخذ هذه المرأة، وفي نيته أن تبقى معه مدة معلومة، فتتغير الأحوال، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرًا، لكن إن ذكر في العقد أنه سيتزوجها لمدة معينة ويطلقها، يصير النكاح نكاح متعة، وهذا لا يجوز.

= عقد معاوضة؛ فإن لم يرد ذلك بها وأراد بها اكتساب المال والجمع له والازدياد من الربح جازت كتابته، وإن لم يرد ذلك سيده؛ لأنه ليس للسيد منعه من التصرف الذي يرجو فيه الربح، ويقصد به النماء والازدياد».

(١) سبق ذكر هذه التعليلات.

(٢) **يُنظر**: «الإجماع»، لابن المنذر (ص٧٥)، حيث قال: «وأجمعوا على أن السيد إذا كاتب عبده كتابة صحيحة: أنه ممنوع من كسبه، واستخدامه إلا برضاه».

➢ قوله: (فَصَارَ الْجُمْهُورُ إِلَى مَنْعِ ذَلِكَ).

وهم مالك[١]، والشافعي[٢] وأبو حنيفة[٣].

➢ قوله: (وَقَالَ أَحْمَدُ[٤]، وَدَاوُدُ، وَسَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ مِنَ التَّابِعِينَ: ذَلِكَ جَائِزٌ إِذَا اشْتَرَطَهُ عَلَيْهَا[٥]).

قال الحنابلة ومن معهم بالجواز، شريطة أن يشترط ذلك في عقد

---

(١) يُنظر: «التهذيب في اختصار المدونة»، للبراذعي (٥٦٦/٢)، حيث قال: «ومن كاتب أمته فليس له وطؤها، فإن فعل دُرئ عنه وعنها الحد، أكرهها أو طاوعته، ويعاقب إلا أن يعذر بجهل، ولا صداق لها إن طاوعته ولا ما نقصها، وإن أكرهها فعليه ما نقصها».

(٢) يُنظر: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي»، للبغوي (٤٤٣/٨)، حيث قال: «لا يجوز للمولى وطء مكاتبته؛ لاختلال ملكه عليها، فإن وطئها لا حد عليه، لشبهة الملك، سواء كان عالمًا بالتحريم أو كان جاهلًا؛ لأن له فيها ملكًا، وإن كان ضعيفًا؛ بدليل نفوذ عتقه فيها، ويعزر من كان منهما عالمًا، ولا يعزر الجاهل، ويجب المهر، علمًا أو جهلًا، مكرهة كانت الجارية أو مطاوعة، فإن عجزت قبل أخذ المهر ـ سقط المهر، وإن عتقت بأداء النجوم ـ: أخذت المهر».

(٣) يُنظر: «الجوهرة النيرة على مختصر القدوري»، للحدادي (١١١/٢ ـ ١١٢)، حيث: قال: «(وإذا وطئ المولى مكاتبته لزمه العقر)؛ لأن المولى عقد معها عقدًا منع به نفسه من التصرف فيها أو في منافعها، والوطء من منافعها؛ ولهذا قالوا: «إن المكاتبة حرام على مولاها ما دامت مكاتبة؛ لأنها خارجة عن يده».».

(٤) يُنظر: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه»، للكوسج (٤٤٤٩/٨، ٤٤٥٠)، حيث قال: «قلت: «قال قتادة: «الرجل يطأ مكاتبته يجلد مائة إلا سوطًا، ويغرم العقر إن كان استكرهها، وإن لم يكن استكرهها فلا شيء، وعقرها مهر مثلها، وإن كانت طاوعته جلدت أيضًا». قال أحمد: «لا يجلد، ولكن يؤدب، لا ينبغي له أن يطأ مكاتبته إلا أن يكون شرط عليها في كتابتها، ولها عليه العقر، صداق مثلها، فإن حملت فمات السيد قبل أداء مكاتبتها عتقت عليه، وصارت من أمهات الأولاد»، قال إسحاق: «كما قال».».

(٥) يُنظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣٨٨/٧)، حيث قال: «وقد كان سعيد بن المسيب يجيز للرجل أن يشترط على مكاتبته وطأها، وتابعه أحمد بن حنبل وداود؛ لأنها ملكه يشترط فيها ما شاء قبل العتق، قياسًا على المدبرة».

المكاتبة، وقالوا في تعليل ذلك: أليس للسيد أن يستخدمها في خدمته؟ فكذلك من الممكن أن يضعها كشرط؛ فكما له أن يستفيد من خدمتها، كذلك يجوز له ـ أيضًا ـ أن يطأها.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الْجُمْهُورِ: أَنَّهُ وَطْءٌ تَقَعُ الْفُرْقَةُ فِيهِ إِلَى أَجَلٍ آتٍ، فَأَشْبَهَ النِّكَاحَ إِلَى أَجَلٍ)**(١).

وقول الجمهور بأن ذلك نكاح إلى أجل ليس مقطوعًا به؛ لأنها لو عجزت عن أداء حقوق الكتابة عادت رقيقة، والجمهور أنفسهم يجوزون ذلك.

إذًا هذا أمر ليس مقطوعًا به، فالغالب فيه أن ينتهي إلى الحرية، لكن مَن قال بالجواز قال: إن هذا نوع من أنواع الخدمة؛ فيجوز له أن يستخدمها ويستفيد من منافعها، ومن تلك المنافع أن يطأها.

ثم يأتي بعد ذلك الخلاف؛ لأن الجمهور قالوا بعدم الجواز، ومعنى هذا أن من يفعل ذلك فقد ارتكب محرمًا، ومن يرتكب محرمًا يقام عليه الحد أو لا يقام؟

وهل لها الصداق أو المهر أم لا؟ كل هذه مسائل بها خلاف، وسيشير المؤلف إليها.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الْفَرِيقِ الثَّانِي: تَشْبِيهُهَا بِالْمُدَبَّرَةِ)**(٢).

المدَّبرة تختلف عنها؛ فهي التي قد أعتقت، لكن عتقها مؤجل بعد وفاة سيدها، ولكن يجوز بيع المدبر.

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣٨٨/٧)، وفيه قال: «وحجة سائر الفقهاء: أنه وطء تقع الفرقة فيه إلى أجل آت لا محالة، فأشبه نكاح المتعة».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٣٩٩/١٠) حيث قال: «**ولنا**: قول النبي ﷺ: «**المؤمنون عند شروطهم**»، ولأنها مملوكة، له شرط نفعها، فصح كشرط استخدامها، يحقق هذا: أن منعه من وطئها مع بقاء ملكه عليها ووجود المقتضي لحل وطئها؛ إنما كان لحقها، فإذا شرطه عليها، جاز كالخدمة، ولأنه استثني بعض ما كان له، فصح، كاشتراط الخدمة، وفارق البيع؛ لأنه يزيل ملكه عنها».

➢ قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهَا إِنْ عَجَزَتْ حَلَّ وَطْؤُهَا).

فلو عجزت عادت إلى الرق كما كانت مملوكة[١].

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ الَّذِينَ مَنَعُوا ذَلِكَ إِذَا وَطِئَهَا؛ هَلْ عَلَيْهِ حَدٌّ أَمْ لَا؟ فَقَالَ جُمْهُورُهُمْ).

وهم مالك وأبو حنيفة والشافعي.

➢ قوله: (لَا حَدَّ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ وَطْءٌ بِشُبْهَةٍ).

قال الجمهور: لا حدَّ في ذلك؛ لوجود شبهة، والشبهات تدرأ بها الحدود، أي: يوقف تنفيذها بهذه الشبهة[٢].

➢ قوله: (وَقَالَ بَعْضُهُمْ: عَلَيْهِ الْحَدُّ).

---

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (٢/١٣٥)، حيث قال: «واتفقوا أن الأمة المباح وطؤها حلال وطؤها قبل الكتابة، وحرام بعد العتق بالأداء».

(٢) **مذهب الأحناف**، يُنظر: «المبسوط»، للسرخسي (٥/١٣٠)، حيث قال: «وإن كان هو ممنوعًا من وطئها بسبب الكتابة، فإن وطئها كان لها المهر بمنزلة ما لو وطئها قبل النكاح، وهذا لأن الحد يسقط للشبهة فيجب المهر، وهي بعقد الكتابة صارت أحق بنفسها ومكاسبها، والمستوفى بالوطء في حكم جزء من عينها».

ومذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٨/١٥٠)، حيث قال: «إذا وطئ السيد أمته التي كاتبها في زمن الكتابة فإنه لا حد عليه للشبهة؛ لقوله ﷺ: «**المكاتب عبد ما بقي عليه شيء**»، ولكن عليه الأدب إن كان عالمًا بالتحريم، وإن كان جاهلًا به لا أدب، وينبغي أن مثل الجهل الغلط والنسيان، ولا مهر عليه في وطئه إياها، فلو كاتب بكرًا وأكرهها على الوطء فإنه يلزمه ما نقصها».

ومذهب الشافعية: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٤/٥٠٠)، حيث قال: «(فصل وطء مكاتبته) كتابة صحيحة (حرام) لاختلاف ملكه فيها، وكالوطء في التحريم سائر التمتعات كما صرح به في «الروضة» في باب الظهار (ولا حد) على واحد منهما (به)، وإن علم تحريمه لشبهة الملك (بل يعزر) به العالم بتحريمه (ويوجب المهر) لها عليه».

والقائلون بالحد هم: الحسن[١]، وقتادة من التابعين[٢].

إذن الأئمة الثلاثة قالوا: لا حد في ذلك، والحسن وقتادة قالوا بالحد؛ لأنهم يرون أن هذا عقد غير جائز، ومن فعل ذلك فقد ارتكب محرمًا، فيعتبرون ذلك نوعًا من الزنا يحدُّ صاحه.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي إِيجَابِ الصَّدَاقِ لَهَا، وَالْعُلَمَاءُ ـ فِيمَا أَعْلَمُ ـ عَلَى أَنَّهُ فِي أَحْكَامِهِ الشَّرْعِيَّةِ عَلَى حُكْمِ الْعَبْدِ؛ مِثْلُ الطَّلَاقِ وَالشَّهَادَةِ وَالْحَدِّ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يَخْتَصُّ بِهِ الْعَبِيدُ[٣]، وَمِنْ هَذَا الْبَابِ: اخْتِلَافُهُمْ

---

(١) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (١٠/٤٠٠)، حيث قال: «وإن وطئها من غير شرط، فقد أساء، وعليه التعزير؛ لأنه وطء محرم، ولا حد عليه في قول عامة الفقهاء، لا نعلم فيه خلافًا، إلا عن الحسن، والزهري؛ فإنهما قالا: عليه الحد؛ لأنه عقد عليها عقد معاوضة يحرم الوطء، فأوجب الحد بوطئها، كالبيع».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٩/٣٧٧) عن قتادة: في رجل وطئ مكاتبته قال: «إن كان استكرهها فعليه العقر والحد، وإن كانت طاوعته فعليه الحد وليس عليه العقر».

(٣) **ذهب الجمهور إلى أن لها الصداق، وخالف مالك فقال بأنه لا صداق لها وإن أكرهها فعليه الأرش.**

مذهب الأحناف، ينظر: «مختصر القدوري» (ص١٧٩)، وفيه قال: «وإن وطئ المولى مكاتبته لزمه العقر».

قال **الحدادي** في تعليل ذلك: «لأن المولى عقد معها عقدًا منع به نفسه من التصرف فيها أو في منافعها، والوطء من منافعها؛ ولهذا قالوا: إن المكاتبة حرام على مولاها ما دامت مكاتبة؛ لأنها خارجة عن يده». انظر: «الجوهرة النيرة على مختصر القدوري» (٢/١١٢).

وذكر عبدالغني الميداني في اللباب (٣/١٢٩) وجهًا آخر، فقال: «لأنها صارت أحق بأجزائها، ومنافع البضع ملحقة بالأجزاء والأعيان».

ومذهب المالكية، يُنظر: «المدونة»، لابن القاسم (٢/٤٧٦)، حيث قال في الرجل يطأ مكاتبته: «قلت: «أرأيت من وطئ مكاتبته أيكون لها عليه الصداق أم يكون عليه ما نقصها في قول مالك؟» قال: «لا صداق لها عليه ولا ما نقصها إذا هي طاوعته عند مالك، ويدرأ عنه الحد وعنها، عند مالك».

وفي «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب»، لخليل (٨/٤٥٠): «ولو وطئ السيد=

فِي بَيْعِهِ؛ فَقَالَ الْجُمْهُورُ: لَا يُبَاعُ الْمُكَاتَبُ إِلَّا بِشَرْطِ أَنْ يَبْقَى عَلَى كِتَابَتِهِ عِنْدَ مُشْتَرِيهِ(١)).

وهنا مسألة؛ هل يجوز بيع المكاتب؟ وكما مر أن المكاتب أصبح ذا عقد بينه وبين سيده، فهل له أن يبيعه أو لا؟ يقول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾، وقال ﷻ: ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴾، وقول الرسول ﷺ: «**الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ**».

إذًا بيع المكاتب يعتبر إخلالًا بهذا العقد ونقدًا له؛ لأن العقد منهم

= مكاتبته أدب ولا مهر، فإن نقصها فعليه الأرش إن أكرهها».

ومذهب الشافعية: ينظر: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (٤/٥٠٠)، وفيه قال: «(ويوجب المهر) لها عليه، ولو مع العلم بالتحريم لذلك (وتأخذه) هي (في الحال فإن) لم تأخذه وقد (حل) عليها (نجم جاءت المقاصة) بشرطها، وإن عجزت قبل أخذه سقط (ولها المطالبة بعد العتق) بالكتابة».

وذهب أحمد إلى أن لها الصداق، ينظر: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه»، للكوسج (٨/٤٤٥٠)، حيث قال: «قال أحمد: «لا يجلد، ولكن يؤدب، لا ينبغي له أن يطأ مكاتبته إلا أن يكون شرط عليها في كتابتها، ولها عليه العقر، صداق مثلها».».

(١) **والمنع قال به أبو حنيفة ومالك والشافعي في الجديد ورواية عن أحمد.**

مذهب الأحناف، يُنظر: «المحيط البرهاني في الفقه النعماني»، لابن مازة (٦/٣٥١)، حيث قال: «ولا يجوز بيع المكاتب والمدبر وأم الولد ومعتق البعض، أما المكاتب؛ فلأنه استحق يدًا على نفسه ومكاتبه، وبالبيع يبطل ذلك، فيجب صيانته برد البيع إذا باع المكاتب بغير رضاه، وإن باعه برضاه، ذكر المشايخ في كتبهم: «أنه يجوز البيع وتنفسخ الكتابة»، وحكي عن الكرخي رحمه الله: أنه كان يقول: «لا رواية فيه عن أصحابنا ـ رحمهم الله ـ نصًّا، وإنما هذا شيء يقوله مشايخنا المتأخرون، وقد أشار إليه محمد في «الجامع»: إلى أنه لا يجوز ولا ينفسخ الكتابة».

ومذهب المالكية، يُنظر: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب»، لخليل (٨/٤٤٥)، حيث قال: «... هذا مذهبنا، لا يجوز بيع المكاتب. قال في «المدونة»: «ولو رضي؛ لأن الولاء قد ثبت لعاقد الكتابة، والولاء لا يجوز نقله».».

أما قول الشافعي والرواية عن أحمد فستأتي.

من يرى أنه لازم من جانب الطرفين؛ وأي شرط أو عمل يخالف كتاب الله ـ ﷻ ـ أو يخالف ما صح عن رسول الله ﷺ فهو مردود.

➢ **قوله: (وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَيْعُهُ جَائِزٌ مَا لَمْ يُؤَدِّ شَيْئًا مِنْ كِتَابَتِهِ؛ لِأَنَّ بَرِيرَةَ بِيعَتْ وَلَمْ تَكُنْ أَدَّتْ مِنْ كِتَابَتِهَا شَيْئًا)**[1].

وبعضهم يرى أن البيع هنا بيع الكتابة وليس المكاتبة، وسيذكر المؤلف ذلك، والجمهور هم الذين قالوا بعدم جواز بيع المكاتب.

➢ **قوله: (وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِذَا رَضِيَ الْمُكَاتِبُ بِالْبَيْعِ جَازَ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ؛ لِأَنَّ الْكِتَابَةَ عِنْدَهُ لَيْسَتْ بِعَقْدٍ لَازِمٍ فِي حَقِّ الْعَبْدِ**[2]**)**.

---

(١) **وهو قول الشافعي في القديم كما سيأتي، ورواية عن الحنابلة.**
يُنظر: «الروايتين والوجهين»، لأبي يعلى ابن الفراء (٣/١٢٥ ـ ١٢٧)، حيث قال: «هل يجوز بيع رقبة المكاتب؟ نقل أبو داود والأثرم وإبراهيم بن الحارث وحنبل والميموني وابن مشيش جواز ذلك، ويكون عند المشتري مكاتبًا، وإذا أدى إليه عتقن وقال في رواية أبي طالب وقد سئل: «هل يطأ مكاتبته؟» فقال: «لا يطأها؛ لأنها ما اكتسبت كان لها، ولأنه لا يقدر أن يبيعها، ولا يهبها»، فظاهر هذا أنه لا يصح بيعها ولا هبتها.
وجه الأولى وهي الصحيحة: حديث بريرة وفيه ما يدل (على) أن عقد الكتابة كان باقيًا، وأنها لم تعجز؛ لأنه روي أنها جاءت تستعين بها في كتابتها، ولو كان عقد الكتابة قد انفسخ لم يكن للاستعانة فائدة، ولأن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت لها: «ارجعي إلى أهلك، فإن أحبوا أن أقضي عنك كتابتك ويكون ولاؤك لي»، فأثبت أن الكتابة باقية، وأنها تقضي عنها مال الكتابة؛ ولأنه عتق بصفة صدر عن قول، فلم يمنع البيع كالتدبير.
ووجه الثانية: أن الكتابة عقد يمنع من رجوع أرش الجناية عليه إليه، فمنع من البيع كعقد البيع، ولأن ملكه ناقص، بدليل أنه لا يملك التصرف في منفعته بالاستخدام والإجارة ونحو ذلك، والبيع إنما يصح ممن ملكه تام».

(٢) للشافعي قولان؛ ذكرهما العمراني في: «البيان» (٥/٥٩، ٦٠) كما سبق.
والمذهب على الجديد من أنه لا يصح. ينظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٦/٤٩٩)، وفيه قال: «(ولا يصح بيع رقبته) أي المكاتب كتابة صحيحة (في=

«لأن الكتابة عنده ليست بعقد لازم في حق العبد»، إذًا تكون عقدًا لازمًا في حق السيد.

➢ **قوله: (وَاحْتَجَّ بِحَدِيثِ بَرِيرَةَ إِذْ بِيعَتْ وَهِيَ مُكَاتَبَةٌ).**

لكن الآخرون قالوا: بأن ذلك لم يكن بيعًا للمكاتبة؛ وإنما بيع للكتابة، ولذلك قيد بعض العلماء وقالوا: يجوز بيع المكاتب إذا كان للعتق، وهم الحنابلة؛ لأن العتق أسرع من الكتابة.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَنْ لَمْ يُجِزْ بَيْعَ الْمُكَاتَبِ: مَا فِي ذَلِكَ مِنْ نَقْضِ الْعَهْدِ، وَقَدْ أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى بِالْوَفَاءِ بِهِ)**[1].

فالذين قالوا بعدم جواز بيع المكاتب ذكروا أن العقد شريعة المتعاقدين، وكل من السيد والمكاتب قد التزم بذلك العقد، وعلى كل واحد منهم أن يوفي، وهو عقد لازم من الطرفين عند المالكية والحنابلة، ولازم في حق السيد عند الحنفية والشافعية.

➢ **قوله: (وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ مَبْنِيَّةٌ عَلَى هَلِ الْكِتَابَةُ عَقْدٌ لَازِمٌ أَمْ لَا؟**

= الجديد)؛ لأن البيع لا يرفع الكتابة للزومها من جهة السيد، فيبقى مستحق العتق فلم يصح بيعه كالمستولدة، وبهذا قال أبو حنيفة ومالك، والقديم: يصح بيع المكاتب كالعتق بصفة، وبهذا قال أحمد، ومحل الخلاف: إذا لم يرض المكاتب بالبيع، فإن رضي به جاز وكان رضاه فسخًا، كما جزم به القاضي الحسين في تعليقه؛ لأن الحق له وقد رضي بإبطاله، وعلى هذا تستثنى هذه الصورة من عدم صحة بيع المكاتب».

وهذا تفصيل المسألة من حيث العموم، أما إذا رضي المكاتب بالبيع، فهذا أمر آخر.

قال **الشربيني**: «ومحل الخلاف إذا لم يرض المكاتب بالبيع، فإن رضي به جاز وكان رضاه فسخا، كما جزم به القاضي الحسين في تعليقه؛ لأن الحق له وقد رضي بإبطاله، وعلى هذا تستثنى هذه الصورة من عدم صحة بيع المكاتب». انظر المصدر السابق.

(١) سبق ذكر هذه التعليلات.

وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِي بَيْعِ الْكِتَابَةِ؛ فَقَالَ الشَّافِعِيُّ[(١)] وَأَبُو حَنِيفَةَ[(٢)]).

وكذلك الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ[(٣)].

➢ قوله: (لَا يَجُوزُ ذَلِكَ، وَأَجَازَهَا مَالِكٌ، وَرَأَى الشُّفْعَةَ فِيهَا لِلْمُكَاتَبِ، وَمَنْ أَجَازَ ذَلِكَ شَبَّهَ بَيْعَهَا بِبَيْعِ الدَّيْنِ، وَمَنْ لَمْ يُجِزْ ذَلِكَ رَآهُ مِنْ بَابِ الْغَرَرِ، وَكَذَلِكَ شَبَّهَ مَالِكٌ الشُّفْعَةَ فِيهَا بِالشُّفْعَةِ فِي الدَّيْنِ).

اختلف العلماء في بيع الكتابة، وذكر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ ما يتعلق ببيع المكاتب، والخلاف في الكتابة نفسها بين جواز بيعها وعدم جوازه، أي: يبيع إنسان لآخر الكتابة، وهذا مقيد بأن يشترط عليه ألا يعدل عن ذلك، أي: يعينه في أداء الكتابة.

لكن بيع الكتابة في قول مالك يقاس على الدين، وأشار إلى حديث

---

(١) **في مذهب الشافعية قولان.**
يُنظر: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي»، للبغوي (٨/٤٦١)، حيث قال: «ولو أن المكاتب أحال السيد بنجوم الكتابة على إنسان، أو السيد أحال غريمه على المكاتب، فيه وجهان:
أحدهما: يجوز كسائر الديون.
والثاني: لا يجوز؛ لأنه دين غير مستقر؛ كما لا تجوز الإحالة بالسلم، وعلى السلم».

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٨/٣٨٠)، حيث قال: «قال أبو جعفر: (ولا تجوز الكفالة للمولى بما على عبده من الكتابة في غير ما ذكرنا)؛ وذلك لأن مال المكاتبة لا يثبت إلا في رق يستحق به العتق، فمن ضمنه على غير هذا الوجه؛ لم يصح ضمانه، وأيضًا: فإن ضمان الحر للمال ضمان صحيح، ومال الكتابة ليس بدين صحيح؛ لأن له إسقاطه عن نفسه بالعجز».

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١٠/٤٣٦) حيث قال: «فأما بيع الدين الذي على المكاتب من نجومه، فلا يصح؛ لأنه دين غير مستقر، فلم يجز بيعه، كدين السلم، ودليل عدم الاستقرار: أنه معرض للسقوط بعجز المكاتب، ولأنه لا يملك السيد إجبار العبد على أدائه، ولا إلزامه بتحصيله، فلم يجز بيعه؛ كالعدة بالتبرع، ولأنه غير مقبوض».

الرسول ﷺ أنه قضى بالشفعة بالدين، وهذا حديث سبق وأن تعرض له المؤلف، ومصدره: «المحلى» لابن حزم، وهو حديث ضعيف.

➢ **قوله: (وَفِي ذَلِكَ أَثَرٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، أَعْنِي: فِي الشُّفْعَةِ فِي الدَّيْنِ).**

فعن عمر بن عبدالعزيز أن رسول الله ﷺ قضى بالشفعة بالدين[1]، ذكره ابن حزم في «المحلى» وضعَّفه[2].

➢ **قوله: (وَمَذْهَبُ مَالِكٍ فِي بَيْعِ الْكِتَابَةِ: أَنَّهَا إِنْ كَانَتْ بِذَهَبٍ أَنَّهَا تَجُوزُ بِعَرَضٍ مُعَجَّلٍ لَا مُؤَجَّل؛ لِمَا يَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مِنَ الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ، وَإِنْ كَانَتِ الْكِتَابَةُ بِعَرَضٍ: كَانَ شِرَاؤُهَا بِذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ مُعَجَّلَيْنِ، أَوْ بِعَرَضٍ مُخَالِفٍ، وَإِذَا أُعْتِقَ: فَوَلَاؤُهُ لِلْمُكَاتِبِ لَا لِلْمُشْتَرِي[3]. وَمِنْ هَذَا الْبَابِ: اخْتِلَافُهُمْ هَلْ لِلسَّيِّدِ أَنْ يُجْبِرَ الْعَبْدَ عَلَى الْكِتَابَةِ أَمْ لَا؟).**

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٨/٨٨) عن الأسلمي قال: أخبرني عبدالله بن أبي بكر، عن عمر بن عبدالعزيز «أن رسول الله ﷺ قضى بالشفعة في الدين، وهو الرجل يبيع دينًا له، على رجل فيكون صاحب الدين أحق به».

(٢) **يُنظر**: «المحلى بالآثار»، لابن حزم (٧/٤٨٨)، حيث قال ـ بعد أن ذكر هذا الحديث، وحديث: «**من ابتاع دينًا على رجل فصاحب الدَّيْن أَوْلَى إذا أدى مثل الذي أدى صاحبه**» ـ: «حديثا عمر بن عبدالعزيز مرسلان؛ أحدهما: عن الأسلمي وهو إبراهيم بن أبي يحيى وهو متروك متهم، والآخر أيضًا: عمن لم يسم ولا حجة في أحد دون رسول الله، ولا حجة للمالكيين في هذين الخبرين، ولا في خبر جابر؛ لأنه ليس في شيء منها أنه كان بإقرار دون بينة، فهم مخالفون لعموم الخبر». وينظر: «مصنف عبدالرزاق» (٨/٨٨).

(٣) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطإ»، للباجي (٧/٢٣)، حيث قال: «وقوله إذا كاتبه بدنانير ودراهم فلا يبيعها إلا بعرض معجل لا يتأخر؛ لأنه يدخله الكالئ بالكالئ، وإن كانت الكتابة بعرض من إبل ورقيق جاز أن يبيعه بذهب أو فضة أو عرض مخالف له، يعجل ذلك ولا يؤخره؛ لما قدمناه، ولا يجوز بيعها وهي ذهب بورق؛ لأنه يدخله ذهب بورق إلى أجل، ولا يبيعها وهي عرض بعرض من جنسه أكثر منه إلى أجل؛ لأنه يدخله الزيادة مع النساء في الجنس، وذلك ممنوع».

بأن يشق عليه في العمل، ويُضَيِّق عليه في النفقة بحيث يرهقه، وهذا لا يجوز شرعًا[١].

❊ ❊ ❊

[شُرُوطُ[٢] الكِتَابَةِ]

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(وَأَمَّا شُرُوطُ الْكِتَابَةِ فَمِنْهَا شَرْعِيَّةٌ هِيَ مِنْ شُرُوطِ صِحَّةِ العَقْدِ، وَقَدْ تَقَدَّمَتْ عِنْدَ ذِكْرِ أَرْكَانِ الكِتَابَةِ).

---

(١) **في مذهب الأحناف أنه يجبر على ذلك:**
يُنظر: «التجريد»، للقدوري (١٢٦٢/٣)، حيث قال: «يجبر المكاتب على دفع مال الكتابة، ولا يملك إسقاطه عن نفسه إلا بإسقاط الحاكم».
وفي مذهب المالكية قولان. ينظر: «المنتقى شرح الموطإ»، للباجي (٧/٧)، حيث قال: «وهل يجوز للسيد إجبار عبده على الكتابة؟ روى بعض البغداديين عن مالك: «أن للسيد إكراه عبده على الكتابة كما له أن يعتقه على أن يتبعه بمال، وكما له أن ينكحه ويؤاجره ويعتقه ولا ضرر عليه في ذلك، وإنما يؤدي ما فضل عن نفقته»... وبه قال ابن المواز.
وقال ابن القاسم من رواية ابن حبيب عنه: «لا يلزم الكتابة إلا برضا العبد»، ورواه ابن المواز عن أشهب؛ قال: «وإن كان بغير رضاه لم يلزمه»، وكذلك قال عبدالملك، ووجه قول مالك ما احتج به، وقد قال ابن القاسم: «إنه إن ألزم عبديه الكتابة فرضي أحدهما ولم يرض الآخر لزمه ذلك، ويرجع عليه بما أدى عنه، وكذلك إن كان أحدهما غائبًا».
في مذهب الشافعية والحنابلة لا يجبر:
يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (٢٥٧/١٢) حيث قال: «لا يجوز أن يجبر العبد على الكتابة إذا امتنع المكاتب من أداء النجوم مع القدرة لم يجب عليه؛ لأن الحط له، فلا يجبر عليه، ولأن الكتابة جائزة من جهة المكاتب؛ ولأنها تتضمن التعليق بالصفة، والعبد لا يجبر على الصفة».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي»، لابن قدامة (٣٣٤/٢)، حيث قال: «إن دعا السيد عبده إلى الكتابة، لم يجبر عليها؛ لأنه إعتاق على مال، لم يجبر عليه كغير الكتابة».

(٢) **الشرط هو**: ما يلزم من نفيه نفيُ أمر ما على وجه لا يكون سببًا لوجوده ولا داخلًا في السبب. =

أي: لا تخرج عن نطاق الشريعة، وما وضع فيها فليست شروطًا خارجة عمَّا هو وارد في هذه الشريعة، وهي الشروط التي يُضيفها أحد المتعاقدين.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا شُرُوطٌ بِحَسَبِ التَّرَاضِي).**

وهذه الشروط من الممكن أن لا توجد في العقد، لكنهم اتفقوا عليها بالتراضي؛ كأن يشترط المكاتِب شرطًا على المكاتَب، ويتفقان عليه، وهذا الشرط لا يُخالف نصًّا[1].

➢ **قوله: (وَهَذِهِ الشُّرُوطُ مِنْهَا مَا يُفْسِدُ الْعَقْدَ).**

هذه التي تكون عن طريق التراضي إن لم تكن متفقة مع أصول هذا الدين ومع أُسسه فلا شك أنها تُبطل العقد، وأما ما لا يتعارض مع أصل من أصول هذا الدين فإنه لا يُؤثر على العقد، وقد يوجد عقد ويتفق على إزالته، ولا يؤدي ذلك إلى بطلان العقد.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا مَا إِذَا تُمُسِّكَ بِهِ أَفْسَدَتِ الْعَقْدَ، وَإِذَا تُرِكَتْ صَحَّ الْعَقْدُ).**

هناك شروط التي نعرفها ببعض الشروط النجوم، يُشترط فيها شرط مخالف للعقد، فهذا الشرط إذا اتفق عليه صح العقد، وربما يفسد العقد،

= وهو منقسم إلى شرط عقلي؛ كالحياة للعلم والإرادة. وإلى شرعي؛ كالطهارة للصلاة، والإحصان للرجم. وإلى لغوي. انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٣٠٩/٢).

(١) **مثال الشروط التي تقع بالتراضي.** يُنظر: «النوادر والزيادات»، لابن أبي زيد (٦٨/١٣) حيث قال: «قال مالك ـ كما في «العتبية» من سماع أشهب، وكتاب ابن المواز ـ: «ومن كاتَبَ عبده وشرط عليه استرقاق ما حدث له من ولد، فسخت الكتابة، إلا أن يرضى السيد بترك الشرط».

لكن نجد أن هذا العقد يُصحح إذا ألغي ذلك الشرط[١].

➢ **قوله: (وَمِنْهَا شُرُوطٌ جَائِزَةٌ غَيْرُ لَازِمَةٍ، وَمِنْهَا شُرُوطٌ لَازِمَةٌ[٢]. وَهَذِهِ كُلُّهَا هِيَ مَبْسُوطَةٌ فِي كُتُبِ الْفُرُوعِ، وَلَيْسَ كِتَابُنَا هَذَا كِتَابَ فَرْوعٍ، وَإِنَّمَا هُوَ كِتَابُ أُصُولٍ).**

يريد أن يقول: إن هذا الكتاب الذي سَمَّاه «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، أو «غاية المقتصد» لم يضعه للفروع؛ لأنه لو وضعه في الفروع لتوسع مجاله وكبر حجمه وزادت مجلداته، ولكنه اختار مسائل محددة نص عليها في مواضع كثيرة هي تلك المسائل التي يأتي منطوقها في آية أو في حديث من أحاديث رسول الله ﷺ، وهذه تؤخذ من النص مباشرة، واختار ـ أيضًا ـ مسائل كبرى اختلف فيها العلماء بأن خَرجوها عن تلك النصوص، فالكتاب أشبه ما يكون بكتب القواعد الفقهية، ولذلك عرف عند بعض العلماء المتقدمين بأنه كتاب قواعد[٣].

---

(١) **ذكر أبو الوليد ابن رشد بعضَ صور هذه الشروط، فقال فيمن كاتَبَ عبده، واشترط أن ما ولد له من ولد فهم عبيد**، ينظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجَد (٢٢٥/١٥ ـ ٢٢٧) حيث قال: «الشروط تنقسم على مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك قسمان:

أحدهما: شرط حرام؛ كاشتراط الوطء على المكاتبة في كتابتها، وشرط فيه غَرر؛ كاشتراط كون جنين المكاتبة عبدًا، وكون ما وُلد للمكاتب من أَمَته عبدًا، وما أشبه ذلك، فهذا القسم الحكم فيه عنده أن يبطل الشرط، وتجوز الكتابة.

والقسم الثاني: أن يكون الشرط لا حرام فيه ولا غرر إلا أنه مخالف لما مضى من سنة الكتابة، مثل: أن يشترط عليه أن لا يخرج من خدمته، وما أشبه ذلك، فهذا يلزم فيه عنده الشرط، وتجوز الكتابة».

(٢) **الشرط غير اللازم**: كمن شرط على مكاتبِه إن فعل فعلًا فللسيد محو كتابته. فإن هذا الشرط غير لازم، وليس للسيد محو كتابته، ولا تأثير لهذا الشرط في الكتابة؛ لأنه يبطل وتصح الكتابة؛ لأنه ضد مقتضى الكتابة، وذلك أن مقتضاها اللزوم. انظر: «المنتقى شرح الموطأ»، للباجي (٣٢/٧).

(٣) **وصفه الذهبي بأنه كتاب فيه من التعليلات والتخريجات ما ليس في غيره.**

يُنظر: «تاريخ الإسلام»، للذهبي (١٠٤١/١٢) حيث قال: «ولابن رشد من=

➢ قوله: (وَالشُّرُوطُ الَّتِي تُفْسِدُ الْعَقْدَ بِالْجُمْلَةِ هِيَ الشُّرُوطُ الَّتِي هِيَ ضِدُّ شُرُوطِ الصِّحَّةِ الْمَشْرُوعَةِ فِي الْعَقْدِ).

فهناك شروط صحة تشترط في صحة العقد، فإذا جاء بضد ذلك كانت شروطًا تبطل العقد.

➢ قوله: (وَالشُّرُوطُ الْجَائِزَةُ هِيَ الَّتِي لَا تُؤَدِّي إِلَى إِخْلَالٍ بِالشُّرُوطِ الْمُصَحِّحَةِ لِلْعَقْدِ وَلَا تُلَازِمُهَا).

كأن يشترط أحد المتعاقدين شروطًا يتوثق من خلالها المبيع أو السلعة، وهذا حق له طالما لا يخالف نصًّا، فإنه يكون صحيحًا.

➢ قوله: (فَهَذِهِ الْجُمْلَةُ لَيْسَ يَخْتَلِفُ الْفُقَهَاءُ فِيهَا، وَإِنَّمَا يَخْتَلِفُونَ فِي الشُّرُوطِ؛ لِاخْتِلَافِهِمْ فِيمَا هُوَ مِنْهَا شَرْطٌ مِنْ شُرُوطِ الصِّحَّةِ، أَوْ لَيْسَ مِنْهَا).

فقد يختلف العلماء في شرط من الشروط: فرض صحة، أو فرض لزوم.

➢ قوله: (وَهَذَا يَخْتَلِفُ بِحَسَبِ الْقُرْبِ وَالْبُعْدِ مِنْ إِخْلَالِهَا بِشُرُوطِ الصِّحَّةِ، وَلِذَلِكَ جَعَلَ مَالِكٌ جِنْسًا ثَالِثًا مِنَ الشُّرُوطِ، وَهِيَ الشُّرُوطُ الَّتِي إِنْ تَمَسَّكَ بِهَا الْمُشْتَرِطُ فَسَدَ الْعَقْدُ، وَإِنْ لَمْ يَتَمَسَّكْ بِهَا جَازَ، وَهَذَا يَنْبَغِي أَنْ تَفْهَمَهُ فِي سَائِرِ الْعُقُودِ الشَّرْعِيَّةِ)[1].

= المصنَّفات: كتاب «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» في الفقه، عَلَّل فيه ووجَّه، ولا نَعلم فِي فنِّه أنفع منه، ولا أحسن مساقًا».

(١) يُنظر: «شرح التلقين» للمازري (٢/٤٤٠) حيث قال: «عقود المعاوضة أربعة: عقد صحيح منحتم. وعقد صحيح غير منحتم؛ كعقد الخيار. وعقد فاسد منحتم فساده؛ كبيع الغرر وشبهه. وعقد غير منحتم فساده؛ كبيوع الشُّروط التي فسد العقد لأجل ما قارنه من الشَّرط، فيجب للمشترط الفسخ إن تمسَّك المشترط، وإن سمح بإسقاطه انحتم العقد وصحَّ، مثل: البيع بشرط السلف، وبيع جارية على أن يتَّخذها المشتري أُمَّ ولد...».

وقد عرفنا بأن كل شرط ليس في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ فهو باطل، لكن إن وجدت بعض الشروط التي تكون من مصلحة أحد المتعاقدين أو من مصلحتهم جميعًا؛ بأن يشترط كل واحد منهم أو منهما شرطًا يستفيد من ذلك الشرط، وهذا الشرط لا يؤثر على إفساد ذلك العقد، فله ذلك.

➢ قوله: (فَمِنْ مَسَائِلِهِمُ الْمَشْهُورَةِ فِي هَذَا الْبَابِ إِذَا اشْتَرَطَ فِي الْكِتَابَةِ شَرْطًا مِنْ خِدْمَةٍ أَوْ سَفَرٍ أَوْ نَحْوِهِ).

وقد عرفنا الكتابة[1]، وهي إعتاق السيد مملوكه على مالٍ يُؤَدَّى مؤجلًا، لكن قد يضاف شرط من الشروط؛ كعدم الامتناع عن خدمة سيده، فهل هذا الشرط جائز أو لا؟ وهل هذا يختلف بكون الكتابة قد انتهت أو لم تنته؟ هذه من الشروط التي تُذكر في هذه الكتابة.

➢ قوله: (وَقَوِيَ عَلَى أَدَاءِ نُجُومِهِ[2] قَبْلَ مَحلِّ أَجَلِ الْكِتَابَةِ هَلْ يُعْتَقُ أَمْ لَا؟).

وهذه المسألة مَرَّ بنا ما يشبهها؛ بأنه يجوز أن يُكاتبه على خدمة، وعرفنا أن الإمامين مالكًا وأحمدَ أجازا ذلك[3]، لكن هذه صورة أخرى، فقد اشترط عليه خدمة بالإضافة إلى الكتابة، ولكن مبلغ الكتابة عُجِّل، أي: قُدِّم، فأصبح حرًّا، وهو بَعْدُ لم يؤدِّ تلك الخدمة؛ فهل تُعتبر هذه الخدمة أو الشرط ملزمًا للمكاتب أو لا؟

---

(١) **الكتابة**: أن يُكاتب الرجل عبده على مال يؤديه إليه منجمًا، فإذا أداه صار حرًا. وسميت كتابة لمصدر (كتب)، كأنه يكتب على نفسه لمولاه ثمنه، ويكتب مولاه له عليه العتق. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر»، لابن الأثير (١٤٨/٤).

(٢) **نجوم**: جمع نجم، وهي الوظيفة، يقال: نجم المال نجومًا، أي: وَظَّفه وظائف في كل شهر كذا. انظر: «طلبة الطلبة»، للنسفي(ص٦٤).

(٣) سبق في قول المؤلف: «وَتَجُوزُ الْكِتَابَةُ عِنْدَ مَالِكٍ عَلَى عَمَلٍ مَحْدُودٍ». وقول الشارح: «وقوله: «وتجوز الكتابة على عمل محدود عند مالك»، وكذلك عند الإمام أحمد».

ذلك مطلوب، لكنه عَجَّل القيمة، وسارع في الأمر وأصبح حرًّا، وهذه الخدمة لم تؤدَّ لكنه شرط أضافه المكاتب على المكاتبة؛ بأن يخدمه فترة معينة، أو يسافر معه، أو نحو ذلك.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[١]، وَجَمَاعَةٌ[٢]: ذَلِكَ الشَّرْطُ بَاطِلٌ، وَيُعْتَقُ إِذَا أَدَّى جَمِيعَ الْمَالِ. وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: لَا يُعْتَقُ حَتَّى يُؤَدِّيَ جَمِيعَ الْمَالِ، وَيَأْتِيَ بِذَلِكَ الشَّرْطِ[٣]، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ﷺ أَنَّهُ أَعْتَقَ**

---

(١) **يُنظر**: «الجامع لمسائل المدونة»، لابن يونس (٨/٨٩٥)، حيث قال: «ومن كتاب ابن المواز: قال مالك: ومَن كاتَبَ عبده واشترط عليه أسفارًا وضحايا فأدى كتابته؛ فإنه إن أدى الضحايا وعجلها خرج حرًّا، وسقطت الأسفار». وانظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٧/٤١٩، ٤٢٠).

وعنه رواية أخرى ذكرها الرجراجي. يُنظر: «مناهج التحصيل» للرجراجي (٥/٢٦٠) حيث قال: «... والثاني: أن يُعطيه مكان الأسفار والخدمة عينًا، ويتم عتقُه، وهي رواية أشهب عنه في «الموازية» أيضًا».

(٢) **ذكر ابن عبدالبر بعضهم**. ينظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٧/٤٢١) حيث قال: «وممن رأى أن الشرط باطل: ابنُ المُسيب، وشريح، وعطاء. قال ابن جريج: قلت لعطاء: شرطوا على المكاتب أنك تخدمنا شهرًا بعد العتق، قال لا يجوز. وقال عمرو بن دينار: ما أرى كل شرط اشترط عليه في الكتابة إلا جائزًا بعد العتق. ومعمر عن ابن المسيب عن قتادة قال: كل شرط بعد العتق فهو باطل. وقاله ابن شهاب».

(٣) **وممن قال بذلك الشافعية والحنابلة.**

مذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (١٨/٩١)، حيث قال: «وإذا أعتق الرجل عبدًا على شرط الخدمة بعد العتق مدة معلومة اتَّفَقَا عليها، ورضِيَا بها جاز ذلك عندنا، وإن شَذَّ مَن خالفنا فيه، وتعجل عتقه ناجزًا، وعليه أن يخدمه بعد الحرية تلك الخدمة المشروطة إلى انقضاء تلك المدة المعلومة». وانظر: «بحر المذهب»، للروياني (٨/٢٢٠).

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أولي النهى»، للرحيباني (٤/٧٣٥)، حيث قال: «(وإن شرط) سيد (عليه)؛ أي: رقيقه (خدمة معلومة بعد العتق؛ جاز)، وبه قال عطاء وابن شبرمة؛ لأثر عمر، ولأنه اشترط خدمة في عقد الكتابة؛ أشبه ما لو شرطها قبل العتق، ولأنه شَرط نفعًا معلومًا؛ أشبه ما لو شرط عِوضا معلومًا، وما قيل: إنه ينافي مقتضى العقد غير مُسَلَّم؛ فإن مقتضاه العتق عند الأداء، وهذا لا ينافيه». =

رَقِيقَ الْإِمَارَةِ، وَشَرَطَ عَلَيْهِمْ أَنْ يَخْدِمُوا الْخَلِيفَةَ بَعْد ثَلَاثِ سِنِينَ)[١].

فهذا الشرط أضافه عمر ﷺ مقابل أن أعتقهم، فقالوا: هذا دليل على صحة ذلك؛ لأن عمر فعل ذلك، ولا يُعرف له مخالف من الصحابة، وقول الصحابة حجة إذا لم يُوجد لهم معارض[٢].

➢ قوله: (وَلَمْ يَخْتَلِفُوا أَنَّ الْعَبْدَ إِذَا أَعْتَقَهُ سَيِّدُهُ عَلَى أَنْ يَخْدِمَهُ سِنِينَ أَنَّهُ لَا يَتِمُّ عِتْقُهُ إِلَّا بِخِدْمَةِ تِلْكَ السِّنِينَ)[٣].

فإذا أعتقه واشترط عليه الخدمة لبعض السنوات، فلا خلاف بين العلماء بجوازه؛ لأن هذا العتق جاء مقابل خدمة، وقد عرفنا بأن ذلك جائز.

= **وفي مذهب الأحناف يجوز ـ أيضًا ـ إلا أن يطلق الشرط فلا يحدد مدة الخدمة، وهذا عند الباقين كذلك:**

يُنظر: «الأصل»، للشيباني (٦/٢٠٥)، وفيه قال: «قلت: أرأيت رجلًا كاتَبَ عبدًا له على ألف درهم على أن يخدمه بعد العتق، وبعد أن يؤدي المكاتبة أيجوز هذا؟ قال: لا. قلت: ولِمَ؟ قال: لأنه اشترط في المكاتبة ما لا يعرف. قلت: أرأيت إن أدى مكاتبته هل يعتق؟ قال: نعم».

(١) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٨/٣٨٢).

(٢) سبق بيانُ هذا الأصل.

(٣) **انظر في مذهب الأحناف**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٤/٦١)، وفيه قال: «ولو قال لعبده: إن خدمتني سنة فأنت حر. فخدمه أقل من سنة لم يعتق حتى يكمل خدمته».

وانظر في مذهب المالكية: «مناهج التحصيل»، للرجراجي (٥/٢٦٠)، وفيه قال: «... فإن عجَّل عتقه بعد قضاء الخدمة والأسفار عند حلول أجل الكتابة، فإنَّهُ لا تسقط عنه الخدمة، ولا يحصل له العتق إلا بانقضاء أمد الكتابة».

وانظر في مذهب الشافعية: «التهذيب»، للفراء (٨/٤٢٢)، وفيه قال: «ولو كاتَبَه على خدمة شهر ودينار بعده، فَمَرض وعجز عن الخدمة بطلت الكتابة في قدر الخدمة».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/٥٨٩)، وفيه قال: «(و) إن قال لرقيقه (: أنت حُر على أن تَخدمني سنة) ونحوها (يعتق) في الحال (بلا قبول) القن، (وتلزمه الخدمة، وكذا لو استثنى خدمته مدة حياته أو) استثنى (نفعه مدة معلومة) فيَصح».

➢ قوله: (وَلِذَلِكَ الْقِيَاسِ قَوْلُ مَنْ قَالَ: إِنَّ الشَّرْطَ لَازِمٌ[١]. فَهَذِهِ الْمَسَائِلُ الْوَاقِعَةُ الْمَشْهُورَةُ فِي أُصُولِ هَذَا الْكِتَابِ).

ولذلك قال بأن ذلك القياس قول لمن قالوا: «إن الشرط لازم»، يُشير إلى أنه يُؤَيِّد الرأي الآخر، وهي الرواية الأخرى للإمام مالك[٢]، وهو قول أحمد[٣].

➢ قوله: (وَهَاهُنَا مَسَائِلُ تُذْكَرُ فِي هَذَا الْكِتَابِ، وَهِيَ مِنْ كُتُبٍ أُخْرَى، وَذَلِكَ أَنَّهَا إِذَا ذُكِرَتْ فِي هَذَا الْكِتَابِ ذُكِرَتْ عَلَى أَنَّهَا فُرُوعٌ تَابِعَةٌ لِلْأُصُولِ فِيهِ، وَإِذَا ذُكِرَتْ فِي غَيْرِهِ ذُكِرَتْ عَلَى أَنَّهَا أُصُولٌ، وَلِذَلِكَ كَانَ الْأَوْلَى ذِكْرُهَا فِي هَذَا الْكِتَابِ؛ فَمِنْ ذَلِكَ: اخْتِلَافُهُمْ إِذَا زَوَّجَ السَّيِّدُ بِنْتَهُ مِنْ مُكَاتَبِهِ).

ثم بعد ذلك مات المكاتَب قبل أن يُؤَدِّي حَقَّ الكتابة؛ فما الحكم هنا؟

➢ قوله: (ثُمَّ مَاتَ السَّيِّدُ وَوَرِثَتْهُ الْبِنْتُ، فَقَالَ مَالِكٌ[٤]

---

(١) قصد المؤلف من هذا أن الذين قالوا بعدم بطلان الشرط، وأن العبد عليه أن يخدم السيد متى اشترط عليه ذلك حتى ولو كان بعد العتق، استدلوا بقياس هذه المسألة على مسألة اتفق عليها الجميع من أنَّ للسيد أن يشترط على عبده خدمة معينة، ولا يعتق إلا بأداء هذه الخدمة.

ويُنظر: «**المغني**» لابن قدامة (٤٥٩/١٠) **في ترجيح قول الجمهور حيث** قال: «... ولأنه اشترط خدمة في عقد الكتابة أشبه ما لو شرطها قبل العتق، ولأنه شرط نفعًا معلومًا، أشبه ما لو شرط عوضًا معلومًا، ولا نُسَلِّم أنه ينافي مقتضى العقد؛ فإن مقتضاه العتق عند الأداء، وهذا لا ينافيه».

(٢) سبقت ذكر هذه الرواية عن مالك كما في «الموازية» نَصَّ عليها أبو الحسن الرجراجي.

(٣) وكذا الأحناف والشافعية، كما سبق.

(٤) **يُنظر**: «عيون المسائل»، للقاضي عبدالوهاب (ص: ٦١٩، ٦٢٠)، حيث قال: «يصح أن ينكح المكاتب ابنة سيده، فإن مات سيده وورثته ابنته، انفسخ نكاحها من مكاتب أبيها».

وَالشَّافِعِيُّ[١]).

وأحمد[٢].

➢ قوله: (يَنْفَسِخُ النِّكَاحُ؛ لِأَنَّهَا مَلَكَتْ جُزْءًا مِنْهُ).

لماذا ينفسخ النِّكاح؟

لأن السيد يُطالب هذا المكاتَب بما له، وهذا المكاتَب قد مات سَيِّدُه قبل أن يُؤدي ما عليه، إذًا سوف يَرث هذا المال الباقي على المكاتب، وسترثه هذه البنت، فكيف ترث عن هذا الطريق؟

أيضًا، سوف ترث عن طريق ملك اليمين، فهو يؤدي إلى المنع.

فأبو حنيفة له رأي آخر يقول: لا نُسَمِّي ذلك ميراثًا، ولكن هذا حق وجب على هذا المكاتب، فهذه المرأة ـ أي: زوجته ـ تستحق نصيبها مِن هذا الدَّيْن على أنَّه دَيْن لا أنه ميراث.

➢ قوله: (وَمِلْكُ يَمِينِ الْمَرْأَةِ مُحَرَّمٌ عَلَيْهَا بِإِجْمَاعٍ).

لأنها عندما ترث من هذا مَلَكت جزءًا من هذا المكاتب؛ لأن المكاتب سلعة بيعت، ولم يَتحرر، إذًا هي ملكت جزءًا منه؛ فكيف يكون زوجها مملوكًا لها تملكه بملك اليمين، ولو كان الملك مُبعضًا؟

---

(١) يُنظر: «نهاية المطلب»، للجويني (٨/٣٩١)، حيث قال: «ولو زوج الرجل ابنته من مكاتَبه، ثم مات، وورثت الزوجةُ زوجها، انفسخ النكاح، باتفاق الأصحاب، فالملك في المكاتَب يقطع طارئُه النكاحَ، كما يمنع ابتداءه». وانظر: «الإقناع في حَل ألفاظ أبي شجاع»، للشربيني (٢/٦٥٦).

(٢) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/٦٠٩)، حيث قال: «(ولو زوج) السيد (امرأة ترثه) إن مات (من مُكاتبه وصح) النكاح بأن قلنا: الكفاءة شرط للزوم لا للصحة، أو حكم به مَن يراه، (ثم مات) السيد (انفسخ النكاح) لملكها زوجها أو بعضه، كما لو لم يكن مكاتبًا، (وكذا لو ورث) زوج حر (زوجته المكاتبة أو) زوجة (غيرها) أو جزءًا منها فينفسخ النكاح؛ لأن ملك اليمين أقوى من النكاح، فإذا طرأ عليه أبطله».

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يَصِحُّ النِّكَاحُ؛ لِأَنَّ الَّذِي وَرِثَتْ إِنَّمَا هُوَ مَالٌ فِي ذِمَّةِ الْمُكَاتَبِ لَا رَقَبَةَ الْمُكَاتِبِ)(١).

والحنفية فَصَّلوا هذه المسألة أكثر من غيرهم فقالوا: هي لم تَرث، ولكنها استحقت دَيْنًا، فهذا مال في ذمة هذا المكاتب، فهي فقط تأخذ نصيبها من هذا الحق(٢).

فخرجوا عن جماهير العلماء، ووجدوا مبررًا لهذا الحكم حتى يُبقوا النكاح صحيحًا.

ومهما يكن فمذهب الجمهور أظهر وهو أحوط في هذا المقام، وبخاصة القاعدة الفقهية المعروفة: «إذا اجتمع الحلال والحرام غَلب الحرام»(٣).

فهذا أمر مشكوك فيه، ولذلك لما ذُكر لعثمان ﷺ زواج الأخت

---

(١) انظر: «التجريد»، للقدوري (٤٥١٣/٩)، وفيه قال: «قال أصحابنا: إذا زَوَّج ابنته من مكاتبه، ثم مات المولى، لم يفسد النكاح، وكذلك لو تزوج الابن مكاتبة أبيه».

(٢) **قال القدوري في ذكر وجه ما ذهبوا إليه**: «وذلك لأن كل حالة يبقى دينها عليه جاز أن يبقى النكاح بينها وبينه، ولأن الأب زَوَّجها بمن ثبت له حق الحرية من جهته، فإذا مات لم يبطل نكاحها، كما لو زوجها بمدبره، ولأنه عقد يتضمن المنافع، فإذا عقد الأب مع مكاتبه في حق ابنته ثم مات لم يبطل، ولأنه مكاتب أبيها بعد موته؛ بدلالة: أنه يعتق عنه، ويستحق ولاءه، كما كان مكاتبه في حال حياته، فإذا لم يعقد النكاح في إحدى الحالتين كذلك الأخرى. والمسألة مبنية على أن رقبة المكاتب لا تنقل إلى الورثة؛ لأن الموت سبب». انظر: «التجريد» (٤٥١٣/٩).

(٣) **يُنظر**: «**الإحكام في أصول الأحكام**»، للآمدي (٢٥٩/٤)، حيث قال: «إذا اجتمع حظر وإباحة، فقد اختلف في ترجيح أحدهما؛ فذهب الأكثر كأصحابنا، وأحمد بن حنبل، والكرخي، والرازي من أصحاب أبي حنيفة إلى أن الحاظر أَوْلَى. وذهب أبو هاشم وعيسى بن أبان إلى التَّساوي والتساقط، والوجه في ترجيح ما مقتضاه الحظر أن مُلابسة الحرام موجبة للمأثم بخلاف المُباح، فكان أَوْلَى بالاحتياط».

بملك اليمين قال: «أَحَلَّتها آية، وحَرَّمتها آية»[(١)].

فهناك آية حَرَّمت الجمعَ بين الأختين: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٣]، فهل ذلك يُدخل الأختين بملك اليمين؟ وجاءت الآية الأخرى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣]، فقالوا: هنا الآية عامة؛ لم تُفَرِّق بين الأخت وغيرها، ولذلك قال الخليفة الراشد: «أحلتهما آية وحَرَّمتهما أخرى»[(٢)]، والتحريم أحوط؛ لأن فيه بُعْدًا عن الحرام، ففيه شبهة[(٣)].

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٧/٢٦٥) عن ابن شهاب، عن قبيصة بن ذؤيب، أن رجلًا سأل عثمان بن عفان ﷺ عن الأختين من ملك اليمين هل يجمع بينهما؟ فقال عثمان ﷺ: «أَحَلَّتهما آية، وحَرمتهما آية، وأما أنا فلا أحبُّ أن أصنع هذا. قال: فخرج من عنده فلقي رجلًا من أصحاب النبي ﷺ، فقال: لو كان لي من الأمر شيء، ثم وجدت أحدًا فَعَلَ ذلك لجعلته نكالًا». قال مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال ابن شهاب: أُراه عليَّ بن أبي طالب ﷺ»، قال مالك: «وبلغني عن الزبير بن العوام مثلُ ذلك».

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٥٣٨) عن قبيصة بن ذؤيب، أن رجلًا سأل عثمان بن عفان عن الأختين من ملك اليمين هل يجمع بينهما؟ فقال عثمان: «أَحَلَّتهما آية، وحَرمتهما آية، فأما أنا فلا أحبُّ أن أصنع ذلك...».

(٣) **الجمع بين الأختين بملك اليمين فيه خلاف بين الفقهاء.**

مذهب الحنفية يُنظر: «الدر المختار»، و«حاشية ابن عابدين ـ (رد المحتار)» (٣/٣٨) حيث قال: «(قوله: بملك يمين) متعلق بوطء، واحترز بالجمع وطء عن الجمع ملكًا من غير وطء، فإنه جائز، كما في «البحر». ط. (قوله: بين امرأتين) يرجع إلى الجمع نكاحًا وعِدَّة ووطئًا بملك يمين. ط. أي: في عبارة المصنف، أما على عبارة الشارح فهو متعلق بالأخير. (قوله: أيهما فرضت... إلخ)، أي: أية واحدة منهما فرضت ذكرًا لم يحل للأخرى، كالجمع بين المرأة وعَمَّتها أو خالتها...».

مذهب المالكية، يُنظر: «روضة المستبين» لابن بزيزة (١/٧٩٣) حيث قال: «أجمع العلماء على أن الجمع بين الأختين بملك اليمين للاستخدام جائز، وأما الجمع بينهما للوطء بملك اليمين، فجمهور الأُمَّة على تحريمه؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾». وانظر: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص: ١٣٩). =

➢ **قوله: (وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ هِيَ أَحَقُّ بِكِتَابِ النِّكَاحِ).**

لأن هذه المسألة: مُكاتب زَوَّجه سَيِّدُه ابنتَه، ثم حصل الموت، فهذا متعلق بالنكاح، فالمؤلف ذكرها هنا لعلاقتها بالمكاتب.

➢ **قوله: (وَمِنْ هَذَا الْبَابِ اخْتِلَافُهُمْ إِذَا مَاتَ الْمُكَاتَبُ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ وَبَعْضُ الْكِتَابَةِ؛ هَلْ يَحَاصُّ[1] سَيِّدُهُ الْغُرَمَاءَ أَمْ لَا؟).**

إذا مات المكاتب وعليه دين وهو بعدُ لم يُوَفِّ بمال المكاتبة، والسيد حقه متعلق بالعوض مقابل الكتابة، هذا هو حق السيد هنا، والغرماء لهم حقوق وديون على هذا المكاتب؛ فهل يدخل السيد مع هؤلاء الغرماء الدَّائنين في الحصص أو يُقَدَّم؟ وهنا على السيد أن يُقَدِّم الدَّيْن أو لا؟ هذا ما ذكره عن جماهير العلماء.

➢ **قوله: (فَقَالَ الْجُمْهُورُ).**

ومنهم الأئمة الأربعة، بل جمهور الصحابة والتابعين، فهذا قد اشتهر

= **مذهب الشافعية، يُنظر**: «البيان في مذهب الإمام الشافعي»، للعمراني (٩/٢٤٧، ٢٤٨) حيث قال: «وإن ملك الرجل أَمَتَين يَحرم الجمع بينهما في النكاح؛ كالأختين، وكالمرأة وعمتها وخالتها، صَحَّ الملك؛ لأن المقصود بالملك بالمنفعة والنَّماء دون الاستمتاع...، فإن أراد أن يَجمع بينهما في الوطء، لم يَجُز. وبه قال عامَّةُ أهل العلم».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني»، لابن قدامة (٧/١٢٤)، حيث قال: «وإذا اشترى أُختين، فأصاب إحداهما، لم يُصِب الأخرى حتى تَحرم الأولى ببيع أو نكاح أو هِبة، وما أشبهه، ويعلم أنها ليست بحامل، فإن عادت إلى ملكه، لم يُصب واحدة منهما، حتى تَحرم عليه الأولى. الفصل الأول: أنه يجوز الجمع بين الأختين في الملك. بغير خلاف بين أهل العلم. وكذلك بينها وبين عمتها وخالتها.

ولو اشترى جارية، فوطئها، حَلَّ له شراء أختها وعمتها وخالتها؛ لأن الملك يقصد به التمول دون الاستمتاع».

(١) **أَحْصَصْتُ الرجلَ**، أي: أعطيتهُ نصيبَه. وتحاصَّ القومُ يَتَحاصُّونَ، إذا اقتسموا حِصَصًا. وكذلك المُحاصَّةُ». انظر: «الصحاح»، للجوهري (٣/١٠٣٣).

بين الصحابة، وكذلك بين التابعين، واتفق حوله الأئمة الأربعة[١].

➢ قوله: (لَا يُحَاصُّ الْغُرَمَاءُ[٢]، وَقَالَ شُرَيْحٌ[٣] وَابْنُ أَبِي لَيْلَى[٤]:

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣٩٥/٧) حيث قال: «قوله: (إن مات المكاتب لم يحاص السيد الغرماء)، يعني: بما بقي من كتابته، أو بما حمل من نجومه، فهو قول أبي حنيفة والشافعي وأصحابهما، وهو قول أهل المدينة والبصرة».

(٢) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «الأصل» للشيباني (٣٢٩/٦)، حيث قال: «قلت: أرأيت إن كان على العبد دَيْنٌ كثير، فأدى المولى إلى بعضهم، وقد جاء بعضهم يطلب، والآخرون غيب، فقضى القاضي بينهم، فأدى المولى عنه، ثم جاء الباقون بعد ذلك، فخاصموا المولى، فلم يكن عنده ما يؤدي ما على العبد، فَبِيع العبدُ، هل يكون للمولى من ثمنه بقدر ما أدى، يحاص بذلك في الثمن؟ قال: لا، ولا يحاص مَن لم يقبض منهم من المولى من اقتضى منه؛ لأن دَيْنَهم مختلف؛ لأن كل واحد منهم حقه على حدة».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣٩٥/٧)، حيث قال: «وإن مات المكاتب وعليه دين لم يُحاص الغرماء سيده بكتابته، وكان الغرماء أَوْلَى بذلك من سيده». اهـ. وانظر: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (١٦٥/٥).

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٢٧١/١٨)، حيث قال: «ولو مات المكاتب قبل تعجيزه مات عبدًا، وصارت جنايته هدرًا تسقط بموته، كالعبد الجاني إذا مات وكان ما بيده مصروفًا في ديونه، فإذا فضل بعد الديون فضل كان لسيده».

وفي مذهب الحنابلة روايتان؛ يُنظر: «الإرشاد إلى سبيل الرشاد»، للهاشمي (ص: ٤٣٤)، حيث قال: «ولو مات المكاتب وترك مالًا، وعليه ديون للناس، وبقية من مال كتابته بُدئ بقضاء ديونه قبل الكتابة في إحدى الروايتين. وفي الرواية الأخرى: يكون السيد غريمًا من الغرماء، ويحاص أصحاب الدَّيْن في تركته إن لم يترك وفاء بالجميع، والأول عنه أظهر». وانظر: «المغني»، لابن قدامة (٣٧٩/١٠).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٤١٤/٨) عن الثوري، عن منصور، عن إبراهيم في المكاتب إذا مات وعليه دَيْنٌ، قال: «يضرب مولاه بما حَلَّ من نجومه مع الغرماء». قال عبدالرزاق: «وأخبرنا الثوري قال: وأخبرني الشيباني، عن الشَّعبي، عن شريح مثله».

(٤) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٤١٤/٨) عن أبي سفيان قال: «كان ابن أبي ليلى وسفيان الثوري، والحسن بن صالح يقولون: «إذا مات المكاتب وعليه دين، حَلَّ ما عليه من كتابته، فيضرب المولى مع الغرماء بجميع ما عليه من الكتابة».

يَضْرِبُ السَّيِّدُ مَعَ الْغُرَمَاءِ. وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا إِذَا أَفْلَسَ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ يَسْتَغْرِقُ مَا بِيَدِهِ، هَلْ يَتَعَدَّى ذَلِكَ إِلَى رَقَبَتِهِ؟ فَقَالَ: مَالِكٌ[١] وَالشَّافِعِيُّ[٢]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٣]: لَا سَبِيلَ لَهُمْ إِلَى رَقَبَتِهِ، وَقَالَ الثَّوْرِيُّ[٤]، وَأَحْمَدُ[٥]: يَأْخُذُونَهُ إِلَّا أَنْ يَفْتَكَّهُ السَّيِّدُ).

---

(١) يُنظر: «التهذيب في اختصار المدونة»، للبراذعي (٢/٥٦٣)، حيث قال: «قال مالك: وإن عجز المكاتب وعليه دين كان رقيقًا لسيده، وبقي دين الناس في ذمة العبد لا في رقبته».

(٢) يُنظر: «البيان في مذهب الإمام الشافعي»، للعمراني (٨/٤٨٩)، حيث قال: «فإن طلب مَن له دين المعاملة وبدل القرض تعجيزَه وردَّه إلى الرق، لم يكن لهما ذلك؛ لأنه لا فائدة لهما في ذلك؛ لأن حقهما متعلق بما في يده لا في رقبته، بل الحظ لهما في تركه على الكتابة؛ لجواز أن يكتسب مالًا، فيقضي دينهما منه، وإن أراد المولى تعجيزه ورده إلى الرق لما عليه له من مال الكتابة كان له ذلك، فإن عجزه انفسخت الكتابة، وسقط دين المعاملة وبدل القرض».

(٣) **مذهب الأحناف أنه يُباع إن عجز عن قضاء ما عليه من دَيْن.**
يُنظر: «المبسوط»، للسرخسي (٨/٦٢)، حيث قال: «فإذا عجز المكاتب وعليه دين لمولاه ودين لأجنبي، فإنه يبطل دين المولى عنه؛ لأن الدين في ذمة العبد لا يثبت إلا شاغلًا ماليته، وماليته ملك مولاه، وهو لا يستوجب الدين في ملكه، ويباع في دين الأجنبي؛ لأنه كان ثابتًا في ذمته وبقي بعد العجز، كذلك فإن العجز لا ينافي وجوب الدين عليه للأجنبي ابتداء إذا وجدت سببه، فكذلك لا ينافي بقاءه، وإذا بقي الدين عليه كان متعلقًا بماليته فيباع فيه».

(٤) يُنظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٧/٤٠٠)، حيث قال: «وقال سفيان الثوري إذا عجز المكاتب وعليه ديون للناس، فعلى السيد أن يبتدأه إذا أسلمه، وإلا أسلمه إليهم».

(٥) يُنظر: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه»، للكوسج (٨/٤٣٩٦)، حيث قال: «قال سفيان في مكاتب عجز وعليه دين للناس، إن شاء سيده أدى عنه، وإلَّا سَلَّمه إلى الغرماء. قال أحمد: هو كما قال. قال إسحاق: كما قال».
والذي عليه المذهب: أنَّ الغرماء ليس لهم سبيل على رقبته ورده إلى الرق إلا في الجناية ودين الكتابة.
انظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/٦٠٧، ٦٠٨)، وفيه قال: «(وإن عجز) مكاتب (عن ديون معاملة لزمته تَعَلَّقت بذمته)؛ لأن حكمه كالأحرار، فيتبع بها بعد عتقه؛ لأنه حال يَسَاره، وخرج بديون المعاملة أرش الجناية ونحوها من الإتلافات=

فالجمهور قالوا: لا سبيلَ لهم إلى رقبته، لكن الفريق الآخر قالوا: هو سلعة، والسيد بين أمرين؛ إمَّا أن يُقَدِّمه، وإمَّا أن يُسدد عنه الحق، وهذه حقوق ترتبت عليه، ولا ينبغي أن تضيع هذه الحقوقُ.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ إِذَا عَجَزَ عَنْ عَقْلِ[1] الْجِنَايَاتِ أَنَّهُ يُسَلَّمُ فِيهَا، إِلَّا أَنْ يَعْقِلَ عَنْهُ سَيِّدُهُ[2]. وَالْقَوْلُ فِي: هَلْ يَحَاصُّ سَيِّدُهُ الْغُرَمَاءَ**

= وتقدم، (فيقدمها) أي: ديون المعاملة على دين كتابته إن كان (محجورًا عليه) بأن ضاقت ديونه عنها، وسأل غرماؤه الحاكم الحجر عليه فحجر عليه (بعد تعلقها برقبته)، أي: المكاتب (فلهذا إن لم يكن بيده)، أي: المكاتب (مال فليس لغريمه تعجيزه) بعوده إلى الرق، (بخلاف أرش) جناية؛ لتعلقه برقبته، (و) بخلاف (دين كتابة)؛ لأنه بدل رقبته».

(١) «عَقَلْتُ القتيلَ، أي: أعطَيْت ديتَه، وعقَلتُ عن القاتل: لزِمَتْهُ دِيَةٌ فأدَّيتُها عنه». انظر: «المغرب في ترتيب المعرب»، للمطرزي (ص: ٣٢٣).

(٢) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «تحفة الفقهاء»، لأبي بكر السمرقندي (١١٧/٣)، حيث قال: «وأمَّا جناية المكاتب فعليه دون سيده ودون عاقلته يُحكم عليه بالأقل من قيمته ومِن أرش جنايته. وهذا لأن الواجب الأصلي هو دفع الرقبة، وتسليم رقبته ممكن في الجملة؛ بأن عجز نفسه فيكون متعلقًا برقبته على طريق التوقف، فلا ينتقل الحق من رقبته إلى ذِمَّته ليؤدي من كسبه إلا بأحد معان ثلاثة: إمَّا بحكم الحاكم بأرشها عليه، أو يصطلحوا على الأرش، أو يموت ويترك مالًا أو ولدًا، وهذا الذي ذكرنا مذهبنا. وقال زفر: إنَّ جنايته تجب في ذمته بمنزلة الحر، وثمرة الخلاف تظهر في مواضع من ذلك: أن المكاتب إذا عجز قبل انتقال الجناية من رقبته يقال للمولى: ادفعه، أو افده، وعند زُفر يُباع في الأرش...».

ومذهب المالكية، يُنظر: «المدونة» (٦١٣/٤)، لابن القاسم، حيث قال: «قلت: أرأيت المكاتب إذا جنى جناية، أيقضى عليه بالجناية كلها أم بقدر قيمته؟ قال: يُقضى عليه بجنايته كلها؛ لأنه بمنزلة العبد إذا جنى. فيقال لسيده: أَدِّ الجناية كلها أو أسلمه، فكذلك المكاتب، إما أن يؤدي جميع الجناية، وإلا عجز وخُيِّر سيده في أن يَفْتَكَّه بالجناية، أو يُسَلِّمه بها». وانظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة»، للقاضي عبدالوهاب (ص: ١٤٨٠).

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٢٧٥/١٨)، حيث قال: «إذا جنى المكاتب جناية توجب المال تعلقت برقبته، ووجب عليه أن يؤديها من كسبه؛ لأن بقاء الكتابة يمنع من جواز بيعه، وله ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يؤدي مال الكتابة ويعتق به، فينتقل ضمان الجناية من رقبته إلى ذمته. =

أَوْ لَا يَحَاصُّ؟ هُوَ مِنْ كِتَابِ (التَّفْلِيسِ)، وَالْقَوْلُ فِي جِنَايَتِهِ هُوَ مِنْ بَابِ (الْجِنَايَاتِ). وَمِنْ مَسَائِلِ الْأَقْضِيَةِ الَّتِي هِيَ فُرُوعٌ فِي هَذَا الْبَابِ، وَأَصْلٌ فِي بَابِ الْأَقْضِيَةِ اخْتِلَافُهُمْ فِي الْحُكْمِ عِنْدَ اخْتِلَافِ السَّيِّدِ وَالْمُكَاتَبِ فِي مَالِ الْكِتَابَةِ، فَقَالَ مَالِكٌ(١)، وَأَبُو حَنِيفَةَ(٢): «الْقَوْلُ قَوْلُ الْمُكَاتَبِ»، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ(٣)، وَمُحَمَّدٌ، وَأَبُو يُوسُفَ(٤).

وهي رواية للإمام أحمد(٥).

= والحال الثانية: أن يعجل السيد عتقه قبل الأداء، فيكون السيد هو الضامن لأرش جنايته بأقل الأمرين من قيمته أو أرش الجناية.
والحال الثالثة: أن يَعجز ويرق».
ومذهب الحنابلة، انظر: «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل»، للحجاوي (١٤٨/٣)، حيث قال: وإن جنى المكاتب على غيره ولو على سَيِّده تَعَلَّقت برقبته، واستوى الأول والآخر ولو كان بعضها في كتابته وبعضها بعد تعجيزه، وعليه فداء نفسه مقدمًا على الكتابة.

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (١٥٢/٨)، حيث قال: «إذا اختلف السيد مع المكاتب في قدر الكتابة بأن قال: بعشرة. وقال العبد: بل بأقل. فإن القول قول العبد بيمين». وانظر: «التاج والإكليل»، للمواق (٤٩٣/٨).

(٢) **يُنظر**: «المحيط البرهاني»، لابن مازه (١٥٤/٤)، حيث قال: «وإذا كاتب الرجل عبده، ثم اختلف المولى والعبد في بدل الكتابة، فقال العبد: كاتبني على ألف درهم. وقال المولى: كاتبتك على ألفين. أو اختلفا في جنس المال، كان أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ أولًا يقول: يتحالفان، وهو قولهما ـ أي: أبي يوسف ومحمد ـ لأنهما اختلفا في بدل عقد، فقال: ويفسخ، فصار كالبيع والإجارة، ثم رجع وقال: القول قول العبد مع يمينه، وعلى المولى البينة». وانظر: «درر الحكام»، لملا خسرو (٣٤١/٢).

(٣) انظر: «فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب»، لزكريا الأنصاري (٣٠٨/٢)، حيث قال: «ولو اختلفا في قدر النجوم أو صفتها تَحَالَفَا».

(٤) **يُنظر**: «المبسوط»، للسرخسي (١٦٨/١٨)، حيث قال: «ولو قال لعبده: كاتبتك، ولم يُسَمِّ مالًا، وقال العبد: لا، بل على خمسمائة، فإنه ينبغي في قول أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ أن يصدق العبد، ولا يصدق في قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله».

(٥) **في مذهب أحمد ثلاث روايات**. يُنظر: «الكافي»، لابن قدامة (٣٤٥/٢)، حيث قال: «وإن اختلفا في قدر مال الكتابة أو أجله، ففيه ثلاث روايات: =

➢ قوله: (يَتَحَالَفَانِ وَيَتَفَاسَخَانِ قِيَاسًا عَلَى الْمُتَبَايِعَيْنِ. وَفُرُوعُ هَذَا الْبَابِ كَثِيرَةٌ، لَكِنَّ الَّذِي حَضَرَ مِنْهَا الْآنَ فِي الذِّكْرِ هُوَ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَمَنْ وَقَعَتْ لَهُ مِنْ هَذَا الْبَابِ مَسَائِلُ مَشْهُورَةُ الْخِلَافِ بَيْنَ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ، وَهِيَ قَرِيبَةٌ مِنَ الْمَسْمُوعِ، فَيَنْبَغِي أَنْ تُثْبَتَ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ؛ إِذْ كَانَ الْقَصْدُ إِنَّمَا هُوَ إِثْبَاتُ الْمَسَائِلِ الْمَشْهُورَةِ الَّتِي وَقَعَ الْخِلَافُ فِيهَا بَيْنَ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ مَعَ الْمَسَائِلِ الْمَنْطُوقِ بِهَا فِي الشَّرْعِ، وَذَلِكَ أَنَّ قَصْدَنَا فِي هَذَا الْكِتَابِ ـ كَمَا قُلْنَا غَيْرَ مَرَّةٍ ـ: إِنَّمَا هُوَ أَنْ نُثْبِتَ الْمَسَائِلَ الْمَنْطُوقَ بِهَا فِي الشَّرْعِ الْمُتَّفَقَ عَلَيْهَا وَالْمُخْتَلَفَ فِيهَا).

وهذا القصد قد بَيَّنه المؤلف في عدة مواضع، وهو أنه لا يَعرض إلا للمسائل الكبرى، وكأنه يقف عند المسائل التي نَطَقَ بها النَّصُّ، أي: جاءت منصوصة في آية أو حديث أو ما هو قريب من النَّصِّ، فيُؤخذ من ظاهر النص، لكنه لا يَدخل في التفريعات الجزئية.

➢ قوله: (وَنَذْكُرُ مِنَ الْمَسَائِلِ الْمَسْكُوتِ عَنْهَا الَّتِي شُهِرَ الْخِلَافُ فِيهَا بَيْنَ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ؛ فَإِنَّ مَعْرِفَةَ هَذَيْنِ الصِّنْفَيْنِ مِنَ الْمَسَائِلِ هِيَ الَّتِي تَجْرِي لِلْمُجْتَهِدِ مَجْرَى الْأُصُولِ فِي الْمَسْكُوتِ عَنْهَا).

فالمُجتهد يَعتبر هذه المسائل بمثابة الأصول التي يرد إليها المسائل الصغرى التي تحدث وتقع.

➢ قوله: (وَفِي النَّوَازِلِ الَّتِي لَمْ يَشْتَهِرِ الْخِلَافُ فِيهَا بَيْنَ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ سَوَاءٌ نُقِلَ فِيهَا مَذْهَبٌ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمْ أَوْ لَمْ يُنْقَلْ).

= إحداهن: القول قول السيد؛ لأنهما اختلفا في الكتابة، فأشبه ما لو اختلفا في عقدها.

والثانية: القول قول المكاتب؛ لأن الأصل عدم الزيادة المختلف فيها.

والثالثة: يتحالفان؛ لأنهما اختلفا في قدر العوض، فيتحالفان، كما لو اختلفا في ثمن المبيع».

فقد تنزل نازلة وهذه النازلة لم تشتهر بين الفقهاء، وربما أتى بها البعض، لكنها لم تشتهر، وربما لم يُفْتِ بها أحد، ولا يُعرف فيها قولٌ لأحد، كيف يتعامل معها؟ تُرَدُّ إلى أصول المسائل الأخرى.

➢ **قوله: (وَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ مَنْ تَدَرَّبَ فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ وَفَهِمَ أُصُولَ الْأَسْبَابِ الَّتِي أَوْجَبَتْ خِلَافَ الْفُقَهَاءِ فِيهَا أَنْ يَقُولَ مَا يَجِبُ فِي نَازِلَةٍ مِنَ النَّوَازِلِ).**

وهذه المسائل الكبرى لا يتساوى الناس فيها، لا يتساوى فيها طلاب العلم، ولكن الذي يتقدم فيها هو الذي يُمارس هذه العلوم، هو الذي يشتغل بهذه المسائل الكبرى، هو الذي يَغوص فيها، ويحاول أن يتعرف أسرارها، ويحاول أن يربط الفروع بالأصول، وينبغي أن يكون على معرفة بأصول اللغة العربية وأصول الفقه، وأن يعرف الناسخ والمنسوخ والمُطلق والمُقَيَّد والعام والخاص والنواهي والأوامر؛ فيحتاج أن يُلم بهذه الأصول، فإذا أصبحت عنده هذه الموازين وهذه المقادير يَجتهد في المسائل حتى لا يختل اجتهاده.

ولا بد أن تُعرف أسباب الخلاف، ومن مزايا هذا الكتاب: أنه يذكر أقوال العلماء، يقول: اختلف العلماء في هذه المسألة؛ فقال فلان كذا، وقال فلان كذا، ولذلك لا بد من النظر في أسباب الخلاف؛ لماذا اختلفوا؟ فلا بد من معرفة دليل هذا ودليل هذا؛ ومعرفة أسباب الخلاف[1].

➢ **قوله: (أَعْنِي: أَنْ يَكُونَ الْجَوَابُ فِيهَا عَلَى مَذْهَبِ فَقِيهٍ مِنْ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ، أَعْنِي: فِي الْمَسْأَلَةِ الْوَاحِدَةِ بِعَيْنِهَا).**

نزلت نازلة[2]، فأفتى بها عالم من العلماء الذين بلغوا درجة الاجتهاد ووهبهم الله حظًّا وفيرًا من العلم؛ فيَعتبر ذلك قدوة، ويُلحق ما جَدَّ بتلك

---

(١) ذكر الخطيب البغدادي بعض أوصاف الفقيه الذي تكون له الفتوى، يُنظر: «الفقيه والمتفقه» للبغدادي (٢/٣٣٠، ٣٣١)، ومنها: «أن يكون عالمًا بالأحكام الشرعية، وعلمه بها يشتمل على معرفته بأصولها، وارتياض بفروعها».

(٢) النازِلة: «الشديدة من شدائد الدَهر تنزِلُ بالناسِ». انظر: «الصحاح»، للجوهري (٥/١٨٢٩).

المسألة، إن كانت من جنسها أخذ بتلك الفتوى، وإن لم تكن فإنه يُخرج على ذلك.

➢ قوله: (وَيَعْلَمُ حَيْثُ خَالَفَ ذَلِكَ الْفَقِيهُ أَصْلَهُ، وَحَيْثُ لَمْ يُخَالِفْ، وَذَلِكَ إِذَا نُقِلَ عَنْهُ فِي ذَلِكَ فَتْوى، فَأَمَّا إِذَا لَمْ يُنْقَلْ عَنْهُ فِي ذَلِكَ فَتْوى، أَوْ لَمْ يَبْلُغْ ذَلِكَ النَّاظِرَ فِي هَذِهِ الْأُصُولِ؛ فَيُمْكِنُهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْجَوَابِ بِحَسَبِ أُصُولِ الْفَقِيهِ الَّذِي يُفْتِي عَلَى مَذْهَبِهِ، وَبِحَسَبِ الْحَقِّ الَّذِي يُؤَدِّيهِ إِلَيْهِ اجْتِهَادُهُ، وَنَحْنُ نَرُومُ ـ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ـ بَعْدَ فَرَاغِنَا مِنْ هَذَا الْكِتَابِ أَنْ نَضَعَ فِي مَذْهَبِ مَالِكٍ كِتَابًا جَامِعًا لِأُصُولِ مَذْهَبِهِ وَمَسَائِلِهِ الْمَشْهُورَةِ الَّتِي تَجْرِي فِي مَذْهَبِهِ مَجْرَى الْأُصُولِ لِلتَّفْرِيعِ عَلَيْهَا، وَهَذَا هُوَ الَّذِي عَمِلَهُ ابْنُ الْقَاسِمِ فِي «الْمُدَوَّنَةِ»، فَإِنَّهُ جَاوَبَ فِيمَا لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ فِيهَا قَوْلُ مَالِكٍ عَلَى قِيَاسِ مَا كَانَ عِنْدَهُ فِي ذَلِكَ الْجِنْسِ مِنْ مَسَائِلِ مَالِكٍ الَّتِي هِيَ فِيهَا جَارِيَةٌ مَجْرَى الْأُصُولِ لِمَا جُبِلَ عَلَيْهِ النَّاسُ مِنَ الِاتِّبَاعِ وَالتَّقْلِيدِ فِي الْأَحْكَامِ وَالْفَتْوَى، بَيْدَ أَنَّ فِي قُوَّةِ هَذَا الْكِتَابِ أَنْ يَبْلُغَ بِهِ الْإِنْسَانُ ـ كَمَا قُلْنَا ـ رُتْبَةَ الِاجْتِهَادِ إِذَا تَقَدَّمَ، فَعَلِمَ مِنَ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَعَلِمَ مِنْ أُصُولِ الْفِقْهِ مَا يَكْفِيهِ فِي ذَلِكَ، وَلِذَلِكَ رَأَيْنَا أَنَّ أَخَصَّ الْأَسْمَاءِ بِهَذَا الْكِتَابِ أَنْ نُسَمِّيَهُ كِتَابَ: «بِدَايَةِ الْمُجْتَهِدِ وَكِفَايَةِ الْمُقْتَصِدِ»).

ويَعرف هذا الفقيه الذي اجتهد في هذه المسألة؛ هل التزم بالأصول التي وضعها أم لا؟ ونحن نعلم أن كل واحد من الأئمة الأربعة له أصول، وهم مُلتقون في غالبها، كلهم متفقون على أن الكتاب أصل، وأن السنة أصل، وأن الإجماع أصل، وأن القياس[1] أصل، لكنهم يَختلفون في

(١) يُنظر: «المعتمد»، لأبي الحسين البصري (٢/٢٠٦) حيث قال: «القياس هو إثبات حكم الأصل في الفرع؛ لاشتراكهما في علة الحكم».

المصالح المُرسلة[١] بسطًا وتَضييقًا[٢]، وكذلك في الاستحسان[٣] أخذًا أو ردًّا أو مع تعليل[٤]، وكذلك الحال في أقوال الصحابة[٥].

إذًا هناك أصول ثابتة مستقرة تُتَلَقَّى عن هؤلاء الأئمة، فهذا الإمام الذي اجتهد في هذا المسألة؛ هل تخريجه لها يَلتقي مع أصوله، أو أنه خَرج عن تلك الأصول؟

قال المصنف رحمه الله تعالى:

❊ ❊ ❊

---

(١) **يُنظر**: «تيسير التحرير»، لأمير بادشاه (٤/١٧١)، حيث قال: «(والمصالح المُرسلَة) وهي التي لا يشهد لها أصل بالاعتبار في الشرع ولا بالإلغاء».

(٢) **يُنظر**: «الإحكام في أصول الأحكام»، للآمدي (٤/١٦٠)، حيث قال: «وقد اتفق الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم على امتناع التمسك به، وهو الحق، إلا ما نقل عن مالك أنه يقول به مع إنكار أصحابه لذلك عنه، ولعل النقل إن صح عنه، فالأشبه أنه لم يقل بذلك في كل مصلحة، بل فيما كان من المصالح الضرورية الكلية الحاصلة قطعًا، لا فيما كان من المصالح غير ضروري ولا كلي، ولا وقوعه قطعي».

(٣) **الاستحسان لغة**: هو اعتقاد حسن الشيء. يقال: استحسنت كذا، أي: اعتقدتُه حسنًا، واستقبحتُ كذا، أي: اعتقدته كذلك.

وعند الفقهاء الذين قالوا بالاستحسان: اسم لضرب دليل يعارض القياس الجلي حتى كان القياس غير الاستحسان بعد سبيل التعارض، وكأنهم سموه بهذا الاسم لاستحسانهم ترك القياس، أو الوقف على العمل بدليل آخر فوقه في المعنى المؤثر أو مثله. انظر: «قواطع الأدلة في الأصول»، للسمعاني (٢/٢٦٨).

(٤) ذكر الآمدي اختلافهم فيه، ومعناه عند كل طائفة.

يُنظر: «الإحكام في أصول الأحكام» (٤/١٥٦ ـ ١٦١) فقال: «وقد اختلف فيه؛ فقال به أصحاب أبي حنيفة وأحمد بن حنبل، وأنكره الباقون، حتى نقل عن الشافعي أنه قال: مَن استحسن فقد شَرع....» إلخ.

(٥) أي: في القول بحجية قول الصحابي، وقد سبق القول فيها في الجزء الأول من هذا الكتاب.

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ)

وَصَلَّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا)

(كِتَابُ التَّدْبِيرِ)[١]

والنَّسَقُ الذي صار عليه المؤلفُ هو أيضًا ما صار عليه غيرُه من الفقهاء، فأنتم ترون بأنه تَحَدَّث أولًا عن العتق، وهو أهم هذه الأمور، والتي تأتي في الرتبة الأولى، فما أفضل وأجمل وأحسن من أن يعتق الإنسانُ رقبةً مسلمة! فقد مَرَّ بنا ما يترتب على ذلك من الفضل، وأن الله ﷻ يعتق بكل عضو من أعضاء ذلك الذي أَعتق تلك الرقبة يعتق به عضوًا من النار[٢]؛ اليَد باليَد والرِّجْل بالرِّجل والفَرْج بالفَرْج[٣]، رأينا ذلك كله وتحدثنا عنه، ثم بعد ذلك أشرنا ضمن كتاب (العِتق) إلى

---

(١) **التدبير**: هو أن يُدَبِّر الرجل عبدَه أو أَمَته، فيقول: هذا حر بعد موتي. انظر: «مفاتيح العلوم»، للخوارزمي (ص: ٣٩). وانظر: «المصباح المنير»، للفيومي (١/١٨٨).

(٢) أخرجه البخاري (٢٥١٧)، عن أبي هريرة ﷺ: قال النبي ﷺ: «**أَيُّما رجل أعتق امرءًا مُسلمًا، استنقذ الله بكل عضو منه عضوًا منه من النار**»، وأخرجه مسلم (٢١/١٥٠٩)، بلفظ: «**من أعتق رقبة مؤمنة، أعتق الله بكل إرب منها إربًا منه من النار**».

(٣) أخرجه أحمد في «المسند» (٩٤٤١) عن أبي هريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَن أعتق رقبة مؤمنة، أعتق الله بكل إرب منها إربًا منه من النار، حتى إنه ليعتق باليد اليد، وبالرِّجْل الرِّجْل، وبالفرج الفرج**»، وكذا أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٦/٤٤٧)، وصححه الألباني في «الإرواء» (١٧٤٢).

التبعيض، يعني: أن يعتق الإنسان بعضًا من مملوكه، وهذا العتق إن كان هذا الذي أعتق نصيبه غنيًّا يَسري إليه ويؤدي النصف الآخر مثلًا لشريكه ويصبح ذلك حرًّا، ثم بعد ذلك إلى (الكتابة)، وهي خطوة طيبة وطريق إلى الحرية؛ إذا فتح السيد لمملوكه مُقابل عِوَض على أقساط أو نُجُوم أن يدفعها إلى السيد مقابل أن يصبح حرًّا، والآن سينتقل إلى (التدبير)؛ لأنه يأتي في المرحلة الأخيرة، والتدبير وإن كان عتقًا كاملًا، لكن أَخَّره المؤلف؛ لأنه يأتي بعد الحياة، ولذلك ما معنى التدبير؟

التَّدبير: هو تَعليق السيد عتقَ عبده أو مملوكه بعد موته أو بموته، وسُمِّي تدبيرًا؛ لأنه يأتي بعد الوفاة[1]، والحياة تَسبق المَمات أو الوفاة؛ فسُمِّي تدبيرًا؛ لأن الحياة يأتي بعدها ودبرها الموت، ولذلك سُمِّيت تدبيرًا، كأن يقول له: أنت حُرٌّ دبر حياتي، أو أنت حر بعد مماتي، أو غير ذلك من العبارات التي يَذكرها الفقهاء، ويرون أن بعضَها صريح في التدبير، وبعضها غير صريح؛ لاحتمال أن يقصد به الوصية، ومهما كان؛ فالوصية والتدبير كل منهما عمل فيه خير، لكن الوصية ـ كما هو معلوم ـ جائز للإنسان أن يرجع فيها، أما التدبير فهو محل خلاف بين العلماء، هل له إذا دبر عتق عبده، يعني: جعله دبر حياته ـ هل له أن يرجع في ذلك أو لا؟ كل ذلك سيعرض له المؤلف إن شاء الله.

➢ قوله: (والنَّظَر فِي التَّدْبِيرِ: فِي أَرْكَانِهِ، وَفِي أَحْكَامِهِ. وأَمَّا الْأَرْكَانُ فَهِيَ أَرْبَعَةٌ).

ذكر المؤلف أن النظر في التدبير قد يكون في الأركان، وقد يكون في الأحكام، وهذا التدبير الذي معنا هو أيضًا عمل جليل من الأعمال التي يتركها الإنسان بعد وفاته، فإذا علق عتق مملوكه بعد وفاته فإنه سيجد أثرَ ذلك في أُخراه، وهو أحوج ما يكون هناك، ولذلك سيأتي اختلاف العلماء في عِتق الصبي، يعني: في تدبير الصَّبي، الصبي هل له أن يدبر أو لا؟ سيأتي الكلام في ذلك أيضًا.

---

(١) سبق ذكر هذا التعريف.

➢ **قوله: (الْمَعْنَى).**

والمعنى قلنا: هو تدبير السيد عتق مملوكه بعد موته أو بموته.

➢ **قوله: (وَاللَّفْظُ، وَالْمُدَبِّرُ).**

هو الذي يقوم بالتَّدبير، أي: الذي يُعَلِّق العتق، أي: السيد.

➢ **قوله: (وَالْمُدَبَّرُ).**

إنَّما هو المملوك[1].

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْأَحْكَامُ فَصِنْفَانِ: أَحْكَامُ الْعَقْدِ، وَأَحْكَامُ الْمُدَبَّرِ. الرُّكْنُ الْأَوَّلُ: فَنَقُولُ: أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى جَوَازِ التَّدْبِيرِ)[2].**

وظاهر كلام المؤلف هنا بأنه اعتبر دليل التدبير هو الإجماع، وهذا صحيح، لكننا نقول: إن دليل التدبير هو السنة والإجماع، فقد ثبت في حديث جابر المتفق عليه أن رجلًا من الأنصار أعتق مملوكًا له عن دُبُرٍ، يعني: أعتق مملوكًا له بعد موته، وكان بحاجة إليه؛ فبلغ ذلك رسولَ الله ﷺ، فقال رسولُ الله ﷺ: «**مَن يَشتريه مِنِّي**»، فاشتراه نعيم بن عبدالله بثمانمائة درهم، فدفعها رسولُ الله ﷺ إلى ذلك الرجل المحتاج، وقال: «**أنتَ أَحْوَجُ مِنْهُ**»[3]. يعني: إلى هذا المبلغ، إذًا أنت بحاجة فكيف

---

(١) **يُنظر**: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص: ٢٥١) حيث قال: «وأركانه ثلاثة، وهي: المدبِّر، وهو المالك غير المحجور. والمدبَّر وهو العبد، والصيغة وهي قوله: أنت حر عن دُبُر مني، أو قد دَبَّرتك، أو أنت حر بعد موتي تدبيرًا، أو ما أشبه ذلك، فيعتق بعد موته». وانظر: «الشرح الصغير»، للدردير (٤/٥٣١).

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (٢/١٢٣)، وفيه قال: «واتفقوا أن تدبير المسلم للعبد المسلم مباح».

(٣) أخرج البخاري (٦٧١٦)، ومسلم (٥٨/٩٩٧) عن جابر رضي الله عنه، «أن رجلًا من الأنصار دَبَّر مملوكًا له، ولم يكن له مال غيره، فبلغ النبي ﷺ فقال: «**مَن يَشتريه مِنِّي؟**» فاشتراه نعيم بن النحام بثمانمائة درهم، فسمعت جابر بن عبدالله يقول: عبدًا قبطيًّا، مات عام أول». =

تُدَبِّر ذلك؟ وفي بعض الروايات: أن رجلًا من الأنصار أعتق مملوكًا له عن دبر، وكان محتاجًا إليه وعليه دَيْنٌ، إذًا كانت هناك حاجة، وكان هناك دَيْنٌ[(١)]، وأما الإجماع؛ فقد حكاه كثيرٌ من العلماء؛ منهم ابن المُنذر[(٢)]، وابن عبدالبر الذي يَنقل عنه المؤلف[(٣)].

➢ **قوله: (وَهُوَ أَنْ يَقُولَ السَّيِّدُ لِعَبْدِهِ: أَنْتَ حُرٌّ عَنْ دُبُرٍ مِنِّي، أَوْ يُطْلِقَ فَيَقُولُ: أَنْتَ مُدَبَّرٌ).**

وهذه صريحة في التدبير: أنت حُرٌّ عن دُبُر مني، أو أنت حر دبر حياتي، أو أنت معتق دبر حياتي، أي: عندما يذكر العتق إلى جانب التدبير وعندما ترد لفظة التدبير يكون ذلك صريحًا في التدبير، لكن لو قال له: أنت حر بعد موتي، أو أنت محرر بعد موتي، أو أنت عتيق بعد موتي، أو أنت معتق بعد موتي؛ فهل يكون ذلك تدبيرًا صريحًا أو لا؟ هذا محل خلاف بين العلماء[(٤)].

= **واللفظ الذي ذكره الشارح** من قوله: «**أنتَ أحوجُ منه**»، أخرجه أبو داود قريبًا منه (٣٩٥٦)، عن عطاء عن جابر ﷺ: أن النبي ـ ﷺ ـ قال: «**أنت أحقُّ بثَمنِه، واللهُ أغنى عنه**»، وصححه الألباني في «التعليقات الحسان» (٤٢٢٠).

(١) أخرجه النسائي (٥٤١٨) عن عطاء، عن جابر بن عبدالله ﷺ، قال: «أعتق رجل من الأنصار غلامًا له عن دبر، وكان محتاجًا، وكان عليه دين، فباعه رسول الله ﷺ بثمانمائة درهم، فأعطاه، فقال: «**اقْضِ دَيْنَك، وأَنْفِق على عيالِك**».»، وصححه الألباني في «صحيح سنن النسائي» (٥٤١٨).

(٢) **يُنظر**: «الإجماع»، لابن المنذر (ص: ١٢٣)، حيث قال: «وأجمعوا على أن مَن دَبَّر عبدَه أو أَمَته ولم يرجع عن ذلك حتى مات، فالمدبَّر يخرج من ثلث ماله بعد قضاء دين، إن كان عليه، وإنفاذ وصايا إن كان أوصى بها، وكان السيد بالغًا جائز الأمر، أن الحرية تَجب له إن كان عبدًا، ولها إن كانت أَمَة بعد وفاة السيد».

(٣) **يُنظر**: «الكافي في فقه أهل المدينة»، لابن عبدالبر (٢/٩٨٢)، حيث قال: «المدبر: هو العبد يقول سيده: أنت حر عن دُبُر مني. أو: أنت حر بعد موتي. أو أنت عتيق بعد موتي. يريد بذلك كله التدبير، وليس لمن دبر عبده أن يبيعه، ولا يهبه، ولا يرجع في تدبيره، سواء كان عليه دين أو لم يكن».

(٤) **مذهب الأحناف: أن هذا من ألفاظ التدبير.** =

➢ قوله: (وَهَذَانِ هُمَا عِنْدَهُمْ لَفْظَا التَّدْبِيرِ بِاتِّفَاقٍ)[١].

= **يُنظر**: «تحفة الفقهاء»، لأبي بكر السمرقندي (٢/٢٧٧)، حيث قال: «التدبير المطلق ثلاثة أنواع:

أحدها: صريح اللفظ، مثل أن يقول: دَبَّرتك. أو: أنت مدبر؛ لأن المدبر اسم لمن يعتق عليه عن دُبُر موته. فقوله: أنت مدبر بعد موتي. وأنت حر بعد موتي. سواء، وكذلك إذا قال: أعتقتك بعد موتي، أو أنت حر بعد موتي، أو أنت حر عن دبر موتي.

والثاني: بلفظة اليمين، بأن قال: إن مت فأنت حر، أو إن حَدَث لي حدث فأنت حر، ونحو ذلك.

والثالث: لفظة الوصية بأن قال: أوصيتُ لك برقبتك، أو أُوصي له بثلث ماله».

وفي مذهب المالكية. لا بد من ذكر لفظ التدبير، فإن لم يذكر فهي وصية ما لم ينوِ التدبير.

يُنظر: «المنتقى شرح الموطأ»، للباجي (٦/١٥٠)، حيث قال: «ومن قال: فلان حر يوم أموت. فقد قال مالك في «المجموعة» إن أراد التدبير فهو مدبر، وإلا فهي وصية، وروى عنه ابن وهب أنَّ كل عتق بعد الموت فهو وصية، حتى ينص على التدبير، فيقول: عن دُبُر مني، وقال أشهب: إن قال ذلك في غير إحداث وصية فهو تدبير». وانظر: «الشامل في فقه الإمام مالك»، لبهرام (ص: ١٥).

ومذهب الشافعية كالأحناف من أن كل ذلك من ألفاظ التدبير.

يُنظر: «البيان»، للعمراني (٨/٣٨٢)، حيث قال: «فإذا قال لعبده: أنت حر، أو محرر، أو عتيق، أو معتق بعد موتي، كان ذلك صريحًا في التدبير لا يفتقر إلى النية؛ لأنه لا يحتمل غير العتق بالموت. وإن قال: دَبَّرتك، أو أنت مدبر ونوى عتقه بموته، صار مدبرًا. وإن أطلق ذلك من غير نية، فالمنصوص في التدبير: أنه صريح فيه، ويعتق بموت سيده».

ومذهب الحنابلة كالأحناف والشافعية.

يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/٥٩٣، ٥٩٤)، حيث قال: «(وصريحه) أي: التدبير (لفظ عتق و) لفظ (حرية معلقين بموته)، أي: السيد، كأنت حر بعد موتي، أو أنت عتيق بعد موتي ونحوه، (ولفظ تدبير) كأنت مدبر، (وما تصرف منهما)، أي: العتق والحرية المعلقين بموته».

(١) **قال ابن القطان**: «واتفقوا أن من قال لعبده أو أَمَته اللذين يملكهما ملكًا صحيحًا: أنت مدبر ـ أو أنت مدبرة ـ بعد موتي؛ أنه تدبير صحيح». انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢/١٢٣).

كما أنه يقال: لفظ الطلاق الصريح: أن يأتي بلفظ الطلاق، فعندما يذكر طلاقًا ويقول: طلقت ونحو ذلك، فهذا يعتبر صريحًا، أيضًا هنا؛ لأن التدبير هو مُشابه للوصية في أمور كثيرة؛ لأن الوصية قد يكون فيها عتق، والوصية إنما يأتي تنفيذها بعد الموت، يعني: أن يوصي الإنسان بأمر أو بأمور بعد موته، وهذا التدبير يكون بعد الموت[1]، فهل عندما يقول مثلًا: أنت حر بعد موتي، أو محرر أو عتيق بعد موتي، هل هذه وصية أو هو تدبير؟[2].

➢ **قوله: (وَالنَّاسُ فِي التَّدْبِيرِ وَالْوَصِيَّةِ عَلَى صِنْفَيْنِ: مِنْهُمْ مَنْ لَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَهُمَا، وَمِنْهُمْ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ التَّدْبِيرِ وَالْوَصِيَّةِ بِأَنْ جَعَلَ التَّدْبِيرَ لَازِمًا، وَالْوَصِيَّةَ غَيْرَ لَازِمَةٍ)[3].**

---

(١) ومن وجوه الشبه أيضًا: أن التدبير جار مجرى الوصية، فلا يخرج إلا من الثلث. انظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (٢/٢٣٢).

(٢) سبق ذكر الخلاف بينهم.

(٣) **مذهب المالكية: التفريق بينهما.**

يُنظر: «المنتقى شرح الموطأ»، للباجي (٦/١٤٨)، حيث قال: «والفرق بين التدبير والوصية ما ذكرناه من أن عقد الوصية عقد جائز، وعقد التدبير عقد لازم، يبين ذلك أنه لا خلاف في الرجوع عن الوصية بالقول والفعل، ولا خلاف بيننا وبين من أجاز الرجوع عن التدبير: أنه ليس له ذلك بالقول، فكذلك ليس له ذلك بالفعل».

وكذا هو مذهب الأحناف. يُنظر: «النتف في الفتاوى»، للسغدي (١/٤١٤)، حيث قال: «ولا رجوع له عن التدبير في قول أبي حنيفة وأصحابه وأبي عبدالله».

وفي مذهب الشافعية قولان. وهذان القولان مبنيان على اختلافهم في التدبير هل هو وصية، أو عتق بصفة؟ على قولين. فإذا قلنا: هو عتق بصفة لم يجز الرجوع فيه إلا بأن يخرجه من ملكه.

يُنظر: «اللباب في الفقه الشافعي»، للمحاملي (ص: ٤١٧)، وانظر: «نهاية المطلب في دراية المذهب»، للجويني (١٩/٣١٠).

وفي مذهب الحنابلة روايتان، يُنظر: «الروايتين والوجهين»، لأبي يعلى ابن الفراء (٣/١١٧)، حيث قال: «فإن أراد الرجوع في التدبير يقول: لا يزيل الملك، مثل أن يقول: رجعت في التدبير، أو رفعته، أو أزلته، أو أبطلته، فهل له ذلك أم لا؟ على روايتين، نقلهما الخرقي، أجودهما: ليس له ذلك، فعلى هذا يكون التدبير عتقًا بصفة. والثانية: له ذلك، فعلى هذا يكون وصية، وقد أومأ إليه في رواية ابن منصور».

والحقيقة: أن السُّنَّة فَرَّقت بينهما، فقد عَرفنا الوصية ودرسناها تفصيلًا، ومن أشهر الأدلة التي وردت فيها حديث سعد بن أبي وقاص، وتعلمون قصته، ونعرف أنه عاش بعد ذلك خمسة وأربعين عامًا، لكنه خَشِي؛ فسأل رسولَ الله أن يُوصي بثلثي ماله، فقال: «**لا**»، قال: الشَّطر؟ فقال: «**لا**». قال: الثلث؟ قال: «**الثُّلُثُ والثُّلُثُ كَثِيرٌ**»[١]، ورأينا اختلاف العلماء، وأن القليل منهم أوصله الثلث[٢]، ومنهم مَن قال: الرُّبع[٣]، ومنهم من قال: الخُمُس، وأبو بكر أوصى بالرُّبع[٤]، ومنهم من أوصى بالخمس، وعرفنا الوصية وما يتعلق بها، والتدبير: هو عِتق في الحقيقة يكون بعد الموت، وهو ألزم مما يتعلق بالوصية[٥].

➢ قوله: (وَالَّذِينَ فَرَّقُوا بَيْنَهُمَا[٦] اخْتَلَفُوا فِي مُطْلَقِ لَفْظِ الْحُرِّيَّةِ بَعْدَ الْمَوْتِ: هَلْ يَتَضَمَّنُ مَعْنَى الْوَصِيَّةِ؟ أَوْ حُكْمَ التَّدْبِيرِ؟ (أَعْنِي: إِذَا قَالَ: أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي)، فَقَالَ مَالِكٌ: إِذَا قَالَ وَهُوَ صَحِيحٌ: أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي، فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ وَصِيَّةٌ).

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٤٢)، ومسلم (١٦٢٨)، ولفظه: «قال سعد بن أبي وقاص: عادني رسول الله ﷺ في حَجَّة الوداع من وجع أشفيت منه على الموت، فقلت: يا رسول الله، بلغني ما ترى من الوجع، وأنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: «**لا**»، قال: قلت: أفأتصدق بشطره؟ قال: «**لا، الثُّلُث، والثُّلُث كثير...**»».

(٢) **كعلي بن أبي طالب**، أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٦/٢٢٧) عن علي رضي الله عنه، قال: «لأن أوصي بالخمس أحبُّ إليَّ من أن أُوصي بالربع، ولأن أوصي بالربع أحب إليَّ من أن أوصي بالثلث، ومَن أوصى بالثلث لم يترك».

(٣) **كعمر بن الخطاب**، أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٩/٦٦): «... وأوصى عمر بالربع».

(٤) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٩/٦٦) عن قتادة، أن أبا بكر رضي الله عنه، أوصى بالخمس، وقال: «أوصي بما رضي الله به لنفسه ثم تلا: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾»..

(٥) سبقت كل هذه المسائل.

(٦) وهم الأحناف والمالكية، وأحد قولي الشافعية، ورواية عن الحنابلة، كما سبق.

يعني: قال الإمام مالك: إذا قال: أنت حر بعد موتي، أو أنت عتيق بعد موتي، أو محرر بعد موتي، إلى غير ذلك من الألفاظ التي لم يَرد فيها لفظ التدبير، يقول: الظاهر أنه وصية.

➢ **قوله: (وَالْقَوْلُ قَوْلُهُ فِي ذَلِكَ، وَيَجُوزُ رُجُوعُهُ فِيهَا إِلَّا أَنْ يُرِيدَ التَّدْبِيرَ)**[1].

فيرجع فيه إلى نيته، فلما يقول: أنت حر بعد موتي، نحن نرجع إلى نيته، والرسول ﷺ يقول: «**إنَّما الأعمال بالنيات**»[2]، فما الذي يحدد ذلك المحتمل؟ هي النية، فماذا قصد بقوله: أنت حر بعد موتي؟ هل قصد بذلك أنه مدبر، أو اعتبر ذلك وصية؟

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ)**[3].

وأحمد[4]، وهو قول للشافعي[5].

---

(١) **يُنظر**: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (٢/١٣٦)، حيث قال: «إذا قال المالك في صحته: أنت حر بعد موتي، ولم يقيد بيوم، ولا شهر، أو يوم أموت، ونحو ذلك من كل ما كان المعلق عليه يحتمل الوقوع وعدمه، فهذا وصية لا تدبير إلا أن يريد به التدبير».

(٢) أخرجه البخاري (١) واللفظ له، ومسلم (١٩٠٧/١٥٥).

(٣) **يُنظر**: «المبسوط»، للسرخسي (٧/١٨٠)، حيث قال: «رجل قال لمملوكه: أنت حر بعد موتي، أو إذا مت، أو إن مت، أو متى مت، أو إذا حدث بي حدث، فهذا كله واحد، وهو مدبر؛ لأنه علق عتقه بمطلق موته، فإنه وإن أطلق الحدث، فالمراد به الموت عادة».

(٤) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/٥٩٣)، حيث قال: «(وصريحه) أي: التدبير (لفظ عتق و) لفظ (حرية معلقين بموته)، أي: السيد: كأنت حر بعد موتي، أو أنت عتيق بعد موتي، ونحوه».

(٥) هذه الصيغة عند الشافعية من الألفاظ الصريحة التي تفيد التدبير، فلا أعلم قولًا ثانيًا في المذهب.

يُنظر: «فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب»، لزكريا الأنصاري (٢/٢٩٧)، حيث قال في ألفاظ التدبير، وهو: «إمَّا (صريح)، وهو ما لا يحتمل غير التدبير (كأنت حر)=

➢ قوله: (الظَّاهِرُ مِنْ هَذَا الْقَوْلِ التَّدْبِيرُ).

لأنه قال: أنت حر بعد موتي، فهو تكلم بلفظ الحرية، والحرية إنما هي دلالة على العتق، وقال: بعد موتي، وتقييده ذلك ببعد الموت إشارة إلى أن هذا هو التدبير، فهذا هو قول جمهور العلماء؛ أبو حنيفة، وكذلك الإمام أحمد، وهو قول للإمام الشافعي[(١)].

➢ قوله: (وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ فِيهِ. وَبِقَوْلِ مَالِكٍ قَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ[(٢)]. وَبِقَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ).

فالمالكية لم يبقوا مع إمامهم[(٣)]. وابن القاسم مع مالك، وأشهب وهو من أصحاب الإمام مالك مع أبي حنيفة.

➢ قوله: (قَالَ أَشْهَبُ، قَالَ: إِلَّا أَنْ يَكُونَ هُنَالِكَ قَرِينَةٌ تَدُلُّ عَلَى الْوَصِيَّةِ)[(٤)].

= بعد موتي، (أو أعتقتك)، أو حررتك (بعد موتي، أو دبرتك، أو أنت مدبر)، أو إذا مت فأنت حر، وذكر كاف كأنت من زيادتي، (أو كناية)، وهي ما يحتمل التدبير وغيره؛ (كخليت سبيلك)، (أو حبستك) بعد موتي».

(١) سبق أن في المذهب قولًا واحدًا في هذه الصيغة.

(٢) يُنظر: «المدونة»، لابن القاسم (٢/٥١١)، حيث قال: «سئل مالك عن رجل قال لعبده: أنت حر بعد موتي، وهو صحيح، فأراد بيعه بعد ذلك قال: قال مالك: يُسأل، فإن كان إنما أراد به وجه الوصية، فالقول قوله، وإن كان إنما أراد به التدبير منع من بيعه، والقول قوله في الوجهين جميعًا. قال ابن القاسم: وهي وصية أبدًا حتى يكون إنما أراد به التدبير».

(٣) بل المالكية على قول الإمام مالك كما سبق.
يُنظر: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٨/١٣٣)، حيث قال: «إذا قال لعبده في صحته: أنت حر بعد موتي، ولم يُقيد لا بيوم ولا بغيره، فهي وصية غير لازمة».

(٤) يُنظر: «التهذيب في اختصار المدونة»، للبراذعي (٢/٥٤٠)، حيث قال: «قال أشهب: إن قال هذا في غير إحداث وصية لسفر، أو مما جاء أنه لا ينبغي لحد أن يبيت ليلتين إلا ووصيته عنده مكتوبة، فهو تدبير إذا قال ذلك في صحته».

فقد توجد قرينة، كأن يكون إنسان على فراش الموت فيأتي عبده يخدمه فيقول له: أنت حر بعد موتي؛ فيُؤخذ من هذا قرينة تُرجح أن المراد الوصية.

➢ قوله: (مِثْلَ أَنْ يَكُونَ عَلَى سَفَرٍ، أَوْ يَكُونَ مَرِيضًا، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِنَ الْأَحْوَالِ الَّتِي جَرَتِ الْعَادَةُ أَنْ يَكْتُبَ النَّاسُ فِيهَا وَصَايَاهُمْ. فَعَلَى قَوْلِ مَنْ لَا يُفَرِّقُ بَيْنَ الْوَصِيَّةِ وَالتَّدْبِيرِ ـ وَهُوَ الشَّافِعِيِّ وَمَنْ قَالَ بِقَوْلِهِ[1] ـ هَذَا اللَّفْظُ هُوَ مِنْ أَلْفَاظِ صَرِيحِ التَّدْبِيرِ).

وقد رأينا أن أبا حنيفة وأحمد أيضًا قالا بذلك، وكان الأولى أن يقول المؤلف: وهو أبو حنيفة والشافعي وأحمد.

➢ قوله: (وَأَمَّا عَلَى مَذْهَبِ مَنْ يُفَرِّقُ[2]، فَهُوَ إِمَّا مِنْ كِنَايَاتِ التَّدْبِيرِ، وَإِمَّا لَيْسَ مِنْ كِنَايَاتِهِ وَلَا مِنْ صَرِيحِهِ، وَذَلِكَ أَنَّ مَا يَحْمِلُهُ عَلَى الْوَصِيَّةِ فَلَيْسَ هُوَ عِنْدَهُ مِنْ كِنَايَاتِهِ وَلَا مِنْ صَرِيحِهِ، وَمَنْ يَحْمِلُهُ عَلَى التَّدْبِيرِ وَيَنْوِيهِ فِي الْوَصِيَّةِ فَهُوَ عِنْدَهُ مِنْ كِنَايَاتِهِ[3]. وَأَمَّا الْمُدَبَّرُ فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الَّذِي يَقْبَلُ هَذَا الْعَقْدَ هُوَ كُلُّ عَبْدٍ صَحِيحِ الْعُبُودِيَّةِ).

والمدبر الذي يَنطبق عليه التدبير هو العبد المملوك حقًّا، أي: صحيح العبودية بأن يكون رقُّه صحيحًا، أي: بأنَّه مملوك لسيده[4].

---

(١) الذين لا يُفَرقون هم الشافعي في قول له، وأحمد في رواية عنه، فهؤلاء يقولون بأنه من الألفاظ الصريحة. أما أبو حنيفة وإن كان يفرق بينهما ـ أي: بين الوصية والتدبير ـ كمالك، إلا أنه وافقهما في أن هذا اللفظ المذكور هو من الألفاظ الصريحة، كما سبق.

(٢) وهو المالكية والأحناف، وأحد قولي الشافعي، ورواية عن أحمد، كما سبق.

(٣) الصواب: أن المالكية مِن بين هؤلاء هم الذين فَصَّلوا هذا التفصيل، أما الباقون فذهبوا إلى أنه من صريح اللفظ، كما سبق.

(٤) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (٢/١٢٠)، حيث قال: «واتفقوا=

➢ قوله: (أَنَّ الَّذِي يَقْبَلُ هَذَا الْعَقْدَ هُوَ كُلُّ عَبْدٍ صَحِيحِ الْعُبُودِيَّةِ لَيْسَ يَعْتِقُ عَلَى سَيِّدِهِ، سَوَاءٌ مُلِكَ كُلُّهُ أَوْ بَعْضُهُ).

والذي يَعتق على سَيِّدِه واحدٌ من أمرين: إمَّا الشريك إذا أعتق نصيبه، فإنه يسري إلى نصيب الآخر، أو أن يكون ذا رحم، وقد رأيتم الاختلاف في ذلك، فلا خلاف بينهم في الوالد، فإنه يعتق، وقد جاء فيه نص، وأيضًا جاء نص بذي رَحِم.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي حُكْمِ مَنْ مَلَكَ بَعْضًا فَدَبَّرَهُ: فَقَالَ مَالِكٌ: يَجُوزُ ذَلِكَ).

وهذه المسألة فيها ثلاث أقوال للعلماء: قول للإمام مالك، وقول للإمام أبي حنيفة، وقول للإمامين الشافعي وأحمد، وقد بدأ بقول مالك، ثم سيُتبعه بقول أبي حنيفة، ثم يختم ذلك بقول الإمامين الشافعي وأحمد، والمراد هنا بعضه، يعني: إنسانًا مَلَك أو كان يَملك جزءًا من عبدٍ فدَبَّر نصيبَه؛ فما الحكم بالنسبة للباقي، هل يقوم عليه؟ كالحال بالنسبة للتبعيض: «**مَن أَعْتَق شركًا له في عبد قُوم عليه**»، أو أنه يبقى ذلك الجزء الذي لم يدبر رقيقًا منه؛ فيتحرر جزء منه، ويبقى الجزء الآخر؟ فالعلماء اختلفوا في ذلك.

➢ قوله: (وَلِلَّذِي لَمْ يُدَبِّرْ حَظَّهُ خِيَارَانِ؛ أَحَدُهُمَا: أَنْ يَتَقَاوَمَاهُ).

أي: يَتَفَاوَضَا في قِيمته.

➢ قوله: (فَإِنِ اشْتَرَاهُ الَّذِي دَبَّرَهُ كَانَ مُدَبَّرًا كُلَّهُ، وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِهِ

= على أن من أعتق عبده أو أَمَته اللذين ملكهما ملكًا صحيحًا، وهو حر بالغ عاقل غير محجور ولا مكره، وهو صحيح الجسم عتقًا بلا شرط، ولا أخذ مال منهما ولا من غيرهما عنهما، وهما حَيَّان مقدور عليهما، وليس عليه دين يُحيط بقيمتهما أو بقيمة بعضهما، وهما غير مرهونين ولا مؤاجرين ولا محرمين أنَّ عتقه جائز».

انْتَقَضَ التَّدْبِيرُ. وَالْخِيَارُ الثَّانِي: أَنْ يُقَوِّمَهُ عَلَيْهِ الشَّرِيكُ[(١)]، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لِلشَّرِيكِ الَّذِي لَمْ يُدَبِّرْ ثَلَاثَ خِيَارَاتٍ: إِنْ شَاءَ اسْتَمْسَكَ بِحِصَّتِهِ).

فالشريك له أن يَتمسك بحِصَّته.

➢ قوله: (وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى الْعَبْدَ فِي قِيمَةِ الْحِصَّةِ الَّتِي لَهُ فِيهِ).

فيُعطيه فرصة للعمل، ويَسعى في الكسب حتى يُحَرِّر نفسه.

➢ قوله: (وَإِنْ شَاءَ قَوَّمَهَا عَلَى شَرِيكِهِ إِنْ كَانَ مُوسِرًا).

وذلك بالنسبة للمباعض.

➢ قوله: (وَإِنْ كَانَ مُعْسِرًا اسْتَسْعَى الْعَبْدَ[(٢)]. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ).

وأحمد.

➢ قوله: (يَجُوزُ التَّدْبِيرُ، وَلَا يَلْزَمُ شَيْءٌ مِنْ هَذَا كُلِّهِ).

التدبير جائز، ويتحرر هذا الجزء الذي دُبِّر؛ سواء كان نصفه أو ثلثه

---

(١) يُنظر: «الكافي في فقه أهل المدينة»، لابن عبدالبر (٢/٩٨٤)، حيث قال: «ولو دَبَّر أحد الشريكين في عبد حِصَّته منه، فإن شاء شريكه يُسلمه لمدبره ويأخذ منه نصف ثمنه كان ذلك له، ويكون مدبرًا كله، فإن أبي أُجْبِرا جميعًا على أن يتقاوماه، فإن صار للذي دَبَّر نصيبه منه، كان مدبرًا كله، وإن صار إلى شريكه بطل تدبيره، وقد قيل: يكون نصفه مدبرًا، والأول قول مالك».

(٢) يُنظر: «المبسوط»، للسرخسي (٧/١٨٦)، حيث قال: عبد بين اثنين دَبَّره أحدهما، فعلى قول أبي حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ يتدبر نصيبه خاصة، ثم إن كان المدبر موسرًا فللآخر خمس خيارات: إن شاء دبر نصيبه لقيام ملكه في نصيبه، وإذا فعل ذلك صار مدبرًا بينهما، وإن شاء أعتق نصيبه لقيام ملكه في نصيبه أيضًا، وإن شاء استسعى؛ لأن نصيبه صار كالمحتبس عند المدبر حيث تعذر عليه التصرف في نصيبه بالبيع وغيره، وإن شاء ضمن صاحبه؛ لأنه أفسد عليه نصيبه وهو موسر، كما لو أعتقه، وإن شاء تركه على حاله، وإن كان المدبر معسرًا فليس للساكت حق التضمين، وله الخيار بين الأشياء الأربعة.

أو ثلاثة أرباعه، فيبقى حرًّا، ويبقى الجزء الباقي رقيقًا.

قوله: (وَيَبْقَى الْعَبْدُ الْمُدَبَّرُ نِصْفُهُ أَوْ ثُلُثُهُ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ، فَإِذَا مَاتَ مُدَبِّرُهُ عُتِقَ مِنْهُ ذَلِكَ الْجُزْءُ، وَلَمْ يُقَوَّمِ الْجُزْءُ الْبَاقِي مِنْهُ عَلَى السَّيِّدِ عَلَى مَا يُفْعَلُ فِي سُنَّةِ الْعِتْقِ)(١).

لأن الصورة اختلفت الآن، وتَحَوَّل المال للورثة، وكان فيما مضى إذا أعتق إنسان جزءًا من مملوكه وله شريك، فإنه يُقَوَّم عليه إذا كان قادرًا؛ لأنه في الحياة والمال ماله، ولذلك جاء حديث رسول الله ﷺ فبيَّن ما للإنسان ما أكله وأبلاه وأنفقه في هذه الحياة الدنيا(٢)، أما ما يُبقيه فهو ما للورثة، ولذلك سأل: «**أَيُّكم أَحَبُّ إليه مال وارثه من ماله؟**». قالوا:

---

(١) **يُنظر في مذهب الشافعية**: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي»، للبغوي (٨/٣٦٥)، حيث قال: ولو كان بين رجلين عبد، قد دَبَّر أحدهما نصيبه صَحَّ، ولا يسري التدبير إلى نصيب الآخر، بدليل أنه لا يمنع التصرف، كما لو علق أحدهما عتق نصيبه بصفة لا يسري التعليق إلى نصيب الآخر. وإذا مات من دبر نصيبه وعتق نصيبه، لا يسري إلى نصيب الشريك؛ لأنه لا سراية على الميت». وانظر: «روضة الطالبين»، للنووي (١٢/١٩٤).

وفي مذهب الحنابلة: لا يسري التدبير بمجرده وإنما يسري بموته، وكذا إذا أعتق نصيبه وكان موسرًا.

ينظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٤/٧٢٩)، حيث قال: «(ومن دبر شقصًا) من رقيق مشترك (لم يسر) التدبير (إلى نصيب شريكه)، ولو كان موسرًا (بمجرده)، أي: التدبير؛ لأن التدبير تعليق للعتق بصفة، فلم يسر كتعليقه بدخول الدار، ويفارق الاستيلاد، فإنه أكد كما تقدم، (بل) يسري تدبيره (بموته)، أي: موت مدبره، فإن مات عتق نصيبه إن خرج من الثلث بالتدبير، وتقدم حكم سرايته إلى نصيب شريكه في الباب قبله، (فإن أعتقه)، أي: المشترك المدبر بعضه (شريكه) الذي لم يدبر (سرى) إن كان موسرًا (إلى) الشقص (المدبر مضمونًا) على المعتق بقيمته».

(٢) لعل الشارح يقصد الحديث الذي أخرجه مسلم (٣/٢٩٥٨)، عن مطرف، عن أبيه، أنه قال: «أتيتُ النبي ﷺ وهو يقرأ: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١﴾، قال: «**يقول ابن آدم: مالي، مالي. قال: وهل لك يابن آدم من مالك إلا ما أكلتَ فأفنيتَ، أو لَبِست فأبليت، أو تَصَدَّقت فأمضيتَ؟**».

ولا أحد منا يا رسول الله[١]. إذًا الإنسان يحب مالَه، وإذا كان يحب ماله، فعليه أن يُقَدِّم شيئًا في هذه الحياة الدنيا ليجد ذلك مُدَوَّنًا له في كتابه، وهو لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها.

➢ قوله: (لِأَنَّ الْمَالَ قَدْ صَارَ لِغَيْرِهِ وَهُمُ الْوَرَثَةُ، وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ هِيَ مِنَ الْأَحْكَامِ لَا مِنَ الْأَرْكَانِ، (أَعْنِي: أَحْكَامَ الْمُدَبَّرِ)، فَلْتَثْبُتْ فِي الْأَحْكَامِ. وَأَمَّا الْمُدَبِّرُ، فَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ مِنْ شُرُوطِهِ أَنْ يَكُونَ مَالِكًا تَامَّ الْمِلْكِ).

فلا يكون هذا العبد مملوكًا لغيره، كأن يكون غصبه أو استولى عليه، أو ادَّعى بأنه مملوك، وهو ليس بمملوك[٢].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤٤٢) عن عبدالله ﷺ، قال: قال النبي ﷺ: «**أَيُّكم مال وَارثه أحبُّ إليه من ماله؟**». قالوا: يا رسول الله، ما منا أحد إلا ماله أحب إليه، قال: «**فإنَّ مالَه ما قَدَّم، ومال وارثه ما أَخَّر**».

(٢) **يُنظر في مذهب الأحناف**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (١١٦/٤)، حيث قال: «لا يصح التدبير إلا في الملك، سواء كان منجزًا، أو معلقًا بشرط، أو مضافًا إلى وقت، أو مضافًا إلى الملك، أو سبب الملك، نحو أن يقول لعبد لا يملكه: إن ملكتك فأنت مدبر، أو إن اشتريتك فأنت مدبر».

وفي مذهب المالكية، يُنظر: «المدونة» لابن القاسم (٣٨٩/٢). قال في الرجل يقول: «كل مملوك لي حر. وله مكاتبون ومُدَبَّرون وأنصاف مماليك، قال: قلت: أرأيت إن قال: كل مملوك لي حر، وله مماليك ولمماليكه مماليك، قال مالك: لا يعتق عليه إلا مماليكه، ويترك مماليك مماليكه في يدي مماليكه الذين أعتقوا يبيعونهم رقيقًا لهم».

وفي مذهب الشافعية، يُنظر: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي»، للبغوي (٥٦٤/٥) ـ قال فيمن دبر عبدًا لا يملكه ـ: «لو قال: كل عبدٍ أملكه فهو مدبر، أو قال العبد بعينه: إن ملكتك فأنت مدبر. فمَلَكَه، لا يكون مدبرًا».

وفي مذهب الحنابلة، يُنظر: «الهداية على مذهب الإمام أحمد»، للكلوذاني (ص: ٣٧٠) حيث قال: «وإذا قال: كل عبد أملكه فهو حر، دخل في قوله مكاتبه ومدبره وأم ولده وشقص له في عبد وعبيد عبده التاجر».

➢ قوله: (غَيْرَ مَحْجُورٍ عَلَيْهِ).

لأنه قد يكون عليه دَيْنٌ، والدَّيْنُ قد استغرق ماله، والغرماء يطالبون بذلك الحق، فلا ينبغي أن يذهب ويُدَبِّر بعض ممالكه أو يعتقهم؛ لأن هذا فيه حق للآخرين(١).

➢ قوله: (سَوَاءٌ أَكَانَ صَحِيحًا أَوْ مَرِيضًا).

فإنه ينبغي أن يكون في تدبيره ومنعه أيضًا مرتبط بذلك القيد.

---

(١) قصد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ من المحجور: المحجور عليه لسفه وسوء تصرف، لا ما ذهب إليه الشارح من حُجر عليه لِدَيْنٍ أَحَاطَ به.
فنذكر أولًا مذاهبهم فِيمن حُجِر عليه لسفهه، ثم سيتكلم المؤلف بعد ذلك عمَّن أحاط الدَّيْنُ به.
في مذهب الأحناف يجوز: يُنظر: «الجوهرة النيرة على مختصر القدوري»، للحدادي (١/٢٤٣)، حيث قال: «(وإن أعتق عبدًا نفذ عتقه)؛ لأن العتق لا يلحقه الفسخ بعد وقوعه، والأصل عند أبي يوسف ومحمد أن كل تصرف يؤثر فيه الهزل يؤثر فيه الحجر، وما لا فلا؛ لأن السفيه في معنى الهزل من حيث إن الهازل يخرج كلامه لا على نهج كلام العقلاء؛ لاتِّباع هواه، والعتق مما لا يؤثر فيه الهزل فيصح منه، وكذا لو دَبَّر عبده صَحَّ تدبيره؛ لأن التدبير لا يلحقه الفسخ كالعتق».
وفي مذهب المالكية لا يجوز: يُنظر: «القوانين الفقهية»، لابن جزي (ص: ٢٥١)، حيث قال في أركان التدبير: «أركانه وهي ثلاثة: المدبر، وهو المالك غير المحجور...».
وفي مذهب الشافعية: لا يجوز. انظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (١٨/١٢١)، حيث قال: «فإذا تقرر ما ذكرنا من أحكام ملكه وأحكام تصرفه كان حكم تدبيره وعقوده محمولة عليها، فإن فعلها بعد ثبوت الحجر عليه كانت باطلة مردودة، فلا يصح منه عتق، ولا تدبير، ولا كتابة، ولا هبة، ولا بيع؛ لأن تصرف المحجور عليه مردود».
وفي مذهب الحنابلة: يجوز. يُنظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد»، لابن قدامة (٢/١١٣)، حيث قال: «ولا ينفذ عتقه؛ لأنه إتلاف لماله. وحكي عنه: أنه يصح؛ لأنه مكلف مالك، أشبه الراهن. ويصح تدبيره ووصيته؛ لأنه محض مصلحة، لتقربه به إلى الله تعالى عند غناه عن المال». وانظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/١٦٠).

➢ قوله: (وَإِنَّ مِنْ شَرْطِهِ أَنْ لَا يَكُونَ مِمَّنْ أَحَاطَ الدَّيْنُ بِمَالِهِ).

فلا يكون الدَّيْنُ الذي عليه يستغرق جميع ماله؛ فيقوم فيخرج ذلك إضرارًا بأصحاب الحقوق.

➢ قوله: (لِأَنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الدَّيْنَ يُبْطِلُ التَّدْبِيرَ[١]. وَاخْتَلَفُوا فِي تَدْبِيرِ السَّفِيهِ).

والمراد بالسفيه هو الصَّغير، هل الصغير يجوز تدبيره أو لا؟ وهذه المسألة اختلف فيها العلماء، فذهب الإمام أحمد فيها قولًا واحدًا[٢]، وهو أيضًا رواية للإمام مالك[٣]، وأيضًا قول للإمام

---

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «المبسوط»، للسرخسي (٥٦/٢٥)، حيث قال: «وإذا أذن لعبده في التجارة فلحقه دَيْنٌ كثير، ثم دَبَّره مولاه فالغرماء بالخيار إن شاؤوا ضمنوا المولى القيمة، وإن شاؤوا استسعوا العبد في جميع الدَّيْن؛ لأن قبل التدبير كان لوصولهم إلى حقهم طريقان بيع الرقبة في الدَّين أو الاستسعاء، والمولى بالتدبير فَوَّت عليهم أحد الطريقين، وهو استيفاء الدَّيْن من المالية».
ومذهب المالكية، يُنظر: «شرح الزرقاني على مختصر خليل» (٢٥٩/٨)، حيث قال: «(و) بطل التدبير (باستغراق الدَّيْن له)، أي: للمدبر، أي: لقيمته (وللتركة)، ويبطله الدين السابق واللاحق إن مات السيد، وأما في حياته فإنما يبطله السابق. (و) إن لم يستغرق الدين جميع ذلك أو لا دين ولم يحمل جميعه بطل (بعضه)، أي: التدبير (بمجاوزة الثلث)». وانظر: «الكافي في فقه أهل المدينة»، لابن عبدالبر (٩٨٢/٢).
ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (١٠٦/٦) حيث قال فيمن رهن مدبرًا: «فإن كان الدين محيطًا بجميع قيمته بِيع جميعه في قضاء الدين، ولم يعتق شيء منه بالتدبير».
وفي مذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع»، للحجاوي (١٥٣/٢)، حيث قال: «وإن لم يكن للسيد ما يفضل عن وفاء الدين بِيع المدبر في الدَّيْن، وبطل التدبير».

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٤٥٣/٣)، حيث قال: «(ويصح تدبيره ووصيته)؛ لأنه لا ضرر عليه فيهما ويأتي، (ولا) يصح (عتقه، و) لا (هبته، و) لا (وقفه)؛ لأنه تبرع، وليس من أهله».

(٣) **يُنظر**: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب»، لخليل (٤٠٥/٨)، حيث قال في كلام ابن الحاجب: «المدبر شرطه: التمييز لا البلوغ؛ فينفذ من المميز، ولا ينفذ من السفيه. قال: وما ذكره من نفوذه من المميز هو مفهوم كلام ابن شاس. ابن راشد=

الشافعي[١]، فذهبوا إلى أنه يجوز للصبي المميز الذي بلغ عشر سنوات أن يُدَبِّر، يعني: لو دَبَّر مملوكَه لصَحَّ ذلك.

وذهب الإمام مالك في الرواية الأخرى عنه[٢]، وكذلك أيضًا الإمام الشافعي في القول الآخر إلى أنه لا يجوز تدبيره[٣].

ما دليل الذين أجازوا؟ وما دليل الذين منعوا؟

أما الذين أجازوا ذلك فإنهم قالوا: قد أُثِر ذلك عن عمر ﷺ، فإن غلامًا من الأنصار أوصى لأخوين له من غسان بأرض له، وقد قُوِّمت تلك الأرض فبلغت قيمتها ثلاثين ألفًا، فرُفع ذلك إلى عمر ﷺ فأجاز الوصية[٤].

وقيل: إن هذا الغلام إمَّا ابن عشر أو اثني عشرة سنة، إذًا هو بعدُ لم يَبلغ.

= وابن عبدالسلام وغيرهما، وهو كذلك. وفي «النوادر»: أن تدبير مَن لم يبلغ الحلم لا يجوز بخلاف وصيته. والفرق بين التدبير والوصية: أن الوصية إنما تخرج بعد موته، وله الرجوع، والتدبير ليس له الرجوع فيه».

(١) يُنظر: «التنبيه في الفقه الشافعي»، للشيرازي (ص: ١٤٥)، حيث قال: «التدبير: قُربة يعتبر من الثلث يَصح مِن كل مَن يجوز تصرفه، وفي الصبي المميز والمبذر قولان أحدهما: يصح تدبيره. والثاني: لا يصح».
قال الرافعي: «والأظهر: المنع، وبه قال المزني». يُنظر: «العزيز شرح الوجيز» (٤١٥/١٣).

(٢) يُنظر: «المنتقى شرح الموطأ»، للباجي (١٥٥/٦)، حيث قال: «وأما تدبير السفيه فقد قال عبدالملك: إن دبر السفيه خادمًا كثيرة الثمن لم يجز تدبيره، ويجوز في قليلة الثمن. وقال أشهب: لا يجوز تدبير المولى عليه، ولا يبطل».

(٣) سبق ذكره.

(٤) أخرجه الدارمي في «سننه» (٣٣٣٠): «أن غلامًا بالمدينة حضره الموت ووَرَثَتُه بالشام، وأنهم ذكروا لعمر أنه يموت، فسألوه أن يُوصي، فأمره عمر، أن يُوصي، فأوصى ببئر يقال لها: بئر جشم، وأن أهلها باعوها بثلاثين ألفًا، ذكر أبو بكر: أن الغلام كان ابن عشر سنين، أو ثنتي عشرة»، وكذا أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٧٨/٩).

وأيضًا أُثِر عن عمر ﷺ بأن غلامًا أوصى لابنة عمه، وكان صغيرًا في سن العاشرة، فأيضًا بلغ ذلك عمر ﷺ فأقر الوصية وأجازها[١].

قالوا: وقياس ـ أيضًا ـ على وصية السفيه، فالسفيه وكذلك ـ أيضًا ـ الصغير تجوز أيضًا وصيته، وكذلك أيضًا يجوز هنا تدبيره[٢].

وتحديد ذلك بعشر سنين استدلال بقول رسول الله ﷺ: «**مُرُوا أبناءكم بالصلاة لسبع، واضربوهم عليها لِعَشر، وفَرِّقوا بينهم في المَضاجع**»[٣]، قالوا: فإنه اعتبر سِنَّ العَشر، وأناط التأديب به الذي هو الضَّرب، إذًا هو مُهَيَّأ لذلك، قالوا: وأمَّا الجارية فإنها إذا بلغت تسعًا، واستدلوا بالأثر المَروي عن عائشة ﷺ أنها قالت: «إذا بلغت الجاريةُ تِسع سنين فقد بلغت»[٤].

وأما الذين منعوا ذلك فقالوا: إنَّ هذا السفيه ـ وكذلك الصغير ـ لا يجوز تدبيره؛ لأنَّ هذا إنما هو إخراج للمال، فهو كالمجنون، قالوا: وقياس على العِتق، فكما أنه لا يجوز له أن يعتق، كذلك لا يجوز له أن يُدَبِّر[٥]. فما الجواب عن رأي الآخرين؟

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٧٦٢/٢)، والبيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٤٣٦/١٤).

(٢) **قال ابن قدامة**: «وهذه قصة انتشرت فلم تُنكر، ولأنه تصرف تمحض نفعًا للصبي، فصح منه، كالإسلام، والصلاة، وذلك لأن الوصية صدقة يحصل ثوابها له بعد غناه عن ملكه وماله، فلا يلحقه ضرر في عاجل دنياه ولا أُخراه، بخلاف الهبة والعتق المنجز، فإنه يَفوت من ماله ما يحتاج إليه، وإذا ردَّت رجعت إليه، وها هنا لا يرجع إليه بالرد، والطفل لا عقل له، ولا يصح إسلامه ولا عباداته». انظر: «المغني» (٢١٦/٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٩٥)، وحسنه الألباني في «مشكاة المصابيح» (١٨١/١).

(٤) أخرجه الترمذي موقوفًا من حديث عائشة (٤٠٩/٢)، قال الذهبي: «في إسنَاده مَجَاهِيل». انظر: «تنقيح التحقيق» (١٧٨/٢)، وضعفه الألباني. انظر: «إرواء الغليل» (١٨٥).

(٥) **يُنظر**: «المبسوط»، للسرخسي (١٨٤/٧)، حيث قال: «وتدبير الصبي والمجنون باطلٌ أطلقا أو أضافا إلى ما بعد البلوغ والإفاقة؛ لأن حقيقة الإعتاق منهما باطلة، =

أجابوا عن ذلك، قالوا: أمَّا قياسه على المجنون فإنه لا يقاس على المجنون؛ لأنه ليس مجنونًا، ولكن الأقرب أن يقاس على السفيه، فله أن يُوصي، يعني: يقاس عليه في حالة الوصية، فإنه يُوصي[(١)].

رَدَّ عليهم الفريق الذين أجازوا قالوا: هناك فرق بين العِتق وبين التَّدبير، فالتدبير منع من العتق حال الحياة؛ لأنه بذلك سيضيع المصلحة على نفسه إذا أعتق في حياته سيخرج من ملكه، وهذا هو العتق المنجز، وهو لن يستفيد، وضيَّع مالًا على نفسه، وضيع خدمة مملوكه له، لكنه عندما يُعلق ذلك بعد موته فهو سيستفيد منه بعد مماته، ولا يتضرر منه في الحياة الدنيا؛ لأن هذا الذي علق عتقه بالموت سيجد ثمرة ذلك بعد وفاته؛ لأن هذا سيكتب في سِجل حسناته، لكن العتق في الحياة هو ضَيَاع لماله، ولذلك مُنع منه[(٢)].

➢ **قوله: (فَهَذِهِ هِيَ أَرْكَانُ هَذَا الْبَابِ).**

أي: المسائل التي ذكرها المؤلف واختلف العلماء فيها، إنَّما هي أصول هذا الباب.

➢ **قوله: (وَأَمَّا أَحْكَامُهُ فَأُصُولُهَا رَاجِعَةٌ إِلَى أَجْنَاسٍ خَمْسَةٍ؛ أَحَدُهَا: مِن مَاذَا يَخْرُجُ الْمُدَبَّرُ؛ هَلْ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ أَوِ الثُّلُثِ؟).**

= فإيجاب حق الحرية بالقول كذلك». وانظر: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٨/١٣٣)، «بحر المذهب»، للروياني (٨/٢٦٤).

(١) سبق ذكر هذا.

(٢) يُنظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (١٨/١٣٧، ١٣٨)، وقد ذكر شيئًا من أدلة القائلين بالجواز وردهم على الفريق الآخر، فقال: «ولأن مَن صَحَّ تمييزه لم يمنع الحجر عليه من تدبيره، ووصيته كالسفيه، ولأن تدبيره أحفظ لماله في حياته، وأبلغ في صلاحه بعد موته. فأما ارتفاع القلم عنه فهو مرفوع حتمًا عليه؛ لسقوط التكليف عنه، وهو غير مرفوع فيما له؛ لأنه تصح صلاته وصيامه فهو مثاب فيما له، وغير معاقب فيما عليه، وإمضاء تدبيره ووصيته من حقوقه التي يثاب عليها، فَصَحَّ وإن لم يصح منه تعجيل العتق؛ لما ذكرنا من الفرق».

فهذا المدبر بعد أن يُنتهى منه ويُدَبِّره صاحبه ثم يموت، والميت له أن يُوصي ـ وهذه الوصية في حدود، فلا تتجاوز الثلث ـ فهل يكون ذلك ضمن الثلث، أو يكون من رأس المال؟

➢ **قوله: (وَالثَّانِي: مَا يَبْقَى فِيهِ مِنْ أَحْكَامِ الرِّقِّ مِمَّا لَيْسَ يَبْقَى فِيهِ (أَعْنِي: مَا دَامَ مُدَبَّرًا). وَالثَّالِثُ: مَا يَتْبَعُهُ فِي الْحُرِّيَّةِ مِمَّا لَيْسَ يَتْبَعُهُ. وَالرَّابِعُ: مُبْطِلَاتُ التَّدْبِيرِ الطَّارِئَةُ عَلَيْهِ. وَالْخَامِسُ: فِي أَحْكَامِ تَبْعِيضِ التَّدْبِيرِ. الْجِنْسُ الْأَوَّلُ: فَأَمَّا مِن مَاذَا يُخْرَجُ الْمُدَبَّرُ إِذَا مَاتَ الْمُدَبِّرُ؟).**

يعني: هل يخرج من ثلث المال الذي هو حق للموصي، أو يخرج من رأس المال؟ ورأس المال أصبح بعد الثلث أو بعد الربع الذي أوصى به هو حَقٌّ للورثة، فهل يُعتبر كالدَّيْن؟ من ماذا يخرج؟ أَمِن رأس المال؛ كتكفينه وتغسيله وغير ذلك، أو أن ذلك يكون من الثلث؟

➢ **قوله: (فَإِنَّ الْعُلَمَاءَ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ: فَذَهَبَ الْجُمْهُورُ إِلَى أَنَّهُ يُخْرَجُ مِنَ الثُّلُثِ)**[1].

ويقصد الجمهور هنا: جماهير العلماء من الصَّحابة والتَّابعين[2]،

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٤٣٧/٧) حيث قال: «وأما قول مالك في آخر هذه المسألة: إن وسعهم الثلث، فعلى هذا القول ـ أيضًا ـ جمهور العلماء: أن المدبر في الثلث. وهو قول مالك، والشافعي، وأبي حنيفة وأصحابهم، والثوري، والأوزاعي، والحسن بن صالح، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور. وروي ذلك عن عليٍّ ﷺ، وبه قال شريح، وسعيد بن المسيب، والشعبي، والحسن، وابن سيرين، وعمر بن عبدالعزيز، ومكحول، وابن شهاب الزهري، وحَمَّاد بن أبي سليمان».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (١٣٧/٩)، عن الثوري، عن منصور، عن إبراهيم قال: «المدبر من الثلث».

وأخرج ـ أيضًا ـ عن الثوري، عن أشعث، عن الشعبي: «أن عليًّا جعل المدبر من الثلث».

وأخرج كذلك في «المصنف» (١٣٨/٩) عن الزهري، وقتادة، وحماد، قالوا: «المُدبر في الثلث». =

وفيهم الأئمة الأربعة المَعروفون: أبو حنيفة[١]، ومالك[٢]، والشافعي[٣]، وأحمد[٤].

➢ قوله: (وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: هُوَ مِنْ رَأْسِ المَالِ، مُعْظَمُهُمْ أَهْلُ الظَّاهِرِ)[٥].

ونسب ذلك إلى عبدالله بن مسعود من الصحابة، وإلى مسروق

= وأخرج عن معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين وعمر بن عبدالعزيز، قالا: «المدبر وصية». يعني: يخرج من الثلث.

(١) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص: ١٧٧)، حيث قال: «فإذا مات المولى عتق المدبر من ثلث ماله إن خرج من الثلث».
قال الحدادي: «وذلك لأن التدبير وصية؛ لأنه تَبرع مضاف إلى وقت الموت، ويَستوي فيه التدبير المطلق والمقيد في أنه يعتق من الثلث، وكذا إذا زال ملك المولى عن المدبر بغير الموت فإنه يعتق؛ مثل: أن يرتد ويلحق، فيحكم بلحاقه؛ لأنه كالموت». انظر: «الجوهرة النيرة على مختصر القدوري» (٢/١٠٦).

(٢) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات»، لأبي الوليد ابن رشد (٣/١٩٤) حيث قال: «والمدبر على وجهين: مدبر في الصحة. ومدبر في المرض. وهما جميعًا ـ على مذهب مالك ـ من الثلث».

(٣) **يُنظر**: «الحاوي الكبير»، للماوردي (١٨/١٠٥)، حيث قال: «قيمة المدبر معتبرة من الثلث، لا من رأس المال، فإن احتمله الثلث، وإلا عتق منه قدر ما احتمله الثلث، ورق باقيه للورثة، وهذا قول جمهور الصحابة، والتابعين والفقهاء، وسواء دبره في صحته، أو في مرضه». وانظر: «فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب»، لزكريا الأنصاري (٢/٣٠٠).

(٤) **يُنظر**: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه»، للكوسج (٨/٤٣١١)، حيث قال: «قلت: المدبر من الثلث؟ قال: من الثلث. قال إسحاق: كما قال». وانظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/٥٩٥).

(٥) لم أقف على مذهب الظاهرية في المطبوع مِن كتب ابن حزم. وممن نقل ذلك عنهم ابن جزي، حيث قال: «إذا مات السيد أخرج المدبر من ثلثه، فإن ضاق الثلث عنه عتق منه مقدار ثلث المال، وبقي سائره رقيقًا، وقال أهل الظاهر: يخرج من رأس المال». انظر: «القوانين الفقهية» (ص: ٢٥١). وانظر: «عيون المسائل»، للقاضي عبدالوهاب (ص: ٦١٤)، و«الحاوي الكبير»، للماوردي (١٨/١٠٥).

ومجاهد والنَّخعي وسعيد بن جبير من التَّابعين، لكن بعض العلماء تَكَلَّم في نسبة ذلك إلى عبدالله بن مسعود، وقالوا: لم يَصِحَّ سندُه إلى عبدالله بن مسعود، وإنما هو موقوف على مسروق الذي جاء عن طريقه ذلك[١].

إذًا، هو صَحَّ عن مسروق[٢]، وعن مجاهد، وعن إبراهيم النَّخعي، وعن سعيد بن جبير، وكل هؤلاء من التابعين[٣].

➢ **قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّهُ مِنَ الثُّلُثِ شَبَّهَهُ بِالْوَصِيَّةِ؛ لِأَنَّهُ حُكْمٌ يَقَعُ بَعْدَ الْمَوْتِ[٤]. وَقَدْ رُوِيَ حَدِيثٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «الْمُدَبَّرُ مِنَ الثُّلُثِ» إِلَّا أَنَّهُ أَثَرٌ ضَعِيفٌ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ؛ لِأَنَّهُ رَوَاهُ عَلِيُّ بْنُ ظَبْيَانَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ عُمَرَ)[٥].**

وهذا الحديث الذي ذُكِر: «**المُدَبَّرُ مِن الثُّلُثِ**» هو من رواية علي بن

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٧/٤٣٧)، حيث قال: «وقالت طائفة: المدبر من رأس المال، روي ذلك عن عبدالله بن مسعود، إلا أنه لم يروه إلا جابر الجعفي، عن القاسم بن عبدالرحمٰن، عن مسروق، عن ابن مسعود، وإنما هو عن مسروق صحيح، لا عن ابن مسعود».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٩/١٣٧) عن الثوري، عن ابن أبجر، عن الشعبي، عن شريح: «أنه كان يجعل المدبر من الثلث، وأن مسروقًا كان يخرجه فارغًا من غير الثلث».

(٣) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (٧/٥٤)، حيث قال: «وفيه قول ثان: وهو أن المدبر يخرج من رأس المال، هذا قول مسروق وسعيد بن جبير». وانظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٧/٤٣٨).

(٤) **يُنظر**: «البيان في مذهب الإمام الشافعي»، للعمراني (٨/٣٨٣)، حيث قال: «دليلنا: ما روى ابن عمر: أن النبي ـ ﷺ ـ قال: «**المدبر من الثلث**»، ولأنه تبرع يلزم بالموت، فكان من الثلث كالوصية».

(٥) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٤٣٧) حيث قال: «وروى فيه حديثًا مسندًا انفرد به عليُّ بن ظبيان، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «**المُدَبَّر مِن الثُّلث**»، وهذا خطأ من عليٍّ بن ظبيان لم يتابع عليه، وإنما يرويه غيره عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، وقوله: «علي بن ظبيان كان قاضيًا ببغداد، تركوه لهذا الحديث وشبهه، فهو عندهم متروك الحديث».

ظبيان، وعليٌّ هذا تُكُلِّم فيه، وأُخِذَت عليه أمور، ومنها: رواية هذا الحديث، وقالوا: إنه حصل كلام بينه وبين الشافعي، وأنه قال: إنَّما رفعتُه ظَنًّا أنه مَرفوع، ولكنه موقوف، وهذا الحديث أخرجه الإمام الشافعي في كتابه «الأم»[١]، كذلك أخرجه البيهقيُّ[٢]، وابنُ ماجه[٣]، وأخرجه ابنُ أبي شَيبة عن طريق آخر، لكنه مرسل[٤].

إذًا، الصَّحيح بأن هذا حديث مَوقوف على عبدالله بن عمر، فيكون قولًا لعبدالله بن عمر، وليس حديثًا مرفوعًا إلى رسول الله ﷺ، ولا شَكَّ أن هناك فرقًا؛ لأنه لو كان قول رسول الله ﷺ لكان نصًّا في هذا الأمر، لكن مع ذلك أخذ جماهير العلماء أنه يؤخذ من الثلث، وما جاء ـ أيضًا ـ في «مُصَنَّف ابن أبي شيبة» عن طريق أبي قلابة، وهو مرسل أيضًا.

➢ **قوله: (وَعَلِيُّ بْنُ ظَبْيَانَ مَتْرُوكُ الْحَدِيثِ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ[٥]. وَمَنْ رَآهُ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ شَبَّهَهُ بِالشَّيْءِ يُخْرِجُهُ الْإِنْسَانُ مِنْ مَالِهِ فِي حَيَاتِهِ؛ فَأَشْبَهَ**

---

(١) **يُنظر**: «الأم»، للشافعي (١٨/٨)، وفيه: «(قال الشافعي): أخبرنا علي بن ظبيان، عن عبيد الله بن عبدالله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر أنه قال: «**المُدبر من الثُّلُث**». (قال الشافعي): قال علي بن ظبيان: كنت أخذته مرفوعًا، فقال لي أصحابي: ليس بمرفوع، هو موقوف على ابن عمر، فوقفته. (قال الشافعي): والحُفَّاظ الذين يحدثونه يقفونه على ابن عمر، ولا أعلم مَن أدركت من المُفتين اختلفوا في أن المدبر وصية من الثلث».

(٢) أخرجه البيهقي في «السُّنن الكبرى» (٥٢٩/١٠).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٥١٤)، وقال الألباني: «الحديث موضوع». انظر: «ضعيف الجامع» (٥٩١٨).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٢٧٨/١١)، قال: حدثنا وكيع، قال: حدثنا سفيان، عن خالد، عن أبي قلابة؛ أن النبي ﷺ، قال: «**المدبر من الثلث**».

(٥) قال الذهبي: «علي بن ظبيان...، وقال البخاري: منكر الحديث. ومما انفرد به عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعًا، قال: «**المُدبر من الثُّلث**». انظر: «تاريخ الإسلام» (١١٦٩/٤).

الْهِبَةَ[١]. وَاخْتَلَفَ الْقَائِلُونَ بِأَنَّهُ مِنَ الثُّلُثِ فِي فُرُوعٍ، وَهُوَ إِذَا دَبَّرَ الرَّجُلُ غُلَامًا لَهُ فِي صِحَّتِهِ، وَأَعْتَقَ فِي مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ عَنْهُ غُلَامًا آخَرَ).

فانتبهوا إلى هذا، وهو أنه دَبَّر في صحته، وأعتق في مرضه غلامًا، فيكون العتق أسبق؛ لأن العتق فيه تنجيز[٢]، فإذا قال السيد لعبده: أنت حر. أنت عتيق، انتهى الأمر، إذًا هذا نُسَمِّيه تنجيزًا، ولذلك يقول رسول الله ﷺ: «**ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ، وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ: الطَّلَاق والعتاق والرجعة**»[٣]، فذكر منها العتاق، وهو من الأمور التي ليس فيها هزل، فإذا أعتق بلفظ صريح أعتق عليه، لكن هنا جاء التدبير قبله، وهو في صحته، وجاء العتق في المرض؛ فأيُّهما يُقَدَّم عندما يَضيق الأمر، أَيُقدم الذي عتقه مُنجز، أو يُقدم الذي تدبيره تقدم واقعًا على إعتاق ذلك؟

➢ **قوله: (فَضَاقَ الثُّلُثُ عَنِ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا، فَقَالَ مَالِكٌ: يُقَدَّمُ الْمُدَبَّرُ؛ لِأَنَّهُ كَانَ فِي الصِّحَّةِ[٤]، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٥]).**

---

(١) ذكر ابن قدامة تعليل هذا الفريق. يُنظر: «المغني»، لابن قدامة (١٠/٣٤٣) حيث قال: «وروي عن ابن مسعود، ومسروق، ومجاهد، والنخعي، وسعيد بن جبير، أنه يعتق من رأس المال؛ لأنه عتق فينفذ من رأس المال، كالعتق في الصحة، وعتق أم الولد».

(٢) **يُنظر**: «طلبة الطلبة»، للنسفي (ص: ٥٨)، وفيه قال: «التَّنجيز: هو التعجيل، يقال: نجز الوعد مِن حَدِّ دَخَل، وأنجزه الوعد، ونجز المال، أي: صار نقدًا، والمناجزة في الحرب: المبارزة والمعاجلة إلى العدو من ذلك».

(٣) أخرجه أبو داود (٢١٩٤)، وغيره، عن أبي هريرة ﷺ، وحسنه الألباني في «الإرواء» (١٨٢٦).

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٧/٤٤٦)، حيث قال: «قال مالك في رجل أعتق نصف عبد له وهو مريض فبت عتق نصفه، أو بت عتقه كله، وقد كان دَبَّر عبدًا له آخر قبل ذلك، قال: يبدأ بالمدبر قبل الذي أعتقه، وهو مريض، وذلك أنه ليس للرجل أن يَرد ما دَبَّر، ولا أن يتعقبه بأمر يرده به، فإذا عتق المدبر فليكن ما بقي من الثلث في الذي أعتق شطره حتى يستتم عتقه كله في ثلث مال الميت، فإن لم يبلغ ذلك فضل الثلث عتق منه ما بلغ فضل الثلث بعد عتق المدبر الأول».

(٥) **في مذهب الشافعية قولان**: أنه يُقرع بينهما، وبعضهم قال: يُقدَّم المدبر.
يُنظر: «المهذب»، للشيرازي (٢/٣٧٤)، حيث قال: «فإن دبر عبدًا وأوصى بعتق آخر=

وأحمد[١].

➢ **قوله: (يُقَدَّمُ الْمُعْتَقُ الْمُبَتَّلُ).**

أي: الذي بتل، يعني عِتقه مقطوع به، قال له: أنت عتيق، وذاك مُعلق.

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ لَهُ رَدُّهُ).**

فإن الإنسان عندما يعتق إنسانًا عنده، فليس فيه تردد، ولا يستطيع أن يَرجع، لكن إذا دَبَّر عبده يرجع فيه، وبخاصة عند الإمامين الشافعي[٢]، وأحمد[٣].

= وعجز الثلث عنهما أقرع بينهما، ومن أصحابنا من قال فيه قولًا آخر: أنه يقدم المدبر؛ لأنه يعتق بالموت، والموصى بعتقه لا يعتق بالموت. والصحيح هو الأول؛ لأن لزومهما بالموت فاستويا». وانظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٦٨/١٨)، و«النجم الوهاج في شرح المنهاج»، للدميري (٢٤٧/٦).

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥٣٣/٤)، حيث قال: «(وإن اجتمع العتق والتدبير في المرض) متعلق بالعتق، كما يعلم من «شرح المنتهى» وغيره، فأما التدبير فلا فرق بين أن يكون في الصحة أو المرض، كما تقدم، (قدم العتق) حيث ضاق الثلث عنهما؛ لسبقه، (ومن التدبير) أي: مثله (الوصية بالعتق)، يعني: إذا اجتمع التدبير والوصية بالعتق تَسَاوَيَا؛ لأنهما جميعًا عتق بعد الموت».

(٢) **في مذهب الشافعي قولان**. يُنظر: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي»، للبغوي (٤١١/٨)، حيث قال: «وإذا باع المدبر وأقبضه، ثم عاد إليه، هل يعود التدبير حتى يعتق بموته؟ هذا يُبنى على أن التدبير وصية أم تعليق عتق بصفة؟ قال في (القديم): هو وصية. وفي (الجديد) قولان: أحدهما: وهو اختيار المزني: وصية؛ لأنه تبرع يتعلق بالموت، ويعتبر من الثلث كالوصية. والثاني: تعليق عتق بصفة؛ لأنه عتق تعلق بالموت مطلقًا، كما لو علق بموت الغير.

وعلى هذا: إذا رجع عن التدبير بالقول، فقال: رجعت فيه، أو نقضته، أو أبطلته، أو فسخته، هل يبطل؟

إن قلنا: وصية، يبطل، وإن قلنا: تعليق عتق بصفة، فلا يبطل».

(٣) **وفي مذهب أحمد روايتان.**

يُنظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد»، لابن قدامة (٣٣٢/٢)، حيث قال: «ولو دبره، =

➢ قوله: (وَمِنْ أَصْلِهِ أَنَّهُ يَجُوزُ عِنْدَهُ رَدُّ التَّدْبِيرِ).

والضمير يعود إلى الشافعي، ونحن نقول: مِن أصلهما؛ (الإمامين الشافعي وأحمد)، وإن كان الإمام أحمد له رواية أخرى[١].

➢ قوله: (وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ هِيَ أَحَقُّ بِكِتَابِ الْوَصَايَا).

لأنَّها تتعلق بالوصية، ومَرَّ بنا في كتاب (المكاتب) ـ كما رأيتم ـ مسائل ذكرها المؤلف بعضها يتعلق بالوصية، وبعضها يتعلق بالجنايات، وبعضها يتعلق بالقضاء، وقال: إنَّها في كتاب (المكاتب) تعتبر فروعًا، وفي كتبها الأصلية تعتبر أصولًا؛ لأن هناك مسائل ثابتة مستقرة في الباب، وهنا واردة عليه؛ فتكون هنا فرعًا وهناك أصلًا. حقيقةً، ما أجمل هذا المسلك الذي يسلكه صاحب هذا الكتاب فهو إلى جانب ما فيه مِن عِلم، فإنه حقيقة يضيف ـ أيضًا ـ فوائدَ أخرى، ويُقيم رابطًا قويًّا بين أبواب الفقه أحيانًا.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْجِنْسُ الثَّانِي فَأَشْهَرُ مَسْأَلَةٍ فِيهِ هِيَ: هَلْ لِلْمُدَبِّرِ أَنْ يَبِيعَ الْمُدَبَّرَ أَمْ لَا؟).

وهذه مسألة مهمة، وهي التي رَمَز إليها قبل قليل، هل يَجوز بيعُ المُدَبَّر؟ وقد عرفنا في كتاب (الوصية) بأنه يجوز للإنسان أن يرجع في وصيته، والهبة رأينا الخلاف فيها: هل للإنسان أن يَرجع في هِبته؟ ورأينا الأحاديث التي حَذَّرت من ذلك، ولكن أبا بكر رضي الله عنه وَهَبَ ابنتَه عائشةَ ذلكم الجُذَاذ[٢]، ثم رجع عنه؛ لأنها لم تَحُزْه[٣]، وبعض العلماء قَيَّده

= ثم قال: قد رجعت في تدبيري، أو أبطلته، لم يبطل؛ لأنه تعليق بصفة، فأشبه تعليقه بدخول الدار. وعنه: يبطل؛ لأنه تصرف معلق بالموت يعتبر من الثلث، فأشبه الوصية».

(١) سبق ذكرها.

(٢) جذذت الشيء: «كسرتُه وقطعتُه. والجُذاذُ والجِذاذُ: ما تقطَّعَ منه، وضمُّه أفصح من كسره». انظر: «الصحاح»، للجوهري (٥٦١/٢).

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (٧٥٢/٢) عن ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن عائشة زوج النبي ﷺ، أنها قالت: «إنَّ أبا بكر الصديق كان نَحَلَها جاد عشرين وسقًا=

بالحيازة، إلى آخر ما مَرَّ بنا، هنا هل يجوز لمن دَبَّرَ عبدًا أن يرجع عن ذلك؟ وهذه مسألة فيها خلاف[١]، وكل الخلاف يَدور حول حديث رسول الله ﷺ الذي أوردته لكم، وهو حديث جابر، وأنه دليل من السُّنَّة عن التدبير[٢].

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[٣]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٤]، وَجَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ[٥]: لَيْسَ لِلسَّيِّدِ أَنْ يَبِيعَ مُدَبَّرَهُ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٦]، وَأَحْمَدُ[٧]، وَأَهْلُ الظَّاهِرِ[٨]، وَأَبُو ثَوْرٍ[٩]).**

= من ماله بالغابة، فلما حضرته الوفاة قال: «والله يا بُنية ما من الناس أحد أحب إليَّ غنى بعدي منك، ولا أعز عليَّ فقرًا بعدي منك، وإني كنت نحلتُك جاد عشرين وسقًا، فلو كنت جددتيه واحتزتيه كان لك. وإنما هو اليوم مال وارث، وإنَّما هما أخواك، وأختاك، فاقتسموه على كتاب الله».».

(١) قال بالجواز الشافعيُّ في أحد قوليه، وأحمد في رواية، كما سبق.

(٢) سيذكره المؤلف.

(٣) **يُنظر**: «الإشراف على نُكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (٩٩٦/٢)، وفيه قال: «لا يجوز بيع المدبر، ولا نقض تدبيره».

(٤) **يُنظر**: «المبسوط»، للسرخسي (١٧٩/٧)، حيث قال: «قال علماؤنا رحمهم الله تعالى: إنه لا يجوز بيع المدبر».

(٥) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٢٦٨/٧)، حيث قال: «ولا يجوز بيع المدبر ولا الرجوع فيه عند مالك وأبي حنيفة وأصحابهما، والثوري، والأوزاعي، والحسن بن صالح بن حي».

(٦) **يُنظر**: «المهذب»، للشيرازي (٣٧٦/٢)، حيث قال: «ويملك المولى بيع المدبر؛ لما روى جابر رضي الله عنه أن رجلًا أعتق غلامًا له عن دُبُر منه، ولم يكن له مال غيره، فأمر به النبي ﷺ فبِيع بسبعمائة، أو بتسعمائة».

(٧) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥٣٥/٤)، حيث قال: «(وللسيد بَيع المدبر ولو) كان (أَمَة أو) كان البيع لبيع (في غير الدَّيْن و) له ـ أيضًا ـ (هبته ووقفه) ورهنه ونحوه، قال أبو إسحاق الجوزجاني: صَحَّت أحاديث بِيع المدبر باستقامة الطرق».

(٨) **يُنظر**: «المحلى بالآثار»، لابن حزم (٥٢٩/٧)، حيث قال: «وبيع المدبر والمدبرة، حلال لغير ضرورة، ولغير دَيْن لا كراهة في شيء من ذلك. ويبطل التدبير بالبيع، كما تبطل الوصية ببيع الموصى بعتقه، ولا فرق. وهو قول الشافعي وأبي سليمان».

(٩) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٤٤٩/٧)، حيث قال: «قال أبو عمر: يقول=

وقد ذكر المؤلف الإمام أحمد؛ لأنَّ ابن عبدالبر ذَكَرَه، فكلُّ ما ذكره ابنُ عبدالبر ذكره أيضًا.

➢ **قوله: (لَهُ أَنْ يَرْجِعَ فَيَبِيعَ مُدَبَّرَهُ. وَقَالَ الْأَوْزَاعِيُّ: لَا يُبَاعُ إِلَّا مِنْ رَجُلٍ يُرِيدُ عِتْقَهُ)**[١].

فالأئمة الأربعة ـ رحمهم الله تعالى ـ انقسموا إلى قسمين:

فالفريق الأول قال: لا يُباع المدبر، وهؤلاء لهم دليل[٢].

والفريق الثاني ـ أيضًا ـ وهم الشافعي وأحمد قالوا: يُباع، ودليلهم نَصٌّ في المسألة[٣].

أما الفريق الأول فدليلهم ليس نصًّا، أقصد من الكتاب والسُّنَّة، بل هم جاؤوا بدليل عام من الكتاب وأوردوا ـ أيضًا ـ قياسًا، والفريق الآخر جاء بدليل نص في المسألة، وأوردوا ـ أيضًا ـ قياسًا مع ذلك الدليل.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ أَبُو حَنِيفَةَ وَمَالِكٌ مِنْ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ فِي فُرُوعٍ، وَهُوَ إِذَا بِيعَ فَأَعْتَقَهُ الْمُشْتَرِي، فَقَالَ مَالِكٌ: يَنْفُذُ الْعِتْقُ**[٤]**. وَقَالَ**

= الشافعي في بيع المدبر بقول أحمد وإسحاق وأبي ثور وداود، وهو قول عمرو بن دينار وعطاء».

(١) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٧/٤٤٨)، حيث قال: «وقال الأوزاعي: لا يُباع المدبر إلا نفسه، أو مِن رجل يعجل عتقه وولاؤه لمن اشتراه ما دام الأول حيًّا، فإذا مات المولى رجع الولاء إلى ورثته».

(٢) وهي آية العقود، والقياس على أم الولد، وهم الأحناف والمالكية كما سيأتي.

(٣) وهو حديث جابر الذي في «الصَّحيحين» من بيع النَّبي مُدَبَّرًا، والقياس على الوصية من جواز الرجوع فيها، كما سيأتي.

(٤) **يُنظر**: «منح الجليل»، لعليش (٩/٤٣٠)، حيث قال: «(و) إن بيع المدبر (فسخ) بضم فكسر (بيعه)، أي: المدبر (إن لم يعتق) بضم التحتية وفتح الفوقية، فإن أعتقه المشتري مضى بيعه وإعتاقه، (و) يكون (الولاء له)، أي: لمشتريه الذي أعتقه في حياة سيده».

أَبُو حَنِيفَةَ[١]، وَالْكُوفِيُّونَ[٢]: الْبَيْعُ مَفْسُوخٌ؛ سَوَاءٌ أَعْتَقَهُ الْمُشْتَرِي أَوْ لَمْ يُعْتِقْهُ. وَهُوَ أَقْيَسُ مِنْ جِهَةِ أَنَّهُ مَمْنُوعٌ عِبَادَةً[٣]. فَعُمْدَةُ مَنْ أَجَازَ بَيْعَهُ مَا ثَبَتَ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ).

المتفق عليه.

➢ قوله: («أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَاعَ مُدَبَّرًا»[٤]. وَرُبَّمَا شَبَّهُوهُ بِالْوَصِيَّةِ)[٥].

فهذا هو دليلهم القياسي، والشافعيَّة والحنابلة إنَّما استدلوا بنصٍّ صريح بأنَّ رجلًا من الأنصار دَبَّر غلامًا، وفي رواية: «أعتقَ غلامًا له عن دُبُر»، يعني: بعد موته، فاحتاج إليه، فقال رسول الله ﷺ: «**مَن يَشتريه**

---

(١) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص: ٨٣)، حيث قال: «وبيع أم الولد والمدبر والمكاتب فاسد».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٧/٤٤٧، ٤٤٨)، حيث قال: «وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والحسن بن صالح وابن أبي ليلى وابن شبرمة وجماعة أهل الكوفة: لا يُباع المدبر في دَيْن، ولا في غير دين، في الحياة ولا بعد الممات، وإن باعه سيده في حياته فالبيع مفسوخ؛ أعتقه المشتري، أو لم يعتقه».

(٣) **يُنظر**: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (٣/٩٨)، حيث قال: «ولنا: رواية ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «**إن المدبر لا يُباع ولا يُوهب ولا يُورث، وهو حر من الثلث**»، احتج به الطحاوي وغيره من الأئمة، وروى أبو الوليد الباجي أن عمر ﷺ رَدَّ بيع المدبر في ملأ خير القرون، وهم حضور متوافرون، وهو إجماع منهم: أن بيع المدبر لا يجوز، ولأنه وجد فيه سبب العتق، وقد تعلق بمطلق موت المولى فلا يجوز بيعه؛ كأم الولد، وهذا لأنه يعتق بعد الموت بهذا الكلام، لا بكلام آخر، فجعله سببًا للحال أَوْلَى من جعله سببًا بعد الموت؛ لقيام الأهلية في الحال، وزوالها بهذا الموت».

(٤) أخرجه البخاري (٢٤٠٣)، ومسلم (٥٨/٩٩٧)، عن عطاء بن أبي رباح، عن جابر بن عبدالله ﷺ، قال: «أعتق رجل غلامًا له عن دُبر، فقال النبي ﷺ: «**مَن يشتريه مني؟**»، فاشتراه نعيم بن عبدالله، فأخذ ثمنه، فدفعه إليه».

(٥) وجه الشبه: هو جواز الرجوع في الوصية، فكذا السيد له الرجوع في تدبيره. وهو أحد قولي الشافعي، ورواية عن أحمد، كما سبق.

مِنِّي؟». فاشتراه نعيم بن عبدالله بثمانمائة درهم، فدفعها إليه، أي: إلى الرجل الأنصاري، وقال له: «**أَنت أَحَقُّ بها مِنه**»، أي: أنت أولى بهذه القيمة من أن تُدَبِّره؛ لأنك بحاجة، وفي بعض الروايات: لأنَّ عليه دَيْنًا أيضًا، فكان مُحتاجًا وعليه دَيْنٌ[١]. فهذا نصٌّ في المسألة، ورسول الله ﷺ هو مَن فعل ذلك قولًا وعَمَلًا وتَعليمًا، لكن هذا الحديث فيه الحاجة، ومن هنا جاءت رواية أخرى عند الحنابلة بتقييد ذلك عند الحاجة[٢]، لكن المشهور عنهم بأنه يجوز بيعه مطلقًا، كما هو مذهب الشافعية[٣]، والدليل الآخر عندهم هو دليل مَعقول، وهو القياس؛ لأنَّهم قاسوا ذلك على الوصية، فكما أنه يجوز الرجوع في الوصية وبيع الموصى به، كذلك أيضًا يجوز الرجوع في التدبير.

ووجه الشبه بينهما: أن كل واحد منهما مُعَلَّق تنفيذه بعد الممات، فالوصية إنما تنفذ بعد الموت، وكذلك التدبير، إذًا هما يَلتقيان ويتشابهان،

---

(١) أخرجه النسائي (٥٤١٨)، عن عطاء، عن جابر بن عبدالله، قال: «أعتق رجل من الأنصار غلامًا له عن دُبُر، وكان محتاجًا، وكان عليه دين، فباعه رسول الله ﷺ بثمانمائة درهم، فأعطاه فقال: «**اقْضِ دَيْنَك، وأنفق على عيالك**».»، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٨٣٣).

(٢) **يُنظر**: «الروايتين والوجهين»، لأبي يعلى ابن الفراء (١١٥/٣)، حيث قال: «هل يجوز بيع المدبر على الإطلاق؟ أم يجوز عند الحاجة إليه وهو إذا كان دين؟ فنقل الميموني قال: قلت له: مَن باعه من غير حاجة إليه على التأويل، فما رأيت أبا عبدالله ينكر ذلك ولا يدفعه. فظاهر هذا جواز بيعه على الإطلاق. وكذلك نقل أبو طالب.

ونقل عبدالله وحنبل: أرى بيع المدبر في الدين إذا كان فقيرًا لا يملك شيئًا، لأن النبي ﷺ باع المدبر حين علم أن صاحبه لا يَملك شيئًا غيره. فظاهر هذا أنه لا يجوز بيعه مع عدم الحاجة».

(٣) **يُنظر**: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف»، للمرداوي (٤٣٧/٧)، حيث قال: «(وله بيع المدبر وهبته). هذا المذهب مطلقًا بلا ريب، وعليه جماهير الأصحاب؛ منهم: القاضي، والشريف أبو جعفر، وأبو الخطاب، والشيرازي، والمصنف، والشارح، وغيرهم. قال في «الفائق»: هذا المذهب. قال في «الفوائد»: والمذهب: الجواز. قال الزركشي: هذا المذهب عند الأصحاب».

هذا هو دليل الجمهور ودليل الشافعية[١]، والحنابلة[٢].

➢ قوله: (وَأَمَّا عُمْدَةُ الْمَالِكِيَّةِ فَعُمُومُ قَوْله تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١]).

فدليل المالكية: عموم قول الله تعالى في أول سورة المائدة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ﴾ [المائدة: ١]، فهنا أمر ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾، ويقول ﷻ: ﴿وَبِعَهۡدِ ٱللَّهِ أَوۡفُواْۚ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، قال: ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴾ [الإسراء: ٣٤]، وهذا فيه حَضٌّ على الوفاء بالعقد امتثالًا لقول الله تعالى[٣].

➢ قوله: (لِأَنَّهُ عِتْقٌ إِلَى أَجَلٍ، فَأَشْبَهَ أُمَّ الْوَلَدِ أَوْ أَشْبَهَ الْعِتْقَ الْمُطْلَقَ)[٤].

---

(١) يُنظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٦/١٠٤)، حيث قال: «وإذا كان كذلك فقد اختلف قول الشافعي في التدبير، فله فيه قولان؛ أحدهما: وهو قوله في (القديم) وبعض (الجديد): أن التدبير يجري مجرى الوصايا؛ لأنها عطية بعد الموت معتبرة في الثلث، فوجب أن تجري مجرى الوصايا كالموصى بعتقه. فعلى هذا يصح الرجوع فيه بالقول والفعل، مع بقائه في الملك، ومع خروجه منه، كما يصح أن يرجع في الوصايا بالقول والفعل مع بقائها في الملك وخروجها منه».

(٢) يُنظر: «الروايتين والوجهين»، لأبي يعلى ابن الفراء (٣/١١٧)، حيث قال: «ووجه رواية الجواز: أنها عطية تتنجز بالموت، فكان له الرجوع فيها قولًا كالوصية، ولأنه لو كان عتقًا بصفة لوجب أن يبطل بالموت، كقوله لعبده: إن دخلت الدار فأنت حر، فلما لم يبطل علم أنه ليس بعتق بصفة».

(٣) يُنظر: «المنتقى شرح الموطأ»، للباجي (٧/٤٥)، حيث قال: و«الدليل على ما نقوله: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾، ومن جهة المعنى: أنه عقد عتق استفاد به اسمًا يعرف به، فلم يكن له إبطاله، أصله الكتابة، ودليل آخر: أن هذا عقد عتق ليس له إبطاله بالفعل، أصله: ما ثبت من ذلك لأم الولد».

(٤) وكذا هو عمدة الأحناف، ينظر: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٨/٢٧٥، ٢٧٦) حيث قال: «ومن جهة النظر: أنه يستحق العتق بموت مولاه على الإطلاق، =

وقاسوا بأنه يُشبه أُمَّ الوَلد أو العِتق المُطلق، لكن الآخرين قالوا: دليلنا نَصٌّ في المسألة.

➢ قوله: (فَكَانَ سَبَبُ الِاخْتِلَافِ هَاهُنَا مُعَارَضَةَ الْقِيَاسِ لِلنَّصِّ).

والنَّصُّ: هو حديث جابر الذي عند الفريق الثاني (الشافعية والحنابلة)، والقياس الذي يُعارضه هو قياس ذلك على أُمِّ الولد، أو على العتق المُنجز[1].

➢ قوله: (أَوِ الْعُمُومِ لِلْخُصُوصِ).

هو عموم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾، فإن هذا عام ليس خاصًّا بالمدبر، والله تعالى أمر بالوفاء بالعقود، وهذا بالنسبة للمدبر وَرَدَ فيه نَصٌّ[2]، فيقولون: هذا مستثنى من العموم.

إذًا الشافعية والحنابلة يقولون: دليلنا نَصٌّ في المسألة، ودليلكم عام، وعندكم قياس، وعندنا قياس هو أقرب من ذلك؛ لأن الوصية هي التي تُشبه التدبير، فهي تُشبهه؛ لأنَّ كل واحد منهم مُعلق تنفيذه بعد الوفاء.

= فأشبه أم الولد لما كانت مستحقة للعتق بموت مولاها على الإطلاق: لم يجز بيعها، كذلك حكم المدبر قياسًا عليها.

ودليل آخر: وهو اتفاق الجميع على وقوع العتق بالموت، فلا يخلو من أن يكون عتقه على معنى العتق المعلق بالشرط، مثل دخول الدار ونحوه، أو عتقًا مستحقًّا قبل الموت، يوجب له حقًّا في رقبته، يمنع من بيعه. فلما وجدنا ذلك نافذًا بعد الموت، ووجدناه لو قال لعبده: إن دخلت الدار فأنت حر، ثم مات، فدخل: لم يعتق ـ علمنا أن عتق المدبر مُستحق قبل الموت، كعتق أم الولد، فمنع بيعه، وفارق العتق المعلق بشرط الدخول ونحوه».

(١) من أنه لا يجوز بيع المدبر قياسًا على عدم جواز بيع أم الولد، كما سبق. وكذا قياس المدبر على المعتق المنجز من أنه ليس للسيد التصرف فيه بما يمنع حريته من البيع ونحوه.

(٢) وهو حديث جابر من بيع النبي ﷺ لرجل قد دُبِّر، فهذا فيه جواز بيعه. وهذا الحديث مخصص لعموم الآية.

➢ قوله: (وَلَا خِلَافَ بَيْنَهُمْ أَنَّ الْمُدَبَّرَ أَحْكَامُهُ فِي حُدُودِهِ وَطَلَاقِهِ وَشَهَادَاتِهِ وَسَائِرِ أَحْكَامِهِ أَحْكَامُ الْعَبِيدِ)(١).

وكذلك سيأتي بالنسبة لماله وماله لسيده؛ لأنه لا يزال مملوكًا، إذًا هو في كل هذه الأحكام التي ذكرها المؤلف تَجري عليه أحكام المملوكين.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا الْبَابِ فِي جَوَازِ وَطْءِ الْمُدَبَّرَةِ).

وهذه مسألة مهمة، عندما يُدَبِّر السيد جارية، هذه الجارية أو هذه الأَمَة: هل له أن يَطَأَها في تلك الفترة، يعني: مدة حياته، أو في أي فترة

---

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «المحيط البرهاني»، لابن مازه (١٢٦/٣)، حيث قال: «لا يتزوج العبد أكثر من ثنتين، الحُرَّتان والأَمَتان في ذلك على السواء، ولا يتزوج أَمَة على حرة عندنا، والمكاتب والمدبر وابن أم الولد بمنزلة العبد، فكما لا يجوز للعبد أن يتزوج بغير إذن المولى، فكذا لا يجوز للمكاتب والمدبر وابن أم (الولد)، وكذلك معتق البعض عند أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ».

وفي الشهادة، يُنظر: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٢٦٨/٦) حيث قال: «ولا تقبل شهادة المدبر والمكاتب وأم الولد؛ لأنهم عبيد، وكذا معتق البعض عند أبي حنيفة، وعندهما: تقبل شهادته؛ لأنه بمنزلة المكاتب عنده، وعندهما بمنزلة حر عليه دين».

ومذهب المالكية، يُنظر: «التلقين»، للقاضي عبدالوهاب (٢٠٧/٢)، حيث قال: «وللسيد مقاطعته على مال يتعجل به إعتاقه، وحاله في جراحه وحدوده وطلاقه وشهادته حال عبد».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (١٠١/١٨)، حيث قال: «فإذا تقرر جواز التدبير، فالمقصود به: عتق المدبر بموت سيده، وهو ما كان السيد حيًّا باق على رِقِّ سيده، وأحكام الرق جارية عليه في استخدامه، وملك أكسابه وإجارته ونكاحه وطلاقه وشهادته كسائر العبيد، وإن كانت أَمَة فللسيد وطؤها كسائر الإماء».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه»، للكوسج (٣٦٠٦/٧)، حيث قال: «قلت لأحمد: قال سفيان: مدبر خرق ثوبًا، هو دين عليه؟ قال أحمد: المدبر عندنا عبد، هذا مثل جناية العبد، إن شاء سيده فَدَاه، وإن شاء أسلمه بجنايته».

وفي الشهادة، يُنظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد» لابن قدامة (٢٨٠/٤) حيث قال.: «وتجوز شهادة الأَمَة، فيما تجوز به شهادة النساء؛ لحديث عقبة بن الحارث، وحكم المدبر والمكاتب وأم الولد حكم القن في ذلك؛ لأنهم أرقاء».

شاء، أو لا يجوز له ذلك؛ لأن هذه مُعَلَّق عِتقها بالوفاة؟ فهل يجوز له الوطء، أو لا يجوز؟

هذه مسألة اتفق جماهير العلماء على جوازها، ولم يُخالف في ذلك إلا الإمام الزُّهري، محمد بن شِهاب الزُّهري الإمامُ التابعي، حتى نَقل عن الإمام أحمد أنه قال: «لا أعلم أحدًا كَرِه ذلك غيرَ الزُّهري»(١).

أما جماهير العلماء من الصحابة ومن التابعين، وكذلك ـ أيضًا ـ أقوال الأئمة وغيرهم من الفقهاء كلهم قالوا: ذلك جائز، بل ثَبَت ذلك عن عبدالله بن عمر أنه دَبَّر جاريتين، وكان يَطأهما(٢).

إذًا لم يخالف في ذلك إلا الزهري، وهذا خلاف يُعتبر ضعيفًا في هذه المسألة.

➢ **قوله: (فَجُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ عَلَى جَوَازِ وَطْئِهَا(٣). وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ**

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٧/٤٤٧)، حيث قال: «وكان الزهري يَكره وطء المدبرة، ولا يُجيزه. وقال أحمد بن حنبل: لا أعلم أحدًا كَره ذلك غيرُ الزهري». وانظر: «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (٧/٦٢).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٩/١٤٧) عن نافع، أن ابن عمر «دَبَّر جاريتين له، فكان يَطؤهما، ثم أعتق إحداهما فَزَوَّجها نافعًا».

(٣) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي»، للمرغيناني (٢/٣٣٣)، حيث قال: «ولا يَحل له وطء المكاتبة بخلاف أم الولد والمدبرة».

ومذهب المالكية، يُنظر: «التلقين»، للقاضي عبدالوهاب (٢/٢٠٧)، حيث قال: «وللسيد انتزاع مال مدبره واستخدامه وإجارته ووطؤها إن كانت أَمَة».

وانظر في مذهب الشافعية: «الحاوي الكبير»، للماوردي (١٨/١٢٦)، حيث قال: «يجوز لسيد المدبرة أن يطأها؛ لما رواه الشافعي، عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر أنه دَبَّر جاريتين له، فكان يطؤهما وهما مُدَبَّرتان، ولأن أحكام الرق على المدبرة جارية، فجرى عليها في حكم الاستمتاع مجرى الرق .ولأنه مالكٌ لمنافعها، والاستمتاع من منافعها كالاستخدام، ولأن سبب العتق في أم الولد أقوى منه في المدبرة، ولم يمنع الإيلاد من الاستمتاع فكان التدبير أولى».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/٥٩٥)، حيث قال: «(وله) أي: سيد مدبرة (وطؤها وإن لم يشترطه) حال تدبيرها، سواء كان يطؤها قبل=

شِهَابٍ مَنْعُ ذَلِكَ[١]، وَعَنِ الْأَوْزَاعِيِّ كَرَاهِيَةُ ذَلِكَ إِذَا لَمْ يَكُنْ وَطِئَهَا قَبْلَ التَّدْبِيرِ[٢]).

فهناك فرق بين أن يكون يَطأها قبل ذلك، وبين أن يَبدأ ذلك بعد التدبير، وهذا استحسانٌ منه، وإلا ليس هناك ما يَمنع من ذلك؛ لأنها لا تزال مملوكة له.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ الْجُمْهُورِ تَشْبِيهُهَا بِأُمِّ الْوَلَدِ).

وأم الولد عتقها يكون بعد الوفاة.

➢ قوله: (وَمَنْ لَمْ يُجِزْ ذَلِكَ شَبَّهَهَا بِالْمُعْتَقَةِ إِلَى أَجَلٍ، وَمَنْ مَنَعَ وَطْءَ الْمُعْتَقَةِ إِلَى أَجَلٍ شَبَّهَهَا بِالْمَنْكُوحَةِ إِلَى أَجَلٍ، وَهِيَ الْمُتْعَةُ)[٣].

أي: شَبَّهوا ذلك بنكاح المتعة، لكن لا شَكَّ بأن مذهب الجمهور هو الصَّحيح في هذا، وهو الراجح.

➢ قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ لِلسَّيِّدِ فِي الْمُدَبَّرِ الْخِدْمَةَ)[٤].

= تدبيرها أو لا، روي عن ابن عمر (أنه دَبَّر أَمَتين له، وكان يطؤهما)، قال أحمد: لا أعلم أحدًا كره ذلك غير الزُّهري؛ ولعموم قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾، وقياسًا على أم الولد».

(١) سبق تخريجه.

(٢) يُنظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٧/٤٤٧)، حيث قال: «قال الأوزاعي: إن كان يطأها قبل تدبيره لها، فلا بأس أن يطأها بعد ذلك، وإن كان لا يطأها قبل تدبيره لها، فأكره له وطأها».

(٣) يُنظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٧/٤٤٧)، حيث قال: «مَن كره وطء المدبرة شبهها بالمعتقة إلى أجل آت لا محالة، والمعتقة إلى أجل قاسها الذي كره وطأها على نكاح المتعة؛ لأنه نكاح إلى أجل، ومن أجاز وطء المدبرة شبهها بأم الولد؛ لأنهما لا يقع عتقهما إلا بعد الموت».

(٤) مذهب الأحناف، يُنظر: «مختصر القدوري» (ص: ١٧٧)، حيث قال: «إذا قال المولى لمملوكه: إذا مت فأنت حر، أو أنت حر عن دُبُر مني، فقد صار مدبرًا، لا يجوز بيعه ولا هبته، وللمولى أن يستخدمه ويؤاجره».

فإذا كان دَبَّر هذا الغلام أو هذه الجارية، فهل له أن يستخدمها ويستفيد منها في خدمة بيته، أو فيما يحتاج إليه في مَزرعته، وفي غير ذلك من الأمور الكثيرة أو لا؟

➢ **قوله: (وَلِسَيِّدِهِ أَنْ يَنْتَزِعَ مَالَهُ مِنْهُ مَتَى شَاءَ، كَالْحَالِ فِي الْعَبْدِ)**(١).

= **ومذهب المالكية، ينظر**: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (٢/٢٣١)، حيث قال: «(وله) أيضًا (أن يستخدمها في بيته)؛ لأنه لذلك أعتقها».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «النجم الوهاج في شرح المنهاج»، للدميري (٩/٣٠٨)، حيث قال: «لو خرج سيده للجهاد، فله استصحابه؛ ليخدمه على العادة، ولا يقاتل قهرًا».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المبدع في شرح المقنع»، لابن مفلح (٦/٢٤)، حيث قال في شرط الخدمة: «إذا قال: إن خدمتني سنة فأنت حر، لم يعتق حتى يخدمه، فإن مات سيده فيها، لم يعتق».

(١) الذين قالوا بأن للسيد أن ينتزع ماله من العبد بنوه على اعتبار أن ما يكتسبه العبد من مال يدخل في ملكه، ولأن العبد وما يملكه لسيده، فله انتزاعه متى شاء. وهذا هو مذهب المالكية والحنابلة، وقال به أهل الظاهر.

أما من قالوا بأن المال يدخل في ملك السيد، وأن العبد لا يملكه متى لم يملِّكه سيدُه، فالمسألة عندهم غير متصورة. وهو مذهب الأحناف والشافعية.

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (٢/٢٣١)، حيث قال: «(و) له أيضًا أن (ينزع مالها) الذي أفادته بهبته مثلًا، وهذا مقيد بـ(بما) إذا (لم يقرب الأجل)، ولا حد في القرب إلا ما يقال قريب».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الهداية»، للكلوذاني (ص: ٣٣٠)، حيث قال في اللقطة: «وللسيد انتزاعها قبل الحول وبعده فيسقط ضمانها عن العبد، لكنه إن انتزعها ولم يُعَرِّفها العبد عَرَّفها، فإن كان العبد قد عرفها حولًا ملكها السيد، فإن كان الملتقط مكاتبًا فحكمه حكم الحر، فإن كان مدبرًا أو معلقًا عتقه بصفة أو أم ولد فحكمه حكم العبد». وانظر: «الشرح الكبير على متن المقنع»، لأبي الفرج المقدسي (٦/٣٧٢).

ومذهب الظاهرية له أن ينتزعه إلا مِن المكاتب، يُنظر: «المحلى بالآثار»، لابن حزم (٨/٢٥٠)، حيث قال: «مال العبد له، وجائز للسيد انتزاعه بالنص، فإذا كوتب فلا خلاف أن كسبه له، لا للسيد ـ ولو كان للسيد انتزاعه لم يتم عتقه أبدًا، فصح أن حال الكتابة غير حاله قبلها، وكان ماله كله حكمًا واحدًا في أنه ليس للسيد أخذه، إذ لم يأت بذلك في المكاتب نص». =

عند جمهور العلماء أن له أن يَستخدمه، وبالنسبة لانتزاع المال القصد من ذلك هو أخذ مال المدبر، يعني: هل مال المدبر لا يَزال مِلكًا للسيد أو لا؟ بمعنى آخر: هل التدبير يُغَيِّر وَصْفًا من أوصاف المدبر؟ ونحن نَعلم بأن المملوك لا يَملك، واختلف العلماء فيما إذا مَلَّكه سَيِّدُه، وهل يَملك المال أو لا؟[1].

= **ومذهب الأحناف، يُنظر**: «المبسوط»، للسرخسي (٥/١٩٩)، حيث قال: «وكسب العبد والمدبر لمولاه».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «البيان»، للعمراني (٧/٢٤٤)، حيث قال: «إذا اكتسب العبد مالًا؛ بأن احتش، أو اصطاد، أو عمل في معدن، فأخذ منه مالًا، أو اتهب مالًا، أو أوصي له به، فقبله، فإن العبد لا يملكه ما لم يملكه السيد، بلا خلاف على المذهب، وإنما يدخل ذلك في ملك السيد».

(١) **مذهب الأحناف**: أنه لا يملك. ينظر: «التجريد»، للقدوري (٥/٢٤٨٥)، حيث قال: «قال أصحابنا: العبد لا يملك الأموال وإن ملكه مولاه».

وفي مذهب المالكية: أنه يملك. ينظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٦/١٢٧)، حيث قال: «والعبد عنده يملك كلما ملكه سيده أو غيره، ولسيده أن ينتزع منه ماله كله، أو ما شاء منه». وانظر: «الإشراف على نُكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (٢/٥٥٢).

وفي مذهب الشافعية قولان. يُنظر: «البيان»، للعمراني (٧/٢٤٤، ٢٤٥)، حيث قال: «فأما إذا مَلَّكه السيد مالًا، فهل يملكه؟ فيه قولان؛ **الأول**: قال في (القديم): يملكه؛ لقوله ﷺ: «**من أعتق عبدًا وله مال، فمال العبد له، إلا أن يستثنيه السيد، فيكون له**».

والثاني: قال في (الجديد): لا يملك؛ لقوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾، فنفى قدرته على شيء».

وفي مذهب الحنابلة روايتان. يُنظر: «الروايتين والوجهين»، لأبي يعلى ابن الفراء (١/٣٤٢، ٣٤٣)، حيث قال: «واختلفت في ملك العبد: هل يملك إذا ملك؟ فقال أبو بكر: في ملك العبد روايتان: إحداهما يملك، فلا تجب عليه الزكاة؛ لأن ملكه ناقص، ولا على سيده لعدم ملكه. والثانية: ألا يملك، قال: وهو اختياري».

والمذهب: على أنه لا يملك. يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٢/١٦٨)، حيث قال: «(ولا) تجب الزكاة على (عبد؛ لأنه لا يملك بتمليك) من سيد أو غيره، (ولا غيره) أي: غير تمليك، فلا مال له، وكذا الأمة، (وزكاة ما بيده)، أي: الرقيق غير المكاتب (على سيده، ولو مدبرًا، أو أم ولد)؛ لأنه ملك السيد».

فهذا المُدَبَّر لسيدِه هل له أن يَنتزع منه المال؛ لأنه لا يزال مملوكًا، ولا يزال رقيقًا، ولا تأتي حُرِّيته إلا بموت سيدِه الذي عَلق عتقه به.

➢ **قوله: (قَالَ مَالِكٌ: إِلَّا أَنْ يَمْرَضَ مَرَضًا مَخُوفًا فَيُكْرَهُ لَهُ ذَلِكَ)**[1].

فالإمام مالك استحسن ذلك كما استحسن الأوزاعي فيما يَتعلق بوطء المُدَبَّرة.

➢ **قوله: (الْجِنْسُ الثَّالِثُ: فَأَمَّا مَا يَتْبَعُهُ فِي التَّدْبِيرِ مِمَّا لَا يَتْبَعُهُ، فَإِنَّ مِنْ مَسَائِلِهِمُ الْمَشْهُورَةِ فِي هَذَا الْبَابِ اخْتِلَافَهُمْ فِي وَلَدِ الْمُدَبَّرَةِ الَّذِينَ تَلِدُهُمْ بَعْدَ تَدْبِيرِ سَيِّدِهَا).**

فهناك فرق بين الذين تلدهم قبل، وبين الذين تلدهم بعدُ، فالذين تلدهم قبلُ إنَّما هم مِلك للسيد؛ لأنهم أهل له.

➢ **قوله: (مِنْ نِكَاحٍ أَوْ زِنًا، فَقَالَ الْجُمْهُورُ).**

أبو حنيفة[2]، ومالك[3]، .....

---

(١) **يُنظر**: «المعونة على مذهب عالم المدينة»، للقاضي عبدالوهاب (ص: ١٤٨٤)، حيث قال: «وله انتزاع ماله؛ لأن أحكامه أحكام العبد إلا فيما يقتضي نقض التدبير، وليس في انتزاع ماله نقض التدبير، ويستحسن في مرض السيد المخوف للسيد أن لا ينتزع ماله بقرب عتقه، فإنه ينتزعه لغيره لا لنفسه».

(٢) **يُنظر**: «بدائع الصنائع»، للكاساني (١٢٢/٤)، حيث قال: «وولد المدبرة من غير سيدها بمنزلتها لإجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ على ذلك، فإنه روي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: ولد المدبرة بمنزلتها يعتق بعتقها ويرق برقها وروي أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ خوصم إليه في أولاد مدبرة، فقضى أن ما ولدته قبل التدبير عبد، وما ولدته بعد التدبير مدبر، وكان ذلك بمحضر من الصحابة، ولم ينكر عليه أحد منهم، فيكون إجماعًا، وهو قول شريح ومسروق وعطاء وطاوس ومجاهد وسعيد بن جبير والحسن وقتادة، ولا يُعرف في السلف خلافُ ذلك».

(٣) **يُنظر**: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (٩٩٧/٢)، حيث قال: «ولد المدبرة إذا حَدَثوا بعد التدبير تبعٌ لها، خلافًا للشافعي؛ لأنَّ ذلك مبني=

وأحمد[١]، وهو قول للإمام الشافعي[٢].

قوله: (وَلَدُهَا بَعْدَ تَدْبِيرِهَا بِمَنْزِلَتِهَا يُعْتَقُونَ بِعِتْقِهَا وَيَرِقُّونَ بِرِقِّهَا)[٣].

فالأئمة الثلاثة لهم قول واحد مُتَّحَد في هذه المسألة، والشافعي له قولان[٤]، فله قول مع الجمهور، وله قول آخر، ويوافقه فيه جابر بن زيد[٥]، وهذا قد أُثِر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وعن ابنه عبدالله[٦]،

= على أن التدبير لا يُفسخ، وكل عقد ثبت للأم لا سبيل إلى فسخه، فإن الولد يتبعها فيه، أصله الكتابة». وانظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٧/٤٣٤).

(١) **في مذهب أحمد روايتان.** يُنظر: «الروايتين والوجهين»، لأبي يعلى ابن الفراء (٣/١١٨)، حيث قال: «إذا دبر أَمَتَه وهي حامل؛ فأتت بولد من زوج أو زنا فهو مملوك، وهل يكون بمنزلتها يعتق بالموت أم لا؟ نقل حرب والميموني: أنه بمنزلتها، فقال في رواية الميموني: ما كان من ولد المدبرة قبل أن يدبرها لم يتبعها، إنما يتبعها ما كان بعد ما دبرت، أو كانت حاملًا فوضعت يتبعها. فظاهر هذا أنه يتبعها ويعتق بالموت.
ونقل حنبل: ولد المدبرة إذا لم يشرط يكون للمولى عبدًا. فظاهر هذا أنه لا يتبعها، ولا يعتق بالموت».

(٢) **يُنظر:** «الحاوي الكبير»، للماوردي (١٨/١٣٨، ١٣٩)، حيث قال: «قد ذكرنا أن ولد المدبرة وولد المعتقة بصفة هل يكون تابعًا لهما أم لا؟ على قولين؛ أحدهما: لا يتبعها في تدبير، ولا عتق، ويكون عبدًا قِنًّا للسيد، ولا تفريع على هذا القول.
والقول الثاني: أنه يكون تابعًا لهما، فيكون ولد المدبرة تابعًا لأمه في التدبير، وولد المعتقة نصفه تابعًا لأمه في العتق، ولا يتبعها في الصفة».

(٣) سبق تحرير المسألة.

(٤) وكذا للإمام أحمد روايتان، كما سبق.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١٠/٦٣٧)، عن الضحاك بن مخلد، عن عمرو بن دينار، عن جابر بن زيد، قال: «ولد المدبرة عبيد». (٦/١٦٦)، وانظر: «بحر المذهب»، للروياني (٨/٢٥٧).

(٦) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٥/٢٤١) عن نافع، عن ابن عمر، قال: «ولد المدبرة يعتقون بعتقها، ويرقون برقها».
وقول عمر ذكره ابن قدامة، فقال: «ولنا: ما روي عن عمر، وابن عمر، وجابر، أنهم قالوا: ولد المدبرة بمنزلتها». انظر: «المغني» (١٠/٣٥٣).

وعن جابر بن عبدالله بأنهم قالوا: «ولد المُدَبَّرة بمنزلتها»[١]، أي: يأخذون حكمها فإذا عتقت عتقوا، لكن هذا بالنسبة للتدبير[٢].

والمراد: أن العتق الذي يكون للأم ينتقل إلى أولادها الذين جاؤوا بعد تدبيرها، ويَسري عليهم.

➢ قولهُ: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي قَوْلِهِ الْمُخْتَارِ عِنْدَ أَصْحَابِهِ: «إِنَّهُمْ لَا يُعْتَقُونَ بِعِتْقِهَا»[٣]. وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ إِذَا أَعْتَقَهَا سَيِّدُهَا فِي حَيَاتِهِ أَنَّهُمْ يُعْتَقُونَ بِعِتْقِهَا).

وهذا خطأ وقفتُ عليه؛ لأنه معروف فقهًا أنهم لا يعتقون؛ لأن الأم إذا أعتقت عتقًا منجزًا ولها أولاد، فالأولاد مالٌ للسيِّدِ لا يَتبعونه ولكن الكلام الذي مَرَّ بنا في الكتابة ما يحصل بعد الكتابة، أما لو أعتقت في وقت حياة سَيِّدها عتقًا مُنجزًا فإنه في هذه الحالة لا يلحقون بها؛ لأنَّهم مال مُستقل لا يتبعونها في هذا المقام، ولذلك نضيف كلمة «لا» قبل «يُعتقون»، فيصير الكلام: «لا يُعتقون»، وكلامه الذي سيأتي سيُثبت الذي قلنا[٤].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١٠/٦٣٧)، عن جابر، قال: «ما أرى أولاد المدبرة إلا بمنزلة أمهم».

(٢) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (٢/١٢٤)، حيث قال: «وأجمع الصحابة على أن ما ولدت المدبرة في حال تدبيرها يعتقون بعتقها، ويرقون برقها، وإنما جاء الاختلافُ بعدهم».

(٣) ذكر الجويني أن هذا القول هو قياس المذهب، يُنظر: «نهاية المطلب» للجويني (١٩/٣٢٨) حيث قال: «إذا أتت المدبرة بولد بعد التدبير عن نكاحٍ أو سفاحٍ، وتبين حصول العلوق به بعد التدبير، فهل يثبت لولدها حكم التدبير؟ فعلى قولين منصوصين؛ أحدهما: لا يثبت، وهو القياس؛ فإن التدبير عرضةُ الرجوع في قولٍ، وهو بصدد الإبطال بالبيع في قولٍ، وما لا يلزم أو يتطرق إليه إمكان الرفع، فقياس المذهب فيه ألا يتعدى من الأم إلى الولد، اعتبارًا بالرهن؛ فإنه لا يتعدى إلى الولد. والقول الثاني: أنه يثبت التدبير للولد؛ تشبيهًا بالاستيلاد؛ فإن كل واحد منهما يتضمن العَتاقة عند الموت». وانظر: «البيان»، للعمراني (٨/٣٩٥).

(٤) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (٢/١٢٥)، حيث قال: «وأما لو أعتقها سيدها في حياته وحدها لم يعتقوا بعتقها. قاله الجمهور».

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ الشَّافِعِيَّةِ أَنَّهُمْ إِذَا لَمْ يُعْتَقُوا فِي الْعِتْقِ الْمُنَجَّزِ).

هذه العبارة جاءت لتُصَحِّح الأولى، ومذهب الشافعي أنهم إذا لم يُعتقوا في العتق المُنجز، وما نقله المؤلف عن الشافعي لا يصلح دليلًا هنا، إلا لأن الجمهور يُوافقونه، ويوافقونه إذا أضفنا: «لا»[1].

➢ قوله: (فَأَحْرَى أَنْ لَا يُعْتَقُوا فِي الْعِتْقِ الْمُؤَجَّلِ بِالشَّرْطِ. وَاحْتَجَّ - أيضًا - بِإِجْمَاعِهِمْ عَلَى أَنَّ الْمُوصَى لَهَا بِالْعِتْقِ لَا يَدْخُلُ فِيهِ بَنُوهَا[2]. وَالْجُمْهُورُ رَأَوْا أَنَّ لِلتَّدْبِيرِ حُرْمَةً مَا، فَأَوْجَبُوا إِتبَاعَ الْوَلَدِ تَشْبِيهًا بِالْكِتَابَةِ)[3].

واحتج الجمهور - أيضًا - بما أُثر عن عمر رضي الله عنه وعن ابنه عبدالله رضي الله عنه وعن جابر وعن عدد من الصحابة، وقالوا: هذا قد اشتهر بين هؤلاء، فكان ذلك حجة[4].

---

(١) بل هذا دليل واضح عند الشافعية، وهو دليل إلزامي، فكأنه يريد أن يقول: إذا اتفقتم على أن أولادها بعد عتقها لا يتبعونها، بل يكونون لسيدها، فيلزم من هذا أن يكون ذلك مع التدبير.

(٢) يُنظر: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي»، للبغوي (٨/٤١٥)، حيث قال: «لأنه عقد يقبل الفسخ فلا يسري إلى الولد؛ كالرهن، وكما لو أوصى لإنسان بجارية، فأتت بولد لا تسري الوصية إلى الولد».

(٣) يُنظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة»، للقاضي عبدالوهاب (ص: ١٤٨٤)، حيث قال: «فأما إذا أحدثوا بعد التدبير فلأن كل ولد حدث من نكاح أو زنا، فهو تابع لأمه في الحرية والرق اعتبارًا بولد العبد إذا تزوج الحرة، أو بولد الحر إذا تزوج الأمة، ويُقَوَّمون مع أُمِّهم قيمة واحدة لا يُقَوَّم بعضهم على بعض؛ لتساوي حرمتهم، ولوجوب التدبير لهم».

(٤) سبق ذكر هذه الآثار.

➢ قوله: (وَقَوْلُ الْجُمْهُورِ مَرْوِيٌّ عَنْ عُثْمَانَ، وَابْنِ مَسْعُودٍ[١] وَابْنِ عُمَرَ[٢]).

وعن عمر وجابر بن عبدالله[٣].

➢ قوله: (وَقَوْلُ الشَّافِعِيِّ مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِالْعَزِيزِ[٤]، وَعَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ وَمَكْحُولٍ[٥]).

وعمر بن عبدالعزيز هو مِن صغار التابعين، وعطاء يُعتبر من كبار أو متوسطي التابعين، ومكحول كذلك.

➢ قوله: (وَتَحْصِيلُ مَذْهَبِ مَالِكٍ فِي هَذَا أَنَّ كُلَّ امْرَأَةٍ فَوَلَدُهَا تَبَعٌ لَهَا؛ إِنْ كَانَتْ حُرَّةً فَحُرٌّ، وَإِنْ كَانَتْ مُكَاتَبَةً فَمُكَاتَبٌ، وَإِنْ كَانَتْ مُدَبَّرَةً فَمُدَبَّرٌ).

وهذا شيء طيب، وهذا ـ أيضًا ـ عند الحنابلة، بل عند الجمهور، وليس عند مالك وحده.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١٠/٦٣٦) عن ابن مسعود، قال: «ولد المدبرة بمنزلتها؛ يعتقون بعتقها، ويرقون برقها».

(٢) قال البيهقي: «وقد روينا هذا عن عثمان وابن عمر. ورواه ابن أبي نجيح عن عطاء وطاوس ومجاهد وسعيد بن جبير، وروينا عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبدالرحمٰن والشعبي والنخعي». انظر: «معرفة السنن والآثار» (١٤/٤٣٤).

(٣) سبق ذِكر هذه الآثار.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١٠/٦٣٤) عن ابن علية، عن داود، عن رياح بن عبيدة، عن عمر بن عبدالعزيز» أنه أَرَقَّ ولد أم الولد».
وروي عنه ـ أيضًا ـ «أنه جعلهم بمنزلة أُمِّهم». أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١٠/٦٣٥) عن ابن علية، عن داود، عن رياح بن عبيدة، عن عمر بن عبدالعزيز «أنه جعلهم بمنزلة أمهم».

(٥) أخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١٠/٦٣٧) عن عبدالأعلى، عن برد، عن مكحول، قال: «ولد المدبرة يَبيعهم صاحبهم إن شاء».
قال البيهقي: «قد روينا مثل هذا عن مكحول، وكذلك رواه ابن جريج، عن عطاء». انظر: «معرفة السنن والآثار» (١٤/٤٣٤).

➢ قوله: (أَوْ مُعْتَقَةً إِلَى أَجَلٍ فَمُعْتَقٌ إِلَى أَجَلٍ، وَكَذَلِكَ أُمُّ الْوَلَدِ وَلَدُهَا بِمَنْزِلَتِهَا، وَخَالَفَ فِي ذَلِكَ أَهْلُ الظَّاهِرِ[١]. وَكَذَلِكَ الْمُعْتَقُ بَعْضُهُ عِنْدَ مَالِكٍ[٢]. وَأَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ كُلَّ وَلَدٍ مِنْ تَزْوِيجٍ فَهُوَ تَابِعٌ لِأُمِّهِ فِي الرِّقِّ وَالْحُرِّيَّةِ وَمَا بَيْنَهُمَا مِنَ الْعُقُودِ الْمُفْضِيَةِ إِلَى الْحُرِّيَّةِ[٣]).

وهذا لا خلاف فيه أنه يَتبع أُمَّه، لكن سيأتي في التَّسَرِّي عكسُ ذلك.

➢ قوله: (إِلَّا مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ التَّدْبِيرِ[٤]، وَمِنْ أَمَةٍ زَوْجُهَا عَرَبِيٌّ[٥]. وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ كُلَّ وَلَدٍ مِنْ مِلْكِ يَمِينٍ أَنَّهُ تَابِعٌ لِأَبِيهِ إِنْ حُرًّا

---

(١) يُنظر: «المحلى بالآثار»، لابن حزم (٥٣٦/٧)، حيث قال: «برهان صحة قولنا في ولد المدبرة التي تَحمل به بعد التدبير: هو أنه ولد أَمَة جائز بيعها، فهو عبد؛ لأن ولد الأمة عبد. وروينا مثل قولنا هذا عن عبدالرزاق عن معمر: أخبرني من سمع عكرمة يقول: أولاد المدبرة لا عِتق لهم».

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٣٧٣/٤)، حيث قال: «(وأحكامه) أي: أحكام المعتق بعضه، وباقيه له أو لغيره (قبله)، أي: قبل الحكم عليه بعتق الباقي، أو قبل تمام عتقه، (كالقن) أي: كأحكام القن الذي لا عتق فيه أصلًا من شهادة، ومنع من إرث وحدود وغيرها».

(٣) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (١٢٥/٢)، وفيه قال: «والجمهور على ما ذكر، وأن ولدها من نكاح أو زنا بعد تدبيرها بمنزلتها؛ يعتقون بعتقها، ويرقون برقها، يريدون إذا عتقت بموت مدبرها عتقوا».

(٤) سبق ذكر الخلاف فيه بين الجمهور والشافعية.

(٥) في مذهب الأحناف: أنَّ الولد حر تابع لأبيه. ينظر: «بدائع الصنائع»، للكاساني (١٦٢/٤)، حيث قال: «فإن كان الأب عربيًّا والأم مولاة لقوم، فالولد تابع للأب، ولا ولاء عليه؛ لأن الولاء أثر من آثار الرق، ولا رق على عربي».

وكذا مذهب المالكية، وخالف أشهب.. ينظر: «شرح التلقين»، للمازري (٧٢٢/٢)، حيث قال: «سئل يحيى بن عمر عن قرشيٍّ تَزَوَّج أَمَة رجل من العجم واستولدها، وأعتق سيِّدها ولدها، فقال: يُبيح ابن عمر. ينسب هذا الولد إلى قريش كأنَّه ما مَسَّه رقٌّ قطّ. واحتجَّ بما نقلناه عن مالك في «المدوَّنة»، فأشار بهذا القول إلى أنَّه لا يكون للمعتق ولاء إذا كان المعتَق عربيًّا. فإنَّ هذا قد صرح به بعض الأندلسيين، =

فَحُرٌّ، وَإِنْ عَبْدًا فَعَبْدٌ، وَإِنْ مُكَاتَبًا فَمُكَاتَبٌ[١]. وَاخْتَلَفُوا فِي الْمُدَبَّرِ إِذَا تَسَرَّى[٢]؛ فَوُلِدَ لَهُ).

وهذه القضية تُبين دِقَّة المؤلف، وهي متى يتسرى المدبر؟ فهو لا يتسرى إلا إذا أذن له سيده، أو أن يكون عنده مال، وهذا المال قد أصبح ملكًا له، ولذلك جاز له أن يتسرى، إذًا في هذه الحالة يكون عنده مال أو إذن من السيد فيتسرى في هذه الحالة، ولذلك قال بعض العلماء: إثبات إباحة التسري ينبني عليها ثبوت الملك، فما دام قد جاز له أن يتسرى إذًا ينبني على ذلك ثبوت الملك، ولما كان الحر أولاده من أَمَتِه أحرارًا، كذلك يكون المدبر أولاده من أَمَتِه أحرارًا، وهذه من القضايا التي نَبَّه عليها بعضُ العلماء، فهو عندما تسرى، فهو مباح له ذلك، وهذه الإباحة

= فقال: مالك وأصحابه مُجمعون على أنَّ مَن أعتق عربيًّا، فإنَّه لا ولاء له بعتقه، إلَّا أشهب فإنَّه قال: الولاء للمعتق».

وفي مذهب الشافعية: يَصير رقيقًا في (الجديد)». يُنظر: «البيان»، للعمراني (٣١٧/٩)، حيث قال: «وإن وطئها بعدما علم برقها فحَبلت منه، فإن كان الزوج غير عربي كان ولده منها رقيقًا لسيد الأمة، وإن كان الزوج عربيًّا، فإن قلنا بقوله الجديد: (إن العرب يسترقون إذا أسروا) كان ولده رقيقًا، وإن قلنا بقوله القديم: (إن العرب لا يسترقون) كان ولده منها حرًّا، وعليه قيمة الولد لسيد الأمة».

وفي مذهب الحنابلة: يَتبع أباه في الحرية. ينظر: «المغني»، لابن قدامة (٤١٩/٦)، حيث قال: «فإن كان حرًّا وزوجته مولاة، لم يَخل، إمَّا أن يكون حُرَّ الأصل، فلا ولاء عليه، ولا على ولده بحال، وإن كان مولى ثَبَت الولاء على ولده لمواليه ابتداء».

(١) **يُنظر:** «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٤٣٩/٧، ٤٤٠) حيث قال: «أجمع علماء المسلمين بأن ولد الحر مِن سُرِّيته تَبَع له، لا لأمه، وأنه حر مثله، وأجمعوا أن ولد العبد من سريته عند مَن أجاز له التسري بإذن سيده وعند من لم يجزه ـ عبدٌ تَبع لأبيه، وملك للسيد كأبيه وأمه».

(٢) لا يتسرى العبد: أي: لا يَشتري أمة ليطأها كما يفعل الحر. انظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للأزهري (ص: ٢٠٣).

تنبني على ثبوت الملك، يعني: ثبوت الملك له، قالوا: فكان كولد الحُرِّ إذا كان من أَمَة فإنه يَتبع أباه، فالحر إذا كانت تحته أَمَة وجاءه أولاد؛ فإنهم يَنتسبون إلى أبيهم الحُر، قالوا: فكذلك ـ أيضًا ـ المُدَبَّر إذا كانت تحته أَمَة وَوُلد له، فإن أولاده يتبعونه.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ)**[1].

وأحمد[2].

➢ **قوله: (حُكْمُهُ حُكْمُ الْأَبِ).**

أي: يَلحق بأبيه.

➢ **قوله: ((يَعْنِي: أَنَّهُ مُدَبَّرٌ)، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[3]، وَأَبُو حَنِيفَةَ: لَيْسَ يَتْبَعُهُ وَلَدُهُ فِي التَّدْبِيرِ[4]).**

---

(١) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطأ»، للباجي (٧/٤٠)، حيث قال: «المدبر والمكاتب من ابتاع منهما جارية فولدت منه، فإن الولد بمنزلته يعتق بعتقه ويرق برقه، ووجه ذلك: أن كل ولد حدث عن ملك يمين يَتبع أباه في الحرية والرق، أصل ذلك الحر يَستولد أَمَته».

(٢) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (١٠/٣٥٤)، حيث قال: «وإن تَسَرَّى بإذن سيده، فولد له أولاد، فروي عن أحمد: أنَّهم يَتبعونه في التدبير».

(٣) **يُنظر**: «روضة الطالبين»، للنووي (١٢/٢٠٤)، حيث قال: «وأمَّا ولد المدبر، فلا يؤثر تدبير أبيه فيه، وإنما يتبع الأم في الرق والحرية». وهذا هو المذهب. وذكر العمراني وجهين فيمن وهب لمدبره جارية فوطئها، فقال: وهل يتبعه في التدبير؟ فيه وجهان؛ أحدهما: لا يتبعه؛ لأن الولد إنما يتبع أمه في الرق والحرية دون أبيه.
والثاني: يتبعه الولد في التدبير؛ لأن وطأه صادف ملكه، فتبعه ولده في حكمه، كالحر إذا وطئ أَمَة له». انظر: «البيان في مذهب الإمام الشافعي» للعمراني (٨/٣٩٧).

(٤) **يُنظر**: «مجمع الأنهر»، لشيخي زاده (١/٥٣٣)، حيث قال: «وفي «التنوير»: وولد المدبرة مدبر؛ إن كان التدبير مطلقًا، وإن مقيدًا فلا، وفيه إشارة إلى أن ولد المدبر ليس مدبرًا؛ لأن التبعية إنما هي للأم لا للأب».

إذًا رأيتم الأئمة انقسموا إلى قسمين:

الفريق الأول: مالك وأحمد.

والثاني: أبو حنيفة والشافعي.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَالِكٍ الْإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّ الْوَلَدَ مِنْ مِلْكِ الْيَمِينِ تَابِعٌ لِلْأَبِ مَا عَدَا الْمُدَبَّرَ)**[1].

فكأن مالكًا ومثله الحنابلة يقولون: لا نرى فرقًا ما دام الإجماعُ قد قام على أن الولد من ملك اليمين يكون تابعًا للأب، فكذلك المدبر هنا؛ لأنَّه لا يزال تحت الرق، وهو بعدُ لم يتحرر، فينبغي أن يُعامل من هذه الناحية معاملة الرقيق.

والحنفية والشافعية يقولون: هو سينتهي إلى أن يكون حرًّا، فينبغي أن يُعامل بالنسبة للمآل، لا بالنسبة للحال.

➢ **قوله: (وَهُوَ مِنْ بَابِ قِيَاسِ مَوْضِعِ الْخِلَافِ عَلَى مَوْضِعِ الْإِجْمَاعِ)**.

ما هو موضع الخلاف؟ المالكية يقولون: نحن وإيَّاكم اختلفنا في ولد المدبر إذا تَسَرَّى هل يلحق به أو لا؟ هذه مسألة اختلفنا فيها، وهناك مسألة هي موضع اتفاق بيننا وبينكم هي التي ذكرناها فنقيس موضع الخلاف على موضع الإجماع، وهناك التعليل الذي ذكرتُ لكم في المقدمة، وهو الذي يذكره الحنابلة، ويقولون: إن التسري دليل على الإباحة، وإن إباحة التسري ينبني عليه ثبوت الملك، أي: كونه تسرى معنى ذلك أنه يملك، ولما كان الحر يتبعه أولاده من الإماء، كذلك ـ أيضًا ـ المدبر يتبعه أولاده من الإماء.

---

(١) سبق نقل كلام ابن عبدالبر.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ الشَّافِعِيَّةِ أَنَّ وَلَدَ الْمُدَبَّرِ مَالٌ مِنْ مَالِهِ، وَمَالَ الْمُدَبَّرِ لِلسَّيِّدِ انْتِزَاعُهُ مِنْهُ، وَلَيْسَ يُسَلَّمُ لَهُ أَنَّهُ مَالٌ مِنْ مَالِهِ، وَيَتْبَعُهُ فِي الْحُرِّيَّةِ مَالُهُ عِنْدَ مَالِكٍ)[1][2].

وقد عرض المؤلف رأي المالكية والحنابلة، وإن لم يذكر الحنابلة فهو معهم، ولكن المؤلف قال: «وليس يُسَلَّم لهم»؛ لأن قضية كونه مال هذه قضية غير مُسَلَّمة؛ لأننا إذا قلنا: يتبع أباه، فلا نقول: إنه مال في هذه الحال، وإنما نعامله بالنسبة لما سيكون.

➢ قوله: (الْجِنْسُ الرَّابِعُ: وَأَمَّا النَّظَرُ فِي تَبْعِيضِ التَّدْبِيرِ).

وهذا مر بنا، ولكن المؤلف طرأ له أمر، وهو أن يُنبه أنه كان الأَوْلى أن يذكر في هذا الجنس، وهذه مصطلحات ولا مَشاحة في الاصطلاح؛ فترون أن الفقهاء يختلفون في تقسيماتهم، وفي تقديم بعض الأبواب على بعض، وفي تقديم بعض الكتب على بعض، فأنتم ترون أن المنهج الذي صار عليه صاحب «بداية المجتهد» ليس كل ما رَتَّبه يكون موافقًا لما في الكتب الأخرى، ولكنه ينتقي من كتاب «الاستذكار» في الغالب، وأحيانًا من «المُحلى»، وهو ـ أيضًا ـ يسير بين ذاك وبين ذاك، لكن لا شَكَّ بأنه وافق؛ فبدأ بالطهارة، ثم بالصلاة، ثم بالزكاة، ثم بعد ذلك بالصيام، ثم الحج، فإنه بذلك في العبادات وافق غيره من العلماء، لكن لا يضر أن يُقَدِّم كتابًا على كتاب، أو بابًا على باب، أو مسائل على مسائل فهذا لا يَضر.

---

(١) لم أقف على هذه العلة عند الشافعية في هذه المسألة، وإنما أخذها من أصول مذهب الشافعية من أن ما يملكه المدبر هو ملك للسيد، له انتزاعه فكذا الولد.

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٤٤٥)، حيث قال: «قال مالك في رجل دَبَّر غلامًا له فهلك السيد ولا مال له إلا العبد المدبر، وللعبد مال. قال: يعتق ثلث المدبر، ويوقف ماله بيديه. قال ابن عبدالبر: إنَّما قال ذلك؛ لأن أصله في العبد إنَّما يملك ماله ما لم ينتزعه منه سيده، وأنَّ ماله تَبع له عند العتق والتدبير».

➢ قوله: (فَقَدْ قُلْنَا فِيمَنْ دَبَّرَ لَهُ حَظًّا فِي عَبْدِهِ دُونَ أَنْ يُدَبِّرَ شَرِيكُهُ).

ومعنى «دَبَّر له حَظًّا»، أي: نصيبًا، أي: دَبَّر نصيبَه في عبده، رأينا هذا وقلنا: إذا كان العبد بين شريكين، فدبر أحدُهما نصيبه؛ فما الحكم؟ رأينا اختلاف العلماء وانقسامهم فيها إلى ثلاثة أقسام، فمالك له رأي، ووضع في ذلك خِيَارَيْن؛ إما كذا أو كذا، وأبو حنيفة ـ أيضًا ـ وضع ثلاث خيارات، لكن الشافعية والحنابلة قالوا: إذا دُبِّر، فإن ما دُبِّر منه يكون حُرًّا، ويبقى الباقي فيه مملوكًا.

➢ قوله: (وَنَقْلُهُ إِلَى هَذَا الْمَوْضِعِ أَوْلَى، فَلْيُنْقَلْ إِلَيْهِ. وَأَمَّا مَنْ دَبَّرَ جُزْءًا مِنْ عَبْدٍ هُوَ لَهُ كُلُّهُ، فَإِنَّهُ يُقْضَى عَلَيْهِ بِتَدْبِيرِ الْكُلِّ، قِيَاسًا عَلَى مَنْ بَعَّضَ الْعِتْقَ عِنْدَ مَالِكٍ)[1].

(يُقضى)، أي: يُحكم، وهذه مسألة أُخرى مَرَّت بنا في كتاب (العتق)، فإذا كان إنسان يملك عبدًا ملكًا تامًّا صحيحًا، وكان صحيح التصرف أيضًا، ثم أعتق نصفه أو ثلثه أو أكثر أو أقل، فهل يَسري ذلك إلى باقيه؟

نعم يَسري، ولذلك قال المؤلف كذلك هنا، فإذا كان عنده مملوك يملكه ملكًا تامًّا، ثم دَبَّر بعضَه.

نقول: لا، هذا يَسري إلى الكل؛ لأن هذا تحت ملكك، وأنت أردت أن تُعطيه الحرية، وأن تخرجه من رق العبودية؛ فينبغي أن يكون تحريره كاملًا، وليس ناقصًا.

---

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٨/١٢٧)، حيث قال: «أما لو كان يملك جميعه ودَبَّر بعضه لَسَرَى التدبير في باقيه. قاله تت. والظاهر: أنه يجري مثل ذلك في العتق لأجل، بل هو أبين من التدبير، فإذا أعتق بعض عبده لأجل سَرَى العتق في باقيه».

وخالف أبو حنيفة مالكًا، فقال بعدم السراية. ينظر: «رد المحتار»، لابن عابدين (٣/٦٥٨)، حيث قال: «فإذا دبر بعض عبده اقتصر عليه عنده، وسعى في الباقي بعد موت سيده، وسرى إلى كله عندهما، ولا سعاية عليه».

والمنصوص عند الشافعية: أنه لا يسري إلى جميعه. ينظر: «المهذب»، للشيرازي (٢/٣٧٦)، حيث قال: «فإن كان له عبد فدبر بعضه فالمنصوص أنه لا يسري إلى الباقي. ومن أصحابنا من قال فيه قول آخر: أنَّه يسري؛ فيصير الجميع مدبرًا».

وفي مذهب أحمد روايتان. يُنظر: «المغني»، لابن قدامة (٦/٢٢٢)، حيث قال: «وإن أوصى له ببعض رقبته، فهو تدبير لذلك الجزء، وهل يعتق جميعه إذا حمله الثلث؟ على روايتين، ذكرهما الخرقي فيما إذا دبر بعض عبده وهو مالك لكله».

➢ قوله: (وَأَمَّا الْجِنْسُ الْخَامِسُ: وَهُوَ مُبْطِلَاتُ التَّدْبِيرِ).

هل هناك أشياء تُبطل التدبير وتؤثر عليه أو لا؟

➢ قوله: (فَمِنْ هَذَا الْبَابِ اخْتِلَافُهُمْ فِي إِبْطَالِ الدَّيْنِ لِلتَّدْبِيرِ).

فإذا كان على الإنسان دَيْنٌ، وهذا الدَّيْنُ لا يخلو إمَّا أن يستغرق جميع ما عنده، أو أن يكون الدَّيْن يَستغرق بعض قيمة هذا المدبر؛ فما الحكم؟ هل الدَّيْن يُسقط التدبير ويَقضي عليه ويُنهيه، أو لا علاقة له بذلك؟ فنحن عندنا التدبير، ونهايته الحرية، فهذا الذي دَبَّر عبده أراد أن يعتقه، ولكنه قَيَّد ذلك بموته، وقد مَرَّ بنا في (العتق): لو أن إنسانًا أعتق مملوكًا وكان عليه دَيْنٌ يَستغرق ماله، فما الحكم أيضًا؟ مَرَّ بنا هذا، أيضًا هنا هل الدَّيْنُ يؤثر عليه أم لا؟ وقد مر هذا.

➢ قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[1]، وَالشَّافِعِيُّ)[2].

وأحمد[3].

➢ قوله: (الدَّيْنُ يُبْطِلُهُ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَيْسَ يُبْطِلُهُ، وَيَسْعَى فِي الدَّيْنِ، وَسَوَاءٌ أَكَانَ الدَّيْنُ مُسْتَغْرِقًا لِلْقِيمَةِ أَوْ لِبَعْضِهَا)[4].

---

(١) يُنظر: «القوانين الفقهية»، لابن جزي (ص: ٢٥١)، حيث قال: «يبطل التدبير بقتل المدبر لسيده عمدًا، أو باستغراق الدين له وللتركة».

(٢) انظر: «نهاية المطلب»، للجويني (١٩/٣١٤)، حيث قال: «ومما يتصل بذلك أن المدبِّر إذا مات، وخلف العبد المدبَّر وتركة يفي ثلثها بقيمة العبد لولا دين مستغرق، فلا يحكم بنفوذ العتق ما لم يَبرأ من الدين».

(٣) يُنظر: «المغني»، لابن قدامة (١٠/٣٢٨)، حيث قال: «المريض إذا أعتق عبيده في المرض، أو دَبَّرهم، أو وصى بعتقهم ومات، ثم ظهر عليه دين، وهم يخرجون من ثلثه في الظاهر، فأعتقناهم، ثم ظهر عليه دين يستغرق التركة، تبينَّا بطلان عتقهم، وبقاء رقهم، فيباعون في الدين، ويكون عتقهم وصية، والدين مقدم على الوصية».

(٤) يُنظر: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٤/١٢٢)، حيث قال عن المدبر: «ولا يتعلق الدين برقبته؛ لأن رقبته لا تحتمل البيع لما بينَّا، ويتعلق بكسبه، ويسعى في ديونه بالغة ما بلغت». وانظر: «الأصل»، للشيباني (٦/٤٤٨).

وقد عرض المؤلف للمسألة، ولم يذكر دليلًا، ودليل الجمهور هو الحديث الذي مَرَّ بنا، وهو حديث جابر بن عبدالله المتفق عليه: «أن رجلًا من الأنصار أعتق مملوكًا له عن دُبُر منه ـ أعتق مملوكًا، وهو محتاج إليه ـ فقال رسول الله ﷺ: «**مَن يَشتريه مِنِّي**». فاشتراه نعيم بن عبدالله بثمانمائة درهم، فدفعها إليه، أي: دفعها إلى الرجل المحتاج، أي: رد إليه قيمة ذلك العبد، وقال: «**أنتَ أحوجُ منه**»[(١)]. وفي بعض الروايات، وهي ـ أيضًا ـ في «صحيح مسلم»، وهي رواية صحيحة: «وكان محتاجًا وعليه دَيْنٌ»[(٢)]. فاستدلوا بهذه الرواية: «وعليه دَيْنٌ»، فمعنى ذلك أن الدَّيْن يُؤثر في التدبير، فإذا كان عليه دين فإنه يرد، وهذه قضية ننبه إليها: الدَّيْنُ هو من أهم الأمور ومِن أخطرها، ومن أكثر ما يتركه الإنسان في هذه الحياة مسؤولية بعد وفاته، وتعلمون بأن رسول الله ﷺ تَوَقَّف عن الصلاة على مَن عليه دين، فكان يسأل: «**هَل عليه دَيْنٌ**». فإن قالوا: عليه دين. قال: «**صَلُّوا عَلى صَاحِبكم**»[(٣)]. وتعلمون عندما توقف رسول الله ﷺ عن الصلاة على رجل، فقال أبو قتادة: دينه عليَّ، فقال: «**الآن بردت عليه جلدُه**»[(٤)].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) هذه الرواية ليست في مسلم، وإنما أخرجها النسائي، كما سبق.

(٣) أخرج البخاري (٢٢٨٩)، عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه، قال: «كنا جلوسًا عند النبي ﷺ، إذ أتي بجنازة، فقالوا: صَلِّ عليها، فقال: «**هل عليه دَيْنٌ؟**». قالوا: لا. قال: «**فهل ترك شيئًا؟**». قالوا: لا، فصلى عليه، ثم أتي بجنازة أخرى، فقالوا: يا رسول الله، صَلِّ عليها، قال: «**هل عليه دين؟**». قيل: نعم، قال: «**فهل ترك شيئًا؟**»، قالوا: ثلاثة دنانير، فصلى عليها، ثم أتي بالثالثة، فقالوا: صَلِّ عليها، قال: «**هل ترك شيئًا؟**»، قالوا: لا، قال: «**فهل عليه دين؟**»، قالوا: ثلاثة دنانير، قال: «**صَلُّوا على صاحبكم**». قال أبو قتادة: صلِّ عليه يا رسول الله وعليَّ دينه، فصَلَّى عليه».

(٤) أخرج هذه الرواية أحمد في «مسنده» (١٤٥٣٦) وغيره، عن جابر، قال: «تُوفِّي رجل فغسلناه، وحَنَّطناه، وكَفَّناه، ثم أتينا به رسول الله ﷺ يصلي عليه، فقلنا: تصلي عليه؟ فخطا خُطى، ثم قال: «**أعليه دينٌ؟**» قلنا: ديناران، فانصرف، فتحملهما أبو قتادة، فأتيناه، فقال أبو قتادة: الديناران عليَّ، فقال رسول الله ﷺ: «**حق الغريم، وبرئ منهما الميت؟**». قال: نعم، فصلى عليه، ثم قال بعد ذلك بيوم: «**ما فعل الديناران؟**». فقال: إنما مات أمس، قال: فعاد إليه من الغد، فقال: لقد قضيتهما، =

إذًا الدَّين مسؤولية، وأمره عظيم؛ فلا ينبغي للمسلم أن يتساهل أو يتسامح به.

فهذا التدبير جائز، يعني: يجوز للإنسان أن يدبر، وله أن لا يدبر، له أن يعتق وله أن لا يعتق، له أن يوصي وله أن لا يوصي بالنسبة لبعض الأمور، ولكن الوصية قد حُض عليها، لكن الدَّين أمر واجب حتى إذا كان على الإنسان دين، وهو ممن لم يحجوا، وقلنا: إن الحج على الفور[1]، فإنه لا يلزمه الحج في هذه الحالة؛ لأنه يعتبر لا استطاعة عنده؛ لأن عليه دَيْنًا يستغرق ذلك المال الذي عنده[2].

= فقال رسول الله ﷺ: «**الآن بردت عليه جلده**». قال الألباني: «إسناده حسن». انظر: «أحكام الجنائز» (١/١٦).

(١) **وهو مذهب أبي حنيفة في أصح الروايتين عنه**، وأبي يوسف، ومالك في الراجح عنه، وأحمد إلى أنه يجب على الفور، وذهب الشافعي والإمام محمد بن الحسن إلى أنه يجب على التراخي، فلا يأثم المستطيع بتأخيره.

مذهب الحنفية، يُنظر: «فتح القدير»، للكمال ابن الهمام (٢/٤١١ ـ ٤١٣) حيث قال: «ثم هو واجب على الفور عند أبي يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ، وعن أبي حنيفة».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٢/٣) حيث قال: «فقد ظهر لك أن القول بالفورية أرجح، ويؤيد ذلك أن كثيرًا من الفروع التي يذكرها المصنف في الاستطاعة مبنية على القول بالفورية، فكان ينبغي للمصنف الاقتصار عليه».

مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/٤٥٦): «(وجوب الحج والعمرة)، ومن حيث الأداء (على التراخي)، فلمن وجب عليه الحج بنفسه أو بغيره أن يُؤخره بعد سنة الإمكان؛ لأنه فرض سنة خمس، كما جزم به الرافعي هنا، أو سنة ست، كما صححه في «السير»، وتبعه عليه في «الروضة»، ونقله في «المجموع» عن الأصحاب: «وأَخَّره ﷺ إلى سنة عشر بلا مانع».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٣/٢٣٢) حيث قال: «(فمن فَرَّط فيه حتى توفي، أخرج عنه مِن جميع ماله حجة وعمرة)، وجملة ذلك: أنَّ مَن وجب عليه الحج، وأمكنه فعله، وجب عليه على الفور، ولم يجز له تأخيره. وبهذا قال أبو حنيفة ومالك، ولنا: قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقوله: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والأمر على الفور، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «**مَن أراد الحج فَلْيَتَعَجَّل**».

(٢) قضاء الدَّيْنِ الذي عليه؛ سواء كان الدين لآدمي، أو لحق الله تعالى؛ كزكاة في=

➢ قوله: (وَمِنْ هَذَا الْبَابِ اخْتِلَافُهُمْ فِي النَّصْرَانِيِّ يُدَبِّرُ عَبْدًا لَهُ نَصْرَانِيًّا).

ومعنى هذا أنه يجوز ـ أيضًا ـ لغير المسلم أن يدبر، فالنصراني يَملك كما يملك المسلم أيضًا الرقيق، لكن هذا النصراني إذا دَبَّر عبدًا له فأسلم هذا العبد، أو كان مسلمًا، فما الحكم: هل يبقى تحت سلطته، والله تعالى يقول: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، أو يخرج من داره؟ وإذا كان يخرج فهل بمجرد أن يُسلم هذا العبد

= ذمته يمنع من إيجاب الحج؛ لأنه فقد شرطًا من شروط الحج، وهو الاستطاعة.

مذهب الحنفية، يُنظر: «النتف في الفتاوى»، للسغدي (١/٢٠٣)، حيث قال: «الذي كان له زاد وراحلة وعليه دين بقدر ذلك أو أكثر أو أقل فليس عليه الحج».

ومذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» حيث قال: «لا يجب الحج باستطاعة بدين، ووجب باستطاعة بغير دين، وحاصله أنه لا يجب على الشخص أن يستدين مالًا في ذمته ليَحج به، وهو مكروه أو حرام، كما في (ح)، قال تت: وظاهره كانت له جهة وَفًى منها ذلك الدين أو لا، وقد قيل في «الشامل» بكون الدين لا يُرجى وفاؤه، وذلك بأن لا يكون عنده ما يقضيه به، ولا جهة له يوفي منها، وإلا وجب عليه الحج به».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «البيان في مذهب الإمام الشافعي»، للعمراني (٤/٢٩)، حيث قال: «وإن كان عليه دين لا يَفضل عنه ما يكفيه لحجه لم يجب عليه الحج، حالًا كان الدَّين أو مؤجلًا، نص عليه في «الإملاء»؛ لأن الحال على الفور، والحج على التراخي. وعليه ضرر في بقاء الدين المؤجل في ذمته، فقدم على الحج. وكذلك لا يجب عليه الحج إلا بعد أن يفضل عن نفقته ونفقة من تلزمه نفقته ما يكفيه للحج؛ لأن النفقة على الفور، والحج على التراخي».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني»، لابن قدامة (٤/٣٤٢)، حيث قال: «(ومن أراد سفرًا وعليه حق يستحق قبل مدة سفره فلصاحب الحق منعه)، وجملة ذلك: أن من عليه دين إذا أراد السفر، وأراد غريمه منعه، نظرنا؛ فإن كان محل الدين قبل محل قدومه من السفر، مثل أن يكون سفره إلى الحج لا يقدم إلا في صفر، ودينه يحل في المحرم أو ذي الحجة، فله منعه من السفر؛ لأن عليه ضررًا في تأخير حقه عن محله».

أن يُباع عليه، أو أنه ينتظر ذلك، ولكنه لا يُمَكَّن النصراني من أن يَخدمه؟ أي: يُمنع المسلم أو يُحال بين المسلم وبين النصراني من أن يَخدم غيره؛ لأنَّ خدمته للنصراني ذلك ذُل ونزول، والإسلام يَعلو ولا يُعلى عليه.

➢ **قوله: (فَيُسْلِمُ الْعَبْدُ قَبْلَ مَوْتِ سَيِّدِهِ، فَقَالَ الشَّافِعِيُّ)**[1].

وأحمد[2].

➢ **قوله: (يُبَاعُ عَلَيْهِ سَاعَةَ يُسْلِمُ، وَيَبْطُلُ تَدْبِيرُهُ، وَقَالَ مَالِكٌ: يُحَالُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ سَيِّدِهِ).**

والإمامان الشافعي وأحمد يقولان بالتَّنجيز، فلا فرصة هنا ما دام قد أسلم فإنه يُباع عليه، ويَخرج من ملكه حتى وإن كان ذلك معلقًا.

فلا يُمكن سيده من استخدامه، وإنَّما يحال بينهم، ويبقى التدبير.

➢ **قوله: (وَيُخَارَجُ عَلَى سَيِّدِهِ النَّصْرَانِيِّ، وَلَا يُبَاعُ عَلَيْهِ حَتَّى يَبِينَ أَمْرُ سَيِّدِهِ؛ فَإِنْ مَاتَ عُتِقَ الْمُدَبَّرُ مَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِمَالِهِ[3]. وَقَالَ**

---

(١) **يُنظر**: «الحاوي الكبير»، للماوردي (١٨/١٣٥)، حيث قال: «وعبد الحربي إذا أسلم، أو عبدالذمي، فإنه لا يقر على ملكه، ويقال له: إن بعته، أو أعتقته، وإلا بعناه عليك؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾».

(٢) **في مذهب أحمد روايتان**؛ الأولى: وافق فيها الشافعي، وهو المذهب. والثانية: وافق فيها مالكًا.

يُنظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد»، لابن قدامة (٢/٣٣٢)، حيث قال: «ويصح تدبير الكافر؛ لأنه يصح إعتاقه. فإن أسلم مدبره، أمر بإزالة ملكه عنه؛ لأن الكافر لا يُمكن من استدامة الملك على مسلم، مع إمكان بيعه. وفيه وجه آخر: أنه لا يُباع؛ لأنه استحق الحرية بالموت، فأشبه أم الولد إذا أسلمت، ولكن تزال يده عنه، وينفق عليه من كسبه».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٧/٤٥٢، ٤٥٣)، حيث قال: «وقال مالك في رجل نصراني دبر عبدًا له نصرانيًّا فأسلم العبد. قال مالك: يحال بينه وبين العبد، ويُخارج على سيده النصراني، ولا يباع عليه حتى يتبين أمره، فإن هلك النصراني وعليه دين قُضي دينه من ثمن المدبر إلا أن يكون في ماله ما يحمل الدين فيعتق المدبر».

الْكُوفِيُّونَ: إِذَا أَسْلَمَ مُدَبَّرُ النَّصْرَانِيِّ قُوِّمَ، وَصَفِيَ الْعَبْدُ فِي قِيمَتِهِ)[١].

وهذا رأي ثالث وهو أنه لا يخرج من ملكه، ولكنه يُقَوَّم، ويَستسعى العبد، بمعنى: يعمل ويكسب حتى يَجمع مالًا، فيُخرج نفسه من عبودية هذا النصراني، وأظهر الأقوال كما هو معلوم هو القول الأول الذين قالوا: يُباع عليه، حتى لا يُمَكَّن سيده النصراني من الاستعلاء عليه، ويبقى المسلم على مكانته وعِزَّته.

➢ **قوله: (وَمُدَبَّرُ الصِّحَّةِ يُقَدَّمُ عِنْدَ مَالِكٍ عَلَى مُدَبَّرِ الْمَرَضِ إِذَا ضَاقَ الثُّلُثُ عَنْهُمَا)**[٢].

ومدبر الصحة: هو الذي يُدَبِّره سيدُه وهو في صحة كاملة، ليس مريضًا؛ لأنه من المعلوم فقهًا أن هناك مسائل عِدَّة يُتَّهم فيها المريض، فلو طَلَّق امرأته في مرضه الذي مات فيه، فقالوا: يُعامل بنقيض قصده؛ لأنه ربما طَلَّقها يريد حرمانها من الميراث، ومر بنا في عدة أبواب مثل ذلك.

أيضًا هنا فرق عند مالك بين مَن يدبر في صحته؛ فهو في كامل قواه ويدرك ذلك، وبين مَن يدبر في حالة المرض، ودائمًا حالة الصحة فيما يتعلق بإخراج الأموال تُقَدَّم عند المالكية على حالة المرض.

وأما الأئمة الآخرون فلهم تفصيلاتٌ أُخرى في هذا المقام تختلف باختلاف الأحوال.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٧/٤٥٣)، حيث قال: «وقال سفيان والكوفيون: إذا أسلم النصراني قُوِّم قيمته، فسعى في قيمته، فإن مات النصراني قبل أن يفرغ المدبر من سعايته عتق العبد، وبطلت السعاية».

(٢) **يُنظر**: «الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني»، للنفراوي (٢/١٣٤)، وفيه قال: «(والمدبر في الصحة مبدأ) عند الضيق (على ما) أوصى به (في) حال (المرض من عتق وغيره)؛ لأن تدبير الصحة لازم بخلافه في المرض، فإنه منحل». وانظر: «المنتقى شرح الموطأ»، للباجي (٦/١٦٧).

(كِتَابُ أُمَّهَاتِ الْأَوْلَادِ)

والمؤلف ينتقل من باب إلى باب، وهو لا يزال ـ أيضًا ـ في أحكام الرق، لكن العلماء فَصَّلوا ذلك وجَزَّؤوه لوجود أحكام تختلف فيها، فبدأ أولًا بالعتق الذي هو العتق الكامل المُنجز، وهو أن يعتق الإنسان مملوكه، وانتقل بعد ذلك إلى المكاتب وهو الذي يكاتبه سيده؛ فيُقيم عقدًا بينه وبين مملوكه على أن يعتق بعد أن يُسَدِّد تلك الأنجم، أي: الأقساط، وإذا عجز عن ذلك يرد إلى الملك، وإن مات قبل أن يسدد يأتي الخلاف الذي ذكره العلماء.

ثم بعد ذلك انتقل إلى المدبر، وهو الذي يكون عتقه كاملًا، وربما يكون مبعضًا إذا كان الإنسان لا يَملك إلا بعضه على خلاف في ذلك كما مَرَّ.

والآن أمهات الأولاد. فمن هن أمهات الأولاد؟

أمهات الأولاد هي التي تلد لسيدها في ملكه، يعني: بوطء سيدها في ملكه، وهي مملوكة له أثناء الوطء، معنى هذا: أنه لو وطئ هذه المرأة وهي في ملك غيره ثم رجعت إلى ملكه لا تُسَمَّى أم ولد بذلك الوطء السابق، فهذا القيد ضروري لكى تكون أم ولد[1].

---

(١) يُنظر: «المختصر الفقهي»، لابن عرفة (١٠/٤٠٦، ٤٠٧)، وفيه قال: «أم الولد: هي الحر حملها من وطء مالكها عليه جبرًا، فتخرج المستحقة حاملًا من زوج؛ لأنه غير=

هذا هو التعريف الدقيق الذي لا خلاف فيه بالنسبة لأم الولد، ثم بعد ذلك ـ أيضًا ـ ما يتعلق بأم الولد.

أنتم تعلمون أن الله ﷻ أباح للمؤمنين الطيبات، وحَرَّم عليهم الخبائث، كما قال سبحانه: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، فكل ما فيه خير في هذه الحياة من الطيبات، فإن الله ﷻ قد أباحه للمؤمن؛ ليتمتع في دائرة الحلال، وكل ما هو مضر بالإنسان فهو محرم؛ لأن في ذلك ضررًا عليه، والله تعالى هو الذي خلق الخلق، ومن بين مخلوقاته هذا الإنسان فهو ﷻ العالِم بما ينفع هذا الإنسان وما يضره، وما فيه خير له وسعادة في هذه الحياة فإن الله ﷻ قد مَكَّنه منه، وما كان فيه ضرر أو سوء يَلحقه فإن الله ﷻ حَذَّره منه، وباعد بينه وبينه، ولكننا نجد ـ أيضًا ـ بأن بعض الطيبات قد تَحرم تحريمًا مؤقتًا، أليس الصائم من طلوع الفجر الصادق إلى غروب الشمس يحرم عليه أن يأكل أو أن يشرب أو أن يجامع أهله؟

الجواب: نعم، ذاك في شهر عظيم حرم عليه ذلك؛ ليكون مطيعًا لربِّه ملتزمًا بشرعه، وقَّافًا عند حدوده، والله تعالى عندما مَنَع عن المسلم تلكم الأمور، وجعل لها مقابلًا، ذلكم المقابل هو ما جاء في فضيلة ذلك الشهر؛ كقوله ﷺ: «**مَن صام رمضان إيمانًا واحتسابًا غُفر له ما تَقَدَّم من ذنبه**»، «**ومن قام رمضان إيمانًا واحتسابًا غُفِر له ما تَقَدَّم من ذنبِه**»[(١)]، «**ومَن قام ليلةَ القدر إيمانًا واحتسابًا غُفِر له ما تَقَدَّم مِن ذنبه**»[(٢)]، وكل يوم

= مالك، وتدخل المستحقة حاملًا من مالك على أخذ قيمتها بولد لها، وتخرج أمة العبد يعتق سيده حمله منها عنه؛ لأنه غير جبر».

(١) حديث: «**من قام رمضان...**»، أخرجه البخاري (٣٧)، ومسلم (١٧٣/٧٥٩).

(٢) حديث: «**من صام رمضان...، ومن قام ليلة القدر...**»، أخرجه البخاري (٢٠١٤)، ومسلم (١٧٥/٧٦٠).

تصومه مما شرع الله لك سواء كان الإثنين أو الخميس أو الأيام البِيض[(١)] أو يوم عرفة أو يوم عاشوراء[(٢)]، ويسبقه يوم أو يأتي بعده يوم، فالله ﷻ منع عنك الأكل والشرب والجماع، والله ﷻ أَعَدَّ لك الجنة إذا صدقت، وجعل لك بابًا من أبواب الجنة اسمه الرَّيَّان لا يدخل منه إلا الصائمون[(٣)].

إذًا لا خلاف بين العلماء في إباحة التسري ووطء الإماء[(٤)]، ودليل ذلك: قول الله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ۝٧﴾ [المؤمنون: ٥ ـ ٧]، أما من خرج عن هذا الحد وعن هذا القيد الذي أباحه الله ﷻ؛ فتناول المحرمات عن طريق السفاح (الزنا)، أو ما لا يجوز له من المحرمات فإنه قد اعتدى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥﴾، أي: يصونون الفروج، «إلا» وهذا استثناء من الله ﷻ: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾، ومن ذلك التسري ووطء الإماء، فإنهم غير ملومين في ذلك لماذا؟

لأن الله ﷻ أباح لهم الطيبات، وهذا مما أباحه الله ﷻ لهم، ولقد رأينا أن رسول الله ﷺ: قال «**يا مَعشر الشَّباب، مَن استطاع منكم الباءة فليتزوج؛ فإنَّه أَغَضُّ للبَصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم**

---

(١) وهي الليالي الغُر التي أمر النبي ﷺ بصومها: ليلة ثلاث عشرة، وأربع عشرة، وخمس عشرة. انظر: «تهذيب اللغة»، للأزهري (١٦/٨).

(٢) عاشوراء ممدودة، والعامة تقصره: هو اليوم العاشر من المحرم، ويقال: بل التاسع، وكان المسلمون يصومونه قبل فرض شهر رمضان. انظر: «العين»، للخليل (٢٤٩/١)، «غريب الحديث»، للخطابي (٢٤٠/٣).

(٣) أخرجه البخاري (١٨٩٦)، ومسلم (١٦٦/١١٥٢)، عن سهل ﷺ، عن النبي ﷺ، قال: «**إنَّ في الجنة بابًا يقال له: الريان، يدخل منه الصائمون يوم القيامة، لا يدخل منه أحد غيرهم، يقال: أين الصائمون؟ فيقومون لا يدخل منه أحد غيرهم، فإذا دخلوا أُغلق فلم يدخل منه أحد**».

(٤) سبق ذِكْرُ هذا.

فإنه له وجاء»[١]، وقال عليه الصلاة والسلام في قصة النفر الثلاثة الذين أراد أحدهم: أن يصوم الدهر كله، والآخر: أراد أن يقوم الليل كله، والثالث: أراد أن لا يتزوج النساء، فقال: «**أما أنا فأصوم وأفطر، وأقوم وأنام، وأتزوج النِّساء؛ فمَن رَغب عن سنتي فليس مني**»[٢].

إذًا هذه سُنَّة رسول الله ﷺ فمن تَمسَّك بهذا الدِّين نال الفوز، ومن حاد عنه زَلَّ، وخسر خسرانًا مبينًا، رأينا من هذا ما يتعلق بالتسري، وكذلك وطء الإماء أُبيح للمسلم، وأيضًا مارية القبطية كانت أم ولد لرسول الله ﷺ، وولده إبراهيم إنما هو من مارية، كما هو معلوم، ولذلك جاء في حديث ابن عباس: «**أَعْتَقَها ولدُها**»[٣]. أي: هذه، وثبت ـ أيضًا ـ أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان له أمهات أولاد[٤]، وثبت عن علي رضي الله عنه[٥]، وثبت ـ أيضًا ـ أن علي بن الحسين، والقاسم بن محمد، وسالم بن عبدالله، وهم من العلماء الأعلام والأتقياء الفضلاء كانت أمهاتهم أمهات أولاد[٦]، ولذلك كان الناس في أول الأمر يتوقفون في أمهات الأولاد، فلما خرج هؤلاء النفر واشتهروا وبانت مكانتهم أصبح الناس يُقبلون على

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٠٥)، ومسلم (٣/١٤٠٠).

(٢) أخرجه البخاري (٥٠٦٣)، ومسلم (٥/١٤٠١).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٥١٦) وغيره، عن ابن عباس، قال: «ذُكرت أم إبراهيم عند رسول الله ﷺ، فقال: «**أعتقها ولدها**»، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٧٧٢).

(٤) مما يدل على ذلك ما أخرجه الدارمي (٣٣٢٤) وغيره، عن الحسن، أن عمر بن الخطاب «أوصى لأمهات أولاده بأربعة آلاف؛ أربعة آلاف لكل امرأة منهن».

(٥) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (١٠/٤٦٥)، حيث قال: «وكان لعليٍّ رضي الله عنه أمهات أولاد، ولكثير من الصحابة».

(٦) **يُنظر**: «مواهب الجليل»، للحطاب (٦/٣٥٥)، حيث قال: «قال في «رسم العشور من سماع عيسى من كتاب الجامع»، قال ابن القاسم: بلغني أن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق وسالم بن عبدالله بن عمر بن الخطاب وعلي بن الحسين بن علي بن أبي طالب كانوا بني أمهات أولاد، قال ابن رشد: إنما ذكر هذا؛ ليتبين أن هذا ليس مما يُعاب به أحد، وهو بَيِّنٌ؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾». انتهى.

ذلك، وهذه مقدمة لم يعرض لها المؤلف؛ لأن المؤلف يُوجز ويختصر ويأتي بالمسائل.

➢ **قوله: (وَأُصُولُ هَذَا الْكِتَابِ النَّظَرُ فِي: هَلْ تُبَاعُ أُمُّ الْوَلَدِ أَمْ لَا؟ وَإِنْ كَانَتْ لَا تُبَاعُ فَمَتَى تَكُونُ أُمَّ وَلَدٍ؟ وَبِمَاذَا تَكُونُ أُمَّ وَلَدٍ؟).**

يعني: أهم المسائل التي في هذا الباب والتي دار فيها الخلاف بين العلماء، بل حتى في زمن الصحابة: هل تُباع أو لا تباع؟ لأنها كما هو معلوم لما وَلَدَت أصبحت أم ولد، إذًا هي أم ولد لهذا السيد، فهل تُباع أو أن ولدها أعتقها، كما جاء في الحديث. هذه مسألة اختلف فيها العلماءُ؛ فذكر أنه كان لها حكم، ثم تغير ذلك الحكم.

➢ **قوله: (وَمَا يَبْقَى فِيهَا لِسَيِّدِهَا مِنْ أَحْكَامِ الْعُبُودِيَّةِ، وَمَتَى تَكُونُ حُرَّةً؟).**

يعني: ماذا يبقى لسيدها؟ هل تظل تخدمه؛ فتؤدي ما عليها؟ مما يتعلق أيضًا بالوطء؟

فهذا كله ـ أيضًا ـ سابق، ولكن سيختلف العلماء في بعض الجزئيات.

➢ **قوله: (أَمَّا الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فَإِنَّ الْعُلَمَاءَ اخْتَلَفُوا فِيهَا؛ سَلَفُهُمْ وَخَلَفُهُمْ).**

والسَّلَفُ: هم الصَّدر الأول. **والخَلَفُ**: هم الذين جاؤوا من بعدهم.

ولا شَكَّ أن السلف لهم مكانة تفوق منزلة الخلف، وهذا بالنظر إلى الجملة، وكما قال رسول الله ﷺ: «**خيرُ القُرُون قَرني، ثم الذين يَلونهم، ثم الذين يلونهم**»[1]. فلا شك أن القرون الأُولى هي القرون المفضلة، ولها

---

(١) أخرجه البخاري واللفظ له (٢٦٥٢)، ومسلم (٢١٢/٢٥٣٣)، عن عبدالله رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، قال: «**خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء أقوامٌ تَسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته**».

من الخصائص ومن المزايا ما لم يكن في القرون المتأخرة، لكن لا يخلو زمان من الأزمان ولا عهد من العهود إلا وفيه أناس صلحاء، كما يقول الرسول ﷺ: «**لا تزالُ طائفة من أُمَّتي ظاهرين على الحق، لا يضرُّهم مَن خذلهم، ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله**»(١). وهذه هي الفرقة الناجية (الفرقة المنصورة).

➢ **قوله: (فَالثَّابِتُ عَنْ عُمَرَ ﷺ أَنَّهُ قَضَى بِأَنَّهَا لَا تُبَاعُ).**

والأثر الذي ورد في هذا أن عمر ﷺ استشار عليًّا ﷺ؛ فاتفق رأيُهما على ذلك، لكن عليًّا ﷺ لما جاء وقت خلافته كأنه تَرَاجع عن ذلك، فقال الراوي عنه: «وما اتفق عليه عمرُ وعليٌّ أَحَبُّ إلينا مما انفرد به عليٌّ»(٢)، فإن عمر استشار عليًّا، والتقى رأيُهما حول هذا الذي أخذ به عمر، فلما جاء عَهْدُ عليٍّ أراد أن يعود إلى ما كان قد اشتهر قبل ذلك.

➢ **قوله: (وَأَنَّهَا حُرَّةٌ مِنْ رَأْسِ مَالِ سَيِّدِهَا إِذَا مَاتَ، وَرُوِيَ مِثْلُ ذَلِكَ عَنْ عُثْمَانَ)(٣).**

فلا خلاف في أنها تكون حرة، ولا تكون في الثلث؛ لأن الثلث ربما يَضيق، لكنها تكون حرة من رأس المال بلا خلاف، وهذا معروف

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣١١)، ومسلم (١٧٠/١٩٢٠)، واللفظ له.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٢٩١/٧) عن عَبِيدة السَّلماني، قال: «سمعت عليًّا يقول: اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يُبعن. قال: ثم رأيت بعد أن يُبعن. قال عبيدة: فقلت له: فرأيك ورأي عمر في الجماعة أحبُّ إليَّ من رأيك وحدك في الفرقة ـ أو قال: في الفتنة ـ قال: فضحك عليٌّ».

(٣) أخرجه ابن الأعرابي في «معجمه» (٢٦٨/١) عن عبيدة السلماني، قال: «خطبنا عليٌّ ﷺ ذات يوم، فقال: رأى أبو بكر رأيًا ورأى عمر رأيًا: عتق أمهات الأولاد حتى مَضَيَا لسبيلهما، ثم رأى عثمانُ مثلَ ذلك، ثم رأيتُ أنا بعد بيعهن في الدَّيْن، فقال عبيدة: فقلت لعلي: رأيك ورأي أبي بكر وعمر وعثمان في الجماعة أحبُّ إليَّ من رأيك وحدك في الفرقة. فقبل مني وصدقني».

بين العلماء[١].

➢ قوله: (وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ التَّابِعِينَ وَجُمْهُورِ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ)[٢].

يعني: هذا القول الذي قال به عمر وأخذ به بعد التشاور مع عليٍّ هو قول جمهور التابعين، وكذلك الفقهاء، ومن الفقهاء الأئمة الأربعة[٣].

---

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «المبسوط»، للسرخسي (١٤٢/١٧)، حيث قال: «وأم الولد تعتق بموت مولاها من جميع المال».
ومذهب المالكية، يُنظر: «المقدمات الممهدات»، لأبي الوليد ابن رشد (٢٠٠/٣)، حيث قال: «وإنما وجب أن تعتق أم الولد من رأس المال بعد وفاة سيدها؛ لأن الحرمة أوجبت لها الحرية، إلا أنا أَخَّرناها؛ لئلا تُفيته حَقَّه من الوطء».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «اللباب في الفقه الشافعي»، للمحاملي (ص: ٤١٨)، حيث قال: «وتفارق أم الولد المدبر في ثماني مسائل: لا تُباع، ولا تُوهب، ولا تُنكح، على أحد القولين، ولا تُرهن، وعتقها من رأس المال...».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أُولي النهى»، للرحيباني (٧٢٦/٤)، حيث قال: «... فلا يصح قياسه على أم الولد؛ لأن عتقها ثبت بغير اختيار سيدها، وليس تبرعًا، ويكون من رأس المال».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٣٣٠/٧)، حيث قال: «... فالثابت عن عمر أنها لا تباع عنده أبدًا، وأنها حرة من رأس مال سيدها، وروي مثل ذلك عن عثمان بن عفان، وعمر بن عبدالعزيز، وهو قول الحسن، وعطاء، ومجاهد، وسالم بن عبدالله بن عمر، وإبراهيم، وابن شهاب، وإلى هذا ذهب مالك، والثوري، والأوزاعي، والليث بن سعد، وأبو حنيفة، والشافعي في أكثر كتبه، وهو الصحيح من مذهبه، وعليه جمهور أصحابه، وأبو يوسف، ومحمد، وزُفر، والحسن بن حَي، وأحمد، وإسحاق، وأبو عبيد، وأبو ثور، كلهم لا يجوز عندهم بيعُ أم الولد».

(٣) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «المبسوط»، للسرخسي (١٤٩/٧)، حيث قال: «بيع أم الولد باطل في قول جمهور الفقهاء».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (١٠٠٣/٢)، حيث قال: «لا يجوز للحر بيعُ أم ولده».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «البيان»، للعمراني (٥٧/٥، ٥٨)، حيث قال: «ولا يجوز بيع أم الولد»، وبه قال عمر رضي الله عنه وعامة أهل العلم. وقال داود، والشيعة: يجوز بيعها. وروي ذلك عن علي وابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم وأرضاهم.=

➢ قوله: (وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ[١]، وَعَلِيٌّ[٢] ـ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا ـ وَابْنُ عَبَّاسٍ[٣]، وَابْنُ الزُّبَيْرِ[٤]، وَجَابِرُ بْنُ عَبْدِاللَّهِ[٥]، وَأَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ يُجِيزُونَ بَيْعَ أُمِّ الْوَلَدِ)[٦].

فكانوا يجيزون ذلك، وأن ذلك في عهد رسول الله ﷺ، وفي خلافة أبي بكر، وصدر من خلافة عمر، ثم نهاهم عمر عن ذلك فامتثلوا[٧].

= وحكى الطبري في «العدة»: «أن ذلك قول آخر للشافعي رحمه الله، وليس بمشهور عنه». وانظر: «فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب»، لزكريا الأنصاري (٢/٣٠٩).
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٢/٦١٦)، حيث قال: «... فلا يصح بيع أم الولد».

(١) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٧/٢٨٧)، عن ابن جريج، قال: أخبرني عبدالرحمٰن بن الوليد، أن أبا إسحاق الهمداني أخبره، أن أبا بكر كان يبيع أمهات الأولاد في إمارته، وعمر في نصف إمارته، ثم إن عمر قال: «كيف تُباع وولدها حرٌّ»، فحَرَّم بيعها حتى إذا كان عثمان شكوا ـ أو ركبوا ـ في ذلك».

(٢) سبق ذِكر أَثَر عليٍّ.

(٣) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (٢/٩٠) عن ابن عباس، في أم الولد، قال: «بِعها كما تبيع شاتَك أو بعيرَك».

(٤) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٧/٢٩٢) عن الثوري، عن عبدالله بن دينار، عن ابن عمر قال: «لقيه نفر، فقال: مِن أين أقبلتم؟ قالوا: من العراق قال: فمن لقيتم؟ قالوا: ابن الزبير. قالوا: فَأَحَلَّ لنا أشياء كانت تَحرم علينا. قال: ما أحلَّ لكم مما حرَّم عليكم؟ قالوا: بَيع أمهات الأولاد، قال: تعرفون أبا حفص عمر نَهى أن تُباع، أو توهب، أو تورث، وقال: يستمتع منها صاحبها ما كان حيًّا، فإذا مات فهي حرة».

(٥) أخرجه أبو داود (٣٩٥٤)، وغيره، عن جابر بن عبدالله، قال: «بعنا أمهات الأولاد على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر، فلما كان عمر نهانا فانتهينا»، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٢٤١٧).
وأخرجه النسائي في «السنن الكبرى» (٥٠٢٢)، عن جابر، قال: «كنا نبيع أمهات الأولاد على عهد رسول الله ﷺ، فلا يُنكر ذلك علينا».

(٦) أخرجه النسائي في «السنن الكبرى» (٥٠٢٣)، عن أبي سعيد، في أمهات الأولاد قال: «كنا نبيعهن على عهد رسول الله ﷺ»، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٢٤١٧).

(٧) سبق ذِكر نهي عمر رضي الله عنه عن هذا.

➢ قوله: (وَبِهِ قَالَتِ الظَّاهِرِيَّةُ مِنْ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ[١]. وَقَالَ جَابِرٌ، وَأَبُو سَعِيدٍ: «كُنَّا نَبِيعُ أُمَّهَاتِ الْأَوْلَادِ وَالنَّبِيُّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فِينَا لَا يَرَى بِذَلِكَ بَأْسًا»).

وهذا الحديث لم يُخرجه المؤلف، ولكن أخرجه ابن ماجه[٢]،

---

(١) **لعل الظاهرية انقسموا في هذه المسألة**، والذي وقفتُ عليه مِن نقل ابن حزم عن أكثرهم هو القول بعدم جواز بيعهن. ينظر: «المحلى بالآثار»، لابن حزم (٧/٥٠٥)، حيث قال: «ولا يَحل بيعُ أَمَة حملت من سيدها؛ لما روي عن ابن عباس قال: «لما ولدت ماريةُ إبراهيم قال رسول الله ﷺ: «**أعتقها ولدُها**»، وهذا خبر صحيح السند، والحجة به قائمة. فإن قيل: الثابت عن ابن عباس القول بجواز بيع أمهات الأولاد، وهذا الخبر من روايته، فما كان ليترك ما روي إلا لضعفه عنده، ولما هو أقوى عنده؟ قلنا: لسنا نعارض ـ معشر الظاهريين ـ بهذا الغثاء من القول، ولا يعترض بهذا علينا إلا ضعاف العقل؛ لأن الحجة عندنا في الرواية، لا في الرأي، يعارض بهذا مَن يتعلق به إذا عورض بالسنن الثابتة).

ومما يدل على صحة ما قلناه أيضًا: أن ابن حزم ردَّ دلالة حديث جابر الذي فيه جواز بيع أمهات الأولاد، فقال: «أما حديث جابر فلا حجة فيه، وإن كان غاية في صحة السند؛ لأنه ليس فيه أن رسول الله ﷺ علم بذلك». انظر: «المحلى بالآثار» (٨/٢١٤).

وحكى عن بعض أصحابه التوقف في هذه المسألة، فقال: «وروي هذا أيضًا عن عمر بن عبدالعزيز أنه باع أم ولد ارتدَّت، وتوقف فيها أبو الحسن ابن المغلس، وبعض أصحابنا». انظر: «المحلى بالآثار» (٨/٢١٤).

فلعل القائل بجواز بيعهن هو داود الظاهري ومَن وافقه من بعض أصحابه ـ كما قال بذلك ابنُ عبدالبر وأبو الوليد ابن رشد، كما سيأتي، والسرخسي وغيرهم، لا عموم الظاهرية.

قال أبو عمر ابن عبدالبر: «وكان أبو بكر الصديق، وعلي، وابن عباس، وابن الزبير، وجابر بن عبدالله، وأبو سعيد الخدري ـ ﷺ ـ يجيزون بيع أم الولد، وبه قال داود بن علي». انظر: «الاستذكار» (٧/٣٣٠).

وقال السرخسي: «وكان بشر المريسي وداود ومَن تَبعه من أصحاب الظواهر ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ يُجَوِّزون بيعها». «المبسوط» (٧/١٤٩).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٥١٧).

وأخرجه الدارقطنيُّ[١]، والبيهقيُّ[٢]، واختلف فيه العلماء، والأكثر على أنه ضعيف[٣].

➢ قوله: (وَاحْتَجُّوا بِمَا رُوِيَ عَنْ جَابِرٍ أَنَّهُ قَالَ: «كُنَّا نَبِيعُ أُمَّهَاتِ الأَوْلَادِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - وَأَبِي بَكْرٍ وَصَدْرٍ مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ، ثُمَّ نَهَانَا عُمَرُ عَنْ بَيْعِهِنَّ»).

وهذا الحديث رواه الإمام الشافعي، والإمام أحمد، وكذلك أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والحاكم، والبيهقي، والدارقطني، وكثير من العلماء[٤].

---

(١) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٢٣٨/٥).

(٢) أخرجه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٤٧٠/١٤).

(٣) يُنظر: «البدر المنير» لابن الملقن (٧٥٩/٩) حيث قال: «وفي «علل ابن أبي حاتم»: سألت أبي عن حديث رواه الحسن بن زياد اللؤلؤي، عن ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر بن عبدالله: «كنا نبيع سَرَارينا وأمهات الأولاد على عهد رسول الله، وهو حيٌّ بين أظهرنا ولا يُنكر ذلك علينا»، فقال: حديث منكر، والحسن بن زياد: ضعيف الحديث، ليس بثقة، ولا مأمون. وأخرج الحاكم في «مستدركه» من حديث أبي سعيد الخدري، قال: «كنا نَبيع أمهات الأولاد على عهد رسول الله ﷺ»، قال الحاكم: «صحيح». قلتُ: فيه نظر؛ فإنَّ في إسناده زيدًا العمي، وحاله معلومة بالضعف، لا جرم رواه النسائي وقال: زيد العمي ليس بالقوي».

(٤) هذا التخريج الذي ذكره الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ ليس لهذا الحديث، إنما هو للحديث الذي قبله من حديث جابر، وفيه: «كنا نبيعُ أمهاتِ الأولادِ والنبيُّ ـ عليه الصلاة والسلام ـ فينا لا يرى بذلك بأسًا».

وقد أخرجه النسائي في «السنن الكبرى» (٥٠٢١)، وابن ماجه (٢٥١٧)، وأحمد في «مسنده» (١٤٤٤٦)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٥٨٢/١٠)، والدارقطني في «سننه» (٢٣٨/٥)، وأخرجه الحاكم في «المستدرك» (٢٢/٢) عن أبي سعيد بدون لفظ: «فلم يَرَ في ذلك بأسًا»، وأخرجه الشافعي في «السنن المأثورة» (ص: ٢٩٣). أما ما أخرجه أبو داود (٣٩٥٤) فهو هذا الحديث الذي معنا مِن نَهي عمر لهم عن بيعهن. وكذلك الحاكم (٢٢/٢) له رواية عن جابر عن عمر. وانظر دليل ذلك في «التلخيص الحبير»، لابن حجر (٥٢١/٤).

وهذا الحديث اختلف فيه العلماء؛ فأكثر العلماء على تضعيفه، وعلل ذلك الإمامُ البيهقيُّ[١]، فقال: «لعل رسولَ الله ﷺ لم يَطَّلع على ذلك؛ فيُقرهم عليه، وقالوا: لم يَرد في طريق من طرق هذا الحديث مع تعددها بأنَّ رسول الله ﷺ اطَّلع على ذلك؛ فأقَرَّهم عليه، وبهذا يكون ضعيفًا»[٢].

وقد عَقَّب على ذلك الحافظُ ابنُ حجر، وهو معروف في هذا المجال، فقال: «أخرج ابنُ أبي شيبة ما يدل على ذلك»[٣]، أي: ما يشير إلى أن فيه اطلاعًا[٤].

والإمام الخَطَّابي قال: «يحتمل أن البيع كان جائزًا في أول الأمر، ثم نهوا عن ذلك في آخر الأمر ـ يعني: في آخر حياة رسول الله ﷺ، فلم يشتهر ذلك إلا في زمن عمر فمنعه»[٥].

ألم يكن قد مر بنا في صلاة الجمعة بأنه لم يكن في الجمعة إلا أذان واحد، وأن ذلكم الأذان هو إذا جلس الإمام على المنبر، فلما جاء

---

(١) الصواب: أن هذا الكلام يُصرف إلى حديث جابر من قولهم: «فلم يَرَ النبيُّ في ذلك بأسًا»، كما سبق.
وقد سبق ذِكر كلام ابن الملقن في بيان تضعيفه.

(٢) انظر: «السنن الكبرى»، للبيهقي (١٠/٥٨٢).

(٣) لم أقف عليه في المطبوع من كتبه.

(٤) الذي ذكره الحافظُ عكس ما فهمه الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ، فقد ذكر الحافظ أن ابن أبي شيبة ذكر ما يؤيد كلام البيهقي من أن اطلاع النبي ﷺ على هذا بعيد.
يُنظر: «التلخيص الحبير»، لابن حجر (٤/٥٢١، ٥٢٢) حيث قال: «قال البيهقي: ليس في شيء من الطرق أنه اطلع على ذلك، وأقرهم عليه ﷺ. قلت: نعم، قد روى ابن أبي شيبة في «مصنفه» من طريق أبي سلمة، عن جابر ما يدل على ذلك».

(٥) **يُنظر**: «معالم السنن»، للخطابي (٤/٧٤)، حيث قال: «وقد يحتمل أن يكون ذلك مباحًا في العصر الأول، ثم نهى النبيُّ ﷺ عن ذلك قبل خروجه من الدنيا، ولم يعلم به أبو بكر رضي الله عنه؛ لأن ذلك لم يَحدث في أيامه؛ لِقصر مُدَّتها، ولاشتغاله بأمور الدِّين، ومحاربة أهل الردة، واستصلاح أهل الدعوة، ثم بقي الأمر على ذلك في عصر عمر رضي الله عنه مدة من الزمان، ثم نهى عنه عمر حين بلغه ذلك عن رسول الله ﷺ فانتهوا عنه، والله أعلم».

زمان عثمان، وكثر الناس، واتَّسعت المدينة، وامتد نطاقها، وتفرَّقت أماكنها ومحلات المشتغلين فيها من بائع ومشترٍ وصانع وغير ذلك، أضاف عثمان رضي الله عنه[١] النداء الثاني على الزوراء[٢]، وأخذ بذلك أصحاب رسول الله ﷺ، ولم يُنقل عنهم أنهم خالفوه؛ لأن هذا فيه مصلحة؛ لأن إضافة الأذان القصد منه أن يتهيأ الناس، يعني: إذا سمعوا الأذان الأول أغلقوا حوانيتهم (دكاكينهم ـ مصانعهم)، فعادوا إلى بيوتهم، ولا ننسى ـ أيضًا ـ أن من المطلوب ـ بل من السُّنَّة المؤكدة ـ غُسل يوم الجمعة[٣]، ولذلك جاءت أحاديث كثيرة فيه، حتى قال أهل الظاهر: «إن غسل الجمعة واجب»[٤]؛ لحديث: «**غُسل الجُمُعة واجبٌ على كل مُحتلم**»[٥]، وهناك

---

(١) أخرجه البخاري (٩١٢) عن السائب بن يزيد، قال: «كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر رضي الله عنهما، فلما كان عثمان رضي الله عنه، وكثر الناس زاد النداءَ الثالث على الزَّوراء».

(٢) **الزَّوراء**: موضع بالمدينة عند السوق قرب المسجد، وهو مرتفع كالمَنار. انظر: «مشارق الأنوار على صحاح الآثار»، للقاضي عياض (١/٣١٥).

(٣) **مذهب الفقهاء**: أنَّ غسل الجمعة مستحب، وخالف أهل الظاهر، فقالوا بوجوبه.
مذهب الأحناف، يُنظر: «الجوهرة النيرة»، للحدادي (١/١٢)، حيث قال: «(وسن رسول الله ﷺ الغسل للجمعة والعيدين والإحرام)، سواء كان إحرام حج أو عمرة، وكذا يوم عرفة للوقوف».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (١/١٨٥)، حيث قال: «غسل الجمعة سنة مؤكدة، خلافًا لمن ذهب إلى وجوبه».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (١/٢٦٢)، حيث قال: «وسيأتي أنه لو تيمم عن غُسل مسنون ـ كغسل الجمعة ـ أنه يكفيه نية التيمم بدل الغسل».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (١/٨٣)، حيث قال: «[فصل والأغسال المستحبة] ستة عشر غسلًا (آكدها) الغسل (لصلاة جمعة)؛ لحديث أبي سعيد مرفوعًا: «**غُسل الجمعة واجبٌ على كل محتلم**»، وقوله ﷺ: «**مَن جاء منكم الجمعة فليغتسل**»».

(٤) **يُنظر**: «المحلى»، لابن حزم (١/٢٥٥)، وفيه قال: «وغسل يوم الجمعة فرض لازم لكل بالغ من الرجال والنساء، وكذلك الطِّيب والسواك».

(٥) أخرجه البخاري (٨٥٨)، ومسلم (٥/٨٤٦)، عن أبي سعيد الخدري، أن رسول الله ﷺ، قال: «**الغُسل يوم الجمعة واجبٌ على كل محتلم**».

أدلة كثيرة تدل على عدم الوجوب، ومنها ما جاء تعليله عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان الناس عمال أنفسهم، فقيل لهم: لو اغتسلتم»[(١)]. يعني: يعملون لأنفسهم، فربما يكون حدادًا، أو جزارًا، فهو يحمل في ثيابه كثيرًا من الأوساخ، ويحمل الروائح التي يتأذى بها المُصَلُّون، والمسلم دائمًا ينبغي إذا جاء المسجد أن يكون على هيئة طيبة، فلا يحمل رائحة كريهة؛ ولذلك جاء في الحديث: «**مَن أكل ثُومًا أو بَصَلًا فَلْيَعتزلنا، أو لِيَعتزل مسجدنا**»[(٢)]، فعليه أن يأتي على هيئة كريمة، كما قال الله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ﴾ [الأعراف: ٣١]، فعمر رضي الله عنه عندما أراد أن يقدم على ذلك الأمر إنما استشار مَن قال فيه رسول الله ﷺ: «**أتقاكم عليٌّ**»[(٣)]. والتقى رأيهما في ذلك، وقد نهى عمر رضي الله عنه عن ذلك لمصلحة، وهناك حديث آخر عن الرسول ﷺ سيذكره المؤلف بأنَّ أم الولد حُرَّة.

➢ قوله: (وَمِمَّا اعْتَمَدَ عَلَيْهِ أَهْلُ الظَّاهِرِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ النَّوْعُ مِنَ الِاسْتِدْلالِ الَّذِي يُعْرَفُ بِاسْتِصْحَابِ حَالِ الْإِجْمَاعِ)[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري (٩٠٣)، ومسلم (٨٤٧).

(٢) أخرجه البخاري (٨٥٥)، ومسلم (٧٣/٥٦٤).

(٣) لم أقف على هذا الحديث فيمن ذكر فضائل عليٍّ رضي الله عنه. ولعله من الأحاديث التي وضعتها الشيعة.

(٤) عَرَّفه بدر الدين الزركشي، فقال: «هو أن يحصل الإجماع على حكم في حال فيتغير الحال، ويقع الخلاف». انظر: «تشنيف المسامع بجمع الجوامع» (٣/٤٢٥).

وذكر الخطيب البغدادي اختلاف العلماء فيه، فقال: «وقد اختلف أهل العلم في هذا: فمنهم من قال: هو دليل، كما أن من تيقن الطهارة ثم شك في الحدث، أو تيقن الحدث ثم شك في الطهارة، أو تيقن النكاح وشك في الطلاق، أن اليقين لا يزول بالشك، ويكون حكم السابق مستدامًا في حال الشك، فكذلك هاهنا. ومنهم من قال: ليس بدليل؛ لأن الدليل هو الإجماع، والإجماع إنما حصل قبل رؤية الماء، فإذا رأى الماء، فقد زال الإجماع، فلا يجوز أن يستصحب حكم الإجماع، في موضع الخلاف من غير علة تجمع بينهما». انظر: «الفقيه والمتفقه» (١/٥٢٧).

أو ما يُعرف ـ أيضًا ـ بـ«المصالح المُرسلة»[١]، يعني: أن نستصحب حالة وقعت فنقول: تَسْرِي إلى تلك الحالة التي تُشبهها، فيمتد هذا الحكم الذي ثبت في هذه المسألة إلى حكم تلك المسألة الأخرى.

واستصحاب الحال ليست من الأصول المُجمع عليها[٢].

فهناك أصول مُجمع عليها التي هي: الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، وكذلك القياس، وفيه خلاف لأهل الظاهر، فأهل الظاهر يخالفون في القياس[٣]، ثم هناك ـ أيضًا ـ أقوال الصحابة، استصحاب الحال، الاستحسان[٤]... وغير ذلك.

---

(١) الحق: أن استصحاب حال الإجماع يختلف عن المصالح المُرسلة، وهذا يتضح من تعريفهما، فاستصحاب حال الإجماع يكون فيه إجماع سابق على شيء ما، ثم طرأ تغيير، فهل يبقى على الإجماع أم يتركه لتغير الحال.

أما المصالح المرسلة فهي: حكم لا يشهد له أصل من الشرع اعتبارًا وإلغاء. فهي أمور مستجدة عُملت لمطلق المصلحة؛ ككتابة المصحف، وكذلك ترك الخلافة شورى، وتدوين الدواوين، وعمل السكة للمسلمين، واتخاذ السجن. انظر: «بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب»، لشمس الدين الأصفهاني (٣/٢٨٦)، «شرح مختصر الروضة»، للطوفي (٣/٢١٣).

(٢) سبق ذِكر كلام الخطيب البغدادي في بيان اختلافهم.

وقال ابن قدامة: «فأما استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف فليس بحجة في قول الأكثرين. وقال بعض الفقهاء: هو دليل، واختاره أبو إسحاق بن شاقلا». انظر: «روضة الناظر وجنة المناظر» (١/٤٤٩).

(٣) **يُنظر**: «المحلى بالآثار»، لابن حزم (١/٧٨)، وفيه قال: «ولا يحل القول بالقياس في الدِّين ولا بالرأي؛ لأن أمر الله تعالى عند التنازع بالرد إلى كتابه وإلى رسوله ﷺ قد صَحَّ، فمن رَدَّ إلى قياس وإلى تعليل يَدَّعيه، أو إلى رأي فقد خالف أمر الله تعالى المُعلق بالإيمان، ورد إلى غَير مَن أمر الله تعالى بالرد إليه».

(٤) **الاستحسان لغة**: مِن قولهم: استحسن الشيءَ: إذا عَدَّه حَسَنًا. انظر: «شمس العلوم»، للحميري (٣/١٤٤٩).

واصطلاحًا، هو: أن يَعدل الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه هو أقوى من الأول يَقتضي العدول عن الأول، وهذا يلزم عليه أن يكون العدول عن العموم إلى التخصيص استحسانًا، ويلزم عليه أن يكون=

وأهل الظاهر ـ كما هو معروف ـ أخذوا بما كان في الصدر الأول، وهو أنها تُباع[١].

والأئمة الأربعة أخذوا بالقول الآخر: بأنها لا تُباع، أي: أخذوا بما استقر عليه رأيُ عمر، وكما جاء في أَثَر «الشُّعَب»[٢] عن عبيدة قال: «خطب عليُّ بن أبي طالب الناس، فقال: استشارني عمر بن الخطاب ﷺ في أمهات الأولاد، فكان رأيي ورأيُه أن يعتقن، بمعنى: أن لا يُبعن، ثم إنه بدا لي غيرُ ذلك»[٣].

ولكن جاءت ـ أيضًا ـ في رواية عن عبيدة بأن عليًّا ﷺ بعد ذلك بعث إلى عبيدة وإلى القاضي شُريح، وكلاهما قاضيان، بأن يَعودا إلى ما كان عليه من القضاء في أمهات الأولاد، أي: أنه رجع مرة أُخرى إلى القول بما اتَّفق عليه هو وعمر[٤].

وابن عباس الذي نقل عنه المخالفة في ذلك بأنهن يُبعن[٥]، قال ـ أيضًا ـ: «أم الولد بمنزلة ولدها، بمعنى: أنَّها حرة»[٦]، وهو الذي روى

= القياس الذي يعدل إليه عن الاستحسان استحسانًا. انظر: «المعتمد»، لأبي الحسين البصري (٢/٢٩٦).

(١) سبق القول بأن هذا قول طائفة منهم، بينما حكى ابن حزم عن الأكثرين منهم عكس ذلك.

(٢) لا أعلم ما مراد الشارح بهذه الكلمة، فإن كان يقصد أن هذا الأثر في «شعب الإيمان» للبيهقي، فليس فيه، إنما هو له في «السنن الكبرى» و«الصغرى»، و«معرفة السنن والآثار».

(٣) سبق تخريج هذا الأثر.

(٤) أخرجه البغوي في «شرح السنة» (٩/٣٧٠) عن محمد بن سيرين، قال: قال لي عبيدة: «بعث إليَّ عليٌّ وإلى شُريح يقول: إني أُبغض الاختلاف، فاقضوا كما كنتم تقضون، يعني: في أُمِّ الولد حتى يكون الناس جماعة، أو أموت كما مات صاحباي».

(٥) من ذلك ما أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٧/٢٩٠) عن ابن عباس، قال: «في أم الولد: والله ما هي إلا بمنزلة بعيرِك أو شاتِك».

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١١/٢٠٩) عن ابن عباس، أنه «جعل أم الولد من نَصيب ولدها».

حديثًا عن رسول الله ﷺ أورده المؤلف بأن أمهات الأولاد يعتقن، كما جاء في الحديث: «**أَيُّما أَمَة وَلدت مِن سَيِّدِها فهي حُرَّة عن دُبُر**»(١).

وحينئذ يبقى ما قاله بعض العلماء؛ كالخطابي(٢) وغيره(٣) أوَّلًا: «إمَّا أن الرسول ﷺ ـ كما قال ـ لم يقف على ما كانوا يفعلون، ولم يُقِرَّهم على ذلك»، أو كما قال الخطابي: «كان بيعهن جائزًا في أول الأمر، ثم بعد ذلك نُهي عنه في آخر الأمر، ولكن ذلك لم يشتهر، فلما بلغ عمر قال بذلك القول».

وأيضًا لو كانت المسألة ـ كما هو معلوم ـ بأن الرسول ﷺ أَقَرَّهم على ذلك لَمَا تَشَاور عمر وعليٌّ رضي الله عنهما(٤)؛ لأنه لو كان الرسول ﷺ أقرَّ ذلك(٥)، وثبت عند الصحابة لَمَا خالفوه، ولو قُدِّر أن عمر خالف ذلك لأنكر عليه من قِبل الصحابة، ولم يحصل ذلك، ولذلك قال العلماء: إنَّ ما أخذ به عمر هو الأَوْلَى، ومن هنا أخذ به الأئمة الأربعة.

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُمْ قَالُوا: لَمَّا انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّهَا مَمْلُوكَةٌ قَبْلَ الْوِلَادَةِ، وَجَبَ أَنْ تَكُونَ كَذَلِكَ بَعْدَ الْوِلَادَةِ إِلَى أَنْ يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ(٦)، وَقَدْ تَبَيَّنَ فِي كُتُبِ الْأُصُولِ قُوَّةُ هَذَا

---

(١) أخرجه ابن ماجه، وغيره، عن ابن عباس (٢٥١٥). والحديث ضعيف. انظر: «التلخيص الحبير»، لابن حجر (٤/٥١٩).

(٢) سبق ذِكر قوله.

(٣) كالبيهقي كما سبق.

(٤) يقصد اتفاق عمر وعلي رضي الله عنهما على عدم بيع أمهات الأولاد، وهذا الأثر أخرجه عبدالرزاق في «المصنف»، كما سبق.

(٥) أي: أقرّ بيع أمهات الأولاد، كما سبق في حديث جابر.

(٦) ممن نقل ذلك عن الظاهرية ابنُ عبدالبر، حيث قال: «احتج الذين أجازوا بيع أم الولد من أهل الظاهر بأن قالوا: قد أجمعوا على أنها تُباع قبل أن تحمل، ثم اختلفوا إذا وضعت، فالواجب بحق النظر ألا يزول حكم ما أجمعوا عليه مع جواز بيعها وهي حامل إلا بإجماع مثله إذا وضعت، ولا إجماع ها هنا». انظر: «الاستذكار» (٧/٣٣٢).

الاسْتِدْلَالِ[١]، وَأَنَّهُ لَا يَصِحُّ عِنْدَ مَنْ يَقُولُ بِالْقِيَاسِ).

والذي يقول بالقياس هم جماهير العلماء، والذي لا يقول به هم أهل الظَّاهر[٢].

➢ قوله: (وَإِنَّمَا يَكُونُ ذَلِكَ دَلِيلًا بِحَسَبِ رَأْيِ مَنْ يُنْكِرُ الْقِيَاسَ، وَرُبَّمَا احْتَجَّ الْجُمْهُورُ عَلَيْهِمْ بِمِثْلِ احْتِجَاجِهِمْ، وَهُوَ الَّذِي يَعْرِفُونَهُ بِمُقَابَلَةِ الدَّعْوَى بِالدَّعْوَى).

فمن المعلوم دائمًا بأن الدعوى دائمًا تُقابل بالدعوى، فإذا ادعى إنسان على آخر دعوى، وكان للآخر ـ أيضًا ـ حجة قابلها بدعوى أُخرى.

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ: أَلَيْسَ تَعْرِفُونَ أَنَّ الإِجْمَاعَ قَدِ انْعَقَدَ عَلَى مَنْعِ بَيْعِهَا فِي حَالِ حَمْلِهَا[٣]. فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ وَجَبَ أَنْ يسْتَصْحِبَ حَالَ هَذَا الإِجْمَاعِ بَعْدَ وَضْعِ الْحَمْلِ)[٤].

= لكن هذا التعليل ينصرف إلى القائلين بجواز بيعهن من الظاهرية، وهذا خلاف مَن لم يقل بذلك منهم، كما سبق بيانه.

(١) سبق أن قول الجمهور على ضعف العمل به.

(٢) سبق بيانُ هذا.

(٣) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (١٢٦/٢)، حيث قال: «واتفقوا أنها إذا حملت منه ليس له إخراجها عن ملكه ببيع ولا غيره ما لم تَضع».

(٤) انظر: «المقدمات الممهدات»، لأبي الوليد ابن رشد (١٩٩/٣)، حيث قال في قياس الجمهور المذكور: «وهذا القياس مبني على صحة الاستدلال باستصحاب حال الإجماع، وهو استدلال صحيح، وبه احتج أبو سعيد البراذعي على داود القياسي حين ناظره في هذه المسألة، فانقطع ولم يَحِر جوابًا. وذلك أن داود القياسي استدل عليه باستصحاب الحال، فقال: قد اتفقنا على جواز بيعها قبل العلوق، فمَن زعم أن بيعها بعد الولادة لا يجوز فعليه إقامة الدليل. فقال أبو سعيد: ما أنكرت أن هذا مقابل بما هو أَوْلَى منه، وهو أنَّا قد اتفقنا على منع بيعها حاملًا، فمن زعم أنها إذا وضعت جاز بيعها، فعليه إقامة الدليل، قال: فسكت ولم يَقل شيئًا». وانظر: «التمهيد»، لابن عبدالبر (١٣٦/٣).

يصلح أن يستدل الجمهور بهذه المسألة، أليس الإجماع قائمًا على أنَّه لا يجوز بيعُها، وهي حامل؛ لأنه لا يُدرى ما هي؟ أهي ذكر أم أنثى؟ أتحيا أم تموت؟ ماذا سيكون؟ ولذلك وقع الإجماع، لكنه قال: إن المتأخرين من أهل الظاهر؛ كابن حزم أنكروا ذلك، ورفضهم لا يُؤثر في الحكم.

➢ قوله: (إِلَّا أَنَّ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنْ أَهْلِ الظَّاهِرِ أَحْدَثُوا فِي هَذَا الأَصْلِ نَقْضًا، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ لَا يُسَلِّمُونَ مَنْعَ بَيْعِهَا حَامِلًا[1]. وَمِمَّا اعْتَمَدَهُ الْجُمْهُورُ فِي هَذَا الْبَابِ مِنَ الأَثَرِ مَا رُوِيَ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ «أَنَّهُ قَالَ: فِي مَارِيَةَ سُرِّيَّتِهِ لَمَّا وَلَدَتْ إِبْرَاهِيمَ: «أَعْتَقَهَا وَلَدُهَا»)[2].

ومارية القِبطية هي أُمُّ إبراهيم التي تَسَرَّاها رسولُ الله ﷺ وجاء فيها هذا، والذي روى الحديث هو ابن عباس: «**أَعْتَقَها ولدُها**»، وابن عباس ممن خالف، وقد روى ذلك، وقد صَحَّ وقفُه عن عبدالله بن عباس، واختُلف في رفعه إلى رسول الله ﷺ[3]، فإنه جاء من عِدَّة طرق ضَعَّف العلماء أكثرها[4]، وصَحَّح بعضُهم طريقًا واحدًا

---

(١) لعل هذا قول داود ومَن وافقه كما سبق، وإلا فالثابت عن ابن حزم ـ كما سبق ـ فيما نقله عن الظاهرية أنهم منعوا ذلك كالجمهور. قال ابن حزم: «ولا يَحل بيع أَمَة حَمَلت من سيدها». انظر: «المحلى بالآثار» (٧/٥٠٥).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٥١٦)، والحاكم في «المستدرك» (٢/٢٣)، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٧٧٢).

(٣) لعل الصواب أن اختلافهم في الرفع والوقف في حديث آخر، وليس الحديث الذي معنا.

ولعله الذي ذكره ابن الملقن عن عكرمة، عن عمر أنه قال: «**أعتقها ولدها وإن كان سقطًا**»، قال: وعن خصيف، عن عكرمة عن ابن عباس، قال عمر، فذكر نحوه، ثم قال: فعاد الحديث على عمر. ثم جعله الصحيح، ولقائل أن يقول: هما قضيتان مختلفتان لفظًا ومعنى، روى عكرمة إحداها مرفوعة والأُخرى موقوفة، ولا تعلل إحداهما بالأُخرى. انظر: «البدر المنير» (٩/٧٥٧).

(٤) فحديثُ ابن ماجه معلول بالحسين بن عبدالله بن عبيد الله بن العباس، فهو ضعيف. =

منها[١]، واختلف في الاستدلال به على أنه مرفوع، أما هو فكان موقوفًا على عبدالله بن عباس رضي الله عنهما.

➢ **قوله: (وَمِنْ ذَلِكَ حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ وَلَدَتْ مِنْ سَيِّدِهَا فَإِنَّهَا حُرَّةٌ إِذَا مَاتَ»).**

فالحديث **الأول**: رواه ابن ماجه، وكذلك الحاكم[٢]، والدارقطني[٣]، والبيهقي[٤].

والثاني: رواه أكثر من ذلك؛ رواه أحمد[٥]، وابن ماجه[٦]، والبيهقي[٧]، والحاكم[٨]، وابن حِبَّان[٩]، وجمع كثير من العلماء من أهل الحديث[١٠]، لكنه ليس في «الصَّحيحين»، ومختلف فيه صحة وضعفًا[١١].

= **يُنظر**: «الأحكام الوسطى»، لعبدالحق الإشبيلي (٤/٢٣)، وحديث الحاكم فيه ابن أبي سبرة وحسين، وهما ضعيفان. انظر: «نَصب الراية» (٣/٢٨٧). وقال ابن عدي بعد أن ساق الحديث: «ولأبي بكر ابن أبي سبرة غير ما ذكرت من الحديث، وعامة ما يرويه غير محفوظ، روى عنه ابن جريج أحاديث، وهو في جملة مَن يضع الحديث». انظر: «الكامل في ضعفاء الرجال» (٩/٢٠٢).

(١) مِمَّن صححه ابنُ حزم، إذ ساق الإسناد، فقال: «حدثنا يوسف بن عبدالله، نا عبدالوارث بن سفيان، نا قاسم بن أصبغ، نا مصعب بن سعيد، نا عبدالله بن عمرو الرقي، عن عبدالكريم الجزري، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: «لما ولدت مارية إبراهيم قال رسول الله ﷺ: «**أعتقها ولدها**»، وهذا خبر صحيح السند، والحجة به قائمة». انظر: «المحلى بالآثار» (٧/٥٠٥)، ورد ذلك ابنُ القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٢/٨٦).

(٢) سبق ذِكر رواية ابن ماجه والحاكم.

(٣) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٥/٢٣١).

(٤) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/٥٧٩).

(٥) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٩١٠).

(٦) أخرجه ابن ماجه (٢٥١٥).

(٧) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/٥٧٩.)

(٨) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٢/٢٣).

(٩) لم أقف عليه عند ابن حبان، ولعله ذكر سهوًا.

(١٠) انظر في طرق تخريجه وذكر رواياته: «البدر المنير»، لابن الملقن (٩/٧٥٣).

(١١) قال ابن الملقن: «قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد. قلت: فيه نظر؛ فإن في=

وهذا الحديث: «**أَيُّما امرأة وَلَدت من سَيِّدها فإنها حُرَّة عن دُبُرٍ منه**». والمؤلف أتى به بالمعنى، وربما تكون رواية منه، و«**عن دبر منه**»، أي: بعد وفاته، يعني: تخرج من رأس المال.

> قوله: (وَكِلَا الْحَدِيثَيْنِ لَا يَثْبُتُ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ، حَكَى ذَلِكَ أَبُو عُمَرَ ابْنُ عَبْدِالْبَرِّ رَحِمَهُ اللَّهُ)(١).

والمؤلف دائمًا ما ينقل عن ابن عبدالبر، وهو في الغالب يسكت في المسائل الفقهية، لكن عندما تأتي مسألة فيها خلاف بخاصة ما يتعلق بالأحاديث صحة وضعفًا، فإنه يشير إليه، ولقد أشار إليه في مواضع كثيرة، وسكت في مواضع أكثر بكثير مما ذكره، ولكن لما كان ابنُ عبدالبر أعلم في هذا المجال في علم الجرح والتعليل، ذكر المؤلف بأنهما ضعيفان، وقد عوَّل في نقله على عالم جليل له باع ومعروف في علم السُّنَّة، وبخاصة في الجرح والتعليل، وهو ابن عبدالبر، وهو بلا شك، كما هو معلوم؛ فكتبه تشهد بذلك؛ فله كتابه الجليل «التمهيد»، الذي وضعه على «الموطأ» للإمام مالك، وتوسع فيه كثيرًا، وأورد فيه كثيرًا من أحاديث رسول الله ﷺ، وأيضًا كتابه «الاستذكار»، وهو الذي ينقل عنه المؤلف كثيرًا في هذا الكتاب، فإنه كتاب فقه وحديث؛ لأنه يورد المسألة بالأحاديث، فيذكر رأي مالك، ثم بعد ذلك يَعرض لآراء

= إسناده الحسين بن عبدالله الهاشمي قد ضَعَّفوه. وقال النسائي: متروك الحديث. وقال ابن عدي: أحاديثه تُشبه بعضها بعضًا، يُكتب حديثه، لم أجد في حديثه منكرًا جاوز المقدار. وقال البيهقي: ضَعَّفه أكثر أصحاب الحديث، وضعفه ـ أيضًا ـ عبدالحق في «أحكامه». انظر: «البدر المنير» (٩/٧٥٣، ٧٥٤).

(١) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٧/٣٣١)، وفيه قال: «روي عن النبي ﷺ أنه قال في مارية سُرِّيَّته لما وَلَدت ابنه إبراهيم: «**أعتقها ولدُها**»، مع وجه ليس بالقوي، ولا يُثبته أهلُ الحديث. وكذلك حديث ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «**أيما امرأة ولدت من سيدها فهي حرة إذا مات**»، ولا يصح ـ أيضًا ـ من جهة الإسناد؛ لأنه انفرد به حسين بن عبدالله بن عبيد الله بن عباس، عن عكرمة، عن ابن عباس عن النبي، وحسين هذا: ضعيف، متروك الحديث».

العلماء، ويعرض للأدلة، وأيضًا قد فصل في هذا الكتاب تفصيلًا هامًّا جدًّا.

وأيضًا من العلماء الأعلام الذين اشتهروا في هذا العِلم: الحافظ ابن حَجَر، وهو متأخر بلا شك عن ابن عبدالبر، لكن ابن حَجَر شهد له العلماء جميعًا ـ كل مَن جاء بعده، بل الذين في عصره ـ بالتفوق في هذا العِلم.

قوله: (وَهُوَ مِنْ أَهْلِ هَذَا الشَّأْنِ. وَرُبَّمَا قَالُوا ـ أيضًا ـ مِنْ طَرِيقِ الْمَعْنَى: إِنَّهَا قَدْ وَجَبَتْ لَهَا حُرْمَةٌ، وَهُوَ اتِّصَالُ الْوَلَدِ بِهَا، وَكَوْنُهُ بَعْضًا مِنْهَا[1]، وَحَكَوْا هَذَا التَّعْلِيلَ عَنْ عُمَرَ رضي الله عنه حِينَ رَأَى أَنْ لَا يُبَعْنَ، فَقَالَ: «خَالَطَتْ لُحُومُنَا لُحُومَهُنَّ، وَدِمَاؤُنَا دِمَاءَهُنَّ»)[2].

والنطفة التي يَضعها الرجل في المرأة إنما هي جزء منه، ولذلك يَحرم من الرِّضاع ما يحرم من النَّسب[3]، ولا يتعلق ذلك بالمرأة المرضع فقط، بل بها وبزوجها، فهي أُمٌّ مِن الرضاع، وهو أب من الرضاع،

---

(١) قال الروياني: «اعلم أنه إذا وطئ أَمَتَه فولدت ولدًا منه، فالولد حر؛ لأنها علقت في ملكه، وتَسري حرمةُ الحرية إلى الأم، فتصير أم ولدٍ له؛ لا يجوز بيعها، ولا هبتها، ولا التصرف فيها بشيء من أنواع التصرفات». انظر: «بحر المذهب» (٨/٤٠٥)، وانظر: «المقدمات الممهدات»، لأبي الوليد ابن رشد (٣/١٩٨).

(٢) أخرج نحوه عبدالرزاق في «مصنفه» (٧/٢٩٦) عن عمر بن ذر، قال: حدثني محمد بن عبدالله الثقفي: «أن أباه عبدالله بن قارب اشترى جارية بأربعة آلاف، قد أسقطت لرجل سقطًا، فسمع عبدالله عمر بن الخطاب، فأرسل إليه قال: وكان أبي عبدالله بن قارب صديقًا لعمر بن الخطاب، فلامه لوما شديدًا، وقال: والله إني كنت لأنزهك عن هذا، أو عن مثل هذا. قال: وأقبل على الرجل ضربًا بالدِّرَّة، وقال: الآن حين اختلطت لحومكم ولحومهن، ودماؤكم ودماؤهن تبيعونهن؛ تأكلون أثمانهن...».

(٣) جزء من حديث أخرجه البخاري (٢٦٤٥)، واللفظ له، ومسلم (١٢/١٤٤٧) عن ابن عباس.

كذلك لو كانت المسألة فيها نصٌّ بأن الرسول ﷺ أقرَّهم على ذلك لما تردد الصحابة، ونحن نعلم أن الصحابة رضي الله عنهم هم أسرع الناس استجابة لقول الله تعالى ولقول رسوله ﷺ، فهم يتسابقون في ذلك غاية الاستباق، فهذا كما قال بعض العلماء: «لعل الرسول ﷺ لم يقف على ذلك»، بمعنى: فَعَلُوه، ولم يقرهم الرسول ﷺ، أو أنه كان جائزًا، ثم نهى عنه، ولم يَشتهر النهيُ، وإنما ظهر بعد ذلك؛ لأنه كان في آخر زمن رسول الله ﷺ.

➢ **قوله: (وأَمَّا مَتَى تَكُونُ أُمَّ وَلَدٍ؟ فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهَا تَكُونُ أُمَّ وَلَدٍ إِذَا مَلَكَهَا قَبْلَ حَمْلِهَا مِنْهُ)**(١).

وهذه مسألة ليس فيها خلاف بين العلماء؛ لذلك قلتُ في تعريف أم الولد: إنها التي ولدت لسيدها في ملكه، فهي التي يطؤها وهي مملوكة له فَتَلِد، هذه لا خلاف بين العلماء في أنها أم ولد، لكن لو كانت أَمَة لشخص آخر، فَتَزَوَّجها، فولدت له، ثم جاءت إلى ملكه، كأن يكون اشتراها أو تزوجها وهي مملوكة لغيره، ثم انتقلت إليه وهي حُبلى منه، فهل تكون أم ولد أم لا؟ هذه هي المسألة التي سيورد المؤلف الخلاف فيها.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا مَلَكَهَا وَهِيَ حَامِلٌ مِنْهُ أَوْ بَعْدَ أَنْ وَلَدَتْ مِنْهُ، فَقَالَ مَالِكٌ: لَا تَكُونُ أُمَّ وَلَدٍ إِذَا وَلَدَتْ مِنْهُ قَبْلَ أَنْ يَمْلِكَهَا، ثُمَّ مَلَكَهَا وَوَلَدَهَا)**(٢)(٣).

---

(١) سبق ذكر هذا.

(٢) يُنظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٥/٤٨٥)، حيث قال: «قال مالك في الرجل يَنكح الأَمَة فتلد منه، ثم يبتاعها: إنها لا تكون أم ولد له بذلك الولد الذي ولدت منه وهي لغيره حتى تلد منه وهي في ملكه بعد ابتياعه إيَّاها».

(٣) سبق ذكر ذلك.

وهذا هو أيضًا قول الشافعية[١]، والحنابلة[٢].

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: تَكُونُ أُمَّ وَلَدٍ).**

يعني: تكون أم ولد مطلقًا؛ سواء ولدت له وهي في ملك غيره، أو حملت منه وهي في ملك غيره، فانتقلت إليه وهي حبلى، فإنها تكون أم ولد، عند أبي حنيفة[٣].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ قَوْلُ مَالِكٍ إِذَا مَلَكَهَا وَهِيَ حَامِلٌ).**

فهذه المسألة حصل فيها خلاف بين مالك وبين الشافعي وأحمد، فالإمامان (الشافعي وأحمد) يقولان: «إذا حملت وولدت وهي في ملك غيره، أو حملت منه وانتقلت إليه في ملكه وهي بعد حامل لم تضع، فإنها تزال أَمَة لا تكون أم ولد».

---

(١) **في مذهب الشافعية قولان.** يُنظر: «البيان»، للعمراني (٥٢١/٨)، حيث قال: «إذا علقت منه بِحُرٍّ في غير ملك، مثل: أن يَطأها بشبهة، فإنها لا تَصير أم ولد له في الحال؛ لأنها ليست بمملوكة له، فإن ملكها بعد ذلك، فهل تصير أم ولد له؟ فيه قولان؛ أحدهما: تصير أم ولد له؛ لأنها علقت بِحُرٍّ منه، فهو كما لو علقت منه في ملكه. والثاني: لا تصير أم ولد له؛ لأنها علقت منه في غير ملكه، فهو كما لو علقت منه في زوجية أو زنا بها». وانظر: «روضة الطالبين»، للنووي (٣١٢/١٢).

(٢) **يُنظر:** «كشاف القناع»، للبهوتي (٥٦٨/٤)، حيث قال: «(وإن أصابها) أي: أصاب أَمَة (في ملك غيره بنكاح) بأن تَزَوَّجها، (أو) أصاب أَمَة غيره بـ(شبهة) بزوجته الرقيقة التي لم يشترط حرية ولدها، ثم ملكها (عتق الحمل)؛ لأنه ولده و(لا) يعتق عليه إن أصابها في ملك غيره (بزنا)، ثم ملكها؛ لأن نسبه غير لاحق به، فليس رحمه، بل هو كالأجنبي، كما تقدم، (ولم تصر أم ولد)؛ لظاهر قوله ﷺ: «**مَن وَطِئ أَمَته فَوَلدت...**»، وهذا الحمل لم يحصل من وطئه حال كونها أَمَته». وانظر: «المغني»، لابن قدامة (٤٧١/١٠).

(٣) **يُنظر:** «الجوهرة النيرة على مختصر القدوري»، للحدادي (١٠٧/٢)، حيث قال: «كل مملوكة ثبت نسب ولدها من مالك لها أو لبعضها، فهي أم ولد له، وكذا إذا ثبت نسب ولد مملوكة من غير سيدها بنكاح أو بوطء شبهة، ثم ملكها، فهي أم ولد له من حين ملكها».

ومالك في الجزئية الأخيرة: إذا انتقلت إليه وهي حامل له رأيان: رأي يتفق فيه مع الإمامين الشافعي وأحمد، ورأي ينفرد به، فيرى بأنها تكون أُمَّ ولد، ووجهته أن النُّطفة هي النطفة سواء حملت منه وهي ملكه، أو حملت منه وهي في غير ملكه(١).

ووجهة جمهور العلماء الشافعية والحنابلة ومَن معهم أنها عندما علقت منه بمملوك؛ لأنه عندما جامعها، فحملت منه كان الغلام مملوكًا؛ لأنها لا تزال مملوكة لغيره، ولذلك لا تكون أم ولد، والأصل أنها أَمَة، لكن استثنيت صورة واحدة، وهي إذا حملت منه فولدت وهي في ملكه، واستثنيت بما نقل عن الصحابة ﷺ(٢).

إذًا الشافعية والحنابلة وهو القول الآخر للإمام مالك اعتمدوا على ما نُقل عن الصحابة، ولا شَكَّ أن ما يُنقل عن الصحابة يعتبر دليلًا في هذا الموضوع(٣).

> قوله: (وَالْقِيَاسُ أَنْ تَكُونَ أُمَّ وَلَدٍ فِي جَمِيعِ الْأَحْوَالِ؛ إِذْ كَانَ لَيْسَ مِنْ مَكَارِمِ الأَخْلَاقِ أَنْ يَبِيعَ الْمَرْءُ أُمَّ وَلَدِهِ).

وهذا قول المؤلف: «والقياس»، ولكن لم يقف على هذا، وقلتُ قبل أن أُورد دليل الجمهور: هذا الماء الذي يُوضع فيها هو مِن نطفة

---

(١) انظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (٢/١٠٠٤)، وفيه قال: «إذا ابتاعها حاملًا ففيها روايتان؛ فوجه قوله: إنها تكون أم ولد قوله: «**أيَّما أَمَة وُلِدت من سيِّدها**» فَعَمَّ، ولأنه قد ثبت له حرمة الحرية من جهة أبيه حال الحمل، فسرى ذلك إلى أمه، أصله: لو ابتدأ الحمل في ملكه، ووجه قوله: لا تكون أم ولد: أنه حمل خلق رقيقًا كمن ابتاعها بعد الوضع».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١٠/٤٧١) حيث قال في تبيين وجه ما اختاروه: «لأنها علقت منه بمملوك، فلم يثبت لها حكم الاستيلاد، كما لو زنا بها، ثم اشتراها، ولأن الأصل الرق، وإنما خولف هذا الأصل فيما إذا حملت منه في ملكه بقول الصحابة ﷺ، ففيما عداه يَبقى على الأصل».

(٣) وهو أنه لا تكون أم ولد إلا أن تلد في ملك سيدها، كما سبق.

الرجل، فما الفرق بين أن تكون في ملك غيره، ثم تصبح مملوكة له وهي حامل وولدت عنده، وبين أن يطأها وهي في ملكه فَتَلِد في ملكه؟

قلنا: الأصل هو المَنع[١]، وقد استثني؛ لأن هذا جاء عن الصحابة ﷺ، إذًا هذا مُستثنى، وليس كما قال المؤلف بالقياس؛ لأن القياس إنَّما هو بالرأي، «ولو كان الدِّينُ بالرأي ـ كما قال علي ﷺ ـ لكان أسفل الخُفِّ أَوْلَى بالمسح من أعلاه»[٢].

وقول المؤلف: إنَّ ذلك من مكارم الأخلاق، فهذا شرع[٣]. وهذا الحديث كما هو معلوم أورده المؤلف مَرَّتين، وقال: ليس هذا من مكارم الأخلاق.

➢ **قوله: (وَقَدْ قَالَ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلَاقِ»).**

فهل هذا العمل ينافي مكارم الأخلاق؟

الجواب: لا يُنافي مكارم الأخلاق؛ لأن هذا الأمر إنما جاء عن الصحابة، وفرق بين أن تَلد في فراشه وهي في ملكه، وبين أن تكون مملوكة لغيره، وهو أصلًا تَزَوَّجها وهو حر، أو أنه ـ أيضًا ـ كان مملوكًا فأصبح حرًّا، والحر يتزوج الأَمَة إذا لم يستطع طولًا. وهذا الحديث جاء بألفاظ عِدَّة، فقد جاء عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «**إِنَّما بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكارم الأخلاق**»[٤]، وفي رواية: «**إنَّما بُعثت بصالح الأخلاق**»[٥]، وفي

---

(١) أي: الأصل في الأمة ألا تكون أم ولد وما يتبع ذلك من الحرية، إلا ما استثني من أن تلد في ملك سيدها بعد أن يَطأها.

(٢) جزء من حديث أخرجه أبو داود (١٦٢)، وصححه الألباني في «مشكاة المصابيح» (٥٢٥).

(٣) أي: هذا الأصل الذي أصلناه هو شرع لا يُعارض بمثل هذا المعقول.

(٤) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/٣٢٣)، والبزار في «مسنده» (١٥/٣٦٤) عن أبي هريرة.

(٥) أخرجه أحمد في «مسنده» (٨٩٥٢) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّما=

رواية: «**إنَّما بُعثت لأتمم مَحاسن الأخلاق**»(١). ونحن عندما ننظر لما يتعلق بالأخلاق فإنكم تعلمون بأن هذا الدِّين الحنيف والشريعة الإسلامية التي أنزلها الله تعالى إنما اشتملت على أمور، ولقد قَسَّمها العلماء المعنيون بذلك فقالوا: إن هذه الشريعة لا تخلو إمَّا أن تكون عقيدة، وهذا هو الأصل والأساس الذي يَنبني عليه كل شيء؛ لأن هذه العقيدة هي الإيمان بالله ﷻ وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر؛ خيره وشره، ثم بعد ذلك تأتي العبادات التي لا يجوز أن يُصرف منها شيء لغير الله ﷻ، ثم يأتي بعد ذلك القسم الثالث، وهو الأخلاق؛ فهي جزء من هذه الشريعة، ثم تأتي بعد ذلك المعاملات، فالعبادة نجد أنها صلة تكون بين العبد وربه، وأما المعاملات فهي علاقة تتم بين المسلم وبين أخيه، وهذه المعاملات ينبغي أن تُبنى على الصدق، وأن تُبنى على التعاون وعلى الرَّحمة: «**البَيِّعان بالخِيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبَيَّنا بُورك لهما في بيعهما**»(٢).

إذًا، رأينا أن هذه الأخلاق لها مكانة عظيمة في الإسلام؛ ولهذا نجد أن رسول الله ﷺ كان سيد أهل الأخلاق، فهو قدوتنا، والله تعالى يقول: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾ [الأحزاب: ٢١]، والرسول ﷺ كان قدوة في

= **بُعثت لأتمم صالح الأخلاق**»، وصحح الألباني هذه الرواية والتي قبلها في «السلسلة الصحيحة» (٤٥).

(١) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٢٠/٦٥) عن معاذ بن جبل، ولفظه: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إني رجل أحب الجمال، وإني أحب أن أُحمد ـ كأنه يخاف على نفسه ـ فقال له رسول الله ﷺ: «**وما يَمنعك أن تُحبَّ أن تعيش حميدًا، وتَموت فقيدًا؟ وإنَّما بُعثت على تمام محاسن الأخلاق**».
قال الهيثمي: «رواه الطبرانيُّ والبزار إلا أنه قال: «**إنَّما بُعثت بمحاسن الأخلاق**»، وفيه عبدالرحمٰن بن أبي بكر الجدعاني، وهو ضعيف. انظر: «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» (٨/٢٣).

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٧٩)، ومسلم (١٥٣٢/٤٧) عن حكيم بن حزام.

أخلاقه في حالة السراء والضراء، وفي حالة الغضب والسرور، وهو لا يغضب إلا عندما تُنتهك حرمة من حرمات الله[١]، ولذلك نجد أن رسول الله ﷺ كان جوادًا، وكان كريمًا، وكان بشوشًا، وكان سَمِح المُحيا، دائمًا عليه الصلاة والسلام يَبتسم، كأنَّ وجهه قطعة من قَمر، وكان رؤوفًا بالمؤمنين، وكان أصحابه يسيرون على هذا المنهج: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ﴾ [الفتح: ٢٩]، والله تعالى يقول: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ [التوبة: ١٢٨]، كما قال رسول الله ﷺ: «**أقربكم مني مَنزلة يوم القيامة أحاسنكم أخلاقًا، المُوطئون أكنافًا، الذين يَألفون ويُؤلفون**»[٢]، وعندما أوصى رجلًا قال له: «**اتَّقِ اللهَ حيثما كنتَ، وأَتْبع السيئة الحسنة تَمحها، وخَالِق النَّاسَ بِخُلق حَسَن**»[٣]، فهذه كلمات من جوامع كَلِمه عليه الصلاة والسلام، وهذه التقوى هو أن تجعل بينك وبين عذاب الله ما يَقيك، بأن تجعل سدًّا منيعًا يحفظك من أن تقع في عذاب الله تعالى، وذلك باتِّباع ما يأمرك الله تعالى به، وما جاءك عن رسوله ﷺ، وأن تَجتنب ما نَهَى عنه في هذا الكتاب الكريم، وما جاء النهي عنه من رسول الله ﷺ، وأن تكون وَقَّافًا عند حدود الله، وأن

---

(١) معنى حديث أخرجه البخاري (٦٧٨٦)، ومسلم (٧٧/٢٣٢٧)، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «**ما خُيِّر النبي ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يَأثم، فإذا كان الإثم كان أبعدهما منه، والله ما انتقم لنفسه في شيء يُؤتى إليه قط، حتى تنتهك حرمات الله، فينتقم لله**».

(٢) أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٣٥٦/٤) عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «**أكمل المؤمنين إيمانًا أحاسنهم أخلاقًا، الموطئون أكنافًا، الذين يألفون ويؤلفون، وليس مِنَّا من لا يألف ولا يؤلف**». وقال: «لم يَرو هذا الحديث عن محمد بن عيينة إلا يعقوب بن أبي عباد»، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٧٥١).

(٣) أخرجه الترمذي (١٩٨٧) عن أبي ذر، وحسنه الألباني في «مشكاة المصابيح» (٥٠٨٣).

لا يصل إلى المسلمين منك أذى، فإن المسلم كما قال ﷺ: «**المسلم مَن سَلِم المسلمون من لسانه ويده**»[١]، وهذه الأخلاق إحسان أيضًا للآخرين، والرسول ﷺ كانت أخلاقه لا تَتغير مع الكبار ولا مع الصغار، فهو يَبش في وجه الصغير ويبتسم له، وإذا مَرَّ بالصِّبية سَلَّم عليهم[٢]، ويحمل الصغار ويُقَبِّلهم عليه الصلاة والسلام، ويتحمل الزَّلات، وإذا عَلَّم عَلَّم بلطف ولين، وتعلمون قصة ذلك الصحابي، وأنَّ الكلام كان جائزًا في أول الأمر في الصلاة، ثم جاء النهي فلم يعلم ذلك الصحابي؛ فعطس أحد القوم، فقال: يرحمك الله، فاستغرب الصحابة، فقال: فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم يُصمتونني، ورَموني بأبصارهم إلى أن سكت، فلما فرغ رسول الله ﷺ من صلاته دعاه فقال: فوالله ما رأيتُ مُعَلِّمًا أحسن تعليمًا منه، فوالله ما كَهرني ولا ضربني ولا شتمني، إنما قال: «**إنَّ هذه الصلاة لا يَصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التَّسبيح والتكبير وقراءة القرآن**»، هذا هو الذي ينبغي أن يكون في هذه الصلاة[٣].

وأمثلة ذلك كثيرة جدًّا، وفي قصة الرجل الذي جاء في مسجد الخيف، والرسول ﷺ يصلي بأصحابه، ثم ينفرد يعتزل القوم، فيجلس في مُؤخرة المسجد، فلما فرغ رسول الله ﷺ أمر به فجيء به وفَرائصه[٤] ترتعد، فقال: «**ما مَنعك أن تُصَلِّي معنا؟**». فقال: «**إنِّي صَلَّيْتُ في رَحْلِي**». فقال: «**إذا صَلَّيْتَ في رَحْلِك وأتيت مَسجد جماعة، فَصَلِّ؛ فإنها تكون لك نافلة**»[٥]، فبيَّن له رسولُ الله ﷺ الحكم، وما ينبغي أن يفعله،

---

(١) أخرجه مسلم (٤١/٦٥) عن جابر.

(٢) معنى حديث أخرجه البخاري (٦٢٤٧) ومسلم(٢١٦٨) عن أنس بن مالك رضي الله عنه: «أنه مَرَّ على صبيان فسلم عليهم، وقال: كان النبي ﷺ يفعلُه».

(٣) أخرجه مسلم (٣٣/٥٣٧) عن معاوية بن الحكم السُّلَمي.

(٤) **الفريصة**: هي اللحمة التي تكون بين الكتف والجنب التي لا تزال ترعد من الدَّابَّة، وجمعها: فرائص وفريص. انظر: «غريب الحديث»، للقاسم بن سلام (١٩/٣).

(٥) أخرجه الترمذي (٢١٩) وغيره، عن جابر بن يزيد بن الأسود، عن أبيه، وفيه: «فلما=

وهذا جزء يسير من أخلاق رسول الله ﷺ، وهكذا كان أصحاب رسول الله ﷺ يسيرون وفق ما كان عليه رسول الله ﷺ؛ لأنَّ الذي رباهم هو رسول الله ﷺ، وقد تربوا في مدرسة رسول الله ﷺ، وأخذوا العلم ونهلوه من مَعينه، وتلقوه من مشكاة النبوة، ولذلك كانوا أسوة بأخلاقهم وأعمالهم قبل أن يكونوا أسوة بأقوالهم، وكان الناس إذا رأوا أصحاب رسول الله ﷺ رأوا الإسلام والإيمان باديًا في تصرفاتهم؛ في أفعالهم، في حركاتهم وسكناتهم، فكان ذلك دافعًا أن يُقبلوا على الإسلام، وأن يدخلوا فيه أفواجًا، وأن يتسارعوا إلى الإقبال عليه. فكانت هذه مدرسة.

فلنُسلم دائمًا لتطبيق أحكام الإسلام، ولنأخذ بها حتى مع غير المسلم، فنتعامل معه برفق ولين؛ والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، ورسول الله ﷺ لما بعث معاذًا إلى اليمن قال: «**إنَّك تأتي قومًا أهل كتاب...**»، أخبره بأن الذين سيذهب إليهم أهل كتاب، أي: عندهم علم، وينبغي أن تتعامل معهم بحكمة وبروية، «**فليكن أول ما تدعوهم إليه: شهادة أن لا إله إلا الله، فإذا أقروا بذلك سهل الأمر**»(١).

فالنبي ﷺ إنَّما بعث بمكارم الأخلاق، وعائشة رضي الله عنها لما سئلت عن

= قضى صلاته انحرف فإذا هو برجلين في أُخرى القوم لم يُصَلِّيَا معه، فقال: عَلَيَّ بهما، فجيء بهما ترعد فرائصهما، فقال: «**ما منعكما أن تُصَلِّيا معنا**»، فقالا: يا رسول الله، إنا كنا قد صلينا في رحالنا، قال: «**فلا تفعلا، إذا صليتما في رِحَالكما، ثم أتيتما مسجدَ جماعة فَصَلِّيَا معهم، فإنها لكما نافلة**»، وصححه الألباني في «مشكاة المصابيح» (١١٥٢).

(١) أخرجه البخاري (١٤٥٨) ومسلم (٣١/١٩) عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذًا رضي الله عنه على اليمن، قال: «**إنَّك تَقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه: عبادة الله، فإذا عرفوا الله، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا فعلوا، فأخبرهم أن الله فرض عليهم زكاة من أموالهم وتُرد على فقرائهم، فإذا أطاعوا بها، فخُذ منهم، وتَوَقَّ كرائمَ أموال الناس**».

أخلاق رسول الله ﷺ قالت: «كان خلقه القرآن»[١].

إن الأخلاق هي التي تبقى بعد الإنسان، فالناس يذكرونه بأخلاقه، فإذا ما ودَّع الإنسان هذه الحياة الدنيا، ثم جاء ذكره في المجالس ترى الناس يدعون له بالخير، يقولون: كان على خلق كريم، كان يُحسن للفقراء، يُواسي المساكين، يَرِقُّ للصغار، يعطف على الكبار، يحسن إلى الجيران، كان غضَّ البصر، كان عفيفًا، كان من عباد الرَّحمن الذين يمشون على الأرض هونًا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا: سلامًا، وما أجمل أن يُثنى على المرء من المؤمنين؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**أنتم شهداءُ الله في أَرْضِه**»[٢] يُوشك أن تعلموا أهلَ الجنة من أهل النار». فقيل: بِمَ يا رسول الله؟ قال: «**بالثَّناء الحَسَن والثَّناء السَّيِّئ**»[٣].

➢ قوله: (وَأَمَّا بِمَاذَا تَكُونُ أُمَّ وَلَدٍ؟ فَإِنَّ مَالِكًا قَالَ: «كُلُّ مَا وَضَعَتْ مِمَّا يُعْلَمُ أَنَّهُ وَلَدٌ؛ كَانَتْ مُضْغَةً أَوْ عَلَقَةً»[٤]. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ:

---

(١) جزء من حديث أخرجه مسلم (١٣٩/٧٤٦) عن عائشة أنها سئلت، فقيل لها: يا أم المؤمنين، أنبئيني عن خُلُق رسول الله ﷺ، قالت: «ألستَ تقرأ القرآن؟» قلت: بلى، قالت: «فإنَّ خُلُق نبيِّ الله ﷺ كان القرآن».

(٢) أخرجه البخاري (١٣٦٧)، ومسلم (٦٠/٩٤٩) عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: «مُروا بجنازة، فأثنوا عليها خيرًا، فقال النبي ﷺ: «وَجَبَتْ»، ثم مروا بأخرى فأثنوا عليها شرًّا، فقال: «وجبت»، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ما وجبت؟ قال: «**هذا أثنيتم عليه خيرًا، فوجبت له الجنة، وهذا أثنيتم عليه شرًّا، فوجبت له النار، أنتم شهداء الله في الأرض**».

(٣) أخرجه ابن ماجه (٤٢٢١) عن أبي بكر بن أبي زهير الثقفي، عن أبيه، قال: «خطبنا رسول الله ـ ﷺ ـ بالنباوة أو البناوة ـ قال: والنباوة: من الطائف ـ قال: «**يُوشك أن تَعرفوا أهلَ الجنة من أهل النار**»، قالوا: بِمَ ذاك يا رسول الله؟ قال: «**بالثَّناء الحَسَن والثناء السَّيِّئ، أنتم شهداء الله بعضكم على بعض**»، وصححه الألباني في «التعليقات الحسان» (٧٣٤١).

(٤) **يُنظر**: «المدونة»، لابن القاسم (٢٣٧/٢)، حيث قال: «قلت: أرأيت إن أسقطت=

«لَا بُدَّ أَنْ يُؤَثِّرَ فِي ذَلِكَ شَيْءٌ؛ مِثْلُ الْخِلْقَةِ وَالتَّخْطِيطِ»)[١].

وأحمد[٢].

➢ قوله: (وَاخْتِلَافُهُمْ رَاجِعٌ إِلَى مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْوِلَادَةِ، أَوْ مَا يَتَحَقَّقُ أَنَّهُ مَوْلُودٌ .وَأَمَّا مَا بَقِيَ فِيهَا مِنْ أَحْكَامِ الْعُبُودِيَّةِ).

فهذه أم الولد رأينا اختلافَ العلماء، ورأينا هل تُباع، أو لا تباع؟ ورأينا أنَّ الرأي المشهور الذي أخذ به جماهيرُ العلماء: أنَّها لا تُباع، فهذا حكم له، والعلماء مُتَّفقون على أنها تعتق بموت سَيِّدها، وأن عتقها يكون

= سقطًا لم يَتبين بشيء من خلقه، أسقطته علقة، أو مضغة، أو عظمًا أو دمًا: أتنقضي به العدة أم لا في قول مالك؟ قال: قال مالك: ما أتت به النساء من مضغة أو علقة أو شيء يُستيقن أنه ولد، فإنه تَنقضي به العدة، وتكون به الأمةُ أُمَّ ولد».

(١) يُنظر: «التهذيب»، للبغوي (٨/٤٨٥)، حيث قال: «فإذا وطئ الرجل أَمَتَه، فأتت منه بولد حي أو ميت، أو ألقت مضغة ظهر فيها شيء من خلق الآدميين، أو ظهر فيها التخطيط ـ صارت أم ولد له، وإن لم يظهر فيها التخطيط ـ ترى القوابل، فإن قال: أربع نسوة من أهل العدالة والعلم به: إنها لحم الولد، وظهر فيها التخطيط باطنًا، صارت أم ولد له، وإن قلن: هي لحم مبتدأ خلق الآدمي، ولكن لم يظهر فيه التخطيط، أو شككن في ظهور التخطيط، فالصحيح أنها لا تَصير أم ولد له». وانظر: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (١٠/٤٢٣).

(٢) يُنظر: «الإقناع»، للحجاوي (٤/١٠٩)، حيث قال: «والحمل الذي تنقضي به العدة تصير به الأَمَة أم ولد، وهو ما تَبَيَّن فيه شيء من خلق الإنسان؛ كرأس ورِجْل، فإن وضعت مضغة لا يتبيَّن فيها شيء من ذلك، فذكر ثقات من النساء أنه مبدأ خلق آدمي لم تنقض به العدة، وكذا لو ألقت نطفة أو دمًا أو علقة، لكن لو وضعت مضغة لم يتبين فيها الخلق، فشهدت ثقات من القوابل: أن فيها صورة خفية بان بها أنها خلقة آدمي، انقضت به العدة».

وكذا هو مذهب الأحناف. يُنظر: «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (٨/٣١٤)، حيث قال: «قال أبو جعفر: (ولا تكون الجارية بما ولدت من مولاها أم ولد حتى تَلِد ما يَستبين خلقه، أو بعض خلقه)، وذلك أنه إذا لم يستبن خلقه، فجائز أن يكون دمًا مجتمعًا، أو داء، فلا نجعلها أم ولد به، فإذا استبان شيء من خلقه، علمنا أنه كان ولدًا».

من رأس المال[١]، وبقيت ـ أيضًا ـ أحكام أُخرى؛ كرأي العلماء فيها: هل تُعامل معاملة الأَمَة أو معاملة الحُرَّة؟

➢ **قوله: (فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهَا فِي شَهَادَتِهَا وَحُدُودِهَا وَدِيَتِهَا وَأَرْشِ جِرَاحِهَا كَالأَمَةِ)**[٢].

فهناك أمور أخرى، هل يجوز للسيد أن يطأها بعد أن أصبحت أُمَّ ولد؟ هذه واحدة. أيضًا هل له أن يُزوجها؟ كذلك هل له أن يَستخدمها؟[٣].

---

(١) سبق بيان هذا.

(٢) قال ابن المنذر: «وأجمع كلُّ مَن يُحفظ عنه من أهل العلم على أن الرجل إذا اشترى جارية شراءً صحيحًا وأولدها: أنَّ أحكامها أحكام الإماء في أكثر أمورها». انظر: «الإقناع» (٤٢٩/٢). وانظر: «المقدمات الممهدات» لأبي الوليد ابن رشد (١٩٥/٣، ١٩٦).

(٣) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «النتف في الفتاوى»، للسغدي (٣١٤/١، ٣١٥)، حيث قال: «ولأم الولد عشرة أحكام، خمسة منها كأحكام الحرائر، وخمسة منها كأحكام الإماء... أما الخمسة الأُخرى ـ أي: التي تُعامل فيها على أنها أمة ـ فأحدها: يجوز وطؤها. والثاني: يجوز استخدامها. والثالث: يجوز عتقها. والرابع: يجوز تزويجها، وهو أن يَستبرأها بحيضة ثم يزوجها. والخامس: يجوز أن يُكاتبها فتؤدي كتابتها».
وفي مذهب المالكية: له أن يُزوجها، لكن لا يُجبرها على ذلك. ينظر: «البيان والتحصيل»، لأبي الوليد ابن رشد (٣٠٤/٤)، حيث قال: «رَجَّح مالك أنه ليس للسيد أن يُجبرها على النكاح، وكان أولًا يقول: إن له أن يزوجها بغير رضاها إذا زوجها مِمَّن يُشبهها من العبيد».
وله أن يطأها. ينظر: «المقدمات الممهدات»، لأبي الوليد ابن رشد (١٩٦/٣، ١٩٧)، وفيه قال: «وإذا ولدت الأمة من سيدها الحُرِّ، فقد حَرُم عليه بيعها وهبتها ورهنها، والمعاوضة على رقبتها، أو على خدمتها، أو إسلامها في الجناية، وعتقها في الواجب، وليس له منها إلا الاستمتاع بالوطء، فما دونه طول حياته».
وفي منع استخدامها. قال الباجي: «ووجه ما تعلق به مالك وأصحابه في نفي استخدامها: أنها ممنوعة من بيعه لها، ولا تعتق في ثلثه، فلم يكن له استخدامها؛ كالحرة». انظر: «المنتقى شرح الموطأ» (٢٤/٦).
ومذهب الشافعية، يُنظر: «البيان»، للعمراني (٥٢٣/٨)، وفيه قال: «ذكر الشافعي رحمه الله تعالى: «(أنها لا تُخالف الأمة، غير أنها لا تخرج من ملكه). وجملة ذلك: أن حكم أم الولد حكم الأمة القنة، فيجوز للسيد وطؤها، واستخدامها، وإجارتها». =

كذلك هل له أن يأخذ كسبَها؟ هل له أخذ إجارتها؟[1]. هل له أن يُقيم

= أما تزويج السيد لها، ففيه ثلاثة أقوال. يُنظر: «البيان» للعمراني (٥٢٣/٨): وهل يجوز تزويجها؟ فيه ثلاثة أقوال؛ أحدها: (يجوز)، وبه قال أبو حنيفة، واختاره المزني، وهو الصحيح؛ لأنها أَمَة يملك الاستمتاع بها، فملك تزويجها، كالمدبرة، فعلى هذا: له إجبارها على النكاح. والثاني: يصح تزويجها برضاها، ولا يصح بغير رضاها؛ لأنها أَمَة ثَبتت لها الحرية بسبب لا يملك المولى إبطاله، فهي كالمكاتبة، وفيه احتراز من المدبرة. والثالث: لا يصح تزويجها بحال؛ لأنها ملك السيد قد ضعف في حقها، وهي لم تكمل، فلم يكن له تزويجها».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع»، للحجاوي (١٥٥/٣)، حيث قال: «وأحكام أم الولد أحكام الأَمَة من وطء وخدمة وإجارة ونحوها».

أما تزويجها. ينظر: «مختصر الخرقي» (ص: ١٦٧) حيث قال: «وله تزويجها وإن كرهت».

(١) **في مذهب الأحناف يأخذ مالها**، يُنظر: «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (٣٢٠/٨)، حيث قال: «(وإذا عتقت أم الولد بموت مولاها، أو بتعجيله عتقها في حياته: كان مالها لمولاها، لا شيء لها منه)؛ لأنها أَمَة لا تَملك، ألا ترى أن المولى كان يطؤها بملك اليمين».

وله أن يؤاجرها، يُنظر: «لسان الحكام»، لابن الشحنة (ص: ٣٦٣)، حيث قال: «فَأُمُّ الْوَلَد يجوز للسَّيِّد أَن يُؤاجرها».

وفي مذهب المالكية: ليس له ذلك. «الفواكه الدواني»، للنفراوي (١٣٦/٢)، حيث قال: «وأم الولد لا يجوز لسيدها إذا مرض انتزاع مالها».

وليس له أن يُؤاجرها. يُنظر: «المقدمات الممهدات»، لأبي الوليد ابن رشد (١٩٩/٣)، حيث قال: «وأجاز الشافعي استئجار أم الولد في الخدمة، واستخدامها خلاف ما ذهب إليه مالك من أنه لا يجوز أن تؤاجر ولا تستخدم إلا فيما خَفَّ ولا تَعب فيه».

وفي مذهب الشافعية، يُنظر: «التهذيب»، للبغوي (٤٨٨/٨)، حيث قال: «وتصرف مكاسبها إليه»

وله أن يؤاجرها. وقد سبق في العزو من كلام العمراني.

وفي مذهب الحنابلة: كسبُها لسيدها، ينظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥٦٩/٤)، حيث قال: «وملك كسبها وحدها وعورتها وغيره من أحكام الإماء؛ لما روى ابن عباس مرفوعًا: «**مَن وطئ أَمَته فولدت له، فهي معتقة عن دُبُر منه**»، فدل على أنها باقية على الرق مدة حياته فكسبها له».

وله أن يؤاجرها. وقد سبق.

الحد عليها؟[١].

---

(١) **ذهب الجمهور** إلى: أن السيد له إقامة الحد على مملوكه على شروط ذكروها فيه، وخالف في ذلك الأحناف فرأوا أن ذلك من شأن السلطان، ثم إنهم اتفقوا جميعًا على أن السيد ليس له إقامة الحد على مكاتبه، ولا على امرأة ذات زوج، فمن باب أولى يصدق ذلك على أم الولد.

وبيان ذلك كالتالي:

مذهب الأحناف، يُنظر: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٥٧/٧)، حيث قال: «ولاية إقامة الحدود ثابتة للإمام بطريق التعيين، والمولى لا يساويه فيما شرع له بهذه الولاية، فلا يثبت له ولاية الإقامة استدلالًا بولاية إنكاح الصغار والصغائر؛ لأنها لما ثبتت للأقرب ـ لم تثبت لمن لا يساويه فيما شرع له الولاية، وهو الأبعد، وبيان ذلك أن ولاية إقامة الحد إنما ثبتت للإمام؛ لمصلحة العباد، وهي صيانة أنفسهم وأموالهم وأعراضهم؛ لأن القضاة يمتنعون من التعرض خوفًا من إقامة الحد عليهم، والمولى لا يساوي الإمام في هذا المعنى؛ لأن ذلك يقف على الإمامة، والإمام قادر على الإقامة؛ لشوكته ومنعته وانقياد الرعية له قهرًا وجبرًا، ولا يخاف تبعة الجناة وأتباعهم؛ لانعدام المعارضة بينهم وبين الإمام، وتهمة الميل والمحاباة والتواني عن الإقامة منتفية في حقه فيقيم على وجهها، فيحصل الغرض المشروع له الولاية بيقين».

ومذهب المالكية، يُنظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة»، للقاضي عبدالوهاب (ص: ١٣٩٦)، حيث قال: «للسيد أن يُقيم على عبده وأَمَتِه حَدَّ الزنا والشرب في الجملة، خلافًا لأبي حنيفة؛ لقوله ﷺ: «**أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم**»، وقوله: «**إذا زَنَت أمة أحدكم فليحدها**»، ولأن له أن يجلدها بحق الملك كالإمام، وهذا إذا كانت لا زوج لها، أو كان زوجها عبدًا للسيد، فأما إن كان لها زوج حر أو عبد لغير السيد فلا يقيم سيدها عليه الحد؛ لأن في ذلك تصرفًا في حق الغير وإبطال فراشه، ولا يد للسيد على ملك غيره». وانظر: «المنتقى شرح الموطأ»، للباجي (١٤٦/٣).

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المطلب في دراية المذهب»، للجويني (٢١١/١٧)، حيث قال: «ومما يجب الإحاطة به: أن السلطان من أهل إقامة الحد على المملوكين، والسادة من أهل إقامة الحد عليهم، فلو جعلنا السيد من أهل الإقامة، فليس عليه مراجعة السلطان فيما فوَّضه الشرع إليه، وإذا لم يُقم السيد في بعض الصور، أقام السلطان، وإن ثبت الحدُّ، فابتدر السلطان وأقامه وقع الموقع».

وفي استثناء المكاتب، يُنظر: «فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب»، لزكريا الأنصاري (١٩٢/٢) حيث قال: «ويحد الرقيق «غير المكاتب» الإمام؛ لعموم ولايته، «أو السيد»، وهو أولى؛ لأنه أستر». =

هل له أن ينظر إلى عَورتها؟[١]. هذه مسائل كثيرة، وأكثر العلماء فيها على أن له ذلك، ومالكٌ خالفَ في بعضها.

➢ **قوله: (وَجُمْهُورُ مَنْ مَنَعَ بَيْعَهَا لَيْسَ يَرَوْنَ هَاهُنَا سَبَبًا طَارِئًا عَلَيْهَا يُوجِبُ بَيْعَهَا إِلَّا مَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّهَا إِذَا زَنَتْ رُقَّتْ)**[٢].

= **وذكر العمراني الشروط التي يجب أن تتوفر في السيد ليصلح له إقامة الحد على عبده، فقال:**

«شروط إقامة السيد الحَد على مملوكه: وأما المولى الذي يملك إقامة الحد على مملوكه. فلا خلاف على المذهب: أن المولى إذا كان رجلًا، بالغًا، عاقلًا، عالمًا، مسلمًا، حرًّا، عدلًا، فله إقامة الحد على مملوكه». انظر: «البيان في مذهب الإمام الشافعي» (١٢/٣٨٠).

وفي مذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد»، لابن قدامة (٤/١٠٧، ١٠٨)، حيث قال: «للسيد إقامة الحد على رقيقه؛ لقول النبي: **«إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها الحد»**.

ولا يملك إقامته إلا بشروط أربعة:

أحدها: أن يكون مكلفًا، عالمًا بالحدود وكيفية إقامتها؛ لأنه إذا لم يعلم لا يمكنه الإتيان به على وجهه.

الشرط الثاني: أن يختص بالمملوك، فأما المشترك، والأمة المزوجة، والمكاتبة، فلا يُقيم الحد عليهم إلا الإمام؛ لأن ابن عمر قال ذلك، ولا مخالف له في الصحابة، ولأنه لم تكمل ولايته عليهم، فأشبهوا من بعضه حر.

الشرط الثالث: أن يكون الحد جلدًا؛ كحد الزنا والشرب والقذف، فأما القطع والقتل في الردة، فلا يملكه.

الشرط الرابع: أن يثبت عنده سببه بإقرار، أو بيِّنة».

(١) سبق أن ذكرنا أنهم اتفقوا على أن السيد له وطء أم ولده، كما قال ابن القطان: «واتفقوا أن لسيدها وطأها حاملًا أو غير حامل ما لم يمنعه من ذلك مانع شرعي». انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢/١٢٦)، وعليه فدون الوطء من باب أَوْلَى.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٧/٢٩٤) عن ابن سيرين، عن أبي العجفاء، أن عمر قال: «الأمة إذا أسلمت، وعَفَّت، وحصنت، فإن ولدها يعتقها، وإن فجرت، وكفرت ـ أو قال: زنت ـ رقت».

أي: أنَّها خانت، وبهذا تُصبح غير صالحة، فيرى بأن هذا عقوبة لها، لكن هناك أحكام كثيرة ذُكرت أكثر مما ذكر المؤلف؛ منها هل له أن يعتقها؟

والجواب: نعم؛ لأن هذا فيه خير لها، كذلك هل له أن يستخدمها أو لا؟

سيأتي خلاف مالك في ذلك.

أيضًا الكسب الذي تحصل عليه هل له أن يأخذه؟ هل له أن يأخذ إجارتها؟ هل له كذلك أن ينظر إلى عورتها؟ هل له أن يُقيم الحد عليها؟

هناك مسائل كثيرة يَرى العلماء أنها تَلحق بالأَمَة[1].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ: هَلْ لِسَيِّدِهَا اسْتِخْدَامُهَا طُولَ حَيَاتِهِ وَاغْتِلَالُهُ إِيَّاهَا؟).**

واغتلاله يعني: أخذ أجرتها[2]. وهاتان المسألتان خالف فيهما مالك، أما بقية ما ذكرتُ فهي موضع اتِّفاق بين العلماء، ولم يختلفوا فيها، ما عدا مالكًا يقول: «ليس له أن يستخدمها»، والمالكية لهم رأي حتى فيما يتعلق بالزوجة، يعني: قضية الخدمة[3].

ولكن الشافعية والحنابلة خالفوا في ذلك، وقالوا: «له أن يستخدمها، وله أن يأخذ كسبها، وله إجارتها، وله أن ينظر إلى عورتها، وله أن يُزوجها وله أن يعتقها، وله أن يُقيم الحَدَّ عليها، إلى غير ذلك».

ومالك وافقهم في أكثر الأمور، وخالف في استخدامها، وهو يرى أنه ليس له إلا الوطء.

---

(١) سبق هذا كله.

(٢) **الغلة**: كل ما يحصل من ريع أرض، أو كرائها، أو أجرة غلام، أو نحو ذلك. انظر: «المغرب في ترتيب المعرب»، للمطرزي (ص: ٣٤٤).

(٣) سبق ذكره.

والشافعية والحنابلة يقولون: ما دام يجوز له الوطء، وهو أهم الأمور؛ فمن باب أَوْلَى يجوز له أن يستخدمها[١].

قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ[٢]، وَإِنَّمَا لَهُ فِيهَا الْوَطْءُ فَقَطْ[٣]، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَهُ ذَلِكَ[٤]. وَعُمْدَةُ مَالِكٍ أَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَمْلِكْ رَقَبَتَهَا بِالْبَيْعِ لَمْ يَمْلِكْ إِجَارَتَهَا[٥]، إِلَّا أَنَّهُ يَرَى أَنَّ إِجَارَةَ بَنِيهَا مِنْ غَيْرِهِ جَائِزَةٌ؛ لِأَنَّ حُرْمَتَهُمْ عِنْدَهُ أَضْعَفُ[٦]. وَعُمْدَةُ الشَّافِعِيِّ انْعِقَادُ الْإِجْمَاعِ عَلَى أَنَّهُ يَجُوزُ لَهُ وَطْؤُهَا[٧]. فَسَبَبُ الْخِلَافِ: تَرَدُّدُ إِجَارَتِهَا بَيْنَ أَصْلَيْنِ: أَحَدُهُمَا: وَطْؤُهَا، وَالثَّانِي: بَيْعُهَا. فَيَجِبُ أَنْ يُرَجَّحَ أَقْوَى الأَصْلَيْنِ شَبَهًا[٨]. وَأَمَّا مَتَى تَكُونُ حُرَّةً؟ فَإِنَّهُ لَا خِلَافَ بَيْنَهُمْ أَنَّ آنَ ذَلِكَ الْوَقْتِ

---

(١) سبق ذكره.

(٢) سبق ذكر ذلك عن أبي الوليد ابن رشد.
يُنظر: «المدونة» لابن القاسم (٥٣٩/٢): «قال مالك: ليس لسيد أم الولد أن يستخدمها ولا يجهدها في مثل استقاء الماء، والطحين، وما أشبهه».

(٣) سبق ذكره.

(٤) سبق ذكره.

(٥) يُنظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (١٠٠٤/٢)، حيث قال: «ليس للسيد إجارتها، خلافًا لأبي حنيفة والشافعي؛ لأن الحرمة المانعة من بيعها مانعة من إجارتها؛ لأنه لم يبق له فيها إلا الوطء، ولولاه لعتقت، ولأنه نوع من المعاوضة فيما كان يملكه فيها قبل».

(٦) هذا في الإجارة، وكذا في الخدمة.
يُنظر: «التهذيب في اختصار المدونة»، للبراذعي (٦٠١/٢)، حيث قال: «وليس للسيد فيها خدمة، ولا استسعاء، ولا غلة، وإنما له فيها المتعة، وله الخدمة في أولادها من غيره ممن ولدته بعد ولادتها منه».

(٧) يُنظر: «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج»، للرملي (٤٣٥/٨)، حيث قال: «(واستخدامها وإجارتها) لا من نفسها؛ لما مر، ولبقاء ملكه عليها وعلى منافعها».

(٨) أي: الذين أجازوا إجارتها قاسوه على الوطء، والذين منعوا إجارتها قاسوه على عدم جواز بيعهن.

هُوَ إِذَا مَاتَ السَّيِّدُ)[١].

وقد نَبَّه المؤلفُ إلى أنها تكون حرة إذا مات السيد، وتخرج من رأس المال، يعني: لا يكون من الثلث، وهذا ليس فيه خلاف، والمؤلف هنا كأنه أشار إلى قضية الثُّلُث[٢].

➢ **قوله: (وَلَا أَعْلَمُ الآنَ أَحَدًا قَالَ: تُعْتَقُ مِنَ الثُّلُثِ).**

فهل هي كالمدبرة يكون في الثلث أو لا؟ فيها خلاف كما مر.

والحقيقة: هذه ليس فيها خلاف، ونحن نقطع ما تردد فيه المؤلف هناك خلاف أو ليس بخلاف، نقول: ليس في المسألة خلاف، وإنما هي أم ولد، وتصبح حرة، وتخرج حريتها من رأس المال، وهذا ما جاءت به الآثارُ.

➢ **قوله: (وَقِيَاسُهَا عَلَى الْمُدَبَّرِ ضَعِيفٌ، عَلَى قَوْلِ مَنْ يَقُولُ: إِنَّ الْمُدَبَّرَ يُعْتَقُ مِنَ الثُّلُثِ).**

وفي الحقيقة هذا لم يقل به أحد فيما نعلم، فلا حاجة لأن نقول: قاسوا أو لم يقيسوا، ولكن الواقع ليس هناك قياس في هذه المسألة، ولكنها تعتق من رأس المال.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر:** «مختصر القدوري» (ص: ١٧٨)، حيث قال: «وإذا مات المولى عتقت من جميع المال».
ومذهب المالكية، يُنظر: «المقدمات الممهدات»، لأبي الوليد ابن رشد (٣/٢٠٠)، حيث قال: «تعتق أم الولد من رأس المال بعد وفاة سيدها».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير»، للماوردي (١٨/٣١٩)، حيث قال: «إذا مات سيد أم الولد عتقت بموته، ولزمها الاستبراء».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٤/٥٣٦)، حيث قال: «الأم استحقت الحرية بموت سيدها».

(٢) سبق تحريره والكلام عليه.

([كِتَابُ الجِنَايَاتِ])

هذا الكتاب عقده المؤلف في بيان أنواع الجنايات.

والجنايات[١]: جمع جناية؛ وهي التعدي، لكن الفقهاء رحمهم الله خصوا الجناية بالتعدي على النفس.

---

(١) الجنايات؛ مفردها: جناية، وهي لغة: الذنب الذي يوجب عليه عقوبة؛ قال ابن منظور: «الذنب والجرم وما يفعله الإنسان مما يوجب عليه العقاب أو القصاص في الدنيا والآخرة» كما في «لسان العرب» (١٤/١٥٤).

وأصله من جني الثمر. يُنظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (١٣/٦٢)، حيث قال: «اسم لما يجنيه من شر، أي: يكسبه، تسميته بالمصدر إذ هي في الأصل مصدر جنى عليه شرًّا، وأصله من جني الثمر، وهو أخذه من الشجر». وانظر: «المصباح المنير» للفيومي (١/١١٢).

وأما تعريفها اصطلاحًا؛ فهو متقارب عند الفقهاء، وخلاصته: ما أُصيبت به النفس. يُنظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (١٣/٦٢)، حيث قال: «ويراد بإطلاق اسم الجناية عند فقهاء الحنفية: فعل حل في النفس أو الطرف، وقال شيخ الإسلام: «الجناية على النفس يسمى قتلًا، وفيما دون النفس قطعًا وجرحًا».

وعند المالكية: «هو فعل يوجب عقوبة فاعله بحد أو قتل أو قطع أو نفي»، يُنظر: «شرح حدود ابن عرفة» للرصاع (ص٤٨٩).

وعند الشافعية كما في «روضة الطالبين» للنووي (٩/١٢٢)، حيث قال: «هي القتل والقطع والجرح الذي لا يزهق ولا يبين».

وعند الحنابلة كما في «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٥٠٣)، حيث قال: «(التعدي على الأبدان بما يوجب قصاصًا أو غيره)، أي: مالًا أو كفارة، وسموا الجناية على الأموال غصبًا ونهبًا وسرقة وخيانة وإتلافًا».

أما الجناية على المال بسرقة أو غصب أو نهب أو إتلاف؛ فمنه ما يوجب الحد، ومنه ما يوجب التعزير[(١)].

➢ قوله: (وَالجِنَايَاتُ الَّتِي لَهَا حُدُودٌ مَشْرُوعَةٌ أَرْبَعٌ).

يرى المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أن الجنايات التي لها حدود مشروعة أربع، والحقيقة أنها خمس: (السرقة، والحرابة[(٢)]، والزنا، والقذف، وشرب الخمر).

---

(١) التعزير لغة: اللوم، والرد. يُنظر: «المحكم والمحيط الأعظم» (٥١٦/١)، حيث قال: «العَزْرُ: اللوم. وعَزَرَهُ يَعْزِرُهُ عَزْرًا، وعَزَّرَهُ: رده».
واصطلاحًا: التأديب بما دون الحد. يُنظر: «التعريفات» (ص٦٢)، حيث قال: «التعزير: هو تأديبٌ دون الحد، وأصله من العزر، وهو المنع».

(٢) والفقهاء يعبرون عن هذا الباب بباب «الحرابة»، أو «حد قطاع الطريق»، أو «حد المحاربين»، ونحوه. وأصله من «حَرَبَ»، أي: «سلب». يُنظر: «المطلع على أبواب المقنع» للبعلي (ص ٤٦٠)، حيث قال: «واحد المحاربين: محارب، وهو: اسم فاعل من حارب، وهو فاعل من الحرب، قال ابن فارس: «الحرب: اشتقاقها من الحرب، (يعني: بفتح الراء)، وهو مصدر حرب ماله، أي: سلبه».
وأما تعريفه اصطلاحًا؛ فينظر: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (١١٤/٤). حيث قال في تعريف المحاربين: «هم القوم يجتمعون لهم منعة بأنفسهم يحمي بعضهم بعضًا، ويتناصرون على ما قصدوا إليه ويتعاضدون عليه، وسواء كان امتناعهم بحديد أو خشب أو حجارة، ويكون قطعهم على المسافرين في دار الإسلام من المسلمين وأهل الذمة دون غيرهم، هذا عند أبي حنيفة وأصحابه».
وقريب منهم المالكية، إلا أنهم يشترطون طريقًا يتعذر معه الغوث كالفلاة التي يقل المرور بها. يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٣٣٥/٩)، حيث قال: «المحارب: قاطع الطريق لمنع سلوك، أو آخذ مال مسلم أو غيره، على وجه يتعذر معه الغوث».
ونحوه عند الشافعية. يُنظر: «المنهاج» للنووي، (ص٣٠١)، حيث قال: «باب قاطع الطريق: هو مسلم مكلف له شوكة ـ لا مختلسون ـ يتعرضون لآخر قافلة، يعتمدون الهرب، والذين يغلبون شرذمة بقوتهم قطاع في حقهم ـ لا لقافلة عظيمة ـ وحيث يلحق غوث ليسوا بقطاع، وفقد الغوث يكون للبعد أو لضعف».
ويُلحظ هنا أن الشوكة نسبية؛ فإذا قدروا على شرذمة قليلة فهم قطاع، مع أنهم لو تعرضوا لقافلة كبيرة، لم يكونوا قطاعًا. =

وقد عدّ المؤلف القصاص نوعًا من أنواع الحدود؛ لأن القاتل المتعمد عقوبته القتل إلا أن يعفوَ أولياء المقتول.

وأكثر العلماء على أنه عقوبة لا حدٌّ(١)(٢).

= ونحوه مذهب الحنابلة؛ ينظر: «الإقناع» للحجاوي (٢٧٨/٤)، حيث قال: «وهم قطاع الطريق المكلفون الملتزمون ـ ولو أنثى ـ الذين يعرضون للناس بسلاح ـ ولو بعصا وحجارة ـ في صحراء أو بنيان أو بحر، فيغصبونهم مالًا محترمًا قهرًا مجاهرة».

وسيأتي ذلك مفصلاً في كتاب الحدود.

(١) لعل الصواب: «عقوبة» لا «حد».

(٢) العقوبة أعم من الحد؛ فالحد نوع من العقوبة، ولكنه مقدر لحق الله، وأكثر الفقهاء ـ كما ذكر الشيخ ـ لا يُدرجون «القصاص» في أبواب الحدود. ينظر للحنفية: «المبسوط» للسرخسي (٣٦/٩). حيث قال في تعريف الحد: «وفي الشرع؛ الحد: اسم لعقوبة مقدرة تجب حقًّا لله تعالى، ولهذا لا يسمى به التعزير؛ لأنه غير مقدر، ولا يسمى به القصاص؛ لأنه حق العباد»، وجعل للحدود بابًا، وللجنايات بابًا، وكذا عند الشافعية؛ كما في «المنهاج» وشروحه، وعند الحنابلة كما في «الإقناع» و«الكشاف»، و«المغني»، وغيرها...

وأما المالكية؛ فقد جمعهما ابن رشد ـ كما في المتن ـ، ومثله ابن جزي في «القوانين الفقهية» (ص ٢٢٦)، ومنهم من يبوب للحدود، ويخص القتل بباب مستقل (الجنايات) كابن عبدالبر في «الكافي»، وقد توسط خليل فجمع جملة من الأحكام بعضها في القتل، وبعضها في قتل الزاني المحصن في أول: (باب في أحكام الدماء والقصاص وما يتعلق بذلك)، «مختصر خليل» (ص٢٢٩)، ثم أفرد الحدود.

وممن جمعهما في باب (الحدود) ابن المنذر في «الإجماع»، مع أنه فرق بينهما في «الأوسط»، وهذا مما يؤكد على أن الخلاف شكلي في هذه المسألة.

ولا يترتب على هذا شيء ـ والله أعلم ـ فالجميع يثبت حق العفو لولي الدم ـ كما سيتبين خلال الباب ـ وهذا لا ينفي كونه حدًّا؛ فإن حد القذف يسقط بإسقاط المقذوف في قول طائفة من أهل العلم، منهم مالك في قول؛ كما سيأتي في باب حد القذف، فالخلاف في المسألة شكليٌّ لا حقيقي.

وينظر في مسألة حد القذف: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥١٥/٧).

وينظر في مسألة العفو: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥١٦/٧)، حيث قال: «العفو في حقوق الآدميين إذا عفوا جائز بإجماع».

➢ **قوله: (جِنَايَاتٌ عَلَى الأَبْدَانِ وَالنُّفُوسِ وَالأَعْضَاءِ؛ وَهُوَ المُسَمَّى قَتْلًا وَجَرْحًا).**

هذا هو **النوع الأول**: الجناية على الأبدان والنفوس والأعضاء.

وتنبّه إلى أنه لا يلزم من الجناية على البدن القتل؛ فلا يعامل من قطع يد إنسان أو رجله، أو جدع أنفه، أو شج رأسه، أو قلع ضرسه معاملة من أزهق النفس؛ ولذلك قال الله سبحانه: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ١٧٨]، ثم قال: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [البقرة: ١٧٨، ١٧٩]، لكن الظاهر من صنيع المؤلف أنه أدرج تلك الأنواع بعضها مع بعض؛ ولذا قال: «وهو المسمى قتلًا وجرحًا».

➢ **قوله: (وَجِنَايَاتٌ عَلَى الفُرُوجِ؛ وَهُوَ المُسَمَّى زِنًا وَسِفَاحًا).**

النوع الثاني: الجناية على الفروج وهي الزنا والسفاح.

وجاء النص على عقوبة الزنا بالنسبة للبكر في قول الله تعالى ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] الآية، وأما الثيب: فحدّه الرجم، فمما نسخ تلاوة وبقي حكمه: آية: ﴿**الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة**﴾[1]، وجاء تفصيل ذلك مبينًا في

---

(١) انظر: «الناسخ والمنسوخ»، للمقري (ص: ٢١، ٢٢)، وفيه قال: «وَأما مَا نسخ خطه وَبَقِي حكمه؛ فَمثل مَا رُوِيَ عَن عمر بن الخطاب رَضِي الله عَنهُ أَنه قَالَ: «لَوْلَا أَن أَخْشَى أَن يَقُول النَّاس قد زَاد عمر فِي القُرْآن مَا لَيْسَ فِيهِ، لكتبت آيَة الرَّجْم، وأثبتها فِي المُصحف، وَوَاللَّه لقد قرأناها على عهد رَسُول الله ﷺ: لَا ترغبوا عَن=

أحاديث النبي ﷺ[١].

➢ قوله: (وَجِنَايَاتٌ عَلَى الأَمْوَالِ؛ وَهَذِهِ مَا كَانَ مِنْهَا مَأْخُوذًا بِحَرْبٍ سُمِّيَ حِرَابَةً[٢] إِذَا كَانَ بِغَيْرِ تَأْوِيلٍ، وَإِنْ كَانَ بِتَأْوِيلٍ سُمِّيَ بَغْيًا[٣]،

= آبائكم فَإِن ذَلِك كفر بكم. الشَّيْخ وَالشَّيْخَة إِذا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا أَلْبَتَّة نكالًا من الله وَالله عَزِيز حَكِيم»، فَهَذَا مَنْسُوخ الخط ثَابت الحكم».

(١) أخرج أحمد (٢١٥٩٦) عن زيد، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة**»، فقال عمر: «لما أنزلت أتيت رسول الله ﷺ فقلت: أكتبنيها، قال شعبة: فكأنه كره ذلك، فقال عمر: ألا ترى أن الشيخ إذا لم يحصن جلد، وأن الشاب إذا زنى وقد أحصن رجم».

(٢) والفقهاء يعبرون عن هذا الباب بباب (الحرابة)، أو (حد قطاع الطريق)، أو (حد المحاربين)، ونحوه. يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٤/١١٤). حيث قال في تعريف المحاربين: «هم القوم يجتمعون لهم منعة بأنفسهم يحمي بعضهم بعضًا، ويتناصرون على ما قصدوا إليه ويتعاضدون عليه، وسواء كان امتناعهم بحديد أو خشب أو حجارة، ويكون قطعهم على المسافرين في دار الإسلام من المسلمين وأهل الذمة دون غيرهم، هذا عند أبي حنيفة وأصحابه».

وقريب منهم المالكية، إلا أنهم يشترطون طريقًا يتعذر معه الغوث كالفلاة التي يقل المرور بها. يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٩/٣٣٥)، حيث قال: «المحارب: قاطع الطريق لمنع سلوك، أو آخذ مال مسلم أو غيره: على وجه يتعذر معه الغوث».

ونحوه عند الشافعية. يُنظر: «المنهاج» للنووي، (ص ٣٠١) حيث قال: «باب (قاطع الطريق): هو مسلم مكلف له شوكة ـ لا مختلسون ـ يتعرضون لآخر قافلة، يعتمدون الهرب، والذين يغلبون شرذمة بقوتهم قطاع في حقهم ـ لا لقافلة عظيمة ـ وحيث يلحق غوث ليسوا بقطاع، وفقد الغوث يكون للبعد أو لضعف».

ويُلحظ هنا أن الشوكة نسبية؛ فإذا قدروا على شرذمة قليلة، فهم قطاع، مع أنهم لو تعرضوا لقافلة كبيرة، لم يكونوا قطاعًا.

ونحوه مذهب الحنابلة؛ ينظر: «الإقناع» للحجاوي (٤/٢٧٨)، حيث قال: «وهم قطاع الطريق المكلفون الملتزمون ـ ولو أنثى ـ الذين يعرضون للناس بسلاح ـ ولو بعصا وحجارة ـ في صحراء أو بنيان أو بحر، فيغصبونهم مالًا محترمًا قهرًا مجاهرة».

وسيأتي ذلك مفصلًا في كتاب (الحدود).

(٣) يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٩/١٩٥). حيث قال «الباغية: فرقة خالفت الإمام لمنع=

وَإِنْ كَانَ مَأْخُوذًا عَلَى وَجْهِ الْمُعَافَصَةِ[١] مِنْ حِرْزٍ يُسَمَّى سَرِقَةً[٢]، وَمَا كَانَ مِنْهَا يَعْلو مَرْتَبَةً وَقُوَّةَ سُلْطَانٍ سُمِّيَ غَصْبًا[٣]).

النوع الثالث: الجناية على الأموال، وذكر تحتها أربعة أنواع[٤]:

الأول: قطع الطريق:

قال: «وهذا ما كان مأخوذًا بحرب سمي حرابة إذا كان بغير تأويل»،

= حق، أو لخلعه، فللعدل قتالهم». وقوله: «الباغية»، أي: الفرقة الباغية ـ وهذا باعتبار الغالب، وقد يكون واحدًا ـ كما أفاده الشيخ عليش في إيضاحه للتعريف في الموضع نفسه.

وستأتي المسألة مفصلة، وعندها نذكر تعريف البغي في المذاهب.

(١) في المطبوع بالعين، وصوابها: بالغين المعجمة: المغافصة، وهي: الأخذ على غرة. يُنظر: «لسان العرب» لابن منظور (٦١/٧)، حيث قال: «غفص: غافص الرجل مغافصة وغفاصًا: أخذه على غرة».

قال الفيومي: «غافصت فلانًا إذا فاجأته وأخذته على غرة منه، وأخذت الشيء مغافصة، أي: مغالبة». «المصباح المنير» (٤٤٩/٢).

(٢) مفاد كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ أنه لا بد في السرقة من أخذ في خفية من حرز. يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٢٩١/٩). حيث قال ابن عرفة: «السرقة: أخذ مكلف حرًّا لا يعقل لصغره، أو مالًا محترمًا لغيره نصابًا أخرجه من حرز بقصد واحد خفية لا شبهة له فيه». وسيأتي باب في حد السرقة، ونورد فيه ما يتعلق بالاختلاف في التعريف بين المذاهب.

(٣) أفاد رَحِمَهُ اللَّهُ أن الغصب لا بد فيه من قوة. يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٢٩٢/٩). حيث قال نقلا عن القاضي عياض: «والغصب أخذه بالقوة والسلطنة».

فائدة: يُطلق الغصب على الأخذ بقوة، ويتكلم الفقهاء عن ذلك في الغصب من أبواب المعاملات المالية.

ويُطلق الغصب على جميع أنواع أخذ المال. يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٢٩١/٩). حيث قال نقلًا عن القاضي عياض: «أخذ المال بغير حق ضروب عشرة: حرابة، وغيلة، وغصب، وقهر، وخيانة، وسرقة، واختلاس، وخديعة، وتعد، وجحد، واسم الغصب يطلق عليها كلها في اللغة... ثم قال: والغصب: أخذه بالقوة والسلطنة».

وتقدم الكلام عليه مفصلًا في باب الغصب.

(٤) يُنظر الحواشي السابقة في المتن، فقد قدمنا الكلام على أنواع الجنايات وتعاريفها.

والمقصود بهم قطاع الطريق، وجاء النص على عقوبتهم في قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [المائدة: ٣٣] الآية.

الثاني: البغي:

قال: «بتأويل سمي بغيًا»، وهو المراد في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩].

الثالث: السرقة:

قال: «وإن كان مأخوذًا على وجه المعافصة من حرز يسمى سرقة»، فقوله: «على وجه المعافصة»[(١)] يعني: سرقة، والسرقة هي التي تكون من حرز؛ كصندوق أو بيت ونحوه، فلو نهب إنسان من إنسان شيئًا، أو اختلس منه شيئًا، أو نحو ذلك؛ فهذا لا يسمى سرقة؛ وإنما يعاقب عليها، ويؤخذ الحق منه.

الرابع: الغصب:

قال: «وما كان منها بعلو مرتبة وقوة سلطان سمي غصبًا»، فيرتبط بالغصب القوة أو السلطة والسيطرة.

➢ قوله: (وَجِنَايَاتٌ عَلَى الأَعْرَاضِ؛ وَهُوَ المُسَمَّى قَذْفًا[(٢)]).

---

(١) صوابها: (المغافصة) بالغين المعجمة، وتقدم التعريف بها في كلام ابن رشد، وأنها الأخذ على غرة.

(٢) يُنظر: «شرح حدود ابن عرفة» للرصاع (ص٤٩٧)، حيث قال: «نسبةُ آدميٍ مكلفٍ غيرَه، حرًّا عفيفًا مسلمًا بالغًا أو صغيرة تطيق الوطء، لزنا، أو قطع نسب مسلم». وسيأتي مفصلًا في باب (القذف).

النوع الرابع: الجناية على الأعراض؛ وهي القذف:

أي: الرمي بالزنا، فإن لم يثبت؛ يحد القاذف حد القذف؛ لقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾﴾ [النور: ٤].

➢ قوله: (وَجِنَايَاتٌ بِالتَّعَدِّي عَلَى اسْتِبَاحَةِ مَا حَرَّمَهُ الشَّرْعُ مِنَ المَأْكُولِ وَالمَشْرُوبِ؛ وَهَذِهِ إِنَّمَا يُوجَدُ فِيهَا حَدٌّ فِي هَذِهِ الشَّرِيعَةِ فِي الخَمْرِ فَقَطْ[1]؛ وَهُوَ حَدٌّ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ[2] بَعْدَ صَاحِبِ الشَّرْعِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْه).

ذكر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا حد شرب الخمر، وشرب الخمر فيه تعدٍّ على العقل وإفساد له، وهو رأس الفواحش؛ وقد جلد النبي ﷺ شارب الخمر[3]، ثم لما كان زمن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وقد تُجرئ على شربه، جمع الصحابة فاستشارهم، فقال علي بن أبي طالب وعبدالرحمٰن بن عوف رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: «أنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى فيجلد حد المفتري ـ وهو القذف ـ ثمانين جلدة»[4]، واستقر على هذا رأي

---

(١) سيأتي في باب في شرب الخمر.

(٢) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٢٤٥)، حيث قال: «وأجمعوا أن في شرب قليل الخمر وكثيرها الحد، لا أعلم فيه خلافًا بين الصحابة والتابعين وفقهاء المسلمين»، ويأتي توثيق ذلك من كتب المذاهب الأربعة في موضعه من باب (حد الخمر) إن شاء الله.

(٣) ضربُ النبي ﷺ شاربَ الخمر، ثبت في عدة أحاديث، فمنها: ما رواه البخاري (٦٧٧٣) مختصرًا، ومسلم (١٧٠٦) عن أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ: «ضرب في الخمر بالجريد والنعال، وجلد أبو بكر أربعين».
ولفظ مسلم: عن أنس بن مالك: «أن النبي ﷺ أتي برجل قد شرب الخمر، فجلده بجريدتين نحو أربعين»، قال: وفعله أبو بكر، فلما كان عمر استشار الناس، فقال عبدالرحمٰن: «أخف الحدود ثمانين»، فأمر به عمر».

(٤) أدخل الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ كلام علي بن أبي طالب في كلام عبدالرحمٰن بن عوف؛ فأما ما ذكره هنا؛ فهو كلام علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، أخرجه مالك (٢/٤٠٩) عن ثور بن زيد=

الصحابة ﷺ[(١)].

➢ قوله: (فَلْنَبْتَدِئْ مِنْهَا بِالحُدُودِ الَّتِي فِي الدِّمَاءِ؛ فَنَقُولُ: إِنَّ الوَاجِبَ فِي إِتْلَافِ النُّفُوسِ وَالجَوَارِحِ هُوَ إِمَّا قِصَاصٌ وَإِمَّا مَالٌ، وَهُوَ الَّذِي يُسَمَّى الدِّيَةَ).

أدخل المؤلف عقوبة القصاص والدية ضمن الحدود، وأكثر الفقهاء يجعلها عقوبة مستقلة، وهذا أمر اصطلاحي ولا مشاحة في الاصطلاح.

➢ قوله: (فَإِذَنْ النَّظَرُ أَوَّلًا فِي هَذَا الكِتَابِ يَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ:

= الديلي، أن عمر بن الخطاب استشار في الخمر يشربها الرجل، فقال له علي بن أبي طالب: «نرى أن تجلده ثمانين، فإنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى»، أو كما قال، فجلد عمر في الخمر ثمانين.

وهذه رواية منقطعة. يُنظر: «البدر المنير» لابن الملقن (٧١٦/٨)، حيث قال: «وهو مرسل ثور بن زيد لم يدرك عمر».

وأما عبدالرحمٰن بن عوف؛ فكان حاضرًا، وأشار بثمانين كما تقدم عند مسلم في الحاشية السابقة، ولم يقل: «إذا هذى افترى...» بل قاله علي ﷺ بحضوره؛ فقد أخرج الحاكم (٤٢١٧/٤)، وغيره عن وبرة الكلبي، قال: أرسلني خالد بن الوليد إلى عمر ﷺ فأتيته وهو في المسجد معه عثمان بن عفان وعلي وعبدالرحمٰن بن عوف وطلحة والزبير ﷺ متكئ معه في المسجد فقلت: «إن خالد بن الوليد أرسلني إليك وهو يقرأ عليك السلام ويقول: إن الناس قد انهمكوا في الخمر وتحاقروا العقوبة، فقال عمر: «هم هؤلاء عندك فسلهم»، فقال علي ﷺ: «نراه إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفتري ثمانون»، فقال عمر: «أبلغ صاحبك ما قال»، فجلد خالد ثمانين، وجلد عمر ثمانين، وكان عمر إذا أتي بالرجل القوي المنهمك في الشراب جلده ثمانين، وإذا أتي بالرجل الضعيف التي كانت منه الزلة جلد أربعين، ثم جلد عثمان ثمانين وأربعين. قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» قال الذهبي في «التلخيص»: «صحيح»، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١١١/٧)، وصوب أنه «ابن وبرة»، وليس «وبرة».

(١) يعني: أنهم رأوا العمل بذلك؛ أخرج البخاري (٦٧٧٩) عن السائب بن يزيد، قال: «كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله ﷺ وإمرة أبي بكر وصدرًا من خلافة عمر، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا، حتى كان آخر إمرة عمر، فجلد أربعين، حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين».

النَّظَرُ فِي القِصَاصِ، وَالنَّظَرُ فِي الدِّيَةِ، وَالنَّظَرُ فِي القِصَاصِ يَنْقَسِمُ إِلَى القِصَاصِ فِي النُّفُوسِ، وَإِلَى القِصَاصِ فِي الجَوَارِحِ، وَالنَّظَرُ أَيْضًا فِي الدِّيَاتِ يَنْقَسِمُ إِلَى: النَّظَرِ فِي دِيَاتِ النُّفُوسِ، وَإِلَى النَّظَرِ فِي دِيَاتِ قَطْعِ الجَوَارِحِ وَالجِرَاحِ، فَيَنْقَسِمُ أَوَّلًا هَذَا الكِتَابُ إِلَى كِتَابَيْنِ؛ أَوَّلُهُمَا: يُرْسَمُ عَلَيْهِ كِتَابُ القِصَاصِ، وَالثَّانِي: يُرْسَمُ عَلَيْهِ كِتَابُ الدِّيَاتِ).

أشار المؤلف إشارة عامة إلى طريقته في هذا الكتاب، وأنه قسمه إلى قسمين:

القسم الأول: القصاص، وينقسم إلى قسمين:

الأول: القصاص في النفوس.

والثاني: القصاص في الجوارح.

القسم الثاني: الديات، وينقسم إلى قسمين أيضًا:

الأول: ديات النفوس.

والثاني: ديات قطع الجوارح أو الجراح.

واعلم أن الأصل في القتل العمد القصاص، إلا إذا رضي أولياء المقتول أو بعضهم بالدية، أما القتل الخطأ وشبه العمد فليس فيه إلا الدية، وهي على العاقلة[1].

وقوله: «وإلى القصاص في الجوارح»: ذلك أن القصاص لا يكون دائمًا في إزهاق النفس؛ فقد يكون في قطع عضو، أو في جدع أنف، أو قطع أذن، أو فقء عين، أو غير ذلك من أعضاء الإنسان وأجزاء بدنه.

وما كان من أعضاء الإنسان واحدًا ففيه الدية كاملة؛ كاللسان والذكر، وما كان منه اثنان ففيه نصف الدية؛ كالعينين والشفتين والأذنين ونحو ذلك[2].

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) يأتي توثيقه مفصلًا إن شاء الله.

(٢) يأتي توثيق كل ذلك مفصلًا إن شاء الله.

(كِتَابُ القِصَاصِ[(١)]

وَهَذَا الكِتَابُ يَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ: الأَوَّلُ: النَّظَرُ فِي القِصَاصِ فِي النُّفُوسِ. وَالثَّانِي: النَّظَرُ فِي القِصَاصِ فِي الجَوَارِحِ، فَلْنَبْدَأْ مِنَ القِصَاصِ فِي النُّفُوسِ.

كِتَابُ القِصَاصِ فِي النُّفُوسِ)

بدأ المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ بكتاب القصاص في النفوس، والمراد: أن من قتل نفسًا ظلمًا وعدوانًا فإنه يقتل بها، إذ لا يجوز للمسلم أن يتعدى على

---

(١) القصاص، مأخوذ من اتباع الأثر، كأن المقتص يتتبع أثر القاتل. يُنظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص ١٦٣) حيث قال: «والقصاص: القتل بإزاء القتل، وإتلاف الطرف بإزاء إتلاف الطرف، وقد اقتص ولي المقتول من القاتل، أي: استوفى قصاصه، وأقصه السلطان من القاتل، أي: أوفاه قصاصه. وهو من قولك: قص الأثر واقتصه، أي: اتبعه وقص الحديث واقتصه، أي: رواه على جهته».

ويمكن أن يكون من «تتبع الدم بالقود» ينظر: «التوقيف على مهمات التعاريف» للمناوي (ص٢٧٢).

وقيل: مأخوذ من القطع. يُنظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للأزهري (ص٢٤١) حيث قال: «مأخوذ من القص؛ وهو القطع، ويقال: أقص الحاكم فلانًا من قاتل وليه فاقتص منه، ويقال للمقراض: مقص، وقاصصت فلانًا من حقه إذا قطعت له من مالك مثل حقه، ووضع القصاص موضع المماثلة».

نفس فيزهقها بغير حق، أما القتل بحق فهذا ما شرعه الله سبحانه، فالأصل في القتل الحرمة، وقد دل على ذلك الكتاب والسُّنة والإجماع.

فمن الكتاب: قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ﴾ [الإسراء: ٣٣]، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾﴾ [البقرة: ١٧٨]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا﴾ [النساء: ٩٢]، وقوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾ [النساء: ٩٣]، وهذه الآية من أشد الآيات في تحريم القتل، وفي بيان شدة عقوبته، وغضب الله سبحانه ولعنه لمن يقتل مؤمنًا ظلمًا وعدوانًا، ولذلك جاء عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «توبة القاتل لا تقبل؛ لأن هذه الآية من آخر ما نزل»[(١)]، ولأنه خبر، والأخبار لا يدخلها النسخ[(٢)].

---

(١) ذكره الشيخ رحمه الله بمعناه، وهما أثران عن ابن عباس؛ فأما الأول؛ فأخرجه البخاري (٤٧٦٤) عن سعيد بن جبير، قال: سألت ابن عباس رضي الله عنهما عن قوله تعالى: ﴿فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ [النساء: ٩٣] قال: «لا توبة له»، وعن قوله جل ذكره: ﴿لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ﴾ [الفرقان: ٦٨]، قال: «كانت هذه في الجاهلية»

وأما الثاني؛ فأخرجه البخاري أيضًا (٤٧٦٣)، عن سعيد بن جبير، قال: اختلف أهل الكوفة في قتل المؤمن، فرحلت فيه إلى ابن عباس، فقال: «نزلت في آخر ما نزل، ولم ينسخها شيء».

(٢) اختلفت الروايات عن ابن عباس في النسخ وعدمه، وقد تعرض لها الحافظ ابن حجر، فأجاد. يُنظر: «فتح الباري» لابن حجر (٤٩٦/٨)، حيث قال: «وحاصل ما في هذه الروايات: أن ابن عباس كان تارةً يجعل الآيتين في محل واحد، فلذلك يجزم بنسخ إحداهما، وتارةً يجعل محلهما مختلفًا، ويمكن الجمع بين كلاميه بأن عموم التي في (الفرقان) خص منها مباشرة المؤمن القتل متعمدًا، وكثير من السلف=

وأكثر العلماء على أن القاتل تقبل توبته إذا تاب[١]، واستدلوا على ذلك بعدة أدلة منها: قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[٢]، قالوا: هذا دليل على أن الله تعالى لا يغفر لمن يموت مشركًا، أما من ارتكب معصية دون الشرك فإن ذلك تحت مشيئة الله ﷻ.

وقوله سبحانه: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، قالوا: والقتل داخل في الذنوب.

واستدلوا كذلك بما جاء في «الصحيحين» عن أبي سعيد رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسًا، فسأل عن أعلم أهل الأرض، فدل على راهب، فأتاه فقال: «إنه قتل تسعة وتسعين نفسًا؛ فهل له من توبة؟» فقال: «لا»، فقتله فكمل به مائة، ثم سأل عن أعلم أهل الأرض، فدل على رجل عالم، فقال: «إنه قتل مائة نفس؛ فهل له من توبة؟» فقال: «نعم؛ مَن يحول بينه وبين التوبة، انطلق إلى أرض كذا وكذا، فإن بها أناسًا يعبدون الله، فاعبد الله معهم، ولا ترجع إلى أرضك؛ فإنها أرض سوء» فانطلق، حتى إذا نصف الطريق فأتاه ملك الموت، فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، فقالت ملائكة الرحمة: «جاء تائبًا مقبلًا بقلبه إلى الله تعالى»، وقالت ملائكة العذاب: «إنه لم يعمل خيرًا قط»، فأتاهم ملك في صورة آدمي، فجعلوه بينهم، فقال: «قِيسوا ما بين الأرضين؛ فإلى أيتهما كان أدنى فهو له»،**

= يطلقون النسخ على التخصيص، وهذا أولى من حمل كلامه على التناقض، وأولى من دعوى أنه قال بالنسخ ثم رجع عنه».

(١) يُنظر: «فتح الباري» لابن حجر (٤٩٦/٨)، حيث قال: «وقد حمل جمهور السلف وجميع أهل السنة ما ورد من ذلك على التغليظ، وصححوا توبة القاتل كغيره». وراجع للفائدة «فتح الباري» لابن حجر (٥١٨/٦).

(٢) جزء من آية في موضعين من سورة النساء: [٤٨، و١١٦].

فقاسوا، فوجدوه أدنى إلى الأرض التي أراد، فقبضته ملائكة الرحمة»[١].

ومن السنة: قول النبي ﷺ: «لا يحلُّ دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»[٢].

وقد أجمع المسلمون على تحريم القتل بغير حق لما سبق من الأدلة[٣].

والحكمة من مشروعيته: حفظ المجتمعات والنفوس، ولذا قال الله ﷻ: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ [البقرة: ١٧٩] فكل إنسان تحدثه نفسه أو يدفعه شيطانه لقتل آخر إذا تفكر في مآل أمره ارتدع وابتعد عن القتل، فيكون قد أحيا نفسه وأحيا غيره[٤].

➢ **قوله: (وَالنَّظَرُ أَوَّلًا فِي هَذَا الكِتَابِ يَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ: إِلَى النَّظَرِ فِي المُوجِبِ (أَعْنِي: المُوجِبَ لِلْقِصَاصِ)، وَإِلَى النَّظَرِ فِي الوَاجِبِ، أَعْنِي القِصَاصَ، وَفِي أَبْدَالِهِ إِنْ كَانَ لَهُ بَدَلٌ، فَلْنَبْدَأْ أَوَّلًا بِالنَّظَرِ فِي المُوجِبِ. وَالنَّظَرُ فِي المُوجِبِ يَرْجِعُ إِلَى النَّظَرِ فِي صِفَةِ**

---

(١) أخرجه البخاري مختصرًا (٣٤٧٠)، ومسلم مطولًا (٢٧٦٦).

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦).
واللفظ الذي أورده الشيخ، هو: لفظ مسلم، وأما لفظ البخاري، فقد قدم «النفس بالنفس»، وفيه: «المارق» بدلًا من «التارك».

(٣) قال ابن القطان: «ودماء المؤمنين محرمة على ظاهر كتاب الله ﷻ، وبالأخبار الثابتة عن رسول الله ﷺ - وبإجماع أهل العلم، إلا بالحق الذي استثناه الله ﷻ في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ». انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢/٢٦٨).

(٤) **يُنظر**: «تفسير الطبري» (٣/٣٨٢)، حيث قال: «عن قتادة في قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ قال: «قد جعل الله في القصاص حياة، إذا ذكره الظالم المتعدي كف عن القتل». وذكر عدة آثار في هذا المعنى.

القَتْلِ وَالقَاتِلِ وَالمَقْتُولِ الَّتِي يَجِبُ بِمَجْمُوعِهَا القِصَاصُ؛ فَإِنَّهُ لَيْسَ أَيُّ قَاتِلٍ اتَّفَقَ يُقْتَصُّ مِنْهُ، وَلَا بِأَيِّ قَتْلٍ اتَّفَقَ، وَلَا مِنْ أَيِّ مَقْتُولٍ اتَّفَقَ، بَلْ مِنْ قَاتِلٍ مَحْدُودٍ وَمَقْتُولٍ مَحْدُودٍ، إِذْ كَانَ المَطْلُوبُ فِي هَذَا البَابِ إِنَّمَا هُوَ العَدْلُ. فَلْنَبْدَأْ مِنَ النَّظَرِ فِي القَاتِلِ، ثُمَّ فِي القَتْلِ، ثُمَّ فِي المَقْتُولِ).

النظر في الموجب للقصاص:

اعلم أن الموجِب للقصاص هو القتل العمد؛ كما قال الله ﷻ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾ [النساء: ٩٣].

فصفة القتل الذي يوجب القصاص: هو ما كان عمدًا وظلمًا، فيخرج القتل الخطأ؛ قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء: ٩٢].

ويخرج ما كان قتلًا بحق؛ كإقامة حدٍّ من حدود الله ﷻ، وفي الحديث: «**لحدٌّ يقام في الأرض خير من أن يمطر الناس أربعين ليلة**»[(١)].

قوله: «ولا من أي مقتول اتفق... إلخ»، إشارة إلى موانع إقامة الحد، كالصغر والجنون، وعدم المكافأة بين القاتل والمقتول.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٥٣٨)، لكن بلفظ: «أربعين صباحًا»، وأخرجه النسائي (٤٩٠٥)، وابن ماجه (٢٥٣٧)، أيضًا، بلفظ: «إقامة حد من حدود الله، خير من مطر أربعين ليلة في بلاد الله ﷻ»، وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (٣١٣٠)، «سنن ابن ماجه» (٢/٨٤٨).

(القَوْلُ فِي الشُّرُوطِ

فَنَقُولُ: إِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ القَاتِلَ الَّذِي يُقَادُ[١] مِنْهُ يُشْتَرَطُ فِيهِ بِاتِّفَاقٍ: أَنْ يَكُونَ عَاقِلًا، بَالِغًا، مُخْتَارًا لِلْقَتْلِ، مُبَاشِرًا غَيْرَ مُشَارِكٍ لَهُ فِيهِ غَيْرُهُ[٢]).

شروط القتل العمد الذي يوجب القصاص:

أولًا: أن يكون عمدًا عدوانًا، وقد سبق تفصيل ذلك ـ قريبًا ـ في بيان صفة القتل العمد.

ثانيًا: أن يكون القاتل عاقلًا بالغًا، فالمجنون والصغير غير مكلفين، وفي الحديث: «**رفع القلم عن ثلاث: النائم حتى يستيقظ، والمجنون حتى يفيق، والصغير حتى يكبر**»[٣].

كذلك النائم؛ لو انقلب على إنسان بجواره ـ كطفل صغير مثلًا ـ فقتله فلا يعتبر هذا عمدًا[٤]، وإنما يدخل في قتل الخطأ فلا يقتص منه.

---

(١) يقاد منه، أي: يقتص منه. يُنظر: «لسان العرب» (٣/٣٧٢)، حيث قال: «الجوهري: القود القصاص. وأقدت القاتل بالقتيل، أي: قتلته به. يقال: أقاده السلطان من أخيه».

(٢) **يُنظر**: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص١٣٨)، حيث قال: «واتفقوا أن الحر المسلم العاقل البالغ إن قتل مسلمًا حرًّا ليس هو له بولد، ولا انفصل منه، وهو رجل حر عاقل غير حربي ولا سكران ولا مكره، فقتله قاصدًا لقتله عامدًا غير متأول في ذلك، وانفرد بقتله ولم يشرك فيه إنسان ولا حيوان ولا سبب أصلا مباشرًا لقتله بنفسه بحديدة يمات من مثلها، وكان قتله له في دار الإسلام: أن لولي ذلك المقتول قتل ذلك القاتل إن شاء». ولم أجد المسألة في كتب ابن المنذر: «الإجماع»، «الإقناع»، «الأوسط».

(٣) أخرجه أبو داود (٤٤٠٥)، وغيره، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٩٧).

(٤) لا خلاف في أنه لا يقتص من المغمى عليه، ومثله كل من زال عقله بسبب مباح. يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٨/٢٨٤)، حيث قال: «لا خلاف بين أهل العلم، أنه=

واختلفوا في السكران[١]؛ وأكثر العلماء على أنه يقتص منه إذا قتل حال سكره، بخلاف المغمى عليه[٢].

ثالثًا: المكافأة بين المقتول وقاتله؛ فلا يقتل مسلم بكافر، ولا حر بعبد[٣].

رابعًا: أن يكون مختارًا للقتل مباشرًا له، واختلفوا فيمن أُمر بالقتل على جهة التهديد ـ أي: إن لم يقتل قُتِل ـ، وسيأتي تفصيل ذلك.

= لا قصاص على صبي ولا مجنون، وكذلك كل زائل العقل بسبب يعذر فيه، مثل النائم، والمغمى عليه».
قال ابن القطان: «واتفقوا أن الصبي الذي لا يعقل ما يفعل لصغره لا يقتص منه».
انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢/٢٧٧).

(١) هذا مذهب الحنفية. يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٦/٥٨٦)، حيث قال: «(وعمد الصبي والمجنون) والمعتوه (خطأ) بخلاف السكران والمغمى عليه».
وهو مذهب المالكية أيضًا. يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٨/٣)، حيث قال: «ويجب القصاص على الذمي والسكران، والمجنون إذا جنى في حال إفاقته».
وهو مذهب الشافعية. يُنظر: «مغني المحتاج» (٥/٢٣٠)، حيث قال: «(والمذهب وجوبه)، أي: القصاص (على السكران) المتعدي بسكره».
وللحنابلة روايتان أصحهما: يقتص منه ـ وهي معتمد المذهب ـ ينظر: «الإقناع» للحجاوي (٤/١٧٣)، حيث قال: «والسكران وشبهه إذا قتل فعليه القصاص».
وأما الرواية الأُخرى؛ فهي مخرجة على الخلاف في وقوع طلاقه. يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٨/٢٨٤)، حيث قال: «ويجب القصاص على السكران إذا قتل حال سكره. ذكره القاضي، وذكر أبو الخطاب، أن وجوب القصاص عليه مبني على وقوع طلاقه، وفيه روايتان، فيكون في وجوب القصاص عليه وجهان؛ أحدهما: لا يجب عليه؛ لأنه زائل العقل، أشبه المجنون، ولأنه غير مكلف، أشبه الصبي والمجنون. ولنا: أن الصحابة ﷺ أقاموا سكره مقام قذفه، فأوجبوا عليه حد القاذف».
أبقيت كلام الموفق ابن قدامة؛ لأن غرض المسألة الخلاف، وليس مجرد معتمد المذهب.

(٢) يُنظر كلام ابن قدامة في الحاشية قبل السابقة؛ فقد ذكر أنه لا خلاف في أنه لا يقتص من المغمى عليه.

(٣) سيأتي توثيق عامة هذه الشروط حيث ذكرها ابن رشد، وإنما أخَّرناها؛ لأنه يعزوها لقائليها.

قوله: «مختارًا للقتل مباشرًا غير مشارك له فيه غيره»: أشار المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إلى مسألة قتل الجماعة بالواحد، وفي المسألة خلاف، والصحيح: أنهم يقتلون به؛ لما صح عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه: قَتَلَ نَفَرًا؛ خَمْسَةً أَوْ سَبْعَةً بِرَجُلٍ وَاحِدٍ، قَتَلُوهُ قَتْلَ غِيلَةٍ، وَقَالَ عُمَرُ: «لَوْ تَمَالأَ عَلَيْهِ أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ جَمِيعًا»(١).

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الْمُكْرِهِ وَالْمُكْرَهِ، وَبِالْجُمْلَةِ الآمِرُ وَالْمُبَاشِرُ، فَقَالَ مَالِكٌ(٢) وَالشَّافِعِيُّ(٣)، وَالثَّوْرِيُّ(٤)، وَأَحْمَدُ(٥)،**

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» برواية يحيى بن يحيى، دار الغرب الإسلامي (٢/٤٤٣)، والدارقطني (٤/٢٧٩)، وعبدالرزاق (٩/٤٧٥)، وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٢٠١).

(٢) **يُنظر**: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (٢/١٠٩٨)، حيث قال: «وقد اختلف في الرجلين المميزين يأمر أحدهما الآخر بقتل رجل فيقتله؛ فقيل: يقتلان جميعًا إذا كان الآمر مطاعًا. وقيل: يقتل المباشر للقتل وحده ويعاقب الآمر، وهو الصحيح إن شاء الله».
ومعنى قوله: «المميزين» أي: اللَّذَين يفهمان، ويعرفان معنى القتل؛ فإنه قال قبلها مباشرة: «ولو أمر رجل رجلًا بقتل رجل فقتله؛ فإن كان لا يفهم ولا يعرف معنى القتل والحدود؛ فالآمر هو القاتل، وعليه القود».

(٣) سيأتي كلامهم في المكرِه، وأما الآمر ـ دون إكراه، أو بإكراه غير معتبر ـ فالقصاص عليه على الأصل من الاقتصاص من القاتل. يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٧/٢٥٨)، حيث قال: «ولا يحصل الإكراه هنا إلا بضرب شديد فما فوقه». بعد أن ذكر أحكام القصاص من المكرِه، والمكره.

(٤) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (١١/١٦٥)، حيث قال: «وأما المتأخرون: فإن سفيان الثوري قال: يقتل العبد، ويعاقب السيد الآمر».

(٥) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٢٦٢)، حيث قال: «(ومن أمر بالقتل مكلفًا يجهل تحريمه)، أي: القتل؛ كمن نشأ بغير دار الإسلام فقتل: لزم الآمر القصاص، أجنبيًّا كان المأمور أو عبدًا للآمر؛ لأن المأمور غير العالم بحظر القتل له شبهة تمنع القصاص؛ كما لو اعتقده صيدًا، ولأن حكمة القصاص: الردع والزجر، ولا يحصل ذلك في معتقد الإباحة، (أو) أمر بالقتل (صغيرًا أو مجنونًا) فقتل: لزم القصاص الآمر لما تقدم. (وإن علم) المأمور (المكلف) ولو عبد الآمر (تحريمه)، أي: القتل (لزمه) القصاص؛ لأنه غير معذور في فعله لحديث: «**لا طاعة لمخلوق**=

وَأَبُو ثَوْرٍ[١] وَجَمَاعَةٌ: «القَتْلُ عَلَى المُبَاشِرِ دُونَ الآمِرِ، وَيُعَاقَبُ الآمِرُ»، وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: «يُقْتَلَانِ جَمِيعًا»[٢]، وَهَذَا إِذَا لَمْ يَكُنْ هُنَالِكَ إِكْرَاهٌ، وَلَا سُلْطَانٌ لِلآمِرِ عَلَى المَأْمُورِ[٣]، وَأَمَّا إِذَا كَانَ لِلآمِرِ سُلْطَانٌ عَلَى المَأْمُورِ (أَعْنِي: المُبَاشِرَ)، فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ: فَقَالَ قَوْمٌ: «يُقْتَلُ الآمِرُ دُونَ المَأْمُورِ، وَيُعَاقَبُ المَأْمُورُ»، وَبِهِ قَالَ دَاوُدُ[٤]،

= في معصية الخالق»، وحديث: «من أمركم من الولاة بمعصية الله فلا تطيعوه» وسواء كان الآمر السلطان أو غيره».

(١) يُنظر: «الاستذكار» (٨/١٧٠)، حيث قال: «قال مالك والشافعي والكوفي وأحمد وإسحاق وأبو ثور: القتل على القاتل دون الآمر، ويعاقب الآمر».
وقال ابن المنذر في مسألة ـ تشبه مسألتنا؛ وهي قتل المحرم الصيد ـ هل يعاقب القاتل أو الآمر، قال: «وقال الشافعي وأبو ثور: الجزاء على القاتل؛ لأن الله تبارك وتعالى إنما ألزم الجزاء القاتل». انظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» (٣/٢٤٥).

(٢) منهم قتادة. يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٨/٣٦٥)، حيث قال: «وقال قتادة: يقتلان جميعًا»، ومنهم المالكية في قول، ينظر: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (٢/١٠٩٨)، حيث قال: «وقد اختلف في الرجلين المميزين يأمر أحدهما الآخر بقتل رجل فيقتله؛ فقيل: يقتلان جميعًا إذا كان الآمر مطاعًا»، ومنهم إبراهيم. يُنظر: «الاستذكار» (٨/١٧١)، حيث قال: «وقالت طائفة منهم إبراهيم: يقتلان جميعًا».

(٣) محل الكلام في حال الأمر دون إكراه، وفي هذه الحال، لا تجيء أحكام الإكراه. يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٢/١٠٥)، حيث قال: «(و) لا بد من (امتناعه من الفعل قبل الإكراه)؛ لأن الإكراه لا يتحقق إلا على فعل يمتنع عنه المكره، أما إذا كان بفعله فلا إكراه».
وبالتالي، فلا يدخل في خلافهم الإكراه على القتل.

(٤) ظاهر ما نقله ابن حزم يفيد أنه يرى وجوب القتل على القاتل. يُنظر: «المحلى» لابن حزم (١١/١٦٦)، حيث قال: «وأما قول الحكم، وحماد، والشعبي، وإبراهيم، وأبي سليمان؛ فإنهم احتجوا بأن القاتل هو المتولي للقتل المباشر للقتل، فهو الذي عليه القود خاصة». وأبو سليمان، هو: داود بن علي.
ومذهب الظاهرية في هذه المسألة: أن الآمر إذا كان له سلطة على المأمور فإنهما يقتلان جميعًا. =

وَأَبُو حَنِيفَةَ[١]، وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ[٢]. وَقَالَ قَوْمٌ: «يُقْتَلُ المَأْمُورُ دُونَ الآمِرِ»، وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيِّ الشَّافِعِيِّ[٣]. وَقَالَ قَوْمٌ: «يُقْتَلَانِ جَمِيعًا، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ»[٤][٥]).

= قال ابن حزم: «وسواء أمر عبده، أو عبد غيره، أو صبيًّا، أو بالغًا، أو مجنونًا ـ إذا كان متولي القتل، أو الجناية بالقطع، أو الكسر، أو الضرب، أو أخذ المال: إنما فعل ذلك بأمر الآمر ـ ولولا أمره لم يفعله؛ فالآمر، والمباشر: فاعلان لكل ذلك جميعًا». انظر: «المحلى بالآثار» (١١/١٦٩).

(١) هذا تحصيل مذهب أبي حنيفة، وعند أبي يوسف: لا قصاص عليهما، وأوجبه زفر على المكرَه بالفتح. يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٢/١٠٨)، حيث قال: «(والقصاص على المكرِه) لأنه آلة له فيما يصلح أن يكون آلة وهو القتل، ولا يصلح أن يكون آلة في الإثم؛ لأنه بالجناية على الدين، وأنه حرام، فلا يباح إلا من جهة صاحب الحق. وقال أبو يوسف: لا قصاص على واحد منهما لأن القصاص يندرئ بالشبهات وقد تحققت الشبهة في حق كل واحد منهما، أما المكره فهو محمول عليه، وأما المكره فلعدم المباشرة. وقال زفر: يجب على المكره؛ لأن المباشرة موجبة للقتل ولهذا تعلق به الإثم».

(٢) المشهور في مذهب الشافعي أن القتل على الآمر، ينظر: «المنهاج» للنووي، (ص٢٧٠)، حيث قال: «ولو أكرهه على قتل فعليه القصاص، وكذا على المكرَه في الأظهر». وقوله: فعليه، أي: على المكرِه، كما في «المغني» و«النهاية».
وعندهم قول مرجوح بعدم القصاص على المكرِه، وسيأتي.

(٣) وهو قول مرجوح عندهم بعدم القصاص على المكرِه. يُنظر: «مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج» للشربيني (٥/٢٢١)، حيث قال: «وقيل: لا قصاص على المكره ـ بكسر الراء ـ؛ لأنه متسبب، بل على المكره ـ بفتحها ـ فقط؛ لأنه مباشر».

(٤) يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٩/٢٧)، حيث قال: «ويقتل الشخص (المتسبب) في القتل (مع) الشخص (المباشر) له كحافر بئر لإهلاك شخص معين وموقع له فيقتلان به. وقال القاضي أبو عبدالله بن هارون: يقتل الموقع فقط تغليبًا للمباشرة، فلو حفرها للانتفاع بها فيما يجوز له حفرها فأوقع غيره فيها معصومًا فلا شيء على حافرها، ويقتص من الموقع، ومثل لهما بقوله (كمكره) بكسر الراء على قتل معصوم (ومكره) بفتحها».

(٥) ووافقه أحمد. يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٥١٧)، حيث قال: «(وإن أكره) مكلف (مكلفًا على قتل معين فقتله فالقصاص عليهما)».

فرق بين الآمر والمكرِه وبين المباشر والمكرَه، ولذا اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن يقتل المباشر دون الآمر، ويعاقب الآمر بعقوبة دون القتل؛ لأنه ما هدد القاتل ولا ألجأه، وبه قال جمهور العلماء كما حكاه المؤلف عن مالك والشافعي والثوري وأحمد وأبو ثور وجماعة.

القول الثاني: يقتلان جميعًا إن لم يكن هناك إكراه ولا سلطان، أو كأن يكون الآمر سَيِّدًا والمأمور عبدًا، وبه قالت طائفة من أهل العلم.

وأما إذا كان للآمر سلطانًا على المباشر للقتل، فقد اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يقتل الآمر دون المأمور، ويعاقب المأمور، وبه قال أبو داود وأبو حنيفة، والشافعي في أحد قوليه، وهو مروي كذلك عن علي بن أبي طالب وأبي هريرة رضي الله عنهما[1].

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٨/٣٦٥)، حيث قال: «ونقل عنه أبو طالب، قال: يقتل الولي ويحبس العبد حتى يموت؛ لأن العبد سوط المولى وسيفه. كذا قال علي وأبو هريرة، وقال علي ـ رضي الله عنه ـ: «يستودع السجن»، وممن قال بهذه الجملة الشافعي وممن قال: «إن السيد يقتل»: علي وأبو هريرة».

أثر علي أخرجه ابن أبي شيبة (٩/٣٧١) عن علي: في رجل أمر عبده أن يقتل رجلًا؟ قال: «إنما هو بمنزلة سوطه، أو سيفه».

وتعليله بذلك، يدل على أن هذا مذهبه في المكره أيضًا.

وأثر أبي هريرة أخرجه عبدالرزاق (٩/٤٢٥) عن ابن جريج قال: «قلت لعطاء: «رجل أمر عبده أن يقتل رجلًا، قال: على الآمر سمعت أبا هريرة يقول: «يقتل الحر الآمر، ولا يقتل العبد، أرأيت لو أن رجلًا أرسل بهدية مع عبده إلى رجل؛ من أهداها؟»، قلت: فأمر أجيره، قال: «أرى أجيره مثل عبده»، قلت: فأمر رجلًا حرًّا، أو عبدًا لا يملكه، وليسا بأجيرين، قال: «على المأمور إذا لم يملكهما، أو يكونا أجيرين»، قال عطاء بعد: «إن أمر حرًّا قتل المأمور الحر، ولم يبلغه في عبد غيره، ولا في الأجير شيء».

وأخرجه ابن أبي شيبة (٩/٣٧١) مختصرًا: عن ابن جريج ، عن عطاء ، عن أبي هريرة؛ في الرجل يأمر عبده فيقتل رجلًا، قال: يقتل المولى.

القول الثاني: يقتل المأمور دون الآمر، وهو أحد قولي الشافعي.

القول الثالث: يقتلان جميعًا، وبه قال مالك، وهو أظهر الأقوال؛ لأن الآمر ألجأ إلى القتل وهدد، والمباشر باشر القتل، وما كان له أن يقتل غيره لينقذ نفسه، كما لو كان في فلاة فاضطر إلى الأكل فلم يجد إلا طعامًا لا يكفي إلا مضطرًّا مثله؛ فليس له أن يأخذه منه.

➢ **قوله: (فَمَنْ لَمْ يُوجِبْ حَدًّا عَلَى المَأْمُورِ، اعْتَبَرَ تَأْثِيرَ الإِكْرَاهِ فِي إِسْقَاطِ كَثِيرٍ مِنَ الوَاجِبَاتِ فِي الشَّرْعِ؛ لِكَوْنِ المُكْرَهِ يُشْبِهُ مَنْ لَا اخْتِيَارَ لَهُ).**

شرع المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في ذكر تعليلات تلك الأقوال التي سبقت في المسألة:

فأما من لم يوجب حدًّا على المأمور: فقد اعتبر تأثير الإكراه في إسقاط كثير من الواجبات في الشرع؛ لكون المكره يشبه من لا اختيار له[1].

➢ **قوله: (وَمَنْ رَأَى عَلَيْهِ القَتْلَ، غَلَّبَ عَلَيْهِ حُكْمَ الِاخْتِيَارِ، وَذَلِكَ أَنَّ المُكْرَهَ يُشْبِهُ مِنْ جِهَةٍ المُخْتَارَ، وَيُشْبِهُ مِنْ جِهَةٍ المُضْطَرَّ المَغْلُوبَ، مِثْلَ الَّذِي يَسْقُطُ مِنْ عُلُوٍّ، وَالَّذِي تَحْمِلُهُ الرِّيحُ مِنْ مَوْضِعٍ إِلَى مَوْضِعٍ).**

فغلَّب هؤلاء جانب الاختيار على جانب الاضطرار.

➢ **قوله: (وَمَنْ رَأَى قَتْلَهُمْ جَمِيعًا لَمْ يَعْذُرِ المَأْمُورَ بِالإِكْرَاهِ، وَلَا الآمِرَ بِعَدَمِ المُبَاشَرَةِ).**

وذلك أنه فيه حفظ للدماء، وسد للذريعة؛ فلربما أكره إنسان آخر على قتل شخص، فيتخذه وسيلة وذريعة لسفك الدماء.

---

(١) وقد تقدم كلام للمصنف حول الإكراه في باب الطلاق، في طلاق المكره.

➢ قوله: (وَمَنْ رَأَى قَتْلَ الآمِرِ فَقَطْ، شَبَّهَ المَأْمُورَ بِالآلَةِ الَّتِي لَا تَنْطِقُ[١]).

وهذا واضح؛ حيث نزَّل المأمور منزلة الآلة التي تنفذ القتل ولا رأي لها.

➢ قوله: (وَمَنْ رَأَى [إِسْقَاطَ][٢] الحَد عَلَى غَيْرِ المُبَاشِرِ، اعْتَمَدَ أَنَّهُ لَيْسَ يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ اسْمُ قَاتِلٍ إِلَّا بِالِاسْتِعَارَةِ).

وذلك أنه لما تسبب في القتل نُزِّل منزلة المباشر له[٣].

➢ قوله: (وَقَدِ اعْتَمَدَتِ المَالِكِيَّةُ فِي قَتْلِ المُكْرَهِ عَلَى القَتْلِ بِالقَتْلِ بِإِجْمَاعِهِمْ عَلَى أَنَّهُ لَوْ أَشْرَفَ عَلَى الهَلَاكِ مِنْ مَخْمَصَةٍ، لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَقْتُلَ إِنْسَانًا فَيَأْكُلَهُ[٤]).

---

(١) وقد مر بنا قول علي ﷺ: «إنما هو بمنزلة سوطه، أو سيفه».

(٢) ما بين المعقوفين ليس في الأصل ولا في (م) ولا في (ت)، واستدركناه من (مح) و(س). وبه يستقيم المعنى، وبغيره يختل.

(٣) تعليل الشيخ رحمه الله مبني على النسخة التي سقط منها «إسقاط»، والمعنى مختل؛ فكلام ابن رشد إسقاط القصاص؛ لأنه لا يطلق عليه «مباشِر» إلا استعارة. والشيخ رحمه الله معذور؛ لأن النسخة كان بها هذا الخلل.

(٤) مراده بالإنسان: المعصوم، فأما غيره فلا؛ ينظر: «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (٢/٢٢٩)، حيث قال: «وقال الشافعي: يأكل لحم ابن آدم، ولا يجوز له أن يقتل ذميًّا؛ لأنه محترم الدم، ولا مسلمًا ولا أسيرًا؛ لأنه مال الغير، فإن كان حربيًّا أو زانيًا محصنًا جاز قتله والأكل منه»، ولم يذكر في منع أكل المسلم والذمي خلافًا، مع أنه قبلها ذكر جملة من الخلاف، فكأنه اتفاق، ولم أجده صريحًا، ولكن يمكن أن يُؤخذ استئناسًا من غيره. يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/٣٢٥)، حيث قال: «واتفقوا أن لحم ابن آدم وعذرته وبوله حرام بكل حال». وينظر: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص١٤٩) حيث قال: «واتفقوا أن ابن آدم وعذرته وبوله حرام بكل حال».

وأما أن تكون جميع المسألة اتفاقًا بما يشمل غير المعصوم فلا. يُنظر: «البحر المحيط» لأبي حيان (١/٦٤٤)، حيث قال: «وفي شرب الخمر عند الضرورة قياسًا على هذه المحرمات، وفي أكل ابن آدم خلاف مذكور في كتب الفقه».

وقد سبق تقرير هذه الحجة عند عرض قول المالكية، والله ـ ﷻ ـ يقول: ﴿...فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣].

➢ قوله: (وَأَمَّا المُشَارِكُ لِلْقَاتِلِ عَمْدًا فِي القَتْلِ؛ فَقَدْ يَكُونُ القَتْلُ عَمْدًا وَخَطَأً، وَقَدْ يَكُونُ القَاتِلُ مُكَلَّفًا وَغَيْرَ مُكَلَّفٍ، وَسَنَذْكُرُ العَمْدَ عِنْدَ قَتْلِ الجَمَاعَةِ بِالوَاحِدِ، وَأَمَّا إِذَا اشْتَرَكَ فِي القَتْلِ عَامِدٌ وَمُخْطِئٌ، أَوْ مُكَلَّفٌ وَغَيْرُ مُكَلَّفٍ؛ مِثْلَ عَامِدٍ وَصَبِيٍّ أَوْ مَجْنُونٍ، أَوْ حُرٍّ وَعَبْدٍ فِي قَتْلِ عَبْدٍ عِنْدَ مَنْ لَا يُقِيدُ مِنَ الحُرِّ بِالعَبْدِ، فَإِنَّ العُلَمَاءَ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ: فَقَالَ مَالِكٌ[(١)(٢)] وَالشَّافِعِيُّ[(٣)]: «عَلَى العَامِدِ القِصَاصُ، وَعَلَى المُخْطِئِ وَالصَّبِيِّ نِصْفُ الدِّيَةِ»، إِلَّا أَنَّ مَالِكًا يَجْعَلُهُ عَلَى العَاقِلَةِ[(٤)]، وَالشَّافِعِيَّ فِي مَالِهِ[(٥)] عَلَى مَا يَأْتِي، وَكَذَلِكَ قَالَا فِي الحُرِّ وَالعَبْدِ يَقْتُلَانِ العَبْدَ عَمْدًا أَنَّ العَبْدَ يُقْتَلُ، وَعَلَى الحُرِّ نِصْفُ القِيمَةِ[(٦)(٧)]، وَكَذَلِكَ الحَالُ فِي المُسْلِمِ

---

(١) يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٢٩/٩)، حيث قال: «(و) إن اشترك مكلف غير حربي إلى آخره مع صبي في قتل معصوم ف(على) المكلف (شريك الصبي) في قتل المعصوم (القصاص)».

(٢) وهو مذهب أحمد أيضًا. يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (١٧٢/٤)، حيث قال: «وجب القصاص على شريك الأب، وعلى العبد وعلى الذمي».

(٣) عند الشافعية: لا يقتل شريك المخطئ، والصبي، خلافًا لما عزاه المؤلف. يُنظر: «المنهاج» للنووي، (ص٢٧٢)، حيث قال: «ولا يقتل شريك مخطيء».

(٤) يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٢٩/٩)، حيث قال: «وعلى عاقلة الصبي نصف الدية».

(٥) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٢٧٥/٧)، حيث قال في مسألة شريك المخطئ، والصبي، وشريك شبه العمد: «وعلى الأول نصف دية العمد، وعاقلة الثاني نصف دية الخطأ أو شبه العمد».

(٦) يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٣٠/٩)، حيث قال: «ولا يقتص من صبي ولا من حر لعبد؛ إذ لم يتكافآ، ودية المكلف الحر على عاقلة الصبي، وفي رقبة العبد وقيمة العبد في مال الحر».

(٧) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٢٥٩/٧)، حيث قال: «(فإن كافأه أحدهما فقط) كأن=

وَالذِّمِّيِّ يُقْتَلَانِ جَمِيعًا[(١)(٢)(٣)]).

أي: قد يشترك عامد ومخطئ، ولا يدري المخطئ بنية صاحبه، فلو قال شخص لآخر: «قم لنطرح هذه الحجارة، أو نهدم ذلك الجدار»، والآخر لا يعلم أنه تحته شخص يريد الطالب قتله، أو أخذ بالغ عاقل بيد صغير أو مجنون وقال له: «أنا أمسك لك فلان فاقتله، أو أشرك معه عبدًا في قتل عبدٍ آخر»، ففي هذه الحالة لا يقام القصاص على المخطئ لقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ﴾ [النساء: ٩٢].

مسألة قتل المسلم بالذمي[(٤)]:

اختلف أهل العلم فيما لو قتل مسلم ذميًّا، والأكثر على أنه لا يقتل به.

وكذلك لو قتل ذمي حربيًّا لا يقاد به، والذمي: هو صاحب العهد الذي يعطى العهد ويدفع الجزية للمسلمين.

= أكره حر قنا أو عكسه على قتل قن (فالقصاص عليه)، أي: المكافئ منهما».
ومذهب أحمد هنا كمذهب مالك. يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (١٧٢/٤)، حيث قال: «ويجب على شريك القن نصف قيمة المقتول».

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٢٣٨/٤)، حيث قال: «فلا يقتل مسلم ولو عبدًا بكافر ولو حرا». وهذا فيما لو قتله وحده، وبالأولى لو شارك غيره.

(٢) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٢٥٩/٧)، حيث قال: «(فإن كافأه أحدهما فقط) كأن أكره حرٌّ قنًّا أو عكسه على قتل قن (فالقصاص عليه)، أي: المكافئ منهما».

(٣) ومذهب أحمد هنا كمذهب مالك. يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (١٧٢/٤ ـ ١٧٣)، حيث قال: «وعلى شريك الأب وشريك الذمي وشريك الخاطئ ولو أنه نفسه: بأن جرحه جرحين، أحدهما: خطأ والآخر عمد، وشريك غير المكلف وشريك السبع في غير قتل نفسه: نصف الدية في ماله لأنه عمد».

(٤) يأتي تحريره حيث ذكره ابن رشد رَحِمَهُ اللَّهُ.

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]: إِذَا اشْتَرَكَ مَنْ يَجِبُ عَلَيْهِ القِصَاصُ مَعَ مَنْ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ القِصَاصُ؛ فَلَا قِصَاصَ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا، وَعَلَيْهِمَا الدِّيَةُ، وَعُمْدَةُ الحَنَفِيَّةِ: أَنَّ هَذِهِ شُبْهَةٌ؛ فَإِنَّ القَتْلَ لَا يَتَبَعَّضُ، وَمُمْكِنٌ أَنْ تَكُونَ إِفَاتَةُ نَفْسِهِ مِنْ فِعْلِ الَّذِي لَا قِصَاصَ عَلَيْهِ كَإِمْكَانِ ذَلِكَ مِمَّنْ عَلَيْهِ القِصَاصُ، وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «ادْرَؤُوا الحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ»[٢]، وَإِذَا لَمْ يَكُنِ الدَّمُ، وَجَبَ بَدَلُهُ، وَهُوَ الدِّيَةُ، وَعُمْدَةُ الفَرِيقِ الثَّانِي: النَّظَرُ إِلَى المَصْلَحَةِ الَّتِي تَقْتَضِي التَّغْلِيظَ لِحَوْطَةِ الدِّمَاءِ؛ فَكَأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا انْفَرَدَ بِالقَتْلِ، فَلَهُ حُكْمُ نَفْسِهِ، وَفِيهِ ضَعْفٌ فِي القِيَاسِ).

فعند الحنيفية يسقط القصاص للشبهة؛ إذ لا يُدرى يقينًا من الذي قتل، والقصاص لا يتبعض فنصير إلى البدل وهو الدية، واستدلوا على ذلك بقول النبي ﷺ: «**ادرؤوا الحدود بالشبهات**»[٣]، وبقوله: «**ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم**»، كما لو وقع إنسان على جارية مشتركه مع آخر، ظنًّا منه أنه يجوز له ذلك، فهذا فيه شبهة يُدرأ الحد بها.

لكن هل مسألة الباب تعتبر من الشبهات؟ أو مما ينبغى أن تستخدم فيه القوة من باب الردع وصيانة الدماء المؤمنين؟ وهذا ما ذهب إليه الفريق الأول؛ حيث نظر إلى المصلحة التي تقتضي التغليظ في العقوبة، حتى لا يتساهل في أمر الدماء.

---

(١) **يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٢٨/٥)، حيث قال: «ولا قصاص على شريك الأب، والمولى، والخاطئ، والصبي، والمجنون، وكل من لا يجب القصاص بقتله».

(٢) لم أجده مرفوعًا بهذا اللفظ، ولكن أخرج الترمذي (١٤٢٤) عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»، وضعفه الألباني في «ضعيف سنن الترمذي» (ص١٦٣).

(٣) انظر الحاشية السابقة.

وعلى كلٍّ فإن الإمام له أن ينظر إلى المصلحة في ذلك؛ فإن رأى المصلحة في إقامة الحد على هؤلاء جميعًا، فيقتلون؛ ردعًا لهم، وغلقًا لباب الشر حتى لا يتساهل الناس في شأن الدماء، فله أن يفعل.

➢ قوله: (وَأَمَّا صِفَةُ الَّذِي يَجِبُ بِهِ القِصَاصُ؛ فَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ العَمْدُ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ القَتْلَ صِنْفَانِ: عَمْدٌ، وَخَطَأٌ، وَاخْتَلَفُوا فِي: هَلْ بَيْنَهُمَا وَسَطٌ أَمْ لَا؟ وَهُوَ الَّذِي يُسَمُّونَهُ شِبْهَ العَمْدِ، فَقَالَ بِهِ جُمْهُورُ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ[(١)]، وَالمَشْهُورُ عَنْ مَالِكٍ نَفْيُهُ إِلَّا فِي الابْنِ مَعَ أَبِيهِ[(٢)]، وَقَدْ قِيلَ: إِنَّهُ يَتَخَرَّجُ عَنْهُ فِي ذَلِكَ رِوَايَةٌ أُخْرَى[(٣)]، وَبِإِثْبَاتِهِ قَالَ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ[(٤)]، وَعَلِيٌّ[(٥)]، وَعُثْمَانُ، وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ[(٦)]،

---

(١) هذا **مذهب الحنفية. يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٢٢/٥)، حيث قال: «القتل المتعلق بالأحكام خمسة: عمد، وشبه عمد».
ومذهب الشافعية. يُنظر: «نهاية المحتاج» (٢٤٧/٧)، حيث قال: «(عمد وخطأ وشبه عمد) أخَّره عنهما لأخذه من كل منهما شبهًا».
ومذهب الحنابلة. يُنظر: «الإقناع في فقه الإمام ابن حنبل» للحجاوي (١٦٣/٤)، حيث قال: «والقتل ثلاثة أضرب: عمد يختص القصاص به، وشبه عمد، وخطأ».

(٢) **يُنظر**: «مناهج التحصيل» للرجراجي (١٢٣/١٠)، حيث قال: «وإذا فعل الأب بابنه مثل ما فعل المدلجي بابنه؛ ففيه تغلظ الدية، وهو الذي قال فيه مالك: يشبه العمد بلا خلاف».

(٣) **يُنظر**: «منح الجليل» لعليش (١٩/٩)، حيث قال: «إن لطمه أو وكزه فمات: فتخرج على الروايتين في نفي شبه العمد وإثباته».

(٤) أخرجه عبدالرزاق (٢٨٣/٩)، وابن أبي شيبة (١٣٦/٩) عن عمر؛ أنه قال: «في شبه العمد ثلاثون جذعة، وثلاثون حقة، وأربعون ما بين ثنية إلى بازل عامها كلها خلفة».

(٥) أخرجه عبدالرزاق (٢٨٤/٩)، وابن أبي شيبة (١٣٧/٩) عن علي، قال: «في شبه العمد ثلاث وثلاثون حقة، وثلاث وثلاثون جذعة، وأربع وثلاثون ما بين ثنية إلى بازل عامها كلها خلفة».

(٦) أخرجه عبدالرزاق (٢٨٥/٩)، وابن أبي شيبة (١٣٦/٩) عن عثمان، وزيد بن ثابت، قالا: «في المغلظة أربعون جذعة خلفة، وثلاثون حقة، وثلاثون بنات لبون».

وَأَبُو مُوسَى الأَشْعَرِيُّ، وَالمُغِيرَةُ[١]، وَلَا مُخَالِفَ لَهُمْ مِنَ الصَّحَابَةِ[٢]).

بعد أن بيَّن المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ موجب القصاص، شرع في بيان صفة الذي يجب به القصاص، قال: «فاتفقوا على أنه العمد»؛ لقول الله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾ [النساء: ٩٣]، وقد سبق ذكر الخلاف في توبة القاتل العمد.

واعلم أن القتل على ثلاثة أنواع، اتفقوا منها على اثنين واختلفوا في الثالث.

أما الأول: فالقتل العمد: هو القتل ظلمًا بما يقتل غالبًا.

والثاني: القتل الخطأ: وهو ما وقع بدون قصد.

والثالث: القتل شبه العمد: وهو القتل بما لا يقتل غالبًا، وسمي بذلك لأن الفاعل فيه قَصَدَ الفعلَ ولم يقصد القتل، وقال بهذا النوع جمهور العلماء، خلافًا لمالك رَحِمَهُ اللَّهُ[٣].

واستدل الجمهور على إثبات هذا النوع بما يلي:

أولًا: ما جاء في الصحيحين عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن امرأتين من هذيل اقتتلتا، فرمت إحداهما الأُخرى بحجر فقتلتها، وما في بطنها ـ يعنى قتلت المرأة والجنين الذي في بطنها ـ فقال رسول الله ﷺ بدية الجنين ـ بغرة عبد أو وليدة ـ وقضى بديه المرأة على عاقلتها[٤].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق (٢٨٣/٩)، وابن أبي شيبة (١٣٧/٩) عن الشعبي ، قال: كان أبو موسى ، والمغيرة بن شعبة ، يقولان: «في المغلظة من الدية ثلاثون حقة، وثلاثون جذعة، وأربعون ثنية إلى بازل عامها كلها خلفة».

(٢) لم ينقل عبدالرزاق وابن أبي شيبة عن أحد من الصحابة نفي شبه العمد.

(٣) تقدم توثيق المسألة حيث ذكرها ابن رشد.

(٤) أخرجه البخاري (٦٩١٠)، ومسلم (١٦٨١).

والشاهد من هذا الحديث: أن النبي ﷺ جعل الدية على العاقلة، وليس هذا قتل خطأ؛ فكل واحدة منهما قاتلت الأُخرى، ولم يكن هناك قصدٌ كما في القتل العمد، قالوا: وقد جعل النبي ﷺ الدية على العاقلة، والعاقلة لا تتحمل الدية في القتل العمد إذا رضي أولياء المقتول بالدية.

إذًا هذا نوع بين القتل الخطأ والقتل العمد، وهو بالعمد أشبه.

ثانيًا: ما رواه النسائي عن عقبة بن أوس عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: خطب النبي ﷺ يوم فتح مكة فقال: «**ألا وإن في قتيل الخطأ شبه العمد بالسوط والعصا والحجر مائة من الإبل؛ فيها أربعون ثنية إلى بازل عامها كلهن خلفة**»[1]، وهذا نص في إثبات هذا النوع.

➢ **قوله: (وَالَّذِينَ قَالُوا بِهِ فَرَّقُوا فِيمَا هُوَ شِبْهُ العَمْدِ مِمَّا لَيْسَ بِعَمْدٍ، وَذَلِكَ رَاجِعٌ فِي الأَغْلَبِ إِلَى الآلَاتِ الَّتِي يَقَعُ بِهَا القَتْلُ، وَإِلَى الأَحْوَالِ الَّتِي كَانَ مِنْ أَجْلِهَا الضَّرْبُ، فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: كُلُّ مَا عَدَا الحَدِيدَ مِنَ القُضُبِ[2] أَوِ النَّارِ وَمَا يُشْبِهُ ذَلِكَ فَهُوَ شِبْهُ العَمْدِ[3]؛ وَقَالَ**

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ النسائي (٤٨٠٨)، وصححه الألباني في «الإرواء» (٢١٩٧). والبازل: ما بلغ تسعًا. يُنظر: «حاشية السندي على سنن النسائي» (٤١/٨)، حيث قال: «إلى بازل عامها متعلق بثنية، وذلك في ابتداء السنة التاسعة، وليس بعده اسم، بل يقال: بازل عام وبازل عامين». والخَلِفة، الناقة الحامل. يُنظر: «حاشية السندي على سنن النسائي» (٤١/٨)، حيث قال: «خلفة ـ بفتح فكسر ـ: هي الناقة الحاملة إلى نصف أجلها ثم هي عشار».

(٢) قُضب الحديد، أي: قطع. يُنظر: «الصحاح» للجوهري (٢٠٣/١)، حيث قال: «وسيفٌ قاضبٌ وقضيبٌ، أي: قَطَّاعٌ، والجمع قواضبُ وقُضُبٌ».

(٣) يُنظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٩٧/٦ ـ ١٠٠)، حيث قال: «(موجب القتل عمدًا، وهو ما تعمد ضربه بسلاح ونحوه في تفريق الأجزاء، كالمحدد من الحجر والخشب والليطة والنار الإثم والقود عينًا)....، ثم قال: وشبهه: وهو أن يتعمد ضربه بغير ما ذكر».

والليطة: قشرة القصب، ونحوه. يُنظر: «مختار الصحاح» ص: (٢٨٧)، حيث قال: =

أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: شِبْهُ العَمْدِ مَا لَا يَقْتُلُ مِثْلُهُ[١]، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٢]: شِبْهُ العَمْدِ: مَا كَانَ عَمْدًا فِي الضَّرْبِ، خَطَأً فِي القَتْلِ؛ أَيْ: مَا كَانَ ضَرْبًا لَمْ يُقْصَدْ بِهِ القَتْلُ فَتَوَلَّدَ عَنْهُ القَتْلُ، وَالخَطَأُ: مَا كَانَ خَطَأً فِيهِمَا جَمِيعًا وَالعَمْدُ: مَا كَانَ عَمْدًا فِيهِمَا جَمِيعًا، وَهُوَ حَسَنٌ).

الفرق بين القتل العمد وشبه العمد عند القائلين به:

أولًا: من حيث الآلة، فإن كان بآلة يحصل بها القتل غالبًا فهو العمد، وإن كان بآلة لا يحصل بها القتل غالبًا فهو شبه العمد.

ثانيًا: من حيث الحال: فإن كان قتال عداوة فهو عمد، وإن كان في مزاح أو تأديب فهو شبه عمد.

ثالثًا: من حيث الأثر: فإن كان عمدًا ففيه القصاص، وإن كان شبه عمد ففيه الدية المغلظة.

> قوله: (فَعُمْدَةُ مَنْ نَفَى شِبْهَ العَمْدِ: أَنَّهُ لَا وَاسِطَةَ بَيْنَ الخَطَإِ وَالعَمْدِ، أَعْنِي: بَيْنَ أَنْ يَقْصِدَ القَتْلَ أَوْ لَا يَقْصِدَهُ، وَعُمْدَةُ مَنْ أَثْبَتَ

= «(الليطة) قشرة القصب»، وزاد في: «لسان العرب» (٧/٣٩٦): «والليطة: قشرة القصبة والقوس والقناة وكل شيء له متانة».
فيدخل في الليطة قشر الحديد.

(١) **يُنظر**: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٦/١٠٠)، حيث قال: «(وشبهه، وهو أن يتعمد ضربه بغير ما ذكر، . . . . والذي ذكر في العمد هو المحدد، وغيره هو الذي لا حد له من الآلة كالحجر والعصا، وكل شيء ليس له حد يفرق الأجزاء، وهذا عند أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ وقالا: إذا ضربه بحجر عظيم أو بخشبة عظيمة فهو عمد، وشبه العمد: أن يتعمد ضربه بما لا يقتل به غالبًا». وقوله: «قالا» (أي: أبو يوسف ومحمد).

(٢) **يُنظر**: «مختصر المزني» (٨/٣٥٠)، حيث قال في باب أسنان الإبل المغلظة والعمد وكيف يشبه العمد الخطأ؟: «قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: فهذا خطأ في القتل، وإن كان عمدًا في الضرب».

الوَسَطَ: أَنَّ النِّيَّاتِ لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهَا إِلَّا اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وَإِنَّمَا الحُكْمُ بِمَا ظَهَرَ).

هذا رجوع من المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إلى تحرير مذاهب العلماء في أنواع القتل:

أما مالك رَحِمَهُ اللَّهُ فعمدته في نفيه شبه العمد: أنه لا واسطة بين الخطأ والعمد، أي: بين أن يقصد القتل أو لا يقصده، واستدل على ذلك بظاهر قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء: ٩٢]، ثم قال بعد ذلك: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ [النساء: ٩٣] فذكر نوعين لا واسطة بينهما.

قوله: «أَعْنِي: بَيْنَ أَنْ يَقْصِدَ القَتْلَ أَوْ لَا يَقْصِدَهُ)، وَعُمْدَةُ مَنْ أَثْبَتَ الوَسَطَ: أَنَّ النِّيَّاتِ لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهَا إِلَّا اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى».

هذه من الأمور المغيبه، والناس يحكمون على الظاهر، ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٦٥﴾﴾ [النمل: ٦٥]، ﴿۞وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾ [الأنعام: ٥٩]، فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وحده عالم الغيب، وأما ما يطلع عليه أحد من خلقه؛ مثل إطلاع الرسل على بعض الغيب؛ فذلك مما يطلعهم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عليه، كما جاء ذكر ذلك في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾﴾ [الجن: ٢٦]، فإن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يطلع رسله على بعض أمور الغيب عن طريق الوحي، ولذلك لما قضى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أمر؛ فقال ـ عليه الصلاه والسلام ـ: «**أيها الناس؛ إنكم تختصمون إليَّ، ولعل أحدكم يكون ألحن بحجته من الآخر** ـ يعني: يكون إنسان صاحب حجة، صاحب عارضة، قوي العارضة، قوي البرهان، فربما بقوة بلاغته يستطيع أن يضرب عن طريق الحجة في ظهر صاحبه، وذاك لا يستطيع أن يؤدي ما في نفسه ـ **لعل يكون أحدكما ألحن**

بحجته من الآخر، فأقضى على نحو مما أسمع فيما يظهر لي؛ فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا؛ فإنما أقطع له قطعة من نار، فليأخذها أو فليدعها»[(١)] فليحزن الذين يحتالون على الأمور، أو الذين يأتون بشهداء زور فيتوصلون إلى أخذ بعض حقوق الناس، ربما يتمتعون بذلك في الحياة الدنيا وبئس المتاع، فإن ذلك سيعقبه ضيق وحسرة وندامة، والرسول ﷺ يقول: «**كل المسلم على المسلم حرام؛ دمه وماله وعرضه**»[(٢)]، ويقول ـ عليه الصلاة والسلام ـ في خطبته التي وَدَّع بها المؤمنين يوم حجة الوداع: «**إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام**»[(٣)].

➢ **قوله: (فَمَنْ قَصَدَ ضَرْبَ آخَرَ بِآلَةٍ تَقْتُلُ غَالِبًا).**

من الجناية العمد التي توجب القصاص من قصد ضرب شخص بمثقل كبير يقتل مثله غالبًا؛ كما لو أخذ مطرقة كبيرة وضربه على دماغه، أو أخذ فأسًا فضربه، أو حجرًا كبيرًا، أو حديدة كبيرة، أو خشبة كبيرة، فهذه الأشياء آلات تقتل غالبًا، ويسمونها: المثقل؛ نسبةً إلى الثقل.

وقوله: «**تقتل غالبًا**»؛ أي: يقتل مثلها غالبًا، سواء كان من حديد أو خشب أو حجر، أو حتى من ذهب أو من فضة أو من أي شيءٍ، أو ألقى عليه حائطًا، أو بابًا كبيرًا؛ كما لو كان واقفًا، فَقَال: تعال يا فلان، فدفع عليه الباب فقتله، أو رضَّ رأسه بحجر؛ وهذا فيه النص، سيأتي في قصة اليهودية.

---

(١) الشيخ قطع الحديث، ولفظه: عن أم سلمة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ قال: «**إنكم تختصمون إليَّ، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فمن قضيت له بحق أخيه شيئًا بقوله؛ فإنما أقطع له قطعة من النار، فلا يأخذها**».
وقد أخرجه البخاري (٢٦٨٠)، ومسلم (١٧١٣).

(٢) جزء من حديث، أخرجه مسلم (٢٥٦٤).

(٣) جزء من حديث، أخرجه البخاري (٦٧)، ومسلم (١٢١٨).

➢ قوله: (كَانَ حُكْمُهُ كَحُكْمِ الغَالِبِ ـ أَعْنِي: حُكْمَ مَنْ قَصَدَ القَتْلَ فَقَتَلَ بِلَا خِلَافٍ)(١).

يَعْني: أنَّ عليه القَوَد؛ أعني: القصاص؛ لمَا روى أنس: «أن يهوديًّا قتل جاريةً على أوضاحٍ لها بحجر، فقتله رسول الله ﷺ بين حجرين»، متفق عليه.

وفي مسلم: «فأقاده».

---

(١) لعلَّه يَقْصد ما ذكره الباجي في «المنتقى»: «قال مالك: إنَّ الأمر الذي لا اختلافَ فيه عندهم أن من ضرب رجلًا بعصا أو رماه بحجر، فمات من ذلك أن فيه القصاص»، أو يقصد بلا خلاف عند المالكية، وأما بين المذاهب، فهناك خلاف، فمذهب مالك والشافعي وأحمد: أن من قتل حُرًّا بآلة يُقتَل بمثلها، أو قصد القتل، وجب عليه القود؛ سواء شدخه بحجر أو عصا، أو غَرَّقه في الماء أو أحرقه بالنار أو خنقه أو دفعه أو طيَّن عليه ببناء؛ ينظر في مذهب المالكية «الشرح الكبير» للدردير (٤/٢٤٢)؛ حيث قال: «الجناية التي هي فعل الجاني الموجب للقصاص... (إن) (قصد) المكلف غير الحربي (ضربًا) للمعصوم بمحدد، أو مثقل... كحجر وخشبة عظيمة وفي الحقيقة هذا داخلٌ تحت قوله: «إن قصد ضربًا»، صرح به للرد على الحنفية القائلين: لا قصاص في المثقل، ولا في ضرب بقضيب»، وللشافعية: «مغني المحتاج» للشربيني (٥/٢١٢)؛ حيث قال: «(ولا قصاص) في شيء من هذه الثلاثة (إلا في العمد)... (وهو)، أي: العمد في النفس (قصد الفعل) العدوان (و) عين (الشخص بما يقتل) قطعًا أو (غالبًا)»، وللحنابلة: «مطالب أُولي النهى» (٦/٥)؛ حيث قال: «(فالعمد) الذي يختصُّ به القود (أن يقصد) الجاني (من يعلم آدميًّا معصومًا، فيقتله بما)؛ أي: شيء (يغلب على الظن موته به) محددًا كان أو غيره».

ومَذْهب أبي حنيفة: أنه لا قودَ عليه إذا قتل بهذه الأشياء إلا بالنار والمحدود من الحديد أو غيره مثل الليطة أو الخشبة المحددة أو الحجر المحدد، ينظر: «الدر المختار» للحصكفي (٦/٥٢٨)؛ حيث قال: «(عمد، وهو أن يتعمد ضربه)... في أي موضعٍ من جسده (بـ) آلة تفرق الأجزاء مثل (سلاح) ومثقل لو من حديد... (ومحدد من خشب) وزجاج (وحجر) وإبرة في مقتل برهان (وليطة)، وقوله: (ونار) عطف على محدد؛ لأنها تشق الجلد وتعمل عمل الذكاة... وفي حديد غير محدد كالسنجة روايتان أظهرهما أنها عمد».

يعني: رَضَّ رأسَها بين حجرين، ألقاها على حجر وضربها بالآخر، فسال دمها، وانفجر رأسها، ولكن بقي بها رمق.

وقوله: (فقتله رسول الله ﷺ بين حجرين).

هذا فيه المثلة، قُتِلَ بمثل ما قَتل به.

وَمَعْنى قوله في رواية مسلم: (فأقاده)؛ يعني: أقَام عليه القود، القصاص.

(وَمَنْ قَصَدَ ضَرْبَ رَجُلٍ بِعَيْنِهِ بِآلَةٍ لَا تَقْتُلُ غَالِبًا؛ كَانَ حُكْمُهُ مُتَرَدِّدًا بَيْنَ العَمْدِ وَالخَطَإِ، وَهَذَا فِي حَقِّنَا لَا فِي «حَقِّ الآمِرِ[1] نَفْسِهِ» عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى.

وذَلكَ: أن يقصد جنايةً؛ إما لقصد العدوان عليه، أو قصد التأديب له، فيسرف فيه بما لا يقتل غالبًا، ولم يجرحه بها فيقتله، قصد قتله أو لم يقصده، سُمِّي بذلك؛ لأنه قصد الفعل، وأخطأ في القتل.

➢ قوله: (أَمَّا شَبَهُهُ العَمْد: فَمِنْ جِهَةِ مَا قَصَدَ ضَرْبَهُ).

فَهو قَدْ قصد العدوان وإنْ لم يقصد القتل؛ فاشتبه مع العمد في أمر القصد.

➢ قوله: (وَأَمَّا شَبَهُهُ لِلْخَطَإِ: فَمِنْ جِهَةِ أَنَّهُ ضَرَبَ بِمَا لَا يَقْصِدُ بِهِ القَتْلَ).

ضَربه بعصا أو وَكَزه؛ وقد وكز موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ القبطي، فقضى عليه.

---

(١) كذا فيما رأيته من نسخ، ولعلها: «الأمر»، والمعنى: أنه اشتبه علينا حاله إلا أنه مخطئ أو عامد في الأمر نفسه، ففي الباطن لا واسطة بين الخطإ والعمد، وأما ظاهرًا فنقضي به لقصور علمنا.

قلتُ (علي): «**الصواب**: (هذا في حقنا لا في حق الأمر في نفسه عند الله»، انظر: «مناهج التحصيل» للرجراجي (١٠/١١٩).

➢ قوله: (وَقَدْ رُوِيَ حَدِيثٌ مَرْفُوعٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «أَلَا إِنَّ قَتْلَ[1] الخَطَإِ شِبْهِ العَمْدِ مَا كَانَ بِالسَّوْطِ وَالعَصَا وَالحَجَرِ، دِيَتُهُ مُغَلَّظَةٌ مِائَةٌ مِنَ الإِبِلِ، مِنْهَا أَرْبَعُونَ فِي بُطُونِهَا أَوْلَادُهَا»[2]).

فَالحديثُ يدلُّ على إثبات شبه العمد خلافًا لقول مَنْ صار إلى أنه ليس إلا العمد المحض، أو الخطأ المحض.

➢ قوله: (إِلَّا أَنَّهُ حَدِيثٌ مُضْطَرِبٌ عِنْدَ أَهْلِ الحَدِيثِ لَا يَثْبُتُ مِنْ جِهَةِ الإِسْنَادِ فِيمَا ذَكَرَهُ أَبُو عُمَرَ ابْنُ عَبْدِ البَرِّ[3]، وَإِنْ كَانَ أَبُو دَاوُدَ وَغَيْرُهُ قَدْ خَرَّجَهُ[4]).

هَذَا الحَديث مختلفٌ فيه بين أهل العلم.

قَوْله: (فَهَذَا النَّحْوُ مِنَ القَتْلِ عِنْدَ مَنْ لَا يُثْبِتُهُ يَجِبُ بِهِ القِصَاصُ، وَعِنْدَ مَنْ أَثْبَتَهُ تَجِبُ بِهِ الدِّيَةُ).

هَذَا هو أثرُ الخلاف بين الفقهاء في القتل شبه العمد.

➢ قوله: (وَلَا خِلَافَ فِي مَذْهَبِ مَالِكٍ أَنَّ الضَّرْبَ يَكُونُ عَلَى وَجْهِ

---

(١) كذا في الأصل، وفي (مح) و(س) و(م) و(ت): «قتيل» إلا أنها في «الاستذكار»، وَهُوَ مصدر المؤلف: «قتيل».

(٢) جزء من حديث أخرجه أبو داود (٤٥٩٠)، وصححه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٢٥٦/٧).

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٤٥/٨)، حيث قال: «وأما الحديث المرفوع إلى النبي ﷺ أنه قال: «ألا إن قتيل الخطإ شبه العمد: ما كان بالسوط والعصا والحجر، ديته مغلظة مائة من الإبل، منها أربعون في بطونها أولادها»، فهو حديث مضطرب لا يثبت من جهة الإسناد».

(٤) خرَّجه في عدة مواضع منها (٤٥٩٠)، كما تقدم.

الغَضَبِ وَالنَّائِرَةِ يَجِبُ بِهِ القِصَاصُ[(١)]، وَاخْتُلِفَ فِي الَّذِي يَكُونُ عَمْدًا عَلَى جِهَةِ اللَّعِبِ، أَوْ عَلَى جِهَةِ الأَدَبِ لِمَنْ أُبِيحَ لَهُ الأَدَبُ، وَأَمَّا الشَّرْطُ الَّذِي يَجِبُ بِهِ القِصَاصُ فِي المَقْتُولِ، فَهُوَ أَنْ يَكُونَ مُكَافِئًا لِدَمِ القَاتِلِ).

يريد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أن يتكلم عن شرطٍ من شروط وجوب القصاص، وهو المكافأة.

---

(١) قَوْله رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا خلافَ»، فيه نظر، بل قَدْ أثبت جده الخلاف. يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٣/٢٨٥ ـ ٢٨٧)، حيث قال: «وأما الوجه الثاني: وهو أن يعمد للضرب، ولا يعمد للقتل؛ فإن ذلك لا يخلو من ثلاثة أوجه... والثالث: أن يكون على وجه النائرة والغضب...

وأما الوجه الثالث: وهو أن يكون الضرب على وجه النائرة والغضب، ففيه قولان:

أحدهما: وهو المشهور عن مالك المعروف من قوله: أن ذلك عمد، وفيه القصاص إلا من الأب في ابنه والأم والجد؛ فإنه لا يقتص منه، وتغلظ الدية عليه في ماله، وهذا قول مالكٍ في «المدونة»؛ لأنه أنكر شبه العمد، وقال: «إنه باطل، إنما هو عمد أو خطأ لا ثالث لهما؛ لأن الله لم يذكر في كتابه غيرهما».

والقول الثاني: أنَّ ذلك شبه العمد، ولا يُقَاد منه، وتغلظ الدية عليه، وهو مرويٌّ عن مالكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ، حكاه العراقيون عنه، وعليه أكثر أهل العلم».

وقد يُصَحح كلام ابن رشدٍ على أنه بناءً على المعتمد في مذهب مالك من نَفْي شبه العمد، لا سيما وعبارة مالك فيه أنه أمرٌ مجتمعٌ عليه. يُنظر: «الموطأ» لمالك بن أنس (٢/٨٧٢)، حيث قال: «قال مالك: والأمر المجتمع عليه الذي لا اختلاف فيه عندنا أن الرجل إذا ضرب الرجل بعصا أو رماه بحجر أو ضربه عمدًا فمات من ذلك، فإن ذَلكَ هو العمد، وفيه القصاص».

وقَدْ يُصَحَّح إذا حملنا قوله: «الضرب» على «القتل». يُنظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (١٦/٣٧٠)، حيث قال: «والعمد فيه القصاص للأولياء إلا أن يعفوا على الدية أو بغير دية، وهو أن يقتل قاصدًا للقتل على وجه النائرة والعداوة»، أو على صورة معينة ذكرها ابن رشد الجد. وينظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (١٦/٣٧٣)، حيث قال: «وأما ذو النائرة والعداوة فرجل دخل عليه رجلٌ في حريمه مكابرًا له حتى جرحه أو قتله أو ضربه، ثم خَرَج مكانه ولم ينتهب متاعًا، إنَّما كان ضربه إياه لنائرةٍ كانت بينهما، فهَذِهِ النائرة لا يشك فيها أحدٌ، فإذا أخذ هذا فَعَليه القصاص».

➢ قوله: (وَالَّذِي بِهِ تَخْتَلِفُ النُّفُوسُ هُوَ الإِسْلَامُ وَالكُفْرُ وَالحُرِّيَّةُ وَالعُبُودِيَّةُ وَالذُّكُورِيَّةُ وَالأُنُوثِيَّةُ وَالوَاحِدُ وَالكَثِيرُ، وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ المَقْتُولَ إِذَا كَانَ مُكَافِئًا لِلْقَاتِلِ فِي هَذِهِ الأَرْبَعَةِ أَنَّهُ يَجِبُ القِصَاصُ، وَاخْتَلَفُوا فِي هَذِهِ الأَرْبَعَةِ إِذَا لَمْ تَجْتَمِعْ، أَمَّا الحُرُّ إِذَا قَتَلَ العَبْدَ عَمْدًا، فَإِنَّ العُلَمَاءَ اخْتَلَفُوا فِيهِ، فَقَالَ مَالِكٌ(١) وَالشَّافِعِيُّ(٢) وَاللَّيْثُ(٣) وَأَحْمَدُ(٤) وَأَبُو ثَوْرٍ(٥): لَا يُقْتَلُ الحُرُّ بِالعَبْدِ).

لَا يُقْتل حرٌّ بعَبْدٍ؛ لقول الله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فيدل على أنه لا يُقْتل به الحرُّ.

وقال عليٌّ ﷺ: «ومن السنة ألَّا يقتل حر بعبد»(٦).

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ(٧): يُقْتَلُ الحُرُّ بِالعَبْدِ إِلَّا عَبْدَ نَفْسِهِ).

ومَعْنى قول أبي حنيفة: أنه لو قتل عبد غيره يُقْتل به، ولو قتل عبده الذي تحته لم يُقْتل به.

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٤/٢٣٨)؛ حيث قال: «(ولا زائد حرية) على المجني عليه... فلا يقتل... حر برقيق».

(٢) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٥/٢٤١)؛ حيث قال: «(ولا يقتل حر بمَنْ فيه رق) وإن قل».

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبَر (٨/١٧٤)؛ حيث قال: «فاتفق مالك والليث على أن العبد يقتل بالحر، وأن الحر لا يُقْتل بالعبد».

(٤) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٢٦٧)؛ حيث قال: «(ولا) يقتل (حر بقن)».

(٥) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر؛ حيث قال: «وممن قال: إنَّ الرجل لا يقتل بعبده... وأبو ثور».

(٦) أخرجه الدارقطني (٤/١٥٤).

(٧) يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي (٦/٥٣٣)؛ حيث قال: «(فيقتل الحر بالحر وبالعبد)». وانظر: «حاشية ابن عابدين» (٦/٥٣٣)؛ حيث قال: «الحر لا يقتل بعبد نفسه».

(وَقَالَ قَوْمٌ: يُقْتَلُ الحُرُّ بِالعَبْدِ؛ سَوَاءٌ أَكَانَ عَبْدَ القَاتِلِ أَوْ عَبْدَ غَيْرِ القَاتِلِ، وَبِهِ قَالَ النَّخَعِيُّ[1].

قال: يُقْتل به؛ لعموم النصوص، ولقَوْله ﷺ: «**المُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ**»[2]؛ ولأنه معصوم قتل ظلمًا، فيجب القصاص على قاتلِهِ كالحرين والعبدين.

➢ **قوله: (فَمَنْ قَالَ: لَا يُقْتَلُ الحُرُّ بِالعَبْدِ، احْتَجَّ بِدَلِيلِ الخِطَابِ المَفْهُومِ مِنْ قَوْله تَعَالَى:** ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾ [البقرة: ١٧٨]).

قال الرازي في «تفسيره»[3]: «واحتجوا عليه بوجوهٍ:

الأوَّل: أن الألفَ واللامَ في قوله: ﴿ٱلْحُرُّ﴾ تفيد العموم فقوله: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ﴾ يفيد أن يقتل كل حرٍّ بالحر، فلو كان قتل حرٍّ بعبد مشروعًا، لكان ذلك الحرُّ مقتولًا لا بالحرِّ، وذلك ينافي إيجاب أن يكون كل حرٍّ مقتولًا بالحر.

الثاني: أنَّ الباءَ من حروف الجر، فيكون متعلقًا لا محالة بفعلٍ، فيكون التقدير: الحر يقتل بالحر، والمبتدأ لا يكون أعمَّ من الخبر، بل إما أن يكون مساويًا له، أو أخص منه، وعلى التقديرين فهذا يقتضي أن يكون كلُّ حرٍّ مقتولًا بالحرِّ، وذلك ينافي كون حر مقتولًا بالعبد.

الثالث: وهو أنه تعالى أوجب في أول الآية رعاية المماثلة، وهو قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾، فلما ذكر عَقيبه قوله: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾، دل ذلك على أن رعايةَ التسوية في الحرية والعبدية معتبرة؛

---

(١) **يُنظر:** «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/١٧٥)؛ حيث قال: «وبه قال: ... وإبراهيم النخعي...».

(٢) أخرجه أبو داود (٢٧٥١).

(٣) «مفاتيح الغيب» (٥/٢٢٤).

لأن قوله: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾ خرج مخرجَ التفسير؛ لقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾، وإيجاب القصاص على الحر بقتل العبد إهمال لرعاية التسوية في هذا المعنى، فوجب ألا يكون مشروعًا».

➢ **قوله: (وَمَنْ قَالَ بِقَتْلِ الحُرِّ بِالعَبْدِ، احْتَجَّ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «المُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ، وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ، وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ»)[1].**

وَوَجْه استدلَالهم: أنَّ النَّبيَّ ﷺ لم يُفرِّق بين حُرٍّ وعَبْدٍ.

➢ **قوله: (فَسَبَبُ الخِلَافِ مُعَارَضَةُ العُمُومِ لِدَلِيلِ الخِطَابِ، وَمَنْ فَرَّقَ فَضَعِيفٌ).**

مَنْ فرَّق فقال: لا يُقْتل الحرُّ بالعبد، فإنَّ استدلالَه ضعيف.

➢ **قوله: (وَلَا خِلَافَ بَيْنَهُمْ أَنَّ العَبْدَ يُقْتَلُ بِالحُرِّ، وَكَذَلِكَ الأَنْقَصُ بِالأَعْلَى).**

العَبْد يُقْتل بالحر؛ لأنه إذا قُتِلَ الحرُّ بالحرِّ، فمن باب أولى أن يُقْتل العبد بالحر.

➢ **قوله: (وَمِنَ الحُجَّةِ أَيْضًا لِمَنْ قَالَ: يُقْتَلُ الحُرُّ بِالعَبْدِ: مَا رَوَاهُ الحَسَنُ عَنْ سَمُرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ، قَتَلْنَاهُ بِهِ»)[2].**

هذَا الحديث لا تقوم به حجةٌ؛ لأن أكثر أهل العلم يقولون: إن الحسنَ لم يسمع من سمرةَ، وأيضًا فلو كان صحيحًا عن الحسن ما كان خالفه؛ فقد كان يُفْتي بأنه لا يُقتل الحرُّ بالعبد.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٥١)، وصححه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٧/٢٦٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٥١٥)، وضعفه الألْبَانيُّ.

➢ قوله: (وَمِنْ طَرِيقِ المَعْنَى قَالُوا: وَلَمَّا كَانَ قَتْلُهُ مُحَرَّمًا كَقَتْلِ الحُرِّ، وَجَبَ أَنْ يَكُونَ القِصَاصُ فِيهِ كَالقِصَاصِ فِي الحُرِّ.

وَأَمَّا قَتْلُ المُؤْمِنِ بِالكَافِرِ الذِّمِّيِّ، فَاخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي ذَلِكَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ، فَقَالَ قَوْمٌ: لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ، وَمِمَّنْ قَالَ بِهِ الشَّافِعِيُّ[١]، وَالثَّوْرِيُّ[٢]، وَأَحْمَدُ[٣] وَدَاوُدُ[٤]، وَجَمَاعَةٌ[٥]، وَقَالَ قَوْمٌ: يُقْتَلُ بِهِ، وَمِمَّنْ قَالَ بِذَلِكَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ[٦]، وَابْنُ أَبِي لَيْلَى[٧]، وَقَالَ مَالِكٌ[٨]، وَاللَّيْثُ[٩]: لَا يُقْتَلُ بِهِ إِلَّا أَنْ يَقْتُلَهُ غِيلَةً، وَقَتْلُ الغِيلَةِ أَنْ يُضْجِعَهُ فَيَذْبَحَهُ وَبِخَاصَّةٍ عَلَى مَالِهِ).

---

(١) يُنظر: «مغني المحتاج» (٥/٢٣١)؛ حيث قال: «(فلا يقتل مسلم) ولو زانيًا محصنًا (بذمي)».

(٢) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (١٣/٥٤)؛ حيث قال: «وبه قال سفيان الثوري».

(٣) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» (٣/٢٦٧)؛ حيث قال: «و (لا) يقتل (مسلم ولو ارتد) بعد القتل (بكافر) كتابي أو غيره ذمي أو معاهد».

(٤) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (١٠/٢٢٠)؛ حيث قال: «وإن قتل مسلم عاقل بالغ: ذميًّا، أو مستأمنًا، عمدًا أو خطأ، فلا قود عليه، ولا دية، ولا كفارة، ولكن يؤدب في العمد خاصة، ويسجن حتى يتوب؛ كفًّا لضرره».

(٥) منهم: إسحاق، وأبو ثور، وحكي ذلك عن: ابن شبرمة والأوزاعي. انظر: «الأوسط» لابن المنذر (١٣/٥٤).

(٦) يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي (٦/٥٣٤)؛ حيث قال: «(فيقتل الحر بالحر وبالعبد) غير الوقف كما مر خلافًا للشافعي... (والمسلم بالذمي) خلافًا له».

(٧) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/١٢١)؛ حيث قال: «وقال أبو حنيفة وأصحابه وابن أبي ليلى وعثمان البتي: يقتل المسلم بالذمي».

(٨) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٤/٢٣٨)؛ حيث قال: «(إلا لغيلة) بكسر الغين المعجمة، وهي القتل؛ لأخذ المال فلا يشترط فيه الشروط المتقدمة بل يقتل الحر بالعبد».

(٩) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/١٢١)؛ حيث قال: «إلا أن مالكًا والليث قالا: إن قتلَه قتلَ غيلةٍ، قُتِلَ به».

انتقَل المُؤلِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ إلى مَسْألةٍ أخرى، وهي: هَلْ يجوز قَتْل المُسْلم بالذمِّي؟ اختلفوا.

➢ قولهُ: (فَعُمْدَةُ الفَرِيقِ الأَوَّلِ: مَا رُوِيَ مِنْ حَدِيثِ عَلِيٍّ أَنَّهُ سَأَلَهُ قَيْسُ بْنُ عُبَادَةَ، وَالأَشْتَرُ: هَلْ عَهِدَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَهْدًا لَمْ يَعْهَدْهُ إِلَى النَّاسِ؟ قَالَ: لَا، إِلَّا مَا فِي كِتَابِي هَذَا، وَأَخْرَجَ كِتَابًا مِنْ قِرَابِ سَيْفِهِ، فَإِذَا فِيهِ: «المُؤْمِنُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ، وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ، وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ، أَلَا لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ، وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ، مَنْ أَحْدَثَ حَدَثًا أَوْ آوَى مُحْدِثًا، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ»، خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ[1]، وَرُوِيَ أَيْضًا عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ»[2]، وَاحْتَجُّوا فِي ذَلِكَ بِإِجْمَاعِهِمْ عَلَى أَنَّهُ لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِالحَرْبِيِّ الَّذِي أُمِّنَ)[3].

قَوْله: (لا يقتل مؤمن بكافر): فيه البيان الواضح أن المسلم لا يُقْتل بأحدٍ من الكفار.

➢ قَوْلهُ: (وَأَمَّا أَصْحَابُ أَبِي حَنِيفَةَ، فَاعْتَمَدُوا فِي ذَلِكَ آثَارًا، مِنْهَا: حَدِيثٌ يَرْوِيهِ رَبِيعَةُ بْنُ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ السَّلْمَانِيِّ[4]، قَالَ: «قَتَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ القِبْلَةِ بِرَجُلٍ مِنْ

---

(١) من حديث عليٍّ أخرجه النسائي في «الكبرى» (٦٩٢٢)، وصححه الألْبَانيُّ في «صحيح وضعيف النسائي» (٤٧٤٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٧٥١)، وقال الأرناؤوط: صحيح لغيره.

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/١٢٣)؛ حيث قال: «احتج الشافعي بأنه لا خلاف فيه أنه لا يقتل المسلم بالحربي المستأمن، فكذلك الذمي؛ لأنهما في تحريم القتل سواء».

(٤) في «سنن الدارقطني»: «عَبْد الرَّحْمَنِ بْنِ البَيْلَمَانِي»، وهكذا في «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٨/٥٦٥)، و«الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/١٢١).

أَهْلِ الذِّمَّةِ، وَقَالَ: أَنَا أَحَقُّ مَنْ وَفَّى بِعَهْدِهِ»[١].

➢ قوله: (وَرَوَوْا ذَلِكَ عَنْ عُمَرَ).

عن النزال بن سبرة: أن رجلًا من المسلمين قَتلَ رجلًا من أهل الحيرة، فكتب فيه إلى عمر بن الخطاب، فكتب عمر: «أَن اقتُلُوه به»، فقيل لأخيه حنين: اقتله، قال: «حتى يجيء الغضب»، قال: فبلغ عمر أنه من فرسان المسلمين، قال: فكتب عمر: «ألَّا تقيدوه به»، قال: فجاءه الكتاب وقد قتل[٢].

(قَالُوا: وَهَذَا مُخَصِّصٌ لِعُمُومِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ»، أَيْ أَنَّهُ أُرِيدَ بِهِ الكَافِرُ الحَرْبِيُّ دُونَ الكَافِرِ المُعَاهَدِ).

وَقَالوا أيضًا: فحُكْم كل كلام النبي ﷺ أن يُحملَ على فائدةٍ مجددةٍ، ولو حَمَلناه على ما قلت، لسقطت فائدته؛ لأنه يَكُون مقصورًا على النهي عن بعض العهد، وخفر الأمان، وقتل مَنْ لا يستحق القتل، وهذا معنًى قد علمناه بغير هذا الخبر، فاقتضى الخبر فائدة غيره، ولا فائدة فيه إلا ما وصفنا.

➢ قوله: (وَضَعَّفَ أَهْلُ الحَدِيثِ حَدِيثَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ السَّلْمَانِيِّ[٣]).

قال ابن عبدالبر: «هذا حديث منقطع لا يثبته أحدٌ من أهل العلم بالحديث لضعفه»[٤].

➢ قوله: (وَمَا رَوَوْا مِنْ ذَلِكَ عَنْ عُمَرَ).

قال ابن عبدالبر: «ورَوَوا فيه عن عمر رضي الله عنه حديثًا لا حُجَّة لهم

---

(١) أخرجه الدارقطني (٣٢٦١).
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٧٤٧٠).
(٣) الصواب: «البَيْلَمَانِي»؛ كما سبق.
(٤) «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/١٢١).

فيه... لو كان القتل عليه واجبًا، ما كان عمر ليكتب ألا يقتل؛ لأنه من فرسان المسلمين؛ لأن الشريف والوضيع ومَنْ فيه غنًى ومَنْ ليس فيه غنًى في الحق سواء، وقد رُوِيَ هذا الخبر بما دل عليه أنه شاور، فقال له ـ إما عليٌّ وإما غيره ـ فإنَّه لا يجب عليه قتلٌ، فكتب ألا يقتل»[١].

فَعَن النزال بن سبرة قال: قتل رجل من فرسان الكوفة عباديًّا من أهل الحيرة، فكتب عمر أن أقيدوا أخاه منه، فدفعوا الرجل إلى أخي العبادي، فقتله، ثم جاء كتاب عمر ألا تقتلوه، وقد قتله[٢].

➢ **قوله: (وَأَمَّا مِنْ طَرِيقِ القِيَاسِ، فَإِنَّهُمُ اعْتَمَدُوا عَلَى إِجْمَاعِ المُسْلِمِينَ فِي أَنَّ يَدَ المُسْلِمِ تُقْطَعُ إِذَا سَرَقَ مِنْ مَالِ الذِّمِّيِّ، قَالُوا: فَإِذَا كَانَتْ حُرْمَةُ مَالِهِ كَحُرْمَةِ مَالِ المُسْلِمِ، فَحُرْمَةُ دَمِهِ كَحُرْمَةِ دَمِهِ، فَسَبَبُ الخِلَافِ تَعَارُضُ الآثَارِ وَالقِيَاسِ).**

قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَاحتجُّوا بالإجماع علَى أن المسلمَ تُقْطع يده إذا سرق من مال ذمِّيٍّ، فنفسه أحرى أن تؤخذ بنفسه، وهذا لعمري قياسٌ حسنٌ لولا أنه باطلٌ عند الأثر الصحيح، ولا مدخل للقياس والنظر مع صحة الأثر»[٣].

➢ **قوله: (وَأَمَّا قَتْلُ الجَمَاعَةِ بِالوَاحِدِ).**

مثال ذلك: اجتمع جماعة، فَوضعوا حديدة؛ كسكين أو غيرها عند مفصل يد رجلٍ، ثم تحاملوا جميعًا عليها، اشتركوا جميعًا في الضغط.

(فَإِنَّ جُمْهُورَ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ قَالُوا: تُقْتَلُ الجَمَاعَةُ بِالوَاحِدِ، مِنْهُمْ:

---

(١) «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/١٢١، ١٢٢).

(٢) ذكَره ابن عبدالبر في «الاستذكار» (٨/١٢٢)، ونسبه إلى ابن أبي شيبة بسنده، ولم أقف عليه عنده.

(٣) «الاستذكار» (٨/١٢٢).

مَالِكٌ[١]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٢]، وَالشَّافِعِيُّ[٣]، وَالثَّوْرِيُّ[٤]، وَأَحْمَدُ[٥]، وَأَبُو ثَوْرٍ[٦] وَغَيْرُهُمْ[٧]، سَوَاءٌ كَثُرَتِ الجَمَاعَةُ أَوْ قَلَّتْ).

فِي هذِهِ الحالة يجب عند جمهور الفقهاء القصاص عليهم جميعًا؛ لاشتراكهم في ذلك.

(وَبِهِ قَالَ عُمَرُ حَتَّى رُوِيَ أَنَّهُ قَالَ: لَوْ تَمَالَأَ عَلَيْهِ أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ جَمِيعًا).

عَنْ سَعيد بن المُسيَّب، أنَّ عمر بن الخطاب قتل نفرًا، خمسةً أو سبعةً برجلٍ واحدٍ قتلوه قتلَ غيلةٍ، وقال عمر: «لَوْ تَمَالَأَ عَلَيْهِ أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ جَمِيعًا»[٨].

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٤/٢٤٥)؛ حيث قال: «(ويقتل الجمع) غير الممالئين (بواحدٍ) إذا ضربوه عمدًا عدوانًا، ومات مكانه، أو رفع مغمورًا، واستمر حتى مات، أو منفوذ المقاتل ولم تتميز الضربات».

(٢) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/٢٣٨)؛ حيث قال: «وأحق ما يجعل فيه القصاص إذا قتل الجماعة الواحد؛ لأن القتل لا يوجد عادة إلا على سبيل التعاون والاجتماع، فلو لم يُجْعل فيه القصاص لانسدَّ باب القصاص؛ إذ كل من رام قتل غيره استعان بغير يضمه إلى نفسه ليبطل القصاص عن نفسه».

(٣) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٥/٢٤٥)؛ حيث قال: «(ويقتل الجمع بواحدٍ) وإن تفاضلت جراحاتهم في العدد والفحش والأرش، سواء أقتلوه بمحددٍ أم بغيره كأن أَلْقَوه من شاهقٍ أو في بحرٍ».

(٤) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (١٣/٦٦)؛ حيث قال: «وممَّن رأى أن يقتل النفر بالواحد... وسفيان الثوري...».

(٥) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» (٣/٢٦٠)؛ حيث قال: «ويقتل العدد أي: ما فوق الواحد بواحدٍ قتلوه (إن صلح فعل كل) منهم (للقتل به) بأن كان فعل كل منهم لو انفرد لوَجَب به القصاص لإجماع الصحابة».

(٦) يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر (١٣/٦٦)؛ حيث قال: «وممن رأى أن يقتل النفر بالواحد... وأبو ثور...».

(٧) سعيد بن المسيب، والشعبي، وأبو سلمة بن عبدالرحمٰن، والحسن البصري، وقتادة، وإسحاق؛ انظر: «الأوسط» لابن المنذر (١٣/٦٦).

(٨) أخرجه مالك في «الموطأ» (٨٧١).

قال الجصاص: «وذَلك بحضرة الصحابة من غير خِلَافٍ ظهر من أحدٍ منهم عليه، فَصَار إجماعًا»[١].

➢ **قوله: (وَقَالَ دَاوُدُ وَأَهْلُ الظَّاهِرِ[٢]: لَا تُقْتَلُ الجَمَاعَةُ بِالوَاحِدِ، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ الزُّبَيْرِ[٣]، وَبِهِ قَالَ الزُّهْرِيُّ[٤]، وَرُوِيَ عَنْ جَابِرٍ[٥]، وَكَذَلِكَ عِنْدَ هَذِهِ الطَّائِفَةِ لَا تُقْطَعُ أَيْدٍ بِيَدٍ ـ أَعْنِي: إِذَا اشْتَرَكَ اثْنَانِ فَمَا فَوْقَ ذَلِكَ فِي قَطْعِ يَدٍ ـ وَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ: تُقْطَعُ الأَيْدِي بِاليَدِ، وَفَرَّقَتِ الحَنَفِيَّةُ بَيْنَ النَّفْسِ وَالأَطْرَافِ، فَقَالُوا: تُقْتَلُ الأَنْفُسُ بِالنَّفْسِ، وَلَا يُقْطَعُ بِالطَّرَفِ إِلَّا طَرَفٌ وَاحِدٌ، وَسَيَأْتِي هَذَا فِي بَابِ القِصَاصِ مِنَ الأَعْضَاءِ، فَعُمْدَةُ مَنْ قَتَلَ بِالوَاحِدِ الجَمَاعَةَ النَّظَرُ إِلَى المَصْلَحَةِ، فَإِنَّهُ مَفْهُومٌ أَنَّ القَتْلَ إِنَّمَا شُرِعَ لِنَفْيِ القَتْلِ كَمَا نَبَّهَ عَلَيْهِ الكِتَابُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ، فَلَوْ لَمْ تُقْتَلِ الجَمَاعَةُ بِالوَاحِدِ لَتَذَرَّعَ النَّاسُ إِلَى القَتْلِ بِأَنْ يَتَعَمَّدُوا قَتْلَ الوَاحِدِ بِالجَمَاعَةِ).**

مَعْنى ذلك: أنَّ الجمَاعة تُقتل بالواحد؛ صيانةً للدماء، ولو لم يُفْعل ذلك، سقط القصاص؛ لأن كل مَنْ أراد قتل غيره، يشارك غيره فيه[٦].

---

(١) «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٥/٣٧٥).

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/١٥٧)؛ حيث قال: «وقال داود: لا تُقْتل الجماعة بالواحد، ولا يقتل بنفسٍ واحدةٍ أكثر من واحدٍ، وهو قول ابن الزبير».

(٣) أخرج عبدالرزاق (١٨٠٨٥)، عن عمرو بن دينار قال: «كان ابن الزبير وعبدالملك لا يقتلان منهم إلا رجلًا واحدًا، وما علمت أحدًا قتلهم جميعًا إلا ما قالوا في عمر».

(٤) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/١٥٧)، حيث قال: «قال معمر عن الزهري: لا يقتل الرجلان بالرجل، ولا تقطع يدَان بيد».

(٥) لم أقف عليه.

(٦) «التجريد» للقدوري (١١/٥٥٧٤).

➢ **قوله: (وَلَكِنْ لِلْمُعْتَرِضِ أَنْ يَقُولَ: إِنَّ هَذَا إِنَّمَا كَانَ يَلْزَمُ لَوْ لَمْ يَقْتُلْ مِنَ الجَمَاعَةِ أَحَدٌ، فَأَمَّا إِنْ قَتَلَ مِنْهُمْ وَاحِدٌ وَهُوَ الَّذِي مِنْ قَتْلِهِ يُظَنُّ إِتْلَافُ النَّفْسِ غَالِبًا عَلَى الظَّنِّ، فَلَيْسَ يَلْزَمُ أَنْ يَبْطُلَ الحَدُّ حَتَّى يَكُونَ سَبَبًا لِلتَّسْلِيطِ عَلَى إِذْهَابِ النُّفُوسِ، وَعُمْدَةُ مَنْ قَتَلَ الوَاحِدَ بِالوَاحِدِ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾ [المائدة: ٤٥])**.

أي: لأنَّ الله سبحانه شرط المساواة، ولا مساواة بين الجماعة والواحد.

والجواب: أنَّ المرادَ بالقصاص في الآية قَتْل مَنْ قتل كائنًا مَنْ كان، ردًّا على العرب التي كانت تريد أن تقتل بمَنْ قتل مَنْ لم يقتل، وتقتل في مقابلة الواحد مائة، افتخارًا واستظهارًا بالجاه والمقدرة، فأمر الله سبحانه بالعدل والمساواة، وذلك بأن يقتل مَنْ قتل[1].

➢ **قوله: (وَأَمَّا قَتْلُ الذَّكَرِ بِالأُنْثَى، فَإِنَّ ابْنَ المُنْذِرِ وَغَيْرَهُ مِمَّنْ ذَكَرَ الخِلَافَ حَكَى أَنَّهُ إِجْمَاعٌ إِلَّا مَا حُكِيَ عَنْ عَلِيٍّ مِنَ الصَّحَابَةِ)**.

حَكَى ابْن المنذر في «الأوسط» الإجماعَ على أنَّ الذكر يقتصُّ منه في قَتْل الأنثى، وحكَاه عن قومٍ منهم الأئمَّة الأربعة[2].

➢ **قوله: (وَعَنْ عُثْمَانَ البَتِّيِّ أَنَّهُ إِذَا قُتِلَ الرَّجُلُ بِالمَرْأَةِ، كَانَ عَلَى أَوْلِيَاءِ المَرْأَةِ نِصْفُ الدِّيَةِ)**.

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن» (٢/٢٥١).

(٢) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (١٣/٤٣)؛ حيث قال: «وأجمع عوام أهل العلم على أن بين الرجل والمرأة القصاص في النفس إذا كان القتل عمدًا إلا شيء اختلف فيه عن عليٍّ، وعطاء، وروي عن الحسن، وممن قال بأن بين المرأة والرجل القصاص في النفس: مالك بن أنس فيمن تبعه من أهل المدينة، وسفيان الثوري فيمن وافقه من أهل العراق، وَكَذلك قال الشافعي وأصحابه. وبه قال أحمد، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، وحُكِيَ ذلك عن الأوزاعي وربيعة».

حكَاه عنه ابن عبدالبَر في: «الاستذكار» بعد أن نقلَ الإجماع على قتل الذَّكَر بالأنثى[١].

➢ **قَوْلُهُ: (وَحَكَى القَاضِي أَبُو الوَلِيدِ البَاجِيُّ فِي «المُنْتَقَى» عَنِ الحَسَنِ البَصْرِيِّ، أَنَّهُ لَا يُقْتَلُ الذَّكَرُ بِالأُنْثَى).**

قال الباجي رَحِمَهُ اللَّهُ: «الرجل يُقْتل بالمرأة، والمرأة بالرجل، وعليه جمهور الفقهاء، ورُوِيَ عن الحسن البصريِّ: لا يُقْتل الرجل بالمرأة»[٢].

➢ **قَوْلُهُ: (وَحَكَاهُ الخَطَّابِيُّ فِي مَعَالِمِ السُّنَنِ، وَهُوَ شَاذٌّ، وَلَكِنَّ دَلِيلَهُ قَوِيٌّ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ [البقرة: ١٧٨]).**

قال الخَطَّابي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وفيه دليلٌ على وجوب قتل الرجل بالمرأة، وهو قول عامة أهل العلم إلا الحسن البصري وعطاء، فإنهما زعما أن الرجل لا يُقْتل بالمرأة»[٣].

➢ **قَوْلُهُ: (وَإِنْ كَانَ يُعَارِضُ دَلِيلَ الخِطَابِ هَاهُنَا العُمُومُ الَّذِي فِي قَوْلِه تَعَالَى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، لَكِنْ يَدْخُلُهُ أَنَّ هَذَا الخِطَابَ وَارِدٌ فِي غَيْرِ شَرِيعَتِنَا، وَهِيَ مَسْأَلَةٌ مُخْتَلَفٌ فِيهَا، أَعْنِي: هَلْ شَرْعُ مَنْ قَبْلَنَا شَرْعٌ لَنَا أَمْ لَا؟).**

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أقوالٍ[٤]:

الأول: شرع من قبلنا شرع لنا إلا ما ثبت نسخه.

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبَر (١٦٨/٨)؛ حيث قال: «وكذلك أجْمَعوا على قَتْل الذَّكر بالأنثى إلا أن منهم مَنْ قال: إن قتل أولياء المرأة الرجل بها أدوا نصف الدية إن شاؤوا وإلا أخذوا الدية، ولا يقتل الذكر بالأنثى حتى يؤدوا نصف الدية... وهو قول عثمان البتي».

(٢) «المنتقى شرح الموطأ» (١٢١/٧).

(٣) «معالم السنن» (١٤/٤).

(٤) «التبصرة في أصول الفقه» للشيرازي (٢٨٥).

الثاني: شرع من قبلنا ليس بشرع لنا.

الثالث: شرع إبراهيم خاصة شرعٌ لنا، وما سواه ليس بشرع لنا.

➢ قوله: (وَالِاعْتِمَادُ فِي قَتْلِ الرَّجُلِ بِالمَرْأَةِ هُوَ النَّظَرُ إِلَى المَصْلَحَةِ العَامَّةِ، وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا البَابِ فِي الأَبِ وَالابْنِ، فَقَالَ مَالِكٌ[1]: لَا يُقَادُ الأَبُ بِالابْنِ إِلَّا أَنْ يُضْجِعَهُ فَيَذْبَحَهُ، فَأَمَّا إِنْ حَذَفَهُ بِسَيْفٍ أَوْ عَصًا فَقَتَلَهُ، لَمْ يُقْتَلْ، وَكَذَلِكَ الجَدُّ عِنْدَهُ مَعَ حَفِيدِهِ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[2]، وَالشَّافِعِيُّ[3]، وَالثَّوْرِيُّ[4]: لَا يُقَادُ الوَالِدُ بِوَلَدِهِ، وَلَا الجَدُّ بِحَفِيدِهِ إِذَا قَتَلَهُ بِأَيِّ وَجْهٍ كَانَ مِنْ أَوْجُهِ العَمْدِ، وَبِهِ قَالَ جُمْهُورُ العُلَمَاءِ)[5].

المرَاد به: عدم الاقتصاص عن الوالد إن قتل ولده، وهو قول الجمهور.

وقال مالك: يُقَاد إذا ذبحه ذبحًا، وإن قتل الوالد ولده ضربًا بالسيف، فلا قصاص عليه؛ لاحتمال أنه ضربه تأديبًا، وأتى على النفس من غير قصدٍ، وإنْ ذَبَحه فَعَليه القصاص؛ لأنه عمد بلا شبهة ولا تأويل، بل جناية الأب أغلظ؛ لأن فيه قطع الرحم، وهو كمَنْ زنى بابنته، فإنه يلزم الحد.

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٤/٢٤٢)؛ حيث قال: «وهذا في غير الأب، وأما هو فلا يقتل بولده ولو قصد، ما لم يقصد إزهاق روحه».

(٢) **يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي (٦/٥٣٤)؛ حيث قال: «(و(يقتل)... الفرع بأصله وإن علا، لا بعكسه)، خلافًا لمالك فيما إذا ذبح ابنه ذبحًا أيْ: لا يقتص الأصول وإن علوا مطلقًا ولو إناثًا من قبل الأم في نفس أو أطراف بفروعهم وإن سفلوا».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٥/٢٤٢)؛ حيث قال: «(ولا) قصاص (بقتل ولد) للقاتل (وإن سفل)».

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/١٣٦).

(٥) **ومنهم**: الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ، ينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٥٢٧)؛ حيث قال: «لا يُقْتل والدٌ؛ أبًا كان أو أمًّا، وإنْ علا بولده وإن سفل من ولد البنين أو البنات)».

➢ قوله: (وَعُمْدَتُهُمْ حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَالَ: «لَا تُقَامُ الحُدُودُ فِي المَسَاجِدِ، وَلَا يُقْتَلُ الوَالِدُ بِالوَلَدِ»)[1].

والمَعْنى: لا يقتص والد بقتل ولده، بَلْ عليه الدية، وهذا الحديث حُجَّةٌ على مالك، وإن كان المراد عدم قتل الوالد بجناية ولده، ولأن الوالد سببٌ لوجوده، فلا يحسن أن يكون الولد سببًا لعدمه.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ مَالِكٍ عُمُومُ القِصَاصِ بَيْنَ المُسْلِمِينَ، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ مَا رَوَوْهُ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ أَنَّ رَجُلًا مِنْ بَنِي مُدْلِجٍ يُقَالُ لَهُ: قَتَادَةُ، حَذَفَ ابْنًا لَهُ بِالسَّيْفِ فَأَصَابَ سَاقَهُ، فَنُزِفَ جُرْحُهُ فَمَاتَ، فَقَدِمَ سُرَاقَةُ بْنُ جُعْشُمٍ عَلَى عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ، فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: اعْدُدْ عَلَى مَاءٍ قُدَيْدٍ عِشْرِينَ وَمِائَةَ بَعِيرٍ حَتَّى أُقْدم عَلَيْكَ، فَلَمَّا قَدِمَ عَلَيْهِ عُمَرُ، أَخَذَ مِنْ تِلْكَ الإِبِلِ ثَلَاثِينَ حِقَّةً، وَثَلَاثِينَ جَذَعَةً، وَأَرْبَعِينَ خَلِفَةً، ثُمَّ قَالَ: أَيْنَ أَخُو المَقْتُولِ، فَقَالَ: هأَنذَا، قَالَ: خُذْهَا، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَيْسَ لِقَاتِلٍ شَيْءٌ»[2]، فَإِنَّ مَالِكًا حَمَلَ هَذَا الحَدِيثَ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ عَمْدًا مَحْضًا، وَأَثْبَتَ مِنْهُ شِبْهَ العَمْدِ فِيمَا بَيْنَ الِابْنِ وَالأَبِ، وَأَمَّا الجُمْهُورُ فَحَمَلُوهُ عَلَى ظَاهِرِهِ مِنْ أَنَّهُ عَمْدٌ لِإِجْمَاعِهِمْ أَنَّ مَنْ حَذَفَ آخَرَ بِسَيْفٍ فَقَتَلَهُ فَهُوَ عَمْدٌ، وَأَمَّا مَالِكٌ فَرَأَى لِمَا لِلْأَبِ مِنَ التَّسَلُّطِ عَلَى تَأْدِيبِ ابْنِهِ، وَمِنَ المَحَبَّةِ لَهُ أَنْ حَمَلَ القَتْلَ الَّذِي يَكُونُ فِي أَمْثَالِ هَذِهِ الأَحْوَالِ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ بِعَمْدٍ، وَلَمْ يَتَّهِمْهُ إِذْ كَانَ لَيْسَ بِقَتْلِ غِيلَةٍ، فَإِنَّمَا يُحْمَلُ فَاعِلُهُ

---

(١) أخرجه الترمذي (١٤٠١)، وصححه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» تحت حديث (٢٢١٥).

(٢) أخرجه مالك في «الموطإ» (٢/٨٦٧).

عَلَى أَنَّهُ قَصَدَ القَتْلَ مِنْ جِهَةِ غَلَبَةِ الظَّنِّ، وَقُوَّةِ التُّهْمَةِ، إِذْ كَانَتِ النِّيَّاتُ لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهَا إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى، فَمَالِكٌ لَمْ يَتَّهِمِ الأَبَ حَيْثُ اتَّهَمَ الأَجْنَبِيَّ، لِقُوَّةِ المَحَبَّةِ الَّتِي بَيْنَ الأَبِ وَالِابْنِ. وَالجُمْهُورُ إِنَّمَا عَلَّلُوا دَرْءَ الحَدِّ عَنِ الأَبِ لِمَكَانِ حَقِّهِ عَلَى الِابْنِ، وَالَّذِي يَجِيءُ عَلَى أُصُولِ أَهْلِ الظَّاهِرِ أَنْ يُقَادَ، فَهَذَا هُوَ القَوْلُ فِي المُوجِبِ).

استدلَّ مالكٌ بعُمُوم الكتَاب والسُّنَّة على وجوب القصاص، ولأنَّ تساويهما في الإسلام والحرية يوجب تساويهما في القود كالأجانب، ولأنه لما قتل الولد بالوالد، جاز قتل الوالد بالولد[1].

❊ ❊ ❊

[القِسْمُ الثَّانِي
النَّظَرُ فِي الوَاجِبِ فِي القِصَاصِ]

➢ قوله: (وَأَمَّا القَوْلُ فِي الوَاجِبِ؛ فَاتَّفَقُوا[2] عَلَى أَنَّ لِوَلِيِّ الدَّمِ أَحَدَ شَيْئَيْنِ: القِصَاصُ، أَوِ العَفْوُ؛ إِمَّا عَلَى الدِّيَةِ وَإِمَّا عَلَى غَيْرِ الدِّيَةِ).

---

(١) «الحاوي» للماوردي (١٢/٢٢).

(٢) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٢٧٦)، حيث قال: «وإذا قتل رجل رجلًا ثم قتل آخر، كان أولياء المقتول بين الخيرتين: إن شاؤوا قتلوا، وإن شاؤوا عفوا وأخذوا الدية، ولا شيء لأولياء المقتول الثاني إلا أن يقع العفو من أولياء المقتول الأول، فإذا عفوا، كان أولياء الثاني مخيرين: إن شاؤوا قتلوا، وإن شاؤوا عفوا بإجماع الأمة».
وهذا النقل في مسألة إن قتل رجلين، لكن فيه نقل الإجماع الصريح على إثبات خيار الولي في القصاص أو الدية أو العفو.

انتقل المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إلى بيان ما هو الواجب على من قتل عمدًا ـ وهو القصاص ـ فيُقتل بمن قتل، أو العفو إن عفا ولي الدم، والعفو: إما على الدية وإما على غير دية، لقول الله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ١٧٨]، ثم بين العلة فقال: ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وهذا من خصائص هذه الشريعة؛ إذ لم يكن في الشرائع السابقة إلا القصاص...

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا: هَلِ الانْتِقَالُ مِنَ القِصَاصِ إِلَى العَفْوِ عَلَى أَخْذِ الدِّيَةِ هُوَ حَقٌّ وَاجِبٌ لِوَلِيِّ الدَّمِ دُونَ أَنْ يَكُونَ فِي ذَلِكَ خِيَارٌ لِلْمُقْتَصِّ مِنْهُ؟ أَمْ لَا تَثْبُتُ الدِّيَةُ إِلَّا بِتَرَاضِي الفَرِيقَيْنِ (أَعْنِي: الوَلِيَّ وَالقَاتِلَ)؟ وَأَنَّهُ إِذَا لَمْ يُرِدِ المُقْتَصُّ مِنْهُ أَنْ يُؤَدِّيَ الدِّيَةَ لَمْ يَكُنْ لِوَلِيِّ الدَّمِ إِلَّا القِصَاصُ مُطْلَقًا أَوِ العَفْوُ، فَقَالَ مَالِكٌ: لَا يَجِبُ لِلْوَلِيِّ إِلَّا أَنْ يَقْتَصَّ أَوْ يَعْفُوَ عَنْ غَيْرِ دِيَةٍ إِلَّا أَنْ يَرْضَى[١] بِإِعْطَاءِ الدِّيَةِ لِلْقَاتِلِ[٢] وَهِيَ رِوَايَةُ ابْنِ القَاسِمِ عَنْهُ[٣]، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٤]،**

---

(١) في نسخة: «إلا أن يرضى المقتص منه».

(٢) في نسخة: «القاتل»، ويكون تركيب العبارة: إلا أن يرضى بإعطاء الدية القاتلُ. (فاعل مؤخر)، وهي طمس في بعض النسخ.
والمعنى: أن الدية لا تجب إلا برضا المقتص منه (القاتل)، فالصواب إثبات إحدى الكلمتين دون الأُخرى، إما «المقتص منه» أو «القاتل»، وأما «للقاتل» فغلط، والله أعلم.

(٣) يُنظر: «الشرح الصغير» للدردير (٣٣٦/٤)، حيث قال: «(وليس للولي عفو) عن الجاني (على الدية إلا برضا الجاني)، بل له العفو مجانًا أو على الدية إن رضي الجاني».

(٤) يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٢٣/٥)، حيث قال: «فالعمد: أن يتعمد الضرب بما يفرق الأجزاء؛ كالسيف والليطة والمروة والنار، وحكمه: المأثم والقود، إلا أن يعفو الأولياء، أو وجوب المال عند المصالحة برضا القاتل في ماله».

وَالثَّوْرِيُّ[١]، وَالأَوْزَاعِيُّ[٢]، وَجَمَاعَةٌ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٣]، وَأَحْمَدُ[٤]، وَأَبُو ثَوْرٍ، وَدَاوُدُ وَأَكْثَرُ فُقَهَاءِ المَدِينَةِ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ وَغَيْرِهِ: وَلِيُّ الدَّمِ بِالخِيَارِ؛ إِنْ شَاءَ اقْتَصَّ، وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الدِّيَةَ، رَضِيَ القَاتِلُ أَوْ لَمْ يَرْضَ، وَرَوَى ذَلِكَ أَشْهَبُ[٥] عَنْ مَالِكٍ إِلَّا أَنَّ المَشْهُورَ عَنْهُ هِيَ الرِّوَايَةُ الأُولَى).

أي: إذا تنازل أولياء القتيل عن القصاص مقابل الدية فهل تتعين بذلك؟ أم لا بد من موافقة القاتل؟ اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

الأول: أن الدية تتعين بذلك، ولا خيار للقاتل؛ لأن في ذلك حفظًا لنفسه، وإليه ذهب الجمهور.

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» (٤٨/٨)، حيث قال: «فقال مالك في رواية بن القاسم عنه ـ وهو الأشهر من مذهبه ـ وأبو حنيفة والثوري وأصحابه وابن شبرمة والحسن بن حي: ليس لولي المقتول عمدًا إلا القصاص، ولا يأخذ الدية إلا برضا القاتل».

(٢) ليست في (مح) ولا في (س) ولا في (م) ولا في (ت)، والظاهر أنه غلط؛ فإن الأوزاعي يقول بعكس هذا؛ فتمام النقل السابق عن «الاستذكار» (٤٨/٨): «وقال الأوزاعي والليث بن سعد والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وداود، وهو قول ربيعة وأكثر فقهاء المدينة من أصحاب مالك وغيرهم»، وروى أشهب عن مالك: «ولي المقتول بالخيار؛ إن شاء اقتص، وإن شاء أخذ الدية، رضي القاتل أو لم يرض».

وفي هذا النقل توثيق لمن ذكروا في السطر التالي من كلام ابن رشد رَحِمَهُ اللَّهُ.

(٣) **يُنظر**: «المنهاج» للنووي، (ص٢٧٧)، حيث قال: «موجب العمد: القود، والدية بدل عند سقوطه، وفي قول أحدهما مبهمًا، وعلى القولين للولي عفو على الدية بغير رضا الجاني».

(٤) **يُنظر**: «الإقناع» للحجاوي (١٨٧/٤)، حيث قال: «الواجب بقتل العمد أحد شيئين: القود أو الدية، فيخير الولي بينهما ولو لم يرض الجاني».

(٥) **يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (٣٣٦/٤)، حيث قال: «وقال أشهب: الخيار للولي بين ثلاثة أمور: القصاص، والعفو مجانًا، والعفو على الدية، ولا كلام للجاني وهو خلاف المذهب».

الثاني: أنه ليس لولي الدم إلا القصاص، أو العفو من غير دية، إلا أن يرضى القاتل بدفع الدية، وإليه ذهب مالك، وغالب أصحابه على الأول.

وهذا القول ـ أي: الأول ـ يلتقي مع روح الشريعة؛ لأنه لو أبى يكون قد عرض نفسه للقتل، وهو مأمور بحفظها.

➢ قوله: (فَعُمْدَةُ مَالِكٍ فِي الرِّوَايَةِ المَشْهُورَةِ: حَدِيثُ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ فِي قِصَّةِ سِنِّ الرُّبَيِّعِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «كِتَابُ اللَّهِ القِصَاصُ»[1]، فَعُلِمَ بِدَلِيلِ الخِطَابِ[2] أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ إِلَّا القِصَاصُ).

ذكر المؤلف الحديث مختصرًا تبعًا لابن عبدالبر، حيث أورده كذلك في كتابه «الاستذكار»[3] وهو في «الصحيحين» بسياق أتم، والشاهد فيه قوله: «**كتاب الله القصاص**»، فلم يخيّرهم بين القصاص وبين الدية، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، فدلَّ ذلك على أن ليس لهم الدية إلا إذا وافق القاتل[4].

وأجيب عن ذلك: بأن أولياء تلك المرأة التي كُسرت ثنيتها طلبوا القصاص[5]،

---

(١) جزء من حديث، أخرجه البخاري في عدة مواضع من الصحيح مطولًا، وقد اقتصر على هذا القدر منه (٤٤٩٩). وهو عند مسلم (١٦٧٥) بلفظ: «سبحان الله يا أم الربيع، القصاص كتاب الله».

(٢) أي: مفهوم المخالفة.

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» (٤٨/٨).

(٤) إيضاح ذلك: أنه إذا تعين القصاص بهذا الحديث، فليس للولي حق في مال القاتل، فلا يجوز له إلزامه بشيء من ذلك، إلا أن يرضى؛ فيصح بذله للدية.

(٥) هو الحديث المذكور نفسه، وتمامه عند البخاري (٤٥٠٠) عن أنس: أن الربيع عمته كسرت ثنية جارية، فطلبوا إليها العفو فأبوا، فعرضوا الأرش فأبوا، فأتوا رسول الله ﷺ وأبوا، إلا القصاص، فأمر رسول الله ﷺ بالقصاص، فقال أنس بن النضر: يا رسول الله أتكسر ثنية الربيع؟ لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها، فقال رسول الله ﷺ: «يا أنس، كتاب الله القصاص»، فرضي القوم فعفوا، فقال رسول الله ﷺ: «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره».

فبيَّن لهم النبي ﷺ أن ما جاء في كتاب الله هو القصاص[١].

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ الفَرِيقِ الثَّانِي: حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ الثَّابِتُ: «مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَيْنَ أَنْ يَأْخُذَ الدِّيَةَ وَبَيْنَ أَنْ يَعْفُوَ»[٢]، هُمَا حَدِيثَانِ مُتَّفَقٌ عَلَى صِحَّتِهِمَا، لَكِنَّ الأَوَّلَ ضَعِيفُ الدِّلَالَةِ فِي أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ إِلَّا القِصَاصُ، وَالثَّانِي: نَصٌّ فِي أَنَّ لَهُ الخِيَارَ، وَالجَمْعُ بَيْنَهُمَا يُمْكِنُ إِذَا رُفِعَ دَلِيلُ الخِطَابِ مِنْ ذَلِكَ، فَإِنْ كَانَ الجَمْعُ وَاجِبًا وَمُمْكِنًا فَالمَصِيرُ إِلَى الحَدِيثِ الثَّانِي وَاجِبٌ. وَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ الجَمْعَ وَاجِبٌ إِذَا أَمْكَنَ، وَأَنَّهُ أَوْلَى مِنَ التَّرْجِيحِ، وَأَيْضًا فَإِنَّ اللَّهَ ﷻ يَقُولُ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، وَإِذَا عُرِضَ عَلَى المُكَلَّفِ فِدَاءُ نَفْسِهِ بِمَالٍ، فَوَاجِبٌ عَلَيْهِ أَنْ يَفْدِيَهَا، أَصْلُهُ إِذَا وَجَدَ الطَّعَامَ فِي مَخْمَصَةٍ بِقِيمَةِ مِثْلِهِ، وَعِنْدَهُ مَا يَشْتَرِيهِ (أَعْنِي: أَنَّهُ يُقْضَى عَلَيْهِ بِشِرَائِهِ)، فَكَيْفَ بِشِرَاءِ نَفْسِهِ؟).

استدل أصحاب القول الثاني ـ وهو الراجح ـ بحديث أبي هريرة رضي الله عنه وهو نص صريح في المسألة.

ولاحظ هنا أن المؤلف رحمه الله لم يتعصب لمذهبه المالكي في هذه المسألة، بل ضعف احتجاج المالكية، وقوله: «وإذا عرض على المكلف فداء نفسه بمال فواجب عليه أن يفديها»، إشارة إلى أن الإنسان يفدي نفسه

---

(١) مراد الشيخ: أن هذه الصورة من صور موانع اعتبار مفهوم المخالفة؛ فإنه هنا وارد على جواب طلب أهل الجارية التي كُسِر سنها القصاص، فبين لهم أن حكم الله القصاص، وليس حديثًا عامًّا.

(٢) جزء من حديث أخرجه الشيخان في عدة مواضع، منها: البخاري (١١٢)، ومسلم (١٣٥٥).

تنبيه: لم أجد لفظ المصنف: «بين أن يأخذ الدية، وبين أن يعفو» عند أحد، والغالب أنه رواه بالمعنى، وقد رواه البخاري ومسلم بألفاظ متقاربة: «إما يودى وإما يقاد»، «إما أن يفدى وإما أن يقيد»، «إما أن يعطى ـ يعني الدية ـ، وإما أن يقاد ـ أهل القتيل»، ويُلحظ أن التخيير في الحديث بين القصاص، والدية لا العفو.

بأضعاف مضاعفة، فكيف يعرض نفسه للقتل مقابل أن يدفع الدية؟ فهو قد ارتكب ذنبًا واستحق القصاص، فالواجب أن يحمد الله أن عفي عنه وطلبت الدية.

➢ **قوله: (وَيَلْزَمُ عَلَى هَذِهِ الرِّوَايَةِ إِذَا كَانَ لِلْمَقْتُولِ أَوْلِيَاءُ صِغَارٌ وَكِبَارٌ أَنْ يُؤَخِّرَ القَتْلَ إِلَى أَنْ يَكْبُرَ الصِّغَارُ فَيَكُونَ لَهُمُ الخِيَارُ[(١)]، وَلَا سِيَّمَا إِذَا كَانَ الصِّغَارُ يَحْجُبُونَ الكِبَارَ مِثْلَ البَنِينَ مَعَ الإِخْوَةِ[(٢)]).**

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه لا يجوز أن يستوفي الكبار الحق في القصاص أو أن ينتقلوا إلى الدية بل ينتظر الصغار إلى أن يبلغوا، وذهب إلى ذلك الشافعية والحنابلة، وهو قول الأكثر.

القول الثاني: إلى أنه يجوز للكبار أن يستوفوا الحق في القصاص،

---

(١) مذهب مالك: عدم الانتظار إذا ثبت الحق. يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٦٧/٩)، حيث قال: «وإن كان للمقتول أولياء صغار وكبار؛ فللكبار أن يقتلوا، ولا ينتظروا الصغار».
وهو مذهب أبي حنيفة، خلافًا لصاحبيه. يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٢٨/٥)، حيث قال: «(وإذا كان القصاص بين كبار وصغار فللكبار الاستيفاء) وقالا: ليس للكبار، وذلك لأنه حق مشترك بينهم، فلا ينفرد به أحدهم كالحاضر مع الغائب وأحد الموليين».
وأما مذهب الشافعي وأحمد: فهو وجوب انتظار بلوغ الصبي. يُنظر: «المنهاج» للنووي، (ص٢٧٦)، حيث قال: «الصحيح ثبوته لكل وارث، وينتظر غائبهم وكمال صبيهم، ومجنونهم ويحبس القاتل ولا يخلي بكفيل».
و«الإقناع في فقه الإمام ابن حنبل» للحجاوي (١٨١/٤)، حيث قال: «فإن كان صغيرًا أو مجنونًا لم يجز استيفاؤه، ويحبس القاتل حتى يبلغ الصغير، ويعقل المجنون، وليس لأبيهما استيفاؤه كوصي وحاكم».

(٢) لأن هذه الحال يمضي فيها عفو البنين، وستأتي المسألة مفصلة، وخلاصتها. يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٧٧/٩)، حيث قال: «(وسقط) القصاص (إن عفا) عن القاتل (رجل) ممن له الاستيفاء (كالباقي) في الدرجة».

أو الانتقال إلى الدية، ولا يلزم انتظار بلوغ الصغار، وإليه ذهب الحنفية والمالكية.

واستدل أصحاب هذا القول بفعل الصحابة؛ حيث إن الحسن بن علي - رضي الله عنهما - قتل ابن ملجم قاتل علي، وكان له ورثة صغارًا، فقتله ولم ينتظر بلوغهم[1].

وأجاب أصحاب القول الأول: بأن قتل ابن ملجم إنما كان لإلحاده وبغيه وإفساده في الأرض، ولأنه كان خارجيًّا سالًّا للسيف على الأمة.

مع اتفاقهم على انتظار الغائب[2] من أولياء القتيل، وألا يتم القصاص أو العفو إلا بعد حضوره.

➢ قوله: (قَالَ القَاضِي: وَقَدْ كَانَتْ وَقَعَتْ هَذِهِ المَسْأَلَةُ بِقُرْطُبَةَ حَيَاةَ جَدِّي رَحِمَهُ اللَّهُ، فَأَفْتَى أَهْلُ زَمَانِهِ بِالرِّوَايَةِ المَشْهُورَةِ؛ وَهُوَ أَنْ لَا يُنْتَظَرَ الصَّغِيرُ، فَأَفْتَى هُوَ رَحِمَهُ اللَّهُ بِانْتِظَارِهِ عَلَى القِيَاسِ، فَشَنَّعَ أَهْلُ زَمَانِهِ ذَلِكَ عَلَيْهِ؛ لِمَا كَانُوا عَلَيْهِ مِنْ شِدَّةِ التَّقْلِيدِ حَتَّى اضْطُرَّ أَنْ يَضَعَ فِي ذَلِكَ قَوْلًا يَنْتَصِرُ فِيهِ لِهَذَا المَذْهَبِ، وَهُوَ مَوْجُودٌ بِأَيْدِي النَّاسِ).

قوله: «**قال القاضي**» يقصد نفسه كما سبق التنبيه على ذلك مرارًا.

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/١٠٣)، وابن أبي شيبة (٩/٣٦٨).

(٢) النقل عن الحنفية والحنابلة في مسألة حكم انتظار بلوغ الصبي تضمن أنه يُنتظر الغائب، وهو أيضًا مذهب المالكية. يُنظر: «الذخيرة» للقرافي (١٢/٣٠٢)، حيث قال: «ولا يقتل الولي الحاضر حتى يقدم الغائب، بخلاف الكبير مع الصغير»، بشرط ألا تبعد الغيبة جدًّا. يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٤/٢٥٧)، حيث قال: «وظاهر «المدونة» عند ابن رشد وأبي عمران: أن الغائب ينتظر، وإن بعدت غيبته»، وقال سحنون: «ينتظر الغائب إلا أن يبعد جدًّا، أو ييأس منه كالأسير ونحوه».

وهو مذهب الحنابلة أيضًا. يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٥٣٥)، حيث قال: «(وإن كان بعضهم) أي: الورثة (غائبًا انتظر قدومه وجوبًا)».

قوله: «**فأفتى هو رَحِمَهُ اللَّهُ بانتظاره على القياس**»، أي: **على الغائب، وقد قلتم بوجوب انتظاره، وربما طال أمد غيابه سنين.**

قوله: «**فشنع أهل زمانه ذلك عليه... إلخ**»، أي: لتجرئه على مخالفة المذهب، وهذا من التعصب الأعمى الذي يطمس معالم الحق ويغطي الضياء عن صاحبه، فلا يدرك الحق وإن كان واضحًا، فاضطر إلى أن يضع كتابًا في هذه المسألة بيانًا للحق، لا دفاعًا عن نفسه، فلا يلزم أن يكون الحق محصورًا في مذهب من المذاهب.

والصواب في هذه المسألة هو ما انتصر له ابن رشد رَحِمَهُ اللَّهُ وهو قول أكثر العلماء.

➢ **قوله: (وَالنَّظَرُ فِي هَذَا البَابِ هُوَ فِي قِسْمَيْنِ: فِي العَفْوِ وَالقِصَاصِ. وَالنَّظَرُ فِي العَفْوِ فِي شَيْئَيْنِ، أَحَدُهُمَا: فِيمَنْ لَهُ العَفْوُ مِمَّنْ لَيْسَ لَهُ، وَتَرْتِيبُ أَهْلِ الدَّمِ فِي ذَلِكَ، وَهَلْ يَكُونُ لَهُ العَفْوُ عَلَى الدِّيَةِ أَمْ لَا؟ وَقَدْ تَكَلَّمْنَا فِي هَلْ لَهُ العَفْوُ عَلَى الدِّيَةِ؟).**

سبق الكلام عن هذه المسألة، وأن له العفو على الدية، ولكن اختلفوا فيه من جهة هل هو مرتبط بموافقة القاتل أم لا؟

والصواب: أنه لا يحتاج إلى موافقته؛ لأن فيه صيانة لنفسه، فيحمد الله أن قد تنازل الأولياء عن القصاص.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ لَهُمُ العَفْوُ بِالجُمْلَةِ فَهُمُ الَّذِينَ لَهُمُ القِيَامُ بِالدَّمِ، وَالَّذِينَ لَهُمُ القِيَامُ بِالدَّمِ هُمُ العَصَبَةُ عِنْدَ مَالِكٍ[1]، وَعِنْدَ غَيْرِهِ: كُلُّ مَنْ يَرِثُ[2]؛ وَذَلِكَ أَنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ المَقْتُولَ عَمْدًا إِذَا كَانَ لَهُ بَنُونَ**

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٢٥٦/٤)، حيث قال: «(والاستيفاء) في النفس (للعاصب) الذكر».

(٢) هذا مذهب الحنفية. يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٥٦٨/٦)، حيث قال: «القود يثبت للورثة». =

بَالِغُونَ فَعَفَا أَحَدُهُمْ أَنَّ القِصَاصَ قَدْ بَطَلَ وَوَجَبَتِ الدِّيَةُ[١]).

انتقل المؤلف إلى مسألة أُخرى وهي: من له حق العفو؟

فذهب مالك رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أن من لهم حق العفو هم من لهم حق القيام بالدم؛ وهم العصبة.

وذهب الأئمة الثلاثة إلى أنه حق كل من يرث، كما أنه لا خلاف بينهم على أن من قتل عمدًا، وكان له بنون بالغون فعفا أحدهم؛ فقد سقط القصاص ووجبت الدية.

➢ **قولهُ: (وَاخْتَلَفُوا فِي اخْتِلَافِ البَنَاتِ مَعَ البَنِينَ فِي العَفْوِ أَوْ القِصَاصِ، وَكَذَلِكَ الزَّوْجَةُ أَوِ الزَّوْجُ وَالأَخَوَاتُ، فَقَالَ مَالِكٌ[٢]: لَيْسَ**

= وهو مذهب الشافعية أيضًا. يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٢٩٨/٧)، حيث قال: «(الصحيح ثبوته لكل وارث) بفرض أو تعصيب بحسب إرثهم المال».

يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (١٨٢/٤)، حيث قال: «وكل من ورث المال ورث القصاص على قدر ميراثه من المال، حتى الزوجين وذوي الأرحام».

(١) ينظر للحنفية: «البناية شرح الهداية» للعيني (١٢٣/١٣)، حيث قال: «وإذا ثبت للجميع فكل منهم يتمكن من الاستيفاء والإسقاط عفوًا وصلحًا، ومن ضرورة سقوط حق البعض في القصاص سقوط حق الباقين فيه؛ لأنه لا يتجزأ».

وينظر للمالكية: «منح الجليل» لعليش (٧٧/٩)، حيث قال: «(وسقط) القصاص (إن عفا) عن القاتل (رجل) ممن له الاستيفاء (كالباقي) في الدرجة، سواء كانوا بنين فقط، أو بنيهم فقط، أو إخوة فقط، أو بنيهم فقط أو أعمامًا فقط، أو بنيهم فقط أو موالي».

وينظر للشافعية: «نهاية المحتاج» للرملي (٣٠٩/٧)، حيث قال: «ولأحد المستحقين العفو بغير رضا الباقين».

وينظر للحنابلة. يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (١٨١/٤)، حيث قال: «وإن عفا بعضهم وكان ممن يصح عفوه ولو إلى الدية سقط القصاص، وإن كان العافي زوجًا أو زوجة».

(٢) **يُنظر**: «منح الجليل» لعليش (٧٧/٩)، حيث قال: «(وسقط) القصاص (إن عفا) عن القاتل (رجل) ممن له الاستيفاء».

لِلْبَنَاتِ وَلَا الأَخَوَاتِ قَوْلٌ مَعَ البَنِينَ وَالإِخْوَةِ فِي القِصَاصِ أَوْ ضِدِّهِ، وَلَا يُعْتَبَرُ قَوْلُهُنَّ مَعَ الرِّجَالِ، وَكَذَلِكَ الأَمْرُ فِي الزَّوْجَةِ وَالزَّوْجِ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَالثَّوْرِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَالشَّافِعِيُّ:(١) كُلُّ وَارِثٍ يُعْتَبَرُ قَوْلُهُ فِي إِسْقَاطِ القِصَاصِ، وَفِي إِسْقَاطِ حَظِّهِ مِنَ الدِّيَةِ، وَفِي الأَخْذِ بِهِ. قَالَ الشَّافِعِيُّ: الغَائِبُ مِنْهُمْ وَالحَاضِرُ وَالصَّغِيرُ وَالكَبِيرُ سَوَاءٌ، وَعُمْدَةُ هَؤُلَاءِ: اعْتِبَارُهُمُ الدَّمَ بِالدِّيَةِ، وَعُمْدَةُ الفَرِيقِ الأَوَّلِ: أَنَّ الوِلَايَةَ إِنَّمَا هِيَ لِلذُّكُورِ دُونَ الإِنَاثِ).

أي: إذا حصل العفو من البنات أو من واحدة منهن؛ هل يسقط القصاص أو لا؟ وكذلك الأمر بالنسبة للزوجة أو الزوجات؟

فذهب مالك رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أنه ليس للبنات أو الأخوات قول مع البنين أو الإخوة، وهو الصحيح إذ لا دليل على التفريق، ولأن الولاية إنما هي للذكران دون الإناث.

وذهب أبو حنيفة والثوري والشافعي وأحمد إلى اعتبار قول كل وارث في إسقاط القصاص، أو في إسقاط حظه من الدية؛ وذلك لأنهم يعتبرون الدم بالدية، وأيضًا قاسوا هذه المسألة على مسألة النكاح، لكن يرد عليهم بأن النكاح وردت فيه نصوص خاصة كقول النبي ﷺ: «**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل**»(٢)، وقوله: «**لا تزوج المرأة**

---

(١) ينظر الحاشية قبل السابقة؛ ففيها من نقل كلام المذاهب الثلاثة عدا مالكًا في أن عفو أي وارث يسقط القصاص.
وأما مذهب الثوري؛ فينظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/١٨٢)، حيث قال: «وقال الشافعي وأبو حنيفة وأصحابهما والثوري والأوزاعي وأحمد بن حنبل: لكل وارث نصيبه من القصاص، ويجوز عفوه على نفسه، ولا يجوز على غيره في إبطال حقه من الدية والرجال، والنساء في ذلك كله عندهم سواء».

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٨٥)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٦/٢٤٣).

المرأة، ولا تزوج المرأة نفسها»[١].

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي المَقْتُولِ عَمْدًا إِذَا عَفَا عَنْ دَمِهِ قَبْلَ أَنْ يَمُوتَ؛ هَلْ ذَلِكَ جَائِزٌ عَلَى الأَوْلِيَاءِ؟ وَكَذَلِكَ فِي المَقْتُولِ خَطَأً إِذَا عَفَا عَنِ الدِّيَةِ[٢]، فَقَالَ قَوْمٌ: إِذَا عَفَا المَقْتُولُ عَنْ دَمِهِ فِي العَمْدِ مَضَى ذَلِكَ، وَمِمَّنْ قَالَ بِذَلِكَ: مَالِكٌ[٣]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٤]، وَالأَوْزَاعِيُّ[٥]، وَهَذَا أَحَدُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ[٦][٧]، وَقَالَتْ طَائِفَةٌ أُخْرَى: لَا يَلْزَمُ عَفْوُهُ، وَلِلأَوْلِيَاءِ

---

(١) جزء من حديث أخرجه ابن ماجه (١٨٨٢) عن أبي هريرة مرفوعًا: «**لا تزوج المرأة المرأة، ولا تزوج المرأة نفسها، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها**» قال الألباني «في إرواء الغليل» (٢٤٨/٦): «صحيح دون الجملة الأخيرة».

(٢) هذا مذهب أحمد لكن بقيد الثلث. يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (١٨٨/٤)، حيث قال: «فإن قال عفوت عن الجناية وما يحدث منها: صح، ولم يضمن السراية، فإن كان عمدًا لم يضمن شيئًا، وإن كان خطأ اعتبر خروجهما من الثلث، وإلا سقط عنه ديتها ما احتمله الثلث، وإن أبرأه من الدية أو وصى له بها فهو وصية لقاتل وتصح، وتقدم في الموصي له، وتعتبر من الثلث».

(٣) **يُنظر**: «منح الجليل» لعليش (٦٩/٩)، حيث قال: «(و) إن مات بعض من له الاستيفاء أو جميعهم وله وارث فـ (الوارث) واحدًا كان أو متعددًا (كمورثه) بضم الميم وفتح الواو وكسر الراء، فإن كان الميت يستقل بالقتل والعفو فوارثه كذلك».

(٤) **يُنظر**: «درر الحكام شرح غرر الأحكام» لخسرو (١٠٠/٢)، حيث قال: «ويصح عفوه قبل الموت».

(٥) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٧٨/٨)، حيث قال: «وممن قال: إن للمقتول أن يعفو عن دمه ويجوز على أوليائه وورثته كقول مالك: الحسن البصري وطاوس اليماني وقتادة والأوزاعي».

(٦) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (١٦/٦)، حيث قال: «وإذا جنى الرجل على الرجل الجناية فيها قصاص، فقال المجني عليه: قد عفوت عن الجاني جنايته علي، وبرأ المجني عليه من الجناية؛ سقط القصاص عن الجاني، وسئل المجني عليه؛ فإن قال: قد عفوت له القصاص والمال؛ جاز عفوه للمال إن كان يلي ماله، وإن كان لا يلي ماله جاز عفوه للقصاص وأخذ له المال؛ لأنه ليس له أن يهب من ماله شيئًا».

(٧) وهو مذهب أحمد أيضًا. يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (١٨٨/٤)، حيث قال: «وإن عفا عن قاتله بعد الجرح صح، سواء كان بلفظ العفو أو الوصية أو الإبراء أو غير ذلك».

القِصَاصُ أَوِ العَفْوُ، وَمِمَّنْ قَالَ بِهِ: أَبُو ثَوْرٍ[١]، وَدَاوُدُ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ بِالعِرَاقِ. وَعُمْدَةُ هَذِهِ الطَّائِفَةِ: أَنَّ اللَّهَ خَيَّرَ الوَلِيَّ فِي ثَلَاثٍ: إِمَّا العَفْوُ، وَإِمَّا القِصَاصُ، وَإِمَّا الدِّيَةُ، وَذَلِكَ عَامٌّ فِي كُلِّ مَقْتُولٍ سَوَاءٌ عَفَا عَنْ دَمِهِ قَبْلَ المَوْتِ أَوْ لَمْ يَعْفُ. وَعُمْدَةُ الجُمْهُورِ: أَنَّ الشَّيْءَ الَّذِي جُعِلَ لِلْوَلِيِّ إِنَّمَا هُوَ حَقُّ المَقْتُولِ، فَنَابَ فِيهِ مَنَابَهُ، وَأُقِيمَ مَقَامَهُ، فَكَانَ المَقْتُولُ أَحَقَّ بِالخِيَارِ مِنَ الَّذِي أُقِيمَ مَقَامَهُ بَعْدَ مَوْتِهِ، وَقَدْ أَجْمَعَ العُلَمَاءُ[٢] عَلَى أَنَّ قَوْله تَعَالَى: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ [المائدة: ٤٥] أَنَّ المُرَادَ بِالمُتَصَدِّقِ هَاهُنَا هُوَ المَقْتُولُ يَتَصَدَّقُ بِدَمِهِ).

أي: لو أن إنسان أصيب ولم يمت مباشرة، بل بقي فترة فعفا عن الجرح الذي أصيب به، والجرح يسري إلى النفس ثم مات؛ هل يعتبر عفوه؟ أم ينتقل الحق إلى الورثة لأنه حق موروث؟

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٧٨/٨)، حيث قال: «وممن قال: إن للمقتول أن يعفو عن دمه ويجوز على أوليائه وورثته كقول مالك: الحسن البصري...وهو أحد قولي الشافعي، وقال بالعراق: عفوه باطل؛ لأن الله ـ ﷻ ـ جعل السلطان لوليه؛ فله العفو والقصاص إن شاء، أو الدية، ولا يجوز ذلك إلا بموته، وبه قال أبو ثور وداود».

وما عزاه للشافعي من قوله بالعراق لم أجده صريحًا، ولكن ينظر: «كفاية النبيه» لابن الرفعة (٤٥٣/١٥)، حيث قال: «إذا جنى عليه جناية توجب القصاص، إذا اندملت: كقطع الأصبع ونحوها، فعفا المجني عليه على الدية، ثم سرت إلى النفس: لم يجب قصاص النفس، وفيه الوجه المنسوب إلى أبي الطيب ابن سلمة».

وقد علل الرافعي الوجه المنسوب لابن سلمة، وجعله عن تخريج ابن سريج، ينظر: «الشرح الكبير» (٢٥٨/١٠)، حيث قال: «وسقوط القصاص في الطرف لا يوجب سقوطه في النفس؛ ألا ترى أنه لو استوفى قصاص الطرف، ثم مات المجني عليه بالسراية، وجب قصاص النفس، فليكن السقوط بالعفو كالسقوط بالاستيفاء، ويحكى هذا عن تخريج ابن سريج».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٧٩/٨)، حيث قال: «ولم يختلف العلماء أن المتصدق هاهنا: هو المقتول؛ يتصدق بدمه على قاتله، أي: يعفو عنه».

فذهب الجمهور؛ مالك وأبو حنيفة والأوزاعي وأحمد والشافعي في الجديد إلى إمضاء عفوه.

وذهب أبو ثور وأبو داود ـ وهو قول الشافعي في القديم ـ إلى انتقال الحق بالورثة.

➢ **قوله: (وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا عَلَى مَنْ يَعُودُ الضَّمِيرُ فِي قَوْلِهِ: ﴿فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ [المائدة: ٤٥]، قِيلَ: عَلَى القَاتِلِ[١] لِمَنْ رَأَى لَهُ تَوْبَةً، وَقِيلَ: عَلَى المَقْتُولِ مِنْ ذُنُوبِهِ وَخَطَايَاهُ).**

إذًا عاد الخلاف إلى مسألة توبة القاتل عمدًا وهل تقبل أم لا؟

والجمهور على قبول توبته خلافًا لابن عباس رضي الله عنهما، وقد سبق تفصيل الكلام فيها، فراجعه إن شئت.

➢ **قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي عَفْوِ المَقْتُولِ خَطأً عَنِ الدِّيَةِ؛ فَقَالَ مَالِكٌ[٢]. وَالشَّافِعِيُّ[٣] وَأَبُو حَنِيفَةَ[٤]، وَجُمْهُورُ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ: إِنَّ عَفْوَهُ**

---

(١) في الآية قولان. يُنظر: «زاد المسير في علم التفسير» لابن الجوزي (١/٥٥٣ ـ ٥٥٤)، حيث قال: «فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ في هاء «له» قولان:
أحدهما: أنها إشارة إلى المجروح، فاذا تصدَّق بالقصاص كَفَّر من ذنوبه، وهو قول ابن مسعود، وعبدالله بن عمرو بن العاص، والحسن، والشَّعبي.
والثاني: إشارة إلى الجارح إذا عفا عنه المجروح، كفر عنه ما جنى، وهذا قول ابن عباس، ومجاهد، ومقاتل، وهو محمول على أن الجاني تاب من جنايته، لأنه إذا كان مُصرًّا فعقوبة الإصرار باقية».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٢٦٣)، حيث قال: «(فإن) (عفا) المجني عليه خطأ قبل موته (فوصية)، أي: فالعفو كالوصية بالدية للعاقلة والجاني، فتكون في ثلثه».

(٣) **يُنظر**: «روضة الطالبين وعمدة المفتين» (٩/٢٤٥)، حيث قال: «فإن عفا عنها، فهي وصية للقاتل، وفيها القولان».

(٤) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٦/٥٦٣)، حيث قال: «(ولو عفا عن=

مِنْ ذَلِكَ فِي ثُلُثِهِ إِلَّا أَنْ يُجِيزَهُ الوَرَثَةُ. وَقَالَ قَوْمٌ: يَجُوزُ فِي جَمِيعِ مَالِهِ، وَمِمَّنْ قَالَ بِهِ طَاوُسٌ[(١)] وَالحَسَنُ[(٢)]. وَعُمْدَةُ الجُمْهُورِ: أَنَّهُ وَاهِبٌ مَالًا لَهُ بَعْدَ مَوْتِهِ، فَلَمْ يَجُزْ إِلَّا فِي الثُّلُثِ، أَصْلُهُ الوَصِيَّةُ. وَعُمْدَةُ الفِرْقَةِ الثَّانِيَةِ: أَنَّهُ إِذَا كَانَ لَهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنِ الدَّمِ فَهُوَ أَحْرَى أَنْ يَعْفُوَ عَنِ المَالِ، وَهَذِهِ المَسْأَلَةُ هِيَ أَخَصُّ بِكِتَابِ الدِّيَاتِ).

اختلف أهل العلم في عفو المقتول خطأً عن الدية إلى قولين:

القول الأول: أن عفوه في حدود الثلث إلا أن يجيزه الورثة، فاعتبروه داخلًا في الوصية، وهذا قول الجمهور؛ أبو حنيفة ومالك والشافعي وجمهور فقهاء الأمصار.

القول الثاني: أنه يجوز في جميع ماله، وبه قال طاوس والحسن.

➢ **قوله**: (وَاخْتَلَفَ العُلَمَاءُ إِذَا عَفَا المَجْرُوحُ عَنِ الجِرَاحَاتِ، فَمَاتَ مِنْهَا هَلْ لِلْأَوْلِيَاءِ أَنْ يُطَالِبُوا بِدَمِهِ أَمْ لَا؟ فَقَالَ مَالِكٌ[(٣)]: لَهُمْ ذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَقُولَ: عَفَوْتُ عَنِ الجِرَاحَاتِ وَعَمَّا تَؤُولُ إِلَيْهِ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ،

= الجناية أو عن القطع وما يحدث منه فهو عفو عن النفس) فلا يضمن شيئًا، وحينئذ (فالخطأ يعتبر من ثلث ماله)».

(١) أخرجه عبدالرزاق (١٨/١٠)، وابن أبي شيبة (٣٢٣/٩)، عن ابن طاوس ، قال: قلت لأبي: «الرجل يقتل فيعفو عن دمه»، قال: «جائز»، قال: قلت: «خطأ، أم عمدًا؟» قال: «نعم».

(٢) أخرجه عبدالرزاق (١٨/١٠)، وابن أبي شيبة (٣٢٤/٩)، عن الحسن؛ أنه كان يقول: «إذا عفا الرجل عن قاتله في العمد قبل أن يموت، فهو جائز»، وينظر هذا الموضع من المصنفين؛ ففيهما ذكر خلاف السلف في ذلك.

(٣) **يُنظر**: «منح الجليل» لعليش (١٦٤/٦)، حيث قال: «إن وقع الصلح على الجرح فقط: فحكمه ما تقدم، وإن مات من مرضه: لزم الصلح، وإن صالح عنه وعما يؤول إليه: لزم الصلح فلا كلام للأولياء».

وَمُحَمَّدٌ[١]: إِذَا عَفَا عَنِ الجِرَاحَةِ وَمَاتَ فَلَا حَقَّ لَهُمْ، وَالعَفْوُ عَنِ الجِرَاحَاتِ عَفْوٌ عَنِ الدَّمِ. وَقَالَ قَوْمٌ[٢]: بَلْ تَلْزَمُهُمُ الدِّيَةُ إِذَا عَفَا عَنِ الجِرَاحَاتِ مُطْلَقًا، وَهَؤُلَاءِ اخْتَلَفُوا؛ فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: تَلْزَمُ[٣] الجَارِحَ الدِّيَةُ كُلُّهَا، وَاخْتَارَهُ المُزَنِيُّ[٤] مِنْ أَقْوَالِ الشَّافِعِيِّ[٥]، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يَلْزَمُ مِنَ الدِّيَةِ مَا بَقِيَ مِنْهَا بَعْدَ إِسْقَاطِ دِيَةِ الجُرْحِ الَّذِي عَفَا عَنْهُ، وَهُوَ قَوْلُ الثَّوْرِيِّ[٦][٧]، وَأَمَّا مَنْ يَرَى أَنَّهُ لَا يَعْفُو عَنِ الدَّمِ؛ فَلَيْسَ يُتَصَوَّرُ مَعَهُ

---

(١) يُنظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (١٣/١٣٦)، حيث قال: «وإن عفا عن القطع وما يحدث منه ثم مات من ذلك: فهو عفو عن النفس، ثم إن كان خطأ: فهو من الثلث، وإن كان عمدًا: فهو من جميع المال، وهذا عند أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ وقالا: إذا عفي عن القطع فهو عفو عن النفس أيضًا».

(٢) سيأتي ذكرهم مفصلًا.

(٣) سقط «الجراح» وليست في الأصل ولا في (مح) ولا في (س) ولا في (م)، واستدركناه من (ت).

(٤) يُنظر: «مختصر المزني» (٨/٣٤٩)، حيث قال: «قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «... ولو قال: قد عفوت عنها وما يحدث منها من عقل وقود ثم مات منها: فلا سبيل إلى القود؛ للعفو» ونظر إلى أرش الجناية، فكان فيها قولان:
أحدهما: أنه جائز العفو عنه من ثلث مال العافي كأنها موضحة؛ فهي نصف العشر، ويؤخذ بباقي الدية.
والقول الثاني: أن يؤخذ بجميع الجناية؛ لأنها صارت نفسًا، وهذا قاتل لا يجوز له وصية بحال».
قال المزني رَحِمَهُ اللَّهُ: «هذا أولى بقوله؛ لأن كل ذلك وصية لقاتل فلما بطل بعضها بطل جميعها، ولأنه قطع بأنه لو عفا والقاتل عبد جاز العفو من ثلث الميت».

(٥) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي(٧/٣١٣)، حيث قال: «(وتجب الزيادة عليه)، أي: على أرش العضو (إلى تمام الدية) للسراية، وإن تعرض في عفوه لما يحدث؛ لأنه إسقاط للشيء قبل ثبوته وهو باطل، (وفي قول: إن تعرض في عفوه) عن الجناية (لما يحدث منها سقطت الزيادة) بناءً على المرجوح؛ وهو صحة الإبراء عما لم يجب إذا جرى سبب وجوبه».

(٦) يُنظر: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٥/١٤٦)، حيث قال: «وقال الثوري: إذا عفا عن الجراحة ثم مات لم يقتل، ويعقل بما فضل من الدية».

(٧) وهو مذهب أحمد أيضًا. يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٤/١٨٨)، حيث قال: «وإن قطع=

خِلَافٌ فِي أَنَّهُ لَا يُسْقِطُ ذَلِكَ طَلَبَ الوَلِيِّ الدِّيَةَ؛ لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ عَفْوُهُ عَنِ الدَّمِ لَا يُسْقِطُ حَقَّ الوَلِيِّ، فَأَحْرَى أَنْ لَا يُسْقِطَ عَفْوَهُ عَنِ الجُرْحِ).

خلط المؤلف بين مسألتين في باب الجراحات، والأولى التفصيل، وذلك أن الجراحات إما أن تكون مما يشرع فيها القصاص، وإما مما لا يجب فيها القصاص.

فإن كان مما يشرع فيها القصاص: فجمهور العلماء على القول بجواز العفو.

وأما إن كان مما لا يجب فيها القصاص ثم سرت بعد ذلك إلى النفس: فذهب بعض العلماء إلى أن لأولياء القتيل المطالبة بالقصاص، أو الدية، أو العفو.

وأما قول مالك: «لهم ذلك إلا أن يقول عفوت عن الجراحات وعما تؤول إليه» فهذا في الجراحات التي لا قصاص فيها[1].

= إصبعًا عمدًا فعفا عنه، ثم سرت إلى الكف أو إلى النفس، والعفو على مال أو على غير مال: فله تمام دية ما سرت إليه، وإن كان الجرح لا قصاص فيه ـ كالجائفة ـ فعفا عن القصاص ثم سرى إلى النفس: فلوليه القصاص؛ لأنه لا يصح العفو عن قود ما لا قود فيه، وله بعد السراية العفو عن القصاص، وله كمال الدية».

(١) ظاهر ما في كتب المالكية خلاف ذلك. يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٩/٨٥)، حيث قال: «وإن عفا عن جرحه أو صالح فمات... إلخ، نحوه في «المدونة» فيمن قطعت يده فعفا ثم مات، أبو الحسن: إن قال: عفوت عن اليد لا غير فلا إشكال، وإن قال: عن اليد وما ترامى إليه من نفس أو غيره: فلا إشكال».

لكن الخلاف ثابت فيما فيه القصاص، بخلاف ما لا قصاص فيه. يُنظر: «تحرير الكلام في مسائل الالتزام» للحطاب (ص٣١٦)، حيث قال: «وقع الخلاف فيما إذا صالح عن الجرح وما ترامى إليه، وكان الجرح من جراح العمد التي فيها القصاص فظاهر «المدونة» الجواز، ونص عليه ابن حبيب في الواضحة، ونص ابن القاسم في «العتبية» على المنع قال في «البيان»: «والجواز أظهر؛ لأنه إذا كان للمقتول أن يعفو عن دمه قبل موته؛ جاز أن يصالح عنه بما شاء»، وأما جراح العمد التي لا قصاص فيها: فلا يجوز فيها الصلح على ذلك، قال في «البيان»: «لا أعلم فيها نص=

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي القَاتِلِ عَمْدًا يُعْفَى عَنْهُ؛ هَلْ يَبْقَى لِلسُّلْطَانِ فِيهِ حَقٌّ أَمْ لَا؟ فَقَالَ مَالِكٌ[١]، وَاللَّيْثُ: إِنَّهُ يُجْلَدُ مِائَةً وَيُسْجَنُ سَنَةً، وَبِهِ قَالَ أَهْلُ المَدِينَةِ[٢]، وَرُوِيَ ذَلِكَ عَنْ عُمَرَ[٣]، وَقَالَتْ طَائِفَةٌ (الشَّافِعِيُّ[٤] وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ، وَأَبُو ثَوْرٍ[٥]): لَا يَجِبُ عَلَيْهِ ذَلِكَ. وَقَالَ أَبُو ثَوْرٍ[٦]:

= خلاف»، قال في رسم أسلم من سماع عيسى من كتاب الديات: ونقله في «التوضيح» في آخر كتاب الجراح قبل الكلام عن الديات بيسير، ويأخذ من كلامه إن عفوه لازم بلا خلاف لاحتجاجه به».

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٢٨٧/٤)، حيث قال: «(وعليه)، أي: على القاتل عمدًا البالغ إذا لم يقتل لعفو، أو لزيادة حرية، أو إسلام (مطلقا) كان القاتل حرًّا، أو رقيقًا مسلمًا، أو كافرًا ذكرًا، أو أنثى (جلد مائة وحبس سنة)».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٨١/٨)، حيث قال: «وقال الليث وأهل المدينة كما قال مالك».

(٣) الذي روي عن عمر في ذلك قوله في جناية السيد على العبد. فقد أخرج عبدالرزاق (٤٩١/٩) بإسناده عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن عبدالله بن عمرو قال: كان أبو بكر وعمر «لا يقتلان الرجل بعبده، كانا يضربانه مائة، ويسجنانه سنة، ويحرمانه سهمه مع المسلمين سنة، إذا قتله عمدًا» قال: وأخبرني أبي، عن عبدالكريم أبي أمية مثله قال: «ويؤمر بعتق رقبة».

وهذا الأثر الذي ذكره المؤلف سبقه ابن عبدالبر في الاستدلال به في هذه المسألة، فقال: وقال الليث وأهل المدينة كما قال مالك. وروي عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ من وجوه: أنه ضرب حرًّا قتل عبدًا مائة، ونفاه عامًا. انظر: الاستذكار (١٨١/٨).

(٤) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٢٣/٨)، حيث قال: «(ولو عفا مستحق حد فلا تعزير) يجوز (للإمام في الأصح) لانتفاء نظره فيه».

(٥) يُنظر: «الاستذكار» (١٨١/٨)، حيث قال: «قال أبو عمر: قد أبي من ذلك عطاء بن أبي رباح وطائفة، قالوا: لم يذكر الله ـ عز وجل ـ أن على من عفي عنه جلدًا ولا عقوبة. قال عطاء: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤]. وقاله عمرو بن دينار، وبه قال الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور».

(٦) يُنظر: «الاستذكار» (١٨١/٨)، حيث قال: «قال أبو ثور: إلا أن يكون يعرف بالشر، فيؤدبه الإمام على قدر ما يرى أنه يردعه».

إِلَّا أَنْ يَكُونَ يُعْرَفُ بِالشَّرِّ، فَيُؤَدِّبُهُ الإِمَامُ عَلَى قَدْرِ مَا يَرَى. وَلَا عُمْدَةَ لِلطَّائِفَةِ الأُولَى إِلَّا أَثَرٌ ضَعِيفٌ[1]. وَعُمْدَةُ الطَّائِفَةِ الثَّانِيَةِ: ظَاهِرُ الشَّرْعِ، وَأَنَّ التَّحْدِيدَ فِي ذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا بِتَوْقِيفٍ، وَلَا تَوْقِيفَ ثَابِتٌ فِي ذَلِكَ).

أشار المؤلف هنا إلى مسألة مهمة؛ وهي إذا عفا الأولياء عن القاتل عمدًا؛ هل يبقى للسلطان حق فيه أم لا؟

فذهب مالك والليث إلى أنه يبقى للسلطان حق، فيحبس سنة ويجلد مئة، استنادًا إلى أثر روي في ذلك عن عمر رضي الله عنه.

كما أن المالكية بنوا ذلك على الاستصلاح ـ أي: المصالح المرسلة ـ فإذا عفى ولي الدم فللإمام أن يؤدبه من قبيل المصلحة.

وذهب الجمهور إلى أنه لم يبق للسلطان حق، وليس على القاتل شيءٌ من ذلك؛ لأن هذا حق للولي فسقط بإسقاطه، وهو حق واحد لا يتجزأ.

وعلة هذا القول: أن إيجاب أي حكم شرعي لا يكون إلا بنص أو قياس صحيح، وهذا غير متحقق هنا، وأجابوا عن أثر عمر رضي الله عنه بأنه ضعيف لا تقوم به حجة.

وذهب أبو ثور رحمه الله إلى أنه لا يجب على القاتل شيء، إلا إذا كان معروفًا بالشر؛ فللإمام أن يؤدبه على قدر ما يرى.

❊ ❊ ❊

(١) الأثر المشار إليه هو أثر عمر السابق، ولعله استفاد تضعيفه من قول ابن عبدالبر في «الاستذكار»: «وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من وجوه»؛ فإن «رُوي» من صيغ التضعيف، وقد قدمت الكلام على إسناده، إلا أن قوله: «من وجوه» قد يكون فيه إشارة إلى تصحيحه.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(القَوْلُ فِي القِصَاصِ

وَالنَّظَرُ فِي القِصَاصِ هُوَ فِي صِفَةِ القِصَاصِ، وَمِمَّنْ يَكُونُ؟ وَمَتَى يَكُونُ؟ فَأَمَّا صِفَةُ القِصَاصِ فِي النَّفْسِ: فَإِنَّ العُلَمَاءَ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ؛ فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يُقْتَصُّ مِنَ القَاتِلِ عَلَى الصِّفَةِ الَّتِي قَتَلَ، فَمَنْ قَتَلَ تَغْرِيقًا قُتِلَ تَغْرِيقًا، وَمَنْ قَتَلَ بِضَرْبٍ بِحَجَرٍ قُتِلَ بِمِثْلِ ذَلِكَ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ[1] وَالشَّافِعِيُّ[2]، قَالُوا: إِلَّا أَنْ يَطُولَ تَعْذِيبُهُ بِذَلِكَ فَيَكُونَ السَّيْفُ لَهُ أَرْوَحَ، وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُ مَالِكٍ[3] فِيمَنْ حَرَقَ آخَرَ؛ هَلْ يُحْرَقُ؟ مَعَ مُوَافَقَتِهِمْ

---

(١) يُنظر: «مختصر خليل» (ص٢٣٢)، حيث قال: «وقُتِلَ بما قتل ولو نارًا، إلا بخمر أو لواط وسحر وما يطول».

(٢) يُنظر: «المنهاج» للنووي، (ص٢٧٧)، حيث قال: «ومن قتل بمحدد أو خنق أو تجويع ونحوه اقتص به».
ظاهر كلام ابن رشد أن الشافعية مع المالكية في أنه إذا كانت المماثلة في القصاص تطول أنه يُقتص بالسيف، وهذا مذهب المالكية دون الشافعية. يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٣٠٦/٧)، حيث قال: «(ولو جُوِّع كتجويعه) أو أُلقي في نار مثل مدته أو ضرب عدد ضربه (فلم يمت زِيد) من ذلك الجنس (حتى يموت)؛ ليقتل بما قتل به».

(٣) المعتمد في المذهب ـ وهو ما ذكره خليل ـ ثبوت القصاص بالحرق. يُنظر: «التاج والإكليل لمختصر خليل» للمواق (٣٣٠/٨)، حيث قال: «وقيل: يقتل بالنار والسم (ولو نارًا)، سمع عبدالملك ابن القاسم: من قتل رجلًا بتغريق أو سم قتل بمثل ذلك.
قال ابن رشد: هو نص «المدونة» في السم وتأولها الشيخ فقال: يعني يوجب القود بغير السم، وهو تأويل بعيد. وإذا قيد بالسم فأحرى بالنار خلاف قول أصبغ لا يقاد بالنار. قال الباجي: المشهور قتله بما قتل به من نار أو غيرها، قال ابن عرفة: خلاف ما شهر ابن العربي».
وسبب منع من منع من الاقتصاص بالتحريق: ما جاء من النهي عن التعذيب بالنار، وجواب جمهور المالكية باستثناء ذلك. يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٢٦٥/٤)، حيث قال: «وعلى المشهور يكون القصاص بالنار مستثنى من النهي عن التعذيب بها».

لِمَالِكٍ فِي احْتِذَاءِ صُورَةِ القَتْلِ؟ وَكَذَلِكَ فِيمَنْ قَتَلَ بِالسَّهْمِ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١][٢] وَأَصْحَابُهُ: بِأَيِّ وَجْهٍ قَتَلَهُ لَمْ يُقْتَلْ إِلَّا بِالسَّيْفِ. وَعُمْدَتُهُمْ: مَا رَوَى الحَسَنُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «لَا قَوَدَ إِلَّا بِحَدِيدَةٍ»[٣]، وَعُمْدَةُ الفَرِيقِ الأَوَّلِ: حَدِيثُ أَنَسٍ: «أَنَّ يَهُودِيًّا رَضَخَ[٤] رَأْسَ امْرَأَةٍ بِحَجَرٍ، فَرَضَخَ النَّبِيُّ ﷺ رَأْسَهُ بِحَجَرٍ، أَوْ قَالَ: بَيْنَ حَجَرَيْنِ»[٥]، وقَوْله تَعَالَى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨]، وَالقِصَاصُ يَقْتَضِي المُمَاثَلَةَ).

انتقل المؤلف إلى حكم آخر من أحكام القصاص؛ وهو كيفية القصاص وصفته، وذلك راجع إلى اختلاف القِتْلة، فهناك من يقتل بحديدة، وهناك من يقتل بحجر، وهناك من يذبح، وهناك من يخنق، وهناك من يلقي في بئر أو يغرق أو يحرق، وهناك من يعذب بقطع الأطراف مثلًا ثم يقتل، إلى غير ذلك من الصور.

---

(١) يُنظر: «البناية شرح الهداية» (١٣/٨٥)، حيث قال: «ولا يستوفي القصاص إلا بالسيف».

(٢) وهو مذهب أحمد أيضًا. يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٤/١٨٤)، حيث قال: «ولا يجوز استيفاء القصاص في النفس إلا بالسيف في العنق».

(٣) أخرجه عبدالرزاق (٩/٢٧٣) مرسلًا.
وقد أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨/٦٢)، من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه، وفي إسناده جابر الجعفي؛ قال الألباني في «إرواء الغليل» (٧/٢٨٥): «وجابر الجعفي متهم بالكذب».
وقد ورد بلفظ: «لا قود إلا بالسيف» وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٧/٢٨٥)، وانتقد جميع طرقه.

(٤) الرضخ: الدق والكسر. يُنظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (٢/٢٢٩)، حيث قال: «والرضخ أيضًا: الدق والكسر. (س) ومنه حديث الجارية المقتولة».

(٥) أخرجه البخاري (٦٨٧٦) بلفظ: «رض»، وأما لفظ: «رضخ» فأخرجه ابن ماجه (٢٢٦٥).

فهل يقتصر على السيف أو أنه يقتل على الكيفية التي بها قَتَل؟

فذهب مالك والشافعي وأحمد في المشهور عنه إلى: أنه يقتص من القاتل على الصفة التي قتل، إلا أن يطول تعذيبه بذلك؛ فيكون السيف له أروح، فمن قتل تغريقًا قتل تغريقًا، ومن قتل بضرب حجر قتل بمثل ذلك، ومن قتل خنقًا قتل خنقًا، ومن رمى غيره في بئر عمدًا فقتله فعل به كذلك، ومن هدم جدارًا على رجل حتى مات يفعل به كذلك أيضًا.

واستدلوا على ذلك بما يلي:

أولًا: قول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨]، قال المؤلف: «والقصاص يقتضي المماثلة».

ولو ذكر المؤلف الآية الأُخرى التي استدل بها الجمهور وهي قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾ [المائدة: ٤٥] لكان أنسب.

ثانيًا: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦]، وقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠].

ثالثًا: الحديث المتفق عليه من حديث أنس رضي الله عنه: «أَنَّ يَهُودِيًّا رَضَخَ رَأْسَ امْرَأَةٍ بِحَجَرٍ، فَرَضَخَ النَّبِيُّ ﷺ رَأْسَهُ بِحَجَرٍ، أَوْ قَالَ: بَيْنَ حَجَرَيْنِ»(١).

واختلف المالكية فيمن حرق آخر؛ فجمهورهم على أنه لا يحرق، لأنه قد جاء النهي عن التعذيب بالنار، قال النبي ﷺ: «**لا يعذب بالنار إلا**

---

(١) سبق تخريجه في المتن في المسألة نفسها.

ربُّ النار»[١]، وذهبت قلة منهم إلى أنه يحرق.

وذهب أبو حنيفة، ورواية عن أحمد إلى: أن القاتل لا يقتل بالسيف، مهما كان وجه قتله.

واستدلوا على ذلك بقول النبي ﷺ: «**لا قود إلا بحديدة**»[٢]، وفي رواية: «**لا قود إلا بالسيف**». وأجاب الجمهور: بأنه حديث ضعيف.

ثانيًا: استدلوا بقول النبي ﷺ: «**إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القِتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته**»[٣]، فإذا كان ذلك مع الحيوان فالإنسان من باب أولى، فهو أعظم وأشد حرمة.

ولذا قال بعضهم: لا ينفذ القصاص إلا بحضور السلطان، أو من ينيبه، حتى لا يحصل حيف وتجاوز، ولربما قتله بسيف غير حاد فيؤذيه[٤].

---

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري (٣٠١٦)، بلفظ: «وإن النار لا يعذب بها إلا الله»، وأما لفظ الشيخ؛ فأخرجه أبو داود (٢٦٧٧)، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٧٩٨/١).

(٢) سبق تخريجه قبل قليل.

(٣) أخرجه مسلم (١٩٥٥).

(٤) هذا مذهب الحنفية. يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٥٤٩/٦)، حيث قال: «الإمام شرط استيفاء القصاص كالحدود عند الأصوليين».

وهو مذهب أحمد. يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (١٨٣/٤)، حيث قال: «ولا يستوفى القصاص ولو في النفس إلا بحضرة السلطان أو نائبه وجوبًا، فلو خالف وفعل وقع الموقع وله تعزيره».

وأما المالكية، فيجوزون استقلال القصاص في النفس إلى الولي دون السلطان. يُنظر: «مختصر خليل» (ص٢٣١)، حيث قال: «وللحاكم رد القتل فقط للولي».

وأما الشافعية فيشترطون إذن الإمام، ويستحبون حضوره. يُنظر: «المنهاج» للنووي، (ص٢٧٦)، حيث قال: «ولا يستوفي قصاص إلا بإذن الإمام، فإن استقل عزر، ويأذن لأهل في نفس لا طرف في الأصح». وينظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٣٠١/٧)، حيث قال: «ويسن حضور الحاكم به له مع عدلين يشهدان إن أنكر المستحق».

تتمة: هناك صورة أُخرى لم يشر إليها المؤلف؛ وهي القتل بمُحرَّم، كأن يجرعه الخمر حتى يموت، أو يرتكب معه جريمة حتى يقتله؟

والجواب: أنه لا يقتل بمحرم، وللشافعية في هذا وجه؛ لكنه ضعيف، والصحيح: أنه إذا قتل بمحرم فإنه لا يقتل به، وإنما بالسيف.

➢ قوله: (وَأَمَّا مِمَّنْ يَكُونُ القِصَاصُ؟ فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ يَكُونُ مِنْ وَلِيِّ الدَّمِ، وَقَدْ قِيلَ: إِنَّهُ لَا يُمَكَّنُ مِنْهُ لِمَكَانِ العَدَاوَةِ، وَمَخَافَةَ أَنْ يَجُورَ فِيهِ[1]).

قوله: «**ممن يكون القصاص**»، أي: من الذي يتولى تنفيذ القصاص؟

فقيل: يتولاه ولي الدم، واستدلوا بقصة الرجل الذي جاء بمن قتل أخاه يجره ممسكًا به فقال: يا رسول الله: «هذا قتل أخي»، فقال له النبي ﷺ: «**خذه فاقتله**»[2].

وقيل: بل السلطان، أو نائبه، وأجابوا عن الحديث: بأن لفظه عام فيحتمل.

وعند المالكية[3] والشافعية والحنابلة: أنه يتعين حضور السلطان أو من ينوب عنه؛ خشية حدوث تجاوز من ولي الدم.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَتَى يَكُونُ القِصَاصُ؟ فَبَعْدَ ثُبُوتِ مُوجِبَاتِهِ، وَالإِعْذَارِ إِلَى القَاتِلِ فِي ذَلِكَ إِنْ لَمْ يَكُنْ مُقِرًّا).

موجبات القصاص:

أولًا: أن يكون عمدًا؛ سواء كان في النفس، أو فيما دون النفس.

ثانيًا: أن يكون القاتل مكلفًا بالغًا عاقلًا.

---

(١) يُنظر الحاشية السابقة.

(٢) جزء من حديث طويل، رواه مسلم (١٦٨٠)، بلفظ: «دونك فاقتله».

(٣) سبق أن المالكية لا يشترطون ذلك.

ثالثًا: حصول التكافؤ بين القاتل والمقتول.

رابعًا: أن يثبت ذلك يقينًا، فلا يقتص من شخص بمجرد الظن.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا هَلْ مِنْ شَرْطِ القِصَاصِ أَنْ لَا يَكُونَ المَوْضِعُ الحَرَمَ؟).

أشار المؤلف هنا إلى مسألة مهمة؛ وهي إقامة القصاص في الحرم المكي، وقد جاءت نصوص كثيرة في تعظيم شأن الحرم وحرمة سفك الدم فيه، من ذلك قول النبي ﷺ: «**إن الله حرم مكة، ولم يحرمها الناس**»[١] الحديث وفيه: «**فلا يسفك فيها دم**»، وقال ﷺ: «**إن الله حرم مكة يوم خلق السماوات والأرض، فلا يسفك فيها دم**»، وإقامة الحد أو القصاص في الحرم هذا ينقسم إلى قسمين:

الأول: أن يرتكب موجب الحد أو القصاص داخله، فلا خلاف بين العلماء[٢] على إقامة الحد عليه، أو القود منه فيه.

الثاني: أن يرتكب الجاني الجناية خارج الحرم فيلجأ إلى الحرم، فذهب أبو حنيفة[٣]، وأحمد[٤] في المشهور عنه إلى: أنه لا يقام عليه

---

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري (١٨٣٣).

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٩/١٠٣)، حيث قال: «مسألة: قال: (ومن قتل، أو أتى حدًّا في الحرم، أقيم عليه في الحرم)، وجملته أن من انتهك حرمة الحرم بجناية فيه توجب حدًّا أو قصاصًا: فإنه يقام عليه حدها، لا نعلم فيه خلافًا».

(٣) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٦/٥٤٧)، حيث قال: «(مباح الدم التجأ إلى الحرم لم يقتل فيه) خلافًا للشافعي (ولم يخرج عنه للقتل لكن يمنع عنه الطعام والشراب حتى يضطر فيخرج من الحرم فحينئذ يقتل خارجه)، وأما فيما دون النفس فيقتص منه في الحرم إجماعًا.

(ولو أنشأ القتل في الحرم قتل فيه) إجماعًا سراجية؛ ولو قتل في البيت لا يقتل فيه ذكره المصنف في الحج».

(٤) **يُنظر**: «الإقناع» للحجاوي (٤/٢٤٩)، حيث قال: «ومن قتل أو قطع طرفًا أو أتى حدًّا خارج حرم مكة، ثم لجأ إليه أو لجأ إليه حربي أو مرتد: لم يستوف منه فيه، =

الحد طالما هو فيه، ولكن يضيق عليه فيه حتى يخرج فيقام عليه القصاص أو الحد.

وروي عن أحمد في غير المشهور عنه: التفريق بين الحد وبين القصاص[١].

وذهب مالك والشافعي إلى أنه: يقام عليه القصاص والحد في الحرم؛ لقول النبي ﷺ: «**إن الحرم لا يعيذ عاصيًا**»[٢]، ولأن النبي ﷺ قتل ابن الأخطل وهو متعلق بأستار الكعبة[٣].

= ولكن لا يبايع، ولا يشاري، ولا يطعم، ولا يسقى، لا يؤاكل، ولا يشارب، ولا يجالس، ولا يؤوى، ويهجر فلا يكلمه أحد حتى يخرج، لكن يقال له: اتق الله واخرج إلى الحل».

(١) **يُنظر**: «الكافي في فقه الإمام أحمد» لابن قدامة (٣/٢٧٨)، حيث قال: «وروى حنبل عنه: أن الحدود كلها تقام في الحرم، إلا القتل».

(٢) هذا القدر ليس حديثًا، وإنما هو من كلام عمرو بن سعيد. أخرج البخاري (١٨٣٢)، ومسلم (١٣٥٤) عن أبي شريح العدوي، أنه قال لعمرو بن سعيد وهو يبعث البعوث إلى مكة: «ائذن لي أيها الأمير أحدثك قولًا قام به رسول الله ﷺ للغد من يوم الفتح، فسمعته أذناي، ووعاه قلبي، وأبصرته عيناي حين تكلم به، إنه حمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دمًا، ولا يعضد بها شجرة، فإن أحد ترخص لقتال رسول الله ﷺ، فقولوا له: إن الله أذن لرسوله ﷺ ولم يأذن لكم، وإنما أذن لي ساعة من نهار، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، وليبلغ الشاهد الغائب» فقيل لأبي شريح: ما قال لك عمرو؟ قال: أنا أعلم بذلك منك يا أبا شريح، إن الحرم لا يعيذ عاصيًا، ولا فارًّا بدم، ولا فارًّا بخربة»، خربة: بلية.
فليست من كلام النبي ﷺ، وقد غفل بعض من تقدم فظنها حديثًا، فانبرى لذلك الموفق ابن قدامة، وقال في «المغني» (٩/١٠٢): «وما رووه من الحديث؛ فهو من كلام عمرو بن سعيد الأشدق يرد به قول رسول الله ﷺ حين روى له أبو شريح هذا الحديث، وقول رسول الله ﷺ أحق أن يتبع».

(٣) أخرجه البخاري: (١٨٤٦)، ومسلم (١٣٥٧)، ولفظه: عن أنس بن مالك، أن النبي ﷺ دخل مكة عام الفتح وعلى رأسه مغفر، فلما نزعه جاءه رجل، فقال: ابن خطل متعلق بأستار الكعبة، فقال: «اقتلوه».
والمقتول: «ابن خطل»، وليس «ابن الأخطل».

➢ قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الحَامِلَ إِذَا قَتَلَتْ عَمْدًا أَنَّهُ لَا يُقَادُ مِنْهَا حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا[١]).

لأنه لو اقتيد منها وهي حامل أدى ذلك إلى قتل حملها، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾، فهذا تعدٍّ، والله تعالى يقول: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ﴾[٢].

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي القَاتِلِ بِالسَّمِّ؛ وَالجُمْهُورُ[٣] عَلَى وُجُوبِ القِصَاصِ؛ وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الظَّاهِرِ[٤]: لَا يُقْتَصُّ مِنْهُ مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ

---

(١) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٨/٣٤٢ ـ ٣٤٣)، حيث قال: «فصل: ولا يجوز أن يقتص من حامل قبل وضعها، سواء كانت حاملًا وقت الجناية، أو حملت بعدها قبل الاستيفاء...
ولأن هذا إجماع من أهل العلم لا نعلم بينهم فيه اختلافًا».

(٢) [الإسراء: ٣٣]، وقد فصل الشيخ الآية، بقوله: «وهذا تعدٍ».

(٣) هذا مذهب المالكية. يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٢٦٥)، حيث قال: «والسم»، أي: إذا قتل الجاني به شخصًا فإنه لا يقتل به، وإنما يقتل بالسيف».
ومذهب الشافعية: أن عليه دية شبه عمد. يُنظر: «روضة الطالبين وعمدة المفتين» للنووي (٩/١٢٩)، حيث قال: «فإذا أوجروه سمًّا صرفًا، أو مخلوطًا وهو مما يقتل غالبًا، سواء كان موحيًا أو غير موح فمات: لزمه القصاص، وإن كان لا يقتل غالبًا وقد يقتل: فهو شبه عمد، فلا قصاص على المشهور».
وهو مذهب الحنابلة. يُنظر: «الإقناع في فقه الإمام ابن حنبل» للحجاوي (٤/١٦٥)، حيث قال: «سقاه سُمًّا لا يعلم به، أو خلطه بطعام ثم أطعمه إياه، أو خلطه بطعام وآكله فأكله وهو لا يعلم فمات: فعليه القود إن كان مثله يقتل غالبا».
وللحنفية تفصيل. يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٦/٥٤٢)، حيث قال: «(سقاه سُمًّا حتى مات: إن دفعه إليه حتى أكله ولم يعلم به فمات: لا قصاص ولا دية، لكنه يحبس ويعزر، ولو أوجره) السم (إيجارًا تجب الدية) على عاقلته (وإن دفعه له في شربة فشربه ومات) منه (فكالأول)».

(٤) يُنظر: «المحلى بالآثار» لابن حزم (١١/٢٩٩)، حيث قال في مسألة السم: «قال آخرون: لا قود فيه ولا دية ولا كفارة، وإنما عليه ضمان الطعام الذي أفسد ـ إن كان لغيره ـ والأدب، إلا أن يؤجره إياه: فعليه القود، وهو قول أصحابنا».

الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ سُمَّ هُوَ وَأَصْحَابُهُ، فَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِمَنْ سَمَّهُ[١]. كَمُلَ كِتَابُ القِصَاصِ فِي النَّفْسِ).

قوله: «**واختلفوا في القتل بالسم**»، أي: إذا وضع له السم ليقتله به، أما إن خلط السم بغيره فإنه لا يقتل به[٢].

واختلف أهل العلم في القتل بالسم على قولين:

القول الأول: أنه يقتص منه، وحده ـ أي: عقوبته ـ ضربة بالسيف، وإليه ذهب أبو حنيفة ومالك وأحمد وهي رواية عن الشافعي، فلا فرق عند الجمهور بين القتل بالسم أو السيف.

القول الثاني: أنه لا يُقتل به، لأنه أكل ذلك اختيارًا، وإليه ذهب أهل الظاهر، ورواية عن الشافعي.

واحتج هؤلاء بما رواه البخاري في قصة اليهودية التي أتت بشاة مسمومة إلى النبي ﷺ فأكل منها، وأن النبي ﷺ لم يقتل تلك اليهودية[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٦٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: لما فتحت خيبر أهديت للنبي ﷺ شاة فيها سم، فقال النبي ـ ﷺ ـ: «**اجمعوا إلي من كان هاهنا من يهود**» فجمعوا له، فقال: «**إني سائلكم عن شيء، فهل أنتم صادقي عنه؟**»، فقالوا: نعم، قال لهم النبي ﷺ: «**من أبوكم؟**»، قالوا: فلان، فقال: «**كذبتم، بل أبوكم فلان**»، قالوا: صدقت، قال: «**فهل أنتم صادقي عن شيء إن سألت عنه؟**»، فقالوا: نعم يا أبا القاسم، وإن كذبنا عرفت كذبنا كما عرفته في أبينا، فقال لهم: «**من أهل النار؟**»، قالوا: نكون فيها يسيرًا، ثم تخلفونا فيها، فقال النبي ﷺ: «**اخسئوا فيها، والله لا نخلفكم فيها أبدًا**»، ثم قال: «**هل أنتم صادقي عن شيء إن سألتكم عنه؟**»، فقالوا: نعم يا أبا القاسم، قال: «هل جعلتم في هذه الشاة سُمًّا؟»، قالوا: نعم، قال: «**ما حملكم على ذلك؟**»، قالوا: أردنا إن كنت كاذبًا نستريح، وإن كنت نبيًّا لم يضرك».

(٢) في المسألة خلاف، وقد نقلت أقوال أكثر العلماء في ذلك في حاشية «القتل بالسم».

(٣) سبق في كلام ابن رشد.

ولكن يجاب عنه: بما جاء في رواية أبي داود[١]: أن بشر بن البراء أكل من تلك الشاة فمات وأن الرسول ﷺ قتل المرأة به، إذن فالقتل بالسم كالقتل بغيره، ويقتص من فاعله، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وهذا قتيل فينبغي أن يؤخذ حقه، قال تعالى: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، وقد جاءت السنة بقتل المرأة اليهودية، كما في رواية أبي داود سالفة الذكر.

➢ قوله:

(١) أخرجه أبو داود (٤٥١١)، وقال الألباني في «صحيح وضعيف سنن أبي داود» (٤٥١١): حسن صحيح.

([كِتَابُ الجِرَاحِ[1]])

وَالجِرَاحُ صِنْفَانِ: مِنْهَا مَا فِيهِ القِصَاصُ أَوِ الدِّيَةُ أَوِ العَفْوُ، وَمِنْهَا مَا فِيهِ الدِّيَةُ أَوِ العَفْوُ، وَلْنَبْدَأْ بِمَا فِيهِ القِصَاصُ، وَالنَّظَرُ أَيْضًا هَاهُنَا: فِي شُرُوطِ الجَارِحِ، وَالجُرْحِ الَّذِي بِهِ يَحِقُّ القِصَاصُ، وَالمَجْرُوح، وَفِي الحُكْمِ الوَاجِبِ الَّذِي هُوَ القِصَاصُ، وَفِي بَدَلِهِ إِنْ كَانَ لَهُ بَدَلٌ).

شرع المصنف في ذكر الأحكام المتعلقة بالجراح، وقصده ما كان منها عن عمد كأن يتعمد فقء عينه أو كسر أنفه أو نحو ذلك، أما إذا لم يكن عامدًا قاصدًا فهو شبه عمد، وإن لم يكن هناك قصد أصلًا فهو الخطأ.

ومراد المؤلف: الأول، فهو الذي يترتب عليه القصاص أو الدية، أما غير العمد ففيه الدية أو العفو.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(القَوْلُ فِي الجَارِحِ

وَيُشْتَرَطُ فِي الجَارِحِ أَنْ يَكُونَ مُكَلَّفًا، كَمَا يُشْتَرَطُ ذَلِكَ فِي القَاتِلِ،

---

(١) الجراح والجراحات جمع جِراحة، وهي اسْم الضَّرْبَة أَو الطعنة. انظر: المحكم والمحيط الأعظم (٣/٧٤).

وَهُوَ أَنْ يَكُونَ بَالِغًا عَاقِلًا، وَالبُلُوغُ يَكُونُ بِالِاحْتِلَامِ[١] وَالسِّنِّ[٢] بِلَا خِلَافٍ، وَإِنْ كَانَ الخِلَافُ فِي مِقْدَارِهِ؛ فَأَقْصَاهُ ثَمَانِيَ عَشْرَةَ سَنَةً[٣]، وَأَقَلُّهُ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[٤]).

قوله: «**ويشترط في الجارح**»، أي: المتعدي «أن يكون مكلفًا»، والمكلف هو البالغ العاقل؛ لقول النبي ﷺ: «**رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق، وعن الصغير حتى يبلغ**»[٥]، والبلوغ بالنسبة للذكر يحصل بأحد أمور ثلاثة، وهي:

---

(١) قال ابن القطان: «واتفق أهل العلم إلا من شذ ممن لا يعد خلافه على (الاحتلام) والحيض بلوغ». انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/١٢٥).

(٢) اتفق الفقهاء على أن السن من العلامات التي تكون حدًّا للبلوغ، لكنهم اختلفوا في حده كما ذكر المؤلف؛ فمنهم من حده بخمسة عشر سنة كالشافعية والحنابلة، ومنهم من حده بثمانية عشر سنة كالمالكية، ومنهم من حده بتسعة عشر سنة كالظاهرية. قال ابن حزم: «والشرائع لا تلزم إلا بالاحتلام، أو بالإنبات للرجل والمرأة، أو بإنزال الماء الذي يكون منه الولد، وإن لم يكن احتلام، أو بتمام تسعة عشر عامًا، كل ذلك للرجل والمرأة، أو بالحيض للمرأة».
انظر: «المحلى بالآثار» (١/١٠٢).

(٣) **يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (١١/١٠٩)، حيث قال: «فصل في حد البلوغ، قال: بلوغ الغلام بالاحتلام، والإحبال، والإنزال إذا وطئ، فإن لم يوجد ذلك فحتى يتم ثماني عشرة سنة».
وهو مذهب المالكية في المشهور، ولهم أقوال أُخر. يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٦/٨٧)، حيث قال: «فقال: (بثماني عشرة سنة)، أي: بتمامها، وللخمي بالدخول في الثامنة عشرة. الحطُّ هذا هو المشهور من أقوال خمسة. البُرزُلي: اختلف في السن، أي: الذي هو علامة البلوغ، ففي رواية ثمان عشرة، وقيل: سبع عشرة، وزاد بعض شراح «الرسالة» ست عشرة وتسع عشرة، وروى ابن وهب خمس عشر».

(٤) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٤/٣٥٧)، حيث قال: «(والبلوغ) يحصل (باستكمال خمس عشرة سنة) قمرية تحديدية حتى لو نقصت يومًا لم يحكم ببلوغه».
وهو مذهب أحمد أيضًا. يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٢/٢٢١ ـ ٢٢٢)، حيث قال: «ويحصل البلوغ بإنزال المني يقظة أو منامًا باحتلام أو جماع، أو غير ذلك، أو بلوغ خمس عشرة سنة».

(٥) أخرجه أبو داود (٤٤٠٠)، وغيره، وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٩٧).

أولًا: الاحتلام.

ثانيًا: الإنبات، وهو إنبات الشعر في الموضع المعروف حول القُبُل.

ثالثًا: السن، واختلف العلماء في تحديد السن الذي يكون به البلوغ؛ فقيل: خمس عشرة سنة، وقيل: ثمان عشرة سنة.

أما الأنثى؛ فإنه يعرف بلوغها بواحد من هذه الثلاثة، ويضاف إليها رابعًا؛ وهو الحيض[(١)].

قوله: (٢) وَلَا خِلَافَ أَنَّ الوَاحِدَ إِذَا قُطِعَ عُضْوُ إِنْسَانٍ وَاحِدٍ اقْتُصَّ مِنْهُ إِذَا كَانَ مِمَّا فِيهِ اقْتِصَاصٌ، وَاخْتَلَفُوا إِذَا قَطَعَتْ جَمَاعَةٌ عُضْوًا وَاحِدًا، فَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ: لَا تُقْطَعُ يَدَانِ فِي يَدٍ، وَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ: تُقْطَعُ الأَيْدِي بِاليَدِ الوَاحِدَةِ[(٣)]، كَمَا تُقْتَلُ عِنْدَهُمُ الأَنْفُسُ

---

(١) وهو مجمع عليه. يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٤/٣٤٥)، حيث قال: «قال ابن المنذر: وأجمعوا على أن الفرائض والأحكام تجب على المحتلم العاقل، وعلى المرأة بظهور الحيض منها».

ولم أجد الإجماع في رسالة ابن المنذر «الإجماع»، لكن نقله في «الأوسط» (١٢/٣٦٤)، وأبقيت النقل عن الموفق؛ لإقراره ابن المنذر، فهو تقوية للإجماع؛ فالموفق من أعلم الناس بمواضعه، وأحيانًا يتتبع ابن المنذر فيما يدعيه إجماعًا بإثبات الخلاف.

(٢) من هنا سقط: من قوله: «ولا خلاف أن الواحد (إذا قطع) عضو إنسان واحد اقتص منه إذا كان مما فيه القصاص [وهو ما لا يخلف الهالك، وكذلك الأمر في الجوارح والتكافؤ في القصاص مجمع على اشتراطه كالتكافؤ في النفوس إلا في العبيد، وسيأتي ذكر الاختلاف في ذلك]، واختلفوا إذا قطعت جماعة عضوًا واحدًا، فقال أهل الظاهر: لا تقطع يدان في يد، **وقال مالك والشافعي**: . . .».

(٣) هذا مذهب المالكية. يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٣١٨)، حيث قال: «(وإن قتل جماعة) رجلًا أو أكثر (أو قطعوا) يدًا مثلًا (جاز صلح كل) منهم على انفراده (والعفو عنه) مجانًا، أو القصاص، أو العفو عن بعض والقصاص من الباقي، أو صلحه، أو صلح بعض والعفو عن بعض والقصاص من بعض».

وهو مذهب الشافعية. يُنظر: «المنهاج» للنووي، (ص٢٧٣)، حيث قال: «يشترط=

بِالنَّفْسِ الوَاحِدَةِ، وَفَرَّقَتِ الحَنَفِيَّةُ[١] بَيْنَ النَّفْسِ وَالأَطْرَافِ؛ فَقَالُوا: لَا تُقْطَعُ أَعْضَاءٌ بِعُضْوٍ، وَتُقْتَلُ أَنْفُسٌ بِنَفْسٍ، وَعِنْدَهُمْ أَنَّ الأَطْرَافَ تَتَبَعَّضُ، وَإِزْهَاقَ النَّفْسِ لَا يَتَبَعَّضُ).

صورة المسألة: أن يشترك خمسة مثلًا في قطع يد رجل، فهل تقطع يد واحدة أو تقطع أيدي أولئك الخمسة؟

ذهب مالك وهو مشهور مذهب الإمام أحمد: إلى قطع أيدي الجميع؛ كما هو الحال فيما لو اشترك جماعة في قتل رجل فإنهم يقتلون به جميعًا، بل إن إزهاق النفس أعظم من إتلاف عضو، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [البقرة: ١٧٩]، كما أن في هذا القول سدًّا للذريعة، كما هو واضح عند التأمل.

وذهب الحنفية إلى أنه لا تقطع إلا يد واحدة، واستدلوا بما جاء عن علي رضي الله عنه: أن رجلين أتياه برجل فقالا: «هذا سرق»، وشهدا فقطع علي رضي الله عنه يده، ثم جاءا بآخر، وقالا: «يا أمير المؤمنين؛ هذا هو السارق، وقد أخطأنا»، فلم يجز شهادتهما، وغرمهما دية يد الأول، وقال: «لو أعلمكما تعمدتما لقطعتكما»[٢][٣].

= لقصاص الطرف والجرح ما شرط للنفس، ولو وضعوا سيفًا على يده وتحاملوا عليه دفعة فأبانوها قطعوا».

وهو مذهب الحنابلة. يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (١٩٨/٤)، حيث قال: «وإن اشترك جماعة في قطع طرف أو جرح موجب للقصاص حتى ولو في موضحة أو تساوت أفعالهم فلم يتميز فعل أحدهم عن فعل الآخر: ... فعليهم كلهم القصاص».

(١) يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٥٥٧/٦)، حيث قال: «(قطع رجلان) فأكثر (يد رجل) أو رجله أو قلعا سنه ونحو ذلك مما دون النفس جوهرة (بأن أخذًا سكينًا وأَمَرَّاها على يده حتى انفصلت فلا قصاص) عندنا (على واحد منهما) أو منهم».

(٢) علقه البخاري بدون رقم (٨/٩) باب: إذا أصاب قوم من رجل، هل يعاقب أو يقتص منهم كلهم؟ وأخرجه عبدالرزاق (٨٨/١٠).

(٣) تنبيه: هذا الأثر لم نجده في كتب الحنفية، وليس هو دليلهم، بل هو دليل عليهم؛ =

➢ قوله: (وَاخْتُلِفَ فِي الإِنْبَاتِ؛ فَقَالَ الشَّافِعِيُّ[1]: هُوَ بُلُوغٌ

= ولذا أسنده الشافعي في «الأم» (٧/١٩١)، واحتج به على قطع الجماعة بالواحد، وكذا تتابع عليه الشافعية، واستدل به أحمد كما في «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه» (٧/٣٤٣٩ ـ ٣٤٤٠)، وتبعه الحنابلة، وممن احتج به القرافي في «الذخيرة» وغير واحد، ووجه الدلالة فيه لمذهب الجمهور ظاهرة، ولعله سبق لسان من الشيخ الوائلي رَحِمَهُ اللَّهُ، فمثله لا يخفى عليه ذلك، أو يكون قصد الشارح من هذا الأثر: أن عليًّا لم يقطع إلا يدًا واحدة، وقوله: «لقطعتكما» جاء على سبيل التهديد منه، وليس إثباتًا منه لقطع اليدين باليد. قال السرخسي بعد أن ذكر أثر علي: «وبه يستدل الشافعي في وجوب القصاص على الشهود وقطع اليدين بيد واحدة. ولكنا نقول: إنما ذكر هذا اللفظ على سبيل التهديد، ولم يكن كذبًا منه؛ لأنه علقه بشرط لا سبيل إلى معرفته، وقد صح عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن اليدين لا يقطعان بيد واحدة، ذكره محمد في كتاب الرجوع». انظر: «المبسوط» (٩/١٦٩)؛ فالشارح قصد أن أثر علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فيه دليل للأحناف، وعند النظر وجدنا أنهم ذهبوا من أثر علي إلى ما يريدون من أنه لم يقطع إلا يدًا بيد، بالرغم أنهم لم يستدلوا به ابتداءً، وإنما استدل به غيرهم ـ كالشافعية ـ على مشروعية قطع اليدين باليد، لكن الأحناف ردوا الأثر وصرفوه لمعنى التهديد كما قال السرخسي، وصرف الكاساني فعل علي إلى أنه من باب السياسة وليس يؤخذ منه دليل عام، فقال: «وأما قول سيدنا علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فلا حجة له فيه؛ لأنه إنما قال ذلك على سبيل السياسة، بدليل أنه أضاف القطع إلى نفسه، وذا لا يكون إلا بطريق السياسة، والله تَعَالَى أعلم». انظر: «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» (٧/٢٩٩).

وخلاصة التعليق على كلام الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ بأن أثر علي من دليل الأحناف؛ نقول: هو ليس دليلهم ابتداء، وإنما هو دليل غيرهم، لكنهم صرفوا دلالته إلى ما ذهبوا إليه، فقالوا: إن قول علي خرج على سبيل التهديد، وإنما الذي فعله أنه قطع يدًا بيد، ولم يقطع أكثر مع أنهم نبهوه أن السارق غير الذي أقيم عليه الحد.

(١) الأصح عند الشافعية: أنه ليس ببلوغ في حق المسلمين، وسينبه على ذلك الشيخ الوائلي رَحِمَهُ اللَّهُ. يُنظر: «روضة الطالبين وعمدة المفتين» للنووي (٤/١٧٨)، حيث قال: «السبب الثالث: إنبات العانة يقتضي الحكم بالبلوغ في الكفار، وهل هو حقيقة البلوغ، أم دليله؟ قولان؛ أظهرهما: الثاني، فإن قلنا بالأول: فهو بلوغ في المسلمين أيضًا، وإن قلنا بالثاني: فالأصح أنه ليس ببلوغ.

قلت: اختلف أصحابنا فيما يفتى به في حق المسلمين، واختار الإمام الرافعي في «المحرر» أنه لا يكون بلوغًا، والله أعلم».

بِإِطْلَاقٍ، وَاخْتَلَفَ المَذْهَبُ[١] فِيهِ فِي الحُدُودِ، هَلْ هُوَ بُلُوغٌ فِيهَا أَمْ لَا؟ وَالأَصْلُ فِي هَذَا كُلِّهِ حَدِيثُ بَنِي قُرَيْظَةَ: «أَنَّهُ ﷺ قَتَلَ مِنْهُمْ مَنْ أَنْبَتَ وَجَرَى عَلَيْهِ المَوَاسِي»[٢]، كَمَا أَنَّ الأَصْلَ فِي السِّنِّ «حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّهُ عَرَضَهُ يَوْمَ أُحُدٍ، وَهُوَ ابْنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَنَةً فَلَمْ يَقْبَلْهُ، وَقَبِلَهُ يَوْمَ الخَنْدَقِ وَهُوَ ابْنُ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً»[٣]).

قوله: «واختلف في الإنبات؛ فقال الشافعي: هو بلوغ بإطلاق»: هذا وَهْم من المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في إطلاق نسبة هذا القول للشافعي، بل هذا مذهب مالك، وأحمد[٤]، وفصّل الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ فعنده هو بلوغ بإطلاق بالنسبة للكافر، أما المسلم فعنه فيه روايتان.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ المَذْهَبُ فِيهِ فِي الحُدُودِ؛ هَلْ هُوَ بُلُوغٌ فِيهَا أَمْ لَا؟ وَالأَصْلُ فِي هَذَا كُلِّهِ: حَدِيثُ بَنِي قُرَيْظَةَ «أَنَّهُ ﷺ قَتَلَ مِنْهُمْ مَنْ أَنْبَتَ وَجَرَى عَلَيْهِ المَوَاسِي»، كَمَا أَنَّ الأَصْلَ فِي السِّنِّ: «حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ عَرَضَهُ يَوْمَ أُحُدٍ، وَهُوَ ابْنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَنَةً فَلَمْ يَقْبَلْهُ، وَقَبِلَهُ يَوْمَ الخَنْدَقِ وَهُوَ ابْنُ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً»[٥]).

---

(١) أي: المذهب المالكي، وفيها التردد المذكور. يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٢٩٣)، حيث قال: «(وهل) النبات علامة مطلقًا في حق الله تعالى من صلاة وصوم مما لا ينظر فيه الحاكم، وحق العباد من طلاق وقصاص وحد مما ينظر فيه الحاكم؟ أو هو علامة (إلا في حق الله تعالى) فلا إثم عليه في ترك الواجبات وارتكاب المحرمات، ولا يلزمه في الباطل طلاق ولا عتق ولا حد وإن كان الحاكم يلزمه ذلك؛ لأنه ينظر فيه ويحكم بما ظهر له (تردد)، والمذهب الأول وهو أنه علامة مطلقًا كغيره».

(٢) أخرجه أبو داود (٤٤٠٤)، والترمذي (١٥٨٤)، وقال الألباني في «صحيح وضعيف سنن أبي داود»: «صحيح».

(٣) أخرجه البخاري (٤٠٩٧)، ومسلم (١٨٦٨).

(٤) يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٢/٢٢٢)، حيث قال: «أو نبات الشعر الخشن القوي حول القبل دون الزغب الضعيف».

(٥) هذا القدر من المتن مكرر.

قوله: «**المواسي**» المواسي: جمع الموسى، ونسب إلى المواسي؛ لأن العانة إنما تحلق بها، وجاء في بعض روايات حديث عطية القرضي: «**فنظروا في عانتي، فلم تكن قد نبتت**».

قوله: «**كما أن الأصل في السن حديث ابن عمر**»، الحديث رواه أحمد[١]، والبخاري، ومسلم وأكثر أهل السنن[٢]، وفيه: «**أنه عرضه يوم أحد، وهو ابن أربع عشرة سنة فلم يقبله، وقبله يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة**»، ولا خلاف بين أهل العلم أن غزوة أحد كانت في شوال من السنة الثالثة[٣]، وإنما اختلفوا في غزوة الخندق ـ أي: الأحزاب ـ أكانت في العام الرابع أو الخامس؟[٤]، فإن كانت في العام الرابع ـ وهذا الذي رجحه كثير من العلماء[٥] ـ فلا إشكال في ذلك، إذ يكون سن ابن عمر ﷺ يومئذ خمس عشرة سنة، وإن كانت في العام الخامس فهذا موضع إشكال؛ إذ يكون سنه يومئذ ست عشرة سنة.

وأجاب بعض العلماء فقال: لعله لما عرض يوم أحد لم يكن قد بلغ الرابعة عشرة، وإنما دخل فيها، فلما كان يوم الخندق كان قد أكمل الخمس عشرة سنة ودخل في السادسة عشرة[٦].

---

(١) مسند أحمد (٤٦٦١).

(٢) بل أخرجه جميعهم؛ أبو داود (٤٤٠٧)، وابن ماجه (٢٥٤٣)، والترمذي (١٣٦١)، والنسائي (٣٤٣١).

(٣) **يُنظر**: «زاد المعاد في هدي خير العباد» لابن القيم (٣/٢٤٠)، حيث قال: «لا خلاف أن أحدًا كانت في شوال سنة ثلاث».

(٤) **يُنظر**: «زاد المعاد في هدي خير العباد» لابن القيم (٣/٢٤٠)، حيث قال: «وكانت في سنة خمس من الهجرة في شوال على أصح القولين؛ إذ لا خلاف أن أحدًا كانت في شوال سنة ثلاث، وواعد المشركون رسول الله ﷺ في العام المقبل، وهو سنة أربع، ثم أخلفوه لأجل جدب تلك السنة فرجعوا، فلما كانت سنة خمس جاؤوا لحربه، هذا قول أهل السير والمغازي».

(٥) بل الأكثر على أنها سنة خمس، كما أشار إليه ابن القيم بأنه قول أهل السير والمغازي، ولم يعز القول الثاني إلا لموسى بن عقبة، وابن حزم.

(٦) **يُنظر**: «زاد المعاد في هدي خير العباد» لابن القيم (٣/٢٤١)، حيث قال: «وأجيب=

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(القَوْلُ فِي المَجْرُوحِ

وَأَمَّا المَجْرُوحُ؛ فَإِنَّهُ يُشْتَرَطُ فِيهِ أَنْ يَكُونَ دَمُهُ مُكَافِئًا لِدَمِ الجَارِحِ).

انتقل المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إلى الكلام عن المجروح، أي: الذي أصيب بالجرح، والجروح كثيرة، منها:

- الموضحة: وهي التي توضح العظم وتبرزه.
- الهاشمة: وهي التي توضح العظام وتهشمه.
- المنقلة: وهي التي تزيد على المنقلة، بأن تنقل العظام بحيث تحتاج إلى جمع لتلتئم.
- المأمومة: وهي التي تصل إلى أم الدماغ، وأم الدماغ جلدته.

واتفق العلماء على أن في الموضحة القصاص، وما زاد عليها ففيه الدية، وسيأتي الكلام عنها مفصلًا إن شاء الله تعالى[1].

ولكن لا بد من توافر شروط في هذا المجروح، ومنها:

أولًا: التكافؤ بينه وبين الجارح، فلا يقتص لكافر من مسلم، ولا لعبد من حر، وهو مذهب مالك، والشافعي، وأحمد، وقيده أبو حنيفة بكونه سيده، واستدلوا بقول عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «لو لم أسمع من

= عن هذا بجوابين، أحدهما: أن ابن عمر أخبر أن النبي ﷺ رده لما استصغره عن القتال، وأجازه لما وصل إلى السن التي رآه فيها مطيقًا، وليس في هذا ما ينفي تجاوزها بسنة أو نحوها.

الثاني: أنه لعله كان يوم أحد في أول الرابعة عشرة، ويوم الخندق في آخر الخامسة عشرة».

(١) وعندها يأتي توثيق هذه المسائل.

رسول الله ﷺ: ألا يقاد مملوك من مالكه، لأقدتك منه»[١]، يعني لأقمت القصاص عليك.

ثانيًا: إمكان استيفاء القصاص، فلو تجاوز الجرح الموضحة كأن يكون هاشمة أو منقلة ينتقل إلى الدية[٢]، ففي الهاشمة عشر من الإبل، وفي المنقلة خمسة عشر.

➢ قوله: (وَالَّذِي يُؤَثِّرُ فِي التَّكَافُؤِ العُبُودِيَّةُ وَالكُفْرُ. أَمَّا العَبْدُ وَالحُرُّ فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي وُقُوعِ القِصَاصِ بَيْنَهُمَا فِي الجُرْحِ كَاخْتِلَافِهِمْ فِي النَّفْسِ؛ فَمِنْهُمْ[٣] مَنْ رَأَى أَنَّهُ لَا يُقْتَصُّ مِنَ الحُرِّ لِلْعَبْدِ، وَيُقْتَصُّ لِلْحُرِّ مِنَ العَبْدِ كَالحَالِ فِي النَّفْسِ، وَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى أَنَّهُ يُقْتَصُّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ، وَلَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَ الجُرْحِ وَالنَّفْسِ[٤]، وَمِنْهُمْ مَنْ فَرَّقَ؛ فَقَالَ: يُقْتَصُّ مِنَ الأَعْلَى لِلأَدْنَى فِي النَّفْسِ وَالجُرْحِ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يُقْتَصُّ مِنَ النَّفْسِ

---

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٢/٢٣٤)، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه».
قال الذهبي: «بل عمر بن عيسى منكر الحديث».
وأخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/٣٦). وأشار الألباني إلى ضعفه؛ فقال في «الإرواء» (٧/٢٧١) تعليقًا على قول الحاكم: «صحيح الإسناد»: «ورده الذهبي في الموضع الأول، فقال: «قلت: بل عمر بن عيسى منكر الحديث».

(٢) سيأتي التعريف بها، وإنما مُنِع من الاقتصاص منها؛ لأنها لا تنتهي إلى حد، فلا يمكن تحقيق المماثلة.

(٣) **هذا مذهب الشافعية، يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٧/٢٦٩ ـ ٢٧٠)، حيث قال: «(ولا يقتل حر بمن فيه رق) وإن قل على أي وجه كان».
وهو مذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٤/١٨٩)، حيث قال: «كل من أقيد بغيره في النفس أقيد به فيما دونها من حر وعبد، ومن لا يجري القصاص بينهما في النفس لا يجري بينهما في الطرف؛ كالأب مع ابنه، والحر مع العبد، والمسلم مع الكافر».

(٤) **وهو مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٦/٥٣٣)، حيث قال: «(فيقتل الحر بالحر وبالعبد)».

دُونَ الجُرْحِ، وَعَنْ مَالِكٍ[١] الرِّوَايَتَانِ. وَالصَّوَابُ: كَمَا يُقْتَصُّ مِنَ النَّفْسِ أَنْ يُقْتَصَّ مِنَ الجُرْحِ، فَهَذِهِ هِيَ حَالُ العَبِيدِ مَعَ الأَحْرَارِ).

فحاصل كلام المؤلف: أنه كما يقتص في الجرح يقتص في النفس، وإن لم يكن فلا؛ لأنها نفس ولا فرق أن يعتدى عليها بإزهاقها، أو بإتلاف عضو منها.

ومن قال بالتفريق بين النفس والعضو؛ فحجتهم أن الأجزاء تتبعض، أما النفس فهي شيء واحد ليس فيه إلا إزهاق.

➢ قوله: (وَأَمَّا حَالُ العَبِيدِ بَعْضِهِمْ مَعَ بَعْضٍ، فَإِنَّ لِلْعُلَمَاءِ فِيهِمْ ثَلَاثَةَ أَقْوَالٍ؛ أَحَدُهَا: أَنَّ القِصَاصَ بَيْنَهُمْ فِي النَّفْسِ وَمَا دُونَهَا، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ[٢] وَجَمَاعَةٍ، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ[٣]،

---

(١) للمالكية روايات. يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٩/٣٧ ـ ٣٨)، حيث قال عند قول خليل: «والجرح: كالنفس في الفعل، والفاعل، والمفعول، إلا ناقصًا جرح كاملًا»، قال: «وقال ابن عبدالحكم: يخير الحر المسلم بين القصاص والدية، وقيل: يتعين القصاص، وصحح الحط يعني أن الناقص إذا جرح الكامل، فإنه لا يقتص منه كجرح العبدالحر والكافر المسلم، هذا هو المشهور في المذهب، وعليه اقتصر صاحب «الرسالة»، وروى ابن القصار عن مالك ـ رضي الله عنه ـ وجوب القصاص. ابن الحاجب قيل: إنه الصحيح، وروي يجتهد السلطان، وروي أنه يوقف، وروي: أن المسلم يخير في القصاص والدية، وخرجوها في العبد».

(٢) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٧/٢٧٠)، حيث قال: «(ويقتل قن ومدبر ومكاتب وأم ولد بعضهم ببعض) لتكافئهم بتساويهم في المملوكية».

وهو مذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٤/١٧٤)، حيث قال: «ويقتل العبد بالعبد: المسلم بالمسلم، والذمي بالذمي، ويجرى القصاص بينهما فيما دون النفس، فله استيفاؤه، وله العفو عنه دون السيد».

(٣) أخرج عبدالرزاق (١٠/٧) عن عمر بن عبدالعزيز، عن عمر بن الخطاب، قال: «ويقاد المملوك من المملوك في كل عمد يبلغ نفسه، فما دون ذلك من الجراح، فإن اصطلحوا على العقل: فقيمة المقتول على أهل القاتل أو الجارح»، وأخرجه ابن أبي شيبة مختصرًا (٩/٢٤٦).

وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ[١]، وَالقَوْلُ الثَّانِي: أَنَّهُ لَا قِصَاصَ بَيْنَهُمْ لَا فِي النَّفْسِ وَلَا فِي الجَرْحِ، وَأَنَّهُمْ كَالبَهَائِمِ، وَهُوَ قَوْلُ الحَسَنِ[٢]، وَابْنِ شُبْرُمَةَ وَجَمَاعَةٍ[٣]، وَالثَّالِثُ: أَنَّ القِصَاصَ بَيْنَهُمْ فِي النَّفْسِ دُونَ مَا دُونَهَا، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٤]، وَالثَّوْرِيُّ[٥]، وَرُوِيَ ذَلِكَ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ[٦]. وَعُمْدَةُ الفَرِيقِ الأَوَّلِ: قَوْلُه تَعَالَى: ﴿وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وَعُمْدَةُ الحَنَفِيَّةِ: مَا رُوِيَ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ الحُصَيْنِ: «أَنَّ عَبْدًا لِقَوْمٍ فُقَرَاءَ قَطَعَ أُذُنَ عَبْدٍ لِقَوْمٍ أَغْنِيَاءَ، فَأَتَوْا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَلَمْ يَقْتَصَّ مِنْهُ»[٧]، فَهَذَا هُوَ حُكْمُ النَّفْسِ).

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٢٤١)، حيث قال: «وهذا بشرط التكافؤ في الحرية، أو الرقية فلا يقتل حر بعبد أخذًا مما قدمه بقوله، ولا زائد حرية (كذوي الرق) يقتص لبعضهم من بعض».

(٢) وقد ورد عن الحسن خلاف ذلك؛ فأخرج ابن أبي شيبة (٩/٢٤٦) عن الحسن: أنه كان يرى القصاص بين العبيد، ولكن نسب إليه ابن عبدالبر عدم القصاص بين العبيد، فتبعه المصنف.

(٣) يُنظر: «الاستذكار» (٨/١١٤)، حيث قال: «والقول الثاني: أنه لا قصاص بين العبيد في جرح ولا في نفس كما لا قصاص بين الصبيان، روي ذلك عن إبراهيم والحسن والشعبي وحماد والحكم، وبه قال ابن شبرمة وإياس بن معاوية، سووا بين الجرح والنفس في أن لا قصاص».

(٤) يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٦/٥٥٣)، حيث قال: «(و) لا قود عندنا في (طرفي رجل وامرأة و) طرفي (حر وعبد و) طرفي (عبدين) لتعذر المماثلة».

(٥) يُنظر: «الاستذكار» (٨/١١٤)، حيث قال: «والقول الثالث: أنه لا قصاص بين العبيد إلا في النفس خاصة، روي ذلك عن عبدالله بن مسعود، وروي ذلك ـ أيضًا ـ عن الشعبي والحسن، وبه قال سفيان الثوري والحسن بن حي وأبو حنيفة وأصحابه».

(٦) أخرج ابن أبي شيبة (٩/٢٤٦) عن عبدالله بن مسعود ، قال: «إن العبد لا يقاد من العبد في جراحة عمد، ولا خطأ، إلا في قتل عمد».

(٧) أخرجه أبو داود (٤٥٩٢)، والنسائي (٤٧٦٥) عن عمران بن حصين بلفظ: «أن غلامًا لأناس فقراء قطع أذن غلام لأناس أغنياء، فأتى أهله النبي ﷺ فقالوا: «يا رسول الله؛ إنا أناس فقراء...»، فلم يجعل عليه شيئًا».
وأما لفظ المصنف فأخرجه به الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (١٥/١٢٢).

أمَّا جراحات العبيد بعضهم مع بعض؛ فللعلماء فيها ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يقتص بينهم في النفس وما دونها، وهو قول مالك والشافعي وأحمد، وهو المروي عن عمر بن الخطاب، وتمسك أصحاب هذا القول بعموم قول الله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فيقاد العبيد بعضهم من بعض.

القول الثاني: أنه لا قصاص بينهم لا في النفس ولا في الجرح، وهو قول الحسن وابن شبرمة وجماعة.

واعتبر هؤلاء مالية العبد، وأنه سلعة تباع وتشترى، والقود منه يترتب عليه ضرر لمالكه.

أما قول المؤلف: «**وأنهم كالبهائم**»، فهذه لفظة ما تنبغي، ولكن هؤلاء نظروا إليهم من حيث كونهم يباعون ويشترون، وإلا فإن للعبيد كرامة؛ لعموم قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]، فكيف إذا كانوا أرقاء مؤمنين؟! ولذا قال النبي ﷺ فيهم: «**إخوانكم ـ يعني خَدَمكم ـ خَوَلُكم**»(١).

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠)، ومسلم (١٦٦١)، عن أبي ذر مرفوعًا، بلفظ: «**إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم**».
قال القسطلاني في «إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري» (١/١١٦): «(إخوانكم)، أي: في الإسلام أو من جهة أولاد آدم، فهو على سبيل المجاز. (خَوَلكم) بفتح أوله المعجم والواو، أي: خدمكم أو عبيدكم، الذين يتخولون الأمور، أي: يصلحونها، وقدم الخبر على المبتدأ في قوله: «**إخوانكم خولكم**»؛ للاهتمام بشأن الأخوة».

القول الثالث: أن القصاص بينهم في النفس دون ما دونها، وبه قال أبو حنيفة والثوري، وروي كذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه.

واستدل أصحاب هذا القول: بما روي عن عمران بن حصين رضي الله عنه: «أن عبدًا لقوم فقراء قطع أذن عبد لقوم أغنياء، فأتوا رسول الله ﷺ فلم يقتص منه»، وفي بعض ألفاظ الحديث كما عند أصحاب السنن[(١)] والحاكم[(٢)]: «فلم يجعل الرسول ﷺ شيئًا».

❊ ❊ ❊

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(القَوْلُ فِي الجَرْحِ

وَأَمَّا الجَرْحُ فَإِنَّهُ يُشْتَرَطُ فِيهِ أَنْ يَكُونَ عَلَى وَجْهِ العَمْدِ، أَعْنِي: الجَرْحَ الَّذِي يَجِبُ فِيهِ القِصَاصُ).

مر بنا أن الذي يقتص منه هو القاتل عمدًا، أما شبه العمد فلا يقتص منه عند الجمهور، خلافًا للمالكية إلا في الابن مع أبيه[(٣)].

➢ **قوله: (وَالجُرْحُ لَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ يُتْلِفُ جَارِحَةً مِنْ جَوَارِحِ المَجْرُوحِ أَوْ لَا يُتْلِفُ، فَإِنْ كَانَ مِمَّا يُتْلِفُ جَارِحَةً؛ فَالعَمْدُ فِيهِ: هُوَ أَنْ يَقْصِدَ ضَرْبَهُ عَلَى وَجْهِ الغَضَبِ بِمَا يَجْرَحُ غَالِبًا، وَأَمَّا إِنْ جَرَحَهُ عَلَى وَجْهِ اللَّعِبِ، أَوِ اللَّعِبِ بِمَا لَا يُجْرَحُ بِهِ غَالِبًا، أَوْ عَلَى وَجْهِ الأَدَبِ،**

---

(١) أخرجه أبو داود (٥١٥٩)، والترمذي (١٩٤٥)، وابن ماجه (٣٣٩٠). والحديث في «الصحيحين» كما تقدم.

(٢) لم أجده في «المستدرك».

(٣) عبارة الشيخ، قد تلتبس، ـ وقد مرت المسألة ـ وخلاصتها: أن مالكًا يجعل شبه العمد عمدًا، إلا في مسألة قتل الأب لابنه، فيجعل فيها شبه العمد.

فَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ فِيهِ الخِلَافُ الَّذِي يَقَعُ فِي القَتْلِ الَّذِي يَتَوَلَّدُ عَنِ الضَّرْبِ فِي اللَّعِبِ[1] وَالأَدَبِ بِمَا لَا يَقْتُلُ غَالِبًا، فَإِنَّ أَبَا حَنِيفَةَ[2] يَعْتَبِرُ الآلَةَ حَتَّى يَقُولَ: إِنَّ القَاتِلَ بِالمُثَقَّلِ لَا يُقْتَلُ وَهُوَ شُذُوذٌ مِنْهُ، أَعْنِي: بِالخِلَافِ هَلْ فِيهِ القِصَاصُ أَوِ الدِّيَةُ؟ إِنْ كَانَ الجُرْحُ مِمَّا فِيهِ الدِّيَةُ).

شرع المؤلف هنا في ذكر حالات الجرح، فقال: «فَإِنْ كَانَ مِمَّا يُتْلِفُ جَارِحَةً؛ فَالعَمْدُ فِيهِ: هُوَ أَنْ يَقْصِدَ ضَرْبَهُ عَلَى وَجْهِ الغَضَبِ بِمَا يَجْرَحُ غَالِبًا»، فهذا فيه تعدٍّ وقصد.

وأما إن جرحه على وجه اللعب؛ كاثنين يتمازحان، فرمى أحدهما الآخر بشيء، فجرحه دون قصد إلحاق الضرر به، فلا يعد هذا من قبيل العمد.

وإن ضربه على وجه الأدب؛ كمدرس تجاوز في ضرب تلميذٍ فمات، أو تعطلت حاسة من حواسه؛ فهذا يعتبر من باب الخطأ؛ لأنه لم يقصد التعدي، بل ضربه بما لا يقتل غالبًا.

قوله: «**وهو شذوذ منه**»، أي: من أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ وهو كما قال، فإذا لم يقتل المثقل، فما الذي يقتل؟ فليس شرطًا أن يكون القتل بالسيف، فتنبه.

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٢٥٠)، حيث قال: «(قوله: بأن يقصد الضرب عدوانًا)، أي: تعدِّيًا فنشأ عنه جرح، لا للعب ولا للأدب فينشأ عنه جرح فلا قصاص فيه».

(٢) إنما يمنع أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ العمدية في المثقل الذي لا يُفرق الأجزاء، فإن فرقت ثبتت العمدية. يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٦/٥٢٧ ـ ٥٢٩)، حيث قال: «الأول (عمد، وهو أن يتعمد ضربه)، أي: ضرب الآدمي في أي موضع من جسده (بـ) آلة تفرق الأجزاء مثل (سلاح) ومثقل لو من حديد».
ثم قال: «(و) الثاني (شبهه: وهو أن يقصد ضربه بغير ما ذكر)، أي: بما لا يفرق الأجزاء، ولو بحجر وخشب كبيرين عنده، خلافًا لغيره».

➢ قوله: (وَأَمَّا إِنْ كَانَ الجُرْحُ قَدْ أَتْلَفَ جَارِحَةً مِنْ جَوَارِحِ المَجْرُوحِ؛ فَمِنْ شَرْطِ القِصَاصِ فِيهِ العَمْدُ أَيْضًا بِلَا خِلَافٍ، وَفِي تَمْيِيزِ العَمْدِ مِنْهُ مِنْ غَيْرِ العَمْدِ خِلَافٌ.

أَمَّا إِذَا ضَرَبَهُ عَلَى العُضْوِ نَفْسِهِ فَقَطَعَهُ، وَضَرَبَهُ بِآلَةٍ تَقْطَعُ العُضْوَ غَالِبًا، أَوْ ضَرَبَهُ عَلَى وَجْهِ النَّائِرَةِ فَلَا خِلَافَ أَنَّ فِيهِ القِصَاصَ[1]).

قوله: «النائرة»، أي: العداوة، كأنها نار تشتعل في قلب صاحبها، فيغضب ويثور، والأمر فيها واضح.

➢ قوله: (وَأَمَّا إِنْ ضَرَبَهُ بِلَطْمَةٍ أَوْ سَوْطٍ أَوْ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِمَّا الظَّاهِرُ مِنْهُ أَنَّهُ لَمْ يَقْصِدْ إِتْلَافَ العُضْوِ مِثْلَ أَنْ يَلْطِمَهُ فَيَفْقَأَ عَيْنَهُ، فَالَّذِي عَلَيْهِ الجُمْهُورُ: أَنَّهُ شِبْهُ العَمْدِ وَلَا قِصَاصَ فِيهِ[2]، وَفِيهِ الدِّيَةُ مُغَلَّظَةٌ فِي مَالِهِ، وَهِيَ رِوَايَةُ العِرَاقِيِّينَ عَنْ مَالِكٍ، وَالمَشْهُورُ فِي المَذْهَبِ: أَنَّ ذَلِكَ

---

(١) يُنظر: حاشية (١١٠) عند قول ابن رشد: «وَلَا خِلَافَ فِي مَذْهَبِ مَالِكٍ أَنَّ الضَّرْبَ يَكُونُ عَلَى وَجْهِ الغَضَبِ وَالنَّائِرَةِ يَجِبُ بِهِ القِصَاصُ».

(٢) لم أجد للشافعية التنصيص على إثبات شبه العمد فيما دون النفس، وقد يؤخذ مما قدمناه من إثباتهم له في النفس؛ إذ لم ينفوه. يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٢٨٦/٧)، حيث قال: «(ولو لطمه لطمة تذهب ضوءه غالبًا فذهب لطمه مثلها)؛ لإمكان المماثلة (فإن لم يذهب أذهب) بالمعالجة كما ذكر».

إلا أن ابن قدامة عزاه إليهم، ينظر: «المغني» لابن قدامة (٣٢٩/٨)، حيث قال: «وقال القاضي: لا يجب القصاص، إلا أن تكون اللطمة تذهب بذلك غالبًا، فإن كانت لا تذهب به غالبًا فذهب؛ فهو شبه عمد لا قصاص فيه، وهو قول الشافعي؛ لأنه فعل لا يفضي إلى الفوات غالبًا، فلم يجب به القصاص، كشبه العمد في النفس».

ومذهب الحنابلة: أنه لا يقتص في شبه العمد في الجراح. يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (١٨٩/٤)، حيث قال: «ولا يجب إلا بما يوجب القود في النفس؛ وهو العمد المحض، فلا قود في شبه العمد ولا الخطأ».

عَمْدٌ وَفِيهِ القِصَاصُ، إِلَّا فِي الأَبِ مَعَ ابْنِهِ[(١)]).

أشار المؤلف هنا إلى أنه لو ضربه بلطمة أو سوط ففقأ عينه مثلًا؛ فالجمهور على أنه لا قصاص، وفيه الدية مغلظة في ماله، وهذا واضح، لكن لو قلع عين إنسان مثلًا ففيه القصاص؛ لأن هذا يمكن استيفاؤه.

وقيل: فيه الدية؛ لأنه لا يمكن أن يتوصل إلى ذلك إلا بالتجاوز والحيف، ولا ينبغي قصاصٌ مع التجاوز والحيف، بخلاف ما لو قطع يده أو أنفه أو شفته أو أنثييه فإن ذلك يمكن استيفاء القصاص فيه دون تجاوز.

قوله: «**وَهِيَ رِوَايَةُ العِرَاقِيِّينَ عَنْ مَالِكٍ**»، وبه قال الشافعية والحنابلة أيضًا.

➢ **قوله: (وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ[(٢)]، وَأَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ إِلَى أَنَّ شِبْهَ العَمْدِ: إِنَّمَا هُوَ فِي النَّفْسِ لَا فِي الجُرْحِ[(٣)]، وَأَمَّا إِنْ جَرَحَهُ فَأَتْلَفَ**

---

(١) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطإ» (٧/١٠١)، حيث قال: «وقال ابن وهب: فإذا قلنا: إن قتل الأب لابنه حدًّا هو شبه العمد؛ فلا خلاف في إثباته في العمد، وإن قلنا: إنه شبه العمد ما حكاه القاضي أبو محمد وغيره من شيوخنا العراقيين عن مالك.
وقاله ابن وهب في أن في شبه العمد روايتين على ما قدمناه، وإنما تكون الروايتان في التسمية والتغليظ دون غير ذلك، ويلحق بذلك وجه آخر؛ وهو أن يكون الضرب على الأب، ففي المجموعة من رواية ابن القاسم وابن وهب عن مالك: في الزوج يضرب زوجته بحبل أو سوط فيصيبها منه ذهاب عين أو غيره: ففيه العقل دون القود».

(٢) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٦/٥٣٠)، حيث قال: «(قوله فليس فيما دون النفس شبه عمد)؛ لأنه لا يختص بآلة دون آلة، فلا يتصور فيه شبه العمد، بخلاف النفس».

(٣) وقال به قبلهم الثوري. يُنظر: «المحلى بالآثار» لابن حزم (١٠/٢٨٠)، حيث قال: «وقال سفيان الثوري: العمد: ما كان بسلاح، وفيه القود في النفس فما دونها ـ وشبه العمد: هو أن يضربه بعصا أو سوط ضربة واحدة فيموت، أو يحدد عودًا أو عظمًا فيجرح به بطن آخر ـ فهذا لا قود فيه، وليس فيما دون النفس عنده شبه عمد».

عُضْوًا عَلَى وَجْهِ اللَّعِبِ فَفِيهِ قَوْلَانِ[١]: أَحَدُهُمَا: وُجُوبُ القِصَاصِ، وَالثَّانِي: نَفْيُهُ. وَمَا يَجِبُ عَلَى هَذَيْنِ القَوْلَيْنِ فَفِيهِ القَوْلَانِ، قِيلَ: الدِّيَةُ مُغَلَّظَةٌ، وَقِيلَ: دِيَةُ الخَطَإِ، أَعْنِي: فِيمَا فِيهِ دِيَةٌ، وَكَذَلِكَ إِذَا كَانَ عَلَى وَجْهِ الأَدَبِ فَفِيهِ الخِلَافُ[٢]. وَأَمَّا مَا يَجِبُ فِي جِرَاحِ العَمْدِ إِذَا وَقَعَتْ عَلَى الشُّرُوطِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا فَهُوَ القِصَاصُ).

قوله: «وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد» لم يقل المؤلف: «قال الحنفية» لكثرة الاختلاف بين الإمام وصاحبيه، وهو اختلاف في طلب الحق.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَا يَجِبُ فِي جِرَاحِ العَمْدِ إِذَا وَقَعَتْ عَلَى الشُّرُوطِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا فَهُوَ القِصَاصُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥] وَذَلِكَ فِيمَا أَمْكَنَ القِصَاصُ فِيهِ مِنْهَا، وَفِيمَا وُجِدَ مِنْهُ مَحَلُّ القِصَاصِ وَلَمْ يُخْشَ مِنْهُ تَلَفُ النَّفْسِ. وَإِنَّمَا صَارُوا لِهَذَا لِمَا رُوِيَ: «أَنَّ

---

(١) يُنظر: «المنتقى شرح الموطإ» للباجي (٧/١٠١)، حيث قال: «قال القاضي أبو محمد: إن شبه العمد: أن يقصد إلى الضرب، وشبه الخطإ: أن يضربه به بما لا يقتل غالبًا، فكان الظاهر أنه لم يقصد القتل، فوجب أن يكون له حكم بين الحكمين، والذي قاله ابن وهب أنه ما كان بعصا أو وكزة أو لطمة فإن كان على وجه الغضب ففيه القود، وأرجو أن لا يكون عليه إثم قاتل النفس، وإن كان على وجه اللعب ففيه الدية مغلظة، وهو شبه العمد لا قصاص فيه». وانظر الحاشية التالية.

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٢٤٢)، حيث قال: «اعلم أن القتل على أوجه؛ الأول: أن لا يقصد ضربه كرميه شيئًا، أو حربيًّا فيصيب مسلمًا، فهذا خطأ بإجماع، فيه الدية والكفارة. الثاني: أن يقصد الضرب على وجه اللعب، فهو خطأ على قول ابن القاسم وروايته في «المدونة» خلافًا لمطرف وابن الماجشون، ومثله إذا قصد به الأدب الجائز، بأن كان بآلة يؤدب بها، وأما إن كان الضرب للتأديب والغضب: فالمشهور أنه عمد يقتص منه إلا في الأب ونحوه؛ فلا قصاص، بل فيه دية مغلظة. الثالث: أن يقصد القتل على وجه الغيلة فيتحتم القتل ولا عفو، قاله ابن رشد في «المقدمات».

رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَفَعَ القَوَدَ فِي المَأْمُومَةِ وَالمُنَقِّلَةِ وَالجَائِفَةِ»[١]؛ فَرَأَى مَالِكٌ وَمَنْ قَالَ بِقَوْلِهِ: أَنَّ هَذَا حُكْمُ مَا كَانَ فِي مَعْنَى هَذِهِ مِنَ الجِرَاحِ الَّتِي هِيَ مَتَالِفُ؛ مِثْلُ كَسْرِ عَظْمِ الرَّقَبَةِ وَالصُّلْبِ وَالصَّدْرِ وَالفَخِذِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ[٢]، وَقَدِ اخْتَلَفَ قَوْلُ مَالِكٍ فِي المُنَقِّلَةِ، فَمَرَّةً قَالَ: بِالقِصَاصِ، وَمَرَّةً قَالَ بِالدِّيَةِ[٣]).

أشار المؤلف إلى شروط القصاص التي مَرَّ ذكرها، وهي:

أولًا: وجود العمد.

ثانيًا: وجود التكافؤ.

ثالثًا: عدم التجاوز في استيفاء هذا الحق.

رابعًا: طلب الأولياء إقامة القصاص.

قوله: «**وذلك فيما أمكن القصاص فيه...**»، إلخ:

اعلم أن الحد الفاصل بين ما يستوفى فيه القصاص وبين ما يصار فيه إلى الدية مباشرة: (الموضحة)، وهي التي توضح العظم، ففي الموضحة القصاص إلا أن يتنازل، فينتقل إلى الدية، وهي خمس من الإبل.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٦٣٧) عن العباس بن عبدالمطلب قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا قود في المأمومة، ولا الجائفة ولا المنقلة**»، وقال الألباني في «صحيح ابن ماجه» (٢١٤٩): «حسن».
وقال في «الضعيفة» (٤٨٤١): «منكر».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٢٥٣)، حيث قال: «(كعظم الصدر)، أي: كسره فلا قصاص فيه، وكذا عظم الصلب، أو العنق، ويجب فيها العقل كاملا».

(٣) **يُنظر**: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (٢/١١٠٣)، حيث قال: «واختلف عن مالك وأصحابه في القود في الموضحة والمنقلة، والأشهر عنه: أن القود في الموضحة».

وما فوق الموضحة؛ كالهاشمة والمنقلة والمأمومة: فإنه ليس فيها قصاص؛ لتعذر الاستيفاء وخشية التلف، والعمدة في ذلك: ما روي «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَفَعَ القَوَدَ فِي المَأْمُومَةِ وَالمُنَقِّلَةِ وَالجَائِفَةِ»[١]، وكذلك ما جاء في كتاب النبي ﷺ إلى عمرو بن حزم وأن فيها الدية[٢].

وذهب مالك رَحِمَهُ اللَّهُ ومن قال بقوله: إلى أن هذا حكم ما كان في معنى هذه من الجراح التي هي متالف؛ مثل كسر عظم الرقبة والصلب والصدر والفخذ وما أشبه ذلك، وأما غيره من العلماء فلا يرون فيها قصاص للدليلين المذكورين.

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ الأَمْرُ عِنْدَ مَالِكٍ فِيمَا لَا يُمْكِنُ فِيهِ التَّسَاوِي فِي القِصَاصِ؛ مِثْلُ الِاقْتِصَاصِ مِنْ ذَهَابِ بَعْضِ النَّظَرِ أَوْ بَعْضِ السَّمْعِ[٣]، وَيَمْنَعُ القِصَاصَ أَيْضًا عِنْدَ مَالِكٍ عَدَمُ المِثْلِ مِثْلَ أَنْ يَفْقَأَ أَعْمَى عَيْنَ بَصِيرٍ[٤]).

وذلك لحصول التفاوت، ولو قطع إنسان صحيح يدًا شلاء، قيل: يقتص اليسار مع اليمين.

---

(١) سبق في متن البداية.

(٢) جزء من حديث عمرو بن حزم، ولفظه: «وفي المنقلة خمس عشرة من الإبل» أخرجه النسائي (٤٨٦٨)، وضعفه الألباني.

(٣) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» (٣/٣٢٢)، حيث قال: «والدليل على أنه لا قصاص فيما لا يمكن القصاص منه، مثل ذهاب بعض النظر وبعض السمع وبعض العقل: هو أن القصاص مأخوذ من قص الأثر، أي: اتباعه، فهو أن يتبع الجارح بمثل الجرح الذي جرح فيؤخذ منه دون زيادة عليه ولا نقصان منه، فإذا لم يقدر على ذلك ارتفع التكليف به».

(٤) **يُنظر**: «منح الجليل» لعليش (٩/٤٥)، حيث قال: «(ولا) يقتص (من عين أعمى) بفقئه عينًا بصيرة عمدًا عدوانًا، وعليه دية البصيرة في ماله، ولا من عين بصيرة بعين عمياء كذلك، وفيها الأرش بالاجتهاد في مال الجاني».

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ مِنْ هَذَا فِي الأَعْوَرِ يَفْقَأُ عَيْنَ الصَّحِيحِ عَمْدًا، فَقَالَ الجُمْهُورُ[١]: إِنْ أَحَبَّ الصَّحِيحُ أَنْ يَسْتَقِيدَ مِنْهُ فَلَهُ القَوَدُ، وَاخْتَلَفُوا إِذَا عَفَا عَنِ القَوَدِ، فَقَالَ قَوْمٌ: إِنْ أَحَبَّ فَلَهُ الدِّيَةُ كَامِلَةً أَلْفُ دِينَارٍ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ[٢]، وَقِيلَ: لَيْسَ لَهُ إِلَّا نِصْفُ الدِّيَةِ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[٣]، وَهُوَ أَيْضًا مَنْقُولٌ عَنْ مَالِكٍ، وَبِقَوْلِ الشَّافِعِيِّ قَالَ ابْنُ القَاسِمِ[٤]، وَبِالقَوْلِ الآخَرِ قَالَ المُغِيرَةُ مِنْ أَصْحَابِهِ وَابْنُ دِينَارٍ. وَقَالَ الكُوفِيُّونَ:[٥]

---

(١) هذا مذهب مالك. يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٥٨/٩)، حيث قال: «وإن فقأ أعور من سالم مماثلته، فله القصاص أو دية ما ترك».

(٢) هذا مذهب مالك. يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٥٨/٩)، حيث قال: «ابن عرفة للإمام مالك ﷺ: إن فقأ الأعور عين الصحيح التي مثلها باقية للأعور: فله أن يقتص، وإن أحب فله أخذ دية عينه، ثم رجع فقال: إن أحب اقتص، وإن أحب فله دية عين الأعور ألف دينار، وهذا أحب إليَّ».

وفرق الحنابلة بين أن يفقأ مماثلة عينه أو الأُخرى، فرأوا القصاص في المماثلة. يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٢١٨/٤)، حيث قال: «وإن قلع الأعور عين صحيح لا تماثل عينه، أو قلع المماثلة خطأ: فليس عليه إلا نصف الدية، وإن قلع عينه الصحيحة عمدًا: فلا قصاص، وعليه دية كاملة، وإن قلع عيني صحيح عمدًا: خير بين قلع عينه ولا شيء له غيرها، وبين الدية».

(٣) يُنظر: «المنهاج» للنووي، (ص٢٨٠)، حيث قال: «وفي كل عين نصف دية ولو عين أحول وأعمش وأعور، وكذا من بعينه بياض لا ينقص الضوء، فإن نقص فقسط، فإن لم ينضبط فحكومة».

(٤) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٢٥٦/٤)، حيث قال: «(قوله: فله القصاص من الأعور)، أي: بفقء عينه، وإنما خير المجني عليه السالم لعدم المساواة؛... وهي دية كاملة والذي مر هو قوله؛ لأن عين الأعور بمنزلة عينين (قوله: فنصف دية فقط)، أي: وليس للسالم المجني عليه القصاص من الأعور لانعدام محله (قوله: فالقود ونصف الدية)...هو قول ابن القاسم».

(٥) الذي ذكره السرخسي الخيار بين القصاص والدية. يُنظر: «المبسوط» للسرخسي (١٦٦/٢٦)، حيث قال: «وإذا فقأ الرجل عين الرجل وفي عين الفاقئ نقص، فالمفقوءة عينه بالخيار؛ لأن نقصان البصر في العين بمنزلة الشلل أو فوات الأصبع في اليد، وقد بينا أن هناك إن كان النقصان في جانب الجاني، فالمجني عليه=

لَيْسَ لِلصَّحِيحِ الَّذِي فُقِئَتْ عَيْنُهُ إِلَّا القَوَدُ أَوْ مَا اصْطَلَحَا عَلَيْهِ، وَقَدْ قِيلَ: لَا يَسْتَقِيدُ مِنَ الأَعْوَرِ وَعَلَيْهِ الدِّيَةُ كَامِلَةً، رُوِيَ هَذَا عَنِ ابْنِ المُسَيَّبِ[١]، وَعَنْ عُثْمَانَ[٢]).

وعند الحنابلة لا قود هنا، وإنما الدية كاملة، واحتجوا لقولهم بما روي عن عمر وعثمان رضي الله عنهما.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ صَاحِبِ هَذَا القَوْلِ: أَنَّ عَيْنَ الأَعْوَرِ بِمَنْزِلَةِ عَيْنَيْنِ، فَمَنْ فَقَأَهَا فِي وَاحِدَةٍ فَكَأَنَّهُ اقْتَصَّ مِنِ اثْنَيْنِ فِي وَاحِدَةٍ، وَإِلَى نَحْوِ هَذَا ذَهَبَ مَنْ رَأَى أَنَّهُ إِذَا تَرَكَ القَوَدَ أَنَّ لَهُ دِيَةً كَامِلَةً، وَيَلْزَمُ حَامِلَ هَذَا القَوْلِ أَنْ لَا يَسْتَقِيدَ ضَرُورَةً، وَمَنْ قَالَ بِالقَوَدِ وَجَعَلَ الدِّيَةَ نِصْفَ الدِّيَةِ فَهُوَ أَحْرَزُ لِأَصْلِهِ، فَتَأَمَّلْهُ فَإِنَّهُ بَيِّنٌ بِنَفْسِهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ. وَأَمَّا: هَلِ المَجْرُوحُ مُخَيَّرٌ بَيْنَ القِصَاصِ وَأَخْذِ الدِّيَةِ؟ أَمْ لَيْسَ لَهُ إِلَّا القِصَاصُ فَقَطْ إِلَّا أَنْ يَصْطَلِحَا عَلَى أَخْذِ الدِّيَةِ؟ فَفِيهِ القَوْلَانِ عَنْ مَالِكٍ مِثْلَ القَوْلَيْنِ فِي القَتْلِ[٣]، وَكَذَلِكَ أَحَدُ قَوْلَيْ مَالِكٍ فِي الأَعْوَرِ يَفْقَأُ عَيْنَ الصَّحِيحِ[٤]: أَنَّ

= بالخيار بين استيفاء القصاص وبين استيفاء الدية، وإن كان النقصان في جانب المجني عليه لم يجب القصاص».

(١) أخرج ابن أبي شيبة (٩/١٩٨) عن سعيد بن المسيب؛ في أعور فقئت عينه، قال: «فيها الدية كاملة».
أخرج عبدالرزاق (٩/٣٣٣) عن أبي عياض أن عثمان: «قضى في رجل أعور فقأ عين صحيح» فقال: «عليه دية عينه، ولا قود عليه»، قال قتادة: وقال ابن المسيب: «لا يستقاد من الأعور، وعليه الدية كاملة، إذا كان عمدًا».

(٢) أخرج عبدالرزاق (٩/٣٣٠) أن عمر وعثمان: «قضيا في عين الأعور بالدية تامة».
وأخرج ابن أبي شيبة (٩/١٩٦) عن أبي عياض أن عثمان: قضى في أعور أصيبت عينه الصحيحة: الدية كاملة.

(٣) تقدم الكلام عليها حاشية (١٢٥) عند قول ابن رشد: «فَقَالَ مَالِكٌ: «لَا يَجِبُ لِلْوَلِيِّ إِلَّا أَنْ يَقْتَصَّ، أَوْ يَعْفُوَ عَنْ غَيْرِ دِيَةٍ إِلَّا أَنْ يَرْضَى»».

(٤) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٢٥٦)، حيث قال: «(فله)=

الصَّحِيحَ يُخَيَّرُ بَيْنَ أَنْ يَفْقَأَ عَيْنَ الأَعْوَرِ، أَوْ يَأْخُذَ الدِّيَةَ أَلْفَ دِينَارٍ، أَوْ خَمْسَمِائَةٍ عَلَى الِاخْتِلَافِ فِي ذَلِكَ).

قوله: «عين الأعور بِمَنْزِلَةِ عَيْنَيْنِ، فَمَنْ فَقَأَهَا فِي وَاحِدَةٍ فَكَأَنَّهُ اقْتَصَّ مِنِ اثْنَيْنِ فِي وَاحِدَةٍ»، أي: لذلك يكون فيها دية؛ لأنه لو حصل القصاص ذهب بصره بالكلية فيكون حيفًا..

➢ قوله: (وَأَمَّا مَتَى يُسْتَقَادُ مِنَ الجُرْحِ؟ فَعِنْدَ مَالِكٍ أَنَّهُ لَا يُسْتَقَادُ مِنْ جُرْحٍ إِلَّا بَعْدَ انْدِمَالِهِ[1]، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ[2]: عَلَى الفَوْرِ، فَالشَّافِعِيُّ تَمَسَّكَ بِالظَّاهِرِ. وَمَالِكٌ رَأَى أَنْ يُعْتَبَرَ مَا يَؤُولُ إِلَيْهِ أَمْرُ الجُرْحِ مَخَافَةَ أَنْ يُفْضِيَ إِلَى إِتْلَافِ النَّفْسِ).

اختلف العلماء في هذه المسألة إلى قولين:

القول الأول: أنه لا يقتص من جرح إلا بعد اندماله، وهو قول الجمهور أبو حنيفة، ومالك، وأحمد؛ لئلا يؤدي ذلك إلى إتلاف نفسه، واستدلوا على ذلك بحديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما: «أن رجلًا طعن بقرن في ركبته فجاء إلى النبي ﷺ فقال: أقدني، قال: «حتى تبرأ»، ثم جاء إليه، فقال: «أقدني»، فأقاده، ثم جاء إليه فقال: يا رسول الله عرجت،

= أي لسالم العينين المجني عليه (القصاص) من الأعور فيصير أعمى (أو دية ما ترك) من عين الأعور، وهي دية كاملة ألف دينار على أصل المذهب لما مر (و) إن فقأ الأعور من السالم (غيرها)، أي: غير المماثلة لعينه بأن فقأ مماثلة العوراء (فنصف دية فقط)».

(١) يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٩/٧٣)، حيث قال: «وقال: يؤخر إن خيف في شدة الحر ما يخاف في شدة البرد، وشبه في التأخير فقال (كالبرء) بضم الموحدة وسكون الراء من مرض خيف من القطع معه الموت».

(٢) ينظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٧/٣٠٣)، حيث قال: «(ويقتص) في نفس وطرف ومثلهما جلد القذف (على الفور) إن أمكن؛ لأن موجب القود الإتلاف فعجل».

فقال: «**قد نهيتك فعصيتني، فأبعدك الله وبطل عرجك**». ثم نهى رسول الله ﷺ أن يقتص من جرح حتى يبرأ صاحبه، وفي رواية: «**أبعدك الله أنت عجلت**»[(١)].

القول الثاني: أنه يقتص منه على الفور، تمسكًا بالظاهر.

> قوله: (اخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي المُقْتَصِّ مِنَ الجُرْحِ يَمُوتُ المُقْتَصُّ مِنْهُ مِنْ ذَلِكَ الجُرْحِ؛ فَقَالَ مَالِكٌ[(٢)]، وَالشَّافِعِيُّ[(٣)]، وَأَبُو يُوسُفَ، وَمُحَمَّدٌ[(٤)]: لَا شَيْءَ عَلَى المُقْتَصِّ، وَرُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ[(٥)]، وَعُمَرَ مِثْلُ ذَلِكَ[(٦)]، وَبِهِ قَالَ أَحْمَدُ، وَأَبُو ثَوْرٍ، وَدَاوُدُ[(٧)]، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ،

---

(١) أخرجه أحمد (٧٠٣٤)، والدارقطني (٣١١٤)، وقال الألباني في «الإرواء» (٢٩٨/٧): «صحيح».

(٢) **يُنظر**: «الكافي في فقه أهل المدينة» (١١٠٣/٢)، حيث قال: «فإن سرى إلى مثل ما سرى إليه جرح المجروح كان به، وإن زاد عليه كان هدرًا».

(٣) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٣٠٧/٧)، حيث قال: «(ولو) (مات جان) بالسراية (من قطع قصاص) (فهدر)».

(٤) **يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (١٤٣/١٣)، حيث قال: «قال: ومن قتل وليه عمدًا فقطع يد قاتله ثم عفا وقد قضى له بالقصاص أو لم يقض: فعلى قاطع اليد دية اليد عند أبي حنيفة رحمه الله، وقالا: لا شيء عليه؛ لأنه استوفى حقه فلا يضمنه، وهذا لأنه استحق إتلاف النفس بجميع أجزائها، ولهذا لو لم يعف لا يضمنه، وكذا إذا سرى وما برأ».
وقوله: «قالا»، أي: أبو يوسف، ومحمد، وفي النقل توثيق مذهب أبي حنيفة، وسيأتي في السطر التالي.

(٥) أخرج عبدالرزاق (٤٥٧/٩) عن قتادة عن عمر وعلي قالا: «لا يغرمه» أو قال أحدهما: «قتله حق»، وقال الآخر: «قتله كتاب الله»، ونحوه لابن ابي شيبة (٣٤١/٩) عن علي.

(٦) أخرج عبدالرزاق (٤٥٦/٩) عن عمر قال: «قتله حق ـ يعني أن لا دية ـ»، ونحوه لابن ابي شيبة (٣٤١/٩).

(٧) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٨٧/٨)، حيث قال عقب ذكر مسألة عدم ضمان المقتص منه: «وبه قال أحمد وإسحاق وأبو ثور وداود».

وَالثَّوْرِيُّ، وَابْنُ أَبِي لَيْلَى وَجَمَاعَةٌ[١]: إِذَا مَاتَ وَجَبَ عَلَى عَاقِلَةِ المُقْتَصِّ الدِّيَةُ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: هِيَ فِي مَالِهِ، وَقَالَ عُثْمَانُ البَتِّيُّ[٢]: يَسْقُطُ عَنْهُ مِنَ الدِّيَةِ قَدْرُ الجِرَاحَةِ الَّتِي اقْتَصَّ مِنْهَا وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ[٣]. فَعُمْدَةُ الفَرِيقِ الأَوَّلِ: إِجْمَاعُهُمْ[٤] عَلَى أَنَّ السَّارِقَ إِذَا مَاتَ مِنْ قَطْعِ يَدِهِ أَنَّهُ لَا شَيْءَ عَلَى الَّذِي قَطَعَ يَدَهُ، وَعُمْدَةُ أَبِي حَنِيفَةَ: أَنَّهُ قَتْلُ خَطَإٍ وَجَبَتْ فِيهِ الدِّيَةُ).

انتقل المؤلف إلى مسألة أُخرى؛ وهي موت الجارح ـ المقتص منه ـ بسبب القصاص:

القول الأول: أنه لا يترتب على ذلك شيء، وعن أبي بكر وعمر وعلي[٥] ﷺ أنهم قالوا: «الحق قتله» فلا دية له، كما أنهم اتفقوا على أن السارق إذا مات من قطع يده فإنه لا شيء على الذي قطع يده، وهو

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/١٨٧)، حيث قال: «وقال أبو حنيفة وابن أبي ليلى والثوري: إذا اقتص من يد أو شجة فمات المقتص منه: فديته على عاقلة المقتص له».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/١٨٧)، حيث قال: «وقال عثمان البتي في الذي يقتله القصاص: يدفع الذي اقتص له قدر تلك الجراحة، وما بقي من ديته ففي مال المقتص، فإن كان عبدًا: فما بقي من ثمنه ففي ماله».

(٣) أخرج عبدالرزاق (٩/٤٥٨) عن ابن مسعود قال: «على الذي اقتص منه ديته غير أنه يطرح عنه دية جرحه».

(٤) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/١٨٧)، حيث قال: «قال أبو عمر: قد أجمعوا على أن السارق لو مات من قطع يده أنه لا شيء فيه؛ لأنه قطع بحق وكذلك المقتص منه في القياس».

(٥) قال البيهقي في معرفة السنن والآثار (١٢/٨٨): قال ابن المنذر: وروينا عن أبي بكر، وعمر، أنهما قالا: «من قتله حد فلا عقل له». وروينا عن عمر، وعلي، أنهما قالا: «من مات في حد أو قصاص فلا دية له».
وتقدم تعليقًا على متن «البداية» توثيق ما جاء عن عمر وعلي ﷺ حاشية (٢٩٩)، وما بعدها.

قول مالك، والشافعي، وأبو يوسف، ومحمد، وأحمد، وأبو ثور، واحتج أبو حنيفة: بأنه قتل خطأ تجب في الدية.

القول الثاني: وجوب الدية على العاقلة، وبه قال أبو حنيفة والثوري وابن أبي ليلى وجماعة وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه، ثم اختلف أصحاب هذا القول؛ فقال بعضهم: إن الدية إنما تكون من ماله.

وقال عثمان البتي: يسقط عنه من الدية قدر الحاجة التي اقتص منها.

ولا شك أن قول الجمهور أقوى سندًا، فقد قال النبي ﷺ: «**اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر**»[(١)]، وقال: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي**»[(٢)]، لا سيما والعلة فيه ظاهرة قالوا: «الحق قتله».

➢ قوله: (وَلَا يُقَادُ عِنْدَ مَالِكٍ[(٣)] فِي الحَرِّ الشَّدِيدِ وَلَا البَرْدِ الشَّدِيد، وَيُؤَخَّرُ ذَلِكَ مَخَافَةَ أَنْ يَمُوتَ المُقَادُ مِنْهُ).

جرت عادة الفقهاء بذكر هذه المسألة في باب الحدود، وإنما قدمها المؤلف هنا لمناسبة باب القصاص، ولكنه أشار إليها هنا إشارة مختصرة.

والذي عليه جمهور العلماء من المالكية[(٤)]، والشافعية[(٥)]،

---

(١) جزء من حديث أخرجه الترمذي (٣٦٦٣)، وابن ماجه (٩٧)، وقال الألباني في «صحيح وضعيف الترمذي»: «صحيح».

(٢) جزء من حديث أخرجه أبو داود (٤٦٠٩)، وابن ماجه (٤٢)، وقال الألباني في «صحيح وضعيف سنن أبي داود»: «صحيح».

(٣) **يُنظر**: «منح الجليل» لعليش (٩/٧٢)، حيث قال: «ابن شاس يؤخر القصاص فيما دون النفس للحر المفرط، والبرد المفرط، ومرض الجاني».

(٤) تقدم توثيقه في المتن.

(٥) الشافعية يندبون إلى ذلك من غير إيجاب. يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٧/٣٠٣)، حيث قال: «وتقدم للشارح أول الفصل أنه يندب في قود ما سوى النفس التأخر للاندمال، فقياسه: أنه يستحب التأخير لغير النفس حتى يزول الحر والبرد والمرض... إلخ».

والحنابلة[١]: أنه لا يقام الحد ولا القصاص في الحر الشديد ولا البرد الشديد، ولا على المريض، لما أخرجه مسلم[٢] وأصحاب السنن عن علي ﷺ: أن أمة زنت فأمره رسول الله ﷺ أن يجلدها، فلما أراد أن يجلدها، قال: «فإذا هي قريبة عهد بنفاس، فخشيت إن أنا جلدتها قتلتها» فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «أحسنت». فأقره رسول الله ﷺ على توقفه.

ورواية أُخرى عن الحنابلة: بإقامة الحد والقصاص على المريض، واستدلوا على ذلك: بأن عمر ﷺ أقام الحد على قدامة بن مظعون وهو مريض[٣]، واشتهر هذا بين الصحابة دون نكير.

والراجح في نظري: قول الجمهور؛ لظهور حجته وقوته.

➢ قوله: (وَقَدْ قِيلَ: إِنَّ المَكَانَ شَرْطٌ فِي جَوَازِ القِصَاصِ وَهُوَ غَيْرُ الحَرَمِ[٤]، فَهَذَا هُوَ حُكْمُ العَمْدِ فِي الجِنَايَاتِ عَلَى النَّفْسِ وَفِي الجِنَايَاتِ

---

(١) للحنابلة روايتان، كما سيشير الشيخ. يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٤٨/٩)، حيث قال: «والمريض على ضربين؛ أحدهما: يرجى برؤه، فقال أصحابنا: يقام عليه الحد، ولا يؤخر....

قال القاضي: وظاهر قول الخرقي تأخيره... وكذلك الحكم في تأخيره لأجل الحر والبرد المفرط».

(٢) أخرجه مسلم (١٧٠٥) عن أبي عبدالرحمٰن، قال: خطب علي فقال: «يا أيها الناس، أقيموا على أرقائكم الحد، من أحصن منهم ومن لم يحصن، فإن أمة لرسول الله ﷺ زنت، فأمرني أن أجلدها، فإذا هي حديث عهد بنفاس، فخشيت إن أنا جلدتها أن أقتلها، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال: «أحسنت»، وأخرجه أبو داود (٤٤٧٣)، الترمذي (١٤٤١)، وقال: قال أبو عيسى: «هذا حديث حسن صحيح». قال الشيخ الألباني في «صحيح وضعيف الترمذي»: «صحيح».

(٣) جزء من قصة طويلة، أخرجها عبدالرزاق (٢٤٠/٩)، والبيهقي في «الكبرى» (٣١٥/٨).

(٤) تقدمت المسألة عند قول ابن رشد: «وَاخْتَلَفُوا هَلْ مِنْ شَرْطِ القِصَاصِ أَنْ لَا يَكُونَ المَوْضِعُ الحَرَمَ».

عَلَى أَعْضَاءِ البَدَنِ، وَيَنْبَغِي أَنْ نَصِيرَ إِلَى حُكْمِ الخَطَإِ فِي ذَلِكَ، وَنَبْتَدِىءَ بِحُكْمِ الخَطَإِ فِي النَّفْسِ).

والمراد: الحرم المكي، وقد سبق تفصيل الكلام في هذه المسألة، وأن جماهير العلماء على أن من ارتكب ما يستوجب الحد أو القصاص في الحرم فإنه يقتص منه ويقام عليه الحد، لكن اختلفوا فيمن ارتكب جنايته خارج الحرم ثم لجأ إليه:

فذهبت الحنفية والحنابلة: إلى أنه يضيق عليه حتى يخرج فتقام عليه العقوبة.

وذهبت المالكية والشافعية: إلى أنه يقام عليه في الحرم، فلم يفرقوا بين فعل الجناية داخل الحرم أو خارجه.

➢ قوله:

([كِتَابُ الدِّيَاتِ فِي النُّفُوسِ])

هذا الكتاب عقده المؤلف في ذكر الديات، بعدما استوفى الكلام عن القصاص في النفس وفيما دون النفس.

➢ قوله: (وَالأَصْلُ فِي هَذَا البَابِ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء: ٩٢]).

إذًا الأصل في الديات: هو الكتاب والسنة، فمن الكتاب: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٩٢].

ومن السنة ما جاء في كتاب النبي ﷺ لعمرو بن حزم إذ ذكر فيه الفرائض والسنن والديات وفيه أن رسول الله ﷺ قال: «**وإن في النفس مئة**»[(١)]، وفي بعض الروايات: «**وإن في نفس المؤمن**»[(٢)]، وما رواه النسائي عن عقبة بن أوس عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: خطب النبي ﷺ يوم فتح مكة فقال: «**ألا وإن في قتيل الخطأ شبه العمد بالسوط والعصا والحجر مائة من الإبل، فيها أربعون ثنية إلى بازل عامها كلهن خلفة**»[(٣)]، وأجمع العلماء على ذلك من حيث الجملة[(٤)].

قوله: ﴿إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْۚ﴾، أي: يعفو فحينئذ تسقط الدية، وسيأتي في كلام المؤلف تفصيل الكلام عن الديات في أنواع القتل الثلاث.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

---

(١) جزء من حديث عمرو بن حزم، أخرجه النسائي (٤٨٦٨)، وقال الألباني في «الإرواء» (٣٠٣/٧): «وهو مرسل صحيح الإسناد، كما سبقت الإشارة إليه برقم (٢٢٧٤)، لكن هذا القدر منه ثابت صحيح؛ لأن له شاهدًا موصولًا».

(٢) لم أجده بهذا اللفظ، وإنما أخرجه البيهقي في «الكبرى» (١٠٠/٨) بلفظ: «**وفي النفس المؤمنة مائة من الإبل**».

(٣) جزء من حديث، أخرجه أبو داود (٤٥٩٠)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٥٦/٧). وتقدم.

(٤) قال ابن المنذر: «وأجمع أهل العلم على أن على أهل الإبل مائة من الإبل، وهذا دية العمد، ودية الخطأ أخماسًا: خمس بنو مخاض، وخمس بنات مخاض، وخمس بنات لبون، وخمس جذاع، وخمس حقاق». انظر: «الإقناع» (٣٥٨/١).

[كتاب الديات في النفوس]

(والأصل في هذا الباب قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء: ٩٢]. وَالدِّيَاتُ[1] تَخْتَلِفُ فِي الشَّرِيعَةِ بِحَسَبِ اخْتِلَافِ الدِّمَاءِ، وَبِحَسَبِ اخْتِلَافِ الَّذِينَ تَلْزَمُهُمُ الدِّيَةُ).

الدِّماءُ ليست كُلُّها واحدة، فهذا مُسلِمٌ وهذا كافِرٌ، هذا حُرٌّ وهذا عبدٌ، هذا ذكرٌ وهذِهِ أنثى. فدِيَةُ الحُرِّ المسلمِ مائةٌ من الإبلِ؛ إذنْ تكون دِيَةُ الأنثى على النِّصفِ منه، كذلك الكافرُ على النِّصفِ منه، وهكذا فيما يتعلق باختلافِ الدِّيَاتِ باختلافِ الدِّماءِ.

---

(١) الديات: جمع دية، وهي ودى القاتل القتيل يديه دية، إذا أعطى وليه المال الذي هو بدل النفس. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (٢/٦٥٤).
وفي الاصطلاح:
عرفها الحنفية بأنها: «اسم المال الذي هو بدل النفس». انظر: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٦/٥٧٣).
عرفها المالكية بأنها: «مال يجب بقتل آدمي حر عوضًا عن دمه». انظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (٢/٢٩٨).
عرفها الشافعية بأنها: «المال الواجب بالجناية على الحر في نفس أو فيما دونها». «نهاية المحتاج» للرملي (٧/٣١٥).
عرفها الحنابلة بأنها: «المال المؤدى إلى مجني عليه أو وليه أو وارثه بسبب جناية». انظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٦/٧٥).

فقد تكونُ على الشَّخصِ كما في العمدِ، وأحيانًا تكونُ على العاقلةِ كما في شِبْهِ العمدِ، وفيه خلافٌ. وعلى العاقلة في الخطأ، ولا خلاف في ذلك؛ فإنَّها على العاقلةِ، ولكنَّهم يختلفون في التقسيمات.

وقد اختلف العلماء[1] في بيان المراد بالعاقلة: فبعضهم قال: هم العصبةُ؛ لأنَّ هذا هو الذي كان في زمنِ رسولِ اللهِ ﷺ، والدواوينُ إنَّما التي وضَعَها عمرُ رضي الله عنه، وبعضهم ذهب إلى أن العصبةُ هم أهل الديوانِ. ولم يتعرض المؤلف إلى دخول الفقير والمرأة في العاقلة أم لا، وغيرها من الأشياءِ التي تكلم عنها العلماءُ في كتبهم، لكنَّ المُؤلِّفَ يُوجِزُ فلا يدخلُ في هذه الجزئياتِ.

➢ قولُهُ: (وَأَيْضًا تَخْتَلِفُ بِحَسَبِ الْعَمْدِ إِذَا رَضِيَ بِهَا الْفَرِيقَانِ، وَأَمَّا مَنْ لَهُ الْقَوَدُ عَلَى مَا تَقَدَّمَ مِنَ الِاخْتِلَافِ).

المراد بالفريقين: المُقتَصُّ والمُقتَصُّ منه، أو الأولياء إذا ماتوا، وهذه المسألة قد مرَّت بنا، وعرفنا مَن خالف ورأى أنه لا بد أنْ يوافقَ القاتلُ على الدِّيةِ؛ لأنَّهُ رُبَّما يرفضُ ذلك، وقلنا: الصحيح ـ وهو رأيِ الأكثر ـ بأنَّهُ لا يلزم موافقتُهُ؛ لأنَّ اللهَ تعالى يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

➢ قولُهُ: (وَالنَّظَرُ فِي الدِّيَةِ هُوَ فِي مُوجِبِهَا (أَعْنِي: فِي أَيِّ قَتْلٍ تَجِبُ)، ثُمَّ فِي نَوْعِهَا وَفِي قَدْرِهَا، وَفِي الْوَقْتِ الَّذِي تَجِبُ فِيهِ، وَعَلَى مَنْ تَجِبُ).

ما الذي يُوجِبُ الدِّيةَ؟

الدِّيةُ يُوجِبُها: إما عمدٌ يُتنازلُ إلى الدِّيةِ، وإمَّا شِبهُ عمدٍ، وهذا فيه الدِّيةُ مُغلَّظةٌ، وإمَّا الخطأُ، وهذا أيضًا قد جاء التنصيصُ عليه في الكتاب العزيز؛ لأنَّ القتلَ ـ كما عرفنا ـ أنواع ثلاثة.

---

(١) سيأتي تفصيل المراد بالعاقلة.

أما نوعُها: فقد تكون من الإبلِ، أو من البقرِ، أو من الغنمِ، وكذلك أيضًا تكونُ في الدَّنانيرِ والدَّراهم. هذه أمورٌ خمسةٌ، جاءت بها الأحاديثُ. ودِية الإبلِ هناك مَنْ يعتبرُها أصلًا كما سيأتي.

أيضًا تكون الدِّية من الذَّهبِ الذي يُعرفُ بالدَّنانيرِ، ومن الدَّراهم التي تُعرفُ بالوَرِقِ. أمَّا الإبلُ؛ فقد جاء التنصيصُ عليها مائةً من الإبل، وكذلك مائتان من البقر، والغنم جاء ألفٌ وألفانِ، وكذلك الحالُ بالنِّسبةِ للاختلافِ في الدَّراهمِ، أمَّا الدَّنانيرُ؛ فقد جاءَ فيها ألفٌ.

➢ **قولُهُ: (فَأَمَّا فِي أَيِّ قَتْلٍ تَجِبُ، فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهَا تَجِبُ فِي قَتْلِ الْخَطَأِ)**[1].

هذا لا خلافَ بين العلماء فيه؛ لأنَّه قد جاء في الآية: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ﴾ [النساء: ٩٣].

➢ **قولُهُ: (وَفِي الْعَمْدِ الَّذِي يَكُونُ مِنْ غَيْرِ مُكَلَّفٍ مثل المجنون والصبي)**[2].

من غير المكلَّف؛ كالصبيّ، أو المجنونِ، فمعلومٌ بأنَّ الصبيَّ والمجنونَ لو قتل أحدًا لا يُقتَصُّ منه؛ لأنَّهُ مرفوعٌ عنه القلم، ولكن يكونُ عمدًا.

➢ **قولُهُ: (وَفِي الْعَمْدِ الَّذِي تَكُونُ حُرْمَةُ الْمَقْتُولِ فِيهِ نَاقِصَةً عَنْ حُرْمَةِ الْقَاتِلِ)**[3].

أيضًا كذلك، كأنْ يكونَ حُرًّا وعبدًا، مسلمًا وكافرًا.

---

(١) يُنظر: «الإقناع» لابن المنذر (٣٦٩/١) حيث قال: «وأجمع أهل العلم عَلَى أن عَلَى القاتل خطأ رقبة مؤمنة، ودية مسلمة إِلَى أهله».

(٢) ستأتي مسألة عمد الصبي.

(٣) سيأتي ذكر مسألة قتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر.

➢ **قولُهُ: (مِثْلَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ، وَمِنْ قَتْلِ الْخَطَأِ مَا اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ خَطَأٌ، وَمِنْهُ مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ صَدْرٌ مِنْ ذَلِكَ).**

يعني: هناك خطأٌ، وهناك شِبهُ عمدٍ، وشِبهُ العمدِ عند المالكيةِ[1] في المشهورِ عنهم هو نوعٌ من العمدِ، وعند جمهورِ العلماءِ[2] هو قسمٌ مستقلٌّ.

➢ **قولُهُ: (وَسَيَأْتِي بَعْدَ ذَلِكَ اخْتِلَافُهُمْ فِي تَضْمِينِ الرَّاكِبِ وَالسَّائِقِ وَالْقَائِدِ).** هذا سيأتي بعد ذلك في أبواب الدَّواب.

ومرادُهُ: أنَّه إذا رَكِبَ إنسانٌ دابَّةً يقودُها ثم جنت، فإنَّ العلماءَ يفرِّقُون بين أنْ تكونَ الدابَّةُ عليها قائدٌ، أو ليس عليها قائدٌ. بين أنْ تَجني في مقدِّمتِها، وبين أنْ تَجني في رِجلِها، وهذا قد تقدَّم في الحقيقةِ، ولكنَّه سيعودُ إليه مرةً أُخرى عندما يأتي إلى بعض أحكام الجنايات.

➢ **قولُهُ: (وَأَمَّا قَدْرُهَا وَنَوْعُهَا، فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ دِيَةَ الْحُرِّ الْمُسْلِمِ عَلَى أَهْلِ الْإِبِلِ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ)[3].**

شَرَعَ المؤلِّفُ ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ في بيانِ قدرِ الدِّيَةِ، فقال: «وقدرُها: مائةٌ

---

(١) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٨/٣٢٢)؛ حيث قال: «قال مالك: شبه العمد لا أعرفه إنما هو عمد أو خطأ».

(٢) **مذهب الحنفية، ينظر**: «مختصر القدوري» (ص ١٣٠)؛ حيث قال: «القتل على خمسة أوجه: عمد، وشبه عمد، وخطأ، وما أجري مجرى الخطأ والقتل بسبب».

ومذهب الشافعية، ينظر: «البيان» للعمراني (١١/٤٤٩)؛ حيث قال: «فالقتل يتنوع ثلاثة أنواع: خطأ محض، وعمد محض، وشبه عمد».

ومذهب الحنابلة، ينظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٢٥٣)؛ حيث قال: «(والقتل)، أي: فعل ما تزهق به النفس، أي: تفارق الروح البدن (ثلاثة أضرب)، أي: أصناف، أحدها: (عمد يختص القود به)/فلا يثبت في غيره. والقود: قتل القاتل بمن قتله، مأخوذ من قود الدابة؛ لأنه يُقاد إلى القتل بمن قتله. (و) الضرب الثاني: (شبه عمد)، ويقال: خطأ العمد، وعمد الخطأ. (و) الضرب الثالث: (خطأ)».

(٣) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٧/٣٨٨) حيث قال: «أجمع أهل العلم على أن على أهل الإبل مائة من الإبل».

من الإبلِ». **وأما نوعُها**: فقد تكونُ من الإبلِ، أو من غيرِها. وسيأتي ذكر الخلاف في كون الإبل هل هي أصلٌ، وما عداها يكونُ بدلًا، أو لا.. كما عند الشافعيةِ، ورواية للحنابلةِ[١]، أو كلُّ هذه الأمورِ الخمسةِ هي أصولٌ..

يعني على أهلِ الإبلِ مائةٌ من الإبلِ، وهل يُشترط فيها أنْ تكونَ صحيحةً وأنْ تكونَ سالمةً من العيوب أوْ لا؟ هذه أيضًا لمْ يعرِضْ لها المؤلِّفُ، وأكثرُ العلماءِ يقولون: يُؤخذُ ممَّا بين أيديهم، كالحالِ بالنِّسبةِ للزَّكاةِ لا يُنتَقى، فمعلوم بأنَّ الذي يقوم بجباية الزَّكاة، يتقي كرائمَ الأموالِ كما قال رسولُ اللهِ ﷺ: «**وإيَّاك وكرائمَ أموالِهم**» ثم عقَّبَ بقولِهِ: «**واتَّقِ دعوةَ المظلومِ**» رواه البخاري ومسلم[٢].

إذنْ هو دائمًا ينظر إلى الوسط، وإنْ كان الخَرْص[٣] أيضًا بالنِّسبة للزَّكاة فيما هو ثمرٌ معلَّقٌ؛ فإنَّهُ يَترك شيئًا منه، «**دعوا الثُّلثَ فإن لم تدعوا الثُّلثَ فدعوا الرُّبُعَ**». رواه الخمسة إلَّا ابن ماجه، وصححه ابن حِبَّان والحاكم[٤] لأنَّ هناك طائرًا يأكلُ، وهناك أيضًا ضيفٌ يَحِلُّ وأهلُ البيتِ والبستانِ يحتاجون إلى ذلك، فيُراعى ذلك، وهذا كُلُّهُ مرَّ في أبواب الزكاة.

➢ **قولُهُ: (وَهِيَ فِي مَذْهَبِ مَالِكٍ[٥] ثَلَاثُ دِيَاتٍ: دِيَةُ الْخَطَإِ، وَدِيَةُ**

---

(١) سيأتي تفصيل ذلك.

(٢) أخرجه البخاري (١٤٩٦)، ومسلم (١٩).

(٣) الخَرْص: الحَزْرُ في العدد والكيل، والخارص: يَخْرُص ما على النخلة، يعني: يقدره. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (٦١/٧)، و«المصباح المنير» للفيومي (١٦٦/١).

(٤) أخرجه أحمد (١٥٧١٣)، وأبو داود (١٦٠٥)، والترمذي (٦٤٣)، والنسائي (٢٢٨٢)، وابن حبان (٧٤/٨)، والحاكم في المستدرك (٥٦٠/١)، وقال: «حديث صحيح الإسناد».

(٥) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٢٩٠/٣)؛ حيث قال: «والديات على مذهب مالك رَحِمَهُ الله وأصحابه ثلاث: دية الخطأ، ودية العمد إذا قبلت، ودية التغليظ في مثل ما فعل المدلجي بابنه، وهي دية شبه العمد».

الْعَمْدِ إِذَا قُبِلَتْ، وَدِيَةُ شِبْهِ الْعَمْدِ. وَهِيَ عِنْدَ مَالِكٍ فِي الْأَشْهَرِ عَنْهُ، مِثْلَ فِعْلِ الْمُدْلِجِيِّ بِابْنِهِ).

المُدْلِجي: هو قتادة المُدْلِجي الذي رمى ابنَه بسيفٍ، فأصابَهُ في ساقِهِ، فَنُزِيَ جُرحُهُ - يعني سَرى ذلك الجُرحُ إلى نفسِهِ - فمات، فحضَرَ سُراقةُ بن مالك بن جُعْشم - الذي هو سيِّدُ القوم في ذاك المكانِ - إلى عمرَ رضي الله عنه، فأخبره بأنَّهُ رماه ولمْ يقصدْ قتلَهُ، فقال له عمر: «اعدد على ماء قديد، عشرين ومائة بعير، حتى أقدم عليك»، فلما قدم إليه عمر بن الخطاب؛ أخذ من تلك الإبل ثلاثين حقة، وثلاثين جذعة، وأربعين خلفة. ثم قال: «أين أخو المقتول؟» قال: هأنذا، قال: خذها، فإنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «**لَيْسَ لِقَاتِلٍ شَيْءٌ**»[1].

➢ قولُهُ: (وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ[2] فَالدِّيَةُ عِنْدَهُ اثْنَانِ فَقَطْ: مُخَفَّفَةٌ وَمُغَلَّظَةٌ. فَالْمُخَفَّفَةُ: دِيَةُ الْخَطَإِ، وَالْمُغَلَّظَةُ: دِيَةُ الْعَمْدِ وَدِيَةُ شِبْهِ الْعَمْدِ).

وهذا هو أيضًا مذهبُ أحمدَ[3]، يعني دِيَةَ العمدِ، سيأتي ذكرُها بأنَّها حالَّةٌ ما فيها تأخيرٌ تُؤخَذُ مباشرةً، وبأنَّها على الجاني، وتكونُ أرباعًا، وشِبه العمدِ تكونُ أثلاثًا، ومُغلَّظة، لكنَّها تكون على ثلاث سنوات تختلفُ عن العمد. العمدُ حالَّة ويتحمَّلها الجاني، «من **جنى فعليه جنايتُه**» كما جاء في الحديث[4].

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٨٦٧)(١٠) وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٦٧٠).

(٢) **يُنظر**: «البيان» للعمراني (١١/٤٨١)؛ حيث قال: «فإن كانت الدية في العمد المحض، أو في شبه العمد وجبت دية مغلظة... وإن كانت الجناية خطأ، ولم يكن القتل في الحرم ولا في الأشهر الحرم، ولكن المقتول ذو رحم محرم للقاتل، فإن الدية تكون مخففة».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/١٩)؛ حيث قال: «فإن كان القتل عمدًا أو شبه عمد وجبت الدية مغلظة... وتجب الدية في قتل الخطأ مخففة».

(٤) لم أقف عليه.

➢ قولُهُ: (وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ[١] فَالدِّيَاتُ عِنْدَهُ اثْنَانِ أَيْضًا: دِيَةُ الْخَطَإِ، وَدِيَةُ شِبْهِ الْعَمْدِ).

الإمام أبو حنيفةَ ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ يرى أيضًا أنَّ الدِّيةَ نوعان: دِيَةُ الخطأِ، ودِيَةُ شِبهِ العمدِ. فأمَّا العمدُ: فيرى أنَّ الأصلَ فيه القَوَدُ[٢]، والنزولُ عن القَوَدِ إنَّما هو صلحٌ، لكنَّه في النِّهايةِ ينتهي إلى مذهبِ الجمهورِ.

➢ قولُهُ: (وَلَيْسَ عِنْدَهُ دِيَةٌ فِي الْعَمْدِ، وَإِنَّمَا الْوَاجِبُ عِنْدَهُ فِي الْعَمْدِ مَا اصْطَلَحَا عَلَيْهِ، وَهُوَ حَالٌّ عَلَيْهِ غَيْرُ مُؤَجَّلٍ[٣]، وَهُوَ مَعْنَى قَوْلِ مَالِكٍ الْمَشْهُورِ[٤] لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ تَلْزَمْهُ الدِّيَةُ عِنْدَهُ إِلَّا بِاصْطِلَاحٍ، فَلَا مَعْنَى لِتَسْمِيَتِهَا دِيَةً إِلَّا مَا رُوِيَ عَنْهُ[٥] أَنَّهَا تَكُونُ مُؤَجَّلَةً كَدِيَةِ الْخَطَإِ، فَهُنَا يَخْرُجُ حُكْمُهَا عَنْ حُكْمِ الْمَالِ الْمُصْطَلَحِ عَلَيْهِ).

وهذا هو قولُ العلماءِ ـ كما قلتُ لكم ـ يُرجع إليه، يعني: ديةُ العمدِ

---

(١) يُنظر: «تحفة الفقهاء» للسمرقندي (٣/١٠١)؛ حيث قال: «أما القتل الموجب للمال فأنواع: عمد محض فيه شبهة، وشبه العمد، وقتل الخطأ، والقتل بطريق التسبيب».

(٢) القود: القصاص، وأقدت القاتل بالقتيل، أي: قتلته به. انظر: «الصحاح» للجوهري (٢/٥٢٨).

(٣) يُنظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (١٣/٢١٣)؛ حيث قال: «وكل عمد سقط القصاص فيه بشبهة فالدية في مال القاتل، وكل أرش وجب بالصلح فهو في مال القاتل... وهذا عمد غير أن الأول يجب في ثلاث سنين؛ لأنه مال وجب بالقتل ابتداء، فأشبه شبه العمد، والثاني يجب حالًّا؛ لأنه مال وجب بالعقد فأشبه الثمن في البيع».

(٤) يُنظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد (١٥/٣٤٣)؛ حيث قال: «وأما دية العمد، فليست بموقتة ولا بمعلومة... تقع على القليل والكثير، فإن اصطلحوا على الدية مبهمة، فإنها تكون حالة في مال القاتل».

(٥) يُنظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد (١٥/٤٣٥)؛ حيث قال: «وأما الدية المغلظة في مثل ما صنع المذحجي بابنه، وفي شبه العمد على مذهب من يراه من أهل العلم، وهو قول مالك في رواية العراقيين... وقد كان ابن القاسم يقول: إنها على العاقلة كهيئة دية الخطأ. حكى ذلك عنه ابن حبيب».

تكونُ حالَّةً ما فيها تأجيلٌ، ولكنَّها تُجعَلُ أرباعًا: بنات مخاض، بنات لَبُونٍ، حِقَّة، جَذَعة. يكونُ من هذه عددٌ، ومن هذه عددٌ، ومن هذه عددٌ، ومن هذه عددٌ، إلى أنْ تصلَ خمسًا وعشرين، خمسًا وعشرين، خمسًا وعشرين، خمسًا وعشرين، وتُؤخَذُ مباشرةً.

وهل تكونُ من حين تقرير الجنايةِ؟ أوْ من حينِ صدورِ حُكمِ الحاكمِ الذي هو القاضي؟

هذه مسألةٌ خلافية لمْ يعرضْ لها المؤلِّفُ؛ فبعضُهم يقولُ: «تبدأ من حيث ثبوت الجنايةِ»[1]، وهذا يكون للمُؤَجَّلةِ كديةِ شبهِ العمدِ، وكذلك ديةُ الخطأِ؛ وبعضُهم يقولُ: «تبدأ من وقت الجنايةِ»[2]؛ لأنَّ هذا قد حَصَلَ فاستُحِقتْ، وبعضُهم يقول: «تكون من وقت حكمِ الحاكمِ؛ لأنَّه هو الذي يرفعُ الخلافَ».

وكونُها مؤجلة هذا رأيٌ ضعيفٌ في المذهبِ، وهو خلافُ مذهبِ الجمهورِ[3]، فدية العمدِ حالَّةٌ.

---

(١) **مثل الشافعية، يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٢/٣٤٨)؛ حيث قال: «فإذا تقرر ما وصفنا الدية من أن تكون مستحقة في نفس أو فيما سوى النفس؛ فإن كانت في نفس فأول أجلها موت القتيل، وهو وقت الجناية، سواء كان القتل بتوجية أو سراية».

(٢) **مثل الحنفية، يُنظر**: «وقد بينا أن ولي الجناية لو كان هو المقضي له بالدية عليهم كان التأجيل فيه معتبرًا من وقت قضاء القاضي لا من وقت الجناية».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (١٣/٢١٣)؛ حيث قال: «وكل عمد سقط القصاص فيه بشبهة فالدية في مال القاتل، وكل أرش وجب بالصلح فهو في مال القاتل... وهذا عمد غير أن الأول يجب في ثلاث سنين؛ لأنه مال وجب بالقتل ابتداءً فأشبه شبه العمد، والثاني يجب حالًّا؛ لأنه مال وجب بالعقد فأشبه الثمن في البيع».

ومذهب المالكية، يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد (٣/٢٩٣)؛ حيث قال: «فإن اصطلحوا على الدية مبهمة، فإن الدية تكون في ماله حالة مائة من الإبل».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٤/٤٨)؛ حيث قال: «دية العمد مغلظة حالة تخص الجاني». =

➢ قولُهُ: (وَدِيَةُ الْعَمْدِ عِنْدَهُ[١] أَرْبَاعٌ).

إذنْ دِيَة العمد عنده أربعة، ليس عنده وحده؛ بل هي كذلك عند الشافعي[٢] وأحمدَ[٣].

➢ قولُهُ: (خَمْسٌ وَعِشْرُونَ بِنْتُ مَخَاضٍ، وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ بِنْتُ لَبُونٍ، وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ حِقَّةً، وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ جَذَعَةً، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ شِهَابٍ وَرَبِيعَةَ)[٤].

بنتُ مَخَاضٍ: هي التي مضى عليها سنةٌ ودخلتْ في الثانية، يعني لا تزال قريبةً من وقت الولادة، ثم تأتي بعده ابنُ أوْ بنتُ لبونٍ: وهو الذي مضى عليه سنتان ودخل في الثالثة، وسُمِّي ابنُ لبونٍ أوْ بنتُ لبونٍ؛ لأنَّ أُمَّهُ قد ولدتْ أُخرى، ففيها لبنٌ، ثم يأتي بعد ذلك الحِقَّةُ: وهي التي أتمَّتْ ثلاثَ سنواتٍ ودخلتْ في الرابعةِ، ثم تأتي الجَذَعةُ: وهي التي أكملتْ أربعًا ودخلتْ في الخامسةِ، ثم يأتي بعد ذلك الخَلِفَة: وهي التي أكملتْ خمسًا ودخلتْ في الثالثةِ، والخَلِفَةُ: هي التي تكون حاملًا.. التي مرَّتْ في قصة عمرَ رضي اللهُ عنه.

= **ومذهب الحنابلة، يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٨/٣٧٣)؛ حيث قال: «العامد لا عذر له، فلا يستحق التخفيف، ولا يوجد فيه المعنى المقتضي للمواساة في الخطأ. إذا ثبت هذا فإنها تجب حالة».

(١) **يُنظر**: «التلقين» للقاضي عبدالوهاب (ص ٤٧٦) حيث قال: «وأما دية العمد المحض فهي من الإبل أرباع».

(٢) **عند الشافعية أثلاثًا.**

يُنظر: «البيان» للعمراني (٤/١١٤)؛ حيث قال: «إن كانت الدية في العمد المحض، أو في شبه العمد وجبت دية مغلظة، وهي: ثلاثون حقة، وثلاثون جذعة، وأربعون خلفة».

(٣) **يُنظر**: «الممتع شرح المقنع» لابن المنجى (٤/١١٤)؛ حيث قال: «فإن كان القتل عمدًا أو شبه عمد وجبت أرباعًا».

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/٤٤)؛ حيث قال: «والدية في مذهب مالك ثلاث، إحداها: دية العمد إذا قبلت أرباعًا، وهي كما وصفنا، وهو قول ابن شهاب وربيعة».

وابنُ شهابٍ: هو الإمامُ مُحمَّدُ بنُ شهابٍ الزُّهْري التابعي المُحَدِّث المعروف.

➢ **قولُهُ: (وَالدِّيَةُ الْمُغَلَّظَةُ عِنْدَهُ أَثْلَاثًا[1]: ثَلَاثُونَ حِقَّةً، وَثَلَاثُونَ جَذَعَةً، وَأَرْبَعُونَ خَلِفَةً (وَهِيَ الْحَوَامِلُ)).**

وهو كذلك عند الحنابلة[2].

➢ **قولُهُ: (وَلَا تَكُونُ الْمُغَلَّظَةُ عِنْدَهُ فِي الْمَشْهُورِ إِلَّا فِي مِثْلِ فِعْلِ الْمُدْلِجِيِّ بِابْنِهِ)[3].**

المُغلَّظةُ: في مثلِ فعل المُدْلجِيِّ الذي رمى ابنَه بسيفٍ فقتلَهُ، فذاك لا يُعتَبرُ عمدًا عند مالكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ؛ إنَّما هو شبهُ عمدٍ؛ لأنَّ مالِكًا لا يرى شبهَ العمدِ أصلًا، وقد تكلَّمنا عن هذا. وقد ذُكِرَ في الكتابِ العزيزِ نوعان، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾، ثم قال بعد ذلك: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ [النساء: ٩٣].

ولم يَرِدْ ذكرُ شِبهِ الخطأ في القرآن، لكنَّه جاء في سنةِ رسولِ اللهِ ﷺ فقال: «**ألا إنَّ دِيَةَ الخطأ شِبه العمدِ؛ ما كان بالسوط والعصا، مائةٌ من الإبل، منها أربعون في بطون أولادِها**». رواه أبو داود[4].

➢ **قولُهُ: (وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ[5] أَنَّهَا تَكُونُ فِي شِبْهِ الْعَمْدِ أَثْلَاثًا أَيْضًا).**

---

(١) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٦/٢٥٧)؛ حيث قال: «وتغلظ عليه الدية وتكون في ماله، وهي ثلاثون حقة وثلاثون جذعة وأربعون خلفة».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٨/٣٧٣)؛ حيث قال: «وروى جماعة عن أحمد، أنها ثلاثون حقة، وثلاثون جذعة، وأربعون خلفة في بطونها أولادها».

(٣) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد (٣/٢٩٠)؛ حيث قال: «ودية التغليظ في مثل ما فعل المدلجي بابنه».

(٤) أخرجه أبو داود (٤٥٤٧)، وحسنه الألباني في «التعليقات الحسان» (٥٩٧٩).

(٥) **عند الشافعية أثلاثًا.**

وهو كذلك عند أحمدَ[١] كما ذكرنا.

➢ **قولُهُ: (وَرُوِي ذَلِكَ أَيْضًا عَنْ عُمَرَ وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ)[٢].**

يعني تكونُ أثلاثًا على ثلاثِ سنواتٍ، كلّ سنةٍ يكونُ فيها الثُّلث.

➢ **قولُهُ: (وَقَالَ أَبُو ثَوْرٍ: الدِّيَةُ فِي الْعَمْدِ إِذَا عَفَا وَلِيُّ الدَّمِ أَخْمَاسًا كَدِيَةِ الْخَطَإِ)[٣].**

الآن سيذكرُ أنواعَهَا، وسترون بأنَّ المالكيةَ، والشافعيةَ في جانبٍ، والحنفيَّةَ والحنابلةَ في جانبٍ آخرَ. والخلافُ بينَهم في صِنْفٍ واحدٍ فقط، وسببُ ذلك: أنَّ هذا وردَ، وهذا وردَ في الأحاديث، فهؤلاءِ أخذوا بشيءٍ، وهؤلاءِ أخذوا بشيءٍ.

المُؤلِّفُ ذكرَ رأيَ الأئمةِ الثلاثةِ، ولمْ يذكرْ رأيَ الإمامِ أحمدَ وهو مع الإمام أبي حنيفةَ.

➢ **قولُهُ: (وَاخْتَلَفُوا فِي أَسْنَانِ الْإِبِلِ فِي دِيَةِ الْخَطَإِ، فَقَالَ مَالِكٌ[٤]،**

= يُنظر: «البيان» للعمراني (٤/١١٤)؛ حيث قال: «إن كانت الدية في العمد المحض، أو في شبه العمد وجبت دية مغلظة، وهي: ثلاثون حقة، وثلاثون جذعة، وأربعون خلفة».

(١) يُنظر: «الممتع شرح المقنع» لابن المنجى (٤/١١٤)؛ حيث قال: «فإن كان القتل عمدًا أو شبه عمد وجبت أرباعًا».

(٢) يُنظر: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٥/٩٣)؛ حيث قال: «دية شبه العمد أثلاثًا: ثلاثون حقة، وثلاثون جذعة، وأربعون ما بين ثنية إلى بازل عامها كلها خلفة - يعني بالخلفة الحامل. وهو قول زيد بن ثابت، وروي مثله عن عمر بن الخطاب».

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/٤٧)؛ حيث قال: «وأما أبو ثور، فقال: الدية في العمد الذي لا قصاص فيه، أو عفي عن القاتل على الدية، وفي شبه العمد، كل ذلك كدية الخطأ أخماسًا».

(٤) يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد (٣/٢٩١)؛ حيث قال: «وهي مخمسة: عشرون بنت مخاض، وعشرون بنت لبون، وعشرون ابن لبون ذكر، وعشرون حقة، وعشرون جذعة. هذا مذهب مالك».

وَالشَّافِعِيُّ[١]: **هِيَ أَخْمَاسٌ: عِشْرُون ابْنَةَ مَخَاضٍ).**

لا خلافَ بين الأئمةِ كُلِّهِم على أنَّها أخماسٌ، لكنَّهم اختلفوا في نوعٍ واحدٍ كما سيأتي.

➢ **قولُهُ: (وَعِشْرُونَ ابْنَةَ لَبُونٍ، وَعِشْرُونَ ابْنَ لَبُونٍ ذَكَرًا).**

والخلاف بينهم في هذه الجزئية.

➢ **قولُهُ: (وَعِشْرُونَ حِقَّةً، وَعِشْرُونَ جَذَعَةً، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ وَرَبِيعَةَ)**[٢].

ابنُ شهابٍ الزُّهْري قد مرَّ ذكره، وربيعةُ هو ابنُ عبدِ الرَّحْمن شيخُ الإمامِ مالكٍ.

➢ **قولُهُ: (وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ)**[٣].

وبه قال أبو حنيفةَ، وأحمدُ[٤] وأصحابُهُم، لكن سَيُقَيِّدهُ كما سيأتي.

---

(١) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٢/٢٢٣)؛ حيث قال: «دية الخطأ مائة من الإبل: عشرون ابنة مخاض، وعشرون بنت لبون، وعشرون ابن لبون، وعشرون حقة، وعشرون جذعة».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/٥٣)؛ حيث قال: «مالك أن ابن شهاب وسليمان بن يسار وربيعة بن أبي عبدالرحمٰن، كانوا يقولون: دية الخطأ عشرون بنت مخاض، وعشرون بنت لبون، وعشرون ابن لبون ذكرًا، وعشرون حقة، وعشرون جذعة».

(٣) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/٢٥٤)؛ حيث قال: «ثم دية الخطأ من الإبل أخماس بلا خلاف، عشرون بنت مخاض، وعشرون ابن مخاض، وعشرون بنت لبون، وعشرون حقة، وعشرون جذعة».

(٤) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٨/٣٧٧)؛ حيث قال: «وإن كان القتل خطأ، كان على العاقلة مائة من الإبل، تؤخذ في ثلاث سنين أخماسًا: عشرون بنات مخاض، وعشرون بني مخاض، وعشرون بنات لبون، وعشرون حقة، وعشرون جذعة».

➢ **قولُهُ: (أَعْنِي: التَّخْمِيسَ، إِلَّا أَنَّهُمْ جَعَلُوا مَكَانَ ابْنِ لَبُونٍ ذَكَرٍ: ابْنَ مَخَاضٍ ذَكَرًا).**

جعلوا ابن مخاضٍ بدل ابن لبونٍ، وإلَّا فإنَّهم متفقون على التخميس، وفي الأربعة، ولكن اختلفوا بين ابنِ مخاضٍ، وابنِ لبونٍ.

➢ **قولُهُ: (وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ الْوَجْهَانِ جَمِيعًا[١]، وَرُوِيَ عَنْ سَيِّدِنَا عَلِيٍّ أَنَّهُ جَعَلَهَا أَرْبَاعًا[٢]، أَسْقَطَ مِنْهَا الْخَمْسَ وَالْعِشْرِينَ بَنِي لَبُونٍ، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ[٣]، وَلَا حَدِيثَ فِي ذَلِكَ مُسْنَدٌ، فَدَلَّ عَلَى الْإِبَاحَةِ ـ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ـ كَمَا قَالَ أَبُو عُمَرَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ)[٤].**

هذا القولُ الثالثُ ليس فيه دليلٌ، أمَّا الأول الذي أخذ به المالكيةُ، والشَّافعيَّةُ، والثاني الذي أخذ به الحنفيَّةُ والحنابلةُ، كلٌّ منهما له دليلٌ أو أدلةٌ، لكن دائمًا يُؤخَذُ بالأحوط، ويُؤخَذُ بما جاءتْ به الأحاديثُ، وإنْ

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٦٣١) عن عبدالله بن مسعود مرفوعًا، قال: قال رسول الله ﷺ: «**في دية الخطأ عشرون حقة وعشرون جذعة وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون بني مخاض ذكور**». وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٤٠١٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٥٥٣) عن عاصم بن ضمرة، قال: قال علي ﷺ: «في الخطأ أرباعًا: خمس وعشرون حقة، وخمس وعشرون جذعة، وخمس وعشرون بنات لبون، وخمس وعشرون بنات مخاض» وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٤٥٥٢).

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/٥٥) حيث قال: «وإلى هذا ذهب عمر بن عبدالعزيز.. جعل دية الخطأ أرباعًا ـ كقول علي ـ سواء، إلا أنه زاد فإن لم توجد بنات مخاض فبنو لبون».

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/٥٥)؛ حيث قال: «أكثر الفقهاء على أنها أخماس، وكلهم يدَّعي التوقيف في ما ذهب إليه أصلًا لا قياسًا، والذي أقول: إن كل ما ذهب إليه السلف مما قد ذكرناه عنهم في هذا الباب جائز العمل به، وكله مباح لا يضيق على قائله؛ لأنهم قد أجمعوا أن الدية مائة من الإبل لا يزاد عليها، وأنها الدية التي قضى رسول الله ﷺ بها، ولا يضرهم الاختلاف في أسنانها».

كان الحديثُ الذي ورد عند هؤلاء وهؤلاء، تُكلِّمَ فيه، لَكِنْ كلٌّ منهما له عدَّةُ طرقٍ.

➢ **قولُهُ: (وَخَرَّجَ الْبُخَارِيُّ، وَالتِّرْمِذِيُّ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ)**. هذا وهمٌ من المُؤلِّفِ! لمْ يُخَرِّج البخاريُّ هنا هذا؛ إنَّما خرَّجَهُ أصحابُ السُّننِ[1]، ولو خرَّجَهُ البخاريُّ لمَا اعترضَ عليهم ابنُ عبدِ البرِّ، فلا يمكنُ أن يُعلَّ حديثٌ في البخاري.

➢ **قولُهُ: (عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «فِي دِيَةِ الْخَطَإِ عِشْرُونَ بِنْتَ مَخَاضٍ، وَعِشْرُونَ ابْنَ مَخَاضٍ ذُكُورٌ، وَعِشْرُونَ بَنَاتِ لَبُونٍ وَعِشْرُونَ جَذَعَةً، وَعِشْرُونَ حِقَّةً». وَاعْتَلَّ لِهَذَا الْحَدِيثِ أَبُو عُمَرَ)**.

يعني: ذكرَ فيه عِلَّةً.

كيف يكون فيه علة وهو في البخاري؟! هذا وهمٌ، ولعلَّه سَبَقَ إلى ذهنِ المُؤلِّف؛ يعني نظرَ المُؤلِّفُ إلى موضعٍ آخرَ فقال رواه البخاري، أو رُبَّما يكونُ من النُّساخ والله أعلم، ولا نستطيعُ أن نقطعَ، ولو خرَّجه البخاريُّ لرُفِعَ الإشكالُ هنا.

➢ **قولُهُ: (بِأَنَّهُ رُوِيَ عَنْ حَنِيفِ بْنِ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ (وَهُوَ مَجْهُولٌ) قَالَ: وَأَحَبُّ إِلَيَّ فِي ذَلِكَ الرِّوَايَةُ عَنْ عَلِيٍّ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُخْتَلَفْ فِي ذَلِكَ عَلَيْهِ)**[2].

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٤٥)، والترمذي (١٣٨٦)، والنسائي (٦٩٧٧)، وابن ماجه (٢٦٣١)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٤٠١٢).

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/٥٤)؛ حيث قال: هذا الحديث لم يرفعه إلا خشف بن مالك الكوفي الطائي، وهو مجهول؛ لأنه لم يروِ عنه إلا زيد بن جبير، وزيد بن جبير بن حرملة الطائي الجشمي من بني جشم أحد ثقات الكوفيين، وإنما يروي هذا الحديث عن ابن مسعود، قوله: «وقد روي فيه عن ابن مسعود الوجهان جميعًا، ما ذهب إليه الحجازيون، وما ذهب إليه الكوفيون».

هذا الحديثُ أخرجَهُ أصحابُ السننِ، ولكن اختُلِفَ فيه لوجود بعض الرواة الذين تُكُلِّمَ فيهم، ومنهم ممَّا ذكر المؤلِّفُ، فهل يُعقلُ أن يُخرِّجَ البخاريُّ حديثًا في سندِهِ عدَّةُ مطاعنَ؟! فكلُّ ما في صحيح البخاريِّ فهو صحيحٌ، بل هو من أشدِّ العلماءِ فيما يتعلَّق بالتخريج، وشرطه أشدُّ من مسلمٍ.

➢ **قولُهُ: (كَمَا اخْتُلِفَ عَلَى ابْنِ مَسْعُودٍ. وَخَرَّجَ أَبُو دَاوُدَ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ).**

كذلك أيضًا هذا عند أصحابِ السُّنَنِ[1]، وهو أيضًا فيه كلامٌ.

➢ **قولُهُ: («أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَضَى أَنَّ مَنْ قُتِلَ خَطَأً فَدِيَتُهُ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ: ثَلَاثُونَ بِنْتَ مَخَاضٍ، وَثَلَاثُونَ بِنْتَ لَبُونٍ، وَثَلَاثُونَ حِقَّةً، وَعَشَرَةُ بَنِي لَبُونٍ ذُكُورٍ»).**

هنا اختلف عمَّا مرَّ في الأقوالِ السابقةِ.

➢ **قولُهُ: (قَالَ أَبُو سُلَيْمَانَ الْخَطَّابِيُّ).**

أبو سليمان الخطابي: هو أحدُ شُرَّاحِ سُنَنِ أبي داودَ الإمامُ الجليلُ المعروفُ.

➢ **قولُهُ: (هَذَا الْحَدِيث لَا أَعْرِفُ أَحَدًا مِنَ الْفُقَهَاءِ الْمَشْهُورِينَ قَالَ بِهِ، وَإِنَّمَا قَالَ أَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ: إِنَّ دِيَةَ الْخَطَإِ أَخْمَاسٌ، وَإِنْ كَانُوا اخْتَلَفُوا فِي الْأَصْنَافِ)[2].**

اختلفوا في صِنفٍ واحدٍ منها كما رأيتم، هذا الكلامُ ذكره عند شرحه لهذا الحديثِ في سنن أبي داودَ.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٦٣٠)، وأبو داود (٤٥٤١)، والنسائي (٤٨٠١)، وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (٦٤٤٣).

(٢) **يُنظر**: «معالم السنن» للخطابي (٤/٢٣)؛ حيث قال: «هذا الحديث لا أعرف أحدًا قال به من الفقهاء، وإنما قال أكثر العلماء: إن دية الخطأ أخماس».

➢ **قولُهُ: (وَقَدْ رُوِيَ أَنَّ دِيَةَ الْخَطَإِ مُرَبَّعَةٌ عَنْ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ، وَهُمُ: الشَّعْبِيُّ وَالنَّخَعِيُّ، وَالْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ[1]. وَهَؤُلَاءِ جَعَلُوهَا خَمْسًا وَعِشْرِينَ جَذَعَةً، وَخَمْسًا وَعِشْرِينَ حِقَّةً، وَخَمْسًا وَعِشْرِينَ بَنَاتِ لَبُونٍ، وَخَمْسًا وَعِشْرِينَ بَنَاتِ مَخَاضٍ).**

بدأ من الأعلى إلى الأسفل، عكسَ ما كان أولًا، وهو يَعُدُّ هنا، ولا يُؤثِّرُ هذا للاختيار، وهذا قولٌ مرجوحٌ، والقولُ الراجحُ: هو القولانِ اللذَّان أخذ بهما الأئمةُ، وانقسموا إلى قسمين. وهكذا ترون كيف كان اختلاف العلماء رحمهم الله، فلمْ يكنْ هدفهم هو وجودُ هذا الاختلافِ؛ لكنَّهم دائمًا يختلفون تحريًا للصواب، فمَنْ رأى أنَّ الحقَ في هذا الجانب قال به، ومَنْ رأى بأنَّ هذا أرجحُ قال به، ورُبَّما يُرجِّحُ هذا رأيَهُ؛ لأنَّهُ يجدُ في جانبِهِ قولًا أو أقوالًا للصَّحابةِ وهكذا، فكُلُّهم يأخذون بما يرون أنَّه أرجحُ في نظرهم. كذلك ترون المسائلَ التي فيها خلافٌ إنَّما تكونُ عندما تردُ بعضُ النُّصوصِ التي تُكُلِّمَ في سندِها، أو تحتملُ عِدَّةَ معانٍ، فإنَّهم يختلفون في مثل هذا الأمرِ.

➢ **قولُهُ: (كَمَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ وَخَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ[2]).**

لا شك أنَّ هذا من المواضع التي يُهتمُّ بها؛ لأنَّها تتعلقُ بحقوق النَّاس، فهذا إنسانٌ قُتِلَ له قتيلٌ، ولو أُعطِيَ مُلك الدنيا كُلِّها لمَا رضي أنْ يقبلَ مقابل أن يذهب والدهُ أو ابنُه، ولكن هذه إرادةُ اللهِ، ولذلك تنوَّع القتلُ، فإذا ما قتل إنسان فهناك حقٌّ، والنَّاس يختلفون، فبعضهم لا تقبل

---

(١) يُنظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٣٩٣/٧)؛ حيث قال: «وقالت طائفة: دية الخطأ أرباع: خمس وعشرون جَذَعة، وخمس وعشرون حقَّة، وخمس وعشرون بنت لبون، وخمس وعشرون بنت مخاض. رُوِي هذا القول عن علي بن أبي طالب، وبه قال الشعبي، والحسن البصري، والنخعي، وإسحاق بن راهويه».

(٢) تقدم تخريجه عن علي رضي الله عنه.

نفسُهُ أنْ يأخذَ الدِّيَةَ، مع أنَّ هذا حقٌّ أثبته الشرع له.. هو لا يقبلها لا لأنَّها لا تجوز؛ ولكنَّهُ لا يقبلها لأنَّهُ عنده من السُّمُوِّ ما هو أكبرُ وأعلى من ذلك، فهو يقول: إذا قبلتُها، كأنَّني بِعتُ والدي، أوْ أخي، أوْ غير ذلك، لكنَّني أريد ما هو أعظمُ من ذلك، وهو الثوابُ والجزاءُ من اللهِ ـ سبحانهُ وتعالى ـ عندما أُعْتِقُ القاتلَ؛ وبعضُ النَّاسِ يقولُ: هذا حقٌّ أنا آخذُهُ ولا غُبارَ عليه؛ وبعضهم رُبَّما لا يُريدُ أنْ يأخذَ، ولكنَّ الحاجةَ تجعلُهُ يأخذ ذلك.

إذنْ لا شك أنَّ هذه أحكامُ اللهِ، وهي أيضًا ما جاء في سنة رسول الله ﷺ، ومن يأخذ بحُكمٍ جاء في كتابِ اللهِ وفي سنَّةِ رسولِهِ ﷺ؛ فهو ملتزمٌ بهدي الكتابِ والسنَّةِ.

➢ **قولُهُ: (وَإِنَّمَا صَارَ الْجُمْهُورُ إِلَى تَخْمِيسِ دِيَةِ الْخَطَإِ: عِشْرُونَ حِقَّةً، وَعِشْرُونَ جَذَعَةً، وَعِشْرُونَ بِنْتَ مَخَاضٍ، وَعِشْرُونَ بِنْتَ لَبُونٍ، وَعِشْرُونَ بَنِي مَخَاضٍ ذَكَرٍ. وَإِنْ كَانَ لَمْ يَتَّفِقُوا عَلَى بَنِي الْمَخَاضِ؛ لِأَنَّهَا لَمْ تُذْكَرْ فِي أَسْنَانٍ فِيهَا. وَقِيَاسُ مَنْ أَخَذَ بِحَدِيثِ التَّخْمِيسِ فِي الْخَطَإِ، وَحَدِيثِ التَّرْبِيعِ فِي شِبْهِ الْعَمْدِ إِنْ ثَبَتَ هَذَا).**

التربيعُ في شِبهِ العمدِ الذي تكلَّم عنه، وفيه مقالٌ.

➢ **قولُهُ: (النَّوْعُ الثَّالِثُ: أَنْ يَقُولَ فِي دِيَةِ الْعَمْدِ بِالتَّثْلِيثِ، كَمَا قَدْ رُوِيَ ذَلِكَ عَنِ الشَّافِعِيِّ)**[1].

وكذلك أحمد[2]، أي: دِيَةُ العمدِ بالتثليث.

---

(١) يُنظر: «البيان» للعمراني (٤/١١٤)؛ حيث قال: «إن كانت الدية في العمد المحض، أو في شبه العمد وجبت دية مغلظة، وهي: ثلاثون حقة، وثلاثون جذعة، وأربعون خلفة».

(٢) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٨/٣٧٣)؛ حيث قال: «وروى جماعة عن أحمد، أنها ثلاثون حقة، وثلاثون جذعة، وأربعون خلفة في بطونها أولادها».

➢ **قولُهُ: (وَمَنْ لَمْ يَقُلْ بِالتَّثْلِيثِ شَبَّهَ الْعَمْدَ بِمَا دُونَهُ).**

وهم الجمهور؛ فقد قالوا بالتربيع[١]، وهو قولٌ للشافعي[٢].

➢ **قولُهُ: (فَهَذَا هُوَ مَشْهُورُ أَقَاوِيلِهِمْ فِي الدِّيَةِ الَّتِي تَكُونُ مِنَ الْإِبِلِ عَلَى أَهْلِ الْإِبِلِ).**

إذنْ هذه من الإبلِ على أهل الإبلِ، لكنْ لو لمْ تُوجد الإبلُ أوْ حتى وُجِدتْ، فهلِ الإبلُ شرطٌ ويكونُ غيرُها بدل؟ بعضُ العلماءِ يعتبرها أصلًا[٣]، ومع هذا، فإنَّهُم لا يقولون بعدم جواز غيرها مع وجودِها، فلو أُخِذُ غيرُها لجازَ ذلك مع وجودها، وهو أيضًا قولٌ للشافعي[٤]، وروايةٌ للحنابلة[٥].

---

(١) **يُنظر**: «النتف في الفتاوى» للسغدي (٢/٦٦٦)؛ حيث قال: «وأما في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، فيؤخذ على أربعة أسنان».
وينظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب» (٢/٢٩٩)؛ حيث قال: «ودية العمد إذا قبلت تكون مربعة من كل سن من الإناث».
وينظر: «الإنصاف» للمرداوي (١٠/٥٩)؛ حيث قال: «فإن كان القتل عمدًا، أو شبه عمدٍ وجبت أرباعًا».

(٢) **لم أقف إلا على القول بتثليث الدية. يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٢/٢١٣)؛ حيث قال: «فذهب الشافعي إلى أنها أثلاث: ثلاثون حقة، وثلاثون جذعة، وأربعون خلفة».

(٣) **يُنظر**: «النتف في الفتاوى» للسغدي (٢/٦٦٦)؛ حيث قال: «والتغليظ إنما هو في الإبل وحدها، في قول أبي حنيفة وصاحبيه، وأبي عبدالله».

(٤) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٢/٢٢٦)؛ حيث قال: «أما الدية من الإبل، فمقدرة بمائة بعير وردت بها السنة، وانعقد عليها الإجماع، فإذا وجدت لم يجز العدول عنها، على مذهب الشافعي في القديم والجديد، فإن أعوزت إما بعدمها وإما بوجودها بأكثر من ثمن مثلها، عدل عنها إلى الدنانير والدراهم التي هي أثمان وقيم دون غيرهما من العروض والسلع».

(٥) **يُنظر**: «المبدع شرح المقنع» لابن مفلح (٨/٣٤٥)؛ حيث قال: «دية الحر المسلم مائة من الإبل أو مائتا بقرة أو ألفا شاة أو ألف مثقال ذهبًا (أو اثنا عشر ألف درهم). قال القاضي: لا تختلف المذهب أو أصول الدية الإبل والبقر والغنم والذهب والورق».

وهل الإبلُ خاصَّةٌ بأهلِ الإبلِ أوْ لا؟

المرادُ: هي الدِّيَةُ التي تنوَّعتْ أنواعًا خمسةً، سواء كانت من الإبل، أوْ من البقر، أوْ من الغنم، أوْ من الذهب، أوْ من الفضة، فإذا ما دُفِعَتْ قيمةُ هذه الدِّيَة، يكونُ قد تمَّ ذلك، لكن هل هناك فاضلٌ ومفضولٌ؟ هناك أصلٌ وغيرهُ، هذا هو الذي اختلف فيه العلماءُ، وهو اختلافٌ يسيرٌ، لذلك اعتبره المؤلِّفُ فرعًا ولمْ يعرِضْ له.

➢ **قولُهُ: (وَأَمَّا أَهْلُ الذَّهَبِ وَالْوَرِقِ، فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا أَيْضًا فِيمَا يَجِبُ مِنْ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ، فَقَالَ مَالِكٌ[1]: عَلَى أَهْلِ الذَّهَبِ أَلْفُ دِينَارٍ).**

وكذلك أحمد[2].

الذهبُ الذي يُعَبَّرُ عنه في منهج الفقهاء وفي لغتِهم بالدَّنانير، وبالنِّسبة للوَرِق الذي هو الفضة، وقد رأيتُم بأنَّ الزكاةَ تجبُ في عشرين مثقالًا، وفي مائتي درهمٍ، فإذا ضربتَ العشرين بعشرة؛ بلغت مائتين، معنى هذا أنَّ الدِّينارَ يساوي عشرةَ دراهمَ، والقول الراجح والمشهور هنا أنَّ الدِّينارَ الواحدَ يُقابِلُ اثني عشرَ درهمًا وهو خلافُ ما أخذ به أبو حنيفةَ، وهو قولُ الجمهورِ كما سيأتي.

➢ **قولُهُ: (وَعَلَى أَهْلِ الْوَرِقِ اثْنَا عَشَرَ أَلْفَ دِرْهَمٍ، وَقَالَ أَهْلُ الْعِرَاقِ[3]: عَلَى أَهْلِ الْوَرِقِ عَشَرَةُ آلَافِ دِرْهَمٍ).**

---

(١) يُنظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب» (٢/٢٩٨)؛ حيث قال: «(على أهل الإبل) وهم أهل البادية والعمود مائة من الإبل مخمسة، كما سينص عليه، (وعلى أهل الذهب) كأهل مصر والشام ألف دينار، (وعلى أهل الورق) كأهل العراق اثنا عشر ألف درهم».

(٢) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٨/٣٧٠)؛ حيث قال: «ظاهر مذهب أحمد، أن تؤخذ مائة، قيمة كل بعير منها مائة وعشرون درهمًا، فإن لم يقدر على ذلك، أدى اثني عشر ألف درهم، أو ألف دينار».

(٣) يُنظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (١٣/١٦٦)؛ حيث قال: «ومن العين ألف دينار، ومن الورق عشرة آلاف درهم».

قالوا هذا؛ لأنَّه قد جاء في ذلك حديثٌ[١]، وأيضًا قاسوا ذلك على الزكاة (يعني على النِّصاب في الزكاة)، وسترون أثر عمرَ رضي اللهُ عنه[٢] المُلهَم عندما ارتفعتْ قِيَمُ الإبلِ وأصبحتْ هذه النَّاقةُ التي كانت تُباعُ بمبلغٍ مُعيَّنٍ ارتفع سعرُها، كما هو معلومٌ أن الإبلَ لها قيمةٌ عظيمةٌ عند العربِ، فارتفعت قيمتُها فعدل عمرُ رضي اللهُ عنه اجتهادًا منه واستصلاحًا لذلك.

والخلافِ هنا بين الفقهاءِ فيما يتعلَّقُ بالوَرِقِ، إذنْ لا خلافَ بينهم في الإبل، فكُلُّهم متَّفِقُون على أنَّ الدِّيةَ من الإبلِ مائة، وأنَّها كذلك من الذهب ألفُ دينارٍ، وكذلك من البقر مائتان، ومن الغنم ألفٌ، لكن يبقى الخلافُ في الدَّراهمِ؛ أهي عشرةُ ألافٍ؟ أم اثنا عشرَ ألفًا؟.

➢ قولُهُ: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ بِمِصْرَ[٣]: لَا يُؤْخَذُ مِنْ أَهْلِ الذَّهَبِ وَلَا مِنْ أَهْلِ الْوَرِقِ إِلَّا قِيمَةُ الْإِبِلِ بَالِغَةً مَا بَلَغَتْ).

قد ذكرت أنَّ الشافعيَّ ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ يذهب إلى أنَّ الإبلَ هي الأصلُ، وأنَّها هي التي يُرجَعُ إليها في التقدير، والشافعيُّ كما هو معلومٌ له مذهبانِ: مذهبُهُ القديمُ، ومذهبُهُ الجديدُ؛ مذهبُهُ القديمُ: الذي كان في العراق، وتعلمون أن الإمامَ عندما يطوفُ في الدنيا ويلتقي بالعلماءِ ويأخذُ من علمِهِم وفقهِهِم وحديثِهِم، ويقف على عددٍ من النُّصوصِ من السُّنَّةِ التي لمْ تكنْ عنده؛ فإنَّه حينئذٍ يتغيَّرُ اجتهادُهُ في المسائلِ[٤]؛ لأنَّ الإنسانَ

---

(١) أخرجه الدارقطني (١٤٩/٤) عن ابن عباس: «أن رجلًا قتل رجلًا على عهد رسول الله ﷺ، فجعل النبي ﷺ ديته اثنا عشر ألفًا»، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٢٦٠).

(٢) سيأتي تخريجه.

(٣) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٢٢٧/١٢)؛ حيث قال: «والقول الثاني: وبه قال في الجديد: إن إعواز الإبل يوجب العدول إلى قيمتها بالدنانير والدراهم ما بلغت بحسب اختلافها في البلدان والأزمان».

(٤) وسبب اختلاف قولي الإمام الشافعي القديم والجديد في هذه المسائل إلى إحكام مذهبه وضبطه بالأدلة الشرعية، لا كما يزعم بعض الناس أن الشافعي كان يفتي في العراق بفتاوى، ولما ذهب إلى مصر أصبح يفتي بخلاف ذلك؛ لاختلاف البيئة بين=

رُبَّما لم يكن قد وقفَ على جملةٍ من الأحاديثِ فرآها، لذلك اشتُهِرَ عنه أنَّه قال: «إذا صحَّ الحديثُ فهو مذهبي»، فكان مذهبُهُ في مصرَ هو الذي يُسمَّى بالمذهبِ الجديدِ، لكن وُجِدتْ مسائلُ في القديمِ رجَّحها الشافعيةُ، وهي محدودةٌ لا تتجاوز عشرَ مسائلَ[1]، لكن أحيانًا عندما تنظرُ تجدُ أيضًا أنَّ في مذهبِهِ القديمِ غيرَ ما رجَّحَهُ الشافعيةُ هي الأرجحُ؛ لأنَّها تلتقي مع رأيٍ لأحدِ الأئمةِ أوْ لأكثر من إمامٍ، وهناك دليل يَعضُدُها ويؤيِّدُها.

➢ **قولُهُ: (وَقَوْلُهُ بِالْعِرَاقِ مِثْلُ قَوْلِ مَالِكٍ)[2].**

يعني قولُهُ بالعراقِ الذي هو القديمِ؛ لأنَّه اعتبرَ أنَّ الإبلَ أصلٌ.

وللحنابلةِ[3] روايةٌ وافقوهُ في أنَّها الأصلُ، لكنهم اختلفوا بأنَّها لا تكون مقياسًا، فلو أُخِذَ من الدَّراهم أوِ الدَّنانيرِ فذلك جائزٌ. فتُقَوَّمُ بالإبل؛ لأنها الأصلُ، فإذا لم تكن هناك إبلٌ قُوِّمت الدية بقيمة الإبلِ، أي: باثني عشر ألف مثلًا وقد تقلُّ عنها، ورُبَّما تزيدُ عن ألفِ دِينارٍ، فاعتُبِرَت الإبلُ

= مصر والعراق!! ولكن كما قال تلميذه الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ لما قيل له: «ما ترى في كتب الشافعي التي عند العراقيين أحب إليك، أم التي عند المصريين؟ قال: عليك بالكتب التي وضعها بمصر، فإنه وضع هذه الكتب بالعراق، ولم يحكمها، ثم رجع إلى مصر فأحكم ذلك». انظر: «مناقب الإمام الشافعي» للبيهقي (٢٦٣/١).

(١) قال النووي في «المجموع» (٦٦/١): «كل مسألة فيها قولان للشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ قديم وجديد؛ فالجديد هو الصحيح، وعليه العمل؛ لأن القديم مرجوع عنه، واستثنى جماعة من أصحابنا نحو عشرين مسألة أو أكثر، وقالوا: يفتى فيها بالقديم. وقد يختلفون في كثير منه».

(٢) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٢٢٧/١٢)؛ حيث قال: «ثم اختلف في كيفية العدول عن الإبل إليها على قولين؛ أحدهما: وبه قال في القديم، إنها تعتبر من الدنانير والدراهم عند إعواز الإبل بدلًا من النفس، ولا تكون بدلًا من الإبل، فتكون الدية من الذهب ألف دينار، ومن الورق اثني عشر ألف درهم».

(٣) **يُنظر**: «الفروع» لابن المفلح (٣٤٧/٩)؛ حيث قال: «وعنه: الأصل الإبل، فإن تعذرت قال جماعة: أو زاد ثمنها انتقل عنها إلى الباقي».

هي الأصلُ في ذلك، وهي التي كَثُرَ ذكرُها في الأحاديثِ، كما في حديثِ عمرو بن شعيبٍ، وحديثِ عمرو بن حزمٍ، وغير ذلك من الأحاديث[١].

➢ **قولُهُ: (وَعُمْدَةُ مَالِكٍ تَقْوِيمُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ الْمِائَةَ مِنَ الْإِبِلِ عَلَى أَهْلِ الذَّهَبِ بِأَلْفِ دِينَارٍ)**[٢].

الإمامُ أحمدُ مع الإمامِ مالكٍ في هذه المسألة.

وتقويمُها: يعني تحديد قيمتها.

قولُهُ (بألفِ دينارٍ): يعني أنَّها تُعادِلُها، لا على أنَّها أصلٌ وهذه فرعٌ، ولكن إذا وُجِدَ ألفُ دينارٍ يقابلُهُ مائةٌ من الإبل، دون أن تنظر إلى قيمةِ الإبلِ أهي أكثر أو أقل.

➢ **قولُهُ: (وَعَلَى أَهْلِ الْوَرِقِ بِاثْنَيْ عَشَرَ أَلْفَ دِرْهَمٍ).**

يعني ليستْ عشرة آلاف، وإنَّما اثني عشرَ، وهذه هي حُجَّةُ مالكٍ وأحمدَ رحمهما اللهُ.

➢ **قولُهُ: (وَعُمْدَةُ الْحَنَفِيَّةِ مَا رَوَوْا أَيْضًا عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ قَوَّمَ الدِّينَارَ بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ)**[٣].

ولكن المشهور عنه هو الأولُ، والحنفيَّةُ قَوَّوا مذهبَهم فيما يتعلَّق بنصابِ الزكاةِ، ولكنَّ العلماءَ فرَّقُوا بين ذا وذاك.

➢ **قولُهُ: (وَإِجْمَاعُهُمْ عَلَى تَقْوِيمِ الْمِثْقَالِ بِهَا فِي الزَّكَاةِ).**

(تقويمُ المِثقالِ بها) فعندما تضربُ العشرين مثقالًا بعشرٍ؛

---

(١) ستأتي الأحاديث.

(٢) تقدم أثر عمر رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/١٤٠) عن محمد بن الحسن بلغنا عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه: «أنه فرض على أهل الذهب ألف دينار في الدية، وعلى أهل الورق عشرة آلاف درهم».

تبلغُ مائتين، إذنْ هناك في الزَّكاة عشرةٌ تقابلُ دينارًا واحدًا.

➢ **قولُهُ: (وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ[1] فَيَقُولُ: إِنَّ الْأَصْلَ فِي الدِّيَةِ إِنَّمَا هُوَ مِائَةُ بَعِيرٍ).**

كذلك الحنفيَّةُ لهم خلافٌ معروفٌ ـ كما سيأتي في قطعِ اليدِ في السرقةِ بالنسبة للدَّراهمِ ـ.

➢ **قولُهُ: (وَعُمَرُ إِنَّمَا جَعَلَ فِيهَا أَلْفَ دِينَارٍ عَلَى أَهْلِ الذَّهَبِ، وَاثْنَيْ عَشَرَ أَلْفَ دِرْهَمٍ عَلَى أَهْلِ الْوَرِقِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ كَانَ قِيمَةَ الْإِبِلِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْوَرِقِ فِي زَمَانِهِ).**

أي: أن الإمام الشافعيّ يقول: نعم، ولكنَّ عمرَ ـ رضي اللَّهُ عنه ـ عندما جعل ما يقابلُ المائةَ بعيرٍ ألفَ دينارٍ، أو اثني عشرَ ألف درهم؛ لأنَّ هذا هو الذي في زمنهِ، يعني قيمةَ المائةِ من الإبلِ تساوي اثني عشرَ ألفٍ من الدراهم، وألفًا من الدنانير، ولذلك كانت في زمنِ رسولِ اللهِ ﷺ تختلفُ عن ذلك.

➢ **قولُهُ: (وَالْحُجَّةُ لَهُ مَا رُوِيَ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّهُ قَالَ: «كَانَتِ الدِّيَاتُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ثَمَانِمِائَةِ دِينَارٍ وَثَمَانِيَةَ آلَافِ دِرْهَمٍ»[2]).**

---

(١) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٢/٢٢٦)؛ حيث قال: «أما الدية من الإبل، فمقدرة بمائة بعير وردت بها السنة، وانعقد عليها الإجماع، فإذا وجدت لم يجز العدول عنها على مذهب الشافعي في القديم والجديد، فإن أعوزت إما بعدمها وإما بوجودها بأكثر من ثمن مثلها، عدل عنها إلى الدنانير والدراهم التي هي أثمان وقيم دون غيرهما من العروض والسلع».

(٢) أخرجه أبو داود (٤٥٤٢) عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: «كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ﷺ: ثماني مائة دينار أو ثمانية آلاف درهم، ودية أهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلمين». قال: «فكان ذلك كذلك حتى استخلف عمر ـ رَحِمَهُ اللَّهُ، فقام خطيبًا فقال: ألا إن الإبل قد غلت». قال: «ففرضها=

ثمانِمِائة دينارٍ، وثمانية آلافِ درهمٍ، يعني نقصت الثلث بالنِّسبة للدَّراهمِ.

➢ **قولُهُ: (وَدِيَةُ أَهْلِ الْكِتَابِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ دِيَةِ الْمُسْلِمِينَ، قَالَ: فَكَانَ ذَلِكَ حَتَّى اسْتُخْلِفَ عُمَرُ).**

يعني كان هذا في زمنِ رسولِ اللهِ ﷺ، وفي زمن أبي بكرٍ وعمرَ رضي الله عنهما؛ فعمرُ ذكرَ بأنَّ الأسعارَ تغيرتْ، ولذلك غيَّرَ في الأمرِ، لكن هل هو أمرٌ ثابتٌ؟ أوْ هو أمرٌ اجتهاديٌّ يتغيَّرُ بتغيُّر القيم؟ هذا يرجعُ إلى كون الإبلِ أصلًا أم لا، فإنْ قلنا: هي أصلٌ؛ نرجعُ إليها في كل وقت من الأوقات كُلَّما تغيرتِ النِّسَبُ القيميةُ؛ نعودُ إلى الإبلِ، فما يبلغُ قيمةَ مائةٍ من الإبلِ نعتبرهُ. هذا هو مذهبُ الشافعي[1].

➢ **قولُهُ: (فَقَامَ خَطِيبًا، فَقَالَ: إِنَّ الْإِبِلَ غَلَتْ، فَفَرَضَهَا عُمَرُ عَلَى أَهْلِ الْوَرِقِ اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفَ دِرْهَمٍ، وَعَلَى أَهْلِ الذَّهَبِ أَلْفَ دِينَارٍ، وَعَلَى أَهْلِ الْبَقَرِ مِائَتَيْ بَقَرَةٍ، وَعَلَى أَهْلِ الشَّاةِ أَلْفَيْ شَاةٍ، وَعَلَى أَهْلِ الْحُلَلِ مِائَتَيْ حُلَّةٍ).**

(إنَّ الإبلَ قد غلتْ) يعني ارتفعت قيمتُها، وتعلمون أنَّ الإبلَ هي الوسيلةُ التي كان يركبُها النَّاسُ، يحملون عليها بضائِعَهم، وكمْ لها من الفوائدِ العظيمةِ، فقد كانت تجولُ الصحارى والقِفَارَ، فلم تكن هناك سياراتٌ، ولا سُفُنٌ، ولا طائراتٌ، إنَّما هي كانت وسيلتُهم التي يستخدمونها في حاجاتهم.

= عمر على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثني عشر ألفًا». وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٢٤٧).

(١) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٢/٢٢٧)؛ حيث قال: «والقول الثاني: وبه قال في الجديد: إن إعواز الإبل يوجب العدول إلى قيمتها بالدنانير والدراهم ما بلغت بحسب اختلافها في البلدان والأزمان».

وبالنِّسبة لألفي شاةٍ هناك من يرى ألفَ شاةٍ، ولكنَّ الصحيحَ أنَّها ألفا شاةٍ.

والحُلَلُ إنَّما هي من الذهب.

➢ **قولُهُ: (وَتَرَكَ دِيَةَ أَهْلِ الذِّمَّةِ لَمْ يَرْفَعْ فِيهَا شَيْئًا).**

ترك على ما كانت، ولكنَّهُ غيَّرَ في دِيَةِ المسلمين.

هل فِعْلُ عمرَ ذاك يُعتَبرُ مُخالِفًا لِمَا كان في زمن رسول الله ﷺ؟ هو اجتهد في هذا الأمر، وكما هو معلوم بأنَّ عُمرَ اجتهد في مسائلَ كثيرةٍ وغيَّرَ فيها، وأنَّ الصحابةَ عندما جاؤوا إلى حدِّ الخمرِ، اجتمع الصحابةُ واستشارهم، فكان هناك رأيٌ لعليٍّ وعبدِ الرَّحمنِ بن عَوفٍ رضي الله عنهما بأنَّه إذا سَكِرَ هذى، وإذا افترى قَذَفَ؛ فيُقامُ عليه حدُّ القذفِ، فأدنى الحدودِ وأقلُّها هو حدُّ القذفِ، ﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾ [النور:٤] فقرَّروا ذلك[1].

أيضًا عثمانُ رضي الله عنه اتسعتِ المدينةُ في زمنهِ، فلمَّا اتسعتِ المدينةُ (لم يكن هناك إلَّا أذانٌ واحدٌ في زمن رسول الله وأبي بكرٍ وعمرَ).. لمَّا امتدتِ المدينةُ واتسعتْ؛ زادَ النداءَ الثانيَ على الزوراء.. لم يكن هناك إلا نداء واحد إذا جلس الإمامُ على المنبر، لكن رأى أنَّ المدينةَ امتدَّتْ

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه (١٩٦/٤) عن ابن وبرة الكلبي، قال: (أرسلني خالد بن الوليد إلى عمر، فأتيته ومعه عثمان بن عفان، وعبدالرحمٰن بن عوف، وعلي، وطلحة، والزبير، وهم معه متكئون في المسجد، فقلت: إن خالد بن الوليد أرسلني إليك وهو يقرأ عليك السلام، ويقول: إن الناس قد انهمكوا في الخمر، وتحاقوا العقوبة فيه، فقال عمر: «هم هؤلاء عندك فسلهم». فقال علي: «نراه إذا سكر هذى، وإن هذى افترى، وعلى المفتري ثمانين». فقال عمر: «أبلغ صاحبك ما قال». قال: فجلد خالد ثمانين جلدة، وجلد عمر ثمانين. قال: وكان عمر إذا أتي بالرجل الضعيف الذي كانت به الذلة ضربه أربعين، قال: وجلد عثمان أيضًا ثمانين وأربعين). وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٠٤٤).

وأصبحت واسعةً، وترامت أطرافُها، فالنَّاسُ بحاجةٍ إلى أن يتهيئوا للصَّلاة؛ لأنَّ بعضَهم عُمَّالٌ، والعاملُ يحتاجُ إلى النظافة (الاغتسال)، وتعلمون ما ورد من الحضِّ على الاغتسال يومَ الجُمُعة، فاجتهد في هذه المسألة، فوضع النداءَ الثاني على الزوراء (مكان عالٍ في المدينة)[١].

إذن اجتهد والرسول ـ ﷺ ـ قال: «**عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ**»[٢]. وهم عندما يجتهدون يدورون في فلكِ الكتاب والسُّنَّة.

➢ **قولُهُ: (وَاحْتَجَّ بَعْضُ النَّاسِ لِمَالِكٍ؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ تَقْوِيمُ عُمَرَ بَدَلًا لَكَانَ ذَلِكَ دَيْنًا بِدَيْنٍ).**

يعني: احتجَّ البعضُ بأنَّ هذا يدخلُ في أبواب الربا؛ لأنَّ هذه الدِّيةَ مُؤجَّلةٌ، فكأنَّه عندما تكون قيمةُ هذا مقابلَ هذا؛ كأنَّه استبدالُ شيءٍ بشيءٍ؛ فيدخلُ في أبواب الربا.

➢ **قولُهُ: (لِإِجْمَاعِهِمْ أَنَّ الدِّيَةَ فِي الْخَطَإِ مُؤَجَّلَةٌ لِثَلَاثِ سِنِينَ)**[٣].

وكذلك في شِبهِ العمدِ عند الأكثر[٤].

---

(١) أخرجه البخاري (٩١٢) عن السائب بن يزيد، قال: «كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر ﷺ، فلما كان عثمان ﷺ، وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء» قال أبو عبدالله: «الزوراء: موضع بالسوق بالمدينة».

(٢) أخرجه ابن ماجه (٤٢)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٤٥٥).

(٣) يُنظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٩/٨)؛ حيث قال: «ووجدنا عوامَّ أهلِ العلم قد أجمعوا أن عمر جعل الدية في الأعطية في ثلاث سنين».

(٤) **وهو مذهب الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة:**

يُنظر: «تحفة الفقهاء» للسمرقندي (١١٩/٣)؛ حيث قال: «وأما بيان من تجب عليه الدية، فنقول كل دية وجبت بالقتل نفسه في خطأ أو شبة عمد أو في عمد دخلته شبهة تجب في ثلاث سنين على من وجبت عليه في كل سنة الثلث».

وينظر: «المهذب» للشيرازي (٢٣٨/٣)؛ حيث قال: «وما يجب بجناية الخطأ وشبه العمد من الدية يجب مؤجلًا، فإن كانت دية كاملة وجبت في ثلاث سنين». =

➢ قولُهُ: (وَمَالِكٌ[١]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٢]، وَجَمَاعَةٌ[٣] مُتَّفِقُونَ عَلَى أَنَّ الدِّيَةَ لَا تُؤْخَذُ إِلَّا مِنَ الإِبِلِ أَوِ الذَّهَبِ أَوِ الْوَرِقِ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ[٤] وَالْفُقَهَاءُ السَّبْعَةُ[٥] الْمَدَنِيُّونَ: يُوضَعُ عَلَى أَهْلِ الشَّاةِ أَلْفَا شَاةٍ، وَعَلَى أَهْلِ الْبَقَرِ مِائَتَا بَقَرَةٍ).

وهو كذلك عند الإمام أحمد[٦].

يعني هذه الأمور الخمسة ثبتت، فينبغي أن يُعملَ بها، ولكن الذي اشتَهرَ ـ كما قلتُ لكم ـ هي الإبلُ؛ لأنها كثر ذكرها في الأحاديث.

= ويُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٣٢٧)؛ حيث قال: وتحمل العاقلة (شبه عمد)؛ لحديث أبي هريرة: «اقتتلت امرأتان من هذيل»، وتقدم. ولأنه نوع قتل لا يوجب القصاص أشبه الخطأ.. (مؤجلًا) ما وجب في شبه العمد (في ثلاث سنين كواجب بخطأ).

(١) يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد (٣/٢٩٢)؛ حيث قال: «ولا تؤخذ في الدية عند مالك، وجل أهل العلم إلا الإبل والدنانير والدراهم».

(٢) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص ١٣٣)؛ حيث قال: «والدية في الخطأ مائة من الإبل أخماسًا: عشرون بنت مخاض، وعشرون ابن مخاض، وعشرون بنت لبون، وعشرون حقة. ولا تثبت الدية إلا من هذه الأنواع الثلاثة عند أبي حنيفة».

(٣) مثل الليث بن سعد. يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/٣٩)؛ حيث قال: «وقال مالك وأبو حنيفة والليث بن سعد لا يأخذ في الدية إلا الإبل والذهب أو الورق لا غير».

(٤) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص ١٣٣)؛ حيث قال: «وقال أبو يوسف ومحمد: من البقر مائتا بقرة، ومن الغنم ألفا شاة، ومن الحلل مائتا حلة، كل حلة ثوبان».

(٥) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/٣٩)؛ حيث قال: «وقال أبو يوسف: ومحمد يأخذ أيضًا في الدية البقر والشاء والحلل، وهو قول الفقهاء السبعة المدنيين».

(٦) يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (١٠/٥٨)؛ حيث قال: «دية الحر المسلم مائة من الإبل، أو مائتا بقرة، أو ألفا شاة، أو ألف مثقال، أو اثنا عشر ألف درهم. فهذه الخمس أصول في الدية».

➢ قولُهُ: (وَعَلَى أَهْلِ الْبُرُودِ مِائَتَا حُلَّةٍ. وَعُمْدَتُهُمْ حَدِيثُ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ الْمُتَقَدِّمِ. وَمَا أَسْنَدَهُ أَبُو بَكْرِ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ عَنْ عَطَاءٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَضَعَ الدِّيَةَ عَلَى النَّاسِ فِي أَمْوَالِهِمْ مَا كَانَتْ عَلَى أَهْلِ الْإِبِلِ مِائَةُ بَعِيرٍ، وَعَلَى أَهْلِ الشَّاةِ أَلْفُ شَاةٍ، وَعَلَى أَهْلِ الْبَقَرِ مِائَتَا بَقَرَةٍ، وَعَلَى أَهْلِ الْبُرُودِ مِائَةُ حُلَّةٍ»[1]. وَمَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى الأَجْنَادِ أَنَّ الدِّيَةَ كَانَتْ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِائَةَ بَعِيرٍ)[2].

هذا كُلُّهُ ما رأيتُ أحدًا من المعلِّقين وقف عليه، وهو موجودٌ ـ أي: أثر عمر بن عبدالعزيز ـ في مُصنَّف ابن أبي شيبة.

➢ قولُهُ: (قَالَ: فَإِنْ كَانَ الَّذِي أَصَابَهُ مِنَ الأَعْرَابِ فَدِيَتُهُ مِنَ الإِبِلِ، لَا يُكَلَّفُ الأَعْرَابِيُّ الذَّهَبَ وَلَا الْوَرِقَ).

يعني: إذا كان من الأعراب صاحب إبلٍ؛ لا يُقالُ له: ائتنا بالذهب، بلْ هذه الإبل يُؤخذ منها.

➢ قولُهُ: (فَإِنْ لَمْ يَجِدِ الأَعْرَابِيُّ مِائَةً مِنَ الإِبِلِ، فَعَدْلُهَا مِنَ الشَّاةِ أَلْفُ شَاةٍ).

يكون عنده شياهٌ، فيدفعُ مقابلها من الشياه.

➢ قولُهُ: (وَلِأَنَّ أَهْلَ الْعِرَاقِ أَيْضًا رَوَوْا عَنْ عُمَرَ[3] مِثْلَ حَدِيثِ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ نَصًّا. وَعُمْدَةُ الْفَرِيقِ الْأَوَّلِ أَنَّهُ لَوْ جَازَ

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٤٢)، وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٢٤٧).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٣/٣٦٤).

(٣) تقدم تخريج أثر عمر رضي الله عنه.

أَنْ تُقَوَّمَ بِالشَّاةِ وَالْبَقَرِ لَجَازَ أَنْ تُقَوَّمَ بِالطَّعَامِ عَلَى أَهْلِ الطَّعَامِ، وَبِالْخَيْلِ عَلَى أَهْلِ الْخَيْلِ).

بالنِّسبة للشاةِ والبقر، وردتْ في الآثار، وأما تلك لم ترد.

ذِكْرُ الطعام وردَ في روايةٍ ضعيفةٍ جدًّا، إذنْ هذه وردت فيُعمَلُ بها، والقصدُ هنا هو الوصول إلى الحقِّ، أن تُؤخذَ هذه الدِّيَةُ من أيِّ نوعٍ كانت ممَّا جاء في تلك الآثار.

➢ **قولُهُ: (وَهَذَا لَا يَقُولُ بِهِ أَحَدٌ).**

لم يقل به أحد؛ لأنَّه لمْ يرِدْ، أمَّا تلك فقد وردت، فقال بها بعضُ العلماء.

➢ **قولُهُ: (وَالنَّظَرُ فِي الدِّيَةِ كَمَا قُلْتُ هُوَ فِي نَوْعِهَا، وَفِي مِقْدَارِهَا، وَعَلَى مَنْ تَجِبُ، وَفِيمَا تَجِبُ، وَمَتَى تَجِبُ؟ أَمَّا نَوْعُهَا وَمِقْدَارُهَا فَقَدْ تَكَلَّمْنَا فِيهِ فِي الذُّكُورِ الْأَحْرَارِ الْمُسْلِمِينَ).**

النوعُ يكونُ من الإبل، أو الذهب، أو الفضة إلى آخره، ومقدارُها مائةٌ من الإبل إلى آخره، إذنْ هو تكلَّم عن النوعين.

➢ **قَوْلُهُ: (وَأَمَّا عَلَى مَنْ تَجِبُ، فَلَا خِلَافَ بَيْنَهُمْ[1] أَنَّ دِيَةَ الْخَطَإِ تَجِبُ عَلَى الْعَاقِلَةِ، وَأَنَّهُ حُكْمٌ مَخْصُوصٌ مِنْ عُمُومِ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]. وَمِنْ قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ لِأَبِي رَمِثَةَ وَوَلَدِهِ: «لَا يَجْنِي عَلَيْكَ، وَلَا تَجْنِي عَلَيْهِ»)[2].**

---

(١) يُنظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٧/٨)؛ حيث قال: «أجمع أهل العلم على أن دية الخطأ على العاقلة».

(٢) أخرجه أبو داود (٤٤٩٥) عن أبي رمثة، قال: انطلقت مع أبي نحو النبي ﷺ، ثم إن رسول الله ﷺ، قال لأبي: «ابْنُكَ هَذَا؟» قال: إي ورب الكعبة. قال: «حَقًّا؟».=

عرفنا بأنَّ الدِّيَةَ قد تكون انتقالًا من قَوَدٍ إلى دِيَةٍ، التي هي التحوُّل إلى البدن، فإنَّ الذي يقتلُ غيرَه عمدًا يلزمُهُ القصاصُ، فإذا ما تنازل أولياءُ القتيلِ إلى الدِّيَةِ؛ حلَّت حينئذٍ الدِّيَةُ.. أصبحت هذه دِيَةُ العمدِ، وبأنَّها تكون مُربَّعةً وحالَّةً ـ أي: تُدفع في الحال ـ وتكون على الجاني؛ لأنه هو الذي جنى على نفسه فيتحمل.

فالعمد لا تتحمله العاقلة؛ لأنَّ هذا إنسانٌ قد جنى على غيره جنايةً متعمَّدةً، فهو يتحمَّلُ وزرَها ونتائِجَها وعواقبَها، ولذلك قال رسول الله ﷺ: «**إِذَا جَنَى أَحَدٌ فَعَلَيْهِ جِنَايَتُهُ**»(١). وهذا جنى، فهو يتحمَّلُ ما جنتْ يدُهُ.

➢ قوله: (وَأَمَّا دِيَةُ الْعَمْدِ فَجُمْهُورُهُمْ(٢) عَلَى أَنَّهَا لَيْسَتْ عَلَى الْعَاقِلَةِ؛ لِمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ـ وَلَا مُخَالِفَ لَهُ مِنَ الصَّحَابَةِ ـ أَنَّهُ قَالَ: «لَا تَحْمِلُ الْعَاقِلَةُ عَمْدًا، وَلَا اعْتِرَافًا، وَلَا صُلْحًا فِي عَمْدٍ»...)(٣).

= قال: أشهد به. قال: فتبسم رسول الله ﷺ ضاحكًا من ثبت شبهي في أبي، ومن حلف أبي علي، ثم قال: «**أما إنَّهُ لَا يجْنِي عليكَ، وَلا تجْني عَلَيْهِ**». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٣٠٣).

(١) لم أقف عليه.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (١٣/٢١٣)؛ حيث قال: «وكل عمد سقط القصاص فيه بشبهة، فالدية في مال القاتل».
ومذهب المالكية، يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٣/٢٩٣)؛ حيث قال: «فإن اصطلحوا على الدية مبهمة، فإن الدية تكون في ماله حالة».
ومذهب الشافعية، ينظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٢/٢١٥)؛ حيث قال: «فإذا صح ما ذكرناه، فدية العمد المحض مغلظة بأربعة أشياء: بالسن، والصفة، والتعجيل، والمحل؛ فتكون في مال الجاني دون عاقلته».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٨/٣٧٣)؛ حيث قال: «أجمع أهل العلم على أن دية العمد تجب في مال القاتل، لا تحملها العاقلة».

(٣) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨/١٠٤)، وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٣٠٤).

رفعوه إلى الرسول ﷺ، وفيه كلامٌ[(١)].

إذنْ عرفنا بأنَّ دِيَةَ العمدِ يتحمَّلُها الجاني القاتلُ، ولا عَلاقةَ بالعاقلةِ، كما أورد المؤلِّفُ قولَ اللَّهِ تعالى: (﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]).

«**من جنى فعليه جنايتُه**»، لكنَّ المخطئ يقول الله تعالى في شأنِهِ: (﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]).

ويقول النبيُّ ﷺ: «**إنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ**»[(٢)].

فالخطأُ يقعُ من كل إنسانٍ، وكُلُّنا بشرٌ، فرسول الله ﷺ نَسِيَ في الصَّلاة، وكذلك نَسِيَ آدمُ ونسيت ذريته، ورُبَّما يُخطِئُ الإنسانُ في أمرٍ من الأمورِ؛ لأنَّه لا يريدُ أن يقعَ في ذلك المحظور، ولا في ذلك الممنوع، لكنَّه وقع فيه[(٣)].

---

(١) قال ابن حجر: وقال الرافعي في أواخر الباب: هذا الحديث تكلموا في ثبوته. وقال ابن الصباغ: لم يثبت متصلًا؛ وإنما هو موقوف على ابن عباس، انتهى. وفي جميع هذا نظر، فقد روى الدارقطني والطبراني في «مسند الشاميين» من حديث عبادة بن الصامت: أن رسول الله ﷺ قال: «**لَا تَجْعَلُوا عَلَى العَاقِلَةِ مِنْ دِيَةِ الْمعترفِ شَيْئًا**»، وإسناده واهٍ. انظر: «التلخيص الحبير» لابن حجر (٤/٩٤).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٥)، وصححه الألباني بمجموع طرقه في «إرواء الغليل» (٨٢).

(٣) قال الطبري: «إن قال لنا قائل: وهل يجوز أن يؤاخذ الله ﷻ عباده بما نسوا أو أخطأوا، فيسألوه أن لا يؤاخذهم بذلك؟ قيل: إن (النسيان) على وجهين:

١ ـ أحدهما على وجه التضييع من العبد والتفريط.

٢ ـ والآخر على وجه عجز الناسي عن حفظ ما استحفظ ووكل به، وضعف عقله عن احتماله.

فأما الذي يكون من العبد على وجه التضييع منه والتفريط، فهو تركٌ منه لما أمر بفعله.

فذلك الذي يرغب العبد إلى الله ﷻ في تركه مؤاخذته به... وأما الذي العبدُ=

➢ قولُهُ: (وَجُمْهُورُهُمْ عَلَى أَنَّهَا لَا تَحْمِلُ مَنْ أَصَابَ نَفْسَهُ خَطَأً[١]، وَشَذَّ الأَوْزَاعِيُّ[٢] فَقَالَ: مَنْ ذَهَبَ يَضْرِبُ الْعَدُوَّ، فَقَتَلَ نَفْسَهُ، فَعَلَى عَاقِلَتِهِ الدِّيَةُ، وَكَذَلِكَ عِنْدَهُمْ فِي قَطْعِ الأَعْضَاءِ. وَرُوِيَ عَنْ عُمَرَ أَنَّ رَجُلًا فَقَأَ عَيْنَ نَفْسِهِ خَطَأً، فَقَضَى لَهُ عُمَرُ بِدِيَتِهَا عَلَى عَاقِلَتِهِ)[٣].

يستدلون بقصَّةِ الذي ضرب شيئًا فأذهبَ عينَه، فقالوا: «لم تُؤمر العاقلةُ بدِيَةِ العينِ». يعني: هذا الأثرُ هو الذي يستدلُّون به على هذه المسألة التي أشار إليها المؤلِّفُ، وكما مرَّ سابقًا أن القتلَ ثلاثة أنواع:

= به غير مؤاخذ، لعجز بنيته عن حفظه... فإن ذلك من العبد غير معصية، وهو به غير آثم، فذلك الذي لا وجه لمسألة العبد ربه أن يغفره له؛ لأنه مسألة منه له أن يغفر له ما ليس له بذنب، وذلك مثل الأمر يغلب عليه وهو حريص على تذكره وحفظه، كالرجل يحرص على حفظ القرآن بجِد منه فيقرؤه ثم ينساه بغير تشاغل منه بغيره عنه». انظر: «جامع البيان» للطبري (٥/١٥٥).

(١) **هو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية ورواية عن أحمد.**

يُنظر: «المبسوط» للسرخسي (٢٦/١١٢)؛ حيث قال: «ومن قتل نفسه كان دمه هدرًا».

وينظر: «التاج والإكليل» للمواق (٦/٢٦٨)؛ حيث قال: «لا تعقل العاقلة من قتل نفسه عمدًا ولا خطأ».

وينظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٢/٣٥٧)؛ حيث قال: «فأما إذا جنى على نفسه خطأ، فقطع يده بانقلاب سيفه عليه، أو قتل نفسه بعود سهمه إليه، فجنايته هدر كالعمد، في قول أكثر الفقهاء، وعاقلته براء من ديته».

وينظر: «المغني» لابن قدامة (٨/٣٨٧)؛ حيث قال: «وإن جنى الرجل على نفسه خطأ، أو على أطرافه، ففيه روايتان. قال القاضي: أظهرهما أن على عاقلته ديته لورثته إن قتل نفسه».

(٢) **يُنظر**: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٥/١١٤)؛ حيث قال: «وقال الأوزاعي لو أن رجلًا ذهب يضرب بسيفه في العدو فأصاب نفسه، فعلى عاقلته الدية».

(٣) قال ابن المنذر: «وقد روينا عن عمر بن الخطاب أنه جعل دية رجل ساق حمارًا فضربه بعصا معه، فطارت منه شظية فأصابت عينه ففقأها، على عاقلته. قال: هي يد من أيدي المسلمين، لم يصبها اعتداء على أحد». انظر: «الأوسط» (١٣/٣٦١).

أولُها: العمدُ، وهذا فيه القصاصُ، فإذا عُفِيَ انتقلوا إلى الدِّيَةِ؛ والدِّيَةُ على العاقلة قولًا واحدًا وهي حالَّةٌ، وهي على الشَّخصِ نفسهِ القاتلِ قولًا واحدًا، وهي حالَّةٌ مُربَّعةٌ.

الثاني: دِيَةُ الخطأ، وهذا بإجماع العلماءِ على العاقلة(١).

الثالثة: دِيَةُ شِبهِ العمد، وفيها خلافٌ، والمشهورُ أنَّها على العاقلة كما مرَّ بنا، وهي أيضًا مُثلَّثةٌ، يعني تكونُ كالخطأ على ثلاث سنوات، ولكنَّها مُغلَّظةٌ كما مرَّ في أثر عمرَ رضي اللهُ عنه، فهذه هي أنواع الدِّياتِ الثلاثِ.

ورد أيضًا على خلاف ذلك؛ لأنَّه لمْ يُؤمرْ بالدِّيَةِ، لأنَّه هو الذي جنى على نفسه، كما لو جنى على غيره كما أشرت لكم.

إذنْ هناك دِيَةُ العمد، وهناك دِيَةُ الخطأ، وهناك دِيَةُ شِبهِ العمدِ.

➢ قولُهُ: (وَاخْتَلَفُوا فِي دِيَةِ شِبْهِ الْعَمْدِ، وَفِي الدِّيَةِ الْمُغَلَّظَةِ عَلَى قَوْلَيْنِ).

اختلفوا في دِيَةِ شِبهِ العمد، وكذلك أيضًا في الدِّيَةِ المُغلَّظةِ، سيشرع المؤلِّفُ الآن في تفصيلها، دِيَةُ شِبهِ العمد مرَّتْ بنا يعني تحديدها، وبأنَّها ليستْ غير حالَّةٍ، وإنَّما هي مُؤجَّلةٌ، لكن هل تكون أرباعًا وأثلاثًا؟ فقد رأينا على الأرجح أنَّها تكونُ أرباعًا، وأنَّها مُؤجَّلةٌ على ثلاث سنواتٍ كدِيَةِ الخطأِ، ولكنَّها تختلفُ عن دِيَةِ الخطأ فيما يتعلَّقُ بالتغليظ فيها.

➢ قولُهُ: (وَاخْتَلَفُوا فِي دِيَةِ مَا جَنَاهُ الْمَجْنُونُ وَالصَّبِيُّ عَلَى مَنْ تَجِبُ؟).

أنتم تعلمون ـ وهذا مرَّ بنا كثيرًا في أبوابٍ عِدَّةٍ ما يتعلَّق بالتكليف ـ

---

(١) يُنظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٧/٨)؛ حيث قال: «أجمع أهل العلم على أن دية الخطأ على العاقلة».

أن الله ﷻ عندما أمر عبادَه بأمورٍ، ونهاهم عن أُخرى، إنَّما وضع اللهُ ﷻ لذلك روابط، وهناك ما يُعرف بالتكليف، فالمُكلَّفُ هو البالغُ العاقلُ، أمَّا الصبيُّ الذي لم يبلغ؛ فقد عرفنا علامات البلوغ، فهذا يُعتَبرُ مُكلَّفًا، وكذلك أيضًا من زال عقلهُ؛ فإنَّه لا يكون مُكلَّفًا؛ لأنَّ ذلك قد سُلِبَ عنه العقلُ الذي يُدرِكُ به ويُميِّزُ بين النافع والضَّارِّ، فلو قُدِّرَ أنَّ صبيًّا قتل، أوْ مجنونًا؛ فإنَّه لا يُقتل بذلك الفعل، لكن هناك ضوابط تكلَّم عنها العلماءُ وحدَّدوها.

إذنْ إذا لم يكن هناك قتلٌ، فلا بُدَّ من دِيَةٍ، وسيأتي الكلام تفصيلًا عن إذا كانت هناك دِيَةٌ؛ فهل هي على العاقلة أمْ في مال الصبيِّ ـ إنْ كان له مالٌ ـ أمْ في مال المجنون؟

➢ **قولُهُ: (فَقَالَ مَالِكٌ[1]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[2] وَجَمَاعَةٌ[3]: «إِنَّهُ كُلُّهُ يُحْمَلُ عَلَى الْعَاقِلَةِ»).**

كذلك الإمامُ أحمدُ[4].

هؤلاء الأئمةُ الثلاثةُ قالوا: «دِيَةُ الصَّبيِّ والمجنونِ تكونُ على العاقلة». وسنعرف بعد قليل مَنِ المراد بالعاقلة.

---

(١) يُنظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب» (٢/٣٠٩)؛ حيث قال: «وعمد الصبي كالخطأ في نفي القصاص ظاهره كالمدونة مميزًا كان أو غيره (وذلك)، أي: ما جناه في العمد والخطأ تجب ديته على عاقلته».

(٢) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص ١٣٤)؛ حيث قال: «وعمد الصبي والمجنون خطأ، وفيه الدية على العاقلة».

(٣) مثل عبدالله بن الزبير.

يُنظر: «الإشراف في مذاهب العلماء» لابن المنذر (٧/٤٤٤)؛ حيث قال: «قالت طائفة: عمد الصبي في ماله، وكذلك المجنون.. روينا عن عبدالله بن الزبير أنه قال: جناية المجنون في ماله».

(٤) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٨/٣٨٣)؛ حيث قال: «وعمد الصبي والمجنون خطأ تحمله العاقلة».

يعني تتحمَّلهُ العاقلةُ. هذه الدِّيَةُ لا تكون في مالٍ واحدٍ منهما؛ وإنَّما تكون على العاقلة، وعادةً كون الدِّيَة في بعض أنواعِها على العاقلة تكون مواساةً للقاتل؛ لأنَّ الذي تكون دِيتُهُ على العاقلة لا يكون متعمِّدًا، أمَّا المتعمِّدُ فقد عرفنا أن الدِّيَةَ تكون حالَّةً، يعني لا تُؤجَّل، وتكون في ماله، فلا تتحملُ العاقلةُ عمدًا ولا تتحمَّل أيضًا عقدًا، ولا صُلحًا، ولا اعترافًا، إذنْ هذا إنسانٌ أخطأ أو حصل منه شِبه خطأ، فهو بحاجةٍ إلى التسرية (التخفيف)، ومن أولى النَّاس بأن ينهض بذلك ويقوم به هم عصبتُه، هم العصبةُ الذين نعرفهم ودرسناهم في كتاب المواريث.

➢ **قولُهُ: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[1]: «عَمْدُ الصَّبِيِّ فِي مَالِهِ»).**

لأنَّ الصبيَّ يرى أنَّه قد اعتدى، وأنَّه ينبغي أن يُزجَرَ وأن يُردع، وهذا هو نوعٌ من الزَّجر؛ لأنَّ هذا الصبيَّ وإنْ لم يكن كامل العقل؛ لكنَّه أيضًا يُدرِكُ أنَّه أمرٌ لا ينبغي، ولذلك يرى أنها تُوضع في ماله حتى يكون ذلك زجرًا وردعًا له.

➢ **قولُهُ: (وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ تَرَدُّدُ فِعْلِ الصَّبِيِّ بَيْنَ الْعَامِدِ وَالْمُخْطِئِ؛ فَمَنْ غَلَّبَ عَلَيْهِ شِبْهَ الْعَمْدِ أَوْجَبَ الدِّيَةَ فِي مَالِهِ).**

يعني من شبَّهَهُ بالعامد؛ أوجب الدِّيَةَ في ماله، ومَنْ شبَّهَهُ بالمُخطئِ؛ أوجبها على العاقلة، إذنْ هو متردِّدٌ بينهم، هو متعمِّدٌ فِعلَهُ، ولكنك إذا نظرت إلى قصوره وتفكيره، وأنه مرفوعٌ عنه القلم؛ فأنت في هذه الناحية تُلحقه بالمخطئ، وإذا نظرت إلى أنَّه تعمَّد يعني أقدَمَ على الفعل وقصد القتلَ؛ فإنَّه من هذه الناحية يُشبِهُ المتعمِّدَ، فصار متردِّدًا بين الأمرين، فبأيِّهما يُلحق؟

لا شك بأنَّ مذهب الجمهور أولى؛ لأنَّ هذا غيرُ كامل الإدراك وغيرُ

---

(١) يُنظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص ١٢٢)؛ حيث قال: «عمد الصبي عمد، وهو الأظهر».

مُستَوفٍ له، ولذلك رفعت الشريعةُ العقوبةَ فقال عليه الصلاة والسلام: «**رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَفِيقَ، وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَبْلُغَ**»(١).

➢ **قولُهُ: (وَمَنْ غَلَّبَ عَلَيْهِ شِبْهَ الْخَطَإِ أَوْجَبَهَا عَلَى الْعَاقِلَةِ، وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا إِذَا اشْتَرَكَ فِي الْقَتْلِ عَامِدٌ وَصَبِيٌّ).**

كذلك عامدٌ ومجنونٌ.

هنا عامدٌ يُقصدُ به المكلَّفُ؛ لأنَّ الصبيَّ قد يكون عامدًا، لكن هنا لما ذكر الصبيَّ، فالذي يُقابله هو المكلَّفُ، إذنْ هناك إنسانٌ مكلَّفٌ لو انفرد بالقتل متعمِّدًا؛ فإنَّه يُقتلُ إلَّا أنْ يُعفى عن ذلك إلى بدلٍ، أو غير بدلٍ، فإذا ما اشترك صبيٌّ وكذلك إنسانٌ مكلَّفٌ عامدٌ في القتل.. فما الحكم هنا؟

قد عرفنا أن الصبيَّ لا يُقتصُّ منه، وبأنَّ هناك مَنْ يرى ـ وهم الجمهور ـ أنَّ الدِّيةَ فيه على عاقلته، والشافعيُّ يرى أنَّها في ماله، وإنْ اختلف الشافعيةُ ـ ليس كل الشافعية مع إمامهم في هذه المسالة ـ لكن هنا نأتي إلى العامد، هل العامد تختلف معه بين أن ينفرد بالقتل وبين أن يكون مع غيره ممن لا يلزمه القتل أو لا؟

سبق أن أشرنا إلى مثل ذلك ومرَّ بنا ما يُشبِهُهُ، وأنَّه لو كان لا يُقامُ القصاصُ على العامد في مثل هذه الحالة، لكانت ذريعةً إلى أن يتلبَّسَ كثيرٌ من الجُناة والمجرمين بمثل ذلك، فيأتوا بغير مكلَّفين فيشركوهم في القتل؛ حتى لا يُقام عليهم القصاص، إذنْ في هذه الحالة جماهير العلماء(٢) يقولون: «يُقتص من العامد».

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٠٠)، وصححه الألباني في «المشكاة» (٣٢٨٧).

(٢) **مذهب الحنفية والحنابلة أنه لا يجب عليهما قصاص.**

يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/٢٣٥)؛ حيث قال: «ولو اشترك اثنان في قتل رجل، أحدهما ممن يجب القصاص عليه لو انفرد، والآخر لا يجب عليه لو انفرد=

➢ **قولُهُ: (وَالَّذِينَ أَوْجَبُوا عَلَى الْعَامِدِ الْقِصَاصَ وَعَلَى الصَّبِيِّ الدِّيَةَ).**

هذا مرَّ؛ لأنَّه قال: (والذين أوجبوا)، وقد عرفنا أنَّه مذهبُ الجمهور.

➢ **قولُهُ: (اخْتَلَفُوا عَلَى مَنْ تَكُونُ؟ فَقَالَ الشَّافِعِيُّ[1] عَلَى أَصْلِهِ فِي مَالِ الصَّبِيِّ. وَقَالَ مَالِكٌ[2]: عَلَى الْعَاقِلَةِ).**

الشافعيّ عرفتُم رأيَه بأنَّه في مال الصبيِّ ردعًا، وزجرًا، وتخويفًا له، والجمهور قالوا: «على العاقلة»؛ فمالكٌ وأحمدُ متَّفقان في كثير من المسائل القادمة.

= ممن ذكرنا، كالصبي مع البالغ، والمجنون مع العاقل، والخاطئ مع العامد، والأب مع الأجنبي، والمولى مع الأجنبي لا قصاص عليهما عندنا».

ويُنظر: «الشرح الكبير» لابن قدامة (٩/٣٤٧)؛ حيث قال: «فإن اشترك في القتل صبي ومجنون وبالغ، فالصحيح من المذهب أنه لا قصاص على البالغ».

ومذهب المالكية وجوب القصاص على العامد البالغ، ووجوب نصف الدية على عاقلة الصغير أو المجنون.

يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٨/١١)؛ حيث قال: «المكلف إذا اشترك مع صبي على قتل شخص، وتمالآ على قتله، فإن القصاص على شريك الصبي وحده، والصبي لا شيء عليه، وإنما على عاقلته نصف الدية فقط».

والشافعية يرون وجوب القصاص على العامد.

يُنظر: «المهذب» للشيرازي (٣/١٧٤)؛ حيث قال: «وإن اشترك صبي وبالغ في القتل، فإن قلنا: عمد الصبي خطأ، لم يجب القصاص على البالغ؛ لأن شريكه مخطئ؛ وإن قلنا: إن عمده عمد، وجب؛ لأن شريكه عامد، فهو كشريك الأب».

(١) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٨/٣٤٧)؛ حيث قال: «وإن كان عمدًا، ففيه قولان من اختلاف قوليه في عمد الصبي، هل يجري مجرى العمد، أو مجرى الخطأ؟؛ أحدهما: أنه جارٍ مجرى العمد، فعلى هذا تكون الدية في ماله».

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٨/١١)؛ حيث قال: «المكلف إذا اشترك مع صبي على قتل شخص وتمالآ على قتله، فإن القصاص على شريك الصبي وحده، والصبي لا شيء عليه، وإنما على عاقلته نصف الدية فقط».

➢ **قولُهُ: (وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ[1] فَيرَى أَنْ لَا قِصَاصَ بَيْنَهُمَا. أَمَّا مَتَى تَجِبُ؛ فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ دِيَةَ الْخَطَأِ مُؤَجَّلَةٌ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ)[2].**

نحن عرفنا أنها تكون أخماسًا، وأنَّه لا خلاف بين العلماء إلَّا في نوعٍ منها؛ أهي بناتُ مخاضٍ؟ أو بنو لبونٍ؟

مرَّ بنا هذا من قبل.

إذنْ الذي نريد أن نعرفه الآن أنها مُؤجَّلةٌ، ومدة تأجيلها ثلاثُ سنواتٍ باتفاق، وتُوزَّعُ أثلاثًا، في كلِّ عامٍ يُدفع ثلثُ الدِّيةِ، فقد عرفنا أنَّ الدِّيةَ قد تكون إبلًا، أو بقرًا، أو غنمًا، ورُبَّما كانت ذهبًا (يعني دنانيرَ)، أوْ دراهم، ورأينا الاختلافَ في الدراهم في مقدارها؛ لأنَّها كانت في زمن رسول الله ﷺ لها قدرٌ، وأنَّ عمرَ ﷺ كان له رأيٌ في ذلك، وعلَّل ذلك بارتفاع ثمن الإبل التي تُعتبَرُ عند بعض العلماء كما عرفنا أصلًا في ذلك.

➢ **قولُهُ: (وَأَمَّا دِيَةُ الْعَمْدِ فَحَالَّةٌ إِلَّا أَنْ يَصْطَلِحَا عَلَى التَّأْجِيلِ).**

ديَةُ العمدِ لا خلاف بين العلماء في أنَّها حالَّةٌ تدفع حالًا، وأيضًا تكون من مال المعتدي القاتل.

إذنْ هناك أمران في دِيَةِ العمدِ: أن تكون حالَّةً، وأن تكون ـ أيضًا ـ على الشخص القاتل، بخلاف دِيَةِ شِبهِ العمد والخطأ؛ فدِيَةُ شِبهِ العمد فيها تغليظٌ، أمَّا دِيةُ العمد فلا تغليظَ فيها؛ لأنَّ المخطئَ هو مخطئٌ، وقد عرفنا

---

(١) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/٢٣٥)؛ حيث قال: «ولو اشترك اثنان في قتل رجل، أحدهما: ممن يجب القصاص عليه لو انفرد، والآخر: لا يجب عليه لو انفرد ممن ذكرنا؛ كالصبي مع البالغ، والمجنون مع العاقل، والخاطئ مع العامد، والأب مع الأجنبي، والمولى مع الأجنبي، لا قصاص عليهما عندنا».

(٢) تقدم تفصيل ذلك.

الفرق بين الأنواع؛ لأنَّ المتعمِّدَ إنَّما هو تعمَّد الفعل، وتعمَّد القتلَ، فإنسانٌ بينه وبين آخرَ عداوةٌ، فحمل سلاحًا فقتله، فقد تعمَّد هذا الفعلَ، وتعمَّدَ القتلَ. . لكنَّ إنسانًا ذهب ليؤدِّبَ آخرَ، أو يمازحَه، أو نحو ذلك، ثم هو قصدَ الفعلَ أنَّه لم يقصدْ قتله فحصل القتل؛ هذا نقول: شِبهُ عمدٍ. أمَّا الذي لا يقصد فعلًا ولا قتلًا أصلًا؛ وإنَّما حصل ذلك قضاءً وقدرًا، هذا نُسمِّيه مخطئًا، وهذا المخطئُ يحتاج إلى مساواة، وإلى تخفيف، وتسلية. ولذلك نجد أنَّ هذه الشريعةَ الإسلاميةَ الغرَّاء راعت ظرفه ووضعه، فقالت: ينبغي أن تتجمع عصبته، فتتحمَّل ذلك.

والعلماء ليسوا متفقين تمامًا على المراد بالعصبة، هل هم عصبةُ الميراث؟ أو هم أهل الدِّيوان؟ وإن كانوا عصبة الميراثِ؛ فهل كل وارث من العصبة يدخل؟ في ذلك خلاف هذا سيأتي إن شاء الله.

➢ **قولُهُ: (وَأَمَّا مَنْ هُمُ الْعَاقِلَةُ).**

العاقلة من العقل وهو المنع؛ لأنَّ هذه العاقلةَ هي منعت عن القاتل، كأنَّها منعتْ عنه القتلَ، بمعنى أنَّها دفعت الدِّيَةَ.

وسمُّوا عاقلةً؛ لأنَّهم يعقلون عن المقتول، أي: يمنعون عنه.

إذنْ معنى العقلُ هو المنعُ، وكذلك العقلُ نفسُهُ الذي نعرفه يمنع الإنسانَ من الوقوع في الأخطاء من ارتكاب المحارم، من ارتكاب المنهيات، ولذلك إذا سَكِرَ الإنسانُ هذَى، وإذا هَذَى افترى (فقَدَ عقلَهُ)، فرُبَّما وقع في جناية أو أكثر؛ لأنَّه فَقدَ هذه النِّعمة العظيمة التي منحها اللهُ ـ تعالى ـ إيَّاه، وميَّزه بها عن سائر الحيوان، فإذا ضيَّع هذه النِّعمة؛ انحطَّ إلى درجة الحيوان، فكأنَّ ذلك العقلَ الذي يمنعه من ارتكاب ما لا يجوز زال، فأصبح ـ أيضًا ـ لا يوجد هناك سِياجٌ مانعٌ يحولُ بينه وبين بعض الأمور، فيستغله الشيطان، فيجُرَّهُ إلى المهالك وإلى الويلات.

➢ قولُهُ: (فَإِنَّ جُمْهُورَ الْعُلَمَاءِ مِنْ أَهْلِ الْحِجَازِ[1] اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الْعَاقِلَةَ هِيَ الْقَرَابَةُ مِنْ قِبَلِ الأَبِ وَهُمُ الْعَصَبَةُ).

الذين هم العصبة، نحن لمَّا درسنا الفرائضَ قلنا: هناك عصبةٌ، وهناك أهلُ فرضٍ، وعرفنا هناك ذوي الأرحام.. وهل ذوي الأرحام يرثون؟ رأينا هناك أن كثيرًا من العلماء لا يُوَرِّثونَهم، ثم رأينا هناك نوعًا من التعصيب بالولاء، وهو المُعتِقُ، أعتقَ إنسانٌ آخرَ فكانت هذه نعمةٌ له؛ لأنَّه حرَّرهُ من الرِّقِ، ونقلَهُ من حالةٍ، كأنْ لمْ يكنْ موجودًا فيها إلى أن أصبحَ إنسانًا حُرًّا يتمتعُ بكاملِ الحُرِّية كغيره، وذلك استحَقَّ على هذه النِّعمة وعلى هذا الفضل الذي قدَّمهُ له؛ أن يكون له مولى.

وكذلك أيضًا يدخل في العصبة، وسيأتي الخلافُ أيضًا في المراد بالعصبة، وكذا العاقلة، وهل هما بمعنًى واحدٍ؟ أو هم أهل الديوان؟ والذي دوَّن الدواوين هو عُمَرُ رضي الله عنه، فلم يكن ذلك في زمن رسول الله ﷺ، ولا في زمن أبي بكرٍ رضي الله عنه، ثم أيضًا عندما نعودُ إلى مذهب الجمهور بأنَّ أهلَ العقل أو العاقلة هم العصبةُ، سنجدهم يختلفون أيضًا في دخول الآباء والأبناء؛ لأنَّهم إذا كانوا من قِبَلِ الأبِ يكونون عصبة، وإذا رجعنا إلى ما درسناهُ في كتاب المواريث، نجدُ أن العصبة هم: الآباءُ وإنْ عَلَوا، والأبناءُ وإنْ نزلوا، ثم أيضًا نقول: همُ الآباءُ، وكذلك أبناؤُهم؛ فأبناءُ الآباءِ هم الإخوة، وأبناؤُهم؛ أي: أبناء الإخوة، وأبناءُ الجدِّ هم الأعمامُ، وأبناؤُهم هم أبناء العم، وهكذا، فهؤلاء هم العصبة، فهل يدخلُ في ذلك الأبُ وإنْ علا؟ أو الابنُ وإنْ نزلَ؟ فيه خلاف في المذهبين الشافعيِّ والحنبليِّ، سنشيرُ إليهما إن شاء الله.

---

(١) يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٨/٤٥)؛ حيث قال: «وهي العصبة، وبدئ بالديوان إن أعطوا ثم بها الأقرب فالأقرب (ش) مراده أن العاقلة عدة أمور: العصبة، وأهل الديوان، والموالي، وبيت المال؛ فقوله: (وهي العصبة)، أي: بعض العاقلة العصبة، أو وهي العصبة ومن بعدها».

➢ قولُهُ: (دُونَ أَهْلِ الدِّيوَانِ).

أهل الديوان هم الذين يُكتبُون ـ يُدَوَّنون ـ في الدِّيوان؛ لأنَّه أُثِرَ عن عمر ﷺ أنه جعلَ الدِّيَةَ في ذلك[١]، ورسول الله ﷺ جعل الدِّيَةِ في العاقلة في أحاديثَ كثيرةٍ، وممَّا مرَّ بنا منها قصةُ المرأتين من هذيل اللتينِ اقتتلتا، فرمتْ إحداهمُا الأُخرى بحجرٍ فقتلتها وما في بطنها، فجعل رسولُ الله ﷺ الدِّيَةَ على العاقلة[٢]، وجاء في حديث: «العَاقِلَةُ هُمُ عصبَةُ الرَّجُلِ»[٣].

➢ قَوْلُهُ: (وَتَحْمِلُ الْمَوَالِي الْعَقْلَ عِنْدَ جُمْهُورِهِمْ[٤] إِذَا عَجَزَتْ عَنْهُ الْعَصَبَةُ إِلَّا دَاوُدَ، فَإِنَّهُ لَمْ يَرَ الْمَوَالِيَ عَصَبَةً، وَلَيْسَ فِيمَا يَجِبُ عَلَى وَاحِدٍ وَاحِدٍ مِنْهُمْ حَدٌّ عِنْدَ مَالِكٍ)[٥].

إذا عجزتِ العصبةُ أو لم تُوجد؛ حينئذٍ يُنتَقلُ إلى العصبةِ بالولاء التي

---

(١) أخرجه أبو يوسف في «الآثار» (٩٨٠) عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه: «فرض الدية على أهل الورق عشرة آلاف درهم، وعلى أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الإبل مائة من الإبل، وعلى أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الحلل مائتي حلة، وعلى أهل الغنم ألفي شاة، وكل ذلك على أهل الديوان».

(٢) أخرجه البخاري (٥٧٥٨) ومسلم (١٦٨١) عن أبي هريرة: «أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأُخرى، فطرحت جنينها، فقضى فيه النبي ﷺ بغرة عبد أو أمة».

(٣) لم أجده.

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص ١٣٧)؛ حيث قال: «والعاقلة: أهل الديوان» ويدخل فيهم الموالي.

ومذهب المالكية، ينظر: «مختصر خليل» (ص ٢٣٤)؛ حيث قال: «وهي العصبة، وبدئ بالديوان إن أعطوا، ثم بها الأقرب فالأقرب، ثم الموالي الأعلون، ثم الأسفلون، ثم بيت المال إن كان الجاني مسلمًا».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٢/٣٤٦)؛ حيث قال: «فإن قصروا عنهما عدلنا إلى الموالي المعتقين».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٨/٣٩٢)؛ حيث قال: «سائر العصبات من العاقلة بعدوا أو قربوا من النسب، والمولى وعصبته، ومولى المولى وعصبته».

(٥) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٦/٢٦٧)؛ حيث قال: «ويحمل الغني بقدره والفقير بقدره، وذلك على قدر طاقة الناس في يسرهم».

أشرنا إليها، والتي سبق أن درسناها في كتاب الولاء وفي كتاب العتق.

إذا قلنا: العاقلةُ هم العصبة ـ قبل أن ندخل في تفصيل ذلك ـ هل هناك قدرٌ محدَّدٌ يلزمُ كُلَّ واحدٍ من العصبة؟

مثلًا: الإخوة يلزم كل واحد كذا، الأعمامُ يلزم كلَّ واحدٍ كذا، أعمامُ الإخوة، أبناء الأعمام... إلى آخرِهِ. هل هناك قدرٌ محدَّدٌ من المال؟ هو دينارٌ على كلِّ واحدٍ أو نصف دينارٍ.

ومعلومٌ بأنَّ المرأةَ لا تدخل في العقل، وكذلك أيضًا لا يدخل فيه على الرأي الصحيح الفقير، فهناك أنواعٌ من النَّاس لا يدخلون ـ يعني لا يحملون شيئًا مع العاقلة.

إذنْ العاقلةُ يقوم بها نوعٌ من العصبة.

الكلام الآن هل هناك قدرٌ محدَّدٌ؟

الإمامان مالكٌ وأحمدُ[1] قالا: «ليس هناك قدر محدَّد، وإنَّما يرجع ذلك إلى تقدير الحاكم ـ أي: الذي يتولى ذلك ـ وهو الذي ينظر في المصلحة، فإنْ رأى أن يحدد قدرًا محدَّدًا حدَّدَهُ، وإنْ رأى ألَّا يحدِّدَه وأن يترك ذلك إلى ما عند هؤلاء من الرغبة؛ لأنَّه يوجد من الناس من يدفع أكثر، وهناك من يدفع أقل، فالنُّفوسُ تختلف في تعلُّقها بالمال وحبها لها، فبعض الناس جبَلَهُ اللَّهُ ﷻ على البذل وعلى العطاء وعلى السخاء، حتى في الأمور غير المتعينة، فما بالك في الأمور المتعينة! ولذلك فرَّقَ اللهُ ﷻ بين الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله وبين الذين يمسكونها، وأثنى على الذين ينفقونها في سبيل الله وبيَّن بأنَّها: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [البقرة: ٢٦١].. وعدَّ

---

(١) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٦٣)؛ حيث قال: «وما يحمله كل واحد من العاقلة غير مقدر؛ لأن التقدير من الشرع، ولم يرد به (وترجع فيه إلى اجتهاد الحاكم، فيحمل كل إنسان ما يسهل) عليه (ولا يشق)».

رسولُ الله ﷺ من السبعة الذين يُظلُّهم الله في ظله يومَ لا ظلَّ إلا ظِلُّهُ: «**رجلًا تصدَّق بصدقةٍ فأخفاها حتى لا تعلمَ شمالُهُ ما تُنفِقُ يمينُهُ**»، ويقول الله تعالى: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢].

فبعض النفوس عندها تطلُّعٌ إلى الدرجات العُلى، تبحث عمَّا يكون فيه خير وسعادة لها في الآخرة، ولا يشغلها ما يتعلَّقُ بأمور الدنيا، ولذلك جاء في الحديث: «**ذَهَبَ أَهْلُ الدثُورِ بِالْأُجُورِ**»(١).

ولا نريد أن نخرجَ كثيرًا عن الموضوع، فهذا سبق الكلام عنه في مناسبات كثيرةٍ، لكنَّ الإمامَينِ مالكًا وأحمدَ؛ قالا: «يُترك ذلك إلى أحوال العصبة، فكلٌّ يدفع ما تجود به نفسُهُ، كذلك الإمامُ الحاكمُ هو الذي يُقدِّرُ ذلك.. يرى المصلحة، فإنْ وجد أنَّ العصبة يتسابقون ويدفعون وأدَّوا ما عليهم؛ وإلَّا حينئذٍ يحتاج إلى أنْ يعودَ ويقرِّرَ شيئًا». هذا هو رأي الإمامين.

والإمامُ أحمدُ له روايةٌ أُخرى(٢) يرى فيها التقدير.

وأمَّا الإمامُ الشافعي(٣) فرأيه متَّحدٌ في ذلك، وقبله أبو حنيفة(٤) يرى

---

(١) أخرجه مسلم (١٠٠٦) عن أبي ذر: أن ناسًا من أصحاب النبي ﷺ قالوا للنبي ﷺ: يا رسول الله، ذهب أهل الدثور بالأجور، يصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، ويتصدقون بفضول أموالهم، قال: «**أَوَلَيْسَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ مَا تَصَدَّقُونَ؟ إِنَّ بِكُلِّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَة، وَكُلِّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَة، وَكُلِّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَة، وَكُلِّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَة، وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَة، وَنَهْيٌ عَنْ مُنْكَرٍ صَدَقَةٌ، وَفِي بضع أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ**» قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: «**أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ فِيهَا وِزْرٌ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ**».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٨/٣٩٥) حيث قال: «وعن أحمد، رواية أخرى، أنه يفرض على الموسر نصف مثقال؛ لأنه أقل مال يتقدر في الزكاة، فكان معتبرًا بها، ويجب على المتوسط ربع مثقال؛ لأن ما دون ذلك تافه».

(٣) سيأتي.

(٤) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص ١٣٧)؛ حيث قال: «عاقلته قبيلته، تقسط عليهم في ثلاث سنين لا يزاد الواحد على أربعة دراهم في كل سنة، وينقص منها فإن لم تتسع القبيلة».

أنَّها مقدَّرةٌ لكنَّه يُقدِّرُها عُلوًّا لا نزولًا، فيقول: «أعلى ما يدفعه كلُّ واحدٍ هو أربعةُ دراهمَ، هذه هي الزيادة ولا حدَّ لأقلِّها».

أمَّا الإمامُ الشافعيُّ فحدَّ الأعلى والأدنى.

قلنا: وأحمد.

➢ **قولُهُ: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: عَلَى الْغَنِيِّ دِينَارٌ، وَعَلَى الْفَقِيرِ نِصْفُ دِينَارٍ)**[1].

هذا هو قول الإمام الشافعيِّ، وأحمدُ له روايةٌ يُحدِّدُ فيها[2]، وأبو حنيفة حدَّد الأكثرَ وترك أيضًا الأقل، وقال: «لا حدَّ فيه».

أمَّا الروايةُ المشهورةُ عن الإمام أحمدَ وهي المذهبُ، وهي أيضًا قولُ الإمام مالكٍ، هذه لا حدَّ فيها؛ لأنَّه لم يرِدْ في ذلك نصٌّ، وهذه أمورٌ توقيفيَّة، ولمْ يرِدْ عن رسول الله ﷺ أنَّهُ حدَّ في ذلك حدًّا، فتحديد ذلك كأنَّه جعله مشروعًا، ولكن يُترك ذلك إلى الحاكم، فهو ينظر ما فيه المصلحة.

➢ **قولُهُ: (وَهِيَ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ مُرَتَّبَةٌ عَلَى الْقَرَابَةِ بِحَسَبِ قُرْبِهِمْ)**[3].

ومعه الإمام أحمد[4]، لكنَّ الإمامَ أحمدَ يختلف معه في التفصيل،

---

(١) **الفقير لا يتحمل العقل عند الشافعية، وإنما يتحمل الغني والمتوسط.**
يُنظر: «البيان» للعمراني (١١/٦٠٤)؛ حيث قال: «ولا يحمل العقل من العاقلة إلا الغني والمتوسط، فأما (الفقير): وهو من لا يملك ما يكفيه على الدوام، فإنه لا يحمل العقل... ويجب على المتوسط ربع دينار... ويجب على الغني نصف دينار».

(٢) تقدم ذكرها.

(٣) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٢/٣٤٥)؛ حيث قال: «قال الشافعي: معرفة العاقلة أن ينظر إلى إخوته لأبيه، فيحملهم ما يحمل العاقلة، فإن لم يحتملوها دفعت إلى بني جده، فإن لم يحتملوها دفعت إلى بني جد أبيه، ثم هكذا لا يدفع إلى بني أب، حتى يعجز من هو أقرب منهم».

(٤) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٨/٣٩٣)؛ حيث قال: «ويبدأ في قسمته بين العاقلة=

وهي مُرتَّبةٌ على القرابة، معنى هذا أنَّ الإخوة يسبقون أبناء الإخوة، ويسبقون الأعمام، وهكذا تجد درجات كما أخذتَ في المواريث، لكن هنا المُؤلِّفَ ما أشار إلى قضيةٍ مهمةٍ، ولكنها تُفهم من كلامه، وقد قال بها الشافعي، فهو يرى رَحِمَهُ اللَّهُ ومعه أحمد في روايةٍ عنه[1]: «أن الآباء والأبناء لا يدخلون في العاقلة»، والعاقلةُ هم: أبناء الأب (يعني الإخوة)، وأبناء الجدِّ (يعني الأعمام)، وأبناء هؤلاء أبناء هؤلاء وإن نزلوا، إذنْ هم الإخوة، وأبناؤهم، والعمومة وأبناؤهم وإن نزلوا، وهي روايةٌ للإمام أحمدَ. والرواية الأُخرى عنه[2]: «يدخل في العصبة الآباء وإنْ علَوا، والأبناء وإنْ علَوْا، والإخوة وأبناؤهم، والأعمام... إلى آخره»، يعني العصبة الذين عرفناهم في كتب المواريث، وهو قول الإمامين أبي حنيفة ومالك.

➢ **قوله: (فَالْأَقْرَبُ مِنْ بَنِي أَبِيهِ).**

(فالأقرب من بني أبيه) وهم إخوانه.

وأيضًا ننتبه إلى أنّه لا يدخل في ذلك الأم، ولذلك قال هنا: (من بني أبيه)، فالأخوة لأم، والزوج، لا يدخلون في ذلك؛ لأنهم ليسوا من العصبة، وقد عرفنا ذلك في كتاب في المواريث بأن الإخوة لأم يرثون فرضًا لا تعصيبًا، وتعلمون تلك المسألة المُشَرَّكة التي حصل فيها الكلام في زمن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ التي أفتى فيها فتوى ثم رجع، والتي تُعرف بـ (المسألة

= بالأقرب فالأقرب، يقسم على الإخوة وبنيهم، والأعمام وبنيهم، ثم أعمام الأب ثم بنيهم، ثم أعمام الجد، ثم بنيهم، كذلك أبدًا، حتى إذا انقرض المناسبون، فعلى المولى المعتق، ثم على عصباته، ثم على مولى المولى، ثم على عصباته، الأقرب فالأقرب، كالميراث سواء. وإن قلنا: الآباء والأبناء من العاقلة، بدئ بهم؛ لأنهم أقرب».

(١) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٨/ ٣٩٠)؛ حيث قال: «والعاقلة العمومة، وأولادهم وإن سفلوا، في إحدى الروايتين عن أبي عبدالله».

(٢) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٨/ ٣٩٠)؛ حيث قال: «وعن أحمد في ذلك روايتان: إحداهما: أن كل العصبة من العاقلة، يدخل فيه آباء القاتل، وأبناؤه، وإخوته، وعمومته، وأبناؤهم».

المُشَرَّكة)[١] التي ورَّثَ فيها الإخوةَ لأم، ومنع الأخوةَ لأبٍ، وقصتهم معروفة مشهورة.

إذن هنا لمَّا قال: (من بني الأب) يعني إخوته.

إذنْ الإمامُ الشافعيُّ لا يرى الآباءَ والأبناءَ من العصبة، وهو ـ كما قلنا ـ روايةٌ للإمام أحمد؛ لكن الرِّواية المشهورة الأُخرى التي هو فيها مع الحنفيَّة والمالكيَّة.

أما عند أحمدَ، فهي كالشافعيِّ مُرتَّبةٌ على حسب القُرب، فعلى الرِّواية التي يتفق فيها مع الشافعي، كما عند الشافعي، وعلى الرِّواية الأُخرى يبدأ بالآباء فالأبناء، وهكذا.

➢ **قوله: (ثُمَّ مِنْ بَنِي جَدِّهِ، ثُمَّ مِنْ بَنِي بَنِي أَبِيهِ).**

(بني أبيه) هم إخوته، و(بني جدِّه) هم الأعمام، ثم بنوهم وبنو بنيهم... إلى آخره.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ: الْعَاقِلَةُ هُمْ أَهْلُ دِيوَانِهِ)[٢].**

يعني هو يرى أهلَ دِيوانهِ، لكنَّه يرى أيضًا بأنَّ العصبة في ترتيبهم، مع الإمام مالك، والروايةُ الأُخرى للإمامين، لكن عندما جاء الحنفيَّة فقال العاقلة: أهل ديوانه.. أنتم تعلمون عمر رضي الله عنه له أعمالٌ جليلةٌ، لما جاء فرأى أن يضع ديوانه، وأن يكتب فيها الجُندَ، وأنْ تُخصَّصَ لهم أرزاقٌ، فقام بأعمالٍ عظيمةٍ جدًّا متنوعةٍ، لكن ذاك الدِّيوان لم يكن معروفًا، وتعلمون بأنَّ الفتوحات تتَّسعُ في كل زمن، فبدأت الفتوحات في زمن رسول الله ﷺ، لكن ذاك الزَّمن هو زمنُ تأسيس رسولِ اللهِ ﷺ، فقد مكث

---

(١) أخرجها البيهقي في «السنن الكبرى» (٦/٢٥٦): «أن عمر أسقط ولد الأبوين، فقال بعضهم أو بعض الصحابة: يا أمير المؤمنين، هب أن أبانا كان حمارًا أليست أمنا واحدة؟ فشرك بينهم». وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٦٩٣).

(٢) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص ١٣٧)؛ حيث قال: «والعاقلة: أهل الديوان».

بمكةَ ثلاثَةَ عشرَ عامًا يغرِسُ العقيدة يُثبِّتُ أصولها؛ (يعني يغرسها) في قلوب الناس حتى تشرَّبها أولئك المؤمنون الذين هاجروا مع رسول الله ﷺ، والذين لحِقَ بهم من آمن، ثم كانت الأُخوة الإسلامية، فقيام الدَّولة، ثم بدأت الفتوحات الإسلامية والغزوات تمتد شيئًا فشيئًا، وكذلك في زمن أبي بكر رضي الله عنه، وإنْ كانت فترته قصيرة، ثم جاء عمر رضي الله عنه؛ فبدأت الفتوحات تتسع وكَثُرَ الجُندُ، وكثُرَ الداخلون في الإسلام، فوضع رضي الله عنه أعمالًا منها الدِّيوانَ الذي يُعرف بديوان الجند..

فهؤلاء هم الجمهور يقولون: العصبة هم الذين مرَّ ذكرهم؛ لأنَّ هؤلاء العصبة هم الذين ذكرهم رسول الله ﷺ، وهم الذين كانوا في زمنه، وفي زمن أبي بكر، وهذا الذي وضعه عمر؛ إنَّما كان في زمنه رضي الله عنه، وإذا ما جاء أمرٌ عن الرَّسول ﷺ وعن صحابي؛ فقول الرَّسول ـ لا شك ـ يُقدَّمُ في هذا، ثم إن الجمهور تأولوا قولَ عمرَ، وقالوا: إنَّ عمرَ رضي الله عنه نعم فعل ذلك، لكن ما المانع أن يكون أولئك الذين في الدِّيوان، والذين ألزمهم هم عشيرةُ ذلك الذي كانت عليه الدِّية، فحينئذٍ يلتقي ما جاء عن عمر، وما جاء عن رسول الله ﷺ، وحاشى عمر وغيره من الصحابة بل كل مؤمن أن يخالف أمرًا جاء عن الله سبحانه وتعالى أوْ رسوله ﷺ.

➢ **قوله: (إِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ دِيوَانٍ. وَعُمْدَةُ أَهْلِ الْحِجَازِ أَنَّهُ تَعَاقَلَ النَّاسُ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ)**. وهذا هو مذهب الإمام مالك، والإمام أحمد[1].

وقد ذكر أهل الحجاز؛ لأنه يتكلَّم عن مالكٍ، ومالكٌ في المدينة، إذنْ قال ذلك لأنَّه يقابل الحجازَ العراقُ، فالإمام أبو حنيفة في الكوفة، والإمام أحمد في بغداد دار السلام، وكذلك أيضًا الإمام الشافعيُّ كان في العراق، ثم انتقل إلى مصر. إذنْ المذهب الذي أشار إليه مذهب أهل الحجاز هو مذهب مالك.

---

(١) تقدم ذكر المذهب أول المسألة.

➢ قوله: (وَفِي زَمَانِ أَبِي بَكْرٍ، وَلَمْ يَكُنْ هُنَاكَ دِيوَانٌ، وَإِنَّمَا كَانَ الدِّيوَانُ فِي زَمَنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ)[١].

لأنَّ رسول الله ﷺ بيَّن بأنَّ الدِّيةَ على العاقلة، هذا في أحاديثَ عِدَّةٍ، وطبَّقَ ذلك في قصة المرأتين من هذيل اللَّتين اقتتلتا. جاء أهل المرأة المقتولة إلي النبي ﷺ؛ لكي يرفعوا أمرَهم إليه؛ فأمرهم عليه الصلاة والسلام بالدِّية على العاقلة[٢] ـ وهم العصبة ـ. وجاء في حديث: «**العاقلة العصبة**»[٣].

➢ قوله: (وَاعْتَمَدَ الْكُوفِيُّونَ حَدِيثَ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ).

الكوفيون هم أبو حنيفة وأصحابه[٤]، وإبراهيم النخعي[٥]، وشيخه حماد بن أبي سليمان[٦]، فهؤلاء يرون أنها في الديوان.

وحديث جبير بن مطعم أخرجه مسلم[٧] وغيره[٨]، ولكن العلماء أجابوا عن ذلك وقالوا بأن هذا يمكن أن يجمع بينه وبين ما جاء في الأحاديث الأخرى.

---

(١) قال مالك في: «الموطأ» (٢/٨٦٨): «وقد تعاقل الناس في زمان رسول الله ﷺ، وفي زمان أبي بكر، قبل أن يكون ديوان، وإنما كان الديوان في زمن عمر بن الخطاب، فليس لأحد أن يعقل عنه غير قومه ومواليه».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) لم أقف عليه.

(٤) تقدم توثيق المذهب أول المسألة.

(٥) يُنظر: «تحفة الفقهاء» للسمرقندي (٣/١٢١)؛ حيث قال: «والصحيح قولنا؛ لما روي عن إبراهيم النخعي أنه قال: كانت الدية على القبائل، فلما وضع عمر رضي الله عنه الدواوين جعلها على أهل الديوان، وذلك بحضرة الصحابة رضي الله عنهم من غير خلاف».

(٦) لم أقف على قوله.

(٧) أخرجه مسلم (٢٥٣٠).

(٨) أخرجه أبو داود (٢٩٢٥)، وأحمد في مسنده (١٦٧٦١).

على أن حديث جبير بن مطعم ليس نصًّا في المسألة، ولكنه حلف النصرة التي كانت في الجاهلية بين المتحالفين.

➢ **قوله: (أَنَّهُ قَالَ: «لَا حِلْفَ[1] فِي الإِسْلَامِ»)[2].**

كان في الجاهلية حلف سمي بحلف النصرة، وهو أن يأتي إنسان إلى آخر فيتحالفان على أن يكون بينهم تناصر وتوارث.

➢ **قوله: (وَأَيُّمَا حِلْفٍ كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَلَا يَزِيدُهُ الإِسْلَامُ إِلَّا قُوَّةً»).**

وإن الحلف الذي يزيده الإسلام قوة هو الذي لا يتعارض مع تعاليم الإسلام، أما الذي يتعارض مع أحكام الإسلام ويخرج عليها فهو باطل.

والعقود قبل الإسلام والعقائد والأخلاق كانت كثيرة، ومنها ما هو صالح، ومنها ما هو طالح، وحين جاء الإسلام لم يقرها كلها ولم يلغها، وإنما نظر بعين العدل إليها إما مقرًّا لها باعتبارها مضت مع تقرير ما يجب أن يكون عليه كعقد النكاح، وفي هذا قال الله تعالى: (﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]). أو باعتبارها خلقًا حميدًا كالشجاعة والإقدام والمضاربة التي فعلها النبي ﷺ مع خديجة، التي صارت بعد ذلك زوجه وأم المؤمنين، وفي هذا يقول الرسول: «**إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ**»، وإما ملغيًا لها كالعقائد الباطلة والأخلاق الفاسدة، فتلك أمور تتنافى مع الدّين الحنيف. والإسلام دين عدل ولا يرضى بالظلم والاستعباد والاستغلال، ولهذا نهى عن الربا

---

(١) لا حلف، أي: لا عقد ولا عهد على خلاف أمر الإسلام، وكانوا يتحالفون ويتعاقدون في الجاهلية على مغالبة بعضهم بعضًا، وفي كل ما يعن لهم، فهدم الإسلام ذلك، وإنما المحالفة والمعاقدة في الإسلام على إمضاء أمر الله واتباع أحكام الدين والاجتماع على نصر من دعا إليها. انظر: «تفسير غريب ما في الصحيحين» للحميدي (ص: ٢٥٦).

(٢) تقدم تخريجه.

وحرمه، فقال الله ﷻ متحدثًا عن الربا: ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٩]، فرأس مالك لك، ولكن الزيادة أصبحت باطلة وملغاة بحكم الإسلام، وإن أول ربا بدأ به النبي ﷺ ربا عمه العباس.

➢ **قوله: (وَبِالْجُمْلَةِ فَتَمَسَّكُوا فِي ذَلِكَ بِنَحْوِ تَمَسُّكِهِمْ فِي وُجُوبِ الْوَلَاءِ لِلْحُلَفَاءِ).**

الجمع أولى، فيقال: إن العقل كان في زمن الرسول، وأن عمر جعل ذلك في الديوان. أما عند الترجيح فَفِعْلُ الرسول ﷺ هو المعتمد.

يعني: قاسوا ذلك على الحلف الذي كان يعرف بالنُّصرة.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي جِنَايَةِ مَنْ لَا عَصَبَةَ لَهُ، وَلَا مَوَالِيَ (وَهُمُ السَّائِبَةُ) إِذَا جَنَوْا خَطَأً).**

(لا عصبة له) يعني لا يوجد له إخوة ولا أعمام ولا أبناء إخوة ولا أعمام.

وقد اختلف العلماء[1] حول من كانت هذه حالته من حيث الرجوع إلى بيت المال وعدمه.

---

(١) **في مذهب الحنفية قولان، الأول: أنه الدية في بيت المال، والرواية الثانية: أنها تجب في ماله.**

يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٥/٦٠)؛ حيث قال: «من لا عاقلة له في رواية: تجب في بيت المال؛ لأنه لو مات ولا وارث له ورثه بيت المال، فإذا جنى يكون عليه ليكون الغنم بالغرم. وفي رواية: في مال الجاني».

ومذهب المالكية والشافعية والحنابلة تجب في بيت المال.

يُنظر: «التلقين» للقاضي عبدالوهاب (ص: ٤٧٦)؛ حيث قال: «ومن لا عاقلة له ففي بيت المال».

ويُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (٩/٣٥٤)؛ حيث قال: «بيت المال؛ فيتحمل جناية من لا عصبة له بنسب ولا ولاء، أو له عصبة معسرون، أو فضل عنهم شيء من=

وإن قيل بالرجوع، فهل له حق ثابت في المال باعتبار أن للصغار والمجانين والفقراء والمساكين حقًّا أيضًا في هذا المال، فما وجه تخصيص من لا عصبة له ولا موالي؟

وإننا في هذا ننظر إلى منهج رسول الله وسنته والخلفاء من بعده؛ ففي زمن النبي قتل أنصاري بخيبر ولم يعرف قاتله، فوداه[١] ﷺ من بيت مال المسلمين[٢]. ثم يأتي في زمن عمر حادث مثيل حيث وقع رجل في زحام فهلك، ولم يعرف قاتله فوداه عمر من بيت المال مستشيرًا علي بن أبي طالب[٣].

ففِعْلُهُ ﷺ وَفِعْلُ عمر يقوّي الرأي القائل بأنه يودى من بيت المال، وهو رأي أكثر العلماء. وبعض العلماء يرى بأنه لا يؤخذ من بيت المال؛

= الواجب؛ فيجب الباقي في بيت المال إن كان الجاني مسلمًا؛ فإن كان مستأمنًا أو ذميًّا فلا، بل الدية في ماله على المذهب».

ويُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (١٠/١٢٣)؛ حيث قال: «(ومن لا عاقلة له، أو لم تكن له عاقلة تحمل الجميع... إن كان مسلمًا أخذ من بيت المال). هذا المذهب».

(١) وديت القتيل: أَدِيه (دية) أعطَيتُ ديتَه.(واتديْتُ) أخذتُ ديتَهُ. انظر: «مختار الصحاح» للرازي (ص: ٣٣٥).

(٢) أخرجه البخاري (٣١٧٣)، ومسلم (١٦٦٩) عن رافع بن خديج، أنهما قالا: خرج عبدالله بن سهل بن زيد، ومحيصة بن مسعود بن زيد، حتى إذا كانا بخيبر تفرقا في بعض ما هنالك، ثم إذا محيصة يجد عبدالله بن سهل قتيلًا فدفنه، ثم أقبل إلى رسول الله ﷺ هو وحويصة بن مسعود، وعبدالرحمٰن بن سهل، وكان أصغر القوم، فذهب عبدالرحمٰن ليتكلم قبل صاحبيه، فقال له رسول الله ﷺ: «**كبر الكبر في السن**»، فصمت، فتكلم صاحباه، وتكلم معهما، فذكروا لرسول الله ﷺ مقتل عبدالله بن سهل، فقال لهم: «أتحلفون خمسين يمينًا فتستحقون صاحبكم أو قاتلكم»، قالوا: وكيف نحلف، ولم نشهد؟ قال: «فتبرئكم يهود بخمسين يمينًا»، قالوا: وكيف نقبل أيمان قوم كفار؟ فلما رأى ذلك رسول الله ﷺ أعطى عقله.

(٣) أخرجه ابن المنذر في الأوسط (١٣/٤٤٥) عن الأسود: «أن رجلًا أصيب عند البيت، فسأل عمر عليًّا، فقال له عليٌّ: أده من بيت مال المسلمين».

لأن الحق فيه مشترك غير خاص به، وإذا عجز فيسقط عنه لا أن يُدفع من المال العام.

➢ قوله: (هَلْ يَكُونُ عَلَيْهِ عَقْلٌ؟ أَمْ لَا؟ وَإِنْ كَانَ فَعَلَى مَنْ يَكُونُ؟ فَقَالَ مَنْ لَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ مَوَالِيَ: لَيْسَ عَلَى السَّائِبَةِ عَقْلٌ. وَكَذَلِكَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ العَقْلَ عَلَى الْمَوَالِي، وَهُوَ دَاوُدُ وَأَصْحَابُهُ).

➢ قوله: (وَقَالَ مَنْ جَعَلَ وَلَاءَهُ لِمَنْ أَعْتَقَهُ: عَلَيْهِ عَقْلُهُ، وَقَالَ مَنْ جَعَلَ وَلَاءَهُ لِلْمُسْلِمِينَ: عَقْلُهُ فِي بَيْتِ الْمَالِ).

والذي ليس له عصبة لا يخلو أن يكون له مولى أو لا، فإن كان له مولى فعليه الدية لأنه عصبته؛ حيث يرثه فما دام يرثه فينبغي أيضًا أن يتحمل من العقل والأمر الآخر.

➢ قوله: (وَمَنْ قَالَ: إِنَّ لِلسَّائِبَةِ أَنْ يُوَالِيَ مَنْ شَاءَ ـ جَعَلَ عَقْلَهُ لِمَنْ وَلَّاهُ، وَكُلُّ هَذِهِ الأَقَاوِيلِ قَدْ حُكِيَتْ عَنِ السَّلَفِ[1]، وَالدِّيَاتُ تَخْتَلِفُ بِحَسَبِ اخْتِلَافِ الْمُودَى فِيهِ).

المؤلف لم يعرض للمسألة ولعله ما وقف على النصوص التي وردت في قصة القتيل في خيبر ولم يعرف ـ الغالب ـ أنه قتل من قبل اليهود.

➢ قوله: (وَالْمُؤَثِّرُ فِي نُقْصَانِ الدِّيَةِ هِيَ الأُنُوثَةُ وَالْكُفْرُ وَالْعُبُودِيَّةُ).

لأن الأنوثة والعبودية نقص، وهو من أسباب التخفيف في الشريعة الإسلامية؛ فالمرأة بالنسبة للرجل ناقصة في أمور كثيرة، كما أن العبد بالنسبة لسيده ناقص؛ حيث لا يملك حرية التصرف في نفسه، فهو كالسلعة.

فالناس يتفاوتون في الدية إسلامًا وكفرًا وذكورية وأنثوية وحرية وعبودية.

---

(١) تقدم تفصيل ذلك.

➢ قوله: (﴿لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۚ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الحشر: ٢٠]).

عند الجمهور «**لا يُقتل مسلم بكافر**» كما جاء في الحديث[١]. ودية المرأة على النصف من دية الرجل، كما جاء في كتاب عمرو بن حزم[٢].

ووقع خلاف بين العلماء[٣] في اختلاف الدية بين الكفار بمعنى هل الذمي مثل المجوسي أم أن هناك فرقًا بينهما؟

➢ **قوله: (أَمَّا دِيَةُ الْمَرْأَةِ، فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا[٤] عَلَى أَنَّهَا عَلَى النِّصْفِ مِنْ دِيَةِ الرَّجُلِ فِي النَّفْسِ فَقَطْ).**

لوجود النص. وأما الأثر أنها كدية الرجل، فأجاب عنه العلماء وجمعوا بينه بأنه مخصص بهذه الرواية بالنسبة لدية النفس، لكن بالنسبة للجروح هي تعادل الرجل إلى الثلث، ثم بعد ذلك يختلف الأمر.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَا دُونَ النَّفْسِ مِنَ الشِّجَاجِ وَالأَعْضَاءِ عَلَى مَا سَيَأْتِي الْقَوْلُ فِيهِ فِي دِيَاتِ الْجُرُوحِ وَالْأَعْضَاءِ).**

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٤٧) عن أبي جحيفة ﷺ، قال: «قلت لعلي ﷺ: هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله؟ قال: لا والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، ما أعلمه إلا فهمًا يعطيه الله رجلًا في القرآن، وما في هذه الصحيفة. قلت: وما في الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر».

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٦٧٣٨) عن معاذ بن جبل قال: «قال رسول الله ﷺ: **دِيةُ المرأةِ عَلى النِّصف منْ ديةِ الرَّجلِ**». وليس في كتاب عمرو بن حزم. وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٢٥٠).

(٣) سيأتي في المسألة التالية دية أهل الذمة.

(٤) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٣٩٥/٧)؛ حيث قال: «أجمع أهل العلم على أن دية المرأة نصف دية الرجل».

➢ قوله: (أَمَّا دِيَةُ أَهْلِ الذِّمَّةِ إِذَا قُتِلُوا خَطَأً فَإِنَّ لِلْعُلَمَاءِ فِي ذَلِكَ ثَلَاثَةَ أَقْوَالٍ).

المؤلف هنا لم يتعرض للقتل العمد، وإنما حديثه عما إذا قتلوا خطأً.

ورأي الجمهور ـ وهو الصحيح ـ أن المسلم لا يقتل بالذمي، وخالفهم أبو حنيفة في هذا. ولكن كثيرًا من الفقهاء يقولون في هذه الحالة بتغليظ ديته؛ لأن عثمان بن عفان فعل ذلك. **فإذا قلنا**: إن دية الحر ألف دينار، كانت دية الذمي خمسمائة دينار؛ لأن ديته على النصف من دية الحر، فإذا غلظت أصبحت مضاعفة، فتصير كدية الحر.

وهذه مسألة لم يتعرض لها المؤلف.

ولا شك أن قتل الذمي عمدًا تعدٍّ، والتعدي ممنوع ومحرم بنص القرآن وسنة نبيه الكريم، فمن قتل معاهدًا لم يرح رائحة الجنة.

➢ قوله: (أَحَدُهَا: دِيَتُهُمْ عَلَى النِّصْفِ مِنْ دِيَةِ الْمُسْلِمِ).

وهو مذهب الإمامين مالك[1]، وأحمد[2].

➢ قوله: (ذُكْرَانُهُمْ عَلَى النِّصْفِ مِنْ ذُكْرَانِ الْمُسْلِمِينَ، وَنِسَاؤُهُمْ عَلَى النِّصْفِ مِنْ نِسَائِهِمْ. وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ).

الضمير (هم) في (نسائهم) راجع إلى المسلمين.

➢ قوله: (وَعُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ[3]، وَعَلَى هَذَا تَكُونُ دِيَةُ جِرَاحِهِمْ عَلَى النِّصْفِ مِنْ دِيَةِ الْمُسْلِمِينَ).

---

(١) يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٣/٢٩٥)؛ حيث قال: «وأما دية اليهودي والنصراني، فإنها مثل نصف دية الحر المسلم».

(٢) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٨/٣٩٨)؛ حيث قال: «ودية الحر الكتابي نصف دية الحر المسلم، ونساؤهم، على النصف من دياتهم».

(٣) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٨/٣٩٨)؛ حيث قال: «ودية الحر الكتابي نصف دية الحر المسلم، ونساؤهم على النصف من دياتهم. هذا ظاهر المذهب، وهو مذهب عمر بن عبدالعزيز».

وأحمد كما قلنا.

➢ قوله: (وَالْقَوْلُ الثَّانِي: أَنَّ دِيَتَهُمْ ثُلُثُ دِيَةِ الْمُسْلِمِ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[١]، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَعُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ، وَقَالَ بِهِ جَمَاعَةٌ مِنَ التَّابِعِينَ)[٢].

وهذا القول للإمام الشافعي، ويعني أن الدية ليست النصف كما قال الرأي الأول، وإنما الثلث.

وعمر وعثمان وعفان أسماء ممنوعة من الصرف، ولذا جرت بالفتحة نيابة عن الكسرة.

➢ قوله: (وَالْقَوْلُ الثَّالِثُ: أَنَّ دِيَتَهُمْ مِثْلُ دِيَةِ الْمُسْلِمِينَ، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٣]، وَالثَّوْرِيُّ وَجَمَاعَةٌ، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ، وَقَدْ رُوِيَ عَنْ عُمَرَ، وَعُثْمَانَ، وَقَالَ بِهِ جَمَاعَةٌ مِنَ التَّابِعِينَ)[٤].

ودليل الفريق الأول الذي سيذكره المؤلف دليل حسن، ويليه الفريق الثاني وهو متأول بأنه مردود إلى ما كان في زمن رسول الله، والدليل

---

(١) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٢/٣٠٨)؛ حيث قال: «مذهب الشافعي: أن ديته ثلث دية المسلم في العمد والخطأ».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/١١٧)؛ حيث قال: «روي هذا عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان ﷺ، وبه قال الحسن البصري وعكرمة وعطاء ونافع مولى بن عمر وعمرو بن دينار».

(٣) يُنظر: «المبسوط» للسرخسي (٢٦/٨٤)؛ حيث قال: «دية أهل الذمة من أهل الكتاب وغيرهم مثل دية المسلمين، رجالهم كرجالهم ونساؤهم كنسائهم».

(٤) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/١١٧)؛ حيث قال: «قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري وعثمان البتي والحسن بن حي: دية المسلم والكافر واليهودي والنصراني والمجوسي والمعاهد سواء. وهو قول ابن شهاب، وقال أبو عمر: روي هذا عن جماعة من الصحابة والتابعين. وروى إبراهيم بن سعد عن ابن شهاب قال: كان أبو بكر وعمر وعثمان ﷺ يجعلون دية اليهودي والنصراني إذا كانوا معاهدين مثل دية المسلم».

الثالث أخرجه البيهقي[١] وهو ضعيف، وبهذا يكون القول الأول هو أرجح الأقوال الثلاثة.

➢ **قوله: (فَعُمْدَةُ الْفَرِيقِ الأَوَّلِ مَا رُوِيَ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «دِيَةُ الْكَافِرِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ دِيَةِ الْمُسْلِمِ»)**[٢].

وجاء في لفظ آخر أو في حديث آخر: «**دِيَةُ الْمُعَاهَدِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ دِيَةِ الْمُسْلِمِ**»[٣] وفي لفظ ثالث: «**دِيَةُ المعاهَد على النصف من دية الحر**».

وهذه الأخيرة رواها الإمام أحمد[٤]، والنسائي[٥]، وغيرهما[٦]، والترمذي[٧]، وهو حديث حسن.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الْحَنَفِيَّةِ عُمُومُ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾)** [النساء: ٩٢].

ولكن الآية مطلقة، وجاء هذا الحديث فحددها، والكافر لا يساوي المسلم أبدًا، فمكانة المسلم ومنزلته أعلى.

---

(١) سيأتي.

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في «الديات» (ص ٤٧).

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ مرفوعًا من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وهو بهذا اللفظ عن ابن عمر في «المعجم الأوسط» (٣٠٩/٧).

(٤) أخرجه أحمد (٦٦٩٢) ولفظه: «**دية الكافر نصف دية المسلم**».

(٥) أخرجه النسائي (٧١٨١) ولفظه: «**عقل أهل الذمة نصف عقل المسلمين، وهم اليهود، والنصارى**».

(٦) أخرجه أبو داود (٤٥٨٣).

(٧) أخرجه الترمذي (١٤١٣) ولفظه: «**دية عقل الكافر نصف دية عقل المؤمن**». والحديث حسنه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٢٥١).

➢ قوله: (وَمِنَ السُّنَّةِ مَا رَوَاهُ مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: دِيَةُ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ وَكُلِّ ذِمِّيٍّ مِثْلُ دِيَةِ الْمُسْلِمِ. قَالَ: وَكَانَتْ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ، وَعُثْمَانَ، وَعَلِيٍّ حَتَّى كَانَ مُعَاوِيَةُ، فَجَعَلَ فِي بَيْتِ الْمَالِ نِصْفَهَا، وَأَعْطَى أَهْلَ الْمَقْتُولِ نِصْفَهَا).

في هذه الرواية الدية كاملة من عهد الرسول ﷺ مرورًا بأبي بكر وعمر وعثمان إلى عليٍّ حتى جاء معاوية فجعل النصف في بيت مال المسلمين والنصف الآخر للمقتول.

➢ قوله: (ثُمَّ قَضَى عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ بِنِصْفِ الدِّيَةِ، وَأَلْغَى الَّذِي جَعَلَهُ مُعَاوِيَةُ فِي بَيْتِ الْمَالِ)[1].

وحين آلت مقاليد الخلافة إلى عمر بن عبدالعزيز قضى بالنصف للمقتول، وألغى النصف الذي جعله معاوية في بيت المال. إلا أن هذا الحديث ضعيف، ولا يمكن أن نأخذ بحديث ضعيف مع وجود حديث صحيح. وعمر بن عبدالعزيز كان من أتقى الناس وقام بأمور كبيرة في خدمة الدولة الإسلامية بإرساء قواعد العدل والمساواة وسيرته نيرة معروفة.

➢ قوله: (قَالَ الزُّهْرِيُّ: فَلَمْ يُقْضَ لِي أَنْ أُذَكِّرَ بِذَلِكَ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ).

يعني لم يتمكن من أن يذكر لعمر بن عبدالعزيز أن الدية كاملة كالمسلم؛ ذلك أن الزهري من التابعين الذين يرون أن ديته كاملة كالمسلم. والزهري من أخص الناس علاقة بعمر بن عبدالعزيز، وقد أوعز إليه تدوين السنة، فكان من أوائل من بدؤوا بتدوين السنة[2]. وتدوين السنة كان منهيًّا

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (١٠/٩٥)، والحديث مرسل. انظر: «نصب الراية» للزيلعي (٤/٣٦٨).

(٢) أخرجه ابن عبدالبر في «جامع بيان العلم وفضله» (١/٣٣١) عن سعيد بن زياد مولى=

عنه في أول الأمر حتى لا يلتبس بالقرآن[١]، ثم أبيح بعد زوال العلة بتدوين القرآن في المصاحف وانتشارها بل وتوزيعها، فدونت السنة لزوال العلة؛ ولأن الحاجة ماسة إلى ذلك بغية الحفاظ على الشطر الثاني من الشريعة. يقول الله تعالى: (﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾) [النحل: ٤٤].

والرسول ﷺ قال: «**أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ**»[٢] وهو السنة، وهذه السنة الصحيحة المطهرة وحي، ولكنها تختلف عن القرآن من حيث إننا متعبدون بتلاوة القرآن بخلاف السنة التي نحن ملزمون بأن نعمل بصحيحها؛ يقول الله تعالى: (﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]).

والرد إلى الله هو الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول هو الرجوع إليه في وقت حياته، فلما توفي الرسول كان الرد إلى سنته[٣].

وهذه السنة هيَّأ الله لها نخبة من العلماء الأعلام والجهابذة الكبار، فذبُّوا عنها وبينوا صحيحها من سقيمها، وردوا ما فعل أولئك الزنادقة والواضعون وغيرهم حتى حصروها، فوُضع علم المصطلح وعلم الجرح

= الزبيريين قال: سمعت ابن شهاب يحدث سعد بن إبراهيم قال: «أمرنا عمر بن عبدالعزيز بجمع السنن، فكتبناها دفترًا دفترًا، فبعث إلى كل أرض له عليها سلطان دفترًا».

(١) أخرجه مسلم (٣٠٠٤) عن أبي سعيد الخدري، أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه...**». الحديث.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٠٤) عن المقدام بن معدي كرب عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه...**» الحديث. وصححه الألباني في «المشكاة» (٢٨٧٠).

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (١٨٦/٧) عن ميمون بن مهران: قال: «الرد إلى الله: الرد إلى كتابه، والرد إلى رسوله إن كان حيًّا، فإن قبضه الله إليه فالرد إلى السنة».

والتعديل إلى غير ذلك، ثم صارت بحمد الله مكتبة نتناولها من أيسر الطرق وأسهلها، وتجدها مبثوثة في كتب الفقه والعقيدة والتفسير، فلا تكاد تقرع بابًا من أبواب الفقه، بل فصلًا من فصوله إلا ووجدت السنة المطهرة مطلعة.

➢ **قوله: (فَأُخْبِرَهُ أَنَّ الدِّيَةَ كَانَتْ تَامَّةً لِأَهْلِ الذِّمَّةِ. وَأَمَّا إِذَا قُتِلَ الْعَبْدُ خَطَأً أَوْ عَمْدًا عَلَى مَنْ لَا يَرَى الْقِصَاصَ فِيهِ).**

لأنه إذا رأى القصاص فيه، فلا حديث عن الدية إلا بعد العدول عنه.

(على من لا يرى القصاص)، أي: عند الذين يرون أنه لا يقتل حر بعبد، وهو مذهب جمهور العلماء مالك[١]، والشافعي[٢]، وأحمد[٣].

➢ **قوله: (فَقَالَ قَوْمٌ: عَلَيْهِ قِيمَتُهُ بَالِغَةً مَا بَلَغَتْ).**

وهذا هو أشهر الأقوال، بل ورأي الجمهور، ويعني أن على من قتل عبدًا خطأ أو عمدًا دفع قيمته بالغة ما بلغت بغض النظر عن مساواة القيمة مع دية الحر أو زيادتها عليها أو نقصانها عنها؛ لأن العبد بمثابة سلعة من السلع، والسلعة إذا أتلفت تؤخذ قيمتها، وقد أتلف العبد بإزهاق روحه، فتؤخذ قيمته؛ حيث إن العبرة في البيع والشراء إنما هي القيمة.

➢ **قوله: (وَإِنْ زَادَتْ عَلَى دِيَةِ الْحُرِّ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ[٤]،**

---

(١) **يُنظر**: «حاشية العدوي على كفاية الطالب» (٢/٢٨٨)؛ حيث قال: «مكافئة لها في الحرية فلا يقتل حر بعبد».

(٢) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٢/١٧)؛ حيث قال: «لا يقتل الحر بعبده وبعبد غيره».

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٢٦٧)؛ حيث قال: «(ولا) يقتل (حر بقن)».

(٤) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد (٣/٢٩٦)؛ حيث قال: «وأما العبد، فلا دية له على مذهب مالك، وإنما هو كسلعة من السلع، فعلى قاتله خطأ كان أو عمدًا قيمته بالغة ما بلغت في ماله».

وَالشَّافِعِيُّ[١]، وَأَبُو يُوسُفَ)[٢].

وأحمد.

➢ قوله: (وَهُوَ قَوْلُ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ).

يقال (المُسَيِّبُ) أيضًا.

➢ قوله: (وَعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ[٣]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَمُحَمَّدٌ[٤]: لَا يَتَجَاوَزُ بِقِيمَةِ الْعَبْدِ الدِّيَةَ).

وقال أبو حنيفة وصاحبه محمد بن الحسن بعدم تجاوز قيمته دية الحر؛ لكونه ناقصًا عنه، فكيف تكون قيمته أعلى من الحر أو مساوية له؟

➢ قوله: (وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ فُقَهَاءِ الْكُوفَةِ: فِيهِ الدِّيَةُ[٥]، وَلَكِنْ لَا يَبْلُغُ بِهِ دِيَةَ الْحُرِّ، يَنْقُصُ مِنْهَا شَيْئًا).

---

(١) يُنظر: «الإقناع» للماوردي (ص: ١٦٦)؛ حيث قال: «ودية العبد قيمته ما بلغت».

(٢) يُنظر: «الهداية شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٤/٢٠٩)؛ حيث قال: «وقال أبو يوسف تجب قيمته بالغة ما بلغت».

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/١٣١)؛ حيث قال: «إن كانت قيمة العبد أو أكثر فهو مذهب الشافعي وأبي يوسف وهو قول سعيد بن المسيب وعمر بن عبدالعزيز وشريح ومكحول وابن شهاب الزهري».

(٤) يُنظر: «الهداية شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٤/٢٠٩)؛ حيث قال: «ومن قتل عبدًا خطأ فعليه قيمته، لا تزاد على عشرة آلاف درهم، فإن كانت قيمته عشرة آلاف درهم أو أكثر قضي له بعشرة آلاف إلا عشرة، وفي الأمة إذا زادت قيمتها على الدية خمسة آلاف إلا عشرة، وهذا عند أبي حنيفة ومحمد».

(٥) روي ذلك عن الشعبي وإبراهيم النخعي.

يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/١٣١)؛ حيث قال: «قالت طائفة من فقهاء الكوفة لا يبلغ به دية الحر ينقص منها شيء، روي ذلك عن الشعبي وإبراهيم، وقال سفيان الثوري: ينقص منه الدرهم ونحو».

وهذا هو القول الثالث، ويرى أن للعبد المقتول ديةً، إلا أنها تكون أقل من دية الحر؛ لكونه ناقصًا، ولا ينبغي أن يعادل بالحر.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الْحَنَفِيَّةِ أَنَّ الرِّقَّ حَالُ نَقْصٍ، فَوَجَبَ أَنْ لَا تَزِيدَ قِيمَتُهُ عَلَى دِيَةِ الْحُرِّ. وَعُمْدَةُ مَنْ أَوْجَبَ فِيهِ الدِّيَةَ وَلَكِنْ نَاقِصَةً عَنْ دِيَةِ الْحُرِّ أَنَّهُ مُكَلَّفٌ نَاقِصٌ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ نَاقِصًا عَنِ الْحُرِّ لَكِنَّ وَاحِدًا بِالنَّوْعِ).**

(لكن واحدًا بالنوع) يعني أن كلًّا من الحر والعبد يجمعهما إنسانيتهما وآدميتهما. ولكن الفرق بينهما يكمن في أن هذا الحر عبوديته لله وحده بخلاف العبد فهو مملوك قام عليه الرق. وفرق بين الرق والعبودية لله ﷻ، فذاك عبودية طاعة واستسلام لإنسان مثلك، وهذه عبودية ذل وانقياد وطاعة وخضوع وعبادة لله.

➢ **قوله: (أَصْلُهُ الْحَدُّ فِي الزِّنَا وَالْقَذْفِ وَالْخَمْرِ وَالطَّلَاقِ).**

أي: يجمعهما اسم إنسان.

➢ **قوله: (وَلَوْ قِيلَ فِيهِ: إِنَّهَا تَكُونُ عَلَى النِّصْفِ مِنْ دِيَةِ الْحُرِّ - لَكَانَ قَوْلًا لَهُ وَجْهٌ، أَعْنِي: فِي دِيَةِ الْخَطَأِ).**

وهذا لا أصل له، فلا يقال به؛ لأن الدِّين ليس بالرأي. وكان عليٌّ يقول: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه».

فالدين توقيفي، وأحكامه منها ما هو معلل، ومنها ما لا يعلل، فنفوض أمره إلى الله متعبدين.

والواقع أن العبد سلعة تباع وتشترى، فتختلف قيمته ارتفاعًا وانخفاضًا بالنظر إلى ما يتصف به العبد من صفات، قوةً وضعفًا، وشبابًا وشيبًا، وصحةً ومرضًا، وعلمًا وجهلًا. والمعتبر في كل هذا إنما هو القيمة.

➢ قوله: (لَكِنْ لَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ).

يعني لم يقل بهذا الرأي أحد.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ مَالِكٍ أَنَّهُ مَالٌ قَدْ أُتْلِفَ، فَوَجَبَ فِيهِ الْقِيمَةُ).

يعني مستند مالك فيما ذهب إليه من حيث دفع القيمة أن العبد بضاعة وسلعة أتلفت فتجب فيها القيمة.

➢ قوله: (أَصْلُهُ سَائِرُ الأَمْوَالِ).

الأصل الذي ألحق به العبد هو المال والأموال إذا أتلفت أو أتلف منها شيء دفعت القيمة، فكذلك العبد إذا أتلفت بإزهاق روحه دفعت قيمته.

➢ قوله: (وَاخْتُلِفَ فِي الْوَاجِبِ فِي الْعَبْدِ عَلَى مَنْ يَجِبُ؟).

أي: اختلفوا فيما يجب على قاتل العبد من حيث كون الدفع على العاقلة أو على القاتل نفسه. وليس فيما يجب على العبد المقتول، كما يتوهم بعض الناس.

➢ قوله: (فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[1]: هُوَ عَلَى عَاقِلَةِ الْقَاتِلِ، وَهُوَ الأَشْهَرُ عَنِ الشَّافِعِيِّ[2]، وَقَالَ مَالِكٌ: هُوَ عَلَى الْقَاتِلِ نَفْسِهِ)[3].

---

(١) يُنظر: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٤٠٦/١٠)؛ حيث قال: «وكذلك من قتل عبدًا قيمته مائة وخمسون درهمًا، فإنه تتحمله العاقلة».

(٢) يُنظر: «المهذب» للشيرازي (٢٣٨/٣)؛ حيث قال: «وإن قتل عبدًا خطأ أو عمد خطأ، ففي قيمته قولان؛ أحدهما: أنها تحملها العاقلة؛ لأنه يجب القصاص والكفارة بقتله، فحملت العاقلة بدله كالحر».

(٣) يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد (٢٩٦/٣)؛ حيث قال: «دية العبد، وأما العبد فلا دية له على مذهب مالك، وإنما هو كسلعة من السلع، فعلى قاتله خطأ كان أو عمدًا قيمته بالغة ما بلغت في ماله، ولا تحمل العاقلة من ذلك شيئًا».

وقال مالك وأحمد[١].

وفي الرواية الأُخرى عن الإمام الشافعي[٢]: «أنه على القاتل نفسه قياسًا على القاتل عمدًا؛ زجرًا له حتى لا يستخف بأنفس وروح العبيد؛ لأنهم آدميون ولهم الحرمة التي لغيرهم».

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَالِكٍ تَشْبِيهُ الْعَبْدِ بِالْعُرُوضِ).**

يعني تشبيهه بعروض التجارة.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الشَّافِعِيِّ قِيَاسُهُ عَلَى الْحُرِّ).**

لأن دية الحر في غير العمد إنما تكون على العاقلة، وهم عصبة الإنسان، أي: الذين يعصبون، وهم الذي يرثون تعصيبًا.

➢ **قوله: (وَمِمَّا يَدْخُلُ فِي هَذَا الْبَابِ مِنْ أَنْوَاعِ الْخَطَأِ دِيَةُ الْجَنِينِ).**

الجنين هو الحمل الذي في بطن أمه، فإذا ما اعتدي على الأم بضرب، فسقط ذلك الجنين، فالمؤلف يدرجه في أنواع الخطأ.

على أن للجنين صورًا وأحوالًا، ولكل حالة حكمها؛ حيث إنه من الممكن أن يسقط حيًّا ثم يموت، وفي هذه الحالة إن كان حرًّا ففيه دية، وإن كان عبدًا ففيه قيمته، أو أن يسقط ميتًا وأمه حيّة أو تموت أمه، فيسقط بعد موت أمه، والمشهور أن فيه غرة[٣] عبد أو أمة.

---

(١) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٨/٣٨٢)؛ حيث قال: «إذا قتل العبد قاتل، وجبت قيمته في مال القاتل، ولا شيء على عاقلته، خطأ كان أو عمدًا».

(٢) يُنظر: «المهذب» للشيرازي (٣/٢٣٨)؛ حيث قال: «وإن قتل عبدًا خطأ أو عمد خطأ، ففيه قيمته قولان: ... الثاني: أنه لا تحمله العاقلة؛ لأنه مال، فلم تحمل العاقلة بدله كسائر الأموال».

(٣) سميت الغرة غرة؛ لأنها أقل المقادير في الديات، وأقل الشيء أوله في الوجود، ولهذا يسمى أول الشهر غرة؛ لأنه أول شيء يظهر منه. انظر: «مجمع الأنهر» لشيخي زاده (٢/٦٤٩).

➢ قوله: (وَذَلِكَ؛ لِأَنَّ سُقُوطَ الْجَنِينِ عَنِ الضَّرْبِ لَيْسَ هُوَ عَمْدًا مَحْضًا، وَإِنَّمَا هُوَ عَمْدٌ فِي أُمِّهِ، خَطَأٌ فِيهِ).

وقد يكون ضرب الأم عمدًا أو غير عمد، كما جاء في قصة مرأتي هذيل عندما اقتتلتا، فأخذت إحداهما حجرًا فضربت به الأُخرى فقتلتها وما في بطنها، فحكم الرسول بدية المرأة على عاقلة المرأة القاتلة، وأمر بغرة عبد أو أمة للجنين[1].

➢ قوله: (وَالنَّظَرُ فِي هَذَا الْبَابِ هُوَ أَيْضًا فِي الْوَاجِبِ).

أولًا: لا يجوز التعدي حتى على الجنين، ولذلك تكلم العلماء في أمر الإجهاض وفي صوره الجائزة وغير الجائزة، ولكننا هنا نتحدث عن تعد وقع على امرأة فسقط جنينها فما الحكم الشرعي في ذلك؟

➢ قوله: (فِي ضُرُوبِ الأَجِنَّةِ، وَفِي صِفَةِ الْجَنِينِ الَّذِي يَجِبُ فِيهِ الْوَاجِبُ).

ضروب الأجنة، أي: أصناف الأجنة؛ لأن هذا الجنين الذي سقط قد يكون في أول حياته وقد يكون مضغة وقد يكون تخلق، وربما كان الساقط غير كامل كخروج يد أو رجل أو رأس، والمذهب أن خروج عضو من الأعضاء خروج كامل فيه غرة عبد أو أمة، ولو سقطت بسبب الضربة عدد من الأجنة، يكون كل واحد غرة عبد أو أمة.

➢ قوله: (وَعَلَى مَنْ تَجِبُ، وَلِمَنْ يَجِبُ، وَفِي شُرُوطِ الْوُجُوبِ، فَأَمَّا الأَجِنَّةُ فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا[2] عَلَى أَنَّ الْوَاجِبَ فِي جَنِينِ الْحُرَّةِ وَجَنِينِ الأَمَةِ مِنْ سَيِّدِهَا هُوَ غُرَّةٌ).

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٥٨) ومسلم (١٦٨١) عن أبي هريرة: «أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأُخرى، فطرحت جنينها، فقضى فيه النبي ﷺ بغرة عبد أو أمة».

(٢) يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد (٣/٢٩٧) حيث قال: «ثبت أن رسول الله ﷺ: «قضى في الجنين يطرح من بطن أمه بغرة عبد أو وليدة». وأجمع أهل العلم على الحكم في ذلك».

والغرة فسرها الرسول وبيَّنها بإضافتها إلى العبد أو الأمة، ولهذا فالأفضل أن يقال: غرة عبد أو أمة.

وجاء في بعض الروايات: «غرة عبد أو أمة أو فرس أو بغل»، إلا أن ذكر الفرس والبغل جاء في رواية ضعيفة بخلاف إضافة العبد أو الأمة، فقد جاءت في الحديث المتفق عليه.

➢ **قوله: (لِمَا ثَبَتَ عَنْهُ ﷺ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ وَغَيْرِهِ «أَنَّ امْرَأَتَيْنِ مِنْ هُذَيْلٍ رَمَتْ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى، فَطَرَحَتْ جَنِينَهَا، فَقَضَى فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِغُرَّةٍ عَبْدٍ أَوْ وَلِيدَةٍ»)**[1].

«رمت إحداهما الأُخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها»، كما جاء في الروايات المشهورة، فقضى الرسول الكريم بغرة عبد أو أمة، وهذه هي الرواية المشهورة.

وسميت بالغرة؛ لأنها كانت أنفس الأموال في ذلك الوقت.

وقد اختلف العلماء في تحديد السن وفي الأوصاف الواجب توفرها.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ قِيمَةَ الْغُرَّةِ الْوَاجِبَةَ فِي ذَلِكَ عِنْدَ مَنْ رَأَى أَنَّ الْغُرَّةَ فِي ذَلِكَ مَحْدُودَةٌ بِالْقِيمَةِ ـ وَهُوَ مَذْهَبُ الْجُمْهُورِ ـ هِيَ نِصْفُ عُشْرِ دِيَةِ أُمِّهِ[2] إِلَّا أَنَّ مَنْ رَأَى أَنَّ الدِّيَةَ الْكَامِلَةَ عَلَى أَهْلِ الدَّرَاهِمِ هِيَ عَشَرَةُ آلَافِ دِرْهَمٍ ـ قَالَ: دِيَةُ الْجَنِينِ خَمْسُمِائَةِ دِرْهَمٍ[3]،**

---

(١) تقدم تخريجه أول مسألة دية الجنين.

(٢) **وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة:**

يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد (٣/٢٨٩)؛ حيث قال: «فقال مالك: خمسون دينارًا أو ستمائة درهم».

وينظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٢/٣٩٤)؛ حيث قال: «فقومت بنصف عشر الدية خمس من الإبل، أو ستمائة درهم أو خمسين دينار».

وينظر: «المغني» لابن قدامة (٨/٤٠٨)؛ حيث قال: «الغرة قيمتها نصف عشر الدية».

(٣) **وهو مذهب الحنفية.**

يُنظر: «مجمع الأنهر» لشيخي زاده (٢/٦٤٩)؛ حيث قال: «ومن ضرب بطن امرأة، فألقت جنينًا ميتًا، فعلى عاقلته غرة خمسمائة درهم».

وَمَنْ رَأَى أَنَّهَا اثْنَا عَشَرَ أَلْفَ دِرْهَمٍ قَالَ: سِتُّمِائَةِ دِرْهَمٍ).

وقيمة الغرة عند من رأوها محدودة بالقيمة هي خمس من الإبل، مثل دية الأسنان التي هي خمس من الإبل.

وعند تطبيق هذه على قول العلماء (نصف عشر الدية) تجد أنها منطبقة للمبلغ المذكور. ولكن ذكر المؤلف كلمة (أمه) في قوله (هي نصف عشر دية أمه) أوجد خللًا بل وتغايرًا لواقع الحال؛ ذلك أن الدية مائة من الإبل أو ألف دينار أو عشرة آلاف درهم أو اثنا عشر ألفًا، ودية المرأة على النصف من دية الرجل، فلو أننا أخذنا العشرة آلاف درهم (الدية الكاملة) فقسمناها على نصفين، وأخذنا نصفًا وهو خمسة آلاف وهي (دية المرأة) فإن عشر الخمسة آلاف خمسمائة درهم، ونصف ذلك العشر مائتان وخمسون درهمًا لا خمسمائة درهم، كما أورد المؤلف، ولهذا نرى أن ذكر (أمه) كان وهمًا من الناسخ أو المؤلف.

وفي حالة حذف (أمه) يستقيم الكلام، فيكون عشر العشرة آلاف ألف درهم ونصف هذا العشر خمسمائة كما ذكر المؤلف. وما قلناه في العشرة آلاف يماثل لو قلنا بالاثني عشر، وكذلك لو رددناه إلى الإبل بطريقة الحساب نفسها؛ لأن عشر مائة عشرة ونصف عشرة خمسة، وهي قيمة الجنين.

➢ **قوله: (وَالَّذِينَ لَمْ يَحُدُّوا فِي ذَلِكَ حَدًّا، أَوْ لَمْ يَحُدُّوهَا مِنْ جِهَةِ الْقِيمَةِ، وَأَجَازُوا إِخْرَاجَ قِيمَتِهَا عَنْهَا ـ قَالُوا: الْوَاجِبُ فِي ذَلِكَ قِيمَةُ الْغُرَّةِ بَالِغَةً مَا بَلَغَتْ).**

فالقائل بجواز إخراج القيمة ينظر إلى قيمة الغرة فقط بالغة ما بلغت.

➢ **قوله: (وَقَالَ دَاوُدُ وَأَهْلُ الظَّاهِرِ[1]: كُلُّ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ اسْمُ غُرَّةٍ أَجْزَأَ، وَلَا يُجْزِئُ عِنْدَهُ الْقِيمَةُ فِي ذَلِكَ فِيمَا أَحْسَبُ).**

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/٧٥)؛ حيث قال: «وقال داود وأهل الظاهر كل ما وقع عليه اسم غرة أجزأ إلا أن يتفق الجميع على سن ما أنه لا يجزئ».

ومن العلماء من قيدها بأن تكون خالية من العيوب[١]. وللشافعية[٢] قيود خالفهم الجمهور فيها، فقد اشترطوا ألا تقل الغرة عن سبع سنوات، ولا تصل إلى خمسة عشر عامًا؛ لأن الغلام أو الجارية في هذه السن يحتاج إلى حضانة ورعاية.

واشترطوا على الذكر ألا يصل إلى خمسة عشر لدخوله على نساء، وعلى الأنثى ألا تصل عشرين لتغيرها في هذه السن.

ومما لا شك فيه أن سن الغلام أو الجارية إذا كان خمسة عشر يكون أولى لبلوغه سن الشباب والإدراك، وكونه يحسن التصرف، ويستطيع القيام بالخدمة.

والجمهور يرى أن مسألة احتياجهما إلى الحضانة غير مؤثر، كما أنه إذا كان المقصود من دخول الغلام على أجنبيات فله وجه، أما دخوله على سيدته فغير مسلَّم.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الْوَاجِبِ فِي جَنِينِ الأَمَةِ وَفِي جَنِينِ الْكِتَابِيَّةِ، فَذَهَبَ مَالِكٌ[٣]، وَالشَّافِعِيُّ[٤] إِلَى أَنَّ في جَنِينَ الْأَمَةِ عُشْر قِيمَةِ أُمِّهِ).**

---

(١) مثل الشافعية والحنابلة:

يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٢/٣٩٤)؛ حيث قال: «مع وصفها بما قدمنا من السن والسلامة من العيوب، فلا يقبل منه الغرة في الجنين الحر المسلم إلا بهذه القيم».

وينظر: «المغني» لابن قدامة (٨/٤٠٧)؛ حيث قال: «وتجب الغرة سالمة من العيوب، وإن قل العيب؛ لأنه حيوان وجب بالشرع، فلم يقبل فيه المعيب».

(٢) يُنظر: «المهذب» للشيرازي (٣/٢١٤)؛ حيث قال: «لا يقبل في الغرة ما له دون سبع سنين؛ لأن الغرة هي الخيار، ومن له دون سبع سنين ليس من الخيار، بل يحتاج إلى من يكفله، ولا يقبل الغلام بعد خمس عشرة سنة؛ لأنه لا يدخل على النساء، ولا الجارية بعد عشرين سنة؛ لأنها تتغير».

(٣) يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٨/٣٣٣)؛ حيث قال: «في جنين الأمة من غير السيد عشر قيمة أمه».

(٤) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٢/٣٩٦)؛ حيث قال: «أما جنين الأمة، فقد=

وكذلك أحمد[١]، فيكون هذا هو رأي الجمهور..

➢ **قوله: (ذَكَرًا كَانَ أَوْ أُنْثَى يَوْمَ يُجْنَى عَلَيْهِ).**

وقت الجناية لا بعد ذلك.

➢ **قوله: (وَفَرَّقَ قَوْمٌ بَيْنَ الذَّكَرِ وَالأُنْثَى، فَقَالَ قَوْمٌ: إِنْ كَانَ أُنْثَى فِيهِ عُشْرُ قِيمَةِ أُمِّهِ، وَإِنْ كَانَ ذَكَرًا فَعُشْرُ قِيمَتِهِ لَوْ كَانَ حَيًّا. وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ)[٢].**

وهذا لا دليل عليه؛ لأن هذا التفريق بين الذكر والأنثى يحتاج إلى دليل، ولا دليل، والرسول خير بينهما.

➢ **قوله: (وَلَا خِلَافَ عِنْدِهِمْ[٣] أَنَّ جَنِينَ الأَمَةِ إِذَا سَقَطَ حَيًّا أَنَّ فِيهِ قِيمَتَهُ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ[٤]: فِي جَنِينِ الأَمَةِ إِذَا سَقَطَ مَيِّتًا مِنْهَا مَا**

= يكون تارةً حرًّا إن كان من سيدها، ومملوكًا إن كان من زوج أو زنا، فإن كان حرًّا ففيه غرة كاملة، سواء ألقته وهي على رقها أو بعد عتقها، وإن كان مملوكًا ففيه عشر قيمة أمة».

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٨/٤١٠)؛ حيث قال: «إذا كان جنين الأمة مملوكًا، فسقط من الضربة ميتًا، ففيه عشر قيمة أمه».

(٢) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص ١٣٥)؛ حيث قال: «وفي جنين الأمة إذا كان ذكرًا نصف عشر قيمته لو كان حيًّا، وعشر قيمته إن كان أنثى».

(٣) **يقصد الحنفية.**

يُنظر: «المبسوط» للسرخسي (٢٦/٨٩)؛ حيث قال: «وإن خرج الجنين حيًّا بعد الضربة ثم مات، ففيه الدية كاملة؛ لأنه لما انفصل حيًّا كان نفسًا من كل وجه، وقتل النفس المؤمنة يوجب الدية».

(٤) **يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (٢٦/٨٩)؛ حيث قال: «فلهذا جوَّزنا تفضيل الأنثى على الذكر، ثم وجوب البدل في جنين الأمة قول أبي حنيفة ومحمد، وهو الظاهر من قول أبي يوسف. وعنه في رواية: أنه لا يجب إلا نقصان الأم إن تمكن فيها نقص، وإن لم يتمكن لا يجب فيها شيء كما في جنين البهيمة».

نَقَصَ مِنْ قِيمَةِ أُمِّهِ، أَمَّا جَنِينُ الذِّمِّيَّةِ فَقَالَ مَالِكٌ[١]، وَالشَّافِعِيُّ[٢]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٣]: فِيهِ عُشْرُ دِيَةِ أُمِّهِ).

وأحمد[٤] أيضًا.

فيكون هذا رأي الأئمة الأربعة كلهم: عشر الدية، وعشر القيمة للأمة.

➢ قوله: (لَكِنْ أَبُو حَنِيفَةَ عَلَى أَصْلِهِ فِي أَنَّ دِيَةَ الذِّمِّيِّ دِيَةُ الْمُسْلِمِ).

أبو حنيفة يرى أن دية الذمية هي دية المسلم أو المسلمة.

➢ قوله: (وَالشَّافِعِيُّ[٥] عَلَى أَصْلِهِ فِي أَنَّ دِيَةَ الذِّمِّيِّ ثُلُثُ دِيَةِ الْمُسْلِمِ).

والشافعي يرى أن ديته ثلث دية المسلم.

➢ قوله: (وَمَالِكٌ عَلَى أَصْلِهِ فِي أَنَّ دِيَةَ الذِّمِّيِّ نِصْفُ دِيَةِ الْمُسْلِمِ).

وكذلك أحمد[٦]. فيريان أن ديته نصف دية المسلم.

---

(١) يُنظر: «المدونة» (٦٣٢/٤)؛ حيث قال: «قلت: أرأيت جنين الذمية كم فيه؟ قال: عشر دية أمه أو نصف عشر دية أبيه، وهو سواء».

(٢) يُنظر: «البيان» للعمراني (٥٠٢/١١)؛ حيث قال: «فإن كان الأبوان مسلمَيْنِ.. وجبت الغرة مقدرة بنصف عشر دية الأب، أو عشر دية الأم. وإن كانا ذميين وجبت الغرة مقدرة بنصف عشر دية الأب، أو عشر دية الأم».

(٣) يُنظر: «المبسوط» للسرخسي (٨٨/٢٦)؛ حيث قال: «فأما في حكم البدل لا ضرورة، فإيجابه ممكن باعتبار الجزئية، وهي معلومة حقيقة، فكان الواجب عشر دية الأم إذا ثبت هذا في جنين الحر».

(٤) تقدم ذكر مذهب أحمد.

(٥) تقدم ذكر مذهب أحمد.

(٦) يُنظر: «معونة أُولي النهى» لابن النجار (٣٣١/١٠)؛ حيث قال: «(وفي) جنين (محكوم بكفره)؛ كجنين الذمية من زوجها الذمي: (غرة قيمتها عشر دية أمه)».

➢ **قوله: (وَأَمَّا صِفَةُ الْجَنِينِ الَّذِي تَجِبُ فِيهِ، فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ مِنْ شُرُوطِهِ أَنْ يَخْرُجَ الْجَنِينُ مَيِّتًا وَلَا تَمُوتَ أُمُّهُ مِنَ الضَّرْبِ. وَاخْتَلَفُوا إِذَا مَاتَتْ أُمُّهُ مِنَ الضَّرْبِ، ثُمَّ سَقَطَ الْجَنِينُ مَيِّتًا).**

لأنه لو خرج حيًّا يكون فيه دية، وهناك علامات للحياة، وبعضها متفق عليها بين العلماء، وآخر مختلف فيها. وقد جاء في حديث عن الرسول أنه قال: «**إذا استهل المولود ورث وورث**»[(١)]. و(استهل) يعني صاح وصرخ، ومعنى هذا أنه حي، فيرث ويورث. وفي حديث آخر: «**مَا مِنْ مَوْلُودٍ يُولَدُ يَمَسُّهُ الشَّيْطَانُ فَيَسْتَهِلُّ صَارِخًا إِلَّا مَرْيَمَ وَابْنَهَا**»[(٢)]. وهذا الحديث بيَّن أنه يمسه الشيطان فيستهل صارخًا، ولذلك كان من آداب إتيان الزوجة أن تدعو الله أن يجنبكما الشيطان ويجنب الشيطان ما يرزقكما، فيعجز الشيطان من إضراره.

➢ **قوله: (فَقَالَ الشَّافِعِيُّ[(٣)]، وَمَالِكٌ[(٤)]: لَا شَيْءَ فِيهِ).**

هذا مذهب مالك وأبي حنيفة[(٥)]، وربما كان قولًا آخر للشافعي[(٦)] أو بعض أصحابه. لكن رواية الشافعي المشهورة غير هذا، وسيأتي ذكرها.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٧٥٠)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٧٠٧).

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٣١).

(٣) **مذهب الشافعي أن فيه الغرة.** يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٣٨٩/١٢)؛ حيث قال: «إذا ضربها فماتت وألقت جنينًا ميتًا، فعليه ديتها وغرة في جنينها، سواء ألقته قبل موتها أو بعده».

(٤) **يُنظر:** «المقدمات الممهدات» لابن رشد (٢٩٩/٣)؛ حيث قال: «واختلفوا في الجنين يخرج من بطن أمه ميتًا وقد ماتت أمه من ضرب بطنها، فقال مالك لا شيء فيه من غرة ولا غيرها».

(٥) **يُنظر:** «المبسوط» للسرخسي (٨٩/٢٦)؛ حيث قال: «ولو قتلت الأم، ثم خرج الجنين بعد ذلك منها ميتًا ففي الأم الدية، ولا شيء في الجنين عندنا».

(٦) لم أقف عليه سوى ما ذكر من وجوب الغرة.

➢ قوله: (وَقَالَ أَشْهَبُ[١]: فِيهِ الْغُرَّةُ. وَبِهِ قَالَ اللَّيْثُ، وَرَبِيعَةُ، وَالزُّهْرِيُّ)[٢].

وبهذا أيضًا قال الإمام أحمد[٣]، والشافعي[٤].

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا الْبَابِ فِي فُرُوعٍ، وَهِيَ الْعَلَامَةُ الَّتِي تَدُلُّ عَلَى سُقُوطِهِ حَيًّا أَوْ مَيِّتًا).

أي: اختلفوا في العلامة الدالة على سقوطه حيًّا أو ميتًا، فاعتمد بعض على الاستهلال واعتمد آخرون على الحركة من عطس ورضع وغيرهما مما يكون من عادات الأحياء.

➢ قوله: (فَذَهَبَ مَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ[٥] إِلَى أَنَّ عَلَامَةَ الْحَيَاةِ الِاسْتِهْلَالُ بِالصِّيَاحِ أَوِ الْبُكَاءِ).

مالك وأصحابه يرون الاستهلال[٦] علامة للحياة؛ حيث إنه ملحق

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/٨٠)؛ حيث قال: «قول أشهب في هذا كقول الليث، وقد أجمعوا أنها لو ماتت من الضرب ولم تلقِ الجنين أنه لا شيء فيه».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/٨٠)؛ حيث قال: «قال ربيعة والليث بن سعد: فيه الغرة؛ وروي ذلك عن الزهري».

(٣) يُنظر: «معونة أُولي النهى» لابن النجار (١٠/٣٣٠)؛ حيث قال: «(أو) ضرب إنسان (بطن ميتة، أو) ضرب (عضوًا) منها (وخرج ميتًا وشوهد بالجوف)، أي: بجوف الميتة بعد موتها (يتحرك: ففيه غرة) في الأصح؛ كما لو ضربها وهي حية ثم ماتت ثم خرج منه ميتًا».

(٤) تقدم ذكر مذهب الشافعي (١٢/٣٨٩).

(٥) يُنظر: «شرح التلقين» للمازري (١/١١٧٩)؛ حيث قال: «الجنين لا حكم له قبل الولادة، وإنما له الحكم بعد الولادة إذا استهل».

(٦) استهلال الصبي: تصويته عند ولادته. وإنما يراد أن يستدل على حياته باستهلاله؛ ليعلم أنه سقط حيًّا، فإذا لم يصح ولم يسمع رفع صوت وكانت علامة أُخرى يستدل بها على حياته من حركة يد أو رجل أو طرفة بعين فهو مثل الاستهلال. انظر: «النهاية»لابن الأثير (٥/٢٧١) و«غريب الحديث» للقاسم بن سلام (١/٢٨٦).

بالقمر؛ لأن عادة الناس أنهم إذا رأوا الهلال صرخوا بأصواتهم متنادين ومنبهين، وكذلك هذا الصبي حين خرج من الظلام إلى النور استهل صارخًا.

وحديثا الرسول السابق ذكرهما نص في هذا، والحديث الأخير يذكرنا بالشيطان وإغواءاته؛ حيث يجلس للإنسان في كل مرصد حتى وهو في بطن أمه، وإذا خرج خرج معه ليتخذه جنديًّا من جنوده.

ومن رحمة الله لعباده أن يسر لهم سبل التحصن من الشيطان بدءًا من كونه نطفة؛ حيث أرشد والديه أن يستعيذا بالله من الشيطان الرجيم في لقائهما، ثم إذا ولد أُذِّنَ وَأُقِيمَ في أذنيه، وإذا عقل يعوذ بالله من شرور الشيطان، فهو لا يترك الإنسان إلا إذا مشى في طريقه حتى يضمن اتباعه له. وقد بيَّن الله أن قوة الشيطان وسلطانه على الذين يتولونه، أما عباد الله فليس له سلكان عليهم وكيده ضعيف.

وأكثر ما يزعج الشيطان هو التوبة؛ لأنه يظل زمنًا طويلًا يغوي الإنسان ويزين له الشهوات حسنًا، ثم إذا أناب العبد إلى الله وتاب توبة نصوحًا غفر الله له، وربما بدل سيئاته حسنات.

وباب التوبة مفتوح، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له، فما أجمل أن يبادر المسلم إذا وقعت منه هفوة إلى التوبة والاستغفار، فيفلح. وتوبوا إلى الله جميعًا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[1]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[2]، وَالثَّوْرِيُّ وَأَكْثَرُ الْفُقَهَاءِ)[3].**

---

(١) يُنظر: «الحاوي الكبير» (١٧٢/٨)؛ حيث قال: «قال الشافعي وأبو حنيفة بأي وجه علمت حياته من حركة أو صياح أو بكاء أو عطاس ورث».

(٢) يُنظر: «المبسوط» للسرخسي (٥١/٣٠)؛ حيث قال: «والعطاس دليل حياته بمنزلة الاستهلال وتحرك بعض الأعضاء».

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧٧/٨)؛ حيث قال: «الثوري وأكثر الفقهاء إذا علمت حياته بحركة أو عطاس أو استهلال أو رضاع أو غير ذلك مما يستيقن به حياته ثم مات، ففيه الدية».

وأحمد. إلا أنه يخالفهم في الحركة فقط[١].

على أن الاستهلال من جملة أدلة هؤلاء أيضًا، والفرق بينهم وبين المالكية أن المالكية اعتبروا الاستهلال نصًّا ودليله الدامغ، أما هؤلاء فيزيدون على الاستهلال أدلة أُخرى.

➢ **قوله: (كُلُّ مَا عُلِمَتْ بِهِ الْحَيَاةُ فِي الْعَادَةِ مِنْ حَرَكَةٍ أَوْ عُطَاسٍ أَوْ تَنَفُّسٍ).**

والحنابلة يرون أن الحركة ليست دليلًا قطعيًّا؛ لجواز أن تكون نتيجة ضغط الخروج من الضيق أو انقلاب، أو غير ذلك من عوامل التحريك.

➢ **قوله: (فَأَحْكَامُهُ أَحْكَامُ الْحَيِّ، وَهُوَ الْأَظْهَرُ).**

وفي هذا دلالة على كمال هذه الشريعة وسموها وعزتها وشمولها، فقد اهتمت بالإنسان بدءًا من الاختيار الصحيح بين الأبوين والالتزام بمبادئ الإسلام في علاقتهما، حتى إذا رزقهما شيئًا (جنينًا) تراعيه الشريعة وترعاه في كل مراحله في بطن أمه: نطفة، وعلقة، ومضغة، إلى أن يكتمل نموه فتضعه أمه.

وبعد الوضع فإن الوالدين مكلفان بتربية ابنهما تربية سليمة قائمة على منهج الإسلام وتوجيهه للخير، كأمره بالصلاة، والحضور إلى المسجد، والالتزام في مجالس العلم. والعلماء الأعلام الصالحون كانوا يعنون بأبنائهم عناية فائقة، فهذا الإمام أحمد إمام دار السلام صاحب المواقف العظيمة الذي نافح ووقف وأوذي في سبيل الدفاع عن كتاب الله؛ كان إذا جاءه أحد الصالحين أرسل أبناءه إليه يلازمونه للاستفادة من سيرته الطيبة، وكان يفعل مثل هذا إذا زاره الإمام الشافعي.

ولا شك أن في اصطحاب الأب ابنه إلى مجالس العلم والذكر خيرًا

---

(١) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٨/٤١٤)؛ حيث قال: «وأما الحركة والاختلاج المنفرد، فلا يثبت به حكم الحياة؛ لأنه قد يتحرك بالاختلاج وسبب آخر».

عظيمًا من حيث تغذية النفس، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡ﴾ [الأنفال: ٢٤]، والحياة المقصودة هنا هي حياة النفوس والقلوب لا الأبدان، والأجسام التي مادة إحيائها الطعام والشراب، والقلوب غذاؤها اتباع الهدى واجتناب الهوى، وقد أمر الرسول الوالدين بتعليم ابنهما الصلاة وهو ابن سبع، وضربه عليها وهو ابن عشر[١]، ولعله يكون من السبعة الذين يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله: «**شَابٌّ نَشَأَ فِي عِبَادَةِ اللَّهِ**»[٢].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا الْبَابِ فِي الْخِلْقَةِ الَّتِي تُوجِبُ الْغُرَّةَ).**

(الخلقة) يعني الصورة التي يتبين فيها علامات الإنسان، مثل: الأصابع، والرأس، والأنف، والأرجل.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[٣]: كُلُّ مَا طَرَحَتْهُ مِنْ مُضْغَةٍ أَوْ عَلَقَةٍ مِمَّا يُعْلَمُ أَنَّهُ وَلَدٌ، فَفِيهِ الْغُرَّةُ).**

وأهل الخبرة والاختصاص يُسْتَعَانُ بهم في معرفة ما إذا كان ما طرح يحمل صورة آدمي بظهور بعض التقاسيم. أما إذا أريد مجرد المضغة أو العلقة، فقد أجيب أنه غير كافٍ لإثبات الآدمية.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٤]: لَا شَيْءَ فِيهِ حَتَّى تَسْتَبِينَ الْخِلْقَةُ).**

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٩٥) عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: «**مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرِّقوا بينهم في المضاجع**». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٤٧).

(٢) جزء من حديث أخرجه البخاري (٦٦٠)، ومسلم (١٠٣١).

(٣) **يُنظر**: «المدونة» (٤/٦٣٠)؛ حيث قال: «قال مالك: إذا ألقته، فعلم أنه حمل وإن كان مضغة أو علقة أو دمًا، ففيه الغرة».

(٤) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٢/٣٨٥)؛ حيث قال: «لا شيء فيه إذا لم يبن خلقه، فإذا بان خلقه على ما سنصفه ففيه غرة».

وكذلك الإمام أحمد[١].

➢ قوله: (وَالأَجْوَدُ أَنْ يُعْتَبَرَ نَفْخُ الرُّوحِ فِيهِ، أَعْنِي: أَنْ يَكُونَ تَجِبُ فِيهِ الْغُرَّةُ إِذَا عُلِمَ أَنَّ الْحَيَاةَ قَدْ كَانَتْ وُجِدَتْ فِيهِ، وَأَمَّا عَلَى مَنْ تَجِبُ؟ فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ؛ فَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَالِكٌ[٢]، وَالْحَسَنُ بْنُ حَيٍّ، وَالْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ[٣]: هِيَ فِي مَالِ الْجَانِي).

المؤلف هنا يرجح مذهب نفخ الروح، أي: بعد أربعينية نطفته وأربعينية علقته وأربعينية مضغته؛ حيث ينفخ الروح.

➢ قوله: (وَقَالَ آخَرُونَ: هِيَ عَلَى الْعَاقِلَةِ. وَمِمَّنْ قَالَ بِذَلِكَ الشَّافِعِيُّ[٤]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٥]، وَالثَّوْرِيُّ وَجَمَاعَةٌ[٦]).

---

(١) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١٠/٤٧٧)؛ حيث قال: «وإن وضعت مضغة لم يظهر فيها شيء من خلق الآدمي، فشهد ثقات من القوابل أن فيها صورة خفية، تعلقت بها الأحكام؛ لأنهن اطلعن على الصورة التي خفيت على غيرهن، وإن لم يشهدن بذلك، لكن علم أنه مبتدأ خلق آدمي؛ إما بشهادتهن، أو غير ذلك، ففيه روايتان؛ إحداهما: لا تصير به الأمة أم ولد، ولا تنقضي به عدة الحرة، ولا يجب على الضارب المتلف له الغرة».

(٢) يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد (٣/٢٩٨)؛ حيث قال: «قال مالك: إنها في مال الجاني».

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/٧٤)؛ حيث قال: «اختلفوا على من تجب الغرة في ذلك، فقالت طائفة منهم مالك والحسن بن حي: هي في مال الجاني. وهو قول الحسن البصري والشعبي».

(٤) يُنظر: «البيان» للعمراني (١١/٥٠٢)؛ حيث قال: «إن الجناية على الجنين قد تكون خطأ محضًا، بأن يقصد غير الأم فيصيبها، فتكون الدية مخففة، وقد تكون عمد خطأ، بأن يقصد إصابة الأم بما لا يقتل، فتكون الدية مغلظة على العاقلة»

(٥) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/٣٢٥)؛ حيث قال: «الغرة تجب على العاقلة».

(٦) مثل إبراهيم النخعي.
يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/٧٤)؛ حيث قال: «وقال آخرون: هي على العاقلة. وممن قال ذلك الثوري وأبو حنيفة والشافعي وأصحابهم، وهو قول إبراهيم وابن سيرين».

وأحمد[١].

فالأئمة الثلاثة قالوا بهذا؛ استنادًا إلى الحديث الذي وردت فيه قصة امرأتي هذيل التي رمت إحداهما الأُخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها؛ حيث قضى الرسول بأن الغرة على العاقلة.

➢ **قوله: (وَعُمْدَتُهُمْ أَنَّهَا جِنَايَةُ خَطَأٍ، فَوَجَبَتْ عَلَى الْعَاقِلَةِ).**

وجناية القتل الخطأ تكون فيه الدية على العاقلة، فكذلك هذه. ذلك أن في القتل العمد قصاصًا إلا إذا عفا أولياء القتيل ورضوا بالدية، وفي هذه الحالة ونظرًا لفظاعة ما أقدم عليه القاتل، فإن الشارع أوجب على القاتل أن يدفع الدية خلافًا للقتل الخطأ؛ حيث لم يقصد مرتكبه إزهاق الروح، فإنه في هذه الحالة يحتاج إلى معاونة للدفع، ولذا أوجب الشارع على عاقلته وهم عصبيته بدفع الدية عنه تعاونًا وتكاتفًا.

➢ **قوله: (وَمَا رُوِيَ أَيْضًا عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللَّهِ «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَعَلَ فِي الْجَنِينِ غُرَّةً عَلَى عَاقِلَةِ الضَّارِبِ، وَبَدَأَ بِزَوْجِهَا وَوَلَدِهَا»)[٢].**

وليست هذه الرواية في الصحيحين.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ، فَشَبَّهَهَا بِدِيَةِ الْعَمْدِ إِذَا كَانَ الضَّرْبُ عَمْدًا،**

---

(١) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٣٢٧)؛ حيث قال: «(إلا غرة جنين مات مع أمه أو) مات (بعدها) أي: أمه (بجناية واحدة)، فتحمل الغرة تبعًا لدية الأم نصًّا».

(٢) أخرجه أبو داود (٤٥٦٨) عن المغيرة بن شعبة: أن امرأتين كانتا تحت رجل من هذيل، فضربت إحداهما الأُخرى بعمود فقتلتها وجنينها، فاختصموا إلى النبي ﷺ، فقال: أحد الرجلين: كيف ندي من لا صاح، ولا أكل ولا شرب، ولا استهل، فقال: «**أسجع كسجع الأعراب؟**» فقضى فيه بغرة وجعله على عاقلة المرأة. وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٢٠٦).

وَأَمَّا لِمَنْ تَجِبُ؟ فَقَالَ مَالِكٌ[١]، وَالشَّافِعِيُّ)[٢].

اتفق على أن في قتل الجنين دية، وأنها على العاقلة على الأرجح، فلمن تكون هذه الدية؟ اختلف العلماء في الإجابة عن هذا السؤال، فذهب فريق منهم إلى القول بأنها للورثة، كما في نظام الميراث من أهل فروض وتعصيب، وذهب آخرون إلى أنها تكون للأم فقط.

➢ **قوله: (وَأَبُو حَنِيفَةَ)[٣].**

وأحمد[٤].

فالأئمة الأربعة كلهم متفقون على أنها للورثة، مستدلين بأنه لو كان عاش ـ مثلًا ـ فقتل لورثوه.

➢ **قوله: (هِيَ لِوَرَثَةِ الْجَنِينِ، وَحُكْمُهَا حُكْمُ الدِّيَةِ فِي أَنَّهَا مَوْرُوثَةٌ. وَقَالَ رَبِيعَةُ وَاللَّيْثُ[٥]: هِيَ لِلأُمِّ خَاصَّةً).**

(ربيعة) هو شيخ الإمام مالك. ربيعة بن عبدالرحمٰن.

و**(الليث)** إمام مصر قبل الإمام الشافعي، وكان معاصرًا للإمام مالك، فهو بمنزلة شيخ للشافعي من حيث الترتيب.

---

(١) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (١٠/٢١٢)؛ حيث قال: «وتستحق دية جنينها؛ معناه وتستحق حقها من دية جنينها، وقد قال ابن دحون: إنما أتى بهذه المسألة على أنه ليس للجنين وارث غير أمه، ولو كان له ورثة غيرها حلفوا كلهم، واقتسموا الغرة على كتاب الله».

(٢) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٢/٤١٢)؛ حيث قال: «وعليه الغرة يستحقها ورثة الجنين».

(٣) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/٣٢٦)؛ حيث قال: «(وأما) من تجب له، فهي ميراث بين ورثة الجنين على فرائض الله تبارك وتعالى عند عامة العلماء».

(٤) **يُنظر**: «الممتع شرح المقنع» لابن المنجى (٤/١٢٦)؛ حيث قال: «ودية الجنين الحر المسلم إذا سقط ميتًا غُرّة عبد أو أمة، قيمتها خمس من الإبل موروثة عنه كأنه سقط حيًّا».

(٥) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/٨٠)؛ حيث قال: «وقال ربيعة والليث: الدية للأم خاصة كعضو من أعضائها».

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُمْ شَبَّهُوا جَنِينَهَا بِعُضْوٍ مِنْ أَعْضَائِهَا).**

فربيعة والليث يريان أنها تكون للأم فقط، مشبهين الجنين بأنه جزء من الأم، فينبغي أن تكون لها.

➢ **قوله: (وَمِنَ الْوَاجِبِ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ فِي الْجَنِينِ مَعَ وُجُوبِ الْغُرَّةِ: وُجُوبُ الكَفَّارَةِ).**

اتفق العلماء على وجوب الغرة في الجنين، ولكنهم اختلفوا في وجوب الكفارة معها.

والله ﷻ حذر المؤمنين من ارتكاب جريمة قتل النفس التي حرمها الله إلا بالحق.

➢ **قوله: (﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء: ٩٢]).**

فلا يجوز لمؤمن أن يقتل أخاه المؤمن عمدًا، بل ولا حتى غير المؤمن، إذا كان معاهدًا ومسالمًا غير محارب ومعتد.

➢ **قوله: (﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾) [النساء: ٩٢].**

إذن من قتل مؤمنًا خطأً، فعليه كفارة تحرير رقبة.

فهل هذه الكفارة عامة فيدخل فيها الجنين أيضًا، فيكون على من اعتدى على الجنين فمات كفارة أو لا؟

➢ **قوله: (فَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ[1] إِلَى أَنَّ فِيهِ الْكَفَّارَةَ وَاجِبَةٌ).**

---

(١) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٢/٣٨٥) حيث قال: «فإذا ثبت وجوب الغرة فيه فتكمل الغرة إذا كان كاملًا بالإسلام والحرية، لأن الغرة أكمل ديات الجنين فوجبت في أكملهم وصفًا، ويجب فيه الكفارة، لأنها دية نفس».

فالشافعي وأحمد يريان وجوب الكفارة.

➢ قوله: (وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ[١] إِلَى أَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ كَفَّارَةٌ، وَاسْتَحْسَنَهَا مَالِكٌ[٢] وَلَمْ يُوجِبْهَا، فَأَمَّا الشَّافِعِيُّ، فَإِنَّهُ أَوْجَبَهَا؛ لِأَنَّ الْكَفَّارَةَ عِنْدَهُ وَاجِبَةٌ فِي الْعَمْدِ وَالْخَطَأِ. وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ، فَإِنَّهُ غَلَّبَ عَلَيْهِ حُكْمَ الْعَمْدِ، وَالْكَفَّارَةُ لَا تَجِبُ عِنْدَهُ فِي الْعَمْدِ).

وكذلك أحمد[٣].

➢ قوله: (وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ إِلَى أَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ كَفَّارَةٌ، وَاسْتَحْسَنَهَا مَالِكٌ وَلَمْ يُوجِبْهَا).

المراد بالكفارة المشار إليها في الآية.

➢ قوله: (﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٩٢]).

هذه هي التي يشير إليها المؤلف.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ فَلَمَّا كَانَتِ الْكَفَّارَةُ لَا تَجِبُ عِنْدَهُ فِي الْعَمْدِ، وَتَجِبُ فِي الْخَطَأِ، وَكَانَ هَذَا مُتَرَدِّدًا عِنْدَهُ بَيْنَ الْعَمْدِ وَالْخَطَأِ ـ اسْتَحْسَنَ فِيهِ الْكَفَّارَةَ، وَلَمْ يُوجِبْهَا).

---

(١) يُنظر: «المبسوط» للسرخسي (٢٦/٨٨) حيث قال: «وعلى الأصل قلنا: لا تجب الكفارة على الضارب إلا أن يتبرع بها احتياطًا»

(٢) يُنظر: «المدونة» (٤/٦٣١) حيث قال: «قال مالك: وأنا أستحسن أن يكون في الجنين الكفارة».

(٣) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٨/٤١٧) حيث قال: «وعلى كل من ضرب ممن ذكرت، عتق رقبة مؤمنة، سواء كان الجنين حيًّا أو ميتًا».

➢ **قوله: (وَمِنْ أَنْوَاعِ الْخَطَأِ الْمُخْتَلَفِ فِيهِ اخْتِلَافُهُمْ فِي تَضْمِينِ الرَّاكِبِ وَالسَّائِقِ وَالْقَائِدِ).**

(**الراكب**) هو الذي يركب الدابة، و(**السائق**) هو الذي يدفعها بصوت أو بسوط أو بغيره، و(**القائد**) هو الذي يمسك بزمامها.

وقد اختلف العلماء فيما إذا أقدمت الدابة التي بين أيديهم على إهلاك إنسان أو إتلاف جزء منه أو إتلاف ماله.

➢ **قوله: (فَقَالَ الْجُمْهُورُ[1]: هُمْ ضَامِنُونَ لِمَا أَصَابَتِ الدَّابَّةُ).**

يقصد بالجمهور هنا الأئمة الأربعة وغيرهم من العلماء[2].

➢ **قوله: (وَاحْتَجُّوا فِي ذَلِكَ بِقَضَاءِ عُمَرَ عَلَى الَّذِي أَجْرَى فَرَسَهُ، فَوَطِىءَ آخَرَ بِالْعَقْلِ)[3].**

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «النتف في الفتاوى» للسغدي (٦٨٦/٢) حيث قال: «ومن قاد قطارًا أو ساقه فما أعطب أول القطار أو آخر بيد أو رجل، أو صدم إنسانًا فمات، كان الضمان على السائق والقائد، ولا كفارة عليه».

ومذهب المالكية، يُنظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب» (٣١٠/٢)؛ حيث قال: «و(السائق) الذي يضرب الدابة من خلفها، (والقائد) الذي يجرها من أمامها، (والراكب) الذي على ظهرها (ضامنون لما وطئته)، أي: صدمته (الدابة) برجلها».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٤٦٦/١٣)؛ حيث قال: «أن يكون معها أربابها فيضمنوا ما أفسدته ليلًا ونهارًا؛ لأن فعل البهيمة إذا كانت مع صاحبها منسوب إليه، وإذا لم يكن معها منسوب إليها».

ومذهب الحنابلة، ينظر: «المغني» لابن قدامة (٤٤٥/٣)؛ حيث قال: «وما جنت عليه دابته بيدها أو فمها من الصيد، فالضمان على راكبها، أو قائدها، أو سائقها».

(٢) مثل ابن شبرمة وابن أبي ليلى. يُنظر «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٤٣/٨)؛ حيث قال: «قال ابن شبرمة وابن أبي ليلى: يضمن ما أتلفت الدابة برجلها إذا كان عليها أو قادها أو ساقها، كما يضمن ما أتلفت بغير رجلها».

(٣) **يُنظر**: «الموطأ» (١٢٢٧/٥)؛ حيث قال: «وقد قضى عمر بن الخطاب في الذي أجرى فرسه بالعقل».

قضاء عمر هذا حجة لجمهور العلماء من حيث الجملة على أن الثلاثة ضامنون. وعند التفصيل فيه اختلاف بينهم، فلتتنبه.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ[1]: لَا ضَمَانَ عَلَى أَحَدٍ فِي جُرْحِ الْعَجْمَاءِ. وَاعْتَمَدُوا الأَثَرَ الثَّابِتَ فِيهِ عَنْهُ ﷺ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «جُرْحُ الْعَجْمَاءِ جُبَارٌ، وَالْبِئْرُ جُبَارٌ، وَالْمَعْدِنُ جُبَارٌ، وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ»)[2].**

وهذا الحديث أخرجه الشيخان البخاري ومسلم وهو أيضًا في السنن[3]، وفي مسند أحمد[4].

وللحديث مدلولات، وأخذ منه العلماء كثيرًا من الأحكام.

و(**العجماء**) هي البهيمة، وسميت عجماء؛ لأنها لا تتكلم. ويقال هذا لكل من لا يتكلم أو لا يبين. و(**جبار**)، أي: هدر.

وهذا الحديث ليس على إطلاقه، وإنما هو خاص بالعجماء التي انفلتت دون تقصير من صاحبها، فهذه العجماء إذا أصابت إنسانًا أو مالًا وأتلفته، فإنه جبار لا ضمان فيه.

و(**المعدن**) مثل حفر الإنسان حفرة ليستخرج منها معدنًا من المعادن، شريطة أن تكون الأرض أرضه، أو يكون هو من يحييها، فإذا سقط فيها

---

(١) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٨٨/١١)؛ حيث قال: وأما السائق، فإن حملها بضرب أو نخس أو زجر على شيء ما، فإن عمد فالقود والضمان، وإن لم يعمد فهو قاتل خطأ، كما قلنا، فإن لم يحملها على شيء، فلا ضمان عليه؛ لأنه لم يباشر، وقد قال رسول الله ﷺ: «**جرح العجماء جبار**».

(٢) أخرجه البخاري (١٤٩٩)، ومسلم (١٧١٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٥٩٣)، والترمذي (٦٤٢) والنسائي (٢٢٨٨)، وابن ماجه (٢٥٠٩) مختصرًا.

(٤) أخرجه أحمد (٧١٢٠).

إنسان فمات، فهو جبار لا ضمان فيه، ذلك أن الحافر في أرضه، والساقط هو الذي دخل في أرض غيره.

وفي هذا المقام، فلو أن إنسانًا استعمل عمالًا لاستخراج معادن من المناجم فخَرَّ عليهم السقف فماتوا، فلا ضمان.

و(**البئر جبار**) فيما لو أن ربها فطرها في أرضه أو في أرض غيره بإذن منه، فوقع فيها إنسان فهلك. أما لو أنه حفرها في أرض غيره بغير إذن منه أو حفرها في الطريق العام، فإنه في هذه الحالة يضمن.

ومن العلماء[1] من يفرق بين الطريق الواسع والضيق، فإذا كان الطريق واسعًا فحفرت لانتفاع المسلمين فلا ضمان، أما إذا كان الطريق ضيقًا فحفرت في الوسط، فإنه يضمن. وليس هذا خاصًّا بما ورد في الحديث فقط، بل لو وضع إنسان حديدة أو حجرًا أو صنع جسرًا في الطريق العام، فسقط إنسان، وانكسر، فإنه في هذه الحالة يضمن.

وشريعتنا الإسلامية تضع أصولًا وتلحق بها الفروع.

و(**الركاز الخمس**) الركاز هنا فُسِّرَتْ بأنها المعدن، وفُسِّرَتْ بغير ذلك.

---

(١) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٢/٣٧٤) حيث قال: «وأما القسم الرابع وهو أن يحفرها في طريق سابل: فهذا على ضربين؛ أحدهما: أن يضر حفرها بالمارة فيصير متعديًا، ويلزمه ضمان ما سقط فيها، سواء أذن له الإمام أو لم يأذن؛ لأن إذن الإمام لا يبيح المحظورات. والضرب الثاني: أن لا تضر بالمارة؛ لسعة الطريق وانحراف البئر عن جادة المارة، فهذا على ضربين؛ أحدهما: أن يحفرها ليتملكها فهذا محظور؛ لأنه لا يجوز أن يتملك طريق السابلة فيلزمه ضمان ما سقط فيها. والضرب الثاني: أن يحفرها للارتفاق لا للتمليك، فإن لم يحكم رأسها وتركها مفتوحة ضمن ما سقط فيه».

ويُنظر: «المغني» لابن قدامة (٨/٤٢٤)؛ حيث قال: «وإن فعل شيئًا من ذلك في طريق ضيق، فعليه ضمان من هلك به؛ لأنه متعدٍّ. وسواء أذن له الإمام فيه، أو لم يأذن؛ فإنه ليس للإمام الإذن فيما يضر بالمسلمين».

➢ قوله: (فَحَمَلَ الْجُمْهُورُ الْحَدِيثَ عَلَى أَنَّهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ بِالدَّابَّةِ رَاكِبٌ وَلَا سَائِقٌ وَلَا قَائِدٌ؛ لِأَنَّهُمْ رَأَوْا أَنَّهُ إِذَا أَصَابَتِ الدَّابَّةُ أَحَدًا وَعَلَيْهَا رَاكِبٌ، أَوْ لَهَا قَائِدٌ أَوْ سَائِقٌ ـ فَإِنَّ الرَّاكِبَ لَهَا أَوِ السَّائِقَ أَوِ الْقَائِدَ هُوَ الْمُصِيبُ وَلَكِنْ خَطَأً).

لأن يده على هذه البهيمة وهو المسؤول عنها، وما يحصل منها يكون يسأل عنه، ولكن من العلماء[1] من فرق بين أن تصيب البهيمة برجلها، وبين أن تصيب بيدها، فقالوا: «ما أصابت بيدها يسأل عنه، وما أصابت برجلها لا يسأل عنه؛ لأنه لا يملك ذلك».

وبعضهم قالوا: «إنه هو من يتحكم فيها، فيسأل عما أصابته، سواء برجلها أو بيدها».

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ الْجُمْهُورُ فِيمَا أَصَابَتِ الدَّابَّةُ بِرِجْلِهَا، فَقَالَ مَالِكٌ[2]: لَا شَيْءَ فِيهِ إِنْ لَمْ يَفْعَلْ صَاحِبُ الدَّابَّةِ بِالدَّابَّةِ شَيْئًا يَبْعَثُهَا بِهِ عَلَى أَنْ تَرْمَحَ بِرِجْلِهَا).

يعني يغمزها مثلًا ونحو ذلك، فترفع رجلها فتصيب آخر، فيكون متسببًا، والمتسبب مسؤول.

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[3]: يُضَمَّنُ الرَّاكِبُ مَا أَصَابَتْ بِيَدِهَا أَوْ بِرِجْلِهَا).

---

(١) سيأتي تفصيل ذلك.

(٢) يُنظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب» (٢/٣١٠) حيث قال: «(والسائق) الذي يضرب الدابة من خلفها، (والقائد) الذي يجرها من أمامها، (والراكب) الذي على ظهرها، (ضامنون لما وطئته)، أي: صدمته (الدابة) برجلها... (وما كان منها)، أي: الدابة من الإتلاف، (من غير فعلهم)، أي: القائد والسائق والراكب، (أو وهي واقفة لغير شيء)، أي: من غير شيء، (فعل بها) من ضرب أو نخس ونحوه، (فذلك) الفعل منها (هدر)».

(٣) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٣/٤٧٠)؛ حيث قال: «إن كان الرجل راكبًا، =

أما الإمام أحمد فله رواية مع الإمام مالك، ورواية مع الإمام الشافعي[١].

➢ قوله: (وَبِهِ قَالَ ابْنُ شُبْرُمَةَ، وَابْنُ أَبِي لَيْلَى[٢]، وَسَوَّيَا بَيْنَ الضَّمَانِ بِرِجْلِهَا أَوْ بِغَيْرِ رِجْلِهَا. وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، إِلَّا أَنَّهُ اسْتَثْنَى الرَّمْحَةَ بِالرِّجْلِ أَوْ بِالذَّنَبِ[٣]. وَرُبَّمَا احْتَجَّ مَنْ لَمْ يُضَمِّنْ رِجْلَ الدَّابَّةِ بِمَا رُوِيَ عَنْهُ ﷺ: «الرِّجْلُ جُبَارٌ»)[٤].

ولكن هذا الحديث المستدل به ضعيف، وله عدة طرق، وكلها لا تخلو من مقال ولذلك لم يقل به البعض، في حين اعتمده آخرون كالشافعي وأحمد في رواية.

➢ قوله: (وَلَمْ يَصِحَّ هَذَا الْحَدِيثُ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ[٥] وَرَدَّهُ، وَأَقَاوِيلُ الْعُلَمَاءِ فِيمَنْ حَفَرَ بِئْرًا، فَوَقَعَ فِيهِ إِنْسَانٌ ـ مُتَقَارِبَةٌ).

= فما أصابت بيدها أو رجلها أو فيها أو ذنبها من نفس أو جرح، فهو ضامن له؛ لأن عليه منعها في تلك الحال من كل ما أتلفت به أحدًا، وكذلك إن كان سائقًا أو قائدًا».

(١) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٥٤٢)؛ حيث قال: «(ولو) كان السبب، (بجناية دابة محرم متصرف فيها) بأن يكون راكبًا أو سائقًا أو قائدًا، فيضمن ما أتلفت بيدها وفيها، لا ما نفحت برجلها».

ويُنظر: «الكافي» لابن قدامة (٤/٦٤)؛ حيث قال: «وعنه في السائق أنه يضمن جناية الرِّجل والذنب؛ لأنه يشاهدهما، فأشبه اليد».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/١٤٣)؛ حيث قال: «وقال ابن شبرمة وابن أبي ليلى: يضمن ما أتلفت الدابة برجلها إذا كان عليها أو قادها أو ساقها، كما يضمن ما أتلفت بغير رجلها».

(٣) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص ١٣٤)؛ حيث قال: «والراكب ضامن لما وطئت الدابة وما أصابت بيدها أو كدمت، ولا يضمن ما نفخت برجلها أو ذنبها».

(٤) أخرجه أبو داود (٤٥٩٢) وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٥٢٦).

(٥) يُنظر: «الأم» للشافعي (٨/٣٥٣)؛ حيث قال: «فأما ما روي عن رسول الله ﷺ من أن الرجل جبار، فهو والله تعالى أعلم غلط؛ لأن الحفاظ لم يحفظوا هكذا».

➢ قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ: إِنْ حَفَرَ فِي مَوْضِعٍ جَرَتِ الْعَادَةُ الْحَفْرُ فِي مِثْلِهِ لَمْ يُضَمَّنْ، وَإِنْ تَعَدَّى فِي الْحَفْرِ ضُمِّنَ. وَقَالَ اللَّيْث[١]: إِنْ حَفَرَ فِي أَرْضٍ يَمْلِكُهَا لَمْ يُضَمَّنْ، وَإِنْ حَفَرَ فِيمَا لَا يَمْلِكُ ضُمِّنَ، فَمَنْ ضَمِنَ عِنْدَهُ فَهُوَ مِنْ نَوْعِ الْخَطَأِ).

والبئر ومسائلها تناولناها بشكل مفصل.

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِي الدَّابَّةِ الْمَوْقُوفَةِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنْ أَوْقَفَهَا بِحَيْثُ يَجِبُ لَهُ أَنْ يُوقِفَهَا لَمْ يَضْمَنْ)[٢].

إيقاف الدابة إما أن يكون في مكانها اللائق بها بأن يكون في مكان خصص لها أو في زاوية من طريق واسع، وهذا جبار. وإما أن يكون في مكان غير لائق بأن أوقفها في طريق ضيق أو في مكان يعرف بالتأذية فهذا يضمن. وهو رأي جمهور العلماء.

➢ قوله: (وَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ ضَمِنَ. وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ)[٣].

وأحمد[٤] أيضًا.

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/١٤٥)؛ حيث قال: «وقال الليث من حفر بئرًا في داره أو في طريق أو في رحبة له، فوقع فيها إنسان، فإنه لا يضمن ما حفر في داره أو في رحبة لا حق لأحد فيها».

(٢) يُنظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد (٩/٣٩٧)؛ حيث قال: «وأما إن اتخذ الكلب العقور أو حبس الدابة الصئول حيث لا يجوز له، فهو ضامن لما أصابا».

(٣) يُنظر: «البيان» للعمراني (١٢/٨٧)؛ حيث قال: «وإن ربط دابة أو أوقفها في غير ملكه أو في طريق المسلمين، فأتلفت شيئًا.. وجب عليه ضمانه، سواء كان معها أو غائبًا عنها، وسواء كان الطريق واسعًا أو ضيقًا؛ لأنه إنما يملك الارتفاق بطريق المسلمين بشرط السلامة، فأما إذا أفضى...».

(٤) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي(٢/٣٢٥)؛ حيث قال: «(ومن ربط) دابة، (أو أوقف دابة) له أو لغيره، (بطريق ولو) كان الطريق (واسعًا) نصًّا، (أو ترك بها)، أي: الطريق ولو واسعًا، (طينًا أو خشبة أو عمودًا أو حجرًا أو كيس دراهم) نصًّا، (أو أسند خشبة إلى حائط ضمن ما تلف بـ) سبب (ذلك) الفعل لتعديه به؛ لأنه ليس له في الطريق حق».

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]: يَضْمَنُ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَلَيْسَ يُبَرِّئُهُ أَنْ يَرْبطَهَا بِمَوْضِعٍ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَرْبطَهَا فِيهِ، كَمَا لَا يُبَرِّئُهُ رُكُوبُهَا مِنْ ضَمَانِ مَا أَصَابَتْهُ وَإِنْ كَانَ الرُّكُوبُ مُبَاحًا).

سبب اختلاف العلماء في الدابة الموقوفة هو وجود تعدٍّ على الناس وحقوقهم في الإيقاف، فمن رأى أن هناك تعديًا قال بالضمان، ومن رأى عدم وجود تعدٍّ قال بالجبار. ونحن في هذا قد فصَّلنا ووضحنا بما يبين الحقيقة.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الْفَارِسَيْنِ يَصْطَدِمَانِ، فَيَمُوتُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا).

اختلف العلماء في هذه المسألة من حيث وجود دية كل واحد منهما على الآخر وعدمه.

➢ قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[٢]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٣]، وَجَمَاعَةٌ[٤]: عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا دِيَةُ الْآخَرِ، وَذَلِكَ عَلَى الْعَاقِلَةِ).

---

(١) يُنظر: «المبسوط» للسرخسي (٥/٢٧)؛ حيث قال: «ولو ربط دابته في الطريق، فجالت في رباطها من غير أن يحلها أحد، فما أصابت فهو على الذي ربطها؛ لأنه متعدٍّ في ربطها في الطريق، وفي أي موضع وقفت بعد أن تكون مربوطة، فذلك يكون مضافًا إلى من ربطها».

(٢) يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٦/٢٤٣)؛ حيث قال: «قال مالك: إذا اصطدم فارسان فمات الفرسان والراكبان، فدية كل واحد على عاقلة الآخر، وقيمة فرس كل واحد في مال الآخر».

(٣) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص ١٣٥)؛ حيث قال: «إذا اصطدم فارسان فماتا، فعلى عاقلة كل واحد منهما دية الآخر».

(٤) مثل الأوزاعي والحسن بن حي.
يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/١٤٧)؛ حيث قال: «وأما مسألة الفارسين يصطدمان فيموتان، فقال مالك والأوزاعي والحسن بن حي وأبو حنيفة وأصحابه: على كل واحد منهما دية الآخر على عاقلته».

والإمام أحمد[١] أيضًا.

قالوا: يتحمل كل واحد منهما دية الآخر، وتكون الدية على العاقلة بمعنى يتحملها.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٢]، وَعُثْمَانُ الْبَتِّيُّ[٣]: عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفُ دِيَةِ صَاحِبِهِ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَاتَ مِنْ فِعْلِ نَفْسِهِ وَفِعْلِ صَاحِبِهِ، وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الطَّبِيبَ إِذَا أَخْطَأَ لَزِمَتْهُ الدِّيَةُ).**

الإمام الشافعي يرى أن على كل واحد منهما على الآخر نصف دية ـ لا دية كاملة كما يرى الجمهور ـ باعتبار أن كل واحد منهما قتل من فعل نفسه وفعل صاحبه.

وشريعة الإسلام وفقهاؤنا ـ رحمهم الله ـ كانوا على دقة متناهية وهم يتناولون مسائل العلم بالدراسة والبحث والتحقيق، فعنوا بأمور قد نراها نحن يسيرة، لكنها كبيرة حيث تحدثوا عن الدابة الموقوفة والدابة المتحركة وكذلك الآبار ووضع الحجارة أو الحديد أو بناء جسر أو رمي قشر بطيخ أو موز في طريق عام يؤذي الناس، فلو مات بسببه إنسان ضمن الرامي.

فالشريعة لم تغادر صغيرة ولا كبيرة في الحياة إلا أحصتها، وهي تتسع لكل المستجدات والنوازل.

وكما قلنا فإن الشريعة تضع أصولًا، ثم تلحق بها الفروع والمتشابهات، فحديث العلماء عن الدابة يجعلنا نستطيع أن نلحق بها

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٩/١٩١)؛ حيث قال: «وإذا اصطدم الفارسان، فماتت الدابتان، ضمن كل واحد منهما قيمة دابة الآخر». وجملته أن على كل واحد من المصطدمين ضمان ما تلف من الآخر، من نفس أو دابة».

(٢) **يُنظر**: «المهذب» للشيرازي (٣/٢٠٧)؛ حيث قال: «إن اصطدم فارسان أو راجلان وماتا، وجب على كل واحد منهما نصف دية الآخر».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/١٤٧)؛ حيث قال: «وقال عثمان البتي وزفر والشعبي في الفارسين إذا اصطدما فماتا على كل واحد منهما نصف دية صاحبه».

السيارات والقطارات والدراجات والطائرات التي لم تكن معروفة في عصور الإسلام الأولى، مع الأخذ في الاعتبار أن للدابة شيئًا من الإدراك خلافًا لهذه الجمادات التي يتحكم فيها قائدها، وإن كان من الوارد أن يحصل فيها خلل فني يفقد صاحبها السيطرة، فيكون بذلك إن أصابت إنسانًا وأتلفته من قبيل الخطأ.

➢ **قوله: (مِثْلَ أَنْ يَقْطَعَ الْحَشَفَةَ[1] فِي الْخِتَانِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ)[2].**

هناك طبيب وهناك متطبب، فالطبيب هو العالم بالطب، والمتطبب هو الذي يحاول أن يعالج الناس، وليس على علم ومعرفة بذلك، وربما يكون علمه ضعيفًا. وفي كل مجال من المجالات هناك متطفلون ومُدَّعُونَ.

فإذا كان هناك طبيب ومتطبب، فإن هناك ميكانيكيًّا ماهرًا وآخر غير متمكن، ولا شك أن غير المتمكن سيلحق ضررًا بالسيارة أو الدراجة أو القطار، وفي هذه الحالة فإنه يضمن. ولكن الحديث هنا عن الطبيب فأمره خطير؛ لتعلقه بحياة الناس، فلو ادعى إنسان بمعرفة الختان ثم قطع الحشفة، فإنه يضمن، وقد جاء في ذلك حديث عن رسول الله.

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْجَانِي خَطَأً. وَعَنْ مَالِكٍ رِوَايَةٌ: أَنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ)[3].**

---

(١) الحشفة: رأس الذكر التي فوق موضع الختان. انظر: «النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير (١/٣٩١).

(٢) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٧/٤٤٦)؛ حيث قال: «وإذا ختن الختان فأخطأ، فقطع الذكر أو الحشفة، أو بعضها، فعليه عقل ما أخطأ به، تعقله العاقلة. هذا قول كل من حفظت عنه من أهل العلم».

(٣) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد (٩/٣٤٨): «سئل مالك عن طبيب عالج رجلًا فأتى على يديه فيه، قال: إن كان الطبيب ليس له علم، ووجد بينة أنه دخل في ذلك ظلمًا وجرأة، وأنه ليس ممن يعمل مثل هذا، وليست له به معرفة، فأرى أن يستأذن عليه، قال عيسى: غر من نفسه أو لم يغر، ذلك خطأ، وديته على عاقلته».

وجمهور العلماء[١] ذهبوا (الأئمة) إلى أن من تطبب فأتلف غيره، فإنه يضمن إلا إذا تنازل الأولياء.

➢ قوله: (وَذَلِكَ عِنْدَهُ إِذَا كَانَ مِنْ أَهْلِ الطِّبِّ، وَلَا خِلَافَ[٢] أَنَّهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ الطِّبِّ أَنَّهُ يَضْمَنُ؛ لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ).

يعني أن مالكًا فرَّق بين الطبيب ومدعي الطب، فرأى أن الطبيب لا يضمن، والمدعي يضمن ـ وهذا محل إجماع؛ لأنه يعتبر متعديًا.

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر:** «التاج والإكليل» للمواق (٤٣١/٥)؛ حيث قال: «وهذا إذا لم يخطئ في فعله، وأما إذا أخطأ مثل أن يسقي الطبيب المريض ما لا يوافق مرضه أو تزل يد الخاتن أو القاطع فيتجاوز في القطع أو الكاوي فيتجاوز في الكي أو يد الحجام فيقطع غير الضرس التي أمر بها، فإن كان من أهل المعرفة ولم يغر من نفسه، فذلك خطأ يكون على العاقلة إلا أن يكون أقل من الثلث، فيكون في ماله، وإن كان مما لا يحسن وغر من نفسه فعليه العقوبة».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (١٩٧/٩)؛ حيث قال: «ولو أخطأ الطبيب في المعالجة وحصل منه التلف وجبت الدية على عاقلته، وكذا من تطبب بغير علم».
ومذهب الحنابلة، ينظر: «المبدع» لابن مفلح (١١٠/٥)؛ حيث قال: «واقتضى ذلك أنهم إذا لم يكن لهم حذق في الصنعة أنهم يضمنون؛ لأنه لا تحل لهم مباشرة القطع، فإذا قطع فقد فعل محرمًا، فيضمن سرايته».
ولم أصل للفرع عند الحنفية.

(٢) **يعني: لا خلاف في المذهب؛ لأنهم فرقوا بين المتطبب بغير وعلم وغيره.**
مذهب المالكية، يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد (٢٥١/٢)؛ حيث قال: «فأما إذا كان من أهل المعرفة ـ يعني الطبيب، ولم يغر من نفسه، فذلك خطأ يكون على العاقلة إلا أن يكون أقل من الثلث، فيكون ذلك في ماله. وأما إن كان ممن لا يحسن وغر من نفسه، فعليه العقوبة من الإمام بالضرب والسجن».
ومذهب الشافعية ينظر: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (١٩٧/٩)؛ حيث قال: «ولو أخطأ الطبيب في المعالجة وحصل منه التلف وجبت الدية على عاقلته، وكذا من تطبب بغير علم».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المبدع» لابن مفلح (١١٠/٥)؛ حيث قال: «واقتضى ذلك أنهم إذا لم يكن لهم حذق في الصنعة أنهم يضمنون؛ لأنه لا تحل لهم مباشرة القطع، فإذا قطع فقد فعل محرمًا فيضمن سرايته».

➢ قوله: (وَقَدْ وَرَدَ فِي ذَلِكَ مَعَ الْإِجْمَاعِ حَدِيثُ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ تَطَبَّبَ، وَلَمْ يُعْلَمْ مِنْهُ قَبْلَ ذَلِكَ الطِّبُّ، فَهُوَ ضَامِنٌ»)[١].

وهذا حديث حسن، رواه بعض أصحاب السنن كأبي داود[٢]، وإن تكلم فيه العلماء[٣]، إلا أنه حسن يصلح للاحتجاج به.

➢ قوله: (وَالدِّيَةُ فِيمَا أَخْطَأَهُ الطَّبِيبُ عِنْدَ الْجُمْهُورِ[٤] عَلَى الْعَاقِلَةِ).

لأنه يعتبر من الخطأ.

➢ قوله: (وَمِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مَنْ جَعَلَهُ فِي مَالِ الطَّبِيبِ[٥]. وَلَا خِلَافَ أَنَّهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ الطِّبِّ أَنَّهَا فِي مَالِهِ[٦] عَلَى ظَاهِرِ

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٨٦)، وحسنه الألباني. يُنظر: «السلسلة الصحيحة» (٦٣٥).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) لأن بعض رواته مدلسون، وقد رووه بدون تصريح بالسماع. انظر: «السلسلة الصحيحة» للألباني(٢/٢٢٦).

(٤) **مذهب المالكية، يُنظر**: «المدونة» (٤/٥٤٠)؛ حيث قال: «وأرى أن يكون ذلك على عاقلته مثل خطأ الطبيب والمعلم والخاتن».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٤/١٦٦) حيث قال: «ولو أخطأ الطبيب في المعالجة وحصل منه التلف وجبت الدية على عاقلته».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المبدع» لابن مفلح (٥/١١٠)؛ حيث قال: «واقتضى ذلك أنهم إذا لم يكن لهم حذق في الصنعة أنهم يضمنون؛ لأنه لا تحل لهم مباشرة القطع، فإذا قطع فقد فعل محرمًا فيضمن سرايته».

(٥) ذكر ذلك ابن عبدالبر في «الاستذكار» (٨/٦٢) ولم أقف على من قال بذلك؛ حيث قال: «ومن أهل العلم من جعل ذلك في مال الحجام ومال الطبيب دون عاقلتهما».

(٦) **هذا عند المالكية كما تقدم وكذا الحنابلة.**

يُنظر: «كشاف القناع» (٤/٣٥)؛ حيث قال: «فإن لم يكن لهم حذق في الصنعة ضمنوا».

=

حَدِيثِ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، وَلَا خِلَافَ بَيْنَهُمْ أَنَّ الْكَفَّارَةَ الَّتِي نَصَّ اللَّهُ عَلَيْهَا فِي قَتْلِ الْحُرِّ خَطَأً ـ وَاجِبَةٌ)[١].

إذا أخطأ الطبيب الماهر، فالجمهور يجعل الدية على العاقلة، وبعض أهل العلم يجعلها على الطبيب الجاني. أما مدعي الطب، فإن الدية من ماله لا على العاقلة، مع وجوب الكفارة المنصوص عليها في القتل الخطأ في قوله ﷻ:

➢ قوله: (﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾) [النساء: ٩٢].

العلماء متفقون على وجوب الدية في الخطأ لورود النص القرآني في ذلك، ولكنهم مختلفون في وجوب الكفارة في القتل العمد وفي قتل العبد.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي قَتْلِ الْعَمْدِ هَلْ فِيهِ كَفَّارَةٌ؟ وَفِي قَتْلِ الْعَبْدِ خَطَأً، فَأَوْجَبَهَا مَالِكٌ فِي قَتْلِ الْحُرِّ فَقَطْ فِي الْخَطَأِ دُونَ الْعَمْدِ[٢]، وَأَوْجَبَهَا الشَّافِعِيُّ[٣] فِي الْعَمْدِ مِنْ طَرِيقِ الأَوْلَى وَالأَحْرَى).

= أما الشافعية، فالدية على العاقلة أيضًا.

يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/٣٥)؛ حيث قال: «تجب الدية على عاقلته، وقوله (من تطبب): أي ادعى الطب، وقوله: (بغير علم) ويعلم كونه عارفًا بالطب بشهادة عدلين عالمين بالطب بمعرفته، وينبغي الاكتفاء باشتهاره بالمعرفة بذلك لكثرة حصول الشفاء بمعالجته.

قوله: (فهو ضامن) أي يتعلق به الضمان، وتتحمله العاقلة عنه إن كانت».

(١) يُنظر: «اختلاف الفقهاء» للمروزي (ص ٤٢٥)؛ حيث قال: «فأما الخطأ فالدية فيه عَلَى العاقلة لَا خلاف فِي ذلك ولاقود فيه».

(٢) يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٨/٣٥٢)؛ حيث قال: «وكفارة القتل في الخطأ واجبة. ثم قال: ويؤمر بذلك إن عفي عنه في العمد وهو خير له».

(٣) يُنظر: «البيان» للعمراني (١١/٦٢٢) حيث قال: «وإن قتل من يحرم قتله لحق الله تعالى عمدًا، أو خطأ، أو عمد خطأ.. وجبت عليه بقتله الكفارة».

وأوجبها الشافعي وأبو حنيفة[١]، وأحمد[٢] في العمد.

وسبب الاختلاف في هذا أن الله تعالى عندما ذكر آية العمد لم يذكر كفارة قال ﷻ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ [النساء: ٩٣].

القائلون بأن لا كفارة في العمد، قالوا بأن الآية لم تذكر الكفارة، وعلى هذا فلا كفارة.

في حين استدل القائلون بوجود الكفارة في العمد بقصة الرجل الذي جيء به إلى رسول الله وقد قُتِلَ، فقال: «أعتقوا عنه رقبة؛ لأن الله ﷻ يعتق عنه بكل عضو منها عضوًا من النار»[٣].

ثم إن الذين قالوا بالكفارة في العمد قاسوه على الخطأ الذي فيه كفارة، فذنب مرتكب العمد من غير شك أكبر وخطيئته أعظم، والله تعالى توعده بأن يعذبه بنار جهنم.

وإن كان عبدالله بن عباس يرى أن من يقتل عمدًا لا كفارة له؛ لأنه لا تقبل توبته، وأنه يخلد في النار باعتبار أن الآية من أواخر ما نزل من القرآن، وأنها ليست منسوخة، إلا أن الجمهور يرون أن من يَقْتُل عمدًا

---

(١) **مذهب الحنفية عدم وجوب الكفارة في العمد،**
يُنظر: «مختصر القدوري» (٢٥١/٧) حيث قال: «فالعمد: ما تعمد ضربه بسلاح أو ما أجزي مجرى السلاح في تفريق الأجزاء كالمحدد من الخشب والحجر والنار وموجب ذلك المأثم والقود إلا أن يعفو الأولياء ولا كفار فيه».

(٢) **مذهب الحنابلة أنها واجبة في الخطأ دون العمد.**
يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٢٨/٣) حيث قال: «(وتلزم) الكفارة، (كاملة في مال قاتل لم يتعمد) القتل بأن قتل خطأ أو شبه عمد؛ للآية، وألحق بالخطأ شبه العمد؛ لأنه في معناه بخلاف العمد المحض».

(٣) أخرجه أبو داود (٣٩٦٤) وغيره، عن واثلة بن الأسقع، قال: أتينا رسول الله ﷺ في صاحب لنا أوجب ـ يعني النار ـ بالقتل، فقال: «**أعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوًا منه من النار**». وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٣٠٩).

أهلًا للتوبة؛ لأن الله قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]).

واستدلوا أيضًا بقصة الرجل قاتل المائة[١] الذي سأل عن عالم، فقال له: ومن يحول بينك وبين والتوبة، ولكن اخرج من هذه القرية الظالمة إلى تلك القرية الصالحة، وبينما هو في الطريق أدركه الموت، فتنازعته الملائكة: ملائكة الرحمة، وملائكة العذاب، فأرسل الله ﷻ ملكًا إليهم، فقال: قيسوا ما بين المسافتين، فما كان إليها أقرب فألحقوه به. فكان أقرب إلى القرية الصالحة.

فالله ﷻ قد فتح أبواب التوبة، وهو الذي يقبل التوبة عن عباده.

ولكن لا شك بأن القتل العمد عمل شنيع لا ينبغي أن يقدم عليه مؤمن يخشى الله ﷻ، بل إن المولى حذر من قتل الذمي، وتوعد قاتله بعدم شم رائحة الجنة، فما بالك بالمؤمن؟

➢ **قوله: (وَعِنْدَ مَالِكٍ أَنَّ الْعَمْدَ فِي هَذَا حُكْمُهُ حُكْمُ الْخَطَأِ، وَاخْتَلَفُوا فِي تَغْلِيظِ الدِّيَةِ فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ وَفِي الْبَلَدِ الْحَرَامِ)**[٢].

القتل في الشهر الحرام وفي البلد الحرام وقتل المحرم وذي رحم من جملة الأمور التي اختلف فيها العلماء حول تغليظ الدية.

والله ﷻ هو الذي خلق هذا الكون، وهو الذي خلق الإنسان لعبادته.

➢ **قوله: (﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝٥٧﴾)** [الذاريات: ٥٦، ٥٧].

وقد استعمر الله ﷻ الإنسان في هذه الأرض التي قال عنها

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٦٦).

(٢) سيأتي تفصيل المسألة التالية.

رسول الله: «**وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا**»[(١)] في حديثه: «**أعطيت خمسًا لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي، فأيّما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصلِّ، فإنه مسجد**»[(٢)]. ومع ذلك نجد أن البقاع تختلف، وهناك فرق بين المسجد وبين غيره، ولذلك نجد أن الله ﷻ أثنى على الذين يحافظون على الصلوات في المساجد، وأثنى بل وزكى الذين يترددون عليها، وبيَّن مكانتهم وما أعد الله تعالى لهم يوم القيامة.

➢ **قوله:** (﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ﴾) [التوبة: ١٨].

وقال أيضًا:

➢ **قوله:** (﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٣٧﴾﴾ [النور: ٣٦]).

وهو يوم القيامة ذلك اليوم الذي لا ينفع فيه مال ولا بنون إلا من آتى الله بقلب سليم.

➢ **قوله:** (﴿لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾) [النور: ٣٨].

من يقرأ تاريخ الإسلام يدرك بأن أول أعمال المسلمين عندما يفتحون

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١).

(٢) أخرجه البخاري(٣٣٥) ومسلم (٥٢١) عن جابر بن عبدالله، أن النبي ﷺ قال: «**أعطيت خمسًا لم يعطهن أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصلِّ، وأحلت لي المغانم، ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة, وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس عامة**».

بلدًا من البلاد هو بناء مسجد؛ لأنه هو موضع عبادتهم ومكان اجتماعهم ورمز هذه الشريعة، ففيه يجتمعون ويصلون، ويناجون ربهم ﷻ فيه، ويتلون القرآن العظيم، ويهللون ويسبحون ويعظمون.

وعلى الرغم من كثرة المساجد وانتشارها في ربوع الأرض إلا أنها ليست على نسق واحد ولا على درجة واحدة من حيث الأجر والثواب، فقد قال ﷺ مبينًا فضل الصلاة في مسجده هذا: «**صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا بِأَلْفِ صَلَاةٍ فِيمَا سِوَاهُ إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ**»(١). الذي تقدر الصلاة فيه بمائة ألف صلاة فيما سواه. كما بين أن صلاة في الأقصى تقدر بخمسمائة صلاة فيما سواه.

وإذا كانت درجات المساجد متفاوتة كما بينها الرسول ﷺ، فيأتي في مقدمتها بيت الله الحرام، فهو القبلة وفيه الكعبة المشرفة التي يتجه إليها المسلمون في كل يوم خمس صلوات مفروضة إلى غير ذلك من الصلوات، وهذا البيت يطوف به المسلمون، والطواف ركن من أركان ذلك الحج إلى ذلك البيت العتيق، حيث مقام إبراهيم.

وقد ميَّز بين البقاع وبين فضل الحرم فقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٦٧]، وقال ﷻ حكاية عن إبراهيم: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [إبراهيم: ٣٧]، وقال تعالى:

➢ **قوله:** (﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾) [آل عمران: ٩٦، ٩٧].

---

(١) أخرجه البخاري (١١٩٠)، ومسلم (١٣٩٤).

إن الله ﷻ حرَّم مكة يوم خلق السماوات والأرض[١]، وذكر ذلك رسول الله وقال: «**وإني حرمت المدينة**»[٢]؛ فمكة ليست كغيرها، ومن هنا قال بعض العلماء[٣]: إن من قتل في الحرم أو في الشهر الحرام أو قتل ذا محرم أو قتل محرمًا متلبسًا بتلك العبادة مقبلًا على الله تعالى معرضًا عما سواه طائعًا لله منيبًا إليه بالزيادة أو التشديد فيها.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[٤]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٥]، وَابْنُ أَبِي لَيْلَى)[٦].**

الشهر الحرام، أي: داخل الأشهر الحرم المعروفة.

ومن العلماء من قال: «إن للمكان والزمان حرمتيهما، وأن من تعدى فقتل في البلد الحرام أو في الشهر الحرام، فإنه يعاقب بتغليظ الدية».

وإن كان من العلماء من يرى مكة هي التي لها الحرمة، فإن الإمام الشافعي يرى المدينة المنورة أيضًا كذلك[٧].

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٣٣) عن ابن عباس ﷺ، أن النبي ﷺ قال: «**إن الله حرم مكة، فلم تحل لأحد قبلي، ولا تحل لأحد بعدي، وإنما أحلت لي ساعة من نهار، لا يختلى خلاها، ولا يعضد شجرها، ولا ينفر صيدها، ولا تلتقط لقطتها، إلا لمعرف**».

(٢) أخرجه البخاري (٢١٢٩) ومسلم (١٣٦٠) عن عبدالله بن زيد ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**إن إبراهيم حرم مكة ودعا لها، وحرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة، ودعوت لها في مدها وصاعها مثل ما دعا إبراهيم عليه السلام لمكة**».

(٣) سيأتي تفصيل ذلك المسألة التالية.

(٤) **يُنظر**: «المدونة» لمالك (٥٥٨/٤) حيث قال: «لا تغلظ الدية في الشهر الحرام. قال: ولا تغلظ الدية على من قتل خطأ في الحرم»

(٥) **يُنظر**: «النتف في الفتاوى» للسغدي (٦٦٦/٢)؛ حيث قال: «وأما التغليظ، فإنما يجب إذا ختله متعمدًا بغير سلاح، ويمكن أن يعيش من ذلك الضرب، فيكون في ذلك الدية المغلظة في قول أبي حنيفة وأصحابه».

(٦) **يُنظر**: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٩١/٥)؛ حيث قال: «قال أبو حنيفة وأصحابه وابن أبي ليلى ومالك: إن القتل في الحل والحرم سواء فيما يجب به من الدية أو القود».

(٧) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٢١٩/١٢)؛ حيث قال: «وأما اعتبارهم حرم مكة=

➢ قوله: (لَا تُغَلَّظُ الدِّيَةُ فِيهِمَا).

فالإمام مالك وأبو حنيفة وابن أبي ليلى يرون أن لا تغليظ؛ لأن الله ﷻ عندما ذكر عقوبة القاتل لم يذكر التغليظ.

➢ قوله: (﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾) [النساء: ٩٢].

وكذلك رسول الله.

وإنما جاء التغليظ بالنسبة للقتل العمد إذا عدل عن القصاص إلى الدية، فتكون على القاتل لا على العاقلة، وتدفع في الحال ولا تؤجل، خلافًا لدية الخطأ التي تكون على العاقلة، وتؤجل بالتخميس والتربيع.

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[1]: تُغَلَّظُ فِيهِمَا فِي النَّفْسِ وَفِي الْجِرَاحِ. وَرُوِيَ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، وَابْنِ شِهَابٍ[2] وَغَيْرِهِمْ[3] - أَنَّهُ يُزَادُ فِيهَا مِثْلُ ثُلُثِهَا. وَرُوِيَ ذَلِكَ عَنْ عُمَرَ)[4].

= بحرم المدينة، فقد اختلف أصحابنا فيه، فمنهم من غلظ الدية فيها كتغليظها بمكة من قوله في القديم».

(١) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٢١٦/١٢)؛ حيث قال: «وكذلك التغليظ في النفس والجراح في الشهر الحرام والبلد الحرام وذي الرحم».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٣٧/٨)؛ حيث قال: «فروي عن القاسم بن محمد وسالم بن عبدالله وبن شهاب وأبان بن عثمان أنه من قتل في الشهر الحرام أو في الحرم زيد على ديته مثل ثلثها»..

(٣) مثل سالم بن عبدالله، يُنظر: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٩٢/٥)؛ حيث قال: «روي عن القاسم بن محمد وسالم بن عبدالله أن من قتل في الحرم زيد على ديته مثل ثلثها».

(٤) أخرجه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٩٧/١٢) عن مجاهد: أن عمر بن الخطاب قضى فيمن قتل في الحرم، أو في الشهر الحرام، أو وهو محرم، بالدية وثلث الدية. وقال: «وهو منقطع»، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٢٥٩).

الشافعي وأحمد[١] وأصحابهما قالوا بالتغليظ وبينوا كيفيتها، فقال بعض: «تغلظ دية ذات الثلث»؛ ويستدلون بقصة المرأة التي وطأت في الطواف[٢]، فكانت ديتها ثمانية آلاف بمعنى ستة آلاف ـ وهو نصف دية الرجل عند من يقول: «إن الدية الكاملة اثنا عشر ألفًا ـ زائد ألفان تغليظًا».

وجاء عن عبدالله بن عمر[٣] أنه قال: «من قتل في البلد الحرام أو في الشهر الحرام أو ذا رحم أو محرمًا، فعليه دية وثلث»، أي: اثنا عشر ألفًا (الدية الكاملة للحر) زائد أربعة آلاف (ثلث الدية الكاملة) تغليظًا.

والقائلون بهذا الرأي يقولون: إنه أثر عن الصحابة ﷺ بلا خلاف ولا إنكار، وإذا جاء قول عن الصحابة ولا يعارضه دليل من كتاب ولا سنة، فينبغي أن يؤخذ به.

وإذا كان المسلم واجبًا عليه أن يخشى الله ﷻ في كل مكان وزمان، فيأتي بأوامره وينتهي عن نواهيه، فإن ارتكاب المعاصي في الأماكن المقدسة والأشهر الحرم يكون أفظع، وكلما كان الأجر أعظم كان العقاب أشد، فمن يتعدى ويتجاوز حدود الله تعالى في مكة أو في المدينة ليس كمن يتجاوزها في غيرهما من بقاع الأرض.

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ مَنْ قَتَلَ ذَا رَحِمٍ مُحَرَّمٍ[٤] وَعُمْدَةُ مَالِكٍ وَأَبِي حَنِيفَةَ).

---

(١) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٨/٣٨١)؛ حيث قال: «ولا تغلظ الدية بموضع غير الحرم».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (١٧٢٨٢) عن ابن أبي نجيح، عن أبيه قال: «أوطأ رجل امرأة فرسًا في الموسم فكسر ضلعًا من أضلاعها، فماتت، فقضى عثمان فيها بثمانية آلاف درهم؛ لأنها كانت في الحرم، جعلها الدية وثلث الدية».

(٣) لم أقف عليه، قال الألباني في «إرواء الغليل» (٧/٣١٠): «لم أره عن ابن عمر، وإنما عن أبيه». وتقدم أثر عمر بن الخطاب ﷺ.

(٤) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٢/٢١٦)؛ حيث قال: «وكذلك التغليظ في ذي الرحم».

وأحمد[١] يوافق الشافعي في هذا في رواية.

➢ قوله: (عُمُومُ).

الشافعي يرى التغليظ بكل من مكة والمدينة.

➢ قوله: (الظَّاهِرِ فِي تَوْقِيتِ الدِّيَاتِ، فَمَنِ ادَّعَى فِي ذَلِكَ تَخْصِيصًا، فَعَلَيْهِ الدَّلِيلُ، مَعَ أَنَّهُمْ قَدْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ لَا تُغَلَّظُ الْكَفَّارَةُ فِيمَنْ قُتِلَ فِيهِمَا. وَعُمْدَةُ الشَّافِعِيِّ أَنَّ ذَلِكَ مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَ[٢] وَعُثْمَانَ[٣] وَابْنِ عَبَّاسٍ[٤].

وَإِذَا رُوِيَ عَنِ الصَّحَابَةِ شَيْءٌ مُخَالِفٌ لِلْقِيَاسِ وَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى التَّوْقِيفِ، وَوَجْهُ مُخَالَفَتِهِ لِلْقِيَاسِ أَنَّ التَّغْلِيظَ فِيمَا وَقَعَ خَطَأً بَعِيدٌ عَنْ أُصُولِ الشَّرْعِ. وَلِلْفَرِيقِ الثَّانِي أَنْ يَقُولَ: إِنَّهُ قَدْ يَنْقَدِحُ فِي ذَلِكَ قِيَاسٌ؛ لِمَا ثَبَتَ فِي الشَّرْعِ مِنْ تَعْظِيمِ الْحَرَمِ وَاخْتِصَاصِهِ بِضَمَانِ الصُّيُودِ فِيهِ).

---

(١) يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (١٠/٧٦)؛ حيث قال: «وذكر منها (الرحم المحرم) وهو إحدى الروايتين. ونقله المصنف هنا عن الأصحاب. قلت: منهم أبو بكر، والقاضي، وأصحابه، وجزم به في الهداية، والمذهب، والمستوعب، والخلاصة، والهادي، وإدراك الغاية. وهو من مفردات المذهب».

(٢) أخرجه ابن المنذر في الأوسط (٦/٢١٧) عن عمر أنه قال: «من قتل في الحرم أو قتل محرمًا أو قتل في الشهر الحرام، فعليه الدية وثلث الدية». وضعفه ابن الملقن في «البدر المنير» (٨/٤٨٣).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٤/٢١٦): «أن عثمان قضى في امرأة قتلت في الحرم بدية وثلث دية». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٢٥٨).

(٤) أخرجه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (١٢/٩٧) عن نافع بن جبير ، قال: «قال ابن عباس: يزاد في دية المقتول في أشهر الحرام أربعة آلاف، وفي دية المقتول في الحرم». وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٢٦٠).

ألم يقل الله ﷻ:

➢ **قوله:** (﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٦٧]، ويقول: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾) [الحج: ٢٥].

والقائل بعدم التغليظ يستدل بعموم النصوص، والقائل بالتغليظ يستدل بما أثر عن الصحابة رضوان الله عليهم. ولكل وجهة هو موليها.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

[كِتَابُ الدِّيَاتِ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ]

مرَّ ذكر ما يتعلَّق بالدِّيات المتعلقة بإزهاق النفس من جنايات وقصاص، لكن قد يكون التَّعدِّي على ما دون النفس، وينقسم هذا التعدِّي إلى قسمين:

الأول: تعدِّي على طرف من الأطراف كقطع يدٍ، أو رجلٍ، أو قلع عين، أو قطع أنف، أو لسان، أو شفاه، أو أذن أو غير ذلك.

الثاني: إتلاف شيء لا يوجد في الإنسان غيره، وهذا فيه دية كاملة. وما يوجد فيه اثنان ففي أحدهما نصف دية وفيهما معًا دية كاملة، فقطع اليد فيها نصف الدية؛ لكن قطع الأنف فيه دية كاملة[1]؛ لأنه واحد، وهكذا للعين نصف الدية... وهذا في حالة الخطإ. أما الذي سيبدأ به المؤلف وهو (**ما يتعلق بالتعدِّي فيما لا يصل إلى إذهاب طرف**) وهو ما يعرف بالشِّجاج[2]: وهي التي يصاب بها الإنسان من الجروح. وهذه فيها أشياء محددة عن الرسول ﷺ؛ ففيها دية كما في

---

(١) سيأتي حُكمها مستقلًّا.

(٢) «**الشجاج**»: جمع شجة، وهي الجراحة التي في الرأس والوجه، وهي فعلة من الشج وهو كسر الرأس؛ أولها الحارصة، ثم الدامعة، ثم الدامية، ثم الباضعة، ثم المتلاحمة، ثم السمحاق، ثم الموضحة، ثم الهاشمة، ثم المنقلة، ثم الآمة. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٦٥)، و«المصباح المنير» للفيومي (١/٣٠٥).

الموضحة[١]: **وهي الشَّج التي توضِّح العظم ولا تكون إلا في الرأس أو الوجه**، وهذه فيها خمسة من الإبل كما جاء في كتاب رسول الله ﷺ إلى عمرو بن حزم، وما دون ذلك فليس فيه دية، ولكن فيه أرش، أي: (حكومة) كما سنبين ذلك[٢].

وما فوق الموضحة ففيه الدية وقد ورد النص ببعضها عن رسول الله ﷺ وبعضها أجمع العلماء على وجوب الدية فيه[٣]. فهذه الجراح قد تبدأ صغيرة ثم تكبر شيئًا فشيئًا فيبدءون بـ«الخارصة»، وبعضهم يبدأ بالدامية كما ذكر المؤلف فيقولون: «الخارصة»[٤]: هي التي تشق شيئًا من الجلد دون أن يخرج الدم.

---

(١) «**الموضحة**»: الشجة تكون بالرأس فتكشف العظم وتقطع الجلدة الرقيقة التي تكون بين اللحم وعظم الرأس، وتوضح العظم، أي: تبينه. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٦٥)، و«المصباح المنير» للفيومي (٢/٦٦٢).
وقال ابن المنذر في «الإشراف» (٧/٤٠٢): «وأجمع أهل العلم على أن الموضحة تكون في الوجه والرأس».

(٢) أخرجه النسائي (٤٨٥٣) وغيره عن عمرو بن حزم أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتابًا فيه الفرائض والسنن والديات، وبعث به مع عمرو بن حزم، فقرأت على أهل اليمن هذه نسختها: «من محمد النبي ﷺ إلى شرحبيل بن عبد كلال، ونعيم بن عبد كلال، والحارث بن عبد كلال، قيل: ذي رعين ومعافر وهمدان أما بعد»، وكان في كتابه: «أن من اعتبط مؤمنًا قتلًا عن بينة، فإنه قود إلا أن يرضى أولياء المقتول، وأن في النفس الدية مائة من الإبل، وفي الأنف إذا أوعب جدعه: الدية، وفي اللسان: الدية، وفي الشفتين: الدية، وفي البيضتين: الدية، وفي الذكر: الدية، وفي الصلب: الدية، وفي العينين: الدية، وفي الرجل الواحدة: نصف الدية، وفي المأمومة: ثلث الدية، وفي الجائفة: ثلث الدية، وفي المنقلة: خمس عشرة من الإبل، وفي كل إصبع من أصابع اليد، والرجل: عشر من الإبل، وفي السِّن: خمس من الإبل، وفي الموضحة: خمس من الإبل، وأن الرجل يقتل بالمرأة، وعلى أهل الذهب ألف دينار. وصعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٣٣٣).

(٣) الذي فوق الموضحة هي الهاشمة، والمنقلة وستأتي أحكامهما.

(٤) «**الحارصة**»: التي تحرص الجلد، أي: تخدشه ولا يخرج الدم، وقيل: هي التي تقشر الجلد قليلًا. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٦٥).

ثم تأتي بعدها «الدامية»[١]: وهي التي تزيد قليلًا فيخرج الدم.

ثم بعد ذلك «الباضعة»[٢]: وهي التي تأخذ في اللحم.

ثم تأتي «الملتحمة»[٣]: وهي التي أخذت في اللحم.

ثم تأتي «السمحاق»[٤]: وهي التي تصل إلى الجلد الرقيق الذي يفصل بين العظم واللحم.

ثم تأتي «الموضحة»: وهي التي أوضحت العظم.

ثم تأتي «الهاشمة»[٥]: وهي التي هشمت العظم.

ثم تأتي «المنقلة»[٦]: وهي التي كسرت العظم ونقلته حيث تغير عن مكانه.

ثم تأتي بعد ذلك «المأمومة»[٧]: وهي التي وصلت إلى جلدة الدماغ.

وهناك «الجائفة»[٨]: وهي التي تصل إلى الجوف.

---

(١) «**الدامية**»: التي تخدش الجلد وتسيل الدم. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٦٥).

(٢) «**الباضعة**»: هي التي تبضع الجلد، أي: تقطعه وتصل إلى اللحم، وقيل: تشق اللحم شقًّا خفيفًا. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٦٥).

(٣) «**المتلاحمة**»: هي التي تقطع الجلد وتؤثر في اللحم، وقيل: تأخذ في اللحم. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٦٥).

(٤) «**السمحاق**»: هي التي تقطع الجلد واللحم، وتصل إلى جلدة تكون بين اللحم وعظم الرأس رقيقة. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٦٥).

(٥) «**الهاشمة**»: هي التي تهشم العظم، أي: تكسِّره. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٦٥).

(٦) «**المنقلة**»: هي التي تنقل العظم بعد الكسر، أي: تحول من موضع إلى موضع. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٦٥).

(٧) ويقال لها أيضًا الآمة: وهي التي تصل إلى أمِّ الرأس، أي: أصله، وهو الذي فيه الدماغ. يُنظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٦٥).

(٨) «**الجائفة**»: طعنة تبلغ الجوف. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص٢٤).

فما دون الموضحة ليس فيها ـ على الرأي الصحيح ـ دية[1].

---

(١) **نعم إنما فيها الأرش أو حكومة**، قال ابن المنذر في «الإشراف» (٣٩٨/٧ ـ ٣٩٩): «لم نجد لرسول الله ﷺ حكمًا في شيء من الشجاج دون الموضحة. وقد أجمع أهل العلم على أن فيما دون الموضحة أرشًا، واختلفوا في ذلك الأرش».
وما دون الموضحة شجاج خمس: الدامية، الدامعة، الباضعة، المتلاحمة، السمحاق وهي التي يسميها أهل المدينة: الملطاة.
فمذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٥٨١/٦ ـ ٥٨٢) قال: «وفي الحارصة والدامعة والدامية والباضعة والمتلاحمة والسمحاق حكومة عدل؛ إذ ليس فيه أرش مقدر من جهة السمع، ولا يمكن إهدارها فوجب فيها حكومة عدل، وهي... أن ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة فيجب بقدر ذلك من نصف عشر الدية... وقيل... يقوم المشجوج عبدًا بلا هذا الأثر ثم معه فقدر التفاوت بين القيمتين في الحر من الدية، وفي العبد من القيمة».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٢٥١/٤) قال: «واقتصَّ من سابقها، أي: الموضحة، أي: ما يوجد قبلها من الجراحات... من دامية وهي التي تضعف الجلد فيرشح منه دم من غير شق الجلد، وحارصة شقت الجلد وأفضت للحم، وسمحاق... كشطته، أي: الجلد، أي: أزالته عن محله... وباضعة شقت اللحم ومتلاحمة غاصت فيه، أي: في اللحم بتعدد، أي: في عدة مواضع ولم تقرب من العظم، وملطاة... قربت للعظم ولم تصل له كضربة السوط فيها القصاص... واقتصَّ من جراح الجسد غير الرأس وإن منقلة».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٠٣/٥) قال: «والشجاج الخمس التي قبل الموضحة من حارصة ودامية وباضعة ومتلاحمة وسمحاق إن عرفت نسبتها منها... بأن كان على رأسه موضحة إذا قيس بها الباضعة مثلا عرف أن المقطوع ثلث أو نصف في عمق اللحم، وجب قسط من أرشها بالنسبة، فإن شككنا في قدرها من الموضحة أوجبنا اليقين، ... وإلا بأن لم تعرف نسبته منها فحكومة لا تبلغ أرش موضحة كجرح سائر، أي: باقي البدن».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أُولي النهى» للرحيباني (١٢٨/٦ ـ ١٢٩) قال: «الشجة... عشر مرتبة خمس منها فيها حكومة، أحدها: الحارصة... التي تحرص الجلد؛ أي: تشقه ولا تدميه؛ أي: تسيل دمه.... وتسمى الملطاء، ثم يليها البازلة الدامية، والدامعة... وهي التي تدميه؛ أي: الجلد... وسميت دامعة، لقلة سيلان الدم منها... ثم يليها الباضعة وهي التي تبضع اللحم؛ أي: تشقه بعد الجلد... ثم يليها المتلاحمة وهي الغائصة فيه؛ أي: اللحم... ثم يليها السمحاق وهي التي بينها وبين العظم قشرة رقيقة مشتقة تسمى السمحاق، سميت؛ لجراحة الواصلة إليها بها. ففي كل من هذه الخمسة حكومة؛ لأنه لا توقيف فيه من الشرع ولا قياس يقتضيه».

والموضحة وما فوقها فيها دية وهي (الخمس) في الموضحة[١]، ثم يأتي بعدها الهاشمة (عشر)[٢]، .....

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٦/٥٨١) قال: «(قوله نصف عشر الدية) إن كانت خطأ، فلو عمدًا فالقصاص كما يأتي، وفي الكافي من المتفرقات شجه عشرين موضحة إن لم يتخلل البرء تجب دية كاملة في ثلاث سنين، وإن تخلل البرء يجب كمال الدية في سنة واحدة ط (قوله أي: لو غير أصلع) قال في الهندية: رجل أصلع ذهب شعره من كبر فشجه موضحة إنسان متعمدًا، قال محمد: لا يقتص وعليه الأرش، وإن قال الشاج: رضيت أن يقتصَّ مني ليس له ذلك، وإن كان الشاج أيضًا أصلع فعليه القصاص كذا في محيط السرخسي. وفي واقعات الناطفي: موضحة الأصلع أنقص من موضحة غيره فكان الأرش أنقص أيضًا».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٤/٢٥١) قال: «ثمانية تكون في الرأس، أو الخد، وهي المنقلة، والموضحة وما قبلها، وهي ستة وفيها القصاص... واقتص من موضحة... وبينها بقوله، وهي ما أوضحت عظم الرأس أي: أظهرته، وعظم الجبهة، والخدين... فما أوضح عظم غير ما ذكر ولو أنفًا، أو لحيًا أسفل لا يسمى موضحة عند الفقهاء، وإن اقتصَّ من عمده، ولا يشترط في الموضحة ما له بال، بل وإن أوضحت كإبرة، أي: قدر مغرزها».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٥/٣٠٢) قال: «في موضحة الرأس ولو للعظم الثاني خلف الأذن، أو الوجه وإن صغرت، ولو لما تحت المقبل من اللحيين، وإن لم يدخل ذلك في غسل الوجه في الوضوء نصف عشر دية صاحبها، ففيها لحر ذكر مسلم غير جنين خمسة أبعرة؛ لما رواه الترمذي وحسنه «في الموضحة خمس من الإبل»، فتراعى هذه النسبة في حق غيره من المرأة والكتابي وغيرهما... وخرج بالرأس والوجه ما عداهما كالساق والعضد فإن فيهما الحكومة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أُولي النهى» للرحيباني (٦/١٢٩) قال: «وخمس من الشجاج فيها مقدر أولها الموضحة وهي التي توضح العظم أي: تبرزه؛ أي: تصل إليه ولو بقدر رأس إبرة فلا يشترط وضوحه للناظر، فلو أوضحه برأس مسلة أو إبرة وعرف وصولها إلى العظم كانت موضحة، والواضح البياض... وفيها نصف عشر الدية، أي: دية الحرِّ المسلم فمن حر أو حرة خمسة أبعرة؛ لما في حديث عمرو بن حزم: «**وفي الموضحة خمس من الإبل**» وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «**في المواضح خمس خمس**» رواه أبو داود».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/٣١٦) قال: «وأما الشجاج فالكلام في الشجة يقع في موضعين؛ أحدهما: في بيان حكمها بنفسها، والثاني: في بيان حكمها بغيرها.

أما الأول... وفي الهاشمة عشر... هكذا روي عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه=

ثم المنقلة (خمس عشر)[١]، ثم المأمومة[٢]، وكذلك الجائفة (ثلث

= قال: «**في الموضحة خمس من الإبل، وفي الهاشمة عشر، وفي المنقلة خمس عشرة، وفي الآمة ثلث الدية**».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٢٧٠ ـ ٢٧١) قال: «والهاشمة... فعشر ونصفه، أي: نصف العشر خمسة عشر بعيرًا، أو مائة وخمسون دينارًا، ولا يزاد على ما ذكر في هذه الجراح شيء».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٥/٣٠٢) قال: «وفي هاشمة مع إيضاح أو احتياج إليه بشق لإخراج عظم أو تقويمه أو سرت إليه عشرة من أبعرة، وهي عشر دية الكامل بالحرية وغيرها، ولو عبر به لكان أولى ليشمل الصور المتقدمة قبل هذا. والأصل في ذلك ما روي عن زيد بن ثابت أنه ﷺ «أوجب في الهاشمة عشرًا من الإبل» رواه الدارقطني والبيهقي مرفوعًا عن زيد، ومثل ذلك لا يكون إلا عن توقيف».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أُولي النهى» للرحيباني (٦/١٣١) قال: «ثم يلي الموضحة الهاشمة وهي التي توضح العظم؛ أي: تبرزه وتهشمه؛ أي: تكسره، وفيها عشرة أبعرة، روي عن قبيصة بن ذؤيب عن زيد بن ثابت، ولا يعرف لهم مخالف من الصحابة، وقول الصحابي ما يخالف القياس توقيف، فإن هشمه هاشمتين بينهما حاجز ففيهما عشرون بعيرًا فإن زال الحاجز فعلى ما تقدم تفصيله، والهاشمة الصغيرة كالكبيرة».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/٣١٦) قال: «وأما الشجاج فالكلام في الشجة يقع في موضعين؛ أحدهما: في بيان حكمها بنفسها، والثاني: في بيان حكمها بغيرها. أما الأول... وفي المنقلة خمس عشرة... هكذا روي عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه قال: «**في الموضحة خمس من الإبل، وفي الهاشمة عشر، وفي المنقلة خمس عشرة، وفي الآمة ثلث الدية**».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٢٧٠ ـ ٢٧١) قال: «وإلا المنقلة... فعشر ونصفه، أي: نصف العشر خمسة عشر بعيرًا، أو مائة وخمسون دينارًا، ولا يزاد على ما ذكر في هذه الجراح شيء».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٥/٣٠٣) قال: «ومنقلة مع إيضاح وهشم كما صوره الرافعي خمسة عشر بعيرًا، روى النسائي ذلك عن النبي ﷺ ونقل في «الأم» فيه الإجماع، وكذا ابن المنذر».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أُولي النهى» للرحيباني (٦/١٣١) قال: «ثم يليها المنقلة التي توضح العظم وتهشم العظم وتنقل العظم، وفيها خمسة عشر بعيرًا حكاه ابن المنذر إجماع أهل العلم، وفي كتاب عمرو بن حزم «وفي المنقلة خمسة عشر من الإبل» فإن كانتا منقلتين فعلى ما سبق».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/٣١٦) قال: «وأما الشجاج=

الدية)[1]، وما دون الموضحة ففيه حكومة.

هذه هي الأشياء التي سيعرضها المؤلف، وبعضها ليست محل خلاف؛ لأنه جاء فيها نص عن رسول الله ﷺ، وبعضها قد اجتهد فيها العلماء.

> قوله: (وَالأَشْيَاءُ الَّتِي تَجِبُ فِيهَا الدِّيَةُ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ هِيَ شِجَاجٌ وَأَعْضَاءٌ، فَلْنَبْدَأْ بِالْقَوْلِ فِي الشِّجَاجِ).

«**الشِّجاج**»: لا تكون إلا في الرأس أو الوجه. لكن ليس كل ما وقع في الوجه يسمَّى شجاجًا؛ فعند أكثر العلماء لا فرق بين تغير الأمكنة في

= فالكلام في الشجة يقع في موضعين؛ أحدهما: في بيان حكمها بنفسها، والثاني: في بيان حكمها بغيرها.

أما الأول... وفي الآمة ثلث الدية... هكذا روي عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه قال: «**في الموضحة خمس من الإبل، وفي الهاشمة عشر، وفي المنقلة خمس عشرة، وفي الآمة ثلث الدية**».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٢٧٠) قال: «والآمة فثلث من الدية المخمسة في كل منهما ومثلهما الدامغة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٥/٣٠٣) قال: «وفي مأمومة ثلث الدية لخبر عمرو بن حزم بذلك. قال في «البحر» وهو: إجماع، وفي الدامغة ما في المأمومة على الأصح المنصوص، وقيل: تزاد حكومة لخرق غشاء الدماغ. قاله الماوردي، وهو قياس ما يأتي في خرق الأمعاء في الجائفة، وقيل: يجب تمام الدية؛ لأنها تذفف والأول يمنع ذلك، وإنما يجب في المأمومة وما قبلها ما ذكر إن اتَّحد الجاني، فلو تعدد فحكمه مذكور في قوله».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أُولي النهى» للرحيباني (٦/١٣١) قال: «ثم يليها المأمومة التي تصل إلى جلدة الدماغ وتسمى الآمة بالمد... الشجة التي تصل إلى أمِّ الدماغ، وأم الدماغ هي جلدة فيها الدماغ. قال النضر بن إسماعيل: أم الرأس الخريطة التي فيها الدماغ سميت بذلك؛ لأنها تخرط الدماغ وتجمعه... وفي كل منهما؛ أي: المأمومة والدامغة ثلث الدية؛ لما في كتاب عمرو بن حزم مرفوعًا: «**وفي المأمومة ثلث الدية**»، وعن ابن عمر مرفوعًا مثله، والدامغة أولى، وصاحبها لا يسلم غالبًا».

(١) سيأتي ذكر أقوال الفقهاء فيها.

الوجه؛ وقال بعض العلماء[١]: إن الشجة بعد شفائها تترك شيئًا، أي: عيبًا في الوجه فلذلك يؤخذ مقابل لذلك.

وقبل أن نفصِّل لا بد أن نعرف معنى «الحكومة»[٢]، وتقديرها: أن يُعتبر الإنسان المصاب بمثابة العبد، والعبد يباع ويشترى، وله قيمة في حال صحته وقيمة في حال عجزه أو وجود عيب فيه، فإذا قُدِّر المصاب الحرُّ عبدًا سليمًا كانت قيمته مثلًا عشرة آلاف، وبعد إصابته وشفائه من هذا الجرح الذي ترك أثرًا كانت قيمته مثلًا: تسعة آلاف؛ فيؤخذ الفرق ويسلم له وهكذا. هذه معنى الحكومة، وليس هناك شيء محدد تكون فيه الحكومة.

أما ما يتعلق بالدِّية: فهي التي جاء النصُّ عليها، والموضحة: هي التي أوضحت العظم وفيها: «خمس من الإبل» كما في كتاب رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن الذي كتبه إلى عمرو بن حزم قال: «**وفي الموضحة خمس من الإبل**»[٣].

---

(١) **وهو مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٢٧١) قال: «وإن برئت بشين، أي: على قبح فيهن، أي: الجراح المذكورة ودفع بالمبالغة ما يتوهم من أنها إذا برئت بشين أنه يزاد على ما قدره الشارع، ولو أنه بالغ على نفي الشين لدفع توهم النقص لصح أيضًا، وشرط أخذ القدر المذكور في الجراحات المذكورة إن كن برأس، أو لحي أعلى، وهو ما ينبت عليه الأسنان العليا، وهذا راجع لما عدا الجائفة، فإنها مختصة بالظهر أو البطن كما تقدم، فالضمير في كن راجع للمجموع لا للجميع، وقوله: أو لحي أعلى لا يتأتى في الآمة؛ لأنها مختصة بالرأس».

(٢) الحكومة في أرش الجراحات التي ليس فيها دية معلومة: أن يجرح الإنسان في موضع في بدنه يبقي شينه ولا يبطل العضو، فيقتاس الحاكم أرشه بأن يقول: هذا المجروح لو كان عبدًا غير مشين هذا الشين بهذه الجراحة كانت قيمته ألف درهم، وهو مع هذا الشين قيمته تسعمائة درهم فقد نقصه الشين عشر قيمته، فيجب على الجارح عشر ديته في الحر؛ لأن المجروح حر، وهذا وما أشبهه بمعنى الحكومة التي يستعملها الفقهاء في أرش الجراحات. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٢/١٤٥)، و«أنيس الفقهاء» للقونوي (ص ١٠٩ ـ ١١٠).

(٣) تقدم تخريجه، وهو حديث ضعيف.

➢ **قوله: (وَالنَّظَرُ فِي هَذَا الْبَابِ فِي مَحَلِّ الْوُجُوبِ، وَشَرْطِهِ، وَفِي قَدْرِهِ الْوَاجِبِ، وَعَلَى مَنْ تَجِبُ؟ وَمَتَى تَجِبُ؟ وَلِمَنْ تَجِبُ فَأَمَّا مَحَلُّ الْوُجُوبِ فَهِيَ الشِّجَاجُ أَوْ قَطْعُ الأَعْضَاءِ).**

وعلى ذلك فالاعتداء على الإنسان فيما دون نفسه، (أي: دون إزهاق النفس)، يكون في واحد من أمرين:

الأول: إما في قطع عضو.

الثاني: إما في شجة تصيبه في موضع ببدنه[(١)].

➢ **قوله: (وَالشِّجَاجُ عَشَرَةٌ فِي اللُّغَةِ وَالْفِقْهِ[(٢)]).**

بدأ بالشجاج قبل أن يبدأ بالأطراف وإن كانت الأطراف أخطر لكنَّه قدَّم هذه. وقال: «في اللغة»، وكذلك في الفقه، أي: أن المصطلح الفقهي والمصطلح اللغوي لم يختلفا في تسميتها؛ فاسم هذه العشر في اللغة لا يختلف عن اسمها في مصطلح الفقهاء، لكن يوجد لبعضها أكثر من تسمية فمثلًا: «الدامية» يسميها بعضهم الباذلة، أو الدامعة[(٣)]، وقد سميت

---

(١) ويقسمهما الفقهاء أقسام:
فعند الحنفية أربعة أقسام: **أحدها**: إبانة الأطراف، وما يجري مجرى الأطراف، **والثاني**: إذهاب معاني الأطراف مع إبقاء أعيانها، **والثالث**: الشجاج، **والرابع**: الجراح. انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢٩٦/٧).
وعند الشافعية ثلاثة أقسام: جرح، وإبانة طرف، وإزالة منفعة. يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٠٣/٥).

(٢) تقدَّم تعريفها وبيان أقسامها.

(٣) عند المالكية الدامعة والدامية شيء واحد.
يُنظر: «منح الجليل» للشيخ عليش (٤٠/٩) قال: «دامية بإهمال الدال وكسر الميم فمثناة تحتية، وتسمى دامعة بعين مهملة أيضًا، وهي التي تضعف الجلد حتى يرشح منه شيء كالدم من غير انشقاقه». وينظر: «الذخيرة» للقرافي (٣٢٨/١٢).
وعند الحنابلة البازلة والدامية والدامعة شيء واحد.
يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥١/٦) قال: «البازلة وتسمى الدامية والدامعة؛ لقلة سيلان دمها تشبيهًا له بخروج الدمع من العين وهي التي يسيل منها الدم». وانظر: «مطالب أُولي النهى» للرحيباني (١٢٩/٦).

دامية؛ لخروج الدم منها، ودامعة؛ لأن الدم قليل لا يسيل كثيرًا. وباذلة كذلك؛ لأنها أخرجت شيئًا[١]، لكن الأكثر أنها تسمى الدامية.

وقد قدم المؤلف هنا الدامية على الخارصة، وبعض الفقهاء يقدم الخارصة على الدامية، وقد سار المؤلف على مذهب المالكية؛ لأن المالكية يعتبرون أولًا شق الجلد ثم خروج الدم ثم تأتي الخارصة: التي خرصت الجلد، أي: شقَّته أكثر[٢]، ويقول الآخرون: إن الخارصة تسبق الدامية، ولذلك قالوا: لا دية فيها[٣]، وحجة الآخرون أقوى على الفرض بأن هناك دية؛ لأن هناك قولًا مرجوحًا بأن فيها دية؛ فيقولون في الدامية: فيها دية ثم التي بعدها الباضعة فيها بعير، وقالوا: الخارصة والدامية فيها بعير ثم تأتي بعد ذلك التي بعدها بعيران، ثم ثلاثة، ثم أربعة، ثم تأتي

---

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٥١) قال: «البازلة وتسمَّى الدامية والدامعة؛ لقلة سيلان دمها تشبيهًا له بخروج الدمع من العين وهي التي يسيل منها الدم».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٢٥١) قال: «وثلاثة باللحم ورتبها على حكم وجودها الخارجي فقال: من دامية، وهي التي تضعف الجلد فيرشح منه دم من غير شق الجلد، وحارصة شقت الجلد وأفضت للحم».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/٢٩٦) قال: «الشجاج أحد عشر، أولها: الخارصة... ثم الدامية... فالخارصة: هي التي تخرص الجلد، أي: تشقه، ولا يظهر منها الدم... والدامية: هي التي يسيل منها الدم».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٥/٣٠٣) قال: «والشجاج الخمس التي قبل الموضحة من حارصة ودامية... فإن شككنا في قدرها من الموضحة أوجبنا اليقين، هذا ما جرى عليه المصنف تبعًا للمحرر، والذي في الروضة وأصلها عن الأصحاب وجوب الأكثر من الحكومة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أُولي النهى» للرحيباني (٦/١٢٨) قال: «الشجة باعتبار أسمائها المنقولة عن العرب عشر مرتبة خمس منها فيها حكومة؛ أحدها: الحارصة... التي تحرص الجلد؛ أي: تشقه ولا تدميه؛ أي: تسيل دمه... وتسمَّى أيضًا القاشرة والقشرة، قال ابن هبيرة تبعًا للقاضي: وتسمَّى الملطاء، ثم يليها البازلة الدامية والدامعة... وهي التي تدميه؛ أي: الجلد... ففي كل من هذه الخمسة حكومة؛ لأنه لا توقيف فيه من الشرع ولا قياس يقتضيه، وعن مكحول قال: «قضى النبي ﷺ في الموضحة بخمس من الإبل».

الموضحة فتكون خمسة هذا رأي أُثِر عن بعض السلف[١]، وهي رواية للإمام أحمد[٢]؛ أما الأئمة (أبو حنيفة[٣]، ومالك[٤]، والشافعي[٥]) ووفيما اشتهر عن أحمد فقالوا: ما دون الموضحة لا توقيت فيها.

➢ **قوله: (أَوَّلُهَا الدَّامِيَةُ، وَهِيَ الَّتِي تُدْمِي الْجِلْدَ[٦]).**

يقول كثير من العلماء: إن أولها الخارصة؛ وهي التي تقشر الجلد، أي: تشقه قليلًا، ولا يلزم من الشق اليسير أن يخرج الدم كإنسانٍ مثلًا يكون معه آلة حادة فتقطع شيئًا من جلده ولا يخرج الدم، بل يحسُّ بالألم

---

(١) **وهو قول زيد بن ثابت.**
أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٩/٣٠٧) عن زيد بن ثابت قال: «في الدامية بعير، وفي الباضعة بعيران، وفي المتلاحمة ثلاث من الإبل، وفي السمحاق أربع، وفي الموضحة خمس، وفي الهاشمة عشر، وفي المنقولة خمس عشرة، وفي المأمومة ثلث الدية...».

(٢) **يُنظر**: «الهداية على مذهب الإمام أحمد» للكلوذاني (ص٥٢١) قال: «نقل عنه أبو طالب أنه قال: قد حكم زيد في الدامية ببعير، وفي الباضعة ببعيرين، وفي المتلاحمة بثلاثة أبعرة، وفي السمحاق بأربعة أبعرة فأذهب إليه». وانظر: «الإنصاف» للماوردي (١٠/١٠٧).

(٣) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٦/٥٨٢) قال: «ولا قصاص في جميع الشجاج إلا في الموضحة عمدًا، وما لا قود فيه يستوي العمد والخطأ فيه، لكن ظاهر المذهب وجوب القصاص فيما قبل الموضحة أيضًا ذكره محمد في الأصل، وهو الأصح درر ومجتبى وابن الكمال وغيرها لإمكان المساواة، بأن يسبر غورها بمسبار ثم يتخذ حديدة بقدرة فيقطع».

(٤) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٢٥٠ ـ ٢٥١) قال: «والجراح عشرة اثنان يختصان بالرأس، وهما: الآمة، والدامغة ولا قصاص فيهما وثمانية تكون في الرأس، أو الخد، وهي المنقلة، والموضحة وما قبلها، وهي ستة وفيها القصاص إلا منقلة الرأس».

(٥) **يُنظر**: «البيان في مذهب الإمام الشافعي» للعمراني (١١/٥١٠ ـ ٥١١) قال: «وأما الشجاج التي قبل الموضحة: فلا يجب فيها أرش مقدر؛ لما روى مكحول مرسلًا: «أن النبي ﷺ جعل في الموضحة خمسًا من الإبل، ولم يوقت فيما دون ذلك شيئًا»، ولأن تقدير الأرش يثبت بالتوقيف، ولا توقيف هاهنا».

(٦) «**الدامية**»: التي تخدش الجلد وتسيل الدم. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٦٥).

فقط. **والحاصل**: أنها فتحته قليلًا ولم تتجاوز الحد الذي يُخْرِج الدم، أما إذا خرج الدم فيعتبرونها الدامية، وهي: التي ذكرها المؤلف فيجعلون الدامية هي التالية وليست الأُولى.

➢ **قوله: (ثُمَّ الْخَارِصَةُ، وَهِيَ الَّتِي تَشُقُّ الْجِلْدَ[١]. ثُمَّ الْبَاضِعَةُ، وَهِيَ الَّتِي تُبَضِّعُ اللَّحْمَ، أَيْ: تَشُقُّهُ[٢]).**

«الباضعة»: هي التي أخذت جزءًا من اللحم، وبضعت فيه، أي: نفذت قليلًا لكنها لم تنفذ كثيرًا إلى اللحم بمعنى: أنها شقت الجلد وخرج الدَّم ونفذت إلى اللحم **قليلًا**.

➢ **قوله: (ثُمَّ الْمُتَلَاحِمَةُ وَهِيَ الَّتِي أَخَذَتْ فِي اللَّحْمِ[٣]).**

«المتلاحمة»: وهي التي أخذت في اللَّحم أكثر من الباضعة.

➢ **قوله: (ثُمَّ السِّمْحَاقُ، وَهِيَ الَّتِي تَبْلُغُ السِّمْحَاقَ، وَهُوَ الْغِشَاءُ الرَّقِيقُ بَيْنَ اللَّحْمِ وَالْعَظْمِ[٤]).**

يسمونها سمحاقًا؛ لأنها قاربت الموضحة، وهي التي أخذت كلَّ اللحم فوصلت إلى غشاء رقيق. وليس كالدامغة؛ فالدامغة: هي التي تكون في الدِّماغ وتصل إلى جلدة الدماغ[٥]. فهنا وصلت إلى جلدة رقيقة، وهذه

---

(١) «**الحارصة**»: التي تحرص الجلد، أي: تخدشه ولا يخرج الدم، وقيل: هي التي تقشر الجلد قليلًا. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٦٥).

(٢) «**الباضعة**»: هي التي تبضع الجلد، أي: تقطعه وتصل إلى اللحم، وقيل: تشق اللحم شقًّا خفيفًا. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٦٥).

(٣) «**المتلاحمة**»: هي التي تقطع الجلد وتؤثر في اللحم، وقيل: تأخذ في اللحم. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٦٥).

(٤) «**السمحاق**»: هي التي تقطع الجلد واللحم، وتصل إلى جلدة تكون بين اللحم وعظم الرأس رقيقة. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٦٥).

(٥) «**الدامغة**»، أي: التي انتهت إلى الدماغ، ويقال: التي تهشم الدماغ حتى لا تبقي شيئًا. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٢/١٣٣)، و«المحكم والمحيط الأعظم» لابن سيده (٥/٤٧٤).

حكمة الله ـ ﷻ ـ في خلقه؛ إذ إن هذه القشرة الرقيقة تفصل بين العظم واللحم؛ لكن قد يسأل سائل فيقول: لماذا ما دون الموضحة لا دية فيها والموضحة وما فوقها فيها دية؟

الجواب: أن ما دون الموضحة يصعب تحديدها، ثم هي جروح يسيرة؛ فالخارصة: قشر شيء من الجلد وهذا يلتحم سريعًا وأمره يسير، واللاحمة: أخذ قليل من اللحم فلذلك قالوا: إن ضبط هذه الأمور من الصعوبة بمكان، أي: إذا نفذت إلى اللحم وأخذت جزءًا منه صعُبَ تقدير ذلك، وربما يُتجَاوز الحد عند القصاص؛ ولذلك قالوا: ليس فيها قصاص، وذلك بخلاف الكلام عن الموضحة فإنها محددة، فلو طولب بالقصاص إذا كان تعديًا فإنه يأخذ ممن فعل ذلك؛ إذ المماثلة ممكنة في القصاص، وأما التي تأتي بعدها فلا قصاص فيها؛ إذ المماثلة في القصاص غير ممكنة[1].

➢ **قوله: (وَيُقَالُ لَهَا: الْمَلْطَاءُ بِالْمَدِّ وَالْقَصْرِ[2]).**

يقال له: الملطاء بألف بعدها همزة، وملطى بألف مقصورة، أي: ألف على شكل الياء وهي الألف المقصورة.

➢ **قوله: (ثُمَّ الْمُوضِحَةُ، وَهِيَ الَّتِي تُوضِحُ الْعَظْمَ أَيْ: تَكْشِفُهُ[3]).**

أوضحت العظم، أي: تجاوزت اللحم كله وقطعت الجلدة الفاصلة

---

(١) هذه من القواعد الفقهية المعتبرة عند أهل العلم.
قال السبكي في «الأشباه والنظائر» (١/٣٩١): «المماثلة في القصاص مرعية بمعنى أن من قتل بفعل من الأفعال؛ فولي الدم بالخيار بين أن يستوفي بالسيف أو بمثل فعله. وانظر: «الموافقات» للشاطبي (٢/٣٦)، و«فتح القدير» لابن الهمام (١٠/٢٣٦) وما بعدها.

(٢) «**الملطاة**»: قشرة رقيقة بين عظم الرأس ولحمه. وهذه تسمية أهل المدينة. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٤/٢٤٩)، و«الصحاح» للجوهري (٦/٢٤٨٢).

(٣) «**الموضحة**»: التي تقطع الجلدة الرقيقة التي تكون بين اللحم وعظم الرأس، وتوضح العظم، أي: تبيِّنه. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٦٥).

وتوقفت عند العظم؛ فإذا ما جاءت التي بعدها هشمت العظم بمعنى: أنها ضربت العظم وكسرته، لكنه باقٍ في محله، وتأتي بعدها «المنقلة»: وهي التي خلخلت العظم وغيَّرت مكانه.

➢ **قوله: (ثُمَّ الْهَاشِمَةُ، وَهِيَ الَّتِي تُهَشِّمُ الْعَظْمَ[1]. ثُمَّ الْمُنَقِّلَةُ، وَهِيَ الَّتِي يَطِيرُ الْعَظْمُ مِنْهَا[2]).**

«الهاشمة»: هي التي هشَّمت العظم بالكامل، ولم تغير مكانه، أما «المنقلة»: فهي التي يطير العظم منها، أي: ينتقل من مكانه ويختل موضع الكسر؛ فالإنسان في حالة التجبير تُجذَب يدُه ـ مثلًا ـ بشدة، ثم يعاد كلُّ شيء إلى مكانه ويوضع بعض الخشبات الدقيقة ليربط بها اليد، وإن كان عند طبيب فإنه يحاول أيضًا أن يرتّبها ويصب عليها الجبس.

➢ **قوله: (ثُمَّ الْمَأْمُومَةُ، وَهِيَ الَّتِي تَصِلُ أُمَّ الدِّمَاغِ. ثُمَّ الْجَائِفَةُ، وَهِيَ الَّتِي تَصِلُ إِلَى الْجَوْفِ).**

ولا شكَّ أن المأمومة فيها خطورة؛ لأن التي تصل أمَّ الدماغ قد قاربت المخ فلم يبقَ إلا جلد رقيق يفصلها عنه.

ثم «الجائفة»: وهي التي وصلت إلى الجوف، ولذلك هاتان الاثنتان لا قصاص فيهما لخطورتهما.

والتي مرت إنما تكون في الرأس أو في الوجه، والجائفة هنا: هي التي تكون في الجوف، أي: تشق البطن فتصل إلى جوف الإنسان.

➢ **قوله: (وَأَسْمَاءُ هَذِهِ الشِّجَاجِ مُخْتَصَّةٌ بِمَا وَقَعَ بِالْوَجْهِ مِنْهَا**

---

(١) «**الهاشمة**»: هي التي تهشم العظم، أي: تكسره. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٦٥).

(٢) «**المنقلة**»: هي التي تنقل العظم بعد الكسر، أي: تحول من موضع إلى موضع. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٦٥).

وَالرَّأْسِ دُونَ سَائِرِ الْبَدَنِ، وَاسْمُ الْجُرْحِ يَخْتَصُّ بِمَا وَقَعَ فِي الْبَدَنِ. فَهَذِهِ أَسْمَاءُ هَذِهِ الشِّجَاجِ).

أورد المؤلف الأسماء وسنشير إلى أحكامها؛ فهذه أسماء الجراحات التي اصطلح عليها الفقهاء عمومًا عدا الاختلاف في الأُولى والثانية، والذين قالوا بالتحديد قد حذفوا الخارصة فلا شيء فيها عندهم، وبدءوا بالدامية وجعلوا فيها بعيرًا، وفي التي بعدها بعيرين، ثم ثلاثة، ثم في السمحاق أربعة، ثم الموضحة التي جاء النص عليها خمسًا.

➢ قوله: (فَأَمَّا أَحْكَامُهَا، أَعْنِي: الْوَاجِبَ فِيهَا ـ فَاتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ الْعَقْلَ وَاقِعٌ فِي عَمْدِ الْمُوضِحَةِ وَمَا دُونَ الْمُوضِحَةِ خَطَأٌ. وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ فِيمَا دُونَ الْمُوضِحَةِ خَطَأُ عَقْلٍ، وَإِنَّمَا فِيهَا حُكُومَةٌ[1]).

قوله: «**ليس هناك عقل**»، أي: دية، والتي فيها الحكومة أو ما يعرف بالأرش فيعتبر المصاب كالعبد؛ لأن العبد يباع ويشترى فيقال: هذا العبد إذا كان سليمًا قيمته كذا، وبعد أن أصيب أصبحت قيمته كذا. فتنزل القيمة فيُؤخذ الفرق ويسلم للمعتدى عليه.

➢ قوله: (قَالَ بَعْضُهُمْ: أُجْرَةُ الطَّبِيبِ[2]، إِلَّا مَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ وَعُثْمَانَ أَنَّهُمَا قَضَيَا فِي السِّمْحَاقِ بِنِصْفِ دِيَةِ الْمُوضِحَةِ[3]).

هناك قول بمن قضى بهذه التي قبل الموضحة بشيء فجعل في الدامية بعيرًا، وفي الباضعة بعيرين، وهكذا إلى أن يصل إلى السمحاق وفيها

---

(١) تقدم ذكر أقوال الفقهاء في هذه المسألة بالتفصيل.

(٢) **وهو قول الشعبي**: ينظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٣٠٩/٧) قال: «وعن الشعبي رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قال: ما دون الموضحة فيه أجرة الطبيب».

(٣) **وهو وجه ذكره الشافعية**: ينظر: «الحاوي الكبير» للماردي (٢٣٩/١٢) قال: «وقد روى سعيد ابن المسيب عن عمر وعثمان أنهما قضيا في الملطاة والسمحاق بنصف ما في الموضحة».

أربعة، وهي أيضًا رواية للإمام أحمد[١].

ودية الموضحة: خمس من الإبل؛ فيكون نصفها في السمحاق، ولعلَّ سائلًا أن يسأل فيقول: الإبل لا تقسم فكيف ذلك؟

الجواب: أن هذا يرجع إلى القيمة فكل أمر يتعذر أن تصل فيه إلى المطلوب؛ ترجع فيه إلى القيمة، وكما هو معلوم أن الديات قد تكون من (الإبل) وقد تكون من (البقر) وربما تكون من (الغنم). ولكن اشتهرت الديات في الإبل بل عدَّها بعض العلماء نصًّا[٢]، وتكون أيضًا في النقدين (الدراهم والدنانير) ويقصد بالدنانير: الذهب، وهي (ألف دينار)، ومن الفضة (اثنا عشر ألفًا)، وكانت قبل ذلك أقل ثم قُرِّر ذلك في زمن عمر رضي الله عنه[٣].

---

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٣١٩) قال: «الباذلة: الدامية الدامعة... التي تدميه، أي: الجلد... ثم يليها الباضعة، أي: التي تبضع اللحم، أي: تشقه بعد الجلد... ثم يليها المتلاحمة، أي: الغائصة فيه، أي: اللحم مشتقة من اللحم لغوصها فيه، ثم يليها السمحاق التي بينها وبين العظم قشرة رقيقة تسمى السمحاق سميت الجراحة الواصلة إليها بها. ففي كل من هذه الخمس حكومة؛ لأنه لا توفيق فيها من الشرع ولا قياس يقتضيه».

(٢) **هذا مذهب أبي حنيفة ومالك، وقول للشافعية**:
مذهب الحنفية، يُنظر: بدائع الصنائع» للكاساني (٧/٢٥٣) قال: «وأما بيان ما تجب فيه الدية فقد اختلف أصحابنا فيه، قال أبو حنيفة رحمه الله: الذي تجب منه الدية وتقضى منه ثلاثة أجناس: الإبل والذهب والفضة، وعندهما ستة أجناس: الإبل والذهب والفضة والبقر والغنم والحلل».
مذهب المالكية. يُنظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» للقاضي عبدالوهاب (٢/٨٢٦) قال: «ولا يؤخذ في الدية إلا الإبل والذهب والورق».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٧/٣١٩) قال: «ولا يعدل عما وجب من الإبل إلى نوع ولو أعلى، ولا إلى قيمة إلا بتراض من الدافع والمستحق كسائر أبدال المتلفات، وقولهم: لا يصح الصلح عن إبل الدية محله إن جهل واحد مما ذكر كما أفاده تعليلهم له لجهالة وصفها، وكلامهم في غيره محمول على هذا التفصيل».

(٣) **وهو قول أيضًا عند الشافعية، والحنابلة**:
مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٧/٣١٩) قال: «ولو عدمت الإبل من المحل الذي يجب تحصيلها منه حسًّا أو شرعًا بأن وجدت فيه بأكثر من ثمن=

➢ قوله: (وَرُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ أَنَّهُ قَضَى فِيهَا بِأَرْبَعٍ مِنَ الإِبِلِ[١]).

أي: قضى في السمحاق بأربع من الإبل.

➢ قوله: (وَرُوِيَ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ أَنَّهُ قَالَ: فِي الدَّامِيَةِ بَعِيرٌ، وَفِي الْبَاضِعَةِ بَعِيرَانِ، وَفِي الْمُتَلَاحِمَةِ ثَلَاثَةُ أَبْعِرَةٍ، وَفِي السِّمْحَاقِ أَرْبَعَةٌ[٢][٣]).

ولم يذكر الخارصةَ[٤].

= مثلها فالقديم الواجب في النفس الكاملة ألف دينار، أي: مثقال ذهبًا، أو اثنا عشر ألف درهم فضة لخبر فيه صحيح، وفيه دلالة على تعين الذهب على أهله والفضة على أهلها، وهو ما عليه الجمهور ولا تغليظ هنا على الأصح... والجديد قيمتها، أي: الإبل بالغة ما بلغت يوم وجوب التسليم... ولأنها بدل متلف فتعينت قيمتها عند إعوازها بنقد بلده، أي: بغالب نقد محل الفقد الواجب تحصيلها منه لو كان به إبل بصفات الواجب من التغليظ وغيره يوم وجوب التسليم، فإن غلب نقدان تخير الدافع، فلو أراد المستحق الصبر إلى وجودها أجيب، وإن وجد بعض من الواجب أخذ الموجود وقيمة الباقي من الغالب كما تقرر».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٣٠٠) قال: «دية الحر المسلم مائة بعير أو مائتا بقرة أو ألفا شاة أو ألف مثقال ذهبًا أو اثني عشر ألف درهم إسلامي فضة، قال القاضي: لا يختلف المذهب أن أصول الدية الإبل والذهب والورق ـ، أي: الفضة ـ والبقر والغنم».

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٩/٣١٢) عن جابر بن عبدالله بن نجي، أن عليًّا قضى في السمحاق، وهي الملطاة بأربع من الإبل.
وأخرج عبدالرزاق في «المصنف» (٩/٣١٢)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٥/٣٥٢) ـ واللفظ له ـ عن الحكم، قال: كان علي يجعل في التي لم توضح، وقد كادت أربعًا من الإبل.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٩/٣٠٧) وغيره عن زيد بن ثابت قال: في الدامية بعير، وفي الباضعة بعيران، وفي المتلاحمة ثلاث من الإبل، وفي السمحاق أربع، وفي الموضحة خمس، وفي الهاشمة عشر، وفي المنقولة خمس عشرة، وفي المأمومة ثلث الدية.

(٣) هذا تكملة ما روي عن زيد بن ثابت.

(٤) أخرج عبدالرزاق في «المصنف» (٩/٣١٥) عن زيد بن ثابت أنه قال: «في الحارصة التي تكون بين اللحم والجلد في الرأس خمسون درهما».

وقد ذهب جماهير العلماء ومنهم الأئمة: (أبو حنيفة، ومالك، والشافعي وأحمد وهو المشهور عنه) بأن الخمس التي تسبق الموضحة فيها حكومة[١].

وهناك من يقول بأن في الخارصة بعيرًا، وفي الدامية بعيران، وفي الباضعة ثلاثة[٢]، وفي السمحاق أربعة[٣] إلى أن يصل إلى الخامسة ألا وهي الموضحة ففيها خمس.

والأُولى ليس فيها شيء إنما بدأ بالدامية إلى أن وصل إلى السمحاق التي فيها أربع، ثم الباقي بعد ذلك لا شيء فيه. هذا عند من يقول بهذا الرأي وهم قلة وهي رواية للإمام أحمد[٤].

أما أكثر العلماء فيقولون: فيها حكومة وهي ما بيَّناها سابقًا من الفرق بين قيمة العبد سليمًا وقيمته بعد الإصابة، وهذا هو المشهور.

وهناك من يقول: في الدامية بعير إلى أن يصل إلى الموضحة ففيها خمس وهي التي جاء فيها نص عن رسول الله ﷺ؛ ولذلك اتفق العلماء حوله.

و«المتلاحمةُ» هي التي تأتي في الرقم الرابع، وكل هذا قد ذكره المؤلف وعرفناه، وزيادة بيان: أن الخارصة هي التي تخرص الجلد، أي: تشقه قليلًا. والدامية: هي التي أظهرت شيئًا من الدم. وهكذا إلى أن تأتي السمحاق التي تنتهي إلى مكان الموضحة، وهي التي قاربت الجلد الرقيق بين العظم واللحم.

---

(١) تقدم نقل أقوالهم في هذه المسألة.

(٢) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٧/٤٠٠) قال: وروينا عن زيد بن ثابت أنه قال: فيها ـ أي: الباضعة ـ بعيران.

(٣) وهو قول زيد بن ثابت، وتقدم تخريجه، وقول علي والحسن بن حي. انظر: «الإشراف» لابن المنذر (٧/٤٠١)، و«مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٥/١٠٧).

(٤) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (١٠/١٠٧) قال: «وعنه: في البازلة بعير، وفي الباضعة بعيران، وفي المتلاحمة ثلاثة، وفي السمحاق أربعة، اختارها أبو بكر. وحكى الشيرازي عن ابن أبي موسى: أنه اختار ذلك في السمحاق».

➢ قوله: (وَالْجُمْهُورُ مِنْ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا وَذَلِكَ أَنَّ الأَصْلَ فِي الْجِرَاحِ الْحُكُومَةُ إِلَّا مَا وَقَّتَتْ فِيهِ السُّنَّةُ حَدًّا[١]).

«ما ذكرنا»، أي: بأن فيها حكومة.

والأصل أن فيها حكومة لكن ما جاء فيه نص فإنه يؤخذ بالنص، والحديث الذي جاء يبين ذلك فهو حديثُ عمرو بن حزم في كتاب كتبه رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن معه[٢].

➢ قوله: (وَمَالِكٌ يَعْتَبِرُ فِي إِلْزَامِ الْحُكُومَةِ فِيمَا دُونَ الْمُوضِحَةِ أَنْ تَبْرَأَ عَلَى شَيْنٍ[٣]، وَالْغَيْرُ مِنْ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ يُلْزِمُ فِيهَا الْحُكُومَةَ بَرِئَتْ عَلَى شَيْنٍ أَوْ لَمْ تَبْرَأْ[٤]).

---

(١) تقدم ذكر ذلك كله، وأن جميع هذه الشجاج فيها حكومة عدل.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) **يُنظر**: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص٤٥٦) قال: «إذا شج رجل رجلًا شجة دون الموضحة، أو جرحه على يده جراحة خطأ، فبرأت وبقي شين من الشجة والجراحة، وجب في الشين حكومة، فإذا كانت الحكومة في الشجة أكثر من أرش الموضحة، لم ينقص من الحكومة شيء».

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٣٨٨/٨) قال: «وإن شج رجلًا فالتحم ولم يبقَ له أثر أو ضرب فجرح فبرأ أو ذهب أثره فلا أرش، وهذا قول أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ، وقال أبو يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ: عليه أرش الألم، وهو حكومة عدل؛ لأن الشين الموجب إن زال فالألم الحاصل لم يزل».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٣٣/٥) قال: «وضابط ما يوجب الحكومة وما لا يوجبها إن بقي أثر الجناية من ضعف أو شين أوجب الحكومة، وكذا إن لم يبق على الأصح، بأن يعتبر أقرب نقص إلى الاندمال كما مر».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أُولي النهى» للرحيباني (١٣٤/٦) قال: «وإن التحم ما؛ أي: جرح أرشه مقدر كجائفة وموضحة وما فوقها ولو على غير شين لم يسقط أرشه؛ لعدم النصوص، هذا المذهب. وخالف في «الإقناع» هنا فجعلها حكومة، ووافق المصنف قبل باب الشجاج فقال: ولو التحمت الجائفة والموضحة وما فوقها على غير شين لم يسقط موجبها. وكان على المصنف أن يشير إلى ذلك حيث التزمه».

يعني: إما أن يعود الإنسان طبيعيًّا بلا أثر للإصابة، وإما أن يبقى عيب وأثر لتلك الإصابة؛ فيرى الإمام مالك: إلزامَ الحكومة فيما دون الموضحة بشرط أن يوجود لها أثر يشين الجسم.

ويرى غيره من فقهاء الأمصار: إلزامَ الحكومة مطلقًا سواء برئت على عيب أو لا.

وبعض الفقهاء يفرق بين أن يكون هذا الشين في الوجه أو في غيره؛ فإذا كانت في الوجه كانت علامة ظاهرة، أما إن كانت في الرأس فقد تغطى بالشعر، أو بالعمامة، أو الغترة، أو غير ذلك؛ فلا يُرَى ذلك العيب؛ لذلك غلَّظ بعضهم في الوجه كما سيأتي عند سعيد بن المسيب.

➢ قوله: (فَهَذِهِ هِيَ أَحْكَامُ مَا دُونَ الْمُوضِحَةِ، فَأَمَّا الْمُوضِحَةُ فَجَمِيعُ الْفُقَهَاءِ عَلَى أَنَّ فِيهَا إِذَا كَانَتْ خَطَأً خَمْسًا مِنَ الإِبِلِ[1]).

قال: «إذا كانت خطأً»؛ احترازًا؛ لأن العمد فيه القصاص إلَّا أن يُعفى إلى دية. فالمُوضحة إن كانت الجناية على الإنسانِ عمدًا ففيها (القَوَد)، أي: القصاص، وإن كانت خطأً ففيها (الدية)، وديتها: خمس من الإبل، ودليل ذلك: كتاب رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن في حديث عمرو بن حزم، وهذا الحديث أخرجه النسائي وغيره[2]، وأخرجه بعض

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «مختصر القدوري» (ص١٨٨) قال: «وفي الموضحة إن كانت خطأ نصف عشر الدية».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٢٥٦/٤) قال: «وفي جناية الخطإ فثبتت يلزمه دية خطإ خمس من الإبل، وكالخطإ، أي: كما يلزمه دية الخطإ في غيرها مما له عقل مسمى كموضحة».

ومذهب الشافعية: لم أقف عليه.

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أُولي النهى» للرحيباني (٩٥/٦) قال: «وإن كان أوضحه خطأ وجبت الخمس من الأنواع الخمسة المتقدمة، من كل نوع بعير ابن مخاض وبنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة».

(٢) تقدم تخريجه.

العلماء مرسلًا، ورواه بعضهم موصولًا، وهو من الأحاديث التي تلقَّاها العلماء بالقبول، وعملوا بها، واشتهرت بينهم كما ذكر ذلك كثير من الحفاظ كابن عبدالبرِّ[(١)].

➢ **قوله: (وَثَبَتَ ذَلِكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي كِتَابِهِ لِعَمْرِو بْنِ حَزْمٍ[(٢)]، وَمِنْ حَدِيثِ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «فِي الْمُوضِحَةِ خَمْسٌ»[(٣)] يَعْنِي: مِنَ الإِبِلِ).**

أي: ثبت في حديثين في كتابه إلى أهل اليمن الذي حمله عمرو بن حزم، وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، لكن كتاب ابن حزم «في خمس»، وفي الآخر، (أي: حديث ابن شعيب المطوّل): «خمس من الإبل» فنصَّ على الإبل.

وفي بعض الروايات: «الواضحات»[(٤)] جمع واضحة أو موضحة «خمس من الإبل».

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي مَوْضِعِ الْمُوضِحَةِ مِنَ الْجَسَدِ[(٥)]).**

وقد مرَّ معنى الواضحة، وهي التي شقَّت اللحم وانتهت إلى العظم، وكذلك شقَّت الجلد الرقيق الذي بين العظم واللحم، وسميت موضحة؛

---

(١) **يُنظر:** «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/٣٧) قال: «وفي إجماع العلماء في كل مصر على معاني ما في حديث عمرو بن حزم دليل واضح على صحة الحديث، وأنه يستغنى عن الإسناد؛ لشهرته عند علماء أهل المدينة وغيرهم».

(٢) كابن حبان في «صحيحه» (١٤/٥٠١) والحاكم في «المستدرك» (١/٥٢٢) وضعفه الأرناؤوط.

(٣) أخرجه أبو داود (٤٥٦٦) وغيره عن عمرو بن شعيب، أن أباه حدثه، عن عبدالله بن عمرو قال: لما افتتح رسول الله ﷺ مكة قال في خطبته: «**وفي المواضح خمس خمس**»، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٢٨٥).

(٤) لم أقف عليها.

(٥) يأتي ذكر أقوال الفقهاء.

لأنها أوضحت العظم وبيَّنت بياضه، فقد وصلت إلى حدٍّ؛ لذلك فيها القصاص إن كان عمدًا، وفيها الدية إن لم يكن عمدًا.

تنبيهات مهمة: لا فرق هنا بين الصغير والكبير، بين أن يكون الإنسان بالغًا أو غير بالغ، ولا فرق بين كون الموضحة كبيرة أو صغيرة حتى لو كانت على قدر مزمار ولو إبرة ونفذت إلى العظم فتعتبر موضحة، فلا ينظر إليه وإنما ينظر إلى عمقها؛ فإذا وصلت إلى العظم فهي موضحة.

وكذلك لا فرق بين الذكر والأنثى فيما يتعلق بالدية فديتها كدية الرجل إلى الثلث فإذا وصلت إلى الثلث انتقلت بعد ذلك إلى النصف وهو الأصل؛ لأن ديتها على النصف من الرجل، أي: في الجراحات (في الشجاج)، ولم يخالف في ذلك من الأئمة بالنسبة للموضحة إلا الإمام الشافعي؛ فللشافعية رواية أن موضحة المرأة على النصف من الرجل[(١)]، أما بقية الأئمة فيقولون: لا فرق بين الرجل والمرأة في هذه المسألة[(٢)]؛ لأن المرأة تشرك الرجل في هذا القدر ما لم يتجاوز الثلث.

---

(١) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٢/٣٠٧) قال: قال الشافعي: «والمرأة منهم وجراحها على النصف من دية الرجل فيما قل أو كثر». يعني: أن دية شجاج المرأة وجراحها وأطرافها على النصف من دية الرجل؛ لأن ديتها نصف دية الرجل، فيجب في موضحتها بعيران ونصف، وفي هاشمتها خمس، فأما حكومتها فهي معتبرة من ديتها، وديتها على النصف، فأغنى ذلك عن تنصيف الحكومة.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/٣٢٢)، قال: «والموضحة، أي: ما كان أرشه هذا القدر فالرجل والمرأة فيه سواء لا فضل للرجل على المرأة».

ومذهب المالكية، يُنظر: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص٥٠٤)، قال: «والمرأة مسلمة أو غيرها تعاقل الرجل مثلها ما لم يبلغ ثلث دينه فإذا بلغته ردت إلى قياس ديتها ففي ثلاثة أصابع من المسلمة ثلاثون وفي أربع عشرون، والموضحة والمنقلة كالرجل والمأمومة والجائفة نصفها، وهو إجماع المدينة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مختصر الخرقي» (ص١٢٩) قال: «وفي موضحة الحر خمس من الإبل سواء كان رجلًا أو امرأة، وجراح المرأة تساوي جراح الرجل إلى ثلث الدية، فإذا زادت صارت على النصف».

➢ **قوله: (بَعْدَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى مَا قُلْنَا).**

أي: اتفق جمهور العلماء[١] من حيث الجملة على أنها تكون في الرأس والوجه، ولا تكون في غير ذلك.

وخالف مالك الجمهور في جزئيات في الوجه: فيرى أن الأنف لا تكون فيها موضحة، ولا في اللَّحيِ الأسفل؛ لبعدهما عن الدماغ[٢].

وتظهر فائدة الخلاف: أنه على قول مالك خرج بعض الصور من الموضحة وصار فيها (حكومة)، أما الجمهور فيقولون: فيها موضحة وهي (خمسة من الإبل) وهذه هي الحكمة من الفرق بين مذهب مالك والجمهور.

➢ **قوله: (أَعْنِي عَلَى وُجُوبِ الْقِصَاصِ فِي الْعَمْدِ، وَوُجُوبِ الدِّيَةِ فِي الْخَطَإِ مِنْهَا).**

لا يختلف العلماء في الموضحة أن فيها قصاصًا إذا كان التعدِّي عمدًا؛ لأنها محددة بالعظم فلا خطورة في هذا المقام، ولا يتجاوز بخلاف الذي يأتي بعدها فسيأتي الخلاف فيها وأن ابن الزبير أقام القصاص في بعضها، وخالف العلماء في ذلك كما سيشير إليه المؤلِّف.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: لَا تَكُونُ الْمُوضِحَةُ إِلَّا فِي جِهَةِ الرَّأْسِ وَالْجَبْهَةِ وَالْخَدَّيْنِ وَاللَّحْيِ الأَعْلَى[٣]).**

---

(١) سيأتي ذكر مذاهبهم بعد قليل.

(٢) سيأتي ذكر مذهبه بعد قليل.

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٢٥١) قال: «واقتص من موضحة... وهي ما أوضحت عظم الرأس، أي: أظهرته وعظم الجبهة، والخدين... فما أوضح عظم غير ما ذكر ولو أنفًا، أو لحيًا أسفل لا يسمى موضحة عند الفقهاء».

كل ما قرب من الدماغ عند الإمام مالك فهو موضحة؛ لأنه كلما قربت الشجة من الدماغ كانت أخطر، وكلما ابتعدت كانت أخفَّ.

أما الأئمة (أبو حنيفة والشافعي وأحمد[١]) فقالوا: كل ما حصل من شجة في الرأس، أو في الوجه فهي موضحة، ولا فرق بين موضع وموضع؛ فيدخل في ذلك ما استثناه الإمام مالك.

فننتهي بذلك إلى أن الإمام مالكًا عندما أخرج بعض الصور جعل فيها (حكومة)، ويرى الجمهور أن ما أخرجه الإمام مالك واستبعده هو موضحة وتجب فيه (خمس من الإبل).

➢ قوله: (وَلَا تَكُونُ فِي اللَّحْيِ الأَسْفَلِ؛ لِأَنَّهُ فِي حُكْمِ الْعُنُقِ وَلَا فِي الأَنْفِ. وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ[٢]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٣]؛ فَالْمُوضِحَةُ عِنْدَهُمْ فِي جَمِيعِ الوَجْهِ وَالرَّأْسِ).

---

(١) سيأتي ذكر مذاهبهم.

(٢) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (٩/٢٦٣) قال: «الجروح، وهي نوعان، جائفة وغيرها، الأول: غير الجائفة، وهي ضربان: جراحات الرأس والوجه، وجراحات سائر البدن.

الضرب الأول: جراحات الرأس والوجه، ففي الموضحة: خمس من الإبل، سواء كانت على الهامة والناصية أو القذال، وهو جماع مؤخر الرأس، أو الخشاء، وهي العظم الذي خلف الأذن، أو منحدر القمحدوة إلى الرقبة، وهي ما خلف الرأس، وذكر في العظم الواصل بين عمود الرقبة وكرة الرأس وجه أنه ليس محلًّا للموضحة، كالرقبة، ويشبه أن تكون هي المنحدر المذكور، أو تكون منه. وأما الوجه، فالجبهة منه والجبينان، والخدان، وقصبة الأنف، واللحيان، كلها محل الإيضاح، سواء المقبل من اللحيين الذي تقع به المواجهة، وما تحت المقبل خارجًا عن حد المغسول في الوضوء؛ لأن اسم الموضحة يشمل جميعها».

(٣) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٦/٥٨٠) قال: «الشجاج وتختص الشجة بما يكون بالوجه والرأس لغة، وما يكون بغيرهما فجراحة، أي: تسمى جراحة، وفيها حكومة عدل مجتبى ومسكين. وهي (أي: الشجاج) عشرة... والموضحة التي توضح العظم، أي: تظهره».

إذن ذهب الأئمة الثلاثة[١] إلى أن الموضحة تكون في الرأس والوجه، وجماهير العلماء لا يسمون ما في البدن موضحة[٢]؛ لأنها تكون في غير البدن، وقد أُثِر عن عمر ﷺ أنه حكم بموضحة في البدن[٣]. وهذا الأثر حجة لمَن قال بأنها تقع في البدن.

➢ **قوله: (وَالْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهَا لَا تَكُونُ فِي الْجَسَدِ[٤]).**

---

(١) **مذهب الحنابلة، يُنظر:** «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٥١ ـ ٥٢) قال: «الشجاج وكسر العظام الشجة واحدة الشجاج وهي اسم لجرح الرأس وجرح الوجه خاصة، وقد تستعمل في غير ذلك من الأعضاء قاله ابن أبي الفتح... وخمس، أي: من الشجاج فيها مقدر أولها الموضحة... وهي التي توضح العظم، أي: تبدي بياضه، أي: تبرزه ولو بقدر رأس بزة وموضحة الرأس والوجه سواء لعموم الأخبار».

(٢) سيأتي مذاهب أهل العلم فيها.

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (١٠/٢٤٤ ـ ٢٤٥) عن عكرمة مولى ابن عباس قال: «قضى عمر بن الخطاب في الجراح التي لم يقض فيها النبي ﷺ ولا أبو بكر فقضى في الموضحة التي في جسد الإنسان وليست في رأسه أن كل عظم له نذر مسمى ففي موضحته نصف عشر نذره ما كانت، فإذا كانت الموضحة في اليد فنصف عشر نذرها ما لم تكن في الأصابع، فإذا كانت موضحة في إصبع ففيها نصف عشر نذر الإصبع، فما كان فوق الأصابع في الكف فنذرها مثل موضحة الذراع والعضد، وفي الرجل مثل ما في اليد، وما كانت من منقولة تنقل عظامها في الذراع، أو العضد أو الساق أو الفخذ فهي نصف منقولة الرأس، وقضى في الأنامل في كل أنملة بثلاث قلائص وثلث قلوص، وقضى في الظفر إذا اعور وفسد بقلوص، وقضى بالدية على أهل القرى اثني عشر ألف درهم. وفي إسناده مجهول».
وأخرج نحوه ابن المنذر في «الأوسط» (١٣/١٩١ ـ ١٩٢) رقم (٩٤٤٥) وقال: ولا يثبت عن أبي بكر وعمر ما روي عنهما.

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٦/٥٨٠)، قال: «الشجاج وتختص الشجة بما يكون بالوجه والرأس لغة، وما يكون بغيرهما فجراحة، أي: تسمى جراحة، وفيها حكومة عدل مجتبى ومسكين. وهي (أي: الشجاج) عشرة... والموضحة التي توضح العظم، أي: تظهره».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٢٥١) قال: «واقتص من موضحة... وهي ما أوضحت عظم الرأس، أي: أظهرته وعظم الجبهة، والخدين... فما أوضح عظم غير ما ذكر ولو أنفًا، أو لحيًا أسفل لا يسمى موضحة عند الفقهاء».
=

مرَّ بنا مسائل متداخلة في الفقه الإسلامي كما في الكفارات، فلو أن إنسانًا جامع في نهار رمضان ثم جامع مرة أُخرى قبل أن يكفر فعليه كفارة واحدة[1]، وكذلك أيضًا لو فعل غير ذلك من الكفارات، ـ والأمثلة كثيرة

= **ومذهب الشافعية، يُنظر:** «روضة الطالبين» للنووي (٩/٢٦٥) قال: «الضرب الثاني: جراحات سائر البدن؛ فليس في إيضاح عظامه ولا هشمها ولا تنقيلها أرش مقدر النوع».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٥١ ـ ٥٢) قال: «الشجاج وكسر العظام الشجة واحدة الشجاج، وهي اسم لجرح الرأس وجرح الوجه خاصة، وقد تستعمل في غير ذلك من الأعضاء قاله ابن أبي الفتح... وخمس، أي: من الشجاج فيها مقدر أولها الموضحة... وهي التي توضح العظم، أي: تبدي بياضه، أي: تبرزه ولو بقدر رأس بزة وموضحة الرأس والوجه سواء لعموم الأخبار».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «بدائع الصنائع» للكاساني (٢/١٠١) قال: «ولو جامع في رمضان متعمدًا مرارًا بأن جامع في يوم ثم جامع في اليوم الثاني ثم في الثالث ولم يكفر فعليه لجميع ذلك كله كفارة واحدة عندنا... ولو جامع في يوم ثم كفر ثم جامع في يوم آخر فعليه كفارة أُخرى في ظاهر الرواية، وروى زفر عن أبي حنيفة أنه ليس عليه كفارة أخرى، ولو جامع في رمضانين ولم يكفر للأول فعليه لكل جماع كفارة في ظاهر الرواية».

ومذهب المالكية، يُنظر: «المدونة» للإمام مالك (١/٢٨٥) قال: «فما قول مالك فيمن جامع امرأته أيامًا في رمضان؟ فقال: عليه لكل يوم كفارة وعليها مثل ذلك إن كانت طاوعته، وإن كان أكرهها فعليه أن يكفر عنها وعن نفسه وعليها قضاء عدد الأيام التي أفطرتها. قلت: فإن وطئها في يوم مرتين ما قول مالك في ذلك؟ فقال: عليه كفارة مرة واحدة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢/١٨٠) قال: «فلو جامع في جميع أيام رمضان لزمه كفارات بعددها، فإن تكرر الجماع في يوم واحد فلا تعدد، وإن كان بأربع زوجات على المذهب».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٤٨٥ ـ ٤٨٦) قال: «ومن جامع في يوم ثم جامع في يوم آخر ولم يكفر عن جماع أول لزمته كفارة ثانية؛ لأن كل يوم عبادة مفردة تجب الكفارة بفساده لو انفرد، فإذا أفسد أحدهما بعد الآخر وجب كفارتان، كحجتين أو عمرتين، وكما لو كانا من رمضانين كمن أعاده أي: الجماع في يوم بعد أن كفر لجماعه الأول فتلزمه ثانية نصًّا، قلت: فإن أخرج بعض الكفارة ثم وطئ في يومه دخلت بقية الأُولى في الثانية وكذا من لزمه الإمساك إذا جامع وكفر، ثم أعاد فيه لزمته أُخرى».

جدًّا ـ فإنها تتداخل، لكن لو أُصِيب إنسانٌ في وجهه فأوضحت العظم ثم أصابه مرة أُخرى فأوضحه فهل تكون موضحة واحدة أم اثنين؟

الجواب: لا، إلا أن العلماء شرطوا أن تكونا متصلتين، فإن وُجِد فاصل بينهما فهما اثنتان، وهكذا غيرها من الشِّجاج إذا لم تداخل فإنها تكون أكثر من واحدة حسب الواقعة[1].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٣١٦/٧) قال: «ولو شج رأس إنسان موضحة فصارت منقلة فاختلفا في ذلك فقال المشجوج صارت منقلة بضربتك وعليك أرش المنقلة، وقال الشاج: لا، بل صارت منقلة بضربة أُخرى حدثت فالقياس على السِّن أن يكون القول قول الشاج، وفي الاستحسان القول قول المشجوج، وللقياس وجهان؛ **أحدهما**: أن المضروب والمشجوج يدعيان على الضارب والشاج الضمان وهما ينكران، والقول قول المنكر مع يمينه، والثاني: أنه وقع التعارض بين قوليهما، والضمان لم يكن واجبًا فلا تجب بالشك».

ومذهب المالكية، يُنظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (٤٣٥/١٣ ـ ٤٣٦) قال: «ومن المجموعة، قال ابن القاسم، عن مالك: ومن أصيب بجائفتين، أو مأمومتين، ومثقلتين؛ فإنه يعقل كل ذلك له، وإن أوضح في وجهه ورأسه موضح؛ فله عقل ذلك كله؛ كل موضحة خمسون دينارًا، وإن أوضحه من قرنه إلى قدمه، فإنما له عقل موضحة واحدة. قال أشهب: إن كان ذلك في ضربة واحدة، أو ضربات متواليات، فأما إن ضرب ضربة، فأوضحه موضحتين؛ بينهما فرجة، ثم بدا له، فضربه ضربة خرقت ما بينهما، فله عقل ثلاث مواضح».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤٦١/٨) قال: «ولو أوضح موضعين وفي نسخة موضحتين والأُولى أولى بينهما حاجز هو لحم وجلد قيل، أو بينهما أحدهما فموضحتان ما لم يتآكل الحاجز، أو يزله الجاني أو يخرقه في الباطن دون الظاهر على الأوجه قبل الاندمال».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣١٩/٣) قال: «وإن أوضحه موضحتين ثنتين بينهما حاجز فعليه عشرة أبعرة؛ لأنهما موضحتان، وإن ذهب الحاجز بفعل جان أو سراية صارا، (أي: الجرحان) موضحة واحدة كما لو أوضح الكل بلا حاجز وإن اندملتا ثم أزال الحاجز بينهما فعليه خمسة عشر بعيرًا لاستقرار أرش الأُوليين عليه باندمالهما ثم لزمه أرش الثالثة، وإن اندملت إحداهما ثم زال الحاجز بفعل جان أو سراية الأُخرى فموضحتان».

➢ قوله: (وَقَالَ اللَّيْثُ وَطَائِفَةٌ: «تَكُونُ فِي الْجَنْبِ»[١]، وَقَالَ الأَوْزَاعِيُّ: «إِذَا كَانَتْ فِي الْجَسَدِ كَانَتْ عَلَى النِّصْفِ مِنْ دِيَتِهَا فِي الْوَجْهِ وَالرَّأْسِ»[٢]).

الجَنب فيه الأضلاع، وفي كل واحد من الأضلاع بعير[٣].

وقول الأوزاعي: «إذا كانت في الجسد كانت على النِّصف»؛ لأنها أخفُّ.

➢ قوله: (وَرُوِيَ عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ: «فِي مُوضِحَةِ الْجَسَدِ نِصْفُ

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٦٢/٨) قال: «وخالفهم الليث فقال الموضحة إذا كانت في اليد تكون أيضًا في الجنب إذا أوضحت عن عظم».

(٢) **يُنظر**: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (١٠٩/٥) قال: «وقال الأوزاعي في الموضحة في الوجه والرأس سواء وفي جراحة الجسد على النصف ما في جراحة الرأس».

(٣) **مذهب الحنفية**: لم أقف عليه.

ومذهب المالكية، يُنظر: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص٤٣٥) قال: «كسر الضلع والترقوة فيه حكومة، وهو أحد قولي الشافعي. والقول الآخر: يقيد. وروي عن عمر ﷺ أنه حكم فيه ببعير».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٣٠٤/١٢) قال: «نقل المزني عن الشافعي أنه قال: في الترقوة جمل إذا كسرت، وفي الضلع جمل إذا كسر، وهذا قاله في القديم، ونقل عنه في الجديد أن فيهما حكومة، فاختلف أصحابنا فكان المزني وطائفة من المتقدمين يخرجون ذلك على قولين:

أحدهما: إن الجمل منهما تقدير يقطع الاجتهاد فيه ويمنع من الزيادة عليه والنقصان منه؛ لأن عمر ﷺ حكم فيهما بالجمل، ومذهب الشافعي أن قول الصحابي إذا انتشر ولم يظهر له مخالف وجب العمل به، وإن لم ينتشر فعلى قولين، وهذا قول قد انتشر فكان العمل به واجبًا.

والقول الثاني: إن فيه حكومة؛ لأن مقادير الديات تؤخذ عن نص أو قياس، وليس فيه نص عن الرسول ﷺ ولا أصل يقاس عليه وجوب الجمل فيه».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أُولي النهى» للرحيباني (١٣٤/٦) قال: «وفي كسر ضلع... جبر مستقيمًا كما كان بأن لم تتغير صفته بعير، وكذا؛ أي: كالضلع إذا جبر مستقيمًا».

عُشْرِ دِيَةِ ذَلِكَ الْعُضْوِ»[١]).

وهذه الرواية هي مستند الذين قالوا بأن الموضحة تكون في غير الوجه والرأسِ.

➢ قوله: (وَغَلَّطَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ فِي مُوضِحَةِ الْوَجْهِ تَبْرَأُ عَلَى شَيْنٍ[٢]).

من المعلوم أن الوجه هو موضع المحاسن في الإنسان؛ ففيه الإبصار، وكذلك السمع مرتبط به، وفيه اللسان والأنف، وهو أعظم وأشرف عضو في الإنسان، ولذلك قالوا: سُمِّي وجهًا للمواجهة، ولا يمكن إخفاء العيب إذا وُجِد فيه بخلاف ما لو كان هذا العيب في الرأس أو الكتف، أو الظهر، أو البطن، أو الفخذ، أو الركبة مثلًا، أو في أعلى الساق فهذا تخفيه الملابس، لكن إذا وجد عيب في الوجه فلا بد من ظهوره واتضاحه.

➢ قوله: (فَرَأَى فِيهَا مِثْلَ نِصْفِ عَقْلِهَا زَائِدًا عَلَى عَقْلِهَا).

---

(١) روي من وجهين عن عمر، وكلاهما ضعيف عمرو بن شعيب من صغار التابعين لم يسمع من الصحابة سوى الربيع بنت أم معوذ وزينب بنت أم سلمة فقط، انظر: «جامع التحصيل» للعلائي (ص٢٤٤)، و«تهذيب التهذيب» (٣٤٧/٤)، ، والإسناد الثاني فيه: عن رجل؛ فهو مجهول.
فأخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٣٠٩/٩ ـ ٣١٠) عن عمرو بن شعيب قال: «قضى عمر بن الخطاب في الموضحة التي تكون في جسد الإنسان ليست في رأسه، فقضى أن كل عظم كان له نذر مسمى أن في موضحته نصف عشر نذرها ما كان، فإذا كانت الموضحة في اليد، فهي نصف عشر نذرها ما لم تكن في الأصابع، فإذا كانت في الأصابع موضحة، فهي نصف عشرها وذلك أن الأصابع يفترق نذرها، فكانت كل إصبع عشرًا من الإبل وما كان فوق الأصابع من الكف فنذره مثل نذر الذراع والعضد، وقضى في الرجل بمثل ما قضى به في اليد من النذر في أصابعها وموضحتها».

(٢) سيأتي ذكر أقوال الفقهاء فيها.

«**نصف عقلها زائد على عقلها**»، أي: مرة ونصف، وأُثِر ذلك عن سعيد بن المسيب[١]، ولم يُنقل عن المؤلف أنه ضعفها، ولقد فرَّق بين الموضحة في الرأس ففيها خمس من الإبل، أما إن كانت في الوجه وانتهت إلى شين، (أي: إلى شيء يشين الوجه) ففيها عشر من الإبل.

➢ **قوله: (وَرَوَى ذَلِكَ مَالِكٌ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ[٢]).**

وابن يسار من فقهاء المدينة السبعة، وهو من التابعين[٣].

➢ **قوله: (وَاضْطَرَبَ قَوْلُ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ؛ فَمَرَّةً قَالَ بِقَوْلِ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ[٤]، وَمَرَّةً قَالَ: لَا يُزَادُ فِيهَا عَلَى عَقْلِهَا شَيْءٌ. وَبِهِ قَالَ الْجُمْهُورُ[٥]).**

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٣١١/٩) عن ابن المسيب قال: «في الموضحة في الوجه ضعف ما في موضحة الرأس». وإسناده ضعيف فيه: عن رجل؛ وهو مجهول.

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٨٥٨/٢) عن يحيى بن سعيد، أنه سمع سليمان بن يسار، يذكر أن الموضحة في الوجه مثل الموضحة في الرأس، إلا أن تعيب الوجه فيزاد في عقلها، ما بينها وبين عقل نصف الموضحة في الرأس، فيكون فيها خمسة وسبعون دينارًا.

(٣) **يُنظر**: ترجمته في: «السير» للذهبي (٤٤٤/٤) وما بعدها.

(٤) **يُنظر**: «الشرح الصغير وحاشية الصاوي» للدردير (٣٨٣/٤) قال: «وإن برئت بشين فيهن: كما لا ينقص القدر إن برئت على غير شين، ويستثنى من كلامه: الموضحة في الوجه أو الرأس تبرأ على شين؛ ففيها ديتها وما حصل بالشين».

(٥) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٥٨٠/٦) قال: «(قوله وتختص الشجة... إلخ) قال في الهداية: والحكم مرتب على الحقيقة، أي: حكم الشجاج يثبت في الوجه والرأس على ما هو حقيقة اللغة؛ لأن الشجة لغة ما كان فيهما لا غير، وفي غيرهما لا يجب المقدر فيهما بل يجب حكومة عدل أتقاني... (قوله: وفيها حكومة عدل)؛ لأن التقدير بالتوقيف وهذا إنما ورد فيما يختص بالوجه والرأس هداية، ولا تلحق الجراحة بالشجة دلالة أو قياسًا؛ إذ ليست في معناها؛ إذ الوجه والرأس يظهران غالبًا فالشين فيهما أعظم أفاده الزيلعي وغيره».
ومذهب المالكية، يُنظر: «المدونة» للإمام مالك (٥٦١/٤) قال: «قلت: أرأيت=

لم يرد المؤلف عندما قال: «اضطرب قول مالك» أن مالكًا مضطرب في قوله بالمعنى الذي نعرفه من قولنا: إنسان مضطرب، بمعنى: أنه ما عرف هذا من هذا؛ بل ما قصده المؤلف أنه اضطرب قوله بأن نُقل عنه قولان في المسألة فبلغه هذا وبلغه ذاك.

وليس معنى الاضطراب: أن الإمام مالكًا ما استطاع أن يدرك ذلك الأمر، بل قال مرة بقول سليمان بن يسار، وقال مرة: لا يزاد فيها على عقلها شيء، وبه قال الجمهور.

والأولى هو الذي أخذ به الأئمة الثلاثة عدا مالك؛ لأن رسول الله ﷺ قال في ذلك الكتاب الذي تلقته الأمة بالقبول وعملوا به جيلًا بعد جيل، وقد اشتمل بلا شكٍّ على كثير من أهمِّ الأحكام ومنها ما يتعلق بالديات والقصاص وفي بعضها قال رسول الله ﷺ: «**وفي الموضحة خمس من الإبل**»[1]، وقد أدرك رسول الله ﷺ أن الموضحات تتنوع فمنها ما يبقى لها أثر، ومنها ما لا يبقى لها أثر، ولنتذكر أن رسول الله ﷺ

= موضحة الوجه، أهي مثل موضحة الرأس؟ قال: نعم إلا أن تشين الوجه فيزاد فيها لشينها. قال: فقيل لمالك: فحديث سليمان بن يسار حين قال: يزاد في موضحة الوجه بينها وبين نصف عقل الموضحة؟ قال مالك: لا أرى ذلك، ولكن يزاد فيها على قدر الاجتهاد إذا شانت الوجه، فإن لم تشن الوجه فلا يزاد فيها شيء».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٣٤٦/٧ ـ ٣٤٧)، قال: «والجرح المقدر أرشه كموضحة يتبعه الشين... وما لا يتقدر أرشه يفرد الشين حوله بحكومة في الأصح؛ لضعف الحكومة عن الاستتباع بخلاف الدية، والثاني: المذكور في «الوجيز» أنه يتبع الجرح، وقضيته إفراد الشين بحكومة غير حكومة الجرح، بل من ضرورياته؛ إذ لا يتأتى بغير ما يذكره أنه يقدر سليما بالكلية ثم جريحًا بلا شين، ويجب ما بينهما من التفاوت وهذه حكومة الجرح ثم يقدر جريحًا بلا شين ثم جريحًا بشين ويجب ما بينهما من التفاوت، وهذه حكومة الشين».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (٢٢/٤) قال: «وسواء في ذلك الكبيرة والصغيرة، وموضحة الرأس والوجه، وعنه: في موضحة الوجه عشر من الإبل؛ لأن شينها أكثر، ولا تسترها العمامة، والأول: المذهب للخبر، ولأننا سوينا الصغرى والكبرى مع اختلاف شينهما، كذا هاهنا».

(١) تقدم تخريجه.

مطالب بالبيان؛ لأن الله ﷻ قال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

ولذلك وضع الأصوليون القاعدة المعروفة: «لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة»(١)؛ ولا شك أن الناسَ بحاجة إلى البيان، فكون الرسول ﷺ أطلق فهذا دليل على اتحادها في الحكم، وليس شرطًا أن تتساوى الأمور، فقد تكون خطيئة أكبر من خطيئة، ومع ذلك يتحد حكمهما، فقد قال الرسول ﷺ في هذا الكتاب نفسه أيضًا: «**وفي السن خمس من الإبل**»(٢)، فلو ضُربتِ الخمسةُ بأعداد الأسنان والأضراس؛ لوجدت أنها تزيد عن الدية ومع ذلك قال به رسول الله ﷺ، فقد تكون الأمور توقيفية وفيها نص ظاهرٌ، ومع ذلك يختلف العلماء في المفهوم، فعند الخلاف لا بد من العودة إلى قول رسول الله ﷺ، ولا لوم على من يأخذ بحكم من الأحكام ثم يقول: هذا هو الذي قاله رسول الله ﷺ حتى وإن كان الذي خالف ذلك صحابي من أصحاب رسول الله ﷺ؛ فقول رسول الله هو المقدم بعد قول الله تعالى.

➢ قوله: (وَقَدْ قِيلَ عَنْ مَالِكٍ إِنَّهُ قَالَ: «إِذَا شَانَتِ الْوَجْهَ كَانَ فِيهَا حُكُومَةٌ مِنْ غَيْرِ تَوْقِيفٍ»(٣)، وَمَعْنَى الْحُكُومَةِ عِنْدَ مَالِكٍ: مَا نَقَصَ مِنْ

---

(١) هذه من القواعد الأصولية المعتبرة عند الأصوليين.
يُنظر: «المستصفى» للغزالي (ص١٩٢) قال: لا خلاف أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلا على مذهب من يجوز تكليف المحال، أما تأخيره إلى وقت الحاجة فجائز عند أهل الحق خلافًا للمعتزلة وكثير من أصحاب أبي حنيفة وأصحاب الظاهر. وانظر: «الإحكام» لابن حزم (٧٧/١)، و«الإحكام» للآمدي (٣٢/٣)، و«إرشاد الفحول» للشوكاني (٢٦/٢).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) **يُنظر**: «المدونة» للإمام مالك (٥٦١/٤) قال: «قلت: أرأيت موضحة الوجه، أهي مثل موضحة الرأس؟
قال: نعم إلا أن تشين الوجه فيزاد فيها لشينها. قال: فقيل لمالك: فحديث سليمان بن يسار حين قال: يزاد في موضحة الوجه بينها وبين نصف عقل الموضحة؟=

قِيمَتِهِ أَنْ لَوْ كَانَ عَبْدًا[١]).

ليس هذا القول عند مالك، بل عند الفقهاء كلهم، وتعريف الحكومة عند الفقهاء عمومًا هو ما أوجزه المؤلف وسبق أن بيناه.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْهَاشِمَةُ).

بدأ المؤلف بالتدرُّج عُلوًّا؛ فقد بدأ بالخارصة أولًا، ثم الدامية، وهكذا إلى أن وصل إلى الموضحة التي أوضحت العظم، وزاد الآن عليها الهاشمة: وهي التي هشَّمت العظم، (أي: كسرته)، وليس فيها نص عن الرسول ﷺ، ولكنَّ هذا حُكْم السلف فيها فمن ثَمَّ اتَّفق العلماء أن فيها عشر من الإبل.

➢ قوله: (فَفِيهَا عِنْدَ الْجُمْهُورِ عُشْرُ الدِّيَةِ[٢]).

= قال مالك: لا أرى ذلك، ولكن يزاد فيها على قدر الاجتهاد إذا شانت الوجه، فإن لم تشن الوجه فلا يزاد فيها شيء».

(١) تقدم قوله ذلك، وهذا قول الفقهاء عمومًا، وقدمناه.

(٢) ليس هذا مذهب الجمهور، فقد اختلف الفقهاء فيها: فذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أن في الهاشمة عشرًا من الإبل، وزاد المالكية فقالوا: خمسة عشر بعيرًا.

مذهب الحنفية، ينظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٥٨١/٦) قال: «وفي الهاشمة عشرها».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٢٧٠/٤ ـ ٢٧١) قال: «والهاشمة... فعشر ونصفه، أي: نصف العشر خمسة عشر بعيرًا، أو مائة وخمسون دينارًا ولا يزاد على ما ذكر في هذه الجراح شيء».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٠٢/٥) قال: «وفي هاشمة مع إيضاح أو احتياج إليه بشق لإخراج عظم أو تقويمه أو سرت إليه عشرة من أبعرة وهي عشر دية الكامل بالحرية وغيرها، ولو عبر به لكان أولى ليشمل الصور المتقدمة قبل هذا».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أُولي النهى» للرحيباني (١٣١/٦) قال: «ثم يلي الموضحة الهاشمة وهي التي توضح العظم؛ أي: تبرزه وتهشمه؛ أي: تكسره وفيها عشرة أبعرة».

«**عُشْر الدية**»، أي: عَشر من الإبل، ودائمًا يقيسون في مثل هذا المقام على الرجل الحرِّ، أي: دية الرجل الحرِّ مائة من الإبل، فبعدما تُقسَّم على عشرة يكون لكل واحد عَشر منها.

إذن في الهاشمة: عشر من الإبل، وفي الموضحة: خمس، وستأتي المنقلة بعده وفيها: عشر، ثم المأمومة والجائفة، وفي كل واحدة منهما: ثلث الدية، وما فوق الهاشمة ففيه نص عن رسول الله ﷺ[(١)].

➢ **قوله: (وَرُوِيَ ذَلِكَ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ[(٢)]، وَلَا مُخَالِفَ لَهُ مِنَ الصَّحَابَةِ).**

ودليل تقدير عَشر من الإبل بالنسبة للهاشمة؛ أن زيد بن ثابت قضى بذلك وهو الصحابي الجليل الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «أفرضكم زيد»[(٣)]، ولا يعرف له مخالف في هذا، ومن هنا أخذ العلماء بقوله وفتواه فكانت حجة، وإذا نظرت أيضًا إليها من حيث الواقع تجد أنها منضبطة؛ لأن الموضحة تأتي قبلها وفيها خمس، وهذه قد كسرت فيها العظم لكنه لم يتغير عن محله، بل هشمته، وستأتي المنقلة التي كسرت العظم وخلخلته وغيرت موضعه فكانت أخطر من هذه.

➢ **قوله: (وَقَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ: الْهَاشِمَةُ هِيَ الْمُنَقِّلَةُ وَشَذَّ[(٤)]).**

---

(١) سيأتي الكلام على كلٍّ منها.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٩/٣١٤) عن زيد بن ثابت أنه قال: «في الهاشمة عشر من الإبل». وإسناده صحيح.

(٣) أخرجه الترمذي (٣٧٩٠) وغيره عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «**أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدهم في أمر الله عمر، وأصدقهم حياء عثمان بن عفان، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأفرضهم زيد بن ثابت، وأقرؤهم أبي بن كعب ولكل أمة أمين وأمين هذه الأمة أبو عبيدة ابن الجراح**». وصححه الألباني في «الصحيحة» (١٢٢٤).

(٤) **وهو قول عند المالكية:**

يُنظر: «شرح الزرقاني على مختصر خليل» (٨/٥٩) قال: «وإلا المنقلة والهاشمة=

كما قال المؤلف: «**وقال بعضهم: الهاشمة هي المنقِّلة**»، يعني: التي جاءت في كتاب عمرو، قال: «**وشذ**»، يعني: وشذ أصحاب هذا القول أو وشذ من قال ذلك، وحذف المؤلف الفاعل؛ للعلم به.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْمُنَقِّلَةُ فَلَا خِلَافَ أَنَّ فِيهَا عُشْرَ الدِّيَةِ، وَنِصْفَ الْعُشْرِ إِذَا كَانَتْ خَطَأً[1]).

«**عشر الدية**»: عَشر من الإبل، و«نِصف العشر»: خمس، و«المنقلة»: هي التي كسرت العظم وغيَّرت موضعه فاختلَّ فارتفع بعضه ونزل بعضه فوجد الخلل في ذلك[2]. وهذه هي التي يحتاج أن يُجبر فيها الكسر، ولذا فيها خمس عشر من الإبل، وقد جاءت في كتاب عمرو بن حزم.

➢ قوله: (فأَمَّا إِذَا كَانَتْ عَمْدًا فَجُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنْ لَيْسَ فِيهَا قَوَدٌ لِمَكَانِ الْخَوْفِ).

= فعشر ونصفه، وحقه أن لا يذكر هنا الهاشمة كما فعل في القصاص؛ لأنها هي المنقلة كما هو ظاهر المدونة، سيما مع اتحاد ديتهما قاله مق، وبالغ على أن في الجراح المذكورة ما ذكر ولا يزاد عليه شيء». وانظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (٢/٣٠٤).

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٦/٥٨١) قال: «وفي المنقلة عشر ونصف عشر».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٤/٢٧٠ ـ ٢٧١) قال: «وإلا المنقلة... فعشر ونصفه، أي: نصف العشر خمسة عشر بعيرًا، أو مائة وخمسون دينارًا».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨/٤٥٩) قال: «وفي منقلة مسبوقة بهما خمسة عشر إجماعًا».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٣٢٠) قال: «ثم يليها المنقلة... وفيها خمسة عشر بعيرًا».

(٢) «**المنقلة**»: هي التي تنقل العظم بعد الكسر، أي: تحول من موضع إلى موضع. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٦٥).

قال العلماء ومنهم الأئمة الأربعة[١]: ليس فيها إلا الدية ولا قود فيها؛ لأنها في موضع خطر قد يؤدِّي إلى هلاك الإنسان، وهذا الذي أصيب بها لم يهلك، فربما لو اقتُصَّ من الجاني لهلك. ولكن أُثِر عن عبدالله بن الزبير أنه اقتصَّ منها.

➢ **قوله: (وَحُكِيَ عَنِ ابْنِ الزُّبَيْرِ أَنَّهُ أَقَادَ مِنْهَا وَمِنَ الْمَأْمُومَةِ[٢]).**

وهو عبدالله بن الزبير[٣] كابن عباس، وهو عبدالله بن عباس[٤]، وعبدالله بن عمر[٥]، وعبدالله بن عمرو بن العاص[٦] وهكذا. وإذا قيل: أنس وأطلق فهو أنس بن مالك[٧]، وإذا قيل: سمرة فهو سمرة بن جندب[٨]، وإذا قيل: جابر وأطلق فهو جابر بن عبدالله[٩].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٦/٥٨٢) قال: «كما لا قود فيما بعدها كالهاشمة والمنقلة بالإجماع وعزاه للجوهرة فليحفظ».
ومذهب المالكية، يُنظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (١٣/٤٧٤) قال: «وإذا كانت جراح لا قصاص في عمدها؛ فلا تغليظ فيها، مثل الجائفة، والمنقلة، والمأمومة؛ فلا تغليظ فيها، كما لا قود فيهن في العمد».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «فتح الوهاب» لزكريا الأنصاري (٢/١٦٠) قال: «ومنقلة تنقله ومأمومة تصل خريطة الدماغ ودامغة تخرقها ولا قود».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٢٨٠) قال: «ولا يصح عفوه، أي: المجني عليه عن قود شجة لا قود فيها كالمنقلة والمأمومة؛ لأنه عفو عما لم يجب ولا انعقد سبب وجوبه أشبه الإبراء من الدين قبل وجوبه».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٥/٣٩٤) عن عمرو بن دينار، أن ابن الزبير أقاد من منقلة، قال: فأعجب الناس أو جعل الناس يتعجبون. وإسناده صحيح.

(٣) يُنظر ترجمته في: «السير» للذهبي (٣/٣٦٣).

(٤) يُنظر ترجمته في: «السير» للذهبي (٣/٣٣١).

(٥) يُنظر ترجمته في: «السير» للذهبي (٧/٣٣٩).

(٦) يُنظر ترجمته في: «السير» للذهبي (٣/٧٩).

(٧) يُنظر ترجمته في: «السير» للذهبي (٣/٣٩٥).

(٨) يُنظر ترجمته في: «السير» للذهبي (٣/١٨٣).

(٩) يُنظر ترجمته في: «السير» للذهبي (٣/١٨٩).

➢ قوله: (وَأَمَّا الْهَاشِمَةُ فِي الْعَمْدِ فَرَوَى ابْنُ الْقَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ لَيْسَ فِيهَا قَوَدٌ[1]).

ليس عند مالك فقط بل عند الجمهور[2].

➢ قوله: (وَمَنْ أَجَازَ الْقَوَدَ مِنَ الْمُنَقِّلَةِ كَانَ أَحْرَى أَنْ يُجِيزَ ذَلِكَ مِنَ الْهَاشِمَةِ).

ينقل المؤلف قول من قال: إن الهاشمة ليس فيها قود، ويشير إلى أن مَن قال بالقود في المنقلة أحرى له أن يحكم به في الهاشمة؛ لأنها أخف.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْمَأْمُومَةُ فَلَا خِلَافَ أَنَّهُ لَا يُقَادُ مِنْهَا).

---

(١) **يُنظر**: «المدونة» للإمام مالك (٤/٥٦٣) قال: «قلت: أرأيت الهاشمة، أفيها القود عند مالك، في الرأس كانت أو في عظم من الجسد؟ قال: قال مالك: أما عظام الجسد ففيها القود من الهاشمة إلا ما كان مخوفًا، مثل الفخذ وما أشبهه فلا قود فيه. وأما الرأس، قال ابن القاسم: فلم أسمع فيه شيئًا ولا أرى فيه قودًا؛ لأني لا أجد هاشمة تكون في الرأس إلا كانت منقلة، وأما الباضعة والملطأة والدامية وما أشبهها وما يستطاع منه القود ففيه القود في العمد، كذلك قال لي مالك. قال ابن القاسم: والهاشمة في الرأس مما لا يستطاع منه القود».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٦/٥٨٢) قال: «لا قود فيما بعدها كالهاشمة والمنقلة بالإجماع وعزاه للجوهرة فليحفظ».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٨/٤٥٩) قال: «وهاشمة وهي التي تهشمه، أي: تكسره، سواء أوضحته أم لا... ويجب القصاص من هذه العشرة في الموضحة فقط لتيسر ضبطها واستيفاء مثلها. وأما غيرها فلا يؤمن الزيادة والنقصان في طول الجراحة وعرضها ولا يوثق باستيفاء المثل، ولذلك لا يجب القصاص في كسر العظام».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٨/٣٢٣) قال: «وليس في شيء من شجاج الرأس قصاص سوى الموضحة، وسواء في ذلك ما دون الموضحة، كالحارصة، والبازلة، والباضعة، والمتلاحمة، والسمحاق، وما فوقها، وهي الهاشمة والمنقلة والآمة».

وقع في بعض النسخ: (وأما الجائفة) كررها، أي: بعض النسخ فيها خطأ.

فالمأمومة وبعضهم يقول: الآمة[١]: وهي التي وصلت إلى أمِّ الدماغ ولم يبقَ إلا جلد رقيق يفصلها عن الدماغ؛ فهذه تسمَّى المأمومة أو الآمة (أي: فيها خلاف بين العلماء في تسميتها)[٢]، وهذه قد جاء فيها النص بأن فيها (ثلث الدية) في كتاب عمرو بن حزم.

➢ **قوله: (وَأَنَّ فِيهَا ثُلُثَ الدِّيَةِ[٣] إِلَّا مَا حُكِيَ عَنِ ابْنِ الزُّبَيْرِ[٤]).**

هناك جنايتان من الشِّجاج فيهما ثلث الدية:

الأولى: (المأمومة)، **والثانية**: (الجائفة) وستأتي، وهي التي

---

(١) سبق تعريفها.

(٢) **يُنظر**: «التمهيد» لابن عبدالبر (٣٤١/١٧) قال: أهل العراق يقولون لها: الآمة، وأهل الحجاز: المأمومة.

(٣) **مذهب الحنفية، ينظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٥٨١/٦) قال: «وفي الآمة والجائفة ثلثها فإن نفذت الجائفة فثلثاها؛ لأنها إذا نفذت صارت جائفتين فيجب في كل ثلثها».

ومذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٢٦٠/٤) قال: «بخلاف الجائفة، والآمة، والدامغة فإن في كل ثلث الدية في العمد، والخطإ».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤٥٩/٨) قال: «وفي مأمومة ثلث الدية لخبر صحيح به».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٢٠/٣ ـ ٣٢١) قال: «ثم يليها المأمومة... وتسمى الآمة... وتسمى أيضًا أم الدماغ... وفي كل منهما، أي: المأمومة والدامغة ثلث الدية».

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٩٤/٥) عن أبي بكر بن حفص، قال: «رأيت ابن الزبير أقاد من مأمومة. قال: فرأيتهما يمشيان مأمومين جميعًا. وإسناده ضعيف؛ لأجل أشعث بن سوار فيه كلام كثير وهو إلى الضعف أقرب». انظر: «تهذيب الكمال» (٢٦٤/٣) وما بعدها.

تصل إلى الجوف فهاتان قد جاء فيهما نص عن رسول ﷺ بأن فيهما ثلث الدية.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْجَائِفَةُ فَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهَا مِنْ جِرَاحِ الْجَسَدِ لَا مِنْ جِرَاحِ الرَّأْسِ[١]).**

«الجائفة» نسبة إلى الجوفِ؛ لأنها تخرق البطن فتصل إلى الجوف، وهذه فيها نفس القَدر المحدد بالمأمومة وهو (ثلث الدية)؛ لخطورتها، ولكن لا يقتصُّ فيها، فلو قُدِّر أن إنسانًا اعتدى على آخر فضربه حتى وصلت إلى جوفه ثم خرجت من الجانب الآخر، فهل تكون جائفة واحدة أم أكثر؟

ذهب الأئمة الثلاثة إلى أنهما جائفتان[٢].

وذهب الشافعية إلى أنها واحدة؛ لأنها قد تجاوزت فخرجت من الموضع الآخر كما لو أوصلها إلى بطنه، ثم جاء آخر أو الجاني نفسه فطعنه من مكان آخر وأصابه بجائفة أُخرى فتكون اثنتان[٣].

---

(١) «**الجائفة**»: هي التي تصل إلى البطن من الصدر أو الظهر أو البطن، ولا تكون الجائفة في الرقبة والحلق واليدين والرجلين، ولو في الأنثيين والدبر فهي جائفة. يُنظر: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٦/٥٥٤).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٦/٥٨١) قال: «والجائفة ثلثها فإن نفذت الجائفة فثلثاها؛ لأنها إذا نفذت صارت جائفتين فيجب في كل ثلثها».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٤/٢٧١) قال: «وتعدد الواجب، وهو الثلث بجائفة نفذت من جانب للآخر، أو من الظهر للبطن فيكون فيها دية جائفتين».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٣٢١) قال: «وإن جرح جانبًا فخرج ما جرح به من جانب آخر فجائفتان نصًّا».

(٣) **للشافعية تفصيل في هذه المسألة**:

يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٧/٣٢٥) قال: «فلو أجافه بمحلين بينهما لحم وجلد، أو انقسمت عمدًا وخطأ فجائفتان ما لم يرفع الحاجز أو يتأكل قبل الاندمال، نعم=

وتسميتها واضحة؛ لأن قولهم جائفة؛ نسبة إلى الجوف، والجوف معلوم ومعروف.

➢ **قوله: (وَأَنَّهَا لَا يُقَادُ مِنْهَا، وَأَنَّ فِيهَا ثُلُثَ الدِّيَةِ[1]).**

لا يقاد منها لخطورتها، وذلك لخوف التعدِّي فيها كالحال بالنسبة للمأمومة والمنقلة.

➢ **قوله: (وَأَنَّهَا جَائِفَةٌ مَتَى وَقَعَتْ فِي الظَّهْرِ وَالْبَطْنِ. وَاخْتَلَفُوا إِذَا وَقَعَتْ فِي غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الأَعْضَاءِ، فَنَفَذَتْ إِلَى تَجْوِيفِهِ ـ فَحَكَى مَالِكٌ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّ فِي كُلِّ جِرَاحَةٍ نَافِذَةٍ إِلَى تَجْوِيفِ عُضْوٍ مِنَ الْأَعْضَاءِ ـ أَيِّ: عُضْوٍ كَانَ ـ ثُلُثَ دِيَةِ ذَلِكَ الْعُضْوِ[2]).**

= لا يجب دية جائفة على من وسع جائفة غيره إلا إن كان من الظاهر والباطن وإلا فحكومة، ولو أدخل في دبره ما خرق به حاجزًا في الباطن كان جائفة... إذ خرق الباطن معتد به حتى ترجع به الموضحتان إلى موضحة واحدة، ولو نفذت في بطن وخرجت من ظهر فجائفتان في الأصح... اعتبارًا للخارجة بالداخلة، والثاني في الخارجة حكومة، ولو أوصل جوفه سنانًا له طرفان يعني: طعنه به فوصلا جوفه والحاجز بينهما سليم فثنتان».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٦/٥٥٤) قال: «الجائفة: هي التي تصل إلى البطن من الصدر أو الظهر أو البطن فلا قصاص؛ لانتفاء شرطه بل يجب ثلث الدية».

ومذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٤/٢٧٠) قال: «إلا الجائفة عمدًا أو خطأً، وهي مختصة بالبطن، والظهر... فثلث من الدية المخمسة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٧/٣٢٣) قال: «وفي جائفة ثلث دية لصاحبها لخبر صحيح فيه».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٣٢١) قال: «وفي الجائفة ثلث دية لما في كتاب عمرو بن حزم «وفي الجائفة ثلث الدية».

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٨٥٩) عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب، أنه قال: «كل نافذة في عضو من الأعضاء، ففيها ثلث عقل ذلك العضو». وإسناده صحيح.

خصَّ بعض العلماء[١] الجائفة بالجوف فقط، وما عدا ذلك فلا تكون من نوع الجائفة.

وقال بعضهم[٢]: هي جائفة إذا وصلت إلى موضع محدَّد إلى تجويف ذلك العضو.

> قوله: (وَحَكَى ابْنُ شِهَابٍ).

ابن شهاب هو الإمام المعروف محمد بن شهاب الزهري التابعي[٣].

---

(١) وهم الحنفية والمالكية:
مذهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/٢٩٦) قال: «النوع الرابع فالجراح نوعان: جائفة وغير جائفة، فالجائفة: هي التي تصل إلى الجوف، والمواضع التي تنفذ الجراحة منها إلى الجوف: هي الصدر، والظهر، والبطن، والجنبان، وما بين الأنثيين والدبر، ولا تكون في اليدين والرجلين ولا في الرقبة والحلق جائفة؛ لأنه لا يصل إلى الجوف».
مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٤/٢٧٠) قال. «(قوله: وهي مختصة... إلخ) أي؛ لأنها كما يأتي ما أفضت للجوف، أي: دخلت فيه ولو قدر إبرة فما خرق جلدة البطن ولم يصل للجوف فليس فيه إلا حكومة ومراده بالظهر، والبطن ما يشمل الجنب».

(٢) وهم الشافعية والحنابلة:
مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٧/٣٢٣) قال: «وفي جائفة ثلث دية لصاحبها لخبر صحيح فيه وهي جرح ولو بغير حديد ينفذ إلى جوف باطن محيل للغذاء والدواء أو طريق للمحيل كبطن وصدر وثغرة نحر... وجبين... وخاصرة وورك كما بأصله ومثانة وعجان وهو ما بين الخصية والدبر: أي: كداخلها».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٥٤).: «الجائفة التي تصل إلى باطن الجوف من بطن أو ظهر أو صدر أو نحر، قال في المبدع: وحلق ومثانة وبين خصيتين ودبر. وفي الرعاية وهي ما وصل جوفًا فيه قوة يحيله الغذاء من ظهر أو بطن وإن لم تخرق الأمعاء أو صدر أو نحر أو دماغ وإن لم تخرق الخريطة أو مثانة أو ما بين وعاء الخصيتين والدبر».

(٣) يُنظر ترجمته: «السير» للذهبي (٥/٣٢٦).

➢ قوله: (أَنَّهُ كَانَ لَا يَرَى ذَلِكَ[١]، وَهُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ مَالِكٌ[٢]؛ لِأَنَّ الْقِيَاسَ عِنْدَهُ فِي هَذَا لَا يَسُوغُ. وَإِنَّمَا سَنَدُهُ فِي ذَلِكَ الاجْتِهَادُ مِنْ غَيْرِ تَوْقِيفٍ، وَأَمَّا سَعِيدٌ فَإِنَّهُ قَاسَ ذَلِكَ عَلَى الْجَائِفَةِ عَلَى نَحْوِ مَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ فِي مُوضِحَةِ الْجَسَدِ[٣]).

قاس عمرُ الجائفة على موضحة الرأس والوجه.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْجِرَاحَاتُ الَّتِي تَقَعُ فِي سَائِرِ الْجَسَدِ فَلَيْسَ فِي الْخَطَإِ مِنْهَا إِلَّا الْحُكُومَةُ[٤]).

عرض المؤلف الشجاج أو الجراحات التي يكون فيها الدية كما في

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٨٥٩) قال: «كان ابن شهاب لا يرى ذلك».

(٢) يُنظر: «الموطأ» للإمام مالك (٢/٨٥٩) قال: «وأنا لا أرى في نافذة في عضو من الأعضاء في الجسد أمرًا مجتمعًا عليه، ولكني أرى فيها الاجتهاد يجتهد الإمام في ذلك وليس في ذلك أمر مجتمع عليه عندنا».

(٣) تقدم تخريج أثر عمر.

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٦/٥٨٣) قال: «فقال في الهندية: والجراحات التي هي في غير الوجه والرأس فيها حكومة عدل إذا أوضحت العظم وكسرته إذا بقي لها أثر، وإلا فعندهما لا شيء عليه وعند محمد يلزمه قيمة ما أنفق إلى أن يبرأ كذا في محيط السرخسي اهـ».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٤/٢٦٩) قال: «وفي الجراح، أي: جراح الخطإ التي ليس فيها دية مقررة، أو العمد التي لا قصاص فيها وليس فيها شيء مقدر كعظم الصدر وكسر الفخذ (حكومة)، أي: شيء محكوم به، أي: يحكم به الحاكم العارف».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨/٤٨٣ ـ ٤٨٤) قال: «تجب الحكومة فيما، أي جرح أو نحوه أوجب مالًا من كل ما لا مقدر فيه من الدية، ولا تعرف نسبته من مقدر».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٥١ ـ ٥٢) قال: «الشجاج وكسر العظام... وهي اسم لجرح الرأس وجرح الوجه خاصة... وهي عشر بالاستقراء خمس لا مقدر فيها؛ لأن التقدير من الشرع ولم يرد فيها... فيها حكومة؛ لأنها جراحات لم يرد فيها توقيت من الشرع أشبهت جراحات البدن».

حديث عمرو، أو الهاشمة التي لم يردْ فيها نصٌّ، ولكنه قد أُثِر عن زيد بن ثابت، وأخَذ العلماء به.

❋ ❋ ❋

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ:

(الْقَوْلُ فِي دِيَاتِ الْأَعْضَاءِ[١])

ديات الأعضاء يتعدى عليها بالقتل، والاعتداء عليها قد يكون بالقطع وربما يكون إذهاب لمنفعة ذلك العضو، كما لو لطم إنسانٌ آخر على عينه فأذهب بصره والعين موجودة، أو ضربه على أذنه فذهب سمعه، فهذه فيها الدية، وربما لا يذهب السمع ولكن تذهب الأذن أو الأذنان فهذه من الأشياء التي تكلم عنها العلماء[٢].

➢ **قوله: (وَالأَصْلُ فِيمَا فِيهِ مِنَ الأَعْضَاءِ إِذَا قُطِعَ خَطَأً مَالٌ مَحْدُودٌ، وَهُوَ الَّذِي يُسَمَّى دِيَةً[٣]).**

---

(١) وتسمى أيضًا المنافع: عقل وسمع وبصر وشم وكلام وذوق ومشي ونكاح ونحوها. انظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨/٤٧٣) وما بعدها، و«شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٣١٣) وما بعدها.

(٢) سيأتي ذكر أقوال الفقهاء في هذه المسائل.

(٣) وهذه المسائل يفصل فيها الفقهاء:

فمذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٦/٥٧٥ ـ ٥٧٦) قال: «والذكر والحشفة والعقل والشم والذوق والسمع والبصر واللسان إن منع النطق أفاد أن في لسان الأخرس حكومة عدل جوهرة... أو منع أداء أكثر الحروف وإلا قسمت الدية على عدد حروف الهجاء الثمانية وعشرين أو حروف اللسان الستة عشر تصحيحان فما أصاب الغائب يلزمه».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٤/٢٥٣ ـ ٢٥٤) قال: «وإن ذهب كبصر من المعاني كسمع وشم وذوق وكلام بجرح، أي: بسبب جرح من شخص عمدًا لآخر فيه قصاص كالموضحة، اقتص منه، أي: من الجاني=

والمال المحدَّد يعبَّر عنه بالدية، وجمعه: ديات.

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ مِنَ الْجِرَاحَاتِ وَالنُّفُوسِ ـ حَدِيثُ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ عَنْ أَبِيهِ «أَنَّ فِي الْكِتَابِ الَّذِي كَتَبَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ»).

حديث عمرو بن حزم عن أبيه فيه سقطٌ، وقد انتبهوا لهذا، والصحيح هو: حديث عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، إذن محمد عن أبيه عمرو بن حزم؛ لأن صاحب الكتاب هو عمرو بن حزم، فكيف عن أبيه؟ فتبين أن هناك سقط، وهذه هي رواية مالك في «الموطإ»، وهي الأصل في ذلك، وقد نقلها أيضًا الشافعي في مسنده وغيره[1].

فقد تُبيِّن إذن أن هناك سقطًا ولا يستقيم الكلام على ما ذكره المؤلف وعلى ذلك فهي رواية عبدالله بن أبي بكر بن محمد عن عمرو بن حزم عن أبيه، أي: روى محمد عن أبيه عمرو بن حزم.

وهذا الحديث هو كتاب عظيم جليل القدر؛ لأنه اشتمل على

= بمثله... أو حصل غيره فدية ما لم يذهب حقه فدية ما ذهب في ماله، أو هو... أي: فدية مماثل ما لم يذهب، وإن ذهب البصر ونحوه بما لا قصاص فيه كلطمة، أو ضربة بقضيب والعين قائمة لم تنخسف فإن استطيع، أي: أمكن كذلك، أي: إذهاب بصره بحيلة من الحيل... وإلا، فالعقل متعين».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨/٤٧٤ ـ ٤٧٥) قال: «وفي إبطال السمع دية إجماعًا... وفي إزالته من أذن نصف من الدية... وقيل: قسط النقص من الدية... وإن نقص السمع من الأذنين فقسطه، أي: النقص من الدية إن عرف قدره منه، أو من غيره بأن عرف، أو قال: إنه كان يسمع من كذا فصار يسمع من نصفه ويحلف في قوله ذلك؛ لأنه لا يعرف إلا منه وإلا يعرف قدر النسبة فحكومة تجب فيه باجتهاد قاض... وفي إبطال ضوء كل عين، ولو عين أخفش، وهو من يبصر ليلًا فقط وأعشى، وهو من يبصر نهارًا فقط لما مر أن من بعينه بياض لا ينقص الضوء يكمل فيها الدية نصف دية كالسمع».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٣١٣) قال: «في دية المنافع من سمع وبصر وشم ومشي ونكاح ونحوها تجب الدية كاملة في كل حاسة أي: القوة الحساسة».

(١) سيأتي تخريجه.

جملة من أقوال رسول الله ﷺ لا توجد في غيره، ولذلك تكلَّم عنه بعض العلماء تصحيحًا وتضعيفًا؛ فرواه النسائي مرسلًا[١]، ورواه ابن حبان، والدارقطني، والبيهقي، وغير هؤلاء موصولًا[٢]، وقد تكلَّم عنه العلماء وأجاب بعض أئمة الحديث كابن عبدالبر[٣]، ثم ابن حجر[٤]، وغيرهما فقالوا: هذا كتاب قد اشتهر وتلقاه العلماء بالقبول وعملوا به جيلًا بعد جيل، وعليه فهو كتاب ثابت اشتمل على كثير من الأدلة التي يُستدَلُّ بها في كتاب القصاص والديات.

ومن أراد الاستزاده فليرجع إلى أصل الحديث في «موطأ الإمام مالك»؛ إذ قد رواه بهذا السند، وما ذكره المؤلف غير مستقيم؛ للسقط

---

(١) أخرجه النسائي (٤٨٥٧).

(٢) أخرجه ابن حبان كما في «الإحسان» (٥٠١/١٤)، والدارقطني في «السنن» (٢٩١/٤ ـ ٢٩٢)، والحاكم في «المستدرك» (٥٥٢/١)، والبيهقي في «الكبرى» (١٩٤/٤ ـ ١٩٥) وغيرهم من طريق أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن جده: أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات، وبعث به مع عمرو بن حزم... الحديث. وأعله أبو داود في «المراسيل» (ص٢١٣) قال: أسند هذا ولا يصح.

(٣) **يُنظر**: «التمهيد» لابن عبدالبر (٣٣٨/١٧ ـ ٣٣٩) قال: «لا خلاف عن مالك في إرسال هذا الحديث بهذا الإسناد، وقد روي مسندًا من وجه صالح، وهو كتاب مشهور عند أهل السير، معروف ما فيه عند أهل العلم، معرفة تستغني بشهرتها عن الإسناد؛ لأنه أشبه التواتر في مجيئه لتلقي الناس له بالقبول والمعرفة... وكتاب عمرو بن حزم معروف عند العلماء، وما فيه فمتفق عليه إلا قليلًا وبالله التوفيق».

(٤) **يُنظر**: «فتح الباري» لابن حجر (٢٢٦/١٢) قال: «وكتاب عمرو بن حزم أخرجه مالك في الموطأ عن عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم في العقول أن في العشر مائة من الإبل وفيه، وفي اليد خمسون، وفي الرجل خمسون، وفي كل إصبع مما هنالك عشر من الإبل، ووصله أبو داود في المراسيل والنسائي من وجه آخر عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده مطولًا وصححه بن حبان وأعله أبو داود والنسائي».

الذي فيه، أو هو من الناسخ، والغالب أنه من الناسخ، وما رأيت أحدًا انتبه إليه من الذين حققوا الكتب؛ إذ قد تمر أشياء كثيرة جوهرية لا ينتبه إليها المحقق، وهذا مهم كي ينتبه إليه القارئ.

➢ **قوله: (لِعَمْرِو بْنِ حَزْمٍ فِي الْعُقُولِ).**

والكتاب الذي كتبه الرسول ﷺ لعمرو في الفرائض والسنن، والديات؛ إذ اشتمل على جملة كثيرة من الأحكام وهو حديث طويل، وهو من أهم الأدلة في كتاب الديات، وكان الرسول ﷺ يكتب الكتب[١]، فهناك من الكتب ما كان يكتبها إلى بعض الحكام يدعوهم فيها إلى الإسلام؛ ككتابه إلى قيصر[٢]، وإلى كسرى[٣]، وغيرهم[٤]، وأحيانًا كان يكتب كتابًا إلى أهل بلد يبيِّن لهم ما يجب عليهم مما يجب فعله ومما يجب تركه وفي ذلك عدة كتب[٥].

---

(١) نعم كتب في صلح الحديبية وتسمى عمرة القضاء كما عند البخاري (٤٢٥١) عن البراء قال: «لما اعتمر النبي ﷺ في ذي القعدة، فأبى أهل مكة أن يدعوه يدخل مكة، حتى قاضاهم على أن يقيم بها ثلاثة أيام، فلما كتبوا الكتاب، كتبوا: هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله، قالوا: لا نقر لك بهذا، لو نعلم أنك رسول الله ما منعناك شيئًا، ولكن أنت محمد بن عبدالله، فقال: «**أنا رسول الله، وأنا محمد بن عبدالله**»، ثم قال: لعلي بن أبي طالب ﷺ: «**امح رسول الله**»، قال علي: لا والله لا أمحوك أبدًا، فأخذ رسول الله ﷺ الكتاب، وليس يحسن يكتب، فكتب: هذا ما قاضى عليه محمد بن عبدالله، لا يدخل مكة السلاح إلا السيف في القراب، وأن لا يخرج من أهلها بأحد إن أراد أن يتبعه، وأن لا يمنع من أصحابه أحدًا، إن أراد أن يقيم بها...» الحديث.

(٢) قيصر لقب يقال لك ملك الروم، وكتابه له أخرجه البخاري (٧)، و(٢٩٤٠)، و(٤٥٥٣)، ومسلم (١٧٧٣).

(٣) كتابه له أخرجه البخاري (٢٩٣٩).

(٤) أخرجه مسلم (١٧٧٤) عن أنس: أن نبي الله ﷺ كتب إلى كسرى، وإلى قيصر، وإلى النجاشي، وإلى كل جبار يدعوهم إلى الله تعالى، وليس بالنجاشي الذي صلى عليه النبي ﷺ.

(٥) كتب إلى أهل جرش، وأهل اليمن، وأهل هجر، وأهل مكة، وأهل نجران. انظر: «صحيح مسلم» (١٩٩٠)، و«سنن النسائي» (٤٨٥٣)، و(٥٥٥٧)، و«مصنف عب الرزاق» (٦٣/٤)، و(٤١/٨)، و«مصنف ابن أبي شيبة» (٣٧٦/٢).

➢ قوله: (أَنَّ فِي النَّفْسِ مِائَةً مِنَ الإِبِلِ[١]).

ذكر ما يتعلق بدية النفس وهي مائة من الإبل، ونصَّ على الإبل؛ لأنها الأصل عند بعض العلماء (كالشافعية وهي قول الحنابلة)؛ إذ هي الأصل بالنسبة للتقويم الذي يُرجَع إليه، ولذلك نجد عمرَ ﷺ لما ارتفعت أثمان الإبل ردَّ الدراهم إليها[٢]، أي: أنه رفع دية الدراهم من عشرة إلى اثني عشر.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٨٧) قال: «إذا قتل رجل رجلًا عمدًا فعلى عاقلته دية مغلظة وعليه كفارة ودية شبه العمد عند أبي حنيفة وأبي يوسف مائة من الإبل أرباعًا: خمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٤/٢٦٦) قال: «ودية الخطإ في قتل الذكر الحر المسلم على البادي هو خلاف الحاضر مائة من الإبل مخمسة رفقًا بمؤديها بنت مخاض وولدا لبون، أي: بنت لبون وابن لبون وحقة وجذعة من كل نوع من الخمسة عشرون، وربعت في عمد لا قصاص فيه كأن يحصل عفو عليها مبهمة، أو يعفو بعض الأولياء مجانًا فللباقي نصيبه من دية عمد».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٧/٣١٥) قال: «في قتل الحر المسلم الذكر المعصوم غير الجنين إذا صدر من حر مائة بعير إجماعًا سواء أوجبت بالعفو أم ابتداء كقتل نحو الوالد، أما الرقيق والذمي والمرأة والجنين فسيأتي ما فيهم، نعم الدية لا تختلف بالفضائل بخلاف قيمة القن؛ لأن تلك حددها الشارع اعتناء بها لشرف الحرية ولم **ينظر** لأعيان من تجب فيه، وإلا لساوت الرق، وهذه لم يحددها فنيطت بالأعيان وما يناسب كلا منها».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٣٠٠) قال: «دية الحر المسلم مائة بعير أو مائتا بقرة أو ألفا شاة أو ألف مثقال ذهبًا أو اثني عشر ألف درهم إسلامي فضة، قال القاضي: لا يختلف المذهب أن أصول الدية الإبل والذهب والورق ـ أي: الفضة ـ والبقر والغنم».

(٢) أخرجه أبو داود (٤٥٤٢) وغيره عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: «كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ﷺ: ثمان مائة دينار أو ثمانية آلاف درهم، ودية أهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلمين»، قال: فكان ذلك كذلك حتى استخلف عمر رَحِمَهُ اللَّهُ، فقام خطيبًا فقال: ألا إن الإبل قد غلت، قال: ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثني عشر ألفًا، وعلى أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الشاء ألفي شاة، وعلى أهل الحلل مائتي حلة، قال: وترك دية أهل الذمة لم يرفعها فيما رفع من الدية. وحسنه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٢٤٧).

➢ قوله: (وَفِي الأَنْفِ إِذَا اسْتُوعِبَ جَدْعًا مِائَةٌ مِنَ الإِبِلِ[١]).

أي: إذا قُطِع الأنف ففيه دية، ولو ذهب الشَّم منها ففيه دية أيضًا؛ إذ قد جاء في كتاب ابن حزم نفسه: «**فلو ذهب شمُّ الإنسان ففيه دية**»[٢]،

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٥٥١/٦) قال: «(قوله: أو قصبة أنف) أتى بمن عطفًا على من الأولى لا على ساعد؛ لأنه لا قصاص بقطع القصبة كلها أو نصفها؛ لأنها عظم كما في الجوهرة (قوله لامتناع حفظ المماثلة)؛ لأنه قد يكسر زيادة من عضو الجاني أو يقع خلل فيه زائد... (قوله: والمارن)... وإذا قطع بعضه لا يجب... وفي الأرنبة حكومة عدل... وإن كان أنف القاطع أصغر خير المقطوع أنفه الكبير إن شاء قطع وإن شاء أخذ الأرش... وكذا إذا كان قاطع الأنف أخشم لا يجد الريح، أو أصرم الأنف أو بأنفه نقصان من شيء أصابه فإن المقطوع مخير بين القطع وبين أخذ دية أنفه».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٢٧٣/٤) قال: «والدية... في مارن الأنف، وهو ما لان منه دون العظم... وفي قطع بعضهما بحسابها، أي: الدية منهما، أي: من المارن، والحشفة فيقاس مما فيه الدية منهما، لا يقاس من أصله، أي: من أصل المارن... وأصل الأول الأنف... لأن بعض ما فيه الدية إنما ينسب إليه لا إلى أصله».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤٦٦/٨) قال: «وفي قطع أو إشلال مارن وهو ما لان من الأنف، ويشتمل على طرفين وحاجز دية؛ لخبر صحيح فيه، ولو قطع معه القصبة دخلت حكومتها في ديته؛ لأنها تابعة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣١١/٣) قال: «وفي مارن أنف... دية كاملة لأنه الذي يحصل به الجمال في الأنف... وفي... تسويد أنف... بحيث لا يزول التسويد دية ذلك العضو كاملة لإذهاب جماله، ... أو ذهاب نفع عضو ديته، أي: ذلك العضو كاملة لصيرورته كالمعدوم كما لو قطعه».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٥٧٥/٦ ـ ٥٧٧) قال: «وفي النفس... والأنف ومارنه وأرنبته... والشم... الدية».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٢٧١/٤) قال: «والدية الكاملة كما تكون في النفس تكون في ذهاب كل واحد مما يأتي فتجب في ذهاب العقل، أو السمع، أو البصر، أو النطق، وهو صوت بحروف أو الصوت الخالي عن الحروف أو الذوق وهو معنى في اللسان ومثل ذلك الشم».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤٧٧/٨) قال: «وفي الشم دية على الصحيح كالسمع ففي إذهابه من أحد المنخرين نصف دية، ولو نقص فقسطه إن=

ولو قُطِع الأنف ففيه دية، ولو قطع الأذنين، (أي: أخذهما من الأصل أو اجتثهما) ففيهما دية، ولو ذهب السمع مع بقاء الأذنين ففيهما الدية، وهكذا الحال بالنسبة للعينين[(١)]، وسينبِّه المؤلف بأن كلَّ شيء في الإنسان شيء واحد فيه دية كاملة كالأنف، وما فيه شيئان ففيه نصف الدية في الواحد منه، وفي الاثنين الدية، وما فيه أربعة كما نرى في الأجفان ففيه ربع الدية، وإذا ذهبت كلها ففيها دية كاملة، وهو محل اتفاق بين العلماء كما سيأتي[(٢)].

= أمكن، وإلا فحكومة... ولو ادعى زواله امتحن فإن هش أو عبس حلف الجاني وإلا حلف هو، ولا يسأل الخبراء هنا لما مر في السم».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٣١٢) قال: «ومن قطع أنفًا... فذهب الشم بقطع الأنف... فعليه ديتان؛ لأن الشم من غير الأنف... فلا تدخل دية أحدهما في الآخر».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٦/٥٧٦ ـ ٥٧٧) قال: «والسمع والبصر واللسان إن منع النطق... والعينين والشفتين والحاجبين والرجلين والأذنين والأنثيين، (أي: الخصيتين) وثديي المرأة وحلمتيهما والأليتين إذا استأصلهما وإلا فحكومة عدل، وكذا فرج المرأة من الجانبين الدية».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٤/٢٧١) قال: «والدية الكاملة كما تكون في النفس تكون في ذهاب كل واحد مما يأتي فتجب في ذهاب العقل، أو السمع، أو البصر، أو النطق، وهو صوت بحروف أو الصوت الخالي عن الحروف أو الذوق وهو معنى في اللسان ومثل ذلك الشم».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨/٤٧٦) قال: «في إبطال ضوء كل عين، ولو عين أخفش، وهو من يبصر ليلًا فقط وأعشى، وهو من يبصر نهارًا فقط لما مر أن من بعينه بياض لا ينقص الضوء يكمل فيها الدية نصف دية كالسمع».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٣٥) قال: «وإن ذهب بصره، أي: المجني عليه أو ذهب سمعه فقال عدلان من أهل الخبرة بالطب لا يرجى عوده، أي: بصره أو سمعه وجبت الدية لذلك».

(٢) **قال الشافعية**: «ما وجب فيه الدية منها وهو ثنائي كاليدين، ففي الواحد منه نصفها، أو ثلاثي كالأنف فثلثها، أو رباعي كالأجفان فربعها ولا زيادة على ذلك». انظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٥/٣٠٧).

وقال الحنابلة: «ومن أتلف ما فيه، أي: الإنسان منه شيئان كالعينين والأذنين ففيهما الدية، وفي أحدهما نصفها، أي: نصف دية ذلك الإنسان... ومن أتلف ما فيه، =

وسيعرض المؤلف لهذه الأشياء واحدة واحدة، وكذلك الشعر والهدب الذي يكون على حرف الجفن أو حرف العين (والذي يسمونه بالأجفار)، وهذا بلا شك يعطي جمالًا على العينين، ويحفظها من دخول الأتربة وغيره، وذلك إذا ذهب ذلك الشيء.

لكن العلماء لا يحددون في الشعر شيئًا؛ إلا إذا تُؤُكِّد من عدم عودته، وكذلك لو أذهب إنسانٌ شعر رأس إنسانٍ، (أي: جعله أصلعًا) ففيه دية؛ لكن ينتظر فربما يعود، وكذلك شعر لحيته[1]، وهكذا الحال إن

= أي: الإنسان ثلاثة أشياء كالأنف يشتمل على المنخرين والحاجز بينهما ففيها الدية، وفي كل واحد منها ثلثها، ومن أتلف ما فيه في الإنسان منه أربعة أشياء كالأجفان ففيه الدية، وفي كل واحد منها ربعها، أي: الدية قياسًا على ما سبق، وما فيه منه خمسة أشياء كالمذاق الخمس ففيها الدية وفي إحداها خمسها، وما فيه منه عشرة أشياء كأصابع اليدين وأصابع الرجلين ففيها الدية وفي كل واحد منها عشرها». انظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٤/٦).

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٥٧٦/٦ ـ ٥٧٧) قال: «ولحية حلقت لم تنبت ويؤجل سنة فإن مات فيها برئ وفي نصفها نصف الدية، وفيما دونها حكومة عدل كشارب ولحية عبد في الصحيح، ولا شيء في كوسج على ذقنه شعرات معدودة، ولو على خده أيضًا، ولكنه غير متصل فحكومة عدل، ولو متصلًا فكل الدية، وشعر الرأس كذلك، أي: إذا حلق ولم ينبت كذا روي عن علي... واعلم أنه لا قصاص في الشعر مطلقًا، ولو مات قبل تمام السنة ولم ينبت فلا شيء عليه كشعر صدر وساعد وساق».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدرير (٢٧٧/٤) قال: «وقلع شعر حاجب، أو هدب بضم الهاء الواحد، أو المتعدد فيه الحكومة إن لم ينبت فإن نبت وعاد لهيئته فلا شيء فيه إلا الأدب في العمد، وكذا شعر الرأس، واللحية».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (٢٧٣/٩) قال: «إزالة الأهداب وسائر الشعور، كشعر الرأس واللحية، بالحلق وغيره من غير إفساد المنبت لا يوجب إلا التعزير، فإن أفسد المنبت، لزمه الحكومة فإذا لم يكن على الأجفان أهداب فالواجب بقطعها الدية؛ فإن قطعت وعليها أهداب، فهل تجب مع الدية حكومة الأهداب، أم تدخل في الدية؟ وجهان، أصحهما: الدخول».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أُولي النهى» للرحيباني (١٢٥/٦) قال: «وفي كل واحد من الشعور الأربعة الدية كاملة ولا قصاص فيها؛ أي: الشعور الأربعة لعدم=

أذهب شيئًا من الإنسان يؤثِّر على جماله، قال العلماء: لا يؤثر على الجمال ما كان غالبه يغني كأن تكون له أصبع زائدة فقطعها، أو يد زائدة فقطعها، ولم تؤثر عليه؛ فأكثر العلماء يقولون: لا دية عليه؛ لأن هذه زادته جمالًا ولم تنقصه كأن يوجد فيه مثلًا خُرّاج فقطعه أو شيء بارز فاجتثه فلا يأخذ كامل الدية عليه(١).

هذا وقد جاء في الحديث نفسه ولم يذكر المؤلف الحديث كاملًا؛ بل ذكر بعض ما فيه وهو حديث طويل كما مرَّ.

➢ قوله: (وَفِي الْمَأْمُومَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ(٢)).

مرَّت بنا المأمومة قبل قليل أن فيها (ثلث الدية)، فهي إذن محددة.

= إمكان المساواة، وهي شعر رأس وشعر لحية وحاجبين وشعر أهداب عينين ولو لأعمى روي عن علي وزيد بن ثابت: في الشعر الدية؛ ولأنه أذهب الجمال على الكمال كأذني الأصم وأنف الأخشم... وفي حاجب نصف دية؛ لأن فيه منه شيئين وفي هدب ربع دية؛ لأن فيه منه أربعة، وفي بعض كل من الشعور الأربعة بقسطه من الدية بقدر المساحة كالأذنين».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٥٧٩/٦) قال: «ويجب حكومة عدل بإتلاف عضو ذهب نفعه إن لم يكن فيه جمال كاليد الشلاء أو أرشه كاملًا إن كان فيه جمال كالأذن الشاخصة».

ومذهب المالكية، يُنظر: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص٥٠٤) قال: «... وما سوى ذلك بما فيه جمال لا منفعة فحكومة كأشفار العينين والحاجبين واللحية لم تنبت».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤٨٤/٨ ـ ٤٨٥) قال: «ولك أن تجيب بأن زائدة الأنملة أو الأصبع لا عمل لها غالبًا، ولا جمال فيها، وإن فرض فقد الأصلية بخلاف السن الزائدة فإنه كثيرًا ما يكون فيها جمال بل ومنفعة كما يأتي وبأن جنس اللحية فيها جمال فاعتبر في لحية المرأة، ولا كذلك زائدة الأنملة، أو الأصبع».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣١٢/٣) قال: «وفي زائد من يد ورجل وأصبع وسن وشلل أنف وأذن وتعويجهما، أي: الأنف والأذن حكومة؛ لأنه لم يرد فيها تقدير».

(٢) وقد تقدم ذِكر مذاهب الفقهاء فيها.

➢ **قوله: (وَفِي الْجَائِفَةِ مِثْلُهَا[١]).**

وكذلك الجائفة مثلها، (أي: فيها ثلث الدية).

➢ **قوله: (وَفِي الْعَيْنِ خَمْسُونَ، وَفِي الْيَدِ خَمْسُونَ، وَفِي الرِّجْلِ خَمْسُونَ).**

وفي العين خمسون؛ لأنهما اثنتان في البدن فإذا ذهبت واحدة ففيها نصف الدية، أما لو أذهبت الاثنتان، (أي: قُلِعتا) ففيهما دية كاملة، ولو

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٦/٥٨١) قال: «(قوله: والجائفة)، قالوا: الجائفة تختص بالجوف جوف الرأس أو جوف البطن هداية. وعليه فذكرها مع الشجاج له وجه من حيث إنها قد تكون في الرأس، لكن نظر فيه الأتقاني بما في مختصر الكرخي من أنها لا تكون في الرقبة ولا في الحلق، ولا تكون إلا فيما يصل إلى الجوف من الصدر والظهر والبطن والجنبين وبما ذكره في الأصل من أنها لا تكون فوق الذقن ولا تحت العانة اهـ قال العيني: ولا تدخل الجائفة في العشرة إذ لا يطلق عليها الشجة، وإنما ذكرت مع الآمة لاستوائهما في الحكم. (قوله: فيجب في كل ثلثها)، أي: ثلث الدية».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٢٧٠) قال: «قوله: إلا الجائفة عمدًا، أو خطأ، وهي مختصة بالبطن، والظهر... فثلث من الدية المخمسة في كل منهما».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٥/٣٠٤) قال: «وفي جائفة وإن صغرت ثلث دية؛ لثبوت ذلك في حديث عمرو بن حزم... وهي جرح ينفذ... أي: يصل إلى جوف فيه قوة تحيل الغذاء أو الدواء كما أشار إلى ذلك بقوله: كبطن، أي: كداخله وداخل صدر، وداخل ثغرة نحر... وهي نقرة بين الترقوتين، وداخل جبين... وهو أحد جانبي الجبهة... وداخل خاصرة من الخصر، وهو وسط الإنسان».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أُولي النهى» للرحيباني (٦/١٣٢) قال: «وفي الجائفة ثلث دية؛ لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ في كتاب عمرو بن حزم: «**وفي الجائفة ثلث الدية**»... وسواء كانت عمدًا أو خطأ وهي؛ أي: الجائفة ما تصل باطن جوف؛ أي: ما لا يظهر منه للرأي؛ كداخل بطن، ولو لم تخرق به أمعاء داخل ظهر وصدر وحلق ومثانة وبين خصيتين وداخل دبر».

ذهب بصره مع بقاء الصورة ففيه دية أيضًا[١].

وفي اليد خمسون أيضًا؛ لأنهما يدان[٢].

وكذلك الرِّجْل؛ خمسون[٣]. أما الأصابع فلا تجمع بين اليدين

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٦/٥٧٧ ـ ٥٧٨) قال: «والعينين... الدية... وفي كل واحد من هذه الأشياء المزدوجة نصف الدية».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٤/٢٧٢) قال: «أو العينين الباصرتين، أي: في قلعهما، أو طمسهما بأن أغلقت الحدقة الدية وليس هذا مكررًا مع قوله سابقًا، أو البصر؛ لأن الذاهب فيما تقدم مجرد البصر، والعين قائمة، وهنا طمست الحدقة مع ذهاب البصر، أو قلعت وأتي به للإشارة إلى أنه ليس فيهما دية وحكومة، وإن كان يعلم من قوله الآتي إلا المنفعة بمحلها».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨/٤٦٥) قال: «وفي إزالة جرم كل عين صحيحة نصف دية إجماعًا لخبر صحيح فيه... وكذا من بعينه بياض على ناظرها، أو غيره لا ينقص هو بفتح ثم ضم مخففًا على الأفصح كما مر الضوء مفعول ففيها نصف الدية».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٣٠٩) قال: «وما فيه، أي: الإنسان منه شيئان ففيهما الدية، وفي أحدهما نصفها نصًّا، كعينين ولو مع حول أو عمش، وسواء الصغيرتان والكبيرتان لعموم حديث عمرو بن حزم، ومع بياض بالعينين أو أحدهما ينقص البصر تنقص الدية بقدره، أي: نقص البصر».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٨٧ ـ ١٨٨) قال: «وفي اليدين الدية... وفي كل واحد من هذه الأشياء نصف الدية».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٤/٢٧٣) قال: «والدية في قطع اليدين من الكوعين، أو من الساعدين».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨/٤٧٠) قال: «وفي كل يد نصف دية؛ لخبر به في أبي داود، إن قطع من كف يعني: من كوع كما بأصله».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٣١٠) قال: «وفي أليتين وهما ما علا الظهر، وعن استواء الفخذين، وإن لم يصل القطع إلى العظم الدية كاملة كاليدين وفي إحداهما نصفها».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٦/٥٧٧ ـ ٥٧٨) قال: «والرجلين... الدية... وفي كل واحد من هذه الأشياء المزدوجة نصف الدية».

=

والرجلين ما دام كل يد فيها خمسون، فيكون في الإصبع خُمس دية هذه اليد.

➢ قوله: (وَفِي كُلِّ أُصْبُعٍ مِمَّا هُنَاكَ عَشْرٌ مِنَ الإِبِلِ[1]).

= **ومذهب المالكية، يُنظر:** «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٢٧٣/٤) قال: «والدية في قطع... الرجلين».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣١٤/٥ ـ ٣١٥) قال: «والرجلان في قطعهما وأصابعهما وأناملهما كاليدين في جميع ما ذكر فيهما لحديث عمرو بن حزم بذلك، والقدم كالكف. والساق كالساعد، والفخذ كالعضد، والأعرج كالسليم؛ لأن العيب ليس في العضو نفسه، وإنما العرج نقص في الفخذ، والشلل في الرجل كما في اليد وتقدم بيانه».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٦/٦ ـ ٤٧) قال: «وفي الرجلين الدية وفي إحداهما نصفها، وتفصيلها كاليدين لما تقدم».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٥٧٨/٦) قال: «وفي كل أصبع من أصابع اليدين أو الرجلين عشرها، وما فيها مفاصل ففي أحدهما ثلث دية الإصبع ونصفها، أي: نصف دية الأصبع لو فيها مفصلان كالإبهام».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٢٧٨/٤) قال: «وفي قطع كل أصبع من يد، أو رجل من ذكر، أو أنثى مسلم، أو كافر عشر بضم العين، أي: عشر دية من قطعت أصبعه، فيشمل من ذكر ودية الإبل وغيرها، والمربعة، والمخمسة... وفي قطع الأنملة ثلثه، أي: العشر إلا في الإبهام من يد، أو رجل فنصفه، وهو خمس من الإبل، أو خمسون دينارًا لأهل الذهب».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤٧٠/٨) قال: «وفي قطع، أو إشلال كل أصبع عشر دية صاحبها موزعًا على أنامله الثلاثة إلا الإبهام فعلى أنملتيه، ولو زادت الأنامل على العدد الغالب مع التساوي، أو نقصت قسط الواجب عليها وكذا الأصابع».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣١٠/٣) قال: «وفي أصابع اليدين أو أصابع الرجلين الدية، وفي أصبع يد أو رجل عشرها أي: الدية... وفي الأنملة ولو مع ظفر إن كانت من إبهام يد أو رجل نصف عشر الدية؛ لأن في الإبهام مفصلين ففي كل مفصل نصف عقل الإبهام، وفي الأنملة من غيره، أي: الإبهام ثلثه أي: ثلث عشر الدية؛ لأن فيه ثلاثة مفاصل فتوزع ديته عليها، وفي ظفر لم يعد أو عاد أسود خمس دية أصبع نصًا».

لأن اليدان فيهما عشرة أصابع، فإذا ضربت في عشرة أصبحت مائة إذن في أصابع اليدين مائة من الإبل، وفي أصابع الرجلين مثلها فهذا حكم عادل.

➢ قوله: (وَفِي السِّنِّ[1] وَالْمُوضِحَةِ خَمْسٌ).

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٦/٥٧٨ ـ ٥٧٩) قال: «وفي كل سن يعني من الرجل إذ دية سن المرأة نصف دية الرجل جوهرة خمس من الإبل، أو خمسون دينارًا، أو خمسمائة درهم؛ لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**في كل سن خمس من الإبل**» يعني: نصف عشر ديته لو حرًّا ونصف عشر قيمته لو عبدًا. فإن قلت: تزيد حينئذٍ دية الأسنان كلها على دية النفس بثلاثة أخماسها. قلت: نعم ولا بأس فيه؛ لأنه ثابت بالنص على خلاف القياس كما في الغاية وغيره».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٤/٢٧٨ ـ ٢٧٩) قال: «وفي كل سن خمس من الإبل... وأراد بالسن ما يشمل الناب، والضرس وإن كانت السن سوداء خلقة، أو بجناية، أو لكبر ففي الجناية عليها خمس من الإبل إن كان المجني عليه حرًّا مسلمًا، ثم بيَّن أن الجناية عليها تكون بأحد أمور بقوله: بقلع، أو اسوداد فقط بعد بياضها أو بهما معًا بأن جنى عليها فاسودت ثم انقلعت، أو بحمرة، أو بصفرة بعد بياضها إن كانا، أي: الحمرة والصفرة عرفًا، أي: في العرف كالسواد، أي: يذهب بذلك جمالها، وإلا فبحساب ما نقص، أو باضطرابها جدا لذهاب منفعتها ما لم تثبت فإن ثبتت فليس فيها إلا الأدب في العمد فإن اضطربت لا جدًّا فإنه يلزمه بحساب ما نقص منها».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٥/٣١٠) قال: «وفي قلع كل سن أصلية تامة مثغورة غير مقلقلة صغيرة كانت أو كبيرة بيضاء أو سوداء نصف عشر دية صاحبها، ففيها لذكر حر مسلم خمسة أبعرة... ولا فرق بين الثنية والناب والضرس... ويستثنى من إطلاقه صورتان: إحداهما: لو انتهى صغر السن إلى أن لا يصلح للمضغ فليس فيها إلا حكومة. الثانية: أن الغالب طول الثنايا على الرباعيات فلو كانت مثلها أو أقصر فقضية كلام الروضة وأصلها أن الأصح أنه لا يجب الخمس بل ينقص منها بحسب نقصانها، ثم نبَّه بقوله سواء أكسر الظاهر منها دون السنخ... المستتر باللحم أو قلعها به، أي: معه على أنه لا فرق في ديتها بين حالة وجوب القصاص فيها كالقلع أو لا كالكسر لأن النسخ تابع، فأشبه الكف مع الأصابع». =

وفي السِّن والموضحة ـ التي مرت بنا ـ (خمس من الإبل)، ولكن خرج السِّن على القاعدة؛ لأنها لو أُخِذتْ واحدًا واحدًا كأصابع اليد؛ فإنها ستزيد بكثير عن الدية المحددة بمائة من الإبل.

➢ **قوله: (وَكُلُّ هَذَا مُجْمَعٌ عَلَيْهِ).**

وكل هذا مجمعٌ عليه؛ لأنه جاء عن رسول الله ﷺ، وما جاء عنه ﷺ يجب الأخذ به، ولا يجوز الخروج عنه، قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧].

➢ **قوله: (إِلَّا السِّنَّ وَالإِبْهَامَ فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِيهَا عَلَى مَا سَنَذْكُرُهُ).**

عدا السِّن؛ لأنه إذا تعدَّد لزاد عن الدية كما مر، فمن هنا وقع الخلاف، ولكن لا ينبغي أن يُختلف فيه؛ لأن الذي حكم بذلك هو الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى، فينبغي أن يُؤخذ حكمه مسلمًا حتى وإن زاد؛ كالأمر بالنسبة للأذنين مثلًا؛ إذ لو جاء إنسانٌ فقطع أذني إنسانٍ فإن فيهما الدية مع أن السمع موجود، ولو أذهب السمع دون الآلة نفسها ففيهما الدية مع بقاء صورة الأذنين؛ لأن «**ذهاب المنفعة كذهاب العضو**» فلو قطع لسان آخر ففيه دية أيضًا؛ لأنه لا يوجد منه إلا واحد، وكذلك الحال بالنسبة للذكر. فكل ما في الإنسان من شيء واحد تجب فيه الدية كاملة، ولو عطَّله عن أداء منفعته كانت فيه الدية أيضًا.

= **ومذهب الحنابلة، يُنظر**: «مطالب أُولي النهى» للرحيباني (٦/١١٦ ـ ١١٧) قال: «وفي سن أو ناب أو ضرس قلعه بسخنه... أي: أصله، أو قلع الظاهر منه فقط، ولو كان السن من صغير ولم يعد أو عاد أسود، واستمرَّ أسود، أو عاد أبيض ثم اسود بلا علة خمس من الإبل... فيدخل فيه الناب والضرس... وفي جميعها؛ أي: الأسنان مائة وستون؛ لأنها اثنان وثلاثون أربع ثنايا وأربع رباعيات، وأربعة أنياب وعشرون ضرسًا في كل جانب عشرة، خمسة من فوق وخمسة من تحت، وفي سنخ وحده؛ أي: بلا سن حكومة، وفي سن أو ظفر عاد قصيرًا، أو عاد متغيرًا أو بيض ثم اسودَّ لعلة حكومة؛ لأنها أرش كل ما لا مقدر فيه».

➢ قوله: (وَمِنْهَا مَا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ هَاهُنَا قِيَاسًا عَلَى مَا ذُكِرَ، فَنَقُولُ: إِنَّ الْعُلَمَاءَ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ فِي الشَّفَتَيْنِ الدِّيَةَ كَامِلَةً[1]).

من المعلوم أن للشفتين أثراً بالغاً؛ ففيهما حفظٌ لجمال الإنسان، فبهما يحاط الفم؛ فإذا تكلم الإنسان تحركت شفتاه، وللشفة السفلى منافع وللعليا كذلك، فلكل واحدة منهما منافع، وما خلق الله ﷻ أيَّ شيء في هذا البدن إلا وله منافع واضحة، وهذا أمر لا يحتاج إلى بيان؛ فإذا تعطل لسان الإنسان تعطَّل كلامه، وإذا تعطَّل سمعه أصبح لا يدري ما يقال وفاتته أشياء كثيرة، وإذا ذهب بصره أصبح لا يدري أين يذهب واحتاج إلى قائد يقوده، وكذلك إذا تعطَّلت رجلاه فلن يستطيع المشي، وإذا ذهبت يداه أو شُلَّتا فلن يستطيع أن يبطش بها، ولا أن يعمل أو يحمل بها.

وهذه الأعضاء التي خلقها الله ﷻ في الإنسان تستحق من كل عبد من عباده أن يشكره ﷻ عليها؛ فهو الذي خلق هذه الأعضاء

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٦/٥٧٧ ـ ٥٧٨) قال: «والشفتين... الدية... وفي كل واحد من هذه الأشياء المزدوجة نصف الدية».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٤/٢٧٣) قال: «والدية في قطع... الشفتين».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨/٤٦٦) قال: «وفي قطع أو إشلال كل شفة وهي كما في بعض نسخ المتن في عرض الوجه إلى الشدقين وفي طوله إلى ما يستر اللثة نصف من الدية لخبر فيه، فإن كانت مثقوبة نقص منها قدر حكومة وفي بعضها بقسطه كسائر الأجرام».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أُولي النهى» للرحيباني (٦/١١٨) قال: «وفي شفتين صارتا لا تنطبقان على أسنان، أو استرختا فلم تنفصلا عنها، أي: الأسنان ديتهما؛ لتعطيله نفعهما وجمالهما كما لو شلهما أو قطعهما، وإن تقلصتا بعض التقلص فحكومة؛ لذلك النقص، وحد الشفة السفلى من أسفل ما تجافى عن الأسنان واللثة مما ارتفع عن جلدة الذاقن، وحد الشفة العليا من فوق ما تجافى عن الأسنان واللثة إلى اتصاله بالمنخرين والحاجز. وحد ما تجافى الشفتين طولًا طول الفم إلى حاشية الشدقين».

وركبها على أحسن حال وأجمل صورة، فينبغي أن تُشكَر هذه النعم التي وهبنا الله ﷻ إيَّاها إلى جانب أنه خلقنا من العدم، وأوجدنا ورعانا في بطون أمهاتنا، وسخَّر لنا أبوين يشفقان علينا إلى غير ذلك من الرعاية المستمرة حتى يشب الإنسان عن الطوق، ويحصف عقله ويصبح رجلًا سويًّا.

والإنسان يدرك قيمة هذه الأشياء في حالتين:

الأولى: حين يفقد شيئًا منها.

الثانية: حين يرى إنسانًا قد حُرِم من هذه الصفات التي يتمتع بها.

ففي تلك الحالتين يدرك الإنسان نعمة الله ﷻ ومن هنا لا ينبغي أن تُستخدَم هذه الأعضاء التي خلقها الله ﷻ وركبها في الإنسان إلا في طاعته ﷻ فمثلًا لا يُنظَر إلى الحرام امتثالًا لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ [النور: ٣٠].

وقد قال الرسول ﷺ: «**لا تتبعوا النظرة النظرة**»[(١)]، وكذلك لا ينبغي للإنسان أن يستخدم يده إلا في طاعة الله، وكذلك لا ينبغي له أن يستخدم لسانه ـ الذي وهبه الله له ـ إلافي ذكر الله ﷻ[(٢)]، وأن يكون دائمًا رطبًا بذكره، وألا يشتغل بالقيل والقال وبأذى المؤمنين، وفي التكلم في أعراضهم، وفي تتبع هفواتهم؛ فإن الذين يشغلون أنفسهم بأذى المؤمنين قد توعَّدهم الله ﷻ بالعذاب الأليم، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾﴾ [الأحزاب: ٥٨].

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٤٩) وغيره عن بريدة قال: قال رسول الله ﷺ لعليٍّ: «**يا عليّ لا تتبع النظرة النظرة، فإن لك الأولى وليست لك الآخرة**». وحسنه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٨٦٥).

(٢) وهذا معنى حديث أخرجه الترمذي (٣٣٧٥) وغيره عن عبدالله بن بسر، أن رجلًا قال: يا رسول الله إن شرائع الإسلام قد كثرت علي، فأخبرني بشيء أتشبث به، قال: «**لا يزال لسانك رطبًا من ذكر الله**». وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٧٧٠٠).

ومن أراد التوسع في هذا الباب فليقرأ ما كتبه الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه العظيم «مدارج السالكين»[١] عندما تكلم عن هذه الحواس وفوائدها، ووقف عندها وحددها، وهو من العلماء الذين إذا كتبوا أجادوا، وإذا تكلموا أثروا، فلقد تحدَّث عن خصائص البدن وما فيه من الفضائل الكثير، وهذا أمر يشاهده كل إنسان ويراه رأي العين؛ فإذا مرض الإنسان منه عضو تداعى له سائل الجسد بالحمى والسهر[٢].

➢ **قوله: (وَالْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ فِي كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا نِصْفَ الدِّيَةِ[٣]، وَرُوِيَ عَنْ قَوْمٍ مِنَ التَّابِعِينَ أَنَّ فِي السُّفْلَى ثُلُثَيِ الدِّيَةِ[٤]؛ لِأَنَّهَا تَحْبِسُ الطَّعَامَ وَالشَّرَابَ).**

كأنهم رأوا أن نفعها (أي: السفلي) أكبر، لكن في الحقيقة أن لكل واحدة منهما نصف الدية.

➢ **قوله: (وَبِالْجُمْلَةِ فَإِنَّ حَرَكَتَهَا وَالْمَنْفَعَةَ بِهَا أَعْظَمُ مِنْ حَرَكَةِ الشَّفَةِ الْعُلْيَا، وَهُوَ مَذْهَبُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ[٥]).**

«الزوج» هو كل شيء في بدن الإنسان فيه اثنان؛ ففيهما جميعًا دية، وفي كل واحد منهما نصف الدية، وهو أكثر ما في بدن الإنسان؛ إذ هناك

---

(١) **يُنظر**: «مدارج السالكين» لابن القيم (١/١٣٦) وما بعدها.

(٢) وهذا معنى حديث أخرجه مسلم (٢٥٨٦/٦٦) عن النعمان بن بشير، قال: قال رسول الله ﷺ: «**مثل المؤمنين في توادهم، وتراحمهم، وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى**».

(٣) وقد تقدم قول جمهور الفقهاء، أن في كل شيء منه زوج؛ ففيه نصف الدية.

(٤) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٧/٤١٥) قال: «وفيه قول ثان وهو: أن في الشفة العليا ثلث الدية وفي الشفة السفلى ثلثا الدية.... وبه قال ابن المسيب، والزهري».

(٥) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٧/٤١٥) قال: «وفيه قول ثان وهو: أن في الشفة العليا ثلث الدية وفي الشفة السفلى ثلثا الدية. روينا هذا القول عن زيد بن ثابت».

العينان والأذنان واليدان والرجلان إلى غير ذلك، وهناك أشياء لا يوجد في البدن منها إلا شيء واحد فهذه فيها دية كاملة إذ ذهبت.

➢ **قوله: (وَبِالْجُمْلَةِ فَجَمَاعَةُ الْعُلَمَاءِ وَأَئِمَّةُ الْفَتْوَى مُتَّفِقُونَ عَلَى أَنَّ فِي كُلِّ زَوْجٍ مِنَ الإِنْسَانِ الدِّيَةَ مَا خَلَا الْحَاجِبَيْنِ[(١)]، وَثَدْيَي الرَّجُلِ[(٢)]).**

وهذه تصح أن تكون قاعدة فقهية، وهي «أن كل شيء في بدن الإنسان فيه اثنان ففيه دية، وفي الواحد منها نصف دية، وكل ما في الإنسان منه شيء واحد ففيه دية كاملة كثدي الرجل لكن تختلف المرأة ففيها دية كاملة.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الأُذُنَيْنِ مَتَى تَكُونُ فِيهِمَا الدِّيَةُ؟ فَقَالَ الشَّافِعِيُّ[(٣)]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[(٤)]، وَالثَّوْرِيُّ، وَاللَّيْثُ[(٥)]: «إِذَا اصْطُلِمَتَا كَانَ فِيهِمَا الدِّيَةُ»).**

---

(١) اختلف الفقهاء فيما يجب في الحاجبين، وسيأتي تفصيل ذلك قريبًا.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «البناية شرح الهداية» للعيني (١٣/١٨٢) قال: «بخلاف ثديي الرجل حيث تجب حكومة عدل؛ لأنه ليس فيه تفويت جنس المنفعة والجمال».
ومذهب المالكية، يُنظر: «إرشاد السالك» لابن عسكر (ص١١١) قال: «كل ما في البدن منه اثنان ففيهما الدية إلا... وثدي الرجل وأليتيه ففيها حكومة».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «الأم» للشافعي (٦/١٣٩) قال: «ولا يختلف شيء من المرأة ولا الرجل إلا الثديين فإذا أصيبت حلمتا ثديي الرجل أو قطع ثدياه ففيهما حكومة».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٤٧) قال: «وفي ثندوتي الرجل... وهي مغرز الثدي... الدية؛ لأنه يحصل بهما الجمال وليس في البدن غيرهما من جنسهما وفي إحداهما نصفها».

(٣) **يُنظر:** «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨/٤٦٥) قال: «والمذهب أن في قطع، أو قلع الأذنين دية كدية المجني عليه نفسه».

(٤) **يُنظر:** «مختصر القدوري» (ص١٨٧) قال: «وفي الأذنين الدية».

(٥) **يُنظر:** «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٥/١٢٤) قال: «قال أصحابنا والثوري والليث والشافعي في الأذنين الدية وفي السمع الدية».

وتبعهم الإمام أحمد[١]، ومعنى «اصطلمت»[٢]، أي: استؤصلتا، أي: قُطعتا، واستأصلهما، أي: قطعهما فكان فيهما الدِّية.

➢ قوله: (وَلَمْ يَشْتَرِطُوا إِذْهَابَ السَّمْعِ).

وهنا أمران بالنسبة للأذنين: فلو أن إنسانًا قطع أذني إنسان من أصلهما ففيهما دية حتى وإن بقي السمع، وسيأتي ما أُثِر عن عثمان في ذلك.

أما لو أذهب السمع مع بقاء الأذنين ففيه الدية كذلك، وفي الحالة الأُخرى إذ أذهب السمع وهو شيء واحد في البدن ففيه دية أيضًا؛ لأنه عطل المنفعة فلما عطل المنفعة وجب عليه دية تلك المنفعة، وهو شيء واحد في البدن، وإن كان له مصدران لكنه زال فوجب فيه الدية.

➢ قوله: (بَلْ جَعَلُوا فِي ذَهَابِ السَّمْعِ الدِّيَةَ مُفْرَدَةً).

ذهب الأئمة الثلاثة[٣] إلى أنه لو استُؤصل الأذنان قطعًا ففيهما الدية،

---

(١) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٣١٢) قال: «ومن... قطع أذنين... ذهب السمع بقطع الأذنين فعليه ديتان؛ لأن... السمع من غير الأذنين فلا تدخل دية أحدهما في الآخر... فإن ذهب سمع إحدى الأذنين دون الأُخرى فنصف الدية».

(٢) «صلم الشيء»: قطعه من أصله، وقيل: الصلم: قطع الأذن والأنف من أصلهما، وصلمهما إذا استأصلهما، والصلم: القطع المستأصل. يُنظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٢/٣٤٠).

(٣) مذهب الحنفية، يُنظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٨/٣٧٧) قال: «وفي... السمع... يعني: تجب في كل واحد منهما دية كاملة... وأما السمع فلأنه بفواته يفوت جنس المنفعة على الكمال وهو منفعة الاستماع».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨/٤٧٤) قال: «وفي إبطال السمع دية إجماعًا؛ ولأنه أشرف الحواس حتى من البصر عند أكثر الفقهاء؛ لأنه المدرك للشرع الذي به التكليف وكفى بهذا تميزًا، ولأن المعرفة به من سائر الجهات وفي كل الأحوال... وفي إزالته من أذن نصف من الدية لا لتعدده بل لأن ضبط النقص بالمنفذ أولى وأقرب منه بغيره، وقيل: قسط النقص من الدية ورد بأن السمع واحد كما تقرر». =

ولو أذهب سمعهما ففيهما أيضًا الدية، وهي رواية للإمام مالك[١]، وله رواية أُخرى[٢] يشترط فيها مع ذلك ذهاب السَّمع.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ[٣] فَالْمَشْهُورُ عِنْدَهُ أَنَّهُ لَا تَجِبُ فِي الأُذُنَيْنِ الدِّيَةُ إِلَّا إِذَا ذَهَبَ سَمْعُهُمَا).**

إذ أنه راعى فيهما مكان السمع، والسمع موجود، فكيف تجب فيهما الدية؟ والراجح وجوبها.

➢ **قوله: (فَإِنْ لَمْ يَذْهَبْ فَفِيهِ حُكُومَةٌ. وَرُوِيَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ[٤] أَنَّهُ قَضَى فِي الأُذُنَيْنِ بِخَمْسَ عَشْرَةَ مِنَ الْإِبِلِ).**

ذكر ذلك ابن المنذر، وقال: «هذا ضعيف ولم يثبت ذلك عن أبي بكر».

وقد يسأل سائل فيقول ما حجة الذين قالوا بأنَّ قطع الأذنين يوجب الدية؟

الجواب: أن الخليفتين الراشدين (عمر وعليًّا) رضي الله عنهما، قد قضيا بذلك،

= **ومذهب الحنابلة، يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٣١٢) قال: «ومن... قطع أذنين... ذهب السمع بقطع الأذنين فعليه ديتان؛ لأن... السمع من غير الأذنين فلا تدخل دية أحدهما في الآخر... فإن ذهب سمع إحدى الأذنين دون الأُخرى فنصف الدية».

(١) **يُنظر**: «المدونة» للإمام مالك (٤/٥٦٣) قال: «قلت: فإن ضربه فذهب سمعه واصطلمت أذناه، أتكون فيهما دية وحكومة في قول مالك؟ قال: قال مالك: في الأذنين إذا ذهب سمعهما ففيه الدية، اصطلمتا أو لم تصطلما».

(٢) وسيأتي نقل ذلك عنه.

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٤/٢٧٢) قال: «الأذنين ففي قطعهما الدية، ومذهب المدونة أن فيهما حكومة إذا لم يذهب سمعه».

(٤) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (١٣/٢٠٣) قال: «وقد روي عن أبي بكر الصديق أنه قضى في الأذن بخمس عشرة من الإبل، وقال: إنما هو شين لا يضر سمعًا، ولا ينقص تغييبها العمامة والشعر. وليس ذلك بثابت عنه».

وقد صحَّ ذلك عنهما[١]. فكيف نوازن بين قول الصاحبي، وفتوى الصحابي؟

الجواب: قد صح هذا ولم يصح الآخر، وما قد صح أخذ به الجمهور، وهو الأقوى في هذه المسالة.

➢ قوله: (وَقَالَ: «إِنَّهُمَا لَا يَضُرَّانِ السَّمْعَ، وَيَسْتُرُهُمَا الشَّعْرُ أَوِ الْعِمَامَةُ»).

هذا تعليل لدية قطع الأذنين؛ وتغطَّى الأذن إذا قُلِعت، وإذا كان الإنسان لا يستطيع أن يغطيها في كل حال؛ فليغطِّها إذن بعمامة كبيرة فترة وجيزة فقط ثم يخلع ذلك الشيء.

➢ قوله: (وَرُوِيَ عَنْ عُمَرَ[٢]، وَعَلِيٍّ[٣]، وَزَيْدٍ[٤] أَنَّهُمْ قَضَوْا فِي الأُذُنِ إِذَا اصْطُلِمَتْ نِصْفَ الدِّيَةِ).

ففي الأذن نصف الدية وفي الأذنين الدية كاملة، وهذا عن ثلاثة من الصحابة، وهؤلاء الصحابة الثلاثة كلهم ممن اشتهر بالفقه (فعمر فقيه، وعلي قال فيه الرسول: «**أقضاكم عليّ**»، وزيد بن ثابت، اشتهر بالفقه وبجانب خاص منه وهو الفرائض[٥].

---

(١) سيأتي تخريجها.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٩/٣٢٤)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٥/٣٥٤) عن طاوس، «أن عمر بن الخطاب، قضى في الأذن إذا استؤصلت نصف الدية». وإسناده صحيح.

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٩/٣٢٣)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٥/٣٥٤) عن علي قال: «في الأذن إذًا النصف يعني نصف الدية». وإسناده صحيح.

(٤) **لم أقف عليه، بل وقفت على خلافه**؛ أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٥/٣٥٤) عن زيد، قال: «إذا اصطلمت الأذن ففيها ديتها».

(٥) أخرجه ابن ماجه (١٥٤) وغيره عن أنس بن مالك، أن رسول الله ﷺ قال: «**أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدهم في دين الله عمر، وأصدقهم حياء عثمان، وأقضاهم علي بن أبي طالب، وأقرؤهم لكتاب الله أبيّ بن كعب، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأفرضهم زيد بن ثابت، ألا وإن لكل أمة أمينًا، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح**». وصححه الألباني في «الصحيحة» (١٢٢٤) و(١٤٣٦).

➢ قوله: (وَأَمَّا الْجُمْهُورُ مِنَ الْعُلَمَاءِ فَلَا خِلَافَ عِنْدَهُمْ أَنَّ فِي ذَهَابِ السَّمْعِ الدِّيَةَ[١]).

فذهاب السمع فيه دية.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْحَاجِبَانِ فَفِيهِمَا عِنْدَ مَالِكٍ[٢]، وَالشَّافِعِيِّ[٣] حُكُومَةٌ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٤]: «فِيهِمَا الدِّيَةُ»).

ذهب مالك والشافعي إلى أن فيها حكومة، وليس دية؛ إذ رأوا بأن ذلك أخفُّ.

وقال أبو حنيفة وأحمد[٥]: «فيهما الدية»؛ لأن القاعدة تقول: «**كل شيء في الإنسان منه اثنان إذا ذهبا ففيهما دية**».

والأقرب إلى الأصل الذي قعده الفقهاء هو (الرأي الثاني) الذي أخذ به أبو حنيفة وأحمد؛ لما ذهبوا إليه من القاعدة السابقة.

---

(١) وهم الحنفية والشافعية والحنابلة، وتقدم ذكر ذلك عنهم.

(٢) **يُنظر**: «إرشاد السالك» لابن عساكر (ص١١١) قال: «كل ما في البدن منه اثنان ففيهما الدية إلا الحاجبين وأهداب العينين... ففيها حكومة».

(٣) **يُنظر**: «البيان في مذهب الإمام الشافعي» للعمراني (٥١٩/١١) قال: «وإن قلع الحاجبين لم تجب فيهما الدية... دليلنا: أن فيهما جمالًا من غير منفعة، فلم تجب فيهما الدية، كلحم الوجه، وتجب فيهما الحكومة».

(٤) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٨٧) قال: «وفي الحاجبين الدية».

(٥) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٧/٦ ـ ٣٨) قال: «وفي كل واحد من الشعور الثلاثة الأُخرى الدية وهي... شعر الحاجبين كثيفة كانت تلك الشعور أو خفيفة، جميلة أو قبيحة، من صغير أو كبير أذهبها بحيث لا تعود... ولأنه أذهب الجمال على الكمال كما تقدم. ولا قصاص في هذه الشعور الأربعة لعدم إمكان المساواة وفي كل حاجب نصفها؛ لأن لكل إنسان حاجبين، وفي بعض ذلك بقسطه من الدية يقدر بالمساحة كالأذنين، وإن عاد الشعر قبل أخذ الدية سقطت ديته».

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ فِي أَشْفَارِ الْعَيْنِ[١]).

ـ «أشفار العين»[٢]: هو الشعر الذي ينبت في حرف العين أو في طرف الجفن، ويسمى: أشفارًا.

وعند بعض العلماء: في كل واحد منهما ربع الدية، وإذا اجتمعت كلها فالدية كاملة.

➢ قوله: (وَلَيْسَ عِنْدَ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ إِلَّا حُكُومَةٌ[٣]).

أما أكثر العلماء فقالوا: فيها دية وفي الواحد منها ربع الدية[٤].

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ الْحَنَفِيَّةِ مَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ قَالَ: «فِي كُلِّ اثْنَيْنِ مِنَ الإِنْسَانِ الدِّيَةُ»[٥]).

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٥٧٨/٦) قال: «وفي أشفار العينين الأربعة جمع شفرة... الجفن أو الهدب الدية إذا قلعها لم تنبت وفي أحدها ربعها، ولو قطع جفون أشفارها فدية واحدة؛ لأنهما كشيء واحد وفي جفن لا شعر عليه حكومة عدل، لكن المعتمد أن في كل دية كاملة جفنًا أو شعرًا».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «الأم» للشافعي (١٣٢/٦) قال: «وإذا قطع جفون العينين حتى يستأصلها ففيها الدية كاملة في كل جفن ربع الدية؛ لأنها أربعة في الإنسان وهي من تمام خلقته ومما يألم بقطعه».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٧/٦) قال: «وفي الأشفار جمع شفر الأربعة وهي الأجفان ولو من أعمى الدية؛ لأن ذهاب البصر عيب في غير الأجفان، وفي كل واحد منها، أي: الأشفار ربعها؛ لأنها أعضاء فيها جمال ظاهر ونفع كامل فإنها تكن العين وتحفظها من الحر والبرد ولولاه لقبح منظرها».

(٢) «**الأشفار**»: حروف العين التي ينبت عليها الشعر، والشعر هو الهدب، وشفر كل شيء حرفه. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٦٤ ـ ١٦٥).

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدرير (٢٥٣/٤) قال: «وشفر عين لا قصاص فيه، وهو بضم الشين المعجمة الهدب النابت بأطراف الجفن».

(٤) تقدَّم نقل ذلك عنهم.

(٥) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٣٢٣/٩) عن ابن مسعود قال: «كل زوجين ففيهما الدية، وكل واحد ففيه الدية».

لأنها إذا ذهبت ذهب معها الشعر، والشعر ـ كرأي بعض العلماء ـ فيه الدية أيضًا[١].

فهذا هو الأصل الذي بنا عليه العلماء قولهم: «بأن كل شيء فيه اثنان ففيه الدية؛ فإذا كانت أربعًا كانت فيه الدية.

➢ **قوله: (وَتَشْبِيهُهُمَا بِمَا أَجْمَعُوا عَلَيْهِ مِنَ الأَعْضَاءِ الْمُثَنَّاةِ. وَعُمْدَةُ مَالِكٍ أَنَّهُ لَا مَجَالَ فِيهِ لِلْقِيَاسِ، وَإِنَّمَا طَرِيقُهُ التَّوْقِيفُ. فَمَا لَمْ يَثْبُتْ مِنْ قِبَلِ السَّمَاعِ فِيهِ دِيَةٌ؛ فَالأَصْلُ أَنَّ فِيهِ حُكُومَةً، وَأَيْضًا فَإِنَّ الْحَوَاجِبَ لَيْسَتْ أَعْضَاءً لَهَا مَنْفَعَةٌ).**

كل ما مرَّ لم يرد فيه دليل، فالهاشمة فيها قول لصحابي، وهو زيد بن ثابت، ومع ذلك أخذ به العلماء، وكذلك قول عبدالله بن مسعود الذي مرَّ قد أخذ به بعض الفقهاء.

➢ **قوله: (وَلَا فِعْلٌ بَيِّنٌ، أَعْنِي: ضَرُورِيًّا فِي الْخِلْقَةِ).**

من المعلوم أنها لو ذهبت لظهرت فائدتها فما خلق الله ﷻ شيئًا في البدن إلا وله منفعة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الأَجْفَانُ فَقِيلَ: فِي كُلِّ جَفْنٍ مِنْهَا رُبُعُ الدِّيَةِ).**

«الأجفان»[٢]: هي التي تحيط بالعينين جفن بالأعلى وجفن بالأسفل،

---

(١) **وهم الحنفية والحنابلة:**
مذهب الحنفية، يُنظر: «درر الحكام» لملا خسرو (٢/١٠٤) قال: «وكذا شفار العينين يجوز أن يراد بالأشفار حروف العينين وهو حقيقة فيه، ويجوز أن يراد به الأهداب تسمية للحال باسم المحل وأيهما أريد كان مستقيمًا؛ لأن في كل واحد دية كامل.
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٣٧) قال: «وفي أهداب العينين وهي الشعر الذي على الأجفان الدية؛ لأنه أذهب الجمال على الكمال فوجب فيه دية كاملة... وفي كل واحد منها، أي: الأهداب ربعها أي الدية».

(٢) «**الجفن**»: غطاء العين من أعلى وأسفل. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٣/٨٩). وانظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٦٤ ـ ١٦٥).

وفي كل عين جفنان فمجموعها أربعة، فإذا تعدَّى أحدٌ على إنسان وقطع أجفانه ففيها: دية كاملة، وإن قطع اثنان منها ففيهما: نصف الدية، وكذلك الحال بالنسبة للأهداب التي ينبت عليها الشعر، وهناك أيضًا من العلماء من يرى: أن في إزالة شعر الرأس (دية كاملة) إذا لم ينبت بعد ذلك، أي: صار الإنسان أصلعَ بعد التعدي عليه، وكذلك شعر اللحية[1]، وشعر الحاجبين[2]، وإن كان في بعض ذلك خلاف، ولم يعرض له المؤلف.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٥٧٦/٦) قال: «ولحية حلقت لم تنبت ويؤجل سنة، فإن مات فيها برئ وفي نصفها نصف الدية، وفيما دونها حكومة عدل كشارب ولحية عبد في الصحيح، ولا شيء في كوسج على ذقنه شعرات معدودة ولو على خده أيضًا، ولكنه غير متصل فحكومة عدل ولو متصلًا فكل الدية».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدرير وحاشية الدسوقي (٢٧٧/٤) قال: «وقلع شعر حاجب، أو هدب... أو المتعدد فيه الحكومة إن لم ينبت، فإن نبت وعاد لهيئته فلا شيء فيه إلا الأدب في العمد، وكذا شعر الرأس واللحية».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٣٣/٥) قال: «وفي إفساد منبت الشعور حكومة إذا كان فيه جمال كشعر اللحية وشعر الرأس».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣١٦/٣) قال: «وفي كل واحد من الشعور الأربعة الدية كاملة وهي شعر رأس وشعر لحية وشعر حاجبين وشعر أهداب عينين».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٥٧٧/٦) قال: «الحاجبين... الدية».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدرير وحاشية الدسوقي (٢٧٧/٤) قال: «وقلع شعر حاجب، أو هدب... أو المتعدد فيه الحكومة إن لم ينبت، فإن نبت وعاد لهيئته فلا شيء فيه إلا الأدب في العمد، وكذا شعر الرأس واللحية».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٢٥٨/١٢) قال: «فأما شعر الحاجبين فيختصان بالجمال دون المنفعة، فإن نتفه حتى ذهب ولم يعد ففيه حكومة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣١٦/٣) قال: «وفي كل واحد من الشعور الأربعة الدية كاملة وهي شعر رأس وشعر لحية وشعر حاجبين وشعر أهداب عينين».

➢ **قوله: (وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ وَالْكُوفِيُّ).**

وتبعهما أحمد أيضًا.

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ لَا بَقَاءَ لِلْعَيْنِ دُونَ الأَجْفَانِ. وَفِي الْجَفْنَيْنِ الأَسْفَلَيْنِ عِنْدَ غَيْرِهِمَا الثُّلُثُ، وَفِي الأَعْلَيَيْنِ الثُّلُثَانِ[1]).**

اجتهد العلماء في هذه القضية بأن يكون بعض الأعضاء أكثر من بعض، وقد مرَّ كتاب عمرو بن حزم الذي كتبه رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن، وهو كتاب صحيح تلقاه العلماء بالقبول، وعملوا به جيلًا بعد جيل، وقد حفظ لنا كثيرًا من المسائل المتعلقة بالدِّيات.

وهناك أحاديث أُخرى يتعلق بعضها بالديات، فينبغي أن يُوقف فيما ورد فيه النص، ومع ذلك فقد اجتهد بعض العلماء في الأسنان، فإذا جمعت الأسنان مع الأضراس بلغت اثنين وثلاثين، وإذا ضربتها بخمسة صارت «مائة وستين» فتزيد بذلك على الدية، ولذلك اجتهد بعض العلماء فيها[2]، ولكن الرسول ﷺ نصَّ على أنَّ في كل سنٍّ خمسًا من الإبل، وكذلك الأصابع سواء أصابع اليدين أو الرجلين غير متساوية، وتختلف في منافعها ومع ذلك بيَّن الرسول ﷺ بأن في كل إصبع خمس من الإبل، أي: إذا ضُربت بعشرة صار في كل إصبع عشر من الإبل فصارت مائة، ولكن العلماء يقسمون أصابع اليدين إلى ثلاثة مفاصل فيقولون: في كل مفصل ثلث الدية عدا الإبهام ففيه مفصلان فقط ففي كل مفصل منه نصف الدية. فقد دقق العلماء في ذلك وفصلوا، ولكن المؤلف أخذ المسائل المجملة الكبرى **فقط**.

---

(١) روي ذلك عن الشعبي، قال ابن المنذر في «الإشراف» (٤١١/٧): وقد روينا عن الشعبي أنه قال: «في الجفن الأعلى ثلث الدية، وفي الجفن الأسفل ثلثا الدية».

(٢) ستأتي هذه المسألة بالتفصيل.

➢ قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ مَنْ أُصِيبَ مِنْ أَطْرَافِهِ أَكْثَرُ مِنْ دِيَتِهِ أَنَّ لَهُ ذَلِكَ، مِثْلَ أَنْ تُصَابَ عَيْنَاهُ وَأَنْفُهُ فَلَهُ دِيَتَانِ[1]).

أي: لو أن إنسانًا تعدى على إنسان فخلع عينيه ففهما الدية، وكذلك يديه أو ورجليه ففهما الدية، فهذا لا يقيد بأن يقال: لا يزيد عن الدية، ولكن لو أُزهِقَتْ نفس الإنسان خطأ فليس فيها إلا الدية.

➢ قوله: (وَأَمَّا الأُنْثَيَانِ فَأَجْمَعُوا أَيْضًا عَلَى أَنَّ فِيهِمَا الدِّيَةَ وَقَالَ جَمِيعُهُمْ: «إِنَّ فِي كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا نِصْفَ الدِّيَةِ»[2]).

يقصد بـ«الأنثيان»: الخصيتان، وجاء تسميتهما أيضًا في كتاب عمرو بن حزم «بالبيضتين»؛ لأنهما يشتملان على ذلك، وقد نص

---

(١) هذه المسألة مبنية على ما ذكره أهل العلم فيمن جنى جنايتين تقتضي كل واحدة منهما دية، فإذا اجتمعتا فديتان وهكذا، وهي مذكورة ضمنا في بعض المسائل.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٦/٥٧٧) قال: «قوله: (والأنثيين) لتفويت منفعة الإمناء والنسل. زيلعي. [تنبيه] في التتارخانية عن التحفة: إذا قطعهما مع الذكر معًا فعليه ديتان، وكذا لو قطع الذكر أولا فإن بقطعه منفعة الأنثيين وهي إمساك المني قائمة، وأما عكسه ففيه دية للأنثيين وحكومة للذكر اهـ ملخصًا. أي: لفوات منفعة الذكر قبل قطعه وفيها قطع إحدى أنثييه فانقطع ماؤه فدية ونصف».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٤/٢٧٣) قال: «وفي الأنثيين مطلقًا، أي: سلهما، أو قطعهما، أو رضهما فلو قطعهما مع الذكر فديتان».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٥/٣١٥) قال: «وفي أنثيين من الذكر دية لحديث عمرو بن حزم بذلك؛ ولأنهما من تمام الخلقة ومحل التناسل، وفي إحداهما نصفها، سواء اليمنى واليسرى ولو من عنين ومجبوب وطفل وغيرهم. تنبيه: المراد بالأنثيين البيضتان كما صرح بهما في بعض طرق حديث عمرو بن حزم. وأما الخصيتان فالجلدتان اللتان فيهما البيضتان».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٤٩) قال: «وفي الأنثيين الدية وفي إحداهما نصفها».

رسول الله ﷺ عليهما بقوله: «**وفي البيضتين الدية**»[١]، ففي كل واحدة منهما نصف الدية ولم يفرق الرسول ﷺ بينهما فلم يقل مثلًا: في هذه الثلثان، وفي الأُخرى الثلث، أو في هذه أكثر أو أقل، ونحن نقف على ما ورد عن رسول الله ﷺ، وقد مرَّ ذكر الأنثيين في الوضوء في قوله: «**يغسل ذكره وأنثييه**»[٢]، وفي بعضها: «من المني»، وفي بعضها: «**يغسل ذكره ويتوضأ**»[٣].

فالأنثيان: جمع أنثى، ولا شك أن فيهما نفعًا، وهما ـ كما هو معلوم ـ وسيلة التناسل، وهذا مما أمر الدين الحنيف بحفظه والمحافظة عليه.

إذن في كلٍّ واحدة منهما نصف الدية؛ لأنهما اثنتان في بدن الرجل، ولا فرق في هذه الأعضاء بين أن يكون كبيرًا أو صغيرًا، ولا بين أن يكون عاقلًا أو مجنونًا فإذا تُعدِّي عليه فلا فرق فيه فيما يتعلق بهذا الحكم، لكن يختلف العلماء فيما لو كان صغيرًا لا يتكلم ثم قُطِع لسانه فهل فيه دية كاملة؟

الجواب: قال أكثر العلماء[٤]: بأن فيه الدية كاملة، وخالف الحنفية

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٨) وغيره عن عروة، أن علي بن أبي طالب، قال للمقداد وذكر نحو هذا قال فسأله المقداد فقال رسول الله ﷺ: «**ليغسل ذكره وأنثييه**». وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٢٠٣).

(٣) أخرجه أبو داود (٢١١) وغيره عن عبدالله بن سعد الأنصاري، قال: سألت رسول الله ﷺ عما يوجب الغسل، وعن الماء يكون بعد الماء، فقال: «**ذاك المذي، وكل فحل يمذي، فتغسل من ذلك فرجك وأنثييك، وتوضأ وضوءك للصلاة**». وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٢٠٦).

(٤) قول الشارح أكثر العلماء ليس يحتاج إلى تأمل، حيث إن الشافعية والحنابلة قالوا بالدية في مقابلة الحنفية المالكية قالوا بالحكومة:

فمذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٣٢٨/٧) قال: «وفي لسان ناطق ولو لألكن وأرت وألثغ وطفل وإن لم يظهر أثر نطقه وشمل ما لو كان ناطقًا فاقد الذوق، وإن قال الماوردي: إن فيه الحكومة كالأخرس، ولو قطع لسانه فذهب كلامه وذوقه لزمه ديتان إن قلنا بأن الذوق ليس في اللسان دية لخبر صحيح فيه، =

في ذلك[١]؛ إذًا هناك مسائل كثيرة وفروع لم يعرض لها المؤلف.

وأجمعوا على ذلك؛ لأنه مستند إلى نص، وهو ما جاء في كتاب عمرو بن حزم «**في الأنثيين أو في البيضتين الدية**»؛ فالإجماع مستند إلى دليل؛ إذًا في هذه المسألة «حديث وإجماع»[٢].

➢ قوله: (إِلَّا مَا رُوِيَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّهُ قَالَ: «فِي الْبَيْضَةِ الْيُسْرَى ثُلُثَا الدِّيَةِ؛ لِأَنَّ الْوَلَدَ يَكُونُ مِنْهَا، وَفِي الْيُمْنَى ثُلُثُ الدِّيَةِ»[٣]).

= وقيل: شرط الوجوب في لسان الطفل ظهور أثر نطق بتحريكه لبكاء ومص وإلا فحكومة، والأصح لا فرق أخذًا بظاهر السلامة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (٤/٣٠) قال: «وإن قطع لسان طفل يتحرك بالبكاء، وبما يعبر به الأطفال، كقوله: بابا ونحوه، ففيه الدية؛ لأنه لسان ناطق، وإن كان لا يتحرك بشيء، وقد بلغ حدًّا يتحرك به، ففيه ما في لسان الأخرس؛ لأن الظاهر أنه لو كان ناطقًا لتحرك بما يدل عليه، فإن قطع قبل مضي زمن يتحرك فيه اللسان، ففيه الدية؛ لأن الظاهر السلامة، فضمن كما تضمن أطرافه، وإن لم يظهر فيها بطش».

(١) ومعهم المالكية:

مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٦/٥٥٥) قال: «وفي لسان أخرس وصبي لا يتكلم حكومة عدل».

ومذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٤/٢٧٧) قال: «(قوله: كلسان الأخرس ففي قطعه الحكومة)، أي: إذا لم يذهب بذلك صوت الأخرس، وإلا، فالدية، أي: وأما لسان الصغير قبل نطقه، فهل كذلك فيه حكومة؛ لأن الدية لا تلزم بمشكوك فيه، أو فيه الدية كاملة ويكون من مشمولات قول المصنف، والدية في لسان الناطق بناءً على أن المراد الناطق ولو بالقوة؛ لأن الغالب نطقه بعد».

(٢) قال ابن المنذر: «جاء الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**الأنثيين الدية**». وبه قال عوام أهل العلم، ففي البيضتين الدية، وفي كل واحد نصف الدية». انظر: «الإشراف» (٧/٤٣٥).

(٣) قال ابن المنذر: «وقد روينا عن سعيد بن المسيب أنه فضل اليسرى على اليمنى، فقال: في اليسرى ثلثا الدية؛ لأن الولد يكون منها، وفي اليمنى الثلث». انظر: «الإشراف» (٧/٤٣٥).

هذا اجتهاد منه رَحِمَهُ اللَّهُ بذكره لهذه العلَّة، وهذه أمور يعرفها الأطباء[١] وإن سلَّمنا بذلك فهذا لا دليل عليه؛ لأن الأصابع مثلًا غير متساوية في نفعها؛ فمنها ما يحتاج إليه الإنسان كثيرًا، ومنها ما يحتاج إليه قليلًا، ومنها ما لو زال أثَّر كثيرًا، وبعضها يكون أثرُه أقلَّ، ولذلك روي عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه اجتهد في وضع ديتها، فلما بلغه كتاب عمرو بن حزم رجع إليه، كما سيأتي ويشير المؤلف إلى ذلك ونعلِّق عليه[٢].

أما تفريق سعيد بن المسيب بينهما بأن جعل في اليسرى الثلثين، وفي الأُخرى الثلث، وعلَّل ذلك؛ بأن هذه مكان النسل أو التناسل، لكننا نقول: بأن الحديث لم يفرِّق بينهما حيث قال: «**وفي البيضتين الدية**»، والأمر الآخر: أن هذه التفرقة مردودة بأشياء كثيرة[٣]؛ فهل فائدة الأجفان التي على العينين متساوية؟ وهل فائدة الشفتين متساوية؟

الجواب: لا. وكذلك أيضًا الأصابع تختلف منافعها، وما جاء عن رسول الله ﷺ ينبغي أن يوقف عنده.

وهذا القول مردود بأشياء أُخرى اختلفت منافعها زيادة ونقصًا، ومع ذلك أجمع العلماء على أنها متساوية بالنسبة للدية.

➢ **قوله: (فَهَذِهِ مَسَائِلُ الأَعْضَاءِ الْمُزْدَوِجَةِ).**

لم يستقصِ المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ مسائل الباب؛ فلم يذكر الأليتين، وقد تكلم عنهما العلماء وقالوا: «فيهما الدية»[٤]، وكذلك بالنسبة للّحيين الذين

---

(١) قال عمرو بن شعيب: «إني لأعجب من تفضيل إحداهما على الأُخرى، وقد أخصنيا غنمًا لنا من الجانب الأيسر، فألقحن من الجانب الأيمن، هما سواء». انظر: «الأوسط» لابن المنذر (١٣/٢٩٣).

(٢) سيأتي قريبًا.

(٣) وذكرنا شيئًا منها عن عمرو بن شعيب.

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٨/٣٥٠) قال: «وفي الأليتين إذا قطعتا كمال الدية وفي الظهيرية وفي أحدهما نصف الدية». =

هما مكان منبت الأسنان السفلى[1]، وفتحتي الأنف، إلى غير ذلك من أشياء أُخرى كثيرة.

= **ومذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير وحاشية الدسوقي (٢٧٧/٤) قال: «وقطع أليتي المرأة بفتح الهمزة خطأ فيه حكومة قياسًا على أليتي الرجل، وقال أشهب فيهما الدية وفي العمد القصاص».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣١٦/٥) قال: «وفي الأليين وهما الناتئان عن البدن عند استواء الظهر والفخذ الدية؛ لما فيهما من الجمال والمنفعة في الركوب والقعود، وفي أحدهما نصفها، وفي بعض بقسطه إن عرف قدره وإلا فالحكومة، ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة، ولا نظر إلى اختلاف البدن الناتئ، واختلاف الناس فيه كاختلافهم في سائر الأعضاء، ولا يشترط في وجوب الدية بلوغ الحديد إلى العظم، ولو نبت ما قطع لم تسقط الدية على ظاهر المذهب كما قال البغوي».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أُولي النهى» للرحيباني (١١٥/٦) قال: «وفي الأليتين وهما ما على الظهر واستواء الفخذين، وإن لم يصل القطع إلى العظم الدية كاملة كاليدين، وفي إحداهما نصفها، وفي ذهاب بعضها بقدره من الدية بنسبة الأجزاء كسائر ما فيه مقدر، فإن جهل مقدار نسبة الذاهب منهما فحكومة».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البحر الرائق» لابن نجيم (٣٨١/٨) قال: «واختلفوا في اللحيين فعندهما في الوجه فيتحقق الشجاج فيهما فيجب فيها موجبها».

ومذهب المالكية، يُنظر: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص٤٣٩) قال: «في موضحة الأنف واللحى الأسفل ومنقلتها الاجتهاد».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣١٣/٥) قال: «وفي كل لحي نصف دية... لأن فيهما جمالًا ومنفعة، فوجب فيهما الدية، وفي أحدهما نصفها كالأذنين، وهما عظمات تنبت عليهما الأسنان السفلى، وملتقاهما الذقن. أما العليا فمنبتها عظم الرأس. تنبيه: استشكل المتولي إيجاب الدية في اللحيين بأنه لم يرد فيهما خبر، والقياس لا يقتضيه لأنهما من العظام الداخلة فيشبهان الترقوة والضلع، وأيضًا فإنه لا دية في الساعد والعضد والساق والفخذ، وهي عظام فيها جمال ومنفعة وقد يجاب بأنهما لما كانا من الوجه كانا أشرف من غيرهما فوجب فيهما الدية».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٥/٦) قال: «وفي اللحيين الدية؛ لأن فيهما نفعًا وجمالًا وليس في البدن مثلهما وهما، أي: اللحيان العظمات اللذان فيهما الأسنان السفلى وفي إحداهما نصفها».

أما الثديان، فيختلفان بين الرجل والمرأة؛ فلو قُطع ثدي المرأة ففيهما الدية، وفي إحداهما نصف الدية بلا خلاف بين العلماء[١]؛ أما ما يتعلق بالرجل ففي ذلك خلاف هل فيهما دية؟ أم حكومة؟

الجواب: يرى أكثر العلماء أن فيهما حكومة. ويرى الحنابلة أن فيهما الدية[٢].

وسبب الخلاف: أن نفعهما ليس كنفع ثدي المرأة؛ إذ فيهما الرضاع، إلى غير ذلك مما يتعلق بجمال المرأة وغيره.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْمُفْرَدَةُ فَإِنَّ جُمْهُورَهُمْ عَلَى أَنَّ فِي اللِّسَانِ خَطَأً الدِّيَةَ[٣]).**

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٥٧٧/٦) قال: «وثديي المرأة وحلمتيهما... إذا استأصلهما وإلا فحكومة... الدية».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٢٧٣/٤) قال: «وفي ثدييها بطل اللبن أم لا أو حلمتيهما، أي: الثديين وفي بعض النسخ: حلمتها بالإفراد، أي: المرأة الدية إن بطل اللبن، أو فسد، وكذا إن بطل، أو فسد بغير قطع».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤٧١/٨) قال: «وفي قطع، أو إشلال حلمتيها، أي: المرأة ديتها ففي كل منهما وهي رأس الثدي نصف دية لتوقف منفعة الإرضاع عليهما وتدخل حكومة بقيته فيها وفي حلمتيه، أي: الرجل... حكومة؛ لأنه ليس فيها غير الجمال ولا تدخل فيها الثندوة من غير المهزول وهي ما حواليها من اللحم؛ لأنهما عضوان بخلاف بقية ثدي المرأة مع حلمتها».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٧/٦) قال: «وفي الثديين الدية وفي أحدهما نصفها قال في المبدع بالإجماع، وفي حلمتيهما الدية؛ لأنه ذهب منهما ما تذهب المنفعة بذهابه كحشفة الذكر، وفي إحداهما نصفها وإن قطع الثديين بحلمتيهما فدية واحدة كقطع الذكر بحشفته؛ لأن مسمى الجميع واحد».

(٢) تقدم الكلام على ثدي الرجل.

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٨٧) قال: «وفي اللسان الدية».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٢٧٧/٤) قال: «في قطع لسان الناطق حيث منعه النطق، وإن لم يمنع النطق قطعه من اللسان فحكومة كلسان الأخرس ففي قطعه الحكومة بالاجتهاد». =

اللسان نعمة عظيمة من نعم الله تعالى ﷻ؛ ولذلك قالوا: جمال الرجل باللسان[(١)]، والمرء بأصغريه قلبه ولسانه[(٢)]. ولسانك حصانك إن صنته صانك، وإن أهنته أهانك. وهذا اللسان به تتم العبادة، فكلنا بحاجة إلى أن نقرأ في الصلاة وأن نسبح الله تعالى، وأن نكبره وأن نحمده، وبه نقرأ القرآن في الصلاة وفي غيرها، وبه يصل الإنسان إلى مراده ويبلغ حقه، ويدافع عن نفسه ويرد به الظلم، وبه يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويعلِّم الناسَ وغير ذلك، ففوائده عظيمة جدًّا يصعب حصرها؛ ولذلك يقول الله ﷻ على لسان نبيه موسى: ﴿وَأَخِي هَٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِيٓ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿٣٤﴾﴾ [القصص: ٣٤].

فاللسان إذن وسيلة للتبليغ؛ ولذلك كان رسول الله ﷺ أفصح الناس

= **ومذهب الشافعية، يُنظر:** «نهاية المحتاج» للرملي (٣٢٨/٧) قال: «وفي لسان ناطق ولو لألكن وأرت وألثغ وطفل وإن لم يظهر أثر نطقه وشمل ما لو كان ناطقًا فاقد الذوق، وإن قال الماوردي إن فيه الحكومة كالأخرس، ولو قطع لسانه فذهب كلامه وذوقه لزمه ديتان إن قلنا بأن الذوق ليس في اللسان دية لخبر صحيح فيه».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٠/٦) قال: «في اللسان الناطق الدية إذا استوعب قطعًا إجماعًا ذكره ابن حزم؛ لأنه أعظم الأعضاء نفعًا وأتمها جمالًا يقال: جمال الرجل في لسانه، والمرء بأصغريه قلبه ولسانه، ويقال: ما الإنسان لولا اللسان إلا صورة مهملة أو بهيمة مهملة».

(١) هذا معنى حديث أخرجه أحمد في «فضائل الصحابة» (١٧٥٥) وغيره عن أبي جعفر، قال: أقبل العباس بن عبدالمطلب وعليه حلة وله ضفيرتان وهو أبيض بض، فلما رآه النبي ﷺ تبسم فقال له العباس: ما أضحكك يا رسول الله، أضحك الله سنك؟ قال: «**أعجبني جمالك يا عم النبي**»، فقال العباس: ما الجمال في الرجل يا رسول الله؟ قال: «اللسان». وضعفه الألباني في «الضعيفة» (٣٤٦٦).

(٢) **هذا مثل من أمثال العرب.**

قيل لهما: الأصغران لصغر حجمهما، ويجوز أن يسميا الأصغرين ذهابًا إلى أنهما أكبر ما في الإنسان معنًى وفضلًا، .... كأنه قيل: المرء يقوم معانيه بهما أو يكمل المرء بهما. انظر: «مجمع الأمثال» للميداني (٢٩٤/٢).

لسانًا، وأبلغهم بيانًا، وأوتي ﷺ جوامع الكلم[١]، وكلما وُفِّق الإنسان إلى فصاحة اللسان وقدرة التأثير، كان تأثيره في الناس أعظم وأكبر.

ونفع هذا اللسان لا يقتصر فقط على الكلام، بل هو جمال للفم أيضًا، وبه نعمة التذوق ويُحتاج إليه فيما يتعلق بالطعام وتنظيف الفم إلى غير ذلك مما لا حصر له.

وعلى ذلك؛ فلو أن إنسانًا قطع لسان إنسانٍ آخر؛ ففيه الدية، ولو قطع جزءًا منه ففيه حكومة إلا أن يذهب الكلام؛ فإن ذهب كلام الإنسان بأن تسبب في ذلك شخص ففيه دية؛ لأن الكلام فيه دية، ولو قطع لسانه ففيه دية أيضًا، ومن العلماء من قال: «الديتان تجتمعان»[٢].

➢ قوله: (وَذَلِكَ مَرْوِيٌّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، وَذَلِكَ إِذَا قُطِعَ كُلُّهُ أَوْ قُطِعَ مِنْهُ مَا يَمْنَعُ الْكَلَامَ).

قيَّد المؤلف القطع بالخطإ، وسيشير بعد قليل إلى ما يتعلق بالعمد، وذلك لو أن إنسانًا تعدَّى على آخر فقطع لسانه فهل يقطع لسانه؟ سيأتي الكلام عنه ولكنه قال: «ورد ذلك في كتاب عمرو بن حزم وفيه قول الرسول ﷺ: «**وفي اللسان الدية**»[٣]، وقيمة الإنسان بلسانه؛ فإذا توقف

---

(١) معنى حديث أخرجه البخاري (٢٩٧٧)، ومسلم (٦/٥٢٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «**بعثت بجوامع الكلم، ونصرت بالرعب، فبينا أنا نائم أتيت بمفاتيح خزائن الأرض، فوضعت في يدي**».

(٢) **وهم الشافعية والحنابلة:**

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٣٢٨/٧) قال: «وفي لسان ناطق ولو لألكن وأرت وألثغ وطفل، وإن لم يظهر أثر نطقه وشمل ما لو كان ناطقًا فاقد الذوق، وإن قال الماوردي: إن فيه الحكومة كالأخرس، ولو قطع لسانه فذهب كلامه وذوقه لزمه ديتان إن قلنا بأن الذوق ليس في اللسان».

يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٠/٦) قال: «وإن جنى على لسان ناطق فأذهب كلامه وذوقه مع اللسان فديتان كما لو ذهبت منافع اللسان مع بقائه».

(٣) تقدم تخريجه.

لسان الإنسان أصبح كالبهيمة لا يتكلم؛ لذا فهو نعمة عظيمة يجب على كل مسلم أن يشكر الله ﷻ عليها، وفي بدن الإنسان أسرار كثيرة مما تفضل الله به ﷻ علينا لا يعلمها إلا هو.

فإذا قُطِع جميع اللسان؛ ففيه الدية، ولو قطع بعضه فمنع الكلام؛ ففيه الدية لكن لو قُطع بعضه وبقي الكلام؛ ففيه حكومة، وقد تكلم العلماء عن مسائل لم يعرض لها المؤلف، وهي: إذا قطع شيء من اللسان فأدَّى ذلك إلى أن يتتعتع في كلامه بعد أن كان فصيحًا؛ فهذا لا يصل إلى حدِّ الدية، وإنما فيه حكومة[1].

➢ قوله: (فَإِنْ لَمْ يُقْطَعْ مِنْهُ مَا مَنَعَ الْكَلَامَ فَفِيهِ حُكُومَةٌ[2]).

---

(١) سيأتي الكلام عليها.

(٢) **لأهل العلم تفصيل في هذه المسألة:**

فمذهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٣١١/٧) قال: «وإن كان ذهب بعض الكلام بقطع بعض اللسان دون بعض ففيه حكومة العدل؛ لأنه لم يوجد تفويت المنفعة على سبيل الكمال، وقيل: تقسم الدية على عدد حروف الهجاء فيجب من الدية بقدر ما فات من الحروف».

ومذهب المالكية، يُنظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (٤٠٤/١٣) قال: «قال ابن وهب، عن مالك: وإذا قطع من اللسان ما منع الكلام، ففيه الدية كاملة، وإن منع بعضه، ففيه بقدر ما منع من كلامه».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤٧٩/٨) قال: «ولو قطع نصف لسانه فذهب ربع أحرف كلامه، أو عكس فنصف دية اعتبارًا بأكثر الأمرين المضمون كل منهما بالدية؛ لأنه لو انفرد لكان ذلك واجبه فدخل فيه الأقل ومن ثَمَّ اتَّجه دخول المساوي فيما إذا قطع النصف فذهب النصف ولو قطع بعض لسانه فذهب كلامه وجبت الدية؛ لأنها إذا وجبت بذهابه بلا قطع فمع قطع أولى، أو فلم يذهب شيء من كلامه وجبت الحكومة إذ لو وجب القسط لوجبت الدية الكاملة في لسان الأخرس وقيل القسط وعليه كثيرون».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣١٥/٣) قال: «وإن قطع بعض اللسان فذهب بعض الكلام اعتبر أكثرهما؛ لأن كلا من اللسان والكلام مضمون بالدية لو انفرد؛ إذ لو ذهب نصف اللسان ولم يذهب من الكلام شيء، =

وَاخْتَلَفُوا فِي الْقِصَاصِ فِيهِ عَمْدًا؛ فَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَرَ فِيهِ قِصَاصًا، وَأَوْجَبَ الدِّيَةَ، وَهُمْ مَالِكٌ(١)، وَالشَّافِعِيُّ(٢)، وَالْكُوفِيُّ(٣).

يعبر بـ«الكوفي» عن أبي حنيفة في هذا المقام؛ لأنه ينقل نصًّا في الغالب عن كتاب «الاستذكار».

➢ قوله: (لَكِنَّ الشَّافِعِيَّ يَرَى الدِّيَةَ فِي مَالِ الْجَانِي(٤)، وَالْكُوفِيُّ(٥)

= أو ذهب نصف الكلام ولم يذهب من اللسان شيء وجب نصف الدية. فعلى من قطع ربع اللسان فذهب نصف الكلام نصف الدية؛ لأنه وجب عليه بقطع ربع اللسان ربع الدية وبقي ربع الكلام لا متبوع له فيجب عليه أيضًا ربع الدية».

(١) يُنظر: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص٢٣٠) قال: «في قطع الأعضاء فإن كان عمدًا ففيه القصاص إلا أن يخاف منه التلف وإن كان خطأ ففيه الدية وهي تختلف ففي كل زوج من البدن دية كاملة وفي الفرد نصف الدية وذلك... واللسان... دية كاملة».

(٢) يُنظر: «الأم» للشافعي (١٢٨/٦ ـ ١٢٩) قال: «وإذا قطع اللسان قطعًا لا قود فيه خطأ ففيه الدية وهو في معنى الأنف ومعنى ما قضى النبي ﷺ فيه بدية من تمام خلقة المرء وأنه ليس في المرء منه إلا واحد ومع أنه لا اختلاف بين أحد حفظت عنه ممن لقيته في أن في اللسان إذا قطع الدية واللسان مخالف للأنف في معان منها أنه المعبر عما في القلب وأن أكثر منفعته ذلك وإن كانت فيه المنفعة بمعونته على إمرار الطعام والشراب وإذا جني على اللسان فذهب الكلام من قطع أو غير قطع ففيه الدية تامة ولا أحفظ عن أحد لقيته من أهل العلم في هذا خلافًا».

(٣) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص١٨٥) قال: «ولا قصاص في اللسان... وإذا اصطلح القاتل وأولياء المقتول على مال سقط القصاص ووجب المال قليلًا كان أو كثيرًا فإن عفا أحد الشركاء أو صالح من نصيبه على عوض سقط حق الباقين من القصاص وكان لهم نصيبهم من الدية وإذا قتل جماعة واحدًا عمدًا اقتص من جميعهم».

(٤) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٣٦٩/٧) قال: «دية الخطأ وشبه العمد تلزم الجاني أولًا على الأصح ثم تتحملها العاقلة».

(٥) يُنظر: «فتح القدير» لابن الهمام (٢١٢/١٠) قال: «قوله (والأصل أن كل دية وجبت بالقتل ابتداء لا بمعنى يحدث من بعد فهي على العاقلة اعتبارًا بالخطإ) أقول: مدلول قوله اعتبارًا بالخطإ أن يكون الأصل في وجوب الدية على العاقلة هو الخطأ، وأن يكون وجوبها عليهم في شبه العمد ثابتا بالقياس على الخطإ، وليس ذاك بواضح؛ إذ المصنف قال في أوائل كتاب المعاقل: والأصل في وجوبها على العاقلة».

وَمَالِكٌ[١] عَلَى الْعَاقِلَةِ).

وهذا يعني أنه إذا قطع لسان إنسان عمدًا فليس فيه القصاص، ولكن على من تكون الدية؟ الجواب: ذهب الشافعي إلى أن الدية تكون على الجاني، وذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنها تكون على العاقلة.

➢ **قوله: (وَقَالَ اللَّيْثُ وَغَيْرُهُ: «فِي اللِّسَانِ عَمْدًا الْقِصَاصُ»[٢]).**

وهذا هو مذهب الإمام أحمد أيضًا[٣]؛ لأن هذا قد تعدَّى على عضو من أعضاء الإنسان عمدًا وظلمًا؛ فيقتص منه إلا أن يعفوَ فيطلب الدية فله ذلك.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الأَنْفُ فَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ إِذَا أُوعِبَ جَدْعًا عَلَى أَنَّ فِيهِ الدِّيَةَ عَلَى مَا فِي الْحَدِيثِ[٤]).**

الأنف فيه المارن، و«المارن»[٥]: موضع جمال الإنسان، وقد جاء النصُّ على أن «**فيه الدية**»، وفي لفظ آخر: «**وفي الأنف إذا استوعب ـ أو ـ أوعب جدعًا الدية**»[٦]، والأنف كاللسان يرتبط به أمران، الأنف نفسه (الآلة)، وحاسة الشم فيه. فحاسة الشَّم إنما تكون عن طريق الأنف

---

(١) **يُنظر**: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص٤٩١) قال: «وكذلك تجب الدية على العاقلة مطلقًا إن بلغت الثلث، وإلا ففي ماله أو في ذمته كخطئه أو خطأ غيره».

(٢) **يُنظر**: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (١٢٦/٥) قال: «وقال الليث يقتص منه».

(٣) **يُنظر**: «الكافي» لابن قدامة (٢٦٥/٣) قال: «ويؤخذ اللسان باللسان، للآية، والمعنى، وبعضه ببعضه، لما ذكرنا. ولا يؤخذ أخرس بناطق؛ لأنه أكثر من حقه. ويؤخذ الأخرس بالناطق؛ لأنه دون حقه، ولا أرش معه؛ لأن التفاوت في المعنى، لا في الأجزاء. ويؤخذ لسان الفصيح بلسان الألثغ، ولسان الصغير، كما يؤخذ الكبير الصحيح بالطفل المريض».

(٤) تقدم الكلام على الأنف وما فيه، وذكرنا أقوال أهل العلم فيه.

(٥) «المارن»: ما لان من الأنف وفضل عن القصبة. انظر: «الصحاح» للجوهري (٢٢٠٢/٦).

(٦) وهو كتاب عمرو بن حزم، وقد تقدم تخريجه.

كما أن الأذن هي آلة حاسة السمع، واللسان آلة حاسة الذوق؛ ولذلك لو اعتدى إنسان على لسان آخر فأذهب ذوقه؛ قال بعض العلماء: «فيه دية». وهناك كلام في اللسان والذوق فيقول بعضهم: «**لو أذهب كلامه وذوقه ففيه الدية**». ويعضهم يقول: «**إذهاب الكلام في دية والذوق فيه حكومة**». أما الأنف فالنص الوارد أنه إذا قطع إنسان أنفَ آخر (أي: جدعه) ففيه الدية.

واختلف العلماء لو أخذ أحد المنخرين؛ فقال بعضهم[1]: «**في كل واحد نصف الدية**».

وقال بعضهم[2]: «**في كل واحد ثلث الدية، والفاصل بينهما فيه ثلث الدية**».

---

(١) **قول عند الشافعية.**

يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٢/٢٥٨ ـ ٢٥٩) قال: «ولو قطع أحد المنخرين وبقي المنخر الآخر مع المارن ففيما يلزمه من الدية وجهان حكاهما أبو حامد الإسفراييني: **أحدهما**: عليه نصف الدية، وحكاه عن أبي إسحاق المروزي؛ لأنه قد أذهب نصف منفعته.

والوجه الثاني: عليه ثلث الدية تقسيطًا على المنخرين والمارن الذي يشتمل الأنف عليها، فكان في كل واحد منهما ثلث الدية».

(٢) **قول عند الشافعية والحنابلة.**

مذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٢/٢٥٨ ـ ٢٥٩) قال: «ولو قطع أحد المنخرين وبقي المنخر الآخر مع المارن ففيما يلزمه من الدية وجهان حكاهما أبو حامد الإسفراييني:

أحدهما: عليه نصف الدية، وحكاه عن أبي إسحاق المروزي، لأنه قد أذهب نصف منفعته.

والوجه الثاني: عليه ثلث الدية تقسيطًا على المنخرين والمارن الذي يشتمل الأنف عليها، فكان في كل واحد منهما ثلث الدية».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٣١٠) قال: «وفي منخرين ثلثاها، أي: الدية... وفي حاجز ثلثها لاشتمال المارن على ثلاثة أشياء: منخرين وحاجز فوجب توزيع الدية على عددها كالأصابع، وإن قطع أحد المنخرين ونصف الحاجز ففي ذلك نصف الدية وإن شق الحاجز بينهما ففيه حكومة».

وقال بعضهم[١]: «**في كل منخر نصف الدية، والحاجز بينهما فيه حكومة**». فلو أنه اعتدى على أنف إنسان فأذهبه ففيه الدية؛ لأنه جاء في كتاب عمرو بن حزم «**وفي المشام الدية**»[٢]. والمراد بها: الشم. أي: لو أن إنسانًا عطَّل آلة الشم عند إنسان فيجب فيها الدية؛ لأن آلة الشم واحدة، وآلة السمع واحدة فلو أخذ إحدى الأذنين، أو إحدى العنين، ففيها نصف الدية؛ لكن لو أذهب البصر، أو السمع، أو أذهب الكلام، أو كذلك الشم ففي كل واحد من ذلك الدية.

وهكذا نرى كيف حافظ الإسلام على المسلم! وكيف صان المسلمَ! وكيف منع التعدي عليه! إذ إنه حافظ على كل عضو من أعضائه، وهذا يدلُّ على كمال هذه الشريعة وسموها وشمولها، وأنها رفعت كل ما فيه الضرر عن الإنسان؛ إذ وضعت زواجرَ وحدودًا للمعتدين، فالوسائل والحدود والزواجر والروادع تمنع المعتدين عن التعدي؛ فإن حصل فإن الجزاء من جنس العمل.

➢ **قوله: (وَسَوَاءٌ عِنْدَ مَالِكٍ ذَهَبَ الشَّمُّ أَوْ لَمْ يَذْهَبْ. وَعِنْدَهُ أَنَّهُ إِذَا ذَهَبَ أَحَدُهُمَا فَفِيهِ الدِّيَةُ).**

لقد خالف الإمام مالكٌ الجمهورَ فيما يتعلق بالسمع؛ فالإمام مالك لا يجعل كل واحد منهما مستقلًّا، أي: يجمع بينهما في المشهور عنه، وله رواية أُخرى يوافق فيه الأئمة الثلاثة؛ فلو أن إنسانًا قطع أذن إنسان ففيهما الدية، ولو أذهب السمع ففيه الدية؛ إذ يراهما شيئًا واحدًا في الرواية المشهورة عنه[٣]، ووافق الأئمةَ الثلاثة فيما يتعلق بالأنف.

---

(١) **وهي رواية عن الإمام أحمد**: يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (١٠/٨٤) قال: «وعنه في المنخرين: الدية. وفي الحاجز: حكومة. قال الزركشي: هذه المشهورة من الروايتين».

(٢) حديث: (وفي الشم دية) ذكره الشربيني في مغني المحتاج (٥/٣٢٢) وقال: «غريب»، وقال ابن حجر في التلخيص (٤/٨٧): «لم أجده».

(٣) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٤/٢٧٢) قال: «(قوله: ففي قطعهما=

➢ قوله: (وَفِي ذَهَابِ أَحَدِهِمَا بَعْدَ الآخَرِ الدِّيَةُ الْكَامِلَةُ).

هذا عند الأئمة كلهم، ولم يخالف منهم أحد حتى الإمام مالك قد انضمَّ إلى الأئمة فصار الأئمة الأربعة متَّفقين في ذلك.

➢ قوله: (وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ فِي الذَّكَرِ الصَّحِيحِ الَّذِي يَكُونُ بِهِ الْوَطْءُ الدِّيَةُ كَامِلَةً[١]).

قيَّد الذَّكر بأن يكون صحيحًا؛ فيخرج ذكر «العنين»[٢]. وبقوله: «الصحيح»، أي: السالم من العيوب؛ فيخرج المجبوب[٣]، أو العنين، أو الخصيّ[٤]، وأشلّ الذكر أيضًا، وهذا ـ كما هو معلوم ـ هو الوسيلة إلى الإنجاب، فلو قطع ذكر إنسان ففيه الدية؛ وقد جاء النص على ذلك في كتاب عمرو بن حزم: «**وفي الذكر الدية**»[٥]. لكن حدَّ العلماء الدية

= الدية)، أي: ففي مجرد قطعهما بدون ذهاب سمع الدية (قوله: ومذهب المدونة أن فيهما حكومة)، أي: وهو المشهور كما قاله ابن عرفة وما قاله المصنف من وجوب الدية في مجرد قطعهما فقد تبع فيه تصحيح ابن الحاجب انظر بن (قوله: إذا لم يذهب سمعه)، أي: وإلا، فالدية اتفاقًا».

(١) **ومذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٨٧) قال: «في الذكر الدية».
ومذهب المالكية، يُنظر: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص٤٤٢) قال: «في قطع الذكر والأنثيين ديتان، وفي كل واحد منهما الدية؛ قطعًا في ضربة أو أحدهما بعد الآخر، وإن تفاوت ما بينهما».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٣٣٢/٧) قال: «دية وكذا ذكر غير أشل ففيه قطعًا وإشلالًا الدية... ولو كان الذكر لصغير وشيخ وعنين ففيه دية».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٨/٦) قال: «وفي الذكر الدية إجماعًا، وتقدم من صغير وكبير وشيخ وشاب لعموم حديث عمرو بن حزم مرفوعًا: «وفي الذكر الدية» رواه أحمد والنسائي».

(٢) «**العنين**»: الذي لا يقدر على إتيان المرأة. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص٤٧).

(٣) «**المجبوب**»: المقطوع الذكر. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص٤٧).

(٤) «**الخصي**»: الذي سُلَّ أنثياه وبقي ذكره. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص٤٧).

(٥) تقدم تخريجه.

بالحشفة[١]، فلا فرق بين أن تقطع كاملًا، أو تقطع الحشفة ففي ذلك الدية كاملة[٢]؛ لأن الأمر متعلق بذهاب المنفعة؛ فإذا ذهبت المنفعة وجبت الدية، ويختلف الحكم إذا ذهبت بعض المنفعة.

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي ذَكَرِ الْعِنِّينِ وَالْخَصِيِّ[٣]).

واختلفوا أيضًا في اليد الشلاء، وكذلك في اليد الموجودة صورة لكنها معطلة لا يستفيد منها؛ فهل هذه كاليد الصحيحة؟ وأيضًا الخصي والعنين هل يكون كغيره؟

---

(١) «**الحشفة**»: ما فوق الختان من الذكر. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص٧).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٤/٤٦٢) قال: «وكذا في الحشفة الدية كاملة، لأن الحشفة أصل في منفعة الإيلاج والدفق والقصبة كالتابع له».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدرير وحاشية الدسوقي» (٤/٢٧٣) قال: «والدية في... قطع الحشفة وفي قطع بعضهما بحسابها، أي: الدية منهما».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٧/٣٣٢) قال: «وحشفة كذكر ففيها وحدها دية؛ لأن معظم منافعه وهو لذة المباشرة تتعلق بها وبعضها فيه بقسطه منها لكمال الدية فيها فقسطت على أبعاضها».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٤٨) قال: «وفي حشفته، أي: الذكر الدية، قال في المبدع بغير خلاف نعلمه؛ لأن منفعته تكمل بالحشفة كما تكمل منافع اليد بالأصابع».

(٣) **اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين**:
فمذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٦/٥٥٥) قال: «فأما في ذكر الخصي والعنين حكومة عدل».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدرير وحاشية الدسوقي» (٤/٢٧٣) قال: «وفي ذكر العنين قولان: بالدية والحكومة، والراجح الدية».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٧/٣٣٢)، قال: «ولو كان الذكر لصغير وشيخ وعنين ففيه دية».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٤٨ ـ ٤٩) قال: «وفي ذكر الخصي ولو جامع به حكومة، وفي ذكر العنين حكومة، وفي الذكر دون حشفته حكومة؛ لأنه لا مقدر فيه، ولا يمكن إيجاب دية كاملة لذهاب منفعته».

الجواب: يرى بعضهم أن ذكر العنين كغيره؛ لأنه ربما تزول عنه علَّتُه؛ لذلك يؤجل الفقهاء العنين وقتًا محدَّدًا كما حصل مع عمر رضي الله عنه إذ «**أنه أجَّله حتى مرت به فصول السنة**»[(١)]. فليس هذا متفقًا عليه بأن ذكر العنين ليس فيه دية؛ لكن أكثر العلماء يقولون: «ليس كذكر الصحيح». ومن العلماء من يقول: «فيه حكومة». ومنهم من يقول: «في هذه الأشياء الناقصة ثلث الدية».

➢ **قوله: (كَمَا اخْتَلَفُوا فِي لِسَانِ الأَخْرَسِ وَفِي الْيَدِ الشَّلَّاءِ).**

«**الأخرس**»[(٢)]: وهو الذي لا يتكلم، فهل الدية واجبة فيه كالحال بالنسبة للسليم؟

الجواب: للّسان منفعتان من حيث الجملة؛ الأُولى: هو جمال للإنسان، والأُخرى: هو النفع الذي يتكرر بالكلام، فالأخرس لا يستفيد من لسانه في هذه الناحية لبكمه، وهو موضع جماله أيضًا، ويستفيد منه فيما يتعلق بطعامه وتذوقه؛ فالفائدة موجودة لكنها ليست كفائدة اللسان الصحيح، وسيأتي تفصيل حكمه.

➢ **قوله: (فَمِنْهُمْ مَنْ جَعَلَ فِيهَا الدِّيَةَ[(٣)]، وَمِنْهُمْ مَنْ جَعَلَ فِيهَا حُكُومَةً[(٤)]، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: «فِي ذَكَرِ الْخَصِيِّ وَالْعِنِّينِ ثُلُثُ**

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٦/٢٥٣) وغيره عن ابن المسيب، أن عمر: «جعل للعنين أجل سنة، وأعطاها صداقها وافيًا».

(٢) «**الأخرس**»: الذي خلق ولا نطق له كالبهيمة العجماء. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١٠/١٦٣).

(٣) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٧/٤٢٠) قال: «واختلفوا في لسان الأخرس يقطع: ... وفيه قولان شاذان: أحداهما: قول النخعي: أن فيه الدية. والآخر: قول قتادة: أن فيه ثلث الدية».

(٤) **وهم الأئمة الأربعة**:
فمذهب الحنفية، **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/٣٢٣) قال: «وفي لسان الأخرس... حكومة عدل؛ لأنه لا قصاص في هذه الأشياء، وليس فيها أرش مقدر أيضًا؛ لأن المقصود ههنا المنفعة، ولا منفعة فيها ولا زينة أيضًا». =

الدِّيَةِ»[١]. **وَالَّذِي عَلَيْهِ الْجُمْهُورُ أَنَّ فِيهِ حُكُومَةً).**

«**ثلث الدية**» رواية للإمام أحمد[٢]، وله رواية أُخرى مع الأئمة الثلاثة (أبي حنيفة ومالك والشافعي) أن فيه حكومة.

➢ **قوله: (وَأَقَلُّ مَا تَجِبُ فِيهِ الدِّيَةُ عِنْدَ مَالِكٍ قَطْعُ الْحَشَفَةِ ثُمَّ فِي بَاقِي الذَّكَرِ حُكُومَةٌ).**

ليس هذا عند (مالك) وحده، بل عند عامة العلماء، أي: أن قطع الحشفة يزيل المنفعة؛ فلو قطعت الحشفة أو قُطع كاملًا كان فيه الدية.

➢ **قوله: (وَأَمَّا عَيْنُ الأَعْوَرِ فَلِلْعُلَمَاءِ فِيهِ قَوْلَانِ).**

هذه مسألة أفتى فيها عدد من الصحابة ـ كما سيأتي ـ ومن هنا وقع الخلاف؛ إذ قد جاء في حديث عمرو بن حزم «**وفي العينين الدية**». وجاء في حديث آخر: «**في العين خمسون من الإبل**». فالأول بيَّن أن في العينين الدية، والثاني بيَّن أن في العين خمسين من الإبل أي: نصف الدية؛ أما الإنسان الذي ليس له إلا عين واحدة فهل تكون بمثابة العينين؟ أم تكون

= **ومذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٢٧٧/٤) قال: «فحكومة كلسان الأخرس ففي قطعه الحكومة بالاجتهاد».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٤٦٧/٨) قال: «وفي لسان لأخرس أصالة، أو لعارض حكومة لذهاب أعظم منافعه نعم إن ذهب بقطعه الذوق وجبت الدية، أي: إن قلنا: إن الذوق في جرمه وإلا فحكومة له أيضًا فيما يظهر؛ إذ لا استتباع حينئذ».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣١٢/٣) قال: «ولسان أخرس لا ذوق له... حكومة».

(١) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٤٣٤/٧ ـ ٤٣٥) قال: «واختلفوا ذكر الخصي... وقال قتادة، وإسحاق بن راهويه: فيه ثلث الدية».

(٢) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٨٩/١٠) قال: «ووجوب ثلث الدية في اليد الشلاء، والذكر الأشل، والعين القائمة، والسن السود، وذكر الخصي، والعنين، ولسان الأخرس: من مفردات المذهب، وجزم به ناظمها».

عينًا واحدة؟ وهذا يظهر لو تعدَّى صاحب العين الواحدة على إنسان صحيح العينين، وهذه قضية لم يعرض لها المؤلف، وهي هل العين التي فقعها من عين الصحيح تقابل عين يمين بيمين، وشمال بشمال، أم تختلف في الحكم؟

الجواب: يختلف الحكم بين أن يكون متعديًا أو غير متعدٍّ[1]، وسيأتي التفصيل.

---

(١) لأهل العلم تفصيل في مسألة جناية صحيح العين على الأعور والعكس:
فمذهب الحنفية، يُنظر: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٦/٥٥١) قال: «(قوله وعن الثاني... إلخ) عبارة المجتبى: ولو فقأ عينًا حولاء والحول لا يضر ببصره يقتص منه وإلا ففيه حكومة عدل. عن أبي يوسف: لا قصاص في فقء العين الحولاء مطلقًا اهـ. وظاهره ترجيح الأول، وعليه اقتصر في الخانية نقلًا عن أبي الحسن، لكن قال قبله بورقة: ولا قصاص في عين الأحول، وظاهره الإطلاق، وعادته تقديم ما هو الأشهر فلذا اقتصر عليه الشارح، وكذا ظاهر كلام الشرنبلالية الميل إليه فافهم».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٢٥٥ ـ ٢٥٦) قال: «وإن فقأ، أي: قلع سالم، أي: سالم العينين، أو سالم المماثلة للمجني عليه عين أعور فله... القود بأخذ نظيرتها من السالم، وله أخذ الدية كاملة... وإن فقأ أعور من سالم مماثلته، أي: مماثلة عينه السالمة، فله... القصاص من الأعور فيصير أعمى أو دية ما ترك من عين الأعور، وهي دية كاملة ألف دينار على أصل المذهب... وإن فقأ الأعور من السالم غيرها، أي: غير المماثلة لعينه بأن فقأ مماثلة العوراء فنصف دية فقط تلزمه في ماله لتعمده وإن فقأ الأعور عيني السالم عمدًا في مرة واحدة، أو إحداهما بعد الأخرى فالقود في المماثلة لعينه ونصف الدية في المغايرة لها».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٢/٢٨٧) قال: «وإذا قلع الأعور عين بصير ذي عينين كان للبصير أن يقتص من الأعور، فإن عفا عنه كان له على الأعور نصف الدية».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٣٦ ـ ٣٧) قال: «فإن قلعها، أي: عين الأعور صحيح فله، أي: الأعور القود بشرطه وهو المكافأة والعمد المحض مع أخذ نصف الدية... وإن قلع الأعور عين صحيح لا تماثل عينه فليس عليه إلا نصف دية، أو قلع الأعور المماثلة خطأ فليس عليه إلا نصف الدية كما لو قلعها ذو عينين، وإن قلع لعينه الصحيحة عمدًا فلا قصاص... وعليه، أي: الأعور=

➢ قوله: (أَحَدُهُمَا: أَنَّ فِيهِ الدِّيَةَ كَامِلَةً، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ مَالِكٌ[١] وَجَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ[٢]).

وإليه ذهب أحمد أيضًا[٣]. أن فيها الدية.

وذهب الإمامان أبو حنيفة والشافعي إلى نصف الدية، وحجتهم: على أن الأصل في العينين: الدية؛ وهذه عين واحدة ففيها النصف، وقد ورد في الحديث الآخر: «**وفي العين خمسون من الإبل**»[٤]. فوقفا عند الأصل.

= إذن دية كاملة... وإن قلع الأعور عيني صحيح عمدًا خير المجني عليه بين قلع عينه ولا شيء له غيرها... وبين أخذ الدية لعينيه».

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للدرير وحاشية الدسوقي» (٤/٢٧٢ ـ ٢٧٣) قال: «أو عين الأعور الباصرة إذا تلفت فيها الدية كاملة للسنة فقد قضى بذلك عمر وعثمان وعلي وابن عباس، بخلاف كل زوج كاليدين، والرجلين، والأذنين، والشفتين فإن في أحدهما نصفه، أي: نصف الواجب في الزوج ولو لم يوجد إلا ذلك الأحد لذهاب الآخر قبله».

(٢) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٧/٤٠٩) قال: «وبه قال عبدالملك بن مروان، والزهري».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٣٦) قال: «وفي عين الأعور دية كاملة قضى به عمر وعثمان وعلي وابن عمر ولم يعرف لهم مخالف في الصحابة، ولأن قلع عين الأعور يتضمن إذهاب البصر كله فوجبت الدية كما لو أذهبه من العينين، وذلك لأنه يحصل بعين الأعور ما يحصل بالعينين فإنه يرى الأشياء البعيدة ويدرك الأشياء اللطيفة ويعمل أعمال البصير، ولأن النقص الحاصل لم يؤثر في تنقيص أحكام».

(٤) أخرجه النسائي (٤٨٥٦) وغيره عن الزهري، قال: جاءني أبو بكر ابن حزم بكتاب في رقعة من أدم، عن رسول الله ﷺ: هذا بيان من الله ورسوله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ فتلا منها آيات ثم قال: «**في النفس مائة من الإبل، وفي العين خمسون، وفي اليد خمسون، وفي الرجل خمسون، وفي المأمومة ثلث الدية، وفي الجائفة ثلث الدية، وفي المنقلة خمس عشرة فريضة، وفي الأصابع عشر عشر، وفي الأسنان خمس خمس، وفي الموضحة خمس**». وقال أبو داود في «المراسيل» (ص٢١٣): «أسند هذا ولا يصح».

وقال الآخرون: «**هي عين واحدة فهي بمثابة العينين عند الآخر**». فينتفع بهما، ويعمل ويقرأ ويكتب ويؤدي كلَّ ما يؤديه صاحب العينين؛ فتعتبر نظرًا كاملًا في حقِّه ففيها الدية كاملة.

➢ **قوله: (وَبِهِ قَالَ اللَّيْثُ[١]، وَقَضَى بِهِ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ[٢]).**

قضى بذلك حقيقة عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وعبدالله بن عمر[٣]، فكل هؤلاء الصحابة قد قضوا بذلك، أي: أن عين الأعور إذا فقعت فيها دية كاملة، وهؤلاء ثلاثة من الخلفاء الراشدين (عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعليّ بن أبي طالب)، وعبدالله بن عمر أيضًا، وهذا مما جعل الإمامين (مالكًا وأحمد) يقولان بوجوب الدية كاملة.

➢ **قوله: (وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ عُمَرَ[٤]، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٥]،**

---

(١) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٤٠٩/٧) قال: «واختلفوا في عين الأعور: فقالت طائفة: فيها الدية... وبه قال... والليث بن سعد».

(٢) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٤١٠/٧) قال: «واختلفوا في عين الأعور التي لا يبصر بها... وفي هذه المسألة قولان سوى ما ذكرناه... والثاني: عن عمر بن عبدالعزيز أن عقلها خمس مائة دينار إن لم يكن أخذ لها عقل».

(٣) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٤٠٩/٧)، و«الحاوي الكبير» (٢٨٦/١٢)، و«شرح منتهى الإرادات» (٣١٨/٣).

(٤) **يُنظر**: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (١٢١/٥) قال: «وروي عن عمر وعثمان وابن عمر في الأعور تفقأ عينه الصحيحة أن عليه الدية كاملة». وانظر: «البيان» للعمراني (٥١٤/١١)، و«الكافي» لابن قدامة (٢٦/٤).

(٥) **يُنظر**: «مغني المحتاج» الشربيني (٣٠٧/٥) قال: «وفي قلع كل عين... من إنسان وغيره نصف دية... وعين أعور وهو ذاهب حس إحدى العينين مع بقاء بصره... لأن المنفعة باقية بأعين من ذكر، ومقدار المنفعة لا ينظر إليه. تنبيه: قد توهم عبارته أن العين العوراء فيها نصف دية، وليس مرادًا وإنما هو في العين الأُخرى، واحترز بذلك عمن يقول كمالك وأحمد في عين الأعور كل الدية؛ لأن بصر الذاهبة انتقل إليها».

وَأَبُو حَنِيفَةَ[١]، وَالثَّوْرِيُّ[٢]: «فِيهَا نِصْفُ الدِّيَةِ كَمَا فِي عَيْنِ الصَّحِيحِ»، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ التَّابِعِينَ[٣]».

فيها نصف الدية؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**في العينين الدية**»[٤]. وهذا قول عام يعمُّ الأعور والصحيح.

ومفهومه: أن في العين الواحدة نصف الدية، وجاء في الحديث الآخر ـ كما مرَّ ـ في غير كتاب ابن حزم وهو حديث صحيح: «**وفي العين خمسون من الإبل**»[٥]. أي: الدية الكاملة في العينين مائة من الإبل، وفي العين خمسون؛ إذن هي نصف الدية، وهؤلاء وقفوا عند النص؛ إذ قد فهموا أن هذه عين تعتبر بمثابة عينين عند الآخر فتكون فيها دية كاملة؛ لذهاب بصره.

➢ قولهُ: (وَعُمْدَةُ الْفَرِيقِ الأَوَّلِ أَنَّ الْعَيْنَ الْوَاحِدَةَ لِلأَعْوَرِ بِمَنْزِلَةِ الْعَيْنَيْنِ جَمِيعًا لِغَيْرِ الأَعْوَرِ، وَعُمْدَةُ الْفَرِيقِ الثَّانِي حَدِيثُ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، أَعْنِي: عُمُومَ قَوْلِهِ: «وَفِي الْعَيْنِ نِصْفُ الدِّيَةِ»).

المعروف في الحديث: «**وفي العينين الدية**». لكن هناك حديث آخر: «**وفي العين خمسون من الإبل**» أي: نصف الدية.

---

(١) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٦/٥٧٧) قال: «(قوله: والعينين... إلخ)؛ لأن في تفويت الاثنين من هذه الأشياء تفويت جنس المنفعة أو كمال الجمال فيجب كمال الدية، وفي تفويت أحدها تفويت النصف فيجب نصف الدية هداية».

(٢) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٧/٤٠٩) قال: «وفيه قول ثان وهو: أن في عين الأعور نصف الدية... وبه قال سفيان الثوري».

(٣) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٧/٤٠٩) قال: «وفيه قول ثان وهو: أن في عين الأعور نصف الدية: روي هذا القول عن مسروق، وعبدالله بن معقل، والنخعي».

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) تقدم تخريجه.

➢ قوله: (وَقِيَاسًا أَيْضًا عَلَى إِجْمَاعِهِمْ أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى مَنْ قَطَعَ يَدَ مَنْ لَهُ يَدٌ وَاحِدَةٌ إِلَّا نِصْفَ الدِّيَةِ[1]).

وهنا قاسوا أيضًا، لكن الفريق الآخر بنوا ذلك على قضاء الصحابة الأربعة ﷺ، ويعتبر ذلك بمثابة نظر كامل.

➢ قوله: (فَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي هَذَا مُعَارَضَةُ الْعُمُومِ لِلْقِيَاسِ، وَمُعَارَضَةُ الْقِيَاسِ لِلْقِيَاسِ. وَمِنْ أَحْسَنِ مَا قِيلَ فِيمَنْ ضَرَبَ عَيْنَ رَجُلٍ، فَأَذْهَبَ بَعْضَ بَصَرِهَا ـ مَا رُوِيَ مِنْ ذَلِكَ عَنْ عَلِيٍّ ﷺ[2]).

سيذكر المؤلف واقعة وقعت في زمن عليٍّ بن أبي طالب ﷺ رُفعت إليه فقضى فيها، وقد تطور الطبُّ الآن، وأصبح الوصول إلى ذلك ليس

---

(١) **مذهب الحنفية**: لم أقف عليه.

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٢٥٤) قال: «وإن قطع أقطع الكف يد غيره من المرفق فللمجني عليه القصاص بأن يقطع الناقصة من المرفق أو الدية، وإنما خير؛ لأن الجاني لما كان ناقص العضو لم يتعين القصاص؛ لأنه أقل من حق المجني عليه ولم يجز الانتقال لعضو آخر ولم تتعين الدية؛ لأنه جنى عمدًا فثبت الخيار بين القصاص، والدية وليس له القصاص مع أخذ الدية معتلًا بأن في الساعد حكومة؛ إذ لا يجمع بين دية وقصاص».

ومذهب الشافعية: لم أقف عليه.

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٣١٨) قال: «ويجب في يد أقطع أو رجله إن قطعت يده الأُخرى أو رجله الأُخرى ولو عمدًا أو مع ذهاب اليد أو الرجل الأولى هدرًا نصف ديته، أي: الأقطع ذكرًا كان أو أنثى أو خنثى مسلمًا كان أو كافرًا، حرًّا أو رقيقًا كبقية الأعضاء؛ لأن أحد هذين العضوين لا يقوم مقامهما بخلاف عين الأعور، ولو قطع الأقطع يد صحيح أو رجله أقيد بشرطه السابق لوجود الموجب وانتفاء المانع».

(٢) هذا الأثر أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٥/٣٦١) وغيره عن سعيد بن المسيب: أن رجلًا أصاب عين رجل، فذهب بعض بصره وبقي بعض، فرفع ذلك إلى علي فأمر بعينه الصحيحة فعصبت، وأمر رجلًا ببيضة فانطلق بها وهو ينظر حتى انتهى بصره، ثم خط عند ذلك علمًا، قال: ثم نظر في ذلك فوجده سواء، فقال: «أعطوه بقدر ما نقص من بصره من مال الآخر». وإسناده حسن.

بالأمر الصعب؛ فهناك الكشف سواء كان عن طريق تلك العلامات التي توضع، أو الكشف الذي يبين ذلك أكثر لكن مع ذلك أيضًا في بعض الأمور كالسمع ربما يحتال الإنسان، ولذلك كان العلماء يتخذون طُرقًا لمعرفة مدى الضرر حتى في الشم لم يعرض له المؤلف، ولقد ذكر العلماء فيما لو ادَّعى إنسان أن آخر اعتدى عليه فأصاب أنفه فأذهب شمه كيف يعالج؛ فقالوا: يؤخذ على غرَّة فيوضع قريب منه، وهو في غفلة رائحة طيبة ورائحة منتنة فإن ارتاحت نفسه للرائحة الطيبة عُرف أنه يشمّ، وأنه غير صادق، وإن اضطرب واقشعر من الرائحة الكريهة والممتنة عُرف أنه متأثر وأنه كاذب، وقالوا: فإن لم يتأثر يُقبل قوله مع يمينه[(١)].

وقد دقق العلماء رحمهم الله في مسائل كثيرة، واكتفى المؤلف هنا بالمسائل الكبرى فلم يتطرق إلى الجزئيات، وإلا فالعلماء يدققون في مسائل كثيرة.

وهذا الأثر المروي عن عليٍّ ﷺ ذكره البيهقي في «السنن الكبرى»[(٢)]، وذكره أيضًا مفصلًا ابن المنذر في كتابه «الأوسط»[(٣)]، وذكره

---

(١) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٢٢/٥) قال: «لو أنكر الجاني زواله امتحن المجني عليه في غفلانه بالروائح الحادة، فإن هش للطيب وعبس لغيره حلف الجاني لظهور كذب المجني عليه، وإلا حلف هو لظهور صدقه مع أنه لا يعرف إلا منه، ولو وضع المجني عليه يده على أنفه فقال له الجاني: فعلت ذلك لعود شمك، فقال: بل فعلته اتفاقًا أو لغرض آخر كامتخاط ورعاف وتفكر صدق بيمينه لاحتمال ذلك، فإن قطع أنفه فذهب شمه فديتان كما في السمع؛ لأن الشم ليس في الأنف».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» (٣٩/٦) قال: «وإن ادعى المجني عليه ذهاب شمه اختبر بالروائح الطيبة والمنتنة فإن هش للطيب وتنكر من المنتن فالقول قول الجاني مع يمينه عملًا بالظاهر، وإلا بأن لم يهش للطيب ولم يتنكر من المنتن فالقول قول مجني عليه مع يمينه؛ لأن الظاهر معه وإن ادعى المجني عليه نقص شمه بسبب الجناية فقوله مع يمينه؛ لأنه لا يعلم إلا منه».

(٢) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (١٥٢/٨) من طريق ابن أبي شيبة.

(٣) انظر: «الأوسط» لابن المنذر (٢٢٥/١٣).

ابن قدامه في كتابه «المغني»[١] نقلًا عن ابن المنذر.

➢ **قوله: (أَنَّهُ أَمَرَ بِالَّذِي أُصِيبَ بَصَرُهُ بِأَنْ عُصِبَتْ عَيْنُهُ الصَّحِيحَةُ، وَأَعْطَى رَجُلًا بَيْضَةً، فَانْطَلَقَ بِهَا، وَهُوَ يَنْظُرُ إِلَيْهَا حَتَّى لَمْ يُبْصِرْهَا).**

أصابه شخص متعدٍ عليه فأمر بأن تعصب عينه الصحيحة، ثم يرجع قليلًا قليلًا وهو يرى حتى يقول الآن: لا أرى.

➢ **قوله: (فَخَطَّ عِنْدَ أَوَّلِ ذَلِكَ خَطًّا فِي الأَرْضِ. ثُمَّ أَمَرَ بِعَيْنِهِ الْمُصَابَةِ فَعُصِبَتْ وَفُتِحَتِ الصَّحِيحَةُ. وَأَعْطَى رَجُلًا الْبَيْضَةَ بِعَيْنِهَا، فَانْطَلَقَ بِهَا وَهُوَ يَنْظُرُ إِلَيْهَا حَتَّى خَفِيَتْ عَنْهُ).**

هنا اختبر العين المصابة بعد عصبها، أي: أعطى إنسانًا بيضة، أو أيَّ شيء كعلامة يمشي بها ويراها إلى أن يقول: لا أرى، ثم يقف عند هذا الموضع ويخط خطًّا، ثم بعد ذلك تفتح عينه الصحيحة الأسلوب نفسه يمشي معه حتى ينتهي ثم ينظر إلى ما بين المسافتين فيعطى النقص.

وتختلف أنظار الناس؛ فليس كل الناس سليم العينين متساويًا، وقد بيَّن الطب هذا الآن، فلما تقدَّم الطبُّ وأظهر مقدار نظر الإنسان تبيَّن خلافٌ عند كثير من الناس؛ فكثير من الناس تختلف العينين عندهما فتجد عينه هذه كاملة النظر قوية، وهذه تكون دونها، وربما تراها صحيحة لكنه لا يبصر بها إلا قليلًا، ولا يستطيع أن يقرأ، وهذه أمور إنما ينظر فيها للغالب، ومرَّ أن هذه لم تصبح مشكلة الآن؛ لأن الوصول إلى هذه الحقيقة أصبح سهلًا، فهناك علامات توضع لمعرفة ذلك، وحتى لو احتال شخص مثلًا؛ فبالكشف عليه يتبيَّن مقدار نظره، وقد تكون هذه العين من الأصل لا تنظر كثيرًا، وهذه مسائل يُجتهَد فيها، وهذا من باب درء المفاسد.

➢ **قوله: (فَخَطَّ أَيْضًا عِنْدَ أَوَّلِ مَا خَفِيَتْ عَنْهُ فِي الأَرْضِ خَطًّا، ثُمَّ عَلَّمَ مَا بَيْنَ الْخَطَّيْنِ مِنَ الْمَسَافَةِ، وَعَلَّمَ مِقْدَارَ ذَلِكَ مِنْ مُنْتَهَى رُؤْيَةِ الْعَيْنِ الصَّحِيحَةِ، فَأَعْطَاهُ قَدْرَ ذَلِكَ مِنَ الدِّيَةِ).**

لا شكَّ أن هذا منهج سليم، وعليﷺ أُعطِي الحكمة في مثل هذه الأمور وقال الرسول ﷺ فيه: «**أقضاكم عليّ**»[(١)]. وهذا نوع من القضاء، وكذلك القاضي شريح[(٢)] كيف نجح في القضاء؟ وكيف كان أسلوبه؟ وكيف كان يتعامل مع الخصوم؟ وكيف كان يستطيع أن يستخرج الحكم عن طريق بعض الوسائل؟

➢ **قوله: (وَيَخْتَبِرُ صِدْقَهُ فِي مَسَافَةِ إِدْرَاكِ الْعَيْنِ الْعَلِيلَةِ وَالصَّحِيحَةِ بِأَنْ يَخْتَبِرَ ذَلِكَ مِنْهُ مِرَارًا شَتَّى فِي مَوَاضِعَ مُخْتَلِفَةٍ فَإِنْ خَرَجَتْ مَسَافَةُ تِلْكَ الْمَوَاضِعِ الَّتِي ذَكَرَ وَاحِدَةً عَلِمْنَا أَنَّهُ صَادِقٌ[(٣)]).**

أي: يُختبَر في المرة الأُولى ثم يُعرف المسافة، ثم يُختبر مرة أُخرى ويُرى هل هي المسافة نفسها أم هي أقل أم أكثر؟ فربما يكون غير صادق؛ لأنه ربما إلى مسافة محددة يقول: إلى هذا نظري، لكن لو أخذ من جانب آخر إما أن يزيد أو ينقص فحين إذن يُشَك فيه؛ فيرجع إلى الخصم.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ينظر ترجمته: «السير» للذهبي (٤/١٠٠) وما بعدها.

(٣) **مذهب الحنابلة، يُنظر:** «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٣٦) قال: «وإن ادعى المجني عليه نقص ضوء إحداهما عصبت العين العليلة وأطلقت العين الصحيحة بلا عصب ونصب له شخص ويعطى الشخص شيئًا كبيضة مثلًا ويتباعد عنه في جهة... شيئًا فشيئًا فكلما قال: قد رأيته فوصف لونه علم صدقه حتى ينتهي فإن انتهت رؤيته علم موضع الانتهاء بخيط أو غيره، ثم تشد الصحيحة وتطلق العليلة وينصب له الشخص، ثم يذهب في الجهة التي ذهب فيها أولًا حتى تنتهي رؤيته فيعلم موضعها كما فعل أولًا ثم يرد الشخص إلى انتهاء جهة أُخرى فيصنع به مثل ذلك ويعلم منه المسافتان، ثم يذرعان ويقابل بينهما. فإن كانتا سواء فقد صدق وينظر، كم بين مسافة العليلة والصحيحة؟ ويحكم له من الدية بقدر ما بينهما على الجاني...».

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي الْجِنَايَةِ عَلَى الْعَيْنِ الْقَائِمَةِ الشَّكْلِ الَّتِي ذَهَبَ بَصَرُهَا).

فإنه قد توجد عين لإنسان ولا تبصر، فتراها كأنها سليمة ثم اعتُدي عليها فهل هي كالعين الصحيحة؟

➢ قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[١]، وَالشَّافِعِيُّ[٢]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٣]: «فِيهَا حُكُومَةٌ». وَقَالَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ: «فِيهَا عُشْرُ الدِّيَةِ مِائَةُ دِينَارٍ»[٤]. وَحَمَلَ ذَلِكَ الشَّافِعِيُّ عَلَى أَنَّهُ كَانَ ذَلِكَ مِنْ زَيْدٍ تَقْوِيمًا لَا تَفْوِيتًا).

أي: كان ذلك من زيد تقويمًا لا توقيًا.

➢ قوله: (وَرُوِيَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ[٥] أَنَّهُمَا قَضَيَا فِي الْعَيْنِ الْقَائِمَةِ الشَّكْلِ، وَالْيَدِ الشَّلَّاءِ وَالسِّنِّ السَّوْدَاءِ فِي كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا ثُلُثَ الدِّيَةِ).

---

(١) يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٣/٣٣٤) قال: «أو كان أعمى قائم العينين ففقأ عينيه ففيهما حكومة».

(٢) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٢/٢٩٧) قال: «أما العين القائمة فهي التي قد ذهب بصرها وهي صورة الصحيحة فذهب نفعها وبقي جمالها، ففيها إذا قلعت حكومة لأجل الألم وما أذهب من جمالها».

(٣) يُنظر: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٦/٥٥٢) قال: «وفي العين القائمة الذاهب نورها حكومة عدل».

(٤) يُنظر: «الإشراف» لابن المنذر (٧/٤١٠) قال: «واختلفوا في عين الأعور التي لا يبصر بها. فروينا عن زيد بن ثابت أنه قال: فيها مائة دينار».

(٥) يُنظر: «الإشراف» لابن المنذر (٧/٤١٠) قال: «واختلفوا في عين الأعور التي لا يبصر بها... وعن عمر بن الخطاب أنه قال: فيها ثلث ديتها، وبه قال إسحاق».

وفي «الإشراف» (٧/٤١٧) قال: «وفيه قول ثان: روينا عن عمر بن الخطاب أنه قال: إذا اسودت السن ففيها ثلث ديتها».

وفي «الإشراف» (٧/٤٢٧) قال: «واختلفوا في اليد الشلاء تقطع. فروينا عن عمر بن الخطاب أنه قال: فيها ثلث ديتها». وانظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/٩١).

وهذا هو قول الإمام أحمد أيضًا في رواية له[١]، والرواية الأُخرى مع الجمهور، أي: فيها حكومة[٢].

➢ **قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ: «تَتِمُّ دِيَةُ السِّنِّ بِاسْوِدَادِهَا ثُمَّ فِي قَلْعِهَا بَعْدَ اسْوِدَادِهَا دِيَةٌ»[٣]).**

أي: السِّن إذا ضربت أو اعتدي عليها فاسودَّت، وربما يترتب على الاسوداد بأن تتألم من البارد والحار وغير ذلك، وذلك أيضًا فيه حكومة، وهناك من يقول: فيها ثلث الدية كاليد الشلاء وغيرها[٤].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي الأَعْوَرِ يَفْقَأُ عَيْنَ الصَّحِيحِ عَمْدًا؛ فَقَالَ الْجُمْهُورُ: «إِنْ لَمْ يَعْفُ فَلَهُ الْقَوَدُ، وَإِنْ عَفَا فَلَهُ الدِّيَةُ»؛ قَالَ قَوْمٌ: «كَامِلَةٌ»[٥]).**

---

(١) يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (١٠/١٠٣) قال: «فائدة: يجب في كف بلا أصابع، وذراع بلا كف: ثلث ديته على الصحيح من المذهب. وقد شبه الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذلك بعين قائمة».

(٢) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٣١٢) قال: «وفي عين قائمة بمكانها صحيحة غير أنه ذهب نظرها حكومة».

(٣) يُنظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٤/٢٧٩) قال: «(قوله، وإن كانت السن سوداء) هذا في الجناية عليها خطأ وأما لو تعمد قلع سن سوداء، أو حمراء، أو صفراء خلقة وكان عرفًا كالسواد، فهل كذلك فيها خمس من الإبل لكونها غير مساوية لسن الجاني، أو فيها القصاص للتعمد قال بن وظاهر الثاني بدليل وجوب العقل فيها في الخطإ (قوله: بقلع)، أي: فإذا كانت الجناية عليها بقلع (قوله: أو اسوداد فقط)، أي: مع بقائها؛ لأن ذلك يذهب جمالها (قوله: بأن جنى عليها فاسودت) كذا صور في التوضيح الجناية بهما وصوره ابن عبدالسلام بما إذا كسر البعض وسود الباقي قال بن، وهو مسلم فقها (قوله: ثم انقلعت)، أي: بنفسها من غير جناية أُخرى عليها فليس فيها إلا دية واحدة كما اختاره المصنف في التوضيح لا ديتان خلافًا لبعضهم».

(٤) وقد تقدم ذلك عن عُمر وابن عباس رضِيَ اللهُ عنهم.

(٥) لأهل العلم تفصيل في هذه المسألة يأتي.

أي: إنسان له عين واحدة فقأ عين الآخر الصحيح.

وذهب الجمهور إلى القَوَد إن لم يعفُ، فإن عفا فله الدية كاملة، وهو قول الإمام أحمد[١].

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: «نِصْفُهَا»[٢]).**

وهذا يرجع إلى الخلاف الأول الذي سبق.

➢ **قوله: (وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[٣]، وَابْنُ الْقَاسِمِ[٤]، وَبِكِلَا الْقَوْلَيْنِ قَالَ مَالِكٌ[٥]).**

---

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٣١٨) قال: «وإن قلع الأعور ما يماثل صحيحته، أي: عينه الصحيحة من شخص صحيح العينين عمدًا فعلى الأعور دية كاملة ولا قود عليه في قول عمر وعثمان، ولا يعرف لهما مخالف من الصحابة... وإن قلع الأعور ما يماثل عينه الصحيحة خطأ فنصفها، أي: الدية كما لو قلعها صحيح، وكذا لو قلع ما لا يماثل صحيحت، وإن قلع الأعور عيني صحيح عمدًا فالقود أو الدية فقط؛ لأنه أخذ جميع بصره ببصره».

(٢) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٧/٤١٠) قال: «واختلفوا في الأعور يفقأ عين الصحيح... وقال الحسن، والنخعي: إن شاء اقتص منه وأعطاه نصف الدية».

(٣) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٧/٣٣٢) قال: «في الأعور يفقأ عين الصحيح والصحيح يفقأ عين الأعور كلاهما سواء إن كان الفقء عمدًا فالمفقوءة عينه بالخيار إن شاء فله القود وإن كان خطأ فله العقل خمسون من الإبل».

(٤) **يُنظر**: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (١٤/٢٠ ـ ٢١) قال: «وروى عيسى عن ابن القاسم في العتبية قياس على قول مالك الذي رجع إليه ابن القاسم في أعور فقأ عيني صحيح جميعًا فإن كان في فور واحد فالصحيح المجني عليه مخير: إن شاء فقأ عينه بعينيه التي مثلها له وأخذ منه في الأُخرى خمسمائة دينار، وإن شاء ترك عينه وأخذ منه ألفًا وخمسمائة».

(٥) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير وحاشية الدسوقي (٤/٢٥٥) قال: «وإن فقأ أعور من سالم مماثلته، أي: مماثلة عينه السالمة فله، أي: لسالم العينين المجني عليه القصاص من الأعور فيصير أعمى أو دية ما ترك من عين الأعور، وهي دية كاملة ألف دينار على أصل المذهب لما مر، وإن فقأ الأعور من السالم غيرها، أي: غير المماثلة لعينه بأن فقأ مماثلة العوراء فنصف دية فقط تلزمه في ماله؛ لتعمده، وإن فقأ=

فمالك له رواية مع الإمام أحمد (الدية كاملة)، ورواية مع الشافعي أُخرى فيها (نصف الدية)؛ لأنه ليس له إلا هذه العين؛ فهل تتساوى العينين بالعين أو لا؟ كما مرّ[١].

➢ قوله: (وَبِالدِّيَةِ كَامِلَةً قَالَ الْمُغِيرَةُ مِنْ أَصْحَابِهِ، وَابْنُ دِينَارٍ[٢]).

وقصد بقوله: «المغيرة من أصحابه»، أي: من أصحاب الإمام مالك.

➢ قوله: (وَقَالَ الْكُوفِيُّونَ: «لَيْسَ لِلصَّحِيحِ الَّذِي فُقِئَتْ عَيْنُهُ إِلَّا الْقَوَدُ، أَوْ مَا اصْطَلَحُوا عَلَيْهِ»[٣]).

يري أبو حنيفة أن العمد ليس فيه إلا القَوَد، أو شيئًا اصطلحوا عليه، لكن أن تكون فيها دية مقررة أو محددة فلا.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ مَنْ رَأَى جَمِيعَ الدِّيَةِ عَلَيْهِ إِذَا عَفَا عَنِ الْقَوَدِ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ دِيَةُ مَا تَرَكَ لَهُ وَهِيَ الْعَيْنُ الْعَوْرَاءُ، وَهِيَ دِيَةٌ كَامِلَةٌ عِنْدَ كَثِيرٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ. وَمَذْهَبُ عُمَر، وَعُثْمَانَ، وَابْنِ عُمَرَ ـ أَنَّ عَيْنَ الأَعْوَرِ إِذَا فُقِئَتْ وَجَبَ فِيهَا أَلْفُ دِينَارٍ؛ لِأَنَّهَا فِي حَقِّهِ فِي مَعْنَى الْعَيْنَيْنِ كِلْتَيْهِمَا).

ألف دينار، أي: دية كاملة.

= الأعور عيني السالم عمدًا في مرة واحدة، أو إحداهما بعد الأُخرى فالقود في المماثلة لعينه ونصف الدية في المغايرة لها».

(١) وقد مرت هذه المسألة.

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/٨٢) قال: «وقال ابن دينار والمغيرة بقوله الأول».

(٣) يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٦/٥٥١) قال: «وكذا عين ضربت فزال ضوءها وهي قائمة غير منخسفة فيجعل على وجهه قطن رطب وتقابل عينه بمرآة محماة، ولو قلعت لا قصاص لتعذر المماثلة. وفي المجتبى: فقأ اليمنى ويسرى الفاقئ ذاهبة اقتص منه وترك أعمى. وعن الثاني لا قود في فقء عين حولاء».

➢ قوله: (إِلَّا الْعَيْنَ الْوَاحِدَةَ، فَإِذَا تَرَكَهَا لَهُ وَجَبَتْ عَلَيْهِ دِيَتُهَا، وَعُمْدَةُ أُولَئِكَ الْبَقَاءُ عَلَى الأَصْلِ، أَعْنِي: أَنَّ فِي الْعَيْنِ الْوَاحِدَةِ نِصْفَ الدِّيَةِ).

وهذه لا تختلف من إنسان له عين أو له عينان، ودليلهم: ما ذكرنا من الأحاديث، وهي شبيهة بالمسألة السابقة.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْعَمْدَ لَيْسَ فِيهِ دِيَةٌ مَحْدُودَةٌ. وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ قَدْ ذُكِرَتْ فِي بَابِ الْقَوَدِ فِي الْجِرَاحِ).

أي: مرت بنا هذه المسألة، وهو رأي أبي حنيفة.

➢ قوله: (وَقَالَ جُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ وَأَئِمَّةُ الْفَتْوَى مَالِكٌ[١]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٢]، وَالشَّافِعِيُّ[٣]، وَالثَّوْرِيُّ وَغَيْرُهُمْ[٤]: «إِنَّ فِي كُلِّ أُصْبُعٍ عَشْرًا مِنَ الإِبِلِ»).

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٢٧٨/٤) قال: «وفي قطع كل أصبع من يد، أو رجل من ذكر، أو أنثى مسلم، أو كافر عشر... أي: عشر دية من قطعت أصبعه فيشمل من ذكر ودية الإبل وغيرها، والمربعة، والمخمسة».

(٢) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص١٨٨) قال: «وفي كل إصبع من أصابع اليدين والرجلين عشر الدية».

(٣) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣١٤/٥) قال: «وفي كل أصبع أصلية من يد أو رجل عشر دية صاحبها ولو عبر به كان أولى، ففيها لذكر حر مسلم عشرة أبعرة كما جاء في خبر عمرو بن حزم. أما الأصبع الزائدة ففيها حكومة».

(٤) يُنظر: «الإشراف» لابن المنذر (٤٢٥/٧) قال: «واختلفوا في الأصابع. فقال الأكثر ممن حفظنا عنه من أهل العلم: الأصابع سواء، لا فضل لبعضها على بعض. وممن حفظنا ذلك عنه فيما رويناه عنهم: عمر، وعلي، وزيد بن ثابت، وابن عباس رضي الله عنهم، وبه قال مكحول، ومسروق، والشعبي، وعروة بن الزبير، وعبدالله بن معقل، ومالك، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وأبو ثور، وأصحاب الحديث، وأصحاب الرأي».

وكذلك الإمام أحمد[١]. وهنا انتقل المؤلف إلى «**دية الأصابع**»؛ إذ اليدان فيها عشرة أصابع، ولا اعتبار بالزائد، وكذلك أيضًا الرِّجْلان فيها عشرة أصابع، وهذه الأصابع متفاوتة من حيث حجمهما ونفعها؛ فهناك ما يحتاج إليه الإنسان كثيرًا فمثلًا؛ السبابة يحتاج إليها الإنسان كثيرًا حتى في صلاته يشير به إلى التشهد، والإبهام له فوائد، والوسطى كذلك، وكذلك الخنصر إلى غير ذلك. فكل إصبع له فائدته، ولكن هل هي على نسق واحد؟ الله ﷻ خلق الإنسان على أحسن شكلٍ، ورتَّب هذه الأصابع ووضع فيها الجمال وقسَّمها ووضع فيها المفاصل وكلها تشتمل بالنسبة لليد على ثلاثة مفاصل إلا الإبهام فله مفصلان، والرسول ﷺ قد وضع لنا أصلًا بقوله: «**وفي الأصابع الدية**»[٢]. يعني: وفي الإصبع عشرة من الإبل.

فهذه مسألة فيها نص، فهل أجمع العلماء عليها أم وجد من خالف فيها؟

➢ **قوله: (وَإِنَّ الْأَصَابِعَ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ[٣]).**

فلو تُرك ذلك للناس أيجعلونها متساوية؟ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيها اختلافًا كثيرًا. فالإنسان ينظر إلى منافعها، وقد يصيب ويُخطئ؛ فهذا طويل وهذا قصير، وهذا فيه نص لكن هذا جاء محددًا عن طريق رسول الله ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى، ونحن نعلم ما جاء من ذكر الله ﷻ للبنان، فقال سبحانه: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ ۝٤﴾ [القيامة: ٤].

وما وضع الله ﷻ في هذه الأصابع من الحكمة، ومع كثرة وتعدد

---

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٣١٠) قال: «وفي أصابع اليدين أو أصابع الرجلين الدية وفي أصبع يد أو رجل عشرها أي: الدية».

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وإنما هو في كتاب عمرو بن حزم: «وفي الأصابع عشر عشر»، وقد تقدم تخريجه.

(٣) سيأتي أن فيها خلافًا.

الناس وقد وصلوا إلى المليارات لا تجد إنسانًا يتفق ختمه مع ختم آخر في إصبعه، فهذه التقسيمات التي في الأصابع تتفاوت فهل يستطيع الإنسان أن يصل إلى شيء من ذلك مهما بلغ من الذكاء والفطنة والمعرفة؟!

الجواب: لا؛ لأن الذي وضع ذلك هو علَّام الغيوب الذي خلق هذا الكون، والذي خلق الإنسان من نطفة ومن تراب ومن ماء مهين؛ ثم سواه ونفخ فيه الروح.

➢ قوله: (وإنَّ فِي كُلِّ أُنْمُلَةٍ ثُلُثَ الْعَشْرِ إِلَّا مَا لَهُ مِنَ الْأَصَابِعِ أُنْمُلَتَانِ كَالإِبْهَامِ).

قوله: «وفي كل أنملة ثلث العشر»، والعشر: (عشر من الإبل)؛ فالإصبع فيه عشر من الإبل؛ إذ في الإصبع (ثلث هذه الدية)، ويرجع بعد ذلك إلى النقدين لضبطها، لكن بالنسبة للإبهام مفصلان في كل مفصل لو قطع ففيه خمس من الإبل، ولو قطع الإبهام كاملًا ففيه عشر من الإبل ولا فرق.

فهذه من حِكم هذه الشريعة؛ إذ لا فرق بين أن تقطع الأصابع وبين أن تقطع اليد من الرسغ؛ فاليد لو قُطعت كاملة من الرسغ ففيها (الدية كاملة)، ولو قُطعت الأصابع ففيها (الدية كاملة) كما في الذكر والحشفة الدية، ولو أخذ كاملًا ففيه أيضًا (الدية)[1].

➢ قوله: (فَفِي أُنْمُلَتِهِ خَمْسٌ مِنَ الإِبِلِ[2]، وَعُمْدَتُهُمْ فِي ذَلِكَ مَا

---

(١) وقد تقدم نقْلُ أقوال أهل العلم في هذا كله مفصلًا.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٨٨) قال: «والأصابع كلها سواء وكل إصبع فيها ثلاثة مفاصل ففي أحدهما ثلث دية الإصبع وما فيها مفصلان ففي أحدهما نصف دية الإصبع».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٢٧٨/٤) قال: «وفي قطع الأنملة ثلثه، أي: العشر إلا في الإبهام من يد، أو رجل فنصفه، وهو خمس من الإبل، أو خمسون دينارًا لأهل الذهب». =

جَاءَ فِي حَدِيثِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «وَفِي كُلِّ أُصْبُعٍ مِمَّا هُنَالِكَ عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ»[(١)].

إذن قد جاء في هذا نصٌّ عن رسول الله ﷺ، ومع ذلك وُجد خلاف في المسألة نسب إلى عمر رضي الله عنه ومجاهد[(٢)].

➢ قوله: (وَخَرَّجَ عَمْرُو بْنُ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَضَى فِي الأَصَابِعِ بِعُشْرِ الْعَشْرِ»[(٣)]، وَهُوَ قَوْلُ عَلِيٍّ، وَابْنِ مَسْعُودٍ، وَابْنِ عَبَّاسٍ[(٤)]. وَهِيَ عِنْدَهُمْ عَلَى أَهْلِ الْوَرِقِ بِحَسَبِ مَا يَرَى وَاحِدٌ وَاحِدٌ مِنْهُمْ فِي الدِّيَةِ مِنَ الْوَرِقِ، فَهِيَ عِنْدَ مَنْ يَرَى أَنَّهَا اثْنَا عَشَرَ

= **ومذهب الشافعية، يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٥/٣١٤) قال: «وفي كل أنملة منها من غير إبهام ثلث العشرة؛ لأن لكل أصبع ثلاث أنامل إلا الإبهام فله أنملتان كما قاله، وفي أنملة الإبهام نصفها عملًا بقسط واجب الأصبع».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٣١٠) قال: «وفي الأنملة ولو مع ظفر إن كانت من إبهام يد أو رجل نصف عشر الدية؛ لأن في الإبهام مفصلين ففي كل مفصل نصف عقل الإبهام وفي الأنملة من غيره، أي: الإبهام ثلثه، أي: ثلث عشر الدية؛ لأن فيه ثلاثة مفاصل فتوزع ديته عليها».

(١) تقدم تخريجه.

(٢) **لعمر في المسألة قولان**، يُنظر: «الإشراف» لابن المنذر (٧/٤٢٥) قال: «قال الأكثر ممن حفظنا عنه من أهل العلم: الأصابع سواء، لا فضل لبعضها على بعض، وممن حفظنا ذلك عنه فيما رويناه عنهم: عمر، وعلي، وزيد بن ثابت، وابن عباس رضي الله عنهم... وقد روينا فيه الباب عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه **قولًا ثانيًا**، **روينا** عنه: أنه قضى في الإبهام بثلاث عشرة، وفي التي تليها ثنتي عشرة، وفي الوسطى بعشر، والتي تليها بتسع، وفي الخنصر بست».

(٣) أخرجه أبو داود (٤٥٦٢) وغيره عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن النبي ﷺ، قال: في خطبته وهو مسند ظهره إلى الكعبة «**في الأصابع عشر عشر**». وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٤٢٣٨).

(٤) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٧/٤٢٥) قال: «قال الأكثر ممن حفظنا عنه من أهل العلم: الأصابع سواء، لا فضل لبعضها على بعض، وممن حفظنا ذلك عنه فيما رويناه عنهم: عمر، وعلي، وزيد بن ثابت، وابن عباس رضي الله عنهم».

أَلْفَ دِرْهَم عُشْرُهَا، وَعِنْدَ مَنْ يَرَى أَنَّهَا عشرةُ آلافٍ عُشْرُها. وَرُوِيَ عَنِ السَّلَفِ الْمُتَقَدِّمِ اخْتِلَافٌ فِي عَقْلِ الْأَصَابِعِ).

«**عقل الأصابع**»، أي: دية الأصابع، وفيها خلاف؛ إذ قد جاء فيها نصٌّ عن الرسول ﷺ في أن لكل إصبع عشرًا من الإبل، وقد وقع فيه خلاف عن بعض السلف كما سيذكر المؤلف عن عمر رضي الله عنه.

➢ **قوله: (فَرُوِيَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّهُ قَضَى فِي الإِبْهَامِ وَالَّتِي تَلِيهَا بِعَقْلِ نِصْفِ الدِّيَةِ[1]).**

فنصف الدية للإبهام والذي يليه؛ لأن اليد الواحدة فيها خمسون؛ إذن في الإبهام (ثلاث عشرة)، وفي التي تليها السبابة (اثنا عشر)، وهذا قضاء عمر في الإبهام (بثلاث عشرة)، وفي التي تليها السبابة (باثني عشر)، وفي الوسطى (بعشر) جاءت على الأصل؛ فهذه خمس وثلاثون وفي التي تليها البنصر (تسع) هذه أربع وأربعون، وفي الخنصر (ستٌّ) هذه خمسون. فهذا هو قضاء عمر رضي الله عنه، لكن هل بقي على هذا القضاء أم أنه رجع عنه؟ فقد جاء أيضًا فيما نقل عن عمر رضي الله عنه أنه لما بلغه كتاب عمرو بن حزم قال ذلك[2]، ولهذا لا يصح القول بأن الإنسان يحيط بكل شيء علمًا، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥].

ولا يظن أحدنا بأن العالم مهما علت منزلته، ومهما بلغ من الذكاء والفطنة؛ أنه قد أحاط بالعلم، حتى ولو كان من الصحابة، أليس أفضل الناس في هذه الأمة بعد الرسول ﷺ هو أبو بكر، وقد تحير في ميراث

---

(١) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٤٢٥/٧) قال: «وقد روينا فيه الباب عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قولًا ثانيًا، روينا عنه: أنه قضى في الإبهام بثلاث عشرة، وفي التي تليها ثنتي عشرة، وفي الوسطى بعشر، والتي تليها بتسع، وفي الخنصر بست».

(٢) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٤٢٥/٧ ـ ٤٢٦) قال: «وقد روينا عنه أنه قال لما أخبر بكتاب كتبه النبي ﷺ لآل حزم: «وفي كل إصبع مما هنالك عشر من الإبل». فأخذ به عمر رضي الله عنه، وترك قوله الأول».

الجدة؛ فأخذ يبحث في كتاب الله فلم يجد فسأل الصحابة فأخبروه بأن رسول الله ﷺ أعطاها السدس، ثم طلب من يؤكِّد ذلك فجاء محمد بن مسلمة يؤكد ذلك فقضى به[(١)].

وكذلك الحال بالنسبة لعمر لما جاءه حديث الرسول ﷺ عندما ذهب إلى الشام وكان فيها الطاعون وتوقف الصحابة ﷺ إلى أن جاء الحديث بأنه: «**من كان فيها فلا يخرج منهما، ومن كان خارجها فلا يدخلها**». وأخذ عن عمر قوله: «نفرٌّ من قدر الله إلى قدر الله». لما قيل له: أنفِرٌّ من قدر الله؟![(٢)].

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٩٤) وغيره عن قبيصة بن ذؤيب، أنه قال: جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق، تسأله ميراثها؟ فقال: ما لك في كتاب الله تعالى شيء، وما علمت لك في سنة نبي الله ﷺ شيئًا، فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة، «حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس»، فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة، فقال: مثل ما قال المغيرة بن شعبة، فأنفذه لها أبو بكر. ضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١٦٨٠).

(٢) أخرجه البخاري (٥٧٢٩) ومسلم (٩٨/٢٢١٩) عن عبدالله بن عباس: أن عمر بن الخطاب ﷺ، خرج إلى الشام، حتى إذا كان بسرغ لقيه أمراء الأجناد، أبو عبيدة ابن الجراح وأصحابه، فأخبروه أن الوباء قد وقع بأرض الشام. قال ابن عباس: فقال عمر: ادع لي المهاجرين الأولين، فدعاهم فاستشارهم، وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشام، فاختلفوا، فقال بعضهم: قد خرجت لأمر، ولا نرى أن ترجع عنه، وقال بعضهم: معك بقية الناس وأصحاب رسول الله ﷺ، ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء، فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادعوا لي الأنصار، فدعوتهم فاستشارهم، فسلكوا سبيل المهاجرين، واختلفوا كاختلافهم، فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع لي من كان هاهنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، فدعوتهم، فلم يختلف منهم عليه رجلان، فقالوا: نرى أن ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء، فنادى عمر في الناس: إني مصبح على ظهر فأصبحوا عليه. قال أبو عبيدة ابن الجراح: «أفرارًا من قدر الله؟» فقال عمر: «لو غيرك قالها يا أبا عبيدة؟ نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله، أرأيت لو كان لك إبل هبطت واديًا له عدوتان، إحداهما: خصبة، والأُخرى: جدبة، أليس إن رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله، وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله؟» قال: فجاء عبدالرحمٰن بن عوف ـ وكان متغيبًا في بعض حاجته ـ فقال: إن عندي في هذا علمًا، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارًا منه**».

فالذي لا يُخطئ في هذه الشريعة هو محمد بن عبدالله ﷺ؛ لأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، وأما مَن بعده فمجتهدون، وكلهم يريدون الخير، فمن أصاب منهم فله أجران، أجرٌ لاجتهاده، وأجرٌ لإصابته، ومن أخطأ فله أجرٌ لاجتهاده، ولا يُؤخذ على خطئه؛ إذ كان أهلًا للاجتهاد(١).

ولم يكن ﷺ صاحب هوى أو عصبية، وقد مرَّ أن الصحابة اجتهدوا، بل اجتهد الرسول ﷺ في مسائل لذلك قال العلماء: «بأنه لا يُقرُّ على الخطإ؛ فإن اجتهد في أمرٍ وتبيَّن خلافه نزل الوحي ليبيِّن له»(٢). فالرسول ﷺ استشار الصحابة في أسرى بدر، فهناك من رأى قتلهم وهو عمر، وهناك من رأى أخذ الفداء منهم، وهو أبو بكر، ونزل القرآن مؤيِّدًا لأمر عمر بقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ﴾ [الأنفال: ٦٧](٣).

---

(١) هذا معنى حديث أخرجه البخاري (٧٣٥٢) ومسلم (١٥/١٧١٦) عن عمرو بن العاص، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**».

(٢) **هذه من المسائل الأصولية المعتبرة عند أهل العلم:**

يُنظر: «التبصرة في أصول الفقه» للشيرازي (ص٥٢٤) وما بعدها قال: «يجوز الخطأ على رسول الله ﷺ في اجتهاده إلا أنه لا يقرأ عليه بل ينبه عليه». وانظر: «الواضح في أصول الفقه» (١١٨/٣)، و«نهاية السول» للإسنوي (ص٣٩٦).

(٣) هذا جزء من حديث طويل أخرجه مسلم (٥٨/١٧٦٣) وغيره عن ابن عباس، وفيه: قال ابن عباس: فلما أسروا الأسارى، قال رسول الله ﷺ لأبي بكر، وعمر: «**ما ترون في هؤلاء الأسارى؟**» فقال أبو بكر: يا نبي الله، هم بنو العم والعشيرة، أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار، فعسى الله أن يهديهم للإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «**ما ترى يا ابن الخطاب؟**» قلت: لا والله يا رسول الله، ما أرى الذي رأى أبو بكر، ولكني أرى أن تمكنَّا فنضرب أعناقهم، فتمكن عليًّا من عقيل فيضرب عنقه، وتمكني من فلان ـ نسيبًا لعمر ـ فأضرب عنقه، فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها، فهوي رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر، ولم يهوَ ما قلت، فلما كان من الغد جئت، فإذا رسول الله ﷺ وأبو بكر قاعدين يبكيان، قلت: يا رسول الله، أخبرني من أيِّ شيء تبكي أنت وصاحبك؟ فإن وجدت بكاء بكيت، وإن لم أجد=

فعمر ﷺ اجتهد في هذه المسألة فقال في الإبهام: ثلاث عشرة، وفي الذي يليه: اثنا عشر، فهذه خمس وعشرون؛ لأن اليد ديتها خمسون، واليدان مائة، ثم جاء إلى الوسطى فبقيت في الوسط عشر كما جاء في الحديث، والتي تليها فيها تسع، وفي الأخيرة (الخنصر) فيها ست فمجموعها: خمسون، لكن الشاهد عندما بلغ عمر ﷺ قول رسول الله ﷺ في ذلك الكتاب لم يبقَ على رأيه، بل رجع عنه وإن لم يذكر المؤلف ذلك فقد نبهنا عليه.

➢ **قوله: (وَفِي الْوُسْطَى بِعَشْرِ فَرَائِضَ، وَفِي الَّتِي تَلِيهَا بِتِسْعٍ، وَفِي الْخِنْصَرِ بِسِتٍّ).**

هذا ما مرَّ ذكره، ومجموعها خمسون، وبهذا نرى أن الرجل الذي كان ينزل القرآن مؤيِّدًا له ﷺ قد اجتهد، ومع ذلك خالف بعضُ اجتهاده ما جاء عن الرسول ﷺ، ولمَّا بلغه ذلك رجع إلى ما صدر عن رسول الله ﷺ وكتبه في ذلك الكتاب العظيم الذي اشتمل على جملة من الفرائض والسنن والديات.

وجاء من طريق آخر عن عمر ﷺ أنه بعد أن بلغه كتاب رسول الله ﷺ الذي كتبه إلى أهل اليمن بأن: «**في الإصبع عشر من الإبل**»[1]. رجع إليه وهكذا كان الصحابة ﷺ والتابعون والعلماء جميعًا إذا بلغهم النص الصحيح عن رسول الله ﷺ، وهذا هو شأن كل مؤمن يعرف الحق.

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ

= بكاء تباكيت لبكائكما، فقال رسول الله ﷺ: «**أبكي للذي عرض على أصحابك من أخذهم الفداء، لقد عرض علي عذابهم أدنى من هذه الشجرة** ـ شجرة قريبة من نبي الله ﷺ وأنزل الله ﷻ: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٦٧] إلى قوله: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ [الأنفال: ٦٩] فأحل الله الغنيمة لهم.

(١) تقدم تخريجه.

أَن يَقُولُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور: ٥١]، وقال: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

وهذا عمرُ لمَّا تُوفي ابنه وترك ابنًا وكان يرى أن الجدَّ هو الذي يرث، وكان قد فهم أن ميراثه كله له ﷺ استشار في ذلك زيدَ بن ثابت؛ لأنه أفرض الصحابة فلم يعطِه الجوابَ؛ فكرَّر عليه فأجابه فرجع إلى قول زيد بتوريث الإخوة[١]. وهذه مسألة فيها خلاف هل الجد يحجب الإخوة أم لا؟[٢].

➢ قوله: (وَرُوِيَ عَنْ مُجَاهِدٍ أَنَّهُ قَالَ: فِي الإِبْهَامِ خَمْسَةَ عَشَرَ مِنَ الإِبِلِ، وَفِي الَّتِي تَلِيهَا عَشْرٌ، وَفِي الْوُسْطَى عَشْرٌ، وَفِي الَّتِي تَلِيهَا ثَمَانٍ، وَفِي الْخِنْصَرِ سَبْعٌ[٣]. وَأَمَّا التَّرْقُوَةُ[٤]، وَالضِّلَعُ[٥]).

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (١٠/٢٦٥) عن الشعبي قال: كان عمر كره الكلام في الجد حتى صار جدًّا فقال له: كان من رأيي ورأي أبي بكر أن الجد أولى من الأخ وأنه لا بد من الكلام فيه فخطب الناس ثم سألهم هل سمعتم من رسول الله ﷺ فيه شيئًا؟ فقام رجل فقال: رأيت رسول الله ﷺ: «أعطاه الثلث» قال: من معه؟ قال: لا أدري، قال: ثم خطب الناس أيضًا فقال رجل: «شهدت رسول الله ﷺ أعطاه السدس»، قال: من معه؟ قال: لا أدري فسأل عنها زيد بن ثابت فضرب له مثل شجرة خرجت لها أغصان قال: فذكر شيئًا لا أحفظه «فجعل له الثلث».

(٢) قال ابن المنذر في «الإشراف» (٤/٣٤٢): «وأنزلوا الجد بمنزلة الأب في الحجب، والميراث إذا لم يترك المتوفى أبًا أقرب منه في جميع المواضع، إلا مع الأخوة، فإنهم اختلفوا في ذلك بعد وفاة أبي بكر الصديق، فأما أيام حياته، فلا نعلم أحدًا خالفه في قوله.

واختلف أصحاب رسول الله ﷺ بعد جماعهم على ما ذكرنا في ميراث الجد مع الأخوة، فكان أبو بكر الصديق يجعل الجد أبًا، ... واختلفت الأخبار عن عمر بن الخطاب في هذا الباب».

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٥/٣٦٩) عن مجاهد، قال: «في الإبهام خمس عشرة، وفي التي تليها عشر، وفي التي تليها ثمان، وفي التي تليها سبع».

(٤) «**الترقوة**»: هي عظم الصدر. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٦٦).

(٥) «**الضلع**»: عظم الجنب. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٦٦).

«الترقوة»: وهما العظمان اللذان يحيطان بالعنق حتى الصدر.

فمن العلماء من قال بأن هذه العظام فيها توقيت: ففي الزّند[١]: (بعير)، وفي الزندين: (بعيرين)، والأربعة بالنسبة لليدين فيها: (أربعة)، وبالنسبة لعظم الفخذ فيهما: (بعيران)، وبالنسبة للساق كذلك، وبالنسبة للترقوة كل عظم فيه: بعير؛ فيكون مجموع ذلك: بعيران، ومنهم من قال: (أربعة)، ومنهم من قال في ذلك (حكومة)؛ لأن هذه العظام ليس فيها توقيت[٢].

➢ **قوله: (فَفِيهَا عِنْدَ جُمْهُورِ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ حُكُومَةٌ[٣]).**

الأئمة الثلاثة وأحمد في رواية عنه قالوا: بأن فيها حكومة. ولأحمد رواية أُخرى: في الضلع: (بعير)، وفي الترقوة: (بعيران)، وفي الزندين: (بعيران)، وإذا اجتمعت في اليدين: (أربعة)، وفي عظمي الفخذ أيضًا:

---

(١) «**الزندان**»: طرفا عظم الساعد، ويقال: «الزند» ما انحسر عنه اللحم من الذراع والبطش الأخذ من حد ضرب ودخل جميعًا. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٦٦).

(٢) سيأتي ذكر ذلك كله.

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (١٠٩/١٣) قال: «وما لم يكن فيه رعاية المماثلة فلا يجب القصاص كما إذا كسر عظمًا أو ساعدًا أو كسر ضلعًا أو ترقوة أو ما أشبه ذلك ففيه حكومة عدل».

ومذهب المالكية، يُنظر: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب (ص٤٣٥) قال: «كسر الضلع والترقوة فيه حكومة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٣٠٤/١٢) قال: «نقل المزني عن الشافعي أنه قال: في الترقوة جمل إذا كسرت، وفي الضلع جمل إذا كسر، وهذا قاله في القديم، ونقل عنه في الجديد أن فيهما حكومة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٢٣/٣) قال: «وفي كسر ضلع... جبر مستقيمًا أي: كما كان بأن لم تتغير صفته بعير وكذا، أي: كالضلع إذا جبر مستقيمًا، ترقوة... جبرت كما كانت ففيهما بعير نصًّا، وفي الترقوتين بعيران... لكل إنسان ترقوتان وإلا يجبر الضلع والترقوة مستقيمين ففي كل منهما حكومة».

(بعيران)، وكذلك الحال بالنسبة للساق[١]. وهذه لم يرد فيها نص؛ ولذلك اختلف فيها العلماء وما ورد فيه نص وقف عنده، وقد يردُ في بعضها نص لكن يجتهد بعض العلماء لما يرى من التفاوت بينها.

➢ **قوله: (وَرُوِيَ عَنْ بَعْضِ السَّلَفِ فِيهَا تَوْقِيتٌ[٢]).**

معنى التوقيت: أُثِر عن بعض الصحابة كعمر ﷺ قوله: «في الضلع: بعير، وفي الترقوة: بعيران». وهكذا.. هذا ما قصده بالتوقيت؛ أما ما ورد عن الرسول ﷺ فلا أعلم شيئًا في ذلك.

➢ **قوله: (وَرُوِيَ عَنْ مَالِكٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَضَى فِي الضِّرْسِ بِجَمَلٍ، وَالضِّلْعِ بِجَمَلٍ، وَفِي التَّرْقُوَةِ بِجَمَلٍ[٣]. وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ: «فِي التَّرْقُوَةِ بَعِيرَانِ». وَقَالَ قَتَادَةُ: «أَرْبَعَةُ أَبْعِرَةٍ»[٤]).**

---

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٥٧ ـ ٥٨) قال: «وفي كل واحد من الذراع وهو الساعد الجامع لعظمات الزند... وهو ما انحسر عنه اللحم من الساعد قال الجوهري: الزند وصل طرف الذراع بالكف وهما زندان بالكوع والكرسوع وهو طرف الزند الذي يلي الخنصر وهو الناتئ عند الرسغ، ومن العضد والفخذ والساق إذا جبر ذلك مستقيمًا بأن بقي على ما كان عليه من غير أن يتغير عن صفته بعيران... وإلا، أي: وإن لم ينجبر ما تقدم من الضلع والترقوة والزند والفخذ والساق فحكومة لذلك النقص».

(٢) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٧/٤٢٣ ـ ٤٢٤) قال: «كان عمر بن الخطاب يقول: في الترقوة جمل... وروينا عن زيد بن ثابت أنه قال: فيها أربعة أبعرة... وقال عمرو بن شعيب: إن قطعت الترقوة فلم يعش فله الدية، وإن عاش ففيها خمسون من الإبل، وفيهما جميعا الدية».

وفي «الإشراف» (٧/٤٣٢): «وروينا عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قضى في الضلع بجمل».

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٨٦١) عن أسلم مولى عمر بن الخطاب، أن عمر بن الخطاب، «قضى في الضرس بجمل، وفي الترقوة بجمل، وفي الضلع بجمل».

(٤) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٧/٤٢٤) قال: «وقال سعيد بن جبير وقتادة: فيها بعيران... وقال قتادة: إن جبرت عشرون دينارًا، وإن كان فيها عثم فأربعون دينارًا».

قال بعض الحنابلة: «في كل واحد منها بعيران»[١]. اختلفوا العلماء في هذه العظام؛ إذ ذهب أكثرهم إلى أنه ليس فيها شيء محدد، وإنما فيها حكومة، وبعضهم قال: بل فيها شيء محدد؛ لأنه أُثِر عن الصحابة كعمر أنه قضى في الأضلاع والترقوة أيضًا.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ أَنَّ مَا لَمْ يَثْبُتْ فِيهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ تَوْقِيتٌ؛ فَلَيْسَ فِيهِ إِلَّا حُكُومَةٌ).**

أي: ما لم يرد فيه نص مؤقَّت محدد ففيه حكومة، أما ما ورد فيه نص وتحديد فيوقف عنده، كاللسان والأنف والأذنين والذكر واليدين والرجلين والأصابع، ومع ذلك قد ورد الخلاف في بعضها، وإن كان أكثرها محلّ اتِّفاق بين العلماء[٢].

➢ **قوله: (وَجُمْهُورُ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ عَلَى أَنَّ فِي كُلِّ سِنٍّ مِنْ أَسْنَانِ الْفَمِ خَمْسًا مِنَ الْإِبِلِ[٣]).**

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) تقدمت هذه المسائل بالتفصيل.

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٨٨) قال: «وفي كل سن خمس من الإبل والأسنان والأضراس كلها سواء».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٢٧٨ ـ ٢٧٩) قال: «وفي كل سن خمس من الإبل... وأراد بالسن ما يشمل الناب، والضرس، وإن كانت السن سوداء خلقة، أو بجناية، أو لكبر ففي الجناية عليها خمس من الإبل إن كان المجني عليه حرًّا مسلمًا».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٨/٤٦٧) قال: «وفي كل سن أصلية تامة مثغورة نصف عشر دية صاحبها أو قيمته ففي كل سن كذلك لذكر حر مسلم خمسة أبعرة، ولأنثى نصف ذلك، ولذمي ثلثه، ولقن نصف عشر قيمته لخبر فيه، نعم إن كانت إحدى ثنيتيه أقصر من الأُخرى، أو ثنيته مثل رباعيته، أو أقصر نقص من الخمس ما يليق بنقصها إذ الغالب طول الثنية على الرباعية».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٣١٠ ـ ٣١١) قال: «وفي سن أو ناب أو ضرس قلع بسنخه... أي: أصله، أو قلع الظاهر منه فقط، =

هذه ورد فيها نصٌّ، وهو قوله ﷺ: «**وفي السن خمس من الإبل**»[(١)]. ومع ذلك خالف بعض العلماء؛ لأن كلَّ إنسان فيه اثنان وثلاثون من الأسنان والأضراس فإذا ضربتها بخمسة صارت: (مائة وستين)، والدية (مائة) فستكون أكثر من الدية.

وإذا جُزِّئت هذه الأعضاء نفسها كانت أكثر من الدية؛ فلو قُطعت يد إنسان فيها دية، ورجلاه فيهما دية، والأنف كذلك، وهكذا ودية الإنسان مجتمعة واحدة (مائة من الإبل).

➢ **قوله: (وَبِهِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ[(٢)]).**

وهو قول الأئمة الأربعة أيضًا بأن في كل سن خمسٌ من الإبل.

➢ **قوله: (وَرَوَى مَالِكٌ عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ قَضَى فِي الضِّرْسِ بِجَمَلٍ[(٣)]، وَذَلِكَ فِيمَا لَمْ يَكُنْ مِنْهَا فِي مُقَدَّمِ الْفَمِ).**

معنى قوله: «**ما لم يكن في مقدمة الفم**»، أي: في الأضراس؛ لأن بعض الفقهاء يرى: أن الأضراس أقلُّ فائدة من الأسنان، وقد يكون فائدتها أكثر؛ لأنها تطحن الطعام، لكن يلاحظ العلماء أن الأسنان موضع الجمال؛ لأنها في المواجهة، أما الأضراس ففي خفية، والبعيد منها لا يُرى.

وبعض العلماء يرى أن الأسنان أهمُّ وأكثر، كما سيأتي في قول سعيد بن المسيَّب.

= ولو كان السن من صغير ولم يعد أو عاد أسود واستمر أسود، أو عاد أبيض ثم اسودَّ بلا علة خمس من الإبل».

(١) تقدم تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٤١٦/٧) قال: «وجاء الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «**في السن خمس من الإبل**». قال أبو بكر: وبظاهر هذا الحديث نقول: لا فضل للثنايا منها على الأنياب، والأضراس، والرباعيات لدخولها كلها في ظاهر الحديث، وبه يقول الأكثر من أهل العلم... وروي ذلك عن ابن عباس».

(٣) تقدم تخريجه.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الَّتِي فِي مُقَدَّمِ الْفَمِ فَلَا خِلَافَ أَنَّ فِيهَا خَمْسًا مِنَ الإِبِلِ[١]. وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ فِي الْأَضْرُسِ بَعِيرَانِ[٢]).**

ذكر المؤلف قول سعيد بن المسيب: «**لو كان الأمر لي لجعلت في كلِّ ضرس بعيرين**».

وعدد الأضراس: (عشرون)، ومجموع الأضراس والأسنان: (اثنان وثلاثون)، فإن فصلناها تكون الأضراس: (عشرين)، ويبقى الباقي: (اثنا عشر) فعندما نعطي لكلِّ ضرس بعيرين، ثم نضرب عشرين في اثنين فتصير: (أربعين بعيرًا)، واثنا عشر سنًّا نضربها في خمس فتصبح: (ستين)؛ فإذا جمعنا الستين والأربعين كان الناتج: (مائة) وهذا هو رأي سعيد بن المسيب.

فالمراد: أن الأسنان في كل واحد من التي تقع في مقدمة الفم الثمانية (اثنا عشر)، ثم يبقى بعد ذلك الأضراس وعددها عشرون.

➢ **قوله: (وَرُوِيَ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ مَرْوَانَ أَنَّ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ اعْتَرَضَ فِي ذَلِكَ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَ: «أَتَجْعَلُ مُقَدَّمَ الأَسْنَانِ مِثْلَ الأَضْرَاسِ؟» فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: «لَوْ لَمْ يُعْتَبَرْ ذَلِكَ إِلَّا بِالأَصَابِعِ عَقْلُهَا سَوَاءٌ»[٣]).**

---

(١) أخرجه ابن المنذر في «الأوسط» (٢٣٧/١٣) عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب ـ يعني ـ قضى فيما أقبل من الأسنان بخمسة أبعرة، وفي الأضراس بعير بعير.

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٨٦١/٢) وغيره: قال سعيد بن المسيب: «فالدية تنقص في قضاء عمر بن الخطاب، وتزيد في قضاء معاوية، فلو كنت أنا لجعلت في الأضراس بعيرين بعيرين، فتلك الدية سواء، وكل مجتهد مأجور».

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (٨٦٢/٢) وغيره: عن أبي غطفان بن طريف المري، أنه أخبره، أن مروان بن الحكم بعثه إلى عبدالله بن عباس يسأله: ماذا في الضرس، فقال عبدالله بن عباس: «فيه خمس من الإبل». قال: فردني مروان إلى عبدالله بن عباس فقال: أتجعل مقدم الفم مثل الأضراس، فقال عبدالله بن عباس: «لو لم تعتبر ذلك إلا بالأصابع عقلها سواء».

ردَّ ابن عباس عليه كما سبق أنْ ردَّ على معاذ ومرَّ ذلك في الحج لمَّا كان يقبل الأركان فاعترض عبدالله بن مسعود عليه وقال: «ليس من البيت شيء مهجور». فردَّ عليه وقال: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ﴾ ولم نره يقبل إلا الركنين، (أي: اليمانيين)». فقال: «صدقت»[1].

فهنا ردَّ عبدالله بن عباس ﷺ عليه حيث قال: «نحن نرى الأصابع تتفاوت فهي تختلف في أحجامها ومنافعها ومع ذلك نرى أن رسول الله ﷺ جعل في كلٍّ واحد منها عشرًا من الإبل سواء كانت أصابع اليدين أم الرجلين. فهذا أمر محدد قد جاء عن رسول الله ﷺ ينبغي الوقوف عنده، وربما تختلف المنافع، وربما تتفاوت ومع ذلك تكون الدية محددة، وهذه الأمور التي فيها أدلة تدخل في الأمور التوقيفية.

➢ **قوله: (عُمْدَةُ الْجُمْهُورِ فِي مِثْلِ ذَلِكَ مَا ثَبَتَ عَنِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ قَالَ: «فِي السِّنِّ خَمْسٌ»، وَذَلِكَ مِنْ حَدِيثِ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ[2]).**

وورد في حديث آخر: «**في السنّ خمس من الإبل**»، والمراد بالخمس هنا: خمس من الإبل.

إذن عبدالله بن عباس ﷺ ردَّ على المعارض بدليل آخر، وهو كيف يكون في الأسنان خمس، وهي متفاوتة شكلًا ومنفعة.

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (٣/٣٦٩ ـ ٣٧٠) وغيره: عن مجاهد، عن ابن عباس، أنه طاف مع معاوية بالبيت، فجعل معاوية يستلم الأركان كلها، فقال له ابن عباس: «لم تستلم هذين الركنين؟ ولم يكن رسول الله ﷺ يستلمهما»، فقال معاوية: ليس شيء من البيت مهجورًا، فقال ابن عباس: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾..، فقال معاوية: صدقت. وحسنه الأرناؤوط.

(٢) تقدم تخريجه.

➢ **قوله: (وَاسْمُ السِّنِّ يَنْطَلِقُ عَلَى الَّتِي فِي مُقَدَّمِ الْفَمِ وَمُؤَخَّرِهِ).**

لأنه عند إطلاق السنِّ ينصرف إلى الكلِّ، ولو أراد رسول الله ﷺ التفريق لبيَّنه؛ لأن البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة، ومهمة رسول الله ﷺ بيان ما اختلفوا فيه، وبلاغ ما جهلوه، **قال تعالى**: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]. فكذا كان رسول الله ﷺ يبيِّن الأحكام ويفصلها ويوضحها للناس.

➢ **قوله: (وَتَشْبِيهُهَا أَيْضًا بِالأَصَابِعِ الَّتِي اسْتَوَتْ دِيَتُهَا وَإِنِ اخْتَلَفَتْ مَنَافِعُهَا).**

ليس المقياس في ذلك حقيقة تفاوت المنافع أو الحجج، لكن المقياس أو الحجة في ذلك ما جاء عن الله تعالى وعن رسوله ﷺ حتى وإن كانت دية الأسنان إذا جمعت منفردة زائدة على مائة من الإبل، فإن ذلك لا يغيِّر شيئًا بدليل أن الإنسان لو قُطِعت يداه ففيهما (دية)، ولو قُطِعت رجلاه ففيهما (دية)، ولو قُلِعت عيناه ففيهما (دية)، ولو أُذهب سمعه ففيه (دية)، وكذلك لو قُطِعت أذناه ففيهما (دية)، وكذلك الحال بالنسبة للسان وللكلام، وهكذا[1].

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَنْ خَالَفَ بَيْنَهُمَا أَنَّ الشَّرْعَ يُوجَدُ فِيهِ تَفَاضُلُ الدِّيَاتِ؛ لِتَفَاضُلِ الأَعْضَاءِ).**

يوجد هذا ولكن وُجِد بنصٍّ، وليس لدينا نصٌّ يفرِّق بينها؛ إذ النصُّ الذي عندنا في الأسنان لا يفرِّق بينها، والذي في الأصابع لم يفرِّق كذلك، ولم يرد عن الرسول ﷺ نصٌّ لنقف عنده كما ستأتي في باب (القسامة)، وقد مرَّ بنا أحكامٌ كثيرة تستثنى من بعض الأحكام، وقد نهى رسول الله ﷺ عن عدة أمور، مثل: المزابنة ثم رخَّص في بيع العرايا، والعرايا إنما هي نفسها المزابنة، ولكن الرسول ﷺ رخَّص في بيع الرُّطب

---

(١) تقدمت كل هذه المسائل بالتفصيل، ونقلنا أقوال أهل العلم فيها.

بالتمر، أو بيع التمر بالرُّطب على رؤوس النخل لحاجة الناس إلى ذلك، وقد جاء تحديد ذلك قدرًا وحاجة[١].

فقد تأتي موانع ومع ذلك نجد أن هناك مَن استثني منها، ولا يقال بأن هذا يخالف الأصول إلا إذا لم يرد في ذلك دليل؛ لكن أن يأتي دليل عمن جاء بتلك الأصول فلا يعتبر ذلك خلافًا للأصول.

➢ **قوله: (مَعَ أَنَّهُ يُثْبِتُهُ أَنْ يَكُونَ مَنْ صَارَ إِلَى ذَلِكَ مِنَ الصَّدْرِ الأَوَّلِ إِنَّمَا صَارَ إِلَيْهِ عَنْ تَوْقِيفٍ).**

«التوقيف» إذا كان عندنا دليل صريحٌ ونصٌّ في المسألة صحيح، ولا نبني ذلك على أمر متوقع بدليل أن عمر رضي الله عنه رجع لما بلغه كتاب عمرو بن حزم.

➢ **قوله: (وَجَمِيعُ هَذِهِ الأَعْضَاءِ الَّتِي تَثْبُتُ الدِّيَةُ فِيهَا خَطَأً فِيهَا الْقَوَدُ[٢] فِي قَطْعِ مَا قُطِعَ، وَقَلْعِ مَا قُلِعَ).**

القود يكون للعمد كما في قول الله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥].

فقوله: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ عام لكن استثنيت بعض الجنايات ألا يقتصَّ منها؛ لأنه يخشى على المقتص منه الهلاك، وأن يترتب عليها ضرر كما في المأمومة والجائفة، وبعضها يقتص منها كما في الموضحة وذاك مرَّ بنا.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي كَسْرِ مَا كُسِرَ مِنْهَا مِثْلُ السَّاقِ وَالذِّرَاعِ).**

تختلف الكسور فغالبًا تجبر وتعود، وربما يعود بعضه وفيه ميل،

---

(١) تقدم هذا في البيوع مُفصلًا.

(٢) «القَوَد»: القصاص، وأقدت القاتل بالقتيل، أي: قتلته به. انظر: «الصحاح» للجوهري (٢/٥٢٨).

ولكن هذه كما قال العلماء: (فيها حكومة)، وربما ترجع سليمة، ولذلك أيُّ جرح من الجروح أو كسر من الكسور؛ لا يقرر فيه الحكم الشرعي حتى يبرأ أو حتى يعود إلى الأصل فيُنظر ماذا حصل فيه.

➢ **قوله: (هَلْ فِيهِ قَوَدٌ؟ أَمْ لَا؟).**

أي: إذا كسر إنسانٌ ذراع آخر أو فخذه أو قدمه أو عضده هل في هذا قود أم ليس فيه قود، وفيه دية؟

➢ **قوله: (فَذَهَبَ مَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ إِلَى أَنَّ الْقَوَدَ فِي كَسْرِ جَمِيعِ الْعِظَامِ إِلَّا الْفَخِذَ وَالصُّلْبَ[1]).**

يرى الإمام مالك: أن أيَّ عظم يُكسَر في البدن فيه (القود)، أي: يُقاد ممن اعتدَى فيُكسَر عظمُه، إلا أنه استثنى الفخذ والصلب الذي في الظهر؛ لأن هذه يخشى فيها التجاوز فهذه أماكن مخوفة خطرة فلا يقادُ فيها.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[2]، وَاللَّيْثُ[3]: «لَا قِصَاصَ فِي عَظْمٍ مِنَ**

---

(١) **يُنظر**: «إرشاد السالك» لابن عسكر (ص١٠٩) قال: «والقصاص في الأعضاء كالنفس إلا لتعذر المماثلة كذهاب بعض البصر أو السمع أو الكلام، أو يخاف سرايته إلى النفس غالبًا ككسر العنق والترقوة والصلب والفخذ فيجب ما فيه من الدية في مال الجاني وتتعين المماثلة فلا يؤخذ عضو بغير مماثله، وفي عدمه يعدل إلى الدية».

(٢) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٢٨٥/٧) قال: «ولا قصاص في كسر العظام لعدم الوثوق بالمماثلة فيه... وله، أي: المجني عليه بقطع بعض ساعده أو فخذه سواء أسبق القطع كسر أم لا، كما أفاده كلامه هنا مع ما يأتي في قوله: ولو كسر عضده وأبانه إلى آخره المشتمل على ما هنا بزيادة فكرره المصنف... لها وللتفريع الآتي عليه الدافع لما اعترض عليه به هنا أن قضيته هنا لو قطع من عضده لم يكن له الأخذ من الكوع، قطع أقرب مفصل إلى موضع الكسر، وإن تعدد ذلك المفصل ليستوفي بعض حقه وحكومة الباقي لعدم أخذ عوض عنه».

(٣) **يُنظر**: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (١١٢/٥) قال: «وقال الليث والشافعي مثل ذلك ولم يستثنوا السن».

الْعِظَامِ بِكَسْرٍ»، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ إِلَّا أَنَّهُ اسْتَثْنَى السِّنَّ[(١)]، وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «أَنَّهُ لَا قِصَاصَ فِي عَظْمٍ وَكَذَلِكَ عَنْ عُمَرَ»[(٢)]).

وقال الشافعيُّ، والليثُ، وأحمدُ[(٣)]: «لا قصاص في عظم من العظام يكسر، وبه قال أبو حنيفة إلا أنه استثني السِّن».

وهذا أُثِر عن كثير من الصحابة؛ كعبدالله بن عباس، وعمر بن الخطاب، وغيرهما، بأنه لا قصاص بالنسبة لكسر العظم.

➢ **قوله: (قَالَ أَبُو عُمَرَ بْنُ عَبْدِ الْبَرِّ: ثَبَتَ «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَقَادَ فِي السِّنِّ الْمَكْسُورَةِ» مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ).**

هذا الحديث في قصة الربيع بنت مُعوِّذ، وهو حديث أخرجه البخاري وهو: «أن الربيع بنت معوِّذ كسَرت سنَّ جارية فطلبوا من أهلها ـ أولياء أمرها ـ العفو فأبوا وعرضوا عليهم الأرش، أي: الدية ثم إنهم ـ أولياء الجارية ـ رفعوا ذلك إلى رسول الله ﷺ وطلبوا القصاص فأمر رسول الله ﷺ بالقصاص فقام أنس بن مالك فقال: أتكسر ثني الربيع يا رسول الله، لا والذي بعثك بالحق لا تُكسر فردَّ عليه رسول الله ﷺ بقوله: «**يا أنس كتاب الله القصاص**».

فكتاب الله فيه القصاص ثم إنهم عرضوا على أوليائها فرضوا بالدية،

---

(١) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٣٢٣/٧) قال: «في كسر العظام كلها حكومة عدل إلا السن خاصة؛ لأن استيفاء القصاص بصفة المماثلة فيما سوى السن متعذر، ولم يرد الشرع فيه بأرش مقدر فتجب الحكومة، وأمكن استيفاء المثل في السن، والشرع ورد فيها بأرش مقدر أيضًا فلم تجب فيها الحكومة».

(٢) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٤٣٩/٧) قال: «فروينا عن ابن عباس أنه قال: ليس في العظام قصاص».

(٣) **يُنظر**: «عمدة الفقه» لابن قدامة (ص١٢٩) قال: «فأما كسر العظام والقطع من الساعد والساق فلا قود فيه».

فقال رسول الله ﷺ: «**إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره**»[١]. فهذا أنس أقسم ولم تجب عليه كفارة؛ لأنه تنازل أولياؤه إلى أخذ الدية، ولا يرجع ذلك إلى مكانات الناس في الدنيا ومنازلهم؛ وإنما يرجع إلى صلاح المرء وتقواه واستقامته على دين الله «**فرب أشعث أغبر لو أقسم على الله لأبره**»[٢] حديث صحيح.

فمقياس الناس في هذه الحياة عند الله ﷻ إنما هو التقوى، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] فلا ترفع الإنسانَ مكانتُه ولا منصبُه ولا علمُه إذا لم يكن على الطريق السويِّ، أما إذا كان صالحًا تقيًّا نقيًّا كانت له المنزلة الرفيعة عند الله ﷻ، ويدخل ضمن من أثنى رسول الله ﷺ عليهم وبيَّن مكانتهم عند الله تعالى.

➢ **قوله: (قَالَ: وَقَدْ رُوِيَ مِنْ حَدِيثٍ آخَرَ «أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ لَمْ يُقِدْ مِنَ الْعَظْمِ الْمَقْطُوعِ فِي غَيْرِ الْمَفْصِلِ»[٣] إِلَّا أَنَّهُ لَيْسَ بِالْقَوِيِّ[٤]).**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٠٣) ومسلم (٢٤/١٦٧٥).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٨٥٤) وغيره: عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «**كم من أشعث أغبر ذي طمرين لا يؤبه له لو أقسم على الله لأبره منهم البراء بن مالك**». وحسنه الألباني في «مشكاة المصابيح» (٦٢٤٨).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٦٣٦) وغيره: عن نمران بن جارية، عن أبيه، أن رجلًا ضرب رجلًا على ساعده بالسيف فقطعها من غير مفصل، فاستعدى عليه النبي ﷺ، فأمر له بالدية فقال: يا رسول الله، إني أريد القصاص فقال: «**خذ الدية بارك الله لك فيها**»، ولم يقض له بالقصاص. وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٢٣٥).

(٤) قال الألباني: «وهذا إسناد ضعيف، وله علتان:

الأولى: الجهالة.

قال الذهبي: «نمران بن جارية لا يعرف». وقال الحافظ ابن حجر: «مجهول».

والأُخرى: الضعف دهشم قال الذهبي: «قال أحمد: متروك»، وقال أبو داود: «ليس بشيء»، وقال النسائي: «ليس بثقة». انظر: «إرواء الغليل» (٧/٢٩٥).

هذا الحديث أخرجه ابن ماجه والبيهقي[١]، وإسناده ضعيف، وهذا معنى قوله: «ليس بالقوي». أما الأول فهو حديث صحيح.

➢ **قوله: (وَرُوِيَ عَنْ مَالِكٍ أَنَّ أَبَا بَكْرِ بْنَ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ أَقَادَ مِنْ كَسْرِ الْفَخِذِ[٢]. وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ دِيَةَ الْمَرْأَةِ نِصْفُ دِيَةِ الرَّجُلِ فِي النَّفْسِ[٣]).**

اتَّفقوا على ذلك؛ لأن هذا ثبت في كتاب رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن الذي حمله عمرو بن حزم «**ودية المرأة على النصف من دية الرجل**»[٤]. أما ما جاء بأنها مائة من الإبل؛ فتلك رواية فسَّرتها هذه الرواية على التسليم بصحَّتها. ولذلك اتَّفقوا العلماء عليه ولم يقل المؤلف: أجمعوا؛ لوجود بعض الخلاف لكن لو كان هناك خلاف؛ لنقل الإجماعَ، لكنه قال: «اتفقوا»؛ فمعنى هذا أن الخلاف ضعيف، ولا يُلتفت إليه[٥].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي دِيَاتِ الشِّجَاجِ وَأَعْضَائِهَا).**

بعد أن اتَّفقوا على أن دية المرأة على النصف من دية الرجل قالوا: ما ديتها بالنسبة للشجاج؟ (أي: الجراحات) هل هي كالرجل أم ترد إلى ديتها؟ أم هناك قدر فاصل بينهما إذا وصلت إليه تعود إلى أصلها على النصف من دية الرجل وتشارك الرجل إلى قدر معين الذي هو الثلث؟

الجواب: من العلماء من يقول: جراحات المرأة كجراحات الرجل

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨/١١٤) (١٦١٠٢).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٨٧٥) أنه بلغه أن أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم «أقاد من كسر الفخذ».

(٣) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٧/٣٩٥) قال: «أجمع أهل العلم على أن دية المرأة نصف دية الرجل». وانظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/٦٧).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٧/٣٩٥) قال: «أجمع أهل العلم على أن دية المرأة نصف دية الرجل».

إلى الثلث تساويه، ثم إذا تجاوزت ذلك عادت إلى أصلها. كما سيأتي بعد ذلك في الديات.

➢ **قوله: (فَقَالَ جُمْهُورُ فُقَهَاءِ الْمَدِينَةِ[١]: «تُسَاوِي الْمَرْأَةُ الرَّجُلَ فِي عَقْلِهَا مِنَ الشِّجَاجِ وَالْأَعْضَاءِ إِلَى أَنْ تَبْلُغَ ثُلُثَ الدِّيَةِ»).**

من هؤلاء الفقهاء الإمام مالك ومعهم من فقهاء العراق الإمام أحمد[٢].

➢ **قوله: (فَإِذَا بَلَغَتْ ثُلُثَ الدِّيَةِ عَادَتْ دِيَتُهَا إِلَى النِّصْفِ مِنْ دِيَةِ الرَّجُلِ).**

يري أكثر العلماء: أن جراحات المرأة إلى الثلث كالرجل، ومن الأئمة الذين قالوا بذلك الإمامان: مالك وأحمد، أما الإمامان: أبو حنيفة والشافعي[٣]، فكلٌّ منهما له رأي يختلف عن ذلك.

➢ **قوله: (أَعْنِي: دِيَةَ أَعْضَائِهَا مِنْ أَعْضَائِهِ مِثَالُ ذَلِكَ أَنَّ فِي كُلِّ أُصْبُعٍ مِنْ أَصَابِعِهَا عَشْرًا مِنَ الإِبِلِ، وَفِي اثْنَيْنِ مِنْهَا عِشْرُونَ).**

في كلِّ إصبع عشر من الإبل؛ لأن ذلك دون الثلث فتكون كالرجل، وفي إصبعين عشرون، وفي ثلاثة أصابع ثلاثون؛ فإذا ارتفعت إلى أربع أصابع ترجع إلى العشرين.

---

(١) **يُنظر**: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (١٣/٤٥٥) قال: «والإجماع في حمالة الدية حتى ينزل إلى الثلث؛ ففيه الاختلاف، فقال السبعة من فقهاء التابعين: إنها مثل دية الرجل، في الجراح إلى ثلث ديته، فيرجع حينئذٍ إلى عقلها».

(٢) **يُنظر**: «مطالب أُولي النهى» للرحيباني (٦/٩٦) قال: «ويستويان، أي: الذكر والأنثى حيث اتفقا دينًا في جرح موجب دون ثلث دية ذكر حر، فإذا بلغت جراحاتها الثلث أو زادت عليه صارت على النصف؛ لما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «**عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى تبلغ الثلث من ديتها**».

(٣) سيأتي قولهما في ذلك.

➢ قوله: (وَفِي ثَلَاثَةٍ ثَلَاثُونَ، وَفِي أَرْبَعَةٍ عِشْرُونَ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ).

وأحمد أيضًا[١].

➢ قوله: (وَاللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ[٢]، وَرَوَاهُ مَالِكٌ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ[٣]، وَعَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ[٤]، وَهُوَ قَوْلُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ وَمَذْهَبُ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ[٥]).

كلُّ هؤلاء من التابعين.

➢ قوله: (وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: بَلْ دِيَةُ جِرَاحَةِ الْمَرْأَةِ مِثْلُ دِيَةِ جِرَاحَةِ الرَّجُلِ إِلَى الْمُوضِحَةِ، ثُمَّ تَكُونُ دِيَتُهَا عَلَى النِّصْفِ مِنْ دِيَةِ الرَّجُلِ، وَهُوَ الأَشْهَرُ مِنْ قَوْلَيِ ابْنِ مَسْعُودٍ، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ عُثْمَانَ، وَبِهِ قَالَ شُرَيْحٌ وَجَمَاعَةٌ. وَقَالَ قَوْمٌ: بَلْ دِيَةُ الْمَرْأَةِ فِي جِرَاحِهَا وَأَطْرَافِهَا عَلَى النِّصْفِ مِنْ دِيَةِ الرَّجُلِ فِي قَلِيلِ ذَلِكَ وَكَثِيرِهِ، وَهُوَ قَوْلُ عَلِيٍّ ﷺ، وَرُوِيَ ذَلِكَ

---

(١) قدمنا نقل قوله فيها.

(٢) يُنظر: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٥/١٠٥) قال: «قال مالك والليث يسوى الرجل والمرأة في عقل الجراح حتى يبلغ ثلث دية الرجل ثم تكون دية المرأة على النصف».

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٨٥٣) وغيره: عن سعيد بن المسيب، أنه كان يقول: «تعاقل المرأة الرجل إلى ثلث الدية إصبعها كإصبعه، وسنها كسنه، وموضحتها كموضحته، ومنقلتها كمنقلته».

(٤) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٨٥٤) عن ابن شهاب، وبلغه عن عروة بن الزبير، أنهما كانا يقولان مثل قول سعيد بن المسيب في المرأة: «أنها تعاقل الرجل إلى ثلث دية الرجل، فإذا بلغت ثلث دية الرجل كانت إلى النصف من دية الرجل».

(٥) يُنظر: «الإشراف» لابن المنذر (٧/٣٩٦) قال: «وقالت طائفة: عقلها مثل عقل الرجل إلى ثلث، فإذا بلغت ثلث الدية كانت على النصف من دية الرجل. روينا هذا القول عن عمر، وزيد بن ثابت».

عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ، إِلَّا أَنَّ الأَشْهَرَ عَنْهُ مَا ذَكَرْنَاهُ أَوَّلًا[١]. وَبِهَذَا الْقَوْلِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢]، وَالشَّافِعِيُّ[٣]، وَالثَّوْرِيُّ[٤]. وَعُمْدَةُ قَائِلِ هَذَا الْقَوْلِ أَنَّ الأَصْلَ هُوَ أَنَّ دِيَةَ الْمَرْأَةِ نِصْفُ دِيَةِ الرَّجُلِ، فَوَاجِبٌ التَّمَسُّكُ بِهَذَا الْأَصْلِ حَتَّى يَأْتِيَ دَلِيلٌ مِنَ السَّمَاعِ الثَّابِتِ).

واستدل الآخرون بحديث عن الرسول ﷺ قال فيه: «**دية الرجل كدية المرأة حتى يبلغ ثلثها فتكون على النِّصف من الرَّجل**»[٥]. لكن اختُلف في هذا الحديث؛ فهناك من يصححه ويأخذ به، وهناك من يضعِّفه ولا يأخذ به.

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/٦٥) قال: «وروى عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه قال جراح المرأة على النصف من جراح الرجل في ما قل أو كثر وديتها مثل نصف دية الرجل وفي النصف ديته، وروي ذلك عن ابن مسعود أيضًا.
والأشهر والأكثر عن ابن مسعود: أن المرأة تعاقل الرجل في جراحها إلى أرش السن والموضحة خمس من الإبل ثم تعود إلى النصف من دية الرجل. وروي ذلك عن عثمان، وهو قول شريح».

(٢) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» للحصكفي (٦/٥٧٤) قال: «ودية المرأة على النصف من دية الرجل في دية النفس وما دونها».

(٣) **للشافعي قولان فيها**:
يُنظر: «البيان في مذهب الإمام الشافعي» للعمراني (١١/٥٥١) قال: «دية نفس المرأة على النصف من دية الرجل، وأما ما دون النفس: فاختلف الناس فيه: فذهب الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ في الجديد إلى: أن أرشها نصف أرش الرجل في جميع الجراحات والأعضاء...
وقال في القديم: تساوي المرأة الرجل إلى ثلث الدية، فإذا زاد الأرش على ثلث الدية كانت على النصف من الرجل».

(٤) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٧/٣٩٦) قال: «فقالت طائفة: دية المرأة على نصف من دية الرجل، فيما قل أو كثر. روينا هذا القول عن علي بن أبي طالب، وبه قال سفيان الثوري».

(٥) أخرجه النسائي (٤٨٠٥): عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: قال: قال رسول الله ﷺ: «**عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها**». وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٢٥٤).

➢ **قوله: (إِذِ الْقِيَاسُ فِي الدِّيَاتِ لَا يَجُوزُ).**

فعلى هذا دليل مالك وأحمد هو: «**عقل المرأة كعقل الرجل إلى ثلث الدِّية حتى يبلغ ثلث الدِّية**». هذا هو الأثر الَّذي ورد في ذلك.

➢ **قوله: (وَبِخَاصَّةٍ لِكَوْنِ الْقَوْلِ بِالْفَرْقِ بَيْنَ الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ مُخَالِفًا لِلْقِيَاسِ. وَلِذَلِكَ قَالَ رَبِيعَةُ لِسَعِيدٍ مَا يَأْتِي ذِكْرُهُ عَنْهُ).**

المراد بربيعة هو: ربيعة بن أبي عبدالرحمٰن[1] الذي يُعرَف بربيعة الرَّأي، وهو من التابعين، وهو شيخ الإمام مالك، وأما سعيد فهو: سعيد بن المسيَّب[2] كما سيأتي.

➢ **قوله: (وَلَا اعْتِمَادَ لِلطَّائِفَةِ الأُولَى إِلَّا مَرَاسِيلَ، وَمَا رُوِيَ «عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ حِينَ سَأَلَهُ رَبِيعَةُ بْنُ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ: كَمْ فِي أَرْبَعٍ مِنْ أَصَابِعِهَا؟ قَالَ: عِشْرُونَ[3]).**

قطع المؤلِّف هنا الأثر وجاء بمحلِّ الشاهد منه. وهو: «كم في إصبع من أصابعها؟» قال: «عشر من الإبل». قال: «كم في إصبعين؟» قال: «عشرون». قال: «كم في ثلاث؟» قال: «ثلاثون». قال: «كم في أربع؟» قال: «عشرون». إذًا فقد جاء بمحلِّ الشاهد من الأثر.

---

(١) ينظر ترجمته: «السير» للذهبي (٦/٨٩).

(٢) ينظر ترجمته: «السير» للذهبي (٤/٢١٧).

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٨٦٠) عن ربيعة بن أبي عبدالرحمٰن، أنه قال: سألت سعيد بن المسيب: كم في إصبع المرأة؟ فقال: «عشر من الإبل»، فقلت: كم في إصبعين؟ قال: عشرون من الإبل، فقلت: كم في ثلاث؟ فقال: «ثلاثون من الإبل»، فقلت: كم في أربع؟ قال: «عشرون من الإبل»، فقلت: حين عظم جرحها، واشتدت مصيبتها، نقص عقلها؟ فقال سعيد: «أعراقي أنت؟» فقلت: بل عالم متثبت، أو جاهل متعلم، فقال سعيد: «هي السنة يا ابن أخي».

➢ **قوله: (قُلْتُ: حِينَ عَظُمَ جُرْحُهَا وَاشْتَدَّتْ بَلِيَّتُهَا نَقَصَ عَقْلُهَا!؟ قَالَ: «أَعِرَاقِيٌّ أَنْتَ؟»).**

وصفه بقوله: «**أعراقي أنت؟**»؛ لأنهم كانوا يعنون بالرأي ويتكلمون به كثيرًا ويأخذون به، لذلك قال: «**أعراقي أنت؟**»، وهنا يرده إلى أنَّ هذا أمر قد ثبت فلا ينبغي أن يُعترض عليه. وهذا استغراب منه وهو إما طالب علم جاءه ليتعلم منه، وإما عالم يريد أن يتثبَّت فسأل ذلك السؤال استغرابًا: «كيف يكون في ثلاثة أصابع ثلاثون، وفي أربعة عشرون؟» وجاء: «**هذا هو دين الله**».

➢ **قوله: (قلتُ: بَلْ عَالِمٌ مُتَثَبِّتٌ، أَوْ جَاهِلٌ مُتَعَلِّمٌ. قَالَ: «هِيَ السُّنَّةُ»).**

هذا فيه أدب السؤال، فإذا سأل الإنسان عن أمر يريد أن يستفيد منه فهو إما أن يسأل ليزداد علمًا، أو ليعرف حكمًا من الأحكام، أو أن يكون متردِّدًا في أمر من الأمور فيريد أن يتثبَّت فيما قد أُشكِل عليه. وذلك أمر قد أُشكِل عليه أن يكون في ثلاثة أصابع: ثلاثون، وفي أربعة أصابع: عشرون؛ فاستغرب لذلك فأورده، ولذلك يستدلُّ الجمهور بحديث: «**عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث**».

➢ **قوله: (وَرُوِيَ أَيْضًا عَنِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ مِنْ مُرْسَلِ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ[1]، وَعِكْرِمَةَ[2]).**

وروي موصولًا أيضًا، ولكن المؤلِّف جاء به مرسلًا، وقد أخرجه

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٩/٣٩٦) عن عمرو بن شعيب قال: قال رسول الله ﷺ: «**عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ ثلث ديتها، وذلك في المنقولة، فما زاد على المنقولة، فهو نصف عقل الرجل ما كان**».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٩/٣٩٦) عن معمر، عن رجل، عن عكرمة، عن النبي ﷺ مثله.

النسائي والدارقطني[١]، وقد اختُلِف في الموصول أيضًا.

➢ **قولهُ: (وَقَدْ رَأَى قَوْمٌ أَنَّ قَوْلَ الصَّحَابِيِّ إِذَا خَالَفَ الْقِيَاسَ وَجَبَ الْعَمَلُ بِهِ؛ لِأَنَّهُ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَتْرُكِ الْقَوْلَ بِهِ إِلَّا عَنْ تَوْقِيفٍ[٢]).**

هكذا يقول بعض العلماء: أنه إذا جاء قولٌ للصحابة أو لصحابي، وعارض القياس؛ فينبغي أن يُؤخذ بقول الصحابي، وبخاصَّة إذا لم يخالف الصحابي؛ لأن الصحابي أو الصحابة قد يقولون قولًا يُشتهَر بين الصحابة، ولا يدرون من يعترض عليه، فبعضهم يعدُّ ذلك إجماعًا، وربما يوجد من يخالفه فالمسألة مختلف فيها: «**إذا قال الصحابيُّ قولًا لم يُعرَف له معارض؛ فإنه يُقدَّم في هذا المقام**»[٣]. وهذه من المسائل التي يختلف فيها علماء الأصول، هل قول الصحابي حجَّة أم ليس بحجة؟ مسألة فيها تفصيل معروف[٤].

---

(١) تقدم تخريجه قريبًا.

(٢) **يُنظر**: «القواعد والفوائد الأصولية» لابن اللحام البعلي في (ص٣٧٧) قال: «إذا قال الصحابي قولًا يخالف القياس فإنه يجب العمل به، ويجعل في حكم التوقيف المرفوع بحيث يعمل به». وانظر: «العدة في أصول الفقه» لأبي يعلى ابن الفراء (١١٧٨/٤)، و«شرح مختصر الروضة» لنجم الدين الطوفي (١٨٦/٣).

(٣) **يُنظر**: «العدة في أصول الفقه» لأبي يعلى (١١٧٨/٤) قال: «إذا قال بعض الصحابة قولًا ولم يظهر في الباقين، ولم يعرف له مخالف، فإن كان القياس يدل عليه: وجب المصير إليه والعمل به».

(٤) **يُنظر**: «الواضح في أصول الفقه» لابن عقيل (٤٣/١ ـ ٤٤) قال: وأما قول الصحابي الواحد إذا لم ينتشر بين الباقين، فهل هو حجة؟ على خلاف، فبعضهم ذكر أنه حجة بنفسه، وبعضهم جعله حجة مع قياس ضعيف، وبعضهم قال: ليس بحجة، وإنه كقول واحد من سائر المجتهدين وحكمه إذا قيل: حجة، أن يعمل به، ويصار إليه، وهل يجوز أن يخص به العموم، ويصرف به ظاهر السنة والكتاب؟ على خلاف بين الناس. وهو على قول من جعله حجة، مما يفتقر أن يستند إلى دلالة، كالقياس لا بد له من دلالة وشاهد يشهد بصحته. والإجماع أيضًا لا بد أن يستند إلى دلالة من أحد الدلائل المتقدمة، وإذا جاء قول صحابي آخر بخلافه، رجح بينهما ترجيح=

➢ **قوله: (لَكِنَّ فِي هَذَا ضَعْفٌ؛ إِذْ كَانَ يُمْكِنُ أَنْ يَتْرُكَ الْقَوْلَ بِهِ إِمَّا لِأَنَّهُ لَا يَرَى الْقِيَاسَ).**

ليس كلُّ الصحابة يردُّون القياس؛ فممن اشتهر منهم القياس: عمر بن الخطاب، وعبدالله بن مسعود، ولذلك يقولون: «مدرسة الرأي»، وهي تنتسب إلى هؤلاء، ولعمر رضي الله عنه آراء كثيرة، ولكن ما المعتبر في القياس؟

الجواب: هو الذي لا يخالف نصًّا، والقياس ليس كما قال أهل الظاهر في قول الله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢].

و«الاعتبار»: إنما هو أخذ المقايسة[١]، والرسول ﷺ قاس وعمل بالقياس فعندما جاءه رجلٌ فقال: إن امرأته ولدت غلامًا يخالف لون أبيه وأمِّه! فسأله رسول الله ﷺ: «أعندك إبل؟» قال: نعم. قال: «**ما ألوانها؟**» قال: كذا وكذا. قال: «**هل فيها من أورق؟**» قال: نعم. قال: «**وأين أتى؟**» قال: لعله نزعة عِرق. قال: «**لعلَّ ابنك نزعة عرق أيضًا**»[٢].

فالقياس إذا لم يخالف نصًّا من كتاب الله عز وجل أو من سنَّة رسول الله ﷺ فإنه يؤخذ به[٣]، وكثير من الأمور لم تكن موجودة في زمن رسول الله ﷺ فعندما نأتي إلى الربويَّات التي ورد تحريمها فهل الأرز كان معروفًا؟

الجواب: لا، ولكن نقول بتحريمه قياسًا على الحِنطة والقمح بجامع

= الأدلة. وانظر: «المحصول» للرازي (١٢٩/٦)، و«المسودة» لآل تيمية (ص١٢٨)، وصنف العلائي كتاب «إجمال الإصابة في أقوال الصحابة» جمع فيه ما يخص هذا الباب.

(١) «**الاعتبار**»: رد الشيء إلى نظيره بضرب من الشبه، فهو: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم أو نفيه بإثبات صفة أو حكم أو نفيهما عنهما. انظر: «العدة في أصول الفقه» لأبي يعلى (١٣٤٧/٤)، و«المنخول» للغزالي (ص٤٢٢).

(٢) أخرجه البخاري (٥٣٠٥)، ومسلم (١٨/١٥٠٠).

(٣) **يُنظر**: «التبصرة» للشيرازي (ص٤١٦)، و«المحصول» للرازي (٣/٥)، و«المسودة» لآل تيمية (ص٣٦٥).

الطّعم في كلٍّ أو الوزن أو الكيل أو غير ذلك، فالعلَّة الموجودة هنا موجودة هناك.

و«القياس»: هو إلحاق فرع بأصل في حكم لعلة تجمع بينهما[١]، والمختلف فيه هو «قياس الشبه» لضعفه[٢]، أما «قياس العلة»[٣] فهو قويٌّ، وقد عمل به العلماء قديمًا وحديثًا.

➢ **قوله: (وَإِمَّا لِأَنَّهُ عَارَضَهُ فِي ذَلِكَ قِيَاسٌ ثَانٍ، أَوْ قَلَّدَ فِي ذَلِكَ غَيْرَهُ).**

هذه كلها ظنونٌ واحتمالات لا يبنى عليها الحكم، فما دام الأمر قد ورد عن بعض الصحابة، وفي ذلك أثر يقبله بعض العلماء ويصحِّحه فينبغي

---

(١) **يُنظر**: «الفصول في الأصول» للجصاص (١٢٧/٤) قال: «كل حكم ثبت وصح من الوجوه التي ثبتت بها الأحكام، فجائز القياس عليه، إذا قامت الدلالة على وجود المعنى الذي هو علة للحكم فيه، سواء كان ما فيه المعنى أصلًا ثابتًا بتوقيف واتفاق، أو بدلالة غيرهما.

(٢) «**قياس الشبه**»، ويسمى: الخفي هو: أن يتردد فرع بين أصلين له شبه بكل واحد منهما، وشبه بأحدهما أكثر فيرد إلى أكثرهما شبهًا به. انظر: «رسالة في أصول الفقه» للعكبري (ص٧١).

وهذا النوع مختلف فيه:

يُنظر: «الإحكام» لابن حزم (٢٠٠/٧) قال: ثم اختلفوا في هذا النوع من القياس فقالوا: هو على الصفات الموجودة في العلة، وذلك مثل أن يكون في الشيء خمسة أوصاف من التحليل، وأربعة من التحريم فيغلب الذي فيه خمسة أوصاف على الذي فيه أربعة أوصاف، وقال آخرون منهم: وهو على الصور كالعبد يشبه البهائم في أنه سلعة متملكة ويشبه الأحرار في الصور الآدمية وأنه مأمور منهي بالشريعة». وانظر: «العدة في أصول الفقه» لأبي يعلى (١٣٢٥/٤)، و«اللمع في أصول الفقه» للشيرازي (ص١٠٠).

(٣) قال الشيرازي في «اللمع في أصول الفقه» (ص٩٩): «قياس العلة: فهو أن يرد الفرع إلى الأصل بالبينة التي علق الحكم عليها في الشرع، وقد يكون ذلك معنى يظهر وجه الحكمة فيه للمجتهد». وينظر: «التلخيص» للجويني (٢٣٥/٣)، و«روضة الناظر» لابن قدامة (٢٤٠/٢).

أن يعمل به، قال رسول الله ﷺ فيما رواه النسائي وغيره[١]: «**عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ ثلث ديتها فتكون على النصف من الرجل**». لكن الحديث مختلف فيه، فهناك من يصححه، وهناك من يضعِّفه بسبب ضعف بعض رواته.

➢ **قوله: (فَهَذِهِ حَالُ دِيَاتِ جِرَاحِ الأَحْرَارِ وَالْجِنَايَاتِ عَلَى أَعْضَائِهَا الذُّكُورِ مِنْهَا وَالإِنَاثِ).**

لقد تكلَّم المؤلف عن الجنايات وجراح الأحرار ذكورًا وإناثًا، ولا فرق بين الصغير والكبير في الجناية عليه ولا بين العاقل وغيره، فإن هذه الجناية لا تختلف باختلاف المكلَّف وغيره في الاعتداء عليه، لكن هناك رأي مرجوح يفرِّق بين الكبير والصغير في الاعتداء على الإنسان الصغير الذي لا يتكلَّم ولكن المعروف في الغالب أنه إذا كبر الصغير تكلم، والنادر جدًّا ألا يتكلم، فأكثر العلماء يعاملون الصغير مطلقًا كالكبير، وهناك من يفرِّق في بعض المسائل.

➢ **قوله: (وَأَمَّا جِرَاحُ الْعَبِيدِ وَقَطْعُ أَعْضَائِهِمْ، فَإِنَّ الْعُلَمَاءَ اخْتَلَفُوا فِيهَا عَلَى قَوْلَيْنِ).**

لا شكَّ أن العبد المسلم كالحرِّ؛ فله حرمته ومكانته ولا ينقصه فقط إلا أنه مملوك، ولذلك راعته هذه الشريعة الكريمة الغرَّة في تخفيف بعض الأحكام كما أنها أيضًا راعت المرأة في تخفيف بعض الأحكام عنها؛ لوجود النقص بها؛ فالعلة هنا وهناك هي النقص، ولذلك يخفف عنه في بعض الأحكام كما مر بنا بالنسبة للعدَّة والطلاق وغير ذلك من الأحكام، وكذلك المرأة خُفِّفت عنها أحكام كثيرة؛ بأنها تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة[٢]،

---

(١) أخرجه النسائي (٤٨٠٥) والدارقطني في السنن (٤/٧٧)، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٢٥٤).

(٢) معنى حديث أخرجه مسلم (٣٣٥) عن معاذة، قالت: سألت عائشة فقلت: ما بال الحائض تقضي الصوم، ولا تقضي الصلاة. فقالت: أحرورية أنت؟ قلت: لست=

وبأن هناك أحكام كثيرة مرتبطة بها بالنسبة لصلاة الجماعة؛ إذ لا تجب عليها، وبالنسبة للجهاد عليهن جهاد لا قتال فيه[١] وهو الحج والعمرة.

➢ **قوله: (فَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى أَنَّ فِي جِرَاحِهِمْ وَقَطْعِ أَعْضَائِهِمْ مَا نَقَصَ مِنْ ثَمَنِ الْعَبْدِ[٢]).**

أي: يقوَّم ثم ينظر إلى النقص فيحدد ذلك فيكون هذا هو القدر المطلوب.

➢ **قوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى أَنَّ الْوَاجِبَ فِي ذَلِكَ مِنْ قِيمَتِهِ قَدْرُ مَا فِي ذَلِكَ الْجُرْحِ مِنْ دِيَتِهِ، فَيَكُونُ فِي مُوضِحَتِهِ نِصْفُ عُشْرِ قِيمَتِهِ، وَفِي عَيْنِهِ نِصْفُ قِيمَتِهِ. وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٣]، وَالشَّافِعِيُّ[٤]،**

= بحرورية، ولكني أسأل. قالت: «كان يصيبنا ذلك، فنؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة».

(١) معنى حديث أخرجه ابن ماجه (٢٩٠١)، وغيره عن عائشة، قالت: قلت: يا رسول الله على النساء جهاد؟ قال: «**نعم، عليهن جهاد، لا قتال فيه: الحج والعمرة**». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٨٩١).

(٢) وهو قول للحنابلة.
يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٦٧/١٠) قال: «وعنه: أنه يضمن بما نقص مطلقًا، اختاره الخلال، والمصنف، وصاحب الترغيب، والشارح، وأبو محمد الجوزي، والشيخ تقي الدين رحمهم الله. وغيرهم. قلت: وهو الصواب وجزم به في الوجيز».

(٣) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٦١٩/٦) قال: «قوله وما قدر»، أي: ما جعل مقدرًا من دية الحر، أي: من أرشه في الجناية على أطرافه جعل مقدرًا من قيمة العبد كذلك، وقوله: ففي يده نصف قيمته تفريع عليه؛ لأن الواجب في يد الحر مقدر من الدية بالنصف، فيقدر في يد العبد بنصف قيمته، وكذلك يجب في موضحته نصف عشر قيمته؛ لأن في موضحة الحر نصف عشر الدية كما ذكره في العناية».

(٤) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٣٣/٥) قال: «ويجب في إتلاف غيرها، أي: نفس الرقيق من أطرافه ولطائفه ما نقص من قيمته سليمًا إن لم يتقدر ذلك الغير في الحر ولم يتبع مقدرًا ولا يبلغ بالحكومة قيمة جملة الرقيق المجني عليه أو قيمة عضوه على ما سبق في الحر، وإلا بأن قدرت في الحر كموضحة وقطع عضو=

وَهُوَ قَوْلُ عُمَرَ وَعَلِيٍّ[(١)]).

وأحمد في رواية[(٢)].

➢ قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ[(٣)]: «يُعْتَبَرُ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ مَا نَقَصَ مِنْ ثَمَنِهِ إِلَّا مُوضِحَتَهُ وَمُنَقِّلَتَهُ وَمَأْمُومَتَهُ فَفِيهَا مِنْ ثَمَنِهِ قَدْرُ مَا فِيهَا فِي الْحُرِّ مِنْ دِيَتِهِ»).

كلُّ ذلك مرَّ ذكره فالموضحة التي ورد تحديدها فيها: خمس من الإبل، ووردت أيضًا المنقلة وهي التي تنقل العظم وفيها: خمسة عشر من الإبل، والهاشمة التي فيها: عشر من الإبل، ثم تأتي المأمومة والجائفة وفيها: ثلث الدية، وكل ذلك مرَّ ذكره.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ الْفَرِيقِ الأَوَّلِ تَشْبِيهُهُ بِالْعُرُوضِ، وَعُمْدَةُ الْفَرِيقِ الثَّانِي تَشْبِيهُهُ بِالْحُرِّ؛ إِذْ هُوَ مُسْلِمٌ وَمُكَلَّفٌ).

= فنسبته، أي: فيجب مثل نسبته من الدية من قيمته، أي: الرقيق؛ لأنا نشبه الحر بالرقيق في الحكومة ليعرف قدر التفاوت ليرجع به، ففي المشبه به أولى؛ ولأنه أشبه الحر في أكثر الأحكام بدليل التكليف فألحقناه به في التقادير، ففي قطع يده نصف قيمته، وفي يديه قيمته، وفي أصبعه عشرها، وفي موضحته نصف عشرها، وعلى هذا القياس».

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١١٢/٨) قال: «وأما أبو حنيفة فذهب إلى أن جراح العبد من قيمته كجراح الحر من ديته فجعل في عينه نصف قيمته كلها كما في أنف الحر ديته كلها وكذلك سائر جراحاته.... وروي ذلك عن علي بن أبي طالب وعن شريح والشعبي وإبراهيم وسعيد بن المسيب وعمر بن عبدالعزيز».

(٢) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٦٦/١٠) قال: «قوله: (وفي جراحه إن لم يكن مقدرًا من الحر: ما نقصه، وإن كان مقدرًا من الحر: فهو مقدر من العبد من قيمته. ففي يده نصف قيمته. وفي موضحته نصف عشر قيمته، سواء نقصته الجناية أقل من ذلك أو أكثر هذا إحدى الروايتين».

(٣) **يُنظر**: «المدونة» للإمام مالك (٦٠٧/٤) قال: «والجائفة والمأمومة والمنقلة والموضحة في ثمن العبد بمنزلتهن في دية الحر».

وجه شبهه بالعروض ـ عروض التجارة ـ أنه يباع ويشترى إذًا هو كسلعة من السلع، بل هو سلعة في الحقيقة فمن هنا شُبِّه بعروض التجارة، فكما أن البضائع تُبَاع وتُشترى كذلك هو أيضًا، ومن ناحية أُخرى حرمته أنه آدمي وأنه مطالب ومكلف؛ فيلحق بالحُرِّ.

➢ **قوله: (وَلَا خِلَافَ بَيْنَهُمْ أَنَّ دِيَةَ الْخَطَإِ مِنْ هَذِهِ إِذَا جَاوَزَتِ الثُّلُثَ عَلَى الْعَاقِلَةِ[1]).**

هذا لا خلاف فيه بين العلماء، ولكنَّ الخلاف بينهم فيما دونها، أي: دية الخطإ إذا تجاوزت الثلث فهي على العاقلة كما جاء في قصة المرأتين من هُذيل عندما اقتتلتا فرمَت إحداهما الأُخرى بحجر، فجعل رسول الله ﷺ الدية على العاقلة[2].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «بدائع الصنائع» للكاساني (٣٢٢/٧) قال: «وأما بيان الجناية التي تتحملها العاقلة، والتي لا تتحملها فيما دون النفس فنقول: لا خلاف أنه إذا بلغ أرش الجناية فيما دون النفس من الأحرار نصف عشر الدية فصاعدًا، وذلك خمسمائة في الذكور ومائتان وخمسون في الإناث تتحمله العاقلة، واختلف فيما دون ذلك في الرجل والمرأة، قال أصحابنا رحمهم الله تعالى: يكون في مال الجاني ولا تتحمله العاقلة».

ومذهب المالكية، يُنظر: «المدونة» للإمام مالك (٥٧٣/٤) قال: «أرأيت العاقلة في قول مالك، هل تحمل أقل من الثلث؟ قال: لا تحمل في قول مالك أقل من الثلث، ولا تحمل إلا الثلث فصاعدًا. قلت: وكل شيء يكون في الجسد يبلغ الثلث من ذهاب بصر أو سمع أو لسان أو شلل أو غير ذلك مما هو في الجسد، فإذا بلغ الثلث حملته العاقلة في قول مالك؟ قال: نعم إذا كان ذلك خطأ».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المطلب» للجويني (٥٢٦/١٦ ـ ٥٢٧) قال: «وإذا تبين أن أروش الأطراف تحملها العاقلة، كما تحمل ديات النفوس، فالأصح أنهم يحملون ما يقل وما يكثر، ولا يختص التحمل بمقدار، هذا هو المنصوص عليه في الجديد. ونص الشافعي في القديم على أن العاقلة تحمل ثلث الدية الكاملة، فما فوقه، ولا تحمل ما دون الثلث؛ لأن ما دون الثلث قليل، وإذا بلغ الثلث، فهو على حد الكثرة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٢٤/٣) قال: «العاقلة من غرم ثلث دية فأكثر من ثلث الدية بسبب جناية غيره، أي: الغارم».

(٢) أخرجه مسلم (٣٦/١٦٨١) وغيره: عن أبي هريرة، قال: اقتتلت امرأتان من هذيل، =

➢ قوله: (وَاخْتُلِفَ فِيمَا دُونَ ذَلِكَ، فَقَالَ مَالِكٌ وَفُقَهَاءُ الْمَدِينَةِ السَّبْعَةُ وَجَمَاعَةٌ[١]).

وأحمدُ أيضًا[٢].

➢ قوله: (إِنَّ الْعَاقِلَةَ لَا تَحْمِلُ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا الثُّلُثَ فَمَا زَادَ).

أي: تحمل ما دون الثلث؛ فإذا تجاوز الثلث فلا، وهذا هو قول الإمامين مالك وأحمد، وقال أبو حنيفة: «تحمل من ذلك العشر فما فوقه»، وحجة مالك وأحمد: أن ذلك أُثِر عن عمر رضي الله عنه[٣]، وقالوا: لا مخالف له.

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: «تَحْمِلُ مِنْ ذَلِكَ الْعُشْرَ فَمَا فَوْقَهُ مِنَ الدِّيَةِ الْكَامِلَةِ»[٤]).

= فرمت إحداهما الأُخرى بحجر، فقتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى رسول الله ﷺ، فقضى رسول الله ﷺ أن دية جنينها غرة عبد أو وليدة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها، وورثها ولدها ومن معهم، فقال حمل بن النابغة الهذلي: يا رسول الله، كيف أغرم من لا شرب ولا أكل، ولا نطق ولا استهل، فمثل ذلك يطل، فقال رسول الله ﷺ: «**إنما هذا من إخوان الكهان**»، من أجل سجعه الذي سجع.

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٢٦/٨) قال: «وعليه جمهور جماعة أصحابه أن العاقلة لا تحمل إلا الثلث فما زاد، وهو قول سعيد بن المسيب والفقهاء السبعة من المدينة وابن أبي ذئب وابن أبي سلمة».

(٢) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٢٦/٣) قال: «ولا تحمل العاقلة ما دون ثلث دية ذكر حر مسلم كثلاث أصابع وأرش موضحة لقضاء عمر أنها لا تحمل شيئًا حتى يبلغ عقل المأمومة، ولأن الأصل الضمان على الجاني».

(٣) أخرجه الدارقطني في «السنن» (٢٣٣/٤) وغيره: عن عمر قال: «العمد والعبد، والصلح والاعتراف، لا تعقله العاقلة». وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٣٠٥).

(٤) المنقول عنه نصف العشر: ينظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٣٢٢/٧) قال: «وأما بيان الجناية التي تتحملها العاقلة، والتي لا تتحملها فيما دون النفس فنقول: لا خلاف أنه إذا بلغ أرش الجناية فيما دون النفس من الأحرار نصف عشر الدية فصاعدًا، وذلك خمسمائة في الذكور ومائتان وخمسون في الإناث تتحمله العاقلة».

وحجة أبي حنيفة: أنه جاء في حديث المرأتين اللتين اقتتلتا فرمت إحداهما الأُخرى بحجر فأمر رسول الله ﷺ بديتها ودية جنينها على العاقلة[١]. فجعل الدية على العاقلة، وهي عشر، فكذلك هنا.

لكن الجمهور أجابوا وهم المالكية والحنابلة: أن ما ورد إنما هو في حالة واحدة، وهي: إذا ضُرب بطن الأم فمات الجنين مع أمِّه فيكون ذلك هو تقديره، أما لو مات منفردًا أو بقيت أمُّه حية فلا يدخل في ذلك.

قوله: (قَالَ الثَّوْرِيُّ، وَابْنُ شُبْرُمَةَ[٢]: «الْمُوضِحَةُ فَمَا زَادَ عَلَى الْعَاقِلَةِ»، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ وَعُثْمَانُ الْبَتِّيُّ[٣]: «تَحْمِلُ الْعَاقِلَةُ الْقَلِيلَ وَالْكَثِيرَ مِنْ دِيَةِ الْخَطَإِ»).

وجهة الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: أن مَن يحمل الكثير يحمل القليل؛ فإذا كانت العاقلة التي لا ذنب لها ولا يدَ لها ولا دخل لها في هذه الجناية قد حملت الكثير؛ فأولى أن تحمل القليل، فلذلك القاعدة المعروفة تقول: «من يحمل الكثير يحمل القليل». وإيجاب الدية في قتل الخطإ على العاقلة، وكذلك في القتل شبه العمد والقصد من ذلك هو التخفيف عن القاتل ومواساته وتطمين نفسه؛ لأن هذا لم يقتل قصدًا ولا عمدًا، وما أراد القتل أصلًا ولا أراد الاعتداء، فهو بحاجة إلى أن يخفف عنه، وأن ييسر عليه، وأن يؤانس، وأن تطمئن نفسه، وأولى الناس بذلك هم عصبته، وقد اختلف العلماء في تعريف العاقلة؟

فرأى الأكثر أنهم العصبة[٤].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٢٦/٨) قال: «وقال الثوري وابن شبرمة الموضحة فما زاد على العاقلة».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٢٦/٨) قال: «وقال عثمان البتي والشافعي تحمل العاقلة القليل والكثير من أروش الدماء في الخطأ من قتل وجرح من حر وعبد وذكر وأنثى».

(٤) **فمذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» للدردير (٢٨٢/٤) قال: =

ورأى أبو حنيفة أنهم أهل الديوان[١].

وهل يرتَّب العصبة كترتيب الميراث؟

الجواب: من العلماء من قال بذلك[٢]. وهل يدخل فيهم الفقير والمرأة؟ **الجواب**: لا، ولكن يدخل في ذلك الغائب.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ الشَّافِعِيِّ هِيَ أَنَّ الأَصْلَ هُوَ أَنَّ الْعَاقِلَةَ هِيَ الَّتِي تَحْمِلُ دِيَةَ الْخَطَإِ، فَمَنْ خَصَّصَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعَلَيْهِ الدَّلِيلُ).

دليل الذين خصَّصوا: أن ذلك ثبت عن عمر ولم يخالف، وعمر رضي الله عنه عندما قضى بذلك قد اشتهر في الصحابة؛ فينبغي أن يكون رأيه وحكمه في ذلك حجة؛ إذ لم يجد ما يخالفه.

واستنبط أبو حنيفة ما يتعلق بدية الجنين فألحق ذلك به.

= «العاقلة عدة أمور: العصبة، وأهل الديوان، والموالي الأعلون، والأسفلون فبيت المال».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «البيان في مذهب الإمام الشافعي» للعمراني (٥٩٥/١١) قال: «العاقلة: هم العصبة، ولا يدخل فيهم أبو الجاني ولا جده وإن علا، ولا ابنه ولا ابن ابنه وإن سفل».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥٩/٦) قال: «عاقلة الجاني ذكرًا كان أو أنثى ذكور عصبته نسبًا كالآباء والأبناء والإخوة لغير أم والأعمام كذلك وولاء... قريبهم وبعيدهم حاضرهم وغائبهم صحيحهم ومريضهم ولو هرمًا وزمنًا وأعمى... ومنهم، أي: العاقلة عمودًا نسبه آباؤه، أي: أبوه وإن علا بمحض الذكور وأبناؤه وإن نزلوا بمحض الذكور..... وليس منهم، أي: العاقلة الإخوة لأم ولا سائر ذوي الأرحام ولا النساء... ولا الزوج ولا المولى من أسفل وهو العتيق؛ لأنه لا يرث ولا مولى الموالاة وهو الذي حالف رجلًا يجعل له ولاءه ونصرته».

(١) **يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (٣٦٤/١٣) قال: «والعاقلة أهل الديوان إن كان القاتل من أهل الديوان يؤخذ من عطاياهم في ثلاث سنين، وأهل الديوان: أهل الرايات وهم الجيش الذين كتبت أساميهم في الديوان، وهذا عندنا».

(٢) وهم الحنابلة، كما تقدم.

وقال الشافعي: «إذا كانت تحمل هذه العاقلة الكثير فكيف لا تحمل القليل؟!».

➢ **قوله: (وَلَا عُمْدَةَ لِلْفَرِيقِ الْمُتَقَدِّمِ إِلَّا أَنَّ ذَلِكَ مَعْمُولٌ بِهِ وَمَشْهُورٌ).**

قوله: «لا عمدة» لعلَّه يقصد المالكية والحنابلة، وعمدتهم ما أُثِر عن عمر رضي الله عنه[1].

➢ **قوله: (وَهُنَا انْقَضَى هَذَا الْكِتَابُ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ حَقَّ حَمْدِهِ).**

لا يقصد بانقضاء الكتاب الذي هو (بداية المجتهد)، وإن كنا بحمد الله قاربنا على الانتهاء منه، لكنه يقصد انقضاء الكتاب الذي هو فيه، وهو (كتاب الجنايات)، وهو من أهمِّ الكتب؛ لأنه يتعلق بحياة الناس ومماتهم، وما يترتب على ذلك من القتل ومن الجناية على الإنسان نفسًا أو عضدًا أو جرحًا، فالشريعة الإسلامية صانت حرمة المسلم وحافظت على دمائه، ولذلك لم يغفل رسول الله ﷺ ذلك الجانب في آخر خطبة خطبها الناس في مكان عظيم في يوم عرفة، فقال: «**إن دماءَكم وأموالكم وأعراضكم حرامٌ عليكم**»[2]. فبيَّن الرسول ﷺ حرمةَ دم المؤمن، وأنه لا يجوز أن يُتعدَّى عليه، وقال: «**كلُّ المسلم على المسلَم حرامٌ دمُه ومالُه وعرضه**»[3]. وإن توسع المؤلِّف بعض التوسع في هذا الكتاب إلا أنه أجمل

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٦٧)، ومسلم (١٦٧٩/٣٠) عن أبي بكرة، ذكر النبي ﷺ قعد على بعيره، وأمسك إنسان بخطامه ـ أو بزمامه ـ قال: «أي: يوم هذا»، فسكتنا حتى ظننا أنه سيسميه سوى اسمه، قال: «**أليس يوم النحر**» قلنا: بلى، قال: «**فأي شهر هذا**» فسكتنا حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، فقال: «**أليس بذي الحجة**» قلنا: بلى، قال: «**فإن دماءكم، وأموالكم، وأعراضكم، بينكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، ليبلغ الشاهد الغائب، فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه**».

(٣) أخرجه مسلم (٢٥٦٤/٣٢) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تحاسدوا**، =

بالنسبة لغيره، لكنه طاف ومرَّ على أكثر المسائل وأهمها وقد عرضنا أيضًا وأضفنا إضافات إلى ما ذكر المؤلف مما رأينا أن الحاجة تستدعي بيانًا.

فقد انتهى إذًا من هذا الكتاب، وهو من الكتب المهمة، بل كتب الفقه كلها مهمة، لكنها قد تتفاوت من درجة إلى أُخرى، فترون بأنها تأتي في الأهمية «العبادات»؛ لأن العبادات تأتي في مقدمتها الصلاة وهي الركن الثاني بعد الشهادتين، ثم الزكاة وهي الركن الثالث، ثم الصِّيام وهو الركن الرابع، ثم الحج وهو الركن الخامس، ونحن بحمد الله قد قطعنا شوطًا كبيرًا وإن كنا قد أمضينا وقتًا كثيرًا في هذا الكتاب إلا أنه بحمد الله قارب وأوشك على الانتهاء.

= **ولا تناجشوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، ولا يبع بعضكم على بيع بعض، وكونوا عباد الله إخوانًا المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يخذله، ولا يحقره التقوى هاهنا»**، ويشير إلى صدره ثلاث مرات: «**بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام، دمه، وماله، وعرضه**».

[كِتَابُ الْقَسَامَةِ](١)

هنا سؤال: هل هناك مناسبة بين كتاب الجنايات(٢) وكتاب القسامة؟

الجواب: نعم؛ لأن كليهما متعلق بالقتل، وأصله التعدي على النفس، لكن قد تكون الأمور معلومة؛ كأن يقتل إنسان إنسانًا عمدًا فيُعرف القاتل، أو يجرحه فيعرف الجارح، أو يجني عليه فيعرف الجاني، وذلك أمر ظاهر.

---

(١) القسامة في اللغة: بالفتح وهي: اليمين، كالقسم بالله تعالى، سمي القسم قسمًا من القسامة؛ لأنها تقسم على أولياء الدم، ويقال: أقسم الرجل: إذا حلف. انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص٤٥٠) و«مختار الصحاح» للرازي (ص٢٥٣).
والقسامة في اصطلاح الفقهاء:
عرفها الحنفية بأنها: «هي أن يقول خمسون من أهل المحلة إذا وجد قتيل فيها: بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلًا». انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢٨٦/٧)، و«الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)» (٦٢٥/٦ ـ ٦٢٦).
وعرفها المالكية بأنها: «حلف خمسين يمينًا أو جزءًا منها على إثبات الدم». انظر: «المختصر الفقهي» لابن عرفة (١٣٧/١٠).
وعرفها الشافعية بأنها: «اسم للأيمان التي تقسم على أولياء الدم». انظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٧٨/٥).
وعرفها الحنابلة بأنها: «أيمان مكررة في دعوى قتل معصوم». انظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦٧/٦).

(٢) الجنايات جمع جناية: وهي كل فعل محظور يتضمن ضررًا على النفس أو غيرها، وغلبت في ألسنة الفقهاء على الجرح والقطع والقتل. انظر: «التعريفات» للجرجاني (ص: ٧٩)، و«التوقيف على مهمات التعاريف» للمناوي (ص١٣١).

وقد تكون الأمور غير ظاهرة، كأن يُقتل إنسان ولا يعلم قاتله، ومعلوم أن من يريد التعدي على النفوس فإنه دائمًا يتحين الفرص، بأن يبحث عن الخلوات، يعني إذا أراد أن يغدر بإنسان فإنه لا يقتله أمام الناس وإنما يقتله بعيدًا عن أعين الناس؛ حتى لا تقام عليه الدعوى، ولا يكون هناك شهود، إلا أن تحصل مضاربة أو تعد، أو غير ذلك كما مر[(١)].

فهذا اختصار لما بين الجنايات والقسامة من المناسبة، وما بينهما من الافتراق.

كتاب القسامة من أقسم يقسم قسمًا وقسامة، فهو يرجع إلى القسم، ومعناه من حلف الحلف؛ فمعناه الحلف، فالمراد بالقسامة تكرار الأيمان، يعني أن يحلف عدة أيمان، خمسين يمينًا كما جاء في الحديث[(٢)].

فقد يُعتدى على شخص كما سيأتي في قصة عبدالله بن سهل، عندما كان هو ومُحَيِّصة في طريق من طرق خيبر وقد تمَّ الصلح بين رسول الله ﷺ وبين اليهود، فتفرقا في الطريق، فعاد محيصة فوجد زميله يتشحط يعني يضطرب في دمه قتيلًا[(٣)].

إذن وجده قتيلًا ولم ير من قتل ولم يعرفه، فهل اليهود هم الذين قتلوه؟ سيأتي بيان ذلك في هذا الكتاب.

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «لولا القسامة في الدماء لأفضى إلى سفك الدماء، فيقتل الرجل عدوه خفية ولا يمكن أولياء المقتول إقامة البينة، واليمين على القاتل والسارق والقاطع، فإن من يستغل هذه الأمور لا يكترث باليمين». انظر: «مجموع الفتاوى» (٣٤/٢٣٨).

(٢) أخرجه مسلم (١٢٩١) وفيه «... فقال لهم: «أتحلفون خمسين يمينًا فتستحقون صاحبكم أو قاتلكم....» الحديث.

(٣) أخرجه البخاري (٣١٧٣) عن سهل بن أبي حثمة، قال: انطلق عبدالله بن سهل، ومحيصة بن مسعود بن زيد، إلى خيبر وهي يومئذ صلح، فتفرقا فأتى محيصة إلى عبدالله بن سهل وهو يتشمط في دمه قتيلًا، فدفنه ثم قدم المدينة...» الحديث.

وقد عرض المؤلف في هذا الكتاب عدة مسائل، وسوف نتناولها إن شاء الله واحدة واحدة.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي الْقَسَامَةِ فِي أَرْبَعَةِ مَوَاضِعَ تَجْرِي مَجْرَى الأُصُولِ لِفُرُوعِ هَذَا الْبَابِ).

اختلف العلماء في القسامة في أربع مسائل تجري مجرى الأصول، هذا هو منهجه في كتابه منذ أن بدأ هذا الكتاب حتى قاربنا على إنهائه، فإن المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ لم يعنَ كثيرًا بالفروع، وهو قد بين ذلك حيث سيأتي في كتاب القذف أنه قال: «إن أنسأ الله في عمري فسأكتب كتابًا في فروع مذهب مالك».

إذن هو لم يقصد الكلام في الفروع، وإنما قصد الكلام في أمهات المسائل، وهي كبرياتها التي تقرب مما نعرفه بالقواعد الفقهية، والواحدة منها حكم عام يندرج تحته أحكام جزئية كبيرة.

فالمؤلف يدرس الباب، ثم يستخلص منه كبريات المسائل، ثم يضعها ويترك القارئ والدارس لهذا الكتاب؛ ليجتهد في إلحاق ما لم يذكره بما ذكره، ولذلك سماه «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» فهو بداية للمجتهد، ومن يريد أن يقتصد في الفقه فإن هذا الكتاب يكفيه.

وأما من يشمر عن ساعد الجد، ويريد أن يتزود ويبحث وينقب ويتوسع، فإن هذا الكتاب بلا شك لا يكفيه؛ لأنه بحاجة إلى أن يطوف في كتب الفقه، ولو قال: لو قرأت المغني ـ وهو من أجلِّ الكتب وأكثرها وأكبرها ـ يكفيني، فإنه يقال له: هناك مسائل أيضًا فاتت صاحب المغني مع قلتها، فأنت تحتاج إلى أن تعرفها وتفقهها، فما نقل عن العلماء كله قد جُمِع، لكن الإلمام به أمر صعب.

➢ **قوله: (الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: هَلْ يَجِبُ الْحُكْمُ بِالْقَسَامَةِ أَمْ لَا؟).**

أقربها لكم بعبارة أُخرى: هل القسامة حكم شرعي؟ أم أنها ليست حكمًا شرعيًّا؟

هذا هو الذي يريده المؤلف؛ لأن قوله: هل يجب الحكم بها. معناه: هل لها أصل؟ أم ليس لها أصل؟

فإن قلنا: لها أصل في هذا الشريعة، أصبحت مشروعة، وإذا كانت مشروعة فينبغي أن يحكم بها وهناك خلاف في حكم رسول الله ﷺ فيها، مع أن القضية التي ذكرت قبل قد حصلت، لكن بعض أهل العلم[1] يقول: «إن رسول الله ﷺ دعا لأن يحلف أولياء المقتول، ولم يطلبوا يمين أولئك الأقوام؛ لأنهم وصفوهم بأنهم كفار، فلا يوثق بهم في الأيمان، ولذلك وَدَاهُ رسول الله ﷺ؛ أي: دفع ديته».

➢ **قوله: (الثَّانِيَةُ: إِذَا قُلْنَا بِوُجُوبِهَا هَلْ يَجِبُ بِهَا الدَّمُ؟ أَوِ الدِّيَةُ؟ أَوْ دَفْعُ مُجَرَّدِ الدَّعْوَى؟).**

معنى قول المؤلف أنه لو قلنا بمشروعيتها فهل يجب بها القَوَدُ؟ أم الدِّيَةُ؟ أم ماذا؟

➢ **قوله: (الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: هَلْ يَبْدَأُ بِالأَيْمَانِ فِيهَا الْمُدَّعُونَ؟ أَوِ الْمُدَّعَى عَلَيْهِمْ؟).**

يعني هناك مدَّعٍ ومدعًى عليه، والرسول ﷺ في ذلكم الحديث الصحيح وضع لنا قاعدة: «**لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال دماء أقوام وأموالهم، ولكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر**»[2].

فالبينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه، فإذا ادعيت شيئًا فعليك أن تأتي بالبينة، وإذا عجزت عن البينة تنقل الدعوى إلى المدعى عليه، فحينئذ يحلف اليمين، على ما هو معروف في ذلك وما سيأتي إن شاء الله في كتاب الدعاوى والبينات.

---

(١) وهم الحنفية، وسيأتي.

(٢) أخرجه البخاري (٤٥٥٢)، ومسلم (١/١٧١١)، واللفظ له.

فهل القسامة جاءت على هذا النسق؟ أم أنها خرجت عن ذلك؟

يقول بعض أهل العلم[١]: «بأنها خالفت كلام الرسول؛ ففي القسامة تشهد على أمر لم تره، كأن يوجد قتيل وليس ثمة علامة تدل على أن الذي قتله فلان، ولذلك اشترط بعض العلماء في قبولها شروطًا لم يذكرها المؤلف؛ لأنه لا يفصل».

ذكر بعض أهل العلم[٢] سبعة شروط للقسامة؛ منها أن يوجد شاهد، والمعروف شرعًا فيما عدا الزنا شاهدان، فلو وجد شاهد واحد اعتبر قرينة، فهذا يعتبر مرجحًا، وقال بعض أهل العلم[٣]: «إن وجد عدد من الشهود غير العدول فإنه ينظر إلى شهادتهم بعين الاعتبار، لكن لا يصدر الحكم بها، وهكذا ذكروا عدة أسباب».

➢ **قوله: (وَكَمْ عَدَدُ الْحَالِفِينَ مِنَ الأَوْلِيَاءِ؟).**

هل يحلف خمسون كما ورد، كما جاء في الحديث «**فتبرئكم يهود بخمسين يمينًا**»[٤] كما قال الرسول ﷺ، وقد كتب إلى اليهود فأنكروا ذلك لما وجد عبدالله بن سهل ميتًا يتشحط في دمه، يعني يضطرب في دمه، فإن زميله دفنه، ثم جاء فأخبر بذلك أخاه عبدالرحمٰن بن سهل، ثم ذهب ابنا عمه محيصة وحويصة ابنا مسعود إلى رسول الله ﷺ، وتصدر للكلام ـ كما سيأتي ـ عبدالرحمٰن بن سهل؛ لأنه أخوه فأوقفه رسول الله ﷺ وقال له: «**كَبِّر كبر**».

وهذا يعطينا المنهج السوي الذي ينبغي أن يسلكه المؤمن تجاه الكبير «**ليس منا من لم يوقر كبيرنا ويرحم صغيرنا**»[٥] فالكبير دائمًا

---

(١) سيأتي الكلام على هذه المسألة.

(٢) وهم المالكية وسيأتي الكلام عليه.

(٣) سيأتي الكلام على هذه المسألة.

(٤) أخرجه مسلم (١٦٦٩).

(٥) أخرجه أحمد في مسنده (٦٩٣٧) وصححه الأرناؤوط.

يوقر، فقال له: «**كبِّر كبِّر**»[١]، أي: دع الأكبر، وفي رواية أُخرى: «**الكُبْرَ الكُبْرَ**»[٢]، أي: يبدأ بالأكبر فالأكبر، فتكلم الاثنان، ثم بعد ذلك تكلم هو.

وهذا نوع من التربية الإسلامية، وهو خلق كريم بيّن فيه رسول الله ﷺ ما ينبغي للمسلم إذا كان مع إخوة له، وأرادوا أن يتكلموا في أمر من الأمور، فينبغي أن يبدأ الأكبر فالأكبر، إلا أن يكون الكبير جاهلًا لا يحسن الكلام فالمرء بأصغريه[٣]؛ قلبه ولسانه، ولذلك نرى أن الإسلام نظر إلى الكبير في مواضع، فقد مر في كتاب الإمامة قول رسول الله ﷺ: «**يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأكبرهم سنًّا**»[٤].

إذًا عندما يتساوى اثنان في أمر من الأمور، فيقدم الكبير تقديرًا وإجلالًا لهذا الكبير، ولذلك قال رسول الله ﷺ: «**كبِّر كبِّر**».

➢ **قوله: (الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: فِيمَا يُعَدُّ لَوْثًا يَجِبُ بِهِ أَنْ يَبْدَأَ الْمُدَّعُونَ بِالأَيْمَانِ).**

سيأتي الكلام عن معنى اللوث وهو وجود عداوة.

➢ **قوله: (أَمَّا وُجُوبُ الْحُكْمِ بِهَا عَلَى الْجُمْلَةِ فَقَالَ بِهِ**

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٧٣)، ومسلم (٦/١٦٦٩).

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٩٨). قوله: «**الكُبْر الكُبْر**» بضم فسكون ـ بالنصب على الإغراء ـ أي: قَدم الأكبر، قالوا هذا عن تساويهم في الفضل، وأما إذا كان الصغير ذا فضل فلا بأس أن يتقدم انظر: «حاشية السندي على سنن النسائي» (٩/٨).

(٣) قيل لهما الأصغران لصغر حجمهما، ويجوز أن يسميا الأصغرين ذهابًا إلى أنهما أكبر ما في الإنسان معنى وفضلًا، .... كأنه قيل: المرء يقوم معانيه بهما أو يكمل المرء بهما. انظر: «مجمع الأمثال» للميداني (٢/٢٩٤).

(٤) أخرجه مسلم (٦٧٣).

جُمْهُورُ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ؛ مَالِكٌ[١]، وَالشَّافِعِيُّ[٢]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٣]، وَأَحْمَدُ[٤]، وَسُفْيَانُ[٥]، وَدَاوُدُ وَأَصْحَابُهُمْ[٦]، وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنْ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ).

يريد بسفيان سفيان الثوري، وقال بذلك أيضًا الليث بن سعد[٧]،

---

(١) يُنظر: «الفواكه الدواني»، للنفراوي (١٧٩/٢)، حيث قال: «الذي اختاره مالك أنه يثبت بها القود في العمد والدية في الخطإ فإنه قال: الذي اجتمعت عليه الأمة في القديم والحديث القتل بالقسامة وهي السنة التي لا اختلاف فيها».

(٢) يُنظر: «الإقناع»، للشربيني (٥١٦/٢، ٥١٧)، حيث قال: «(واستحق) الوارث بالقسامة في قتل الخطأ أو قتل شبه العمد (الدية) على العاقلة مخففة في الأول مغلظة في الثاني لقيام الحجة بذلك كما لو قامت به بينة. وفي قتل العمد دية حالة على المقسم عليه ولا قصاص في الجديد».

(٣) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢٨٦/٧) حيث قال: «فأما حكم نفس لم يعلم قاتلها؛ فوجوب القسامة والدية عند عامة العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ وعند مالك رَحِمَهُ اللَّهُ وجوب القسامة والقصاص».

(٤) يُنظر: «المبدع في شرح المقنع» لابن مفلح (٣٥٥/٧) حيث قال في إثبات القضاء بالقسامة: «ولا تثبت إلا بشروط أربعة، أحدها: دعوى القتل عمدًا كان أو خطأ، نص عليه في رواية حنبل، لأن كل حق لآدمي لا يثبت لشخص إلا بعد دعواه أنه له، والقتل من الحقوق فيندرج تحت ذلك، وقيل: لا قسامة في خطأ (ذكرًا كان المقتول أو أنثى) للخبر السابق، ولأن القصاص يجري فيها، فشرعت القسامة فيها كذلك (حرًّا أو عبدًا، مسلمًا أو ذميًّا)».

(٥) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (٤٠/١٠) عن الثوري، عن الحسن بن عمرو، عن الفضيل، عن إبراهيم، قال: «إذا وجد القتيل في قوم، فشاهدان يشهدان على أحد قتله، وإلا أقسموا خمسين يمينًا، وغرموا الدية»، قال سفيان: «هذا الذي نأخذ به في القسامة». وانظر: «المحلى» لابن حزم (٢٩٩/١١).

(٦) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٣٠١/١١) حيث قال: «وقال أصحابنا: إن وجد قتيل في دار قوم أعداء له، وادعى أولياؤه على واحد منهم حلف خمسون منهم، واستحقوا القود أو الدية، ولا قسامة إلا في مسلم حر».

(٧) ينظر: «الأوسط» لابن المنذر (٤١٨/١٣) حيث قال: «القسامة ثابتة عن رسول الله ﷺ يبدأ فيها بالمدعين في الأيمان، فإن حلفوا استحقوا، وإن نكلوا أحلف المدعى عليهم خمسين يمينًا فإن حلفوا برئوا». هذا قول مالك والليث بن سعد.

والأوزاعي[١]، وإسحاق بن راهويه[٢] وعامة العلماء قالوا بذلك.

إذًا جماهير العلماء؛ من الصحابة والتابعين، ومن الفقهاء ومنهم الأئمة الأربعة، ومن المحدثين، قالوا بمشروعية القسامة، لكن هناك من خالف فيها كما سنرى.

➢ **قوله: (وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ؛ سَالِمُ بْنُ عَبْدِاللهِ وَأَبُو قِلَابَةَ وَعُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ وَابْنُ عُلَيَّةَ: لَا يَجُوزُ الْحُكْمُ بِهَا)[٣].**

سالم بن عبدالله بن عمر، وأبو قلابة، وعمر بن عبدالعزيز[٤] الخليفة المعروف. أما ابن علية والأصم فقد مر ذكرهما في مواضع، وهما ممن عرفا بشذوذهما في مخالفة الإجماع، لكن في غير هذه المسألة، فأحيانًا ينفرد أحدهما برأي ويعد مخالفًا للإجماع، لكن الخلاف في هذه المسألة قائم، وليست مما أجمع عليه.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الْجُمْهُورِ مَا ثَبَتَ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ مِنْ حَدِيثِ حُوَيِّصَةَ وَمُحَيِّصَةَ، وَهُوَ حَدِيثٌ مُتَّفَقٌ عَلَى صِحَّتِهِ مِنْ أَهْلِ الْحَدِيثِ).**

---

(١) أخرجه النسائي (٤٧٠٨) عن الأوزاعي، عن ابن شهاب، عن أبي سلمة، وسليمان بن يسار، عن أناس من أصحاب رسول الله ﷺ: «أن القسامة كانت في الجاهلية، فأقرها رسول الله ﷺ على ما كانت عليه في الجاهلية، وقضى بها بين أناس من الأنصار في قتيل ادعوه على يهود خيبر».

(٢) **يُنظر**: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه»، للكوسج (٣٥٠٥/٧ ـ ٣٥٠٦)، حيث قال: «قلت: إذا وجد القتيل بين القريتين؟ قال أحمد: هذا قسامة. قال إسحاق: كما قال».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٠٨/٨) حيث قال: «وممن أنكرها.....وإليه ذهب ابن عُليَّة»

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٠٨/٨) حيث قال: «قال أبو عمر: وقد أنكرت طائفة من العلماء الحكم بالقسامة ودفعوها جملة واحدة ولم يقضوا بشيء منها، وممن أنكرها سالم بن عبدالله بن عمر وأبو قلابة الجرمي وعمر بن عبدالعزيز».

بل هو حديث رواه الجماعة: رواه البخاري[١] في صحيحه وكذلك مسلم[٢]، وأصحاب السنن: أبو داود[٣]، والترمذي[٤]، والنسائي[٥]، وابن ماجه[٦]، وكذلك أحمد[٧] والبيهقي[٨] وغيرهم[٩].

فهذا حديث اشتُهِر وخرّج في غالب كتب السنة، ولا تكاد تجد كتابًا من كتب السنة إلا وقد جاء هذا الحديث فيه، وقد جاء الحديث بروايات متعددة، والمؤلف هنا أشار إليه، ولكنه ربما يذكره بعد ذلك كما أشار.

وقصة هذا الحديث أنه انطلق عبدالله بن سهل وكذلك محيّصة إلى خيبر، وهي يومئذ صلح؛ جاء في الحديث: «وهناك صلح بين المسلمين وبين اليهود فتفرقا في خيبر»[١٠] يعني هذا ذهب في جهة وهذا في جهة، فعاد عبدالله إلى نقطة الالتقاء، فوجده محيصة زميله وقريبه يتشحط في دمه، أي: يضطرب ويتقلب في الدم، فنظر فلم يجد حوله أحدًا، فدفنه، ثم قفل راجعًا إلى المدينة، فانطلق أخوه عبدالرحمٰن بن سهل ومحيصة وحويصة بن مسعود، ذهبوا إلى رسول الله ﷺ فأخبروه الأمر.

جاء في بعض الروايات أن رسول الله ﷺ كتب إلى اليهود، فأنكروا، فطلب رسول الله ﷺ من أولياء دمه أن يحلفوا، فقالوا: يا رسول الله، نحلف على أمر لم نشهده ولم نره، نحن ما شهدنا[١١].

---

(١) حديث (٧١٩٢).
(٢) حديث (١٦٦٩).
(٣) حديث (٤٥٢٠).
(٤) حديث (١٤٢٢).
(٥) حديث (٤٧١٠).
(٦) حديث (٢٦٧٧).
(٧) في المسند حديث (١٦٠٩١).
(٨) في السنن الكبرى حديث (١٦٤٣٠).
(٩) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٢٩/١٠)، والحميدي في مسنده (٣٨٤/١).
(١٠) أخرجه البخاري (٣١٧٣).
(١١) أخرجه مسلم (٢/١٦٦٩).

فالله تعالى يقول: ﴿وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا﴾ وكذلك يقول الرسول ﷺ ـ وهذا توضيح مني ـ لرجل: «**ترى الشمس**»؟ يقول الرجل: نعم. قال: «**على مثلها فاشهد أو دع**»[(١)].

وهكذا نرى في مثل هذا المقام، وقد عرف اليهود بالقتل، بل تجاوزوا إلى أن قتلوا الأنبياء فليس ذلك بغريب عليهم، لكن انظر إلى حيطة المسلم وتوقفه؛ فإنهم قالوا: هذا أمر لم نشهده فكيف نشهد؟ ولم نره حتى نقول، فقال رسول الله ﷺ: «**تبرئكم إذن يهود بخمسين يمينًا**» يعني اليهود يحلفون خمسين يمينًا، فقالوا: يا رسول الله، هم كفار، فكيف تقبل شهادتهم وهم كفار؟!

ما أسهل اليمين عندهم! الذين خططوا لرسول الله ﷺ، والذين بنوا مسجد الضرار[(٢)]، والذين أرادوا أن يقتلوا رسول الله ﷺ[(٣)] لا يوثق

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤/١١٠) ومن طريقه البيهقي في الكبرى (١٠/٢٦٣) عن ابن عباس ﷺ قال: ذكر عند رسول الله ﷺ الرجل يشهد بشهادة، فقال لي: «**يا ابن عباس، لا تشهد إلا على ما يضيء لك كضياء هذا الشمس**» وأومأ رسول الله ﷺ بيده إلى الشمس. والحديث صححه الحاكم، وتعقبه الذهبي فقال: بل هو ـ يعني محمد بن سليمان ـ واهٍ، وقال البيهقي: لم يُرو من وجه يُعتمد عليه.

(٢) **يُنظر**: «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (٨/٢٥٣) حيث قال: «قال أهل التفسير: إن بني عمرو بن عوف اتخذوا مسجد قباء وبعثوا للنبي ﷺ أن يأتيهم فأتاهم فصلى فيه، فحسدهم إخوانهم بنو غنم بن عوف وقالوا: نبني مسجدًا ونبعث إلى النبي ﷺ يأتينا فيصلي لنا كما صلى في مسجد إخواننا، ويصلي فيه أبو عامر إذا قدم من الشام، فأتوا النبي ﷺ وهو يتجهز إلى تبوك فقالوا: يا رسول الله، قد بنينا مسجدًا لذي الحاجة، والعلة والليلة المطيرة، ونحب أن تصلي لنا فيه وتدعو بالبركة، ....فلما انصرف النبي ﷺ من تبوك أتوه وقد فرغوا منه وصلوا فيه الجمعة والسبت والأحد، فدعا بقميصه ليلبسه ويأتيهم فنزل عليه القرآن بخبر مسجد الضرار، فدعا النبي ﷺ مالك بن الدخشم ومعن بن عدي...، فقال: «**انطلقوا إلى هذا المسجد الظالم أهله فاهدموه وأحرقوه**» فخرجوا مسرعين، وأخرج مالك بن الدخشم من منزله شعلة نار، ونهضوا فأحرقوا المسجد وهدموه، وكان الذين بنوه اثني عشر رجلًا».

(٣) **في أكثر من حديث منها**: ما أخرجه البخاري (٢٦١٧) ومسلم (٢١٩٠) عن أنس أن امرأة يهودية أتت رسول الله ﷺ بشاة مسمومة فأكل منها فجيء بها إلى=

بهم أن يحلفوا؛ فإنهم إن كانوا كفروا بالله ﷻ، واعترضوا على أنبيائه، وحرّفوا الكلم عن مواضعه، فما أسهل أن يحلفوا! فقام رسول الله ﷺ فوداه[1]، يعني دفع الدية عنه.

هذا الحديث مناط الخلاف حوله، فجمهور العلماء يقولون: «هذا نص في الحكم في القسامة». ومن خالفهم من أهل العلم يقولون: «لا، فرسول الله لم يحكم بها، ولو كانت القسامة مشروعة لقال: لا، بل يحلف اليهود خمسين يمينًا ثم بعد ذلك يبرؤون، وإنما قال لأولياء القتيل: تحلفون خمسين يمينًا، ولذلك سيأتي كلام المؤلف أن هذا من أمر الجاهلية ولم يقل به الإسلام».

وهذا كلام غير صحيح، نعم نحن نقول بأن القسامة كانت في الجاهلية[2]

= رسول الله ﷺ فسألها عن ذلك فقالت: أردت لأقتلك، قال: «**ما كان الله ليسلطك علي**». قالوا: ألا نقتلها ؟ قال: «**لا**». قال: فما زلت أعرفها في لهوات رسول الله ﷺ.

(١) أخرجه ابن الجارود في «المنتقى» (ص: ٢٠١).

(٢) أخرجه البخاري (٣٨٤٥) عن ابن عباس ﷺ، قال: «إن أول قسامة كانت في الجاهلية، لفينا بني هاشم، كان رجل من بني هاشم، استأجره رجل من قريش من فخذ أخرى، فانطلق معه في إبله، فمر رجل به من بني هاشم، قد انقطعت عروة جوالقه، فقال: أغثني بعقال أشد به عروة جوالقي، لا تنفر الإبل، فأعطاه عقالًا فشد به عروة جوالقه، فلما نزلوا عقلت الإبل إلا بعيرًا واحدًا، فقال الذي استأجره: ما شأن هذا البعير لم يعقل من بين الإبل؟ قال: ليس له عقال، قال: فأين عقاله؟ قال: فحذفه بعصًا كان فيها أجله، فمر به رجل من أهل اليمن، فقال: أتشهد الموسم؟ قال: ما أشهد، وربما شهدته، قال: قال هل أنت مبلغ عني رسالة مرة من الدهر؟ قال: نعم، قال: فكنت إذا أنت شهدت الموسم فناد يا آل قريش فإذا أجابوك فناد يا آل بني هاشم، فإن أجابوك، فسل عن أبي طالب فأخبره: أن فلانًا قتلني في عقال، ومات المستأجر، فلما قدم الذي استأجره، أتاه أبو طالب فقال: ما فعل صاحبنا؟، قال: مرض، فأحسنت القيام عليه فوليت دفنه قال: قد كان أهل ذاك منك فمكث حينًا ثم إن الرجل الذي أوصى إليه أن يبلغ عنه وافى الموسم فقال: يا آل قريش قالوا: هذه قريش قال: يا آل بني هاشم؟ قالوا: هذه بنو هاشم، قال: أين أبو طالب؟ قالوا: هذا أبو طالب، قال: أمرني فلان أن أبلغك رسالة، أن فلانًا قتله=

ولكنها أقرها الإسلام[١]، وما يؤخذ على هذا الكتاب من مآخذ هو أن المؤلف يقتصر على ما يرد في كتاب الاستذكار فقط، فهناك حديث في صحيح مسلم بيّن أن القسامة كانت في الجاهلية وأقرها الإسلام[٢]، أي: أثبت حكمها، إذن هذا الحديث نص في المسألة، ولكن رسول الله ﷺ لم يحكم به؛ لأن أولياء الدم امتنعوا، قالوا: لا نقبل قسم أولئك، ولو طلبوا أن يحلف أولئك لحلفوا وانتهى الأمر.

➢ قوله: (إِلَّا أَنَّهُمْ مُخْتَلِفُونَ فِي أَلْفَاظِهِ عَلَى مَا سَيَأْتِي بَعْدُ).

نعم جاء بألفاظ عدة فيها ذكر خمسين يمينًا، وفيها ذُكِرَ أيضًا «يُدفع إليكم برمته»[٣]، لكن ذلك كله شاهد في القسامة.

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ الْفَرِيقِ النَّافِي لِوُجُوبِ الْحُكْمِ بِهَا أَنَّ الْقَسَامَةَ مُخَالِفَةٌ لِأُصُولِ الشَّرْعِ الْمُجْمَعِ عَلَى صِحَّتِهَا).

إذن قالوا بأن القسامة لم تأتِ على أصول الشريعة المعروفة، كما سيأتي في الحديث «**لو يعطى الناس بدعواهم**»[٤] فإنها هنا وجهت اليمين إلى المدعين، والعادة أن توجَّه إلى المدعى عليه، فإن المدعي يقدم البينة، والمدعى عليه إذا أنكر فإنه يطلب منه اليمين إذا لم توجد البينة.

= في عقال. فأتاه أبو طالب فقال له: اختر منا إحدى ثلاث: إن شئت أن تؤدي مائة من الإبل فإنك قتلت صاحبنا، وإن شئت حلف خمسون من قومك إنك لم تقتله، فإن أبيت قتلناك به، فأتى قومه فقالوا: نحلف، ....».

(١) **يُنظر**: «مسند الشافعي» ترتيب السندي (١١٢/٢) حيث قال: «القسامة.. مأخوذة من القسم وهو اليمين وأول من قضى بها الوليد بن المغيرة في الجاهلية وأقرّها الشارع في الإسلام».

(٢) أخرجه مسلم (١٦٧٠) عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ من الأنصار، «أن رسول الله ﷺ أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية».

(٣) أخرجه مسلم (١٦٦٩/٢) وفيه: «فقال رسول الله ﷺ: «يقسم خمسون منكم على رجل منهم، فيدفع برمته».

(٤) تقدم تخريجه.

كما أن القسامة جاءت على خلاف الأصول؛ لأنه يقسم على أمر لم ير ولم يشاهد، والمعروف أن الإنسان إنما يقسم على أمر قد رآه وعلمه، ﴿وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا﴾ قال: هل رأيت الشمس؟ قال: نعم. قال: على مثلها فاشهد أو دع[١].

فالفريق الثاني من أهل العلم، وهم غير الجمهور يقولون: مخالف، ولكن متى ننظر للمخالفة؟ في حالة عدم وجود نص، وهذا قد ذكرته آنفًا، وقد مر من قبل أن هناك من يقول بأن السَّلَمَ جاء على خلاف القياس، وأن الجعالة جاءت على خلاف القياس، بل هناك من يقول: الإجارة جاءت على خلاف القياس، والمضاربة جاءت على خلاف القياس، وهذه قضية مختلف فيها، ومن العلماء من يقول بأن القياس يعتمد على الرأي الصحيح، فلا يوجد قياس صحيح يعارض نصًّا صحيحًا، فإذا كان القياس سليمًا فإنه لا يتعارض مع النص[٢].

فإذا عاد القارئ إلى الخلاف فيما يتعلق بحكم أو بمشروعية القسامة، فإنه سيرى أن جماهير العلماء؛ من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة المشهورين، كلهم قالوا بمشروعية القسامة، وأن ذلك ثبت من سنة رسول الله ﷺ، وبعض العلماء ـ وهم قليلون بالنسبة إلى الذين قالوا بالمشروعية ـ قالوا بأنها غير مشروعة ومنهم سالم بن عبدالله، وأبو قلابة، وعمر بن عبدالعزيز، وسليمان بن يسار، وغير هؤلاء[٣].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) يُنظر: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٥٠٤/٢٠) حيث قال: «القياس الصحيح هو الذي وردت به الشريعة وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين، الأول: قياس الطرد، والثاني: قياس العكس وهو من العدل الذي بعث الله به رسوله... وليس من شرط القياس الصحيح المعتدل أن يعلم صحته كل أحد فمن رأى شيئًا من الشريعة مخالفًا للقياس فإنما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه ليس مخالفًا للقياس الصحيح الثابت في الأمر نفسه».

(٣) يُنظر: «إكمال المعلم بفوائد مسلم» للقاضي عياض (٤٤٨/٥) حيث قال: «روى التوقف عن الأخذ به عن طائفة فلم يروا القسامة ولا أثبتوا لها في الشرع حكمًا، =

والحديث متفق عليه، بل هو أكثر من ذلك، رواه الجماعة، فهو في صحيحي البخاري ومسلم، وكذلك في السنن، وفي غيرها من المسانيد.

وهذا الحديث أشرنا إليه سابقًا، وهو أن عبدالله بن سهل ومحيصة انطلقا إلى خيبر ـ وهناك روايات كثيرة لهذا الحديث، بعضها في الصحيحين وبعضها خارج الصحيحين، وبعضها في الموطأ، وقد اشتمل بعضها على بعض الزيادات، لكنها كلها تلتقي حول موضع القسامة ـ وقد أصابهم الجهد، أي: الفقر والشدة، ومعلوم أن خيبر كانت تشتهر ـ ولا تزال ـ بنخيلها، فتفرقا في النخيل، فأُخبر، وفي رواية فأتى محيصة فوجد عبدالله بن سهل يتشحط في دمه، أي: يضطرب ويتقلب في دمه، وجاء في بعض الروايات أنه قتل، وألقي في فقير بئر.

وفي بعض الروايات أنه ألقي في عين[1]، أي: في حفرة واسعة تقع بين النخيل، فما كان منه إلا أن قام بدفنه، ثم انطلق صوب المدينة فأخبر بخبره، فانطلق أخوه عبدالرحمٰن بن سهل شقيقه، وابنا عمه محيصة وحويصة إلى رسول الله ﷺ، فأخبروه الخبر، فبدأ الكلام عبدالرحمٰن بن سهل؛ لأنه أخوه، فقال له رسول الله ﷺ: «**كبّر كبّر**» وفي رواية: «**الكبر الكبر**»[2]، أي: دع الحديث لمن هو أكبر منك، وكان أكبرهم حويصة ثم محيصة ثم عبدالرحمٰن بن سهل أخو القتيل، فما كان من رسول الله ﷺ إلا أن طلب منهم أن يحلفوا خمسين يمينًا، فيدفع إليهم القاتل برمته، على رجل من اليهود، فقالوا: يا رسول الله، نحلف على أمر لم نشهد ولم نر؟

= وهو مذهب الحكم بن عيينة، ومسلم بن خالد، وسليمان بن يسار، وقتادة، والمكيين، وإليه ينحو البخارى».

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٨٧٧/٢) عن سهل بن أبي حثمة، أنه أخبره رجال من كبراء قومه، أن عبدالله بن سهل ومحيصة خرجا إلى خيبر من جهد أصابهم، فأتي محيصة فأخبر أن عبدالله بن سهل قد قتل وطرح في فقير بئر أو عين، فأتى يهود فقال: أنتم والله قتلتموه. . . . الحديث.

(٢) تقدم تخريجه.

فقال: «**تبرئكم يهود بخمسين يمينًا**». قالوا: قوم كفار كيف تقبل شهادتهم؟ فوداه رسول الله ﷺ.

هذا هو الحديث الذي أشار إليه المؤلف، وربما يأتي إليه أيضًا، وستأتي أحاديث أُخرى لها علاقة بالمسألة، فهذا هو حجة جماهير العلماء الذين قالوا بالقسامة، وسيأتي فيما نقل عن عمر بن عبدالعزيز ما لم يذكره المؤلف في قصته، أو في لقائه مع الإمام الزهري الذي سنشير إليه.

➢ **قوله: (فَمِنْهَا أَنَّ الأَصْلَ فِي الشَّرْعِ أَلَّا يَحْلِفَ إِلَّا عَلَى مَا عَلِمَ قَطْعًا أَوْ شَاهَدَ حِسًّا. وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ فَكَيْفَ يُقْسِمُ أَوْلِيَاءُ الدَّمِ، وَهُمْ لَمْ يُشَاهِدُوا الْقَتْلَ؟ بَلْ قَدْ يَكُونُونَ فِي بَلَدٍ وَالْقَتْلُ فِي بَلَدٍ آخَرَ).**

وهذا ما سيأتي في كلام عمر بن عبدالعزيز عندما تردد، يعني قد يكون القتيل في بلد والذين يقسمون في بلد آخر، فكيف يحلفون على أمر لم يكن بحضرةٍ منهم ولم يروه؟.

➢ **قوله: (وَلِذَلِكَ رَوَى الْبُخَارِيُّ[1] عَنْ أَبِي قِلَابَةَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ أَبْرَزَ[2] سَرِيرَهُ يَوْمًا لِلنَّاسِ ثُمَّ أَذِنَ لَهُمْ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ، فَقَالَ: مَا تَقُولُونَ فِي الْقَسَامَةِ؟).**

أبرز سريره، أي: أظهره، وليس المراد أنه أظهره إلى السوق أو إلى

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٩٩) عن أبي قلابة: أن عمر بن عبدالعزيز أبرز سريره يومًا للناس، ثم أذن لهم فدخلوا، فقال: ما تقولون في القسامة؟ قال: نقول: القسامة القود بها حق، وقد أقادت بها الخلفاء. قال لي: ما تقول يا أبا قلابة؟ ونصبني للناس، فقلت: يا أمير المؤمنين، عندك رؤوس الأجناد وأشراف العرب، أرأيت لو أن خمسين منهم شهدوا على رجل محصن بدمشق أنه قد زنى، لم يروه، أكنت ترجمه؟ قال: لا. قلت: أرأيت لو أن خمسين منهم شهدوا على رجل بحمص أنه سرق، أكنت تقطعه ولم يروه؟ قال: لا.....».

(٢) أبرز: يقال: برز الشيء، أي: أظهره وبينه. انظر: «مختار الصحاح» للرازي (ص٣٢).

الشارع، وإنما أبرزه إلى محيط البيت، أي: إلى فنائه، وأذن للناس بالدخول إليه، والسرير هو ما يجلس عليه الخليفة والأمير، وقد يكون نوعًا من الكراسي أو من غيرها، لكن له مجلس خاص يجلس عليه.

➢ **قوله: (فَأَضَبَّ الْقَوْمُ).**

فأضب القوم[1]، أي: فسكتوا، والسكوت له معانٍ كما هو معلوم، فربما تسكت لتستمع وأنت موافق للقائل، وربما تسكت مستمعًا وأنت معارض، وهذا ما حصل من القوم ـ كما سيأتي ـ في هذا الأثر.

➢ **قوله: (وَقَالُوا: نَقُولُ: إِنَّ الْقَسَامَةَ الْقَوَدُ بِهَا حَقٌّ، قَدْ أَقَادَ بِهَا الْخُلَفَاءُ).**

وقضى بها رسول الله ﷺ أيضًا كما سيأتي.

➢ **قوله: (فَقَالَ: مَا تَقُولُ يَا أَبَا قِلَابَةَ؟ وَنَصَّبَنِي لِلنَّاسِ)[2].**

إذن هو وجّه السؤال بدايةً إلى الناس فقالوا: نقول بأنها مشروعة؛ لأن الخلفاء حكموا بها، بل وقبل الخلفاء قضى بها رسول الله ﷺ.

➢ **قوله: (فَقُلْتُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، عِنْدَكَ أَشْرَافُ الْعَرَبِ وَرُؤَسَاءُ الأَجْنَادِ، أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ خَمْسِينَ رَجُلًا شَهِدُوا عِنْدَكَ عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ زَنَى بِدِمَشْقَ، وَلَمْ يَرَوْهُ ـ أَكُنْتَ تَرْجُمُهُ؟ قَالَ: لا).**

لا يرجمه؛ لأنهم يشهدون على أمر لم يروه، ومعلوم ما يتعلق بأمر الزنا، فالشهادة فيه تختلف عن الشهادة في غيره، فلا بد فيها من تأكيدات، ولذلك في قصة الذين شهدوا على المغيرة، لما تردد زياد

---

(١) أضب القوم: سكتوا وأمسكوا عن الحديث. انظر: «لسان العرب» (١/٥٤٠).

(٢) نصبني للناس، أي: رفعني لإبصارهم وتنبهوا لي بسؤاله إياي لما سأل عنه. انظر: «مشارق الأنوار على صحاح الآثار» للقاضي عياض (٢/١٤).

جلدهم عمر رضي الله عنه[(١)].

➢ **قوله: (قُلْتُ: أَفَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ خَمْسِينَ رَجُلًا شَهِدُوا عِنْدَكَ عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ سَرَقَ بِحِمْصَ، وَلَمْ يَرَوْهُ ـ أَكُنْتَ تَقْطَعُهُ؟ قَالَ: لا).**

والخليفة في عاصمة الدولة الإسلامية التي هي في دمشق، فقال: لو حصل ذلك في بلد آخر، في مدينة أُخرى غير هذه، أكنت تفعل؟ قال: لا، يعني هو يعطيه هذا من باب ضرب الأمثلة؛ لأن الأمثلة مفيدة دائمًا، والله سبحانه وتعالى قد أكثر منها في الكتاب العزيز بقوله: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١]، ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [العنكبوت: ٤٣].

فهذه الأمثال التي نراها في كتاب الله عز وجل، وما يحكيه الله سبحانه وتعالى لنا من قصص السابقين، إنما فيه مواعظ وعبر ودروس، وزواجر أحيانًا، فينبغي أن يستفيد المسلم دائمًا من ضرب الأمثلة، وكذلك ينبغي أن يستفيد من القصص؛ فإن كانت تلك القصة فيها خير فإنه يسارع إلى فعله وإن كان في ذلك شر فإنه يتجنبه ويبتعد عنه، ثم إن في ضرب الأمثلة تقريبًا للأذهان.

➢ **قوله: (وفي بعض الروايات[(٢)]: قلت: فما بالهم إذا شهدوا أنه**

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير(٧/٣١١) وعبدالرزاق في مصنفه (٧/٣٨٤) عن أبي عثمان النهدي، قال: شهد أبو بكرة، ونافع، وشبل بن معبد على المغيرة بن شعبة أنهم نظروا إليه كما ينظرون إلى المرود في المكحلة. قال: فجاء زياد، فقال عمر: «جاء رجل لا يشهد إلا بالحق»، قال: رأيت مجلسًا قبيحًا وانبهارًا. قال: فجلدهم عمر الحد.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (١٠/٣٨) عن أيوب، قال: حدثني مولى لأبي قلابة، قال: دخل عمر بن عبدالعزيز على أبي قلابة وهو مريض، فقال: نشدتك الله يا أبا قلابة لا تشمت بنا المنافقين، قال: فتحدثوا حتى ذكروا القسامة، فقال أبو قلابة: «يا أمير المؤمنين، هؤلاء أشراف أهل الشام عندك ووجوههم، أرأيت لو شهدوا أن فلانًا سرق بأرض كذا وكذا أكنت قاطعه؟».. قال: فكتب عمر في القسامة: «إن أقاموا شاهدي عدل أن فلانًا قد قتله، فأقده، ولا تقبل شهادة واحد من الخمسين الذين حلفوا».

قتله بأرض كذا وهم عندك، أقدت بشهادتهم؟ قال: فكتب عمر بن العزيز في القسامة أنهم إنْ أقاموا شاهدي عدل أن فلانًا قتله فأقده، ولا يقتل بشهادة الخمسين الذين أقسموا).

إذًا عمر بهذا عدل عن القسامة لقول أبي قلابة، وأنه رد ذلك إلى الحكم الشرعي المعروف فإذا وُجد اثنان شاهدان عدلان كاملان، يعني اجتمعت فيهما شروط الشهادة، فإنه ينفذ القتل.

لكن هناك أيضًا مثل آخر لم يذكره المؤلف، فإنه كما جاء في مصنف عبدالرزاق عن الإمام الزهري التابعي وهو من أخصّ الناس بعمر بن عبدالعزيز، وهو أيضًا الذي طلب منه عمر بن عبدالعزيز أن يبدأ بكتابة الحديث النبوي[1]، قال: دعاني عمر بن عبدالعزيز، فسألني، فقال: إني أريد أن أترك القسامة؛ يأتيني رجل من أرض كذا، وآخر من أرض كذا، فيحلفان، فقال له الإمام الزهري: ليس لك ذلك، قضى بها رسول الله ﷺ والخلفاء من بعده، وإنك إن تركت ذلك أوشك أن يقتل رجل عند بابك فيطل دمه، أي: فيذهب دمه، وإن في القسامة للناس حياة[2]، ولعله يشير إلى قول الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ [البقرة: ١٧٩].

فجاء كلام الزهري مخالفًا لكلام أبي قلابة، موافقًا لما ذهب إليه الجمهور، نعم هنا شبهة، والعلماء عندما قالوا بالقسامة ربطوا ذلك

---

(١) أخرجه ابن عبدالبر في «جامع بيان العلم وفضله» (٣٣١/١) عن ابن شهاب يحدث سعد بن إبراهيم قال: «أمرنا عمر بن عبدالعزيز بجمع السنن فكتبناها دفترًا دفترًا، فبعث إلى كل أرض له عليها سلطان دفترًا».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (٣٨/١٠) عن الزهري، قال: «دعاني عمر بن عبدالعزيز فقال: إني أريد أن أدع القسامة، يأتي رجل من أرض كذا وكذا، وآخر من أرض كذا وكذا، فيحلفون قال: فقلت له: ليس ذلك لك، قضى بها رسول الله ﷺ والخلفاء بعده، وإنك إن تتركها، أوشك رجل أن يقتل عند بابك، فيطل دمه، فإن للناس في القسامة حياة».

بأمور، بأن تكون هناك شهادة، والشهادة ليست كاملة، أو أن تكون هناك شبهة، أو غير ذلك من الأمور التي ستأتي في قصة عمر، في قصة الرجل الذي قتل بين حيين، وقد جاء عن الإمام الزهري ما خالف ذلك.

➢ **قوله: (قَالُوا: وَمِنْهَا أَنَّ مِنَ الأُصُولِ أَنَّ الأَيْمَانَ لَيْسَ لَهَا تَأْثِيرٌ فِي إِشَاطَةِ[1] الدِّمَاءِ).**

يعني في إضاعة الدماء وإهدارها.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا أَنَّ مِنَ الأُصُولِ «أَنَّ الْبَيِّنَةَ عَلَى مَنِ ادَّعَى وَالْيَمِينَ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ»)[2].**

هذا في حديث «**لا يعطى الناس بدعواهم**»[3]، لكن هنا نقف ونقول: هذه الأصول التي أوردها المؤلف معتمدًا فيها على ابن عبدالبر في كتابه الاستذكار، وأوردها كذلك غيره جاءت عن رسول الله ﷺ، وهذه القسامة ثبتت في أحاديث صحيحة عن رسول الله ﷺ.

أما دعوى أن الرسول ﷺ لم يحكم بها، فهذا مردود كما سيأتي؛ فإنه قد ثبت في صحيح مسلم ـ ومعلوم أن صحيح مسلم لا يحتاج إلى أن يصحح الحديث فيه ـ أن القسامة كانت معروفة في الجاهلية[4]، وكانوا يقسمون خمسين يمينًا، فأقرها رسول الله ﷺ، وقضى بها بين أناس من الأنصار في قتيل لهم قتل بخيبر، يعني اتهم به يهود خيبر، إذن هذا الحديث فيه نص على أنها كانت في الجاهلية وأقرها الرسول ﷺ، ومعلوم

---

(١) الإشاطة: الإهلاك. وشاط دمه: بطل. من باب ضرب. وأشاطه السلطان: أبطله وأهدره. انظر: «الصحاح» للرازي (١١٣٨/٣) و«المغرب في ترتيب المعرب» للمُطَرِّزي (ص٢٦١).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه

(٤) تقدم تخريجه.

أيضًا أن المضاربة[١] أو ما يعرف بالقراض كانت في الجاهلية وأقرها الإسلام[٢]، فهناك أحكام، وهناك أخلاق، وهناك أمور كانت في الجاهلية وأقرها الإسلام؛ لأنها تلتقي معه ولا تتعارض، وهناك أمور أدخل عليها الإسلام ما يصلحها وهناك أمور ردّها الإسلام وأبطلها غاية الإبطال، وذلك ما يتعلق بتوحيد الله ﷻ، فإن أولئك كانوا يشركون مع الله غيره.

فهذه الأصول المشار إليها آنفًا جاءت عن رسول الله ﷺ، وهل القسامة هي أول ما جاء مستثنى مما تحكم به الأصول؟! ألم ينْهَ رسول الله ﷺ عن المزابنة[٣]؟

الجواب: نعم في حديث صحيح، ثم رخص في بيع العرايا، والعرايا[٤] إنما هي صورة من صور المزابنة، إذن هناك أمور تستثنى، فنقول: إن القسامة خصصت من تلك الأصول التي ذكرها هؤلاء العلماء، ولذلك جاء في رواية: «**البينة على المدعي واليمين على من أنكر إلا القسامة**»[٥].

---

(١) المضاربة: معاقدة دفع النقد إلى من يعمل فيه على أن ربحه بينهما على ما شرطا. والمقارضة المضاربة أيضًا.. سميت به لأن رب المال يقطع رأس المال عن يده ويسلمه إلى مضاربه. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٤٨).

(٢) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٩٦/٧) قال: «مسألة: القراض كان في الجاهلية، وكانت قريش أهل تجارة لا معاش لهم من غيرها، فكانوا يعطون المال مضاربة لمن يتجر به بجزء مسمى من الربح فأقر رسول الله ﷺ ذلك في الإسلام وعمل به المسلمون عملًا متيقنًا لا خلاف فيه».

(٣) المزابنة: بيع التمر على رؤوس النخيل بالتمر كيلًا؛ سميت بها لتدافع العاقدين عند القبض. انظر: «طلبة الطلبة»، للنسفي (ص١٥٠).

(٤) العرايا: واحدتها عرية وهي النخلة يعريها؛ صاحبها رجلًا محتاجًا والإعراء أن يجعل له ثمرة عامها. وقال بعضهم: بل هو الرجل يكون له نخلة وسط نخل كثير لرجل آخر فيدخل رب النخلة إلى نخلته فربما كان مع صاحب النخل الكثير أهله في النخل فيؤذيه بدخوله فرخص لصاحب النخل الكثير أن يشتري ثمر تلك النخلة من صاحبها قبل أن يجده بتمر لئلا يتأذى به. انظر: «غريب الحديث» للقاسم بن سلام (٢٣١/١).

(٥) أخرجه الدارقطني (١١٤/٤) وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٦٧/٨).

فهذه الرواية تدل أيضًا على أن القسامة لها حكم استثنائي، والحاجة تدعو إليه إذا وجد إنسان كالذي وجد في خيبر قتيلًا في بلد يوجد فيها اليهود، وهم أعداء للأنصار كما هو معلوم، وادَّعى أولياء الدم أنهم قتلوه ثم بعد ذلك حصلت الأيمان، فإنه حينئذٍ إما يقام القود على رأي بعض العلماء كما سيأتي، وإما الدية، وهذا أمر قضى به رسول الله، لكن رسول الله ﷺ لم ينفذ الحكم؛ لأن أهل الدعوة أبوا أن يحلفوا، ولم يقبلوا شهادة اليهود، قالوا: قوم كفار فكيف تقبل شهادتهم؟ ولذلك واده[1] رسول الله ﷺ، أي: دفع ديته من عنده.

ولا ننسى أيضًا أنه مر بنا في مباحث عدة منذ أن بدأنا في كتاب البيع، أن المالكية أحيانًا يقلبون «البينة على المدعي واليمين على من أنكر» يقلبون ذلك أحيانًا، فيجعلون البينة على المدعى عليه؛ لوجود شبهة، فهل هناك شبهة أقوى مما يتعلق بالقسامة؟.

➢ قوله: (وَمِنْ حُجَّتِهِمْ أَنَّهُمْ لَمْ يَرَوْا فِي تِلْكَ الأَحَادِيثِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَكَمَ بِالْقَسَامَةِ، وَإِنَّمَا كَانَتْ حُكْمًا جَاهِلِيًّا).

يردُّ ذلك ما جاء في صحيح مسلم أن القسامة كانت في الجاهلية، فأقرَّها رسول الله، أي جعلها حكمًا مستقِرًّا ثابتًا من أحكام هذه الشريعة، ولا يضر أنها كانت في الجاهلية؛ فقد كان القراض أو المضاربة في الجاهلية، ورسول الله ﷺ ضارب بمالٍ لخديجة بنت خويلد رضي الله عنها[2]، ومع ذلك بقيت المضاربة، أي: أقرّتها هذه الشريعة، إذن الحكم الجاهلي الذي أقره الإسلام لا نقول عنه إنه حكم جاهلي ولكن نقول إنه حكم إسلامي، ثم جاء ما يثبت ذلك ويقويه، وقضى بها رسول الله ﷺ في قتيل الأنصار الذي قتل بخيبر، وهو عبدالله بن سهل.

---

(١) وديت القتيل: أَدِيهِ (دِيَةً) أعطَيتُ ديتَه. (واتَّدَيْتُ) أَخَذْتُ دِيَتَهُ. انظر: «مختار الصحاح» للرازي (ص٣٣٥).

(٢) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٩٦/٧) حيث قال: «وقد خرج ﷺ في قراض بمال خديجة رضي الله عنها».

➢ قوله: (فَتَلَطَّفَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِيُرِيَهُمْ كَيْفَ لَا يَلْزَمُ الْحُكْمُ بِهَا عَلَى أُصُولِ الإِسْلَامِ؟)[1].

هذا قول مردود كما ذكرت، وغير مُسَلَّم، وإن كان المؤلف نقله عن غيره، فهو قول غير صحيح والمؤلف لم يقف على رواية مسلم.

➢ قوله: (وَلِذَلِكَ قَالَ لَهُمْ: «أَتَحْلِفُونَ خَمْسِينَ يَمِينًا؟ ـ أَعْنِي: لِوُلاةِ الدَّمِ، وَهُمُ الأَنْصَارُ ـ قَالُوا: كَيْفَ نَحْلِفُ، وَلَمْ نُشَاهِدْ؟ قَالَ: «فَيَحْلِفُ لَكُمُ الْيَهُودُ؟»، قَالُوا: كَيْفَ نَقْبَلُ أَيْمَانَ قَوْمٍ كُفَّارٍ؟).

أولًا لو لم يرد حديث مسلم لوجدنا في هذا الحديث دليلًا للجمهور؛ لأنها لو لم تكن سُنة، ولو لم تكن ثابتة لَمَا طلب رسول الله ﷺ من عبدالرحمٰن بن سهل وحويصة ومحيصة أن يحلفوا خمسين يمينًا، ثم إنهم أبوا ذلك، فعرض عليهم أن يقسم لهم اليهود، فقالوا: قوم كفار لا يصدَّقون في ذلك، إذن الرسول ﷺ أراد القضاء، ولكنهم أبوا ذلك، فودى رسول الله ﷺ من عنده، ثم إن صاحب البيت أدرى بما فيه، فصاحب القصة الذي هو سهل بن أبي حثمة راوي هذا الحديث هو وغيره؛ ذكر ذلك؛ لأنه قد رأى، فقد حكى وروى ونقل لنا ما شاهده من القصة، فكان معايشًا للقضية مشاهدًا لها ولذلك روى الحديث.

---

(١) يُنظر: «نيل الأوطار» للشوكاني (٤٦/٧) حيث قال: «القسامة أصل من أصول الشريعة مستقل، لورود الدليل بها، فتخصص بها الأدلة العامة وفيها حفظ للدماء وزجر للمعتدين، ولا يحل طرح سنة خاصة لأجل سنة عامة، وعدم الحكم في حديث سهل بن أبي حثمة لا يستلزم عدم الحكم مطلقًا، فإنه ﷺ قد عرض على المتخاصمين اليمين...وهو لا يعرض إلا ما كان شرعًا، وأما دعوى أنه قال ذلك للتلطف بهم وإنزالهم من حكم الجاهلية فباطلة، وكيف وفي حديث أبي سلمة المذكور في الباب أن النبي ﷺ أقرّ القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية؟!». وانظر: «المحلى» لابن حزم (٣٠٥/١١) وما بعدها ففيه بحث لا نظير له.

وسنعود مرة أُخرى إلى الرد على من اعترض من أهل العلم على مذهب الجمهور بهذا الحديث.

➢ **قوله: (قَالُوا: فَلَوْ كَانَتِ السُّنَّةُ أَنْ يَحْلِفُوا وَإِنْ لَمْ يَشْهَدُوا، لَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ: هِيَ السُّنَّةُ).**

ومما يثبت أنها السُّنة من الحديث نفسه، أنه طلب منهم ذلك، فلما توقفوا أراد أن يطلب من الطرف الآخر، فأبوا فقالوا: قوم كفار، فكيف يطلب الرسول ﷺ منهم حكمًا جاهليًّا؟ وإذا وقفنا عند الحديث ففيه دلالة واضحة على مذهب الجمهور، فكيف وقد جاءت رواية مسلم بأن القسامة كانت في الجاهلية، فأقرها رسول الله ﷺ وقضى بها؟[1].

➢ **قوله: (وَإِذَا كَانَتْ هَذِهِ الآثَارُ غَيْرَ نَصٍّ فِي الْقَضَاءِ بِالْقَسَامَةِ، وَالتَّأْوِيلُ يَتَطَرَّقُ إِلَيْهَا، فَصَرْفُهَا بِالتَّأْوِيلِ إِلَى الأُصُولِ أَوْلَى).**

نحن نراها نصًّا، ومما أكد هذا النص رواية مسلم، فلا تحتاج إلى تأويل، ولا تغيير ولا تبديل.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْقَائِلُونَ بِهَا وَبِخَاصَّةٍ مَالِكٌ).**

وأما القائلون بها وهم جماهير العلماء، قال: (وبخاصة مالك) وقد نبهت مرات إلى أننا نقول: كذا وكذا خاصة كذا، وأما العلماء السابقون فإنهم يتسمون بالدقة في التعبير اللغوي، فإنك لا تقول: خاصة وإنما نقول: بخاصة، قال: (وبخاصة مالك)؛ لأنه يعرف مذهبه أكثر من غيره، وإلا فهذا هو رأي جماهير العلماء.

➢ **قوله: (فَرَأَى أَنَّ سُنَّةَ الْقَسَامَةِ سُنَّةٌ مُنْفَرِدَةٌ بِنَفْسِهَا، مُخَصِّصَةٌ لِلأُصُولِ كَسَائِرِ السُّنَنِ الْمُخَصِّصَةِ).**

يعني سنة مستقلة بنفسها، لا ينبغي أن نقف عندها ونقول بأنها

---

(١) تقدم تخريجه.

معارضة بالأصول، بل هي نوع من السُّنة، أقرَّها رسول الله ﷺ وقضى بها، فهي لا تتعارض مع أصول هذه الشريعة، ومعلوم أن قضية المعارضة ذكرها بعض العلماء في مسائل كثيرة؛ في أبواب السلم إذ تدفع مالًا لآخر ولا تأخذ منه مقابلًا إلا بعد فترة، وفي الإجارة إذ تدفع الإيجار والمنفعة بَعْدُ لم تنتهِ، وفي الجعالة، وفي المساقاة، وكل ذلك من الأحكام، ومع ذلك قالوا بأنها جاءت على خلاف الأصل، يعني على خلاف القياس، لكنها جاءت بنصوص، إذن هذا على فرض أنها على خلاف القياس، ولكن الصحيح أنه لا يوجد قياس صحيح يعارض نصًّا صحيحًا.

➢ قوله: (وَزَعَمَ أَنَّ الْعِلَّةَ فِي ذَلِكَ حَوْطَةُ الدِّمَاءِ، وَذَلِكَ أَنَّ الْقَتْلَ لَمَّا كَانَ يَكْثُرُ، وَكَانَ يَقِلُّ قِيَامُ الشَّهَادَةِ عَلَيْهِ).

أولًا كلمة زعم لا نفهم منها زعم بمعنى الإنكار، وإنما زعم هنا بمعنى ذهب أو رأى، هذا هو مراده وليس المراد هنا أن قوله غير صحيح.

حوطة الدماء معناها الاحتياط لها؛ لأنه كما ذكر الإمام الزهري لما قال له عمر بن عبدالعزيز: أريد أن أترك القسامة، فذكر له ما ذكرت من الكلام ثم قال له في آخره: إنك إن تركتها أوشك أن يقتل القتيل عند بابك فيطل[1] دمه[2]، فيذهب دمه هدرًا؛ لأن الناس يسلكون هذه المسالك، ويتخذونها وسيلة وبخاصة أصحاب النفوس المريضة الذين ذهبت خشية الله تعالى من قلوبهم، ولذلك قال له: وإن للناس في القسامة

---

(١) يطل، أي: يهدر. وأطل دمه، بالضم: أهدر. انظر: «تاج العروس» للزبيدي (٣٧٨/٢٩).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف عن الزهري، قال: دعاني عمر بن عبدالعزيز فقال: إني أريد أن أدع القسامة، يأتي رجل من أرض كذا وكذا، وآخر من أرض كذا وكذا، فيحلفون قال: فقلت له: «ليس ذلك لك، قضى بها رسول الله ﷺ والخلفاء بعده، وإنك إن تتركها، أوشك رجل أن يقتل عند بابك، فيطل دمه، فإن للناس في القسامة حياة».

حياة، يعني فيها حفظ لحياتهم، ومحافظة على أرواحهم، فلا ينبغي لك أن تتركها، وهي قضاء رسول الله والخلفاء، وسيأتي أن عمر رضي الله عنه قضى بهذه المسألة.

➢ **قوله: (لِكَوْنِ الْقَاتِلِ إِنَّمَا يَتَحَرَّى بِالْقَتْلِ مَوَاضِعَ الْخَلَوَاتِ جُعِلَتْ هَذِهِ السُّنَّةُ حِفْظًا لِلدِّمَاءِ).**

يعني يبحث عن المكان الذي فيه خلو؛ غياب عن عيون الناس، نعم عين الله تعالى تبصره؛ فالله تعالى لا تخفى عليه خافية؛ لأنه ﴿يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه: ٧]، ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ ﴿١٩﴾﴾ [غافر: ١٩]، ﴿وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ ۖ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٣﴾﴾ [الملك: ١٣] المراد في أحكام الدنيا، فإنه قد يخفى على الناس ولكن الدماء غالبًا لا تذهب؛ فإن الله تعالى يكشف أحوال المعتدين.

➢ **قوله: (لَكِنَّ هَذِهِ الْعِلَّةَ تَدْخُلُ عَلَيْهِ فِي قُطَّاعِ الطَّرِيقِ وَالسُّرَّاقِ).**

الواقع أن قطاع الطرق يختلف حالهم، فالسارق له حال، يسرق من الحرز، ويكون هناك مبلغ محدد وأيضًا هناك طريق إلى أن يُقْبَض عليه، فيعترف، إلى غير ذلك.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ السَّارِقَ تَعْسُرُ الشَّهَادَةُ عَلَيْهِ، وَكَذَلِكَ قَاطِعُ الطَّرِيقِ).**

هل قاطع الطريق وكذلك السارق يسقط عنهما الحكم؟

متى ما ثبت الحكم عليهما يقام عليهما الحد.

➢ **قوله: (فَلِهَذَا أَجَازَ مَالِكٌ شَهَادَةَ الْمَسْلُوبِينَ عَلَى السَّالِبِينَ)**[1].

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٠٦/٨) حيث قال: ««أصحابنا يقولون: إن المسلوبين إذا شهدوا على السالبين بعضهم لبعض قبلوا ولم يقبل أحد منهم لنفسه لما ادعى».

يعني الذين يقفون لهم في الطرق ويسلبونهم أموالهم.

(مَعَ مُخَالَفَةِ ذَلِكَ لِلأُصُولِ، وَذَلِكَ أَنَّ الْمَسْلُوبِينَ مُدَّعُونَ عَلَى سَلْبِهِمْ[1]، وَاللهُ أَعْلَمُ، وَالْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ الْقَائِلُونَ بِالْقَسَامَةِ فِيمَا يَجِبُ بِهَا، فَقَالَ مَالِكٌ وَأَحْمَدُ: يُسْتَحَقُّ بِهَا الدَّمُ فِي الْعَمْدِ، وَالدِّيَةُ فِي الْخَطَأِ).

يستحق بها الدم وكذلك الدية، والعلماء مختلفون في هذا الحكم: هل القسامة توجب عمدًا يعني قودًا أو دية فقط إذا ثبتت؟ هذا هو المراد، فالإمامان مالك وأحمد يقولان: يثبت بها العمد كالقصاص كالقتل العمد، فإن عفي إلى الدية فذلك، ومن العلماء من يقول: لا يثبت بها إلا الدية، كما سيأتي عن الشافعية والحنفية، فلهم رأيان في المسألة.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ وَالثَّوْرِيُّ وَجَمَاعَةٌ: تُسْتَحَقُّ بِهَا الدِّيَةُ فَقَطْ. وَقَالَ بَعْضُ الْكُوفِيِّينَ: لَا يُسْتَحَقُّ بِهَا إِلَّا دَفْعُ الدَّعْوَى عَلَى الأَصْلِ فِي أَنَّ الْيَمِينَ إِنَّمَا تَجِبُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ).**

يعني أن المدعين يدعون فيدفع المدعى عليهم تلك الدعوى باليمين، ولا يترتب على ذلك شيء سوى دفع الدعوى، فهذا رأي، لكن عند الحنفية رأي آخر وهو أنها تجب بها الدية.

➢ **قوله: (وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ يَحْلِفُ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ، وَيَغْرَمُ الدِّيَةَ، فَعَلَى هَذَا إِنَّمَا يُسْتَحَقُّ مِنْهَا دَفْعُ الْقَوَدِ فَقَطْ، فَيَكُونُ فِيمَا يَسْتَحِقُّ الْمُقْسِمُونَ أَرْبَعَةُ أَقْوَالٍ).**

---

(١) يُنظر: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (٤٨٨/١) حيث قال: «واختلف في شهادة المسلوبين على قطاع الطريق بعضهم البعض إذا كانوا عدولًا فأجازها أكثر أصحابنا وأباها غيرهم».

فالأقوال أو المذاهب إذن أربعة:

الأول: هو مذهب الإمامين مالك[١]، وأحمد[٢]، وهو: إن كانت عمدًا وجب القود، وإن كانت خطأ فالدية.

الثاني: هو مذهب الشافعي[٣] ومن وافقه من أهل العلم، وهو: أنه لا يجب بها إلا الدية.

الثالث: مذهب بعض الحنفية[٤]، وهو: أنه لا يستحق بها إلا دفع الدعوى.

الرابع: مذهب بعض آخر من الحنفية[٥]، وهو: أن يحلف المدعى عليه، ويغرم الدية.

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢٨٨/٤) حيث قال: «وبينوا، أي: أولياؤه أنه عمد، أو خطأ فلهم القسامة على ما بينوا ولهم القصاص في العمد، والدية في الخطإ».

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٧٦/٦) حيث قال: «وإذا حلف الأولياء الخمسين يمينًا استحقوا القود إذا كانت الدعوى أنه قتله عمدًا.. إلا أن يمنع مانع كعدم المكافأة».

(٣) «مغني المحتاج» للشربيني (٣٩٠/٥) حيث قال: «ويجب بالقسامة من المدعي في قتل الخطإ، أو قتل شبه العمد دية على العاقلة مخففة في الأول مغلظة في الثاني لقيام الحجة بذلك، كما لو قامت به بينة؛ فإن قيل: كان المصنف مستغنيًا عن هذا بما قدمه في فصل العاقلة، أُجيب: بأنه إنما ذكره هنا لئلا يتوهم أن القسامة ليست كالبينة في ذلك كما أنها ليست كالبينة في العمد، فإنه لا يجب بها القصاص بل دية كما قال: وفي قتل العمد دية حالة على المقسم عليه ولا قصاص في الجديد».

(٤) لم أقف على من قال بهذا.

(٥) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢٨٦/٧) حيث قال: «ولنا ما روي عن زياد بن أبي مريم أنه قال: جاء رجل إلى النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ فقال: يا رسول الله، إني وجدت أخي قتيلًا في بني فلان فقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**اجمع منهم خمسين فيحلفون بالله ما قتلوه ولا علموا له قاتلًا**» فقال: يا رسول الله، ليس لي من أخي إلا هذا؟ فقال: «**بل لك مائة من الإبل**» فدل الحديث على وجوب القسامة على المدعى عليهم وهم أهل المحلة لا على المدعي، وعلى وجوب الدية عليهم مع القسامة». وانظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٣٩/٨).

➢ **قوله: (فَعُمْدَةُ مَالِكٍ وَمَنْ قَالَ بِقَوْلِهِ مَا رَوَاهُ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ).**

هو ليس ابن أبي ليلى، وإنما هو أبو ليلى، وهو أحد شيوخ الإمام مالك، وسنرى أن المؤلف طعن فيه، والغريب أنه من رجال الصحيحين، فالمؤلف له كلام غريب نقله عن ابن عبدالبر، وفيه خلط ومزج فينبغي أن نصححه في مواقع كثيرة، فهو إذن ليس ابن أبي ليلى، وإنما هو حديث أبي ليلى، وهو شيخ من شيوخ الإمام مالك.

➢ **قوله: (وَفِيهِ: «فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «تَحْلِفُونَ وَتَسْتَحِقُّونَ دَمَ صَاحِبِكُمْ؟»).**

هذا الحديث متفق عليه، وسيأتي كلام المؤلف حوله. في بعض الروايات: «**تستحقون دم صاحبكم**»[1]، وفي بعضها «**يدفع برمته**»[2] يعني إليكم؛ لتقتلوه.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ مَا رَوَاهُ مِنْ مُرْسَلِ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ، وَفِيهِ: فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَتَحْلِفُونَ خَمْسِينَ يَمِينًا، وَتَسْتَحِقُّونَ دَمَ صَاحِبِكُمْ أَوْ قَاتِلِكُمْ؟»).**

هذه مسألة أخرى، وكذلك ما رواه من مرسل بُشير، يعني ما رواه الإمام مالك في موطئه[3]، نعم رواه مالك مرسلًا، لكنه جاء في الصحيحين أيضًا، يعني وصل في الصحيحين: البخاري ومسلم، بل خرجه الجماعة؛ البخاري ومسلم وأصحاب السنن: أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، وكذلك خرجه أحمد، بل خرجه غيرهم، وقد أشار المؤلف هنا إلى أنه مرسل فقط، وسيشير بعد قليل إلى أن هناك من وصله ولكنه سيشير أيضًا إلى أن راويه ضعيف، وهو ابن أبي ليلى.

---

(١) أخرجه البخاري (٧١٩٢) ومسلم (٦/١٦٦٩).
(٢) أخرجه مسلم (٢/١٦٦٩).
(٣) أخرجه مالك في الموطأ (٢/٨٧٨).

➢ **قوله: (وَأَمَّا عُمْدَةُ مَنْ أَوْجَبَ بِهَا الدِّيَةَ فَقَطْ، فَهُوَ أَنَّ الأَيْمَانَ يُوجَدُ لَهَا تَأْثِيرٌ فِي اسْتِحْقَاقِ الأَمْوَالِ، أَعْنِي: فِي الشَّرْعِ).**

يعني الشافعي ومن معه، فهو إذن ذكر دليل الجمهور؛ المالكية والحنابلة ومن معهم، وهو حديث ابن أبي ليلى، والآن سيذكر المؤلف دليل الشافعي ومن معه.

➢ **قوله: (مِثْلَ مَا ثَبَتَ مِنَ الْحُكْمِ فِي الأَمْوَالِ بِالْيَمِينِ وَالشَّاهِدِ).**

الرسول ﷺ قضى باليمين والشاهد[1]، إذن هذا مما أقرَّه رسول الله ﷺ.

➢ **قوله: (وَمِثْلَ مَا يَجِبُ الْمَالُ بِنُكُولِ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ).**

نكول المدعى عليه يعني توقفه وامتناعه.

➢ **قوله: (أَوْ بِالنُّكُولِ وَقَلْبِهَا عَلَى الْمُدَّعِي عِنْدَ مَنْ يَقُولُ بِقَلْبِ الْيَمِينِ مَعَ النُّكُولِ، مَعَ أَنَّ حَدِيثَ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى ضَعِيفٌ).**

كلامه مردود في الحكم على الحديث؛ لأن حديث ابن أبي ليلى خرجه البخاري في صحيحه متصلًا ليس معلقًا، وأخرجه الإمام مسلم، فهل يقال عن رجل يخرج له في الصحيحين بأنه ضعيف؟

نقول: هذا كلام غير صحيح لأمور ثلاثة:

الأول: أن حديثه خرّج في الصحيحين.

الثاني: أن الشيخين البخاري ومسلمًا احتجا به.

الثالث: أن ابن حبان ذكره في الثقات[2]، فلا أعتقد بأنه يقال عنه

---

(١) أخرجه مسلم (١٧١٢) عن ابن عباس، «أن رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد».

(٢) **يُنظر**: «الثقات» لابن حبان (٢٧/٥) حيث قال: عبدالله بن سهل بن عبدالرحمٰن بن سهل الأنصاري أحد بني حارثة يروي عن عائشة وسهل بن أبي حثمة كنيته أبو ليلى روى عنه مالك وابن إسحاق.

إنه ضعيف، بل هو ثقة، لكن المؤلف لعله التبس عليه الأمر لما رأى ابن عبدالبر يذكر الاختلاف في اسمه؛ هل هو عبدالله بن سهل أو هو عبدالرحمٰن إلى آخره، فهناك اختلاف في اسمه لكنه معروف، فهو أبو ليلى دون خلاف في ذلك وهو أحد شيوخ مالك، وهل يقال عن الإمام مالك: إنه يروي عن الجهال؟!

لا يروي الإمام مالك إلا عن المعروفين، إذا كان هناك أمر فإنه يقول: بلغني، أو يرسل الحديث، ويكفي أن الحديث خرج في الصحيحين واحتج به عند البخاري ومسلم، ومعلوم أنه لا شروط أشد من شروط الإمام البخاري، ويليه الإمام مسلم، فلا يوجد في الصحيحين حديث ضعيف أو راوٍ ضعيف.

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ رَجُلٌ مَجْهُولٌ لَمْ يَرْوِ عَنْهُ غَيْرُ مَالِكٍ. وَقِيلَ فِيهِ أَيْضًا: إِنَّهُ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ سَهْلٍ).**

بل هو ثقة، خرج له البخاري ومسلم، يعني خرجا له في الصحيحين واحتجا بحديثه، وعده ابن حبان في الثقات.

➢ **قوله: (وَحَدِيثُ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ قَدِ اخْتُلِفَ فِي إِسْنَادِهِ، فَأَرْسَلَهُ مَالِكٌ).**

عاد مرة أُخرى إلى ما ذكرته قبل قليل، أعني قوله: (أرسله مالك)، ولنفرض أن مالكًا أرسله، فإن البخاري ومسلمًا قد وصلاه.

➢ **قوله: (وَأَسْنَدَهُ غَيْرُهُ).**

وممن أسنده البخاري ومسلم، وخرجاه في صحيحيهما.

➢ **قوله: (قَالَ الْقَاضِي).**

القاضي هو المؤلف، فهو دائمًا يصف نفسه بالقاضي، وهذا مصطلح عند العلماء السابقين، وليس المراد به القاضي في مصطلح الأصوليين

والفقهاء، وإنما هو يقصد نفسه ابن رشد الحفيد بدل أن يقول: قلت، يقول: قال القاضي، وهو قاضٍ.

➢ **قوله: (يُشْبِهُ أَنْ تَكُونَ هَذِهِ الْعِلَّةُ هِيَ السَّبَبَ فِي أَنْ لَمْ يُخْرِجِ الْبُخَارِيُّ هَذَيْنِ الْحَدِيثَيْنِ).**

وهذا أيضًا خطأ آخر، بل خرج حديثه البخاري ومسلم، وقد قلت قبل: إن من أكثر ما يؤخذ على هذا الكتاب أنه تفوته أحاديث كثيرة، وهناك البعض، لكن لو وازنا بين محاسنه والمآخذ عليه فمحاسنه كثيرة جدًّا، تكلمنا عنها عدة مرات.

➢ **قوله: (وَاعْتَضَدَ عِنْدَهُمُ الْقِيَاسُ فِي ذَلِكَ).**

معنى اعتضد، أي: تقوى.

➢ **قوله: (بِمَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «لَا قَوَدَ بِالْقَسَامَةِ»).**

لا قود بالقسامة يعني الدية، لكن سيأتي أثر سيكرره، لكن لا مانع أن أقدمه، وهو قتل رجل وُجد قتيلًا بين حيين من أحياء العرب، فحلّف عمر ﷺ أهل هذا الحي خمسين يمينًا، ثم قضى بالدية على أقربهما، يعني أقرب الحيين، فقال الذين قضي عليهم: لا أموالنا وَقَت عن أيماننا، ولا أيماننا وَقَت عن ـ يعني حفظت لنا ـ أموالنا. فقال لهم عمر ﷺ: فإنما حفظتم بأموالكم دماءكم[1]، يعني صنتم بأموالكم دماءكم، ومعنى هذا أنه أصلًا يحكم بالقود، ولكن لما حلف هؤلاء وحلف هؤلاء أنهم لم يقتلوه شرع الدية؛ لأنه لما احتج أولئك وقالوا: ما وَقَت أموالنا أيماننا،

---

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى (٨/٢١٤) عن الشعبي، أن عمر بن الخطاب ﷺ كتب في قتيل وجد بين خيوان ووادعة، أن يقاس ما بين القريتين، فإلى أيهما كان أقرب أخرج إليهم منهم خمسين رجلًا حتى يوافوه مكة، فأدخلهم الحجر فأحلفهم، ثم قضى عليهم بالدية، فقالوا: ما وَقَت أموالنا أيماننا، ولا أيماننا أموالنا، قال عمر ﷺ: حقنتم بأيمانكم دماءكم ولا يطل دم مسلم.

ولا أيماننا أموالنا، قال عمر ﷺ: أمنتم بأموالكم دماءكم، يعني حفظتم، فهذا يدل على أنه قد يحكم به.

قال: (واعتضد عندهم القياس في ذلك) إذن هذا دليل أيضًا للجمهور، القائل بأن القسامة ثابتة فهذا عمر ﷺ لما رفعت إليه هذه القضية، وهي أن رجلًا قتل بين حيين، أحضرهم وطلب منهم أن يحلفوا خمسين يمينًا، فحلفوا، فاجتهد في الأمر فرأى أن الأولى أن يدفع الدية مَن هو أقرب لما لم يتبين له مرجح، وإنما المرجح هو القرب، ثم إنهم اعترضوا فقالوا: لا أيماننا وَقَت أموالنا ـ يعني حفظتها ـ ولا أموالنا وَقَت أيماننا، فقال لهم: حقنتم بأموالكم دماءكم؛ إذ حفظتموها، إذن أنتم استفدتم، يعني إذا لم يكن ذلك لو ثبت الأمر، لكان حينئذٍ القود.

➢ **قوله: (وَلَكِنْ يُسْتَحَقُّ بِهَا الدِّيَةُ)**[1].

أجاب العلماء القائلون بالقود[2] ـ وهم المالكية والشافعية ـ بقولهم: لعل عمر ﷺ إنما قال ذلك لما حكم بالقضية؛ لأنه تعذر وجود دليل على العمد؛ إذ لا يمكن أن يقام إلا بدليل، فانتقل إلى الدية.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الَّذِينَ قَالُوا: إِنَّمَا يُسْتَحَقُّ بِهَا دَفْعُ الدَّعْوَى فَقَطْ فَعُمْدَتُهُمْ أَنَّ الأَصْلَ هُوَ أَنَّ الأَيْمَانَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ، وَالأَحَادِيثُ الَّتِي نَذْكُرُهَا فِيمَا بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللهُ، الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: وَاخْتَلَفَ الْقَائِلُونَ بِالْقَسَامَةِ)**.

يعني: بعد أن اختلفوا: هل يجب بها القود ثم الدية أو الدية فقط أو التردد في ذلك، جاءت مسألة أخرى.

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ عن عمر، ولكن أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٤٤٤/٥) عن إبراهيم النخعي، قال: «القسامة يستحق بها الدية ولا يقاد بها».

(٢) القود: القصاص، وأقدت القاتل بالقتيل، أي: قتلته به. انظر: «الصحاح» للجوهري (٥٢٨/٢).

➢ **قوله: (أَعْنِي الَّذِينَ قَالُوا: إِنَّهَا يُسْتَوْجَبُ بِهَا مَالٌ أَوْ دَمٌ فِيمَنْ يَبْدَأُ بِالأَيْمَانِ الْخَمْسِينَ عَلَى مَا وَرَدَ فِي الآثَارِ).**

العادة ـ كما هو معلوم ـ أن الذي يحلف المدعى عليه؛ لأن المدعي عادة يقدم البينة، كما في قصة هلال بن أمية لما رمى امرأته، فقال الرسول: «**البينة أو حد في ظهرك**»[1] فإن المدعي لا بد أن يأتي بالبينة حتى نزل ما جاء في كتاب الله ﷻ بالنسبة لذلك الموضوع، وقد مر هذا في كتاب اللعان، فالأصل أن المدعي يقدم بينة، ولذلك قال العلماء: «لا يثبت بالقسامة مجرد الدعوى، يعني أن يقول إنسان مثلًا: قتل فلان فلانًا، دون أن يكون هناك أصول أو شبهة أو لوث يرجع إليه؛ ليبني عليه الحكم، بل لا بد أن يكون هناك أساس يرجع إليه فيما يتعلق بالموضوع».

➢ **قوله: (فَقَالَ الشَّافِعِيُّ[2]، وَأَحْمَدُ[3]، وَدَاوُدُ بْنُ عَلِيٍّ[4] وَغَيْرُهُمْ[5]:**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٧١) عن ابن عباس ﵄ أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي ﷺ بشريك ابن سحماء، فقال النبي ﷺ: «**البينة أو حدّ في ظهرك**»، فقال: يا رسول الله، إذا رأى أحدنا على امرأته رجلًا، ينطلق يلتمس البينة؟ فجعل يقول: «**البينة وإلا حدّ في ظهرك**» فذكر حديث اللعان.

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٨٦/٥) حيث قال: «وهي أي: القسامة (أن يحلف المدعي) الوارث ابتداء (على قتل) النفس ولو ناقصة كامرأة وذمي (ادعاه) مع وجود اللوث (خمسين يمينًا) لخبر الصحيحين عن سهل بن أبي حثمة».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٧٤/٦) حيث قال: «ويبدأ في القسامة بأيمان المدعين عدولًا كانوا أو لا نص عليه لقوله ﷺ: «**فيحلف خمسون رجلًا منكم**» (فيحلفون خمسين يمينًا) لحديث عبدالله بن سهل (بحضرة الحاكم أنه قتله) لأنها أقيمت مقام البينة فلا يعتد بها إذا وقعت بغير حضرته.

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٠٣/٨) حيث قال: «فإن مالكًا.... وداود يقولون: يبدأ المدعون بالأيمان في القسامة».

(٥) **وهو مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢٨٩/٤) حيث قال: «(فله)، أي: لمدعي الخطإ (الحلف) لجميع أيمان القسامة (وأخذ نصيبه) من الدية ولا شيء لمن قال لا نعلم ومثل ذلك ما لو قالوا كلهم خطأ=

يَبْدَأُ الْمُدَّعُونَ، وَقَالَ فُقَهَاءُ الْكُوفَةِ[١] وَالبَصْرَةِ وَكَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ: بَلْ يَبْدَأُ الْمُدَّعَى عَلَيْهِمْ بِالأَيْمَانِ)[٢].

يبدأ المدعى عليهم؛ لأن هذا هو الأصل «**لو يعطى الناس بدعواهم لادَّعى رجال**»[٣]، وفي رواية «**أناس**»[٤] وفي رواية: «**أقوام**»[٥] **دماء أقوام**

= ونكل البعض فلمن حلف نصيبه ولا شيء لمن نكل». وانظر: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص٢٢٩).

(١) **وهو مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢٨٦/٧) حيث قال: «وهو أن يقول: خمسون من أهل المحلة إذا وجد قتيل فيها: بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلًا، فإذا حلفوا يغرمون الدية وهذا عند أصحابنا ـ رحمهم الله ـ . . . . . .(ولنا) ما روي عن زياد بن أبي مريم أنه قال: «جاء رجل إلى النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ فقال: يا رسول الله، إني وجدت أخي قتيلًا في بني فلان فقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**اجمع منهم خمسين فيحلفون بالله ما قتلوه ولا علموا له قاتلًا**» فقال: يا رسول الله، ليس لي من أخي إلا هذا؟ فقال: «**بل لك مائة من الإبل**» فدل الحديث على وجوب القسامة على المدعى عليهم وهم أهل المحلة لا على المدعي، وعلى وجوب الدية عليهم مع القسامة». وانظر: «اللباب في شرح الكتاب» للميداني (١٧٢/٣).

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٠٣/٨) حيث قال: «وأما فقهاء الكوفة والبصرة وكثير من أهل المدينة فإنهم يبدؤون في القسامة المدعى عليهم بالأيمان فإن حلفوا برّوا عند بعضهم وعند أكثرهم يحلفون ويغرمون الدية اتباعًا لعمر ﷺ وهو سلفهم في ذلك».

(٣) أخرجه مسلم (١٧١١) عن ابن عباس، أن النبي ﷺ قال: «**لو يعطى الناس بدعواهم، لادَّعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدَّعى عليه**».

(٤) أخرجه أحمد في المسند (٣٤٢٧) عن ابن أبي مليكة، قال: كتبت إلى ابن عباس، فكتب إلي: إن رسول الله ﷺ قال: «**إن اليمين على المدعى عليه، ولو أعطي الناس بدعواهم، لادعى أناس أموال الناس ودماءهم**» وصحح إسناده الأرناؤوط.

(٥) أخرجه أبو عوانة في مستخرجه (٥٤/٤) عن ابن أبي مليكة، أنه كان على الطائف، وكانت امرأتان في بيت، فطعنت إحداهما الأخرى بإشفى في فخذها، فكتب فيها إلى ابن عباس، فكتب إليه: إن رسول الله ﷺ، قال: «**لو أن الناس أعطوا بدعواهم لادّعى أقوام**»، لعله قال: «**أموال قوم ودماءهم، ولكن اليمين على المدعى عليه**»، فاقرأ عليها هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ﴾ [آل عمران: ٧٧]، قال: فأبت أن تحلف.

وأموالهم، ولكن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه»[١]، وفي رواية «**البينة على المدعي واليمين على من أنكر**»[٢] إذن البينة يأتي بها المدعي، وتطلب اليمين من المدعى عليه، فهنا عكست القضية على هذا الرأي.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَنْ بَدَأَ بِالْمُدَّعِينَ حَدِيثُ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى).**

يقصد: عن أبي ليلى.

➢ **قوله: (عَنْ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ وَمُرْسَلُهُ عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ).**

هذا الحديث متفق عليه[٣]، ومرسله حديث بُشَيْرٍ الذي قلنا: إنه موصول في الصحيحين.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَنْ رَأَى التَّبْدِئَةَ بِالْمُدَّعَى عَلَيْهِمْ مَا خَرَّجَهُ الْبُخَارِيُّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عُبَيْدٍ الطَّائِيِّ عَنْ بُشَيرِ بْنِ يَسَارٍ أَنَّ رَجُلًا مِنَ الأَنْصَارِ يُقَالُ لَهُ: سَهْلُ بْنُ أَبِي حَثْمَةَ. وَفِيهِ: «فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: تَأْتُونَ بِالْبَيِّنَةِ عَلَى مَنْ قَتَلَهُ؟ قَالُوا: مَا لَنَا بَيِّنَةٌ! قَالَ: فَيَحْلِفُونَ لَكُمْ؟ قَالُوا: مَا نَرْضَى بِأَيْمَانِ يَهُودَ! وَكَرِهَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُبطِل دَمَهُ، فَوَدَاهُ بِمِائَةِ بَعِيرٍ مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ»)**[٤].

---

(١) أخرجه البخاري (٤٥٥٢) ومسلم (١٧١١) واللفظ له عن ابن أبي مليكة، عن ابن عباس، أن النبي ﷺ قال: «**لو يعطى الناس بدعواهم، لادعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه**».

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى (١٠/٤٢٧) عن ابن أبي مليكة، قال: كنت قاضيًا لابن الزبير على الطائف، فذكر قصة المرأتين، قال: فكتبت إلى ابن عباس، فكتب ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم، ولكن البينة على المدعي، واليمين على من أنكر**».

(٣) سبق تخريجه والإشارة إليه.

(٤) أخرجه البخاري (٦٨٩٨) عن بشير بن يسار: ـ زعم أن رجلًا من الأنصار يقال له: =

ألخص الموضوع حتى أقربه قبل الكلام الطويل، من قال من أهل العلم بأن الذين يبدؤون بالأيمان هم المدعون، لهم عدة أدلة، منها:

أولًا: أن سهل بن أبي حثمة قد شاهد القصة وعايشها، وهو راوي الحديث، وهو عندما روى أن الرسول ﷺ طلب من الثلاثة محيصة وحويصة وعبدالرحمٰن بن سهل أن يقسموا، طلب منهم الأيمان، وهو قد شاهد الموضوع وعاشه وعاصره، إذن هو أعلم به.

الثاني: أن حديثه في الصحيحين، وما في الصحيحين مقدم على غيره.

الثالث: أنه مثبت لذلك، وغيره نافٍ، والمثبت يقدم على النافي.

هذا هو ملخص ما قاله العلماء في هذه المسألة، يعني هذا حجة للذين قالوا من أهل العلم: يبدأ المدعون بالأيمان.

➢ **قوله: (قَالَ الْقَاضِي: وَهَذَا نَصٌّ فِي أَنَّهُ لَا يُسْتَوْجَبُ بِالأَيْمَانِ الْخَمْسِينَ إِلَّا دَفْعُ الدَّعْوَى فَقَطْ).**

هذا رأي له، لكن الحقيقة أن ليس فيه دفع الدعوى، ولكن الرسول ﷺ لما عرض عليهم ذلك ثم ذلك فلم يحلفوا ولم يقبلوا حَلِفَ أولئك القوم قرر الدية.

➢ **قوله: (وَاحْتَجُّوا أَيْضًا بِمَا خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ[1] أَيْضًا عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِالرَّحْمَنِ، وَسُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ رِجَالٍ مِنْ كُبَرَاءِ الأَنْصَارِ).**

= ـ سهل بن أبي حثمة ـ أخبره: أن نفرًا من قومه انطلقوا إلى خيبر، فتفرقوا فيها، ووجدوا أحدهم قتيلًا، وقالوا للذي وجد فيهم: قد قتلتم صاحبنا، قالوا: ما قتلنا ولا علمنا قاتلًا، فانطلقوا إلى النبي ﷺ، فقالوا: يا رسول الله، انطلقنا إلى خيبر، فوجدنا أحدنا قتيلًا.... فقال لهم: «**تأتون بالبينة على من قتله**»، قالوا: ما لنا بينة، قال: «**فيحلفون**»، قالوا: لا نرضى بأيمان اليهود، فكره رسول الله ﷺ أن يبطل دمه، فوداه مائة من إبل الصدقة.

(١) سيأتي تخريجه قريبًا.

هذا الحديث أخرجه أبو داود[١]، وعبدالرزاق[٢]، والبيهقي[٣]، وغيرهم[٤].

➢ **قوله: («أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِيَهُودَ وَبَدَأَ بِهِمْ: أَيَحْلِفُ مِنْكُمْ خَمْسُونَ رَجُلًا خَمْسِينَ يَمِينًا؟ فَأَبَوْا، فَقَالَ لِلأَنْصَارِ: احْلِفُوا! فَقَالُوا: أَنَحْلِفُ عَلَى الْغَيْبِ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَجَعَلَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ دِيَةً عَلَى يَهُودَ).**

هو كتب إليهم، في بعض الروايات أنه قال: «**إما أن تحلفوا، وإما أن تودوه، وإما الحرب**»[٥] يعني جاءت روايات عدة.

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ وُجِدَ بَيْنَ أَظْهُرِهِمْ»).**

في بعض الروايات ـ كما ذكرت قبل ـ أنه «وجد يتشحط في دمه»[٦] وفي بعض الروايات «أنهم كسروا رقبته، وأنه ألقي في فقير بئر»[٧]، وهي حفرة واسعة تقع بين النخيل، وفي بعضها «فقير عين»[٨].

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٢٦) عن أبي سلمة بن عبدالرحمٰن، وسليمان بن يسار، عن رجال من الأنصار أن النبي ﷺ، قال لليهود وبدأ بهم: «**يحلف منكم خمسون رجلًا**» فأبوا، فقال للأنصار: «**استحقوا**» قالوا: نحلف على الغيب يا رسول الله؟ فجعلها رسول الله ﷺ دية على يهود لأنه وجد بين أظهرهم. وقال الألباني: شاذ. وانظر: صحيح أبي داود.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (٢٧/١٠).

(٣) أخرجه البيهقي في الكبرى (٢١١/٨) وقال: وهذا مرسل بترك تسمية الذين حدثوهما.

(٤) أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار (١٨١/١٢).

(٥) أخرجه البخاري (٧١٩٢) ومسلم (١٦٦٩) بلفظ: «**إما أن يدوا صاحبكم، وإما أن يؤذنوا بحرب**».

(٦) أخرجه النسائي (٤٧١٤).

(٧) أخرجه البخاري (٧١٩٢) ومسلم (١٦٦٩/٦) «وفيه... فأخبر محيصة أن عبدالله قتل وطرح في فقير أو عين».

(٨) انظر تخريج الرواية التي قبلها.

➢ قوله: (وَبِهَذَا تَمَسَّكَ مَنْ جَعَلَ الْيَمِينَ فِي حَقِّ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ، وَأَلْزَمَهُمُ الْغُرْمَ مَعَ ذَلِكَ).

ولكنني ذكرت حجة الفريق الأول أولًا؛ لأن سهلًا يقدم على غيره؛ لأنه عاصر القضية وشاهدها وحديثه في الصحيحين، وهو مثبِتٌ غير نافٍ.

➢ قوله: (وَهُوَ حَدِيثٌ صَحِيحُ الإِسْنَادِ؛ لِأَنَّهُ رَوَاهُ الثِّقَاتُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ. وَرَوَى الْكُوفِيُّونَ ذَلِكَ عَنْ عُمَرَ، أَعْنِي أَنَّهُ قَضَى عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِمْ بِالْيَمِينِ وَالدِّيَةِ. وَخُرِّجَ مِثْلُهُ أَيْضًا).

الضمير يعود إلى أبي داود[1]، يعني خرج أبو داود مثله، ورواه غيره أيضًا كالبيهقي[2].

➢ قوله: (مِنْ تَبْدِئَةِ الْيَهُودِ بِالأَيْمَانِ عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ).

التبدئة بالأيمان هي طلب البدء بها، فهو الآن يذكر كلام الفريق الثاني، أن الذي يبدأ هو المدعى عليه، وهو ما يوافق الأصول.

➢ قوله: (وَاحْتَجَّ هَؤُلَاءِ الْقَوْمُ عَلَى مَالِكٍ بِمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ الزُّهْرِيِّ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ وَعِرَاكِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ لِلْجُهَنِيِّ الَّذِي ادَّعَى دَمَ وَلِيِّهِ عَلَى رَجُلٍ مِنْ بَنِي سَعْدٍ، وَكَانَ أَجْرَى فَرَسَهُ فَوَطِئَ عَلَى أُصْبُعِ الْجُهَنِيِّ فَتَرَدَّى فِيهَا، فَمَاتَ).

يعني مكث فترة، ثم توفي بعد ذلك.

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى (٨/٢١٤) عن عمر أنه كتب في قتيل وجد بين خيوان ووادعة، أن يقاس ما بين القريتين، فإلى أيهما كان أقرب أخرج إليهم منهم خمسين رجلًا حتى يوافوه مكة، فأدخلهم الحجر فأحلفهم، ثم قضى عليهم بالدية.

➢ قوله: (فَقَالَ عُمَرُ لِلَّذِي ادَّعَى عَلَيْهِمْ: أَتَحْلِفُونَ بِاللهِ خَمْسِينَ يَمِينًا مَا مَاتَ مِنْهَا؟ فَأَبَوْا أَنْ يَحْلِفُوا وَتَحَرَّجُوا. فَقَالَ لِلْمُدَّعِينَ: احْلِفُوا! فَأَبَوْا).

وذكرت قصته، وكذلك القصة الأُخرى، قصة الرجل الذي وجد قتيلًا بين حيين.

➢ قوله: (فَقَضَى عَلَيْهِمْ بِشَطْرِ الدِّيَةِ)[1].

يعني نصف الدية، وفي قصة الرجل الذي وجد بين حيين حكم بالدية كاملة[2].

➢ قوله: (قَالُوا: وَأَحَادِيثُنَا هَذِهِ أَوْلَى مِنَ الَّتِي رُوِيَ فِيهَا تَبْدِئَةُ الْمُدَّعِينَ بِالأَيْمَانِ).

ونحن نقول بأن تلك أولى؛ لأن راوي هذا ممن شاهد وعاصر وعايش القضية، فهو يحكيها مشاهدة، الأمر الآخر أن حديثه في الصحيحين، والأمر الثالث أنه أثبت هذه القضية ولم ينفِ، والأمر الرابع ـ كما ذكرت ـ أن «البينة على المدعي واليمين على من أنكر إلا القسامة»[3]، هذا في رواية، فهذه أيضًا تبين أن القسامة تختلف عن غيرها، وقد مر بنا أيضًا حديث مسلم الذي أشرنا إليه، أنها كانت في

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٨٥١/٢) عن عراك بن مالك، وسليمان بن يسار، أن رجلًا من بني سعد بن ليث أجرى فرسًا، فوطئ على إصبع رجل من جهينة، فنزي منها، فمات، فقال عمر بن الخطاب للذي ادعى عليهم: «أتحلفون بالله خمسين يمينًا ما مات منها؟» فأبوا وتحرجوا، وقال للآخرين: «أتحلفون أنتم؟»، فأبوا، فقضى عمر بن الخطاب بشطر الدية على السعديين.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٤٤٢/٥) عن الشعبي: أن قتيلًا وجد باليمن بين حيين، قال: فقال عمر: «انظروا أقرب الحيين إليه، فأحلفوا منهم خمسين رجلًا بالله ما قتلنا ولا علمنا قاتلًا، ثم تكون عليهم الدية».

(٣) أخرجه الدارقطني (١١٤/٤) وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (٢٣٨٤).

الجاهلية وأن رسول الله ﷺ أقرها وقضى بها[١] بين الأنصار في قصة قتيلهم عبدالله بن سهل.

➢ **قوله: (لِأَنَّ الأَصْلَ شَاهِدٌ لِأَحَادِيثِنَا مِنْ أَنَّ الْيَمِينَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ).**

الأصل أن البينة على المدعي، واليمين على من أنكر.

➢ **قوله: (قَالَ أَبُو عُمَرَ).**

هو أبو عمر ابن عبدالبر.

➢ **قوله: (وَالأَحَادِيثُ الْمُتَعَارِضَةُ فِي ذَلِكَ مَشْهُورَةٌ)[٢].**

لكن أبو عمر لم يقل رأيه كرأي المؤلف، هو عرض هذه الأشياء في كتابه «الاستذكار» وفصلها أكثر في «التمهيد»، فهو عرض الأقوال في ذلك، ولكنه يؤيد رأي مالك.

➢ **قوله: (الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ).**

إذن رأينا هذا الخلاف فيما يتعلق بمن يبدأ فمن العلماء من قال: إن القسامة أصلًا جاءت مخالفة لغيرها، وأنه لا ينبغي أن يربط بينها وبين الأحكام، ومن المخالفات التي جاءت فيها أن المدعين يبدؤون وقد رأينا في بعض الروايات أنه يبدأ المدعى عليه، وهذا يوافق الأصل.

➢ **قوله: (وَهِيَ مُوجَبُ الْقَسَامَةِ عِنْدَ الْقَائِلِينَ بِهَا).**

ما موجب القسامة عند القائلين بها؟ والقائلون بها هم الجمهور، وقد عرفنا أن القائلين بها هم جماهير العلماء من الصحابة والتابعين والمحدثين

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/٢٠٤) حيث قال: «قال أبو عمر: قد تقدمت أحاديث مسندة في هذا الباب بالقولين جميعًا وذلك يغني عن إعادتها».

وغيرهم، وأن من خالفهم في ذلك قلة من أهل العلم وقد عرفنا وجهتهم في ذلك.

➢ **قوله: (أَجْمَعَ جُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ الْقَائِلُونَ بِهَا أَنَّهَا لَا تَجِبُ إِلَّا بِشُبْهَةٍ)**(١).

---

(١) لا تكون القسامة عند الجمهور (المالكية والشافعية والحنابلة) إلا إذا كان هناك لوث أو لطخ، أو شبهة ولم توجد بينة للمدعي في تعيين القاتل، ولا إقرار.
مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٢٨٧/٤) حيث قال: «(والقسامة) التي توجب القصاص في العمد، والدية في الخطأ (سببها قتل الحر المسلم) وإن غير بالغ بجرح، أو ضرب، أو سم، أو نحو ذلك لا الرقيق، والكافر (في محل اللوث)..، وهو الأمر الذي ينشأ عنه غلبة الظن بوقوع المدعى به ويسمى اللطخ وفي الحقيقة سببها اللوث نفسه، أي: الأمر الذي ينشأ عنه غلبة الظن بأنه قتل، وإضافة محل اللوث للبيان وفي بمعنى لام العلة، أي: لقيام اللوث».
مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٨١/٥) حيث قال: «(وتثبت القسامة) وسبق تفسيرها (في القتل) للنفس لا في غيره من جرح أو إتلاف مال كما سيأتي، ويعتبر كون القتل (بمحل)، أي: مكان (لوث) بالمثلثة (وهو)، أي: اللوث لغة القوة، ويقال: الضعف، يقال لاث في كلامه:، أي: تكلم بكلام ضعيف، واصطلاحًا (قرينة) حالية أو مقالية (لصدق)، أي: تدل على صدق (المدعي) بأن يغلب على الظن صدقه، وفسر القرينة بقوله: (بأن)، أي: كأن (وجد قتيل) أو بعضه كرأسه إذا تحقق موته (في محلة) منفصلة تلك المحلة عن بلد كبير كما في الروضة وأصلها، ولا يعرف قاتله، ولا بينة بقتله (أو) في (قرية صغيرة لأعدائه) سواء في ذلك العداوة الدينية والدنيوية إذا كانت تبعث على الانتقام بالقتل ولم يساكنهم في القرية غيرهم.
مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦٨/٦) حيث قال: «الشرط الثاني: اللوث ولو في الخطإ وشبه العمد واللوث العداوة الظاهرة كنحو ما كان بين الأنصار وأهل خيبر».
وأما الحنفية فاشترطوا لوجوب القسامة والدِّية شروط: ينظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢٨٧/٧ ـ ٢٩٠) حيث قال: «وأما شرائط وجوب القسامة والدية فأنواع: (منها): أن يكون الموجود قتيلًا وهو أن يكون به أثر القتل من جراحة أو أثر ضرب أو خنق... منها أن لا يعلم قاتله، فإن علم فلا قسامة فيه..... (ومنها): أن يكون القتيل من بني آدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ فلا قسامة في بهيمة وجدت في محلة قوم ولا غرم فيها؛... (منها) الدعوى من أولياء القتيل؛ لأن القسامة يمين، واليمين=

أنها لا تجب إلا بشبهة، وليست بمجرد الدعوى، أن يدعي شخص أو أشخاص على أناس أو على جماعة أنهم قتلوا فلانًا؛ فهذه وحدها غير كافية.

إذن لا بد من وجود شبهة، والشبهة أنواع: هل هي العداوة؟ أم اللوث[1] الذي يكثر الفقهاء من ذكره في كتاب القسامة؟ هل هو العداوة أو هو أمر خاص منها وهو وجود أحقاد وبقايا من خلافات سابقة؟ وهذا بلا شك يدخل في أمر العداوة.

وهل الشبهة أيضًا وجود شاهد عدل دون الآخر؟ وهل وجود شاهد غير عدل يعتبر شبهة؟ وهل شهادة النساء تعتبر أيضًا من الشبهة؟

وكذلك الحال بالنسبة للصبيان، أمور كثيرة ذكرها العلماء، اختلفوا فيها، وهل قول المقتول: قتلني فلان يعتبر لوثًا وحجة يحكم بها؟

ذلك مما انفرد به الإمام مالك والليث كما سنرى، وخالفه جماهير العلماء، ونأخذها إن شاء الله جزئية جزئية، وفيها فوائد أدرجها المؤلف في هذه المسألة.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي الشُّبْهَةِ مَا هِيَ؟ فَقَالَ الشَّافِعِيُّ[2]: إِذَا**

= لا تجب بدون الدعوى. (ومنها) إنكار المدعى عليه؛ لأن اليمين وظيفة المنكر... (ومنها) المطالبة بالقسامة؛ لأن اليمين حق المدعي، وحق الإنسان يوفى عند طلبه... (ومنها) أن يكون الموضع الذي وجد فيه القتيل ملكًا لأحد أو في يد أحد، فإن لم يكن ملكًا لأحد ولا في يد أحد أصلًا فلا قسامة فيه ولا دية... (ومنها) أن لا يكون القتيل ملكًا لصاحب الملك الذي وجد فيه فلا قسامة، ولا دية في قن أو مدبر أو أم ولد أو مكاتب.

(١) اللوث بفتح اللام وإسكان الواو وهو قرينة تقوى جانب المدعي وتغلب على الظن صدقه، وأيضًا هو: البينة الضعيفة غير الكاملة. انظر: «تحرير ألفاظ التنبيه» للنووي (ص: ٣٣٩) و«المصباح المنير» للفيومي (٢/٥٦٠).

(٢) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٥/٣٨١) حيث قال: «وفسر القرينة بقوله: (بأن)، أي: كأن (وجد قتيل) أو بعضه كرأسه إذا تحقق موته (في محلة) منفصلة تلك=

كَانَتِ الشُّبْهَةُ فِي مَعْنَى الشُّبْهَةِ الَّتِي قَضَى بِهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْقَسَامَةِ).

يعني إذا كانت الشبهة مثيلة لتلك الشبهة التي قضى بها رسول الله ﷺ، وذلك لما انطلق عبدالله بن سهل ومحيصة بن مسعود إلى خيبر، فتفرقا في النخل، فعاد محيصة إلى ابن عمه عبدالله فوجده يتشحط في دمه قتيلًا، يضطرب ويتقلب في الدم، وأنه ألقي في حفرة، ولم يكن بخيبر إلا اليهود، فاتهموا بذلك، فهل هذا هو المقياس الذي يوقف عنده؟

هذه لا شك أنها صورة من الصور، لكن هل نقف عندها ولا نتجاوزها أو أنه يلحق بها صور أُخرى؟.

➢ قوله: (وَهُوَ أَنْ يُوجَدَ قَتِيلٌ فِي مَحَلَّةِ قَوْمٍ لَا يُخَالِطُهُمْ غَيْرُهُمْ).

لكن لا يدخل في ذلك أن يوجد قتيل في مدينة أو في قرية مثلًا، ليس مجرد أن يوجد في قرية كبيرة أو في قرية أو في محلة لا يوجد بها عداوة، فيتهم أناس، فهذه نفاها كثير من العلماء.

➢ قوله: (وَبَيْنَ أُولَئِكَ الْقَوْمِ، وَبَيْنَ قَوْمِ الْمَقْتُولِ عَدَاوَةٌ).

في هذه المسألة إلى هذا الحد التقى الإمامان مالك[1]،

= المحلة عن بلد كبير كما في الروضة وأصلها، ولا يعرف قاتله، ولا بينة بقتله (أو) في (قرية صغيرة لأعدائه) سواء في ذلك العداوة الدينية والدنيوية إذا كانت تبعث على الانتقام بالقتل ولم يساكنهم في القرية غيرهم، لاحتمال أن الغير قتله، وهل يشترط أن لا يخالطهم غيرهم حتى لو وكانت القرية على قارعة الطريق وكان يطرقها المسافرون والمجتازون فلا لوث أو لا يشترط؟ وجهان أصحهما في الشرح والروضة الثاني، لكن المصنف في شرح مسلم حكى الأول عن الشافعي، وصوبه في المهمات، وقال البلقيني: إنه المذهب المعتمد».

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٨/٥٠) حيث قال: «والقسامة سببها قتل الحر المسلم في محل اللوث، والقسامة كانت في الجاهلية فأقرها النبي ﷺ في الإسلام والمعنى أن السبب الذي تترتب عليه هو قتل الحر المسلم في محل اللوث، أي: في محل التلطخ، أي: في الاتهام وهو المحل الذي ينشأ عنه غلبة الظن بصدق المدعي».

وأحمد[١] مع الشافعي، ولكن الحنابلة خالفوا الشافعي في قضية ألا يوجد غيرهم، قالوا: ليس ذلك شرطًا، أن يوجد قوم في تلك المحلة بينهم وبين القتيل عداوة، هذا شرط، لكن ليس شرطًا ألا يوجد معهم غيرهم[٢]، قالوا: ومما يدل على ذلك أنه يوجد في خيبر بعض المسلمين ممن كانوا يعملون في النخيل، وإن كانوا قلة بالنسبة لغيرهم، إذن هذه الجزئية ليست محل اتفاق.

➢ **قوله: (كَمَا كَانَتِ الْعَدَاوَةُ بَيْنَ الأَنْصَارِ وَالْيَهُودِ).**

وهي عداوة معروفة كما هو معلوم، بل نفس الأوس والخزرج كان بينهم عداوات؛ لأن علاقاتهم كانت تقوم على الجاهلية، فلا يوجد ضابط يضبطهم، ولا نظام يمسك بهم، وإنما يرجعون إلى أمور القبيلة يقتتلون مع غيرهم، فإذا لم يجدوا تجد أن ابن العم يقاتل ابن عمه، والقتيل يقاتل قريبه، هذه هي أحوال الجاهلية التي جاء الإسلام فأبطلها ونقلهم إلى هذا الدِّين الحنيف الذي جعلهم فيه إخوة متحابين وسماهم الأنصار.

---

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٦٨) حيث قال: «(وكل من بينه وبين المقتول ضغن)، أي: حقد (يغلب على الظن قتله) لأن مقتضى الدليل أن لا تشرع القسامة ترك العمل به في العداوة الظاهرة لقصة الأنصاري في القتيل بخيبر ولا يجوز القياس عليها لأن الحكم ثبت بالمظنة ولا يجوز القياس في المظان لعدم التساوي بين الأصل والفرع في المقتضى».

قال القاضي: «يجوز للأولياء أن يقسموا على القاتل إذا غلب على ظنهم أنه قتله وإن كانوا غائبين عن مكان القتل لأن النبي ﷺ قال للأنصار: «**تحلفون وتستحقون دم صاحبكم**» وكانوا بالمدينة والقتيل بخيبر ولأن للإنسان أن يحلف على غالب ظنه كما أن من اشترى من إنسان شيئًا فجاء آخر يدعيه جاز للمشتري أن يحلف أنه؛ أي: المدعي لا يستحقه لأن الظاهر أنه ملك الذي باعه له».

(٢) **يُنظر**: «إكمال المعلم بفوائد مسلم» للقاضي عياض (٥/٤٥١) حيث قال: «قال الشافعي: إلا أن يكون بمثل القصة التي حكم فيها النبي ﷺ في خيبر، فيجب فيها القسامة من العداوة، وأنه لم يكن هناك سواهم، فإن خيبر كانت باليهود مختصة، والعداوة بينهم وبين الأنصار ظاهرة وخرج عبدالله بعد العصر فوجد قتيلًا قبل الليل. وقال نحوه أحمد بن حنبل».

➢ قوله: (وَكَانَتْ خَيْبَرُ دَارَ الْيَهُودِ مُخْتَصَّةً بِهِمْ، وَوُجِدَ فِيهَا الْقَتِيلُ مِنَ الأَنْصَارِ).

لأنهم ـ كما هو معلوم ـ أجلوا إلى ذاك المكان، ووجد القتيل في ذاك المكان.

➢ قوله: (قَالَ: وَكَذَلِكَ لَوْ وُجِدَ فِي نَاحِيَةٍ قَتِيلٌ، وَإِلَى جَانِبِهِ رَجُلٌ مُخْتَضِبٌ[1] بِالدَّمِ).

يعني ملطخًا به، يعني لو جيء ووُجد قتيل يتشحط بدمه، وعنده إنسان واقف معه سكين، أو أنه قد تلطخ وتخضب بالدم، هل هذه شبهة؟ قالوا: نعم، شبهة.

لكن ليس ذلك شرطًا، ولكنها جاءت في قصة زمن عمر ﷺ، في قصة الذي قتل قتيلًا، فمر إنسان ومعه سكين، فدخل في ذاك المكان الذي قتل فيه القتيل، وكان جزارًا، فذهب ليقضي حاجته وقد اتهم بذلك، وكاد يقتل، حتى جاء القاتل فاعترف وقال: قتلت شخصًا وأكون سببًا في قتل آخر، فاعترف[2].

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ لَوْ دَخَلَ عَلَى نَفَرٍ فِي بَيْتٍ، فَوَجَدَ بَيْنَهُمْ قَتِيلًا).

أو وجد مجموعة من الناس مجتمعين في بيت، أو كذلك في مكان في الصحراء أو في غيرها، فوجد بينهم قتيلًا، هذه أيضًا مما ذكر العلماء أنها من الشبه واللوث الذي يلحق بكتاب القسامة.

---

(١) تخضب بالدماء: تلطخ. انظر: «المعجم الوسيط» (٢٣٩/١).

(٢) ذكر هذه القصة ابن قدامة، فقال: ... روي أن رجلًا ذبح رجلًا في خربة، وتركه وهرب، وكان قصاب قد ذبح شاة، وأراد ذبح أخرى، فهربت منه إلى الخربة، فتبعها حتى وقف على القتيل، والسكين بيده ملطخة بالدم، فأُخذ على تلك الحال، وجيء به إلى عمر ﷺ فأمر بقتله، فقال القاتل في نفسه: يا ويله، قتلت نفسًا، ويقتل بسببي آخر فقام فقال: أنا قتلته، ولم يقتله هذا. فقال عمر: إن كان قد قتل نفسًا فقد أحيا نفسًا. ودرأ عنه القصاص. انظر: «المغني» لابن قدامة (٤٩٧/٨ ـ ٤٩٨).

➢ **قوله: (وَمَا أَشْبَهَ هَذِهِ).**

ما أشبهها مما ذكرت، كما لو اجتمعوا في مكان ما، أو في مكان من الصحراء، أو في حارة معينة أو خرجوا إلى أي مكان، ووجد القتيل بينهم.

➢ **قوله: (مِمَّا يَغْلِبُ عَلَى ظَنِّ الْحُكَّامِ أَنَّ الْمُدَّعِيَ مُحِقٌّ؛ لِقِيَامِ تِلْكَ الشُّبْهَةِ)**(١).

ومع ذلك فقد نص العلماء على أنه إذا شك في أحدٍ واتُّهِم كما نرى في القسامة، فإن الحاكم، أي: القاضي، يذكّر أولياء القتيل، ويخوفهم بالله ﷻ، ويطلب منهم أيضًا عدم التعجلِ، والتريثَ في الموضوع؛ لأنهم قد يندفعون في أمر وهم مخطئون، فيتسببون في قتل إنسان بريء، أو في أخذ الدية منه والله تعالى يقول: ﴿ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢].

إذن الظن لا يغني من الحق شيئًا، فينبغي أيضًا عند الحكم أن يذكر مَن يريدون القسم، بأن يخوفوا بالله ﷻ، وأن يتريثوا، وألا تأخذهم لوعة القتيل وخوفهم عليه، بل عليهم أيضًا أن يتقوا الله ﷻ، وأن يتحرّوا في أمره.

➢ **قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ بِنَحْوٍ مِنْ هَذَا)**(٢).

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٩٩/٨) حيث قال: «وينبغي للحاكم أن يقول لهم: اتقوا الله ﷻ ولا تحلفوا إلا بعد الاستثبات واليقين على من تدعون الدم عليه وعليه أن يقبل أيمانهم متى حلفوا مسلمين كانوا أو كافرين؛ على مسلمين وعلى كافرين لأن كلًّا ولي دمه ووارث ديته».

(٢) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (٢٨٧/٤) حيث قال: «قوله: والقسامة سببها قتل الحر... إلخ) من إضافة المصدر لمفعوله، أي: سببها أن يقتل القاتل الحر المسلم فلا قسامة في جرح ولا في قتل عبد ولا كافر (قوله: بجرح)، أي: لا خصوص جز الرقبة (قوله: وهو الأمر الذي ينشأ عنه... إلخ) هذا التعريف في التوضيح واعترض بأنه غير مانع لصدقه بالبينة وقد يجاب بأن قرينة السياق تخرجها؛ إذ لا تحتاج لأيمان=

وكذلك أحمد قال بنحو مما ذكره الشافعية، فالأئمة الثلاثة من حيث الجملة متفقون، ولكنهم قد يختلفون في بعض التفصيلات، هذا الإمام يعد هذا لوثًا، وهذا الإمام لا يعده، وهذا يعده شبهة وهذا لا يراه شبهة.

➢ قوله: (أَعْنِي أَنَّ الْقَسَامَةَ لَا تَجِبُ إِلَّا بِلَوْثٍ. وَالشَّاهِدُ الْوَاحِدُ عِنْدَهُ إِذَا كَانَ عَدْلًا لَوْثٌ بِاتِّفَاقٍ عِنْدَ أَصْحَابِهِ وَاخْتَلَفُوا إِذَا لَمْ يَكُنْ عَدْلًا)[1].

إذن الشاهد لوث، يعني الشاهد إذا وجد وحده يعتبره لوثًا، فالعدل عنده لوث، لكن لو كان غير عدل ففيه خلاف في المذهب.

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ وَافَقَ الشَّافِعِيُّ فِي قَرِينَةِ الْحَالِ الْمُخَيِّلَةِ مِثْلَ أَنْ يُوجَدَ قَتِيلٌ مُتَشَحِّطًا بِدَمِهِ، وَبِقُرْبِهِ إِنْسَانٌ بِيَدِهِ حَدِيدَةٌ مُدْمَاةٌ)[2].

= معها، فالمراد غير البينة على أن مذهب المتقدمين جواز التعريف بالأعم (قوله: وفي بمعنى لام العلة) فيه نظر؛ لأن الذي يقتل لقيام اللوث القاتل وكلامنا في قتل المقتول، فالأولى جعل في بمعنى مع، أي: سببها قتل الحر المسلم المصاحب للوث، أي: الأمر الذي ينشأ عنه غلبة الظن بصدق المدعي بالقتل».

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي (٢٩١/٤) حيث قال: «(وكالعدل) الواحد (فقط) يشهد (في معاينة القتل)، أي: بمعاينته عمدًا، أو خطأ فيقسم الأولياء معه ويستحقون الدم، أو الدية... وفي سائر ما قلنا إن شهادة الشاهد فيه لوث».

(٢) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (١١/١٠) حيث قال: «إذا وجد قتيل في صحراء، وعنده رجل معه سلاح متلطخ بدم، أو على ثوبه أثر دم فهو لوث، وإن كان بقربه سبع، أو رجل آخر مول ظهره، أو وجد أثر قدم، أو ترشيش دم في غير الجهة التي فيها صاحب السلاح، فليس بلوث في حقه، ولو رأينا من بعد رجلًا يحرك يده كما يفعل من يضرب بسيف أو سكين ثم وجدنا في الموضع قتيلًا، فهو لوث في حق ذلك الرجل».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢٩٢/٤) حيث قال: «(أو رآه)، أي: رأى العدل المقتول (يتشحط) بالحاء، والطاء=

مدماة يعني فيها دم، كما في قصة الجزار الذي كاد يذهب، ولكن القتيل خاف بعد ذلك، خشي الله تعالى أن يلقاه وقد قتل قتيلًا وتسبب في قتل آخر، فجاء واعترف بذنبه، وقيل بأن عمر ﷺ عفا عنه.

➢ **قوله: (إِلَّا أَنَّ مَالِكًا[1] يَرَى أَنَّ وُجُودَ الْقَتِيلِ فِي الْمَحَلَّةِ لَيْسَ لَوْثًا، وَإِنْ كَانَتْ هُنَالِكَ عَدَاوَةٌ بَيْنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ مِنْهُمُ الْقَتِيلُ وَأَهْلِ الْمَحَلَّةِ. وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ لَمْ يَبْقَ هَاهُنَا شَيْءٌ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ أَصْلًا لِاشْتِرَاطِ اللَّوْثِ فِي وُجُوبِهَا).**

إذن ليس هناك أصل دقيق يلتقي حوله العلماء.

➢ **قوله: (وَلِذَلِكَ لَمْ يَقُلْ بِهَا قَوْمٌ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَصَاحِبَاهُ[2]: إِذَا وُجِدَ قَتِيلٌ فِي مَحَلَّةِ قَوْمٍ، وَبِهِ أَثَرٌ - وَجَبَتِ الْقَسَامَةُ عَلَى أَهْلِ الْمَحَلَّةِ).**

نقف عند كلمة أثر هذه، انفرد بها أبو حنيفة وصاحباه، أما الأئمة

= المهملتين، أي: يتحرك ويضطرب (في دمه، والمتهم) بالقتل (قربه وعليه)، أي: المتهم (آثاره)، أي: الدم، أي: أمارة القتل وشهد العدل بذلك فلوث (ووجبت) القسامة (وإن تعدد اللوث) كشهادة عدل بمعاينة القتل مع عدلين على قول المقتول قتلني فلان فلا يكون تعدده موجبًا للقصاص، أو الدية بلا قسامة».

(١) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (٢٩٢/٤) حيث قال: «(قوله: وهذا)، أي: كون وجود القتيل بقربه قوم سواء كانوا مسلمين، أو كفارًا ليس لوثًا إذا كانوا... إلخ (قوله: فجعل النبي ﷺ فيه القسامة لابني عمه)، أي: فنكلا عن أيمانها فوداه النبي ﷺ من عنده».

(٢) **يُنظر**: «الأصل المعروف بالمبسوط» للشيباني (٥٦٨/٦) حيث قال: «وقال أبو حنيفة: إن وجد وليس به أثر إلا أن الدم يخرج من أنفه فليس بقتيل، وإن كان يخرج من أذنه فهو قتيل، وفيه الدية والقسامة. وهو قول أبي يوسف ومحمد. وإذا ادعى أهل القتيل على بعض أهل المحلة الذي وجد بين أظهرهم، فقالوا: قتله فلان عمدًا أو خطأً، فذلك كله سواء، وفيه القسامة والدية، ولا يُبطل دعواهم العمدَ حقَّهم. ألا ترى أنهم لم يبرئوا العشيرة من القتل».

الثلاثة؛ مالك وأحمد والشافعي فلم يوافقوه، واحتجوا بحديث سهل بن أبي حثمة، وفيه أن الرسول ﷺ لم يسألهم؛ يعني لم يسأل الأنصار: هل كان فيه أثر جراح أو لا؟ قالوا: فلو كان ذلك شرطًا لسأل عنه رسول الله ﷺ، إذن الحنفية[1] يقولون: يشترط أن يكون به أثر؛ لاحتمال أن يكون مات حتف أنفه، أو أن يكون سائرًا في الطريق فسقط فمات، أو أغمي عليه، أو حصلت له سكتة، إلى غير ذلك، فمات في الطريق.

إذن لا بد أن تكون هناك علامة، أو أثر كأثر ضرب أو طعنة أو غير ذلك، أما جمهور العلماء فقالوا: ليس في الحديث ما يدل على ذلك؛ فإن رسول الله ﷺ لم يقل لمحيصة وحويصة وعبدالرحمٰن بن سهل: هل وجد فيه علامة؟ هل كان فيه أثر يدل على ذلك؟.

هذه أمر، الأمر الآخر أنهم قالوا: إن الإنسان قد يقتل ولا يوجد عليه أثر، يأتي إنسان فيخنقه أو يضع شيئًا على فمه حتى يسكته، إلى غير ذلك أيضًا أو أن يقصر خصيتيه حتى يقتله، فالأمثلة كثيرة في ذلك، إذن الجمهور قالوا: ليس في الحديث ما يدل على هذا الشرط، وأيضًا قد يحصل الموت بغير أثر.

➢ قوله: (وَمِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مَنْ أَوْجَبَ الْقَسَامَةَ بِنَفْسِ وُجُودِ الْقَتِيلِ فِي الْمَحَلَّةِ دُونَ سَائِرِ الشَّرَائِطِ الَّتِي اشْتَرَطَ الشَّافِعِيُّ)[2].

---

(١) تقدم قولهم.

(٢) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٩/٥٠) حيث قال: «(وجد قتيل) أو بعضه وتحقق موته (في محلة) منفصلة عن بلد كبير (أو) في (قرية صغيرة) لمن لا يطرقها غيرهم وإن كان أهلها أصدقاءه لأن كلًّا منهما حينئذٍ كدار أو مسجد نفرق فيه جمع عن قتيل فإن طرقها غيرهم اشترط كونها (لأعدائه) أو أعداء قبيلته دينًا أو دنيا ولم يخالطهم غيرهم على ما أطال به الإسنوي وغيره في الانتصار له ورد قولهما هو لوث وإن خالطهم غيرهم وهو المعتمد لأن قرينة عداوتهم قاضية بنسبته إليهم من غير معارض قوي وبه فارق ما لو ساكنهم غيرهم فإنه غير لوث لأن المساكنة أقوى من المخالطة فكانت النسبة إلى الكل متقاربة».

يعني تلك الشروط التي ذكره المؤلف عن الإمام الشافعي ووافقه في غالبها الإمامان مالك وأحمد هناك من لا يشترطها، وسنرى أنه ينسب ذلك القول إلى بعض الصحابة كعمر.

➢ **قوله: (وَدُونَ وُجُودِ الأَثَرِ بِالْقَتِيلِ الَّذِي اشْتَرَطَهُ أَبُو حَنِيفَةَ[١] وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَقَالَ بِهِ الزُّهْرِيُّ وَجَمَاعَةٌ مِنَ التَّابِعِينَ[٢])[٣].**

أما ما أُثر عن عمر ﷺ فقد ذكرت قبل أن رجلًا وجد قتيلًا بين حيين، فحلفهم عمر ﷺ خمسين يمينًا، وجعل الدية على أقربهما، أي: على أقرب الحيين، قالوا: لا أيماننا وقت أموالنا، ولا أموالنا وقت أيماننا، يعني حفظتها، فقال لهم عمر ﷺ: حقنتم بأموالكم دماءكم[٤]، بل هذه الأموال أفادتكم؛ لأنها حقنت دماءكم، إذن يقول بأن عمر ﷺ وجده بين حيين ولم يرد في أثر عمر وجود أثر في القتيل، وإنما وجد بين حيين، فلما طلب من أولئك أن يحلفوا فحلفوا خمسين يمينًا ومن الحي الآخر، اجتهد ﷺ ورأى أن يلحقه بأقرب الحيين؛ لأن الشبهة أقرب.

---

(١) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال بن الهمام (١٠/٣٧٣) حيث قال: «وأما شرطها....وأن يكون في الميت الموجود أثر القتل، وأما لو وجد ميتًا لا أثر به فلا قسامة ولا دية».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/١٥٣) حيث قال: «وقد أوجب قوم من العلماء فيه القسامة منهم الزهري وغيره وجماعة من التابعين».

(٣) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/٢٨٦) حيث قال: «وروي أن سيدنا عمر ﷺ حكم في قتيل وجد بين قريتين فطرحه على أقربهما وألزم أهل القرية القسامة والدية، وكذا روي عن سيدنا علي ﷺ ولم ينقل الإنكار عليهما عن أحد من الصحابة ﷺ فيكون إجماعًا».

(٤) أخرجه البيهقي في الكبرى (٨/٢١٤) عن الشعبي، أن عمر بن الخطاب ﷺ كتب في قتيل وجد بين خيوان ووادعة، أن يقاس ما بين القريتين، فإلى أيهما كان أقرب أخرج إليهم منهم خمسين رجلًا حتى يوافوه مكة، فأدخلهم الحجر فأحلفهم، ثم قضى عليهم بالدية، فقالوا: ما وقت أموالنا أيماننا، ولا أيماننا أموالنا، قال عمر ﷺ: كذلك الأمر.

➢ قوله: (وَهُوَ مَذْهَبُ ابْنِ حَزْمٍ).

ابن حزم صاحب «المحلى» المعروف، له آراء أحيانًا ينفرد بها، فهو يجتهد ولا شك أنه من العلماء الأعلام، ومن الذين خدموا هذه الشرعة؛ فقهًا وحديثًا، بل كتابه المحلى كنز فقهي عظيم، وفيه ثروة عظيمة من الأحاديث، لكن أخذ عليه أنه كان حاد الطبع، يقسو أحيانًا ويتجاوز بألفاظه إلى أن يقدح في بعض الأئمة الأعلام.

➢ قوله: (قَالَ: **الْقَسَامَةُ تَجِبُ مَتَى وُجِدَ قَتِيلٌ لَا يُعْرَفُ مَنْ قَتَلَهُ أَيْنَمَا وُجِدَ، فَادَّعَى وُلاةُ الدَّمِ عَلَى رَجُلٍ، وَحَلَفَ مِنْهُمْ خَمْسُونَ رَجُلًا خَمْسِينَ يَمِينًا، فَإِنْ هُمْ حَلَفُوا عَلَى الْعَمْدِ فَالقَوَدُ، وَإِنْ حَلَفُوا عَلَى الْخَطَأِ فَالدِّيَةُ**)[1].

أولًا، لنعلم بأن هذه القسامة إنما وضعت؛ لحفظ الدماء، وللحيطة فيها؛ حتى لا تكون أنفس الناس رخيصة كما رأينا في كلام الزهري عندما سأله عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه، وقال إنه يريد أن يترك القسامة ثم يعلل فيقول: يأتي رجل من بلد كذا، وآخر من بلد كذا، فيحلفان، فقال له الإمام الزهري: ليس لك ذلك؛ لأن ذاك قضاء رسول الله ﷺ، وقضاء الخلفاء[2]، ثم بيَّن له أنك لو تركت ذلك لا يبعد أن يأتي إنسان فيقتل قتيلًا بجوار بابك، فيطل دمه، أي: فيذهب هدرًا، وإن للناس في القسامة حياة، وقلنا: يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ [البقرة: ١٧٩].

انظر إلى دقة الفقهاء رحمهم الله؛ فهذه القسامة إنما وضعت حفاظًا على أرواح الناس، وصيانة لدمائهم، لكن لا ينبغي أيضًا أن تؤخذ

---

(١) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (٣٠١/١١) حيث قال: «وقال أصحابنا: إن وجد قتيل في دار قوم أعداء له، وادعى أولياؤه على واحد منهم: حلف خمسون منهم، واستحقوا القود أو الدية ـ ولا قسامة، إلا في مسلم حر».

(٢) تقدم تخريجه.

ارتجالًا، ولذلك ذكرت أن على الحاكم القاضي أن يوصي الذين يريدون أن يحلفوا، أن يتثبتوا وأن يتبينوا في هذا الأمر.

➢ قوله: (وَلَيْسَ يَحْلِفُ عِنْدَهُ أَقَلُّ مِنْ خَمْسِينَ رَجُلًا[١]. وَعِنْدَ مَالِكٍ رَجُلَانِ فَصَاعِدًا مِنْ أُولَئِكَ)[٢].

وهذا هو رأي جماهير العلماء[٣]، والرجلان هل يحلف كل واحد منهما خمسين يمينًا أو كل واحد خمسة وعشرين يمينًا؟

هذا الأخير هو الصواب، ولكن لو كانوا ثلاثة كيف يحلفون؟ قالوا: يجبر الكسر؛ فإن النسبة ترتفع إلى أن تصل إلى أكثر من خمسين حتى

---

(١) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٣٢٦/١١) حيث قال: «فصح أن لا قسامة إلا بخمسين يحلفون: أن فلانًا قتل صاحبنا عمدًا أو خطأ كيفما علموا من ذلك، فإن نقص منهم واحد فصاعدًا بطلت القسامة وعاد الأمر إلى حكم التداعي، ويحلفون في مجلس الحاكم وهم قعود حيث كانت وجوههم: بالله تعالى فقط، لا يكلفون زيادة على اسم الله تعالى».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢٩٥/٤ ـ ٢٩٦) حيث قال: «(وللولي فقط) إذا استعان بعاصبه (حلف الأكثر) من حصته التي تنوبه بالتوزيع (إن لم تزد) الأيمان التي يحلفها (على نصفها)، أي: الخمسين، فإن زادت على خمس وعشرين فليس له حلف الأكثر».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٥٥/٥) حيث قال: «(فإن لم يكن فيهم خمسون كررت الأيمان عليهم لتتم خمسين)».

مذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٢٤/١٣) حيث قال: «فإذا تقرر أن المدعي يحلف خمسين يمينًا لم يخل أن يكون واحدًا أو جماعة فإن كان واحدًا حلف جميعها ووالى بينها ولم يفرقها، لأنها في الموالاة أغلظ وأزجر».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المحرر في الفقه» للمجد ابن تيمية (١٥١/٢) حيث قال: «ويبدأ في القسامة بأيمان الرجال من ورثة الدم ولا يدخل فيها امرأة، وفي الخنثى وجهان فيحلفون خمسين يمينًا تقسم بينهم على سهام ميراثهم فإن وقع كسر كمل مثل زوج وابن يحلف الزوج ثلاث عشر يمينًا والابن ثمانيًا وثلاثين ولو كان معهما بنت حلف الزوج سبع عشرة يمينًا والابن أربعًا وثلاثين وإذا كان الوارث رجلًا واحدًا أو معه نساء حلف الخمسين».

يجبر، فلا يحصل نقص في الأيمان، لكن لو كان واحدًا حلف خمسين، ولو كانا اثنين حلف كل واحد منهما خمسة وعشرين، ولو كانوا ثلاثة وزعت بينهم، ولكنها بالتوزيع لا يمكن أن تنقسم انضباطًا، قالوا: فيؤخذ بالأحوط، يعني لو كانت ست عشرة ست عشرة نقصت عن الخمسين، فهي ثمانية وأربعون، ولو كانت سبع عشرة سبع عشرة فإنها تزيد قليلًا، بل واحدة.

➢ **قوله: (وَقَالَ دَاوُدُ: لَا أَقْضِي بِالْقَسَامَةِ إِلَّا فِي مِثْلِ السَّبَبِ الَّذِي قَضَى بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ)**[1].

لأن داود رَحِمَهُ اللَّهُ هو إمام أهل الظاهر، وأهل الظاهر يأخذون بظاهر النصوص، فهو لا يريد أيضًا أن يوسع المجال في ذلك، والعلماء ـ كما هو معلوم ـ يقيسون ويلحقون المثيل بالمثيل، والناس بحاجة إلى القياس؛ فهناك أمور لم تكن معروفة في زمن رسول الله ﷺ، بل ولا في زمن الصحابة، فجدت، فإذا وجدت العلة الموجودة فيما جد أو حصل أو وقع، فإنه يلحق بذلك الأصل في الحكم؛ لعلة تجمع بينهما.

➢ **قوله: (وَانْفَرَدَ مَالِكٌ[2]، وَاللَّيْثُ[3] مِنْ بَيْنِ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ**

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/٢٠٣) حيث قال: «إلا أن داود لا يقضي بالقسامة إلا أن يكون القوم يدعون على أهل مدينة كبيرة أو قرية كبيرة هم أعداء لهم يدعون أن وليهم قتل عمدًا فلا يقضى بالقسامة في شيء غير ذلك ولا يقضى بها في دعوى قتل الخطأ ولا في شيء».

(٢) يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٤/٢٨٨) حيث قال: (قوله: قوله المذكور)، أي: دمي عند فلان، أو قتلني فلان (قوله: الجرح)، أي: وجود الجرح ووجود نحوه، وهو أثر الضرب (قوله:، أي: لا إن قيد وخالفوا)، أي: كلهم، أو بعضهم فإنهم لا يقسمون ويصير الدم هدرًا (قوله: فيبطل الدم) أي؛ لأنه في الصورة الأولى أبرأ العاقلة، وهم أبرءوا القاتل وفي الثانية عكسه القتيل أبرأ القاتل، وهم أبرؤوا عاقلته (قوله لقول الميت)، أي: بقوله قتلني عمدًا، أو خطأ (قوله: بخلاف ذي الخطإ) أي، والموضوع أن المدمى، قال: دمي عند فلان وأطلق فلم يقيد بعمد ولا خطإ.

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/١٩٨) حيث قال: قال أبو عمر لم يختلف قول=

الْقَائِلِينَ بِالْقَسَامَةِ، فَجَعَلَا قَوْلَ الْمَقْتُولِ: فُلَانٌ قَتَلَنِي، لَوْثًا يُوجِبُ الْقَسَامَةَ)[(١)].

يعني لو قال: فلان قتلني فهو من اللوث، فلو قال ذلك مثلًا، أو قال ـ كما هو معروف ـ: دمي عند فلان هل يعتبر ذلك أو لا؟

هذا القول ـ كما ذكره المؤلف وذكر قبله ابن عبدالبر ـ انفرد به الإمام مالك، والليث إمام مصر قبل الشافعي، ومعنى هذا أن ما عدا هؤلاء من الأئمة وغيرهم لم يوافقوه، وهو كذلك، يعني خالفه من الأئمة أبو حنيفة[(٢)]، والشافعي[(٣)]، وأحمد[(٤)]، لكن ما حجة هذا القول؟ هناك من يحتج به وإن كان بعض المالكية ينازع، يحاجون بقصة قتيل بني إسرائيل الذي سيشير إليه المؤلف في غير موضعه بعد ذلك؛ ذلك بأنه قتل واختلف فيه، فأحياه الله ﷻ، فأمر الله أن تذبح البقرة فيضرب ببعضها، فلما أحياه الله ﷻ قال: قتلني فلان، كذلك قال ﷻ: ﴿كَذَٰلِكَ يُحۡيِ ٱللَّهُ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾ [يس: ١٢].

= مالك ولا أصحابه أن قول المقتول قبل موته دمي عند فلان أنه لوث يوجب القسامة ولم يتابع مالكًا على ذلك أحد من أئمة أهل العلم إلا الليث بن سعد فإنه تابعه فقال الذي توجبه القسامة أن يقول المقتول فلان قتلني.

(١) **يُنظر**: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص٢٢٩) حيث قال: «ومن اللوث عند مالك وأصحابه التدمية في العمد وهو قول المقتول فلان قتلني أو دمي عند فلان سواء كان المدمى عدلًا أو مسخوطًا ووافقه الليث بن سعد في القسامة بالتدمية وخالفهما سائر العلماء».

(٢) **يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (٣٢٨/١٣) حيث قال: «وقول المجروح: قتلني فلان، ليس بلوث».

(٣) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (١١/١٠) حيث قال: «ولو قال المجروح: جرحني فلان، أو قتلني، أو دمي عنده، فليس بلوث؛ لأنه مدّعٍ».

(٤) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٧٠/٦) حيث قال: «وقول القتيل قتلني فلان ليس بلوث لقوله ﷺ «**لو يعطى الناس بدعواهم**» الخبر، وأما قول قتيل بني إسرائيل: فلان قتلني، فلم يكن فيه قسامة بل كان ذلك من آيات الله ومعجزات نبيه موسى ﷺ، ثم ذلك في تبرئة المتهمين فلا يجوز تعديته إلى تهمة البريئين».

لكن هذه القضية ذكر العلماء أنها قضية لا يقاس عليها، أولًا هذه آية من آيات الله ﷻ، وهي معجزة من معجزات نبيه موسى عليه السلام، ومعلوم أن من معجزاته عليه السلام العصا، ﴿هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ﴾ [طه: ١٨] لكن كيف كان أثر تلك العصا؟

معلوم كيف كان موقف فرعون من موسى وبني إسرائيل الذين اتبعوه قبل أن يغيروا، فإن فرعون علا في الأرض كما أخبر ﷻ: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ﴾ [القصص: ٤] بل تجاوز فقال: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨]. وقال: ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾ فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ ﴿٢٥﴾﴾ [النازعات: ٢٤، ٢٥].

ومن آثار تلك العصا أن فرعون لما لحق بموسى وقومه قال قومه: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ [الشعراء: ٦١] فضرب موسى بعصاه البحر فانفلق، فكان كل فرق كالطود العظيم، فلما تجاوز موسى ومن معه، وجاء فرعون ومن معه، أغرق الله ﷻ فرعون ومن معه.

وهكذا لا ينبغي للمسلمين أن ييأسوا، ولذلك يقول الله ﷻ في آخر سورة يوسف: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴿١١٠﴾ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾﴾ [يوسف: ١١٠ ـ ١١١].

لكن يحتاج ذلك دائمًا إلى العودة إلى الله، إلى أن يكون من ينتسبون إلى الإسلام ممن يستحقون النصر، فإذا كانوا كذلك فالله ﷻ معهم، وإذا كان الله مع المؤمنين فلن يهزموا، ولن يتسلط عليهم أحد مهما بلغت قوته؛ فإن الله ﷻ هو أقوى من كل شيء، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: ٨٢].

وهذا موسى الذي قرر فرعون أن يقتل الأطفال ويقتل النساء، يلقى

في تابوت، وتأخذه زوجته وبعد يتربى في بيت فرعون، ويحتج عليه فرعون بأنه كان عندهم، فانظر كيف كانت النتيجة!

من الذي نصر موسى؟ هو الله ﷻ، ليس بقوته؛ فقد كان فردًا ومعه قليل، وما هي قوته تجاه قوة فرعون؟ لكن الله ﷻ معه، فالله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون، ولذلك قال تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ ﴿٥١﴾﴾ [غافر: ٥١]، لم يقصر النصر على الرسل. لكن الله تعالى قيد ذلك بقوله: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧]. وقال بالنسبة لموقعة بدر: ﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٢٦]، [الأنفال: ١٠].

إذن هناك شواهد، هناك دروس، هناك مواعظ، فها هو أمر مر بنا فأردنا أن نشير إليه، وهو أنه لا ينبغي للمؤمنين أن ييأسوا ولا أن يقنطوا، ولكن ينبغي أن يعدوا العدة، وإعداد العدة أولًا بإصلاح النفوس والعودة إلى الله قبل كل شيء، ثم أيضًا إعداد القوة التي أشار إليها رسول الله ﷺ: «**ألا إن القوة الرمي**»[1]، وها أنتم رأيتموها تحقق، ولكنها مع غير المؤمنين.

➢ **قوله: (وَكُلٌّ قَالَ بِمَا غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّهُ شُبْهَةٌ يُوجِبُ الْقَسَامَةَ).**

لكن ما جواب الجمهور عن ذلك؟

الجمهور أجابوا وقالوا: ليس هذا من القسامة، ولكن هذا قتيل مات، فالله ﷻ أحياه وأنطقه، فمن يحيا لا يكذب مثل هذا، هو لا يكذب، ولا يقول إلا الحق، كما نرى الذين تكلموا في المهد وقالوا أيضًا: هذه آية من آيات الله ﷻ، ومعجزة لنبيه موسى.

والله ﷻ قد خص أنبياءه بكثير من المعجزات؛ لأنه تعالى هو الذي

---

(١) أخرجه مسلم (١٩١٧) عن عقبة بن عامر، يقول: سمعت رسول الله ﷺ وهو على المنبر، يقول: «﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ **ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي**».

أرسلهم، وهو الذي أمرهم بتبليغ رسالته، فهم يبلغون رسالات الله، وإذا كانوا كذلك فهم أهل لنصر الله، وإذا كانوا أهلًا لذلك النصر، فإن الله ﷻ سينصرهم، وقد نصرهم على مخالفهم.

وقد رأينا كيف كان نشأ محمد بن عبدالله وحده، ثم التف حوله عدد من الفقراء، ويُؤذى المؤمنون، ومع ذلك يبقى بمكة ثلاثة عشر عامًا يدعو الناس إلى الحق، وإلى طريق مستقيم، وهم يقابلون ذلك بالنكران والأذى، إلى أن نصره الله تعالى بهجرته إلى هذه المدينة الطيبة فكوّن فيها أول دولة للإسلام، وكان في مقدمة ذلك أن وحد بين المؤمنين، وربطهم برباط الإيمان؛ ليكونوا قوة واحدة، وهكذا تحقق فأخذ هذا النور العظيم يمتد في الأرض شيئًا فشيئًا حتى عمَّ المعمورة.

هي دروس لو استفاد منها المؤمنون لرجعوا، فهذه الأحاديث، هذه الوقائع، هذه النكبات، هذه المصائب التي تنزل بالمؤمنين إنما يقدرها الله ﷻ؛ ليذكرنا، هل نعود إلى الله ﷻ فنستحق النصر كما استحقه من سبقونا؟ أو أننا نبقى في الخطأ؟

كيف نرجو أن ننصر وكثير من بلاد الإسلام يتحاكمون إلى قوانين وضعية وضعها البشر، يغيرون ويبدلون، قد عشّشت فيها الرذائل وفرخت، ويتركون شريعة الله ﷻ، فإذا أردنا أن ننصر فلنعد العدة لذلك، ولنبدأ بإصلاح أنفسنا ومجتمعاتنا، فتقوى علاقاتنا، حينئذٍ نجد أن الله ﷻ معنا؛ لأن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون.

➢ قوله: (وَلِمَكَانِ الشُّبْهَةِ رَأَى تَبْدِئَةَ الْمُدَّعِينَ بِالأَيْمَانِ مَنْ رَأَى ذَلِكَ مِنْهُمْ؛ فَإِنَّ الشُّبَهَ عِنْدَ مَالِكٍ تَنْقُلُ الْيَمِينَ مِنَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ إِلَى الْمُدَّعِي).

هذه المسألة انفرد بها الإمام مالك من بين الأئمة؛ لأنه ـ كما هو معلوم ـ البينة على المدعي واليمين على من أنكر، والإمام مالك أحيانًا ينقل اليمين إلى المدعي كما رأينا؛ لأنه إذا وجدت شبهة قوية عنده حولها، أما في باب القسامة فذلك له دليل.

➢ **قوله: (إِذْ سَبَبُ تَعْلِيقِ الشَّرْعِ عِنْدَهُ الْيَمِينُ بِالْمُدَّعَى عَلَيْهِ، إِنَّمَا هُوَ لِقُوَّةِ شُبْهَتِهِ فِيمَا يَنْفِيهِ عَنْ نَفْسِهِ، وَكَأَنَّهُ شَبَّهَ ذَلِكَ بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ فِي الأَمْوَالِ).**

بل هو مما اتفق عليه العلماء، مجرد أن يدعي إنسان أو أناس على آخرين دون أن تكون هناك شبهة هذه دعوى باطلة لا اعتبار لها؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**لو أعطي الناس بدعواهم لادعى أقوام**»[(١)]، وفي رواية «**أناس**»[(٢)]، وفي رواية «**رجال**»[(٣)] دماء رجال وأموالهم»[(٤)] ثم قال: «**ولكن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه**»[(٥)].

هذا هو الأصل، فما أكثر الذين يدعون الباطل ويحتالون عليه! وهذا لا يخلوا منه عصر من العصور؛ فأهل الحيل والمكر والخداع والتعدي يوجدون في كل عصر من العصور، لكنهم يختلفون، فهم قلة في العصور المفضلة، «**خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم**»[(٦)].

فهؤلاء يكثرون، لا يخلو مجتمع من المجتمعات الإسلامية من وجود منافقين، ومن وجود أناس يتظاهرون بالخير، ومن وجود أناس يبيعون دينهم بعرض من أعراض الدنيا، ومن هؤلاء الذين أشار إليهم الرسول ﷺ: «**يصبح الرجل مؤمنًا ويمسي كافرًا أو يمسي مؤمنًا ويصبح كافرًا**»[(٧)]، هؤلاء الذين يتقلبون في عقائدهم، أما المؤمنون حقًّا فهم

---

(١) تقدم تخريج الرواية.
(٢) تقدم تخريج الرواية.
(٣) تقدم تخريج الرواية.
(٤) تقدم تخريج الرواية.
(٥) تقدم تخريج الرواية.
(٦) أخرجه البخاري(٢٦٥٢) ومسلم (٢٥٣٣) ولفظه: عن عبدالله رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم. . . .**» الحديث.
(٧) أخرجه مسلم (١١٨) عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**بادروا بالأعمال فتنًا كقطع الليل المظلم، يصبح الرجل مؤمنًا ويمسي كافرًا، أو يمسي مؤمنًا ويصبح كافرًا، يبيع دينه بعرض من الدنيا**».

صابرون، وهم بحمد الله كما أخبر رسول الله ﷺ: «**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى يأتي أمر الله**»(١).

فأهل الخير موجودون في كل عصر وفي كل زمان؛ من الكبار والصغار، لكن يوجد أيضًا أناس خرجوا عن الطريق السوي، فنسأل الله ﷻ للمؤمنين جميعًا الهداية.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْقَوْلُ بِأَنَّ الدَّعْوَى نَفْسَها شُبْهَةٌ، فَضَعِيفٌ وَمُفَارِقٌ لِلأُصُولِ وَالنَّصِّ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعَاوِيهِمْ لَادَّعَى قَوْمٌ دِمَاءَ قَوْمٍ وَأَمْوَالَهُمْ، وَلَكِنَّ الْيَمِينَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ»)**(٢).

ولذلك ما أكثرهم، لماذا وضعت الحدود ومنها حد السرقة والمحاربة، وما يتعلق بالغصب، وما يتعلق بأكل أموال اليتامى؟ الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، [المائدة: ٨٧]. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًاۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾ [النساء: ١٠].

أولئك الذين يعتدون على حقوق الناس، وكذلك أيضًا من الذين لا ينظر الله إليهم يوم القيامة رجل استأجر أجيرًا فاستوفى منه حقّه(٣)، ولم يعطه أجره، إذن يوجد بين الناس من يفعل ذلك.

➢ **قوله: (وَهُوَ حَدِيثٌ ثَابِتٌ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَخَرَّجَهُ مُسْلِمٌ**

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٢٠).

(٢) أخرجه البخاري (٤٥٥٢)، ومسلم (١٧١١).

(٣) معنى حديث أخرجه البخاري (٢٢٢٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، قال: «**قال الله: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حرًّا فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيرًا فاستوفى منه ولم يعط أجره**».

فِي صَحِيحِه)[١].

وهو كذلك في البخاري[٢]، ولكن متنه يختلف.

➢ **قوله: (وَمَا احْتَجَّتْ بِهِ الْمَالِكِيَّةُ[٣] مِنْ قِصَّةِ بَقَرَةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ فَضَعِيفٌ[٤] لِأَنَّ التَّصْدِيقَ هُنَالِكَ أُسْنِدَ إِلَى الْفِعْلِ الْخَارِقِ لِلْعَادَةِ).**

هذا الذي أشرت إليه قبل قليل، وقلت: إنه ليس من القسامة في شيء، وإنما هي آية من آيات الله ومعجزة لنبي.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْجَبُوا الْقَوَدَ بِالْقَسَامَةِ هَلْ يُقْتَلُ بِهَا أَكْثَرُ مِنْ وَاحِدٍ؟).**

هذه مسألة أيضًا أدخلها المؤلف ضمن المسألة الرابعة، يعني على القول بالقود في القسامة هل يقتل أكثر من واحد؟

نحن مر بنا في القصاص أن الجماعة على الرأي الصحيح يقتلون بالواحد، ومعلوم قول عمر رضي الله عنه وهذه حصلت في زمنه: «لو تمالأ عليه

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطإ» للباجي (٥٦/٧) حيث قال: «وقد استدل أصحابنا في ذكره بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾ ففي المجموعة والموازية قال مالك: وما ذكره الله تعالى من شأن البقرة التي ضرب القتيل بلحمها فحيي فأخبره عمن قتله دليل على أنه سمع من قول الميت فإن قيل: إن ذلك آية، قيل: إنما الآية في إحيائه فإذا صار حيًّا لم يكن كلامه آية وقد قبل قوله فيه. وهذا مبني على أن شريعة من قبلنا شريعة لنا إلا ما ثبت نسخه».

(٤) أخرجه ابن حزم في «المحلى» (٣١٠/١١) بسنده عن عكرمة يقول: كان لبني إسرائيل مسجد له اثنا عشر بابًا، لكل سبط باب فوجدوا قتيلًا قتل على باب فجروه إلى باب آخر، فتداعوا قتله، وتدارى الشيطان فتحاكموا إلى موسى عليه السلام فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾ فذبحوها، فضربوه بفخذها، فقال: قتلني فلان، ـ وكان رجلًا له مال كثير ـ وكان ابن أخيه قتله. وفي حديث البقرة زيادة اقتصرتها. وانظر «جامع البيان» للطبري (١٨٤/٢).

أهل صنعاء لقتلتهم»[١]، وقد حصلت قضية في اليمن في قصة ذاك الغلام الذي كان ربيبًا لامرأة، وكان لها خلّان، فتآمروا على التخلص منه؛ حتى لا يفضح أمرهم، فقتلوه وألقوه في بئر، فأظهر الله تعالى سرهم، وكشف أمرهم، فكتب يعلى بن أمية ـ وهو والي اليمن في زمن عمر رضي الله عنه ـ فكتب إليه عمر بأن يقتلهم، وقال: «لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم»[٢]، وقد سبق هذا في القصاص.

وبالنسبة لما يتعلق بالقسامة هل لو طلبوا القود من أكثر من واحد يقع أو لا؟

هذه المسألة التي سيعرضها المؤلف؛ للإمامين مالك وأحمد رأي فيها، والشافعية لهم رأي آخر في هذه المسألة، وحتى المالكية خالفوا إمامهم.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[٣]: لَا تَكُونُ الْقَسَامَةُ إِلَّا عَلَى وَاحِدٍ، وَبِهِ قَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ)[٤].**

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٨٧١/٢) عن سعيد بن المسيب؛ أن عمر بن الخطاب قتل نفرًا، خمسة أو سبعة برجل واحد قتلوه قتل غيلة وقال عمر: «لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعًا».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٤٧٦/٩) عن عبدالله بن عبيد الله بن أبي مليكة، أن امرأة كانت باليمن لها ستة أخلاء فقالت: لا تستطيعون ذلك منها حتى تقتلوا ابن بعلها، فقالوا: أمسكيه لنا عندك، فأمسكته فقتلوه عندها، وألقوه في بئر، فدل عليه الذبان فاستخرجوه، فاعترفوا بقتله، فكتب يعلى بن أمية بشأنهم هكذا إلى عمر بن الخطاب فكتب عمر: «أن اقتلهم المرأة وإياهم فلو قتله أهل صنعاء أجمعون قتلتهم به».

(٣) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (٢٩٧/٤) حيث قال: «الحاصل أن المعتمد لا يقتل بالقسامة في العمد إلا واحد ولو تعدد نوع الفعل واختلف كما هو ظاهر المواق وأما ما قيل من أنه إذا تعدد نوع الفعل واختلف فيقتل بالقسامة أكثر من واحد، فهو ضعيف».

(٤) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٣٢/٣) حيث قال: «كون الدعوى على=

إذن الإمامان مالك وأحمد قالا: لا يؤخذ بها إلا واحد، يعني ليس لهم أن يطلبوا أكثر من واحد، فإذا قتل لهم قتيل فإنهم يختارون واحدًا ويحلفون خمسين يمينًا على أن فلانًا هو الذي قتله، وحجة هؤلاء هو ذلكم الحديث الذي مر في القسامة؛ لأن الرسول ﷺ قال فيه: «**تحلفون خمسين يمينًا فتدفعه إليكم يهود برمته**» «**تحلفون على خمسين يمينًا على رجل واحد فيدفع إليكم برمته**» يعني تعطونه، قالوا: فهنا خص ذلك بواحد، فينبغي أن نقف عنده.

وغيرهما من أهل العلم قالوا: هذا حكم أوجب القود، فما يقع على الواحد يقع على الجماعة، إذن مالك وأحمد احتجا بظاهر الحديث؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**تخلفون خمسين يمينًا على رجل منهم فيدفع إليكم برمته**»، أي: يسلم لكم، وغيرهما قالوا: هذه بينة وجب بها القود، وما وقع على الواحد يقع على الجماعة، فمن أهل العلم من أخذ بواقع النص، ومنهم من استنبط ذلك استنباطًا، فأيهما أولى؟ لا شك أن من وقف عند الحديث أولى وأقرب أن يؤخذ برأيه.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَشْهَبُ: يُقْسَمُ عَلَى الْجَمَاعَةِ، وَيُقْتَلُ مِنْهَا وَاحِدٌ عَيَّنَهُ الأَوْلِيَاءُ، وَهُوَ ضَعِيفٌ)**[1].

أشهب من أصحاب مالك، إذن هذا أول من خالف الإمام مالكًا في رأيه.

= واحد لا اثنين فأكثر (معين) لقوله للأنصار: «يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع إليكم برمته» ولأنها بينة ضعيفة خولف بها الأصل في قتل الواحد فاقتصر عليه (فلو قالوا)، أي: ورثة القتيل (قتله هذا مع آخر) فلا قسامة لما تقدم من اشتراط اتحاد المدعى عليه (أو) قالوا قتله (أحدهما فلا قسامة) لأنها لا تكون إلا على معين».

(١) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطإ» للباجي (٧/٥٤) حيث قال: «وقال أشهب إن شاؤوا أقسموا على واحد، أو على اثنين، أو على أكثر، أو على جميعهم، ثم لا يقتلون إلا واحدًا ممن أدخلوه في قسامتهم».

➢ قوله: (وَقَالَ الْمُغِيرَةُ الْمَخْزُومِيُّ)[١].

وهو أيضًا من أصحاب مالك.

➢ قوله: (كُلُّ مَنْ أُقْسِمَ عَلَيْهِ قُتِلَ).

وهذا رأي للشافعية[٢]، يعني لا يقتصر الأمر على واحد، وقد عرفنا مأخذ هؤلاء ومأخذ هؤلاء، والذين قالوا من أهل العلم: يقتصر على واحد، رأيهم في نظري هو الأولى وهو الأرجح؛ لأنهم وقفوا عند ظاهر النص ولم يتجاوزوه.

➢ قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ وَاللَّيْثُ[٣]: إِذَا شَهِدَ اثْنَانِ عَدْلَانِ أَنَّ إِنْسَانًا ضَرَبَ آخَرَ، وَبَقِيَ الْمَضْرُوبُ أَيَّامًا بَعْدَ الضَّرْبِ، ثُمَّ مَاتَ أَقْسَمَ أَوْلِيَاءُ الْمَضْرُوبِ أَنَّهُ مَاتَ مِنْ ذَلِكَ الضَّرْبِ وَقِيدَ بِهِ).

بعض العلماء لا يرى الأخذ بذلك؛ لأنه إذا ضرب شخص آخر فعاش فترة من الزمن، ثم بعد ذلك مات، قالوا: لا ينبغي أن يعلق الحكم بذلك؛ لأن الموت ـ كما هو معلوم ـ يأتي بأحوال عدة، قد يفاجأ الإنسان، قد يأتي الإنسان وهو في أكمل صحته فتخترمه المنية ويموت،

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/٢١٣) حيث قال: «وقال المغيرة المخزومي يقسم على الجماعة في العمد ويقتلون بالقسامة كما يقتلون بالشهادة القاطعة». وانظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض(٥/٤٥٤).

(٢) يُنظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٥/٤٥٤) حيث قال: «وبه قال ابن شريح من أصحاب الشافعي، لكنه يقول: يؤخذ من الباقين ما يصيبهم».

(٣) ينظر: «التاج والإكليل» للمواق (٨/٣٥٥) حيث قال: «وكشاهدين بجرح أو ضرب مطلقًا أو إقرار المقتول خطأ أو عمدًا ثم يتأخر الموت تقدم أن قول الميت: دمي عند فلان، لوث يوجب القسامة. قال ابن رشد: لم يختلف في هذا قول مالك وتابعه على ذلك جميع أصحابه والليث وخالفهم في ذلك جمهور أهل العلم».

وربما يكون ذلك سببًا، لكن هل هذا الضرب بعد أن عاش الإنسان وبقي فترة يعاب، ويقال: هذا بسبب فلان؟.

➢ **قوله: (وَهَذَا كُلُّهُ ضَعِيفٌ).**

نعم هو كما ذكر المؤلف، هو ضعيف، ومع ذلك لم يعرض لأقوال العلماء الآخرين، فإنهم قالوا: لا اعتبار بذلك؛ لأنه ما دام لم يحصل في الوقت، لا ينبغي أن يعلق الحكم وأن يناط به، بل ذاك أمر منفصل، لا ينبغي أن يكون ذلك من أنواع القسامة إلا إذا شهد شهود، وقرر أطباء أن تلك الضربة كانت سببًا أدى إلى موته، يختلف الأمر ويرجع بعد ذلك إلى ما يتعلق بالقصاص.

➢ **قوله: (واختلفوا في القسامة في العبد).**

كان كلامه فيما مضى عن الأحرار فهل يكون بين العبيد قسامة أيضًا أو لا؟ معلوم ومما مر أن العبد لو قتل حرًّا اقتصوا منه، لكن لو أن حرًّا قتل عبدًا فهل يقتل به؟

الجمهور قالوا: لا، وأبو حنيفة قال: يقتل به، إلا أن يكون سيده.

وهناك من قال: يقتل به حتى وإن كان سيده، وهو إبراهيم النخعي[1]، وقد مر ذاك وناقشناه وعرفنا أدلته، ومن الأحاديث في ذلك «**وألا يقتل حر بعبد**»[2]، فلو أن عبدًا قتل آخر أو حصل مثلًا قتل فيما يتعلق بالقسامة وأوجب القود، فما الحكم في ذلك؟ هل يجري بين العبيد ما يجري بين الأحرار أو لا؟.

---

(١) يُنظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (٧٧/١٣) حيث قال: «وقال النخعي وداود: يقتل بعبد نفسه أيضًا».

(٢) أخرجه الدارقطني في السنن (١٥٣/٤) عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**لا يقتل حر بعبد**» وضعفه الألباني في إرواء الغليل(٢٢١١).

➢ قوله: (فَبَعْضٌ أَثْبَتَهَا، وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ تَشْبِيهًا بِالْحُرِّ).

وبه قال أبو حنيفة[١]، والشافعي[٢]، وأحمد[٣]، إذن الأئمة الثلاثة أثبتوا ذلك تشبيهًا بالحر.

➢ قوله: (وَبَعْضٌ نَفَاهَا تَشْبِيهًا بِالْبَهِيمَةِ[٤]، وَبِهَا قَالَ مَالِكٌ)[٥].

من أثبتوها من العلماء أثبتوها تشبيهًا بالحر، وقالوا بأنها جناية

---

(١) يُنظر: «المبسوط» للسرخسي (١١٦/٢٦) حيث قال: «وإذا وجد العبد، ... قتيلًا في محلة وجبت القسامة، والقيمة على عاقلتهم في ثلاث سنين؛ لأن القيمة في المماليك بمنزلة الدية في الأحرار ولنفس المملوك من الحرمة ووجوب الصيانة عن الهدر ما لنفس الحر بدليل مباشرة القتل».

(٢) يُنظر: «النجم الوهاج» للدميري (١٩/٩) حيث قال: «قال: (إلا في عبد في الأظهر) أي: قتل العبد يقسم فيه، وهذا استثناه المصنف من المال.
فإذا قتل العبد ووُجد لوث؛ فقولان، كالقولين في أن العاقلة هل تحمل بدل العبد أو لا؟ إن قلنا: لا تحمله؛ ألحقناه بالبهائم، وإن قلنا: تحمله تشبيهًا بالأحرار، وهو الأصح؛ أقسم السيد، وهو الأظهر، وهذه الطريقة هي المشهورة، ومنهم من قطع بالقول الأصح؛ لأن القسامة شرعت لحفظ الدماء وصيانة لها، وهذه الحاجة تشمل الأحرار والعبيد كالقصاص والكفارة».

(٣) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٥٠٧/٨) حيث قال: «وأما إن كان المقتول كافرًا أو عبدًا، وكان قاتله ممن يجب عليه القصاص بقتله، وهو المماثل له في حاله، ففيه القسامة. وهذا قول الشافعي، وأصحاب الرأي... ولنا، أنه قتل موجب للقصاص، فأوجب القسامة، كقتل الحر، وفارق البهيمة؛ فإنها لا قصاص فيها. ويقسم على العبد سيده، لأنه المستحق لدمه».

(٤) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٥٠٧/٨) حيث قال: «وقال الزهري، والثوري، ومالك، والأوزاعي: لا قسامة في العبد؛ فإنه مال، فلم تجب القسامة فيه، كقتل البهيمة». وانظر: «الأوسط» لابن المنذر (٤٤٦/١٣).

(٥) يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢٨٧/٤) حيث قال: «(والقسامة) التي توجب القصاص في العمد، والدية في الخطأ (سببها قتل الحر المسلم) وإن غير بالغ بجرح، أو ضرب، أو سم، أو نحو ذلك لا الرقيق، والكافر».

توجب القود أو الدية، فوجبت فيها تشبيهًا بالحر، ومن نفوها قالوا: لا يجب ذلك قسامة قالوا: لأنه بمثابة البهيمة.

ولكن الجمهور ردوا ذلك التعليل وضعفوه، وقالوا: تلك البهيمة لا قصاص فيها، فكيف يقاس عليها؟ يعني أنتم شبهتم العبد بالبهيمة ولا بد أن يكون المقيس مشابهًا للمقيس عليه في العلة، فأين العلة؟ فالبهيمة ليس فيما بينها قصاص، لا يقام القصاص بين البهائم، وما جاء في ذلك إنما يكون يوم القيامة، حيث إن ذات القرنين تقتص من الجماء، أما في الدنيا فلا، إذن قالوا: هذا تعليل ضعيف، ولذلك فالأئمة الثلاثة أبو حنيفة والشافعي وأحمد قالوا هو أشبه بالحر، وأيضًا نحن إذا نظرنا هو إنسان وله كرامته، والله تعالى يقول: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] وهو مؤمن، والمؤمن أيضًا له مكانة عظيمة عند الله، وكونه مملوكًا لا يسقط جميع حقوقه، نعم خفف عنه في أمور؛ لمصلحته ولكونه مملوكًا، فهو يباع ويشترى، لكن قول الذين قالوا بأنه كالحر في هذا المقام أولى.

➢ **قوله: (وَالدِّيَةُ عِنْدَهُمْ فِيهَا فِي مَالِ الْقَاتِلِ).**

والدية عندهم في مال القاتل، وليست على العاقلة.

➢ **قوله: (وَلَا يَحْلِفُ فِيهَا أَقَلُّ مِنْ خَمْسِينَ رَجُلًا خَمْسِينَ يَمِينًا عِنْدَ مَالِكٍ[1]، وَلا يَحْلِفُ عِنْدَهُ أَقَلُّ مِنِ اثْنَيْنِ فِي الدَّمِ[2]، وَيَحْلِفُ**

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٤/٢٩٣) حيث قال: «وهي، أي: القسامة من البالغ العاقل (خمسون يمينًا متوالية) فلا تفرق على أيام، أو أوقات (بتًا)، أي: قطعا بأن يقول بالله الذي لا إله إلا هو لمن ضربه مات، أو لقد قتله واعتمد البات على ظن قوي ولا يكفي قوله: أظن، أو في ظني (وإن أعمى، أو غائبًا) حال القتل لاعتماد كل على اللوث المتقدم بيانه».

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٤/٢٩٥) حيث قال: «ولا يحلف أيمان القسامة (في العمد أقل من رجلين عصبة) من النسب سواء ورثوا أم لا وأما النساء فلا يحلفن في العمد لعدم شهادتهن فيه فإن انفردن صار المقتول كمن لا وارث له فترد الأيمان على المدعى عليه».

الْوَاحِدُ فِي الْخَطَأِ[١]. وَإِنْ نَكَلَ عِنْدَهُ أَحَدٌ مِنْ وُلَاةِ الدَّمِ)[٢].

يعني لو تراجع أحد ولاة الدم الذين ادعوا على فلان أنه هو الذي قتل فلانًا، تقف الدعوى ويبطل الحكم، وهذا ليس عند مالك، بل عند الأئمة كلهم[٣].

---

(١) **ينظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢٩٣/٤) حيث قال: «وإن أعمى، أو غائبًا) حال القتل لاعتماد كل على اللوث المتقدم بيانه (بحلفها في الخطإ من يرث المقتول) من المكلفين (وإن واحدًا، أو امرأة) ولو أختًا لأم وتوزع على قدر الميراث؛ لأنها سبب في حصوله فإن لم يوجد إلا واحد، أو امرأة في الخطإ حلف الجميع وأخذ حظه من سدس، أو غيره وسقط ما على الجاني من الدية».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢٩٤/٤) حيث قال: «وإن نكلوا، أي: الورثة أو نكل بعض منهم حلف البعض الآخر جميع الأيمان وأخذ حصته فقط (حلفت العاقلة)، أي: عاقلة القاتل يحلف كل منهم يمينًا واحدة ولو كثروا جدًّا ما لم يكونوا أقل من خمسين، وإلا حلفوا الخمسين كل واحد ما ينوبه فإن لم يكن عاقلة حلف الجاني الخمسين وبرئ فإن نكل غرم (فمن) حلف من عاقلة الجاني برئ ولا غرم عليه».

(٣) في مذهب الحنفية مسألة قريبة من هذه، وهي لو أن أولياء المقتول صرفوا الدعوى إلى غير من اتهموهم فإنه يسقط العقوبة عنهم.

يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٥٦/٥) حيث قال: «وإن ادعى الولي القتل على غيرهم سقطت عنهم القسامة ولا تقبل شهادتهم على المدعى عليه لأن اليمين إنما تلزم بالدعوى وكذلك الدية ولم يدع عليهم».

مذهب المالكية، يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٠١/٨) حيث قال: «قال مالك فإن حلف المدعون استحقوا دم صاحبهم وقتلوا من حلفوا عليه ولا يقتل في القسامة إلا واحد لا يقتل فيها اثنان يحلف من ولاة الدم خمسون رجلًا خمسين يمينًا فإن قل عددهم أو نكل بعضهم ردت الأيمان عليهم إلا أن ينكل أحد من ولاة المقتول ولاة الدم الذين يجوز لهم العفو عنه فإن نكل أحد من أولئك فلا سبيل إلى الدم إذا نكل أحد منهم».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المطلب» للجويني (٧٨/١٧) حيث قال: «إذا أقسم المدعي على الشرط المعلوم، وجرى القضاء له بالدية، ثم قال المدعي: ظلمتُه، فإن سئل عن معنى قوله، فإن قال: كذبت عليه، وكان القاتلُ غيرَه، استرددت الدية منه».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل» للحجاوي (٢٤٠/٤)=

➢ **قوله: (بَطَلَ الْقَوَدُ، وَصَحَّتِ الدِّيَةُ فِي حَقِّ مَنْ لَمْ يَنْكُلْ؛ أَعْنِي: حَظَّهُ مِنْهَا. وَقَالَ الزُّهْرِيُّ[1]: إِنْ نَكَلَ مِنْهُمْ أَحَدٌ بَطَلَتِ الدِّيَةُ فِي حَقِّ الْجَمِيعِ).**

وهذا قد عرفناه في القصاص، أنه لو عفا أحد الورثة فحينئذ لا قود، وإنما ينتقل بعد ذلك إلى الدية.

➢ **قوله: (وَفُرُوعُ هَذَا الْبَابِ كَثِيرَةٌ).**

إذن فروع هذا الباب ليست هي كل التي ذكرها المؤلف، ونحن عرضنا لبعضها، وإلا فهي أكثر مما ذكره المؤلف، ولكنه يقتصر ـ كما هو معلوم ـ على أكبر المسائل وأمهاتها.

➢ **قوله: (قَالَ الْقَاضِي: وَالْقَوْلُ فِي الْقَسَامَةِ هُوَ دَاخِلٌ فِيمَا تَثْبُتُ بِهِ الدِّمَاءُ).**

وتثبت الدماء عن طريق الحكم والقضاء.

➢ **قوله: (وَهُوَ فِي الْحَقِيقَةِ جُزْءٌ مِنْ كِتَابِ الأَقْضِيَةِ، وَلَكِنْ ذَكَرْنَاهُ هُنَا عَلَى عَادَتِهِمْ).**

ولذلك رأينا أنه قال: (وهو جزء من كتاب الأقضية) ولكن كذلك القصاص أيضًا، وكذلك الديات وسائر الجنايات، هي متعلقة بالقضاء، ولكن جرت عادة العلماء رحمهم الله تعالى أن يقسموا الفقه إلى أقسام،

= حيث قال: «وإذا قال الولي بعد القسامة: غلطت ما هذا الذي قتله أو ظلمته بدعواي القتل عليه، أو كان هذا المدعي عليه في بلد آخر يوم قتل وليي وكان بينهما بعدٌ لا يمكنه أن يقتله إذا كان فيه؛ بطلت القسامة ولزمه رد ما أخذه».

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/٢٠١) حيث قال: «فالذي ذهب إليه مالك في ذلك قول عبدالله بن الزبير وعمر بن عبدالعزيز والزهري».

إلى أبواب متعددة، يذكرون أحكام ذلك القسم، ولا مانع أن ترتبط تلك الأحكام تنفيذًا بالقود فالقضاء إنما هو جهة تنفيذية تطبيقية، وفرق بين القاضي والمفتي أن المفتي تسأله عن الحكم فيخبرك ولا يلزمك به، أما القاضي إذا قضى في أمر فقضاؤه وحكمه ملزم للخصم، وليس له أن يعدل عنه.

➢ قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُ إِذَا وَرَدَ قَضَاءٌ خَاصٌّ بِجِنْسٍ مِنْ أَجْنَاسِ الأُمُورِ الشَّرْعِيَّةِ رَأَوْا أَنَّ الأَوْلَى أَنْ يُذْكَرَ فِي ذَلِكَ الْجِنْسِ. وَأَمَّا الْقَضَاءُ الَّذِي يَعُمُّ أَكْثَرَ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ مِنْ أَجْنَاسِ الأَشْيَاءِ الَّتِي يَقَعُ فِيهَا الْقَضَاءُ فَيُذْكَرُ فِي كِتَابِ الأَقْضِيَةِ).

هذه كثيرة، القضاء يتعلق بالأموال ويتعلق بالديات والجنايات وبالتعدي، وكذلك أيضًا القذف والحدود، هذه كلها إنما تطبق عن تلك عن طريق القضاء، فالقضاء وضعه الله ﷻ؛ ليكون مهيمنًا ومرجعًا لتنضبط الأحكام، ولو كان الناس كلهم يصرون على الحق ما احتيج إلى مثل ذلك الأمر ولكن اختلف الناس؛ فهناك ملتزم سائر في طريق الحق، وهناك خارج على حدود الله، فهذا الذي يلتزم يسير في طريقه، وهذا الخارج عن حدود الله يؤخذ على يده، كما قال رسول الله ﷺ: «**لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، ولتأخذن على يدي السفيه ولتأطرنه على الحق أطرًا**»(١).

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٣٦) وغيره، عن عبدالله بن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن أول ما دخل النقص على بني إسرائيل، كان الرجل يلقى الرجل، فيقول: يا هذا، اتق الله ودع ما تصنع، .... فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض**»، ثم قال: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ﴾ إلى قوله: ﴿فَٰسِقُونَ﴾، ثم قال: «**كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، ولتأخذن على يدي الظالم، ولتأطرنه على الحق أطرًا، ولتقصرنه على الحق قصرًا**» وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة (١١٠٥).

➢ قوله: (وَقَدْ تَجِدُهُمْ يَفْعَلُونَ الأَمْرَيْنِ جَمِيعًا كَمَا فَعَلَ مَالِكٌ فِي الْمُوَطَّإِ، فَإِنَّهُ سَاقَ فِيهِ الأَقْضِيَةَ مِنْ كُلِّ كِتَابٍ).

هذه أمور اصطلاحية كما قال العلماء، ولا مشاحة في الاصطلاح، وأيضًا نحن نعرف أنه أول ما بدأ التدوين كان الفقه والحديث شيئًا واحدًا، يعني كانت كتابة الفقه مع الحديث، فلم يكن الفقه مستقلًّا كما حصل بعد ذلك، ومن الأمثلة كتاب الموطأ للإمام مالك، فهو كتاب حديث وكتاب فقه ففيه أحاديث رسول الله ﷺ، وفيه جملة من الأحكام الفقهية، ثم بعد ذلك لما بدأ التوسع والتخصص انفصل علم الفقه لما كثرت فروعه وتنوَّعت وكثر التخريج على أقوال العلماء، صار هذا في مدونات وهذا في مدونات، ولكنني ذكرت أن علوم هذه الشريعة مهما افترقت في التدوين فهي دائمًا يسير بعضها مع بعض، وكنت أشبهها كثيرًا بالشجرة التي لها أصل، فأصلها هذه العقيدة الإسلامية الصافية، وما عدا ذلك فهي تلك الفروع التي تتفرع عنها، وأين تتغذى تلك الفروع؟ إنما هو من الأصل، فالأصل بلا شك هو الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وتلكم السنة العظيمة المطهرة التي أوتيها رسول الله ﷺ إلى جانب القرآن.

[كِتَابٌ فِي أَحْكَامِ الزِّنَا]

قال المصنف رحمه الله تعالى: (كِتَابٌ فِي أَحْكَامِ الزِّنَا وَالنَّظَرُ فِي أُصُولِ هَذَا الْكِتَابِ فِي حَدِّ الزِّنَا).

الزنى جريمة من الجرائم، وهذه الجريمة يترتب عليها عقوبة، هذه العقوبة هي الحد، والحد يختلف بين البكر والثيب.

➢ قوله: (وَفِي أَصْنَافِ الزُّنَاةِ، وَفِي الْعُقُوبَاتِ لِكُلِّ صِنْفٍ مِنْهُمْ).

لأن الزناة ليسوا صنفًا واحدًا؛ فهناك البكر وهناك الثيب، وهناك الحر وهناك العبد، وهناك المسلم وهناك الكافر، فهم أنواع من حيث تنوعهم.

➢ قوله: (وَفِيمَا تَثْبُتُ بِهِ هَذِهِ الْفَاحِشَةُ)[1].

وذلك لخطورة هذا الأمر وشدته، ولأن الله ﷻ حض على صيانة

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٤/٣١٨ ـ ٣١٩) حيث قال: «(ويثبت) الزنا بأحد أمور ثلاثة (بإقرار) ولو (مرة) ولا يشترط أن يقر أربع مرات (إلا أن يرجع) عن إقراره (مطلقًا) حال الحد أو قبله رجع لشبهة أو لا كقوله: كذبت على نفسي أو وطئت زوجتي وهي محرمة فظننت أنه زنى، ومثل الرجوع ما إذا قامت بينة على إقراره.. (و) يثبت (بالبينة) العادلة أربعة رجال يرونه كالمرود في المكحلة.... (و) يثبت (بحمل)، أي: بظهوره (في) امرأة (غير متزوجة) غير (وذات سيد مقر به)، أي: بوطئها».

أعراض المؤمنين والمحافظة عليها، وكذلك رسول الله ﷺ، فإن هذه الجريمة لا تثبت إلا بواحد من ثلاثة، والثالث أيضًا قد يكون شبهة، ولكن الاثنين هما الإقرار، وهل يكفي إقرار واحد أو لا بد من أربعة؟ ثم يأتي بعد ذلك الشهود، والشهود مطالبون بأن يكونوا رأوا وشاهدوا.

❁ ❁ ❁

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْبَابُ الْأَوَّلُ: فِي حَدِّ الزِّنَا[١])

فَأَمَّا الزِّنَا فَهُوَ كُلُّ وَطْءٍ وَقَعَ عَلَى غَيْرِ نِكَاحٍ، وَلَا شُبْهَةِ[٢] نِكَاحٍ وَلَا مِلْكِ يَمِينٍ[٣]).

---

(١) الزنى في اللغة يمد ويقصر، وهو بمعنى الفجور. انظر: «الصحاح» للجوهري (٢٣٦٨/٦)، و«القاموس المحيط» (ص: ١٢٩٢).

(٢) **يُنظر**: «الفروق» للقرافي (١٧٢/٤) حيث قال: «قاعدة ما هو شبهة تدرأ بها الحدود..... وهي أن الشبهات ثلاثة: شبهة في الوطء، وشبهة في الموطوءة، وشبهة في الطريق، فالشبهة الأولى تعم الحدود والكفارات ومثالها اعتقاد أن هذه الأجنبية امرأته ومملوكته أو نحو ذلك، ومثال شبهة الموطوءة الأمة المشتركة إذا وطئها أحد الشريكين فما فيها من نصيبه يقتضي عدم الحد».

(٣) **تعريف الزنى في اصطلاح الفقهاء:**

عرَّفه الحنفية: بأنه وطء مكلف طائع مشتهاة حالًا أو ماضيًا في القبل بلا شبهة ملك في دار الإسلام. انظر: «فتح القدير» للكمال بن الهمام (٢٤٧/٥) و«حاشية ابن عابدين» (٣٢/٣).

وعرَّفه المالكية: بأنه وطء مكلف مسلم فرج آدمي لا ملك له باتفاق تعمدًا. انظر «شرح مختصر خليل» للخرشي (٧٥/٨). =

لذلك يقول الله ﷻ في سورة المؤمنون: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ۝٧﴾؛ إذن فالله ﷻ أباح النكاح بشروطه وأركانه المعروفة، وكذلك أيضًا ما يتعلق بملك اليمين والتسري، فإن ذلك مما أباحته هذه الشريعة الإسلامية، أما ما عدا ذلك فلا يجوز، لكن العلماء يختلفون في أمور: هل يدرأ بها الحد أو لا، كما لو أن إنسانًا مثلًا وطئ جارية مشتركة بينه وبين غيره، نكاح المتعة، الشغار، التحليل، نكاح خامسة في عدة المرأة المطلقة طلاقًا بائنًا، كذلك نكاح أخت المطلقة طلاقًا بائنًا في عدتها.

هذه من الأمور التي يعدونها من الشبه والتي يدرأ بها الحد، ولكنَّ هناك أمورًا لا يعدونها شبهًا عند كثير من العلماء كالذي يتزوج خامسة، أو التي في عدتها، أو يتزوج امرأة متزوجة، ونحو ذلك من المسائل الكثيرة، هذه كلها إن شاء الله سنعرض لها؛ لأن المؤلف لم يعرض لكثير من ذلك، ولكن نحن أيضًا عند المناسبة سنمر على ما لم يذكر في الكتاب.

➢ قوله: (وَهَذَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ بِالْجُمْلَةِ مِنْ عُلَمَاءِ الإِسْلَامِ، وَإِنْ كَانُوا اخْتَلَفُوا فِيمَا هُوَ شُبْهَةٌ تَدْرَأُ الْحُدُودَ مِمَّا لَيْسَ بِشُبْهَةٍ دَارِئَةٍ).

لأن المؤلف سيذكر أمثلة مختصرة عن الشبه، بعض العلماء يرى أنها شبهة يدرأ بها الحد أولًا، بعضها متفق عليها أنها شبهة، وبعضها مختلف فيها أهي شبهة أم لا؟ كما لو أن رجلًا وطئ جارية امرأته، أي: أمة امرأته، فالعلماء مختلفون فيها، وسيذكر المؤلف فيها أقوالًا أربعة.

= **وعرَّفه الشافعية**: إيلاج حشفة أو قدرها بفرج محرم لعينه مشتهى طبعًا بلا شبهة. انظر: «فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب» للدميري (٢/١٩٠) و«مغني المحتاج» للشربيني (٥/٤٤٢).

وعرَّفه الحنابلة: بأنه فعل الفاحشة في قبل أو في دبر. انظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٨٩).

➢ قوله: (وَفِي ذَلِكَ مَسَائِلُ نَذْكُرُ مِنْهَا أَشْهَرَهَا. فَمِنْهَا الأَمَةُ يَقَعُ عَلَيْهَا الرَّجُلُ، وَلَهُ فِيهَا شِرْكٌ).

إذا كان هناك شرك، يعني شراكة بين اثنين، ومن ذلك إماء أو أمة، فوقع أحد الشريكين على تلك الجارية بدعوى أنها ملك له، وأن له نصيبًا منها، أي: أنه شريك في ملكها، فهل تعتبر هذه في الحقيقة شبهة؟

الجواب: نعم، هذا هو رأي جماهير العلماء؛ لأن له ملكًا فيها، وهذا الملك يعتبر شبهة، لا بمعنى أنه يبيح له الوطء؛ وإنما القصد بقولهم شبهة هو أنه يدرأ عنه الحد عند جماهير العلماء.

➢ قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[1]: يُدْرَأُ عَنْهُ الْحَدُّ، وَإِنْ وَلَدَتْ أُلْحِقَ الْوَلَدُ بِهِ، وَقُوِّمَتْ عَلَيْهِ. وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ)[2].

وبه قال أبو حنيفة والشافعي[3]، وأحمد[4]، إذن الأئمة الأربعة يرون

---

(١) يُنظر: «أسهل المدارك» للكشناوي (١٦٦/٣) حيث قال: «والأمة المشتركة إن حملت قومت عليه وصارت أم ولد وإلا ففي تقويمها قولان: يعني كما قال مالك: إن أحسن ما سمع في الأمة يقع بها الرجل وله فيها شرك أنه لا يقام عليه الحد، وأنه يلحق به الولد، وتقوم عليه الجارية حين حملت، فيعطى شركاؤه حصصهم من الثمن، وتكون الجارية له، وعلى هذا الأمر عندنا» اهـ «المنتقى شرح الموطإ» للباجي (١٥٣/٧).

(٢) يُنظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (١٧٦/٣) حيث قال: «لا حد بشبهة المحل وإن ظن حرمته كوطء أمة ولده... ولهذه المسائل أخوات منه..... ومنها الجارية المشتركة بينه وبين غيره لأن ملكه في البعض ثابت حقيقة فتكون الشبهة فيها أظهر».

(٣) يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٥١٦/٦) حيث قال: «إذا وطئ جاريته أو جارية يملك بعضها فأولدها فالولد حر والجارية أم ولد، وهو صريح في أن الحرية لا تتبعض في الولد؛ لأنه وطء بشبهة بسبب الملك فانعقد حرًّا لوطء أخته المملوكة له».

(٤) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٩٦/٦) حيث قال: «الشرط الثالث: انتفاء الشبهة؛ لقوله ـ ﷺ ـ «**ادرؤوا الحدود بالشبهات ما استطعتم**»..... (أو) وطئ (جارية له) فيها شرك (أو لولده) فيها شرك (أو لمكاتبه فيها شرك) فلا حد لأنه فرج له فيه ملك أو شبهة ملك أشبه المكاتبة والمرهونة».

أن من وطئ جارية مشتركة بينه وبين غيره، فإنه يدرأ عنه الحد، فهو قد ارتكب معصية وذنبًا، لكن يدرأ عنه الحد؛ لوجود الشبهة، لكن لو قدر أنها حبلت منه فجاءت بولد، فما ذنب هذا الولد؟ قالوا: يلحق به نسبًا.

➢ **قوله: (وَقَالَ بَعْضُهُمْ يُعَزَّرُ[١]. وَقَالَ أَبُو ثَوْرٍ: عَلَيْهِ الْحَدُّ كَامِلًا إِذَا عَلِمَ الْحُرْمَةَ[٢]. وَحُجَّةُ الْجَمَاعَةِ قَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «ادْرَؤوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ»)[٣].**

هذا الحديث جاء بألفاظ عدة «**ادرؤوا الحدود بالشبهات**» «**ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم**»[٤] وألفاظ كثيرة جدًّا، وعندما تفردها تجد أنها متكلم فيها، لكن العلماء جمعوا تلك الطرق وقالوا بأنها صالحة للاحتجاج بها، وإذا طبقت هذه على أصول الشريعة تجد أنها تلتقي معها؛ فإن هذه الشريعة قامت على أمور، منها التيسير ورفع الحرج، فهذه أمور قد يحصل فيها خطأ من بعض الناس، فتكون تلك الشبهة بذلك رافعة لذلك الحد.

➢ **قوله: (وَالَّذِينَ دَرَؤوا الْحُدُودَ اخْتَلَفُوا هَلْ يَلْزَمُهُ مِنْ صَدَاقِ الْمِثْلِ بِقَدْرِ نَصِيبِهِ؟ أَمْ لا يَلْزَمُ؟).**

هذه مسألة مختلف فيها، وقد مرت في كتاب النكاح، وعرضنا لها

---

(١) وهو مذهب سفيان الثوري. أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (٣٥٧/٧) قال سفيان: «ونحن نقول: لا جلد ولا رجم ولكن تعزير».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» (٥٢٣/٧) حيث قال: «وقال أبو ثور عليه الحد كاملًا لأنه وطىء فرجًا محرمًا عليه إذا كان بالتحريم عالمًا».

(٣) أخرجه البيهقي في الكبرى (٤١٤/٨) وضعفه الألباني في إرواء الغليل (٢٣٥٥).

(٤) أخرجه الترمذي (١٤٢٤) وغيره عن عائشة مرفوعًا قالت: «**ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة**» وضعفه الألباني في إرواء الغليل (٢٣٥٥).

إذا وطئ إنسان امرأة بشبهة، فهل يثبت لها الصداق؟[١]، هل هناك فرق بين من تطاوع ومن لا تطاوع؟ المكرهة هل يختلف أمرها عن غيرها؟ فيه مسائل كثيرة مرت في النكاح.

➢ قوله: (وَسَبَبُ الْخِلَافِ هَلْ ذَلِكَ الَّذِي يُغَلَّبُ مِنْهَا حُكْمُهُ عَلَى الْجُزْءِ الَّذِي لَا يَمْلِكُ؟ أَمْ حُكْمُ الَّذِي لَا يَمْلِكُ يُغَلَّبُ عَلَى حُكْمِ الَّذِي يَمْلِكُ؟).

القصد أن له ملكًا ولغيره ملكًا، فهل يغلب ملكه على ملك غيره أو ملك غيره على ملكه؟ هل يغلب ملكه على ملك غيره؟ لأنه له نصيب وقد حصل منه ذلك، أو يغلب ملك غيره عليه؛ لأنه قد تعدى وتجاوز الحد؟.

والحقيقة أن سبب الخلاف هو شبهة الملك، يعني هو يملك، لا يملكها ملكًا كاملًا فهذه الشبهة كونه يملك جزءًا منها هي التي درئ عنه بها الحد.

---

(١) ذهب الفقهاء إلى وجوب مهر المثل للموطوءة بشبهة كمن وطئ امرأة ليست زوجة ولا مملوكة يظنها زوجته أو مملوكته.

مذهب الحنفية، يُنظر: «الفتاوى الهندية» (١/٣٢٥) حيث قال: «رجل زفت إليه غير امرأته فوطئها لزمه مهر مثلها ولا يرجع على الزاف فإن كانت أم امرأته حرمت المرأة وللمرأة نصف المهر قبل الدخول».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» (٢/٣١٧) حيث قال: «(و) مهر المثل (في) النكاح (الفاسد) وفي وطء الشبهة». وانظر: «الذخيرة» للقرافي (٤/٣٧٠).

مذهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (٧/٢٨٨) حيث قال: «الوطء في النكاح الفاسد، يوجب مهر المثل باعتبار يوم الوطء كالوطء بالشبهة، .. وإذا وطئ مرارًا بشبهة واحدة، أو في نكاح فاسد، لم يجب إلا مهر واحد. ولو وطئ بشبهة، فزالت تلك الشبهة، ثم وطئ بشبهة أخرى، وجب مهران».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أُولي النهى» للرحيباني (٥/٢٢٣) حيث قال: «(و) يجب مهر المثل للموطوءة (بشبهة) كمن وطئ امرأة ليست زوجة ولا مملوكة يظنها زوجته أو مملوكته».

➢ **قوله: (فَإِنَّ حُكْمَ مَا مَلَكَ الْحِلِّيَّةُ، وَحُكْمَ مَا لَمْ يَمْلِكِ الْحُرْمِيَّةُ).**

بدليل أنها لو كانت كلها له لكانت له حلالًا، له أن يطأها وينظر أيضًا إلى ما شاء منها.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا اخْتِلَافُهُمْ فِي الرَّجُلِ الْمُجَاهِدِ يَطَأُ جَارِيَةً مِنَ الْمَغْنَمِ).**

معلوم أن المغنم هو ما يغنمه المسلمون في الجهاد، وهذا المغنم في الأصل يكون ملكًا عامًّا للمجاهدين، ثم بعد ذلك يمر بمراحل؛ يحرز ثم بعد ذلك يقسم، فإذا قسّم وأخذ كل واحد نصيبه، فإنه يكون ملكًا له، ولكن عندما يحرز قبل أن يقسم، أو إذا قسم ولم يأخذ كل واحد نصيبه، فهنا يحصل الخلاف، لكن إذا حاز كل واحد من أصحاب الأسهم سهمه أو أسهمه، فإنه لا يجوز التعدي عليه؛ لأنه يكون ملكًا خاصًّا به، فيكون التعدي عليه كالتعدي على سائر أملاكه، ومعلوم أن الغلول محرم ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ وأنه لا يجوز أيضًا الأخذ منه.

ولكن العلماء يختلفون في أمور بالنسبة للجهاد فيما يتعلق أيضًا بالدواب التي تركب للجهاد، التي نقول الآن عنها سيارات.

➢ **قوله: (فَقَالَ قَوْمٌ: عَلَيْهِ الْحَدّ[1]، وَدَرَأَ قَوْمٌ عَنْهُ الْحَدَّ، وَهُوَ أَشْبَهُ)[2].**

---

(١) وهو مذهب المالكية. يُنظر: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (٤٧٣/١) حيث قال: «ومن أصاب جارية من المغنم كان عليه صداق مثلها يجعله في المغنم واختلف في وجوب الحد عليه فأوجبه مالك».

(٢) وهو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة وعبدالملك من المالكية.
مذهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٣٥/٧) حيث قال: «وكذلك الرجل من الغانمين إذا وطئ جارية من المغنم قبل القسمة بعد الإحراز بدار الإسلام أو قبله لا حد عليه، وإن علم أن وطأها عليه حرام لثبوت الحق له بالاستيلاء؛ لانعقاد سبب الثبوت». =

وهو أشبه بالقواعد وبما مضى، وهو رأي الأكثر؛ لأنهم قالوا: له حق في تلك الأسهم.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي هَذِهِ وَفِي الَّتِي قَبْلَهَا وَاحِدٌ، وَاللهُ أَعْلَمُ. وَمِنْهَا أَنْ يُحِلَّ رَجُلٌ لِرَجُلٍ وَطْءَ خَادِمِهِ).**

يعني خادمته، يعني إنسان له جارية فيدعو آخر إليها، فيقول: أنا آذن لك بوطئها، فهل هذا الوطء يحل ذلك المحرم؟ لم يقل أحد بأنه يحل، لكنها تكون شبهة، فهو يملك تلك الجارية، وله هو أن يطأها متى شاء، وقد أذن لغيره أو أحلها لغيره، فهل يكون ذلك شبهة للمحلل له أن يطأها فيدرأ عنه الحد؟ أو لا يكون ذلك؟.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ: يُدْرَأُ عَنْهُ الْحَدُّ[1]، وَقَالَ غَيْرُهُ: يُعَزَّرُ،**

= **ومذهب عبدالملك من المالكية، يُنظر:** «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (٤٧٣/١) حيث قال: «ومن أصاب جارية من المغنم كان عليه صداق مثلها يجعله في المغنم واختلف في وجوب الحد عليه.. وأسقطه عبدالملك وغيره لما فيه من الشركة».

ومذهب الشافعية: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١٩٩/٤) حيث قال: «لو (وطئ غانم جارية) من الغنيمة (قبل القسمة) وقبل (اختيار التملك) لو اقتصر على الثاني كان أولى وأخصر كما مر نظيره (فلا حد) عليه؛ لأن له فيها شبهة ملك وهذا الحكم ثابت بعد اختيار التملك أيضًا كما فهم بالأُولى (ويعزر عالم بالتحريم) لا جاهل به بأن قرب عهده بالإسلام أو نشأ ببادية بعيدة عن العلماء بل ينهى عنه ويعرف حكمه (ولزمه المهر) للشبهة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٩١/٣) حيث قال: «ومن وطئ جارية من المغنم قبل قسمة ممن له فيها حق أو لولده، أُدّب؛ لأنه وطء حرام لكونه في ملك مشترك، ولم يبلغ به الحد؛ لأن له في الغنيمة ملكًا أو شبهة ملك، فيدرأ عنه الحد للشبهة».

(١) **يُنظر:** «المدونة» لمالك (٤٨٣/٤) حيث قال: «أرأيت لو أن امرأة ذات رحم محرم من رجل، أو رجلًا ذا رحم محرم منه، أو أجنبيًّا من الناس أحل جاريته لرجل منه بقرابة، أو أحل جاريته لأجنبي من الناس فوطئها هذا الذي أحلت له؟ قال: كل من أحلت له جارية ـ أحلها له أجنبي أو ذو قرابة له أو امرأته ـ فإنه تقوم عليه إذا=

وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ: بَلْ هِيَ هِبَةٌ مَقْبُوضَةٌ(١).

وعند الحنابلة يقام عليه الحد(٢)، ولم يعرض لمذهبهم، فهم يرون أنه يقام عليه الحد ولا شبهة في ذلك لأنه لا يجوز، فلا فرق عندهم بين أن يأذن أو لا يأذن؛ لأنها لا تجوز له أصلًا، ولا شبهة في ذلك.

➢ **قوله: (وَالرَّقَبَةُ تَابِعَةٌ لِلْفَرْجِ)**(٣).

يعني بعضهم يتأولها؛ لأنه عندما يأذن له يوطئها، كأنه أهداها إليه، أعطاها إياه.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا الرَّجُلُ يَقَعُ عَلَى جَارِيَةِ ابْنِهِ أَوِ ابْنَتِهِ).**

يعني ابن له جارية أو ابنة لها جارية، فيأتي الأب فيقع على تلك الجارية: هل هناك شبهة؟

الجواب: نعم؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**أنت ومالك لأبيك**»(٤)،

= وطئها ويدرأ عنه الحد جاهلًا كان الذي وطئ أو عالمًا، حملت أو لم تحمل». وانظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (١٤/٢٧٤).

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٥٢٤) حيث ذكر القولين فقال: «والآخر: أنها لا تقوم عليه إن لم تحمل ويعزران معًا إلا أن يكونا جاهلين. والثالث: أن الرقبة تبع للفرج فإذا أحل له وطؤها فهي هبة مقبوضة فإن ادعى أنه لم يرد ذلك حلف وقومت على الواطئ حملت أو لم تحمل ليكون وطؤها في شبهة يلحق بها الولد».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٩/٥٨) حيث قال: «فإن وطئ جارية غيره، فهو زانٍ؛ سواء كان بإذنه أو غير إذنه؛ لأن هذا مما لا يستباح بالبذل والإباحة، وعليه الحد». وانظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد» لابن قدامة (٤/٨٨).

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» (٧/٥٢٤) حيث قال: «والثالث: أن الرقبة تبع للفرج فإذا أحل له وطؤها فهي هبة مقبوضة فإن ادعى أنه لم يرد ذلك حلف وقومت على الواطئ حملت أو لم تحمل ليكون وطؤها في شبهة يلحق بها الولد».

(٤) أخرجه ابن ماجه (٢٢٩١) عن جابر بن عبدالله، أن رجلًا قال: يا رسول الله إن لي مالًا وولدًا، وإن أبي يريد أن يجتاح مالي، فقال: «**أنت ومالك لأبيك**» وصححه الألباني في إرواء الغليل (٨٣٨).

وهذه من مال الابن، فكأنها داخلة في مال الأب، فهذه شبهة، وفي الحديث الآخر: «**لا يقاد الوالد بولده**»[(١)] فاعتبر جمهور العلماء أن تلك شبهة فلا يقام الحد على الأب.

➢ قوله: (فَقَالَ الْجُمْهُورُ[(٢)]: لَا حَدَّ عَلَيْهِ؛ لِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: لِرَجُلٍ خَاطَبَهُ: «أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ»، وَلِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «لَا يُقَادُ الْوَالِدُ بِالْوَلَدِ»)[(٣)].

«**أنت ومالك لأبيك**» مر بنا هذا الحديث عدة مرات، وفيما إذا أخذ الوالد من مال ولده فإن ذلك جائز له عند الحاجة، وأنه أيضًا لا يقطع الوالد بأخذه من مال ولده، وأنه كذلك لا يقاد الوالد من ولده، وقد مر

---

(١) أخرجه الترمذي (١٤٠٠) عن عمر بن الخطاب قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا يقاد الوالد بالولد**» وصححه الألباني في إرواء الغليل (٢٢١٤).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٣٥/٧) حيث قال: «وكذلك وطء الأب جارية الابن لا يوجب الحد وإن علم بالحرمة؛ لأن له في مال ابنه شبهة الملك ـ وهو الملك من وجه ـ أو حق الملك لقوله ـ عليه الصلاة والسلام: «**أنت ومالك لأبيك**»».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الكافي» لابن عبدالبر (١٠٧٤/٢) حيث قال: «ومن زنى بجارية ولده فلا حد عليه». وانظر: «التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس» لابن الجلاب (٢١٤/٢).

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٥٦/٤) حيث قال: «(ويحرم عليه)، أي: الأب وإن علا (وطء أمة ولده) إجماعًا لقوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦] وليست بواحدة منهما..... (لا) وجوب (حد) لما له في مال ولده من شبهة الملك، ففي خبر ابن حبان في صحيحه: «**أنت ومالك لأبيك**».... ولشبهة الإعفاف الذي هو من جنس ما فعله». وانظر: «حاشية البجيرمي على الخطيب» (١٦٩/٤).

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٩٦/٦) حيث قال: «(فإن وطئ جارية ولده) فلا حد سواء (وطئها الابن أو لا) لأنه وطء تمكنت الشبهة فيه وطء الأمة المشتركة، يدل عليه قوله ﷺ: «**أنت ومالك لأبيك**»».

(٣) تقدم تخريجه.

بنا في كتاب القصاص؛ سواء كان ابنه مباشرة، أو وابنه وإن نزل.

➢ **قوله: (وَلِإِجْمَاعِهِمْ عَلَى أَنَّهُ لَا يُقْطَعُ فِيمَا سَرَقَ مِنْ مَالِ وَلَدِهِ)**[١].

يعني لو أن أبًا أخذ مالًا من ابنه من حرز، فلا يقطع به؛ لهذا الحديث: «**أنت ومالك لأبيك**»[٢] وحديث آخر: «**إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه وإن ولده من كسبه**»[٣]، فالأب هو السبب في وجود الابن بعد الله ﷻ، ولذلك مهما عمل الابن لوالديه أو لأحدهما فإنه لا يدرك جزاءه، وقال العلماء: لا يدرك جزاء الأب إلا في حالة واحدة، أن يكون

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٢٦٤) حيث قال: «وأجمع الجمهور أنه لا تقطع يدا الوالد فيما سرق من مال ولده».
مذهب الحنفية، يُنظر: «فتح القدير» للكمال بن الهمام (٥/٣٨٠) حيث قال: «(قوله: ومن سرق من أبويه) وإن عليا (أو ولده) وإن سفل (أو ذي رحم محرم منه) كالأخ والأخت والعم والخال والخالة والعمة (لا يقطع)». وانظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/٧٠).
مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٤/٣٣٧) حيث قال: «(لا الجد ولو لأم) إذا سرق من مال ابن ولده فلا يقطع للشبهة القوية في مال الولد، وإن سفل فأولى الأب والأم بخلاف الولد يسرق من مال أصله فيقطع لضعف الشبهة».
مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/٣٥٦) حيث قال: «(لا) وجوب (حد) لما له في مال ولده من شبهة الملك، ففي خبر ابن حبان في صحيحه: «**أنت ومالك لأبيك**» ولهذا لا يقطع لسرقة ماله».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع عن متن الإقناع» للبهوتي (٦/١٤١) حيث قال: «ويشترط للقطع في السرقة (انتفاء الشبهة) لقوله ﷺ: «**ادرؤوا الحدود بالشبهات ما استطعتم**» (فلا يقطع بسرقة مال ولده وإن سفل) لقوله ﷺ: «**أنت ومالك لأبيك**» (وسواء في ذلك الأب والأم والابن والبنت والجد والجدة من قبل الأم والأب) لأن بينهم قرابة تمنع شهادة أحدهم للآخر فلم يقطع بالسرقة منه كالأب بسرقة مال ابنه».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه النسائي (٤٤٤٩) وغيره وصححه الألباني في إرواء الغليل (١٦٢٦).

الوالد مملوكًا فيشتريه الابن فيحرره[1]، وبعض أهل العلم يقول: لا يحتاج أن يحرره؛ لأنه يعتق عليه بمجرد ملكه له، كما مر.

إذن، الأب كان سببًا في وجود هذا الابن بعد الله ﷻ، فكأنه هو السبب في هذه الحياة الدنيا، وأيضًا المملوك كأنه لا وجود له أيضًا في الحياة؛ لأنه لا يتصرف في أموره، ولا ينظر في شأنه، فإذا ما أصبح حرًّا انتقل من حال إلى حال، فأصبح حرًّا يتصرف كما يتصرف الأحرار، فكأنه انتقل من العدم إلى الوجود.

➢ **قوله: (وَلِذَلِكَ قَالُوا: تُقَوَّمُ عَلَيْهِ حَمَلَتْ أَمْ لَمْ تَحْمِلْ؛ لِأَنَّهَا قَدْ حَرُمَتْ عَلَى ابْنِهِ، فَكَأَنَّهُ اسْتَهْلَكَهَا، وَمِنَ الْحُجَّةِ لَهُمْ أَيْضًا إِجْمَاعُهُمْ عَلَى أَنَّ الأَبَ لَوْ قَتَلَ ابْنَ ابْنِهِ لَمْ يَكُنْ لِلابْنِ أَنْ يَقْتَصَّ مِنْ أَبِيهِ).**

حملت أو لم تحمل؛ لأنه أصبح لا يجوز الآن للابن أن يطأ موطوءة والده. ومن العلماء من ينزل الجد منزلة الأب، ولكن يختلفون في الجد بالنسبة للميراث وحجبه للإخوة، هل يحجبهم أو لا يحجبهم؟ وقد مر بنا أيضًا.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ كُلُّ مَنْ كَانَ الابْنُ لَهُ وَلِيًّا، وَمِنْهَا الرَّجُلُ يَطَأُ جَارِيَةَ زَوْجَتِهِ).**

هذه من المسائل التي فسر العلماء القول فيها، وتعددت أقوالهم، يعني رجل له امرأة وهذه المرأة لها جارية، فقام الرجل فوطئ جارية امرأته، أي: مملوكة امرأته، فهل يقام عليه الحد؟ أم لا؟

المؤلف هنا خلط بعض الشيء في أقوال العلماء، فنحتاج إلى أن ننتبه إلى ذلك ونصحح الأقوال.

---

(١) هذه الحالة ذكرت في حديث أخرجه مسلم (١٥١٠) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يجزي ولد والدًا، إلا أن يجده مملوكًا فيشتريه فيعتقه**».

➢ قوله: (اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيهِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْوَالٍ: فَقَالَ مَالِكٌ وَالْجُمْهُورُ: عَلَيْهِ الْحَدُّ كَامِلًا).

الجمهور هو الأئمة أبو حنيفة[١]، والشافعي[٢] مع مالك[٣]، وأحمد[٤]، لكن أحمد فصّل القول في ذلك، ففرق بين أن تأذن له أو لا، فإن لم تأذن فهو مع الجمهور في أنه يقام عليه الحد، بمعنى أنه يقام عليه الحد حسب ما هو عليه من حال، إذن القول الأول وهو قول جمهور العلماء من الأئمة وغيرهم، وذلك أيضًا مروي عن الصحابة؛ عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب[٥]، وعن بعض التابعين؛ كعطاء

---

(١) **يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (٣٠٣/٦) حيث قال: «وإذا وطئ جارية أبيه أو أمه أو زوجته وقال: ظننت أنها تحل لي فلا حد عليه، ولا على قاذفه. وإن قال: علمت أنها عليَّ حرام حد، وكذا العبد إذا وطئ جارية مولاه؛ لأن بين هؤلاء انبساطًا في الانتفاع؛ لأن الابن يتناول مال أبويه وينتفع به للأكل والصرف، وكذا الزوج في مال الزوجة، فإذا ادعى الاشتباه سقط الحد للشبهة، لكن لا يثبت النسب، لأن الفعل زنًا في الواقع، وإذا قال: علمت أنها علي حرام حدَّ لزوال الاشتباه».

(٢) **مذهب الشافعية، يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٢٥/١١) حيث قال: «والوطء الحرام ينقسم خمسة أقسام؛ أحدها: ما يوجب الحد ويسقط العفة وهو أن يطأ ذات محرم له بعقد نكاح، أو يطأ جارية أبيه أو جارية زوجته التي دفعها صداقًا فيجب في ذلك الحد إذا علم، وتسقط به عفته، ويكون كالزنا في سقوط الحد على القاذف».

(٣) **يُنظر**: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (١٠٧٤/٢) حيث قال: «ومن زنى بجارية أحد أبويه أو جارية امرأته فعليه الحد». وانظر: «التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس» لابن الجلاب (٢١٤/٢).

(٤) **يُنظر**: «مطالب أُولي النهى» للرحيباني (٢٢٢/٦) حيث قال: «(و) يعزر (بمائة) سوط (بوطء أمة امرأته التي أحلتها له، وإن لم تكن أحلتها له امرأته حد) ولا تغريب عليه؛ (ولا يلحقه نسبه) إن ولدت منه؛ لأنه وطء في غير ملكه ولا شبهة، ومحل ذلك إذا علم التحريم (فيهما)؛ أو وطئ أمة امرأته التي أحلتها له، وإن لم تكن أحلتها له فعليه الحد؛ لأنه وطئ فرجًا من غير عقد ولا ملك؛ فوجب عليه الحد كوطء أمة غير زوجته».

(٥) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٢٨٢/٧) حيث قال: «اختلف=

وقتادة[١] قالوا: إذا وطئ الزوج جارية امرأته فإنه يقام عليه الحد، ولا فرق عند هؤلاء بين أن تأذن له أو لا تأذن؛ لأنه لا شبهة له في ذلك، يعني ليس له شبهة يتمسك بها، فلا يجوز أن يفعل ذلك، هذا هو القول الأول.

➢ **قوله: (وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: لَيْسَ عَلَيْهِ الْحَدُّ، وَتُقَوَّمُ عَلَيْهِ، فَيَغْرَمُهَا لِزَوْجَتِهِ إِنْ كَانَتْ طَاوَعَتْهُ، وَإِنْ كَانَ اسْتَكْرَهَهَا قُوِّمَتْ عَلَيْهِ، وَهِيَ حُرَّةٌ. وَبِهِ قَالَ أَحْمَدُ وَإِسْحَاقُ[٢]، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ[٣]. وَالأَوَّلُ قَوْلُ عُمَرَ)[٤].**

هذا الذي قال المؤلف ليس قولًا لأحمد، فقد خلط؛ فهو قول ابن مسعود كما ذكر والحسن البصري[٥]، فهذا هو قولهما، والرواية الأُخرى عن الإمام أحمد[٦] سنشير إليها بعد قليل إذا وصلنا إليها.

إذن القول هو قول جمهور العلماء بأن من وطئ جارية امرأته فإنه يقام عليه الحد، ولا فرق بين أن تأذن له أو لا تأذن، هذا هو رأي

= أهل العلم في الرجل يطأ جارية زوجته. فقالت طائفة: يرجم إذا كان محصنًا، روينا هذا القول عن عمر وعلي رضي الله عنهما».

(١) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٧/٢٨٢ ـ ٢٨٣) حيث قال: «اختلف أهل العلم في الرجل يطأ جارية زوجته. فقالت طائفة: يرجم إذا كان محصنًا. . . . وبه قال عطاء، وقتادة».

(٢) **يُنظر**: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه» للكوسج (٤/١٥٦٧) حيث قال: «قلت: فيمن يقع على جارية امرأته أو ابنه أو أمه أو أبيه؟ قال: كل هذا أدرأ عنه الحد، إلا جارية امرأته فإن حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه في ذلك. قلت: يقام عليه الحد في جارية امرأته؟ قال: نعم، على ما قال النعمان. قال إسحاق: كما قال».

(٣) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٧/٢٨٣) حيث قال: «وفيه قول ثالث: وهو أنه إن كان استكرهها عتقت، وغرم لها مثلها، وإن كانت طاوعة، أمسكها، وغرم لها مثلها. روينا هذا القول عن ابن مسعود».

(٤) تقدم.

(٥) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٧/٢٨٣) حيث قال: «كالذي رويناه عن ابن مسعود، وبه قال الحسن البصري».

(٦) ستأتي.

الجمهور، ولكن الإمام أحمد يوافقهم في إحدى الصورتين؛ إذا لم تأذن له، فإذا لم تأذن له فهو مع الجمهور بأنه يقام الحد، أما إذا أذنت له فيقام عليه حد الجلد كما سيأتي يعني يجلد مائة، ولا فرق بين المحصن وغيره في هذا الأمر.

➢ **قوله: (وَرَوَاهُ مَالِكٌ فِي الْمُوَطَّأِ عَنْهُ[1]، وَقَالَ قَوْمٌ: عَلَيْهِ مِائَةُ جَلْدَةٍ فَقَطْ؛ سَوَاءٌ أَكَانَ مُحْصَنًا أَمْ ثَيِّبًا)[2].**

هذا هو قول الإمام أحمد، وهذه هي الرواية الأُخرى عن الإمام أحمد، ويستدل أصحاب هذا القول بما جاء في قصة عبدالرحمٰن بن حنين، فيما رواه أبو داود في سننه[3]، والبيهقي في السنن الكبرى[4] أن عبدالرحمٰن بن حنين وقع على جارية امرأته، يعني وطئها، فرفع ذلك إلى النعمان بن بشير وكان ﷺ واليًا على الكوفة، فقال له: لأقضين فيك بقضاء رسول الله ﷺ، إن كانت قد أحلتها لك جلدناك مائة جلدة وإن لم تكن قد أحلتها لك رجمناك، فسألها، فكانت قد أحلتها له، أي: أذنت له، وبهذا قال الإمام أحمد واستدل بهذا الأثر؛ لأنه قال: أقضي فيك بقضاء رسول الله ﷺ، ثم وجد أنها قد أذنت له.

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: عَلَيْهِ التَّعْزِيرُ).**

والذي قال: عليه التعزير، هو الإمام النخعي[5] أحد التابعين؛

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٨٣١/٢) عن ربيعة بن أبي عبدالرحمٰن، أن عمر بن الخطاب قال لرجل خرج بجارية لامرأته معه في سفر فأصابها فغارت امرأته. فذكرت ذلك لعمر بن الخطاب فسأله عن ذلك؟ فقال: وهبتها لي. فقال عمر: «لتأتيني بالبينة. أو لأرمينك بالحجارة». قال: فاعترفت امرأته أنها وهبتها له.

(٢) وهو مذهب الحنابلة. وقد تقدم.

(٣) أخرجه أبو داود (٤٤٥٨) وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود».

(٤) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٤١٦/٨).

(٥) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥٢٨/٧) حيث قال: «وكان إبراهيم النخعي يقول: يعزر ولا حدَّ عليه».

لأن الشبهة في نظره ضعيفة، فينبغي أن يعزر، فالأقوال أربعة هنا، وهي:

الأول: مذهب ابن مسعود ومن معه، وهو أنه يدرأ عنه الحد.

الثاني: قول الجمهور، وهو أنه يقام عليه الحد مطلقًا.

الثالث: هو قول الإمام أحمد، وفيه التفصيل والفرق بين أن تأذن له فيجلد مائة جلدة فقط، أو ألا تأذن له فيقام عليه الحد كاملًا كما هو مذهب الجمهور.

الرابع: قول إبراهيم النخعي، وهو التعزير.

فهذه أقوال العلماء في هذه المسألة.

➢ **قوله: (فَعُمْدَةُ مَنْ أَوْجَبَ عَلَيْهِ الْحَدَّ أَنَّهُ وَطِىءَ دُونَ مِلْكٍ تَامٍّ، وَلَا شَرِكَةِ مِلْكٍ، وَلَا نِكَاحٍ فَوَجَبَ الْحَدُّ).**

إذن هنا الجمهور قال: ليس هناك نكاح ولا عقد نكاح ولم تكن أيضًا جارية له ولا هناك شبه مالك، إذن كل ذلك نفي ونقول أيضًا لأنه لا شبهة له في ذلك يعني ليس له شبهة أيضًا من أدلة الجمهور يتمسك بها فيدرأ عنه الحد.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَنْ دَرَأَ الْحَدَّ مَا ثَبَتَ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَضَى فِي رَجُلٍ وَطِئَ جَارِيَةَ امْرَأَتِهِ أَنَّهُ إِن كَانَ اسْتَكْرَهَهَا فَهِيَ حُرَّةٌ، وَعَلَيْهِ مِثْلُهَا لِسَيِّدَتِهَا. وَإِنْ كَانَتْ طَاوَعَتْهُ فَهِيَ لَهُ، وَعَلَيْهِ لِسَيِّدَتِهَا مِثْلُهَا»)[1].**

بالنسبة للمكره والمكرهة، هذه تكلم عنها العلماء، فالمؤلف لم يعرض لذلك، أما بالنسبة للمكرهة فالعلماء قد أجمعوا[2] أنه يدرأ عنها الحد لقول

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢٠٠٦٩) وضعف إسناده الأرناؤوط.

(٢) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٥٩/٩) حيث قال: «ولا حد على مكرهة في قول عامة أهل العلم. روي ذلك عن عمر، والزهري، وقتادة، والثوري، والشافعي، وأصحاب=

رسول الله ﷺ: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[١]، ولأن ذلك حصل أيضًا في زمن عمر رضي الله عنه عندما نقل إليه أن بعض غلمان الإمارة وطئ بعض الإماء، فأدب عمر رضي الله عنه الغلمان ولم يقم شيئًا على الجواري[٢]، وكذلك أثر عن علي رضي الله عنه، هذه بالنسبة للجارية؛ لأنها مكرهة[٣].

أما بالنسبة للرجل إذا أكره على الزنا ففيه خلاف[٤]، فبعض العلماء

= الرأي. ولا نعلم فيه مخالفًا؛ وذلك لقول رسول الله ﷺ: «**عفي لأمتي عن الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه**»».

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٣) عن أبي ذر الغفاري، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله قد تجاوز عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه**» وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (١٧٣١).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٨٢٧/٢) عن نافع، أن عبدًا كان يقوم على رقيق الخمس وأنه استكره جارية من ذلك الرقيق فوقع بها فجلده عمر بن الخطاب ونفاه ولم يجلد الوليدة لأنه استكرهها.

(٣) لم أقف عليه.

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٨٠/٧) حيث قال: «(وأما) المكره على الزنا فقد كان أبو حنيفة رحمه الله يقول: أولًا إذا أكره الرجل على الزنا يجب عليه الحدّ وهو القياس؛ لأن الزنا من الرجل لا يتحقق إلا بانتشار الآلة، والإكراه لا يؤثر فيه فكان طائعًا في الزنا فكان عليه الحدّ ثم رجع وقال: إذا كان الإكراه من السلطان لا يجب بناءً على أن الإكراه لا يتحقق إلا من السلطان عنده، وعندهما يتحقق من السلطان وغيره فإذا جاء من غير السلطان ما يجيء من السلطان لا يجب». وانظر: حاشية ابن عابدين (رد المحتار) (١٣٧/٦).

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٣١٨/٤) حيث قال: «(والمختار أن) الرجل (المكره) بالفتح على الوطء (كذلك)، أي: لا يحد ولا يؤدب لعذره بالإكراه كالمرأة (والأكثر على خلافه) وأنه يحد وهو المشهور».

مذهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (٩٥/١٠) حيث قال: «فلو أكره رجل على الزنا، فزنى لم يجب الحد على الأصح».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٤٨/٣) حيث قال: «(أو) زنى مكلف (مكرهًا) حد لأن وطء الرجل لا يكون إلا مع انتشار، والإكراه ينافيه فإذا وجد الانتشار انتفى الإكراه، كما لو أكره على غير الزنا فزنا (أو) زنى مكلف (جاهلًا بوجوب العقوبة) على الزنى مع علم تحريمه (حد) لقصة ماعز». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٦٠/٩).

يرى أنه لا حد عليه، وهو قول الشافعية قولًا واحدًا، وقد صححه بعض الحنابلة، وبعض العلماء يرى أن المكره يقام عليه الحد، قالوا: لأن الوطء لا يحصل فيه الانتشار مع الإكراه والغصب، وبعضهم قال: قد يحصل، فهذا هو سبب الخلاف، ومن قالوا من أهل العلم: لا يقام، يحتجون بعموم: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[(١)].

فهذه من المسائل التي يختلف فيها العلماء، فلا تسقط عن المكره جميع الأحكام، فلو أن إنسانًا أكره على قتل إنسان فليس له أن يقتله[(٢)]؛ لأنه عندما أراد قتله أراد أن يحفظ مهجة نفسه؛ فليست نفسه بأغلى وأعز من نفوس الآخرين، هذه مسألة فيها خلاف[(٣)]، وكذلك أيضًا شهادة

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (١٠/١٨٣) حيث قال: «أجمع العلماء على أن من أكره على قتل غيره أنه لا يجوز له الإقدام على قتله ولا انتهاك حرمته بجلد أو غيره، ويصبر على البلاء الذي نزل به، ولا يحل له أن يفدي نفسه بغيره، ويسأل الله العافية في الدنيا والآخرة».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مجمع الأنهر» لشيخي زاده (٢/٤٣٣) حيث قال: «إن أكره (على قتله)، أي: قتل غيره (أو قطع عضوه) بالقتل أو القطع (لا يرخص) له في ذلك بل يلزم الصبر عليه فإن قتله أثم؛ لأن قتل المسلم حرام لا يباح لضرورة ما».
مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الصاوي» (٢/٥٤٩) حيث قال: «لو قال لك ظالم: إن لم تقتل فلانًا. أو تقطعه قتلتك فلا يجوز ذلك، ويجب عليه أن يرضى بقتل نفسه، وإن قتل غيره أو قطعه من أجل الخوف على نفسه اقتص منه».
مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٧/٢٥٨) حيث قال: «ولو أكرهه على قتل لشخص بغير حق كاقتل هذا وإلا قتلتك فقتله فعليه، أي: المكره بالكسر ولو إمامًا أو متغلبًا، ومنه آمر خيف من سطوته لاعتياده فعل ما يحصل به الإكراه لو خولف فأمره كالإكراه (القصاص) وإن كان المكره نحو مخطئ، ولا نظر إلى أن المكره متسبب والمكره مباشر، ولا إلى أن شريك المخطئ لا قود عليه؛ . . . والثاني: لا قصاص عليه لخبر: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**» ولأنه آلة للمكره فصار كما لو ضربه به، وقيل: لا قصاص على المكره بكسر الراء؛ لأنه متسبب، بل على المكره بفتحها فقط». =

الزور، لو شهد إنسان على آخر زورًا مكرهًا وترتب على ذلك القصاص؛ فإن هذا أيضًا لا يسقط عنه الواجب، ولكن بالنسبة للقذف وبالنسبة للسرقة قالوا: هذا يجوز له، وبعد ذلك يبرأ المقذوف، ويرد الحق إلى أصحابه هذه من المسائل الكثيرة التي تتعلق بأحكام المكره.

➢ **قوله: (وَأَيْضًا فَإِنَّ لَهُ شُبْهَةً فِي مَالِهَا بِدَلِيلِ قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِثَلَاثٍ...»، فَذَكَرَ مَالَهَا).**

المؤلف يشير هنا إلى أن له شبهة ملك؛ لأن بعض العلماء يقول: إن الزوج يملك زوجته، فليس المراد بأنه يملك رقبتها، ولكنه يملك أمرها «**أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله**»[1] كما جاء في الحديث، فقالوا: هنا شبهة، فإذا كان يملكها، يعني يملك مالها أو بعض مالها على قول أو يملك تصرفها على القول بأن من العلماء من يرى أن المرأة ليس لها تصرف إلا بإذن زوجها ومنهم من يرى أنها لا تبيع ولا تشتري إلا بإذن زوجها، فبعضهم اعتبر هذه شبهة ولكنها شبهة ضعيفة.

➢ **قوله: (وَيَقْوَى هَذَا الْمَعْنَى عَلَى أَصْلِ مَنْ يَرَى أَنَّ الْمَرْأَةَ مَحْجُورٌ عَلَيْهَا مِنْ زَوْجِهَا)[2].**

= **مذهب الحنابلة، يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٢٦٢) حيث قال: (ومن أكره مكلفًا على قتل) شخص (معين) ففعل فعلى كل منهما القود (أو) أكرهه (على أن يكره عليه)، أي: على قتل شخص معين (ففعل)، أي: أكره من قتله (فعلى كل) من الثلاثة (القود). أما الآمر فلتسببه إلى القتل بما يفضي إليه غالبًا، كما لو أنهشه حية أو أسدًا أو رماه بسهم. وأما القاتل فلأنه غير مسلوب الاختيار؛ لأنه قصد استبقاء نفسه بقتل غيره. ولا خلاف في أنه يأثم، ولو كان مسلوب الاختيار لم يأثم كالمجنون، وإن أكره على قتل غير معين كأحد هذين فليس إكراهًا فيقتل القاتل وحده».

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨) عن جابر بن عبدالله أن النبي ﷺ قال: وفيه.... «**فاتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله**... الحديث».

(٢) **يُنظر**: «الذخيرة» للقرافي (٤/٣٥٨) حيث قال: «وفي الكتاب إذا وهبته للزوج بعد=

هذا معروف، اشتهر في مذهب المالكية، وسيشير إليه المؤلف.

➢ قوله: (فِيمَا فَوْقَ الثُّلُثِ، أَوْ فِي الثُّلُثِ فَمَا فَوْقَهُ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ).

أكثر العلماء على أن هذا ليس بصحيح، بدليل قصة زوجة عبدالله بن مسعود مع زوجها عندما جاءت إلى رسول الله ﷺ وأرادت أن تتصدق، فبيّن لها أن الأولى أن تتصدق على زوجها[1]، فلو كان يملك مالًا ما احتاج الأمر إلى ذلك، فالمرأة تملك، وهذه من الأمور التي أعطاها الإسلام إياها، وليس كما يدّعي أعداء الإسلام أن المرأة لا قيمة لها ولا كيان، وأنها على النصف من الرَجل في كثير من الأحكام وأن ميراثها هو نصف الرجل، فلماذا هضموا هذا الحق، ونسوا أن الرجل يتحمل مسؤوليات ويقوم بإعداد النفقات؟!

أما المرأة فعادة يكفلها زوجها، وهناك كلام كثير لبعض أعداء الإسلام ومن ينتسبون إلى الإسلام وهم لا يعرفون الإسلام، فإنهم يسيئون إليه، وربما يسيئون إليه أكثر من غير المسلمين؛ لأن غير المسلمين المنصفين إذا وقفوا على حقيقة الإسلام فإنهم يشهدون به، كما رأينا ذلك

= القبض أو قبله وهي نافذة التصرف فلا رجوع لها أو بعضه فلها نصف ما بقي أو لأجنبي قبل القبض نفذت الهبة إن حملها ثلثها وإن زاد على الثلث بطل الجميع لأن المرأة محجور عليها بسبب الزوج في مالها إلا في الثلث فيكون هذا التصرف باطلًا إلا أن يجيزه الزوج».

(١) أخرجه البخاري (١٤٦٦) ومسلم (١٠٠٠) عن عمرو بن الحارث، عن زينب امرأة عبدالله قالت: قال رسول الله ﷺ: «**تصدقن، يا معشر النساء، ولو من حليكن**»، قالت: فرجعت إلى عبدالله فقلت: إنك رجل خفيف ذات اليد، وإن رسول الله ﷺ قد أمرنا بالصدقة، فأته فاسأله، فإن كان ذلك يجزي عني وإلا صرفتها إلى غيركم، قالت: فقال لي عبدالله: بل ائتيه أنت، قالت: فانطلقت، قالت: فدخل بلال على رسول الله ﷺ فسأله، فقال له رسول الله ﷺ: «**من هما؟**» فقال: امرأة من الأنصار وزينب، فقال رسول الله ﷺ: «**أي الزيانب؟**»، قال: امرأة عبدالله، فقال له رسول الله ﷺ: «**لهما أجران: أجر القرابة، وأجر الصدقة**».

فيما مضى في تلك الأسابيع التي كانت تعقد عن الفقه الإسلامي، فإن كثيرًا من المستشرقين أشادوا بقيمة الفقه الإسلامي ومكانته فإنه إن حصل تقصير فهو من المسلمين؛ فهم الذين لم يبينوا ذلك الكنز وينقلوه إلى الآخرين. إذن، الإسلام قد كرّم المرأة، ومعلوم ما كانت عليه من الذل والهوان في الجاهلية، وأن الإسلام رفع من شأنها وتجد أن الله تعالى يخاطبها في الكتاب العزيز وتدخل ضمن المؤمنين ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ إلى غير ذلك، والكلام في هذا يطول، لكن الإسلام قد حفظ للمرأة حقها، وكونه مقرًّا لها في بيته، فذلك؛ لأنها جوهرة ثمينة يريد صيانتها وحفظها عن أعين الأشرار، والإسلام أيضًا عندما خفف عنها بعض الأمور، أو أسقط عنها بعض الأمور، فإنما ذلك في مقابل أمور أُخرى، وليس ذلك تقليلًا من شأنها، ولا إذهابًا لمكانتها وعزتها، بل لها المكانة، فالمرأة أمّنا أو أختنا أو جدتنا أو عمتنا أو خالتنا أو ابنتنا.

➢ قوله: (وَمِنْهَا مَا يَرَاهُ أَبُو حَنِيفَةَ مِنْ دَرْءِ الْحَدِّ عَنْ وَاطِئِ الْمُسْتَأْجَرَةِ وَالْجُمْهُورُ[(١)] عَلَى خِلَافِ ذَلِكَ)[(٢)].

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر:** «الإشراف» للقاضي عبدالوهاب (٢/٨٧٠) حيث قال: «إذا استأجر امرأة على أن يزني بها فوطئها فعليه الحدّ، وقال أبو حنيفة: لا حد عليه؛ فدليلنا أنه وطء محرم بدواعيه غير مختلف فيه، فإذا تعمّده مع العلم بتحريمه وانتفاء سبب الإباحة لزمه الحدّ، أصله إذا استأجرها لتخبز له أو تطبخ فوطئها».

مذهب الشافعية، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٤/١٢٧) حيث قال: «وإن استأجرها للزنا حدّ لأن البضع لا يباح بشيء من ذلك». وانظر: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي» للبغوي (٧/٣٢١).

مذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (٤/٨٨) حيث قال: وإن استأجر أمة ليزني بها، أو لغير ذلك، فزنى بها، فعليه الحد؛ لأنه لا تصح إجارتها للزنا، فوجوده كعدمه، ولا تأثير لعقد الإجارة على المنافع في إباحة الوطء فكان كالمعدوم». وانظر: «المغني» لابن قدامة (٩/٨٠).

(٢) **يُنظر:** «الأصل المعروف بالمبسوط» للشيباني (٨/٤٥٧) حيث قال: «قلت: أرأيت رجلًا استعار من رجل جارية لتخدمه، أو استأجرها لتخدمه، فوطئها، فادعى شبهة؟ قال: أدرأ عنه الحد، وألزمه العُقْر». وانظر: «المبسوط» للسرخسي (٩/٥٨).

يعني لو أن إنسانًا استأجر جارية لتعمل عنده، هل هذا يكون شبهة له إن وطئها؟

هذا قول انفرد به أبو حنيفة، وخالفه جماهير العلماء، وذموا هذا القول وضعفوه، وهو قول حقيقة لا أصل له؛ لأن المنفعة هنا إنما تتعلق بمنفعة الخدمة، لكن المنفعة لا تتعلق بالفرج، ولذلك رد العلماء ذلك، ولم يعتبروه شبهة.

➢ **قوله: (وَقَوْلُهُ فِي ذَلِكَ ضَعِيفٌ وَمَرْغُوبٌ عَنْهُ).**

ومرغوب عنه يعني معدول عنه؛ لأنه لا أساس له ولا قيمة له، وأي قول لأي عالم مهما كان، لا يستند إلى دليل من كتاب أو من سنة أو ما يتفق مع مقاصد هذه الشريعة الإسلامية، فإنه يُرد من أي إنسان؛ لأنه لا أصل لهذا القول، فلا ينبغي أن يؤخذ به؛ لأن هذا يفتح أبوابًا من الشر، فيترتب عليه مفاسد كثيرة.

➢ **قوله: (وَكَأَنَّهُ رَأَى أَنَّ هَذِهِ الْمَنْفَعَةَ أَشْبَهَتْ سَائِرَ الْمَنَافِعِ الَّتِي اسْتَأْجَرَهَا عَلَيْهَا، فَدَخَلَتِ الشُّبْهَةُ، وَأَشْبَهَ نِكَاحَ الْمُتْعَةِ[1]).**

الآن أشار المؤلف إلى نكاح المتعة، وهو أن يتزوج الرجل امرأة لمدة معينة، فهل يجوز ذلك[2]؟

---

(١) نكاح المتعة: النكاح إلى أجل معين، وسمي نكاح المتعة لانتفاعها بما يعطيها وانتفاعه بها لقضاء شهوته. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٢٩٢/٤) و«تحرير ألفاظ التنبيه» للنووي (ص٢٥٤).

(٢) ذهب جمهور الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة على الصحيح من المذهب إلى حرمة نكاح المتعة وبطلان عقده:

مذهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢٧٢/٢) حيث قال: «النكاح المؤقت وهو نكاح المتعة وأنه نوعان؛ أحدهما: أن يكون بلفظ التمتع، والثاني: أن يكون بلفظ النكاح والتزويج وما يقوم مقامهما. أما الأول: فهو أن يقول: أعطيك كذا على أن أتمتع منك يومًا أو شهرًا أو سنة ونحو ذلك، وأنه باطل عند عامة العلماء». =

هذا كان جائزًا في أول الأمر، ثم نهي عنه، ثم جاز، ثم أخيرًا نهي عنه النهي المحتم[١]، وكانت إباحة نكاح المتعة لأسباب؛ لأن المسلمين كانوا في غزوٍ، في جهاد، وكانوا بعيدين عن أهليهم، فكان ذلك جائزًا في الجاهلية وفي أول الإسلام[٢]، ثم نسخ؛ فإن رسول الله ﷺ نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الوحشية[٣]، كذلك أيضًا مما نُهي عنه نكاح الشغار[٤]، وهو أن يزوج الرجل ابنته أو أخته على أن يزوجه أخته ولا مهر بينهما، فهذا فيه ضرر، ولذلك نهى عنه الإسلام[٥].

= **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢/٢٣٨ - ٢٣٩) حيث قال: «(و) فسخ النكاح (مطلقًا) قبل الدخول وبعده (كالنكاح لأجل) عين الأجل أولًا وهو المسمى بنكاح المتعة ويفسخ بغير طلاق وقيل: به ويعاقب فيه الزوجان على المذهب، وقيل: يحدان».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/٢٣١) حيث قال: «(و) يشترط كون النكاح مطلقًا، وحينئذ (لا) يصح (توقيته) بمدة معلومة كشهر، أو مجهولة كقدوم زيد، وهو نكاح المتعة المنهي عنه».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٨/١٦٣) حيث قال: «نكاح المتعة وهو أن يتزوجها إلى مدة، والصحيح من المذهب أن نكاح المتعة لا يصح وعليه الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ، والأصحاب». وانظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٩٦).

(١) أخرجه مسلم (١٤٠٦) عن الربيع بن سبرة الجهني، أن أباه حدثه، أنه كان مع رسول الله ﷺ فقال: «**يا أيها الناس، إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليخلّ سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئًا**».

(٢) أخرجه البخاري (٤٦١٥) ومسلم (١٤٠٤) عن عبدالله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: كنا نغزو مع النبي ﷺ وليس معنا نساء، فقلنا: ألا نختصي؟ فنهانا عن ذلك، فرخص لنا بعد ذلك أن نتزوج المرأة بالثوب، ثم قرأ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾.

(٣) أخرجه البخاري (٤٢١٦) ومسلم (١٤٠٧) عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن رسول الله ﷺ: «نهى عن متعة النساء يوم خيبر، وعن أكل لحوم الحمر الإنسية».

(٤) أخرجه البخاري (٥١١٢) ومسلم (١٤١٥) عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أن رسول الله ﷺ نهى عن الشغار» والشغار: أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته، ليس بينهما صداق.

(٥) ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن نكاح الشغار لا يصح والحنفية يصححوه: =

وكذلك أيضًا نكاح التحليل[1]، وهو أن يطلق الرجل امرأته ثلاثًا،

= **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (١٠٥/٣) حيث قال: «(قوله في الشغار).. هو أن يزوجه... إلخ، قال في النهر: وهو أن يشاغر الرجل، أي: يزوجه حريمته على أن يزوجه الآخر حريمته ولا مهر إلا هذا، كذا في المغرب، أي: على أن يكون بضع كل صداقًا عن الآخر، وهذا المقيد لا بد منه في مسمى الشغار، حتى لو لم يقل ذلك ولا معناه بل قال: زوجتك بنتي على أن تزوجني بنتك فقبل أو على أن يكون بضع بنتي صداقًا لبنتك فلم يقبل الآخر بل زوجه بنته ولم يجعلها صداقًا لم يكن شغارًا بل نكاحًا صحيحًا اتفاقًا وإن وجب مهر المثل في الكل، لما أنه سمى ما لا يصلح صداقًا». وانظر: «المبسوط» للسرخسي (١٠٥/٥).

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٣٠٧/٢) حيث قال: «(أو) كان نكاح شغار (كزوجني أختك) مثلًا (بمائة على أن أزوجك أختي بمائة) (وهو وجه الشغار) ويفسخ قبل البناء ويثبت بعده بالأكثر من المسمى وصداق المثل وأفهم قوله: على... إلخ، أنه لو لم يقع على وجه الشرط بل على وجه المكافأة من غير توقف إحداهما على الأُخرى لجاز (وإن لم يسم) لواحدة منهما (فصريحه وفسخ) النكاح (فيه)، أي: في الصريح أبدًا وفيه بعد البناء صداق المثل هذا إذا كان صريحًا فيهما».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٣٢/٤) حيث قال: «(ولا) يصح (نكاح الشغار) للنهي عنه في خبر الصحيحين.. (وهو) بكسر الشين وبالمعجمتين، نحو قول الولي للخاطب: (زوجتكها)، أي: بنتي مثلًا (على أن تزوجني بنتك وبضع كل واحدة) منهما (صداق الأُخرى فيقبل) ذلك كقوله: تزوجت بنتك وزوجتك بنتي على ما ذكرت، والمعنى في البطلان التشريك في البضع حيث جعل مورد النكاح امرأة وصداقًا لأخرى فأشبه تزويج واحدة من اثنين، وقيل: التعليق. وقيل: الخلو من المهر».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٩٢/٥) حيث قال: «ما يبطل النكاح، وهو أربعة أشياء أحدها نكاح الشغار بكسر الشين، قيل: سمي به لقبحه.....، وقد فسره الإمام: بأنه فرج بفرج فالفروج لا تورث ولا توهب فلئلا تعاوض ببضع أولى (وهو أن يزوجه وليته على أن يزوجه الآخر وليته ولا مهر بينهما)، أي: (سكتا عنه أو شرطا نفيه ولو لم يقل وبضع كل واحدة منهما مهر الأُخرى وكذا لو جعلا بضع كل واحدة ودراهم معلومة مهرًا للأُخرى) ولا تختلف الرواية عن أحمد أن نكاح الشغار فاسد».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٤١٤/٣ ـ ٤١٥) حيث قال: «(وكره التزوج للثاني) كذا في البحر: لكن في القهستاني: وكره للأول والثاني، وعزاه محشي مسكين إلى الحموي عن الظهيرية، وينبغي أن يزاد=

فلا تحل له حتى تنكح زوجًا غيره كما قال ﷻ: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾؛ فيطؤها الواطئ كما في حديث رسول الله ﷺ: «**لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك**»[1] إذن لا بد من ذلك، فنكاح

= المرأة بل هي أولى من الأول في الكراهة لأن العقد بشرط التحليل إنما جرى بينها وبين الثاني، والأول ساعٍ في ذلك ومتسبب، والمباشر أولى من المتسبب ولفظ الحديث يشمل الكل، فإنَّ المحلل له يصدق على المرأة أيضًا... (قوله: بشرط التحليل) تأويل للحديث بحمل اللعن على ذلك، ويأتي تمام الكلام عليه (قوله: وإن حلَّت للأول... إلخ)، هذا قول الإمام، وعن أبي يوسف أنه يفسد النكاح لأنه في معنى المؤقت لا يحلها».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الصاوي» للخلوتي (٢/٤١٣) حيث قال: «ومثل للفاسد الذي لا يثبت بالدخول بقوله: (كمحلل) وهو من تزوجها بقصد تحليلها لغيره إذا نوى مفارقتها بعد وطئها، أو لا نية له، بل (وإن نوى الإمساك)، أي: إمساكها وعدم فراقها على تقدير (إن أعجبته)، فلا يحلها وهو نكاح فاسد على كل حال، ويفسخ أبدًا بطلقة بائنة للاختلاف فيه».

مذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٩/٣٣٢) وما بعدها حيث قال: «ونكاح المحلل باطل. وصورتها في امرأة طلقها زوجها ثلاثًا حرمت بهن عليه إلا بعد زوج فنكحت بعده زوجًا ليحلها للأول فيرجع إلى نكاحها». وانظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/٣٠٠).

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٩٤) حيث قال: «(الثاني: نكاح المحلل) سمي محللًا لقصده الحل في موضع لا يحصل فيه الحل (بأن يتزوجها)، أي: المطلقة ثلاثًا (بشرط أنه متى أحلها للأول طلقها أو) يتزوجها بشرط أنه متى أحلها للأول فـ (لا نكاح بينهما أو اتفقا عليه)، أي: على أنه متى أحلها للأول طلقها أو لا نكاح بينهما قبله، أي: قبل العقد ولم يرجع عن نيته عند العقد. (أو نوى) المحلل (ذلك)، أي: أنه متى أحلها للأول طلقها (ولم يرجع عن نيته عند العقد وهو حرام غير صحيح)... والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ منهم عمر وابنه وعثمان وهو قول الفقهاء من التابعين».

(١) أخرجه البخاري (٢٦٣٩) ومسلم (١٤٣٣) عن عائشة ﵂: جاءت امرأة رفاعة القرظي النبي ﷺ، فقالت: كنت عند رفاعة، فطلقني، فأبت طلاقي، فتزوجت عبدالرحمٰن بن الزبير إنما معه مثل هدبة الثوب، فقال: «**أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك**»، وأبو بكر جالس عنده، وخالد بن سعيد بن العاص بالباب ينتظر أن يؤذن له، فقال: يا أبا بكر ألا تسمع إلى هذه ما تجهر به عند النبي ﷺ.

المتعة ونكاح التحليل ونكاح الشغار، وكذلك أيضًا النكاح بغير ولي ودون شهود، هذه مسائل اختلف فيها العلماء، فاعتبر اختلاف العلماء فيها شبهة.

معلوم أن جماهير العلماء يقولون: لا يجوز أن يتزوج رجل امرأة إلا بولي وشاهدي عدل؛ لقوله ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل**»[(١)]، ولكن أبا حنيفة[(٢)] رحمه الله ومعه بعض العلماء[(٣)] يقول: يجوز النكاح بغير ولي، والجمهور ـ وهم الأئمة الثلاثة[(٤)] ومن معهم ـ يستدلون بحديث:

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (١٩٥/٦)، وصححه الألباني بمجموع طرقه في إرواء الغليل (١٨٣٩).

(٢) **يُنظر**: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٥٥/٣) حيث قال: «قوله ولاية ندب، أي: يستحب للمرأة تفويض أمرها إلى وليها كي لا تنسب إلى الوقاحة بحر وللخروج من خلاف الشافعي في البكر، وهذه في الحقيقة ولاية وكالة... (قوله: ولو بكرًا) الأولى أن يقول: ولو ثيبًا ليفيد أن تفويض البكر إلى وليها يندب بالأولى لما علمته من علة الندب، إلا أن يكون مراده الإشارة إلى خلاف الشافعي بقرينة ما بعده، أي: أنها تندب لا تجب ولو بكرًا عندنا خلافًا» اهـ. (قوله: ولو ثيبًا) أشار إلى خلاف الشافعي فإنه يقول: إن ولاية الإجبار منوطة بالبكارة فيزوجها بلا إذنها ولو بالغة لا إن كانت ثيبًا ولو صغيرة، فالثيب الصغيرة لا تزوج عنده ما لم تبلغ لسقوط ولاية الأب، فلا يصح إلا بولي كما قدمه، وأما حديث: «**أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل**».. وحديث: «**لا نكاح إلا بولي**» فمعارض بقوله ﷺ: «**الأيم أحق بنفسها من وليها**»، والأيم مَن لا زوج لها بكرًا أو لا فإنه ليس للولي إلا مباشرة العقد إذا رضيت وقد جعلها أحق منه به.

(٣) **كالقاضي أبي يوسف، يُنظر**: «فتح القدير» للكمال بن الهمام (٢٥٦/٣) حيث قال: «وينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضاها وإن لم يعقد عليها ولي بكرًا كانت أو ثيبًا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله في ظاهر الرواية».

(٤) **مذهب المالكية، يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢٤١/٢) حيث قال: «(ولولي) زوج (صغير) عقد لنفسه بغير إذن وليه (فسخ عقده) وإجازته، أي: أن الشارع جعل له ذلك لينظر له في الأصلح فإن استوت المصلحة خير (فلا مهر)، ولو أزال بكارتها، إذ وطؤه كالعدم قال ابن عبدالسلام: ينبغي أن يكون في البكر ما شأنها (ولا عدة) عليها بخلاف لو مات قبل الفسخ فعليها عدة الوفاة، ولو لم يدخل». وانظر: «منح الجليل» للشيخ عليش (٣٥٦/٨).

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٣٩/٤ ـ ٢٤٣) حيث قال: =

«**لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل**» والحنفية يستدلون بعموم قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾.

فنسب ذلك إليهن، وقالوا: الرسول ﷺ تزوج صفية دون ولي، ونقول بأن رسول الله ﷺ لا يقاس عليه غيره؛ فهو ولي المؤمنين، والمسألة فيها كلام كثير للعلماء، وأخذ ورد.

وبالنسبة للشهود فمالك[1] هو الذي خالف في ذلك، فيرى أن النكاح لا يشترط فيه الشهادة، فهو يستحبها، لكنه لا يشترطها، وغيره من العلماء يرون أن النكاح فاسد، فمالك يعتبر أن المقصود من النكاح هو إعلانه، إشهاره بين الناس؛ حتى لا يكون هناك اختلاط للأنساب، ولذلك قال الرسول ﷺ: «**أعلنوا هذا النكاح واضربوا عليه بالدف**»[2] وجمهور

= «لا تزوج امرأة نفسها، أي: لا تملك مباشرة ذلك بحال لا بإذن ولا بغيره سواء الإيجاب والقبول؛ إذ لا يليق بمحاسن العادات دخولها فيه لما قصد منها من الحياء وعدم ذكره أصلًا..... وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ أصرح دليل على اعتبار الولي وإلا لما كان لعضله معنى، ولخبر: «**لا نكاح إلا بولي**»، وروى ابن ماجه خبر: «**لا تزوج المرأة المرأة ولا المرأة نفسها**» نعم لو عدم الولي والحاكم فولت مع خاطبها أمرها رجلًا مجتهدًا ليزوجها منه صح؛ لأنه محكم والمحكم كالحاكم، وكذا لو ولت معه عدلًا صح على المختار وإن لم يكن مجتهدًا لشدة الحاجة إلى ذلك، وهذا ما جرى عليه ابن المقري تبعًا لأصله».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٩/٥) حيث قال: «(فلو زوجت) امرأة (نفسها أو) زوجت (غيرها) كأمتها وبنتها وأختها ونحوها (أو وكلت) امرأة (غير وليها في تزويجها ولو بإذن وليها فيهن)، أي: في الصور الثلاث المذكورة (لم يصح) النكاح لعدم وجود شرطه ولأنها غير مأمونة على البضع لنقص عقلها وسرعة انخداعها فلم يجز تفويضه إليها كالمبذر في المال وإذا لم يصح أن توكل فيه، ولا أن تتوكل فيه».

(١) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي» (٢١٦/٢) حيث قال: «قوله: لصحة العقد، أي: لأن الإشهاد ليس شرطًا في صحة العقد عندنا بل واجب مستقل مخافة أن كل اثنين اجتمعا في خلوة على فساد يدعيان سبق عقد بلا إشهاد فيؤدي لرفع حد الزنا». وانظر: «حاشية الصاوي» للخلوتي (٣٣٥/٢).

(٢) أخرجه الترمذي (١٠٨٩) وغيره، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة (٩٧٨).

العلماء[١] يتمسكون بذلك الحديث: «**لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل أيما امرأة نكحت بغير ولي فنكاحها باطل باطل باطل**»[٢].

فهذه من المسائل المختلف فيها، ولذلك تعتبر شبهة، فلو أن إنسانًا تزوج امرأة بغير ولي، أو من غير أن يوجد شهود، فحينئذ قالوا: لا تأثير لذلك، والشهادة فائدتها فيما لو حصل خلاف بعد ذلك ففيها إثبات الزواج والنسب وغير ذلك.

وهناك أيضًا أنكحة يختلف فيها العلماء، ولكن بعضهم يقطع بتحريمها، كأن يتزوج امرأة متزوجة[٣] ينكحها، تخفى عليه فيتزوجها، فإذا

---

(١) ذهب جمهور الفقهاء ـ الحنفية والشافعية والحنابلة في المذهب ـ: أنه لا يصح النكاح إلا بحضرة شاهدين:
مذهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢/٢٥٢) حيث قال: «اختلف أهل العلم فيه قال عامة العلماء: إن الشهادة شرط جواز النكاح. وقال مالك: ليست بشرط وإنما الشرط هو الإعلان».
مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/٢٣٤) حيث قال: «ولا يصح النكاح إلا بحضرة شاهدين لخبر ابن حبان في صحيحه عن عائشة ـ رضي الله تعالى عنها ـ: «**لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل**». قال: ولا يصح في ذكر الشاهدين غيره، والمعنى في اعتبارهما الاحتياط للأبضاع وصيانة الأنكحة عن الجحود».
مذهب الحنابلة، يُنظر: «مطالب أُولي النهى» للرحيباني (٥/٨١) حيث قال: «فلا ينعقد النكاح **إلا** بشهادة ذكرين لما روى أبو عبيدة في الأموال عن الزهري أنه قال: مضت السنة أن لا يجوز شهادة النساء في الحدود، ولا في النكاح، ولا الطلاق، (بالغين عاقلين) لأن الصبي والمجنون ليسا من أهل الشهادة، (متكلمين) لأن الأخرس لا يتمكن من أداء الشهادة، (سميعين) لأن الأصم لا يسمع العقد فيشهد به، (مسلمين) لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل**»».

(٢) أخرجه الدارقطني (٤/٣١٥) عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل، وأيما امرأة أنكحها ولي مسخوط عليه فنكاحها باطل**». وقال الدارقطني: «رفعه عدي بن الفضل ولم يرفعه غيره». وقال البيهقي في الكبرى (٧/٢٠١): «رواه عدي بن الفضل وهو ضعيف، والصحيح موقوف».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢/٢٦٨) حيث قال: «ومنها أن لا تكون منكوحة الغير، لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾... وهن ذوات الأزواج، وسواء كان زوجها مسلمًا أو كافرًا إلا المسبية التي هي ذات زوج سبيت=

أخفي عليه فإنه يدرأ عنه الحد لكن لو علم فيقام عليه الحد عند أكثر العلماء، وكأن يتزوج امرأة في عدتها[1]، وهذا لا يجوز أيضًا، أو يتزوج

= وحدها؛ لأن قوله ﷻ: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ عام في جميع ذوات الأزواج ثم استثنى تعالى منها المملوكات بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ والمراد منها المسبيات اللاتي سبين، وهن ذوات الأزواج ليكون المستثنى من جنس المستثنى منه فيقتضي حرمة نكاح كل ذات زوج إلا التي سُبيت».

مذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٢/٢٥١ ـ ٢٥٢) حيث قال: «(قوله: فالمحرم وطؤه) في كبير خش أن المراد بالوطء ما يشمل إرخاء الستور، ولو تقارروا على عدم الوطء ومثل الوطء مقدماته كما قال الشارح وإنما اقتصر المصنف على الوطء لأجل قوله إن درأ الحد. (قوله: غير عالم) قيد في عدم الحد عن الثلاثة ومثل الثلاثة الخامسة. (وقوله: فإن لم يدرأ الحد)، أي: فإن علم بأنها ذات محرم... (وقوله: إلا المعتدة فقولان)، أي: إلا العالم بأنها معتدة ففي حده قولان».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٦/٤١) حيث قال: «(وإذا سبي زوجان) معًا (أو أحدهما) فقط (انفسخ النكاح) بينهما، سواء أكان ذلك قبل الدخول أم بعده (إن كانا حرين)؛ لما رواه مسلم أنهم لما امتنعوا يوم أوطاس من وطء السبايا؛ لأن لهن أزوجًا أنزل الله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾، أي: المتزوجات ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ فحرم المتزوجات إلا المملوكات بالسبي، فدل على ارتفاع النكاح، وإلا لما حللن، ولعموم خبر «**لا توطأ حامل حتى تضع**» إذا لم يفرق فيه بين المنكوحة وغيرها كما مر، ولأن الرِّق إذا حدث زال ملكها عن نفسها، فلأن تزول العصمة بينها وبين الزوج أولى».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٨٢) حيث قال: «المحرمات إلى أمد وهن المحرمات لعارض يزول تحرم عليه زوجة غيره؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٣/٤٠٩) حيث قال: «(قوله: ومنع غيره)، أي: غير الزوج في العدة لاشتباه النسب بالعلوق، فإنه لا يوقف على حقيقته أنه من الأول، أو الثاني، وهذا حكمة شرعية العدة في الأصل، والمراد بذكرها هنا بيان عدم المنع من تخصيص الزوج بالإجماع لا بيان علته... ولا يجوز التزوج في المدة لعلة أُخرى هي إظهار خطر المحل أو هو حكم تعبدي، وتمام بيانه في الفتح».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٢/٢٥١) حيث قال: «(ف) المحرم (وطؤه)، وكذا مقدماته (إن درأ) وطؤه (الحد) عن الواطئ كنكاح المعتدة غير عالم فإن علم حد إلا المعتدة فقولان، فإن لم يدرأ الحد كان من الزنا».

مذهب الشافعية، يُنظر: «المهذب في فقة الإمام الشافعي» للشيرازي (٢/٤٤٥) حيث=

امرأة مطلقة، أو التي طلقها ثلاثًا دون أن تحل له[1]، وغير ذلك من

= قال: «ولا يجوز نكاح المعتدة من غيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، ولأن العدة وجبت لحفظ النسب لو جوزنا فيها النكاح اختلط النسب وبطل المقصود».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٨٢) حيث قال: «(و) تحرم أيضًا عليه (المعتدة) من غيره لقوله: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾». وانظر أيضًا: «كشاف القناع» (٥/٤٢٥).

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «بدائع الصنائع» للكاساني (٢/٢٦٤) حيث قال: «ولهذا لو وطئها بعد الطلاق الثلاث مع العلم بالحرمة لزمه الحد».

مذهب المالكية، يُنظر: «الفواكه الدواني» للنفراوي (٢/٣٠) حيث قال: «(ومن طلق امرأته) المراد زوجته (ثلاثًا) إن كان حرًّا أو اثنتين إن كان عبدًا سواء كانت حرة أو أمة في الصورتين، لأن المعتبر في الطلاق الزوج عكس العدة لأن العدة وصف المرأة وفاعل الطلاق الرجل (لم تحل له) بعد ذلك (بملك ولا نكاح حتى تنكح زوجًا غيره) قال خليل بالعطف على المحرمات والمبتوتة حتى يولج بالغ قدر الحشفة بلا منع، وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾. وفي رواية: «**لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك**» المراد بالعسيلة مغيب الحشفة، ولا يشترط الإنزال عند الجمهور، فهي هنا مجاز علاقته السببية والمسببية».

مذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤/٣٠٠) حيث قال: «ولا بد أيضًا من (صحة النكاح)... (وكونه)، أي: الزوج (ممن يمكن جماعه، لا طفلًا) لا يتأتى منه ذلك أو يتأتى منه وهو رقيق؛ لأن نكاحه إنما يتأتى بالإجبار، وقد مر أنه ممتنع (على المذهب فيهن) وفي وجه قول قطع الجمهور بخلافه أنه يحصل التحليل بلا انتشار لشلل أو غيره لحصول صورة الوطء وأحكامه، وأنكره بعضهم ويكفي الوطء في النكاح الفاسد؛ لأن اسم النكاح يتناوله، وفي وجه نقل الإمام اتفاق الأصحاب على خلافه أن الطفل الذي لا يتأتى منه الجماع يحلل، وإنما حرمت عليه إلى أن تتحلل تنفيرًا من الطلاق الثلاث ولقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾، أي: الثالثة: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾، والمراد بها عند اللغويين: اللذة الحاصلة بالوطء، وعند الشافعي وجمهور الفقهاء الوطء نفسه.

مذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٥/٨٤) حيث قال: «(وتحرم مطلقته ثلاثًا) بكلمة أو كلمات (حتى تنكح زوجًا غيره) نكاحًا صحيحًا ويطؤها لقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾، ولقوله ﷺ لامرأة رفاعة لما أن أرادت أن ترجع إليه بعد أن طلقها ثلاثًا وتزوجت بعبدالرحمٰن بن الزبير: «**لا حتى تذوقي عسيلته**»».

الأمثلة، وهذا ما يعرف بالنكاح الباطل وصوره كثيرة، فبعض العلماء أو أكثرهم يرى إقامة الحد، وبعضهم يعتبره شبهة.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا دَرْءُ الْحَدِّ عَمَّنِ امْتَنَعَ، اخْتُلِفَ فِيهِ أَيْضًا).**

قصده المطلق الذي ذكرت وأشرت إليه قبل قليل، والمكره هل يقام عليه الحد أو لا؟ قلت: الشافعية يرون أنه يدرأ عنه الحد، وبعض الحنابلة يقولون: يقام عليه الحد، ولكن بعض الحنابلة أخذوا بقول الشافعية وقالوا: هو الصحيح، ويستدلون بحديث: «**إن الله رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[1]، فالمكره لا أثر له في الفعل، وبعضهم يقول: لا؛ إن الوطء فيه انتشار، والانتشار لا يقوم إلا عن رغبة من الإنسان، فلو كان فعل مكرهًا لا رغبة له لا يحصل.

➢ **قوله: (وَبِالْجُمْلَةِ فَالأَنْكِحَةُ الْفَاسِدَةُ دَاخِلَةٌ فِي هَذَا الْبَابِ).**

وهي كما قلنا: نكاح المتعة، الشغار، أن يتزوج خامسة، أو أن يتزوج امرأة في عدتها، فهذه من الأنكحة الباطلة التي لا تجوز، ويبطل النكاح بها لكن هل يدرأ الحد أو لا؟.

➢ **قوله: (وَأَكْثَرُهَا عِنْدَ مَالِكٍ تَدْرَأُ الْحَدَّ إِلَّا مَا انْعَقَدَ مِنْهَا عَلَى شَخْصٍ مُؤَبَّدِ التَّحْرِيمِ بِالْقَرَابَةِ).**

يعني لو قدر أن إنسانًا اشترى أمه أو أخته، فهل له أن يطأها بحكم الملك؟

الجواب: لا، لا يجوز.

هل يدرأ عنه الحد لو حصل؟

الجمهور على أنه لا يدرأ عنه الحد.

---

(١) تقدم تخريجه.

ولكن الذي فيه خلاف هو الجمع بين الأختين بملك اليمين[١]، كما قال عثمان رضي الله عنه: أحلتهما آية وحرمتهما آية[٢].

➢ **قوله: (مِثْلَ الْأُمِّ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، مِمَّا لَا يُعْذَرُ فِيهِ بِالْجَهْلِ).**

ما أشبه ذلك كالأخت.

قال المصنف رحمه الله:

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٣/٣٨) حيث قال: «(قوله: بملك يمين) متعلق بوطء، واحترز بالجمع وطء عن الجمع ملكًا من غير وطء فإنه جائز كما في البحر. (قوله: بين امرأتين) يرجع إلى الجمع نكاحًا وعدة ووطئًا بملك يمين؛ أي: في عبارة المصنف، أما على عبارة الشارح فهو متعلق بالأخير (قوله: أيهما فرضت إلخ)، أي: أية واحدة منهما فرضت ذكرًا لم يحل للأُخرى كالجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها».

مذهب المالكية، يُنظر: «روضة المستبين» لابن بزيزة (١/٧٩٣) حيث قال: «أجمع العلماء على أن الجمع بين الأختين بملك اليمين للاستخدام جائز، وأما الجمع بينهما للوطء بملك اليمين فجمهور الأمة على تحريمه لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾». وانظر: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص١٣٩).

مذهب الشافعية، يُنظر: «البيان في مذهب الإمام الشافعي» للعمراني (٩/٢٤٧ ـ ٢٤٨) حيث قال: «وإن ملك الرجل أمتين يحرم الجمع بينهما في النكاح؛ كالأختين، وكالمرأة وعمتها وخالتها.. صح الملك، لأن المقصود بالملك بالمنفعة والنماء دون الاستمتاع فإن أراد أن يجمع بينهما في الوطء لم يجز. وبه قال عامة أهل العلم».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٧/١٢٤) حيث قال: «وإذا اشترى أختين، فأصاب إحداهما، لم يصب الأُخرى حتى تحرم الأُولى ببيع أو نكاح أو هبة، وما أشبهه، ويعلم أنها ليست بحامل، فإن عادت إلى ملكه، لم يصب واحدة منهما، حتى تحرم عليه الأُولى، الفصل الأول: أنه يجوز الجمع بين الأختين في الملك، بغير خلاف بين أهل العلم، وكذلك بينها وبين عمتها وخالتها. ولو اشترى جارية، فوطئها، حل له شراء أختها وعمتها وخالتها؛ لأن الملك يقصد به التمول دون الاستمتاع».

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٢/٥٣٨) عن قبيصة بن ذؤيب، أن رجلًا سأل عثمان بن عفان عن الأختين من ملك اليمين هل يجمع بينهما؟ فقال عثمان: «أحلتهما آية، وحرمتهما آية فأما أنا فلا أحب أن أصنع ذلك...».

(البَابُ الثَّانِي
فِي أَصْنَافِ الزُّنَاةِ وَعُقُوبَاتِهِمْ)

هذَا البَاب عقَده المؤلف في بيان أصناف الزُّناة.

➢ **قوله: (وَالزُّنَاةُ الَّذِينَ تَخْتَلِفُ العُقُوبَةُ بِاخْتِلَافِهِمْ أَرْبَعَةُ أَصْنَافٍ: مُحْصَنُونَ ثُيَّبٌ، وَأَبْكَارٌ، وَأَحْرَارٌ، وَعَبِيدٌ وَذُكُورٌ وَإِنَاثٌ).**

فالزناة ليسوا صنفًا واحدًا فهناك المحصن[1]، وهناك غير المحصن، وهناك الحر، وهناك العبد، وهكذا. أما الكفار فإذا حصل من أحدهم الزنا ورفعوا الأمر إلى المسلمين؛ فإنه يقام عليهم الحد، كما في قصة اليهوديين اللذيْن زنيا، فأقام رسول الله ﷺ عليهما الحد[2]؛ لقول الله تعالى: ﴿وَأَنِ

---

(١) المحصن: هو حر مكلف مسلم وطئ بنكاح صحيح، انظر: «التعريفات» للجرجاني (ص: ٢٦٣).

(٢) أخرجه البخاري (٧٣٣٢)، واللفظ له، ومسلم (١٦٩٩)، عن ابن عمر «أن اليهود جاؤوا إلى النبي ﷺ برجل وامرأة زنيا، فأمر بهما فرُجما، قريبًا من حيث توضع الجنائز عند المسجد».

واختلف الفقهاء في الكافر إذا زنى ورفع حكمه إلى المسلمين، هل يحد أو لا؟

فقال مالك: «إذا زنا أهل الذمة أو شربوا الخمر فلا يعرض لهم الإمام إلا أن يظهروا ذلك في ديار المسلمين». يُنظر: «المدونة» (٤/٥٣٠) حيث قال: قلت: «أرأيت الذمي إذا زنى، أيقيم مالك عليه الحد أم لا؟ قال: لا يقيمه عليه وأهل دينه أعلم به. قلت: أرأيت إن أراد أهل الذمة أن يرجموه في الزنا، أيتركون وذلك؟ قال: قال لي مالك: يردون إلى أهل دينهم، فأرى أنهم يحكمون بما شاؤوا ولا يمنعون من ذلك ويتركون على دينهم».

وفرَّق الأحناف بين الذمي والمستأمن؛ فذهب أبو حنيفة ومحمد إلى أن المستأمن لا يُحد، وهو الذي عليه المذهب، وعند أبي يوسف في قوله الأخير يحد. أما الذمي فعندهم يقام عليه الحد.

يُنظر: «المبسوط»، للسرخسي (٩/٥٥، ٥٦)، حيث قال: «وإذا زنى الحربي=

أَحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٩].

قوله: (وَالحُدُودُ الإِسْلَامِيَّةُ ثَلَاثَةٌ: رَجْمٌ[١]، وَجَلْدٌ، وَتَغْرِيبٌ)[٢].

قوله: (والحدود الإسلامية ثلاثة) أي بالنسبة للزنا، فهناك الرجم وهناك الجلد وهناك التغريب ثم نقسمهم (أي: الزُّنَاة) إلى قِسْمَيْنِ: محصن وغير محصن رجلًا كان أو امرأة، فالمحصن هل يكتفى معه بالرجم أو أنه يجلد أولًا ثم بعد ذلك يرجم، وبالنسبة للبكر هل يكفي أن يجلد مائة جلدة أو لا بد من جلد مائة وتغريب عام؟ ثم هل هناك فرق بين الذكور والإناث بالنسبة للتغريب وسيأتي تفصيل كل هذه المسائل.

= المستأمن بالمسلمة أو الذمية فعليها الحد ولا حد عليه في قول أبي حنيفة، وقال محمد رحمهما الله تعالى: لا حد على واحد منهما، وهو قول أبي يوسف رَحِمَهُ ٱللَّهُ الأول ثم رجع، وقال: يحدان جميعًا، أما المستأمن فعند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا تقام عليه الحدود التي هي لله تعالى خالصًا؛ كحد الزنا والسرقة وقطع الطريق، وفي قول أبي يوسف الآخر والشافعي رحمهما الله تعالى يقام الحد عليه كما يقام على الذمي؛ لأنه ما دام في دارنا فهو ملتزم أحكامنا فيما يرجع إلى المعاملات كالذمي». وانظر: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١٨٢/٣).

ومذهب الشافعية أنه يقام عليه الحد. يُنظر: «التنبيه في الفقه الشافعي»، للشيرازي (ص: ٢٤١)، حيث قال: «إذا زنى البالغ العاقل المختار وهو مسلم أو ذمي أو مرتد وجب عليه الحد».

وفي مذهب الحنابلة: يقام عليه الحد بخلاف المستأمن. ينظر: «كشاف القناع»، للبهوتي (٩١/٦)، حيث قال: «(ولا يسقط) حدٌّ عن ذمي (بإسلامه) كسائر الحقوق عليه (لكن لا يقام حد الزنا على مستأمن نصًّا)، قلت: وكذا حد سرقة وغيره لأنه ملتزم لحكمنا بخلاف الذمي».

(١) الرجم: الرمي بالحجارة. يُنظر: «العين»، للخليل (١١٩/٦).

(٢) التغريب: النفي من بلد إلى بلد، ينظر: «شمس العلوم»، لنشوان الحميري (٤٩٣٩/٨).

➢ **قوله: (فَأَمَّا الثَّيِّبُ الأَحْرَارُ المُحْصَنُونَ فَإِنَّ المُسْلِمِينَ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ حَدَّهُمُ الرَّجْمُ إِلَّا فِرْقَةً مِنْ أَهْلِ الأَهْوَاءِ، فَإِنَّهُمْ رَأَوْا أَنَّ حَدَّ كُلِّ زَانٍ الجَلْدُ).**

أجمع العلماء على أن الثيب المحصن حده الرجم[١]، ولم يخالف في ذلك إلا فرقة من أهل الأهواء لم يذكرها المؤلف بعينها، وهم الخوارج[٢]، وشبهتهم أن الله ﷻ قال: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ فليس في كتاب الله ﷻ إلا الجلد، وما جاء في السنة فهي أخبار آحاد[٣] قد يتطرق إليها الكذب. فكأنهم يقولون: إنما نعمل بما جاء في كتاب الله ﷻ فقط.

وهذا ما خاف عمر رضي الله عنه وقوعه، ولذا خطب الناس فقال رضي الله عنه: «إن الله ﷻ بعث محمدًا بالحق وأنزل عليه القرآن وكان مما أنزل عليه هي آية الرجم قرأتها وعقلتها ووعيتها ورجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده وإني أخشى أن يطول بالناس زمان فيأتي أناس فيقولون: لا نجد الرجم في كتاب الله ﷻ؛ فيضلون بترك تلك الفريضة»[٤]، وقد تحقق وَوَقع ما خشيه رضي الله عنه ثم تلا الآية: ﴿**الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالًا**

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٢٥٥) حيث قال: «وأجمع أهل العلم على أن الحر المسلم إذا تزوج امرأة حرة مسلمة صحيحة، ودخل بها ووطئها في الفرج أنه محصن، ووجب عليه وعليها إذا زنيا الرجم».

(٢) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» لابن حزم (١١/٢٣١)، حيث قال: «وقالت الأزارقة من الخوارج ليس عليهما إلا الجلد فقط، ولا رجم على زانٍ أصلًا».

(٣) خبر الواحد في اللغة: ما يرويه واحد، وفي الاصطلاح: ما لم يجمع شروط التواتر، وإن رواه أكثر من واحد، والعمل به واجب لإجماع الصحابة. انظر: «إسبال المطر» للصنعاني (ص: ٢٠٤). وينظر: «شرح مختصر ابن الحاجب» للأصفهاني (١/٦٥٥)، قال: «خبر الواحد، وهو خبر لم ينتهِ إلى حد التواتر، إما بأن لا يكون المخبر جماعة، أو يكون ولكن لم يفد أخبارهم العلم، أو يفيد العلم ولكن لا بنفسه، بل بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك عن المتواتر».

(٤) أخرجه البخاري (٦٨٢٩) ومسلم (١٦٩١).

من الله والله عزيز حكيم﴾[١]، وذلك في محضر من الصحابة ولم ينكر عليه أحد منهم.

وهذه كانت آية مثبتة في سورة الأحزاب[٢]، ولكن نسخ رسمها وبقي حكمها، وإنما نسخت رسمًا عن القرآن تكريمًا للشيخ والشيخة؛ لأن مكانتهم ينبغي أن تكون حصنًا وحافظًا لهما من الوقوع في ذلك، ولذلك من الذين لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: أُشَيْمِط زان[٣].

مناظرة عمر بن عبدالعزيز ﷺ للخوارج[٤]:

ذُكِر أنهم دخلوا عليه فقالوا: إن مما نأخذ عليكم أنكم تقولون بالرجم، والرجم ليس في كتاب الله، وإنما الذي في كتاب الله ﷻ

---

(١) ذكر آية الرجم ليست في الصحيحين، وإنما أخرجها النسائي في السنن الكبرى (٧١١٨)، عن عمر بن الخطاب، بلفظ: «وَقَدْ قَرَأْنَاهَا: ﴿**الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا أَلْبَتَّةَ...**﴾»، وصححها الألباني لشواهدها في «السلسلة الصحيحة» (٢٩١٣).

(٢) أخرجه النسائي في «السنن الكبرى» (٧٣١٢)، عن أبي بن كعب، قال: «كم تعدون سورة الأحزاب آية؟ قلنا: ثلاثًا وسبعين. فقال أبي: «كانت لتعدل سورة البقرة وأطول ولقد كان فيها آية الرجم: ﴿**الشيخ والشيخة فارجموهما ألبتة نكالًا من الله والله عزيز حكيم**﴾»، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢٩١٣).

(٣) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٢٤٦/٦): عن سلمان مرفوعًا بلفظ: «**ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة: أشيمط زان، وعائل مستكبر، ورجل جعل الله بضاعة، لا يشتري إلا بيمينه، ولا يبيع إلا بيمينه**»، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٥٣٨٣)، وأصله في صحيح مسلم (٢١١).

(٤) ذكر هذه المناظرة: أبو الحسين المَلَطي العسقلاني في كتاب: «التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع» (ص: ١٨٥)، حيث قال: «وقال حسان بن فروخ: سألني عمر بن عبدالعزيز ﷺ عما تقول الأزارقة؟ فأخبرته فقال: ما يقولون في الرجم؟ فقلت: يكفرون به. فقال: الله أكبر كفروا بالله ورسوله، وحدث أن رسول الله ﷺ لما رجم ماعز بن مالك فلما أصابته الحجارة صرخ، فقال بعض القوم: أبعده الله فزجره عليه السلام، وقال: **إنها كفارة له**».

الجلد، قال تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ فأين الرجم الذي تقولون به؟ وتقولون أيضًا: إن الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة، والصلاة آكد وأعظم من الصيام، فلماذا تقولون بذلك؟

فقال عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه: من أين عرفتم عدد الصلوات وأركانها وشرائطها وواجباتها ومواقيتها، وكيف عرفتم أنصبة الزكاة ومقاديرها؟ فتفرقوا ثم ذهبوا ليبحثوا عن الحكم فعادوا إليه فسألهم فقالوا: لم نجدها في كتاب الله عز وجل، قال: فأين وجدتم ذلك؟ قالوا: وجدناها في سنة رسول الله ﷺ، وفعله المسلمون من بعده، فقال عمر بن عبدالعزيز رحمه الله: وهذا أيضًا ـ أي الرجم ـ ثبت عن رسول الله ﷺ من قوله وفِعْله حيث رجم، وقال ﷺ: «**البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب الجلد والرجم**»[1]، وكذلك الحال بالنسبة للصلاة فإنه ثبت عنه ﷺ أن أمر الحائض أن تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة كما في حديث عائشة المتفق عليه[2] وغيره. فألزمهم الحجة.

ولا عبرة بخلاف الخوارج هنا، فهم الذين خرجوا على الأئمة واستباحوا دماء المسلمين وقاتلوهم وبدأ خروجهم في زمن علي رضي الله عنه[3]، وشُغِلت الدولة الإسلامية عن الفتح والقيام بشؤون المسلمين بجهادهم ومقاتلتهم، وكم ذهب من دماء المسلمين وكم مُزِّقت من صفوف وكم تأثر المسلمون بأولئك وأمثالهم ممن خرجوا عن الطريق السَّوِي.

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٩٠)، عن عبادة بن الصامت.

(٢) أخرجه البخاري (٣٢١)، ومسلم (٣٣٥) عن معاذة، أن امرأة قالت لعائشة: أتجزي إحدانا صلاتها إذا طهرت؟ فقالت: أحرورية أنت؟ «كنا نحيض مع النبي ﷺ فلا يأمرنا به» أو قالت: فلا نفعله.

(٣) أخرج البخاري (٦١٦٣) عن أبي سعيد عن رسول الله ﷺ قال في وصف الخوارج وخروجهم على علي: «**يخرجون على حين فُرْقة من الناس، آيتُهم رجل إحدى يديه مثل ثَدْي المرأة، أو مثل البَضْعة تَدَرْدَرُ**» قال أبو سعيد: أشهد لسمعته من النبي ﷺ، وأشهد أني كنت مع علي حين قاتلهم، فالتمس في القتلى فأتي به على النعت الذي نعت النبي ﷺ.

أدبيات:

يستفاد من موقف عمر بن عبدالعزيز ﷺ مع الخوارج أن يتعلم الداعية الأسلوب الرشيد الذي ينبغي أن يسلكه في دعوته ولذلك قال الله تعالى في مجادلة أهل الكتاب: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، وقال: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل: ١٢٥]، ولما بعث النبي ﷺ معاذًا إلى اليمن قال: «**إنك ستأتي قومًا من أهل الكتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله**»(١). إذن بيّن له أنه سيجد أهل كتاب وهم أهل علم وعرفوا الحق ولكنهم حادوا عنه.

ولذا قسم أهل البلاغة المخاطب إلى أنواع:

- فهناك المنكِر، وهذا تحتاج إلى أن تؤكد له القول بعدة مؤكدات.

- وهناك المتردد، وهذا يكون التأكيد له دون ذلك.

- وهناك خالي الذهن فتلقي عليه الكلام هكذا بدون حاجة إلى مؤكدات لأنه سرعان ما يتقبل منك إذا أراد الحق(٢).

لكن قد تجد إنسانًا معاندًا، عرف الحق فينبغي ألا تصدمه بأن تغضب في النقاش وفي الجدال؛ ولذلك هناك ما يعرف بأدب الجدل.

فانظر في حكمة عمر بن عبدالعزيز ﷺ كيف رد عليهم بمثل ما جاؤوا به فاضطرهم إلى الاستدلال بما أنكروه، قالوا: وجدنا ذلك في سنة

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٥٨)، ومسلم (١٩).

(٢) **يُنظر**: «الإيضاح في علوم البلاغة» للقزويني (ص: ٢٣)، حيث قال: «وإذا كان غرض المخبر بخبره إفادة المخاطب أحد الأمرين فينبغي أن يقتصر من التركيب على قدر الحاجة فإن كان المخاطب خالي الذهن من الحكم بأحد طرفي الخبر على الآخر والتردد فيه استغنى عن مؤكدات الحكم كقولك».

رسول الله، فقال: وكذلك نحن وجدنا ذلك في سنة رسول الله ﷺ.

فينبغي للداعية أن يكون بصيرًا بما يدعو إليه، قال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ﴾ [يوسف: ١٠٨]، وأن يكون حكيمًا في دعوته، قال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ﴾ [النحل: ١٢٥].

وكثيرًا ما يؤثر الداعية الحكيم واسع الصدر في المدعوين، أما إذا غضب ولم يتقبل الاعتراضات والأخذ والرد، فإنه ربما لا ينجح كثيرًا في دعوته.

وإذا ما أظهرتَ الحق لمخالف فعاند ـ كما هو الحال عند بعض الفرق ـ فحينئذ دعه، وأمره إلى الله ﷻ.

➢ قوله: (وإِنَّمَا صَارَ الجُمْهُورُ لِلرَّجْمِ؛ لِثُبُوتِ أَحَادِيثِ الرَّجْمِ).

الأحاديث التي جاءت في الرجم كثيرة، ومنها أن النبي ﷺ أمر برجم ماعز[(١)]، والغامدية[(٢)]، والجهنية[(٣)]، وأمر برجم اليهوديين[(٤)]،

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٢٤)، ومسلم (١٦٩٣). عن جابر بن سمرة، قال: «رأيت ماعز بن مالك حين جيء به إلى النبي ﷺ رجل قصير، أعضل، ليس عليه رداء، فشهد على نفسه أربع مرات أنه زنى، فقال رسول الله ﷺ: **فلعلك**؟ قال: لا، والله إنه قد زنى الآخر، قال: فرجمه...».

(٢) أخرجه مسلم (١٦٩٥) عن بريدة قال: «فجاءت الغامدية، فقالت: يا رسول الله، إني قد زنيت فطهرني، وإنه ردها، فلما كان الغد، قالت: يا رسول الله، لمَ تردني؟ لعلك أن تردني كما رددت ماعزًا... ثم أمر بها فحُفر لها إلى صدرها، وأمر الناس فرجموها...».

(٣) أخرجه مسلم (١٦٩٦) عن عمران بن حصين: «أن امرأة من جهينة أتت نبي الله ﷺ وهي حُبلى من الزنى، فقالت: يا نبي الله، أصبت حدًّا، فأقمه علي، فدعا نبي الله ﷺ وليها، فقال: أحسن إليها، فإذا وضعت فأتني بها، ففعل، فأمر بها نبي الله ﷺ، فَشُكَّت عليها ثيابها، ثم أمر بها فرجمت».

(٤) سبق تخريجه.

وأمر بالجلد، وقال: «**اغْدُ يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها**»[١].

ومن أقام عليهم النبي ﷺ الحد من المسلمين إنما كانوا يأتون تائبين منيبين إلى الله ﷻ، ولذلك لما رجم المرأة ثم قام ليصلي عليها قيل له: كيف تصلي عليها؟ فقال: «**لقد تابت توبة لو وُزِّعت على سبعين من أهل المدينة لوسعتهم**»[٢]، فلا يَظُنّنّ ظانّ بأن الإنسان إذا ارتكب خطأً ثم تاب أن الله لا يتوب عليه، وفي الحديث: «**ولو لم تُذْنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يُذنبون ثم يستغفرون فيغفر الله لهم**»[٣]، وقد فتح الله ﷻ باب التوبة والاستغفار، بل وينزل سبحانه كل ليلة عندما يبقى ثلث الليل الآخر ليغفر للمستغفرين ويتوب على التائبين[٤]، فعلى المؤمن أن يتوب إلى الله وأن يستغفره وأن يرجع إليه سبحانه. لكن ليس معنى ذلك أن يبقى الإنسان على المعصية فإنه لا يضمن أن يعطى الفرصة فيتوب، ولكن الله ﷻ وَجَّه إلى التوبة وأمر بها.

➢ **قوله: (فَخَصَّصُوا الكِتَابَ بِالسُّنَّةِ، أَعْنِي قَوْله تَعَالَى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ [النور: ٢]، الآية).**

أيضًا مما يُرد به على أولئك الذين نازعوا في ثبوت حد الرجم، وقالوا: لو قلتم بثبوت آية: ﴿**الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة**﴾ لكان ذلك نسخًا للقرآن بالسنة!

نقول: أنه يصح القول بنسخ القرآن بالسنة، ومع ذلك فإنا نقول: إن

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣١٤)، ومسلم (١٦٩٧).

(٢) أخرجه مسلم (١٦٩٦).

(٣) أخرجه مسلم (٢٧٤٩).

(٤) أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨) عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «**ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له**».

هذا من باب التخصيص[١].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي مَوْضِعَيْنِ، أَحَدُهُمَا: هَلْ يُجْلَدُونَ مَعَ الرَّجْمِ؟ أَمْ لَا؟ المَوْضِعُ الثَّانِي: فِي شُرُوطِ الإِحْصَانِ، أَمَّا المَسْأَلَةُ الأُولَى فَإِنَّ العُلَمَاءَ اخْتَلَفُوا هَلْ يُجْلَدُ مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ الرَّجْمُ قَبْلَ الرَّجْمِ؟ أَمْ لَا؟ فَقَالَ الجُمْهُورُ: لَا جَلْدَ عَلَى مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ الرَّجْمُ[٢]، وَقَالَ الحَسَنُ البَصْرِيُّ[٣]، وَإِسْحَاقُ[٤]، وَأَحْمَدُ[٥]، وَدَاوُدُ[٦]: الزَّانِي المُحْصَنُ يُجْلَدُ، ثُمَّ يُرْجَمُ. عُمْدَةُ الجُمْهُورِ: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ رَجَمَ مَاعِزًا، وَرَجَمَ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ، وَرَجَمَ يَهُودِيَّيْنِ وَامْرَأَةً مِنْ عَامِرٍ[٧] مِنَ**

---

(١) **يُنظر**: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٣٢٢/٢)، حيث قال: «يجوز تخصيص عموم القرآن بالسنة، أما إذا كانت السنة متواترة فلم أعرف فيه خلافًا، ...وأما إذا كانت السنة من أخبار الآحاد، فمذهب الأئمة الأربعة جوازه، ومن الناس من منع ذلك مطلقًا، ومنهم من فصَّل...».
والتخصيص: هو قصر العام على بعض ما يتناوله بما هو مستقل موصول بالعام، وإن قصره على بعض ما يتناوله بما هو مستقل غير موصول به، فهو النسخ لا التخصيص. انظر: «فتح القدير»، للكمال بن الهمام (٤٨٨/٩).

(٢) سيأتي.

(٣) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٣٠٩/٧)؛ عن معمر، عن قتادة، عن الحسن البصري قال: «أوحي إلى النبي ﷺ ثم قال: «**خذوا، خذوا قد جعل الله لهن سبيلًا، الثيب بالثيب جلد مائة والرجم، والبكر بالبكر جلد مائة ونَفْي سنة**». قال: وكان الحسن يفتي به».

(٤) **يُنظر**: «مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه» للكوسج، حيث قال: «قال إسحاق: كما جاء يجلد ويرجم».

(٥) **الإمام أحمد له روايتان**: الرواية الأُولى: أنه يُرجم ولا يجلد، وهي أشهر الروايتين واختارها الأثرم وابن حامد. والرواية الثانية: يجلد قبل الرجم، واختارها الخرقي. انظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٠/١٤)، «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» للمرداوي (١٧٠/١٠).

(٦) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» لابن حزم (١٧٥/١٢)، حيث قال: «وبه يقول ـ أي: بالرجم مع الجلد ـ الحسن بن حي، وابن راهويه، وأبو سليمان، وجميع أصحابنا».

(٧) هكذا في المتن والصواب: غامد.

الأَزْدِ[١]»، كُلُّ ذَلِكَ مُخَرَّجٌ فِي الصِّحَاحِ، وَلَمْ يَرْوُوا أَنَّهُ جَلَدَ وَاحِدًا مِنْهُمْ).

الزناة لا يخلو إما أن يكونوا أبكارًا وإما أن يكونوا ثُيِّبًا ـ البكر التي لم تتزوج، والثيب التي حصل لها الزواج ـ لكن بشروط سيذكرها المؤلف كان ينبغي أن يقدمها ولكنه أخرها.

واتفق أهل العلم على أن حد الثيب الزاني الرجم لكن اختلفوا: هل يكتفى بالرجم، أم يضاف إلى الرجم الجلد على قولين:

القول الأول: أنه يكتفى بالرجم، وهو قول الجمهور ـ المالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنفية[٤] وهي رواية عن الإمام أحمد[٥]، واستدلوا على ذلك بعدة أدلة، منها: أن رسول الله ﷺ رجم ماعزًا[٦] ولم يجلده،

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٩٥) عن سليمان بن بريدة، عن أبيه، وفيه: ثم جاءته امرأة من غامد من الأزد، فقالت: يا رسول الله، طهرني، فقال: «**ويحكِ ارجعي فاستغفري الله وتوبي إليه**» فقالت: أراك تريد أن تردِّدَني كما ردَدْت ماعز بن مالك، قال: «**وما ذاك؟**»، قالت: إنها حبلى من الزنى، فقال: «**آنت؟**»، قالت: نعم، فقال لها: «**حتى تضعي ما في بطنك**»، قال: فكفلها رجل من الأنصار حتى وضعت، قال: فأتى النبي ﷺ، فقال: «قد وضعت الغامدية»، فقال: «**إذًا لا نرجمها وندع ولدها صغيرًا ليس له من يرضعه**»، فقام رجل من الأنصار، فقال: إلي رضاعه يا نبي الله، قال: فرجمها.

(٢) **يُنظر**: «المدونة» لابن القاسم (٤/٥٠٤)، حيث قال: «والثيب حده الرجم بغير جلد، والبكر حده الجلد بغير رجم، بذلك مضت السنة...».

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٥/٤٤٦)، حيث قال: «وحد الزاني المحصن من رجل أو امرأة الرجم حتى يموت...».

(٤) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (٤/١٤)، حيث قال: «ولا جمع بين جلد ورجم للقطع بأنه لم يجمع بينهما، ولأن الجلد يعرى عن المقصود مع الرجم...».

(٥) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (١٠/١٧٠)، حيث قال: «إحداهما: لا يجلد. وهو المذهب، نص عليه. قال في الفروع: نقله الأكثر. قال الزركشي: هي أشهر الروايتين...».

(٦) تقدم تخريجه.

وكذلك الحال بالنسبة لليهوديين، والمرأتين اللتين اعترفتا بالزنا ـ كل واحدة على حدة ـ[١].

وكذلك قوله لأنيس: «**اغد إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها**»[٢]، ولم يذكر في كل ذلك جلدًا.

➢ قوله: (وَمِنْ جِهَةِ المَعْنَى أَنَّ الحَدَّ الأَصْغَرَ يَنْطَوِي فِي الحَدِّ الأَكْبَرِ، وَذَلِكَ أَنَّ الحَدَّ إِنَّمَا وُضِعَ لِلزَّجْرِ فَلَا تَأْثِيرَ لِلزَّجْرِ بِالضَّرْبِ مَعَ الرَّجْمِ).

إشارة إلى القاعدة الفقهية المعروفة: (إذا اجتمع أمران من جنس واحد ولم يختلف مقصودهما دخل أحدهما في الآخر غالبًا)[٣]، فهنا يندرج الحد الأصغر وهو الجلد تحت الحد الأكبر وهو الرجم.

ومن الأمثلة على ذلك: إذا كان على الإنسان حدث أصغر يوجب الوضوء وأكبر يوجب الغسل فإنه يندرج الأصغر تحت الأكبر، على قول أكثر العلماء بشرط وجود النية فإذا توضأ قبل الغسل ونوى بذلك رفع الحدثين معًا كفاه ذلك[٤].

ومنه أيضًا: دخول طواف الوداع في طواف الإفاضة في الحج لمن نوى ذلك؛ لأن طواف الوادع واجب وطواف الإفاضة ركن، فيندرج الأصغر تحت الأكبر[٥].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر»، لابن نجيم (ص: ١١٢)، حيث قال: «القاعدة الثامنة: إذا اجتمع أمران من جنس واحد، ولم يختلف مقصودهما دخل أحدهما في الآخر غالبًا».

(٤) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص: ١١٢)، حيث قال: «إذا اجتمع حدث وجنابة، أو جنابة وحيض كفى الغسل الواحد».

(٥) ولذلك يسقط طواف الوداع عن المكي والحائض. يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ=

ومنه أيضًا: لو أن إنسانًا دخل المسجد وقد أقيمت الصلاة؛ فإنه حينئذٍ تحصل له تحية المسجد ـ وهي مستحبة ـ بدخول في الفرض[١].

ومنه أيضًا: لو أن إنسانًا دخل المسجد وقد ركع الإمام فإما أن يكبر تكبيرة الإحرام فقط، وإما أن يكبر تكبيرة الإحرام يتبعها بتكبيرة الركوع، أو يكبر تكبيرة الركوع؛ فإن كبر تكبيرة الركوع قاصدًا بها تكبيرة الركوع لم يجزئ لأن تكبيرة الإحرام ركن وتلك واجبة فلا يجوز، ولو كبر تكبيرة الإحرام فقط ثم ركع تدخل فيها تكبيرة الركوع[٢].

ومنه أيضًا: لو أن إنسانًا جامع في نهار رمضان وقبل أن يكفر كرر الجماع؛ تداخلتا واكتُفي فيهما بفعل واحد[٣]. والأمثلة على ذلك كثيرة جدًّا.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الفَرِيقِ الثَّانِي عُمُومُ قَوْله تَعَالَى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، فَلَمْ يُخَصَّ مُحْصَنٌ مِنْ غَيْرِ**

= الدردير (٢/٥٣)، حيث قال: «(و) ندب لمن خرج من مكة ولو مكيًّا، أو قدم إليها بتجارة (طواف الوداع إن خرج)، أي: أراد الخروج (لِكَالجُحْفة) ونحوها من بقية المواقيت أراد العود أم لا إلا المتردد لمكة لحطب ونحوه فلا وداع عليه (لا) لقريب (كالتنعيم) والجعرانة مما دون المواقيت (وإن صغيرًا) فإنه يندب له الوداع (وتأدى) الوداع (بالإفاضة و) بطواف (العمرة)، أي: سقط طلبه بهما ويحصل له ثواب طواف الوداع إن نواه بهما».

(١) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص: ١١٢)، حيث قال: «ومنها لو دخل المسجد، وصلى الفرض أو الراتبة دخلت فيه التحية».

(٢) **يُنظر**: «الموطأ» (١/٧٧)، حيث قال: «عن ابن شهاب: أنه كان يقول: إذا أدرك الرجل الركعة فكبر تكبيرة واحدة أجزأت عنه تلك التكبيرة، قال مالك: وذلك إذا نوى بتلك التكبيرة افتتاح الصلاة، وسئل مالك عن رجل دخل مع الإمام فنسي تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع حتى صلى ركعة، ثم ذكر أنه لم يكن كبر تكبيرة الافتتاح ولا عند الركوع وكبر في الركعة الثانية؟ قال: يبتدئ صلاته أحب إلي...».

(٣) **يُنظر**: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص: ٢٤١)، حيث قال: «ولو وطئ في نهار رمضان مرتين لم تلزمه بالثاني كفارة...».

مُحْصَنٍ وَاحْتَجُّوا أَيْضًا بِحَدِيثِ عَلِيٍّ ﷺ، خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ وَغَيْرُهُ «أَنَّ عَلِيًّا ﷺ جَلَدَ شُرَاحَةَ الهَمْدَانِيَّةَ يَوْمَ الخَمِيسِ، وَرَجَمَهَا يَوْمَ الجُمْعَةِ، وَقَالَ: جَلَدْتُهَا بِكِتَابِ الله، وَرَجَمْتُهَا بِسُنَّةِ رَسُولِهِ»[١]**، وَحَدِيثُ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، وَفِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَالَ: «خُذُوا عَنِّي... قَدْ جَعَلَ الله لَهُنَّ سَبِيلًا، البِكْرُ بِالبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، وَالثَّيِّبُ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ بِالحِجَارَةِ»**[٢].

القول الثاني: الجمع بين الرجم والجلد، وهو قول الحسن[٣]، وإسحاق[٤]، وداود[٥]، ورواية عن أحمد[٦]، واستدلوا على ذلك بما يلي:

أولًا: حديث عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال: «**البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب الجلد والرجم**»، وهو عند أحمد[٧]، ومسلم[٨]، وبعض أصحاب السنن[٩].

ثانيًا: حديث علي ﷺ في جلد شراحة الهمدانية ثم رجمها[١٠]، وقول المؤلف: (خرجه مسلم) وَهْم منه رَحِمَهُ اللهُ، فالحديث إنما خرَّجه

---

(١) لم أقف عليه في صحيح مسلم، وقد أخرجه البخاري مختصرًا (٦٨١٢)، والنسائي في السنن الكبرى (٧١٠٢).
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) سبق ذكره.
(٤) سبق ذكره.
(٥) سبق ذكره.
(٦) سبق ذكره.
(٧) أخرجه أحمد (٢٢٦٦٦).
(٨) تقدم تخريجه.
(٩) أخرجه أبو داود (٤٤١٥)، والترمذي (١٤٣٤)، وابن ماجه (٢٥٥٠)، والنسائي في السنن الكبرى (٧١٠٤).
(١٠) تقدم تخريجه.

أحمد[١]، والنسائي[٢]، والبيهقي[٣]، وغيرهم[٤]، وهو حديث صحيح، غير أنه ليس في صحيح مسلم.

وقول علي رضي الله عنه: «جلدتها بكتاب الله» إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، وأما قوله: «بسنة رسوله» فهو إشارة إلى حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، وقد تقدم ذكره.

وأجابوا عن أدلة الجمهور أنها أثبتت الرجم ولم تنف الجلد، فغاية ما في الأمر أنها سكتت عنه.

وأجاب الجمهور: بأن الجمع بين الجلد والرجم كان متقدمًا ثم اقتصر على الرجم، ولو كان الجلد واجبًا لأرشد إليه النبي ﷺ؛ لأن هذا بيان، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز[٥].

➢ **قوله: (وَأَمَّا الإِحْصَانُ، فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ مِنْ شَرْطِ الرَّجْمِ).**

الاختلاف في شروط الإحصان ليس اختلافًا كبيرًا، إنما هو اختلاف جزئي.

وذكر المصنف عن مالك: البلوغ والإسلام والحرية والوطء في عقد صحيح، وكان ينبغي أن يضيف إليها أيضًا (العقل)؛ لأنه داخل في ذلك.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٨/٣٨٤).

(٤) وأخرجه البخاري مختصرًا كما سبق، وكذا عبدالرزاق في مصنفه (٧/٣٢٦)، وأبو يعلى في مسنده (١/٢٤٩). وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٣٤٠).

(٥) **يُنظر**: «المعتمد»، لأبي الحسين البصري (١/٣١٥)، حيث قال: «اعلم أنه لا يجوز تأخير بيان الخِطاب عن الوقت الذي إن أُخّر البيان عنه لم يتمكن المكلف من المعرفة بما تضمنه الخطاب ولا يتمكن من فعل ما تضمنه في الوقت الذي كلف فعله فيه؛ لأن في تأخير البيان عن هذا الوقت تكليف ما لا يطاق إذ لا سبيل له».

أما (البلوغ) فهو شرط كذلك عند الشافعية[١]، والحنابلة[٢]، فهو شرط متفق عليه، وكذلك (العقل) أيضًا[٣].

وقد ثبت من حديث علي وعائشة رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**رُفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق، وعن الصبي حتى يبلغ**»[٤]، فلو أنه أقيم عليهما الحد لكان ذلك وضعًا للقلم عليهما، وهذا خلاف ما أخبر به رسول الله ﷺ، فإنه أخبر بأن القلم مرفوع عن هذين لعدم تكليفهما، فالصغير لا يدرك نتائج الأمر، وكذلك المجنون؛ فإنه قد فقد عقله فهو لا يميز بين النافع والضار.

وأما (الإسلام) فهو شرط مختلف فيه[٥].

وأما (الحرية) فهو شرط متفق عليه وخالف في ذلك أبو ثور، وخِلافه مُخالفًا للإجماع[٦].

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع»، للشربيني (٢/٥٢٢)، حيث قال: «وشرائط الإِحْصَان أَرْبَعَة: الأول البلُوغ، والثَّاني: العقل...».

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع»، للبهوتي (١٤/٤١)، حيث قال: «فإن عتقا وعقلا وبلغا، أي: الزوجان بعد النكاح، ثم وطئها صارا محصنين بالوطء بعد العتق والعقل والبلوغ...».

(٣) يُنْظر إلى الحاشيتين السابقتين.

(٤) أخرجه النسائي في «المجتبى» (٣٤٣٢)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٤٥٠).

(٥) **يُنظر**: «روضة المستبين» لابن بزيزة (٢/١٢٧٤)، حيث قال: «الشرط الثالث: الإسلام ولم يشترطه الشافعي، قال مالك: ولا حد على النصراني إذا زنى ويعاقب إذا أعلن ذلك، وقال المغيرة: يحد حد البكر، لأنه غير محصن». وقد سبقت هذه المسألة بالتفصيل في حد الزاني الذمي.

(٦) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٩/٣٩)، حيث قال: «الرابع: الحرية وهي شرط في قول أهل العلم كلهم، إلا أبا ثور؛ قال: العبد والأمة هما محصنان، يرجمان إذا زنيا، إلا أن يكون إجماع يخالف ذلك. وحكي عن الأوزاعي في العبد تحته حرة: هو محصن، يرجم إذا زنى، وإن كان تحته أمة، لم يرجم. وهذه أقوال تخالف النص والإجماع».

وأما (الوطء في عقد صحيح) هذان شرطان (الوطء)، أي: لا بد من حصوله، وأن يحصل في (نكاح صحيح)[١]، وأضاف بعضهم شرطًا سابعًا وهو (الكمال حال الوطء)، أي: أن يكون قادرًا عليه[٢].

---

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «البحر الرائق»، لابن نجيم (١١/٥)، حيث قال: «(وإحصان الرجم: الحرية، والتكليف، والإسلام، والوطء بنكاح صحيح وهما بصفة الإحصان)».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣٢٠/٤) حيث قال: «وإصابة في نكاح لازم، ووطء مباح بانتشار».

مذهب الشافعية، يُنظر: «كفاية النبيه في شرح التنبيه»، لابن الرفعة (١٧٦/١٧)، حيث قال: «الإحصان أربعة: الحرية، والبلوغ، والعقل، والوطء في النكاح الصحيح، وقال في «الحاوي»: إن ذلك مذهب الشافعي، وعليه جمهور أصحابه».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٢٧٤/٥)، حيث قال: «وإذا أصاب الرجل، أو أصيبت المرأة بعد الحرية والبلوغ بنكاح صحيح، وليس واحد منهما بزائل العقل، رُجما إذا زنيا».

(٢) **الكمال حال الوطء هو أن يكون حال الوطء عاقلًا بالغًا حرًّا وكذلك المرأة، وهو شرط في مذهب الأحناف**. ينظر: «رد المحتار»، لابن عابدين (١٧/٤)، حيث قال: «لو نكح الحر أمة أو العبد حرة ووطئها لم يكن واحد منهما محصنًا إلا أن يطأها بعد العتق في الصورتين، فحينئذ يحصل لكل منهما الإحصان بهذا الوطء؛ لاتصاف كل منهما بصفة الإحصان وقته، حتى لو زنى أحدهما بعد هذا الوطء يرجم، بخلاف الوطء الحاصل قبل العتق، وكذا لو دخل الحر المكلف المسلم بمنكوحته الكافرة أو المجنونة أو الصغيرة لم يكن أحدهما محصنًا إلا أن يطأها ثانيًا بعد إسلامها أو إفاقتها أو بلوغها، وكذا لو كان الزوج صبيًّا أو مجنونًا أو كافرًا وهي حرة مكلفة مسلمة».

وفي مذهب المالكية ليس شرطًا. يُنظر: «المنتقى شرح الموطإ»، للباجي (٣٣٠/٣، ٣٣١)، حيث قال: «قال ابن شهاب والقاسم بن محمد: إذا تزوج الحر الأمة فمسها فقد أحصنته يريد الإحصان الذي يجب به على المحصن إذا زنا الرجم... فأما الصغير فإنه يكون محصنًا بجماعه ويحصن الكبيرة ولا يحصن الصغيرة قاله مالك في المدونة ووجه ذلك أن الفعل مضاف إلى فاعله وهو الرجل فيجب أن يعتبر بحاله فإذا كان كبيرًا فهو جماع وإذا كان صغيرًا فليس بجماع».

وفي مذهب الشافعية قولان، أظهرهما أنه شرط. يُنظر: «المهذب في فقه الإمام الشافعي»، للشيرازي (٣٣٥/٣، ٣٣٦)، حيث قال: «واختلف أصحابنا هل يكون من=

أما الوطء فهو الإيلاج في الفرج بأن تغيب الحشفة فيه[١]، وقد دلت عليه السنة، قال النبي ﷺ: «**الثيب بالثيب الجلد والرجم**»[٢]، وكما في حديث عمر رضي الله عنه السابق: «**والحد واجب على من زنا وقد أحصن**»[٣].

وإنما شدَّد العلماء في هذا الأمر واحتاطوا له لما سيترتب عليه من رجم مؤمن وموته، أو جلده فيشتهر ذلك بين الناس، ولذلك شدد في الشهادة على الزنا كما سيأتي.

وأما كونه ـ أي: الوطء ـ في نكاح صحيح فلقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٤]، يعني: المتزوجات[٤]، فلو كان في زنًا أو وطء شبهة[٥]، أو تسري أو في نكاح فاسد[٦] كنكاح لم يكن فيه

= شرطه أن يكون الوطء بعد كماله بالبلوغ والعقل والحرية أم لا؟ فمنهم من قال: ليس من شرطه أن يكون الوطء بعد الكمال، فلو وطئ وهو صغير أو مجنون أو مملوك ثم كمل فزنى رُجِم؛ لأنه وطء أبيح للزوج الأول فثبت به الإحصان كما لو وطئ بعد الكمال ولأن النكاح يجوز أن يكون قبل الكمال فكذلك الوطء، ومنهم من قال: من شرطه أن يكون الوطء بعد الكمال فإن وطئ في حال الصغر أو الجنون أو الرِّق ثم كمل وزنى لم يرجم وهو ظاهر النص».
وهو شرط في مذهب الحنابلة. يُنظر: «العدة شرح العمدة»، لبهاء الدين المقدسي (ص: ٥٩٦)، حيث قال: «الشرط الرابع: أن يوجد الكمال فيهما جميعًا حال الوطء فيطأ الرجل العاقل الحر امرأة عاقلة حرة؛ لأنه إذا كان أحدهما ناقصًا لم يكمل الوطء ولا يحصل به الإحصان كما لو كانا غير كاملين».

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٣١٣/٤) حيث قال: «والوطء تغييب الحشفة أو قدرها ولو بحائل خفيف لا يمنع اللذة...».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٦٣٢٧)، ومسلم (١٦٩١)، بلفظ: «**وإن الرجم حق على من زنى وقد أحصن...**».

(٤) **يُنظر**: «اللباب في علوم الكتاب» لابن عادل الحنبلي (٢٩٨/٦)، حيث قال: «المحصنات، أي: المتزوجات».

(٥) وطء الشبهة: هو الوطء غلطًا فيمن تحل في المستقبل. يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٢٥٢/٢).

(٦) النكاح (الفاسد) الذي يفسخ قبل البناء وبعده كالخامسة والمتعة. يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣٦٤/٢).

مهر[١]، أو لم يكن فيه شهود عند من يشترط الشهود[٢]، أو بغير ولي عند من يشترط ذلك[٣]، فإنه لا يكون إحصانًا لأنه نكاح فاسد ينبغي فسخه عند من يرى فساده.

---

(١) انظر في اشتراط المهر: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (٢/٢١، ٢٢)، وفيه قال: «وأجمعوا أنه لا يجوز لأحد وطء في نكاح بغير صداق مسمى نقدًا أو دينًا، وأن المفوض إليه لا يدخل حتى يسمي صداقًا، فإن دخل يلزم فيه صداق المثل».

(٢) اشتراط الشهود في النكاح هو مذهب الجمهور، من الحنفية والشافعية والحنابلة:
مذهب الأحناف، يُنظر: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٣/١٩٩) حيث قال: «ولا ينعقد نكاح المسلمين إلا بحضور شاهدين حرين عاقلين بالغين مسلمين أو رجل وامرأتين عدولًا كانوا أو غير عدول... حتى لو أعلنوا بحضور الصبيان والمجانين صح، ولو أمر الشاهدين أن لا يظهرَا العقد لم يصح لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ «**أعلنوا النكاح ولو بالدف**». وانظر: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص، و«النتف في الفتاوى»، للسغدي (١/٢٦٦).
ومذهب الشافعية، ينظر: «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع»، للشربيني (٣/٢١٩)، حيث قال: «النكاح الفاسد كالنكاح بلا ولي ولا شهود».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١١/٤٧٠)، حيث قال: «ولأنه نكاح فقد شرطه فكان باطلًا كما لو تزوج بغير شهود».
وأما عند المالكية؛ فالإشهاد على العقد مستحب، لكن يشترط الإشهاد عند الدخول، فإن أشهدَا قبل الدخول صح النكاح؛ قال الخرشي في «شرحه لمختصر خليل» (٣/١٦٧ ـ ١٦٨): «وإشهاد عدلين يندب إيقاع الإشهاد عند العقد، فإن لم يفعل فعند الدخول وإلا فسخ... وفسْخٌ إن دخلَا بِلَاهُ، ولا حد إن فشا، ولو علم ضمير بلاه عائد على الإشهاد، والمعنى: أن الزوجين إذا دخلا بلا إشهاد، فإن النكاح يفسخ بينهما بطلقة بائنة، ولا حد على الزوجين إن كان النكاح والدخول ظاهرًا فاشيًا بين الناس، أو شهِد بابتنائهما باسم النكاح شاهدٌ واحد». وانظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٣/٤٠٨ ـ ٤١٠)، و«التاج والإكليل» للمواق (٥/٢٧).

(٣) واشتراط الولي هو مذهب الجمهور، وخالف أبو حنيفة وأبو يوسف، وهو مذهب الأحناف، فقالوا: ليس ركنًا في النكاح إنما هو من كماله.
انظر في مذهب الأحناف: «النتف في الفتاوى»، للسغدي (١/٢٦٧)، وفيه قال: «النكاح الفاسد هو ما كان بغير ولي في قول محمد والشافعي، وهو جائز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف». وانظر: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (٢/١١٧). =

والمقصود أن يكون الواطئ والموطوء حُرَّين، وهذا محل إجماع بين العلماء ولم يخالف فيه إلا أبو ثور، وخلافه جاء متأخرًا فلا اعتداد به، وقد جاء عن أبي ثور نفسه أنه قيَّد قوله في العبد بما إذا لم يكن هناك إجماع(١). والإجماع قائم(٢).

وقد رد العلماء قول أبي ثور بقول الله تعالى ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥] قالوا: والرجم لا ينصف، لأنه ينتهي بالموت فكيف ينصف؟! فما دامت الأمة على النصف في حدها من الحرة فإنه لا رجم عليها، ولا فرق بين المتزوجة وبين غيرها(٣)، كما سيأتي.

قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي شُرُوطِهِ، فَقَالَ مَالِكٌ: البُلُوغُ وَالإِسْلَامُ

= **وانظر في مذهب المالكية**: «البيان والتحصيل»، لأبي الوليد ابن رشد (١٠/١٠٥)، وفيه قال: «وأما الولي فهو شرط في صحة العقد».

وانظر في مذهب الشافعية: «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع»، للشربيني (٣/٢١٩)، حيث قال: «النكاح الفاسد كالنكاح بلا ولي ولا شهود».

وانظر في مذهب الحنابلة: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/١٤٧)، حيث قال: «وكذا إن كان النكاح فاسدًا كبِلا ولي أو شهود فيقع فيه الطلاق بائنًا».

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٩/٣٩)، حيث قال: «الرابع: الحرية وهي شرط في قول أهل العلم كلهم، إلا أبا ثور: قال العبد والأمة هما محصنان، يرجمان إذا زنيا، إلا أن يكون إجماع يخالف ذلك. وحكي عن الأوزاعي في العبد تحته حرة: هو محصن، يرجم إذا زنى، وإن كان تحته أمة، لم يرجم. وهذه أقوال تخالف النص والإجماع».

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لأبي الحسن ابن القطان (٢/٢٥٥)، حيث قال: «وأجمع أهل العلم على أن الحر المسلم إذا تزوج امرأة حرة مسلمة صحيحة، ودخل بها ووطئها في الفرج أنه محصن، ووجب عليه وعليها إذا زنيا الرجم».

(٣) **يُنظر**: «المهذب في فقة الإمام الشافعي» للشيرازي (٣/٣٣٥)، حيث قال: «وإن كان مملوكًا لم يرجم. وقال أبو ثور: إذا أحصن بالزوجية رجم لأنه حد لا يتبعض فاستوى فيه الحر والعبد كالقطع في السرقة. وهذا خطأ لقوله ﷻ: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾».

وَالحُرِّيَّةُ وَالوَطْءُ فِي عَقْدٍ صَحِيحٍ، وَحَالَةٌ جَائِزٌ فِيهَا الوَطْءُ[١]، وَالوَطْءُ المَحْظُورُ عِنْدَهُ هُوَ الوَطْءُ فِي الحَيْضِ أَوْ فِي الصِّيَامِ[٢]، فَإِذَا زَنَى بَعْدَ الوَطْءِ الَّذِي بِهَذِهِ الصِّفَةِ ـ وَهُوَ بِهَذِهِ الصِّفَاتِ ـ فَحَدُّهُ عِنْدَهُ الرَّجْمُ، وَوَافَقَ أَبُو حَنِيفَةَ مَالِكًا فِي هَذِهِ الشُّرُوطِ إِلَّا فِي الوَطْءِ المَحْظُورِ)[٣].

أما الإسلام فليس بشرط عند الشافعية[٤]، والحنابلة[٥]، واستدلوا على ذلك بقصة اليهوديين اللذين رجمهما رسول الله ﷺ[٦]، ثم يُفَرِّعون عن ذلك مسألة وهي: لو أن مسلمًا تزوج ذمية هل يكون ذلك إحصانًا؟ وفيها خلاف أيضًا[٧].

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٤/٣٢٠)، حيث قال: «شروط الإحصان عشرة إذا تخلف شرط منها لم يرجم، وهي: بلوغ وعقل وحرية وإسلام، وإصابة في نكاح لازم، ووطء مباح بانتشار، وعدم مناكرة».

(٢) **يُنظر**: «شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني» (٢/٨٧٩)، حيث قال: «والإحصان أن يتزوج الرجل امرأة نكاحًا صحيحًا ويطأها وطئًا صحيحًا... والوطء الصحيح هو الذي لم يتعلق به نهي، فلا إحصان بوطء صائمة ولا محرمة ولا حائض ونحوها».

(٣) **يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» لعبدالله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي (٤/١٠٠)، حيث قال: «والحرمة المؤقتة كالمجوسية والحائض والمظاهر منها... فلا يسقط الإحصان».

(٤) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (٤/١٢٨)، حيث قال: «ولا يشترط فيه الإسلام؛ فيرجم المرتد والذمي لالتزامهما الأحكام، ولخبر الصحيحين: (أنه ـ ﷺ ـ رجم رجلًا وامرأة من اليهود زنيا) زاد أبو داود: (وكانا قد أحصنا)».

(٥) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٣٤٤)، حيث قال: «ولا يشترط في الإحصان الإسلام لأمره ﷺ برجم اليهوديين الزانيين فرجما».

(٦) تقدم تخريجه.

(٧) **في المذهب الحنفي اختلاف**. يُنظر: «المبسوط» للسرخسي (٥/١٤٦): حيث قال: «فأما إذا دخل بالكتابية بالنكاح لم يصر محصنًا في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، وعلى قول أبي يوسف ـ رحمه الله تعالى ـ يصير محصنًا».
وفي المذهب المالكي يكون إحصانًا. يُنظر: «شرح الزُّرقاني على مختصر خليل» (٨/١٤١)، حيث قال: «الحرّ المسلم المكلف يتحصن بوطءٍ بانتشار؛ وطْئًا مباحًا=

وقوله: (**عنده**)؛ أي: عند مالك، أما الجمهور فقد سبق ذكر الشروط المعتبرة عندهم.

➢ **قوله: (وَاشْتَرَطَ فِي الحُرِّيَّةِ أَنْ تَكُونَ مِنَ الطَّرَفَيْنِ، أَعْنِي أَنْ يَكُونَ الزَّانِي وَالزَّانِيَةُ حُرَّيْنِ).**

هذه من المسائل التي خالف فيها مالك الأئمة الثلاثة أبا حنيفة[١] والشافعي[٢] وأحمد[٣]، إذ يشترطون أن يكون الزوج والزوجة حرين، بينما ذهب مالك إلى أنه لو كان أحدهما حرًّا لكفى في حصول الإحصان[٤]، إذن الأئمة الثلاثة أكثر احتياطًا في هذا المقام.

وقوله: (**واشترط في الحرية... إلخ**)، يعني: أبو حنيفة، فقد وافق مالكًا في بعض الأمور وخالفه في البعض الآخر.

= في نكاح صحيح لازم ولو في مطيقة أو مجنونة أو ذِمية».

وفي المذهب الشافعي يكون إحصانًا. ينظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١٥٦/٣)، حيث قال: «وتحل ذمية لمسلم بوطء مجوسي ووثني وكتابي كما فهم بالأولى وصرح به أصله في نكاح نقرهم عليه عند ترافعهم إلينا كما يُحَصِّنُونَهَا بذلك».

وفي المذهب الحنبلي: روايتان. يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٢٤٩/٢٦، ٢٥٠)، حيث قال: «وهل تحصن الذمية مسلمًا؟ على روايتين. وأطلقهما في «الخلاصة»؛ إحداهما: تحصنه. وهو المذهب... والرواية الثانية: لا تحصنه».

(١) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (١٧/٤)، حيث قال: «وكذا الحرية حتى لو أسلم أو أعتق بعد الزنا ثم صار محصنًا لا يرجم بل يجلد».

(٢) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١٢٨/٤)، حيث قال: «والإحصان لغة: المنع. وشرعًا: جاء بمعنى الإسلام والبلوغ والعقل والحرية والعفة والتزويج ووطء المكلف الحر في نكاح صحيح، وهو المراد هنا».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٠/١٤)، حيث قال: «وهما، أي: الزوجان بالغان عاقلان حران ملتزمان فهما محصنان يرجم من زنى منهما».

(٤) **يُنظر**: «القوانين الفقهية»، لابن جزي (ص: ٢٣٣)، حيث قال: «إذا اخْتلفت أحكام الزّاني والزانية فيكون أحدهما: حرًّا، والآخر: مملوكًا غير مُحصن فيحكم لكل واحد منهما في الحد بِحكم نفسه».

➢ قوله: (وَلَمْ يَشْتَرِطِ الشَّافِعِيُّ الإِسْلَامَ[١]. وَعُمْدَةُ الشَّافِعِيِّ مَا رَوَاهُ مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ (وَهُوَ حَدِيثٌ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَجَمَ اليَهُودِيَّةَ وَاليَهُودِيَّ اللَّذَيْنِ زَنَيَا»[٢]؛ إِذْ رَفَعَ إِلَيْهِ أَمْرَهُمَا اليَهُودُ، وَأَنَّهُ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾ [المائدة: ٤٢]، وَعُمْدَةُ مَالِكٍ مِنْ طَرِيقِ المَعْنَى أَنَّ الإِحْصَانَ عِنْدَهُ فَضِيلَةٌ، وَلَا فَضِيلَةَ مَعَ عَدَمِ الإِسْلَامِ. وَهَذَا مَبْنَاهُ عَلَى أَنَّ الوَطْءَ فِي نِكَاحٍ صَحِيحٍ هُوَ مَنْدُوبٌ إِلَيْهِ)[٣].

لم يشترط الشافعي الإسلام[٤]، وكذلك أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٥]، واستدلا على ذلك برجم النبي ﷺ اليهوديين اللذين زنيا[٦]، فالحديث صريح في الدلالة على أنهم جاؤوا إلى رسول الله فحكم بينهم بالرجم.

بينما يرى مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن هذا فضيلة[٧]، إذ فيه تطهير وتقويم لذاك الذي جاء معترفًا بالحد، معلنًا توبته والرجوع إلى الله تَعَالَىٰ، فالذين جاؤوا إلى رسول الله ﷺ معترفين طلبوا من الرسول ﷺ أن يطهرهم.

---

(١) **يُنظر**: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (١٢٨/٤)، حيث قال: «ولا يشترط فيه الإسلام؛ فيرجم المرتد والذمي لالتزامهما الأحكام، ولخبر الصحيحين: (أنه ﷺ رجم رجلًا وامرأة من اليهود زنيا) زاد أبو داود: (وكانا قد أحصنا)».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) **يُنظر**: «روضة المستبين في شرح كتاب التلقين» لابن بزيزة (١٢٧٤/٢)، حيث قال: «وإنما شرطنا الإسلام في الإحصان؛ لأن الإحصان مشروع لفضيلة المحصن على البكر، ولا فضيلة مع الكفر، ولأن أنكحة الكفار فاسدة فلا يتصور منهم الإحصان».

(٤) سبق ذكره.

(٥) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٤٤/٣)، حيث قال: «ولا يشترط في الإحصان الإسلام لأمره ﷺ برجم اليهوديين الزانيين فرجما».

(٦) تقدم تخريجه.

(٧) سبق ذكره.

مسألة: لو قدر أن إنسانًا ارتكب ذنبًا من الذنوب وستر الله عليه، فهل الأولى أن يذهب ويعلن ذلك أو يستر نفسه ويتوب إلى الله ﷻ[(١)]؟

هذه مسالة تكلم فيها العلماء وقالوا: إن باب التوبة مفتوح وأن التوبة لا تزال قائمة بالنسبة للإنسان حتى يغرغر[(٢)]، والله تعالى قد حض على

---

(١) الأولى لمن أذنب أن يستر على نفسه ويتوب إلى الله سبحانه، بل ومن وجده على ذنب الأولى أن يستر عليه، وهذا واضح من حديث ماعز من أن النبي ﷺ قال لهزال، وقد كان قال لماعز: بادر إلى رسول الله ـ ﷺ ـ قبل أن ينزل فيك قرآن: «**ألا سترته بثوبك كان خيرًا لك**». وهذا أمر متفق عليه بين الفقهاء، لكنهم اختلفوا فيما تسقطه التوبة من حقوق:

في مذهب الأحناف: لا تسقط التوبة الحدود إلا ما نص على سقوطه كالحرابة ونحوها. يُنظر: «التجريد»، للقدوري (٥٩٤٩/١١)، حيث قال: قال أصحابنا: الحدود لا تسقط بالتوبة إلا قتل المرتد وحده، وحد قاطع الطريق إذا تاب قبل القدرة عليه.

وعند المالكية والشافعية والحنابلة: أنها تسقط ما كان حقًّا لله لأن حقوق الله مبناها على المسامحة بخلاف حقوق الآدميين.

ينظر في مذهب المالكية: «الذخيرة»، للقرافي (١٣٣/١٢)، وفيه قال: «إن تاب قبل القدرة عليه سقط الحد دون حق الآدمي في نفس أو جرح أو مال».

وينظر في مذهب الشافعية: «الحاوي الكبير»، للماوردي (٣٧٠/١٣)، وفيه قال: «أنها تسقط عنهم حدود الله تعالى ولا تسقط عنهم حقوق الآدميين من الدماء والأموال لاختصاص التوبة بتكفير الإمام دون حقوق العباد».

وينظر في مذهب الحنابلة: «المغني»، لابن قدامة (١٨١/١٠، ١٨٢)، وفيه قال: «فإن كان عليه فيها حق في البدن، فإن كان حقًّا لآدمي؛ كالقصاص، وحد القذف، اشترط في التوبة التمكن من نفسه، وبذلها للمستحق، وإن كان حقًّا لله تعالى؛ كحد الزنى، وشرب الخمر، فتوبته أيضًا بالندم، والعزم على ترك العود، ولا يشترط الإقرار به، فإن كان ذلك لم يشتهر عنه، فالأولى له ستر نفسه، والتوبة فيما بينه وبين الله تعالى».

(٢) أخرج الترمذي (٣٥٣٧) عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: «**إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر**». وقال: هذا حديث حسن غريب. وحسنه الألباني في «التعليقات الحسان» (٦٢٧).

قال ابن عطية: «ففي الحديث أن توبة العبد تقبل ما لم يغرغر، وهذا إجماع لأن من غرغر وعاين فهو في عداد الموتى». انظر: «المحرر الوجيز» (٣٦٦/٢).

التوبة ورغَّب فيها، قال سبحانه: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١] وقال: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ﴾ [طه: ٨٢] و(غفار) صيغة مبالغة أي كثير الغفران، وأخبر أيضًا أنه يقبل التوبة ممن تاب، فقال سبحانه: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، وقال النبي ﷺ: «**التائب من الذنب كمن لا ذنب له**»[١]، وقال أيضًا: «**لله أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ حِينَ يَتُوبُ إِلَيْهِ، مِنْ أَحَدِكُمْ كَانَ عَلَى رَاحِلَتِهِ[٢] بِأَرْضِ فَلَاةٍ[٣]، فَانْفَلَتَتْ مِنْهُ وَعَلَيْهَا طَعَامُهُ وَشَرَابُهُ، فَأَيِسَ مِنْهَا، فَأَتَى شَجَرَةً، فَاضْطَجَعَ فِي ظِلِّهَا، قَدْ أَيِسَ مِنْ رَاحِلَتِهِ، فَبَيْنَا هُوَ كَذَلِكَ إِذَا هُوَ بِهَا، قَائِمَةً عِنْدَهُ، فَأَخَذَ بِخِطَامِهَا[٤]، ثُمَّ قَالَ مِنْ شِدَّةِ الفَرَحِ: اللهُمَّ أَنْتَ عَبْدِي وَأَنَا رَبُّكَ، أَخْطَأَ مِنْ شِدَّةِ الفَرَحِ**»[٥].

وفي توبة المسلم ورجوعه إلى الله ﷻ مما يعين في عمارة هذه الأرض وفي إقامة شريعة الله، وفي إنجاب الأولاد وقد يكون منهم الصالح الذي يسهم في خدمة المجتمع، وفي الدعوة إلى الله، وفي التعليم وفي غير ذلك من أبواب الخير، إذن باب التوبة مفتوح، والتائب من الذنب يتجاوز الله ﷻ عن جميع سيئاته[٦]، بل قد أخبر الله تعالى أنه قد تجاوز

---

(١) أخرجه ابن ماجه في «سننه» (٤٢٥٠)، وحسنه الألباني في صحيح الجامع (٣٠٠٨).

(٢) الرّاحِلةُ: المَرْكب من الإبل ذكرًا كان أو أنثى. يُنظر: «العين» للخليل (٣/٢٠٧).

(٣) الفلاة: الأرض المنقطعة عن الماء. يُنظر: «كفاية المتحفظ»، للأجدابي (ص: ١٥١).

(٤) الخطام: حبل يُجعل في عنق البعير. يُنظر: «المغرب في ترتيب المعرب»، للمطرزي (٢/١٣٧).

(٥) أخرجه البخاري (٦٣٠٩) مختصرًا، ومسلم (٢٧٤٧)، واللفظ له.

(٦) معنى حديث أخرجه ابن ماجه (٤٢٥٠) وغيره، عن أبي عبيدة ابن عبدالله، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**التائب من الذنب؛ كمن لا ذنب له**»، وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (٣٠٠٨).

عن قاتل مائة نفس عمدًا[١]، وقد قال الله سبحانه: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ [النساء: ٩٣].

➢ قوله: (فَهَذَا هُوَ حُكْمُ الثَّيِّبِ).

قوله: (الثيب)، أي: المحصن، أي: الذي تزوج[٢]. وإذا أنعمت النظر في بعض أسرار هذه الشريعة وجدت أن هناك فرقًا بين المحصن وبين غيره، فالمحصن قد سبق له الزواج الذي اعتبره الله ﷻ آية من آياته، قال سبحانه: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١] فهذا دخل في كنف الزوجية وأدرك خطورتها، وعظم المحافظة على العِرض فكان أمره يختلف عن البكر الذي لم يجرب بعد، ولم يشتد عوده ولم يدرك خطورة الغيرة عند غيره، ولذلك لما جاء الشاب إلى رسول الله ﷺ وهو في مجلس من أصحابه، فقال: يا رسول الله، ائذن لي في الزنا! فأنكر عليه الصحابة ذلك، فدعاه رسول الله ﷺ فأجلسه إلى جنبه، ومسح عليه وقال: «**أترضاه لأمك؟**»، قال: لا، قال: «**والناس لا ترضاه لأمهاتهم**»، قال: «**أترضاه لابنتك؟**» قال: لا، قال: «**والناس لا يرضونه لبناتهم**»، ثم ذكر أخته وعمته وخالته، ثم

---

(١) معنى حديث أخرجه البخاري (٣٤٧٠)، ومسلم (٢٧٦٦) عن أبي سعيد الخدري ﷺ، عن النبي ﷺ، قال: «كان في بني إسرائيل رجل قتل تسعة وتسعين إنسانًا، ثم خرج يسأل، فأتى راهبًا فسأله فقال له: هل من توبة؟ قال: لا، فقتله، فجعل يسأل، فقال له رجل: ائت قرية كذا وكذا، فأدركه الموت، فناء بصدره نحوها، فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، فأوحى الله إلى هذه أن تقربي، وأوحى الله إلى هذه أن تباعدي، وقال: قيسوا ما بينهما، فوجد إلى هذه أقرب بشبر، فغفر له».

(٢) الثَّيِّبُ: «الّتي قد تزوّجت وبانت بأيّ وجهٍ كان بعد أن مسّها، ولا يوصف به الرّجل، إلّا أنْ يُقال: وَلَدُ الثَّيِّبَيْنِ، وولد البِكرين». انظر: «العين» للخليل (٨/٢٤٩).

إن الرسول ﷺ دعا له فقام من مجلسه ولا شيء أبغض إليه من الزنا[١].

وفي هذا الحديث من الفوائد أيضًا: تربية رسول الله لأصحابه، وحسن تعليمه لهم فكان لذلك أبلغ الأثر في نفس ذاك الشاب، وهكذا ينبغي أن يكون الداعي إلى الله ﷻ مؤثرًا حكيمًا، يستطيع أن يأخذ بلباب المدعو وأن يغير من سيرته بتوفيق الله ﷻ، وأن يأخذ بيده إلى طريق النجاة والفلاح، وكما جاء في الحديث الصحيح: «**فوالله لأن يهدي الله بك رجلًا واحدًا خير لك من حمر النعم**»[٢]، وقال ﷺ: «**مَن دلَّ على هدًى فله مثل أجر فاعله**»[٣].

> **قوله: (وَأَمَّا الأَبْكَارُ، فَإِنَّ المُسْلِمِينَ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ حَدَّ البِكْرِ فِي الزِّنَا جَلْدُ مِائَةٍ[٤]؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]).**

قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾ [النور: ٢]، هذه الآية في بيان حد الأبكار، وقد سبق الكلام عما جاء في حد الثيب، ومن خالف فيه من الفرق التي تنتسب إلى الإسلام.

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (٢٢٢١١)، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٣٧٠).

(٢) أخرجه البخاري (٣٠٠٩)، ومسلم (٢٤٠٦).

(٣) أخرجه مسلم (١٨٩٣)، بلفظ: «**من دل على خير فله مثل أجر فاعله**».

(٤) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (٢/٢٥٢)، حيث قال: «والزاني إذا لم يحصن حَدُّه الجلدُ دون الرجم ولا خلاف بين الأمة فيه. قال الله تبارك وتعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾؛ وأجمعوا أن هذا الخطاب يدخل فيه الأبكار».

وقوله: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٢]، أي: لا ينبغي أن تكون هناك رحمة تحول بين إقامة الحد[١]، ولذلك فإن من أخطر الأمور الشفاعة في حد من حدود الله، ولم يقبل النبي ﷺ شفاعة أسامة بن زيد ـ وهو حِبُّه وابن حِبِّه ـ في المرأة المخزومية التي كانت تستعير الحلي فتسرقها، بل أنكر عليه وقال: «**أتشفع في حدٍّ من حدود الله وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها**»[٢]، فلا مجاملة في دين الله، والناس في الحقوق سواسية كأسنان المشط لا يفضل بعضهم بعضًا إلا بالتقوى، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، فلا يسقط الحد عن الشريف ويقام على الضعيف، ولما تولى أبو بكر رضي الله عنه الخلافة قام فخطب الناس، فقال: «أيها الناس إن القوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه، وإن الضعيف قوي عندي حتى آخذ الحق له»[٣]، مع ما كان معروفًا به من اللين واللطف، ولكن هذا شأن الصحابة لا تأخذهم في الله لومة لائم، فإذا وقع الحد وثَبَت، فلا فرق بين كبير وصغير، ولا بين شريف ووضيع، فالناس كلهم سواسية.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي التَّغْرِيبِ مَعَ الجَلْدِ، فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ: لَا تَغْرِيبَ أَصْلًا[٤]، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا بُدَّ مِنَ التَّغْرِيبِ مَعَ الجَلْدِ لِكُلِّ زَانٍ؛ ذَكَرًا كَانَ أَوْ أُنْثَى، حُرًّا كَانَ أَوْ عَبْدًا[٥]، وَقَالَ مَالِكٌ:**

---

(١) **يُنظر**: «تفسير مقاتل بن سليمان» (١٨٢/٢)، حيث قال: «﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾؛ يعني: رِقَّة في أمر الله عز وجل من تعطيل الحدود عليهما».

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٧٥)، ومسلم (١٦٨٨).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٣٣٦/١١)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٥٧٤/٦).

(٤) **يُنظر**: «رد المحتار» لابن عابدين (٣٠/١٥)، حيث قال: «ولا جمع بين جلد ورجم في المحصن، ولا بين جلد ونفي ـ أي: تغريب ـ في البكر».

(٥) **يُنظر**: «أسنى المطالب»، لزكريا الأنصاري (١٢٨/٤، ١٢٩)، حيث قال: «وحد البكر الحر، وهو غير المحصن رجلًا كان أو امرأة جلد مائة، وتغريب عام... وحد من فيه رِق خمسين ويغرب نصف عام».

يُغَرَّبُ الرَّجُلُ وَلَا تُغَرَّبُ المَرْأَةُ، وَبِهِ قَالَ الأَوْزَاعِيُّ[١]. وَلَا تَغْرِيبَ عِنْدَ مَالِكٍ عَلَى العَبِيدِ[٢]، فَعُمْدَةُ مَنْ أَوْجَبَ التَّغْرِيبَ عَلَى الإِطْلَاقِ حَدِيثُ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ المُتَقَدِّمُ، وَفِيهِ: «البِكْرُ بِالبِكْرِ، جَلْدُ مِائَةٍ، وَتَغْرِيبُ عَامٍ»[٣].

اختلف العلماء في تغريب الزاني سبب الخلاف في مسألة التغريب أنه لم يرد ذكره في الكتاب العزيز، قال تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، ولكن صح أن النبي ﷺ قال: «**البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام**»[٤]، وكذلك ذكره النبي ﷺ كما في قصة العسيف[٥].

فذهب أبو حنيفة وبعض أصحابه إلى أنه لا تغريب أخذًا بظاهر آية سورة النور، حيث ذكر الله الجلد ولم يذكر معه شيئًا آخر فوجب الوقوف عند مورد النص[٦]، ومعلوم كلام الحنفية في قضية الزيادة على النص ونسخ الكتاب بالسنة أيضًا[٧]. هذا أولًا.

---

(١) الذي نقل عن الأوزاعي أنه رأى ذلك في الرجال فقط. يُنظر: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٥٠١/٧) حيث قال: «وقال الأوزاعي: يُنفى الزناة الرجال كلهم عبيدًا أو أحرارًا ولا ينفى النساء».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٣٢١/٤)، حيث قال: «وغرب البكر الحر الذكر فقط دون العبد».

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) أخرجه البخاري (٢٧٢٤)، ومسلم (١٦٩٧).

(٦) **يُنظر**: «التجريد» للقدوري (٥٨٦٩/١١)، حيث قال: «قال أصحابنا: إذا زنا البكر فحده الجلد، والتغريب ليس بحد، فإن رأى ذلك الإمام مصلحة فعله على وجه التعزير لنا قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾. ظاهر الآية أنه جميع الحد الواجب عليهما. فمن قال: إنه بعض الحد فقد خالف الظاهر».

(٧) **يُنظر**: «التجريد» للقدوري (٥٨٧٠/١١)، حيث قال: «ووجه ثان من الآية: وهو أن إيجاب التعزير حد يوجب تعيين الحكم المذكور في الآية ويجعله بعض الحد وذلك نسخ عندنا. ونسخ القرآن لا يجوز إلا بما يجوز إثبات القرآن به، وعند مخالفنا لا يجوز نسخ القرآن».

ثانيًا: ما جاء عن علي ﷺ في هذه المسألة، فإنه بين أنه من أخطر ما يكون أن يُنفى الزاني[١].

ثالثًا: أنه رُوي عن عمر ﷺ أنه نفى ربيعة بن أمية بن خلف لما زنى إلى خيبر فلحق بملك الروم وتنصر، فقال عمر: لا أنفي أحدًا من المسلمين بعد اليوم[٢]. لكن ثبت عن عمر ﷺ أنه غرَّب أيضًا[٣].

وذهب جمهور العلماء إلى القول بالتغريب لقول النبي ﷺ قال: «**البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام**»[٤]، ولكنهم اختلفوا في تفاصيل ذلك.

فذهب الشافعي إلى أن التغريب على كل بكر ذكرًا كان أو أنثى حرًّا كان أو عبدًا[٥].

وذهب أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أنه لا يغرب العبيد[٦].

وذهب مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أنه لا تغريب على المرأة والمملوك، وعلَّل ذلك بأن المرأة إذا غربت كان في ذلك إعانة لها على الفجور وهو إن لم يكن أخطر من الزنا فهو لا يكون أقل منه؛ لأن الزانية غير مؤتمنة فكيف تغرب وتترك؟! كما أن فيه أيضًا تضييعًا لها لأنها إذا غُربت

---

(١) قال ابن عبدالبر: «وروي عن علي ﷺ أنه لم ير نفي النساء». انظر: «الاستذكار» (٤٨١/٧).

(٢) أخرجه النسائي في المجتبى (٥٧٢٢)، وضعفه الألباني في ضعيف سنن النسائي (٥٦٧٦).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١٢٨/٤، ١٢٩)، حيث قال: «وحد البكر الحر، وهو غير المحصن رجلًا كان أو امرأة جلد مائة، وتغريب عام... وحد من فيه رِق خمسين ويغرب نصف عام».

(٦) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٤٥/٣)، حيث قال: «ولا يغرب قن زنى؛ لأنه عقوبة لسيده دونه إذ العبد لا ضرر عليه في تغريبه؛ لأنه غريب في موضعه ويترفه فيه بترك الخدمة ويتضرر سيده بذلك».

أدى ذلك إلى ضياعها[١].

وكذلك لو قيل بتغريبها فإنه لا بد أن يكون معها محرم لقول النبي ﷺ: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة** ـ وفي بعض الروايات: **مسيرة ثلاثة أيام ـ إلا مع ذي محرم**»[٢]، فلو غربت بغير محرم لارتكبت محظورًا آخر، وإذا كان معها في تغريبها محرم فما ذنبه؟ فهو لم يقع منه زنا حتى يغرب فلا يستحق النفي فكأنه أصابته عقوبة لم يستوجبها، إضافة إلى ما يتحمله من نفقة وسكنى.

واستدل الشافعية والحنابلة على أن المرأة تغرب بقول النبي ﷺ: «**البكر بالبكر جلد مئة وتغريب عام**»[٣]، فهذا نص ولا اجتهاد مع النص، وكذلك بما جاء في قصة العسيف قال ﷺ: «**على ابنك جلد مئة وتغريب عام**»[٤]، واشترطوا أن يصحبها محرم، ثم اختلفوا على من تكون نفقته إن طلب ذلك[٥].

➢ **قوله: (وَلَا تَغْرِيبَ عِنْدَ مَالِكٍ عَلَى العَبِيدِ)[٦] وهذا قول أحمد**

---

(١) **يُنظر**: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٣٢٢/٤)، حيث قال: «قوله: دون العبد والأنثى؛ أي: فلا يغربان ولا يسجن واحد منهما ببلد الزنا؛ لأن السجن تبع للتغريب وهما لم يغربا وهذا هو المعتمد؛ لأنه قول مالك وعامة أصحابه... لما يخشى عليهما من الزنا بسبب ذلك التغريب».

(٢) أخرجه البخاري (١٠٨٨)، ومسلم (١٣٣٩).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) مذهب الشافعية: أن النفقة عليها. يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١٣٠/٤)، حيث قال: «ولو غربت امرأة اشترط خروج زوج أو محرم معها، ولو مع أمن الطريق... وأجرته عليها»، ومذهب الحنابلة: أن الأجرة عليها فلو تعذر كانت الأجرة من بيت المال. يُنظر: «شرح منتهى الإرادات للبهوتي» (١١٨/١١)، حيث قال: «يكون تغريب أنثى بمحرم باذل نفسه معها وجوبًا لعموم نهيها عن السفر بلا محرم وعليها أجرته... فإن تعذرت أجرته منها، أي: لعدم أو امتناع فمن بيت المال».

(٦) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير (٣٢١/٤)، حيث قال: «وغرب البكر الحر الذكر فقط دون العبد».

أيضًا[١]. **وعللوا ذلك بما يأتي:**

أولًا: أن الرسول ﷺ سئل عن الجارية التي لم تحصن إذا زنت فقال: «**إذا زنت فاجلدوها، فإن زنت فاجلدوها، فإن زنت فاجلدوها، وإن زنت فبيعوها ولو بضفير**»[٢]. يعني: ولو بحبل.

ومن الغريب أن المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ جعل هذا الحديث حجة للفريق الآخر مع أنه حجة لمن يقول: إنها لا تغريب على العبد لأن النبي ﷺ لم يأمر بتغريب هذه الجارية؛ فدل ذلك على أنها لا تغرب[٣].

ثانيًا: قصة المرأة الأمة التي زنت فأمر رسول الله ﷺ عليًّا أن يجلدها فلما ذهب بها علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تبيّن له أنها كانت قريبة عهد بنفاس، قال: فوجدتها قريبة عهد بنفاس فخشيت إن أنا جلدتها قتلتها فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «**أحسنت**»[٤]، والشاهد أنه لم يذكر التغريب، فلو كان تغريب العبيد مطلوبًا لأرشد إليه رسول الله ﷺ.

وأجاب من قال بالتغريب بأن هذا داخل في العموم؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**البكر بالبكر جلد مئة وتغريب عام**»[٥]، والأمة تسمى بكرًا إذا لم توطأ؛ فهي داخلة إذن في عموم الحديث.

---

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٣٤٥)، حيث قال: «ولا يغرب قن زنى؛ لأنه عقوبة لسيده دونه إذ العبد لا ضرر عليه في تغريبه؛ لأنه غريب في موضعه ويترفه فيه بترك الخدمة ويتضرر سيده بذلك».

(٢) أخرجه البخاري (٢١٥٣)، ومسلم (٤٤٦٧).

(٣) **يُنظر**: «الذخيرة» للقرافي (١٢/٨٨)، حيث قال: «لا تغرب النساء والعبيد وينفى الحر في الزنا...ووافقنا أحمد، لنا ما في الصحيحين؛ قال عَلَيْهِ السَّلَامُ لما سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن فقال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**إذا زنت فاجلدوها ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فبيعوها ولو بضفير**» ولو كان تغريب لذكره عَلَيْهِ السَّلَامُ».

(٤) أخرجه مسلم (١٧٠٥).

(٥) تقدم تخريجه.

شرح قصة العسيف:

➢ قوله: (وَكَذَلِكَ مَا خَرَّجَ أَهْلُ الصِّحَاحِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الجُهَنِيِّ أَنَّهُمَا قَالَا: «إِنَّ رَجُلًا مِنَ الأَعْرَابِ أَتَى النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ).

الأعراب هم من يسكنون البادية وهم معروفون بالجرأة؛ ولذلك لما نزل قول الله تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١] وكان الرسول ﷺ يقول: «**إنما هلك من كان قبلكم لكثرة سؤالهم**»[(١)] كان الصحابة رضي الله عنهم يتوقفون عن سؤال رسول الله ﷺ في بعض الأمور والرسول يخشى أن يُسأل عن أمر فيُفرض عليه، فكانوا يُسَرُّون إذا جاء الأعرابي فيدفعونه ـ وربما أكرموه ـ ليسأل رسول الله ﷺ عن بعض الأمور[(٢)].

➢ قوله: (قَالَ: يَا رَسُولَ الله، أَنْشُدُكَ الله إِلَّا قَضَيْتَ لِي بِكِتَابِ الله؟).

يعني يسأل النبي ﷺ أن يحكم بينهما بكتاب الله.

➢ قوله: (فَقَالَ الخَصْمُ، وَهُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ: نَعَمْ، اقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ الله).

وصف الثاني بأنه كان أفقه منه، وفي الحديث: «**من يُرِدِ اللهُ به خيرًا يُفَقهه في الدِّين**»[(٣)] يعني: من توفيق الله سبحانه للعبد أن يكون على فقهٍ

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧).

(٢) معنى حديث أخرجه مسلم (١٢) عن أنس بن مالك، قال: «نهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء، فكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية العاقل، فيسأله، ونحن نسمع...» الحديث.

(٣) أخرجه البخاري (٧١)، ومسلم (١٠٣٧).

في دينه، وأن يكون على معرفة بذلك؛ إذا صلى عرف كيف يصلي، وإذا زكى يعرف كيف يؤدي زكاته، وإذا صام علم كيف يصوم، وإذ حجَّ عرف كيف يحج، إذن هكذا ينبغي أن يكون المسلم على علم، وإذا فاته شيء سأل أهل العلم، قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا﴾ [النحل: ٤٣]، ومن الخطأ أن يمنع الإنسانَ الحياءُ فلا يسأل عن حكم من أحكام الله؛ فلربما وقع في ارتكاب ممنوع، أو قصر في أداء واجب من الواجبات.

ولكن ينبغي عليه أيضًا أن يختار فقيهًا فيسأله، ولا ينبغي للمسؤول أن يفتي بغير بعلم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف: ٣٣].

وفيه أيضًا: أنه لا ينبغي أن يغضب إذا قيل له: احكم بيننا بكتاب الله، وقد قال الله ﷻ لنبيه: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩].

➢ **قوله: (وَائْذَنْ لِي أَنْ أَتَكَلَّمَ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «قُلْ»).**

هذا من فقهه حيث عرف أدب الحديث، فمن أدب السائل أو المستفتي أن يطلب الإذن بالسؤال.

➢ **قوله: (قَالَ: إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفًا عَلَى هَذَا).**

العسيف له في اللغة عدة معان، والمراد هنا: أنه كان أجيرًا، أي: عاملًا عنده(١).

---

(١) قال المطرزي: «العسيف الأجير، وبجمعه جاء الحديث: «نهى عن قتل العسفاء والوصفاء»، وأصله: من عسف الفلاة واعتسفها، إذا قطعها على غير هداية ولا طريق مسلوك». يُنظر: «المغرب في ترتيب المعرب» (ص: ٣١٥، ٣١٦).

➢ قوله: (فَزَنَى بِامْرَأَتِهِ).

الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم[١]، ولذلك قال الرسول ﷺ: «**لا يخلون رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما**»[٢]، ولما سئل عن الحمو قال: «**الحمو الموت**»[٣]، فمن خطوات الشيطان أن يخلو إنسان بامرأة ليس لها بمحرم؛ لأنه حينئذٍ سيلقي حباله ويتخذ كل الوسائل ليوقع المؤمن في ارتكاب المعصية، فلا يُسرُّ الشيطان ولا يسعد أو يطمئن إلا إذا رأى المؤمن يتقلب في معصية الله ﷻ؛ ويشق عليه ويؤلمه أن يراه يتقلب في النعيم وفي طاعة الله تعالى ومَرْضاته.

➢ قوله: (**وَإِنِّي أُخْبِرْتُ أَنَّ عَلَى ابْنِي الرَّجْمَ فَافْتَدَيْتُهُ بِمِائَةِ شَاةٍ وَوَلِيدَةٍ، فَسَأَلْتُ أَهْلَ العِلْمِ فَأَخْبَرُونِي أَنَّمَا عَلَى ابْنِي جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، وَأَنَّ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا الرَّجْمَ**).

إذن هو أخبر بالأول وهو حكم غير صحيح ثم سأل بعد ذلك أهل العلم فأفتوه بالحق الذي أقره رسول الله ﷺ.

➢ قوله: (**فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ الله! أَمَّا الوَلِيدَةُ وَالغَنَمُ فَرَدٌّ عَلَيْكَ، وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ. وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا»، فَغَدَا عَلَيْهَا أُنَيْسٌ، فَاعْتَرَفَتْ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ بِهَا فَرُجِمَتْ**)[٤].

فرسول الله ﷺ لا يقضي إلا بكتاب الله وبسنته. وهذا حديث صحيح

---

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري (٢٠٣٩)، ومسلم (٢١٧٥).

(٢) أخرجه النسائي في «السنن الكبرى» (٩٣٧٦)، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٤٣٠).

(٣) أخرجه البخاري (٥٢٣٢)، ومسلم (٢١٧٢).

(٤) أخرجه البخاري (٢٦٩٥)، ومسلم (١٦٩٧).

متفق عليه[١]، وهو صريح في ذكر الرجم وأنه من كتاب الله لقوله: «لأقضين بينكم بكتاب الله»، فهذا يثبت ما قاله عمر ﷺ من أن الرجم موجود في كتاب الله ﷻ، وأنه إنما نسخ رسمًا ـ أي: تلاوة ـ وبقي حكمًا[٢].

➢ **قوله: (وَمَنْ خَصَّصَ المَرْأَةَ مِنْ هَذَا العُمُومِ، فَإِنَّمَا خَصَّصَهُ بِالقِيَاسِ؛ لِأَنَّهُ رَأَى أَنَّ المَرْأَةَ تُعَرَّضُ بِالغُرْبَةِ لِأَكْثَرَ مِنَ الزِّنَا)[٣].**

فالمرأة بالغربة تتعرض لأكثر من الزنا لأنه يخشى عليها من الفاسق، وكذلك يخشى عليها أيضًا من أن ترتكب الزنا مرة أُخرى، وأشياء أُخرى كثيرة[٤].

➢ **قوله: (وَهَذَا مِنَ القِيَاسِ المُرْسَلِ، أَعْنِي المَصْلَحِيَّ الَّذِي كَثِيرًا مَا يَقُولُ بِهِ مَالِكٌ)[٥].**

وهو الذي يعرف بالمصالح المرسلة[٦] التي لا تتعارض مع النص، لكننا نقول هنا: جاءت أدلة تتعارض معها ـ أي: المصلحة ـ فتقدم عليها[٧].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٢٤)، ومسلم (١٦٩٧).

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٢٩)، ومسلم (١٦٩١) بلفظ: «إن الله قد بعث محمدًا ﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل عليه آية الرجم، قرأناها ووعيناها وعقلناها...».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير وحاشية الدسوقي (٣٢٢/٤)، حيث قال: «قوله: دون العبد والأنثى، أي: فلا يغربان... لما يخشى عليها من الزنا بسبب ذلك التغريب».

(٤) سبق ذكر هذا.

(٥) **يُنظر**: «الفروق» للقرافي، (٦١/٤)، حيث قال: «وهذا من باب القياس المرسل وقد قلنا في غير ما موضع أنه لا يقول به أحد من فقهاء الأمصار إلا مالك... ولعل مراده بالقياس المرسل: المصلحة المرسلة».

(٦) المصالح المرسلة هي: حكم لا يشهد له أصل من الشرع اعتبارًا وإلغاء. انظر: «بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب»، للأصفهاني (٢٨٦/٣).

(٧) سبق ذكر هذا.

➢ **قوله: (وَأَمَّا عُمْدَةُ الحَنَفِيَّةِ، فَظَاهِرُ الكِتَابِ[١]، وَهُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى رَأْيِهِمْ: أَنَّ الزِّيَادَةَ عَلَى النَّصِّ نَسْخٌ، وَأَنَّهُ لَيْسَ يُنْسَخُ الكِتَابُ بِأَخْبَارِ الآحَادِ)[٢].**

هكذا ذكر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ، لكن سبق أن حجة الحنفية الأقوى هو ما نسب إلى علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ لأن النفي يترتب عليه حصول الفجور ربما ترتب عليه والضياع.

➢ **قوله: (وَرَوَوْا عَنْ عُمَرَ وَغَيْرِهِ أَنَّهُ حَدَّ وَلَمْ يُغَرِّبْ[٣]. وَرَوَى الكُوفِيُّونَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ أَنَّهُمْ غَرَّبُوا)[٤].**

---

(١) يعني قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، ولم يذكر في كتاب الله التغريب.

(٢) **يُنظر**: «التنبيه على مشكلات الهداية» لابن أبي العز الحنفي (١٤٢/٤)، حيث قال: «﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ جعل الجلد كل الواجب رجوعًا إلى حرف الفاء وإلى كونه كل المذكور، وتكميل هذا الاستدلال: أن الأحاديث الواردة من السنة في التغريب أخبار آحاد لا يزاد بها على الكتاب».

وفي هذا الأصل قال السرخسي: «ما يكون متواترًا من السنة أو مستفيضًا أو مجمعًا عليه هو بمنزلة الكتاب في ثبوت علم اليقين به وما فيه شبهة فهو مردود في مقابلة اليقين وكذلك المشهور من السنة فإنه أقوى من الغريب لكونه أبعد عن موضع الشبهة ولهذا جاز النسخ بالمشهور دون الغريب فالضعيف لا يظهر في مقابلة القوي» انظر: «أصول السرخسي» (٣٦٦/١).

(٣) أخرج مالك في الموطأ (٨٢٧/٢) عن يحيى بن سعيد؛ أن سليمان بن يسار أخبره؛ أن عبدالله بن عياش بن أبي ربيعة المخزومي قال: أمرني عمر بن الخطاب، في فتية من قريش، فجلدنا ولائد من ولائد الإمارة خمسين خمسين في الزنا.

قال ابن يونس: «قال مالك: ولم أسمع في ذلك بنفي، وعليه أدركت أهل العلم ببلدنا أن لا نَفْي على العبيد إذا زنوا، وذلك أحب ما سمعت إلي». انظر: «الجامع لمسائل المدونة» (٣٢٧/٢٢).

(٤) أخرج الترمذي في سننه (١٤٣٨) عن ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ، ضرب وغرب، وأن أبا بكر ضرب وغرب، وأن عمر ضرب وغرب»، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٣٤٤).

وهذا مروي أيضًا عن كثير من الصحابة؛ الأمر بالتغريب دون تفصيل، والتغريب جاءت به السُّنة، وهي مقدمة على غيرها.

➢ **قوله: (وَأَمَّا حُكْمُ العَبِيدِ فِي هَذِهِ الفَاحِشَةِ، فَإِنَّ العَبِيدَ صِنْفَانِ: ذُكُورٌ، وَإِنَاثٌ، أَمَّا الإِنَاثُ فَإِنَّ العُلَمَاءَ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الأَمَةَ إِذَا تَزَوَّجَتْ، وَزَنَتْ أَنَّ حَدَّهَا خَمْسُونَ جَلْدَةً؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥])**[(١)].

انتقل المؤلف إلى بيان حكم العبيد، فهل حكمهم في الحد كحكم الأحرار أم يختلفون؟

الجواب: إن الله ﷻ قد فرق بينهما في بعض الأمور، ومن ذلك أن الحرة مصونة قليلة المخالطة، وأما الأمة فإنها تعمل، وهذا من باب مراعاة مصالح الناس، وقبل ذلك فإن الحجة فيما جاء عن الله تعالى وعن رسوله ﷺ.

وقد أجمع العلماء على أن الأمة إذا تزوجت فزنت أن حدَّها خمسون جلدة، لقول الله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]، والمحصنات هنا الحرائر، والمقصود بالعذاب هنا الجلد لأن الرجم لا ينصف؛ فالآية نص صريح في أن حد الأمة على النصف من حد الحرة[(٢)].

---

(١) يُنظر: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص: ١٣١)، حيث قال: «وَاتَّفَقُوا أَن الأمة المحصنة بالزواج خَاصَّة إذا ثَبت زنَاهَا كَمَا قدمنَا فِي الحرَّة وأنه لَيْسَ عَلَيْهَا الا خَمْسُونَ جلدَة».

(٢) أخرج الطبري في جامع البيان (٦/٦١٣)، عن قتادة، قوله: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ خمسون جلدة، ولا نفي ولا رجم. فإن قال قائل: وكيف ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾، وهل يكون الجلد على أحد؟ قيل: إن معنى ذلك فلازم أبدانهن أن تجلد نصف ما يلزم أبدان=

➢ قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا لَمْ تَتَزَوَّجْ، فَقَالَ جُمْهُورُ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ: حَدُّهَا خَمْسُونَ جَلْدَةً).

قوله: (واختلفوا)، أي: الجمهور، ومنهم الأئمة الأربعة فإن قولهم في غير المتزوجة كقولهم في المتزوجة، فلا فرق عندهم بين المتزوجة والبكر في إقامة الحد وهو خمسون جلدة(١).

➢ قوله: (وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: لَا حَدَّ عَلَيْهَا، وَإِنَّمَا عَلَيْهَا تَعْزِيرٌ فَقَطْ، وَرُوِيَ ذَلِكَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ)(٢).

= المحصنات، كما يقال: علي صلاة يوم، بمعنى: لازم علي أن أصلي صلاة يوم، وعلي الحج والصيام مثل ذلك ، وكذلك عليه الحد بمعنى لازم له إمكان نفسه من الحد ليقام عليه.

(١) **المذهب الحنفي، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (١٣/٤)، حيث قال: «قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ نزلت في الإماء».

المذهب المالكي، يُنظر: «الشرح الكبير للدردير» (٣٢١/٤)، حيث قال: «(وجلد) المكلف (البكر الحر) ذكرًا أو أنثى (مائة وتشطر) الجلد (بالرق، وإن قل) كمبعض وكذا من فيه شائبة حرية كمكاتب وأم ولد ومعتق لأجل ومدبر أما الأنثى فلقوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾».

المذهب الشافعي، يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١٢٩/٤)، حيث قال: «(و) حد (من فيه رق)، ولو مبعضًا (خمسين)، ولو كان بينه وبين سيِّده مُهَايأةٌ ووافق نَوْبَةَ نفسِهِ (ويغرب نصف عام) على النصف من الحر لقوله تعالى ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾».

المذهب الحنبلي، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٢٥/٢٠)، حيث قال: «(فَصْلٌ وَإِنْ كَانَ الزَّانِي رَقِيقًا) ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى (فَحَدُّهُ خَمْسُونَ جَلْدَةً) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾... (بِكْرًا كَانَ) القِنُّ (أَوْ ثَيِّبًا) أَوْ مُزَوَّجًا».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٣٩٦/٧): «أخبرنا ابن جريج، عن عطاء، وعمرو، عن الحارث بن عبدالله، عن أبيه عبدالله بن أبي ربيعة، أنه سأل عمر بن الخطاب، عن الأمة كم حدها؟ فقال: ألقت فروتها وراء الدار».

وقال ابن عبدالبر: «وروي عنه أيضًا أن ليس على الأمة حد حتى تحصن رواه ابن عيينة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عنه» انظر: «الاستذكار» (٥٠٦/٧).

مر بنا مسألة تغريب العبيد، وأن الإمام الشافعي يرى تغريبهم، خلافًا للحنفية والمالكية والحنابلة على خلاف بينهم قد مر؛ لأن العبد ـ كما هو معلوم ـ مرتبط بشؤون سيده فيتأثر بغيبته.

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: لَا حَدَّ عَلَى الأَمَةِ أَصْلًا).**

هذا فيه تفصيل، فعن ابن عباس رضي الله عنه أيضًا[١] وكذلك طاوس[٢]، وأبي عبيدة القاسم بن سلام[٣]، وعطاء[٤] هؤلاء لهم رأيان في المسألة:

الرأي الأول: أنه لا حد عليها كما ذكر المؤلف[٥].

والرأي الثاني: هو التفريق بين المتزوجة وغيرها، فالمتزوجة عليها الحد، وغير المتزوجة لا حد عليها[٦]؛ ودليل ذلك قوله: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]،

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٣٩٧/٧): «عن ابن عيينة، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: ليس على الأمة حد حتى تحصن».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٣٩٧/٧): «أخبرنا ابن جريج قال: أخبرنا ابن طاوس، عن أبيه، أنه كان لا يرى على العبد حدًّا، إلا أن تنكح الأمة حرًّا فيحصنها، فيجب عليه مهرها تجلد».

(٣) قال أبو عبيد في «غريب الحديث» (٣٠٥/٣): «قول عمر: إن الأمة ألقت فروة رأسها من وراء الدار إنما أراد بالفروة القناع، يقول: ليس عليها قناع ولا حجاب، وإنها تخرج إلى كل موضع يرسلها أهلها إليه لا تقدر على الامتناع من ذلك، فتصير حيث لا تقدر على الامتناع من الفجور».

(٤) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٣٩٧/٧): «عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: فزنى عبد ولم يحصن؟ قال: «يجلد غير حد». قال: قلت: فزنت هي، ولم يحصنها حر بنكاح؟ قال: كتاب الله: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾».

(٥) ومن ذلك ما أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٣٩٧/٧): «عن معمر، عن أيوب، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: لا حد على عبد، ولا على معاهد».

(٦) من ذلك ما أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٣٩٧/٧): «عن ابن عيينة، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: ليس على الأمة حد حتى تحصن».

فقوله: ﴿أُحْصِنَّ﴾ يفهم منه بدليل الخطاب[١]، أن غير المتزوجة لا حد عليها.

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمُ الِاشْتِرَاكُ الَّذِي فِي اسْمِ الإِحْصَانِ[٢] فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾ [النساء: ٢٥]، فَمَنْ فَهِمَ مِنَ الإِحْصَانِ التَّزَوُّجَ، وَقَالَ بِدَلِيلِ الخِطَابِ، قَالَ: لَا تُجْلَدُ الغَيْرُ المُتَزَوِّجَةِ، وَمَنْ فَهِمَ مِنَ الإِحْصَانِ الإِسْلَامَ جَعَلَهُ عَامًّا فِي المُتَزَوِّجَةِ وَغَيْرِهَا).

لكن الجمهور استدلوا بأول الآية واعتبروه حجة ودليلًا على أن المراد بذلك هو الزواج، فـ ﴿أُحْصِنَّ﴾ يعني تزوجن، فقوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ يعني: المتزوجات، يقال: أحصنت المرأة، أي: تزوجت، ويطلق الإحصان أيضًا ويراد به الإسلام[٣]، ورجح الجمهور المعنى الأول للذي أثر عن ابن عباس رضي الله عنه[٤]، ومجاهد[٥] وغيرهما.

---

(١) دليل الخطاب يسمى أيضًا مفهوم المخالفة. ينظر «المستصفى» للغزالي (ص: ٢٦٥) حيث قال: ومعناه الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه، ويسمى مفهومًا؛ لأنه مفهوم مجرد لا يستند إلى منطوق، ... وحقيقته أن تعليق الحكم بأحد وصفي الشيء يدل على نفيه عما يخالفه في الصفة.
وأما حكمه فأثبته الجمهور وضعفه الحنفية. يُنظر: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٣/٧٢) حيث قال: «اختلفوا في الخطاب الدال على حكم مرتبط باسم عام مقيد بصفة خاصة.. فأثبته الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل والأشعري وجماعة من الفقهاء والمتكلمين وأبو عبيد وجماعة من أهل العربية، ونفاه أبو حنيفة وأصحابه».

(٢) يُنظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (١/٢٠٥)، حيث قال: «جاء الإحصان في القرآن والحديث بمعنى الإسلام وبمعنى الحرية وبمعنى التزويج وبمعنى العفة لأن أصل الإحصان المنع والمرأة تمتنع من الفاحشة بكل واحدة من هذه الوجوه بإسلامها وحريتها وعفتها وزواجها».

(٣) انظر ما سبق من كلام القاضي عياض.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٩/٤٥٦): «عن ابن عباس؛ أنه كان يقرؤها: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾ يقول: إذا تزوجن».

(٥) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٧/٢٥٤): «عن إبراهيم أنه كان يقرأ: ﴿فَإِذَآ=

➢ قوله: (وَاحْتَجَّ مَنْ لَمْ يَرَ عَلَى غَيْرِ الْمُتَزَوِّجَةِ حَدًّا بِحَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ «أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ سُئِلَ عَنِ الأَمَةِ إِذَا زَنَتْ وَلَمْ تُحْصَنْ، فَقَالَ: «إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ إِنَّ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ بِيعُوهَا وَلَوْ بِضَفِيرٍ»)[1].

أغرب المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في الاستدلال لهذا الرأي بهذا الدليل لأن ظاهره أنه دليل للفريق الآخر وهو فعلًا حجة لهم ـ أي: حجة للجمهور ـ؛ لأنه لما سأل رسول الله ﷺ عنه الأمة إذا زنت ولم تحصن، قال: «**إذا زنت فاجلدوها ثم إذا زنت فاجلدوها ثم إذا زنت فاجلدوها ثم إذا زنت فبيعوها ولو بضفير**»[2] ـ يعني بحبل ـ. أورد المؤلف «**إذا زنت**» مرتين، ولكن جاءت الرواية المشهورة ثلاث مرات، والرواية الرابعة: «**فإذا زنت فبيعوها ولو بحبل**»[3] إذن لما سئل عن الأمة التي لم تتزوج فقال: «**إذا زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فبيعوها ولو بضفير**»[4]، أي: بحبل، فأصبحت لا قيمة لها.

والسؤال هنا عن غير المحصنة فكيف يكون حجة للذين يفرقون؟! هو في الحقيقة حجة للجمهور.

وقلت: لعله خطأ ولكن كل النسخ التقت حول ذلك، إذن هذا ليس حجة لما ذكر المؤلف وإنما هو حجة للجمهور لأن الرسول ﷺ أمر بجلدها. وهو حديث صحيح.

= أُحْصِنَّ﴾ قال: إذا أسلمن، وكان مجاهد يقرأ: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾، يقول: إذا تزوجن، فإذا لم تتزوج الأمة فلا حد عليها».

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) لعله يقصد ذكر لفظ الرابعة، فقد أخرجها مسلم (١٧٠٣) عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ في جلد الأمة إذا زنت ثلاثًا، ثم ليبعها في الرابعة.

(٤) أخرجه البخاري (٢٥٥٥)، ومسلم (١٧٠٣).

➢ قوله: (وَأَمَّا الذَّكَرُ مِنَ العَبِيدِ، فَفُقَهَاءُ الأَمْصَارِ عَلَى أَنَّ حَدَّ العَبْدِ نِصْفُ حَدِّ الحُرِّ قِيَاسًا عَلَى الأَمَةِ[1]، وَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ: بَلْ حَدُّهُ مِائَةُ جَلْدَةٍ مَصِيرًا إِلَى عُمُومِ قَوْله تَعَالَى: ﴿فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، وَلَمْ يُخَصِّصْ حُرًّا مِنْ عَبْدٍ)[2].

ذهب فقهاء الأمصار إلى أنه لا رجم على العبد الذكر قياسًا على الأمة بجامع اتفاقهما في العلة وهي الرق[3].

---

(١) **المذهب الحنفي، يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» (١٣/٤)، حيث قال: «قوله تعالى ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ نزلت في الإماء، وإذا ثبت فيهن للرق ثبت في الذكور الأرقاء».

المذهب المالكي، يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣٢١/٤)، حيث قال: «(وجلد) المكلف (البكر الحر) ذكرًا أو أنثى (مائة وتشطر) الجلد (بالرق، وإن قل) كمبعض وكذا من فيه شائبة حرية كمكاتب وأم ولد ومعتق لأجل ومدبر، أما الأنثى فلقوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾، وأما الذكر فبالقياس عليها إذ لا فرق».

المذهب الشافعي، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤٥٠/٥)، حيث قال: «حد غير الحر من (العبد) أو غيره إذا كان مكلفًا (خمسون) جلدة، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾... لا فرق في ذلك بين الذكر والأنثى بجامع الرق».

المذهب الحنبلي، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٢٥/٢٠)، حيث قال: «(فصل وإن كان الزاني رقيقًا) ذكرًا أو أنثى (فحدُّهُ خمسونَ جلدةً) لقوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾...(بكْرًا كان) القِنُّ (أو ثيِّبًا) أو مزوَّجًا».

(٢) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٢٣٩/١١)، حيث قال: «فجاء القرآن والسنة بعموم لا يحل أن يخص منه إلا ما خصه الله تعالى ورسوله ﷺ فوجدنا النص من القرآن والسنة قد صح بتخصيص الإماء من جملة هذا الحكم بأن على المحصنات منهن نصف ما على المحصنات الحرائر... وبِيَقِين ندري أن الله تعالى لو أراد أن يخص العبيد لذكرهم كما ذكر الإماء ولما أغفل ذلك ولا أهمله والقياس كله باطل ودعوى بلا برهان».

(٣) وقد مر ذكر المذاهب الأربعة قريبًا.

وأخذ أهل الظاهر بظاهر قول الله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ﴾ [النور: ٢]، حيث لم يفرق بين الحر والعبد؛ إلا الأمة فإنها خرجت بنص قول الله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِۚ﴾ [النساء: ٢٥]، فيبقى العبد داخلًا في عموم الآية[١].

➢ **قوله: (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ دَرَأَ الحَدَّ عَنْهُ قِيَاسًا عَلَى الأَمَةِ، وَهُوَ شَاذٌّ. وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ)[٢].**

ومن الناس من درأ الحد قياسًا على الأمة، وهو شاذ، وهي إحدى الروايتين عن ابن عباس.

➢ **قوله: (فَهَذَا هُوَ القَوْلُ فِي أَصْنَافِ الحُدُودِ، وَأَصْنَافِ المَحْدُودِينَ، وَالشَّرَائِطِ المُوجِبَةِ لِلْحَدِّ فِي وَاحِدٍ وَاحِدٍ مِنْهُمْ).**

أي: أصناف الحد بالنسبة للزنا لا للحدود عمومًا.

➢ **قوله: (وَيَتَعَلَّقُ بِهَذَا القَوْلِ فِي كَيْفِيَّةِ الحُدُودِ، وَفِي وَقْتِهَا).**

مراد المؤلف الكيفية التي تقام فيها الحدود، وسبق بيان حد البكر وحد الثيب، وكذلك الخلاف في التغريب، وفي جلد الثيب قبل الرجم، وكذلك فما يتعلق بحد العبيد ذكورًا وإناثًا، فبقي الكلام عن الكيفية؟ فهل هناك صفات معينة يقام عليها الحد؛ لأن الإنسان إذا أقيم عليه الحد لا يخلو إما أن يكون قائمًا أو أن يكون قاعدًا، وهل يحتاج إلى أن تحفر له حفرة؟ أو لا يحتاج إلى ذلك؟ وهل هناك فرق بين الذكر والأنثى في هذا المقام أو لا؟ وهل يمنع من إقامة الحد منعًا مؤقتًا كون الإنسان مريضًا،

---

(١) سبق ذكره.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٣٩٧/٧): «عن معمر، عن أيوب، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: لا حد على عبد، ولا على معاهد».

أو كون الجو شديد الحرارة أو شديد البرودة، وكذلك الحال بالنسبة للحامل فهل يؤجل إقامة الحد عليها حتى تضع أم لا[١]؟

ولم يعرض المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ لمسألة الحامل، ولكن ثبت أن النبي ﷺ أجَّلها حتى ولدت ثم بعد ذلك أمرها أن تعود حتى تفطم طفلها، فجاءت وفي يده شيء ـ وفي بعض الروايات خبزة ـ فأمر بها النبي ﷺ فأقيم عليها الحد فرجمت[٢].

➢ قوله: (فَأَمَّا كَيْفِيَّتُهَا فَمِنْ مَشْهُورِ المَسَائِلِ الوَاقِعَةِ فِي هَذَا الجِنْسِ اخْتِلَافُهُمْ فِي الحَفْرِ لِلْمَرْجُومِ).

اختلف العلماء في مسألة الحفر للمرجوم حيث ورد الحفر في بعض

---

(١) وهي مسألة اتفاق بين الفقهاء.
انظر في مذهب الأحناف: «بدائع الصنائع»، للكاساني (٥٩/٧)، حيث قال: «ولا يقام على الحامل حتى تضع وتطهر من النفاس؛ لأن فيه خوف هلاك الولد والوالدة، ويقام الرجم في هذا كله إلا على الحامل؛ لأن ترك الإقامة في هذه الأحوال للاحتراز عن الهلاك والرجم حد مهلك، فلا معنى للاحتراز عن الهلاك فيه إلا أنه لا يقام على الحامل؛ لأن فيه إهلاك الولد بغير حق».
وانظر في مذهب المالكية: «منح الجليل»، لعليش (٧٤/٩)، حيث قال: «(و) تؤخر المرأة (الحامل) في القصاص منها إن قتلت مكافئًا لها لئلا تؤخذ نفسان في نفس، بل (وإن) كان القصاص منها (بجرح مخيف) منه الموت حتى تلد وتوجد مرضع».
وانظر في مذهب الشافعية: «مغني المحتاج»، للشربيني (٤٥٨/٥)، حيث قال: «ويجب التأخير في صورتين، إحداهما: الحامل، فتؤخر إلى الوضع وانقضاء مدة الرضاع كما ذكره المصنف في باب استيفاء القصاص سواء كان الحمل من زنا أم من غيره».
وانظر في مذهب الحنابلة: «كشاف القناع»، للبهوتي (٥٣٦/٥)، حيث قال: «(ولا تجلد) الحامل (في الحد) حتى تضع (ولا يقتص منها في الطرف حتى تضع) لأنه لا يؤمن التعدي إلى تلف الولد أشبه الاقتصاص في النفس بل يقاد منها بمجرد الوضع صرح به في الفروع وغيره وجزم به في المنتهى».

(٢) أخرجه مسلم (١٦٩٥) بلفظ: «فلما فطمته أتته بالصبي في يده كسرة خبز، فقالت: هذا يا نبي الله قد فطمته، وقد أكل الطعام، فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين، ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها، وأمر الناس فرجموها».

الأحاديث دون بعض، من ذلك قصة ماعز ﷺ، فعند مسلم روايتان، إحداهما: أنه حفر له[١]، والأخرى: لم يحفر له[٢].

والمؤلف هنا لم يبدأ بمذهب الجمهور وإنما بدأ بمذهب غيرهم.

➢ **قوله: (فَقَالَتْ طَائِفَةٌ: يُحْفَرُ لَهُ، وَرُوِيَ ذَلِكَ عَنْ عَلِيٍّ فِي شُرَاحَةَ الهَمْدَانِيَّةِ حِينَ أَمَرَ بِرَجْمِهَا[٣]. وَبِهِ قَالَ أَبُو ثَوْرٍ[٤]، وَفِيهِ: «فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ الجُمْعَةِ أَخْرَجَهَا، فَحَفَرَ لَهَا حَفِيرَةً، فَأُدْخِلَتْ فِيهَا»).**

القول الأول: أنه يحفر له؛ وذلك كما جاء في شراحة لما جاءت معترفة بالزنا فأمر بحفر حفرة لها فرجمها، وأثر عنه أنه جلدها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة[٥].

➢ **قوله: (وَأَحْدَقَ النَّاسُ بِهَا يَرْمُونَهَا، فَقَالَ: لَيْسَ هَكَذَا الرَّجْمُ، إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُصِيبَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا، وَلَكِنْ صُفُّوا كَمَا تَصُفُّونَ فِي الصَّلَاةِ)[٦].**

هذه مسألة مختلف فيها لم يذكرها المؤلف وهي كيف يكون الرجم، هل يصفّون صفًّا وكلهم يتجهون إليه، أو يكونون مثلًا متقابلين[٧]؟

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٩٥)، بلفظ: «فلما كان الرابعة حفر له حفرة، ثم أمر به فرجم...».

(٢) أخرجه مسلم (١٦٩٤)، بلفظ: «فرجع إلى النبي ﷺ، فأمرنا أن نرجمه، قال: فانطلقنا به إلى بقيع الغرقد، قال: فما أوثقناه، ولا حفرنا له...».

(٣) سيأتي ذلك.

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٧/٤٧٣)، وفيه قال: «واختلفوا في الحفر للمرجوم، فقالت طائفة: يحفر له، ورووا ذلك عن علي في شراحة الهمذانية حين أمر برجمها، وبه قال قتادة وإليه ذهب أبو ثور».

(٥) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٧/٣٢٦).

(٦) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٧/٣٢٦).

(٧) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (٢/٢٥٨)، حيث قال: «واتفقوا=

دل هذا الأثر على أنهم يصفّون كما يصفّون في الصلاة حتى لا يصيب بعضهم بعضًا.

➢ **قوله: (ثُمَّ قَالَ: الرَّجْمُ رَجْمَانِ: رَجْمُ سِرٍّ، وَرَجْمُ عَلَانِيَةٍ، فَمَا كَانَ مِنْهُ بِإِقْرَارٍ فَأَوَّلُ مَنْ يَرْجُمُ الإِمَامُ ثُمَّ النَّاسُ، وَمَا كَانَ بِبَيِّنَةٍ فَأَوَّلُ مَنْ يَرْجُمُ البَيِّنَةُ، ثُمَّ الإِمَامُ، ثُمَّ النَّاسُ)**[1].

وجاء في رواية أُخرى: «الزنا زناءان، زنا سر وزنا علانية» ثم فسر زنا السر بأنه الذي يكون بالشهادة[2]، لأن الإنسان إذا زنا وشهد عليه شهود فهذا يعني أنه أخفاه فسمي زنا سر.

وزنا علانية: وهو الذي يكون بالاعتراف أو بالحبل، كما جاء في بعض الذين طهروا من ذلك الحد؛ إذن وسمي بذلك لأن الزاني أتى فاعترف بالزنا وأشهره، والسبب في ذلك: إرادته أن يطهر نفسه في هذه الحياة الدنيا.

واختلف العلماء أيهما أفضل أن يكشف الإنسان عن أمره ويطلب التطهير، أو أن يستر نفسه ويتوب إلى الله توبة نصوحًا؟ وأكثر العلماء على القول الثاني[3].

فإن كان الرجم بإقرار فأول من يرجم الإمام؛ لأنه صاحب

= أنه إن صف الناس صفوفًا كصفوف الصلاة فرجم الشهود أولًا ثم الناس ورجم الإمام في المقر أولًا ثم الناس، وحفرت له حفيرة إلى صدره أن الرجم قد وفّى حقه، واختلفوا فيه إذا كان بغير هذه الصفة».

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٣٢٦/٧)، (٣٢٧/٧).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٥٤٤/٥) عن علي بلفظ: «يا أيها الناس، إن الزنا زناءان: زنا سر وزنا علانية، فزنا السر أن يشهد الشهود فيكون الشهود أول من يرمي، ثم الإمام ثم الناس، وزنا العلانية أن يظهر الحبل أو الاعتراف، فيكون الإمام أول من يرمي».

(٣) سبق ذكر قول الفقهاء في هذه المسألة.

السلطة[١]، وإن كان ببينة فأول من يرجم هم أهل البينة الذين شهدوا حتى ترتفع عنهم التهمة، ثم يأتي الإمام بعد ذلك[٢].

➢ **قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ[٣]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٤]: لَا يُحْفَرُ لِلْمَرْجُومِ. وَخَيَّرَ فِي ذَلِكَ الشَّافِعِيُّ، وَقِيلَ عَنْهُ: يُحْفَرُ لِلْمَرْأَةِ فَقَطْ[٥]، وَعُمْدَتُهُمْ مَا خَرَّجَ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ، قَالَ جَابِرٌ: فَرَجَمْنَاهُ بِالْمُصَلَّى، فَلَمَّا أَذْلَقَتْهُ الْحِجَارَةُ فَرَّ، فَأَدْرَكْنَاهُ بِالْحَرَّةِ، فَرَضَخْنَاهُ[٦] وَقَدْ رَوَى مُسْلِمٌ أَنَّهُ حُفِرَ لَهُ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ حُفْرَةٌ[٧] وَبِالْجُمْلَةِ فَالأَحَادِيثُ فِي ذَلِكَ مُخْتَلِفَةٌ، قَالَ أَحْمَدُ: أَكْثَرُ الأَحَادِيثِ عَلَى أَنْ لَا حَفْرَ)[٨].**

---

(١) يؤخذ هذا من أثر علي بن أبي طالب، أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٣٢٧/٧)، بلفظ: «الرجمُ رَجمانِ: رجمُ سِرٍّ، ورجمُ علانيةٍ. فما كان منه بإقرارٍ فأولُ مَن يرجمُ الإمامُ ثم الناسُ».

(٢) يؤخذ هذا من أثر علي بن أبي طالب، أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٣٢٧/٧)، بلفظ: «وَمَا كَانَ بِبَيِّنَةٍ فَأَوَّلُ مَنْ يَرْجُمُ الْبَيِّنَةُ، ثُمَّ الإِمَامُ، ثُمَّ النَّاسُ».

(٣) **يُنظر**: «الذخيرة» للقرافي (٧٣/١٢)، حيث قال: «المرجوم لا يحفر له؛ قاله مالك».

(٤) المذهب الحنفي يفرق بين الرجل والمرأة في الحفر للرجم. يُنظر: «رد المحتار على الدر المختار» لابن عابدين (١٤/٤)، حيث قال: «ولا يجوز الحفر له... وأما الحفر للمرأة فلكونه أستر لها».

(٥) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٤٥٧/٥)، حيث قال: «(ولا يحفر للرجل) عند رجمه سواء أثبت زناه ببينة أم بإقرار كما في الروضة وأصلها، وفصّل الماوردي والشيخ أبو إسحاق بين أن يثبت زناه ببينة، فيسن أن يحفر له حفرة ينزل فيها إلى وسطه لتمنعه من الهرب، أو بإقرار فلا يسن (والأصح استحبابه)، أي: الحفر (للمرأة) إلى صدرها (إن ثبت) زناها (ببينة) لئلا تنكشف، والظاهر من الشهود عدم الرجوع، بخلاف ما إذا ثبت بالإقرار ليمكنها الهرب إن رجعت. والثاني: يحفر لها مطلقًا فقد ثبت الحفر في قصة الغامدية مع أنها كانت مقرة».

(٦) أخرجه البخاري (٧١٦٧)، ومسلم (١٦٩١).

(٧) أخرجه مسلم (١٦٩٥).

(٨) يُنظر: مشهور المذهب على أنه لا يحفر للمحدود. يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٨٤/٦) حيث قال: «(وإن كان الحد رجمًا لم يحفر له)، أي: المرجوم (رجلًا كان أو امرأة) لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ لم يحفر لماعز، قال أبو سعيد «لما أمر=

القول الثاني: أنه لا يحفر للمرجوم، وهو قول أبي حنيفة[١]، ومالك[٢]، ورواية عن أحمد[٣] رَحِمَهُ اللَّهُ بالنسبة للرجل، وأما المرأة فقد اختلفت الرواية عند الحنابلة، ففي رواية قالوا بالحفر[٤]، وفي رواية أُخرى: بعدم الحفر[٥]، والسبب: أن النصوص اختلفت في ذلك.

القول الثالث: التخيير فإن شاؤوا حفروا وإن شاؤوا لم يحفروا، وهو قول الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ[٦].

القول الرابع: أنه يحفر للمرأة فقط، وهو قول للشافعي[٧] ووافقه عليه أحمد[٨].

= رسول الله ﷺ برجم ماعز خرجنا به إلى البقيع فوالله ما حفرنا له ولا أوثقناه ولكن قام لنا» رواه أحمد ومسلم. والمرأة كذلك نَصَره في المغني لأن أكثر الأحاديث على ترك الحفر وسواء (ثبت) الزنا (ببينة أو إقرار، وتشد ثياب المرأة لئلا تنكشف) لحديث عمران بن حصين قال: «فأمر بها النبي ﷺ فشدت عليها ثيابها».

(١) سبق ذكره.

(٢) سبق ذكره.

(٣) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (١٠/١٦١)، حيث قال: «وإن كان الحد رجمًا لم يُحفر له؛ رجلًا كان أو امرأة في أحد الوجهين. وهو المذهب، وعليه أكثر الأصحاب، ونص عليه».

(٤) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (١٠/١٦١)، حيث قال: «وأطلق في عيون المسائل، وابن رزين، وصاحب الخلاصة: الحفر لها يعنون سواء ثبت بإقرارها أو ببينة لأنها عورة، فهو أستر لها، بخلاف الرجل». وانظر: «مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني» (ص: ٣٠٤).

(٥) سبق ذكره.

(٦) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٥/٤٥٧)، حيث قال: «(والأصح استحبابه)، أي: الحفر (للمرأة) إلى صدرها (إن ثبت) زناها (ببينة) لئلا تنكشف، والظاهر من الشهود عدم الرجوع، بخلاف ما إذا ثبت بالإقرار ليمكنها الهرب إن رجعت».

(٧) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٥/٤٥٧)، حيث قال: «الثاني: يحفر لها مطلقًا فقد ثبت الحفر في قصة الغامدية مع أنها كانت مقرة».

(٨) أي: في رواية؛ لأن مشهور مذهب أحمد عدم الحفر للرجل والمرأة، وقد ذكر الروايتين المرداوي في «الإنصاف» (١٠/١٦١)، حيث قال: «وإن كان الحد رجمًا: لم يحفر له رجلًا كان أو امرأة في أحد الوجهين. وهو المذهب، وعليه أكثر=

واحتج من قال بعدم الحفر بحديث جابر ﷺ في رجم ماعز وهو في الصحيحين وغيرهما وفيه: (قَالَ جَابِرٌ: فَرَجَمْنَاهُ بِالْمُصَلَّى. فَلَمَّا أَذْلَقَتْهُ الحِجَارَةُ فَرّ، فَأَدْرَكْنَاهُ بِالحَرَّةِ، فَرَضَخْنَاهُ)[١]، ومعنى (أزلقته[٢] الحجارة)، أي: أصابته بحدها، وفي بعض النسخ: (آذته) والصحيح: (أزلقته)، أي: آلمته. قوله: (فَرَضَخْنَاهُ): المشهور في الصحيحين (فرجمناه)، والمعنى واحد، والمقصود بالرضخ الكسر، ويقال: رضخ الشيء، أي: فككه، والمراد هنا أن الحجارة لما أصابته كسرته، أي: عظامه[٣].

قوله: (**وَقَدْ رَوَى مُسْلِمٌ أَنَّهُ حُفِرَ لَهُ فِي اليَوْمِ الرَّابِعِ حُفْرَةٌ**)[٤]، والمشهور بأنه لم يحفر له، وقوله: (في اليوم الرابع)، أي: في يوم الاعتراف، وأنه جاء إلى رسول الله ﷺ فانصرف عنه فانتقل إلى الجهة الأُخرى كما جاء في الأحاديث، فكرر على رسول الله ﷺ مقالته، فقال له رسول الله ﷺ: «**لعلك قبَّلت، لعلك غمزت**»، قال: لا يا رسول الله، فقال له: «**أنكتها ـ لا يُكني ـ كما يدخل المرود في المكحلة والرشا في البئر؟**»[٥]، قال: نعم يا رسول الله، قال: «**أتعرف الزنا**» قال: نعم. وفي بعض الروايات: هو حرام ما يحل من الرجل مع امرأته هو ما يحرم، ويحل من الرجل مع امرأته، يعني يحل للرجل مع امرأته ويحرم أيضًا على غير الرجل؛ إذن بيَّن أنه يعرف حرمة الزنا،

= الأصحاب، ونص عليه... وفي الآخر: إن ثبت على المرأة بإقرارها لم يحفر لها، وإن ثبت ببينة حُفر لها إلى الصدر».

(١) تقدم تخريجه.

(٢) (زلق) الزاء واللام والقاف أصل واحد يدل على تزلج الشيء عن مقامه. انظر: «مقاييس اللغة» لابن فارس (٣/٢١).

(٣) **يُنظر**: «تهذيب اللغة»، للأزهري (٧/٥٢)، حيث قال: «قال الليث: الرضخ: كسر الرأس، ويستعمل الرضخ في كسر النوى، وفي كسر رأس الحيات وغيرها».

(٤) أخرجه مسلم (١٦٩٥)، بلفظ: «فلما كان الرابعة حفر له حفرة، ثم أمر به فرجم...».

(٥) أخرجه البخاري (٦٨٢٤).

وفي بعض الروايات أن الرسول ﷺ قال له: «**إنك اعترفت أربع مرات**»[١].

وأيضًا جاء في بعض الروايات في غير الصحيحين أن أبا بكر كان عند رسول الله ﷺ فقال له: إن اعترفت أربع مرات رجمك رسول الله ﷺ[٢].

إذن الحديث الذي أورده المؤلف هو في صحيح مسلم ولم يُورد الحديث الآخر، وكان الأولى أن يورده وهو في صحيح مسلم أيضًا من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: لما أمر النبي ﷺ برجم ماعز خرجنا به إلى البقيع ولم نحفر له وما حفرنا، وفي الروايات: أنه أقسم قال: فوالله ما حفرنا له ولا أوثقناه، ولكنه قام لنا[٣]. وهذا الحديث حجة لمن قال بأنه يقام عليه الحد قائمًا في حالة الجلد.

➢ **قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ: يُضْرَبُ فِي الحُدُودِ الظَّهْرُ وَمَا يُقَارِبُهُ[٤]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَالشَّافِعِيُّ[٥]: يُضْرَبُ سَائِرُ الأَعْضَاءِ، وَيُتَّقَى الفَرْجُ وَالوَجْهُ وَزَادَ أَبُو حَنِيفَةَ الرَّأْسَ)[٦].**

اقتصر مالك رحمه على ضرب الظهر وما حوله[٧]، والجمهور

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٩٢)، بلفظ: «فشهد على نفسه أربع مرات أنه زنى...».

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (٢١٤/١)، بلفظ: «إنك إن اعترفت الرابعة رجمك...».

(٣) أخرجه مسلم (١٦٩٤)، بلفظ: «فرجع إلى النبي ﷺ، فأمرنا أن نرجمه، قال: فانطلقنا به إلى بقيع الغرقد، قال: فما أوثقناه، ولا حفرنا له...».

(٤) **يُنظر**: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير للدردير» (٤٥٥/٤)، حيث قال: «ومحل الرجم الظهر والبطن».

(٥) **يُنظر**: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١٦٠/٤)، حيث قال: «ويفرقه على الأعضاء ويتقي الوجه والفرج؛ لأن القصد ردعه لا قتله».

(٦) **يُنظر**: «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» لابن نجيم (٣١/٥)، حيث قال: «والحد شرع زاجرًا لا متلفًا وأشار بالتشبيه إلى أنه لا يضرب الرأس ولا الوجه ولا الفرج».

(٧) سبق ذكره.

أبو حنيفة[١]، والشافعي[٢]، وأحمد[٣] قالوا: يضرب كل شيء ويتقى الفرج والوجه، واستدلوا بما أثر عن علي ﷺ أنه قال: «واتقوا الفرج والوجه»[٤]، وفي بعض الروايات: «الرأس»[٥] وبها احتج أبو حنيفة وأحمد.

➢ قوله: (وَيُجَرَّدُ الرَّجُلُ عِنْدَ مَالِكٍ فِي ضَرْبِ الحُدُودِ كُلِّهَا[٦]، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ[٧]، وَأَبِي حَنِيفَةَ[٨] مَا عَدَا القَذْفَ، عَلَى مَا سَيَأْتِي بَعْدُ).

---

(١) سبق ذكره.

(٢) سبق ذكره.

(٣) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٤/١٩)، حيث قال: «ويتقي الضارب الرأس والوجه لقول علي للجلاد: اضرب وأوجع واتقِ الرأس والوجه. ويتقي الفرج والبطن من الرجل والمرأة».

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٤/٥٠٢) بلفظ: «عن علي، قال: أتي برجل سكران أو في حد، فقال: اضرب، وأعط كل عضو حقه، واتق الوجه والمذاكير».

(٥) لم أقف على هذه الرواية، وقد ذكر ذلك ابن قدامة، فقال: «ولنا: قول علي ﷺ: لكل موضع في الجسد حظ ـ يعني في الحد ـ إلا الوجه والفرج. وقال للجلاد: اضرب، وأوجع، واتق الرأس والوجه». انظر: «المغني» (٩/١٦٧).

(٦) انظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (٢/٨٦٧)، وفيه قال: «يجرد الرجل في ضرب الحدود كلها؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾، وذلك يقتضي مباشرة أبدانهما، ولأنّه جلد حدّ كالزنا».

(٧) الظاهر من مذهب الشافعية أنه لا يجرد عنه الثوب تمامًا لا في قذف ولا في غيره، بل يترك عليه قميص لا يمنعه من الإيلام وينزع عنه الحشو والفرو. انظر: «بحر المذهب»، للروياني (١٣/١٤٥)، وفيه قال: «ولا يجرد من الثياب ولكن يترك عليه قميصًا واحدًا، فإن القميص الواحد لا يمنع من وصول الضرب إلى الجسم وينزع عنه الجبة والفرو، وقيل: يجوز أن يترك عليه قميصان. وحكي عن أبي حنيفة أنه قال: يجرد إلا في حد القذف لأن سببه غير متحقق. ودليلنا أن النبي ﷺ أقام الحد ولم يُنقل أنه جرَّد من أقامه عليه، ولو كان فعل ذلك لنقل، وقال ابن مسعود ﷺ: لا يحل في هذه الأمة تجريد ولا مد ولا غل ولا صفد». وانظر: «روضة الطالبين»، للنووي (١٠/١٧٢).

(٨) انظر: «تحفة الفقهاء»، لأبي بكر السمرقندي (٣/١٤٢)، وفيه قال: «وينزع عن الرجل ثيابه إلا الإزار في الزاني وفي التعزير، ولا ينزع في القاذف إلا الفرو والحشو وفي الشارب روايتان وأشهرهما أنه يجرد».

ذهب مالك إلى أنه يجرد من ثيابه في ضرب الحدود كلها، وليس القصد أن يكون عريانًا، ولكن يجرد عن كل ما يدفع عنه ألم الضرب، ووافقه أبو حنيفة والشافعي إلا في القذف[١].

وذهب أبو حنيفة[٢]، والشافعي[٣]، وذهب أحمد إلى أنه لا يجرد ولا يمد ولا يوثق، واستثنى أحمد مَن احتال ولبس لباسًا يمنع إيصال الإيلام إليه كَفَرْوٍ مثلًا، فإنه ينزع، أما ملابسه المعتادة فلا تنزع منه[٤].

قوله: (وَيُضْرَبُ عِنْدَ الجُمْهُورِ قَاعِدًا، وَلَا يُقَامُ قَائِمًا، خِلَافًا لِمَنْ قَالَ: إِنَّهُ يُقَامُ؛ لِظَاهِرِ الآيَةِ).

هذ الحكم تداخل على المؤلف فيما يبدو والله أعلم حيث خلط فقال: (**يضرب عند الجمهور قاعدًا**) وليس الأمر كما ذكر المؤلف، بل العكس.

وقد فصَّل العلماء القول في ذلك فقالوا: المجلود لا يخلو إما أن يكون ذكرًا أو أنثى، فإن كان أنثى فإنها تضرب قاعدة ولا خلاف بين الأئمة الأربعة في ذلك[٥]، ويستدلون بما جاء عن علي ﷺ أنه قال:

---

(١) لم يوافقه الشافعي كما سبق.

(٢) انظر: «الاختيار لتعليل المختار»، لابن مودود (٤/٨٦)، وفيه قال: «(ويضرب الرجل قائمًا في جميع الحدود) لحديث علي ﷺ، ولا يمد ولا يشد لأنه زيادة عقوبة غير مستحقة عليه».

(٣) انظر: «المهذب في فقه الإمام الشافعي»، للشيرازي (٣/٣٧٢)، وفيه قال: «والسوط الذي يضرب به سوط بين سوطين ولا يمد ولا يجرد ولا يشد يده».

(٤) ذهب الحنابلة إلى ما ذهب إليه الشافعية من أنه لا يجرد في الحد وينزع عنه الفرو والحشو. انظر: «الروض المربع»، للبهوتي (ص: ٦٦٣)، وفيه قال: «(ولا يمد ولا يربط ولا يجرد) المحدود من ثيابه عند جلده، لقول ابن مسعود: ليس في ديننا مد ولا قيد ولا تجريد، (بل يكون عليه قميص أو قميصان)، وإن كان عليه فرو أو جبّة محشوة نزعت».

(٥) **انظر في مذهب الأحناف**: «المبسوط»، للسرخسي (٢٤/٣٠)، وفيه قال: «وتضرب قاعدة ليكون أستر لها، هكذا قال علي ﷺ: يضرب الرجال قيامًا، والنساء قعودًا». =

«تضرب المرأة قاعدة والرجل قائمًا»[١]. وأما إذا كان رجلًا فهو عكس ما ذكر المؤلف، فما سماه مذهب الجمهور هو مذهب مالك، وما قال: (خلافًا لكذا) هو مذهب الجمهور؛ إذن المرأة عند الأئمة الأربعة تضرب قاعدة[٢]، وأما الرجل فذهب الأئمة ـ أبو حنيفة[٣]، والشافعي[٤]، وأحمد[٥] ـ إلى أنه يضرب قائمًا، وقال الإمام مالك: يضرب قاعدًا. وحجة الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ ظاهر الآية: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ فلم يأمر الله عَزَّ وَجَلَّ بالقيام[٦].

= **وانظر في مذهب المالكية**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٧/٤٩٩)، وفيه قال: «قال مالك: الرجل والمرأة في الحدود كلها سواء لا يقام واحد منهما؛ يضربان قاعدين».
وانظر في مذهب الشافعية: «كفاية النبيه في شرح التنبيه»، لابن الرفعة (١٧/٢١٩)، وفيه قال: «ويضرب الرجال في الحدود قيامًا والنساء قعودًا ما خلا الوجه، والرأس، والمذاكير، والبطن».
وانظر في مذهب الحنابلة: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه»، للكوسج (٧/٣٦٣٤)، وفيه قال: «سئل سفيان عن النساء يجلدن قعودًا، أو قيامًا؟ قال: قعودًا فيما سمعنا. قال أحمد: صدق. قال إسحاق: كما قال».

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٨/٥٦٧).

(٢) سبق.

(٣) سبق ذكره.

(٤) سبق ذكره.

(٥) **في مذهب أحمد روايتان**. انظر: «الهداية»، للكلوذاني (ص: ٥٣٢، ٥٣٣)، وفيه قال: «ويضرب الرجل قائمًا، ويفرق الضرب على أعضائه إلا الرأس، والوجه، والفرج، وموضع المقتل على ظاهر كلام الخرقي، وروى عنه حنبل أنه يضرب قاعدًا، فعلى هذا يضرب ظهره وما قاربه».
ومشهور المذهب: **أنه يضرب قائمًا**. قال الحجاوي: «ويضرب الرجل قائمًا بسوط». انظر: «الإقناع» (٤/٢٤٥).

(٦) انظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (٢/٨٦٧)، وفيه قال: «يضرب قاعدًا ولا يقام، خلافًا لمن قال إنّه يقام؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ﴾، ولم يأمر بأن يقاموا».
وذكر علة أخرى، فقال: «ويضربان قاعدين خلافًا لمن قال: إنه يقام الرجل؛ لأن القيام زيادة في الألم لم يرد به شرع، واعتبارًا بالمرأة». انظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة»، للقاضي عبدالوهاب (ص: ١٣٩٨).

ورد الجمهور بأنه ليس في الآية الأمر بالقعود؛ فتساويا، ثم احتج الجمهور بأثر علي ﷺ، وقد صحَّ عنه أنه قال: «تضرب المرأة قاعدة والرجل قائمًا»[١]. ولا شك أن مذهب الجمهور أقوى في هذه المسألة.

ووجه الخلط في كلام المؤلف؛ أنه خلط بين الذكر والأنثى في الحكم، وهذه المسألة ذات فرعين: الفرع الأول: فيما يتعلق بالمرأة، فالمرأة قد اتفق الأئمة الأربعة ـ بل جماهير العلماء ـ على أنها تضرب قاعدة لأنه أستر لها، فلو ضربت قائمة فإنه يخشى أن تتكشف، ولذلك تضرب قاعدة حتى لا تتكشف، ويكون أستر لها. هذا هو مذهب العلماء بلا خلاف عند الأئمة[٢].

الفرع الثاني: في الرجل، فالجمهور على أنه يضرب قائمًا خلافًا للإمام مالك، فإنه قال: يضرب قاعدًا، واحتج على ذلك بظاهر الآية كما سبق بيانه ورد الجمهور عليه[٣].

➢ **قوله: (وَيُسْتَحَبُّ عِنْدَ الجَمِيعِ أَنْ يُحْضِرَ الإِمَامُ عِنْدَ إِقَامَةِ الحُدُودِ طَائِفَةً مِنَ النَّاسِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢][٤]. وَاخْتَلَفُوا فِيمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ اسْمُ الطَّائِفَةِ، فَقَالَ**

---

(١) انظر: «كفاية النبيه في شرح التنبيه»، لابن الرفعة (٢١٩/١٧)، وفيه قال: «ويضرب الرجل قائمًا والمرأة جالسة في شيء يستر عليها؛ لأن أبا بكر ابن المنذر روى عن علي ـ كرم الله وجهه ـ أنه قال: يضرب الرجل قائمًا والمرأة جالسة، والمعنى في الرجل: أنه يتمكن من تفريق الضرب على جميع بدنه؛ فكان أولى؛ لقول عمر: «أعط كل عضو حقه»، ولا يجوز قياس المرأة على الرجل؛ لأنها عورة، وقيامها يؤدي إلى كشفها».

(٢) سبق هذا.

(٣) من ذلك أيضًا ما ذكره الزيلعي، إذ قال في علة ضرب الرجل قائمًا: «ولأن مبنى الحدود على التشهير؛ لقوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، والقيام أبلغ فيه». انظر: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» (١٧١/٣).

(٤) **انظر في مذهب الأحناف**: «درر الحكام شرح غرر الأحكام»، لمنلا خسرو (٦٣/٢)، وفيه قال: «وأما الجلد، فقد قال تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: =

مَالِكٌ: أَرْبَعَةٌ[1]، قِيلَ: ثَلَاثَةٌ، وَقِيلَ: اثْنَانِ، وَقِيلَ: سَبْعَةٌ، وَقِيلَ: مَا فَوْقَهَا).

استحب العلماء أن يُحضر الإمام عند إقامة الحدود طائفة من الناس ليكون ذلك رادعًا وزاجرًا لهم ولغيرهم أيضًا ممن تحدثه نفسه بذلك، فإن الإنسان إذا رأى العقوبة وأن من يرتكب مثل هذه الفاحشة سيعاقب بمثل هذه العقوبة فإنه يرتدع عن ذلك، ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾﴾ [النور: ٢]، أي: لا تأخذكم العاطفة والرحمة فيتعطل حد من حدود الله، بل ينبغي أن تؤدى الحدود إذا رفعت إلى الإمام.

ما المراد بالطائفة في قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾؟

= الزانية والزاني، فاستحب أن يأمر الإمام طائفة؛ أي: جماعة أن يحضروا إقامة الحد».

وانظر في مذهب المالكية: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ الدردير» (٤/٣٢٠)، وفيه قال: «ولا بد من حضور جماعة، قيل: ندبًا، وقيل: وجوبًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، فإنه في مطلق الزاني». وانظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة»، للقاضي عبدالوهاب (ص: ١٣٩٧).

وانظر في مذهب الشافعية: «المهذب في فقه الإمام الشافعي»، للشيرازي (٣/٣٤٢)، وفيه قال: «المستحب أن يحضر إقامة الحد جماعة لقوله ﷻ: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾».

وفي مذهب الحنابلة يجب حضور ولو واحدًا: انظر: «مطالب أُولي النهى»، للرحيباني (٦/١٦٦)، وفيه قال: «(ويجب في) إقامة (حد زنا حضور إمام أو نائبه) أو من يقوم مقامه صححه في «الإنصاف» (و) يجب في حد حضور (طائفة من المؤمنين)، ولو واحدًا؛ أي: مع من يقيم الحد نقله في «الكافي» عن الأصحاب؛ لقوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾».

(١) انظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ الدردير» (٤/٣٢٠)، وفيه قال: «وأقل الطائفة أربعة على أظهر الأقوال. قيل: ليشتهر الزجر. وقيل: ليدعو لهما بالرحمة والتوبة. وقيل: ليشهدوا بزوال العفة؛ لئلا يقذف الزاني بعد».

قيل: واحد، وبه قال الحنابلة. وهو مروي كذلك عن عبدالله بن عباس[١]، ومجاهد[٢]، وفسره بعض الحنابلة بأن المراد واحد مع الذي يتولى إقامة الحد[٣].

وقيل: أربعة، وبه قال مالك[٤]، وهي رواية أيضًا عن الشافعي[٥].

وقيل: ثلاثة، وهي رواية عن مالك[٦]، والشافعي أيضًا[٧]، والزهري[٨].

وقيل: اثنان[٩]. ولعل هذا هو مراده بما أثر عن ابن عباس بأنه واحد

---

(١) انظر: «المحلى بالآثار»، لابن حزم (٢١٧/١٢)، وفيه قال: «قالت طائفة: هي واحد من الناس، فإن زاد فجائز؛ وهو قول ابن عباس».

(٢) أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه (٥١٢/١٤) عن مجاهد؛ ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، قال: أدناه رجل.

(٣) انظر: «المغني»، لابن قدامة (٤٥/٩)، وفيه قال: «قال أصحابنا: والطائفة واحد فما فوقه. وهذا قول ابن عباس، ومجاهد. والظاهر أنهم أرادوا واحدًا مع الذي يقيم الحد؛ لأن الذي يقيم الحد حاصل ضرورة، فيتعين صرف الأمر إلى غيره».

(٤) سبق ذكره.

(٥) يُنظر: «المهذب في فقه الإمام الشافعي»، للشيرازي (٣٤٢/٣)، وفيه قال: «والمستحب أن يكونوا أربعة لأن الحد يثبت بشهادتهم». وانظر: «البيان في مذهب الإمام الشافعي»، للعمراني (٣٧٧/١٢).

(٦) الذي وقفت عليه عند المالكية أنه لا تقل عن أربعة، كما سبق، وقالوا لأن الزنا لا يثبت بأقل منهم.

(٧) وكذا الذي وقفت عليه عند الشافعية أنهم قالوا بأنه لا يقل عن أربعة. إلا ما حكاه ابن قدامة عن الشافعي بأن له قولًا وافق فيه الإمام الزهري بأنهم ثلاثة. انظر: «المغني»، لابن قدامة (٤٥/٩)، وفيه قال: «وقال الزهري: ثلاثة؛ لأن الطائفة جماعة، وأقل الجمع ثلاثة، وقال مالك: أربعة؛ لأنه العدد الذي يثبت به الزنى. وللشافعي، قولان، كقول الزهري، ومالك».

(٨) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٥١٢/١٤) عن ابن أبي ذئب، عن الزهري، قال: ثلاثة فصاعدًا. وانظر: «المحلى بالآثار»، لابن حزم (٢١٨/١٢).

(٩) قال به إسحاق. انظر: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه»، للكوسج (٣٥٢٦/٧)، وفيه قال: «﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾. قال إسحاق: هو رجلان فصاعدًا».

ويضاف إليه من يقوم بالحد[١].

وقيل: خمسة، وهو قول ربيعة[٢]، وأثر كذلك عن بعض تابعي التابعين[٣].

وقيل: سبعة[٤]، وهذه الأقوال كلها أثرت عن التابعين[٥].

وقيل: أربعون، وهو مروي عن مالك رَحِمَهُ اللَّهُ[٦].

وإنما تعددت أقوال العلماء واختلفت في هذه المسألة لأنه لم يرد نص يحدد ذلك.

➢ قوله: (وأَمَّا الوَقْتُ فَإِنَّ الجُمْهُورَ عَلَى أَنَّهُ لَا يُقَامُ فِي الحَرِّ الشَّدِيدِ وَلَا فِي البَرْدِ، وَلَا يُقَامُ عَلَى المَرِيضِ. وَقَالَ قَوْمٌ: يُقَامُ، وَبِهِ قَالَ أَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ وَاحْتَجَّا بِحَدِيثِ عُمَرَ أَنَّهُ أَقَامَ الحَدَّ عَلَى قُدَامَةَ وَهُوَ مَرِيضٌ. وَسَبَبُ الخِلَافِ مُعَارَضَةُ الظَّوَاهِرِ لِلْمَفْهُومِ مِنَ الحَدِّ، وَهُوَ أَنْ يُقَامَ حَيْثُ لَا يَغْلِبُ عَلَى ظَنِّ المُقِيمِ لَهُ فَوَاتُ نَفْسِ المَحْدُودِ. فَمَنْ نَظَرَ إِلَى الأَمْرِ بِإِقَامَةِ الحُدُودِ مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ اسْتِثْنَاءٍ قَالَ: يُحَدُّ المَرِيضُ. وَمَنْ نَظَرَ إِلَى المَفْهُومِ مِنَ الحَدِّ قَالَ: لَا يُحَدُّ حَتَّى يَبْرَأَ. وَكَذَلِكَ الأَمْرُ فِي شِدَّةِ الحَرِّ وَالبَرْدِ).

---

(١) سبق من قول ابن قدامة.

(٢) انظر: «المحلى بالآثار»، لابن حزم (٢١٨/١٢)، وفيه قال: «وقالت طائفة: الطائفة خمسة فصاعدًا، كما روينا عن ربيعة بن أبي عبدالرحمٰن».

(٣) لم أقف على هذا القول إلا عن ربيعة.

(٤) لم أقف على من قال به.

(٥) وقيل: عشرة. رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (٥١٢/١٤) عن الحسن. وانظر: «المغني»، لابن قدامة (٤٥/٩).

(٦) انظر: «رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام»، للفاكهاني (١٥٣/٣)، قال: «وقيل: على أربعين». وقال ابن بزيزة: «وعن ابن عباس: هي أربعة إلى أربعين رجلًا من المؤمنين». انظر: «روضة المستبين» (١٢٨٥/٢).

انتقل المؤلف إلى مسألة أخرى، وهي هل يراعى الوقت في إقامة الحد، أو يعامل بما فيه شدة؟

اعلم أن من أسرار وحِكَم هذه الحدود التي شرعها الله ﷻ وفعلها النبي ﷺ تطهير الإنسان، فإن المسلم إذا جاء واعترف بجريمة من الجرائم فأقيم عليه الحد فإنه يطهر بذلك، وكذلك لو شهد عليه شهود، ولذلك لما أمر رسول الله ﷺ برجم تلكم المرأة التي زنت ثم قام ليصلي عليها، قال عمر رضي الله عنه: أتصلي عليها وهي زانية؟! فقال رسول الله ﷺ: «**لقد تابت توبة لو قسمت على سبعين لكفتهم**»[1]. وكذلك جاء ما يشبه ذلك في قصة ماعز وأن الرسول ﷺ صلى عليه كما في صحيح البخاري[2]. وفي بعض الروايات أنه ما صلى عليه[3]. وصلَّى النبي ﷺ على الجهنية أيضًا[4]، إذن فالإنسان إذا تاب إلى الله وأناب فإن الله ﷻ يكفر عنه السيئات ويغفر

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤/١٦٩٦).

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٢٠)، عن جابر: أن رجلًا من أسلم، جاء النبيَّ ﷺ فاعترف بالزنا، فأعرض عنه النبي ﷺ حتى شهد على نفسه أربع مرات، قال له النبي ﷺ: «**أبك جنون**»، قال: لا، قال: «**أَحْصَنْتَ**» قال: نعم، فأمر به فَرُجِمَ بالمُصَلَّى، فلما أَذْلَقَتْهُ الحجارةُ فَرَّ، فأُدْرِكَ فَرُجِمَ حتى مات. فقال له النبي ﷺ خيرًا، وصلَّى عليه.

(٣) أخرج أبو داود (٤٤٣٠)، وغيره عن جابر بن عبدالله، أن رجلًا من أسلم جاء إلى رسول الله ﷺ، فاعترف بالزنا، فأعرض عنه، ثم اعترف، فأعرض عنه، حتى شهد على نفسه أربع شهادات، فقال له النبي ﷺ: «**أبك جنون؟**»، قال: لا، قال: «**أحصنت؟**» قال: نعم، قال: فأمر به النبي ﷺ فرجم في المصلى، فلما أذلقته الحجارة فر، فأدرك فرجم حتى مات، فقال له النبي ﷺ خيرًا، ولم يُصَلِّ عليه. وصححه الألباني في: «إرواء الغليل» (٢٣٢٢).

(٤) أخرجه مسلم (٢٤/١٦٩٦)، عن عمران بن حصين، أن امرأة من جهينة أتت نبي الله ﷺ وهي حبلى من الزنى، فقالت: يا نبي الله، أصبت حدًّا، فَأَقِمْهُ عَلَيَّ، فدعا نبيُّ الله ﷺ وَلِيَّها، فقال: «**أحسن إليها، فإذا وضعت فأتني بها**»، ففعل، فأمر بها نبي الله ﷺ، فشُكَّتْ عليها ثيابُها، ثم أَمَرَ بها فرجمت، ثم صَلَّى عليها، فقال له عمر: تُصَلِّي عليها يا نبي الله وقد زنت؟ فقال: «**لقد تابت توبة لو قسِّمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم، وهل وجدت توبة أفضل من أن جادت بنفسها لله تعالى؟**».

الذنوب، والله تعالى قد فتح باب التوبة ودعا عباده المؤمنين الذين أسرفوا على أنفسهم أن يعودوا إلى الله ﷻ، وأن يتوبوا توبة نصوحًا وأن يتركوا ما وقعوا فيه من الذنوب والخطايا، وأن يعودوا إلى الله ﷻ حتى يلقوا الله ﷻ بصحائف بيضاء نقية.

قوله: (**إِنَّ الجُمْهُورَ عَلَى أَنَّهُ لَا يُقَامُ فِي الحَرِّ الشَّدِيدِ وَلَا فِي البَرْدِ...**)، أي: إذا كان هناك حر شديد أو برد شديد أو كان هناك مرض، والمرض على قسمين:

القسم الأول: أن يكون المرض خفيفًا، وهو المرض الذي يرجى برؤه.

القسم الثاني: أن يكون المرض شديدًا وهو المرض الذي لا يرجى برؤه ويُخشى على الإنسان فيه من الهلاك.

والعلماء متفقون من حيث الجملة على أنه لا يقام الحد في شدة الحر ولا في شدة البرد ولا على المريض؛ لأن المحدود يتأثر بذلك، فالمجلود إذا ضرب ربما حصلت له جروح في بدنه، فتتفاقم مع شدة الحر، وكذلك أيضًا مع شدة البرد، والمريض يتأذى كذلك بالضرب لأنه مريض مجهد، فإذا أضيف إليه الضرب زاده تعبًا ومشقة. وهو مذهب الجمهور؛ أبو حنيفة[1]، ومالك[2]،

---

(١) **في منع إقامة الحد في الحر والبرد الشديد**. انظر: «النتف في الفتاوى»، للسغدي (٢/٦٣٥، ٦٣٦)، وفيه قال: «وأدب الحد في الزنا سبعة أشياء: أحدها: لا يضرب في الحر الشديد. والثاني: لايضرب في البرد الشديد...».
وفي منع إقامة الحد على المريض. انظر: مختصر القدوري (ص: ١٩٦)، وفيه قال: «وإذا زنى المريض وحدّه الرجم رجم، وإن كان حدُّه الجلدَ لم يُجلد حتى يبرأ، وإذا زنت الحامل لم تحد حتى تضع حملها فإن كان حدها الجلد فحتى تتعالى من نفسها».

(٢) **في منع إقامته في الحر والبرد الشديد**. انظر: «التهذيب في اختصار المدونة»، للبراذعي (٤/٤١٤)، وفيه قال: «قال مالك ـ رحمه الله ـ: وكذلك إذا خيف على=

والشافعي[١]، ورواية عن أحمد[٢].

ولكن أثر عن الحنابلة التفصيل في المريض، فإن كان مرضه خفيفًا يُرجى برؤه فإنه يقام عليه الحد، كما أقام عمر ﷺ الحد على قدامة بن مظعون لما شرب الخمر وكان مريضًا مرضًا غير مخوف فأقام عليه

= السارق إن قطع في البرد، فليؤخر. قال ابن القاسم: والذي يضرب الحد في البرد عندي، بمنزلة القطع في البرد إذا خيف عليه، فليؤخره ويحبس. والحر بمنزلة البرد في ذلك». وانظر: «التاج والإكليل لمختصر خليل»، لأبي عبدالله المواق (٨/٣٢٥).

وفي منع إقامته في المرض. انظر: «المنتقى شرح الموطإ»، للباجي (٣/١٤٦، ١٤٧)، وفيه قال: «فإن كان صحيحًا عجل جلده، وإن كان مريضًا أُخِّرَ حتى يفيق وكذلك المرأة تدعي أنها حامل، قال مالك: لا يعجل عليها حتى يتبين أمرها، فإن تبين أن ليس لها حمل أقيم عليها الحد، وإن تبين أن بها حملًا أُخِّرَتْ حتى تضع واستؤجر لولدها مَن يرضعه إن كان له مال وأقيم عليها الحد في زنا أو سرقة أو قذف أو شرب خمر أو قصاص، ووجه ذلك أن هذه معان يُرجى قرب زوالها وبرؤها منها، وأما الكبر والهرم أو الضعف عن حمل الحد قال مالك: يجلد ولا يؤخر إذ ليس لإفاقتهم وقت يؤخرون إليه».

(١) في مذهب الشافعية أنه لا اعتبار بالبرد والحر والمرض إذا كان قصاصًا في طرف أو جلدًا في قذف مما هو متعلق بحقوق العباد، وكذا إذا كان رجمًا، وما سوى ذلك يتأخر إلى زوال البرد والحر والمرض. يُنظر: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي»، للبغوي (٧/٣٣٢)، حيث قال: «ويقام الحد في وقت اعتدال الهواء، فإن كان في حال شدة حر أو برد، نُظِرَ: إن كان الحد رجمًا، يقامُ عليه؛ كما يقام في المرض؛ لأن المقصود قتله. وإن كان الحد جلدًا بسبب الزنى، وشُرب الخمر، لا يقام في شدة الحر والبرد، كما لا يقام في المرض، بل يؤخر إلى اعتدال الهواء، وكذلك: قطع السرقة يؤخر إلى اعتدال الهواء، وزوال المرض، وأسباب التلف، فإن كان مرضًا لا يرجى زواله يقطع. أما حقوق العباد؛ مثل: حد القذف، وقطع القصاص فيستوفي في الحر والبرد والمرض». وانظر: «مغني المحتاج»، للشربيني (٥/٢٧٩).

(٢) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (٩/٤٨)، حيث قال: «والمريض على ضربين؛ أحدهما: يرجى برؤه، فقال أصحابنا: يقام عليه الحد، ولا يؤخر. كما قال أبو بكر في النفساء. وهذا قول إسحاق، وأبي ثور... قال القاضي: وظاهر قول الخرقي تأخيره؛ لقوله فيمن يجب عليه الحد: وهو صحيح عاقل. وهذا قول أبي حنيفة، ومالك، والشافعي؛ لحديث علي ﷺ في التي هي حديثة عهد بنفاس».

الحد[١]. وأما إذا كان مريضًا مرضًا لا يرجى برؤه فإنه يقام عليه الحد بسوط خفيف، فإذا كان يتأثر فإنه يضرب بمائة شِمْراخ مرة واحدة[٢]، وقد ثبت هذا عند أبي داود[٣]، والنسائي[٤]، وغيرهما[٥] في قصة الرجل الذي

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (٩/٢٤٢)، وفيه: ثم أقبل عمر على الناس، فقال: «ماذا ترون في جلد قدامة»، قالوا: لا نرى أن تجلده ما كان مريضًا، فسكت عن ذلك أيامًا وأصبح يومًا وقد عزم على جلده، فقال لأصحابه: «ماذا ترون في جلد قدامة» قالوا: لا نرى أن تجلده ما كان ضعيفًا، فقال عمر: «لأن يلقى الله تحت السياط أحب إلي من أن يلقاه وهو في عنقي ائتوني بسوط تام» فأمر بقدامة فجلد.

(٢) **مقتضى هذا أنه لا يؤخر حدٌّ لمرض ولا لحَرٍّ وبرد. وهو الذي عليه المذهب.** انظر: «الهداية على مذهب الإمام أحمد»، للكلوذاني (ص: ٥٣٢)، وفيه قال: «وإذا وجب الرجم لم يؤخر لأجل المرض، والحر، والبرد، فإن كان الحد جلدًا، أو خشي عليه التلف أقيم الحد متفرقًا بسوط يؤمن معه تلفه، وإن خشي عليه من السوط لمرض أو كونه نضو الخلق أقيم بأطراف الثياب وعثكول النخل، ولا تحد المرأة في حال الحبل حتى تضع، فإذا وضعت، وكان حدها الجلد جلدت، وإن كان حدها الرجم لم ترجم حتى تسقي الولد اللبأ، ثم وجد من يرضعه غيرها، رجمت وإلا أخّرت حتى ترضعه حولين». وانظر: «الروض المربع»، للبهوتي (ص: ٦٦٣).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٤٧٢) وفيه: اشتكى رجُلٌ من الأنصار حتى أُضنِيَ، فعَادَ جِلدَةً على عَظم، فدخلت عليه جارِيةٌ لِبعضِهم، فَهشَّ لها، فَوَقَعَ عليها، فلما دَخَلَ عليهِ رجالُ قومِه يَعُودونه أخبرَهم بذلك، وقال: استفتُوا لي رسولَ الله، فإني قد وقَعْتُ على جَارِيَةٍ دخلتْ عليَّ، فذَكَرُوا ذلك لِرسولِ الله، وقالوا: ما رأينا بأحدٍ مِن الناسِ مِن الضُرِّ مثلَ الذي هو به، لو حملناه إليك لتفسَّخَتْ عظامُهُ، ما هو إلا جِلدٌ على عَظْم، فأمرَ رسولُ الله أن يأخذوا له مِئةَ شِمراخٍ، فيضرِبُوه بها ضربةً واحدةً.

(٤) أخرجه النسائي (٥٤١٢)، عن أبي أمامة ابن سهل بن حنيف، أن النبي ﷺ أُتي بامرأة قد زنت فقال: «ممن؟»، قالت: من المُقْعَد الذي في حائط سعد، فأرسل إليه، فأتي به محمولًا، فوضع بين يديه، فاعترف «فدعا رسول الله ﷺ بإثكال فضربه، ورحمه لزمانته، وخفف عنه». وأخرج في السنن الكبرى (٧٢٦٨)، عن سعيد بن سعد، قال: كان بين أبياتنا رجل ضرير الجسد، فلم يرع أهل الدار إلا وهو على يعني جارية من جواري الدار يفجر بها فرفع سعد شأنه إلى رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «**اضربوه حده**»، قالوا: يا رسول الله، إن ضربناه قتلناه هو أضعف من ذلك، قال: «**فخذوا عثكالًا فيه مائة شمراخ، فاضربوه بها ضربة واحدة**» ففعلوا.

(٥) وأخرجه ابن ماجه (٢٥٧٤)، وأحمد (٢١٩٣٥). والحديث صححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٢٩٨٦).

كان مريضًا فزنا بامرأة فرفع ذلك إلى رسول الله ﷺ فأمر بضربه بعثكال، أي: بمائة شمراخ وهو من عِذْق النخل[١].

واستدل الجمهور بحديث عن علي رضي الله عنه عند مسلم[٢] أن أمة زنت فأمر رسول الله ﷺ[٣] ـ وفي رواية: فأمرني رسول الله ﷺ ـ أن أجلدها، فإذا هي قريبة عهد بنفاس ـ أي: ولدت قريبًا ولا يزال الدم يخرج منها ـ فرأيت إن أنا جلدتها أن أقتلها، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «**أحسنت**»[٤]. أي: أقره رسول الله ﷺ على ذلك. وفي رواية: أن رسول الله ﷺ سأله: «**ما فعلت بها؟**»، فأخبره بذلك فأمره أن ينتظر حتى يزول ما بها من عارض[٥].

---

(١) العين والذال والقاف أصل واحد يدل على امتداد في شيء وتعلق شيء بشيء. من ذلك العذق عذق النخلة، وهو شمراخ من شماريخها». انظر: «مقاييس اللغة» لابن فارس (٤/٢٥٧).

(٢) لفظ مسلم: «فأمرني» كما سيأتي.

(٣) لفظ: «**أمر رسول الله**» أخرجه المحاملي في أماليه من رواية ابن يحيى (ص: ٢٠٨)، قال: «فلما ولدت أمر رسول الله ﷺ عليًّا أن يجلدها بعدما تعلت من نفاسها». وعند عبدالرزاق في مصنفه (٧/٣٩٣)، قال: فأمر النبي ﷺ عليًّا أن يجلدها، فوجدها عليٌّ قد وضعت، فلم يجلدها حتى تعلت من نفاسها، فجلدها خمسين جلدة. فقال: «**أحسنت**». وعند عبدالرزاق في المصنف (٧/٣٩٣): «فأمر النبي ﷺ».

(٤) أخرج مسلم (١٧٠٥/٣٤)، عن أبي عبدالرحمٰن، قال: خطب عليٌّ، فقال: يا أيها الناس، أقيموا على أرقائكم الحد، من أحصن منهم، ومن لم يحصن، فإن أمة لرسول الله ﷺ زنت، فأمرني أن أجلدها، فإذا هي حديث عهد بنفاس، فخشيت إن أنا جلدتها أن أقتلها، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال: «**أحسنت**».

(٥) أخرج أبو داود (٤٤٧٣) عن علي، قال: فَجَرتْ جاريةٌ لآلِ رسولِ الله ﷺ، فقال: «**يا عليُّ، انطلِق فأقِم عليها الحدَّ**» فانطلقتُ فإذا بها دمٌ يسيلُ لم ينقطِعْ، فأتيتُه، فقال: «**يا عليّ أفرَغتَ؟**» قلت: أتيتُها ودمُها يَسيلُ، فقال: «**دَعها، حتى ينقطعَ دمُها، ثم أَقِمْ عليها الحدَّ، وأقيموا الحُدودَ على ما ملَكتْ أيمانُكم**» صححه الألباني في «مشكاة المصابيح» (٣٥٦٤). وفي رواية لمسلم أيضًا (١٧٠٥) «**اتركها حتى تماثل**»، ولم يذكر من أحصن منهم، ومن لم يحصن.

قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: يُقَامُ، وَبِهِ قَالَ أَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ)[١]: تنبه إلى أن هذا ليس مذهب الحنابلة على إطلاقه، ولكن على ما مضى تفصيله؛ فإن كان المرض خفيفًا فإنه يجلد كما في قصة قدامة[٢]، وإن كان مرضه شديدًا فإنه أيضًا يُتقى ألا يكون الضرب متلفًا له، أي: ألا يتلفه الجلد إذا خشي عليه فإنه يضرب بمائة شمراخ ضربة واحدة وهذا جاء في القرآن[٣].

وبهذا يتبين أن هذه الشريعة إنما قامت على الرحمة وأن هذه الحدود لم تشرع لإيذاء الناس وإلحاق الألم بهم، ولكنها شرعت لتردع الظالمين وتمنع المعتدين الذين يتعدون على أرواح الناس وأموالهم وأعراضهم، فهي إنما شرعت ليكون المجتمع الإسلامي مجتمعًا يقوم على الرحمة والمحبة، ولتختفي منه الجريمة وأسبابها.

❁ ❁ ❁

(١) يُنظر: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه»، للكوسج (٣٦٩٩/٧، ٣٧٠٠)، حيث قال: «قلت: رجل مريض وجب عليه الحد؟ قال أحمد: يقام عليه الحد، أليس عمر ﷺ أقام عَلى قُدامةَ الحدَّ وهو مريض. قال إسحاق: كما قال لما سن عمر ﷺ ذلك».

(٢) أخرجها عبدالرزاق في مصنفه (٢٤٠/٩) عن معمر، عن الزهري قال: أخبرني عبدالله بن عامر بن ربيعة، وكان أبوه شهد بدرًا أن عمر بن الخطاب استعمل قدامة بن مظعون على البحرين ـ وهو خال حفصة وعبدالله بن عمر ـ فقدم الجارود سيد عبدالقيس على عمر من البحرين، فقال: يا أمير المؤمنين، إن قدامة شرب فسكر، ولقد رأيت حدًّا من حدود الله حقًّا علي أن أرفعه إليك... ثم أقبل عمر على الناس، فقال: «ماذا ترون في جلد قدامة»، قالوا: لا نرى أن تجلده ما كان مريضًا، فسكت عن ذلك أيامًا وأصبح يومًا وقد عزم على جلده، فقال لأصحابه: «ماذا ترون في جلد قدامة»، قالوا: لا نرى أن تجلده ما كان ضعيفًا، فقال عمر: «لأن يلقى الله تحت السياط أحب إلي من أن يلقاه وهو في عنقي ائتوني بسوط تام» فأمر بقدامة، فجلد...

(٣) سبق هذا كله.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ:

(البَابُ الثَّالِثُ
وَهُوَ مَعْرِفَةُ مَا تَثْبُتُ بِهِ هَذِهِ الفَاحِشَةُ

وَأَجْمَعَ العُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ الزِّنَا يَثْبُتُ بِالإِقْرَارِ وَبِالشَّهَادَةِ، وَاخْتَلَفُوا فِي ثُبُوتِهِ بِظُهُورِ الحَمْلِ فِي النِّسَاءِ الغَيْرِ المُزَوَّجَاتِ إِذَا ادَّعَيْنَ الِاسْتِكْرَاهَ، وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِي شُرُوطِ الإِقْرَارِ وَشُرُوطِ الشَّهَادَةِ)[١].

هذا الباب عقده المؤلف لبيان ما تثبت به هذه الفاحشة، فذكر إجماع العلماء على أن الزنى يثبت بالإقرار والشهادة، فهذا ليس محل خلاف بين العلماء، ولكن اختلفوا في بعض ما يتعلق بهما، كالشروط التي تشترط في الشهود، وكذلك بالنسبة للمُقر، من كونه مكلفًا ـ بالغًا عاقلًا ـ، ولذلك سأل النبي عمن أقر على نفسه بالزنا من يعرفه: «**أبه جنون؟**» فقالوا: لا[٢]. إذن لا بد أن يكون المعترف عاقلًا وكذلك أن يكون إقراره صريحًا[٣].

---

(١) قال ابن القطان: «وأما الاعتراف بالزنا فهو الإقرار بصريحه من البالغ العاقل، فإذا ثبت على الإقرار به وكان محصنًا وجب رجمه، وإن كان بكرًا فجلده، ولا خلاف في هذا كله، وأما ظهور الحمل بامرأة لا زوج لها يعلم، ففيه تنازع. وأما الشهادة في الزنا فأجمع العلماء أن البين فيه أربعة شهداء رجال عدول يشهدون بالمعاينة والصريح بالزنا لا بالكناية». انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢/٢٥٦، ٢٥٧).

(٢) وهو حديث ماعز، أخرجه مسلم (٢٢/١٦٩٥)، وفيه: قال: يا رسول الله، طهرني، فقال النبي ﷺ مثل ذلك حتى إذا كانت الرابعة، قال له رسول الله: «**فيم أطهرك؟**» فقال: من الزنى، فسأل رسول الله ﷺ: «**أبه جنون؟**» فأُخبر أنه ليس بمجنون، فقال: «**أشرب خمرًا؟**» فقام رجل فاستنكهه، فلم يجد منه ريح خمر، قال: فقال رسول الله ﷺ: «**أزنيت؟**»، فقال: نعم، فأمر به فرجم.

(٣) سيذكر هذا بالتفصيل.

➢ **قوله: (فَأَمَّا الإِقْرَارُ، فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِيهِ فِي مَوْضِعَيْنِ، أَحَدُهُمَا: عَدَدُ مَرَّاتِ الإِقْرَارِ الَّذِي يَلْزَمُ بِهِ الحَدُّ).**

الإقرار[١]: أن يأتي إنسان ويقول: ارتكبت حد كذا، كأن يقول: زنيت؛ كما في قصة ماعز[٢].

➢ **قوله: (وَالمَوْضِعُ الثَّانِي: هَلْ مِنْ شَرْطِهِ أَلَّا يَرْجِعَ عَنِ الإِقْرَارِ حَتَّى يُقَامَ عَلَيْهِ الحَدُّ؟).**

هذا فيه عناية الشريعة الإسلامية بهذا المقر؛ لأنه قد يقر ولكنه قد يرجع عن ذلك، فهل تعطى له الفرصة، وجمهور العلماء يأخذون برجوعه كما سيأتي.

➢ **قوله: (أَمَّا عَدَدُ الإِقْرَارِ الَّذِي يَجِبُ بِهِ الحَدُّ، فَإِنَّ مَالِكًا[٣]، وَالشَّافِعِيَّ[٤]، يَقُولَانِ: يَكْفِي فِي وُجُوبِ الحَدِّ عَلَيْهِ اعْتِرَافُهُ بِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً، وَبِهِ قَالَ أَبُو دَاوُدَ[٥]، وَأَبُو ثَوْرٍ[٦]،**

---

(١) **الإقرار لغةً**: الاعترافُ بالشيء. انظر: «العين»، للخليل (٥/٢٢). **وشرعًا**: الإخبار بحق عليه، وهو حجة قاصرة على المقر. انظر: «اللباب في شرح الكتاب»، لعبدالغني الميداني (٢/٧٦).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) انظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (٢/٨٥٧، ٨٥٨)، وفيه قال: «إذا أقر بالزنا مرة لزمه الحد، خلافًا لأبي حنيفة في قوله: لا يلزمه إلا أن يقر أربع مرات في أربعة مجالس».

(٤) انظر: «تحفة المحتاج»، لابن حجر الهيتمي (٩/١١٣)، وفيه قال: «ويكفي الإقرار حال كونه (مرة) ولا يشترط تكرره أربعًا خلافًا لأبي حنيفة ﷺ؛ لأنه ﷺ علّق الرجم بمطلق الاعتراف».

(٥) يقصد داود الظاهري. انظر: «التمهيد»، لابن عبدالبر (١٢/١٠٧)، وفيه قال: «واختلف الفقهاء في عدد الإقرار بالزنا، فقال مالك والليث والشافعي وعثمان البتي: إذا أقر مرة واحدة حُدّ وهو قول داود والطبري». وهو مذهب الظاهرية. انظر: «المحلى بالآثار» (٧/١٠٥)، وفيه قال: «وبإقراره مرة يلزم كل ما ذكرنا من حد، أو قتل، أو مال».

(٦) انظر: «الإشراف على مذاهب العلماء»، لابن المنذر (٧/٢٦٣)، وفيه قال: «اختلف أهل=

وَالطَّبَرِيُّ[(١)] وَجَمَاعَةٌ[(٢)]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ، وَابْنُ أَبِي لَيْلَى: لَا يَجِبُ الحَدُّ إِلَّا بِأَقَارِيرَ أَرْبَعَةٍ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ، وَبِهِ قَالَ أَحْمَدُ وَإِسْحَاقُ[(٣)]، وَزَادَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ: فِي مَجَالِسَ مُتَفَرِّقَةٍ[(٤)]. وَعُمْدَةُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ مَا جَاءَ فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «اغْدُ يَا أُنَيْسُ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا»[(٥)]، وَلَمْ يَذْكُرْ عَدَدًا[(٦)]، وَعُمْدَةُ الكُوفِيِّينَ مَا وَرَدَ مِنْ حَدِيثِ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَنَّهُ رَدَّ مَاعِزًا حَتَّى أَقَرَّ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ أَمَرَ بِرَجْمِهِ»[(٧)].

= العلم في الإقرار الموجب لحد الزنى. فقالت طائفة: إذا أقر بالزنى مرة واحدة، وجب عليه الحد، هذا قول الحسن، وحماد بن أبي سليمان، ومالك، والشافعي، وأبي ثور».

(١) لم أقف على قوله، وقد حكاه عنه ابن عبدالبر كما سبق.

(٢) كالليث وعثمان البتي، كما سبق.

(٣) انظر: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه»، للكوسج (٣٦٧٣/٧)، وفيه قال: «سئل سفيان عن محدود في القذف أقرّ على نفسه بالزنى أربع مرات؟ قال: يقام عليه الحد. قال أحمد: صدق. قال إسحاق: كما قال». وهو مذهب الحنابلة. انظر: «الإقناع»، للحجاوي (٤٤٥/٤)، وفيه قال: «لا يقبل في الزنا واللواط أقل من أربعة رجال وكذا الإقرار به يشهدون أنه أقرّ أربعًا».

(٤) انظر: «المبسوط»، للسرخسي (٩١/٩)، وفيه قال: «حد الزنا لا يقام إلا بالإقرار أربع مرات في أربعة مجالس عندنا، وقال ابن ليلى ـ رحمه الله تعالى ـ: يقام بالإقرار أربع مرات، وإن كان في مجلس واحد».

(٥) أخرجه البخاري (٢٧٢٤)، ومسلم (٢٥/١٦٩٧).

(٦) وذكر القاضي عبدالوهاب أدلة أخرى، فقال: «ولقوله ﷺ: «**فإنه مَن يُبْد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله**»، والمقر منه مبد لصفحته، ولأنّ كل حق ثبت بالإقرار لم يفتقر إلى تكراره كسائر الحقوق، ولأنه إقرار من مكلّف بالزنا فلم يحتج إلى زيادة عليه، أصله إذا أقرّ أربعًا، ولأنه عدد زائد على حصول الإقرار كالخامسة». انظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» (٨٥٨/٢).

(٧) أخرجه مسلم (١٩/١٦٩٣)، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، أن النبي ﷺ قال لماعز بن مالك: «**أحق ما بلغني عنك؟**» قال: وما بلغك عني؟ قال: «**بلغني أنك وقعت بجارية آل فلان؟**»، قال: نعم، قال: فشهد أربع شهادات، ثم أمر به فرجم.

وَفِي غَيْرِهِ مِنَ الأَحَادِيثِ قَالُوا: وَمَا وَرَدَ فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ أَنَّهُ أَقَرَّ مَرَّةً وَمَرَّتَيْنِ وَثَلَاثًا تَقْصِيرٌ[١]، وَمَنْ قَصَّرَ فَلَيْسَ بِحُجَّةٍ عَلَى مَنْ حَفِظَ)[٢].

لو جاء إنسان فاعترف بالزنا مرة واحدة (فقال: زنيت) وتوفرت شروط الإقرار فيه فإنه يقام عليه الحد عند الإمامين مالك والشافعي، وخالفهما الإمامان أبو حنيفة وأحمد فقالا: لا بد من أربع إقرارات[٣].

ثم اختلف أصحاب هذا القول: هل يشترط أن تكون في مجلس واحد أو في أكثر من مجلس؟ فذهب الحنابلة إلى أنه يكفي أن تكون في مجلس واحد قبل أن يقوم القاضي أو الحاكم، فلو نهض قبل أن يتم حينئذٍ ينتقل إلى حد القذف[٤].

---

(١) أخرج الطيالسي في مسنده (٢/١٢٠) وغيره، عن سماك بن حرب، قال: سمعت جابر بن سمرة، يقول: «شهدت رسول الله ﷺ رد ماعزًا مرتين ثم أمر برجمه». وأخرج الطبراني في المعجم الأوسط (٣/٨٠) عن أبي بكر أن النبي ﷺ رد ماعز بن مالك ثلاث مرات. وقال: لا يُروى هذا الحديث عن أبي بكر إلا بهذا الإسناد، تفرد به جابر الجعفي.

قال الهيثمي: وفي أسانيدهم كلها جابر بن يزيد الجعفي وهو ضعيف. انظر: «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» (٦/٢٦٦).

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار»، لابن عبدالبر (٧/٤٦٩)، وفيه قال: «قالوا: وليس تقصير من قصر فيما حفظ غيره بحجة عليه، ومن حفظ أربع مرات فقد زاد حفظه على حفظ غيره وشهادته أولى لأنه سمع ما لم يسمع غيره».

(٣) سبق تحريره.

(٤) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (٩/٦٤، ٦٥)، حيث قال: «قال الأثرم: سمعت أبا عبدالله يسأل عن الزاني، يردد أربع مرات؟ قال: نعم، على حديث ماعز، هو أحوط. قلت له: في مجلس واحد، أو في مجالس شتى؟ قال: أما الأحاديث، فليست تدل إلا على مجلس واحد، إلا ذاك الشيخ بشير بن مهاجر، عن عبدالله بن بريدة، عن أبيه، وذاك عندي منكر الحديث... ولنا: أن الحديث الصحيح إنما يدل على أنه أقرّ أربعًا في مجلس واحد. وقد ذكرنا الحديث، ولأنه إحدى حجتي الزنى، فاكتفى به في مجلس واحد، كالبينة».

وذهب الحنفية إلى أنه لا بد أن تكون في مجالس متفرقة[١]، والقصد من ذلك هو التوثق[٢]، لأنها جريمة خطيرة ويترتب عليها حد وضرر، ولذلك من قذف مؤمنًا ولم يأت بأربعة شهداء فإنه يقام عليه حد القذف صيانة لأعراض المسلمين. إذن لا بد من وجود دلائل قطعية على ثبوت الزنا سواء كان بإقرار فيعترف على نفسه أو بالشهادة كما سيأتي.

واحتج أصحاب القول الأول بقصة العسيف ـ وقد مرت ـ وفيها أن النبي ﷺ قال: «**واغْدُ يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها**»، ولم يذكر عدد الإقرارات، بل قال: «**إن اعترفت**» والاعتراف يدخل فيه ما كان من مرة واحدة أو أكثر، فأقل ما ينطبق عليه: مرة[٣].

واستدل أصحاب القول الثاني بأن النبي ﷺ ردَّ ماعزًا حتى أقرَّ أربع مرات ثم أمر برجمه[٤]، وفي رواية في غير الصحيحين ـ ولم يوردها المؤلف ـ: «**لقد أقررت على نفسك أربعًا**»[٥]، وفي أُخرى أن أبا بكر قال له: إن أقررت أربعًا رجمك رسول الله ﷺ[٦].

---

(١) **يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص: ١٩٥)، وفيه قال: «والإقرار: أن يقر البالغ العاقل على نفسه بالزنا أربع مرات في أربعة مجالس من مجالس المقر كلما أقرّ رده القاضي، فإذا تم إقراره أربع مرات سأله الإمام عن الزنا: ما هو؟ وكيف هو؟ وأين زنى؟ وبمن زنى؟ فإذا بين ذلك لزمه الحد».

(٢) **يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٤/٨٣) وفيه: «واشتراط اختلاف المجالس لما روينا، ولأن اتحاد المجلس يؤثر في جميع المتفرقات فتثبت شبهة الاتحاد في الإقرار، والمعتبر اختلاف مجلس المقر لأن الإقرار قائم به دون القاضي».

(٣) سبق ذلك.

(٤) سبق ذكرها.

(٥) قريب منه ما أخرجه أحمد في مسنده (٢١٨٩٠)، وفيه: «...فقال رسول الله ﷺ: **إنك قد قلتها أربع مرات، فبمن؟** قال: بفلانة...» وصححه الأرناؤوط.

(٦) أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه (١٤/٥٢٣) عن ابن أبزى، عن أبي بكر، قال: أتى ماعز بن مالك النبي ﷺ، فأقرَّ عنده ثلاث مرات، فقلت: إن أقررتَ عنده الرابعة، فأَمر به فحُبس، يعني يرجم. وفيه جابر بن يزيد الجعفي، وهو ضعيف. انظر: «إرواء الغليل» (٢٣٥٧).

ووجه الدلالة من هذه الرواية: أن رسول ﷺ سمع أبا بكر فلو كان قوله غير صحيح لما سكت عنه، وسكوته ﷺ إقرار له، فالسُّنة تكون بالقول أو بالفعل أو بالإقرار(١).

وأما حديث العسيف فغاية ما فيه أن الاعتراف أحد الأمور التي يثبت بها حد الرجم، وهو دليل مطلق أم حديث ماعز فهو دليل مقيد. ولو أنعمنا النظر في أحكام الزنا نجد أنها بُنيت على الاحتياط والتحري لأنه أمر يتعلق بحق مسلم، فلا شك في أن إقراره أربع مرات أولى وأحوط(٢).

قوله: (وَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ، وَهِيَ مَنِ اعْتَرَفَ بِالزِّنَا، ثُمَّ رَجَعَ، فَقَالَ جُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ: يُقْبَلُ رُجُوعُهُ(٣)، إِلَّا ابْنَ أَبِي

---

(١) انظر: «العدة شرح العمدة»، لبهاء الدين المقدسي (ص: ٥٩٧)، وفيه قال: «...فقال رسول الله: **إنك قد قلتها أربع مرات، فبمن؟** قال: بفلانة»، وهذا تعليل منه يدل على أن إقرار الأربع هي الموجبة، وقد روي «أن أبا بكر الصديق قال له عند النبي: إن أقررت أربعًا رجمك رسول الله، فأقره رسول الله على ذلك ولم ينكره»، فكان بمنزلة قوله؛ لأنه لا يقر على الخطأ، ولأن أبا بكر قد علم هذا من حكم النبي، ولولا ذلك لما تجاسر على قوله بين يديه».

(٢) قال ابن قدامة: «ولنا، ما روى أبو هريرة، قال: «أتى رجل من الأسلميين رسول الله ﷺ وهو في المسجد، فقال: يا رسول الله، إني زنيت. فأعرض عنه، فتنحى تلقاء وجهه، فقال: يا رسول الله، إني زنيت. فأعرض عنه...أربع مرات». ولو وجب الحد بمرة، لم يعرض عنه رسول الله ﷺ؛ لأنه لا يجوز ترك حد وجب لله تعالى. وأما أحاديثهم ـ يقصد حديث أنيس وغيره ـ فإن الاعتراف لفظ المصدر يقع على القليل والكثير، وحديثنا يفسره، ويبين أن الاعتراف الذي يثبت به كان أربعًا». انظر: «المغني» (٩/٦٤).

(٣) **انظر في مذهب الأحناف**: «تحفة الفقهاء»، لأبي بكر السمرقندي (٣/١٤١، ١٤٢)، وفيه قال: «ولو أنه إذا أقرّ أربع مرات عند القاضي ثم رجع بعد الحكم بالرجم أو قبله أو رجع بعدما رجم قبل الموت إن كان محصنًا أو بعدما ضرب بعض الجلد إذا لم يكن محصنًا أو هرب، فإنه يدرأ الحد عنه؛ لأن النبي عليه السلام لقن ماعزًا الرجوع حين أقرّ بين يديه بالزنا: لعلك مسستها لعلك قبلتها فلو لم يصح الرجوع لم يكن لهذا التلقين فائدة».

وانظر في مذهب الشافعية: «مغني المحتاج»، للشربيني (٥/٤٥٢)، وفيه قال: «(ولو=

لَيْلَى[١]، وَعُثْمَانَ البَتِّيِّ[٢]، وَفَصَّلَ مَالِكٌ، فَقَالَ: إِنْ رَجَعَ إِلَى شُبْهَةٍ قُبِلَ رُجُوعُهُ، وَأَمَّا إِنْ رَجَعَ إِلَى غَيْرِ شُبْهَةٍ فَعَنْهُ فِي ذَلِكَ رِوَايَتَانِ، إِحْدَاهُمَا: يُقْبَلُ، وَهِيَ الرِّوَايَةُ المَشْهُورَةُ. وَالثَّانِيَةُ: لَا يُقْبَلُ رُجُوعُهُ[٣]، وَإِنَّمَا صَارَ الجُمْهُورُ إِلَى تَأْثِيرِ الرُّجُوعِ فِي الإِقْرَارِ؛ لِمَا ثَبَتَ مِنْ تَقْرِيرِهِ ﷺ مَاعِزًا

= أقر) بالزنا (ثم رجع) عنه (سقط) الحد عنه، لأنه ـ ﷺ ـ عرض لماعز بالرجوع بقوله: «**لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت**» فلو لم يسقط به الحد لما كان له معنى، ولأنهم لما رجموه قال: ردوني إلى رسول الله، فلم يسمعوا، وذكروا ذلك للنبي، فقال: «**هلا تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه؟**»».

وانظر في مذهب الحنابلة: «مطالب أُولي النهى»، للرحيباني (٦/١٦٧)، وفيه قال: «(ومتى رجع مقر به)؛ أي: بزنا عن إقرار، لم يقم، أو رجع مقر (بسرقة شيء أو شرب) خمر عن إقراره (قبله)؛ أي: قبل أن يقام عليه الحد (ولو بعد الشهادة على إقراره) بالزنا أو السرقة أو الشرب (لم يقم) عليه (وإن رجع في أثناء حد لله) تعالى (أو هرب)؛ (ترك وجوبًا) لأن ماعزًا هرب فذُكر ذلك للنبي ـ ﷺ ـ فقال: «**هلا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه**»».

(١) انظر: «اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى»، لأبي يوسف (ص: ١٥٦، ١٥٧)، وفيه: «وإذا اعترف الرجل بالسرقة مرتين وبالزنا أربع مرات ثم أنكر بعد ذلك، فإن أبا حنيفة ﷺ كان يقول: يدرأ عنه الحد فيهما جميعًا ونضمنه السرقة. لحديث ماعز أنه هرب حين أصابته الحجارة، فقال رسول الله: «**فهلا خليتم سبيله**» وبه نأخذ. وكان ابن أبي ليلى يقول: لا أقبل رجوعه فيهما جميعًا وأمضى عليه الحد».

(٢) انظر: «التمهيد»، لابن عبدالبر (٥/٣٢٦)، وفيه قال: «وقال عثمان البتي: لا يقبل رجوعه».

(٣) انظر: «المنتقى شرح الموطإ»، للباجي (٧/١٤٣)، وفيه قال: «وإن رجع عن الإقرار والاعتراف إلى الإنكار، فلا يخلو أن ينزع إلى وجه أو إلى غير وجه، فإن رجع إلى وجه ـ قال محمد مثل أن يقول: أصبت امرأتي حائضًا، أو جاريتي وهي التي من الرضاعة فظننت أن ذلك زنا ـ فإنه يقبل رجوعه ويسقط عنه الحد. قال ابن المواز لم يختلف في هذا أصحاب مالك. وأما إذا رجع إلى غير شبهة فقد قال القاضي أبو محمد: فيه روايتان، والذي رواه ابن المواز عن مالك من رواية ابن وهب ومطرف أنه يقبل، وبه قال ابن القاسم وابن وهب وابن عبدالحكم وروي عن مالك: لا يقبل منه إلا بأمر يعذر به، وبه قال أشهب وعبدالملك».

وَغَيْرَهُ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ لَعَلَّهُ يَرْجِعُ[١]، وَلِذَلِكَ لَا يَجِبُ عَلَى مَنْ أَوْجَبَ سُقُوطَ الحَدِّ بِالرُّجُوعِ أَنْ يَكُونَ التَّمَادِي عَلَى الإِقْرَارِ شَرْطًا مِنْ شُرُوطِ الحَدِّ. وَقَدْ رُوِيَ مِنْ طَرِيقٍ: «أَنَّ مَاعِزًا لَمَّا رُجِمَ وَمَسَّتْهُ الحِجَارَةُ هَرَبَ، فَاتَّبَعُوهُ فَقَالَ لَهُمْ: رُدُّونِي إِلَى رَسُولِ الله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ!» فَقَتَلُوهُ رَجْمًا).

انتقل المؤلف إلى مسألة أُخرى من مسائل الإقرار: وهي رجوع من اعترف على نفسه بالزنا، فذهب الجمهور (أبو حنيفة والشافعي وأحمد) إلى أن رجوعه يُقبل مطلقًا، لأنه أقر على نفسه ورجع وهذا أمر بينه وبين الله والتوبة تجبُّ ما قبلها.

وذهب مالك إلى التفصيل؛ فإن رجع وكان له شبهة في رجوعه قُبل، وأما إن رجع إلى غير شبهة كمن أتعبته الحجارة التي أصابته فرجع لشدة الألم، فعنه في ذلك روايتان؛ إحداهما: يقبل وهو قول الجمهور. والثانية: لا يقبل. والأول أشهر[٢].

وفرَّع بعضهم على هذا مسألة وهي: لو طلب أن يرد فرجم حتى مات هل يترتب على الذين رجموه شيء؟ قالوا: لا؛ لأنه مستحق لذلك أصلًا باعترافه[٣].

---

(١) سبق ذكر هذه الأدلة.

(٢) سبق تفصيل هذه المسائل.

(٣) ذهب الشافعية والحنابلة إلى أن من قتله بعد رجوعه في إقراره أنه يضمن بذلك القتل فيكون عليه الدية، لكن لا يقتص منه.

انظر في مذهب الشافعية: «مغني المحتاج»، للشربيني (٤٥٢/٥)، وفيه قال: «(ولو أقر) بالزنا (ثم رجع) عنه (سقط) الحد عنه، لأنهم لما رجموه قال: ردوني إلى رسول الله ـ ﷺ ـ فلم يسمعوا، وذكروا ذلك للنبي ـ ﷺ ـ فقال: «**هلا تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه؟**»، لكن لو قتل بعد الرجوع لم يقتص من قاتله لاختلاف العلماء في سقوط الحد بالرجوع ويضمن بالدية كما قاله ابن المقري؛ لأن الضمان بها يجامع الشبهة». =

وقال أهل العلم: لو أكره إنسان على الاعتراف فلا اعتبار لذلك؛ لأن هذا الأمر يرجع إلى إقرار الإنسان، فهو الذي يقر على نفسه في هذا الأمر. ولذلك ما عرف أن الرسول سأل عن المرأة في هذه الحوادث ولا طلبها ثم سألها فأقام عليها الحد، ما عرف هذا أبدًا[(١)].

ولذلك اختلف العلماء فيما إذا اعترف رجل بالزنا وسمى المرأة ثم أنكرت؛ فقالوا: هي لا يقام عليها الحد، واعتبر بعضهم إنكارها شبهة يدرأ عنه بها الحد، وبعضهم قال: لا، بل يقام عليه لأنه اعترف[(٢)].

= **وانظر في مذهب الحنابلة**: «المغني»، لابن قدامة (٦٩/٩)، وفيه قال: «وإن رجع عن إقراره، وقال: كذبت في إقراري. أو: رجعت عنه. أو: لم أفعل ما أقررت به. وجب تركه، فإن قتله قاتل بعد ذلك، وجب ضمانه؛ لأنه قد زال إقراره بالرجوع عنه، فصار كمن لم يقر، ولا قصاص على قاتله؛ لأن أهل العلم اختلفوا في صحة رجوعه، فكان اختلافهم شبهة دارئة للقصاص؛ ولأن صحة الإقرار مما يخفى، فيكون ذلك عذرًا مانعًا من وجوب القصاص». وانظر: «الإقناع»، للحجاوي (٢٤٨/٤).

(١) الذي يفهم من كلام الشارح أن من أكره على الاعتراف بالزنا ونحوه فاعترف، لا اعتبار بذلك الإكراه، ولا يترتب عليه حد، لأن العبرة بثبوت وقوعه في الزنا هو اعترافه من غير إكراه، ولهذا لم يعرف عن النبي أنه طلب المرأة ولا سأل عنها، بل هي التي أتت واعترفت على نفسها بالزنا.

قال ابن قدامة: «ولا يصح الإقرار من المكره، فلو ضرب الرجل ليقر بالزنا، لم يجب عليه الحد، ولم يثبت عليه الزنا. ولا نعلم من أهل العلم خلافًا في أن إقرار المكره لا يجب به حد». انظر: «المغني» (٦٧/٩، ٦٨).

(٢) اتفق العلماء على أن الرجل إذا اعترف على نفسه بالزنا وسمى المرأة ثم أنكرت المرأة ذلك، فلا حد عليها، واختلفوا في المقر، هل يجب عليه الحد أم لا؟ فذهب الجمهور إلى أنه يحد، وخالف أبو حنيفة، فقال: لا يحد.

انظر في مذهب الأحناف: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١٨٥/٣)، وفيه قال: «(وبإقرار إن أنكره الآخر) أي: لا يجب الحد بإقرار أحد الزانيين إذا أنكره الآخر وهذا على إطلاقه قول أبي حنيفة ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ، **وعندهما**: إن ادعى المنكر منهما الشبهة بأن قال: تزوجتها؛ فهو كما قال وإن أنكر بأن قال: ما زنيت، ولم يدَّع ما يُسقط الحد وجب على المقر الحد دون المنكر».

وانظر في مذهب المالكية: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي=

➢ **قوله: (وَذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فَقَالَ: «هَلَّا تَرَكْتُمُوهُ لَعَلَّهُ يَتُوبُ، فَيَتُوبَ الله عَلَيْهِ؟»)**(١).

فيه أن الإنسان إذا اعترف بهذا الحد ثم رجع عنه فإن قوله معتبر فلو رجع أثناء الجلد أو الرجم فإنه يوقف عنه ذلك الحد.

➢ **قوله: (وَمِنْ هُنَا تَعَلَّقَ الشَّافِعِيُّ بِأَنَّ التَّوْبَةَ تُسْقِطُ الحُدُودَ، وَالجُمْهُورُ عَلَى خِلَافِهِ، وَعَلَى هَذَا يَكُونُ عَدَمُ التَّوْبَةِ شَرْطًا ثَالِثًا فِي وُجُوبِ الحَدِّ)**(٢).

= عبدالوهاب (٢/٨٧٧، ٨٧٨)، وفيه قال: «إذا أقر أنه زنى بامرأة بعينها وأنكرت، حُدَّ للزنا والقذف إن كان ممّن يحد قاذفها، وكذلك لو أقرت أنه زنى بها فلان، فدليلنا أنه يحد للزنا قوله ﷺ: «**إن اعترفت فارجمها**»، وقوله: «**مَن يُبْد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله**»، ولأنه مكلف أقرّ على نفسه بالزنا فوجب أن يلزمه الحدّ».

وانظر في مذهب الشافعية: «البيان»، للعمراني (١٢/٣٧٤)، وفيه قال: «وإذا أقّر رجل أنه زنى بامرأة، وأنكرت.. وجب عليه الحد دونها. دليلنا: ما روى سهل بن سعد الساعدي: «أن رجلًا اعترف أنه زنى بامرأة، وجحدت المرأة، فحد النبي ﷺ الرجل».

وانظر في مذهب الحنابلة: «المغني»، لابن قدامة (٩/٦٥)، وفيه قال: «فإن أقر أنه زنى بامرأة فكذّبته، فعليه الحد دونها». وبه قال الشافعي. ولنا: ما روي عن النبي ﷺ «أن رجلًا أتاه، فأقر عنده أنه زنى بامرأة، فسماها له، فبعث رسول الله ﷺ إلى المرأة، فسألها عن ذلك، فأنكرت أن تكون زنت، فجلده الحد وتركها».

(١) أخرج نحوه أبو داود (٤٤١٩)، وغيره، وفيه: «فلما رُجم فوجد مسَّ الحجارة جزع فخرج يشتد، فلقيه عبدالله بن أنيس وقد عجز أصحابه، فنزع له بوظيف بعير فرماه به فقتله، ثم أتى النبي ﷺ فذكر ذلك له، فقال: «**هلا تركتموه لعله أن يتوب، فيتوب الله عليه**» وحسنه الألباني في: «مشكاة المصابيح» (٣٥٨١).

(٢) اتفقوا على أن التوبة تُسقط الحد في الحرابة إذا كان ذلك قبل أن يقدر عليه؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ﴾، وذهب الأكثرون إلى أن ما كان في حق الآدميين كالقذف ونحوه لا تسقطه توبة، واختلفوا فيما عداه من الحدود، فذهب الجمهور إلى أنها لا تسقط شيئًا من الحدود، وقال الشافعي في أحد قوليه =

والجمهور على خلافه، لما جاء في قصة الذي سرق رداء صفوان ـ وكان يساوي نصابًا ـ وهو في المسجد وكان قد وضعه تحت رأسه فامسك به صفوان وذهب به إلى رسول الله ﷺ فأمر بقطعه، فقال صفوان: ما أردت ذلك، فقال: «**هلا قبل أن تأتيني به**»[(١)]. يعني لك أن تعفو عنه قبل ذلك، ولذلك قال العلماء: إذا رفع الحد إلى الإمام فإنه ينفذ وإنما تكون التوبة قبل ذلك[(٢)]، وعلى هذا

= وهو الأظهر ـ إنها تسقط ما كان حقًّا لله؛ لأن حقوق الله مبناها على المسامحة، وهو رواية عند الحنابلة.

انظر في مذهب الأحناف: «التجريد»، للقدوري (١١/٥٩٤٩)، وفيه قال: «قال أصحابنا: الحدود لا تسقط بالتوبة إلا قتل المرتد وحده، وحد قاطع الطريق إذا تاب قبل القدرة عليه. وقال الشافعي: يشبه أن يكون كل حق لله تعالى يسقط بالتوبة. لنا ما روي أنه ﷺ رجم ماعزًا، وأخبر عن توبته. ورجم الغامدية وقال: «**لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لقبلت منه**» وهذا يدل أن التوبة لا تسقط الحد».

وانظر في مذهب المالكية: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (٢/٨٦٤)، وفيه قال: «التوبة لا تسقط الحدّ في الزنا والسرقة والقذف والشرب وسائر الحدود، خلافًا للشافعي في أحد قوليه؛ لقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ﴾، ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ﴾ الآية، ولم يفرق».

وانظر في مذهب الشافعية: «المهذب»، للشيرازي (٣/٣٦٨)، وفيه قال: «فأما الحد الذي لا يختص بالمحاربة ينظر فيه فإن كان للآدمي وهو حد القذف لم يسقط بالتوبة لأنه حق للآدمي فلم يسقط بالتوبة كالقصاص وإن كان لله ﷻ وهو حد الزنا واللواط والسرقة وشرب الخمر ففيه قولان؛ أحدهما: أنه لا يسقط بالتوبة لأنه حد لا يختص بالمحاربة فلم يسقط بالتوبة كحد القذف والثاني: أنه يسقط وهو الصحيح».

وانظر في مذهب الحنابلة: «الهداية على مذهب الإمام أحمد»، للكلوذاني (ص: ٥٤٢)، وفيه قال: «فإن تاب الزاني والسارق وشارب الخمر قبل أن يقام عليه الحدود فهل يسقط عنه الحد أم لا؟ على روايتين؛ إحداهما: تسقط الحدود بمجرد توبته ولا يعتبر مع ذلك إصلاح العمل، والثانية: لا يسقط ويكون من تمام توبته تطهره بالحد».

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٩٤)، وغيره. وصححه الألباني في: «إرواء الغليل» (٢٣١٧).

(٢) وفي ذلك الحديث الذي أخرجه النسائي (٤٨٨٥). وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٩٥٤). عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ قال: =

يكون عدم التوبة شرطًا ثالثًا في وجوب الحد[١].

➢ **قوله: (وَأَمَّا ثُبُوتُ الزِّنَا بِالشُّهُودِ، فَإِنَّ العُلَمَاءَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ يَثْبُتُ الزِّنَا بِالشُّهُودِ، وَأَنَّ العَدَدَ المُشْتَرَطَ فِي الشُّهُودِ أَرْبَعَةٌ بِخِلَافِ سَائِرِ الحُقُوقِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور: ٤]).**

انتقل المؤلف إلى الكلام عن الشهود، ولا خلاف بين العلماء على أنه لا يجوز أن يقل الشهود عن أربعة[٢]؛ لقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ [النساء: ١٥]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤].

وفي حديث سعد بن عبادة أنه قال لرسول الله: أرأيت لو أني وجدت مع امرأتي رجلًا أمهله حتى أتي بأربعة شهداء! فقال رسول الله ﷺ: «**نعم**»[٣].

شروط الشهادة:

الشرط الأول: أن يكونوا أربعة؛ لما سبق من الأدلة.

= «**تعافوا الحدود قبل أن تأتوني به، فما أتاني من حد فقد وجب**». ولذلك قالوا: الشفاعة في أهل الذنوب جائزة ما لم تبلغ السلطان. ينظر: «الإقناع في مسائل الإجماع»، لابن القطان (٢/٢٦٧)، حيث قال: «والشفاعة في أهل الذنوب حسنة جائزة وإن كانت الحدود فيها واجبة إذا لم يبلغ السلطان هذا كله لا أعلم فيه خلافًا بين العلماء».

(١) سبق ذكر ذلك.

(٢) قال ابن القطان: «أما الشهادة في الزنا فأجمع العلماء أن البين فيه أربعة شهداء رجال عدول يشهدون بالمعاينة والصريح بالزنا لا بالكناية». انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢/٢٥٧).

(٣) أخرجه مسلم (١٤٩٨).

الشرط الثاني: أن يكونوا رجالًا[١]، فقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ﴾، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ هذا العدد يشير إلى الرجال، أي: الذكور، وكذلك في حديث سعد[٢].

وهناك من نازع في هذين الشرطين وقال: يصح أن يكون الشهود ثلاثة رجال وامرأتان، وهذا قول ضعيف؛ لأن الله ﷻ أكد ذلك ولا شك أن الرجال شهادتهم أقوى في هذا الحال[٣].

الشرط الثالث: أن يكونوا أحرارًا؛ لأن العبيد مختلف في شهادتهم في كثير من الحقوق، فلا ينبغي أن يثبت الزنا بها[٤].

الشرط الرابع: أن يكونوا عدولًا؛ أي: غير فاسقين؛ لأن العدالة شرط في الشهادات عمومًا وإذا كانت جميع الشهادات يشترط فيها العدالة فهي فيما يتعلق بالزنا أولى لأنه اختص بعدد لم يشركه فيه غيره[٥].

الشرط الخامس: أن يكونوا مسلمين؛ لأن الكافر غير موثوق به فلا عدالة له، ولأنه لا تقبل روايته ولا شهادته في الأمور الدينية فكذلك لا نقبل هنا.

---

(١) قال ابن القطان: «ولا يجوز عند الجميع شهادة النساء». انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢/٢٥٧).

(٢) سبق هذا.

(٣) **يُنظر**: «المغني»، لابن قدامة (٩/٦٩)، حيث قال: «الشرط الثاني: أن يكونوا رجالًا كلهم، ولا تقبل فيه شهادة النساء بحال. ولا نعلم فيه خلافًا، إلا شيئًا يروى عن عطاء، وحماد، أنه يقبل فيه ثلاثة رجال وامرأتان. وهو شذوذ لا يعول عليه؛ لأن لفظ الأربعة اسم لعدد المذكورين، ويقتضي أن يكتفى فيه بأربعة».

(٤) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٩/٧٠) حيث قال: «ويشترط الحرية، فلا تقبل فيه شهادة العبيد. ولا نعلم في هذا خلافًا، إلا رواية حكيت عن أحمد، أن شهادتهم تقبل. وهو قول أبي ثور؛ لعموم النصوص فيه؛ ولأنه عدل ذكر مسلم فتقبل شهادته، كالحر».

(٥) سبق نقل الإجماع.

الشرط السادس: ـ وهو من أدق الشروط ـ أن يصفوا الزنا، ولا بد أن يذكروا أنهم شاهدوا كأن يقول: رأيت ذكره في فرجها؛ هذا نص عند العلماء لا خلاف فيه؛ لأن رسول الله ﷺ لما قرر ماعزًا بذلك أكد على ذلك الأمر، وبهذا نتبين عظم الشهادة في الزنا لأنه يترتب عليه أمر عظيم.

ولذلك تغيّر وجه عمر ﷺ وغضب عندما جاءه شخص فرمى أحد الصحابة بالزنا ثم الثاني ثم الثالث حتى جاء الرابع فجلدهم حد القذف[(١)].

الشرط السابع: أن يكونوا في مجلس واحد، أي: أن يؤدوا الشهادة في مجلس واحد، وبه قال الجمهور[(٢)]، خلافًا للشافعي[(٣)] فأجاز الشهادة ولو تعدد المجلس لعموم الآية.

---

(١) القصة أخرجها عبدالرزاق في مصنفه (٣٨٤/٧) عن معمر، عن الزهري، عن ابن المسيب قال: شهد على المغيرة بن شعبة ثلاثةٌ بالزنا، ونكل زياد فحد عمر الثلاثة، وقال لهم: «توبوا تقبل شهادتكم»، فتاب رجلان، ولم يتب أبو بكرة، فكان لا يقبل شهادته. وأخرجها الطبراني في «المعجم الكبير» (٣١١/٧) بإسناده عن أبي عثمان النهدي، قال: شهد أبو بكرة، ونافع، وشبل بن معبد على المغيرة بن شعبة أنهم نظروا إليه كما ينظر إلى المرود في المكحلة، فجاء زياد، فقال عمر: «جاء رجل لا يشهد إلا بحق»، فقال: رأيت منظرًا قبيحًا وابتهارًا قال: «فجلدهم عمر الحد».

(٢) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «التجريد»، للقدوري (٥٩١٩/١١)، حيث قال: «قال أصحابنا: إذا شهدوا بالزنى في مجالس مختلفة لم تقبل شهادتهم إلا أن يجتمعوا في مجلس واحد».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (٨٦٠/٢)، وفيه قال: «لا تقبل الشهادة في الزنا إلا أن يجيء الشهود في مجلس واحد ويشهدون، فإن شهد واحد منفرد ثم جاء الباقون فشهدوا بعد ذلك المجلس فإنّهم قذفة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي (٣٤٩/٣، ٣٥٠)، حيث قال: «الصورة (الثانية) لثبوت الزنا (أن يشهد عليه)، أي: الزاني (في مجلس) واحد (أربعة رجال عدول... وكونها في مجلس)؛ لأن عمر حد الثلاثة الذين شهدوا على المغيرة بن شعبة بالزنا لما تخلف الرابع، ولولا اعتبار اتحاد المجلس لم يحدهم لاحتمال أن يكملوا برابع في مجلس آخر».

(٣) **يُنظر**: «البيان»، للعمراني (٣٢٦/١٣)، حيث قال: «وإذا شهد أربعة على الزنى؛ وجب الحد على المشهود عليه، سواء شهدوا في مجلس واحد أو في مجالس..=

وهذه الشروط الدقيقة إنما وضعت حرصًا على سلامة المسلم وصيانة عرضه لئلا يُمس أحد بأذى، فإذا كانت مثل هذه الجرائم لا تثبت إلا عندما تتوفر هذه الشروط يكون المقدم عليها حينئذٍ عالمًا بما سيكون، وأنه إذا لم يتوفر العدد ولم تتوفر تلك الشروط ينقلب الأمر فيجلد الذين افتروا على المؤمنين(١).

واعلم أن سائر الحقوق يكتفى فيها باثنين(٢). وهناك من المسائل ما

= دليلنا: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ ولم يفرق. ولأن كل حق يثبت بالشهود إذا شهدوا به في مجلس ثبت وإن شهدوا به في مجالس كسائر الحقوق».

(١) **يُنظر**: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب» لخليل (٧/٥٢٠) حيث قال: «فإن قلت: لِمَ اختصت شهادة الزنا بالأربعة؟ قيل: لقصد الستر ودفع العار الذي يلحق الزاني والمزني بها وأهلهما، ولما لم يلحق ذلك في القتل اكتفي باثنين، وإن كان أعظم من الزنى، وقيل: لأنه لما كان لا يتصور إلا من اثنين اشترط أربعة؛ ليكون على كل واحد اثنان، وقيل: لما كان الشهود مأمورين بالستر ولم يفعلوا غلظ عليهم في ذلك سترًا من الله تعالى على عباده».

(٢) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص: ٢١٩) حيث قال: «الشهادة على مراتب: منها الشهادة في الزنا يعتبر فيها أربعة من الرجال ولا تقبل فيها شهادة النساء ومنها الشهادة ببقية الحدود والقصاص تقبل فيها شهادة رجلين ولا تقبل فيها شهادة النساء، وما سوى ذلك من الحقوق تقبل فيها شهادة رجلين أو رجل وامرأتين سواء كان الحق مالًا أو غير مال مثل النكاح والطلاق والوكالة والوصية».

ومذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٣/٢٧٩) حيث قال في الشهادة في رؤية الهلال: «(أو برؤية عدلين)؛ ابن عرفة يثبت رمضان وغيره بشهادة عدلين حرين في مصر صغير مطلقًا وكبير في غيم. ومن المدونة قال مالك: لا يصام ولا يفطر ولا يقام الموسم إلا بشهادة رجلين حرين مسلمين عدلين على رؤية الهلال، ولا يجوز فيه شهادة جماعة النساء والعبيد والمكاتبين، ولا شهادة رجل واحد وإن كان عدلًا».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «المهذب» للشيرازي (٣/٤٥٢) حيث قال: «وما ليس بمال ولا المقصود منه المال ويطلع عليه الرجال كالنكاح والرجعة والطلاق والعتاق والوكالة والوصية إليه وقتل العمد والحدود سوى حد الزنا لا يثبت إلا بشاهدين ذكرين لقوله ﷻ في الرجعة: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾».

وفي مذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (٤/٢٨٢) حيث قال: «سائر العقوبات كالقصاص وسائر الحدود، فلا يقبل فيه إلا شهادة رجلين، لما روي عن=

يكتفى فيها بشهادة رجل وامرأتين، قال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾(١).

وهناك من المسائل ما يقتصر فيها على شهادة النساء، وهي تلك الأمور التي لا يطلع عليها إلا النساء، كالذي يتعلق بأحكام الحيض والولادة ونحوها(٢).

= الزهري قال: «جرت السنة، من عهد رسول الله ﷺ ألا تقبل شهادة النساء في الحدود» ولأنها عقوبة مشروعة، فلا يقبل فيها إلا شهادة الرجال الأحرار، كحد الزنا».

(١) **في مذهب الأحناف**: سبق نقل كلام القدوري.

ومذهب المالكية، يُنظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة»، للقاضي عبدالوهاب (ص: ١٥٤٦)، حيث قال: «فصل: في قبول الشاهدين والشاهد والمرأتين في المال. وإنما قلنا: إن الشاهدين والمرأتين يقبلان في المال أو ما يكون المقصود منه المال، لقوله جل ذكره: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾، ولا خلاف في ذلك.

ومذهب الشافعية، يُنظر: «المهذب»، للشيرازي (٤٥٢/٣)، حيث قال: «ويثبت المال وما يصد به كالبيع والإجارة والهبة والوصية والرهن والضمان بشاهد وامرأتين لقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ فنص على ذلك في السلم وقسنا عليه المال وكل ما يقصد به المال».

وفي مذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (٢٨٢/٤) حيث قال: «المال وما يوجبه، كالبيع، والإجارة، والهبة، والوصية له، والضمان، والكفالة، فيقبل فيه شهادة رجل وامرأتين؛ لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾».

(٢) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص: ٢١٩) حيث قال: «وتقبل في الولادة والبكارة والعيوب بالنساء في موضع لا يطلع عليه الرجال شهادة امرأة واحدة».

ومذهب المالكية، يُنظر: «التهذيب في اختصار المدونة» للبراذعي (٥٨٧/٣) حيث قال: «ولا تجوز شهادتهن إلا حيث ذكرها الله في الدَّين وما لا يطلع عليه أحد إلا هن للضرورة إلى ذلك».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «المهذب» للشيرازي (٤٥٣/٣ ـ ٤٥٤) حيث قال: «ويقبل فيما لا يطلع عليه الرجال من الولادة والرضاع والعيوب التي تحت الثياب شهادة=

أما ثبوت الزنى فإنه يشترط فيه أربعة شهداء؛ لقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ [النور: ٤]، فلو طرق المجال للناس ما سلم أحد، كيف ولم تسلم عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها مما قاله الناس حتى برأها الله سبحانه وتعالى من فوق سبع سماوات، وسيأتي الكلام عنه مفصلًا في كتاب القذف.

➢ **قوله: (وَأَنَّ مِنْ صِفَتِهِمْ أَنْ يَكُونُوا عُدُولًا).**

وقد مر بنا ذكر صفات الشهود، ومنها العدالة لأن الفاسق لا يؤمن على الشهادة ولذلك قال الله تعالى في الذين يشهدون ولم تتم شهادتهم ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾﴾؛ فأمر الله سبحانه وتعالى برد شهادتهم ووصفهم بالفسق إلا الذين تابوا من بعد ذلك[1].

➢ **قوله: (وَأَنَّ مِنْ شَرْطِ هَذِهِ الشَّهَادَةِ أَنْ تَكُونَ بِمُعَايَنَةِ فَرْجِهِ فِي فَرْجِهَا، وَأَنَّهَا تَكُونُ بِالتَّصْرِيحِ لَا بِالكِنَايَةِ)[2].**

وسبق أن الرسول ﷺ لم يُكَنِّ؛ لأن هذه مسائل لا يُكنَّى فيها؛ لأن الكناية لا تنفع في هذا المقام لأن فيه رميًا لمسلم أو لمسلمة بأمر يترتب عليها إقامة حد وإلحاق العار به، ولذلك ينبغي ألا يقدم الشهود على أمر

= النساء مفردات؛ لأن الرجال لا يطلعون عليها في العادة».

ومذهب الحنابلة، ينظر: «الكافي» لابن قدامة (٤/٢٨٣) حيث قال: «ما لا يطلع عليه الرجال، من الولادة، والرضاع، والعيوب تحت الثياب، والحيض، والعدة، فيقبل فيه شهادة امرأة عدلة، لحديث عقبة بن الحارث، ولأنه معنى يقبل فيه قول النساء المنفردات، فأشبه الرواية».

(١) سبق ذكر هذا.

(٢) قال ابن القطان: «واتفقوا أن من شهد عليه في مجلس واحد أربعة عدول أنهم رأوه يزني بفلانة، ورأوا ذكره خارجًا من فرجها أو داخلًا كالمرود في المكحلة وأن لمدة زناه بها أقل من مدة شهر، ولم يختلفوا في شيء من الشهادات، وأتوا مجتمعين لا مفترقين ولم يقر هو بالزنا وتمادى على إنكاره، ولم تقم بينة من نساء على أنها عذراء ولا اضطراب الشهود في شهادتهم، ولم تقم بينة أنه مجنون؛ أنه يقام عليه الحد». انظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢/٢٥٧).

إلا وقد توثقوا منه، وفي ذلك ردْع لأولئك الذين يخوضون في أعراض الناس ويتهمونهم ويصفونهم بأمور ربما لا يكونون على حق فيها.

➢ **قوله: (وَجُمْهُورُهُمْ عَلَى أَنَّ مِنْ شَرْطِ هَذِهِ الشَّهَادَةِ أَلَّا يُخْتَلَفَ لَا فِي زَمَانٍ وَلَا فِي مَكَانٍ[1] إِلَّا مَا حُكِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ مِنْ مَسْأَلَةِ الزَّوَايَا المَشْهُورَةِ، وَهُوَ أَنْ يَشْهَدَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الأَرْبَعَةِ أَنَّهُ رَآهَا فِي رُكْنٍ مِنَ البَيْتِ يَطَؤُهَا غَيْرِ الرُّكْنِ الَّذِي رَآهُ فِيهِ الآخَرُ[2]، وَسَبَبُ الخِلَافِ هَلْ**

---

(١) في مذهب المالكية أنه إذا اختلفت الشهادة في الزمان والمكان بطلت وحد الشاهد حد القذف، وقال بعضهم: لا تبطل. ينظر: «الجامع لمسائل المدونة»، لابن يونس (٣٠٨/٢٢)، حيث قال: «قال محمد: وإن قال بعضهم: ليلًا. وقال بعضهم: نهارًا، وقال بعضهم: كان وطؤه إياها متكئة، وقال بعضهم: مستلقية، وقال بعضهم: في غرفة، وقال بعضهم: في سفل، واختلفوا في الأيام والساعات بطلت شهادتهم، وحدوا حد القذف، بخلاف الإقرار يشهدون به عليه في وقتين. وقال ابن حبيب عن ابن الماجشون: في الشهود يتفقون على صفة الزنا والرؤية ويختلفون في الأيام والمواطن، فهذا لا يبطل الشهادة». وانظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (١٨٥/٤).
وذهب الشافعية إلى مثل ما ذهب المالكية. يُنظر: «بحر المذهب»، للروياني (٣٥٠/١٤، ٣٥١)، حيث قال: «إذا اتفق الشهود على مكان الزنا حُدَّ المشهود عليه، وإن اختلفوا فاختلافهم على ضربين؛ **أحدهما**: أن يكون اختلافهم في بيتين، فيقول بعضهم: زنى في هذا البيت، ويقول آخرون: زنى في البيت الآخر، فلا حد على المشهود عليه، وفي **حد** الشهود قولان. **والثاني**: أن يختلفوا في زاوية البيت، فيقول بعضهم: زنى بها في هذه الزاوية من هذا البيت ويقول آخرون: زنى بها في الزاوية الأُخرى من هذا البيت. فلا حد عليه على مذهب الشافعي لعدم الاتفاق على المكان كالبيتين. وما قيل في مكان الزنا يقال في الزمان، لأن اختلاف الزمان كاختلاف المكان في وجوب الحد إن اتفق وسقوطه إن اختلف».
وكذا هو مذهب الحنابلة، إلا من خلاف عند بعضهم. يُنظر: «الكافي»، لابن قدامة (٢٩١/٤)، حيث قال: «وإن شهد اثنان أنه زنى بها في بيت، وشهد آخران أنه زنى بها في بيت آخر، أو شهد اثنان أنه زنى بها غدوة، وشهد اثنان أنه زنى بها عشيًّا، فهم قذفة، وعليهم الحد، وقال أبو بكر: تكمل شهادتهم، ويحد المشهود عليه، وحكاه عن أحمد. والأول المذهب؛ لأنه لم يشهد الأربعة على فعل واحد، فأشبه ما لو شهد اثنان على رجل أنه زنا بامرأة، وشهد اثنان أنه زنا بامرأة أخرى».

(٢) **يُنظر**: «تبيين الحقائق»، للزيلعي (١٩٠/٣)، حيث قال: «(ولو اختلفوا في بيت واحد=

تُلَفَّقُ الشَّهَادَةُ المُخْتَلِفَةُ بِالمَكَانِ؟ أَمْ لَا تُلَفَّقُ كَالشَّهَادَةِ المُخْتَلِفَةِ بِالزَّمَانِ؟ فَإِنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهَا لَا تُلَفَّقُ، وَالمَكَانُ أَشْبَهُ بِالزَّمَانِ. وَالظَّاهِرُ مِنَ الشَّرْعِ قَصْدُهُ إِلَى التَّوَثُّقِ فِي ثُبُوتِ هَذَا الحَدِّ أَكْثَرَ مِنْهُ فِي سَائِرِ الحُدُودِ).

الاختلاف في الزمان كأن يقول أحدهم: هذا فعل في شهر محرم، ويقول الثاني: فعل في شهر صفر، ويقول الثالث: بل في ربيع.

والاختلاف في المكان: كأن يقول أحدهم: في مدينة كذا، ويقول الثاني: بل في مدينة كذا.

فشرط الجمهور في هذه الشهادة ألا تختلف لا في زمان ولا في مكان، إلا ما حكي عن أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ في مسألة الزوايا المشهورة وهو أن يشهد كل واحد من الأربعة أنه رآها في ركن من البيت يطأها غير الركن الذي رآها فيه الآخر[1]. وبهذا نتبين عِظَم حرمة المسلم عند الله تعالى، وأن أمره ليس بالأمر السهل اليسير الذي يتعدى عليه كل إنسان، فإن الرسول ﷺ نهى عن إيذاء المؤمنين والتعدي عليهم، وأن من تتبع عثرات الناس تتبع الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عثراته حتى يفضحه في بيته[2]، فعلى المسلم أن

= حد الرجل والمرأة) ومعناه: أن يشهد كل اثنين على الزنا في زاوية وكان البيت صغيرًا، وإن كان كبيرًا لا يُقبل» ذكره في «المحيط»، والقياس أن لا يقبل كيفما كان لاختلاف المكان حقيقة. وجه الاستحسان: أن التوفيق ممكن بأن يكون ابتداء الفعل في زاوية وانتهاؤه في زاوية أُخرى ينتقلان إليه بالاضطراب أو يحتمل أن يكونا في وسط البيت فيحسبه من في المقدم في المقدم ومن في المؤخر في المؤخر فيشهد كل واحد منهم بحسب ما عنده وكذلك لو اختلفوا في ساعتين من يوم متقاربين بحيث يمكن أن يمتد الزنا إليها يقبل لإمكان التوفيق...».

(١) سبق ذكر ذلك.

(٢) معنى حديث أخرجه الترمذي (٢٠٣٢) عن ابن عمر، قال: صعد رسول الله ﷺ المنبر فنادى بصوت رفيع، فقال: «يا معشر من أسلم بلسانه ولم يُفْضِ الإيمان إلى قلبه، لا تؤذوا المسلمين ولا تعيروهم ولا تتبعوا عوراتهم، فإنه من تتبّع عورة أخيه المسلم تتبع الله عورته، ومن تتبع الله عورته يفضحه ولو في جوف رحله» وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٧٩٨٥).

يكون دائمًا عفَّ اللسان وأن يقول إذا سمع مقالة سيئة: سبحانك هذا بهتان عظيم، كما حصل من أبي أيوب وزوجته رضي الله عنهما[١].

➢ قوله: (وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي إِقَامَةِ الحُدُودِ بِظُهُورِ الحَمْلِ مَعَ دَعْوَى الِاسْتِكْرَاهِ، فَإِنَّ طَائِفَةً أَوْجَبَتْ الحَدَّ عَلَى مَا ذَكَرَهُ مَالِكٌ فِي «المُوَطَّإِ» مِنْ حَدِيثِ عُمَرَ[٢]، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ).

البحث في هذه المسألة من مظاهر عناية الشريعة بحفظ سمعة المسلم وصيانة عرضه وسلامته من أن يُتعدى عليه، فإذا وجدت امرأة غير متزوجة حبلى فإنه لا يقام عليها الحد مباشرة، بل على التفصيل الذي ذكره المؤلف.

وكان الأولى بالمؤلف أن يذكر أولًا قول جماهير العلماء بدلًا من أن يقدم الخلاف في مذهب مالك.

فجماهير العلماء ـ أبو حنيفة[٣]، والشافعي[٤] وأحمد[٥]، وهو قول

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٧٠)، عن عائشة «أن رسول الله ﷺ خطب الناس فحمد الله وأثنى عليه وقال: «**ما تشيرون علي في قوم يسبون أهلي، ما علمت عليهم من سوء قط**»، وعن عروة قال: لما أخبرت عائشة بالأمر، قالت: يا رسول الله، أتأذن لي أن أنطلق إلى أهلي؟ فأذن لها، وأرسل معها الغلام، وقال رجل من الأنصار: سبحانك ما يكون لنا أن نتكلم بهذا، سبحانك هذا بهتان عظيم.

وورد اسمه عند الطبراني: كما في «المعجم الكبير» (٧٦/٢٣)، وفيه: وقد كانت امرأة أبي أيوب، قالت: لأبي أيوب أما سمعت ما يتحدث الناس به، فحدثته بقول أهل الإفك، فقال: سبحانك ما يكون لنا أن نتكلم بهذا، سبحانك هذا بهتان عظيم.

(٢) أخرج مالك في الموطأ (٨٢٣/٢) عن ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود، عن عبدالله بن عباس، أنه قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول: الرجم في كتاب الله حق على من زنى من الرجال والنساء إذا أحصن إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف.

(٣) سبق ذكره.

(٤) سبق.

(٥) يُنظر: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه»، للكوسج (٣٥٢٤/٧، ٣٥٢٥)، وفيه=

لمالك وهو المشهور عنه[١] ـ متفقون على أن المستكرهة لا يقام عليها الحد إذا وجدت حبلى واستدلوا على ذلك بعدة أدلة كثيرة لم يعرض لها المؤلف، منها:

أولًا: قول النبي ﷺ: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[٢]. وفي رواية: «**عفا عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[٣]؛ إذن الاستكراه معتبر شرعًا، ولذلك تجاوز الله ﷻ عنه.

ثانيًا: ما رواه أحمد والترمذي وابن ماجه[٤] أن امرأة جيء بها إلى رسول الله ﷺ حبلى ولا زوج لها فذكرت أنها استكرهت فلم يقم عليها رسول الله ﷺ الحد[٥].

ثالثًا: قصة جواري الإمارة اللاتي استكرههن غلمان الإمارة في زمن

= قال: «قلت: إذا وجدت المرأة حبلى ولا زوج لها فتقول: قد استكرهت، أو تزوجت؟ قال: القول قولها. قال إسحاق: كما قال».

(١) بل المشهور عنه أنه يقام عليها الحد، كما سبق. وقد نقل عنه ابن عبدالبر، فقال: «قال مالك: الأمر عندنا في المرأة توجد حاملًا ولا زوج لها فتقول: قد استكرهت، أو تقول: تزوجت إن ذلك لا يقبل منها وإنها يقام عليها الحد إلا أن يكون لها على ما ادعت من النكاح بينة أو على أنها استكرهت أو جاءت تدمى إن كانت بكرًا أو استغاثت حتى أتيت وهي على ذلك الحال». انظر: «الاستذكار» (٥٠٩/٧).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٥)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (١٨٣٦).

(٣) أخرجه ابن عدي في الكامل (٤٩٤/٦) عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «**عفي لي عن أمتي الخطأ والنسيان والاستكراه**» وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٠٢٧).

(٤) أخرجه الترمذي (١٤٥٣) بسنده عن عبدالجبار بن وائل بن حجر، عن أبيه، قال: استكرهت امرأة على عهد رسول الله ﷺ، فدرأ عنها رسول الله ﷺ الحد، وأقامه على الذي أصابها، ولم يذكر أنه جعل لها مهرًا. وضعفه الألباني في «ضعيف سنن الترمذي» (٢٢).

(٥) هذه الأحاديث لم يأتِ فيها أنها حبلى كما سبق.

عمر ﷺ فإنه أقام على الغلمان الحد ولم يقم على الجواري لأنهم استُكْرهوا[١].

رابعًا: قصة المرأة التي طرقها رجل وهي نائمة ـ ثقيلة النوم عندها آلام في رأسها ـ فلم تشعر حتى ذهب الرجل ولم تعرفه فلما جيء بها إلى عمر ﷺ أخبرته بذلك فدرأ عنها الحد[٢].

خامسًا: قصة المرأة التي جاءت إلى الراعي تلهث من العطش فطلبت منه أن يسقيها فاشترط عليها أن تمكنه من نفسها ففعلت مضطرة ـ وهي قضية قد اشتهرت ـ فبلغ ذلك عمر ﷺ فاستشار عليًّا فقال علي ﷺ: إنها مضطرة فعفا عنها[٣]. والأدلة المنقولة عن الصحابة في ذلك كثيرة.

إذن الحبلى إذا استكرهت وكانت غير ذات زوج فإنه يدرأ عنها الحد.

وأما ما ذكره المؤلف عن الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ فإنه استدل على ذلك بعدة أدلة:

الأول: بعموم ما جاء في خطبة عمر ﷺ وفيها قال: «إن الله ﷻ قد أنزل على نبيه ﷺ القرآن وكان فيما أنزل عليه آية الرجم ـ ثم تلا آية الرجم ـ إن الرجم واجب على من زنى وقد أحصن، ثم ذكر ﷺ بعد ذلك الشهادة والاعتراف والحبل، ولم يستثنِ من ذلك المُكره[٤].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٤٣٩/١٤) بإسناده عن نافع، عن ابن عمر؛ أن عمر أتي بإماء من إماء الإمارة استكرههن غلمان من غلمان الإمارة، فضرب الغلمان ولم يضرب الإماء.

(٢) سبق تخريجها.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٤١١/٨) بإسناده عن أبي عبدالرحمٰن السلمي، قال: «أتي عمر بن الخطاب ﷺ بامرأة جهدها العطش، فمرت على راع فاستسقت فأبى أن يسقيها إلا أن تمكنه من نفسها، ففعلت، فشاور الناس في رجمها، فقال علي ﷺ: هذه مضطرة، أرى أن نخلي سبيلها، ففعل» وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٣١٣).

(٤) سبق ذكره.

لكن هذه الصور التي تقدمت ثبت فيها أن عمر ﷺ اعتبر ذلك وعمل به عن مشورة الصحابة ﷺ.

وأما قوله هنا فهو قول عام ولا شك في أن الحبل معتبر لكن إذا لم يصاحبه إكراه.

الثاني: أثر علي ﷺ وقد مر وفيه: «الزنا زناءان: زنا سر وهو الذي يثبت بالشهود وزنا علانية وهو الذي يكون بالاعتراف أو الحبل»(١). قالوا: هنا قال الحبل وسكت.

وقد تقدم في الدليل الخامس لأصحاب القول الأول أن عليًّا ﷺ لا يرى إقامة الحد على المكره.

الثالث: قصة المرأة التي جيء بها إلى عثمان ﷺ وقد ولدت لستة أشهر فأراد عثمان ﷺ أنه يقيم عليها الحد فقال علي ﷺ: ليس لك ذلك وتلا قول الله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾(٢).

فهذا نص في أن (فصاله)، أي: الرضاعة سنتان، إذن أقل مدة تلد فيها المرأة هي ستة أشهر فدرأ عنها الحد.

هذه الأدلة التي استُدل بها لمالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهي أدلة عامة لكن أدلة الجمهور خاصة في هذه المسألة، وبذلك يتبين أنه يدرأ عنها الحد، وقد عرفنا أن الحدود عامة تدرأ بالشبهات فما بالكم بهذا الحد الخطير؟! والله أعلم.

---

(١) سبق ذكره.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ بلاغًا (٢/٨٢٥)، وفيه أن عثمان بن عفان أتي بامرأة قد ولدت في ستة أشهر فأمر بها أن ترجم. فقال له علي بن أبي طالب: «ليس ذلك عليها، إن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، وقال: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فالحمل يكون ستة أشهر فلا رجم عليها». فبعث عثمان بن عفان في أثرها فوجدها قد رجمت.

➢ **قوله: (إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَاءَتْ بِأَمَارَةٍ عَلَى اسْتِكْرَاهِهَا، مِثْلَ أَنْ تَكُونَ بِكْرًا فَتَأْتِيَ وَهِيَ تَدْمَى).**

أي: إذا جاءت تصرخ مثلًا أو تستغيث بالناس أو أتت والدم يسيل.

لكن الجمهور على أنه يكتفى بدعوى الإكراه ولا حاجة إلى هذه الأمور لقول النبي ﷺ: «**ادرؤوا الحدود بالشبهات**»[(١)]، وقوله: «**ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم**»[(٢)].

➢ **قوله: (أَوْ تَفْضَحَ نَفْسَهَا بِأَثَرِ الِاسْتِكْرَاهِ).**

أي: تأتي فتصرخ أو تستغيث بالناس تطلب النجدة وهذا يعنى أنها تكشف أمرها.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ عِنْدَهُ الأَمْرُ إِذَا ادَّعَتِ الزَّوْجِيَّةَ إِلَّا أَنْ تُقِيمَ البَيِّنَةَ عَلَى ذَلِكَ[(٣)]، مَا عَدَا الطَّارِئَةَ، فَإِنَّ ابْنَ القَاسِمِ قَالَ: إِذَا ادَّعَتِ الزَّوْجِيَّةَ، وَكَانَتْ طَارِئَةً؛ قُبِلَ قَوْلُهَا[(٤)]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيُّ: لَا يُقَامُ عَلَيْهَا**

---

(١) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٤٧/٢٣). وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٣١٦).

(٢) أخرجه الترمذي (١٤٢٤) وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٣٥٥).

(٣) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل»، للخرشي (٨١/٨)، حيث قال: «وكذلك يثبت الزنا بظهور الحمل في حق المرأة حرة، أو أمة غير متزوجة، أي: لم يعرف لها زوج، وفي حق أمة سيدها منكر لوطئها، وتحد. قوله: متزوجة، أي: بزوج يلحق به الحمل، احترازًا مما إذا كان صبيًّا، أو مجبوبًا، أو ولدته لأقل من ستة أشهر من يوم العقد بكثير، فإنها بمنزلة من لا زوج لها فتحد. ولم يقبل دعواها الغصب بلا قرينة؛ يعني أن المرأة التي ظهر بها حمل، ولا يعرف لها زوج، أو كانت أمة، ولا سيد لها، أو لها سيد وهو منكر لوطئها، فإنها تحد، ولا يقبل دعواها الغصب على ذلك بلا قرينة تشهد لها بذلك، وأما إن قامت لها قرينة فلا حد عليها كما إذا جاءت تدمى، وهي مستغيثة عند النازلة، أو أتت متعلقة به على ما مر بيانه». وانظر: «المقدمات الممهدات»، لأبي الوليد ابن رشد (٢٥٥/٣).

(٤) **يُنظر**: «التمهيد»، لابن عبدالبر (٩٧/٢٣)، وفيه قال: «وقال ابن القاسم إن كانت طارئة غريبة فلا حد عليها وإلا أقيم عليها الحد وهو قول عثمان البتي».

الحَدُّ بِظُهُورِ الحَمْلِ مَعَ دَعْوَى الِاسْتِكْرَاهِ، وَكَذَلِكَ مَعَ دَعْوَى الزَّوْجِيَّةِ، وَإِنْ لَمْ تَأْتِ فِي دَعْوَى الِاسْتِكْرَاهِ بِأَمَارَةٍ، وَلَا فِي دَعْوَى الزَّوْجِيَّةِ بِبَيِّنَةٍ؛ لِأَنَّهَا بِمَنْزِلَةِ مَنْ أَقَرَّ، ثُمَّ ادَّعَى الِاسْتِكْرَاهَ[1]. وَمِنَ الحُجَّةِ لَهُمْ مَا جَاءَ فِي حَدِيثِ شُرَاحَةَ أَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ الله عَنْهُ قَالَ لَهَا: «اسْتُكْرِهْتِ؟ قَالَتْ: لَا. قَالَ: فَلَعَلَّ رَجُلًا أَتَاكِ فِي نَوْمِكِ»[2]. قَالُوا: وَرَوَى الأَثْبَاتُ عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ قَبِلَ قَوْلَ امْرَأَةٍ ادَّعَتْ أَنَّهَا ثَقِيلَةُ النَّوْمِ، وَأَنَّ رَجُلًا طَرَقَهَا، فَمَضَى عَنْهَا، وَلَمْ تَدْرِ مَنْ هُوَ بَعْدُ)[3].

وفي قصة شراحة[4] التي جلدها علي ﷺ يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة أيضًا هو سألها فقال لها: لعلك استكرهت، لعل رجلًا أتاك في نومك، فكأنه يلقنها حجتها، وهذه أمور يتوثق منها، كما في قصة تلك المرأة التي ذهبت تصلي فلقيها رجل فاعتدى عليها فواقعها فبدأت تصرخ

---

(١) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «لسان الحكام»، لابن الشحنة (ص: ٣٩٨)، وفيه قال: «لو قال الرجل: زنيت بهذه المرأة وأنكرت المرأة الزنا لا حد عليه في قول أبي حنيفة رحمه الله، وقال صاحباه: يحد ولو قال الرجل: زنيت بهذه المرأة، وقالت: لا بل تزوجني فإنه يحد وعليه المهر لها». وانظر: «المبسوط»، للسرخسي (٩/٥٢).
ومذهب الشافعية، يُنظر: «حاشية البجيرمي على الخطيب» (٤/١٧٥)، وفيه قال: «وإذا ظهر بالمرأة الحرة حمل لا زوج لها وكذلك الأمة التي لا يعرف لها زوج وتقول أكرهت، أو وطئت بشبهة فلا يجب عليها حد».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٨/٤١٠)، بسنده عن النزال بن سبرة، قال: إنا لبمكة إذ نحن بامرأة اجتمع عليها الناس حتى كاد أن يقتلوها، وهم يقولون: زنت زنت، فأتى بها عمر بن الخطاب ﷺ، وهي حبلى، وجاء معها قومها، فأثنوا عليها بخير، فقال عمر: أخبريني عن أمرك، قالت: يا أمير المؤمنين كنت امرأة أصيب من هذا الليل، فصليت ذات ليلة ثم نمت، وقمت ورَجُلٌ بين رِجلي، فقذف فيَّ مثل الشهاب ثم ذهب، فقال عمر ﷺ: لو قَتَل هذه مَن بين الجبلين، أو قال: الأخشبين ـ شك أبو خالد ـ لعذبهم الله، فخلى سبيلها وكتب إلى الآفاق: أن لا تقتلوا أحدًا إلا بإذني.

(٤) سبقت هذه القصة.

فلقيت رجلًا فأخبرته ثم إنه قام المهاجرون فاتهمت ذاك الشخص الذي هو بريء فلما أريد أن يقام عليه الحد قام ذلك الرجل فقال: أنا يا رسول الله[١]. لأنهم كانوا يخافون، لكن الزمن يتغير.

وكذلك ما حصل من الرسول ﷺ من حوار ومناقشة مع ماعز: «**لعلك قبلت لعلك غمزت لعلك كذا**»، ثم ينصرف عنه وينتقل إلى الجهة الأُخرى، فذكر له كل شيء حتى صرح له، قال: «**غاب ذلك منك في ذلك منها؟**» قال: نعم. فإنما أراد التطهير ﷺ فكان مصرًّا عليه.

➢ قوله: (وَلَا خِلَافَ بَيْنَ أَهْلِ الإِسْلَامِ أَنَّ المُسْتَكْرَهَةَ لَا حَدَّ عَلَيْهَا[٢]، وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا فِي وُجُوبِ الصَّدَاقِ لَهَا، وَسَبَبُ الخِلَافِ: هَلِ الصَّدَاقُ عِوَضٌ عَنِ البُضْعِ؟ أَوْ هُوَ نِحْلَةٌ؟ فَمَنْ قَالَ: عِوَضٌ عَنِ البُضْعِ؛ أَوْجَبَهُ فِي البُضْعِ فِي الحِلِّيَّةِ وَالحُرْمِيَّةِ. وَمَنْ قَالَ: إِنَّهُ نِحْلَةٌ خَصَّ اللهُ بِهِ الأَزْوَاجَ؛ لَمْ يُوجِبْهُ. وَهَذَا الأَصْلُ كَافٍ فِي هَذَا الكِتَابِ، وَاللهُ المُوَفِّقُ لِلصَّوَابِ).

مسألة وجوب الصداق مرت بنا في كتاب النكاح وأن الأئمة الثلاثة قالوا بوجوب الصداق لها لأنه تعدى عليها واستحل من فرجها وهو أمر محرم فحينئذ يلزمه الصداق خلافًا لأبي حنيفة[٣].

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) لحديث رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه. وقد سبق.

(٣) **مذهب الأحناف، يُنظر**: «التجريد»، للقدوري (٤٤٥٣/٩)، حيث قال: «واعتبار المهر لا يصح؛ لأن عند الشافعي إذا أكرهت المرأة على الزنا لم يثبت بوطئها التحريم بالمصاهرة، ويجب به المهر؛ لأن النكاح عقد يفسده الوطء باتفاق إذا وطئ أم امرأته أو ابنتها بملك أو شبهة». وانظر: «المبسوط»، للسرخسي (٥٢/٩).
ومذهب المالكية، يُنظر: «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»، للقاضي عبدالوهاب (٨٧١/٢)، حيث قال: «إذا اغتصب حرة فوطئها فلها الصداق، خلافًا لأبي حنيفة؛ لأنها حرة وطئها من يؤخذ بالجناية عليها وطئًا لا يلزمها به حد، فإذا لزمه الحدّ=

وختم المؤلف بهذه المسألة كتاب الزنا وهو لم يفصل الأقوال فيه ولكن ما جاء به شيء جيد فقد جاء بكبريات المسائل.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

= لزمه المهر، كالوطء بشبهة، ولأن هذا الوطء يتعلّق به حقان؛ حق لله تعالى، وحق لآدمي، فجاز أن يجبا جميعًا كقتل المحرم صيدًا مملوكًا».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «التهذيب في فقه الإمام الشافعي»، للبغوي (٣٣٦/٧)، حيث قال: «ولو قال: أكرهت فلانة على الزنا؛ يجب عليه حد الزنا والمهر، ولا يجب حد القذف، فلو رجع؛ يسقط عنه حد الزنا، ولا يسقط المهر».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني»، لابن قدامة (٢٠٣/٥)، حيث قال: «من استكره امرأة على الزنى، فعليه الحد دونها؛ لأنها معذورة، وعليه مهرها حرة كانت أو أمة، فإن كانت حرة كان المهر لها، وإن كانت أمة كان لسيدها».

[كِتَابُ الْقَذْفِ](١)

والمراد به: رمي الإنسان بالزنا، أو نفيه عن نسبه، وكلا الأمرين فيه خطورة؛ لأن رمي المسلم بالزنا فيه تعدٍّ عليه، وفيه إيلام وإيذاء له وإلحاق المعرَّة به، فربما تتناقله الناس ويتلقَّفه بعض الجهال، ولذلك وضعت هذه الشريعة الإسلامية حدًّا قاسيًا صارمًا رادعًا لأولئك الذين تحدِّثهم أنفسهم بأن تتطاول ألسنتهم فتمس أعراض الناس أو تعتدي أيضًا على سمعتهم أو على شرفهم، فالله ﷻ قد حذر من ذلك غاية التحذير، فلا يجوز أن يُرمى مسلم ببهتان؛ ولذلك نجد أن القذف محرم بكتاب الله ﷻ وبسنة رسوله ﷺ، وقام الإجماع(٢) على ذلك... أما في الكتاب العزيز:

---

(١) **القذف لغة**: الرمي مطلقًا سواء بالسهم والحصى والكلام. وقذَف المحصنة قذفًا: رماها بالفاحشة، والقذيفة القبيحة وهي الشتم. انظر: «تهذيب اللغة» (٩/٧٥)، «المصباح المنير» للفيومي (٢/٤٩٤)، «الصحاح» للجوهري (٤/١٤١٤).
القذف في اصطلاح الفقهاء:
عرَّفه الحنفية بأنه: الرمي بالزنا. انظر: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٤/٤٣).
عرَّفه المالكية بأنه: رمي مكلف حرًّا مسلمًا بنفي نسب عن أب أو جد أو بزنا. انظر: «حاشية الصاوي» للخلوتي (٤/٤٦٢ ـ ٤٦٣).
عرفه الشافعية بأنه: الرمي بالزنا في معرض التعيير. انظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٥/٤٦٠).
عرفه الحنابلة بأنه: الرمي بزنا أو لواط أو شهادة به عليه ولم تكمل البيِّنة. انظر: «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل» للحجاوي (٤/٢٥٩).

(٢) **يُنظر**: «الممتع شرح المقنع» لابن المنجا (٤/٢٦٠) حيث قال: «أجمع المسلمون على تحريم القذف في الجملة».

فإن الله ﷻ يقول: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾﴾ [النور: ٤].

فهذه صفات وصفهم الله تعالى بها، بأن تُرد شهاداتهم وأن يُعدُّوا ضمن الفاسقين؛ لأنهم تجرؤوا فرموا مسلمًا أو مسلمةً، وكذلك من الآيات التي وردت أيضًا في سورة النور قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ ﴿٢٥﴾﴾ [النور: ٢٣ ـ ٢٥].

هؤلاء الذين يرمون المحصنات العفيفات الغافلات المعرضات عن السوء، المؤمنات اللاتي آمنَّ بالله ﷻ ربًّا وأذعنَّ لأحكام هذه الشريعة، ولا بدَّ أن يتوبوا لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [النور: ٢٤]، ويقول الله ﷻ: ﴿وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٥]، لكن المؤمن الحق إذا سمع سوءًا عن أخيه المؤمن فإنه يدافع عنه بظهر الغيب ولا يجوز له أن يخوض في الإفك، ولا أيضًا أن يخوض مع الخائضين ويتكلم مع الآثمين، بل عليه أن يدافع عن المؤمنين والمؤمنات، ولذلك أثنى الله ﷻ على بعض المؤمنين بقوله: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾﴾ [النور: ١٢]، وفي الآية الأُخرى: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾ يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُوا۟ لِمِثْلِهِۦٓ﴾ [النور: ١٦ ـ ١٧]، وكما هو معلوم أن مَن رُمي بالإفك هي أم المؤمنين رضي الله عنها زوج رسول الله ﷺ وما حصل في قصة الإفك معلوم[1]، فإنهم بذلك آذوا رسول الله ﷺ وآذوا أهل بيته، ولمَّا دار حوار بين أبي أيوب وبين زوجته، قالت: «يا أبا أيوب، أسمعْتَ ما قيل في عائشة؟» فماذا قال أبو أيوب رضي الله عنه؟ قال: «يا أم أيوب، لو أن ذلك حصل

(١) قصة الإفك. أخرجها البخاري (٢٦٦١)، ومسلم (٢٧٧٠).

أيحصل منك ذلك؟!» قالت: «لا والله»، قال: «فعائشة خير منكِ»[(١)]، ولذلك قال: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾﴾ [النور: ١٢]، وهذا هو شأن مبين؛ لأن المسلم دائمًا ينبغي أن يحافظ على عِرض أخيه المسلم وأن يدافع عنه، ولذلك يقول الرسول ﷺ: «**لا يزال لسانك رطبًا بذكر الله**»[(٢)]، فينبغي أن يكون المؤمن دائمًا ذاكرًا لله ﷻ، متجنبًا أذى المؤمنين، ولذلك لمَّا سأل معاذ رسولَ الله ﷺ: «وإنَّا لمؤاخَذون بما نتكلم به يا رسول الله؟» قال ﷺ: «**ثكلتك أمك يا معاذ! وهل يكب الناس في النار على وجوههم**»، أو قال: «**على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم؟!**»[(٣)]، ولسانك حصانك، إن صنته صانك، وإن أهنته أهانك، ولذلك كل مؤمن لا يرضى أن يُمس بالأذى ولا أن يُجرح ولا أن تُمس أسرته ولا أولاده، ولا أن يصيب الأذى والديه وأقاربه، كذلك أيضًا ينبغي أن يكون المؤمنون دائمًا صفًّا واحدًا، وهم مطالبون بأن يتعاونوا على البر والتقوى ولا يتعاونوا على الإثم والعدوان، ومن يخوض في أذى أحد المسلمين فإنه قد أعان المعتدي ـ المتكلمَ ـ على الإثم والعدوان؛ ولذلك جاء ما يتعلق بتحريم الإفك في كتاب الله ﷻ قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٥]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾ [النور: ٢٣].

وفي الحديث المتفق عليه أن رسول الله ﷺ قال: «**اجتنبوا السبع**

---

(١) أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده (٩٧٨/٣) عن محمد بن عمرو، عن أبيه، عن بعض الأنصار: أن امرأة أبي أيوب قالت له حين قال أهل الإفك ما قالوا، فقال لها: «يا أم أيوب، أكنت تفعلين ذاك؟» فقالت: «لا والله»، فقال: «فعائشة ـ والله ـ خير منك وأطيب»، فأنزل الله ﷻ: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾﴾ [النور: ١٢] يعني قول أبي أيوب لأم أيوب، وكان أبو أيوب قال لها: «إن الذين قالوا لها هو إفك».

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (١٧٧٣٤) وقال الأرناؤوط: «إسناده صحيح».

(٣) أخرجه الترمذي (٢٦١٦) وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٤١٣).

الموبقات»، يعني: المهلكات[١] القاصمات للظهر، والصحابة حريصون على أن يعرفوا ما هي، قالوا: «وما هن يا رسول الله؟» قال ﷺ: «**الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات**»[٢]، وذلك يأتي موافقًا لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾ [النور: ٢٣].

ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٥]، وقال أيضًا: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾﴾ [النور: ١٦].

فالواجب على المسلم إذا سمع ذَمًّا في أخيه المسلم وهو لا يعرف حقيقةَ ذلك، أن يقول: «هذا بهتان عظيم» كما أرشد الله ﷻ إلى ذلك، وسورة النور مدرسة؛ فيها تعليم للمؤمنين، وهي من السور التي فيها إصلاح للمجتمعات وتوجيه لها والأخذ بأيدي المؤمنين إلى طريق الخير، فإنها لم تقتصر فقط على الزنا ولا القذف، ولكنها بينت الآداب التي تتعلق بالاستئذان والزيارة، وكثيرًا من الأمور التي يحتاجها الإنسان في معاملاته وعلاقة المؤمن بربه... إلى غير ذلك من الأحكام التي فيها الدعوة إلى الاستجابة لله تعالى ولرسوله ﷺ.

وخطورة مثل هذه الأمور واضحة، وقد يتساهل الإنسان أحيانًا في الأمر، فربما يجلس في مجلسٍ ما فيجد الناس يخوضون في عِرض مؤمن، فهو بين أمرين: إمَّا أن يسكت ولا ينكر فهو آثم، وإمَّا أن يخوض مع الخائضين وهو أيضًا أشد إثمًا، وهذا خلاف ما أرشد الله ﷻ إليه وأرشد إليه رسوله الكريم ﷺ.

---

(١) **الموبقات**: المهلكات. يقال: وبق يوبق: إذا هلك. انظر: «تفسير غريب ما في الصحيحين» للحميدي (ص٤٢٧.

(٢) أخرجه البخاري (٢٧٦٦)، ومسلم (١٤٥).

➢ قوله: (وَالنَّظَرُ فِي هَذَا الْكِتَابِ: فِي الْقَذْفِ، وَالْقَاذِفِ، وَالْمَقْذُوفِ، وَفِي الْعُقُوبَةِ الْوَاجِبَةِ فِيهِ، وَبِمَاذَا تَثْبُتُ، وَالأَصْلُ فِي هَذَا الْكِتَابِ: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ الآية [النور: ٤]).

من الأدلة التي أيضًا أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تؤذوا المؤمنين ولا تُعيِّروا المؤمنين ولا تطلبوا عوراتهم؛ فإن من تتبَّع عورة أخيه المسلم تتبَّع الله ﷻ عورته حتى يفضحه في بيته**»(١)، وهذا أمر معروف، فإن عادة الذين يشتغلون بالقيل والقال والذين يتتبعون هفوات الناس ويتتبعون عثراتهم - ينتهي بهم المطاف إلى أن تجدهم حديث الناس أكثر من غيرهم، لكن المؤمن السعيد التقي النقي الذكي يوفقه الله ﷻ إلى الخير فيبتعد عن هذه الطرق، وما أجمل أن نرى أحيانًا بعض العوام الذين لم يتعلموا: إذا سمع أحدهم قولًا - ولو خفيفًا - في فلان فإنه يقوم ويغادر المجلس، وقد رأينا نماذج من الصالحين من عوام الناس الذين لم يتعلموا، فتجد أن نفوسهم تشمئز، وقلوبهم تنفر من سماع قول في مؤمن، فما بالكم بالذين تعلَّموا أو درسوا أو بمن يلزم دروس العلم؟! فهذه من أخطر الأمور التي تقضي على حسنات المؤمن؛ لأن الإنسان إذا جاء يوم القيامة فإنه يُؤخذ من حسناته، ولما سأل رسول الله ﷺ: «**من المفلس؟**»، قالوا: «المفلس فينا من لا دينار له ولا درهم»، قال: «**لا، المفلس من يأتي يوم القيامة بأعمال صالحة: يأتي بصلاة وصيام وصدقة، لكنه شتم هذا وضرب هذا وأكل مال هذا، فيُؤخذ من حسناته فتُعطى هذا، حتى إذا لم يبق له حسنات أُخذ من سيئاتهم فطُرحت**

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٠٣٢) عن ابن عمر قال: صعد رسول الله ﷺ المنبر فنادى بصوت رفيع، فقال: «**يا معشر من أسلم بلسانه ولم يفض الإيمان إلى قلبه، لا تؤذوا المسلمين ولا تعيروهم ولا تتبعوا عوراتهم، فإنه من تتبع عورة أخيه المسلم تتبع الله عورته، ومن تتبع الله عورته يفضحه ولو في جوف رحله**» وصححه الألباني في «صحيح الترغيب والترهيب» (٢٣٣٩).

عليه»[(١)]، وفي بعض الروايات: «**حتى يُطرح في النار**»[(٢)]، يعني إذا فنيت حسناته، وهذا من أخطر الأمور، ولذلك نجد أن الصالحين يشغلون أوقاتهم بذكر الله، والله تعالى يقول: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ٢٨﴾ [الرعد: ٢٨]، وهذه هي السعادة، والمؤمن يدرك ذلك تمامًا إذا ضاقت عليه الأرض ونزلت به مشكلات أو بعض المصائب في هذه الحياة الدنيا ـ ولا يسلم منها أحد ـ؛ فكل الناس يُبتلون، والله تعالى خلق الإنسان في كَبَد، أمَّا الحياة التي فيها السعادة والنعيم الذي لا يُنغَّص ففي جنة عرضها السماوات والأرض، أما الدنيا فإنها لا تصفو لأحد مهما بلغ من المرتبة والمال والصحة، فلا بد أن تمر به أوقات تنغص عليه حياته ـ وما أكثرها ـ ولكنه إذا عطر لسانه دائمًا بقول: «لا إلٰه إلا الله» يجد أن هموم الدنيا قد تسربت كأنها خرجت من جميع مسام بدنه بشرط أن يقولها بقلب خاشع مدركًا لمعناها؛ فإنه بلا شك تسعد نفسه ويطمئن فؤاده.

وللقذف أركان ثلاثة: فهناك قاذف ـ وهو الذي يتعدَّى على غيره ـ، وهناك مقذوف ـ وهو الذي رُمي بالقذف ـ، وهناك القذف ـ وهو الفعل ـ.

أمَّا العقوبة، فإن الله ﷻ قد بيَّنها ولم يترك بيانها لغيره؛ فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور: ٤]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ﴾ [النور: ٢٣]، والحديث الذي مر: «**اجتنبوا السبع الموبقات**»[(٣)]، الموبقات: المهلكات

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٨١) عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ، قال: «**أتدرون ما المفلس؟**» قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع، فقال: «**إن المفلس من أمتي يأتي يوم القيامة بصلاة، وصيام، وزكاة، ويأتي قد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وضرب هذا، فيعطى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه، ثم طرح في النار**».

(٢) أخرجه الترمذي (٢٤١٨)، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (ص٤٧).

(٣) تقدم تخريجه.

التي تقضي على أعمال الإنسان... فأنتم تعلمون أننا لو أردنا أن نتكلم عن ذاك الحديث لاحتجنا إلى وقت، فهل هناك ذنب أعظم من الشرك؟! ولذلك بدأ به رسول الله ﷺ: «**الشرك بالله**» ثم ذكر بعد ذلك قتل النفس التي حرم الله بغير حق، والله تعالى يقول: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ [النساء: ٩٤]، ثم ذكر بعد ذلك أكل الربا، وقد حرم الله الربا في مواضع كثيرة من كتابه العزيز؛ فقال: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، ﴿لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠]، ﴿فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧٩]، وكذلك من أخطر الأمور أن يُعتدى على اليتيم، ذلك المسكين الذي فقد والده وهو في صغره، فكيف يتجرأ إنسان على أن يمد يده إلى ماله؟! والله يقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾ [النساء: ١٠]، وكذلك التولي يوم الزحف؛ فإنه لا ينبغي للمسلم أن يكون جبانًا، ثم جاء بعد ذلك آخرها وهو قذف المحصنات العفيفات الغافلات المعرضات عن الأذى المقبلات على الله ﷻ المؤمنات به تصديقًا وعملًا، فكيف يتجرأ إنسان على أن يرمي المؤمن مؤمنًا أو مؤمنةً؟! وقد حصل ذلك كما تعلمون، ولذلك نزلت آية القذف.

➢ **قوله: (فَأَمَّا الْقَاذِفُ: فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا[1] عَلَى أَنَّ مِنْ شَرْطِهِ وَصْفَيْنِ، وَهُمَا الْبُلُوغُ وَالْعَقْلُ).**

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/٤٠) حيث قال: «أما الذي يرجع إلى القاذف فأنواع ثلاثة؛ **أحدها**: العقل. **والثاني**: البلوغ، حتى لو كان القاذف صبيًّا أو مجنونًا لا حد عليه».

ومذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٦/٢٩٨) حيث قال: «حد القذف يجب بوصفين في القاذف وهما: البلوغ والعقل».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٣/٢٥٦) حيث قال: «وأما الشروط المعتبرة في القاذف فثلاثة شروط: البلوغ، والعقل، والحرية».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (١٠/٢٠٠) حيث قال: «يشترط في صحة قذف القاذف: أن يكون مكلفًا. وهو العاقل البالغ».

يعني: أن يكون مكلَّفًا؛ لأنه لو رمى صغير غيرَه ـ أو مجنون ـ ، فكل منهما قد رُفع عنه القلم، والرسول ﷺ ـ كما في حديث علي وغيره ـ يقول: «**رُفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق، وعن الصغير حتى يبلغ**»[1]، إذن، هو مرفوع عنه القلم؛ لأنه غير مكلف فلا تجب عليه الأحكام ولا يعاقَب، فكيف يقام عليه حد القذف؟! وهو نفسه لا يقام عليه حد الزنا، إذن فكذلك ما يتعلق بالقذف.

➢ **قوله: (وَسَوَاءٌ أَكَانَ ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى، حُرًّا أَوْ عَبْدًا، مُسْلِمًا أَوْ غَيْرَ مُسْلِمٍ).**

وهذه شروط القاذف، ولا فرق بين أن يكون ذكرًا أو أنثى، فلو أن رجلًا قذف رجلًا أو قذف امرأةً، أو أن امرأة قذفت رجلًا أو امرأة، فإنه يُقام عليهما الحد، وحتى لو كان القاذف عبدًا فإنه يقام عليه الحد إذا قذف حرًّا أو حرةً، والكافر أيضًا لو قذف حرًّا أو حرة فإنه يقام عليه الحد، إذن فالمؤلف عندما قال استثنى البلوغ والعقل، ثم استدرك فقد بيَّن أن القذف يقام على الذكر وعلى الأنثى، وأيضًا على الحر وعلى العبد، وعلى المسلم والكافر، وسواء في ذلك الذكر والأنثى، والحر والعبد، والمسلم وغير المسلم.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْمَقْذُوفُ فَاتَّفَقُوا[2] عَلَى أَنَّ مِنْ شَرْطِهِ).**

وهذا هو الذي يأتي في الدرجة الأُولى، وأمَّا المقذوف: فهو الذي

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٠٠)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٩٧).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٩/٤) حيث قال: «وإحصان القذف: العقل والبلوغ والحرية والإسلام والعفة عن الزنا».
ومذهب المالكية، يُنظر: «التلقين» للقاضي عبد الوهاب (ص ٥٠٣) حيث قال: «وما يراعى في المقذوف فالعقل والبلوغ والإسلام والحرية والعفة عما رمي به».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المطلب» للجويني (١٠٥/١٥) حيث قال: «نشترط أن يكون المقذوف بالغًا، عاقلًا، حرًّا، مسلمًا، عفيفًا من الزنا».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٢٠٣/١٠) حيث قال: «والمحصن: هو الحر المسلم العاقل العفيف، الذي يجامع مثله».

لحقه الأذى، وهو الذي تُعُدِّي عليه وتُكُلِّم في حقه ورُمي بالزنا، فرماه إنسان وقال له: «يا زان»، أو قال له: «يا ابن الزانية» أو «يا ابن الزاني» أو غير ذلك من العبارات الصريحة في رميه بالزنا أو نفيه عن نسبه، فلو نفاه عن نسبه فإنه يدخل في هذا الأمر أيضًا؛ لأن كونه ينفيه عن نسبه يعني أنه مشكوك في أمره.

➢ **قوله: (أَنْ يَجْتَمِعَ فِيهِ خَمْسَةُ أَوْصَافٍ).**

وهذا أحيانًا يحصل من بعض الجهال الذين لا يدركون عقوبة ما ينطقون به، ولا يدركون أيضًا نتيجة ما يترتب على ذلك من الإثم والعدوان، فتراه ـ في أدنى خلاف يسير بينه وبين أخيه المسلم ـ يرميه بالبهتان، وهذا من أخطر الأمور.

ولا يكفيه أيضًا أن يقول: أنا قلت ذلك في حالة غضب، ولذلك قال الرسول ﷺ: «**ليس الشديد بالصرعة، وإنما الشديد من يملك نفسه عند الغضب**»[(١)]، فعلى المؤمن أن يتحكم في لسانه وفي جوارحه دائمًا؛ لأنه إذا أفلت لسانه قد لا يستطيع بعد ذلك أن يصلح ما يحصل منه، لكنه قبل أن يتكلم لا بد أن يمسك بزمامه ويسيطر عليه، وسيذكر المؤلف الشروط الخمسة التي تكون في المقذوف: متى يستحق المقذوف بأن يقام الحق على قاذفه؟

➢ **قوله: (الْبُلُوغُ).**

والبلوغ متفق عليه عند الجمهور[(٢)]، لكن هناك رأي للإمام مالك[(٣)]،

---

(١) أخرجه البخاري (٦١١٤)، ومسلم (٢٦٠٩).

(٢) تقدم الهامش قبل السابق.

(٣) **يُنظر**: «التلقين» للقاضي عبدالوهاب (٥٠٣) حيث قال: «ويختلف حكم البلوغ في المقذوف بالذكورية والأنوثية، فيراعى في الذكر بلوغ التكليف وفي الأنثى إطاقة الوطء».

ورواية أيضًا أُخرى ليست مشهورة للإمام أحمد[١] أنه ليس شرطًا، فلو رَمَى صغيرًا فإنه لا يجب عليه حد القذف؛ لأن الصغير لو زنى فإنه لا يقام عليه الحد لأنه غير مكلف، فهذا الأمر بالنسبة للقذف، ولكن جماهير العلماء يقولون: إن البلوغ شرط؛ لأن هذه المعرَّة والسُّبَّة والإشاعة تتعلق به، وربما يعيِّره الناس بها صغيرًا وتنمو معه كبيرًا فيبقى موصومًا بذلك العار.

➢ **قوله: (وَالْحُرِّيَّةُ).**

والحرية أن يكون حرًّا، فلو كان المقذوف عبدًا فإنه لا يجب على قاذفه الحد، هذا هو الرأي الصحيح خلافًا لداود[٢].

➢ **قوله: (وَالْعَفَافُ).**

كذلك أن يكون عفيفًا، أمَّا إذا عُرف واشتهر بأنه يسعى للزنا والمعاصي، فلا يكون حينئذ عفيفًا؛ فهو الذي لوَّث نفسه.

➢ **قوله: (وَالإِسْلامُ).**

أن يكون مسلمًا، أما الكافر فلا عِرض له.

➢ **قوله: (وَأَنْ يَكُونَ مَعَهُ آلَةُ الزِّنَا).**

وهذا هو الشرط الخامس التي يجب أن يتوفر في المقذوف.

---

(١) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (١٠/٣٠٤) حيث قال: (وهل يشترط البلوغ؟ على روايتين). وأطلقهما في الهداية، والمذهب، ومسبوك الذهب، والمستوعب، والخلاصة، والكافي، وشرح ابن منجا، والزركشي، والمحرر، والفروع، وغيرهم. إحداهما: لا يشترط بلوغه. بل يكون مثله يطأ أو يوطأ. وهو المذهب».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٩/٨٣) حيث قال: «وشرائط الإحصان الذي يجب الحد بقذف صاحبه، خمسة: العقل، والحرية، والإسلام، والعفة عن الزنا، وأن يكون كبيرًا يجامع مثله. وبه يقول جماعة العلماء قديمًا وحديثًا، سوى ما روي عن داود، أنه أوجب الحد على قاذف العبد».

➢ قوله: (فَإِنِ انْخَرَمَ مِنْ هَذِهِ الأَوْصَافِ وَصْفٌ لَمْ يَجِبِ الْحَدُّ).

وهذه الشروط استنبطها العلماء من نصوص الكتاب والسُّنة، وفيها احتياط وحفظ لِحَقِّ المقذوف، وفيها أيضًا مراعاة لما صدر عن القاذف؛ لأن القاذف قد يرمي إنسانًا هو أهل لما قال، والقاذف هو بين أمرين: لو رمى إنسانًا اجتمعت فيه الشروط التي يترتَّب عليها أن يقام عليه حد القذف ـ ما لم يأتِ بإثبات ذلك ـ، فهو بين أمرين: إمَّا أن يأتي بشهود أربعة على الأوصاف التي ذكرناها فتجتمع فيه الشروط السبعة، وإلَّا يقام عليه حد القذف.

➢ قوله: (وَالْجُمْهُورُ[1] بِالْجُمْلَةِ عَلَى اشْتِرَاطِ الْحُرِّيَّةِ فِي الْمَقْذُوفِ).

وقول المؤلف «بالجملة» إشارة إلى قول داوود الظاهري[2]، فإن أهل الظاهر[3] يقولون: لو أن إنسانًا قذف عبدًا فإنه يقام عليه الحد، يقولون: أليس مسلمًا؟ أليس يتأذى كما يتأذى الحر؟ أليس يلحقه العار؟ هو نتيجته أيضًا في الغالب سيعتق ويصير حرًّا فهو يتأذى كما يتأذى غيره، ويستدل بعموم الأدلة.

➢ قوله: (وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَدْخُلَ فِي ذَلِكَ خِلَافٌ).

والمؤلف كأنه غير متأكد من الخلاف، والخلاف ـ كما هو ـ لداود الظاهري ـ كما ذكرتُ لكم ـ.

---

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

(٣) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (١٢/٢٣٠ ـ ٢٣١) حيث قال: قال أبو محمد: اختلف الناس فيمن قذف عبدًا أو أمة بالزنا: ..... وقالت طائفة بإيجاب الحد في ذلك، نا حمام، نا ابن مفرج، نا ابن الأعرابي، نا الدبري، نا عبدالرزاق عن معمر عن أيوب السختياني عن نافع مولى ابن عمر قال: إن أميرًا من الأمراء سأل ابن عمر عن رجل قذف أم ولد لرجل؟ فقال ابن عمر: يضرب الحد صاغرًا.... قال أبو محمد: وبهذا يقول أصحابنا.

➢ قوله: (وَمَالِكٌ يَعْتَبِرُ فِي سِنِّ الْمَرْأَةِ أَنْ تُطِيقَ الْوَطْءَ)[١].

فالإمام أحمد[٢] كذلك يعتبر بالنسبة للصغير عشر سنوات، وبالنسبة للصغيرة تسع سنوات.

➢ قوله: (وَأَمَّا الْقَذْفُ الَّذِي يَجِبُ بِهِ الْحَدُّ فَاتَّفَقُوا[٣] عَلَى وَجْهَيْنِ، أَحَدُهُمَا: أَنْ يَرْمِيَ الْقَاذِفُ الْمَقْذُوفَ بِالزِّنَا).

كأن يقول له: «يا زاني»، «أنت زنيت»، «أنت ابن زنى»، «أبوك زان»، «أمك زانية»... إلى آخر من أي عبارة صريحة في القذف.

➢ قوله: (وَالثَّانِي: أَنْ يَنْفِيَهُ عَنْ نَسَبِهِ إِذَا كَانَتْ أُمُّهُ حُرَّةً مُسْلِمَةً).

لأنه إذا نفاه عن ذلك فانتهى الأمر إلى أنه شكَّك في نسبه فعاد إلى الوصف الأول.

---

(١) **يُنظر**: «التلقين» للقاضي عبدالوهاب (٥٠٣) حيث قال: «ويختلف حكم البلوغ في المقذوف بالذكورية والأنوثية فيراعى في الذكر بلوغ التكليف وفي الأنثى إطاقة الوطء».

(٢) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (١٠/٢٠٥) حيث قال: «وعلى المذهب أيضاً: يشترط أن يكون الغلام ابن عشر، والجارية بنت تسع».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/٤٢) حيث قال: «وأما الذي يرجع إلى المقذوف به فنوعان؛ **أحدهما**: أن يكون القذف بصريح الزنا وما يجري مجرى الصريح، وهو نفي النسب».

ومذهب المالكية، يُنظر: «التلقين» للقاضي عبدالوهاب (ص ٥٠٣) حيث قال: «وأما ما يراعى في الشيء المقذوف به فهو أن يكون القذف بوطء يلزم به الحد وهو الزنا واللواط أو نفي نسب المقذوف عن أبيه فقط».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١١/٩١) حيث قال: «فيقول له أجنبي: لست بابن فلان، فالظاهر من مذهب الشافعي أنه يكون قذفًا لأُمِّه في الظاهر والباطن»، وانظر: «المهذب» للشيرازي (٣/٣٤٧).

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الفروع» لابن مفلح (١٠/٧٩) حيث قال: «صريح القذف: يا زان يا عاهر، قد زنيت. زنى فرجك ونحوه... وإن قال: لست بولد فلان فقذف لأمه».

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِنْ كَانَتْ كَافِرَةً أَوْ أَمَةً، فَقَالَ مَالِكٌ[١]: سَوَاءٌ أَكَانَتْ حُرَّةً أَوْ أَمَةً، مُسْلِمَةً أَوْ كَافِرَةً يَجِبُ الْحَدُّ).**

مراد المؤلف: إن كانت أُمُّه حرةً فهذا قذف، أمَّا إن كانت ذمِّيةً فهذا حكم آخر سيأتي تفصيله، وكما هو معلوم أن المسلم يجوز له أن يتزوج الكتابية، أو كانت أمَة من لم يستطع قولًا أن ينكح المحصنات فحينئذ ما الحكم هنا لو رمى إنسان أمه ليست حرةً إما ذميةً وإما غير حرة؟

ومالك أكثر الأئمة تشددًا واحتياطًا في هذا الأمر، فيقول: لا فرق، وينبغي أن تُعفَّ ألسنة الناس، وتُحفظ عن التعدي على الآخرين، ولا فرق بين أن تكون أمه حرةً وأن تكون غير حرة: مسلمةً أو غير مسلمة.

➢ **قوله: (وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ النَّخَعِيُّ[٢]: لَا حَدَّ عَلَيْهِ إِذَا كَانَتْ أُمُّ الْمَقْذُوفِ أَمَةً أَوْ كِتَابِيَّةً).**

وإبراهيم النخعي من التابعين، وهذا القول المذكور هو قول الأئمة الثلاثة الذين سيشير المؤلف إلى بعضهم ومعهم أحمد.

➢ **قوله: (وَهُوَ قِيَاسُ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ[٣]، وَأَبِي حَنِيفَةَ[٤]).**

---

(١) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٣/٢٦٩) حيث قال: «ويجب حد القذف على مذهب مالك في وجهين؛ **أحدهما**: أن يرميه بالزنا، **والثاني**: أن ينفيه من نسبه وإن كانت أمه أمة أو كافرة».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٥٢٠) حيث قال: «عن حماد عن إبراهيم في الرجل يقول للرجل لست لأبيك وأمه أمة أو يهودية أو نصرانية قال: لا يجلد».

(٣) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٧/١٦٢) حيث قال: «وإذا نفى الرجل الرجل من أبيه وأم المنفي ذمية أو أمة فلا حد عليه؛ لأن القذف إنما وقع على من لا حد له».

(٤) **يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (٩/١٢١) حيث قال: «وإن قال لرجل: يا ولد الزنا أو يا ابن الزنا فعليه الحد؛ لأنه قذف أمه بهذا اللفظ، فإن ولد الزنا من تكون أمه زانية، وقد بيَّنَّا أن قذف الميتة يوجب الحد ولولدها أن يطالب بحده إلا أنه يشترط إثبات إحصان الأم وموتها؛ لأنها إذا كانت غير محصنة فلا حد على قاذفها».

بل هو قول الأئمة أبي حنيفة والشافعي وأحمد[١].

قوله: (وَاتَّفَقُوا[٢] أَنَّ الْقَذْفَ إِذَا كَانَ بِهَذَيْنِ الْمَعْنَيَيْنِ أَنَّهُ إِذَا كَانَ بِلَفْظٍ صَرِيحٍ وَجَبَ الْحَدُّ. وَاخْتَلَفُوا إِنْ كَانَ بِتَعْرِيضٍ).

كأن يقول له مثلًا: «ما أنا بزانٍ» أو يقول: «أبي ليس بزانٍ وأمي ليست بزانية»، هل هذه صفة مدح؟ وقد وقعت هذه الحادثة في زمن عمر رضي الله عنه فاستشار الصحابة وقال: هذا يمدح أباه وأمه ويعرض بالآخر[٣].

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٩/٩٠) حيث قال: «إذا نفاه عن أبيه وكانت أمه مسلمة، وإن كانت ذمية أو رقيقة، فلا حد عليه؛ لأن القذف لها».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/٤٢) حيث قال: «وأما الذي يرجع إلى المقذوف به فنوعان، أحدهما: أن يكون القذف بصريح الزنا وما يجري مجرى الصريح، وهو نفي النسب».
ومذهب المالكية، يُنظر: «التلقين» للقاضي عبدالوهاب (ص ٥٠٣) حيث قال: «وأما ما يراعى في الشيء المقذوف به فهو أن يكون القذف بوطء يلزم به الحد وهو الزنا واللواط أو نفي نسب المقذوف عن أبيه فقط».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١١/٩١) حيث قال: «فيقول له أجنبي: لست بابن فلان، فالظاهر من مذهب الشافعي أنه يكون قذفًا لأمه في الظاهر والباطن»، وينظر: «المهذب» للشيرازي (٣/٣٤٧) حيث قال: «ولا يجب الحد إلا بصريح القذف أو بالكناية مع النية فالصريح مثل أن يقول: زنيت أو يا زاني».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الفروع» لابن مفلح (١٠/٧٩) حيث قال: «صريح القذف، يا زان يا عاهر، قد زنيت. زنى فرجك ونحوه... وإن قال: لست بولد فلان فقذف لأمه».

(٣) أخرج مالك في «الموطأ» (٢/٨٢٩): عن أمه عمرة بنت عبدالرحمٰن، أن رجلين استبا في زمان عمر بن الخطاب فقال أحدهما للآخر: والله ما أبي بزان. ولا أمي بزانية. فاستشار في ذلك عمر بن الخطاب فقال قائل: مدح أباه وأمه. وقال آخرون قد كان لأبيه وأمه مدح غير هذا نرى أن تجلده الحد «فجلده عمر الحد ثمانين»، قال مالك: «لا حد عندنا إلا في نفي أو قذف أو تعريض يرى أن قائله إنما أراد بذلك نفيًا أو قذفًا فعلى من قال ذلك الحد تامًّا». قال مالك: «الأمر عندنا أنه إذا نفى رجل رجلًا من أبيه فإن عليه الحد وإن كانت أم الذي نفي مملوكة فإن عليه الحد».

➢ **قوله: (فَقَالَ الشَّافِعِيُّ، وَأَبُو حَنِيفَةَ[١]، وَالثَّوْرِيُّ[٢]، وَابْنُ أَبِي لَيْلَى[٣]: لَا حَدَّ فِي التَّعْرِيضِ).**

وكذلك أحمد[٤]، فالأئمة الثلاثة بل جمهور العلماء قالوا: لا حد في التعريض؛ لأن التعريض ليس صريحًا، فكما أنه حفظ حق المقذوف، كذلك أيضًا حفظ حق القاذف؛ لأنه ليس بصريح، لكنه لو صرح به فإنه حينئذ يترتب الحكم عليه.

➢ **قوله: (إِلَّا أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيَّ[٥] يَرَيَانِ فِيهِ التَّعْزِيرَ. وَمِمَّنْ قَالَ بِقَوْلِهِمْ مِنَ الصَّحَابَةِ: ابْنُ مَسْعُودٍ[٦]، وَقَالَ مَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ[٧]: فِي التَّعْرِيضِ الْحَدُّ. وَهِيَ مَسْأَلَةٌ وَقَعَتْ فِي زَمَانِ عُمَرَ،**

---

(١) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٤٣/٧) حيث قال: «القذف على سبيل الكناية والتعريض لا يوجب الحد».

(٢) **يُنظر**: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٣١١/٣) حيث قال: «قال أصحابنا والثوري والحسن بن حي والشافعي لا حد في التعريض بالقذف».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥١٩/٧) حيث قال: «وقال الشافعي وأبو حنيفة وأصحابهما والثوري وابن أبي ليلى والحسن بن حي: لا حد في التعريض في القذف».

(٤) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٥٨/٣) حيث قال: «قال أحمد في رواية حنبل: لا أرى الحد إلا على من صرح بالقذف أو الشتم (فإن فسره)، أي: ما تقدم من الكناية والتعريض (بمحتمل غير القذف) (قبل) منه (وعزر)».

(٥) لم أقف عليه عندهما، ونقله ابن عبدالبر في «الاستذكار» (٥١٩/٧) حيث قال: «إلا أن أبا حنيفة والشافعي يقولان يعزر المعرض للقذف ويؤدب؛ لأنه أذى ويزجر عن ذلك».

(٦) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥١٩/٧) حيث قال: «وممن قال: إن لا حد في التعريض عبدالله بن مسعود».

(٧) **يُنظر**: «المدونة» لمالك (٤٩٤/٤) حيث قال: «أرأيت الرجل يقول للرجل: ما أنا بزان. أو يقول: قد أخبرتك أنك زان؟ قال: يضرب الحد في رأيي؛ لأن مالكًا قال في التعريض الحد كاملًا».

فَشَاوَرَ عُمَرُ فِيهَا الصَّحَابَةَ)[١].

انقسموا العلماء إلى قسمين: فريق منهم ـ وهم الجمهور[٢] ـ قالوا: لا حد في التعريض، ويستدلون بالحديث الصحيح في قصة الرجل الذي جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: «يا رسول الله، إن امرأتي ولدت غلامًا أسود!»[٣] ـ يُعرِّض بنفيه ـ فلم يقم عليه رسول الله ﷺ حدًّا ولم يأمر بذلك، وأما الفريق الآخر ـ وهم مالك ومن معهم ـ فقالوا: إنه يُحَدُّ في التعريض، ويستدلون بقصة عمر رضي الله عنه في الرجلين اللذين اختصما، فقال أحدهما للآخر: «ما أبي بزانٍ ولا أمي بزانية»، فاستشار عمر رضي الله عنه الصحابة في ذلك فقالوا: «قد مدح أباه وأمه» فقال عمر رضي الله عنه: «لقد عرَّض به»، فأمر به فجُلد حد القذف[٤].

➢ **قوله: (فَاخْتَلَفُوا فِيهَا عَلَيْهِ، فَرَأَى عُمَرُ فِيهَا الْحَدَّ. وَعُمْدَةُ مَالِكٍ أَنَّ الْكِنَايَةَ قَدْ تَقُومُ بِعُرْفِ الْعَادَةِ وَالاسْتِعْمَالِ الصَّرِيحِ).**

وبعض النسخ فيها: «باستعمال الصريح»، وهو خطأ، والصحيح هو ما أُثبت، وهنا أيضًا سقط فتنبهوا لهذا.

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانَ اللَّفْظُ فِيهَا مُسْتَعْمَلًا فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ، أَعْنِي: مَقُولًا بِالاسْتِعَارَةِ).**

فالكناية ـ كما هو معلوم ـ ليست صريحة الدلالة، ولكنها تحتمل، ولذلك فجمهور العلماء لا يعتدون بذلك، ورأيتم ما استدل الجمهور به ولم يذكره المؤلف، وهو قصة الذي عرَّض بامرأته بنفي الوالد عندما قال:

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٥/٥٠٠) عن عَمرة قالت: استبَّ رجلان، قال أحدهما: «ما أمي بزانية وما أبي بزانٍ»، فشاور عمر القوم، فقالوا: مدح أباه وأمه، فقال: «لقد كان لهما من المدح غير هذا» فضربه.

(٢) وهم الحنفية والشافعية والحنابلة، وتقدم مذهبهم.

(٣) سيأتي تخريجها.

(٤) تقدم تخريجه.

«ولدَتْ غلامًا»[(١)]، في بعض الروايات: «يخالف لون أبيه وأمه»[(٢)]، وتعلمون قصته ـ وهي أطول مما ذكرنا ـ فإن الرسول ﷺ سأله: «**هل لك من إبل؟**»، قال: «نعم»، قال: «**هل فيها من أورق؟**»، قال: «نعم»، قال: «**وكيف أتاها ذلك؟**»، أو: «**أين أتاها ذلك؟**»، قال: «لعله نزعه عِرق»، فقال له رسول الله ﷺ: «**ولعل ابنك هذا نزعه عِرق**»، فانظروا كيف أجابه الرسول ﷺ وكيف بيَّن له بالقياس التي انتهى به إلى أن طمأن نفسه، لكن الشاهد أنه جاء يُعرِّض بنفي الولد «ولدت غلامًا أسود يخالف لون أبيه وأمه» ولم يأمر الرسول ﷺ بجلده حدَّ الفرية.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الْجُمْهُورِ أَنَّ الاحْتِمَالَ الَّذِي فِي الاسْمِ الْمُسْتَعَارِ شُبْهَةٌ، وَالْحُدُودُ تُدْرَأُ بِالشُّبُهَاتِ).**

وهذه من الأدلة التي يُستدل بها؛ لأن هذه من الأمور التي ليست بصريحة، ولا يقام حد في أمر محتمل، وإنما الحدود دائمًا تقام فيما هو صريح، وقد رأينا أن العلماء أكثر عنايةً وتشددًا ـ كما مر بنا في حد الزنا ـ، فإنهم يتثبتون لذلك أكثر ويحتاطون له، وقد رأيتم ما مر في الشروط في الشهود وكذلك ما يتعلق بتعدد الإقرار.

➢ **قوله: (وَالْحَقُّ أَنَّ الْكِنَايَةَ قَدْ تَقُومُ فِي مَوَاضِعَ مَقَامَ النَّصِّ، وَقَدْ تَضْعُفُ فِي مَوَاضِعَ، وَذَلِكَ أَنَّهُ إِذَا لَمْ يَكْثُرِ الاسْتِعْمَالُ لَهَا، وَالَّذِي يَنْدَرِئُ بِهِ الْحَدُّ عَنِ الْقَاذِفِ أَنْ يَثْبُتَ زِنَا الْمَقْذُوفِ بِأَرْبَعَةِ شُهُودٍ).**

وهذا بنص القرآن العزيز: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤]، ووصف

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣٠٥)، ومسلم (١٥٠٠). عن أبي هريرة، أن رجلًا أتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، ولد لي غلام أسود، فقال: «**هل لك من إبل؟**»، قال: نعم، قال: «**ما ألوانها؟**»، قال: حمر، قال: «**هل فيها من أورق؟**»، قال: نعم، قال: «**فأنى ذلك؟**» قال: لعله نزعه عرق، قال: «**فلعل ابنك هذا نزعه عِرق**».

(٢) لم أقف عليها بهذا اللفظ.

آخر: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٥﴾ [النور: ٤ ـ ٥].

وتكلمنا عن ذلك وبيَّنَّا خطورة القذف والتعدي على المؤمنين بالقول أو الفعل، هو أن الله ﷻ قال: ﴿وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ﴾، وأن واجب المؤمن إذا سمع في أخيه شيئًا أن يقول كما قال أولئك الصحابة: «سبحانك هذا بهتان عظيم، هذا إفك مبين».

➢ قوله: (بِإِجْمَاعِ الشُّهُودِ عِنْدَ مَالِكٍ[1] إِذَا كَانُوا أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةِ قَذَفَةٍ، وَعِنْدَ غَيْرِهِ[2] لَيْسُوا بِقَذَفَةٍ).

ولو عكس المؤلف لكان صحيحًا، هو أحيانًا يخلط كما سيأتي في مسألة أُخرى ينسب مذهب الجمهور إلى غيره.

هذا الذي نسبه إلى مالك هو مذهب الجمهور[3]، فالأئمة الأربعة كلهم يقولون: إذا لم يتم أربعة قُذِفَ، وهو قول للشافعي[4]، ورواية

---

(١) **يُنظر**: «الذخيرة» للقرافي (١٢/٥٥) حيث قال: «ويسألهم الإمام فإن وصف ثلاثة وقال الرابع رأيته بين فخذيها حد الثلاثة للقذف»

(٢) سيأتي أن مذهب الجمهور موافق لمالك هنا.

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (٩/٦٥) حيث قال: «وإذا شهد عليه ثلاثة بالزنا وقال الرابع: لم أر ما قالوا ولكني رأيتهما في لحاف واحد فشهادتهم باطلة؛ لأن الرابع ما شهد بشيء فلم يتكامل عدد شهود الزنا فلا يجب الحد على المشهود عليه ويحد الثلاثة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «التنبيه» للشيرازي (ص ٢٧١) حيث قال: «وإن شهد ثلاثة بالزنا وجب على الشهود حد القذف».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الهداية» للكلوذاني (ص ٥٣٣) حيث قال: «إذا شهد ثلاثة وامتنع الرابع، أو شهد الرابع، وهو زوج المشهود، حد الثلاثة حد القذف».

(٤) **يُنظر**: «نهاية المطلب» للجويني (١٧/٢٠١) حيث قال: «إذا شهد ثلاثة على الزنا ولم يساعدهم رابع، أو شهد واحد على الزنا وجاء مجيء الشهود، ففي وجوب الحد=

لأحمد[١]، فجمهور العلماء مع مالك في هذه المسألة، وهذا حصل في زمن عمر ﷺ ولم ينكره أحد من الصحابة، والصحابة كانوا كثُرًا ويحضرون مجلس عمر ﷺ في قصة قذف المغيرة، فإن رماه ثلاثة بالزنا رميًا صحيحًا وتردد الرابع في ذلك، فاعتبرهم عمر ﷺ قذفَةً، فأقام عليهم حد القذف ودرأ عن المغيرة الحد[٢].

➢ قولهُ: (وَإِنَّمَا اخْتَلَفَ الْمَذْهَبُ[٣] فِي الشُّهُودِ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ عَلَى شُهُودِ الأَصْلِ).

والمذهب الذي يقصده هو مذهب مالك، هل يأتون بنفس العدد؟ أو لا بد أن يقابل كل واحد اثنان؟

= قولان؛ **أحدهما**: أنه لا يجب حد القذف... **والقول الثاني**: أنهم قذَفة».

(١) هو مذهب أحمد وتقدم.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٤٠٨/٨) عن قسامة بن زهير، قال: لما كان من شأن أبي بكرة والمغيرة الذي كان، وذكر الحديث، قال: فدعا الشهود فشهد أبو بكرة وشبل ابن معبد وأبو عبدالله نافع، فقال عمر ﷺ حين شهد هؤلاء الثلاثة: شق على عمر شأنه، فلما قام زياد قال: إن تشهد إن شاء الله إلا بحق؟ قال زياد: أما الزنا فلا أشهد به، ولكن قد رأيت أمرًا قبيحًا، قال عمر: الله أكبر حدُّوهم فجلدوهم، قال: فقال أبو بكرة بعدما ضربه: أشهد أنه زان، فهم عمر ﷺ أن يعيد عليه الجلد، فنهاه علي ﷺ وقال: إن جلدته فارجم صاحبك، فتركه ولم يجلده.

(٣) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٣٤١/١٦) حيث قال: «قول ابن القاسم في هذه المسألة يأتي على قياس قول سحنون في آخر نوازله من كتاب الشهادات في أنه لا يثبت كتاب القاضي إلى القاضي في الزنا إلا بأربعة شهداء على رواية مطرف عن مالك في أن الشهادة على الشهادة في الزنا لا تجوز فيها إلا أربعة على كل واحد من الأربعة اجتمعوا في الشهادة على جميعهم أو افترقوا مثل أن يشهد ثلاثة على الرؤية ويغيب واحد فلا تثبت شهادته إلا بأربعة، وابن القاسم يجوز أن يشهد على شهادته اثنان، وهو مذهب ابن الماجشون، فيأتي على قياس قولهما: إنه يجوز أن يشهد على كتاب القاضي في الزنا شاهدان، وإنه إذا جاء القاذف بشاهدين يشهدان أن المقذوف قد حد في الزنا سقط عنه حد القذف، وهو الذي يوجبه القياس والنظر».

➢ قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ يُشْتَرَطُ فِي نَقْلِ شَهَادَةِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَدَدُ شُهُودِ الأَصْلِ؟ أَمْ يَكْفِي فِي ذَلِكَ الِاثْنَانِ عَلَى الأَصْلِ الْمُعْتَبَرِ فِيمَا سِوَى الْقَذْفِ إِذَا كَانُوا مِمَّنْ لَا يَسْتَقِلُّ بِهِمْ نَقْلُ الشَّهَادَةِ مِنْ قِبَلِ الْعَدَدِ؟ وَأَمَّا الْحَدُّ: فَالنَّظَرُ فِيهِ فِي جِنْسِهِ وَتَوْقِيتِهِ وَمَسْقَطِهِ).

فالمؤلف سيبدأ فيما يتعلق بالحد: في مقداره، متى يسقط الحد، هل إذا عفا المقذوف يسقط الحد، هل هناك فرق بين أن يُرفع إلى الإمام أو لا يرفع كحد السرقة أو أن القذف يختلف عن ذلك، هذه كلها مسائل اختلف العلماء فيها.

➢ قوله: (أَمَّا جِنْسُهُ، فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا[1] عَلَى أَنَّهُ ثَمَانُونَ جَلْدَةً لِلْقَاذِفِ الْحُرِّ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، وَاخْتَلَفُوا فِي الْعَبْدِ يَقْذِفُ الْحُرَّ كَمْ حَدُّهُ؟).

فحد القذف ثابت بنص القرآن، فليس محل خلاف في تحديد العدد؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، وهذا نص لا يحتمل تأويلًا ولا تبديلًا، ولكن الخلاف بالنسبة للحد بالنسبة لغير الحر.

➢ قوله: (فَقَالَ الْجُمْهُورُ[2] مِنْ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ: حَدُّهُ نِصْفُ حَدِّ الْحُرِّ، وَذَلِكَ أَرْبَعُونَ جَلْدَةً).

---

(١) يُنظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٧/٣١٠) حيث قال: «قال الله جل ذكره: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ وأهل العلم على ذلك مجمعون».

(٢) مذهب الحنفية، يُنظر: «النتف في الفتاوى» للسغدي (٢/٦٤٠) حيث قال: «وأما حد القاذف بالزنا فانه على وجهين؛ أحدهما: للحر وهو ثمانون جلدة، والثاني: للعبد وهو أربعون جلدة».

ومذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٨/٨٨) حيث قال: «وأما=

وهذا قد مر بنا في كتاب الزنا، ورأينا بأن جمهور العلماء قالوا: هو على النصف من الحر؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]، فجعل حد الإماء نصف الحرائر، وقاسوا العبد على الأمة؛ لأن العلة الموجودة في الأمَة هي موجودة في العبد، ألا وهي الرق، فهي علة تجمع بينهما.

➢ **قوله: (وَرُوِيَ ذَلِكَ عَنِ الْخُلَفَاءِ الأَرْبَعَةِ[(١)]، وَعَن ابْنِ عَبَّاسٍ)[(٢)].**

فهذا هو قول جماهير العلماء ومنهم الخلفاء الأربعة ـ يقصد الخلفاء الراشدين ـ وهو كذلك قول الأئمة الأربعة المعروفين.

➢ **قوله: (وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: حَدُّهُ حَدُّ الْحُرِّ).**

وقالوا ذلك؛ لأن الآيةَ أجملتْه: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤] فلم تُفرِّق بين حر وعبد.

= العبد، أو الأمة إذا قذف غيره، ولو حرًّا فإنه يحد على النصف من الحر، وهو أربعون جلدة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٥/١١) حيث قال: «ويختلف حد القذف في القاذف بالزيادة والنقصان، فإن كان حرًّا وجب عليه الحد الكامل ثمانون جلدة سواء كان مسلمًا أو كافرًا، وإن كان مملوكًا وجب عليه نصف الحد أربعون جلدة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الشرح الكبير» لابن قدامة (٢١١/١٠) حيث قال: «ويجب بقذف المحصن ثمانون جلدة إذا كان القاذف حرًّا وأربعون إن كان عبدًا».

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٢٥١/٨) عن عبدالله بن عامر بن ربيعة فقال: أدركت عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان ﷺ والخلفاء هلم جرًّا ما رأيت أحدًا جلد عبدًا في فرية أكثر من أربعين.

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥١٣/٧) حيث قال: «فقال أكثر العلماء: حد العبد في القذف أربعون جلدة سواء قذف حرًّا أو عبدًا روي ذلك عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن عباس».

➢ قوله: (وَبِهِ قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ مِنَ الصَّحَابَةِ، وَعُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ[١]، وَجَمَاعَةٌ مِنْ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ وَأَبُو ثَوْرٍ وَالأَوْزَاعِيُّ وَدَاوُدُ وَأَصْحَابُهُ مِنْ أَهْلِ الظَّاهِرِ)[٢].

فهؤلاء أخذوا بعموم النص، وأولئك قاسوه على حد الزنا.

➢ قوله: (فَعُمْدَةُ الْجُمْهُورِ قِيَاسُ حَدِّهِ فِي الْقَذْفِ عَلَى حَدِّهِ فِي الزِّنَا).

قالوا: فلما كان ـ في الزنا ـ حد العبد أو الأمَة هو النصف، فكذلك هنا الحال بالنسبة للقذف، فذاك حد وهذا حد، وذاك قد زنى وهذا قد رمى غيره بالزنا.

➢ قوله: (وَأَمَّا أَهْلُ الظَّاهِرِ فَتَمَسَّكُوا فِي ذَلِكَ بِالْعُمُومِ، وَلَمَّا أَجْمَعُوا أَيْضًا أَنَّ حَدَّ الْكِتَابِيِّ ثَمَانُونَ)[٣].

فقالوا: إذا كان حدُّ الكتابي ثمانين؛ فينبغي أن يكون حد العبد كذلك، وهذا قياس مع الفارق.

➢ قوله: (فَكَانَ الْعَبْدُ أَحْرَى بِذَلِكَ. وَأَمَّا التَّوْقِيتُ: فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا[٤]

---

(١) **يُنظر**: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٣١٣/٧) حيث قال: «وفيه قول ثان: وهو أن يحد ثمانين جلدة وجلد أبو بكر ابن محمد عبدًا قذف حرًّا ثمانين، وبه قال قبيصة بن ذؤيب، وعمر بن عبدالعزيز.».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٣١٣/٧) حيث قال: «وبه قال عمر بن عبدالعزيز وأبو بكر بن محمد عمرو بن حزم وقبيصة بن ذؤيب وبن شهاب الزهري والقاسم بن محمد وإليه ذهب الأوزاعي وأبو ثور وداود».

(٣) نقل الإجماع ابن قدامة في المغني (٨٥/٩) على أن حد القاذف الحر ثمانون جلدة دون تفريق بين المسلم والكتابي فقال: «قدر الحد ثمانون، إذا كان القاذف حرًّا؛ للآية والإجماع، رجلًا كان أو امرأة. ويشترط أن يكون بالغًا عاقلًا غير مكره».

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (١٠٢/٩) حيث قال: «وإذا زنى الرجل مرات أو قذف مرات أو سرق مرات أو شرب مرات لا يقام عليه إلا حد=

عَلَى أَنَّهُ إِذَا قَذَفَ شَخْصًا وَاحِدًا مِرَارًا كَثِيرَةً، فَعَلَيْهِ حَدٌّ وَاحِدٌ مِنْهَا).

يعني: لو أنه رمى إنسان بالزنا مرارًا أو نفاه عن نسبه مرارًا، فهل يُكرَّر الحد عليه بتكرار العدد؟ أو أن هذه تتداخل؟ أو أن هناك فرقًا بين أن يقام عليه الحد ثم بعد ذلك يرميه مرة أُخرى فيقام عليه حد آخر؟ هذه كلها ترجع إلى القاعدة الفقهية المعروفة: إذا اجتمع أمران من جنس واحد ولم يختلف مقصودهما دخل أحدهما في الآخر غالبًا.

➢ **قوله: (وَأَنَّهُ إِنْ قَذَفَ فَحُدَّ، ثُمَّ قَذَفَهُ ثَانِيَةً: حُدَّ حَدًّا ثَانِيًا).**

وهذا هو رأي جماهير العلماء، فلو قذف شخصًا مرارًا قبل أن يقام عليه الحد فعليه حد واحد، لكن لو قذف فحُدَّ ثم قذف مرة أُخرى فإنه أيضًا يتكرر الحد، ووجهتهم في ذلك عموم الآية: ﴿لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، فلم يفرق بين من يرمي مرارًا أو مرةً واحدةً؛ لأنه يُسمَّى قاذفًا.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا قَذَفَ جَمَاعَةً، فَقَالَتْ طَائِفَةٌ: لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا حَدٌّ وَاحِدٌ، جَمَعَهُمْ فِي الْقَذْفِ أَوْ فَرَّقَهُمْ).**

وقد خلط المؤلف في هذه المسألة، وهذه حقيقة فيها تفصيل، فالذي قاله هو مذهب مالك، يعني إذا رمى جماعة بالزنا فقال لهم: «أنتم زناة»

= واحد؛ لأن مبنى الحدود على التداخل».

ومذهب المالكية، يُنظر: «التلقين» للقاضي عبدالوهاب (ص ٥٠٣) حيث قال: «وما كان منها من جنس واحد وسببه واحد تداخل وأجزأ واحد عن جميعه ذلك مثل أن يزني مرارًا أو يشرب مرارًا أو يقذف مرارًا واحدًا أو جماعة فيجزئ من كل سبب حد واحد عن جميع ما فعل منه».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «المهذب» للشيرازي (٣/٣٥١) حيث قال: «إن قذفه بزنا ثم قذفه بزنا آخر قبل أن يقام عليه الحد ففيه قولان... الثاني: يلزمه حد واحد وهو الصحيح».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٣٤١) حيث قال: «وإن اجتمعت حدود لله تعالى من جنس واحد بأن زنى مرارًا أو سرق مرارًا أو شرب الخمر مرارًا تداخلت فلا يُحدّ سوى مرة».

كانوا مجتمعين أو أخذهم واحدًا واحدًا فقال: «يا فلان أنت زانٍ، ويا فلان...» وهكذا حتى أنهاهم، وهذا عند الإمام مالك لا يختلف، أمَّا عند بقية الأئمة الثلاثة فهم يفرِّقون، فيقولون بقول مالك إذا رماهم بكلمة واحدة، وهذا قول الشافعي، فلو رماهم بكلمة واحدة فإنه يرى أن القذف حق وهو حق للمقذوف وهو تعدٍّ عليهم وهو أيضًا حق لكل واحد منهم، فله أن يطالب به ويُحَدَّ من أجل قذفه له، وليس حدًّا مشتركًا، فهذه المسألة: إذا رمى جماعةً بكلمة واحدة: اختلف العلماء في ذلك، فذهب الإمامان مالك وأحمد إلى أنه ليس عليه إلا حد واحد، وذهب الإمام الشافعي أنه يُحد بعددهم؛ لأنه حق لا يتبعَّض ولا يتجزَّأ، فكل واحد منهم قد اعتُدي عليه فله حقه المستقل، أما المسألة الأُخرى إذا رماهم بكلمات: فهذا يختلف الحكم فيه، فإن الإمامان أبا حنيفة وأحمد يتفقان مع الشافعي في ذلك، فإنه يُحد عن كل واحد منهم، والإمام مالك هو الذي بقي قوله مستقرًّا ثابتًا في المسألة فلم يفرق. إذن ليس الأمر كما ذكر المؤلف.

➢ **قولهُ: (وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ[1]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[2]، وَالثَّوْرِيُّ[3]، وَأَحْمَدُ[4]، وَجَمَاعَةٌ)[5].**

---

(١) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٣/٢٦٤) حيث قال: «قول مالك ومن قال بقوله: إن عليه حدًّا واحدًا، قذفهم في كلمة واحدة أو مفترقين في مجالس شتى».

(٢) **يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (٩/١١١) حيث قال: «ولو قذف جماعة في كلمة واحدة أو في كلمات متفرقة لا يقام عليه إلا حد واحد عندنا».

(٣) **يُنظر**: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٣/٣٢١) حيث قال: «قال أصحابنا ومالك والثوري والليث: إن قذفهم بقول واحد أو أفرد كل واحد فعليه حد واحد».

(٤) **مذهب الحنابلة**: التفرقة بين قذفهم بكلمة واحدة أو بكلمات متفرقة، فيوجبون حد واحد للواحدة ويعددون الحد في المتفرقة.
يُنظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني (٦/٢٠٩) حيث قال: «(ومن قذف جماعة يتصور زناهم عادة بكلمة) واحدة كقوله: هم زناة (ويتجه ولو كررها)؛ أي: الكلمة، وهو متجه (فطالبوه) كلهم ولو متفرقين (أو) طالبه (أحدهم) (ف) عليه (حد واحد)... و) إن قذفهم (بكلمات) بأن قذف (كل واحد بكلمة)؛ أي: جملة (ف) عليه (لكل واحد) منهم (حد)».

(٥) مثل الليث بن سعد: **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٥١٧) حيث قال: «واتفق=

وهذا هو خلط المؤلف، وبه قال مالك، ولكن أبا حنيفة[١]، وأحمد مع الشافعي[٢]، فيما يتعلق بما إذا رماهم بكلمات وخافوهم، فإذا جمعوا في كلمة واحدة فإن الإمامين أبا حنيفة وأحمد مع مالك إذا رماهم بكلمة واحدة، ومع الشافعي إذا رماهم بكلمات، فما الفرق بينها؟ العلماء علَّلوا ذلك وقالوا: لأنه عند المالكية ومَن أخذ بقولهم إذا رماهم بكلمات كان كما لو سرق حق جماعة، فهل يُقطع عن كل واحد منهم أو يقطع مرة واحدة؟ قالوا: يقطع مرةً واحدةً، ولو زنى بعدد من النساء هل يختلف الحكم؟ هل يُجلد مرةً واحدةً أو يُجلد أكثر من مرة؟ قالوا: مرة واحدة، قالوا: كذلك لو شرب أنواعًا من المسكر فهل يُحد مرة واحدة؟ قالوا: نعم. لكن الآخرين ـ وهم الجمهور ـ ردوا على المالكية وجاؤوا بقياس آخر، فقالوا: إن القذف حق للآدميين فلا يسقط بمثل ذلك، وحق للآدميين فلا يسقط إذا طالب به واحد منهم، بل هو ثابت لكل واحد منهم، وقاسوا ذلك على الديون وكذلك على القصاص، فقالوا: فإن هذه لا تسقط، قالوا: وردوا على المالكية فقالوا: هو قياس مع الفارق؛ لأن الذي قست عليه هو حق لله تعالى والقذف إنما هو حق للآدمي، والمالكية مترددون في القذف: هل هو حق لله أو هو مشترك بين الآدمي.

➢ قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ: بَلْ عَلَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ حَدٌّ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[٣]،

= مالك وأبو حنيفة وأصحابهما والثوري والليث بن سعد أنه إذا قذفهم بقول واحد أو أفرد كل واحد منهم فليس عليه إلا حد واحد».

(١) مذهب الحنفية كما ذكره المؤلف، وتقدم النقل عنهم.

(٢) سيأتي مذهب الشافعي.

(٣) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١١/١١٩) حيث قال: «اعلم أن قذف الواحد لجماعة ضربان: أحدهما: أن يفرد قذفهم، والثاني: أن يشرك بينهم فإن أفرد قذفهم... فلا يختلف مذهب الشافعي وأكثر الفقهاء أن عليه لكل واحد منهم حدًّا، وأما إن شرك بينهم في القذف بكلمة واحدة، فقال لجماعتهم: زنيتم، أو قال لهم: يا زناة، ففيه قولان».

وَاللَّيْثُ[١]، وَجَمَاعَةٌ[٢]، حَتَّى رُوِيَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ حُيَيٍّ[٣] أَنَّهُ قَالَ).

وهذا قول أبي حنيفة[٤] في المسألة الثانية فلننتبه لهذا.

➢ قوله: (إِنْ قَالَ إِنْسَانٌ: مَنْ دَخَلَ هَذِهِ الدَّارَ فَهُوَ زَانٍ ـ جُلِدَ الْحَدَّ لِكُلِّ مَنْ دَخَلَهَا).

فالحسن بن حُيَيٍّ يرى أنه إن قال: كل من دخل هذه الدار أو أتى لهذه الساعة، فهو زانٍ ويُحدُّ عن كل واحد يدخل ذاك المكان.

➢ قوله: (وَقَالَتْ طَائِفَةٌ[٥]: إِنْ جَمَعَهُمْ فِي كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ، مِثْلَ أَنْ يَقُولَ لَهُمْ: يَا زُنَاةُ ـ فَحَدٌّ وَاحِدٌ، وَإِنْ قَالَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ: يَا زَانِي ـ فَعَلَيْهِ لِكُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ حَدٌّ).

وهذا هو مذهب الأئمة أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد.

➢ قوله: (فَعُمْدَةُ مَنْ لَمْ يُوجِبْ عَلَى قَاذِفِ الْجَمَاعَةِ إِلَّا حَدًّا وَاحِدًا حَدِيثُ أَنَسٍ وَغَيْرِهِ: «أَنَّ هِلَالَ بْنَ أُمَيَّةَ قَذَفَ امْرَأَتَهُ بِشَرِيكِ بْنِ سَحْمَاءَ، فَرُفِعَ ذَلِكَ إِلَى النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ، فَلَاعَنَ بَيْنَهُمَا»)[٦].

ولا أدري كيف استدل المؤلف بهذا الحديث؛ لأن هذا الحديث قال

---

(١) المنقول عن الليث موافقته لقول مالك، يُنظر: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٣/٣٢١) حيث قال: «قال أصحابنا ومالك والثوري والليث إن قذفهم بقول واحد أو أفرد كل واحد فعليه حد واحد».

(٢) مثل عثمان البتي، يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٥١٧) حيث قال: «وقال عثمان البتي: إذا قذف جماعة فعليه لكل واحد منهم حد».

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٥١٧) حيث قال: «وقال الحسن بن حيي إذا قال: من دخل هذه الدار فهو زان ضرب لكل من دخلها الحد إذا طلب ذلك».

(٤) تقدم نقل مذهب الحنفية.

(٥) وهو قول الحنابلة والشافعية كما تقدم.

(٦) أخرجه البخاري (٢٦٧١)، ومسلم (١٤٩٦)

فيه الرسول ﷺ له: «**البينة أو حد في ظهرك**»، ولكن الله ﷻ برَّأه ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٦ وَٱلۡخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ۝٧ وَيَدۡرَؤُاْ عَنۡهَا ٱلۡعَذَابَ أَن تَشۡهَدَ أَرۡبَعَ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ۝٨ وَٱلۡخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٩﴾ [النور: ٦ ـ ٩].

ولذلك لما جاء إلى رسول الله ﷺ ورمى شريكًا أو رماه شريك بزنى، قال له الرسول ﷺ: «**البينة أو حد في ظهرك**»[(١)]، وأخذ يكرر عليه ويقول له: «**البينة أو حد في ظهرك**» فكان يسأل الله تعالى ويقول: «سيبرئني الله» حتى نزلت تلك الآيات، أما الذين قالوا بأنه إذا رماه بكلمات قالوا: لأنه سمَّى ذكر كل واحد منهم، وهو حق لكل واحد منهم، فلا يسقط حقه إلا إذا عفا، فقاسوا ذلك على الديون بأنها لا تسقط إذا تعدَّد أصحابها، والقياس كذلك لا يسقط إلا بالعفو، فكذلك أيضًا القذف لا يسقط إلا بالعفو.

➢ **قوله: (وَلَمْ يَحُدَّهُ لِشَرِيكٍ. وَذَلِكَ إِجْمَاعٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فِيمَنْ قَذَفَ زَوْجَتَهُ بِرَجُلٍ).**

جاء رسول الله ﷺ العَجْلانيُّ وهو أُحَيْمر سَبِطٌ نِضْوُ الخَلْق، فقال: يا رسول الله، رأيت شَريك بن السَّحْماء، يعني ابن عمه وهو رجل عظيم الأليتين، أدعج العينين، حاد الخلق يصيب فلانة، يعني امرأته، وهي حبلى وما قربتها منذ كذا، فدعا رسول الله ﷺ شريكًا فجحد، ودعا المرأة فجحدت، فلاعن بينها وبين زوجها وهي حبلى، ثم قال: «**تبصروها، فإن جاءت به أدعج عظيم الأليتين فلا أراه إلا قد صدق عليها، وإن جاءت به أحيمر كأنه وحرة فلا أراه إلا قد كذب**». فجاءت به أدعج عظيم الأليتين، فقال رسول الله ﷺ: «**إن أمره لبيِّن لولا ما قضى الله**»[(٢)].

---

(١) تقدم وهو الحديث السابق.

(٢) أخرجه الشافعي في: «مسنده» (ص٢٦٤).

➢ قوله: (وَعُمْدَةُ مَنْ رَأَى أَنَّ الْحَدَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ).

حتى لو سلمنا بقول المؤلف، فإنه لم يرد أن شريك طالب بالقذف وحد القذف، إنما يثبت إذا طالب به صاحبه، والحدود تختلف من حيث الأدلة التي يُستدل بها.

➢ قوله: (إِنَّهُ حَقٌّ لِلآدَمِيِّينَ، وَأَنَّهُ لَوْ عَفَا بَعْضُهُمْ، وَلَمْ يَعْفُ الْكُلُّ، لَمْ يَسْقُطِ الْحَدُّ).

والذين قالوا بأنه حق للكل وقاسوه على الديون قالوا: هذا حق للآدميين، فلا يسقط إقامته عن واحد منهم.

➢ قوله: (وَأَمَّا مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ قَذْفِهِمْ فِي كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ أَوْ كَلِمَاتٍ، أَوْ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ أَوْ فِي مَجَالِسَ ـ فَلِأَنَّهُ رَأَى أَنَّهُ وَاجِبٌ أَنْ يَتَعَدَّدَ الْحَدُّ بِتَعَدُّدِ الْقَذْفِ؛ لِأَنَّهُ إِذَا اجْتَمَعَ تَعَدُّدُ الْمَقْذُوفِ وَتَعَدُّدُ الْقَذْفِ، كَانَ أَوْجَبَ أَنْ يَتَعَدَّدَ الْحَدُّ).

فهل يسقط بعد أن يطالب به لأنه لا يثبت إلا بالمطالبة؟ فهل إذا طالب به ثم عفا، هل يسقط الحد بعفوه أو لا؟ هذا الذي يريد المؤلف أن يتكلم عنه.

➢ قوله: (وَأَمَّا سُقُوطُهُ: فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي سُقُوطِهِ بِعَفْوِ الْمَقْذُوفِ، فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[1]، وَالثَّوْرِيُّ[2]، وَالأَوْزَاعِيُّ[3]: لَا يَصِحُّ الْعَفْوُ، أَيْ: لَا يَسْقُطُ الْحَدُّ).

فالعلماء انقسموا إلى قسمين: فهناك من قال: لا عفو، وهناك من

---

(١) يُنظر: «الهداية» للمرغيناني (٢/١١٣) حيث قال: «لا يصح عفو المقذوف عندنا».

(٢) يُنظر: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٣/٣٢٠) حيث قال: «قال أصحابنا والثوري لا يصح العفو فيه».

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٥١٥) حيث قال: «وقال أبو حنيفة وأبو يوسف في رواية محمد عنه لا يصح العفو عن حد القذف بلغ الإمام أو لم يبلغ وهو قول الثوري والأوزاعي».

قال بالعفو، وهناك من فصَّل ـ وهو الإمام مالك كما سيأتي ـ ففرَّق بين أن يُرفع إلى الإمام فلا عفو هنا، وبين أن لا يرفع إلى الإمام فله أن يعفو؛ لأن الأمر بيده.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[1]: يَصِحُّ الْعَفْوُ (أَيْ: يَسْقُطُ الْحَدُّ) بَلَغَ الإِمَامَ، أَوْ لَمْ يَبْلُغْ).**

فالإمامان الشافعي، وأحمد[2] قالا بالسقوط ولم يفرقا بين أن يرفع إليه أو لم يرفع؛ لأن حد القذف أصلًا إنما يُستوفى بالمطالبة، بخلاف بقية الحدود فإنها تثبت بوقوعها ومن ذلك حد السرقة، وما جاء من المطالبة بالسرقة فهي مطالَبة بالمسروق ذات الحد، ولذلك تعرفون ما جاء في قصة رداء صفوان، فعن صفوان بن عبدالله بن صفوان، أن صفوان بن أمية قيل له: إنه من لم يهاجر هلك فقدم صفوان بن أمية المدينة فنام في المسجد. وتوسد رداءه. فجاء سارق فأخذ رداءه. فأخذ صفوان السارق فجاء به إلى رسول الله ﷺ.

فأمر به رسول الله ﷺ «**أن تقطع يده**»، فقال له صفوان: إني لم أرد هذا يا رسول الله هو عليه صدقة.

فقال رسول الله ﷺ: «**فهلا قبل أن تأتيني به**»[3].

فلا شفاعة للسارق إذا بلغ السلطان، فبعد أن بلغ الإمام فقد انتهى الأمر.

لكنَّ القذف ينفرد ـ أي: عند الشافعية، والحنابلة ـ عن غيره من

---

(١) **يُنظر**: «البيان في مذهب الإمام» للعمراني (١٠/٤٠٧) حيث قال: «حد القذف حق للمقذوف، فإن عفا عنه سقط».

(٢) **يُنظر**: «إرشاد أولي النهى» للبهوتي (٢/١٣١٩) حيث قال: «ويسقط بعفوه، أي: سيسقط الحد بعفو المقذوف».

(٣) أخرجه مالك في: «الموطأ» (٢/٨٣٤)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٣١٧).

الحدود؛ لأنه أصلًا لا يُستوفى إلا بالمطالبة، وإذا كان كذلك: فإذا عفي عنه سقط ولا يلحق ببقية الحدود.

➢ **قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ[1]: إِنْ بَلَغَ الإِمَامَ لَمْ يَجُزِ الْعَفْوُ، وَإِنْ لَمْ يَبْلُغْهُ، جَازَ الْعَفْوُ).**

لأنه إذا وصل إلى الإمام أصبح حقًّا مستقرًّا وليس أمرًا يتعلق بالشخص، فليس هناك مجال إلا إقامة الحد، والشافعية والحنابلة قالوا: حد القذف ينفرد عن بقية الحدود؛ لأنه لا يُستوفَى إلا بالمطالبة، فإذا لم تحصل المطالبة فإنه يسقط، كالحال بالنسبة للقصاص. أليس القصاص يسقط بالعفو وإن بلغ الإمام؟ الجواب: نعم، فلو أن إنسانًا اعتدى على آخر فقتله فعفا أولياء القتيل، أليس ينتقل إلى الدية إن طالبوا بها أو إلى العفو مطلقًا؟ الجواب: نعم، إذن قاسوه على القصاص بجانب صحة العفو كله.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ قَوْلُ مَالِكٍ[2] فِي ذَلِكَ، فَمَرَّةً قَالَ بِقَوْلِ الشَّافِعِيِّ، وَمَرَّةً قَالَ: يَجُوزُ إِذَا لَمْ يَبْلُغِ الإِمَامَ، وَإِنْ بَلَغَ لَمْ يَجُزْ إِلَّا أَنْ يُرِيدَ بِذَلِكَ الْمَقْذُوفُ السِّتْرَ عَلَى نَفْسِهِ وَهُوَ الْمَشْهُورُ عَنْهُ).**

إذن، الإمام مالك القول عنه متردد، فله رواية مع الشافعي وأحمد، وهذا حقيقةً هو رأي الجمهور وهو أقرب؛ لأن حد القذف أمر يتعلق بالإنسان، فعندما يرميه إنسان بالبهتان، فبعض الناس لا يريد أن يرفع الأمر

---

(١) هو أحد قولي الإمام مالك، يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٣/٢٦٦) حيث قال: «والثالث: أنه حق لصاحبه ما لم يبلغ الإمام، فإذا بلغ الإمام صار حقًّا لله ولم يجز لصاحبه أن يعفو عنه إلا أن يريد سترًا. وهو أحد قولي مالك».

(٢) يُنظر: «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (٢/١٠٧٨) حيث قال: «واختلف قول مالك في جواز عفو المقذوف عن قاذفه عند السلطان فمرة قال: لا يجوز إلا أن يريد سترًا على نفسه، ومرة قال: يجوز على كل حال ولم يختلف قوله إنه يجوز قبل رفعه إلى السلطان على كل حال».

إلى الحاكم، وإذا رفعه ثم عفا؛ كما لو ادَّعى بأنه قذفه ثم قال: أنا أخطأتُ ولم يقذفني.

فالحقوق تنقسم أقسامًا ثلاثة: فهناك حقوق خاصة لله ﷻ، لا يجوز أن يشركه معه غيره فيها، ويأتي في مقدمة ذلك العبادة؛ فالعبادة حق لله لأن رسول الله ﷺ لما سأل معاذًا، قال: «**أتدري ما حق الله على العباد وما حق العباد على الله؟**»، قال: «الله ورسوله أعلم»، قال: «**حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا**»(١)، وهذا هو الذي الْتقت حوله دعوة الرسل منذ نوح عليه السلام حتى محمد ﷺ، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنبياء: ٢٥]، ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، فهذا حق خالص لله ﷻ، وهناك من الحقوق ما هو مشترك بين الخالق والمخلوق، والله ﷻ يعفو عن حقوقه بالتوبة، ولكن الآدمي قد لا تكفيه التوبة وحدها؛ لأنه ربما يكون هذا المعتدي قد أخذ حقًّا للمخلوق وربما آذاه بكلام جرحه بسبٍّ وغيره، فلا بد أن يرد حقه إليه وأن يطلب منه العفو، أما الله ﷻ فقد قال: ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴿٨٢﴾﴾ [طه: ٨٢]، وقال: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ﴾ [الزمر: ٥٣]، ويقول ﷺ: «**التائب من الذنب كمن لا ذنب له**»(٢)، لكن حق الآدمي يختلف، فلا بد أن يطلب منه العفو قبل ألَّا يكون دينار ولا درهم؛ لأنه إذا لم يطلب العفو منه والسماح سيأتي يوم القيامة فيأخذ من حسناتك فتُعطى له، فإذا لم تكن هناك حسنات أُخذ من سيئاته فطُرحت عليها ثم يُلقى في النار، ومن هنا تبينَّا خطورة حق الآدمي، نعم حق الله عظيم ويجب أن يخلص الإنسان لله، لكن هناك ما يعرف بالتوبة، فإذا أقلع الإنسان ورجع وتاب توبةً نصوحًا وندم على ما مضى فالله ﷻ يفرح

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨٥٦)، ومسلم (٣٠).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٤٢٥٠) وحسنه الألباني في «صحيح الترغيب والترهيب» (٣١٤٥).

بتوبة عبده[١] المؤمن، لكنك إذا اعتديت على الإنسان الفقير فعليك أن تطلب منه العفو والسماح، سواءٌ تكلمتَ في عرضه أو اعتديتَ على ماله أو خضتَ فيما يتعلق بأمر من أمره، فعليك أن تطلب منه السماح، وإن كنت قد غصبت منها شيئًا فرُدَّه إليه قبل أن يأتي يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، وهناك أيضًا حقوق خاصة بالمخلوق، كحق التصرف في ماله.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: هَلْ هُوَ حَقٌّ لِلَّهِ أَوْ حَقٌّ لِلآدَمِيِّينَ، أَوْ حَقٌّ لِكِلَيْهِمَا؟ فَمَنْ قَالَ: حَقٌّ لِلَّهِ، لَمْ يُجِزِ الْعَفْوَ كَالزِّنَا).**

فمن يقول: «هو حق لله» يُنظر إلى أنه حد من الحدود، ومن يقول: «هو حق للآدمي»، فلأنه اعتداء عليه والحد إنما أقيم لأجله، ومن يقول: «هو مشترك» فلأنه فيه شبه من الحقوق المشتركة.

➢ **قوله: (وَمَنْ قَالَ[٢]: حَقٌّ لِلآدَمِيِّينَ، أَجَازَ الْعَفْوَ. وَمَنْ قَالَ[٣]: لِكِلَيْهِمَا، وَغَلَّبَ حَقَّ الإِمَامِ إِذَا وَصَلَ إِلَيْهِ، قَالَ بِالْفَرْقِ بَيْنَ أَنْ يَصِلَ الإِمَامَ أَوْ لَا يَصِلَ).**

والذي ذكره المؤلف إنما هو تعليل، ولكن حجة الجمهور ـ الذين هم الشافعية والحنابلة والرواية الأُخرى للمالكية ـ هي ما ذكرتُ لكم،

---

(١) معنى الحديث أخرجه البخاري (٦٣٠٩)، ومسلم (٢٧٤٧) واللفظ له عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «**لله أشد فرحًا بتوبة عبده حين يتوب إليه، من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة، فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه، فأيس منها، فأتى شجرة، فاضطجع في ظلها، قد أيس من راحلته، فبينا هو كذلك إذا هو بها، قائمة عنده، فأخذ بخطامها، ثم قال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدي وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح**».

(٢) وهم من أجازوا العفو عنه ـ كما تقدم ـ ؛ لأن جواز العفو بسبب ثبوت الحق للآدمي.

(٣) وهو أحد قولي مالك كما تقدم.

وهي أن حد القذف لا يثبت إلا بالمطالبة، وإذا كان الأمر كذلك فإنه لو عفا فإن الحق يسقط؛ قياسًا على القصاص، فليس أخطر من القصاص، ومع ذلك فإذا عفا أولياء القتيل ـ أي: المقتول ـ فإنه حينئذ يسقط القصاص، قالوا: ولا يقاس على بقية الحدود، ولا يقال بأن حد السرقة إنما فيه مطالبة؛ لأن صاحب الحق يطالب بالمسروق فقط، أما حد السرقة إذا رفع إلى الإمام: فقد ثبت فيه نص.

➢ **قوله: (وَقِيَاسًا عَلَى الأَثَرِ الْوَارِدِ فِي السَّرِقَةِ).**

والأثر الوارد[1] في السرقة هو ما ورد أن صفوان بن أمية ـ أحد أصحاب رسول الله ﷺ كان نائمًا في المسجد وتحته رداء فأخذه منه، فاستيقظ صفوان فأمسك به فأخذ بيده فذهب به إلى رسول الله ﷺ؛ ظنًّا منه بأنه يؤدبه وينتهي الأمر عن ذلك، فأمر به رسول الله ﷺ أمر أن يقام عليه حد السرقة ـ وهو القطع الذي يبدأ بقطع اليد اليمنى كما هو معلوم وسيأتي إن شاء الله في كتاب السرقة ـ، فلما أمر به قال: «ما أردت ذلك» أي: ما أردت أن يُقطع، قال: «**هلَّا قبل أن تأتيني به**»، هذا هو الأثر الذي أشار إليه المؤلف وهو حديث صحيح.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ مَنْ رَأَى أَنَّهُ حَقٌّ لِلآدَمِيِّينَ ـ وَهوَ الأَظْهَرُ ـ أَنَّ الْمَقْذُوفَ إِذَا صَدَّقَهُ فِيمَا قَذَفَهُ بِهِ، سَقَطَ عَنْهُ الْحَدُّ).**

رأيتم دقة المؤلف؟ قال: ومن رأى بأنه حق للآدمي ـ وهو الأظهر ـ فهو يميل إلى مذهب الفريق الآخر، وقلت لكم: من حسنات هذا الكتاب والمؤلف أني ما وجدته في مسألة من المسائل ـ منذ أن بدأنا حتى الآن وقبل ذلك ـ يتعصب لمذهبه، وهذا هو الحق، بل رأيتم في البيوع وفي الوصايا وفي بعض الأحكام: كنا نرى أنه يتشدد أكثر على المالكية وينقد مذهبهم لأنه خبير به، وهذا هو واجب طالب العلم، وكثيرًا ما تكلمنا عن

(١) سيأتي في باب السرقة.

ذلك، وينبغي للمسلم عمومًا ـ وطالب العلم خصوصًا ـ أن يطلب الحق ومن أقرب طريق وأهدى سبيل، وألا يأخذه التعصب لأنه درس مذهب فلان أو لأنه يرتاح إلى فلان أو قول فلان.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ يُقِيمُ الْحَدَّ، فَلَا خِلَافَ[1] أَنَّ الإِمَامَ يُقِيمُهُ فِي الْقَذْفِ).**

ليس المراد أن الإمام يقيمه بيده، لكن المراد أن يأمر به فيُقام، وأن يكون ذلك تحت سلطته ورعايته وقد مر بنا في بعض المسائل: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢]، وفي أحكام أُخرى بأن الإمام في حد القصاص يكون حاضرًا أو نائبه حتى لا يحصل حيف أو تعدٍّ، وهناك اختلفوا كما تعلمون في حد القصاص: من الذي يقيمه هل الإمام أو ولي دم القتيل؟ هناك من قال: ولي الدم، وهناك من قال: الإمام، والذين قالوا: الإمام، قالوا: أقل ما في الأمر أن يحضر؛ حتى لا يحصل حيف ليطمئن إلى عدم التعدي إلى الآلة التي يُقتص بها، ورأيتم هناك اختلاف: هل يقاد بالسيف أم أنه يقاد بما فعله الإنسان؟ إن غرق غرق، وإن خنق خنق، وإن ألقى عليه صخرة أُلقي عليه كما فعل الرسول ﷺ باليهوديين[2]،

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الهداية» للمرغيناني (٢/٩٨) حيث قال: «الحد حق الله تعالى؛ لأن المقصد منها إخلاء العالم عن الفساد، ولهذا لا يسقط بإسقاط العبد فيستوفيه من هو نائب عن الشرع وهو الإمام أو نائبه».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الذخيرة» للقرافي (٩/١٦٠) حيث قال: «وما كان بتصرف الإمامة لا يثبت إلا بتشريع الإمام له في كل حادث كالحدود».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «المهذب» للشيرازي (٣/٣٤١) حيث قال: «لا يقيم الحدود على الأحرار إلا الإمام، أو من فوض».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الهداية» للكلوذاني (ص ٥٣٢) حيث قال: «ولا يقيم الحدود أحد إلا الإمام، أو نائبه».

(٢) أخرجه البخاري (٢٤١٣)، ومسلم (١٦٧٢) عن أنس ﷺ: أن يهوديًّا رضَّ رأس جارية بين حجرين، قيل: من فعل هذا بكِ، أفلان، أفلان؟ حتى سُمي اليهودي، فأومأت برأسها، فأُخذ اليهودي، فاعترف، «فأمر به النبي ﷺ فرُضَّ رأسُه بين حجرين».

والحدود كلها تتشابه في طريقة إقامتها، إذن فالأصل أن الحدود تقام تحت رعاية وسلطة الإمام، وهو الذي يأمر بذلك حتى لا يحصل افتئات عن الإمام وحتى لا يحصل تعجُّل، فالإمام هو الذي يأمر بهذه الحدود، فالقصاص فيه إزهاق للنفوس وحد السرقة فيه قطع، وحد الزنا إنما فيه أيضًا رجم إن كان ثيبًا، إذن هو إذهاب وإزهاق للروح بحق وإن كان بكرًا فيه الجلد، وربما يترتب على ذلك أنه مع الجلد أيضًا قد يموت المجلود فماذا يترتب على ذلك؟ إذن هذه أمور تدخل تحت سلطة الإمام وولايته، والإمام دائمًا ينوب عنه القاضي.

➢ قوله: (وَاتَّفَقُوا[1] عَلَى أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى الْقَاذِفِ مَعَ الْحَدِّ سُقُوطُ شَهَادَتِهِ مَا لَمْ يَتُبْ).

لأن الله ذكر ذلك وليست الأمور بالشيء اليسير، يأتي إنسان للآخر فيقول له: يا زاني أو أنت زاني أو ينفيه عن نسبه، فهذا أمر خطير؛ لأن هذا فيه ما فيه من الأذى ومن الإيلام ومن التعدي على المؤمنين ومن تجاوُز حقوقهم وما يلحقهم أيضًا من العار، وربما يردد الناس ذلك في مجالس أو على ألسنتهم، إذن هو أذى لغيره، والله تعالى إلى جانب الحد قال: ﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ﴾ [النور: ٤]، هذا ما لم يتوبوا، لا تقبلوا لهم شهادة أبدًا، ثم وصفهم ووصمهم بالفسق: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٤]، ثم قال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ [النور: ٥]، وهنا مرَّ أمران: لا تقبلوا لهم شهادة أبداً، وأولئك هم الفاسقون، الأمر الأول: رد الشهادة، والثاني: وصفهم بالفسق، فهل قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ يرجع إلى أقرب مذكور أو أنه يرجع إلى الأمرين؟ هناك من قال: يرجع إلى أقرب مذكور وهو الفسق، إذن فيُرفع عنهم الفسق، لكن يبقون مردودي الشهادة، ومنهم من قال: لا، يرجع إلى الأمرين معًا، وإذا ما

---

(١) سيأتي في المسألة التالية وهي توبة القاذف وأثرها على قبول شهادته واستثناؤهم منها.

تاب الإنسان عن الشرك، فإن الله ﷻ يغفره له، فالله ﷻ يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾، والله تعالى بيَّن بأن الإنسان إذا تاب من الشرك فإنه يُرفع عنه ذلك، إذن هذا ليس بأخطر من الشرك.

وَاخْتَلَفُوا إِذَا تَابَ، فَقَالَ مَالِكٌ: فإذا تابوا غُفر لهم، واستدلَّ بقول الله جلَّ وعلا: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨].

فإذا تابوا غُفر لهم، ولكن القذف ليس بأخطر من ذلك. نعم، فيه تعريض للمؤمنين وإلحاق الأذى بهم وسبهم ووصفهم ووصمهم بأمور سيئة، وقد تكلمنا عن ذلك، وقلنا: جاء في الحديث بأن رسول الله ﷺ قال: «**لا تؤذوا المؤمنين ولا تعيِّروهم ومن طلب عورة أخيه المسلم طلب الله تعالى عورته حتى يفضحه في بيته**»[(١)]، فهذا من أخطر الأمور: أن يتساهل المرء في حق أخيه المسلم فيتكلم فيه ويُعرِّض به في المجالس: فَعَل وفَعَل...، وربما يكون ما يقوله افتراءً، وربما نقل ذلك عنه أُناسٌ ممن قال الله تعالى فيهم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾﴾ [النور: ١٩]، وقال: ﴿وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٥].

قال: (وَاخْتَلَفُوا إِذَا تَابَ، فَقَالَ مَالِكٌ[(٢)]: تَجُوزُ شَهَادَتُهُ، وَبِهِ قَالَ

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٨٨) ولفظه: «**يا معشر من آمن بلسانه، ولم يدخل الإيمان قلبه، لا تغتابوا المسلمين، ولا تتبعوا عوراتهم، فإنه من اتبع عوراتهم يتبع الله عورته، ومن يتبع الله عورته يفضحه في بيته**»، وصححه الألباني في «صحيح الترغيب والترهيب» (٢٣٤٠).

(٢) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (١٤٩/١٠) حيث قال: «لأن الحد إنما يرفع الإثم، ويبقى عليه حكم الفسق، فإن تاب وظهرت توبته قبلت شهادته باتفاق، إلا أن يكون حدًّا في قذف، فقد قيل: إن شهادته لا تجوز... والصحيح أنها جائزة إذا تاب، وهو مذهب مالك وجميع أصحابه».

الشَّافِعِيُّ[١]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢]: لَا تَجُوزُ شَهَادَتُهُ أَبَدًا).

فالأئمة الثلاثة[٣] قالوا ذلك؛ لأن التوبة تجُبُّ ما قبلها، فإذا تاب: انتهى الأمر وتُقبل شهادته، لكن الذين قالوا: لا تقبل شهادته قالوا: لأن الشهادة تقوم على الاحتياط والتحري في الحقوق، والذي قذف قد يكون صادقًا لكن العدد لم يتم، وربما يكون الأمر حقيقةً لكن لم يسعفه الأمر بأن يأتي بالعدد المطلوب، ولذلك على المسلم أن يحتاط، وانظر كيف تأثر عمر رضي الله عنه[٤] لمَّا جاء الأول فقذف المغيرة فتغير وجهه ثم جاء الآخر فتغير وجهه ثم جاء الثالث فتغير وجهه، فلما جاء الرابع: صاح به صيحة حتى قال راوي الأثر: «كاد يغمى عليه من شدة صرخته»؛ لأن هذا أمر يتعلق بأصحاب رسول الله ﷺ، فجاء الرابع مترددًا بحمد الله، فرفع عمر الحد عمَّن قذف.

➢ **قوله: (وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ هَلِ الاسْتِثْنَاءُ يَعُودُ إِلَى الْجُمْلَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ؟ أَوْ يَعُودُ إِلَى أَقْرَبِ مَذْكُورٍ؟ وَذَلِكَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿...وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ [النور: ٤ ـ ٥]).**

يعني: هل يعود الضمير إلى أقرب مذكور أو إلى المذكورات جميعًا أو المذكورين[٥]؟ والظاهر هنا أن مذهب الجمهور أرجح؛ لأن هناك أمورًا

---

(١) يُنظر: «المهذب» للشيرازي (٤٤٨/٣) حيث قال: «ومن ردت شهادته بمعصية فتاب قبلت شهادته».

(٢) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص ١٤٠) حيث قال: «وإذا حد المسلم في القذف سقطت شهادته وإن تاب».

(٣) أي: مالك والشافعي وأحمد، وتقدم مذهب مالك والشافعي، ويُنظر: «المغني» لابن قدامة (١٧٨/١٠) حيث قال: «فإن تاب، لم يسقط عنه الحد، وزال الفسق، بلا خلاف. وتقبل شهادته عندنا».

(٤) تقدمت القصة.

(٥) يعني: إذا ورد الاستثناء بعد جمل متعاطفة فهل يعود إلى الأخير فقط أو يعود إلى جميع الجمل المتعاطفة، وعند الأئمة الثلاثة يعود إلى الجميع بخلاف أبي حنيفة كما يأتي.

أخطر من ذلك تُقبل فيها التوبة، ويُغفر للإنسان فيها، وما دام أنه تاب ورجع إلى الله تعالى فتُقبل شهادته.

➢ قوله: (فَمَنْ قَالَ: يَعُودُ إِلَى أَقْرَبِ مَذْكُورٍ قَالَ: التَّوْبَةُ تَرْفَعُ الْفِسْقَ، وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ. وَمَنْ رَأَى أَنَّ الاسْتِثْنَاءَ يَتَنَاوَلُ الأَمْرَيْنِ جَمِيعًا قَالَ: التَّوْبَةُ تَرْفَعُ الْفِسْقَ وَرَدَّ الشَّهَادَةِ. وَكَوْنُ ارْتِفَاعِ الْفِسْقِ مَعَ رَدِّ الشَّهَادَةِ أَمْرٌ غَيْرُ مُنَاسِبٍ فِي الشَّرْعِ (أَيْ: خَارِجٌ عَنِ الأُصُولِ)؛ لِأَنَّ الْفِسْقَ مَتَى ارْتَفَعَ قُبِلَتِ الشَّهَادَةُ. وَاتَّفَقُوا[1] عَلَى أَنَّ التَّوْبَةَ لَا تَرْفَعُ الْحَدَّ).

ومراد المؤلف أن الذي يقدح في الشهادة إنما هو الفسق؛ لأنه يُشترط في الشاهد أن يكون عدلًا كما رأينا في شهود الزنا الذين عددناهم أن يكونوا عدولًا، وكذلك الذين يقذفون يُشترط فيهم أن يكونوا عدولًا، فلا يكونوا فُسَّاقًا ولا يكونوا كفارًا، إذن لا بد من وجود شرط العدالة فيهم، يقول المؤلف: إذا ارتفع الفسق يحل محله العدل، فيصبح عدلًا، وإذا أصبح عدلًا كانت شهادته مقبولةً، وهذه لفتة طيبة من المؤلف.

(وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ التَّوْبَةَ لَا تَرْفَعُ الْحَدَّ)، نعم، التوبة لا ترفع الحد، بل الحد يقام.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (٨٩/٧) حيث قال: «والقذف لا يسقط بالتوبة عندنا».

ومذهب المالكية، يُنظر: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (١١٧٢/٣) حيث قال: «ولا تسقط الحدود بالتوبة، ولا بصلاح الحال، ولا بطول الزمان».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «المهذب» للشيرازي (٣٦٨/٣) حيث قال: «أما الحد الذي لا يختص بالمحاربة ينظر فيه فإن كان للآدمي وهو حد القذف لم يسقط بالتوبة؛ لأنه حق للآدمي».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (١٧٢/٤) حيث قال: «ولا يسقط حق الآدمي من القصاص وغرامة المال وحد القذف؛ لأنه حق الآدمي فلم يسقط بالتوبة».

➢ قوله: (وَأَمَّا بِمَاذَا يَثْبُتُ؟ فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا[1] عَلَى أَنَّهُ يَثْبُتُ بِشَاهِدَيْنِ).

وهذا لا خلاف فيه، لكن الذي يشترط فيه شهود أربعة هو حد الزنا، وانفرد بذلك كما مر لخطورته، ولذلك ترون أن العلماء احتاطوا فيه وذكروا تلكم الشروط السبع التي وقفنا عندها وبيَّنَّاها.

(فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ يَثْبُتُ بِشَاهِدَيْنِ عَدْلَيْنِ حُرَّيْنِ ذَكَرَيْنِ)؛ لأنه مر بنا اشتراط العدالة، ومر بنا أيضًا الكلام في الحرية، وأن غير الحد مختلف فيه فلا تثبت به الحقوق، وإذا اختلف فيها فلا ينبغي أن تُعتبَر.

➢ قوله: (عَدْلَيْنِ حُرَّيْنِ ذَكَرَيْنِ).

وتكلمنا فيما مضى عن شهادة المرأة، وبيَّنَّا أنها لا تُقبل في الزنا، وبيَّنَّا ضعف قول الذين قالوا بأنه يثبت الزنا بوجود شهادة ثلاث رجال وامرأتين، ـ خلافًا لجماهير العلماء ـ ولكن الله ﷻ بيَّن ما تجوز فيه شهادة النساء فقال: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وبين الله تعالى العلة بالنسبة للنساء فقال: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فإذا نسيت

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (٩/١٠٦) حيث قال: «فإن جاء المقذوف بشاهدين فشهدا أنه قذفه... فإن قالا: نشهد أنه قال: يا زان قبلت شهادتهما وحد القاذف إن كانا عدلين».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الفواكه الدواني» للنفراوي (٢/٢١١) حيث قال: «يثبت بشهادة عدلين على القذف أو على الإقرار به».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المطلب» للجويني (١٥/١١٤) حيث قال: «فإذا أدعى محصن على رجل أنه قذفه، فأنكر، وأقام المدعي شاهدين، فإن كانا عدلين، ابتدر القاضي تنفيذ الحكم».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (٤/١٠٤) حيث قال: «ولا يثبت إلا ببينة أو إقرار فالبينة شاهدان عدلان ويقبل فيه إقرار مرة».

إحداهما تذكرها الأخرى، وأيضًا بينًا بأن هناك أمورًا لا يشعر بها إلا النساء فيما لا يطلع عليه إلا النساء.

➢ قوله: (وَاخْتُلِفَ فِي مَذْهَبِ مَالِكٍ[1]: هَلْ يَثْبُتُ بِشَاهِدٍ وَيَمِينٍ وَبِشَهَادَةِ النِّسَاءِ؟).

وهذا الخلاف أيضًا في المذاهب الأُخرى[2].

➢ قوله: (وَهَلْ تَلْزَمُ فِي الدَّعْوَى فِيهِ يَمِينٌ؟ وَإِنْ نَكَلَ فَهَلْ يُحَدُّ بِالنُّكُولِ وَيَمِينِ الْمُدَّعِي؟)[3].

نكل، يعني: توقَّف عن اليمين وأبى أن يحلف.

➢ قوله: (فَهَذِهِ هِيَ أُصُولُ هَذَا الْبَابِ الَّتِي تُبْنَى عَلَيْهِ فُرُوعُهُ).

فهذه هي الأصول التي تكلم عنها المؤلف فيما يتعلق بالقذف، ولكن هناك أوصاف كثيرة يذكرها العلماء، والمؤلف إنما طوَّف بأهم المسائل ووقف عندها.

➢ قوله: (قَالَ الْقَاضِي).

والقاضي هو ابن رشد، فإذا قال القاضي في كتابه فإنه يعني صاحب هذا الكتاب: بداية المجتهد، وقد تكرر قوله: «قال القاضي» أكثر من عشرين مرة في هذا الكتاب.

---

(١) يُنظر: «الفواكه الدواني» للنفراوي (٢/٢٢٣) حيث قال: «فمن ادَّعى نكاح امرأة حال حياته أو ادعى على سيده أنه أعتقه أو امرأة على زوجها أنه طلقها أو شخص على آخر أنه قذفه. وأقام واحد ممن ذكرنا شاهدًا، أو أراد أن يحلف معه فلا يُقضى له بما ادعاه».

(٢) لم أقف على خلافهم هنا.

(٣) يُنظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب» (٢/٣٤٣) حيث قال: «ما ذكره في الحد مثل أن يدَّعي رجل على آخر أنه قذفه وأقام شاهدًا واحدًا لا يحلف معه ولا يُحد القاذف، وإن لم يحلف رُدَّ اليمين على المدَّعى عليه فإن حلف برئ وإن نكل سجن حتى يحلف».

➢ قوله: (وَإِنْ أَنْسَأَ اللَّهُ فِي الْعُمُرِ).

أي: إن أمدَّ الله في عمره فسيُدوِّن كتابًا في فروع مذهب الإمام مالك، وقلتُ لكم: سيأتي في كتاب القذف بأن المؤلف سيشير إلى ذلك، وقد مر في أحد الكتب بأنه قال: سأكتب في أصول مذهب مالك، لكن هنا قال «إن أنسأ الله في عمري»، أي: أمدَّ الله تعالى في عمري وأعطاني مزيدًا من الحياة فسأكتب كتابًا في فروع مذهب مالك، لأنه هنا كتب في أمهات المسائل وكبرياتها، لكن يبدو أنه ما تمكن من ذلك.

➢ قوله: (فَسَنَضَعُ كِتَابًا فِي الْفُرُوعِ عَلَى مَذْهَبِ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ مُرَتَّبًا تَرْتِيبًا صِنَاعِيًّا).

إذن، الآن سيبين المؤلف لكم مثلًا يذوب له القلب كمدًا إن كان في القلب إيمان وإسلامٌ، هو سيشير إلى بلاد الأندلس؛ لأنه في وقته كانت بلادًا للمسلمين، وكانت تزخر بالعلوم، وكانت تلك العلوم يستفيد منها أهل تلك البلاد، وأهل أوروبَّا إنما اقتبسوا أصول العلم من المسلمين، لكن تغيرت الأحوال! بعد فهو عندما كان يتكلم كان يتكلم عن القرن السابع لأنه مات في أوائل القرن السابع.

➢ قوله: (إِذْ كَانَ الْمَذْهَبَ الْمَعْمُولَ بِهِ فِي هَذِهِ الْجَزِيرَةِ ـ الَّتِي هِيَ جَزِيرَةُ الأَنْدَلُسِ ـ حَتَّى يَكُونَ بِهِ الْقَارِئُ مُجْتَهِدًا فِي مَذْهَبِ مَالِكٍ).

ولعلك تعلم أنَّ محمد عبدالرحمٰن الداخل ـ أحد أمراء بني أمية ـ عندما قامت الدولة العباسية فرَّ إلى الأندلس وأنشأ تلك الدولة العظيمة، وكانت تعتد بالعلوم وتزخر بها، وكانت مشعلًا مضيئًا أضاء في دياجير الظلام في تلك البلاد، ولكن مشكلة المسلمين التي تتكرر في كثير من العصور هي أنهم ينشغلون بالخلافات فيما يفرق كلمتهم، فيجد الأعداء ذلك فرصةً لهم فينقضُّون عليهم! هذه أمور تكررت، ومع ذلك لا يزال المسلمون يحصل منهم مثل ذلك، لكنهم لو اتحدت كلمتهم ـ ولا يكفي اتحاد الكلمة ـ بل لا بد أن يلجؤوا إلى الله ﷻ وأن يُحكِّموا شريعته، وأن

يرفعوا كل خلاف بينهم وأن يكونوا كالجسد الواحد وكالبنيان المرصوص، وألا يقعوا فيما حذر الله تعالى منه: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦]، وهذا هو حال المسلمين، والتنازع يترتب عليه الفشل، وإذا وُجد الفشل ذهبت الريح والشوكة والقوة والعزيمة، حينئذ يصغرون في أعين أعدائهم، فلا عزة للمسلمين إلا بهذا الدِّين ولا مكانة لهم إلا به، ألم يقم محمد بن عبدالله ـ وهو رجل واحد ـ يدعو إلى الدِّين الحق؟ ألم يكن في مجتمع كافر يعتدُّ بعبادة الأوثان وعبادة الأصنام وعبادة الأشجار وعبادة الحجارة؟ ثم يدخل في المسلمين نفر قليل من الضعفاء، ثم أخذ نور الإسلام يظهر شيئًا فشيئًا حتى قامت أول دولة إسلامية في طيبة الطيبة كما تعلمون، وأخذ هذا النور يمتد شرقًا وغربًا وشمالًا وجنوبًا حتى انتشر في المعمورة.

➢ قوله: (لِأَنَّ إِحْصَاءَ جَمِيعِ الرِّوَايَاتِ عِنْدِي شَيْءٌ يَنْقَطِعُ الْعُمُرُ دُونَهُ).

فإحصاء جميع الروايات يصعب، ولذلك من تتبع الجزئيات فقد أفنى عمره، ولذلك ترون أن من الأسباب التي دفعت جمعًا من العلماء ممن تعمقوا في دراسة الفقه وغاصوا فيه بأن يكتبوا في القواعد الفقهية؛ لأن تلك القواعد تضبط للفقيه أصول المذهب وتُطلعه من مآخِذ الفقه على ما كان عنه قد غاب، وتَنظِم له منظوم المسائل في سلك واحد، فأنت لو جئت بعقد لؤلؤ خرز فأدخلته في سلك واحد واحد ثم وضعته فيه تكون قد نظمت ذلك وضبطتَه، فكذلك عندما تأتي بقواعد كلية أو قواعد كبرى أو حتى أحكامًا كبرى ـ كما في هذا الكتاب الذي سماه بعض العلماء كالعين وغيره بأنه قواعد فقهية ـ تجد أنك إذا ضبطت تلك الكليات فإنه يسهل عليك أن ترد الفروع إليها، لكن إن ذهبت تتتبَّع الفروع فإنه سينتهي عمرك دون أن تصل إلى ما تريد، فما أكثر الفروع! ولو قرأنا في الكتب المطوَّلة ـ التي لو حُقِّقت لبلغت ربما خمسين أو أكثر من خمسين مجلدًا ـ لوجدتَ فيها تفريعات وجزئيات، إذن هذا أمر يصعب أن يُلم به الإنسان، ولكن

مراد المؤلف هنا أنه يأتي بالفروع الظاهرة البيِّنة، ولذلك لو أخذت الكتب الكبيرة المشهورة ـ مثل: كتاب المغني لابن قدامة ـ فلن تراه قد جمع كل الفروع، ولكنه ألمَّ بالمسائل المهمة أصولًا وفروعًا.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

[بَابٌ
فِي شُرْبِ الْخَمْرِ(١)]

والمؤلف هنا قال: «بابٌ في شرب الخمر» لأنه يذكر فيه ما يتعلق بشرب الخمر، ولم يذكر فيه كل ما يتعلق بذلك؛ اعتمادًا على أنه سبق أن عرَض لمسائل وترك أُخرى، ولكننا كعادتنا نريد أن نعرف الأصل في هذا الباب، ولا شك أنَّ الخمر محرَّمة؛ قد حرمها الله ﷻ، ولكننا عندما نلقي نظرةً سريعةً موجزةً على ما يتعلق بها: نجد أن العرب قبل الإسلام قد عرَفوا الخمر وأنهم قد أُولعوا بها، وأنها قد جرت في عروقهم جريان الدم وأن مجالسهم كانت تعمر بها؛ ولذلك رأينا أن الله ﷻ عندما حرَّمها لم يحرمها دفعةً واحدةً، بل على مراحل ثلاثة؛ لأن الأمر يحتاج إلى أن تُجتثَّ من نفوسهم ـ وإن كان الصحابة ﷺ أسرع الناس استجابةً لأوامر الله ﷻ بالامتثال وتجنُّبًا لنواهيه بالابتعاد عما نهى عنه ـ، ومع أن العرب قد عرفوها وكانت من أكثر ما تقوم عليها مجالسهم وثمرهم فإننا نجد أن من عقلائهم مَن أشار إلى خطورة الخمر وذمِّها حيث قال: [الوافر]

رَأَيْتُ الْخَمْرَ صَالِحَةً وَفِيهَا ... خِصَالٌ تُفْسِدُ الرَّجُلَ الْحَلِيمَا

(١) **الخمر**: ما أسكر من عصير العنب، وسمِّيت بذلك؛ لأنها تخامر العقل. وحقيقة الخمر إنما هي العنب دون سائر الأشياء. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٤/٢٥٥)، «القاموس المحيط» للفيروزآبادي (ص٣٨٧).

فَلَا وَاللهِ أَشْرَبُهَا حَيَاتِي وَلَا أَدْعُو لَهَا أَبَدًا نَدِيمَا
لِأَنَّ الْخَمْرَ تَفْضَحُ شَارِبِيهَا وَتُجْنِيهِمْ بِهَا الأَمْرَ الْعَظِيمَا[1]

وما أكثر ما تجني على شاربها من المهالك! وما أكثر ما توقعه في الشرور! وما أكثر ما ترميه في المخاطر! وما أكثر ما تنقله إلى الوقوع في المحرمات! ولذلك جاء الحديث أن عمر رضي الله عنه كان يقول: «**اللهم بيِّن لنا في الخمر بيانًا شافيًا**»[2]، والله تعالى قال في سورة البقرة: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [البقرة: ٢١٩]، والميسر المراد به القمار.

(﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾) [البقرة: ٢١٩].

لما سمع الصحابة رضي الله عنهم تلك الآية قرعت أسماعهم، وقال بعضهم: لا حاجة لنا فيما فيه إثم، وقال بعضهم: فيها منافع؛ فبقي يشربها، فأنزل الله تعالى قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ والإثم ليس بقليل، وهذه المنافع ربما تكون ظاهرةً ولكنها في الحقيقة تنتهي إلى أضرار؛ لأن كل ما فيها هو ما كانوا يرونه من النشوة والنشاط والقيام بالأعمال؛ لأن الإنسان يذهب عقله في هذه الحالة فيحس بالنشاط والنشوة والقوة، ولكن سرعان ما يرجع إلى وعيه؛ لذلك قال تعالى: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، فدعا ﷺ عمرَ رضي الله عنه فتُليت عليه الآية، فقال: «اللهم بيِّن لنا في الخمر بيانًا شافيًا»، فأنزل الله تعالى قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ﴾ [النساء: ٤٣]، فكان ينادي رسولُ الله ﷺ إذا جاء وقت الصلاة: يقول: «**لا يقربنَّ الصلاة سكران**»[3]، وكذلك امتنع عن هذا كثير من المؤمنين؛ لأنها تشغله عن الصلاة وقالوا:

---

(١) **يُنظر**: «مذكرة في أصول الفقه» للشنقيطي (ص ٢٣١).
(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٧٠)، وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (٣٢٥٥).
(٣) أخرجه أحمد في المسند (٣٧٨)، وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (٣٢٥٥).

لا حاجة لنا بما يشغلنا عن الصلاة، فنودي عمر ﷺ فتُليت عليه فقال: «اللهم بيِّن لنا في الخمر بيانًا شافيًا» فجاء البيان الشافي في سورة المائدة، وهو قول الله ﷻ: ﴿...إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٩٠ - ٩١]، فقال عمر ﷺ: «انتهينا انتهينا»[(١)]، وقال ذلك أيضًا غيره من الصحابة، وانظروا إلى تلكم الأشياء التي عدَّدها الله ﷻ وبيَّنها في خطورة الخمر: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ﴾ [المائدة: ٩٠]، والرجس[(٢)] هو الشيء الخبيث النجس، وبيَّن أنها من عمل الشيطان، فهل يكون في شيء من عمل الشيطان خير؟ الشيطان يدعو إلى الفحشاء والمنكر، الشيطان غايته وأمنيته أن يوقع المؤمنين في المهالك، فهو يريدهم أن يكونوا جندًا من جنوده وتبعًا من أتباعه: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٩١]، (﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾) [المائدة: ٩٠].

ثم جاء الأمر فاجتنبوه.

(﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾) [المائدة: ٩٠].

إذن، هنا أمرٌ باجتناب الخمر، واجتناب الخمر يدفع صاحبه إلى الوقوع في الفلاح؛ لأن كل من يمتثل أوامر الله ﷻ ويتجنب نواهيه ويسلك طريق الرشاد والسداد، فإن غايته أن يكون من الفالحين المفلحين في هذه الحياة الدنيا الناجين يوم القيامة، ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ ولم تقل الآية عند هذا الحد: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ... ﴿٩١﴾﴾ والشيطان له مآرب كثيرة وغايات عديدة لا تنتهي عند هذا الأمر: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [المائدة: ٩٠]، وما أكثر وقوعها في تلكم

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٧٠)، وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (٣٢٥٥).

(٢) **الرجس**: اسم لكل ما استقذر من عمل. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١٠/٣٠٧).

القصص التي وقعت بين الأوس والخزرج وفي قصة حمزة ﷺ عندما عقر الإبل[(١)]، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ﴾ فهل يجوز للمؤمن أن يكون بينه وبين أخيه المؤمن عداوة أو أن تنتشر بين المؤمنين البغضاء؟ الجواب: لا؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]، والنبي ﷺ قال: «**مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد**»[(٢)]، لكن الشيطان يريد أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في أي شيء كالخمر والميسر، وهنا يأتي ما هو أخطر: ﴿وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٩٠]، فهل يُرجى الإنسان فلاح وقد ابتعد عن ذكر الله تعالى وعن طاعته؟!

(﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴿٢٨﴾﴾) [الرعد: ٢٨].

﴿وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾، وقالوا: إنه عُرف بالتجربة أن الذي ينغمس في المسكرات فإن الصلاة تكون أهون ما يكون عليه.

(﴿وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾) [المائدة: ٩٠].

ماذا كان جواب الصحابة ﷺ؟ انتهينا انتهينا، وقال العلماء إن قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]، هو أشد وأبلغ من قوله: انتهوا؛ لأنه جاء عن طريق الاستفهام، والذين سمعوا ذلك هم مِن أسرع الناس استجابة لأوامر الله تعالى ولأوامر رسول الله ﷺ؛ ولذلك ألقوا القِرب

---

(١) أخرجها البخاري (٢٣٥٧) ومسلم (١٩٧٩) عن علي بن أبي طالب، قال: «أصبت شارفًا مع رسول الله ﷺ في مغنم يوم بدر، وأعطاني رسول الله ﷺ شارفًا أُخرى، فأنختهما يومًا عند باب رجل من الأنصار، وأنا أريد أن أحمل عليهما إذخرًا لأبيعه، ومعي صائغ من بني قينقاع فأستعين به على وليمة فاطمة، وحمزة بن عبدالمطلب يشرب في ذلك البيت، معه قينة تغنيه، فقالت: ألا يا حمز للشرف النواء، فثار إليهما حمزة بالسيف، فجَبَّ أسنمتهما، وبقَر خواصرهما، ثم أخَذ من أكبادهما.

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٨٦).

والجرَّات التي كانت تمتلئ بالخمور[١]، فلم ينظروا إلى أثمانها ولا إلى قيمها ولا ما دفعوا ولا ما خسروا فيها، بل ألقوها تسيل في الأسواق؛ لأنهم رأوا في ذلك طمأنينة لأنفسهم وسعادة قلوبهم، وهو أنهم نزلوا عند أمر الله ﷻ وابتعدوا عن نهيه، وقد جاء عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**لعن الله الخمر ولعن شاربها ولعن ساقيها وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه**»[٢]، وفي رواية أخرى: «**وآكلَ ثمنها**»[٣]، إذن، هذه أمور عشرة تتعلق بالخمر لعنها الله ﷻ؛ لأنها رجس، ولعن شاربها؛ لأنه ارتكب حدًّا من حدود الله ﷻ، لأنه مجاهر لله ﷻ، ولعن ساقيها الذي يمد الناس فيسقيهم، ولعن بائعها الذي يبيعها للناس فيتسبب في شرب هذه الخمر، ولعن مبتاعها الذي يشتريها فيشربها، ولعن الذي يحملها فيوصلها إلى غيره ليشرب تلك الخمر، ولعن المحمولة إليه، ولعن عاصرها ومعتصرها وآكل ثمنها. إذن، ننتهي إلى أن الخمر محرمة في كتاب الله ﷻ، وتحريمها تحريم واضح الدلالة.

(﴿...إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾) [المائدة: ٩٠ ـ ٩١].

وأما السُّنة، فالأحاديث كثيرة جدًّا، بلغت في مجموعها ـ كما قال العلماء ـ حدَّ التواتر، ومنها قوله ﷺ: «**كل مسكر خمر، وكل خمر حرام**»[٤]، وقال ﷺ: «**ما أسكر كثيره فقليله حرام**»[٥]، وقال: «**ما أسكر**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٦٤)، ومسلم (١٩٨٠) عن أنس بن مالك، قال: كنت ساقي القوم يوم حُرمت الخمر في بيت أبي طلحة، وما شرابهم إلا الفضيخ: البسر والتمر، فإذا منادٍ ينادي، فقال: اخرج فانظر، فخرجتُ، فإذا منادٍ ينادي: «ألا إن الخمر قد حُرمت»، قال: فجُرَّت في سكك المدينة.

(٢) أخرجه الترمذي (١٢٩٥)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٣٨٥).

(٣) هي نفس رواية الترمذي السابقة.

(٤) أخرجه البخاري (٢٤٢)، ومسلم (٢٠٠١).

(٥) أخرجه الترمذي (١٨٦٥)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٣٧٥).

منه الفرق فملء الكف منه حرام»[١]، إذن الخمر محرَّمة أيًّا كان نوعها، وأخطر من الخمر: تلكم المخدرات التي انتشرت في هذا الزمان وتكاثرت وتنوعت، وكل الذين يروِّجون ذلك إنما هم يريدون أن يقضوا على المؤمنين، وأن يدمروا فكرهم وأن يقضوا على ما عندهم من محبة لهذا الدِّين، ولذلك جاء عن رسول الله ﷺ ـ في سنن أبي داود[٢] وغيره[٣] ـ: «أنه نهى عن كل مُسْكِر ومُفْتِرٍ»، فكل ما أسْكَر أو فتَّر فإنه منهيٌّ عنه، ولا شك أن تلك المخدرات التي ظهرت في هذا الزمان أو تلك المُسْكِرات التي تعدَّدت وتنوَّعت أسماءها ـ كما جاء في الأثر أنه يأتي في آخر الزمان أناس يشربون الخمر ويسمونها بغير اسمها[٤] ـ، فالاسم لا قيمة له، ولكن المهم هو النتيجة، هو أنها تُذهب العقول والعافية، وأجمع العلماء على تحريمها، ولكن كان في زمن الصحابة أن ثلاثة منهم ـ قدامة بن مظعون، وعمرو بن معديكرب، وأبو جندل ـ كانوا يتأوَّلون قول الله تعالى في سورة المائدة: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾﴾ [المائدة: ٩٣]، ويقولون: إنها جاءت قبل آية تحريم الخمر، وعندما ناقشهم الصحابة ﷺ في ذلك الأمر بيَّنوا أنهم يستدلون بهذه الآية، فقد ناقش عمر ﷺ قدامةَ بن مظعون وسأله عن ذلك، فقال: إن الله ﷻ يقول: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ﴾ [المائدة: ٩٣]، وكان يقول: وأنا من المهاجرين الأولين، ممن حضر بدرًا وأحدًا، فقال عمر ﷺ ـ كما جاء في الأثر ـ للصحابة الذين كانوا موجودين: «أجيبوه» فسكتوا، ـ وهم لم يسكتوا لأنهم لا يعرفون الجواب ولكنهم كانوا يريدون أن يرد عليه عمر ـ فقال: «أجب يا عبدالله بن عباس» فقال عبدالله بن عباس: «تلك الآية إنما في الذين

---

(١) أخرجه الترمذي (١٨٦٦)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٣٧٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٨٦)، وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٤٧٣٢).

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٢٦٦٣٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (٨/٢٩٦).

(٤) أخرجه أبو داود (٣٦٨٨)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٩٠).

مضَوْا من المؤمنين ممن قُتلوا في سبيل الله قبل تحريم الخمر؛ لأن رسول الله ﷺ سُئل عن حالهم من الصحابة ﷺ وهم الذين ماتوا في الجهاد وفي غيره من المؤمنين»[١]، وانظر كيف كان يهتم المؤمنون بعضهم ببعض، فما كانوا ينسون أمواتهم ولا يغفلون عنهم، بل سألوا عن حالهم لما رأوا تحريم الخمر وشدة تحريمها وما جاء فيها من الوعيد، فأنزل الله ﷻ: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ﴾ [المائدة: ٩٣]، إذن لمَّا شربوها لم تكن محرَّمة، والله ﷻ لا يكلِّف نفسًا إلا ما آتاها، فهي لم تكن محرَّمة، وفي بعض الآثار: أن عمر ﷺ ردَّ على قدامة فقال له: «إذا اتقيت اجتنبت ما حرَّم الله»[٢]، فعاد أولئك النفر إلى قول الصحابة، فحصل بعد ذلك الإجماع الكلي فأجمعوا على تحريمها، إذن تحريم الخمر جاء في كتاب الله ﷻ وفي سنَّة رسوله ﷺ، وما أكثر الأحاديث التي في الصحيحين وفي أحدهما وفي غيرهما وهي صحيحة، وأجمع العلماء[٣] منذ عهد الصحابة ﷺ فما بعدهم على تحريم الخمر.

➢ قوله: (وَالْكَلَام فِي هَذِهِ الْجِنَايَةِ: فِي الْمُوجِبِ، وَالْوَاجِبِ، وَبِمَاذَا تَثْبُتُ هَذِهِ الْجِنَايَةُ؟).

وهي جناية؛ لأنها تعدٍّ على حرمات الله، والله ﷻ يقول: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وقالوا: إن الخمر هي أم الخبائث، فضررها لا يقتصر فقط على أن يذهب عقل صاحبها، ولكن رأيتم ما عدَّده الله تعالى من مخاطرها، فربما توقعه في جنايات

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١٠/٥٨١).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٩/٢٤٠) وفيه قال عمر لقدامة: «إني حادُّك» فقال: لو شربت كما يقولون ما كان لكم أن تجلدوني، فقال عمر: «لِمَ؟» قال قدامة: قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ﴾ الآية فقال عمر: «أخطأت التأويل إنك إذا اتقيت اجتنبت ما حرم الله عليك».

(٣) يُنظر: «الإشراف» لابن المنذر (٧/٢٢٥) حيث قال: «وأجمع أهل العلم على تحريم الخمر».

أعظم من مجرد شرب الخمر، ولذلك ذكر الحافظ ابن رجب في كتابه «لطائف المعارف»[١]: بأن رجلًا كان يشرب الخمر، وأن أمَّه كانت تنهاه كثيرًا عن ذلك وتحذره، فجاء في يوم من الأيام وهو في غاية السُّكْر والهذيان، وكانت أمُّه قد أشعلت التنُّور ـ يعني: الفرن ـ ووضعت فيه النار لتخبز، فأخذها فوضعها في التنُّور فاحترقت، فهل هناك جناية أعظم من هذه الجناية؟ ما سببها؟ هذا هو الخمر، فلو أن هذا الإنسان كان عاقلًا هل يفعل ذلك بأمه؟! مهما قلَّت شفقة الإنسان لا يمكن أن يتعدَّى على أمه ولا على أبيه بهذا ولكن متى يتعدَّى؟ إذا ذهبت تلكم الجوهرة العظيمة التي منحه الله تعالى إياها وخصَّه بها، وهناك من وقَعوا على محارمهم نتيجة السُّكْر وهناك من قُتل وهناك من تعدَّى، وما أكثر ذلك؛ لأنه إذا فقد الإنسان عقله فقَد كل شيء، إذَن أصاب المؤلف عندما قال بأنها جناية، نعم هي جناية وأي جناية، بل هي أم الخبائث وأم الأشرار، وشربها إنما هو مما يرضي الشيطان ويجعله سعيدًا فرحًا؛ لأنه يعلم نتائج ما تؤول إليه.

(وَالْكَلَام فِي هَذِهِ الْجِنَايَةِ: فِي الْمُوجِبِ، وَالْوَاجِبِ، وَبِمَاذَا تَثْبُتُ هَذِهِ الْجِنَايَةُ؟)، فالمؤلف قد حدَّد الأمور التي سيتحدث عنها وسيتناولها في الباب.

➢ قوله: (فَأَمَّا الْمُوجِبُ فَاتَّفَقُوا[٢] عَلَى أَنَّهُ شُرْبُ الْخَمْرِ دُونَ إِكْرَاهٍ: قَلِيلِهَا وَكَثِيرِهَا. وَاخْتَلَفُوا فِي الْمُسْكِرَاتِ مِنْ غَيْرِهَا).

فأما الموجب ـ وهو الذي يوجب الحد على شارب الخمر ـ هو أن يشرب الخمر ولكنه يشربها غيرَ مكرَه، فلو أُمسك بإنسان وأُسقي الخمر فإنَّا لا نقول عن هذا بأنه يقام عليه الحد؛ لأن رسول الله ﷺ يقول: «**عُفي**

---

(١) انظر: «لطائف المعارف» (ص ١٤٦).

(٢) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/٢٤٥) حيث قال: وأجمعوا أن في شرب قليل الخمر وكثيرها الحد لا أعلم فيه خلافًا بين الصحابة والتابعين وفقهاء المسلمين.

عن أمتي»[١]، وفي رواية: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[٢]، وأيضًا ربما يكون الإنسان في مهلكة، فلا يجد ما يدفع به إلا قليلًا من الخمر، فلو شرب الخمر في هذا المقام فإنه لا يجب عليه الحد؛ لأنه مضطر، كما قال الله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ﴾ [المائدة: ٣]، فالمكرَه لا يقام عليه الحد، ولكن الذي يقام عليه الحد هو الذي يشربها مختارًا، وأن يكون ـ كما سيأتي ـ مكلَّفًا، لا يكون صبيًّا صغيرًا لا يَعرف أو مجنونًا وَجد كأسًا من الخمر فشربه وهو لا يعقل، فلا يقام عليه الحد؛ لأن الذي يقام عليه الحد هو الذي تتوفر فيه الشروط، والحد لا يقام إلا ببينة، بمعنى أن يشهد شاهدان عدلان مسلمان بأنه شرب الخمر أو أن يعترف هو بأنه شرب الخمر.

وهل لو شُمَّت في لسانه الرائحةُ يقام عليه الحد؟ سيأتي الخلاف في هذه المسألة.

والخلاف ليس عند جماهير العلماء، ولكن تعلمون أن الحنفية يخصصون الخمر بعصير العنب، وأيضًا يقولون: عصير العنب إذا اشتد وقَذف بالزَّبَد أو أنه طُبخ وذَهب أيضًا ثلثاه، وكذلك نقيع التمر وكذلك نقيع الزبيب، فهذه كلها يعتبرونها من الخمر، أما لو طُبخ وذهب أكثر من ثلثيه فهذا لهم فيه كلام، ويستدلون بحديث: «**حُرِّمت الخمر بعينها**»[٣]، والسُّكْر من كل شراب، وحديثهم لا شك حديث ضعيف، وهو ليس شيئًا بالنسبة لتلكم الأحاديث التي أخذ بها جماهير العلماء.

➢ **قوله: (فَقَالَ أَهْلُ الْحِجَازِ[٤]: حُكْمُهَا حُكْمُ الْخَمْرِ فِي تَحْرِيمِهَا).**

---

(١) لم أقف عليها بهذا اللفظ.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٥)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٨٢).

(٣) أخرجه العقيلي في الضعفاء (١٢٤/٤) وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (١٢٢٠).

(٤) **يُنظر**: «مختصر خليل» (ص ٢٤٦) حيث قال: «بشرب المسلم المكلف ما يسكر جنسه طوعًا».

فجماهير العلماء من الصحابة والتابعين[١] ـ ومنهم الأئمة مالك، والشافعي[٢]، وأحمد ـ قالوا[٣]: كل مسكر خمر من أي نوع كان، سواءٌ كان من العنب، أو كان من الشعير، أو كان من الزبيب، أو كان من الحنطة، أو كانت بيرة تُسْكِر، أو غير ذلك، فهذا كله يُسْكِر، ولذلك لما صعد عمر بن الخطاب رضي الله عنه على منبر رسول الله ﷺ قال: «يا أيها الناس، إنه نزل تحريم للخمر وهي من خمسة»، ثم عددها العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير، ثم ختمها بقوله: «والخمر ما خمر العقل»[٤]، أي: ما خالط العقل، وإنما سميت الخمر خمرًا لأنها تغطي عقل صاحبها، فإذا شربها الإنسان تغطَّى عقله وأصبح غير مدرك، وهي تختلف باختلاف قدرها، فلو شرب قليلًا ربما ذهب بعض عقله، والناس أيضًا يتفاوتون، وهم يختفون ما بين مدمن وغيره.

وقد ثبت أنَّ مَن شرب الخمر في الدنيا لم يشربها في الآخرة؛ لأن خمر الآخرة تختلف عن خمر الدنيا، قال تعالى: ﴿وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ [محمد: ١٥]، فلا تذهب العقول ولا تذهب بها؛ لأنها خمر الجنة، أما خمر الدنيا فهي التي توقع في المهالك.

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١٥٩/٩) حيث قال: «كل مسكر حرام، قليله وكثيره، وهو خمر حكمه حكم عصير العنب في تحريمه، ووجوب الحد على شاربه. وروي تحريم ذلك عن عمر، وعلي، وابن مسعود، وابن عمر، وأبي هريرة، وسعد بن أبي وقاص، وأبي بن كعب، وأنس، وعائشة رضي الله عنهم وبه قال عطاء، وطاوس، ومجاهد، والقاسم، وقتادة، وعمر بن عبدالعزيز، ومالك، والشافعي، وأبو ثور، وأبو عبيد، وإسحاق».

(٢) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٣٨٧/١٣) حيث قال: «فأما الأنبذة المسكرة سوى الخمر، فقد اختلف الفقهاء في إجراء تحريم الخمر عليها. فذهب الشافعي ومالك وفقهاء الحرمين إلى أن ما أسكر كثيره من جميع الأنبذة قليله حرام».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١١٦/٦) حيث قال: «ويُسمَّى كل شراب أسكر (خمرًا) ولا يجوز شربه».

(٤) أخرجه البخاري (٤٦١٩)، ومسلم (٣٠٣٢).

➢ **قوله: (وَإِيجَابُ الْحَدِّ مَنْ شَرِبَهَا: قَلِيلًا كَانَ أَوْ كَثِيرًا، أَسْكَرَ أَوْ لَمْ يُسْكِرْ).**

فإذا كان كما جاء في الحديث: «**ما أسكر كثيره فقليله حرام**»[١]، ليس معنى هذا أنه يشترط أن يُسْكر، فلو قُدِّر بأنَّ كأسًا يُسْكر من الخمر فشرب منه ـ مثلًا ـ شربةً واحدةً، فإنه لا يقال بأن هذا لم يشرب الخمر؛ لأن ما أسكر كثيره فقليله حرام، وأكثر من ذلك قول الرسول ﷺ: «**كل مسكر خمر**»[٢]، و«كل» هذه صيغة للعموم، فتعم «**كل مسكر خمر وكل خمر حرام**»، «**ما أسكر قليله فكثيره حرام**»، ما أسكر منه الفرق الذي يساوي ستة عشر لترًا فملء الكف منه حرام، المهم أنه يسكر.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَهْلُ الْعِرَاقِ[٣]: الْمُحَرَّمُ مِنْهَا هُوَ السُّكْرُ، وَهُوَ الَّذِي يُوجِبُ الْحَدَّ).**

وهو الذي يفسرونه بعصير العنب: نقيع التمر إذا اشتد وقذف بالزَّبَد عندهم، يعني ظهر عليه الزَّبَد، أو هو أيضًا نقيع التمر، أما ما عداها فلا إلا ما يُسْكر، أما غيرهم فيقول: ما أسكر كثيره فقليله حرام.

➢ **قوله: (وَقَدْ ذَكَرْنَا عُمْدَةَ أَدِلَّةِ الْفَرِيقَيْنِ فِي كِتَابِ الأَطْعِمَةِ وَالأَشْرِبَةِ).**

فالذين يقولون بتحريم الخمر مطلقًا استدلوا بالآية، ومن ذلك قول الرسول ﷺ: «**كل مسكر خمر وكل خمر حرام**»[٤]، قوله ﷺ: «**ما أسكر كثيره فملء الكف منه حرام**»[٥]، وقوله ﷺ: «**ما أسكر منه الفرق فملء**

---

(١) تقدم تخريجه أول المسألة.

(٢) تقدم تخريجه أول المسألة.

(٣) **يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٤/٩٨)، حيث قال: «ويحد بشرب قطرة من الخمر، وبالسكر من النبيذ».

(٤) تقدم تخريجه أول المسألة.

(٥) لم أقف عليها بهذا اللفظ.

الكف منه حرام»[١]، إذن هذه الأدلة وغيرها من الأدلة ـ وهي كثيرة ـ جاءت عن محمد بن عبدالله، وهي أدلة قاطعة تبين تحريم الخمر، وقد أجمع الصحابة ﷺ على ذلك وأقاموا الحد على من شرب الخمر، وأما الواجب فهو الحد والتفسيق إلا أن تكون توبة، هل هذا الحد كان مقدرًا في زمن رسول الله ﷺ أو بعده؟ هل بقي الحد بقدره على ما كان في حديث رسول الله ﷺ أو تغير؟ هل كانت الصفة التي بقي عليها الحد هي الصفة التي كانت في زمن رسول الله ﷺ أو أنها تغيرت؟ فإنه ـ كما جاء عن بعض الصحابة ـ يشرع على الناس أحكامًا بقدر ما يفعلونه من فجور[٢]، ولذلك عمر ﷺ لما كثر شرب المسكرات في زمنه ﷺ وكثر التساؤل فيها، رأى أن ما كان يقام عليهم غير كافٍ في الردع، فاستشار الصحابة في هذا الأمر، فزاد في التعزير.

كما جاء في كتاب الله ﷻ:

﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨].

فعمر ﷺ يستشير الصحابة ـ كما سيأتي ـ ولذلك جاء عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي، تمسَّكوا بها وعَضُّوا عليها بالنواجذ**»[٣]، إذن سنة الصحابة ﷺ هي امتداد لسنة رسول الله ﷺ.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الْوَاجِبُ فَهُوَ الْحَدُّ وَالتَّفْسِيقُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ التَّوْبَةُ).**

أيضًا؛ شارب الخمر يوصف بأنه فاسق؛ لأنه فسق عن أمر الله ﷻ

---

(١) تقدم تخريجه أول المسألة.

(٢) وجدته عن عمر بن عبدالعزيز كما في «الإحكام» لابن حزم (٦/١٠٩)، و«الرسالة» لابن أبي زيد القيرواني (ص ١٣٢) أن عمر بن عبدالعزيز قال: يحدث للناس أحكام بمقدار ما أحدثوا من الفجور. وقال ابن حزم: «هذا من توليد من لا دين له، ولو قال عمر ذلك لكان مرتدًّا عن الإسلام...».

(٣) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧) وصححه الألباني في «صحيح الترغيب والترهيب» (٣٨).

وارتكب ما نهى عنه، ولذلك يُسمَّى فاسقًا وسُمِّيَت الفأرة بالفُوَيْسِقة[١]؛ لأنها تخرج من مكان إلى مكان، كذلك الفاسق الذي يتجاوز حدود الله ﷻ ويرتكب نواهيه.

➢ **قوله: (وَالتَّفْسِيقُ فِي شَارِبِ الْخَمْرِ بِاتِّفَاقٍ)[٢].**

فلا خلاف بين العلماء في ذلك.

➢ **قوله: (وَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ حَدَّ السُّكْرِ، وَفِيمَنْ بَلَغَ حَدَّ السُّكْرِ فِيمَا سِوَى الْخَمْرِ. وَاخْتَلَفَ الَّذِينَ رَأَوْا تَحْرِيمَ قَلِيلِ الأَنْبِذَةِ فِي وُجُوبِ الْحَدِّ).**

والصحيح أن الأنبذة[٣] وغيرها وكل مسكر محرم؛ لأن معنى قول رسول الله ﷺ: «**كل مسكر خمر**»[٤]، «**ما أسكر كثيره فقليله حرام**»[٥]، إذن سمَّى الرسولُ كلَّ ما يسكر ويذهب العقل خمرًا.

---

(١) يُقَال للفأرة: الفويسقة لِأَنَّهَا تخرج من جحرها للإفساد. انظر: «الفروق اللغوية» للعسكري (ص٢٣٠).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «المبسوط» للسرخسي (٣٤/٢٤) حيث قال: «شهد السكران على شهادة رجلين لم يصح ذلك من قبل أنه رجل فاسق».
مذهب المالكية، يُنظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (١٥٤/٢) حيث قال: «شارب الخمر فاسق لا تقبل شهادته».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «المهذب» للشيرازي (٤٣٧/٣) حيث قال: «فإن ارتكب كبيرة كالغصب والسرقة والقذف وشرب الخمر فسق وردت شهادته».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح الزركشي» (٤٨٨/٤) حيث قال: «ويُفرَّع على هذا عدم قبول شهادة الفاسق، ثم هو على قسمين: فاسق من جهة الأفعال، وهو من ارتكب كبيرة كالزنا أو شرب الخمر».

(٣) **النبيذ:** معروف، واحد الأنبذة. والنبيذ: ما نبذ من عصير ونحوه. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٥١١/٣).

(٤) تقدم تخريجه أول المسألة.

(٥) تقدم تخريجه أول المسألة.

➢ **قوله: (وَأَكْثَرُ هَؤُلَاءِ عَلَى وُجُوبِهِ، إِلَّا أَنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي مِقْدَارِ الْحَدِّ الْوَاجِبِ، فَقَالَ الْجُمْهُورُ)**[١].

كان في هذا خلافٌ زمن الصحابة، وبيَّنوا للذين كان لهم وجهة نظر ورجعوا إلى الحق وأنابوا إلى الله؛ لأنَّ عمر ﷺ لما ناقش قُدامة لما تلا الآية: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ... ﴿٩٣﴾﴾ [المائدة: ٩٣]، قال: إذا اتقيتَ واجتنبتَ ما حرَّم الله، وقبل ذلك قال له: لقد أخطأتَ يا قدامة، إذا اتقيتَ تجنبتَ ما حرم الله[٢].

➢ **قوله: (الْحَدُّ فِي ذَلِكَ ثَمَانُونَ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ)**[٣].

إذن هناك اختلاف في مقدار الحد؛ لأنه جاء في حديث أنس ﷺ المتفق عليه أنه قال: أُتي برجل إلى رسول الله ﷺ، فضُرب بالنعال أربعين، وفي زمن أبي بكر فصنع به مثل ذلك، وفي زمن عمر ﷺ، فاستشار الصحابة فقال عبدالرحمٰن بن عوف: يُجلد جلد الحر ثمانين[٤]، وجاء في بعض الروايات أنه استشار عليَّ بن أبي طالب ﷺ فقال له: «إذا سكر هَذَى، وإذا هَذَى افترى فيُجلد حدَّ الفرية»[٥] يعني حد القذف الذي

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص ١٣٩) حيث قال: «وحد الخمر والسكر في الحد ثمانون سوطًا».

ومذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١٠٨/٨) حيث قال: «يجب بشرب المسلم ما يسكر جنسه ثمانون جلدة على الحر، وأربعون جلدة على الرقيق، ذكرًا أو أنثى».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (٢٢٩/١٠) حيث قال: «ومن شربه مختارًا عالمًا أن كثيره يسكر، قليلًا كان أو كثيرًا: فعليه الحد ثمانون جلدة». هذا المذهب. وعليه جماهير الأصحاب».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (١٧١/١٠) حيث قال: «الطرف الثاني في الحد الواجب في الشرب وهو أربعون جلدة على الحر، وعشرون على الرقيق».

(٤) أخرجه مسلم (١٧٠٦).

(٥) أخرجه النسائي (٥٢٦٩)، وضعَّفه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٠٤٤).

مر بنا قبل هذا الكتاب، وحد القذف قد بيَّنه الله ﷻ في سورة النور، فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾﴾ [النور: ٤]، فهذا هو حدُّ القذف وهو محدَّد، فقالوا: الذي يشرب الخمر يصيبه الهَذَيان، وإذا هَذَى افترى فربما يرمي هذا وربما يرمي هذا، وأقل الحدود إنما هو حد القذف: ثمانون جلدةً، إذن يُجلد السكران ثمانين جلدةً، ولا يُعتبر هذا مخالفةً لِما كان عليه رسول الله ﷺ؛ فإن الصحابة ﷺ إنما غلَّظوا ذلك من باب المصلحة ومن باب درء المفاسد، فالناس تساهلوا في ذلك الأمر وأصبح أمرًا سهلًا عندهم ولذلك رأى عمر ﷺ باستشارة الصحابة في أن يضع حدًّا رادعًا مانعًا زاجرًا لهم عن أن يُقدموا على هذه المعصية، فزاد في الحد.

➢ **قوله: (وَأَبُو ثَوْرٍ وَدَاوُدُ[1]: الْحَدُّ فِي ذَلِكَ أَرْبَعُونَ).**

وهي رواية ـ كما قلنا ـ للإمام أحمد.

وهي أيضًا ثمانون: روايةً عن الإمام أحمد[2] في القول الأول عنده، وهو الذي نسبه إلى الجمهور ـ ثمانون ـ لأنها رواية للإمام أحمد، وقول أيضًا للشافعية[3]، وهناك من يقول: يُجلد أربعين جلدةً، وهذا هو مشهور وهو قول للشافعي[4]، ورواية للإمام أحمد[5] أيضًا، وقال به بعض العلماء[6].

---

(١) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٩/٨) حيث قال: «قال أبو ثور وداود وأكثر أهل الظاهر الحد في الخمر أربعون جلدة على الحر والعبد».

(٢) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١٦١/٩) حيث قال: «في قدر الحد وفيه روايتان، إحداهما: أنه ثمانون... والرواية الثانية: أن الحد أربعون».

(٣) ما زاد عن الأربعين عند الشافعية يعد تعزيرًا. يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٤١٢/١٣) حيث قال: «فذهب الشافعي إلى أن حد الخمر أربعون، لا يجوز أن ينقص منها وما زاد عليها إلى الثمانين تعزير».

(٤) تقدم.

(٥) تقدم.

(٦) مثل أبي ثور وداود، وتقدم.

ولذلك فإن الصحابة ﷺ كانوا يدركون أن ما يكررونه في وقت هو من سنة رسول الله ﷺ، ولذلك في الحديث الصحيح الذي أخرجه مسلم[١] وغيره[٢]: «لما جيء إلى علي بن أبي طالب بعقبة بن عامر جلَده، وقال: جلَد رسول الله ﷺ أربعين، وجلَد أبو بكر أربعين، وجلَد عمر ثمانين، وكلٌّ سنةٌ، وهذا أحبُّ إليَّ»، إذن بيَّن عليٌّ بن أبي طالب أن ما فعله إنما عن فِعل رسول الله ﷺ، وما فعله أبو بكر كفعل رسول الله ﷺ، وأن ما فعله عمر ﷺ لم يكن خارجًا عن سنة رسول الله، ولذلك قال: «وكلٌّ سنةٌ، وهذا أحبُّ إليَّ»، وهو أنه جلَد الوليد بن عقبة أربعين جلدةً.

➢ **قوله: (هَذَا فِي حَدِّ الْحُرِّ، وَأَمَّا حَدُّ الْعَبْدِ فَاخْتَلَفُوا فِيهِ).**

إذن؛ عرفنا في كثير من الحدود التي مرَّت بنا أن حد العبد على النصف من حد الحر، والله تعالى يقول: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]، والعبد إنما يقاس على الأمَة، والآية نَصٌّ في الأمَة وعندما انتقلنا إلى القذف رأينا الذين قالوا بأن العبد يُحَدُّ نصف حد الحر، قاسوا ذلك على الزنا، وكذلك أيضًا هنا.

➢ **قوله: (فَقَالَ الْجُمْهُورُ[٣]: هُوَ عَلَى النِّصْفِ مِنْ حَدِّ الْحُرِّ).**

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٠٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٤٨٠).

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص ١٣٩) حيث قال: «وإن كان عبدًا فحده أربعون سوطًا».

ومذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١٠٨/٨) حيث قال: «وأربعون جلدة على الرقيق ذكرًا أو أنثى».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (١٧١/١٠) حيث قال: «الطرف الثاني في الحد الواجب في الشرب وهو أربعون جلدة على الحر، وعشرون على الرقيق».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المبدع» لابن مفلح (٩٣/٩) حيث قال: «والرقيق ـ عبدًا كان أو أمَة ـ على النصف من ذلك كالزنى والقذف، فكذا مَن شرب الخمر مِن باب أولى، فعلى الأَوْلى: يُحدُّ أربعين وعلى الثانية: عشرين».

فالجمهور قولُهم مستقرٌّ بالنسبة لحد العبد منذ أن بدأنا في كتاب الزنا ثم في القذف، وإلى هنا يرون بأنه على النصف من الحر.

➢ **قوله: (وَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ[1]: حَدُّ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ سَوَاءٌ وَهُوَ أَرْبَعُونَ).**

لأن أهل الظاهر ـ كما هو معلوم ـ يأخذون بظاهر الكتاب والسنة، والله تعالى هناك يقول: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، لا فرق بين حر وعبد في الآية، بل هي عامة، والجمهور[2] ـ كما ترون ـ استدلُّوا بالآية هناك وقاسوا العبد على الأمَة أيضًا، كذلك هنا قالوا: الأدلة عامة، والرسول جلَد أربعين، وعمر جلَد أيضًا ثمانين، ولم يَرِد تفريق بين حر وعبد.

➢ **قوله: (وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ[3] عِشْرُونَ).**

---

(١) **يُنظر**: «المحلَّى» لابن حزم (١٦٣/١١) حيث قال: «وجدنا رسول الله ﷺ قال: إذا شرب فاجلدوه، وجلد في الخمر حدًّا مؤقتًا، ولم يخص عليه السلام بذلك الحكم حرًّا من عبد ولا حرة من أمَة، وهو المبين عن الله تعالى».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «التُّحَف في الفتاوى» للسغدي (٦٣١/٢) حيث قال: «إن كانت أمَةً فخمسون جلدة لا غيرها، سواء كان لها زوج أو لم يكن لها زوج، وإن كان الرجل عبدًا والمرأة حرةً محصَنةً، فعلى المرأة الرجم وعلى العبد خمسون جلدةً لا غيرها».

ومذهب المالكية، يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٨٢/٨) حيث قال: «وأما الرقيق ـ ذكرًا أو أنثى ـ وإن قل جزء رقِّه، فيلزمه خمسون جلدةً؛ لأن الرقيق عليه نصف ما على الحر من العذاب».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٢٠٥/١٣) حيث قال: «حده على النصف من حد الحر والرجم لا يَنتَصف، وإذا سقط الرجم عنه فحده خمسون جلدة وهي نصف حد الحر».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (١٧٥/١٠) حيث قال: «وإن كان الزاني رقيقًا: فحده خمسون جلدةً بكل حال».

(٣) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (١٧١/١٠) حيث قال: «الطرف الثاني في الحد الواجب في الشرب، وهو أربعون جلدةً على الحر، وعشرون على الرقيق».

لأن الشافعي يرى بأن حد الحر هو أربعون، فيكون حد المملوك على النصف ـ والنصف هو عشرون ـ، فلم يخرج الإمام الشافعي عن قاعدته، وهي رواية أُخرى للإمام أحمد[١].

➢ **قوله: (وَعِنْدَ مَنْ قَالَ: ثَمَانُونَ ـ أَرْبَعُونَ).**

إنما أخذوا بما فعله عمر رضي الله عنه، وجاء تعليله بأنه كثر التساهُل وكثر الذين يشربون الخمر، فاستشار الصحابة فأشاروا عليه بذلك، وممن أشار عليه عبدالرحمٰن بن عوف وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما، فيكون النصف أربعون.

➢ **قوله: (فَعُمْدَةُ الْجُمْهُورِ: تَشَاوُرُ عُمَرَ وَالصَّحَابَةِ لَمَّا كَثُرَ فِي زَمَانِهِ شُرْبُ الْخَمْرِ)**[٢].

وبهذا نتبين أهمية الشورى ومكانتها في الإسلام، ومع أن رسول الله ﷺ كان ينزل عليه الوحي وما كان ينطق عن الهوى، ولكنه كان يستشير أصحابه في ذلك، وتعلمون بأن من أوليات استشارته لأصحابه: ما حصل في وقعة بدر عندما استشارهم في المكان: أين يقفون؟ قالوا للرسول ﷺ: «أهو الرأي أم هي الحرب والمشورة؟»، قال: «**بل الرأي والمشورة**»، فبيَّنوا له الموقف الذي ينبغي أن يكون[٣]، وتلك الآبار التي

---

(١) **يُنظر**: «المبدع» لابن مفلح (٩/٩٣) حيث قال: «والرقيق عبدًا كان أو أمَة ـ على النصف من ذلك كالزنى والقذف، فكذا من شرب الخمر من باب أوْلى، فعلى الأوْلى: يُحدُّ أربعين: وعلى الثانية: عشرين».

(٢) تقدَّم.

(٣) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة (٣/٣٥) وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة (٣٤٤٨)، أن النبي لما جاء أدنى ماء من بدر نزل عليه، فقال له الحباب بن المنذر: «يا رسول الله، منزل أنزلَكَه الله ليس لنا أن نتعداه ولا نقصر عنه أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟» فقال رسول الله ﷺ: «**بل هو الرأي والحرب والمكيدة**»، فقال الحباب: «يا رسول الله، فإن هذا ليس بمنزل، ولكن انهض حتى تجعل القُلُب كلها من وراء ظهرك...».

كانت للعدو إنما هي تُغيَّر، أي: تُرمى فيها الحجارة؛ حتى يكون المسلمون على استعداد وحتى يأخذوا أماكنهم المناسبة، والرسول ﷺ في غزوة الأحزاب لما جاء المشركون من كل حزب وصوب وتكالبوا على المؤمنين: ﴿إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴿١٠﴾﴾ [الأحزاب: ١٠]، لا شك أن المؤمنين في غاية التوكل على ربهم، فهم يتوكلون على الله تعالى حق توكله، لكن هناك أيضًا أمرًا مطلوبًا من المؤمنين: ألا وهو الأخذ بالأسباب، ومن الأسباب استشارة الرسول ﷺ لأصحابه في ذلك، فأشار عليه سلمان الفارسي بما كان عنده من خبرة في بلاده التي قدم منها ليدرك رسول الله ﷺ، وتمَّ له ما تمَّ فكان أحد أصحابه، وكان رسول الله ﷺ يقول عنه: «**سلمان منا آلَ البيت**»(١)، إذن أشار عليه بأن يحفر خندقًا(٢)، فحفر الخندق، فكان ذلك الخندق بين المؤمنين وبين الكافرين، وتعلمون بأن هذه كلها أسباب، وأن النصر كله لا يكون إلا بنصر الله ﷻ: ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٠]، إذن ينصركم الله، فمن ذا الذي يخذلكم؟! إذن، إذا نصر الله عباده المؤمنين فلا يستطيع أحد أن يقف أمامهم، ولذلك الخندق ما كان النهاية: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [الأحزاب: ٩]، أرسل الله ﷻ عليهم تلكم الريح، فكَفَأَتْ قدورهم وأطفأت نيرانهم، وأطاحت وأسقطت خيامهم وفَرُّوا لا يلوون على شيء، من الذي هزمهم؟ إنما هو الله ﷻ، فالمؤمنون لا قيمة لهم ولا مكانة إلا بالرجوع إلى الله ﷻ وطلب النصر منه وبذل كل الأسباب.

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٦/٦٠٤٠) قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦/١٨٩): «فيه كثير بن عبدالله المزني، وقد ضعفه الجمهور، وحسن الترمذي حديثه، وبقية رجاله ثقات».

(٢) ذكر القصة ابن حجر في «فتح الباري» (٧/٣٩٢) قال: «وكان الذي أشار بذلك سلمان فيما ذكر أصحاب المغازي منهم أبو معشر، قال: قال سلمان للنبي ﷺ: «إنا كنا بفارس إذا حوصرنا خندقنا علينا»، فأمر النبي ﷺ بحفر الخندق حول المدينة، وعمل فيه بنفسه ترغيبًا للمسلمين، فسارعوا إلى عمله حتى فرغوا منه». ولم أقف على القصة مسنَدةً.

(فَعُمْدَةُ الْجُمْهُورِ تَشَاوُرُ عُمَرَ وَالصَّحَابَةِ لَمَّا كَثُرَ فِي زَمَانِهِ شُرْبُ الْخَمْرِ)، فعُمَرُ ﷺ لم يفعله من غير أي سبب، ولكن عمر ﷺ هو أمير المؤمنين وهو الخليفة الثاني بعد رسول الله ﷺ، وتعلمون مكانة عمر وحصافَتَه، كيف كان ينزل القرآن مؤيدًا لرأيه في كثير من الأُمور: في أسرى بدر، فيما يتعلق بمقام إبراهيم، فيما يتعلق بالحجاب[1]، إلى غير ذلك من الأُمور، وفيما يتعلق بالخمر أيضًا، فعمر ﷺ رأى التساهُل من الناس والاستخفاف في هذا الأمر، فأراد أن يجعل زاجرًا حتى يرتدع الناس، ولذلك قال العلماء: لولي الأمر من بعد المصلحة أن يضاعف العقوبة، وترون الآن مصير الذي يروج المخدرات؛ لأن هذا أشد ضررًا من الذي يشرب الخمر، فالذي يشرب الخمر إنما يضر نفسه، لكن هذا المروِّج يأتي بهذه السموم ليقتل بها المؤمنين، فلولي الأمر أن يتخذ عقوبة صارمة ليردعه، فهو المسؤول أمام الله ﷻ، والله تعالى يَزَع بالسلطان ما لا يَزَع بالقرآن؛ فالقرآن كتاب تعليم وهداية وإرشاد، ولكن السلطان يُنفِّذ ما في كتاب الله ﷻ وفي سنة رسوله ﷺ، فهو يطبق ذلك تطبيقًا عمليًّا، أما بالنسبة للصالحين المتقين الخاشعين المؤمنين بالله تعالى، فليسوا بحاجة إلى زواج، ولذلك كان الصحابة ﷺ ـ كما كان يقال في وصفهم ـ تجد أحدهم قرآنًا يمشي على الأرض، تقرأ الآيات فتراها في أخلاق رسول الله في صفاتهم وأفعالهم وأقوالهم ودعوتهم، ولذلك كان الناس يتسابقون إلى الدخول في دين الله ﷻ؛ لِما كانوا يرونه من الحالة والصفات التي كان عليها أصحاب رسول الله ﷺ، وهكذا فإن المسلمين بحاجة إلى أن يعودوا إلى هذا الدين الحنيف وأن يتمسكوا بأهدافه وأن يكونوا قدوةً صالحةً لغيرهم، فكم من الذين دخلوا في الإسلام إذا أُعطُوا صورةً صادقةً عن هذا الدين، كثير من الناس يظنون بأن هذا الدِّين هو دين العنف ودين القسوة والشدة، هو لا يقبل أحدًا، لا مع أن هذا الدين هو دين السماحة والصبر.

---

(١) أخرج البخاري (٤٠٢) ومسلم (٢٣٩٩)، واللفظ لمسلم عن عمر بن الخطاب قال: «وافقت ربي في ثلاث، في مقام إبراهيم، وفي الحجاب، وفي أسارى بدر».

فانظر صفات رسول الله ﷺ كيف كان يتسامح؟ «لا تثريب عليكم، أقول كذا وكذا، لا تثريب عليكم اليوم» وكم عفا رسول الله وكم صفح، والله تعالى يقول: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥].

فكان المسلمون قدوةً صالحةً، مرآةً صفيةً نقيةً، إذا رآها الآخرون نظروا فيها فكانوا يتأثرون بما كانوا عليه، ولا شك أن غير المسلم ينظر إلى صفات المؤمن: فإن كان يسير في نور الله فإن ذلك سيجذب المخالف إلى الحق، وقد رأيتم كثيرًا من الأطباء غير المسلمين الذين وقفوا على بعض تلكم الأسرار المتعلقة بعلم الطب ووضحَتْ لهم، وأدركوا أن القرآن قد أشار إليها من قبل أكثر من ألف وأربعمائة عام، رجعوا وأنابوا إلى الله، ولعلِّي ذكرتُ لكم قصة ذلكم القبطان الفرنسي الذي كان يقود سفينة في البحر الأبيض المتوسط، فكان يقودها ذات يوم، فاشتدت بهم الأمواج، وكأنه سمع في الآية التي يصف الله ﷻ فيها أعمال المشركين: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ﴾ [النور: ٤٠]، ﴿إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].

فسأل سؤالًا واحدًا فقط، قال: «هل ركب محمد البحر؟» قالوا: «لا»، فآمَن، إذن هذا الدين له تأثير عظيم يأخذ بمجامع القلوب ويؤثر فيها، فما أحوج المؤمنين إلى أن يعطوا صورةً صادقةً صافيةً نقيةً لغير المؤمنين، وأنتم تسمعون في كل فترة عن الذين يدخلون في الإيمان، فأنت عندما تُوازِن بين الإسلام وغيره تجد أن غير المسلمين يبذلون الأموال الطائلة وينفقون المغريات ـ ويندر أن يدخل أحد في دينه ـ بينما تجد الإسلام يغزو النفوس بذاته إذا نُقِل بصورة صادقة، كلما أصغى الإنسان إلى هذا الدين وما فيه من الحكمة والأحكام وما فيه من الأسرار والغايات، فإنك تجد أن المُنصف يُقبل على هذا الدين، ألم يُسلم كثير من أهل الكتاب في زمن رسول الله ﷺ؟ يقول الله تعالى في سورة المائدة:

﴿۞لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾ وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلْحَقِّۖ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [المائدة: ٨٢ ـ ٨٣].

وهذا هو شاهد بأننا بحاجة إلى أن نبيِّن لغيرنا الإسلام، فالكلام وحده لا يجدي، وأنا مسلم وغيري والناس ينظرون إلى أعمالك قبل أقوالك، فما الفائدة أن تقول الحق وتعمل بخلافه؟! والله تعالى يقول: ﴿...لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٢﴾ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٣﴾﴾ [الصف: ٢ ـ ٣].

ويَذكر بعض الكاتبين في أنه جرى في اليابان قبل فترة أنهم أخذوا ينظرون في الأديان، فنظروا في اليهودية فوجدوا الرهبانية، ووجدوا فيها القسوة وفيها الغلظة وفيها الشدة، ونظروا في النصرانية فقالوا: فيها الضعف، ثم نظروا فوجدوا أن الحق في الإسلام، لكن بعضهم أشار عليهم فقال: «اذهبوا إلى بلاد المسلمين وانظروا»، فذهبوا إلى بعض بلاد المسلمين، فوجدوا ما يسمعونه عن الإسلام يخالف ما هو عليه.

إذا كانت هذه حالة أهله؛ من الضعف ومن التأخر والتقهقر، فكيف ندخل فيه، فسيكون مصيرنا مصيرهم، فظنوا أن هذا هو الإسلام، ولكنهم لم يدركوا أن هذا هو فِعل المنتسبين إليه.

➢ **قوله: (وَإِشَارَةُ عَلِيٍّ عَلَيْهِ بِأَنْ يَجْعَلَ الْحَدَّ ثَمَانِينَ قِيَاسًا عَلَى حَدِّ الْفِرْيَةِ؛ فَإِنَّهُ كَمَا قِيلَ عَنْهُ رضي الله عنه).**

كما قيل عن علي رضي الله عنه.

➢ **قوله: (إِذَا شَرِبَ سَكِرَ).**

فإذا شرب الخمر سكر: هذه واحدة، وإذا سكر: يحصل له الهذيان فيبدأ يَهْذِي بالكلام، لا يعرف لون هذا من لون هذا، وخاصةً إذا اشتد:

هل هذا ضار وهذا نافع؟ يبدأ يتخبَّط في الكلام، والناس يختلفون في هذه الحالة.

➢ قوله: (وَإِذَا سَكِرَ هَذَى، وَإِذَا هَذَى افْتَرَى)[1].

وإذا هَذَى أصابه الهذيان والخلط في الكلام والاضطراب، يفتري على غيره افتراءً فقد يقذف غيره، وإذا قذف يكون حده حد الفرية، وحد الفرية ثمانون جلدةً، وهي التي نص الله تعالى عليها في كتابه، إذن انظروا إلى مخالَصة الصحابة ﵃، وانظروا إلى عمقهم كيف كانوا يفهمون كتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ؟ لأن الله ﷻ وهبهم عقولًا راجحة، وهبهم إخلاصًا لدين الله، وهبهم صفاءً في أذهانهم وفي عقولهم، ولو لم يكن من ذلك إلا صحبتهم لمحمد بن عبدالله ﷺ؛ فهُم الذين تربَّوْا في مدرسته وأخذوا العلم صافيًا نقيًّا من مشكاة النبوة، لم تَشْبُهُ شائبةٌ ولم يخالطه إشكال، إذن هم تلاميذ محمد بن عبدالله، وتربوا في مدرسته وتخرجوا في جامعته، ولذلك قال: كان الصحابي الملهَم عبدالله بن مسعود ﵁: «مَن كان مستنًّا فليستَنَّ بمن مات؛ فإن الحيَّ لا تؤمَن عليه الفتنة»[2]، وأصحاب رسول الله ﷺ، قد كانوا أبَرَّ الأمة قلوبًا وأعمقَها عِلمًا وأقلَّها تكلُّفًا، قوم اختارهم الله تعالى لنبيه فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم، في أثرهم فيا سعادة مَن إذا تردَّد في أمر من الأمور رجع إلى ما كان عليه الصحابة، وترون كثيرًا من المشكلات والبدع والخرافات التي يقع فيها بعض المؤمنين ـ وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعًا ـ لو أنهم عادوا إلى ما كان عليه الصحابة ﵃، فهم خير من يُقتدى بهم، بل نحن مأمورون بأن نقتدي بهم وننظر كيف كانوا يتعاملون مع تلك الأمور إذا لم نجد ذلك في الكتاب العزيز ولا في السنن فيُرجَع إلى الصحابة: هل فعلوا ذلك الفعل أو لم يفعلوه؟ الجواب: لم يفعلوه، بل بعضها حذَّروا منها، إذن فلا يذهب بعضُ الناس إلى التوسل بالأموات؛ لأن هذا شرك، كان الصحابة ﵃ يذهبون إلى رسول الله ﷺ ويستسقون به، ولمَّا

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود في الزهد (ص ١٤٠).

مات رسول الله طلبوا من بعض الناس قالوا: «اللهم كنا نستسقي برسولك»[١]، يعني يطلبون منه أن يدعو لهم؛ لأنه عم رسول الله، ولم يكونوا معتقدين فيه أنه ينفع أو يضر ـ كما يقولون: «مدد» أو: افعل « ـ ولا يعتقدون أنه واسطة بينهم وبين الله، فالصحابة لم يكونوا يرجعون إلى رسول الله في قبره ولا يطلبون منه المدد ولا يقولون» افعل لنا كذا «أو» ارفع عنا كذا، ولكنهم كانوا يتجهون إلى الله ﷻ.

➢ **قوله: (وَعُمْدَةُ الْفَرِيقِ الثَّانِي أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَحُدَّ فِي ذَلِكَ حَدًّا، وَإِنَّمَا كَانَ يُضْرَبُ فِيهَا بَيْنَ يَدَيْهِ بِالنِّعَالِ ضَرْبًا غَيْرَ مَحْدُودٍ).**

يعني ضُرب بالنعال وجريد النخل كما مر في حديث أنس الذي ذكرنا المتفق عليه[٢] بأنه ﷺ أُتي برجل شرب الخمر فضربَه أربعين بالنعال، وأُتي أبو بكر ﷺ فصنع مثل ذلك ـ أي: كما فعل الرسول ـ ، فلما كان زمان عمر ﷺ واستخفَّ الناس وتساهلوا، أراد عمر ﷺ أن يتخذ زاجرًا ورادعًا، فاستشار الصحابة فأشار عليه عبدالرحمٰن بن عوف بأن يجلد جلْد الفِرية ثمانين، وعلَّل علي ﷺ بقوله: «إذا سكر هَذَى وإذا هذى افترى فيُجلد ثمانين»[٣].

➢ **قوله: (وَأَنَّ أَبَا بَكْرٍ ﷺ شَاوَرَ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَمْ بَلَغَ ضَرْبُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِشُرَّابِ الْخَمْرِ؟ فَقَدَّرُوهُ بِأَرْبَعِينَ)[٤].**

فالرسول ﷺ ضَرب واعتبَر الصحابة ﷺ ذلك حدًّا؛ لأن كونه يضرب

---

(١) أخرجه البخاري (١٠١٠) عن أنس بن مالك، أن عمر بن الخطاب ﷺ كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبدالمطلب، فقال: «اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا».

(٢) أخرجه البخاري (٦٧٧٣)، ومسلم (١٧٠٦). عن أنس بن مالك، «أن النبي ﷺ أتي برجل قد شرب الخمر، فجلده بجريدتين نحو أربعين»، قال: وفعله أبو بكر، فلما كان عمر استشار الناس، فقال عبدالرحمٰن: أخف الحدود ثمانين، فأمر به عمر».

(٣) أخرجه النسائي (٥٢٦٩)، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٠٤٤) وتقدم ذكره.

(٤) تقدم.

بالجريد وبالنعال يدلُّ على أنَّه حد، ولكن تعلمون بأن الخمر كان الناس مولعين بها في ذلك الوقت وتأثروا بها وكانوا قد تعلقوا بها، وذكرتُ لكم ذلك؛ ولذلك لمَّا جاء تحريمها لم يأتِ دفعةً واحدةً، بل مر بمراحل ثلاث، سؤال ثم نزلت الآية، ثم النهيُ عنها وقت الصلاة، ثم جاءت الآية الحاسمة للخلاف، الرافعة له المقرِّرة تحريمها وأنه ارتكاب لحد من حدود الله تعالى.

➢ قوله: (وَرُوِيَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ضَرَبَ فِي الْخَمْرِ بِنَعْلَيْنِ أَرْبَعِينَ»، فَجَعَلَ عُمَرُ مَكَانَ كُلِّ نَعْلٍ سَوْطًا[1]. وَرُوِيَ مِنْ طَرِيقٍ آخَرَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ مَا هُوَ أَثْبَتُ مِنْ هَذَا، وَهُوَ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ـ ﷺ ـ ضَرَبَ فِي الْخَمْرِ أَرْبَعِينَ»[2]، وَرُوِيَ هَذَا عَنْ عَلِيٍّ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ[3] مِنْ طَرِيقٍ أَثْبَتَ[4]، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ)[5].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٥/٥٠٣).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٥/٥٠٤).

(٣) أخرجه مسلم (١٧٠٧).

(٤) أخرج مسلم (١٧٠٧) عن حُضَيْنُ بْنُ الْمُنْذِرِ أَبُو سَاسَانَ، قَالَ: شَهِدْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ وَأُتِيَ بِالْوَلِيدِ قَدْ صَلَّى الصُّبْحَ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ قَالَ: أَزِيدُكُمْ، فَشَهِدَ عَلَيْهِ رَجُلَانِ؛ **أَحَدُهُمَا**: حُمْرَانُ أَنَّهُ شَرِبَ الْخَمْرَ، وَشَهِدَ آخَرُ: أَنَّهُ رَآهُ يَتَقَيَّأُ، فَقَالَ عُثْمَانُ: إِنَّهُ لَمْ يَتَقَيَّأْ حَتَّى شَرِبَهَا، فَقَالَ: يَا عَلِيُّ، قُمْ فَاجْلِدْهُ، فَقَالَ عَلِيٌّ: قُمْ يَا حَسَنُ فَاجْلِدْهُ، فَقَالَ الْحَسَنُ: وَلِّ حَارَّهَا مَنْ تَوَلَّى قَارَّهَا، فَكَأَنَّهُ وَجَدَ عَلَيْهِ، فَقَالَ: يَا عَبْدَاللهِ بْنَ جَعْفَرٍ قُمْ فَاجْلِدْهُ، فَجَلَدَهُ وَعَلِيٌّ يَعُدُّ حَتَّى بَلَغَ أَرْبَعِينَ، فَقَالَ: أَمْسِكْ، ثُمَّ قَالَ: «جَلَدَ النَّبِيُّ ﷺ أَرْبَعِينَ»، وَجَلَدَ أَبُو بَكْرٍ أَرْبَعِينَ، وَعُمَرُ ثَمَانِينَ، وَكُلٌّ سُنَّةٌ، وَهَذَا أَحَبُّ إِلَيَّ.

(٥) **يُنظر**: «تحفة المحتاج في شرح المنهاج» للهيتمي (٩/١٧١)؛ حيث قال: «(وحد الحر أربعون) لخبر مسلم أن عثمان أمر عليًّا بجلد الوليد فأمر الحسن فامتنع فأمر عبدالله بن جعفر ﷺ فجلده وعلي يعد حتى بلغ أربعين، فقال: أي علي أمسك، ثم قال: «جلد النبي ﷺ أربعين» وأبو بكر أربعين وعمر ثمانين أي بإشارة ابن عوف لما=

وقد ذكرت لكم فيما يتعلق بعلي، وأنه جلَد الوليد بن عقبة أربعين، ثم فسَّر حكمه فقال: جلَد رسول الله أربعين، فعليٌّ فهم ذلك، إذن هناك حد فعله الرسول ﷺ وهذا حديث صحيح أخرجه مسلم وغيره[١] قال: «جلَد رسول الله أربعين، وجلَد أبو بكر أربعين، وجلَد عمر ثمانين، وكُلٌّ سُنَّة» يعني كل ذلك سُنَّة، والناس في زمن رسول الله ﷺ يختلفون عن غيرهم، ولذلك جاء في الحديث: «**خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**»[٢]، فهل عصرنا كعصر رسول الله ﷺ؟ الجواب: لا، هل عصرنا كعصر القرون المفضلة؟ الجواب: لا، ولكننا بحمد الله في هذه البلاد ـ كما ترون ـ بلاد تطبق فيها شريعة الله ﷻ.

وهذه من جملة الأحاديث التي وردت في حد شرب الخمر وحكم شاربها.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ يُقِيمُ هَذَا الْحَدَّ فَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الإِمَامَ يُقِيمُهُ، وَكَذَلِكَ الأَمْرُ فِي سَائِرِ الْحُدُودِ. وَاخْتَلَفُوا فِي إِقَامَةِ السَّادَاتِ الْحُدُودَ عَلَى عَبِيدِهِمْ، فَقَالَ مَالِكٌ[٣]: يُقِيمُ السَّيِّدُ عَلَى عَبْدِهِ حَدَّ الزِّنَا وَحَدَّ الْقَذْفِ إِذَا**

= استشار عمر الناس في ذلك، وكل سنة وهذا أحب إلي وبه يرد زعم بعضهم إجماع الصحابة على الثمانين، واستشكل ذكر الأربعين بما في البخاري أنه جلده ثمانين وجمع بأن السوط له رأسان والقصبة واحدة، وقوله: وكل سنة بما صح عنه أيضًا أنه ﷺ لم يسنه ولهذا كان في نفسه من الثمانين شيء وقال: لو مات وديته وكان يحد في إمارته أربعين، ويجاب بحمل النفي على أنه لم يبلغه أولًا والإثبات على أنه بلغه ثانيًا أو لم يسنه بلفظ عام يشمل كل قضية بل فعله في وقائع عينية وهي لا عموم لها ثم رأيت ما يؤيد هذا وهو ما في جامع عبدالرزاق «أنه ﷺ جلد في الخمر ثمانين».

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٨٠).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٥٢)، ومسلم (٢٥٣٣) ولفظه: «**خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**».

(٣) **يُنظر**: «التبصرة» للخمي (١٣/٦٢٣٠)؛ حيث قال: «للسيد أن يقيم على عبده حد الزنى والقذف وشرب الخمر وما أشبه ذلك مما هو جلد.

شَهِدَ عِنْدَهُ الشُّهُودُ، وَلَا يَفْعَلُ ذَلِكَ بِعِلْمِ نَفْسِهِ، وَلَا يَقْطَعُ فِي السَّرِقَةِ إِلَّا الْإِمَامُ، وَبِهِ قَالَ اللَّيْثُ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]: لَا يُقِيمُ الْحُدُودَ عَلَى الْعَبِيدِ إِلَّا الْإِمَامُ[٢]. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُقِيمُ السَّيِّدُ عَلَى عَبْدِهِ جَمِيعَ الْحُدُودِ، وَهوَ قَوْلُ أَحْمَدَ وَإِسْحَاقَ[٣] وَأَبِي ثَوْرٍ[٤]، فَعُمْدَةُ مَالِكٍ الْحَدِيثُ الْمَشْهُورُ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سُئِلَ عَنِ الأَمَةِ إِذَا زَنَتْ وَلَمْ تُحْصَنْ، فَقَالَ: إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ بِيعُوهَا وَلَوْ بِضَفِيرٍ»، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ فَلْيَجْلِدْهَا»[٥]، وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ فَاعْتَمَدَ مَعَ هَذِهِ الأَحَادِيثِ مَا رُوِيَ عَنْهُ ﷺ مِنْ حَدِيثٍ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: «أَقِيمُوا الْحُدُودَ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ»[٦]، وَلِأَنَّهُ أَيْضًا مَرْوِيٌّ عَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ، وَلَا مُخَالِفَ لَهُمْ، مِنْهُمُ ابْنُ عُمَرَ، وَابْنُ مَسْعُودٍ[٧]،

---

(١) يُنظر: «التجريد» للقدوري (٥٩٣٧/١١)؛ حيث قال: «قال أصحابنا: لا يملك المولى إقامة الحد على مملوكه، وإنما ذلك إلى الإمام أو إلى من نصبه الإمام.

(٢) يُنظر: «التجريد» للقدوري (٥٩٣٧/١١)؛ حيث قال: «قال أصحابنا: لا يملك المولى إقامة الحد على مملوكه، وإنما ذلك إلى الإمام أو إلى من نصبه الإمام.

(٣) يُنظر: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه» (٧/ ٣٦٨٠)؛ حيث قال: «قال أحمد: قريبًا مما قال، وأما إذا زنت، أو زنى ملك يمينه فيجلده، أو يحدها المولى. قال النبي ﷺ: «**إذا زنت فاجلدوها**»، قال إسحاق: كما قال.

(٤) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٥١/٩)؛ حيث قال: «روي نحو ذلك عن علي، وابن مسعود، وابن عمر، وأبي حميد وأبي أسيد الساعديين، وفاطمة ابنة النبي ﷺ، وعلقمة، والأسود، والزهري، وهبيرة بن مريم، وأبي ميسرة، ومالك، والثوري، والشافعي، وأبي ثور.

(٥) أخرجه البخاري (٢١٥٣)، ومسلم (١٧٠٣): عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ رضي الله عنهما: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، سُئِلَ عَنِ الأَمَةِ إِذَا زَنَتْ وَلَمْ تُحْصِنْ، قَالَ: «**إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَبِيعُوهَا وَلَوْ بِضَفِيرٍ**».

(٦) أخرجه أبو داود (٤٤٧٣).

(٧) أخرج عبدالرزاق في «مصنفه» (٧/ ٣٩٤): عَنْ إِبْرَاهِيمَ، أَنْ مَعْقِلَ بْنَ مُقَرِّنٍ الْمُزَنِيَّ=

وَأَنَسٌ[1]. وَعُمْدَةُ أَبِي حَنِيفَةَ الْإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّ الأَصْلَ فِي إِقَامَةِ الْحُدُودِ هُوَ السُّلْطَانُ. وَرُوِيَ عَنِ الْحَسَنِ، وَعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، وَغَيْرِهِمْ أَنَّهُمْ قَالُوا: الْجُمُعَةُ وَالزَّكَاةُ وَالْفَيْءُ وَالْحُكْمُ إِلَى السُّلْطَانِ).

للسيد إقامة الحد بالجلد على رقيقه القن، في قول أكثر العلماء.

وهو مذهب مالك، والشافعي، وأبي ثور.

وقال الأحناف: ليس له ذلك؛

١ ـ لأن الحدود إلى السلطان.

٢ ـ ولأنَّ من لا يملك إقامة الحد على الحر لا يملكه على العبد، كالصبي.

٣ ـ ولأن الحد لا يجب إلا ببينة أو إقرار، ويعتبر لذلك شروط، من عدالة الشهود، ومجيئهم مجتمعين، أو في مجلس واحد، وذكر حقيقة الزنى، وغير ذلك من الشروط التي تحتاج إلى فقيه يعرفها، ويعرف الخلاف فيها، والصواب منها، وكذلك الإقرار، فينبغي أن يفوض ذلك إلى الإمام أو نائبه، كحد الأحرار.

٤ ـ ولأنه حد هو حق لله تعالى، فيفوض إلى الإمام، كالقتل والقطع.

ولكنَّ الصواب للقول الأول لما جاء عن أبي هريرة. عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا زنت أمة أحدكم، فتيقن زناها، فليجلدها، ولا يثرب بها، فإن عادت، فليجلدها، ولا يثرب بها، فإن عادت فليجلدها، ولا يثرب**

= جَاءَ إِلَى عَبْدِاللَّهِ، فَقَالَ: إِنَّ جَارِيَةً لِي زَنَتْ؟ فَقَالَ: «اجْلِدْهَا خَمْسِينَ». قَالَ: لَيْسَ لَهَا زَوْجٌ. قَالَ: «إِسْلَامُهَا إِحْصَانُهَا».

(١) أخرج عبدالرزاق في «مصنفه» (١٣٦١٠): عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: «فِي الأَمَةِ إِذَا كَانَتْ لَيْسَتْ بِذَاتِ زَوْجٍ، فَزَنَتْ جُلِدَتْ نِصْفَ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ يَجْلِدُهَا سَيِّدُهَا، فَإِنْ كَانَتْ مِنْ ذَوَاتِ الأَزْوَاجِ رُفِعَ أَمْرُهَا إِلَى السُّلْطَانِ».

بها، فإن عادت الرابعة، فليجلدها، وليبعها ولو بضفير»[١].

قال المصنف رحمه الله تعالى: (فَصْلٌ: وَأَمَّا بِمَاذَا يَثْبُتُ هَذَا الْحَدُّ، فَاتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّهُ يَثْبُتُ بِالإِقْرَارِ وَبِشَهَادَةِ عَدْلَيْنِ. وَاخْتَلَفُوا فِي ثُبُوتِهِ بِالرَّائِحَةِ، فَقَالَ مَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ وَجُمْهُورُ أَهْلِ الْحِجَازِ: يَجِبُ الْحَدُّ بِالرَّائِحَةِ إِذَا شَهِدَ بِهَا عِنْدَ الْحَاكِمِ شَاهِدَانِ عَدْلَانِ، وَخَالَفَهُ فِي ذَلِكَ الشَّافِعِيُّ، وَأَبُو حَنِيفَةَ وَجُمْهُورُ أَهْلِ الْعِرَاقِ، وَطَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْحِجَازِ، وَجُمْهُورُ عُلَمَاءِ الْبَصْرَةِ، فَقَالُوا: لَا يَثْبُتُ الْحَدُّ بِالرَّائِحَةِ، فَعُمْدَةُ مَنْ أَجَازَ الشَّهَادَةَ عَلَى الرَّائِحَةِ تَشْبِيهُهَا عَلَى الصَّوْتِ وَالْخَطِّ، وَعُمْدَةُ مَنْ لَمْ يُثْبِتْهَا اشْتِبَاهُ الرَّوَائِحِ، وَالْحَدُّ يُدْرَأُ بِالشُّبَهِ).

لا يجب الحد حتى يثبت شربه بأحد شيئين؛ الإقرار أو البينة.

ويكفي في الإقرار مرة واحدة. في قول عامة أهل العلم؛ لأنه حد لا يتضمن إتلافًا، فأشبه حد القذف. وإذا رجع عن إقراره قبل رجوعه؛ لأنه حد لله سبحانه، فقبل رجوعه عنه، كسائر الحدود. ولا يعتبر مع الإقرار وجود رائحة. وحكي عن أبي حنيفة، لا حد عليه، إلا أن توجد رائحة. ولا يصح؛ لأنه أحد بينتي الشرب، فلم يعتبر معه وجود الرائحة، كالشهادة؛ ولأنه قد يقر بعد زوال الرائحة عنه؛ ولأنه إقرار بحد، فاكتفي به، كسائر الحدود.

ولا يجب الحد بوجود رائحة الخمر من فيه. في قول أكثر أهل

---

(١) أخرج عبدالرزاق في «مصنفه» (١٣٦٢٣): عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي فَضَالَةَ، أَنَّ صَالِحَ بْنَ كِرِيزٍ، حَدَّثَهُ، أَنَّهُ جَاءَ بِجَارِيَةٍ زَنَتْ إِلَى الْحَكَمِ بْنِ أَيُّوبَ قَالَ: فَبَيْنَا أَنَا جَالِسٌ، إِذْ جَاءَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ فَجَلَسَ فَقَالَ: «يَا صَالِحُ، مَا هَذِهِ الْجَارِيَةُ مَعَكَ؟» قَالَ: قُلْتُ: جَارِيَةٌ لِي بَغَتْ، فَأَرَدْتُ أَنْ أَدْفَعَهَا إِلَى الإِمَامِ لِيُقِيمَ عَلَيْهَا الْحَدَّ. فَقَالَ: «لَا تَفْعَلْ، رُدَّ جَارِيَتَكَ، وَاتَّقِ اللَّهَ وَاسْتُرْ عَلَيْهَا». قَالَ: مَا أَنَا بِفَاعِلٍ حَتَّى أَدْفَعَهَا. قَالَ لَهُ أَنَسٌ: «لَا تَفْعَلْ، وَأَطِعْنِي» قَال صَالِحٌ: فَلَمْ يَزَلْ يُرَاجِعُنِي حَتَّى قُلْتُ لَهُ: أَرُدُّهَا عَلَى أَنَّهُ مَا كَانَ عَلَيَّ فِيهَا مِنْ ذَنْبٍ، فَأَنْتَ ضَامِنٌ؟ قَالَ: فَقَالَ أَنَسٌ: «نَعَمْ». قَالَ: فَرَدَّهَا.

العلم؛ وقيل: يُحدُّ بذلك؛ لما جاء عن عمر أنه قال: إني وجدت من عبيدالله ريح شراب، فأقر أنه شرب الطلاء. فقال عمر: إني سائل عنه، فإن كان يسكر جلدته[1].

ولأن الرائحة تدل على شربه، فجرى مجرى الإقرار.

والأول أولى؛ لأن الرائحة يحتمل أنه تمضمض بها، أو حسبها ماء، فلما صارت في فيه مجها، أو ظنها لا تسكر، أو كان مكرها، أو أكل نبقًا بالغاً، أو شرب شراب التفاح، فإنه يكون منه، كرائحة الخمر، وإذا احتمل ذلك، لم يجب الحد الذي يدرأ بالشبهات. وحديث عمر حجة لنا، فإنه لم يحده بوجود الرائحة، ولو وجب ذلك، لبادر إليه عمر، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(١) ذكره البخاري معلقًا بصيغة الجزم (٧/ ١٠٧).

[كِتَابُ السَّرِقَةِ]

(وَالنَّظَرُ فِي هَذَا الْكِتَابِ فِي حَدِّ السَّرِقَةِ، وَفِي شُرُوطِ الْمَسْرُوقِ الَّذِي يَجِبُ بِهِ الْحَدُّ، وَفِي صِفَاتِ السَّارِقِ الَّذِي يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَدُّ، وَفِي الْعُقُوبَةِ، وَفِيمَا تَثْبُتُ بِهِ هَذِهِ الْجِنَايَةُ).

الأصل فيه الكتاب والسُّنة والإجماع:

أما الكتاب، فقول الله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

وأما السُّنة، فروت عائشة، أن رسول الله ﷺ قال: «**تقطع اليد في ربع دينار فصاعدًا**»(١).

وقال النبي ﷺ: «**إنما هلك من كان قبلكم، بأنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه**»(٢).

وقد أجمعوا على وجوب قطع السارق(٣).

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٨٩)، ومسلم (١٦٨٤).

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٧٥)، ومسلم (١٦٨٨).

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٩/١٠٣)؛ حيث قال: «وأجمع المسلمون على وجوب قطع السارق في الجملة».

➢ قوله: (فَأَمَّا السَّرِقَةُ فَهِيَ أَخْذُ مَالِ الْغَيْرِ مُسْتَتِرًا مِنْ غَيْرِ أَنْ يُؤْتَمَنَ عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا قُلْنَا هَذَا؛ لِأَنَّهُمْ أَجْمَعُوا أَنَّهُ لَيْسَ فِي الْخِيَانَةِ وَلَا فِي الِاخْتِلَاسِ قَطْعٌ إِلَّا إِيَاسَ بْنَ مُعَاوِيَةَ، فَإِنَّهُ أَوْجَبَ فِي الْخِلْسَةِ الْقَطْعَ، وَذَلِكَ مَرْوِيٌّ عَنِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ).

معنى السرقة: أخذ المال على وجه الخفية والاستتار[1].

ومنه: استراق السمع، ومسارقة النظر، إذا كان يستخفي بذلك، فإن اختطف أو اختلس، لم يكن سارقًا، ولا قطع عليه عند أحد غير إياس بن معاوية[2]، قال: أقطع المختلس؛ لأنه يستخفي بأخذه، فيكون سارقًا، وأهل الفقه جميعًا على خلافه.

(وَأَوْجَبَ أَيْضًا قَوْمٌ الْقَطْعَ عَلَى مَنِ اسْتَعَارَ حُلِيًّا أَوْ مَتَاعًا، ثُمَّ جَحَدَهُ؛ لِمَكَانِ حَدِيثِ الْمَرْأَةِ الْمَخْزُومِيَّةِ الْمَشْهُورِ أَنَّهَا كَانَتْ تَسْتَعِيرُ الْحُلِيَّ، وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَطَعَهَا لَوْضِعِ جُحُودِهَا. وَبِهِ قَالَ أَحْمَدُ[3]

---

(١) يُنظر: «الموسوعة الفقهية الكويتية» (١٩/٢٢٠)؛ حيث فيها: «اتفق الفقهاء على أن الأخذ على سبيل الاستخفاء ركن من أركان السرقة الموجبة للحد. فقد عرَّفوا السرقة بأنها: أخذ العاقل البالغ نصابًا محرزًا ملكًا للغير لا شبهة فيه على وجه الخفية».

(٢) أخرج ابن أبي شيبة (٢٨٦٦٥): عن قتادة: أنَّ غلامًا اختلس طوقًا فرفع إلى عدي بن أرطاة، فسأل الحسن عن ذلك، فقال: لا قطع عليه، وسأل عن ذلك إياس بن معاوية فأمر بقطعه، فلما اختلفا كتب في ذلك إلى عمر بن عبدالعزيز فكتب إليه عمر: «إن العرب كانت تدعوها عدوة الظهيرة، لا قطع عليه، ولكن أوجع ظهره، وأطل حبسه».

(٣) يُنظر: «مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله» (ص: ٤٢٩)؛ حيث قال: «سمعت أبي سُئل عن المستعير إذا جحد، قال: إذا استعار ثم جحد ثم أقرَّ قطعه على الحديث، وفيما قرأت على أبي قلتُ: تذهبُ إلى حديث عمر أنَّ امرأة كانت تستعير المتاع فقطعها النبي ﷺ؟ قال: لا أعلم شيئًا يدفع هذا، قلتُ لأبي: وهو عندك بمنزلة السارق؟ قال: لما أن اخذت وجحدت فقطعها النبي ﷺ».

وَإِسْحَاقُ[١]. وَالْحَدِيثُ حَدِيثُ عَائِشَةَ قَالَتْ: «كَانَتِ امْرَأَةٌ مَخْزُومِيَّةٌ تَسْتَعِيرُ الْمَتَاعَ وَتَجْحَدُهُ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ بِقَطْعِ يَدِهَا، فَأَتَى أُسَامَةَ أَهْلُهَا فَكَلَّمُوهُ، فَكَلَّمَ أُسَامَةُ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ[٢]، فَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: يَا أُسَامَةُ، لَا أَرَاكَ تَتَكَلَّمُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ! ثُمَّ قَامَ النَّبِيُّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ خَطِيبًا، فَقَالَ: «إِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُ إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ قَطَعُوهُ. وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْ كَانَتْ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ لَقَطَعْتُهَا»[٣]).

قد اختلفت الرواية، في هذه المسألة عن أحمد، في جاحد العارية، فعنه: عليه القطع. وهو قول إسحاق؛ للحديث الذي ذكره المؤلف، قال أحمد: لا أعرف شيئًا يدفعه. وعنه: لا قطع عليه[٤].

(وَرَدَّ الْجُمْهُورُ هَذَا الْحَدِيثَ؛ لأَنَّهُ مُخَالِفٌ لِلأُصُولِ، وَذَلِكَ أَنَّ الْمُعَارَ مَأْمُونٌ، وَأَنَّهُ يَأْخُذُ بِغَيْرِ إِذْنٍ فَضْلًا أَنْ يَأْخُذَ مِنْ حِرْزٍ، قَالُوا: وَفِي الْحَدِيثِ حَذْفٌ، وَهُوَ أَنَّهَا سَرَقَتْ مَعَ أَنَّهَا جَحَدَتْ[٥]. وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُهُ

---

(١) يُنظر: «الجامع لعلوم الإمام أحمد ـ الفقه» (١٢/ ٢٧٢)؛ حيث قال: «قال إسحاق بن منصور: قُلْتُ: امرأةٌ استعارت شيئًا كاذبة، فكتمته؟ قال: إن المعنى: إنها كانت تستعير وتجحد، ولا أعلم شيئًا يدفعه. قال إسحاق: كما قال: تُقطع يدها. «مسائل الكوسج» (٢٤١٤)».

(٢) أخرجه مسلم (١٦٨٨).

(٣) أخرجه البخاري (٣٤٧٥، ٦٧٨٨)، ومسلم (١٦٨٨).

(٤) سبق العزو.

(٥) يُنظر: «معالم السنن» للخطابي (٣/ ٣٠٨)؛ حيث قال: «قولها: التي سرقت يفصح بالسرقة ويصرح بذكرها، ويثبت أنها سبب القطع لا جحد العارية وإنما ذكرت الاستعارة والجحد في هذه القصة تعريفًا لها بخاص صفتها إذ كانت كثيرة الاستعارة حتى عرفت بذلك كما عرفت بأنها مخزومية إلّا أنها لما استمر بها هذا الصنع ترقت إلى السرقة وتجرأت حيث سرقت فأمر النبي ﷺ بقطعها.
وقد روى مسعود بن الأسود عن النبي ﷺ هذا الخبر قال: سرقت قطيفة من بيت رسول الله ﷺ. =

ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «إِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُ إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ»(١)، قَالُوا: وَرَوَى هَذَا الْحَدِيثَ اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ بِإِسْنَادِهِ، فَقَالَ فِيهِ: «إِنَّ الْمَخْزُومِيَّةَ سَرَقَتْ»(٢). وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهَا فَعَلَتِ الأَمْرَيْنِ جَمِيعًا: الْجَحْدَ وَالسَّرِقَةَ).

قالوا: إنَّ المرأة التي كانت تستعير المتاع إنما قطعت لسرقتها، لا بجحدها، ألا ترى قوله: «**إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه**».

وقوله: «**والذي نفسي بيده لو كانت فاطمة بنت محمد، لقطعت يدها**».

وفي بعض ألفاظ رواية هذه القصة عن عائشة: أنَّ قريشًا أهمهم شأن

= قلت وبيان هذا الحديث في حديث عائشة رضي الله عنها من رواية الليث عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال إنما هلك من كان قبلكم بأنه إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد وايم الله لو أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ سرقت لقطعت يدها.

أفلا تراه يتمثل بالسرقة ويذكرها مرة بعد أُخرى وفي ذلك بيان لما قلناه وإنما خلا بعض الروايات عن ذكر السرقة لأن القصد إنما كان في سياق هذا الحديث إلى إبطال الشفاعة في الحدود والتغليظ لمن رام تعطيلها ولم يقع العناية بذكر السرقة وبيان حكمها وما يجب على السارق من القطع إذ كان ذلك من القطع إذ كان ذلك من العلم المشهور المستفيض في الخاص والعام وقد أتى ما يجب على السارق من القطع إذ كان أتى الكتاب على بيانه فلم يضر ترك ذكره والسكوت عنه ههنا والله أعلم».

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرج البخاري (٣٤٧٥) قال: عن عائشة رضي الله عنها، أن قريشًا أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا: ومن يكلم فيها رسول الله ﷺ؟ فقالوا: ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد، حب رسول الله ﷺ فكلمه أسامة، فقال رسول الله ﷺ: «**أتشفع في حد من حدود الله، ثم قام فاختطب، ثم قال: إنما أهلك الذين قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها**».

المخزومية التي سرقت، وذكرت القصة[١].

وفي حديث أنها سرقت قطيفة، فعن مسعود بن الأسود قال: لما سرقت المرأة تلك القطيفة من بيت رسول الله ﷺ أعظمنا ذلك، وكانت امرأة من قريش، فجئنا إلى النبي ﷺ نكلمه، وقلنا: نحن نفديها بأربعين أوقية، فقال رسول الله ﷺ: «**تطهر خير لها**». فلما سمعنا لين قول رسول الله ﷺ، أتينا أسامة فقلنا: كلم رسول الله ﷺ، فلما رأى رسول الله ﷺ ذلك، قام خطيبًا فقال: «**ما إكثاركم علي في حد من حدود الله ﷻ وقع على أمة من إماء الله، والذي نفسي بيده لو كانت فاطمة ابنة رسول الله، نزلت بالذي نزلت به، لقطع محمد يدها**»[٢].

وهذا ظاهر في أن القصة واحدة، وأنها سرقت فقطعت بسرقتها، وإنما عرفتها عائشة بجحدها للعارية؛ لكونها مشهورة بذلك، ولا يلزم أن يكون ذلك سببًا، كما لو عرفتها بصفة من صفاتها، وفيما ذكرنا جمع بين الأحاديث، وموافقة لظاهر الأحاديث والقياس وفقهاء الأمصار، فيكون أولى.

فأما جاحد الوديعة وغيرها من الأمانات، فلا نعلم أحدًا يقول بوجوب القطع عليه.

قال: (وَكَذَلِكَ أَجْمَعُوا[٣] عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى الْغَاصِبِ وَلَا عَلَى الْمُكَابِرِ الْمُغَالِبِ قَطْعٌ إِلَّا أَنْ يَكُونَ قَاطِعَ طَرِيقٍ شَاهِرًا لِلسِّلَاحِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، مُخِيفًا لِلسَّبِيلِ، فَحُكْمُهُ حُكْمُ الْمُحَارِبِ عَلَى مَا سَيَأْتِي فِي حَدِّ الْمُحَارِبِ).

سيأتي هذا في باب أحكام قطاع الطريق والمحارب إن شاء الله تعالى.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٥٤٨)، وضعفه الألباني.

(٣) يُنظر: «مراتب الإجماع» (ص ٥٩)؛ حيث قال: «واتفقوا أنه لا قطع ولا قتل على غاصب».

(وَأَمَّا السَّارِقُ الَّذِي يَجِبُ عَلَيْهِ حَدُّ السَّرِقَةِ، فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ مِنْ شَرْطِهِ أَنْ يَكُونَ مُكَلَّفًا، وَسَوَاءٌ أَكَانَ حُرًّا أَوْ عَبْدًا، ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى، مُسْلِمًا أَوْ ذِمِّيًّا، إِلَّا مَا رُوِيَ فِي الصَّدْرِ الأَوَّلِ مِنَ الْخِلَافِ فِي قَطْعِ يَدِ الْعَبْدِ الآبِقِ إِذَا سَرَقَ[1]. وَرُوِيَ ذَلِكَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ[2]، وَعُثْمَانَ، وَمَرْوَانَ، وَعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ[3]، وَلَمْ يُخْتَلَفْ فِيهِ بَعْدَ الْعَصْرِ الْمُتَقَدِّمِ).

قال مالك[4]، والشافعي[5]: يقطع الآبق بسرقته.

---

(١) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢/ ٢٦٠)؛ حيث قال: «وتُقطع يد الآبق إذا سرق وعلى هذه جماعة علماء الأمصار. وإنما وقع الاختلاف فيه قديمًا ثم انعقد الإجماع فيه بعد ذلك».

(٢) أخرج عبدالرزاق في: «مصنفه» (١٨٩٨٧): عن ابن عباس ﷺ، أنه كان: «لا يرى على عبد آبق سرق قطعًا».

(٣) أخرج عبدالرزاق (١٨٩٨٣): عن الزهري، قال: دخلت على عمر بن عبدالعزيز فسألني: أيقطع العبد الآبق إذا سرق؟ قلت: لم أسمع فيه بشيء، فقال لي عمر: فإن عثمان ومروان لا يقطعانه، قال الزهري: فلما استخلف يزيد بن عبدالملك رفع إليه عبد آبق، فسألني عنه، فأخبرته ما أخبرني به عمر بن عبدالعزيز، عن عثمان، ومروان، فقال: أسمعت فيه بشيء؟ فقلت: لا، إلا ما أخبرني به عمر، قال: فوالله لأقطعنه، قال الزهري: فحججت عامي، فلقيت سالم بن عبدالله، فأخبرني أن غلامًا لعبدالله بن عمر سرق وهو آبق، فرفعه ابن عمر إلى سعيد بن العاص وهو على المدينة، فقال: «ليس عليه قطع، إنك لا تقطع آبقًا» قال: «فذهب به ابن عمر فقطعه، وقام عليه، حتى قطع».

(٤) يُنظر: «المدونة» (٤/٤٦٢)؛ حيث قال: «قلتُ: أرأيت الآبق إذا زنى أو سرق أو قذف، أيقام عليه الحد في قول مالك؟ قال: قال مالك: إن الآبق إذا سرق قطع، فالحدود عندي بمنزلة السرقة».

(٥) يُنظر: «بحر المذهب» للروياني (١٣/ ٨٠)؛ حيث قال: «العبد إذا سرق من غير سيده قطع. لأن كل من وجب عليه الحد بالسرقة كالحر، ولا فرق بين أن يكون آبقًا أو غير آبقٍ».

وقال أبو حنيفة[1]: لا يقطع؛ لأن قطعه قضاء على سيده، ولا يقضى على الغائب.

والصواب: أنه يقطع؛ لعموم الكتاب والسُّنة، وأنه مكلف سرق نصابًا من حرز مثله، فيقطع، كغير الآبق.

قوله: (فَمَنْ رَأَى أَنَّ الإِجْمَاعَ يَنْعَقِدُ بَعْدَ وُجُودِ الْخِلَافِ فِي الْعَصْرِ الْمُتَقَدِّمِ كَانَتِ الْمَسْأَلَةُ عِنْدَهُ قَطْعِيَّةً، وَمَنْ لَمْ يَرَ ذَلِكَ تَمَسَّكَ بِعُمُومِ الأَمْرِ بِالْقَطْعِ، وَلَا عِبْرَةَ لِمَنْ لَمْ يَرَ الْقَطْعَ عَلَى الْعَبْدِ الْآبِقِ إِلَّا تَشْبِيهَهُ سُقُوطَ الْحَدِّ عَنْهُ بِسُقُوطِ شَطْرِهِ، أَعْنِي: الْحُدُود الَّتِي تَنْشَطِرُ فِي حَقِّ الْعَبِيدِ، وَهُوَ تَشْبِيهٌ ضَعِيفٌ).

من رأى صحة وقوع الإجماع في العصر المتأخِّر بعد حدوث الخلاف بين المُتقدِّمين، فإنه جعل المسألة مسألة قطعيَّة كجميع مسائل الإجماع، ومن لم ير صحة وقوع الإجماع جعل المسألة خلافيَّة جائز الاجتهاد فيها.

(وَأَمَّا الْمَسْرُوقُ فَإِنَّ لَهُ شَرَائِطَ مُخْتَلَفًا فِيهَا. فَمِنْ أَشْهَرِهَا اشْتِرَاطُ النِّصَابِ، وَذَلِكَ أَنَّ الْجُمْهُورَ عَلَى اشْتِرَاطِهِ، إِلَّا مَا رُوِيَ عَنِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ أَنَّهُ قَالَ: الْقَطْعُ فِي قَلِيلِ الْمَسْرُوقِ وَكَثِيرِهِ؛ لِعُمُومِ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ الآيَةَ [المائدة: ٣٨]. وَرُبَّمَا احْتَجُّوا بِحَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ خَرَّجَهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ عَنِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ قَالَ: «لَعَنَ اللَّهُ السَّارِقَ، يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ، وَيَسْرِقُ

(١) الذي يظهر من كتب الأحناف أن الآبق يُقطع، ينظر: «البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري» (٥/٥٤)؛ حيث قال: «ولو سرق جماعة فيهم صبي أو مجنون يدرأ عنهم القطع كذا في البدائع، وشمل الذكر والأنثى والحر والعبد ولو آبقًا والمسلم والكافر كما في البدائع».

الْحَبْلَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ»[١]. **وَبِهِ قَالَ الْخَوَارِجُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ)**[٢].

أن يكون المسروق نصابًا، ولا قطع في القليل، في قول الفقهاء كلهم.

إلا الخوارج، قالوا: يقطع في القليل والكثير[٣]؛ لعموم الآية، ولما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لعن الله السارق، يسرق الحبل فتقطع يده، ويسرق البيضة فتقطع يده**»[٤].

ولأنه سارق من حرز، فتقطع يده، كسارق الكثير.

وحجة الجمهور: قول النبي ﷺ: «**لا قطع إلا في ربع دينار فصاعدًا**»[٥].

(وَالَّذِينَ قَالُوا بِاشْتِرَاطِ النِّصَابِ فِي وُجُوبِ الْقَطْعِ، وَهُمُ الْجُمْهُورُ ـ اخْتَلَفُوا فِي قَدْرِهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا، إِلَّا أَنَّ الاخْتِلَافَ الْمَشْهُورَ مِنْ ذَلِكَ

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٨٣)، ومسلم (١٦٨٧).

(٢) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر، دار الفلاح (٢٨٢/١٢)؛ حيث قال: «وفيه قول تاسع: وهو أن على كل سارق القطع إذا سرق ما له قيمة قلت أو كثرت. هذا قول الخوارج، وبه قال طائفة من أهل الكلام.

(٣) **يُنظر**: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٤٠٠/٨)؛ حيث قال: «احتج الخوارج بهذا الحديث وقالوا: القطع يجب في قليل الأشياء وكثيرها. قال: ولا حُجَّة لهم فيه، وذلك أنَّ الله لمَّا أنزل على رسوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] الآية. قال ﷺ: «لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده» على ظاهر ما نزل الله عليه في ذلك الوقت، ثم أعلمه الله أن القطع لا يكون إلا في ربع دينار فما فوقه على ما رواه الزهري، عن عمرة، عن عائشة قالت: سمعت النبي ﷺ يقول: «**لا قطع إلا في ربع دينار فصاعدًا**» ولم يكن يعلم رسول الله ﷺ من حكم الله إلا ما أعلمه الله، وما كان الله عرفه ذلك جملة؛ بل كان ينزل عليه شيئًا بعد شيء ويأتيه جبريل بالسنن كما يأتيه بالقرآن، ولذلك قال ﷺ: «**أوتيت الكتاب ومثله معه**»؛ يعني: من السنن».

(٤) أخرجه البخاري (٦٧٨٣)، ومسلم (١٦٨٧).

(٥) أخرجه مسلم (١٦٨٤).

الَّذِي يَسْتَنِدُ إِلَى أَدِلَّةٍ ثَابِتَةٍ، وَهُوَ قَوْلَانِ: أَحَدُهُمَا: قَوْلُ فُقَهَاءِ الْحِجَازِ مَالِكٍ[١] وَالشَّافِعِيِّ[٢] وَغَيْرِهِمْ. وَالثَّانِي: قَوْلُ فُقَهَاءِ الْعِرَاقِ. أَمَّا فُقَهَاءُ الْحِجَازِ فَأَوْجَبُوا الْقَطْعَ فِي ثَلَاثَةِ دَرَاهِمَ مِنَ الْفِضَّةِ، وَرُبُعِ دِينَارٍ مِنَ الذَّهَبِ).

اختلفوا في قدر النصاب الذي يجب القطع بسرقته:

فقال بعضهم: إنه ربع دينار من الذهب، أو ثلاثة دراهم من الورق، أو ما قيمته ثلاثة دراهم من غيرهما. وهذا قول مالك، والشافعي ورواية عن أحمد[٣].

وروي عن الإمام أحمد: أنه إن سرق من غير الذهب والفضة، ما قيمته ربع دينار، أو ثلاثة دراهم قطع[٤].

فعلى هذا يقوم غير الأثمان بأدنى الأمرين، من ربع دينار، أو ثلاثة دراهم.

---

(١) **يُنظر**: «إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك» (ص: ١١٦)؛ حيث قال: «يقطع المكلف لإخراجه من حرز ممنوع عنه ربع دينار، أو ثلاثة دراهم، أو عرضًا يساوي أحدهما لا شبهة له فيه».

(٢) **يُنظر**: «تحفة المحتاج في شرح المنهاج» (٩/ ١٢٤)؛ حيث قال: «وأركان السرقة الموجبة للقطع... أمور (كونه ربع دينار) أي مثقال ذهبًا مضروبًا كما في الخبر المتفق عليه وشذ من قطع بأقل منه وخبر: «لعن الله السارق يسرق البيضة أو الحبل فتقطع يده»، إما أريد بالبيضة فيه بيضة الحديد وبالحبل ما يساوي ربعًا أو الجنس أو أن من شأن السرقة أن صاحبها يتدرج من القليل إلى الكثير حتى تقطع يده (خالصاً).

(٣) **يُنظر**: «الجامع لعلوم الإمام أحمد» (١٢/٢٦٦)؛ حيث فيه: «قال ابن هانئ: سألت أبا عبدالله عن القطع في كم يجب؟ قال: يجب القطع عندنا في ربع دينار، ثلاثة دراهم. «مسائل ابن هانئ» (١٥٦١)».

(٤) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٩/١٠٥)؛ حيث قال: «وروى عنه الأثرم، أنه إن سرق من غير الذهب والفضة، ما قيمته ربع دينار، أو ثلاثة دراهم قطع».

وقال بعضهم: إن الأصل الورق، ويقوم الذهب به، فإن نقص ربع دينار عن ثلاثة دراهم، لم يقطع سارقه.

(وَاخْتَلَفُوا فِيمَا تُقَوَّمُ بِهِ سَائِرُ الأَشْيَاءِ الْمَسْرُوقَةِ مِمَّا عَدَّا الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ، فَقَالَ مَالِكٌ فِي الْمَشْهُورِ[١]: تُقَوَّمُ بِالدَّرَاهِمِ لَا بِالرُّبُعِ دِينَارٍ، أَعْنِي: إِذَا اخْتَلَفَتِ الثَّلَاثَةُ دَرَاهِمَ مَعَ الرُّبُعِ دِينَارٍ؛ لاخْتِلَافِ الصَّرْفِ، مِثْلَ أَنْ يَكُونَ الرُّبُعُ دِينَارٍ فِي وَقْتٍ دِرْهَمَيْنِ وَنِصْفًا. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٢]: الأَصْلُ فِي تَقْوِيمِ الأَشْيَاءِ هُوَ الرُّبُعُ دِينَارٍ، وَهُوَ الأَصْلُ أَيْضًا لِلدَّرَاهِمِ، فَلَا يُقْطَعُ عِنْدَهُ فِي الثَّلَاثَةِ دَرَاهِمَ إِلَّا أَنْ تُسَاوِيَ رُبُعَ دِينَارٍ. وَأَمَّا مَالِكٌ فَالدَّنَانِيرُ وَالدَّرَاهِمُ عِنْدَهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُعْتَبَرٌ بِنَفْسِهِ. وَقَدْ رَوَى بَعْضُ الْبَغْدَادِيِّينَ عَنْهُ أَنَّهُ يُنْظَرُ فِي تَقْوِيمِ الْعُرُوضِ إِلَى الْغَالِبِ فِي نُقُودِ أَهْلِ ذَلِكَ الْبَلَدِ؛ فَإِنْ كَانَ الْغَالِبُ الدَّرَاهِمَ قُوِّمَتْ بِالدَّرَاهِمِ، وَإِنْ كَانَ الْغَالِبُ الدَّنَانِيرَ قُوِّمَتْ بِالرُّبُعِ دِينَارٍ. وَأَظُنُّ أَنَّ فِي الْمَذْهَبِ مَنْ يَقُولُ: إِنَّ الرُّبُعَ دِينَارٍ يُقَوَّمُ بِثَلَاثَةِ دَرَاهِمَ. وَبِقَوْلِ الشَّافِعِيِّ فِي التَّقْوِيمِ قَالَ أَبُو ثَوْرٍ، وَالأَوْزَاعِيُّ وَدَاوُدُ[٣]. وَبِقَوْلِ مَالِكٍ الْمَشْهُورِ قَالَ أَحْمَدُ[٤]، أَعْنِي:

---

(١) يُنظر: «التهذيب في اختصار المدونة» للبراذعي المالكي (٤/ ٤٢٥)؛ حيث قال: «من سرق فضة نظر إلى وزنها دون قيمتها من الذهب، وإنما يقوم غير الذهب والفضة من سائر الأشياء، فمن سرق عرضًا قيمته ثلاثة دراهم قطع وإن لم يساو من الذهب ربع دينار. ولو ساوى ربع دينار ولم يساو ثلاثة دراهم، لم يقطع. وإنما تقوم الأشياء بالدراهم، وصرف الدينار في حد القطع والدية اثنا عشر درهمًا، ارتفع الصرف أو انخفض».

(٢) «المجموع شرح المهذب» (٢٠/ ٨١)؛ حيث قال: «وقال الشافعي: الأصل في تقويم الاشياء هو الذهب، لأنه الاصل في جواهر الأرض كلها، حتى قال: إن الثلاثة الدراهم إذا لم تكن قيمتها ربع دينار لم توجب القطع».

(٣) يُنظر: «الاستذكار» (٧/ ٥٣١) لابن عبدالبر؛ حيث قال: «وبه قال أبو ثور وداود كلهم يقدروا بدينار في تقويم العروض المسروقة، وفي الصرف أيضًا ارتفع الصرف أو اتضع»..

(٤) يُنظر: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» للمرداوي (١٠/٢٦٢)؛ حيث قال: =

بِالتَّقْوِيمِ بِالدَّرَاهِمِ، وَأَمَّا فُقَهَاءُ الْعِرَاقِ فَالنِّصَابُ الَّذِي يَجِبُ الْقَطْعُ فِيهِ هُوَ عِنْدَهُمْ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ لَا يَجِبُ فِي أَقَلَّ مِنْهُ[١]. وَقَدْ قَالَ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ: ابْنُ أَبِي لَيْلَى، وَابْنُ شُبْرُمَةَ[٢]: لَا تُقْطَعُ الْيَدُ فِي أَقَلَّ مِنْ خَمْسَةِ دَرَاهِمَ، وَقَدْ قِيلَ: فِي أَرْبَعَةِ دَرَاهِمَ[٣]، وَقَالَ عُثْمَانُ الْبَتِّيُّ: فِي دِرْهَمَيْنِ)[٤].

قال بعضهم: لا قطع إلا في ربع دينار فصاعدا؛ لحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «**لا قطع إلا في ربع دينار فصاعدًا**»[٥].

وقال بعضهم: تقطع اليد في درهم، فما فوقه.

وقال بعضهم: اليد تقطع في أربعة دراهم فصاعدًا.

وقال أبو حنيفة وأصحابه[٦]: لا تقطع اليد إلا في دينار، أو عشرة دراهم.

= «الثالث: أن يسرق نصابًا. وهو ثلاثة دراهم، أو قيمة ذلك من الذهب والعروض). هذا إحدى الروايات. أعنى أن الأصل: هو الدراهم لا غير. والذهب والعروض تقومان بها. قال في المبهج: هذا الصحيح من المذهب».

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» (٧/ ٥٣٣)؛ حيث قال: «وأما فقهاء العراق فلا يرون قطع يد السارق في أقل من عشرة دراهم إلا أن منهم من يراعيها دون مراعاة دينار، ومنهم من يقول بقطع اليد في دينار أو في عشرة دراهم، فالدينار عندهم عشرة دراهم على ما قوم به عمر الدينار في الدية فجعلها في روايته ألف دينار أو عشرة آلاف درهم».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٩/ ١٠٦)؛ حيث قال: «وبه قال سليمان بن يسار، وابن أبي ليلى، وابن شبرمة، ورُوي ذلك عن الحسن».

(٣) أخرج ابن أبي شيبة (٢٨٠٩٥): عن داود بن فراهيج، أنه سمع أبا هريرة، وأبا سعيد الخدري، يقولان: «لا تقطع اليد إلا في أربعة دراهم فصاعدًا».

(٤) ذكروا عن عثمان البتِّي رحمه الله أنه قال: تُقطع اليد في درهم فما فوقه، ولم أر أحدًا قال: (درهمين) إلا ابن رشد رحمه الله، يُنظر: «الأوسط» لابن المنذر ـ دار الفلاح (١٢/ ٢٨٢)؛ حيث قال: «وفيه قول ثامن: وهو أن اليد تقطع في درهم فما فوقه. روي ذلك عن عثمان البتي».

(٥) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/ ٨٤٠).

(٦) **يُنظر**: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» للزيلعي (٣/٢١١)؛ حيث قال: «السرقة، هي أخذ مكلف خفية قدر عشرة دراهم مضروبة محرزة بمكان أو حافظ».

(فَعُمْدَةُ فُقَهَاءِ الْحِجَازِ مَا رَوَاهُ مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ «أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَطَعَ فِي مِجَنٍّ قِيمَتُهُ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ»[١]. وَحَدِيثُ عَائِشَةَ أَوْقَفَهُ مَالِكٌ وَأَسْنَدَهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ إِلَى النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ قَالَ: «تُقْطَعُ الْيَدُ فِي رُبُعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا»[٢]).

حجتهم: ما روى ابن عمر: «أن رسول الله قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم»، وهو حديث متفق عليه.

قال ابن عبدالبر: هذا أصح حديث يروى في هذا الباب، لا يختلف أهل العلم في ذلك[٣].

(وَأَمَّا عُمْدَةُ فُقَهَاءِ الْعِرَاقِ فَحَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ الْمَذْكُورُ، قَالُوا: وَلَكِنَّ قِيمَةَ الْمِجَنِّ هُوَ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ. وَرُوِيَ ذَلِكَ فِي أَحَادِيثَ. وَقَدْ خَالَفَ ابْنَ عُمَرَ فِي قِيمَةِ الْمِجَنِّ مِنَ الصَّحَابَةِ كَثِيرٌ مِمَّنْ رَأَى الْقَطْعَ فِي الْمِجَنِّ كَابْنِ عَبَّاسٍ وَغَيْرِهِ. وَقَدْ رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ مُوسَى عَنْ عَطَاءٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «كَانَ ثَمَنُ الْمِجَنِّ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ»[٤]. قَالُوا: وَإِذَا وُجِدَ الْخِلَافُ فِي ثَمَنِ الْمِجَنِّ وَجَبَ أَنْ لَا تُقْطَعَ الْيَدُ إِلَّا بِيَقِينٍ، وَهَذَا الَّذِي قَالُوهُ هُوَ كَلَامٌ حَسَنٌ لَوْلَا حَدِيثُ عَائِشَةَ، وَهوَ الَّذِي اعْتَمَدَهُ الشَّافِعِيُّ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ، وَجَعَلَ الأَصْلَ هُوَ الرُّبُعُ

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٨٦).

(٢) أخرجه البخاري (٦٧٨٩).

(٣) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/ ٥٣٠)؛ حيث قال: «أدخل مالك رَحِمَهُ اللَّهُ في أول هذا الباب الحديث المسند الصحيح الإسناد حديث بن عمر وهذا أثبت ما روي عن النبي ﷺ في معناه وهو يوجب القطع في كل عرض مسروق يبلغ ثمنه ثلاثة دراهم».

(٤) أخرجه بهذا السند ابن أبي شيبة (٢٨١٠٤): عن ابن عباس: «لا يقطع السارق في دون ثمن المجن، وثمن المجن عشرة دراهم».

دِينَارٍ، وَأَمَّا مَالِكٌ فَاعْتَضَدَ عِنْدَهُ حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ بِحَدِيثِ عُثْمَانَ الَّذِي رَوَاهُ، وَهُوَ أَنَّهُ قَطَعَ فِي أُتْرُجَّةٍ قوِّمَتْ بِثَلَاثَةِ دَرَاهِم، وَالشَّافِعِيُّ يَعْتَذِرُ عَنْ حَدِيثِ عُثْمَانَ مِنْ قِبَلِ أَنَّ الصَّرْفَ كَانَ عِنْدَهُمْ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ اثْنَيْ عَشَرَ دِرْهَمًا. وَالْقَطْعُ فِي ثَلَاثَةِ دَرَاهِمَ أَحْفَظُ لِلأَمْوَالِ، وَالْقَطْعُ فِي عَشَرَةِ دَرَاهِمَ أَدْخَلُ فِي بَابِ التَّجَاوُزِ، وَالصَّفْحِ عَنْ يَسِيرِ الْمَالِ وَشَرَفِ الْعُضْوِ).

الحديث الذي احتج به أبو حنيفة يرويه الحجاج بن أرطأة، وهو ضعيف، والذي يرويه عن الحجاج ضعيف أيضاً.

والحديث الثاني؛ لا دلالة فيه على أنه لا يقطع بما دونه، فإن من أوجب القطع بثلاثة دراهم، أوجبه بعشرة، ويدل هذا الحديث على أن العرض يقوم بالدراهم؛ لأن المجن قوم بها؛ ولأن ما كان الذهب فيه أصلًا، كان الورق فيه أصلًا، كنصب الزكاة، والديات وقيم المتلفات.

وقد روى أنس، أن سارقًا سرق مجنًّا ما يسرني أنه لي بثلاثة دراهم، أو ما يساوي ثلاثة دراهم، فقطعه أبو بكر. وأتي عثمان برجل قد سرق أترجة، فأمر بها عثمان فأقيمت، فبلغت قيمتها ربع دينار، فأمر به عثمان فقطع.

(وَالْجَمْعُ بَيْنَ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ وَحَدِيثِ عَائِشَةَ وَفِعْلِ عُثْمَانَ مُمْكِنٌ عَلَى مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ، وَغَيْرُ مُمْكِنٍ عَلَى مَذْهَبِ غَيْرِهِ. فَإِنْ كَانَ الْجَمْعُ أَوْلَى مِنَ التَّرْجِيحِ فَمَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ أَوْلَى الْمَذَاهِبِ، فَهَذَا هُوَ أَحَدُ الشُّرُوطِ الْمُشْتَرَطَةِ فِي الْقَطْعِ).

الجمع ممكن على مذهب الشافعي وأحمد، وبالفعل الجمع أولى فيكون مذهبهما أقوى.

(وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا الْبَابِ فِي فَرْعٍ مَشْهُورٍ، وَهُوَ إِذَا سَرَقَتِ الْجَمَاعَةُ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ ـ أَعْنِي: نِصَابًا ـ دُونَ أَنْ يَكُونَ حَظُّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ

نِصَابًا، وَذَلِكَ بِأَنْ يُخْرِجُوا النِّصَابَ مِنَ الْحِرْزِ مَعًا، مِثْلَ أَنْ يَكُونَ عِدْلًا أَوْ صُنْدُوقًا يُسَاوِي النِّصَابَ. فَقَالَ مَالِكٌ[١]: «يُقْطَعُونَ جَمِيعًا»، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[٢]، وَأَحْمَدُ[٣]، وَأَبُو ثَوْرٍ[٤]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: «لَا قَطْعَ عَلَيْهِمْ حَتَّى يَكُونَ مَا أَخَذَهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ نِصَابًا»[٥]).

---

(١) **يُنظر**: «التهذيب في اختصار المدونة» (٤/ ٤٢٧)؛ حيث قال: «وإن سرق جماعة ما تعاونوا في إخراجه من الحرز لثقله، قطعوا كلهم، وإن لم تكن قيمته إلا ثلاثة دراهم فأكثر. وكذلك إن حملوه على ظهر أحدهم في الحرز ثم خرج به إذا لم يقدر على إخراجه إلا برفعهم معه، ويصيرون كأنهم حملوه على دابة، فيقطعون إذا تعاونوا على رفعه عليها لثقله أو لكثرته. وإن حملوه على ظهر أحدهم وهو قادر على حمله دونهم، كالثوب والصرة، لم يقطع إلا الخارج به، كما لو خرج به دون عونهم، ولا يقطع من أعانه».

(٢) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٥/ ٤٦٨)؛ حيث قال: «(لو اشتركا)، أي: سارقان مكلفان (في إخراج نصابين) فأكثر من حرز (قطعا)؛ لأن كلًّا منهما سرق نصابًا، وقيده القمولي بما إذا كان كل منهما يطيق حمل ما يساوي نصابًا. أما إذا كان **أحدهما**: لا يطيق ذلك، **والآخر**: يطيق حمل ما فوقه فلا يقطع الأول، والظاهر القطع كما أطلقه الأصحاب لمشاركته له في إخراج نصابين فلا نظر إلى ضعفه (وإلا) بأن كان المخرج أقل من نصابين (فلا) قطع على واحد منهما؛ لأن كل واحد منهما لم يسرق نصابًا، وخرج باشتراكهما في الإخراج ما لو تميزا فيه فيقطع من مسروقه نصاب دون من مسروقه أقل.

تنبيه محل ما ذكره المصنف ما إذا كانا مستقلين، فلو كان أحدهما صبيًّا أو مجنوناً. قال الزركشي تبعًا للأذرعي: فالظاهر قطع المكلف وإن لم يكن المخرج نصابًا لأنه حينئذ كالآلة له اهـ. ويؤخذ من التعليل أن محله إذا أذن له المكلف».

(٣) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (١٠/٢٦٧)؛ حيث قال: «(وإن اشترك جماعة في سرقة نصاب: قطعوا، سواء أخرجوه جملة، أو أخرج كل واحد جزءًا). وهذا المذهب، نص عليه. وعليه الأصحاب».

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/ ٥٥٦)؛ حيث قال: «وممن قال بقول مالك في الرجلين أو أكثر يسرقون مقدار ربع دينار أنهم يقطعون فيه أحمد بن حنبل وأبو ثور قياسًا على القوم يشتركون في القتل أنهم يقتلون بالواحد إذا اشتركوا في قتله».

(٥) **يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٦/٢٦٩)؛ حيث قال: «(ولا قطع على جماعة فيما سرقوا حتى يكون ما سرقه كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدًا)، وذلك=

إذا اشترك الجماعة في سرقة قيمتها ثلاثة دراهم، قطعوا عند مالك، والشافعي.

وقال أبو حنيفة: لا قطع عليهم إلا أن تبلغ حصة كل واحد منهم نصابًا؛ لأن كل واحد لم يسرق نصابًا، فلم يجب عليه قطع، كما لو انفرد بدون النصاب.

وهذا القول أحب إليَّ؛ لأن القطع هاهنا لا نص فيه، ولا هو في معنى المنصوص والمجمع عليه، فلا يجب، والاحتياط بإسقاطه أولى من الاحتياط بإيجابه؛ لأنه مما يدرأ بالشبهات واحتج أصحابنا بأن النصاب أحد شرطي القطع، فإذا اشترك الجماعة فيه كانوا كالواحد، قياسًا على هتك الحرز؛ ولأن سرقة النصاب فعل يوجب القطع، فاستوى فيه الواحد والجماعة، كالقصاص.

(فَمَنَ قَطَعَ الْجَمِيعَ رَأَى الْعُقُوبَةَ إِنَّمَا تَتَعَلَّقُ بِقَدْرِ مَالِ الْمَسْرُوقِ، أَيْ: أَنَّ هَذَا الْقَدْرَ مِنَ الْمَالِ الْمَسْرُوقِ هُوَ الَّذِي يُوجِبُ الْقَطْعَ لِحِفْظِ الْمَالِ. وَمَنْ رَأَى أَنَّ الْقَطْعَ إِنَّمَا عُلِّقَ بِهَذَا الْقَدْرِ لَا بِمَا دُونَهُ لِمَكَانِ حُرْمَةِ الْيَدِ ـ قَالَ: لَا تُقْطَعُ أَيْدٍ كَثِيرَةٌ فِيمَا أَوْجَبَ فِيهِ الشَّرْعُ قَطْعَ يَدٍ وَاحِدَةٍ، وَاخْتَلَفُوا مَتَى يُقَدَّرُ الْمَسْرُوقُ، فَقَالَ مَالِكٌ[1]: «يَوْمَ السَّرِقَةِ»، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: «يَوْمَ الْحُكْمِ عَلَيْهِ بِالْقَطْعِ»[2]).

= لأن كل واحد منهم سارق ما دون العشرة، ألا ترى أن حد القطع متى سقط فوجب الضمان، ضمن كل واحد دون العشرة، فعلمت أن كل واحد منهم غير سارق للعشرة».

(١) يُنظر: «التهذيب في اختصار المدونة» (٤/ ٤٤١)؛ حيث قال: «يُنظر إلى قيمة السرقة يوم سرقها السارق، ولا تبالي زادت قيمتها يوم القيام به أو نقصت».

(٢) يُنظر: «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» لابن نجيم (٥/ ٥٤)؛ حيث قال: «وتعتبر قيمة النصاب يوم السرقة ويوم القطع فلو كانت قيمته يوم السرقة عشرة فانتقص بعد ذلك إن كان نقصان القيمة لنقصان العين يقطع وإن كان لنقصان السعر لا يقطع في ظاهر الرواية».

مالك يقول: يُنظر في قيمة السرقة يوم سرقها، ولا يُنظر إلى ما بعد ذلك رخصت أو غلت.

(وَأَمَّا الشَّرْطُ الثَّانِي فِي وُجُوبِ هَذَا الْحَدِّ فَهُوَ الْحِرْزُ، وَذَلِكَ أَنَّ جَمِيعَ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ الَّذِينَ تَدُورُ عَلَيْهِمُ الْفَتْوَى وَأَصْحَابُهُمْ مُتَّفِقُونَ عَلَى اشْتِرَاطِ الْحِرْزِ فِي وُجُوبِ الْقَطْعِ، وَإِنْ كَانَ قَدِ اخْتَلَفُوا فِيمَا هُوَ حِرْزٌ مِمَّا لَيْسَ بِحِرْزٍ).

الشرط الثاني: أن يسرق من حرز، ويخرجه منه.

(وَالأَشْبَهُ أَنْ يُقَالَ فِي حَدِّ الْحِرْزِ: إِنَّهُ مَا شَأْنُهُ أَنْ تُحْفَظَ بِهِ الأَمْوَالُ كَيْ يَعْسُرَ أَخْذُهَا مِثْلَ الأَغْلَاقِ وَالْحَظَائِرِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ. وَفِي الْفِعْلِ الَّذِي إِذَا فَعَلَهُ السَّارِقُ اتَّصَفَ بِالإِخْرَاجِ مِنَ الْحِرْزِ عَلَى مَا سَنَذْكُرُهُ بَعْدُ. وَمِمَّنْ ذَهَبَ إِلَى هَذَا مَالِكٌ[1]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[2]، وَالشَّافِعِيُّ[3]، وَالثَّوْرِيُّ[4]، وَأَصْحَابُهُمْ).

---

(١) يُنظر: «المختصر الفقهي» لابن عرفة (١٠/ ٢٤٦)؛ حيث قال: «الحرز: ما قصد بما وضع فيه حفظه إن استقل بحفظه، أو يحافظه غيره، إن لم يستقل. وفيها: من سرق متاعًا من الحمام؛ فإن كان معه من يحرزه قطع، وإلا لم يقطع، إلا أن يسرقه من لم يدخل الحمام من مدخل الناس من بابه، مثل أن يتسور أو ينقب ونحوه ذلك، فإن يقطع، وإن لم يكن مع المتاع حارس، ونحوه سمع ابن القاسم».

(٢) يُنظر: «الدر المختار، وحاشية ابن عابدين» (٤/ ٩٦)؛ حيث قال: «فصل في الحرز، وهو كما في النهر. لغة: الموضع الذي يحرز فيه شيء. وشرعًا: ما يحفظ فيه المال عادة كالدار وإن لم يكن لها باب أو كان وهو مفتوح؛ لأن البناء لقصد الإحراز وكالحانوت والخيمة والشخص اهـ».

(٣) يُنظر: «البيان في مذهب الإمام الشافعي» للعمراني (١٢/٤٤٤)؛ حيث قال: «إذا ثبت هذا: فالحرز يختلف باختلاف المال المحرز، وقد يكون الحرز حرزًا لبعض الأموال دون بعض».

(٤) يُنظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٧/ ٢٠١):
«وقول عوام أهل العلم: أن القطع إنما يجب على من سرق ما يجب فيه قطع اليد، =

الحرز ما عد حرزًا في العرف، فإنه لما ثبت اعتباره في الشرع من غير تنصيص على بيانه، علم أنه رد ذلك إلى أهل العرف؛ لأنه لا طريق إلى معرفته إلا من جهته، فيرجع إليه، كما رجعنا إليه، في معرفة القبض والفرقة في البيع وأشباه ذلك. إذا ثبت هذا، فإن من حرز الذهب والفضة والجواهر الصناديق تحت الأغلاق والأقفال الوثيقة في العمران، وحرز الثياب، وما خف من المتاع، كالصفر والنحاس والرصاص، في الدكاكين، والبيوت المقفلة في العمران، أو يكون فيها حافظ، فيكون حرزًا، وإن كانت مفتوحة. وإن لم تكن مغلقة ولا فيها حافظ، فليست بحرز. وإن كانت فيها خزائن مغلقة، فالخزائن حرز لما فيها، وما خرج عنها فليس بمحرز.

(وَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ[1]، وَطَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْحَدِيثِ: الْقَطْعُ عَلَى مَنْ

= من حرز، وهذا مذهب عطاء بن أبي رباح، وعمرو بن دينار، وعمر بن عبدالعزيز، والزهري. وبه قال مالك، والثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي».

(١) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» لابن حزم (١٢/ ٣١٠)؛ حيث قال: «ونحن نشهد بشهادة الله تعالى أن الله ﷻ لو أراد أن لا يقطع السارق حتى يسرق من حرز ويخرجه من الدار لما أغفل ذلك، ولا أهمله، ولا أعنتنا بأن يكلفنا علم شريعة لم يطلعنا عليه، ولبينه على لسان رسوله ﷺ إما في الوحي، وإما في النقل المنقول. فإذ لم يفعل الله تعالى ذلك، ولا رسوله ﷺ فنحن نشهد، ونبت، ونقطع ـ بيقين لا يمازجه شك ـ أن الله تعالى لم يرد قط، ولا رسوله ﷺ اشتراط الحرز في السرقة. إذ لا شك في ذلك فاشتراط الحرز فيها باطل بيقين لا شك فيه، وشرع لما لم يأذن الله تعالى به، وكل ما ذكرنا فإنما يلزم من قامت عليه الحجة ووقف على ما ذكرنا؛ لأن من سلف ممن اجتهد فأخطأ مأجور ـ وبالله تعالى التوفيق.

وأما الإجماع فإنه لا خلاف بين أحد من الأمة كلها في أن السرقة هي الاختفاء بأخذ الشيء ليس له، وأن السارق هو المختفي بأخذ ما ليس له، وأنه لا مدخل للحرز فيما اقتضاه الاسم، فمن أقحم في ذلك اشتراط الحرز فقد خالف الإجماع على معنى هذه اللفظة في اللغة، وادعى في الشرع ما لا سبيل له إلى وجوده، ولا دليل على صحته. =

سَرَقَ النِّصَابَ، وَإِنْ سَرَقَهُ مِنْ غَيْرِ حِرْزٍ. فَعُمْدَةُ الْجُمْهُورِ حَدِيثُ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ قَالَ: «لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ مُعَلَّقٍ، وَلَا فِي حَرِيسَةِ جَبَلٍ. فَإِذَا أَوَاهُ الْمُرَاحُ أَوِ الْجَرِينُ فَالْقَطْعُ فِيمَا بَلَغَ ثَمَنَ الْمِجَنِّ»(١). وَمُرْسَلُ مَالِكٍ أَيْضًا عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ عَبْدِالرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي حُسَيْنٍ الْمَكِّيِّ بِمَعْنَى حَدِيثِ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ(٢). وَعُمْدَةُ أَهْلِ الظَّاهِرِ عُمُومُ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ الْآيَةَ [المائدة: ٣٨] قَالُوا: فَوَجَبَ أَنْ تُحْمَلَ الآيَةُ عَلَى عُمُومِهَا، إِلَّا مَا خَصَّصَتْهُ السُّنَّةُ الثَّابِتَةُ مِنْ ذَلِكَ(٣). وَقَدْ خَصَّصَتِ السُّنَّةُ الثَّابِتَةُ الْمِقْدَارَ الَّذِي يُقْطَعُ فِيهِ مِنَ الَّذِي لَا يُقْطَعُ فِيهِ. وَرَدُّوا حَدِيثَ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ لِمَوْضِعِ الاخْتِلَافِ الْوَاقِعِ فِي أَحَادِيثِ عَمْرِو بْنِ

= وأما قول الصحابة: فقد أوضحنا أنه لم يأت قط عن أحد منهم اشتراط الحرز أصلًا وإنما جاء عن بعضهم: «حتى يخرج من الدار» وقال بعضهم: «من البيت» وليس هذا دليلًا على ما ادعوه من الحرز ـ مع الخلاف الذي ذكرنا عن عائشة، وابن الزبير في ذلك ـ فلاح أن قولنا قول قد جاء به القرآن، والسنن الثابتة عن رسول الله ﷺ وبالله تعالى التوفيق.

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٥٩٦)، وقال الأرناؤوط: إسناده حسن.

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٨٣١).

(٣) يُنظر: «المحلى» لابن حزم (١٢/ ٣٠٩)؛ حيث قال: «فوجدنا الله تعالى يقول: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٣٨] فوجب بنص القرآن أن كل من سرق فالقطع عليه، وأن من اكتسب سرقة فقد استحق بنص كلام الله تعالى جزاء لكسبه ذلك قطع يده نكالًا. وبالضرورة الحسية، وباللغة يدري كل أحد يدري اللغة أن من سرق ـ من حرز أو من غير حرز ـ فإنه «سارق» وأنه قد اكتسب سرقة، لا خلاف في ذلك، فإذ هو سارق مكتسب سرقة، فقطع يده واجب، بنص القرآن، ولا يحل أن يخص القرآن بالظن الكاذب، ولا بالدعوى العارية من البرهان. فإن من قال: إن الله تعالى إنما أراد في هذه الآية من سرق من حرز، فإنه مخبر عن الله تعالى، والمخبر عن الله تعالى بما لم يخبر به عن نفسه، ولا أخبر به عنه نبيه ﷺ فقد قال على الله تعالى الكذب، وقال: ما لا يعلم، وقفًا ما لا علم له به ـ وهذا عظيم جدًّا».

شُعَيْبٍ[١]. وَقَالَ أَبُو عُمَرَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ: «أَحَادِيثُ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ الْعَمَلُ بِهَا وَاجِبٌ إِذَا رَوَاهَا الثِّقَاتُ»[٢]).

أهل الظاهر لا يعتبرون الحرز؛ لأن الآية لا تفصيل فيها. وهذه أقوال شاذة، غير ثابتة عمن نقلت عنه.

وليس فيه خبر ثابت، ولا مقال لأهل العلم، إلا ما ذكرناه، فهو كالإجماع، والإجماع حجة على من خالفه.

---

(١) **يُنظر**: «المحلى» لابن حزم (٣٠٦/١٢)؛ حيث قال: «أما حديث حريسة الجبل، والتمر المعلق، فإنه لا يصح؛ لأن إحدى طريقيه من سعيد بن المسيب يرسله، والأُخرى: هي أيضًا أسقط، مرسلة ـ من طريق ابن أبي حسين ـ ولا حجة في مرسل ـ والأُخرى: مما انفرد به عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ـ وهي صحيفة لا يحتج بها ـ فهذا وجه يسقط به. ودليل آخر ـ أنه لو صح لكان عليهم لا لهم؛ لأنهم كلهم ـ يعني الحاضرين من المخالفين ـ مخالفون، لما فيه من ذلك أن فيه: أن من خرج بشيء من التمر المعلق ففيه غرامة مثليه ـ وهم لا يقولون بهذا. وكذلك إذا آواه الجرين فلم يبلغ ثمن المجن ففيه أيضًا غرامة مثليه، وهم لا يقولون بهذا أيضاً. وفيه أيضاً: أن في حريسة الجبل غرامة مثلها، وأن فيها غرامة مثليها، وأن فيها ـ إن آواه المراح فلم يبلغ ثمن المجن ـ غرامة مثليها، فهم قد خالفوا هذا الخبر الذي احتجوا به في أربعة مواضع من أحكامه، فكيف يستجيز ذو ورع يدري أن كلامه محسوب عليه، وأنه محاسب به يخاف لقاء الله تعالى، ويهاب عقابه، أن يحتج بخبر هو يصححه، ويخالفه في أربعة أحكام من أحكامه، على من لا يصححه أصلًا، فلا يراه حجة، وهل في التعجيل بالإثم، والفضيحة العاجلة أكثر من هذا؟ فإن ادعوا في ترك هذه الأحكام الأربعة إجماعًا؟ كذبوا؛ لأن عمر بن الخطاب ﷺ قد حكم بها بحضرة الصحابة ﷺ لا يعرف منهم له».

(٢) لم أقف على نحو هذا من كلامه ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ، يُنظر: «الاستذكار» (٥٣٠/٧)؛ حيث قال: «أدخل مالك رَحِمَهُ اللَّهُ في أول هذا الباب الحديث المسند الصحيح الإسناد حديث بن عمر، وهذا أثبت ما روي عن النبي ﷺ في معناه وهو يوجب القطع في كل عرض مسروق يبلغ ثمنه ثلاثة دراهم، وأردفه بالحديث المرسل ومراسيل الثقات عندهم صحاح يجب العمل بها وهو مع هذا يستند من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رواه الثقات عن عمرو بن شعيب منهم عمرو بن الحارث وهشام بن سعد ومحمد بن إسحاق».

وحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده «أن رجلًا من مزينة سأل النبي ـ ﷺ ـ عن الثمار، فقال: ما أخذ في غير أكمامه فاحتمل، ففيه قيمته ومثله معه، وما كان في الخزائن، ففيه القطع إذا بلغ ثمن المجن».

وهذا الخبر يخص الآية، كما خصصناها في اعتبار النصاب.

(وَأَمَّا الْحِرْزُ عِنْدَ الَّذِينَ أَوْجَبُوهُ فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا مِنْهُ عَلَى أَشْيَاءَ وَاخْتَلَفُوا فِي أَشْيَاءَ، مِثْلَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى أَنَّ بَابَ الْبَيْتِ وَغَلْقَهُ حِرْزٌ، وَاخْتِلَافُهُمْ فِي الأَوْعِيَةِ. وَمِثْلَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى أَنَّ مَنْ سَرَقَ مِنْ بَيْتِ دَارٍ غَيْرِ مُشْتَرَكَةِ السُّكْنَى أَنَّهُ لَا يُقْطَعُ حَتَّى يَخْرُجَ مِنَ الدَّارِ، وَاخْتِلَافُهُمْ فِي الدَّارِ الْمُشْتَرَكَةِ، فَقَالَ مَالِكٌ[1]، وَكَثِيرٌ مِمَّنِ اشْتَرَطَ الْحِرْزَ: «تُقْطَعُ يَدُهُ إِذَا أُخْرِجَ مِنَ الْبَيْتِ»، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ، وَمُحَمَّدٌ[2]: «لَا قَطْعَ عَلَيْهِ إِلَّا إِذَا أُخْرِجَ مِنَ الدَّارِ»).

قال الإمام أحمد، في البيت الذي ليس عليه غلق، يسرق منه: أراه سارقًا.

وهذا محمول على أن أهله فيه، فأما البيوت التي في البساتين أو

---

(١) يُنظر: «التهذيب في اختصار المدونة» للقيرواني (٤/٤٣٣)؛ حيث قال: «ويُقطع من سرق من الحوانيت، والمنازل والبيوت والدور حرز لما فيها، غاب أهلها أو حضروا. وكذلك ظهور الدواب».

(٢) يُنظر: «الأصل» لمحمد بن الحسن الشيباني ط. قطر (٧/ ٢٤٣)؛ حيث فيه: «قلت: أرأيت الثمر إذا أحرز وجعل في حظيرة عليها باب، أو حنطة حصدت ثم جعلت في حظيرة، فسرق منها رجل ما يساوي عشرة دراهم؟ قال: هذا يقطع. قلت: أرأيت إن لم يكن في الحظيرة وكان في الصحراء ولم يكن عندها أحد يحفظها، هل يقطع من سرق منها؟ قال: لا. قلت: أرأيت إن كان صاحبه قائمًا عليه يحفظه، فجاء اللص فسرق منه ليلًا ما يساوي عشرة دراهم أو أكثر؟ قال: هذا يقطع. قلت: ولمَ وهي في الصحراء؟ قال: لأن صاحبه قائم عليها، وهذا بمنزلة ما قد أحرز».

الطرق أو الصحراء، فإن لم يكن فيها أحد فليست حرزًا، سواء كانت مغلقة أو مفتوحة؛ لأن من ترك متاعه في مكان خال من الناس والعمران، وانصرف عنه لا يعد حافظًا له، وإن أغلق عليه. وإن كان فيها أهلها أو حافظ، فهي حرز، سواء كانت مغلقة أو مفتوحة. وإذا كان لابسًا للثوب، أو متوسدًا له، نائمًا، أو مستيقظًا، أو مفترشًا له، أو متكئًا عليه، في أي موضع كان من البلد، أو برية، فهو محرز؛ بدليل أن رداء صفوان سرق وهو متوسد له، فقطع النبي ﷺ سارقه.

وإن تدحرج عن الثوب، زال الحرز إن كان نائمًا، وإن كان الثوب بين يديه، أو غيره من المتاع، كبز البزازين، وقماش الباعة، وخبز الخبازين، بحيث يشاهده، وينظر إليه، فهو محرز، وإن نام، أو كان غائبًا عن موضع مشاهدته، فليس بمحرز. وإن جعل المتاع في الغرائر، وعلم عليها، ومعها حافظ يشاهدها، فهي محرزة، وإلا فلا.

(وَمِنْهَا اخْتِلَافُهُمْ فِي الْقَبْرِ هَلْ هُوَ حِرْزٌ حَتَّى يَجِبَ الْقَطْعُ عَلَى النَّبَّاشِ؟ أَوْ لَيْسَ بِحِرْزٍ؟ فَقَالَ مَالِكٌ[1]، وَالشَّافِعِيُّ[2]، وَأَحْمَدُ[3]، وَجَمَاعَةٌ: «هُوَ حِرْزٌ، وَعَلَى النَّبَّاشِ الْقَطْعُ»، وَبِهِ قَالَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ[4].

---

(١) يُنظر: «المدونة» (٤/ ٥٣٧)؛ حيث فيها: «قلت: أرأيت النباش أيقطع في قول مالك؟ قال: قال مالك: نعم إذا أخرجه من القبر قطع. وقد قال مثل قول مالك سعيد بن المسيب وعمر بن عبدالعزيز وربيعة وعطاء والشعبي».

(٢) يُنظر: «الأم» للشافعي (٦/ ١٦١)؛ حيث قال: ويقطع النباش إذا أخرج الكفن من جميع القبر؛ لأن هذا حرز مثله. وإن أخذ قبل أن يخرجه من جميع القبر لم يقطع ما دام لم يفارق جميع حرزه».

(٣) يُنظر: «مختصر الخرقي» (ص: ١٣٥)؛ حيث قال: «وإذا أخرج النباش من القبر كفنًا قيمته ثلاثة دراهم قطع».

(٤) أخرج عبدالرزاق في «مصنفه» (١٨٨٨٣): عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ رَاشِدٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي يَحْيَى الْغَسَّانِيُّ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ فِي النَّبَّاشِ «فَكَتَبَ إِلَيَّ أَنَّهُ سَارِقٌ».

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]: «لَا قَطْعَ عَلَيْهِ». وَكَذَلِكَ قَالَ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ[٢]، وَرُوِيَ ذَلِكَ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ[٣]).

إذا أخرج النباش من القبر كفنًا قيمته ثلاثة دراهم قُطع، وبه قال مالك، والشافعي.

ودليلهم: قول الله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

وهذا سارق، فإن عائشة رضي الله عنها قالت: سارق أمواتنا كسارق أحيائنا.

وقال أبو حنيفة: لا قطع عليه؛ لأن القبر ليس بحرز؛ لأن الحرز ما يوضع فيه المتاع للحفظ، والكفن لا يوضع في القبر لذلك؛ ولأنه ليس بحرز لغيره، فلا يكون حرزًا له، ولأن الكفن لا مالك له؛ لأنه لا يخلو إما أن يكون ملكًا للميت أو لوارثه، وليس ملكًا لواحد منهما؛ لأن الميت لا يملك شيئًا، ولم يبق أهلًا للملك، والوارث إنما ملك ما فضل عن حاجة الميت؛ ولأنه لا يجب القطع إلا بمطالبة المالك أو نائبه، ولم يوجد ذلك.

وما ذكروه لا يصح، فإن الكفن يحتاج إلى تركه في القبر دون غيره، ويكتفى به في حرزه، ألا ترى أنه لا يترك الميت في غير القبر من غير أن يحفظ كفنه، ويترك في القبر وينصرف عنه.

وقولهم: إنه لا مالك له. ممنوع، بل هو مملوك للميت؛ لأنه كان

---

(١) **يُنظر**: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٦/٣٠٤)؛ حيث قال: «(ولا يقطع النباش في قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: يُقطع كما يقطع فيما سرق من الحرز)».

(٢) أخرج عبدالرزاق في «مصنفه» (١٨٨٨٤): عَنِ الثَّوْرِيِّ، قَالَ: «لَا نَرَى عَلَى النَّبَّاشِ قَطْعًا، وَإِنِ انْطَلَقَ بِهِ إِلَى بَيْتِهِ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ دَرَاهِمَ مَدْفُونَةٍ فِي الأَرْضِ، لَا نَرَى عَلَيْهِ فِي اسْتِخْرَاجِهَا قَطْعًا، وَإِنْ أَخَذَ النَّبَّاشُ مِنَ الثِّيَابِ شَيْئًا، عُزِّرَ وَغُرِّمَ».

(٣) لم أقف عليه مسندًا.

مالكًا له في حياته، ولا يزول ملكه إلا عما لا حاجة به إليه، ووليه يقوم مقامه في المطالبة، كقيام ولي الصبي في الطلب بماله.

إذا ثبت هذا، فلا بد من إخراج الكفن من القبر؛ لأنه الحرز، فإن أخرجه من اللحد ووضعه في القبر فلا قطع فيه؛ لأنه لم يخرجه من الحرز، فأشبه ما لو نقل المتاع في البيت من جانب إلى جانب فإن النبي ﷺ سمى القبر بيتًا.

(وَالْحِرْزُ عِنْدَ مَالِكٍ بِالْجُمْلَةِ هُوَ كُلُّ شَيْءٍ جَرَتِ الْعَادَةُ بِحِفْظِ ذَلِكَ الشَّيْءِ الْمَسْرُوقِ فِيهِ، فَمَرَابِطُ الدَّوَابِّ عِنْدَهُ أَحْرَازٌ، وَكَذَلِكَ الأَوْعِيَةُ، وَمَا عَلَى الإِنْسَانِ مِنَ اللِّبَاسِ، فَالإِنْسَانُ حِرْزٌ لِكُلِّ مَا عَلَيْهِ أَوْ هُوَ عِنْدَهُ. وَإِذَا تَوَسَّدَ النَّائِمُ شَيْئًا فَهُوَ لَهُ حِرْزٌ عَلَى مَا جَاءَ فِي حَدِيثِ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ، وَسَيَأْتِي بَعْدُ. وَمَا أَخَذَهُ مِنَ الْمُنْتَبِهِ فَهُوَ اخْتِلَاسٌ. وَلَا يُقْطَعُ عِنْدَ مَالِكٍ سَارِقُ مَا كَانَ عَلَى الصَّبِيِّ مِنَ الْحُلِيِّ أَوْ غَيْرِهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعَهُ حَافِظٌ يَحْفَظُهُ، وَمَنْ سَرَقَ مِنَ الْكَعْبَةِ شَيْئًا لَمْ يُقْطَعْ عِنْدَهُ، وَكَذَلِكَ مِنَ الْمَسَاجِدِ. وَقَدْ قِيلَ فِي الْمَذْهَبِ: إِنَّهُ إِنْ سَرَقَ مِنْهَا لَيْلًا قُطِعَ. وَفُرُوعُ هَذَا الْبَابِ كَثِيرَةٌ فِيمَا هُوَ حِرْزٌ وَمَا لَيْسَ بِحِرْزٍ).

إن سرق باب مسجد منصوبًا، أو باب الكعبة المنصوب، أو سرق من سقفه شيئًا، أو تأزيره، ففيه قولان:

القول الأول: عليه القطع. وهو مذهب الشافعي، ووجه عن أحمد؛ لأنه سرق نصابًا محرزًا يحرز مثله، لا شبهة له فيه، فلزمه القطع، كباب بيت الآدمي.

القول الثاني: لا قطع عليه. وهو مذهب أبي حنيفة؛ لأنه لا مالك له من المخلوقين، فلا يقطع فيه، كحصر المسجد وقناديله، فإنه لا يقطع بسرقة ذلك، وجها واحدا؛ لكونه مما ينتفع به، فيكون له فيه شبهة، فلم يقطع به، كالسرقة من بيت المال.

(وَاتَّفَقَ الْقَائِلُونَ بِالْحِرْزِ عَلَى أَنَّ كُلَّ مَنْ سُمِّيَ مُخْرِجًا لِلشَّيْءِ مِنْ حِرْزِهِ وَجَبَ عَلَيْهِ الْقَطْعُ، وَسَوَاءٌ أَكَانَ دَاخِلَ الْحِرْزِ أَوْ خَارِجَهُ. وَإِذَا تَرَدَّدَتِ التَّسْمِيَةُ وَقَعَ الْخِلَافُ مِثْلَ اخْتِلَافِ الْمَذْهَبِ إِذَا كَانَا سَارِقَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: دَاخِلَ الْبَيْتِ، وَالآخَرُ: خَارِجَهُ. فَقَرَّبَ أَحَدُهُمَا الْمَتَاعَ الْمَسْرُوقَ إِلَى ثُقْبٍ فِي الْبَيْتِ فَتَنَاوَلَهُ الآخَرُ، فَقِيلَ: الْقَطْعُ عَلَى الْخَارِجِ الْمُتَنَاوِلِ لَهُ، وَقِيلَ: لَا قَطْعَ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا، وَقِيلَ: الْقَطْعُ عَلَى الْمُقَرِّبِ لِلْمَتَاعِ مِنَ الثُّقْبِ. وَالْخِلَافُ فِي هَذَا كُلِّهِ آيِلٌ إِلَى انْطِلَاقِ اسْمِ الْمُخْرِجِ مِنَ الْحِرْزِ عَلَيْهِ أَوْ لَا انْطِلَاقِهِ. فَهَذَا هُوَ الْقَوْلُ فِي الْحِرْزِ وَاشْتِرَاطِهِ فِي وُجُوبِ الْقَطْعِ، وَمَنْ رَمَى بِالْمَسْرُوقِ مِنَ الْحِرْزِ، ثُمَّ أَخَذَهُ خَارِجَ الْحِرْزِ، قُطِعَ. وَقَدْ تَوَقَّفَ مَالِكٌ فِيهِ إِذَا أُخِذَ بَعْدَ رَمْيِهِ وَقَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ، وَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ: «يُقْطَعُ»).

قالوا: لا بد من إخراج المتاع من الحرز؛ للإجماع على اشتراطه، فمتى أخرجه من الحرز، وجب عليه القطع، سواء حمله إلى منزله، أو تركه خارجا من الحرز، وسواء أخرجه بأن حمله، أو رمى به إلى خارج الحرز، أو شد فيه حبلا ثم خرج فمده به، أو شده على بهيمة ثم ساقها به حتى أخرجها، أو تركه في نهر جار، فخرج به، ففي هذا كله يجب القطع؛ لأنه هو المخرج له، إما بنفسه، وإما بآلته، فوجب عليه القطع، كما لو حمله، فأخرجه، وسواء دخل الحرز فأخرجه، أو نقبه ثم أدخل إليه يده أو عصا لها شجنة فاجتذبه بها. وبهذا قال الشافعي.

وقال أبو حنيفة: لا قطع عليه، إلا أن يكون البيت صغيرًا لا يمكنه دخوله؛ لأنه لم يهتك الحرز بما أمكنه، فأشبه المختلس. ولنا أنه سرق نصابًا من حرز مثله، لا شبهة له فيه، وهو من أهل القطع، فوجب عليه، كما لو كان البيت ضيقًا، ويخالف المختلس، فإنه لم يهتك الحرز. وإن رمى المتاع، فأطارته الريح فأخرجته، فعليه القطع؛ لأنه متى كان ابتداء

الفعل منه، لم يؤثر فعل الريح، كما لو رمى صيدًا، فأعانت الريح السهم حتى قتل الصيد، حل، ولو رمى الجمار، فأعانتها الريح حتى وقعت في المرمى، احتسب به، وصار هذا كما لو ترك المتاع في الماء فجرى به فأخرجه.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (فَصْلٌ: وَأَمَّا جِنْسُ الْمَسْرُوقِ فَإِنَّ الْعُلَمَاءَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ كُلَّ مُتَمَلَّكٍ غَيْرَ نَاطِقٍ يَجُوزُ بَيْعُهُ وَأَخْذُ الْعِوَضِ مِنْهُ، فَإِنَّهُ يَجِبُ فِي سَرِقَتِهِ الْقَطْعُ).

فإن سرق ماء، فلا قطع فيه؛ لأنه مما لا يتمول عادة ولا أعلم في هذا خلافًا.

وإن سرق كلأً أو ملحًا: فلا قطع فيه؛ لأنه مما ورد الشرع باشتراك الناس فيه، فأشبه الماء.

وأما التراب: فإن كان مما تقل الرغبات فيه، فلا قطع فيه؛ لأنه لا يتمول، وإن كان مما له قيمة كثيرة، احتمل وجهين؛ **أحدهما**: لا قطع فيه؛ لأنه من جنس ما لا يتمول، أشبه الماء.

والثاني: فيه القطع؛ لأنه يتمول عادة، ويحمل إلى البلدان للتجارة فيه.

(مَا عَدَا الأَشْيَاءَ الرَّطْبَةَ الْمَأْكُولَةَ، وَالأَشْيَاءَ الَّتِي أَصْلُهَا مُبَاحَةٌ فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ؛ فَذَهَبَ الْجُمْهُورُ إِلَى أَنَّ الْقَطْعَ فِي كُلِّ مُتَمَوَّلٍ يَجُوزُ بَيْعُهُ وَأَخْذُ الْعِوَضِ فِيهِ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: «لَا قَطْعَ فِي الطَّعَامِ، وَلَا فِيمَا أَصْلُهُ مُبَاحٌ كَالصَّيْدِ وَالْحَطَبِ وَالْحَشِيشِ»[1]).

---

(١) يُنظر: «الدر المختار، وحاشية ابن عابدين» (٤/ ٩١)؛ حيث قال: «(لا) يقطع (بتافه)، أي: حقير (يوجد مباحًا في دارنا كخشب لا يحرز) عادة (وحشيش وقصب وسمك و) لو مليحًا و(طير) ولو بطًّا أو دجاجًا في الأصح غاية (وصيد وزرنيخ ومغرة ونورة)، زاد في المجتبى: وأشنان وفحم وملح وخزف وزجاج لسرعة كسره=

ما عدا هذا من الأموال، ففيه القطع، سواء كان طعامًا، أو ثيابًا، أو حيوانًا، أو أحجارًا، أو قصبًا، أو صيدًا، أو نورة، أو جصًّا، أو زرنيخًا، أو توابل، أو فخارًا، أو زجاجًا، أو غيره. وبهذا قال مالك، والشافعي.

وقال أبو حنيفة: لا قطع على سارق الطعام الرطب الذي يتسارع إليه الفساد، كالفواكه، والطبائخ؛ لقول رسول الله ﷺ: «**لا قطع في ثمر ولا كثر**».

ولأن هذا معرض للهلاك، أشبه ما لم يحرز.

(فَعُمْدَةُ الْجُمْهُورِ عُمُومُ الآيَةِ الْمُوجِبَةِ لِلْقَطْعِ وَعُمُومُ الآثَارِ الْوَارِدَةِ فِي اشْتِرَاطِ النِّصَابِ. وَعُمْدَةُ أَبِي حَنِيفَةَ فِي مَنْعِهِ الْقَطْعَ فِي الطَّعَامِ الرَّطْبِ قَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثَرٍ»[1]. وَذَلِكَ أَنَّ هَذَا الْحَدِيثَ رُوِيَ هَكَذَا مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ[2]. وَعُمْدَتُهُ أَيْضًا فِي مَنْعِ

= (ولا بما يتسارع فساده كلبن ولحم) ولو قديدًا وكل مهيأ لأكل كخبز، وفي أيام قحط لا قطع بطعام مطلقًا شمني (وفاكهة رطبة وثمر على شجر وبطيخ) وكل ما لا يبقى حولًا (وزرع لم يحصد) لعدم الإحراز (وأشربة مطربة) ولو الإناء ذهبًا».

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٨٨)، وقال الأرناؤوط: حديث صحيح.

(٢) **يُنظر**: «شرح المشكاة» للطيبي (٨/ ٢٥٣١)؛ حيث قال: «قوله: «في ثمر» «نه» الثمر الرطب ما دام على رأس النخلة فإذا قطع فهو الرطب، فإذا كنز ـ بالكاف والنون والزاي ـ فهو التمر. قوله: «ولا كثر» «فا»: الكثر جمار النخل وهو شحمه الذي يخرج الكافور، وهو وعاء الطلع من جوفه سمي جمارًا وكثراً؛ لأنه أصل الكوافير، والمحل الذي يجتمع ويكثر فيه. «حس»: ذهب أبو حنيفة إلى ظاهر الحديث فلم يوجب القطع في سرقه شيء من الفواكه الرطبة، سواء كانت محرزة أو غير محرزة، وقاس عليه اللحوم والألبان والأشربة والجوز، وأوجب الآخرون القطع في جمعيها إذا كانت محرزة، وهو قول مالك والشافعي، وتأول الشافعي الحديث علي الثمار المعلقة غير المحرزة، وقال: نخيل المدينة لا حوائط لأكثرها، فلا تكون محرزة، والدليل عليه حديث عمرو بن شعيب. وفيه دليل علي أن ما كان منها محرزًا يجب القطع بسرقته».

الْقَطْعِ فِيمَا أَصْلُهُ مُبَاحٌ: الشُّبْهَةُ الَّتِي فِيهِ لِكُلِّ مَالِكٍ، وَذَلِكَ أَنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ مِنْ شَرْطِ الْمَسْرُوقِ الَّذِي يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ أَنْ لَا يَكُونَ لِلسَّارِقِ فِيهِ شُبْهَةُ مِلْكٍ).

عموم قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

وروى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، «أن رسول الله ﷺ سئل عن الثمر المعلق، فذكر الحديث، ثم قال: ومن سرق منه شيئًا بعد أن يؤويه الجرين، فبلغ ثمن المجن، ففيه القطع»[(١)].

ولأن هذا مال يتمول في العادة، ويرغب فيه، فيقطع سارقه إذا اجتمعت الشروط، كالمجفف.

ولأن ما وجب القطع في معموله، وجب فيه قبل العمل، كالذهب، والفضة، وحديثهم أراد به الثمر المعلق؛ بدليل حديثنا، فإنه مفسر له.

وتشبيهه بغير المحرز لا يصح؛ لأن غير المحرز مضيع، وهذا محفوظ، ولهذا افترق سائر الأموال بالحرز وعدمه.

(وَاخْتَلَفُوا فِيمَا هُوَ شُبْهَةٌ تَدْرَأُ الْحَدَّ مِمَّا لَيْسَ بِشُبْهَةٍ، وَهَذَا هُوَ أَيْضًا أَحَدُ الشُّرُوطِ الْمُشْتَرَطَةِ فِي الْمَسْرُوقِ هُوَ فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ: فِي جِنْسِهِ، وَقَدْرِهِ، وَشُرُوطِهِ. وَسَتَأْتِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ فِيمَا بَعْدُ. وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا الْبَابِ ـ أَعْنِي: مِنَ النَّظَرِ فِي جِنْسِ الْمَسْرُوقِ ـ فِي الْمُصْحَفِ، فَقَالَ مَالِكٌ[(٢)]، وَالشَّافِعِيُّ[(٣)]: يُقْطَعُ سَارِقُهُ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[(٤)]: لَا يُقْطَعُ.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٧١٠)، وقال الأرناؤوط: إسناده حسن.

(٢) المدونة (٤/٥٣٦)؛ حيث قال: «قلت: أرأيت إذا سرق مصحفًا؟ قال: يقطع».

(٣) يُنظر: «مختصر المزني» (٨/ ٣٧٠)؛ حيث قال: «وإن سرق مصحفًا أو سيفًا أو شيئًا مما يحل ثمنه قطع».

(٤) يُنظر: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٦/ ٢٩٣)؛ حيث قال: «(ولا قطع على من سرق مصحفًا وإن كان مفضضًا)؛ وذلك لأنه لما كان له حق التعلم منه إذا=

وَلَعَلَّ هَذَا مِنْ أَبِي حَنِيفَةَ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ. أَوْ أَنَّ لِكُلِّ أَحَدٍ فِيهِ حَقًّا؛ إِذْ لَيْسَ بِمَالٍ).

إن سرق مصحفًا، فقول أبي حنيفة: لا قطع فيه؛ لأن المقصود منه ما فيه من كلام الله تعالى، وهو مما لا يجوز أخذ العوض عنه.

وقال مالك والشافعي وهو ظاهر كلام أحمد[1]: فيه القطع؛ لعموم الآية في كل سارق؛ ولأنه متقوم، تبلغ قيمته نصابًا، فوجب القطع بسرقته؛ ككتب الفقه.

(وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا الْبَابِ فِيمَنْ سَرَقَ صَغِيرًا مَمْلُوكًا أَعْجَمِيًّا مِمَّنْ لَا يَفْقَهُ وَلَا يَعْقِلُ الْكَلَامَ؛ فَقَالَ الْجُمْهُورُ: يُقْطَعُ. وَأَمَّا إِنْ كَانَ كَبِيرًا يَفْقَهُ فَقَالَ مَالِكٌ: «يُقْطَعُ»[2]، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: «لَا يُقْطَعُ». وَاخْتَلَفُوا فِي الْحُرِّ، فَعِنْدَ مَالِكٍ أَنَّ سَارِقَهُ يُقْطَعُ، وَلَا يُقْطَعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ الْمَاجِشُونِ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ. وَاتَّفَقُوا كَمَا قُلْنَا إِنَّ شُبْهَةَ الْمِلْكِ الْقَوِيَّةَ تَدْرَأُ هَذَا الْحَدَّ).

إن سرق عبدًا صغيرًا، فعليه القطع، في قول عامة أهل العلم[3].

= احتاج إليه، صار ذلك شبهة في درء الحد عن سارقه، ألا ترى أنه لا يسعه منعه إذا احتاج إليه».

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/ ١٣٠)؛ حيث قال: «(ولا) يقطع (بسرقة مصحف) لأن المقصود منه كلام الله تعالى وهو لا يجوز أخذ العوض عنه (ولا) يُقطع أيضًا (بما عليه)؛ أي: المصحف (من حُليٍّ) لأنَّه تابع لما لا قطع فيه».

(٢) **يُنظر**: «التاج والإكليل لمختصر خليل» للمواق (٨/ ٤١٤)؛ حيث قال: «من سرق صبيًّا حرًا أو عبدًا من حرزه قطع، وإن سرق عبدًا كبيرًا فصيحًا لم يقطع، وإن كان أعجميًّا قطع».

(٣) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر، دار الفلاح (١٢/٢٩٤)؛ حيث قال: «أجمع أكثر من نحفظ عنه من أهل العلم على أن على من سرق عبدًا صغيرًا من الحرز القطع، كذلك قال مالك بن أنس وسفيان الثوري والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق وأبو ثور، وحكي ذلك عن ربيعة وعبيدالله بن الحسن، وقال النعمان ومحمد: إن كان=

والصغير الذي يقطع بسرقته، هو الذي لا يميز، فإن كان كبيرًا لم يقطع سارقه، إلا أن يكون نائمًا، أو مجنونًا، أو أعجميًّا لا يميز بين سيده وبين غيره في الطاعة، فيقطع سارقه.

وقال أبو يوسف: لا يقطع سارق العبد وإن كان صغيرًا؛ لأن من لا يقطع بسرقته كبيرًا، لا يقطع بسرقته صغيرًا، كالحر.

وحجة الجمهور: أنه سرق مالًا مملوكًا تبلغ قيمته نصابًا، فوجب القطع عليه، كسائر الحيوانات.

وفارق الحر، فإنه ليس بمال ولا مملوك. وفارق الكبير؛ لأن الكبير لا يسرق، وإنما يخدع بشيء، إلا أن يكون في حال زوال عقله، بنوم، أو جنون، فتصح سرقته، ويقطع سارقه.

(وَاخْتَلَفُوا فِيمَا هُوَ شُبْهَةٌ يَدْرَأُ مِنْ ذَلِكَ مِمَّا لَا يَدْرَأُ مِنْهَا. فَمِنْهَا الْعَبْدُ يَسْرِقُ مَالَ سَيِّدِهِ، فَإِنَّ الْجُمْهُورَ مِنَ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنَّهُ لَا يُقْطَعُ[1]، وَقَالَ أَبُو ثَوْرٍ: يُقْطَعُ، وَلَمْ يَشْتَرِطْ شَرْطًا. وَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ: يُقْطَعُ إِلَّا أَنْ يَأْتَمِنَهُ سَيِّدُهُ[2]. وَاشْتَرَطَ مَالِكٌ فِي الْخَادِمِ الَّذِي يَجِبُ أَنْ يُدْرَأَ عَنْهُ الْحَدُّ أَنْ يَكُونَ يَلِي الْخِدْمَةَ لِسَيِّدِهِ بِنَفْسِهِ. وَالشَّافِعِيُّ مَرَّةً اشْتَرَطَ هَذَا،

= يتكلم ويعقل لم يقطع، وإن كان صغيرًا لا يتكلم ولا يعقل قطع. وقال الشعبي: إذا سرق صبيًّا صغيرًا مملوكًا قطع، وكذلك قال الزهري: إذا كان المسروق أعجميًّا لا يفقه. وقال الحسن البصري: إذا سرق عبدًا صغيرًا قطع. قال أبو بكر: هكذا نقول قطعه يجب على ظاهر الكتاب. وكان يعقوب يقول: أما أنا فأستحسن أن لا يقطع».

(١) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (١٢/٣٥٢)؛ حيث قال: «أجمع عامة من نحفظ عنه من أهل العلم على أن لا قطع على العبد إذا سرق من مال مولاه. ثبت ذلك عن عمر بن الخطاب، وعبدالله بن مسعود».

(٢) **يُنظر**: «عيون المسائل» للقاضي عبدالوهاب المالكي (ص: ٤٧٢)؛ حيث قال: «إذا سرق العبد من مال سيده لم يقطع، وبه قال كافة الفقهاء، وحكي عن داود: أنه يقطع».

وَمَرَّةً لَمْ يَشْتَرِطْهُ. وَبِدَرْءِ الْحَدِّ قَالَ عُمَرُ ﷺ وَابْنُ مَسْعُودٍ، وَلَا مُخَالِفَ لَهُمَا مِنَ الصَّحَابَةِ)[1].

العبد إذا سرق من مال سيده، فلا قطع عليه، في قولهم جميعًا، ووافقهم أبو ثور فيه.

وحكي عن داود أنه يقطع؛ لعموم الآية.

وحجة الجمهور: ما روى السائب بن يزيد قال: «شهدت عمر بن الخطاب، وقد جاءه عبدالله بن عمرو بن الحضرمي بغلام له، فقال: إن غلامي هذا سرق، فاقطع يده. فقال عمر: ما سرق؟ قال: سرق مرآة امرأتي، ثمنها ستون درهمًا، فقال: أرسله، لا قطع عليه، خادمكم أخذ متاعكم، ولكنه لو سرق من غيره قطع»[2].

وهذه قضايا تشتهر، ولم يخالفها أحد، فتكون إجماعًا، وهذا يخص عموم الآية؛ ولأن هذا إجماع من أهل العلم؛ لأنه قول من ذكرنا من الأئمة، ولم يخالفهم في عصرهم أحد، فلا يجوز خلافه بقول من بعدهم، كما لا يجوز ترك إجماع الصحابة بقول واحد من التابعين.

(وَمِنْهَا أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ يَسْرِقُ مِنْ مَالِ الآخَرِ، فَقَالَ مَالِكٌ: «إِذَا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ يَنْفَرِدُ بِبَيْتٍ فِيهِ مَتَاعُهُ فَالْقَطْعُ عَلَى مَنْ سَرَقَ مِنْ مَالِ

---

(١) الأوسط لابن المنذر ـ دار الفلاح (١٢/ ٣٥٣) أخرج ابن المنذر (٩٠٥٧): عن عمرو ابن شرحبيل، قال: «جاء معقل بن مقرن إلى عبدالله بن مسعود، فقال: عبدي سرق من عيد لي قباء، أعليه قطع؟ قال: لا، مالك بعضه في بعض».
وأخرج ابن المنذر (٩٠٥٨): عن السائب بن يزيد قال: «شهدت عمر بن الخطاب وجاءه [عبدالله] بن عمرو بن الحضرمي بغلام له، فقال: إن غلامي هذا سرق، فاقطع يده؟ قال عمر: ما سرق؟ قال: مرآة امرأتي ثمنها ستون درهمًا. قال: أرسله فلا قطع عليه، خادمكم أخذ متاعكم، ولكنه لو سرق من غيركم قطع».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (١٨٨٦٦).

صَاحِبِهِ»[١]. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: «الاحْتِيَاطُ أَنْ لَا قَطْعَ عَلَى أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ؛ لِشُبْهَةِ الاخْتِلَاطِ، وَشُبْهَةِ الْمَالِ». وَقَدْ رُوِيَ عَنْهُ مِثْلُ قَوْلِ مَالِكٍ، وَاخْتَارَهُ الْمُزَنِيُّ»[٢].

إن سرق أحد الزوجين من مال الآخر، فإن كان مما ليس محرزًا عنه، فلا قطع فيه، وإن سرق مما أحرزه عنه فلا قطع عليه. وهذا مذهب أبي حنيفة[٣] وقول للشافعي؛ لقول عمر ﷺ لعبدالله بن عمرو بن الحضرمي، حين قال له: إن غلامي سرق مرآة امرأتي: أرسله، لا قطع عليه، خادمكم أخذ متاعكم. وإذا لم يقطع عبده بسرقة مالها، فهو أولى؛ ولأن كل واحد منهما يرث صاحبه بغير حجب، ولا تقبل شهادته له، ويتبسط في مال الآخر عادة، فأشبه الوالد والولد.

ومذهب مالك وقول للشافعي: يقطع؛ لعموم الآية؛ ولأنه سرق مالًا محرزًا عنه، لا شبهة له فيه، أشبه الأجنبي.

---

(١) **يُنظر**: «التهذيب في اختصار المدونة» (٤/٤٣٦)؛ حيث قال: «وتقطع المرأة إذا سرقت من مال زوجها من غير بيتها التي تسكنه».

(٢) هناك خلاف في مذهب الشافعية في هذه المسألة؛ يُنظر: «المهذب في فقة الإمام الشافعي» للشيرازي (٣/٣٦٢)؛ حيث قال: «وإن سرق أحد الزوجين من الآخر ما هو محرز عنه ففيه ثلاثة أقوال؛ **أحدها**: أنه يقطع لأن النكاح عقد على المنفعة فلا يسقط القطع بالسرقة كالإجارة، **والثاني**: أنه لا يقطع لأن الزوجة تستحق النفقة على الزوج، والزوج يملك أن يحجر عليها ويمنعها من التصرف على قول بعض الفقهاء فصار ذلك شبهة والثالث أنه يقطع الزوج بسرقة مال الزوجة ولا تقطع الزوجة بسرقة مال الزوج لأن للزوجة حقًّا في مال الزوج بالنفقة وليس للزوج حق في مالها ومن لا يقطع من الزوجين بسرقة مال الآخر لا يقطع عبده بسرقة ماله لقول عمر ﷺ في سرقة غلام الحضرمي الذي سرق مرآة امرأته أرسله فلا قطع عليه خادمكم أخذ متاعكم ولأن يد عبده كيده فكانت سرقته من ماله كسرقته».

(٣) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٤/٩٧)؛ حيث قال: «(و) لا بسرقة (من زوجته) وإن تزوجها بعد القضاء جوهرة (وزوجها ولو كان) المسروق (من حرز خاص له)».

وقول ثالث: أن الزوج يقطع بسرقة مال الزوجة؛ لأنه لا حق له فيه، ولا تقطع بسرقة ماله؛ لأن لها النفقة فيه.

(وَمِنْهَا الْقَرَابَاتُ، فَمَذْهَبُ مَالِكٍ[١] فِيهَا أَنْ لَا يُقْطَعَ الأَبُ فِيمَا سَرَقَ مِنْ مَالِ الِابْنِ فَقَطْ؛ لِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ: «أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ»[٢]، وَيُقْطَعُ مَا سِوَاهُمْ مِنَ الْقَرَابَاتِ[٣]. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: «لَا يُقْطَعُ عَمُودُ النَّسَبِ الأَعْلَى وَالأَسْفَلِ»، يَعْنِي: الأَبَ وَالأَجْدَادَ وَالأَبْنَاءَ وَأَبْنَاءَ الأَبْنَاءِ[٤]. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: «لَا يُقْطَعُ ذُو الرَّحِمِ الْمُحَرَّمَةِ»[٥]، وَقَالَ أَبُو ثَوْرٍ: «تُقْطَعُ يَدُ كُلِّ مَنْ سَرَقَ إِلَّا مَا خَصَّصَهُ الْإِجْمَاعُ»[٦]).

سائر الأقارب، كالإخوة والأخوات، ومن عداهم، فيقطع بسرقة

---

(١) **يُنظر**: «التلقين في الفقه» المالكي (٢/ ٢٠١)؛ حيث قال: «ولا يقطع الأبوان في سرقتهما من مال ولدهما لشبهتهما فيه».

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٢٩١)، وقال الأرناؤوط: حديث صحيح.

(٣) **يُنظر**: «فيض القدير» للمناوي (٣/ ٤٩)؛ حيث قال في شرح الحديث: «(أنت) أيها الرجل القائل إن أبي يريد أن يجتاح مالي، أي: يستأصله (ومالك لأبيك) يعني أن أباك كان سبب وجودك ووجودك سبب وجود مالك فصار له بذلك حق كان به أولى منك بنفسك فإذا احتاج فله أن يأخذ منه قدر الحاجة فليس المراد إباحة ماله له حتى يستأصله بلا حاجة ولوجوب نفقة الأصل على فرعه شروط مبينة في الفروع فكأنه لم يذكرها في الخبر لكونها معلومة عندهم أو متوفرة في هذه الواقعة المخصوصة».

(٤) **يُنظر**: «مختصر المزني» (٨/ ٣٧١)؛ حيث قال: «(قال الشافعي): ولا يقطع من سرق من مال ولده وولد ولده أو أبيه أو أمه أو أجداده من قبل أيهما كان».

(٥) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٤/٩٦)؛ حيث قال: «(أو من ذي رحم محرم لا برضاع) فلو محرميته برضاع قطع كابن عم هو أخ رضاعا فإنه رحم نسبا محرم رضاعًا عيني فسقط كلام الزيلعي. (ولو) المسروق (مال غيره) أي غير ذي الرحم (بخلاف ماله إذا سرق من بيت غيره) فإنه يقطع اعتبارًا للحرز وعدمه».

(٦) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٥٦٠)؛ حيث قال: «وقال أبو ثور يقطع كل من سرق إلا أن يجمعوا على أحد فيسلموا للإجماع».

مالهم، ويقطعون بسرقة ماله. وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: لا يقطع بالسرقة من ذي رحم؛ لأنها قرابة تمنع النكاح، وتبيح النظر، وتوجب النفقة، أشبه قرابة الولادة. ولنا أنها قرابة لا تمنع الشهادة، فلا تمنع القطع كقرابة غيره، وفارق قرابة الولادة بهذا.

(وَمِنْهَا اخْتِلَافُهُمْ فِيمَنْ سَرَقَ مِنَ الْغُنْمِ أَوْ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ، فَقَالَ مَالِكٌ: «يُقْطَعُ»[(١)]، وَقَالَ عَبْدُ الْمَلِكِ مِنْ أَصْحَابِهِ: «لَا يُقْطَعُ»[(٢)]).

لا قطع على من سرق من بيت المال إذا كان مسلمًا، وهو مذهب أبي حنيفة[(٣)]، والشافعي[(٤)]، وأحمد[(٥)].

---

(١) **يُنظر**: «المدونة» (٤/ ٥٤٩)؛ حيث قال: «قلت: أرأيت من سرق من بيت المال هل يقطع؟ قال: قال لي مالك: نعم. قلت: أرأيت من سرق من مغنم وهو من أهل ذلك المغنم؟ قال: قال لي مالك: يقطع. قلت: لم قطعه مالك وله فيه نصيب؟ قال: قال لي مالك: كم حصته من ذلك».

(٢) **يُنظر**: «المعونة على مذهب عالم المدينة» (ص: ١٤٢٢)؛ حيث قال: «ويقطع من سرق عن المغنم ومن بيت المال خلافًا لعبدالملك في قوله: (إنه من سرق زيادة على قدر نصيبه بربع دينار قطع وإلا فلا قطع عليه)، ووجه إيجاب القطع: الظاهر والخبر، ولأنه سرق مالًا من حرز لا شبهة له في عينه كغير المغنم، ولأن كل مال تقبل شهادته فيه جاز أن يقطع في السرقة منه كمال الأجنبي، ووجه إسقاطه حصول الشبهة له فيه كالأب يسرق من مال ابنه».

(٣) **يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (٩/ ١٨٨)؛ حيث قال: «ولا يقطع السارق من بيت المال حرًّا كان أو عبدًا؛ لأن له فيه شركة أو شبهة شركة، فإن مال بيت المال مال المسلمين، وهو أحدهم، فإنه إذا احتاج يثبت له الحق فيه بقدر حاجته، وفي الكتاب روي عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه أتي برجل قد سرق من المغنم فدرأ عنه الحد وقال إن له فيه نصيبا، ولأنه ليس لهذا المال مالك متعين ووجوب القطع على السارق لصيانة الملك على المالك، ولهذا لا يقطع بسرقة مال لا مالك له».

(٤) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٤/ ٣١٣)؛ حيث قال: «وإذا سرق الرجل من المغنم وقد حضر القتال ـ عبدًا كان أو حرًّا ـ لم يقطع لأن لكل واحد منهما فيه نصيب الحر بسهمه والعبد بما يرضخ له ويضمن وكذلك كل من سرق من بيت المال وكذلك كل من سرق من زكاة الفطر وهو من أهل الحاجة».

(٥) **يُنظر**: «كشاف القناع عن متن الإقناع» (٦/١٤١)؛ حيث قال: «(ولا) يقطع (مسلم=

وقال ومالك: يقطع؛ لظاهر الكتاب.

(فَهَذَا هُوَ الْقَوْلُ فِي الأَشْيَاءِ الَّتِي يَجِبُ بِهَا مَا يَجِبُ فِي هَذِهِ الْجِنَايَةِ. الْقَوْلُ فِي الْوَاجِبِ وَأَمَّا الْوَاجِبُ فِي هَذِهِ الْجِنَايَةِ إِذَا وُجِدَتْ بِالصِّفَاتِ الَّتِي ذَكَرْنَا، أَعْنِي الْمَوْجُودَةَ فِي السَّارِقِ وَفِي الشَّيْءِ الْمَسْرُوقِ وَفِي صِفَةِ السَّرِقَةِ ـ فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الْوَاجِبَ فِيهِ الْقَطْعُ مِنْ حَيْثُ هِيَ جِنَايَةٌ، وَالْغُرْمُ إِذَا لَمْ يَجِبِ الْقَطْعُ. وَاخْتَلَفُوا هَلْ يُجْمَعُ الْغُرْمُ مَعَ الْقَطْعِ؟ فَقَالَ قَوْمٌ: عَلَيْهِ الْغُرْمُ مَعَ الْقَطْعِ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[1]، وَأَحْمَدُ[2]، وَاللَّيْثُ، وَأَبُو ثَوْرٍ، وَجَمَاعَةٌ[3]. وَقَالَ قَوْمٌ: لَيْسَ عَلَيْهِ غُرْمٌ إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَسْرُوقُ مِنْهُ مَتَاعَهُ بِعَيْنِهِ، وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا الْقَوْلِ أَبُو حَنِيفَةَ، وَالثَّوْرِيُّ، وَابْنُ أَبِي لَيْلَى وَجَمَاعَةٌ[4]. وَفَرَّقَ مَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ، فَقَالَ: «إِنْ كَانَ مُوسِرًا أُتْبِعَ السَّارِقُ بِقِيمَةِ الْمَسْرُوقِ»، وَإِنْ كَانَ مُعْسِرًا لَمْ يُتْبَعْ بِهِ إِذَا أَثْرَى. وَاشْتَرَطَ مَالِكٌ دَوَامَ الْيُسْرِ إِلَى يَوْمِ الْقَطْعِ فِيمَا حَكَى عَنْهُ ابْنُ

= بسرقته من بيت المال) لقول عمر وابن مسعود: «من سرق من بيت المال فلا ما من أحد إلا وله في هذا المال حق وروى سعيد عن علي «ليس على من سرق من بيت المال قطع».

(١) يُنظر: «المجموع شرح المهذب» (٢٠/١٠٢)؛ حيث قال: «واختلفوا هل يجمع الغرم مع القطع، فقال قوم عليه الغرم والقطع، وبه قال الشافعي».

(٢) يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (١٠/٢٨٩): «(ويجتمع القطع والضمان، فترد العين المسروقة إلى مالكها، وإن كانت تالفة: غرم قيمتها وقطع). هذا المذهب وعليه الأصحاب. ونقله الجماعة عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ».

(٣) يُنظر: «تكملة المجموع» (٢٠/ ١٠٢)؛ حيث قال: «واتفقوا على أنه إذا ثبتت أركان الجريمة فقد وجب القطع والغرم إذا لم يجب القطع، واختلفوا هل يجمع الغرم مع القطع، فقال قوم: عليه الغرم والقطع، وبه قال الشافعي وأحمد والليث وأبو ثور وجماعة».

(٤) يُنظر: «تكملة المجموع» (٢٠/ ١٠٢)؛ حيث قال: «وقال قوم: ليس عليه غرم إذا لم يجد المسروق منه متاعه بعينه، وبه قال أبو حنيفة والثوري وابن أبي ليلى وجماعة».

الْقَاسِمِ. فَعُمْدَةُ مَنْ جَمَعَ بَيْنَ الأَمْرَيْنِ أَنَّهُ اجْتَمَعَ فِي السَّرِقَةِ حَقَّانِ: حَقٌّ لِلَّهِ، وَحَقٌّ لِلآدَمِيِّ ـ فَاقْتَضَى كُلُّ حَقٍّ مُوجَبَهُ. وَأَيْضًا فَإِنَّهُمْ لَمَّا أَجْمَعُوا عَلَى أَخْذِهِ مِنْهُ إِذَا وُجِدَ بِعَيْنِهِ لَزِمَ إِذَا لَمْ يُوجَدْ بِعَيْنِهِ عِنْدَهُ أَنْ يَكُونَ فِي ضَمَانِهِ قِيَاسًا عَلَى سَائِرِ الأَمْوَالِ الْوَاجِبَةِ. وَعُمْدَةُ الْكُوفِيِّينَ حَدِيثُ عَبْدِالرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَغْرَمُ السَّارِقُ إِذَا أُقِيمَ عَلَيْهِ الْحَدُّ»(١). وَهَذَا الْحَدِيثُ مُضَعَّفٌ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ. قَالَ أَبُو عُمَرَ: «لِأَنَّهُ عِنْدَهُمْ مَقْطُوعٌ». قَالَ: وَقَدْ وَصَلَهُ بَعْضُهُمْ، وَخَرَّجَهُ النَّسَائِيُّ(٢). وَالْكُوفِيُّونَ يَقُولُونَ: إِنَّ اجْتِمَاعَ حَقَّيْنِ فِي حَقٍّ وَاحِدٍ مُخَالِفٌ لِلأُصُولِ، وَيَقُولُونَ: إِنَّ الْقَطْعَ هُوَ بَدَلٌ مِنَ الْغُرْمِ. وَمِنْ هُنَا يَرَوْنَ أَنَّهُ إِذَا سَرَقَ شَيْئًا مَا، فَقُطِعَ فِيهِ، ثُمَّ سَرَقَهُ ثَانِيًا ـ أَنَّهُ لَا يُقْطَعُ فِيهِ. وَأَمَّا تَفْرِقَةُ مَالِكٍ فَاسْتِحْسَانٌ عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ. وَأَمَّا الْقَطْعُ فَالنَّظَرُ فِي مَحَلِّهِ وَفِيمَنْ سَرَقَ وَقَدْ عُدِمَ الْمَحَلُّ)(٣).

---

(١) أخرجه الدارقطني (٣٣٩٩) والنسائي في «الكبرى» (٧٤٣٥)، والبيهقي في «الكبرى» (١٧٣٧٦)، (١٧٣٧٧)، والبزار في «مسنده» (١٠٥٩)، والطبراني في «الأوسط» (٩٢٧٤) عن المسور عن عبدالرحمٰن بن عوف مرفوعًا. وأخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٢٨٧٢١)، وعبدالرزاق في «مصنفه» (١٨٨٩٧) عن ابن جريج عن عطاء منقطعًا.

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/ ٥٥٥)؛ حيث قال: «هذا ليس بالقوي عندهم والمسور بن إبراهيم بن عبدالرحمٰن بن عوف أخو سعد بن إبراهيم وصالح بن إبراهيم لم يسمع من عبدالرحمٰن بن عوف ولو ثبت هذا الحديث لوجب القول به ولكنه عندهم غير ثابت لأنه منقطع وإن كان قد وصله سعيد بن كثير عن عفير عن المفضل عن يونس عن سعد عن أخيه المسور بن إبراهيم عن أبيه عن عبدالرحمٰن بن عوف فإن ثبت فالقول به أولى وإلا فالقياس ما قاله الشافعي ومن تابعه وبالله التوفيق».

(٣) يُنظر: «تكملة المجموع» (٢٠/ ١٠٢)؛ حيث قال: «واتفقوا على أنه إذا ثبتت أركان الجريمة فقد وجب القطع والغرم إذا لم يجب القطع، واختلفوا هل يجمع الغرم مع القطع، فقال قوم عليه الغرم والقطع، وبه قال الشافعي وأحمد والليث وأبو ثور=

لا يختلف أهل العلم في وجوب رد العين المسروقة على مالكها إذا كانت باقية.

فأما إن كانت تالفة: فعلى السارق ردُّ قيمتها، أو مثلها إن كانت مثلية، قطع أو لم يقطع موسرًا كان أو مُعْسرًا.

وهذا قول الشافعي، وأحمد.

وقال أبو حنيفة: لا يجتمع الغرم والقطع، إن غرمها قبل القطع سقط القطع، وإن قطع قبل الغرم سقط الغرم.

وأما مالك: فوافق أبا حنيفة في المعسر، ووافق الشافعي وأحمد في الموسر.

ولكننا نقول: إنَّها عين يجب ضمانها بالردِّ لو كانت باقية، فيجب ضمانها إذا كانت تالفة، كما لو لم يقطع.

ولأن القطع والغرم حقان يجبان لمستحقين، فجاز اجتماعهما، كالجزاء والقيمة في الصيد الحرمي المملوك.

(أَمَّا مَحَلُّ الْقَطْعِ فَهُوَ الْيَدُ الْيَمِينُ بِاتِّفَاقٍ مِنَ الْكُوعِ، وَهُوَ الَّذِي

= وجماعة. وقال قوم: ليس عليه غرم إذا لم يجد المسروق منه متاعه بعينه، وبه قال أبو حنيفة والثوري وابن أبى ليلى وجماعة، وفرق مالك وأصحابه فقال: إن كان موسرًا اتبع السارق بقيمة المسروق، وإن كان معسرًا لم يتبع به إذا أثرى، واشترط مالك دوام اليسر إلى يوم القطع فيما حكى عنه ابن القاسم وحجة من جمع الأمرين أن في السرقة حقان: حق لله، وحق للآدمي، فاقتضى كل حق موجبه، وأيضًا فإنهم لما أجمعوا على أخذه منه إذا وجد بعينه لزم إذا لم يوجد بعينه عنده أن يكون في ضمانه قياسًا على سائر الاموال الواجبة، وعمدة الكوفيين حديث عبدالرحمٰن بن عوف أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قال «**لا يغرم السارق إذا أقيم عليه الحد**» وهذا الحديث ضعيف؛ لأنه مقطوع، ووصله بعضهم وخرَّجه النسائي. ويقولون: إن القطع هو بدل الغرم وأن اجتماع حقين في حق واحد مخالف للأصول، وأما تفرقة مالك فاستحسان على غير قياس، والقطع محله اليد اليمنى باتفاق من الكوع، وقال قوم: الأصابع فقط، ولا دليل عليه».

عَلَيْهِ الْجُمْهُورُ. وَقَالَ قَوْمٌ: الأَصَابِعُ فَقَطْ. فَأَمَّا إِذَا سَرَقَ مَنْ قَدْ قُطِعَتْ يَدُهُ الْيُمْنَى فِي السَّرِقَةِ، فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ فَقَالَ أَهْلُ الْحِجَازِ وَالْعِرَاقِ: تُقْطَعُ رِجْلُهُ الْيُسْرَى بَعْدَ الْيَدِ الْيُمْنَى، وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الظَّاهِرِ وَبَعْضُ التَّابِعِينَ: تُقْطَعُ الْيَدُ الْيُسْرَى بَعْدَ الْيُمْنَى، وَلَا يُقْطَعُ مِنْهُ غَيْرُ ذَلِكَ).

لا خلاف بين أهل العلم في أن السارق أول ما يقطع منه يده اليمنى، من مفصل الكف، وهو الكوع[(١)].

وفي قراءة عبدالله بن مسعود: ﴿**فاقطعوا أيمانهما**﴾[(٢)]، وهذا إن كان قراءة وإلا فهو تفسير.

وإذا سرق ثانيًا، قُطعت رجله اليسرى، وبذلك قال الجماعة.

وقال أهل الظاهر[(٣)]: تقطع يده اليسرى؛ لقوله سبحانه: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

ولأنها آلة السرقة والبطش، فكانت العقوبة بقطعها أولى.

وهذا شذوذ، يُخالف قول جماعة فقهاء الأمصار من أهل الفقه والأثر، من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم[(٤)].

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢/ ٢٦٢)؛ حيث قال: «وأجمعوا أن القطع من الكوع، واتفق الجميع أن الواجب قطع اليمنى إذا كانت موجودة، ولا تمانع بين الجميع أن اليد إذا قطعت من المفصل أن قاطعها يقال: إنه قد قطع يد فُلان».

(٢) أخرج الطبري في «تفسيره» (٨/ ٤٠٧): عن إبراهيم، قال: في قراءتنا قال: وربما قال في قراءة عبدالله: ﴿**والسارقونَ والسارقات فاقطعوا أيمانهما**﴾.

(٣) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» لابن حزم (١٢/ ٣٥٠)؛ حيث قال: «وأما من قال: تقطع اليد، ثم اليد، ولا تقطع الرجل ـ فروي عن ربيعة وغيره ـ وبه قال بعض أصحابنا».

(٤) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/ ٢٦١)؛ حيث قال: «أجمعوا أن اليد اليمنى تقطع من السارق أولًا، ثم اختلفوا إن سرق وهم يقرؤون: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾؛ لتجويزهم المسح على الخفين وهم يقرءون غسل=

وقد روى أبو هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال في السارق: «**إذا سرق فاقطعوا يده، ثم إن سرق فاقطعوا رجله**»(١).

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ مَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَبُو حَنِيفَةَ بَعْدَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى قَطْعِ الرِّجْلِ الْيُسْرَى بَعْدَ الْيَدِ الْيُمْنَى، هَلْ يَقِفُ الْقَطْعُ إِنْ سَرَقَ ثَالِثَةً؟ أَمْ لَا؟ فَقَالَ سُفْيَانُ وَأَبُو حَنِيفَةَ: يَقِفُ الْقَطْعُ فِي الرِّجْلِ، وَإِنَّمَا عَلَيْهِ فِي الثَّالِثَةِ الْغُرْمُ فَقَطْ. وَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ: «إِنْ سَرَقَ ثَالِثَةً قُطِعَتْ يَدُهُ الْيُسْرَى، ثُمَّ إِنْ سَرَقَ رَابِعَةً قُطِعَتْ رِجْلُهُ الْيُمْنَى»، وَكِلَا الْقَوْلَيْنِ مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَ، وَأَبِي بَكْرٍ، أَعْنِي: قَوْلَ مَالِكٍ وَأَبِي حَنِيفَةَ).**

يعني: إذا عاد فسرق بعد قطع يده ورجله.

القول الأول: لا يقطع منه شيء آخر ويحبس.

وعن أحمد، أنه تقطع في الثالثة يده اليسرى، وفي الرابعة رجله اليمنى، وفي الخامسة يعزر ويحبس.

ومالك، والشافعي قالا: أنه تقطع يده اليسرى في الثالثة، والرجل

= الرجلين أو مسحهما، وكالجواز في قتل الصيد خطأ وهم يقرؤون: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾. ولا يجوز على الجمهور تحريف الكتاب ولا الخطأ في تأويله، وإنما قالوا ما قالوه بالسُّنة المسنونة لهم والأمر المتبع. كتب نجدة الحروري إلى ابن عباس يسأله: هل قطع النبي عليه السلام الرِّجْل بعد اليد؟ وقالت جماعة: لا يقطع من السارق إلا الأيدي لا الأرجل وبه قالت الخوارج. وروي عن النبي ﷺ أنه قطع يد سارق، ثم سرق فقطع رجله، ثم سرق فقطع يده، ثم سرق فقطع رجله ثم أتى به بعد قد سرق فقتله وفيه أنه قتله في الخامسة بالحجارة ولا أعلم أحدًا من أهل العلم قال به إلا ما ذكره أبو المصعب في مختصره عن المدنيين: مالك وغيره أنه يقتل بعد قطع يديه ورجليه على الترتيب المذكور إذا سرق الخامسة. وقد ثبت أنه لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، أو زنًا بعد إحصان، أو قتل نفس بنفس ولم يذكر فيه السارق، وعليه جمهور المسلمين».

(١) أخرجه الدارقطني (٣٣٩٢)، وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٤٣٤).

اليمنى في الرابعة، ويقتل في الخامسة؛ لأن جابرًا قال: «جيء إلى النبي ﷺ بسارق، فقال: «**اقتلوه**». فقالوا: يا رسول الله، إنما سرق. فقال: «**اقطعوه**». قال: فقطع، ثم جيء به الثانية، فقال: «**اقتلوه**». قالوا: يا رسول الله، إنما سرق. قال: «**اقطعوه**» فقطع، ثم جيء به الثالثة، فقال: «**اقتلوه**». فقالوا: يا رسول الله، إنما سرق. قال: «**اقطعوه**». قال: ثم أتي به الرابعة، فَقال: «**اقتلوه**». قالوا: يا رسول الله، إنما سرق. قال: «**اقطعوه**». ثم أتي به الخامسة، قال: «**اقتلوه**». قال: فانطلقنا به، فقتلناه، ثم اجتررناه فألقيناه في بئر»[(١)].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال في السارق: «**وإن سرق فاقطعوا يده، ثم إن سرق فاقطعوا رجله، ثم إن سرق فاقطعوا يده، ثم إن سرق فاقطعوا رجله**»[(٢)].

ولأن اليسار تقطع قودًا، فجاز قطعها في السرقة، كاليُمنى؛ ولأنه فِعْلُ أبي بكر، وعمر رضي الله عنهما.

➢ **قوله: (فَعُمْدَةُ مَنْ لَمْ يَرَ إِلَّا قَطْعَ الْيَدِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] وَلَمْ يَذْكُرِ الأَرْجُلَ إِلَّا فِي الْمُحَارِبِينَ فَقَطْ، وَعُمْدَةُ مَنْ قَطَعَ الرِّجْلَ بَعْدَ الْيَدِ مَا رُوِيَ «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ «أُتِيَ بِعَبْدٍ سَرَقَ فَقَطَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى، ثُمَّ الثَّانِيَةَ فَقَطَعَ رِجْلَهُ، ثُمَّ أُتِيَ بِهِ فِي الثَّالِثَةِ فَقَطَعَ يَدَهُ الْيُسْرَى، ثُمَّ أُتِيَ بِهِ فِي الرَّابِعَةِ فَقَطَعَ رِجْلَهُ». وَرُوِيَ هَذَا مِنْ حَدِيثِ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللَّهِ، وَفِيهِ: «ثُمَّ أَخَذَهُ الْخَامِسَةَ فَقَتَلَهُ»[(٣)]. إِلَّا أَنَّهُ مُنْكَرٌ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ).**

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤١٠)، وفي إسناده مصعب بن ثابت وقد ضعفوه، انظر: «البدر المنير»: (٨/ ٦٧٢).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٨٢٦٣).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الصغرى (٣/٣١٥).

وقد ذكر المؤلف الحديث الذي استدلَّ به فقال: بأنها تُقطع اليد اليمنى ثم الرِّجل اليسرى ثم اليد اليسرى ثم الرِّجل اليمنى فيبقى بلا أطراف، وإنه في النهاية يُقتل، وذكر المؤلف ما ذكره ابن عبدالبر في هذا الحديث وأنه ضعيف، وقد عرفنا مذهب الإمامين أبي حنيفة وكذلك أحمد، وأن القطع من خلاف؛ فتُقطَع يده اليمنى ثم رجله اليسرى؛ كي يعطى الفرصة بأن يعيش في هذه الحياة وأن يقوم بما يحتاج إليه فيما يتعلق بأموره ووضوئه وتطهره وأكله وشربه وغير ذلك من الأمور التي يحتاج إليها في هذه الحياة، فعلَّلوا ذلك، ثم قال المؤلف: يرده حديث: «**هن فواحش**».

➢ **قوله: (وَيَرُدُّهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «هُنَّ فَوَاحِشُ، وَفِيهِنَّ عُقُوبَةٌ»[(١)]).**

وهذا جزء من حديث أورده المؤلف ولم يأتِ بأوله وله قصة، وهذا الحديث أخرجه مالك في موطئه[(٢)]، ومن طريق الإمام مالك أخرجه الإمام الشافعي[(٣)]، ومن طريق الإمام الشافعي أخرجه البيهقي[(٤)]، وقصة هذا الحديث أن رسول الله ﷺ كان مع عدد من أصحابه فقال: «**ما تقولون في الشارب والزاني والسارق؟**»، وذلك قبل أن تنزل الحدود، فقالوا: «الله ورسوله أعلم»، فقال عليه الصلاة والسلام: «**هن فواحش وفيهن عقوبة**»، هذا الجزء هو الذي ذكره المؤلف، ثم قال عليه الصلاة والسلام: «**إن أسوأ السرقة أن يسرق الرجل صلاته**»، قالوا: «وكيف يسرق صلاته يا رسول الله؟» فقال: «**لا يطمئن في ركوعها ولا في سجودها**»[(٥)]، وما أكثر

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١/١٦٧)، وصححه الألباني في: «صحيح الترغيب والترهيب» (٥٣٤).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (١/١٦٧)، وصححه الألباني في: «صحيح الترغيب والترهيب» (٥٣٤) وتقدم.

(٣) أخرجه الشافعي في المسند (١/١٠٠).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٨/٢٠٩).

(٥) أخرجه أحمد (٢٢٦٤٢)، وصححه الألباني في «صحيح الترغيب والترهيب» (٥٢٤).

الذين يفعلون ذلك! ولذلك أيضًا جاء في الحديث الصحيح قول رسول الله ﷺ في الذين يؤخرون صلاة العصر إلى أن يبدأ الغروب أو إلى قُبَيْله، قال: «**تلك صلاة المنافقين، إن صلاة المنافقين يقوم أحدهم حتى إذا كان بين قرني شيطان قام فصلى أربعًا لا يذكر الله فيها إلا قليلًا**»(١)، ولقد ذكرنا في كتاب الصلاة قصة الذي سُمِّي بالمسيء صلاته، وأن رسول الله ﷺ ردَّه مرارًا، فإن الرسول ﷺ في كل مرة يأتي إليه ويسلم فيقول له: «**ارجع فصلِّ فإنك لم تصلِّ**»(٢) مع أن الرجل قد صلى ولكنه لم يصلِّ الصلاة المطلوبة، ولذلك قال له رسول الله ﷺ لما ردَّده مرارًا: «والذي بعثك بالحق لا أحسن غير هذا؛ فعلِّمني»، فقال له ﷺ: «**إذا قمتَ إلى الصلاة فكبِّر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعًا...**» إلى آخر الحديث. وبهذا تتبيَّن أهمية الصلاة، وأنتم ترون أنه يندر أن يمر بنا باب من أبواب الفقه إلا ويرد ما يشير إلى ذلك الركن العظيم، ألا وهو الصلاة، فهذا الحديث قال المؤلف بأنه يردُّه، وقد عرفنا وجهة الذين اقتصروا على اليد اليمنى والرجل اليسرى، وعرفنا أيضًا رأي الإمامين مالك(٣)، والشافعي(٤) في أنها تُقطع جميع الأطراف.

➢ **قوله: (وَلَمْ يَذْكُرْ قَتْلًا).**

حيث إن الرسول ﷺ ذكر تلك الأمور الثلاثة: الزنا والسرقة وكذلك أيضًا شرب الخمر، وسماها فواحش، وجاء في هذا الأثر بأن ذلك قبل أن

---

(١) أخرجه مسلم (٦٢٢).

(٢) أخرجه البخاري (٧٥٧)، ومسلم (٣٩٧).

(٣) **يُنظر**: «التلقين» للقاضي عبدالوهاب (ص ٥٠٧) حيث قال: «وإذا أكملت للسارق أسباب القطع وكان ذلك أول سرقته وهو صحيح الأطراف قُطعت يمنى يديه، وفي الثانية: يسرى رجليه، وفي الثالث: يسرى يديه، وفي الرابعة يمنى رجليه، وفيما بعد ذلك الضرب والحبس».

(٤) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٣٢١/١٣) حيث قال: «تُقطع في السرقة الثانية رجله اليسرى... يُقطع السارق في الثالثة والرابعة، فتُقطع في الثالثة: يده اليسرى، وتُقطع في الرابعة: رجله اليمنى».

تزول الحدود، أما بعد أن نزلت الحدود فقد استقر الحكم في ذلك، وقد درسنا ذلك كله وعرفناه، ولا شك أن هذه إنما أنزلت ليتربَّى المجتمع الإسلامي وليسير على نور من الله تعالى، وليكون أهله مستقيمين على الحق ويسيرون في ظل الفضيلة مبتعدين عن الرذائل، ومن هنا جاءت هذه الحدود تطهيرًا وتأديبًا وصيانةً للمؤمنين.

➢ **قوله: (وَحَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ «أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ قَطَعَ الرِّجْلَ بَعْدَ الْيَدِ»[1]).**

وأيضًا هذا الحديث حقيقةً لا يُعرف، ولكن الذي فعل ذلك هو عمر ﷺ وبذلك يكون موقوفًا[2].

➢ **قوله: (وَعِنْدَ مَالِكٍ[3] أَنَّهُ يُؤَدَّبُ فِي الْخَامِسَةِ. فَإِذَا ذَهَبَ مَحَلُّ الْقَطْعِ مِنْ غَيْرِ سَرِقَةٍ بِأَنْ كَانَتِ الْيَدُ شَلَّاءَ، فَقِيلَ فِي الْمَذْهَبِ[4]: يَنْتَقِلُ الْقَطْعُ إِلَى الْيَدِ الْيُسْرَى).**

والمراد: لو أن إنسانًا سَرق وكانت يده اليمنى قد قُطعت: إما بسرقة سابقة أو أنها قُطعت لمرض من الأمراض أو أنها كانت شلاء لا يستفيد منها، فهل ينتقل الحكم إلى عضو آخر أو أنه لا يقام عليه الحد في هذه الحالة؟

---

(١) لم أقف عليه لابن عباس، وأخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣١٥/٩) عن يحيى بن أبي كثير، قال: كتب نجدة إلى عمر يسأله: هل قطع النبي ﷺ الرجل بعد اليد؟ فكتب إليه أن النبي ﷺ: «قد قطع الرجل بعد اليد».

(٢) تقدم.

(٣) **يُنظر**: «التلقين» للقاضي عبدالوهاب (ص ٥٠٧) حيث قال: «وفي الرابعة: يمنى رجليه، وفيما بعد ذلك الضرب والحبس».

(٤) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٢٤٩/١٦) حيث قال: «على ما اختاره من قول مالك في السارق يسرق وهو أشل اليد اليمنى: إنه يقطع رجله اليسرى على ما كان يقوله أولًا، ثم رجع إلى أن تقطع يده اليسرى».

والمراد بقوله: «**في المذهب**» هو مذهب الإمام مالك، والمؤلف من عادته أن يوضح المذاهب ولكنه عاد مرة أُخرى في آخرها ليتوسع في المذهب المالكي أكثر من غيره.

➢ **قوله: (وَقِيلَ: إِلَى الرِّجْلِ[١]. وَاخْتُلِفَ فِي مَوْضِعِ الْقَطْعِ مِنَ الْقَدَمِ، فَقِيلَ).**

وقيل: إلى الرجل اليسرى، وهذا هو مذهب الإمامين الشافعي[٢] وأحمد[٣]، وهذا هو مذهب جمهور العلماء[٤]، فهم مع هذه الرواية التي أوردها المؤلف في مذهب مالك، ولم يسمِّها الأئمة.

➢ **قوله: (يُقْطَعُ مِنَ الْمَفْصِلِ الَّذِي فِي أَصْلِ السَّاقِ).**

وقد عرفنا أنها تُقطع من المفصل الذي عند مفصل الساعد ـ يعني من مفصل اليد ومن مفصل الكعب ـ.

➢ **قوله: (وَقِيلَ: يَدْخُلُ الْكَعْبَانِ فِي الْقَطْعِ، وَقِيلَ: لَا يَدْخُلَانِ، وَقِيلَ: إِنَّهَا تُقْطَعُ مِنَ الْمَفْصِلِ الَّذِي فِي وَسَطِ الْقَدَمِ)[٥].**

أما القول الأول بأنها تُقطع من الكعب، فهذا هو قول جماهير

---

(١) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٣٠٦/٦) حيث قال: «إن سرق ولا يمين له وله يمين شلاء قطعت رجله اليسرى» قاله مالك ثم عرضتها عليه فمحاها وقال: تقطع يده اليسرى».

(٢) **يُنظر**: «المهذب» للشيرازي (٢٨٣/٢)، حيث قال: «وإن سرق ولا يمين له قطعت الرجل اليسرى».

(٣) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٢٩٧/١٠) حيث قال: «فإن كانت يمينه مقطوعة، أو مستحقَّة في قصاص، أو شلاء: قطعت رجله اليسرى».

(٤) يعني المالكية والشافعية والحنابلة وتقدم ذكرهم.

(٥) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٢٢٣/٣) حيث قال: «قال في المدونة: تحت الكعبين ويبقى الكعبان في الساقين. وقال في كتاب ابن شعبان: بين الكعبين، وقيل: إنه يقطع من المفصل الذي في وسط القدم ويترك له العقب».

العلماء[١]، ومنهم الأئمة وهذا هو القول المشهور، وأما بأنها تقطع من منتصف القدم، وهو ما يعرف بمعقد الشِّراك، أي: معقد شراك النعل، فإن النعال التي تُخاط خياطة: لها شراك تأتي في منتصف القدم، وهذا أثر عن الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه[٢]، وبه أخذ أبو ثور[٣]، من الفقهاء، ووجهة هذا القول بأن القصد من ذلك هو أن يبقى عقبه حتى يسير عليه. إذن روعيت حال السارق الذي تُقطع رجله.

➢ **قوله: (وَاتَّفَقُوا[٤] عَلَى أَنَّ لِصَاحِبِ السَّرِقَةِ أَنْ يَعْفُوَ عَنِ السَّارِقِ مَا لَمْ يُرْفَعْ ذَلِكَ إِلَى الْإِمَامِ).**

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «البناية شرح الهداية» للعيني (٥٠/٧) حيث قال: «(ولو سرق ثانيًا) ش: يعني بعد قطع يده اليمنى: (قُطعت رجله اليسرى): من الكعب».
ومذهب المالكية، يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٢٢٣/٣) حيث قال: «واختلفوا في الرجل، فالذي عليه مالك رَحِمَهُ اللَّهُ وجل أهل العلم أنه يُقطع من المفصل الذي في أصل السارق».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٣٢١/١٣)، حيث قال: «فإذا ثبت قطع رجله اليسرى في السرقة الثانية قطعت من مفصل الكعب».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١٢١/٩) حيث قال: «وتقطع الرجل من مفصل الكعب».

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٢٧١/٨) عن الشعبي: أن عليًّا رضي الله عنه كان يقطع الرجل ويدع العقب يعتمد عليها، فكأن عليًّا رضي الله عنه كان يفرق بين اليد والرجل، فيقطع اليد من المفصل ويقطع الرجل من شطر القدم.

(٣) **يُنظر:** «المغني» لابن قدامة (١٠٦/٩) حيث قال: «وكان علي رضي الله عنه يقطع من نصف القدم من معقد الشراك، ويدع له عَقِبًا يمشي عليها. وهو قول أبي ثور».

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «المبسوط» للسرخسي (١٨٦/٩) حيث قال: «فأما إذا وهب المسروق منه المال من السارق أو باعه منه فإن كان قبل قضاء القاضي بالقطع سقط القطع عنه لانقطاع خصومته».
ومذهب المالكية، يُنظر: «أسهل المدارك» للكشناوي (ص ٩٦) حيث قال: «لا يسقط الحدُ عن السارق بتمَلُّك الشيء المسروق للسارق، لكن هذا بعد البلوغ إلى الإمام، وأمَّا قبل الإمام فجائز كما تجوز الشفاعة قبله لا بعده».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «البيان» للعمراني (٤٨١/١٢) حيث قال: «إلا أنه إذا وهبها منه أو باعها منه بعد أن يترافعا إلى الحاكم.. فلا يسقط القطع ويستوفيه الحاكم منه.=

وهذه مسألة أُخرى، ولا شك أن من ينعم الله تعالى عليه في هذه الحياة الدنيا ويرزقه الاستقامة على دينه وينشأ على الفضائل منذ أن كان صغيرًا، فيتربى في بيت كريم وفي أسرة طيبة مباركة، تأخذ بيده إلى طريق الخير وترشده إلى طريق السعادة، فإنه بذلك يكون من الذين يَعجب الله تعالى منهم، أي: من أولئك الشباب الذين ليست لهم صبوة[1]، أي: الذين لا يميلون إلى الفساد ولا يقعون في الموبِقات ولا في المعاصي، فإن أولئك إذا لقوا الله تعالى فإنهم يلقونه وهو راضٍ عنهم، وما أجملها من حياة! أن تبدأ صحيفة الإنسان منذ أن يشب عن الطوق وأن يحصف عقله وأن يصبح رجلًا سويًّا وهو لا يرتكب موبِقة من الموبقات ولم يقع في معصية، ولم يتعدَّى على مؤمن، وإنما تراه يسير في ظل القرآن الكريم وفي هدي سنة رسول الله ﷺ، فتراه في هذه الحياة سعيدًا وينتقل في حياته من طور إلى طور، حتى إذا ما غادر الدنيا وانتقل إلى القبر فإنه يلقى ما فيه من النعيم، وإذا جاء الحساب والنقاش يكون من السعداء الذين تبيض وجوههم في يوم تسود فيه وجوه وتبيض وجوه، فلا شك أن هذه سعادة، أما الذين خرجوا عن الطريق السويّ وركبوا طريق الغواية ووقعوا في الموبقات ـ ومن تلك الموبقات الذين يسرقون أموال الآخرين ويخيفونهم ويتعدون عليهم ـ فإن عليهم أن يعودوا إلى الله ﷻ وأن يتوبوا إليه توبةً نصوحًا؛ فإن الله ﷻ يغفر الذنوب جميعًا والتائب من الذنب كمن لا ذنب له.

= وإذا وهبها منه أو باعها منه قبل أن يترافعا إلى الحاكم.. فإن القطع لا يسقط، ولكن لا يمكن استيفاؤه منه؛ لأنه بالهبة والبيع قد سقطت مطالبته له، والإمام لا يقطع السارق إلا بمطالبة المسروق منه به، فإذا لم يكن من يطالب بالقطع.. لم يكن استيفاء القطع».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١٢٨/٩) حيث قال: «أن السارق إذا ملك العين المسروقة بهبة أو بيع أو غيرهما من أسباب الملك، لم يخلُ من أن يملكها قبل رفعه إلى الحاكم، والمطالبة بها عنده، أو بعد ذلك، فإن ملكها قبله، لم يجب القطع».

(١) أخرجه أحمد (١٧٣٧١) عن عقبة بن عامر، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله ليعجب من الشاب ليست له صبوة**». وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (١٦٥٨).

➢ قوله: (لِمَا رُوِيَ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «تَعَافَوُا[1] الْحُدُودَ بَيْنَكُمْ، فَمَا بَلَغَنِي مِنْ حَدٍّ، فَقَدْ وَجَبَ»)[2].

وتعافوا من العفو، فإذا ما وقع إنسان وقذف آخر أو أخذ له مالًا أو تعدَّى عليه، فإنه يعفو عنه ويصفح، والله تعالى يحب المحسنين، والله تعالى يقول: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ﴾ [آل عمران: ١٣٥]، وقال في الآية التي في سورة آل عمران: ﴿۞وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٣٤﴾ [آل عمران: ١٣٣ ـ ١٣٤]، ويقال بأن زين العابدين كانت له جارية وكانت تصب عليه الماء وفي يدها الإبريق، فانفلت الإبريق ـ أي: وقع من يدها على يده ـ فآلَمه، فنظر إليها نظرة تأثُّر، ولكنها كانت مؤدَّبة، فقرأت تلك الآية التي ذكرناها، فلما قالت: ﴿وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ﴾ [آل عمران: ١٣٤]، قال: كظمتُ غيظي، قالت: ﴿وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ﴾ [آل عمران: ١٣٤]، قال: عفوتُ عنكِ، قالت: والله تعالى يقول: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤]، فقال: أنتِ عتيقة لوجه الله[3]، فانظروا إلى حسن الرَّد وإلى حسن العبارة وأن العلم ينفع صاحبه ويفيده في هذه الحياة الدنيا إذا عمل به، وأيضًا يفيده في الحياة الآخرة لأنه نور، فمن سلك طريقًا يلتمس به علمًا سهَّل الله تعالى له به طريقًا إلى الجنة[4]، وبذلك جاء في الحديث: «**من كانت عنده جاريةٌ** ـ وفي رواية: **أمَة**[5] ـ **فأدَّبها فأحسن تأديبها، ثم علَّمها فأحسن تعليمها،**

---

(١) تعافوا الحدود، أي: تجاوزوا عنها ولا ترفعوها إليَّ. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٣/٢٦٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٧٦) وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٩٥٤).

(٣) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (١٠/٥٤٥).

(٤) أخرجه مسلم (٢٦٩٩).

(٥) أخرجه البخاري (٩٧).

ثم تزوجها كان له أجران»[١].

وذلك كما قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٠]، ما أجمل العفو أيها الإخوة! إذا أساء إنسان إلى آخر أو تعدَّى عليه ثم قابل ذلك بالعفو، فإنه يترك أثرًا طيبًا بنفس المعفو عنه، وربما يكون سببًا في استقامته فيكون خيرًا للعافي؛ ولذلك قال تعالى: ﴿وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٤]، ﴿وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

➢ قوله: (وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَوْ كَانَتْ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ، لَأَقَمْتُ عَلَيْهَا الْحَدَّ»)[٢].

وهذا الحديث الذي مر بنا المتفق عليه أشار المؤلف إلى معناه في قصة المخزومية التي كانت تستعير الحُلِيَّ وأنها انتهت إلى أن سرقَتْها، ورأينا الخلاف في أخذ الحلي وإخفائه: هل يؤدي إلى القطع؟ وأن أكثر الفقهاء[٣] قالوا: هي جمعت بين جحد العارية وبين السرقة، وفي بعض الروايات: «أنها سرقت قطيفةً من بيت رسول الله ﷺ»[٤]، ولكن ماذا قال

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٤٧).

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٧٥)، ومسلم (١٦٨٨). وقد تقدَّم.

(٣) قال الخطابي في «معالم السنن» (٣/٣٠٩): «ويثبت أنها سبب القطع لا جحد العارية، وإنما ذكرت الاستعارة والجحد في هذه القصة تعريفًا لها بخاص صفتها إذ كانت كثيرة الاستعارة حتى عُرفت بذلك كما عرفت بأنها مخزومية إلَّا أنها لما استمر بها هذا الصنع ترقت إلى السرقة وتجرَّأت حيث سرقت فأمر النبي ﷺ بقطعها».
ويُنظر: «فتح القدير» لابن الهمام (٥/٣٧٣) حيث قال: «القطع كان عن سرقة: صدرت منها بعد أن كانت أيضًا متصفة مشهورة بجحد العارية، فعرفتها عائشة بوصفها المشهور، فالمعنى امرأة كان وصفها جحد العارية فسرقت».
ويُنظر: «تحفة المحتاج» للخطيب الشربيني (٩/١٤٤) حيث قال: «فالقطع فيه ليس للجحد، وإنما ذكر؛ لأنها عرفت به، بل لسرقة».
ويُنظر: «الممتع شرح المقنع» لابن المنجا (٤/٢٨٥) حيث قال: «وأما كون جاحد العارية لا قطع عليه على روايةٍ؛ فلأنه خائن. فلم يجب قطعه».

(٤) أخرجه أحمد (٢٣٤٧٩)، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة (٤٤٢٥).

رسول الله عندما قالوا: «ابحثوا عمَّن يشفع في ذلك الحد عند رسول الله» فقالوا: «إن أسامة بن زيد هو حِبُّ رسول الله وابن حِبِّه» فاختاروا أن يشفع لهم، فنظر إليه رسول الله ﷺ نظرة المُنكِر الموبِّخ فقال: «**يا أسامة، أتشفع في حد من حدود الله؟! إنما هلك من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه، والذي نفسي بيده**» وفي رواية: «**وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعتُ يدها**»، وهذا هو الواجب على كل مسؤول في هذه الحياة الدنيا، فإنه يبدأ بمن حوله؛ ولذلك ذكرت لكم مرات ـ ولا يمنع أن نكررها ـ أن عمر رضي الله عنه إذا أراد أن يأمر بأمر أو أن ينهى عن شيء أحضر أقاربه بين يديه وقال: «إني سأفعل كذا، سأنهى عن كذا أو سآمر بكذا وإنما سينظرون إليكم كما ينظر الطير إلى فريسته فمن فعل منكم كذا وكذا ضاعفت عقوبته»، أي: زدت عليه العقوبة[1]. وهذا هو منهج الإسلام ورسول الله ﷺ كانت ابنته فاطمة أعزَّ الناس عنده، وهي سيدة نساء أهل الجنة، وبيَّن أنها ـ وحاشاها أن تسرق ـ لو حصل ذلك منها فإن رسول الله ﷺ لا يتوقف عن إقامة الحد؛ لأن رسول الله ﷺ لا تأخذه في الله لومة لائم، وهذا هو شأن المصلحين: لا تأخذهم في الله لومة لائم.

➢ **قوله: (وَقَوْلُهُ لِصَفْوَانَ: «هَلَّا كَانَ ذَلِكَ قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَنِي بِهِ؟»)**[2].

وحديث صفوان سيأتي به المؤلف نفسه بأسلوب أطول من ذلك، وسيبين قصته، لأنه لما هاجر من مكة إلى المدينة وحذروه بأنه قد هلك إن بقي ـ وذلك قبل أن يفتحها المسلمون ـ فهاجر إلى المدينة ـ كما سيأتي ـ،

---

(١) أخرَج هذا الأثر: ابنُ أبي شيبة في مُصنَّفه (١٩٩/٦)، وغيرُه، ولفْظُه: عن عبدالله بن عمر، قال: «حدَّثني من سمع سالمًا قال: كان عمر إذا نهى الناس عن شيء جمع أهل بيته فقال: «إني نهيت الناس عن كذا وكذا، أو إن الناس لينظرون إليكم نظر الطير إلى اللحم، وأيم الله، لا أجد أحدًا منكم فعله إلا أضعفتُ له العقوبة ضِعفين».

(٢) سيأتي تخريجه.

إذن الرسول ﷺ قال له: «هلَّا قبل أن تأتيني؟» و(هلَّا) أداة تحضيض، وصفوان كان نائمًا في المسجد؛ لأنه ليس عنده بيت يأوي إليه ولا مسكن يقيم فيه، وإنما جاء غريبًا فحلَّ في المسجد فنام فيه، والمساجد كان ينام فيها الناس إلى وقت قريب لأنها كانت تفتح الأبواب، فما كانت توجد الفنادق وما توجد أيضًا الشقق التي تؤجَّر وغير ذلك، وإنما الإنسان بين أمرين: إما يكون له قريب في تلك البلد التي ينزل فيها فيحل ضيفًا عنده، أو لا يكون عنده فإنه بعد ذلك يذهب إلى المسجد وينام فيه، فلفَّ صفوان رداءه ووضعه تحت رأسه وتوسَّدها فجاء اللص يأخذه شيئًا فشيئًا حتى سحبه فقبض عليه صفوان، فأخذه إلى رسول الله ﷺ، ولم يكن قصد صفوان أن تُقطع يده، ولكن أراد أن يؤدِّب ليكون ذلك درسًا له حتى لا يعود مرة أُخرى، ولكن الحدود تختلف في العفو بين أن يعفو صاحبها قبل أن تُرفع إلى الإمام وبين أن تصل إليه، فإذا وصلت إليه فقد انتهى كل شيء إلا فيما يتعلق بالإقرار، فإن هناك فرقًا بين البينة والإقرار، فمثلًا الذي يرتكب حدًّا إذا أقرَّ به ثم رجع عنه عند الإمام، فإنه يسقط عنه الحد، أما ما يثبت بالبينة فلا.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي السَّارِقِ يَسْرِقُ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ، فَيُرْفَعُ إِلَى الْإِمَامِ، وَقَدْ وَهَبَهُ صَاحِبُ السَّرِقَةِ مَا سَرَقَهُ، أَوْ يَهَبُهُ لَهُ بَعْدَ الرَّفْعِ، وَقَبْلَ الْقَطْعِ، فَقَالَ مَالِكٌ[1]، وَالشَّافِعِيُّ[2]: عَلَيْهِ الْحَدُّ).**

وكذلك أحمد، فقال الأئمة مالك، والشافعي، وأحمد[3]: عليه

---

(١) يُنظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٢٢٧/١٦) حيث قال: «لأن القطع حد من حدود الله وحق من حقوقه، فلا يسقط برد السارق السرقة إلى موضعها إن كان ذلك قبل أن يرفع أمره إلى الإمام، كما لا تسقط بهبة المسروق إياها له وإن كان وهبها له قبل أن يرفع أمره إلى الإمام».

(٢) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٢٠٣/١٣) حيث قال: «إذا ملك السارق السرقة بعد إخراجها من حرزها ووجوب القطع فيها، أما بهبة أو ابتياع أو ميراث لم يسقط عنه القطع».

(٣) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١٢٨/٩) حيث قال: «السارق إذا ملك العين المسروقة=

الحد؛ لأن الرسول ﷺ قال: «هلَّا قبل أن تأتيني؟»[١].

➢ قوله: (لِأَنَّهُ قَدْ رُفِعَ إِلَى الْإِمَامِ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢]، وَطَائِفَةٌ: لَا حَدَّ عَلَيْهِ، فَعُمْدَةُ الْجُمْهُورِ حَدِيثُ مَالِكٍ).

فالجمهور إنما أخذوا بحديث صفوان، وأبو حنيفة مال إلى جانب العفو فرأى أنه لا حد عليه؛ لأنه قد عفا عنه صاحب الحق، فيرى أنه يسقط الحد بذلك.

➢ قوله: (عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ عَبْدِاللَّهِ بْنِ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ أَنَّهُ قِيلَ لَهُ: «إِنَّ مَنْ لَمْ يُهَاجِرْ هَلَكَ، فَقَدِمَ صَفْوَانُ بْنُ أُمَيَّةَ إِلَى الْمَدِينَةِ، فَنَامَ فِي الْمَسْجِدِ، وَتَوَسَّدَ رِدَاءَهُ، فَجَاءَ سَارِقٌ، فَأَخَذَ رِدَاءَهُ، فَأَخَذَ صَفْوَانُ السَّارِقَ، فَجَاءَ بِهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ تُقْطَعَ يَدُهُ).

وهذا الحديث أخرجه الخمسة[٣] إلا الترمذي ـ وهو حديث صحيح ـ فهو حديث حجة وهو حديث صحيح، وهو حديث أيضًا صريح احتجَّ به الجمهور، فمن يريد أن يعفو الله عنه أن يعفو قبل أن يرفع للإمام.

= بهبة أو بيع أو غيرهما من أسباب الملك، لم يخل من أن يملكها قبل رفعه إلى الحاكم، والمطالبة بها عنده، أو بعد ذلك، فإن ملكها قبله، لم يجب القطع؛ لأن من شرطه المطالبة بالمسروق وبعد ملكه له لا تصح المطالبة، وإن ملكها بعده، لم يسقط القطع».

(١) تقدم تخريجه.

(٢) يُنظر: «المبسوط» للسرخسي (٩/١٨٦) حيث قال: «فأما إذا وهب المسروق منه المال من السارق أو باعه منه فإن كان قبل قضاء القاضي بالقطع سقط القطع عنه لانقطاع خصومته، وإن كان بعد القضاء، فكذلك عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى».

(٣) أخرجه أحمد (١٥٣٠٣)، وابن ماجه (٢٥٩٥)، وأبو داود (٤٣٩٤)، والنسائي (٧٣٢٤) وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٣١٧).

➢ قوله: (فَقَالَ صَفْوَانُ: لَمْ أُرِدْ هَذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، هُوَ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: فَهَلَّا قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَنِي بِهِ؟»).

والمسألة التي أشار إليها المؤلف تتعلق بالهجرة من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام وأنها واجبة، وأن الرسول ﷺ رخَّص للمهاجرين بأن يمكثوا ثلاثة أيام ولذلك فيما يتعلق بالهجرة، فهي واجبة من بلاد الشرك إلى بلاد الإسلام، لكن هذه مسألة فيها تفصيل: فلو أن إنسانًا يقيم ببلاد الكفار لمصلحة تتعلق بأمور المسلمين ـ كالذين يشتغلون في السفارات أو يتعلمون ويدرسون الطب وغيرها ـ فليس هو المراد، وإنما المراد: هو الذي يسكن في بلد من تلك البلاد فيأنس بأهلها ويرتاح إليهم ويرتاح إلى أنظمتهم وما يسيرون عليه، أما الإنسان إذا عاش لأمر من الأمور أو في سبيل الدعوة أو للتعليم أو غير ذلك، فأحيانًا هذه تكون من الأمور المطلوبة، فهناك أناس يذهبون إلى الدعوة وتوجيه الناس إلى الخير وإلى بيان رسالة الإسلام العظيمة الخالدة، وما في الإسلام من السماحة والعدل ومراعاة لمصالح الناس وحوائجهم؛ فذلك أمر طيب، وهو نوع من الدعوة، بل هي الدعوة التي ينبغي أن يفعلها المسلم ويؤجَر عليها.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الْقَوْلُ فِيمَا تَثْبُتُ بِهِ السَّرِقَةُ

وَاتَّفَقُوا[1] عَلَى أَنَّ السَّرِقَةَ تَثْبُتُ بِشَاهِدَيْنِ عَدْلَيْنِ).

وقد اختصر المؤلف، فهي تثبت بشهادة رجلين عدلين حرَّيْن ـ والمراد هنا ذكرَيْن ـ لأنه قال بشهادة عدلَيْن.

---

(١) يُنظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٢١٢/٧) حيث قال: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن قطع يد السارق يجب إذا شهد عليه بالسرقة شاهدان حران مسلمان عدلان، ووصفا ما يوجب القطع».

➢ **قوله: (وَعَلَى أَنَّهَا تَثْبُتُ بِإِقْرَارِ الْحُرِّ).**

وهذه مسألة فيها خلاف بين العلماء، ولم يشر إليها المؤلف، فهم متفقون على أنها تثبت بالإقرار، لكن كم عدد الإقرار؟ هل تثبت بإقراره مرة أو أكثر؟ لو نظرنا إلى اختلافهم أيضًا في جريمة الزنا: هل تثبت بالإقرار مرة واحدة أو لا بد من أربع مرات؟ رأينا أن من العلماء[١] من قال: تثبت بمرة، ومنهم من قال[٢]: لا تثبت إلا بإقرار أربع مرات، وهؤلاء يستدلون بقصة ماعز[٣] عندما كرَّر عليه الرسول ﷺ وسأله عدة مرات وكان آخرها تلك الرابعة، وذكرنا قصة أبي بكر[٤]، وأنه كان في مجلس رسول الله ﷺ، وقال له: «إذا كررتَ الرابعة أقام عليك

---

(١) وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية.
يُنظر: «المبسوط» للسرخسي (٩/١٨٢) حيث قال: «وإذا أقر السارق بالسرقة مرة واحدة قطعت يده في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى».
ويُنظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب» (٢/٣٣٤) حيث قال: «(ومن أقر بسرقة قطع) ما لم يكن مكرهًا ويكفي في الإقرار مرة واحدة».
ويُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٣/٣٣٢) حيث قال: «ويكون إما بإقرار أو بينة، فإن كان بإقرار حكم عليه بالسرقة بإقرار مرة واحدة».

(٢) القول الثاني هو أنها تثبت بإقرار مرتين لا أربعة، وهو **مذهب الحنابلة، يُنظر**: «المستوعب» للسامري (٢/٦٦٧) حيث قال: «فإن أقر بالسرقة مرة واحدة لزمه ضمان المال، ولا يلزمه الحد حتى يقر مرتين».

(٣) أخرجه مسلم (١٦٩٥) عن بُريدة قال: جاء ماعز بن مالك إلى النبي، فقال: يا رسول الله، طهِّرني. فقال: «**ويحك، ارجع فاستغفر الله وتب إليه**». قال: فرجع غير بعيد، ثم جاء، فقال: يا رسول الله، طهرني. فقال رسول الله: «**ويحك، ارجع فاستغفر الله وتب إليه**». قال: فرجع غير بعيد، ثم جاء، فقال: يا رسول الله، طهرني. فقال النبي: مثل ذلك حتى إذا كانت الرابعة، قال له رسول الله: «**فيم أطهرك؟**» فقال: من الزنى. فسأل رسول الله: «**أبِهِ جنون؟**» فأُخبر أنه ليس بمجنون. فقال: «**أشرب خمرًا؟**» فقام رجل فاستَنكَهَه، فلم يجد منه ريح خمر. فقال رسول الله: «**أزنيتَ؟**» فقال: نعم. فأمر به فرُجم.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٦/٥٥١) عن أبي بكر قال: أتى ماعز بن مالك النبي ﷺ، فأقر عنده ثلاث مرات فقلت: إن أقررت عنده الرابعة، فأمر به فحبس، يعني ترجم.

رسول الله ﷺ الحد»، ومن العلماء من قال بأن الحد ـ أي: حد الزنا ـ يثبت بإقرار مرة، ويستدلون بحديث: «**واغدُ يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفَتْ فارجمها**»[١]، وهنا في السرقة وقع الخلاف، لكنه يختلف الحنابلة فيقولون: لا يثبت الإقرار إلا بمرتين، وهو مروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه[٢] وجمهور العلماء[٣]، أما بقية الأئمة[٤] فيقولون: يكفي في الإقرار مرة واحدة، فإذا أقر السارق بأنه سرق مرة واحدة واجتمعت فيه الشروط التي عرفتموها ـ أن يكون سرق وأن يكون سرق من الحرز وأن يكون المسروق نصابًا وأن يكون مالًا وأن يكون أيضًا بالغًا عاقلًا ـ أي: إن السارق توفرت فيه الشروط.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي إِقْرَارِ الْعَبْدِ، فَقَالَ جُمْهُورُ فُقَهَاءِ[٥] الأَمْصَارِ: إِقْرَارُهُ عَلَى نَفْسِهِ مُوجِبٌ لِحَدِّهِ).**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣١٤)، ومسلم (١٦٩٧).

(٢) أخرجه ابن المنذر في «الأوسط» (٣٣١/١٢) عن علي بن أبي طالب أنه جاءه رجل فاعترف عنده بالسرقة فطرده، ثم رجع الثانية فاعترف فقال علي: شهدت على نفسك مرتين. فقطعه.

(٣) قول الجمهور يكفي في الإقرار مرة واحدة كما تقدم.

(٤) تقدم.

(٥) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الهداية» للمرغيناني (١٢٩/٢) حيث قال: «وإذا أقر العبدالمحجور عليه بسرقة عشرة دراهم بعينها فإنه يقطع وترد السرقة إلى المسروق منه».

ومذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٣١٣/٦) حيث قال: «وإذا أقر عبد أو مدبر أو مكاتب أو أم ولد بسرقة قطعوا إذا عينوا السرقة فأظهروها».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المطلب» للجويني (٥٧/٧) حيث قال: «ويصح إقرار العبد بالحدود والقصاص في النفس والأطراف وفي ثبوت المال المسروق تبعًا للقطع قولان».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١١١/٥) حيث قال: «إن أقر بسرقة موجبها المال، لم يقبل إقراره، ويقبل إقرار المولى عليه؛ لما ذكرنا. وإن كان موجبها القطع والمال فأقر بها العبد، وجب قطعه، ولم يجب المال».

وهذا هو مذهب الجمهور[١].

➢ **قوله: (وَلَيْسَ يُوجِبُ عَلَيْهِ غُرْمًا).**

ويُقصد بالجمهور: الأئمة الثلاثة مالك، والشافعي، وأحمد.

➢ **قوله: (وَقَالَ زُفَرُ[٢]: لَا يَجِبُ بِإِقْرَارِ الْعَبْدِ عَلَى نَفْسِهِ بِمَا يُوجِبُ قَتْلَهُ، وَلَا قَطْعَ يَدِهِ؛ لِكَوْنِهِ مَالًا لِمَوْلَاهُ).**

وزُفَر من الحنفية، وبعضهم نسب ذلك القول للإمام أبي حنيفة نفسه[٣].

➢ **قوله: (وَبِهِ قَالَ شُرَيْحٌ وَالشَّافِعِيُّ[٤] وَقَتَادَةُ وَجَمَاعَةٌ)[٥].**

والشافعي في قوله، وأما قوله المشهور: فمع الجمهور، وقد أشرنا إليه وأنه مع مالك وأحمد.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الهداية» للمرغيناني (١٢٩/٢) حيث قال: «وإذا أقر العبد المحجور عليه بسرقة عشرة دراهم بعينها فإنه يقطع وترد السرقة إلى المسروق منه».
ومذهب المالكية، يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٣١٣/٦) حيث قال: «وإذا أقر عبد أو مدبَّر أو مُكاتَب أو أم ولد بسرقة قطعوا إذا عينوا السرقة فأظهروها».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المطلب» للجويني (٥٧/٧) حيث قال: «ويصح إقرار العبد بالحدود والقصاص في النفس والأطراف وفي ثبوت المال المسروق تبعًا للقطع قولان».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١١١/٥) حيث قال: «إن أقر بسرقة موجبها المال، لم يقبل إقراره، ويقبل إقرار المولى عليه؛ لما ذكرنا. وإن كان موجبها القطع والمال فأقر بها العبد، وجب قطعه ولم يجب المال».

(٢) **يُنظر:** «المبسوط» للسرخسي (١٨٣/٩) حيث قال: «قال زفر رحمه الله تعالى لا قطع عليه، ولكن يضمن المال».

(٣) في كتب الحنفية منسوب للإمام قول واحد وهو وجوب القطع كما تقدم.

(٤) المشهور عن الشافعي أنه يقطع وله قول آخر: يُنظر: «نهاية المطلب» للجويني (٥٧/٧)، حيث قال: «ويصح إقرار العبد بالحدود والقصاص في النفس والأطراف وفي ثبوت المال المسروق تبعًا للقطع قولان».

(٥) **يُنظر:** «الاستذكار» لابن عبدالبر (٥٦٧/٧) حيث قال: «هو قول شريح والشعبي وقتادة وعطاء وعمرو بن دينار وسليمان بن موسى وأبي الضحى».

➢ قوله: (وَإِنْ رَجَعَ عَنِ الإِقْرَارِ إِلَى شُبْهَةٍ قُبِلَ رُجُوعُهُ. وَإِنْ رَجَعَ إِلَى غَيْرِ شُبْهَةٍ، فَعَنْ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ رِوَايَتَانِ)[١].

فمراد المؤلف أنه إذا رجع المُقِرُّ بالسرقة عن إقراره: هل يقام عليه الحد أو يسقط عنه؟ وكما هو معلوم أن للمالكية بعض أمور يتوسعون فيها من باب المصالح، وأيضًا أحيانًا يذكرون ما يتعلق بالشبهة، وقد رأيتم فيما يتعلَّق بالدعوى، وعرفنا أن البينة على المدَّعي واليمين على المدَّعى عليه، وأحيانًا يقلبون ذلك لوجود شبهة، وإذا قويت الشبهة فإنهم يعكسون ذلك، فالمالكية هنا يعتبرون الشبهة، لكن الأئمة الثلاثة ـ أبا حنيفة[٢]، والشافعي[٣]، وأحمد[٤] ـ يرون أنه لو رجع عن إقراره لقُبِل، ودليل ذلك قول الرسول ﷺ للسارق: «**ما إخالكَ سرقتَ**»[٥] يعني: ما أظنكَ سرقتَ، حتى تكلم بعض العلماء[٦] هل يلقَّن السارق؟ يعني هل يلقَّن السارق إذا أقر بالسرقة الرجوع؟ ذكروا هذا وقالوا: هذا الحديث دليل؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**ما إخالكَ سرقتَ**»[٧]، وبعضهم قال: لا، فالرسول ﷺ أراد التثبُّت وأن يراجع الإنسان نفسه، وله أن يرجع عن إقراره، والذين

---

(١) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٣/٢٢١) حيث قال: «فاختلف هل له أن يرجع عن إقراره بعد التعيين أم لا على قولين مرويين عن مالك رَحِمَهُ اللَّهُ وقعا له في سماع عيسى من كتاب السرقة».

(٢) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/٦١) حيث قال: «وأما بيان ما يسقط الحد بعد وجوبه فالمسقط له أنواع: منها الرجوع عن الإقرار بالزنا والسرقة والشرب والسكر».

(٣) **يُنظر**: «المهذب» للشيرازي (٣/٤٧٣) حيث قال: «وإن كان حد السرقة أو قطع الطريق ففيه وجهان: أحدهما: أنه لا يقبل فيه الرجوع؛ لأنه حق يجب لصيانة حق الآدمي فلم يقبل فيه الرجوع عن الإقرار كحد القذف والثاني: وهو الصحيح أنه يقبل».

(٤) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٣٧٨) حيث قال: «(ولا ينزع)، أي: يرجع عن إقراره (حتى يقطع) فإن رجع ترك».

(٥) أخرجه أبو داود (٤٣٨٠)، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٤٢٦).

(٦) هو جمهور الفقهاء الذين رأوا صحة رجوعه عن إقراره، وتقدم ذكرهم.

(٧) تقدم تخريجه.

قالوا بأنه يُلقَّن استدلوا بأثر عمر ﷺ عندما جاءه رجل فقال له: «أسرقت؟ قل: لا» فقال: «لا»، فدرأ عنه الحد[١].

➢ **قوله: (هَكَذَا حَكَى الْبَغْدَادِيُّونَ عَنِ الْمَذْهَبِ[٢]. وَلِلْمُتَأَخِّرِينَ فِي ذَلِكَ تَفْصِيلٌ لَيْسَ يَلِيقُ بِهَذَا الْغَرَضِ، وَإِنَّمَا هُوَ لَائِقٌ بِتَفْرِيعِ الْمَذْهَبِ).**

فالمؤلف يقول بأن هناك فروعًا متعددة في مذهب مالك. وكتابه هذا إنما عُني بأمهات المسائل وأصولها، والفروع إنما تذكر في كتب الفروع لا في كتب الجزئيات، فهناك جزئيات متناثرة وفروع متعددة في مذهب مالك، بل في مذهب غيره، ولذلك يقول: لا يناسب ذكرها هنا، لكن كان الأولى أن يذكر رأي الأئمة الثلاثة ـ الذي أشرنا إليه ـ فذلك ليس جزءًا وهو الأولى، وهو الذي كان ينبغي أن ينبَّه عليه في هذا المقام.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٤/٤٧٤)، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٤٢٧).

(٢) تقدم.

(كِتَابُ الحِرَابَةِ)

«**الحرابة**»: الحد الخامس من الحدود، والحرابة من المحاربة، وهي المضادَّة والمخالفة، والمحاربون هُمُ الذين يُعيقون سيرَ المسلمين فيؤذونهم، إما بسلب أموالهم، أو بالاعتداء على أرواحهم أو إخافتهم[1]، ولذا فقد شرع الله حدًّا عظيمًا يوافق شدة جرمهم، قال سبحانه: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾ [المائدة: ٣٣].

وقَدْ أَقَام النَّبيُّ ﷺ هذا الحدَّ على العُرَنيين الذين نقضوا العهد وحاربوا الله ورسوله، فعن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ نَاسًا مِنْ عُرَيْنَةَ قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللّهِ ﷺ المَدِينَةَ، فَاجْتَوَوْهَا، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللّهِ ﷺ: «**إِنْ شِئْتُمْ أَنْ تَخْرُجُوا إِلَى إِبِلِ الصَّدَقَةِ، فَتَشْرَبُوا مِنْ أَلْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا**»، فَفَعَلُوا، فَصَحُّوا، ثُمَّ مَالُوا عَلَى الرِّعَاءِ، فَقَتَلُوهُمْ وَارْتَدُّوا عَنِ الإِسْلَامِ، وَسَاقُوا ذَوْدَ رَسُولِ اللّهِ ﷺ، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ، فَبَعَثَ فِي أَثَرِهِمْ، فَأُتِيَ بِهِمْ، فَقَطَعَ

---

(١) يُنظر: «الذخيرة» للقرافي (١٢/١٢٣) حيث قال: «المشتهر بالسلاح لقصد السلب محارب كان في مصر أو قفر له شوكة أم لا، ذكرًا أو أنثى، ولا تتعين آلة مخصوصة حبل أو حجر أو خنق باليد أو بالفم، وغير ذَلكَ، وَهو محارب وَإنْ لم يقتل، وكل مَنْ قطع الطريق وأخاف السبيل فهو محارب، أَوْ حمل السلاح بغير عدوة ولا فائدة».

أَيْدِيَهُمْ، وَأَرْجُلَهُمْ، وَسَمَلَ أَعْيُنَهُمْ، وَتَرَكَهُمْ فِي الحَرَّةِ، حَتَّى مَاتُوا[١].

➢ قوله: (وَالأَصْلُ فِي هَذَا الكِتَابِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ الآيَةَ [المائدة: ٣٣]. وَذَلِكَ أَنَّ هَذِهِ الآيَةَ عِنْدَ الجُمْهُورِ[٢] هِيَ فِي المُحَارِبِينَ. وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ[٣]: إِنَّهَا نَزَلَتْ فِي النَّفَرِ الَّذِينَ ارْتَدُّوا فِي زَمَانِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَاسْتَاقُوا الإِبِلَ، فَأَمَرَ بِهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَقُطِعَتْ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ، وَسُمِلَتْ أَعْيُنُهُمْ، وَالصَّحِيحُ أَنَّهَا فِي المُحَارِبِينَ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ٣٤]، وَلَيْسَ عَدَمُ القُدْرَةِ عَلَيْهِمْ مُشْتَرَطَةً فِي تَوْبَةِ الكُفَّارِ، فَبَقِيَ أَنَّهَا فِي المُحَارِبِينَ).

➢ قَوْلُهُ: (﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾) [المائدة: ٣٣])،

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٧١).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (٩/١٣٤) حيث قال: «ولكن الأصح أن نزول الآية في الذين قطعوا الطريق من غير المرتدين».
ومَذْهب المالكيَّة، يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٩/٣٣٧) حيث قال: «وقيل في قُطَّاع الطريق من المسلمين: وَهَذا قول الإمام مالك وغيره من فقهاء الأمصار رضي الله تعالى عنهم، وعليه المحققون، وهو الصحيح المستحسن».
ومَذْهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٣/٣٥٢) حيث قال: «إنها نزلت إخبارًا من الله تعالى بحكم مَنْ حارب الله ورسوله، وَسَعى في الأرض فسادًا من المسلمين وغيرهم، وهذا قول الجمهور، وهو الصحيح الذي عليه الفقهاء».
ومَذْهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٩/١٤٤) حيث قال: «نزلت في قُطَّاع الطريق من المسلمين».

(٣) مثل عبدالله بن عباس كما أخرجه أبو داود (٤٣٧٢) قال: «﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ... ﴿٣٣﴾﴾ إلى قوله: ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣، ٣٤]، نزلت هذه الآية في المشركين، فمن تاب منهم قبل أن يقدر عليه، لم يمنعه ذلك أن يقام فيه الحد الذي أصابه». وصححه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٢٤٤٠).

لَيْس المقصود المحَاربة بالسيف والقتال، وإنَّما المقصود أنهم خرجوا على حدود الله، فتَرَكوا أوامره، وارتكبوا نواهيه، ولم يسيروا وَفْق أوامر النبي ﷺ، بل هدَّدوا المؤمنين ورَوَّعوهم، واعتدوا على أرواحهم وأموالهم، فكان هذا جزاءهم.

ثم ذكر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ الخلاف في سبب نزول هذه الآية، وأن الجمهور على أنها نزلت في المحاربين، وقيل: بل في النفر الذين ارتدُّوا زمان النبي ﷺ، واستاقوا الإبل، وهُمُ العرنيُّون، وقد مَرَّ ذكرهم، ولا تعارض بينهما؛ لأن العبرةَ بعموم اللفظ لا بخصوص السَّبب، وقَدْ ينزل القرآن على إثر حَادِثَةٍ تحدث، فيكون عامًّا فيها وفيما يأتي بعدها أو فيما يشابهها ويماثلها.

➢ **قوله: (وَلَيْسَ عَدَمُ القُدْرَةِ عَلَيْهِمْ مُشْتَرَطَةً فِي تَوْبَةِ الكُفَّارِ...)**: إذًا، المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ يميل إلى قول الجمهور، وأنها نزلت في المحاربين.

➢ **قوله: (وَالنَّظَرُ فِي أُصُولِ هَذَا الكِتَابِ يَنْحَصِرُ فِي خَمْسَةِ أَبْوَابٍ:**

أَحَدُهَا: النَّظَرُ فِي الحِرَابَةِ، وَالثَّانِي: النَّظَرُ فِي المُحَارِبِ، وَالثَّالِثُ: فِيمَا يَجِبُ عَلَى المُحَارِبِ، وَالرَّابِعُ: فِي مُسْقِطِ الوَاجِبِ عَنْهُ، وَهِيَ التَّوْبَةُ، وَالخَامِسُ: بِمَاذَا تَثْبُتُ هَذِهِ الجِنَايَةُ).

قوله: (**النظر في الحرابة**)، أي: أن هناك شروطًا، وسيشير المؤلف إليها بعدُ.

قوله: (**النَّظَرُ فِي المُحَارِبِ**)، أي: مَنْ هو المحارب، وما هي الصفات التي يكون بها محاربًا.

قوله: (**وَالثَّالِثُ: فِيمَا يَجِبُ عَلَى المُحَارِبِ**): وهو ما ذَكَره الله عَزَّ وَجَلَّ في آية المائدة.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ:

(البَابُ الأَوَّلُ: فِي النَّظَرِ فِي الحِرَابَةِ)

(فَأَمَّا الحِرَابَةُ فَاتَّفَقُوا[١] عَلَى أَنَّهَا إِشْهَارُ السِّلَاحِ، وَقَطْعُ السَّبِيلِ خَارِجَ المِصْرِ).

شَرَع المؤلف في ذِكْرِ الشروط التي يجب أن تتوافر في المحارب حتى يكون محاربًا:

الشرط الأول: أن يكون ذلك في الصحراء ونحوها مما لا يتوافر فيه النجدة والعون، وبه قال أبو حنيفة[٢] وأحمد[٣]، فأما مَنْ كان في الأمصار

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «بدائع الصنائع» للكاساني (٨٩/٧) حيث قال: «الحرابة هي: الخروج على المارة لأخذ المال على سَبيل المُغَالبة على وَجْهٍ يمتنع المارة عن المرور، وينقطع الطريق؛ سواء كان القطع من جماعةٍ، أو من واحدٍ بعد أن يكون له قوة القطع، وسواء كان القطع بسلاحٍ أو غيره من العصا».
ومَذْهب المالكية، يُنظر: «الهداية الكافية» لابن عرفة (ص٥٠٨) حيث قال: «الحرَابة: الخروج لإخافة سبيل لأخذ مال محترم بمكابرة قتال أو خوفه أو لذهاب عقل أو قتل خفية أو لمجرد قطع الطريق لا لإمرة ولا عداوة».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المطلب» للجويني (٢٩٨/١٧) حيث قال: «هم طائفة يرصدون الرفاق في المكامن، حتى إذا وافاهم الرفاق، برزوا، وأخذوا المال، وقتلوا عن المقدرة والقوة، والغالب أنهم يشهرون الأسلحة، ثم يقع ذلك في مكانٍ يبعد الغوث فيه عن المستغيثين، فهذا صورة قطاع الطريق».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٢٨٧/٤) حيث قال في المحاربين: «وهم قطاع الطريق المكلفون الملتزمون ولو أنثى الذين يعرضون للناس بسلاح ولو بعصا وحجارة في صحراء أو بنيان أو بحر فيغصبونهم مالًا محترمًا قهرًا مجاهرة».

(٢) **يُنظر:** «بدائع الصنائع» للكاساني (٩٢/٧) حيث قال: «والثاني: أن يكون في غير مصر، فإن كان في مصر لا يجب الحد، سواء كان القطع نهارًا، أو ليلًا، وسواء كان بسلاحٍ أو غيره».

(٣) **يُنظر:** «الإقناع» للحجاوي (٢٨٧/٤) حيث قال في المحاربين: «وهم قطَّاع الطريق=

(في المدن أو القرى)، فإن بإمكانهم أن يستغيثوا فيغاثوا، أو أن يطلبوا النجدة فيعانوا.

الشرط الثاني: أن يَكُونوا حاملين السلاح، واختلف أهل العلم فيمن قطع السبيل بغير سلاح، وإنما بالعصي الكبيرة والحجارة، فذهب أكثر أهل العلم[1] إلى اعتبارهم محاربين؛ لأن ما معهم يَقْتل كالحديد والسيف.

الشرط الثالث: المُجَاهرة وأَخْذ المال قهرًا، أما إذا كان اختلاسًا وخفيةً، فإنهم يكونون بذلك سُرَّاقًا، فيُقَام عليهم حدُّ السرقة.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ حَارَبَ دَاخِلَ المِصْرِ، فَقَالَ مَالِكٌ: دَاخِلَ**

= المكلفون الملتزمون ولو أنثى الذين يعرضون للناس بسلاح ولو بعصا وحجارة في صحراء».

ولا يشترط المالكية والشافعية ذلك:

ينظر: مذهب المالكية، يُنظر: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (١١٧٢/٣) حيث قال: «فإن المشهرين السلاح قصد السلب محاربون، كان ذلك في مصر أو قفر، صدر من ذي شوكة، أو ممن لا شوكة له، ولا تشترط الذكورة، ولا آلة مخصوصة، فَقَدْ يقتل المحارب بالحبل أو بالحجر».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «البيان» للعمراني (٥٠٢/١٢) حيث قال: «وإن خرج قطاع الطريق بالعصي والحجارة.. فهم محاربون».

(١) هو مذهب الأئمة الأربعة:

مذهب الحنفية، يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٨٩/٧) حيث قال: «وسواء كان القطع بسلاح أو غيره من العصا».

ومذهب المالكية، يُنظر: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (١١٧٢/٣) حيث قال: «فإن المشهرين السلاح قصد السلب محاربون، كان ذلك في مصر أو قفر، صدر من ذي شوكة، أو ممن لا شوكة له، ولا تشترط الذكورة، ولا آلة مخصوصة، فقد يقتل المحارب بالحبل أو بالحجر».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «البيان» للعمراني (٥٠٢/١٢) حيث قال: «وإن خرج قطاع الطريق بالعصي والحجارة، فهم محاربون».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٢٨٧/٤) حيث قال في المحاربين: «وهم قُطَّاع الطريق المكلفون الملتزمون ولو أنثى، الَّذين يعرضون للناس بسلاحٍ ولو بعصا وحجارة».

المِصْرِ وَخَارِجَهُ سَوَاءٌ[١]، وَاشْتَرَطَ الشَّافِعِيُّ[٢] الشَّوْكَةَ، وَإِنْ كَانَ لَمْ يَشْتَرِطِ العَدَدَ، وَإِنَّمَا مَعْنَى الشَّوْكَةِ عِنْدَهُ قُوَّةُ المُغَالَبَةِ، وَلِذَلِكَ يُشْتَرَطُ فِيهَا البُعْدُ عَنِ العُمْرَانِ؛ لِأَنَّ المُغَالَبَةَ إِنَّمَا تَتَأَتَّى بِالبُعْدِ عَنِ العُمْرَانِ. وَكَذَلِكَ يَقُولُ الشَّافِعِيُّ[٣]: «إِنَّهُ إِذَا ضَعُفَ السُّلْطَانُ، وَوُجِدَتِ المُغَالَبَةُ فِي المِصْرِ ـ كَانَتْ مُحَارَبَةً»، وَأَمَّا غَيْرُ ذَلِكَ، فَهُوَ عِنْدَهُ اخْتِلَاسٌ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: «لَا تَكُونُ المُحَارَبَةُ فِي المِصْرِ»[٤].

هذا التَّفصيل راجعٌ إلى الشرط الأول، واختلف العلماء فيمَنْ حارب داخل المِصْرِ، فَذَهب مالكٌ[٥] وكثيرٌ من الحنابلة[٦] إلى أن داخل المصر وخارجه سواء.

وَاشتَرط الشافعيُّ[٧] رَحِمَهُ اللَّهُ وبعض الحنابلة[٨] الشوكة، أي: القوة

---

(١) يُنظر: «الكافي» لابن عبدالبر (١٠٨٩/٢) حيث قال: «والمحاربة عند مالك في المصر وخارج المصر سواء».

(٢) يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (١٥٤/١٠) حيث قال: «قطاع الطرق فيه أطراف، الأول: في صفتهم، وتعتبر فيهم الشوكة».

(٣) يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (١٥٥/١٠) حيث قال: «ولو خرج جماعة في المصر فحاربوا، أو أغار عسكر على بلدة أو قرية، أو خرج أهل أحدِ طرفي البلد على الطرف الآخر، وكان لا يلحق المقصودين غوث لو استغاثوا، فهم قطاع طريق، وإنْ كان يلحقهم غوث، فهم منتهبون ليسوا قطاعًا، وامتناع لحاق الغوث لضعف السلطان أو لبُعْده وبُعْد أعوانه».

(٤) يُنظر: «المبسوط» للسرخسي (٢٠١/٩) حيث قال: «وإذا قطعوا الطريق في المصر أو بين الكوفة والحيرة أو ما بين قريتين على قوم مسافرين، لم يلزمهم حد قطاع الطريق».

(٥) تقدم.

(٦) يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (٦٨/٤) حيث قال: «وقال جماعةٌ من أصحابنا: هم محاربون حيث كانوا؛ لعموم الآية فيهم، ولأن ضررهم في المصر أعظم، فكانوا بالحد أولى».

(٧) تقدم.

(٨) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١٤٥/٩) حيث قال: «الشرط الثاني: أن يكون معهم=

والغلبة، وهذا يقتضي أن يكون ذلك بعيدًا عن العمران إلا إذا ضعف السلطان، وصار الناس فوضى لا سراة لهم، فكان لا بد من وجود قوة تمنع المعتدين.

وذَهَب أبو حنيفة[١]، وأحمد[٢] إلى أن المحاربة لا تكون في المِصْرِ.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ:

(البَابُ الثَّانِي
فِي النَّظَرِ فِي المُحَارِبِ)

(فَأَمَّا المُحَارِبُ فَهُوَ كُلُّ مَنْ كَانَ دَمُهُ مَحْقُونًا قَبْلَ الحِرَابَةِ، وَهُوَ المُسْلِمُ وَالذِّمِّيُّ).

هَذَا البَابُ في بيان صفَة المحارب، وهو مَنْ كان محقون الدم (أي: محفوظه)، وقَدْ حقنت الشريعة دم كل مسلم إلا ما استُثْني، قال النبي ﷺ: «**لا يحلُّ دم امرئٍ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيِّب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة**»[٣]، أما مَنْ تعدى وجعل يخيف المؤمنين، ويتعدَّى على أرواحهم وأموالهم، فإنه بذَلكَ يكون قد سفك دمه، وأضَاع تلك العصمة التي عَصَمه بها الشَّارع.

= سلاح، فإن لم يكن معهم سلاح، فهم غير محاربين؛ لأنهم لا يمنعون من يقصدهم، ولا نعلم في هذا خلافًا».

(١) تقدم.

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٩/١٤٤) حيث قال: «إنَّ المُحَاربين الذين تثبت لهم أحكام المحاربة التي نذكرها بعد، تعتبر لهم شروط ثلاثة؛ أحدها: أن يكون ذلك في الصحراء».

(٣) أخرجه البخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦).

وكذلك الذمي والمعاهد، فإنَّ الدولة الإسلامية تقوم بحمايتهم، والقيام على شُؤُونهم إلا إذا نقضوا الذمَّة أو العهدَ.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ:

(البَابُ الثَّالِثُ
فِيمَا يَجِبُ عَلَى المُحَارِبِ)(١)

(وَأَمَّا مَا يَجِبُ عَلَى المُحَارِبِ فَاتَّفَقُوا(٢) عَلَى أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ حَقٌّ لِلَّهِ، وَحَقٌّ لِلآدَمِيِّينَ).

عَقَد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ هذا الباب لبيان ما يجب على المحارب من العقوبة، واتفق أهل العلم من ذلك على أشياءَ، واختلفوا في أشياء، فاتفقوا أولًا على أنه يجب على المحارب حقان: حق لله تعالى، وحق للآدميين، فأما حق الله فلأنه اعتدى على الناس، فتجاوز حدود الله، والله تعالى يقول: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وقال: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [الطلاق: ١].

وفي الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: «**إنَّ الله فرَض فرائض فلا تضيعوها، وحدَّ حدودًا فلا تعتدوها**»(٣)، وهؤلاء قد تعدوا حدود الله،

---

(١) «**المحارب**»: هو آخذ مال مسلم أو غيره على وجهٍ يَتَعذَّر معه الغوث. انظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير (٤/٣٤٨).

(٢) حقُّ الله الحدُّ، وحقُّ العباد ما سرقوه، والقصاص في القتل، واتفاقهم على ذلك هو اتفاقهم على أن فيه حَقَّين.

(٣) أخرجه الدارقطني (٥/٣٢٥)، وتتمته: «**وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمةً بكم غير نِسْيَانٍ، فلا تبحثوا عنها**»، وضعَّفه الألْبَانيُّ في «ضعيف الجامع» (١٥٩٧).

وَحَاربوا الله سبحانه بأَنْ خرجوا على شرعه، وَتَجاوزوا حدوده، وَحَاربوا النبي ﷺ، فلم يعملوا بنهجه وسيرته وهديه.

وأمَّا حقُّ الآدميين فقد انتهكوه بالقتل، وبأخذ المال، وبتخويف المؤمنين، ولا شكَّ أن هذا تَعدٍّ على حقوق المؤمنين.

وَحقُّ الله ﷻ يسقط بالتوبة النصوح، ولذا أشار الله ﷻ إلى التوبة في آخر آيات المحاربة، أما الناس فلا تسقط حقوقهم، بل ترجع إليهم، والمُحَاربُ إذا تاب قبل القدرة عليه لا يُعَامل معاملة المحارب، أمَّا إذا تاب بعد القدرة عليه، فإن هذا لا يغير شيئًا، قال تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣٤﴾ [المائدة: ٣٤].

➢ قَوْلُهُ: (وَاتَّفَقُوا[1] عَلَى أَنَّ حَقَّ اللَّهِ هُوَ القَتْلُ وَالصَّلْبُ وَقَطْعُ

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (١١٤/٤) حيث قال: «والأصلُ في ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾».

ومذهب المالكية، يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٢٢٨/٣) حيث قال: «مَن أخَاف السَّبيل، فقد استحقَّ اسم الحرابة بإجماع، ولهذا قال مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: إن الإمام مخير في المحارب، وإن لم يقتل، ولا أخذ مالًا، إن شاء قتله، وإن شاء صلبه، وإن شاء قطعه من خلاف، وإن شاء ضربه ونفاه».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «البيان» للعمراني (٤٩٩/١٢) حيث قال: «الأصل في حد قاطع الطريق: قوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣﴾ [المائدة: ٣٣]».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١٤٤/٩) حيث قال: «الأصل في حكمهم قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ... ٣٣﴾ الآية [المائدة: ٣٣]».

الأَيْدِي وَقَطْعُ الأَرْجُلِ مِنْ خِلَافٍ، وَالنَّفْيُ عَلَى مَا نَصَّ اللَّهُ تَعَالَى فِي آيَةِ الحِرَابَةِ).

للمحاربين أحوالٌ نرتبها من حيث شدَّتها وشناعتها:

أولًا: القتل وأخذ المال.

ثانيًا: القتل دون أخذ مال.

ثالثًا: أخذ المال دون قتل.

رابعًا: الترويع دون قتلٍ أو أخذِ مالٍ.

فإذا قَتلوا وأَخَذوا المال، قُتلوا وصُلبوا، وإنْ قَتلوا دون أَخْذ مال فإنهم يُقْتلون. وقال بعض أهل العلم[1]: يُقْتلون ويُصْلبون، وإنْ أخذوا المال دون قتلٍ، تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، فالسارق إذا أخذ المال تقطع يده اليمنى، وإن سرق ثانيةً تقطع رجله اليسرى، ولكن المحارب عمله أشنع، وخطره أشد، فضُوعفَت عليه العقوبة، فإن لم يقتلوا أو يأخذوا مالًا، فالنفي من الأرض على ما سيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي هَذِهِ العُقُوبَاتِ، هَلْ هِيَ عَلَى التَّخْيِيرِ أَوْ مُرَتَّبَةٌ عَلَى قَدْرِ جِنَايَةِ المُحَارِبِ؟ فَقَالَ مَالِكٌ[2]: إِنْ قَتَلَ فَلَا بُدَّ مِنْ قَتْلِهِ، وَلَيْسَ لِلْإِمَامِ تَخْيِيرٌ فِي قَطْعِهِ، وَلَا فِي نَفْيِهِ، وَإِنَّمَا التَّخْيِيرُ فِي قَتْلِهِ أَوْ صَلْبِهِ، وَأَمَّا إِنْ أَخَذَ المَالَ، وَلَمْ يَقْتُلْ ـ فَلَا تَخْيِيرَ فِي نَفْيِهِ، وَإِنَّمَا**

---

(١) سيأتي تفصيله.

(٢) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٣/٢٣١) حيث قال: «وأما إنْ قتل، فلَا بُدَّ من قتله، ولا يُخيَّر الإمام في قطعه، ولا في نفيه، وإنما له التخيير في قتله أو صلبه، وأمَّا إن أخذ المال ولم يقتل، فلا تخيير للإمام في نفيه، وإنما له التخيير في قتله أو صلبه أو قطعه من خِلَافٍ».

التَّخْيِيرُ فِي قَتْلِهِ، أَوْ صَلْبِهِ، أَوْ قَطْعِهِ مِنْ خِلَافٍ، وَأَمَّا إِذَا أَخَافَ السَّبِيلَ فَقَطْ، فَالإِمَامُ عِنْدَهُ مُخَيَّرٌ فِي قَتْلِهِ، أَوْ صَلْبِهِ، أَوْ قَطْعِهِ، أَوْ نَفْيِهِ. وَمَعْنَى التَّخْيِيرِ عِنْدَهُ أَنَّ الأَمْرَ رَاجِعٌ فِي ذَلِكَ إِلَى اجْتِهَادِ الإِمَامِ؛ فَإِنْ كَانَ المُحَارِبُ مِمَّنْ لَهُ الرَّأْيُ وَالتَّدْبِيرُ، فَوَجْهُ الِاجْتِهَادِ قَتْلُهُ أَوْ صَلْبُهُ؛ لِأَنَّ القَطْعَ لَا يَرْفَعُ ضَرَرَهُ. وَإِنْ كَانَ لَا رَأْيَ لَهُ، وَإِنَّمَا هُوَ ذُو قُوَّةٍ وَبَأْسٍ - قَطَعَهُ مِنْ خِلَافٍ، وَإِنْ كَانَ لَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ هَاتَيْنِ الصِّفَتَيْنِ أَخَذَ بِأَيْسَرِ ذَلِكَ فِيهِ، وَهُوَ الضَّرْبُ وَالنَّفْيُ، وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ[1]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[2]، وَجَمَاعَةٌ[3] مِنَ العُلَمَاءِ إِلَى أَنَّ هَذِهِ العُقُوبَةَ هِيَ مُرَتَّبَةٌ عَلَى الجِنَايَاتِ

---

(١) يُنظر: «أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١٥٤/٤) حيث قال: «(فمَنْ أخاف الطريق ولم يأخذ) مالًا ولا نفسًا (أو كان ردءًا) للقاطع أي: عونًا له كأن كثر جمعه أو أخاف الرفقة (عزر بحبس أو نحوه) كتغريبٍ كما في سائر الجرائم التي لا حَدَّ فيه، ويمتدُّ الحبس ونحوه إلى أن تظهر توبته، والحبس في غير موضعه أولَى؛ لأنه أحوط وأبلغ في الزجر (وإن أخذ نصابًا ممن يحرزه، قطعت يده اليمنى ورجله اليسرى، فإن عاد) ثانيًا، وأخذ ذلك (فعكسه) أي: فتقطع يده اليسرى ورجله اليمنى».

(٢) يُنظر: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (١١٤/٤) حيث قال: «إذا خرج جماعة لقطع الطريق أو واحد، فأخذوا قبل ذلك، حبسهم الإمام حتى يتوبوا، وإن أخذوا مال مسلم أو ذمي وأصاب كل واحدٍ منهم نصاب السَّرقة، قطع أيديهم وأرجلهم من خِلَافٍ، وإن قتلوا ولم يأخذوا مالًا، قتلهم ولا يلتفت إلى عفو الأولياء)؛ لأنه إنما يقتلهم حدًّا حقًّا لله تعالى، ولا يصح العفو عن حقوق الله تعالى. (وإن قتلوا وأخذوا المال، قطع أيديهم وأرجلهم من خلافٍ، وقتلهم وصلبهم، أو قتلهم)، يعني من غير قطع (أو صلبهم) من غير قطع».

(٣) مثل الحسن وقتادة والسدي، يُنظر: «الأحكام السلطانية» للماوردي (ص ١٠٦) حيث قال: «والمذهب الثالث: أنها مرتبة باختلاف أفعالهم لا باختلاف صفاتهم، فَمَنْ قتل وأخذ المال، قتل وصلب، ومَنْ قتل ولم يأخذ المال، قتل ولم يصلب، ومَنْ أخذ المال ولم يقتل، قطعت يده ورجله من خلافٍ، ومن كثر وهيب ولم يقتل ولم يأخذ المال، عزر ولم يقتل ولم يقطع، وهو قول ابن عباس والحسن وقتادة والسدي».

المَعْلُومِ مِنَ الشَّرْعِ تَرْتِيبُهَا عَلَيْهِ، فَلَا يُقْتَلُ مِنَ المُحَارِبِينَ إِلَّا مَنْ قَتَلَ، وَلَا يُقْطَعُ إِلَّا مَنْ أَخَذَ المَالَ، وَلَا يُنْفَى إِلَّا مَنْ لَمْ يَأْخُذِ المَالَ وَلَا قَتَلَ. وَقَالَ قَوْمٌ[1]: بَلِ الإِمَامُ مُخَيَّرٌ فِيهِمْ عَلَى الإِطْلَاقِ، وَسَوَاءٌ قَتَلَ أَوْ لَمْ يَقْتُلْ، أَخَذَ المَالَ أَوْ لَمْ يَأْخُذْهُ، وَسَبَبُ الخِلَافِ هَلْ حَرْفُ «أَوْ» فِي الآيَةِ لِلتَّخْيِيرِ أَوْ لِلتَّفْصِيلِ عَلَى حَسَبِ جِنَايَاتِهِمْ؟ وَمَالِكٌ حَمَلَ البَعْضَ مِنَ المُحَارِبِينَ عَلَى التَّفْصِيلِ، وَالبَعْضَ عَلَى التَّخْيِيرِ).

اختَلَف أهل العلم في حرف «أَوْ» في قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [المائدة: ٣٣]، هل هو للترتيب أو للتخيير، وقد مَرَّ نحو هذا الخلاف في كتاب (الأيمان) عند ذكر كفَّارة اليمين، وأُثِرَ عن ابن عبَّاس[2] رضي الله عنهما أنه قال: «كل ما جاء في القرآن بلفظ «أو»، فهو على التخيير».

فَذَهب مالكٌ[3] رحمه الله إلى أنه إن قتل، فلا بد من قتله، وليس للإمام تخييرٌ في قطعه، ولا في نفيه.

قلت: أمَّا قَتْله، فَهَذا موضعُ اتِّفاقٍ بين أهل العلم.

وقوله: «وليسَ للإمَام تخييرٌ في قطعه، ولا في نفيه، وإنما التخيير في قتله أو صلبه»، يعني: ليس للإمام أن يعدل عن القتل إلى النفي أو

---

(١) **مثل سعيد بن المسيب وعطاء ومجاهد، يُنظر**: «الأحكام السلطانية» للماوردي (ص ١٠٦) حيث قال: «أنَّ الإمام وَمَن استنابه على قتالهم من الولاة بالخيار بين أن يقتل ولا يصلب، وبين أن يقتل ويصلب، وبين أن يقطع أيديهم وأرجلهم من خلافٍ، وبين أن ينفيهم من الأرض، وهذا قول سعيد بن المسيب ومجاهد وعطاء».

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥٩/١٠) عن مجاهد عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال: «كل شيء في القرآن أو أو، فهو مخيرٌ، فإذا كان لم يجد، فهو الأول الأول».

(٣) تقدم.

القطع، فلا بد من القتل، وإنما يُخيَّر في الجمع بين القتل والصلب، أو الاكتفاء بالقتل.

والجمهور[١] على أنه إن اقتصر على القتل قُتِلَ دون صلبٍ، وجَنَح قلةٌ من أصحاب المذاهب إلى الجمع بين القتل والصلب، والمشهور الاقتصار على القتل؛ إلا إذا قتل وأخذ المال.

قال: (**وَأَمَّا إِنْ أَخَذَ المَالَ، وَلَمْ يَقْتُلْ، فَلَا تَخْيِيرَ فِي نَفْيِهِ**): إذا أخذ المال ولم يقتل، فإنه ينطبق عليه قوله تعالى: ﴿يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ﴾ [المائدة: ٣٣]، فلا يُخيَّر بين هذا، وبين نفيه.

وَكَيفيَّة القطع: أن تقطعَ يده اليمنى ورجله اليسرى، وسيأتي بيان ما لو كان مَقْطوع اليمنى، هل يقتصر على رجله اليسرى أو يُضَاف إلى ذلك شيءٌ آخر.

(**وَأَمَّا إِذَا أَخَافَ السَّبِيلَ فَقَطْ، فَالإِمَامُ (أيْ: مالك رَحِمَهُ اللَّهُ) عِنْدَهُ مُخَيَّرٌ...**)، وَالجُمْهورُ على خلَاف ذلك كما سيأتي، فإنه إنْ تاب قبل القدرة عليه (أي: قبل أن يقبض عليه) قُبلَت توبته على تفصيل في ذلك بين العلماء[٢]، وأمَّا إنْ كانت توبته بعد القدرة عليه، فهذا يطبَّق عليه حد الحرابة.

➢ **قوله**: (**وَمَعْنَى التَّخْيِيرِ عِنْدَهُ**)، أي: عند مالكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: (**أَنَّ الأَمْرَ رَاجِعٌ فِي ذَلِكَ إِلَى اجْتِهَادِ الإِمَامِ؛ فَإِنْ كَانَ المُحَارِبُ مِمَّنْ لَهُ الرَّأْيُ وَالتَّدْبِيرُ، فَوَجْهُ الِاجْتِهَادِ قَتْلُهُ أَوْ صَلْبُهُ...**).

إذًا، المحاربون عنده ثلاثةٌ:

الأول: أن يكون صاحب رأيٍ ودهاءٍ وتخطيطٍ ومكرٍ، فهذا يرجح بين قتله أو صلبه إنْ لم ينقطع فساده بتوبته.

---

(١) تقدم مذهبهم تفصيلًا.

(٢) سيأتي.

الثاني: أن يكون قويًّا ذا بأس، لكن ليس ذا دهاءٍ ومكرٍ، فهذا يقطع من خلافٍ.

الثالث: ألَّا يكون فيه شيءٌ من هاتين الخصلتين، فهذا يضرب أو ينفى.

وَذَهبَ أبو حنيفة[١]**، والشافعي**[٢]**، وأحمد**[٣]**، وجماعة**[٤] إلى أن «أو» في الآية على الترتيب، وهُوَ الأقربُ، فمَنْ قَتَلَ قُتِلَ، ومَنْ قَتل وأخَذ المال، قُتِلَ وصُلِبَ، ومن أَخَذ المال فحسب، قُطِعَ من خلاف، ومَنْ أخاف السبيل فإنه ينفى، وسيأتي الكلام عن النفي واختلاف العلماء فيه.

وذَهَب جماعةٌ[٥] إلى أن الإمامَ مخيرٌ فيهم (أي: في أصناف المحاربين) مطلقًا؛ سواء قَتَل أم لم يقتل، أَخَذ المال أو لم يأخذه، وذلك أنَّ هذه من الأمور المتعلقة بمصالح الناس، وبالحفاظ على أرْوَاحهم وَأَمْنهم ومُجْتمعاتهم، فيَنظر الإمام فيما هو الأصلح، فربما شدد في العقوبة، وربما خفف نظرًا للمصلحة.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ﴾ [المائدة: ٣٣]، فَقَالَ قَوْمٌ[٦]: إِنَّهُ يُصْلَبُ حَتَّى يَمُوتَ جُوعًا. وَقَالَ قَوْمٌ[٧]: بَلْ مَعْنَى ذَلِكَ**

---

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

(٣) **ينظر**: «المغني» لابن قدامة (٩/١٤٥) حيث قال: «فمَنْ قتل منهم، وأَخَذ المال، قتل وإنْ عفا صاحب المال، وصلب حتى يشتهر، ودفع إلى أهله، ومَنْ قتل منهم، ولم يأخذ المال، قتل، ولم يصلب، وإن أخذ المال ولم يقتل، قطعت يده اليمنى ورجله اليسرى، في مقام واحد، ثم حسمتا وخلي».

(٤) تقدم.

(٥) تقدم.

(٦) **وَيُنْسَب إلى بعض الشافعية، يُنظر**: «نهاية المطلب» للجويني (١٧/٣٠٥) حيث قال: «من أصحَابنا من قال: إنه يصلب حيًّا، ويمنع الطعام والشراب، حتى يموت جوعًا وعطشًا».

(٧) وهم أشهب وابن القاسم وابن الماجشون، وسيأتي كلامهما.

أَنَّهُ يُقْتَلُ وَيُصْلَبُ مَعًا، وَهَؤُلَاءِ مِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يُقْتَلُ أَوَّلًا، ثُمَّ يُصْلَبُ، وَهُوَ قَوْلُ أَشْهَبَ[١]، وَقِيلَ: إِنَّهُ يُصْلَبُ حَيًّا، ثُمَّ يُقْتَلُ فِي الخَشَبَةِ، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ القَاسِمِ وَابْنِ المَاجِشُونِ)[٢].

المُرَاد بـ «الصَّلب»: أن يصلبَ على خَشَبةٍ حتى يراه الناس، بقصد التَّشهير به، والزَّجر لغيره، وذَهَب جماعةٌ من أهل العلم[٣] إلى أن المراد بقوله تعالى: ﴿أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ﴾ [المائدة: ٣٣]: أنه يصلب حتى يموت جوعًا، والجمهور على أن هذا نوعٌ من المُثْلة لا يجوز، وإنما يقتل ويصلب، فهذا قَدْرٌ متفقٌ عليه بين الأئمة الأربعة وغيرهم.

ثمَّ اختلفوا أيهما يكون أولًا: القتل أم الصلب؟

فذهب الشافعي[٤]، وأحمد[٥] وإليه ذهب أشهب[٦] من المالكية إلى أنه يقتل أولًا ثم يصلب، عملًا بظاهر الآية: ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ﴾ [المائدة: ٣٣]، فقدم ذكر القتل على الصلب، كما قال تعالى في شأن الحج والعمرة: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]، فإنَّ اللَّهَ تَعَالى ذَكَر الصفا والمروة، وقال رسول الله ﷺ: «**أبدأ بما بدأ الله به**»[٧]، فقدَّم الصفا أولًا، وكذلك هنا

---

(١) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٢٣٣/٣) حيث قال: «فقيل: إنه يقتل ثم يصلب ليرتدع أهل الفساد، وهو قول أشهب».

(٢) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٢٣٣/٣) حيث قال: «وقيل: إنه يصلب حيًّا، ويقتل في الخشبة، وهو قول ابن القاسم وابن الماجشون».

(٣) تقدم.

(٤) **يُنظر**: «نهاية المطلب» للجويني (٣٠٤/١٧) حيث قال: «فالمذهب الصحيح أنه يقتل على الأرض، ثم يصلب قتيلًا».

(٥) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٥٣٦/٢) حيث قال: «فإنه يقتل أولًا، على الصحيح من المذهب، فعليه يغسل ويصلى عليه ثم يصلب».

(٦) تقدم.

(٧) أخرجه مسلم (١٢١٨).

أيضًا قدَّم الله تعالى القتلَ على الصلب، ولا عقوبة أشد ولا أعظم من القتلِ، والصَّلبُ داخلٌ فيه.

ثمَّ إن النبي ﷺ قد أمر بالإحسان في القتل حتى مع الحيوان قال: «**إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة** ـ وفي رواية: **فأحسنوا القتل**[1] **وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته**»[2]، فالإحسان إلى الإنسان إذا استوجب القتل من باب أولى، فإذا صُلبَ وهو حيٌّ، فإن ذلك نوعٌ من المثلة، وقد نهى النبي ﷺ عنها[3]، فينبغي أن يقتل أولًا ثم يصلب؛ لأن الغرض من الصَّلب ليس هو المحارب نفسه، وإنما القصد أن يشتهر أمره ليعتبر غيره، وهذا حاصلٌ بالصَّلب بعد القتل.

وذهب مالك[4]، وأبو حنيفة[5]، واختاره ابن القاسم وابن الماجشون[6] من المالكية أنه يصلب أولًا، ثم يقتل، أي: أنه يقتل مصلوبًا بأن يطعنَ بحَرْبةٍ.

وإنما قالوا بالصلب قبل القتل لأن الله سبحانه جعل الصلب عقوبة له، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ﴾، [المائدة: ٣٣]، والذي يعاقب إنما هو الحي لا الميت، فلا بد أن يكون الصلب حالَ حياته كي يشعر بتلك العقوبة... هذا أولًا.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٥/٤٥٥).

(٢) أخرجه مسلم (١٩٥٥).

(٣) أخرجه البخاري (٤١٩٢) قال قتادة: بلغنا أن النبي ﷺ بعد ذلك كان يحثُّ على الصدقة، وينهى عن المثلة.

(٤) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٨/١٠٥) حيث قال: «الثاني أن يصلب حيًّا بأن يربط على جذع من غير تنكيس، ثم يقتل بعد ذلك».

(٥) **يُنظر**: «مختصر القُدوري» (ص١٤٢) حيث قال: «يصلب حيًّا، ويبعج بطنه بالرمح إلى أن يموت، ولا يصلب أكثر من ثلاثة أيام».

(٦) تقدم.

وثانيًا: أنه إن قتلَ ثمَّ صلب لمَا أمكن تكفينه، ولا دفنه.

➢ قوله: (وَمَنْ رَأَى أَنَّهُ يُقْتَلُ أَوَّلًا، ثُمَّ يُصْلَبُ ـ صُلِّيَ عَلَيْهِ عِنْدَهُ قَبْلَ الصَّلْبِ، وَمَنْ رَأَى أَنَّهُ يُقْتَلُ فِي الخَشَبَةِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ[1]: لَا يُصَلَّى عَلَيْهِ تَنْكِيلًا لَهُ، وَقِيلَ: يَقِفُ خَلْفَ الخَشَبَةِ وَيُصَلِّيَ عَلَيْهِ. وَقَالَ سَحْنُونٌ[2]: إِذَا قُتِلَ فِي الخَشَبَةِ أُنْزِلَ مِنْهَا، وَصُلِّيَ عَلَيْهِ. وَهَلْ يُعَادُ إِلَى الخَشَبَةِ بَعْدَ الصَّلَاةِ؟ فِيهِ قَوْلَانِ عَنْهُ[3]، وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ[4] أَنَّهُ لا يَبْقَى عَلَى الخَشَبَةِ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ).

في هذا دليلٌ على مذهب أهل السُّنَّة، وهو أن فاعل المعصية لا يكفر إلا إذا استحلَّها، فمنع من الصلاة عليه إنما بقصد التنكيل لا لعلة الكفر.

➢ قوله: (وَأَمَّا قَوْلُهُ: ﴿أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ﴾ [المائدة: ٣٣]، فَمَعْنَاهُ: أَنْ تُقْطَعَ يَدُهُ اليُمْنَى وَرِجْلُهُ اليُسْرَى، ثُمَّ إِنْ عَادَ قُطِعَتْ يَدُهُ اليُسْرَى وَرِجْلُهُ اليُمْنَى، وَاخْتُلِفَ إِذَا لَمْ تَكُنْ لَهُ اليُمْنَى، فَقَالَ

---

(١) وهو قول ابن الماجشون، يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٣/٢٣٣) حيث قال: «واختلف في الصلاة عليه على مذهب مَنْ يرى أنه يقتل في الخشبة، فَقَال ابن الماجشون في «الواضحة»: ينزل من الخشبة حتى تأكله الكلاب والسباع، ولا يترك أحد من أهله ولا من غيرهم أن ينزله ليدفنه، ولا ليصلي عليه. قال في الثمانية: ويصف خلف الخشبة، ويصلى عليه وهو مصلوبٌ، خلاف ظاهر قوله في الواضحة».

(٢) يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٣/٢٣٣) حيث قال: «وقال سحنون: إذا قتل في الخشبة، أنزل منها، وصلي عليه».

(٣) يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٣/٢٣٣) حيث قال: «واختلف قوله: هل يُعَاد فيها ليذعر بذلك أهل الفساد أم لا على قولين».

(٤) يُنظر: «مختصر القدوري» (ص١٤٢) حيث قال: «يصلب حيًّا، ويبعج بطنه بالرمح إلى أن يموت، ولا يصلب أكثر من ثلاثة أيام».

ابْنُ القَاسِمِ[١]: «تُقْطَعُ يَدُهُ اليُسْرَى وَرِجْلُهُ اليُمْنَى». وَقَالَ أَشْهَبُ[٢]: «تُقْطَعُ يَدُهُ اليُسْرَى وَرِجْلُهُ اليُسْرَى»).

قوله تعالى: ﴿أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ﴾ [المائدة: ٣٣] مظهرٌ من مَظَاهر رحمة الله ﷻ، ومُرَاعاة تلك الشريعة أحوالَ الناس، فإذا قطع من خلافٍ، أَمْكنَه أن يسيرَ في حياته بوجهٍ ما بخلاف ما إذا قُطعَت يُمْناه أو يُسْراه.

قوله: (فَمَعْنَاهُ: أَنْ تُقْطَعَ يَدُهُ اليُمْنَى وَرِجْلُهُ اليُسْرَى...): سَبقَ ذِكْر الخلَاف، وَبَيان آراء الفقهاء في هذه المسألة عند الحَديث عن قَطْع يد السَّارق[٣].

قوله: (وَاخْتُلِفَ إِذَا لَمْ تَكُنْ لَهُ اليُمْنَى، فَقَالَ ابْنُ القَاسِمِ: تُقْطَعُ يَدُهُ...): وذَهَب أبو حنيفة[٤] وأحمد[٥] إلى أنه يقتصر على رجله اليسرى، ولا يُزَاد على ذلك، نظرًا إلى حاله، وأنه ربما تاب واستقام أمره، كما جاء عن عليِّ بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: «إني أستحي من الله ألا أترك له شيئًا، فلا يتطهر به»[٦].

---

(١) يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (١٠٥/٨) حيث قال: «إن كانت يده اليمنى مقطوعةً في قصاص مثلًا، فقال ابن القاسم: تُقْطع يده اليسرى ورجله اليمنى حتى يكون القطع من خلاف».

(٢) يُنظر: «الذخيرة» للقرافي (١٣١/١٢) حيث قال: «وقال أشهب: تقطع يده اليسرى ورجله اليسرى؛ لأنها المستحقة للحرابة».

(٣) تقدم تفصيله في شرح حد السرقة.

(٤) يُنظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (٨٤/٧) حيث قال: «ولَوْ كانت يده اليمنى مقطوعةً، قُطعَت رجله اليسرى».

(٥) يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣٨٣/٣) حيث قال: «(لَوْ كانت يده اليسرى مفقودةً) قُطعَت رجله اليسرى فقط (أو) كانت يمينه شلاء (أو) كانت يمينه (مقطوعة أو) كانت يمينه (مستحقة في قود قطعت رجله اليسرى فقط)».

(٦) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (١٨٦/١٠) عن الشعبي قال: كان عليٌّ لا يقطع إلا اليد والرِّجل، وإن سرق بعد ذلك سجن ونكل، وكان يقول: «إني لأستحيي الله ألا=

➢ قَوْلُهُ: (وَاخْتُلِفَ أَيْضًا فِي قَوْلِهِ: ﴿أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣]، فَقِيلَ: إِنَّ النَّفْيَ هُوَ السَّجْنُ. وَقِيلَ: إِنَّ النَّفْيَ هُوَ أَنْ يُنْفَى مِنْ بَلَدٍ إِلَى بَلَدٍ، فَيُسْجَنَ فِيهِ إِلَى أَنْ تَظْهَرَ تَوْبَتُهُ، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ القَاسِمِ، عَنْ مَالِكٍ[١]، وَيَكُونُ بَيْنَ البَلَدَيْنِ أَقَلُّ مَا تُقْصَرُ فِيهِ الصَّلَاةُ، وَالقَوْلَانِ عَنْ مَالِكٍ[٢]، وَبِالأَوَّلِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٣]، وَقَالَ ابْنُ المَاجِشُونِ[٤]: مَعْنَى النَّفْيِ هُوَ فِرَارُهُمْ مِنَ الإِمَامِ؛ لِإِقَامَةِ الحَدِّ عَلَيْهِمْ، فَأَمَّا أَنْ يُنْفَى بَعْدَ أَنْ يُقْدَرَ عَلَيْهِ فَلَا. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٥]: أَمَّا النَّفْيُ فَغَيْرُ مَقْصُودٍ، وَلَكِنْ إِنْ هَرَبُوا شَرَّدْنَاهُمْ فِي البِلَادِ بِالِاتِّبَاعِ. وَقِيلَ: هِيَ عُقُوبَةٌ مَقْصُودَةٌ، فَقِيلَ عَلَى هَذَا: يُنْفَى وَيُسْجَنُ دَائِمًا، وكُلُّهَا عَنِ الشَّافِعِيِّ[٦]. وَقِيلَ: مَعْنَى ﴿أَوْ

= أدع له يدًا يأكل بها، ويستنجي»، وقال ابن حجر في «الدراية» (١١٢/٢): «وهذا إسناده ضعيف».

(١) يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٢٣٤/٣) حيث قال: «وقال ابن القاسم: وَرَواه عن مالك: إن النفي أن يُنْفى من بلدِهِ إلى بلدٍ آخر أقله ما تقصر فيه الصلاة، فيسجن فيه إلى أن تظهر توبته».

(٢) أي: قول ابن القاسم والقول الذي قبله، يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٢٣٤/٣) حيث قال: «روى مطرف عن مالك أن النفي السجن».

(٣) يُنظر: «تحفة الفقهاء» للسمرقندي (١٥٦/٣) حيث قال: «وإن خوفوا بقطع الطريق لا غير، يحبسون ويعزرون حتى يتوبوا، وهو تفسير النفي لقوله تعالى: ﴿أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾».

(٤) يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٢٣٤/٣) حيث قال: «وقال ابن الماجشون: معنى ذلك أن يطلبهم الإمام لإقامة الحد عليهم، فيكون هروبهم إقامة الحد عليهم هو النفي».

(٥) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٣٥٥/١٣) حيث قال: «قول ابن عباس والشافعي أنه طلبهم لإقامة الحُدُود عليهم، فيُبْعدوا».

(٦) يُنظر: «نهاية المطلب» للجويني (٣٠٧/١٧) حيث قال: «ومن أصحابنا من قال: النفي من جملة العقوبات الملتحقة بالحدود، وليس المراد به الطلب إذًا، ولكن التجمع والتكثر والتهيب وتخويف الرفاق يوجب النفي بعد القدرة والظفر».

يُنفَوْاْ﴾ [المائدة: ٣٣]، **أَيْ: مِنْ أَرْضِ الإِسْلَامِ إِلَى أَرْضِ الحَرْبِ.. وَالَّذِي يَظْهَرُ هُوَ أَنَّ النَّفْيَ تَغْرِيبُهُمْ عَنْ وَطَنِهِمْ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى:** ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم﴾ [النساء: ٦٦]، **فَسَوَّى بَيْنَ النَّفْيِ وَالقَتْلِ، وَهِيَ عُقُوبَةٌ مَعْرُوفَةٌ بِالعَادَةِ مِنَ العُقُوبَاتِ كَالضَّرْبِ وَالقَتْلِ، وَكُلُّ مَا يُقَالُ فِيهِ سِوَى هَذَا فَلَيْسَ مَعْرُوفًا لَا بِالعَادَةِ، وَلَا بِالعُرْفِ).**

اختلَف أهل العلم[(١)] في المراد بالنفي في قول الله تعالى: ﴿أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣]:

قال الشَّافعيُّ[(٢)] وأحْمَدُ[(٣)] النفي هو أن يخرج من البلاد كلها لا يلوي على شيءٍ، يتيه في الأرض على وجهٍ لا يستقبله أحد؛ لأنه محدثٌ، والمحدث لا يجوز إيواؤه[(٤)] كما صح ذلك عن النبي ﷺ، وعلة ذلك عند الشافعي أن النفي غير مقصود، كما ذكر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وقال أبو حنيفة[(٥)]: المراد بالنفي هو أن يُسْجنَ في مكانه؛ لأن النفي

---

(١) تقدم تفصيله.

(٢) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٥/٨) حيث قال: «(ولو) (علم الإمام قومًا يخيفون الطريق) أو واحدًا (ولم يأخذوا مالًا) أي: نصابًا (ولا) قتلوا (نفسًا)، (عزرهم) وجوبًا ما لم ير في تركه مصلحة كما يؤخذ من باب التعزير (بحبس وغيره) ردعًا لهم عن هذه الأمور الفظيعة، وقد فسر النفي في الآية بالحبس، ومن ثَمَّ كان أولى من غيره، فلا يتعين، وله جمع غيره معه كما اقتضاه كلام المصنف، ويرجع في قدره وقدر غيره وجنسه لرأي الإمام، ولا يتعيَّن الحبس كما هو ظاهرٌ، ولا يتقدَّر بمُدَّةٍ، والأَوْلَى استدامته إلى ظهور توبته، وأنْ يكون بغير بلده.

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٩/١٥٠) حيث قال: «والنفي هو تشريدهم عن الأمصار والبلدان، فلا يتركون يأوون بلدًا».

(٤) أخرجه مسلم (١٩٧٨) عن أبي الطفيل قال: قلنا لعليّ بن أبي طالبٍ: أخبرنا بشيءٍ أسرَّه إليك رسولُ الله ﷺ، فقال: ما أسرَّ إليَّ شيئًا كتمه الناسَ، ولكني سمعته يقول: «**لَعَن الله مَنْ ذبح لغير الله، ولعن الله مَنْ آوى محدثًا...**». الحديث.

(٥) **يُنظر**: «حاشية ابن عابدين» «رد المحتار» (٤/١١٣، ١١٤) حيث قال: (قوله: حبس) وما في الخانية من أنه يعزر ويخلى سبيله خلاف المشهور. فتح. وأفاد أيضًا أن=

يطلق على السجن. وقال بعضهم: يُضيَّق عليه حتى يحس بالألم لعلَّه يرجع ويرتدع.

وَقَالَ مَالِكٌ(١): النفي أن يُخْرج من بلده إلى بلدٍ آخر، ويسجن في البلد الآخر إلى أن يتوبَ إلى الله، فيتوب الله عليه، فعلى هذا القول يُغرَّب ويُسْجن.

وقال ابن الماجشون(٢): معنى النفي هو فرارهم من الإمام لإقامة الحَدِّ عليهم، فأما أن يُنْفى بعد أن يقدر عليه فلا، وهذا بعيدٌ؛ لأنَّ القصد العقوبة على ما ارتكبوه من إخَافَة الناس.

وقيل: ﴿يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣]، أيْ: من أرض الإسلام إلى أرض الحَرب، وألْمَحَ المؤلف إلى ضعف هذا القول؛ لأنَّ المرَاد العقوبَة والتَّنكيل، أمَّا نفيه إلى بلاد الكفر، فهَذا لا يصلحه، والمقصود إنما هو إصلاحه لا الإضرار به.

➢ **قوله: (فَسَوَّى بَيْنَ النَّفْيِ وَالقَتْلِ)**، كما في العقوبة على جريمة الزنا، ولكن ينظر الإمام إلى المصلحة فيما يتعلق بالنفي وما يترتب عليه، فعمر ﷺ لما نفى ربيعة بن أمية بن خلف ـ ولم يكن في حد الزنا ـ نفاه فارتد ولحق بالعدو، فتوقف عمر عن هذا الأمر(٣).

= الحبس في بلده لا في غيرها خلافًا لمالك (قوله: وهو المراد بالنفي في الآية)؛ لأن النفي من جميع الأرض محالٌ، وإلى بلد أُخرى فيه إيذاء أهلها، فلم يبق إلا الحبس، والمحبوسُ يسمى منفيًّا من الأرض؛ لأنه لا ينتفع بطيبات الدنيا ولَذَّاتها، ولا يجتمع بأقاربه وأحبابه.

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٣٤٩/٤) حيث قال: «(أو) (ينفى) الذكر (الحر) البالغ العاقل (كالزنا) في مسافة البعد كفدك وخيبر من المدينة، ولكنه يسجن هنا حتى تظهر توبته أو يموت».

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه النسائي (٥٦٧٦) عن سعيد بن المسيب، قال: غرب عمر ﷺ ربيعة بن أمية في الخمر إلى خيبر، فلحق بهرقل فتنصَّر، فقال عمر ﷺ: «لا أُغرِّب بعده مسلمًا»، وضعَّفه الألْبَانيُّ في «ضعيف النسائي» (٥٦٧٦).

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ:

(البَابُ الرَّابعُ
فِي مُسْقِطِ الوَاجِبِ عَنْهُ مِنَ التَّوْبَةِ)

➢ قوله: (وَأَمَّا مَا يُسْقِطُ الحَقَّ الوَاجِبَ عَلَيْهِ، فَإِنَّ الأَصْلَ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ﴾ [المائدة: ٣٤]، وَاخْتُلِفَ مِنْ ذَلِكَ فِي أَرْبَعَةِ مَوَاضِعَ، أَحَدُهَا: هَلْ تُقْبَلُ تَوْبَتُهُ؟ وَالثَّانِي: إِنْ قُبِلَتْ فَمَا صِفَةُ المُحَارِبِ الَّذِي تُقْبَلُ تَوْبَتُهُ؟ فَإِنَّ لِأَهْلِ العِلْمِ فِي ذَلِكَ قَوْلَيْنِ: قَوْلٌ: إِنَّهُ تُقْبَلُ تَوْبَتُهُ، وَهُوَ أَشْهَرُ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ﴾ [المائدة: ٣٤]، وَقَوْلٌ: إِنَّهُ لَا تُقْبَلُ تَوْبَتُهُ، قَالَ ذَلِكَ مَنْ قَالَ: إِنَّ الآيَةَ لَمْ تَنْزِلْ فِي المُحَارِبِينَ).

قَوْله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ﴾ [المائدة: ٣٤]، استثناءٌ للتَّائبين الَّذين أدركوا خطورة جُرْمهم، وَعَادوا إلى الله تعالى وأنابوا، وجُمْهور أهل العلم[1] على أن التائب قبل القدرة عليه تُقْبل توبته.

➢ قوله: (وَالثَّالِثُ: مَا صِفَةُ هَذِهِ التَّوْبَةِ، والرابع: ما الذي تسقطه التوبة، وَأَمَّا قَبُولُ تَوْبَتُهُ فَإِنَّ لِأَهْلِ العِلْمِ فِي ذَلِكَ قَوْلَيْنِ؛ قَوْلٌ: إِنَّهُ تُقْبَلُ تَوْبَتُهُ وَهُوَ أَشْهَبُ[2]؛ لِقَوْلِ اللهِ تَعَالَى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ﴾).

---

(١) نقل ابن حزم الإجماع على ذلك، قال في «المحلى» (١٢٧/١١): «فَصحَّ النصُّ من القرآن، وَصحَّ الإجماع بأن حدَّ المحاربة تسقطه التوبة قبل القدرة عليهم»، وذلك على القول بأنه نزلت في المسلمين المحاربين لا في أهل الشرك.

(٢) هو قول الجميع كما تقدم إلا مَنْ قال: إنَّ الآية في المشركين، فَلَها حكمٌ آخَر.

هَذَا هو قول جماهير العلماء وليس قول أشهب وحده، وهو أنه تقبل توبته.

➢ **قوله: (وَقَوْلٌ: إِنَّهُ لَا تُقْبَلُ تَوْبَتُهُ، قَالَ ذَلِكَ مَنْ قَالَ: إِنَّ الآيَةَ لَمْ تَنْزِلْ فِي الْمُحَارِبِينَ)**، لعَلَّ المؤلفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يشير إلى ما أُثِرَ عن عبدالله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن هذه الآية نزلت في قوم من أهل الكتاب كان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد، فنقضوا ذلك العهد، وقطعوا الطريق، وسعوا في الأرض فسادًا، فأنزل الله تعالى هذه الآية[1]، ولكن الراجح أنها نزلت في المحاربين، وقد مر ذكر قصَّة العُرَنيين وَمَا فعل رَسُولُ الله ﷺ بهم؛ عقوبةً لهم ونكايةً ولأمثالهم.

➢ **قوله: (وَأَمَّا صِفَةُ التَّوْبَةِ الَّتِي تُسْقِطُ الحُكْمَ، فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِيهَا عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ، أَحَدُهَا: أَنَّ تَوْبَتَهُ تَكُونُ بِوَجْهَيْنِ، أَحَدُهُمَا: أَنْ يَتْرُكَ مَا هُوَ عَلَيْهِ، وَإِنْ لَمْ يَأْتِ الإِمَامَ[2]. وَالثَّانِي: أَنْ يُلْقِيَ سِلَاحَهُ، وَيَأْتِيَ الإِمَامَ طَائِعًا.. وَهُوَ مَذْهَبُ ابْنِ القَاسِمِ[3]. وَالقَوْلُ الثَّانِي: أَنَّ تَوْبَتَهُ إِنَّمَا تَكُونُ بِأَنْ يَتْرُكَ مَا هُوَ عَلَيْهِ، وَيَجْلِسَ فِي مَوْضِعِهِ، وَيَظْهَرَ لِجِيرَانِهِ)**.

اختلَف أَهْلُ العلم في صفة التَّوبة التي تسقط الحكم عن المحارب إلى عدة أقوال:

منها: أن يترك المحاربة، ويَتُوب إلى الله تعالى، ولا يشترط أن يأتي

---

(١) أخرَجه أبو داود (٤٣٧٢) عن ابن عباس قال: «﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ إلى قوله: ﴿غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾، نزلت هذه الآية في المشركين، فمَنْ تاب منهم قبل أن يقدر عليه لم يمنعه ذلك أن يُقَام فيه الحد الذي أصَابه»، وَصَحَّحه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٢٤٤٠).

(٢) سيأتي القائل به.

(٣) يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٣/٢٣٥) حيث قال: «والثاني: أن يلقي سلاحه، ثم يأتي الإمام طائعًا، وهو مذهب ابن القاسم».

إلى الإمام فيسلم نفسه، ويعلن توبته أمامه، بل يكفيه مجرد التوبة، وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة[١]، وبه قال بعض الشافعية[٢].

وَمنها: أنَّه لا بدَّ من مُضيٍّ مُدَّةٍ على إعلان توبته، فلا يكفي مجرد إعلان التوبة وإنْ كان هذا دَليلًا في الغالب على صدق توبته، وإخلاص نيته، فَذَهب الشافعية[٣] إلى أنه لا بد من مُضيٍّ عامٍ على إعلان توبته.

والقصد من ذلك كله: هو أن يتحقق من أن التوبةَ صادقةٌ، وأنها لم تكن تقيةً[٤] أو مخادعةً، ولذلك قال بعض العلماء[٥]: مجرد التوبة كافٍ؛ لأنه أقلع عن العمل وهو في حال قوة، يَعْني: قبل أن يُقْدر عليه كمَا في الآية.

➢ قوله: (وَإِنْ أَتَى الإِمَامَ قَبْلَ أَنْ تَظْهَرَ تَوْبَتُهُ، أَقَامَ عَلَيْهِ الحَدَّ، وَهَذَا قَوْلُ ابْنِ المَاجِشُونِ[٦]. وَالقَوْلُ الثَّالِثُ: إِنَّ تَوْبَتَهُ إِنَّمَا تَكُونُ بِالمَجِيءِ إِلَى الإِمَامِ، وَإِنْ تَرَكَ مَا هُوَ عَلَيْهِ، لَمْ يُسْقِطْ ذَلِكَ عَنْهُ حُكْمًا

---

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٣٨٣) حيث قال: «ومن تاب منهم (أي: المحاربين بعد قدرة عليه)، سقط عنه حق الله تعالى».

(٢) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (١٠/١٥٩) حيث قال: «ثمَّ ما يسقط بالتوبة في حقِّ قاطع الطريق قبل القدرة، يَسْقط بالتوبة نفسها».

(٣) لم أقف عليه، والمشهور أنهم لم يحدُّوا في التوبة حدًّا. يُنظر: «نهاية المطلب» للجويني (١٧/٣١٥) حيث قال: «والأصحاب مجمعون على أنَّا إذا حَكَمنا بأن التوبة تسقط الحدود، فمجرد إظهارها كافٍ».

(٤) «**التقية**»: إظهار غير ما يعتقد؛ وقايةً لنفسه من أذًى قد يصيبها. انظر: «معجم لغة الفقهاء» لمحمد رواس قلعجي ـ حامد صادق قنيبي (ص١٤٢).

(٥) هو مشهور مذهب الحنابلة، وبعض الشافعية كما تقدم.

(٦) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٣/٢٣٥) حيث قال: «أما إنْ ألقى سلاحه، وأتى الإمام طائعًا، فإنه يقيم عليه حد الحرابة إلا أن يكون قد ترك قبل أن يأتيه ما هو عليه، وجلس في موضعه حتى لو علم الإمام حاله لم يقم عليه حد الحرابة، وهذا قول ابن الماجشون».

مِنَ الأَحْكَامِ إِنْ أُخِذَ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ الإِمَامُ، وَتَحْصِيلُ ذَلِكَ هُوَ أَنَّ تَوْبَتَهُ قِيلَ: إِنَّهَا تَكُونُ بِأَنْ يَأْتِيَ الإِمَامَ قَبْلَ أَنْ يُقْدَرَ عَلَيْهِ).

هَذِهِ كلُّها اجتهاداتٌ من العلماء، فبَعْضهم يرى أن المقصود هو التوبة، وقَدْ ذكرت في الآية مطلقةً: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ [المائدة: ٣٤]، فلم تُقيَّد بأمرٍ من الأمور، ومن أهل العلم مَنْ أخذ بالحيطة، وقال: ينبغي أن يذهب إلى الإمام، فيعلن توبته حتى يتحقق من ذلك، ويعلم صدقه.

➢ قوله: (وَقِيلَ: إِنَّهَا تَكُونُ إِذَا ظَهَرَتْ تَوْبَتُهُ قَبْلَ القُدْرَةِ فَقَطْ، وَقِيلَ: تَكُونُ بِالأَمْرَيْنِ جَمِيعًا).

وَهذَا الأخيرُ هُوَ قول الحنابلة[١]، واشتَرطوا أن تمضي على التوبة مُدَّةٌ لاختباره، وَهُوَ شَرطٌ أيضًا عند الشافعيَّة[٢]، وَقَيَّدها أكثر الشافعيَّة[٣] بمُضيِّ سَنَةٍ، كمَا سبق بيانه.

➢ قوله: (وَأَمَّا صِفَةُ المُحَارِبِ الَّذِي تُقْبَلُ تَوْبَتُهُ، فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِيهَا أَيْضًا عَلَى ثَلَاثَةِ؛ أَقْوَالٍ[٤] أَحَدُهَا: أَنْ يَلْحَقَ بِدَارِ الحَرْبِ. وَالثَّانِي:

---

(١) يَعْني أنَّ مجرَّد التوبة قبل القدرة كافٍ في إسقاط الحدِّ، وتقدم ذلك.

(٢) يعني أنَّ بعض الشافعية اكتفَوا في إسقاط الحدِّ بمجرد التوبة، وتقدم.

(٣) تقدم أن المشهور عند الشافعية عدم وضع حدٍّ معين للتوبة.

(٤) **الظاهر أن الخلاف في المذهب المالكي**، فقد ذكر الكلام ابن رشد الجد في «المقدمات الممهدات» (٣/٢٣٥) في سياق الخلاف في المذهب، فقال: «ثم اختلف هؤلاء في صفة المحارب الذي تُقْبل منه التوبة على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه لا تُقْبل منه إلا أن يخرج في حرابته من دار الإسلام ويلحق بدار الحرب.

والثاني: أنها لا تُقْبل منه إلا أن يكون قد لحق بدار الحرب أو كانت له فئة في بلد الإسلام وإنْ لم يلحق بدار الحرب.

والثالث: أنها تُقْبل منه في جميع الأحوال؛ كان وحده لا فئة له، أو كانت له فئة ولم يلحق بدار الحرب أو كان قد لحق في حرابته بدار الحرب».

أَنْ تَكُونَ لَهُ فِئَةٌ. وَالثَّالِثُ: كَيْفَمَا كَانَتْ، لَهُ فِئَةٌ أَوْ لَمْ تَكُنْ، لَحِقَ بِدَارِ الحَرْبِ أَوْ لَمْ يَلْحَقْ).

والقول الثالث هو الأشهر، وهذا الخلافُ مبنيٌّ على اختلافهم فيما لَوْ خرج عَددٌ قليلٌ، هل يعدُّون من البغاة أو لا بدَّ أن يكون عَددُهُم كبيرًا.

➢ قوله: (وَاخْتُلِفَ فِي المُحَارِبِ إِذَا امْتَنَعَ، فَأَمَّنَهُ الإِمَامُ عَلَى أَنْ يَنْزِلَ ـ فَقِيلَ: لَهُ الأَمَانُ، وَيَسْقُطُ عَنْهُ حَدُّ الحِرَابَةِ. وَقِيلَ: لَا أَمَانَ لَهُ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يُؤَمَّنُ المُشْرِكُ، وَأَمَّا مَا تُسْقِطُ عَنْهُ التَّوْبَةُ، فَاخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْوَالٍ، أَحَدُهَا: أَنَّ التَّوْبَةَ إِنَّمَا تُسْقِطُ عَنْهُ حَدَّ الحِرَابَةِ فَقَطْ، وَيُؤْخَذُ بِمَا سِوَى ذَلِكَ مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ، وَحُقُوقِ الآدَمِيِّينَ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ)؛ لِأَنَّ هَذَا الذي خَرَج قد يرتكب أمورًا غير الحرابة، فقد يسرق، أو يَزْنِي، أو يشرب الخمر، فاختَلفَ العلماء: هل يؤاخذ بهذه الأشياء أم أنها تسقط عنه؟

فذَهَب مالكٌ[1] رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أنه يسقط عنه حد الحرابة، ويؤاخذ بغيره.

➢ قوله: (وَالقَوْلُ الثَّانِي: أَنَّ التَّوْبَةَ تُسْقِطُ عَنْهُ حَدَّ الحِرَابَةِ وَجَمِيعَ

---

(١) يُنظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢/٢٠٤) حيث قال: «وسقط حدُّها بإتيان الإمام طائعًا، أو ترك ما هو عليه؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡ﴾ [المائدة: ٣٤]، فلا يَسْقط حدها بتأمين الإمام، إذ لا يجوز له تأمينه وإن جاز له تأمين الكافر؛ لأن الكافر يقر على حاله بالتأمين، وتترك أموال المسلمين بيده، ولم يقل أحدٌ بجواز ذلك للمحارب، ومفهوم قوله: من ذلك أن حقوق العباد لا تسقط عن المحارب بتوبته، بل تؤخذ منه، ولذا قال: (وأخذ) بالبناء للمجهول ونائب الفاعل الضمير المستتر العائد على المحارب (بحقوق الناس من مال أو دم) تعلق به زمن حرابته، ومثله حقوق الله سوى عقوبة الحرابة؛ كأن شرب خمرًا أو زنى وهو محارب، فإنه يُسْتوفَى منه».

حُقُوقِ اللَّهِ مِنَ الزِّنَا وَالشَّرَابِ وَالقَطْعِ فِي السَّرِقَةِ، وَيُتَّبَعُ بِحُقُوقِ النَّاسِ مِنَ الأَمْوَالِ وَالدِّمَاءِ إِلَّا أَنْ يَعْفُوَ أَوْلِيَاءُ المَقْتُولِ).

وهَذَا هو المشهور عند الحنابلة[١]، وَاستدلُّوا بقول الله تعالى: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ٣٩﴾ [المائدة: ٣٩].

➢ **قوله: (وَالثَّالِثُ: أَنَّ التَّوْبَةَ تَرْفَعُ جَمِيعَ حُقُوقِ اللَّهِ، وَيُؤْخَذُ بِالدِّمَاءِ، وَفِي الأَمْوَالِ بِمَا وُجِدَ بِعَيْنِهِ فِي أَيْدِيهِمْ، وَلَا تُتَّبَعُ ذِمَمُهُمْ).**

وهذا قول الحنفية[٢].

➢ **قوله: (وَالقَوْلُ الرَّابِعُ: أَنَّ التَّوْبَةَ تُسْقِطُ جَمِيعَ حُقُوقِ اللَّهِ، وَحُقُوقَ الآدَمِيِّينَ مِنْ مَالٍ وَدَمٍ إِلَّا مَا كَانَ مِنَ الأَمْوَالِ قَائِمَ العَيْنِ بِيَدِهِ).**

وهذا قولٌ في مذهب الإمام مالكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ[٣].

أدبيات:

لَا شكَّ أن من وَفَّقه الله تعالى هو مَنْ يبتعد عن مثل هذه الأمور

---

(١) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١٥٣/٦) حيث قال: «(ومَنْ تاب منهم)، أي: من قطاع الطريق (قبل القدرة عليه لا بعدها، سقط عنه حق الله) تعالى (من الصلب والقطع والقتل وانحتام القتل... حتى حد زنا وسرقة وشرب) خمر، فيسقط عن المحارب إذا تاب قبل القدرة عليه؛ لعموم الآية بخلاف حدِّ القذف... (وأخذ) من تاب قبل القدرة عليه من قُطَّاع الطريق والخوارج والبغاة والمرتدين (بحقوق الآدميين من الأنفس والأموال والجراح إلا أن يُعْفَى لهم عنها».

(٢) **يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (١١٦/٤) حيث قال: «وإذا تاب قطاع الطريق قبل أن يُؤْخذوا، سقط عنهم الحدُّ، وبقي حق العباد في المال والقصاص».

(٣) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٢٣٦/٣) حيث قال: «**والرابع**: أن التوبةَ تسقط جميع ما فعله من حق الله، أو لأحدٍ من الناس في دمٍ أو مالٍ إلا أن يوجد من ذلك شيء قائم بيده بعينه».

التي يرجف فيها بالمؤمنين، ويخيفهم ويروعهم، فلا شكَّ أنَّ هذا ليس من الإسلام في شيءٍ، فالإسلام إنما جاء بما فيه خير الناس بدَعْوتهم إلى الحق، وبتأمين المؤمنين، وَعَدم التعدِّي عليهم، ولذلك قال الله تعالى عندما أشَاد ببيته الحَرام، قال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٦٧].

وقال إبراهيم عليه السلام في دعائه: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ [البقرة: ١٢٦].

وقال الله ممتنًّا على أهل مكة: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾. [العنكبوت: ٦٧].

قال المصنف رحمه الله:

(البَابُ الخَامِسُ
بِمَاذَا تَثْبُتُ هَذِهِ الجِنَايَةُ

وَأَمَّا بِمَاذَا يَثْبُتُ هَذَا الحَدُّ، فَبِالإِقْرَارِ وَالشَّهَادَةِ، وَمَالِكٌ[1] يَقْبَلُ شَهَادَةَ المَسْلُوبِينَ عَلَى الَّذِينَ سَلَبُوهُمْ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[2]: تَجُوزُ شَهَادَةُ

---

(١) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٨٧/١٠) حيث قال: «يتحصل في شهادة المسلوبين على السالبين بالسلب والمال أربعة أقوال؛ أحدها: أن شهادتهم عليهم جائزة بالسلب والمال لأنفسهم ولمَنْ سواهم، فيُقَام الحَدُّ على السالبين بشهادتهم، ويُقْضى بما شهدوا به من المال لَهم ولمَنْ سواهم، وهو قول مطرف وروايته عن مَالِكٍ».

(٢) **يُنظر**: «نهاية المطلب» للجويني (٣١٦/١٧) حيث قال: «إذا شَهد شَاهدَان من الرُّفقة على المحاربين وقالوا: هؤلاء تَعرَّضوا لهؤلاء، فأخذوا أموالهم، وقتلوا منهم، وفصلوا ما يجب تفصله، ولم يتعرَّضوا لقصد المحاربين إياهم، فالشهادة مقبولة».

أَهْلِ الرُّفْقَةِ عَلَيْهِمْ إِذَا لَمْ يَدَّعُوا لِأَنْفُسِهِمْ وَلَا لِرُفَقَائِهِمْ مَالًا أَخَذُوهُ، وَتَثْبُتُ عِنْدَ مَالِكٍ[١] الحِرَابَةُ بِشَهَادَةِ السَّمَاعِ).

أشَارَ المؤلِّف في هذا الباب إلى ما به يثبت حكم الحرابة، وأنَّه يثبت بطَريقَين:

الأوَّل: الإقرَار، إذا كان المقرُّ عاقلًا بالغًا.

الثَّانِي: الشَّهادة، وَذَهب مَالكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ[٢] إلى الأَخْذ بشَهادة المسلوبين على الذين سَلَبوهم؛ لأن الشهادة تثبت بشاهدين اثنين، وَهذا متحققٌ هنا.

وقال بعض أهل العلم[٣] لا يعتدُّ بشهادة المسلوب على مَنْ سلبه لأنه خصمٌ، والخصم لا تُقْبل شهادته على خصمه.

قَالَ الشَّافعيُّ[٤] رَحِمَهُ اللَّهُ: تَجُوز شهادة أهل الرفقة عليهم إذا لم يدعوا لأنفسهم ولا لرفقائهم مالًا أخذوه، وبه قال أيضًا أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ[٥].

قوله: **(وَتَثْبُتُ عِنْدَ مَالِكٍ[٦] الحِرَابَةُ بِشَهَادَةِ السَّمَاعِ)**، يَعْني: إذا أشَاع أناسٌ ذَلكَ، وَقَالوا: سَمعنا أن فلانًا وفلانًا وفلانًا قاموا بمُحَاربة الناس، والعلَّة في ذلك عند مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: سدُّ الذرائع، وإغلاق مثل هذه الأبواب

---

(١) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٣١٧/٦) حيث قال: «وتثبت بشهادة رجلين، وإنَّ من الرفقة لا لأنفسهما ولو كان مشهورًا بالحرابة، فشهد اثنان أنه فلان المشهور ثبتت الحرابة وإن لم يعاينوها».

(٢) تقدم.

(٣) **هُوَ مَذْهَب الشافعيَّة، يُنظر**: «مختصر المزني» (٣٧٢/٨) حيث قال: «ولو شهد شاهدان من الرفقة أن هؤلاء عرضوا لنا، فنالونا وأخذوا متاعنا، لم تجز شهادتهما؛ لأنهما خصمان».

(٤) تقدم.

(٥) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (١٥٠/٦) حيث قال: «(ويعتبر ثبوته)، أي: قطع الطريق (ببينة)، أي: شهادة رجلين عدلين (أو إقرار مرتين) كسرقة».

(٦) تقدم.

حتَّى لا ينتشر الفساد، ومعلوم تَوسُّع المذهب المالكي في الأخذ بقاعدة سد الذرائع[١]، وكذا بقاعدة الاستصلاح[٢].

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ:

(فَصْلٌ:
فِي حُكْمِ المُحَارِبِينَ عَلَى التَّأْوِيلِ

وَأَمَّا حُكْمُ المُحَارِبِينَ عَلَى التَّأْوِيلِ؛ فَإِنَّ مُحَارِبَهُمُ الإِمَامُ).

عَقَد المؤلف هذا الفصل لبيان حكم المحاربين على التأويل، وهُمُ (البغاة)، وأكثر الفقهاء لا يعدونهم من المحاربين، وإنَّما يذكرون أحكامهم تحت باب (قتال أهل البغي).

ولَعلَّ المؤلف إنما ذَكَرهم هنا لأن الباغي لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يكون متأولًا.

والحال الثانية: أن يكون غير متأولٍ، وكلٌّ منهما يريد الخروج على الإمام.

---

(١) **يُنظر**: «الفروق» للقرافي (٢/٣٢) قال: «الذرائع: معناه حسم مادة وسائل الفساد دفعًا لها، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلةً للمفسدة، منع مالك من ذلك الفعل في كثيرٍ من الصور».

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر الروضة» للطوفي (٣/٢٠٤) حيث قال: «الاستصلاح: وهو اتباع المصلحة المرسلة. والمصلحة: جلب نفعٍ أو دفع ضرٍّ، ثمَّ إنْ شهد الشرع باعتبارها كاقتباس الحكم من معقول دليلٍ شرعيٍّ، فقياس، أو ببطلانها كتعين الصوم في كفارة رمضان على الموسر كالملك ونحوه، فلغو، إذ هو تغييرٌ للشرع بالرأي، وَإنْ لم يشهد لها ببطلانٍ ولا اعتبارٍ معينٍ، فهي: إما تحسيني...أو حاجي...أي: في رتبة الحاجة... ولا يصحُّ التمسك بمجرد هذين من غير أصل، وإلا لَكَان وضعًا للشرع بالرأي، ولاستوى العالم والعامي لمعرفة كل مصلحته».

أما من لا تأويل لهم، فهم المحاربون، وهؤلاء يبين الله تعالى حكمهم بقوله: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [المائدة: ٣٣] الآية.

أمَّا المتأوِّلون، فَهُمُ الَّذين يَتَمسَّكون ببعض الشبهات، وقد يكونون في الأصل على ضلالة كالخوارج الذين قال فيهم النبي ﷺ: «**سيكون في آخر الزمان أناس أحداث الأسنان، سفهاء الأحلام، تحقرون صلاتكم عند صلاتهم، وصيامكم عند صيامهم، يمرقون من الدِّين كما يمرق السهم من الرمية، يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم**»(١).

وَالخُرُوجُ على الإمام لا يجوز ولو كان فاسقًا(٢)؛ لأن النبي ﷺ

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٣٠)، ومسلم (١٠٦٦).

(٢) **لَيْسَت من المسائل المجمع عليها، بل فيها خلافٌ بين أهل العلم:**

قال ابْنُ حَزْمٍ في «مراتب الإجماع» (ص١٧٧، ١٧٨): «وَرَأيتُ لبعضِ مَن نصبَ نفسَه للإمامة والكلام في الدين فصولًا ذكر فيها الإجماع، فأتى فيها بكَلَامٍ لو سكت عنه لكان أسلمَ له في أخراه، بل الخرسُ كانَ أسلمَ له، وهو ابنُ مجاهدٍ البصري المتكلم الطائي لا المقرئ، فإنه ادَّعى فيه الإجماعَ أنهم أجْمَعوا على أنه لا يُخرَجُ على أئمة الجَوْرِ، فاستعظمتُ ذلك، ولعمري إنه لَعظيمٌ أنْ يكون قد عَلِمَ أنَّ مُخَالِفَ الإجماع كافرٌ، فيُلقي هذا إلى الناس، وقد عَلِمَ أنَّ أفاضلَ الصحابة وبقيَّة السلف يومَ الحرَّةِ خَرَجوا على يزيد بن معاوية، وأنَّ ابن الزبير ومَنْ تابعه من خيار الناس خَرَجوا عليه... أترى هؤلاء كفروا؟ بل ـ واللهِ ـ مَنْ كفَّرهم فَهُو أحقُّ بالكفرِ منهم، ولعَمْري لو كان اختلافًا يخفى لعذرناه، ولكنه مشهورٌ يعرفه أكثرُ مَنْ في الأسواق، والمخدَّراتُ في خُدورِهِنَّ لاشتهاره، ولكن يحقُّ على المرء أن يَخطِمَ كلامَه، ويَزُمَّه إلا بعد تحقيقٍ ومَيْزٍ، ويعلم أن الله تعالى بالمرصاد، وأن كلام المرءِ محسوبٌ مكتوبٌ مسؤولٌ عنه يومَ القيامة، مُقَلَّدًا أجرَ مَنِ اتَّبعه عليه أَوْ وزرَه».

وما ذكره الشارح هو مذهب الحنابلة، يُنظر: «الأحكام السلطانية» لأبي يعلى الفراء (ص٢٠، ٢١) حيث قال: «فإن كان جرحًا في عدالته وهو الفسق؛ فإنه لا يمنع من استدامة الإمامة، سواء كان متعلقًا بأفعال الجوارح، وهو ارتكاب المحظورات، وإقدامه على المنكرات اتباعًا لشهوته، أو كان متعلقًا بالاعتقاد، وهو المتأول لشبهة تعرض يذهب فيها إلى خلاف الحق، وهذا ظاهر كلامه في رواية المروزي في الأمير=

قال: «**خيار أئمَّتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وشرار أئمتكم الذين تكْرهونهم ويكرهونكم**»(١).

قال أهل العلم: «إنَّ الجهادَ واجبٌ خلفَ كل إمامٍ؛ برًّا كان أو فاجرًا(٢)،

= يشرب المسكر ويغل، يغزي معه، وقد كان يدعو المعتصم بأمير المؤمنين، وقد دَعَاه إلى القول بخَلْق القرآن، وقال حنبلٌ في رواية الواثق: اجتمع فقهاء بغداد إلى أبي عبدالله، وقالوا: هذا أمرٌ قد تفاقم وفشا ـ يعنون إظهار الخلق للقرآن ـ نشارك في أنَّا لسنا نرضى بإمرته ولا سلطانه، فقال: وعليكم بالنكرة بقلوبكم، ولا تخلعوا يدًا من طاعة، ولا تشقوا عصا المسلمين».

ومذهب الحنفية: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين «رد المحتار» (٥٤٩/١) حيث قال: «وعند الحنفية ليست العدالة شرطًا للصحة، فيصح تقليد الفاسق الإمامة مع الكراهة؛ وإذا قلد عدلًا، ثم جار وفسق، لا ينعزل؛ ولكن يستحب العزل إنْ لم يستلزم فتنة؛ ويجب أن يُدْعى له؛ ولا يجب الخروج عليه؛ كذا عن أبي حنيفة، وكلمتهم قاطبة في توجيهه هو أن الصحابة صلوا خلف بعض بني أمية وقبلوا الولاية عنهم. وفي هذا نظر؛ إذ لا يخفى أن أولئك كانوا ملوكًا تغلبوا، والمتغلب تصح منه هذه الأمور للضرورة.. (قوله: ويعزل به) أي: بالفسق لو طرأ عليه؛ والمراد أنه يستحق العزل».

مذهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (٦٤/٧) حيث قال: «الإمام الأعظم لا ينعزل بالفسق على الصحيح».

مذهب متأخري المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٢٩٩/٤) حيث قال: «لا يعزل السلطان بالظلم، والفسق، وتعطيل الحقوق بعد انعقاد إمامته، وإنما يجب وَعْظه، ولا يجوز الخروج عليه تقديمًا لأخف المفسدتين اللهم إلا أن يقول عليه إمام عدل، فلا يجوز الخروج عليه، وإعانة ذلك القائم».

وينظر: «**شرح مختصر خليل**» **للخرشي** (٦٠/٨) **حيث قال**: «رَوَى ابن القاسم عن مالك: إن كان الإمام مثل عمر بن عبدالعزيز، وَجَب على الناس الذب عنه، والقتال معه، وأما غيره فلا، دعه وما يراد منه، ينتقم الله من الظالم بظالم، ثم ينتقم من كليهما».

(١) أخرجه مسلم (١٨٥٥).

(٢) **وهذا ما قرَّره الطحاوي في «عقيدته»، يُنظر**: «شرح الطحاوية» لابن أبي العز (٥٥٥/٢) حيث قال: «قوله: (والحج والجهاد ماضيان مع أُولِي الأمر من المسلمين، برهم وفاجرهم إلى قيام الساعة، لا يُبْطلهما شيءٌ، ولا ينقضهما). ش: يشير الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ إلى الرد على الرافضة، حيث قالوا: لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج الرضا من آل محمد، وينادي منادٍ من السماء: اتبعوه!».

والصلاة واجبة خلف كل إمام؛ برًّا كان أو فاجرًا»[١].

وَهؤلاء الذين عَنَاهم المؤلف بقوله: «المحاربين على التأويل»، هُمُ الَّذين عَنَاهم اللَّهُ بقولِهِ: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩﴾ [الحجرات: ٩].

فَاللهُ تَعَالَى لم يَسْلبهم اسمَ الإيمان، فلَا يزالون مسلمين، لكن الله تعالى أباح للإمام قتالهم؛ لأنهم تعدوا وخرجوا على الإمام، فجاز قتالهم كما فعل عَليٌّ ﷺ[٢]، ثمَّ إذا أفاؤوا (أيْ: رَجعوا إلى الله تعالى وتابوا)، فإنهم يُتْركون، ولا يُتَّبعون، أي: لا يُعَاملون معاملة الكفار بأنْ تُسْبى نساؤهم، وتُؤْخذ أموالهم إلى غير ذلك.

وقَدْ حذَّر النبي ﷺ من الخروج على ولاة الأمر، فقال: «**من بايع إمامًا، فأعطاه صفقة يده** (أي: بايعه) **وثمرة قلبه** (أي: أعلن البيعة)، **فليطعه إن استطاع**، (أي: قدر استطاعته)، **فإن جاء آخر ينازعه، فاضربوا عنق الآخر**»[٣]، فإذَا ما ثبتت بيعة الإمام، وجبت طاعته؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

وقال ﷺ: «**ستكون هنات وهنات، ألا ومَنْ خرج على أمتي وأمرهم**

---

(١) **يُنظر**: «شرح الطحاوية» لابن أبي العز (٢/٥٢٩ ـ ٥٣١) حيث قال: «قوله: (ونرَى الصلاة خلف كل برٍّ وفاجر من أهل القبلة، وعلى مَنْ مات منهم). قال ﷺ: «**صلوا خلف كل برٍّ وفاجرٍ**»، وفي «صحيح البخاري»: أن عبدَالله بن عمر ﷺ كان يصلي خلف الحجَّاج بن يُوسُف الثقفي، وكذا أنس بن مالك، وكان الحجاج فاسقًا ظالمًا».

(٢) **كما في معركة النهروان والتي كانت سنة (٣٨هـ). يُنظر**: «**تاريخ الإسلام**» **للذهبي** (٣/٥٨٨) **حيث قال**: «وفيهَا سَارت الخوارج لحرب عليٍّ، فكانت بينهم (وقعة النهروان)، وكان على الخَوَارج عبدالله بن وهب السبائي، فهزمهم عليٌّ وقتل أكثرهم، وقتل ابن وهب. وقتل من أصحاب عليٍّ اثنا عشر رجلًا».

(٣) أخرجه مسلم (١٨٤٤).

جميع، فاضربوا عنقه بالسيف كائنًا مَنْ كَانَ»[١].

وقال: «**مَنْ خرَج من طَاعَةٍ فَمَات، فميتتُهُ جاهليةٌ، مَنْ خرج عن طاعة وفارق الجماعة، فميتته جاهلية**»[٢].

وعَنْ عُبَادة بن الصامت ﷺ قال: «بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في المنشط والمكره، وألا ننازع الأمر أهله»[٣].

فَهَذه كلُّها أحَاديثُ ثابتةٌ عن النبي ﷺ تدلُّ على وجوب طاعة وليِّ الأمر، وأنه إذا ثبتت بيعتُهُ، وَجَب على المؤمنين أن يطيعوه ويعينوه، فإذا وجد مثل هؤلاء البغاة، فعلى الناس أن يكونوا في صف الإمام، فإن رجعوا وأنابوا، فالحمد لله، وإلا قاتلهم المؤمنون مع الإمام؛ لأنهم ظَالمُون خارجون على الإمام، متعدون عليه.

وكَمْ أحدث هؤلاء في الأمة من الفتن، وترتب على ذلك أن توقَّفت الدعوة الاسلامية لانشغال المسلمين بهم، فانصرفوا عن المدِّ الإسلامي لنشر دين الله ودعوة الناس إلى الحق، وهؤلاء يَتَكرَّرون في كل زمانٍ ومكانٍ، يتأوَّلون بعض النُّصُوص، يظنون أنها تكون لهم شبهة أو منفذًا ليخرجوا على طاعة ولي الأمر، ولم ينظروا إلى ما يترتب على ذلك من المفاسد والأضرار.

قوله: (**فَإِنَّ مُحَارِبَهُمُ الإِمَامُ**)، أي: أنَّ الذي يحاربهم هو الإمام، وَيَجب على المسلمين أن يقاتلوا معه كما مَضَى بيانه.

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٥٢).

(٢) أخرجه مسلم (١٨٤٨)، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «**مَنْ خَرَج من الطَّاعة، وفَارَق الجماعة فمات، مات ميتةً جاهليةً، ومَنْ قاتل تحت رايةً عمية يغضب لعصبةٍ، أو يدعو إلى عصبةٍ، أو ينصر عصبةً، فقتل، فقتلة جاهلية، ومَنْ خرج على أمتي، يضرب برَّها وفاجرها، ولا يتحاشى من مؤمنها، ولا يفي لذي عهدٍ عهدَه، فليس مني، ولست منه**».

(٣) أخرجه البخاري (٧١٩٩).

➢ قَوْلُهُ: (فَإِذَا قُدِرَ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمْ، لَمْ يُقْتَلْ إِلَّا إِذَا كَانَتِ الحَرْبُ قَائِمَةً، فَإِنَّ مَالِكًا[1] قَالَ: إِنَّ لِلْإِمَامِ أَنْ يَقْتُلَهُ إِنْ رَأَى ذَلِكَ؛ لِمَا يُخَافُ مِنْ عَوْنِهِ لِأَصْحَابِهِ عَلَى المُسْلِمِينَ، وَأَمَّا إِذَا أُسِرَ بَعْدَ انْقِضَاءِ الحَرْبِ، فَإِنَّ حُكْمَهُ حُكْمُ البِدْعِيِّ الَّذِي لَا يَدْعُو إِلَى بِدْعَتِهِ، فَهُوَ يُسْتَتَابُ؛ فَإِنْ تَابَ، وَإِلَّا قُتِلَ. وَقِيلَ: يُسْتَتَابُ، فَإِنْ لَمْ يَتُبْ يُؤَدَّبُ وَلا يُقْتَلُ[2]، وَأَكْثَرُ أَهْلِ البِدَعِ إِنَّمَا يَكْفُرُونَ بِالمَآلِ).

ذَكَر المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه المسألة مَذْهبَ مالكٍ، وأنه يُفَرَّق بين القدرة عليه حال الحرب، وبين أَسْره بعد انقضاء الحرب، وأما الجمهور[3]

---

(١) يُنظر: «التاج والإكليل» للمواق (٦/٢٧٨) حيث قال: «فلا يقتل وإن كانت الحرب قائمةً، فللإمام قتله ولو كانوا جماعةً إذا خاف أن يكون منهم ضرر».

(٢) **والقول الأول قول مطرِّف وأصبغ، والثاني قول سحنون وابن الماجشون.**
يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٣/٢٣٧) حيث قال: «وحكمه حكم البدعي في جماعة المسلمين الذي لا يدعو إلى بدعته يُسْتتاب في قول ذلك، فإن تاب وإلا قتل، وهو قول مطرف وابن عبدالحكم وأصبغ، وفي قول ابن الماجشون وسحنون ينهى عن بدعته، ويؤدب ويُسْتتاب، ويُقْبل منه ما أظهر من قليل التوبة أو كثيرها، وهو قول عطاء».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص ١٦٧) حيث قال: «ولا يَبْدؤهم بالقتال حتى يبدؤوا، فإن بدؤوا قاتلهم حتى يفرق جمعهم، فإن كانت لهم فئةٌ، أجهز على جريحهم، واتَّبع موليهم، وإنْ لم يكن لهم فئة لم يجهز على جريحهم، ولم يتبع موليهم، ولا تسبى لهم ذرية، ولا يغنم لهم مال، ولا بأس أن يقاتلوا بسلاحهم إن احتاج المسلمون إليه، ويحبس الإمام أموالهم، ولا يردها عليهم، ولا يقسمها حتى يتوبوا فيردها».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «التنبيه» للشيرازي (ص ٢٢٩) حيث قال: «ويقاتلهم إلى أن يفيئوا إلى أمر الله تعالى، ولا يتبع في الحرب مدبرهم، ولا يذفف على جريحهم، ويتجنب قتل ذي رحمة، وإنْ أسر منهم رجلًا، حبسه إلى أن تنقضي الحرب ثم خلاه، ويأخذ عليه ألا يعود إلى قتاله».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإنصاف» للمرداوي (١٠/٣١٥) حيث قال: «اعلم أنه يحرم قتل مدبرهم وجريحهم بلا نزاعٍ، ولا يتبع مدبرهم على الصحيح من المذهب مطلقًا. وقيل: في آخر القتال... (ومن أسر من رجالهم: حبس حتى تنقضي الحرب، ثم يرسل)».

فلا يُفرِّقون بين الحالتين، فإن كان ذا شوكةٍ وقوةٍ ورأيٍ، سُجنَ حتى تنتهي المعركة إنْ كانت لا زالت قائمةً، ثم يرد هؤلاء إلى صوابهم، ويُؤْخذ علَيهم العهد ألَّا يعودوا؛ لأنهم مؤمنون، وإنما خرجوا متأوِّلين.

➢ **قوله: (فَإِنَّ حُكْمَهُ حُكْمُ البِدْعِيِّ الَّذِي لَا يَدْعُو إِلَى بِدْعَتِهِ)**: أهلُ البدع أصنافٌ متعددةٌ، فمنهم المبتدع الداعي إلى بدعته، ومنهم غير الداعي إليها، ومنهم المتأول، ولكلٍّ حكمٌ، ومحل تفصيل الكلام عنهم في كتب العقائد.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ قَوْلُ مَالِكٍ[1] فِي التَّكْفِيرِ بِالمَآلِ[2]، وَمَعْنَى التَّكْفِيرِ بِالمَآلِ أَنَّهُمْ لَا يُصَرِّحُونَ بِقَوْلٍ هُوَ كُفْرٌ، وَلَكِنْ يُصَرِّحُونَ بِأَقْوَالٍ يَلْزَمُ عَنْهَا الكُفْرُ، وَهُمْ لَا يَعْتَقِدُونَ ذَلِكَ اللُّزُومَ، وَأَمَّا مَا يَلْزَمُ هَؤُلاءِ مِنَ الحُقُوقِ إِذَا ظُفِرَ بِهِمْ، فَحُكْمُهُمْ إِذَا تَابُوا أَلَّا يُقَامَ عَلَيْهِمْ حَدُّ الحِرَابَةِ، وَلَا يُؤْخَذَ مِنْهُمْ مَا أَخَذُوا مِنَ المَالِ إِلَّا أَنْ يُوجَدَ بِيَدِهِ فَيُرَدَّ إِلَى رَبِّهِ)**.

---

(١) **يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (١٦/٣٦٢، ٣٦٣) حيث قال: «(مسألة: قال مالك: قال: آيةٌ في كتاب الله أشد على أهل الاختلاف من أهل الأهواء من هذه الآية: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ١٠٦]، ويقول الله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾، الآية، قال مالك: فأي كلام أبْيَن من هذا؟ قال ابن القاسم: وروايته تأوَّلها على أهل الأهواء. قال ابن القاسم: قال مَالكٌ: إنَّما هذه الآية لأهل القبلة. قال مالكٌ: كان هاهنا رجلٌ يقول: والله ما بقي دين إلا وقد دخلت فيه (يعني: الأهواء)، فلم أر شيئًا مستقيمًا (يعني بذلك فرق الإسلام)، فقال له رجل: أنا أخبرك، ما شأنك لا تعرف المستقيم لأنك رجل لا تتقي الله، قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾. قال سحنون: بلغني أن الذي قال له ذلك القاسم بن محمد.

قال محمد بن رشد: تأويل مالك لهذه الآية في أهل القبلة يدل على أنه رآهم كفارًا بما يؤول إليه قولهم، وذلك في مثل القدرية الذين يقولون: إنهم خالقون لأفعالهم، قادرون عليها بمشيئتهم وإرادتهم دون مشيئة الله... وفي مثل المعتزلة الذين ينكرون صفات ذات البارئ ﷻ من علمِهِ وكلامه». وانظر أيضًا: «البيان والتحصيل» (١٦/٣٨٠ ـ ٣٨٣).

(٢) «**التكفير بالمآل**»: مَنْ قال قولًا يؤديه مساقه إلى كفر هو إذا وقف عليه لا يقول بما يؤديه قوله إليه. انظر: «الشفا بتعريف حقوق المصطفى» للقاضي عياض (٢/٢٧٦).

قول المؤلف: **(وأكثر أهل البدع إنما يكفرون بالمآل)**، يَعْني: هم لا يَقُولون: نحن كفار، وَلَكن لهم آراء لازمها الكفر، وجمهور العلماء[١] عدَا المالكيَّة[٢] على أنهم بغاة متأولون، لا يقتل أسيرهم، وتأديبهم راجعٌ إلى الإمام حسَب ما يراه من المصلحة.

ومَنْ قدر عليه فقتل، فإنه يغسل ويكفن ويصلى عليه، ولا خلاف بين أهل العلم[٣] في أنه لا تُسْبى نساؤهم، ولا تستحلُّ أموالهم للآثار التي جاءت عن عليٍّ ﷺ في حربه مع الخوارج[٤].

➢ قوله: (وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا: هَلْ يُقْتَلُ قِصَاصًا بِمَنْ قَتَلَ؟ فَقِيلَ: يُقْتَلُ، وَهُوَ قَوْلُ عَطَاءٍ، وَأَصْبَغَ[٥]. وَقَالَ مُطَرِّفٌ وَابْنُ المَاجِشُونِ عَنْ مَالِكٍ[٦]: لَا يُقْتَلُ، وَبِهِ قَالَ الجُمْهُورُ[٧]؛ لِأَنَّ كُلَّ مَنْ قَاتَلَ عَلَى التَّأْوِيلِ

---

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «مختصر القدوري» (ص١٦٧) حيث قال: «لا تُسْبى لهم ذريَّة، ولا يغنم لهم مالٌ».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الكافي» لابن عبدالبر (٤٨٦/١) حيث قال: «ولَا يذفف على جريحهم، ولا تُسْبى ذراريهم، ولا أموالهم».
ومَذْهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (٥٩/١٠) حيث قال: «فأما إذا أسر نساءهم وأطفالهم، فيحبسون إلى انقضاء القتال ثم يطلقون».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «العمدة» لابن قدامة (ص٥٥٨) حيث قال: «ولا يغنم لهم مال، ولا تُسْبى لهم ذرية».

(٤) أخرج ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤٩٨/٦) أن عليًّا أمر مناديه فنادى يوم البصرة: «ألا لا يتبع مدبر، ولا يذفف على جريح، ولا يقتل أسير، ومَنْ أغلق بابه فهو آمن، ومَنْ ألقى السلاح فهو آمن، ولا نأخذ من متاعهم شيئًا».

(٥) **ينظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٢٣٦/٣) حيث قال: «واختلفوا: هل يُقْتل بمَنْ قتل قصاصًا، إذا تاب أو أخذ قبل أن يتوب، فقال عطاء وأصبغ: يقتل به قودًا».

(٦) **ينظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٢٣٦/٣) حيث قال: «قال مطرف وابن الماجشون عن مالك: لا يقتل به، ولا يُقَاد منه».

(٧) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (١٤١/٧) حيث قال: «لا خلاف=

فَلَيْسَ بِكَافِرٍ بَتَّةً، أَصْلُهُ قِتَالُ الصَّحَابَةِ، وَكَذَلِكَ الكَافِرُ بِالحَقِيقَةِ هُوَ المُكَذِّبُ لَا المُتَأَوِّلُ).

واستنَدَ الجمهور إلى قول الله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ﴾ [الحجرات: ٩]، فلَمْ يَأمر الله تعالى بقَتْلهم؛ لأنهم مُتَأوِّلون بخلاف المحاربين الذين خرجوا أصلًا للحرب والقتل والسرقة والتعدي على حُرُمات الناس وإخَافة السبيل بخلاف أولئك الذين تأولوا وأخطأوا، ولذا فقد أرسل عَليٌّ ﷺ إلى الخوارج مَنْ يصحح لهم يَدْعوهم إلى الحقِّ قبل قتالهم(١).

قوله: (**أَصْله قتال الصحابة**)، يشير إلى قتال أبي بكرٍ لمانعي الزكاة، أما المرتدُّون فإنهم يُقاتَلون كفارًا، وأيضًا ما حصل من عليٍّ ﷺ مع أهل الجمل وصفين والنهروان(٢)، وما حَصَل فيها من قتالٍ وسفكٍ للدماء إنما يحمل وزرها أولئك الذين أشعلوا تلك الفتنة، وأقاموا الحرب بين

= في أنَّ العادل إذا أصاب من أهل البغي من دم أو جراحة أو مال استهلكه، إنه لا ضمان عليه، (وأما) الباغي إذا أصاب شيئًا من ذلك من أهل العدل، فقد اختلفوا فيه. قال أصحابنا: إنَّ ذلك موضوع».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الكافي» لابن عبدالبر (٤٨٦/١) حيث قال: «ولا يذفف على جريحهم، ولا تسبى ذراريهم ولا أموالهم».

ومَذْهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (٥٥/١٠) حيث قال: «فإذا أتلف باغ على عادلٍ أو عكسه في غير القتال، ضمن قطعًا على ما تقرر من القصاص والقيمة، وأما في حال القتال، فما يتلفه العادل على الباغي لا يضمنه، وما يتلفه الباغي على العادل من نفسٍ أو مالٍ هل يضمنه؟ قولان، أظهرهما: لا».

ومَذْهب الحنَابلة، يُنظر: «العمدة» لابن قدامة (ص٥٥٨) حيث قال: «ولا ضمان على أحَد الفريقين فيما أتلف حال الحرب من نفسٍ أو مالٍ».

(١) مثل ما فَعَل ابن عباس ﷺ عندما ذهب إليهم وناظرهم، وَرَجع منهم ألفان. وانظر القصة في «السنن الكبرى» للنسائي (٤٨٠/٧).

(٢) تقدم.

المؤمنين، فكَمْ قتلت من أنفس، وأزهقت من أرواح، وسالت من دماءٍ، وأولئك سيَلْقون جزَاءهم عند الله ﷻ، وكذلك كل مَنْ يسلك طريقهم، وَيَسير في منهجهم.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(بَابٌ فِي حُكْمِ المُرْتَدِّ)

قَالَ اللهُ تَعالَى في شأن المُرتدِّ: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢١٧]، فهذه الآية نصٌّ في كفر المرتد، فإن مات على ردَّته، حبط جميع عملِهِ، وصار خالدًا مخلدًا في النار.

وقال النبي ﷺ: «**مَنْ بدَّل دينَه فاقتلوه**»(١)، وذلك أن المرتدَّ خطره أعظم من الكَافر الأصليِّ الذي يجهل الإسلام، فلا يعرف عنه شيئًا، أو الذي صدَّه عن الدُّخُول فيه الحسد أو الكبر، أما مَنْ كان مسلمًا ثم ارتد، فإنه قد ذاق طعم الإيمان، والْتذَّ به، وعرف حقيقة الإسلام وما فيه من خيرٍ وسعادةٍ، ثم انقلَب على عقبيه، وارتدَّ، فلا شك أن هذا خَطره أعظم من الكافر الأصليِّ.

➢ **قَوْلُهُ: (وَالمُرْتَدُّ إِذَا ظُفِرَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يُحَارِبَ، فَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ يُقْتَلُ الرَّجُلُ(٢)؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»(٣)،**

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠١٧).

(٢) يُنظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٧٨/٨) حيث قال: «أجمع أهل العلم على أن شهادة شَاهدَيْن يجب قَبولهما على الارتداد، ويقتل المرتد بشهادتهما إنْ لم يرجع إلى الإسلام».

(٣) تقدم تخريجه.

وَاخْتَلَفُوا فِي قَتْلِ المَرْأَةِ، وَهَلْ تُسْتَتَابُ قَبْلَ أَنْ تُقْتَلَ؟ فَقَالَ الجُمْهُورُ[١]: تُقْتَلُ المَرْأَةُ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢]: لَا تُقْتَلُ، وَشَبَّهَهَا بِالكَافِرَةِ الأَصْلِيَّةِ، وَالجُمْهُورُ اعْتَمَدُوا العُمُومَ الوَارِدَ فِي ذَلِكَ، وَشَذَّ قَوْمٌ، فَقَالُوا: تُقْتَلُ وَإِنْ رَاجَعَتِ الإِسْلَامَ)[٣].

المُرْتدُّ إذا كان رجلًا، فلا خلَافَ بين العُلَماء في أنه يُقْتل[٤]؛ لقَوْل الله تَعَالَى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ الآية [البقرة: ٢١٧]، ولقَوْل النبي ﷺ: «**مَنْ بدَّل دينه فاقتُلُوه**»[٥]، فبيَّن حدَّ المرتد أنه القتل.

وَاخْتلَف أَهْلُ العلم في المرأة إذا ارتدَّت، فَذَهبَ الجمهور[٦] (مَالكٌ والشافعيُّ وأحمَد) إلى أنها تُقْتل كما يُقْتل الرَّجل؛ إذ لم تُفرِّق النُّصُوص بين الرَّجل والمرأة في هذا الحكم، فإن «مَنْ» في قول النبي ﷺ: «**مَنْ بدل دينه فاقتلوه**»[٧]، من صيغ العموم، فيدخل فيها كلُّ مبدلٍ لدينه إلا أنْ يكون مجنونًا أو صغيرًا لم يبلغ سنَّ التكليف، وممَّن قال بهذا القول من السلف

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٣٩٢/١٦) حيث قال: «والصحيح أنها تقتل إنْ لم تسلم».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٩٦/٩) حيث قال: «فإن أصرا (أي: الرجل والمرأة) على الردة، قُتِلَا».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٢٩٨/٤) حيث قال: «من ارتدَّ عن الإسلام من الرجال والنساء وهو بالغ عاقل مختار، دُعِيَ إليه ثلاثة أيام، وضيق عليه وحبس، فإن تاب وإلا قتل بالسيف».

(٢) **يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (١٠٨/١٠) حيث قال: «ولا تقتل المرتدة، ولكنها تحبس، وتجبر على الإسلام عندنا».

(٣) لم أقف عليه.

(٤) تقدم نقل الإجماع أول المسألة.

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) تقدم.

(٧) تقدم تخريجه.

أبو بكرٍ وعلي بن أبي طالب ﷺ، والحسن رَحِمَهُ اللَّهُ[١].

وَذَهَب أبو حنيفَة رحمه الله تعالى[٢] إلى أن المرأة لا تُقْتل، وإنما تُحْبس ويضيق عليها، واحتجَّ أبو حنيفة على ذلك بأن النبي وجده امرأةً في بعض المغازي مقتولةً، فأنكر قتلَ النساء والصبيان[٣].

وَأجَابَ الجمهورُ بأنَّ هذه المرأةَ لم تكن مرتدةً، وإنما كانت كافرةً أصليةً، والكافرةُ الأصليةُ لا تُقْتل إلا أن تكون من المقاتلين، ولهذا أنكر الرسول ﷺ قتلها.

وَنقل عن عليٍّ بن أبي طالبٍ والحسن وقتادة أنها لا تُقْتل، وإنما تُسْتَرق؛ لأن أبا بكرٍ ﷺ لم يقتل نساء بني حنيفة في حروب الردة، وإنما استرقهنَّ[٤] وكان ذلك بمحضرٍ من الصحابة ﷺ، ولم يُعْرف له مخالف.

وأجَاب الجمهور على ذلك بأن بني حنيفة لم يكونوا كلهم مسلمين، فلعلَّ الذين استرقهم أبو بكرٍ من الذين لم يسلموا أصلًا.

ولَا شكَّ أن حجة الجمهور أظهر؛ لما جاء في الحديث: أن النبي ﷺ أوتي بامرأةٍ قد ارتدت، فأمر رسول الله ﷺ أن تُسْتتاب، قال: «**فإن تَابَت وإلَّا فاقتلوها**»[٥].

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٩/٣) حيث قال: «لا فرق بين الرجال والنساء في وجوب القتل.. رُوِيَ ذلك عن أبي بكرٍ وعليٍّ ﷺ. وبه قال الحسن، والزهري، والنخعي، ومكحول، وحماد».

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه البخاري (٣٠١٤)، ومسلم (١٧٤٤) عن عبدالله بن عمر «أن امرأةً وجدت في بعض مغازي رسول الله ﷺ مقتولةً، فأنكر رسول الله ﷺ قَتْلَ النساء والصبيان».

(٤) **قال البغوي في «شرح السنة»** (٥/٤٩٠): «ولم يشك عمر ﷺ في قتل هؤلاء، ولم يعترض على أبي بكر في أمرهم، بل اتفقت الصحابة على قتالهم وقتلهم، ورأى أبو بكر سبي ذراريهم ونسائهم، وساعده على ذلك أكثر الصحابة، واستولد علي بن أبي طالب جاريةً من سبي بني حنيفة، فولدت له محمد بن علي الذي يدعى: ابن الحنفية».

(٥) أخرجه الدارقطني في «السنن» (٤/١٢٨)، وضَعَّفه الأَلْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٢٤٧٢).

وعن معاذ بن جبلٍ ﷺ أنه دخل على أبي موسى الأشعري وكان واليًا، فوجد عنده رجلًا موثقًا (يعني: مربوطًا)، فقال: ما هذا؟ قال: قد ارتد، فقال: لا أجلس في هذا المكان حتى يقتل. قال: اجلس. قال: لا أجلس حتى يقتل، فكرَّرها ثلاثًا، فقتله[١].

ثمَّ ساق المؤلف قولًا شاذًّا، وهو أنها تقتل وإن راجعت الإسلام، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وشذ قومٌ فقالوا: تُقْتل وإن راجعت الإسلام»، وهو قول شاذ كما قال، ولا يُلْتفت إليه، وهو يقابل القول بعَدَم قتلها، لكن لا أقلَّ من أن تُعَامل المرأة معاملة الرجل، وقد سبق أن النَّبيَّ ﷺ أمر بأن تُسْتتاب، فإن تابت وإلا قُتِلَتْ[٢].

➢ قَوْلُهُ: (وَأَمَّا الاسْتِتَابَةُ، فَإِنَّ مَالِكًا[٣] شَرَطَ فِي قَتْلِهِ ذَلِكَ عَلَى مَا رَوَاهُ عَنْ عُمَرَ[٤]، وَقَالَ قَوْمٌ: لَا تُقْبَلُ تَوْبَتُهُ).

وهي شَرطٌ أيضًا عند الشافعية[٥] والحنابلة[٦]، وهو المأثور عن عمر ﷺ، فقَدْ أنكرَ ﷺ قتل المرتدِّ دون استتابته[٧].

---

(١) أخرَجه البخاري (٦٥٢٦) في قصَّة قدوم معاذٍ على أبي موسى اليمن، وفيه: فلما قدم عليه، ألقى له وسادةً، قال: انزل، وإذا رجلٌ عنده موثقٌ، قال: ما هذا؟ قال: كان يهوديًّا فأسلم، ثم تهود، قال: اجلس. قال: لا أجلس حتى يقتل، قضاء الله ورسوله، ثلاث مرات، فأمر به فقتل.

(٢) تقدم.

(٣) **يُنظر**: «شرح التلقين» للمازري (٣/٢٦٧) حيث قال: «ثم عرض التوبة على المرتد واجب».

(٤) سيأتي.

(٥) **يُنظر**: «منهاج الطالبين» للنووي (ص ١٣١) حيث قال: «تجب استتابة المرتد والمرتدة، وفي قَوْلٍ: تُسْتحبُّ».

(٦) **يُنظر**: «الإقناع» للحجاوي (٤/٢٩٨) حيث قال: «من ارتدَّ عن الإسلام من الرجال والنساء وهو بالغٌ عاقلٌ مختارٌ، دُعِيَ إليه ثلاثة أيام، وضيق عليه وحبس، فإن تاب وإلا قتل بالسيف».

(٧) أخرجه مالك في «الموطإ» (٢/٧٣٧) وفيه: قدم على عمر بن الخطاب رجلٌ من قِبَلِ أبي موسى الأشعري، فسأله عن الناس، فأخبره، ثم قال له عمر: هل كان فيكم من=

➢ قَوْلُهُ: (وَأَمَّا إِذَا حَارَبَ الْمُرْتَدُّ، ثُمَّ ظُهِرَ عَلَيْهِ ـ فَإِنَّهُ يُقْتَلُ بِالحِرَابَةِ، وَلَا يُسْتَتَابُ، كَانَتْ حِرَابَتُهُ بِدَارِ الإِسْلَامِ أَوْ بَعْدَ أَنْ لَحِقَ بِدَارِ الحَرْبِ، إِلَّا أَنْ يُسْلِمَ، وَأَمَّا إِذَا أَسْلَمَ الْمُرْتَدُّ الْمُحَارِبُ بَعْدَ أَنْ أُخِذَ، أَوْ قَبْلَ أَنْ يُؤْخَذَ ـ فَإِنَّهُ يُخْتَلَفُ فِي حُكْمِهِ؛ فَإِنْ كَانَتْ حِرَابَتُهُ فِي دَارِ الحَرْبِ، فَهُوَ عِنْدَ مَالِكٍ[1] كَالحَرْبِيِّ، يُسْلِمُ لَا تَبِعَةَ عَلَيْهِ فِي شَيْءٍ مِمَّا فَعَلَ فِي حَالِ ارْتِدَادِهِ).

يعني: لا يتبع بشَيْءٍ مما فعل في حالة ردَّته.

➢ قَوْلُهُ: (وَأَمَّا إِنْ كَانَتْ حِرَابَتُهُ فِي دَارِ الإِسْلَامِ، فَإِنَّهُ يُسْقِطُ إِسْلَامُهُ عَنْهُ حُكْمَ الحِرَابَةِ خَاصَّةً، وَحُكْمُهُ فِيمَا جَنَى حُكْمُ الْمُرْتَدِّ إِذَا جَنَى فِي رِدَّتِهِ فِي دَارِ الإِسْلَامِ ثُمَّ أَسْلَمَ. وَقَدِ اخْتَلَفَ أَصْحَابُ مَالِكٍ فِيهِ[2]، فَقَالَ: حُكْمُهُ حُكْمُ الْمُرْتَدِّ مَنِ اعْتَبَرَ يَوْمَ الجِنَايَةِ، وَقَالَ: حُكْمُهُ حُكْمُ الْمُسْلِمِ مَنِ اعْتَبَرَ يَوْمَ الحُكْمِ).

يَعْني: إسلامُهُ يُسْقط عنه حكمَ الحرابة، وإذا ارتد إنسانٌ وعاد إلى الإسلام، فإنه تُقْبل توبته.

= مغربة خبر؟ فقال: نعم، رجل كفر بعد إسلامه، قال: فما فعلتم به؟ قال: قربناه فضربنا عنقه، فقال عمر: «أفلا حبستموه ثلاثًا، وأطعمتموه كل يوم رغيفًا، واستتبتموه لعله يتوب، ويراجع أمر الله؟»، ثم قال عمر: «اللهم إني لم أحضر، ولم آمر، ولم أرض إذ بلغني».

(١) يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٣/٢٣٧) حيث قال: «وأما إن أسلم المرتد المحارب في ارتداده بعد أن أُخِذَ أو قبل أن يؤخذ، فإن كانت حرابته في بلد الحرب، فهو كالحربي يسلم لا تبعة عليه في شيءٍ مما فعل في بلد الحرب في حال ارتداده».

(٢) يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٣/٢٣٧) حيث قال: «هذا أصل اختلف فيه قول ابن القاسم، فمرةً نظر إلى حال المرتد في القود والدية يوم الفعل، ومرة نظر إلى حاله يوم الحكم، ومرة فرق بين الدية والقود، فنظر إلى القول يوم الفعل، وإلى الدية يوم الحكم».

لم يتعرَّض المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إلى مسألة استتابة المرتدِّ[١]، فهل يستتاب أو يقتل مباشرةً دون استتابة؟

ذهب الأئمة الأربعة ـ وهو الصحيح ـ إلى أنه يستتاب ثلاثًا، أي: يعرض عليه الإسلام ثلاثة أيام، ويرغب فيه، وَيُدْعى إليه، فإن رجعَ وإلا قُتِلَ؛ لأمر النبي ﷺ بذلك، وكذا فعَلَه عُمَر بن الخطَّاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ووَجْهٌ آخر عند الشافعيِّ[٢] أنه لا يُسْتتاب؛ لعموم الحديث: «**مَنْ بدَّل دينَه فاقتُلُوه**»[٣]، وليس ثَمَّ مخصصٌ.

➢ قوله: (وَقَدِ اخْتُلِفَ فِي هَذَا البَابِ فِي حُكْمِ السَّاحِرِ، فَقَالَ مَالِكٌ: يُقْتَلُ كُفْرًا، وَقَالَ قَوْمٌ: لَا يُقْتَلُ. وَالأَصْلُ أَلَّا يُقْتَلَ إِلَّا مَعَ الكُفْرِ).

مَسْألة السِّحر وحُكْم السَّاحر هذه من المباحث التي لها تعلقٌ بالعقيدة، ولذا تُبْحث أيضًا في كتب التوحيد؛ لخطورتها وانتشارها في كلِّ زمانٍ ومكانٍ.

والسحرُ معروفٌ، ولا خلاف بين العلماء على ذمه، ولكنهم اختلفوا فيما يتعلَّق بالعقوبة عليه.

فَذَهَب مَالكٌ[٤]، وأحمَدُ[٥] إلى أن الساحرَ كافرٌ.

وقال الشافعي[٦]: إذا كان قَدْ فعَل ما يوجب الكفرَ، أو استحلَّ السحرَ، فإنه يكون كافرًا.

---

(١) تقدم ذكر الاستتابة والمذاهب فيها.

(٢) **الوجه الآخر عند الشافعية أنه يُسْتتَاب استحبابًا، وليس وجوبًا. يُنظر**: «التنبيه» للشيرازي (ص٢٣١) حيث قال: «وَمَن ارتدَّ عن الإسلام يستحبُّ أن يستتاب في أحد القولين، ويجب في الآخر».

(٣) تقدم.

(٤) **يُنظر**: «الكافي» لابن عبدالبر (١٠٩١/٢) حيث قال: «عن مالكٍ قال: الساحر كالزنديق الذي يظهر الإسلام، ويسر الكفر، وكيف يستتاب».

(٥) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٢٩/٩) حيث قال: «قال أصحابنا: ويكفر الساحر بتعلمه وفعله، سواء اعتقد تحريمه أو إباحته».

(٦) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٩٦/١٣) حيث قال: «مذهب الشافعي إنه لا يكفر بالسحر، ولا يجب به قتله، ويسأل عنه، فإن اعترف معه بما يوجب كفره، وإباحة=

وذهب الحنفية[١] إلى التفصيل، فإن كان سحره عن طريق الشياطين، فإنه يكون بذلك كافرًا، وأما إذا كان مجرد تخييلٍ، فإنه لا يكفر بذلك.

هَذَا ما يتعلَّق بحكم الساحر، ولم يتعرَّض المؤلف إلى القضية الأهم وهي: هل السحر حقيقة أو خيال؟

أقول: السحر عبارة عن رُقًى وتمائم تؤثر في بدن المسحور أو عقله أو قلبه، وجُمْهورُ العلماء على أن للسحر حقيقةً، ومن الأدلة على ذلك:

أَوَّلًا: قَوْل الله تَعَالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝٣ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ۝٤ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝٥﴾ [الفلق: ١ ـ ٥]. فقوله: ﴿ٱلنَّفَّٰثَٰتِ﴾، أي: السواحر، والاستعاذة من شرِّهن دليلٌ على وجود السحر.

ثانيًا: بيَّن النبي ﷺ أن حدَّ الساحر ضربه بالسيف[٢]؛ إذًا، للسحر حقيقة.

ثالثًا: ما رَوَاه البخاريُّ من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ سُحِرَ، سَحَره لبيد بن الأعصم حتى إنه كان يُخيَّل إليه أنه فعل الشيء وما فَعَله، حتى نزل عليه الوحي، فأَخْبَره بمَنْ سحره، وأين موضع السحر، ولذلك زال عنه[٣]، فإذا كان حَصَلَ هذا مع رسول الله ﷺ، فكيف لا يحصل مع غيره، إذًا فللسِّحر حقيقة.

= دمه، كان كافرًا بمعتقده لا بسحره، وكَذَلك لو اعتقد إباحة السحر صار كافرًا باعتقاد إباحته لا بفعل، فيقتل حينئذٍ بما انضم إلى السحر لا بالسحر بعد أن تُعْرضَ عليه التوبة فلا يتوب».

(١) يُنظر: «فتح القدير» لابن الهمام (٥/٣٥٣) حيث قال: «والساحر إذا ادعى أنه يخلق ما يفعل إن تاب وتبرأ وقال: الله تعالى خالق كل شيءٍ، قبلت توبته، وإن لم يتب يقتل».

(٢) أخرجه الترمذي (١٤٦٠)، وَضعَّفه الألْبَانيُّ في «السلسلة الضعيفة» (١٤٤٦).

(٣) أخرجَه البخاري (٣٢٦٨)، ومسلم (٢١٨٩)، عَنْ عائشة قالت: سُحِرَ رَسُول الله ﷺ يهودي من يهود بني زريق، يقال له: لبيد بن الأعصم قالت: حتَّى كَانَ رسول الله ﷺ يخيل إليه أنه يفعل الشيء وما يفعله، حتى إذا كان ذات=

وأُثِرَ عن الشافعية أنهم قالوا: إن السحر خيال[١]، واستدلوا على ذلك بقول الله تعالى: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٦٦]، والصحيح قول الجمهور.

حكم تعلُّم السحر:

ذَهَب جمهورُ العلماء (مالكٌ[٢] وأحمد[٣] وغيرهما[٤] إلى أن تعلُّمَ السحر وتعليمه كفرٌ، إذ لا يترتب عليه إلا الشر؛ كالتفريق بين الزوجين، وربما أدَّى إلى مرض المسحور أو قتله.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ:

= يوم، أو ذات ليلة، دعا رسول الله ﷺ، ثم دعا، ثم دعا، ثم قال: «**يا عائشة، أشعرت أن الله أفتاني فيما استفتيته فيه؟ جاءني رجلان فقعد أحدهما عند رأسي، والآخر عند رجلي، فقال الذي عند رأسي للذي عند رجلي** ـ أو الذي عند رجلي للذي عند رأسي ـ **ما وجع الرجل؟ قال: مطبوب. قال: من طبه؟ قال: لبيد بن الأعصم. قال: في، أي: شيءٍ؟ قال: في مشطٍ ومشاطةٍ. قال: وجف طلعة ذكر. قال: فأين هو؟ قال: في بئر ذي أروان**». قالت: فأتاها رَسُولُ الله ﷺ في أناسٍ من أصحابه، ثم قال: «**يا عائشة، والله لكأن ماءها نقاعة الحناء، ولكأن نخلها رؤوس الشياطين**»، قالت: فقلت: يا رسول الله، أفلا أحرقته؟ قال: «**لا، أما أنا فقد عَافَاني الله، وكرهتُ أن أُثِيرَ على الناس شرًّا، فأمرت بها فدفنت**».

(١) **المنقول عن الشافعي أن له حقيقةً، ينظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (٣٩٤/٥) حيث قال: «في حقيقة السحر، فقد اختلف الناس فيها، فالَّذي عليه الفقهاء، والشافعي وأبو حنيفة ومالك وكثير من المتكلمين أن له حقيقةً وتأثيرًا، وذهب معتزلة المتكلمين والمغربي من أهل الظاهر، وأبو جعفر الإستراباذي من أصحاب الشافعي إلى أن لا حقيقة للسحر، ولا تأثير، وإنما هو تخييل وتمويه».

(٢) **يُنظر**: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٦٣/٨) حيث قال: «والمشهور أن تَعلُّمَ السحر كفرٌ، وإن لم يعمل به».

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٢٩/٩) حيث قال: «قال أصحابنا: ويكفر الساحر بتعلُّمه وفعله، سواء اعتقد تحريمه أو إباحته».

(٤) **مثل ابن حزم، يُنظر**: «المحلى» (٣٩٦/١١) حيث قال: «فتعليم السحر كفر».

(كِتَابُ الأَقْضِيَةِ)

الأقضيَةُ جمع قَضَاءٍ، والمراد به: الحُكْم بين الناس، والأصل في هذا الكتاب وفي مشروعيته: الكتاب والسُّنَّة والإجماع.

أمَّا الكتَاب: فَمنه قَوْلُ الله تَعَالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٦﴾﴾ [ص: ٢٦].

وقَوْله: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [المائدة: ٤٩، ٥٠].

وقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥]، إلى غَيْر ذَلكَ من الآيات.

وَمن السُّنَّة: قول النبي ﷺ: «**إذا اجتهَدَ الحَاكمُ فأصَاب، فلَه أجران، وإذا اجتهد الحاكم فأخطأ، فله أجرٌ واحدٌ**»(١)، فَوَضع النبيُّ ﷺ المنهجَ للقضاة، وهذا يُبيِّن مكانة القضاء وأهميته في الإسلام.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦).

وَأَجْمَعت الأُمَّة[١] على مشروعيَّة القضاء، وأنه فرضُ كفايةٍ، فهو أمرٌ متعينٌ؛ لأنَّ الناسَ في حاجةٍ إليه في رفع الخلافات، وَحلِّ المشكلَات، وإزَالة الخُصُومات، وأدَاء الحُقُوق إلى أصحَابها، وانتزاع الحق من غَاصبه، إلى غير ذلك من الأحكام.

ولذا، قال النبي ﷺ: «**القضاة ثلاثة: قاضيان في النار، وقاض في الجنة...**»، ثم بيَّن أن القاضي الذي في الجنة هو رجلٌ عَلِمَ الحق، فقضى به بين الناس»[٢]، فإذا ما علم الحق، وقضَى به، فَهَذا هو غايَة العدل، قال النبيُّ ﷺ: «**المُقْسطُون على منابرَ من نورٍ يوم القيامة**»[٣].

> قوله: (وَأُصُولُ هَذَا الكِتَابِ تَنْحَصِرُ فِي سِتَّةِ أَبْوَابٍ، أَحَدُهَا: فِي مَعْرِفَةِ مَنْ يَجُوزُ قَضَاؤُهُ. وَالثَّانِي: فِي مَعْرِفَةِ مَا يَقْضِي بِهِ. وَالثَّالِثُ: فِي مَعْرِفَةِ مَا يَقْضِي فِيهِ. وَالرَّابِعُ: فِي مَعْرِفَةِ مَنْ يَقْضِي عَلَيْهِ أَوْ لَهُ. وَالخَامِسُ: فِي كَيْفِيَّةِ القَضَاءِ. وَالسَّادِسُ: فِي وَقْتِ القَضَاءِ).

هَذِهِ مُقدِّمةٌ بين يدي هذا الكتاب يوجز فيها المؤلف مسائله، ثم يعود إلى التفصيل بعد الإجمال كَمَا هي عَادتُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ:

---

(١) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١٠/٢٣) حيث قال: «وأجمع المسلمون على مشروعية نصب القضاء، والحكم بين الناس».

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٧٣)، عن بُرَيدة عن النبي ﷺ قال: «**القضاة ثلاثة: واحد في الجنة، واثنان في النار، فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به، ورجل عرف الحق فجَارَ في الحكم، فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهلٍ، فهو في النار**»، وصَحَّحه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٢٦١٤).

(٣) أخرجه مسلم (١٨٢٧)، عن عبدالله بن عمرٍو: قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ المُقْسطينَ عند الله على منابرَ من نورٍ، عن يمين الرحمٰن ﷻ، وكلتا يديه يمين، الَّذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا**».

(البَابُ الأَوَّلُ
فِي مَعْرِفَةِ مَنْ يَجُوزُ قَضَاؤُهُ

النَّظَرُ فِي هَذَا البَابِ فِيمَنْ يَجُوزُ قَضَاؤُهُ، وَفِيمَا يَكُونُ بِهِ أَفْضَلُ).

شَرَع المؤلِّف في ذكر الشُّرُوط التي يَنْبغي أن تتوفَّر في القاضي، إذ ليس كل إنسانٍ يصلح أن يكون قاضيًا بين الناس، وفرق بين الفتوى والقضاء، فالمفتي يفتي بما يتبين به الحق، أما القاضي فيبين الحكم، ويلزم به.

➢ **قَوْلُهُ: (فَأَمَّا الصِّفَاتُ المُشْتَرَطَةُ فِي الجَوَازِ، فَأَنْ يَكُونَ حُرًّا مُسْلِمًا، بَالِغًا، ذَكَرًا، عَاقِلًا، عَدْلًا، وَقَدْ قِيلَ فِي المَذْهَبِ: إِنَّ الفِسْقَ يُوجِبُ العَزْلَ، وَيُمْضِي مَا حَكَمَ بِهِ).**

الشَّرط الأوَّل: الحرِّيَّة؛ لأن غيرَ الحر لم يَسْتكمل وسائل القضاء، إذ لا يَسْتطيع أن يتصرَّف في نفسه، فكيف يحكم بين الناس، هذا من جِهَةٍ، ومن جِهَةٍ أُخرى فإن شهادتَه مختلفٌ فيها، فكيف يقبل حكم مَن اختلف في شهادته؟!

الشرط الثاني: الإسلام، فالكافر لا يُقْبل حكمه.

الشرط الثالث: البلوغ.

الشرط الرابع: العقل، فالمجنون ـ وكَذَلك الصغير ـ لا يُقْبل حكمهما؛ لأنه مرفوعٌ عنهما القلم؛ لقَوْل رسول الله ﷺ: «**رُفِعَ القَلَمُ عن ثلاثٍ: عن النائم حتى يستيقظَ، وعن المجنون حتى يُفِيقَ، وعن الصغير حتى يبلغ**»[1].

---

(١) أخرَجه أبو داود (٤٤٠٠)، وصحَّحه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٢٩٧).

الشرط الخامس: الذكورة، وكذلك المرأة لم تستكمل وسائل القضاء، ومعلوم أن من أسباب التخفيف النقص.

الشرط السادس: العدَالة؛ لأن الفاسقَ لا تُقْبل شهادته، فكيف يقبل حكمه.

➢ **قَوْلُهُ: (وَاخْتَلَفُوا فِي كَوْنِهِ مِنْ أَهْلِ الِاجْتِهَادِ، فَقَالَ الشَّافِعِيُّ[١]: يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَهْلِ الِاجْتِهَادِ، وَمِثْلُهُ حَكَى عَبْدُ الوَهَّابِ[٢] عَنِ المَذْهَبِ).**

اختَلَف الفُقَهاء في اشتراط كَوْن القاضي من أهل الاجتهاد، فذَهَب أبو حنيفة[٣] إلى جَوَاز قضَاء العامي، أي: المُقلِّد؛ لأنَّ المقصودَ هنا رفع الخُصُومات، فإذا قلد غيره في مسألةٍ، وحكم فيها، فإنه يحصل بذلك فضُّ النزاع، ورفع الخصومة، فيكون بذلك حكمه صحيحًا كالحال بالنسبة للقاضي المجتهد، ولأنَّ القاضي المجتهد نفسه يختار له أعوانًا فيما يتعلق بالتقويم (أي: تقويم الأراضي والعقارات ونحوها)، ومَعْرفة المساحات ونحوها ممَّا قد يكون القاضي على غير عِلْمٍ بها أصلًا.

وذهب الجمهور (مالك[٤]، والشافعي[٥]، وأحمد[٦] إلى أنه يجب أن

---

(١) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (٩٥/١١) حيث قال: «والثالث: الاجتهاد، فلا يجوز تولية جاهل بالأحكام الشرعية وطرقها المحتاج إلى تقليد غيره فيها».

(٢) **يُنظر**: «التلقين» للقاضي عبدالوهاب (ص٥٣٠) حيث قال: «ولا يستقضي إلا فقيه من أهل الاجتهاد لا عامي مقلد».

(٣) **يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٣/٧) حيث قال: «(وأما) العلم بالحلال والحرام وسائر الأحكام: فهل هو شرط جواز التقليد؟ عندنا ليس بشرط الجواز، بل شرط الندب والاستحباب».

(٤) تقدم.

(٥) تقدم.

(٦) **يُنظر**: «الإقناع» للحجاوي (٣٦٨/٤) حيث قال: «وأن يكون مسلمًا عدلًا ولو تائبًا من قذف، فلا تجوز تولية فاسقٍ، ولا مَنْ فيه نقص يمنع الشهادة، وأن يكون سميعًا بصيرًا ناطقًا مجتهدًا ولو في مذهب إمامه».

يكون من أهل الاجتهاد، وَاستدلُّوا على ذلك بقول الله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ [النساء: ٥٩]، وبقوله: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ﴾ [المائدة: ٤٩]، فقوله: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]، إشارة إلى الاجتهَاد في المَسَائل.

وَاستدلُّوا أيضًا بقول النبي ﷺ: «**ورجل علم الحق، فقضى به، فهو في الجنة**»(١)، وبقوله: «**إذا اجتهَد الحَاكمُ فأصاب**»(٢)، وذلك بأن يكون أهلًا للاجتهاد.

وهَذَا الشرط لو طبق، لصعب الأمر في هذا الزمان، وخاصة إذا قلنا: إن الاجتهاد المراد هنا هو الاجتهاد المطلق، والمجتهد المطلق هو مَنْ يأخذ الحكم من دليله، فيستنبط الأحكام من الكتاب والسُّنَّة، وهذا الوصف ينطبق على الأئمة الأربعة الذين ندرس فقههم، فهؤلاء قد وهبهم الله تعالى علمًا وذكاءً وفقهًا وإخلاصًا لدين الله، فوصلوا إلى تلك الدرجة، وأسس كل واحد منهم أصولًا، وخرَّج على تلك الأصول، وهناك من تَلَاميذهم وتلاميذ تلاميذهم مَنْ وصَل إلى درجة الاجتهاد في أصول إمامه، ويُسمَّى مجتهدًا منتسبًا؛ لأنه يعتمد على أصول إمامه، وهناك مجتهد في مسائلَ معينة، أي: مجتهد في المذهب، وبإمكانه أن يستخرج الأحكام من الأدلة، لكن الأصول التي يعتمد عليها في التخريج، وفي تعليل الأحكام، هي أصول إمامه.. فهذه أنواع المجتهدين، فهل يشترط في القاضي أن يكون مجتهدًا؟!

ويُشْترط في المجتهد ستة أمور:

١ ـ أن يكون عالمًا بالكتاب.

٢ ـ أن يكون عالمًا بالسنة.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

٣ ـ أن يكون على علمٍ بالإجماع.

٤ ـ أن يكون على علمٍ بالقياس.

٥ ـ أن يكون على علمٍ بالخلاف.

٦ ـ أن يكون على علمٍ بلسان العرب[١].

وهناك شروط خاصة في كل واحد من هذه الأمور الستة، فمثلًا بالنسبة للكتاب يُشْترط أن يكون عالمًا بالعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمحكم والمتشابه، والمجمل والمبين، والناسخ والمنسوخ، فهذه أمورٌ عشرةٌ لا بد من معرفتها.

وكذلك في السُّنَّة يُشْترط أن يكون عالمًا بالصحيح من الضعيف، وكذا بالمتواتر والمشهور والآحاد إلى غير ذلك.

إذًا، جمهور العلماء على أنه لا بد أن يكون مجتهدًا، لكن لا يشترط أن يكون مجتهدًا مطلقًا، فقد أحجم عن الاجتهاد المطلق أكابر العلماء، ومنذ زمن طويل حتى قال بعضهم: إن الاجتهاد المطلق انتهى بابن جرير الطبري المتوفَّى سنة عشر وثلاثمائة[٢].

والحقُّ أنَّ باب الاجتهاد لم يغلق، والذي دفع بعض العلماء إلى القول بهذا كَيْ لا يتجرَّأ على الشريعة مَنْ ليس من أهلها وإلا فإن بابَ الاجتهاد مفتوح؛ لأن الحوادث تتجدد، ولذا اجتهد الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ في حوادث جدَّت لم تكن موجودةً في زمن النبي ﷺ، فكانوا

---

(١) يُنظر: «قواطع الأدلة في الأصول» لأبي المظفر السمعاني (٢/٣٠٣).

(٢) يُنظر: «جلاء العينين في محاكمة الأحمدين» للآلوسي (ص١٩٥) حيث نقل عن السيوطي أنه قال: «الاجتهاد على قسمين: المطلق على قسمين: مطلق غير منتسب كما عليه الأئمة الأربعة، ومطلق منتسب كما عليه أكابر أصحابهم الذين ذكرناهم كأبي يوسف ومحمد، قال: ولم يدع الاجتهاد المطلق غير المنتسب بعد الأئمة الأربعة الإمام محمد بن جرير الطبري، ولم يسلم له ذلك».

يتداعون إلى كتاب الله، فإن لم يجدوا رجعوا إلى سنة رسول الله ﷺ، ثم يسأل بعضهم بعضًا، ثم يجتهدون.

وعن مُعَاذ بن جبلٍ رضي الله عنه، أن النبي ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال له: «**بمَ تحكم؟**». قال: بكتاب الله. قال: «**فإن لم تجد؟**». قال: بسنة رسوله. قال: «**فإن لم تجد؟**». قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فوضع رسول الله ﷺ يده على صدره وقال: «**الحمد لله الذي وفَّق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسول الله**»[1].

إذًا، ليس المراد بالاجتهاد هنا هو الاجتهاد المطلق، ولكن المراد أن يكون عالمًا بالمسائل وآراء العلماء فيها، وسبب اختلافهم وأدلة المختلفين، ثمَّ يأخذ بما يرى أنه الحق.

وَالقَضاءُ في هذا الزمان قد تيسَّر بحمد الله، فهناك القاضي، وهناك مجلس القضاء الأعلى، ولكننا نتكلَّم عن القضاء بصورةٍ عامةٍ بشيءٍ من التوسُّع، ففي نظري أن المؤلف لم يوفِّ هذا البحث حقَّه.

➢ **قوله: (وَمِثْلُهُ حَكَى عَبْدُ الوَهَّابِ عَنِ المَذْهَبِ)[2]، يعني: عن مذهب مالك رحمه الله.**

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[3]: «يَجُوزُ حُكْمُ العَامِّيِّ». قَالَ القَاضِي: «وَهُوَ ظَاهِرُ مَا حَكَاهُ جَدِّي ـ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ ـ فِي المُقَدِّمَاتِ عَنِ المَذْهَبِ»[4]؛ لِأَنَّهُ جَعَلَ كَوْنَ الِاجْتِهَادِ فِيهِ مِنَ الصِّفَاتِ المُسْتَحَبَّةِ).**

قوله: (**وهو ظاهر ما حكاه جدي**)، وجدُّه صاحب المقدمة أشهر متن في كتب المالكية، وله كتب عدة، منها: «البيان والتحصيل»، فجدُّه

---

(١) أخرجه أبو داود (٥٩٢)، وضَعَّفه الأَلْبَانيُّ في «السلسلة الضعيفة» (٨٨١).

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) يُنظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٢/٢٥٩) حيث قال: «وأما الخصال المستحبة فكثيرة، منها أن يكون من أهل البلد، ورعًا، عالمًا، يسوغ له الاجتهاد».

من العلماء المجتهدين في مذهب مالك ممن يرجع إلى قولهم، ويعتد بآرائهم، وقد ذكر المؤلف جدَّه في هذا الكتاب أربع مرات تقريبًا.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِي اشْتِرَاطِ الذُّكُورَةِ، فَقَالَ الجُمْهُورُ[١]: هِيَ شَرْطٌ فِي صِحَّةِ الحُكْمِ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢]: «يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ المَرْأَةُ قَاضِيًا فِي الأَمْوَالِ». قَالَ الطَّبَرِيُّ[٣]: «يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ المَرْأَةُ حَاكِمًا عَلَى الإِطْلَاقِ فِي كُلِّ شَيْءٍ». قَالَ عَبْدُ الوَهَّابِ[٤]: «وَلَا أَعْلَمُ بَيْنَهُمُ اخْتِلَافًا فِي اشْتِرَاطِ الحُرِّيَّةِ، فَمَنْ رَدَّ قَضَاءَ المَرْأَةِ شَبَّهَهُ بِقَضَاءِ الإِمَامَةِ الكُبْرَى»، وَقَاسَهَا أَيْضًا عَلَى العَبْدِ؛ لِنُقْصَانِ حُرْمَتِهَا، وَمَنْ أَجَازَ حُكْمَهَا فِي الأَمْوَالِ، فَتَشْبِيهًا بِجَوَازِ شَهَادَتِهَا فِي الأَمْوَالِ).**

هَلْ يجوز أن تكون المرأة قاضيةً؟

لا خِلَافَ بين العلماء في أن تكون المرأة مفتيةً أو معلمةً؛ لأن العلم ليس محصورًا في الرجال، وكَمْ من العلماء الذين تلقَّوا علمهم على بعض النساء الصالحات، وكانت عائشة رضي الله عنها من حُفَّاظ أحاديث النبي ﷺ، ومن فقهاء الصحابة، وكان الصحابة رضي الله عنهم يرجعون إليها في معرفة كثيرٍ من

---

(١) **مَذْهب المالكية، يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٢/٢٥٩) حيث قال: «فَعَلى هذا القول العدالة مشترطة في صحة الولاية؛ كالإسلام، والحرية، والبلوغ، والعقل، والذكورة، على مذهبنا».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص٣٣٦) حيث قال: «وشرط القاضي: مسلم مكلف حر ذكر عدل سميع بصير ناطق كاف مجتهد».
ومَذْهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٤/٣٦٨) حيث قال: «... أن يكون بالغًا عاقلًا ذكرًا حرًّا».

(٢) **يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٢/٨٤) حيث قال: «ويجوز قضاء المرأة فيما تقبل شهادتها فيه إلا أنه يكره لما فيه من محادثة الرجال».

(٣) **يُنظر**: «الذخيرة» للقرافي (١٠/٢١) حيث قال: «وجوز الطبري مطلقًا».

(٤) ما في «التلقين» للقاضي عبدالوهاب (ص ٥٣٠) هو قوله: «ولا يكون الحاكم عبدًا، ولا امرأةً».

الأحكام، وكَذَلك كانت حفصة رضي الله عنها وغيرها من النساء كُنَّ فقيهات عالمات.

لكن اختلف العلماء في تولِّي المرأة القضاء، فذهب الجمهور[١] (مالك والشافعي وأحمد) إلى القول بعدم الجواز، لما ثبت في «صحيح البخاري» وغيره أن رسول الله ﷺ قال: «**ما أفلح قومٌ ولوا أمرهم امرأة**»[٢]، والقضاء نوع من الولاية، وَإِنْ كان أهل العلم اختلفوا في ولايتها القضاء إلا أنهم مجموعون[٣] على عدم جواز تَولِّيها الإمامة العظمى للمسلمين.. هذا **أولًا**.

ثانيًا: أن المرأة ـ كما هو معلومٌ ـ معروفةٌ بالضعف والقصور والنقص، ولذلك قال النبي ﷺ: «**النساء ناقصات عقل**»[٤]، كما أن شهادتهن لا تقبل وحدهن مهما بلغن؛ لأنَّ الله تعالى يقول: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ثم بين سبب ذلك بقوله: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢][٥].

---

(١) تقدم.

(٢) أخرجه البخاري (٤٤٢٥)، عن أبي بكرة، قال: لقد نفعني الله بكلمةٍ سَمعتُهَا من رسول الله ﷺ أيام الجمل بعدما كدت أن ألحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم، قال: لما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى، قال: «**لَنْ يفلح قومٌ ولوا أمرهم امرأةً**».

(٣) **يُنظر**: «الذخيرة» للقرافي (١٠/٢٢) حيث قال: «لم يسمع في عصرٍ من الأعصار أن امرأةً وليت القضاء، فكان ذلك إجماعًا».

(٤) أخرجه البخاري (٣٠٤)، ومسلم (٧٩)، عن أبي سَعِيدٍ الخدري، قال: خَرَج رسول الله ﷺ في أضحى أو فطر إلى المصلى، فمرَّ على النساء، فقال: «...**ما رأيتُ من ناقصات عقلٍ ودينٍ أذهب للُبِّ الرجل الحازم من إحداكن**»، قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: «**أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟**»، قلن: بلى. قال: «**فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصلِّ، ولم تصم؟**» قلن: بلى. قال: «**فذلك من نقصان دينها**».

(٥) **قال ابن القيِّم** رحمه الله: «قال شيخُنا ابنُ تيمية رحمه الله: فيه دليلٌ على أنَّ استشهاد=

ثمَّ إن القضاء له مجالس ومحافل يحتاج إلى أن يكون فيه الرجال، ويحتاج إلى قوةٍ وشكيمةٍ، وإلى عزيمةٍ في بعض المواقف، كنَهْر خصمٍ، ونحو ذلك.

ثالثًا: القياس على عَدَم جواز تَولِّيها الإمامة الكبرى.

رابعًا: القيَاس على العبد لنقصان حرمتها.

وأجَازَ أبو حنيفة[1] أن تقضي المرأة فيما عدا القصاص والحدود، قال المؤلف: (وقال أبو حنيفة: يجوز أن تكون المرأة قاضيًا في الأموال) تشبيهًا بجواز شهادتها في الأموال، وكان المناسب أن يقول: (إلا في القصاص والحدود)؛ لأنَّ أمرَ القصاص خطيرٌ، إذ فيه سفك دماء، وإزهاق أرواحٍ، وكذلك الحدود فيها ذهاب أطراف، أو جَلْد، ونحو ذلك، وقد وَضَعَ الله في الرجال ما ليس في النساء، ولا عبرةَ بالنادر، فقَدْ توجَد من النساء مَنْ يهبها الله تعالى عقلًا راجحًا، وذكاءً نادرًا وفطنةً، ولكن هذا قليل إذا ما قيس بالرجال، فالرجل غالبًا أرجح فكرًا، وأبعد نظرًا في النتائج والعواقب، ولذلك وضع الطلاق في يد الرجل لا في يد المرأة؛ لحكمتِهِ واتزانِهِ.

وَذَهَب ابن جريرٍ الطبري[2] إلى القول بجواز أن تتولى المرأة كل شيء.

= امرأتين مكانَ رجل إنما هو لإذْكار إحداهما الأُخرى إذا ضلَّت، وهذا إنما يكون فيما يكون فيه الضلالُ في العادة، وهو النسيان وعدم الضبط... وما تقبل فيه شهادتهنَّ منفردات إنما هي أشياءُ تراها بعينها، أو تَلْمَسها بيدها، أو تسمعها بأذنها من غيْر توقُّف على عقلٍ كالولادةِ والاستهلال، والارْتِضاع والحيض، والعيوب تحتَ الثياب، فإنَّ مثل هذا لا يُنسَى في العادة، ولا تحتاج معرفته إلى إعمالِ عقلٍ كمعاني الأقوال التي تَسْمَعها مِن الإقرار بالدَّين وغيره، فإنَّ هذه معانٍ معقولة، ويطول العَهْد بها في الجُملة». انظر: «الطرق الحكمية» لابن القيم (ص٢٢١) والآية في سورة البقرة: ٢٨٢).

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

ومأخذ مَنْ ذهب إلى جواز توليها القضاء أنه لا فرقَ بين القضاء والفتوى، فإذا جاز لها أن تفتي، جاز لها أن تقضي.

تنبيه: لا يُفْهم من هذا التقرير قلة أهمية المرأة، وأنه لا مكانة لها في المجتمع، ولكن الله ﷻ خلق الخَلْقَ، وقسمهم، وجعل لكلٍّ منهما ما يختص وينفرد به، فتنفرد المرأة بتربية الأطفال، وبالقيام على شؤونهم، وبإخراج الأجيال، وهي أيضًا جوهرة ثمينة مكنونة مصونة محافظ عليها في البيت، ويكفي أنهن أمهات المسلمين وأخواتهن وبناتهن، إذًا، هي جزءٌ من المجتمع، ولكن الله تعالى الذي خلق هذا الكون، وقَسَّم الناس فيه؛ فهذا شقيٌّ، وهذا سعيدٌ، وذاك رجلٌ وتلك امرأةٌ، وهذا عاقلٌ وذاك مجنونٌ، وهكذا فترى أن الناس يختلفون في هذه الحياة الدنيا، وقَدْ تنعكس الأمور، فيصبح الشقي سعيدًا، ويصبح التقي شقيًّا، وهكذا، فالله ﷻ خلق الناس وهداهم إلى طريق الخير، ودعاهم إليه، ورَغَّبهم فيه، وحذَّرهم المغريات التي تدفعهم إلى أن يسلكوا طريق الشر، وبيَّن خطره، وأنه طريق يأخذ بأصحابه إلى نار جهنم، فخوف من ذلك، فلم يبقَ أمام العاقل إلا أن يختار؛ إما طريق الجنة، وإما طريق النار، ففريق في الجنة، وفريق في السعير.

➢ **قَوْلُهُ: (وَمَنْ رَأَى حُكْمَهَا نَافِذًا فِي كُلِّ شَيْءٍ، قَالَ: إِنَّ الأَصْلَ هُوَ أَنَّ كُلَّ مَنْ يَتَأَتَّى مِنْهُ الفَصْلُ بَيْنَ النَّاسِ، فَحُكْمُهُ جَائِزٌ إِلَّا مَا خَصَّصَهُ الإِجْمَاعُ مِنَ الإِمَامَةِ الكُبْرَى).**

فَالإِمَامةُ الكبرى قَدْ دل الإجماع[1] على أن المرأة لا تتولاها، والإجماع من الأدلة المسلمة، فأول الأدلة: الكتاب (أي: القرآن الكريم)، ثم السُّنَّة، ثم يأتي الإجماع، ثم القياس بأنواعه (قياس العلة[2]

---

(١) تقدم.

(٢) «**قياس العلة**»: «كل حكم ثبت وصح من الوجوه التي ثبتت بها الأحكام، فجائزٌ القياس عليه، إذا قامت الدلالة على وجود المعنى الذي هو عِلَّةٌ للحكم فيه، سواء=

والشبه[١]، وغير ذلك)، ثم يأتي بعد ذلك أصولٌ مختلفٌ فيها كقول الصحابي[٢]، والاستحسان[٣]، والمصالح المرسلة[٤]، إلى غير ذلك من الأدلة المختلف فيها بين العلماء.

➢ قوله: (وَأَمَّا اشْتِرَاطُ الحُرِّيَّةِ فَلَا خِلَافَ فِيهِ)[٥].

= كان ما فيه المعنى أصلًا ثابتًا بتوقيفٍ واتفاقٍ، أو بدلالة غيرهما». انظر: «الفصول في الأصول» للجصاص(٤/١٢٧).

(١) «**قياس الشبه**»، ويسمى الخفي، هو: أن يتردد فرع بين أصلين له شبه بكلٍّ واحدٍ منهما، وشبه بأحدهما أكثر، فيرد إلى أكثرهما شبهًا به. انظر: «رسالة في أصول الفقه» للعكبري (ص٧١).

(٢) **يُنظر**: «المسوَّدة في أصول الفقه»، للمجد ابن تيمية (ص٣٣٦، ٣٣٧)، حيث قال: «إذا قال الصحابي قولًا ولم ينقل عن صحابيٍّ خلافه، وهو مما يجري بمثله القياس والاجتهاد، فهو حجة.. نص عليه أحمد في مواضع، وقدمه على القياس، واختاره أبو بكر في التنبيه. قال الشافعي: وإن قال واحدٌ منهم ولم يخالفه غيره، أخذنا بقوله.

وَإِلَيه ذَهَب من الحنفية مُحمَّد بن الحسن، والبرذعي والرازي والجرجاني، وبه قال مالك وإسحاق والشافعي في القديم، وفي الجديد أيضًا، والجبائي.. وهو قول الكرخي الحنفي، وأكثر الشافعية أبي الطيب وغيره وعامة المتكلمين من المعتزلة والأشعرية».

(٣) **يُنظر**: «الفصول في الأصول» للجصاص (٤/٢٣٣، ٢٣٤)، حيث قال: «**لفظ الاستحسان يكتنفه معنيان**:

أحدهما: استعمال الاجتهاد وغلبة الرأي في إثبات المقادير الموكولة إلى اجتهادنا وآرائنا نحو تقدير متعة المطلقات، قال الله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، فأوجبها على مقدار يسار الرجل وإعساره، ومقدارها غير معلوم إلا من جهة أغلب الرأي وأكبر الظن...

وأما الوجه الثاني منهما: فهو تخصيص الحكم مع وجود العلة».

(٤) **يُنظر**: «التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام» لابن أمير الحاج (٣/٢٨٦) حيث قال: «(والمصالح المرسلة) وهي التي لا يشهد لها أصل بالاعتبار في الشرع، ولا بالإلغاء، وإن كانت على سنن المصالح، وتلقتها العقول بالقبول (أثبتها مالك) والشافعي في قول قديم (ومنعها الحنفية وغيرهم) منهم أكثر الشافعية، ومتأخرو الحنابلة (لعدم ما يشهد) لها (بالاعتبار ولعدم أصل القياس فيها)».

(٥) تقدم.

لَا خلَاف في اشتراط الحرية ـ كما قال المؤلف ـ لأن العبدَ ناقصٌ، ولا يمكن أن يتولى القضاء، وكذلك شهادته غير مقبولة، ولذلك لا يمكن توليته القضاء؛ لأن أمرَه ليس بيده، إذن ينبغي أن يكون القاضي حرًّا، لكن هذا المملوك إذا أعتق، وَتَوفَّرت فيه شروط القضاء، جَازَتْ توليتُهُ.

➢ قَوْلُهُ: (وَلَا خِلَافَ فِي مَذْهَبِ مَالِكٍ[1] أَنَّ السَّمْعَ وَالبَصَرَ وَالكَلَامَ مُشْتَرَطَةٌ فِي اسْتِمْرَارِ وِلَايَتِهِ، وَلَيْسَ شَرْطًا فِي جَوَازِ وِلَايَتِهِ، وَذَلِكَ أَنَّ مِنْ صِفَاتِ القَاضِي فِي المَذْهَبِ مَا هِيَ شَرْطٌ فِي الجَوَازِ، فَهَذَا إِذَا وُلِّيَ عُزِلَ وَفُسِخَ جَمِيعُ مَا حَكَمَ بِهِ).

ذَهَب مالكٌ[2]، وكذلك أحمد[3] إلى أنه لا بدَّ أن يكون متكلمًا، ذا سمع وبصرٍ؛ لأنه إذا لم يكن متكلمًا، فكيف يعرف حكمه؟ وإن لم يكن سميعًا فكيف يسمع الخصمين؟ وإذا كان أعمى فكيف يعرف أن هذا مدعٍ وذاك مدعًى عليه.

وجوَّز الشافعيةُ[4] صحةَ قضاء الأعمى، واستدلوا بأن نبيَّ الله شعيب عَلَيْهِ السَّلَامُ كان قاضيًا أعمى، ونحن عندما ننظر في الواقع نجد أن الله سبحانه إذا سلب إنسانًا نعمةً، عَوَّضه، فكَمْ من أعمى وَهَبه الله تَعَالَى علمًا واسعًا، وذكاءً نادرًا، وفطنة ودهاءً، وبُعْدَ نظرٍ حتى فاق بعض المبصرين.

---

(١) **يُنظر**: «مختصر خليل» (ص٢١٨) حيث قال: «ونفذ حكم: أعمى وأبكم وأصم، ووجب عزله».

(٢) تقدم.

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٣٦/١٠) حيث قال: «وأما كمال الخلقة، فأَنْ يكون متكلمًا سميعًا بصيرًا؛ لأن الأخرس لا يمكنه النطق بالحكم، ولا يفهم جميع الناس إشارته، والأصم لا يسمع قول الخصمين، والأعمى لا يعرف المدعي مَن المُدَّعى عليه، والمقر من المقر له».

(٤) **هو قول عند الشافعية، يُنظر**: «كفاية الأخيار» لتقي الدين الحصني (ص٥٥١) حيث قال: «يشترط في القاضي السمع والبصر، فإن الأصم لا يفرق بين الإقرار والإنكار، والأعمى لا يعرف الطالب من المطلوب. وقيل: تصح ولاية الأعمى».

وأما ما ذكروه من أن الأعمى لا يميز بين المُدَّعِي والمُدَّعَى عليه؛ فإن القَاضي عنده الكاتب، والملازم يخبره بأن هذا المدعي، وهذا المدعى عليه، بل إن بعض القضاة المكفوفين لمَا عندهم من شدة الذكاء والفطنة، يدرك ذلك من نطق المتكلم، فيعرفه بصوته، بل من المكفوفين مَنْ إذا سلم على إنسانٍ ولقيه بعد سنواتٍ، وأمسك يده دون أن يتكلم، يعرف أن هذا فلان، وقد شاهدنا من المكفوفين مَنْ يستطيع أن يسير في الطرق الدقيقة المعوجة فيعرفها أكثر مما يعرفها المبصر.

فالذي يظهر لي أن ما ذَهَب إليه الشافعية رحمهم الله يتفق مع الواقع، وإنْ كَانَ أكثر العلماء قالوا بخلافه، فإذا ما كان هذا الأعمى ذا بَصِيرَةٍ مدركًا واعيًا عالمًا فقيهًا، فليس ثَمَّ مانعٌ من توليه القضاء.

وقَدْ سبق ما يتعلق باختلاف العلماء في إمامة الأعمى، وأن هناك مَنْ لا يرى إمامته، وأكثر العلماء يرون صحة إمامته، ولكنهم مختلفون أيهما أفضل: الأعمى أم المبصر؟ فذهب بَعْضهم إلى أن المبصر أفضل؛ لأنه يتوقى النجاسات[1]، وذَهَب بعضهم إلى أنَّ الأعمى أفضل؛ لأنه لا يحرك طرفه إلى ما لا يجوز، فهو أكثر ورعًا، وأبعَدُ عن النظر إلى المُحرَّمات[2].

---

(١) **وهو مذهب المالكية، يُنظر:** «حاشية الدسوقي» (١/٣٣٣) حيث قال: «(قوله: أفضل)، أي: لأنه أشد تحفظًا من النجاسات، وهذا هو المعتمد. وقيل: إن إمامة الأعمى المساوي الفضل للبصير أفضل؛ لأنه أخشَع لبُعْده عن الاشتغال. وقيل: إنهما سيَّان».

(٢) **وهو مذهب الشَّافعيَّة، يُنظر:** «مغني المحتاج» للشربيني (١/٤٨٣) حيث قال: «(والأعمى والبصير) في الإمامة (سواء على النص) في الأُمِّ لتعارض فضيلتهما؛ لأنَّ الأعمى لا ينظر ما يشغله، فهو أخشع، والبصير ينظر الخبث، فهو أحفظ لتجنبه».

ومذهب الحنفية والحنابلة كراهية إمامة الأعمى.

مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار» وحاشية ابن عابدين «رد المحتار» (١/٥٦٠): «قيد كراهة إمامة الأعمى في المحيط وغيره بألَّا يكون أفضل القوم، فإن كان أفضلهم فهو أولى.اهـ ثم ذكر أنه ينبغي جريان هذا القيد في العبد والأعرابي وولد الزنا، ونازعه في النهر بأنه في الهداية علل للكراهة بغلبة الجهل فيهم، وبأن في تقديمهم تنفير الجماعة، ومقتضى الثانية ثبوت الكراهة مع انتفاء الجهل، لكن ورد=

قَوْله: (**وَذَلِكَ أَنَّ مِنْ صِفَاتِ القَاضِي فِي المَذْهَبِ مَا هِيَ شَرْطٌ فِي الجَوَازِ... إلخ**)، وَذَلك كفسق القاضي، لا شكَّ أن الفسقَ وصفٌ مؤثرٌ، فلَا يَنْبغي أن يكون القاضي فاسقًا؛ لأن الفاسقَ تردُّ شهادته، فكيفَ يكون القَاضي مردودَ الشهادة فاسقًا.

➢ **قَوْلهُ: (وَمِنْهَا مَا هِيَ شَرْطٌ فِي الِاسْتِمْرَارِ، وَلَيْسَتْ شَرْطًا فِي الجَوَازِ، فَهَذَا إِذَا وَلِيَ القَضَاءَ عُزِلَ، وَنَفَذَ مَا حَكَمَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ جَوْرًا، وَمِنْ هَذَا الجِنْسِ عِنْدَهُمْ هَذِهِ الثَّلَاثُ صِفَاتٍ).**

يَعْني: إذا جاء قاضٍ آخر بعد هذا القاضي، هل له أن ينقض حكمه؟

الجواب: ليسَ له أن ينقضَ حكمه إلا إذا قَضَى بأمرٍ يُخَالف كتاب الله ﷻ، أو سنة رسوله ﷺ، أو الإجماع، حِينَئذٍ ينقض حكمه، أما في مسألة مختلف فيها فلا.

قوله: (**وَمِنْ هَذَا الجِنْسِ عِنْدَهُمْ هَذِهِ الثَّلَاثُ صِفَاتٍ**): المؤلف هنا لم يذكر الخلاف، وسبق أن الشافعيَّة خالفوا فيما يتعلق بإمامة الأعمى.

وَأَقُولُ: في هذا الزمان ممَّن تولى القضَاء سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ اللَّهُ، فهل يُقدم عليه غيره، لا أعتقد أن أحدًا يُفَضلُ عليه غيرَه في القضاء، وكذلك أمثاله كثيرٌ، فالقَاضي إذا كان على عِلْمٍ،

= في الأعمى نص خاص هو «استخلافه ﷺ لابن أم مكتوم وعتبان على المدينة، وكانا أعميين»؛ لأنه لم يبقَ من الرجال مَنْ هو أصلح منهما، وهذا هو المناسب لإطلاقهم واقتصارهم على استثناء الأعمى».اهـ.

مذهب الحنابلة، ينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٤٧٤) حيث قال: «(ولو كان الأعمى أصم، صحت إمامته)؛ لأن العمى والصمم فَقْد حاستين لا يُخلَّان بشيءٍ من أفعال الصلاة، ولا بشروطها، فصحت مع ذلك الإمامة كما لو كان أعمى فاقد الشم (وكرهت) إمامته خروجًا من الخلاف».

وأهلًا لتولي القضاء، فهو ذاك، فلم يكن العَمى في وَقْتٍ من الأوقات حائلًا دون أن يتولَّى الإنسان القضاء.

➢ **قَوْلُهُ: (وَمِنْ شَرْطِ القَضَاءِ عِنْدَ مَالِكٍ[١] أَنْ يَكُونَ وَاحِدًا. وَالشَّافِعِيُّ[٢] يُجِيزُ أَنْ يَكُونَ فِي المِصْرِ قَاضِيَانِ اثْنَانِ إِذَا رُسِمَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَا يَحْكُمُ فِيهِ، وَإِنْ شُرِطَ اتِّفَاقُهُمَا فِي كُلِّ حُكْمٍ لَمْ يَجُزْ، وَإِنْ شُرِطَ الِاسْتِقْلَالُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَوَجْهَانِ: الجَوَازُ وَالمَنْعُ).**

يشير المؤلف إلى مسألة تَعدُّد القضاة، فهل يجوز أن يتعدد القضاة في بلدٍ واحدٍ، وليس من هذا الباب أن يتخذ الإمام قضاةً في أمصار متعددة، فيُرْسل إلى كل بلدٍ قاضيًا، وهذا حصل في زمن رسول الله ﷺ، وفي زمن الخلفاء الراشدين.

أما تعدُّد القضاة في المصر الواحد، فَمنَعه مالكٌ.

وأجَاز الشافعي[٣]، وأحمد[٤] أن يكون في المصر قاضيان اثنان إذا رسم لكلِّ واحدٍ منهما ما يحكم فيه.

---

(١) **يُنظر**: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (١٢٦/٣) حيث قال: «لو نصب في بلدة قاضيان، كل واحد يختص بطرف جاز، وكذلك لو أثبت الاستقلال لكل واحد منهما، فمن شرط اتفاقهما في كل حكم لم يصح».

(٢) **يُنظر**: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٤/١٦) حيث قال: «إذا قلد الإمام قاضيين في بلد لينظر كل واحدٍ منهما بين جميع أهله، ففي جوازه لأصحابنا وَجْهَان، أحدهما: لا يجوز... والثاني: وهو قول الأكثرين أنه يجوز».

(٣) تقدم.

(٤) **يُنظر**: «الكافي» لابن قدامة (٢٢١/٤) حيث قال: «ويَجُوز أن يولي في البلد الواحد قاضيين فأكثر على أن يحكم كل واحد منهما في موضع، وأن يجعل إلى أحدهما القضاء في حق، وإلى الآخر في حق آخر، أو إلى أحدهما في زمن، وإلى الآخر في زمن آخر؛ لأنه نيابة عن الإمام، فكان على حسب الاستنابة، وهل يجوز أن يجعل إليهما القضاء في مكانٍ واحدٍ، وزمنٍ واحدٍ، وحقٍّ واحدٍ؟ فيه وجهان، أحدهما: يجوز لأنه نيابة، فجاز جعلها إلى اثنين كالوكالة. والثاني: لا يجوز، فقد يختلفان فتقف الحكومة».

وعند الحنابلة[١] يجوز أن يكونَ في المصر أكثر من قاضيين عند الحاجة.

ولا شك أننا في هذا الزمان نحتاج إلى عددٍ من القضاة في المحكمة الواحدة؛ لكثرة الناس، وتعدد المشكلات والخصومات والمنازعات، ولذلك نجد الآن القضاة ومجلس القضاء الأعلى، والقصد من ذلك التثبت في إصدار الأحكام حتى لا يكون خلل أو تقصير؛ لأن الإنسان بطبيعته يحصل منه الخلل والتقصير.

مسألة: كيف يتم اختيار القاضي؟

وهَذِهِ من المسَائل التي لم يذكرها المؤلف، واختيار القاضي يرجع إلى الإمام إن كان على معرفةٍ بالعلماء، وبمَنْ يصلح للقضاء، أما إذا لم يكن على معرفةٍ بذلك، فيَسْتشير العلماء الموثوق بهم.

وفرق بين إنسان يطلب القضاء، وبين إنسان يُلزم به، قال النبي ﷺ لعبدالرحمٰن بن سمرة: «**لا تطلب الإمارة، فإنك إن أعطيتها عن مسألة أوكلت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها**»[٢]، وكذلك جاء نحوه عن أبي ذر، وفي الحديث: «**ما ذئبان جائعان ضاريان أرسلا في غنمٍ أفسد لها من حب المرء للمال والشرف لدينه**»[٣]، وضاريان، أي: في حال جوعٍ شديدٍ، فكيف إذا أُرْسلَا في غنم؟، فهذا مَثلٌ يُبيِّن النبي ﷺ به خطورة حب المرء للمال والشرف لدينه؛ أما المال فإن التعلُّق به ربما شغل الإنسان عن الاشتغال بالطاعة، لكن إذا أخلص الإنسان في جمع المال، وأراد أن يُنْفقه في سبيل الله، وفي طاعته والتقرب إليه، فإنَّ الله تعالى يثيبه على ذلك.

---

(١) تقدم.

(٢) أخرجه البخاري (٦٦٢٢)، ومسلم (١٦٥٢).

(٣) أخرجه الترمذي (٢٣٧٦)، وصَحَّحه الألْبَانيُّ في «صحيح الترغيب والترهيب» (١٧١٠).

وأما الشرف، فإن التعلُّق به أخطر من التعلُّق بالمال، والشرف هو المنصب والولاية أيًّا كانت، ولذَا ترى من الناس مَنْ يسعى إليه ولو ببذل الأموال، والذي يطلب المنصب عادةً يتطلع إلى العلو والرفعة، وربما يجرُّه ذلك إلى العجب والكبر والخيلاء، فَيقَع في مُنَازعة الله ﷻ، أما الذي يذل لله تعالى، ويَبْتعد عن هذه الأمور، فلو ابتلي فإن الله تعالى يوفقه بخلاف الذي يتهافت إلى هذه الأمور، ويتسابق إليها، لذَا رَأيْنَا أكابرَ أهل العلم يُعْرضون عن الدنيا ومناصبها؛ لأنهم يعلمون أنها حبائل الشيطان، كما فعل الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن امتحن في محنة خَلْق القرآن، فَصَبر، فكان خيرًا له، فلما أظهر الله الحق، وعرض عليه الخليفة ما يريد من الدنيا، أبَى رَحِمَهُ اللَّهُ.

➢ **قوله: (قَالَ: وَإِذَا تَنَازَعَ الخَصْمَانِ فِي اخْتِيَارِ أَحَدِهِمَا، وَجَبَ أَنْ يَقْتَرِعَا عِنْدَهُ).**

هذا مذهب الجمهور[1]، أنهما إذا رضيا بشخصٍ حَكَمًا، فإن حكمه فيهم يكون نافذًا.

وَهَذِهِ مسألةٌ مهمةٌ لها علاقة بحديث أبي شريح عندما قال له رسول الله ﷺ: «**إنَّ الله هو الحكم، فلمَ تكنى بالحكم**»، قال: كان قومي إذا اختلفوا في شيءٍ أتوا إليَّ، فقضيت بينهم، فرضي كلا الفريقين، فقال له رسول الله ﷺ: «**مَا أحسنَ هذا! فما لك من الولد؟**». قال: شريح ومسلم وعبدالله. قال: «**فمَنْ أكبرهم؟**». قال: شريح. قال: «**فأنت أبو شريح**»[2].

وهذا من لطف رسول الله ﷺ في تعامله مع الناس، فانظر كيف بدأه بقوله: «**إنَّ اللَّهَ هو الحَكَم، فلم تكنى بالحكم**»، فما نَهَره، ولا مَنَعه، ولم يقل له: كيفَ تُشَارك الله تعالى في اسمٍ من أسمائه، أو في وَصْفٍ من

(١) سيأتي تفصيلها في مسألة تحكيم من رضيه المتداعيان بعد قليل.
(٢) أخرجه أبو داود (٤٩٥٥)، وصَحَّحه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٢٦٨٦).

أوصافه، بل سأله عن السبب، ثم أرشدَه، فنفذ إلى قلبه بأسلوبٍ حكيم، ثم وَجَّهه التوجيه السليم، فاستطاع أن يُخْرجه مما لا يجوز إلى ما يجوز، وكان راضي النفس مطمئنًّا.

إذًا، إذا رضي اثنان أن يحكم بينهما شخصٌ، فجمهور العلماء[١] على الأخذ بحكمه؛ لهذا الحديث، فإن فيه إقرارَ النبي ﷺ لهذا الفعل.

➢ **قوله: (وَأَمَّا فَضَائِلُ القَضَاءِ فَكَثِيرَةٌ، وَقَدْ ذَكَرَهَا النَّاسُ فِي كُتُبِهِمْ).**

لا شكَّ بأنَّ القضاءَ له فضائلُ متعددةٌ، ومنها:

أَوَّلًا: أن سلف القضاة هو النبي ﷺ سيد القضاة وإمامهم، وكان رسول الله ﷺ يقضي بين الناس في الدماء والخصومات، وفي سائر الحقوق والأموال، وكذا الأنبياء قبله عليهم الصلاة والسلام، كانوا يحكمون في أتباعهم.

ثانيًا: اهتمام النبي ﷺ بالقضاء، وإرساله القضاة إلى الأمصار، فقد أرسل عليًّا قاضيًا إلى اليمن[٢]، وكذا معاذًا رضي الله عنه، وقضى بين يديه بعض أصحابه كالخلفاء الراشدين.

ثالثًا: أن العبدَ يُثَاب على إصلاحه بين الناس، وعلى رَدِّ المظالم إلى أهلها إذا نوى بذلك التقرُّب إلى الله، وهذا عين عمل القاضي.

رَابعًا: ما أعَدَّه الله عز وجل للقاضي إذا عدَل، قال النبي ﷺ: «**القُضَاة ثلاثةٌ: قاضٍ في الجنة**» وهو «**من علم الحق فقضى به**»[٣]، وقال ﷺ:

---

(١) سيأتي خلاف العلماء عند قوله: «وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا البَابِ فِي نُفُوذِ حُكْمِ مَنْ رَضِيَهُ...».

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٨٢)، عن عليٍّ رضي الله عنه، قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن قاضيًا... وصَحَّحه الألْبَانيُّ في «إرواء الغليل» (٢٥٠٠).

(٣) تقدم.

«المُقْسطون على منابرَ من نورٍ يوم القيامة، الذين يعدلون بين الناس»[١].

➢ قولهُ: (وَقَدِ اخْتَلَفُوا فِي الأُمِّيِّ، هَلْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ قَاضِيًا؟ وَالأَبْيَنُ جَوَازُهُ؛ لِكَوْنِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أُمِّيًّا، وَقَالَ قَوْمٌ: لَا يَجُوزُ. وَعَنِ الشَّافِعِيِّ[٢] القَوْلَانِ جَمِيعًا؛ لِأَنَّهُ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ خَاصًّا بِهِ لِمَوْضِعِ العَجْزِ).

ذهب الجمهور (أبو حنيفة[٣]، ومالك[٤]، وأحمد[٥]، والشافعي[٦]) في قولٍ إلى جواز أن يكون القاضي أميًّا، واستدلوا على ذلك بكون النبي ﷺ أميًّا.

وعن الشافعي[٧] في قولٍ أنه لا يجوز، والأول أظهر؛ لقول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٢﴾ [الجمعة: ٢].

---

(١) تقدم.

(٢) يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٦/٢٠٧) حيث قال: «إنْ كان القاضي ممَّن لا يكتب الخط، ولا يقرؤه، فقد اختلف أصحابنا في صحة ولايته على وجهين، أحدهما: تصح ولايته. والوجه الثاني: لا تصح ولايته إذا كان أميًّا حتى يكتب ويقرأ».

(٣) يُنظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/٣) حيث قال: «أمَّا بيان مَنْ يصلح للقضاء فنقول: الصلاحية للقضاء لها شرائط، منها: العقل، ومنها: البلوغ، ومنها: الإسلام، ومنها: الحرية، ومنها: البصر، ومنها: النطق، ومنها: السلامة عن حد القذف...»، ولم يذكر كونه كاتبًا قارئًا أو غير أمي.

(٤) يُنظر: «الذخيرة» للقرافي (١٠/٢٠) حيث قال: «ويستحبُّ على مذهبنا ألَّا يكون أميًّا، وليس لأصحابنا في ذلك نصٌّ».

(٥) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١٠/٣٩) حيث قال: «ليس من شرط الحاكم كونه كاتبًا. وقيل: يشترط ذلك؛ ليعلم ما يكتبه كاتبه، ولا يتمكَّن من إخفائه عنه. ولنا أن رسول الله ﷺ كان أميًّا».

(٦) تقدم.

(٧) تقدم.

مسألة: حكم تولي العامي (الجاهل) القضاء:

من أهل العلم[١] مَنْ يرى أنه يجوز أنه يحكم بالتقليد، والجمهور على خلافه.

➢ **قَوْلُهُ: (وَلَا خِلَافَ فِي جَوَازِ حُكْمِ الإِمَامِ الأَعْظَمِ[٢]، وَتَوْلِيَتُهُ لِلْقَاضِي شَرْطٌ فِي صِحَّةِ قَضَائِهِ، لَا خِلَافَ أَعْرِفُ فِيهِ)[٣].**

الأمر كما ذكر المؤلف من أن الذي يولي القضاة إنما هو الإمام.

➢ **قَوْلُهُ: (وَاخْتَلَفُوا مِنْ هَذَا البَابِ فِي نُفُوذِ حُكْمِ مَنْ رَضِيَهُ المُتَدَاعِيَانِ مِمَّنْ لَيْسَ بِوَالٍ عَلَى الأَحْكَامِ، فَقَالَ مَالِكٌ[٤]: «يَجُوزُ». وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٥]**

---

(١) تقدم في مسألة اشتراط اجتهاد القاضي.

(٢) وذلك لأنَّ القاضي نائبٌ عن الإمام، وسيأتي أنَّ من شروط التولية أن تكون من جهة الإمام، فعلم منه ضرورة جواز حكم الإمام بنفسه.

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «تحفة الفقهاء» للسمرقندي (٣/٣٦٩) حيث قال: «القضاء فريضة محكمة يجب على مَنْ وجد في حقه شرائط القضاء من الولاية على المقضي عليه بتسليم المقضي به إلى المقضي له، وهو السلطان أو مَنْ يقوم مقامه؛ لأنَّ هذا من باب إنصاف المظلوم من الظالم، وهذا مفوضٌ إلى الخلفاء والسلاطين».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الكافي» لابن عبدالبر (٢/٩٥٦) حيث قال: «ليس للحاكم أن يحكم إلا فيما فوض إليه السلطان الأكبر، فإن فعل، لم يجز حكمه».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١٦/٧) حيث قال: «لأن التقليد لا يصح إلا من جهته، ولا يجوز أن يتوقف حتى يسأل؛ لأنه من الحقوق المسترعاة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي» لابن قدامة (٤/٢٢١) حيث قال: «ولا تصح ولاية القضاة إلا بتولية الإمام».

(٤) **يُنظر**: «الشرح الصغير» للدردير (٤/١٩٨) حيث قال: «(وجاز) للخصمين (تحكيم) رجل (عدل) عدل شهادة: بأن يكون مسلمًا، حرًّا، بالغًا، عاقلًا، غير فاسقٍ. (غير خصم)، أي: غير أحد الخصمين المتداعيين بحيث يحكم لنفسه أو عليها، ولا يجوز تحكيم الخصم، فإن وقع مضى إن حكم صوابًا».

(٥) **يُنظر**: «المهذب» للشيرازي (٣/٣٧٨) حيث قال: «فإن تحاكم رجلان إلى مَنْ يصلح أن يكون حاكمًا ليحكم بينهما جاز...واختلف قوله في الذي يلزم به حكمه، فقال=

فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ: «لَا يَجُوزُ». وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]: «يَجُوزُ إِذَا وَافَقَ حُكْمُهُ حُكْمَ قَاضِي البَلَدِ»).

قَدْ مرَّ بنا حديث شريح بن هانئ أنه لمَّا وفد إلى رسول الله ﷺ مع قومه، سمعهم يكنونه بأبي الحكم، فدعاه رسول الله ﷺ فقال: «**إن الله هو الحكم، وإليه الحكم، فلم تكنى أبا الحكم؟**»، فقال: إن قومي إذا اختلفوا في شيءٍ أتوني، فَحَكمتُ بينهم، فَرَضي كلا الفريقين، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**مَا أَحْسَنَ هذَا! فما لَكَ من الوَلد؟**»، قال: لي شريح ومسلم وعبدالله. قال: «**فمَنْ أَكْبَرهم؟**»، قلت: شريح. قال: «**فأنتَ أبو شُرَيح**»[٢]، فهذا دليلٌ على أنه إذا رَضي اثنَان أن يحكم بينهما شخصٌ، فإنَّ حكمه يكون ملزمًا، وبه قال مالكٌ[٣]، وأحمد[٤] رحمهما الله، وهناك مَنْ يقول: لا يكون ملزمًا، وبه قال الشافعي[٥] رَحِمَهُ اللهُ.

= في أحد القولين: لا يلزم الحكم إلا بتراضيهما بعد الحكم، وهو قول المزني رحمه الله تعالى؛ لأنَّا لو ألزمناهما حكمه، كان ذلك عزلًا للقضاة، وافتياتًا على الإمام، ولأنه لما اعتبر تراضيهما في الحكم، اعتبر رضاهما في لزوم الحكم. والثاني: أنه يلزم بنفس الحكم».

(١) **يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٢/٩٤) حيث قال: «حكما رجلًا ليحكم بينهما جاز... ويشترط أن يكون من أهل القضاء، وله أن يسمع البينة، ويقضي بالنكول والإقرار، فإذا حكم لزمهما، ولكل واحد منهما الرجوع قبل الحكم، وإنْ رفع حكمه إلى قاضٍ أمضاه إن وافق مذهبه، وأبطله إن خالفه».

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١٠/٩٤) حيث قال: «وإذا تحاكم رجلان إلى رجلٍ، حكماه بينهما ورضياه، وكان ممن يصلح للقضاء، فحكم بينهما، جاز ذلك، ونفذ حكمه عليهما».

(٥) تقدم.

قوله: (**وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ**[1]: **يَجُوزُ إِذَا وَافَقَ حُكْمُهُ حُكْمَ قَاضِي البَلَدِ**). الأصل (أي: في عدم الجواز) أن يخالف حكمُهُ حكمَ الله تعالى، لكن إذا حكم بين الناس بجهلٍ، فليس ذلك مراده كما يحصل عند أهل البادية من العوام، يختارون رجلًا يحكم بينهم في بعض الأمور التي تنتهي بالصلح، لكن فيما يتعلق بالأمر الشرعي، فإنه لا يحكم فيه إلا مَنْ كان من أهل العلم.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ:

(البَابُ الثَّانِي
فِي مَعْرِفَةِ مَا يَقْضِي بِهِ

وَأَمَّا فِيمَا يُحْكَمُ فَاتَّفَقُوا أَنَّ القَاضِيَ يَحْكُمُ).

يعني في أي شيء يحكم؟ ما موصولة، وهي لغير العاقل، ومن للعاقل، (فيمَ يحكم؟)، أي: ما هي الأمور التي يحكم فيها؟ هل هناك أمور محددة يقف القاضي عند الحكم فيها؟ أو أنه يحكم في كل أمر؟ فهناك ما يتعلق بأمور المسجونين، وهناك ما يتعلق أيضًا بأمور الأوصية، وهناك ما يتعلق بمن وضع الأوصية عليهم؛ كالمجانين والأطفال الأيتام، إلى غير ذلك. قد يحصل أيضًا خلل في بعض الوصايا، فإذا جاء قاضٍ آخر هل له أن يغير في حكم القاضي الأول؟ **الجواب**: إن كان حكم القاضي نافذًا فلا ينبغي تغييره، أما إن تغيرت حالة الوصي من أن يكون عدلًا إلى أن يكون فاسقًا، فإن للقاضي الأخير أن يغيره؛ لأنه في مصلحة الموصى عليه.

---

(١) تقدم.

➢ **قوله: (فَاتَّفَقُوا أَنَّ القَاضِيَ يَحْكُمُ فِي كُلِّ شَيْءٍ مِنَ الحُقُوقِ كَانَ حَقًّا لِلَّهِ أَوْ حَقًّا لِلآدَمِيِّينَ)**[(١)].

هذا تكرر قبل. هناك من الحقوق ما هو حق لله، ويقصد به ما يختص به ﷻ ـ كما عرفنا في حقوق الله على العباد «ما حق الله على العباد وما حق العباد على الله؟» قال: «**حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا**»[(٢)]. فيأتي في مقدمة ذلك العبادة، والعبادة تحتاج إلى إخلاص، أي: إخلاص النية لله تعالى، فلا يشركه غيره معه، والأدلة في ذلك كثيرة في كتاب الله ﷻ، وفي سنة رسوله، وليس هذا محل بحثها، وإن كنا نعرض لها أحيانًا في المناسبات.

➢ **قوله: (وَأَنَّهُ نَائِبٌ عَنِ الإِمَامِ الأَعْظَمِ فِي هَذَا المَعْنَى)**[(٣)].

كذلك هو ينوب عن الإمام.. من الذي يولي القضاة؟

---

(١) لم أجد نصًّا في ذلك، لكن لعل ابن رشد فهم الاتفاق من صنيع الفقهاء في الحكم فيمن ارتد عن الإسلام. وهذا من حقوق الله، ينظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١٥١/٧)؛ حيث أورد حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «**من بدل دينه فاقتلوه**»، وقال: «وظاهر هذا الحديث يوجب على كل حال من غَيَّرَ دين الإسلام أو بدَّله، فليقتل ويضرب عنقه؛ إلا أن الصحابة قالوا: إنه يُستتاب، فإن تاب وإلا قتل». وأما حقوق الناس، فقال أحمد: «لا بد للناس من حاكم؛ لئلا تذهب حقوق الناس». انظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٨٦/٦).

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٥٦) ومسلم (٣٠) عن معاذ ﷺ، قال: «كنت ردف النبي ﷺ على حمار يقال له: عفير، فقال: «**يا معاذ، هل تدري حق الله على عباده، وما حق العباد على الله؟**»، قلت: «الله ورسوله أعلم» قال: «**فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئًا**»... الحديث.

(٣) **يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٢٥٨/٦)؛ حيث قال: «ولا يقدر الإمام على فصل الخصومات بنفسه، فدعت الحاجة إلى تولية القضاء».
وينظر: «الإقناع» للحجاوي (٣٦٥/٤)؛ حيث قال: «وتفيد ولاية الحكم العامة، ويلزم بها فصل الخصومات واستيفاء الحق ممن هو عليه، ودفعه إلى ربه».

فالذي يولي القضاة وينصبهم هو الإمام الأكبر، يعني والي المسلمين، خليفة المسلمين، وعندما يعين القضاة يختار من يُعرف بعلمه وفضله ونزاهته، وأن يكون ذا مروءة، إذًا الإمام هو مَن يختار القضاة، وإذا لم يكن على بينة من أولئك، فإنه يسأل ويستشير، ويتعرف، حتى يصل إلى ما هو أصلح لذلك؛ لأن أمر القضاء ليس بسهل ولا يسير؛ ففيه حكم بين الناس، وحكم القاضي ملزم.

➢ **قوله: (وَأَنَّهُ يَعْقِدُ الأَنْكِحَةَ وَيُقَدِّمُ الأَوْصِيَاءَ).**

لكن عندما ننظر الآن نجد أن بعض الأحكام التي كانت تندرج تحت ولاية القضاء ربَّما وُزعت، فهنالك الحسبة أصبح الآن لها جهة معينة، وعقود الأنكحة أيضًا قد يخصص لها أناس، وإن كانت في الواقع مرتبطة بعضها ببعض، ولكن نجد أن أكثر أعمال المحاكم هو فيما يتعلق بالخصومات ورفعها، وربما في أمور الطلاق وغير ذلك، إذًا هناك كثير من الأحكام أصبحت الآن موزعة، كما نرى الآن ما يتعلق بالأمور المختصة بالبلديات، والأمور المتعلقة بالشرطة، وما يتعلق كذلك بهيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهناك ما هو متعلق بالقضاء، ولكن القضاء إذا حكم فهو يختلف عن الفتوى؛ والفرق بين ما يصدر عن القاضي، وما يصدر عن المفتي، أن ما يصدر عن القاضي إنما هو ملزم؛ لأنه حُكْمٌ حَكَمَ به، فيلزم الخصمين أن ينفذاه، أما بالنسبة للفتوى فهي إعلام بالحق، فيُستفتى العالم من العلماء في مسألة، فيُبين العالم للمستفتي حكم الله في تلك المسألة، وله أن يأخذ بها أو لا يأخذ، وليس حكمًا إلزاميًّا.

➢ **قوله: (وَأَنَّهُ يَعْقِدُ الأَنْكِحَةَ وَيُقَدِّمُ الأَوْصِيَاءَ)[1].**

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (٥٠٧/١٣)؛ حيث قال: «ومن أوصى إلى من يعجز عن القيام بالوصية ضم إليه القاضي غيره رعاية لحق الموصي».
ومذهب المالكية، ينظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١٣٨/٤)؛ حيث قال في مهام القاضي: «النظر في حال وصي على يتيم، هل هو محسن في تربيته وماله أم لا».
=

تكلم عن الأوصياء، وقضية الأوصية هذه مهمة؛ لأن القاضي عادل ومسؤول في هذا المقام، ومعلوم أن الذين تكون عليهم الأوصية هم الصغار، والصغير لا يخلو إما أن يكون مجنونًا أو غير مجنون، وربما يكون كبيرًا وهو غير عاقل، يعني يكون كبيرًا مجنونًا، ويكون صغيرًا لم يبلغ، واليتيم وهو الذي مات أبوه ولم يبلغ، وسن البلوغ معروفة، هي الخامسة عشرة، أو الثامنة عشرة.

وثمة علامات أُخر؛ كالإنبات والاحتلام بالنسبة للغلام، ويزاد بالنسبة للمرأة الحيض، وللصغير من يطالب عنه، من يقوم بحقه وشؤونه، وهذا مما يتولاه القاضي؛ فقد جاء في الحديث: «**والسلطان ولي من لا ولي له**»[1]، والسلطان هنا إنما هو القاضي، فهو ولي من لا ولي له.. نعم إن كان أبوه قد أخذ له وصيًّا واختاره، فوصيته تنفذ، ويقوم عليه وصيه، لكن قد يتغير هذا الوصي، فربما يطمع في مال الصغير أو المجنون، ربما يتصرف فيه تصرف السفهاء، فيضيع المال، فيأتي القاضي فيتدخل في هذا الأمر، فإن كان منه إفساد للمال، أو أنه انتقل من العدالة إلى السفه، فإنه يعزله ويعين غيره، وله أن يعين أمينه.

➢ **قوله: (وَهَلْ يُقَدِّمُ الأَئِمَّةَ فِي المَسَاجِدِ الجَامِعَةِ؟ فِيهِ خِلَافٌ)**[2].

= **ومذهب الشافعية، يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٦/٢٨١)؛ حيث قال: ينظر القاضي: «في الأوصياء، فمن ادعى وصاية سأل عنها وعن حاله وتصرفه، فمن وجده فاسقًا أخذ المال منه، أو ضعيفًا عضده بمعين».

ومذهب الحنابلة، ينظر: «الإقناع» للحجاوي (٤/٣٦٥)؛ حيث قال: «وتنفيذ الوصايا، وتزويج النساء اللاتي لا ولي لهن».

(١) سيأتي تخريجه.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (١/٥٥٩)؛ حيث قال: «صاحب البيت ومثله إمام المسجد الراتب أولى بالإمامة من غيره مطلقًا، إلا أن يكون معه سلطان أو قاض، فيقدم عليه لعموم ولايتهما».

ومذهب المالكية، ينظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١/٣٤٢)؛ =

الآن ـ كما نرى ـ خرجت هذه القضية وأصبحت لها جهات معينة، فهي تتبع بعض الوزارات؛ ففي بعض البلاد تتبع وزارة الأوقاف، وفي بعضها تتبع وزارة الشؤون الإسلامية، إذًا فقد خرجت عن مسؤولية القضاء، وهذا يسمى ترتيبًا وتقسيمًا للمسؤوليات، وتخصصًا فيها، فإن المسؤوليات إذا وزعت وقسمت بين أناس تكون العناية فيها أكثر؛ فالقاضي ينشغل بما هو أهم وأكبر في حل مشكلات الناس، ورسول الله ﷺ كان قاضيًا، والأنبياء قبله كانوا قضاةً، كان يحكم بين الناس بالعدل، ولكن القاضي لا يعلم الغيب، وإنما الذي يعلم الغيب هو الله تعالى قال سبحانه: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]، وقال: ﴿۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾ [الأنعام: ٥٩]. فهو ﷻ عالم الغيب، وعنده مفاتح الغيب ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ [لقمان: ٣٤]. ولذلك يقول الله تعالى حكاية عن نبيه: ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ﴾ [الأعراف: ١٨٨]. وما علمه من الغيب إنما

= حيث قال: «وندب تقديم سلطان أو نائبه ولو كان غيره أفقه وأفضل منه». وفي الحاشية قال اللقاني: «المراد بالسلطان من له سلطنة، سواء كان السلطان الأعظم أو نائبه، ويدخل في ذلك القاضي».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٢/١٨٦)؛ حيث قال: «ويراعى في الولاة تفاوت درجتهم، فيقدم الإمام الأعظم، ثم بقية من له الولاية الأعلى، فالأعلى حتى على الإمام الراتب. نعم لو ولى الإمام أو نائبه الراتب قدم على والي البلد وقاضيه. كما قاله الأذرعي وغيره».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١/٤٧٣)؛ حيث قال: «ويقدم عليهما ـ أي: على صاحب البيت وإمام المسجد ـ ذو سلطان، وهو الإمام الأعظم، ثم نوابه كالقاضي».

* محل تقديم القاضي ما لم يعين السلطان من يقوم بذلك: **يُنظر:** «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٢٩٠)؛ حيث قال: «وإقامة الجمعة بالأذن في إقامتها، ونصب إمامها، وكذا العيد؛ لأن الخلفاء كانوا يقيمونها، ما لم يُخصّا بإمام من جهة السلطان».

هو بإِطْلاعِ الله ﷻ له عليه، ولذلك ترى ـ كما سيأتي في المسألة القادمة ـ أن القضاة إنما يحكمون في الظواهر في ضوء ما يكون عندهم من شهود أو قرائن يبني عليها القاضي في بعض الأحكام.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ هَلْ يَسْتَخْلِفُ؟ فِيهِ خِلَافٌ فِي المَرَضِ وَالسَّفَرِ[1]).**

يعني هل له إذا سافر أو انشغل بأمر أن يستخلف غيره؟ أو أن ذلك يرجع إلى السلطان؟ هذه أمور قد نظمت في هذا الزمان، ونرى أن المحكمة يكون لها رئيس، ولها نائب، ومعلوم من طبيعة العمل أنه إذا غاب الرئيس حل محله نائبه، فهو يقوم مقامه، إذًا هذه أمور قد نظمت، ومعلوم أن التنظيم الإداري، أو ما يعرف بالتراتيب الإدارية، قد نظمت، فأول ما يبدأ الأمر يبدأ صغيرًا، ثم بعد ذلك يتسع، ثم يزداد نظامًا

---

(١) **مذهب الحنفية، ينظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (٩/٤٦)؛ حيث قال: «وليس للقاضي أن يستخلف على القضاء إلا أن يفوض إليه ذلك؛ لأنه قلد القضاء دون التقليد به».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١٣٣)؛ حيث قال: «فإن نص له على الاستخلاف جاز مطلقًا، لعذر ولغيره في الجهة القريبة منه والبعيدة، وإن نص على عدمه منع مطلقًا، وإن لم ينص على واحد، فإن كانت الجهة قريبة فالمنع إذا كان الاستخلاف لغير عذر، وإن كان لعذر فقولان، وإن كانت الجهة بعيدة فالجواز كان لعذر، أو لغيره».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/٢٤١)؛ حيث قال: «ويندب للإمام أو من ألحق به إذا ولى قاضيًا أن يأذن له في الاستخلاف؛ ليكون أسهل له وأقرب لفصل الخصومات، ويتأكد ذلك عند اتساع الخطة، فإن نهاه عنه لم يستخلف استخلافًا عامًّا؛ لعدم رضاه بنظر غيره، فإن كان ما فوض له أكثر مما يمكنه القيام به اقتصر على الممكن وترك الاستخلاف».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٢٩٤)؛ حيث قال: «ويستحب للإمام أن يجعل للقاضي أن يستخلف؛ خروجًا من خلاف من منعه منه بلا إذن، وإن نهاه ـ أي: نهى الإمام القاضي عن الاستخلاف ـ لم يكن له أن يستخلف غيره؛ لأن ولايته قاصرة، وإن أطلق الإمام فلم يأمره بالاستخلاف ولم ينهه عنه، فله ـ أي: القاضي ـ ذلك».

وإحكامًا وإتقانًا، وهكذا الحال بالنسبة للأنظمة، فإنها تتطور من جانبين؛ جانب دراسي وجانب تطبيقي، فبدراسة الأنظمة وما يتعلق بها من لوائح وغيرها، نجد أنها تتطور نتيجة الدراسة، وعندما نطبق الشيء نجده مما يعين على رفع مستوى ذلك العمل وتطوره.

إذًا هذه أمور يسير بعضها إلى جانب بعض؛ لأنك قد تتعلم الشيء، ولكن عندما تطبقه يسهل عليك، فخذ مثلًا الحج تدرسه وتحفظ كل ما فيه، لكن عندما تحج لأول مرة فأنت بحاجة إلى من يرشدك ويدلك، وربما تجد صعوبة في الحج، مع أنك تعلم الأحكام، لكن إذا جربته أصبح أمرًا سهلًا ميسورًا، وهكذا أي عمل يتقلده الإنسان فإنه يحتاج إلى أن يتدرب عليه، وأن يكون على معرفة به.

➢ قوله: (إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَهُ. وَلَيْسَ يَنْظُرُ فِي الحَيَاةِ[1]، وَلَا فِي غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الوُلاةِ، وَيَنْظُرُ فِي التَّحْجِيرِ عَلَى السُّفَهَاءِ).

فثمة مسائل تعد من اختصاص الإمام، وثمة مسائل أُخرى ترجع إلى اختصاص القاضي، والآن أصبحت هناك مسؤوليات، وهو ما يعرف بالأنظمة أو اللوائح، فهناك لوائح مثلًا للقضاة، فهم يتقيدون بها، ثم هناك قاض، وهناك مجلس أعلى للقضاء، إذًا تجد أن هذه مراحل، والقاضي ينظر في كذا، وكذا، فله صلاحيات محدودة يقف عندها.

---

(١) الجباة: يُنظر: «الأحكام السلطانية» للماوردي (ص١٢٣)؛ حيث قال: «وليس هذا القاضي ـ وإن عمت ولايته ـ جباية الخراج؛ لأن مصرفه موقوف على رأي ولاة الجيوش. وأما أموال الصدقات، فإن اختصت بناظر خرجت من عموم ولايته، وإن لم يندب لها ناظر، فقد قيل: تدخل في عموم ولايته؛ لأنها من حقوق الله تعالى فيمن سماه. وقيل: لا تدخل في ولايته؛ لأنها من حقوق الأموال التي تحمل على اجتهاد الأئمة».

ويُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٢٩٠)؛ حيث قال في مهام القاضي: «وجباية الخراج وأخذ الصدقة، أي: الزكاة، إن لم يخصا بعامل من جهة الإمام».

➢ قوله: (وَيَنْظُرُ فِي التَّحْجِيرِ[١] عَلَى السُّفَهَاءِ)[٢].

التحجير على السفهاء من اختصاصه؛ لأن الذي يحجر عليه إما أن يكون صغيرًا وإما أن يكون سفيهًا، وإما أن يكون مفلسًا، وكل هؤلاء ينظر في أمرهم، فهو ينظر فيما يتعلق بالمفلس الذي قد أفلس فلا شيء عنده، قد يكون بين يديه أشياء من الأموال من غير النقدين، وقد يكون بعضها لأناس موجودين بأعيانهم، فهم أحق بها، وهناك طريقة درسناها تتعلق بكيفية تقسيم مال المفلس بين الغرماء (أي: أصحاب الحقوق)، وهناك سفيه (يعني: إنسانًا يحجر عليه)؛ لصغره، وهناك كبير ولكنه يتصرف تصرف السفهاء، ولذلك يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا﴾، وقال في الآية: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٥، ٦]. وقد جاء في الحديث أن السلطان ولي من لا ولي له[٣]، وقد درسنا في كتاب النكاح أنه إذا عضل الأولياء المرأة فإنها

---

(١) **التحجير على السفهاء**: منعه من التصرف في ماله. انظر: «مقاييس اللغة» لابن فارس (١٣٨/٢).

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (١٥٠/٦)؛ حيث قال: «والقاضي يحبس الحر المديون؛ ليبيع ماله لدَيْنه، وقضى دراهم دينه من دراهمه».

ومذهب المالكية، يُنظر: «مختصر خليل» (ص١٧٢)؛ حيث قال: «يحكم في الرشد وضده والوصية والحبس المعقب وأمر الغائب، والنسب والولاء وحد وقصاص ومال يتيم القضاة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١٠٤/٣)؛ حيث قال: «يبادر القاضي بعد الحجر ببيع ماله وقسمه بين الغرماء».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٨٩/٦)؛ حيث قال: «والنظر في أموال اليتامى والمجانين والسفهاء؛ لأن ترك ذلك يؤدي إلى ضياع أموالهم، والحجر على من يرى الحجر عليه لسفه أو فلس؛ لأن الحجر يفتقر إلى نظر واجتهاد، فلذلك كان مختصًّا به».

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (٦٣٢٣/١٢)، وصححه الألباني «صحيح الجامع» (٧٥٥٦).

تذهب إلى القاضي، ويزوجها؛ لأن العضل إنما هو إلحاق الضرر بها، وفي الحديث: «**لا ضرر ولا ضرار**»[(١)]؛ فالقاضي إما أن يُلزم الولي أن يزوج هذه الولية، فإن امتنع فإن القاضي يزوجها، وكذلك الإيلاء إذا تمت المدة ينبغي له أن يؤول، (أي: يرجع) إلى زوجته، فإن أبي أمره القاضي أن يطلق، فإن أبي طلق عليه القاضي.

إذًا مسؤوليات القاضي ليست بقليلة؛ فهو يتدخل في أمور كثيرة كلها في مصلحة الناس، وليس الناس كلهم يقفون عند الحق، فلو أن كل إنسان عَرف الحق فوقف عنده ولم يتعد إلى غير حقه، لما وُجد شجار ولا خلاف ولا نزاع، ولكن الناس يختلفون في هذا المقام، فمن الناس من يوفقه الله تعالى إلى الخير، ويرضى بما آتاه الله، ولا يمد يده إلى حق غيره، ولا يتعدى عليه، ولا يأخذ ولا يتجاوز ذلك، ومن الناس من تكون طبيعته إرادة أخذ حقوق الآخرين، والتعدي عليهم، وهناك ما يتعلق بالشهود، فهناك العدل، وهناك غير العدل الذي هو الفاسق، وهكذا.

إذًا أحكام القضاة كثيرة، وعلم القضاء ليس بالأمر السهل.

➢ **قوله: (عِنْدَ مَنْ يَرَى التَّحْجِيرَ عَلَيْهِمْ. وَمِنْ فُرُوعِ هَذَا البَابِ).**

يعني التحجير على السفهاء الذين هم كبار، والصحيح أنه يحجر عليهم، يعني لو كان إنسان كبير يبذر، فإنه ينبغي أن يحجر عليه؛ لأنه سيأخذ على يده، والمال ينبغي أن يُحفظ، والله تعالى أمر بحفظ المال. **فقال:** ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا ﴿٦٧﴾﴾ [الفرقان: ٦٧]. هذا هو واجب المسلم، أن يكون وسطًا، يعني لا يكون مبذرًا، ولا يكون بخيلًا مقترًا، بل يكون وسطًا في ذلك.

➢ **قوله: (هَلْ مَا يَحْكُمُ فِيهِ الحَاكِمُ يُحِلُّهُ لِلْمَحْكُومِ لَهُ بِهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي نَفْسِهِ حَلَالًا؟).** قد يأتي شاهدان فيقولان بأن فلانًا طلق فلانة؛

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٣٤١)، وصححه الألباني «صحيح الجامع» (٧٥١٧).

وهو لم يطلقها، ويظهر للقاضي أن الشاهدين في ظاهريهما عدالة، ليس ثمة شيء للقدح فيهما، فليس أمامه إلا أن يحكم بعدالتهما، فيحكم تبعًا لذلك، إذًا ما حكم به القاضي شيء، وما هو واقع شيء آخر، حتى إن من العلماء من قال ـ وإن كان هذا قولًا مرجوحًا كما سيأتي: «لو جاء شاهدان فشهدا بأن هذا الرجل طلق هذه المرأة، فإنه يجوز لأحد الشاهدين أن يتزوجها، وسيأتي الكلام عن ذلك، باختصار: هل قضاء القاضي يحل الحكم لذلك المقضي له أو لا؟»

القاضي يحكم استنادًا إلى بينات تكون عنده، ولكن ربما يكون الشهود أهل باطل، ولذلك نجد أن رسول الله ﷺ عندما عدَّ السبع الموبقات لما وصل إلى شهادة الزور جلس، وكان متكئًا قبل، جلس وبدأ يكرر: «**ألا وشهادة الزور، ألا وشهادة الزور**»[1] حتى تمنى الصحابة أن يسكت؛ لشدة ما قال عن شهادة الزور؛ لأن شهادة الزور قد تطير بها الرقاب، وقد تقطع بها الأيدي، وقد تذهب بها الأموال، وربما يجلد إنسان، وربما يقذف، إلى غير ذلك، وربما يقتل في زنًا، والشهود إنما هم شهود زور، إذًا يترتب عليها أمر عظيم خطير، وقد تنتهي هذه الحياة الدنيا وينجو شاهد الزور فيها، لكن ماذا سيكون موقفه يوم يقف شاخصًا بين يدي الله تعالى، فيُسأل عن ظلمه وعن تجنيه، هذه الحياة الدنيا ستنتهي إلى فناء، وكل إنسان سيموت.

لا بدّ من تَلَفٍ مقيمٍ فانتظِرْ ... أبأرْضِ قَومِكَ أم بأخرى المَصَرع
وليأتين عليك يوم مرة ... يبكى عليك مقنَّعًا لا تسمع[2]

إذًا كل إنسان سيُلف بهذا القماش، وسيصلى عليه، ويُحمل فوق النعش بين الخشبات، ويُحفر له حفرة، ويُوضع في الأرض، وكذلك يُحثى عليه التراب، ولكن النتيجة أنه سيُسأل عن أمور، وهناك يتميز أهل الحق من أهل الضلال.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٥٤) و (٦٩١٩)، ومسلم (٨٧).
(٢) البيتان لأبي ذؤيب الهذلي. انظر: «ديوان الهذليين» (٣/١).

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ حُكْمَ الحَاكِمِ الظَّاهِرِ الَّذِي يَعْتَرِيهِ لَا يُحِلُّ حَرَامًا، وَلَا يُحَرِّمُ حَلَالًا)**[1].

يعني أجمع عليه العلماء، لكن من أهل العلم من يرى الأمر بالنسبة للواقع، فحكم الحاكم لا يحل للإنسان حرامًا، إنسان ـ مثلًا ـ جاء بشهود زور وادعى أرضًا، ولم يكن عند القاضي إلا أن يحكم له؛ لأنه يحكم بالظاهر، فأخذها ظلمًا، والرسول ﷺ يقول: «**من اقتطع شبرًا من الأرض، طوقه الله بها سبع أرضين يوم القيامة**»[2]، إذًا هو أخذ هذا ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران: ١٦١]، ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ﴾ [البقرة: ١٩٠ والمائدة: ٨٧]، ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨] ولو شهد على إنسان بباطل شهداء زور، وأقيم عليه الحد[3]، ماذا يكون موقفه بين يدي الله؟

---

(١) **ينظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/١٤٧)؛ حيث قال: «وأجمع العلماء على أن حكم الحاكم لا يخرج الأمر عما هو عليه في الباطن، وإنما ينفذ حكمه في الظاهر الذي يعتد به، ولا يحل حكمه للمقضي له مال المقضي عليه، إذا ادعى عليه ما ليس عنده، ووقع الحكم بشاهدي زور. والعلماء مجمعون أن ذلك في الفروج والأموال سواء».

(٢) أخرجه البخاري (٣١٩٨)، ومسلم (١٦١٠)، واللفظ له.

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (٢/١٥٥)؛ حيث قال: «وإذا رجع شهود القصاص ضمنوا الدية».

مذهب المالكية، ينظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة» للقاضي عبدالوهاب (ص١٥٦٠)؛ حيث قال: «فإن شهدا بقتل أو قطع، ثم رجع أحدهما أو كلاهما بعد الآخر، غرما الدية إن كان غلط، وإن كان عن عمد يقتص منهما».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المطلب» للجويني (١٩/٥٨)؛ حيث قال: «فأما إذا رجع الشهود بعد استيفاء العقوبات: [كأن] شهدوا بالقصاص، فاقتص من المشهود عليه، أو شهدوا بالزنا على محصن، فرجم، . . فإذا رجعوا بعد وقوع العقوبات، فلهم أحوال في الرجوع: إحداها ـ أن يقولوا: تعمدنا، وعلمنا أنه يقتل بشهادتنا، فيجب عليهم القود، وعقد الباب أنهم بمثابة المباشرين للقتل، وكل ما لو باشره وحصل التلف به، وجب عليه القود، فإذا وقع التلف بموجب شهادته، وجب عليه القود».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «عمدة الفقه» لابن قدامة (ص١٥٣)؛ حيث قال: «وإن كان=

شهادة الزور أمرها خطير، وشأنها كبير، فالقاضي إذا قضى بحكم، فجماهير العلماء يقولون: إن القاضي لا يحل الحكم، هو يحكم بالظاهر، ولذلك فإن رسول الله ﷺ يقول: «**إنكم تختصمون إليّ، ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من الآخر**»(١). بعض الناس يعطيه الله فصاحة وبيانًا في اللسان، وقدرة على إيراد الحجج تترى، تأتي الحجة تلو الحجة، تجده قوي الجحة، فإذا اختصم تجد أنه على مقدرة، ولذلك كانوا يقولون عن الإمام أبي حنيفة من قوة حجته: «إنه يستطيع أن يقول لك، هذه السارية من ذهب»(٢)، ولقوة حجته أنت تتأثر بكلامه؛ لذلك جاء في الأثر: «**إن من البيان لسحرًا**»(٣)، وبعض الناس تجد أنه عيي ليس بفصيح، ليس قادرًا على النطق، لا قدرة عنده على التعبير، وإيراد الحجج والبراهين مثل خصمه، فتجد أن هذا يؤثر، وهكذا أنت تجد الناس يختلفون في هذا المقام، فأنت ربما تجد مدرسين في فصل يتعاقبان، يدخل هذا فتجد أنه يترك أثرًا في الطلاب، تجد أنه يشد الطلاب إلى درسه، وينتبهون إليه، ويتأثرون به، ويأتي آخر أكثر علمًا منه لكنه لا يستطيع أن يوصل المعلومات إلى الطلاب، أو يكون عنده نقص في أسلوبه أو في طريقة تدريسه، فتجد أن الإقبال عليه يقل؛ فالبلاغة لها قدر كبير في نفوس السامعين، والناس فيها متفاوتون، ولذلك قال موسى لربه: ﴿وَأَخِي هَٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِيٓ﴾(٤) [القصص: ٣٤]، ولهذا فإن لفصاحة اللسان أثرًا، لذلك قال الله تعالى عن

= المشهود به قتلًا أو جرحًا، فقالوا: تعمدنا؛ فعليهم القصاص، وإن قالوا: أخطأنا؛ غرموا الدية وأرش الجرح».

(١) أخرجه البخاري (٢٦٨٠) و(٦٩٦٧) و(٧١٦٩)، ومسلم (١٧١٣).

(٢) **يُنظر**: «مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه» للذهبي (ص٣٠، ٣١)، وذكر بسنده إلى الشافعي قال: «قيل لمالك: هل رأيت أبا حنيفة؟» قال: «نعم، رأيت رجلًا لو كلمك في هذه السارية أن يجعلها ذهبًا لقام بحجته».

(٣) أخرجه البخاري (٥١٤٦).

(٤) **الردء**: العون والناصر، انظر: «النهاية» لابن الأثير (٢/٢١٣).

هذا القرآن: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الزمر: ٢٨]، ﴿لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣].

والرسول ﷺ كان أفصح الناس كلامًا، وأقدرهم بيانًا، وأشدهم تأثيرًا، وقد أوتي ﷺ جوامع الكلم(١)، وهذا من خصائصه ﷺ؛ فإن الله تعالى خصه بأمورٍ، منها جوامع كلمه ﷺ، فلم تكن خطب رسول الله كخطبنا، ولم تكن دروسه كدروسنا، بل هي كلمات يسيرات(٢)، أو مواعظ قليلة، لكنها تترك أثرًا في النفوس، ولم يكن يكثر من ذلك، بل كان يتعاهد الناس؛ لأن الناس بالنسبة للمواعظ، كالأرض، أنت لا تسقيها دائمًا؛ لأنك لو أكثرت عليها الماء لغمرتها، ولو تركت هذه النفوس لعطشت، وربما ماتت، إذًا هي بحاجة دائمًا إلى أن تتعاهدها بالسقي والرعاية، كذلك كان رسول الله ﷺ يتعاهد الناس بالمواعظ(٣)، وكانت خطبه كلمات يسيرات، لكنه إذا خطب كأنه قائم على الجيش يقول: صبحكم ومساكم(٤).

إذًا كان رسول الله ﷺ يأخذ بمجامع القلوب، ويؤثر في النفوس، ويأخذ بالألباب، وتجد مواعظه ﷺ تستقر في الأفئدة، وتبقى محفوظة في القلوب، ولذلك حفظ أصحاب رسول الله ﷺ حديثه كأنه نُقش في قلوبهم

---

(١) معنى حديث أخرجه مسلم (٥٢٣) عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**نصرت بالرعب على العدو، وأوتيت جوامع الكلم**، . . .» الحديث.

(٢) معنى حديث أخرجه أحمد في المسند (١٧٨٥٦) عن الحكم بن حزن قال فيه: «. . . فلبثنا عند رسول الله ﷺ أيامًا، شهدنا فيها الجمعة، فقام رسول الله ﷺ متوكئًا على قوس ـ أو قال: على عصا ـ فحمد الله وأثنى عليه كلمات خفيفات، طيبات، مباركات. . .» الحديث. وقوى إسناده الأرناؤوط.

(٣) معنى حديث أخرجه البخاري، واللفظ له (٦٨، ٧٠) ومسلم (٢٨٢١) عن ابن مسعود، قال: «كان النبي ﷺ يتخولنا بالموعظة في الأيام، كراهة السآمة علينا».

(٤) أخرجه مسلم (٨٦٧) عن جابر بن عبدالله، قال: كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرَّت عيناه، وعلا صوته، واشتد غضبه، حتى كأنه منذر جيش يقول: «صبحكم ومساكم. . .» الحديث.

نقشًا؛ لأنهم كانوا يصغون إليه غاية الإصغاء، وكان ﷺ قديرًا على إبلاغ الناس وإيصال الأمر إليهم، مع حبهم لما يصدر من رسول الله، وسرعة تقبلهم وتلقيهم له، فكان يؤثر فيهم، وهذا يرجع إلى قضية الحجة أيضًا.

القاضي عنده شهود، وقد لا يكون هناك شهود، فيرجع إلى اليمين، فقصدنا هنا أن الحجة لها تأثير، ولذلك قال رسول الله ﷺ: «**إنكم تختصمون إليّ**»، يعني ترفعون إلي الخصومة والمشكلة من المشكلات، وتتنازعون في أمر: «**ولعل بعضكم يكون ألحن**[1]» يعني: أقدر، وليس المقصود باللحن الخروج عن اللغة، لكن المعنى أنه يكون أشد بيانًا وبلاغة «**ألحن بحجته من الآخر؛ فأقضي له على نحو مما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا فليدعه**»[2]، وفي رواية: «**فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا، فإنما أقطع له قطعة من نار**»[3].

وقوله: «**ومن قضيت له من حق أخيه شيئًا**» بمعنى أنني قد أقضي لإنسان بحق هو حق لغيره، فلا يظن هذا الآخذ أن قضائي له يحله له؛ فهو في ظاهره حلال، لكنه في باطنه حرام، والذي يعلم السر وأخفى إنما هو علام الغيوب الذي لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء، فهو الذي يعلم ذلك، وهو يسجل على الإنسان كل صغيرة وكبيرة، وتدوّن على الإنسان في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها. قال تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الأنبياء: ٤٧]. الله تعالى لا يخفى عليه شيء، لا يغيب عنه شيء في السماء ولا في الأرض، وكل

---

(١) ألحن: يعني بعضكم يكون أعرف بالحجة وأفطن لها من غيره. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (٤/٢٤١)، و«لسان العرب» لابن منظور (١٣/٣٨٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٨٣)، بلفظ: «**فلا يأخذ منه شيئًا**»، وصححه الألباني «صحيح أبي داود».

(٣) سبق تخريجه.

إنسان سيسأل عن عمله؛ إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشر، فإن كان من أهل الخير فهو من أهل اليمين، فأولئك الذين يساقون إلى الجنة، قال تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ نَقِيرٗا﴾ [النساء: ١٢٤]. وأما الآخرون، فإنهم يساقون إلى نار جهنم. إذًا هذه الحقوق التي يقضى بها بين الناس قد يقضى لإنسان بحق هو لأخيه فيأخذه، فلا يظن أن هذا القضاء يحله له، وإنما الذي يحل ويحرم إنما هو الله ﷻ ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۚ﴾ [النحل: ١١٦].

إذًا الذي يحل ويحرم إنما هو الله ﷻ، فإذا ما تعدى الإنسان على حق أخيه، فكما قال ﷺ: «**فإنما أقطع له قطعة من نار**»، ثم هو بالخيار، يأخذها أو فليدعها.

وبعض الناس تجد أنه يفرط في جزء من حياته، فيأكل الحرام، ويتغذى به، ويغذي به أولاده وأسرته وأهله، ثم تجد أنه في آخر حياته يقول: كنت وكنت؛ فكان يأكل حرامًا ثم «**يرفع يديه إلى السماء: يا رب، يا رب، ومأكله حرام، ومشربه من حرام، وملبسه حرام، وقد غذي بالحرام، فأنى يستجاب لذلك؟!**»[1]. ولذلك إذا وجدت أن الإنسان يتحاشى عن الحرام، يحتاط في البعد عنه، كلما وجد في أمر شبهة تركها، كما كان الصحابة ﷺ، فإنك تجد أن هذا الإنسان دائمًا مطمئن النفس، مرتاح الفؤاد، وإن كان قليل ذات اليد في هذه الحياة؛ فإن المال ظل زائل، فهذا المرء المتحري للحلال يكون سعيدًا في هذه الحياة، وكم من أناس عندهم مئات الملايين، بل ربما المليارات، ولكنهم يعيشون في قلق، وفي اضطراب، وتجد أنهم دائمًا في غم؛ ينتقلون من همّ إلى همّ، ومن غمّ إلى غمّ!

---

(١) أخرجه مسلم (١٠١٥) عن أبي هريرة، وفيه: «... **ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر، يمد يديه إلى السماء: يا رب! يا رب! ومطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغذي بالحرام، فأنى يستجاب لذلك؟**».

وكم من أناس تراهم يعيشون برواتب صغيرة، أو يعملون في دكاكين صغيرة تدر عليهم قليلًا من المال، فينفقون منه على أنفسهم، وعلى أولادهم، وقد جنوه من حلال، فغذوا أنفسهم وأولادهم من ذلك، فيا سعادة هؤلاء!

➢ **قوله: (وَذَلِكَ فِي الأَمْوَالِ خَاصَّةً؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ»)**(١).

انظروا إلى إرشاده ﷺ؛ فإن في ذلك ردًّا على أولئك الذين يغلون في رسول الله ﷺ، ويرفعونه عن المنزلة التي وضعه الله تعالى بها، ولا شك أنه أكرم خلق الله على الله، وأنه أفضل خلق الله على الإطلاق، وأنه أفضل الناس؛ من الأنبياء وغيرهم، لا شك في ذلك، وأن الله ﷻ

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» للزيلعي، وحاشية الشلبي (٤/١٩٠)؛ حيث قال: «وينفذ القضاء بشهادة الزور في العقود والفسوخ ظاهرًا وباطنًا لا في الأملاك المرسلة (أي: الأملاك المطلقة) وهي التي لم يذكر سببها معينًا، وهذا عند أبي حنيفة، وهو قول أبي يوسف أولًا، ثم رجع عنه فقال: «لا ينفذ إلا ظاهرًا، وهو قول محمد».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١٥٦)؛ حيث قال: «حكم الحاكم المستوفي للشروط المتقدمة لا يحل الحرام للمحكوم له إذا كان ظالمًا في الأمر نفسه، فمن ادعى نكاح امرأة، وهو كاذب في دعواه، وأقام شاهدي زور على نكاحها، وكان الحاكم لا يرى البحث عن العدالة كالحنفي، أو كان يبحث عنها كالمالكي، وعجزت المرأة عن تجريحها، فحكم بأنها زوجة له، فحكمه لا يحل وطأها له خلافًا للحنفية».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٦/٢٩٥)؛ حيث قال: «والقضاء فيما باطن الأمر فيه بخلاف ظاهره ينفذ ظاهرًا لا باطنًا؛ لأنَّا مأمورون باتباع الظاهر، والله يتولى السرائر، فلا يحل هذا الحكم حرامًا ولا عكسه، فلو حكم بشهادة شاهدين ظاهرهما العدالة لم يحصل بحكمه الحل باطنًا، سواء المال وغيره».

ومذهب الحنابلة، ينظر: «الإقناع» للحجاوي (٤/٤٠٥)؛ حيث قال: «وحكم الحاكم لا يزيل الشيء عن صفته باطنًا ولو في عقد وفسخ وطلاق، فمن حكم له ببينة زور بزوجية امرأة، فإنها لا تحل له».

قد فضل أمته على سائر الأمم، وأنه قد جعل أمته شاهدة على الناس، وهو ﷺ شهيد على أمته. قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]. يقول: «**إنما**»، وهي أداة حصر «**أنا بشر**» إذًا أنا واحد منكم أيها الناس، فلا ميزة لي عليكم، إلا أن الله تعالى تفضل علي وأنعم، وكرمني بأن جعلني نبيًّا له، فهذه ميزة عظيمة، فالله تعالى قد أعطاه هذا الفضل، وأسدى إليه هذا الجميل، ولذلك كان يقوم ﷺ من ليله حتى تتفطر قدماه، فيقال له: أليس الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ فيقول: «**أفلا أكون عبدًا شكورًا؟!**»[١] هذا هو ما كان عليه الرسول ﷺ: «**إنما أنا بشر**»؛ ولذلك يقول الله تعالى في افتتاح سورة الإسراء: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١].

وهو ﷺ يقول: «**لا تطروني**» لا ترفعوني «**كما أطرت النصارى ابن مريم**».

هناك من قال بأنه إله، ومنهم من قال بأنه ابن الله، «**لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، إنما أنا عبد، فقولوا: عبد الله**»[٢]، وما أجمل أن تقول: محمد بن عبدالله! فهي ـ بلا شك ـ كلمة عظيمة، فهو محمد بن عبدالله، وهو كذلك رسول الله، وَلِذلك خُيِّرَ بين أن يكون نبيًّا ملكًا أو عبدًا رسولًا، فاختار أن يكون عبدًا رسولًا[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٣٦)، ومسلم (٢٨١٩).

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٤٥).

(٣) أخرجه أحمد (٧١٦٠) عن أبي هريرة، قال: جلس جبريل إلى النبي ﷺ، فنظر إلى السماء، فإذا ملك ينزل، فقال جبريل: «إن هذا الملك ما نزل منذ يوم خلق، قبل الساعة». فلما نزل قال: «يا محمد، أرسلني إليك ربك، أفمَلِكًا نبيًّا يجعلك، أو عبدًا رسولًا؟». قال جبريل: «تواضع لربك يا محمد». قال: «**بل عبدًا رسولًا**». وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

هذا هو رسول الله ﷺ، فهو بشر، وإذا كان بشرًا، فهو لا يعلم الغيب، والذي يعلم الغيب هو الله، إذًا الذي يستحق العبادة هو علام الغيوب، فهو وحده المتفرد بذلك ﷻ، فهو المستحق أن يُعبد وحده، وهو كذلك المستحق بأن يوصف ﷻ بصفات لا يشركه فيها غيره من. **قال تعالى**: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

ولا يحيطون به علمًا، وهو رب هذا الكون، الذي خلق هذا الكون، وأوجد الناس من العدم، وتفضل عليهم بالنعم، إلى غير ذلك: «**إنما أنا بشر، ولعلكم تختصمون إلي**»؛ فالرسول ﷺ أعلنها صريحةً بأنه عبد من عباد الله، بأنه من هؤلاء الناس الذين يعيشون في هذا الكون الذي يعج[1] بالمخلوقات على هذه الأرض، ومعلوم أن رسول الله ﷺ نشأ يتيمًا، مات أبوه وهو في بطن أمه، وماتت أمه وهو صغير، ثم كفله جده، فمات، ثم عمه أبو طالب، وكان ﷺ يرعى الغنم لأهل مكة بقراريط، إذًا هو عبد، ولكن منزلته عند الله تعالى عظيمة، وبهذا نتبين أن مكانة الإنسان لا تكون بمظهره، ولا بكثرة ماله، ولا بعلو منصبه، ولا بشرفه:

لئنْ فخَرْت بآباء لهم شرفٌ لقد صدَقْت ولكنْ بئس ما ولَدوا[2]

قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

فمعيار التفاضل بين الناس هو التقوى، لا اللون ولا الجنس.

➢ **قوله: (فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَأَقْضِي لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ مِنْهُ»).**

إذًا الرسول ﷺ يضع منهجًا واضحًا للقضاء، القاضي بشرٌ، ويقضي

---

(١) العج: رفع الصوت. انظر: «الصحاح» للجوهري (٣٢٧/١).

(٢) البيت لابن الرومي.

على نحو مما يسمع، وربما يكون أحد الخصمين أقوى حجةً من الآخر، والحجة لها تأثير، ـ كما بيَّنَّا ذلك، ولكنه يقضي بينهما، وقد يكون الحق للمقضي عليه، ولكن ذلك إما أنه حَكم له؛ لأنه أقوى حجة، أو لأنه جاء بشهود، والشهود إنما هم شهود زور؛ فالقاضي يقضي على حسب الأدلة الظاهرة، والشهود العدول عدول ما لم يثبت له ما يقدح في عدالتهم، فهو يقضي على مقتضى ذلك.

ومن هنا يظهر الفرق بين هذه الشريعة الإسلامية العظيمة وغيرها، فهذه الشريعة قد أنزلها علام الغيوب، الذي يعلم ما يُصلِحُ عباده، وما تستقيم به أمورهم، وتصلح به معيشتهم في هذه الحياة الدنيا، وما يأخذ بهم إلى جنات النعيم في الآخرة.

فرق بين هذه الشريعة، وبين ذلك القانون الذي يُوضع اليوم، ويُغَيَّرُ غدًا، ينتقل من حال إلى حال؛ لأن الناس مهما سمت عقولهم إلى المعرفة، ومهما أوتوا من الذكاء والفطنة، فإنهم لا يستطيعون أن يصلوا إلى ما يضاهي علم هذه الشريعة، فهذه الشريعة هي الغاية التي أرادها الله ﷻ في هذا الكون، فربما يصيب الإنسان في أمر من الأمور، لكنه لا يصيب في كل الأمور؛ لأنه بشر عقله محدود، ولذلك تجد أن الناس يحتالون على القانون، يخرجون من هاهنا وهاهنا، لكن في هذه الشريعة تجد أن الذي يأكل حق غيره، أو يتعدى على الآخرين، على حرماتهم وأموالهم، يعيش في عذاب الضمير، يتقلب على مثل الإبر التي يحس لدغها في قلبه، وفي جسمه؛ لأنه يدرك بإيمانه أنه قد تعدى، وأنه قد أخذ غير حقه، قد يتظاهر بأنه سعيد، ولكن الآلام والجروح تظل تدمي كل حياته؛ لأنه خرج عن شرع الله فتعدى: «**إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحد حدودًا فلا تعتدوها**»[1]، قال سبحانه: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا

(١) أخرجه الدارقطني في «السنن» (٥/٣٢٥) وغيره، عن أبي ثعلبة الخشني، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله ﷻ فرض فرائض فلا تضيعوها، وحرّم حرمات فلا**=

تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩]. **وقال:** ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [الطلاق: ١].

إذًا واجب المسلم أن يرضى بما قدره الله تعالى له، ولا ينظر إلى ما في أيدي الآخرين؛ لأن الإنسان دائمًا ـ كما جاء في الحديث ـ ينظر إلى من هو أسفل منه، ولا ينظر إلى من هو فوقه، قد تكون أنت أقل منه مالًا وجاهًا، ولكن لك منزلة عظيمة عند الله تعالى، وربما هو لا يساوي عند الله جناح بعوضة.

➢ **قوله: («فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِشَيْءٍ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ، فَلَا يَأْخُذْ مِنْهُ شَيْئًا، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ»).**

معنى هذا أن القاضي أيضًا قد يتأثر بما يسمع، وربما يحكم لغير صاحب الحق، لا لأنه أراد أن يعطي الحق غيره، ولكن هذا هو الذي ظهر له، ولكن القاضي ينبغي أن يتحرى في الأمور دائمًا، ويعرف الناس، والتجربة لها أثر، فتجد أن القاضي لكثرة ما يمر به من الناس يعرفهم.

ومارست الرِّجَال ومارسوني فمعوج عَليّ ومستقيم[1]

فبعض الناس ترى أنه مستقيم، يتبين من لحن خطابه وكلامه، ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠]، ومن الناس من تجد أنه اشتهر بالشر، بالخصومات، بأكل أموال الناس، فتجد أن هذا إن لم يُعرف في المرات الأولى عُرف بعد ذلك، ولذلك الأمر قد يتبين، ولكن الحكم لآخر بما لا يستحق شيء وارد.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي حَلِّ عِصْمَةِ النِّكَاحِ أَوْ عَقْدِهِ بِالظَّاهِرِ الَّذِي يَظُنُّ الحَاكِمُ[2]).**

= **تنتهكوها، وحد حدودًا فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها».** وضعفه الألباني في «غاية المرام» (ص١٧).

(١) البيت لأبي تمام. انظر: «شرح ديوان الحماسة» للتبريزي (١/١٦٤).

(٢) تقدم نقل مذاهب الفقهاء.

بمعنى أنه لو جاء شاهدان فقالا بأن فلانًا طلق فلانة، وهو لم يطلقها، وحكم القاضي بعد أن لم يجد ما يقدح في عدالتهما ـ بالطلاق، فجماهير العلماء ـ ومنهم الأئمة الثلاثة؛ مالك والشافعي وأحمد ـ يقولون: ذلك لا يغير من الحكم شيئًا، وهناك من يقول بأنه لو حكم فتزوجها أحد الشاهدين، لكان ذلك إحلالًا، حتى وإن كان الشاهد يُعلم أن شهادته باطلة، ويستدلون بأثر عليٍّ ﷺ عندما جاء رجلان فقالا: «فلانة زوجة فلان». شهد بأنها زوجة فلان، وهي ليست زوجته، فلما خرجت قالت: «يا أمير المؤمنين، لو عقدت لي لا أحل له؛ فلست زوجة له». قال: «زوّجاك شاهداك، شاهداك زوجاك»[1].

الحديث الذي مر معنا آنفًا نص في أن حكم الحاكم لا يغير شيئًا، وجمهور العلماء أجابوا عن قضية عليٍّ بأمور، هي:

أولًا: هذا قول صحابي، وذاك قول الرسول، فلا يُقدّم على قول الرسول قول أحد.

ثانيًا: لو صح قول عليٍّ، فإن حكم عليٍّ لم يحل ما في الباطن، وإنما قال: «شاهداك زوجاك». إذًا أنا حكمت بوجود شاهدين، ولا أرى مطعنًا فيهما، فبذلك حكمت عليك. لكنه حكم بعلمه، وحكم عليٍّ لم يكن هو الذي أحل، ولكن قال: «شاهداك زوجاك»، وما قال: أحلاك.

➢ **قوله: (أَنَّهُ حَقٌّ وَلَيْسَ بِحَقٍّ).**

---

(١) لم أجد الأثر في كتب الآثار.

وقد ذكره ابن حجر في الفتح (١٧٦/١٣)، وذكر أنه لم يثبت عن عليٍّ.

وقال ابن أبي العز في «التنبيه على مشكلات الهداية» (١٢٠٩/٣): «هذا الأثر لم يثبت، فلا حاجة إلى الاشتغال برد الاستدلال به إلا بعد ثبوته، وعلى تقدير ثبوته، لا حجة فيه، فإنه أضاف التزويج إلى شهادة الشاهدين، لا إلى حكمه، ولم يجبها إلى التزويج؛ لأن فيه طعنًا على الشهود». وانظر: «المغني» (٣٨/١٤).

كما مر عقده في قصة علي وحله في مسألة النكاح وشهود الزور.. أناس نزعت مخافة الله من قلوبهم، فأصبحت قلوبهم قاسية كالحجارة أو أشد قسوة، فالواحد من هؤلاء لا يفكر في أنه يوكل هذا حلالًا أو هذا حرامًا، وأن هذا ينكح حرامًا أو أن هذا سيسفك دمه، لا.. الشر متأصل في نفسه الأمارة بالسوء، وهناك الشيطان الذي أمطاه، فأخذ بيده إلى طريق الغواية ودفعه إلى ذلك، فهؤلاء هم شهود الزور.

➢ **قوله: (إِذْ لَا يَحِلُّ حَرَامٌ، وَلَا يَحْرُمُ حَلَالٌ بِظَاهِرِ حُكْمِ الحَاكِمِ دُونَ أَنْ يَكُونَ البَاطِنُ كَذَلِكَ هَلْ يَحِلُّ ذَلِكَ؟ أَمْ لا؟ فَقَالَ الجُمْهُورُ: الأَمْوَالُ وَالفُرُوجُ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ).**

كل شيء سواء؛ لأن هذه كلها أحكام الله التي شرعها الله ﷻ: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]. هذه هي شرائع الله ﷻ.

➢ **قوله: (لَا يُحِلُّ حُكْمُ الحَاكِمِ مِنْهَا حَرَامًا وَلَا يُحَرِّمُ حَلَالًا. وَذَلِكَ مِثْلُ أَنْ يَشْهَدَ شَاهِدُ زُورٍ فِي امْرَأَةٍ أَجْنَبِيَّةٍ أَنَّهَا زَوْجَةٌ لِرَجُلٍ أَجْنَبِيٍّ لَيْسَتْ لَهُ بِزَوْجَةٍ).**

كما رأينا في قصة المرأة التي قالت: «يا أمير المؤمنين، لو أنك عقدت لي إني لا أحل له». قال: «زوجاك شاهداك، شاهداك زوجاك».

➢ **قوله: (فَقَالَ الجُمْهُورُ: لَا تَحِلُّ لَهُ[1]، وَإِنْ أَحَلَّهَا الحَاكِمُ**

(١) سبق نقل مذاهب الفقهاء.

بِظَاهِرِ الحُكْمِ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَجُمْهُورُ أَصْحَابِهِ[١]: تَحِلُّ لَهُ. فَعُمْدَةُ الجُمْهُورِ عُمُومُ الحَدِيثِ المُتَقَدِّمِ).

لكن أين القلب؟ أين النفس التي سترضى أن يطأ إنسان امرأة وهو يعلم أنها ليست زوجته، وامرأة تحرم عليه، إذًا هو يطأ امرأة يعلم أنها لا تحل له، فهذا لا يغير من الحكم شيئًا، ثم يأتي بعد ذلك قائلًا: يا حسرتاه على ما فرطت في جنب الله، **قال تعالى**: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦].

➢ **قوله: (وَشُبْهَةُ الحَنَفِيَّةِ أَنَّ الحُكْمَ بِاللِّعَانِ ثَابِتٌ بِالشَّرْعِ، وَقَدْ عُلِمَ أَنَّ أَحَدَ المُتَلَاعِنَيْنِ كَاذِبٌ، وَاللِّعَانُ يُوجِبُ الفُرْقَةَ، وَيُحَرِّمُ المَرْأَةَ عَلَى زَوْجِهَا المُلَاعِنِ لَهَا، وَيُحِلُّهَا لِغَيْرِهِ).**

ويحلها لغيره، ولكن هذا هو حكم الله، هذه قضية رفعت فيها مشكلة، يعني أن الله تعالى وضع ذلك حكمًا مستقرًّا، وهذا الحكم أيضًا مما يترتب عليه الستر على البيوت، وهذا الدين جاء بالستر على الناس، فالله ستير يحب الستر، وهذا هو شأن المؤمنين، فرجل ادعى على امرأة أنها قد وطئت، أنها قد جاءت برجل آخر على فراشها، وهي تنفي ذلك، وحكم اللعان قد نزل به القرآن، ولذلك قال الرسول ﷺ لهلال بن أمية: «**البينة أو حد في ظهرك**»، وهو يتردد على رسول الله ﷺ، وفي كل مرة يقول له: «**البينة أو حد في ظهرك**»[٢].

---

(١) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٥/٤٠٦)؛ حيث قال: «وقالا ـ أي: أبو يوسف ومحمد ـ وزفر، والثلاثة ظاهرًا فقط، وعليه الفتوى. لكن حكى الطحاوي أن قول محمد كقول أبي حنيفة، واختلف على أبي يوسف أيضًا، قيل: إن قوله الأول كقول أبي حنيفة، والثاني كالجمهور».

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٧١)، عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي ﷺ بشريك ابن سحماء، فقال النبي ﷺ: «**البينة أو حد في ظهرك**»، فقال: «يا رسول الله، إذا رأى أحدنا على امرأته رجلًا، ينطلق يلتمس البينة؟» فجعل يقول: «**البينة وإلا حد في ظهرك**». فذكر حديث اللعان.

فكان يسأل الله تعالى أن ينزل في شأنه قرآنًا، فنزل القرآن، ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٦ وَٱلۡخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ۝٧ وَيَدۡرَؤُاْ عَنۡهَا ٱلۡعَذَابَ أَن تَشۡهَدَ أَرۡبَعَ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ۝٨ وَٱلۡخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٩﴾ [النور: ٦ ـ ٩].

➢ **قوله: (فَإِنْ كَانَ هُوَ الكَاذِبَ فَلَمْ تَحْرُمْ عَلَيْهِ إِلَّا بِحُكْمِ الحَاكِمِ، وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَتْ هِيَ الكَاذِبَةَ؛ لِأَنَّ زِنَاهَا لَا يُوجِبُ فُرْقَتَهَا عَلَى قَوْلِ أَكْثَرِ الفُقَهَاءِ)**[1].

ولكن الذي قرر حكم اللعان وجعله حكمًا مستقرًّا إنما هو الله ﷻ، فهو موجود في كتاب الله، أما غيره فلا فرق بين حكم يصدر من الباري وبين حكم يصدر عن غيره، فما يصدر من البشر لا يحلل حرامًا، ولا يحرم حلالًا، ولذلك لما قال عدي بن حاتم لرسول الله ﷺ: لسنا نعبدهم، قال: «**أليسوا يحرمون ما أحل الله فتحرمونه، ويحلون ما حرم الله فتحرمونه؟**» فقال: «**فتلك عبادتهم**»[2].

➢ **قوله: (وَالجُمْهُورُ أَنَّ الفُرْقَةَ هَاهُنَا إِنَّمَا وَقَعَتْ عُقُوبَةً لِلْعِلْمِ بِأَنَّ أَحَدَهُمَا كَاذِبٌ).**

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ:

---

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١٠/٥٤)؛ حيث قال: «فأما اللعان، فإنما حصلت الفرقة به، لا بصدق الزوج، ولهذا لو قامت البينة به، لم ينفسخ النكاح».

(٢) أخرجه الترمذي (٣٠٩٥)، ونص الحديث: أتيت النبي ﷺ وفي عنقي صليب من ذهب. فقال: «**يا عدي، اطرح عنك هذا الوثن**»، وسمعته يقرأ في سورة براءة: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]، قال: «**أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئًا استحلوه، وإذا حرموا عليهم شيئًا حرموه**». حسنه الشيخ الألباني في «صحيح وضعيف الترمذي» (٣٠٩٥).

(البَابُ الثَّالِثُ
فِيمَا يَكُونُ بِهِ القَضَاءُ وَالقَضَاءُ يَكُونُ بِأَرْبَعٍ: بِالشَّهَادَةِ، وَبِاليَمِينِ، وَبِالنُّكُولِ...).

معنى النكول[1]: الرجوع والتوقف؛ فالبينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه، فإذا نكل المدعى عليه عن اليمين، فحينئذ تتحول إلى المدعي.

➢ **قوله: (... وَبِالإِقْرَارِ، أَوْ بِمَا تَرَكَّبَ مِنْ هَذِهِ. فَفِي هَذَا البَابِ أَرْبَعَةُ فُصُولٍ).**

يعني هذه عناوين، أو مدخل إلى الباب، ذكره المؤلف، وبعد ذلك يبدأ في تفصيله، وسيبدأ بالشهادة، والشهادة مهمة، ولذلك نجد أن الله تعالى أكثر من ذكرها في كتابه العزيز، ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. وقال: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾، ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة، فنجد أن الله تعالى ذكر أمر الشهادة، ونوّه بها في مواضع عديدة في كتابه العزيز، فقال: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. إلى آخر الآيات، ثم ذكر أيضًا الشهادة.

➢ **قوله: (الفَصْلُ الأَوَّلُ: فِي الشَّهَادَةِ وَالنَّظَرُ فِي الشُّهُودِ فِي ثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ: فِي الصِّفَةِ...).**

أي: سيأتي بيان صفاتهم من العدالة والبلوغ أو غير بالغ، وصفته ذكر أو أنثى؛ صغير أو كبير.

---

(١) **النكول عن اليمين**: الامتناع منها. انظر: «العين» للفراهيدي (٥/٣٧٢).

➢ **قوله: (وَالجِنْسِ، وَالعَدَدِ).**

ومر أن الزنا لا بد فيه من أربعة شهود قد شاهدوا وعاينوا، وفي بقية الشاهدات إنما هما رجلان. **قال تعالى:** ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

➢ **قوله: (فَأَمَّا عَدَدُ الصِّفَاتِ المُعْتَبَرَةِ فِي قَبُولِ الشَّاهِدِ بِالجُمْلَةِ فَهِيَ خَمْسَةٌ: العَدَالَةُ...).**

بعضهم يجعلها سبعةً، فيضيف إليها ـ مثلًا ـ المروءة[1]، وأظن المؤلف ما ذكرها.

➢ **قوله: (... وَالبُلُوغُ، وَالإِسْلَامُ، وَالحُرِّيَّةُ، وَنَفْيُ التُّهْمَةِ. وَهَذِهِ مِنْهَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهَا، وَمِنْهَا مُخْتَلَفٌ فِيهَا).**

وفي ذلك سنرى عندما نأتي إلى شهادة العبد: تقبل أو لا تقبل؟

الجمهور يقولون: «لا تُقبل».

والإمام أحمد[2]**، وأهل الظاهر**[3] **يقولون:** «تُقبل». والعلة أنه ليس من أهل المروءة.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «فتح القدير» للكمال بن الهمام (٧/٤٢١)؛ حيث قال: «والمروي عن أبي يوسف هو قوله: أن لا يأتي بكبيرة ولا يصر على صغيرة، ويكون ستره أكثر من هتكه، وصوابه أكثر من خطئه، ومروءته ظاهرة، ويستعمل الصدق، ويجتنب الكذب؛ ديانة ومروءة».

ومذهب المالكية، يُنظر: «مختصر خليل» (ص٢٢٢)؛ حيث قال: «ذو مروءة بترك غير لائق من: حمام، وسماع غناء، ودباغة، وحياكة؛ اختيارًا».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٦/٣٤٢)؛ حيث قال: «ذو مروءة ـ بالهمز بوزن سهولة ـ وهي الاستقامة؛ لأن من لا مروءة له لا حياء له».

ومذهب الحنابلة، ينظر: «الكافي» لابن قدامة (٤/٢٧٢)؛ حيث قال: «المروءة، فلا تقبل شهادة غير ذي المروءة؛ كالمغني، والرقاص».

(٢) سيأتي بيانه في موضعه.

(٣) سيأتي بيانه في موضعه.

وغيرهم من أهل العلم يقولون: «هو من أهل المروءة».

ونحن لو جئنا إلى نفس الأحرار، فبعضهم عنده مروءة، وبعضهم ليس عنده مروءة، وهذا أمر معروف.

➢ **قوله: (أَمَّا العَدَالَةُ فَإِنَّ المُسْلِمِينَ اتَّفَقُوا عَلَى اشْتِرَاطِهَا فِي قَبُولِ شَهَادَةِ الشَّاهِدِ[1]).**

لا شك، وهذا نص عليه الله ﷻ في كتابه، فقال: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

➢ **قوله: (لقوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]).**

فذكر الرضا، والذي يرضى إنما هو صاحب العدل، أما الفاسق فلا ترضى شهادته، بل يقدح فيها.

➢ **قوله: (ولقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾)** [المائدة: ١٠٦].

هو نص أيضًا على العدالة، والله تعالى يقول: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «فتح القدير» للكمال بن الهمام (٧/٣٧٥)؛ حيث قال: «ولا بد في ذلك كله من العدالة، ولفظة الشهادة».

ومذهب المالكية، ينظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١٦٤)؛ حيث قال: «الشهادة إخبار حاكم عن علم؛ ليقضي بمقتضاه، وإنما تصح شهادة العدل».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٦/٣٣٩)؛ حيث قال: «شرط الشاهد: مسلم، حر، مكلف، عدل».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٤/٤٣٧)؛ حيث قال في شروط الشاهد: «العدالة ظاهرًا وباطنًا».

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِيمَا هِيَ العَدَالَةُ[١]، فَقَالَ الجُمْهُورُ: هِيَ صِفَةٌ زَائِدَةٌ عَلَى الإِسْلَامِ، هُوَ أَنْ يَكُونَ مُلْتَزِمًا لِوَاجِبَاتِ الشَّرْعِ وَمُسْتَحبَّاتِهِ، مُجْتَنِبًا لِلْمُحَرَّمَاتِ وَالمَكْرُوهَاتِ)[٢].**

يعني تظهر عليه العدالة، تظهر عليه الاستقامة.. هل مجرد الإسلام يكفي؟ أي: أن يكون مسلمًا؟ نعم، ولذلك قال عمر رضي الله عنه: «المسلمون عدول بعضهم على بعض»[٣]. بمعنى: أن المسلمين كلهم أهل عدل، والأصل في المسلم أن يكون عدلًا حتى يثبت خلاف ذلك، ولذلك قال: «المسلمون عدول بعضهم على بعض».

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٤]: يَكْفِي فِي العَدَالَةِ ظَاهِرُ الإِسْلَامِ، وَأَلَّا تُعْلَمَ مِنْهُ جَرْحَةٌ).**

---

(١) **العدالة**: صفة توجب مراعاتها الاحتراز عمَّا يخل بالمروءة عادة ظاهرًا. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (٢/٣٩٧). وذكر الجرجاني في «التعريفات» (ص١٤٧) فقال: «العدالة في اللغة: الاستقامة، وفي الشريعة: عبارة عن الاستقامة على طريق الحق بالاجتناب عما هو محظور دينًا».

(٢) **مذهب المالكية، يُنظر**: «منح الجليل» لعليش (٨/٣٩١)؛ حيث قال: «ثم فسروا العدالة بالمحافظة الدينية على اجتناب الكبائر والكذب وتوقي الصغائر... إلى آخر ما ذكروا».

ومذهب الشافعية، ينظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٦/٣٤٥)؛ حيث قال: «(العدالة) وهي لغة: التوسط؛ وشرعًا: (اجتناب الكبائر)، أي: كل منها، (و) اجتناب (الإصرار على صغيرة) من نوع أو أنواع».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٤/٤٣٧)؛ حيث قال في شروط الشاهد: «العدالة ظاهرًا وباطنًا، وهي: استواء أحواله في دينه، واعتدال أقواله وأفعاله، ويعتبر لها شيئان: الصلاح في الدين: وهو أداء الفرائض بسننها الراتبة، فلا تقبل إن داوم على تركها؛ لفسقه، واجتناب المحرم، فلا يرتكب كبيرة ولا يدمن على صغيرة».

(٣) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٥/٣٦٧)، وقال الزيلعي في «نصب الراية»: «وفيه عبدالله بن أبي حميد، ضعيف».

(٤) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال بن الهمام (٧/٤٢٠)؛ حيث قال: «وإن كانت الحسنات أغلب من السيئات، والرجل ممن يجتنب الكبائر، قُبلت شهادته، وإن ألمَّ بمعصية، هذا هو الصحيح في حد العدالة المعتبرة».

الإمام أحمد.. المشهور من مذهبه أنه مع الجمهور، وله رواية هنا أيضًا: «أن مجرد الإسلام يكفي، ما دام هذا مسلمًا، ولا نعرف عنه إلا الخير، فيكفي ما لم نشهد عليه فسقًا، فيكون عدلًا»(١).

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ ـ كَمَا قُلْنَا ـ تَرَدُّدُهُمْ فِي مَفْهُومِ اسْمِ العَدَالَةِ المُقَابِلَةِ لِلْفِسْقِ، وَذَلِكَ أَنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ شَهَادَةَ الفَاسِقِ لَا تُقْبَلُ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ﴾).**

لأن هذه الشهادة يترتب عليها أمور، وربما يتسرع في قبول الشهادة، التي قد يترتب عليها أمور، وهذه الأمور قد تكون خطيرة تتعلق بزواج أو غيره، ولذلك قال تعالى: ﴿فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦].

ولذلك قال الرسول ﷺ: «**خير الشهود الذي يشهد قبل أن يستشهد**»(٢). وقال: «**شر الشهود الذي يشهد قبل أن يستشهد**»(٣).

فانظر.. حديثان تجد أنهما مختلفان، وكلاهما صح عن رسول الله ﷺ: «**خير الشهود الذي يشهد قبل أن يستشهد**» أنت تعلم أن عند فلان حقًّا لفلان، وهذا ينكره، فأنت إذا شهدت بهذه الشهادة، حينئذٍ

---

(١) **يُنظر**: «الإنصاف» للمرداوي (٢٨٢/١١)؛ حيث قال: «وعنه: تُقبل شهادة كل مسلم لم تظهر منه ريبة. اختارها الخرقي».

(٢) أخرجه مسلم (١٧١٩) عن زيد بن خالد الجهني: أن النَّبي ﷺ قال: «**ألا أخبركم بخير الشهداء؟ الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها**».
يُنظر: «فتح الباري» لابن حجر (٢٦٠/٥)؛ حيث قال: «المراد بحديث زيد من عنده شهادة لإنسان بحق لا يعلم بها صاحبها، فيأتي إليه فيخبره بها، أو يموت صاحبها العالم بها، ويخلف ورثة، فيأتي الشاهد إليهم أو إلى من يتحدث عنهم، فيعلمهم بذلك».

(٣) أخرجه البخاري (٣٦٥٠)، ومسلم (٢٥٣٥)، واللفظ لمسلم: عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**إن خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم... ثم يكون بعدهم قوم يشهدون ولا يستشهدون، ويخونون ولا يؤتمنون، وينذرون ولا يوفون، ويظهر فيهم السِّمَن**».

تكون قد أثبت الحق لصاحبه، أثبت الحق لأخيك المسلم، فتكون ممن قال الرسول ﷺ فيهم: «**خير الشهود الذي يشهد قبل أن يستشهد**»، وقال في حديث آخر: «**شر الشهود الذي يشهد قبل أن يستشهد**» يتسرع في الشهادة، فيترتب على هذه الشهادة ضرر، وكان ينبغي له فيها ألا يتسرع، وأن يتركها؛ لأن من الخير ألا يبديها.

➢ **قوله: (وَلَمْ يَخْتَلِفُوا أَنَّ الفَاسِقَ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ إِذَا عُرِفَتْ تَوْبَتُهُ إِلَّا مَنْ كَانَ فِسْقُهُ مِنْ قِبَلِ القَذْفِ)**[1].

هذا قد مر من قبل في باب القذف، في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾﴾ [النور: ٤].

فهنا لا تقبل لهم شهادة أبدًا، ووصفوا بأنهم فاسقون، ورأينا الكلام في عود الضمير هل يرجع إلى أقرب مذكر أو الأمرين معًا.

➢ **قوله: (فَإِنَّ أَبَا حَنِيفَةَ يَقُولُ[2]: لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ وَإِنْ تَابَ. وَالجُمْهُورُ يَقُولُونَ: تُقْبَلُ)**[3].

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (٢/١٣٦)؛ حيث قال: «وأجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن من أتى حدًّا من الحدود، وأقيم عليه، ثم تاب وأصلح، أن شهادته مقبولة، إلا القاذف، فاختلفوا في شهادته إذا تاب».

(٢) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال بن الهمام (٧/٤٠٠)؛ حيث قال: «ولا المحدود في قذف، وإن تاب».

(٣) **مذهب المالكية، يُنظر**: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (١٠/١٩١)؛ حيث قال: «قول سحنون: إنه لا تجوز شهادة أحد فيما حد فيه من الحدود، وإن تاب. هو أحد قولي مالك، روى عنه مطرف وابن الماجشون: أنها لا تجوز، وروى عنه ابن نافع وابن عبدالحكم: أنها جائزة، وهو قول ابن كنانة، وظاهر ما في الديات من المدونة».
=

الجمهور عرفناهم فيما مضى، هم الأئمة الثلاثة بعد إخراج أبي حنيفة، وسبق الكلام عنه في كتاب القذف، ولا شك أن مذهب الجمهور أظهر، وهذا هو الذي يلتقي مع روح الشريعة، والله تعالى يقول بالنسبة للكافر: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]. فما بالك بغيره بالنسبة للمؤمنين، قال تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١]، ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ﴾ [طه: ٨٢].

والرسول ﷺ يقول: «**التائب من الذنب كمن لا ذنب له**»[(١)]، فكيف يتوب إنسان ويخرج من الذنب ويعود إلى الله، ثم يقال بأنه لا تقبل شهادته، وأنه يبقى فاسقًا؟!

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ هَلْ يَعُودُ الاسْتِثْنَاءُ فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٤]، ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ [النور: ٥]، إِلَى أَقْرَبِ مَذْكُورٍ إِلَيْهِ، أَوْ عَلَى الجُمْلَةِ إِلاَّ مَا خَصَّصَهُ الإِجْمَاعُ، وَهُوَ أَنَّ التَّوْبَةَ لاَ تُسْقِطُ عَنْهُ الحَدَّ).**

لا شك أن التوبة أمرها عظيم، وشأنها كبير، وما أجمل أن يعود الإنسان إلى ربه!

الإنسان بشر، فربما يقترف ذنبًا أو يقع في خطيئة.

= **ومذهب الشافعية، يُنظر**: «مغني المحتاج» للشربيني (٦/٣٦٤)؛ حيث قال: «فيقول القاذف: قذفي باطل، وأنا نادم عليه، ولا أعود إليه».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٤٢٥)؛ حيث قال: «وتوبة قاذف بزنا أو لواط أن يكذب نفسه، ولو كان صادقًا، فيقول: كذبت فيما قلت. لكذبه حكمًا، أي: في حكم الله».

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٢٥٠)، وحسنه الألباني. «صحيح سنن ابن ماجه» (٣٤٤٦).

➢ **قوله: (وَقَدْ تَقَدَّمَ هَذَا، وَأَمَّا البُلُوغُ[١] فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ يُشْتَرَطُ حَيْثُ تُشْتَرَطُ العَدَالَةُ).**

لا شك أن البلوغ شرط؛ لقوله ﷺ: «**رُفع القلم عن ثلاثة؛ عن النائم حتى يستيقظ، والمجنون حتى يفيق، وعن الصغير حتى يبلغ**»[٢]. والله تعالى يقول: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. ويقول ﷻ: ﴿وَلَا تَكْتُمُواْ ٱلشَّهَـٰدَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣].

والصغير لا يلحقه الإثم؛ لأنه غير مكلف، فدل على أن البلوغ شرط في ذلك.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي شَهَادَةِ الصِّبْيَانِ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الجِرَاحِ وَفِي القَتْلِ[٣]).**

---

(١) **مذهب الحنفية، ينظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦/٢٦٧)؛ حيث قال: «ومنها البلوغ فلا تقبل شهادة الصبي العاقل».
ومذهب المالكية، ينظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١٦٥)؛ حيث قال: «عاقل حال التحمل والأداء معًا، (بالغ) ولو تحمل صبيًّا إن كان ضابطًا».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/٢٩٢)؛ حيث قال: «ولا صبي ومجنون بالإجماع».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٤١٦)؛ حيث قال: «البلوغ، فلا تقبل شهادة من هو دونه في جراح، ولا في غيره».

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٩٩)، وصححه الألباني. «صحيح أبي داود».

(٣) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٧/٢٧١)؛ حيث قال: «قال مكحول: إذا بلغ الغلام خمس عشرة جازت شهادته. وكان عطاء بن أبي رباح، والشعبي، وشريح، والحسن لا يجيزون شهادته، وهذا قول ابن أبي ليلى، وسفيان الثوري، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، وأبي ثور، وأبي عبيد والمزني، والنعمان وأصحابه. وقالت طائفة: تجوز شهادتهم في الجراح وفي الدم».
ونقل ابن المنذر بعدها عن مالك قوله: «الأمر المجتمع عليه عندنا أن شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم في الجراح، ولا تجوز في غير ذلك، وإنما تجوز شهادتهم قبل أن يتفرقوا ويخببوا ويعلموا، فإذا تفرقوا فلا شهادة لهم، إلا أن يكونوا قد أشهدوا العدول على شهادتهم قبل أن يتفرقوا».

جماهير العلماء منعوا ذلك، وقالوا: «إن البلوغ شرط في تحقق الشهادة، فلا تقبل شهادة صغير ما لم يبلغ، والبلوغ قد عرفنا علاماته»، وذهب الإمام مالك أو المالكية أيضًا[١]، ورواية للإمام أحمد[٢] إلى أنها تقبل شهادة بعضهم على بعض، ما لم يتفرقوا، يعني ما داموا مجتمعين، وقد أثر عن علي ﷺ أنه جاء إليه خمسة غلمة (يعني صبيانًا)، فذكروا أنهم كانوا يغطون[٣] في ماء، فذكر ثلاثة أن اثنين أغرقا الثالث، وذكر الاثنان أن الثلاثة أغرقا ثالثهما، فقضى عليهم علي ﷺ بثلاثة أخماس الدية على الاثنين، وبخمسيها على الثلاثة[٤] قالوا: فهذا أثر عن صحابي، فهو حجة.

➢ قوله: (فَرَدَّهَا جُمْهُورُ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ؛ لِمَا قُلْنَاهُ مِنْ وُقُوعِ الإِجْمَاعِ عَلَى أَنَّ مِنْ شَرْطِ الشَّهَادَةِ العَدَالَةَ).

الجمهور هم ـ كما هو معلوم ـ أبو حنيفة هنا، وكذلك الشافعي، وهي الرواية المعروفة المشهورة عن الإمام أحمد.

➢ قوله: (وَمِنْ شَرْطِ العَدَالَةِ البُلُوغَ، وَلِذَلِكَ لَيْسَتْ فِي الحَقِيقَةِ شَهَادَةً عِنْدَ مَالِكٍ، وَإِنَّمَا هِيَ قَرِينَةُ حَالٍ. وَلِذَلِكَ اشْتَرَطَ فِيهَا أَلَّا يَتَفَرَّقُوا؛ لِئَلَّا يَجْبُنُوا)[٥].

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١٨٤)، حيث قال: «إلا الصبيان فتجوز شهادتهم في قتل أو جرح فقط فلا تصح شهادتهم في الأموال».

(٢) **يُنظر**: «الكافي» لابن قدامة (٤/٢٧١)، حيث قال: «وعنه: تقبل شهادته في الجروح خاصة، إذا شهدوا قبل الافتراق عن الحال التي تجارحوا عليها؛ لأنه قول ابن الزبير».

(٣) يعني أنهم كانوا يسبحون.

(٤) أخرجه الإمام أحمد عن إبراهيم النخعي عن علي. انظر: «مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله» (٣/١٣٠٦).
وأخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٩/٤٠٠، ٤٠١) عن مسروق.

(٥) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١٨٤)؛ حيث قال: «**فإن تفرقوا لم تقبل؛ لأن التفرق مظنة التعليم**».

لأنهم إذا تفرقوا ضعفوا؛ لأنه إذا كانوا مع بعض يشد بعضهم بعضًا، فإذا ما تفرقوا ضعفوا، والشهادة تحتاج إلى قوة، ولذلك اشترط فيها البلوغ إلى جانب الشروط الأُخرى.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُ مَالِكٍ هَلْ تَجُوزُ إِذَا كَانَ بَيْنَهُمْ كَبِيرٌ؟ أَمْ لا؟ وَلَمْ يَخْتَلِفُوا أَنَّهُ يُشْتَرَطُ فِيهَا العِدَّةُ المُشْتَرَطَةُ فِي الشَّهَادَةِ).**

والله تعالى بيَّن ذلك في كتابه العزيز، فقال: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

وأشهدوا ذوي عدل منكم.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا هَلْ يُشْتَرَطُ فِيهَا الذُّكُورَةُ؟ أَمْ لا؟[١] وَاخْتَلَفُوا أَيْضًا هَلْ تَجُوزُ فِي القَتْلِ الوَاقِعِ بَيْنَهُمْ؟)[٢].**

لا شك أن الشهادة يشترط فيها الذكورة، إلا في مسائل معينة فيما لا يطلع عليها إلا النساء، وسيأتي هذا إن شاء الله.

➢ **قوله: (وَلَا عُمْدَةَ لِمَالِكٍ فِي هَذَا إِلَّا أَنَّهُ مَرْوِيٌّ عَنِ ابْنِ**

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١٨٤)؛ حيث قال: «ذكر لا أنثى، ولو تعددت».

يُنظر: «الذخيرة» للقرافي (١٠/٢١٢)؛ حيث قال: «وروي عن مالك: تقبل شهادة الإناث اعتبارًا لهن بالبالغين لوثًا».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/١٢٤)؛ حيث قال: «وقال ابن القاسم: تجوز شهادة الصبيان في القتل والجراح، إذا كانوا ذكورًا قبل أن يتفرقوا. قال سحنون وقال غير واحد من كبار أصحاب مالك: لا تجوز شهادتهم في القتل، وإنما تجوز في الجراح».

الزُّبَيْرِ[(١)]، قَالَ الشَّافِعِيُّ: فَإِذَا احْتَجَّ مُحْتَجٌّ بِهَذَا قِيلَ لَهُ: إِنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ قَدْ رَدَّهَا[(٢)]، وَالقُرْآنُ يَدُلُّ عَلَى بُطْلَانِهَا).

يعني ذكر رجلين ممن ترضون من الشهداء.

➢ قوله: (وَقَالَ بِقَوْلِ مَالِكٍ ابْنُ أَبِي لَيْلَى وَقَوْمٌ مِنَ التَّابِعِينَ[(٣)]، وَإِجَازَةُ مَالِكٍ لِذَلِكَ هُوَ مِنْ بَابِ إِجَازَتِهِ قِيَاسَ المَصْلَحَةِ).

(من التابعين) يعني كالقاضي شريح، وذكر ذلك أيضًا عن الحسن.

➢ قوله: (وَأَمَّا الإِسْلَامُ فَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ شَرْطٌ فِي القَبُولِ)[(٤)].

لا شك في أن الإسلام شرط في ذلك، ولا يختلف فيه، وضد

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٧٢٦) عن هشام بن عروة: «أن عبدالله بن الزبير كان يقضي بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح».

(٢) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/١٢٥)؛ حيث قال: «ذكر عبدالرزاق قال: أخبرنا ابن جريج قال: أخبرني عبدالله بن أبي مليكة أنه أرسل إلى ابن عباس، وهو قاضٍ لابن الزبير يسأله عن شهادة الصبيان، فقال: لا أرى أن تجوز شهادتهم».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/١٢٥)؛ حيث قال: «وهو قول سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وأبي جعفر محمد بن علي بن حسين، وعامر الشعبي، وابن أبي ليلى، وابن شهاب الزهري، وإبراهيم النخعي، على اختلاف عنه، إلا أنه ليست الروايات عنهم لم تذكر جراحًا ولا غيرها إلا أجازتها فيما بينهم مطلقة».

(٤) **مذهب الحنفية، ينظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٥/٤٦٢)؛ حيث قال: «فيشترط الإسلام لو المدعى عليه مسلمًا».

ومذهب المالكية، ينظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١٦٥)؛ حيث قال: «مسلم، أي: حال الأداء لا حال التحمل، فيصح تحملها وهو كافر، وأداؤها وهو مسلم».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/٢٩٢)؛ حيث قال: «شرط الشاهد أوصاف تضمنها قوله: مسلم، حر، مكلف، عدل».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٤١٧)؛ حيث قال: «الرابع: الإسلام، فلا تقبل شهادة كافر».

الإسلام إنما هو الكفر، فلا تقبل شهادة كافر على مسلم، ولكن فيما يتعلق بشهادتهم في الوصية في السفر هل تقبل أو لا؟ سيأتي الخلاف فيها.

> قوله: (وَأَنَّهُ لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ الكَافِرِ، إِلَّا مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنْ جَوَازِ ذَلِكَ فِي الوَصِيَّةِ فِي السَّفَرِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾ الآية).

بقية الآية: ﴿إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ تَحۡبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ لَا نَشۡتَرِي بِهِۦ ثَمَنٗا وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰ وَلَا نَكۡتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلۡأٓثِمِينَ ١٠٦ فَإِنۡ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسۡتَحَقَّآ إِثۡمٗا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَحَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَوۡلَيَٰنِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعۡتَدَيۡنَآ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٠٧ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجۡهِهَآ أَوۡ يَخَافُوٓاْ أَن تُرَدَّ أَيۡمَٰنُۢ بَعۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡۗ﴾ [المائدة: ١٠٦ ـ ١٠٨].

إذًا هذا فيما يتعلق بالسفر، هذه مسألة اختلف فيها العلماء، فمن العلماء من قال بأنه تُقبل شهادة الكافر في السفر، وذكر المؤلف أبا حنيفة[(١)]، ومعه الإمام أحمد[(٢)]، ولكن الحنابلة قيدوا ذلك بألا يوجد غيره، فإن وجد غيره (يعني إن وجد مسلم)، فلا يلتفت إلى شهادة

---

(١) **مذهب الحنفية**: عدم الجواز. يُنظر: «المبسوط» للسرخسي (١٥٢/٣٠)؛ حيث قال: «وإذا سافر المسلم، فحضره الموت، وأشهد على وصيته رجلين من أهل الكتاب، لم تجز شهادتهما عندنا».

(٢) **يُنظر**: «الإقناع» للحجاوي (٤٣٦/٤)؛ حيث قال: «إلا رجال أهل الكتاب بالوصية في السفر من حضره الموت من مسلم وكافر عند عدم مسلم، فتقبل شهادتهم في هذه المسألة فقط».

الكافر. وأما المالكية[١]، والشافعية[٢] فلم يعتدوا بها، ويرون أن الآية منسوخة[٣].

➢ قوله: (فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يَجُوزُ ذَلِكَ عَلَى الشُّرُوطِ الَّتِي ذَكَرَهَا اللَّهُ تَعَالَى).

هو أيضًا ـ كما ذكرنا ـ قول الإمام أحمد، لكن الحنابلة قيّدوا ذلك بألا يوجد غيره.

➢ قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ ذَلِكَ، وَرَأَوْا أَنَّ الآيَةَ مَنْسُوخَةٌ).

وآخرون خالفوا في نسخ الآية، وقالوا: «إن النسخ يحتاج إلى حجة، وإلى معرفة التاريخ والناسخ»، والمسألة فيها خلاف، وقد تكلم عن ذلك المفسرون.

➢ قوله: (وَأَمَّا الحُرِّيَّةُ فَإِنَّ جُمْهُورَ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ عَلَى اشْتِرَاطِهَا

---

(١) يُنظر: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (١٩١/٥)؛ حيث قال: «وإنما شرطنا الإسلام خلافًا لمن جوز شهادة الكفار على المسلم في الوصية حال السفر».

(٢) يُنظر: «الأم» للشافعي (١٥٣/٦)؛ حيث قال: «ورأيت مفتي أهل دار الهجرة والسنة يفتون أن لا تجوز شهادة غير المسلمين العدول». قال الشافعي: «وذلك قولي».

(٣) يُنظر: «الناسخ والمنسوخ» للمقري (ص٨٢)؛ حيث قال: «الآية السابعة: قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ﴾ إلى قوله: ﴿ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ هذا محكم، والمنسوخ قوله تعالى: ﴿أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾ كان في أول الإسلام تقبل شهادة اليهودي والنصراني في السفر، ولا تقبل في الحضر... فأنزل الله هذه الآية: ﴿أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾ إلى آخر الآية، ثم صار ذلك منسوخًا بقوله: ﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾، فصارت شهادة الذميين منسوخة في السفر والحضر».

فِي قَبُولِ الشَّهَادَةِ(١)**، وَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ: تَجُوزُ شَهَادَةُ العَبْدِ**(٢)**.**

المقصود بالعبد الرقيق، أي: الذي وضعت عليه العبودية، ونحن إذا ألقينا نظرة على الآيات أو الأدلة التي جاءت في الشهادة، نجد أنها مطلقة. **قال تعالى:** ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

وهذا هو رجل، وأيضًا في الآية الأخرى. **قال:** ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢].

وأيضًا هو إذا كان من أهل العدالة، فيدخل في عموم الآية: ﴿وَلَا تَكْتُمُواْ ٱلشَّهَـٰدَةَۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥۗ﴾ [البقرة: ٢٨٣].

وهكذا بقية الأدلة أيضًا في السنة، فإنها مطلقة، لكن جمهور العلماء؛ الأئمة أبا حنيفة ومالكًا والشافعيَّ قالوا: «لا تقبل شهادة العبد لسببين؛ السبب الأول: نقص مروءته، والسبب الآخر: هو نقص كماله، فلم يكن عنده من الكمال ما عند الحر؛ لأن العبد خاضع لسيده، فلا يتصرف في أمر، فلا تقبل شهادته».

وفريق آخر من أهل العلم قالوا: تقبل شهادته، وأشار المؤلف إلى

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «فتح القدير» للكمال بن الهمام (٧/٣٩٩)؛ حيث قال: «ولا المملوك؛ لأن الشهادة من باب الولاية، وهو لا يلي نفسه، فأولى أن لا تثبت له الولاية على غيره».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١٦٥)؛ حيث قال: «حر حال الأداء، فلا تصح شهادة الرقيق، أو من فيه شائبة رق».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/٢٩٢)؛ حيث قال: «ولا من فيه رق لنقصه، ومن ثم لم يتأهل لولاية مطلقًا».

(٢) **يُنظر:** «المحلى بالآثار» لابن حزم (٨/٥٠٠)؛ حيث قال: «وشهادة العبد والأمة مقبولة في كل شيء لسيدهما ولغيره، كشهادة الحر والحرة، ولا فرق».

أهل الظاهر، ومعهم أيضًا الإمام أحمد وجماعة، وقد أثر ذلك عن بعض التابعين[١]، بل نقل عن علي ﷺ، وعن أنس بن مالك من الصحابة أن شهادة العبد تقبل[٢]. وقد رد القائلون بقبول شهادة العبد على القول بأن العبد لا مروءة له، بقولهم: «هذه دعوى غير مسلمة؛ لأن المروءة أيضًا لا تثبت لجميع الأحرار، فمنهم من عنده مروءة، ومنهم من ليس عنده مروءة، فهذه لا يختص بها العبد المملوك، وإنما يشركه فيها غيره»، قالوا: «وقد رأينا أن كثيرًا من أكابر العلماء ومن الصالحين ومن العباد كانوا رقيقًا أو كانوا أحرارًا، ولكنهم كانوا في الأصل مسترقين، ولذلك لما سُئل إياس بن معاوية عن شهادة العبد: أتجوز؟ قال: أنا أرد شهادة عبدالعزيز بن صهيب[٣]، وكان من العلماء الأعلام، وكان أيضًا من العلماء الأعلام من الموالي أكرم مولى ابن عباس». ومعلوم أنه قد مرت فترة في العصر الأموي كانت لهم الريادة فيما يتعلق بالعلم، إذًا هل الرق قادح في شهادة بعض على بعض؟ قال الفريق الأول الذي لا يقبل شهادة العبد: «نعم؛ لما هو معلوم من وجود النص». وعرفنا أن من أسباب التخفيف النقص، وأنه خفف عن العبد وعن المرأة؛ لوجود النقص فيهما، فقالوا: «صفة النقص مؤثرة في ذلك».

والفريق الآخر قال: «أدلة الكتاب والسنة كلها مطلقة، فلم نجد

---

(١) **يُنظر:** «الأوسط» لابن المنذر (٢٦٩/٧)؛ حيث قال: «وممن كان يجيز شهادة العبد إذا كان عدلًا محمد بن سيرين وشريح».

(٢) **يُنظر:** «المغني» لابن قدامة (١٧٦/١٠)؛ حيث قال: «روي ذلك عن علي، وأنس قال أنس: ما علمت أن أحدًا رد شهادة العبد. وبه قال عروة، وشريح، وإياس، وابن سيرين، والبتي، وأبو ثور، وداود، وابن المنذر».

ويُنظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٢٩٢/٤) قال شريح: «لا تجيز شهادة العبيد». فقال علي: «لا، كنا نجيزها» قال: «فكان شريح بعد يجيزها إلا لسيده».

ويُنظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٢٩٢/٤) عن المختار بن فلفل، قال: «سألت أنسًا عن شهادة العبيد، فقال: جائزة».

(٣) **يُنظر:** «المغني» لابن قدامة (١٧٦/١٠)؛ حيث قال: «سئل إياس بن معاوية، عن شهادة العبيد، فقال: أنا أرد شهادة عبدالعزيز بن صهيب».

حديثًا مقيدًا، بل وجدنا ما يدل على أن شهادة العبد تقبل في سنة رسول الله ﷺ، في حديث صحيح أخرجه البخاري، والترمذي[١]، والنسائي[٢]، والإمام أحمد[٣] وغيرهم[٤]، ويكفي فيه أنه خرجه البخاري في صحيحه في قصة عقبة بن الحارث قال: تزوجت أم يحيى، فجاءت أمة سوداء، فقالت: قد أرضعتكما. قال: فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «**كيف وقد زعمت ذلك؟**»[٥].

وفي رواية أن الرسول ﷺ أعرض عنه، فكررت ذلك فقال: «**كيف وقد قيل؟**»[٦]، فقالوا: هذه أمة سوداء واحدة، قبلت شهادتها.

ولذلك سيأتي الكلام بعد ذلك فيما يتعلق بالرضاعة، وهل تقبل شهادة امرأة واحدة في بعض الأمور، ومنها الرضاعة؟ سيأتي الكلام فيه، وسنرى أن المؤلف استشهد أو استدل بجزء من هذا الحديث، ولا شك أن كون العبد رقيقًا لا ينقصه من ذلك شيئًا، فإذا كان تقيًّا وتوفرت فيه الشروط فلا مانع أن تقبل شهادته.

➢ **قوله: (أَهْلُ الظَّاهِرِ: تَجُوزُ شَهَادَةُ العَبْدِ).**

قلنا: وأحمد[٧]؛ فنضيف الإمام أحمد، وهو مروي عن الصحابيين علي وأنس رضي الله عنهما، وعن بعض التابعين كابن سيرين[٨] وشريح[٩].

---

(١) حديث: (١١٥١).
(٢) حديث: (٣٣٣٠).
(٣) حديث: (١٦١٤٨).
(٤) أخرجه أبو داود (٣٦٠٣)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (١١/٤٩٤).
(٥) أخرجه البخاري (٢٦٥٩).
(٦) أخرجه الدارمي (٢٣٠١)، قال محققه: «إسناده ضعيف، لكن الحديث صحيح».
(٧) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٤٢٦)؛ حيث قال: «وتقبل شهادة العبد حتى في موجب حد وقود، كالحر، وتقبل شهادة الأمة فيما تقبل فيه شهادة الحرة».
(٨) تقدم ذكره.
(٩) تقدم ذكره.

➢ **قوله: (لِأَنَّ الأَصْلَ إِنَّمَا هُوَ اشْتِرَاطُ العَدَالَةِ، وَالعُبُودِيَّةُ لَيْسَ لَهَا تَأْثِيرٌ فِي الرَّدِّ إِلَّا أَنْ يَثْبُتَ ذَلِكَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ أَوْ سُنَّةٍ أَوْ إِجْمَاعٍ).**

هذا التعليل الذي ذكره المؤلف، هو حجة للإمام أحمد وأهل الظاهر، ونحن عرضنا ما يتعلق باحتجاج الجمهور بالمروءة، وكذلك النقص، وكيف أجاب عنها الفريق الآخر من أهل العلم، وقالوا: إن المروءة أيضًا قد تختلف بالنسبة للحر. وأظن أن حديث عقبة بن الحارث نص في المسألة.

➢ **قوله: (وَكَأَنَّ الجُمْهُورَ رَأَوْا أَنَّ العُبُودِيَّةَ أَثَرٌ مِنْ أَثَرِ الكُفْرِ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ لَهَا تَأْثِيرٌ فِي رَدِّ الشَّهَادَةِ).**

أبدًا؛ فالرق لا علاقة له بالكفر؛ فعندما يتحول الكافر إلى مسلم، فإن التوبة تجب ما قبلها، وقد عرفنا ذلك في أحاديث كثيرة، ولذلك يقول رسول الله ﷺ: «**خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقهوا**»[(١)]، فالانتقال إلى الإسلام ينهي كل شيء.

➢ **قوله: (وَأَمَّا التُّهْمَةُ الَّتِي سَبَبُهَا المَحَبَّةُ).**

الإنسان قد يحب، إن المحب لمن يحب مطيع؛ فالإنسان إذا أحب إنسانًا فربما تدفعه محبته إلى أن يميل معه، وربما تدفعه محبته إلى أن يغطي عيوبه، وربما تدفعه محبته إلى أن يقلب الحق باطلًا من أجل محبوبه، ولكن من الناس من لا تأخذه في الله لومة لائم. **قال تعالى:** ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟﴾ [المائدة: ٨].

وجاء أيضًا فيما يتعلق بالأبناء والآباء أن الإنسان لا ينبغي أن يصرف ذلك عن قول الحق، لكن لا شك أن الأب متهم في ابنه؛ لأن الأب عنده

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦٨٩) واللفظ له، ومسلم (٢٥٢٦) بلفظ: «**خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا**».

من الشفقة ومن الرحمة ومن الحنان بالنسبة لابنه ما يجعله يقف، لا يود أن يمسه شيء، وكذلك العكس، وكذلك بالنسبة للزوجين، فعندهما من قوة العلاقة والرابطة التي أشار الله تعالى إليها في قوله: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١].

ربما تكون التهمة دافعة للإنسان إلى أن يكتم الشهادة، أو أن يغير فيها، أو أن يميل إلى الجانب الآخر.

➢ **قوله: (فَإِنَّ العُلَمَاءَ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهَا مُؤَثِّرَةٌ فِي إِسْقَاطِ الشَّهَادَةِ[١]. وَاخْتَلَفُوا فِي رَدِّ شَهَادَةِ العَدْلِ بِالتُّهْمَةِ لِمَوْضِعِ المَحَبَّةِ أَوِ البِغْضَةِ الَّتِي سَبَبُهَا العَدَاوَةُ الدُّنْيَوِيَّةُ).**

فقد تكون ثمة محبة، كما بين الأب وابنه، وربما تكون عداوة كما تكون بين الخصمين المتنازعين المختلفين، ربما يشهد هذا على ذاك؛ لأنه مختلف، ولذلك جاء في الحديث: «**لا تجوز شهادة متهم ولا ظنين**»[٢].

➢ **قوله: (فَقَالَ بِرَدِّهَا فُقَهَاءُ الأَمْصَارِ[٣]، إِلَّا أَنَّهُمُ اتَّفَقُوا فِي**

---

(١) **مذهب الحنفية، ينظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٤٦٢/٥)؛ حيث قال: «ومن الشرائط: عدم قَرابة وِلَادٍ أو زوجية أو عداوة دنيوية أو دفع مغرم أو جر مغنم».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١٦٨/٤)؛ حيث قال: «ولا متأكد القرب للمشهود له، كأب أي: أصل، وإن علا، وزوجهما».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٣٠٣/٨)؛ حيث قال: «ولا تقبل الشهادة لأصل للشاهد وإن علا، ولا فرع له وإن سفل».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٢٨/٦)؛ حيث قال: «فلا تقبل شهادة عمودي النسب بعضهم لبعض من والد وإن علا، ولو من جهة الأم كأبي الأم وابنه وجده، ومن ولد وإن سفل من ولد البنين والبنات».

(٢) سيأتي تخريجه.

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٤٦٢/٥)؛ حيث قال: «ومن الشرائط عدم قرابة ولاد أو زوجية أو عداوة دنيوية أو دفع مغرم أو جر مغنم».
ومذهب المالكية، ويُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير، و«حاشية الدسوقي»=

مَوَاضِعَ عَلَى إِعْمَالِ التُّهْمَةِ، وَفِي مَوَاضِعَ عَلَى إِسْقَاطِهَا).

ردها جمهور العلماء بالنسبة للأب؛ لأن الرسول ﷺ يقول: «**أنت ومالك لأبيك**»(١).

ويقول: «**إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وإن أولاده من كسبه**»(٢)؛ فالولد جزء منه، وكسبه أيضًا إنما هو متعلق به، كأنه يدافع عن نفسه، ولذلك جاءت الشبهة.

➢ **قوله: (وَفِي مَوَاضِعَ اخْتَلَفُوا فِيهَا، فَأَعْمَلَهَا بَعْضُهُمْ، وَأَسْقَطَهَا بَعْضُهُمْ، فَمِمَّا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ رَدُّ شَهَادَةِ الأَبِ لِابْنِهِ وَالِابْنِ لِأَبِيهِ).**

ردها؛ لأنه متهم، وإن كان الأب عدلًا معروفًا بالصلاح وبالتقوى وبالورع وبالزهد وبشدة الخوف من الله ﷻ، ولكنه بالنسبة لابنه هو متهم.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ الأُمُّ لِابْنِهَا، وَابْنُهَا لَهَا).**

شفقة الأم إن لم تكن أكثر من الأب، فلا تقل.

➢ **قوله: (وَمِمَّا اخْتَلَفُوا فِي تَأْثِيرِ التُّهْمَةِ فِي شَهَادَتِهِمْ شَهَادَةُ الزَّوْجَيْنِ أَحَدِهِمَا لِلآخَرِ).**

فمعلوم أن الزوجين يتوارثان ولا يحجبهما أحد، نعم هناك حجب نقصان؛ فالزوج قد ينتقل من النصف إلى الربع؛ لوجود فرع وارث، والزوجة تنتقل من الربع إلى الثمن؛ لوجود فرع وارث يحجبها حجب

= (٤/١٧١)؛ حيث قال: «ولا تقبل شهادة عدو على عدوه عداوة دنيوية».

ومذهب الشافعية، ويُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/٣٠٤)؛ حيث قال: «ولا تقبل من عدو على عدوه عداوة دنيوية ظاهرة».

ومذهب الحنابلة، ويُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٤٣١)؛ حيث قال: «الخامس من الموانع: العداوة الدنيوية».

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٢٩٢)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٨٣٨).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٢٩٢)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢١٦٢).

نقصان، لكن لا يوجد حجب حرمان، إذًا هناك توارث، وهناك علاقة، وهناك بذل بينهما، فكل منهما يبذل نفسه للآخر، إذًا الشبهة قوية وقائمة، وما لم يكن هناك خلاف بين الزوجين، فلا يرضى زوج ولا زوجة أن يشهد ضد الآخر، إلا أن يكون هناك ما يجعله لقوة خشيته لله لا يبالي في سبيل أن يشهد بالحق. إذًا التهمة موجودة، وليس هذا على إطلاقه، فقد يوجد من يجعل الحق نصب عينيه ويقدمه على كل أحد، ولكن الشبهة أيضًا قائمة.

➢ **قوله: (فَإِنَّ مَالِكًا[1] رَدَّهَا وَأَبَا حَنِيفَةَ)[2].**

وأحمد[3].

➢ **قوله: (وَأَجَازَهَا الشَّافِعِيُّ[4]، وَأَبُو ثَوْرٍ، وَالحَسَنُ[5]. وَقَالَ ابْنُ أَبِي لَيْلَى: تُقْبَلُ شَهَادَةُ الزَّوْجِ لِزَوْجِهِ، وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهَا لَهُ)[6].**

هذا التفريق لا حجة عليه.

---

(١) يُنظر: «المدونة» (٤/٢٠)؛ حيث جاء فيها: «أرأيت شهادة الزوج لامرأته، أو المرأة لزوجها، أتجوز في قول مالك؟ قال: قال مالك: لا تجوز».

(٢) يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)» (٥/٤٦٢)؛ حيث قال: «ومن الشرائط عدم قرابة ولاد أو زوجية أو عداوة دنيوية أو دفع مغرم أو جر مغنم».

(٣) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٤٢٨)؛ حيث قال: «الثاني: الزوجية، فلا تقبل شهادة أحد الزوجين لصاحبه».

(٤) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/٣٠٤)؛ حيث قال: «وتقبل لكل من الزوجين للآخر؛ لأن الحاصل بينهما عقد يطرأ ويزول، فلم يمنع قبول الشهادة».

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٢٢٨٦٢)، ولفظه عن الحسن: «لا تجوز شهادة الرجل لابنه، ولا شهادة الابن لأبيه، ولا شهادة الزوج لزوجته، ولا شهادة الزوجة لزوجها».

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٢٢٨٦٤) ولفظه: «كان ابن أبي ليلى يجيز شهادة الزوج لامرأته، ولا يجيز شهادة المرأة لزوجها».

إذًا عرفنا أن الأئمة الثلاثة ردوها؛ أبا حنيفة ومالكًا وأحمد، والشافعي اعتبرها.

➢ **قوله: (وَبِهِ قَالَ النَّخَعِيُّ[١]، وَمِمَّا اتَّفَقُوا عَلَى إِسْقَاطِ التُّهْمَةِ فِيهِ شَهَادَةُ الأَخِ لِأَخِيهِ[٢]).**

أما شهادة الأخ لأخيه قالوا: «لا تهمة فيها؛ فالأخ مهما كان وإن وجدت رابطة قرابة بينه وبين أخيه، فالشبهة ضعيفة». يعني إن وجدت، فاعتبروا أن الشبهة ضعيفة، ولذلك تقبل الشهادة.

➢ **قوله: (مَا لَمْ يَدْفَعْ بِذَلِكَ عَنْ نَفْسِهِ عَارًا.. عَلَى مَا قَالَ مَالِكٌ)[٣].**

هذا عند المالكية، قالوا: «لا. إذا كانت المعرة تشمله، وكذلك أيضًا

---

(١) نقل ابن المنذر في «الأوسط» (٧/٢٦٣) خلاف ذلك؛ حيث قال: «قالت طائفة: لا تجوز شهادة الزوج لامرأته، ولا شهادة المرأة لزوجها، كذلك قال النخعي».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٧/٤٠٧)؛ حيث قال: «وتقبل شهادة الأخ لأخيه وعمه؛ لانعدام التهمة».

ومذهب المالكية، ينظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١٦٨)؛ حيث قال: «بخلاف شهادة أخ لأخ، فتجوز إن برز في العدالة بأن فاق أقرانه فيها».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/٣٠٤)؛ حيث قال: «ولأخ وصديق، والله أعلم لضعف التهمة؛ لأنهما لا يتهمان تهمة البعض».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٤٢٨)؛ حيث قال: «تقبل شهادة العدل لباقي أقاربه الذين ليسوا من عمودي نسبه، كشهادته لأخيه وعمه وابن عمه وخاله، ونحوهم».

يُنظر: «الإجماع» لابن المنذر (ص٦٧)؛ حيث قال: «وأجمعوا على أن شهادة الأخ لأخيه ـ إذا كان عدلًا ـ جائزة».

(٣) **يُنظر:** «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبدالبر (٢/٨٩٤)؛ حيث قال: «وأما شهادة الأخ العدل لأخيه، فجائزة معمول بها، إلا أن يتهم أيضًا، والموضع الذي يتهمه فيه مالك أن يشهد لأخيه في النسب، أو أن يكون منقطعًا إليه يناله نفعه، أو في دفع حد الفرية عنه».

إذا كانت الشهادة يترتب عليها ثبوت الدعوى بما يمس الشاهد، بأن يتعلق بنسبه، أو يتعلق بأمر مرده إليه؛ فإنه بذلك قد لا يشهد؛ لأن الأمر يمسه، فهو بذلك يدفع عن نفسه لا عن أخيه».

➢ **قوله: (وَمَا لَمْ يَكُنْ مُنْقَطِعًا إِلَى أَخِيهِ يَنَالُ بِرَّهُ وَصِلَتَهُ)**(١).

ما لم يكن أيضًا ـ عند المالكية ـ تحت تربيته، نشأ في كنف أخيه، رباه منذ الصغر حتى أصبح رجلًا سويًّا؛ يغذيه، يقوم على شؤونه، رباه تربية طيبة، تولى أمره، فهو بذلك ربما تدفعه تلك الأعمال وتلكم الصلة والقربة ألا يشهد على أخيه.

➢ **قوله: (مَا عَدَا الأَوْزَاعِيَّ، فَإِنَّهُ قَالَ: لَا تَجُوزُ(٢). وَمِنْ هَذَا البَابِ اخْتِلَافُهُمْ فِي قَبُولِ شَهَادَةِ العَدُوِّ عَلَى عَدُوِّهِ)**.

العدو يشهد ولا تقبل شهادته؛ لأنه لا تقبل شهادة عدو، فهو يود أن يذل خصمه وعدوه، إلا أن تكون هناك مخافة، قال تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟﴾ [المائدة: ٨].

ولكن الغالب على النفوس الضعف في ذلك المقام، فدائمًا تجد الإنسان ما لم يكن عنده خوف من الله ﷻ وتقوى، وربط ما سيحصل منه بأمور الآخرة وإدراك ما يترتب على ذلك، فإنه ربما تزل قدمه، ويشهد على خصمه بأمر، ولا يكون ذلك صحيحًا؛ لأنه يريد الإيقاع به.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ: لَا تُقْبَلُ(٣)، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ:**

---

(١) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (٥/٢٠٦)؛ حيث قال: «فأما المعروف المعتاد فإن اقترنت به القرابة كالأخ يكون في عيال أخيه أو تحت نفقته أو يتكرر عليه معروفه، فهذه تهمة توجب رد شهادته له».

(٢) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٨/٥٠٧)؛ حيث قال: «ورأى الأوزاعي: أن لا يقبل الأخ لأخيه».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١٧١)؛ حيث قال: «ولا تقبل شهادة عدو على عدوه عداوة دنيوية». =

تُقْبَلُ[١]، فَعُمْدَةُ الجُمْهُورِ فِي رَدِّ الشَّهَادَةِ بِالتُّهْمَةِ مَا رُوِيَ عَنْهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ أَنَّهُ قَالَ: «لَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ خَصْمٍ وَلَا ظَنِينٍ[٢]»[٣]).

لا تقبل شهادة خصم (يعني إنسان خاصم إنسانًا)، قالوا: والمراد هنا في أمور الدنيا، في الحقوق الدنيوية، أما الخصومة في أمور الآخرة فشيء آخر، بمعنى أن هذا إنسانٌ تقي، فهو يأخذ على ذاك أنه كسول في صلاته تحصل منه بعض الأمور التي لا تجوز شرعًا، ولذلك حصل بينهم خصومة بسبب ذلك، دفعه إلى مخاصمة الآخر غَيْرتُه على دين الله ﷻ، قالوا: فهذا لا يؤثر لكن إذا كانت الخصومة في أمور الدنيا، فهذه هي التي لها تأثير.

➢ **قوله: (وَمَا خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ بَدَوِيٍّ عَلَى حَضَرِيٍّ»[٤]).**

الحديث الأول منقطع عند مالك، وهو في المراسيل عند أبي داود، ولذلك يعد ضعيفًا، فيضعف الاحتجاج به، والحديث الآخر هو:

= ويُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/٣٠٤)؛ حيث قال: «ولا تقبل من عدو على عدوه عداوة دنيوية ظاهرة».

(١) يُنظر: «الدر المختار» للحصكفي و«حاشية ابن عابدين» (٥/٤٧٣)؛ حيث قال: «وتقبل من عدو بسبب الدين؛ لأنها من التدين بخلاف الدنيوية، فإنه لا يأمن من التقول عليه».

(٢) الظنين: المتهم في دينه. «لسان العرب» (١٧/٢٧٣).

(٣) أخرجه مالك (٢/٧٢٠)، وأبو داود في «المراسيل» (ص: ٢٨٦)، وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٨/٢٩٢)، وقال: «موقوف معضل».
وأخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٨/٣٢٠)، ولفظه: «عن طلحة بن عبدالله بن عوف، عن أبي هريرة قال: «بعث رسول الله ﷺ مناديًا في السوق: **أنه لا تجوز شهادة خصم، ولا ظنين**. قيل: وما الظنين؟ قال: **المتهم في دينه**».

(٤) أخرجه أبو داود (٣٦٠٢) ولفظه: عن أبي هريرة، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**لا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية**». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٧٦٤).

➢ **قوله: (قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ بَدَوِيٍّ عَلَى حَضَرِيٍّ»).**

الحديث عند أبي داود، وهو: «**لا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية**».

لكن الجمهور يرون ثبوت ذلك، الأئمة الثلاثة؛ أبو حنيفة والشافعي وأحمد[1]، يقولون: «هي ثابتة»، والإمام مالك[2] هو الذي يدفعه، وله وجهة: **أولًا**: يقول الإمام مالك: إن البدوي الغالب عليه الجفاء، بمعنى أنه جافٍ مبتعدٌ عن الناس، هو يعيش مع بهيمة الأنعام، ويتنقل من مكان إلى مكان. **ثانيًا**: يقول مالك: إن البدوي يغلب عليه الجهل في أمور الدِّين، والشهادة تحتاج إلى تثبت وإدراك للمسؤولية، ولذلك ردت شهادة الصغير؛ لأنه لا يدرك ما يدركه الكبير، ولأنه لا يلحقه إثم، ولذلك يعتنى بأمر الشهادة، وكما رأينا بعض الشهادات تحتاج إلى أن تكون العناية فيها أكثر والعدد أكبر، إذًا علة من منع ذلك هو أن من يكون في البادية في الغالب يكون من صفته الجفاء، وكذلك أيضًا الجهل بأحكام الدِّين، وهذا أمر مشاهد؛ لبعدهم عن ذلك. أما إذا كان البدوي ممن تعلم وممن أدرك، فهو لا يشمله ذلك، وكذلك قال بعضهم: إذا وجدت الشروط التي ذكرت في الشهود وتوفرت فيه، فهو كغيره، ولذلك قالوا: «من بدا جفا، ومن تتبع الصيد فتن». يعني الذين يجرون وراء الصيد ربما قد يذهب حياته وراء

---

(١) **مذهب الحنفية، ينظر**: «البناية شرح الهداية» للعيني (٩/١٥٠)؛ حيث قال: «وعند مالك لا تقبل شهادة القروي البدوي في غير الدماء، ذكره في «الجواهر»، وقال عامة العلماء: تقبل إذا كان عدلًا عالمًا بكيفية الشهادة تحملًا وأداء».

مذهب الشافعية، يُنظر: «الأم» للشافعي (٦/٢٢٦)؛ حيث قال: «تجوز شهادة البدوي على القروي، والقروي على البدوي».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٤٢٧)؛ حيث قال: «تقبل شهادة القروي على البدوي، وعكسه».

(٢) **يُنظر**: «الذخيرة» للقرافي (١٠/٢٨٤)؛ حيث قال: «ترد شهادة البدوي على الحضري لبدوي مطلقًا، كان في الحضرة والبدوية».

طير صغير، يركب سيارته ويميل هنا وهنا، وربما ينتهي به الأمر إلى أن يغادر هذه الحياة، وتجد أنه يقطع الفيافي والقفار وربما لا يدرك إلا وقد مضى به الزمن، يحتاج لكي يعود إلى بيته إلى ساعات وساعات، ولذلك من تبع الصيد فتن، ولو سألت أي إنسان من المولعين بالصيد لقال: نعم، هذه حقيقة. «ومن بدا جفا» وهذه أيضًا بالتجربة معروفة، فأنت تجد طبيعة الحضري تختلف عن طبيعة البدوي الذي ابتعد عن الناس، لكن البدوي ليس هو البدوي الذي كان بدويًّا ثم دخل المدن، فهذا أصبح من الحضر، والبدوي لا بد أن يكون أصله من تلك القبائل.

➢ **قوله: (لِقِلَّةِ شُهُودِ البَدَوِيِّ مَا يَقَعُ فِي المِصْرِ).**

جاء بها بعبارة ألطف، يعني ليس عنده ما يدركه الحضري، قال الشاعر:

ومارست الرجال ومارسوني[1]

هو يعيش في هذا المجتمع، ويعرف ألوان الناس، والبدوي له مزايا، تجد أنه على الفطرة، ولذلك الرسول ﷺ لما جاء له بتلك الأَمَةِ سألها: «**أين الله؟**» قالت: في السماء[2]. إذًا البدوي دائمًا تجد فيه الصراحة، والصدق، لم يتعود اللف والدوران، لكن ربما تجد الذي يعيش في المدينة إلى جانب أنه عنده أشياء، فإن عنده أشياء تميز البدوي فيها عليه؛ فالبدوي تجد فيه الشجاعة والصلابة والصراحة، ولذلك كان الصحابة ﷺ يسرون إذا جاء البدوي إلى المدينة؛ ليسأل رسول الله ﷺ عن أمور يتخوفون من السؤال عنها[3]. قال تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن

(١) وشطره الثاني: «فَمُعْوَجٌّ عليّ ومستقيم»، وقائله: قيس بن زهير العبسي.

(٢) أخرجه مسلم (٥٣٧).

(٣) معنى حديث أخرجه مسلم (١٢) عن أنس بن مالك، قال: «نهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء، فكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية العاقل، فيسأله، ونحن نسمع».

تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١]. إن الرسول ﷺ نهى عن قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال[١].

➢ **قوله: (فَهَذِهِ هِيَ عُمْدَتُهُمْ مِنْ طَرِيقِ السَّمَاعِ وَأَمَّا مِنْ طَرِيقِ المَعْنَى فَلِمَوْضِعِ التُّهْمَةِ، وَقَدْ أَجْمَعَ الجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ تَأْثِيرَهَا فِي الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ مِثْلُ اجْتِمَاعِهِمْ عَلَى أَنَّهُ لَا يَرِثُ القَاتِلُ المَقْتُولَ)[٢].**

لا يرث؛ لأنه متهم هنا بقتل إنسان، ربما يكون الدافع له إلى القتل هو أن يرث؛ فيعامل بنقيض قصده، ومثله أيضًا الذي يطلق زوجته في مرض الموت، يطلقها طلاقًا بائنًا، فهو متهم بأنه أراد أن يحرمها من الميراث، فقال العلماء: «يعامل بنقيض قصده»، والمراد بالمرض مرض الموت، كالذي يعبر عنه بالمرض المخوف.

➢ **قوله: (وَعَلَى تَوْرِيثِ المَبْتُوتَةِ[٣] فِي المَرَضِ وَإِنْ كَانَ فِيهِ خِلَافٌ)[٤].**

---

(١) معنى حديث أخرجه البخاري (٢٤٠٨) ومسلم (٥٩٣) عن المغيرة بن شعبة، قال: قال النبي ﷺ: «**إن الله حرم عليكم: عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنع وهات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال**».

(٢) **ينظر**: «الإجماع» لابن المنذر (ص٧٤)؛ حيث قال: «وأجمعوا على أن القاتل عمدًا لا يرث من مال من قتله، ولا من ديته شيئًا. وأجمعوا على أن القاتل خطأ لا يرث من دية من قتله».

(٣) المبتوتة: المطلقة طلاقًا بائنًا؛ من البت، وهو القطع. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص٥٠).

(٤) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» للكمال بن الهمام (٤/١٤٥)؛ حيث قال: «وإذا طلق الرجل امرأته في مرض موته طلاقًا بائنًا، فمات وهي في العدة، ورثته، وإن مات بعد انقضاء العدة فلا ميراث لها».

مذهب المالكية، يُنظر: «المدونة» (٢/٨٦)؛ حيث قال: «وإن طلقها طلاقًا بائنًا وهو مريض، وقد دخل بها، كان عليها عدة الطلاق، ولها الميراث».

مذهب الشافعية، يُنظر: «روضة الطالبين» للنووي (٨/٧٢)؛ حيث قال: «ولو طلقها=

هذا هو الذي أشرت إليه، يعني المرأة المطلقة طلاقًا بائنًا، يعني بت طلاقها.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الطَّائِفَةُ الثَّانِيَةُ، وَهُمْ شُرَيْحٌ[١]، وَأَبُو ثَوْرٍ[٢]، وَدَاوُدُ[٣] فَإِنَّهُمْ قَالُوا: تُقْبَلُ شَهَادَةُ الأَبِ لِابْنِهِ فَضْلًا عَمَّنْ سِوَاهُ، إِذَا كَانَ الأَبُ عَدْلًا. وَعُمْدَتُهُمْ قَوْله تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾).**

هؤلاء العلماء نظروا إلى أن المؤمن يمنعه الإيمان من أن يحيد، لكن لا ننسى الشفقة ولا العاطفة، قال: وعمدتهم قول الله تعالى...

➢ **قوله: (وَالأَمْرُ بِالشَّيْءِ يَقْتَضِي إِجْزَاءَ المَأْمُورِ بِهِ إِلَّا مَا خَصَّصَهُ الإِجْمَاعُ[٤] مِنْ شَهَادَةِ المَرْءِ لِنَفْسِهِ، وَأَمَّا مِنْ طَرِيقِ النَّظَرِ فَإِنَّ لَهُمْ أَنْ يَقُولُوا: رَدُّ الشَّهَادَةِ بِالجُمْلَةِ، إِنَّمَا هُوَ لِمَوْضِعِ اتِّهَامِ الكَذِبِ، وَهَذِهِ**

= في مرض موته طلاقًا بائنًا، ففي كونه قاطعًا للميراث قولان: الجديد: يقطع وهو الأظهر؛ والقديم: لا يقطع».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي(٢/٥٥٥)؛ حيث قال: «(و) يثبت الميراث (لها)، أي: المطلقة من مطلقها (فقط) أي: دونه لو ماتت هي (مع تهمته) أي: الزوج (بقصد حرمانها) الميراث (بأن أبانها في مرض موته المخوف ونحوه)».

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٤/٥٣١) عن شريح، قال: «لا تجوز شهادة الابن لأبيه، ولا الأب لابنه، ولا المرأة لزوجها، ولا الزوج لامرأته».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١٠/١٧٣)؛ حيث قال: «وروي عن عمر بن الخطاب ﷺ: أن شهادة كل واحد منهما للآخر مقبولة. وروي ذلك عن شريح. وبه قال، وأبو ثور، وداود».

(٣) تقدم ذكره.

(٤) **يُنظر**: «البحر المحيط في أصول الفقه» للزركشي (٣/٣٣٨)؛ حيث قال: «إتيان المكلف بالمأمور به على المشروع موجب للإجزاء عند الجمهور خلافًا لأبي هاشم والقاضي وعبدالجبار؛ حيث قالا: الإجزاء يحتاج إلى دليل».

التُّهْمَةُ إِنَّمَا اعْتَمَلَهَا الشَّرْعُ فِي الفَاسِقِ، وَمَنَعَ إِعْمَالَهَا فِي العَادِلِ، فَلَا تَجْتَمِعُ العَدَالَةُ مَعَ التُّهْمَةِ، أَمَّا النَّظَرُ فِي العَدَدِ وَالجِنْسِ).

قصده بالعدد عدد الشهود، وبالجنس جنسهم، فهناك ذكر، وهناك أنثى، وهناك حر، وهناك عبد.

➢ **قوله: (فَإِنَّ المُسْلِمِينَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ لَا يَثْبُتُ الزِّنَا بِأَقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةِ عُدُولٍ ذُكُورٍ)**[1].

وهذا بنص الكتاب والسُّنة.

قال تعالى: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور: ١٣]. في سورة النور، وفي نفس السورة أيضًا: **قال:** ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ﴾ [النور: ٤].

إذًا ذكر في موضعين في سورة النور، والرسول ﷺ في قوله لهلال: «**البينة أو حد في ظهرك**»[2]، وفي بعض الروايات: «**أربعة أو حد في ظهرك**»[3]. يعني إما أن تأتي بأربعة شهود أو حد في ظهرك، حتى نزلت الآيات بحكم الملاعنة.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٥/٤٦٤)؛ حيث قال: «ونصابها للزنا أربعة رجال».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١٨٥)؛ حيث قال: «وللزنا واللواط ـ أي: للشهادة على فعلهما ـ أربعة من العدول».

يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/٣١٠)؛ حيث قال: «ويُشترط للزنا واللواط وإتيان الميتة والبهيمة أربعة رجال، فلا يثبت الحد أو التعزير في ذلك بدونهم».

مذهب الحنابلة، ينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٤٣٣)؛ حيث قال: «لا يقبل في الزنا واللواط أقل من أربعة رجال عدول يشهدون به».

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٧١).

(٣) أخرجه النسائي (٣٤٦٩)، وصححه الألباني في «صحيح سنن النسائي» (٨/٤١).

➢ قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ تَثْبُتُ جَمِيعُ الحُقُوقِ مَا عَدَا الزِّنَا بِشَاهِدَيْنِ عَدْلَيْنِ ذَكَرَيْنِ[1] مَا خَلَا الحَسَنَ البَصْرِيَّ، فَإِنَّهُ قَالَ: لَا تُقْبَلُ بِأَقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ تَشْبِيهًا بِالرَّجْمِ)[2].

وهذا رد، ولا نقول بأنه أراد أن يرد ما في الكتاب، وإنما هذا فهم له، ولكن الكتاب نص في ذلك.

➢ قوله: (وَهَذَا ضَعِيفٌ؛ لِقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾). وأشهدوا ذوي عدل منكم، فهذا نص.

➢ قوله: (وَكُلٌّ مُتَّفِقٌ أَنَّ الحُكْمَ يَجِبُ بِالشَّاهِدَيْنِ غَيْرَ يَمِينِ المُدَّعِي إِلا ابْنَ أَبِي لَيْلَى، فَإِنَّهُ قَالَ: لَا بُدَّ مِنْ يَمِينِهِ)[3].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٥/٤٦٤)؛ حيث قال: «ولبقية الحدود والقود ومنه إسلام كافر ذكر لمآلها لقتله، بخلاف الأنثى بحر، (و) مثله (ردة مسلم رجلان)».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١٨٦)؛ حيث قال: «ولما ليس بمال ولا آئل، أي: راجع (له)، أي: للمال (كعتق) وطلاق غير خلع، ووصية بغير مال (ورجعة) ادعتها على زوجها المنكر، (وكتابة) ونكاح ووكالة في غير مال (عدلان)».

مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي(٨/٣١٢)؛ حيث قال: «لأنه تعالى نص في الطلاق والرجعة والوصاية على الرجلين، وصح به الخبر في النكاح، وقيس بها ما في معناها من كل ما ليس بمال ولا هو المقصود منه».

مذهب الحنابلة يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٤٣٤)؛ حيث قال: «فلا تثبت بقية الحدود كحد القذف والشرب وقطع الطريق بأقل من رجلين».

(٢) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١٠/١٣١)؛ حيث قال: «واتفق هؤلاء وغيرهم على أنها تثبت بشهادة رجلين، ما خلا الزنا، إلا الحسن؛ فإنه قال: الشهادة على القتل، كالشهادة على الزنى؛ لأنه يتعلق به إتلاف النفس، فأشبه الزنا».

(٣) لعله شريح والنخعي، يُنظر: «الإشراف» لابن المنذر (٤/٢٢٠)؛ حيث قال: «واختلفوا في المدعى، يثبت البينة على المال الذي يدعيه، هل للحاكم أن يستحلفه مع بينة أم لا؟ فكان شريح، والنخعي: يريان أن يستحلف الرجل مع بيِّنته».

إذًا الشهادة بالنسبة للمشهود عليهم تنقسم إلى قسمين، وربما تنقسم إلى ثلاثة؛ القسم الأول ما يختص به الزنا، وذلك لخطورة الأمر، كما نبهنا إلى ذلك من قبل؛ فهذا يترتب عليه أمور، من أهمها أنه قد يكون هذا الإنسان محصنًا، فيترتب عليه ذهاب نفسه، وربما يكون بكرًا يتعلق الأمر بسمعته وعرضه أيضًا، وبعرض المرأة المقابلة، ولذلك نجد أن هذا الدِّين الحنيف يحرص تمامًا على أن يصون أعراض الناس، وأن يصون أنسابهم؛ لذلك شدد في الشهادة. ورأينا قصة عمر ﷺ عندما نهر الشاهد الرابع، وقال له: «اتق الله»[(١)]، ولذلك وضع أيضًا إلى جانب كونهم أربعةً أن يكونوا شاهدوا وعاينوا ذلك، لا بد أن ينص، وإن لم يحصل فإن الأمر يرجع عليهم، وتقام العقوبة عليهم، فيجلدون جلد القذف. أما بالنسبة للشهادات الأُخرى فإن الله تعالى نص عليها؛ سواء كان ذلك في الأمتعة، أو كان في الأموال. **قال تعالى:** ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. وأشهدوا ذوي عدل منكم؛ فهذا نص في كتاب الله ﷻ.

➢ قوله: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ تَثْبُتُ الأَمْوَالُ بِشَاهِدٍ عَدْلٍ ذَكَرٍ وَامْرَأَتَيْنِ[(٢)]).

---

(١) وردت تلك القصة في «السنن الكبرى» للبيهقي (٤٠٨/٨) عن قسامة بن زهير، قال: «لما كان من شأن أبي بكرة والمغيرة الذي كان» وذكر الحديث، قال: «فدعا الشهود، فشهد أبو بكرة وشبل بن معبد وأبو عبدالله نافع، فقال عمر ﷺ حين شهد هؤلاء الثلاثة: شق على عمر شأنه. فلما قام زياد قال: إن تشهد إن شاء الله إلا بحق؟ قال زياد: أما الزنا فلا أشهد به، ولكن قد رأيت أمرًا قبيحًا. قال عمر: الله أكبر حدوهم. فجلدوهم». وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٨/٨).

(٢) **مذهب الحنفية، ينظر:** «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٣٧٠/٧)؛ حيث قال: «وما سوى ذلك من الحقوق يقبل فيها شهادة رجلين أو رجل وامرأتين، سواء كان الحق مالًا، أو غير مال مثل النكاح».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١٨٧/٤)؛ حيث قال: «(وإلا) بأن كان المشهود به مالًا أو آيلًا له (فعدل وامرأتان) عدلتان (أو أحدهما)، أي: عدل فقط وامرأتان فقط (بيمين)، أي: مع يمين المشهود له». =

وأيضًا في السنة: «**شاهداك أو يمينه**»(١).

➢ **قوله: (لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]).**

لأن الله تعالى عندما ذكر آية الدَّيْن، والدَّيْنُ خطورته معلومة، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

هذه أطول آية في القرآن عمومًا، وهي في سورة البقرة، ثم قال تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. ومن هنا بيَّن ﷻ الفرق بين الرجل والمرأة؛ لأنه قال هنا: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

ثم لما جاء شأن المرأة قال: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

= **ومذهب الشافعية، يُنظر:** «منهاج الطالبين» للنووي (ص٣٤٧)؛ حيث قال: «ولمال وعقد مالي، كبيع وإقالة وحوالة وضمان، وحق مالي كخيار وأجل، رجلان أو رجل وامرأتان».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٤٣٤)؛ حيث قال: «ويقبل في مال وما يقصد به المال كالبيع وأجله، أي: أجل الثمن في البيع، أو المثمن إذا كان في الذمة، وخياره، أي: خيار الشرط في البيع، ورهن ومهر وتسميته، ورق مجهول النسب، وإجارة وشركة وصلح وهبة وإيصاء في مال وتوكيل فيه وقرض، وجناية الخطأ، ووصية لمعين، ووقف عليه، وشفعة، وحوالة، وغصب، وإتلاف مال، وضمانه، وفسخ عقد معاوضة، ودعوى قتل كافر لأخذ سلبه، ودعوى أسير تقدم إسلامه؛ لمنع رق وعتق، وكتابة وتدبير، ونحو ذلك مما يقصد به المال، رجلان أو رجل فامرأتان».

(١) أخرجه البخاري (٢٥١٥)، ومسلم (١٣٨).

إذًا قد تضل عن الحق، وربما تنسى، فتذكرها صاحبتها، ومن هنا نتبين ما يتميز به الرجل عن المرأة في هذا المقام.

➢ **قوله: (فَالَّذِي عَلَيْهِ الجُمْهُورُ[1] أَنَّهُ لَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِي الحُدُودِ).**

ولا في القصاص؛ لخطورتهما؛ لأن القصاص فيه ذهاب للنفس، والحدود أيضًا إنما فيها إقامة الحد، وهذا الحد أيضًا قد يكون فيه قتل، كما في حد الحرابة، وربما يكون فيه قطع، وربما يكون الحد فيه رجم، أو ربما يكون فيه جلد، إلى غير ذلك. والمرأة ضعيفة في هذا المقام، ولذلك اشترط كونهم رجالًا، وقد مر ذلك في الزنا، عندما قال بعض العلماء خلافًا للجمهور (الأئمة الأربعة): «تجوز شهادة ثلاثة رجال وامرأتين»، وبيّنا أن ذلك ضعيف، وأنه لا أصل له، وقلنا: إن ما يتعلق بالشهود بالنسبة للزنا جاء بلفظ المذكر. **فقال**: (﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور: ١٣].

➢ **قوله: (لَا مَعَ رَجُلٍ وَلَا مُفْرَدَاتٍ[2]. وَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ[3]: تُقْبَلُ**

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٧/٤)؛ حيث قال: «لا مدخل لشهادة النساء في الحدود».
ومذهب المالكية، يُنظر: «المدونة» (٢٤/٤)؛ حيث قال: «لا تجوز شهادة النساء في الحدود ولا في القصاص ولا في الطلاق ولا في النكاح، ولا تجوز شهادتهن فيه على شهادة غيرهن في شيء من هذه الوجوه». وانظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣١٩/٤).
مذهب الشافعية، يُنظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص ٣٤٧)؛ حيث قال: «ولغير ذلك من عقوبة الله تعالى أو لآدمي وما يطلع عليه رجال غالبًا كنكاح وطلاق ورجعة وإسلام وردة وجرح وتعديل وموت وإعسار ووكالة ووصاية وشهادة على شهادة، رجلان». وانظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣٦٨/٦).
يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (١٠٠/٦)؛ حيث قال: «فلا تقبل فيه شهادة النساء ولا فاسق ولو مستورًا».

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٣٤/٦) قال الزهري: «مضت السُّنة على عهد النبي ﷺ أن لا تقبل شهادة النساء في الحدود».

(٣) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٤٨٨/٨)؛ حيث قال: «وبضرورة العقل يدري كل=

إِذَا كَانَ مَعَهُنَّ رَجُلٌ، وَكَانَ النِّسَاءُ أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدَةٍ فِي كُلِّ شَيْءٍ عَلَى ظَاهِرِ الآيَةِ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[١]: تُقْبَلُ فِي الأَمْوَالِ وَفِيمَا عَدَا الحُدُودَ مِنْ أَحْكَامِ الأَبْدَانِ مِثْلِ الطَّلَاقِ وَالرَّجْعَةِ وَالنِّكَاحِ وَالعِتْقِ، وَلَا تُقْبَلُ عِنْدَ مَالِكٍ[٢] فِي حُكْمٍ مِنْ أَحْكَامِ البَدَنِ).

يعني: هل تقبل شهادتهن في الأمور الأُخرى مثل الوكالة وغيرها؟ يعني: هل في الأموال عمومًا أو ما يؤول إلى الأموال كالوقف؟

➢ قوله: (وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُ مَالِكٍ فِي قَبُولِهِنَّ فِي حُقُوقِ الأَبْدَانِ المُتَعَلِّقَةِ بِالمَالِ، مِثْلَ الوِكَالَاتِ وَالوَصِيَّةِ).

وهو قال بها.

➢ قوله: (الَّتِي لَا تَتَعَلَّقُ إِلَّا بِالمَالِ فَقَطْ، فَقَالَ مَالِكٌ وَابْنُ القَاسِمِ وَابْنُ وَهْبٍ: يُقْبَلُ فِيهِ شَاهِدٌ وَامْرَأَتَانِ. وَقَالَ أَشْهَبُ، وَابْنُ المَاجِشُونِ: لَا يُقْبَلُ فِيهِ إِلَّا رَجُلَانِ)[٣].

= أحد: أنه لا فرق بين امرأة وبين رجل، وبين رجلين، وبين امرأتين، وبين أربعة رجال، وبين أربع نسوة، في جواز تعمد الكذب والتواطؤ عليهم، وكذلك الغفلة ـ ولو حينًا ـ إلى هذا، لكن النفس أطيب على شهادة ثماني نسوة منها على شهادة أربعة رجال». أطال ابن حزم البحث في هذه المسألة، ورد كلام الفقهاء، وخلاصة ما ذهب إليه: ترجيح شهادة النساء في كل شيء، وأن شهادة اثنتين منهن تعادل شهادة رجل.

(١) يُنظر: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٧/٣٧٠)؛ حيث قال: «وما سوى ذلك من الحقوق يقبل فيها شهادة رجلين أو رجل وامرأتين، سواء كان الحق مالًا، أو غير مالٍ مثل النكاح».

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١٨٦)؛ حيث قال: «(ولما ليس بمالٍ ولا آئِلٍ)، أي: راجع (له)، أي: للمال (كعتق) وطلاق غير خلع ووصية بغير مال (ورجعة) ادعتها على زوجها المنكر (وكتابة) ونكاح ووكالة في غير مال (عدلان)». فلا تقبل شهادة النساء.

(٣) يُنظر: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (٥/٢١٢)؛ حيث قال: «فأما العقود التي لا=

هذه فيها خلاف في كل المذاهب، ليس في مذهب مالك وحده، فبعض العلماء قالوا: تقبل؛ لأن هذه أموال أو آلت إلى أموال، كالوصية والوقف والبيع والإجارة، وغير ذلك، كلها تعود إلى ما يتعلق بالأموال(١).

قوله: (وَأَمَّا شَهَادَةُ النِّسَاءِ مُفْرَدَاتٍ، أَعْنِي النِّسَاءَ دُونَ الرِّجَالِ، فَهِيَ مَقْبُولَةٌ عِنْدَ الجُمْهُورِ فِي حُقُوقِ الأَبْدَانِ الَّتِي لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهَا الرِّجَالُ غَالِبًا)(٢).

نعم هناك أمور لا يطلع عليها الرجال، ولا يمكن أن يطلع عليها، فالمرأة عورة، والرجل لا يطلع عليها، لكن المرأة تطلع عليها، وسَنُبيِّنُ شيئًا من هذا إن شاء الله.

= تختص بالأموال، ولكن مقصودها المال كالوكالة على المال والوصية بالنظر فيه، فقد قال مالك وابن القاسم وابن وهب: يثبت بشهادة رجل وامرأتين. وقال ابن الماجشون وأشهب: لا يثبت إلا بشهادة رجلين».

(١) **مذهب الشافعية والحنابلة**: أنه لا تقبل شهادة النساء في الحدود، وفيما يطلع عليه الرجال غالبًا، كنكاح، وطلاق، ورجعة، ونسب، وولاء، وإيصاء، وتقبل في المال، وما يقصد به المال. وقد سبق نقل أقوالهما.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٥/٤٦٤)؛ حيث قال: «(وللولادة، واستهلال الصبي للصلاة عليه)، وللإرث عندهما، والشافعي وأحمد وهو أرجح فتح (والبكارة، وعيوب النساء فيما لا يطلع عليه الرجال امرأة) حرة مسلمة، واثنتان أحوط».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١٨٨)؛ حيث قال: «ولما لا يظهر للرجال امرأتان عدلتان، كولادة».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص ٣٤٧)؛ حيث قال: «وما يختص بمعرفته النساء أو لا يراه رجال غالبًا، كبكارة، وولادة، وحيض، ورضاع، وعيوب تحت الثياب، يثبت بما سبق، وبأربع نسوة».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الإقناع» للحجاوي (٤/٤٤٦)؛ حيث قال: «ويقبل فيما لا يطلع عليه الرجال: كعيوب النساء تحت الثياب، والبكارة، والثيوبة، والحيض، والولادة، والرضاع، والاستهلال، ونحوه، شهادة امرأة واحدة عدل».

➢ قوله: (مِثْلَ الوِلَادَةِ وَالِاسْتِهْلَالِ وَعُيُوبِ النِّسَاءِ).

مثل الولادة، وكذلك أيضًا الاستهلال، يعني كيف استهل هذا الغلام، وكذلك أيضًا ما يتعلق بالعيوب التي تكون في المرأة، مثل الرتق، يعني هل هي امرأة رتقاء كما يدّعي زوجها؟ لأن الرتقاء لا يستطيع أن يجامعها زوجها، هل هي فيها مرض البرص في داخل بدنها؟ فالذي يطلع على ذلك النساء، هل هي بكر أو ثيب؟ فهذه أمور لا يطلع عليها إلا النساء، فإنهن بذلك ينفردن، فتقبل شهادتهن.

➢ قوله: (وَلَا خِلَافَ فِي شَيْءٍ مِنْ هَذَا إِلَّا فِي الرَّضَاعِ، فَإِنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: لَا تُقْبَلُ فِيهِ شَهَادَتُهُنَّ إِلَّا مَعَ الرِّجَالِ؛ لِأَنَّهُ عِنْدَهُ مِنْ حُقُوقِ الأَبْدَانِ الَّتِي يَطَّلِعُ عَلَيْهَا الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ)[1].

وهذا قول فيه ضعف؛ لأنه قبلت شهادة أمة سوداء ـ كما ذكرناه وسيأتي بها المؤلف ـ لأنه عنده من حقوق الأبدان التي يطلع عليها الرجال والنساء.

➢ قوله: (وَالَّذِينَ قَالُوا بِجَوَازِ شَهَادَتِهِنَّ مُفْرَدَاتٍ فِي هَذَا الجِنْسِ اخْتَلَفُوا فِي العَدَدِ المُشْتَرَطِ فِي ذَلِكَ مِنْهُنَّ، فَقَالَ مَالِكٌ[2]: يَكْفِي فِي ذَلِكَ امْرَأَتَانِ. قِيلَ: مَعَ انْتِشَارِ الأَمْرِ، وَقِيلَ: إِنْ لَمْ يَنْتَشِرْ).

مع انتشار الأمر، يعني مع اشتهاره.

---

(١) يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣/٢٢٤)؛ حيث قال: «الرضاع (حجته حجة المال) وهي شهادة عدلين، أو عدل وعدلتان».

(٢) سبق النقل عن مالك.

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[١]: لَيْسَ يَكْفِي فِي ذَلِكَ أَقَلُّ مِنْ أَرْبَعٍ؛ لِأَنَّ اللَّهَ ﷻ قَدْ جَعَلَ عَدِيلَ الشَّاهِدِ الوَاحِدِ امْرَأَتَيْنِ، وَاشْتَرَطَ الاثْنَيْنِيَّةَ، وَقَالَ قَوْمٌ: لَا يَكْفِي بِذَلِكَ بِأَقَلَّ مِنْ ثَلَاثٍ، وَهُوَ قَوْلٌ لَا مَعْنَى لَهُ[٢]. وَأَجَازَ أَبُو حَنِيفَةَ شَهَادَةَ المَرْأَةِ فِيمَا بَيْنَ السُّرَّةِ وَالرُّكْبَةِ. وَأَحْسَبُ أَنَّ الظَّاهِرِيَّةَ أَوْ بَعْضَهُمْ لَا يُجِيزُونَ شَهَادَةَ النِّسَاءِ مُفْرَدَاتٍ فِي كُلِّ شَيْءٍ كَمَا يُجِيزُونَ شَهَادَتَهُنَّ مَعَ الرِّجَالِ فِي كُلِّ شَيْءٍ[٣]، وَهُوَ الظَّاهِرُ، وَأَمَّا شَهَادَةُ المَرْأَةِ الوَاحِدَةِ بِالرَّضَاعِ).

عاد إلى هذه المسألة: هل تقبل شهادة المرأة الواحدة في الرضاعة؟

الجواب: نعم، تقبل عند الشافعية والحنابلة، دون خلاف.

➢ قوله: (فَإِنَّهُمْ أَيْضًا اخْتَلَفُوا فِيهَا[٤]؛ لِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فِي المَرْأَةِ الوَاحِدَةِ الَّتِي شَهِدَتْ بِالرَّضَاعِ: «كَيْفَ وَقَدْ أَرْضَعَتْكُمَا؟»).

يعني جاء المؤلف بجزء يسير، وبلفظ عند مالك، هذا الحديث الذي أشرت إليه قبل قليل في قصة عقبة بن الحارث عندما تزوج أم يحيى قال: جاءت أمة سوداء فقالت: قد أرضعتكما. قال: فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ (أي ما قالته تلك المرأة)، فقال الرسول ﷺ: «**كيف، وقد زعمت ذلك**»[٥]. وفي بعض الروايات أن الرسول ﷺ أعرض عنه، ولما

---

(١) سبق النقل عن الشافعي.

(٢) **يُنظر**: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٢٠/٢٦٠)؛ حيث قال: «وقال قوم: لا يكتفى في ذلك بأقل من ثلاث؛ وهو قول لا معنى له».

(٣) سبق النقل عن ابن حزم.

(٤) تقدم.

(٥) أخرجه البخاري (٢٦٥٩).

كرر قال: «كيف، وقد قيل»[١].

إذًا قالوا: «هذا دليل على قبول شهادتها، وأن الرسول ﷺ أومأ إلى اعتبار الشهادة».

➢ **قوله: (وَهَذَا ظَاهِرُهُ الإِنْكَارُ، وَلِذَلِكَ لَمْ يَخْتَلِفْ قَوْلُ مَالِكٍ فِي أَنَّهُ مَكْرُوهٌ)**[٢].

ومعلوم ما يترتب على قضية الرضاعة من الحرمة، ولذلك ينبغي للمسلم أن يحتاط في هذا الأمر؛ لأنه إذا قيل بأن المرأة قد أرضعت الزوجين ـ مثلًا ـ فحينئذ يكون أخًا لها.. هذه مسألة تحتاج إلى التثبت والتبين؛ لأنه يصير محرمًا لها، فكيف يتزوج إحدى محارمه؟ إذًا ينبغي التثبت في ذلك، وأيضًا ينبغي لمن يؤدي الشهادة في مثل ذلك أن يكون متثبتًا مما يقول؛ لأن فيه تفريقًا بين زوجين. إذًا المسألة ذات جانبين؛ ينبغي لمن يشهد أن يتقي الله، وأن يكون على حق، وألا يكون الدافع له هو الفرية والكذب؛ حتى يفرق بينهما، بأن تكون المرأة قد غارت أو أرادت أن تنتقم من أحد الشخصين، فربما قالت ذلك وأشاعته انتقامًا، وكذلك ينبغي في حق من عرف ذلك أن يخشى الله ويتقي.

❊ ❊ ❊

(١) أخرجه الدارمي (٢٣٠١)، قال محققه: «إسناده ضعيف، لكن الحديث صحيح».

(٢) يُنظر: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (٥/٢٢٠): «وأما شهادة المرأة الواحدة بالرضاع، ففي الموازية عن مالك لا يعمل بها، إلا أن يفشو في الصغر عند المعارف». وقال أيضًا: «لا يقضى بقولها، وأحب إلي أن يصدقه الزوج».

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الثَّانِي
فِي الأَيْمَانِ

وَأَمَّا الأَيْمَانُ).

الآن سيدخل المؤلف فيما يتعلق بالأيمان، والأيمان أيضًا تعتبر في هذا المقام، ولذلك جاء حديث رسول الله ﷺ: «**البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه**»[(١)]، وفي رواية ليست في الصحيحين: «**اليمين على من أنكر**»[(٢)]؛ لأنه يأتي إنسان فيدعي على آخر حقًّا، فذاك ينكره، أما لو ادعى شخص على آخر حقًّا واعترف به، فلا يحتاج الأمر أن يرفع إلى القضاء؛ لأن بعض الناس يؤدي الحقوق التي عليه، فهو يعترف بما عليه، ولكن بعض الناس ألد خصم، يجحد الحق ويغمطه، ولذلك يحتاج إلى أن يرفع الأمر إلى السلطان، والسلطان هو الذي يبت في ذلك، وهو الذي يأخذ حقوق الناس بعضهم من بعض.

➢ **قوله: (فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهَا تَبْطُلُ بِهَا الدَّعْوَى عَنِ المُدَّعَى عَلَيْهِ إِذَا لَمْ تَكُنْ لِلْمُدَّعِي بَيِّنَةٌ)**[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥١٤)، ولفظه: «**إن النبي ﷺ قضى أن اليمين على المدعى عليه**».
وأخرجه مسلم (١٧١١)، ولفظه: «**لو يعطى الناس بدعواهم، لادعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه**».

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/٣٣١)، وصححه ابن الملقن في «البدر المنير» (٩/٤٥٠).

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٥/٥٤٨)؛ حيث قال: =

يعني إذا ادعى شخص أن له حقًّا عند أحد، فهو يطالب بالبينة.. هل عندك شهود يكونون بينة؟ فإن لم يستطع أن يأتي يبقى بعد ذلك اليمين، واليمين على المدعى عليه الذي هو ينكر الدعوى، فما عليه إلا أن يحلف، وحينئذ تبطل الدعوى، ولا يثبت عليه حق من الحقوق، وإلا «**لو يعطى الناس بدعواهم، لادّعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه**»(١).

فكم من أناس سيطر الشر على نفوسهم، وغلب على قلوبهم، وسار همهم هو جمع المال من أقرب طريق، ومن الناس من تكون نفسه مليئة بالشر، فهو يريد أن يؤذي الآخرين، وأن يلحق بهم الضرر، فهو ربما يدعي عليهم دعوى، وربما يرميهم بفدية، ولذلك جعل الله ﷻ هذا القضاء؛ ليحكم بين الناس بالعدل، فينصف المتخاصمين، فيعطي هذا حقه ويعطي الآخر حقه أيضًا، وينصف المظلوم، فيأخذ الحق له من الظالم، ويأخذ على يد السفيه، ويأخذ على يد الظالم، ويوقفه عند حده.

= «(وإلا) يبرهن (حلفه) الحاكم (بعد طلبه)؛ إذ لا بد من طلبه اليمين في جميع الدعاوى».

ومذهب المالكية، يُنظر: «منح الجليل» لعليش (٥٦٨/٨)؛ حيث قال: «(وإن) ادعى شخص على آخر بمال فأنكره، و(استحلف)، أي: طلب المدعي اليمين من المدعى عليه، فحلف (و) الحال (له)، أي: المدعي (ببينة حاضرة) بالبلد يعلمها (أو) غائبة غيبة قريبة (كالجمعة يعلمها)، أي: المدعي البينة ثم أراد إقامتها على المدعى عليه وأخذ حقه منه (لم) الأولى فلا (تسمع) بضم الفوقية، أي البينة؛ لأنه أسقطها باستحلافه».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤٢٢/٦)؛ حيث قال: «(واليمين) غير المردودة (تفيد قطع الخصومة)، وعدم المطالبة (في الحال)، و (لا) تفيد (براءة) لذمة المدعى عليه».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٣٧/٦)؛ حيث قال: «(وإن قال المدعي: مالي بينة؛ فقول المنكر بيمينه)».

(١) أخرجه مسلم (١٧١١)، ولفظه: «**لو يعطى الناس بدعواهم، لادّعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه**».

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا: هَلْ يَثْبُتُ بِهَا حَقُّ المُدَّعِي، فَقَالَ مَالِكٌ[١]: يَثْبُتُ بِهَا حَقُّ المُدَّعِي فِي إِثْبَاتِ مَا أَنْكَرَهُ المُدَّعَى عَلَيْهِ وَإِبْطَالِ مَا ثَبَتَ عَلَيْهِ مِنَ الحُقُوقِ إِذَا ادَّعَى الَّذِي ثَبَتَ عَلَيْهِ إِسْقَاطَهُ فِي المَوْضِعِ الَّذِي يَكُونُ المُدَّعِي أَقْوَى سَبَبًا وَشُبْهَةً مِنَ المُدَّعَى عَلَيْهِ).**

مر بنا مرات أن الإمام مالكًا أحيانًا يقلب الدعوى، يعني التي في الحديث، فإذا وجدت شبهة قوية تقلب «**البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه**» فتصير معكوسة؛ لأنه يرى أن الشبهة التي مع المدعى عليه ـ مثلًا ـ أقوى، فهو يطالب بالبينة.

ولكن الجمهور يخالفون المالكية في ذلك، وأعني بالجمهور الأئمة الثلاثة، وهذا الذي يشير إليه المؤلف في هذا المقام.

➢ **قوله: (وَقَالَ غَيْرُهُ)[٢].**

المقصود بـ«غيره»: الأئمة الثلاثة. يعني الجمهور. وكان الأولى أن يقول: «وقال الجمهور».

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٢٣١)؛ حيث قال: «وأما لو نكل المقر له عن اليمين، فإن المدعي يحلف ويثبت بالنكول والحلف، فإن نكل فلا شيء له على المقر له».
وهو مذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/٣٤٧)؛ حيث قال: «إذا (أصر المدعى عليه على السكوت عن جواب الدعوى) الصحيحة، وهو عارف أو جاهل، فنبه ولم يتنبه، كما أفاد ذلك كله قوله أصر وعرف بذلك بالأولى أن امتناعه عنه كسكوته (جعل كمنكر ناكل) فيما يأتي بقيده، وهو أن يحكم القاضي بنكوله، أو يقول للمدعي: احلف؛ فحينئذ يحلف، ولا يمكن الساكت من الحلف لو أراده».

(٢) وهم الحنفية والحنابلة.
يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٥/٥٤٩)؛ حيث قال: «واليمين لا ترد على مدّعٍ».
يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٣٣٩)؛ حيث قال: «(ولا ترد اليمين على المدعي) لما تقدم من حصره ﷺ لها في جهته».

➢ **قوله: (لَا تَثْبُتُ لِلْمُدَّعِي بِاليَمِينِ دَعْوَى سَوَاءٌ أَكَانَتْ فِي إِسْقَاطِ حَقٍّ عَنْ نَفْسِهِ قَدْ ثَبَتَ عَلَيْهِ، أَوْ إِثْبَاتِ حَقٍّ أَنْكَرَهُ فِيهِ خَصْمُهُ، وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ تَرَدُّدُهُمْ فِي مَفْهُومِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «البَيِّنَةُ عَلَى مَنِ ادَّعَى، وَاليَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ»)**[1].

واللفظ المعروف في الصحيحين: «**البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه**»[2].

وعند البيهقي: «**البينة على المدعي، واليمين على من أنكر**»[3]، والمعنى واحد، لكن لفظ الصحيحين: «**البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه**»، والدعوى لا تقوم إلا على ركنين: مدعٍ ومدعى عليه، ولو أن المدعى عليه أقر لانتهى الأمر، لكنه ينكر ذلك، هذا يقول: لي حق عندك؛ وهذا يقول: غير صحيح، لا شيء لك عندي، أو حقك أعطيتك إياه، وانتهى الأمر.

➢ **قوله: (هَلْ ذَلِكَ عَامٌّ فِي كُلِّ مُدَّعًى عَلَيْهِ وَمُدَّعٍ؟ أَمْ إِنَّمَا خُصَّ المُدَّعِي بِالبَيِّنَةِ، وَالمُدَّعَى عَلَيْهِ بِاليَمِينِ؛ لِأَنَّ المُدَّعِيَ فِي الأَكْثَرِ هُوَ أَضْعَفُ شُبْهَةً مِنَ المُدَّعَى عَلَيْهِ وَالمُدَّعِي بِخِلَافِهِ؟)**.

لأن الأصل في المدعى عليه البراءة حتى تثبت الحجة عليه، ولذلك

---

(١) **يُنظر**: «جامع العلوم والحكم» لابن رجب (٢/٢٣١)؛ حيث قال: «وقد اختلف الفقهاء في هذا الباب على قولين؛ أحدهما: أن البينة على المدعي أبدًا، واليمين على المدعى عليه أبدًا، وهو قول أبي حنيفة، ووافقه طائفة من الفقهاء والمحدثين كالبخاري، وطردوا ذلك في كل دعوى». إلى أن قال: «القول الثاني في المسألة: أنه يرجح جانب أقوى المتداعيين، وتجعل اليمين في جانبه، هذا مذهب مالك، وكذا ذكر القاضي أبو يعلى في خلافه أنه مذهب أحمد».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

«**لو يعطى الناس بدعواهم، لادعى أناس دماء رجال وأموالهم**»[١]، فما أكثر الذين يدعون ذلك! ما أكثر الذين يغمطون[٢] الحق ويريدون أن يأخذوا أموال الناس! وربما يكون الدافع عند بعض الناس هو الحسد، ولذلك يقول الله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۖ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾﴾ [النساء: ٥٤].

والحسد نار تتأجج في صدر صاحبه، ولذلك كان الجاحظ في كتابه الأدبي المعروف يقول: «الحسد يفسد الجسد»... ثم جاء بحديث رسول الله ﷺ: «**دب إليكم داء الأمم قبلكم، الحسد والبغضاء**»[٣].

فإذا ما امتلأ قلب العبد بالحسد والبغضاء، فإنه جحيم يشتعل في صدره، يريد أن يخرج تلك النار، فيضرّ بها الآخرين، لكن المسلم الحق إذا رأى أخاه في نعيم، فإنه يحمد الله ﷻ، وأيضًا في الوقت نفسه يسأل الله تعالى أن يعطيه من الفضل الذي أعطاه ذلك الآخر، ولا يحسده.

➢ **قوله: (فَمَنْ قَالَ: هَذَا الحُكْمُ عَامٌّ فِي كُلِّ مُدَّعٍ وَمُدَّعًى عَلَيْهِ، وَلَمْ يُرِدْ بِهَذَا العُمُومِ خُصُوصًا ـ قَالَ: لَا يَثْبُتُ بِاليَمِينِ حَقٌّ، وَلَا يَسْقُطُ بِهِ حَقٌّ ثَبَتَ[٤]. وَمَنْ قَالَ: إِنَّمَا خُصَّ المُدَّعَى عَلَيْهِ بِهَذَا الحُكْمِ مِنْ جِهَةِ مَا هُوَ أَقْوَى شُبْهَةً ـ قَالَ: إِذَا اتُّفِقَ أَنْ يَكُونَ مَوْضِعٌ تَكُونُ فِيهِ شُبْهَةُ**

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) غمط الحق: جحده. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٧/٣٦٤).

(٣) أخرجه الترمذي (٢٥١٠)، وحسنه الألباني في «تخريج مشكلة الفقر» (٢٠/التحقيق الثاني).

(٤) **وهو مذهب الحنفية، يُنظر**: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦/٢٢٥)؛ حيث قال: «البينة حجة المدعي، واليمين حجة المدعى عليه، والمعقول كذلك؛ لأن المدعي يدعي أمرًا خفيًّا، فيحتاج إلى إظهاره، وللبينة قوة الإظهار؛ لأنها كلام من ليس بخصم، فجعلت حجة المدعي».

ومذهب الحنابلة الحكم بالنكول، ولا ترد اليمين، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٣٣٩)؛ حيث قال: «(ولا ترد اليمين على المدعي)؛ لما تقدم».

المُدَّعِي أَقْوَى، يَكُونُ القَوْلُ قَوْلَهُ)[١].

هذا الذي قلنا فيه إن مالكًا عكس القضية، وكذلك المالكية.

➢ **قولهُ: (وَاحْتَجَّ هَؤُلاءِ بِالمَوَاضِعِ الَّتِي اتَّفَقَ الجُمْهُورُ فِيهَا عَلَى أَنَّ القَوْلَ فِيهَا قَوْلُ المُدَّعِي مَعَ يَمِينِهِ، مِثْلَ دَعْوَى التَّلَفِ فِي الوَدِيعَةِ[٢]، وَغَيْرِ ذَلِكَ إِنْ وُجِدَ شَيْءٌ بِهَذِهِ الصِّفَةِ، وَلِأُولَئِكَ أَنْ يَقُولُوا: الأَصْلُ مَا ذَكَرْنَا إِلَّا مَا خَصَّصَهُ الِاتِّفَاقُ. وَكُلُّهُمْ مُجْمِعُونَ عَلَى أَنَّ اليَمِينَ الَّتِي تُسْقِطُ الدَّعْوَى أَوْ تُثْبِتُهَا هِيَ اليَمِينُ بِاللَّهِ).**

هي اليمين بالله، أما اليمين بغير الله فلا تجوز: «**من حلف بغير الله، فقد كفر أو أشرك**»[٣].

ولذلك أُثر عن أحد الصحابة قوله: «لأن أحلف بالله كاذبًا أحب إلي من أن أحلف بغيره صادقًا»[٤].

---

(١) **يُنظر**: «المعونة على مذهب عالم المدينة» للقاضي عبدالوهاب (ص١٥٦٩)؛ حيث قال: «وإنما قلنا: إن كان في يد أحدهما كان أولى من المدعي الذي لا بينة له مع يمينه؛ لأن اليد ظاهرها يدل على الملك، فقد حصل أقوى سبب من المدعي، فكانت البينة على الخارج، وإنما كانت اليمين على صاحب اليد؛ لأنه مدعى عليه».

يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٣٣٩/٨)؛ حيث قال: «(والأظهر أن المدعي) ويعتبر فيه كونه معينًا معصومًا مكلفًا أو سكران، ولو محجورًا عليه بسفه، فيقول: ووليي يستحق تسلمه (من يخالف قوله الظاهر)، وهو براءة الذمة (والمدعى عليه) المتصف بما مر (من يوافقه)، ولذلك جعلت البينة على المدعي؛ لأنها أقوى من اليمين التي جعلت على المنكر؛ لينجبر ضعف جانب المدعي بقوة حجته، وضعف حجة المنكر بقوة جانبه».

(٢) الوديعة: ما تستودعه غيرك ليحفظه. انظر: «العين» للفراهيدي (٢٢٤/٢).

(٣) أخرجه الترمذي (١٦٣٣)، وصححه الألباني في «صحيح سنن الترمذي» (١٥٣٥).

(٤) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٤٦٨/٨) وغيره، عن وبرة قال: «قال عبدالله ـ لا أدري ابن مسعود أو ابن عمر: لأن أحلف بالله كاذبًا أحب إليَّ من أن أحلف بغيره صادقًا».

لأن الحلف بالله كاذبًا هذا يعتبر معصيةً، ولكن أن يحلف بغير الله، هذا شرك، ولا شك أن الشرك أخطر، ولذلك ثبت أيضًا في الحديث: «**لا تحلفوا بآبائكم**»[١]، وفي الحديث الآخر: «**من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت**»[٢].

فما أكثر الذين يحلفون بآبائهم أو بأمهاتهم أو بشرف فلان أو بالنبي، أو غير ذلك، هذه كلها لا تجوز؛ لأن الحلف لا يجوز إلا بالله أو بصفة من صفاته، أو باسم من أسمائه، هذا الذي ينبغي أن يفعله المسلم، فإنه مهما عظمت مكانة الإنسان، سواء كانت تلك المنزلة عظيمة عند الله تعالى كالحال بالنسبة للأنبياء، أو كانت أيضًا عظيمة عند الناس بالنسبة لمقام هذا الشخص، بأن يكون ذا مكانة وشرف وعز، فلا يجوز أن يحلف بذلك الشخص؛ لأن الحلف معناه التعظيم، والذي يستحق أن يعظم، والذي يستحق أن يرفع هو الله ﷻ، ولذلك من حلف بغير الله فقد نقل حكمًا من الأحكام الخاصة بالله ﷻ إلى غيره، وذلك لا يجوز، ولذلك لا ينبغي أن يتساهل في هذا الأمر، فكثير من الناس يقول مثلًا: والنبي، فإذا قلت له وبينت له يجيبك بالكلام نفسه؛ لأن هذا أمر تعوده، ولكن على الإنسان إذا وقع في خطأ من الأخطاء أن يتوب، وإن كان ذلك شركًا أصغر، وليس بشرك أكبر، والشرك الأصغر أيضًا فيه خطورة، ولذلك ينبغي للمسلم ألا يقع في مثل هذه الأمور.

➢ **قوله: (الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ)**[٣].

وسنرى أيضًا هل يمكن تعظيم اليمين بالزمان والمكان؟ يعني هل الأشهر الحرم لها حرمة أكثر من غيرها بالنسبة للأيمان؟ هل المكان له أيضًا حرمة أكثر، كأن يحلف بالكعبة، أو يحلف على منبر رسول الله، أو

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٤٨)، وأخرجه مسلم (١٦٤٦).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٧٩)، وأخرجه مسلم (١٦٤٦).

(٣) يُنظر: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١/٣٦٧)؛ حيث قال: «وأجمعوا أن من وجبت له يمين على آخر في حق قبله، أنه لا يحلف له إلا بالله».

يقف على منبر في جامع من الجوامع فيحلف؟[١]

وهل يجوز الحلف الذي يكثر بين الناس ويتردد: أحلف لك على كتاب الله؟ يعني يأخذ القرآن لكريم، ثم يقول: أحلف بالكتاب[٢].

---

(١) سيأتي بيانه.

(٢) المعتمد في مذهب الحنفية: أن الحلف بالقرآن يمين؛ أما الحلف بالمصحف، فإن قال الحالف: أقسم بما في هذا المصحف فإنه يكون يمينًا. أما لو قال: أقسم بالمصحف، فإنه لا يكون يمينًا؛ لأن المصحف ليس صفة لله تعالى؛ إذ هو الورق والجلد، فإن أراد ما فيه كان يمينًا؛ للعرف.

يُنظر: «الدر المختار» و«حاشية ابن عابدين (رد المحتار)» (٣/٧١٣)؛ حيث قال: «(قوله: وقال العيني... إلخ)، عبارته: وعندي لو حلف بالمصحف أو وضع يده عليه، وقال: وحق هذا؛ فهو يمين ولا سيما في هذا الزمان الذي كثرت فيه الأيمان الفاجرة ورغبة العوام في الحلف بالمصحف. اهـ. وأقره في «النهر». وفيه نظر ظاهر؛ إذ المصحف ليس صفة لله تعالى حتى يُعتبر فيه العرف، وإلا لكان الحلف بالنبي والكعبة يمينًا؛ لأنه متعارف... قوله: «إلا من المصحف». أي: فلا يكون التبري منه يمينًا؛ لأن المراد به الورق والجلد، وقوله: «إلا أن يتبرأ مما فيه»؛ لأن ما فيه هو القرآن، وما ذكره في «النهر» عن المجتبى من أنه لو تبرأ من المصحف انعقد يمينًا، فهو سبق قلم، فإن عبارة المجتبى هكذا: «ولو قال: أنا بريء من القرآن، أو مما في المصحف.. فيمين، ولو قال: من المصحف.. فليس بيمين». وانظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٣/٨، ٩).

ومذهب المالكية: ينعقد القسم بالقرآن وبالمصحف.

يُنظر: «الشرح الصغير» للصاوي (٢/٢٠٠، ٢٠١)؛ حيث قال: «(والقرآن والمصحف)؛ لأنه كلامه القديم، وهو صفة معنى، ما لم يرد بالمصحف النقوش والورق، (وسورة البقرة)، مثلًا، (وآية الكرسي) مثلًا (والتوراة والإنجيل والزبور)؛ لأن الكل يرجع لكلامه الذي هو صفة ذاته».

ومذهب الشافعية: تنعقد اليمين بكتاب الله والتوراة والإنجيل، ما لم يرد الألفاظ، وبالقرآن وبالمصحف ما لم يرد به ورقه وجلده.

يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/١٧٧)؛ حيث قال: «وينعقد بكتاب الله وبالتوراة والإنجيل ما لم يرد الألفاظ، كما هو واضح، وبالقرآن ما لم يرد به نحو الخطبة، وبالمصحف ما لم يرد به ورقه وجلده؛ لأنه عند الإطلاق لا ينصرف عرفًا إلا لما فيه من القرآن، ويؤخذ منه عدم الفرق بين قوله: والمصحف، وحق المصحف».

ومذهب الحنابلة: الحلف بكلام الله تعالى والمصحف والقرآن يمينٌ. =

ردَّ العلماء ذلك، وقالوا: «هذا لم يثبت فيه شيء». وقد تجد بعض الناس عندما يشتد الخلاف بينهم وتضعف الثقة، يقول بعضهم لبعض: أحلف لك على كتاب الله؛ وهذا لم يثبت فيه شيء، وجاء في قضية المنبر، وفي غيرها آثار، وهذه إن شاء الله سنتناولها لاحقًا.

➢ قوله: (وَأَقَاوِيلُ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ فِي صِفَتِهَا مُتَقَارِبَةٌ، وَهِيَ عِنْدَ مَالِكٍ[1]: الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، لَا يَزِيدُ عَلَيْهَا).

وهذا موضع اتفاق بين العلماء.. يعني أن يحلف بالله الذي لا إلٰه إلا هو، وله أن يزيد الحي القيوم، وأيضًا بعض العلماء يقول: العظيم، وكل ما زاد؛ لأن المسلم ترتعد فرائصه لو حلف المؤمن حقًّا بالله وهو كاذب؛ لأنه يدرك أن هناك اليمين الغموس[2] التي تغمس صاحبها في النار، هي اليمين الكاذبة، وبعض الناس يتساهل في ذلك، ويحلف ولا يهمه؛ ليقتطع مال امرئ مسلم، وكذلك لا يهمه أن يشهد زورًا، فهذه من الأمور الخطيرة؛ لأنك عندما تحلف بالله ﷻ فكأنك بتعظيمك لله بينت أنك على حق، وأن هذا الذي تقوله صحيح، وأنك وثقت هذا القول بأن حلفت بالله ﷻ.

فيقول الحالف: أحلف بالله الذي لا إلٰه إلا هو، أو: بالله الذي

= **يُنظر**: «مطالب أُولي النهى» للرحيباني (٦/٣٦١)؛ حيث قال: «(والحلف بكلام الله ـ تعالى ـ أو المصحف أو القرآن أو بسورة منه أو آية منه يمين)؛ لأنه صفة من صفاته تعالى، فمن حلف به أو بشيء منه كان حالفًا بصفته تعالى، والمصحف يتضمن القرآن الذي هو صفته تعالى.. (فيها كفارة واحدة)؛ لأنها يمين واحدة، والكلام صفة واحدة».

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٢٢٧)؛ حيث قال: «(واليمين في كل حق) من مدّعٍ أو مدّعى عليه (بالله الذي لا إلٰه إلا هو)، أي: بهذا اللفظ».

(٢) **اليمين الغموس**: أن يحلف الرجل ـ وهو يعلم أنه كاذب ـ ليقتطع بها مال أخيه، وسميت اليمين الغموس غموسًا؛ لأنها تغمس في الإثم من حلف بها باطلًا. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (٨/٧٢) «جمهرة اللغة» لابن دريد (٢/٨٤٦).

لا إلٰه إلا هو العظيم، أو: الذي لا إلٰه إلا هو الحي القيوم، إلى آخر ذلك، يحلف باسم الله الأعظم الذي إذا سئل به أجاب، وإذا دعي به أعطى، هذه كلها أمور خطيرة، فدائمًا تجد أن المؤمن يخاف من ذلك؛ لأن الإنسان ربما يحلف كاذبًا فيحاط به، قد تنزل به العقوبة العاجلة في هذه الحياة الدنيا، وربما تدخر له في الآخرة، فيكون ضررها أكبر.

➢ **قوله: (وَيَزِيدُ الشَّافِعِيُّ[1]: الَّذِي يَعْلَمُ مِنَ السِّرِّ مَا يَعْلَمُ مِنَ العَلَانِيَةِ).**

وبعض أهل العلم يزيد: «الذي يعلم السر وأخفى، الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور». وكل هذه الإضافات التي يضيفها العلماء؛ لتأكيد خطورة هذا الموقف وشدته، وأن على الإنسان أن يخشى الله ﷻ.

➢ **قوله: (وَأَمَّا هَلْ تُغَلَّظُ بِالمَكَانِ؟ فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ).**

إذًا هو جاء إلى المكان، هل تغلظ اليمين بالمكان؟ أو في الزمان أيضًا؟.. هل يوم الجمعة له خصوصية في هذا المقام؟ نحن نعلم أن يوم الجمعة له فضل، وفيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم إلا غفر له[2]، وأيضًا له مزايا؛ فيه خُلق آدم ليدخل الجنة، وأُخرج منها... إلى آخره[3]، له فضائل عظيمة، لكن الكلام هنا هل الأزمنة (الأوقات) تختلف من وقت إلى وقت؟

---

(١) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (٣١/١٢)؛ حيث قال: «زيادة الأسماء والصفات، بأن يقول: والله الذي لا إلٰه إلا هو عالم الغيب والشهادة، الرحمٰن الرحيم، الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية».

(٢) معنى حديث أخرجه البخاري (٩٣٥) ومسلم(٨٥٢) عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ ذكر يوم الجمعة، فقال: «**فيه ساعة، لا يوافقها عبد مسلم، وهو قائم يصلي، يسأل الله تعالى شيئًا، إلا أعطاه إياه**».

(٣) أخرجه مسلم (٨٥٤) عن أبي هريرة، يقول: قال رسول الله ﷺ: «**خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة؛ فيه خلق آدم، وفيه أدخل الجنة، وفيه أخرج منها**».

كذلك الأمكنة أيضًا: هل هناك فرق بين أن يحلف إنسان في السوق أو يقف على منبر فيحلف؟

هل هناك فرق بين أن يحلف في بيت الله العتيق (يحلف بين المقام والركن) وبين أن يحلف في غيره؟ هل هناك فرق أيضًا بين أن يحلف على منبر رسول الله ﷺ وأن يحلف على غيره؟ هل تغليظ الأيمان يختص بالكافرين بأن تغلظ عليهم؟

هذه كلها مسائل يختلف فيها الفقهاء رحمهم الله تعالى.

➢ **قوله: (فَذَهَبَ مَالِكٌ[١] إِلَى أَنَّهَا تُغَلَّظُ بِالمَكَانِ، وَذَلِكَ فِي قَدْرٍ مَخْصُوصٍ، وَكَذَلِكَ الشَّافِعِيُّ[٢]).**

أما الإمام أحمد[٣] فلا يرى تغليظها، ولكن بعض الحنابلة يرون أنها تغلظ[٤].

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي القَدْرِ، فَقَالَ مَالِكٌ[٥]: إِنَّ مَنِ ادُّعِيَ عَلَيْهِ بِثَلَاثَةِ دَرَاهِمَ فَصَاعِدًا، وَجَبَتْ عَلَيْهِ اليَمِينُ فِي المَسْجِدِ الجَامِعِ).**

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٢٢٨)؛ حيث قال: «(وغلظت) اليمين وجوبًا (في ربع دينار) فأكثر، أو ثلاثة دراهم، أو ما يساوي ذلك (بجامع)».

(٢) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (١٢/٣٢)؛ حيث قال: «وأما الأموال، فيجري التغليظ في كثيرها، وهو نصاب الزكاة عشرون دينارًا أو مائتا درهم، وأما قليلها وهو ما دون ذلك، فلا تغليظ فيه، إلا أن يرى القاضي التغليظ لجرأة الحالف، فله التغليظ».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٤٥٠)؛ حيث قال: «(فإن رأى الحاكم تغليظها بلفظ أو زمان أو مكان) فاضلين (جاز ولم يستحب)».
وهو مذهب أبو حنيفة، ينظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٥/٥٥٦)؛ حيث قال: «(لا) يستحب التغليظ على المسلم (بزمان و) لا بـ (مكان)».

(٤) **يُنظر**: «الكافي» لابن قدامة (٤/٢٦٧)؛ حيث قال: «واختار الخرقي تغليظها في حق الكافر خاصة في المكان واللفظ».

(٥) تقدم.

والحكمة في تحديد الثلاثة أننا عرفنا أن السارق تقطع يده، ولا قطع إلا في ربع دينار فصاعدًا[١]، والرسول ﷺ قطع في مجنٍّ قيمته ثلاثة دراهم[٢]، إذًا هذه لها قيمة، فإذا كانت الثلاثة الدراهم تقطع بها اليد، واليد لا شك أنها عضو عامل في البدن، ولها مكانة، ولها حرمة، ولو اعتدى عليها إنسان بغير سبب، فإنه تقطع يده، لكن تلك اليد إذا خانت أصبحت عضوًا فاسدًا مريضًا، ينبغي أن يجتث، وأن يُزال من هذا البدن؛ ليكون باقيه صحيحًا سليمًا.

➢ قوله: (فَإِنْ كَانَ مَسْجِدَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فَلَا خِلَافَ أَنَّهُ يَحْلِفُ عَلَى المِنْبَرِ)[٣].

هذا جاء فيه أيضًا أثر، يعني عندما يقف إنسان وهو كاذب في موقف وقف فيه رسول الله ﷺ يدعو الناس إلى الحق، وإلى طريق مستقيم، كان يلقي ﷺ مواعظه، خطبه، كان يوجه الناس، كان يدعوهم إلى الخير، كان يبين لهم ما يجب أن يفعلوه، ويزجرهم عما لا يجوز لهم فعله، وهو المنبر الذي وقف عليه خلفاء رسول الله ﷺ، ووقف عليه المؤمنون عامًا بعد عام، وجيلًا بعد جيل، كيف يأتي إنسان وهو يعلم أنه كاذب، وأنه على باطل، ثم يحلف في هذا المكان؟ هذا له أثر؛ لأن مثل هذا الموقف تجد أن البدن فيه يضطرب، وترتعد فيه الفرائص[٤]، فكيف تقف في موقف تُلقى فيه المواعظ، ويُوجه الناس،

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٨٩)، ومسلم (١٦٨٤)، واللفظ له: عن عائشة، عن رسول الله ﷺ قال: «**لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدًا**».

(٢) أخرجه البخاري (٦٧٩٥)، ومسلم (١٦٨٦) عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم».

(٣) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٢٢٨/٤)؛ حيث قال: «(و) غلظت (بمنبره عليه الصلاة والسلام)، أي: عنده، كما هو ظاهر (المدونة)؛ وقال ابن المواز: على المنبر».

(٤) **ترتعد فرائصه**، أي: ترجف وتضطرب من الخوف. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٢٣٤/٢).

يُخطب فيه يوم لجمعة، ثم يأتي هذا الإنسان فيقف على هذا المنبر؛ ليحلف يمينًا بالله وهو كاذب؟!

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانَ فِي غَيْرِهِ مِنَ المَسَاجِدِ[١]، فَفِي ذَلِكَ رِوَايَتَانِ، إِحْدَاهُمَا: حَيْثُ اتَّفَقَ مِنَ المَسْجِدِ، وَالأُخْرَى عِنْدَ المِنْبَرِ، وَرَوَى عَنْهُ ابْنُ القَاسِمِ أَنَّهُ يَحْلِفُ فِيمَا لَهُ بَالٌ فِي الجَامِعِ، وَلَمْ يُحَدِّدْ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٢]: يَحْلِفُ فِي المَدِينَةِ عِنْدَ المِنْبَرِ، وَفِي مَكَّةَ بَيْنَ الرُّكْنِ وَالمَقَامِ، وَكَذَلِكَ عِنْدَهُ فِي كُلِّ بَلَدٍ يَحْلِفُ عِنْدَ المِنْبَرِ).**

تعلمون أن تلكم أماكن تضاعف فيها الحسنات، فصلاة في البيت الحرام تساوي مائة ألف صلاة، وفي مسجد رسول الله ﷺ تعدل ألف صلاة إلا في البيت الحرام، وصلاة في المسجد الأقصى تبلغ خمسمائة صلاة[٣]، وهذه كلها بينها رسول الله ﷺ، وبين فضلها، فقال العلماء: «إن السيئات تضاعف هناك»؛ ففرق بين إنسان يرتكب معصية خارج مكة، خارج البلد الحرام، وبين آخر يرتكبها في ذلك المكان، وقد تكلم العلماء عن ذلك وبينوا خطورته[٤].

---

(١) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (٥/٢٣٤)؛ حيث قال: «وقد روى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون يستحلفون فيما له بال أو في ربع دينار في (المدونة) عند منبر النبي ﷺ، وبغيرها في مسجدهم الأعظم؛ حيث يعظمون منه عند منبرهم، أو تلقاء قبلتهم».

(٢) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٧/١١٧)؛ حيث قال: «(فَبِمَكَّةَ) يكون اللعان (بين الركن) الذي فيه الحجر الأسود (والمقام)، أي: مقام سيدنا إبراهيم».
«(و) في (المدينة) يكون (عند المنبر)».
«(و) في (غيرها)، أي: الأماكن الثلاثة يكون (عند منبر الجامع)، أي: عليه؛ لأنه أشرفه».

(٣) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٦/٣٩) وغيره: عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ، قال: «**فضل الصلاة في المسجد الحرام على غيره مائة ألف صلاة، وفي مسجدي ألف صلاة، وفي مسجد بيت المقدس خمسمائة صلاة**». وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (١١٣٠).

(٤) **يُنظر**: «إعلام الساجد بأحكام المساجد» للزركشي (ص١٢٨) وما بعدها؛ حيث قال: =

➢ قوله: (فَإِنْ كَانَ مَسْجِدَ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ فَلَا خِلَافَ...).

لأن هذا ورد فيه نص كما ذكرنا قبل قليل، في الحديث الذي أخرجه أبو داود[١]، وابن ماجه[٢]، وسنده صحيح: «**من حلف على منبري هذا**» كما قال ﷺ: «**صلاة في مسجدي هذا بألف صلاة مما في سواه**»[٣].

إذًا في الحديث: «**من حلف على منبري هذا بيمين آثمة**»[٤] يعني بيمينين كاذبة، أما اليمين الصادقة فلا يعاقب صاحبها؛ لأنه يريد أن يستخلص حقه بيمين آثمة، «**فليتبوأ مقعده من النار**» فما أشد ذلك! وما أخطره! هل يريد المؤمن أن يتبوأ مقعده من النار بسبب أمر من أمور الدنيا، بسبب حطام الدنيا التي تذهب وتزول؟ وما يبقى مع المرء في هذه الحياة إلا عمله الصالح، فإنه إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث.

= «ذهب جماعة من العلماء إلى أن السيئات تضاعف بمكة كما تضاعف الحسنات. ممن قال ذلك مجاهد وابن عباس وأحمد بن حنبل وابن مسعود وغيرهم؛ لتعظيم البلد. وسئل ابن عباس عن مقامه بغير مكة فقال: ما لي ولبلد تضاعف في السيئات كما تضاعف الحسنات؟ فحمل ذلك منه على مضاعفة السيئات بالحرم، ثم قيل: تضعيفها كمضاعفة الحسنات بالحرم. وقيل: بل كخارجه، ومن أخذ بالعمومات لم يحكم بالمضاعفة، قال تعالى: ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾».
وقال الفاسي في «شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام» (١/٩٢): «والصحيح من مذهب العلماء أن السيئة بمكة كغيرها، والله أعلم».

(١) أخرجه أبو داود (٣٢٤٦)، ونصه: «**لا يحلف أحد عند منبري هذا على يمين آثمة ولو على سواك أخضر إلا تبوأ مقعده من النار** ـ أو: **وجبت له النار**». وصححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٨/٣١٣).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٣٢٥) ولفظه: عن جابر بن عبدالله، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من حلف بيمين آثمة عند منبري هذا، فليتبوأ مقعده من النار، ولو على سواك أخضر**». وصححه الألباني في «المشكاة» (٣٧٧٨).

(٣) أخرجه البخاري (١١٩٠)، ومسلم (١٣٩٤).

(٤) تقدم تخريجه.

➢ قوله: (وَإِنْ كَانَ فِي غَيْرِهِ مِنَ المَسَاجِدِ فَفِي ذَلِكَ رِوَايَتَانِ، إِحْدَاهُمَا: حَيْثُ اتَّفَقَ مِنَ المَسْجِدِ، وَالأُخْرَى عِنْدَ المِنْبَرِ. وَرَوَى عَنْهُ ابْنُ القَاسِمِ أَنَّهُ يَحْلِفُ فِيمَا لَهُ بَالٌ...).

ولذلك قالوا حتى في أهل الذمة إذا استحلفوا، فإنهم يستحلفون في المكان الذي يكون له مهابة وخوف عندهم[١].

➢ قوله: (وَالنِّصَابُ عِنْدَهُ فِي ذَلِكَ عِشْرُونَ دِينَارًا[٢]. وَقَالَ دَاوُدُ[٣]: يَحْلِفُ عَلَى المِنْبَرِ فِي القَلِيلِ وَالكَثِيرِ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٤]: لَا تُغَلَّظُ اليَمِينُ بِالمَكَانِ. وَسَبَبُ الخِلَافِ هَلِ التَّغْلِيظُ الوَارِدُ فِي الحَلِفِ عَلَى مِنْبَرِ النَّبِيِّ ﷺ يُفْهَمُ مِنْهُ وُجُوبُ الحَلِفِ عَلَى المِنْبَرِ؟ أَمْ لَا؟)[٥].

---

(١) يُنظر: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (٥/٢٣٥)؛ حيث قال: «وأما اليهود فيحلفون في كنائسهم، والنصارى في بيعهم، والمجوس حيث يعظمون. رواه ابن القاسم عن مالك».

(٢) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/٣٥٢)؛ حيث قال: «(وفي مال) أو حقه كأجل وخيار، حيث (يبلغ) المال (نصاب زكاة)، وهو عشرون دينارًا أو مائتا درهم، وما عداهما أن يبلغ قيمته أحدهما».

(٣) يُنظر: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٨/٤٧١)؛ حيث قال: «ثم لم يحد عبدالرحمٰن في كثير المال ما حده مالك، والشافعي، وما نعلم أحدًا سبق مالكًا إلى تحديد ذلك بثلاثة دراهم، ولا من سبق الشافعي إلى تحديده بعشرين دينارًا. فإن قيل: إن في ثلاثة دراهم تقطع اليد فيها. قلنا: ومن حد ذلك، إنما حد قوم بربع دينار، وأما بثلاثة دراهم فلا ـ ويعارض هذا تحديد الشافعي بأن عشرين دينارًا تجب فيها الزكاة، فمن أين وقع لهم تخصيص ذلك دون مائتي درهم التي صح فيها النص. أو يعارضهم آخرون بمقدار الدية، وهذا كله تخليط لا معنى له».

(٤) تقدم.

(٥) **مذهب المالكية، يُنظر**: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (٥/٢٣٤)؛ حيث قال: «وقد روى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون يستحلفون فيما له بال أو في ربع دينار في المدونة عند منبر النبي ﷺ، وبغيرها في مسجدهم الأعظم؛ حيث يعظمون منه عند منبرهم أو تلقاء قبلتهم». =

لم يقل أحد بوجوب الحلف، ولكن قالوا: «يجوز للحاكم أن يفعل ذلك»؛ يعني إذا رأى الحاكم المصلحة، ورأى أن في الحلف على المنبر مصلحة فعل، أو بجوار المنبر، أو بجوار الكعبة، إذا رأى أن ذلك رادع ومانع للمعتدي، وكان في ذلك تخويف وزجر له، فإنه يطلب منه ذلك، وقد اشترط في القاضي كما هو معلوم أن يكون ذا حكمة، وأن يكون ذا دربة وخبرة، فإنه ينظر في مقامات الأحوال، وفي قرائنها، وبعد ذلك يستخدم علمه وذكاءه في تلك المواقف، فكم من القضاة من استخرج حقًّا لإنسان مظلوم نتيجة قوة فراسته وعلمه ودقته في مثل هذه الأمور!

➢ **قوله: (فَمَنْ قَالَ: إِنَّهُ يُفْهَمُ مِنْهُ ذَلِكَ ـ قَالَ: لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يُفْهَمْ مِنْهُ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ لِلتَّغْلِيظِ فِي ذَلِكَ مَعْنًى، وَمَنْ قَالَ: لِلتَّغْلِيظِ مَعْنًى غَيْرُ الحُكْمِ بِوُجُوبِ اليَمِينِ عَلَى المِنْبَرِ ـ قَالَ: لا يَجِبُ الحَلِفُ عَلَى المِنْبَرِ).**

لا شك أن المنبر له مهابة، وله مكانة، وترتعد منه الفرائص، فأي مؤمن عنده أقل شيء من إيمان يخاف في تلك المواقف، ففرق بين أن يحلف إنسان في السوق العام، وبين أن يحلف في مسجد، أو على منبر، أو أن يحلف بجوار البيت العتيق، أو كما قال الشافعي: «بين الركن والمقام»، هذه مواقف ينبغي أن يكون المؤمن فيها صادقًا، وأن يتقي الله ﷻ، وأن يخشى الله تعالى، وألا تكون أمور الدنيا دافعة له إلى أن يبيع فيها أمور الآخرة، فإن السلف ﵃ آثروا الباقية على الفانية، باعوا الدنيا بالآخرة. **قال تعالى:** ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ﴾ [التوبة: ١١١].

= **مذهب الشافعية، يُنظر:** «نهاية المحتاج» للرملي (١١٧/٧)؛ حيث قال: «(و) في (غيرها)، أي: الأماكن الثلاثة يكون (عند منبر الجامع)، أي: عليه؛ لأنه أشرفه».

➢ قوله: (وَالحَدِيثُ الوَارِدُ فِي التَّغْلِيظِ هُوَ حَدِيثُ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الأَنْصَارِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ حَلَفَ عَلَى مِنْبَرِي آثِمًا تَبَوَّأَ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»)[١].

جاء بألفاظ عدة، منها اللفظ الذي ذكرناه، اللفظ الصحيح، وهذا أيضًا لفظ قريب جدًّا منه.

➢ قوله: (وَاحْتَجَّ هَؤُلَاءِ بِالعَمَلِ، فَقَالُوا: هُوَ عَمَلُ الخُلَفَاءِ. قَالَ الشَّافِعِيُّ: لَمْ يَزَلْ عَلَيْهِ العَمَلُ بِالمَدِينَةِ وَبِمَكَّةَ، قَالُوا: وَلَوْ كَانَ التَّغْلِيظُ لَا يُفْهَمُ مِنْهُ إِيجَابُ اليَمِينِ فِي المَوْضِعِ المُغَلَّظِ لَمْ يَكُنْ لَهُ فَائِدَةٌ).

حتى أثر عن الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قال: «رأيت (أو حضرت) قاضيًا باليمن يطلب ذلك منهم»[٢]، يعني كان يغلظ الأيمان، يطلب الحلف على المنبر.

➢ قوله: (إِلا تَجَنَّبَ اليَمِينَ فِي ذَلِكَ المَوْضِعِ. قَالُوا: وَكَمَا أَنَّ التَّغْلِيظَ الوَارِدَ فِي اليَمِينِ مُجَرَّدًا، مِثْلَ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنِ اقْتَطَعَ حَقَّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ بِيَمِينِهِ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الجَنَّةَ وَأَوْجَبَ لَهُ النَّارَ»[٣]).

هذا حديث رواه الخمسة[٤]، وهناك أيضًا حديث صحيح متفق عليه: «**من حلف على يمين يقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله تعالى وهو عليه غضبان**»[٥]. لا شك أن هذا أمر خطير، يحلف على يمين وهو فيها فاجر،

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) لعله الحلف على المصحف، وسيأتي!

(٣) أخرجه مسلم (٢١٨).

(٤) أخرجه أحمد في المسند (٢٢٢٣٩)، وأبو داود (٣٢٤٣)، والترمذي (١٢٦٩)، والنسائي (٥٤١٩)، وابن ماجه (٢٣٢٤).

(٥) أخرجه البخاري (٢٣٥٦).

وهو عندما حلف كان كاذبًا؛ ليقتطع (أي: ليأخذ) مال أخيه المسلم، فسيلقى الله تعالى وهو عليه غضبان، وإذا لقي الله تعالى وهو عليه غضبان، فهذا هو الخسران المبين، وقد رأينا في الحديث المتفق عليه قول رسول الله ﷺ: «**إنما أنا بشر مثلكم**»، وتكلمنا عن هذا طويلًا من قبل «**فلعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي على نحو مما أسمع**»[1].

فالرسول ﷺ يقضي على نحو ما يسمع، وسنعود مرة أُخرى إلى الكلام عن هذا الحديث.. هل للقاضي أن يقضي بعلمه أو يقضي بما سمع من الشهود والبينة؟

➢ **قوله: (يُفْهَمُ مِنْهُ وُجُوبُ القَضَاءِ بِاليَمِينِ، وَكَذَلِكَ التَّغْلِيظُ الوَارِدُ فِي المَكَانِ. وَقَالَ الفَرِيقُ الآخَرُ: لَا يُفْهَمُ مِنَ التَّغْلِيظِ بِاليَمِينِ وُجُوبُ الحُكْمِ بِاليَمِينِ، وَإِذْ لَمْ يُفْهَمْ مِنْ تَغْلِيظِ اليَمِينِ وُجُوبُ الحُكْمِ بِاليَمِينِ، لَمْ يُفْهَمْ مِنْ تَغْلِيظِ اليَمِينِ بِالمَكَانِ وُجُوبُ اليَمِينِ بِالمَكَانِ، وَلَيْسَ فِيهِ إِجْمَاعٌ مِنَ الصَّحَابَةِ).**

الناس يتفاوتون في هذا الأمر، فقد تجد بعض الناس له حق، فإذا قيل له: أتقسم بالله على أن هذا حقك؟ يقول: لا، وهو يعلم أنه حقه، لكن لا يريد أن يقسم على ذلك، فيتركه ويقول: أجده بعد ذلك يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، وبعض الناس تجد أنه يمتطي طرق الكذب والزور، ويحلف الأيمان، ويأخذ حق هذا، ويعتدي على هذا، وأولئك الذين حذر منهم رسول الله ﷺ: «**من كانت له مظلمة عند أخيه، فليؤد إليه حقه قبل ألا يكون دينار ولا درهم**»[2] إلى آخر الحديث الطويل الذي مر بنا كثيرًا.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٤٩).

هناك مسألة أشرت إليها قبل، وهي ما يشتهر عند الناس في الحلف على المصحف[١]، يعني على الكتاب العزيز، على القرآن، هل هذا مشروع أو لا؟

عامة العلماء قالوا: «لم يرد في ذلك نص». وممن حكى ذلك ابن المنذر رحمه الله تعالى، لكن أثر عن الشافعي أنه قال: «رأيت قاضيًا في اليمن...» وسماه، «رأيته يطلب اليمين على المصحف»[٢]؛ للتخويف؛ لأن المصحف فيه كلام الله تعالى، فهذا الذي نقرؤه بين دفتي المصحف هو كلام الله تعالى، منه بدأ وإليه يعود، وهو ليس بمخلوق كما يدعي أهل البدع، بل هو كلام لله ﷻ، تكلم به بصوت وحرف، والله ﷻ يتكلم

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٧١٣/٣)؛ حيث قال: «وعندي لو حلف بالمصحف أو وضع يده عليه، وقال: وحق هذا؛ فهو يمين، ولا سيما في هذا الزمان الذي كثرت فيه الأيمان الفاجرة، ورغبة العوام في الحلف بالمصحف».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٢٢٨/٤)؛ حيث قال: «(وبيت النار) لمجوسي، وللمسلم الذهاب لتحليفهم بتلك المواضع، وإن كانت حقيرة شرعًا؛ لأن القصد صرفهم عن الإقدام على الباطل، ومن ثم قيل: يجوز تحليف المسلم على المصحف، وعلى سورة براءة، وفي ضريح ولي؛ حيث كان لا ينكف إلا بذلك، ويحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٤١٧/٦)؛ حيث قال: «ويحضر المصحف ويوضع في حجر الحالف. قال الشافعي: وكان ابن الزبير ومطرف قاضي صنعاء يحلفان به، وهو حسن، وعليه الحكم باليمين».

ومذهب الحنابلة، ينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٢٣١/٦)؛ حيث قال: «(وإن حلف بكلام الله) فهو يمين؛ لأنه صفة من صفات ذاته، (أو) حلف (بالمصحف) فهو يمين، ولم يكره أحمد الحلف بالمصحف؛ لأن الحالف إنما قصد المكتوب فيه، وهو القرآن، فإنه عبارة عما بين دفتي المصحف بالإجماع».

(٢) هو: مطرف بن مازن قاضي صنعاء.

يُنظر: «نهاية المحتاج» للهيتمي (٣١٣/١٠): «قال الشافعي: وكان ابن الزبير ومطرف قاضي صنعاء يحلفان به، وهو حسن وعليه الحكام باليمن». انظر: «النجم الوهاج» للدميري (٤١٥/١٠). و«كفاية النبيه في شرح التنبيه» لابن الرفعة (٦٣/١٩).

بحرف كجر سلسلة على صفوان، والله ﷻ يتكلم يوم القيامة كما في الحديث الصحيح: «**ما منكم من أحد إلا ويكلمه ربه، ليس بينه وبينه ترجمان**»[١]. إذًا الكلام ثابت لله ﷻ، وهذا الذي نقرؤه في هذا الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه هو كلام الله، تكلم به ﷻ، أما أولئك الذين ضلوا السبيل، ورجعوا عن طريق الهداية، وقالوا: إنه مخلوق، فقد انبرى لهم العلماء الأعلام، وتحملوا في سبيل ذلك أذًى كبيرًا، حتى نصر الله الحق، وقمع البدعة، وانتهى أهل الفساد والضلال، ونصر الله ﷻ الحق، ورفع هامة العلماء العاملين.

➢ **قوله: (وَالِاخْتِلَافُ فِيهِ مَفْهُومٌ مِنْ قَضِيَّةِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ)**[٢].

القضية التي أشار إليها قضية زيد بن ثابت مع ابن مطيع، اختلفا في دار عند مروان بن الحكم، ومعلوم أن مروان بن الحكم عندما بدأت الدولة الأموية بعد عصر معاوية، بعد فترة تولى مروان الحكم فترة قصيرة، وهو والد عبدالملك بن مروان الخليفة المشهور، فلما اختلفا عنده طلب مروان من زيد بن ثابت أن يحلف عند المنبر، فأبى وكان يحلف في مكانه.

➢ **قوله: (وَتُغَلَّظُ بِالْمَكَانِ عِنْدَ مَالِكٍ فِي الْقَسَامَةِ**[٣]**،**

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٣٩)، ومسلم (١٠١٦).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٧٢٨): «عن داود بن الحصين أنه سمع أبا غطفان بن طريف المري، يقول: اختصم زيد بن ثابت الأنصاري وابن مطيع في دار كانت بينهما إلى مروان بن الحكم وهو أمير على المدينة، فقضى مروان على زيد بن ثابت باليمين على المنبر، فقال زيد بن ثابت: أحلف له مكاني. قال: فقال مروان: لا والله إلا عند مقاطع الحقوق. قال: فجعل زيد بن ثابت يحلف أن حقه لحق، ويأبى أن يحلف على المنبر، قال: فجعل مروان بن الحكم يعجب من ذلك». ذكره الحافظ في «الفتح» (٥/٢٨٥)، وسكت عنه ووصله في «تغليق التعليق» (٣/٣٩٣).

(٣) **القسامة**: هي الأيمان تقسم على الأولياء في الدم. انظر: «الصحاح» للجوهري (٥/٢٠١٠).

وَاللِّعَانِ[(١)(٢)]، **وَكَذَلِكَ بِالزَّمَانِ)**.

القسامة عرفناها، ومرت بنا قصة عبدالله بن سهل ومحيصة عندما ذهبا إلى خيبر يبحثان عن عمل، فافترقا في نخيل خيبر، فقتل عبدالله بن سهل، وألقي في حفيرة يعني في حفرة، أو في بئر ليست بعميقة، فلما جاء زميله محيصة وجده يتشحط في دمه، فانطلق صوب المدينة، وأخبر بذلك رسول الله ﷺ بعد أن ذهب هو وأخو عبدالله بن سهل وكذلك أيضًا حويصة، فأراد أن يتكلم أصغرهم، فقال له رسول الله ﷺ: «**كبر كبر**»، ثم قال لهم: «**أتحلفون خمسين يمينًا؟**»، قالوا: لا، كيف نحلف على أمر لم نره ولم نشاهده، قال: «**فتحلف لكم يهود خمسين يمينًا؟**»[(٣)]، قالوا: هؤلاء كفار، فكيف تقبل أيمانهم؟ أو كما جاء في ذلك الحديث.

وقد سبق ذكره مفصلًا في كتاب القسامة، ولكن الشاهد فيه هنا أنه تقبل اليمين على الطرف الآخر، وهذا سيأتي مرة أُخرى في النقول.

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ قَالَ: فِي اللِّعَانِ أَنْ يَكُونَ بَعْدَ صَلَاةِ العَصْرِ عَلَى مَا جَاءَ فِي التَّغْلِيظِ فِيمَنْ حَلَفَ بَعْدَ العَصْرِ)**[(٤)].

معلوم في اللعان الذي أنزل الله تعالى فيه الآيات المعروفات في

---

(١) **اللعان**: هي شهادات مؤكدة بالأيمان، مقرونة باللعن، قائمة مقام حد القذف في حقه، ومقام حد الزنا في حقها. انظر: «التعريفات» للجرجاني (ص١٩٢).

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٢٢٧)؛ حيث قال: «(في كل حق) أي: مالي، أو غيره، سواء كان المال جليلًا أو حقيرًا، ولو كان أقل من ربع دينار، ويستثنى من كلامه اللعان والقسامة».

(٣) أخرجه البخاري (٧١٩٢)، ومسلم (١٦٦٩).

(٤) **يُنظر**: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (٥/٢٣٣)؛ حيث قال: «وهل تغلظ بالزمان أم لا؟ روى ابن كنانة عن مالك في كتاب ابن سحنون: يتحرى بأيمانهم في المال العظيم، وفي الدماء واللعان الساعات التي يحضر الناس فيها المساجد، ويجتمعون للصلاة، وما سوى ذلك من مال وحق ففي كل حين».

سورة النور، أنه لا شك أن أحد الحالفين كاذب، هذا أمر لا يختلف فيه اثنان؛ لأن هذا يدعي على امرأته أنها فعلت كذا، وهي تدعي أنه كاذب، ولذلك لما جاء هلال بن أمية الرسول ﷺ قال له: «**البينة أو حد في ظهرك**»[(١)]، وفي رواية قال له: «**أربعة**» يعني أربعة شهود «**أو حد في ظهرك**»[(٢)]. ماذا يفعل الرجل؟ شيء شاهده بنفسه، وشق عليه ذلك، وبدأ قلبه يتفطر حزنًا، وهو يرفع يديه يسأل الله تعالى أن ينزل في شأنه قرآنًا، وقد أنزل الله ﷻ تلكم الآيات التي مرت بنا في اللعان في سورة النور. قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٦ وَٱلۡخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعۡنَتَ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٦ ـ ٧]. وقال: (﴿عَلَيۡهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾) [النور: ٧]، وقال: ﴿وَيَدۡرَؤُاْ عَنۡهَا ٱلۡعَذَابَ أَن تَشۡهَدَ أَرۡبَعَ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ۝٨ وَٱلۡخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٩﴾) [النور: ٨، ٩].

ولذلك قال رسول الله ﷺ: «**انظروا إليه، فإن جاءت به كذا وكذا، فهو لفلان**». فجاءت على نحو ما ذكر رسول الله ﷺ في وصف المتهم فيه، فقال رسول الله: «**لو لم يكن من كتاب الله لكان لي ولها شأن**»[(٣)]. أي: أن الكتاب قد حسم الأمر، وقرر الحكم، فلا مجال لحكم آخر، فأصبح اللعان حكمًا مستقرًّا ثابتًا.

ولأن اللعان يعلم فيه تأكيدًا أن أحد المدعيين كاذب، قد يكون المدعي أو المدعى عليه كاذبًا، قال الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا كان ذلك بعد صلاة العصر، فهذا تغليظ بالزمان»[(٤)]؛ لأنه زمان يخشى فيه التهديد،

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٤٧٤٧).

(٤) معتمد المذهب عدم التغليظ بالزمان، ينظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٢٢٨)؛ حيث قال: «ولا تغلظ بالزمان، كبعد العصر».

وفي ذلك أحاديث كثيرة كما في قصة الذي باع سلعة، فحلف بعد العصر وهو كاذب، وهو داخل في قوله ﷺ: «**لا ينظر الله إليه يوم القيامة ولا يزكيه**»(١)، وهذه خسارة ليس بعدها خسارة، أن يكون ممن لا يزكيهم الله تعالى ولا يكلمهم يوم القيامة، ولا ينظر إليهم. وكذلك مَن كان معه فضل ماء، فمنعه ابن السبيل كأن يكون في طريق، أو في صحراء، أو فلاة، ومعه فضل ماء فيمر رجل عطشان يكاد يتقطع قلبه من العطش، وتزهق نفسه، ثم يطلب من أخيه المؤمن أن يقدم له شربة ماء، فيمنعه ذلك.

فذكر الرسول ﷺ أن هذا أحد الثلاثة الذين لا ينظر الله تعالى إليهم يوم القيامة، ورجل منع فضل الماء، فيقول الله ﷻ: «**اليوم أمنعك فضلي كما منعت ما لم تعمل يداك**»(٢)؛ لأن هذا الماء وهذه الخيرات التي في أيدينا، وهذه الأموال، وهذه المساكن، وهذه الأرزاق عمومًا.. من الذي أعطانا إياها؟ هو الله ﷻ، فهو الذي يرفع وهو الذي يغفر، وهو الذي يعز، وهو الذي يذل، وهو الذي يؤتي الملك من يشاء، وينزعه ممن يشاء، والخير كله بيديه ﷻ، ولكن نحن واجبنا أن نحمد الله تعالى، وأن نشكره، حتى تتحقق لنا النعم وتزداد، فكلما شكر العبد ربه وأخلص له في ذلك فإن الله ﷻ يعطيه على ذلك أجرًا عظيمًا: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ٩٦].

➢ قوله: (وَأَمَّا القَضَاءُ بِاليَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِيهِ).

يقول الله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٦٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم: رجل حلف على سلعة لقد أعطى بها أكثر مما أعطى، وهو كاذب، ورجل حلف على يمين كاذبة بعد العصر؛ ليقتطع بها مال رجل مسلم، ورجل منع فضل ماء، فيقول الله: اليوم أمنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك**».

(٢) تقدم تخريجه.

إذًا هناك شاهدان. وقال الله تعالى في آية الدين: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

هذه هي الشهادة.. لكن إذا وجد شاهد، هل يضيف إليه الإنسان يمينًا فيستحق الحق، فيثبت له الحق أو لا؟ مسألة اختلف فيها العلماء، وهذه مسألة جاءت فيها أحاديث عن رسول الله ﷺ، والتقى الخلفاء الراشدون حولها، وقالوا بأن الشاهد واليمين يثبت بهما الحق.

➢ قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ[١]، وَالشَّافِعِيُّ[٢]، وَأَحْمَدُ[٣]، وَدَاوُدُ[٤]، وَأَبُو ثَوْرٍ وَالفُقَهَاءُ السَّبْعَةُ المَدَنِيُّونَ وَجَمَاعَةٌ[٥]: يُقْضَى بِاليَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ فِي الأَمْوَالِ).

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١٨٧/٤)؛ حيث قال: «(وإلا) بأن كان المشهود به مالًا أو آيلًا له، (فعدل وامرأتان) عدلتان، (أو أحدهما)، أي: عدل فقط وامرأتان فقط، (بيمين)، أي: مع يمين المشهود له».

(٢) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٣١٣/٨)؛ حيث قال: «(وما ثبت بهم)، أي: برجل وامرأتين، وغَلَبَه لشرفه (يثبت برجل ويمين)».

(٣) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٣٤/٦)؛ حيث قال في القسم السادس: «ويقبل في مال وما يقصد به المال شهادة رجل وامرأتين...» إلى أن قال: «(أو رجل ويمين المدعي)».

(٤) **يُنظر**: «المحلى بالآثار» لابن حزم (٤٩٠/٨)؛ حيث قال بعد أن أورد الآثار في القضاء بالشاهد مع اليمين: «فهذه آثار متظاهرة لا يحل الترك لها، فالواجب أن يحكم بذلك في الدماء والقصاص، والنكاح، والطلاق، والرجعة، والأموال، حاشا الحدود؛ لأن ذلك عموم الأخبار المذكورة، ولم يأت في شيء من الأخبار منع من ذلك».

(٥) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (١١١/٧)؛ حيث قال: «وروي عن جماعة من الصحابة أنهم قضوا باليمين مع الشاهد، ولم يرو عن أحد منهم أنه كره ذلك، وروي عن جماعة من التابعين القضاء باليمين مع الشاهد، منهم الفقهاء السبعة المدنيون وأبو سلمة وسالم بن عبدالله بن عبدالرحمٰن وعلي بن حسين وأبو جعفر محمد بن علي وعمر بن عبدالعزيز».

كذلك قول الخلفاء الأربعة[١]؛ أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ﷺ، وهو قول عمر بن عبدالعزيز والحسن وشريح، وأكثر العلماء يقولون: «يثبت الحق بالشاهد واليمين».

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٢]، وَالثَّوْرِيُّ، وَالأَوْزَاعِيُّ وَجُمْهُورُ أَهْلِ العِرَاقِ[٣]: لا يُقْضَى بِاليَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ فِي شَيْءٍ. وَبِهِ قَالَ اللَّيْثُ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ)[٤].**

(وبه قال الليث) ليس من أصحاب مالك، إلا إذا كان يقصد الليث من المالكية، وأما الليث بن سعد فهذا إمام مستقل، إمام مصر قبل الشافعي، ولعله يقصد أحد أتباع الإمام مالك، أثر عن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة الذي عرف واشتهر بأنه هو الذي أخرج فقه الإمام أبي حنيفة، وكان إلى جانب أبي يوسف الذي يفوقه ويكبره في السن، كان من أئمة المذهب أيضًا، وكانا إمامين أيضًا وصلا درجة الاجتهاد، يقول محمد بن الحسن: «لو وجدت قضاءً بشاهد ويمين لنقضته»[٥]، ولذلك أخذ عليه العلماء ذلك. وسيأتي الكلام عليه عندما نمر بالأحاديث، ونبين بطلان هذا القول؛ لأن رسول الله ﷺ قد قضى

---

(١) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٤/٢٢٧)؛ حيث قال: «وروي ذلك عن عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، ولا يصح ذلك عن أحد منهما».

(٢) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٥/٥٤٩)؛ حيث قال: «(واليمين لا ترد على مدّع)؛ لحديث «**البينة على المدعي**»، وحديث «**الشاهد واليمين**» ضعيف، بل رده ابن معين».

(٣) **يُنظر**: «الإشراف» لابن المنذر (٤/٢٢٧)؛ حيث قال: «وقالت طائفة: لا يحكم باليمين مع الشاهد؛ كذلك قال النخعي، والشعبي، وابن أبي ليلى، والأوزاعي، وأصحاب الرأي».

(٤) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/١١١)؛ حيث قال: «ولا يعرف من مذهب المالكيين غير ذلك ـ أي: القضاء بالشاهد مع اليمين ـ إلا عندنا بالأندلس، فإن يحيى بن يحيى تركه، وزعم أنه لم ير الليث يفتي به ولا يذهب إليه».

(٥) لم أقف عليه.

بالشاهد واليمين[١]، والخلفاء الراشدين قد قضوا، فلا ينقض قضاؤهم.

➢ **قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ فِي هَذَا البَابِ تَعَارُضُ السَّمَاعِ).**

يقصد بالسماع الأدلة الواردة في ذلك، يعني المسموعة عن رسول الله ﷺ، التي نقلت إلينا، ولا شك أن المقصود بذلك الأحاديث الصحيحة، وقد جاء في ذلك أحاديث صحيحة، منها حديث ابن عباس في صحيح مسلم، وعن أصحاب السنن وأحمد.

➢ **قوله: (أَمَّا القَائِلُونَ بِهِ، فَإِنَّهُمْ تَعَلَّقُوا فِي ذَلِكَ بِآثَارٍ كَثِيرَةٍ).**

هم أكثر الفقهاء، أو أكثر العلماء عمومًا؛ من الصحابة، والتابعين، وفيهم الأئمة الثلاثة؛ مالك، والشافعي، وأحمد.

➢ **قوله: (مِنْهَا حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ).**

يقصد بالآثار هنا الأحاديث، وهذا مصطلح أصبح معروفًا عند أهل الحديث، فالحديث: ما رفع إلى رسول الله ﷺ، والأثر: ما أثر عن الصحابة رضي الله عنهم[٢]، فإن الحديث يسمى أثرًا كذلك، ولكن هذا مصطلح اصطلح عليه العلماء في فترة من الفترات، فأصبح معروفًا، لكن لو قلت عن الحديث: إنه أثر، فذلك قول صحيح.

➢ **قوله: (وَحَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَحَدِيثُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، وَحَدِيثُ**

---

(١) سيأتي بيانه.

(٢) **يُنظر**: «تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي» للسيوطي (٢٠٣/١)؛ حيث قال: «وعند فقهاء خراسان تسمية الموقوف بالأثر، والمرفوع بالخبر، قال أبو القاسم الفوراني منهم: الفقهاء يقولون: الخبر ما يروى عن النبي ﷺ، والأثر ما يروى عن الصحابة. وفي «نخبة شيخ الإسلام»: ويقال للموقوف والمقطوع: الأثر. قال المصنف زيادة على ابن الصلاح: (وعند المحدثين كل هذا يسمى أثرًا)».

جَابِرٍ)[١]. إذًا أحاديث كثيرة، وغير هذه المذكورة وردت أن الرسول ﷺ قضى بالشاهد واليمين.

➢ **قوله: (إِلا أَنَّ الَّذِي خَرَّجَ مُسْلِمٌ مِنْهَا حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَلَفْظُهُ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَضَى بِاليَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ)[٢].**

(قضى باليمين مع الشاهد)، أو (قضى بالشاهد مع اليمين) إذًا هذا في مسلم، وعند غير مسلم أيضًا، عند بعض أصحاب السنن[٣]، وهو كذلك عند الإمام أحمد[٤]، ولكن يكفي أنه في صحيح مسلم.

➢ **قوله: (وَلَمْ يُخَرِّجْهُ البُخَارِيُّ).**

المؤلف أراد أن ينبه إلى أن الحديث ليس متفقًا عليه، وإنما هو مما انفرد به الإمام مسلم، فلم يشركه فيه البخاري، ومعلوم أن هناك أحاديث اتفق عليها الشيخان؛ البخاري ومسلم، وأحاديث تفرد بها الإمام مسلم، وأحاديث أُخرى تفرد بها الإمام البخاري، ولكن ما اجتمعا عليه لا شك أنه أقوى الأحاديث، وما انفرد به البخاري أقوى مما انفرد به مسلم، على القول بتقديم صحيح البخاري على صحيح مسلم، وهو الصحيح، وهو الأرجح.

تَشَاجَرَ قَوْمٌ فِي الْبُخَارِيِّ وَمُسْلِمٍ ... لَدَيَّ وَقَالُوا أَيُّ ذَيْنِ تُقَدِّمُ

---

(١) **يُنظر**: «التمهيد» لابن عبدالبر (٢/١٤٣)؛ حيث روى بإسناده إلى أن قال: «قال: حدثنا عبدالعزيز بن محمد الدراوردي قال: حدثنا ربيعة بن أبي عبدالرحمٰن عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة: **أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد**».
يُنظر: «التمهيد» لابن عبدالبر (٢/١٤٥)؛ حيث روى بإسناده إلى أن قال: «قال حدثنا عثمان بن الحكم عن زهير بن محمد عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن زيد بن ثابت عن النبي ﷺ: **أنه قضى باليمين مع الشاهد**».

(٢) أخرجه مسلم (١٧١٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٦٠٨)، وأخرجه الترمذي (١٣٤٣)، وأخرجه ابن ماجه (٢٣٦٨).

(٤) أخرجه أحمد (٢٢٢٤).

فَقُلْت: لَقَدْ فَاقَ الْبُخَارِيُّ صِحَّةً كَمَا فَاقَ فِي حُسْنِ الصِّنَاعَةِ مُسْلِمُ[١]

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَالِكٌ فَإِنَّمَا اعْتَمَدَ مُرْسَلَهُ فِي ذَلِكَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَضَى بِاليَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ»)[٢].**

معلوم أن الإمام مالكًا رحمه الله تعالى يعنى بالمراسيل، وهذا المرسل الذي ذكر أنه أخذ به الإمام مالك ـ يعني في «الموطأ» ـ هو أيضًا عند الترمذي[٣]، وكذلك أخرجه الإمام أحمد في مسنده[٤]، وقال عنه الإمام الشافعي: «إن هناك من وصله»؛ إذًا هو مختلف فيه.. هل هو مرسل أم لا؟[٥]

الإمام مالك أخرجه من طريق مرسلة، وقد وصله بعض العلماء، والأدلة التي مرت كافية، ومنها حديث الإمام مسلم.

➢ **قوله: (لِأَنَّ العَمَلَ عِنْدَهُ بِالمَرَاسِيلِ وَاجِبٌ).**

ومعلوم أن من العلماء من كتب كتابة مستقلة، ألف كتبًا في المراسيل؛ كالإمام أبي داود، فله كتابه المعروف بـ«المراسيل»[٦].

➢ **قوله: (وَأَمَّا السَّمَاعُ المُخَالِفُ لَهَا فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]).**

---

(١) **قائله**: الحافظ عبدالرحمٰن بن عَليّ بن الديبع. انظر: «الحطة في ذكر الصحاح الستة» لصديق حسن خان.

(٢) أخرجه مالك في موطئه (١/١٠٤٤).

(٣) حديث (١٣٤٤) عن جابر، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٦٨٣).

(٤) حديث (٢٢٢٤) عن ابن عباس، وقال الأرناؤوط: «إسناده صحيح على شرط مسلم».

(٥) قال ابن عبدالبر: «إرساله أشهر». وقال التّرْمذيّ: «إن المُرْسل أصح»، وكذا روى الثّوْريّ عن جعْفر عن أبيه مُرسلًا، ولهذا ذكر في كتاب «المعرفة»: «أن الشّافعي لم يحْتج بهذا الحديث في هذه المسْألة؛ لذهاب بعض الحفاظ إلى كونه غلطًا». انظر للتفصيل: «عمدة القاري» للعيني (١٣/٢٤٦).

(٦) «المراسيل» لأبي داود السجستاني من أقدم كتب المراسيل، ومنهجه فيه أنه يروي فيه ما أبهم فيه الرجل. انظر: «تدريب الراوي» للسيوطي (١/٢٢٢).

ما معنى السماع المخالف؟

يقول الله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

وليس في القرآن رجل ويمين، أو شاهد ويمين، إذًا يرى هؤلاء العلماء أن الآية معارضة للقول باليمين والشاهد، ولذلك قالوا بأننا لو قلنا أو عملنا بأحاديث الشاهد واليمين، لكان ذلك زيادة على ما في الكتاب العزيز، والزيادة على ما في الكتاب العزيز إنما هي نسخ، وهذا معروف في مذهب الحنفية، وقاله محمد بن الحسن من الحنفية، لكن جمهور العلماء لم يسلموا ذلك، قالوا: من قال إن الزيادة نسخ[1]، فنحن نقول إن هذا بيان، والله تعالى يقول: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

فهل كل ما جاء من أحكام موجود في الكتاب العزيز؟

إن السنة جاءت موافقة للكتاب العزيز في أحكام، وتفرد الكتاب في أحكام، وتفردت السنة في أحكام، وقد مرت بنا أمثلة ونماذج من ذلك، والله تعالى عندما ذكر المحرمات، قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

إلى آخر الآية، لم يرد في ذلك النهي عن الجمع، قال تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٣].

لكنه لم يأتِ النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها، فأين جاء ذلك؟ جاء في سنة رسول الله ﷺ؛ لأن رسول الله ﷺ

---

(١) **يُنظر:** «البحر المحيط في أصول الفقه» للزركشي(٥/٣٠٥)؛ حيث قال: «وإما أن يكون من جنسه، كزيادة صلاة على الصلوات الخمس، فليس بنسخ أيضًا عند الجماهير، وذهب بعض أهل العراق إلى أنها تكون نسخًا لحكم المزيد عليه».

قال: «**لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها**»[١] ومعلوم أن الخوارج عندما جاؤوا إلى عمر بن عبدالعزيز[٢]، واعترضوا عليه في بعض الأمور، وقالوا: نحن نأخذ بما في كتاب الله ﷻ؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨].

نافحهم عمر بن عبدالعزيز، فسألهم عن الصلاة، ثم بعد ذلك عن أوقاتها، وعددها، وركعاتها وعن الزكاة، وأنصبتها، ومقاديرها، وقالوا: ننظر في ذلك ثم نجيب، فعادوا إليه بعد ذلك، وقالوا: ذلك ذكره رسول الله. قال: وهذا الذي قلتم عنه ذكره رسول الله ﷺ، قالوا: نجد ذلك في سنة رسول الله ﷺ وفي إجماع المسلمين. قال: وهذا أيضًا الذي أنكرتموه هو موجود في سنة رسول الله ﷺ وأجمع عليه المسلمون.

ولذلك فالدين لا ينبغي ألا يكون المؤمن فيه متنطعًا، وليس الدين بالرأي، ولذلك يقول علي ﷺ: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه»[٣]، ولذلك يقول الله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا﴾ [آل عمران: ٧]).

فمن رزقه الله تعالى فقهًا في الدين ومعرفةً فيه، يختلف عمن قرأ العلوم قراءةً سطحيةً، فمن العلماء من عنده من الفقه ما يجعله يغوص في أعماقه، ومن الناس من يستخرج من كنوز الآيات والأحاديث

---

(١) أخرجه البخاري (٥١٠٩)، ومسلم (١٤٠٨).

(٢) ذكر هذه المناظرة أبو الحسين المَلَطي العسقلاني في كتاب «التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع» (ص١٨٥)؛ حيث قال: «وقال حسان بن فروخ: سألني عمر بن عبدالعزيز ﷺ عما تقول الأزارقة، فأخبرته، فقال: ما يقولون في الرجم؟ فقلت: يكفرون به. فقال: الله أكبر كفروا بالله ورسوله. وحدث أن رسول الله ﷺ لما رجم ماعز بن مالك، فلما أصابته الحجارة صرخ، فقال بعض القوم: أبعده الله؛ فزجره عليه السلام، وقال: **إنها كفارة له**».

(٣) أخرجه أبو داود (١٦٢)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٠٣).

الكثير، وقد مرت بنا الإشارة إلى من هو المجتهد، إن المجتهدين أنواع، هناك مطلق، وهناك مجتهد منتسب، وهناك مجتهد في المذهب، وهناك مجتهد في آيات، إلى آخره. فليس العلماء كلهم على درجة واحدة، ولذلك قال العلماء: «ليس التعلم بالتمني»، يعني ليس كل إنسان يدعي العلم.. ليس الإسلام بالتمني، ولا بـ(ليت)، فلا يمكن لإنسان أن ينال العلم بـ(ليت) و(لو أني)، يعني: (لو أني فعلت كذا، يا ليتني فعلت كذا).

لَيتَ وهل يَنفعُ شيئًا ليتُ ... ليتَ شَبابًا بُوعَ فاشتريتُ[1]

فالإنسان لو تمنى أن يعود إليه الشباب لا يعود، ولا ينال العلم بالتمني، كما قال العلماء، وإنما هو بالتردد على الأبواب في الليل الداجي، في البحث والتنقيب والدراسة وسهر الليالي، ومجالسة العلماء، والأخذ منهم، وكم من أناس يتمنون أن يكونوا علماء مثل فلان، فيقال للواحد منهم: هل أنت فعلت كما فعل فلان؟ كم أنفقت من وقتك؟ كم بذلت من جهدك ؟ كم أمضيت من عمرك في طلب العلم؟ هل أنت طلبت العلم؟ وإن كنت طلبته فهل أخلصت في طلب العلم؟

كان السلف ﷺ، بل من أصحاب رسول الله ﷺ من كان يسافر من بلد إلى آخر، فأحد أصحاب رسول الله ﷺ سافر من المدينة إلى الشام ليأخذ حديثًا واحدًا من أحاديثه[2] ﷺ، وهذا من الرحلة في طلب العلم،

---

(١) **قائله**: رؤبة بن العجاج؛ وهو من الرجز المسدس.

(٢) هو جابر بن عبدالله، وقد رحل مسيرة شهر إلى عبدالله بن أنيس في حديث واحد. وأخرجه البخاري تعليقًا (مع الفتح) (١/١٧٤)، وعلقه أيضًا في موضع آخر (١٣/٤٥٧)، ووصله ابن حجر في «تغليق التعليق» (٥/٣٥٥).

وأخرجه أحمد في المسند (١٦٠٤٢) عن عبدالله بن محمد بن عقيل، أنه سمع جابر بن عبدالله، يقول: «بلغني حديث عن رجل سمعه من رسول الله ﷺ، فاشتريت بعيرًا، ثم شددت عليه رحلي، فسرت إليه شهرًا، حتى قدمت عليه الشام، فإذا=

ونحن الآن أصبح العلم لنا ميسرًا يأتي إلينا، يعني نجده في المساجد، في المدارس، لكن فيما مضى كان أحدهم يسافر في طلب العلم على راحلة إن أسعفته النفقة، وماشيًا إن ضاقت به النفقة، نجد أنه يقطع الفيافي والقفار، ويتخطى السهل والوعر، ويعاني المشكلات، وربما تقابله المخاطر وهو في طريقه في سبيل العلم، ومع ذلك صبروا على ذلك، وإن العلم مع ذلك كله لا بد في تحصيله من تقوى الله، ولذلك قال الله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. وكان الشافعي يقول:

شكوت إلى وكيعٍ سوء حفظي ... فأرشدني إلى ترك المعاصي
وأخبرني بأن العلمَ نورٌ ... ونُورُ اللهِ لا يؤتى لعاصي[1]

فإذا كان الإمام الشافعي يقول ذلك القول، فكيف بغيره؟

ولما جلس أمام الإمام مالك تلميذ له يقرأ عليه «الموطأ» قال له: «أيها الشاب، إني أرى فيك نجابةً وذكاءً»؛ فأوصاه بتقوى الله ﷻ[2]. ولقد أخذ الإمام الشافعي بوصية شيخه الإمام مالك، وهكذا كان العلماء والصالحون يوصي بعضهم بعضًا، بل كان السلف ﵃ إذا جاء أحد العلماء

= عبدالله بن أنيس، فقلت للبواب: قل له: جابر على الباب. فقال: ابن عبدالله؟ قلت: نعم، فخرج يطأ ثوبه فاعتنقني، واعتنقته، فقلت: حديثًا بلغني عنك أنك سمعته من رسول الله ﷺ في القصاص، فخشيت أن تموت، أو أموت قبل أن أسمعه...» الحديث. وحسن إسناده الأرناؤوط.

(١) انظر: «ديوان الشافعي» (ص ٥٤).

(٢) لم أجد ذلك النص، لكن إعجاب مالك بالشافعي ثابت.
ينظر: «سير أعلام النبلاء» (١٠/١٢)؛ حيث قال عن الشافعي: «أتيت مالكًا وأنا ابن ثلاث عشرة سنة ـ كذا قال، والظاهر أنه كان ابن ثلاث وعشرين سنة ـ قال: فأتيت ابن عم لي والي المدينة، فكلم مالكًا، فقال: اطلب من يقرأ لك. قلت: أنا أقرأ. فقرأت عليه، فكان ربما قال لي لشيء قد مر: أعده. فأعيده حفظًا، فكأنه أعجبه، ثم سألته عن مسألة، فأجابني، ثم أُخرى، فقال: أنت تحب أن تكون قاضيًا».

الصالحين أوصوا أبناءهم بأن يلازموه، وهكذا كان الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ إذا جاء إليه أحد العلماء كالإمام الشافعي، أوصى أولاده بأن يرابطوا عنده، وأن يلازموه؛ ليستفيدوا من علمه، من سيرته، من أخلاقه، من منهجه في هذا الدِّين الحنيف، ولذلك لما أكثر الإمام أحمد من ذكر الإمام الشافعي، ومن الثناء عليه والدعاء، سئل: من هو الإمام الشافعي؟

قال: «ذلكم كالعافية للبدن، والشمس بالنسبة للإنسان والحيوان». أو كما قال[1] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

هكذا كان العلماء، هكذا كانوا يربون أبناءهم على الخير، فإذا شب أحدهم عن الطوق وأصبح رجلًا سويًّا تجد أنه تغذى بنور الإيمان والعلم، فكان قدوةً طيبةً في شبابه، فيدخل ضمن السبعة الذين يظلهم الله في ظل عرشه، شاب مشى في طاعة الله.

➢ **قوله: (قَالُوا: وَهَذَا يَقْتَضِي الحَصْرَ، فَالزِّيَادَةُ عَلَيْهِ نَسْخٌ، وَلَا يُنْسَخُ القُرْآنُ بِالسُّنَّةِ الغَيْرِ مُتَوَاتِرَةٍ، وَعِنْدَ المُخَالِفِ أَنَّهُ لَيْسَ بِنَسْخٍ بَلْ زِيَادَةٌ لَا تُغَيِّرُ حُكْمَ المَزِيدِ).**

وهكذا جاءت السنة بكثير من الأحكام التي ليست في الكتاب، فقالوا: هذه زيادة وليست نسخًا، فكيف ننتقل إلى النسخ؟

➢ **قوله: (وَأَمَّا السُّنَّة فَمَا خَرَّجَهُ البُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ عَنِ الأَشْعَثِ بْنِ قَيْسٍ).**

إن السُّنة ينسخ بها الكتاب[2]، والله تعالى يقول: ﴿حَرَّمَ عَلَيْكُمُ

---

(١) **يُنظر**: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٠/٤٥)؛ حيث قال: «وقال محمد بن هارون الزنجاني: حدثنا عبدالله بن أحمد، قلت لأبي: أي رجل كان الشافعي، فإني سمعتك تكثر من الدعاء له؟ قال: يا بني، كان كالشمس للدنيا، وكالعافية للناس، فهل لهذين من خلف، أو منهما عوض».

(٢) **يُنظر**: «البحر المحيط في أصول الفقه» للزركشي (٥/٢٦١)؛ حيث قال: «وأما نسخ القرآن بالسنة، فإن كانت السنة آحادًا، فقد سبق المنع، وكرر ابن السمعاني نقل الاتفاق فيه، وليس كذلك، وإن كانت متواترة فاختلفوا فيه؛ فالجمهور على جوازه ووقوعه».

ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

وجاء في الحديث: «**أحلت لنا ميتتان ودمان**»(١). ثم بينهما الرسول ﷺ.

إذًا السنة تنسخ الكتاب، ولكن المراد ما صح من سنة رسول الله ﷺ؛ لأن هذا الكتاب جاء عن طريق رسول الله ﷺ، والذي جاء بهذه السنة هو رسول الله، فهي سنته، وهذه أحكام، وهذه أحكام، لكن القرآن أحكام أمرنا الله وتعبدنا بتلاوته، فتلاوة القرآن إنما هي عبادة، ولذلك فإن كل حرف تقرؤه في القرآن لك فيه حسنة إلى سبعمائة.

➢ **قوله: (قَالَ: «كَانَ بَيْنِي وَبَيْنَ رَجُلٍ خُصُومَةٌ فِي شَيْءٍ، فَاخْتَصَمْنَا إِلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ).**

وما أجمل هذا أن تحصل خصومة بين اثنين فيرفعا أمرهما إلى رسول الله ﷺ!

ولا شك أن قضاء رسول الله ﷺ نافذ، والنزول عند حكمه واجب، والله تعالى يقول: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥]. ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ٦٥].

هذا هو التحكيم. **قال تعالى:** ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ﴾ [النساء: ٦٥].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٣١٤)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٥٢٦).

لا يترددون، لا يشكون في حكم رسول الله، بل هو حكم حق، بل هو فصل الخطاب، ومع ذلك قال: ﴿وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

ومعنى ﴿وَيُسَلِّمُوا۟﴾: **بيِّنٌ في قوله تعالى**: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور: ٥١].

هذا هو التسليم، ولذلك لما نزلت الآية التي في سورة المائدة، التي فيها تحريم الخمر، وقال الله تعالى في آخرها بعد أن قال ﷻ: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [المائدة: ٩٠].

إلى آخر الآية، قال: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١].

قال الصحابة عندئذ: «انتهينا، انتهينا»، سلموا أمرهم لله، هكذا ينزل المؤمنون على حكم الله ﷻ، وعلى حكم رسوله ﷺ، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤].

لا شك بأن هذا القرآن وسنة رسوله ﷺ فيهما حياة للقلوب، فيهما طمأنينة للنفوس، فمن تغذى من القرآن تغذى غذاءً لا شك أنه يبعد عنه كل سقم، ومن تربى في مدرسة رسول الله ﷺ، ونهل من سنته، فإنه كذلك سيكون بإذن الله تعالى من السعداء؛ لأنه تربى في مدرسة رسول الله ﷺ التي خرجت من مشكاة النبوة، ولذلك كان الصحابة ﷺ يتلقفون أحاديث رسول الله، فيعملون بها ويدعون إليها، وينقلونها للأجيال بعدهم.

➢ **قوله: (فَقَالَ: «شَاهِدَاكَ، أَوْ يَمِينُهُ!» فَقُلْتُ: إِذَنْ يَحْلِفُ، وَلَا يُبَالِي! فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ يَقْتَطِعُ بِهَا مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ هُوَ فِيهَا فَاجِرٌ، لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ»)**[1].

(١) أخرجه البخاري (٢٦٦٩)، ومسلم (٢٢٠).

«من حلف على يمين» يعني أقسم على يمين «**هو فيها فاجر**» يعني كاذب. «**من حلف على يمين يقتطع بها مال امرئ مسلم**»، وفي الحديث الآخر: «**إنما أنا بشر؛ فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا، فإنما أقطع له قطعة من نار، فليأخذها أو فليدعها**»[1]. هو بالخيار.

إذًا الرسول ﷺ كان يحكم ولا يعلم الغيب؛ لأن الذي يعلم الغيب هو الله، وهنا أيضًا من حلف على يمين، أقسم بالله ﷻ، مع أن واجب المسلم ألا يحلف بالله إلا وهو صادق.

إذًا «**من حلف على يمين يقتطع بها**»، أي: يأخذ بها «**مال امرئ مسلم وهو فاجر**» لكن إذا حلف وهو صادق، فذلك حقه؛ لأنه يريد أن يصل إلى حقه، وأن يأخذه، أما إذا حلف وهو فاجر ـ يعني كاذبًا ـ لقي الله تعالى وهو عليه غضبان، فهي خسارة لا شك.

➢ **قوله: (قَالُوا: فَهَذَا مِنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حَصْرٌ لِلْحُكْمِ وَنَقْضٌ لِحُجَّةِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الخَصْمَيْنِ، وَلَا يَجُوزُ عَلَيْهِ ﷺ أَلَّا يَسْتَوْفِيَ أَقْسَامَ الحُجَّةِ لِلْمُدَّعِي، وَالَّذِينَ قَالُوا بِاليَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ هُمْ عَلَى أَصْلِهِمْ فِي أَنَّ اليَمِينَ هِيَ حُجَّةُ أَقْوَى المُتَدَاعِيَيْنِ شُبْهَةً، وَقَدْ قَوِيَتْ هُنَا حُجَّةُ المُدَّعِي بِالشَّاهِدِ كَمَا قَوِيَتْ فِي القَسَامَةِ).**

(كما قويت في القسامة)[2]: القسامة كما هو معلوم: أن يلقى إنسان قتيلًا في مكان ما في الصحراء، أو بين قريتين، أو بين حيين، وليس هناك شهود، ليس هناك دليل، فتطلب أيمان مغلظة أن يقسم هؤلاء خمسين يمينًا، فإن لم يفعلوا نقلت الدعوة إلى الطرف الآخر، فطلب منهم ذلك، كما رأينا في قصة عمر ﷺ عندما قضى بين أهل الحيين، فقضى بالحكم على أقربهما، ونذكر قصة عبدالله بن سهل وقتله.

➢ **قوله: (وَهَؤُلَاءِ اخْتَلَفُوا فِي القَضَاءِ بِاليَمِينِ مَعَ المَرْأَتَيْنِ، فَقَالَ**

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تعريفها.

مَالِكٌ[١]: يَجُوزُ؛ لِأَنَّ المَرْأَتَيْنِ قَدْ أُقِيمَتَا مَقَامَ الوَاحِدِ).

وقال الشافعي[٢]، وأحمد[٣].

➢ قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ لَهُ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا أُقِيمَتْ مَقَامَ الوَاحِدِ مَعَ الشَّاهِدِ الوَاحِدِ، لَا مُفْرَدَةً، وَلَا مَعَ غَيْرِهِ).

عرفنا من قبل ما تختص به المرأة؛ فالمرأة أولًا لا تقبل شهادتها في الحدود، ولا في القصاص، ولكنها تقبل في الأموال كما في آية الدين، وأما شهادتها فيما يؤول إلى المال ففيه خلاف، والصحيح أنها تقبل، ولكن هناك أمور لا يطلع عليها الرجال، وإنما يطلع عليها النساء ـ كما ذكرنا قبل ـ مثل الاستهلال والولادة، وكذلك أيضًا ما يتعلق بانتهاء العدة، وكذلك العيوب الخفية؛ من الرتق[٤]، والثيوبة[٥]، والبكارة[٦]؛ فهي أمور لا يطلع عليها الرجال، فمن الذي ينظر فيها ويتأكد؟ فإذا أريد أن يعرف هل هذه البنت بكر أو ثيب، فمن ينظر في ذلك هي المرأة.

وكان العلماء رحمهم الله تعالى يرجعون إلى النساء في أحكام الحيض، يسألونهن؛ لأن المرأة تطبق، والعلم إنما يؤخذ من الأحاديث، لكن أحكام الحيض تختلف وتتنوع، فهذه مبتدئة، وهذه غير مبتدئة، هذه

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٣١٣/٨)؛ حيث قال: «(ولا يثبت شيء بامرأتين ويمين) لضعفهما».

(٣) **ينظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٤٣٥/٦)؛ حيث قال: «(ولا تقبل شهادة امرأتين ويمين المدعي)؛ لأن شهادة المرأة ناقصة، وإنما انجبرت بانضمام الرجل إليها».

(٤) **الرتق ـ بفتح التاء**: هو انسداد الرحم بعظم ونحوه، والمرأة الرتقاء التي لا يصل إليها زوجها. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص٤٦).

(٥) **الثيب من النساء**: التي تزوجت وفارقت زوجها بأي وجه كان بعد أن مسها. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٢٤٨/١).

(٦) **البكر**: العذراء، والجمع أبكار، والمصدر البكارة بالفتح. انظر: «الصحاح» للجوهري (٥٩٥/٢).

انضبطت مواعيد حيضتها، وتلك في مواعيدها اضطراب، هذه مميزة، وهذه غير مميزة، إذًا هناك أشكال كثيرة، فالعادة محكَّمة، يرجع إليها في مثل هذا الأمر.

➢ **قوله: (وَهَلْ يُقْضَى بِاليَمِينِ فِي الحُدُودِ الَّتِي هِيَ حَقٌّ لِلنَّاسِ مِثْلَ القَذْفِ وَالجِرَاحِ؟ فِيهِ قَوْلَانِ فِي المَذْهَبِ)**[1].

وعند الشافعي وأحمد أنه لا يقضى فيها.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ:

---

(١) **مذهب المالكية، يُنظر**: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (٥/٢١٥)؛ حيث قال: «وقد قال في (المجموعة) ابن القاسم وابن الماجشون وأشهب: تجوز شهادة النساء في خطأ القتل والجراحات. قال أشهب: وفي العمد الذي لا قود فيه، وإن لم يكن معهن رجل حلف المجروح واستحق دية جرحه؛ ووجه ذلك أن هذه شهادة إنما يجب بها المال وبه فثبتت بشاهد ويمين، كالشهادة بالبيع. واختلف في جراح العمد، فروى في (العتبية) سحنون عن ابن القاسم: لا تجوز شهادة النساء في ذلك؛ وروى في (المجموعة) وكتاب ابنه: أن قول ابن القاسم اختلف في ذلك».

وينظر: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (٥/٢١٥)؛ حيث قال: «اليمين مع الشاهد يحكم بها في الأموال ولا يحكم بها في المعاني التي نص عليها من الحدود والسرقة والفدية».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٧/٣٩٧)؛ حيث قال: «(إنما يثبت موجب) بكسر الجيم (القصاص) في نفس أو غيرها من قتل أو جرح أو إزالة (بإقرار) مقبول من الجاني (أو) شهادة (عدلين)».

ومذهب الحنابلة، ينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٤٣٣)؛ حيث قال: «(فلا تثبت بقية الحدود) كحد القذف والشرب وقطع الطريق (بأقل من رجلين)».

ويُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٤٣٦)؛ حيث قال: «(وإن ادعى أن زيدًا ضرب أخاه بسهم عمدًا فقتله ونفذ) السهم (إلى أخيه الآخر فقتله خطأ، وأقام بذلك شاهدًا وامرأتين، أو شاهدًا، وحلف معه ثبت، قال الثاني فقط)؛ لأنه موجب للمال بخلاف الأول، فإن قتله موجب للقود، ولا يثبت إلا برجلين كما تقدم.

لم أنقل مذهب أبي حنيفة؛ لأنه لا يقول بالشاهد مع اليمين كما تقدم النقل عنه، وقاعدة الفقهاء أن ما يحكم فيه برجل وامرأتين يحكم فيه بالشاهد مع اليمين.

والذي يظهر من صنيع الأئمة الثلاثة أنهم متفقون أن الحدود لا يشهد فيها النساء، أما الجراح التي مآلها إلى المال فللنساء مدخل، وبهذا يظهر أنه ليس في المسألة قولان، كما نقل عن المالكية، فهذا تحرير محل النزاع، والله أعلم».

(الفَصْلُ الثَّالِثُ
النُّكُولُ[١]

وَأَمَّا ثُبُوتُ الحَقِّ عَلَى المُدَّعَى عَلَيْهِ بِنُكُولِهِ).

إذا طلب من الإنسان البينة، فلم يجد، يطلب من ذاك اليمين، فإذا رفض اليمين هل يحكم للمدعى عليه بمجرد النكول؟

هذه المسألة مختلف فيها.

القصد من النكول: هو أن المدعى عليه يتوقف، يمتنع عن اليمين، وهذه قال جمهور العلماء فيها: «فيها حجة للمدعي؛ لأنه إذا نكل المدعى عليه، فمعنى ذلك أن المدعي على حق، وأن هذه تقوي حجته، وأن المدعى عليه لو كان على حق لما توقف عن اليمين».

وهذا حقيقة ليس شرطًا، فبعض الناس يتورع عن اليمين، حتى وإن كان معه الحق، ولكن من حيث التطبيق العملي للقضاء، فالظاهر حينئذٍ أنه ينبغي له أن يحلف، وهذا لا يضره، ولا يأثم بذلك، بل هو حلف؛ ليأخذ حقه من خصمه.

➢ **قولهُ: (فَإِنَّ الفُقَهَاءَ أَيْضًا اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ، فَقَالَ مَالِكٌ[٢]،**

---

(١) «**نكل**» **بفتح الكاف وكسرها**: وذلك بأن يرجع عن شيء قاله، أو عدو قاومه، أو شهادة أرادها، أو يمين تعين عليه أن يحلفها». انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص٢٨٥).

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٢٣٢)؛ حيث قال: «(وإن) (نكل) المدعى عليه حيث توجهت عليه اليمين (في مال وحقه)، أي: المال، أي: ما يؤول إليه، كخيار وأجل، (استحق) الطالب (به)، أي: بالنكول بيمين من الطالب، أي: معه، لا بمجرد النكول هذا».

وَالشَّافِعِيُّ[١]، وَفُقَهَاءُ أَهْلِ الحِجَازِ وَطَائِفَةٌ مِنَ العِرَاقِيِّينَ: إِذَا نَكَلَ المُدَّعَى عَلَيْهِ لَمْ يَجِبْ لِلْمُدَّعِي شَيْءٌ).

وهذه رواية الإمام أحمد[٢]، أي: الحنابلة.

➢ قوله: (بِنَفْسِ النُّكُولِ، إِلَّا أَنْ يَحْلِفَ المُدَّعِي أَوْ يَكُونَ لَهُ شَاهِدٌ وَاحِدٌ).

وهي الرواية الأُخرى للإمام أحمد[٣]، وهي في الحقيقة أظهر في المذهب.

➢ قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ وَجُمْهُورُ الكُوفِيِّينَ[٤]: يُقْضَى لِلْمُدَّعِي عَلَى المُدَّعَى عَلَيْهِ بِنَفْسِ النُّكُولِ، وَذَلِكَ فِي المَالِ بَعْدَ أَنْ يُكَرِّرَ عَلَيْهِ اليَمِينَ ثَلَاثًا. وَقَلْبُ اليَمِينِ عِنْدَ مَالِكٍ يَكُونُ فِي المَوْضِعِ الَّذِي يُقْبَلُ

---

(١) يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/٣٥٧)؛ حيث قال: «(وإذا) (أنكر) مدعى عليه، فأمر بالحلف، فامتنع (ونكل) عن اليمين، (حلف المدعي) بعد أمر القاضي له اليمين المردودة، إن كان مدعيًا عن نفسه، لتحول اليمين إليه (وقضى له)».

(٢) يُنظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد» لابن قدامة (٤/٢٣٨)؛ حيث قال: «واختار أبو الخطاب أنه لا يحكم بالنكول، ولكن ترد اليمين على خصمه، وقال: قد صوبه أحمد، وقال: ما هو ببعيد، يحلف ويستحق».

(٣) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١٠/٢١١)؛ حيث قال: «وقال ابن أبي ليلى: لا أدعه حتى يقر أو يحلف».

(٤) **مذهب الحنفية، ينظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٥/٥٤٩)؛ حيث قال: «(وقضى) القاضي (عليه بنكوله مرة)، لو نكوله (في مجلس القاضي) حقيقة (بقوله: لا أحلف)، أو حكمًا، كأن (سكت)».

ومذهب الحنابلة، ينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٣٣٨)؛ حيث قال: «(وإن لم يحلف) المدعى عليه (قال له الحاكم: إن حلفت، وإلا قضيت عليك بالنكول)؛ لأن النكول ضعيف، فوجب اعتضاده بذلك».

فِيهِ شَاهِدٌ وَامْرَأَتَانِ، وَشَاهِدٌ وَيَمِينٌ. وَقَلْبُ اليَمِينِ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَكُونُ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ يَجِبُ فِيهِ اليَمِينُ).

يستدلون بالحديث الذي أخرجه الدارقطني والبيهقي: «**أن رسول الله ﷺ رد اليمين على طالب الحق**»[1]، يعني على المدعي، والحديث تكلم فيه بعض العلماء[2]، ولكن بعض أهل العلم عدوه حجة أن الرسول ﷺ رد اليمين، فإذا ثبت ذلك يكون حجةً صريحةً في هذا الأمر.

➢ **قوله: (وَقَالَ ابْنُ أَبِي لَيْلَى[3]: أَرُدُّهَا فِي غَيْرِ التُّهْمَةِ، وَلَا أَرُدُّهَا فِي التُّهْمَةِ. وَعِنْدَ مَالِكٍ[4] فِي يَمِينِ التُّهْمَةِ هَلْ تَنْقَلِبُ؟ أَمْ لا؟ قَوْلانِ؛ فَعُمْدَةُ مَنْ رَأَى أَنْ تَنْقَلِبَ: مَا رَوَاهُ مَالِكٌ مِنْ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَدَّ فِي القَسَامَةِ اليَمِينَ عَلَى اليَهُودِ بَعْدَ أَنْ بَدَأَ بِالأَنْصَارِ»[5]).**

وكذلك الحديث الذي أشرت إليه، وهو نص، ولكن ضعفه بعض العلماء، ومن حجة مالك رَحِمَهُ اللَّهُ أن الحقوق عنده إنما تثبت بشيئين؛ فالقسامة قلب فيها الأمر، والرسول ﷺ طلب أولًا من أخي عبدالله بن سهل وحويصة ومحيصة أن يحلفوا خمسين يمينًا، فقال: «**إذن يحلف**

---

(١) أخرجه الدارقطني في «السنن» (٣٨١/٥)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٧١/١٠)، وضعفه الألباني في «الإرواء» (٢٦٤٢).

(٢) **يُنظر**: «التلخيص الحبير» لابن حجر (٤٩٧/٤)؛ حيث قال: «وفيه محمد بن مسروق لا يعرف، وإسحاق بن الفرات مختلف فيه».

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٢١١/١٠)؛ حيث قال: «وقال ابن أبي ليلى: لا أدعه حتى يقر أو يحلف».

(٤) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٢٣٢/٤)؛ حيث قال: «(وليبين الحاكم) للمدعى عليه (حكمه)، أي: حكم النكول، أي: ما يترتب عليه في دعوى التحقيق أو التهمة بأن يقول له في التحقيق: إن نكلت حلف المدعي واستحق؛ وفي الاتهام: إن نكلت استحق بمجرد نكولك».

(٥) تقدم تخريجه.

لكم يهود». قالوا: يا رسول الله، قوم كفار. فبعد ذلك وداهم رسول الله ﷺ[١].

➢ **قوله: (وَمِنْ حُجَّةِ مَالِكٍ أَنَّ الحُقُوقَ عِنْدَهُ إِنَّمَا تَثْبُتُ بِشَيْئَيْنِ: إِمَّا بِيَمِينٍ وَشَاهِدٍ، وَإِمَّا بِنُكُولٍ وَشَاهِدٍ، وَإِمَّا بِنُكُولٍ وَيَمِينٍ. أَصْلُ ذَلِكَ عِنْدَهُ اشْتِرَاطُ الاثْنَيْنِيَّةِ فِي الشَّهَادَةِ).**

يعني اثنين اثنين.

➢ **قوله: (وَلَيْسَ يَقْضِي عِنْدَ الشَّافِعِيِّ بِشَاهِدٍ وَنُكُولٍ وَعُمْدَةُ مَنْ قَضَى بِالنُّكُولِ أَنَّ الشَّهَادَةَ لَمَّا كَانَتْ لِإِثْبَاتِ الدَّعْوَى، وَاليَمِينَ لِإِبْطَالِهَا، وَجَبَ إِنْ نَكَلَ عَنِ اليَمِينِ أَنْ تُحَقَّقَ عَلَيْهِ الدَّعْوَى. قَالُوا: وَأَمَّا نَقْلُهَا مِنَ المُدَّعَى عَلَيْهِ إِلَى المُدَّعِي فَهُوَ خِلَافٌ لِلنَّصِّ).**

ولكن الرسول ﷺ قال: «**البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه**»[٢]، ولكن هذا أبي أن يحلف، فقال العلماء؛ كالحنابلة والشافعية قالوا: «امتناعه عن اليمين دليل على أن الحق عنده، فهي قرينة قوية تدل على صدق المدعي، فترد اليمين إليه، فيحلف، فيأخذ حقه من هذا الممتنع عن اليمين».

---

(١) أخرجه البخاري(٦١٤٢)، ومسلم (١٦٦٩) عن بشير بن يسار، مولى الأنصار، عن رافع بن خديج، وسهل بن أبي حثمة، أنهما حدثاه: أن عبدالله بن سهل ومحيصة بن مسعود أتيا خيبر، فتفرقا في النخل، فقتل عبدالله بن سهل، فجاء عبدالرحمٰن بن سهل وحويصة ومحيصة ابنا مسعود إلى النبي ﷺ، فتكلموا في أمر صاحبهم...، فقال النبي ﷺ: «**أتستحقون قتيلكم** ـ أو قال: **صاحبكم** ـ **بأيمان خمسين منكم**». قالوا: يا رسول الله، أمر لم نره. قال: «**فتبرئكم يهود في أيمان خمسين منهم**». قالوا: يا رسول الله، قوم كفار. فوداهم رسول الله ﷺ من قبله.

(٢) تقدم تخريجه.

➢ قوله: (لِأَنَّ اليَمِينَ قَدْ نُصَّ عَلَى أَنَّهَا دَلَالَةُ المُدَّعَى عَلَيْهِ، فَهَذِهِ أُصُولُ الحُجَجِ الَّتِي يَقْضِي بِهَا القَاضِي. وَمِمَّا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ فِي هَذَا البَابِ أَنَّهُ يَقْضِي القَاضِي بِوُصُولِ كِتَابِ قَاضٍ آخَرَ إِلَيْهِ)(١).

هذه مسألة مهمة، يعني قضية كتاب القاضي إلى القاضي، يعني: هل يعتمد أولًا كتاب القاضي إلى القاضي؟

قد سبق ـ فيما أظن ـ أننا تناولنا مسألة، وهي: هل يجوز أن يكون قاضيان في بلد؟ ورأينا اختلاف العلماء، فمنهم من قال: «لا يجوز»، ومنهم من قال: «يجوز اثنان»، ومنهم من قال: «يجوز أكثر»، وهذا هو الصحيح؛ لأن الحاجة تقتضي ذلك، وهو الواقع الآن، لكن المراد هنا إذا كتب القاضي إلى قاضٍ آخر، هناك معلومة الكتاب يبدأ بـ(باسم الله)، وأنه حضر مثلًا عندي فلان وفلان في قضية كذا واختصما، وأنه حضر الشاهدان؛ فلان وفلان، ويبدو لهم كذا، يعني يكتب جميع الشروط التي ينبغي أن تكون في الدعوى.

➢ قوله: (لَكِنَّ هَذَا عِنْدَ الجُمْهُورِ مَعَ اقْتِرَانِ الشَّهَادَةِ بِهِ، أَعْنِي: إِذَا أَشْهَدَ القَاضِي الَّذِي يَثْبُتُ عِنْدَهُ الحُكْمُ شَاهِدَيْنِ عَدْلَيْنِ أَنَّ الحُكْمَ ثَابِتٌ عِنْدَهُ، أَعْنِي: المَكْتُوبَ فِي الكِتَابِ الَّذِي أَرْسَلَهُ إِلَى القَاضِي الثَّانِي. فَشَهِدَا عِنْدَ القَاضِي الثَّانِي أَنَّهُ كِتَابُهُ، وَأَنَّهُ أَشْهَدَهُمْ بِثُبُوتِهِ(٢)، وَقَدْ

---

(١) يُنظر: «الإجماع» لابن المنذر (ص٦٥)؛ حيث قال: «وأجمعوا على أن القاضي إذا كتب إلى قاضٍ آخر بقضية قضى فيها على ما يجب: بينة عادلة، وقرأ الكتاب على شاهدين، وأشهدهما على ما فيه فواصل الكتاب إلى القاضي المكتوب إليه، وشهد الشاهدان عنده بما في الكتاب، أن على المكتوب إليه قبول كتابه إذا كان ذلك في غير حد».

(٢) مذهب الحنفية، يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٥/٤٣٣)؛ حيث قال: «(وكتب الشهادة) إلى قاضٍ يكون الخصم في ولايته؛ (ليحكم) القاضي (المكتوب=

قِيلَ: إِنَّهُ يُكْتَفَى فِيهِ بِخَطِّ القَاضِي، وَأَنَّهُ كَانَ بِهِ العَمَلُ الأَوَّلُ). الحديث هنا مرتبط بكتابة القاضي، وهي مسألة تناولناها فيما مضى، فيما يتعلق بما إذا كتب القاضي إلى قاض، وبيَّنا أن الكتابة إنما تعتمد إذا كتب القاضي في حالة ولايته، ووصلت إلى القاضي الآخر في حالة ولايته، وأنه لا فرق بين تبادل الكتابات بين قاضي المصر ـ أي: قاضي المدينة ـ وقاضي القرية، وبين قاضي المدينة وقاضي المدينة، وبين قاضي القرية وقاضي القرية، وهكذا، وأن هناك شروطًا ينبغي أن تكون متوافرة في كتابة القاضي: هل يشترط أن تكون بخط القاضي، وأن يختمها، وأن يستشهد عليها شاهدين، وأن يوقع عليه؟

اشترط جمهور العلماء هذه الشروط، ورأوا أنها إنما تثبت ذلك الأمر؛ لما يترتب عليه من الحقوق، وبيَّنا جزءًا من الصيغة التي يتم بها ذلك، أن كتاب القاضي كغيره يبدأ بـ(باسم الله)، وأن رسول الله ﷺ يقول: «**كل كلام لا يبدأ فيه بحمد الله**»[1]، وفي بعض الروايات «**باسم الله، فهو أقطع**»[2]، وأبتر وممحوق البركة، يكتب بذلك، ويبيِّن أنه

= إليه بها على رأيه، وإن كان مخالفًا لرأي الكاتب)؛ لأنه ابتداء حكم (وهو) نقل الشهادة حقيقة».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١٦٠)؛ حيث قال: «(و) لو دفع القاضي كتابًا مطويًّا إلى الشهود (أفاد) العمل بمقتضاه (إن أشهدهما أن ما فيه حكمه، أو خطه)».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/٢٧٢)؛ حيث قال: «والأوجه جواز كتابته بسماع شاهد واحد ليسمع المكتوب إليه شاهدًا آخر أو يحلفه له».

ومذهب الحنابلة، ينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٣٦٣)؛ حيث قال: «(ويشترط لقبوله)، أي: كتاب القاضي (أن يقرأ على عدلين وهما ناقلاه)، أي: الكتاب إلى المكتوب إليه؛ ليتحملا الشهادة به، وسواء كانت القراءة من حاكم أو غيره. والأولى أن يقرأه الحاكم؛ لأنه أبلغ».

(١) أخرجه أبو داود (٤٨٤٠)، وضعفه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٣/٧٣).

(٢) أخرجه السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» (١/٦) من طريق الرهاوي بسنده، وضعفه الشيخ الألباني في «الإرواء» (١/٢٩).

حضر عنده فلان وفلان، وأنه شهد فلان وفلان، وأنهما عدلان، إلى آخره، ثم بعد ذلك يرسله مختومًا، وقد أشهد عليه شاهدين وقرأه عليهما.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ مَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ وَأَبُو حَنِيفَةَ إِنْ أَشْهَدَهُمْ عَلَى الكِتَابَةِ وَلَمْ يَقْرَأْهُ عَلَيْهِمْ، فَقَالَ مَالِكٌ[١]: يَجُوزُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٢]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٣]: لا يَجُوزُ، وَلا تَصِحُّ الشَّهَادَةُ. وَاخْتَلَفُوا فِي العِفَاصِ[٤] وَالوِكَاءِ[٥] هَلْ يُقْضَى بِهِ فِي اللُّقَطَةِ دُونَ شَهَادَةٍ؟).**

العفاص والوكاء مرًّا بنا قبل فترة طويلة، ونحن ندرس كتاب اللقطة، وهو إشارة إلى ما جاء في حديث رسول الله ﷺ لما سئل عن ضالة النقدين، قال: «**اعرف عفاصها ووكاءها ثم عرِّفها حولًا كاملًا**»، وفي ضالة الغنم: «**إنما هي لك أو لأخيك أو للذئب**»، وفي ضالة الإبل: «**معها حذاؤها وسقاؤها ترد الماء وتأكل الشجر**»[٦].

والمراد هنا فيما يتعلق بضالة النقدين أن الإنسان إذا وجدها يعرف الوعاء، ينبغي أن يعرف الوعاء الذي هي فيه، وكذلك الحبل أو غيره مما تربط به؛ فالعفاص إنما المراد به الوعاء، سواء كان من جلد أو من غيره، والوكاء هو ما يوكأ به، وقد اشتهر بوكاء القربة، وهو الحبل الذي تربط به، ولا يشترط أن يكون من نوع معين؛ لأن الإنسان إذا تأكد من هذه

---

(١) تقدم ذكر مذهب المالكية.

(٢) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٢٧٣/٨)؛ حيث قال: «(والإنهاء أن يشهد) ذكرين (عدلين بذلك)، أي: بما جرى عنده من ثبوت أو حكم، ويعتبر فيه رجلان، ولو في مال».

(٣) تقدم بيان الحنفية.

(٤) **العفاص**: الوعاء الذي تكون فيه النفقة من جلد أو خرقة أو غير ذلك. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (٤١٨/٢).

(٥) **الوكاء**: الخيط الذي تشد به الصرة والكيس ونحوهما. انظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» للبعلي (ص٣٤٢).

(٦) أخرجه البخاري (٢٣٧٢)، ومسلم (١٧٢٢).

الأوصاف، وجاء صاحبها ليصفها له، فإنه حينئذٍ يعطيها إياه.

➢ **قوله: (أَمْ لَا بُدَّ فِي ذَلِكَ مِنْ شَهَادَةٍ؟ فَقَالَ مَالِكٌ[١]: يُقْضَى بِذَلِكَ).**

وكذلك أحمد[٢].

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٣]: لَا بُدَّ مِنَ الشَّاهِدَيْنِ. وَكَذَلِكَ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٤]).**

هو في الحقيقة إذا جاء صاحبها فوصفها وصفًا دقيقًا وبيَّنها، فهذا كاف، لكن بعض العلماء يقول: في باب القضاء لا بد من الشهادة.

➢ **قوله: (وَقَوْلُ مَالِكٍ هُوَ أَجْرَى عَلَى نَصِّ الأَحَادِيثِ، وَقَوْلُ الغَيْرِ أَجْرَى عَلَى الأُصُولِ).**

نعم؛ لأن الأحاديث ليس فيها الإشهاد، (وقول الغير أجرى على الأصول) يعني أنه في مجلس القاضي لا بد من شهادة، هذا هو مراده.

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١١٨)؛ حيث قال: «(ورد) المال الملتقط (بمعرفة مشدود فيه) وهو العفاص، أي: الخرقة، أو الكيس ونحوه المربوط فيه المال (و) المشدود (به) وهو الوكاء بالمد، أي: الخيط، (و) بمعرفة (عدده بلا يمين)».

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٤/٢٢٠)؛ حيث قال: «(فمتى جاء طالبها) ولو بعد الحول (فوصفها) بالصفات السابقة (لزم دفعها إليه إن كانت عنده، ولو بلا بينة ولا يمين، ظن صدقه أو لا)».

(٣) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٥/٤٤٤)؛ حيث قال: «(وإن وصفها) وصفًا أحاط بجميع صفاتها (وظن) الملتقط (صدقه جاز الدفع) إليه قطعًا؛ عملًا بظنه، بل نص الشافعي على استحبابه، أي: إن اتحد الواصف، وإلا بأن ادعاها كل لنفسه ووصفها لم تسلم لأحد إلا بحجة، كبينة سليمة من المعارض، (ولا يجب على المذهب)؛ لأنه مدّع، فيحتاج إلى بيّنة كغيره».

(٤) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال بن الهمام (٦/١٢٩)؛ حيث قال: «(وإذا حضر رجل فادعى اللقطة لم تدفع إليه حتى يقيم البينة. فإن أعطى علامتها حل للملتقط أن يدفعها إليه، ولا يجبر على ذلك في القضاء)».

➢ قوله: (وَمِمَّا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنْ هَذَا البَابِ قَضَاءُ القَاضِي بِعِلْمِهِ).

هذه مسألة مهمة، قضاء القاضي بعلمه، يعني إذا علم القاضي حكمًا من الأحكام هل يقضي بعلمه؟ أو ليس له أن يقضي بعلمه، وإنما يكون قضاؤه منصبًّا وموقوفًا على البينة أو الإقرار؟

ويقصد بالبينة الشهادة، يعني وجود شاهدين، والإقرار معروف أن يقر أحد الخصمين ما هو عليه، هل يقضى بذلك أو لا؟

هذه مسألة اختلف فيها العلماء كثيرًا، فأكثر الفقهاء قالوا: لا يقضي بعلمه، سواءٌ كان ذلك في الحدود أو غيرها، يعني حتى في الأموال، قالوا: لا فرق أن يكون علمه قبل توليه القضاء، أو أثناء ذلك، يعني أن يكون علمه في الأمر قبل أن يكون قاضيًا أو بعد أن أصبح قاضيًا، قالوا: يحكم بالبينات لا بد من وجود بينة، وهي الشهادة، أو إقرار، قالوا: وهذا هو المعروف شرعًا، لكن ليس له أن يحكم بعلمه.

وهذا قول مالك[١]، وأحمد في رواية[٢]، وقول للشافعية[٣]. وأبو حنيفة[٤] له تفصيل في ذلك سيورده المؤلف، ونعلق عليه إن شاء الله.

---

(١) يُنظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد (٣١٣/١٦)؛ حيث قال: «قوله: إن السلطان إذا سمع الرجل يفتري على رجل، أو رآه على حد من الحدود: إنه يرفعه إلى من فوقه، ويكون شاهدًا، هو مثل ما في المدونة وغيرها، ولا اختلاف في ذلك؛ إذ لا يقضي القاضي بعلمه لا في الأموال ولا في الحدود».

(٢) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٣٥/٦)؛ حيث قال: «(فأما حكمه بعلمه في غير ذلك مما رآه أو سمعه قبل الولاية أو بعدها فلا يجوز)».

(٣) يُنظر: «المجموع» للنووي (١٦٢/٢٠)؛ حيث قال: «وإن علم حال المحكوم فيه نظرت، فان كان ذلك في حق الآدمي، ففيه قولان، (أحدهما): أنه لا يجوز أن يحكم فيه بعلمه».

(٤) يُنظر: «فتح القدير» لابن الهمام (٣١٤/٧)؛ حيث قال: «وقد انتظم ما ذكرنا حكم القاضي بعلمه، ولنفصلها، فعندنا وفي قول للشافعي أنه يجوز».

ومن قالوا من أهل العلم: «يقضي بعلمه»، استدلوا بأدلة، والذين قالوا: «لا يقضي بعلمه» أيضًا استدلوا بأدلة.

فالذين قالوا من أهل العلم: «يقضي بعلمه» استدلوا بقصة هند عندما جاءت إلى رسول الله ﷺ، فشكت إليه زوجها أبا سفيان، فقالت: «يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل شحيح ـ والشحيح هو الممسك على المال، يعني: لا ينفق، لا يبسط يده ـ لا يعطيني ما يكفيني وولدي من النفقة». فقال لها رسول الله ﷺ: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»[1]. **قال الفريق الذي يجوز القضاء بالعلم**: «إن الرسول ﷺ قضى هنا بعلمه؛ لأنه صدق المرأة، فقد بنى على قول المرأة، فتصديقه لها بنى عليه الحكم، وإلا لو كان الرسول ﷺ لا يقضي بعلمه لاستدعى أبا سفيان؛ لأنه المدعى عليه، وأحضره وسمع دعواه، ثم بعد ذلك يكون القضاء».

وذهب فريق آخر ـ وهم أكثر العلماء: إلى أنه لا يقضي بعلمه، واستدلوا بالحديث المتفق عليه، وحديث هند السابق متفق عليه أيضًا.

استدل هذا الفريق الآخر بالحديث المتفق عليه، وقد سبق ذكره قبل، وهو قوله ﷺ: «**إنما أنا بشر، ولعلكم تختصمون إلي فيكون بعضكم ألحن بحجته من بعض؛ فأقضي على نحو مما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا، فإنما أقطع له قطعة من نار، فليأخذها أو فليدعها**»[2].

محل الشاهد: «**وإنما أقضي على نحو مما أسمع**» و«**أسمع**» يقوم على البينة؛ لأن ما يسمعه هو إقرار، أو تكون شهادةً، قالوا: «فهذا دليل صريح في أنه يدل على أنه لا يجوز للقاضي أن يقضي بعلمه».

الفريق الأول أيضًا استدلوا ببعض المفاهيم، قالوا: «أليس القاضي

---

(١) أخرجه البخاري (٧١٨٠)، ومسلم (١٧١٤).

(٢) تقدم تخريجه.

له أن يعدِّل، وأن يجرح الشهود؟ قالوا: بلى. قالوا: وهذه مسألة متفق عليها؟ قالوا: نعم. قالوا: فلماذا أيضًا لا يقبل القضاء بعلمه؟». **ثم قالوا أيضًا**: «إذا كان القضاء بالشاهدين نافذًا والشهادة مظنونة؛ لأنه لا يستطيع أن يقطع القاضي بأن ما يقوله الشاهدان صدق، لكن هو يحكم بعدالتهم، ثم ينفذ الحكم، إذًا حكمهما مظنون، فالغالب أو الأصل في المسلم السلامة، والغالب أن قولهما صدق، لكنه يتطرق إليه أيضًا غير ذلك. قالوا: وقد حكم بشهادة الشاهدين وهي مظنونة، فلماذا لا يحكم بعلمه وهو أمر محقق ومقطوع به؟

لأنه شيء عُلِمَ، فهو متحقق عنده، وهو قاضٍ، فلماذا لا يقضي بعلمه؟».

ورد عليهم القائلون بعدم الجواز فقالوا: «الاستدلال بحديث هند ليس فيه دليل؛ لأن رسول الله ﷺ لم يقض لها قضاءً، ولكنه أفتاها، قال لها: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»[1]، وإلا فإن القضاء يتطلب وجود الخصمين، كما في حديث علي عندما أرسله رسول الله ﷺ إلى اليمن، وقال: «**إذا تقاضى عندك الخصمان أو رجلان، فلا تقض لأحدهما حتى تسمع من الآخر؛ فإن ذلك يظهر لك ما في الدعوى**»[2]، أو كما قال ﷺ».

إذًا قالوا: «إن هذا يدل على أنه لا يحكم بعلمه»، وأيضًا سيذكر المؤلف الحديث الآخر في قصة أبي جهم، عندما أرسله رسول الله ﷺ

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٨٢) عن علي بن أبي طالب بلفظ: «بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن قاضيًا، فقلت: يا رسول الله، ترسلني وأنا حديث السن، ولا علم لي بالقضاء؟ فقال: **إن الله سيهدي قلبك، ويثبت لسانك، فإذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضين حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول؛ فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء**. قال: فما زلت قاضيًا، أو ما شككت في قضاء بعد». وحسنه الألباني «صحيح أبي داود» (٣٥٨٢).

ساعيًا، فحصل بينه وبين رجل لجاج، فقام أبو جهم فضرب الرجل فشجه، أي: الذي طلب منه إخراج الزكاة، فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ، وطلبوا القود، فأعطى رسول الله ﷺ المعتدى عليه حتى رضي، قال: «**أرضيتم؟**» قالوا: نعم، فصعد رسول الله ﷺ المنبر وخطب ﷺ الناس، قال: «**أرضيتم؟**» قالوا: لا، حتى إنه همَّ المهاجرين بهم. يعني غضبوا وتأثروا، كيف ترضون ذلك؟ فنزل رسول الله ﷺ فأعطاهم، قال: «**أرضيتم؟**»، قالوا: نعم. ثم صعد فوق المنبر، وقال: «**أرضيتم؟**»، قالوا: نعم[(١)].

قالوا: «وهذا الحديث فيه دلالة على أنه لا يقضي بعلمه؛ لأنه لو كان يقضي بعلمه لاكتفى رسول الله ﷺ بالرضا الأول، ولقال ﷺ: لقد سبق أن رضيتم، وانتهى الأمر، لكنه عاد وأرضاهم، ودفع لهم زيادة، فكان ذلك دليلًا على أن القاضي لا يقضي بعلمه».

أما الإمام أبو حنيفة[(٢)] رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فقد سبق تقسيمه ما يتعلق بعلم القاضي إلى قسمين؛ لأنه قال: الحقوق حق لله تعالى وحق للمخلوق، فإن كان الحق حقًّا لله فلا يقضي القاضي فيه بعلمه؛ لأن حق الله تعالى يقوم على المسامحة، والله تعالى يقول: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ﴾ [الزمر: ٥٣].

فقال: هذا لا يحتاج إلى أن يقضي بعلمه. أما إذا كان الحق للمخلوق فقد فصل القول في ذلك، قال: إذا كان علم القاضي قبل ولايته، فلا يحكم به، كما الحال بالنسبة للشهود، فلو رأى شهودًا قبل أن يكون قاضيًا حاكمًا فلا يعتمد على ذلك، ولكن لو كان علمه أثناء قضائه ـ أي: توليه القضاء ـ فإنه يحكم به، كالحال بالنسبة للشهود.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٣٤)، وصححه الألباني في «صحيح ابن ماجه» (٢٦٣٨).

(٢) سيأتي التفصيل.

➢ **قوله: (وَذَلِكَ أَنَّ العُلَمَاءَ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ القَاضِيَ يَقْضِي بِعِلْمِهِ فِي التَّعْدِيلِ وَالتَّجْرِيحِ)**[(١)].

هذا لا شك فيه، وهذا أمر متفق عليه، وقد ذكر العلماء العلة؛ لأنه لو لم يكن كذلك للزم التسلسل أو الدوران؛ لأنه إذا جاءه الشاهدان فعدلهما، ولو لم يعدلهما يحتاج إلى من يأتي ليزكيهما ثم من يزكي هؤلاء، ثم تطول الأمور.

إذًا قول القاضي أو الحاكم فصل في ذلك، وهي مسألة متفق عليها مجمع عليها كما ذكر المؤلف؛ منعًا للتسلسل.

➢ **قوله: (وَأَنَّهُ إِذَا شَهِدَ الشُّهُودُ بِضِدِّ عِلْمِهِ لَمْ يَقْضِ بِهِ، وَأَنَّهُ يَقْضِي بِعِلْمِهِ فِي إِقْرَارِ الخَصْمِ وَإِنْكَارِهِ)**[(٢)].

يعني كذلك إذا شهد الشهود خلاف علمه، فالمعتبر هو شهادة الشهود.

---

(١) **يُنظر**: «الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان (١٤٦/٢)؛ حيث قال: «وأجمعوا أن له أن يعدل أو [يسقط] العدول بعلمه».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٤٣٩/٥)؛ حيث قال: «فلو علم قبل القضاء في حقوق العباد، ثم ولي، فرفعت إليه تلك الحادثة أو علمها في حال قضائه في غير مصره، ثم دخله فرفعت، لا يقضي عنده، أي: أبو حنيفة، وقالا ـ أي: الصاحبان ـ: يقضي. وكذا الخلاف لو علم بها وهو قاضٍ في مصره، ثم عزل ثم أعيد».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١٥٨/٤)؛ حيث قال: «(ولا يستند) في حكمه (لعلمه) في الحادثة، بل لا بد من البينة، أو الإقرار».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «المجموع شرح المهذب» تكملة المطيعي(١٦٢/٢٠)؛ حيث قال: «وإن علم حال المحكوم فيه نظرت، فإن كان ذلك في حق الآدمي، ففيه قولان، (أحدهما): أنه لا يجوز أن يحكم فيه بعلمه».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٣٣٥/٦)؛ حيث قال: «(فأما حكمه بعلمه في غير ذلك مما رآه أو سمعه قبل الولاية أو بعدها فلا يجوز)».

➢ **قوله: (إِلَّا مَالِكًا[١] فَإِنَّهُ رَأَى أَنْ يُحْضِرَ القَاضِي شَاهِدَيْنِ لِإِقْرَارِ الخَصْمِ وَإِنْكَارِهِ).**

زيادة في التوثق، وإلا الجمهور لا يرون ذلك.

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ يَقْضِي بِعِلْمِهِ فِي تَغْلِيبِ حُجَّةِ أَحَدِ الخَصْمَيْنِ عَلَى حُجَّةِ الآخَرِ).**

نعم، عندما يأتي هذا بحجته، وهذا حجته، وينظر في ذلك، يرجح، فالفقيه الذي يدرس المسائل ويتعرف على سبب الخلاف، ينظر في دليل هؤلاء ودليل هؤلاء، ثم ينتهي إلى الراجح، وربما لا يتبين له الرجحان، فحينئذ يأخذ بالأحوط، أو يتوقف، كذلك القاضي قد لا يتبين له رجحان دعوى الخصمين حينئذٍ ينتهي إلى الإصلاح، والله تعالى يقول: ﴿وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ﴾ [النساء: ١٢٨].

إذًا قد لا يتبين له الحكم، ولا يظهر له، فحينئذ ينظر في الإصلاح بينهم، ولذلك اختلف العلماء في هذه المسألة، يعني: هل للقاضي إذا عرف أن الحق مع فلان أن يصلح بينهما؟[٢].

كثير من العلماء قال: ليس له ذلك؛ لأن الحق واضح، فينبغي أن يدفع لصاحبه، لكن إذا تردد القاضي في الحكم: هل الحق مع هذا أو مع هذا؟ حينئذٍ يسعى في الإصلاح بينهما، ومعلوم أن القاضي بشر، ولذلك

---

(١) **يُنظر**: «منح الجليل» لعليش (٨/٣٦٠)؛ حيث قال: «قال سحنون: لو شهد عندي عدلان مشهوران بالعدالة، وأنا أعلم خلاف ما شهدا به، لم يجز أن أحكم بشهادتهما، ولا أن أردها، ولكن أرفع ذلك إلى الأمير الذي فوقي، وأشهد بما علمت وغيري بما علم».

(٢) **يُنظر**: «منح الجليل» لعليش (٨/٣٣٥) حيث قال: «لا يدعو القاضي إلى الصلح إذا تبين الحق لأحدهما إلا أن يرى له وجهًا، وأنه متى وقع الحكم تفاقم ما بين المتنازعين وعظم وخشيت الفتنة».

هو لا يعلم بواطن الأمور، وقد سبق الكلام أن قضاء القاضي لا يحل الأمور في بواطنها، وإنما هو حلال في الظاهر، فهو يحكم لهذا بحكم، ويحكم لهذا بحكم، وإذا كان رسول الله ﷺ يقول: «**أقضي على نحو مما أسمع**» ويقول: «**لعل أحدكم يكون ألحن بحجته من بعض؛ فأقضي على نحو مما أسمع**» ثم يحذر: «**فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا، فإنما أقطع له قطعة من نار، فليأخذها أو فليدعها**»(١).

وهو بذلك يُشرع الأحكام، ويبين المنهج الذي يسر عليه القضاة، وأن القاضي إذا حكم بحكم، أو حكم الحاكم بأمر، وكان يعلم المحكوم له أن ما يأخذه باطل، وأنه حق لأخيه المسلم، فإنه بذلك سيسأل عنه يوم القيامة؛ لأنه بذلك أكل حق أخيه بغير حق، والله حذر من ذلك وقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [النساء: ٢٩].

➢ **قوله: (إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي ذَلِكَ خِلَافٌ. وَاخْتَلَفُوا إِذَا كَانَ فِي المَسْأَلَةِ خِلَافٌ، فَقَالَ قَوْمٌ(٢): لَا يُرَدُّ حُكْمُهُ إِذَا لَمْ يَخْرِقِ الإِجْمَاعَ).**

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» لابن الهمام (٧/٣٠٠)؛ حيث قال: «وإذا رفع إلى القاضي حكم حاكم أمضاه إلا أن يخالف الكتاب أو السنة) المشهورة (أو الإجماع بأن يكون قولًا لا دليل عليه)».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/٢٥٨)؛ حيث قال: «(وإذا) (حكم باجتهاده) وهو من أهله أو باجتهاد مقلده (ثم بان) كون ما حكم به (خلاف نص الكتاب أو السنة) المتواترة أو الآحاد (أو) بان خلاف (الإجماع) ومنه ما خالف شرط الواقف (أو) خلاف (قياس جلي) وهو ما يعم الأولى والمساوي. وقال القرافي: أو خالف القواعد الكلية. قال الحنفية: أو كان حكمًا لا دليل عليه، أي: قطعًا، فلا نظر لما بنوه على ذلك من النقض في مسائل كثيرة قال بها غيرهم بأدلة عندهم. قال السبكي: أو خالف المذاهب الأربعة؛ لأنها كالمخالف للإجماع (نقضه)».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٣٢٦)؛ حيث قال: «(فإن كان) من قبله (ممن يصلح للقضاء) لم يجز أن ينقض من أحكامه شيئًا؛ لأنه يؤدي إلى نقض الحكم بمثله، ويؤدي إلى أنه لا يثبت حكم أصلًا (إلا ما يخالف نص=

يعني قاضٍ حكم في مسألة، ثم جاء قاضٍ آخر: هل للقاضي الآخر أن ينقض حكم الأول؟

جمهور العلماء قالوا: «ليس له أن ينقض ذلك، إلا أن يكون حكم القاضي الأول قد خالف نصًّا من كتاب أو سنة أو إجماع».

وبعضهم أيضًا يضيف إلى ذلك: «أن يكون خالف قياسًا صحيحًا جليًّا»، فإذا كان كذلك، فإنه يرد، أما إذا كان قضاؤه صحيحًا، فلا ينبغي، وكذلك إذا كان مختلفًا فيه لم يعارض نصًّا. وإنما هي مسألة اجتهادية، فليس لمن يأتي بعده أن ينقض حكمه؛ لأنه لو حصل ذلك لكانت هناك جرأة على أحكام القضاء، هذا يطبق حكمًا، وهذا يأتي فينقضه، قالوا: «ولذلك لا يجوز إلا أن يكون حكمه بني على هوى، مخالفًا لنص من كتاب الله وسنة رسوله»، بل بعضهم قال: «أو كانت سنة متواترةً»؛ تشددًا في ذلك، حفاظًا على مكانة القضاء وأهميته.

➢ قوله: (وَقَالَ قَوْمٌ[1]: إِذَا كَانَ شَاذًّا، وَقَالَ قَوْمٌ: يُرَدُّ إِذَا كَانَ حُكْمًا بِقِيَاسٍ. وَهُنَالِكَ سَمَاعٌ مِنْ كِتَابٍ أَوْ سُنَّةٍ تُخَالِفُ القِيَاسَ، وَهُوَ الأَعْدَلُ).

هذا الذي يذكره المؤلف، ولو كان عنون له لكان أفيد، هو: إذا جاء قاضٍ آخر ينقض حكمه أو يبقيه على ما كان؟[2]، قلت: حكم

= كتاب) الله تعالى (أو) نص (سنة متواترة أو آحاد كقتل مسلم بكافر ولو ملتزمًا فيلزم نقضه نصًّا)».

(١) تقدم بيانه.

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (١٦/٩٥)؛ حيث قال: «اعلم بأن القياس يأبى جواز العمل بكتاب القاضي إلى القاضي؛ لأن كتابه لا يكون أقوى من عبارته، ولو حضر بنفسه مجلس القضاء المكتوب إليه، وعبر بلسانه عما في الكتاب لم يعمل به القاضي. فكذلك إذا كتب به إليه، ولأن الكتاب قد يزور ويفتعل والخط يشبه الخط والخاتم يشبه الخاتم، فكان محتملًا، والمحتمل لا يصلح حجة للقضاء، ولكنا جوزنا العمل بكتاب القاضي إلى القاضي فيما يثبت مع الشبهات. =

العلماء أن ليس له أن ينقضه، إلا أن يرى البطلان فيه، فحينئذ له أن ينقضه.

➢ **قوله: (إِلَّا أَنْ يَكُونَ القِيَاسُ تَشْهَدُ لَهُ الأُصُولُ وَالكِتَابُ مُحْتَمِلٌ وَالسُّنَّةُ غَيْرُ مُتَوَاتِرَةٍ)**. يعني إذا كان الكتاب محتملًا مما يجعلها مسألة اجتهادية، يعني يختلف العلماء في مفهوم الآية، في مفهوم الحديث، أو كذلك القياس لم يكن صحيحًا، مع أن القياس مختلف فيه، والمتفق عليه هو الإجماع.

➢ **قوله: (وَهَذَا هُوَ الوَجْهُ الَّذِي يَنْبَغِي أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهِ مَنْ غَلَّبَ القِيَاسَ مِنَ الفُقَهَاءِ)**.

رأينا فيما مضى ـ على ما أظن ـ أنه إذا قضى القاضي في حكم هو يخالفه (يعتقد خلافه)، فبعض أهل العلم يرون أن هذا لا يعتبر، وأن حكمه غير نافذ.

➢ **قوله: (فِي مَوْضِعٍ مِنَ المَوَاضِعِ عَلَى الأَثَرِ)**.

هذه المسألة فيها كلام كثير للعلماء، يعني: هل يجوز أن يقدم القياس على الحديث؟[1].

= وقال البغوي في «التهذيب في فقه الإمام الشافعي» (٧/٢٨٧): «فإن حكم بما يخالف نص كتاب أو سنةٍ أو إجماع أو قياس جلي: فهو مردودٌ، حتى لو وقع واحدٌ من أهل العدل في أسرهم، فقضى قاضيهم عليه بضمانٍ ما أتلف في الحرب: لا ينفذ قضاؤه».

(١) **يُنظر**: «البحر المحيط في أصول الفقه» للزركشي(٨/١٢٣)؛ حيث قال: «وأما تعارض السنة والقياس، فلا شك في تقدم قاطع السنة عليه، أما السنة غير المقطوع بها، فإن كان القياس جليًّا ففي تقديمه عليها وعكسه تردد، بناءً على أنه دلالة لفظية، أو قياسية، وإن كان غير جلي قدم الخبر».

هذه مسألة نسبت إلى أبي حنيفة، ولذلك أبو حنيفة سئل عن مثل هذا السؤال، وأجاب بأنه لا يقدم قياسًا على أثر، على حديث صحيح[١]، وسئل أيضًا عن أقوال الصحابة إذا حصل فيها اجتهاد، وبيَّن أنه إذا اتفقوا على قول لم نخرج عنه، وأنه إذا اختلفوا نختار من بين أقوالهم، ثم سئل عن التابعين فقال: هم رجال ونحن رجال[٢]، وأخذوا من ذلك أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى كان تابعيًّا، والمسألة فيها خلاف، فثمة من يقول من أهل العلم بأن أبا حنيفة من التابعين، ويستدلون بما أثر عنه أنه قال: رأيت أنس بن مالك قائمًا في مسجد البصرة يصلي، يعني أنس بن مالك صاحب رسول الله ﷺ وخادمه[٣].

وكذلك أيضًا أنه روى عنه حديثًا، وهو حديث: «**من قال: لا إله إلا الله خالصًا من قلبه دخل الجنة**»[٤]، فهناك من يرى أنه من التابعين، وبخاصة الحنفية؛ فإنهم يؤكدون على ذلك، وكثير من العلماء يقولون هو من أتباع التابعين كالإمام مالك، ولكن الصحيح أن أبا حنيفة ولد عام ثمانين، ونحن نعلم أن من الصحابة ﷺ من مات بعد المائة، وأنس نيف على التسعين، إذًا أبو حنيفة كان موجودًا، كان صبيًّا في زمن أنس بن مالك، وأنس أيضًا كان في الكوفة: هل رآه؟ هل سمع منه؟ هذه مسألة تحتاج إلى تحقيق، لكن الحنفية يؤكدون ذلك[٥].

---

(١) لم أجده.

(٢) يُنظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٦/٤٠١)؛ حيث قال: وروى: نوح الجامع، عن أبي حنيفة، أنه قال: ما جاء عن الرسول ﷺ، فعلى الرأس والعين، وما جاء عن الصحابة، اخترنا، وما كان من غير ذلك، فهم رجال ونحن رجال».

(٣) لم أقف عليه.

(٤) أخرجه البخاري (٩٩).

(٥) ممن الذين ذكروا أبا حنيفة وعدوه من التابعين «الذهبي»؛ إذ قال في كتابه «مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه» (ص١٣): «ولد في سنة ثمانين في خلافة عبدالملك بن مروان بالكوفة، وذلك في حياة جماعة من الصحابة ﷺ، وكان من التابعين لهم - إن شاء الله - بإحسان، فإنه صح أنه رأى أنس بن مالك؛ إذ قدمها أنس ﷺ».
ونفى الدارقطني كونه تابعيًّا، ورد هذا في «سؤالات السلمي» للدارقطني (ص٣١٧)؛ =

لكن الصحيح أنه لا ينبغي أن يقدم القياس على حديث صحيح، بل الحقيقة أن القياس الصحيح لا يعارض الحديث الصريح؛ لأن القياس إنما بني على أصل، وهذا الأصل ينبغي أن يوافق للفطرة، وتلكم الأحاديث إنما جاءت موافقة للفطرة.

➢ قوله: (مِثْلَ مَا يُنْسَبُ إِلَى أَبِي حَنِيفَةَ بِاتِّفَاقٍ، وَإِلَى مَالِكٍ بِاخْتِلَافٍ).

قيل: «إن الإمام أحمد سُئل عن ذلك في تردده أو في تعدد أقواله: لعلك تأخذ بما يأخذ به أبو حنيفة؟» فأجاب: «لا»[(١)].

معلوم أن أبا حنيفة عاش في العراق، وفي العراق يوجد الزنادقة، ويوجد أهل البدع والضلالات، ومن أولئك من وضع حديث رسول الله ﷺ مكذوبًا، فإن أولئك الأقوام تجرؤوا على رسول الله ﷺ، مع أنه ﷺ قال: «**من كذب علي متعمدًا، فليتبوأ مقعده من النار**»[(٢)]، ولذلك كانوا يضعون أحاديث ـ أعني أهل الأهواء والزنادقة ـ تتفق مع أهوائهم ومذاهبهم، فإنهم يضعون أحاديث وينسبونها إلى رسول الله ﷺ، فكان أهل العراق يتشددون أكثر بخلاف أهل الحجاز، فلم يكن ذلك منتشرًا بينهم، ولذلك قلَّ الأخذ ببعض الأحاديث؛ تشددًا في تمحيص الأحاديث، ولكن الله ﷻ كما حفظ كتابه ﷻ، فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر: ٩].

كذلك نجد أن سنة رسول الله ﷺ قد حفظت أولًا في صدور أصحاب رسول الله ﷺ، ثم لما بدأ علم تدوين الأحاديث دونت ابتداءً كما اشتهر في

= حيث قال: وسألته: «هل يصح سماع أبي حنيفة عن أنس؟ فقال: لا يصح سماعه عن أنس، ولا عن أحد من الصحابة، ولا تصح له رؤية أنس ولا رؤية أحد من الصحابة».

(١) لم أجده.

(٢) أخرجه البخاري (١٠٧) ومسلم (٣).

عهد عمر بن عبدالعزيز ﷺ، وكان في مقدمة من قام بذلك الإمام الزهري التابعي المعروف المحدث[١]، ثم بعد ذلك أخذت تتسع، ثم اشتغل العلماء أيضًا بعلم الجرح والتعديل، فذبوا عن سنة رسول الله ﷺ، فبينوا ضلالات الضالين، وكشفوا زيف الزائفين، وبينوا ما هو الحق وما هو الباطل، ما صح عن رسول الله ﷺ وما لم يصح، ثم بعد ذلك وضعوا الحديث على درجات، فهناك الحديث المشهور، وهناك الحديث المتواتر، وهناك الحديث المشهور، وهناك الحديث العزيز، إلى آخره.

ثم بعد ذلك تكلموا: هذا حديث صحيح، وهذا حديث حسن، وهذا حسن لغيره.

إذًا أولئك العلماء الأعلام انبروا لمثل ذلك، أولئك العلماء الذين وفقهم الله تعالى لخدمة هذا الدِّين وقفوا حياتهم وأعمارهم، وأفنوها في سبيل نصرة هذا الدِّين؛ للدعوة إليه والذب عنه، والدفاع عن بيضته، وكشف زيف الزائفين، ورد آراء أهل الضلال والأهواء، هذه بحمد الله نحن نجدها الآن، يعني نجد ذلك غذاءً شهيًّا موجودًا أمامنا، يعني ليس أمامنا فقط إلا أن نفتح الكتاب، ونرى ذلك قد بين لنا بيانًا شافيًا.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفَ هَلْ يَقْضِي بِعِلْمِهِ عَلَى أَحَدٍ دُونَ بَيِّنَةٍ أَوْ إِقْرَارٍ، أَوْ لَا يَقْضِي إِلَّا بِالدَّلِيلِ وَالإِقْرَارِ؟).**

يعني رجع الآن إلى أصل المسألة التي تكلمت عنها.

➢ **قوله: (فَقَالَ مَالِكٌ وَأَكْثَرُ أَصْحَابِهِ[٢]: لَا يَقْضِي إِلَّا بِالبَيِّنَاتِ أَوِ الإِقْرَارِ).**

---

(١) أخرجه ابن عبدالبر في «جامع بيان العلم وفضله» (٣٣١/١) عن ابن شهاب يحدث سعد بن إبراهيم قال: «أمرنا عمر بن عبدالعزيز بجمع السنن، فكتبناها دفترًا دفترًا، فبعث إلى كل أرض له عليها سلطان دفترًا».

(٢) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١٥٨/٤)؛ حيث قال: «(ولا يستند) في حكمه (لعلمه) في الحادثة، بل لا بد من البينة، أو الإقرار».

يعني لا يقضي بعلمه، هذا ليس قول مالك وحده، بل هو أيضًا قول الإمام أحمد، وقلنا: هو قول للشافعية[١].

➢ **قوله: (وَبِهِ قَالَ أَحْمَدُ[٢] وَشُرَيْحٌ)[٣].**

يعني القاضي شريحًا.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ[٤]، وَالكُوفِيُّ[٥]، وَأَبُو ثَوْرٍ وَجَمَاعَةٌ[٦]).**

الشافعي هو الإمام الشافعي، والكوفي يعني أبا حنيفة، يعني أحيانًا يقولون: أبو حنيفة، وأحيانًا يقولون: أهل الرأي؛ لأنهم يمثلون مدرسة الرأي، ومالك يمثل مدرسة أهل الحديث، وأحيانًا يقولون: الكوفيون؛

---

(١) تقدم ذكره.

(٢) **يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٣٣٥)؛ حيث قال: «(ولا خلاف أنه يجوز له الحكم بالإقرار والبينة في مجلسه) وهو محل نفوذ حكمه (إذا سمعه شاهدان)».

(٣) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٩٥)؛ حيث قال: «وقال مالك وأكثر أصحابه: لا يقضي القاضي في شيء من الأشياء بما علمه، لا قبل ولايته ولا بعدها ولا يقضي القاضي إلا بالبينات أو الإقرار. وبه قال أحمد (ابن حنبل)، و(هو قول) شريح والشعبي».

(٤) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/٢٥٩)؛ حيث قال: «(والأظهر أنه)، أي: القاضي المجتهد وجوبًا الظاهر التقوى والورع ندبًا (يقضي بعلمه)».
ويستثنى من ذلك كما قال المصنف بعد ذلك: «(إلا في حدود الله تعالى) كحد زنا ومحاربة أو سرقة أو شرب، وكذا تعازيره لسقوطها بالشبهة مع ندب سترها في الجملة».

(٥) **يُنظر**: «فتح القدير» لابن الهمام (٧/٣١٤)؛ حيث قال: «وقد انتظم ما ذكرنا حكم القاضي بعلمه، ولنفصلها، فعندنا وفي قول للشافعي أنه يجوز».
معتمد المذهب أن لا يحكم القاضي بعلمه لفساد الزمان.
يُنظر: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٥/٤٣٩)؛ حيث قال: «والمختار الآن عدم حكمه بعلمه مطلقًا، كما لا يقضي بعلمه في الحدود الخالصة لله تعالى كزنا وخمر مطلقًا».

(٦) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٩٥)؛ حيث قال: «وقال (الشافعي) وأبو ثور حقوق الناس وحقوق الله سواء (في ذلك)، والحدود وغيرها في ذلك (سواء)، جائز أن يقضي القاضي في ذلك كله بعلمه».

فيدخل في ذلك غير أبي حنيفة، وشيخه حماد، وشيخ شيخه إبراهيم النخعي، وهكذا.

➢ **قوله: (لِلْقَاضِي أَنْ يَقْضِيَ بِعِلْمِهِ).**

مع أن الشافعي له قول آخر، لكنه ليس المشهور مع الإمامين مالك وأحمد، وأحمد له رواية مع الفريق الآخر.

➢ **قوله: (وَلِكِلَا الطَّائِفَتَيْنِ سَلَفٌ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اعْتَمَدَ فِي قَوْلِهِ السَّمَاعَ وَالنَّظَرَ، أَمَّا عُمْدَةُ الطَّائِفَةِ الَّتِي مَنَعَتْ مِنْ ذَلِكَ، فَمِنْهَا حَدِيثُ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ أَبَا جَهْمٍ).**

أبو جهم مرت قصته في النكاح، لما سألت فاطمة بنت قيس رسول الله ﷺ عمن خطباها معاوية وأبي جهم، فالرسول ﷺ تكلم عن ذلك، وكان الرسول أرسله ساعيًا؛ ليجمع الزكاة.

➢ **قوله: (عَلَى صَدَقَةٍ فَلَاحَاهُ[1] رَجُلٌ فِي فَرِيضَةٍ).**

«فلاحاه» وفي أكثر الروايات «فلاجه»[2] من اللجاج، يعني شاجره من الشجار، يعني ارتفاع الأصوات، واختلاط بعضها بعضًا. فقد حصل خلاف؛ هذا يقول كذا وأبو جهم كذا، فتطور الخلاف والشجار بينهم، فقام أبو جهم، فضرب الرجل فشجه، بمعنى جرحه. ومعلوم أن من الشجاج ما يكون فيه قود[3]، أي: دية، وهذا ما سيأتي في هذا الحديث. إذًا الرواية أو الأكثر عند أبي داود الرواية المعروفة، وعند الترمذي وابن

---

(١) **لاحيته ملاحاة ولحاء**: إذا نازعته. وتلاحوا، إذا تنازعوا. انظر: «الصحاح» للجوهري (٢٤٨١/٦).

(٢) **اللجاج، واللجاجة**: الخصومة. انظر: «القاموس المحيط» للفيروزآبادي (ص٢٠٣).

(٣) **القود**: القصاص، وأقدت القاتل بالقتيل، أي: قتلته به. انظر: «الصحاح» للجوهري (٥٢٨/٢).

ماجه ليس كما ذكر المؤلف «لاحاه»، ولكن موجودة أيضًا في رواية عند أبي داود، وإن لم تكن المعتمدة في الكتب المطبوعة «لاحاه»، وفي رواية: «فلاجه».

➢ **قوله: (فَوَقَعَ بَيْنَهُمَا شِجَاجٌ[١]. فَأَتَوا النَّبِيَّ ﷺ).**

والمعنى متقارب.

➢ **قوله: (فَأَخْبَرُوهُ، فَأَعْطَاهُمُ الأَرْشَ[٢]. ثُمَّ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِنِّي خَاطِبٌ النَّاسَ، وَمُخْبِرُهُمْ أَنَّكُمْ قَدْ رَضِيتُمْ، أَرَضِيتُمْ؟»)[٣].**

لم يأت المؤلف برواية أبي داود التي فيها أن النبي ﷺ بعث أبا جهم بن حذيفة مصدقًا، فلاجه رجلٌ في صدقته، فضربه أبو جهم، فشجه... أي: أنه صُرِّح في بعض الروايات أنه حصل منه ذلك.

➢ **قوله: (قَالُوا: نَعَمْ. فَصَعِدَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ المِنْبَرَ، فَخَطَبَ النَّاسَ وَذَكَرَ القِصَّةَ، وَقَالَ: أَرَضِيتُمْ؟ قَالُوا: لا).**

---

(١) **الشجاج**: التي في الرأس والوجه عشرة، وهي جمع شجة، وهي فعلة من الشج، وهو كسر الرأس من حد دخل. انظر: «طلبة الطلبة» للنسفي (ص١٦٥).

(٢) **الأرش**: دية الجراحات. انظر: «الصحاح» للجوهري (٣/٩٩٥).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٥٣٤) عن عائشة: أن النبي ﷺ بعث أبا جهم بن حذيفة مصدقًا، فلاحه رجل في صدقته، فضربه أبو جهم، فشجه فأتوا النبي ﷺ، فقالوا: القود يا رسول الله. فقال النبي ﷺ: «**لكم كذا وكذا**». فلم يرضوا، فقال: «**لكم كذا وكذا**» فلم يرضوا، فقال: «**لكم كذا وكذا**» فرَضوا، فقال النبي ﷺ: «**إني خاطب العشية على الناس ومخبرهم برضاكم**» فقالوا: نعم. فخطب رسول الله، فقال ﷺ: «**إن هؤلاء الليثيين أتوني يريدون القود، فعرضت عليهم كذا وكذا فرضوا، أرضيتم؟**» قالوا: لا. فَهَمَّ المهاجرون بهم، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يكفوا عنهم، فكفوا، ثم دعاهم فزادهم، فقال: «**أرضيتم؟**» فقالوا: نعم. قال: «**إني خاطب على الناس ومخبرهم برضاكم**» قالوا: نعم. فخطب النبي ﷺ، فقال: «**أرضيتم؟**» قالوا: نعم». وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٣/٣٦٦).

هذا الحديث فيه أن الحق يؤخذ من الإنسان كبيرًا كان أو صغيرًا، فلهذا سأل رسول الله ﷺ فأعطى القوم حتى رضوا؛ لأن الرسول عرض عليهم، ثم صعد فقال: «**أرضيتم؟**» في البداية قالوا: نعم. فلما صعد قالوا: لا. فنزل، فزادهم أيضًا الحكم الآخر، بأنه يجوز أن يعطى صاحب الشجة أكثر مما يستحق عليها، وهذا سبق أن تكلمنا عنه في كتاب القصاص، وكذلك القود، يعني يجوز أن يزاد، فلو قدر أن إنسانًا قتل إنسانًا، والدية معروفة، فلو طلبوا الدية مضاعفة، فلهم أن يدفعوا ذلك، وكذلك الحال بالنسبة للشجاج.

➢ **قوله: (فَهَمَّ بِهِمُ المُهَاجِرُونَ، فَنَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ).**

هموا بهم؛ لأنهم أعلنوا أمام رسول الله ﷺ عن رضاهم، ثم لما صعد على المنبر ليبين للناس نكثوا ورجعوا عن رضاهم، فقالوا: لا، لكن انظر، رسول الله ﷺ الذي وصفه الله ﷻ بقوله: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ [التوبة: ١٢٨]، ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

لم يتأثر ﷺ، بل نزل ﷺ ودفع إليهم حتى رضوا، ثم صعد المنبر مرةً أخرى، فأعلن ذلك، فقالوا: رضينا.

➢ **قوله: (فَأَعْطَاهُمْ، ثُمَّ صَعِدَ المِنْبَرَ فَخَطَبَ، ثُمَّ قَالَ: «أَرَضِيتُمْ؟» قَالُوا: نَعَمْ. فَهَذَا بَيِّنٌ فِي أَنَّهُ لَمْ يَحْكُمْ عَلَيْهِمْ بِعِلْمِهِ ﷺ).**

المؤلف قال: (لم يحكم بعلمه)، لكن محل الشاهد هو أنهم قالوا: رضينا؛ ثم إن الرسول ﷺ صعد المنبر فقال: «**أرضيتم؟**»، قالوا: لا. فرسول الله ﷺ لم يحكم بعلمه، أي: برضاهم السابق؛ لأنهم أعلنوا الرضا، فلهذا أصبح مجتهدًا، لكنه نزل، فبعد ذلك أخذ موافقتهم، هذا هو محل الشاهد.

➢ قوله: (وَأَمَّا مِنْ جِهَةِ المَعْنَى فَلِلتُّهْمَةِ اللَّاحِقَةِ فِي ذَلِكَ لِلْقَاضِي).

لأن القاضي إذا قضى بعلمه تلحق به التهمة، أي: يتهم في الأمر، والقاضي دائمًا ينبغي أن يبتعد عن التهم، حتى فيما يتعلق بالهدايا، المؤلف لم يعرض لها، ولكن الفقهاء يتكلمون عنها، يعني القاضي لا يقبل الهدية إلا من شخص كان بينه وبينه مهاداة؛ قريب له، أو صديق، هذا يهدي، وهذا يهدي، فهذا أمر ثابت، لكن قالوا: شريطة ألا تكون هذه الهدية قد تغيرت، بمعنى زادت، هذا لصيانة مكانة القاضي، والمحافظة عليه، وإبعاده عن مواضع الشبه والتهم؛ لأنه يفصل بين الناس في الخصومات في المنازعات، يرد الحق إلى صاحبه، يأخذ على يد الظالم، وينصف المظلوم، فوظيفته ليست بسهلة، ولذلك عرفنا أنه إذا اجتهد فأخطأ، فله أجر، هو مخطئ ومع ذلك يؤجر لحساسية القضاء وخطورته وأهميته، ولذلك ابتعد عنه كثير من أكابر العلماء ممن هم أهل للقضاء.

➢ قوله: (وَقَدْ أَجْمَعُوا أَنَّ لِلتُّهْمَةِ تَأْثِيرًا فِي الشَّرْعِ، مِنْهَا أَلَّا يَرِثَ القَاتِلُ عَمْدًا عِنْدَ الجُمْهُورِ مَنْ قَتَلَهُ)[1].

هذه معروفة ومشهورة ومرت بنا في مباحث عدة؛ فإن الإنسان إذا قتل إنسانًا فإنه لا يرثه، لا يرث القاتل المقتول، هذا فيه حديث، كذلك أيضًا لو أن رجلًا طلق امرأته في مرض موته، فإنه يعامل بنقيض قصده؛ لأنه في هذا المقام متهم بأنه أراد أن يحول بينها وبين الميراث، فيعامل بنقيض قصده، أي: يعكس عليه الأمر، وتورث المرأة، وكذلك أيضًا شهادة الأب لابنه، والعكس، هو متهم؛ لما عند الأب من الشفقة والعطف على ولده، وهو حريص على كما يقول الشاعر:

---

(١) يُنظر: «الإجماع» لابن المنذر (ص٧٤)؛ حيث قال: «وأجمعوا على أن القاتل عمدًا لا يرث من مال من قتله، ولا من ديته شيئًا».

وَإِنَّمَا أَوْلَادُنَا بَيْنَنَا أَكْبَادُنَا تَمْشِي عَلَى الأَرْضِ[١]

➢ قوله: (وَمِنْهَا رَدُّهُمْ شَهَادَةَ الأَبِ لِابْنِهِ)[٢].

يعني من مواضع التهمة، فالمؤلف يمثل هنا لمواضع التهمة، كما إذا قتل إنسان قتيلًا وكان وارثًا لا يرث؛ لأنه ربما يكون الذي دفعه إلى القتل هو إرادة أن يزيل هذا عن الطريق؛ حتى يأخذ من ماله فيرث.

➢ قوله: (وَغَيْرُ ذَلِكَ مِمَّا هُوَ مَعْلُومٌ مِنْ جُمْهُورِ الفُقَهَاءِ).

وهذا من أخطر الأمور، يعني التجرؤ على دماء المؤمنين، هذه من أخطر الأمور؛ سواء كان قصده أن يرث، أو كانت له شبهة، أو كان متأولًا، فمن أخطر ما يقدم عليه الإنسان قتل النفس البريئة بغير حق؛ لأن الرسول ﷺ ذكر ذلك في السبع الموبقات بعد الإشراك بالله، ذكر في رواية: «**وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق**»[٣]، فهذه أمور لا تجوز، فإذا ما تعدى إنسان فقتل آخر، وكان ممن يرثه، فإنه يحال بينه وبين ذلك؛ لأنه ربما يتنازل أولياء الدم عن القتل، فحينئذ لا يقتل، ورأيتم قصة الرجل[٤] الذي رمى ابنه بالسيف، فأصيب بجرح شديد فظل ينزف دمًا حتى مات، وفي قصة عمر عندما توسط سراقة بن مالك بن جعشم في ذلك، وذهب عمر رضي الله عنه إلى مقرهم على ماء، فإنه حكم في ذلك، ومنع الأب من الميراث، وفي رواية دعا أخاه فأعطاه، وفي رواية أعطى الأخ والأم، وغير ذلك مما هو معلوم من جمهور الفقهاء.

---

(١) البيت لحطان بن المعلى. انظر: «شرح ديوان الحماسة» للتبريزي (١/٢٨٧).

(٢) تقدم بيانه.

(٣) أخرجه البخاري (٢٧٦٦) ومسلم (٨٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**اجتنبوا السبع الموبقات**». قالوا: يا رسول الله، وما هن؟ قال: «**الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات**».

(٤) تقدم تخريجها.

➢ **قوله: (وَأَمَّا عُمْدَةُ مَنْ أَجَازَ ذَلِكَ، أَمَّا مِنْ طَرِيقِ السَّمَاعِ فَحَدِيثُ عَائِشَةَ فِي قِصَّةِ هِنْدِ بِنْتِ عُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ مَعَ زَوْجِهَا).**

أي: مَن أجاز قضاء القاضي بعلمه، فحجته حديث عائشة في قصة هند عندما جاءت إلى رسول الله وشكت إليه حال زوجها، وأنه لا يعطيها وولدها ما يكفيها من النفقة، فقال الرسول ﷺ: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»[1]، أي: دون مجاوزة.

هل حكم الرسول في ذلك؟ هل هو حكم أو إفتاء؟ الذين منعوا ذلك من أهل العلم ـ يعني منعوا حكم القاضي بعلمه ـ قالوا: «هذه فتوى من الرسول ﷺ، وليست حكمًا؛ لأن القضاء لا يكون إلا بحضور الخصم».

وسنرى أن بعض هؤلاء العلماء رجعوا بعد ذلك، وقالوا: يجوز القضاء على الغائب.

هذا حديث متفق عليه، وتكرر هذا الحديث معنا في كتاب النفقات، وكذلك في النكاح، وجاء هنا أيضًا.

➢ **قوله: (أَبِي سُفْيَانَ بْنِ حَرْبٍ حِينَ قَالَ لَهَا ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ وَقَدْ شَكَتْ أَبَا سُفْيَانَ: «خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالمَعْرُوفِ»)[2].**

ووجه الدلالة لمن قال: «يقضي بعلمه» أنه لا يوجد إقرار، والمدعى عليه غير موجود، ولا يوجد شهود. إذًا ما هي البينة؟ وما هو السبب الذي رتب عليه ﷺ؟

هو أنه صدقها، ادعت دعوى فصدقها، فقضى بعلمه، يعني عد دعواها صدقًا، فلما صدقها حكم، فحكمه كان بعلمه.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

الفريق الآخر من أهل العلم يقولون: «لا.. هذه فتوى من الرسول ﷺ، وليست قضاءً؛ لأن المحكوم عليه إنما هو موجود، ولو كان قضاءً لطلبه رسول الله ﷺ وسأله عن التقصير، ثم أمره بأن يؤدي الحق؛ لأن النفقة ـ كما هو معلوم ـ واجبة، مما يجب على الزوج تجاه زوجته، ولذلك لما خطب رسول الله ﷺ الناس في حجة الوداع قال: «**استوصوا بالنساء خيرًا؛ أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف**»(١).

إذًا الرسول ﷺ بيّن ذلك، وكذلك جاء في القرآن.

➢ **قوله: (دُونَ أَنْ يَسْمَعَ قَوْلَ خَصْمِهَا، وَأَمَّا مِنْ طَرِيقِ المَعْنَى، فَإِنَّهُ إِذَا كَانَ لَهُ أَنْ يَحْكُمَ بِقَوْلِ الشَّاهِدِ الَّذِي هُوَ مَظْنُونٌ فِي حَقِّهِ، فَأَحْرَى أَنْ يَحْكُمَ بِمَا هُوَ عِنْدَهُ يَقِينٌ).**

هذا قد بيَّنته من قبل، ومعلوم أن الشاهدين عندما يأتيان عند القاضي، فليس أمام القاضي إلا أن يطلب من يزكيهما، ويشهد بأنهما عدلان، هذه هي مهمة القاضي، ولكن لا يعلم ما في قلوبهم، قد يكون من الشاهدين شاهد زور، والقاضي لا يعلم ذلك.. جاء اثنان فعدلهما، فشهادة الشاهدين مظنونة، ونحن عندنا يقين، وعندنا ظن، وعندنا شك، وعندنا ما هو دون الشك، إذًا هنا ظن، والظن يرتفع عن الشك أو الوهم، لكن ذلك أمر ليس مقطوعًا به، لكن علم القاضي إذا شاهد شيئًا أو تحقق منه هو مقطوع به، ومع ذلك يحكم بالشهادة، فهؤلاء العلماء قالوا: «إذا كان يحكم بشهادة الشاهدين، فالأحرى والأولى أن يحكم بعلمه؛ لأنه قد تحقق من ذلك به».

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨) عن جابر، وفيه: «... **فاتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدًا تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضربًا غير مبرح، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف...**». الحديث.

➢ **قوله: (وَخَصَّصَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ مَا يَحْكُمُ فِيهِ الحَاكِمُ بِعِلْمِهِ، فَقَالُوا: لَا يَقْضِي بِعِلْمِهِ فِي الحُدُودِ، وَيَقْضِي فِي غَيْرِ ذَلِكَ، وَخَصَّصَ أَيْضًا أَبُو حَنِيفَةَ[1] العِلْمَ الَّذِي يَقْضِي بِهِ، فَقَالَ: يَقْضِي بِعِلْمِهِ الَّذِي عَلِمَهُ فِي القَضَاءِ، وَلَا يَقْضِي بِمَا عَلِمَهُ قَبْلَ القَضَاءِ).**

لماذا؟

قالوا: «لأن الشهادة التي علمها قبل القضاء لا يحكم بها، فكذلك علمه قبل الحكم فيقاس عليها». يعني: اعتبروا الشهادة الأصل، والحكم بالعلم مقيسًا عليه، مع أن هذا أقوى؛ لأنه حقيقة وهي ظن، ولكن هكذا دائمًا في مثل هذه الأمور يؤخذ بالحيطة؛ حتى لا يلحق القاضي ـ كما ذكر المؤلف، وذكر غيره ـ في قضائه التهمة والشك؛ لأنه ربما يكون نسف حكم شهادة الشاهدين، وحكم بعلمه، فيكون له غرض وهوى، إلى آخره.

➢ **قوله: (وَرُوِيَ عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ قَضَى بِعِلْمِهِ عَلَى أَبِي سُفْيَانَ لِرَجُلٍ مِنْ بَنِي مَخْزُومٍ)[2].**

---

(١) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٤٣٩/٥)؛ حيث قال: «فلو علم قبل القضاء في حقوق العباد، ثم ولي، فرفعت إليه تلك الحادثة، أو علمها في حال قضائه في غير مصره، ثم دخله فرفعت لا يقضي عنده، أي: أبو حنيفة، وقالا ـ أي: الصاحبان: يقضي. وكذا الخلاف لو علم بها وهو قاضٍ في مصره، ثم عزل ثم أعيد».

(٢) **يُنظر**: «التمهيد» لابن عبدالبر (٢١٨/٢٢)؛ حيث قال: «من حجج أن يقضي القاضي بعلمه ما رويناه من طرق عن عروة عن مجاهد جميعًا بمعنى واحد: أن رجلًا من بني مخزوم استعدى عمر بن الخطاب على أبي سفيان ابن حرب أنه ظلمه حدًّا في موضع كذا وكذا من مكة، فقال عمر: إني لأعلم الناس بذلك، وربما لعبت أنا وأنت فيه ونحن غلمان، فإذا قدمت مكة فائتني بأبي سفيان. فلما قدم مكة أتاه المخزومي بأبي سفيان، فقال له عمر: يا أبا سفيان، انهض إلى موضع كذا. فنهض، ونظر عمر فقال: يا أبا سفيان، خذ هذا الحجر من ههنا فضعه ههنا. فقال: والله لا أفعل. فقال: والله لتفعلن. فقال: لا أفعل. فعلاه عمر بالدرة، وقال: خذه. لا أم لك وضعه ههنا، فإنك ما علمت قديم الظلم، فأخذ الحجر أبو سفيان، ووضعه حيث=

هذه قصة قديمة معروفة، كانت بين الرجلين، استعدى الرجل عمر ﷺ على أبي سفيان في حد كان بينهما، فقال عمر: «إني لأذكره كأنه أمامي». ثم بعد ذلك جاء أبو سفيان فتنكر لذلك، فشد عليه عمر، وتبين الأمر، فقال عمر: «الحمد لله الذي نصرني على أبي سفيان بالإسلام». وقال أبو سفيان أيضًا: «الحمد لله الذي أذلني لعمر بالإسلام».

هكذا فالإسلام دائمًا يعلو ولا يعلى عليه، والإنسان عندما يخضع لأحكام الإسلام لا يقال: بأنه ذل، ولكنه استكان واستسلم لأحكامه، فعمر نصره الله على أبي سفيان بالإسلام، فقال أبو سفيان: «أذلني الله، وأخضعني لعمر بالإسلام».

قالوا: إن عمر في هذه القصة حكم بعلمه؛ لأنه قال: «كأني أذكرها تمامًا».

وهذه قصة طويلة ذكرها ابن عبدالبر الذي نقل عنه المؤلف، وابن قدامة في المغني، وهي موجودة في أكثر المصنفات[1].

➢ **قوله: (وَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِ مَالِكٍ[2]: يَقْضِي بِعِلْمِهِ فِي المَجْلِسِ، أَعْنِي: بِمَا يَسْمَعُ، وَإِنْ لَمْ يُشْهَدْ عِنْدَهُ بِذَلِكَ).**

قال الرسول ﷺ: «**شاهداك**». كما في قصة الحضرمي والكندي، عندما اختلفا في أمرٍ، قال الرسول ﷺ: «**شاهداك أو يمينه**»[3]، «**ليس لك منه إلا ذاك**». يعني: ليس فيه إلا الشاهدان أو اليمين. فقالوا: «لا يحكم بعلمه».

= قال عمر. ثم إن عمر استقبل القبلة فقال: اللهم لك الحمد؛ إذ لم تمتني حتى غلبت أبا سفيان على رأيه وأذللته لي بالإسلام. قال: فاستقبل أبو سفيان القبلة، وقال: اللهم لك الحمد؛ إذ لم تمتني حتى جعلت في قلبي من الإسلام ما ذللت به لعمر».

(١) سبق بيانها.

(٢) **يُنظر**: «الذخيرة» للقرافي (١٠/٣٣٨٩)؛ حيث قال: «لا يقضي بعلمه تقدم عقد التولية أو بعدها في غير مجلس قضائه أو فيه، قبل الشروع في المحاكمة أو بعده».

(٣) تقدم تخريجه.

➢ قوله: (وَهُوَ قَوْلُ الجُمْهُورِ ـ كَمَا قُلْنَا ـ وَقَوْلُ المُغِيرَةِ هُوَ أَجْرَى عَلَى الأُصُولِ؛ لِأَنَّ الأَصْلَ فِي هَذِهِ الشَّرِيعَةِ لَا يَقْضِي إِلَّا بِدَلِيلٍ، وَإِنْ كَانَتْ غَلَبَةُ الظَّنِّ الوَاقِعَةُ بِهِ أَقْوَى مِنَ الظَّنِّ الوَاقِعِ بِصِدْقِ الشَّاهِدِينَ).

لأن هذه الشريعة قامت أصلًا على مصدرين لا ينضبان، لا ينتهيان؛ كتاب الله ﷻ، هذا الكتاب العظيم الذي جعله الله تعالى تبيانًا لكل شيء، والذي جعله الله ﷻ قطب هذه الشريعة الذي تدور عليه، والذي نزله على محمد ﷺ؛ ليحكم بين الناس فيما جاء به هذا الكتاب.

هذا الكتاب العظيم الذي جعله الله ﷻ كتاب هداية وكتاب توجيه وإرشاد، هذا الكتاب الذي أخذ بأيدي العرب رعاة الشاة والغنم، فأصبحوا سادة العالم وقادتهم، هذا القرآن العظيم الذي حول حالهم من الذل إلى العزة، ومن الوضاعة إلى الرفعة والمجد، فكانوا بعد ذلك سادة العالم وقادتهم.

هذا الكتاب الذي تركه فينا رسول الله ﷺ مع سنته، وقال: «**تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبدًا**».

هذا الكتاب العظيم الذي ما تمسك المسلمون به في عصر من العصور، ولا في دهر من الدهور، ولا في عهد من العهود، إلا كانت لهم العزة، وكانت لهم المكانة، وكان لهم الظفر، وصاروا حيث لا تفل قناتهم، ولا يهزم جمعهم.

ولكن كلما تخلى المسلمون عن هذا الكتاب، أو تباعدوا عنه، أو ضعف تعلقهم بأهدابه، ضعفت أيضًا قيمتهم، وهانوا في أعين الناس، وتساهلوا في أمرهم، وكانت لهم الذلة والمهانة.

إذًا عزة المؤمنين إنما هي بالكتاب العزيز؛ فقد أعز الله المؤمنين الأولين حين بُعِث محمد بن عبدالله ﷺ وحيدًا في أمة مشركة تخضع وتذل وتستكين وتسجد للأشجار والأوثان والحجارة، ثم أخذوا يستلون تلك

السخائم، وتلك العادات القبيحة، وهذه الشركيات والوثنيات من قلوبهم، فحولهم إلى خير أمة أخرجت للناس.

هكذا فعل رسول الله ﷺ بهذا القرآن، بهذا النور العظيم، الذي أنزله الله تعالى، ألم يأن للمؤمنين أن يعودوا إلى هذا الكتاب وأن يحكموه فيما بينهم، وأن يعملوا بسنة رسول الله ﷺ، فيجعلوها منهجهم ونبراسهم ودستورهم الذي يعتمدون عليه في كل أمورهم؟

إنهم لو فعلوا ذلك بحق لعادوا كما كانوا، فإنهم لا يقلون عن غيرهم إلا ببعدهم عن الكتاب، وأما لو عادوا إليه لعادت إليهم العزة، وكان الله ﷻ معهم، فإن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون، إن الله مع الذين يحافظون على هذا الكتاب ويعملون بما فيه، ويتمسكون بأهداب سنة رسول الله ﷺ.

❊ ❊ ❊

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الفَصْلُ الرَّابِعُ
فِي الإِقْرَارِ)

➢ **قوله: (وَأَمَّا الإِقْرَارُ إِذَا كَانَ بَيِّنًا، فَلَا خِلَافَ فِي وُجُوبِ الحُكْمِ بِهِ)**[1].

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٥/٥٨٨)؛ حيث قال: «(الأول) وهو الإخبار (صح إقراره بمال مملوك للغير)، ومتى أقر بملك الغير (يلزمه تسليمه) إلى المقر له (إذا ملكه)».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير» للشيخ الدردير و«حاشية الدسوقي» (٣/٣٩٧)؛ حيث قال: «(يؤاخذ المكلف بلا حجر)، أي: حال كونه غير محجور عليه احترازًا من الصبي، والمجنون، والسفيه، والمكره، فلا يلزمهم إقرار، وكذا=

نعم.. الإقرار لا بد أن يكون بينًا، ولذلك فيما يتعلق بالزنا.. ماذا فعل رسول الله ﷺ مع ماعز وقد جاء إليه معترفًا؟

قال: «يا رسول الله، ارتكبت ذنبًا». قال: «**ما فعلتَ؟**»، قال: «زنيت». فأعرض عنه رسول الله ﷺ، ثم انتقل إلى الجانب الآخر، فبدأ رسول الله يلقنه: «**لعلك قبلت، لعلك غمزت؟**» ثم بعد ذلك سأل عنه: «**أبه جنون؟**» إلى أن وصف له الرسول ﷺ تلكم الجريمة إلى آخره[1].

كما جاء في الحديث.

قال: نعم. فأقيم عليه الحد.

إذًا الإقرار لا بد أن يكون واضحًا، لا يكون نتيجة إكراه وإذلال للإنسان، ولا يكون الإقرار محتملًا؛ لأنه يترتب عليه حكم الله ﷻ.

➢ قوله: (وَإِنَّمَا النَّظَرُ فِيمَنْ يَجُوزُ إِقْرَارُهُ مِمَّنْ لَا يَجُوزُ، وَإِذَا كَانَ الإِقْرَارُ مُحْتَمَلًا رُفِعَ الخِلَافُ)[2].

= السكران، ودخل في كلامه السفيه المهمل على قول مالك، وهو الراجح، والرقيق المأذون له في التجارة، والمكاتب، فيلزمهم لعدم الحجر، وكذا المريض، والزوجة، وأما الحجر عليهما في زائد الثلث، فمخصوص بالتبرعات (بإقراره)».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٥/٦٥)؛ حيث قال: «(يصح) الإقرار (من مطلق التصرف) أي: المكلف الرشيد».

ومذهب الحنابلة، ينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٤٥٣)؛ حيث قال: «(فيصح منه)، أي: من المكلف المختار الإقرار (بما يتصور منه التزامه)».

(١) أخرجه البخاري (٦٨٢٤)، ولفظه: «عن ابن عباس ﷺ، قال: لما أتى ماعز بن مالك النبي ﷺ قال له: «**لعلك قبلت، أو غمزت، أو نظرت**». قال: لا يا رسول الله، قال: «**أنكتها؟**». لا يكني، قال: فعند ذلك أمر برجمه».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» و«حاشية ابن عابدين» (٥/٥٩٠)؛ حيث قال في (الإقرار): «اعلم أن شرطه التكليف والطوع مطلقًا والحرية للتنفيذ للحال لا مطلقًا. فصح إقرار العبد للحال فيما لا تهمة فيه، كالحدود والقصاص، ويؤخر ما فيه تهمة إلى ما بعد العتق».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٣٩٧)؛ =

الإقرار لا يكون من مجنون؛ لأن المجنون قد رفع عنه القلم، وكذلك لا يكون من الصغير؛ لأنه أيضًا غير مكلف، فلا يكون الإقرار إلا من إنسان في كامل الإرادة، يعني: يكون الإنسان في كامل عقله، لا يكون مغشيًّا عليه، ولا يكون نائمًا، فلا يؤتى إلى إنسان نائم وهو يحلم بالليل، ويذكر كلامًا فيه اعتراف، فيقال: فلان اعترف بأنه فعل كذا؛ أو إنسان أغشي عليه، فبدأ يهذي[1] ببعض الكلمات، فيقال: قال كذا؛ ويقال: قال كذا، ما نطق به لسانه فهو موجود في قلبه؛ إذ اللسان دليل على ما في القلب، فهو يعبر عنه؛ فهذا كله لا يعتد به في الإقرار.

➢ **قوله: (أَمَّا مَنْ يَجُوزُ إِقْرَارُهُ مِمَّنْ لَا يَجُوزُ، فَقَدْ تَقَدَّمَ).**

وهذا قد سبق بيانه ببيان: من الذي يجوز إقراره؟ وما الشروط التي يتحقق معها الإقرار؟

➢ **قوله: (وَأَمَّا عَدَدُ الإِقْرَارَاتِ المُوجِبَةِ، فَقَدْ تَقَدَّمَ فِي بَابِ الحُدُودِ).**

الحنابلة[2] **قالوا**: «لا بد من أن يقر أربعًا في الزنا، وتلك الحال

= حيث قال: «(يؤاخذ المكلف بلا حجر)، أي: حال كونه غير محجور عليه احترازًا من الصبي، والمجنون، والسفيه، والمكره، فلا يلزمهم إقرار، وكذا السكران، ودخل في كلامه السفيه المهمل على قول مالك، وهو الراجح، والرقيق المأذون له في التجارة، والمكاتب، فيلزمهم لعدم الحجر، وكذا المريض، والزوجة، وأما الحجر عليهما في زائد الثلث، فمخصوص بالتبرعات (بإقراره)».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٥/٦٦)؛ حيث قال: «(وإقرار الصبي) ولو مراهقًا، وأذن له وليه، (والمجنون) والمغمى عليه، وكل من زال عقله بما يعذر به (لاغ)».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٤٥٤)؛ حيث قال: «(لا) يصح إقرار (من زال عقله بسبب مباح أو) بسبب (معذور فيه)».

(١) **يهذي**: يتكلم بكلام غير معقول، مثل كلام المعتوه. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (٦/٢١١).

(٢) **مذهب الحنابلة، يُنظر**: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٩٨)؛ حيث قال: «(أحدهما: أن يقر به أربع مرات في مجلس أو مجالس)».

بالنسبة للشهادة»؛ والجمهور قالوا: «يكفي مرة واحدة»[١].

والذين قالوا: «يقر أربعًا» استدلوا بقصة ماعز، بأن الرسول ﷺ كرر عليه ذلك أربع مرات.

وجاء في رواية أن أبا بكر كان في مجلس رسول الله ﷺ، وقال: «إن أقررت في مجلس رسول الله أربعًا أقام عليك الحد»[٢].

أما الذين قالوا: «يكفي مرة»، فاستدلوا بحديث: «**اغدوا يا أنيس لامرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها**»[٣].

فلم يذكر عددًا، وإنما يطبق الرجم على أقل ما يكون به الاعتراف من عدد المرات، وهو مرة واحدة.

وهم كذلك مختلفون في السرقة: أيكفي فيها أن يقر مرة واحدة، أم لا بد من مرتين؟ فالجمهور قالوا: «يكفي مرة»[٤]، وهناك من قال: «لا بد

---

(١) **مذهب الحنفية، ينظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٣١/٤)؛ حيث قال: «(ولو أقر به)، أي: بالحد (مع التقادم حد) لانتفاء التهمة».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣١٨/٤)؛ حيث قال: «(ويثبت) الزنا بأحد أمور ثلاثة: (بإقرار)، ولو (مرة)، ولا يشترط أن يقر أربع مرات».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٤٣٠/٧)؛ حيث قال في ثبوت الزنا بالإقرار: «(مرة) ولا يشترط تكراره أربعًا».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٥٣٨/٥) عن أبي بكر، قال: «أتى ماعز بن مالك النبي ﷺ، فأقر عنده ثلاث مرات، فقلت: إن أقررت عنده الرابعة؛ فأمر به فحبس، يعني: يُرْجَم».

(٣) أخرجه البخاري (٢٣١٤).

(٤) **وهو مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» و«حاشية ابن عابدين» (٨٥/٤)؛ حيث قالوا في السرقة: «(فيقطع إن أقرّ بها مرة)».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣٤٥/٤)؛ حيث قال: «(وثبتت) السرقة (بإقرار) (إن طاع) به كما تثبت بالبينة».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٤٦٣/٧)؛ حيث قال: «(وبإقرار السارق) بعد دعوى».

من أن يقر مرتين»[١]؛ ليتأكد من ذلك، ويتحقق، وذلك كله بحمد الله سبق بيانه والحديث عنه.

➢ **قوله: (وَلَا خِلَافَ بَيْنَهُمْ أَنَّ الإِقْرَارَ مَرَّةً وَاحِدَةً عَامِلٌ فِي المَالِ)[٢].**

فبالنسبة للمال، لا خلاف فيه، لكن الخلاف في الزنا، وفي السرقة.

➢ **قوله: (وَأَمَّا المَسَائِلُ الَّتِي اخْتَلَفُوا فِيهَا مِنْ ذَلِكَ، فَهُوَ مِنْ قِبَلِ احْتِمَالِ اللَّفْظِ، وَأَنْتَ إِنْ أَحْبَبْتَ أَنْ تَقِفَ عَلَيْهِ فَمِنْ كُتُبِ الفُرُوعِ).**

يريد المؤلف أن يقول: هذا كتاب إنما هو كتاب أصول، كتاب جمعت فيه أمهات المسائل التي نطق بها النص، وهي التي أخذت من لفظ النص، أو مما هو قريب من النص، مما يكون ظاهرًا، لكنني لا آتي بالمسائل التي تخرج على النصوص، ولا بالجزئيات والفروع الكثيرة التي تلحق بذلك، فهذه محلها إنما هو كتب الفروع، وكما سبق في كتاب القذف أنه قال: «إن أنسأ الله في عمري، فسأكتب كتابًا في فروع مذهب مالك».

---

(١) وهو مذهب الحنابلة، ينظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/١٤٤)؛ حيث قال: «(أو باعتراف مرتين)».

(٢) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٥/٥٨٨)؛ حيث قال: «ومتى أقر بملك الغير (يلزمه تسليمه) إلى المقر له (إذا ملكه)».
ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣/٣٩٧)؛ حيث قال: «(يؤاخذ المكلف بلا حجر)، أي: حال كونه غير محجور عليه احترازًا من الصبي، والمجنون، والسفيه، والمكره، فلا يلزمهم إقرار، وكذا السكران، ودخل في كلامه السفيه المهمل على قول مالك، وهو الراجح، والرقيق المأذون له في التجارة، والمكاتب، فيلزمهم لعدم الحجر، وكذا المريض، والزوجة، وأما الحجر عليهما في زائد الثلث، فمخصوص بالتبرعات (بإقراره)».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٥/٦٩)؛ حيث قال: «(ويصح) (إقرار المريض مرض الموت لأجنبي) بمال عين أو دين، فيخرج من رأس المال بالإجماع».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٤٥٦)؛ حيث قال: «(ويصح إقراره)، أي: المريض (بأخذ دين) له (من أجنبي)؛ لأنه إقرار لمن لا يتهم في حقه».

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ:

(البَابُ الرَّابِعُ
فِي مَعْرِفَةِ مَنْ يُقْضَى عَلَيْهِ أَوْ لَهُ)

➢ قوله: (وَأَمَّا عَلَى مَنْ يَقْضِي؟ وَلِمَنْ يَقْضِي؟).

على من يقضي؟ هو لا شك أمامه خصمان، فهو يقضي على هذا، أو على هذا، فخصم يدعي دعوى، والآخر ينكرها؛ لأنه لو اعترف بها الآخر قضي الأمر، ولكن هذا يدعي، وهذا ينكر، فهذا يقال له: ائت ببينة؛ فإذا لم يأت ببينة، يقال للآخر: احلف بالله.

وقد سبق بيان موضع الأيمان، وبيان هل تغلظ أو لا؟ فهناك من قال: «تغلظ»؛ كالإمامين مالك[١]، والشافعي[٢]. والشافعي قال: «تغلظ في المدينة وفي المساجد».

أما الإمام مالك فقال: «يقف على منبر رسول الله ﷺ». وقد مر ذلك كله.

وأما الحنفية[٣]، والحنابلة[٤] فلا يرون تغليظ الأيمان، ولهؤلاء العلماء حججهم، ولأولئك العلماء أدلتهم، وقد سبق بيان ذلك.

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) تقدم تخريجه.

➢ **قوله: (فَإِنَّ الفُقَهَاءَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ يَقْضِي لِمَنْ لَيْسَ يُتَّهَمُ عَلَيْهِ)**[(١)].

يقضي لمن لا يتهم عليه، أما الذي يتهم عليه فهل يحكم عليه؟ فيه خلاف سيأتي. **يعني**: هل يقضي لأبيه؟ هل يقضي لابنه؟ هو متهم، والتهمة المقصودة هي الحياد في حكمه، والميل فيه؛ لأجل القرابة التي تربطه بأحد الخصمين.

والواجب على المسلم ألا يميل مع أحد، وإن كان أقرب الناس إليه، ولذلك رسول الله ﷺ ماذا قال في قصة المخزومية التي كانت تستعير الحلي فتسرقها؟ وقد ذكر الجمهور ـ كما سبق بيان ذلك ـ أنها كانت تستعير وتسرق، وأنها سرقت ملحفة من بيت رسول الله ﷺ، وهذه القصة قد سبق الحديث عنها.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «فتح القدير» للكمال بن الهمام (٣٢٠/٧)؛ حيث قال: «(قوله: وحكم الحاكم) سواء كان قاضيًا أو محكمًا (لأبويه وولده وزوجته)، وكل من لا تقبل شهادته له (باطل لمكان التهمة)، بخلاف ما إذا حكم عليهم يجوز لانتفائها».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١٥٢/٤): «(ولا يحكم)، أي: لا يجوز لحاكم أن يحكم (لمن لا يشهد له) كأبيه وابنه وزوجته (على المختار)، وكذا لا يحكم على من لا يشهد عليه، ومقابل المختار يجوز إن لم يكن من أهل التهمة».

مذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٣٩/١٣٨/١٠)؛ حيث قال: «(ولا ينفذ حكمه)، ولا سماعه لشهادة (لنفسه) (ورقيقه) (وشريكه)، أو شريك مكاتبه (في المشترك) لذلك أيضًا. نعم لو حكم له بشاهد ويمينه جاز؛ لأن المنصوص أنه لا يشاركه ذكره أيضًا. ويؤخذ من علته أنه يشترط أن يعلم أنه لا يشاركه، وإلا فالتهمة موجودة باعتبار ظنه، وهي كافية (وكذا أصله وفرعه)، ولو لأحدهم على الآخر (على الصحيح)».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥٠٢/٣)؛ حيث قال: «(ولا) يصح ولا ينفذ حكمه (لنفسه ولا لمن لا تقبل شهادته لهم) كزوجته وعمودي نسبه كالشهادة».

والشاهد أنه لما توثق في أمر المخزومية، وكان لها مكانة وشهرة، وكان لقومها عظيم المكانة، ورسول الله أنكر على أسامة شفاعته لتلك المرأة، وكان أسامة بن زيد حب رسول الله وابن حبه، قال: «**أتشفع في حد من حدود الله؟! إنما هلك من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الضعيف قطعوه، وإذا سرق فيهم الشريف تركوه، وأيم الله...**»[1]، وفي رواية: «**والله! لو أنَّ فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها**»[2].

لم يقل: «تُقْطع»، ولكن قال: «**لَقَطَعْتُ يدها**»، فما كانت تأخذه في الله لومة لائم.

فالناس سواء لا يختلفون في الحق القريب منهم والبعيد، ولذلك قال الله تعالى في سورة المائدة: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾.

فهذا هو واجب المؤمن، وهذا هو الشأن في القاضي، يعدل بين الناس دائمًا.

لكن لماذا قال العلماء: «لا يحكم»؟.. حتى يبعد عن مواضع التهم.

➢ **قوله: (وَاخْتَلَفُوا فِي قَضَائِهِ لِمَنْ يُتَّهَمُ عَلَيْهِ، فَقَالَ مَالِكٌ: لَا يَجُوزُ قَضَاؤُهُ عَلَى مَنْ لا تَجُوزُ عَلَيْهِ شَهَادَتُهُ، وَقَالَ قَوْمٌ: يَجُوزُ).**

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٧٥)، ومسلم (٩/١٦٨٨).

(٢) أخرجها البخاري (٣٤٧٥)، ومسلم (٨/١٦٨٨)، ولفظها: «**وأيم الله! لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها**».
أما اللفظ الذي ذكره الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ، فقد أخرجه إسحاق بن راهويه في «مسنده» (٩٩٨/٣).

فقال مالك[١]، وأبو حنيفة[٢]، والشافعي[٣]، وأحمد[٤] والحنابلة أيضًا: «لا يجوز قضاؤه على من لا تجوز شهادته له».

وقال بالجواز قوم، وهم أبو يوسف[٥] من الحنفية، وكذلك أبو ثور[٦]، وابن المنذر[٧]، وهو وجه في مذهب الحنابلة[٨].

---

(١) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٥/٤٤٢)؛ حيث قال: «(قوله: لا يقضي القاضي... إلخ)، وفي الهندية: لا يجوز للقاضي أن يقضي لوكيله، ولا لوكيل وكيله، ولا لوكيل أبيه وإن علا، أو ابنه وإن سفل، ولا لعبده، ولا لمكاتبه، ولا لعبيد من لا تقبل شهادتهم له ولا لمكاتبهم، ولا لشريكه مفاوضة أو عنانًا في مال هذه الشركة».

(٢) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال بن الهمام (٧/٣٢٠)؛ حيث قال: «(قوله: وحكم الحاكم) سواء كان قاضيًا أو محكمًا (لأبويه وولده وزوجته)، وكل من لا تقبل شهادته له (باطل لمكان التهمة)، بخلاف ما إذا حكم عليهم يجوز لانتفائها».

(٣) **ينظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٠/١٣٨/١٣٩)؛ حيث قال: «(ولا ينفذ حكمه)، ولا سماعه لشهادة (لنفسه) (ورقيقه) (وشريكه)، أو شريك مكاتبه (في المشترك) لذلك أيضًا، نعم لو حكم له بشاهد ويمينه جاز؛ لأن المنصوص أنه لا يشاركه ذكره أيضًا. ويؤخذ من علته أنه يشترط أن يعلم أنه لا يشاركه، وإلا فالتهمة موجودة باعتبار ظنه وهي كافية (وكذا أصله وفرعه) ولو لأحدهم على الآخر (على الصحيح)».

(٤) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٥٠٢)؛ حيث قال: «(ولا) يصح، ولا ينفذ حكمه (لنفسه ولا لمن لا تقبل شهادته لهم)، كزوجته وعمودي نسبه كالشهادة».

(٥) **يُنظر**: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٧/٣٩٩)؛ حيث قال: «وعند أبي يوسف لا يمنع الأداء، فلا يمنع القضاء»، وينظر: «تحفة الفقهاء» للسمرقندي (٣/٣٧١)؛ حيث قال: «وعن أبي يوسف يقبل».

(٦) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١٠/٩٤)؛ حيث قال: «فإن عرضت حكومة لوالديه، أو ولده، أو من لا تقبل شهادته له، ففيه وجهان؛ أحدهما: لا يجوز له الحكم فيها بنفسه، وإن حكم، لم ينفذ حكمه، وهذا قول أبي حنيفة، والشافعي؛ لأنه لا تقبل شهادته له، فلم ينفذ حكمه له كنفسه. والثاني: ينفذ حكمه. اختاره أبو بكر، وهو قول أبي يوسف، وابن المنذر، وأبي ثور؛ لأنه حكم لغيره، أشبه الأجانب».

(٧) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٦/٥٦٠)؛ حيث قال: «وسواء كان أحد الخصمين والدًا للحاكم أو ولدًا له أو أخًا أو أختًا أو عمًّا أو عمة أو زوجة، هم وسائر الناس في ذلك شيء واحد».

(٨) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١٠/٩٤)؛ حيث قال: «وعلى القول الأول، متى عرضت=

➢ **قوله: (لِأَنَّ القَضَاءَ يَكُونُ بِأَسْبَابٍ مَعْلُومَةٍ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ الشَّهَادَةُ).**

لماذا قالوا: «لا يجوز»؟ قالوا: «لأن شهادته لهذا لا تجوز» فلما لم تقبل شهادة الأب لابنه والعكس، قالوا: «كذلك حكمه له لا يقبل».

والآخرون قالوا: «لا يجوز». لماذا؟

قالوا: «لأنه يعد أجنبيًّا» يعني كغيره، فكما أنه يحكم على الأجنبي، فكذلك هذا.

➢ **قوله: (وَأَمَّا عَلَى مَنْ يَقْضِي؟ فَإِنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ يَقْضِي عَلَى المُسْلِمِ الحَاضِرِ[1]، وَاخْتَلَفُوا فِي الغَائِبِ وَفِي القَضَاءِ عَلَى أَهْلِ الكِتَابِ).**

يعني هل يقضى على الغائب؟

= لهؤلاء حكومة، حكم بينهم الإمام، أو حاكم آخر، أو بعض خلفائه، فإن كانت الخصومة بين والديه، أو ولديه، أو والده وولده، لم يجز له الحكم بينهما، على أحد الوجهين؛ لأنه لا تقبل شهادته لأحدهما على الآخر، فلم يجز الحكم بينهما، كما لو كان خصمه أجنبيًّا، وفي الآخر يجوز».

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر:** «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (١٠٧/٣)؛ حيث قال: «قال: ولا يقضي القاضي على غائب إلا أن يحضر من يقوم مقامه».
مذهب المالكية، ينظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١٦٢/٤)؛ حيث قال: «ولما كان القاضي له الحكم على الغائب، وكانت الغيبة ثلاثة أقسام، قريبة وبعيدة ومتوسطة، ذكرها على هذا الترتيب فقال: (و) الغائب (القريب) الغيبة، كاليومين والثلاثة مع الأمن حكمه (كالحاضر)».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٨٦/١٠)؛ حيث قال: «الدعوى و (البينة) عليه (ويحكم عليه من بمسافة بعيدة)؛ لأن القريب يسهل إحضاره، وقضية المتن أنه لو حكم على غائب، فبان كونه حينئذٍ بمسافة قريبة بان فساد الحكم».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥٣٢/٣)؛ حيث قال: «(والغائب دون ذلك)، أي: دون مسافة القصر (لم تسمع دعوى) عليه (ولا بينة عليه حتى يحضر) مجلس الحكم (كحاضر)».

هذه المسألة الأُولى صورتها أن هناك خصمين، أحدهما، حاضر: والآخر غائب، فقام الشخص الحاضر وادعى على الآخر الغائب دعوى، ورفع أمره إلى القضاء، فهل يقضي القاضي بذلك أو لا؟

أكثر العلماء قال: «يقضي».

➢ **قوله: (فَأَمَّا القَضَاءُ عَلَى الغَائِبِ فَإِنَّ مَالِكًا[١]، وَالشَّافِعِيَّ)[٢].**

مالك والشافعي وأحمد[٣].

➢ **قوله: (قَالَا: يَقْضِي عَلَى الغَائِبِ البَعِيدِ الغَيْبَةِ؛ وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ[٤]: لَا يَقْضِي عَلَى الغَائِبِ أَصْلًا؛ وَبِهِ قَالَ ابْنُ المَاجِشُونِ[٥]، وَقَدْ قِيلَ عَنْ مَالِكٍ: لَا يَقْضِي فِي الرِّبَاعِ المُسْتَحَقَّةِ)[٦].**

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١٦٢/٤)؛ حيث قال: «(و) الغيبة (البعيدة كإفريقية) من مكة ونحوها (قضي عليه)».

(٢) **يُنظر**: «نهاية المحتاج» للرملي (٢٧٩/٨)؛ حيث قال: «في بيان من يحكم عليه في غيبته وما يذكر معه (الغائب الذي تسمع) الدعوى، و(البينة) عليه، (ويحكم عليه من بمسافة بعيدة)».

(٣) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٥٣٢/٣)؛ حيث قال: «(والغائب دون ذلك) أي دون مسافة القصر (لم تسمع دعوى) عليه (ولا بينة عليه حتى يحضر) مجلس الحكم (كحاضر)؛ لحديث عليٍّ السابق، ولأنه أمكن سؤاله فلم يجز الحكم عليه قبله، بخلاف الغائب البعيد».

(٤) **يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٤٠٩/٥)؛ حيث قال: «(ولا يقضي على غائب ولا له)، أي: لا يصح، بل ولا ينفذ على المفتى به بحر (إلا بحضور نائبه)».

(٥) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١٦٤/٤)؛ حيث قال: «(قوله: وفي تمكين الدعوى... إلخ) حاصله أن الغائب غيبة بعيدة أو قريبة على أحد القولين، إذا كان له مال حاضر وخيف عليه تلفه أو غصب، أو له دين على من يخشى فراره، أو أراد سفرًا بعيدًا، فأراد شخص قريب للغائب أو أجنبي منه أن يخاصم عنه احتسابًا لله تعالى، من غير أن يكون وكيله، فهل يمكن من ذلك حفظًا لمال الغير ـ وهو قول ابن القاسم ـ أَوْ لَا، وهو قول ابن الماجشون».

(٦) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (١٥١/٨)؛ حيث قال: «وإن بعدت غيبته على عشرة=

ما الرباع[١]؟

هي الدور، كما جاء في حديثٍ لما قيل لرسول الله: «أتسكن في دارك؟» قال: «**وهل ترك لنا عقيل من رباع؟**»[٢]؛ لأنه لا يرث المسلم الكافر، فلما مات أبو طالب، لم يرثه الرسول ﷺ، ولكن ورثه عقيل؛ لأن عقيلًا كان على دينه، فلم يرث رسول الله ﷺ من أبي طالب. فالمراد بالرباع الدور.

➢ قوله: (قَالَا: يَقْضِي عَلَى الغَائِبِ).

هل يجوز القضاء على الغائب؟

لا خلاف بين العلماء في القضاء على الحاضر؛ لأن القضاء إنما يقوم على ركنين؛ مدعٍ ومدعى عليه، فإن حضر كل منهما مجلس القضاء ترتب على ذلك الحكم، فإن المدعي يطالب بالبينة، ثم إذا لم تكن له بينة، ينتقل الأمر إلى المدعى عليه، وذلك كله إذا لم يقر المدعى عليه بالحكم، فإذا أقر المدعى عليه بما ادعي عليه به، انتهى الأمر، ولكن إذا أنكر ذلك، فإن المدعي يطالب بالبينة، فإذا لم تكن له بينة انتقل الحكم إلى المدعى عليه، فإنه يطلب منه اليمين؛ لأن الرسول ﷺ قال: لو يعطى الناس بدعواهم لادعى أناس دماء رجال وأموالهم، ولكن البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه[٣].

= أيام ونحوها، حكم عليه في غير استحقاق الرباع والأصول من الديون والحيوان والعروض».

(١) **الرباع**: المنازل. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (٢/٢٢٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٨٨)، ومسلم (١٣٥١) عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما، أنه قال: يا رسول الله، أين تنزل في دارك بمكة؟ فقال: «**وهل ترك عقيل من رباع أو دور**».

(٣) أخرجه البخاري (٤٥٥٢)، ومسلم (١٧١١) بدون لفظ: «**ولكن البينة على المدعي**»، واللفظ الذي ذكره الشارح أخرجه الترمذي (١٣٤١)، وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (٣/٣٤١).

وفي رواية في غير الصحيحين: «**اليمين على من أنكر**»[(١)]. يعني من رفض الدعوى وهو المدعى عليه، فلم يقر بما ادعي عليه.

لأنه لا يلزم دائمًا أن يكون المدعي على حق، فهناك من يدعي الباطل، وهناك من يدعي الحق، ولكن من يدعي أمرًا من الأمور، سواء كان متعلقًا بالأموال أو الدماء أو غيرها، فعليه أن يأتي بالبينة.

أما فيما يتعلق بالغائب، فهناك مدعٍ حاضر وغائب مدعى عليه.. فهل يصدر الحكم على الغائب أو لا؟

هذه مسألة اختلف فيها العلماء؛ فمن العلماء ـ وهم الجمهور، الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد.. وسيذكرهم المؤلف ـ من قال: «يقضي على الغائب»، ومعنى ذلك أنه حين يدعي إنسان على غائب دعوى، فإذا ما استكملت الشروط والبينات، فهل للقاضي أن يقضي على الغائب أو ليس له ذلك؟

ذكرنا أن جمهور العلماء قالوا: «نعم». وأبو حنيفة قال: «لا يقضى على غائب». ولكل من الطرفين حجة أو أدلة يتمسك بها.

➢ **قوله: (قَالا: يَقْضِي عَلَى الغَائِبِ البَعِيدِ الغَيْبَةِ).**

(قالا) يعني مالكًا والشافعي، وذكرنا أنه قول لأحمد أيضًا.

(البعيد الغيبة) أما القريب الغيبة، فإنه يُدْعَى، ولكن هناك من يختفي، وهذا له حكم، ولم يتعرض له المؤلف، يعني قد يكون الإنسان قريبًا فيتوارى عن الأنظار حتى لا يحكم عليه، فمثل هذا يحكم عليه، وإن كان قريبًا، فكم من الناس يختفي إذا علم أن الحق عليه وليس له، تراه يتوارى عن الأعين ويختفي، فمثل هذا أيضًا تقام عليه الدعوى، وللقاضي أن يحكم عليه.

---

(١) أخرجه البيهقي (٢١٢٠١)، وصححه الألباني في«المشكاة» (٣٧٥٨).

➢ **قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَا يَقْضِي عَلَى الغَائِبِ أَصْلًا، وَبِهِ قَالَ ابْنُ المَاجِشُونِ).**

وأيضًا قال به ابن أبي ليلى[١]، والقاضي شريح[٢]، وهي رواية أُخرى للإمام أحمد[٣].

➢ **قوله: (وَقَدْ قِيلَ عَنْ مَالِكٍ: لَا يَقْضِي فِي الرِّبَاعِ المُسْتَحَقَّةِ)[٤].**

قلنا: الرباع هي الدور، وذلك لما قيل إلى رسول الله ﷺ بعد فتح مكة: «أتنزل في دارك؟» قال: «**وهل ترك لنا عقيل من رباع**». والرباع المراد بها الدور.

➢ **قوله: (فَعُمْدَةُ مَنْ رَأَى القَضَاءَ حَدِيثُ هِنْدٍ المُتَقَدِّمُ).**

حجة جمهور العلماء الذين قالوا: «يقضى على الغائب» دليلان:

الدليل الأول: ما أشار إليه المؤلف، وهو حديث هند بنت عتبة في قصتها مع زوجها أبي سفيان، وهو حديث متفق عليه.

---

(١) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٦/٥٧٩)؛ حيث قال: «وقال ابن أبي ليلى والنعمان ويعقوب: لا يقضى على غائب».

(٢) **يُنظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٦/٥٧٩)؛ حيث قال: «اختلف أهل العلم في القضاء على الغائب. فقالت طائفة: لا يقضى على الغائب. كذلك قال شريح».
وينظر: «المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين» لأبي يعلى ابن الفراء (٣/٨٥)؛ حيث قال: «وشريح يقول: يقضي على الغائب، فقيل له: ما تقول أنت؟ قال: ينتظر به. فظاهر هذا أنه لا يقضي على الغائب حتى يحضر».

(٣) **يُنظر**: «المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين» لأبي يعلى ابن الفراء (٣/٨٥)؛ حيث قال: «مسألة: هل يجوز القضاء على الغائب، أم لا؟
نقل أبو طالب، وابن منصور: جواز ذلك، وهو اختيار الخرقي.
ونقل مهنًّا في رجل بيده عبد ذكر أنه وديعة عنده استودعه رجل، وأقام على ذلك البينة، فجاء رجل فزعم عبده أبق منه، وأقام البينة، فقال أحمد: اختلفوا في هذا، أهل المدينة يقولون: ينظر ولا يقضي على الغائب».

(٤) تقدم تخريجه.

والدليل الآخر: هو دليل عقلي لم يعرض له المؤلف.

أما حديث هند، فإنها شكت إلى رسول الله ﷺ زوجها أبا سفيان، فقالت: «يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل شحيح، لا يعطيني ما يكفيني وولدي». يعني من النفقة.

فقال لها ﷺ: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»[1].

الشاهد أن أبا سفيان لم يكن حاضرًا، وقد حكم عليه الرسول ﷺ، بأن أذن لزوجته هند أن تأخذ ما يكفيها وولدها، وقيد ذلك بالمعروف، يعني من النفقة.

فقالوا: هذا دليل على أنه يقضى على الغائب؛ إذ لو لم يكن جائزًا لما قضى عليه رسول الله ﷺ، وقد سبق الحديث قبل عن هذه المسألة، وقلنا بأن من العلماء من قال بأن هذه فتوى من الرسول ﷺ، وليست قضاء.

➢ **قوله: (وَلَا حُجَّةَ فِيهِ).**

وأما المعقول الذي لم يعرض له المؤلف من حجة الجمهور، فإنهم قالوا: لو كان الخصم موجودًا لقضي عليه لقيام البينة، فكذلك إذا لم يكن موجودًا، وكانت البينة قائمة، فإنه يقضى عليه غائبًا، كما لو كان حاضرًا.

➢ **قوله: (لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ غَائِبًا عَنِ المِصْرِ، وَعُمْدَةُ مَنْ لَمْ يَرَ القَضَاءَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «فَإِنَّمَا أَقْضِي لَهُ بِحَسَبِ مَا أَسْمَعُ»[2]).**

قوله: «لم يكن غائبًا عن المصر» هذا ليس مسلَّمًا لاحتمال أن يكون

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣٦٤) واللفظ له، ومسلم (١٧١٤).

(٢) أخرجه البزار في مسنده (٧٩٩٦) من حديث أبي هريرة، وأصله في البخاري (٢٤٥٨)، ومسلم (١٧١٣) من حديث أم سلمة بلفظ: «إنما أنا بشر، وإنه يأتيني الخصم، فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه صدق، فأقضي له بذلك، فمن قضيت له بحق مسلم، فإنما هي قطعة من النار، فليأخذها أو فليتركها».

غائبًا؛ فإن الحديث لم يحدد إن كان غائبًا عن المجلس أو غائبًا عن المصر، والرسول ﷺ لم يطلبه، فيحتمل أنه كان موجودًا في البلد، ويحتمل أنه كان غير موجود.

➢ **قوله: (وَمَا رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَغَيْرُهُ عَنْ عَلِيٍّ).**

حجة الفريق الآخر وهو أبو حنيفة ومن معه الحديث الذي مر أن الرسول ﷺ قال: «**إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي على نحو مما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا، فإنما أقطع له قطعة من نار، فليأخذها أو فليدعها**»[(١)]. والشاهد قوله: «**أسمع**».

ولكن الحقيقية أن هؤلاء العلماء لم يستدلوا بهذا الحديث، ولكنهم استدلوا بالحديث الآتي الذي سيورده المؤلف.

➢ **قوله: (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُ حِينَ أَرْسَلَهُ إِلَى اليَمَنِ: «لَا تَقْضِ لِأَحَدِ الخَصْمَيْنِ حَتَّى تَسْمَعَ مِنَ الآخَرِ»[(٢)]).**

هذا الحديث نسبه إلى أبي داود، وهو موجود في سنن أبي داود، ولكن بغير اللفظ الذي أورده المؤلف، وكان الأولى بالمؤلف رحمه الله تعالى أن ينقله مباشرة من سنن أبي داود؛ فلفظ هذا الحديث في سنن أبي داود، فيه فوائد جمة يستفاد منها في هذا الموضوع وفي غيره.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٨٢)، ولفظه: «عن علي عليه السلام، قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن قاضيًا، فقلت: يا رسول الله! ترسلني وأنا حديث السن، ولا علم لي بالقضاء. فقال: «**إن الله سيهدي قلبك، ويثبت لسانك، فإذا جلس بين يديك الخصمان، فلا تقضين حتى تسمع من الآخر، كما سمعت من الأول، فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء**»، قال: «فما زلت قاضيًا ـ أو ـ ما شككت في قضاء بعد»، وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٥٠٠).

ولكن الحديث رواه أيضًا الترمذي مختصرًا[١]، وابن ماجه في سننه[٢]، والإمام أحمد[٣]، والبيهقي[٤]، وغير هؤلاء[٥].

أما الحديث الذي في سنن أبي داود، فلفظه: «قال علي ﷺ: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن قاضيًا».

وسيظهر الفرق بين ما في سنن أبي داود، وما أورده المؤلف من لفظ، وسيظهر كذلك ما في سنن أبي داود من الفوائد مما يزيد على الحديث الذي معنا.

اللفظ الذي أورده أبو داود، وهذا الحديث حديث صحيح: «قال علي ﷺ: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن قاضيًا، فقلت: يا رسول الله، ترسلني وأنا حديث السن» يعني صغير السن، وليس المراد أنه لم يبلغ، فقد كان ﷺ في سن الرشد، ولكنه بعد في نظره لم يمارس الحياة، ولم يتمرس بالقضاء.

فماذا قال له رسول الله ﷺ؟

قال له: «**إن الله يهدي قلبك، ويثبت لسانك، فإذا جلس بين يديك الخصمان، فلا تقضين حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول، فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء**»[٦].

لا شك أن هذا اللفظ فيه فوائد عظيمة، وكان من المناسب جدًّا أن يأتي به المؤلف؛ فإن رسول الله ﷺ اختار عليًّا فبعثه إلى اليمن قاضيًا، وأيضًا كان قد اختاره ﷺ ليكون قائدًا في فتح خيبر، لكن الشاهد هنا

---

(١) حديث (١٣٣١)، وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٦٠٠).
(٢) حديث (٢٣١٠).
(٣) حديث (٨٨٢).
(٤) حديث (٢٠٤٨٧).
(٥) أخرجه الطيالسي (١/١١٥)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٦/١٣)، والنسائي في «الكبرى» (٧/٤٢٢).
(٦) صححه الألباني في «الإرواء» (٢٥٠٠).

قال: «أرسلني رسول الله ﷺ إلى اليمن قاضيًا». فشكا إلى رسول الله ﷺ أمرين:

الأمر الأول: بأنه كان حديث السن.

والأمر الآخر: بأنه لا علم له بالقضاء، أي: لم يجربه، ولم يمارس القضاء، لكن رسول الله ﷺ طمأنه بأمرٍ، كل مسلم يتمنى أن يكون له ذلك الأمر، قال ﷺ: «**إن الله يهدي قلبك، ويثبت لسانك**».

فما أعظم أن يهدى قلب المرء! وما أعظم أن يثبت لسانه! فإن الله ﷻ يقول: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ [التغابن: ١١].

ولا شك أن هداية القلب هي الإخلاص، فإذا ما هدي المرء إلى الحق، فذلكم الإخلاص والنور الذي يشع ضياؤه من القلب، فيأخذ بيد صاحبه إلى طريق الخير، فلا يفعل إلا الخير، ولا يتكلم إلا بالخير، فإذا ما أخلص الإنسان في عمله، وامتلأ قلبه بالإخلاص، فإن جميع أعماله ستكون على هدى من الله ﷻ، وعلى بينة منه، ولذلك يقول الله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥].

ويقول تعالى عن نبيه: ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِى ﴿١٤﴾ فَٱعْبُدُواْ مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِۦ﴾ [الزمر: ١٤، ١٥].

فالرسول ﷺ قال لعلي رضي الله عنه: «**إن الله يهدي قلبك**». وهذا ليس دعاء بأسلوب إنشائي، ولكنه إخبار يتضمن معنى الدعاء، أي: أنك إذا أقبلت على ذلك الأمر، وكنت متهيبًا فيه، وصادقًا في قضائك، واتجهت إلى الله ﷻ، فإن الله ﷻ سيهدي قلبك، ويوفقك إلى الإخلاص، وذلك هو سر النجاح، وكذلك فإن الله يثبت لسانك. **قال تعالى**: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧].

إذًا في هذا ثباتٌ أيضًا للسانه، فإذا ما ثبت اللسان على الحق، فإنه لا يقول إلا بحق، ولا ينطق إلا بصدق، فإذا ما كان القاضي على هذا النهج، قد هدي قلبه، وثبت لسانه على الحق، فسيكون قضاؤه موافقًا للحق.

ولذلك قال الرسول ﷺ مفسرًا له ذلك: «**فإذا جلس بين يديك الخصمان، فلا تقضين حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول**». إذًا تسمع من الآخر كما سمعت من الأول، ولذلك أُثر عن علي رضي الله عنه أنه قال: «لو جاءه الخصم يشكو ويده في عينه»، أي: قد قلعها، قال: «لا أقضي حتى يأتي الآخر، فربما قلع المدعي عيني الآخر».

إذًا أرشده الرسول ﷺ إلى طريقة القضاء، وقال له: «**فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء**». وكان أثر ذلك أن قال علي رضي الله عنه: «فما زلت قاضيًا؛ أي: ما زلت أقضي بين الناس».

ولا شك أن توجيه رسول الله ﷺ كان له أعظم الأثر في نفسه، وفي رواية أنه قال: «وما شككت في قضاء بعد». أي: أن نفسه اطمأنت إلى القضاء، فكان يصدر الحكم ونفسه مطمئنة له، وفؤاده مرتاح، وقلبه سعيد بما يصدر منه؛ لأنه كان يسير في ضوء الكتاب، وعلى منهج سنة رسول الله ﷺ.

هذا الحديث استدل به الحنفية ومن معهم بأنه لا يقضى على الغائب؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «**لا تقضين...**».

لكن الجمهور أجابوا عن هذا الحديث بأنه ليس المراد بذلك الغائب، وإنما المراد به الغائب عن المجلس، الحاضر في البلد، يعني ألا يحكم لأحد الشخصين والآخر موجود، ولكنه غير حاضر، فلا يقضي لهذا حتى يسمع من الآخر.

➢ **قوله: (وَأَمَّا الحُكْمُ عَلَى الذِّمِّيِّ[١]، فَإِنَّ فِي ذَلِكَ ثَلَاثَةَ أَقْوَالٍ).**

من الذمي؟

هو الذي يعطى العهد، والذمي له حقوق يجب أن يُلتزم بها، وأن يؤديها المؤمنون، ولذلك نجد أن رسول الله ﷺ يحذر من التعدي أو الاعتداء عليهم، فقال: «**من قتل ذميًّا لم يرح رائحة الجنة، وإن رائحتها لتكون من كذا وكذا** ـ أو ـ **لتوجد من كذا وكذا**»[٢].

والمؤلف اقتصر على الحكم بالنسبة لأهل الذمة، لكن الواقع أن الذمي إما أن يكون معه مسلم، أو أن يكون وحده، أي: أن تكون هناك خصومة بين ذمي ومسلم، وهذه لم يعرض لها المؤلف، والحالة الثانية أن يكون الخلاف بين الذميين. **أما الأولى**: فإن العلماء أجمعوا على أنه إذا كانت الخصومة بين مسلم وذمي، فإن الحاكم يحكم بينهما، أي: يقضي[٣]، وثبت أن عليًّا رضي الله عنه جلس مع يهودي عند القاضي شريح، حين فقد علي رضي الله عنه درعًا له، فوجده عند يهودي، فذهب عند القاضي شريح ليقضي بينهما[٤].

فهذا عليٌّ خلفية المؤمنين في ذلك الوقت، ومع ذلك يجلس في

---

(١) **الذمي**: المعاهد الذي أومن على شروط استوثق منه بها، وعلى جزية يؤديها، فإن لم يف بها، حل سفك دمه. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١/٩٩).

(٢) أخرجه البخاري (٣١٦٦)، بلفظ عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: «**من قتل معاهدًا لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عامًا**».

(٣) هذا سيأتي بالتفصيل فيما بعد.

(٤) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٤/١٣٩) عن إبراهيم بن يزيد التيمي، عن أبيه، قال: «وجد علي بن أبي طالب درعًا له عند يهودي التقطها فعرفها، فقال: درعي، سقطت عن جمل لي أورق. فقال اليهودي: درعي، وفي يدي. ثم قال له اليهودي: بيني وبينك قاضي المسلمين. فأتوا شريحًا، فلما رأى عليًّا قد أقبل تحرف عن موضعه، وجلس عليّ فيه، ثم قال علي: لو كان خصمي من المسلمين لساويته في المجلس...».

مجلس القضاء. ولما خصه شريح بمكان خاص، ماذا قال علي ﷺ؟

قال: «لو كان خصمي مسلمًا لما جلست هذا المجلس». يعني: لجلست أنا وهو سيان، وهذا أيضًا ما أنكره عمر ﷺ عندما أراد زيد أن يجلسه في مجلسه، فقال له: «لا، سوِّ بين الخصمين».

إذًا جلس علي عند القاضي شريح، فقضى لليهودي؛ لأن عليًّا ﷺ كان يحتاج إلى بينة يثبت بها أن الدرع درعه.

الشاهد هنا: أنه إذا كانت الخصومة بين مسلم وذمي، فإنه يقضى بينهما، أي: قضاء الإسلام بلا خلاف. **المسألة الأُخرى**: أن يقع الخلاف بين الذمي والذمي، أي: تقع خصومة بين الذميين، فإذا ما رفعوا ذلك إلى القضاء الإسلامي، فهل يحكم بينهما؟ بمعنى: هل الحاكم مخير أو يجب عليه أن يحكم؟

الأقوال في ذلك ثلاثة أشار إليها المؤلف، وسنعلق عليها فيما يأتي إن شاء الله.

➢ **قوله: (أَحَدُهَا: أَنَّهُ يَقْضِي بَيْنَهُمْ إِذَا تَرَافَعُوا إِلَيْهِ بِحُكْمِ الْمُسْلِمِينَ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ)**[1].

إذًا القول الأول: إذا ترافعوا طالبين الحكم من المسلمين، فإنه يقضى بينهم، هذا هو الأول، وبه قال أبو حنيفة.

➢ **قوله: (وَالثَّانِي: أَنَّهُ مُخَيَّرٌ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ)**[2].

---

(١) **يُنظر**: «المبسوط» للسرخسي (٥/٣٩)؛ حيث قال: «فإذا ترافعوا أو أسلموا، وجب الحكم فيهم بما هو حكم الإسلام».

(٢) **يُنظر**: «المدونة» لسحنون (٤/١٨٩)؛ حيث قال: «سمعت مالكًا، وسأله رجل عن الحكم بين النصارى، فقال: يقول الله تبارك وتعالى في كتابه في الحكم بين النصارى: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ﴾ [المائدة: ٤٢]. قال: والترك أحب إليَّ، فإن حكم حكم بالعدل».

وبه قال مالك وأحمد[١]، أي: أنه مخير أن يقضي أو لا يقضي؛ لقوله تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾.

➢ **قوله: (وَعَنِ الشَّافِعِيِّ القَوْلَانِ)**[٢].

يعني روي عنه القولان؛ قول أبي حنيفة، وقول الإمامين مالك وأحمد.

➢ **قوله: (وَالثَّالِثُ: أَنَّهُ وَاجِبٌ عَلَى الإِمَامِ أَنْ يَحْكُمَ بَيْنَهُمْ وَإِنْ لَمْ يَتَحَاكَمُوا إِلَيْهِ).**

وإن لم يتحاكموا إليه، إذا علم الإمام بأمرهم، فإنه يجب عليه أن يقضي بينهم، هذا قول بعض الحنفية.

وحجة هذا القول الأخير أنه كما جاء في حديث البراء بن عازب، وهو حديث صحيح، قال: «مر رسول الله ﷺ بيهودي قد جلد، وحمم»[٣].

«حمم» يعني: طلي دهن وجهه بالسواد، أي: بالفحم، هكذا كان اليهود يفعلون، ولكنهم حرفوا ذلك عما كان في التوراة.

«مر رسول الله ﷺ بيهودي قد جلد وحمم»، أي: سوَّد وجهه

---

(١) **يُنظر**: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/٦٦٨)؛ حيث قال: «(وإن تحاكموا) أي أهل الذمة (إلينا) بعضهم مع بعض، (أو) تحاكم إلينا (مستأمنان باتفاقهما، أو استعدى ذمي على ذمي آخر) بأن طلب من القاضي أن يحضره له، (فلنا الحكم والترك)».

(٢) **يُنظر**: «روضة الطالبين» للنووي (٧/١٥٤)؛ حيث قال: «إذا ترافع إلينا ذميان في نكاح أو غيره، إن كانا متفقي الملة، وجب الحكم بينهما على الأظهر عند الأكثرين؛ لقول الله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]، ولأنه يجب الذب عنهم كالمسلمين. **والثاني**: لا يجب، لكن لا نتركهم على النزاع، بل نحكم أو نردهم إلى حاكم ملتهم».

(٣) **محمم**، أي: مسود الوجه، من الحممة: الفحمة، وجمعها حمم. انظر: «النهاية» لابن الأثير (١/٤٤٤).

بالفحم، فقال رسول الله ﷺ: «**أهكذا حكم الزاني عندكم؟**»، قالوا: «نعم». فدعا رسول الله ﷺ رجلًا من علمائهم، فقال: «**أسألك بالله، أهكذا حكم الزاني عندكم؟**»

قال: «لا»[(١)].

وهذا سبق بيانه فيما يتعلق بتغليظ الأيمان، وأن أهل الكتاب أيضًا تغلظ لهم الأيمان، وأنه في بعض المواضع أو الأزمنة تجد أنهم يخشون ذلك فيستجيبون.

وسبق أن من أدلة ذلك حديث آخر لرسول الله ﷺ قال: «نشدتكم الله الذي أنزل التوراة على موسى، أتجدون ذلك حكم الزاني في التوراة؟»، قالوا: «نعم». يعني الرجم.

وجاء في بعض الروايات أن اليهودي وضع يده على مكان الرجم، فقال له أحد الصحابة: «ارفع يدك». فكانت واضحة[(٢)]. هذا الشاهد.

قالوا: فالرسول ﷺ سأل عن الأمر؛ ليحكم فيه، هكذا قالوا، فلو

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٠٠) عن البراء بن عازب، قال: «مر على النبي ﷺ بيهودي محممًا مجلودًا، فدعاهم ﷺ، فقال: «**هكذا تجدون حد الزاني في كتابكم؟**»، قالوا: نعم. فدعا رجلًا من علمائهم، فقال: «**أنشدك بالله الذي أنزل التوراة على موسى، أهكذا تجدون حد الزاني في كتابكم؟**»، قال: لا، ولولا أنك نشدتني بهذا لم أخبرك، نجده الرجم، ولكنه كثر في أشرافنا، فكنا إذا أخذنا الشريف تركناه، وإذا أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد، قلنا: تعالوا فلنجتمع على شيء نقيمه على الشريف والوضيع، فجعلنا التحميم، والجلد مكان الرجم...» الحديث.

(٢) أخرجها البخاري (٣٦٣٥) ومسلم (١٦٩٩) عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: «أن اليهود جاؤوا إلى رسول الله ﷺ، فذكروا له أن رجلًا منهم وامرأة زنيَا، فقال لهم رسول الله ﷺ: «**ما تجدون في التوراة في شأن الرجم**». فقالوا: نفضحهم ويجلدون. فقال عبدالله بن سلام: كذبتم إن فيها الرجم. فأتوا بالتوراة فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبدالله بن سلام: ارفع يدك، فرفع يده فإذا فيها آية الرجم، فقالوا: صدق يا محمد، فيها آية الرجم. فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما. قال عبدالله: فرأيت الرجل يجنأ على المرأة يقيها الحجارة».

لم يكن ليحكم فيه لما سأل عنه، هذا دليل الذين يوجبون القضاء بينهم، وإن لم يترافعوا.

➢ **قوله: (فَعُمْدَةُ مَنِ اشْتَرَطَ مَجِيئَهُمْ لِلْحَاكِمِ قَوْله تَعَالَى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [المائدة: ٤٢]).**

هذه في سورة المائدة، يقول الله تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ﴾، يعني: أهل الكتاب ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة: ٤٢]. المقسطون[1] هم العادلون، وهم الذين قال رسول الله ﷺ فيهم: «**المقسطون على منابر من نور يوم القيامة**»[2].

والعدل مطلوب مع المسلم، ومع غيره، فالله ﷻ يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨].

وقال تعالى في سورة المائدة: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨].

إذًا العدل مطلوب مع كل إنسان.

➢ **قوله: (وَبِهَذَا تَمَسَّكَ مَنْ رَأَى الخِيَارَ. وَمَنْ أَوْجَبَهُ اعْتَمَدَ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم﴾ [المائدة: ٤٩]).**

ويقول الله تعالى في آية أُخرى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَـٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [المائدة: ٤٩].

---

(١) **المقسطون**: العادلون المسلمون. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (٨/٢٩٩).
(٢) أخرجه مسلم (١٨٢٧).

لا شك بأن من يعدل عن الكتاب العزيز وعن سنة رسول الله ﷺ، فيطلب الحكم في غيرهما، فإنه ينطبق عليه قول الله تعالى الآتي: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ۝٥٠﴾ [المائدة: ٥٠].

ويقول الله تعالى السورة نفسها: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]. وفي سورة أُخرى يقول: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ﴾ [الشورى: ١٣].

➢ **قوله: (وَرَأَى أَنَّ هَذَا نَاسِخٌ لِآيَةِ التَّخْيِيرِ)[1].**

يعني: منهم من يرى أن الآية الدالة على الوجوب ناسخة لآية التخيير، وهي قوله تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ۖ﴾؛ فيقولون: وقع النسخ بين آيتين من السورة نفسها.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَنْ رَأَى وُجُوبَ الحُكْمِ عَلَيْهِمْ وَإِنْ لَمْ يَتَرَافَعُوا، فَإِنَّهُ احْتَجَّ بِإِجْمَاعِهِمْ عَلَى أَنَّ الذِّمِّيَّ إِذَا سَرَقَ قُطِعَتْ يَدُهُ[2]).**

---

(١) يُنظر: «الفصول في الأصول» للجصاص (٢/٢٧٨)؛ حيث قال: «وأما كل حكمين لا يصح مجيء التعبد بهما في حال واحدة لشخص واحد، فإن الثاني منهما يكون ناسخًا للأول إذا ورد بعد استقرار حكمه، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ﴾ [المائدة: ٤٢] متى استقر هذا الحكم، ثم قال تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]، فأوجب ذلك نسخ التخيير المذكور فيه؛ إذ لا يصح اجتماعهما في حال واحدة، ألا ترى أنه لا يصح أن يقول: قد خيرتك بين الحكم والإعراض، ومع ذلك فاحكم بينهم من غير إعراض؛ لأن اللفظ يتناقض به ويستحيل معناه».

(٢) يُنظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٧/٥٣٧)؛ حيث قال: «ولم يختلف العلماء فيمن أخرج الشيء المسروق من حرزه سارقًا له، وبلغ المقدار الذي تقطع فيه يده أن عليه القطع، حرًّا كان أو عبدًا، ذكرًا كان أو أنثى، مسلمًا كان أو ذميًّا؛ لأن العبد الآبق إذا سرق اختلف السلف في قطعه، ولم يختلف أئمة فقهاء الأمصار في ذلك، والحمد لله». =

هذا دليل عقلي أو إجماعي، ولكن الدليل هو ما سبقت الإشارة إليه في حديث البراء في قصة الذي جلد وحمم، يعني سود وجهه، ومر به على رسول الله ﷺ.

وهذا يبين أهمية الشريعة الإسلامية ومكانتها، وأن هذه الشريعة الإسلامية أنزلها الله ﷻ لتكون خاتمة الشرائع والمهيمنة عليها، وأن الذي أنزلها هو اللطيف الخبير، وأنه ﷻ يعلم ما يصلح عباده، فهو سبحانه قد وضع هذه الشريعة لتبقى إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ولذلك نجد أن لفظ الشريعة في لغة العرب يطلق على الطريق الذي يوصلك إلى الماء.. وهذا الماء أليس فيه حياة الأبدان، حياة الإنسان، حياة الحيوان والنبات؟

الجواب: بلى.

كذلك هذه الشريعة الإسلامية أنزلها الله ﷻ؛ لتكون حياة للقلوب وطمأنينة، بها تستقيم أحوال الناس، فلا شك أن من أخذ بهذه الشريعة وفق إلى الخير، وأن من نزل عند حكمها هداه الله ﷻ إلى طريق مستقيم.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ:

= **مذهب الحنفية، ينظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٥٦/٤)؛ حيث قال: «وأما الذمي، فيحد في الكل إلا الخمر غاية».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٣٤٥/٤)؛ حيث قال: «(فيقطع الحر والعبد والمعاهد، وإن) سرقوا (لمثلهم)، أي: من مثلهم».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٥٠/٩)؛ حيث قال: «(ويقطع مسلم وذمي) ولو سكران (بمال مسلم وذمي) إجماعًا».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٦٦٢/١)؛ حيث قال: «(يجب على الإمام أخذهم بحكم الإسلام في نفس ومال وعرض و) في (إقامة حد فيما يحرمونه)، أي: يعتقدون تحريمه».

(البَابُ الخَامِسُ
فِي كَيْفِيَّةِ القَضَاءِ)

➢ قوله: (وَأَمَّا كَيْفَ يَقْضِي القَاضِي، فَإِنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ وَاجِبٌ عَلَيْهِ أَنْ يُسَوِّيَ بَيْنَ الخَصْمَيْنِ فِي المَجْلِسِ[1]).

هذه مسألة مهمة فيها نتبين عدالة الإسلام تطبيقًا عمليًّا؛ لأن الإسلام دعا إلى العدل، دعا إلى تحريم الظلم، فإذا كان الظلم حرامًا، فما الحلال؟

الحلال هو العدل، والله تعالى حرم الظلم على نفسه، وجعله بيننا محرمًا، فينبغي أن يكون هناك عدل بين الخصمين، حتى إنه جاء في حديث: «**من ابتلي بهذا القضاء...**» يعني: من تولى هذا القضاء «**فليعدل بين الخصمين، في اللفظ، والإشارة، والمقعد**».

هذا حديث جاء عن رسول الله ﷺ، وإن كان فيه كلام لبعض

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٣/١٠٣)؛ حيث قال: «قال: وإذا حضرا سوى بينهما في الجلوس والإقبال».

ومذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١٤٢)؛ حيث قال: «(وليسوِّ) وجوبًا (بين الخصمين) في القيام والجلوس والكلام والاستماع والنظر لهما، (وإن) كان أحدهما (مسلمًا) شريفًا (و) الآخر (كافرًا)».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٠/١٥٠/١٥١)؛ حيث قال: «(فصل) في التسوية (ليسوِّ) وجوبًا (بين الخصمين)».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٤٩٨)؛ حيث قال: «(و) يجب (عليه) أي: القاضي (العدل بين متحاكمين) ترافعا إليه (في لحظه) أي ملاحظته، (ولفظه) أي كلامه لهما، (ومجلسه، ودخول عليه إلا إذا سلم أحدهما) عليه، (فيرد) عليه، (ولا ينتظر سلام الثاني)؛ لوجوب الرد فورًا».

العلماء، أخرجه البيهقي[١] وغيره[٢]، فليعدل بين الخصمين»، أي: المتنازعين اللذين يأتيان إلى مجلس القضاء.

فليعدل في ماذا؟

١ ـ في اللفظ: أي عندما يتكلم لا يغلظ على أحد الخصمين، ربما يرق في كلامه لهذا، وربما يغلظ على هذا، وكذلك في نظراته؛ فلا ينظر إلى هذا نظرة إعزاز وإكرام، ولا ينظر إلى الآخر نظرة دون ذلك، ولا يصغي إلى هذا أكثر من الإصغاء إلى ذلك، أو أنه يختار لهذا مكانًا أحسن من هذا.

فهنا في مجلس القضاء، لا فرق بين صغير وكبير، ولا بين عزيز وذليل، ولا بين شريف ووضيع: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]؛ ولذلك لما دخل عمر بن الخطاب ﷺ في خصومة حصلت بينه وبين أحد الصحابة، ذهب إلى بيت زيد بن ثابت، فأراد زيد أن يجلسه في مكانه، فقال: «لا، أجلس إلى جانب خصمي». وهو أمير المؤمنين وخليفتهم، وهو أحد المبشرين بالجنة، وهو الذي قال رسول الله ﷺ فيه: «**لو سلك عمر واديًا لسلك الشيطان واديًا آخر**»[٣]، وبيّن أنه الملهم[٤]، ونزل القرآن في آيات كثيرة موافقًا لرأيه[٥].

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (١٠/٢٢٨) ولفظه: «عن أم سلمة زوج النبي ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: «**من ابتلي بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم في لحظه وإشارته ومقعده**». وضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٦١٨).

(٢) أخرجه إسحاق بن راهويه في «مسنده» (١٨٤٦)، وأبو يعلى في «مسنده» (٥٨٦٧)، والطبراني في «الكبير» (٦٢٢).

(٣) أخرجه أحمد في «فضائل الصحابة» (٤٤٤)، والآجري في «الشريعة» (١٣٨٧).

(٤) أخرجه البخاري (٣٤٦٩) عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ، قال: «إنه قد كان فيما مضى قبلكم من الأمم محدثون، وإنه إن كان في أمتي هذه منهم فإنه عمر بن الخطاب».

(٥) أخرجه البخاري (٤٠٢)، ومسلم (٢٣٩٩) عن أنس بن مالك، قال: «قال عمر بن الخطاب ﷺ: **وافقت ربي في ثلاث**؛ فقلت: يا رسول الله! لو اتخذنا من مقام=

وهكذا كان رسول الله ﷺ، وهكذا كان أصحاب رسول الله ﷺ، تراهم يطبقون القرآن كما نزل، ويعملون بسنة رسول الله ﷺ كما تلقوها من مشكاة النبوة، يعملون بالقرآن صافيًا نقيًّا كما أنزل، حتى أن أحدهم يكون قرآنًا يمشي على الأرض، ولذلك كان الناس يتسارعون ويتسابقون إلى الدخول في دين الله.

لماذا؟

لما كانوا يرون من استقامة الصحابة ﷺ، ولما كانوا يرون من عملهم ﷺ بتطبيق ما تلقوه عن رسول الله ﷺ.

قال عبدالله بن مسعود: «كنا إذا تعلمنا من رسول الله ﷺ عشر آيات، لا نتجاوزهن حتى نتعلم ما فيهن من العلم والعمل»(١).

ولا شك أن سعادة المرء موقوفة على العمل بما علم، فإن رسول الله ﷺ يقول: «**من عمل بما علم أورثه الله تعالى علم ما لم يعلم**»(٢)، ويقول تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]).

فإذا ما تعلم الإنسان علمًا، ولو كان العلم قليلًا، ولو كان المتعلم شابًّا صغيرًا في مراحل التعليم الأُولى، فطبق العلم الذي تعلمه،

= إبراهيم مصلى. فنزلت: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥] وآية الحجاب، قلت: يا رسول الله! لو أمرت نساءك أن يحتجبن، فإنه يكلمهن البر والفاجر. فنزلت آية الحجاب. واجتمع نساء النبي ﷺ في الغيرة عليه، فقلت لهن: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ﴾. فنزلت هذه الآية».

(١) أخرجه الطبري في «جامع البيان» (١/٨٠) عن ابن مسعود، قال: «كانَ الرجل مِنَّا إذا تعلَّم عَشْر آياتٍ لم يجاوزهُنّ حتى يعرف معانيهنَّ، والعملَ بهنَّ»

(٢) معنى حديث أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (١٠/١٥) عن أنس بن مالك: «أن النبي ﷺ قال: «**من عمل بما يعلم، ورثه الله ما لم يعلم**»». وقال الألباني في (السلسلة الضعيفة) (٤٢٢): «موضوع». وذكره السبكي ضمن أحاديث «الإحياء» التي لم يجد لها سندًا. انظر «طبقات الشافعية» (٦/٢٩٠).

وضعفه أيضًا العراقي في تخريج أحاديث «الإحياء»، وقال: «أخرجه أبو نعيم، وضعفه».

فإن الله ﷻ يثيبه على ذلك، وما أعظم أن ينشأ الشاب في طاعة الله ﷻ! ونحن ولله الحمد ما نزال نرى مجموعة طيبة من الشباب الصغار مقبلين على طلب العلم من مظانه، نسأل الله تعالى لهم التوفيق والسداد، وأن يزيدهم توفيقًا ورغبة في طلب العلم، وأن يجعل ذلك في حسناتهم.

وقد ثبت عن رسول الله ﷺ حديث عظيم متفق عليه[١]، يقول فيه رسول الله ﷺ: «**سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله...**» ثم قال: «**شاب نشأ في طاعة الله**»[٢]؛ لأن صحيفته تبقى بيضاء ناصعة نقية، حتى يلقى ربه ﷻ، ليس فيها من ذنب.

وقد جاء في الحديث الآخر: «**يعجب ربك من الشاب له صبوة**[٣]»[٤].

يعني: ليس له ميل إلى المعصية، ولا شك في أن الاستقامة على دين الله هي السعادة، فإذا شب الصغير على هذا الأمر العظيم، فإنه بإذن الله ﷻ ينشأ على ذلك، ولذلك كان السلف ﷺ يعنون بأبنائهم؛ يحضرونهم مجالس الذكر، وإذا رأوا عالمًا صالحًا حرصوا على أن يحضر هذا الصغير بجوار ذلك العالم، حتى يستفيد من أخلاقه، ويقتبس من أقواله، ومن توجيهاته، ومن أفعاله التي يقوم بها.

➢ **قوله: (وَأَلَّا يَسْمَعَ مِنْ أَحَدِهِمَا دُونَ الآخَرِ).**

هذه أمور كثيرة ذكرها العلماء فيما يجب من التسوية بين الخصمين؛ فيسوي في دخولهما، ويسوي بينهما في جلوسهما، ويسوي بينهما في نظرته إلى الخصمين، ويسوي بينهما أيضًا في كلامه معهما، يسوي بينهما بحيث لا ينهر هذا ويرق لذاك، بل إذا اشتد على هذا

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٠)، ومسلم (١٠٣١) بلفظ: «**وشاب نشأ في عبادة ربه**».

(٢) أما هذا اللفظ فأخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٦٩٧٢).

(٣) **صبوة**، أي: ميل إلى الهوى. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٣/١١).

(٤) أخرجه أحمد في«المسند» (١٧٣٧٠)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (١٦٥٨).

اشتد على ذاك؛ لأن القاضي أحيانًا يرى من المصلحة أن يستخدم الحزم في موضعه.

وهذا أمر مطلوب، وقد كان رسول الله ﷺ ينهر بعض الناس، حتى إنه في خطبه ﷺ كان إذا سمع أمرًا يمس الإسلام احمرت عيناه وعلا صوته، كأنه منذر جيش، يقول: «**صبحكم ومساكم**»(١)، وكان رسول الله ﷺ يغضب إذا انتهكت حرمة من حرمات الله(٢).

ولا ننسى أن من الناس من يكون من ألد الخصماء، كما جاء في القرآن، ولذلك جاء في الحديث الصحيح: «**أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم**»(٣)، والرسول ﷺ يقول: «**هلك المتنطعون**»(٤)؛ فإن من الناس من يتنطع في كلامه، ومن الناس من يكون صاحب خصومة وشقاق ومخالفة، وينبغي مهما كان خلقه أن يتأدب في مجلس القاضي، ولكن الكلام هنا عن القاضي، فإنه يسوي بينهما في كل أمر، بحيث لا يشعر أحدهما أن القاضي قد مال مع الآخر، ولذلك ـ كما مر ـ جمهور العلماء على أنه لا يقضي بما يتهم فيه، لا يقضي لوالده، ولا يقضي لابنه؛ لأنه كأنه قضى لنفسه.

---

(١) أخرجه مسلم (٨٦٧) عن جابر بن عبدالله، قال: «كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرت عيناه، وعلا صوته، واشتد غضبه، حتى كأنه منذر جيش يقول: «**صبحكم ومساكم**»، ويقول: «**بعثت أنا والساعة كهاتين**»، ويقرن بين إصبعيه؛ السبابة والوسطى، ويقول: «**أما بعد، فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدى هدى محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة**»، ثم يقول: «**أنا أولى بكل مؤمن من نفسه؛ من ترك مالًا فلأهله، ومن ترك دينًا أو ضياعًا فإليّ وعليّ**».

(٢) أخرجه البخاري (٣٥٦٠)، ومسلم (٢٣٢٧) عن عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: «ما خيّر رسول الله ﷺ بين أمرين إلا أخذ أيسرهما، ما لم يكن إثمًا، فإن كان إثمًا كان أبعد الناس منه، وما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه إلا أن تنتهك حرمة الله، فينتقم لله بها».

(٣) أخرجه البخاري (٤٥٢٣)، ومسلم (٢٦٦٨).

(٤) أخرجه مسلم (٢٦٧٠).

➢ **قوله: (وَأَنْ يَبْدَأَ بِالمُدَّعِي فَيَسْأَلَهُ البَيِّنَةَ إِنْ أَنْكَرَ المُدَّعَى عَلَيْهِ).**

هذا هو الترتيب المعمول به في القضاء، وكان المناسب للمؤلف أن يورد الحديث الذي ورد في ذلك في قصة الحضرمي والكندي، ويقصد به حديث علقمة بن وائل بن حجر الكندي، فقد تقدم الحضرمي بشكوى إلى رسول الله ﷺ بأن الكندي قد انتزع أرضًا منه قد ورثها عن أبيه.

فماذا قال الكندي؟

قال: هذه أرضي ملكي، وأنا أزرعها. فقال رسول الله ﷺ للمدعي ـ أي: للحضرمي ـ: «**ألك بينة؟**». هل عندك بينة على ما ادعيت؟

قال: لا.

قال: «**ليس لك إلا يمينه إذًا**»[(١)].

أنت تدعي أمرًا، فعليك أن تأتي بالبينة.

فأول ما يبدأ القاضي يبدأ بالمدعي؛ لأن الرسول ﷺ يبدأ به في هذا الحديث، وفي الحديث الآخر قال: «**لو يعطى الناس بدعواهم...**»[(٢)]. وفيه: «**البينة على المدعي، واليمين على من أنكر**»[(٣)]؛ ولأن هذا هو الذي بدأ في طلب الخصومة، فيقال له: «ائت بما تدعي».

➢ **قوله: (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ بَيِّنَةٌ فَإِنْ كَانَ فِي مَالِهِ وَجَبَتِ اليَمِينُ).**

هناك مراحل تمر بها الدعوى كالمساواة بين الخصمين.

وهناك آداب كثيرة لم يعرض لها المؤلف؛ لأن الكتاب ـ كما هو معلوم ـ موجز، وإلا فهناك مجلس القاضي وهو مجلس خاص يحضره عدد

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٩).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

من طلاب العلم، بحيث إذا أشكل عليه أمر من الأمور سألهم أو ناقشهم في ذلك الأمر.

وليس شرطًا أن يكون هذا الذي علم مسألة أعلم من الآخر، فأنا قد تكون عندي مسائل قليلة، وعند غيري مسائل كثيرة، ولكنني حفظت أشياء لم يحفظها الآخر، فقد تجد عند بعض الطلاب ما ليس عند شيخه، ليس معنى ذلك أن الطالب أعلم من الشيخ، ولكنه قد وقف على أمر لم يقف عليه شيخه، أو ربما نسي هذا الشيخ تلك المسألة، فيذكره بها.

ولذلك فإن رسول الله ﷺ نسي وهو يصلي بالناس، فقال ﷺ: «**أين أبيٌّ؟**». وقد قال في أبي ﷺ في الحديث الذي مر بنا حين أرسل عليًّا إلى اليمن ودعا له ذلك الدعاء المعروف، قال: «**أقضاكم علي**»، وقال: «**أقرؤكم أبي**»[(١)]، وهذا هو الشاهد.

فالرسول ﷺ تردد في آية وهو يصلي، فقال: «**أين أبي؟ ألم يكن في القوم؟**» يريد أن يفتح عليه[(٢)]، فليس عيبًا أن يتردد الإنسان في مسألة يتوقف فيها، فإمام دار الهجرة توقف من أربعين مسألة في ثمان وثلاثين[(٣)]، وما تغيرت مكانته، بل هو إمام دار الهجرة، وكانت تضرب إليه أكباد الإبل من كل حدب وصوب.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٥٤) وغيره، عن أنس بن مالك: «أن رسول الله ﷺ قال: «...**وأقضاهم علي بن أبي طالب، وأقرؤهم لكتاب الله أبي بن كعب**...». الحديث، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٨٩٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٩٠٧) عن سالم بن عبدالله، عن عبدالله بن عمر: أن النبي ﷺ صلى صلاة، فقرأ فيها، فلبس عليه، فلما انصرف، قال لأبي: «**أصليت معنا؟**»، قال: نعم. قال: «**فما منعك؟**». وصحح الألباني إسناده في «صحيح أبي داود» (٤/٦٣).

(٣) **يُنظر**: «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد (٣/٤٨٥)؛ حيث قال: «وروي عن أبي الهيثم بن جميل قال: شهدت مالك بن أنس سُئل عن ثمان وأربعين مسألة قال في اثنتين وثلاثين منها: لا أدري.

وروي عن خالد بن خداش أنه قال: قدمت على مالك من العراق بأربعين مسألة فسألته عنها، فما أجابني إلا في خمس مسائل منها».

➢ **قوله: (عَلَى المُدَّعَى عَلَيْهِ بِاتِّفَاقٍ)**[١].

يعني إذا لم يكن عند المدعي بيِّنة؛ وبيِّنته هي أن يأتي بشهود، ولا بد أن يكون الشهود عدولًا، وهؤلاء الشهود يطلب القاضي تزكيتهم، فإذا ما زكاهم القاضي، يعني رضي القاضي بعدالتهم، أصبحوا عدولًا، فقبلت شهادتهم، ولا يلزم من ذلك أن يكون هذا الشاهد صادقًا فيما قال. والقاضي ليس له إلا الظاهر.

وقد سبق في ذلك حديث رسول الله ﷺ؛ حيث قال: «**فإنما أقضي على نحو مما أسمع**»؛ لأن الرسول ﷺ لا يعلم الغيب، وإنما الذي يعلم الغيب هو الله ﷻ.

أما إن لم يكن له بيِّنة، فإن كانت في مال وجبت اليمين على المدعى عليه باتفاق.

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانَتْ فِي طَلَاقٍ أَوْ نِكَاحٍ أَوْ قَتْلٍ وَجَبَتْ عِنْدَ**

---

(١) **يُنظر**: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٨/٢٠٥)؛ حيث قال: «السنة المجتمع عليها أن البينة على المدعي، واليمين على من أنكر».

مذهب المالكية، يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١٤٦)؛ حيث قال: «(وإن أنكر) المدعى عليه، أي: أجاب بالإنكار (قال) القاضي للمدعي (ألك بينة)، فإن قال: نعم. أمره بإحضارها، وأعذر للمدعى عليه فيها كما يأتي، (فإن نفاها) بأن قال: لا بينة لي. (واستحلفه)، أي: طلب المدعي تحليفه وحلف، (فلا بينة) تقبل للمدعي بعد ذلك».

مذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٠/٣٠٠)؛ حيث قال: «أما المدعى عليه كأن أقام عليه بينة، ثم قال: لا تحكم عليه حتى تحلفه؛ فبحث الرافعي بطلان بينته؛ لاعترافه بأنها مما لا يجب الحكم بها، ورده المصنف بأنه قد يقصد ظهور إقدامه على يمين فاجرة مثلًا، فينبغي أن لا تبطل».

مذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٥٥٧)؛ حيث قال: «الحال الثاني أن تكون العين بيد أحدهما، أي: المتنازعين، (فهي له ويحلف) أنه لا حق له فيها للآخر، لحديث الحضرمي والكندي (إن لم تكن) لمن العين بغير يده (بينة)».

الشَّافِعِيِّ بِمُجَرَّدِ الدَّعْوَى)[١].

وجبت عند الجمهور[٢]، كذلك عند أحمد[٣].

➢ قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ: لَا تَجِبُ إِلَّا مَعَ شَاهِدٍ)[٤].

لماذا اشترط مالك الشاهد؟

أراد زيادة الاحتياط، وأيضًا رفعًا للخلاف؛ لأنه رأى أن عدم الشاهد ربما يوقع البغضاء والعداوة بين المتخاصمين، فإذا ما وجد شاهد

---

(١) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٠/٣١١، ٣١٢)؛ حيث قال: «(يمين مدع) اليمين المردودة، ومع الشاهد (و) يمين (مدعى عليه) إن لم يسبق لأحدهما حلف بنحو طلاق أنه لا يحلف يمينًا مغلظة، ويظهر تصديقه في ذلك من غير يمين؛ لأنه يلزم من حلفه طلاقه ظاهرًا، فساوى الثابت بالبينة (فيما ليس بمال ولا يقصد به مال) كنكاح وطلاق وإيلاء ورجعة ولعان وعتق وولاء ووكالة، ولو في درهم، وسائر ما مر مما لا يثبت برجل وامرأتين، وذلك؛ لأن اليمين موضوعة للزجر عن التعدي، فغلظ مبالغة وتأكيدًا للردع فيما هو متأكد في نظر الشرع، وهو ما ذكر».

(٢) **يُنظر**: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» للزيلعي (٤/٢٩٩)؛ حيث قال: «والزوج إذا ادعت المرأة طلاقًا قبل الوطء، فإن نكل ضمن نصف المهر)، أي: يستحلف الزوج إذا ادعت المرأة ذلك، وهذا بالإجماع؛ لأن الاستحلاف يجري في المال بالاتفاق، لا سيما إذا كان المقصود هو المال، وكذا في النكاح إذا ادعت الصداق أو النفقة».

(٣) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (٧/٥٠٣)؛ حيث قال: «إذا ادعت المرأة أن زوجها طلقها، فأنكرها، فالقول قوله؛ لأن الأصل بقاء النكاح وعدم الطلاق، إلا أن يكون لها بما ادعته بينة، ولا يقبل فيه إلا عدلان. ونقل ابن منصور عن أحمد أنه سئل: أتجوز شهادة رجل وامرأتين في الطلاق؟ قال: لا والله، إنما كان كذلك؛ لأن الطلاق ليس بمال، ولا المقصود منه المال، ويطلع عليه الرجال في غالب الأحوال، فلم يقبل فيه إلا عدلان كالحدود والقصاص. فإن لم تكن بينة فهل يستحلف؟ فيه روايتان؛ نقل أبو الخطاب أنه يستحلف، وهو الصحيح».

(٤) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١٥١)؛ حيث قال: «(وكل دعوى لا تثبت إلا بعدلين) كالقتل والعتق والنكاح والطلاق، (فلا يمين) على المدعى عليه (بمجردها) من المدعي، بل حتى يقيم عليها شاهدًا واحدًا، فيحلف المدعى عليه لرد شهادته».

أضعف موضوع الخصومة والمنازعة والمخالفة التي سيشير إليها المؤلف.

➢ **قوله: (وَإِذَا كَانَ فِي المَالِ فَهَلْ يُحَلِّفُهُ المُدَّعَى عَلَيْهِ بالدَّعْوَى نَفْسِها أَمْ لَا يُحَلِّفُهُ حَتَّى يُثْبِتَ المُدَّعِي الخُلْطَةَ؟).**

يقصد بـ(الخلطة): اختلاط الأمور بعضها ببعض؛ والخلط هو الضم، يعني أن يضم هذه الدعوى إلى هذه الدعوى، فيبدأ المدعي فيطالب بالبيِّنة، فبعد أن يعجز عن ذلك، ينتقل الأمر إلى المدعى عليه.

عند مالك يحتاج الأمر إلى شاهد حتى يرفع الخلاف، ولكن هذا خلاف ما في الأحاديث.

➢ **قوله: (اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ، فَقَالَ جُمْهُورُ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ: اليَمِينُ تَلْزَمُ المُدَّعَى عَلَيْهِ بالدَّعْوَى نفسها[1]؛ لِعُمُومِ قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «البَيِّنَةُ عَلَى المُدَّعِي، وَاليَمِينُ عَلَى المُدَّعَى عَلَيْهِ»[2].**

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار» للحصكفي، و«حاشية ابن عابدين» (٥/٥٤٧)؛ حيث قال: «ويسأل القاضي المدعى عليه) عن الدعوى، فيقول: إنه ادعى عليك كذا، فماذا تقول (بعد صحتها وإلا) تصدر صحيحة (لا) يسأل لعدم وجوب جوابه، (فإن أقر) فيها (أو أنكر فبرهن المدعي قضى عليه) بلا طلب المدعي (وإلا) يبرهن (حلفه) الحاكم (بعد طلبه)؛ إذ لا بد من طلبه اليمين في جميع الدعاوى».
ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٠/٣١٧)؛ حيث قال: «(لو أقرّ بمطلوبها) أي: اليمين أو الدعوى؛ لأن مؤداهما واحد (لزمه)، وحينئذ فإذا ادعى عليه بشيء كذلك (فأنكر) حلف».
ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٥٢٩)؛ حيث قال: «ومن ادعى عليه عينًا بيده ولا بينة لمدعيها، (فأقر) مدعى عليه (بها)، أي: العين، (لحاضر مكلف) غير المدعي، (جعل) المقر له (الخصم فيها) لاعتراف صاحب اليد بنيابة يده عن يد المقر له، وإقرار الإنسان بما في يده لغيره صحيح، سواء قال: أنا مستأجر منه أو مستعير أو لا، وحلف مدعى عليه أنها ليست لمدع».

(٢) أخرجه البخاري (٢٥١٤)، ومسلم (١٧١١).

تمسك الجمهور بظاهر نص الحديث، وفيه: «**البيِّنة على المدعي، واليمين على المدعى عليه**».

إذًا على المدعى عليه اليمين، ليس في الحديث أن يأتي بشاهد، ولكن مالك رَحِمَهُ اللَّهُ والمالكية يأخذون بما يعرف بالاستصلاح، أو ما يعرف بالمصالح المرسلة[1]، يتوسعون فيها أكثر من غيرهم، وإن كثيرًا من الأحكام في هذا الزمان مرتبطة بالمصالح المرسلة ـ والمصلحة المرسلة معتبرة ـ أو الاستصلاح، ما لم تتعارض مع نص من نصوص الكتاب والسُّنة، فإذا كان الأمر كذلك، فإنه يعمل بها، وفي ذلك خير؛ لأن هذه الشريعة قامت على أمور؛ منها أنها قامت على التيسير، وقامت على مراعاة مصالح الناس؛ فالمصالح المرسلة يقصد بها ما يتعلق بمصلحة الناس، والشريعة دائمًا تراعي مصلحة المجتمع، وتقدمها على مصلحة الفرد.

➢ **قوله: (وَقَالَ مَالِكٌ: لَا تَجِبُ اليَمِينُ إِلَّا بِالمُخَالَطَةِ[2]، وَقَالَ بِهَا السَّبْعَةُ مِنْ فُقَهَاءِ المَدِينَةِ[3]، وَعُمْدَةُ مَنْ قَالَ بِهَا النَّظَرُ إِلَى المَصْلَحَةِ).**

---

(١) **يُنظر**: «الذخيرة» للقرافي (١/١٥٠)؛ حيث قال: «والمصالح بالإضافة إلى شهادة الشرع لها بالاعتبار على ثلاثة أقسام ما شهد الشرع باعتباره وهو القياس الذي تقدم، وما شهد الشرع بعدم اعتباره نحو المنع من زراعة العنب؛ لئلا يعصر منه الخمر، وما لم يشهد له باعتبار ولا بإلغاء وهو المصلحة المرسلة، وهي عند مالك رَحِمَهُ اللَّهُ حجة».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١٤٥)؛ حيث قال: «(إن) أثبت المدعي أنه (خالطه بدين) ولو مرة، أي: أن بينهما خلطة (أو تكرر بيع) بالنقد الحال، (وإن) كان ثبوت الخلطة (بشهادة امرأة)؛ لأن القصد من الخُلطة اللَّطْخ، وهو يثبت بشهادة الواحد ولو أنثى (لا ببينة جرحت)، أي: جرحها المدعى عليه بعداوة ونحوها حين شهدت بأصل الدين، ولا تكون كالمرأة في ثبوت الخلطة، فتوجب توجه اليمين».

(٣) **يُنظر**: «المدونة» لسحنون (٤/٣٧)؛ حيث قال: «وإن عمر بن عبدالعزيز لم يكن يحلف من ادعي عليه، إلا أن تكون خلطة، وذكر ابن أبي الزناد عن أبيه عن السبعة مع مشيخة سواهم من نظرائهم، وربما اختلفوا في الشيء، فأخذ يقول أكثرهم: إنهم كانوا يقولون: لا نعلق اليمين، إلا أن تكون خلطة».

لفت المؤلف النظر هنا إلى المصلحة، والمقصود بالمصلحة هذه المصلحة أو الاستصلاح، يكثر ذكرها في مذهب المالكية؛ لكي لا يتطرق الناس بالدعاوى إلى تعنيت بعضهم بعضًا.

ما التعنيت[1]؟

هو المشقة، يعني أن يشق بعض الناس على بعض، أو يؤذي بعضهم بعضًا، إذا انتقل الأمر من البينة إلى اليمين، فيقال للمدعى عليه: يا فلان، أقسم بالله، وفي ذلك من الإيلام ما فيه، فقد ادعي عليه ولم يستطع المدعي أن يأتي ببينة، ثم انتقلت الدعوى، فيقول: أقسم بالله أنه ليس عندك كذا وكذا.

وقد يكون المدعى عليه مظلومًا، إذا لم يكن عنده حق للآخر، ولذلك قال الرسول ﷺ في هذا الحديث نفسه: «**لو يعطى الناس بدعواهم، لادعى أناس دماء رجال وأموالهم**»[2].

فليس الناس كلهم على نسق واحد؛ فمن الناس من يخشى الله تعالى ويتقي، فلا يفتري على أحد ببهتان، ومن الناس من لا يخشى الله، ولذلك لما وجد أهل الباطل، وجد شهداء الزور، ووجد الذي يرتكبون المعاصي، ووجد الذين يجاهرون بها، ووجد الذين يتعدون على حقوق المؤمنين، ووجد الذي يتعدون على حقوق اليتامى، إلى غير ذلك من الأمور الكثيرة.

والحاصل أن المالكية يرون أن الشاهد كأنه يرفع هذا، ولكن ما في حديث الرسول ﷺ واضح، وهذا مجلس قضاء، ولا ينبغي لأحد أن يغضب من الحق، ولذلك يقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ﴾ [النور: ٥١].

---

(١) **العنت**: الوقوع في أمر شاق. انظر: «الصحاح» للجوهري (١/٢٥٩).

(٢) تقدم تخريجه.

وكذلك جاء في الآية الأُخرى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥].

فهناك أركان في هذه الآية بينها الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾. أي: فيما وقع بينهم من اختلاف. ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ﴾.

لا يستغلهم الشيطان، فيوسوس لهم، وينفث في قلوبهم، بأن هذا الحكم فيه جور، كما جاء في قصة الأنصاري والزبير، عندما قال: إن كان ابن عمتك. وقال الرسول: «**إذا لم أعدل فمن يعدل؟!**». فتغير وجه رسول الله، ثم طبق الحكم على العدل، بعد أن كان على الفضل، كان رسول الله ﷺ يستخدم في حكمه التيسير، فلما قال ذلك الرجل تلك المقالة قال: «اسق يا زبير، حتى يصل إلى الجدر»[1]، يعني: حتى يرتفع. **قال تعالى:** ﴿حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾.

واجب المؤمن أنه إذا دعي إلى الله، وإلى رسول الله ﷺ أن يُسَلِّم لله، يعني لكتابه، ويسلِّم لرسوله في وقت حياته، وبعد مماته ﷺ يسلِّم لسنته.

فدائمًا تجد المؤمن إذا حكم عليه بأمر يحمد الله، ويقول: الحمد لله.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٥٩)، ومسلم (٢٣٥٧) عن عبدالله بن الزبير رضي الله عنهما: «أنه حدثه أن رجلًا من الأنصار خاصم الزبير عند النبي ﷺ في شراج الحرة، التي يسقون بها النخل، فقال الأنصاري: سرح الماء يمر. فأبى عليه؟ فاختصما عند النبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ للزبير: «**اسق يا زبير، ثم أرسل الماء إلى جارك**». فغضب الأنصاري، فقال: أن كان ابن عمتك؟.. فتلون وجه رسول الله ﷺ، ثم قال: «**اسق يا زبير، ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر**». فقال الزبير: والله، إني لأحسب هذه الآية نزلت في ذلك: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾.

وفي قصة اليهودي عندما حضر هو وأحد المسلمين عند عمر؛ ليقضي بينهم، قضى عمر ﷺ لليهودي، فقال: لقد قضيت بالحق. فأخذ عمر الدرة فضربه بها[١]، يعني كأن عمر ﷺ فهم منه أنه يمدحه؛ لأن الرسول ﷺ يقول: «**احثوا في وجوه المداحين التراب**»[٢].

إذا أحببت إنسانًا، فقل: إني أحبك في الله. يرد عليك فيقول: أحبك الله في الذي أحببت من أجله.

لكن بعض الناس يأتي ويقول حقًّا، ويقول: يا فلان، جزاك الله خيرًا، استفدت من كذا وكذا. هذا لا بأس فيه، لكن بعض الناس ترى النفاق في وجهه يأتي ويبالغ ويمدح ويثني.

لذلك ماذا كان رده لما علاه بالدرة عمر ﷺ؟

قال اليهودي: القاضي إذا قضى بالعدل، فإن الله ﷻ يجعل له ملكين، ينطق بلسانهما. يعني الملكين، يوحيان إليه بماذا؟ يلقنانه الحق، وهو لا يشعر، فيحكم بالعدل. فقال: ما قلت ليس ببعيد؛ لأنه مما كان في التوراة.

وهذا حق، فإن الإنسان إذا أراد أن يقضي في أمر من الأمور مهما كان عسيرًا، والتزم الصدق، فإنه يوفَّق، وقد لا يكون من العلماء الأعلام، لكنه يوفق إلى الصواب؛ لأن قصده الخير، ولذلك في قصة أبي شريح عندما قال له رسول الله ﷺ: «**إن الله هو الحكم، فلِمَ تكنى بأبي الحكم؟**»، قال: إنه إذا اختلف قومي في أمر من الأمور أتوني فقضيتُ بينهم، فرضوا بما قضيت به. فقال رسول الله ﷺ: «**إن ذلك لحسن، أو ما أحسن هذا!**»، وما زاده حسنًا أنهم يرضون بحكمه، ثم سأله الرسول ﷺ: «**ما أكبر أبنائك؟**» قال: شريح. قال: «**فأنت أبو شريح**»[٣].

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٧١٩/٢)، وقال الألباني: «صحيح موقوف». انظر: «صحيح الترغيب والترهيب» (٢١٩٧).

(٢) أخرجه مسلم (٣٠٠٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٩٥٥)، وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٦١٥).

➢ **قوله: (لِكَيْلَا يَتَطَرَّقَ النَّاسُ بِالدَّعَاوَى إِلَى تَعْنِيتِ بَعْضِهِمْ بَعْضًا، وَإِذَايَةِ بَعْضِهِمْ بَعْضًا. وَمِنْ هُنَا لَمْ يَرَ مَالِكٌ إِحْلَافَ المَرْأَةِ زَوْجَهَا إِذَا ادَّعَتْ عَلَيْهِ الطَّلَاقَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعَهَا شَاهِدٌ)**(١).

لماذا لا تحلف المرأة زوجها؟

أنتم تعلمون ما بين الزوجين من العلاقة، ولو لم يرد في ذلك إلا قول الله تعالى الآتي لكفى: **قال تعالى:** ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١].

آية من آيات الله.. فهذا العش عش الزوجية يعيش فيه اثنان لا بد أن تخيم فيه المودة والرحمة، نعم، قد يوجد التنغيص، فهذه الحياة لا تكمل فيها السعادة، يعني لا يمكن أن يعيش الإنسان في حياته سعيدًا دائمًا، بل إن أي بيت من البيوت لا بد أن يتطرق إليه شيء من النكد، فإنما السعادة المطلقة والطمأنينة والنعيم في جنات عدن، أما في الحياة الدنيا فمهما كملت للإنسان، فلا بد فيها من تنغيص؛ لأن الإنسان لو كان أكثر الناس مالًا، فربما تأتيه أمور فتنغص عليه في ولد، أو في ماله نفسه، أو ربما في صحته، أو في غير ذلك.

إذًا هذه الحياة لا بد فيها من كمد، فهي لا تدوم لأحد على حال، ربما يسعد الإنسان وقتًا، ويكون عكس ذلك وقتًا آخر، قد يكون فقيرًا فيصير غنيًّا، وربما يرجع الإنسان من الغنى إلى الفقر، ولا يعلم المرء أي الخيرين كتب له، فإن من عباد الله من لو أغناه الله لكان الفقر خيرًا له، وإن من عباد الله من لو أفقره الله لكان الغنى خيرًا له، وأهل الفقر يدخلون

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١٥١/٤)؛ حيث قال: «(وكل دعوى لا تثبت إلا بعدلين) كالقتل والعتق والنكاح والطلاق (فلا يمين) على المدعى عليه (بمجردها) من المدعي، بل حتى يقيم عليها شاهدًا واحدًا، فيحلف المدعى عليه لرد شهادته».

الجنة قبل الأغنياء بسبعين عامًا[١]، فهذه ميزة عظيمة، ولكن من هو الفقير المقصود هنا؟ هو الذي يصبر على قضاء الله وقدره، هو الذي إذا أصابته ضراء صبر، فكان خيرًا له، وإذا أصابته ضراء شكر، فكان خيرًا له، فهذا هو شأن المؤمن.

➢ **قوله: (وَمِنْ هُنَا لَمْ يَرَ مَالِكٌ إِحْلَافَ المَرْأَةِ زَوْجَهَا).**

لماذا ؟ لأن هناك مودة ورحمة، فينبغي دائمًا أن يكون هذا البيت قائمًا على السعادة، وقد يحصل الخلاف ويتكرر، ولكن يطلب من الزوجين أن يصبر أحدهما على الآخر، والزوج لا بد أن يتحمل؛ لأن الله تعالى جعل الطلاق في يده؛ لأنه أكثر تعقلًا، وأعظم حكمة، وأشد صبرًا.

فالمرأة ـ عند المالكية ـ لا ينبغي أن تحلف زوجها؛ خشية أن يترك أثرًا في نفسه إن طلبت منه اليمين[٢]، ولا شك أن من حق كل من الزوجين على الآخر أن يتغاضى عنه، ولذلك ـ كما سبق ـ إذا سرق أحد الزوجين من مال الآخر، أيقطع؟

يرى بعض العلماء أنه لا يقطع[٣] لما بينهما من التداخل والتسامح والبذل في الأمور، وما بين الزوجين ليس كما بين غيرهما.

---

(١) أخرجه ابن حبان (٢/٤٥٣) ولفظه: «**بسبعين**» أو «**أربعين خريفًا**». وأصله عند مسلم (٢٩٧٩) وفيه: «**بأربعين خريفًا**».

(٢) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير، و«حاشية الدسوقي» (٤/١٥١)؛ حيث قال: «أو ادعت المرأة، أو غيرها على زوجها أنه طلقها، ولم تقم بينة، فلا يمين على الزوج».

(٣) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «النتف في الفتاوى» للسغدي (٢/٦٤٨)؛ حيث قال: «والثالث إذا سرق الزوج من امرأته والمرأة من زوجها، فإنه لا قطع في ذلك في قول أبي حنيفة وأبي عبدالله».

ومذهب المالكية، يُنظر: «المدونة» لسحنون (٤/٥٣٥)؛ حيث قال: «قلت: أرأيت المرأة إذا سرقت من مال زوجها، هل تقطع؟ قال: نعم، إذا سرقت من مال زوجها في غير بيتها الذي تسكن فيه، وكذلك خادمها إذا سرقت من مال الزوج من بيت الزوج».

=

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ إِحْلَافُ العَبْدِ سَيِّدَهُ فِي دَعْوَى العِتْقِ عَلَيْهِ).**

السيد هو مولى العبد، وهو صاحب نعمته، فينبغي أن تبقى العلاقة كريمة بينهما، وهذه العلاقة يحكمها الشرع ويؤطرها، وهذا السيد من عظيم طاعاته أن يعتق هذا العبد؛ لينال الثواب العظيم من الله ﷻ. ومن كانت عنده جارية، أدبها فأحسن تأديبها، ثم علمها فأحسن تعليمها، ثم أعتقها فتزوجها كان له أجران[1]، فهم ممن يكون لهم أجران يوم القيامة. لكن للسيد حقوقًا على العبد؛ منها أنه ينبغي له ألا يحرج سيده بالإحلاف، هذا عند المالكية، أما عند غيرهم فلا.

➢ **قوله: (وَالدَّعْوَى لَا تَخْلُو أَنْ تَكُونَ فِي شَيْءٍ فِي الذِّمَّةِ أَوْ فِي شَيْءٍ بِعَيْنِهِ).**

شيء في الذمة: يعني كالقرض الذي يكون على إنسان، ربما يقرض إنسان آخر، أو يبيع له سلعة إلى أجل، وهذا جائز، يعني كل شيء لم يدخله محرم فهو جائز؛ لأن البيع حاضر، وإلى أجل فهو جائز، لكن إذا سلم من الربا، فهذا الحق قد يكون في الذمة، أي: دينًا عليه، وقد يكون في الذمة قيمة سلعة أو أجرة منزل أو دكان، وقد تكون الدعوى في شيء بعينه ليس في الذمة، أي: حاضر.

= **ومذهب الشافعية، يُنظر**: «الأم» للشافعي (٦/١٦٣)؛ حيث قال: «وقد قال صاحبنا: إذا سرق الرجل من امرأته أو المرأة من زوجها من البيت الذي هما فيه لم يقطع واحد منهما».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٣/٣٧٦)؛ حيث قال: «(ولا) قطع (بسرقة زوج أو زوجة من مال الآخر ولو أحرز عنه)».

(١) معنى حديث أخرجه البخاري (٢٥٤٧) عن أبي موسى الأشعري ﷺ، قال: قال النبي ﷺ: «**أيما رجل كانت له جارية، فأدبها فأحسن تأديبها، وأعتقها، وتزوجها، فله أجران...**». الحديث.

➢ قوله: (فَإِنْ كَانَتِ فِي الذِّمَّةِ، فَادَّعَى المُدَّعَى عَلَيْهِ البَرَاءَةَ مِنْ تِلْكَ الدَّعْوَى، وَأَنَّ لَهُ بَيِّنَةً سُمِعَتْ مِنْهُ بَيِّنَتُهُ بِاتِّفَاقٍ)(١).

يعني إذا ادَّعى إنسان على آخر بأن له حقًّا عنده، فأقام المدعى عليه بيِّنة تثبت براءته، وهذا قد يحدث، فإن بعض الناس قد يدعي أمرًا ليس ظلمًا منه ولا تعديًا، فقد يدعي أمرًا على رجل ويكون لهذا الرجل حق عنده كذلك، وربما يكون له حق عنده، فوفاه إياه، فنسيه، فيدعي على حسب ما يذكر أنه له حقًّا.

والنسيان يصيب كل إنسان، والرسول ﷺ ذكر أن آدم نسي، فنسيت ذريته، أخطأ آدم؛ فأخطأت ذريته؛ لأنه أدخل الجنة، فأغواه إبليس هو وزوجه، أمره الله تعالى ألا يقرب هذه الشجرة، ثم أغواهما الشيطان حتى أكلا منها، لكنهما تابا وأنابا وعادا إلى الله ﷻ.

نسي آدم فنسيت ذريته، ولذلك لما رأى آدم داود عليه السلام سأل ربه: «كم جعلت عمره؟»، قال: «ستين سنة». وآدم له من العمر الكثير، قال: «أعطيه من عمري أربعين سنة». فلما جاء ملك الموت ليقبضه قال: «بقي من عمري أربعون». نسي.

---

(١) **مذهب الحنفية، يُنظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٥/٥٤٨)؛ حيث قال: «رجل ادعى على رجل: أنه كان لأبي عليك مائة دينار، وقد مات أبي قبل استيفاء شيء منها، وصارت ميراثًا لي بموته، وطالبه بتسليم المائة دينار فقال المدعى عليه: قد كان لأبيك عليّ مائة دينار، إلا أنني أديت منها ثمانين دينارًا إلى أبيك في حياته، وقد أقرّ أبوك بالقبض ببلدة سمرقند في بيتي في يوم كذا بألفاظ فارسية. وأقام على ذلك بينة. فقال المدعي للمدعى عليه: إنك مبطل في دعواك إقرار أبي بقبض ثمانين دينارًا منك، لما أن أبي كان غائبًا عن بلدة سمرقند في اليوم الذي ادعيت إقراره فيه وكان ببلدة كبيرة، وأقام على ذلك بينة. هل تندفع بينة المدعى عليه ببينة المدعي؟ فقيل: لا، إلا أن تكون غيبة أبي المدعي عن سمرقند في اليوم الذي شهد شهود المدعى عليه على إقراره بالاستيفاء بسمرقند، وكونه ببلدة كبيرة ظاهرًا مستفيضًا يعرفه كل صغير وكبير، وكل عالم وجاهل، فحينئذ القاضي يدفع ببينته بينة المدعى عليه».

فجاء الحديث: «**نسي آدم فنسيت ذريته، وغوى آدم فغوت ذريته**»[(١)]. يعني: أغواه إبليس، فكذلك يحدث لذريته.

ولذلك نجد أن الشريعة الإسلامية راعت أحكام الناس على اختلاف أحوالهم؛ فهناك ناسٍ، وهناك جاهل، وهناك مكره، فليس هناك أعظم بعد الشهادتين بعد عقيدة المؤمن من الصلاة، ومع ذلك قد ينام الإنسان، قد ينسى الإنسان صلاة؛ لأنه بشر، قد ينسى صلاة الظهر مثلًا، ولا يذكرها إلا بعد يومين أو ثلاثة ويصليها؛ لأن الرسول ﷺ يقول: «**من نام عن صلاة أو نسيها، فليصلها متى ذكرها، فإنه لا كفارة له إلا ذلك**»[(٢)].

➢ **قوله: (وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَ اخْتِلَافٌ فِي عَقْدٍ وَقَعَ أو عَيْنٍ مِثْلِ بَيْعٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ).**

(أو غير ذلك) يعني مثل الإجارة أو عقد المساقاة والمزارعة، والعقود كثيرة مثل السلم، فهذه العقود كلها قد يحصل فيها اختلاف؛ لأن السلم تدفع مالًا لإنسان، ثم بعد ذلك يعطيك المسلم فيه، والمساقاة يكون فيها عقد بين اثنين، والإجارة كذلك يكون فيها عقد.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٠٧٦) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «لما خلق الله آدم مسح ظهره، فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة، وجعل بين عيني كل إنسان منهم وبيصًا من نور، ثم عرضهم على آدم، فقال: أي رب! من هؤلاء؟ قال: هؤلاء ذريتك. فرأى رجلًا منهم، فأعجبه وبيص ما بين عينيه، فقال: أي رب من هذا؟ فقال: هذا رجل من آخر الأمم من ذريتك يقال له: داود. فقال: ربِّ كم جعلت عمره؟ قال: ستين سنة. قال: أي رب! زده من عمري أربعين سنة، فلما قضي عمر آدم جاءه ملك الموت، فقال: أوَلم يبق من عمري أربعون سنة؟ قال: أوَلم تعطها ابنك داود؟ قال: فجحد آدم، فجحدت ذريته، ونسي آدم فنسيت ذريته، وخطئ آدم فخطئت ذريته». وحسنه الألباني في «المشكاة» (٤٦٦٢).

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤) عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ [ص: ١٢٣] قال: «**من نسي صلاة، فليصل إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك**: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾».

➢ قوله: (وَأَمَّا إِنْ كَانَتِ الدَّعْوَى فِي عَيْنٍ، وَهُوَ الَّذِي يُسَمَّى اسْتِحْقَاقًا).

(كانت في عين) يعني: مشاهدة مرئية، يسمى استحقاقًا.

➢ قوله: (فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا هَلْ تُسْمَعُ بَيِّنَةُ المُدَّعَى عَلَيْهِ؟ فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَا تُسْمَعُ بَيِّنَةُ المُدَّعَى عَلَيْهِ إِلَّا فِي النِّكَاحِ، وَمَا لَا يَتَكَرَّرُ[١]. وَقَالَ غَيْرُهُ: لَا تُسْمَعُ فِي شَيْءٍ[٢]، وَقَالَ مَالِكٌ[٣]، وَالشَّافِعِيُّ: تُسْمَعُ)[٤].

وقال مالك والشافعي وأحمد؛ يعني جمهور العلماء قالوا: «تسمع»؛ لأن دعواه مقبولة في هذا المقام.

➢ قوله: (أَعْنِي: فِي أَنْ تَشْهَدَ لِلْمُدَّعِي بَيِّنَةُ المُدَّعَى عَلَيْهِ أَنَّهُ مَالٌ لَهُ وَمِلْكٌ. فَعُمْدَةُ مَنْ قَالَ: لَا تُسْمَعُ، أَنَّ الشَّرْعَ قَدْ جَعَلَ البَيِّنَةَ فِي حَيِّزِ المُدَّعِي).

---

(١) يُنظر: «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» للكاساني (٦/٢٥)؛ حيث قال: «فإذا لم يملك الخصومة لا تسمع بينة المدعى عليه على الشراء من الموكل بالقبض؛ لأنها بينة قامت لا على خصم، ولكنها تسمع في دفع قبض الوكيل، ويجوز أن تكون البينة مسموعة من وجه دون وجه، كمن وكل إنسانًا بنقل زوجته إلى حيث هو، فطالبها الوكيل بالانتقال، فأقامت البينة على أن زوجها طلقها ثلاثًا، تسمع هذه البينة في اندفاع حق الوكيل في النقل، ولا تسمع في إثبات الحرمة».

(٢) يُنظر: «نهاية المطلب» للجويني (١٩/٩٤)؛ حيث قال: «وذهب بعض الضعفة من أصحابنا إلى أن المدعي إذا أقام بيّنة على الملك المطلق، لم تسمع من المدعى عليه البينة على الملك المطلق، بل عليه أن يذكر سبب ملكه، ويجب أن تشتمل بينته عليه».

(٣) يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٤/١٤٦)؛ حيث قال: «وهذا بخلاف المدعى عليه إذا رد اليمين على المدعي وحلف وأخذ الحق، ثم وجد المدعى عليه بينة تشهد له بالقضاء، فإن له القيام بها، والرجوع بما دفعه ثانيًا».

(٤) يُنظر: ««نهاية المطلب في دراية المذهب» للجويني (١٩/٩٤)؛ حيث قال: «فالمدعى عليه إن وجد بينة أقامها».

كما مر في الحديث الذي تكرر كثيرًا: «**البيِّنة على المدعي**»، وفي حديث الحضرمي والكندي: «**البيِّنة**». قال له: «**البيِّنة**»؛ فلما لم يأت بالبيِّنة قال: «لا بيِّنة عندي». فقال الرسول ﷺ: «**ليس لك إلا يمينه**»[١].

➢ **قوله: (وَاليَمِينَ فِي حَيِّزِ المُدَّعَى عَلَيْهِ، فَوَجَبَ أَلَّا يَنْقَلِبَ الأَمْرُ، وَكَانَ ذَلِكَ عِنْدَهُم عِبَادَةً).**

ليس الأمر سهلًا أن يدعي إنسان على الآخر، فليست الدعاوى بالأمور الهينة حتى يأتي إنسان بمجرد أن يكون بينه وبين آخر خلاف، فيريد أن ينتقم منه، فهذا ينبغي أن يؤخذ على يديه؛ كي لا يدعيَ على الآخرين دعوى غير صحيحة.

ولذلك لما جاء هلال بن أمية، وقد رمى زوجته بشريك ابن سحماء، ماذا قال له الرسول؟

قال: «**البيِّنة، أو حد في ظهرك**»[٢]. وفي رواية أُخرى قال: «**أربعة، أو حد في ظهرك**»[٣]. يعني: أربعة شهود، أو حد في ظهرك.. حتى نزلت آية اللعان.

قد يتعدى بعض الناس على بعض، وربما يرمي رجل رجلًا بالزنا أو بغير ذلك من الأمور المحرمة، وربما ينفيه عن نسبه، فإذا علم المدعي على غيره في ذلك بالباطل أنه سيجلد ثمانين جلدة إذا لم يثبت ما ادعاه، فإنه يرتدع وينزجر، فبعض الناس تجد في ألسنتهم تسلطًا، فيقع في القذف مثلًا، مع أن الرسول ﷺ قال: «**المسلم ليس بسباب ولا لعان**»[٤]، وقال:

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٧١).

(٣) أخرجه النسائي (٦/١٧٢)، وصححه الألباني في «صحيح النسائي» (٣٤٦٩).

(٤) أخرجه البخاري (٦٠٣١) عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: لم يكن النبي ﷺ سبابًا، ولا فحاشًا، ولا لعانًا، كان يقول لأحدنا عند المعتبة: «**ما له ترب جبينه**».

«سباب المسلم فسوق، وقتله كفر»[١].

➢ قوله: (وَسَبَبُ الخِلَافِ هَلْ تُفِيدُ بَيِّنَةُ المُدَّعَى عَلَيْهِ مَعْنًى زَائِدًا عَلَى كَوْنِ الشَّيْءِ المُدَّعَى فِيهِ مَوْجُودًا بِيَدِهِ؟ أَمْ لَيْسَتْ تُفِيدُ ذَلِكَ؟ فَمَنْ قَالَ: لَا تُفِيدُ مَعْنًى زَائِدًا ـ قَالَ: لَا مَعْنَى لَهَا؛ وَمَنْ قَالَ: تُفِيدُ؛ اعْتَبَرَهَا، فَإِذَا قُلْنَا بِاعْتِبَارِ بَيِّنَةِ المُدَّعَى عَلَيْهِ، فَوَقَعَ التَّعَارُضُ بَيْنَ البَيِّنَتَيْنِ، وَلَمْ تُثْبِتْ إِحْدَاهُمَا أَمْرًا زَائِدًا مِمَّا لَا يُمْكِنُ أَنْ يَتَكَرَّرَ فِي مِلْكِ ذِي المِلْكِ ـ فَالحُكْمُ عِنْدَ مَالِكٍ أَنْ يَقْضِيَ بِأَعْدَلِ البَيِّنَتَيْنِ، وَلَا يَعْتَبِرَ الأَكْثَرَ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: بَيِّنَةُ المُدَّعِي أَوْلَى عَلَى أَصْلِهِ، وَلَا تَتَرَجَّحُ عِنْدَهُ بِالعَدَالَةِ كَمَا لَا تَتَرَجَّحُ عِنْدَ مَالِكٍ بِالعَدَدِ).

وهذا هو الأولى.. قول أبي حنيفة؛ فهو الذي يلتقي مع النص.

➢ قوله: (وَقَالَ الأَوْزَاعِيُّ: تَتَرَجَّحُ بِالعَدَدِ[٢]، وَإِذَا تَسَاوَتْ فِي العَدَالَةِ، فَذَلِكَ عِنْدَ مَالِكٍ كَلَا بَيِّنَةَ يَحْلِفُ المُدَّعَى عَلَيْهِ، فَإِنْ نَكَلَ حَلَفَ المُدَّعِي وَوَجَبَ الحَقُّ؛ لِأَنَّ يَدَ المُدَّعَى عَلَيْهِ شَاهِدَةٌ لَهُ، وَلِذَلِكَ جَعَلَ دَلِيلَهُ أَضْعَفَ الدَّلِيلَيْنِ، أَعْنِي: اليَمِينَ).

يعني دليل المدعى عليه أضعف من دليل المدعي؛ لأن المدعي يطالب بالبيِّنة، والمدعى عليه يطالب باليمين.

➢ قوله: (وَأَمَّا إِذَا أَقَرَّ الخَصْمُ فَإِنْ كَانَ المُدَّعَى فِيهِ عَيْنًا فَلَا خِلَافَ أَنَّهُ يُدْفَعُ إِلَى مُدَّعِيهِ).

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨)، ومسلم (٦٤).

(٢) يُنظر: «بحر المذهب» للروياني (٤٠٩/١٤)؛ حيث قال: «وحكي عن الأوزاعي أنه قال: أقسم الشيء المشهود فيه على عدد البينتين، فإذا كانت إحداهما: شاهدين، والأُخرى: أربعة قسمت فيه أثلاثًا، فجعلت لصاحب الشاهدين سهمًا، ولصاحب الأربعة سهمين».

يعني إذا ادعى إنسان على الآخر حقًّا من الحقوق، فاعترف المدعى عليه، وكان الحق عينًا موجودة، فإن هذا الحق يرد إليه، هذا لا خلاف فيه.

➢ **قوله: (وَأَمَّا إِذَا كَانَ مَالًا فِي الذِّمَّةِ، فَإِنَّهُ يُكَلِّفُ المُقِرَّ غُرْمَهُ، فَإِنِ ادَّعَى العُدْمَ حَبَسَهُ القَاضِي عِنْدَ مَالِكٍ حَتَّى يَتَبَيَّنَ عُدْمُهُ)**[1].

فالمدعى عليه إذا اعترف بأن عنده حق هذا المدعي، ثبت الحق بهذا الاعتراف، فإن كان موجودًا رد إلى صاحبه، وإن لم يكن موجودًا يقال له: ائت بحق فلان، فيقول: ليس عندي هنا.

يقول المؤلف: (يحبس)؛ وهذا هو رأي بعض العلماء. والحبس هنا من العقوبات الشرعية حتى يتحقق عدم الوجود، فإذا ثبت بعد ذلك بأنه لا شيء عنده، يدخل ضمن المعسرين الذين يشملهم قول الله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

يعني إن كان لا يجد شيئًا، فينظر حتى يجد ذلك الشيء، فيرده إلى صاحبه، وهذا يدخل في باب الرحمة؛ فإن الإنسان إذا كان له حق على آخر، فينبغي له أن ينظره إذا كان معسرًا؛ ولذلك ـ كما سبق ـ في قصة ذلك الرجل الذي لم يعمل خيرًا إلا أنه كان يُنْظِر الغني ويعفو عن المعسر[2]، فالله ﷻ غفر له؛ لأن الله ﷻ أيضًا يتجاوز عن السيئات، وعن

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٢٣٢)؛ حيث قال: «(وإن) (نكل) المدعى عليه حيث توجهت عليه اليمين (في مال وحقه)، أي: المال أي ما يؤول إليه كخيار وأجل (استحق) الطالب (به)، أي: بالنكول بيمين من الطالب، أي: معه، لا بمجرد النكول هذا».

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٧٧) ومسلم (١٥٦٠) عن حذيفة ﷺ، قال: قال النبي ﷺ: «تلقت الملائكة روح رجل ممن كان قبلكم، قالوا: أعملت من الخير شيئًا؟ قال: كنت آمر فتياني أن ينظروا ويتجاوزوا عن الموسر، قال: قال: فتجاوزوا عنه».

تقصير العباد، فالله ﷻ غفر له؛ لأنه كان يعفو، يعني: يسقط الحقوق عن المعسرين، وينظر الميسرين.

➢ **قوله: (إِمَّا بِطُولِ السِّجْنِ أَوْ البيِّنَةِ إِنْ كَانَ مُتَّهَمًا، فَإِذَا لَاحَ عُسْرُهُ خَلَّى سَبِيلَهُ).**

يعني إذا ظهر عسره، وتبين أنه لا يملك شيئًا، فيعطى الفرصة؛ ليعمل ويتعب.

➢ **قوله: (وَأَمَّا إِذَا أَقَرَّ الخَصْمُ، فَإِنْ كَانَ المُدَّعَى فِيهِ عَيْنًا، فَلَا خِلَافَ أَنَّهُ يُدْفَعُ إِلَى مُدَّعِيهِ[1]. وَأَمَّا إِذَا كَانَ مَالًا فِي الذِّمَّةِ، فَإِنَّهُ يُكَلِّفُ**

---

(١) **مذهب الحنفية، ينظر**: «الدر المختار وحاشية ابن عابدين» (٥/٥٤٧، ٥٤٨)؛ حيث قال: «(ويسأل القاضي المدعى عليه) عن الدعوى، فيقول: إنه ادعى عليك كذا، فماذا تقول (بعد صحتها وإلا) تصدر صحيحة (لا) يسأل لعدم وجوب جوابه، (فإن أقر) فيها (أو أنكر فبرهن المدعي قضى عليه) بلا طلب المدعي، (وإلا) يبرهن (حلفه) الحاكم (بعد طلبه)؛ إذ لا بد من طلبه اليمين في جميع الدعاوى، إلا عند الثاني في أربع على ما في البزازية، قال: وأجمعوا على التحليف بلا طلب في دعوى الدين على الميت».

ومذهب المالكية، يُنظر: «حاشية الدسوقي» (٤/١٤٦)؛ حيث قال: «كأن تدعي على إنسان بأنك أودعته كذا وهو ينكر، فيحلف المدعى عليه بدون ثبوت خلطة إذا كان كل من المدعي والمدعى عليه من أهلها، لا دَعوى الرد أو الضياع».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «نهاية المحتاج» للرملي (٨/٣٥٥)؛ حيث قال: «(لو) (أقرّ بمطلوبها)، أي: اليمين أو الدعوى؛ لأن مؤادهما واحد (لزمه)، وحينئذ فإذا ادعي عليه بشيء كذلك (فأنكره حلف)؛ للخبر المار.

ولو قال: أبرأتني عن هذه الدعوى لم يحلفه على نفيه؛ لأن الإبراء منها لا معنى له».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد» لابن قدامة (٤/٢٣٧)؛ حيث قال: «إذا حضر القاضي خصمان، فادعى أحدهما على الآخر شيئًا تصح دعواه، فللقاضي مطالبة الخصم بالخروج من دعواه قبل سؤاله؛ لأن شاهد الحال يدل على طلب المطالبة، فيقول له الحاكم: ما تقول فيما يدعى عليك؟ فإن أقرّ لزمه الحق. ولا يحكم به إلا بمطالبة المدعي؛ لأن الحكم حق له، فلم يجز استيفاؤه بغير إذنه، فإذا طالبه حكم له».

المُقِرَّ غُرْمَهُ، فَإِنِ ادَّعَى العُدْمَ حَبَسَهُ القَاضِي عِنْدَ مَالِكٍ حَتَّى يَتَبَيَّنَ عُدْمُهُ).

ما يتعلق بالحبس موضع اختلاف بين العلماء؛ بعض العلماء يرى أنه يحبس، إذا كانت هناك تهمة، إذا شك في أمره، وبعضهم يرى أنه لا يحبس[(١)]، والذي ذكره المؤلف هو مذهب المالكية، ويوافقهم بعض العلماء أيضًا.

➢ **قوله: (إِمَّا بِطُولِ السِّجْنِ أَو البينَةِ إِنْ كَانَ مُتَّهَمًا، فَإِذَا لَاحَ عُسْرُهُ خَلَّى سَبِيلَهُ).**

يعني إذا لاح عسره، أي ظهر أنه معسر، فإنه يطبق في حقه قول الله تعالى:

➢ **قوله: (لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾** [البقرة: ٢٨٠].

وَقَالَ قَوْمٌ: يُؤَاجِرُهُ[(٢)]؛ وَبِهِ قَالَ أَحْمَدُ)[(٣)].

---

(١) **يُنظر**: «التاج والإكليل» للمواق (٦/٦١٥)؛ حيث قال: «الوجه الثالث: حبس من تقعد على أموال الناس، وادعى العدم، فتبين كذبه، فإنه يحبس أبدًا؛ حتى يؤدي أموال الناس، أو يموت في السجن».
وهو مذهب الشافعية ينظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٥/١٤٢)؛ حيث قال: «وعلم من كلامه جواز حبس المدين ولو على زكاةٍ أو عُشرٍ لا كفَّارةٍ؛ لأنها تؤدى بغير المال. قاله شريح».

(٢) **يُنظر**: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٣/٣٩٣)؛ حيث قال: «قال أصحابنا إذا ثبت عليه شيء من الديون، من أي وجه ثبت، فإنه يحبس شهرين أو ثلاثة، ثم يسأل عنه، فإن كان موسرًا حبس أبدًا حتى يقضيه، وإن كان معسرًا خلى سبيله».

(٣) **يُنظر**: «الكافي في فقه الإمام أحمد» لابن قدامة (٢/٩٥)؛ حيث قال: «وإن كان الدين حالًّا، والغريم معسرًا، لم تجز مطالبته؛ لقول الله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، ولا يملك حبسه، ولا ملازمته؛ لأنه دين لا يملك المطالبة به، فلم يملك به ذلك، كالمؤجل».

يعني يستوفي حقه مؤاجرة، أي: عن طريق المؤاجرة.

➢ قوله: (وَرُوِيَ عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ العَزِيزِ)[١].

يعني هذا القول روي عن عمر بن عبدالعزيز.

➢ قوله: (وَحُكِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ لِغُرَمَائِهِ أَنْ يَدُورُوا مَعَهُ حَيْثُ دَارَ)[٢].

يعني: يتبعونه أينما ذهب.

➢ قوله: (وَلَا خِلَافَ أَنَّ البَيِّنَةَ إِذَا جَرَحَهَا المُدَّعَى عَلَيْهِ أَنَّ الحُكْمَ يَسْقُطُ إِذَا كَانَ التَّجْرِيحُ قَبْلَ الحُكْمِ، وَإِنْ كَانَ بَعْدَ الحُكْمِ لَمْ يَنْتَقِضْ عِنْدَ مَالِكٍ[٣]. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَنْتَقِضُ[٤]. وَأَمَّا إِنْ رَجَعَتِ البَيِّنَةُ عَنِ الشَّهَادَةِ، فَلَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ قَبْلَ الحُكْمِ).

المراد هنا: الشهادة.

➢ قوله: (أَوْ بَعْدَهُ؛ فَإِنْ كَانَ قَبْلَ الحُكْمِ فَالأَكْثَرُ أَنَّ الحُكْمَ لَا يَثْبُتُ، وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ: يَثْبُتُ)[٥].

---

(١) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (٤/٣٣٩)؛ حيث قال: «وكان عمر بن عبدالعزيز يقول: يقسم ماله بين الغرماء، ولا يحبس».

(٢) يُنظر: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (٤/٢٨١)؛ حيث قال: «قال أصحابنا في الرجل يفلسه القاضي فيخرجه من السجن: أنه لا يحول بينه وبين ملازمته. وهو قول ابن أبي ليلى، وسوار بن عبدالله، وعبيد الله بن الحسن».

(٣) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير، و«حاشية الدسوقي» (٤/١٧٩)؛ حيث قال: «ولو حدث فسق بعد الأداء بطلت مطلقًا، وقيل: إلا بنحو الجراح والقتل».

(٤) يُنظر: «المهذب» للشيرازي (٣/٤٦٧)؛ حيث قال: «وإن شهدا عليه بمالٍ وحكم عليه ثم رجعا عن الشهادة، فالمنصوص أنه لا يرجع على المشهود».

(٥) يُنظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/٢٠٧)؛ حيث قال: «(وغرما) إذا رجعا عن شهادتهما (مالًا) أتلفاه بشهادتهما، ولو قالا: غلطنا؛ لأن العمد والخطأ في أموال الناس سواء، (ودية) إذا شهدا بقتل».

مع أن أكثر العلماء قالوا: «لا يثبت؛ لأن الحكم إنما قام على هذه البيِّنة، والبيِّنة قد رجعت حينئذ، فيصبح الحكم غير قائم».

وبعضهم يقول: «الحكم قد قام؛ لأن البيِّنة قد ثبتت، وتراجع الشاهدين لا أثر له بعد القضاء».

➢ **قوله: (وَإِنْ كَانَ بَعْدَ الحُكْمِ فَقَالَ مَالِكٌ: يَثْبُتُ الحُكْمُ، وَقَالَ غَيْرُهُ: لَا يَثْبُتُ الحُكْمُ، وَعِنْدَ مَالِكٍ أَنَّ الشُّهَدَاءَ يَضْمَنُونَ مَا أَتْلَفُوا بِشَهَادَتِهِمْ).**

يعني إذا تراجع الشهود عن شهادتهم، وترتب على شهادته إضرار بالمدعى عليه.

➢ **قوله: (فَإِنْ كَانَ مَالًا ضَمِنُوهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ؛ قَالَ عَبْدُ المَلِكِ: لَا يَضْمَنُونَ فِي الغَلَطِ[1]. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَضْمَنُونَ المَالَ وَإِنْ كَانَ دَمًا، فَإِنِ ادَّعَوُا الغَلَطَ ضَمِنُوا الدِّيَةَ[2]، وَإِنْ أَقَرُّوا، أُقِيدَ مِنْهُمْ عَلَى قَوْلِ أَشْهَبَ[3]، وَلَمْ يُقْتَصَّ مِنْهُمْ عَلَى قَوْلِ ابْنِ القَاسِمِ)[4].**

---

(١) **يُنظر**: «المعونة على مذهب عالم المدينة» للقاضي عبدالوهاب (ص١٥٦٠)؛ حيث قال: «فمن شهد بمال، فلما حكم به قالا: غلطنا في الشهادة؛ لم ينتقض الحكم، ولم يرجع على من أخذ المال، ويغرمانه للمشهود عليه، وإن رجع أحدهما غرم نصف الحق؛ وقال عبدالملك في الغلط: لا يرجع عليهما بشيء».

(٢) **يُنظر**: «تحفة المحتاج» للهيتمي (٢٧٩/١٠)؛ حيث قال: «وإن ادعوا الغلط، وتقبل البينة بعد الحكم بشهادتهما برجوعهما قبله، وإن كذباها، كما تقبل بفسقهما وقته، أو قبله بزمن، لا يمكن فيه الاستبراء، ولا تقبل بعده برجوعهما من غير تعرض لكونه قبله أو بعده فيما يظهر، ثم رأيت أبا زرعة قال في فتاويه ما ملخصه: تقبل البينة بالرجوع؛ لأنه إما فاسق أو مخطئ، ثم إن كان قبل الحكم امتنع أو بعده، فإن كانت بمال، غرماه وبقي الحكم».

(٣) **يُنظر**: «المعونة» للقاضي عبدالوهاب (ص١٥٦٠)؛ حيث قال: «ويغرمان الدية أيضًا؛ هذا قول ابن القاسم، وقال أشهب: يقتص منهما».

(٤) **يُنظر**: «الشرح الكبير» للدردير، و«حاشية الدسوقي» (٢٠٧/٤)؛ حيث قال: «(قوله: =

والإمام أحمد[١] له رواية توافق ما ذهب إليه الإمام الشافعي.

❊ ❊ ❊

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(البَابُ السَّادِسُ فِي وَقْتِ القَضَاءِ

وَأَمَّا مَتَى يُقْضَى؟ فَمِنْهَا مَا يَرْجِعُ إِلَى حَالِ القَاضِي فِي نَفْسِهِ).

متى يقضي؟ هناك أمر متصل بالقاضي نفسه، أي: في أحواله، ينبغي أن يكون على حالة معينة بحيث يكون مهيأ للقضاء، وهناك أمر آخر متعلق بمن سيصدر في حقه الحكم.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا مَا يَرْجِعُ إِلَى وَقْتِ إِنْفَاذِ الحُكْمِ وَفَصْلِهِ، وَمِنْهَا مَا يَرْجِعُ إِلَى وَقْتِ تَوْقِيفِ المُدَّعَى فِيهِ وَإِزَالَةِ اليَدِ عَنْهُ إِذَا كَانَ غَبْنًا،**

= وغرما مالًا ودية) أشار بهذا لقول ابن القاسم، إذا رجع بعد الحكم في عتق أو دين أو قصاص أو حد أو غير ذلك، فإنهما يضمنان قيمة العتق والدين والعقل في القصاص في أموالهما».

(١) يُنظر: «كشاف القناع» للبهوتي (٦/٤٤١)؛ حيث قال: «(وإن رجع شهود الأصل قبل الحكم لم يحكم بها) لتأكد الشهادة بخلاف الرواية، (وإن رجعوا)، أي: شهود الأصل (بعده)، أي: بعد الحكم (فقالوا: كذبنا، أو غلطنا؛ ضمنوا)؛ لاعترافهم بتعمد الإتلاف بقولهم: كذبنا، أو بخطئهم بقولهم: غلطنا، (ولو قالوا)، أي: الأصول (بعد الحكم ما أشهدناهم بشيء؛ لم يضمن الفريقان شيئًا) مما فات بالحكم؛ لأن شاهدي الفرع لم يثبت كذبهما، وشاهدي الأصل لم يثبت رجوعهما؛ لأن الرجوع إنما يكون بعد الشهادة، فإنكار أصل الشهادة لا يكون رجوعًا عنها».

فَأَمَّا مَتَى يَقْضِي القَاضِي؟ فَإِذَا لَمْ يَكُنْ مَشْغُولَ النَّفْسِ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا يَقْضِي القَاضِي حِينَ يَقْضِي وَهُوَ غَضْبَانُ»).

هذا حديث متفق عليه[١]، ورواه كذلك الإمام أحمد[٢]، وغيره[٣]، ولفظه عند البخاري: «**لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان**»[٤].

والعلماء ألحقوا بالغضب ما يشبهه.

ومراد العلماء بما يشبه الغضب: ألا يكون القاضي بين اثنين يحكم وهو يعاني من جوع مفرط، أو يكون في حال من شدة العطش، أو يسيطر عليه الهم، أو يكون في غم أو حزن، أو يكون بحيث يدافع الأخبثين ـ أي: البول والغائط ـ أو يكون لديه أمر يشغله ويشغل باله، فكل هذا مما يشبه الغضب في الأثر.

قالوا: «لأن المطلوب هو أن يستحضر عقله وفكره وقلبه؛ حتى يكون حكمه صافيًا؛ لأنه إذا وجد ما يشوش عليه قد يؤثر على الحكم».

وليست المسألة أيضًا متفقًا عليها، وإنما الخلاف واقع هنا فيما يتعلق بنفاذ الحكم.

يعني لو قدر أنه قضى وهو غضبان، أو في شدة الجوع، أو في هم، أو في غير ذلك مما مضى ذكره وسبق بيانه، هل ينفذ حكمه أو لا؟ هذه مسألة اختلف فيها العلماء:

١ ـ ذهبت الشافعية[٥] وبعض الحنابلة إلى أنه ينفذ.

---

(١) أخرجه البخاري (٧١٥٨)، ومسلم (١٧١٧).

(٢) حديث (٢٠٤٦٧).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٥٨٩)، والترمذي (١٣٣٤)، والنسائي (٨/٢٣٧)، وابن ماجه (٢٣١٦).

(٤) هذا اللفظ أخرجه مسلم (١٧١٧)، وليس البخاري.

(٥) **يُنظر**: «بحر المذهب» للروياني (١١/٧٤)؛ حيث قال: «قال الشافعي ﷺ: وكل شيء يحدث في الإنسان ما يغير فهمه وخُلقه كالجوع الشديد، والعطش، والفرح=

٢ ـ ذهب بعض العلماء ـ وهي رواية للحنابلة كذلك ـ إلى أنه لا ينفذ[١]؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان**». فهذا نهي، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه.

➢ قوله: (وَمِثْلُ هَذَا عِنْدَ مَالِكٍ أَنْ يَكُونَ عَطْشَانَ).

ليس هذا عند مالك وحده، بل عند الأئمة جميعهم[٢] ـ رحمهم الله ـ كلهم يرون ألا يكون عطشه شديدًا، بحيث يكون له تأثير على قضائه، أما العطش اليسير فلا أثر له، وكذلك الجوع المفرط الذي يتألم منه الإنسان يصل إلى حد أن يشغل باله، وكذلك من يدافع الأخبثين، أن يكون معه بول شديد أو غائط يشغل باله، فلا يكاد يصفو عقله بتفكير،

= الشديد، والحر المزعج، والبرد المؤلم، والغم الشديد، وكان يدافع الأخبثين، أو حضره العشاء ونفسه تتوق إليه، أو غلبه النعاس؛ فكل هذا في معنى الغضب، فلا يقضي في هذه الأحوال، ولكن لو قضى فيها نفذ».

(١) **يُنظر**: «المغني» لابن قدامة (١٠/٤٥)؛ حيث قال: «وفي معنى الغضب: كل ما شغل فكره من الجوع المفرط، والعطش الشديد، والوجع المزعج، ومدافعة أحد الأخبثين، وشدة النعاس، والهم، والغم، والحزن، والفرح، فهذه كلها تمنع الحاكم؛ لأنها تمنع حضور القلب، واستيفاء الفكر، الذي يتوصل به إلى إصابة الحق في الغالب، فهي في معنى الغضب المنصوص عليه، فتجري مجراه. فإن حكم في الغضب أو ما شاكله، فحكي عن القاضي، أنه لا ينفذ قضاؤه؛ لأنه منهي عنه، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه. وقال في «المجرد»: ينفذ قضاؤه».

(٢) **مذهب الحنفية، ينظر**: «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» للكاساني (٧/٩)؛ حيث قال: «ومنها: أن لا يكون جائعًا ولا عطشان ولا ممتلئًا؛ لأن هذه العوارض من القلق، والضجر والغضب، والجوع والعطش والامتلاء، مما يشغله عن الحق».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» (١٠/١٣٥)؛ حيث قال: «(ويكره أن يقضي في حال غضب) لا لله تعالى (وجوع وشبع مفرطين، وكل حال يسوء خلقه) فيه؛ كمرض، ومدافعة حدث، وشدة حزن، أو خوف، أو هم، أو سرور؛ لصحة النهي عنه في الغضب. وقيس به الباقي».

ومذهب الحنابلة، يُنظر: «منتهى الإرادات» للبهوتي (٥/٢٧٢)؛ حيث قال: «والقضاء وهو غضبان كثيرًا، أو حاقن، أو في شدة جوع، أو عطش، أو هم، أو ملل، أو كسل، أو نعاس، أو برد مؤلم، أو حر مزعج».

وكذلك إذا كان في هم، فإن الإنسان في هذه الحياة عرضة لأن تنزل به المصائب والهموم والأحزان، وإن كان واجبًا على المسلم مطلقًا أن يلجأ إلى الله ﷻ؛ فهو ﷻ الذي يرفع تلك الهموم، ويزيل تلك المصائب، وما أشبهها.

➢ **قوله: (أَوْ جَائِعًا أَوْ خَائِفًا أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ مِنَ العَوَارِضِ الَّتِي تَعُوقُهُ عَنِ الفَهْمِ)**(١).

لأنه بشر، وهو معرض أيضًا أن ينزل به مرض شديد، أو ألم شديد، أو يبلغه خبر يشوش عليه، فحينئذ هو في حاجة إلى أن يكون صافي الذهن، مستقرّ الفؤاد، حاضر العقل؛ لكي يحكم حكمًا واضحًا له؛ لأن الحكم ـ كما هو معلوم ـ يحتاج إلى جانب ما يستدل إليه من أدلة، أن يكون معه إمعان وإدراك للمسائل، وربط بينها، وترجيح بعضها على بعض؛ لكي يتقرر الحكم، فإذا أصابه في ذلك عارض، فإنه يؤثر على هذا الحكم بلا شك.

➢ **قوله: (لَكِنْ إِذَا قَضَى فِي حَالٍ مِنْ هَذِهِ الأَحْوَالِ بِالصَّوَابِ، فَاتَّفَقُوا ـ فِيمَا أَعْلَمُ ـ عَلَى أَنَّهُ يَنْفُذُ حُكْمُهُ)**(٢).

---

(١) **يُنظر**: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/١٤١)؛ حيث قال: «(ولا يحكم) الحاكم، أي: يمنع، وقيل: يكره أن يحكم (مع ما يدهش عن) تمام (الفكر)، (ومضى) حكمه إن حكم معه وكان صوابًا، وأما حكمه ما يدهش عن أصل الفكر، فلا يجوز قطعًا ولا يمضي، بل يتعقب، ومثله المُفْتي والمُدْهش كالغَضَب والخوف وضيق النفس والحصر والشغل بأمر من الأمور».

(٢) **مذهب المالكية، ينظر**: «حاشية الدسوقي» (٤/١٤١)؛ حيث قال: «(قوله: مع ما يدهش عن تمام الفكر)، أي: ما يدهش العقل عن تمام الفكر. (قوله: ولا يمضي)، أي: مطلقًا، بل إن كان صوابًا مضى».

ومذهب الشافعية، يُنظر: «تحفة المحتاج» للهيتمي (١٠/١٣٥)؛ حيث قال: «(ويكره أن يقضي في حال غضب) لا لله تعالى (وجوع وشبع مفرطين، وكل حال يسوء خلقه) فيه؛ كمرض، ومدافعة حدث، وشدة حزن، أو خوف، أو هم، أو سرور؛ لصحة النهي عنه في الغضب. وقيس به الباقي؛ ولاختلال فكره وفهمه بذلك. ومع ذلك ينفذ حكمه». =

ليس الأمر على الاتفاق كما قال، فهناك رواية للحنابلة، أو قول للحنابلة: «أن الحكم لا ينفذ»، وعند غيرهم أيضًا في مذهب الحنفية[١]، لذلك قال المؤلف: «كما أظن»؛ فهو لم يجزم رحمه الله تعالى، لكن قوله هو ظن فعلًا، فلم تكن المسألة متفقًا عليها.

➢ قوله: (وَيُحْتَمَلُ أَنْ يُقَالَ: لَا يَنْفُذُ فِيمَا وَقَعَ عَلَيْهِ النَّصُّ وَهُوَ الغَضْبَانُ؛ لِأَنَّ النَّهْيَ يَدُلُّ عَلَى فَسَادِ المَنْهِيِّ عَنْهُ).

من العلماء ـ كما سبق بيان ذلك ـ من قال: «ينفذ حكمه وهو غضبان»؛ واستدلوا بالحديث المتفق عليه في قصة الزبير بن العوام والأنصاري، عندما شكا الأنصاري إلى رسول الله ﷺ في شراج الحرة، يعني في مسير الحرة، فقال رسول الله ﷺ للزبير: «**اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك**». فكأن الأنصاري تأثر فقال: «أن كان ابن عمتك؟»، فغضب رسول الله ﷺ، وحاشاه أن يميل مع أحد، ولو كان أقرب الناس إليه، ولذلك قال رسول الله ﷺ: «**اسق يا زبير، ثم احبس الماء حتى يبلغ الجدر**»[٢]، أي: يرتفع.

= **ومذهب الحنابلة، يُنظر**: «منتهى الإرادات» للبهوتي (٥/٢٧٢)؛ حيث قال: «والقضاء وهو غضبان كثيرًا، أو حاقن، أو في شدة جوع، أو عطش، أو هم، أو ملل، أو كسل، أو نعاس، أو برد مؤلم، أو حر مزعج، وإن خالف فأصاب الحق نفذ».

(١) **يُنظر**: «فتح القدير» للكمال بن الهمام (٧/٢٧١)؛ حيث قال: «وينبغي أن لا يقضي وهو غضبان أو فرحان أو جائع أو عطشان أو مهموم أو ناعس أو في حال برد شديد أو حر أو وهو يدافع الأخبثين أو به حاجة إلى الجماع. والحاصل أنه لا يقضي حال شغل قلبه».

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٥٩)، ومسلم (٢٣٥٧) عن عبدالله بن الزبير رضي الله عنهما، أنه حدثه: أن رجلًا من الأنصار خاصم الزبير عند النبي ﷺ في شراج الحرة، التي يسقون بها النخل، فقال الأنصاري: سرح الماء يمر. فأبى عليه؟ فاختصما عند النبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ للزبير: «**اسق يا زبير، ثم أرسل الماء إلى جارك**». فغضب الأنصاري، فقال: أن كان ابن عمتك؟ فتلون وجه رسول الله ﷺ، ثم قال: «**اسق يا زبير، ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر**». فقال الزبير: والله، إني لأحسب هذه الآية نزلت في ذلك: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾».

حينئذ أمره بأن يأخذ حقه كاملًا.

قالوا: «فرسول الله ﷺ قد غضب، ومع ذلك أيضًا نفذ حكمه».

وبعضهم يقول: «فرق بين أن يقرر الحكم قبل الغضب أو بعده».

والمسألة فيها خلاف، لكن لا شك أن القاضي لا ينبغي له أن يكون مهيئًا للخصومة مع أحد الخصمين أو كليهما، وينبغي ألا تكون هناك عوائق أو مشاغل تشغله عن ذلك، حتى لا يتشوش ذهنه، ولا يشتغل فؤاده، ولا ينصرف عقله عن ذلك القضاء إلى أمور أخرى، فإنه بشر، والبشر يتأثر بما يصيبه، وبما ينزل بساحته.

➢ **قوله: (وَأَمَّا مَتَى يَنْفُذُ الحُكْمُ عَلَيْهِ فَبَعْدَ ضَرْبِ الأَجَلِ وَالإِعْذَارِ إِلَيْهِ).**

يعني ينفذ حكم القاضي عليه، والمراد: على المدعى عليه.

➢ **قوله: (وَمَعْنَى نُفُوذِ هَذَا: هُوَ أَنْ يُحِقَّ حُجَّةَ المُدَّعِي أَوْ يَدْحَضَهَا).**

(أن يحق) يعني أن يثبت حجة المدعي.

(أو أن يدحضها)، أي: يرفضها؛ يعني القاضي. فالقاضي في الخصومة إما أن يحق حجة المدعي، أي: البينة فيثبتها، وإما أن يرفضها ويردها، فإن أثبتها وأقرَّها ثبت الحكم، وتبقى الحجة قائمة على المدعى عليه.

➢ **قوله: (وَهَلْ لَهُ أَنْ يَسْمَعَ حُجَّةً بَعْدَ الحُكْمِ؟ فِيهِ اخْتِلَافٌ مِنْ قَوْلِ مَالِكٍ، وَالأَشْهَرُ أَنَّهُ يَسْمَعُ فِيمَا كَانَ حَقًّا لِلَّهِ مِثْلَ الأَحْبَاسِ[1]، وَالعِتْقِ وَلَا يَسْمَعُ فِي غَيْرِ ذَلِكَ).**

---

(١) **الأحباس**: جعل الشيء موقوفًا على التأبيد. انظر: «مجمع بحار الأنوار» للكجراتي (٣٦٩/٥).

الأحباس ـ هي الأوقاف ـ وكذلك العتق يسمع فيهما حجة بعد الحكم، خصصت عند المالكية، وفي المذاهب الأخرى أيضًا، وفيها خلاف في سماعها وعدمه.

➢ قوله: (وَقِيلَ: لَا يَسْمَعُ بَعْدَ نُفُوذِ الحُكْمِ، وَهُوَ الَّذِي يُسَمَّى التَّعْجِيزَ، وَقِيلَ: لَا يَسْمَعُ مِنْهُمَا جَمِيعًا)[1].

قد انتهى الأمر، ومضى القضاء، وقد حكم فيه، فكيف يسمع فيه حجة أُخرى. هو حكم قام على بيِّنة، فلا يسمع شيء آخر بعده، لكن الآخرين قالوا: «تسمع إذا جاء بما ينقض البيِّنة التي جاء بها المدعي، كأن يثبت أن الشاهدين شهدا بالزور».

➢ قوله: (وَقِيلَ بِالفَرْقِ بَيْنَ المُدَّعِي وَالمُدَّعَى عَلَيْهِ، وَهُوَ مَا إِذَا أَقَرَّ بِالعَجْزِ).

يعني في نقض الحكم، فرق بين المدعى والمدعى عليه، يعني في سماع الدعوى، بعد إقرار الحكم.

➢ قوله: (وَأَمَّا وَقْتُ التَّوْقِيفِ).

قضاء القاضي لا ينقض إلا أن يخالف نصًّا من كتاب الله ﷻ، أو من سنة رسول الله ﷺ، أو إجماعًا، وأما من يخالف القياس الجلي، فذلك فيه خلاف.

---

(١) يُنظر: «الشرح الكبير» للدردير، و«حاشية الدسوقي» (٤/١٥٠)؛ حيث قال: «وإذا عجزه القاضي، فلا تسمع له بينة بعد ذلك، فهو مرتبط بكلام المصنف، لا أنه مما يكتب في السجل. واعلم أنه اختلف في المعجز إذا أتى ببينة على ثلاثة أقوال: قيل: لا تسمع منه، سواء كان طالبًا أو مطلوبًا؛ وهو قول ابن القاسم في (العتبية). وقيل: تقبل منه مطلقًا، إذا كان له وجه، كنسيانها، أو عدم علمه بها أو غيبتها؛ وهو قول ابن القاسم في (المدونة). وصرح في (البيان) بأن المشهور أنه إذا عجز المطلوب، وقضى عليه أن الحكم يمضي ولا يسمع منه ما أتى به بعد ذلك، وأما إذا عجز الطالب، فإن تعجيزه لا يمنع من سماع ما أتى به من البينة بعد ذلك».

➢ قوله: (فَهُوَ عِنْدَ الثُّبُوتِ وَقَبْلَ الإِعْذَارِ، وَهُوَ إِذَا لَمْ يُرِدِ الَّذِي اسْتُحِقَّ).

يعني لو كان المدعى عليه قد باع السلعة على شخص، ثم تقرر الحكم على المدعى عليه، فذهب إلى من اشترى منه السلعة أو انتقلت إليه على أي صورة من الصور، فطلب ردها، فهذا الذي قد أخذ السلعة من بيع أو غيره لا يخلو من أمرين:

١ ـ إما أن يستجيب، ويقول: خذ العتق؛ فحينئذ يأخذها، ويرد إليه الثمن، والأمر الآخر أن يخاصمه أيضًا، فيدخل في مخاصمة أُخرى؛ لأنه قد ينكر، ويقول: لم تبعها لي.

إذًا هذا هو المراد، فانتقل الأمر إلى مسألة أُخرى، فبعد أن يصدر الحكم على المدعى عليه بأن تثبت الدعوى، ويكون ما تقدم به المدعي حقًّا، فأحضر شهوده وثبتت حجته، حينئذٍ يتقرر على المدعى عليه الحكم.. ماذا يفعل؟

قد تكون ـ مثلًا ـ هذه السلعة المدعى فيها قد انتقلت إلى شخص آخر، فهذا الذي انتقلت إليه، إما أن يستجيب للمدعى عليه، ويسلمه سلعته، ويزول الخلاف ويأخذ المشتري الثمن ويرد السلعة، وإما أن يقول له: لا شيء لك عندي، أو لم يحدث هذا البيع؛ فحينئذ يأتي الخلاف بينهما.

➢ قوله: (الشَّيْءُ مِنْ يَدِهِ أَنْ يُخَاصِمَ فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ بِثَمَنِهِ عَلَى البَائِعِ، وَإِنْ كَانَ يَحْتَاجُ فِي رُجُوعِهِ بِهِ عَلَى البَائِعِ).

أن يوافقه عليه: يعني الذي اشترى السلعة يردها ويرجع بالثمن على من باع عليه، وهو المدعى عليه.

➢ قوله: (أَنْ يُوَافِقَهُ عَلَيْهِ، فَيُثْبِتَ شِرَاءَهُ مِنْهُ إِنْ أَنْكَرَهُ، أَوْ يَعْتَرِفَ

لَهُ بِهِ إِنْ أَقَرَّهُ، فَلِلْمُسْتَحَقِّ مِنْ يَدِهِ أَنْ يَأْخُذَ الشَّيْءَ مِنَ الْمُسْتَحِقِّ، وَيَتْرُكَ قِيمَتَهُ بِيَدِ الْمُسْتَحِقِّ).

يعني يأخذه من المستحق، ويعطيه الثمن.

➢ **قوله: (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَشْتَرِيهِ مِنْهُ)**[1].

يرى الإمام الشافعي أنه يدخل في أمر آخر، لا يسترد سلعته، وإنما يشتريها مرة أُخرى؛ لأنه باعه عليه بيعًا صحيحًا، فيعود فيشتريه منه.

➢ **قوله: (فَإِنْ عَطِبَ[2] فِي يَدِ الْمُسْتَحِقِّ، فَهُوَ ضَامِنٌ لَهُ. وَإِنْ عَطِبَ فِي أَثْنَاءِ الْحُكْمِ مِمَّنْ ضَمَانُهُ؟ اخْتُلِفَ فِي ذَلِكَ، فَقِيلَ: إِنْ عَطِبَ بَعْدَ الثَّبَاتِ).**

المراد إن هلكت هذه السلعة بأن احترقت مثلًا أو غمرها ماء أو غير ذلك، فذهبت بأي صورة كان ذهابها، فمن الذي يضمن ذلك؟ هل يضمن ذلك المدعى عليه أو يضمنها الذي اشتراها؛ لأنه لم يصدر الحكم بعد؟

أكثر العلماء على أنه قبل صدور الحكم، فإنها على من اشتراها، وإن كان بعد صدور الحكم وتقريره، فإنها على المدعى عليه، وإن كانت بعد ثبات الحكم وقبل إقراره، أي: إصداره، ففيها خلاف.

➢ **قوله: (فَضَمَانُهُ مِنَ الْمُسْتَحِقِّ، وَقِيلَ: إِنَّمَا يَضْمَنُ الْمُسْتَحِقُّ بَعْدَ**

---

(١) **يُنظر**: «الأم» للشافعي (٦/١٩٢، ١٩٣)؛ حيث قال: «وإذا ابتاع الرجل جارية فماتت في يديه، فالموت فوت، ثم استحقها رجل، كان له أن يرجع بالقيمة على الذي ماتت في يديه، وللذي ماتت في يديه أن يرجع على البائع بالثمن الذي أخذ منه، وإن كانت ولدت له أولادًا، فهم أحرار وعليه قيمتهم يوم سقطوا».

(٢) **العطب**: الهلاك. انظر: «جمهرة اللغة» لابن دريد (١/٣٥٧).

الحُكْمِ. وَأَمَّا بَعْدَ الثَّبَاتِ وَقَبْلَ الحُكْمِ، فَهُوَ مِنَ المُسْتَحَقِّ مِنْهُ؛ قَالَ القَاضِي ﷺ: وَيَنْبَغِي أَنْ تَعْلَمَ).

القاضي هو ابن رشد، لأول مرة يقول ﷺ؛ لأنه الآن في خاتمة الكتاب، فناسب أن يدعو لنفسه برضا الله.

➢ **قوله: (أَنَّ الأَحْكَامَ الشَّرْعِيَّةَ تَنْقَسِمُ قِسْمَيْنِ).**

انتهى المؤلف مما يتعلق بكتابه، وشرع في أمر آخر على عادة المحدثين، وليس الفقهاء كما ذكر هو؛ لأنه متأثر تأثرًا كبيرًا بكتاب «الاستذكار» لابن عبدالبر، وابن عبدالبر بعد أن انتهى من كثير من الأحكام، تناول في نحو مجلد كامل ما يعرف بكتاب الجامع، أي الذي تذكر فيه كثير من الأحكام المتعلقة بالآداب والأخلاق، وأحكام اللباس، وأحكام الشرب، وأحكام الأطعمة، كذلك ما يتعلق بمعاملة الناس بعضهم بعضًا، وهي أحكام كثيرة جدًّا، ولكن المؤلف لا يذكر ذلك كله، لكنه يريد أن يعطينا بعض إشارات.

➢ **قوله: (قِسْمٌ يَقْضِي بِهِ الحُكَّامُ).**

يقضي به الحكام، وهي الأحكام الواجبة، كما سبق في الصلاة كترك الصلاة. فمن الذي يحكم عليه؟ كذلك في الزكاة.. مانعو الزكاة من الذي يأمرهم ويجبرهم على إخراج الزكاة؟ وفي الأنكحة وفي البيوعات، وعند الخصومات، وفي الإجارة، وفي القصاص، وفي الحدود على اختلاف أنواعها، وفي القسامة؟

أكثر أحكام الفقه إنما يقضي بها الحكام.

لكن هناك سننًا لا يقضى بها؛ كرد السلام.. هل هذا يحتاج إلى قضاء؟! وتشميت العاطس، وزيارة المريض، واللباس، وبيان كيف يلبس الإنسان، وما يتعلق بالطعام وبالشراب، من البدء بيمينه، والأكل مما يليه، كذلك أيضًا ما يخص المعاملة بالأخلاق الحسنة من المصافحة، وما يترتب

عليها، وكذلك المهاداة بين الناس، وكونها سببًا في المحبة بين الناس، كما في الحديث: «**تهادوا تحابوا**»[١]، إلى غير ذلك من الأحكام الكثيرة، فهذه التي يشير إليها بأنها من السنن، ولو تناولنا هذه السنن بالطريقة التي تناولنا بها الأحكام الأُخرى لطال المقام وطال الوقت، ولكننا نصنع كما صنع المؤلف بلا إطالة.

➢ **قوله: (وَجُلُّ مَا ذَكَرْنَاهُ فِي هَذَا الكِتَابِ هُوَ دَاخِلٌ فِي هَذَا القِسْمِ، وَقِسْمٌ لَا يَقْضِي بِهِ الحُكَّامُ، وَهَذَا أَكْثَرُهُ هُوَ دَاخِلٌ فِي المَنْدُوبِ إِلَيْهِ، وَهَذَا الجِنْسُ مِنَ الأَحْكَامِ هُوَ مِثْلُ رَدِّ السَّلَامِ وَتَشْمِيتِ العَاطِسِ وَغَيْرِ ذَلِكَ).**

الأحكام التكليفية خمسة؛ الواجب والمندوب، والمباح، ثم من الجانب الآخر هناك المحرم، والمكروه. والسنن لا يحتاج إلى أن يقضى فيها؛ لأن السنة المراد بها هنا إذا فعلها الإنسان أثيب عليها، وإن تركها لا يعاقب عليها، لكن فيها من زيادة الأجر والمثوبة من الله ما فيها؛ ولذلك نجد في الصلوات أن السنن تجبر الفريضة إذا قصر الإنسان فيها، ولذلك يقول الله تعالى: «**انظروا إلى عبدي ماذا فعل في سنته**»[٢]، يعني: ماذا كان من السنة؟ فيجبروا فريضته من السنن، إن كان له سنن. ولذلك على المسلم أن يحرص على السنن، وخاصة السنن الرواتب.

➢ **قوله: (مِثْلُ رَدِّ السَّلَامِ وَتَشْمِيتِ العَاطِسِ).**

وكذلك زيارة المريض والمصافحة، وأيضًا عدم المهاجرة بين المؤمنين؛ لأنه «**لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث، يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام**».

---

(١) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (ص: ٣٠٦)، وحسنه الألباني في «صحيح الأدب المفرد» (ص٢٢١).

(٢) أخرجه أبو داود (٨٦٤) وغيره، وصححه الألباني في «المشكاة» (١٣٣٠).

كذلك العلاقة بين الجار وجاره، بين الأخ وأخيه، إلى غير ذلك من الأحكام الكثيرة.

➢ **قولهُ: (مِمَّا يَذْكُرُهُ الفُقَهَاءُ فِي أَوَاخِرِ كُتُبِهِمُ الَّتِي يُعَرِّفُونَهَا بِالجَوَامِعِ).**

الجوامع: جمع جامع، يعني ما تذكر في الجامع؛ حيث يذكرون في الجوامع الآداب والأخلاق، وما يتعلق بالآداب التي تكون بين المؤمنين، كما نجد أن رسول الله ﷺ عندما أرسل معاذًا إلى اليمن قال له: «**اتق الله، وخالق الناس بخلق حسن**»[(١)].

وجاء في الحديث الآخر: «اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن»[(٢)].

وتعلمون ما للخلق الحسن من المنزلة الرفيعة؛ ولذلك جاء في الحديث: «**أقربكم مني منزلة يوم القيامة أحاسنكم أخلاقًا، الموطؤون أكنافًا**»[(٣)].

والرسول ﷺ يقول: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[(٤)]. وفي رواية: «**صالح الأخلاق**»[(٥)]. وفي رواية: «**محاسن الأخلاق**»[(٦)].

➢ **قولهُ: (وَنَحْنُ قَدَ رَأَيْنَا أَنْ نَذْكُرَ أَيْضًا مِنْ هَذَا الجِنْسِ المَشْهُورَ مِنْهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى. وَأَمَّا مَا يَنْبَغِي قَبْلَ هَذَا أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ السُّنَنَ المَشْرُوعَةَ العَمَلِيَّةَ المَقْصُودُ مِنْهَا هُوَ الفَضَائِلُ النَّفْسَانِيَّةُ).**

---

(١) أخرجه ابن عبدالبر في «التمهيد» (٦/٥٥).
(٢) أخرجه الترمذي (١٩٨٧)، وحسنه الألباني في «المشكاة» (٥٠٨٣).
(٣) أخرجه الطبراني في «مكارم الأخلاق» (٦).
(٤) أخرجه تمام في «الفوائد» (٢٧٦).
(٥) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٢٧٣).
(٦) أخرجه الحارث بن أبي أسامة في«المسند» (٨٩٠).

وهذه الفضائل النفسانية هي المتعلقة بنفس المؤمن، متعلقة بعقله وفكره؛ لأن البدن وحده غير كاف، فإنك عندما تصلي سنة من السنن لا بد أن تنوي بها شيئًا، وهذا الذي تنوي به هو أنك تريد الثواب والأجر عليها، وطلب الثواب إنما هو من الله ﷻ، يقول تعالى في الحديث القدسي: «**وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي عليها، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه**»(١).

فكل هذه السنن إنما هي قربات وطاعات لله ﷻ، والله لا يضيع أجر من أحسن عملًا.

➢ **قوله: (فَمِنْهَا مَا يَرْجِعُ إِلَى تَعْظِيمِ مَنْ يَجِبُ تَعْظِيمُهُ).**

من الذي يجب تعظيمه؟

هو الله ﷻ، فهو ﷻ الخالق، وهو الرازق، وهو المحيي، وهو المميت، وهو الذي يستحق أن يحمد، وهو الذي يستحق أن يشكر، وهو الذي يستحق أن يعبد، وهو ﷻ المتصف بالصفات العليا، والأسماء الحسنى، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ﴾.

➢ **قوله: (وَشُكْرِ مَنْ يَجِبُ شُكْرُهُ، وَفِي هَذَا الجِنْسِ تَدْخُلُ العِبَادَاتُ).**

لأن الله تعالى يقول: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ۖ﴾ [إبراهيم: ٧].

فكلما شكر العبد الله تعالى على نعمة ينعم بها عليه، فإن الله ﷻ

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢).

يعظم له الأجر، ويضاعف له الثواب في شكره لتلك النعم، ومن ذلك أن تتوالى عليه هذه النعم بسبب ذلك الشكر.

➢ **قوله: (وَهَذِهِ هِيَ السُّنَنُ الكَرَامِيَّةُ، وَمِنْهَا مَا يَرْجِعُ إِلَى الفَضِيلَةِ).**

لما فيها من الكرامة التي كرم الله ﷻ بها المؤمنين، وأنعم عليهم بها، وأعطاهم من الفضل الكبير؛ فهي سنن، ومع ذلك فإن الله ﷻ يجزي عليها أعظم الجزاء.

➢ **قوله: (الَّتِي تُسَمَّى عِفَّةً)**[1].

من الفضائل ما يسمى العفة، وهي أعم مما يتبادر إلى أذهان الكثيرين، فيدخل فيها الترفع عما في أيدي الناس، وتشمل أن يكون الإنسان عفيفًا، لا يقترف ما يخل بشرفه أو قيمته.

➢ **قوله: (وَهَذِهِ صِنْفَانِ: السُّنَنُ الوَارِدَةُ فِي المَطْعَمِ وَالمَشْرَبِ، وَالسُّنَنُ الوَارِدَةُ فِي المَنَاكِحِ).**

المطعم والمشرب كما ثبت عن النبي ﷺ لمّا شكا إليه رجل قال: «ادعو الله أن يجعلني مستجاب الدعوة». فقال النبي ﷺ: «**أطب مطعمك تستجاب دعوتك**»[2]. والله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًا﴾ [المؤمنون: ٥١]، فإذا ما أكل الإنسان من حلال ـ والحلال بيّن والحرام بيّن ـ فإنه بذلك يسعد في هذه الحياة؛ لأنه يأكل اللقمة الطيبة، فيغذي منها بدنه، ويغذي بها أولاده، وكذلك فإن الله ﷻ يبارك له في ذلك الحلال، ويكتب له الأجر؛ لأنه جمع ذلك المال الذي تغذى منه من حلال.

---

(١) **العفة**: الكف عمّا لا يحل. انظر: «العين» للفراهيدي (١/٩٢).

(٢) أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٦٤٩٥)، وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (١٨١٢).

➢ قوله: (وَمِنْهَا مَا يَرْجِعُ إِلَى طَلَبِ العَدْلِ وَالكَفِّ عَنِ الجَوْرِ).

وكذلك أيضًا المطعم والمشرب ينبغي أن يكون شربه فيما أباح الله له، فإن من شرب في آنية الذهب والفضة، فإنما يجرجر في بطنه نارًا يوم القيامة[١]. فعليه أن يتجنب المنهيات، وأن يشرب فيما أذن له.

وكذلك الأمر بالنسبة للمطعم، إذا أكل أن يأكل بيمينه، وأن يأكل مما يليه، وقبل كل ذلك يسمي الله؛ لأن رسول الله ﷺ لما رأى يد ذاك الغلام تطيش في الإناء في الصحفة قال له: «**يا غلام، سم الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك**»[٢].

وكذلك أيضًا إذا شرب الإنسان لا يتنفس في الإناء، فإن رسول الله ﷺ نهى أن يتنفس في الإناء[٣]، وكذلك لا يشرب في آنية ذهب ولا فضة، فإنها لأولئك الأقوام في الدنيا، وللمؤمنين في الآخرة[٤].

وكذلك لا يلبس ما نهى عن لبسه رسول الله ﷺ من ثياب الحرير، إلا ما جاء الاستثناء منه بالنسبة للحرب، وكذلك إذا كان في الإنسان حكة كما جاء في قصة الزبير[٥].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٦٣٤)، ومسلم (٢/٢٠٦٥).

(٢) أخرجه البخاري (٥٣٧٦)، ومسلم (٢٠٢٢) عن عمر بن أبي سلمة، قال: كنت غلامًا في حجر رسول الله ﷺ، وكانت يدي تطيش في الصحفة، فقال لي رسول الله ﷺ: «**يا غلام، سمِّ الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك**»؛ فما زالت تلك طعمتي بعد.

(٣) أخرجه البخاري (١٥٣)، ومسلم (٢٦٧) عن أبي قتادة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا شرب أحدكم، فلا يتنفس في الإناء...**». الحديث.

(٤) أخرجه البخاري (٥٤٢٦)، ومسلم (٢٠٦٧) عن حذيفة، قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**لا تلبسوا الحرير ولا الديباج، ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافها، فإنها لهم في الدنيا ولنا في الآخرة**».

(٥) أخرجه البخاري (٢٩١٩)، ومسلم (٢٠٧٦) عن أنس: «أن النبي ﷺ رخص لعبدالرحمٰن بن عوف والزبير في قميص من حرير، من حكة كانت بهما».

➢ **قوله: (وَمِنْهَا مَا يَرْجِعُ إِلَى طَلَبِ العَدْلِ وَالكَفِّ عَنِ الجَوْرِ).**

العدل مطلوب، وقد أمر الله تعالى به في كتابه العزيز، وأمر به رسول الله ﷺ، والعدل عدلان: العدل قد يكون بين الزوجين، وذلك بأن يعدل الرجل بين نسائه، فإن من كانت له زوجتان فمال إلى إحداهما جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل.

وكذلك يعدل بين أولاده، كما قال الرسول ﷺ: «**اتقوا الله، واعدلوا بين أولادكم**»، في قصة الذي جاء ليشهد النبي ﷺ على عطية أعطاها أحد أولاده، فقال الرسول ﷺ: «**لا أشهد على جور**»[1]. وقد سبق بيان الخلاف في هذه المسألة.

وفيما يتعلق بالعدل بين النساء، كان رسول الله ﷺ يقسم بين نسائه، وكان يقول ﷺ: «**اللهم هذا قسمي فيما أملك، فلا تلمني فيما لا أملك**»[2].

فإن الإنسان يقسم فيما هو ظاهر، لكن ميل القلب لا يستطيع أن يتصرف فيه، فتجد أن القلب يميل إلى هذا، وينصرف عن ذاك، ويتعلق بهذا أكثر من تعلقه بذلك، فهذه أمور إنما هي بيد الله ﷻ.

وهناك أمور أشد خطرًا مما سبق ذكره يجب فيها العدل، كالحال فيما يتعلق بالقصاص في الحدود، فإن الله ﷻ أمر بالقصاص، وقال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾.

وقد سبق تناول الحدود الخمسة، ومنها حد الزنا، وبيَّنَّا عقوبته،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٥٠)، ومسلم (١٦٢٣) عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما، قال: سألت أمي أبي بعض الموهبة لي من ماله، ثم بدا له، فوهبها لي، فقالت: لا أرضى حتى تشهد النبي ﷺ. فأخذ بيدي وأنا غلام، فأتى بي النبي ﷺ، فقال: إن أمه بنت رواحة سألتني بعض الموهبة لهذا. قال: «**ألك ولد سواه؟**» قال: نعم. قال: فأُرَاهُ. قال: «**لا تشهدني على جور**».

(٢) أخرجه أبو داود (٢١٣٤)، وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٣٧٠).

وأن الله ﷻ قال: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾، ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ﴾.

وكذلك حد السرقة، وأن رسول الله ﷺ قال: «**وأيم الله...**»[1]، وفي رواية: «**والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها**»[2].

وكذلك ما يتعلق بحد الحرابة، وحد شرب الخمر، وحد القذف. وهذه الحدود كلها جاء ذكرها في كتاب الله ﷻ مقدرة إلا حد الشرب، فإنه جاء في سنة رسول الله ﷺ، هذه الحدود ينبغي أن يعدل فيها؛ كي لا يكون فيها جور، فلا يتعدى في الحد، والحدود تطبق والقصاص كذلك؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ [البقرة: ١٧٩].

ويقول رسول الله ﷺ فيما يتعلق بإقامة الحدود: «**لحد يقام في الأرض، خير من أن يمطر الناس أربعين صباحًا**»[3].

➢ **قوله: (فَهَذِهِ هِيَ أَجْنَاسُ السُّنَنِ الَّتِي تَقْتَضِي العَدْلَ فِي الأَمْوَالِ، وَالَّتِي تَقْتَضِي العَدْلَ فِي الأَبْدَانِ. وَفِي هَذَا الجِنْسِ يَدْخُلُ القِصَاصُ وَالحُرُوبُ وَالعُقُوبَاتُ).**

العدل في الإعطاء: أن يعدل بين أبنائه، وكذلك هناك عدل متعلق بالأبدان كما يكون بين الزوجات وغير ذلك، وكذلك يعدل فيما يتعلق بالعبيد والمماليك، ويعدل في معاملته للعاملين عنده، فهذه كلها أمور يكون العدل مطلوبًا فيها، والله تعالى يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النحل: ٩٠].

حتى لو كان الذي تعدل معه عدوًّا لك، فعليك أن تعطيه حقه؛

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٥٣٨)، وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (٣١٣٠).

لأن الله ﷻ يقول: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨].

➢ **قوله: (لِأَنَّ هَذِهِ كُلَّهَا إِنَّمَا يُطْلَبُ بِهَا العَدْلُ، وَمِنْهَا السُّنَنُ الوَارِدَةُ فِي الأَعْرَاضِ).**

وكذلك السنن الواردة في المحافظة على الأعراض، فالإنسان ينبغي أن يحافظ على عرضه، وأن يحميه، ولذلك نجد أن رسول الله ﷺ أوصى المسلمين بقوله: «**إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا**»[(١)].

فعلى الإنسان أن يصون عرضه[(٢)]، وأن يحميه، وأن يحافظ عليه، وألا يتعدى أيضًا على أعراض الآخرين.

➢ **قوله: (وَمِنْهَا السُّنَنُ الوَارِدَةُ فِي جَمِيعِ الأَمْوَالِ وَتَقْوِيمِهَا).**

المقصود بـ(**تقويمها**): معرفة قيم الأموال.

وينبغي للمسلم ألا يجمع ماله إلا من حلال؛ فإن الحلال بيّن، والحرام بيّن، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه.

فعلى المسلم أن يتجنب الحرام؛ من الربا، وكذلك أخذ أموال الناس بالباطل، والتعدي عليهم، ويجب عليه أن يحافظ على حقوق الآخرين، وألا يتعدى على أموال اليتامى، وألا يغصب حقًّا لغيره، وألا يقتطع شبرًا من الأرض حتى لا يطوقه من سبع أرضين يوم القيامة[(٣)]،

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧)، ومسلم (١٦٧٩/٣٠).

(٢) **العِرض**: موضع المدح والذم من الإنسان، سواء كان في نفسه أو في سلفه، أو من يلزمه أمره. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٢٠٩/٣).

(٣) أخرجه البخاري (٢٤٥٢)، ومسلم (١٦١٠) عن سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، أن رسول الله ﷺ قال: «**من اقتطع شبرًا من الأرض ظلمًا، طوقه الله إياه يوم القيامة من سبع أرضين**».

والحديث في هذا مما يطول، والإشارة تكفي لبيان ما وراءها من أمور كثيرة جدًّا.

➢ **قوله: (وَهِيَ الَّتِي يُقْصَدُ بِهَا طَلَبُ الفَضِيلَةِ الَّتِي تُسَمَّى السَّخَاءَ، وَتَجَنُّبُ الرَّذِيلَةِ الَّتِي تُسَمَّى البُخْلَ).**

السخاء: هو ما يعرف بالكرم، وفي مقابله البخل الذي هو الإمساك؛ والسخاء ممدوح، والبخل مذموم، والسخي ممدوح، والبخيل مذموم، ولذلك نجد أن أكثر الناس جودًا هو رسول الله ﷺ، فما طُلب منه شيء فقال للسائل: لا[1]، وكان أجود الناس، وكان أجود ما يكون في رمضان، وكان ﷺ أشد جودًا من الريح[2].

هذا هو قدوة المؤمنين، فإن الرسول ﷺ كان جوادًا، ولذلك جاء في الحديث المتفق عليه أن الرسول ﷺ قال: «**لا حسد**[3] **إلا في اثنتين؛ رجل آتاه الله تعالى مالًا فسلطه على هلكته بالحق، ورجل آتاه الله ﷻ الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها الناس**»[4]، وفي رواية: «**العلم**»[5]. والمراد بـ(الحكمة) هنا: العلم.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٣١١) عن ابن المنكدر سمع جابر بن عبدالله، قال: «ما سُئل رسول الله ﷺ شيئًا قط، فقال: لا».

(٢) أخرجه البخاري (٦)، ومسلم (٢٣٠٨) عن ابن عباس، قال: «كان رسول الله ﷺ أجود الناس، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل، وكان يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن، فلرسول الله ﷺ أجود بالخير من الريح المرسلة».

(٣) **الحسد**: أن يرى الرجل على أخيه نعمة، فيتمنى أن تزول عنه، وتكون له دونه. **والغبطة**: أن يتمنى أن يكون له مثلها، ولا يتمنى زوالها عنه. انظر: «النهاية» لابن الأثير (١/٣٨٣).

(٤) أخرجه البخاري (١٤٠٩)، ومسلم (٨١٦) عن عبدالله بن مسعود، يقول: قال رسول الله ﷺ: «**لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالًا، فسلطه على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله حكمة، فهو يقضي بها ويعلمها**».

(٥) أخرجه أبو عوانة في «مستخرجه» (٣٨٦٠).

قال الرسول ﷺ: «لا حسد إلا في اثنتين». والمقصود بـ(الحسد) هنا: الغبطة؛ أي أن الإنسان لا يغبط أحدًا إلا في واحد من أمرين. وفي بعض الروايات جاء ما يتعلق بذكر (القرآن) بدل (المال)، وذلك مما يغبط عليه المرء أيضًا.

لكن هنا قال الرسول ﷺ: «**رجل آتاه الله مالًا، فسلطه على هلكته في الحق**» يعني أنه يصرف هذا المال في القربات، في طاعة الله ﷻ، فتجد أن يمينه تنفق أمواله لا تدري شماله شيئًا مما تنفق يمينه، فيكون من السبعة الذين يظلهم الله تعالى في ظله يوم لا ظل إلا ظله، وقد ذكر منهم النبي ﷺ صنفًا فقال: «**ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه**»(١). والله تعالى حض على الصدقات ورغّب فيها في القرآن الكريم كما في قوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ﴾ [البقرة: ٢٧١]. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ ۗ وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٥٤﴾﴾ [البقرة: ٢٥٤]. ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ﴾ [البقرة: ٢٦١].

والرسول ﷺ يقول: «**من تصدق بعدل تمرة...**»، يعني بـ«عدل التمرة» بقيمة التمرة، هذه التمرة قد يراها أحدنا مطروحة في الأرض، «**من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب**» يعني من كسب حلال، ولا يقبل الله تعالى إلا ما كان طيبًا من كسب حلال، «**والله ﷻ لا يقبل إلا طيبًا،**

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٢٣)، ومسلم (١٠٣١) عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**سبعة يظلهم الله تعالى في ظله يوم لا ظل إلا ظله: إمام عدل، وشاب نشأ في عبادة الله، ورجل قلبه معلق في المساجد، ورجلان تحابا في الله، اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال، فقال: إني أخاف الله، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه، ورجل ذكر الله خاليًا، ففاضت عيناه**».

فإن الله ﷻ يربيها كما يربي أحدكم فلوه»[١]، يعني مهره الفرس الصغير، «**حتى تكون كالجبل**»[٢].

تمرة واحدة إذا تصدق بها الإنسان وقصد بها وجه الله سبحانه تعالى والدار الآخرة، فإن الله ﷻ يتقبلها، إذا كانت من كسب طيب، وكذلك فإن الله ﷻ يربى تلك التمرة كما يربي أحدنا مهره الصغير، حتى تكون كالجبل، فيعظم أجرها ويزداد ثوابها، فيجد المتصدق ذلك مدخرًا له في يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون إلا من آتى الله بقلب سليم، فما أعظم الصدقات! فإنها مما يرفع الله تعالى بها حسنات المرء، ومما يكفر بها السيئات، ولذلك جاء في أحاديث كثيرة الحض على الصدقة والترغيب فيها.

➢ **قوله: (وَالزَّكَاةُ تَدْخُلُ فِي هَذَا البَابِ مِنْ وَجْهٍ).**

الزكاة ـ كما هو معلوم ـ واجبة، وهي بلا شك مما أمر به الله تعالى كما في قوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣].

فهي قربة لله تعالى، وتذكية للنفوس، وهي أيضًا تجعل الأموال في نماء؛ لأنها طهرة للأموال وسبب في نمائها وزيادتها، وهي أيضًا تطهير للنفوس من الشح والبخل، والبخل يتساهل فيه كثير من الناس، ويظنون أن إمساك الأموال إنما سيكون نافعًا لهم، ولكن في الحقيقة الإنفاق هو الذي ستجده يوم القيامة، ستجده مدونًا لك في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها.

ولذلك لما سأل رسول الله ﷺ أصحابه: «**أيكم مال وارثه أحب إليه ماله؟**». قالوا: ليس منا من مال وارثه أحب إليه من ماله[٣].

فبيّن الرسول ﷺ بأن ماله ما أنفقه في هذه الحياة، وأما ما يتركه بعد ذلك فهو مال الوارث.

---

(١) **الفلو**: المهر الصغير. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٣/٤٧٤).
(٢) أخرجه البخاري (١٤١٠)، ومسلم (١٠١٤/٦٤).
(٣) أخرجه البخاري (٦٤٤٢).

إذًا على الإنسان أن يغتنم الفرصة، وأن يقدم هذا المال، ولذلك جاء في الحديث الصحيح الذي أخرجه مسلم[١] وغيره[٢] أن رسول الله ﷺ قال: «**اتقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة، واتقوا الشح فإن الشح أهلك من كان قبلكم؛ دفعهم إلى سفك دمائهم، واستحلال محارمهم**».

الشاهد هنا: «**واتقوا الشح فإن الشح أهلك من كان قبلكم؛ دفعهم إلى سفك دمائهم**». يعني على قتل بعضهم بعضًا، فهذه نتيجة الشح، نتيجة البخل، نتيجة إمساك المال، قد يدفع هذا الشح النفوس الضعيفة ويؤزها أزًّا حتى يصل بها الأمر إلى القتل، فيقتل بعضهم بعضًا.

ولذلك حذر الرسول ﷺ من البخل، وجعله قرينًا للظلم، والله تعالى قد حرم الظلم على نفسه وجعله بيننا محرمًا، فقال في الحديث القدسي: «**يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرمًا، فلا تظالموا**»[٣].

ولما بعث رسول الله ﷺ معاذًا إلى اليمن أخبره أنه سيأتي قومًا أهل كتاب، وقال له: «**فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله**». وقال بعد ذلك: «**واتق دعوة المظلوم؛ فإنه ليس بينها وبين الله حجاب**»[٤]، حتى لو كان المظلوم غير مسلم، فلا يجوز ظلمه.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٧٨).

(٢) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (ص٢٤٦)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦/١٥٤).

(٣) أخرجه مسلم (٢٥٧٧) عن أبي ذر، عن النبي ﷺ، فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: «**يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرمًا، فلا تظالموا...**». الحديث.

(٤) أخرجه البخاري (١٤٩٦)، ومسلم (١٩) عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن: «**إنك ستأتي قومًا أهل كتاب، فإذا جئتهم، فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، فإن**=

➢ **قوله: (وَتَدْخُلُ أَيْضًا فِي بَابِ الِاشْتِرَاكِ فِي الأَمْوَالِ، وَكَذَلِكَ الأَمْرُ فِي الصَّدَقَاتِ).**

الزكاة ركن من أركان الإسلام هي الركن الثالث بعد الشهادتين والصلاة، والزكاة هي التي قاتل أبو بكر ﷺ مانعيها، وتوقف بعض الصحابة موقفًا مختلفًا لا يرى قتالهم، ثم نزلوا على رأي أبي بكر ﷺ وقال ﷺ قولته المشهورة: والله، لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة. وقال ﷺ: والله لو منعوني عناقًا[1] كان يؤدونه لرسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه[2]. وهذه الزكاة هي التي تكشف ما بداخل الإنسان من صفة الجود أو البخل، هي ركن من أركان الإسلام ولكن النفوس الشحيحة البخيلة قد تمسك ذلك المال ولا تخرجه فتكوى بها جباههم وجنوبهم يوم القيامة. **قال تعالى:** ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤].

الزكاة إذًا واجبة وأداؤها واجب، لكن إذا أخرجها الإنسان بنفس طيبة وقلب مطمئن، كان إخراجه لها إنما هو التزام بأن هذا هو أمر الله تعالى فيجتمع فيه الالتزام بالأمر مع المحبة له، ولا شك أن هذا يدل على سلامة القلب. **قال تعالى:** ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾) [التوبة: ١٠٣]. وقال: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠].

وقوله ﷺ: «**بني الإسلام على خمس؛ شهادة أن لا إله إلا الله، وأن**

= **هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم؛ فإنه ليس بينه وبين الله حجاب».**

(١) **العناق**: الأنثى من أولاد المعز إذا أتت عليها سنة، وجمعها: عنوق. انظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للأزهري (ص١٩٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٠٠)، ومسلم (٢٠).

محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة»[١].

إذا علم أن هذا هو حكم الله، وهو حكم رسوله ﷺ، والتزم به، وكان وهو يخرج الزكاة يدرك بأن هذا توجيه سماوي، وأنه أمر من رسول الله ﷺ، وأنه نزول على حكم هذه الشريعة، وأنه يؤدي واجبًا قد فرضه الله تعالى عليه، وكانت نفسه تطيب بإخراجه المال، فإن ذلك يكون سببًا في نماء المال وزيادته، وطهره ونقائه، ولذلك قال الرسول ﷺ: «**ما نقص مال من صدقة**»[٢]، وهذا مما أقسم عليه رسول الله ﷺ؛ فالمال لا تأكله الصدقات، ولا تأكله الزكوات، بل إن الله تعالى يبارك للذين يتصدقون، ويبارك للذين يخرجون زكاة أموالهم، كذلك فإن الله ﷻ يضاعف له الأجر على ذلك.

➢ قوله: (وَمِنْهَا سُنَنٌ وَارِدَةٌ فِي الِاجْتِمَاعِ الَّذِي هُوَ شَرْطٌ فِي حَيَاةِ الإِنْسَانِ وَحَفِظِ فَضَائِلِهِ العَمَلِيَّةِ وَالعِلْمِيَّةِ، وَهِيَ المُعَبَّرُ عَنْهَا بِالرِّيَاسَةِ، وَلِذَلِكَ لَزِمَ أَيْضًا أَنْ تَكُونَ سُنَنَ الأَئِمَّةِ وَالقُوَّامِ بِالدِّينِ).

لا شك أن الرئاسة أمر متعين، وهو يشير بذلك إلى الحكم، والله ﷻ يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩].

ورسول الله ﷺ كان يشدد في ذلك الأمر، ويقول: «**من يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني**»[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٨)، ومسلم (٢١/١٦).

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٨٨).

(٣) أخرجه البخاري (٢٩٥٧)، ومسلم (١٨٣٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه، أنه سمع رسول الله ﷺ، يقول: «**من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني، وإنما الإمام جنة يقاتل من ورائه ويتقى به، فإن أمر بتقوى الله وعدل، فإن له بذلك أجرًا، وإن قال بغيره فإن عليه منه**».

والرسول ﷺ يقول: «اسمعوا وأطيعوا، ولو تأمَّر عليكم عبد حبشي، كأن رأسه زبيبة»[(١)].

فمهما كان الذي أُمِّرَ عليك، فعليك أن تطيعه؛ لأن هذا هو أمر الله ﷻ، ولذلك من الالتزام بهذه الشريعة أن يكون المؤمن ملتزمًا بذلك، وقد سبق بيان أن الصحابة رضي الله عنهم بايعوا رسول الله ﷺ على المنشط والمكره[(٢)]، كما سبق بيان أن الإنسان إذا بايع حاكمًا، فعليه أن يطيعه في المعروف، كما جاء في حديث رسول الله ﷺ بأنه إذا أعطاه صفقة يده، وثمرة قلبه، فعليه أن يطيعه، فإن جاء آخر ينازعه ذلك، فاضربوا عنق الآخر»[(٣)].

ورسول الله ﷺ بيّن أن من خرج عن ذلك فمات فميتته جاهلية، فدلت الأحاديث على طاعة ولاة أمر الأمة ما لم يأمروا بمعصية الله ﷻ؛ فإنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وهذه الطاعة واجبة، وإذا ساد

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٣) بلفظ: «**وإن استعمل**» بدلًا من «**ولو تأمَّر عليكم عبد**».

(٢) معنى حديث أخرجه البخاري، واللفظ له (٧١٩٩) ومسلم (١٧٠٩) عن عبادة بن الصامت، قال: «بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في المنشط والمكره، وأن لا ننازع الأمر أهله، وأن نقوم أو نقول بالحق حيثما كنا، لا نخاف في الله لومة لائم».

(٣) أخرجه مسلم (١٨٤٤) عن عبدالرحمٰن بن عبد رب الكعبة، قال: دخلت المسجد، فإذا عبدالله بن عمرو بن العاص جالس في ظل الكعبة، والناس مجتمعون عليه، فأتيتهم فجلست إليه، فقال: كنا مع رسول الله ﷺ في سفر، فنزلنا منزلًا، فمنا من يصلح خباءه، ومنا من ينتضل، ومنا من هو في جشره، إذ نادى منادي رسول الله ﷺ: الصلاة جامعة، فاجتمعنا إلى رسول الله ﷺ، فقال: «**إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقًّا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينذرهم شر ما يعلمه لهم، وإن أمتكم هذه جعل عافيتها في أولها، وسيصيب آخرها بلاء، وأمور تنكرونها، وتجيء فتنة فيرقق بعضها بعضًا، وتجيء الفتنة فيقول المؤمن: هذه مهلكتي، ثم تنكشف وتجيء الفتنة، فيقول المؤمن: هذه هذه، فمن أحب أن يزحزح عن النار، ويدخل الجنة، فلتأته منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر، وليأت إلى الناس الذي يحب أن يؤتى إليه، ومن بايع إمامًا فأعطاه صفقة يده، وثمرة قلبه، فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه، فاضربوا عنق الآخر...**» الحديث.

الجهال فتسنموا الذرى أفتوا بما لا يصلح أمرًا، فمن المعلوم أنه لا يصلح أمر الناس دون حاكم يسودهم ويقوم بشؤونهم، ويحافظ على أمرهم، ويرعى حقوقهم، ويقوم بتطبيق الحدود وتنفيذ القصاص، ويقوم برد الحقوق إلى أصحابها، فذلك أمر متعين واجب، وقد رأينا رسول الله ﷺ كان إمام المؤمنين، وكان قاضيهم، وكان يقوم على توجيههم، وهو الذي يفتي الناس فيما يستفتون فيه، وهو الذي يقضي بينهم في الخصومات، وهو الذي يصدر الأحكام، وهو الذي يأمر وينهى، وهكذا كان خلفاء رسول الله ﷺ بعده، وما زال على ذلك المؤمنون جيلًا بعد جيل ودهرًا بعد دهر.

➢ **قوله: (وَمِنَ السُّنَّةِ المُهِمَّةِ فِي حِينِ الِاجْتِمَاعِ السُّنَنُ الوَارِدَةُ فِي المَحَبَّةِ وَالبِغْضَةِ).**

المحبة من أهم الأمور التي ينبغي أن تكون بين المسلمين، ولكن ينبغي أن تكون المحبة خالصة لله ﷻ؛ يقول الرسول ﷺ: «**من أحب في الله، وأبغض في الله، وعادى في الله، فإنما تنال ولاية الله بذلك**»(١).

إن المحبة هي المحبة في الله، وليس المحبة المقصودة المحبة القائمة على أغراض من الدنيا، فلا تحب أحدًا لجاهه، ولا ليرفعك في هذه الحياة الدنيا، إن صنع لك معروفًا فكافئه، وإن لم تكافئه فادع له حتى تعلم أنك قد كافأته، ولكن ينبغي أن تقوم المحبة على أساس من إرادة وجه الله تعالى. **قال سبحانه**: (﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٦٧﴾﴾ [الزخرف: ٦٧].

---

(١) أخرجه أبي داود (٤٦٨١) عن أبي أمامة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**من أحب لله، وأبغض لله، وأعطى لله، ومنع لله، فقد استكمل الإيمان**»، وصححه الألباني في «الصحيحة» (٣٨٠)، أما لفظ: «**فإنما تنال ولاية الله بذلك**»، فأخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٤٧٧٠) عن ابن عباس موقوفًا بلفظ: «**أحبَّ في الله، ووَالِ في الله، وعادِ في الله، فإنما تُنال ولاية الله بذلك، لا يجد رجل طعم الإيمان، وإن كثرت صلاته وصيامه حتى يكون كذلك**».

فهؤلاء المتقون هم الذين تدوم المحبة بينهم، فإنك تجد شابين نشأا منذ الطفولة تقوم بينهما علاقة من المحبة والود، يشبان على ذلك، ويظلان كذلك حتى تمر وتنتهي بهما الحياة، وترى أن تلك المحبة تتقوى صلتها، وتعظم أواصرها، وتجد أن كل واحد منهما يحس بألم الآخر، ربما أكثر من نفسه، فتجد أحدهما يفرح بفرح أخيه، ويحزن لحزنه، ويشعر بألمه، فهذه المحبة في الله، ولذلك يقول رسول الله ﷺ: «**ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان؛ أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما**»(١).

فلا ينبغي أن تكون محبة فوق محبة الله ﷻ؛ لأنه هو الذي خلقنا، وهو الذي رزقنا، وهو الذي أوجدنا من العدم، وهو الذي تفضل علينا ﷻ فأخرجنا من بطون أمهاتنا قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [النحل: ٧٨].

فهو الذي رزقنا العقل والفؤاد والفكر والبصر والسمع والأرجل التي نمشي عليها، والأيدي التي نبطش بها، وهو الذي أسدى إلينا النعم ظاهرة وباطنة، وحفظنا ﷻ بحفظه المتين، فينبغي لنا أن نشكره ﷻ، ولا ينبغي أن تكون محبة مساوية لمحبة الله.

ومحبة رسول الله ﷺ ينبغي أن تكون فوق كل محبة من البشر، والرسول ﷺ يقول: «**لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده ووالده والناس أجمعين**»(٢). ولما قال عمر ﷺ لرسول الله ﷺ: «والله يا رسول الله، إنك لأحب الناس إلي إلا من نفسي». قال: «**لا، يا عمر**». قال: «**والله، إنك الآن لأحب الناس إليَّ حتى من نفسي**». فقال

---

(١) أخرجه البخاري (١٦)، ومسلم (٤٣) عن أنس بن مالك ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار**».

(٢) أخرجه البخاري (١٥)، ومسلم (٤٤/٧٠).

رسول الله ﷺ: «**الآن يا عمر**»[١]. إذًا محبة رسول الله ﷺ ينبغي أن نقدمها على محبة آبائنا وأبنائنا وإخواننا وأمهاتنا وأعمامنا، بل وأنفسنا؛ لأن رسول الله ﷺ هو الذي أنقذنا الله تعالى به من الضلالة إلى الهدى، ومن الجهل إلى العلم، ومن الشك إلى اليقين، فهذا النبي الكريم ﷺ هو الذي أخرجنا الله ﷻ به من الظلمات إلى النور. قال تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [المائدة: ١٥، ١٦].

ورسول الله ﷺ ينبغي أن ينزل المنزلة لا يقابلها بين البشر منزلة، لكن ينبغي ألا نتجاوز به الحد أيضًا مع هذه المحبة العظيمة التي لا تساويها محبة أحد من الناس، فلا ينبغي أن نرفعه عن مقام العبودية الذي أنزله الله إياه؛ لأن الرسول ﷺ يقول: «**لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، إنما أنا عبد، فقولوا: عبد الله ورسوله**»[٢].

فأشرف ما ينادى به رسول الله ﷺ هو عبدالله؛ لأن الله تعالى عندما ذكر النبي ﷺ في سياق الثناء قال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾ [الإسراء: ١].

إذًا محبة رسول الله ﷺ متعينة، لكن ما علاماتها؟

يقول الله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] إذًا محبة رسول الله ﷺ ليست بالتمني، ولا بمجرد الدعوى، محبة رسول الله ﷺ تكون باتباع هديه ﷺ، فمن يعمل بما جاء به رسول الله ﷺ وبما دعا إليه، يكون من الذين أحبوا رسول الله ﷺ غاية المحبة.

أما الذين يدّعون تلك المحبة، ويخرجون عن شريعة الله ﷻ،

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٣٢).

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٤٥).

فيتباهون بالمعاصي، ويرتكبون الموبقات، ويجاهرون بالسيئات، ويؤذون المؤمنين والمؤمنات، فأولئك لم يحبوا رسول الله حق المحبة.

إذًا الذين يحبون رسول الله ﷺ هم الذين يتبعون منهجه، ويقتدون بسنته، ويتتبعون آثاره ﷺ، فيعملون بها، كما كان أصحاب رسول الله ﷺ يفعلون ذلك، كانوا يتلقون من مشكاة رسول الله ﷺ العلم، ويتلقون الأحكام، فيطبقون ذلك بأعمال موافقة لأقوالهم، فهذا هو اتباع رسول الله ﷺ.

➢ **قوله: (وَالتَّعَاوُنِ عَلَى إِقَامَةِ هَذِهِ السُّنَنِ).**

فينبغي لك إن أحببت أحدًا أن تحبه لله، وإذا أبغضت أحدًا أن تبغضه لله، لا يكون البغض بسبب أن من أبغضته خالفك في هواك، ولا يكون الحب؛ لأن من أحببته حقق لك مأربًا من مآرب الدنيا، أو أنه أعانك ظلمًا على شخص اختلفت معه فوقف معك؛ فربما يكون وقوفه معك في الباطل ليس من قبيل هذه المحبة.

➢ **قوله: (وَهُوَ الَّذِي يُسَمَّى النَّهْيَ عَنِ المُنْكَرِ وَالأَمْرَ بِالمَعْرُوفِ، وَهِيَ المَحَبَّةُ وَالبِغْضَةُ ـ أَي: الدِّينِيَّةُ).**

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الذي يكشف المحبة، وهو التي يبيّن البغض؛ فالنهي عن المنكر يتبين فيه المحبة، والكراهة والبغض آية البيان؛ لأنه في هذا المقام إن كان الإنسان لا يفرق بين قريب وبعيد في أمره بالمعروف وفي النهي عن المنكر يكون فعلًا يحبه حقًّا؛ لأنه سيكون حبه في الله وبغضه في الله، أما إذا كان يتغاضى عن القريب، ويشدد على البعيد، يميز بينهم في المعاملة في الدعوة إذا رأى خطأ من قريبه غض طرفه، وإذا رأى خطأً أو تقصيرًا من البعيد أطال لسانه، وربما تجاوز ذلك، فليست هذه هي المحبة المطلوبة.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مما خص الله تعالى به هذه الأمة

أمة محمد ﷺ فقال ﷻ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [الإسراء: ١].

وفي قصة خيبر عندما قال رسول الله ﷺ: «**لأعطين الراية رجلًا يحبه الله ورسوله، ويحب الله والرسول**»(١)، فاشرأبت الأعناق، وثارت الأسئلة في الأذهان، من الذي سيظفر بذلك، فسأل رسول الله ﷺ عن علي بن أبي طالب: فقيل: «أصاب عينه الرمد»، فجاء به فبصق على عينه، فشفي بإذن الله.

فالرسول ﷺ أعطاه الراية، وقال له: «**فوالله لأن يهدي الله بك رجلًا واحدًا خير لك من حمر النعم**»(٢). وهي الإبل العظيمة التي كان يضرب بها المثل في ذلك الوقت، فلم تكن عندهم الطائرات، ولا السيارات، ولا البوارج، ولا غير ذلك، ولكن كان أنفس وأعظم أموالهم هي الإبل، ولذلك جاء ضرب المثل فيها؛ لأن يهدي الله بك رجلًا واحدًا خير لك من حمر النعم.

ويقول الرسول ﷺ: «**من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده...**» وهذا لولاة الأمر «**فإن لم يستطع فبلسانه...**». ويقف هنا إذا أراد أن يغير المنكر بلسانه، فينظر: هل سيترتب على إنكاره باللسان مصلحة أو ضرر؟

---

(١) أخرجه البخاري (٣٧٠١)، ومسلم (٢٤٠٦) عن سهل بن سعد، أن رسول الله ﷺ، قال يوم خيبر: «**لأعطين هذه الراية رجلًا يفتح الله على يديه، يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله**». قال: فبات الناس يدوكون ليلتهم أيهم يعطاها، قال: فلما أصبح الناس غدوا على رسول الله ﷺ، كلهم يرجون أن يعطاها، فقال: «**أين علي بن أبي طالب**» فقالوا: هو يا رسول الله يشتكي عينيه. قال: «**فأرسلوا إليه**». فأتي به، فبصق رسول الله ﷺ في عينيه، ودعا له فبرأ، حتى كأن لم يكن به وجع، فأعطاه الراية، فقال علي: يا رسول الله! أقاتلهم حتى يكونوا مثلنا. فقال: «**انفذ على رسلك، حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله فيه، فوالله لأن يهدي الله بك رجلًا واحدًا خير لك من أن يكون لك حمر النعم**».

(٢) **حمر النعم**: كرائمها، وهي مثل في كل نفيس. انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» (ص١٢٧) و«المصباح المنير» للفيومي (١/١٥١).

فإن كان سيترتب عليه مصلحة، فليبادر إلى ذلك، ليعمل به استجابة لأمر رسول الله ﷺ وتوجيهه، وإن كان سيترتب عليه ضرر، فعليه أن يبتعد عنه؛ فإن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، فإذا علمت أن إنكارك المنكر بلسانك سيثير فتنة، ويوقع خلافًا بين المؤمنين، فعليك أن تجتنبه حتى تجد الفرصة.

«... **فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان**»(١)؛ لأن إنكار المؤمن بالقلب هو من الإيمان، لكنه أضعف الدرجات، لكن أن يغير باليد فهذا يقوم به ولي الأمر، كما تقوم به هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وينبغي مراعاة الحكمة في الأمر والنهي، قال تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل: ١٢٥]. إذًا بالحكمة، ولكن قال في الآية الأُخرى: ﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٠٨﴾ [يوسف: ١٠٨].

وقال: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦].

إذًا هناك منهج للدعوة، منهج للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن مميزات هذه الأمة وخصائصها التي خصها الله بها أنها خير أمة بأمرها بالمعروف ونهيها عن المنكر، فإذا وفق الآمر إلى القيام بهذه المهمة، فعليه أن يكون من أهلها حقًّا، وأن يكون حكيمًا في أداء هذا الواجب، وألا يفرق بين الناس في الأمر والنهي، فلا يكون ـ مثلًا ـ الآمر

---

(١) أخرجه مسلم (٤٩) عن طارق بن شهاب ـ وهذا حديث أبي بكر ـ قال: أول من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة مروان. فقام إليه رجل، فقال: الصلاة قبل الخطبة؟ فقال: قد ترك ما هنالك. فقال أبو سعيد: أما هذا فقد قضى ما عليه، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان**».

في السوق وهو متجه منه إلى المسجد، فيرى مجموعة من الغلمان يتركون الصلاة فيشدد عليهم، ثم يمر في اليوم الثاني فيرى ابنه معهم فيغض الطرف ويلتفت، وكأنه لا يراه، بل ينبغي أن يبدأ بنفسه وأهله؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾ [التحريم: ٦].

ويقول جل شأنه: ﴿إِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجِكُمۡ وَأَوۡلَٰدِكُمۡ عَدُوّٗا لَّكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُمۡ﴾ [التغابن: ١٤].

وكل سيُسأل عن بنيه، وعن أهل بيته، والرسول ﷺ يقول: «**كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته**»(١).

➢ قوله: (الَّتِي تَكُونُ إِمَّا مِنْ قِبَلِ الإِخْلَالِ بِهَذِهِ السُّنَنِ، وَإِمَّا مِنْ قِبَلِ سُوءِ المُعْتَقَدِ فِي الشَّرِيعَةِ).

لا شك أن أخطر الأمور سوء المعتقد، أن يكون الإنسان منحرفًا عن طريق العقيدة المستقيمة؛ فالأمور الأُخرى تعالج، لكن إذا كان انحراف الإنسان في عقيدته، فهو أمر خطير؛ لأن هذه العلوم التي ندرسها كلها متصل بعضها بعضًا، لكن لها أصلًا، وأصل هذه الشريعة هو العقيدة التي استمدت من كتاب الله ﷻ، ومن سنة رسوله ﷺ.

يقول الله تعالى: ﴿لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ [البقرة: ١٧٧].

وجاء في آية أُخرى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: ٤٩].

فهذه أركان الإيمان الستة، هذه هي العقيدة التي أشار إليها جبريل

---

(١) أخرجه البخاري (٨٩٣)، ومسلم (١٨٢٩/٢٠).

عندما جاء إلى رسول الله ﷺ، وهو جالس مع أصحابه، فسأله عن الإسلام، فقال: «**الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وأن تصوم رمضان، وأن تحج البيت إن استطعت إليه سبيلًا**». ثم سأله عن الإيمان، فقال: «**أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وأن تؤمن بالقدر خيره وشره**». ثم سأله عن الإحسان، فقال: «**أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك**»(١).

وما أعظم هذه الدرجة درجة الإحسان! وما أعلاها من منزلة! فلا منزلة تفوق منزلة الإحسان. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ ١٢٨﴾ [النحل: ١٢٨].

وقال تبارك وتعالى: ﴿وَأَحۡسِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥].

لأن الإنسان إذا بلغ هذه الدرجة وعبد الله تعالى كأنه يرى الله تعالى، فإنه حينئذٍ تستقيم لديه الأمور، فإذا كان يرى عظيمًا من المخلوقين، ويتهيب له، فكيف إذا استشعر أنه يرى ربه. في هذه الحياة الدنيا لا يرى الإنسان ربه، ولكن هذا حديث جاء ليبين ذلك، لكن في الآخرة قال النبي ﷺ: «**إنكم سترون ربكم كما ترون القمر في ليلة البدر**

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٩) عن أبي هريرة، قال: كان النبي ﷺ بارزًا يومًا للناس، فأتاه جبريل فقال: «**ما الإيمان؟**» قال: «**الإيمان أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، وبلقائه، ورسله وتؤمن بالبعث**». قال: «**ما الإسلام؟**» قال: «**الإسلام: أن تعبد الله، ولا تشرك به شيئًا، وتقيم الصلاة، وتؤدي الزكاة المفروضة، وتصوم رمضان**». قال: «**ما الإحسان؟**» قال: «**أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك**» .قال: «**متى الساعة؟**» قال: «**ما المسؤول عنها بأعلم من السائل، وسأخبرك عن أشراطها: إذا ولدت الأمة رَبَّها، وإذا تطاول رعاة الإبل البهم في البنيان، في خمس لا يعلمهن إلا الله**». ثم تلا النبي ﷺ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤] الآية، ثم أدبر فقال: «**ردوه**». فلم يروا شيئًا، فقال: «**هذا جبريل جاء يعلم الناس دينهم**».

لا تضامون[١] **في رؤيته**»[٢]. فإن المؤمن سيرى ربه يوم القيامة.

والله تعالى يقول: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦].

الحسنى: هي الإيمان، **والزيادة**: هي النظر إلى وجه الرب ﷻ، فما أعظمها من نعمة! وهي التي سينعم الله تعالى بها على المؤمنين عندما يدخلون الجنة، فيظنون أن كل نعيم قد وصل إليهم، فإذا ما كشف ﷻ الحجاب[٣]، فإنه ﷻ ينظر إليه المؤمنون، كما جاء في الأحاديث الثابتة عن رسول الله ﷺ.

إذًا أخطر الأمور أن يكون عند الإنسان خلل في عقيدته، وهذا هو ما كان يشغل أئمة المسلمين؛ فالعلماء الأعلام الذين نافحوا عن هذا الدِّين، ودافعوا عنه، اصطدموا بأهل البدع وأهل الخرافة وأهل الضلال حتى في وقت دولة الإسلام، بعد وفاة رسول الله ﷺ عندما خرج الذين استحلوا دماء المسلمين وأموالهم، وأيضًا تسببوا في قيام الحروب بين المسلمين، واشتغل المؤمنون عن الجهاد في سبيل الله، بسبب حرب أولئك، وكم سفكت من الدماء في هذه الحروب بسبب فساد العقيدة.

➢ قوله: (وَأَكْثَرُ مَا يَذْكُرُ الفُقَهَاءُ فِي الجَوَامِعِ مِنْ كُتُبِهِمْ مَا شَذَّ عَنِ

---

(١) **تضامون**: يروى بالتشديد والتخفيف؛ فالتشديد معناه: لا ينضم بعضكم إلى بعض، وتزدحمون وقت النظر إليه. ومعنى التخفيف: لا ينالكم ضيم في رؤيته، فيراه بعضكم دون بعض. انظر: «النهاية» لابن الأثير (١٠١/٣).

(٢) أخرجه البخاري (٥٥٤)، ومسلم (٦٣٣).

(٣) معنى حديث أخرجه مسلم (١٨١) عن صهيب، عن النبي ﷺ قال: «**إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئًا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة، وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئًا أحب إليهم من النظر إلى ربهم ﷻ**».

الأَجْنَاسِ الأَرْبَعَةِ الَّتِي هِيَ فَضِيلَةُ العِفَّةِ، وَفَضِيلَةُ العَدْلِ، وَفَضِيلَةُ الشَّجَاعَةِ، وَفَضِيلَةُ السَّخَاءِ).

الشجاعة أيضًا مطلوبة، والشجاعة يقابلها الجبن، والمؤمن القوي أحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير؛ كما أخبر النبي ﷺ.

➢ قوله: (وَالعِبَادَةِ الَّتِي هِيَ كَالشُّرُوطِ فِي تَثْبِيتِ هَذِهِ الفَضَائِلِ. كَمُلَ كِتَابُ الأَقْضِيَةِ، وَبِكَمَالِهِ كَمُلَ جَمِيعُ الدِّيوَانِ، وَالحَمْدُ لِلَّهِ كَثِيرًا عَلَى ذَلِكَ كَمَا هُوَ أَهْلُهُ).

نحمد الله ﷻ أن أعاننا خلال ثماني سنوات أكملنا فيها هذا الكتاب، فنحمده ﷻ على توفيقه، ونسأله تعالى أن يرزقنا جميعًا العلم النافع والعمل به، فإن من عمل بما علم أورثه الله ﷻ علم ما لم يعلم[1]، نسأله تعالى أن يكتب ذلك في ميزان حسناتنا، فإنه من أجلِّ الأعمال التي يقوم بها المرء في هذه الحياة إنما هو طلب العلم، ولذلك أخبر الرسول ﷺ بأن الدنيا ملعونة ملعون ما فيها، إلا ذكر الله تعالى، وما والاه، وعالم ومتعلم[2]، والله تعالى يقول: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١].

---

(١) معنى حديث أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (١٠/١٥) عن أنس بن مالك ، أن النبي ﷺ قال: «**من عمل بما يعلم ورثه الله ما لم يعلم**». وقال الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٤٢٢): «موضوع».

وذكره السبكي ضمن «أحاديث الإحياء» التي لم يجد لها سندًا. انظر: «طبقات الشافعية» (٦/٢٩٠).

وضعفه أيضًا العراقي في «تخريج أحاديث الإحياء»، وقال: «أخرجه أبو نعيم، وضعفه».

(٢) أخرجه الترمذي (٢٣٢٢) وغيره، عن أبي هريرة، قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ألا إن الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ذكر الله وما والاه وعالم أو متعلم**». وحسنه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٢٧٩٧).

ويقول: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨].

ويقول: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤].

ويقول: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨].

فلا شك أن من سلك طريقًا يلتمس فيه علمًا سهّل الله له به طريقًا إلى الجنة[1]، وما أجمل أن يكون تعلم العلم وتلقيه في مسجد رسول الله ﷺ الذي عقدت فيه حلقات العلم خلال عصور متتالية، فكان إمام المؤمنين رسول الله ﷺ، ثم الخلفاء، فالأئمة، إلى أن انتهى إلى هذا العصر.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٩٩) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «... **ومن سلك طريقًا يلتمس فيه علمًا، سهل الله له به طريقًا إلى الجنة...**» الحديث.

قائمة المصادر والمراجع

١ ـ كتب المذهب الحنفي:

١ ـ «**الأصل المعروف بالمبسوط**» المؤلف: أبو عبدالله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (المتوفى: ١٨٩هـ)، تحقيق وَدرَاسَة: الدكتور محمَّد بوينوكالن، الناشر: دار ابن حزم، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ ـ ٢٠١٢م، عدد الأجزاء: ١٢، إصَدارَات وَزَارَة الأَوقاف وَالشّؤون الإسْلامية، إدارَة الشّؤون الإسْلامية ـ دَولة قَطَر.

٢ ـ «**المبسوط**»، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة ـ بيروت، الطبعة: بدون طبعة.

٣ ـ «**النتف في الفتاوى**» المؤلف: أبو الحسن علي بن الحسين بن محمد السُّغْدي، حنفي (المتوفى: ٤٦١هـ) المحقق: المحامي الدكتور صلاح الدين الناهي، الناشر: دار الفرقان / مؤسسة الرسالة ـ عمان الأردن / بيروت لبنان، الطبعة: الثانية.

٤ ـ «**بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**» المؤلف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية.

٥ ـ «**الهداية في شرح بداية المبتدي**»، المؤلف: علي بن أبي بكر بن عبدالجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (المتوفى: ٥٩٣هـ)، المحقق: طلال يوسف، الناشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان.

٦ ـ «**متن بداية المبتدي في فقه الإمام أبي حنيفة**»، المؤلف: علي بن أبي بكر بن عبدالجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (المتوفى: ٥٩٣هـ)، الناشر: مكتبة ومطبعة محمد علي صبح ـ القاهرة.

٧ - «**تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**»، المؤلف: عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: ٧٤٣ هـ)، الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ (المتوفى: ١٠٢١ هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى.

٨ - «**العناية شرح الهداية**»، المؤلف: محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبدالله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (المتوفى: ٧٨٦هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة.

٩ - «**البحر الرائق شرح كنز الدقائق**»، المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، وفي آخره: تكملة «البحر الرائق» لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨هـ)، وبالحاشية: «منحة الخالق» لابن عابدين، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ.

١٠ - «**رد المحتار على الدر المختار**» (حاشية ابن عابدين)، المؤلف: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١١ - «**مختصر القدوري في الفقه الحنفي**»، المؤلف: أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري، (المتوفى: ٤٢٨هـ)، المحقق: كامل محمد محمد عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى.

١٢ - «**الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار**»، المؤلف: محمد بن علي بن محمد الحِصْني المعروف بعلاء الدين الحصكفي الحنفي (المتوفى: ١٠٨٨هـ)، المحقق: عبدالمنعم خليل إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى.

١٣ - «**التجريد للقدوري**»، المؤلف: أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري (المتوفى: ٤٢٨ هـ)، المحقق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية أ. د محمد أحمد سراج... أ. د علي جمعة محمد، الناشر: دار السلام - القاهرة، الطبعة: الثانية.

١٤ - «**فتح القدير**» المؤلف: كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٢ ـ كتب المذهب المالكي:

١ ـ «**المدونة**»، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى.

٢ ـ «**التهذيب في اختصار المدونة**»، المؤلف: خلف بن أبي القاسم محمد الأزدي القيرواني، أبو سعيد ابن البراذعي المالكي (المتوفى: ٣٧٢هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث دبي، الطبعة: الأولى.

٣ ـ «**حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**»، المؤلف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعٍ.

٤ ـ «**بلغة السالك لأقربِ المسالك**» المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى «أقرب المسالك لِمَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِكٍ»)، المؤلف: أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (المتوفى: ١٢٤١هـ)، الناشر: دار المعارف، الطبعة: بدون طبع.

٥ ـ «**التاج والإكليل لمختصر خليل**»، المؤلف: محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبدالله المواق المالكي (المتوفى: ٨٩٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى.

٦ ـ «**البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**»، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: ٥٢٠هـ)، حققه: د محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الثانية.

٧ ـ «**المقدمات الممهدات**»، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: ٥٢٠هـ)، تحقيق: الدكتور محمد حجي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى.

٨ ـ «**التاج والإكليل لمختصر خليل**»، المؤلف: محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبدالله المواق المالكي (المتوفى: ٨٩٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى.

٩ ـ «**مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**»، المؤلف: شمس الدين أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمٰن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (المتوفى: ٩٥٤هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الثالثة.

١٠ ـ «**شرح مختصر خليل**» للخرشي، المؤلف: محمد بن عبدالله الخرشي المالكي أبو عبدالله (المتوفى: ١١٠١هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة ـ بيروت، الطبعة: بدون طبعةٍ وبدون تاريخٍ.

١١ ـ «**حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني**»، المؤلف: أبو الحسن، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي (نسبة إلى بني عدي، بالقرب من منفلوط) (المتوفى: ١١٨٩هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، الناشر: دار الفكر ـ بيروت، الطبعة: بدون طبعة.

١٢ ـ «**منح الجليل شرح مختصر خليل**»، المؤلف: محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبدالله المالكي (المتوفى: ١٢٩٩هـ)، الناشر: دار الفكر ـ بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م، عدد الأجزاء: ٩.

١٣ ـ «**المعونة على مذهب عالم المدينة**» «الإمام مالك بن أنس»»، المؤلف: أبو محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (المتوفى: ٤٢٢هـ)، المحقق: حميش عبدالحقّ، الناشر: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز ـ مكة المكرمة، أصل الكتاب: رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، الطبعة: بدون.

١٤ ـ «**الإشراف على نكت مسائل الخلاف**»، المؤلف: القاضي أبو محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (٤٢٢هـ)، المحقق: الحبيب بن طاهر، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة: الأولى.

١٥ ـ «**عُيُونُ المَسَائِل**»، المؤلف: أبو محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (المتوفى: ٤٢٢هـ)، دراسة وتحقيق: علي محمَّد إبراهيم بورويبة، الناشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى.

٣ ـ كتب المذهب الشافعي:

١ ـ «الأم»، المؤلف: الشافعي أبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، الناشر: دار المعرفة ـ بيروت، الطبعة: بدون طبعة.

٢ ـ «الحاوي الكبير» في فقه مذهب الإمام الشافعي، وهو شرح «مختصر المزني»، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي،

الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى.

٣ - «**المهذَّب في فقه الإمام الشافعي**»، المؤلف: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

٤ - «**نهاية المطلب في دراية المذهب**»، المؤلف: عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبدالعظيم محمود الدّيب، الناشر: دار المنهاج.

٥ - «**البيان في مذهب الإمام الشافعي**»، المؤلف: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (المتوفى: ٥٥٨هـ)، المحقق: قاسم محمد النوري، الناشر: دار المنهاج - جدة، الطبعة: الأولى.

٦ - «**فتح العزيز بشرح الوجيز**» = الشرح الكبير [وهو شرحٌ لكتاب «الوجيز في الفقه الشافعي» لأبي حامد الغزالي (المتوفى: ٥٠٥ هـ)]، المؤلف: عبدالكريم بن محمد الرافعي القزويني (المتوفى: ٦٢٣هـ)، الناشر: دار الفكر.

٧ - «**المجموع شرح المهذب**» ((مع تكملة السبكي والمطيعي))، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر، (طبعةٌ كاملةٌ معها تكملة السبكي والمطيعي).

٨ - «**روضة الطالبين وعمدة المفتين**»، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - عمان الطبعة: الثالثة.

٩ - «**أسنى المطالب في شرح روض الطالب**»، المؤلف: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: ٩٢٦هـ)، عدد الأجزاء: ٤، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

١٠ «**فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب**» (هو شرحٌ للمؤلف على كتابه هو منهج الطلاب الذي اختصره المؤلف من منهاج الطالبين للنووي)، المؤلف: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: ٩٢٦هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة: ١٤١٤هـ.

١١ - «**تحفة المحتاج في شرح المنهاج**»، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، رُوجعت وصُحِّحت: على عدة نسخٍ بمعرفة لجنةٍ من العلماء،

الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، الطبعة: بدون طبعة، عام النشر: ١٣٥٧ هـ - ١٩٨٣ م، (ثم صورتها دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ).

١٢ - «**مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**»، المؤلف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، عدد الأجزاء: ٦.

١٣ - «**نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**»، المؤلف: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (المتوفى: ١٠٠٤هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: ط أخيرة.

١٤ - «**السراج الوهاج على متن المنهاج**»، المؤلف: العلامة محمد الزهري الغمراوي (المتوفى: بعد ١٣٣٧هـ)، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت.

١٥ - «**النجم الوهاج في شرح المنهاج**»، المؤلف: كمال الدين، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدَّمِيري أبو البقاء الشافعي (المتوفى: ٨٠٨هـ)، الناشر: دار المنهاج (جدة)، المحقق: لجنة علمية، الطبعة: الأولى.

١٦ - «**العزيز شرح الوجيز**» المعروف بالشرح الكبير، المؤلف: عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني (المتوفى: ٦٢٣هـ)، المحقق: علي محمد عوض - عادل أحمد عبدالموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى.

١٧ - «**بحر المذهب**» (في فروع المذهب الشافعي)، المؤلف: الروياني، أبو المحاسن عبدالواحد بن إسماعيل (ت ٥٠٢ هـ)، المحقق: طارق فتحي السيد، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى.

٤ - كتب المذهب الحنبلي:

١ - «**الكافي في فقه الإمام أحمد**»، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى.

٢ - «**المغني**» لابن قدامة المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، عدد الأجزاء: ١٠.

٣ ـ «**الشرح الكبير على متن المقنع**»، المؤلف: عبدالرحمٰن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، أبو الفرج، شمس الدين (المتوفى: ٦٨٢هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.

٤ ـ «**المبدع في شرح المقنع**»، المؤلف: إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨.

٥ ـ «**الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**»، المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية ـ بدون تاريخ عدد الأجزاء: ١٢.

٦ ـ «**الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل**»، المؤلف: موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا (المتوفى: ٩٦٨هـ)، المحقق: عبداللطيف محمد موسى السبكي، الناشر: دار المعرفة بيروت ـ لبنان.

٧ ـ «**دقائق أولي النهى لشرح المنتهى**» المعروف بـ«شرح منتهى الإرادات»، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى.

٨ ـ «**كشاف القناع عن متن الإقناع**»، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

٩ ـ «**مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**» المؤلف: مصطفى بن سعد بن عبدة السيوطي شهرة، الرحيباني مولدًا ثم الدمشقي الحنبلي (المتوفى: ١٢٤٣هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤١٥.

١٠ ـ «**منتهى الإرادات**»، المؤلف: تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي الشهير بابن النجار (٩٧٢هـ)، المحقق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.

٥ ـ كتب الفقه العام:

١ ـ «**الإجماع**»، المؤلف: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ)، المحقق: فؤاد عبدالمنعم أحمد، الناشر: دار المسلم للنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة الأولى.

٢ ـ «**مختصر اختلاف العلماء**»، المؤلف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى: ٣٢١هـ)، المحقق: د. عبدالله نذير أحمد، الناشر: دار البشائر الإسلامية ـ بيروت، الطبعة: الثانية.

٣ ـ «**مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**»، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٤ ـ «**اختلاف الأئمة العلماء**»، المؤلف: يحيى بن (هُبَيْرَة بن) محمد بن هبيرة الذهلي الشيبانيّ، أبو المظفر، عون الدين (المتوفى: ٥٦٠هـ)، المحقق: السيد يوسف أحمد، الناشر: دار الكتب العلمية ـ لبنان / بيروت الطبعة: الأولى.

٥ ـ «**الإشراف على مذاهب العلماء**» المؤلف: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ) المحقق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد الناشر: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة ـ الإمارات العربية المتحدة، الطبعة: الأولى.

٦ ـ «**الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف**»، المؤلف: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ)، راجعه وعلَّق عليه: أحمد بن سليمان بن أيوب، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الفلاح، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠.

٦ ـ المعتمد في كتب التفسير:

١ ـ «**تفسير الطبري**»، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى.

٢ ـ «**تفسير ابن كثير**»، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة، الطبعة: الثانية.

٣ ـ «**تفسير القرطبي**»، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية ـ القاهرة، الطبعة: الثانية.

٧ ـ المعتمد من كتب الحديث:

١ ـ «**صحيح البخاري**»، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي)، الطبعة: الأولى.

٢ ـ «**صحيح مسلم**»، المحقق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، عدد الأجزاء: ٥.

٣ ـ «**سنن أبي داود**»، المحقق: محمد محيي الدين عبدالحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا ـ بيروت.

٤ ـ «**سنن النسائي**»: تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية ـ حلب، الطبعة: الثانية.

٥ ـ «**سنن الترمذي**»: تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبدالباقي، وإبراهيم عطوة عوض، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ مصر، الطبعة: الثانية.

٦ ـ «**سنن ابن ماجه**»، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية ـ فيصل عيسى البابي الحلبي.

٧ ـ «**موطأ مالك**»: صحَّحه ورقَّمه وخرَّج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.

٨ ـ «**مسند أحمد**»، المحقق: شعيب الأرناؤوط ـ عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة.

٩ ـ «**سنن الدارمي**»، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، الناشر: دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى.

١٠ ـ «**السنن الكبرى**» للنسائي حقَّقه وخرَّج أحاديثه: حسن عبدالمنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، قدم له: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

١١ ـ «**صحيح ابن حبان**» [الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان]، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (المتوفى: ٧٣٩ هـ)، حقَّقه وخرَّج أحاديثه وعلَّق عليه: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة: الأولى.

١٢ ـ «**السنن الكبرى**» للبيهقي: المحقق: محمد عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الثالثة.

٨ ـ كتب الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ الموافقة للمطبوع:

١ ـ «**صحيح الجامع الصغير وزياداته**»، أبو عبدالرحمٰن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم الأشقودري الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، ط: المكتب الإسلامي.

٢ ـ «**ضعيف الجامع الصغير وزيادته**»، أبو عبدالرحمٰن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم الأشقودري الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، أشرف على طبعه: زهير الشاويش، ط: المكتب الإسلامي.

٣ ـ «**سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيءٌ من فقهها وفوائدها**»، أبو عبدالرحمٰن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم الأشقودري الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، ط: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الأولى، (لمكتبة المعارف).

٤ ـ «**سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة**»، أبو عبدالرحمٰن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم الأشقودري الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، دار النشر: دار المعارف، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، الأولى، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

٥ ـ «**إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**»، محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، إشراف: زهير الشاويش، ط: المكتب الإسلامي ـ بيروت، الثانية ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٦ ـ «**مشكاة المصابيح**»، محمد بن عبدالله الخطيب العمري، أبو عبدالله، ولي الدين، التبريزي (المتوفى: ٧٤١هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط: المكتب الإسلامي ـ بيروت، الثالثة، ١٩٨٥.

٧ ـ «**الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب**»، أبو عبدالرحمٰن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم الأشقودري الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، ط: غراس للنشر والتوزيع، الأولى، ١٤٢٢ هـ.

٩ ـ كتب الغريب، والمصطلحات الفقهية:

١ ـ «**غريب الحديث**»، المؤلف: أبو عُبيد القاسم بن سلّام بن عبدالله الهروي البغدادي (المتوفى: ٢٢٤هـ)، المحقق: د. محمد عبدالمعيد خان، الناشر: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد ـ الدكن الطبعة: الأولى.

٢ ـ «**غريب الحديث**»، المؤلف: إبراهيم بن إسحاق الحربي أبو إسحاق [١٩٨ ـ ٢٨٥]، المحقق: د. سليمان إبراهيم محمد العايد، الناشر: جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة، الطبعة: الأولى.

٣ ـ كتاب «**العين**»، المؤلف: أبو عبدالرحمٰن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، المحقق: د. مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

٤ ـ «**جمهرة اللغة**»، المؤلف: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: ٣٢١هـ)، المحقق: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين ـ بيروت، الطبعة: الأولى.

٥ ـ «**الزاهر في معاني كلمات الناس**»، المؤلف: محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري (المتوفى: ٣٢٨هـ)، المحقق: د. حاتم صالح الضامن، الناشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت الطبعة: الأولى.

٦ ـ «**الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي**»، المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ)، المحقق: مسعد عبدالحميد السعدني، الناشر: دار الطلائع.

٧ ـ «**غريب الحديث**»، المؤلف: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (المتوفى: ٣٨٨ هـ)، المحقق: عبدالكريم إبراهيم الغرباوي، خرَّج أحاديثه: عبدالقيوم عبد رب النبي، الناشر: دار الفكر ـ دمشق.

٨ ـ «**طلبة الطلبة**»، المؤلف: عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي (المتوفى: ٥٣٧هـ)، الناشر: المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، الطبعة: بدون طبعة.

٩ ـ «**النهاية في غريب الحديث والأثر**»، المؤلف: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبدالكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ)، الناشر: المكتبة العلمية ـ بيروت، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ـ محمود محمد الطناحي.

١٠ ـ «**المغرب في ترتيب المعرب**»، المؤلف: ناصر بن عبدالسيد أبي المكارم ابن علي، أبو الفتح، برهان الدين الخوارزمي المُطَرِّزِيّ (المتوفى: ٦١٠هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

١١ ـ «**مختار الصحاح**»، المؤلف: زين الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية ـ الدار النموذجية، بيروت ـ صيدا، الطبعة: الخامسة.

١٢ ـ «**المطلع على ألفاظ المقنع**»، المؤلف: محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، أبو عبدالله، شمس الدين (المتوفى: ٧٠٩هـ)، المحقق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، الناشر: مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة: الطبعة الأولى.

١٣ ـ «**المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**»، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، الناشر: المكتبة العلمية ـ بيروت.

١٤ ـ كتاب «التعريفات»، المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، المحقق: ضبطه وصحَّحه جماعةٌ من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى.

١٥ ـ «**القاموس المحيط**»، المؤلف: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي الناشر: مؤسسة الرسالة.

١٣٦ ـ «**الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية**». (شرح حدود ابن عرفة للرصاع)، المؤلف: محمد بن قاسم الأنصاري، أبو عبدالله، الرصاع التونسي المالكي (المتوفى: ٨٩٤هـ)، الناشر: المكتبة العلمية، الطبعة: الأولى.

١٧ ـ «**التوقيف على مهمات التعاريف**»، المؤلف: زين الدين محمد المدعو بعبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، الناشر: عالم الكتب ٣٨ عبدالخالق ثروت ـ القاهرة، الطبعة: الأولى.

١٨ ـ «**تاج العروس من جواهر القاموس**»، المؤلف: محمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعةٌ من المحققين.

١٩ ـ «**معجم لغة الفقهاء**»، المؤلف: محمد رواس قلعجي ـ حامد صادق قنيبي، الناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع.

٢٠ ـ «**لسان العرب**»، المؤلف: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر ـ بيروت، الطبعة: الثالثة.

٢١ ـ «**شرح غريب ألفاظ المدونة**»، المؤلف: الجبي (المتوفى: ق ٥هـ)، المحقق: محمد محفوظ، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الثانية.

١٠ ـ كتب أخرى (أصول الفقه):

١ ـ «**المستصفى**»، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى.

٢ ـ «**المنخول من تعليقات الأصول**»، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، حققه وخرَّج نصه وعلَّق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر المعاصر ـ بيروت لبنان، دار الفكر دمشق ـ سورية، الطبعة: الثالثة.

٣ ـ «**قواطع الأدلة في الأصول**»، المؤلف: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبدالجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: ٤٨٩هـ)، المحقق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى.

٤ ـ «**روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**»، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة الثانية.

٥ ـ «**الإحكام في أصول الأحكام**»، المؤلف: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ)، المحقق: عبدالرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت ـ دمشق ـ لبنان.

٦ ـ «**شرح تنقيح الفصول**»، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمٰن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، المحقق: طه عبدالرؤوف سعد، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى.

٧ ـ «**الأشباه والنظائر**»، المؤلف: تاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى.

٨ ـ «**البحر المحيط في أصول الفقه**»، المؤلف: أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى.

٩ ـ «**الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ**»، المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، وضع

حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى.

١٠ ـ «**إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**»، المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق ـ كفر بطنا، قدَّم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، الناشر: دار الكتاب العربي الطبعة: الطبعة الأولى.

١١ ـ «**تقرير القواعد وتحرير الفوائد**» [المشهور بـ «قواعد ابن رجب»]، المؤلف: زين الدين عبدالرحمٰن بن أحمد بن رجب الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥ هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.

١٣ ـ «**شرح الكوكب المنير**»، المؤلف: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (المتوفى: ٩٧٢هـ)، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الطبعة الثاني.

١٤ ـ «**الموافقات**»، المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى.

١١ ـ علوم الحديث (المصطلح):

١ ـ «**اختصار علوم الحديث**»، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الثانية.

٢ ـ «**التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح**»، المؤلف: أبو الفضل زين الدين عبدالرحيم بن الحسين بن عبدالرحمٰن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: ٨٠٦هـ)، المحقق: عبدالرحمٰن محمد عثمان، الناشر: محمد عبدالمحسن الكتبي صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة: الأولى.

٣ ـ «**نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**»، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: عبدالله بن ضيف الله الرحيلي، الناشر: مطبعة سفير بالرياض، الطبعة: الأولى.

٤ ـ «**تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**»، المؤلف: عبدالرحمٰن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، حققه: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، الناشر: دار طيبة.

٥ ـ «**اليواقيت والدرر في شرح نخبة ابن حجر**»، المؤلف: زين الدين محمد المدعو بعبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، المحقق: المرتضي الزين أحمد، الناشر: مكتبة الرشد ـ الرياض، الطبعة: الأولى.

٦ ـ «**توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار**»، المؤلف: محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: ١١٨٢هـ)، المحقق: أبو عبدالرحمٰن صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى.

٧ ـ «**النكت على مقدمة ابن الصلاح**»، المؤلف: أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي الشافعي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، المحقق: د. زين العابدين بن محمد بلا فريج، الناشر: أضواء السلف ـ الرياض، الطبعة: الأولى.

٨ ـ «**النكت على كتاب ابن الصلاح**»، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.

٩ ـ «**نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**»، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، حققه على نسخه مقروءةٍ على المؤلف وعلَّق عليه: نور الدين عتر، الناشر: مطبعة الصباح، دمشق، الطبعة: الثالثة.

١٠ ـ «**اليواقيت والدرر في شرح نخبة ابن حجر**»، المؤلف: زين الدين محمد المدعو بعبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، المحقق: المرتضي الزين أحمد، الناشر: مكتبة الرشد ـ الرياض، الطبعة: الأولى.

١١ ـ «**الرفع والتكميل في الجرح والتعديل**»، المؤلف: محمد عبدالحي بن محمد عبدالحليم الأنصاري اللكنوي الهندي، أبو الحسنات (المتوفى: ١٣٠٤هـ)، المحقق: عبدالفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية ـ حلب، الطبعة: الثالثة.

١٢ ـ «**معرفة أنواع علوم الحديث**»، ويُعرف «بمقدمة ابن الصلاح»، المؤلف: عثمان بن عبدالرحمٰن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣هـ)، المحقق: نور الدين عتر، الناشر: دار الفكر ـ سوريا، دار الفكر المعاصر ـ بيروت.

فهرس الموضوعات

الموضوع | الصفحة

المجلد الأول

مقدمة التحقيق ٧
ترجمةُ الشارح ١٣
اسمُهُ، ونسبُه ١٣
مولِدُه، ونشأتُه العلميَّة، ورحلاتُه ١٤
صفاتُه الخَلْقِية والخُلُقِية ١٧
تدريسُهُ بالمسجدِ النبويِّ ١٨
ثناءُ العلماء والطلبة عليه ١٩
دروسه العلمية ٢٢
مقالاته ومحاضراته ٢٣
وفاته ٢٥
ترجمةٌ موجزة لابن رشد الحفيد رحمه الله تعالى ٢٧
اسمُه ونسَبُه ٢٧
مولدُهُ ٢٧
شيوخُهُ وعلمُه ٢٧
مؤلفاته وتصانيفه ٢٨

الموضوع الصفحة

تلامذته ٢٩
صفاتُه، وبعض مناصبِه ووفاتُه ٢٩
عقيدتُه ٣٠
مقدمة الشيخ العلامة محمد بن حمود الوائلي ٣٣
نظرةٌ مجملةٌ إلى ما في الكتاب والسُّنَّة من أحكام ٣٩
أقسام علم الفقه ٤٠
مَكَانة علم الفقه الإسلامي من بين العلوم ٤١
تاريخ علم الفقه الإسلامي ٤٢
فهل وقفت المسائل عند زمن الصحابة؟ ٤٣
مكانة الأئمة الأربعة ٤٤
لماذا انتشر فقه الأئمة الأربعة؟ ٤٥
أساليب التأليف الفقهي ٤٩
طريقة دراسة الفقه ٥٣
الغاية من دراسة الفِقْهِ الإسلاميِّ ٥٣
سببُ اختيار كتاب: «بداية المجتهد» ٥٥
منهج كتاب: «بداية المجتهد» ٥٥
مُقَدِّمَةُ المُؤَلِّفِ ٥٩
● **كِتَابُ الطَّهَارَةِ مِنَ الحَدَثِ** ٦٥
تعريف الطهارة ٦٦
أهمية الطهارة في الإسلام ٦٧
● **كتاب الوضوء** ٧١
الباب الأول: في ذكر أدلة وجوب الوضوء ٧٣
مسألة: الوضوء على الوضوء ٧٨
إذًا، متى تكون قاعدةً فقهيةً؟ ٧٩
الباب الثاني: في معرفة أفعال الوضوء من الكتاب والسُّنة ٨١

الموضوع الصفحة

معنى «النيَّة» لُغَةً وَاصْطِلَاحًا ٨٣
سبب الخلاف في المسألة ١١٤
استدلال القائلين بالوُجُوب بالحديث الأول ١١٥
استدلال الجُمْهُور ١١٦
محل التَّسْمية ١١٧
كيفيَّة التَّسْمية ١١٧
فائدة ١١٧
أيهم الأحوط للمسلم في هذا؟ ١٣٠
هل المضمضة والاستنشاق من حيث الحكم محل اتفاقٍ بين العلماء أو لا؟ . ١٣٧
فائدة: للإمام أحمد ثلاث روايات في هذه المسألة ١٤٠
مناقشة الجمهور ١٤٢
كيفية المضمضة والاستنشاق ١٤٦
فكيفَ نُفرِّق بينهما؟ ١٥٣
ما هي طريقة التخليل؟ أو كيف يخلل الإنسان لحيته؟ ١٥٦
كيف نغسل الوجه؟ ١٥٧
هل تُغْسل العينان؟ ١٥٨
مسألة الدَّلك ١٥٩
فائدتان ١٧٢
دليل مَنْ قالوا بوجوب تعميم مسح الرأس ١٧٣
فائدة ١٧٦
كيفية مسح الرأس ١٧٨
حُكْمُ مَسْح الرَّأس ثلاثًا ١٧٨
أدلة الذين قالوا بعدم جواز المسح على العمامة ١٨٩
فائدة ١٩١

الموضوع الصفحة

فائدتان ٢٠٣
فائدة مهمة ٢٠٧
أَسْبَابُ التَّخفيف في الشريعة الإسلامية سبعةٌ، هي ٢٠٧
المَسْأَلَةُ الحَادِيَةَ عَشْرَةَ مِنَ الشُّرُوطِ ٢٢٩
أدلة الأحناف والمالكية ٢٣١
أدلة الشافعية والحنابلة ٢٣٣
النقاش بين الفريقين ٢٣٤
القول الراجح من هذين القولين ٢٣٥
مَسَائل متعلِّقة بقضيَّة الترتيب ٢٣٦
فائدة ٢٥٦
مراحل وضع القواعد الفقهية ٢٨١
فائدة ٣٠١
الباب الثالث: في الأحكام المتعلقة بالمياه ٣٣٨
الخلاصة ٣٥٨
فائدة ٣٥٨
فائدة ٣٧٣
فائدة مسلكية ٤٣٠
البَابُ الرَّابِعُ فِي نَوَاقِضِ الوُضُوءِ ٤٥١
البَابُ الخَامِسُ في معرفة الأفعال التي تشترط هذه الطهارة في فعلها ٤٧٩

المجلد الثاني

● **كِتَابُ الغُسْلِ** ٤٩٣
الباب الأول: في معرفة العمل في طهارة الغُسل ٤٩٧
الباب الثاني: في معرفة نواقض الغُسل ٥٣٦
الباب الثالث: في الأحكام المتعلقة بالجنابة والحيض ٥٥٥

الموضوع الصفحة

أولًا: أدلة الجمهور ٥٥٨
ثانيًا: أدلة الحنفية والثوري وإسحاق ٥٥٩
ثالثًا: أدلة دواد والمزني وابن المنذر ٥٥٩
أَحْكَامُ الدِّمَاءِ الخَارِجَةِ مِنَ الرَّحِمِ ٥٧٦
البَابُ الأَوَّلُ: أَنْوَاعُ الدِّمَاءِ ٥٧٦
الباب الأول: في بيان أنواع الدماء الخارجة من الرحم ٥٧٧
أنوَاع الدِّمَاء الَّتِي تَخْرُجُ مِنَ الرَّحِمِ ٥٧٧
ثانيًا تعريف دم الاستحاضة ٥٨٦
مميزات دم الاستحاضة ٥٨٧
ثالثًا تعريف دم النفاس ٥٨٧
الباب الثاني: في معرفة علامات انتقال الطهر إلى الحيض، وانتقال الحيض إلى الطهر ٦٠٢
القواعد التي يعرف بها نوع الدم الخارج من فرج المرأة ٦٠٢
مبررات الاعتداد بهذه القواعد ٦٠٢
مُرَاعاة اختلاف العادة من مكانٍ لآخر ٦٠٢
المَسْأَلَةُ الأُولَى: أَكْثَرِ أَيَّامِ الحَيْضِ، وَأَقَلِّهَا، وَأَقَلِّ أَيَّامِ الطُّهْرِ ٦٠٣
نشير هنا إلى قضية متعلقة بالعادة ٦١١
انتقاد لكتب المذهب المالكي ٦٤٣
نصيحة حول ضبط الكلمات في المطبوعات ٦٤٦
الباب الثالث: في الأحكام المتعلقة بالحيض والاستحاضة ٦٦١
● **كِتَابُ التَّيَمُّمِ** ٧٢٦
كِتَابُ التَّيَمُّم ٧٢٩
البَابُ الأَوَّلُ فِي مَعْرِفَةِ الطَّهَارَةِ الَّتِي هَذِهِ الطَّهَارَةُ بَدَلٌ مِنْهَا ٧٣٠
البَابُ الثَّانِي فِي مَعْرِفَةِ مَنْ تَجُوزُ لَهُ هَذِهِ الطَّهَارَةُ ٧٣٦
البَابُ الثَّالِثُ فِي مَعْرِفَةِ شُرُوطِ جَوَازِ هَذِهِ الطَّهَارَةِ ٧٤٨
الباب الرابع في صفة هذه الطهارة ٧٦٣

الموضوع الصفحة

الباب الخامس: فيما تصنع به هذه الطهارة ٧٨٠
الباب السادس: في نواقض هذه الطهارة ٧٨٨
البَابُ السَّابِعُ في الأشياء التي هذه الطهارة شرط في صحتها، أو في استباحتها ٨٠٠
● كِتَابُ الطَّهَارَةِ مِنَ النَّجَسِ ٨٠٦
البَابُ الثَّانِي فِي مَعْرِفَةِ أَنْوَاعِ النَّجَاسَاتِ ٨٤١
فائدة ٩٠٠
فائدة ٩٠١
فائدة ٩٠٢
البَابُ الثَّالِثُ: فِي مَعْرِفَةِ المَحَالِّ الَّتِي يَجِبُ إِزَالَتُهَا عَنْهَا ٩١٧
البَابُ الرَّابِعُ: فِي الشَّيْءِ الَّذِي تُزَالُ بِهِ ٩١٨
البَابُ الخَامِسُ: فِي صِفَةِ إِزَالَتِهَا ٩٢٥
البَابُ السَّادِسُ فِي آدَابِ الاسْتِنْجَاءِ ٩٣٨

المجلد الثالث

● كِتَابُ الصَّلَاةِ ٩٤٣
الجملة الأولى في معرفة وجوب الصلاة ٩٤٤
الجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ فِي الشُّرُوطِ ٩٨٩
● الباب الأول: في معرفة أوقات الصلاة ٩٩٢
الفصل الأول: في الأذان ٩٩٣
استدلال الحنفية من الحديث ١٠١٣
الكلام على الصلاة الوسطى ١٠٢٢
القسم الثاني من الفصل الأول من الباب الأول ١٠٨٧
الفَصْلُ الثَّانِي مِنَ البَابِ الأَوَّلِ فِي الأَوْقَاتِ المَنْهِيِّ عَنِ الصَّلَاةِ فِيهَا ١١١٢
● البَابُ الثَّانِي فِي مَعْرِفَةِ الأَذَانِ وَالإِقَامَةِ ١١٦٤
الفَصْلُ الأَوَّلُ ١١٧٤
القِسْمُ الأَوَّلُ مِنَ الفَصْلِ الأَوَّلِ مِنَ البَابِ الثَّانِي: فِي صِفَةِ الأَذَانِ ١١٧٤

الموضوع الصفحة

القِسْمُ الثَّانِي مِنَ الفَصْلِ الأَوَّلِ مِنَ البَابِ الثَّانِي ١١٩٥
القِسْمُ الثَّالِثُ مِنَ الفَصْلِ الأَوَّلِ فِي وَقْتِهِ ١٢٠٢
القِسْمُ الرَّابِعُ مِنَ الفَصْلِ الأَوَّلِ في الشُّرُوطِ ١٢٠٩
القِسْمُ الخَامِسُ ١٢٢٥
الفَصْلُ الثَّانِي مِنَ البَابِ الثَّانِي مِنَ الجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ: فِي الإِقَامَةِ ١٢٢٨
● البَابُ الثَّالِثُ مِنَ الجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ: فِي القِبْلَةِ ١٢٣٥
● البَابُ الرَّابِعُ مِنَ الجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ ١٢٦٦
الفصل الأول: في ستر العورة ١٢٦٦
الفَصْلُ الثَّانِي مِنَ البَابِ الرَّابِعِ فِيمَا يُجْزِئُ فِي اللِّبَاسِ فِي الصَّلَاةِ ١٢٨٨
● الباب الخامس: اشتراط الطهارة للصلاة ١٣٢٨
● الباب السادس: المواضع التي لا يصلى فيها ١٣٣٩
● البَابُ السَّابِعُ فِي مَعْرِفَةِ التُّرُوكِ الَّتِي هِيَ شُرُوطٌ فِي صِحَّةِ الصَّلَاةِ ١٣٧٤
● البَابُ الثَّامِنُ: فِي مَعْرِفَةِ النِّيَّةِ، وَكَيْفِيَّةِ اشْتِرَاطِهَا فِي الصَّلَاةِ ١٣٩٠
الجملة الثالثة: من كتاب الصلاة أركان الصلاة ١٤١٢
● البَابُ الأَوَّلُ فِي صَلَاةِ المُنْفَرِدِ الحَاضِرِ الآمِنِ الصَّحِيحِ ١٤١٥

المجلد الرابع

الفَصْلُ الثَّانِي: فِي الأَفْعَالِ الَّتِي هِيَ أَرْكَانٌ ١٥٦٧
● البَابُ الثَّانِي مِنَ الجُمْلَةِ الثَّالِثَةِ. ١٦٦٤
الفَصْلُ الأَوَّلُ فِي مَعْرِفَةِ حُكْمِ صَلَاةِ الجَمَاعَةِ ١٦٧٣
الفَصْلُ الثَّانِي: فِي مَعْرِفَةِ شُرُوطِ الإِمَامَةِ، وَمَنْ أَوْلَى بِالتَّقْدِيمِ، وَأَحْكَامِ الإِمَامِ الخَاصَّةِ بِهِ ١٧١٧
أَحْكَامُ الإِمَامِ الخَاصَّةُ بِهِ ١٧٧٣
الفَصْلُ الثَّالِثُ: فِي مَقَامِ المَأْمُومِ مِنَ الإِمَامِ، وَالأَحْكَامِ الخَاصَّةِ بِالمَأْمُومِينَ ١٧٨٥
الفَصْلُ الرَّابِعُ: فِي مَعْرِفَةِ مَا يَجِبُ عَلَى المَأْمُومِ أَنْ يَتْبَعَ فِيهِ الإِمَامَ ١٨٤١
الفصل الخامس في صفة اتباع المأموم للإمام ١٨٥٨

الموضوع الصفحة

الفَصْلُ السَّادِسُ فِيمَا حَمَلَهُ الإِمَامُ عَنِ المَأْمُومِينَ ١٨٦٣
الفَصْلُ السَّابِعُ: فِي الأَشْيَاءِ الَّتِي إِذَا فَسَدَتْ لَهَا صَلَاةُ الإِمَامِ، يَتَعَدَّى الفَسَادُ إلى المَأْمُومِينَ ١٨٧٠
البَابُ الثَّالِثُ: مِنَ الجُمْلة الثَّالِثَةِ ١٨٧٤
الفَصْلُ الأول: فِي وُجُوبِ الجمعة، وَمَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ ١٨٧٩
الفَصْلُ الثَّانِي: فِي شُرُوطِ الجمعة ١٨٨٥
الفَصْلُ الثَّالِثُ: فِي الأَرْكَانِ ١٩٣٠
الفَصْلُ الرَّابِعُ فِي أَحْكَامِ الجُمُعَةِ ١٩٩٤
البَابُ الرَّابِعُ فِي صَلَاةِ السَّفَرِ ٢٠٤٠
الفَصْلُ الأَوَّلُ فِي القَصْرِ ٢٠٥٠
الفَصْلُ الثَّانِي فِي الجَمْعِ ٢١٢١
البَابُ الخَامِسُ مِنَ الجُمْلَةِ الثَّالِثَةِ، وَهُوَ: القَوْلُ فِي صَلَاةِ الخَوْفِ. ٢١٧٣
البَابُ السَّادِسُ مِنَ الجُمْلَةِ الثَّالِثَةِ فِي صَلَاةِ المَرِيضِ ٢١٩٥
الجملة الرابعة في قضاء الصلاة وجبر ما يقع فيها من خلل ٢٢٠٨
البَابُ الأَوَّلُ فِي الإِعَادَةِ ٢٢١٣

المجلد الخامس

البابُ الثاني: في القَضاء ٢٢٦٩
على من يجب قضاء الصلاة ٢٢٧٤
صفة قضاء الصلاة ٢٢٩٧
قضاء جملة الصلاة ٢٢٩٧
قضاء بعض الصلاة ٢٣٣٥
إذا فات المأموم ركوع الإمام ٢٣٧٢
المسألة الثانية متى يدرك المأموم حكم سجود السهو ٢٣٩٧
المسألة الثالثة ماذا يلزم المسافر إذا اقتدى بمتم؟ ٢٣٩٨
قَضَاءُ بَعْضِ الصَّلَاةِ بِسَبَبِ النِّسْيَانِ ٢٣٩٩

الموضوع الصفحة

البَابُ الثَّالِثُ مِنَ الجُمْلَةِ الرَّابِعَةِ فِي سُجُودِ السَّهْوِ ٢٤٠٣
الفرق بين شرعيتنا وشرعية من قبلنا ٢٤٠٩
السجود الذي يكون للنسيان ٢٤١٤
الفَصْلُ الأَوَّلُ فِي مَعْرِفَةِ حُكْمِ السُّجُودِ ٢٤١٥
الفَصْلُ الأَوَّلُ اخْتَلَفُوا فِي سُجُودِ السَّهْوِ، هَلْ هُوَ فَرْضٌ أَوْ سُنَّةٌ؟. ٢٤١٦
الفصل الثاني في معرفة مواضع سجود السهو ٢٤٢٢
الفصل الثالث في معرفة الأقوال والأفعال التي يسجد لها ٢٤٤٨
الفصل الرابع في صفة سجود السهو ٢٤٧٩
الفصل الخامس في معرفة من يجب عليه سجود السهو ٢٤٨٧
الفصل السادس بماذا ينبه المأموم الإمام الساهي ٢٥٠٠
السجود الذي يكون للشك ٢٥١٠
● كِتَابُ الصَّلَاةِ الثَّانِي ٢٥٣٣
البَابُ الأَوَّلُ: القَوْلُ فِي الوِتْرِ ٢٥٤٢
البَابُ الثَّانِي فِي رَكْعَتَيِ الفَجْرِ ٢٦٠٢
الباب الثَّالث في النَّوافِلِ ٢٦٣٦
الْبَابُ الرَّابِعُ فِي رَكْعَتَيْ دُخُولِ الْمَسْجِدِ ٢٦٥٦
البَابُ الخَامِسُ فِي قِيَامِ رَمَضَانَ ٢٦٦١
البَابُ السَّادِسُ فِي صَلَاةِ الكُسُوفِ ٢٦٧٩
المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ ٢٧١٢
البَابُ السَّابِعُ: فِي صَلَاةِ الِاسْتِسْقَاءِ ٢٧٤٣
البَابُ الثَّامِنُ فِي صَلَاةِ العِيدَيْنِ ٢٧٨٢
البَابُ التَّاسِعُ: فِي سُجُودِ القُرْآنِ ٢٨٨٣

المجلد السادس

● كِتَابُ أَحْكَامِ الْمَيِّتِ ٢٩٢١
الْبَابُ الأَوَّلُ فِيمَا يُسْتَحَبُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهِ عِنْدَ الِاحْتِضَارِ وَبَعْدَهُ ٢٩٢١

الموضوع الصفحة

الْبَابُ الثَّانِي فِي غُسْلِ الْمَيِّتِ ٢٩٣٥
الْفَصْلُ الْأَوَّلُ: فِي حُكْمِ الْغُسْلِ فَأَمَّا حُكْمُ الْغُسْلِ ٢٩٣٥
الْفَصْلُ الثَّانِي فِيمَنْ يَجِبُ غُسْلُهُ مِنَ الْمَوْتَى ٢٩٣٦
الْفَصْلُ الثَّالِثُ فِيمَنْ يَجُوزُ أَنْ يُغَسِّلَ الْمَيِّتَ ٢٩٥٦
الْفَصْلُ الرَّابِعُ فِي صِفَةِ الْغُسْلِ ٢٩٦٤
المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ ٢٩٧٢
الْبَابُ الثَّالِثُ فِي الأَكْفَانِ ٢٩٨١
الْبَابُ الرَّابِعُ فِي صِفَةِ الْمَشْيِ مَعَ الْجَنَازَةِ ٢٩٨٨
البَابُ الخَامِسُ: فِي الصَّلَاةِ عَلَى الجَنَازَةِ ٢٩٩٨
الفَصْلُ الأَوَّلُ: فِي صِفَةِ صَلَاةِ الجَنَازَةِ ٢٩٩٨
الفَصْلُ الثَّانِي فِيمَنْ يُصَلَّى عَلَيْهِ، وَمَنْ أَوْلَى بِالتَّقْدِيمِ ٣٠٣٦
الفَصْلُ الثَّالِثُ فِي وَقْتِ الصَّلَاةِ عَلَى الجَنَازَةِ ٣٠٨١
الفَصْلُ الرَّابِعُ فِي مَوَاضِعِ الصَّلَاة ٣٠٨٥
الفَصْلُ الخَامِسُ فِي شُرُوطِ الصَّلَاةِ عَلَى الجَنَازَةِ ٣١٠٠
البَابُ السَّادسُ فِي الدَّفْنِ ٣١٠٥
● كِتَابُ الزَّكَاةِ ٣١٢١
الْجُمْلَةُ الْأُولَى ٣١٢١
الْجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ فِي مَعْرِفَةِ مَا تَجِبُ فِيهِ الزكاةُ مِنَ الْأَمْوَالِ ٣٢٠٤
الْجُمْلَةُ الثَّالِثَةُ فِي مَعْرِفَةُ نصابِ الزكاة ٣٢٥٤
الْفَصْلُ الْأَوَّلُ: فِي الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ ٣٢٥٤
الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ مسألة الخلطة بين الشريكين ٣٢٩٠
الْمَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ اختلافهم في اعتبار النصاب في المعدن ٣٢٩٧
الْفَصْلُ الثَّانِي فِي نِصَابِ الْإِبِلِ وَالْوَاجِبِ فِيهِ. ٣٣٠٥
وَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ ٣٣٣٣
الْفَصْلُ الثَّالِثُ فِي نِصَابِ الْبَقَرِ وَقَدْرِ الْوَاجِبِ فِي ذَلِكَ ٣٣٣٩
الْفَصْلُ الرَّابِعُ فِي نِصَابِ الْغَنَمِ وَقَدْرِ الْوَاجِبِ مِنْ ذَلِكَ ٣٣٥٢
الْفَصْلُ الْخَامِسُ فِي نِصَابِ الْحُبُوبِ وَالثِّمَارِ وَالْقَدْرِ الْوَاجِبِ فِي ذَلِكَ ٣٣٨٠

الموضوع الصفحة

الفَصْلُ السَّادِسُ فِي نِصَابِ العُرُوضِ ٣٤٣٠
الجُمْلَةُ الرَّابِعَةُ فِي وَقْتِ الزَّكَاةِ ٣٤٤٧
المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ ٣٤٦٥
الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ ٣٤٧٣
الْجُمْلَةُ الْخَامِسَةُ فِيمَنْ تَجِبُ لَهُ الصَّدَقَةُ ٣٥١٠
الْفَصْلُ الْأَوَّلُ فِي عَدَدِ الْأَصْنَافِ الَّذِينَ تَجِبُ لَهُمُ الزَّكَاةُ ٣٥١٠
الْفَصْلُ الثَّانِي فِي صِفَاتُ أهل الزكاة الَّتِي يَسْتَوْجِبُونَ بِهَا الصَّدَقَةَ ٣٥٣٦
الفصل الثالث كم يجب لهم؟ ٣٥٧٤
● كتاب زكاة الفطر ٣٥٩١
الفَصْلُ الأَوَّلُ فِي مَعْرِفَةِ حُكْمِهَا ٣٥٩١
الفَصْلُ الثَّانِي فِي مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ، وَعَمَّنْ تَجِبُ ٣٦٠٣
الفَصْلُ الثَّالِثُ مِمَّا تَجِبُ زَكَاةُ الفِطْرِ ٣٦٣٧
الفَصْلُ الرَّابِعُ مَتَّى تَجِبُ زَكَاةُ الفِطْرِ ٣٦٤٩
الفَصْلُ الخَامِسُ لمَنْ تُصْرَفُ زَكاةُ الفِطْرِ ٣٦٥٢

المجلد السابع

● كِتَابُ الصِّيَامِ ٣٦٥٥
الْقِسْمُ الْأَوَّلُ مِنَ الصَّوْمِ الْمَفْرُوضِ الْجُمْلَةُ الْأُولَى أَنْوَاعُ الصِّيَامِ الْوَاجِبِ ... ٣٦٥٥
الجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ فِي الأَرْكَانِ ٣٦٦٦
الركن الأول في الصيام هو الزمان ٣٦٦٧
الرُّكْنُ الثَّانِي وَهُوَ الإِمْسَاكُ ٣٧٤٦
الرُّكْنُ الثَّالِثُ وَهُوَ النِّيَّةُ ٣٧٧٨
الْقِسْمُ الثَّانِي مِنَ الصَّوْمِ الْمَفْرُوضِ وَهوَ الْكَلَامُ فِي الْفِطْرِ وَأَحْكَامِهِ ٣٨٠٢
قَضَاءُ الْمُسَافِرِ وَالْمَرِيضِ ٣٨٤٥
أَحْكَامُ الْمُرْضِعِ وَالْحَامِلِ وَالشَّيْخِ الْكَبِيرِ في الصيام ٣٨٦٤
أَحْكَامُ مَنْ يَجُوزُ لَهُ الْفِطْرُ إِذَا أَفْطَرَ ٣٨٧٣

الموضوع الصفحة

فصل ٣٨٩١
سُنَنُ الصَّوْمِ ٣٨٩٣
● كِتَابُ الصِّيَامِ الثَّانِي وَهُوَ الْمَنْدُوبُ إِلَيْهِ ٣٨٩٥
الْأَيَّامُ الْمَنْهِيُّ عَنِ الصِّيَامِ فِيهَا ٣٩٠٠
● كِتَابُ الِاعْتِكَافِ ٣٩١٣
● كِتَابُ الْحَجِّ ٣٩٤٠
الْجِنْسُ الْأَوَّلُ مَعْرِفَةُ وُجُوبِ الحج وَشُرُوطِهِ ٣٩٤١
الْقَوْلُ الأول فِي الْجِنْسِ الثَّانِي ٤٠٢٨
الْقَوْلُ فِي شُرُوطِ الْإِحْرَامِ ٤٠٣٣
القول في ميقات المكان ٤٠٣٤
الْقَوْلُ فِي مِيقَاتِ الزَّمَانِ ٤٠٥٧
مَا يَمْنَعُ الْإِحْرَامَ مِنَ الْأُمُورِ الْمُبَاحَةِ لِلْحَلَالِ ٤٠٦٤
الْقَوْلُ فِي التُّرُوكِ ٤٠٦٤
الْقَوْلُ فِي أَنْوَاعِ هَذَا النُّسُكِ ٤١٣٩
النوع الثاني: القِران ٤١٦٨
النوع الثالث: الإفراد ٤١٦٩
القَوْلُ فِي الإِحْرَامِ ٤١٧٦
القَوْلُ فِي الطَّوَافِ بِالبَيْتِ ٤٢٠٩
القَوْلُ فِي شُرُوطِهِ ٤٢٢٩
القَوْلُ فِي أَعْدَادِهِ وَأَحْكَامِهِ ٤٢٤٥
القَوْلُ فِي السَّعْيِ بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ ٤٢٥٤
الخُرُوجُ إِلَى عَرَفَةَ ٤٢٧١
القَوْلُ فِي أَفْعَالِ المُزْدَلِفَةِ ٤٢٩٨
القَوْلُ فِي رَمْيِ الجِمَارِ ٤٣١٨
الْقَوْلُ فِي الْجِنْسِ الثَّالِثِ الْقَوْلُ فِي الْإِحْصَارِ في الحج ٤٣٥٨
الْقَوْلُ فِي الْجِنْسِ الثَّالِثِ وَهُوَ الَّذِي يَتَضَمَّنُ الْقَوْلَ فِي الْأَحْكَامِ ٤٣٥٨
الْقَوْلُ فِي أَحْكَامِ جَزَاءِ الصَّيْدِ ٤٣٧٦

الموضوع الصفحة

الْقَوْلُ فِي فِدْيَةِ الْأَذَى وَحُكْمُ الْحَالِقِ رَأْسَهُ قَبْلَ مَحَلِّ الْحَلْقِ ٤٤٠٧
الْقَوْلُ فِي كَفَّارَةِ الْمُتَمَتِّعِ ٤٤١٩
الْقَوْلُ فِي كَفَّارَةِ الْجِمَاعِ فِي الْحَجِّ ٤٤٢٤
الْقَوْلُ فِي فَوَاتِ الْحَجِّ ٤٤٣٢
الْقَوْلُ فِي الْكَفَّارَاتِ الْمَسْكُوتِ عَنْهَا في الحج ٤٤٣٥
الْقَوْلُ فِي الْهَدْيِ ٤٤٤٣

المجلد الثامن

● [كِتَابُ الجِهَادِ] ٤٤٦٥
(الفَصْلُ الأَوَّلُ: فِي مَعْرِفَةِ حُكْمِ هَذِهِ الوَظِيفَةِ ٤٤٦٦
(الفَصْلُ الثَّانِي فِي مَعْرِفَةِ الَّذِينَ يُحَارَبُونَ ٤٤٨٢
(الفَصْلُ الثَّالِثُ فِي مَعْرِفَةِ مَا يَجُوزُ مِنَ النِّكَايَةِ بِالعَدُوِّ ٤٤٨٩
الفَصْلُ الرَّابِعُ فِي شَرْطِ الحَرْبِ ٤٥٦١
(الفَصْلُ الخَامِسُ فِي مَعْرِفَةِ العَدَدِ الَّذِينَ لَا يَجُوزُ الفِرَارُ عَنْهُمْ) ٤٥٧٨
(الفَصْلُ السَّادِسُ: فِي جَوَازِ المُهَادَنَةِ) ٤٥٨٥
(الفَصْلُ السَّابِعُ لِمَاذَا يُحَارِبُونَ؟) ٤٦٠٦
[الجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ] ٤٦٢٠
(الفَصْلُ الأَوَّلُ فِي حُكْمِ خُمُسِ الغَنِيمَةِ) ٤٦٢٣
(الفَصْلُ الثَّانِي فِي حُكْمِ الأَرْبَعَةِ الأَخْمَاسِ ٤٦٤٦
(الفَصْلُ الثَّالِثُ فِي حُكْمِ الأَنْفَالِ) ٤٧٠١
(الفَصْلُ الرَّابِعُ فِي حُكْمِ مَا وُجِدَ مِنْ أَمْوَالِ المُسْلِمِينَ عِنْدَ الكُفَّارِ ٤٧٣١
(الفَصْلُ الخَامِسُ فِي حُكْمِ مَا افْتَتَحَ المُسْلِمُونَ مِنَ الأَرْضِ عَنْوَةً) ٤٧٥٠
(الفَصْلُ السَّادِسُ فِي قِسْمَةِ الفَيْءِ ٤٧٦٨
(الفَصْلُ السَّابِعُ فِي الجِزْيَةِ ٤٧٧٦
● [كِتَابُ الأَيْمَانِ] ٤٨٣٢
(الجُمْلَةُ الأُولَى ٤٨٤٠

الموضوع الصفحة

(الفَصْلُ الأَوَّلُ: فِي مَعْرِفَةِ الأَيْمَانِ المُبَاحَةِ وَتَمْيِيزِهَا مِنْ غَيْرِهَا ٤٨٤٤
(الفَصْلُ الثَّانِي فِي مَعْرِفَةِ الأَيْمَانِ اللَّغْوِيَّةِ وَالمُنْعَقِدَةِ ٤٨٥٤
(الفَصْلُ الثَّالِثُ فِي مَعْرِفَةِ الأَيْمَانِ الَّتِي تَرْفَعُهَا الكَفَّارَةُ وَالَّتِي لَا تَرْفَعُهَا ٤٨٦٢
(الجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ ٤٨٧٧
(القِسْمُ الأَوَّلُ ٤٨٧٨
(الفَصْلُ الأَوَّلُ: فِي شُرُوطِ الاسْتِثْنَاءِ المُؤَثِّرِ فِي اليَمِينِ ٤٨٧٨
(الفَصْلُ الأَوَّلُ فِي مُوجِبِ الحِنْثِ، وَشُرُوطِهِ، وَأَحْكَامِهِ ٤٨٩٣
(الفَصْلُ الثَّانِي فِي رَافِعِ الحِنْثِ ٤٩١٥
(الفَصْلُ الثَّالِثُ مَتَى تَرْفَعُ الكَفَّارَةُ الحِنْثَ وَكَمْ تَرْفَعُ؟ ٤٩٤٤
● [كِتَابُ النُّذُورِ] ٤٩٥٧
(الفَصْلُ الأَوَّلُ فِي أَصْنَافِ النُّذُورِ ٤٩٦٦
(الفَصْلُ الثَّانِي فِيمَا يَلْزَمُ مِنَ النُّذُورِ وَمَا لَا يَلْزَمُ ٤٩٧٥
(الفَصْلُ الثَّالِثُ فِي مَعْرِفَةِ الشَّيْءِ الَّذِي يَلْزَمُ عَنْهَا وَأَحْكَامِهَا ٥٠٠٠
[المسألة الأولى: الواجب في النذر المطلق] ٥٠٠١
● [كِتَابُ الضَّحَايَا] ٥٠٤٥
[البَابُ الأَوَّلُ: فِي حُكْمِ الضَّحَايَا وَمَنِ المُخَاطَبُ بِهَا] ٥٠٤٥
(البَابُ الثَّانِي: فِي أَنْوَاعِ الضَّحَايَا وَصِفَاتِهَا وَأَسْنَانِهَا وَعَدَدِهَا ٥٠٤٨
(البَابُ الثَّالِثُ فِي أَحْكَامِ الذَّبْحِ) ٥٠٨٦
(البَابُ الرَّابِعُ فِي أَحْكَامِ لُحُومِ الضَّحَايَا ٥١٠٠
● [كِتَابُ الذَّبَائِحِ] ٥١١٠
[البَابُ الأَوَّلُ فِي مَعْرِفَةِ مَحَلِّ الذَّبْحِ وَالنَّحْرِ] ٥١١٠
(البَابُ الأَوَّلُ: فِي مَعْرِفَةِ مَحَلِّ الذَّبْحِ وَالنَّحْرِ ٥١١٢
(البَابُ الثَّانِي فِي الذَّكَاةِ ٥١٤٢
(البَابُ الثَّالِثُ فِيمَا تَكُونُ بِهِ الذَّكَاةُ ٥١٥٩
(البَابُ الرَّابِعُ فِي شُرُوطِ الذَّكَاةِ) ٥١٦٥
(البَابُ الخَامِسُ فِيمَنْ تَجُوزُ تَذْكِيَتُهُ وَمَنْ لَا تَجُوزُ) ٥١٧٧

الموضوع الصفحة

المجلد التاسع

● [كتاب الصيد] ٥٢٠١
[الباب الأول: في حكم الصيدِ وفي محلّ الصيد] ٥٢٠١
[الْبَابُ الثَّانِي: فِيمَا يَكُونُ بِهِ الصَّيْدُ] ٥٢٣٩
[الْبَابُ الثَّالِثُ: فِي مَعْرِفَةِ الذَّكَاةِ الْمُخْتَصَّةِ بِالصَّيْدِ وَشُرُوطِهَا] ٥٢٧٩
[الْبَابُ الرَّابِعُ: فِي شُرُوطِ الْقَانِصِ] ٥٣١٢
● [كِتَابُ الْعَقِيقَة] ٥٣٢٢
● [كِتَابُ الأَطْعِمَةِ وَالأَشْرِبَةِ] ٥٣٦١
[الجملة الأولى: المحرمات في حال الاختيار] ٥٣٦٣
[الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: السِّبَاعُ ذَوَاتُ الْأَرْبَعِ] ٥٣٩٦
[الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: اخْتِلَافُهُمْ فِي ذَوَاتِ الْحَافِرِ الْإِنْسِيِّ] ٥٤١٢
[الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: اخْتِلَافُهُمْ فِي الْحَيَوَانِ الْمَأْمُورِ بِقَتْلِهِ فِي الْحَرَمِ] ٥٤١٨
[الْجِنْسُ الرَّابِعُ: الَّذِي تَسْتَخْبِثُهُ النُّفُوسُ] ٥٤٢١
[الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي الْأَوَانِي الَّتِي يُنْتَبَذُ فِيهَا] ٥٤٥١
[الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: انْتِبَاذ شَيْئَيْنِ؛ مِثْلَ الْبُسْرِ وَالرُّطَبِ، وَالتَّمْرِ وَالزَّبِيبِ] . ٥٤٥٤
([الْجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ]: فِي اسْتِعْمَالِ الْمُحَرَّمَاتِ فِي حَالِ الِاضْطِرَارِ ٥٤٦٠
● [كِتَابُ النِّكَاحِ] ٥٤٧٣
[الْبَابُ الْأَوَّلُ: فِي مُقَدِّمَات النِّكَاح] ٥٤٧٨
[الْبَابُ الثَّانِي: في موجبات صحة النكاح] ٥٥٠٣
أما الرُّكْنُ الْأَوَّلُ: فِي الْكَيْفِيَّةِ: ٥٥٠٤
(أما الْمَوْضِعُ الْأَوَّلُ: الإذن في النكاح على ضربين ٥٥٠٤
[الموضعُ الثاني: مَنِ المعتبرُ رضاهُ في لزومِ عقدِ النّكاحِ] ٥٥١٣
[وأمَّا الْمَوْضِعُ الثَّالِثُ: هَلْ يَجُوزُ عَقْدُ النِّكَاحِ عَلَى الْخِيَارِ]؟ ٥٥٤٦
[الْمَوْضِعُ الرَّابِعُ: تَرَاخِي الْقَبُولِ مِنْ أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ عَنِ عَقْدِ النكاح] ... ٥٥٥٠

الموضوع الصفحة

[الرُّكْنُ الثَّانِي: فِي شُرُوطِ العَقْدِ] ٥٥٥٣
[الْفَصْلُ الْأَوَّلُ: فِي الْأَوْلِيَاءِ]: [والنَّظرُ في الأولياءِ في مواضعَ أربعة] ٥٥٥٣
[أَمَّا الْمَوْضِعُ الْأَوَّلُ: فِي اشْتِرَاطِ الْوِلَايَةِ فِي صِحَّةِ النِّكَاحِ] ٥٥٥٣
الْمَوْضِعُ الثَّانِي: النظر في الصفات الموجبة للولاية والسالبة لها ٥٥٨٠
[الْمَوْضِعُ الثَّالِثُ: فِي أَصْنَافِ الْأَوْلِيَاءِ وَتَرْتِيبِهِمْ فِي الْوِلَايَةِ] ٥٥٩٠
[الموضع الرَّابعُ: فِي عَضْلِ الْأَوْلِيَاءِ] ٥٦١٦
[الْفَصْلُ الثَّانِي: في الشهادة] ٥٦٤٣
[الْفَصْلُ الثَّالِثُ: فِي الصَّدَاقِ]: [الْمَوْضِعُ الْأَوَّلُ فِي حِكَمِ الصداقِ وَأَرْكَانِهِ] ٥٦٥٥

المجلد العاشر

[الْمَوْضِعُ الثَّانِي: فِي تَقَرُّرِ جَمِيعِ الصداق لِلزَّوْجَةِ] ٥٧٠١
(الْمَوْضِعُ الثَّانِي: فِي النَّظَرِ فِي التَّقَرُّرِ) ٥٧٠١
[الْمَوْضِعُ الثَّالِثُ: فِي تشْطِيرِ المهر] ٥٧١٩
(الموضع الرابع في التفويض ٥٧٤٤
(الموضع الخامس في الأصدقة الفاسدة ٥٧٥٨
الموضع السادس: في اختلاف الزوجين في الصداق ٥٨٠١
(الرُّكْنُ الثَّالِثُ: فِي مَعْرِفَةِ مَحَلِّ العَقْدِ ٥٨٢٨
(الفَصْلُ الأَوَّلُ: فِي مَانِعِ النَّسَبِ ٥٨٣٥
(الفَصْلُ الثَّانِي: فِي المُصَاهَرَةِ ٥٨٤١
(الفَصْلُ الثَّالِثُ: فِي مَانِعِ الرَّضَاعِ) ٥٨٧١
(الفَصْلُ الرَّابِعُ: فِي مَانِعِ الزِّنَا ٥٩٦٧
(الفَصْلُ الخَامِسُ: فِي مَانِعِ العَدَدِ ٥٩٧٣
(الفَصْلُ السَّادِسُ: فِي مَانِعِ الجَمْعِ ٥٩٨٠
(الفَصْلُ السَّابِعُ: فِي مَوَانِعِ الرِّقِّ ٥٩٩٤
(الفَصْلُ الثَّامِنُ: فِي مَانِعِ الكُفْرِ ٦٠٠٥

الموضوع الصفحة

(الفَصْلُ التَّاسِعُ: فِي مَانِعِ الإِحْرَامِ) ٦٠١٦
(الفَصْلُ العَاشِرُ: فِي مَانِعِ المَرَضِ) ٦٠١٩
(الفَصْلُ الحَادِيَ عَشَرَ: فِي مَانِعِ العِدَّةِ) ٦٠٢٦
(الفَصْلُ الثَّانِي عَشَرَ: فِي مَانِعِ الزَّوْجِيَّةِ ٦٠٣٧
(البَابُ الثَّالِثُ: فِي مُوجِبَاتِ الخِيَارِ فِي النِّكَاحِ ٦٠٥٨
الفَصْلُ الأَوَّلُ: فِي خِيَارِ العُيُوبِ ٦٠٥٩
(الفَصْلُ الثَّانِي: فِي خِيَارِ الإِعْسَارِ بِالصَّدَاقِ وَالنَّفَقَةِ ٦٠٦٨
(الفَصْلُ الثَّالِثُ: فِي خِيَارِ الفَقْدِ) ٦٠٧٣
(الفَصْلُ الرَّابِعُ: فِي خِيَارِ العِتْقِ ٦٠٨٣
(البَابُ الرَّابِعُ: فِي حُقُوقِ الزَّوْجِيَّةِ ٦٠٨٩
(البَابُ الخَامِسُ: فِي الأَنْكِحَةِ المَنْهِيِّ عَنْهَا: بِالشَّرْعِ وَالأَنْكِحَةِ الفَاسِدَةِ وَحُكْمِهَا) ٦١٣٠

المجلد الحادي عشر

● [كِتَابُ الطَّلَاقِ] ٦١٦٥
الجُمْلَةُ الأُولَى ٦١٦٥
(البَابُ الأَوَّلُ: فِي مَعْرِفَةِ الطَّلَاقِ البَائِنِ وَالرَّجْعِيِّ ٦١٧٤
(البَابُ الثَّانِي: فِي مَعْرِفَةِ الطَّلَاقِ السُّنِّيِّ مِنَ البِدْعِيِّ ٦١٩٩
(البَابُ الثَّالِثُ: فِي الخُلْعِ) ٦٢٢٠
(الفَصْلُ الأَوَّلُ: فِي جَوَازِ وُقُوعِهِ ٦٢٢٥
[الفَصْلُ الثَّانِي: فِي شُرُوطِ وُقُوعِه] ٦٢٣٠
(الفَصْلُ الثَّالِثُ: فِي نَوْعِه ٦٢٤٦
(الفَصْلُ الرَّابِعُ: فِيمَا يَلْحَقُهُ مِنَ الأَحْكَامِ ٦٢٥٢
(البَابُ الرَّابِعُ: فِي تَمْيِيزِ الطَّلَاقِ مِنَ الفَسْخِ ٦٢٥٨
(البَابُ الخَامِسُ: فِي التَّخْيِيرِ وَالتَّمْلِيكِ ٦٢٦٠
[الْجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي أَرْكَانِ الطَّلَاقِ] ٦٢٨٣

الموضوع الصفحة

(الْبَابُ الْأَوَّلُ: فِي أَلْفَاظِ الطَّلَاقِ وَشُرُوطِهِ وَهَذَا الْبَابُ فِيهِ فَصْلَانِ: ٦٢٨٥
(الْفَصْلُ الْأَوَّلُ: فِي أَنْوَاعِ أَلْفَاظِ الطَّلَاقِ الْمُطْلَقَةِ ٦٢٨٥
[الْفَصْلُ الثَّانِي: فِي أَلْفَاظِ الطَّلَاقِ الْمُقَيَّدَةِ] ٦٣١٦
[الْبَابُ الثَّانِي: فِي الْمُطَلِّقِ الْجَائِزِ الطَّلَاقِ] ٦٣٢٨
[الْبَابُ الثَّالِثُ: فِيمَنْ يَتَعَلَّقُ بِهِ الطَّلَاقُ مِنَ النِّسَاءِ وَمَنْ لَا يَتَعَلَّقُ] ٦٣٤٩
[الْجُمْلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي الرَّجْعَةِ بَعْدَ الطَّلَاقِ] ٦٣٥٨
[الْبَابُ الْأَوَّلُ: فِي أَحْكَامِ الرَّجْعَةِ فِي الطَّلَاقِ الرَّجْعِيِّ] ٦٣٥٨
(الْبَابُ الْأَوَّلُ: فِي أَحْكَامِ الرَّجْعَةِ فِي الطَّلَاقِ الرَّجْعِيِّ ٦٣٥٩
[الْبَابُ الثَّانِي: فِي أَحْكَامِ الِارْتِجَاعِ فِي الطَّلَاقِ الْبَائِنِ] ٦٣٧٣
[الْجُمْلَةُ الرَّابِعَةُ: فِي أَحْكَامِ الْمُطَلَّقَاتِ] ٦٣٩١
[الْبَابُ الْأَوَّلُ: فِي الْعِدَّةِ] ٦٣٩١
[الْفَصْلُ الْأَوَّلُ: فِي عِدَّةِ الزَّوْجَاتِ] ٦٣٩١
[النَّوْعُ الْأَوَّلُ: فِي مَعْرِفَةِ الْعِدَّةِ] ٦٣٩١
[الْقِسْمُ الثَّانِي: فِي مَعْرِفَةِ أَحْكَامِ الْعِدَّةِ] ٦٤١٥
[الْفَصْلُ الثَّانِي: فِي عِدَّةِ مِلْكِ الْيَمِينِ] ٦٤٢٣
[الْبَابُ الثَّانِي: فِي الْمُتْعَةِ] ٦٤٢٧
(بَابٌ فِي بَعْثِ الْحَكَمَيْنِ) ٦٤٣٢
● [كِتَابُ الإِيلَاءِ] ٦٤٣٦
● [كِتَابُ الظِّهَارِ] ٦٤٨٥
[الفَصْلُ الأَوَّلُ: فِي أَلْفَاظِ الظِّهَارِ] ٦٤٨٥
(الفَصْلُ الثَّانِي: فِي شُرُوطِ وُجُوبِ الكَفَّارَةِ فِيهِ) ٦٤٩٨
(الفَصْلُ الثَّالِثُ: فِيمَنْ يَصِحُّ فِيهِ الظِّهَارُ ٦٥١٣
(الفَصْلُ الرَّابِعُ: فِيمَا يَحْرُمُ عَلَى المُظَاهِرِ ٦٥٢٥
(الفَصْلُ الخَامِسُ: هَلْ يَتَكَرَّرُ الظِّهَارُ بِتَكَرُّرِ النِّكَاحِ ٦٥٣١
(الفَصْلُ السَّادِسُ: فِي دُخُولِ الإِيلَاءِ عَلَيْهِ ٦٥٣٦
(الفَصْلُ السَّابِعُ: فِي أَحْكَامِ كَفَّارَةِ الظِّهَارِ) ٦٥٣٩
● [كِتَابُ اللِّعَانِ] ٦٥٧٥

الموضوع الصفحة

(الْفَصْلُ الْأَوَّلُ: فِي أَنْوَاعِ الدَّعَاوِي الْمُوجِبَةِ لَهُ وَشُرُوطِهَا) ٦٥٨٥
[الْفَصْلُ الثَّانِي: فِي صِفَاتِ الْمُتَلَاعِنَيْنِ] ٦٦٠١
[الْفَصْلُ الثَّالِثُ: فِي صِفَةِ اللِّعَانِ] ٦٦٠٨
[الْفَصْلُ الرَّابِعُ: فِي حُكْمِ نُكُولِ أَحَدِ المتلاعنين أَوْ رُجُوعِهِ] ٦٦١٢
[الْفَصْلُ الْخَامِسُ: فِي الْأَحْكَامِ اللَّازِمَةِ لِتَمَامِ اللِّعَانِ] ٦٦٢٣
● [كِتَابُ الْإِحْدَادِ] ٦٦٣٢
(وَأَمَّا الْفَصْلُ الثَّالِثُ: وَهُوَ مَا تَمْتَنِعُ الْحَادَّةُ مِنْهُ مِمَّا لَا تَمْتَنِعُ عَنْهُ) ٦٦٤٥

المجلد الثاني عشر

● (كِتَابُ الْبُيُوعِ) ٦٦٥٥
(الْجُزْءُ الْأَوَّلُ ٦٦٦٠
(الْجُزْءُ الثَّانِي ٦٦٦٥
(الْبَابُ الْأَوَّلُ فِي الْأَعْيَانِ الْمُحَرَّمَةِ الْبَيْعِ) ٦٦٦٧
(الباب الثاني في بيوع الربا ٦٦٩٦
(الفَصْلُ الأَوَّلُ: ٦٧٠٦
(الفَصْلُ الثَّانِي ٦٧٢٨
الفصل الثالث ٦٧٣٣
(الفَصْلُ الرَّابِعُ ٦٧٤٧
فَصْلٌ [بَيْعُ الرِّبَوِيِّ الرَّطْبِ بِجِنْسِهِ مِنَ اليَابِسِ] ٦٧٨٦
(بَابٌ فِي بُيُوعِ الذَّرَائِعِ الرِّبَوِيَّةِ) ٦٨١١
(الفَصْلُ الأَوَّلُ: فِيمَا يُشْتَرَطُ فِيهِ القَبْضُ مِنَ المَبِيعَاتِ ٦٨٥٥
(الفصْلُ الثَّانِي: ٦٨٦١
(الفَصْلُ الثَّالِثُ: فِي الفَرْقِ بَيْنَ مَا يُبَاعُ مِنَ الطَّعَامِ مَكِيلًا وَجُزَافًا) ٦٨٧٣
(البَابُ الثَّالِثُ: فِي البُيُوعِ المَنْهِيِّ عَنْهَا) ٦٨٨٣
(أَمَّا القِسْمُ الأَوَّلُ، وَهُوَ بَيْعُ الثِّمَارِ قَبْلَ أَنْ تُخَلَّقَ ٦٩٢٠
([فَصْلٌ: البُيُوعُ المَسْكُوتُ عَنْهَا]) ٦٩٨٣

الموضوع الصفحة

(فَصْلٌ: ٦٩٨٣
فائدة: ٧٠٢٩
(الْبَابُ الرَّابِعُ: فِي بُيُوعِ الشُّرُوطِ والثُّنْيَا) ٧٠٣١
فائدة: ٧٠٣٢
(البَابُ الخَامِسُ: فِي البُيُوعِ المَنْهِيِّ عَنْهَا مِنْ أَجْلِ الضَّرَرِ، أَوِ الغَبْنِ) ٧٠٩٠
تربويَّات: ٧٠٩٩
[فَصْلٌ: تَلَقِّي الرُّكْبَانِ لِلْبَيْعِ] ٧١٠١
(فَصْلٌ: ٧١٠٤
(فَصْلٌ ٧١١٠
تنبيهٌ: ٧١١٥
[حكمُ التفرقة بين الوالدة وولدها في البيع] ٧١٢١
(البَابُ السَّادِسُ فِي النَّهْيِ مِنْ قِبَلِ وَقْتِ العِبَادَاتِ) ٧١٢٥
[الجُزْءُ الثَّالِثُ: أَسْبَابُ الصِّحَّةِ فِي البُيُوعِ المُطْلَقَةِ] ٧١٣٤
[البَابُ الأَوَّلُ: فِي أَلْفَاظِ البَيْعِ وَالشِّرَاءِ] ٧١٣٤
(القِسْمُ الثَّانِي: ٧١٣٤
أَرْكَانُ البيعِ الَّتِي تَتَوَقَّفُ عَلَيْهَا حَقِيقَتُهُ ثَلَاثَةٌ: ٧١٣٤
[البَابُ الأَوَّلُ: فِي العَقْدِ] ٧١٣٥
[البَابُ الثَّانِي: فِي المَعْقُودِ عَلَيْهِ] ٧١٤٩
[البَابُ الثَّالِثُ: فِي العَاقِدَيْنِ] ٧١٥١
(القِسْمُ الثَّالِثُ فِي الأَحْكَامِ العَامَّةِ لِلْبُيُوعِ الصَّحِيحَةِ) ٧١٥٥
[القول في الأحكام العامة للبيوع الصحيحة] ٧١٥٥
(الْجُمْلَةُ الْأُولَى ٧١٥٨
(الْبَابُ الْأَوَّلُ: فِي أَحْكَامِ الْعُيُوبِ فِي الْبَيْعِ الْمُطْلَقِ) ٧١٥٨
(الْفَصْلُ الْأَوَّلُ من الباب الأول: فِي مَعْرِفَةِ الْعُقُودِ الَّتِي يَجِبُ فِيهَا بِوُجُودِ الْعَيْبِ حُكْمٌ مِنَ الَّتِي لَا يَجِبُ فِيهَا) ٧١٦٢

الموضوع الصفحة

(الْفَصْلُ الثَّانِي: فِي مَعْرِفَةِ الْعُيُوبِ الَّتِي تُوجِبُ الْحُكْمَ وَمَا شَرْطُهَا الْمُوجِبُ لِلْحُكْمِ فِيهَا . ٧١٦٦
النَّظَرُ الْأَوَّلُ: ٧١٦٦
(النَّظَرُ الثَّانِي) ٧٢٠٧
(الفصل الثَّالِثُ: فِي مَعْرِفَةِ حُكْمِ الْعَيْبِ الْمُوجِبِ إِذَا كَانَ الْمَبِيعُ لَمْ يَتَغَيَّرْ) . ٧٢٣١
(فصل: ٧٢٣٩
(الْفَصْلُ الرَّابِعُ: فِي مَعْرِفَةِ أَصْنَافِ التَّغَيُّرَاتِ الْحَادِثَةِ عِنْدَ الْمُشْتَرِي وَحُكْمِهَا) ٧٢٥٥
(بَابٌ فِي طَرْو النُّقْصَانِ) ٧٢٦٧
(الْفَصْلُ الْخَامِسُ: فِي الْقَضَاءِ فِي اخْتِلَافِ الْحُكْمِ عِنْدَ اخْتِلَافِ الْمُتَبَايِعَيْنِ) . ٧٢٨٧
(الْبَابُ الثَّانِي: فِي بَيْعِ الْبَرَاءَةِ) ٧٢٩٣
(الْجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ فِي وَقْتِ ضَمَانِ الْمَبِيعَاتِ) ٧٣٠٢
(الْقَوْلُ فِي الْجَوَائِحِ: ٧٣١٥
(الفصل الْأَوَّلُ: فِي مَعْرِفَةِ الْأَسْبَابِ الْفَاعِلَةِ لِلْجَوَائِحِ ٧٣٢٦
(الْفَصْلُ الثَّانِي: فِي مَحِلِّ الْجَوَائِحِ مِنَ الْمَبِيعَاتِ) ٧٣٢٩
(الْفَصْلُ الثَّالِثُ: فِي مِقْدَارِ مَا يُوضَعُ مِنْهُ فِيهِ) ٧٣٣٠

المجلد الثالث عشر

(الْفَصْلُ الرَّابِعُ: فِي الْوَقْتِ الَّذِي تُوضَعُ فِيهِ ٧٣٤١
(الْجُمْلَةُ الثَّالِثَةُ: مِنْ جُمَلِ النَّظَرِ فِي الْأَحْكَامِ وَهُوَ فِي تَابِعَاتِ الْمَبِيعَاتِ ... ٧٣٤٢
[الْجُمْلَةُ الرَّابِعَةُ: فِي اخْتِلَافِ الْمُتَبَايِعَيْنِ] ٧٣٦٨
[الجُزْءُ الخَامِسُ: الأَحْكَامُ العَامَّةُ لِلْبُيُوعِ الفَاسِدَةِ] ٧٣٨١
(القِسْمُ الرَّابِعُ: مِنَ النَّظَرِ المُشْتَرَكِ فِي البُيُوعِ ٧٣٨١
● (كِتَابُ الصَّرْفِ) ٧٣٩٣
● كِتَابُ السَّلَمِ (وفي هذا الكتاب ثلاثة أبواب) ٧٤٥٨
(الْبَابُ الْأَوَّلُ: فِي مَحِلِّهِ وَشُرُوطِهِ ٧٤٥٩
(الْبَابُ الثَّانِي: فِيمَا يَجُوزُ أَنْ يَقْتَضِيَ مِنَ الْمُسْلَمِ إِلَيْهِ بَدَلَ مَا انْعَقَدَ عَلَيْهِ السَّلَمُ
وَمَا يَعْرِضُ فِي ذَلِكَ مِنَ الإِقَالَةِ وَالتَّعْجِيلِ وَالتَّأْخِيرِ ٧٥٠٤

الموضوع الصفحة

(البَابُ الثَّالِثُ: فِي اخْتِلَافِ المُتَبَايِعَيْنِ فِي السَّلَمِ ٧٥٣٧
● (كِتَابُ بَيْعِ الخِيَارِ) ٧٥٤٠
● [كتاب بيع المرابحة] ٧٥٩٢
(الْبَابُ الأَوَّلُ: فِيمَا يُعَدُّ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ مِمَّا لاَ يُعَدُّ وَفِي صِفَةِ رَأْسِ الْمَالِ الَّذِي يَجُوزُ أَنْ يُبْنَى عَلَيْهِ الرِّبْحُ ٧٦٠٠
(الْبَابُ الثَّانِي: فِي حُكْمِ مَا وَقَعَ مِنَ الزِّيَادَةِ، أَوِ النُّقْصَانِ فِي خَبَرِ الْبَائِعِ بِالثَّمَنِ) ٧٦١٣
● (كِتَابُ بَيْعِ الْعَرِيَّةِ ٧٦٢٢
● (كِتَابُ الإِجَارَاتِ) ٧٦٥٣
(القِسْمُ الأَوَّلُ: وهذا القسم النظر فيه في جنس الثمن ٧٦٥٨
(القِسْم الثَّانِي: مِنْ هَذَا الكِتَابِ وَهُوَ النَّظَرُ فِي أَحْكَامِ الإِجَارَاتِ ٧٧٢١
(الجُمْلَةُ الأُولَى: متى يلزم المُكرى دفع الكراء ٧٧٢٢
(الجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ: وَهِيَ النَّظَرُ فِي أَحْكَامِ الطَّوَارِئِ ٧٧٣١
الفَصْلُ الأَوَّلُ: مِنْهُ، وَهُوَ: النَّظَرُ فِي الفُسُوخِ) ٧٧٣١
(الفَصْلُ الثَّانِي: وَهُوَ النَّظَرُ فِي الضَّمَانِ) ٧٧٤٧
(الفَصْلُ الثَّالِثُ: فِي مَعْرِفَةِ حُكْمِ الاخْتِلَافِ) ٧٧٧١
● ([كِتَابُ الجُعْلِ]) ٧٧٨٠
● (كِتَابُ القِرَاضِ) ٧٧٩١
(البَابُ الأَوَّلُ: فِي مَحِلِّهِ ٧٧٩٧
(البَابُ الثَّانِي: فِي مَسَائِلِ الشُّرُوطِ ٧٨١٠
[الْبَابُ الثَّالِثُ: الْقَوْلُ فِي أَحْكَامِ الْقِرَاضِ] ٧٨٢١
(الْقَوْلُ فِي أَحْكَامِ الطَّوَارِئِ) ٧٨٤١
(الْقَوْلُ فِي حُكْمِ الْقِرَاضِ الْفَاسِدِ) ٧٨٦٨
(الْقَوْلُ فِي اخْتِلَافِ الْمُتَقَارِضَيْنِ) ٧٨٧٦
● [كتاب المساقاة] ٧٨٨١
(الْقَوْلُ فِي الْمُسَاقَاةِ ٧٨٨٣
(الْقَوْلُ فِي صِحَّةِ الْمُسَاقَاةِ) ٧٩٠١

الموضوع الصفحة

(الرُّكْنُ الْأَوَّلُ: فِي مَحِلِّ الْمُسَاقَاةِ ٧٩٠٢
(الرُّكْنُ الثَّانِي: العمل ٧٩١٨
(الرُّكْنُ الثَّالِثُ: المساقاة تجوز بكل ما اتفقا عليه من أجزاء الثمن ٧٩٣٢
(الرُّكْنُ الرَّابِعُ: اشتراط الوقت في المساقاة ٧٩٣٩
(الْقَوْلُ فِي أَحْكَامِ الصِّحَّةِ ٧٩٥١
([القول في] أحكام المساقاة الفاسدة) ٧٩٦٠
● [كِتَابُ الشَّرِكَةِ] ٧٩٦٩
الركن الأول: مَحِل شركة العنان مِنَ الْأَمْوَالِ ٧٩٦٩
(الْقَوْلُ فِي شَرِكَةِ الْعِنَانِ) ٧٩٧١
الركن الأول: فأما محل الشركة ٧٩٧١
الركن الثاني: كيفية اقتسام الربح ٧٩٨٢
الركن الثالث: في معرفة قدر العمل ٧٩٨٦
(الْقَوْلُ فِي شَرِكَةِ الْمُفَاوَضَةِ) ٧٩٨٩
(الْقَوْلُ فِي شَرِكَةِ الْأَبْدَانِ). ٧٩٩٣
(الْقَوْلُ فِي شَرِكَةِ الْوُجُوهِ) ٧٩٩٨
(الْقَوْلُ فِي أَحْكَامِ الشَّرِكَةِ الصَّحِيحَةِ ٨٠٠١

المجلد الرابع عشر

● [كِتَابُ الشُّفْعَةِ] ٨٠٠٧
القسم الأول: في وجوب الحكم بالشفعة ٨٠٠٧
الركن الأول: وهو الشافع ٨٠١٠
الركن الثاني: وهو المشفوع فيه ٨٠١٨
الركن الثالث: وأما المشفوع عليه ٨٠٢٧
الركن الرابع: في الأخذ بالشفعة ٨٠٣٥
القسم الثاني: القول في أحكام الشفعة ٨٠٥٧

الموضوع الصفحة

● [كِتَابُ القِسْمَةِ]: ٨٠٦٦
[البَابُ الأَوَّلُ فِي أَنْوَاعِ القِسْمَةِ] ٨٠٧٣
● ([كِتَابُ الرُّهُونِ]) ٨١١٥
[القَوْلُ فِي الشُّرُوطِ] ٨١٣٥
[القَوْلُ فِي الجُزْءِ الثَّالِثِ مِنْ هَذَا الكِتَابِ وَهُوَ القَوْلُ فِي الأَحْكَام] ٨١٤٦
● [كِتَابُ الحَجْرِ] ٨١٦٩
● [كِتَابُ التَّفْلِيسِ] ٨٢٠٨
● [كِتَابُ الصُّلْحِ] ٨٢٦٩
● [كِتَابُ الكَفَالَةِ] ٨٢٧٧
● [كِتَابُ الْحَوَالَةِ] ٨٣٠٧
● [كِتَابُ الْوَكَالَةِ] ٨٣٢٣
[الْبَابُ الْأَوَّلُ فِي أَرْكَانِ الوَكَالَةِ] ٨٣٢٤
(الْبَابُ الثَّانِي فِي الْأَحْكَام) ٨٣٤٠
(الْبَابُ الثَّالِثُ: مُخَالَفَةُ الْمُوَكِّلِ لِلْوَكِيلِ) ٨٣٥٤
● [كِتَابُ اللُّقَطَةِ] ٨٣٦٠
(بَابٌ فِي اللَّقِيطِ) ٨٤٠٧
● [كتاب الوديعة] ٨٤٢٠
● [كِتَابُ العارِيَّة] ٨٤٤٤
● (كِتَابُ الْغَصْبِ) ٨٤٧٢
الباب الأول: في الضمان ٨٤٧٢
[الْبَابُ الثَّانِي الطَّوَارِئ على الْمَغْصُوبِ بالزِيَادَةِ أو النقْصَان] ٨٤٩٠
● كِتَابُ الاِسْتِحْقَاقِ ٨٥٦٦
● [كِتَابُ الْهِبَاتِ] ٨٥٨٨
القول في أنواع الهبات ٨٦٣٠
القول في الأحكام ٨٦٤٣

الموضوع الصفحة

المجلد الخامس عشر

- [كِتَابُ الوَصَايَا] ٨٦٥٧
- ([كِتَابُ الفَرَائِضِ]) ٨٧١٣
[بَابٌ فِي الْحَجْبِ] ٨٨٠٠
- [كِتَابُ الْعِتْقِ] ٨٨٩٨
- ([كِتَابُ الكِتَابَةِ]) ٨٩٥١
- (كِتَابُ التَّدْبِيرِ) ٩١٢٦
- (كِتَابُ أُمَّهَاتِ الْأَوْلَادِ) ٩١٨١
- ([كِتَابُ الجِنَايَاتِ]) ٩٢١٩
- كِتَابُ القِصَاصِ) ٩٢٢٩
النظر في الموجب للقصاص ٩٢٣٣
(القَوْلُ فِي الشُّرُوطِ ٩٢٣٤
[القِسْمُ الثَّانِي النَّظَرُ فِي الوَاجِبِ فِي القِصَاصِ] ٩٢٦٨
(القَوْلُ فِي القِصَاصِ ٩٢٨٦
- ([كِتَابُ الجِرَاحِ] ٩٢٩٦
(القَوْلُ فِي الجَارِحِ) ٩٢٩٦
(القَوْلُ فِي المَجْرُوحِ ٩٣٠٣
(القَوْلُ فِي الجَرْحِ ٩٣٠٨
([كِتَابُ الدِّيَاتِ فِي النُّفُوسِ]) ٩٣٢٢
- [كتاب الديات في النفوس] ٩٣٢٤
- [كِتَابُ الدِّيَاتِ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ] ٩٤٢٤
(الْقَوْلُ فِي دِيَاتِ الْأَعْضَاءِ) ٩٤٦٦

المجلد السادس عشر

- [كِتَابُ الْقَسَامَةِ] ٩٥٥٩

الموضوع الصفحة

● [كِتَابٌ فِي أَحْكَامِ الزِّنَا] ٩٦٢٩
(الباب الأول: في حد الزنا) ٩٦٣٠
(الباب الثاني: في أصناف الزناة وعقوباتهم) ٩٦٦١
(الباب الثالث: وهو معرفة ما تثبت به هذه الفاحشة) ٩٧٢٤
● كتاب القذف ٩٧٥١
باب في شرب الخمر ٩٧٩٣
● كتاب السرقة ٩٨٢٣
(القول فيما تثبت به السرقة) ٩٨٧٣
● (كِتَابُ الحِرَابَةِ) ٩٨٧٩
(الباب الأول: في النظر في الحرابة) ٩٨٨٢
(الباب الثاني: في النظر في المحارب) ٩٨٨٥
(الباب الثالث: فيما يجب على المحارب) ٩٨٨٦
(الباب الرابع: في مسقط الواجب عنه من التوبة) ٩٩٠٠
(الباب الخامس: بماذا تثبت هذه الجناية) ٩٩٠٦
(فَصْلٌ: فِي حُكْمِ المُحَارِبِينَ عَلَى التَّأْوِيلِ ٩٩٠٨
باب في حكم المرتد ٩٩١٧
● (كِتَابُ الأَقْضِيَةِ) ٩٩٢٥
الباب الأول: في معرفة من يجوز قضاؤه ٩٩٢٧
الباب الثاني: في معرفة ما يقضي به ٩٩٤٧
الباب الثالث: فيما يكون به القضاء ٩٩٧١
الفصل الأول: في الشهادة ٩٩٧١
(الفَصْلُ الثَّانِي: فِي الأَيْمَانِ ١٠٠٠٨
(الفَصْلُ الثَّالِثُ: النُّكُولُ ١٠٠٤٦
(الفَصْلُ الرَّابِعُ: فِي الإِقْرَارِ) ١٠٠٧٧
(البَابُ الرَّابِعُ: فِي مَعْرِفَةِ مَنْ يُقْضَى عَلَيْهِ أَوْ لَهُ) ١٠٠٨٢
(البَابُ الخَامِسُ: فِي كَيْفِيَّةِ القَضَاءِ) ١٠١٠٣
البَابُ السَّادِسُ: فِي وَقْتِ القَضَاءِ ١٠١٣٠
فهرس الموضوعات ١٠١٨٣